

西鶴小説新論
— 東アジアへの視界

染谷智幸

目次

凡例

第一部 総説

西鶴小説新論 ― 東アジアへの視界

第二部 西鶴と東アジア、そして十七世紀

テーマ 東アジア小説としての西鶴小説

第一章 西鶴 可能性としてのアジア小説

第二章 アジア小説としての『好色一代男』

― 朝鮮の『九雲夢』、中国の『金瓶梅』との比較より

第三章 東アジアの古典小説と仏教

― 『九雲夢』と仏画・曼荼羅、『好色一代男』と庶民仏教・法華宗

テーマ 東アジアの淫風と西鶴小説

第四章 〈性〉の回遊式庭園 ― 「好色」でありつつ「一代男」たることの至難をめぐって

・	・	・	・	・	・	・	・	・	・
・	・	・	・	・	・	・	・	・	・
・	・	・	・	・	・	・	・	・	・
151	150	109	62	35	34	33	7	6	5
									2

第五章	妓女・妓生・遊女 ― 東アジアの遊女と遊廓	・	・	・	175
第六章	日本の遊女・遊廓と「自由円満」なる世界 ― 井原西鶴の『好色一代男』を中心に	・	・	・	202
第七章	五感の開放区としての遊廓 ― 遊廓の「遊び」と「文化」を求めて	・	・	・	219

テーマ	東アジアの経済発展と西鶴小説	・	・	・	246
-----	----------------	---	---	---	-----

第八章	西鶴・大坂・椀久 ― 武士と商人の「谷」町筋	・	・	・	247
-----	------------------------	---	---	---	-----

第九章	西鶴小説と十七世紀の経済状況 ― 商家における高度経済成長とイエの確立を背景に	・	・	・	278
-----	---	---	---	---	-----

第十章	大交流時代の終焉と倭寇の成長 ― 近世漁業の成立と西鶴の『日本永代蔵』	・	・	・	319
-----	-------------------------------------	---	---	---	-----

第三部 西鶴のロマンスとユートピア

第一章	戦士のロマンス ― 『男色大鑑』の恋愛空間①	・	・	・	348
-----	------------------------	---	---	---	-----

第二章	「玉章は鱸に通はず」考 ― 『男色大鑑』の恋愛空間②	・	・	・	382
-----	----------------------------	---	---	---	-----

第三章	『男色大鑑』の成立時期をめぐって	・	・	・	409
-----	------------------	---	---	---	-----

第四章	『男色大鑑』の成立過程をめぐって	・	・	・	442
-----	------------------	---	---	---	-----

第五章	「不断心懸の早馬」考 ― 西鶴の武家へのまなざしと『武道伝来記』	・	・	・	469
-----	----------------------------------	---	---	---	-----

第六章	男色小説の起源と東アジア世界	・	・	・	494
-----	----------------	---	---	---	-----

― 朝鮮の新出資料『紀伊齋常談』、中国の『童婉争奇』、「契兄弟」を中心に

第四部 西鶴の空間、変転するコントラスト

第一章	恋の箱庭 ― 『好色五人女』の縦糸と横糸	・	・	・	・	・
第二章	西鶴と元禄のセクシュアリティ ― 『好色一代女』と『男色大鑑』の対照性を中心に	・	・	・	・	524
第三章	西鶴小説の対照的構造と中期作品群 ― 『武道伝来記』と『日本永代蔵』	・	・	・	・	553
第四章	西鶴、晩年の方法と借景性の問題 ① ― 『世間胸算用』の世界	・	・	・	・	626
第五章	西鶴、晩年の方法と借景性の問題 ② ― 『西鶴置土産』と『万の文反古』の構造	・	・	・	・	651
参考文献	(朝鮮[韓国]古典小説関連の文献)	・	・	・	・	688
初出一覧		・	・	・	・	698

凡例

テキストについて

- ・井原西鶴の作品については『新編西鶴全集（第一～五巻）』二〇〇〇～二〇〇七年、勉誠出版刊を用いたが、字体・仮名の清濁など適宜手直しを入れた個所がある。
 - ・他の日本の作品・文章については注その他にて出所を明示した。
 - ・朝鮮、中国の論文・作品に関しては特に断らない限り、染谷が全て日本語訳したものである。
 - ・表示できない異体字は、現行の漢字に直したものと、分割したもの（「古」＋「月」等）がある。
- 図版について

西鶴作品の挿絵については『西鶴と浮世草子研究1号』（笠間書院、二〇〇六年）所収の西鶴浮世草子全挿絵画像C D（加藤裕一、染谷智幸監修）を利用した。その他の作品は注その他にて出所を明示した。

朝鮮・韓国の呼称について

現、大韓民国・朝鮮民主主義人民共和国の治世下にある地域・海域を、日本からどう呼称すべきか、様々に議論があり統一をみない。本論文では、近世（江戸時代）の隣国への呼称が、多く「朝鮮」であり、また同時代、隣国が朝鮮王朝の統治下であったことを考え「朝鮮」と呼ぶことで統一する。なお現代の問題に言及する場合に限って「韓国」「北朝鮮」を使用した。

第一部
總說

はじめに

井原西鶴は日本を代表する小説家である。しかし同時に西鶴は、アジアを代表する小説家でもある。

勿論、これは日本を代表するのだから、必然的にアジアの代表にもなるということでは全くない。アジアという枠組みの中での西鶴は、日本という枠組みでの西鶴とはいささか違った側面をみせるのであり、そのアジア的側面にこそ、小説家としての高い価値が見出せるということである。

では、その西鶴のアジア的側面とは何か。

本論文は、この点を最終的な目標にして、様々な角度から検討を加えてゆくが、本論文が取った叙述方法、あるいは構成にはいささか独特なものがある。それは、最初から鳥瞰的に西鶴の〈アジア〉性を眺めるというものではなく、西鶴の評価をめぐる或る問題を追究していった必然として、西鶴の〈アジア〉性という問題に行き当たったという点にある。

よって、この経緯自体が本論文の価値でもあると思われるので、この手の研究論文としてはいささか異例なことだが、最初に「総論」として、個別の論文の要約を交えながら、本論文の目指した方向についての略述を試みたい。そして、同時に個々の論文では論じにくかった全体の問題についても合わせて論じることとする。

なお、以下本論文は、一般的な論文としての形式から少し外れて、私自身が西鶴にどのような関心を抱き、それがまたどのような経緯で現在に至るのかという、いささかパーソナルな経過的叙述になっている。これは、そうした叙述スタイルの方が、本論文のめざす方向を説明しやすいと考えたからである。これまた異例なことだが、ご理解をいただければと思う。

一 本論文の構成

本論文は三つの部分から成る。それは

- ① 西鶴小説を「東アジア」「東アジアの淫風」「東アジアの経済発展」の視座から把握したもの（第二部）
- ② 西鶴小説を「男色」「武士」の世界から把握したもの（第三部）
- ③ 西鶴小説の対照的構造を明らかにし、その構造の持つ世界観を把握したもの（第四部）

であり、それぞれが本論文の二部～四部にあたる。

このうち、最初に構想を持って書き始めたのは②であり、次に③、最後に書き終わったのは①の部分である。それは私が西鶴に関して最初に抱え込んだ問題が②の西鶴小説における「男色」「武士」（特に「男色」）の問題だったからであり、その問題を追究してゆくうちに、③の西鶴小説の対照的構造の問題に行き当たることになった。そして、その西鶴の対照性を考えるうちに、それは必然的に①の「東アジア」の問題に結びつく結果となった。そこで以下この

流れに沿って叙述を試みよう。最初は②の「男色」「武士」の問題である。「注1」

二 西鶴のロマンスとユートピア（第三部）——『男色大鑑』への視座

『男色大鑑』は一読すれば分かるように、実に魅力的な作品である。しかし、戦士のロマンス——『男色大鑑』の恋愛空間①の書き出しで『男色大鑑』は不幸な作品である」と書いたように、従来の西鶴研究では、不当に退けられ、あるいは見落とされてきた存在であった。この『男色大鑑』が西鶴作品として重要な意味を持つことは、西鶴作品中最も大部であるという一事をもっても分かるのだが（西鶴文学における量の問題は、彼の矢数俳諧および興行が良い例のように、特別な意味を持つ）、この作品は、西鶴小説の空間や精神を考えるときに極めて重要な意味を持っている。それを一言で言うならば、「リアリスト西鶴」とは対極にある心性が、西鶴の中に厳として存在することを示すことである。

西鶴は明治以降の西歐的近代文学の要請から「リアリスト西鶴」と呼称され、リアリズム（現実主義）文学の日本における元祖として位置付けられてきたことは周知のことである。それが江戸時代の中後期に埋没していた西鶴の評価を高め、新しい光を当てたことは言うまでもないが、その「リアリスト西鶴」が西鶴小説の一面を深く理解させたものの、それによって西鶴小説の持つ他の魅力が切り捨てられ、西鶴の全体像が歪んだものになってしまったことは間違いない。第二次世界大戦後、そうして切り捨てられた魅力や全体像の再構築が盛んに行われることになったのだが、それは不徹底に終わったというのが私の認識である。何故か。それは切り捨てられた中で最も重要なものが『男色大鑑』であったにも関わらず、これを十分に汲み上げてこなかったからである。

そこで『男色大鑑』や他の作品中の男色譚、そして武家物作品を解説することによって、忘れられていた西鶴の精神構造にスポットを当てつつ、従来の歪んだ西鶴像の修正を試みようとしたのが本論文第三部の諸論考である。

まず、戦士のロマンス―『男色大鑑』の恋愛空間①であるが、本作の再評価のために、男色の持つ文化的位相を明らかにする必要があると考えた私は、男色に関する文学・文化の資料を一通り調査してみた。その結果、従来の男色文化に対する評価は、明らかに或る偏りや見落としがあり、それが西鶴の『男色大鑑』の評価へと波及していることに気付いた。その見落とされていたものとは、かつて南方熊楠が指摘した「浄の男道」の世界である。この「浄の男道」とは中沢新一氏の言葉に即せば（『浄のセクソロジー』解題）、男色文化には、両性具有的な少年の肉体と結合しようとする性愛的側面と同時に、一個の人間同士として対等に向かいつつ困難に対峙しようとする純愛的な側面があるということだが、ここで重要なのは『男色大鑑』の、とくに前半に展開された武家の男色は、明らかにこの「浄の男道」に通じることである。

先に『男色大鑑』は魅力的な作品と言ったが、これには注意が必要である。それはこの作品には男色の性愛的側面がほとんど表れないからである。よって、この作品に性愛的男色の諸相のみを期待した読者はほとんど幻滅するだろうし、実際に幻滅させてきた。『男色大鑑』の読みの歴史とはその幻滅の歴史だと言ってもよい。しかし、その幻滅とは、実は、近代以降の感性が勝手に行った独り相撲に過ぎない。西鶴当時の男色に対する一般的な認識に即せば、西鶴は男色の持つ二つの側面の一つを、正面から描いたのであって、その結果が現存する『男色大鑑』なのである。よって、『男色大鑑』の評価の基準は、男色の性愛性を追求しなかったところではなく、男色の精神性を追求したところに求められなくてはならない。すなわち、『男色大鑑』の価値は、日本やその周辺の文化が長く培ってきた「浄の男道」の世界を享けて、それを近世的な文脈の中で展開し、再構築している処にあると言わなければならない。

そこで「玉章は鱸に通はず」考―『男色大鑑』の恋愛空間②では、この「浄の男道」の問題をより具体的に論じるために、『男色大鑑』の佳作として名高い巻一の四「玉章は鱸に通はず」を取り上げた。本短編には、同素材を扱った数本の写本の存在が知られており、その相互比較によって西鶴の意図が読み取れる。それによれば、西鶴は、同素材の諸写本よりも、武家若衆の恋愛をより精神性（反肉欲性）・純粋性を高める方向での書き換えを行っていることが見て取れる。西鶴の『男色大鑑』執筆の意図の一端がここに明確に現れているのである。

また、ここで得られた結論は、『男色大鑑』全体、とくに巻一〜四の前半全体に広げてゆけるものでもある。これを論文の後半で論じた。ここで明らかにしたのは、『男色大鑑』前半に登場する若衆の多くが、肉体の接触（肉欲）への極端な拒否を示しているとともに、若衆と念者が強固な精神的紐帯を欲する姿を描いていることであった。この精神性は、後の西鶴の武家物作品群とともに、西鶴作品で一つの大きな極を作っているものと思われる。また、この武家社会における男色の精神性は、近代以降の純愛文学へと遙かに繋がる可能性のあることも指摘した。

このような『男色大鑑』の見直しは、先にも書いたように、男色という文化全体への調査から浮かび上がってきたものであったが、もう一つの契機になったのは、『男色大鑑』の成立時期をめぐってであった。従来の『男色大鑑』評価は、先にも述べたように、西鶴評価の周縁・片隅に追いやられており、唯一の肯定的評価は、本作が、好色物と武家物との橋渡しの役割を果たしているという暉峻康隆氏の評価であった。しかし、『男色大鑑』の複雑な内容、多様な言語機能の駆使を見ると、この作品が好色物と武家物の狭間に一挙に出来上がったものとは考えられない。それを確実に示しているものが、貞享二年正月に京都の西村市郎右衛門方から出された書籍目録（貞享二年修板）にのる「八、男色大鏡」という記述である。本論文では、これを様々な角度から検証した結果、この記述は西鶴の『男色大鑑』に対するものであり、貞享元年末（出版された貞享四年正月より約二年前）には京都の版元西村に知られる程度

に、西鶴の『男色大鑑』の構想は成り立っていたのではないかと述べた。

『男色大鑑』の成立を一挙に出来上がったものでなく、数年の期間をかけて構想・執筆されたものと仮定することは、『男色大鑑』の中に、多層的な小説空間とそれをめぐる複雑な成立経緯の存在を推測させることになる。その解析を試みたのが、『男色大鑑』の成立過程をめぐってである。ここから私は、『男色大鑑』が巻一〜四、巻五・八、巻六・七の順に成立したという三部、三段階成立説を主張した。

こうした『男色大鑑』、とくに前半の武家社会に関する再評価は、当然のことながら後の武家物への新しい視座を切り拓くことになる。この観点から『武道伝来記』を論じたのが「不断心懸の早馬」考―西鶴の武家へのまなざしと『武道伝来記』である。従来、西鶴の武家物は好色物や町人物に比べて評価が低かった。その原因は、西鶴が町人層の出身であり、当然、武家社会への理解がそれほど深いものではないだろうという、ある種の偏見である。しかし、西鶴が、武家の男色に関して示したものは、町人層からの気ままな好奇心の産物とはとても思えない。武家社会へのかなり深い理解がなければ成しえないものなのである。とすれば、西鶴は当然、男色以外の武家の様々な世界に関しても精通していたはずとの認識から、本作を代表する二編の解析に挑んだ。その結果、西鶴の描き出す武家社会、特にその武士同士の水平的関係の描写は、時として、当事者の武士の意識・常識を超えるほどに深く、武家社会の一面を抉り出していた可能性があることが分かった。こうした方向で本作の多くの短編が解析できるかどうかは今後の課題だが、従来、我々が漠然として抱いていた西鶴へのイメージ、すなわち「町人作家西鶴」は、その根本から見直す必要が生まれてきたと言ってよい。

なお、論文中では触れなかったが、この「町人作家西鶴」の見直しは、時代性・歴史性からのアプローチも必要とするだろう。すなわち、西鶴が活躍した延宝〜元禄初期における武士、町人商人とはどのような存在であったのか、

実はあまりよく分かっていないのである。我々が一般的に抱いている江戸時代の武士像・町人商人像とは享保以降のものであって、それ以前は大分違うようなのだ。たとえば、『日本永代蔵』巻一の三「浪風静に神通丸」に次の文章がある。

いっとなく角前髪より銀取の袋をかたげ、次第おくりの手代分になって、見るを見まねに自分商を仕掛、利徳はだまりて、損は親方へかづけ、肝心の身を持時、親・請人に難義をかけ、遣ひ捨し金銀の出所なく、其なりけりに内證曖昧で、荷ひ商ひの身の行すゑ、幾人かかぎりなし。(傍線稿者)

いわゆる商家の暖簾分けであるが、我々が普通に認識している、丁稚奉公から手代、重手代(番頭)に上った末、親方から暖簾を分けてもらうものとは大分印象に違いのあることに気付くはずである。近世史家の中井彦彦氏によれば、暖簾分けの制度は元禄・享保以降のもので、それ以前は「主人と奉公人の関係の本質は、まさに利害の二字につきた」(『町人』小学館「注2」)とも言われる。右記『永代蔵』の文章における主人と奉公人の関係はそれに近い。とすれば、西鶴が町人商人層の出身であったとしても、それは元禄以前の町人商人であって、我々が普通に知っている享保以降の町人商人の姿を西鶴に当てはめてしまうのはいささか危険なのである。

また、本論文第二部第八章西鶴・大坂・梶久―武士と商人の「谷」町筋で指摘したように、西鶴は比較的早い時期に商人層から離脱して、武士の出入りが多い谷町筋錫屋町に隠遁していた。ここに居を据えた意図は判然としないけれども、武士の世界に深く入り込める位置に彼が居たことは確かである。とすれば、伊藤梅宇の『見聞談叢』にある「黒田侯」が「御帰国の時」、西鶴を「大坂の御屋敷へ召して、次にてはなさせ聞き玉」うたというのも、普通は西鶴

の咄の上手さという点からのみ語られるが、西鶴と武士との距離の近さという点からも再考が必要だと思われるのである。

なお、本論文集を計画中の二〇〇八年秋、北九州の古書店で朝鮮の淫談稗説『紀伊齋常談』（きいさいじょうだん）を発見した。その中に男色に関わる話を見出すことができた。一般に、男色の文化・風俗は、日本のような差別的扱いをせず、比較的緩やかに受けとめた国であっても、表向きには秘すべきものであり、明治以降は西欧やキリスト教の影響などから、恥ずべき性愛とされてしまったものである。儒教色の強い朝鮮ではさらに厳しく忌避されたものが、そうした厳しい社会の綻びからも男色風俗は漏れ出してくる。それほどに男色はアジア社会に浸透していたのである。第六章の**男色小説の起源と東アジア世界―朝鮮の新出資料『紀伊齋常談』、中国の『童婉争奇』、『契兄弟』**をめぐってでは、この朝鮮での男色説話出現の意味と、中国の女色男色比較論を盛り込んだ小説『童婉争奇』、そして福建省の男色風俗である契兄弟を取り上げて検討した。ここで取り上げた男色は、本第三部で中心的に取り上げた「浄の男道」としての男色ではなく、主に性愛としての男色であるが（但し「契兄弟」については「浄の男道」と繋がって来る）、第二部第一章の**戦士のロマンス―『男色大鑑』の恋愛空間①**でも述べたように、男色文化はメラネシアからアジア・東アジア全体へと広がりを見せている。そうした豊かな広がりの中から、「浄の男道」としての男色、そして西鶴の『男色大鑑』も捉え直す必要がある。その為にはアジアや東アジアの男色文化を広く蒐集し吟味してゆく作業は避けられない。この第六章はそうした作業の一つであり、本論文の男色論が今後進むべき道を指し示してもいる。と共に、以下の第四部でも述べるように、男色と女色は両輪・双翼であることを考えれば、第二部の東アジアの淫風を取り上げた諸論考とも本論文は繋がってゆくものである。

三 西鶴の空間、変転するコントラスト（第四部）

さて、西鶴の描いた男色や武士に注目すべきことを説いたが、そのことは当然、もう一方の極である女色にも改めて目を向けさせることとなる。そのきっかけになったのは先の『男色大鑑』の成立時期をめぐってであった。『男色大鑑』の成立時期が前に繰り上がることは、『好色一代女』の執筆時期と『男色大鑑』の執筆時期が限りなく重なり合うことを意味した。そして、それはこの両作品を同時に執筆しているという西鶴の姿を彷彿とさせることになった。この西鶴の執筆・制作現場を自分なりに想像してみることが、私に西鶴の新しい一面を見させてくれたと同時に、西鶴という作家の底知れぬ広さ多様さを認識させることとなった。

西鶴と元禄のセクシュアリティ『好色一代女』と『男色大鑑』の対照性を中心にはそうした西鶴の多様さを捉えようと試みたものである。結論から言えば、『好色一代女』と『男色大鑑』は、見事なまでに対照的な作品である。それは、片方の『一代女』が、肉欲の限りを尽くして彷徨する人間の欲望・暗部を、赤裸々なファルス（笑劇）として描き、片方の『男色大鑑』は、それとは逆に、自らの恋情の前に立ちほだかる、あらゆる困難を越えて結びつこうとする無垢なる魂を、ストイシズムとロマンチズムをない交ぜにした悲劇として描き出したからである。しかし、驚くべきは、その全くベクトルの違う対照的な世界を、西鶴は一本の筆で同時に描き出そうとしたことである。そのスパンの広さ、筆力の強さ豊かさに、私は、圧倒されるとともに戦慄を覚えたのである。

これを近代作家に譬えれば、まるで永井荷風や谷崎潤一郎と、北村透谷が同居しているような世界と言えるかも知れない。片や、狷介孤高に浅草のストリップ小屋などの猥雑な風俗に耽溺していった荷風、また老境に至ってなお燃え盛るエロスの衝動に正面から立ち向かった潤一郎、そして一方、肉欲を去った純粋な恋愛こそが人生最大の価値で

あるとする恋愛至上主義を打ちたて、遊樂情調に墮す俗世間と対決した透谷。近代文学において両極を成すとも考えられるこの二つの世界が、西鶴にあつては同居して独自の光を放っている。

私は、この対極を飲み込む西鶴の多様さ広さこそ彼の真骨頂であり、その両極が鬩ぎあう場所、あるいは両極に引きちぎられようになったぎりぎりの接点に、西鶴の創作のパッションを感じ取ったのである。

こうした女色男色の対照性は、『一代女』と『男色大鑑』の二作にとどまらない。西鶴はすでに処女作である『一代男』の執筆時から、この対照性を描き出しており、その後徐々に広がって『一代女』『男色大鑑』において花を開かせるに至ったのである。そして『好色五人女』ではそうした対照性が更に宗教における神道や仏教の対照性や、地政学的な海と山の対照性とも結びついて、一種の好色世界の箱庭とでも呼ぶべき空間を作り上げていた。それが**恋の箱庭**―『好色五人女』の**縦糸と横糸**である。

さらにその後、この両極を対峙させたままに、世界を構築している西鶴の姿勢は、町人物と呼ばれる作品群と、武家物と呼ばれる作品群の対峙にも当てはまることが分かった。普通、西鶴の町人物と武家物は、別々のジャンルという意識が働いて分けて論じられてしまうことがほとんどだが、これは根本から考え直してみる必要がある。

西鶴小説の対照的構造と中期作品群―『武道伝来記』と『日本永代蔵』は、そうした観点からで論じたものである。まず、好色物の中で分岐してゆく女色の性愛性と男色の精神性は、町人物の即物性と武家物の精神性へと繋がる。そして、その即物性と精神性は対照的でありながらも、相互に響き合いつつ補完する楕円の二重惑星的な対極世界を作り上げているのである。その極と極とは、

① 武士の死、商人の生

- ② 武士の名、商人の利
- ③ 武士の綺羅、商人の質素
- ④ 武士の精神、商人のモノ

である。すなわち、死・名・綺羅（美）・精神という形而上的な世界を司っている武士と、生・利・質素・モノという形而下的な世界を整えている商人という対照的でありながらも相互補完する世界像が、西鶴の浮世草子の中期において出現してきたのである。

こうした武士と商人の対照的構造は、西鶴より前にも山鹿素行（『山鹿語類』など）の武士職分論や、西鶴の後に多く出現する武士と商人の棲み分け論と似通うものを持っていて、それはまたそれで重要な問題を提起するのだが（後の第一部の諸論）、そうした職分論・棲み分け論と西鶴が本質的に異なるのは、西鶴の描く武士と商人は都市の中に官僚（武士）や御用商人として収まるような大人しいものでなく、かなりフアナティックな激しさを持った両極であり楕円構造なのであった。それを象徴するのは西鶴の描いた武士が死を司るものであり、商人が生（生活）を整える点であった。西鶴が『武道伝来記』で武士の敵討に、『日本永代蔵』で商人の吝嗇に徹底的にこだわったのはその為である。

さらに、この武家物と町人物の対照性は西鶴が活躍した延宝く元禄初期の、大坂を初めとする城下町で起きていた或る（事件）を背景にしていたことを忘れてはならない。その（事件）とは都市における武士と商人の対峙・対立である。武士と商人は中世・近世史家が説くように中世以来、社会の様々な場所に生息し成長を続けてきたが、その両者が十七世紀後半の都市部における爆発的な経済発展の最中に衝突することになったのである。

この衝突は、結局表向きには、武士が商人を押しさえ込みつつ実質的には商人が勝利する、あるいは、武士が名を取り、商人が利を取るという複雑なアマalgam（合金）化の末に終息した。これが西鶴以降盛んに喧伝された武士と商人の名利論であり、職分論・棲み分け論であった。とすれば、西鶴の描いた武家物と町人物の烈しい対峙は、そうした終息化安定化する前の武士と商人が持っていた烈しいパワーそのものを表現したものと理解することができる。西鶴が多感な青春時代を送り、俳諧に身を投じ小説を執筆するまでの時期は、まさに武士と商人がその都市化の中でそれぞれの存在意義をめぐる対峙していた時期と重なるからである。そしてその時期はまだ、武士は武士の、商人は商人の可能性が信じられていた時期でもあった。享保以降、武士は都市生活によって本来の武士らしさを骨抜きにされ（荻生徂徠『政談』、朝日重章『鸚鵡籠中記』など）、商人は景気の低迷とイエや株仲間などの制度化によって本来の活力を失いはじめるが、寛文・延宝期はそれとは対照的な活況を呈した時代であった。とすれば、西鶴は、武士と商人がそれぞれ持っていた可能性を、可能性のままに描き出したものと言うことができるはずである。

また、この対照性をもとに描き出された小説が、西鶴の創作活動において中期に集中しているのは見過ごせない点である。従来、西鶴小説の評価は前期の『好色一代男』を中心にしたもの、晩年の『世間胸算用』『西鶴置土産』を中心にしたものがあったが、『好色一代女』『男色大鑑』『武道伝来記』『日本永代蔵』の四作品を中心にした中期の作品こそが、西鶴文学の最も良質な部分が表れたものだと考えなくてはならない。

しかし、晩年の作品には勿論中期の作品群とは別個の魅力がある。それを論じたのが西鶴、晩年の方法と借景性の問題①―『世間胸算用』の世界と、西鶴、晩年の方法と借景性の問題②―『西鶴置土産』と『万の文反古』の構造である。この晩年において西鶴は前期・中期とは違った小説の作り方を試みているように思われる。それは、借景性を利用した新しい短編小説の創作である。

西鶴が長編小説を書ける能力があつたかどうかは別に、彼が一貫して短編、というより掌編とも言うべき短い作品を、唯一のスタイルとして書き続けたことは重視されなければならない。そうしたスタイルの中で表現できることは限られているが、その限界を乗り越えるには幾つかの方法がある。一つは今述べた長編化であるが（これは西鶴以降の後期浮世草子の世界で試みられている）、もう一つは借景を利用しての作品世界の拡大であると思われる。この借景は作庭の技術として名高いが、文学方面でも、すでに和歌・俳諧といった短詩世界で試みられており、その意味で日本的なものと言えるが、西鶴はこれを自らの短編小説に応用したのではないかと思われるのである。

この方法は『胸算用』と『置土産』において顕著であるが、こうした方法に辿り着いた西鶴の試行錯誤の跡を『文反古』の中に見ることができるといえるのが前掲二本の論文の主旨である。

四 西鶴と東アジア、そして十七世紀（第二部）

『男色大鑑』との出会いから始まった私の西鶴研究は、既に論じたように女色と男色、武士と商人との対照的描写という中期の作品群の解析で一つのピークを迎えた。しかし、問題は、この武士世界と商人世界の対置という西鶴の認識が一体何処から来ているのか、そしてそれはどんな意味を持っているのか、であつた。

何処から来ているのかについては、先に述べたように、一つには当時の都市（城下町）における武士と商人の対峙という社会状況から考えることが出来るが、これを別の角度から論じたのが、テーマ・東アジアの経済発展と西鶴小説の西鶴・大坂・椀久―武士と商人の「谷」町筋である。大坂は西鶴の出身地で生活空間でもあつたが、西鶴が住んでいた谷町筋・錫屋町は、如上の武士と商人の対峙を考える上で、極めて重要な問題を提起してくれる。すなわち、

そこは丁度武家屋敷と町人商人居住地との狭間にあったからであり、まさに武士と商人の「谷」町筋であったのである。またこの地域は、武士と商人が錯綜しながら情報を交換するコミュニケーションの場所でもあり、遊山の場所でもあった。こうした場所に庵を構えた西鶴が、武士と商人の対照的な世界を構築していることは見過ごせない。また、こうした場所であったからこそ、西鶴は、武士と商人を等距離のスタンスで描きだすことが出来たのである。

そして、今の大坂の問題は、西鶴を取り巻く「空間」の問題であったが、それを「時間」の角度から論じたものが**西鶴小説と十七世紀の経済情況―商家における高度経済成長とイエの確立を背景に**である。先にも述べたように、西鶴の活躍した延宝く元禄初期は、武士と商人の最盛期であったが、特に商人が大きく発展した時期であった。この十七世紀後半という時期が、何故それまでや、それ以降と違って商人の突出した経済発展を可能にさせたのかは、歴史学・経済史学の知見から説明できる。しかし重要なのは、それが西鶴小説の自由闊達さを支えていたという点である。特に西鶴の描いた「一代性」は、十七世紀前半までに町という土地に縛り付けられていた商人たちが、自力で離陸した時の象徴的な原理であり、また十八世紀前半に商人たちが力を失いはじめたのも、この原理を失い始めたからである。またこの「一代性」は武士と商人が持っている本来的なヨコの原理に適うものであった。よって「一代性」の謳歌されたこの時期こそ、武士も商人も共に自らの可能性をまた謳歌できたのである。

こうした論点から、西鶴そして江島其磧へと繋がる浮世草子史の展開を論じたのが本論文の後半部である。一代性から転じたイエ制度の確立は、浮世草子の歴史に西鶴とは別の原理を元にした新しい小説を生む基盤となった。

しかし、この西鶴の置かれた時空間を再検討する作業は、私にもうすこし別な作業を促した。それは西鶴をグローバルに〈東アジア〉の視点から捉え直すという作業である。

大坂が、後に天下の台所と言われた、日本の中心的な商業中継地であったことは誰もが知ることだが、それが長崎

や他の藩・都市などの所謂「四つの口」(中国・オランダにむけての長崎、琉球へむけての薩摩藩、朝鮮へむけての対馬藩、蝦夷地へむけての松前藩)を通じて東アジア世界と結びついてきたことについては忘れられていることが多い。さらに大坂を中心に西日本で流通していた銀は「中国、朝鮮、琉球、日本といった北東アジア交易圏にしっかりと組み込まれた日本銀」(田代和生「十七・十八世紀東アジア域内交易における日本銀」)と言われるように東アジアの基軸通貨であった。

こうした大坂の真只中に居た西鶴が、東アジアに対してどのような視界を持ち、また東アジアの中で西鶴小説がどのような意味を持っていたのか、これが重要な問題として急浮上してきたのである。

その一つのきっかけになったのが**テーマ・東アジアの淫風と西鶴小説の性の回遊式庭園**―「好色」でありつつ―「一代男」たることの**至難をめぐって**であった。日本が古来から性に対して大らかな感性を持っていたことは諸書に詳しく、西鶴の描いた女色もそうした土壌に培われたものであるが、西鶴の女色はそうした性愛性と自然性をさらに徹底化させ、性を管理・馴致する庭園としての遊廓像やそこに生息する恋愛対象としての遊女像を作りあげた。そこで問題になるのは、そうした西鶴の遊廓・遊女像の基盤となった大らかな性文化がどのように裾野を広げているのかである。この点について一通りの調査を施すと、不思議なことによく隣の朝鮮や中国北部にはこうした大らかな性文化がほとんどなく、そうした内陸部とは反対の、東シナ海の海洋域、中国南部の海洋域を通じて、東南アジアの諸民族へと繋がってゆく、海洋域のラインに多く見られるものであることが分かるのである。

この問題を女色一般ではなく、遊廓に絞って考察したのが、**妓女・妓生・遊女―東アジアの遊女と遊廓**である。この遊廓では、同時代性(ほぼ同じ期に妓女・妓生・遊女が人気を博して文学作品などに登場している)を見せつつも、各国で大きな違いを見せている。その違いを主に朝鮮の妓生と日本の遊女の比較によって明らかにしようとした

のが本章である。さらに日本の遊廓に絞りながら、遊廓の持っている原理（自由円満）とその遊廓が含みこんでいた文化的世界を、西鶴作品の挿絵分析を利用しながら考察したのが、日本の遊女・遊廓と「自由円満」なる世界と、五感の開放区としての遊廓である。

こうした大らかな性、自由円満としての性は、女色のみではない。もう一方の男色においても同様のルーツを辿ることが出来るのである。その点について第三部の戦士のロマンス『男色大鑑』の恋愛空間①で述べたが、日本の男色（浄の男道）のルーツは九州の武士文化（代表的なものは薩摩の兵児二才制度）から、南朝鮮の海域である新羅文化、そして台湾から東南アジア、メラネシアへと連なってゆくのである。男色は秘すべきものとして文献にあまり表れない関係から、文献上の調査はなかなか難しいのであるが、この東アジアの海域に広がっていたことはまず間違いないと考えられるのである。そしてこの男色（浄の男道）も先の大らかな性と同じく、中国北部や朝鮮半島北部ではほとんど見られないものであった。

こうしてみると、西鶴の描いた女色・男色の裾野・ルーツが東アジアの海域に向かっていることがはっきりする。ところが、先に西鶴作品の中、この女色・男色の対照性を引き継いで対照的な位置にあった武士と商人も、この東アジアの海域と切っても切れない関係にあるのである。

武士と商人、江戸時代を中心に日本の文化を作り上げた二つの世界は、日本においてはポピュラーかつ中心的な存在であるが、これを東アジアにまで広げてみると、その位置、様相は一変する。とくに儒教―朱子学「注3」を中心思想とした中国の国家体制からすれば、それは周縁的な存在でしかなかった。

この武士と商人、とくに商人が活躍した場所が、東アジアの周辺部とでも言うべき、やはり東シナ海の海域であった。この点を軸に西鶴文学の（アジア）性を論じたのがテーマ・東アジア小説としての西鶴小説の西鶴、可能性とし

てのアジア小説である。日本の室町・江戸時代にあたる十五〜十八世紀の東アジア海域の交易史を調べてみると、西鶴に繋がる重要な問題として次の三点が挙がってくる。

- ① 東アジア海洋域の商業発展に西日本や大坂の商人も深く関わっていたこと
- ② 東アジア海洋域の商業発展に日本の武士たちが深くつながっていたこと
- ③ 東アジア海洋域の商業発展は中国ではなく日本の武士と商人に受け継がれ、日本の近代化（アジアで最も早い近代化）へと結実していったこと

要するに、十五・六世紀における東アジア海洋域の重商主義的發展は武士と商人の合体した倭寇を中心に、日本の商人や武士団も加わって大きく發展した。中国や朝鮮もこの發展に深く関わっていたが、儒教―朱子学を信奉する二つの国家はそうした海域で活躍する商人や武士を体制内に取り込むことが出来ずに国外へと放逐することになった（これらが後の華僑の一部となる）。それに対して日本は、武士と商人が政治支配・經濟活動の中心的位置にあったため、様々な倭寇的勢力とネットワークを組み、かつそれ等を体制内に取り込みつつ、室町時代から江戸時代にかけて西日本の港湾を中心に大きな發展を遂げた。鎌倉時代における梶原景時や千葉氏一族の海上交易、室町時代における大名中の両巨頭とも言うべき大内・細川両氏の東シナ海上の貿易競争、そして十六世紀後半の「日本列島の各地に割拠する大名は渡来する唐舟を積極的に迎えて盛んに交易を行ったが、九州の大名の中には肥後の相良氏のように、渡唐船を仕立てて自ら交易に参加するものもすくなくなかった」（勝俣鎮夫「15―16世紀の日本」『岩波講座日本通史10巻』）という全国的な戦国大名の海上交易がその代表である。そして、さらに江戸時代に入っては、交易口を絞りつつ

も発展し、かつ藩中心の経済改革にもその武士と商人の協力で成功したために、アジアの近代化は日本を中心にして展開する運びとなったのである。

そこで重要なのは、そうした東アジア海域発展↓日本における武士・商人共存関係とその両者による経済改革↓近代化成功、というラインの上に、西鶴小説の世界がはつきりと立ち現れてくることである。とくに西鶴が描いた武士と商人の対照的でありながらも、相互補完して一つの世界を作り上げている姿は、東アジア海域や日本の、商人・武士が発展し成長した姿として捉え直すことが可能である。そして、先の女色・男色の東アジア海洋域との関連を含めると、西鶴小説の中期に現れた女色・男色、武士・商人という対照的な二組四つの事柄が、全て東アジアの海洋域と深い関係にあることが分かってくるのである。すなわち、西鶴文学とは、東アジアの中に大きな潮流を作っていた海洋域ネットワーク文化の申し子であったということになる。

この海洋域ネットワーク文化の申し子としての西鶴文学を、そのまま一篇の作品に凝縮しているのが、『日本永代蔵』巻二の四「天狗は家な風車」であり、その主人公である天狗源内の変化・成長こそが、東アジアの大きな潮流そのものであった。この源内像の分析を、**大交流時代の終焉と倭寇の成長―近世漁業の成立と西鶴の『日本永代蔵』**で行った。

こうした西鶴小説の基層的性格は、東アジアのもう一方の潮流である中華文化、儒教―朱子学の流れと比較しながら考えると、より一層はつきりと浮かび上がってくる。

周知のように、東アジアの中心である中国では、儒教―朱子学を基にした文化が多く生み出されたが、それは朝鮮に渡ることでも一つの典型を生み出すことになった。それが思想面においては李退溪・李栗谷の朝鮮朱子学であり、文学の方面では、十七世紀後半に登場した金萬重（号は西浦）である。この西浦は、日本に西鶴が登場したまさに同時

期に歴史・文化の表舞台に登場した。片や西鶴は商人層の出身、片や西浦は両班という特権階級の出身で出自は全く違ってしたが、十七世紀、東アジアに広がった恋愛小説の流行に乗って、両者は偶然にも一夫多妻制を基にした恋愛物語を作り上げた。これについて考察を加えたのが**アジア小説としての『好色一代男』―朝鮮の『九雲夢』、中国の『金瓶梅』との比較**よりである。

西鶴の描き出した『一代男』は、商人層出身の世之介が、多くの女性達と恋愛遍歴を重ねる物語であるのに対して、西浦の描き出した『九雲夢』は、貴族層出身の楊少游が八人の女性と出会い恋愛関係になり結婚するという物語である。一人の男性に対して多数の女性という構図は同じだが、内容はまさに対照的である。世之介の恋愛は、多くの女性との出会いに重点が置かれていて、その後の恋愛関係の維持や生活を切り捨てているのに対して、楊少游は八人の女性全員を同じ所に住ませ、手厚い保護をしながら全員の幸福を図ろうとする。『一代男』の序章によれば世之介と出会った女性の数は三千七百四十二人という夢物語的数字であった。それに対して楊少游は八人といささか現実味があるが、その八人全てに手厚い加護を施しただけでなく、八人全員が仲良く友情で結ばれて楊少游を慕ったという話になっている。これも別の意味で夢物語である。

すなわち、両者の話、共に有り得ない内容なのだが、その有り得ない方向がまるで違うことである。西鶴の恋愛は新しみ・変化を第一に求めたのに対して、西浦の恋愛は秩序・コスモスを求めたと言って良いだろう。そして、この違いには西鶴と西浦の育ってきた文化的土壌の違いがはっきりと表れているのであり、我々はまた両者の違いから、この時期の日本と朝鮮の文化状況の相違を汲み取ることが出来るのである。

また、この両者の違いに中国の四大奇書の一つ『金瓶梅』を持ち込むことで三者の関係は別の様相を呈することになる。特に『一代男』と『金瓶梅』はともに商人層を主人公としているだけに、その比較は重要な問題を我々に提起

する。すなわち、両者には、日本と中国の商人とそれを基盤にした文学の違いが、はっきりと表れていることである。それは世之介の武士的性格と、『金瓶梅』の主人公西門慶の官僚的性格である。

『一代男』を日本の文脈のみから読んだ場合、世之介の武士的性格はあまりはつきりとは浮かび上がってこないのだが、『金瓶梅』における西門慶と官僚の癒着や官僚的な文書主義などと読み比べると、世之介の血気にはやる気性や颯爽とした義侠精神がより鮮やかに浮かび上がってくる。そして、この世之介の武士的性格は、西鶴が武士と商人を対照的に描きつつも、相互補完する形で一つの世界を作り上げていたことと深く結びついてゆくものと思われるのである。

こうした問題を東アジアに共通する宗教である仏教の側面から考察したのが東アジアの古典小説と仏教―『九雲夢』と仏画・曼荼羅、『好色一代男』と庶民仏教・法華宗である。従来、『九雲夢』の仏教的背景に『金剛経』の存在が知られていたが、さらに『九雲夢』の仏教的背景を探っていくと、その秩序志向を支えるものとして仏画や曼荼羅の構成力が働いていた可能性が浮上してくるのである。また、それとは逆に、一見無思想にも見える『一代男』の背景や構成原理にも仏教的世界観があり、それは近世初期に庶民仏教として脚光を浴びていた法華宗の教義(事の一念三千)という「行」「体験」中心の志向であった可能性が高いのである。

論文中では触れなかったが、この法華経と曼荼羅は顕教と密教をそれぞれ代表するもので、仏教教義の中においても対照的なものである。とすれば、これは丁度アジア小説としての『好色一代男』―朝鮮の『九雲夢』、中国の『金瓶梅』との比較よりで描き出されていた『一代男』と『九雲夢』の恋愛観の対照性とも重なってくる。すなわち、『一代男』の恋愛観は何よりも変化や新しさであるが、それは法華経や法華宗の体験中心主義と重なるのであり、また、『九雲夢』の恋愛観であった秩序への志向は、曼荼羅や密教の思索中心主義と重なってくることである。この恋愛観にお

いて対照的であった二つの物語が、また下地になった仏教的世界においても対照的なものを選び取っているのはさぶる重要な問題である。それはこの『一代男』と『九雲夢』がたとえお互いを意識していなかったとしても、東アジアに表れた対照的な文化の流れに両者がきちんと乗っていたことを示すからに他ならない。

ただ、私が、二〇〇四年二月一日韓国大邱市、大邱韓医科大学で行われた韓国古小説学会（第六四回）でこの問題を口頭発表した時、何人かの方から質問を戴いたように、果たして金萬重が仏画・曼荼羅などを見ることが可能であったのかはやはり問題であろう。私は本論中で述べたように、その可能性は高いと考えるが、朝鮮後期は儒学一辺倒の時代的雰囲気もあって、それまでに存在していたと思われる仏画等がほとんど散逸してしまっている可能性が高い。よって資料的な跡付けには困難を伴うかも知れないが、これも本論に書いたように高麗時代から朝鮮時代前期にかけての仏画・曼荼羅の一部は西国大名を通じて高麗仏画として渡日しているのである。そうした仏画・曼荼羅類を調査することによって、西浦との接点も見えてくるのではないかと思われるのである。なお、やはり本論中にも書いたように、従来、西鶴・西浦ともに仏教的な側面からの考察が手薄だったことは間違いない。本論は、その仏教的視点の重要性を指摘するためのものであったことも強調しておきたい。（なお、『西鶴小説論』発表後に金萬重の周辺に仏画のあった可能性が、同じく萬重の書いた小説『謝氏南征記』から読み取れることが分かった。詳しくは「追考」として東アジアの古典小説と仏教―『九雲夢』と仏画・曼荼羅、『好色一代男』と庶民仏教・法華宗の末尾に記した。）

むすびに

以上、本論文の目指した点についての素描を試みたが、いま全体を振り返って補足しておきたい点が二つほどある。

一つは、西鶴と東アジアの関係についてである。

本論文では、西鶴と東アジアの、とくに海洋域との関係を重視して指摘したつもりだが、課題の一つは、果たして西鶴がそうした日本を越えた東アジア情勢にどれだけ通じていたのか、また通じようとしていたのかという点にある。これについては『西鶴諸国はなし』における視野を広く持つことの強調、『本朝二十不孝』の序などにおける中国思想の相対化、そして『日本永代蔵』における日本を相対化しようとする視点など幾つか指摘したが、今後、西鶴小説全体を綿密に調べ直してみる必要がある。しかし、私が強調したいのは、そうしたことに加えて、西鶴の描き出そうとした武士・商人の対照的世界、あるいはその世界が現出した大坂という都市の文化が、東アジア海洋域の重商主義的文化を受け継ぎ、後のこの地域の近代化へと繋がるライン上にしっかりと地場を築いていたということである。

言い換えれば、十七世紀後半、西鶴の居た大坂は、それまでの中国を中心にした官僚的な文化に取って代わる、東アジアの新しい商業的グローバリゼーションの中心地であったのである。そして、その大坂の持つ豊かさを最大限に汲み上げた西鶴こそが、十七世紀における新しい東アジア文化の中心的体現者、かつ表現者であったということだ。よって、西鶴が直接的に外国、特に東アジア諸国の文化に対して仮に関心を示さなかったとしても、それは西鶴が異文化に興味がなかったのではなく、十七世紀後半の時点における、東アジア文化の可能性のほとんどが大坂にあったからである。私が西鶴の小説を、アジア小説の可能性を具現化したものとして捉えようとするのは、そうした意味においてである。とすれば、西鶴はそうした東アジアの諸文化をどう吸収しそれを再編成・再構築していたのが次なる重要な課題になってくる。この点については、**性の回遊式庭園** —「好色」でありつつ「二代男」たることの至難をめぐってで、西鶴が東アジア海洋域のおおらかな性に対する文化を受け継ぎながら、それを回遊式の庭園、あるいは箱庭的に管理・馴致する方法で、その大らかさや自然らしさを徹底化しかつ再現しようとしていたことを指摘した。

こうした東アジア文化の受容と再構成という視点で他の問題にもアプローチが可能だと思われるが、この問題について、本論文であまり触れることが出来なかった。今後の課題としておきたい。

そしてもう一つは、西浦こと金萬重についてである。

本論文において、二本の論文で、しかも比較的長く論じたことから分かるように、金萬重との出会いは、私にとって最も重要なものであった。

西鶴と西浦、ほぼ同時期に生を享け、同じ時代の空気を吸った二人であるが、出自だけを見れば二人は全く別個の存在である。たとえば、西浦は朝鮮儒学の名門の出身で、姪が肅宗王の初妃になったほどの家柄である。死後すぐに書かれた『肅王実録』によれば清廉潔白で親孝行であり模範的な人柄であったが、議場の論議には厳しく自説を決して譲らぬ剛さがあった。その舌鋒は王に対しても止むことなく、その逆鱗に触れて遠流され、南海（ナンヘ・朝鮮半島南部の島）付近において一六九二年、五十六歳で没している。（西鶴は次の年一六九三年に五十二歳で没している）

しかし、両者の性格には際立った共通点がある。それは思想・文学に対して実に柔らかい態度を取ることだ。西鶴については周知のことだが、西浦は朝鮮時代のリゴリスティックな儒学思想の中において驚異的な柔軟さを見せている。たとえば彼の随筆である『西浦漫筆』には儒学から見れば異説であった仏教の教説にも触れ、取るべき説は取るべしとの態度を貫くのみならず、天主教（キリスト教、カソリック）にも言及している。また漢文一辺倒であった当時の詩文壇にあって漢文を他国語と平気で言い、自国の言葉で文学が書かれることを推奨したのであった。

西浦が『九雲夢』という恋愛小説を書く背景にはそうした彼の柔軟な態度があるのだが、先ほども書いたように、この『九雲夢』を対照にして『一代男』の世界を見ると、その持つ世界の特徴が実に良く浮かび上がってくるのである。これは西鶴以外の日本の文学者、とくに彼の周囲に居た小説作者たちとの比較からはなかなか浮かび上がってこ

ない特色である。やはり、それは『九雲夢』が『一代男』とは違った一つの文学精神によって作り出されているからなのであろう。その違いが『一代男』の特殊さをより鮮明に浮かび上がらせるのだと思われるのである。

とすれば、西鶴を（東アジア）という視座から捉えるとは、西鶴のルーツや典拠を探し求めることだけではないはずだ。むしろ、西鶴とは違った世界や、そうした世界観を持った文化との交流や比較によって、新しい西鶴の魅力を発見することだと言っておきたい。今回は金萬重という人物を引き合いに出したが、東アジアやもう少し広く取ってアジアには、優れた小説家の優れた作品がたくさんある。そういった人たちの比較をもっと行ってもよいのではないか。

勿論、何の共通基盤もない人間同士の比較をして、単にその類似や相違を指摘してもあまり意味はないだろう。しかし、アジアとくに東アジアは多くの共通基盤がある。とくに江戸時代以前の東アジアは現在の我々が想像するよりも多くの共通基盤があって、各国各民族相互の人間関係も、現在より遥かに近い存在であった〔注4〕。今回、私が金萬重から教わった最も重要なことも、実はそのことであった。

私は、こうした東アジアと日本の問題を考える時に、いつもエマニュエル・パストリツチ氏が言った次の言葉を思い出す。

韓国と日本における中国通俗小説受容は重要な課題である。思えば、欧州の十八世紀小説史研究では、英仏独伊の文学史は常識となっている。しかし、なぜ東アジア文学の研究では国の枠を越えた視点からの研究が行われな
いのだろう。今後中日韓三国の学者が隣国の言葉を真剣に修め、意味のない一般論を避けながらも、新しい小説史が書かれることを祈っている。

〔十八世紀日本と韓国における中国通俗小説の受容と知識人の反応〕、延廣眞治編『江戸の文事』所収）

パストリッチ氏の言う「新しい小説史」を書くためには、資料・テキストの整備の問題、学术交流の場の問題、そしてとりわけ語学力の問題があつて、考えるだけでも気が遠くなるばかりである。しかし、こうした枠や壁を越えなくてはならない段階に日本の文学研究は来ているのではないか、そう思われてならないのである。本論文がその枠を越えるための一歩になるかどうか、それは江湖諸賢の判断に俟つかないが、今後もこうしたチャレンジを続けたいと考えている。

注1 なお第二部、第五章「妓女・妓生・遊女」東アジアの遊女と遊廓」第六章「日本の遊女・遊廓と「自由円満」なる世界」井原西鶴の『好色一代男』を中心に」第七章「五感の開放区としての遊廓」、第一〇章「大交流時代の終焉と倭寇の成長」近世漁業の成立と西鶴の『日本永代蔵』、第三部、第六章「男色小説の起源と東アジア世界」朝鮮の新出資料『紀伊齋常談』、中国の『童婉争奇』、「契兄弟」を中心に」は、この②↓③↓①の順において『西鶴小説論』（ペリかん社、二〇〇五年）が書き終わった後に追加したものである（全て『冒険淫風 怪異―東アジア古典小説の世界』笠間書院、二〇一二年、に収録）。それぞれ①の問題、②の問題を展览展示させたものである。

注2 本、総論における引用書や論文のほとんどは、第二部以下の本論に頻繁に登場するものである。その詳しいデータの記載は省略した。総論でのみ引用したものはデータを詳述した。

注3 儒教―朱子学・儒教から朱子学を経て体系化されてきた文治主義・官僚主義的思想。以下、本論文において

これを「儒教―朱子学」と称する。

注4 この問題については『冒険 淫風 怪異―東アジア古典小説の世界』（笠間書院、二〇一二年）の第I部「東ア

ジアとは何か―光圀の媽祖、斉昭の弟橘媛」で水戸藩主徳川光圀と斉昭の海外に対する姿勢の違いから論じた。

第二部 西鶴と東アジア、そして十七世紀

テーマ 東アジア小説としての西鶴小説

第一章 西鶴 可能性としてのアジア小説

一 中国小説の磁場

竹内好氏に「方法としてのアジア」〔注1〕というエッセイがある。日本とアジアをテーマにして、一九五〇〜七〇年代の論壇をリードした竹内氏が、アジア、特に中国に対してどのようなスタンスで臨み、自身の学説を構築していったのが実に正直に、かつ分かりやすく述べられた文章である（学生向けの講演だったという性格もあるだろう）。そこで竹内氏は、アジアとは固有の地域のことではなくて、西欧が行ってきた普遍的価値の追究を、批判的かつ発展的に受け継ぐための「方法」のことだと言う。すなわち、西欧が追究した普遍的価値は西欧のみでは限界があり貫徹しない。それをアジアが培ってきた知見によって捉え返すことで、西欧が生み出した普遍性を西欧のものではなく、人類共通の普遍性へと作り直そうというものである。

まさに壮大な文化論的方法である。勿論、ここで竹内氏のエッセイを紹介したのは、氏の壮大な文化論を受け継ぐうなどと言いたい為ではない。ただ私は、竹内氏の取った方法——実体としてのアジアを問題にするというよりも、方法としてアジアを利用する——を、ここで応用してみたいと考えたからである。すなわち、西鶴を始めとする日本の小説を、日本という磁場・枠組みから一旦自由にし、新たな可能性を発見しようとするための方法・方便として、アジアやアジア小説という視点をを用いてみようということである

しかし、竹内氏ほどではないにしろ、西鶴を日本という枠から解放するということになる、桁違いの大風呂敷を

広げることになるはずで、論文と呼ぶにはいささか忸怩たるものがある。が、他ならぬ西鶴も、その小説の中で、世界に対する広い視野の必要性を盛んに吹聴していたとすれば、『西鶴諸国はなし』「世間の広き事」(序文)、「おのおの広き世界を見ぬゆへ」(巻三の六)、『日本永代蔵』「大人小人の違ひ格別、世界は広し」(巻一の三)「広き世界をしらぬ人こそ口惜けれ」(巻四の二)など、その言葉の尻馬に乗ってみることもあながち意味のないことではないだろう。そこで、最初に、西鶴と同じ江戸時代の小説家である上田秋成や曲亭馬琴との比較から入ることにしよう。二人の持っているアジア小説としての可能性と、西鶴のそれとはどう違うのかを比較することで、西鶴の位相を掴まえるきっかけにしてみたいのである。

すでに指摘されてもいるが、秋成や馬琴の読本は、文学作品としての完成度という点から見れば、西鶴よりも優れている。また、中国式の通俗小説、あるいは伝奇小説という観点から見れば、西鶴より遥かに正統的なものである。しかし、結論的に言うならば、アジア小説としての可能性をどれほど保持しているのかという点で、秋成と馬琴は西鶴に及ばないのである。しかし、それは西鶴と秋成・馬琴の作者としての力量、作品の出来不出来とは関係がない。両者の拠って立つ基盤の違いから来るものである。それを見極めるために、中国において完成された通俗小説が、日本に与えた影響の経緯を見る必要がある。

一般に指摘されるように、『三国志演義』『水滸伝』『西遊記』『金瓶梅』、後に四大奇書と呼ばれるこれらの作品によって完成された中国通俗小説は、明末清初の才子佳人小説や所謂〈三言二拍〉などを生み出しつつ、日本に大きな影響を与えた。一六九一年の『通俗三国志』や一六九五年の『通俗漢楚軍談』などをその嚆矢とするが、その影響下、陸続と日本の通俗小説が発表されることになった。そして、秋成や馬琴の読本はその延長線上に成立する〔注2〕。

ところが、西鶴は、そうした四大奇書から秋成・馬琴へと続く通俗小説の歴史、その線上から外れてしまう。それ

が江戸時代中の西鶴酷評を生んだ最大の原因であると私は思うが、西鶴側に立つならば、逆にこう問い返すことが出来るだろう。秋成・馬琴はそうした通俗小説の影響・呪縛から自由になることが出来なかったのではないかと。

たとえば、先の四大奇書と『雨月物語』『南総里見八犬伝』を読み比べてみればよい。この二作品には、洗練された文章、緻密な構想、妖しい幻想の美があるが、物語の空間構成や人物造形のスケールにおいては、残念ながら中国小説には及ばない。たしかに、『雨月物語』の「菊花の約」における赤穴宗右衛門の純粹さ、「蛇性の淫」における真女の妖しき、「青頭巾」の鬼僧の悲壮さ等々には捨てがたい魅力がある。またこの作品の持つ高度な幻想性には、由良君美氏が言うように、ホフマン・ポォー秋成といったインターナショナルなパラダイム造りを夢想してみたくなる[注3]。また、『八犬伝』の八犬士たちの爽快さや、それを取り巻くプリミティブでミステリアスな世界も魅惑的である。しかし、『三国志演義』の劉備玄德や諸葛孔明が駆け巡った舞台の壮大き絢爛さ、また、かつて正岡子規も「水滸伝と八犬伝」[注4]で指摘したように『水滸伝』における宋江、魯智深、李逵のような人物が強烈に発散する人間臭さやその魅力には、やはりかなわないのである。もし、我々が、これら小説の登場人物の誰かに生まれ変わることができるとしたら、多くの人は、日本の通俗小説より中国の小説を選ぶだろう。己が智慧と力、そして信義を一つに交わした友と共に、中国大陆を縦横無尽に駆け巡ってみたい。この誘惑を超える力を、残念ながら日本の通俗小説は持っていないのである。

すなわち、『雨月物語』や『南総里見八犬伝』が魅力的な作品であることは確かだが、それらの持つ小説、とりわけ稗史（空想的歴史小説）としての可能性の多くは、中国小説がすでに達成してしまっているのである。

こうしたことは日本の小説作者たちの力量や構成本力だけの問題ではない。中国文化の持つ磁場がそれだけ強靱であったということに他ならないのだが、しかし、この強力な磁場から離れて縦横無尽に小説の可能性を羽ばたかせた作

者が居る。それが井原西鶴である。

二 商人と武士のユートピア

西鶴が小説世界に取り上げたのは、主に商人と武士である。しかし、それらは、中華思想である儒教―朱子学（第一部、総説の注3参照）の体系からすれば、最も忌避すべき世界のものであり、それは中華思想の周縁的存在でしかなかった（重農主義、尊王賤霸）。よって、その商人と武士が支えそして栄えた日本は、中国からすれば、卑しい野蛮な周縁の島国でしかなかった。しかし、西鶴はその周縁の中に、中心文化・中華思想が理想として構築したものとは全く別のタイプの人間と、その人間性の持つ可能性を発見していったのである。この周縁（エッジ）からの中心文化・中華思想の転倒・相対化こそが、東アジア全域から見たときの、西鶴小説が果たしえた大きな役割の一つだったと言える。

勿論、四大奇書などの中国通俗小説も、その中心文化・中華思想の転倒・相対化を展開したことは言うまでもない。その戦略は「大達」⇔「小説」、「正史」⇔「稗史」というパラダイムを逆手にとって、大達とは無縁なアウトロー（『水滸伝』）や魑魅魍魎（『西遊記』）を跋扈させ、「正史」とは対極にあるようなトゥリビアルで猥雑（『金瓶梅』）な日常を垂れ流すというものだった。

しかし、その構想のユニークさ、スケールの大きさにもかかわらず、これらの通俗小説は、結局中心文化・中華思想の枠内に回収されて終わるしかなかった。その原因についてここでは詳しく述べないが、『水滸伝』で言えば、梁山泊の棟梁であればどユニークな人間味を出していた宋江が毒殺され、かつ梁山泊軍が減んだ原因は宋江自身の天子に

対する忠義心であったし、やはり宋江が宋江以上にユニークであった李逵を殺した理由もその忠義の為であった。これが象徴的である。すなわち『水滸伝』の作者は、中国大陆にアウトロー達を自由に放ち、支配体制に対して散々反抗させたまでは良かったものの、その物語を收拾するためには、天子への忠義という支配体制の論理、言わば禁じ手を使うしかなかったのである。結局、四大奇書を初めとする中国通俗小説は、中華思想の枠組みを超える原理を持たなかった。安部兼也氏の『水滸伝』評を借りれば「儒家的倫理観は、庶民の文芸をも包摂していた。というよりは、それ以外に正当化する考え方が存在していなかった」ということになる（「抵抗への熱情―『水滸伝』の世界」〔注5〕）。ところが、西鶴の中華思想の転倒・相対化はそうしたものは根本的に違っている。たとえば、『本朝二十不孝』序に西鶴は言う。

「雪中の筍八百屋にあり、鯉魚は魚屋の生船にあり。世に天性の外祈らずとも、夫々の家業をなし、禄を以て万物を調べ、孝を尽せる人常なり」

（昔、孟宗が苦勞して雪の中から掘り出した筍は、今八百屋にゆけば簡単に買うことができるし、王祥が求めた鯉も魚屋の生簀にある。よって無理に祈らずとも、各々の家業に励んで得た利益で様々なものを購入し、孝行を実践すればよい。それがあべき人の姿だ。）

これは孟宗や王祥の孝行を否定したものではない。ただ、八百屋や魚屋が繁盛する商品経済の中で、重要なのは商売を成功させることであって、それが成されれば自ずと孝行も適うことを言ったに過ぎない。しかし、ここには儒教―朱子学を根底からひっくり返してしまう力が潜んでいた。すなわち、儒教―朱子学の根幹を成す「孝」という思想

は（そしてそれに並ぶ仁・義・礼・智・信なども同様だが）、中華思想の中では最高の価値を持っていたにもかかわらず、商品経済というシステムの中に置かれた途端に、二次的・三次的な価値しか持たなくなってしまうことである。

その商品経済システムの中に生きる人間——それは何よりも「利徳」を優先させる人間であったが——は儒教——朱子学の世界では考えもつかないようなタイプではあった。しかし、西鶴はこうしたタイプの人間の中に新しい可能性を発見していったのである。

また西鶴は『男色大鑑』や武家物と呼ばれる作品の中で、死を通してお互いの尊厳を認識する、武士の愛情や連帯のスタイルを多く描き出した。たとえば『男色大鑑』の前半では、死を通して極限にまで高められた若衆と念者の愛情の世界を、また『武道伝来記』では、たとえ敵同士であっても、そこに芽生えてしまう心情の絆について西鶴は書いている。西鶴はこれらの感情を「義理」（『武道伝来記』巻五の三「不断心懸の早馬」）や「意气道理」（同巻一の四「内儀の利発は替た姿」と言っているが、これは儒教——朱子学にいう「義」「理」「気」とは全く別ものである。

西鶴の言う、武士の「義理」「意气」「道理」とは、死を通して対等な一個の人間として対峙した時に、自然と立ち上がってくる愛情や連帯の意識であって、それは命を賭けて対立した武士にしか認識することのできない感情なのである。かつて心理学者のユングは、第二次世界大戦中、アウシュビッツ刑務所に収容された人たちの行為（自分が身代わりになって死刑になろうとする人々の行為）から、潜在意識の奥底にある人類共通意識を発見しようとしたが、西鶴の発見した武士同士の連帯意識はそれに似ている。

ところが、儒教——朱子学を謳った中国の支配構造を見ればわかるように、またそれに倣った朝鮮半島の事情を鑑みれば分かるように、中華思想や朱子学において「武」は必要悪の存在でしかなかった。そうした観点からみれば、日本の武士や大名の存在は、武力によって覇権を握った盗賊以外の何者でもない。よって、その盗賊たちが死に際に見

せた連体意識など一顧するさえ値しないものだったはずである。しかし、西鶴はそうした儒教―朱子学などの中華思想が退けた、盗賊である武士の中にこそ、新しい人間の可能性を発見していった。

三 東アジア海洋域のネットワーク

では、西鶴が発見したその新しい人間たちは、どんな可能性を秘めていたのか。

西鶴が描き出した武士世界を眺めるとき、ある不思議な特色のあることに気づく。それは、武家社会に特徴的な主従の関係がほとんど描かれないことだ。主君と従者というタテの関係がほとんど取り扱わずに、出てくるのは念者と若衆の男色関係（『男色大鑑』）や、武士同士の連帯（『武道伝来記』）というヨコの関係ばかりである。

これは西鶴が描く商人においても同様である。江戸時代においては商人の世界にもイエ制度というタテ社会が商人に浸透しつつあったが、そうしたタテの関係である親⇓子、主人⇓使用人を、西鶴はあるべき人間関係として描くことがほとんどないのである。

これは、武士や商人が原理的・本来的に持っていた性質であるとは一応言える。たとえば、「武力」が全てに優先する武士の世界において、固定的・安定的なタテ関係というものは有り得なかった。必要なのは強者とのヨコに繋がる柔軟な連帯であった。武士が、戦国時代以外にも、親子や主従で争った事実をとってもそれは明らかだし、中世の御恩と奉公という主従関係が多分に契約的關係であったことを見てもそうだ。また、千葉徳爾氏が南方熊楠の男色論を敷衍させて強調しているように「注6」、武士に男色が瀰漫していったのは、女色の代替などではなく、男色という究極のヨコの恋愛が武士同士の結束を固め、結果強力な戦闘集団を作り上げるからであった。

また、これは商人の世界においても同様で、他ならぬ西鶴が「俗姓・筋目にもかまはず、只金銀が町人の氏系図になるぞかし」（『日本永代蔵』巻六の六）と言ったように、「金銭」が全ての商人社会において、大切なのは金銭の多寡やそれを生み出す知恵・才覚であった。タテ関係が持つ血筋やそこから生まれる権威はほとんど無意味なものでしかなかった。

しかし、それだけで西鶴の描いたヨコの連帯を説明できるわけではない。そこには西鶴小説を支えた時代的な背景がある。この点について、かつて松田修氏は戦国期末期から江戸初期にかけて瀰漫した、かぶき者の世界・文化を想定した「注7」。これは一つの卓見であったが、しかし、私は西鶴の描いたヨコの連帯はかぶき者の世界やそれを生み出した戦国末々江戸初期の時代背景だけに収斂させてはならないと思う。

その理由は様々にあるが、最も重要なのは、先に示した『本朝二十不孝』の序文や、西鶴の武家社会の描き方を見れば分かるように、西鶴小説の描き出す世界は、中華思想を遵奉する社会とそれとは異質な商品経済社会、あるいは武力を志向する武人社会との対峙というまことに大きな対極的または三極的構図にぶつかっているからである。とすれば、西鶴小説を日本の歴史や文化の中だけで捉えることは許されない。特に『二十不孝』の序文などが中華思想の根本的課題に触れていたことからすれば、西鶴の世界をそうした東アジアの世界、あるいはそこで展開される対極・三極の世界の中に積極的に解き放って、それがどのような意味を持つものなのかを探らなくてはならないのである。そうした視点に立つとき、俄然注目されてくるのが、西日本の沿岸部から沖縄・台湾を経由して遠く東南アジアへと繋がってゆく東アジアの海洋文化圏である。

先にも述べたように、東アジアには、儒教―朱子学という中華思想が強大な影響力を持って存在していたが、それとは全く異質な原理をもつ文化圏が、東シナ海などの海洋を中心にした港湾都市に広がっていた。

東アジアの歴史を辿りながら、そうした海洋文化圏の存在を洗ってみると、十三世紀ごろから十七世紀あたりまで、比較的自由な国際的商業網が、アジアの海洋域において作り出されていたことが分かる。それはモンゴル元王朝下の世界規模での商業網の広がりや南海交易に端を発し、後世、倭寇と呼ばれたこの地域の海上貿易の担い手たちの活躍によって活性化され、さらに十五・六世紀に起こった大航海時代到来による西欧諸国との交流などによって驚異的な発展を遂げたものである。

この東アジアの海洋域が日本のとくに西側沿岸部と関係が深いことについては言うまでもないだろう。それについては柳田國男『海上の道』から始まる民俗学・社会学が施した比較研究の豊かな蓄積がある。それは近年、更に中国の南方諸民族を巻き込みながら、より明確な繋がりを立証しつつある。日本中世史家で様々な新見地を切り拓いていた網野善彦氏が、その晩年に精力的に取り組んだのもこの問題であった。

海の領主とも重なりつつ、供御人・神人などの職能民、「職人」的な海人は、十四世紀以降、商人あるいは「船道者」といわれた廻船人として、広く各海域で活動するようになった。注目すべきは列島社会の商人が、少なくとも江戸前期までについては、そのほとんどすべてが海民出身であったという事実である。魚・塩をあつかう商人だった千利休、江戸時代に入って、紀伊国屋文左衛門、和泉佐野の唐かね屋、紀伊栖原の栖原角兵衛など、その事例は枚挙にいとまないといつてよい。そして、中世後期、列島の各地に簇生する大小の都市のほとんどが、やはりこれらの職能民的な海民の根拠地であったといつても、けっしていいすぎではなからう。【注8】(傍線稿者)

私は、氏の傍線部の発言に接して慄然とした覚えがある。何故ならば、網野氏の言う「商人」の真只中に、西鶴と

いう作家が居ることは間違いないからである。たとえば、氏の挙げる「和泉佐野の唐かね屋」は、西鶴の『日本永代蔵』巻一の三「浪風静に神通丸」に登場する「唐かね屋」（泉州日根郡佐野村の船問屋。「神通丸」とは実名「大通丸」のことであった）。

世わたる大船をつくりて、其名を神通丸とて、三千七百石つみても足かろく、北国の海を自在に乗て、難波の入湊に八木の商売をして、次第に家栄へけるは、諸事につきて、其身調義のよきゆへぞかし。

（『永代蔵』巻一の三「浪風静に神通丸」）

西鶴の町人物と呼ばれる作品群には、船舶とその貿易に携わる人々が多く登場し、様々な物語を展開している。この「唐かね屋」を始め、観音の銭を船舶に貸し付けることによって巨額の富を得た「網屋」（『永代蔵』巻一の一）、廻船の荷役が落す米を拾い集めて分限になった親子（同巻一の三）、捕鯨の骨から油を取って富を築いた源内（同巻二の四）、酒田の大問屋鑑屋（同巻二の五）など挙げればきりが無い。また、船舶とは直接関係のない商売をしても船舶と密接な関係にあった商人たちは多い。たとえば『永代蔵』巻三の五「紙子身袋の破れ時」の呉服屋忠助は、今は「商売ひだり前」だが「むかしは、駿河の本町に軒ならべし中にも、花菱の大紋に家名をしらせ、住国はおろかなく、東国北国にあまたの手代出見世をかざらせ」て全国的な展開をはかっていたと言う。こうした背景には、遠隔地交易こそが当時の商人たちに多くの富をもたらし、かつ、山岳部や河川が多い日本では陸上輸送は難しく、遠隔地交易は船舶中心であったという事情がある。だからこそ西鶴は、

浦山へ馬の背ばかりにて荷物をとらば、万高直にして迷惑すべし。世に船程、重宝なる物はなし。

〔『永代蔵』巻二の五「舟人馬かた鑑屋の庭」〕

時津風静に、日和見乗覚て、西国の老尺八寸といへる雲行も、三日前より心えて、今程舟路の慥成事ぞ。世に舟あればこそ、一日に百里を越、十日に千里の沖をはしり、万物の自由を叶へり。

〔『永代蔵』巻四の二「心を豊込古筆屏風」〕

と言ったのである。

では、網野氏の指摘する商人・海民の豊かな文化の中心に西鶴が居るとするのは、西鶴を理解する上でどのような視点を我々にもたらしにくれるのだろうか。そこで、次にこうした海洋域の文化がどのような原理によって支えられ、それが西鶴とどう結びついていたのかをすこし考えてみたい。

四 港湾のネットワークと「軟性社会」の原理

東アジア海洋域とその文化について書かれたものを見渡すと、実に様々な国家・民族の人間たちが、こうした海洋域での商業ネットワーク作りに参加していることが分かるが、その代表とも言うべき組織に、九州・東シナ海を中心に活躍した松浦党がある。その組織原理を「軟性社会」という言葉で説明しているのは、日本・東南アジア研究者である清水元氏である〔注9〕。この「軟性社会」とは、柔軟な構成原理を持つ共同体のことであるが、その柔軟さは

ヨコの繋がりを基盤にして、様々な国家・民族・港湾都市の媒介者となっていたと清水氏は言う。そして、こうした「軟性社会」は東南アジアから北は西日本までのアジアの海洋域に見られる一般的な原理であったとも氏は言う。

こうした氏の言葉から、すぐに連想されるのが、西日本一帯の漁労社会に広がっていた若者組の社会であろう。若者組とは、主に漁労の訓練指導のための組織で、九州・瀬戸内を中心に日本の多くの漁村に見られるものである。漁業は、船の漕ぎ手、網の引き上げ、難船救助・引き上げと大勢の若い力を必要としたために、「若者は骨身を惜しまず、もつともつらい重労働の場面に立ち向かうことを期待されていた」【注10】。それで、ここでは若者中心のヨコ社会が形成されていたらしい。たとえば、大林太良氏はその役割を「若者宿は、単なる訓練機関ではなく、ムラのなかで、親族とか勢力家の系列によって派閥ができるのを防ぎ、広いネットワークを生み出す機能や、また婚姻媒介の機能も果たしているところもあった」【注11】と述べる。

俗に「板子一枚、下は地獄」と言われるように、船は沈没・遭難を伴うために船員にとっては運命共同体であった。ここではタテの硬直した組織ではなく、ヨコの柔軟な連帯による一致協力が何よりも重要であったことは間違いない。若者組は、そうした連帯感を若者たちに教育する役割があったのであろう。

また同じく大林氏が「海人の文化や社会を考える場合、そこには一種の国際性があり、外来要素の需要において意外な積極性を見せることも稀でないことを忘れてはならない」【注12】と述べていることも重要である。氏は、西日本と朝鮮・中国東海岸との人的・文化的交流の様相を指摘し、そうした遠方域の港湾同士では、酷似した文化現象が現れるのに、港湾のすぐ近くの後背地とは、その文化に著しい違いを見せることを指摘している。すなわち、陸上と海上の文化伝播やネットワークは全く違ったスタイルを持っていて、海上の場合は、たとえ遠隔の地域でも国や民族の枠を越えて、お互いを共通の文化で結びつけていた可能性が高いのである。

この、「軟性社会」のヨコ志向と、国家・民族を越えて繋がる国際的なネットワークが東アジア海洋域の文化的原理であったと言えるが、その象徴あるいは結晶が、中世後期に成立してきたと言われる廻船式目、または廻船の大法と呼ばれる海の慣習法である。これについて金谷匡人氏は次のように述べる。

古くから時間をかけて形成されてきたと思われるこれらの慣習法が、港という場に即して成文化されたところに、この廻船式目の持つ大きな意味がある。港（問）がこのようにして海の流通秩序の維持者として現れたとき、港そのものの持つ性格も、かつての領支配下における「関」といったものから変化し、たとえば廻船式目が「帆別碇役仕、港をかふたる上は、守護たりといふとも不可有違乱事」と高らかにうたうように、むしろ領主権力と対峙するような「無主の精神」を高揚させていったのである。もとよりこの表現の裏には守護による港への介入が窺えるのであり、むしろその危機感がそう明文化させたのであろうが、とにかくそれらの権力の介入を危機と感じる空気は堺などの例を引くまでもなく、この時期の港々には満ちていた。

これらの港を、無主の精神を持った自治都市と呼ぶとき、それは他の地域との隔絶を意味しているのではない。むしろ逆に、領主権力の勢力範囲を越える地域間のネットワークを持っていることの中にその意味を求めべきである。もともと特権商人としてあらわれた「座」商人などとは別の、流通そのものの原理の中から生まれてきた問、そして問間のネットワークこそが、都市たることの証であり、「自治」都市であることのゆえんなのであった。そしてそれを支えたのが「場としての港」そのものの力なのであり、そこで城下町などの政治的都市と一線を画したのである。〔注13〕

「無主の精神」とか「自治都市」など象徴的な言葉が並ぶが、金谷氏の指摘で最も重要なのは、廻船式目に領主権力との対立姿勢が表れているのは、遠隔地交易というスタイルが必然的に呼び込んだものだという点である。すなわち、それは政治的な問題であるよりも、慣習的原理的な問題であったという点である。とすれば、遠隔地交易のネットワークを結ぶ港湾では、どこでもこうした領主権力との対立姿勢を持っていた、もしくはそうした芽を宿していたということができるのである。

西鶴は言うまでもなく大坂の商人層の出身である。元禄以前の大坂という都市がどのような性格を帯びたものであったのか、現在からは分からないことも多いが、近世初頭までの西日本の港湾都市が、東シナ海域の国際的商業網の北端の中継地として、大いに賑わっており、その中心に堺や博多があったことはよく知られることである。そして、その堺や博多が会合衆（堺）、年行司（博多）といったヨコの連帯組織によって自治を行っていたことも周知のことである。こうした自治都市の性格を大坂がどの程度受け継いだかは分からないが、そうした精神が失われてしまったとは考えがたい。勿論近世に入ると、後世「鎖国」と呼ばれた海禁政策で、西日本の港湾都市の商業網は多く国内中心に移行してゆくという変化はあった。しかし、そのことで東アジアとの交易が途絶えたわけではない。俗に言う「四つの口」（中国・オランダにむけての長崎、琉球へむけての薩摩藩、朝鮮へむけての対馬藩、蝦夷地へむけての松前藩）から東アジアとの流通はますます盛んに行われていたし、また、多くの歴史家が指摘するように、この時期の東アジアの通貨は「銀」で、十六世紀末から十七世紀初頭にかけての、いわゆる「慶長銀」（銀の含有率が高く有名）の時代は日本産出の銀が東アジアを席卷していた【注14】。この銀によって出来上がった世界規模の商品経済網に大坂を含む西日本は組み込まれていた（東日本は金遣いでこの経済網からは外れる）。当然、明末清初の中国も銀中心で、『金瓶梅』では、売買も賄賂もいっさい銀でまかなわれており、『水滸伝』の豪傑どもが酒店に支払うものまで、銅貨や鈔票

ではなくて「碎銀」（小粒銀）であった。「注15」が、この「碎銀」は西鶴小説にも中心的な貨幣として頻繁に登場する。これに対して『雨月物語』や『八犬伝』は金遣い「注16」である。文化圏としては、四大奇書―『雨月』『八犬伝』のだが、経済圏としては四大奇書―西鶴なのであった。

そうすると、先に指摘した、西鶴小説に色濃く表れているヨコの連帯とは、実は東アジア海洋域のネットワークを支えていた「軟性社会」の原理と深く関わるものではないかと思われるのである。東アジアの商人たちによって作られたネットワーク、その中に流れる緩やかな「軟性社会」の原理。商人であった西鶴はそこから人間関係の基本となるヨコの原理を学んで、自らの小説にそうした原理の上に花咲いた新しい人たちの姿と、新しい文化の有様を書き込んでいったのではなかったろうか。そしてその新しい人たちの原理とは、中国・朝鮮を経由して伝えられてくる儒教―朱子学の伝統的人間観とは根本から違っていた。西鶴が「雪中の筈八百屋にあり、鯉魚は魚屋の生船にあり」と言ったのは、まさにその「軟性社会」の原理から、儒教―朱子学の世界を見たときの驚きをストレートに言い放つたものではなかったかと思われるのである。

五 東アジア海洋域と日本の武士団

こうした儒教―朱子学とは別個の原理に西鶴が立てたのは、彼が東アジア海洋域の商人ネットワークの一員であったからだと思われるのだが、しかし、こうした東アジア海洋域に深く関わっていたのは実は商人のみではなかった。日本の武士達もこうした海洋域のネットワーク作りに深く関わっていたことが昨今明らかになりつつある。中国史家・比較文明史家である小林多加士氏は次のように述べている。

十一世紀末に権中納言藤原伊房が大宰府の名目で遼に使者を派遣し、武器と金・銀の交易を行って処罰されたことが象徴するように、この時期に日本商人は高麗や宋に盛んに渡航するようになり、その末期には宋からの来航を受け入れるようになった。注目すべきは、その後日本に成立した鎌倉幕府は、この東アジア交易圏と深く結びついて、荘園貴族の支配を大きく覆っていったことである。やがて、それは戦国時代の日本武士団の本格的形成につらなり、徳川幕府体制に帰結していったが、その原型になった館武士は港湾に城を築き、この南海交易と結びついて誕生した。これまで日本武士団の形成は、東北地方の東武士が荘園貴族に対抗して農民を抱え込み、戦闘の上からも農業経営の上からも、血縁・地縁関係よりも集団内の能力を重視し、そこに日本の「イエ」家族の原型があったことが指摘されてきた。日本の「イエ」家族が能力主義的家族であったことは確かだが、それは必ずしも農業経営ばかりに立脚したものではなく、こうした東アジア「世界Ⅱ経済」の周縁部の南シナ海や日本の海を交易を担った海の民と深い関係をもって形成されたことは、見落とせないだろう。〔注17〕

この海の民と深い関係にあった関東の武士たちとは、鎌倉幕府の有力御家人であった梶原景時や、下総を本拠地にしてきた同じく有力御家人千葉氏一統などのことである。景時は源義経他を讒言によって陥れた武将として『平家物語』その他で名高いが、彼や彼の子孫は海賊・水軍として関東から西日本の海域に活躍し、また多くの海の民とネットワークを組んでいた（佐藤和夫『日本中世水軍の研究―梶原氏とその時代』〔注18〕。また、千葉氏も同様で、千葉氏一族の海洋での活動を調査した野口実氏は「鎌倉時代の千葉氏の交易圏は海上の道を通じて下総から九州、さらには東アジアにまで広がっていた」と指摘している（『中世東国武士団の研究』第三章「千葉氏と西国」四六八頁）〔注19〕。

こうした鎌倉時代の武士達の東アジア海域との交易は、室町時代になるとさらに広がりを見せる。これを象徴するのが、代表的な守護大名であった大内・細川両氏が中国の寧波で明との貿易をめぐって衝突した事件（寧波の乱、一五二三年）である。一六世紀初頭、日本の武士達にとって東シナ海は、それほど重要な区域になっていたのである。そして十六世紀後半には、「日本列島の各地に割拠する大名は渡来する唐舟を積極的に迎えて盛んに交易を行ったが、九州の大名の中には肥後の相良氏のように、渡唐船を仕立てて自ら交易に参加するものもすくなくなかった」（勝俣鎮夫「15―16世紀の日本」『岩波講座日本通史10巻』〔注20〕というように、全国的に広がった戦国大名がこぞって海上交易に乗り出して行った。

その後、江戸時代に入って武士達の東アジアへの交易は国内の交易へと転換せざるを得なくなる。東アジアへの窓口は先に述べた「四つの口」に絞られて、その四つは江戸幕府の管理もしくは幕府から命ぜられた藩（対馬・松前など）によって独占されることになったからだ。勿論、これも先に述べたように、この国外から国内への転換によって交易が衰えたわけではないのだが、大名達の東アジアでの自由な交易は抑えられてしまったことは否めない。

ところが、前掲小林氏は、こうした状況を全く別の見地から説明していて興味深い。それは、各大名、各藩の武士たちは、江戸幕府によって厳重な管理交易を押し付けられたのではなく、むしろ、それまで様々な海外交易を行っていた海商たちを、藩の体制内に取り込むことによって、藩内の開発や藩財政の建て直しを行ったのだと言う。そして、さらにはそうした構造改革が全国的規模での流通を促進した結果、「四つ口」を通じて行われる東アジア経済圏での多国間経済競争に勝っていったというのである。たとえば山形庄内の酒井藩がベニバナの栽培に成功し、これが酒田港からの交易によって藩の財政を潤し、さらにそれが藩内農業の再開の元手になったと指摘する。またその下地になったのは荻生徂徠の実学的な学問であり、その薫陶を受けた藩内の武士たちが積極的に藩政をリードしていったから

だとも言う。

さらに小林氏は、こうした各藩における藩経営、城下町経営の成功は、武士と商人との同盟によって達成されたのであり、この成功が、後の日本の近代工業化の素地を作ったのだと言う。これに対して、中国は、宋の時代から、このアジア海洋域の覇者として君臨する可能性があったにも関わらず、儒教―朱子学のリゴリスティックな立場によって、そうした経済活動の中心に居た紳商（郷紳層、官僚になれなかった科挙取得者や退官者で、経済活動に流れていた人々。後の華僑の一部を形成することになる）や倭寇の活動を体制内に取り込むことが出来なかったため、東アジアの近代工業化の主役の座を、日本に明け渡さねばならなかったと言う。

この小林氏が示した日本の近代化のラインを、別の角度から見ているのは川勝平太氏である。川勝氏は、明治以降、日本と西欧の貿易が木綿・砂糖・生糸・茶を中心に行われたことと、その四品目が何故すでに鎖国・海禁下の日本にあり、自給できるほどに生産されていたのかという点に注目する。川勝氏は、これらの四品目はすでに中世、アジア海洋域において様々な国家・民族の間で取引されたものだと言う。そして、西欧と日本はスタイルを異にするもの（西欧は国外の遠隔地交易、日本は国内開拓）、それらとともに重要な交易品目として自前の力で育てることに成功した。これが明治以降日本が西欧列強との貿易（それはかなり不平等なものであったが）に伍して近代化を進めることが出来た原因だと言う〔注21〕。

この両者の指摘は、従来の日本における農業中心史観や内陸史観、そして鎖国史観を大きく覆して面白い。おそらく、小林氏の言う各藩・城下町における武士と商人の同盟が、明治以降、渋沢栄一の言った「士魂商才」などに繋がって近代日本の殖産興業を支えることになるのだろうが、西鶴と西鶴小説の位相を考える上でも、これは極めて重要な問題を提起することになる。

すなわち、小林氏や川勝氏の指摘する、驚異的な発展を遂げた東アジアの海洋交易と、それを取り込んで近代化を進めていった日本の武士・商人の活躍、そしてそれを取り込めなかった中国・朝鮮の儒教―朱子学世界という歴史変遷を二つの文化的・経済的潮流として立ててみる時、西鶴や西鶴小説の描き出した武士と商人の世界は、小林氏の言う前者の潮流の中にはつきりと立ち現れてくることである。

第四部第三章の「西鶴小説の対照的構造と中期作品群」で述べたので、ここでは詳しく書かないが、西鶴の描いた武士と商人は、見事なほどに対照的な世界を構築する。しかもそれは、単なる対照性のみならず、武士が精神世界を司り、商人が現実的・即物的世界を整えるというスタイルで、相互補完または棲み分けの構造を持っているのである。これは西鶴の後に本格化する、武士と商人の対照的名利論（西川如見）の先駆けであったが、それはまた小林氏や川勝氏が述べた武士と商人の同盟によって行われた各藩の経済改革や殖産興業を下支えした精神、すなわち「士魂商才」の先駆けでもあったのである。

六 日本のお話・小説史と西鶴

さて、いささか長く、東アジアそして日本の武士と商人の置かれた歴史状況の把握に関わってきたが、そうしたものは、この、アジア海洋域における商業の発達（前後期の倭寇の活躍）から西日本を中心にした商人と武士の対峙・共闘、そして各藩の商工業改革から近代日本の工業化というラインに、西鶴小説の世界がはつきりと重なってくることを示したいがためであった。特に、そこに描かれた武士と商人の強固にヨコに繋がるうとする世界は、東アジア海洋域の商人や武士たちが持っていた原理を受け継いだものであり、またその対照的でありながらも相互補完する武士と

商人の世界は、後の藩の殖産興業の精神「士魂商才」の魁を成すものでもあった。とすれば、西鶴の描き出した武士と商人の世界とは、今示した東アジア海洋域↓近代日本の殖産興業と繋がるラインの丁度過渡期的性格を示しているということになる。

こうしたラインやこのラインを背景にして文化史や文学史を考えると、従来ほとんど試みられて来なかったように思われる。勿論、これは歴史学・民俗学のレベルでも漸く緒に付いたばかりのものであるから無理もないことだが、このラインを想定することは、日本の文化史・文学史、特に小説史を考える上で極めて重要な意味を持つように思われるのである。

従来、たとえば西鶴の浮世草子の成立については、大きな流れとして平安朝以来の物語文学からの中世物語を経由して近世の仮名草子に至るラインが考えられてきた。『好色一代男』が『源氏物語』や『伊勢物語』を下敷きにした所があり、かつ元禄当時から「俗源氏」（『こゝろ葉』における珊瑚の句）とも比定されたこともあって見やすいラインであったと思われるが、『一代男』と『源氏』『伊勢』を一読すれば分かるように、両者はまるで別個のものであり、この両者に線を引くことは木に竹を接ぐような行為だと言ってよい。

たとえば、『一代男』の主人公世之介は多くの女性や若衆との関係を持ったが、その殆どが一度きりのもので、『源氏』の主人公である光源氏が、自分と関係を持った人間を保護し自邸に住ませたり、また『伊勢』の主人公業平がしたように、かつて関係を持った女を思い起こして郷愁に浸るといふことは、世之介にはおよそなかった。世之介の特徴は、むしろそうした関係を絶つことから来る自由さで、それはおそらく遊廓やその遊廓を成り立たせていた金銭の力に関係がある。たとえば、西鶴と同時代の藤本箕山が、『色道大鏡』雑女部の第二「妾 付遊女妾」で次のように言っている。

傾城のはてだに、あくとなればすさまじくうとましきに、まして白地に女のいと初心なるりんきだて、つがもなき存分などいふを聞ては、別殿の遊興ふつつ停止の心とはなる。是につけても、傾城はいとたうとく重宝なるものぞかし。月とまりのゆすりをなさず、猶懐胎の約介をかけず、まづしき親族の無心をもあつらへず、禄あたへざれどもとがめず、禄すくなしとて色も変ぜず、いやなる時不通するに一言の存分なし。気にむかざれば出す、興に乗じてはゆき、興つきては帰る。是程自由円満なる傾城をきて外をもとむるは、いかなる謂ぞや。〔注22〕

この自由円満さは金銭抜きには考えることができない。とすれば、世之介像の構築に光源氏や業平は反面教師としての意味はあつたにしても、それ以上のものではない。これは先の『雨月』や『八犬伝』の場合と同様、物語小説上の巧拙の問題ではなく、やはり作品を支える基盤の違いが大きいのである。すなわち『源氏』『伊勢』は貴族という血筋とそこから来る権威という世界が下地にあるのに対して、『一代男』はそうした権威や血筋を崩壊させてしまった金銭や、その金銭が支配する遊廓の世界が下地にあった。よって、それは木に竹と言うよりは、むしろあべこべの世界である。

西鶴作品の中では比較的伝統を踏まえているとされる『一代男』ですら、こうした状況であるとするならば、他の作品が日本の物語・小説史から如何に逸脱したものであるかは推して知るべしである。たとえば今『一代男』を支配するのは金銭の世界だと述べたが、その金銭を正面から捉えた『永代蔵』という作品には前身と呼ぶべき作品がない。『永代蔵』の副題には「大福新長者教」とあつて、『永代蔵』が出版される約五十年まえの『長者教』なる書物が意識されているが、この『長者教』とは『永代蔵』とは質・量ともに全く別物で、単なるハンデいな教訓書に過ぎない。

すなわち『永代蔵』は日本の物語・小説史の中に置くとき、まさに突然変異の如く出現したことになってしまっているが、先に述べたアジア海洋域における商業の発達（前後期の倭寇の活躍）から西日本を中心にした商人と武士の対峙・共闘というラインを想定してみる時、『永代蔵』が登場してくる経緯を従来よりも明確に位置づけることが可能になってくるように思うのである。

七 アジア小説としての可能性と西鶴

たとえば、先に『永代蔵』に船舶や廻船業に関する記述が多いと述べたが、さらにこの作品の特徴として東アジア的な視座の存在が考えられるのである。

・天道言わずして、国土に恵みふかし。人は実あつて、偽りおほし。（中略）殊更世の仁義を本として神仏をまつるべし。是、和国の風俗なり。
（巻一の一「初午は乗ってくる仕合」）

・智恵の海広く、日本の人の祖をみて、身過にうとき唐楽天が逃て帰りし事のおかし。

（巻二の四「天狗は家な風車」）

・美目は果報のひとつと、是を聞つたへて、随分女子を大事に生育けれ共、安倍川の遊女はしらず、つゝに好女見た事なし。兎角美形はないものに極れり。是をおもふに唐土龐居士が娘の靈照女は悪女なるべし。美形ならばよもや籠を売せてはおかし。
（巻三の五「紙子身袋の破れ時」）

・一生秤の皿の中をまはり、広き世界をしらぬ人こそ口惜けれ。和国は扱置て、唐へのなげがねの大气、先は見え

ぬ事ながら、唐土人は律儀に云約束のたがはず、絹物に奥口せず、薬種にまぎれ物せず、木は木、銀は銀に、幾年かかはる事なし。只ひすらこきは日本、次第に針をみぢかく摺・・・（巻四の二「心を疊込古筆屏風」）

・唐土人は心静にして世の軻もいそがず、琴棊詩酒に暮して、秋は月見る浦に出、春は海棠の咲山をながめ、三月の節句前共しらぬは、見過かまはぬ唐人の風俗。中々和朝にて、此まねする人愚なり。

（巻五の一「廻り遠きは時計細工」）

西鶴が言いたいのは、要するに、のんびりとした中国人たちの商売に比べて、日本人の商売は厳しく烈しいということである。勿論、この「唐土」「唐人」を即中国人とするには問題がある。『永代蔵』の挿絵（巻五の一など）や当時の「唐人」の用例からしても「注23」、この「唐人」という言葉には朝鮮の人々のイメージが重ねられているからである。しかし、仮に西鶴の外国に対する知識がそのようにいい加減なものであったとしても、日本が中国（朝鮮）に比べて商売に厳しく烈しい国であるという把握が西鶴にあつて、その点から日本の商売の状況を具体的に描写していることが何より重要である。何故ならば、ここには不十分ながらも中国（朝鮮）を鏡にしながら日本を相対的に捉えようとする目、すなわち東アジアの視点があるからである。

先に引用した『二十不孝』の序文でも同様であつたが、西鶴には日本という共同体をその外部から見ることがある。これが何処から来るものなのか、判然とした答えは得られないのだが、幾つか考えられる内の一つは、先にも指摘したように、西鶴は常に視野の広さを重視していたことである（「おのおの広き世界を見ぬゆへ」（『西鶴諸国はなし』巻三の六）、「広き世界をしらぬ人こそ口惜けれ」（『日本永代蔵』巻四の二）など）。西鶴の異国趣味がアジアを越えて遠くインドなどにも及んでいたことについては既に指摘があるが「注24」、西鶴の（広さ）を求める志向がそうした日本

の相対化を生んだことは十分に考えられる。

また、西鶴が士農工商といったヒエラルキーとは別個の「楽隠居」といった自由な身分に居て執筆していたことも、こうした相対化と関係があるかも知れない。しかし、やはり本稿で論じてきた西日本を中心とした海洋域の世界、重商主義の世界に西鶴が属していたことが私には大きいと思われる。先にも大林氏の言葉を引いて述べたように、この領域は遠隔地とのネットワークが生まれやすく、その中から国際的な視野が生まれ育ち易かったからである。とすれば、西鶴の『永代蔵』に見られる東アジア的志向は、そうした東アジア海域に広がった国際的商業ネットワークをルーツとするものと見てもよいはずである。

勿論、これはルーツと言っても文化、或いは文学的な背景を指し示すものに他ならない。文学史としての具体的な作家・作品の継承がそこにはまだ見出されないからだが、今後、こうした方面の博搜を俟つにしても、文学の継承や影響の第一を、書誌的な継承に求める考え方から、そろそろ解放されるべきことも合わせて考えておく必要がある。それは、書誌的継承を第一とする「文書」主義が、口承や無文字文化への眼差しを曇らせ、結果、文学営為の解明を狭めてしまうことにもあるが、書物という形態で残るものとそうでないものがやはり在るからである。これらの点についてはフェミニズム方面の成果が近年鋭い問題提起を続けているが、ここで言う海洋域の文化もやはり書誌・文書として残りにくい文化であることは間違いないからである。

以上、西鶴をアジア小説として見ることで、どのような可能性が生まれてくるのかを、ごくごく粗いスタイルで述べてみた。そしてその中から、東アジアの海洋域に広がっていた商業的なネットワークに注目し、ここに西鶴文学のルーツの一つを見定めることを提示してみた。勿論、この視点は取りあえず言挙げしてみたに過ぎないもので、この視点自体がそれこそまだ可能性のままである。だが、ここに私は尽くせぬ興味を感じている。それは西鶴自体の評価

もさることながら、そうした海洋域のネットワークを基盤にした文学史叙述が、従来にない新しいパラダイムを作り出す可能性のあるからである。おそらくそれは、本質的な多様さ・広さを持つものであって、国家や民族といった中心―周縁構造に組み込まれず、それらを横断して広がってゆくものだと思われる。それは、従来の国文学研究の文学史叙述が、たとえば秋成・馬琴の読本研究のように、その文学史を中国の通俗小説からの流れに求めるにしても、また従来の西鶴論や芭蕉・近松論のように、その成立を平安朝文学の物語・和歌からの流れに求めるにしても、全て国家や民族という枠組みに回収されて終わってしまったのとは、対照的なものになるはずである。

とすれば、国家や民族の歪みがかしこに現れつつある現況下、またそのことによって「国文学」が崩壊しつつある昨今、頑なにその牙城を死守するのではなく、日本文学の中に国家や民族に回収されない可能性を持つ文学を再評価し、その成果を積極的に国家・民族の枠外に開示してゆくことが何よりも大切ではないかと思われるのである。そして、今回取り上げた西鶴をはじめ、日本にはそうした可能性を持つ文学がことのほか多いのではないか、私は密かにそう思っているのである。

注1 竹内好「方法としてのアジア」『日本とアジア』ちくま学芸文庫、一九九三年。初出は『竹内好评論集（第三卷）』（筑摩書房、一九六六年）。なお「アジア」の原義は、現在の「アジア」と呼ばれる地域からの自発的な命名ではなく、西欧からの対置概念として生まれた言葉であり、所謂「オリエンタリズム」（西欧中心主義）に塗られた言葉である。しかし現在他に適当な言葉を想定できないので、如上の点に注意しつつこの言葉を使うこととした。

- 注 2 ここでは「読本」に絞ったので秋成の『春雨物語』は念頭に置いていない。『春雨』はここで言う通俗小説・伝奇小説から西鶴とは別の意味で外れる作品である。
- 注 3 由良君美『メタフィクションと脱構築』一九九五年、文遊社、一二九頁
- 注 4 正岡子規「水滸伝と八犬伝」『子規全集』第五卷、アルス刊行、一九二四年
- 注 5 安部兼也「抵抗への熱情―『水滸伝』の世界」(内田道夫編『中国小説の世界』)所収、評論社、一九七六年
- 注 6 千葉徳爾『たたかひの原像』第七章「武士と少年愛」、平凡社選書一三九、一九九一年
- 注 7 松田修『『好色一代男』論―かぶきの美学』『日本近世文学の成立』法政大学出版局、一九七二年、後に『松田治著作集』第一卷、右文書院、二〇〇二年
- 同右「性愛の抵抗 その可能性の系譜」『江戸異端文学ノート』青土社、一九九三年、後に『松田修著作集』第七卷、右文書院、二〇〇三年
- 注 8 網野善彦「海と海民の支配」(秋山智弥編『海人の世界』同文館出版、一九九八年)所収
- 注 9 清水元『アジア海人の思想と行動』NTT出版、一九九七年
- 注 10 桜田勝徳『漁撈の生活』民俗民芸双書二五、光明社、一九六八年、一九四頁
- 注 11 大林太良「海と山に生きる人々」(同氏編纂『山民と海人』日本民俗文化体系・第五卷)所収、二二頁
- 注 12 同右、二二頁
- 注 13 金谷匡人「海の民から水軍へ―海賊衆」(『内海を躍動する海の民』網野善彦・石井進編)所収、新人物往来社一九九五年
- 注 14 田代和生「一七・一八世紀東アジア域内交易における日本銀」一九九一年、リブレポートなど。

- 注 15 藤堂明保・伊藤漱平「近世小説の文学・言語とその時代」第五章「銀」の実力」（『中国の八大小説』大阪市立大学中国文学研究室編、一九六五年、平凡社）
- 注 16 『雨月物語』には「金銀」は登場するが基本的には「金」遣いで単位も「両」である（「浅茅が宿」「貧富論」など）。また『八犬伝』の単位も「両」である。
- 注 17 小林多加士『海のアジア史―諸文明の「世界Ⅱ経済」』一九九七年、藤原書店、一一三―一一四頁
- 注 18 佐藤和夫『日本中世水軍の研究―梶原氏とその時代』錦正社、一九九三年
- 注 19 野口実『中世東国武士団の研究』高科書店、一九九四年
- 注 20 勝俣鎮夫「15―16世紀の日本」『岩波講座日本通史10巻』岩波書店、一九九四年
- 注 21 川勝平太「日本の工業化をめぐる外圧とアジア間競争」（『アジア交易圏と日本工業化1500―1900』浜下武志・川勝平太編）所収、リポポート、一九九一年
- 注 22 野間光辰『完本色道大鏡』一九六一年、友山文庫刊。
- 注 23 『河内屋可正旧記』に可正の住む村に「唐人」が住み付く話が出てくるが、これは明らかに朝鮮人のことである。
- ト井原ニ住セシナマリ千代事
- 当地北西町トイノ原ニ住居セシ、ナマリ千代と云女有。此者ハ、太閤様異国御退治ノ時、トリコト成テ来朝セシ唐人也。
- 注 24 吉江久弥「西鶴の異国趣味」「ジャータカ系説話の継承」（『西鶴文学研究』笠間書院、一九七四年）所収

第二章 アジア小説としての『好色一代男』

—— 朝鮮の『九雲夢』、中国の『金瓶梅』との比較より ——

一 アジアの中の西鶴

『山の自然学』（岩波書店）や『日本の山はなぜ美しい』（古今書院）などで知られる小泉武栄氏は、日本の山の美しさについて次のように語っている。

日本の山はヒマラヤやアンデスはもとより、カナディアンロッキーやアルプスなどと比べても、高さの点ではとてもかなわないし、氷河や青く澄んだ氷河湖や巨大な岩壁もない。だから景色の雄大さにおいては、いささか迫力不足なのは否めないところである。しかし山の美しさという点に関しては、こうした大山脈とは異質な優れたものを持ち、私にはむしろその細やかな美しさの方がはるかに好ましく思える。

多彩な高山植物が、さまざまの植物群落をつくりだす白馬岳や北岳。火山性の高原に、見渡す限り広がる大雪山。岩壁がそそり立つ穂高岳や劔岳。いくつもの残雪や雪渓を抱える飯豊山や鳥海山。美しい高層湿原の発達する尾瀬ヶ原や苗場山。そして、富士山をはじめとして各地に存在する新旧の火山。狭い国土にもかかわらず、よくぞこれほど個性的な山々がそろってくれたものだと感心するほどである。〔注1〕

この文章を読み、これは日本文学のことだと感じるのは私のみではあるまい。日本の文学は世界の文学に比べてスケールの「雄大さにおいては、いささか迫力不足なのは否めない」にしても、それらとは「異質な優れたものをもち」、「狭い国土にもかかわらず、よくぞこれほど個性的な」作品の数々が「そろってくれたものだ」と感心する」からである。

すなわち、右の小泉氏の文章は、日本や日本の文化を語る時の一つの型を示しているのだが、こうした説明の方程式が、日本や日本文化の説明を良導する点を認めつつも、やはり抜け落ちてしまうことの大きさを感じずには居られない。それは「アジアの不在」である。小泉氏はヒマラヤやアンデス、ロッキーと並んで、なぜ白頭山・漢拏山（北朝鮮・韓国）、黄山・泰山（中国）、玉山（台湾）などを上げなかったのかという問題である。

日本の山々の個性が「細やかな美しさ」であることは、誰も異論を挟まないかも知れない。しかし、その美しさとは、小泉氏が述べているように、「氷河や青く澄んだ氷河湖や巨大な岩壁」を持つヒマラヤやアンデス、ロッキーなどの、大山脈との比較において導き出されたものに他ならない。その比較対象がアジアの諸山だったら、日本の山々はどう我々の眼に映るのか。

私は、これと同じ問題を、西鶴の評価においても感じないわけにはいかない。周知のように、西鶴は日本文学にあつて江戸時代の小説、もしくは浮世草子という山脈の最高峰に位置する作家であるが、その評価の根底にあるのは、やはり欧米諸国の文学との比較から導き出された評価軸に拠るものである。それは、西鶴の明治期における再評価が、欧米文学やその理論の日本への流入に沿って行われたことと密接に関連している。すなわち、明治初期まで戯作者や好色本の祖としてしか見られてこなかった西鶴は、「西鶴のリアリズム」「リアリスト西鶴」の呼称とともに、高邁な

理想ではなく厳しくリアルな現実に生きる人間を捉え直した作家として生まれ変わったのである。周知のように、その後第二次世界大戦を通過し平成まで、実に様々な西鶴論が提出されてきたものの、これら「リアリスト西鶴」の評価は、いまだ完全に西鶴評価の首席を明け渡したとは言いがたい状況にある。それは「リアリズム」が西鶴文学の本質を突くものであったと考えることも出来るが、私は、西鶴評価の見直し、欧米文学→西鶴という根源的な図式の見直し、あるいは相対化に攻め至らなかつたからではないかと考える。

そこで本稿では、朝鮮・中国との文学比較を試みることによって、そうした欧米文学→西鶴という図式（「リアリスト西鶴」の図式）を根幹から見直し、西鶴への新たな視座の獲得を目指してみたい。とはいえ、膨大な朝鮮・中国の作品群からどのように焦点を絞って比較するのかは甚だ難しい問題であるが、今回は西鶴が活躍した江戸初期とほぼ同時代の、朝鮮（李氏朝鮮後期）と中国（明）の代表的文学作品である『九雲夢』と『金瓶梅』を取り上げる。また、両者ともに両国両文化を代表する優れた作品であるので、それぞれの研究・批評史やテキスト選定、または比較する上での手続きなど多くの問題があるが、今回はカメラアングルを遠く引いて鳥瞰的に三者を眺めることから、西鶴の新しい位相を導きだすことに専念してみたい。よって、多少雑駁な論の展開になることを予めお断りしておきたい。【注2】

二 恋愛の季節としての十七世紀東アジア

朝鮮文学のみならずアジア文学やヨーロッパ文学までを含めて壮大な文学史叙述を試みた趙東一氏は、その代表的著作（『小説の社会史比較論1〜3』）の中で『金瓶梅』（中国）『九雲夢』（朝鮮）『好色一代男』（日本）の比較研究に

多く紙数を割いている[注3]。後でも述べるように、氏の関心は、主にこれらの作品が出版された当時、アジアで一般的であった結婚形態、即ち一夫多妻制の中で、小説がどのような表現を確保していたのか、にあったようだが、趙氏のみならず、この時期十六世紀末～十七世紀にかけての日中朝の小説比較に関心を持っている韓国の学者は少ない。

たとえば、金泰俊氏の「韓日伝奇小説の関連様相」「韓日古小説の関連様相」[注4]では、広く思想的な視野も取り込みながら、日韓の十六・十七世紀の小説史の問題を展開させ、宋眞榮氏の「古代東アジアの通俗小説研究」[注5]は『金瓶梅』『好色一代男』に韓国の「邊康洙歌」を加えての比較論を展開し、また、鄭炳説氏は「十七世紀、東アジアの小説と愛情」[注6]において、『九雲夢』『好色一代男』に中国の才子佳人小説の代表的作品である『玉嬌梨』を加えて比較文学研究を行っている。

日韓あるいは日中韓、すなわち東アジア全般に渡って小説の展開を視野に入れている学者が、韓国に多く日本に少ないのは別個に重要な問題を提起しているようにも思えるが[注7]、それは今措くとして、こうした諸氏の論考から、この時期に三国の小説へ目を向ける理由を抽出するならば、以下の三点になるだろう。

- ① 十六世紀～十七世紀は東アジア各国において大交流時代であったこと。
- ② 十六世紀後半～十七世紀にかけて東アジアにおける経済は飛躍的な進展を遂げたこと。またそのことによって東アジア各国で都市化が進み、さらにそうした背景によって、東アジア各国の都市で出版業が盛んになったこと。
- ③ 中国における『金瓶梅』や才子佳人小説、朝鮮における『九雲夢』『謝氏南征記』や他の恋愛小説（艶情小説）、そして日本の『好色一代男』などの好色本と、この十六世紀末～十七世紀において恋愛小説が多く書かれたこと。

この三点について私見を交えながら解説を試みよう。

まず①。十五・六世紀が世界的な大航海時代であったことは説明するまでもないことだが、この時期、中朝日の三国においてもその影響を大きく受けた。まず航路の拡大と流通の隆盛が挙げられる。既に倭寇などの氾濫によって東アジアの海域は広義の流通（略奪を含む）が促進されていたが、ポルトガル・スペインなど西欧諸国の介入によって、流通は飛躍的に増大した。さらに壬辰倭乱（文祿慶長の役）と丙子胡乱（明清交替）によって、中朝日三国の人・モノが相互に大きく移動し、それぞれに大きな影響を与え合ったことである。四氏ともにそうした時代の特性を指摘するが、私がこの大航海時代・流通の拡大・壬辰倭乱と丙子胡乱において最も重要と考える問題は、最後の丙子胡乱が象徴するように、中国（明）を中心にした「華夷秩序」と「冊封体制」が根底から揺らいでしまったことである。

この秩序の動揺は、単に明という一国の盛衰を意味するに留まらない。その中華思想の中心にあった儒教―朱子学（31頁注3参照）の世界もが揺らいだことである。この点については、上記論文にて鄭炳説氏が『九雲夢』『好色一代男』『玉嬌梨』の主人公が皆父親との縁が薄いことを指摘している。この点は実に興味深い。氏はそうした主人公たちの背景には次の②で言う都市化と、そこでの自由な雰囲気指摘するが、私は、もう少し踏み込んで、反中華思想・反朱子学的志向を感じ取るべきだと考える。周知のように、朱子学における父子継嗣はすこぶる重要な問題である〔注8〕。そうしたものから切り離されたこの時代の雰囲気、右の三作品は如実に映し出していると考えられるのである。

つぎに②であるが、大航海時代の到来によって、拡大した航路と商品流通は、中朝日各国に急速な都市化を及ぼした。特に顕著だったのは、中国では蘇州や『金瓶梅』の舞台となった山東省清河県（現在の臨清市、首都東京に繋がる運河があり、その中継地）や、日本では『一代男』の舞台であり、西鶴が住んでいた大坂・京都、また『九雲夢』の作

者金萬重が居たソウルなどの都市であった。特に中国の蘇州や清河、日本の大坂の経済発展はすさまじく、アジアにおける資本制の萌芽と指摘されることも度々である。

社会経済史家の指摘するところによれば、この時代すなわち十六世紀の中国は、中国資本主義経済の萌芽期とされる。むろん萌芽ということばにも示唆されるように、そこではなお封建的土地支配を生活の基盤とする地主官僚的封建統治階級が支配的地位を保ち続けているが、同時に新しい資本主義経済の萌芽がその支配体制をようやくつき動かしはじめた時期である。(中略)新興商人階級は、活動の関心を封建的土地支配よりもむしろ商業投機に集中して利潤を追求すると同時に、その利潤を利用して封建支配階級に結びつくことにより、みずから新しい封建勢力にまでのしあげる。この場合、両者の結びつきのかなめは、いうまでもなく商人階級の経済的実力である。(中略)このような両者の結びつき、あるいはむしろその結びつきを可能ならしめる新興商人階級の台頭こそが、『金瓶梅』の時代背景すなわち十六世紀中国社会を特色づける事象のひとつとして指摘されるのである。『金瓶梅』の主人公たる西門慶は、まさにこうした明末新興商人の典型として描かれる。言いかえれば『金瓶梅』の作者は、西門慶という人物をかりて明末新興商人階級の特徴的な生態を見事に浮き彫りすることに成功したのである〔注9〕。

これと似たようなことが日本の大坂、京都・江戸でも起きており、またスケールは小さいものの朝鮮のソウルでも商業の確実な発展が見られたのである。前掲の諸氏は、小説が商品として登場してきたこと、即ち文芸の領域が商品経済に組み込まれたこと(鄭炳説氏前掲論文一〇八頁)を重視しているが、私は、そのことに加えて、出版が、従来

になかった新しい文化や文化人のスタイルを誕生させたことを重視したい。この点について中国の出版に触れつつ若干言及しておこう。

周知のように、四大奇書と呼ばれた『三国志演義』『西遊記』『水滸伝』『金瓶梅』は、成立した当初は講談形式・写本形式で流布したが、十六世紀末から十七世紀にかけて出版されると、加えて短編の小説作品群が多く登場してきた。俗に「三言二拍」と呼ばれた『喻世明言（古今小説）』『警世通言』『醒世恒言』と『初刻拍案驚奇』『二刻拍案驚奇』の登場である。これらは明末の馮夢龍、凌濛初の編であり、その一人の馮夢龍（一五七四～一六四六）は江南、とくに蘇州で様々な出版活動に関わっていた人間だが、彼は中国小説史や出版の問題を考える上ですこぶる重要な人物である。たとえば、彼は科挙に合格できなかった。このことで、彼は小説の編纂や出版に関わることになったわけだが、もし合格していれば名もない官僚の一人としてその生涯を終わっていたかもしれない。しかし、彼は科挙に落ち、出版に向かったことよって、結果的に従来にない文化人として名を残すことになったのである。

科挙は言うまでもなく中華思想・朱子学の登竜門である。これを通った者だけが中華思想の中心に立つことができ。ところが大木康氏も述べるように、馮夢龍の科挙失敗と出版業への転進は、そうしたエリートコースとは別のエリートコースを生み出してしまったのである。即ち、「出版業の発達は、科挙の試験に合格できなかった人々にも、才能さえあれば、生計を立て、しかも名を揚げられる、新たな道を準備した」のであり、「馮夢龍はそうした出版業の申し子だった」〔注10〕のである。

しかし注意すべきなのは、この出版業は、科挙制度を否定したのではないことである。それは馮夢龍が科挙試験の出題科目である『春秋』の参考書を出版していることから分かる。馮夢龍の出版業は科挙制度を補完するものでもあったのである。科挙を補完しながらも別の文化的萌芽を内在させていた、という二面性こそが出版という形態を考

える上で重要なのである。ヨーロッパにおいても日本においても同様だが、出版は当初古い文化と結びつくことで増殖し始めた。ヨーロッパの聖書出版、日本の仏教書の出版などがそれであり、馮夢龍の科挙の教科書出版も同様のものと見てよい。

ところが、出版が盛んになると、出版そのものが従来にないスタイルを持った文化・文芸を生み出すことになった。その一つが小説であるが、とくに恋愛をテーマにした小説が、東アジア全体に渡って出現する。これが③の問題である。

たとえば、中国では、四大奇書の一つである『金瓶梅』が十七世紀初に出版されると、それに刺激されてか、十七世紀前半に才子佳人小説と呼ばれる一群の作品が出版された。この才子佳人小説についてはその全貌がまだつかみ難い状況にあるが「注11」、『玉嬌梨』『英雲夢』『鴛鴦譜』など二人の佳人が一人の才子との恋愛の末に二人ともが才子に嫁ぐ話（いわゆる「双嬌斉獲」）が中心に様々なバリエーションを持っている。また、先の馮夢龍と凌濛初が編纂した「三言二拍」も十七世紀前半の刊行だが、その中には恋愛をテーマにした優れた作品が多い。

日本では、平安朝以来の恋愛物語の伝統があるが、十七世紀の中盤から後半にかけて出版が盛んになると、新しい恋愛小説が陸続と登場した。その中心となったのは遊廓を題材とする遊女評判記やそれに類する物語、そしてそこから発展した、西鶴の『好色一代男』『諸艶大鑑』『好色一代女』などの好色物作品と、そこから有形無形の影響を受けた好色本と呼ばれる小説群である。こうした恋愛小説類が如何に多く登場したかは、当時の書籍目録に登場した新しい項目の中で「好色本」が最も早い部類のものであったことが如実に示している「注12」。

朝鮮では、中国の『剪燈新話』を模して作った『金鰲新話』（金時習作）の五話中三話が優れた恋愛物語であったことから分かるように、日本と同じように恋愛小説を生み出す下地があったことが窺えるが、十七世紀から十八世紀

にかけて多くの恋愛小説が登場する。その端緒となったのは『雲英伝』や『彰善感義録』であろう。その後、艶情小説、閨房小説などと言われた恋愛小説が続いた。しかし、その代表は十七世紀後半に作られた金萬重の『九雲夢』『謝氏南征記』である。この二作品はこの時期の朝鮮朝恋愛小説の最高峰であると言ってよい。こうした状況の背景には、宮中を中心にした女性読者の存在という、中国や日本とは違った状況が大きく関与しているようだが〔注13〕、いずれにせよ、十六世紀末く十七世紀にわたって、東アジア全域に恋愛小説が突如として出現したことは間違いない。この理由を先の鄭炳説氏は次のように述べている。

十七世紀における東アジアの小説に風靡した好色の傾向は、すなわち自由の風であった。この時期が、都市化が急速に発展していた時期であることを考えれば、この自由の風は、都市から吹いてきたものと見て差し支えない

〔注6〕

鄭氏が言う、好色の傾向と都市化の関係は重要である。

三 金萬重と『九雲夢』

さて、では先に挙げた三作品の比較に早速入ろう。まずは、『一代男』と『九雲夢』の比較である。そこで『一代男』は日本の読者にとって馴染みの深いものではあるが、『九雲夢』やその作者である金萬重に関しては聞きなれない点多いと思われるので、これに対する若干の説明を行うことから始めたい。

朝鮮は、壬辰倭乱（文祿慶長の役）と丙子胡乱（明清交替）という大きな戦争によって焦土と化した。文芸の世界では驚くほど活気を帯びていた。その中でも特筆すべきなのは、小説、とくにハングル小説の出現である。

朝鮮は中国の北東間近という地政学的関係もあって、中国文化の圧倒的影響下にあり、通俗小説も多く伝わって読まれていた。『剪燈新話』などの文言・白話小説が多く朝鮮で読まれ、その影響を受けて金時習が『金鷲新話』を作ったことは有名である。そして、それは単に男性の慰みではなかったらしい。金萬重のエッセイである『西浦漫筆』には、『三国志演義』が壬辰倭乱の後に朝鮮で流行し、婦人や子供も諳んじるほどであったと記されている〔注14〕。こうした風潮の背景には中国小説が漢文のまま流通したとは考えにくく、多くの中国小説がハングルに翻訳されたことを示している。そうした風潮の中で生れたのがハングル小説であり、その代表として高い評価を受けてきたのが金萬重の『九雲夢』である。

金萬重は、幼名船生、一六三二年生。丙子胡乱中に江華島から退却する船中にて産声を上げたためにこの名がある。字は重叔、諱は萬重、西浦と号す。萬重の父方曾祖父は、朝鮮儒学の雄宋時烈の師でもあった朝鮮礼学の大家であり、母方の同じく曾祖父が領議政（太政大臣）であった。特に兄萬基の娘が肅宗王の妃仁敬王妃となったことが示すように、萬重の一家は名門の家柄であった。父益謙は駿優たるも早世したが、萬重は僅か十四歳にして進士初試に合格するや秀才の誉れ高く、三十五歳に暗行御史（地方監視官）として地方に派遣され、その後も昇進し五十歳にして大提学にまで登りつめた。しかし『肅宗大王実録』に「人間性は潔白・穩和で、親孝行と友愛心にあふれ（中略）清貧さは儒生と等し」かったと記された萬重は、肅宗王が子供の無いことから仁顯王后を退け張玉貞を寵愛し、彼女の周辺に偏重した人事を行うと、張氏の母と当時右議政に昇進した張師錫との不倫を含めて、肅宗王をストレートに批判した。これが発端となって萬重は宣川、そして南海に流されて、五十六歳にして波乱に富んだ人生の幕を閉じた。

萬重の思想・学問は、潔癖なまでに儒学の伝統を受け継いだかに見えるが、実質はそうではない。『西浦漫筆』を一読すれば分かるように、様々な事象に興味を持ち、宗教も仏教のみならず天主教（カソリック）にまで触手を伸ばしている。朱子に対しても朱子一辺倒から逃れ出るべきだとの発言もあり、甚だ緩やかな思想の持ち主であったことが分かる。こうした彼の志向は、文学においてもよく表れていて、大谷森繁氏が「金萬重の偉大さは、儒家の名門に生まれながら固陋な小説観にとらわれず『九雲夢』、『謝氏南征記』のごとき優れた通俗小説を書いたことにある」〔注15〕とされるように、通俗文学にも広く興味を持ち、自国の文学は自国の言語で表現すべきである〔注14〕という当時にして驚くべき斬新な発言をしている。

こうした萬重の書いた『九雲夢』はまさに朝鮮後期を代表する恋愛小説になった。以下梗概を記す。

南嶽衡山蓮花峰の六觀大師のもと修行に励む性真は、洞庭龍王に使いの帰途、南嶽魏夫人の弟子八仙女に逢ってしばしの交遊に時を忘れる。道場に戻ってきたのちにも性真がそれに対する執心を捨てられずにいると、その性真の心中を知った六觀大師は輪廻の苦しみを経験させるべく性真を八仙女とともに俗世に行かせた。

性真は唐の楊処士の子少游として産声を上げる。成長した楊少游は故郷に母を残し科挙試験に向かう。途中、秦御史の娘秦彩鳳に会って結婚の約束をするものの、戦乱に巻き込まれて秦彩鳳と離れ離れになってしまう。その傷心覚めやらぬ中、次に洛陽に行った少游は、そこで稀代の妓生桂蟾月に会って縁を結び、傷心を癒したのであった。さらに長安にきて、鄭司徒の娘鄭瓊貝の人物の優れたことについて聞くと、彼女とも出会って縁を結ぶことが、鄭瓊貝の侍女でありながらも瓊貝の朋友でもあった賈春雲とも縁を結ぶことになる。その後、目を見張る出世を遂げた楊少游は、北方の戦乱を平定するために皇帝の使いとしてそこへ向かうのだが、またそこで妓生狄驚

鴻に出会って縁を結ぶ。

高官になった楊少遊を、皇帝は自分の妹である蘭陽公主と結婚させようとするが、少遊が鄭瓊貝との婚約を理由に断ると、皇帝は楊少遊を下獄してしまう。しかし、吐蕃の乱賊が再び唐に侵略してくると、楊少遊の知略なくしては防ぎきれないと考えた皇帝は、楊少遊に自由を与え、吐蕃征伐に向かわせた。戦争中に沈裊煙という刺客の襲撃を受けるが、楊少遊の人間性に触れた沈裊煙は楊少遊と縁を結ぶことになった。さらにこの戦争中に洞庭龍女白凌波とも夫婦の縁を結ぶ。

楊少遊は、八人の妻たちとともに、これ以上望むことなき富貴栄華をきわめるに至った。しかし六十歳になり朝廷から退いた少遊は、誕生日の宴会にてふと人生の空しさを強烈に感じる。そこへ六観大師が現れ、全てを明らかにすると、栄耀栄華も周囲の八人の妻たちも一瞬にして消え去り、そこにあったのは、蓮花峰の道場にいる性眞としての自分であった。性眞と八仙女はこの経験から大きな悟りを得て、極楽浄土を約束されたのであった。

『九雲夢』の研究に関しては、韓国国内からも評価の高い作品だけあって、従来から様々な問題が提起されてきた。それらを整理する紙幅はここにはないが、『九雲夢』の研究史を整理した金炳國氏の「へ九雲夢」、その研究史的概観と批判「[注16]」によれば、

- ・ 原本考訂的研究
- ・ 傳記的研究
- ・ 思想的研究

- ・ 比較文学的研究
- ・ 分析心理学的研究
- ・ 方法論的総合の追究
- ・ その他の研究業績

と、様々な方面に渡っているが、稿者の見る限り、近年では『九雲夢』の持つ、天上界（現実）⇄地上界（幻想）という独特な構造を問題にした、作品構造の分析やその手法としての心理学的方面からのアプローチが多いように思われる。本稿でも、この『九雲夢』の作品構造を問題にすることになるが、そこに比較文学的方法を取り入れることで、従来あまり指摘されてこなかったと思われる『九雲夢』の特質にも迫りたい。

四 『一代男』と『九雲夢』の構造

稿者は本論文第二部第三章において、『九雲夢』の背後に仏画、とくに曼荼羅に図像化された仏教的構造があったのではないかと指摘したが、こうした見方がどこまで許されるかどうかは別にしても、『九雲夢』が一对八という人物配置を基本にした骨太の力強い構造をもとに成り立っていることは確かである。しかもその一对八の八は、

蘭陽公主―英陽公主（公主）

彩鳳―春雲（公主の侍女）

桂蟾月―狄驚鴻（妓生）

沈裊煙―白凌波（刺客と竜王の娘）

のように、対を成し、また公主（姫君）から妓生、人外の竜王の娘まで様々に階層化された構造を持っていた。こうした構成力は日本の小説類には少ない〔注17〕。特に、『九雲夢』が成立した十七世紀後半と同時期の日本の小説、浮世草子には、こうした確固とした構造を持ったものがない。しかし、確固とした構造がないことと、物語・小説の構成原理が無いこととは必ずしも一致しない。日本の小説・物語には、『九雲夢』などの構造とは違った、物語構成の原理があるのである。

従来、『好色一代男』の高い評価はその現実性をもった描写に与えられてきたと言ってよい。また、その作者である西鶴にも「リアリスト西鶴」の称号が与えられてきた。たしかに、江戸前期の小説史を一瞥して、御伽草子・仮名草子と西鶴の浮世草子を比べてみれば、西鶴のリアルさは群を抜いている。『一代男』に関しても従来から、この作品の持つリアルさ現実性に高い評価が与えられてきた。

しかし、既に指摘されてきたように〔注18〕、この『一代男』は、また別の視点からみればすこぶる奇想天外な作品であることも間違いない。主人公世之介が、七歳で恋愛に目覚めて周囲の腰元に手を出すことから始まって、一生涯のうちに「たはぶれし女三千七百四十二人、少人のもてあそび七百二十五人」であったことや、三十四歳で二万五千貫目の大金を手にして、名だたる遊女と交遊し、最後には女だけの島、女護島へ渡るといった筋だけを見ても、当時の町人が実現できるような世界ではない。西鶴は『一代男』でリアルな描写を試みながらも、筋としては奇想天外な理想郷を描き出したといえるべきなのである。

また、一方の『九雲夢』であるが、この作品が朝鮮後期、両班世界の一つの理想郷を描き出していたことは間違いない。

彼（金萬重）は母親を始めとする教養の高い女性を読者に想定し、通俗小説の形式を借りて貴族の理想像を描くと同時に、当代の女性たちが希求した仏教的世界観ないしは仏教への帰依心を作品化したものと解釈できる。「注

15」

主人公楊少游が八人の美女と出会い、それぞれの身分や環境に応じての恋愛を展開し、八人共生の安定した世界を築きあげてゆく姿は、様々な党派や家門が混在し、それが婚姻と結びついて混乱を極めていた当時の両班世界において、ある種手のとどかない理想郷であったと考えてよい。

しかし、この作品は細かく見れば、またとても現実的でリアルな作品でもあった。たとえば、後の英陽公主こと瓊貝姫が、公主として蘭陽公主と並び立つまでの、王家やその臣下の身分制度上の細かい仕来りや格式などの描写は、すこぶる現実的でリアルである。王妃（肅宗の正妃、仁敬王妃）を姪（兄・金萬基の娘）に持ち、王室内外の事情に詳しくあった西浦ならではの描写とすることができる。また、楊少游と妓生桂蟾月との出会いの折に、蟾月に付きまとう洛陽の公達たちの描写も実にリアルである。自らの無能さを改めることもなく、身分に胡坐をかいて人一倍の虚栄心を張り続けようとする彼らの姿とは、おそらく当時多く居たであろう男性貴族の風刺画であつたらうか。

こうした『九雲夢』のリアルさを生んだ原因として、この物語が持つ〈女性への視点〉に注目しているのが、趙東一氏の『小説の社会史比較論 1〜3』〔注3〕である。趙氏は、全三冊に及ぶ著作の中で、東アジアだけではなくヨ―

ロッパをも含めた壮大な小説史叙述を試みているが、その中で東アジアの小説を論じる中、中国の『金瓶梅』、朝鮮の『九雲夢』、日本の『好色一代男』の三作を俎上に載せて論じている。氏の三作へのアプローチは多様であるが、とくに注目すべきなのは、東アジアの一夫多妻制小説が小説史に与えた大きな影響についてである。

東アジアの一夫多妻制小説は、男女関係を多角的に描くことによって、社会意識を多面化させていっただけでなく、英雄たちの中にあつたロマンチックな対決を、凡人たちの中の現実的な人間関係に置き換えるという作業を実に広く展開させていった。英雄小説が威勢をとどろかせていた時、一夫一婦小説は、ひとつの例外的形態があることを示して終わろうとしていたが、それとは違って、一夫多妻小説は歩みを一歩進めて、小説史の主役を担うことを、英雄小説から愛情小説に置き換える役目を果たした。

すなわち、十七世紀全般にわたって東アジアにみられる恋愛小説の流行を、一夫多妻制小説というスタイルや原理に求めているのである。趙氏の指摘は、一夫一婦制や一夫多妻制を倫理の側から見るのではなく、表現の側、すなわち文学の側から見ていて、その可能性を論じているところがとくに興味深い点であるが、氏の視点はさらに、『九雲夢』の持つ複雑でリアルな構造を解き明かしている。

楊少游と自分を同一視した男性読者は、楊少游が女性を一人ずつ探すごとに、新しい楽しみを感じることができた。それが作品の表の側面だ。八人の女性と楊少游の出会いにおいては、女性側が常に主導権を握っていた。女性読者は自分を順序良く八人の女性と同一視しながら、新しい生を楽しむという間接的体験をすることができた。

これがこの作品の裏の面である。

立場がお互いに違う、八人の女性は、各自に相応しい方式で、楊少游との愛を成就した。上層の女性であろうが、下層の女性であろうが、この点に違いはなかった。それぞれ違う女性が、それぞれ違う男性と会って、自分なりに生きてゆくのではなく、一人の男性の愛を成就する競争を始めるようにして、直接比較できるようにした。立場が違えば、愛を成就しようとする方法と過程が、どのように違うか明らかにすることができる。この両性を調査しながら、男女両方の読者からも興味を感じてもらいながら、上層であることが幸福であることでも、下層であることが不幸であることでもないことを悟ることができる。

先に私が触れた『九雲夢』のリアルさは、ジェンダーの視点から言えば、男性の立場からのものであるが、氏はさらに女性の視点から本作を見る必要を説く。そしてそうした女性の立場から見たときの、本物語の一夫多妻制の持つ豊かな表現力、構成力に注目する。こうした表現力や構成力は、私から見れば、曼荼羅の持つ表現力や構成力と近似するように思えるが「注19」、それはともかく、こうした描写が枚挙に暇がないほど登場する『九雲夢』は、単なる絵空事としての理想郷をめざしたものでないことは間違いない。

五 『九雲夢』と肅宗時代

この『九雲夢』のリアルさは、おそらく作品の執筆意図にも関係があるのではないかと私は考えている。既に指摘されているように、『九雲夢』が書かれた当時、肅宗王の時代は、社会的には安定した時代だったが、王室とその周辺

は儒学者同士の門閥争いと王の権力欲が火種となって混乱が続いた。

肅宗時代は、朝鮮王朝時代を通じて党派間の政争が最も激しい時代だった。しかし、肅宗は、非凡な政治能力を発揮して王権を回復し、社会を安定させるのに成功した。そのため、肅宗は、壬辰倭乱と丙子胡乱以後続いていた社会混乱を收拾し、民生を安定させ、朝鮮社会の再跳躍の足掛かりを作った王として評価されている。その一方、王妃や後宮たちに対する愛憎を十分に治めることができなかつたため、数多くの獄事を作りだし、治世に汚点を残した王でもあった。〔注20〕

李氏朝鮮の時代を通観する時、だれもが驚愕するのが、その政争のすさまじさである。王を中心に士大夫たちがさまざまな党派を形成し、政治と思想と情愛を絡ませて権力闘争をする姿は一種異様であるが、そのさまざまな政争の中でも後宮を大きく巻き込んだの疑獄事件に発展したのが己巳換局と甲戌換局・巫蠱の獄であった。

肅宗の正妃は西人老論派の金萬基の娘・仁敬王妃であったが、仁敬が一六八〇年に死去すると、肅宗は同じく老論派の閔維重の娘（仁顕王妃・閔妃）を継妃として迎えた。ところが閔妃は子供を生まなかつたことから、肅宗は寵愛していた宮女張氏に子供を生ませ、その子を閔妃の養子として跡継ぎにさせることを計画した。しかし、これに西人派の多くが反対し、かえって肅宗はこれを契機に閔妃を廃位し張氏を妃にするとともに、西人派を退け南人派を登用した。（己巳換局）

一旦政治を握った南人派にたいして西人派は巻き返しをはかる。閔妃廃位を肅宗が悔いていることを知った西人派老論派は、閔妃復位を計画するが、それを察知した南人派は肅宗に報告し計画の破棄を画策する。しかし、張氏と手

を組んだ南人派の勢力拡大を心配していた肅宗は、かえってこれを契機にして南人派を窮地に追い込むとともに、張氏の位を格下げした。(甲戌換局)

さらに閔妃が一七〇一年に死去すると、張氏が神堂を設けて毎日のように巫女を呼び、閔妃の死と自分の復位を祈禱させていたことが判明した。肅宗は張氏に死薬を下し、彼女の兄なども処刑するように命じた。(巫蠱の獄)

金萬重が宣川に幽閉されたのは、この己巳換局の折であるが、金萬重はここで『九雲夢』を書いたといわれる[注21]。その執筆動機は病臥中の母の慰みに供するためであったとも言える[注22]。しかし、萬重にそうした意図があったとしても、そこだけに彼の意図を限定することはできないだろう。なぜならば、『九雲夢』は母親のみならず多くの人たちに読まれ、ハングル本と漢文本など様々なスタイルを持った作品が出現したからである。

ところで、同じく萬重の書いた『謝氏南征記』は、上記の閔妃廢位事件に関して、肅宗王に閔妃の復位を促そうという意図でこれを書いたとされる[注23]。この話の信憑性がどの程度のものかは分からないが、作品内容から十分に考えることである。

従来の『九雲夢』研究では、『謝氏南征記』のような具体的な意図がこの作品にあったとは想定されていないようだが、しかし、私としては、先の朴永圭氏の文章(傍線部)に注目すべきだと考える。肅宗王が「王妃や後宮たちに対する愛憎を十分に治めることができなかつたため、数多くの獄事を作りだし、治世に汚点を残した」という点である。『九雲夢』の内容はこの肅宗王の治世の軌跡と対極にある世界だったといつてよい。すなわち楊少游は「王妃や後宮たちに対する愛憎を十分に治めきつた」人物だからである。

要するに『九雲夢』は肅宗王の治世に対する強烈なアンチテーゼであった可能性が高いということだ。『謝氏南征記』が肅宗王に読まれ、また読まれることを西浦も意識していたならば、『九雲夢』も同様ではなかったろうか。むしろ、

『謝氏南征記』より『九雲夢』の方が肅宗王に対する毒はより強烈だったと言うことができる。

こうした考えが許されるならば、この『九雲夢』を理想的の一言で片付けるわけには行かなくなってくる。『九雲夢』の内容は確かに理想に満ちているが、この作品を肅宗王やその周辺の王朝世界の中に置いてみた場合、高度に理想的であるがゆえに、肅宗王やその周辺の人物に強烈な現実的なインパクトを与えたとも考えうるからである。

このように、私は、『好色一代男』を現実的、『九雲夢』を理想的とする立場を重視しつつも、そうした見方から外れる部分を重視してみたいと考える。両者の現実性と理想性、両面をそれぞれの要素として引き出して、比較検討する必要性を感じるのである。そこで今回は両者の理想性を中心に以下考えてみることにしたい。

六 ユートピアとしての『九雲夢』と『一代男』

『九雲夢』が理想性を豊かに持った作品であることは、従来からも指摘されてきたことであつた。しかし、その理想の中身についてはまだまだ検討の余地があるように私には思われる。とくに、この作品を当時の東アジアの一夫多妻制社会とそれを描写した小説群の中に自由に泳がせてみる必要がある。そのときに、自然と浮かび上がってくる特徴がある。それは、この作品が持つ秩序・コスモスへの志向である。

楊少游と恋愛関係を結んだのは八人の女性たちであつた。この八人という数はそれほど多いというわけではない。後述するように『一代男』の世之介は三七四二人であるし、『金瓶梅』の西門慶は物語に名前が登場するのは十数人程度だが、実際はもっと多くの女性たちとの交渉があつたことがそれとなく書き込まれている。しかし、楊少游の恐るべきところは、その八人全てと円滑な関係を築き、またその八人同士が深い友情の絆で結ばれていることである。こ

の手の関係にありがちな妻妾同士の嫉妬がまったくと言ってよいほど描かれない。これは物語後半部の二人の公主が語り合う次のような言葉によく表れている。

古の姉姒諸人は、一国の内に嫁いで、或は妻となり、或は妾となりましたが、我々二妻六妾は、血肉を分け合つた者以上の固い結びつきがあつて、情けも本当の姉妹に勝るとも劣りません。その中には外国から嫁いだ者もありますが、是は天の命ずるところでありましょう。身も血筋も同じではなく、位も違いますが、これは問題にするに足りないことです。そうであるならば、姉妹の約束をして、姉と呼び、妹と呼びあうべきではないでしょうか。「注24」

このように、この八人の女性たちには歴然とした身分差があつた。

公主

蘭陽公主

司徒（三公の一、丞相）の娘

鄭瓊貝（後の英陽公主）

御使（王命を受けた官吏）の娘

彩鳳

公主の侍女

春雲

妓生

桂蟾月

妓生

狄驚鴻

女劍士

沈裊煙

王室の公主（姫君）から、官吏の娘たち、その侍女、そして妓生のみならず、人外の竜王の娘までが含まれる。すなわち、八人という人数とは言え、それはあらゆる階層の女性という意味があったと言ってもよいのである。それを、先の公主の言葉にあるように貴賤のへだてない付き合いをしながら平和を保っていることはまさに奇跡的である。

こうした八人の円満な関係が、八人の女性たちの人徳・性格に依ることは言うまでもないことだが、今の引用文の少し前にあるように、楊少游の「かたよらない愛情の配り方」〔注25〕にもあったことは間違いない。自分の出会った女性を全て幸福にし、それぞれ円満な関係の中に置くというのは並大抵の業ではない。

この小説がこうした奇跡的な空間を作り上げているのは、先に指摘をしたように、作品が書かれた当時の肅宗王の治世、とりわけ愛情家族関係の乱脈に対する金萬重のアンチテーゼがあったと考えられるが、やはり、彼の儒教をベースにしつつも、仏教的曼茶羅的な世界観による想像力がそこには大きく寄与していたと考えるべきだろう。言うまでもなく、儒教社会の基本的特質は一夫多妻制であるが、そこで強力におこなわれたのは、家父長的な父性原理の厳然たる適用である。こうした社会にあって女性は常に劣位・次位に置かれるしかなく、そこでは、いわゆる「三従」（父夫子への服従）の教えによって、女性たちは家父長への一方的な服従を求められた。

こうした空間を、金萬重は仏教的曼茶羅的な世界観による想像力で乗り越えていったものと思われる。すなわち、仏教や曼茶羅が持つ愛欲の肯定と、女性の救済をもって、儒教的空間の男女観を逆転しつつ、そこに平和で安定した世界を築き上げていったと考えられるのである。本論文の他の章で考察したように、『九雲夢』と曼茶羅との関係の中心には、まさにこの問題があったのであり、曼茶羅は『九雲夢』の一つの典拠というにとどまらず、『九雲夢』の世界

をその中心から支える力を持っていたと考えるべきなのである。

ともかく、この奇跡的な空間は、一夫多妻制の中での理想形の極致であったということができるが、この『九雲夢』が築き上げた理想郷・奇跡の空間が、一夫多妻制社会の中での唯一の理想郷・奇跡の空間ではなかった。もう一つの理想郷があった。それが西鶴の『一代男』の世界である。

『一代男』の初章には世之介が三七四二人の女性と恋愛関係になったことが記されている。この数字は作品中において実行・実体化されているわけではないが、こうした多くの女性たちと世之介は恋愛関係を結んだ。しかし、世之介は、楊少游とは全く逆に、自分と関係した女性たちを大切にし、保護をするということを全くしなかった。全ての女性を捨て去ったばかりか、その女性たちを省みることもなかった。そればかりか、正妻として迎えたはずの吉野（巻五の一）でさえも、その後は物語に一切登場せず、最終章に至っては「親はなし、子はなし、定まる妻女もなし」（巻八の五）としてその存在すらも忘れてしまったかのように振舞った。これは女性側からすれば、薄情の極みでしかないが、既に指摘したことがあるように、ここには当時の男性たちの「自由円満」〔注26〕への強烈な志向があったと考えるべきである。恋愛は出産による親子関係だけではなく、多くの人間関係を生み出す。それは恋愛に伴う喜びにもなるが、多くは絆しであり恋愛の当事者を縛りつけ、自由を奪う結果になる。それはたとえば、『九雲夢』において、楊少游が蘭陽公主、英陽公主との結婚の際、周囲の人間関係にどれほどの気遣いをし、苦労を重ねたかを思い出せばよい。世之介の恋愛は、そうした絆しを振り払って恋愛のみ（「よろづにつけて此事をのみわすれず」巻一の一）に己の人生を没頭させてみたいという、当時の男たちの願望を一身に背負っているのである。

この世之介の姿勢は実に徹底したものである。彼が捨てたものは、恋愛相手だけではない。親を捨て（巻二の六）、妻を捨て（巻八の五）、子供を捨て（巻六の二）、金を捨て（巻八の五）、この世から自分が居た痕跡の一切合財を消し

去って、最後には日本を飛び出して、女だけの島、女護島へ旅立ってしまったのである。よって、世之介は生涯において何も生み出すことをしなかった。世之介の世界とは、本論文の他の拙論でも指摘したように「注27」、実質的な何物をも生まない、完全な虚の世界、遊びの世界なのである。すなわち、『九雲夢』が貴賤の美女八人と揺ぎ無い情愛の世界を構築した（親秩序）の世界であったとすれば、『一代男』は（脱秩序）の世界を描き出したといつてよい。

こうした世之介の（脱秩序）の志向を、かつて松田修氏は、戦国時代から江戸時代極初期にあった「かぶき」の精神を豊かに受け継いだものだとしたことがある「注28」。「かぶき」とは「傾き」であり、正統に対して異端・奇行を旨とする行動規範・美の規範であった。松田氏は、世之介の父が上層町人であると同時にかぶき者であったこと。世之介もその父の血を受けついで、侠客と徒党を組み（巻二の三）、江戸の町奴唐犬権兵衛のもとに身を寄せていたこと。世之介の人生そのものが町人の「家」から離脱を目指したものであることを挙げて、「世之介はかぶき者である。封建体制からはみだしてしまった、あぶれ者の系譜の一人である」と結論した。

しかし、同じく本論文第二部第九章で指摘したように、『一代男』の（脱秩序）志向を、作品の出版よりも八十年前の「かぶき精神」に結びつけるにはやはり無理がある。むしろ、『一代男』出版の直前に起こった大坂の爆発的な経済成長と、そこで起こった既成秩序の崩壊という社会現象にこそ求めるべきだというのが私の考えである。その折に指摘したことだが、商人たちにとって、安土桃山時代や江戸初期よりも、この『一代男』直前の明暦～延宝の時期の方が、はるかに下剋上の時代であったからである。

ただ、『一代男』の（脱秩序）が西鶴当事のどの社会事象に因るか、これは、今この場では、あまり重要なことではない。というのは、『一代男』の（脱秩序）の精神を『九雲夢』の（親秩序）世界と比較してみると、『一代男』の精神は、単に江戸時代の制度や家・社会への（脱秩序）のみではないことが分かってくるからである。すなわち、本

稿で問題にしてきた一夫多妻制という、十七世紀のアジア全般に広がっていた社会事象から見るとき、『一代男』の（脱秩序）とは、日本という一国の枠を越えて、アジアのもっていた恋愛小説の可能性を、最大限にまで引き出していった、ということになるからである。これは『九雲夢』においても同様である。『九雲夢』の世界とはやはり、朝鮮固有のものであるにしても、一夫多妻制をもとにしていたアジアの恋愛小説の可能性を、『一代男』とはで別の形で最大限に引き出したものだと言うことができるのである。

七 アジア小説としての『一代男』と『九雲夢』

そして、さらに重要なのは、この一夫多妻制の持つ可能性と言ったときの「可能性」とは、先に挙げた趙東一氏が既に試みていたように「注3」、社会倫理や制度といった意味での「可能性」ばかりではなく、表現としての文学としての「可能性」であることだ。趙氏は『九雲夢』が一夫一婦ではなく、一夫多妻の恋愛を描くことによって豊かな表現空間を得ることに成功したと言う。それは読者、特に女性たちが、「それぞれ違う女性が、それぞれ違う男性と会って、自分なりに生きてゆくのではなく、一人の男性の愛を成就する競争を始めるようにして、直接比較でき」た点であるとと言う。楊少游という一人の男性に、様々な階層の女性たちが、様々な態度と方法をもって愛の成就を果たそうとする。その過程が、一対一の恋愛でなく、一対多の恋愛であるからこそ、より劇的に印象的に描きえたというのである。

これは慧眼だが、私は、男性の楊少游側からも、同じように、一夫多妻であるがゆえの豊かさという読み方が可能だと思う。それは、階層の違う八人の女性から寄せられた愛情を「かたよらない愛情の配り方」によって見事に捌き、

安定した情愛世界を築き上げる、その過程がまた実に劇的で印象的に描かれているからである。この安定感、また征服感・構築感は、一夫一婦の恋愛世界では絶対に描くことのできないものである。一つの、平和で安定した世界を、積み上げるようにして築きあげることから生まれる充実感・快感、これこそが『九雲夢』の真骨頂だと私は思う。よって、趙氏が「楊少游と自分を同一視した男性読者は、楊少游が女性を一人ずつ探すごとに、新しい楽しみを感じる」ことができた。それが作品の表の側面だ」として、楊少游像の構築理由を、女性との出会い、新しい出会いを求めることに、限定してしまうのには反対である。楊少游の、楊少游ならではの醍醐味とは、そうした女性たちとの出会いというよりは、出会った後の愛情の配り方、その関係の保持のあり方にあつたのである。

こうした楊少游像の描き方を見ると、私は金萬重の『九雲夢』執筆の意図を、王宮・後宮の混乱を招いたばかりか、それを利用しながら政権を操っていた（換局政治）とされる肅宗王に対する直接・間接の諫言ではなかったかという思いを強くするが、それはともかくとしても、先にも述べたように、この出会いの後の愛情の采配・保持・安定という世界は、『一代男』世之介が捨ててしまった世界であつた。よって、『一代男』における表現レベルでの醍醐味とは何かとなれば、それは楊少游の醍醐味とは反対の、未知との遭遇・変化・スピード感ということになる。

『一代男』のこうした特色を生んだ背景・土壌には何があつたのか。これについては様々な見解が可能だが、まず挙げねばならないのは、西鶴を育んだ文学的土壌である。金萬重の文学的素養は漢文であり、その文学的表現としての漢詩であつた。漢詩は律詩・絶句、古詩、雑体などとスタイルは様々にあるにしても、一つの均整のとれた世界を構築することに意味があつた。それに対して、西鶴の文学的素養を作った俳諧（俳諧連歌）は、一句一句の変化の妙を重視した。次々と詠み手が変わり、世界が変化する、その瞬間が全てであつた。西鶴と文学性としては、対照的と言われた俳諧の松尾芭蕉も、その点では西鶴と変わりがなかつた（「文台引おるせば即反古也」『三冊子（あかさうし）』）。

また西鶴は、その俳諧の中でも速吟を最も得意とした。一昼夜に句をどれだけ詠むことができるかという大句数・大矢数が彼の専売特許であり、彼の打ちたてた一昼夜二万三千五百句という記録は、後世誰にも破られることがなかった。

また、日韓の文化や歴史的経験の差というような、広く鳥瞰的な視点を持ち出すならば、次のような指摘もしておくべきだろう。朝鮮は多くの書で指摘されているように、歴史上、様々な戦乱に巻き込まれた。その都度、市街は荒廃し、文化は破壊された。そうした歴史の中、堅牢なものや、強固な秩序が求められたであろうことは想像に難くない。朝鮮の儒教が中国の多様なそれに比べて、朱子学を一方的に信奉し、その内容もリゴリスティックであったのも、そうした国土と歴史のあり方と無関係ではあるまい。ところが、一方の日本は、外敵から国土を荒らされたことが、ほとんどなかった。比較的平和であった。また気候も温帯く亜熱帯の島国であり、自然に恵まれた風土であった。ここで求められたのは、堅牢なものや強固な秩序ではなく、新鮮さと変化であった。温帯く亜熱帯という地域性と多雨という天候は多くのものを腐らす。その腐りに負けないスピードと新しさ、それこそが日本の土壌では価値的であったのである。この堅牢・秩序の対極にある、新しみ・変化が『一代男』の本質を貫いているものなのである。

ちなみに、このスピードと新しみと言ったときに、これらの価値概念が経済効率性を表象して至極近代西欧的であり、それゆえに近代以降、主に哲学・文学で忌避されてきたことを、ここで思い起こしておきたい。というのは、この西鶴が持つ「スピードと新しみ」の問題は、本論文の他の章でも問題にしているように「注29」、西鶴を日本文学史、文化史の中に位置づける際、とりわけ近代との関連において、きわめて重要な問題になる可能性があるからである。

たとえば、二〇〇三年秋に刊行された学術総合誌『環』では「スピードとは何か」を特集として組んでいる。そこでの主な言説は、「スピードへの信仰」からどうしたら自由になれるか、といった問題設定に満ちている。たとえば特

集の意図を述べた部分では次のような言葉が踊る。

スピード、速度への信仰は、生活のあらゆる領域に行き渡っている。なぜなら速度は、経済効率性に結びついており、近代社会そのものを成立させる規範であるからだ。親が子に最も頻繁にかける言葉は「はやくしなさい」である。さらにわれわれは時間的規律と「速いほどよい」という規範を学校教育を通じて身につけ、さらには社会の中でそうした規範を日々実践することを余儀なくされている。(二七頁)

また他のところでは次のようにある。

我々のような人々にとって、速度とは、必要もないのに自然のものとした歴史の澱の、生きた実例である。速度は、近代社会の土台をなす様々な思い込みのさらなる下に潜む、身体なき衝動に由来する――犯罪、教育、健康の追求、保険などを、適切な制度のもとで処理することが必要だとする思い込みである。(中略)速度というものが存続するかぎり、私の友人たちも私もニヒリストである。ガリレオが速度の概念を提出し、斜面を使って引力の研究をしたとき、またケプラーがその概念を応用して、楕円軌道をまわる天体の運動を計算したとき、彼らは自然学を物理学に変えた。〔注30〕

これらの言説が持つ〈スピード〉への忌避について、ここで異議申し立てをするつもりはない。しかし、〈スピード〉が近代社会、とりわけ西欧のそれに基づくという通俗的言説については、その一面性と不当性をやはり批判しておく

べきだろう。先に西鶴のスピード感あふれる感性を指摘したように、(スピード)は西欧近代のものだけではない。とりわけ日本には(スピード)に関しての豊かな文化がある。たとえば、宮大工によって、二十年おきに社を建替えられるという伊勢神宮の式年遷宮は最も有名なところであろう。また、花が咲いて散るまでの間際を芸術的表象として捉えようとする生花もしくり、旬な食べ物をことさらに求める日本の食文化も同様である。これらは主に、季節の変化・時間の変化への対応が生んだものと理解できるが、こうしたスピードへの感性が、近代日本に至っても生き続けて、現代日本の文化を築き上げていることを忘れてはならない。

八 『金瓶梅』の描写力

では、次に中国の白話長編小説『金瓶梅』と『一代男』の比較に移りたい。

『金瓶梅』については『九雲夢』などの朝鮮小説と違って、昔から日本においても紹介や研究がなされているので、概観については多くの解説書や辞典類に譲ることとして、早速、本論に入ってみたい。(なお、『金瓶梅』はよく知られているように、「詞話本」とそれを元に改訂された「改訂本」とがあるが、ここでは「詞話本」を使用した。日本語訳も「詞話本」を底本にしたものを使用した。)

『金瓶梅』が『水滸伝』の武松に関する記述(百回本中第二十三回から第二十七回前半まで)を独自の世界に発展させた物語であることは、よく知られたことである。丁度、『水滸伝』がマクロであるなら『金瓶梅』はミクロの世界、あるいは『水滸伝』が現実世界であるとすれば『金瓶梅』は壺中の天のごときであると言うべきであろう。そのマクロとミクロの対応は、単に世界観の相違というだけに留まらず、具体的な叙述形式・文脈の中にも表れている。

たとえば、『金瓶梅』の第四十九回には、西門慶が肉でも何でも食べるといふ不思議な梵僧を家に招いて食事を振舞う場面がある。「酒のさかな四皿、頭魚一皿、家鴨の粕漬一皿、鳥皮鶏一皿、舞鱸公一皿、云々」〔注31〕と出された料理の名前が延々と続いてゆく。ここを評して日下翠氏は「『金瓶梅』の世界」〔注32〕と題する文章の中で、次のように述べている。

驚くほど細かく詳しい描写であり、まるで小説ではなく日記の一部を読んでいるような気がするほどである。なお、このような一品一品を書き連ねてゆく詳しい描写は、作品の他の食事シーンでも同様であり、ここだけが特に詳しいわけではないことをお断りしておく。あきらかに小説としては行き過ぎであり、この描写を読んでどれほどの読者が満足するかは疑問である。水滸伝などのほかの小説では、当然ながらこのように詳しい描写はない。これではまるで作者自身がこの描写を書きながら各料理を思い出し、舌なめずりしているようではないか。いや、事実作者は読者に読ませるためではなく、自分の記憶を再現しているのかもしれない。少なくとも、貧しい講師が食べたことのない料理を空想で書いているのでない事だけは確かであろう。

日下氏の言うとおり、こうした食事・料理に関する詳細な記述は枚挙に暇がないほど『金瓶梅』には登場する。しかし、こうした描写は何も〈食〉に関してだけではない。衣装に関して、第十四回（潘金蓮の衣装描写）、第二十回（李瓶児の衣装描写）、第五十六回（西門慶の衣装描写）など詳細を極めた叙述が展開される。そして住居の様にして、第十五回（燈籠市の町並みの描写）、第三十四回（西門慶宅の描写）、第三十九回（玉皇廟の描写）、第五十九回（鄭愛香宅の描写）など、これまた微に入り細を穿った写生が繰り広げられるのである。そして性描写に関しては言うま

でもない。

すなわち『金瓶梅』は衣食住＋性に関して徹底した細密描写を行っているということになる。そして、それが集約的・象徴的に表れたのが、第五十九回における西門慶の鄭愛香宅訪問の場面である。

西門慶は家での雑用が片付いた時、ふと芸妓である鄭愛月に会いたくなかった。そして廊に向かった西門慶は、愛月の姉である愛香の宅へゆき、愛香からもてなしを受けて奥へ勧められる。そして

鄭愛香の家は、間口が四部屋で、奥行が五棟、目隠しをまわるとそこが竹垣で囲まれた三部屋幅の大きな中庭、その両側に廂房が四部屋ずつあり、正面は一明両暗の三部屋続きの正房で、これが鄭愛月の部屋（中略）明間にはいると、海潮観音の軸がひとつ掛けてあり、その両側には美人画が四つ掛かっておりましたが・・・

といった家や部屋の描写が延々と続き、更に、鄭愛月が登場すれば、

頭にはつけ鬘を載せないで、杭州製の櫛をさしておりましたが、つやつやした黒髪で四つの鬘をふくらませたまは、まるで烟か霧のようで、鬘にはそれぞれ金箔をを貼り、緑の梅の花型の簪をつけ、まわりには金糸作りの簪を挿して、後鬘には鳳釵を半ば垂らし、耳には紫水晶の耳輪をつけております・・・

という衣装・装飾の描写。そして二人がふざけあっていると、

女中がはいって来、テーブルを出し、緑の小皿を並べましたが、それはすべて微塵切りにしたおかずで、香りのいい芹や鱈のひれや鯉の漬物や鳳凰の干物や鷺の羹などを料理したもの。それから次に賽団円を二皿持って来ましたが、それは明月のように円く、紙のように薄く、雪のように白く、香りがよく甘くて、バタと蜂蜜と胡麻と山椒と塩でつくった蓮の花型の上等の餅です……

と、料理が所狭しと並べられ、酒食が済んだ後はお定まりの、

女を懐に抱きかかえるなり、ふたりで一口ずつ同じ杯で飲みはじめ、さかんに口を吸い合いました。やがて、こんどは手を伸ばして、女の乳房をまさぐりはじめましたが、むっちりと緊っていて、お餅のようになめらかです。そこで肌着を引きあけて見たところ、まつ白くてまる玉のよう。しばらくまさぐっているうちに、急に気持ちはずんできました……

という密事になるという按配である。後述するように、『金瓶梅』の細密描写はこれ以外にも様々な題材において繰り広げられるが、この「衣食住＋性」描写は、本作の中心的な位置を占め、『金瓶梅』は「衣食住＋性」のさながらエロクロサイベディアといった相貌を呈していると言って間違いない。

かつて、『好色一代男』が『源氏物語』などの物語作品や、西鶴以降の江戸後期の通俗小説類などと比べられて、その赤裸々な、明け透けな描写が高く評価されたことがあった「注33」。しかし、そうした赤裸々さや明け透けな描写という点で言えば、『金瓶梅』に比べると、『一代男』の描写はその迫力という点で数段劣るのは間違いない。今挙げた

「衣食住＋性」も同様だが、特に主人公たちの死の場面、たとえば『金瓶梅』の西門慶の死（第七十九回。媚薬の飲み過ぎによって病になり、陰囊が破れて鮮血が噴出すとともに亀頭からも黄色い液が絶え間なく流れ出し、苦痛のあまりに西門慶が気絶する場面など）や、同じく潘金蓮が武松によって殺される場面（胸を引き裂かれて五臓六腑を引きずり出して裏二階の軒下にぶら下げられる場面など）に比べれば、『一代男』世之介の死をイメージ化した最終章（巻八の五「床の責道具」の女護島渡りの場面や、『好色五人女』のおさんやお七の死の場面が、何ともロマンチックで可憐、かつ潔く爽やかなことかとも思われてくるのである。

勿論、上記『金瓶梅』のような描写のみが、物語・小説のリアリティではないし、また、他の章でも検討したように（本論文第二部第一章）、『金瓶梅』には背景に儒学があるために、主人公たちの行動の記述に、背徳の意識が濃厚に感じられるのに対して、『一代男』や他の西鶴の好色物にはそうした背徳の意識はほとんどなく、実に明るく大らかに（性）の世界を謳っている。こうした点も考慮に入れて比較検討する必要があるが、そうであるにしても、「衣食住＋性」を有りの俚に映し出すという描写力において、やはり『金瓶梅』の迫力に敵うような作品は、西鶴の小説、そして他の通俗小説や物語類を探しても見つかりそうにない。

しかし、ここで『金瓶梅』を持ち出したのは何も西鶴小説の評価を貶める為ではない。『金瓶梅』と『一代男』を鳥瞰的に見渡した時、『一代男』の特質として興味深い点がいくつか浮かび上がってくる点である。そして、それは今述べた、西鶴好色物の主人公たちのロマンチックで可憐、かつ潔さや爽やかさといった点に繋がってくるからである。

九 『一代男』と（武）の世界

『一代男』と『金瓶梅』を比較した時、そこに大きな違いを見るとすれば、やはりそれは〈武〉へのこだわりや志向の有無ではないかと思う。

『一代男』の世之介も、『金瓶梅』の西門慶も共に商人であり、しかも二代目であった。これは両作品の共通性を考える上ですこぶる重要な点であるが、商人とは言え、両者の商いに対する姿勢は随分と違う。西門慶は元々山東省清河県庁前に薬屋を営む平民に過ぎなかったが、持ち前の智恵と官僚への執り成しをもって、ついに官僚の肩書きを得て県知事とも馬を並べて語り合うほどの地位にのし上がるが、世之介はそうした商売にほとんど関心がない。もっぱら「よろづにつけて此事のみ忘れず」といった具合で女色男色の二道に専心するばかりであった。

先に述べたように、世之介の恋愛・性に対する意識が明るく大らかであるとすれば、それはこうした世之介の恋愛に対する姿勢から来るものである。すなわち、西門慶に背徳の香りが漂っているのは、彼の恋愛には財産や地位の拡充といった打算が見え隠れするからであろうし、楊少游の恋愛に慎みや高雅さが生じるのは、儒学における礼学への配慮もしくは達成という意図があるからであるが〔注34〕、世之介の恋愛にはそうした付属物がほとんどない。しかし、その明るく大らかな中にどこか切迫した影のような部分がある。たとえば巻一の一「けした所が恋のはじまり」の最後は次のような文章で結ばれていた。

こゝろと恋に責られ、五十四歳まで、たはぶれし女三千七百四十二人、少人のもてあそび七百二十五人、手日記にしる。井筒によりて、うないこより已来、腎水をかえほして、さても命はある物か。

業平の三千七百三十三人を振った（業平より少し多い）数値で有名な箇所であるが、興味深いのは「腎水をかえほ

して、さても命はある物か」の一文である。ここには業平の記録を超えるという大矢数的な目標とともに、そのことが死に直結する可能性のあることを暗示している。実際、この『一代男』執筆のすぐ一年半後に、西鶴は二万三千五百句の大矢数興行において「神力誠を以て息の根留る大矢数」の句を住吉神社に奉納している。ここには先の文章同様の、記録更新とそれによる死の意識が見て取れる。また、ここには所謂千人切りの発想があつて、それが若年の義経が五条の橋で千人切りを行おうとしたことのパロディとしてつながるとも思われるが、それは別にしても、世之介の恋愛には何やら死の影、血の臭いがつきまといっていることは確かである。

そして、この死の影や血の臭いは、今の義経ではないが、どうも（武）の意識と関係があると思われる。たとえば、巻二の三「女はおもはくの外」で世之介は主ある女性に恋慕して、その女から割木で眉間を打たれ傷を受ける。その傷が発覚したのが侠客仲間的一座であつた。この侠客仲間とは所謂かぶき者のことであつて、この章のはじめに「けんぼうという男達、其比は捕手居合はやりて、世の風俗」とあるように、十七世紀の中盤すなわち明暦から寛文期にわたつて、商人町人の若者達は武士らしさを慕つて徒党を組み、男伊達を競つたのである。こうした男伊達から来る風俗・エピソードは『一代男』の背景として多く登場する。たとえば七歳にして初めて恋心を持った世之介は、実にませた振る舞いをして周囲を驚かせる。

次第に事つりのり、日を追つて、仮にも姿絵のおかしきをあつめ、おほくは文車もみぐるしう、此菊の間へは我よばざるものまいるななど、かたく関すえらるゝこゝろにくし。或時はおり居をあそばし、比翼の鳥のかたちは是ぞと給はりける。花つくりて梢にとりつけ、連理は是我にとらすると、よろづにつけて此事をのみ忘れず、ふどしも人を頼まず、帯も手づから前にむすびて、うしろにまはし、身にへうぶきやう袖に焼かけ、いたづらな

るよせい、おとなもはづかしく、女のこゝろをうごかせ、同じ友どちとまじはる事も烏賊のぼせし空をも見ず、雲に懸はしとはむかし天へも流星人ありや。一年に一夜のほし雨ふりてあはぬ時のこゝろをはと、遠き所までを
悲しみ
(巻一の一「けした所が恋のはじまり」)

ここには早熟な世之介の姿と同時に、すでに俠氣や粹をひけらかそうとする、所謂伊達意識が濃厚に表出されていることに注意したい。

また、こうした男伊達は、歌舞伎役者などの売若衆的な男色ではなく、武士的な地若衆としての男色を志向することが多い。世之介も念者(兄分)を持っており、その念者との恋のやり取り(巻一の四)、念者を訪ねた折に、世之介は抜刀して女の生霊と戦う場面などが本作には描かれている(巻四の三)。また『一代男』には親兄弟といった血筋の繋がった人間との交感がほとんど描かれずにもっぱら侠客仲間や遊女といったヨコ関係、恋愛関係ばかりが目立つ。これも男伊達の特徴である。それに、そもそも世之介の父夢介自体が同じようなかぶき者であり、侠客仲間と徒党を組んで遊興三昧の生活をしていた(巻一の一冒頭)。

こうした環境にあった世之介であるから、様々な争いに巻き込まれて怪我をしたり、身の危険に晒されることが多かった。先に指摘した眉間の傷も、今挙げた、女の生霊との立ち回りもそうであるが、やはり他人の妻女を強引に襲って片小鬢を剃られたり(巻三の七)、牢獄で出会った女と逃げたところ、その女の追手に瀕死の目に遭わされたり(巻四の二)、また男伊達を標榜していた遊女、奴三笠と死出立になってみたり(巻六の一)、遊女高橋を独り占めにしたために、尾張の大尽に抜刀されて切り込まれたりしたのである。よって、世之介の恋愛がどこか死の臭いをさせているとすれば、それはこの男伊達、すなわち(武)へのこだわりや志向が下地にあるためと考えるとよいのである。

こうした〈武〉へのこだわりは『金瓶梅』の西門慶や『九雲夢』の楊少游にはかつて見ることのできない志向性である。世之介にこうした〈武〉へのこだわりや志向を持たせているのは、先にも述べたように、元禄や元禄少し前の時代相から来る要求であったと考えられるが、ここには本論文の一つの主題ともなっている西鶴小説における武士世界と商人世界の葛藤、拮抗があることを強調しておきたい。普通、西鶴の小説世界と言う時、商人世界を主、武士世界を従として、どうしても商人世界の比重を重く見てしまう傾向にある。西鶴が商人層の出身であり、作品も商人（町人）を取り扱ったものが多いことからすれば当然にして導かれる結論でもあるが、それは間違いである。詳しくは本論文の第二部、第三部で論じたが、ここでは『金瓶梅』と『九雲夢』との比較から、すなわち「アジア小説」という観点からも、『一代男』の特色として、〈武〉への志向性が濃密に立ち上がってくることと、その重要性を指摘しておきたい。

十 『金瓶梅』と官僚、そして〈儒〉への背徳

では、翻って『一代男』『九雲夢』を鏡にした時に浮かび上がってくる『金瓶梅』の特色とは何か。ここも結論から言うならば、それは『一代男』と同じ商人世界を基盤にしながらも、その背景に官僚世界という漆黒の闇が広がっていることである。

先に、『金瓶梅』に特徴的な細密描写として「衣食住＋性」の世界を指摘したが、もう一つ、細密描写の特色として挙げられるのは、作品中数多の書類が長々と掲載されていることである。その中には手紙などの私信もあるが、多くは命令書・邸報（官報）・訴状・勅書・弾劾文・勸進帳などの公文書である。その長さは驚くべきもので、物語を楽し

く読もうとする者を辟易させるに十分なほどである。たとえば第七十回の冒頭、西門慶が正千戸掌刑に昇進したことを知らせる邸報（官報）は「兵部の上書。明旨に尊い、考覈を厳しくして、以て勸懲を昭らかにし、以て聖治を光かさんとするの事」で始まり、延々と二千数十字（日本語訳）、もしくは五百字（中国語原文）も続く。すなわち日本語で言えば四百字詰原稿用紙五枚以上に渡って官報を掲載しているのである。

一般的に考えて、西門慶が昇進したことを示すだけなら、これだけの長さが必要な理由などない。ほとんど作者の趣味で書いているとしか思えないのであるが、作者が何故こうした記述を行ったのかを推測するには、これらの文書を物語展開の中に置き直して、全体の流れの中から把握する必要がある。

たとえば、第四十八回には曾御史の長々とした弾劾文（の写し）が掲載される。これは、西門慶と夏龍溪（県の提刑所の長官、西門慶の同僚）が、徐州で起きた殺人事件を賄賂をもらって揉み消そうとしていることを知った巡按の曾御史が、二人を弾劾すべく東京の長に訴え出た文章である。しかし、西門慶の策略によってこの弾劾文は届かないばかりか、弾劾文を送った曾御史自身も左遷されることになる。善悪の闘いは見事に悪が勝利を得たことになって、この辺りが如何にも『金瓶梅』的であるのだが、この、弾劾文の元となった殺人事件の経緯から、事件の訴え、賄賂の応酬、西門慶と曾御史の画策合戦と、第四十七・八回の筋の運びは息つく暇ないほど緊迫した展開になっている。この展開の中で面白いのは、明末当時の官僚や役所の仕事、その役人の墮落ぶりと相まって実に詳細に叙述されていることである。特に、表向きには見事に仕上げられた訴状や弾劾文が、役人の裏の世界でどのように握り潰されて消え去ってゆくか、その経緯がリアルに描き出されているところが秀逸である。すなわち、この長々とした公文書の揭示は、長ければ長いほど、立派であれば立派であるほど、後に握り潰されてゆく過程で、逆にその空しさ、そして役人の横暴さ墮落ぶりを読者に印象付ける結果になっているのである。

こうした詳細な描写が、役人の墮落ぶりや商人との癒着と結びついている例は『金瓶梅』の中には多い。たとえば西門慶の第六夫人、李瓶児が亡くなった折、その供養のための葬礼が二七日、三七日、四七日と延々行われたが（第六十五回）、その葬礼に参加する役人たちの様が、また実に綿々と微に入り細を穿つ形で書き連ねられているのである。そして、その中では、知事をはじめ役人たちが、西門慶に媚びへつらう姿が実に厭らしく描き出されている。

すなわち、作者は西門慶をトリックスターとして使いながら、当時の商人と役人たちの癒着ぶりを、これみよがしに描き出しているのである。おそらく、『金瓶梅』の作者笑笑生とは、明末当時の官僚社会に相当詳しいばかりでなく、官僚として訴状や弾劾書、官報の執筆・整理などの仕事についていた人間ではないかとも思われるのだが、それはともかくも、重要なのは西門慶の商いとは、こうした官僚社会の腐敗と切り離せない関係にあったことである。

『金瓶梅』全体を覆う背徳の香りや重苦しいムードは、こうした作品構造と切り離すことが出来ない。これは『一代男』の持つ明るさや大らかさ、そして軽やかなスピード感とはまさに対照的である。先にも述べたように、『一代男』の明るさ大らかさの中に武士の世界があったとすれば、『金瓶梅』の重さ暗さの中には官僚の世界がある。『一代男』が武士的商人の世界であるとすれば、『金瓶梅』は官僚的商人の世界と言うことが出来る。

ちなみに、『金瓶梅』と『九雲夢』の関係を若干でも述べるなら、同じ儒教や官僚の世界を描いたにしても、そこにはネガと更にそれを反転させたポジの世界があるのではないかと思われる。

たとえば、『金瓶梅』の描いた官僚たちの腐敗は、儒教の理想世界、明初の政治世界をポジとするならばネガの世界である。儒教や明初の理想が墮落し醜く反転した様がそこにはある。しかし、『九雲夢』はそのネガの世界をさらに反転させてポジとして儒教的な理想世界を描き出した。しかし、ここで重要なのは、『金瓶梅』には作者の目の前に明末の腐敗した官僚社会という現実世界があったことである。それに対して『九雲夢』にはそうした強烈な現実世界が目

の前にあるわけではなかった。金萬重が活躍した時代、既に儒教社会の明は滅亡し蛮族にとって替わられていた。とすれば、萬重にとって中国儒教社会のポジもネガも、物語小説世界のものでしかなく、まさに夢の世界であったはずである。

『九雲夢』の持つ夢想構造はこうした金萬重の置かれた状況と不可分にあると思われる。特に、楊少遊が地上界で行った数々の活躍と栄耀栄華は、実は天上界の僧性眞の一睡の夢の中での出来事であったという、この物語の持つ、現実と夢の扱れた構造は、儒教を物語小説世界でしか認識できなかった金萬重の立場をよく示すものと言える。

おそらく、『金瓶梅』の作者笑笑生が『金瓶梅』のネガ的世界を反転させてポジ的世界を描こうとすれば、先に示したような曾御史のような清廉潔白な官僚も描きだしていたことを考えれば可能だったろう。が、『九雲夢』とはよほど違うものになったはずである。もっと現実在即した小説世界が展開されたはずである。

しかし、儒教社会を遠く理想社会として仰ぐ他なかった朝鮮後期の儒者たちや萬重にとって、儒教社会の非の打ち所のない理想性のみが、唯一現実に見えたはずであり、『金瓶梅』のような腐敗した社会こそが絵空事に思えたはずである。

朝鮮後期の儒学世界は、萬重の死後、中国正統の国家なき後、自らが正統な中華国家であるという小中華思想が蔓延することになるが、萬重の描いた『九雲夢』の理想性と夢想性は、そうした小中華思想の先取りであったとも言えるのである。

ここまで様々に論じ来たって、幾つかの私見を述べてきたが、最後に強調しておきたいのは、やはり『一代男』の性格についてである。

先にも問題にしたが、従来、『一代男』の持つ激しくも大らかな世界に関して、そこに武士的世界の存在を見ること

は少なかつたと思う。せいぜい世之介にかぶき者の片鱗を見る程度であつたと思われる。しかし、こうして『金瓶梅』や『九雲夢』、とくに『金瓶梅』と比較して改めて認識させられるのは、同じ商人世界とは言え、『一代男』の世界、とくにその恋愛のあり方が余程に武士的であるという点である。

勿論武士と言っても様々だが、後に『葉隠』では武士の理想を死ぬことの中に見つけて、何よりもその潔さを重視した。この死へ向いた身軽さと潔さは世之介の恋愛の仕方と不思議なほどに重なる。これは、西鶴の活躍した元禄期以前が、武士がまだまだ理想的な存在であり、商人の持つバイタリテイに決して負けることなく、独自の世界を築き上げていたことによるが、元禄以降、武士世界が商人世界に飲み込まれ始めると、小説作家の描く恋愛世界も変わらざるを得なかつた。元禄期を境に武士の世界が萎み、それを支えていた武士的男色の世界が同じように萎みかけると、『一代男』に描かれたような激しく大らかな恋愛世界も二度と現れることがなくなつたのである。

さて、『一代男』『九雲夢』『金瓶梅』の三作品に関して、よく言えば自由に、有体に言えば野放図に論じてきた。しかし、日中朝の代表する作品を、同時代の十七世紀に成立したこと、また内容が恋愛小説であるというだけで、相互の関連・影響も薄い（『金瓶梅』と『九雲夢』には影響関係がある）状況下、こうして野放図に論じることによってどんな意味があるのか、いささか訝しく思われる向きもあるかもしれない。比較文学の世界でも昨今はその影響関係を中心に精緻な論証が求められることを鑑みれば、その感は尚更だろう。しかし、「はじめに」でも述べたように、従来の西鶴評価の中枢には、西欧文学の価値観がある。それは国文学という学問のスタートとも絡んで、すでに我々の中に血肉化されたものである。それを相対化するためには、日本文学と関係がありつつ、西欧とは全く違った体系を持つ文学との比較によるしかない。そうした考えに立てば、中国・朝鮮の小説がその対象として急浮上してくるのである。

加えて、そもそも江戸時代以前の漢字文化圏（または東アジアや中華文明）という範疇からすれば、上記三作品の

比較はもつと多様に行われて当然であるとも言える。とくにこの漢字文化圏では西欧流のノベル（新奇）とは違った意味での小説（稗史・白話）の歴史があった。とすれば、上記三作品はそうした線上でもつと多様に論じられる必要があったのである。勿論、この稗史・白話という線での小説史は日本においても読本などの研究に繋げて論じられているが、それではあまりに狭すぎるというのが稿者の認識である。何故ならば、そうした小説史では、西鶴を始めとする浮世草子や、『春香伝』『沈清伝』などのパンソリ系の小説作品といった日本・朝鮮を代表する古典小説作品が抜け落ちてしまうからである。明治期におこなわれた西欧流の文学観による西鶴の再評価などは、そうした稗史・白話の小説史に対するリストラクチュアであったとも言えるのだが（ちなみに『春香伝』なども西欧流の風刺・抵抗文学という観点から再評価されたという歴史を持つ）〔注35〕、アジアの古典小説史の叙述はもつと多様に行われるべきである。とすれば、本稿で行った試みも、そうした多様な叙述にむけての一試論であったと言っておきたい。

注1 『ダジアン』NO.38、「日本の山は、なぜ美しい」小泉武栄、コスモ石油、二〇〇一年

注2 ちなみに、先に示した欧米文学による西鶴評価は、いわゆる明治以降の古典のカノン化（聖典化）と切り離すことができない。本稿はこのカノン化の問題にも一石を投じるはずである。

注3 趙東一『小説の社会史比較論1〜3』知識産業社、二〇〇一年

注4 金泰俊「韓日伝奇小説の関連様相」「韓日古小説の関連様相」『韓国文学の東アジア的視覚』二〇〇〇年、集文堂（所収）

注5 宋眞榮「古代東アジアの通俗小説研究」中国語文学誌12号、二〇〇二年一二月

- 注 6 鄭炳説「十七世紀、東アジアの小説と愛情」、鄭炳説・エマニュエル・パストリツチ・染谷智幸による共同研究「東アジア古典小説比較論―日本の『好色一代男』と韓国の『九雲夢』を中心に―」（『青丘學術論集』第24集〔韓国文化研究振興財団〕二〇〇四年四月）所収
- 注 7 周知のように韓国では好悪両面において日本への関心が高いが、日本では韓国への関心が低い。この原因には近代史上の日韓の特殊な経緯があるからだが、近代以前、しかも学問上の問題にまでこうした状況があるとしたら、それは日本の学者側の怠慢であると言わざるを得ない。
- 注 8 良く知られているように、朱子の理氣論は所謂理先氣後の理中心であり、人倫・道德の根本を君臣父子にしていた（大濱皓『朱子の哲学』東京大学出版会、一九八三年）
- 注 9 後藤基巳「四、『金瓶梅』の時代背景」『中国の八大小説』、平凡社、一九六五年
- 注 10 『大木康中国近世小説への招待』、NHKライブラリー、二〇〇一年、一九七頁
- 注 11 この点については閻小妹「才子佳人小説の類型化について―「双嬌斉獲」の中の女性関係を中心に―」（『中国古典小説研究』第六号、二〇〇一年三月、中国古典小説研究会）の「はじめに」及び注1〜5に詳しい。
- 注 12 『江戸時代書林出版書籍目録集成』慶応大学付属斯道文庫編、井上書店、一九六二年
- 注 13 大谷森繁「朝鮮朝小説の実像」、朝鮮学報一七六、一七七輯、二〇〇〇年一〇月。及び、鄭炳説「朝鮮後期長編小説史の展開」（『李相澤教授還暦記念論叢』、一九九八年九月）
- 注 14 金萬重『西浦漫筆』洪寅杓訳、一志社、一九八七年
- 注 15 大谷森繁「朝鮮朝小説の実像」朝鮮学報一七六・一七七輯、二〇〇〇年一〇月
- 注 16 金炳國「（九雲夢）、その研究史的概観と批判」（『金萬重研究』金烈圭他編、새문社）所収、一九八三年

注 17 古事記などの神話から、平安朝物語、そして中世の軍記物語、近世の草子類に至るまで、その構想力の弱さ、破綻状況は従来から様々な形で問題にされている。ただし、近世中後期の読本は例外的に構想力、確固とした構造を持った作品が多い。これは読本が中国の伝奇小説をその範にしたためであり、日本における伝統的な物語小説が発展したために生まれたものではない。

注 18 廣末保『西鶴の小説』平凡社選書 77 一九八二年（後に『廣末保著作集』第七巻、影書房、一九九九年）など。

注 19 本論文第二部第三章「東アジアの古典小説と仏教」参照

注 20 朴永圭著、尹淑姫・神田聡訳『朝鮮王朝実録』新潮社、一九九七年。なお『九雲夢』の持つ政治性については注 6 の共同研究でエマニュエル・パストリツチ氏も『離騷』（『楚辞』）を見据えながら別の観点より論じている（『九雲夢』の均整美）

注 21 金萬重が何時、何処で『九雲夢』を執筆したのかについては、平安北道の宣川に配流された折（肅宗一三一—四年、十六八七—八八年）という説と、慶尚南道の南海島に配流された折（肅宗一五—一八年、十六八九—九二年）との二説があったが、現在では『西浦年譜』の発見により、前者の宣川説が正しいことが証明された。詳しくは、金炳国『西浦金萬重の生涯と文学』（ソウル大学校出版部刊、二〇〇一年）一五八頁参照

注 22 李緯（一六八〇—一七四六）の『三官記』、李圭景（一七八八—未詳）の『五洲衍文長箋散稿』など。

注 23 注 22 の『五洲衍文長箋散稿』巻七に、「北軒則、為肅廟仁顯王后閔氏異位、欲悟聖心而製者云」即ち、『南征記』は北軒（金萬重の甥の金春澤）が仁顯王后の廢位を翻意させるために書いたとある。『南征記』を金春澤が書いたとするのは李圭景の誤り。

注 24 本文の日本語訳は『朝鮮文学試訳』（宇野秀弥訳）を参考にしながらも、『九雲夢』漢文本の老尊本（現在、金

萬重の原本に最も近いと言われる。丁奎福『九雲夢原典の研究』所収、一志社、一九七七年）と乙巳本（『九雲夢研究』所収、高麗大学校出版部、一九七四年）を用いて稿者が適宜手直しを入れた。なお注には漢文本（老尊本、乙巳本括弧内併記）の本文を載せた。ここでの該当部分は「古之人姊妹諸人 婚嫁於一國之内 或有為人妻者 或有為人妾者 而今吾二妻六妾 義逾骨肉 情同姊妹 其中或有從外國而來者 豈非天之命乎 身姓之不同 位次之不齊 有不足拘也 当結為兄弟 以姊妹稱之可也」である。ちなみに、金萬重が『九雲夢』を国文（ハングル）で書いたか、漢文で書いたかについては様々な議論があり、現在では漢文本説が有力のようだが、決定には至っていない。たとえば、丁奎福氏は京畿道長湍郡長道面に住んでいる金萬重の子孫から、かつて萬重自筆の『九雲夢』手稿本があつて、それが漢文本であつたことを聞いたと報告されている（丁奎福『九雲夢研究』二二二頁）。これが正しければ、萬重が漢文で最初に『九雲夢』を書いたことが明らかになるが、この手稿本は現存していないので、何とも判断が出来ない状況にある。よって、この問題は不明としか言いようがないのであるが、ただ、すでに、自国の文字で文学作品が生まれないことを嘆き（『西浦漫筆』）、多くの小説をハングルで書いたと伝えられ（『五洲衍文長箋散稿』）、現存するもう一つの小説『謝氏南征記』がハングルで最初書いたことが明らかなる萬重が、恋愛という大衆的な話題を扱ったこの『九雲夢』のみを漢文で書いたというのはいかにもいぶかしいことのように思われる。おそらく、萬重の母親が漢文に通じており、その母親の通読の便を考えて漢文で書いた、それが漢文本の正体であつて、漢文本の方がそうした特殊な事情の故に生まれたものではなかったか。よって、たとえ萬重が漢文で『九雲夢』を書いたとしても、萬重が『九雲夢』を書く際に、本作品が漢文などを日ごろ読まない人たち（とくに女性たち）に読まれる、もしくは伝わることを意識していたかどうか重要だと考える。そして、すでに多く指摘もされ、本稿でも若干触れたように、本作品に

は、そうした女性たちへの意識が明らかに汲み取れると考えられるとすれば、本作品の初期形態が、漢文かハングルかの問題はそれほど重要ではない、というのが筆者の考えである。

注 25 「丞相恩情 彼此均一」

注 26 拙稿「遊女・遊廓と「自由円満なる」世界」日本文学二〇〇〇年一〇月号、日本文学協会。本論文、第二部、第六章に収録

注 27 本論文第二部、第四章「性の回遊式庭園」―「好色」でありつつ「一代男」たることの至難をめぐって」、第六章「西鶴小説と十七世紀の経済状況」

注 28 松田修『日本近世文学の成立』法政大学出版社、一九七二年、後に『松田修著作集』第一巻、右文書院、二〇〇二年

注 29 本論文第二部、第四章「性の回遊式庭園」―「好色」でありつつ「一代男」たることの至難をめぐって」

注 30 イバン・イリイチ「速度の囚人たち」福井和美訳、『環』15号、藤原書店、二〇〇三年秋

注 31 以下特に断らない限り『金瓶梅』の日本語訳は、『金瓶梅（上・中・下）』（小野忍・千田九一訳、平凡社、一九七二年）を、中国語原文は『金瓶梅詞話』（影印、小林実弥、大安社刊、一九六三年）を使用している。

注 32 日下翠『『金瓶梅』の世界』『中国四大奇書の世界』懐徳堂記念会編、和泉書院、二〇〇三年

注 33 明治以降の西鶴を再評価する近代作家達のほとんどが西鶴小説のリアリスティックな描写力に言及している。代表的なものとしては田山花袋「西鶴小論」（『早稲田文学』一九一七年七月）のモウパッサン・チエホフとの比較論、正宗白鳥「西鶴」（『改造』一九二七年五月）の『好色一代女』論、『西鶴置土産』論などがある。

注 34 エマニュエル・パストリッチ氏はこうした論点を中心に据えて、『九雲夢』を解析している。（エマニュエル・

パストリッチ「礼学の深層」、鄭炳説・エマニュエル・パストリッチ・染谷智幸による共同研究「東アジア古典小説比較論——日本の『好色一代男』と韓国の『九雲夢』を中心に——」（『青丘学術論集』第24集「韓国文化研究振興財団」二〇〇四年四月）所収

注
35

金台俊『朝鮮小説史』（安宇植訳、東洋文庫二七〇、平凡社、一九七五年）の第六章第四節「『春香伝』にあらわれた思想」では本作品を「民衆の勝利の曙光」とする。なお金鐘澈氏によれば「金台俊の解釈は以後「春香伝」の解釈において主要な流れを形成しており、これの基づいた、尹世平、崔珍源、李相澤、趙東一、成賢慶などの深化、拡充した多くの業績が出てきた」とされる（金鐘澈「『春香傳』はどのように正典になったのか」日本比較文学会「前近代韓国文学におけるキャンソンの形成」講演予稿集、東京大学教養学部比較文学比較文化研究室、二〇〇四年六月）

第三章 東アジアの古典小説と仏教

『九雲夢』と仏画・曼荼羅、『好色一代男』と庶民仏教・法華宗

一 『九雲夢』と『金剛経』

東アジアには国家や民族を超えて伝播した文化があり、それが共通要素としてそれぞれの国家や民族の文化を支えている。中国を中心にした漢字文化、そしてそこから生まれた儒教―朱子学（第一部・総説の注1参照）や諸子百家の思想、また東シナ海を中心にした海洋域の重商主義的文化などであるが、ここでは、インドを起源に持ちつつもアジアにおいて大輪の花を咲かせた仏教と、その影響を受けたと考えられる古典小説の関係について論じてみたい。

論の中心とする点は二つ。一つは、従来から『九雲夢』の思想的・文学的背景に仏教経典の『金剛経』があったことが指摘されてきたが、それとは別に、仏画や曼荼羅といった仏教教義・経典の図像が、『九雲夢』成立の背景にあったのではないかという問題である。特に、密教系の経典で『金剛経』と同じく「金剛」の名を持つ、『金剛頂経』を圖像化した金剛界曼荼羅や、やはり密教系の経典『大日経』を圖像化した胎藏界曼荼羅などの、いわゆる（両界）曼荼羅が、『九雲夢』の作品構造とも絡んで、作品成立に重要な役割を果たしていたのではないかという問題である。

もう一つは、それとは対照的に、『好色一代男』の背景に、日本で特殊な文化構造と思想状況を生み出した法華宗や浄土真宗などの、所謂庶民仏教があるのではないかという問題である。とくに『好色一代男』の背景には、法華宗（法

華宗)が護持し所依の經典とした『法華經』とそこから独自に導き出された仏教教義があった可能性がある。

本稿では、まず前者の『九雲夢』の仏教的背景の考察から始めることとし、順次『一代男』との問題へと移ってゆきたい。

『九雲夢』の仏教的な世界観と、そこに登場する人物たちの主たる構成、すなわち楊少游(性真)と八人の女性(仙女)たちの交遊という一対八の図式を初めて知った時、まず私の脳裏に浮かんだのが、密教系の曼荼羅に頻繁に登場する一対八(一般的には、一人の中心仏⇄八人の菩薩)という図式・図像であった。こうした連想を私にすぐに起こさせたのは、かつて高田衛氏が日本の江戸後期読本で、曲亭馬琴作の『南総里見八犬伝』の背後に、八字文殊曼荼羅の存在を指摘していて[注1]、曼荼羅と物語・小説が、一つの興味深いテーマとして既に存在していたからだ。さらに『九雲夢』最後の場面に、六観大師が性真(楊少游)に『金剛經』を教える場面があり、この『金剛經』と『九雲夢』との関連の深さを知ると、この物語の一対八の構成に、曼荼羅的図像のイメージが伏在しているのではないかと、ますます考えるようになった。しかし、この問題には、朝鮮後期における仏教のあり方や、金萬重の仏教理解など様々に難しい問題を含んでいて、それらを絡めて総合的に考える必要がある。

『九雲夢』と仏教および『金剛經』については、従来から様々な指摘がなされてきたが、そうした従前の指摘をまとめながら、この問題の本質を突いたのは趙東一氏の「(九雲夢)と(金剛經)、何が問題なのか」[注2]である。趙氏は、『九雲夢』を思想から捉える三つの立場(仏教・儒教・道教の三教和合説、仏教説、『金剛經』による空思想説)を検討する前提として、『金剛經』と『九雲夢』を思想的に分析し、比較した。そして、『金剛經』の思想を三つのレベルに区分けすると、『九雲夢』はそのうちの一つ目のレベルにしか達していないことが分かるとして、次のように述べた。

結局、作品の中での六観大師が『金剛経』を教え、性真に伝え下したものの、性真が『金剛経』思想の高い次元で実行することはなかったのであり、他の方法で、この思想が作品中に表現されていたこともなかった。九雲夢思想⇨金剛経思想という等式は『金剛経』思想の三つの段階の中での（ガ）に關してだけ、部分的に成立するものでしかないことが調査の結果である。それで、その部分は実際、『金剛経』に特別なものとして表現された思想ではなく、仏教であればどの教義にも共通して認定できるものに過ぎない。そうしてみれば、九雲夢の思想を提起した三つの見解の中では、仏教思想説がむしろ実像に近いということができる。『金剛経』に根拠を持つ空思想説は、その思想を深く問いただしてみるのではないことから生じたものではないか。

たしかに、『九雲夢』を一読すれば分かるように、この物語に、仏教やその一つである密教で言う「空」思想が深い理解の中から叙述されていないことは明らかだろう。加えて、楊少游の手に入れた富貴が空しいものである程度のことと言うのであれば、何も『金剛経』の空思想を持ち出すまでもなく、「邯鄲の夢」（沈既濟「枕中記」）というような人口に膾炙した話の類で十分である。実際、『九雲夢』の本文でも、性真の悟りを、物語の同じ最終場面で、莊子の胡蝶の夢にも準えて話していることからしても、この現↓夢↓現という展開に、仏教の教義の深奥さが込められたものでないことは、金萬重自らが暴露していることだとも言える。

しかし、金萬重が『九雲夢』で仏教や『金剛経』を持ち出したのは、そのレベルのものだったのだろうか。富貴や恋愛は空しいということ言うために、仏教や『金剛経』を持ち出し、その空しさを表現するために、物語のほとんどの部分を使って、楊少游と八人の美女の話を展開させたのであろうか。そもそも『九雲夢』を一読すれば分かるよ

うに、この物語における楊少游と美女たちの恋愛世界は実に明るく豊かである。また、作者がこの部分の展開や登場人物の心情とその表現に心血を注いだことはすぐに汲み取れるのである。もし、本物語の思想を、富貴や恋愛は空しいことを示そうとしたことにあると認定するならば、その空しい部分に作者は最も心血を注いだことになってしまう。これは実に不可思議なことと言わねばならない。

私は、作者である金萬重が仏教や『金剛経』を持ち出したのには、もう少し別の理由があったと考えている。それは、この物語の背景に、仏画や、密教系の仏画として人口に膾炙している曼荼羅、特に『金剛経』と同じ名前を持つ金剛界曼荼羅や胎藏界曼荼羅の存在があったのではないかと考えるからである。

二 曼荼羅の世界

私が『九雲夢』の背景に仏画・曼荼羅、そして金剛界曼荼羅・胎藏界曼荼羅の存在を感じるのには、以下三点の理由からである。

(ア)『九雲夢』の人物構成である一対八が、仏画や曼荼羅で一般化されている仏・菩薩の一対八の構造に依拠しているのではないか。

(イ)金剛界曼荼羅に八人の天女が登場し、仏を供養することが、『九雲夢』の八人の仙女の成立に影響を与えているのではないか。

(ウ)金剛界曼荼羅は、人間の愛欲を肯定することによって仏の悟りに至るという方法を教える。この教義が『九雲

『夢』の愛欲の世界とその離脱に影響を与えているのではないか。

そこでまず、(ア)から問題にしてゆきたい。

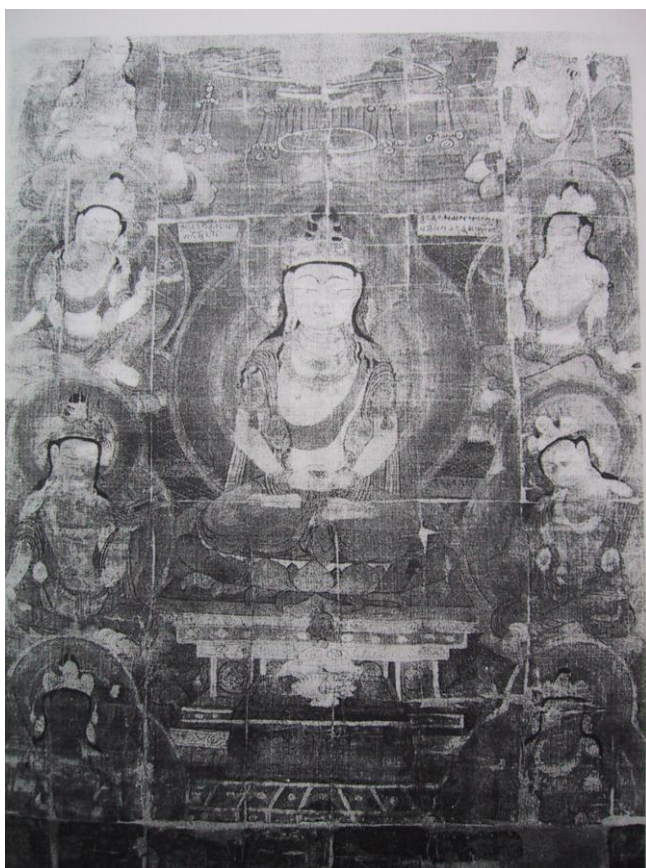
インドにおいて成立した密教の諸経典は、小乗・大乘の諸経論と平行して、漸次中国へ伝来していったが、曼荼羅の元となった『大日経』『金剛頂経』が中国へ伝来したのは八世紀と言われる。それが以後複雑に展開して朝鮮半島・日本に伝わることになるが（日本の僧空海が中国の密教僧恵果から胎藏界・金剛界曼荼羅を授かったのは八〇五年と言われる）、曼荼羅は中国に密教が伝来する前から、既に密教の教義を圖像化したものとしてインド・チベットなどで盛んに作られていた。この曼荼羅を代表するのが仏の慈悲を表現した胎藏界曼荼羅であり、仏の智慧を表現した金剛界曼荼羅である（両者を合わせて両界曼荼羅とも言う）。

曼荼羅は様々な仏菩薩等の配置・構図を持つが、その中で基本をなすのが、仏を中心に他の仏・菩薩を脇士として、もしくは放射状に配置する構図であり、特に八大菩薩図と呼ばれるものが古くから多く作られていた（図①、②参照）。この一対八という構図は様々な仏画・曼荼羅に流れ込み、現存する仏画・曼荼羅でももつともポピュラーな図柄と言えるが、この手のものは朝鮮半島でも高麗時代に多く作られた形跡がある。それを示すのが図③、④の阿弥陀八大菩薩図である。この図③、④は現在それぞれ日本の根津美術館、福井善妙寺に所蔵されているが、元は高麗時代や朝鮮時代前期に朝鮮で作られたもので、それが様々な経緯で日本に渡ったものである。

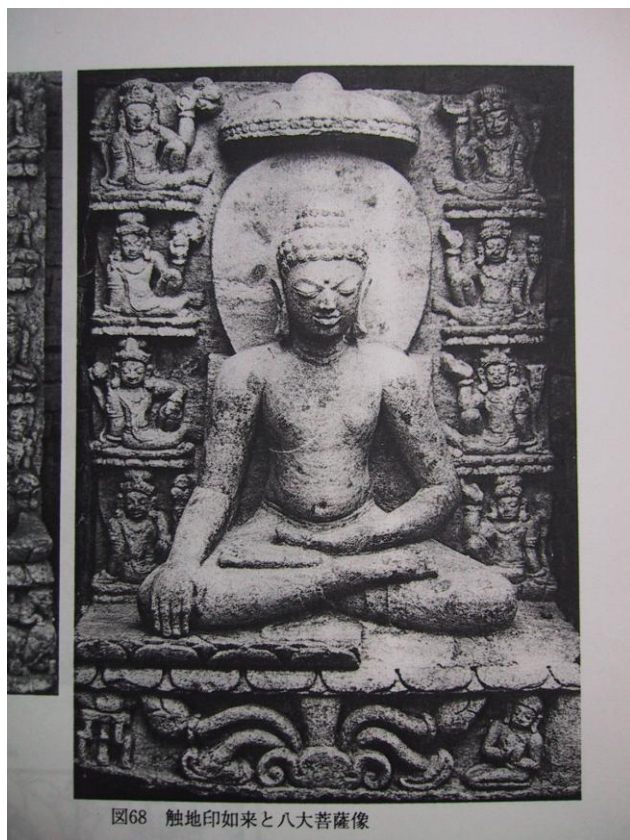
山口県立美術館が刊行した『高麗・李朝の仏教美術展』〔注3〕によると実に多くの高麗仏画（朝鮮前期のものも含めて呼ぶ。以下同じ）が朝鮮から日本に渡っていることが分かる。渡った経緯については、従来から倭寇略奪説が指摘されてきたが、上記『美術展』の解説を担当した楠井隆志氏によれば（「高麗朝鮮仏教美術伝来考」）、倭寇よりも

十四、五世紀の商人たちによる通商や、大内義弘などの有力大名による日朝の交流、渡鮮僧の請来などが主たる要因だったらしい。図③、④の仏画もそうした中の一品と見る事ができるが、それにしても、上記『美術展』の高麗仏画の品目を見ると、八大菩薩という一対八の図柄が実に多い。上記楠井氏と同じく『美術展』の解説を担当した井出誠之輔氏によれば（「多様の中の統一」）、日本に現存する高麗仏画は百四十点に上るが、その中で八大菩薩画は二十点近くに及ぶ。様々な仏画の中で二十点近くに及ぶということは、こうした八大菩薩画が、当時（高麗時代後期）朝鮮半島において実に多く作られていたかを示している。その後、李氏朝鮮朝になり崇儒廃仏の気風が高まってからは、こうした仏画の数はいたって少なくなるが、そうだとすると、こうした仏画類が金萬重の前にあつたとしても不思議ではない。後でも述べるように、金萬重は『西浦漫筆』などからすると、仏教に殊の外興味を示していたことが理解される。その萬重が、仏画類を見ていた可能性は決して低いとは言えないのである。

また、こうした八大菩薩の図柄を思想的に発展させたのが、胎藏曼荼羅の中心に位置する仏・菩薩図（図⑤）であり、金剛曼荼羅の右上にある理趣会など（図⑥）である。



图① 敦煌出土阿弥陀八大菩薩图〔注4〕



图② 触地印如来と八大菩薩像〔注4〕

图68 触地印如来と八大菩薩像



图③ 阿弥陀八大菩薩图（高麗）〔注3〕



图④ 阿弥陀八大菩薩图（高麗）〔注3〕

図⑤ 胎蔵界曼荼羅図〔注5〕胎蔵界曼荼羅（中台八葉院）



浄土寺本

図⑥ 金剛界曼荼羅、理趣会〔注5〕



また、密教研究者の頼富本宏氏も指摘するように〔注4、6〕、曼荼羅世界は人間の官能性などを大胆に肯定するとともに、女性（女尊）を大幅に取り込んで世界を築き上げている。それを象徴するのが図⑥の理趣会である。理趣会は後述するように、人間の愛欲の肯定とそのことによる解脱を目的とする妙法であるが、その目的のため、八人の菩薩のうち四人が女性像として描かれることが多い。また、そもそも菩薩は性を超越したものとしての両性具有性を保持しており、胎蔵界曼荼羅ではその名のごとく、女性の子宮・出産が持つ慈愛の力をシンボライズして仏の慈悲世界

を作り上げている。その胎藏界曼荼羅の中心に位置する仏と菩薩はそうした男女の生殖世界を仏の悟りという高度な地点から思想化・視覚化したものである。

『九雲夢』に登場する美女八人（仙女八人）が、すべて他に抜き出た美と教養を持っていたことは言うまでもないが、また心根においても優れた人間性を發揮していたことも物語にあるとおりである。この美女八人とはまさに菩薩のような存在であると言えるが、本文でも彼女らをそのように称している場所がある。一つは性真（楊少游）が仙女八人に石橋で出会った彼女たちに「これ、これは！菩薩様がた」と呼びかけている場面である。また、作品の大尾において尼僧になった八人が「菩薩の大道を悟」ったとされる場面である。

こうした一対八の図柄や曼荼羅世界において、愛欲や男女交会の世界が肯定され、かつ豊かな広がりを見せているのを知る時、また『九雲夢』でもそうした仏教世界を意識して様々な言動が描かれているのを見れば、この物語の一対八の構図もこうした曼荼羅世界に学んだものではないかと考えるのである。

三 八人の天女と愛欲の肯定

つぎに（イ）であるが、今述べたごとく、曼荼羅には女性（女尊）たちが多く描かれているが、金剛界曼荼羅には天女八人が仏を供養する者として登場する。この点に関して梅尾祥雲氏は次のように述べている〔注5〕。

『初会の金剛頂経』並に『略出念誦経』等に依ると、根本成身会の中央の毘盧遮那仏が四方に四仏十六尊を示現すると同時に、その示現せられた四仏が中央の毘盧遮那仏を供養するために、その毘盧遮那仏の四方に金剛波羅

蜜（東）宝波羅蜜（南）法波羅蜜（西）業波羅蜜（北）の四波羅蜜を表現する。此の四仏よりの供養に酬ゆるために、また中央毘盧遮那仏は之れに応じてまた四方四仏の側に嬉（東南隅）、鬘（西南隅）、歌（西北隅）、舞（東北隅）の四天女を示現し、四仏は更に之に応ずるに第二重の隅に、香（東南）、華（西南）、燈（西北）、塗（東北）の四天女を以てする。

すなわち、金剛界曼荼羅の中心部には八人の天女が様々な仕方て仏の徳を讃えて、その供養の形を示しているのである。こうした仏を供養する天女の存在は、曼荼羅という、思想や実線を尊格化する世界では大きな存在として成長してきたものであるらしい。この点について頼富本宏氏は次のように述べている。

密教は、聖なる空間の実現を希求するものであるから、聖域空間を現出するマンダラは、まさに理想的な表現形態である。とりわけマンダラでは、聖域を守る護法尊や聖なるものに供養を捧げる供養尊が重要な役割を果たすので、金剛界マンダラに登場する護法の四摂菩薩や供養を尊格化した八供養菩薩（八人の天女）のウエイトが増大することになる（括弧内稿者）

さらにこれらの天女が、歌や楽器、舞などの歌舞音曲をもって仏を供養しているのにも注意を払うべきであろう。たとえば、舞の天女は「舞天女は身色金剛業の如くにして三（月十古）を持し、二手舞踊の相に住して居る」（慶喜蔵『釈』北京版第五十二函本続解）ものだが、ここからは楊少游が楽遊原で越王と文武を競った折、沈裊煙が劍舞を御前で披露したことが連想されるだろう。また「歌天女は身赤灰色にして、箏篋を弾じている」ところからは、白凌波

が同じく琵琶の美しい音色を披露したこと、また、英陽公主が琴の名手であり、女性に化けた楊少游と競い合ったことなどが連想されるのである。また「鬢天女は身色黄にして宝鬢を以て一切如来を灌頂して居る」というところからは、同じく沈裊煙が楊少游との別れ際に明珠を渡したことや、楊少游がまだ性真であった時に、石橋で出会った仙女八人に八つの明珠を渡したことなどが連想される。

勿論、八人の天女が『九雲夢』の美女八人に全てきちんと対応しているわけではないが、仏の徳を讃えて供養合奏する八人の天女の姿と、楊少游との交遊しながら、踊りや歌や明珠などを楊少游に施す美女八人の姿は、似通う以上のものがあると言わざるを得ないのである。

最後の（ウ）であるが、これはこの三つの中で最も重要な点である。先ほどからも述べてきたように、密教やその悟りを象徴化した曼荼羅は、人間の愛欲を肯定することから出発した。ただし肯定するといってもそこに浸るのをよしとするのではなく、肯定することでそれを乗り越えようとするのである。頼富本宏氏はこの点について次のように述べている。

（マンダラの）第四（の特徴）は、官能性など人間の生の感覚が肯定される。美しいものは美しいのであって、それを汚れにまみれた存在であると、意識的な不浄観で否定する必要はない。密教の根本命題によれば、聖と俗の世界は必ず持続しているのであり、それを現象的な面からつなぐ身体存在は、決して無意味なものではない。密教美術にしばしばうかがわれる豊かな肉身は、現実の肉体に象徴的に表れている生命の讃歌といえよう。（括弧

内稿者）〔注6〕

すなわち、俗の世界に正面から挑むことによって、それは聖なる悟りへと繋がるということである。こうした俗の肯定、欲の肯定は、現代の我々からすれば邪教的、墮落的な臭いがしないではないが、これは根本仏教にある、四諦の法門などの、苦への直面を修行の第一、とする考えなどがよく示すように、仏教が根本（根本仏教）から持っている命題の一つであった。

そこで、改めて六観大師が性真に対してとった修行法を考えてみるならば、それはこの俗の肯定・欲望の肯定によって、俗や欲望の限界を悟り、聖なる悟りに向かうという、密教の根源的な思想そのものの実践ではなかったかと思われてくるのである。性真が八人の仙女に会い、愛欲に燃え盛る自己を制しきれなくなった時、六観大師は烈火のごとく怒って性真を叱咤したが、大師は性真の欲望を否定はしなかった。そればかりか、自己の思うがままに進んでみると言ったのだ。

「おまえが自ら行きたいと望むがゆえに、私は行かせようとするのだ。お前は留まりたいと言うが、誰がお前を行かせようとするのか。お前は、私が行かせようと言っているが、そうではない。お前が望んでそこへ行くというだけなのだ。そこがお前の帰るべきところなのだ。」〔注7〕

この、自己の思うがままに進んでみよ、と言う大師の考え方は終始一貫している。たとえば、物語大尾で再度性真を諭す場面でも、

「おまえは自分の興味によって、その方向に進み、そして、すっかり興味を失ったもんだから、またここへ戻っ

てきたということに過ぎないのだよ」〔注8〕

と言っているのである。

この、心のままを肯定し、その限界を悟ることによって、欲望そのものを超えようとする方法、これが六観大師の思想であった。とするならば、それは『金剛経』の思想と言うよりも、金剛頂経もしくは金剛界曼荼羅の思想と言うべきである。

以上、『九雲夢』の構造を金剛界曼荼羅との関連から、考えてきたが、こうしてみると『九雲夢』を支える仏教的な思想とは、『金剛経』というよりも、密教の曼荼羅、とくに愛欲の肯定から悟りを導きだそうとした金剛界曼荼羅との関係が深いと思われる。趙東一氏〔注9〕もすでに指摘するように、『九雲夢』と『金剛経』の思想的関連は薄い。そればかりか、先にも指摘したように、『九雲夢』の仏教的背景を『金剛経』のみにおいて考えるならば、楊少游と八人の女性たちの富貴栄達を描いた中心部と、それを挟んだ形にある物語初頭と大尾（六観大師と性真のやり取りが中心になる部分）は、根元的な齟齬をきたすことになってしまっているのである。『九雲夢』を金剛界曼荼羅の世界から理解した時にこそ、初めて中心部と初頭・大尾の部分が無理なく連結されるだけでなく、物語の主題が一貫して流れるようになるのである。

勿論、『九雲夢』と金剛界曼荼羅との関係をはっきりと認定するためには、まだ沢山の問題が残っていることも事実である。たとえば、洪潤植氏が「韓国の密教」〔注10〕で指摘するように、現在においても韓国では金剛界曼荼羅と胎藏界曼荼羅（両界曼荼羅）は発見されていない。もとより、韓国には多種多様な曼荼羅が現存するけれども、金萬重と金剛界曼荼羅との関係を考えるときに、この点はやはり問題になる。また、金萬重の『西浦漫筆』を見ると、そ

ここには仏教の禪宗に対する興味の一端が記されていて、そこから『金剛経』との関連は導き出されるものの（『金剛経』は禪宗で大切にされた）、金剛頂経や大日経などの密教経典やその曼荼羅との関係を跡付けることは、現在のところできなないのである。これも問題であろう。

しかし、同じく洪潤植氏も指摘するように、経路は特定できないにしても朝鮮半島に『大日経』や『金剛頂経』が流入したことは確かであるし、また、高麗時代を中心として朝鮮仏教は華を開かせたが、その中心は密教であったことも分かっており、先に指摘したように「注3」、高麗時代後期から朝鮮時代前期にかけて、八大菩薩図を中心にして様々な仏画・曼荼羅が朝鮮で作られたことは間違いない。とすれば、密教の根本にある金剛界曼荼羅や胎藏界曼荼羅が朝鮮半島に流入して、広がっていかなかったと考える方が難しい。恐らくそれらの多くは、朝鮮時代以降の儒教全盛によって失われたか、先の高麗仏画の例と同じく、海外へ流出した可能性が高いと思われるのである。

また、鎌田茂雄氏が、金萬重が活躍した肅宗時代における仏教について、次のように述べている点には十分注意が払われるべきであろう「注11」。

肅宗は排仏政策をやや緩和したため、その晩年には宮廷内に仏教が深く浸透した。また一方では無知な民衆を妖言をもって惑わす処瓊・呂還などの妖僧の暗躍があったりした。京城内の尼院は撤廃され尼僧の城内往来は禁じられていたが、この頃には供仏や祈祷のため尼僧も城内に出入りしていた。十二年（一六八六）には、フランスの天主教の宣教師が清国より京城に入り、布教しようとしたが、王はこれを厳禁し国外に放逐した。三十七年（一七一〇）に北漢山城の築造が始まり、三五〇人の義僧が選ばれて王城の北辺の鎮護に従事し、その僧将は八道都摠摠を兼務した。山城内には重興寺・竜巖寺・太古寺・鎮国寺などの十一カ寺が指定されて僧営にあてられると

ともに鎮護の靈刹とされた。

先にあげた『西浦漫筆』には、金萬重の様々な宗教や文化に対する興味が開陳されているが、その中には仏教は勿論のこと、天主教にまで関心を示す彼の姿があった。そうした点と、この鎌田氏の指摘は重なってくるのである。肅宗当時、禁止されていた天主教にまで興味を持った萬重ならば、彼が、金剛界曼荼羅や胎藏界曼荼羅を見たのではないかと、という想像はあながち的外れなものではなくなってくるのである。

四 西鶴と庶民仏教

以上、『九雲夢』とその背景になった仏教の問題について論じてみたが、本論文第二部第二章でも論じたように「注12」『九雲夢』と対照的な構造を持つ『一代男』は、仏教とどのような関係にあったのだろうか。

西鶴と仏教。一見すれば、西鶴の描いた破天荒な愛欲の世界や金銭の世界、そして血生臭い武士の世界と仏教は、いささか懸け離れた存在にも見えるが、先にも指摘したように、愛欲などの欲望の肯定は仏教教義の根本に関わる命題であった。また、日本も朝鮮半島と同様に、大乘仏教がその大輪の花を咲かせた国である。そうした環境から見てゆくと、意外にも西鶴小説の内容や背後に仏教的世界が広がりを見せていることに気付くのである。とくに西鶴が、都市に生きる商人（町人）・武士などを多く取り上げたために、観音信仰・法華宗・浄土真宗などといった庶民仏教の世界が西鶴小説には広がっている。

たとえば、『日本永代蔵』には、賽銭を貸すことによって参詣人を集めていた水間寺観音の話（巻一の一）、菊屋に

よって唐織の戸帳を盗られた初瀬観音の話（巻三の三）、小橋利助の財産を遊興に使い果たした京都の檀那寺の話（巻四の四）、『世間胸算用』では、死んだ親父が息子の分散によって自らを供養する仏具類が人手に渡ることを心配する話（巻一の一）、日蓮自筆の曼荼羅を売ろうとしたが相手が宗旨を変えてしまったために失敗した男の話（巻四の三）、『西鶴織留』では、狸々の化身と称した法師の話（巻二の五）、智恵の箱を持つ金童子を安置する丹後切戸の文殊堂の話（巻五の一）といったところがすぐに思い浮かぶが、有名なのは何といっても『胸算用』巻五の四「平太郎殿」であろう。この話は毎年の節分に浄土真宗の門徒寺で行われる平太郎讃談を取り上げた話で、商品経済の厳しい状況に振り回される庶民と、世知辛い僧侶の姿を描いた佳作である。

これらは皆町人物と呼ばれる作品群であるが、こうした傾向は、好色物、武家物、雑話物と呼ばれる作品群においても変わることはない。たとえば、好色物を例に取るならば、『好色五人女』では、八百屋お七が逗留した駒込の吉祥寺（巻四）や、源五兵衛が若衆たちの菩提を弔おうとした草庵での生活（巻五）、また『椀久一世の物語』における椀久の高野山参拝、また『好色一代女』における一代女最後の五百羅漢前での懺悔の描写など、挙げればきりが無いが、ここで取り上げる『一代男』においても、そうした庶民仏教が深く根を下ろしているのである。

『一代男』における仏教的世界を眺めると、一つの大きな特徴のあることに気付く。それは『一代男』における仏教世界、ひろく宗教世界と言っても良いが、それらが実に多様な要素を持って渾然一体化した様相を呈していることである。

たとえば、主人公の世之介がどのような宗教と関係を持っていたかであるが、彼が初めて表立った宗教的な行動を取るの、巻二の一「はにふの寝道具」で、世之介が十四歳になった春のことであった。

聊おもふ事ありて初瀬にこゝろざしける。一人ふたり召仕を伴ひ、雲井の舎りといふ坂を上りて、人はいざ心もしらずと貫之が読し梅も、青葉なる山ふかく、起請かけまくも、かたじけなき返事をとる事、いつ迄かと、つぶやきけるを聞て、又此度もかなふまでの恋をいのらるゝと、おもふ事ぞかし。

この「初瀬」は言うまでもなく大和長谷寺で、「雲井の舎といふ坂」は本堂に上るまでの寺内の坂を指す。すなわち、世之介は長谷寺の観音に「起請かけ」に來たのであつたが、「よろづにつけて此事（好色）のみ忘れず」（『一代男』巻頭章）という世之介らしく願をかける目的も恋愛成就のためであつた。

次に仏教に触れるのは、世之介十九歳の折、父親に勘当されて仕方なく出家した時である（巻二の六「出家にならねばならず」）。この時は、「ひといい二日は阿弥陀経など殊勝に見えしが、おもへばつらつら道心もおもしろからず」と浄土宗（阿弥陀経）に専心しているが、すぐに還俗してしまう様が描き出されている。

その次は三十四歳の折で、

親仁一代は、よせなとおもひきつてのこゝろ根、更にうらみとは思はれず。我、よからぬ事ども、身にこたえて覺侍る。いかなる山にも、引籠り、魚くはぬ世を送りて、やかましき真如の浪も、音なし川の谷陰に、ありがたき御僧あり。是ももとは、女に身をそめて、是よりひるがへし、たうとき道に入せたまふ。此人に尋と（巻四の七「火神鳴の雲がくれ」）

とそれまでの不埒な所業を反省し、仏道修行をしようとした時である。この「ありがたき御僧」が誰かは分からない

いが、「音なし川」が熊野本宮を流れる川であることからすれば、この「御僧」は修験道系の熊野信仰者であったと考えられる。

その次には、三十五歳の折、天下無双の遊女吉野を「奥さま」として身請けした時である。その吉野が結婚した時に「後の世を願ふ仏の道も、旦那殿と一所の法花になり」と記述されていることから、ここでの世之介は法華宗であったことになる。

また、世之介は仏教のみでなく「世之介二十七の十月、神のお留守きく人もなきぞと、さまざまにくどきて、それより常陸の国鹿嶋に伴ひ行きて、其身も神職となつて国々に廻る」（巻三の八「口舌の事ふれ」というように神道の神主にもなっている。

勿論、世之介は「浮世の介」（当世の男）であって一人の個性ある人物というよりは、当時の好色男たちの総体と捉えるべきであるから（たとえば三十五歳の時の法華宗は、この話の下地になった吉野と灰屋紹益がともに法華信徒であったことによる）、宗旨が一貫しないのは致し方ないところだが、それにしても実に様々な宗教が世之介という人物に統合されていることは確かである。

また、『一代男』の宗教には、これだけでなく、好色風俗と一体化して社会の底辺に生息しているものがある。

たとえば、『一代男』巻三の一「恋のすてがね」に登場する浮世比丘尼や、同じく巻三の六「木綿布子もかりの世」に登場する勸進比丘尼がその典型であろう。これらは寺の勸進と称して日本各地をめぐりながら売春も生業とした。『東海道名所記』巻二に「行もせず、戒を破り、絵解きも知らず、歌を肝要とす」とあることから、白拍子・傀儡子などの歌（今様）の伝統を引くものである点、遊女の歴史を考える意味でも興味深い存在である。「注13」。おそらく、比丘尼が売春と結びついたのは経済的な背景とともに、仏教の説く愛欲を通しての解脱という思想的な背景があった

と考えられる。たとえば観世音菩薩は衆生を救う為に三十三身に変化して衆生の前に現れるとされた菩薩であるが（『法華経』「観世音菩薩普門品第二十五」）、その三十三の中には仏・辟支仏・声聞のような聖身もあるが、竜・夜叉・阿修羅のような人外のものもあった。こうした教義が背景になり、視覚化できる菩薩の存在として遊女を見る思想が日本の中世では広く伝播した。謡曲『江口』における江口遊女と普賢菩薩の関係が典型であるが、如上の比丘尼たちは、そうした遊女のあり方が聖性を失って墮落したものである。

また、先の世之介の宗旨と同じく、ここでの好色と合体した宗教は仏教のみではない。巻三の四「一夜の枕物ぐるひ」に登場する「大原の里のぞこ寝」は「老若のわかちもなく、神前の拝殿に、所ならひとて、みだりがはしくうちふして、一夜は何事もゆるす」というものであった。また、巻三の八「口舌の事ふれ」に登場する「県御子」は、神道で祈祷・窯払いなどをする巫女のことであるが、「あれも、品こそ替れ、のぞめば遊女のごとくなれるもの也」と言われたように売春もした。

こうしてみると、『一代男』は庶民仏教・宗教のまさに坩堝といった感がある。とくに観音信仰、阿弥陀信仰、修験道、法華信仰といった仏教の他、神道も加わるといって広がり。他に、浮世比丘尼・勸進比丘尼といった宗教的社会的な最底辺に居た人間たちから、遊女の最高位・太夫である吉野や、灰屋紹益という京都の名家出身者の法華信仰まで、身分の上下関係をも包摂しているのである。『一代男』の宗教的世界はまさに縦横無尽の広がりを見せていると言っ
よい。

五 事の一念三千

こうした『一代男』の仏教・宗教的世界は、よく言えば多様多彩であるが、逆に言えば雑多で混沌としている。これは先に検討した『九雲夢』の宗教的世界とは実に対照的なあり方を示している。『九雲夢』の宗教的背景に儒学・朱子学を見るか、『金剛経』などの仏典を見るか、そして私のように仏画・曼荼羅を見るか、見方は様々であっても、どれもが或る秩序・体系を持つ世界であって、それが『九雲夢』に対して一定の秩序・コスモスを与えていたと見る点では変わらない。

ところが、『一代男』の仏教・宗教的世界は、『一代男』の世界に混沌と混乱をもたらすだけのようにも見える。極端な見方をすれば、これは単に未熟で原始的な世界であって、そこには文化的・思想的と呼べるような背景が何もないようにも受け取れるのである。とすればこうしたプリミティブな世界は、世界中のプリミティブな宗教が確固とした文化的思想的背景を持った宗教に飲み込まれ回収されていったように、『九雲夢』の背景にあったようなコスモスを持った宗教的世界にいずれ回収されるしかないものということになる。『一代男』の背景にある宗教的世界とは結局そのようなものに過ぎないのであろうか。

結論から言えば、そうではない。それは『九雲夢』の背景になった儒学や『金剛経』、そして仏画・曼荼羅に対して、日本の観音信仰・法華宗・浄土真宗といった庶民仏教が劣った宗教ではなく、そこに独自の宗教的・思想的・世界的開花させていたことと同じである。特にそうした庶民仏教は、後述するように、日本的なまた東アジア的な自然という觀念と格闘し、それを自らの世界に取り込んでいった形跡がある。別の言い方をすれば、そうした自然観に浸っていた大衆の中に確かな根を下ろそうとし、それに成功した形跡がある。そこで次に、『一代男』の背景にある庶民仏教、その中でも特に法華宗を題材にして、この問題の本質に迫ってみたい。

『一代男』の背景となった法華宗・浄土真宗などの日本の庶民仏教は、それぞれに独自の教義を持っており、また

その教義の違いからしばしば対立を繰り返すこともあった。法華宗の一派である不受不施派の活動は有名なものであるし、十六世紀の天文年間に起こった天文法華の乱（法華宗と一向宗の対立）も同様である。しかし、これらの庶民仏教における修行や布教方法は、驚くほどの類似している。それは題目（南無妙法蓮華經）の唱題や念仏（南無阿彌陀仏）の唱名といった「易行」を中心にした徹底的な実践行である。この「易行」こそが、鎌倉時代以降の庶民仏教が、庶民の心を掴んだ大きな理由の一つである。

法華宗の宗教理論を支えたのは、言うまでもなく『法華經』である。しかし、『法華經』そのものは、上座部仏教や大乘仏教などの諸宗派の対立や、諸經の乱立を越えようとする一仏乗の思想、迹門・本門というタームによる經の前後半に関する構造分析が良い例のように、深い思索によって構築されており、庶民が簡単に理解できるものではない。そこで宗祖日蓮は「一念三千」という思考に注目した。この「一念三千」は、中国天台宗の開祖智顛（五三八〜五九七）が『法華經』「方便品第二」にある十如是法門やそこから導き出される十界互具の考え方から導き出したもので、人間の一念には三千世界、即ちあらゆる現象が具現されていて、一念の陶冶の仕方によって三千世界は様々に変化するという、究極の唯心論である。

智顛の考え方は理論的なものであったが、日蓮はそれを一歩進めて実践行の規範として位置づけをし直した。法華宗では、智顛の一念三千を（理の一念三千）と言ひ、日蓮の一念三千を（事の一念三千）と言う。では、その（事の一念三千）とは何か。

天台止観では三千世界は人心に本来性具されたものとして思惟されるが、日蓮は釈尊の因行果徳（つまり佛界、引いては十界・三千世界）は妙法蓮華經の五文字に具足するという。これは末代の衆生は眼前に愚人・悪人であ

り、邪悪にのみ走る日常であるから、人心に無条件に具足するということは観念論にすぎず、理論の段階での表現にすぎないという配慮から、天台の理論を裏に秘めた表現を採ったものと思われる。また仏界は妙法五字に具足されるということならば誰もが首肯できる事実であるという配慮もあろう。(中略)要するに、一念三千は末法思想の影響下にあつて、介尔有心の理具から受持讓与へ、心奥に沈潜した性具から具足せる証拠の外的表明へ、道場内での観念観法から道場外での社会的実践へと移行したわけである。さらにこれを要するに、法華経は法華経の有する仏教理論の開明から、開明された理論の実現へと展開していったことになる。〔注14〕

少々分かりにくい説明ではあるが、要は、智顛が活躍した時代とは違って現在(日蓮の時代)は末法の世であるので、人心に仏性が具足しているとしても、それを発現するには理の段階ではなく、行の段階での経文の受持が必要だということである。そしてその経文の受持も、経文の理解から入るのではなく、まさしく受持という行為Ⅱ「妙法蓮華経」の唱題から入るべきだと説いたのである。また、日蓮は別のところで、盛んに法華経の身読(色読)ということと言った〔注15〕。この身読とは意読・心読に對置されるものである。すなわち、意読が意味を理解し経文を誦し、心読が心の内から感じて経文を誦すのに対して、身読は経文の内容を実行しながら誦すということであり、これを最上の経文の誦読方法としたのである。この身読と(事の一念三千)が「行」ということで底通することは言うまでもないだろう。

すなわち、この(理の一念三千)から(事の一念三千)への轉換とは、有り体に言ってしまうえば、頭で理解するのではなく、体で覚えるというようなものであるが、重要なのは、こうした体験中心主義、身体中心主義を、それまでの理念中心主義・体系中心主義(典型は中国天台宗だが、最澄・空海などの日本の天台宗・真言密教も指す)に對抗し

て、理論化して言挙げしたことである。(但し、理論化と言ってもそれは体験や身体に中心を置くので矛盾が生まれることが多い。「日蓮は自己の宗教体験と表裏して言表することが多いので、一概に規定することは困難である」〔注16〕と言われる点もここにある)

加えて、混沌・雑多な庶民の世界に、仏の悟りへ通じる具体的な方法を提示し、その道筋をつけたことにある。たとえば『法華経』の第五品「薬草喻本」に三草二木の比喻がある。これは、仏の慈悲とは、三草二木に等しく雨が降り注ぐように、どのような境遇の者にも等しく降り注いでいることを示したのだが、日蓮の行おうとしたことは、これの実践と理論化であったと考えることが出来るのである。

六 紹益と吉野の法華信仰

こうした「事」「行」中心、体験中心主義、あるいは身体中心主義は、浄土真宗の念仏行、曹洞宗などの参禅などでも同じであるが、こうした発想あるいは思考は、『一代男』を理解する上でどのような意味を持つのであろうか。

まず、世之介の人生そのものが、「理」中心、すなわち理念的なものではなく、「事」中心、すなわち体験主義的であったことである。これは世之介が様々な経験をしたということだけではない。たとえば、巻五の一「後は様つけて呼」において、父親の莫大な遺産を相続した世之介は京都の島原に現れるが、その折、「前代未聞の遊女」吉野から「けふはわけ知りの世之介様なれば」と呼ばれたことがあった。この「わけ知り」とは、人生、とくに恋愛関係の酸いも甘いも噛み分けた「粹人」と注釈されることが多い。これは決して誤りとは言えないのだが、やはりそれだけでは足りない。何故ならば、この「わけ知り」の前には次のようなエピソードが語られているからである。

京都の七条通りに住んでいた小刀鍛冶の弟子は、密かに遊女吉野を恋し、太夫の揚代である五十三匁を苦勞して溜め込んでいたが、吉野は天下随一の太夫、会う事など適うはずもなかった。ところが、この話を或る者が太夫に知らせたところ、「其心入不便」と密かに会う事になった。吉野の前で小刀鍛冶の弟子は、その情け深さを感じ入り、涙をこぼして逃げてゆこうとした。しかし、吉野はそれを押しとどめ「此事（情交）なくては、夜が明けても帰さじ。さりとは其方も、男ではなひか。吉野が腹の上に適適あがりて、空しく帰らるるか」と、情交し、盃まで交わして帰した。これが揚屋に知れると「是はあまりなる御しかた」と咎められたが、世之介は「それこそ女郎の本意なれ、我見捨てじ」と吉野を請け出し自らの正妻に据えた。

まずここで重要なのは、吉野が小刀鍛冶の弟子の情を不憫と想って、自分の身を投げ出したことである。この行為を揚屋は「是はあまりなる御しかた」と咎めたわけだが、世之介は「それこそ女郎の本意なれ」と褒め称え身請けするとともに正妻とした。この「女郎の本意」についても解釈は様々だが、世之介が揚屋の意図に対抗して、すなわち遊廓の論理を超えてまで吉野を守ったことからすれば、それは単なる「遊女らしさ」ではありえないだろう。世之介は吉野の行為の中に遊廓の論理や仕来りを超えてしまうような深いものを感じ取っていたはずである。

ちなみに、この「本意」については、本論文第二部第五章や第六章でも述べた通り、思想や宗教というような鳥瞰的でお仕着せの視点からのものではなくて、遊女という極めて生々しく、肉体的で現実的な視点から、自前のもとして生み出された「本意」であることが重要である。この鳥瞰から現実への轉換こそが、ここで言う「理の一念三千」から「事の一念三千」への轉換に他ならない。

では、吉野の行為の深さとは何か。それは「本意」が根源の意味であるとすれば、中世説話や謡曲『江口』などで盛んに喧伝された菩薩の化身としての遊女の姿であったはずである。世之介は吉野の行為の中に、近世の遊女、すなわち遊廓内に取り込まれてからの遊女が失ってしまった、菩薩としての捨身行を見ていたのである。とすれば、世之介の「わけ知り」も単なる粹人というような遊廓の粹内に収まる「わけ」ではなく、もっと人間的な深く広い「わけ」であったはずである。

そうした点から見た時、先にも指摘したように吉野と世之介が、この場で法華宗の信徒であったと記されていることが重視されるのである。というのは、これも先に指摘したように、この章における世之介の背景には、京都の名家である灰屋紹益の姿があったが、その彼はエッセイである『にぎはひ草』〔注17〕に「我若年より七十歳にあまる迄、法華経五種の修行（受持・読・誦・解説・書写）のうち、解説は俗信なれば成難し、四種は数十年一日もおこたらず、此功德を以て、現世には先報恩感謝のこと、和歌の道に冥加あらせ給へ」（括弧内稿者）とあるように、誠に真摯な法華経への信仰心を持っていたからである。また、法華経への篤い信仰心は彼のみならず、本阿弥光悦を始めとする紹益の同門は皆同じであり、そのことは広く世間に知られていた。

観音信仰が『法華経』の「観世音普門品」から派生したものであることは有名なことであるが、そうした教義上の関係は措くとしても、『法華経』は後半が菩薩列伝になっていることがよく示すように菩薩行（利他行）の教えでもあった。とすれば、そうした深い法華信仰のある紹益が、吉野の捨身行に敏感でないはずがない。日頃から法華信仰に篤い世之介（紹益）は、吉野の捨身行・菩薩行を見たとき、その行為に深く感動して、揚屋や自らの一門の反対を押し切って正妻として迎えるに至った。本章における世之介（紹益）の法華信仰を重く見たとき、そのような解釈が可能になるのである。

もし、この解釈が可能ならば、世之介の「わけ知り」とは、単に遊廓内や男女間の「わけ」だけではなく、宗教的な思惟も含めた人生全般にわたる「わけ」であったことになる。これは、この巻五の一という一章から、さらに広く作品全体に目を転じてみるならば、より一層明らかになるだろう。

たとえば、世之介は吉野と結婚するまでに様々な人生経験をしている。それらは主に男女間（男色においては同性間）の恋愛が元になっているものの、決してそれは恋愛問題の枠内に留まるものではなかった。

まず、十九歳になった世之介は、父親に勘当されて仕方なく出家する（巻二の六「出家にならねばならず」。江戸時代の勘当が奉行所の勘当帳に記載されるなど公的な側面を強く持っていたことはよく知られる話で、その苦痛は現代の勘当の比ではないが、世之介は家族から切り離された存在になったのである。そしてその結果、諸国を流浪することになった世之介は、経済的に困窮することになる。「万懸帳埒明ず屋の世之介」（巻三の四「一夜の枕物ぐるひ」とは、そうした世之介に金の貸し手から付けられた渾名であった。また信州では、頭に受けた傷がもとで牢屋に捕まったり入獄させられたり、一緒に逃げた女の追っ手から襲われ気を失ったりもした（巻四の一「因果の関守」、巻四の二「形見の水櫛」。そして三十四歳になった世之介は、我が身の不甲斐なさを回想し熊野の谷陰に住む「ありがたき御僧」に会って仏道に入ろうとするが、その途中で水難に遭いながらも九死に一生を得るのである。そして、この後、父親の死とともに莫大な遺産を相続し、晴れて「わけ知り」の大尽として吉野の前に世之介は現れることになる。こうしてみると、巻五の一までの世之介の経験とは単なる恋愛経験でないことはすぐに分かるはずである。勘当・放浪・窮乏・牢舎・水難といった様々な厄災が世之介を「わけ知り」に押し上げたと考えるべきである。とすると、先に指摘した世之介の様々な宗教体験、観音信仰、法華信仰、念仏修行、神道の神主になっての廻国も、単にそうした風俗を紹介するための案内役であるとか、様々な境遇の男たちをモデルにしたために、偶々そうだったなどという

のではなくて、世之介の持つ究極の体験主義から来ているということが分かってくるのである。

この世之介の「事」中心、体験・身体中心主義は、本稿の前半で検討した『九雲夢』に登場する、楊少游の持っていた世界とは正反対のものである。まず重要なのは、楊少游が体験する世界とは、全て性真の夢の中の出来事であったことである。そこは性真が悟りを開くための言わば実験場に過ぎないのであって、そこで起こることはすべて性真の師匠である六観大師のコントロール下にあったのである。ちなみにこれは曼茶羅の観相行（曼茶羅の相を観て悟りに達する行法）と同じである。そしてそこで起こる内容も、エマニュエル・パストリツチ氏が『九雲夢』の特徴は、（中略）ある難問を解決する過程において、身分秩序と密接な関係にある礼の問題をいかに巧妙かつ詳細に叙述するかという点に求められる」（注18）と正確に指摘したように、楊少游と八人の女性たちとの出会いそのものよりも、出会った八人にどう礼を尽くし身分・心情を考慮して安定した九人の世界を築き上げるかであったのである。要するに、『九雲夢』には「事件」がないのである。

これに対して、世之介の世界は常に予想がつかないハプニングの連続であった。そこに起こるのは常に一回性の「事件」のみであって、予測不可能なものばかりである。おそらく作者の西鶴も、物語展開の大枠は決めてあったにしても、どのような事件が起こるかなどはほとんど決めていなかったはずである。書いてゆくその場でアクシデント的に脳裏に浮かび上がってくるものを取り入れたというものであったろう。『一代男』に残る多くの矛盾・破綻はそうした叙述方法の結果であると思われるのである。

七 西鶴と箕山の吉野

要するに、楊少游が「理」や「心」の権化であるとするならば、世之介は「事」や「行」の権化であるということが言えると思うが、この「事」に対するこだわりは世之介のものではなかった。その世之介と結婚した遊女吉野も同様であった。

先ほど、世之介と吉野の結婚までの話をしたが、これは巻五の一「後は様つけて呼」の前半部分であった。後半は、世之介（紹益）と結婚した吉野は、自らのことが原因で不仲となった世之介（紹益）と一門（本阿弥家）の関係を修復すべく、自邸に親戚一門を招こうと画策するところから始まる。しかし、世之介は「出家社人のあつかひをも、きかざる者どもをいかにして」と躊躇するが、吉野はそれを押し切って断行する。一門の前に現れた吉野は、

浅黄の布子に、赤前だれ、置手拭をして、へぎに切熨斗の取肴を持って、中でもお年を寄れた方へ手をつかえて、私は三すぢ町にすみし、吉野と申遊女、かゝるお座敷に出るは、もったいなく候へ共、今日御暇を下され、里へ帰る御名残に、昔しを今に一ふしをうたへば、きえ入斗、琴弾歌をよみ、茶はしほらしくたてなし、花を生替、土圭を仕懸なをし、娘子達の髪をなで付、碁のお相手になり、笙を吹、無常咄し、内証事、万人さまの気をとる事ぞかし。勝手に入れば呼出し、吉野独のもてなしに座中立時を忘れ

るといふ有様であった。結局、吉野の振舞いに圧倒された世之介一門の人たちは、世之介と吉野の結婚を祝福して物語は終わるが、周知のように、この吉野のもてなしのエピソードを藤本箕山が『色道大鏡』十五に載せている。引用したい。

台所の末に清げなる女のしほれたる肌着の上に藍染の木綿の袷を重ね、黒き帯を押ししごきて高くしたり。髪をばつくね兵庫に曲げて、腰に白きさらし布をはきみ、取り仕舞ひたる器物を押し拭いて居たり。これ何人ぞや。これ即ち吉野なりき。一門の女中そば近く群り、吉野が手を取りて、中の亭まで誘ひ出だし、各並み居つゝ、かく紫のゆかりとなりては、隔てなく睦び参らせんと思ふに、さまではいかばかり辞しおはしますぞや。うしろめたしなど言へば、吉野さしうつぶき、涙を流し言へるは、さてさてありがたき仰せ、冥加なきまでに覚え候。妾はこれ疋夫の家に生れ、幼少より人に仕へ、殊更つたなき傾国となりし身なり。なべての妾は色につきてその一人の寵を受くるといへども、外のいつくしみ無くして、胸を痛ましむるに堪へたり。われ公の御いたはりによつて是にとゞまるといへども、簾中の沙汰に及ばず。一つとして其の心なし。しかあるに、我を今公の妻室になぞらへさせ給へ、ゆかりある方におぼさんとや。中々思ひもよらず。自今以後公の家女としてつかうまつり、御家門の御まじはりにめさ給はゞ、陪膳を勤め御酌に仕へまつらんと、儉に演べたりし詞の花の香ひ余りて、一門の女中、さしもきらめきて飾りし鹿子・縫薄の玉の光も、吉野が藍染の庶服に氣押されて、たゞ色なくぞ見えわたりける。〔注19〕

かつてこの両者を比較した暉峻康隆氏は次のように述べたことがあった。

原話における吉野はきはめて消極的で、ただその天性の容色と性情によつておのづから一門の認めるところとなつてゐるのであるが、西鶴の吉野はだんぜん積極的である。出家社人のあつかひをもきかざる者ども、いかにして、といふ世之介のちうちよを押し切つて虎穴に入り、しかも天性の美によらず、吉野自身の努力によつてかち

えた後天的な教養の数々をもつて、気位の高い一門の女性たちを屈服せしめていゐるのである。

〔注20〕

暉峻氏の言うように「西鶴の吉野はだんぜん積極的である」が、更に言えば、だんぜんに行為的である。世之介の躊躇を押し切って自邸への招待を断行したことがまずは挙げられるが、歌・琴・茶・花といった諸芸一般から、時計の仕掛け直し、子供の世話、無常話し、内証事といった家事全般に渡る「行為」でもって一門の女性達を圧倒したのである。こうした「行為的」な吉野の振舞いは、『好色五人女』の女性達や『好色一代女』の主人公の行為的な振舞いに繋がるものであり、西鶴作品全体の問題に広がってゆくが、それはともかくも、この吉野の行為性が先ほどから問題にしている世之介の行為性と繋がるものであることは間違いない。

この吉野に対して箕山の描いた吉野は行為的ではない。暉峻氏は「きはめて消極的」と言っているが、むしろ極めて「情」的である。たとえば、箕山における吉野は慎ましやかな振舞いに溢れているが、重要なのはそれが一門の女性達の予想を裏切る形で出ている点である。一門の女性達が着物を「きらめきて飾」ったのは吉野が天下無双の遊女だったからである。美において負けまいとする女性同士の対抗意識からである。ところが、その予想に反して吉野は装いも態度も慎ましいものであった。こうした描写から強烈に発散されるのは吉野の人間としての誠実さ健気さである。それは「行為的」でない分だけ余計に発散されるものであった。すなわち、西鶴の吉野が行為的、〈事〉的であるならば、箕山の吉野は心的、〈情〉的だと言ふことが出来るのである。

いま〈事〉と〈情〉という図式で吉野の描写を説明したのは、西鶴の描写力が人間を〈事〉的に描き出そうとする姿勢に富むことをしめそうとした為であるが、もう一つ別の問題をここで提起したいためでもある。それは、西鶴の

小説が従来〈情〉のレベルから価値付けられてきたことに対する異議申し立てである。

八 〈情〉と〈事〉

西鶴小説を〈情〉のレベルから説明してきたのは、周知のように中村幸彦氏である。氏は「文学は「人情を道ふ」の説」〔注21〕において、西鶴の唯一の伝記資料とでも言うべき伊藤梅宇『見聞談叢』における西鶴評「人情ニサトク生レツキ」などを中心に様々な資料を博搜して、西鶴の文学観を「伊藤仁斎とその門流の、文学は人情を道ふの説と同一趣のもの」と解そうとした。氏の説は、西鶴の文学論というよりは、広く芭蕉・近松、そして仁斎・契沖などの思想家も含めて元禄一般の文学思潮として捉えようとしたものであるから、いま、その対象となった一人に過ぎない西鶴側から反論を述べるのは些かバランスを欠く可能性もあるが、氏の説、特に「人情」から西鶴小説を説明する方法に対しては以下二つの点で疑問がある。

まず、中村氏が西鶴の「人情」観を説明するのに、儒学（宋学）や老荘思想、仁斎や契沖といった思想家たちの言説を使った点である。確かに、元禄一般の文学思潮を考える上で、この思想家たちの言動は重要な視座になる。特に、中村氏が指摘するように、仁斎の古義堂では庶民文学をも自身の文学論の射程に入れるべく、西鶴が書いた草子などが話題になっていたとすれば尚更であるが、問題は、西鶴その人がそうした思想家に対してどのような姿勢にあったかである。勿論、西鶴の伝記はほとんど伝わらず、謎の部分があまりに多いのだが、漢籍を始めとした思想方面に西鶴が疎かったことは彼の小説を一読すればすぐに分かることであるし、当時流行した『古文真宝』に対してまこと通俗的と言う他ない反感を見せていた彼であってみれば〔注22〕、思想家に対して大した関心も興味も持っていなかった

ことは明らかである。とすれば、中村氏の「人情」説は重要な指摘ではあるものの、西鶴に限って言えば、それは思想家からみた西鶴像というレベルに留まらざるを得ないのである。

もう一つは、今のことも関連するが、元禄の文学思潮を再構築する上で、中村氏が宗教・仏教方面の言説・資料をほとんど汲み上げなかったことである。中村氏がどうして宗教・仏教方面への目配りをしなかったのか、その理由は分からないが、元禄当時の文化・文学を考える上で、宗教・仏教は極めて重要な意味を持つ。特に本稿の後半で考察したように、庶民仏教は西鶴を始めとする草子作者たちのすぐ傍にあって、彼らと密接な関係を持っていた。

たとえば、先に世之介と吉野の話で取り上げた法華宗もその一つである。西鶴がどのような庶民仏教と関係があったのかを具体的に確認することは難しいが、彼の伝記を眺めてみる時、西鶴が法華宗の日演上人と何がしかの深い繋がりがあったことに目がとまるのである。この日演上人とは、紀伊国妹背山養珠寺の第三世住持となった人で延宝六年に年六十七歳で没している。西鶴は三十七歳の折この日演上人の入滅に際して自ら描いた上人の像と句文を寄せている〔注23〕。

養珠寺日演聖人は今身より仏身に和歌は目前の彼岸、無常の秋風吹上の海、生死のふたつひとつに極りて、はや世になき面影をうつして、手向の一句に是こそ

のり浮む妙の一葉の舟路かな

文末の一句は、謡曲『遊行柳』の「地クリ／南無やしやじよく帰命頂礼本領偽りましまさず。超世の悲願に身を任せて。他力の舟にのりの道。シテ／すなわち彼岸に到らん事。一葉の船の力ならずや。」などからの文句取りに、法（の

り)と乗りとの掛詞を施したもので、彼岸に渡った上人の徳を讃えたものである。西鶴と日演との結縁が、何処でどのように行われたのか、また上人が亡くなるまでどのような親交があったのか、今になってはほとんど分からないが、この心のこもった句文や、西鶴が上人の絵を自ら描いた点からしても、西鶴が日演を相当に慕っていたことは間違いない。とすれば、西鶴は日演から『法華経』や法華信仰の何たるかを聞くことがあったかも知れない。また、日比宣正氏の日蓮教学史(『中世法華仏教の展開』第四章「天台教学との関連」〔注24〕など)によれば、日蓮の〈事の一念三千〉思想は、日蓮宗の根本教義としてあったばかりでなく、近世に入って益々盛んに説き広められたものであったらしい。

勿論、これとて西鶴と庶民仏教の関係を示す一面にしか過ぎないが、西鶴が儒学方面の思想よりも、庶民仏教の教義などの近くに居たことは間違いないのである。

この西鶴小説における〈事〉の問題、また〈事〉と〈情〉の問題については改めて論じることとして、ここでは以上の指摘に留めるが、今回取り上げた法華宗の〈一念三千〉の思想を初めとして、庶民仏教の教義は、その対象が庶民であったことから軽視されがちである。しかし、そうした表面的な観察からでは分からない、深い思索をもとに構築されていることを念頭に置く必要があるのである。

本稿は、金萬重の『九雲夢』と井原西鶴の『好色一代男』の背景にあると考えられる仏教的世界を探ることによって、両者の位相を捉え直そうと試みた。結果として、両者の背景に、従来あまり指摘されてこなかった仏画・曼荼羅(『九雲夢』)、または庶民仏教である法華宗の教義(『一代男』)の存在を指摘できたように思う。そして、その夫々『九雲夢』のコスモス的世界、『一代男』の多様な変化に富んだ世界を支える原理となつている様を明らかにできなかったのではないと思う。しかし、更なる問題は、こうした仏画・曼荼羅や庶民的な仏教は日本・朝鮮のみならず、東アジア

全般に広がりを見せている点である。そうした広がりの中で、今回取り上げた『一代男』や『九雲夢』を捉え返すとどうなるのかが問題になってくる。

また、最後に〈事〉と〈情〉の問題で指摘もしたように、仏教教義は儒教などの中華思想と深い関係の上に成り立っていることが多い。よく知られたこととしては、朱子学が当時中国に広がっていた仏教の禅宗に対抗して理論武装したために、禅宗的な理論構築を逆に取り込んで行ったという点などであろう。今回取り上げた〈理〉と〈事〉、あるいは〈情〉の問題についても、やはり東アジア全般の仏教的・儒教的な広がりの中から精査してみる必要がある。この点については稿を改めて論じることにしてみたい。

注1 高田衛『八犬伝の世界―伝奇ロマンの復権』中公新書 五九五、一九八〇年

ちなみに『九雲夢』と『南総里見八犬伝』には共通要素が多い。この一対八の構図がその最たるものだが、八人が様々な階層の出身であり、様々な経緯で物語に登場する点や、女剣士（沈裊煙と犬坂毛野）が登場するの
も一致している。

注2 趙東一「〈九雲夢〉と〈金剛経〉、何が問題なのか」（丁奎福解説『金萬重研究』所収、새문社、一九八三年）、
なお趙氏は本論文の後半で、『九雲夢』を思想小説として読むべきでなく、文学として読むことの重要性と、その方法について言及している。

注3 『高麗・李朝の仏教美術展』山口県立美術館発行、一九九三年

管見によれば朝鮮半島に現存するものとして、八大菩薩図はほとんどないのではないかと思われる。もしそう

だとすると、この高麗仏画の渡日とその現存は、韓国の仏教文化を考える上で極めて重要な問題を提起することになる。

注 4 頼富本宏『密教仏の研究』宝蔵館、一九九〇年

注 5 梅尾祥雲『曼荼羅の研究』臨川書店、一九八八年

注 6 頼富本宏『密教とマンダラ』日本放送出版協会、一九九〇年

注 7 本文の日本語訳は『朝鮮文学試訳』（宇野秀弥訳）を参考にしながらも、『九雲夢』漢文本の老尊本（現在、金萬重の原本に最も近いと言われる。丁奎福『九雲夢原典の研究』所収、一志社、一九七七年）と乙巳本（『九雲夢研究』所収、高麗大学校出版部、一九七四年）を用いて稿者が適宜手直しを入れた。なお注には漢文本（老尊本、乙巳本括弧内併記）の本文を載せた。ここでの該当部分は「汝自欲去（乙本・汝欲去之） 吾令去之 汝苟欲留 誰使汝去乎 且汝自謂曰 吾何去乎 汝所欲住之處 則汝可歸之所也」である。

注 8 「汝乘輿而去 興盡而帰」

注 9 注 2 の趙東一氏前掲論文

注 10 洪潤植「韓国の密教」（立川武蔵・頼富本宏編『中国密教』（シリーズ密教 3）所収）春秋社、一九九九年

注 11 鎌田茂雄『朝鮮仏教史』東京大学出版会、一九八七年

注 12 なお、この点については、既に『好色一代男』と『九雲夢』に関する二つの問題——『九雲夢』と仏画・曼荼羅の関係を論じて、『一代男』との比較論に及ぶ」（鄭炳説・エマニユエル・パストリツチ・染谷智幸による共同研究「東アジア古典小説比較論——日本の『好色一代男』と韓国の『九雲夢』を中心に——」『青丘學術論集』第 24 集（韓国文化研究振興財団）二〇〇四年四月）に発表してある。

注 13 こうした点については網野善彦氏『中世の非人と遊女』（明石書店、一九九四年）に詳しい。

注 14 浅井円道「日本における法華経の受容と展開」（『法華経の文化と基盤』塚本啓祥編、平楽寺書店、一九八二年）所収

注 15 日蓮の『開目抄』『観心本尊抄』などに詳しい。

注 16 注 14 同右論文、七三七頁

注 17 『新燕石十種（第三卷）』（森銑三他編、中央公論社、一九八一年）所収。

注 18 エマニユエル・パストリッチ『『九雲夢』の均整美―礼学の深層をめぐる―』（注 12 の共同研究所収）

注 19 『完本色道大鏡』、野間光辰編、友山文庫、一九六一年

注 20 暉峻康隆『西鶴評論と研究（上）』（中央公論社、一九四八年）

注 21 中村幸彦「文学は「人情を道ふ」の説」（『近世文芸思潮攷』岩波書店、一九七五年）所収。後に『中村幸彦著述集』（第一巻）中央公論社、一九八二年に所収。

注 22 『諸艶大鑑』巻八の五「大往生は女色の台」に「古文真宝なる貞つき」、また『武道伝来記』巻四の四「踊の中の似世姿」に「常は古文真宝にかまえし男」などと、西鶴は当時流行した『古文真宝』の名を出す、西鶴の使い方は単に「堅苦しい書」という意味でしかなく、甚だ通俗的である。

注 23 野間光辰『刪補西鶴年譜考証』（中央公論社、一九八三年）一三一頁、延宝六年五月六日の条

注 24 日比宣正『中世法華仏教の展開』第四章「天台教学との関連」、平楽寺書店、一九七四年

* 本稿の前半（『九雲夢』と仏画・曼荼羅の問題）を、二〇〇四年二月一日韓国大邱市、大邱韓医科大学で行われ

た韓国古小説学会（第六四回）で口頭発表し、その後稿者の発表内容を元に、趙春鎬氏（大邱韓医科大学）、李憲洪氏（釜山大学校）、西岡健治氏（福岡県立大学）と稿者で討議を行った。その討議の折、釜山大学校の李憲洪氏から、『一代男』と仏教の関係についての質問を受けた。本稿の後半は氏のご質問へのささやかな返答のつもりである。

＊【追考1、金萬重と仏画について】

旧稿を収録した『西鶴小説論』発表後、金萬重が『九雲夢』を成稿した時期とほぼ同時期（萬重が肅宗によって宣川に流配された一六八七年頃）の成稿と思われる小説『謝氏南征記』冒頭に、『南征記』の主人公謝貞玉が中国からもたらされた観音菩薩の画（仏画）に讃文を記す場面のあることに気付いた。この仏画を『南征記』は「果てし無く浪の拡がる海中の孤島に、観音菩薩が白衣を召され、髪を梳らぬお姿にて、一人の童子を抱き、竹林の中に坐り給ふて」（宇野秀弥訳『朝鮮文学試訳』、私家版、一九七八〜一九八八年刊）と描写した。この白衣の菩薩が孤島にて童子とともに座するというスタイルは、高麗仏画の基本的な構図と一致する。

たとえば、『高麗仏画』（김영재編、図書出版은주社「ソウル」、二〇〇四年）には高麗仏画の典型として、海上に孤島として屹立する補陀落の岩上に水月観音が座し、そこへ海から近寄る善哉童子の姿を描く絵を紹介している（次頁参照）。掲出した絵は、韓国金海美術館所蔵の一品で、若干分りにくい海上の岩礁に座す水月観音を描いている。左下に善哉童子、右上に微かな緑色で竹林が描かれている。『南征記』の記述と符合する。観音が童子を抱いた図は未見だが、「孤島」「観音座像」「童子」は高麗仏画の観音図の基本的な構図と解してよい。



ただし、『南征記』には中国伝来の仏画とあるので、今後は中国の仏画も含めて調査が必要だが、萬重が『南征記』で意識していた仏画が中国伝来のものか高麗仏画かの真偽はともかく、萬重の周辺に仏画が多々あったであろうことは、この小説の一節からも十分に推測できる。特に、主人公の謝貞玉が仏画に讚を入れたという物語記述は重要な意味を持つ。というのは、この『南征記』は萬重が母親を始めとする両班の女性たちに読まれることを目的

として書かれた小説であるからである。すなわち、その冒頭をこうした内容にしたことは、当時、両班の女性たちの間に仏画に讃を入れるという行為が行われていた可能性があることになる。もしそうであれば、萬重の周辺、特に両班の女性たちの間に仏画はかなり広がっていたと考えて良い。また、『冒険 淫風 怪異 — 東アジア古典小説の世界』の第2部第1章「引き裂かれた護符 — 『剪灯新話』の東アジアへの伝搬から読み解けること」でも指摘したように、朝鮮時代後期の両班の女性たちの中には民間宗教であるムンダン（巫堂）がかなり広がっており、両班世界の大きな問題となっていた。朝鮮王朝社会では、ムンダンより仏教の方が受け入れられていたことからすれば、両班の女性たちに仏画が広がっていたと考えることは決して無理な想像ではない。いずれにしても、両班世界に仏教や仏画がどのように受け入れられていたのかを全般的に検討する必要があるだろう。

* 【追考2、西鶴と法華宗について】

旧稿を収録した『西鶴小説論』発表後、『熊野獨参記』（作者未詳、成立は元禄二年ごろか、清水章博氏蔵写本）に、「地下人ハイ屋三郎右衛門ト云者ノ妻ノ書ル法華經一部有。是ハ寛永年中吉野ト云テ名高キ遊女、京都ノ者ナリシカ彼灰屋ニ嫁シテ後、現世後世ノ祈ノ爲ニ書写シケルトソ。筆勢美ト云リ。若州長源寺ノ住持日演ハ、吉野ノ帰僧ナレバ附ノ興シケルトヤ。日演ハ後年養珠寺住持セリ。故ニ彼法華經ヲ此寺ノ什物トセリ」という記事のあることに気付いた。これによれば、日演は吉野が帰依した僧侶であり、その吉野が書写した法華経が、日演が住持を務めた養珠寺の什物となったとのことである。詳細は養珠寺などへの調査が必要だが、もしこれが正しいとすれば、西鶴と吉野の関係（吉野が没したのは西鶴が生まれた次の年の寛永二十年であるから、間接的な関係）には日演が関わっていた可能性がある。そうした観点から『一代男』を見直してみると、吉野が大きく取り上げられているこ

とと共に、吉野が登場する巻五の一「後には様つけて呼」の直前、巻四の七「火神鳴の雲がくれ」において、養珠寺があった和歌山市の北方近くの海（泉州佐野、迦葉寺、迦陀）において主人公世之介が海難に遭って助かっている（吹飯の浦）ことが注目されてくる。すなわちこの世之介が海難に遭って助かった海とは、西鶴が日演の死に際して「のり浮む妙の一葉の舟路」と詠んだ、そのままに船路の海であったことになる。『一代男』の巻五の一と巻四の七は従来、特段の関連が認められて来なかったが、西鶴―吉野―日演というラインで繋がる可能性が出て来たと言ってよい。全ては詳しい調査を施した後ということになるが、西鶴と日蓮宗の深さがまた一つ浮かび上がる可能性が出て来た。また、日演が「若州長源寺ノ住持」であったというのも他に聞かない。若狭と西鶴は『西鶴諸国はなし』巻二の三「水筋のぬけ道」の舞台に若狭がなったことなど作品の舞台として関連がある。また若狭は大坂と北国との船運の中継地として重要な都市でもあり、西鶴作品に多く登場する地名でもある。

テーマ 東アジアの淫風と西鶴小説

第四章 〈性〉の回遊式庭園

「好色」でありつつ「一代男」たることの至難をめぐって

一 「好色」「一代男」の至難

井原西鶴の浮世草子の中で、現代の我々が最も理解しにくいと思われるのは、おそらく好色物と呼ばれる一群の作品ではないか。中でもとりわけ、女色と当時呼ばれた（現代で言う男女の）恋愛の世界は、我々にとってきわめて理解しにくいものである。むしろ、理解のし易さという点で言えば、男色の方が我々にとって遥かに身近である。勿論、そこには同性同士というスタイルの問題があるが、その違いさえ超えてしまえば、そこに展開するのは、我々が普通に〈恋愛〉と呼ぶ世界に近似している〔注1〕。しかし、西鶴の女色の世界はそうではない。そこでは〈性愛〉が世界の中心に置かれている。全ての価値が〈性愛〉の見地によって捉えかえされているのである。そうした世界を我々は日常経験したことがない。

よって、この世界を見極めるには、当然〈性愛〉の問題に正面から立ち向かわなくてはならないが、そのためには、我々の中に標準化されている認識―恋愛の重心・中心はあくまでもその精神性にあつて性愛は周縁・付属物に過ぎない―を一度覆して、〈性愛〉を恋愛の中心に据えてみる必要がある。と同時に、そうした性愛に重心を置く発想や文化そのもののあり方をも問うてみる必要がある。

本章では、西鶴の主に『好色一代男』と『諸艶大鑑』を取り上げながら、西鶴の性愛観の特色とそれを支える文化・精神について考えることにしたい。それは恐らく、我々に遊廓の原理についての根本的な再考を促すとともに、そうした性愛観が、室町く近世初期に花開いた生花や築庭などの美的文化状況と結びつくことも示唆するはずである。また、さらにそれは、アジア、特に沖縄から台湾、東南アジアへと繋がる海洋地域の特色として、昨今浮かび上がりつつある豊かな性愛文化との、繋がりや断絶についても指し示すことになるはずである。

そこでまず、作品に直接入る前に、「好色一代男」という作品の題名そのものを検討してみよう。実は、すでに調べ尽くされた観のあるこの題名には、まだまだ謎が多くあり、それは本稿の目的である西鶴の性愛性を考える上でとても重要な問題を提起してくれるからである。

「好色一代男」という書名の斬新性については従来から様々な論じられてきた。それは主に「好色」という言葉についての議論ではあったが、「好色」と「一代男」、それぞれの解釈という点ではほぼ出尽くした観がある。しかし、この書名で最も問題なのは、この二つの語義とそこから敷衍される問題以上に、二語の関係そのものである。すなわち、「好色」でありつつ「一代男」たることとはどういうことなのか、である。ところが、汗牛充棟とも言うべき『一代男』研究において、この問題はほとんど取り上げられてこなかった。そこで、この「好色」と「一代男」の関係を読み込むことによって、この書名の意味とそこに隠された『一代男』の世界・原理を探索することから始めたい。

まず、この二語の関係を考えるにあたって、基本に据えてみたいのは、「好色」でありつつなお「一代男」（一代限りの男）であるというのは、実は至難の業ではないかということである。

「好色」とは「色」や「色好み」などの言葉との比較から、様々なニュアンスの違いを読み取ることが出来るにせよ、要は猟色のことである。主人公世之介に即すならば女「三千七百四十二人」少人「七百二十五人」との間断なく

続く恋愛のことである。しかし、若衆はともかく様々な女と関係を持ち続けることは、そこに子供の誕生という避け難い問題が浮上する。「三千七百四十二人」の女性との恋愛関係は、当然それに数倍する子供誕生の可能性を抱えつつということである。ところが、「一代男」とは一代限り、すなわち子供を作らないことを徹底化することに他ならない。とすれば、当時、墮胎薬などが発達していたことを考慮しても、「好色」を志向しながら「一代男」たらんとするのは、なかなかの難事業であることは明らかである（西鶴の好色物には、遊女が妊娠する危険が高いものであることへの言及が多い。『諸艶大鑑』巻三の五「敵無の花軍」など）。また、これは「一代男」という言葉の側から考えても同様である。人が「一代男」を目指そうとする場合、確実なのは女性や女性との性行為から遠ざかることである。西鶴や西鶴以外の文献を閲する時、所謂一代志向が、出家や男色方面において多く見られることがそれを良く示している〔注2〕。「好色一代男」という題名は、実は何とも矛盾する志向性を持った言葉なのである。

そこで、この問題を抜本的にもしくは原理的に考えてみるために、次のような図式化を行ってみたい。それは、「好色」と「一代」に、これとは逆の価値基準を持った言葉を対置してみることである。すなわち「好色」に対しては、色事全般を節制しその身の安全を志す「節欲」、「一代」には子孫の永続を願う「永代」という風に、である。

節欲	⇔	永代
好色	⇔	一代

そしてここには「好色―一代」と同じようなものとして他に三つの取り合わせが可能になる。列記してみよう。

- ① 節欲 — 永代
- ② 節欲 — 一代
- ③ 好色 — 永代
- ④ 好色 — 一代

ここで面白いのは、これら四つが図らずも当時の社会にあつた或る価値観に合致していることである。まず、①の「節欲—永代」であるが、これは色事を中心とした己の欲望全般を節制し、身の健康安全に励みつつ、子供を産み育てて子孫を繁栄させること、すなわち元禄当時の武家や町人の多くに浸透しつつあつたイエ（家）の思想である。この風潮は元禄期に膨張しはじめ、貝原益軒の『養生訓』などを生んでいったものである。次に②の「節欲—一代」であるが、この己の欲望を節制するとともに、己一代で果てることを望み子孫を遺さないという志向、すなわち徹底された禁欲の世界は隠遁、出家に当てはまる。また、儒学や峻厳なる武士道の影響下、徹底的に禁欲した儒者や武士、また純真なる思慕のみを求めた男色家などもこの部類に入るだろう。次の③「好色—永代」は、色欲を開放するとともにそこから派生する子孫繁栄をも奨励する志向であるが、これは庶民一般の恋愛に関する感情、とくに農村における開放的な性的世界を連想しておいて良い。この世界に関しては、近年赤松啓介氏が積極的な発言を行っている「注3」。そして、最後の④「好色—一代」は、西鶴が好色物で繰り広げた世界ということが出来る。まとめれば、

① 節欲 と 永代 ———— 家（イエ）の思想 養生訓の世界

- ② 節欲 と 一代
—— 隱遁・出家・武士道の世界
- ③ 好色 と 永代
—— 農村（庶民）における性の世界
- ④ 好色 と 一代
—— 西鶴における好色物の世界

となる。こうして四つを並べてみて思うのは、①と③までがどれも江戸時代の文化・文学を考える上ですこぶる重要なものであることだ。ところが、④の「好色―一代」は西鶴の好色物との関連は当然のこととしても、それ以上の大きな文化・風俗を直接的には連想させない。しかし、①と③と同じ基層にたち、そこから対照的に組み合わせられているこの世界は、何か大きな文化・原理と結びついている可能性がある。そこでこの④の世界とは何かを、①と③の世界と対照させつつ考えてみたい。

二 絶縁と遊びの美学

①と③の中で、④の「好色―一代」に言葉として最も対照的な形をなしているのは、1の「節欲―永代」である。この「節欲―永代」は、ここから『養生訓』の世界が容易に連想されるように、まさに近世庶民、とくに商人・町人の浮世を生き抜くための智慧の象徴だといってよい。近世庶民の実用的・合理的・現実的世界の結晶である。では、それと対照の位置にある「好色―一代」は、どのように対照的な世界を構築しているのだろうか。

まず、この点を同じ「好色」を志向する③との比較から考えてみよう。③は「好色」と子供の誕生の必然的な結びつきを、そのまま自然な形で認めている世界である。しかし、この世界の存立が極めて危ういものであることはすぐ

に想像されるはずである。子供の多産は、子供たちやその母親の庇護養育という現実的問題を父親やその所属する共同体に突きつけてくるからである。よって、③は「好色」が極めて抑えたものになるか、母子の庇護のために実用的・現実的世界を様々に引き込む結果になる。ムラなどの共同体における開放的な「好色」が場所や日時を限定して行なわれるのはそのことの表れである（『一代男』巻三の四「一夜の枕物ぐるひ」など）。

これに対して④は③で自然にまかされていた子孫誕生を徹底的に排除しようとする。しかも、別のところでも述べたように〔注4〕、世之介の「一代」性とは、単に子孫を残さないというばかりでなく、「親はなし、子はなし、定まる妻女もなし」（『一代男』巻八の五「床の責道具」）というもので、係累・世俗の縁から切れた状態にあった。ここから生み出されるのは生殖や係累から切り離された〈性〉、純粋な欲望・遊びとしての〈性〉である。この遊びの世界は、また、子供のみならず何も生むことがない。一切の生産を営まない世界、完全な無駄の世界である。西鶴は世之介を評して「うないこより、己来、腎水をかえほして、さても命はあるものか」（巻一の「けした所が恋のはじまり」と言ったが、この完全な無駄の世界、全てを「かえほ」す世界が「好色―一代」の世界なのである。先に私は、「好色」と「一代」は矛盾すると言った。それは、「好色」という行為が有する多産の可能性と、係累を断ち切る「一代」の志向が全くの逆方向であったからだが、こうしてみると、その矛盾・逆方向そのものが、完全な無駄や「かえほす」世界を生み出し演出する連続運動であることが分かる。すなわち、「好色」と「一代」は壮大なマッチポンプであるのだ。

このマッチポンプによって、純粋な欲望・感情・遊びの世界を現出させることこそが、「好色―一代」の本質なのだ。こうしてみると、④の「好色―一代」は、①の「節欲―永代」と様々な意味で対照をなすことがわかる。先にのべたように、①が近世庶民の実用的・合理的・現実的世界の結晶であるならば、④は近世庶民の虚構的・情感的・幻

理想的世界の結晶であると言うことができる。

こうした「好色―一代」の持つ特徴は、すぐ我々に、遊廓の世界を連想させずにはおかない。遊廓はまさに虚と幻想の世界であり、情感が全てを支配する好色世界であるからだ。また世之介が人生の大半を過ごしたのもこの世界である。

いま、「好色―一代」がどのような世界を背後に抱えているかを考えようとする時、この遊廓を視野におさめることはすこぶる重要なことである。それは「好色―一代」や遊廓に共通する虚と幻想の世界を成り立たせている基盤に、或る共通の要素があるからである。それは性の支配・管理の問題である。

先に私は「好色―一代」を壮大なマツチポンプと言った。それは汲み上げては放出する、「好色―一代」に即せば、女性と関係しては縁を切るというオンとオフの絶え間ない運動であるが、こうしたマツチポンプを続けるためには吸い上げた水の確実な放出、すなわち、子種を絶つ、または女と確実に縁を切るというオフの部分での厳重な管理体制が出来上がっていないとほならない。それをせずに、「好色」を自然に任せてしまえば、③のようなあやふやな世界にたちまち転落してしまう。これは、遊廓においても同じである。遊廓も遊廓内での「好色」が自由円満に行なわれるために、様々なルールをたてるとともに男女交会の後始末・管理を厳重に行なう必要がある。ここに手抜きがあれば遊廓という世界はたちまち崩壊するしかない。

とは言え、これは、好色や遊廓の全面的・徹底的な管理を目指すものではない。もしそうしてしまえば、好色や遊廓は欲望を解放し、純粋な遊びとして機能することが十全にできなくなってしまう。③のように自由に任せてしまうのとは別の意味で、また崩壊せざるを得ない。好色や遊廓はあくまでも「自由円満」「注5」に解き放ちながら、その「自由円満」を保持するために徹底した木目細かい管理を行なうのである。これは一種の矛盾であり無駄であるが、

矛盾・無駄であるためにまた膨大な手間隙と費用がかかる。世之介の二万五千貫目の銀も、遊廓に費やされる大尽たちの巨額の富もこの矛盾と無駄を支えるために必要なのだ。とすれば、管理という言葉は適切でないかも知れない。むしろ、保育、馴致とでも呼ぶべきものである。

ともかく、こうした一種独特な性の支配・管理こそが「好色―一代」や遊廓の世界を成り立たせている原理の一つであるが、そこで、この支配・管理というテーゼをもとに、ひろく日本文化、とくに中近世の文化・文学を見渡して見る時、かつて李御寧氏が日本独特と指摘した自然支配・管理の発想が思い起こされてくるのである。

三 縮み志向と自然の支配

李御寧氏の『縮み志向の日本人』〔注6〕は数ある日本文化論の中でも異彩を放った一つである。その特色は二つある。一つは、それまでの日本文化論（残念ながら該書以降の多くにも当てはまるが）の多くが展開していた文化比較方法の盲点を突いたことである。すなわち、その多くが、西欧との比較の中で、日本をアジア文化の代表としてしまったために、そこで述べられる日本らしさはアジアらしさではあっても日本固有のものではないという指摘である。特に最も身近な韓国を視野に入れなかったことは、多くの誤謬を招く原因になっていると氏は指摘する。

この指摘が鋭いのは、単に灯台下暗しの過誤を指摘したことだけではない。すでに柄谷行人氏も指摘するように〔注7〕、これら文化論の誤謬が生まれてくる過程が、近代以降のみならず、近代以前の日本にも見られるからである。すなわち、近代以降の西欧対日本という図式は、近代以前の中国対日本という図式と平行であって、そこで展開される中心（西欧・中国）―周縁（日本）という構造には、常に他の周縁国（韓国など）が抜け落ちる結果となっている

るのである。この見解に沿えば、真の日本文化論は韓国との比較からスタートしなければならないということになる。二つ目は、その韓国と日本との文化比較の中から、日本には西欧とは違った意味での自然支配の思想があると指摘している点である。

西欧人は日本人のように自然を人間のものとして取り入れようとはしない。中国人や韓国人のように自然の方へ出かけていきます。しかし、自然を自分の目的をかなえるものとして支配しようとする点では、日本人と同じです。東洋の庭に影響されて作られた英国の自然風景式の庭は別として、ヴェルサイユ宮殿に見られる幾何学的な庭園は、自然の非合理的な秩序を人間の合理的な秩序に変えたものです。(中略)日本の自然支配は、それを別のものに作り直すことではなく、そのままの自然を縮めようとしたものです。石庭の石はノミで截たれて加工された石ではなく、たとえ刈り込まれたものでも灌木は幾何学的な線で裁断されたヴェルサイユの庭木とは違います。ですから、西欧の自然は人工的なものになり、日本のそれは人為的なものになってしまふのです。〔注6〕

李氏はこの西欧と異なる日本の自然支配の夢が、生花・盆栽・茶室・借景庭園・俳句などの自然のミニチュア化(縮み志向)に鮮烈に表現されていると言う。今、氏の説を全体的に検討している余裕はないが、氏の「縮み志向」を、自然の支配・馴致の一点に絞れば、それは遊廓や「好色―一代」の原理を考える上にも重なる部分が出てくるのである。

性欲は生殖と結びついている限り、たとえ最大限に解放されるとしても、それは人間にとって自然のものである。それが先の①②④までの③「好色―永代」の姿である。しかし、④「好色―一代」や遊廓は、自然としてある(性)

を管理し、飼いならすことによって、〈性〉を最大限に開放しつつ、かつ純粹な遊びの世界へと昇華させる。とくに遊廓は、地域を区切って、その中に〈性〉対象の遊女を放ちつつ箱庭的世界を築こうとする。これは、まさに〈性〉の生花化、盆栽化、庭園化と言ってよい。李御寧氏は西欧と日本の庭作りを比較して「西欧の自然は人工的なものになり、日本のそれは人為的なもの」と述べたが、遊女の磨き上げられた肉体、なかなづく化粧をせずに素顔が良しとされた遊女の美のあり方（『色道大鏡』『近世風俗誌』）や、遊廓における究極的な美意識である「粹」を、知識・技術の獲得や洗練された振る舞いではなく、「初学の輩に交はりても、同じ心になりて詞に抗らず」に「道を楽しむ」という自然らしさに置き、挙句は遊廓に来ないのが「粹」と説くような規定の仕方（『色道大鏡』『廿八品』）に、「人工」ではない「人為」の極みを見ることができるとはならない。

また、こうした〈性〉の管理・支配のあり方は、『一代男』の主人公世之介を考える上で示唆に富むだろう。世之介は夙に、主人公としては目立たない影の薄い存在であり、生き生きと描かれている遊女たちとはまさに対照的と指摘されてきた。しかし、それは本作の構造を見誤ったものと言わざるを得ない。

世之介を作品の登場人物の一人として対象化すれば、それは悉く失敗に終わるだろう。世之介はそのように形象化されていない。世之介とは、言わば、『一代男』という〈性〉の回遊式庭園を散策するための装置である。その装置は「男はよし、あんつうは有、浮世は隙」（冒頭の掲文）と、相手の遊女に喜びと華奢と自由を与える最高の性能をもった乗り物である。読者はこの乗り物に乗って、最高の遊女たちとの戯れを追体験できるのである。しかし、重要なのは、この庭園では遊女たちを徹底的に自然の形で品質管理していることである。よって、読者は大尽として主体的に遊女を組み従えることよりも、時には死装束になって心中させられそうになったり（巻六の一）、真夫と間違われて遊女に噛み付かれたり（巻六の四）、遊女に踏みつけられたり（巻六の五）、他の大尽から刀で切り付けられたり（巻七

の(一)することの方が多いのである。

また、この作品の構成の纏まりなさも同様である。『一代男』は回遊式庭園であって、李御寧氏の言うような「ヴェルサイユ宮殿に見られる幾何学的な庭園」ではない。次にどんな遊女が現れるのか、その遊女とどんなことになるのか。まったく予想もつかないところ、出鱈目なところにこそ、この作品の面白さがある。

四 生花としての遊女

こうした自然らしさを演出しようとする西鶴の姿勢は、『好色一代男』を引き継いだ『諸艶大鑑』の中でさらに徹底化されることになる。たとえば、巻三の五「敵無の花軍」と巻五の一「恋路の内証疵」は、遊女を、生花そのものになぞらえた珍しい短編である。この二編を見ることによって、西鶴作品という庭園の中で、遊女がどのように品質管理されているのか、その実態がよくわかる。

巻三の五「敵無の花軍」は、大坂新町の吉田屋での「花揃」(花競べ)の話である。越後の竹六という大尽の主催で、新町の「色深き太夫天職を弍十人の大寄」が行われ、そこには野田・東洞寺の藤や生国魂神社の若楓などの名所の花木が桶に入れられて並べられた。中国の玄宗皇帝が行った花軍ではないが、遊女と花木との美しさ競べになったが、大尽が所用で居なくなると、その後その場は「をのをの御心のままに、名花陰に、何ぞうまき物まいつて、相手なしの仲間あそび」になった。遊女たちは、始めのほどは花を愛でていたが、新屋の初雪・高瀬から届いた花と一緒に居た下男が「茶引草」「身揚草」だと言って遊女の商売に差し障りのあるような話をしたものだから、一座はすっかり興ざめてしまった。すると、崩れた雰囲気の中、遊女たちは人には聞かせられないような話に及んだ。それは、頼りにし

ている男が家を質に入れたとか、遊女の母親が見世まで来て金の無心をしたとか、禿に衣替え用の着物が与えられないなどの情けない話であったが、その遊女たちは見ている人間が居ないので、さらに湯漬けを早食いしたり、手を洗っても拭きもしないで乾かそうとしたりした。

西鶴とおぼしき語り手はこうした姿を「しのびて見るほどおかしや」と言いつつ、さらに太夫たちの恥ずかしい話に及ぶ。それは、すこしの雨に着物が濡れるのを嫌がった太夫が、その道中姿を期待して待つ見物人の手前で、横道に逃げてしまった話や、揚屋から帰ってくるなり台所口で「干鱈を焼け」とせわしく言い立てた太夫の話、店の格子で支払いを値切るばかりか、銀を計る天秤まで持っている太夫の話などであった。こうしたさもない遊女の話の後、西鶴は「又、けいせいなればとて、皆同じ心入れにもあらず」と一転して、昔の藤屋の吾妻は、会ってから別れるまでの客との手紙を一つも粗末にせずに、また別れてからも男の噂をすることもなく客を大切にした。田舎者の目にも、暗がりでも太夫と問わずに太夫と見分けられたものである、という話をして最後を結ぶ。

周知のごとく、『諸艶大鑑』は遊廓・遊女の暴露的な話が多いが、それは別に西鶴の遊女批判や、露悪的な趣味から来るものではない。それは本章の「しのびて見るほどおかしや」という言葉からも分かるように、明け透けな遊女の言動をむしろ余裕をもって楽しんでいような西鶴の姿勢からも分かる。すなわち、西鶴は藤本箕山が素顔の遊女を愛したように、何よりも遊女の自然な姿を愛したのである。この西鶴の姿勢が端的に表れているのが、巻五の一「恋路の内証疵」の冒頭にある次の言葉である。

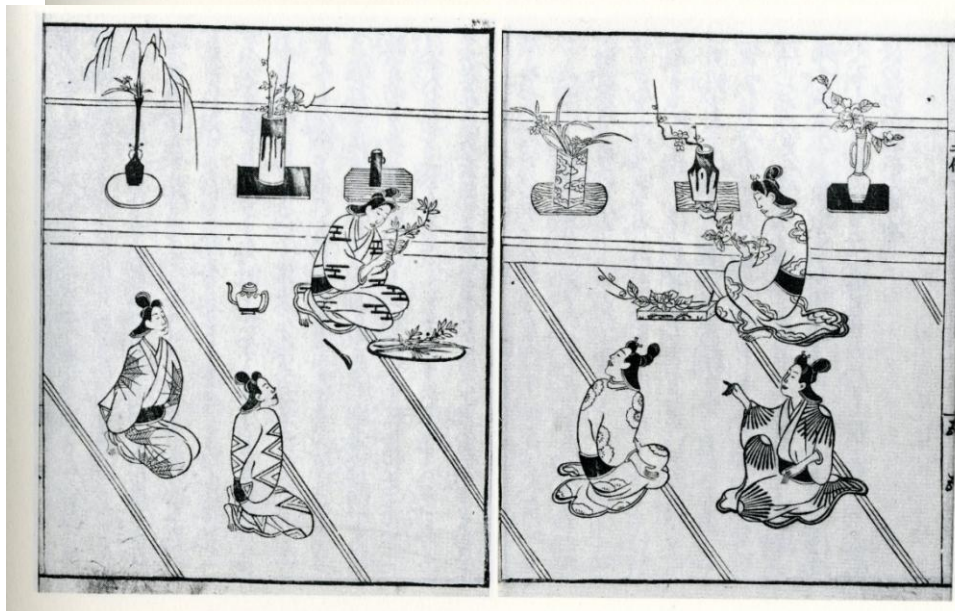
雪の中より咲はじめの、花崎が申出して、其比都の御太夫六人、心をひとつに、生花の会せられし事、やさしくも見えて、梅、水仙の一色詠めなり。柳のをのれと枝たれしは、更に心も移るぞかし。又、天情を請ぬ玉椿を、

室咲させしは、花もいたみて、長の短ひ女郎の、無理に爪先立て歩くゝがごとし。うつくしうてからいやな所有。

西鶴は言う。季節を無視して玉椿を無理やり咲かせても、背の低い遊女が無理につま先立ちして歩くようなもので、たとえ美しくても嫌味なものだと。すなわち、これを反転させれば、明け透けな遊女の姿は、美しくはないが決して厭らしさはないということである。ここには、美醜よりも、自然か不自然かを大事にしようとする西鶴、作りたてた美しさをことさら嫌う西鶴の姿勢がよく表れている。よって、この短編も、先の巻三の五「敵無の花軍」同様、短気して禿（かぶろ）に怪我をさせた太夫の話から始まって、「今歴々の太夫達に、尻ばすねも有、たむしもあり。見へる所の錢瘡も」などというかなり際どい話にまで平気で及んだりするのである。

おそらく、西鶴が遊女の明け透けな姿を羅列した短編において、生花の話を持ち出し、遊女をその生花になぞらえてみせたのは、生花が室咲きのように無理やりに美しさを飾りたてるのではなく、自然らしさを第一に演出することを目的としていたからであろう。すなわち、西鶴は自らの作品（『好色一代男』『諸艶大鑑』）も、生花と同じく、遊女の自然の姿そのものを再現するものであると言いたかったのだ。ちなみに、この二編の挿絵（西鶴筆と言われる）は、そうした西鶴の姿勢をビジュアルに示しているかのようなのである（左に掲載）。二つの絵とも遊女と生花をまさに並べるようにして、比較するような構図を取っている。とくに、「敵無の花軍」では、桶に入れられた名所の花木と遊女が対に並べられ、なおかつその遊女が様々にその肢体を寛がせている様が実に上手く描かれている。遊女と花木との美の競演は、単なる美しさの競争ではなく、その自然さを競っているのである。

・卷三の五「敵無の花軍」(上)と卷五の一「恋路の内証疵」(下)の挿絵



五 触覚の再吟味

しかし、繰り返し注意を喚起しておきたいのは、西鶴の志向した自然とは、自然そのものではないことだ。それは、生花が自然な花そのものではないことと同じである。自然らしさを演出することと、自然そのものとは似て非なるものである。だから、西鶴が描き出した遊女や、遊廓での遊女たちが自然らしさを志向していても、それは一般に生活している自然な女とは全く違っているのである。たとえば、それは、先にも述べた遊女と一般の女性の素顔の違いを考えればすぐに分かるだろう。遊女の素顔は、同じ素顔でも一般の女性たちのものとは全く違う。それは特別な水や食品などの環境によって磨きぬかれ、洗練された肉体である。この遊女の肉体を作り上げるのには、莫大な金額と手間隙がかかるのである。

一般に、自然らしさを求める志向を、近代以降はリアリズムと言ったが、西鶴の小説が、そうした近代的リアリズムの原理と異質なものであることも、また、ここからよく分かる。近代的リアリズムは、あるがままを映す、写し取ることであった。先の素顔の問題に即せば、一般女性のありきたりの素顔を描写し、その中に真実を発見することであった。しかし、西鶴の自然、または遊廓の自然は、自然そのままではない。自然を支配・管理し育むことによって、より純度の高い自然らしさを演出することにあつたのである。遊女の素顔に即して言えば、放っておけば朽ちる他ない肉体を、磨き上げ鍛え抜いて極上の素顔を造り上げることである。むしろ、その造り上げようとする点を鑑みれば、これほど不自然で「人為的」（李御寧氏）なものはないのである。

では何故、そこまで肉体を磨き上げるのか。それは大尽を始めとする遊客たちに遊女の肉体の美しさを見せるためだけではない。その磨き上げられた肉体は、何よりも同衾した時に遊客たちの触覚に強烈に訴えかけてくるのである。

すなわち、遊女の肉体とは視覚のみではなく、触覚・皮膚感覚を濃厚に具備していることである。

勿論、遊女・遊廓での触覚・皮膚感覚と言えば、あまりに分かりきった問題と思われるが、ことはそう簡単ではない。たとえば、遊廓は不夜城とは言え、現代に比べればまさに闇の世界であった。遊女との性愛は、そうした暗闇の中で行われるわけで、視覚以外の聴覚・嗅覚、そして何よりも触覚が研ぎ澄まされる瞬間であった。こうした暗闇での男女交会のスタイルを我々現代の人間は失ってしまったが、それはまた皮膚感覚を重視する性愛も失ってしまったのである。とすれば、その失われた皮膚感覚を取り戻しながら、西鶴の好色物や遊廓を考えること、ここに性愛に重心を置いて西鶴作品を理解する鍵の一つがあると思われるのである〔注8〕。

この点からすれば、すでに指摘されていることだが、西鶴の好色物のここかしこに、遊廓に通った者でなければ理解できないデテイルが書き込まれていたことも重要である〔注9〕。この事実を、従来、西鶴の対読者意識の問題として論じられることが多かったが、いまここで取り上げた皮膚感覚にも直結する問題である。すなわち、西鶴の読者たちが遊女の肉体を肌身で感じていたとすると、西鶴作品に繰り返し表れる遊女の肢体描写や、その交歓場面は、我々の想像以上に、読者の皮膚感覚を刺激していたのではないかと考えられることである。読者の多くは自分と関係のある、またはあった遊女と、西鶴作品に登場する遊女との比較というスタイルでこの皮膚感覚を味わったはずだが、中には、西鶴作品中の遊女と同衾したことのある読者も居たはずである。こうした場合の西鶴作品の持つリアリティとは、視覚を中心にそのリアリティを確保する「近代的リアリズム」などよりも、字義通り遙かに、生々しいものになったと想像されるのである。

たとえば西鶴は遊女の描写について次のように述べてもいた。

諸分、まさり草懐鑑にも、此女の事、ありのまま書記す外に、あはねばしれぬよき事ふたつ有。生れつきての仕合、帯とけば、肌うるはしく暖にして、鼻息高く、ゆい髪の乱るゝをおしまず、枕はいつとなく外に成て、目付かすかに、青み入、左右の脇の下うるをひ、寝まき汗にしたし、腰は畳をはなれ、足の指さきかゞみて、万につけて、わざとならぬはたらき、人のすくべき第一也。

（『好色一代男』巻六の七「全盛歌書羽織」）

すなわち、『まさり草』や『懐鑑』などの諸分泌伝書に、此女（遊女野秋）について、ありのままに書き記してあるけれども、実は野秋には「あはねば」（同衾しなければ）分らないことが二つある、それを敢えて書いてみるならば、以下のようになるのだと西鶴は言っているのである。西鶴以前に諸分泌伝書はたくさん存在した。西鶴がそうした秘伝書を十分に注目しながら、自らの好色物を執筆していたことも、従来指摘されてきたように、『諸艶大鑑』巻一の「先書批判などの記述等から明らかである。そうした秘伝書と西鶴の関係からすると、この「あはねばしれぬよき事」を書こうとする西鶴の姿勢は、西鶴の好色物全般の問題として広げて考える必要が出てくる。

また、李氏が日本の自然として指摘した「生花・盆栽・茶室・庭園（築庭）・俳句」の、そのほとんど（俳句以外）がこの皮膚感覚を重視した芸能・芸術であったことも見逃せない。先に指摘したように、西鶴の「好色一代」という志向は、こうした「生花・盆栽・茶室・庭園・俳句」などの日本の美意識と、自然の支配という点で繋がるが、それはまた皮膚感覚の重視という点でも重なってくるのである。

六 アジアの海洋性文化、そして中国雲南

さて、ここまで西鶴の〈性愛〉観、主にその自然らしさと自然支配（森鷗外の随筆「歴史其儘と歴史離れ」に倣えば、自然そのままと自然離れとも言えようか）について考えを廻らせて来た。この自然観の問題は既述したように、遊廓や、生花・盆栽など諸芸術に広がってゆくのであるが、〈性愛〉の問題に再度戻して考えてみると、これを国内の問題として留めず、広くアジア・オセアニアの海洋性文化や中国の南部地方なども視野に入れて考える必要性を、私は強く感じる。何故ならば、そうしたアジア・オセアニア・中国南部に広がっている大らかな〈性愛〉文化と日本のそれとを比較するとき、やはり先に指摘した自然らしさと自然離れの問題が色濃く浮かび上がってくるからである。

日本の江戸時代以前の民衆が、大らかな性意識を持っていたことはつとに人口に膾炙した話で、今更説明の必要がないが、それは九州・沖縄・台湾から、さらに東南アジアを経由して広くオセアニアにまで広がる特徴（「海上の道」
「黒潮文化」）でもあった。たとえば、以下のような文章は、オセアニアや東南アジアの結婚観や恋愛観を述べる書物を紐解けば幾らでも見つけ出すことができる。

オセアニア社会の性のおおらかさは、ヨーロッパからの訪問者にとっては大きな衝撃であると同時に彼らをとりにこもした。一八世紀後半のソサイティ諸島の人びとの性については多くの記述がある。クックは少女が猥褻な歌をうたい、性器も露に性的しぐさで踊る様に驚き、「そのような性的しつけは幼児のころから教えられる」と述べている。また、ブライ船長も、男性があらゆる性の技巧をこらして女性を満足させることに血眼になり、女性も口唇をつかってまで男性にこたえる性活動にたいし、これほど「官能的で獣のような性行為」をする社会は世

界のどこにもないと、軽蔑をこめて記述している。〔注10〕

子供達がどの程度まで性的遊戯に耽溺するかは、好奇心、成熟度、気質などによる好色のおもむくままでであるというほかない。幼児のこのような耽溺にたいして一般の大人や親でさえも、無関心でいるかあるいは満足の状態を示している。「誰それ（小さな女の子）は、もう誰それ（小さな男の子）と性交渉があった。」という情愛に満ちた噂話をしばしば聞く（中略）女の子がこのような方法で楽しみ始める年頃は（中略）大体四歳から五歳の間である。〔注11〕

一つ目はいわゆる婚前交遊の民俗だが、日本においてはヨバイ（夜這い）と称されて様々に行われていたことは言うまでもない（赤松祐介『夜這いの民俗学』など〔注3〕）。江守五夫氏は『婚姻の民俗―東アジアの視点から―』〔注12〕の中でこうした婚前交遊の民俗に対して「この原郷も、中国江南やインドシナ半島の地帯であったと考えられる」として「中国南部の数省にまたがって広く散在しているヤオ（瑤）族」や「湖南・広西・貴州三省の接する地帯に住むトン（侗）族」、またインドシナの諸例などをあげて詳しく論じているが、そこに展開する（性愛）に関する習俗・民俗は、日本のそれと酷似している。

また、二つ目のトリブリアンド諸島における「誰それ（小さな女の子）は、もう誰それ（小さな男の子）と性交渉があった。」という情愛に満ちた噂話をしばしば聞く」からは、日本の主に海岸域で見られる成女式のアナバチワリなどが連想されるだろう〔注12〕。このアナバチワリとは破素（処女膜切開）のことであり、これが日本の海岸域、とくに太平洋海域と対馬暖流海域に見られることから、江守五夫氏は「それが南方に淵源することが推定され」として、

カンボジアなどの諸民俗と比較検討している。そしてこれは『一代男』において、早くも七歳において腰元を誘惑した世之介の行為に対し「つゝまず奥様に申して御よろこびのはじめ成べし」と周囲の祝福を記述した話（巻一の一）「けした所が恋のはじまり」に繋がることは言うまでもない。

こうした性文化に関する、日本と東南アジア・中国南部の繋がりを示す材料は枚挙に暇がないのだが、それは単なる（性愛）の問題だけでなく、文化的に様々な広がりを見せていることも昨今分かってきた。たとえば、今の（性愛）の問題に近いところで言えば歌垣の問題がある。

歌垣は周知のように『万葉集』『風土記』などにも記された男女交遊・求婚のための歌の掛け合いの習俗であるが、これと同じものが、沖縄（奥野彦六郎『沖縄婚姻史』）〔注13〕、奄美大島・喜界島（三隅治雄「南島のかけあい」）〔注14〕、そして中国南部の少数民族に多く見られるのである（工藤隆・岡部隆志『中国少数民族歌垣調査全記録 1998』、遠藤耕太郎『モソ母系社会の歌世界調査記録』）〔注15〕。また、こうした歌垣の習俗は遠くタイのクメール族まで繋がるといふ（岩田慶治『日本文化のふるさと』）〔注16〕。

このようなアジア海洋域の繋がりと、とくに中国南方河南の少数民族との繋がりは、鈴木正崇氏が「この地名（河南）は、一種の憧憬と期待を秘めた呪言のように響く」（括弧内稿者）〔注17〕というように、日本との様々な民族的共通性がとくに強く指摘され始めている地域である。それは、同じ鈴木氏が指摘するように、歌垣のみならず、歴史・生態・民俗と多面に渡る日本との共通要素が発見されていて実に興味深い問題を我々日本人に投げかけているのである。その論議は、昨今、「倭族」という概念で雲南から日本にかけての文化的広がりを包括しようとする鳥越憲三郎氏などの試みまで登場させているほどである（『弥生文化の源流考』）〔注18〕。

勿論、同じような風習の存在をすぐに両者の繋がりと交流として、安易に結びつけてしまうことは危険であろう。

先の鈴木氏に対して「ある中国人」が言ったように、「日本人の一方的な思い入れにしか過ぎない」（注17の一四〇頁）かもしれないからである。しかし、性や恋愛に対しての大らかな風習は、雲南省からすぐ東が東南アジアの海洋域であり、そこからはメラネシアや台湾・沖縄・日本などに繋がっていることを見ると、やはりそこに一つの大きな文化圏が存在したことを想定しないわけにはいかない。

加えて、より大切なのは、そうした性に対して大らかな態度をとる文化と、そうでない文化が、長江以北の中国・朝鮮と、長江以南の中国から環東シナ海、台湾・沖縄・日本とを分かち配置を成していることである。この、長江以北の中国・朝鮮と長江以南の中国・日本との文化対立軸については、まだまだ議論されていない状況にあるように思われるが、この対立軸を日本の近世小説史に持ち込んだ時、性愛に対して大らかな態度を取る西鶴やそれ以降の浮世草子は後者に、そして性愛よりも倫理や正義・秩序にこだわる秋成や馬琴などの読本は前者の範疇に入ることになる。

とはいえ、やはりここでも最も重要なことは、日本のおおらかな〈性愛〉意識が中国江南、東南アジアなどに繋がるとしても、そこにはまた、大きな違いがあることである。それは、日本ほど遊廓が発達したところは他になかったという点である。先に述べたように、遊廓が〈性愛〉の自然を自然として生かしつつも、その管理・調教・支配を指したものであったとすれば、そうした自然の支配を目指した日本の〈性愛〉文化は、他のアジア海洋域やオセアニアとの自然観の違いとして大きくクローズアップされる必要が出てくるのである。日本において何故あれほど遊廓が発達したのか。またそこから西鶴を始めとする文化・文学がなぜ芽生えてきたのか。日本の〈性愛〉文化の本質を問うためには、おそらく、思考の基本をそこに置く必要がある。

そして、この問題は、本論文第二部・第一章の「西鶴、可能性としてのアジア小説」や、同じく第三部・第一章「戦士のロマンス」で論じたように、東アジア海洋域と日本の武士・商人の結びつき、またその海洋域における「浄の男

道」としての男色の広がりとは日本社会の結びつきにも深く関係するものと思われる。よって総合的にこの問題を扱わなくてはならないが、武士・商人や男色の問題は複雑多岐に渡っていて、この海洋域と日本の違いを考えるためには多少分かりにくくなっている。それに対して、海洋域の性愛性と日本のそれとの違いは遊廓の有無という割と見やすく分かりやすい相違があるために、この相違点の解析にむけての典型的なモデルとなるのではないかと思われるのである。勿論、この点について今回は詳しく論じられなかった。いずれ試みたいと考えている。

「はじめに」で述べた、〈性愛〉を中心にした世界を理解することの難しさ。それはここに至ってもあまり軽減されていないように思われるのだが、そうした世界を理解する上で、西鶴の好色物に描かれた「好色―一代」の原理、そして、その原理が箱庭として、或いは回遊式庭園として実体化された遊廓という世界・制度が重要な意味をもっていることだけは、はっきりしてきたように思う。また、如上に言う「難しさ」がそこに起因することもである。勿論、遊廓とは何かという問題は、別段に新しくもない問題で、古くから議論の対象となってきた。しかし、遊廓という文化・制度が、江戸や近代という時間枠を超え、また日本という空間枠を超えて広がりを持つものであること、そしてそれは遊廓内の文化やその枠組みをも超えて、生花・盆栽・築庭という日本的な諸芸世界にも繋がりとすれば、遊廓とは何かは、全く新しい問題として再浮上してくると言わねばならない。

遊廓の何がそうした広い世界と問題を共有させるのか。私は、西鶴の描き出した「好色―一代」という相矛盾したベクトルを伴う世界、また遊廓の持つ自然そのままと自然離れ、あるいは自然の管理・調教・支配という相矛盾するベクトルの世界、そしてそうした矛盾したベクトルが生み出す究極の無駄の世界、遊びの世界が、人間存在の本質と深く関わっているからではないかと考える。この点については改めて論じるつもりであるが、如上を一応の結論としておきたい。

注 1 この点については本論文、第三部・第一章「戦士のロマンス」参照

注 2 南方熊楠は「婦女を姦童に代用せしこと」（平凡社版『南方熊楠全集』第二巻、一九八四年）と題する文章で上杉景勝など女性を嫌って子孫を絶とうとした武士を多く挙げている。武士の男色は女若二道ではなく、男色のみの一代男が多かった。西鶴も『武道伝来記』巻一の一で、男色家で出家を志していた武士平尾修理を「兼て妻女ももたせ給はず、子孫のねがひなく」と書いている。

注 3 『非常民の性民族』明石書店、一九九一年。『夜這いの民俗学』明石書店、一九九四年など。

注 4 本論文、第二部・第九章「西鶴小説と十七世紀の経済状況」

注 5 拙稿「遊女・遊廓と「自由円満なる」世界」日本文学二〇〇〇年一〇月号、日本文学協会。本論文、第二部、第六章として収録

注 6 李御寧『縮み志向の日本人』学生社、一九八一年

注 7 柄谷行人「借景に関する考察」『批評空間Ⅱ—17』、大田出版、一九九八年四月

注 8 かつて哲学者の中村雄二郎氏は『共通感覚論』（岩波書店、一九七九年）において、視覚優位と言われた近代的思想・文化の中に触覚の果たした役割の大きさを指摘した。この指摘は本稿で考えた問題にとっても極めて重要な指針となる。従来、「近代的リアリズム」という観点から高い評価を与えられてきた西鶴の小説の中に、皮膚感覚が豊かに広がるさまを見つめる必要があるという本稿の結論は、中村氏の指摘した共通感覚論の問題とこれもまた軌を一にするからである。なお、この遊廓の問題を人間の五感全てに広げて検討したものとして、第二部第七章の「五感の開放区としての遊廓」がある。

- 注 9 『一代男』や『諸艶大鑑』には一読すれば分かるように、遊里の専門用語が何の説明もなく頻出する。たとえば『諸艶大鑑』巻一の目録では「初床」「諸分」「誓紙」「中宿」などが説明なしに使われる。
- 注 10 須藤健一「ミクロネシア・ヤップ社会の性」(『性の民俗誌』須藤健一他編)所収、人文書院、一九九三年
- 注 11 『未開人の性生活』ブロニスロウ・マリノウスキー著、泉靖一他訳、新泉社、一九九九年
- 注 12 江守五夫『婚姻の民俗―東アジアの視点から―』歴史文化ライブラリー48、吉川弘文館、一九九八年
- 注 13 奥野彦六郎『沖繩婚姻史』国書刊行会、一九七八年
- 注 14 三隅治雄「南島のかげあい」『芸能史研究』2号、一九六三年
- 注 15 工藤隆・岡部隆志『中国少数民族歌垣調査全記録 1998』大修館、二〇〇〇年、遠藤耕太郎『モソ母系社会の歌世界調査記録』大修館、二〇〇三年
- 注 16 岩田慶治『日本文化のふるさと』角川書店、一九九一年
- 注 17 鈴木正崇『中国南部少数民族誌』三和書房、一九八五年
- 注 18 鳥越憲三郎他『弥生文化の源流考―雲南省(人偏に瓦)族の精査と新発見』大修館、一九九八年

第五章 妓女・妓生・遊女

東アジアの遊女と遊廓

一 座談会「西鶴と東アジアの遊女・遊廓」

二〇〇九年一月三〇日（金）、東京にて座談会「西鶴と東アジアの遊女・遊廓―日本の遊女、中国の妓女、韓国の妓生」を行った。『西鶴と浮世草子4号』「注1」の巻頭を飾る企画であった。本座談会のテーマは、中国・朝鮮・日本の遊女・遊廓を組上に載せて、東アジアの性愛世界・遊興世界や、それを取り上げた文化・文学にどのような問題があるのかを検討するのが主たる目的であった。時代を、西鶴が登場した十七世紀前後に絞ったのは、この時期が、日本のみならず、中国や朝鮮においても、文化・文学史上、遊女に最も多くのスポットライトが当たった時代だと考えられるからである。この、十七世紀に遊女・遊廓の問題を絞ることの有用性については、座談会で大木康氏も中国の妓女研究の立場から「注2」（座談会15・16頁）、また鄭炳説氏も朝鮮の妓生研究の立場から（21頁）、認めておられる。但し、十七世紀前後と言っても、中・朝・日ではその時期は微妙にずれており、このずれがまた様々な問題を提起する。

出席者を主要テーマ発言順にあげれば、大木康（東京大学教授） 鄭炳説（韓国ソウル大学教授） 田中優子（法政大学教授） 諏訪春雄（学習院大学名誉教授・本号責任編集・統括者） 染谷智幸（茨城キリスト教大学教授・本号責任編

集者、本座談会のコーディネーター兼司会)であり、他に韓国語の通訳として山田恭子氏(近畿大学文学部専任講師)に参加をお願いした。

今まで、中国、朝鮮、日本という広範囲にわたり「遊女と遊廓」について議論したものをあまり聞かない。恐らく初の試みだったのではなかったか。コーディネイトした人間が言うのも口はばつたいが、実に様々な問題点が提出され、意義深いものになったのではないかと思う。そこで本章では、この座談会で指摘された問題点の中から、私が特に重要だと思った点を幾つか取り上げ、私なりの展望を述べてみたい。

なお、当日の座談の最後においても、同様に私見の提示とまとめを行ったが、その折は時間が無く中途半端なものとなった。その内容と重なる点のあることを予め断っておきたい。

二 朝鮮の妓生

今回の座談を通して第一に考えさせられたのは、遊女(妓生・妓女)・遊廓が中・朝・日の社会機構(政治体制から都市の形態に至るまで)の中に、様々な形で組み込まれていたことである。特に日本の遊廓が、周囲から遮断されたまま都市の中に置かれたという特殊性、これがどのような原理と背景によるものなのか。座談の後半でも、この点に話題が集中した。私も今回座談に参加していて最も興味を持った問題がこの点であった。そして、田中優子氏はその特異性の内実を、吉原は舞台である、あるいは「人工的に作られた風紀」という視点からまとめられ、さらに諏訪春雄氏が歌舞伎小屋と対になる形での胎内くぐりのイニシエーションを指摘された。共に歌舞伎や芝居といった、遊廓と並ぶもう一つの遊興空間(かつては二大悪所と言われた)を含みこむ形で、如上の問題を指摘されたのが特に印象

深かった。そこで私としては、この遊廓の問題をもうすこし別の角度から、特に朝鮮と日本の遊女のあり方、それから十六・十七世紀の遊廓を取り上げた文学、特に日本の『好色一代男』、中国の『金瓶梅』、朝鮮の『九雲夢』の比較を通して、再度考え直してみたい。

まず、朝鮮の妓生から取り上げる。遊女・遊廓の歴史からすれば、最初に中国を取り上げるべきだが、後述するように中国は広く多様であって、その特徴は掴みにくい。そこで、比較的傾向のはっきりしている朝鮮と日本を最初に取り上げ、その後中国を論じるという手順を取ってみたい。

鄭炳説氏も座談会にて指摘されたように（座談会中の「妓生の矛盾」、朝鮮時代の社会は、両班を中心にした官僚が絶大な力を持っていた。一方、日本の官僚は、近現代以後は別として、江戸時代まであまり頑強な機構を保持していたとは言にくい。日本は古くは貴族、中世以後は武士が政治の中枢にあって国政の舵取りをしたが、結局中国や朝鮮のような科挙制度を置くことはできず、身分制度を越えた人材登用とそれに基づいた強靱な官僚機構を構築することは出来なかった。それに比べて中国や朝鮮、特に朝鮮の朝鮮時代の官僚は強靱な体制を作り上げていたと言える。朝鮮時代は良く知られているように、王制を布いてはいたものの、官僚の力が強く、王が絶対的な権力を握ることは少なかった。それは官僚百官中に司諫院という王の行動に諫言を行う官職があったことや（司憲府という官僚へ向けて諫言を行う部署もあった）、王族は原則として官職に付かなかったことが象徴的で、権力は王よりも両班たち官僚が手にしていたのである。また王が権力を握っていたとしても、その振舞いを敢然と批判する官僚は多かった。朝鮮時代を代表する古典小説『九雲夢』『謝氏南征記』の作者として有名な金萬重も官僚だが、彼は王の失政に命を賭して批判をし、王の逆鱗に触れると、その王の親派（南人派）によって讒訴され、配流の後死ぬことになった。そうした諫言を行って死んでいった官僚は朝鮮時代に多かった。

朝鮮時代の妓生は、そうした官僚を支えるべく整備されたため、必然的に国の管轄下にある妓女、すなわち官妓が中心となった。この点について鄭炳説氏は座談会中、次のように述べている「注3」。

韓国でも遊女の存在は比較的昔から確認されます。『後周書』と『隋書』にすでに高句麗に遊女が、それもあり多く存在したと記録されています。売春婦としての遊女や娼妓は、韓国の歴史前の時期にも存在したと言えますし、韓国遊女史の核心で、その特徴とされる官妓もやはり早くから存在したのですが、具体的な証拠は高麗(918～1392) 以後に確認できます。

官妓は官婢の一種で、辺鎮や州郡に官妓を設置した目的は、駐屯する軍士の世話をしたり、往来する使臣の接待のためだとされます。しかしこんな仕事だけなら敢えて官妓は必要ではなく、下働きをする「水汲婢」や使臣接待の仕事を引き受けた「酒湯」ぐらいの官婢でも十分ではないかと思えます。だから官妓はそのような仕事も引き受けますが、固有の任務は州郡の各種の宴会に必要な女樂ではないかといえます。そのために官妓たちは教坊で定期的に音楽と舞踊を練習しました。(中略)

官妓の身分は奴婢にすぎませんが、中央で派遣された文武官員の接待も行ったことから、たとえ官庁の官奴や衙前を本男便(夫)にしても、文武官員と身近に付き合うことができました。官員をもてなすことを「守庁(スツチョン)」というのですが、守庁には「表守庁(コツスツチョン)」と「肉守庁(サルスチョン)」があります。表守庁は酒食を準備することで、肉守庁は性的接待を示します。勿論性的接待は不法といえますが、公然と行われました。このようにして最下層身分の妓生が下層の夫がいても他に最上層の人々と付き合うことができたのです。

元来の官妓の設置目的からすれば、ソウルに妓生を置く理由はありません。しかしソウルの宮廷にも各種多様な宴会があつて妓生が必要で、地方の妓生を選んでソウルに送りました。ソウルに來た妓生は宮廷の一機関に属しましたが、妓生である他には医業や針仕事が多く、王室の病院である内医院、または服を担当する機関である尚衣院などに属しました。それとともに掌樂院という妓生の芸能を教える所に入入りして必要な芸を学びました。上京した地方妓生たちも生計のためにソウルで妓生屋を開きましたが、この妓生たちを保護する男たちには別監と呼ばれる宮廷の下隷がいました。別監は朝鮮後期ソウルの遊興文化を先導しましたが、別監によって甚だしくは王子たちまで妓生たちと遊ぶようになります。かくして妓生は最下層の奴婢から最上層の王子までの相手をしたのです。

なぜ、最下層の官婢が、芸能のみならず医業や針仕事にまで携わつたのか。この背景には朝鮮儒教社会の厳格な「男女有別」があつた。即ち両班の妻女たちは家の奥深くに居て外出を許されず、またその居室に男性が入ることは厳禁とされた。そのために両班の妻女たちの医療行為や針仕事などは、官婢の中から優秀な女性が選ばれて行つたのである。「注4」。このように、官妓たちは、朝鮮官僚社会の矛盾・ほころび・隙間を埋める存在であつたと言つてよい。逆に言えば、朝鮮の強大な官僚社会に完全に組み込まれていたとも言える。当然、こうした堅牢な上意下達社会に対して、不満を抱く人間は多かつた「注5」。『春香伝』の春香は、想い人李夢龍と入れ違いに南原にやってきた代官の誘引を断つた。この態度によって春香は拷問に遭うが、またそのことによって春香は朝鮮時代の庶民の絶大なる人気を得た。このように官僚の言いなりになることを潔しとしない妓生が人気を博したのも、官僚機構への反抗心が庶民に渦巻いていたことの証拠である。これに関連して鄭炳説氏は次のような興味深い話を座談会でしている。

それから朝鮮で一番有名な小説の一つに『春香伝』というのがあるんですが、『春香伝』は朝鮮の妓生の性格を一番よく表現していると思います。日本の遊女文学についてはよくわかりませんが、朝鮮の妓生文学ともいえる『春香伝』は、朝鮮の社会の性格と関連づけて話すことができると言えます。『春香伝』で一番重要なことは、春香が妓生であるにも関わらず妓生ではない女性のように振る舞うということです。春香は妓生であるからには多くの男性たちを相手にしなければならぬのに、一人の男性だけにこだわります。

妓生の狭い意味としては、官庁に所属している奴婢です。官庁からの命令は法的に聞かなければいけないという存在です。春香は一番最初に会った地方長官の息子と関係を結ぶのですが、その時は言うことを聞きますが、その次に赴任した地方長官の言うことは聞かなかつたのです。官妓としては、官庁の言うことには必ず服従しなければいけません。ところが服従しない春香に対して読者たちはそれを支持します。重要なことは、春香は妓生であるにも関わらず妓生でない女性になろうとしたところです。この点が朝鮮時代の社会をよく表していると思います。朝鮮の妓女を見る一つの視点だと思えます。

よって、この特徴は『好色一代男』などに出てくる遊女たちとは随分違うと思います。韓国の代表的な近代文学作品、李光珠の『無情』に出てくる平壤の妓生についても、妓生でありながら妓生でないようにと妓生を拒否する女性です。この点が東アジアにおいて他の国とは違う韓国、朝鮮の妓生の特徴ではないかと思えます。

この「妓生であるにも関わらず妓生でない女性になろうとしたところ」という矛盾だが、この話を聞いて私は日本の遊女を思い返した。日本の遊女（遊廓）にも同じような矛盾があるからだ。まず、遊女は金で買われる存在だが、

遊女（遊廓）はそのことが表面化することをタブーとした。西鶴の好色物などによく出る話だが、遊女の前で金やその話を出すことは出来ない。また金の力で遊女を無理やり買おうとする客は、最も野暮な客として遊女から嫌われた。とくに太夫クラスの高級遊女においてこの傾向は強かったと考えられる。たとえば『好色一代男』巻七の一「その面影は雪むかし」には、世之介が戯れて遊女高橋の眼の前で金銀を渡そうとし、それを高橋が見事に捌いたエピソードが載る。その折語り手の西鶴は「この中では戴かれぬ所ぞかし」と交會中の座敷において金銀を出すことがタブーであると述べている。また、遊廓の百科全書とでも言うべき『色道大鏡』において、著者の藤本箕山は事細かに遊客の嗜みやエチケットを述べた後に、遊女に金を送る時も「銀貨」ではなくて「金貨」が良いと言う（巻二寛文格「遊廓参會法」）。理由は「銀貨」は「金貨」より量が嵩み、如何にも多くの金を送ったように見えるからで、「かやうの心いき、万事につけて当道に堅くきらふ事也」と述べている。交會の後、密かに遊女に金を送る時にもこうした心遣いを求めたのであるから、座敷の中で金銀を出すことが如何に憚られたかが分かるのである。

三 遊廓と世俗の論理

この遊廓の参會における金銭忌避の姿勢に関して、従来から遊興の嗜み・エチケットという問題以外に、遊女や遊廓の反権力・ルサンチマン的志向が指摘されてきた。たとえば、郡司正勝氏は「金のために、この世界に身を沈めた遊女たちは、その金を無視することによって復讐の美学を創り出した」（「廓」の美学）『国文学・解釈と教材の研究』と述べて「注6」、遊廓が金銭万能の社会に対抗していたことを指摘した。確かに、父親によって遊廓に沈められた武士の娘が、死ぬ間際においても父親との面會を拒否したという『色道大鏡』（巻十五、雑談部、大坂佐渡嶋家上職もろ

こし)の話が象徴するように、理不尽に遊廓へ落とされた彼女たちが、自分を遊女に落とした社会や、その社会の成
功者である遊客に対してニュートラルな感情で居たとは考えられない。それは遊廓を經營する人間たちも同様であつ
たはずで、そこにルサンチマン的な心情があつたことは否定できない。

ただ、そのルサンチマン的心情は、後述するように、社会に対する反抗や復讐というよりは、一般社会とは別の世
界や美意識を作り上げようとする方向に向かったと言ふべきであろう。というのは、本論文の第二部第六章「日本の
遊女・遊廓と自由円満」で詳述したように、遊客たちにとって遊廓はまさに「自由円満」な場所であつたが、その「自
由円満」とは一般社会の通念とは切り離されたという意味での「自由」であつたからである。また、第二部第七章「五
感の開放区としての遊廓」でも述べたように、遊廓には様々な文化が流れ込み、そこからまた新しい文化が生まれて
いた。その文化を担う遊女は大切な存在であり、そうした文化の産み手・担い手としての喜びや自負を遊女自身も感
じていたはずである。このような文化創造のセンターたる遊廓の基軸が、社会に対する反抗心であつたとは考えにく
いのである。やはりそこにはもう少し別の原理が働いていたと考へなくてはならない。

今も述べたように、遊廓は、金で動きながらも金が通用しない世界を産み出してはいたが、これは金銭面だけでなく、
士農工商という江戸時代の身分制度を始め、世俗の通念のほとんどがここでは通用しなかつた。この点については『色
道大鏡』巻末、巻第十八「無礼講式」が詳しい。例えば遊廓内にあつては「途中にして知れる人にあふといへども、
互に編笠とる事あたはず、且腰を^カ偲む業」もする必要がないと言う。俗に言う「江戸しぐさ」など江戸時代は礼儀作
法が発達した社会だったが、遊廓はそうした世間とは格別であつた。それは庶民のみならず貴人や武士も同様で、客
座につけば「いかなる貴人・勇士たりとても異儀におよばず」「宿より腰物を預る」習いであつた。遊廓の座敷は武装
解除の場所であつた。また「座に法体ありとて崇めず、老年なりとて敬わず」で仏心や長幼の序、つまり仏教や儒教

も意味を持たなかった。また世俗で婚礼祝賀の折に謳われる謡曲を口ずさめば「初心臭と欺」かれ、俗に淫声と言われた「浄瑠璃・小歌・三味線に堪なる者」が持て囃された。すなわち一切の堅苦しさは排除されたのである。

このように万事が逆の状態になるのだが、遊廓では全てが自由闊達に許されるという訳ではない。座談会中に鄭炳説氏が指摘されたように、朝鮮などに比べて、日本は「性の自由」があり、遊女はその象徴であったわけだが、その遊女自身は性の放埒を嫌った。特に太夫・天神などの高級遊女と馴染みになるには、諏訪春雄氏も座談会中に指摘していたように（4「日本から考える」）今から見れば非常に込み入った儀イニシヤイシヨク式があつて、しかも一端馴染みになると、他の遊女に乗り換えることは難しかった。当然、同時に多くの遊女と馴染むことは出来ない。これは「一夜妻」と言つて、遊女はたとえ一夜でも妻であるからには、他の女性と付き合うことを許さなかつた。たとえば、西鶴の『諸艶大鑑』（好色二代男）の巻五の三に半留という男が登場する。この男が若山という遊女と別れた後すぐに、明石という遊女に付き合いを申し込むが、明石は「女郎の分（作法）はさにはあらず」と断る。たとえ前の遊女とは縁が切れていても、男が簡単に遊女を乗り換えることを嫌ったわけである。つまり「自由円満」な遊廓ではあつても、こと恋愛においては世俗よりも厳しく込み入ったルールや掟が布かれていたのである。

要するに、遊廓内には世俗・世間と隔絶する倫理・論理が働いていたわけである。こうした隔絶を生む背景に、やはり世俗の権力・社会への反抗があつたことは、従来から指摘されてきた。かつて前田愛氏は遊廓の「廓」が城郭の「郭」と同じであることを重く見て「おはぐる溝をめぐらした新吉原の一面は、まさに三重の堀に囲まれた江戸城と対峙する都市の反空間である」（「反Ⅱ都市としての〈廓〉」『国文学・解釈と教材の研究』「注7」）と言われた。勿論、この指摘は誤りではないが、ただ、これも先に述べた遊廓の金銭忌避の姿勢と同じく、やはり遊女・遊廓の一面であつて、大事なものは、遊女・遊廓がどのような原理によつて世俗と隔絶する世界を築き、対峙・対抗していたかにある。

四 遊女の本意

そうした遊女・遊廓の原理を考える上で参考になるエピソードがある。すでに人口に膾炙した話であるが、『好色一代男』巻五の一「後には様つけて呼」の二代目吉野の逸話である。それは、吉野に憧れた小刀鍛冶の弟子が、吉野に逢うために、揚代の五十三匁をこつこつと溜めて会いに来るといふ話である。遊廓中の遊廓とも言うべき島原、しかもそこでの太夫ともなれば何よりも格式を重んじた。その太夫に、小刀鍛冶という身分の低い職人が逢うことは到底許されないが、吉野はその小刀鍛冶の健気な姿勢に感じるものがあって、会って床を共にし、盃までして帰したのであった。この一件で揚屋では大騒ぎとなるものの、その折『一代男』の主人公世之介が来て吉野を「それこそ女郎の本意なれ」（それこそ遊女本来のあり方じゃないか）と却って褒め称え、すぐに身請けしたといふ話である。

この話は、豪商灰屋紹益が吉野を身請けしたという実話を基にしたものだが、「女郎の本意」云々は西鶴の創作であろう。しかし西鶴が、当時遊廓に通った男たちの総体としての世之介に、この言葉を言わせた意味は重い。従来から、この「本意」が何を意味するかでいささかの議論があるが、いまその議論に踏み込むことは避けたい。ここでは「本意」の中身ではなく、「遊女の本意」つまり「遊女らしさ」に世之介（＝西鶴）がこだわったという、その姿勢を問題にしたいのである。というのは、先に問題にしたように、鄭炳説氏によれば、朝鮮の妓生は妓生でない女性になろうとしたとのことだが、この「遊女の本意」からすれば、日本の遊女はそうではなくむしろ逆で、「遊女らしさ」を求めた、もしくはそこに徹していたと考えられるからである。

この「遊女らしさ」を求めそこに徹した遊女は多い。たとえば『一代男』で吉野の双壁をなす扱いを受けている新町の遊女三笠（巻六の一「喰さして袖の橘」）は、真夫（世之介）との恋に命を懸け、夕霧（新町）は「魚屋の長兵衛

にも手をにぎらせ、八百屋五郎八までも言葉をよくこぼせ」（巻六の二「身は火にくばるとも」）、高橋（嶋原）は遊女に必要な意気と張を貫いたのであった（巻七の一「その面影は雪むかし」）。時代を下っても芸者や芸妓たちの自らの芸にかける自負心や伊達風な振舞いなど、こうした遊女たちの遊女らしさを数え上げるとなれば、恐らくきりがないだろう。

日本は伝統的に、この「本意」、すなわち「らしき」という考え方を重んずる社会で、武士らしき、商人、職人らしきから始まって、和歌や俳諧でも本意本情と言い「らしき」を大切にしている。つまり、遊女らしきを究めることによって自己を確立する方法であり、道の精神と言っても良いだろう。日本では中世以来、様々な「道」が生み出されたが、それは近世になっても引き継がれ進化し、遂には「色道」などというものまで生み出すに至ったのである。

こうした「本意」の思想が出てくるのは、日本に中国や朝鮮の儒学（朱子学）のような原理的・支配的な思想が無かったからだと考えられる。勿論仏教もあったが諸宗派によって思想・教義もばらばらでとても統一的なものと言うことはできなかった。よってみな自前で拠るべき思想・思考を立てなければならぬ、それが武士道や芸道、そして今述べた「色道」が生み出されてきた背景と言っても良いはずである。

これに対して、妓生が対抗したのは儒教や朱子学といった厳格な思想だった。これへの対抗措置として妓生は「逆手に取る」という方法を多用したと考えられるのである。西岡健治氏も指摘するように（『韓国の古典小説』「文信座談会」、「春香伝」解説）、『春香伝』の主人公で妓生を母に持つ春香は、悪代官に夜の相手をせよとの命令を断るのに「忠臣は二君に事えず、烈女は二夫にまみえず」と言った。すなわち、代官たち官僚が日頃信条としているはずの儒教を逆手にとって断ったのであった。日ごろ妓生たちが優れた漢詩を作ったのも同様で、漢詩は科擧の試験問題であった。たとえば『九雲夢』の中に妓生の桂蟾月が出てきて、洛陽の公達の漢詩を品評する場面が出てくる。優れた漢

詩を作った者と蟾月は一夜を共にする約束なのだが、どれも愚作揃いで蟾月が困り果てることという話である「注8」。この洛陽の公達とはソウルの両班達のこと、現実の朝鮮のことを過去の唐の時代のこととして準えて作っている。恐らく、この場面を読み、胸のすくような思いをした妓生は少なくなかったと思われるのである。

五 中国の妓女

こうしてみると、朝鮮の妓生も、日本の遊女も、当時の世俗権力と鋭く対峙していたところは共通するものの、妓生は世俗権力に組み込まれつつそれと対抗する方向であったのに対して、遊女は世俗権力と一線を画し、対抗よりも別世界を生み出すという方向であったことが分かってくる。この違いは、妓生と遊女の違いを捉える上で重要だが、では、この朝鮮の妓生や日本の遊女の、本家とも大元とも言って良い中国はどうだったのだろうか。

中国の妓女・遊里と言えば、『中国娼妓史』「注9」の一書を見渡すだけでも、あまりに長い歴史があり、また国土も広く地域差も多様である。たとえば妓女の歴史であるが、同書『娼妓史』には、

- ① 巫娼時代（殷）
- ② 奴隸娼妓時代（周〜後漢）
- ③ 家妓・奴隸娼妓駢進時代（三国〜隋）
- ④ 官妓鼎盛時代（唐宋元明）
- ⑤ 私人経営娼妓時代（清）

と数千年に渡る妓女の歴史を位置づける。明の時代は「官妓鼎盛時代」にて官妓が中心であったが、後でも触れる

ように、明末は清の経営娼妓時代に近く、官妓よりも経営娼妓に妓女を中心に移っていた。明末経済の中心地である南京や蘇州といった都市に経営娼妓は妓館の軒を並べ、そこに文人たちが集い様々な文化の花を咲かせたのであった。また、地域差については言うまでもあるまい。そこでここでは、この十七世紀の明末清初に最も栄えたと思われる、江南の南京や蘇州、またその周辺の遊女・遊里に絞って考えてみたい。資料としては、前記『中国娼妓史』中の第五章「官妓鼎盛時代」中第十六節と廿一節の明時代を取り扱った部分、そして明末遊里の諸分とも言うべき『風月機関』『開卷一笑集』「注10」、明末清初を飾る文人冒裏が若くして亡くなった側室で妓女の董小宛との思いでと語った『影梅庵憶語』「注11」、清の時代から明末の華やかな文化を回想した『板橋雜記』「注12」、それから、この時代の遊里を取り上げた代表的な文学作品『金瓶梅』や三言二拍の『醒世恒言』巻四「売油郎独占花魁」や『古今小説』巻十七「單符郎全州佳偶」なども参考にしてみたい。

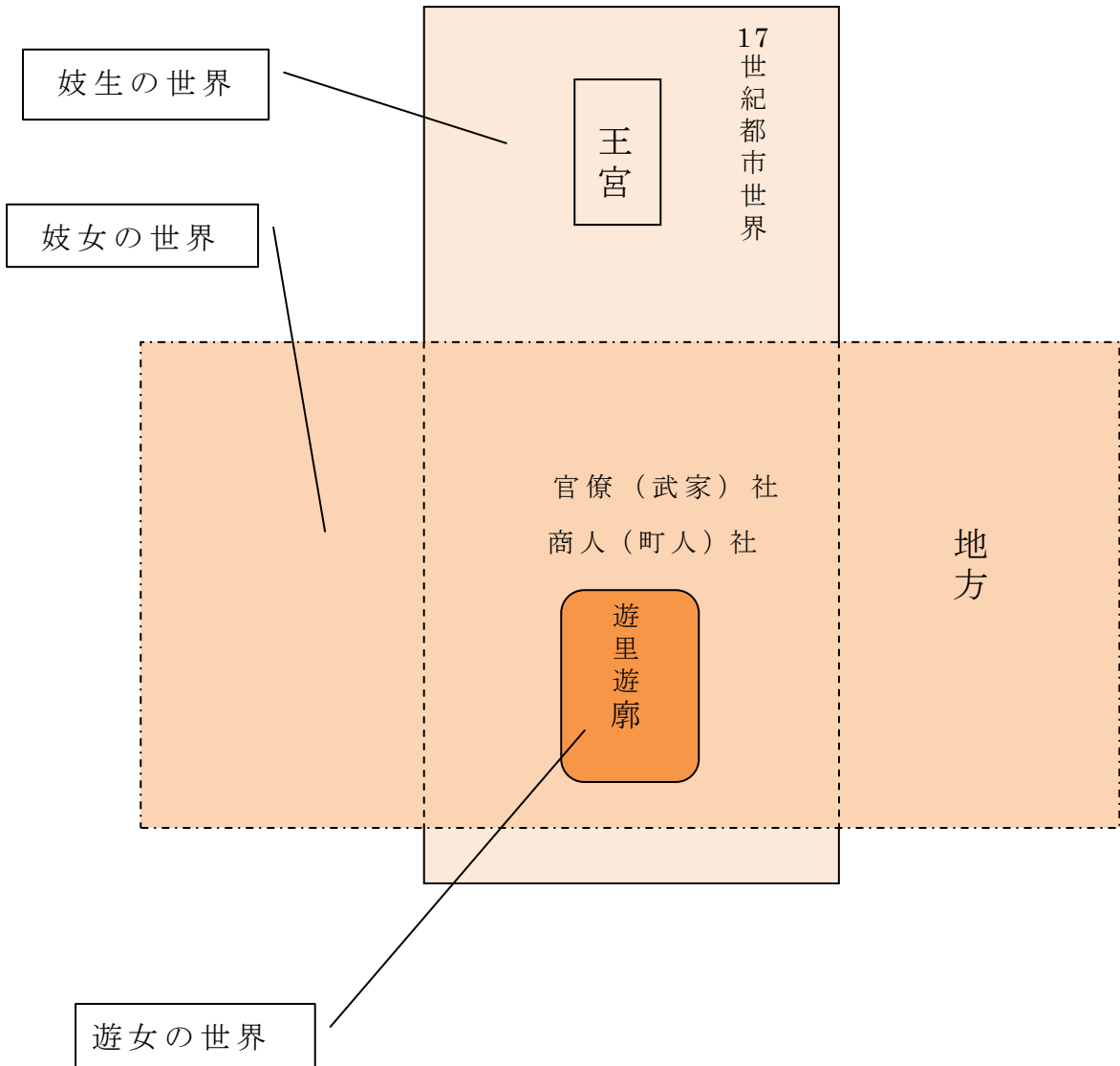
結論から言えば、こうした資料を通観して、ここに描かれた遊里の姿をつぶさに調査してみると、これらの場所に、日本の遊廓のような特別な原理・法則を感じることはほとんどない。むしろ遊里がその外の世界の潤滑油的存在として緩やかに繋がっていた様相を見て取ることができる。たとえば、『金瓶梅』第十一回到西門慶が妓女李桂姐（西門慶の第二夫人李嬌児の姪）を水揚げしようとする場面がある。まず西門慶と親しい遊び人たちが、西門慶の隣家花子虚の家で宴会を催した。そこへ三人の芸妓が呼ばれてくる。その三人とは呉銀児、朱愛愛、李桂姐であった。その李桂姐が李嬌児の姪だと知った西門慶は、急に彼女に興味を持ち出して、宴の後遊里にある李の家（妓館）へ乗り込んで何とか彼女をものにしようとする。

『金瓶梅』の他の場面でも同じだが、妓女たちが花子虚や西門慶のような裕福な官僚や商人たちの家に呼ばれて歌舞音曲の妓芸を披露するという場面は多い。この第十一回の挿絵に花子虚宅での宴の様子が描かれているが、大きな

岩組や端正な木々で仕立てられた庭園に、六曲の屏風とそれに囲まれた大きなテーブルを設えている。そのテーブルに所狭しと豪勢な食事や飲物が並べたてられている。これに対して李桂姐などが住む遊里の家はかなり狭かった様子である。本文中、西門慶が李桂姐の妓館へ行こうとすると、桂姐が「旦那のようなおえらいかたが、あんなむさくらしいところへ、お出ましになるもんですか」（小野忍・千田九一訳）と言ったり、遊里に西門慶が出かけることを『金瓶梅』の作者は「はでな錦のねぐらの中に、なまじ手出しはしないもの。紅の真綿の蒲団の内に、もぐり込んだら出られりやせぬ」などと言っている。場所は違うが、同じ時代の南京秦淮の遊里について『板橋雜記』では「妓館が魚の鱗のようにぎっしりと、軒を連ねて立っている」と評す。また同じく秦淮の遊里について細かく調査した大木康氏の『中国遊里空間―明清秦淮妓女の世界』〔注13〕を読んでも同様の印象がある。こうした遊里の狭い置屋から妓女たちは様々な所へ呼ばれて技芸を披露したということなのであろう。

小川陽一氏が訳した『開卷一笑集』の「娼妓述」には妓女の遊客へのさり気なくねだる仕方が様々に書かれている。その中に他人が何処の妓女を小旅行に誘ったとか、物見遊山に誘ったなどと言いつつ、同様の遊興をねだる様子が書かれている。大木康氏も座談会で述べておられたように、中国の妓女は「一箇所の妓楼とか色街に縛り付けられていたわけではなくて、けっこう自由に移動をしてい」（「中国に廓は存在したか」座談十四頁下段）たと考えてよいだろう。とはいえ、一人で勝手な行動を取ったわけでは勿論なく、仮母（本当の母親ではなく遣手婆のような存在）と常に同道していたと考えられる。すなわち、遊里の一郭に母親と住居を構えた妓女は、官僚や商人から声が掛ければ、その邸宅へ行き技芸などを披露し、また妓館においても客を取ったということであつたらう。妓女の生活圏内とは遊里の妓館と都市内での往来であつたと考えられる。

そこで今まで得られた知見から、妓女・妓生・遊女のおおよその行動範囲をまとめてみると次のようになる。



もとより、これは概括的な括りでしかない。日本の十七世紀には私娼窟も多くあり、遊廓以外にも遊女は多く居た。また妓女も『中国娼妓史』によれば、明は「官妓鼎盛時代」と称したように官妓の時代であったから、王宮にも多くの妓女が居た（清の時代になり、これら王宮の妓女制度が大幅に縮小されたことが、同じく『中国娼妓史』第六章「私人経営娼妓時代」に書かれている）。しかし、十七世紀、日本の遊女の中心はやはり三都の遊廓に居る遊女たちであったし、同じく、明末の十七世紀における中国妓女といえ、明末を象徴する事件、將軍吳三桂の明から清への寝返りが、蘇州の経営妓である陳円円を取り返すためであったと風聞されたこと（『明史』）が象徴するように、官妓ではなく、南京や蘇州に居た民間の妓女たちであった。先にも述べたように、明末の中国は江南の南京や蘇州を中心に突出した経済的繁栄を謳歌していた。それは後世、この時期に資本制の萌芽があったとまで言わせるほどであった（注14）。先にあげた三言二拍の三言の編者である馮夢龍や『影梅庵憶語』の著者冒襄などは、科挙に落ち官僚に成り損なった人間たちであったが、こうした官僚とは一線を画す人間たち、そしてその周辺に居た妓女たちが文化を担ったことに、この明末の繁栄の在り処が如実に示されている。

六 「浮世の事を外にな」す世界

こうして妓女・妓生・遊女の三者を比較してみると、本稿の冒頭でも述べたように、妓女の特徴が実に掴みにくいものであることが分かる。別の言い方をすれば妓女は多様であって特筆すべき特徴を持たなかったと言っても良いだろう。たとえば朝鮮の妓生のように、両班（貴族）を中心とした身分社会にがちり組み込まれていたわけではない、また日本の遊女のように、遊廓内に纏まっていたわけでもなかった。妓館はあったけれど、それに縛られるわけ

ではなく、都市内を比較的自由に行き来できたのである。

また妓女と仮母の関係であるが、これがどのような雇用形態であったかは分からない部分も多いが、この仮母と妓女（遊女）の関係は、遊女と抱え主との基本的な関係と言って良いだろう。日本でも遊廓が出来るまでの中世の遊女達は、長者と呼ばれた女性に率いられた特殊な芸芸集団であることが分かっているし、沖繩（琉球）のジュリと呼ばれる遊女たちも、アンマーと呼ばれる仮母に率いられていた〔注15〕。遊女という商売は、女性の肉体や精神が重視される関係上、女性でなければ管理できない部分が多々あり、必然的に仮母と遊女の関係は深いものにならざるを得ないのである。本論文の第二部第六章「日本の遊女・遊廓と「自由円満」なる世界」で竹内智恵子氏の『昭和遊女考』を引いて、この問題を考えたが、竹内氏の該書でも印象的だったのは遊女と仮母（遊廓の女将）との心籠ったやり取りの数々であった。こうした点から考えると、中国の妓女と仮母は実にオーソドックスな遊女と遊廓のスタイルを踏襲していると言って良いのである。

中国の多様な状況を見てから、朝鮮や日本の妓生・遊女を見ると、やはり対照的とも思える、妓生と遊女のその在り方が断然興味深い。そこで再度、両者の違いを、同時代の文学作品、特に金萬重の『九雲夢』（朝鮮）と井原西鶴の『一代男』（日本）という十七世紀に日朝を代表する恋愛物語、遊女・妓生物語を取り上げて考えてみたい。如上の妓生・遊女の違いは、この日朝二つの小説に最もよく現れているからである〔注16〕。

まず、『九雲夢』だが、この作品には『一代男』にない構造の堅牢さ、そしてその美しさがある。この作品が、主人公楊少游の八人の女性を巡る恋愛譚だという話は先にした通りである。そして、この八人には、

公主（姫）

蘭陽公主

司徒（三公の一、丞相）の娘

鄭瓊貝（後の英陽公主）

御使（王命を受けた官吏）の娘

彩鳳

公主の侍女

春雲

妓生

桂蟾月

妓生

狄驚鴻

女劍士

沈農煙

竜王の娘

白凌波

という厳然たる身分差がある。主人公楊少游は、この八人にそれぞれの身分に合った処遇を施しながら、蓮の花のような、または曼荼羅のような美しい構造を持った愛の棲家（楊少游邸）を作り上げてゆく。この構造の背景には当時の王室・両班・中人：賤民といった身分社会が透けて見えてくる。妓生の二人に特段の優遇措置が図られているところが特徴だが、『九雲夢』の美しく堅牢な構造は、当時の両班社会の堅牢な構造を「逆手に取った」ものだと言つてよい。それは萬重を死に追いやった肅宗王の王室を見れば明らかだろう。肅宗は、王妃・後宮・女官といった王室の女性たちの世界に多大な混乱を巻き起こした王であったからである。その中で最も醜いのは肅宗王の正夫人（中宮）となった仁頭王妃と禧嬪張氏との関係である。禧嬪張氏は自らの権力欲のために仁頭王妃を呪い殺そうとした（巫蠱の獄）。それに対して、『九雲夢』において楊少游の正夫人となった英陽公主と蘭陽公主は、相互を尊敬する気持ちが強く、その為を上席を譲り合って皇太后（前王の妃）を困惑させたりした。『九雲夢』の世界は現実の両班社会を遙か

に超えて儒教・礼教学的な美しい世界を構築していたのである。

それに対して『一代男』はこうした堅牢な構造がなく、また当時の社会構造（身分制度）とも対応していない。夙に谷脇理史氏が指摘したように（『好色一代男』論序説「西鶴研究序説」所収「注17」）、主人公の世之介は「浮世の事を外になして」（巻一の一「けした所が恋のはじまり」）、つまり世俗のこととは無関係に生きることが出来る存在として作品に登場してくるのである。この世之介の在り方は、先に説明したような遊女や遊廓の姿勢、即ち身分社会や金銭などを無視した態度を取った、日本の遊女や遊廓の姿勢と全く同じである。つまり、『一代男』は『九雲夢』のように対峙する社会を「逆手に取る」のではなく、関係を切る、或いは隔絶するという方法で対峙していることになるのである。

谷脇氏の「『好色一代男』論序説」は、数多い『一代男』論の中でも、特筆すべき成果と言ってよいものである。氏は世之介の浮世離れを、同時代の仮名草子作品である『浮世物語』（浅井了意）の主人公浮世房との比較から導き出し、世俗を絶対的な価値として認識する浮世房と、相対的なものと認識する世之介と両主人公を位置づけた。そして、世之介は世俗を相対化できるが故に、そこで繰り広げられる人間の姿や心を汲みあげること成功したと述べた。この指摘は『一代男』をもって浮世草子の成立とする従来の文学史を補完する意味でも、極めて重要であったが、私はこの世之介の相対化能力は、世之介だけのものではなく、遊廓や遊女が本来的に持っていた力であることを強調した「注18」。

世之介の世俗を相対化する働きが、世之介という文学的設定から来るものなのか、私の言うように遊廓が本来的に持つものであるか、重要な問題だがこの議論はここでは措こう。いずれにせよ、『一代男』や遊女・遊廓の世界が持つ、世俗からの隔絶性が日本独特なものであり、中国や朝鮮にはあまり見られなかったものであることに注意したいので

ある。すなわち、この世之介や遊廓の隔絶性とそれをめぐる問題は、単に江戸時代の小説や浮世草子の成立を越えて、日本全体や東アジア全体にまで及ぶ、かなり根の深い問題であることが分かってくるのである。

この根の深さを考慮した時、日本の中世を中心に広がっていたと言われる「無縁・公界・楽」（網野善彦）〔注19〕の問題が浮上してくるのは言うまでもないだろう。すでに無縁社会と江戸時代の遊廓との関連については、網野氏自身が『増補無縁・公界・楽』の中で『色道大鏡』など近世の文献を挙げて指摘しており、またそれを享けて高田衛氏〔注20〕も『異本洞房語園』などの資料を使って、廓が網野氏の言われる「公界」の名残であったことを跡付けている。ここで、日本の遊廓の隔絶性を、中世の「無縁」「公界」の問題にまで広げる余裕はなく、別稿を期するしかないが、いま同様の角度から一つだけ指摘しておきたい。それは近世の遊廓には、近世都市が失ってしまった、中世的都市の構造、特に宗教性が一部復活していることである。

七 遊廓の中の中世

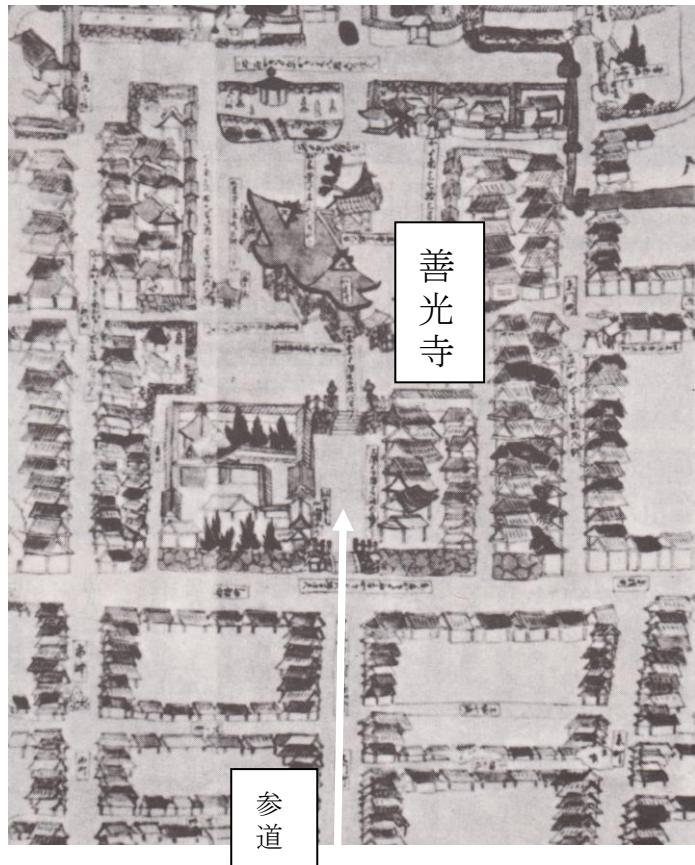
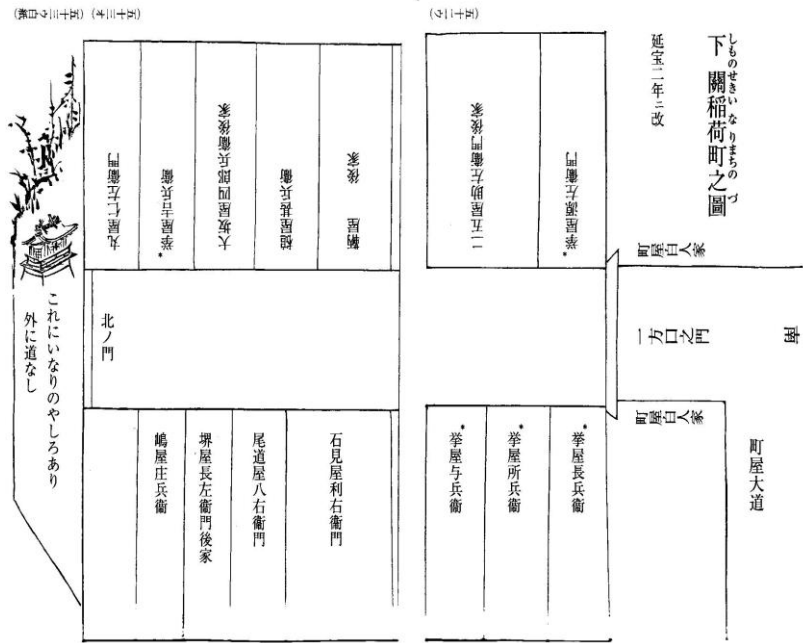
ここまで度々に、遊廓の一般世俗、特に都市からの隔絶性を指摘してきた。しかし隔絶と言っても、それは単に世俗や都市と違っている、あるいはそれを無視しているということだけを意味しない。近世の遊廓の構造には、中世的な世界を取り戻す志向があったと考えられるのである。たとえば、座談会の中で諏訪春雄氏は江戸吉原の構造に言及されて、その突き当たりに「秋葉山常燈明」があり、四隅に稲荷があることなどを通して、その宗教性を指摘された。これは遊廓を考える時に極めて重要な視点である。もとより、世俗つまり近世の都市の中にも神社仏閣は多々存在していたわけだから、燈明や稲荷の存在そのものを指摘してもあまり意味はないが、問題は諏訪氏も指摘されたように、

遊廓の空間や時間が神社仏閣を中心に構造化されていたことである。

たとえば、『冒険 淫風 怪異』（笠間書院、二〇一二年）の第一部「東アジアとは何か——光圀の媽祖、斉昭の弟橘姫」の「斉昭の遊廓建設計画」で述べたように茨城県大洗の祝町は江戸時代を通じて遊里地域であった。この遊里を経営していたのは、すぐ隣の願入寺であった。遊里と神社仏閣の関係は中世には一般的であったが、近世になってもこうした関係は続いていた、もしくはその影響が強く残っていたものと考えられるのである。『色道大鏡』『遊廓図』に江戸元禄期の都市（地方都市を含む）の遊廓図とその成り立ちの説明が載るが、これらを見ると、多くの遊廓が神社仏閣との関係を持っていることが分かる。たとえば、奈良木辻遊廓の称念寺・浄言寺、播磨室津遊廓の室の明神、備後有磯町の西本願寺、安芸宮嶋新町の阿弥陀堂・荒恵比寿社、長門下関稲荷町の稲荷明神、長崎丸山の長崎諏訪明神などである。次頁（上）に長門下関、稲荷町の遊廓図を挙げて置いたが「注21」、遊廓の名前と言い、突き当たりの正面に稲荷を置く構造と言い、極めて宗教的である。この構造は中世の門前町・寺内町と同じである。

次頁（下）に掲出したのは、善光寺と門前町の絵図である（『図録都市生活史事典』原田伴彦他編、柏書房、一九九一年、33頁）。中央の善光寺とそこへ繋がる参道によって町が構造化されている様が良く分かる。

このように、中世の都市（門前町・寺内町）はその名の通り寺院中心の構造を持っていた。それが近世になると城下町になって城中心、天守閣中心という構造になる。たとえば、宮本雅明氏は、大坂の都市構造を分析して、近世都市の新しさを歴史的に明らかにしている（「空間志向の都市史」『日本都市史入門Ⅰ空間』「注22」）。氏は、大坂の上町と船場の町割の方向が微妙にずれており、その方向が豊臣期と徳川期の大坂城の天守閣の位置にそれぞれ重なることから、近世の町並みが天守閣からの町への「視覚」に基づいて設計されていること、そして、こうした空間は戦国期、近世初期になって初めて現れたものであり、中世的な都市空間を統御した寺社の伽藍中心の空間とは一線を画



することを指摘した。こうした指摘と先の遊廓の問題を重ねてみれば、遊廓が中世の都市的宗教性を色濃く残している、あるいは取り戻していると言ってよいことが分かってくるだろう。

ちなみに、近世都市が「視覚」優位の構造を持っていたのは天守閣の問題のみではない。夙に桐式真次郎氏が江戸名所図会を使って説明したように、江戸駿河町の町並みとストリートは富士山への視覚が基盤になって設計されてい

るし、伊藤毅氏の指摘するように、京橋から日本橋に向かう東海道は、丁度筑波山に向かつて直線状に道が通っていて、ストリートから筑波山の眺めが可能なように配置されていた。江戸における富士・筑波は単に関東を象徴するための山ではなくて、常に目視できる屏風のようなものとして借景化されていたのであった〔注23〕。

この近世都市が「視覚」優位であったことは、いま遊廓の構造を考える上でも極めて重要である。本論文、第二部、第七章「五感の開放区としての遊廓」でも述べたように、遊廓は不夜城ではあったが、視覚よりも五感がフルに発揮される空間であったからである。ここにも、近世都市が失ったものの取り戻しを指摘できる。

また、周知の如く遊女たちは物日（紋日）があり、その日は客を取らなくてはならなかったが、同じく『色道大鏡』「遊廓図」に載る物日・売日一覧を見ると、物日とは多く弁財天や観音などの縁日や祭礼日であることが分かる。これは座談会中に田中優子氏が指摘していた遊廓の年中行事（「吉原、創造された異空間」）とも関連する問題であるが、遊廓の時間も極めて中世的・宗教的であったのである。

この、中世の取り戻しは、『一代男』の作品世界においても同様だったと言ってよい。『一代男』は周知のように、浮世草子の嚆矢として、それまでの仮名草子になかった斬新でリアルな人物描写が特徴だが、作品の構造やそれを支える世界といった基本的部分においては、意外に古めかしいものが残っている。たとえば、前半の世之介の一代記的世界だが、山崎の法師に書を習うために「師弟のけいやく」をしたり（八歳）、勘当の末に出家したり（十八歳）、鹿島神宮の神職となって国々を回ったり（二十七歳）、「女に身をそめて、これよりひるがへし」た「ありがたき御僧」に入道しようとしたり（三十四歳）、神仏に関連する世界が世之介を取り巻いている。また、かつて指摘したように（『好色一代男』の成立とその経緯）『日本文学研究大成 西鶴』〔注24〕、物語前半の世界そのものが、中世的な貴種流離譚であると同時に、『物ぐさ太郎』や『猿源氏草子』といった中世の御伽草子が持っていたロマンチックな構造を踏襲

している。つまり『一代男』は仮名草子から抜け出て浮世草子になったわけだが、そこに仮名草子が失った御伽草子の世界が復活していることになる。言うまでもなく、御伽草子の世界とは中世的世界のことに他ならない。

この、遊廓における中世的世界の取り戻しと、網野氏の言われた「無縁・公界・楽」がどう重なって来るのかは、今後の検討課題であるが、今も『一代男』の例を出し、先に『九雲夢』を例にあげたように、この日中朝、特に日朝の遊女・遊廓の問題は、それぞれの文化や文学世界を理解する上で重要な視点を提供してくれそうである。日中朝の遊女・遊廓問題は、単に遊女・遊廓にとどまらない広がりを持った問題を内包している。これを一応の結論としておきたい。

注1 『西鶴と浮世草子4号』諏訪春雄・広嶋進・染谷智幸編、笠間書院、二〇一〇年一月刊

注2 大木氏は別の所でもこの問題を指摘している。特に氏が強調されているのは、明末に妓女たちの詩文が多く

く作られたことである。清の時代に入ると、女性が作った詩文は更に増加するものの、それらの多くは良家の子女になる（大木康「中国明末の妓女と文学」『冒襄と『影梅庵憶後』の研究』汲古書院、二〇一〇年、所収。初出は『江戸文学33江戸文学と遊里』ぺりかん社、二〇〇五年）。中国の女性詩文史を見渡した場合、妓女がその中心になるのは明末と言って良いようである。

注3 以下、鄭炳説氏の訳文は山田恭子氏の訳による。

注4 この官妓や医女が両班世界に入り込んでいたことについては、『韓国の古典小説』第一部「文信座談会」第二章「李朝の階層と差別、医女・妓生・庶子」において鄭炳説氏が詳しい説明を施している（ぺりかん社、二

〇〇八年)。また李能和『朝鮮解語花史』(東洋書院、一九二七年)第八章「朝鮮時代妓女の設置目的」においても史実に沿って説明がある。

注5 『韓国の古典小説』(ぺりかん社、二〇〇八年)、『冒険淫風怪異―東アジア古典小説の世界』(笠間書院、二〇〇

二年)所収の「熱狂のリアリズム」における「六、上位者への反骨精神」参照

注6 「〈廓〉の美学」『国文学・解釈と教材の研究』一九八一年一〇月、学燈社

注7 「反II都市としての〈廓〉」『国文学・解釈と教材の研究』一九八一年一〇月、学燈社

注8 『韓国の古典小説』第一部「文信座談会」第三章「〈理念〉は小説の中心に立てるか」、第三部「韓国古典小説代表作品20選(梗概と解説)」における「春香伝」(ぺりかん社、二〇〇八年)

注9 『中国娼妓史』王書奴著、生活書店(上海)、一九三四年

注10 『明代の遊廓事情 風月機関』小川陽一編、汲古書院、二〇〇六年

注11 『冒裏と『影梅庵憶語』の研究』所収、第二部「冒裏『影梅庵憶語』譯注」大木康、二〇一〇年

注12 『板橋雜記』東洋文庫、岩城秀夫訳、一九六四年。

注13 大木康『中国遊里空間―明清秦淮妓女の世界』青土社、二〇〇一年

注14 マックス・ウェーバーが『プロテスタントの倫理と資本主義の精神』(一九〇四年)等で中国に資本主義

が起きなかったこと、その理由としてプロテスタントのような禁欲・勤労精神が無かったことなどを指摘したが、これに反論する形で、明末清初に資本主義の萌芽あることが一九五〇年代以後中国側から多く提出された。

この議論の経緯と問題点に関しては余英時『中国近世の宗教論理と商人精神』(森紀子訳、平凡社、一九九一年)が詳しく有益である。

注 15 『沖縄の遊女について』阿部達彦、近代文芸社、一九九六年

注 16 拙著『西鶴小説論―対照的構造と（東アジア）への視界』（ペリカン社、二〇〇五年）においても、この両小説については比較検討した。西鶴と西浦（金萬重）は以下の年表に示す通り、ほとんど同時代人である。
・西鶴と西浦（金萬重）年譜対照表

1600年

西浦出生

西鶴出生

進士初試合格

俳諧の点者となる

暗行御史（地方監視官）となる

『生玉万句』刊

『好色一代男』刊

大提学となる

宣川流罪、この頃『九雲夢』『謝氏南征記』成る

『日本永代蔵』刊

南海へ配流

西浦没

西鶴没

93

92

89

88

87

86

82

73

71

62

50

42

37

- 注 17 谷脇理史『西鶴研究序説』新典社、一九八一年
- 注 18 この点については本論文の第二部第六章「日本の遊女・遊廓と「自由円満」なる世界」を参照のこと
- 注 19 網野善彦『増補無縁・公界・楽』平凡社、一九九六年
- 注 20 高田衛「廓の精神史・公界と悪所」『国文学・解釈と教材の研究』一九八一年一〇月、学燈社
- 注 21 『新版色道大鏡』巻第十三「遊廓図下」色道大鏡刊行会、八木書店、二〇〇六年。本論文二六四頁に掲載したように、大坂の遊廓も、その多くが寺社と共にあつたことが分かる。
- 注 22 宮本雅明「空間志向の都市史」(『日本都市史入門 I 空間』東京大学出版会、一九八九年)、同「近世初期城下町のヴィスタに基づく都市設計」(『建築史学』4、6号、一九八五、八六年)、
- 注 23 桐式真次郎「天正・慶長・寛永期江戸市街地建設における景観設計」『東京都立大学都市研究報告』二四、一九七一年。伊藤毅『都市の空間史』第四章四節「近世都市の国際性」吉川弘文館、二〇〇三年
- 注 24 「『好色一代男』の成立と経緯」『日本文学研究大成 西鶴』檜谷昭彦編、国書刊行会、一九八九年

第六章 日本の遊女・遊廓と「自由円満」なる世界

井原西鶴の『好色一代男』を中心に

一 『昭和遊女考』をめぐる

前章「妓女・妓生・遊女」において、中国や朝鮮の遊女・遊廓の世界に比べて、日本の遊女・遊廓世界がいささかならず特殊な世界を作り上げていることを指摘した。そしてその世界とは世俗とは切り離され独自の価値や制度によって制御されているものであることにも触れた。そこで本章では、その日本の遊女・遊廓がどのような原理の上に成り立っているのかについて考えたいが、本題に入る前に、いささか日本の遊女・遊廓についてしまった偏見の垢や埃を落としておきたい。

遊女や遊廓に我々はどうアプローチすべきなのか。これは極めて難しく、慎重に見極めなければならない問題である。とかく我々は、現代や自身の性をめぐる感覚でもって、この問題を裁断したい欲求に駆られるが、これは厳に慎まなければならない。たとえば、現代において遊女や遊廓が物語化、映画化、ドラマ化されることが多々あるが、そこには現代の側からの勝手に薄っぺらな願望の押し付けと観念的な遊女観・遊廓観が横溢している。その中でも酷いのは遊女をめぐる人々、とくに遊女を抱えている遊廓の亭主や女将の描写であろう。そこに登場する亭主や女将は、

鬼畜と化して遊女を売春に駆り立てている。その地獄絵の中での両者の関係は、搾取と非搾取以外の何ものでもない。しかし、すこしでも考えてみればよい。そんな地獄が三百年以上も営々と続き、文学・芸術を始めとして様々な文化を生み出してこられたのかと。

こうした偏見を是正してくれるのは、丁寧で優れた遊女・遊廓の研究である。たとえば、竹内智恵子氏の『昭和遊女考』（未来社、平成元年刊）はその部類でも特に優れた業績の一つである。いま、近世の問題に入る前に、竹内氏の文章から、遊女・遊廓研究のあり方を考えておきたい。

竹内氏のこの著述は、仙台市内に存在した遊廓を約十二年にわたって取材したルポルタージュで、昭和初期という過酷な時代に生きた遊女達の有様を映し出している。昭和初期の遊女というと、貧農の身売りをもとにその悲惨さを強調して済みますことが多いが、竹内氏の文章は単なる悲惨さを超えて遊廓の中にまさに「生きた」人間達の姿を描き出すことに成功している。その一つに遊廓の女将と遊女との交情がある。

竹内氏の聞き書きした女将と遊女の中には、実の母子以上の強い絆で結ばれた人たちが登場する。とくに女将の遊女達が置かれた状況への気丈さとそれを上回る優しさに、読者は心打たれる思いがするだろう。これを支えていたのは、女将の自業に対する自負心であった。遊女がどんなに過酷な商売でも、それによって遊女の親兄弟が飢え死にしないで済んでいる。女将はそうしたありのままの現実を自身の心の支えとしていたのである。こうした女将に対して亭主の方は精神的な脆さを露呈することが多いようだ。自分の商売に自信が持てず自滅してゆくその姿は、女将と実に対照的である。このような女将と亭主の微妙な違いを映し出す竹内氏の筆は、必然的に亭主・女将の家族が置かれていた難しい状況をもあぶり出すことになる。それが「廃業」と題された文章である。

滝川楼と呼ばれた遊廓の亭主と女将には四人の子供がいた。そのうちの美しい一人娘は、他県にある祖母の所から

学校に通う毎日であった。卒業間近に多くの縁談が持ち込まれたが、親が遊廓の亭主であると知られると全て断られた。親の商売について同じ悩みを持っていた兄の一人は、ついに言ってはならぬことを両親に言ってしまった。

「この家業のために自分達子供がどれほど身の細る思いで生きてきたか。親の商売を誇らしい気という友達がどんなに好ましかったか、たとえ大工でも良い、正々堂々といえる職業がわれら子供には大切だった」と。

父親は震え怒り、母親は、

「誰が何と言おうと、この商売でどれだけの人を救ったか、ぬくぬく育ったお前たちには分かるまい、噂話する他人がお前達を育ててくれたのか」

強い口調で息子を叱った。

息子はこの時以来、家の敷居をまたがなかった。昭和十三年、後継の居ない滝川楼は廃業に追い込まれた。

竹内氏のこうした優れた調査・文章に出会うと、遊女や遊廓の悲惨さのみを言って済ますことなど出来なくなってくる。否、悲惨という言葉自体がとても不遜な言い方に思われてくるのだ。勿論、だからと言って遊廓がパラダイスや聖なる空間であったわけでもない。当たり前のことだが、遊廓には遊廓の生活があり、遊女には遊女の人生があった。それはパラダイスでも地獄でもない。人間以上でも以下でもない世界がそこにあるだけだ。遊女も遊廓も人間が作り上げたものである以上、そこに発現されるのは様々な人間性である。そうした目で遊女や遊廓を見ようとするのと、また、そうした人間性に対する想像力を失わないこと、それが今、遊女・遊廓、そしてそれをめぐる文化・文学の研究において、最も大切なように思う。

今から六、七十年前のことです。この状況であるから、三百年も前のことを理解することは至難の業なのかもしれない。しかし、遊女・遊廓を中心に多くの文化が開いたことが幸いして、遊女や遊廓については比較的多くの文献が残っている。それらを丁寧に読みながら、また今述べた人間性に対する想像力を忘れないようにしながら、遊女・遊廓について考えることは出来るはずである。西鶴の好色物を題材にしながら如上の問題について考えてみたい。

二 「自由円満なる傾城」

江戸時代の人間にとって遊女や遊廓とはどんな意味をもっていたのかを考えようとする時、先ほどから何度か述べているように、この遊女・遊廓を中心にしてなぜあれほど多様な文化が開いたのか、ということをもまず第一に考えてみる必要があるだろう。すなわち、なぜ、江戸時代の人間はあれほどまでに遊女や遊廓に狂奔したのかである。

十七世紀後半、藤本箕山は遊廓の百科全書とも言うべき『色道大鏡』を著している。まずここから出発してみよう。箕山は、同書雑女部の第二「妾 付遊女妾」で、傾城をやたらに身請けして妾として置こうとする遊客に対して、遊女は遊廓にあつてこそ意味があり、退廓させれば例え優れた遊女でも面白くなく飽きてしまうものだという、独自の遊廓特殊論を述べている。そしてその後、次のように言う。

傾城のはてだに、あくとなればすさまじくうとましきに、まして白地に女のいと初心なるりんきだて、つがもなき存分などいふを聞ては、別殿の遊興ふつつ停止の心とはなる。是につけても、傾城はいとたうとく重宝なるものぞかし。月とまりのゆすりをなさず、猶懐胎の約介をかけず、まづしき親族の無心をもあつらへず、禄あた

へざれどもとがめず、禄すくなしとて色も変ぜず、いやなる時不通するに一言の存分なし。気にむかざれば出す、興に乗じてはゆき、興つきては帰る。是程自由円満なる傾城をきて外をもとむるは、いかなる謂ぞや。〔注1〕

ここに当時の遊客が遊女や遊廓の何に狂奔したのか、その一端がよく表れている。要するに、箕山いわく、傾城は他の女性に比べて「自由円満」だと言うのである。一般女性には嫉妬心に加えて、出産・養育や親類縁者などとの煩わしい付き合いがある。それに対して、遊女にはそうした面倒がない。加えて、こちらの興味関心に合わせて自由な会う会わないを決めることができるというのである。こうした遊女の「自由円満」さに対する愛好は当時一般的だったらしく、西鶴の好色物でも同様の文章が散見する。

人の家には妻のありたきものと思ひしに、今のいやなること思へば、騒ぎ仲間の若き者には、一代持たすべきものにはあらず。是に年中にいやす物を色里につかへば、春は桜に馬つながせ、秋は月夜に提灯で送られ、夏はかはりあふぎの大団に汗をしらず、冬はぬくめ小袖にまかれ、足さすらせて髭ぬかせ、偽語れどもそれをあらためず

『枕久一世の物語』上「人のほだしは女の敷金」

たとへば、難波に住馴し人、都へ行て、稀に東山を見し心、京の人は又、浦めづらしく見てこそ、万おもしろからめ。此ごとく、人の妻も、男の手前たしなむうちこそ、まだしもなれ、後は髪をもそこそこにして、諸肌をぬぎて、脇腹にある痣を見出され、有時は、様子なしにありきて、左の足の少長いしられ、ひとつびとつよろしき事はなきに、子といふ者生れて、なをまた、あいそをつかしぬ。是をおもふに、持ましきは女なれども、世をた

つるからではなくてもならず。

『好色一代女』卷三の一「町人腰元」

これらは妻の場合だが、こうした一般女性の対極にあるものとして西鶴は遊女を賛美するのである。

現代の我々の感覚から見ると、遊女や遊廓に狂奔する人たちの第一の目的は遊女とのセックスにあると考えがちである。基本的にそれは間違いないのだろうが、性欲を満足させるという目的のためだけならば、遊廓でなくとも可能だったと考えられる。それは、昨今おもに民俗学方面で明らかにされつつあるように、近代以前の日本は、性に対して比較的大らかで、性欲を満たす機会が都市であつても、農村・漁村であつてもけっこう多くあつたと考えられるからである。それは最新の民俗学の成果〔注2〕をまたずとも、箕山や西鶴の文章につけばすぐに分かることで、そこには多くの性風俗が手軽に安価で提供されている実態が伝わってくる。たとえば、近世の大坂や地方都市の間屋には蓮葉女という遊女まがいの者が居て、取引客や旅の客の慰みになっていたという（『好色一代男』卷三の三「是非もらひ着物」、『日本永代蔵』卷二の五「舟人馬かた鑑屋の庭」）。ここに売春に対する罪悪観はほとんどないと言ってよい。こうしたところは現代と江戸時代と大きく異なるところで、もし現在の企業がこんなことをすれば大問題になることは間違いない。

とすれば、人々が遊女や遊廓に求めていたものとは、性欲の満足とはもう少し別のところにあつたと考えた方がよいだろう。おそらく、それは先にあげた箕山の文章にもあるように、性愛そのものよりも、その行為の後にくるものとの関連ではないか。

精神的であろうと肉体的であろうと、人と人との結合は様々な状況の変化を生み出す。その最たるものが、性愛の後に来る子供の出産であろう。勿論、そうでなくともそこには様々な関係が生れる。一人の異性との結合はその異性

に連なる多くの人たちとの結合である。と同時に、その異性やそこに連なる人たちの過去や未来との結合でもある。それが大いなる喜びになることもあるが、箕山や西鶴の言うように大きな煩いになることもある。これは箕山や西鶴の文章につかずとも、我々も経験でよく知るところであろう。そして、前者の喜びとは儂く短く、後者の煩いが頑強で長く続くことは言うまでもないことだ。

箕山が言うように、遊女・遊廓はそうした煩いを払拭してくれる相手・場所であったのだろう。そこでは恋愛の果てに来る絆しとしての人間関係を意識せずに、自由に恋愛の世界に浸る事ができる唯一の場所であった。それを可能にしてくれる遊女とは、確かに箕山が言ったように「自由円満」なる存在であった。

三 「一代男」の「自由円満」

この「自由円満」を物語の中で表現したのが、西鶴の『好色一代男』である。この物語の主人公世之介やそこに登場する遊女ほど、「自由円満」さを体現している人物は他にいないだろう。そこで、次にこの『一代男』の世界を考えてみたいが、作品に直接入る前に、「好色一代男」という作品の題名そのものを検討してみよう。実は、すでに調べ尽くされた観のあるこの題名には、まだまだ謎が多くあり、遊女や遊廓の「自由円満」さを考える上でとても重要な問題を提起してくれるからである。

「好色一代男」という書名の斬新性については従来から様々に論じられてきた。しかし、それは「好色」という言葉についての議論であった。一方の「一代男」（一代限りの男）については、この言葉に西鶴の封建的「家」制度への痛烈な反逆を見ようとした松田修氏の説が唯一と言ってよく、ほとんど等閑にふされてきた観がある【注3】。私も先

に松田氏の指摘を襲う形で受けながら、それとは別の見地から「一代男」を支える心性を、寛文く元禄の高度経済成長期に主に上方の商人たちに保持された「一代」志向という精神情況に求めたことがあるが〔注4〕、この「一代」にはまだ様々な問題があるようだ。

一般的に考えて「一代」は一代限りで後嗣のないという意味であるが、西鶴はもうすこしこの言葉に広い意味を持たせているようである。たとえば『一代男』の最終章「床の責道具」で女護の嶋に渡ろうとしたときに、

譬ば腎虚してその土となるべき事。たまたま一代男に生れての、それこそ願ひの道なれ

と言っているが、同じ章でそうした自分の境涯を

まことに広き世界の遊女町残らず詠めぐりて、身はいつとなく恋にやつれ、ふつと浮世に今といふ今ころのこ
らず親はなし、子はなし、定まる妻女もなし。

と単に子供が居ないだけでなく、親も妻も居ない天涯孤独の境涯にあることを強調している。またこれは『好色一代女』でも同様の発想が見て取れる。

みじかき世とは覚へて長物語のよしなや。よしよし是も懺悔に身の曇晴て、心の月清く、春の夜の慰み入、我は
一代女なれば何をか隠して益なしと、胸の蓮華ひらけてしほむまでの身の事、とへ流れを立たればとて、心は濁

りぬべきや。

これは最終章で、主人公の一代女がここまで懺悔話をしてきた心境を吐露する場面であるが、その中で一代女は「我は一代女なれば何をか隠して益なし」と言っている。これは「今まで恥ずかしい話をしてきたが、私は一代女なので誰かに迷惑がかかるわけでもなく」という意味である。もしここでの「一代女」の意が単に子供が居ないというだけなら、この一代女の言葉は了解しがたいものになる。たとえ子供が居なくても、親や夫が存在するとすれば、隠さなくてはならないことが多くあるだろうからである。やはりここでは子供だけでなく親も夫も居ない天涯孤独の身であるから、ここでどんな話をしても迷惑がかかるわけではない、という意味で理解すべきである。事実、物語において一代女は天涯孤独の身になって最終章を迎えている。

このように、西鶴は「一代」に後嗣が居ないということに加えて、家族・親類などの係累からの絶縁状態を加味しているようである。それを証するように、世之介は係累との縁が薄い。物語中、世之介の父母兄弟や親戚よりも、腰元や乳母といった人たちの方が遥かに実体化されているし、また世之介を支えたのは、恋愛相手と遊び仲間やかぶき者風の友人たちであった。

そしてこの後嗣の欠如、係累からの絶縁とは、箕山が言った「懐胎の約介をかけず、まづしき親族の無心をもあつらへず」と丁度重なることになる。もとより、箕山の言葉は、遊女の「自由円満」さ、すなわち男側から見ての女（遊女）の魅力として述べられたものであるが、これは女の側から同じことが言えたであろう。男に後嗣を絶とうという意思があり、係累からも絶縁しているというのは、女にとっても煩わしくない、理想の恋愛（性愛）相手であったはずである。

四 『一代男』の前半と後半

この「自由円満」を基軸にして『一代男』を読んでみると、この物語が主人公世之介を通して「自由円満」なる世界を築き上げてゆく物語として読むことができる。周知のように世之介は『一代男』の後半、巻五以降において名実ともに遊廓のヒーローとしてデビューすることになるが、それまでの世之介は上記の「自由円満」が適わず、多くのトラブルに巻き込まれている。まず、巻二の二「髪きりても捨られぬ世」においては、後家との間に出来た子供を「せんかたなく」六角堂に捨てなければならなかったし、また巻四の二「夢の太刀風」では思い死をさせた木挽の娘、捨ててしまった妻女や還俗させた尼たちの生霊死霊に取り付かれたりした。また、巻二の三「女はおもはくの外」や巻三の七「口舌の事ふれ」では肉体関係を迫った既婚の女に、割木で眉間を打たれたり、見咎められた夫に私刑として片小鬢を剃られたりもした。また、巻二の六「出家にならねばならず」では、放蕩の罪で父親から勘当され出家しなければならず、巻三の四「一夜の枕物ぐるひ」では、借金が積もり「万懸帳埒明ず屋の世之介」と呼ばれながら、借銭乞から身を隠す境涯にあった。これらは相手が遊女、場所が遊廓であつたら起こりえない事件である。事実、巻五以降の世之介は、こうしたトラブルの描写は一切描かれない。また、遊廓以外の生活も描かれない。完全に生活臭をさせない存在として登場してくるのである。そして、そこでは自らの「自由円満」ぶりをみごとに発揮して活躍しているのである。西鶴が『一代男』の全八巻中、前半の巻一〜巻四までを基本的に非遊廓、巻五以降を三都を中心にした遊廓という具合に対照的に配置したのは偶然ではない。それは西鶴が遊廓とそれ以外との違いを際立たせようとしたからに他ならない。

巻五以降の世之介を元禄当時の男達は羨望の眼差しで見た事は想像に難くない。箕山が言うように、遊女は「自由円満」なる存在である。一般の遊客も遊廓に入りさえすれば、その「自由円満」を我が物にすることが出来た。しかし、人は何時までも遊客でいることは出来ない。一夜明ければ家・町・村という自らが属する共同体に帰らなければならぬ。しかし、世之介はその共同体から切り離され、自らが「自由円満」なる身として遊女と共にあり、遊廓に居つづける存在となった。

ここで重要なのは、そうした世之介の「自由円満」さは、「自由円満」な遊女とそれを可能ならしめる遊廓という場があつて初めて成り立つということである。如何に世之介が「自由円満」な身であつたとしても、遊廓から離脱してしまえば、「自由円満」なる好色生活を続ける事は不可能に近い。『一代男』の前半の多くでその体たらくを見せたように、性愛の後にやってくる様々な人間関係の絆しに飲み込まれる他はないのである。そうした世之介が遊廓を出てなお、その「自由円満」なる世界を保持しようとすれば、それはもう現実の空間には有り得ないということになる。最終章の巻八の五「床の責道具」で世之介が渡つたのが、伝説の女護の嶋であつたのは、そのことを意味している。女護の嶋渡りは遊廓の否定ではない。それは逆説的な遊廓の賛美なのである。

かつて、谷脇理史氏は世之介を「浮世の論理や倫理を超越して生き続ける資格を与えられて登場している」人物として認定し、そうした設定であるからこそ、「浮世の価値を相対化」することが出来たと、世之介の設定に高い評価を与えた〔注5〕。従来、ともすればあやふやな存在にしか見られなかつた世之介に、作品との密接な関連と固有の存在意義を指摘した点で画期的な論考である。また、谷脇氏の言う浮世からの超脱は、今回指摘した「自由円満」とも重なるところがある。しかし、谷脇説は基本的な点で幾つかの問題が抜け落ちてゐる。今、氏の長大な論文に対して、ここで抜本的な検討を加える余裕はないが、本稿の論旨に関わる点からのみ言えば、谷脇説には遊女、遊廓、恋愛（性

愛)とともに、人間性への視座が欠けている。

たとえば、谷脇氏は世之介が浮世から超脱して生きる資格を与えられた存在であると言うが、世之介が「此事(恋愛)のみ」(巻一の一「けした所が恋のはじまり」として志向した恋愛(性愛)は、先ほどから述べてきたように、様々な意味で浮世に関わる行為である。とくにその行為後に生れてくる諸事は浮世と密接に絡みあっている。よって、世之介が「此事のみ」を志向したとしても、それだけで浮世から超脱することはできない。むしろ、「此事のみ」に走することは、累加的に浮世の桎梏に絡め取られる結果にもなる。世之介の前半生に降りかかったトラブルは、そうした「此事」の性格と無関係ではない。そのようなしがらみから人を解き放ち、「自由円満」なる恋愛を可能にしたのが、遊女であり遊廓であった。

よって、世之介に浮世から超脱する力があるとしても、それを可能にさせたのは、西鶴や世之介の固有の原理ではなく、遊女や遊廓が本来的に保持している原理だということ忘れてはならない。そうした遊女や遊廓が持っている「自由円満」な世界を最大限に引き出す事ができたのが、世之介という「一代男」なのである。そうした点から言えば、世之介の父夢介が遊廓きつてのプレイボーイであり、母が名高い遊女であったことは重要である。世之介の超脱性は、両親を通じて遊女・遊廓から学んだものに他ならないのである。世之介とはまさに遊廓の申し子であった。

また、谷脇氏は、浅井了意の『浮世物語』との比較から『一代男』の特色を引き出している。氏は『浮世物語』は「浮世」と言いながら、その浮世を相対化する術を何ら持たずに「浮世」に関わろうとしていたのに対して、『一代男』は「浮世」から超脱する主人公を設定したがゆえに、かえって「浮世」を相対化する術を得たとして、両者の構造上の違いを指摘している。また、それは作者に即せば「公的な世界、男の世界、日常の世界を絶対的に認識する了意と、私的な世界、人間の世界、非日常の世界を相対的に認識する西鶴」の差であるとも言える。これも卓見であるが、やは

り如上と同じ問題を指摘しなければならない。そうした相対化する視点を西鶴や世之介に提供したのは他ならぬ遊女・遊廓であつたということである。それは『浮世物語』に遊女や遊廓、そしてそれを元にした恋愛がほとんど登場しないことに何よりもよく表れている。たとえば、先の「公的な世界：私的な世界・・・」という文章の「了意」と「西鶴」に、それぞれ「一般社会」と「遊女・遊廓」を入れてみればいい。それはそのまま両者の違いの説明になる。勿論、谷脇氏に遊女・遊廓、恋愛の視点が無いのは、氏がそれを意図的に省いたのではないことは論文を一読すればわかることである。氏は『一代男』の面白さを、何よりもその作品構造から解き明かそうとしているのであつて、その構造分析に不要な外部の視点を持ち込まなかっただけのことである。しかし、そのことがかえつて重要な問題を生む結果となっている。それは、作品構造と登場人物とは別物だということである。世之介はあくまでも登場人物であつて作品構造の一部ではない。谷脇氏は世之介が「浮世の論理や倫理を超越して生き続ける」と述べているが、もしそうだとすれば、それはもう人間とは言えない。すなわち、浮世を超越する視点というものを存在させることは可能だが、それを生身の世之介がどう体现しているのかが重要になってくるということである。そうした人間性への捉え直しがなければ、かつて言われてきた傀儡としての世之介像という枠を越えることはできなくなってしまう。そして、世之介の超脱性を人間性のレベルから捉えようとする時、彼の「一代」性や、遊女・遊廓の問題が必ず浮上してくると思う。

五 遊女・遊廓と金銭

それにしても、近世において、なぜ遊女や遊廓が「自由円満」なる恋愛世界を築くことができたのであろうか。

これは大きな問題であって、ここで簡単に結論を出せないが、以下、金銭の問題を通していささか私見を提示してみたい。そこで、この問題を考える上で示唆を与えてくれるものとして、『一代男』巻五の一「後は様つけて呼」を取り上げてみよう。この章の前半に小刀鍛冶の弟子と遊女吉野のエピソードがある。周知の話であり、前章でも取り上げたが、再度まとめておこう。

京都の七条通りに住んでいた小刀鍛冶の弟子は、密かに遊女吉野を恋し、太夫の揚代である五十三匁を苦勞して溜め込んでいたが、吉野は天下随一の太夫、会う事など適うはずもなかった。ところが、この話を或る者が太夫に知らせたところ、「其心入不便」と密かに会う事になった。吉野の前で小刀鍛冶の弟子は、その情け深さに感じ入り、涙をこぼして逃げてゆこうとした。しかし、吉野はそれを押しとどめ「此事（情交）なくては、夜が明けても帰さじ。さりとて其方も、男ではなひか。吉野が腹の上に適適あがりて、空しく帰らるるか」と、情交し、盃まで交わして帰した。これが揚屋に知れると「是はあまりなる御しかた」と咎められたが、世之介は「それこそ女郎の本意なれ、我見捨てじ」と吉野を請け出した。

このエピソードで最も重要なのは、吉野の行為に対して世之介が「女郎の本意」と言っていることである。世之介は物語中、様々な遊女に接しているが、他の場所でこの言葉を発したことはない。「女郎の本意」と言ったのは吉野に對してのみである。一体、吉野の行為の何が「女郎の本意」なのか。前章では、この「女郎の本意」を遊女らしさという理解に留め置いたが、この「遊女らしさ」はもう少し深く掘り下げてみる必要がある。

普通、このエピソードは、吉野の情け深さを表現したものとして理解されて終わる事が多い。しかし、情け深さと言えば他の遊女でも多くのエピソードが描かれている。たとえば巻六の一「喰さして袖の橘」の奴三笠などは己の命をかけて世之介との恋愛を貫き通した。そうしたエピソードに比べて、ここでの吉野が特段に深い情けを示したわけ

ではない。やはり重要なのは、小刀鍛冶の弟子が苦勞して溜め込んだ太夫の揚代五十三匁を持って会いに来たという点であろう。

もしこの弟子が遊廓の事情に通じていたら、こうした行為には出なかったはずである。五十三匁がありさえすれば太夫に会えるなどということは遊廓の常識からすれば有り得ないからである。ところが、この弟子はそれを真つ正直に信じ込んでしまった。しかし、遊女とは本来、買ひ手の金銭に対して我が身を売るのが商売である。遊廓には様々な格式や文化が生れてしまったために、そうした金銭以外のものが多く入り込むことになってしまったが、金銭と我が身を対価交換するのが本筋である。すなわち、吉野がここで取った行為とは、そうした本筋の対価交換に素直に応じたということである。吉野が逃げようとする弟子に対して、強引とも思われる情交を迫り、盃までを交わして弟子を帰したことにそれはよく表れている。吉野は弟子に対して、情け深い一人の女としてではなく、あくまでも遊女として接したのである。これを、自らを慕う者に対する情深い行為として片付けてしまうとすれば、それはあまりにも単純である。そして、おそらく、このことを指して世之介は「女郎の本意」と言ったのである。

我々は普通、金銭に身をひさぐ遊女や遊廓に対して、その金銭ゆえに或るいかがわしさを感じてしまう。そのいかがわしさが何処から来るのかは重要な問題だが、それは金銭の持っている力の一つを見落としてしまうことになる。たとえば、この小刀鍛冶の弟子の立場に立って考えてみればよい。この弟子にとって、他に吉野太夫との出会いを可能にする術があったのかと。このあまりに違う境涯にあった二人を結びつけたのは、金銭の力である。と同時に、吉野がその金銭に身をひさぐ遊女であったからである。もし、吉野が遊女でなかったら、小刀鍛冶の弟子は吉野と会うことは出来なかったであろう。それをあえて強行すれば、『西鶴諸国はなし』巻四の二「忍び扇の長歌」に登場する、大名の姪と駆け落ちした男のように死を覚悟しなければならぬ。

江戸時代が、がんじがらめのものではなかったにせよ、身分制社会であったことは、このことを考える上で重要である。そうした身分や境遇を超えるためには、それを可能にする原理が必要である。それが金銭第一主義という遊女・遊廓の原理である。勿論、金銭にはもう一つ別の原理がある。それは、金銭が己を持つ物と持たざる者とに分割し、新たな身分や境界を生み出してしまうことで、この点については現代の我々が熟知していることだ。しかし、それは金銭が金銭登場以前の身分制や別の原理に成り立つ制度を全て壊した後、すなわち社会全体がすでに金銭第一主義になってしまった以降のことである。江戸時代の初期はまだまだ既成の制度が多く存在していて、金銭はそうした旧態依然たる制度の弊害を打ち破るのに大いに力を揮っていたのである。

この吉野と小刀鍛冶の弟子とのエピソードも、そうした金銭の力を背景にして読まなければならない。超えがたい身分差、境遇差を越えてやってこようとする小刀鍛冶の弟子、そしてその対価としての五十三匁。それは弟子が遊廓の俗習にまみれていなかったからこそ成しえた行為であった。吉野はそうした弟子の行為に遊女本来の姿をもって応えたのである。それを世之介（西鶴）は「女郎の本意」と称えたのだ。

勿論、前章でも述べたように、遊女は金で買われる存在だが、遊女（遊廓）はそのことが表面化することをタブーとした。たとえばこれも前章で取り上げたが、『好色一代男』巻七の「その面影は雪むかし」には、世之介が戯れて遊女高橋の眼の前で金銀を渡そうとし、それを高橋が見事に捌いたエピソードが載る。その折語り手の西鶴は「この中では戴かれぬ所ぞかし」と交會中の座敷において金銀を出すことがタブーであると述べ、高橋もこの金銀を触らずに収めたのである。すなわち、金銭の働きが遊女の品位を汚すようなことがないように、遊廓では細心の注意が払われていたのである。

この金銭に対する信頼と忌避という矛盾、その中にあるのが遊女であり遊廓であったが、要は「自由円満」を達成

するために金銭の力を利用しつつ、また金銭の力を抑え込んだということなのである。それほどに遊廓は「自由円満」を大切にし、それを追い求めつづけた世界なのであった。

本章は、箕山が遊女に対して使った「自由円満」という言葉をキーにして、近世の遊女・遊廓を分析するとともに、また西鶴の『一代男』を素材にして、その「自由円満」が文学としてどう表現されているかを見てきた。振り返ってみれば、いささか楽天的に遊女・遊廓を持ち上げた結果になったが、それは本稿が遊女・遊廓の原理を考え、箕山・西鶴という江戸初期・元禄期の人間を取り上げたからに他ならない。おそらく、連綿と続いた遊廓の歴史の中で、この「自由円満」が十全に意味を持った時代は少なく、それもごく初期に限られてしまうだろう。遊女・遊廓を問うことは、そのことを含めた問いでなければならない。

注1 野間光辰『完本色道大鏡』友山文庫刊、一九六一年

注2 赤松啓介『非常民の性民族』明石書店、一九九一年。『夜這いの民俗学』明石書店、一九九四年など

注3 ・松田修『『好色一代男』論―かぶきの美学』『日本近世文学の成立』法政大学出版局、一九七二年

・同「性愛の抵抗 その可能性の系譜」『江戸異端文学ノート』青土社、一九九三年

注4 拙稿『『好色一代男』の「一代」一九九六年一月、上智大学国文学論集29号

注5 谷脇理史『『好色一代男』論序説』『西鶴研究序説』新典社、一九八一年

第七章 五感の開放区としての遊廓

——遊廓の「遊び」と「文化」を求めて——

一 遊廓と「遊び」「文化」

遊女と遊廓を考える上で重視したいことが二つある。一つは、前章「遊女と遊廓、「自由円満」なる世界」でも強調したことだが、遊廓の人間をありのままの人間として見てみることの重要性である。例えば、多くの映画やドラマが遊廓を取り上げているが、それらが第一に描き出すのは、遊廓の亭主・女将（或いは女衞）が遊女達を鬼畜のように売春に駆り立てている姿である（『吉原炎上』『陽暉楼』ようきろうなど）。しかし、もしそのような所業が全面的に行われていたら、そんな世界は長続きするはずがなかったろう。すこし考えてみれば分かることだが、遊廓の亭主や女将にも、親や子供が居て親戚が居る。そしてそうした人々を通して世間と繋がっている。その中でこうした商売を行っていくにはそれなりの矜持というものがあつたはずである。その矜持と世間体との葛藤が噴出したのが前章で紹介した竹内智恵子『昭和遊女考』（未来社、平成元年刊）に掲載された「滝川楼」の話だ。結局、遊廓の亭主や女将も何処にでもいる普通の人間に過ぎないのである。

もう一つは、こうした遊女・遊廓の世界、特に江戸時代以前の世界が、多くの良質な文化を生みだしていたことである。文化が生まれて来るためにはヨハン・ホイジンガ『ホモ・ルーデンス』を引くまでもなく、精神的な遊びやゆ

とりが無ければ無理である。地獄のような過酷な世界から、良質な文化が生まれて来ることは有り得ない。たとえば、西鶴の好色物に登場する遊女や遊廓の描写を一読すればよい。そこには地獄などでは全くない（と言って勿論極楽でもない）実に人間的な世界が繰り広げられている。そして、そうした遊女や遊客が繰り広げる世界の中に、めくるめくような様々な「遊び」や「文化」が明滅していることに気づくはずである。

もし、遊廓の目的が性愛（セックス）のみであるならば、そうした「遊び」や「文化」は必要ない。現代の「性」に関する産業の多くがそうであるように、手っ取り早く性欲を処理できる場があれば良いだけである。ところが、後述するように、遊廓、特に江戸時代以前は、遊廓での「遊び」「文化」に膨大な費用と手間暇を費やしている。では、その「遊び」や「文化」とはどのようなものであり、遊廓はなぜそのような「遊び」と「文化」を必要としたのだろうか。本章では、西鶴の好色物を材料にして、遊女・遊廓をどのように捉えるべきかを、如上の問題意識から考えた。特に、遊廓に流れ込んでいた様々な文化・風俗を吟味することで、遊廓がいかに多面的、すなわち開放的であったのか、その有様を西鶴作品とくに挿絵を中心に探してみたい。また最後に、その多面性を保持するために、遊廓がどのような原理・回路を備えていたのかについても若干私見を提示してみたい。

二 遊廓と多様な芸道・芸能世界

西鶴の好色物作品を読んで落胆したという話を聞くことがある。その人たちは何を期待して作品を読んだのかというと、天下に名立たる西鶴の好色物だから、性愛的な話、エロティックな描写が沢山描かれているのだろうと思っただけだ。ところが読んでみると、そうした話は少なくがっかりしたというのである。一読すれば分かるが、西鶴

の好色物作品に性愛的な描写というのは驚くほど少ない。これには様々な理由があつて一概には言えないのだが、結論的に言ってしまうえば、実は、当時の遊廓、とくに嶋原（京都）、新町（大阪）、吉原（江戸）など三都を代表する有名な遊廓は、セックスが第一の目的ではなかったということなのである。勿論、遊廓は遊女と遊客との恋愛の場だから、最終的には「床入り」（セックス）があるわけだが、そのこと自体よりも、そこへ至るまでの様々なプロセスがより大事であつて、その過程で発揮される振舞いやそのセンス、人間関係のしこなし〔注1〕、またその過程で必要とされる「遊び」や「文化」に遊客の興味が向かつていたと考えられるのである。近年、赤松啓介氏などの民俗学者が明らかにしたように〔注2〕、江戸時代以前の日本には男性に性を供用する場所は沢山あり、もしそれが目的なら遊廓など行かずとも、目的を達成する場所はいくらでもあつたと考えられるからである。

次頁に掲出した絵は、西鶴の好色物第二作目の『諸艶大鑑』巻八の五「大往生は女色の台」の挿絵である。本作品の主人公世伝が臨終を迎えた時、多くの遊女たちがあの世から世伝を迎えにきたという図である。



この『諸艶大鑑』の図は仏教の来迎図として有名な二十五菩薩図のパロディになっている。前頁下に載せたものが二十五菩薩図の一般的なものである（『阿弥陀二十五菩薩来迎図』「重文、奈良興福院蔵、十三世紀初成立」『原色日本の美術』第七卷「仏画」小学館、一九六九年）。

遊女を菩薩に見立てるのは、別に新しい趣向ではない。中世以前から遊女を菩薩の化身と捉える説話類は多く、近世になってもそれは同様であった。西鶴も他の作品でこの趣向を何度も試みている。恐らく、この挿絵の面白さを際立たせているのは遊女達の持ち物であろう。菩薩図で、菩薩たちが持っているのは、蓮台れんだいや幢幡とうぼん、鼓つづみや笙しょうといった古めかしい楽器類であるが、挿絵ではその代わりに、煙草盆たばこぼんや爛鍋かんなべ、三味線といった遊女ならではの調度品・楽器類等を持ち出しているのである。そこに挿絵の眼目があると考えられるのである。ちなみにこの挿絵の書き手は西鶴本人である【注3】。西鶴が細部に凝った挿絵を描くことはよく知られていることだが【注4】、ここも同様である。

以下、挿絵に登場した遊女名とその持物を列挙してみたい。

- ・夕霧（花）
- ・吾妻（香炉）
- ・京半太夫（敷物）
- ・古三夕さんせき
- ・なか川（煙草盆）
- ・瀬川（菓子盆）
- ・越前（渡盞とさんに組重盃くみかさねはい）

・古小太夫（爛鍋）

・古和泉（三味線）

・和洲（琴）

・古吉野

・虎之助（大傘）

こうしてみると、彼女たちが持っているものは、遊廓の調度や芸能に皆関わるものであることが分かる。これらが遊廓とどのような関係にあったのか、幾つか考察を加えてみよう。

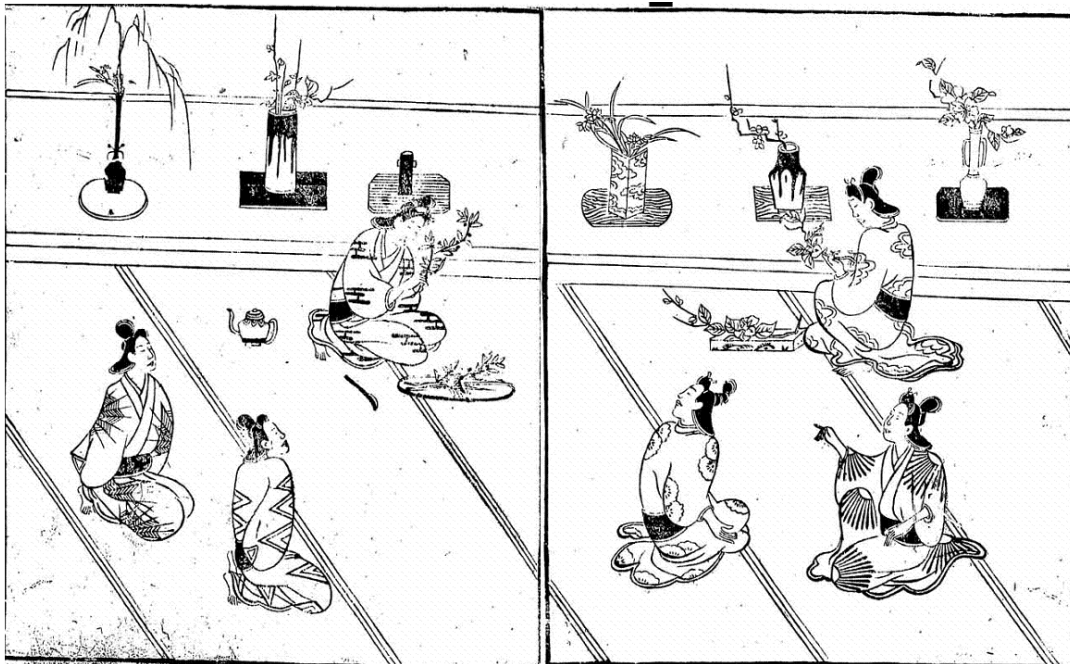
三 遊廓と花

最初の夕霧が持っているものは花である。これは本文に「かざしの枝」とあるように挿頭花である。一般的には、その字の如く、髪や冠に挿す花のことで、平安朝の貴族たちが冠などに挿したのは有名である。普通、挿す花は桜だが、季節によっては違うものを挿す。『源氏物語』の紅葉賀で光源氏が青海波を舞った時、冠に紅葉の一枝を挿したのは有名である。と同時に、折った枝に和歌などを挟み贈り物とした。次の図は、『男色大鑑』巻五の一、役者の藤村初太夫が桜狩に行った帰り、桜を見ぬ人（歌舞伎の観客）のためにと一枝たおって帰る姿である。夕霧のかざしの枝も同様で、これに和歌などを添えて遊客に送ったのである。



それ以外にも、遊女や遊廓は遊客のために様々な花を用意して、文字通りの華やかさを演出した。最も有名なのは、江戸吉原における桜の植樹であろう。『江戸名所花暦』（文政十（一八二七）年刊）によれば「毎年三月朔日より、大門のうち中の町通り、左右をよけて中通りへ桜樹千本植える。常には、これ往来の地なり」とあって、毎春千本もの桜を仲之町に植樹したというのである。この千本はいささか大げさだと思うが、多くの桜を植樹して遊客の眼を喜ばせたことは浮世絵や明治以降の写真などから確かである（ちなみに桜の季節が終われば菖蒲などを植えたいらしい）。

この吉原の話は十九世紀のことだが、では十七世紀末の西鶴の時代はどのような具合であったのだろうか。次の挿絵は、上が、『諸艶大鑑』巻三の五「敵無の花軍」における新町の揚屋吉田屋吉左衛門方北面の長縁での花競べの様子であり、下が、同じく『諸艶大鑑』巻五の一「恋路の内証疵」における島原の太夫花崎が活け花の会をしたときの様子である。この二葉の挿絵から西鶴当時の遊廓において「花」がいかに重要な役割を果たしていたかが分かる。



まず、下の挿絵であるが、これは生花の会の様子である。最初に大きな床の間（大床）が目につく。そこに並べられた六つの花器はどれも個性的でそれぞれの花（椿、梅、水洗など）を享け、その下にこれまた個性的な花台・敷板しきいたを置く。六人居る遊女の内、花を活けているのは二人で、右の遊女は水盤すいばんに椿を入れている。左の遊女は同じく丸い水盤に花（センリョウカ）を置き、後ろの大床の花器に活けようとしている。その脇には枝切りと後ろに水差しが置いてある。細かいところにまで気を配った繊細な絵であるが、この風景は私たち現代人にとっても馴染み深いものである。遊女・遊廓という部分以外は現代の生花と変わるところがない。

ところが問題は上の絵である。これは、四月八日、お釈迦様の生まれた日のお祝い（花まつり）に際して、遊廓で行われた花揃えの風景である。縁側に花桶はなおけに入れられた様々な花が置かれて、それぞれの美しさを競っている。花桶の花も芍薬しやくやく・花菖蒲・小百合・卯の花等と様々に描き分けられている（但し、どれがどの花かは判然としない。本文には芍薬以下十八、九の花の名が列挙されている）。これも実に凝った絵であるが、こうした花桶に様々な花を活け、かつそれを並べて鑑賞するというのは現代にはあまり聞かない。こうした花の会は当時頻繁に行われていたのであるうか。

この点についてはよく分からず、後考を俟つとしか言えないのだが、本文の最初に「花揃、卯月八日に定め」とあることからすれば、この花の会が四月八日に行われたことがやはり重要だろう。四月八日は灌仏会かんぶつえで釈迦の誕生日である。別名花まつりとも言い、釈迦像を多くの花で飾り上げることは良く知られていることである。恐らく、これにちなんで様々な花の催しが西鶴当時に行われたのであろう。遊廓でも遊客たちが金に糸目をつけずに近隣から様々な花を集めて、挿絵にあるような豪華な花の会を催すことがあったと考えてよい。それにしても、上下の挿絵を比べると、同じ花の会でも雰囲気随分と違うことに気づく。下の生花の会は華道の規範に則っているせいか、遊女たちも

きちんとした身形や姿勢で、如何にも静粛で慎ましく凛りんとした雰囲気が伝わってくる。それに比べて、上図の花桶の会は、花も大様で豪華絢爛、横になった者も居るなど、遊女達も寛いだ雰囲気である。それは、上図の花桶が縁側に置かれているのに対して、下図の生花が床の間に置かれていることにも良く表れている。遊廓は遊女の序列がはっきりしていることから分かるように、格式と序列にこだわる場所である。この花の置き場所の違いにも、そうした格式の差が感じられるのである。とすれば、華道の生花と花まつりの花桶は、そうした格式の違いをまといながらも、遊廓の文化に組み入れられていたことになる。

一般に華道の成立は室町中期の京都（池坊専慶・専永）とするのが華道史の通説であるが、それは堂上・僧侶の世界であって、一般庶民に広がりだしたのは江戸後期である。文政三（一八二〇）年に池坊専定が優れた生花百瓶を選んで『挿花百規』そうかひひゃつぎを出版した頃から、庶民にも広がり定型化していったのである。そうすると、西鶴が好色物を書いた十七世紀後半は、華道の伝搬はあったものの、まだまだ多様な花の観賞のし方が行われていた時代と言ってよい。恐らく、この花桶もそうした多様性のうちのひとつとしてあったのだろう。

いずれにしても、平安朝貴族の流れを汲んで雅みやびな挿頭花、伝統的で凛とした華道、宗教的で大様な花桶といった硬軟とりまぜた花の文化が、遊廓に流れ込み共存していることが面白い。

なお、この挿絵に描かれる花桶や生花の数と、遊女の人数が一致していることにも注意したい。遊廓の花の会は花と遊女との美の競演でもあった。

四 香と茶



次の吾妻が持っているのは「青磁せいじの香炉かうろ」（本文）である。近代以降、西欧の香水が入ってきてからは馴染みが薄れてしまったが、江戸時代以前、香や香道は極めて大きな文化・芸道として受け継がれていた。平安朝の女房達が十単に香を焚きしめていたことはよく知られているが、その女房世界を近世化した遊廓でも、香や香道は重要なものであった。次の上図は、『好色一代男』巻五の三「欲の世中には是は又」のもので、室津遊廓の座敷で聞香もんかうをする世之介と遊女たちの姿である。下図は『諸艶大鑑』巻一の二「誓紙せいしは異見いけんのたね」のもの（部分）で、燭台脇しよくだいの炬燵こたつに太夫の越前が座り、懐手をして着物の袖を広げている。下に花菱はなひしの着物を着た遊女が跪いて香炉を差し出している。越前は香炉の香を着物に焚きたしめているのである。

香道も華道と同じく室町時代に成立したもののだが、広まったのはこれも華道と同じく時代がかなり下ってからである。とすれば、先の遊廓における花と同じく、香も香道に定まらない様々な香りの世界が遊廓で繰り広げられていた可能性がある。

たとえば、次の挿絵は『好色一代男』巻六の五「詠は初姿」のものである。世之介と太夫初音が床入りした後、理由は不明ながら痴話喧嘩になった場面である。太夫を相当に怒らせたらしく、世之介が踏みつけにされている。夜着や枕に加えて、燭台が倒れ、鬘かもしや笄こうがいとともに、香道具がひっくり返っているのが見える。香炉がひっくり返れば、畳は焦げるであろうし、下手をすれば炭団たどんに触れて大火傷を負う可能性すらある。そんなことなど一向構わずに二人で大喧嘩の立ち回りをしているのが実に滑稽である。そして、この場面から分かるのは、遊廓において香は実に身近なものとして常備されていたということだ。俗に、太夫や天神などの高級遊女ではなく、下級女郎になれば、客と遊女の相對の時間を線香で計ったと言われ、その線香を折って時間を稼いだ遊女も居たと言われるが、そうした線香も時間の問題ばかりでなく、遊廓と香りの関係が身近であったことを示すものでもある。



次の挿絵は、『諸艶大鑑』巻四の五「情懸しは春日野の釜」である。奈良木辻きつじの遊女あそびきさが行った春日野の茶会の様子である。茶道も華道・香道と同じく、遊廓において重視された。遊客は勿論遊女も茶道のたしなみを求められた。それは西鶴も同様で、彼が茶道に高い関心を寄せていることは作品中から種々窺える「注5」。

そうした中、この木辻の遊女あそびきさは、とくに茶道に通曉していたと見られ、春日野に野趣満点の野点のだてを行ったのである。萩の咲き乱れる中、紅葉した楓より釜を下ろし、その脇には台子、男からの文を一夜に表具ひょうぐにした懸け物、手前には、即席にして作った大杉原の飛び石などが描かれる。この茶会は大阪にても評判になったらしく、本文には「世に聞ふれて、大和屋が狂言の種ともなりぬ」とあり、大和屋やまとやじんべえ甚兵衛が歌舞伎に取り入れたらしい（詳細は未祥）。



こうした技量とセンスを持った遊女がどれほど居たのかは定かでないが、このきさの振舞いからも推測できるように、遊廓の中で「茶」の世界が、一般の茶道とは趣を異にしている、開放的で華やかだった可能性は高い。これは先の花桶や、床入りの場の香が、きちんとした式目に則り、張りつめた雰囲気の中で行われる正統な芸道とは別に、開放的で華やか、かつ大胆であったことから連想される。遊廓では、全般的にこうした大胆かつ華やかな趣向というもの好まれていたのである。ただ、生花の会や聞香の挿絵もあったように、きちんとした伝統に則った催しも行われていたことも重要であろう。要するに、硬軟取り混ぜた多様な世界が遊廓で展開していたということである。

ちなみに、もしそうした考えが許されるならば、日本の華道・香道・茶道の歴史を考える上で、遊廓で行われた花・香・茶も十分吟味してみる必要があると思われる。従来の華道・香道・茶道の歴史書を見ても、遊廓の芸道を本格的に取り上げた解説はない。恐らく、ここには「はじめに」で述べたような、遊廓に対する偏見が影を落としているであろう。

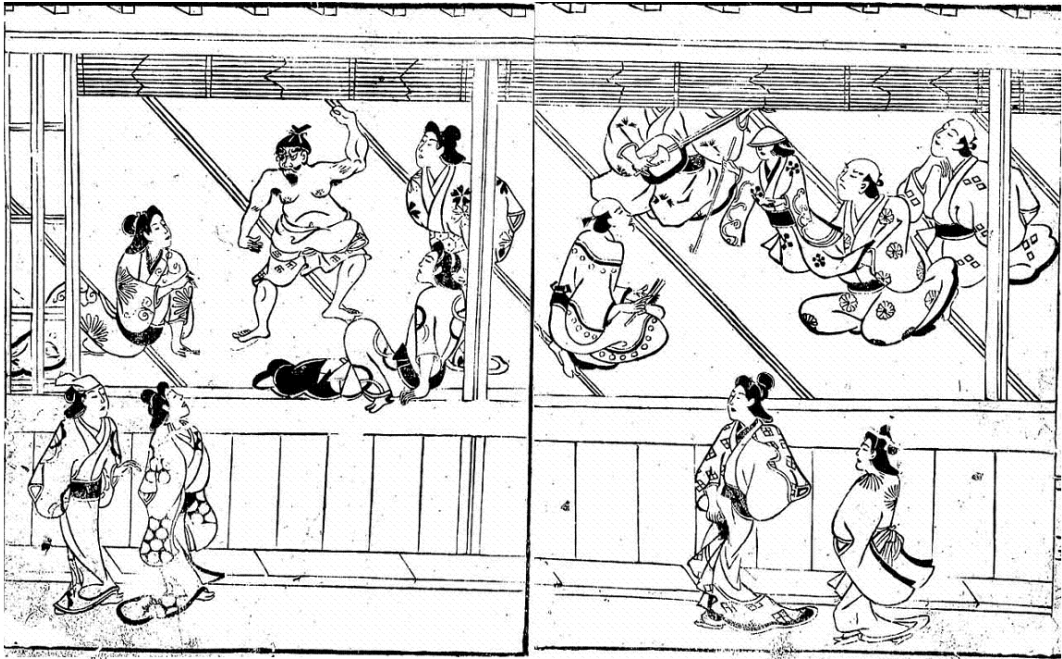
五 その他の芸能

この調子で全てを説明する紙幅はないので、後はざっと見てゆくことにする。まず京半太夫の「敷物」は本文に八葉はちようの小蒲団ふとんとある。二十五菩薩図で先頭に立つ観音菩薩が、仏菩薩が座す蓮台れんたいを差し出すのに対して、遊客が座す高級な座布団を差し出しているのである。それから、なか川の「煙草盆」や瀬川の「菓子盆」、越前の「渡盞に組重盃」と古小太夫の「爛鍋」は酒席に関係する品々、古和泉の「三味線」和洲の「琴」は遊廓の音曲に欠かせない楽器である。また、虎之助の持つ「大傘」は太夫の道中に太夫の後ろから掲げるものである。

ただ、遊廓における煙草や酒を単なる嗜好品として考えてはいけぬ。遊廓の百科事典とも言うべき藤本箕山の『色道大鏡』（元禄初年成立）「寛文式下」に、遊女にとって煙草と酒が如何に重要であるかが諄々と説かれている。とくに酒については「酒宴の事。傾国の酒を用いること、三味線に次での一藝なり」とあつて重要視されている。要するに、遊女が座を上手く取り仕切るために、また客の心のありかを上手く知るために、この煙草や酒の飲み方、出し方といった振舞いに因るところが大きいという訳である。この挿絵で煙草盆から爛鍋までを名立たる遊女に持たせているのはそうした背景があるのである。

また、これ以外にも多くの芸能が遊廓には流れ込んできている。次の挿絵は『諸艶大鑑』巻七の三「捨てもとゝ様の鼻筋」（上図）と同じく『諸艶大鑑』巻八の二「袂にあまる心覚」（下図）のものである。上図は多くの遊女を挙げる大寄の場面である。右側は、玉房模様の着物の外記が扇子を振りながら『平安城都遷』の道行を語っているところ。人形を操るのは、おやま甚左衛門である。左側は、そろま七郎兵衛が二王の物真似をしているところ。人形浄瑠璃と物真似狂言尽くし（歌舞伎）の二大芸能を遊廓に取り入れて興じている場面である。下図は、島原の秋の大踊りの様子を賑々しく描いた場面である。島原の大踊りとは陰暦七月十五日から一ヶ月近く行われた盆踊りのことである。本文に「絶て久しき」とあるように、西鶴時代にはすでに行われなくなっていたらしい。

この挿絵が面白いのは遊女や太鼓持ちが実に様々な風体をして盆踊りに参加していることである。目立つのは、黒



頭巾の黒法被はっぴという黒づくめの奴やつこや、烏帽子に異様な面をつけた男（神楽庄左衛門）もさることながら、遊女達の若衆姿であろう。遊女歌舞伎や若衆歌舞伎が禁止される前、遊女と若衆は極めて近い存在であった。この大踊りはそうした古き良き時代の記憶を留める、あるいは取り戻すものとしてあったのかも知れない。

六 調度と五感の慰撫

遊廓に取り込まれた「遊び」「文化」の問題で、最後に取り上げたいのは次の挿絵である。



これは『好色一代男』巻五の一「後は様つけて呼のち」のものである。十九歳で親に勘当された世之介は、その後日本中を転々とするが、巻四の七で急死に一生を得た後、父親の死によって莫大な遺産を得て大大大尽になった。その世之介が、京都島原に乗りこみ、最初に馴染みになったのが名高き名妓吉野（二代目）であった。この図はその吉野と遊廓で寛ぐ世之介の姿を描いたものである。中央に吉野、右に寝そべて寛ぐ世之介、その二人を世話する遊女が四人、床の間には書物と香炉が置かれている。ここで注目してみたいのは二つ。一つは床の間に置かれた書物と香炉である。

西鶴時代の遊女で太夫や天神などの高級遊女は、自らが住む置屋に客を直接呼ぶのではなく、揚屋に出向いて客の応対をした。しかし、吉野の時代（京都六条三筋町に京都の遊廓があった折）は自らの部屋を持ち、そこで客の応対をした。よって自らの部屋を如何にレイアウトするのも遊女の力量に任せられた。つまり遊女は空間デザインのセンスも問われたのである。この挿絵もその当時を意識して書かれたものである。吉野は和歌に通暁していた。とすれば、床の間の書物は『古今集』の写本あたりであったろう。また香も吉野ならではの香木が焚かれていたはずである。

もう一つ注目したいのは、横になった世之介の近くに居る遊女二人である。一人は世之介の脚を揉み、もう一人は世之介の肩を叩いている。江戸時代の按摩あんま（マッサージ）は周知のように座頭が行ったが、遊廓ではこの挿絵や「座頭に按摩を取らせ、禿かぶに足のうらをかかせ」（『諸艶大鑑』巻六の一）といった記述からも分かるように、遊女も按摩を行った。当時、こうした按摩は盛んで、『和漢三才図絵』などの諸書にその重要性が説かれ宮脇仲策『導引口訣鈔』くわく（正徳三（一七一三）年刊）がその集大成である。こうした当時の流行や座頭の遊廓への出入りを考えると、遊女の按摩もそうした知識に則った本格的なものであったことが推察される。

いま遊廓における按摩を取り上げたのは、この按摩を加えると、遊廓で行われている芸能は、人間の持つ五感全体

に上手く対応しているように思われるからである。先の遊女来迎図に合わせてその様相を列挙してみると、

・夕霧の花（挿頭の花） 視覚・嗅覚・触覚

・吾妻の香 嗅覚

・煙草盆の長津 味覚・嗅覚

・渡サンに組重盃の越前 味覚

・菓子盆の瀬川 味覚

・爛鍋の小太夫 味覚

・三味線の和泉 聴覚

・琴の和洲 聴覚

・吉野の調度、按摩 視覚・触覚

となる。そしてこれに「床入り」（セックス）を加えると、遊廓の芸能は人間の五感を慰撫する壮大な装置のよう
思われてくる。また「床入り」を重視するならば、遊廓とは「床入り」の前戯が極度に肥大化した世界とも言える。
いずれにせよ、遊廓は、セックスそのものよりも、セックスを含む五感全体が解放される場所であったと言つてよ
い。

ところが明治以降、遊廓＝床入りという図式が強く意識されたために、それ以外の文化・芸能が削ぎ落とされてし
まったと思われるのである。それが西欧文化の影響なのか、近代という時代の制約なのか分からないが、こうした点
に遊廓に対する偏見が生じて来る余地があったとも言える。

七 共通感覚

今、遊廓が五感の開放区でないかと述べたが、このような観点から遊廓を見て行った時に浮上してくるのが、かつて哲学者の中村雄次郎氏が『共通感覚論』（昭54 岩波書店）で説いた「共通感覚」の問題である。氏はこの本の中で、近代の思索が視覚中心になり、その結果行き詰まりを見せたこと。そしてそれを打開するためには、視角を含めた五感（視覚・嗅覚・聴覚・触覚・味覚）が十全に生かされる「共通感覚」を取り戻す必要があると力説された。こうした視覚以外の感覚を取り戻そうという言説は、中村氏のみならず、フランスのメルロ・ポンティ（一九〇八―六一年）などの身体論（デカルト以来の精神と肉体という分離された発想で人間を見るのではなく、人間の持つ感覚を十分に踏まえながら文学・文化・歴史などを捉え返そうと試みた）とも連動しているのだが、いずれにしても、私はこうした中村氏の共通感覚論の指摘を近代以前の遊廓の在り方と、近代以降の遊廓に対する偏見とに重ねて見ないわけにはいかないと考える。すなわち、遊廓が理解されなくなってしまった原因には様々なものがあるが、その一つとして、中村氏の言う共通感覚の衰退があったのではないか。

たとえば、その床入りに直結する「触覚」である。遊廓と触覚と言えばそれは分かり切った話のようにも思えるが、実はそう簡単に了解されるものではない。西鶴の好色物には「肌（はだ、はだへ）」という言葉が頻出する。その中でも印象的なのは、『好色一代男』巻四の二「形見の水櫛」の一節である。諸国を流浪中の世之介は、前章巻四の一で牢獄に入れられ、そこで女と知り合う。恩赦があつて抜け出した世之介と女は『伊勢物語』の芥川の話のように手をとって出奔するが、女の追手（親類の者）について捕まって女は何処かに連れ去られてしまう。その時、世之介はこう言う。

悲しや。互いに心ばかりは通はし。肌がよいやら悪ひやら。それをもしらず惜ひ事をした

まず、精神的な繋がりより肉体的な繋がりにより重きを置く感覚が、いかにも元禄時代的と言うか、西鶴的と言うか面白い。しかしさらに、この「肌がよいやら悪ひやら」の持つ研ぎ澄まされた皮膚感覚をここでは注視したい。こうした言葉が出て来る背景には、当時皮膚病（主に疥癬^{かいせん}）が蔓延していたという事情もあるが（イザベラバード『日本奥地紀行』原著明治十三（一八八〇）年刊）、やはり肌の柔らかさ、きめ細やかさなどが問題になっていると考えるべきであろう。これは現代における男女のセックスで相手の肌の善し悪しが話題になるかどうかを考えればすぐに分かるはずである。すなわち、現代ではこうした感覚は既に失われてしまっているのである。当時、遊廓は不夜城と言われたが、それでも夜の男女の交会は暗闇か薄明かりの中で行われた。当然、そこでは視覚より触覚が研ぎ澄まされたはずである。

もし、遊廓に中村氏の言われるような共通感覚が豊かにあり、反対に、我々現代人に十全な五感の躍動が失われているとするならば、その失われたままの感覚で遊廓を裁断してしまうことは種々危険を伴う。私が注1の前稿で、遊廓を現代の感覚からみることの危険性を述べたのは、まさにこの点を危惧してのものである。と同時に、現代の我々が五感の躍動を取り戻すために、江戸時代の遊廓の世界は、決して無意味ではないはずである。特に、今回見てきた中で言えば、花桶、床入りの香、野点など、伝統的な芸道より、開放的で華やかなものが好まれていた。つまり、五感の開放も本家の華道・香道・茶道より積極的に行われていたと考えられるからである。

八 遊廓と六根清浄

では、遊廓には、なぜそのような五感の開放と躍動があったのか。これについては、様々な理由が考えられそうである。一つは遊廓が当時の男性達の開放区であったことである。注1の拙論でも述べたことだが「自由円満」こそ当時の男性が遊廓に求めたことであった。藤本箕山は、先に述べた『色道大鏡』巻第十四雑女部の第二「妾 付遊女妾」で、傾城をやたらに身請けして妾として置こうとする遊客に対して、遊女は遊廓にあってこそ意味があり、退廓させれば例え優れた遊女でも面白くなく飽きてしまうものだという独自の遊廓特殊論を述べた後、次のように言う。

傾城のはてだに、あくとなればすさまじくうとましきに、まして白地に女のいと初心なるりんきだて、つがもなき存分などいふを聞ては、別殿の遊興ふつつ停止の心とはなる。是につけても、傾城はいとたうとく重宝なるものぞかし。月とまりのゆすりをなさず、猶懐胎の約介をかけず、まづしき親族の無心をもあつらへず、禄あたへざれどもとがめず、禄すくなしとて色も変ぜず、いやなる時不通するに一言の存分なし。気にむかざれば出ず、興に乗じてはゆき、興つきては帰る。是程自由円満なる傾城をおきて外をもとむるは、いかなる謂ぞや。

当時の遊客が遊女や遊廓の何に狂奔したのか、ここにその一端がよく表れている。すなわち、傾城は他の女性に比べて「自由円満」だと言うのである。曰く、一般女性には嫉妬心に加えて、出産・養育や親類縁者などの煩わしい付き合いがある。それに対して、遊女にはそうした面倒がない。加えて、こちらの興味関心に合わせて自由に会う会わないを決めることができるというのである。こうした「自由円満」さ〔注1〕は人間関係の側面だけでなく、人間の感性においても同様だったろう。とすれば、ここまで述べてきた五感の開放も、箕山の言う遊廓の「自由円満」さの

表れと言ってよい。

ただ推測の域を出ないのだが、私は、遊廓には遊廓なりの原理・回路というものが別個にあったと考えている。それは遊女（特に高位の太夫など）が歌舞の菩薩として捉えられていたことと関連する。この遊女を菩薩とする思想は、中世に目立って多くなるが、その典型は西行と江口の遊女妙（謡曲『江口』）、性空上人と長者の遊女との話（『古事談』『十訓抄』）などである。両話、要するに遊女の中に菩薩像を見るところということなのだが、なぜ煩惱の塊かたまりとも言える遊女が、菩薩に等しい存在になるのだろうか。

『好色一代女』巻五の「石垣の恋くづれ」に、落ちぶれて客に相手にもされなくなった主人公の一代女が、愛染明王を逆恨みする場面が出て来る。

何始末して縁につくべきしがくもなく、年月酒にくれて、更に身の程を我ながら覺ず、美形おとろひて後、若女房の煩ひのうち、客しげき内へ三十日切にやとはれて、色はつくれど筋骨たつて、鳥肌にさはりて、人の聞くを
もかまはず、「あの女は賃でもいや」といはれては、身にこたへてかなしく、「これより外に見過はなき事か」と、

あいぜん 愛染明王をうらみ、次第にしをるる恋草なるに

なぜ一代女は愛染明王を恨んだのかと言えば、愛染明王は遊女を救うとして遊女から信仰を集めていたにもかかわらず、自分には何の手も差し伸べてくれないと感じたからである。

愛染明王の教法は、煩惱即菩提であり、人間の持つ愛欲を否定しなかった。むしろその愛欲の炎こそが、人を菩提へ向かわせるエネルギーになると説いたのである。それゆえ遊女たちは愛染を慕ったのだが、この煩惱即菩提は、煩

悩_レ菩提ということではない。煩惱と菩提は切り離せないということである。つまり人間の愛欲は果てしなく空しい。その空しさを、身を持って知ってこそ、本当の菩提への希求心もまた生まれて来るというのである。遊女が菩薩であるという逆転の発想もここから生まれて来る。愛欲の真つただ中にいる遊女だからこそ、その愛欲の限界を知っており、菩提の道にも近いと捉えられたのである。

西鶴は『諸艶大鑑』巻一の二「誓紙は異見の種」の中で「八宗見学、女色一遍上人」に次のように言わせている。

女郎買は、そもそもより太夫にかかるがよし。子細しさいは、又上もなき職なれば、かぎりをしつて、留ることはやし

この、女郎（遊女）買いを「留る」ためには、早く限界を悟るべし、は愛染の煩惱即菩提とよく似た発想である。共に限界を知ることと正しい道に歩めるとしているからである。とすれば、遊廓における五感の開放も、この煩惱即菩提と何か関係があるのではないか。

西鶴当時に五感と言う言葉は聞かないが、似た言葉に六根ろっこんがある。この六根とは、眼根、耳根、舌根、鼻根、身根、意根のことであり、今述べた五感に第六感、いわゆる意識（_レ意根）を加えたものである。仏教では、この六根を清らかにすることで人は悟りに近づけると考えた。これを六根清浄しよじよつという。たとえば、大乘仏教の中心的經典『法華経』の「法師功德品十九」に、

是の法華経を受持し、若しは読み、若しは誦じゆし、若しは解説げせつし、若しは書写しよしゃせん。是の人は、当に八百の眼の功德、千二百の耳の功德、八百の鼻の功德、千二百の舌の功德、八百の身の功德、千二百の意の功德を得べし。是

の功德を以て、六根を莊嚴して、皆清淨ならしめん

とあるのがそれで、『法華経』を読誦・解説・書写するという修業を通して、六根を清淨すべしと説いている。これは言わば正攻法であるが、これを愛染明王の煩惱即菩提の観点から解釈しなおすならば、六根の開放とその限界の認知によって菩提の道に繋がることになる。つまり、遊廓が、五感を徹底的に開放しているのは、遊客に早く愛欲や遊廓の「かぎりをしつて、留る」ようにさせ、仏教で言う菩提の道へと歩ませるといふ意図を裏に隠し持っていたからではなかったろうか。本稿の最初に、『諸艶大鑑』の最終章における世伝の臨終の場面（遊女達が二十五菩薩となって迎えに来る）を紹介したが、戯画は戯画でありながら、遊廓の全てを知りつくした世伝の臨終が歌舞の菩薩である遊女達によって迎えられるのは、そうした発想の表れではないかと思われるのである。

注1 当時こうした美意識を「粹（すい）」と言い、身に付けた人間を「粹人」と言った。江戸後期になると更に「意気（いき）」や「通（つう）」となった。

注2 赤松啓介氏『非常民の性民族』明石書店、一九九一年。『夜這いの民俗学』明石書店、一九九四年など。

注3 西鶴作品の挿絵が誰の筆によるものかは、たびたびその真偽が問題になることもあるが、本稿で取り扱う『好色一代男』『諸艶大鑑』については新日本古典文学大系『好色二代男他』（岩波書店、一九九一年）六四・五頁の挿絵解説や天理図書館編『西鶴』（野間光辰氏解説）など多くの解説が西鶴筆と認定している。稿者もこれに従う。

注4 染谷智幸「西鶴の越境力」『江戸文学の冒険』（大輪靖宏編、翰林書房、二〇〇七年）所収

注5 この点に関しては石塚修氏の種々の論考に詳しい（「茶の十徳も一度に皆」考―「茶の十徳」を中心として）

『文藝言語研究 文藝編』 37巻 二〇〇〇年など

テーマ 東アジアの経済発展と西鶴小説

第八章 西鶴・大坂・椀久

—— 武士と商人の「谷」町筋 ——

一 西鶴庵の不思議

文学作品を考える場合、作者が生まれ住んだ場所が重要なのは言うまでもない。西鶴研究においても、西鶴が生まれ育ち、そして没した大坂という土地は、西鶴を考える上で重要な意味を持っている。これを否定する者は誰も居ないが、では、大坂という土地が、作家西鶴をどう育み、その作品にどのような影響を与えたのかという点になると、よく分からない点が多い。一般には、西鶴が『日本永代蔵』などの優れた経済小説を書いた背景に、彼が商人町人層の出身であり、彼が住んだ大坂がその商人町人を代表する大都市であったことが指摘されるのであるが、分かるのはここまです。そこから一步踏み込んで、では西鶴が大坂の何を意識し、それがどう作品に表れているのかを問うた途端に、皆目見当がつかなくなってしまうのである。

もとより、西鶴やその父母はじめ一族が、何の商売を何処で営んでいたのか、これすら分からない状況下では致し方ないことではあるが、もうすこし具体的に考える余地はないのであるうか。たとえば、一口に大坂と言っても広く多様である。西鶴が生活した場所はどのような特色を持っていたのか。また、幕初から幕末まで、大坂という都市は大きく変貌を遂げた。西鶴が生活した寛文〜元禄期の大坂とは、その変貌する過程の中で具体的にどのような位置づ

けることが可能なのか。こうした大坂の時空間を捉えながら、西鶴と大坂の関係を考えることは出来ないのか。

本稿は、こうした問題意識から、西鶴と大坂の関係を考えようとするものであるが、とくにここでは空間の問題を中心にしてみたい。また、西鶴作である『椀久一世の物語』には、西鶴と大坂の空間を考える上で重要な問題が散りばめられている。これも題材にしながら考えてゆくことにする〔注1〕。

西鶴が庵を構えた大坂の谷町筋錫屋町とはどのような場所であったのか〔注2〕。貞享・元禄期の大坂古地図をみると、そこは町人商人の町である船場から東、大坂城からは西にあたる地にある。西鶴が何故この地を選んだのか、古地図を眺めながら考える時、不思議な感慨にとらわれるのは私のみであろうか。たとえば、この錫屋町は、今も述べたように、西に船場、北浜をはじめとする商人町人層の町並みがあったが、東側には大坂城の天守閣を取り巻くように武家屋敷群が控えていた。すなわち西鶴庵は、武家の居住区と商人町人の居住区のちょうど中間にあったのである。（後掲の地図参照）

一般に隠遁と言えば、街中・人込みから遠ざかった辺鄙な場所に居を構えるはずである。都市との関係で言えば、都市の中心から周辺へ遠ざかるのが一般的なベクトルである。たとえば、西鶴とほぼ同時期を過ごした松尾芭蕉、彼が隠棲した江戸の深川はまさにそうした場所であった。すなわち江戸の都市構造から言えば、

江戸城 ↓ 武家屋敷 ↓ 町人街 ↓ **深川**（芭蕉庵）

であり、芭蕉の隠棲は都市の中心から周辺へ離れる意図があった。ところが、西鶴の隠棲はそうした芭蕉のような隠棲とは逆のベクトル、

大坂城 ↓ 武家屋敷 ↓ **錫屋町** (西鶴庵) ↑ 町人街

になっているのである〔注3〕。都市の周辺へ離れるのではなく、都市の中心に向かっているのである。勿論、中国の陶淵明を持ち出さずとも、古くから市隠と呼ばれる隠棲の方法もあるわけだから、西鶴の隠棲もそれと同じであって別に驚くに当たらないと考えることもできる。とくに艶隠者の面影が指摘される西鶴であれば、人込みの市中に隠れ住むのに錫屋町は相応しかったのかもしれない。

しかし、古地図によれば、谷町筋錫屋町のすぐ隣は武家屋敷が軒を連ねている武家地であった。そうすると、このあたりは大名や武士、それに関連する人々の出入りが頻繁にあったはずであり、公的なオフィシャルな雰囲気を持った場所でもあったはずである。また、錫屋町付近には、「鍵屋町」「革屋町」などの武具に関係する町並みが多くある。それは、すぐ隣が武家地であったことに関連するのだろうが、こうした武張った雰囲気を持つのであれば、やはり「艶」隠者に相応しからぬ土地柄と言うべきだろう。また、錫屋町は、船場や島之内といった町人商人の中心的な町並みからはかなり離れているばかりか、遊廓のあった新町とも逆方向である。こうした場所が艶隠居をする場所として相応しかったのか。やはり首を傾げたくるのである。

また、この錫屋町一帯は大坂城の掘割に繋がる丘陵地であり、歴史学や都市学の専門家が作成した地図類によれば、西鶴庵のあった場所は、船場や道頓堀などの平地からみて10〜30m程度の高さにあったと推定される(後掲の図2)〔注4〕。この丘陵地全体を上町台地と呼んだが、ここからは大坂の海から瀬戸内までもが見渡せる景勝地であった。西鶴も『好色一代女』巻六の「暗女は昼の化物」で

秋の彼岸に入日も西の海原、くれなゐの立浪を目の下に、上町よりの詠め、花見し藤もうら枯て、物の哀れも折ふしの気色（傍線稿者）

と、ここからの景色を叙述している。そして、遙かに海を見渡せるということは、当然、ここからは眼下に船場を始めとする、町人商人街も間近に見渡せるということである。それはまた、当然、船場を始めとする商人町人街から、西鶴庵のある一帯は、東の方向に見上げられたということになる。

一般的に言って、隠棲にしても艶隠者にしても、その目的は、人の目から隠れ逃れることによって自由闊達な生活を送ることである。市隠も、人込みにまぎれることで他人の視線を回避することを目的とした。そうした点からして、丘の上という人の目につきやすい場所が、隠棲に果たして相応しかったのか、いささか疑問に思われてくるのである。こうしてみると、西鶴の錫屋町への隠棲は、どうも一般的な隠棲とはすこし違ったものではないかと思われてくる。そして、それは今述べたような問題点からすれば、大坂という都市の構造や、西鶴庵のあった錫屋町やその周辺の谷町筋、上町台地といった場所の特色と関連がありそうである。

二 大坂の特色

そこで、次に錫屋町や谷町筋という土地柄について考えたいが、その前に、大坂という都市全般を問題にしておう。というのは、この錫屋町のある谷町筋は、大坂という都市の成り立ちとけっこう関係が深いようなのである。

大坂が他の江戸や京都と違って、商人町人的志向の強い都市であったことは疑いの余地がないが、他の都市、とくに城下町との比較をするとき、この特色に関連すると思われる幾つかの問題点が浮かび上がってくる。

それは江戸や他の城下町が、城↓武家地↓町人地↓周辺地というように城郭から放射状になって成立しているのに対して、大坂は大坂城や武家地の集中する上町台地と、船場・島之内を中心とする町人地の二つに中心が分かれていることである。後掲の大坂地図（図1、2）を見れば分かるように、大坂で大坂城を中心にして広がっているのは武家地のみで、町人地は大坂城から西へ大きく広がって独自の発展を見せている。それに対して、『日本都市史入門Ⅰ空間』〔注4〕所収の都市史図集などによれば、江戸、大和郡山、彦根、佐賀、会津若松などの他の城下町は、みな城を中心に放射状に発展したことをはっきり示している。

また、如上の一般的な城下町は、武家地と町人地を或る意図をもって明確に区分けするのが一般的である。上掲の『日本都市史入門Ⅰ空間』（一七三頁の図に付随する説明文）によれば、そのプランは大凡三つに分かれるという。

城下町のプランは、町人地を武家地とともに総郭内に配置する総郭型（佐賀、鳥取、大和郡山）、武家地を郭内、町人地を郭外に配する郭外町地型（会津若松）、町人地を郭外と郭内に分けて配する内町外町型（彦根）の3類型とその他の類型（開放型、杵築）とに大別できる。

大坂は、この3類型のどれにも当てはまらない。後掲した玉置豊次郎氏作成の地図を参観すれば明らかのように、大坂の武家地と町人地は江戸のように掘割などで区分けされていないからである〔注5〕。

大坂は、城中心に発展した地域と、商人町人街中心に発展した地域という二つの中心を持ちながら発展した珍しい

都市であった。しかし、成立当初からそうした性格を有していたわけではなかったようだ。

豊臣秀吉時代の極初期、大坂は、東横堀川以東の武家地と、以西の商人・町人地の区分けが行われていた。これは秀吉が、大坂城を中心に放射状に都市を形成しようとしたからである。それは、東横堀川以西だけでなく、天満地域も商人町人地として展開しようとしていたことから分かる。ところが、秀吉の後に大坂城代になった松平忠明は、谷町筋以西、東横堀川までを、商人・町人地として開放したのである。この点について玉置豊次郎氏は、『大阪建設史夜話』において次のように述べている。

（松平） 忠明が大坂に封じられた時には、大坂城の再建よりも、むしろ城下の復興に先に手をつけたことは既述の通りである。忠明は、大坂の発展に相当期待をかけていたからではないか。忠明は旧三の丸の西半分、即ち谷町筋と東横堀川との間を、市街地に開放した。その面積は一二〇ヘクタール程である。これだけの面積を町屋で埋めることも大変なことであるが、秀吉の場合と違って、忠明はここでは伏見の町人の転住を勧誘している。伏見の町人は町を挙げてこれに応じた。〔注6〕

すなわち、忠明が大坂を、城中心の都市としての発展よりも、経済的都市としての発展を目指したために、本来武家地であった谷町筋以西を商人町人地として開放したということなのである。この城中心、すなわち政治中心ではなく、経済を中心とするというのは、既に徳川氏の天下がほぼ決まった忠明時代にあっては当然の施策として納得させられる。それは、周知のように武家諸法度（一六一五）などによって各藩の新しい城作り等が厳禁されて、政治は江戸中心に一本化が図られていたからである。

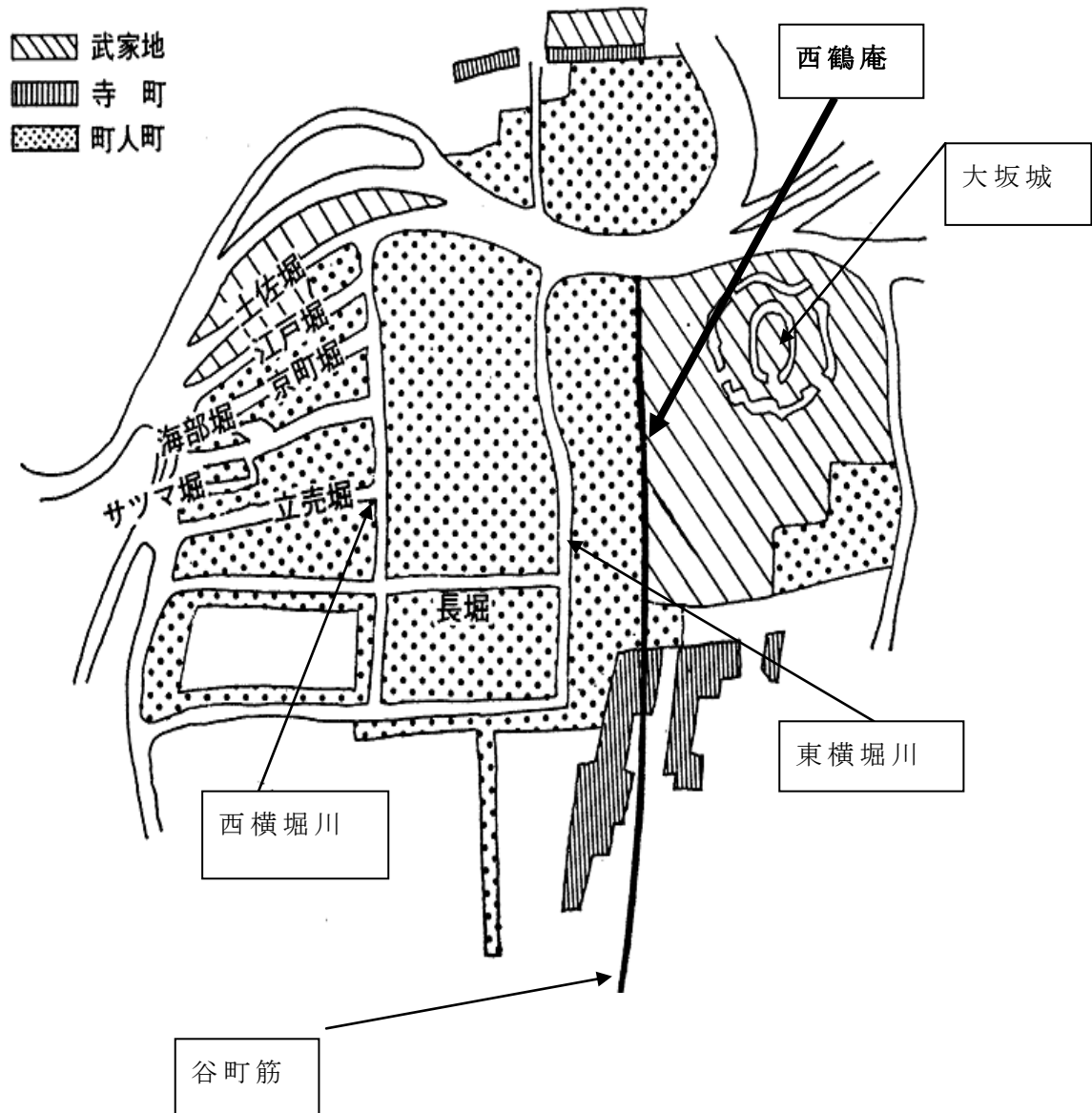
このような幕府の経済性重視の政策によって、大坂は、商人町人地が他の都市と比べて異様に膨れ上がった。その結果、大坂城を中心とする政治的・武士的地域と船場・中ノ島を中心とする経済的・商人町人的地域という二つの中心をもつ世界が出来上がったことになるのである。二つの中心を持つ大坂、これは大坂という都市を考える上でさぶる重要な意味を持つと思われるが、更なる問題は、先にも指摘したように、西鶴の庵がこの二つの中心の丁度中間地点に存在していたことである。それを分かりやすく可視化するために次頁のような図を用意した〔注7〕。

これは先に引用した玉置氏が作成した寛永期の大坂図に、谷町筋と西鶴庵の位置、ならびに東西横堀川の位置を書き込んだものである。こうしてみると、大坂における武家集住地と町人集住地が谷町筋を隔てて二分化されているのがはっきりと分かる。そして、西鶴庵は矢印で示したように、その谷町筋にあり、また武家集住地と商人町人集住地が接する部分の丁度真中あたりにあった。

先にも説明したように、西鶴庵のあった谷町筋・錫屋町はもと武家地であり、松平忠明の政策によって伏見の町人が招致されて、町人地化した土地であった。とすると、西鶴の住んでいた場所は、東横堀川以西（船場）を中心に膨張した商人・町人の地域と、大坂城を中心に発展した武家の地域が、丁度せめぎあった場所ということになる。

本論文、第四部・第三章「西鶴小説の対照的構造と中期作品群」で述べたように、西鶴の思想・文学観を育んだ時期とは、武家と商人（町人）という、本来は別々の価値観をかかえていた文化が、都市の集住によって激しく摩擦を起こした時期であった。そうした観点からすると、西鶴庵が武士と商人（町人）の丁度中間地点にあったというのは見過ごしに出来ない問題を孕んでいるように思えてくるのである。特に大坂は日本第一の商業都市であったとすれば、

〈図1〉



武家と商人の摩擦は、他のどの都市よりも激しく起きていたことが想像される。その商人と武士のまさに間にあって、西鶴は何を見、何を感じ考えていたのか。

そこで更にこの問題について考えてゆきたいが、次にはもう少し対象の範囲を狭めて、西鶴が住んだ谷町筋とはどんなところであったのかを考えてみたい。

三 武士と商人の「谷」町筋

谷町や谷町筋がどうして「谷町」と呼ばれるようになったのか、詳しい説明が残っている文献は管見の限りなさそうだが、すぐ近くに上町台地と呼ばれた丘陵地があり、そこから東横掘川に向かってなだらかに傾斜してゆく場所に位置する点や、他の都市での谷町と呼ばれた地名の存在とその形状（ほとんどが谷地、傾斜地）からして、この谷町や谷町筋が、傾斜地や傾斜地を通る道であったことから由来することはまず間違いないと言ってよい。

ただ、分かるのはこのぐらいで、谷町がどのような町であり、谷町筋がどのような町筋であったのかを探ることは、現在からはほとんど不可能である。しかし、古地図や地誌類、また西鶴の残した浮世草子などを丁寧に見てゆくと、この谷町や谷町筋が或る明瞭な姿を我々の前に示し始めてくる。それは、この地域が地形的・物理的に「谷」であったばかりでなく、文化的・風俗的にも「谷」であったことである。

まず、先ほどからも若干指摘してきたが、この谷町や谷町筋が、武士と商人の「谷」であったことである。

先述した通り、この谷町筋には武器に関連した名を持つ町名が多い。その典型はかつて西鶴庵があったとされた鍮屋町であるが、他にも革屋町・具足町・錦町などが名を連ねている。また、西鶴庵のある錫屋町も、錫は刀剣の裝飾

などに使われたものであるから、そうした武具に関連する店が多かったことが推測される。また『好色一代男』大坂版の版元である荒砥屋孫兵衛可心の荒砥屋も刀剣を磨く荒砥石を扱った店である。この荒砥屋とは野間光辰氏の『刪補西鶴年譜考証』（天和二年の条）によれば思案橋浜にあったとされるが、思案橋は東横堀川端であって、谷町筋から比較的近いところである。『難波すゞめ』や『難波丸綱目』によれば砥石屋・砥石問屋が多かったところである。

谷町筋の周辺に武具を商う店が多いのは、すぐ近くに武家屋敷があったことが第一の理由として挙げられる。貞享元禄期の古地図を見ると、谷町筋近くの武家屋敷と並んで具足同心や鉄砲同心・奉行、また破損同心など、武具の管理やその破損修理を仕事とする武家の存在が目を見く。こうした武家の要求に応えるために、谷町筋では武具を商う商人たちが多く集住したと考えてまず間違いない。

よって、この谷町筋、とくに大坂城やその周囲の武家屋敷に近い北方面は、武具やそれに類するものを商う商家が多かった。そして当然のことながら、この一帯には武士が多く出入りし、武具の新調や修理などの交渉でかなりの賑わいを見せていたと考えられるのである。

また、淀川が天神橋・難波橋を越えて中之島とぶつかり、堂島川と土佐堀川に分かれる辺りは武家の蔵屋敷が立ち並んでいたが、そこから大坂城周辺の武家屋敷と結んだ線上に、谷町筋北方が入る。商人町人のみならず、諸藩の武家も大坂に求めたものは、経済上の遣り繰りであったろうから、蔵屋敷と武家屋敷の往来は頻繁であったはずである。当然、その道筋にあたる谷町筋に多くの武士たちは足を踏み入れていたはずである。

また、谷町筋の北、淀川とぶつかる辺りは八軒屋と言い、京都伏見の京橋と大坂を結ぶ大動脈、淀舟の発着場であった。勿論この淀舟は武士だけでなく、商人町人も多く使ったはずであるが、武士も様々な用途で使ったことは間違いない。その武士たちは、八軒屋を上がって武家屋敷に向かうとすれば、必ずこの谷町筋を通ることになる。谷町筋

を通過して、ちょうど西鶴庵のある錫屋町あたりから武家屋敷街に入っていくと考えよう。

こうした諸状況を考えると、この谷町筋には多くの武士が訪れていて賑わっていた可能性が非常に高い。そこでは単に商売が行われていただけでなく、諸国の武家に関する情報が様々にもたらされていたはずである。と同時に、またここでは商家・商人についての情報が商家から武家へとも伝えられたはずである。周知のように、大坂（とくに堂島）での米相場は全国の米の値段を決定する力を持っていた。商家の人間は勿論、各藩の米を預かっていた武士たちもその米相場の動向に敏感であった。西鶴の小説にはこの米相場の動向に一喜一憂する商人の姿が度々描きだされるが、これは武士も同様であったと考えることが出来る。

また、ここには武士の浪人たちも多く出入りしたはずである。幕初以来多くの藩が改易・転封になって多くの浪人を出して社会不安を招いたことは周知のことであるが、そうした浪人たちは先祖伝来の武器を売って生活の足しにしていたらしい。たとえば『世間胸算用』巻一の二「長刀はむかしの鞘」に「むつかしき紙子牢人」の内儀が登場して質屋とトラブルを起こすが、この浪人は「武器馬具年久しく売喰にして」と書かれている。こうした武器類の売り捌き先がどこかは分からないが、大坂であれば、この谷町筋一帯の武器を商う商家が考えられたであろうことは間違いない。

こうしてみると、この谷町・谷町筋は、武士と商人のコミュニケーションセンターであったと見てよいだろう。そして、そうした場所の中心に西鶴庵があった。これはすこぶる重要な意味を持っていると思われるのである。

本論文の多くの論考で問題にしていることだが、西鶴の文学世界では、武士と商人、二つの世界が対峙して、夫々に違った人間観や恋愛観などの価値観を発現している。西鶴はそうした二項対立を利用しながら、躍動的な文学空間を創り出しているのである。その典型は、西鶴の創作時期の中期における、武家物と町人物というジャンルの並立で

あるが、初期の好色物における女色（商人・町人）男色（武士）の対峙でも同様のものが見られるのである。こうした西鶴が、武士と商人が丁度せめぎあう谷町筋に、偶然住んでいたと考えることはむずかしい。むしろ、そうした環境下にあった西鶴だからこそ、武士と商人の対峙する世界を構築できたと考えざるべきであろう。この土地で知りえた武士と商人に対する情報、またこの土地で観察できた武士や商人の姿などが、西鶴の作品世界に生かされたはずである。

この谷町・谷町筋がどのような場所であったのか、資料不足から分かることは少ないのであるが、この土地が西鶴の文学世界を考える上ですこぶる重要な意味を持っていることだけは確かである。

四 諸文化の坩堝としての「谷」町筋

ただ、この谷町筋の特徴は如上の点にのみ求められるのではなさそうである。様々に検討してみると、他にも多くの特徴があったと考えられる。そこで、次にそれを箇条書き風にして叙述しておきたい。

・没落人・「潰しめ」の街

すぐ隣が武家屋敷街であって、また武士が多く出入りしていた街というと、谷町筋とは、何か整然とした物堅い雰囲気（の条）が、大阪の歴史地理に詳しい佐古慶一郎氏の言葉を引いて、この辺りには狭い路地裏が沢山あったと指摘しているように、谷町筋はまた雑居という言葉が相応しいような複雑に込み入った様相を呈していたらしい。

それは、西鶴のこの辺りの風景を叙述した文章からもよくわかる。

残るものとは立縞の綿入れ一つになりしが、其年の卯月始つかたになれども、人並の衣替へも知らず。青葉なる藤の森と云へる所に住所を求めて、南に窓ありて、東口に縄簾を掛け、軒は蔦かづらのしげり、袖摺の長露地、爰ぞ宇津の細道のこちして、夢にも人には遇はず。物の淋しき夕は、蚊ふすべの鋸屑売、あしたは日貸しの銭取りにまはるなど、せはしき事を聴きて、世を渡る業とて花筵を織習ひ、悲しき中にも色はやめがたく、上町に名のありし風流女に久米と云へるを、更に又呼入れて（『椀久一世の物語』下の一「手桶も時の雨笠」）

宵は時雨して、軒ちかき板屋に、冬をはじめてしらす。万の草も一とせのうちに生死を見する、枯野につれて、人の心も次第に、山の眠がことし。折ふし時鳥の九声して、夏かとおもふ程に飛鳴を、是ぞ詩歌の種にして、前代聞も及ざる事都逆、不思議のしばらくやまず。世の中をおもふに、何かめづらしからず、鳥に口ばしありはねあり、鳴も飛も心にまかすべし。人ながら人程替りたるものはなしと、無常を隣に、夢を我宿に語るとき、笹の網戸を、せはしく音信におびやかされて皆枕をそば立、松の嵐よりはと明け出れば（『近代艶隠者』序）

垣根の蔦かづら、秋霜にいたみ、朝顔あさましく、花見し朝とは格別に替りて、松の夕風、綿入着よといはぬばかりの声さはがしく、南どなりには、下女が力まかせて、拍子もなきしころ槌のかしましく、うき世に住める耳の役に聞ば、北隣には、養子との言葉からかい、後には俳言つよき身の恥どもいひさがして、跡は定まつて盃事になるも、「おかしき人心」と、我はひとり淋しく（『西鶴名残の友』巻四の四「乞食も橋のわたり初」）

いずれも、この土地の簡素でみすばらしい家々のありようがうまく捉えられている。よくみると、細かい語句の一致もあって、同じような雰囲気を持った文章と言って良いだろう。

縄簾を掛け軒は蔦かづらのしげり（『椀久一世』）

垣根の蔦かづら秋霜にいたみ（『名残の友』）

谷町筋はまさに谷筋で、上町台地から北浜、道頓堀にかけての斜面地であった為だろうか、立派な建物は立たずに如上的ようなみすばらしい家が雑居していたと考えられる。おそらく椀久のような没落した人間や、家を潰した人間たち、または西鶴のような自由を求めて暮らす人間たちが隠遁するような場所であったのであろう。

しかし、注意すべきなのは、西鶴の文章が、単なる貧家の描写ではなく、隣人隣家のかしがましい状況をよく伝えていることである（『名残の友』）。おそらくこの地域は様々な人間が雑居すると言っても、尾羽打ち枯らした人間たちが単に悲しく惨めな生活をするというのではなく、『名残の友』の記されたような人たちが、エネルギーに生活をする空間であったろう。こうした場所であるからこそ、椀久のような人物が「昔しの友へたよりて少しの合力受けてそれも有きりに飯蛸玉子をととのへて薄鍋掛けて是より他のたのしみなし」（下の二）などといったその日暮しのまことに危なっかしい生活が、逆に活き活きとした描写になってくるのである。これが人里離れただけの単に淋しい場所であったなら、椀久のような不思議でエネルギーシユな人物の隠れ住む場所、または西鶴が隠居して住むような場所として相応しくない。

・好色の街

いまのエネルギーという要素にも結びつく点だが、この谷町筋は古くから好色風俗の栄えた町並であったらしい。それはこの谷町筋が大坂城から四天王寺につづく筋であり、大坂で最も早く栄えた通りであったと同時に、その四天王寺は古来貴賤群集の場所として全国から参拝客を集めていたことによる。元禄以前の地誌類で、この地の好色風俗について具体的に記したものは見つけにくいだが、天保十一年（一八四〇）刊の『諸国遊所見立角力並値段附』〔注8〕によれば、大坂の公私の遊廓は三十四箇所に登る。このうち十二箇所がこの上町台地から東横掘川までの地域、すなわち谷町筋付近に集中している。もとより天保期は元禄期から遠く隔たっているし、この間幕府の私娼取締り法令が何度か出されてもいるので、元禄から天保までこの地が同じような性格を有していたかは疑問ではある。だが、上記『日本遊里史』が、そうした法令に対して「一旦之に依つて渡世の糧を得たものは、恰も秋の蠅のやうに吹いても飛ばない生命の執着を持って、何時の間にか再び暗黒裡に活動してゐた」と記すような状況であり、風来山人こと平賀源内作の『風流志道軒伝』（一七六三年刊）に上記『諸国遊所見立』とほぼ同様の遊里が載っているところをみれば、元禄から天保まで同じような状態が続いたと見て間違いない。また、後でも述べるように、この谷町筋付近の遊廓十二箇所が『椀久一世の物語』に登場する地名とかなり重なるというのも、そうした元禄から天保にかけての連続性を示す証左となるだろう。

以下に示すのは、西鶴の『好色一代女』の記述である。

秋の彼岸に入日も西の海原、くれなゐの立浪を目の下に、上町よりの詠め、花見し藤もうら枯て、物の哀れも折

ふしの気色、をのづから無常にもとづくかねの声、太鼓念仏とて、其暁の雲晴ねども、西へ行極楽浄土、ありがたくも殊勝さも、入拍子の撥、撞木、聞人山をなして、立かさなりしに、此あたりのうら借屋に住る女の、物見強くて、細露地より立出しを、さのみいやしからざる形を、人の目だゝぬやうにはしけれど、貞に白粉、眉の置墨、尺長のひら鬢を広畳に掛けて、梅花香の雫をふくませ、象牙のさし櫛大きに、万気をつけて拵へ、衣類とかしらは各別に違ひ、合点顔のごとし。是いかなる女房やらんと、子細を尋しに、いづれも世間をしのぶ暗物女といへり。

（『好色一代女』巻六の一「暗女は昼の化物」）

ここに登場する「暗物女」は別名「闇者」とも呼ばれる者たちで、この谷町筋や上町台地に住んで売春をしたのである。表向きは別の商いをしているように見せて、裏では様々な女を紹介して幹旋料を取っているのである。これは、やはり『日本遊里史』が天保期の生玉神社前の遊廓「のど町」の有様を記す条に「上品なのは隠居所の構え、下品なのは表は肴屋で裏座敷を取繕つて客を引く」とあるのと同じである。この谷町周辺は、こうした私娼が多く集まる場所であったのであろう。

・遊び所・遊山の街

伊勢参りにおける抜け参りがその典型であるが、江戸時代の遊山には好色風俗が付き物であった。今述べた谷町筋の好色風俗にしてもそれは同様で、この谷町筋付近には遊山の対象となる神社・仏閣が多いのである。

この点については、西鶴の書いた『椀久一世』に谷町筋や上町台地の地名が多く出てくるので参考になる。たとえば、次は本作品の冒頭、箕面山参詣の折に、夢に出てきた弁才天から、色遊びを留まれと諭されたことに対しての椀

久の返答である。

人によりて始末を元として、一代身には絹の下帯をかかず、口には魚鳥の味をおぼえず。道頓堀役者の貞をも見知らず、新町筋は順慶町を西へ行くも、東高津に景清観音があるも、天王寺の彼岸ざくらは春咲くやら、生玉の荷葉秋見るやら、谷町の藤見も、川口のはぜ釣りも、天神の舟祭りを見た事もなく、遍照院の紅葉見も、新清水の蛸も、住吉の汐干遊びも、玉つくりのいなりに茶屋があるをも、難波に鉄眼の堂が建ったも知らず。提重といふものは公事宿で見はじめ、鼓の音は、ありきやうがりに聞覚え、蠟燭の火は余所の葬礼の時ならでは見ぬ男、世間の義理もかまはずに銭をためて、是れ大黒殿の守り給ふより仕合せ、いや天女の御めぐみと、とうとがる人と、此大尽など一つ事におぼしめさるるが違ひ

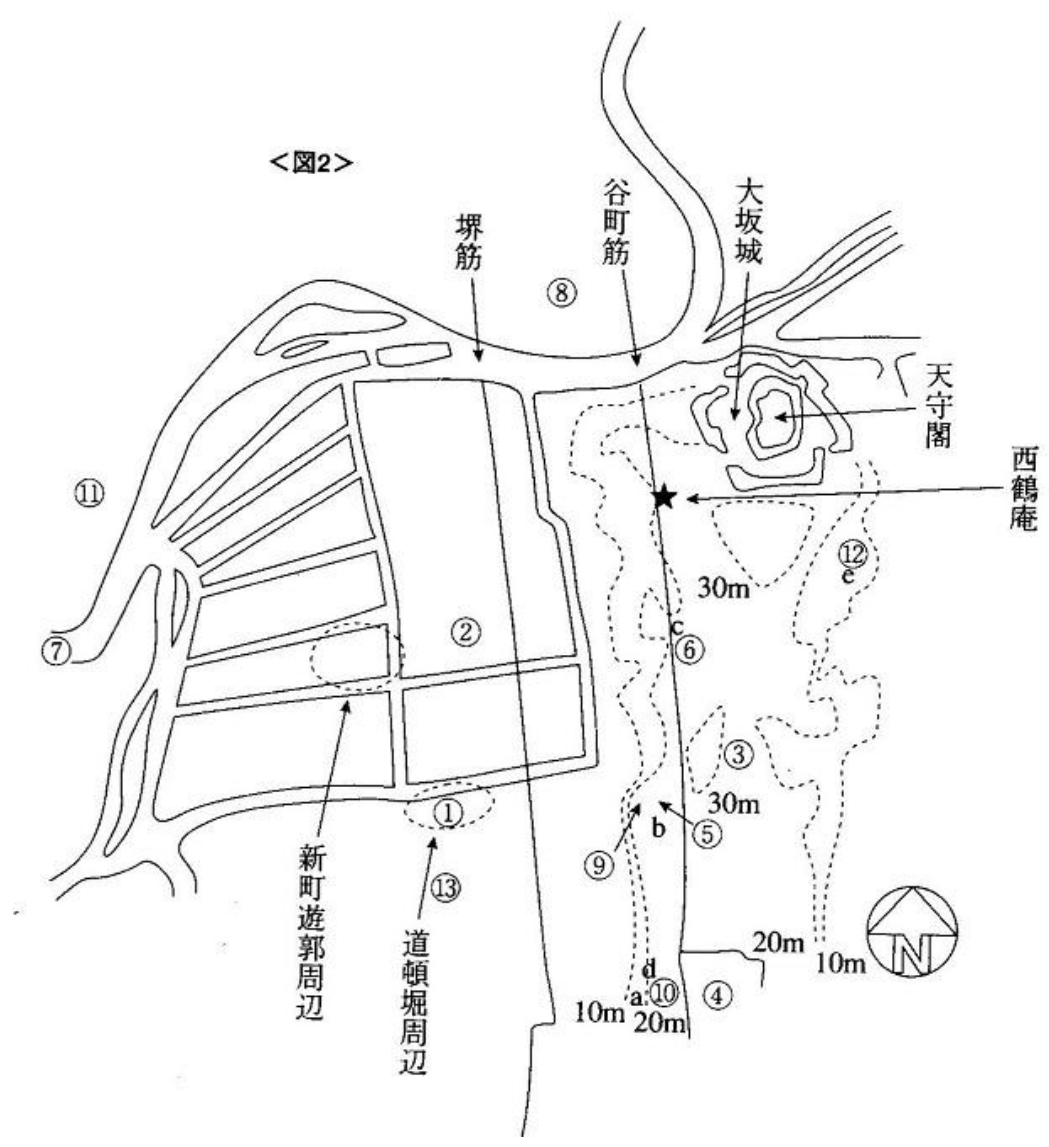
（上の一、「夢中の鉤」）

地道に商売をして、始末・蓄銭をすることに対する、椀久の嫌悪感がよく表れている面白い文章だが、注目すべきは、ここに多くの大坂の好色風俗、遊山、慰み所の地名・場所名が列挙されている。その場所名と該当本文を再掲出してみよう。

- ① 道頓堀（道頓堀役者の貞をも見知らず）
- ② 新町筋順慶町（新町筋は順慶町を西へ行くも）
- ③ 東高津景清観音（東高津に景清観音があるも）
- ④ 天王寺（天王寺の彼岸ざくらは春咲くやら）

- ⑤ 生玉神社（生玉の荷葉秋見るやら）
- ⑥ 谷町筋玉木観音堂（谷町の藤見も）
- ⑦ 安治川口（川口のはぜ釣りも）
- ⑧ 天満天神（天神の舟祭りを見た事もなく）
- ⑨ 生玉神社遍照院（遍照院の紅葉見も）
- ⑩ 有栖川山清水寺（新清水の蛍も）
- ⑪ 住吉（住吉の汐干遊びも）
- ⑫ 玉造の稲荷（玉つくりのいなりに茶屋があるをも）
- ⑬ 瑞龍寺鉄眼の堂（難波に鉄眼の堂が建ったも知らず）

こうしてみると、椀久は大坂の遊山所慰み所を四季折々の風物にのせて列挙しているように思えるが、ここで列挙された地名には別の共通する要素がある。それはこの中の多く（③④⑤⑥⑨⑩⑫⑬）が谷町筋を中心にして四天王寺にいたるまでの丘陵地に含まれていることである。左に図を示そう。（この図は注4の高橋・吉田編『日本都市史入門』所載の図（一八二頁）を参考にして作成したものである。高さを示す等高線は図から正確に写した。



椀久が弁才天の意見に対抗して、大坂における普段からの遊び場を列挙したのであるから、この椀久の挙げたものが、大坂における遊び所の中心地と言ってよいだろう。それが、谷町筋に集中しているというのは、このあたりが遊び場の中心的役割を果たしていたと言っても過言ではない。

ところで、先に示した『諸国遊所見立角力並値段附』に載る谷町筋付近の私娼を a k で印をつけてみた。そうすると不思議なことに椀久が弁財天に言った遊び所と多く重なるのである。④天王寺としようまん(a)、⑤生玉神社と馬場先・のど町(b)、⑥谷町筋玉木観音堂と野漠・六軒(c)、⑩有栖川山清水寺と秋の坊(d)、⑫玉造の稲荷と真田山(e)であるが、これらは皆寺社の門前やその付近にあたる。おそらく参詣人を対象に私娼を行ったのであろうが、こうした共通項からも、この地域が古くから寺社への参詣、遊山、好色とか三位一体となった場所であったことが推測されるのである。

・ 寺社の街

今の指摘からも明らかのように、遊山の地と言えばそこは寺社が多くあった。谷町筋の南側はそうした場所の典型であると思われるが、実際に古地図を紐解けばその谷町筋南側には寺社が林立しているのが分かる。また、この谷町筋は南の四天王寺へと繋がっていることにも注意を払うべきである。それは、四天王寺が古くから多くの信仰を集めた重要な寺であり、その門前周囲には中世から貴賤群集の場所であったことが分かるからである。

以上、谷町筋の特長とおぼしき点を列挙してみたが、こうしてみれば、この町筋はあらゆるものが詰まっている、まさに風俗の坩堝のような街という感じがしてならないが、その坩堝は商人町人といった庶民のみならず、多くの武

士がここに多く出入りしていたであろうことは注目すべきことである。たとえば先ほどから何度か引用している『日本遊里史』に、生玉神社界限にあった遊廓「のど町」が「馬場先」と言われたことについて「大坂城の武士が北向八幡社境内に射術の稽古に来るのでそのまゝ遊里の名に呼んだ」とある。こうした名が付けられ、また「高樓が並んで随分繁盛し、花も一匁泊り十二匁遊女もよき方であった」と評されるのであれば、武士もこの遊廓で遊んだに違いない。

おそらく、大坂が武士の街ではなく、商人町人の町であり、ここに来る武士たちも主君や武家屋敷の警護などの武張った理由ではなく、蔵屋敷の管理や藩財政の遣り繰りが主であったろうから、どちらかと言えば、江戸や自身の藩の城下町とは違って気楽な雰囲気や武士の間にはあったのではないかと推測される。また、大坂城やその周辺の武家屋敷からの監視の眼もそれほど厳しいものではなかったはずである。もし、そうした推測が許されるならば、上記の様々な遊山・遊興に武士も多く出入りしていたのではないかと考えられるのである。

こうした状況を鑑みる時、西鶴の住んだ谷町筋、錫屋町は、武士と商人という二つの中心に挟まれた「谷」町で、庶民のみならず武家の文化も入り込んだ、まさに近世文化の坩堝を形成していたと言って良いだろう。

五 谷町筋からの視覚

さて、こうして谷町筋、錫屋町の特徴を考えてみたが、もう少し別の見地からも、ここの特徴を考える必要があるようだ。というのは、今までに見た特徴とは、谷町筋を地図という平面状から捉えたと言うか、上空から俯瞰することから得られたものであったが、この谷町筋はどうもそれだけではなく、横から、つまりこの高さも問題にする必

要があるようなのである。以下、その点を廻って述べることにしたい。

先ほどから何度か述べてきたように、谷町筋のある上町台地の高さは高い所で20〜30メートル程度の高さに及んでいたと考えられる〔注4〕。現在とは違って高い建物もなかった当時は、ここからは東西にかなりの眺望が可能だったはずである。先に挙げた椀久が『椀久一世』の冒頭で列举した地名・場所名も、みな眺望のきく名所であった。

まず、③の東高津景清観音であるが、高津といえは国見で有名な高津宮があるところである。西鶴よりいささか後年のものではあるが『摂津名所図会』〔注9〕に「この社頭は道頓堀の東にあたりて、一堆の丘山にして遥かに眺めば、浪花の市街をはじめ川口出船入舟一瞬の中にありて風景第一の勝地なり。」とあつて抜群の眺望を誇っていたことがわかる。景清観音は東高津であるから、この高津宮よりももっと東にあつたと考えられるが、景色の良さは同等であつたと考えてよいだろう。また⑤と⑨の生玉神社は、やはり後年のものではあるが、『浪華の賑ひ』（安政二年）〔注9〕に「本社の後辺の舞台より西方を遥かに見わたせば、市中の万戸は薨の波のごとく、河口の帆柱筥の繁るに似たり。洋々たる滄海に千船百船の出で入る白帆の光景、げに類ひなき眺望といふべし」とあつてここも抜群の眺望を誇っていた。また⑥の谷町筋玉木観音堂も、眺望の良さについての具体的な記述は管見の範囲で見出せなかったが、高津から五、六〇〇メートル北という位置からして眺めのよいところであつたらう。また⑩の有栖川山清水寺は、同じく『浪華の賑ひ』に「当寺は天王寺の西にあり。堂前の舞台より遥かに西南の遠山滄海の光景真妙なり」とあつてここも同様。また玉造の稻荷は豊津稻荷社のことで、同じく『浪華の賑ひ』に「俗に玉造の稻荷と号す。本社の後に舞台ありて、この所より東の山々眼前に連なりて風景斜ならず」とあつて、今度は東の方角に眺望がきく場所であつたことがわかる。こうしてみると、椀久はここで大坂の名所でも、とくに眺望のよいところを選んであげていることがわかる。

また注意すべきは、この列举の中に「川口のはぜ釣り」「住吉の汐干遊び」が含まれていることである。この河口や

干潟での遊びは、大坂の人間にとっては馴染みの深いものであったが、また先の『撰津名所図会』に「浪花の市街をはじめ川口出船入舟一瞬の中にありて風景第一の勝地なり」（高津宮）、『浪華の賑ひ』に「河口の帆柱笥の繁るに似たり。洋々たる滄海に千船百船の出で入る白帆の光景、げに類ひなき眺望といふべし」（生玉神社）とあって、上町台地の名所からよく眺望されたところでもあった。とすれば、眺望拔群の上町台地の名所と河口や干潟の遊び場所を交互に列挙してゆくこと（⑦と⑩）は、上町台地から遠望する視線そのものを読者に喚起させていると言ってよい。おそらく、本作の読者もここに掲げられた上町台地の名所には何度か足を運んだことがあったであろう。また、その折に遠く安治川の河口や住吉の干潟に目を遣ったに違いない。そうした遠望の経験を、椀久の言葉は鋭く喚起するものなのである。

そして、読者のそうした視線の眼下には、大坂という都市が包まれるようにして存在している。たとえば、『椀久一世』上の一の「道頓堀役者の貞をも見知らず、新町筋は順慶町を西へ行くも」であるが、道頓堀も新町筋（遊廓の新町へ続く道）谷町筋に直角に交わる方向に伸びていて、高台の谷町筋からは両方ともよく賑わいが観察されたのであろう。『椀久一世』上の三「野郎宿は不破の関屋」の初めに夏の暑さに耐えかねて新町の東口を椀久が尋ねる場面が出てくるが、この東口も谷町筋からはよく見えたに違いない。また、本作外題（題僉）の角書に登場し、また椀久の家があった堺筋であるが、後掲の地図をみれば明らかのように、堺筋はこの谷町筋と平行して南北にはしる大通りであった。西鶴当時に大坂を南北に通る道として、堺筋がもつとも大きなものであったとすれば、丘陵地帯を通る谷町筋から、堺筋の繁栄はよく見えたはずである。

出来るだけ遠くを、また多くのものを眺めてみたいという、眺望することへの欲求・欲望は、先に挙げた高津宮における仁徳帝作と伝承される国見歌「たかきやにのぼりてみれば…」ではないが、いつの時代にもあったはずである。

しかし、それが普通の風景ではなくて、都市という、人間が創り上げた世界を眺めるとなると、別の意味が加わることになる。それは今挙げた歌が天皇の国見歌であることがそれを象徴するが、その都市に住む人間たちの関係、階層性、または見る者と見られる者との政治性である。しかし、それが天皇という神的存在から、人間同士のレベルに引き下げられたのは、どうもそれほど古い時代ではない。簡単に断定は出来ないが、それはやはり近世に入ってからだったらしい。

たとえば、宮本雅明氏は、大坂の都市構造を分析して、近世都市の新しさを歴史的に明らかにしている。たとえば、大坂の上町と船場の町割の方向が微妙にずれており、その方向が豊臣期と徳川期の大坂城の天守閣の位置にそれぞれ重なることから、近世の町並みが天守閣からの町への視覚に基づいて設計されていることを指摘している。そして、こうした空間は戦国期、近世初期になって初めて現れたものであり、中世的な都市空間を統御した寺社の伽藍中心の空間とは一線を画することを指摘するとともに、この近世的都市空間は覇権を目指した大名の天下人への志向がなせる業であったという結論を導き出している〔注10〕。

当然、この「視覚」は為政者からだけの「視覚」ではなく、町に住む庶民からの「視覚」を意味するだろう。町の通りの延長線上に天守閣があるというのは、庶民が道に出れば何処からでも天守閣が見えるということになるわけで、それは常に為政者が自らの威光を町民たちに知らしめるのに役立つはずになるからである。

こうした視覚を元に設計された都市構造は、大坂だけではない。高橋康夫・吉田伸之・宮本雅明・伊藤毅の四氏は『図集日本都市史』〔注11〕で、大坂以外の江戸・京都・仙台・鳥取・萩・広島などの主要都市をも調査して、天守閣の位置が大坂と同じように「視覚」中心に決められるとともに、そのデザインも周囲から眺められることを意識したランドマーク性、装飾性の高いものになっていることを指摘した。

また、こうした都市の「視覚」は天守閣のみではない。夙に桐式真次郎氏が江戸名所図会を使って説明したように、江戸駿河町の町並みとストリートは富士山への視覚が基盤になって設計されているし〔注12〕、また、伊藤毅氏の指摘するように、京橋から日本橋に向かう東海道は、丁度筑波山に向かって直線状に道が通っていて、ストリートから筑波山の眺めが可能なように配置されていた〔注13〕。江戸における富士・筑波は単に関東を象徴するための山ではなくて、常に目視できる屏風のようなものとして借景化されていたのであった。

桐式氏は、こうした視覚優位の都市構造を「ヴィスタ」（見通し）というテクニカルタームを用いて説明したが、近世都市が、中世の宗教的都市（門前町・寺内町など）に比べてヴィスタの力学が、ここかしこに働いていたことは間違いないと考えられる。

とすれば、椀久が列挙した娯楽・遊山の地は、単なる遊び所という意味だけでなく、そうした近世都市的な「視覚」と交錯するものであったと言ってよいだろう。

六 西鶴の鳥瞰的描写

こうした観点から、私は、西鶴の文学活動に谷町筋、錫屋町という位置、とくにその高さがどのような影響を与えていたのかについて、問題点の幾つかを指摘しておきたい。それは、西鶴がそうした常に高い位置に居て、大坂という都市を見下ろしながら生活をしていたということが、微妙ではあるがある種決定的な影響を彼に与えていたのではないか、という点である。

そこで、すぐに思いつくのは、先に挙げた『椀久』の文章において典型的だったように、西鶴小説には鳥瞰的

な描写が実に多いことである。たとえば、

・今の都を清水の西門より詠め廻せば、立つゞきたる軒ばの内蔵の気色、朝日にうつりて、夏ながら雪の曙かと思はれ
（『本朝二十不孝』巻一の一「今の都も世は借物」）

・難波橋より西、見渡ししの百景。数千軒の間丸、薨をならべ、白土、雪の曙をうばふ

（『日本永代蔵』巻一の三「浪風静に神通丸」）

・一に俵、二階造り、三階蔵を見わたせば、都に大黒屋といへる分限者有ける。

（『永代蔵』巻二の三「才覚を笠に着る大黒」）

というのが典型的だが、それは「見渡し」「詠め」と断らずとも、

近代江戸静にして、松はかはらず常盤ばし、本町呉服所、京の出見世、紋付鑑にあらはし、棚もり手代それぞれに得意の御屋敷出入
（『永代蔵』巻一の四「昔は掛算今は当座銀」）

此所は北国の舟着、殊更東海道の繁昌、馬次、かへ駕籠、車を轟し、人即の働き

（『永代蔵』巻二の二「怪我の冬神鳴」）

されば泉州の堺は、朝夕身の上大事にかけ、胸算用にゆだんなく、万事の商売うちばにかまへ、表面は格子作り、しまふた屋と見せて、内證を奥ぶかふ年中入帳の銀高つもりて、世帯まかなふ事なり。

（『世間胸算用』巻三の四「神さへ御目違ひ」）

というように、どこか鳥瞰的視座を感じさせる文章が多い。また、『胸算用』巻一の二「長刀はむかしの鞘」における長屋住人の描写が良い例のように、西鶴の得意技と言われる列挙式描写も、こうした鳥瞰的描写の一つと言って良いだろう。また、『好色五人女』巻三の一「姿の関守」における男四天王たちの水茶屋からの女達の値踏み描写、『好色一代男』の巻六の四「寢覚の菜好」における世之介の二階からの遊女品定めなど、こうした鳥瞰的と思える西鶴の描写を挙げれば、おそらくきりが無い。

こうした西鶴の描写方法を、彼に元来備わったの描写力としても良いが、谷町筋から常に大坂の町を眺め暮らしていたという日常が、そうした描写の多用に一役買っていたはずである。

また、この都市を眺め暮らすということは、先に述べた政治的な「視覚」の問題、すなわち鳥瞰する側と鳥瞰される側の関係の問題を含んでいるように思われる。すなわち、西鶴の庶民（商人町人）描写に、どこか突き放したような冷静さがあり、その社会の捉え方もどこか箱庭的な見下した雰囲気を漂わせていることに、この「視覚」の問題は影響を与えているのではないか。

また、それとは反対に、西鶴が武家に対してはどこか倫理的で畏まった雰囲気の記事が多く、好色物や町人物に多く見られる、鳥瞰的な見下ろすような描写の中に武士がほとんど入ってこないということにも注意が必要だと思われるのである。たとえば、様々な場所に椀久を移動させ、様々な風物を眺めさせた『椀久一世』は、椀久のすぐ近くであつて聳え立っていた大坂城やその周辺の武家屋敷の描写を一切していないのである。これはいかにも不思議な点である。おそらく、ここには庶民が生活し働いている大坂という都市を見下ろしながらも、大坂城や武家屋敷を見上げていた西鶴の、その上下に対する姿勢が、無意識的にだが確実性をもって影響を与えていたのではないかと私は思う

のである。

さて、本章では、西鶴が生活や文学活動の基盤とした大坂と谷町筋がどのような所であったのかについて考えてみたわけだが、こうしてみると、その当時の大坂や谷町筋というのは実に不思議な都市・町であったと思われる。武家地と商人町人地が拮抗した状態であったというのもそうだが、その間に見晴らしのよい見物所でもあり、好色的な遊び所でもあり、椀久のような「潰しめ」（『西鶴大矢数』第一）たちが住んでいた貧民街でもあるような谷町筋がクッションのように挟まれていたというのが特に興味深い。

今後はこうした構造を持った都市が他にないのかどうか。またこの武士と商人の拮抗という構造がどのような意味を持っていたのかを考える必要があると思う。本論文、第四部・第三章でも述べたように、近世の都市は中世に歴史の表舞台に主役として立った武士に対して、商人町人が少しずつ対抗して、それを凌駕していった過程にあると見られるが、そうした中心―周縁構造の成立とその逆転の中に大坂や西鶴の活動がどのように位置づけられるのかを考える必要がある。

また、城（天守閣）を中心にした都市が戦国以降急速に増えてゆくが、それが果たして都市構造の中心であったのかという問題もある。先に大坂が武士と商人の二つの中心を持った都市であり、それはこの時期の日本の都市としては異常な構造であると述べたが、それは大和郡山、彦根、高山、会津若松といった内陸部の都市との比較から導きだされたものであった。すなわち、日本の海岸域（特に西日本の海岸域）の都市などを含めて全般的な比較を行ったときに、大坂の二つの中心という構造はどのような位相になるのかという問題である。そしてさらにその都市構造を、琉球、台湾、中国江南、東南アジアなどの海洋域の都市構造との関連で考察してみる必要がある。なぜならば、本論文の多くでも述べているように、大坂という都市がそうした海洋域やそこを巡る廻船との繋がりで発展してきた街

であったからである。よって、このアジア諸外国との関連はすこぶる重要である。谷町筋から見渡した大坂湾の景色は美しく雄大であったろうが、その果てにはそうした海洋域の世界があったことを忘れてはならないのである。

注1 大坂や西鶴文学の時間、すなわち歴史性の問題に関しては、本論文、第二部・第九章で集中的に取り扱っている。なお大坂は、現在「大坂」で表記されるが、江戸当時の表記「大坂」で統一した。

注2 西鶴庵がどこにあったのかについては現在必ずしも確定しているわけではない。この件については吉江久弥氏と野間光辰氏が新出の西鶴第六書簡（吉田幸一氏紹介）を取り上げて詳述している（吉江氏「西鶴転居説をめぐって」近世文芸36号、一九八二年五月。野間氏『刪補西鶴年譜考証』元禄五年条）。要するに西鶴第六書簡から判断して晩年の西鶴庵の位置が谷町筋錫屋町であることは動かないものの、その近くの鎗屋町からの転居の有無が問題になっている。興味深い問題ではあるが、その鎗屋町にしても錫屋町のすぐそばであることからして、本稿の論旨上は問題にならない。後掲の図において西鶴庵の位地を示す印は一応錫屋町にマークした。

注3 西鶴が隠棲する前にどこに住んでいたのかは現在分からない。注5の玉置氏や前掲の野間氏が『年譜考証』で言うように、鎗屋町・錫屋町を含むこの一帯の地域が伏見からの移住者で占められ、西鶴も父祖の代からこの地に住んでいたとすると、この隠棲も同じ地域に留まったということになる。ただ、西鶴の隠棲が自由を求めたものであることは間違いないことからすれば、同じ場所であるにしても、西鶴自身が隠棲の場所としての錫屋町を自主的に選び取ったという点では変わりない。

なお、仮にこの西鶴隠棲のベクトルを芭蕉と江戸に当てはめるならば、芭蕉はちやうど常盤橋（現東京都中央

区日銀付近)、もしくは鍛冶橋(現鍛冶橋交差点)、数寄屋橋(現JR有楽町駅銀座口)あたりに隠棲したことになるが、言うまでもなくこれら三つの橋は江戸において江戸城・武家地と町人地とを結ぶ重要な橋であり、大名行列などが頻繁に行き来した場所である。

注 4 高橋康夫・吉田伸之編『日本都市史入門 I 空間』(東京大学出版会、一九八九年)一八二頁掲載の図による。
なお、矢内昭「近世大坂の景観復元への試み」(『講座日本の封建都市』、文一総合出版、一九八一年)の図によれば、高橋・吉田氏の図より更に高く二倍程度の高さがあったとする。

注 5 玉置豊次郎『大阪建設史夜話』大阪都市協会、一九八〇年

注 6 注 5、五〇頁

注 7 なお、この寛永期は西鶴の活躍した貞享元禄期よりかなり前ではあるが、玉置氏の作成した図では、享保期もこの寛永期と同じように、谷町筋を境にして武家と町人の集住地が分かれているのは同じである。玉置氏作成の享保期の地図をここに載せれば分かりやすいが、煩瑣であるので省略した。

注 8 上村行彰『日本遊里史』藤森書店、一九二九年

注 9 『日本名所風俗図会十卷(大阪巻)』森修他編、角川書店、一九八〇年

注 10 宮本雅明「空間志向の都市史」(『日本都市史入門 I 空間』東京大学出版会、一九八九年)、同「近世初期城下町のヴィスタに基づく都市設計」(『建築史学』4、6号、一九八五、八六年)

注 11 高橋康夫・吉田伸之・宮本雅明・伊藤毅『図集日本都市史』東京大学出版会、一九九三年

注 12 桐式真次郎「天正・慶長・寛永期江戸市街地建設における景観設計」『東京都立大学都市研究報告』二四、一

九七一年

注
13

伊藤毅『都市の空間史』第四章四節「近世都市の国際性」吉川弘文館、二〇〇三年

第九章 西鶴小説と十七世紀の経済状況

—— 商家における高度経済成長とイエの確立を背景に ——

一 西鶴とイエ

西鶴が商人層の出身であり、作品にも多く商人（町人）が登場し、また読者にも商人層が多かったことを考えると、西鶴小説を理解する上で、当時の経済機構やその状況がどのようなものであったのかは誰もが注視する問題である。しかし、従来の研究を眺めるとそうした視点の重要性は叫ばれながらも、多様なアプローチがなされてきたかと言え、否と答えるしかないだろう。勿論、それはこの方面に些かでも探りを入れてみれば分かるように、十八世紀以降の資料は比較的多く残って研究も盛んであるにもかかわらず、十七世紀は資料不足のため、その実情が極めて掴みにくいのである。たとえば後でも述べるように、商家研究の基本となる家訓の残存状況も十八世紀に比べて十七世紀は極端に少ない〔注1〕。

とはいえ、これも後で紹介するように、そうした資料不足の中からも、確実に江戸時代経済状況の研究は進展し、従来不透明であったことが少しずつではあるが、視界が開けてきた。そこで本章では、十七世紀の経済問題の中、特に商家におけるイエの問題に焦点を合わせつつ、そうした経済状況が西鶴小説にどのような影響を及ぼしたと考えられるかを考えてゆくことにしたい。

「家」には家族、家屋、家系など様々な意味がある。そして、そうした多様な意味で使うならば「家」は何時の時代にもあつただろうが、この「家」を「独自の「家名」「家産」「家業」を持ち、祖先崇拜を精神的支柱として世代を越えて永続していくことを志向する制度的機構」「注2」（以下これを「イエ」と呼び、多様な意味を含む「家」と区別することにする）という意味で用いた場合、その制度的確立はいくつかの歴史的なメルクマール（画期）を生むことになる。貴族層においてそうしたイエが確立したのは平安末の院政期であり「注3」、武家層においては室町期だと言われる「注4」。そして農民・町人などのいわゆる庶民においては近世の元禄期（元禄く享保）であることは多くの歴史学者がほぼ一致して指摘するところである「注5」。

すなわち、農民や町人が個体としての家・家族に、先祖から子孫へ伝わるべき制度としての家を意識し始めたのが元禄期であるということなのだが、この「元禄」という時期、そしてその対象が「庶民」であったことを考えた時、同じ時期に庶民を対象として、その文学活動を繰り広げた西鶴がこのイエの問題とどう関わっていたのか、この点にわかに注目されてくるのである。同じ元禄期に活躍した近松に関しては、別稿において、彼の演劇とくに世話浄瑠璃に描かれる悲劇が、このイエの確立を基盤にしたものであったこと、すなわち、近松の世話悲劇とは、イエが庶民にとって重要な精神的紐帯となった元禄以降に初めて意味を持ったものであり、イエが未成熟であった元禄以前の庶民に共感を持たれるものであったかは疑わしい旨を指摘したことがあった「注6」。従来、近松の悲劇を中世以降の雑多な諸芸能を包括・洗練しかつ結晶化する過程で生まれたものとして、そこに通時的・普遍的な文学的価値の醸成を見出すことが多かったが、近松の悲劇が元禄当時の社会状況と切り放せないこと（その歴史性）を強調したのであった。

そして西鶴に関しては、西鶴の活動期がイエ意識確立の直前であったことと、近松とは対照的に西鶴の浮世草子に

はイエ意識がすこぶる希薄であるばかりでなく、イエ意識とは正反対の志向が見られることなどを述べた。

西鶴の活動期が、庶民にイエの確立した元禄期の直前であったことについては、年表に当たればすぐにでも判明する事実であるが、問題は、西鶴の浮世草子がイエ意識の希薄さ、イエとは反対の姿勢を見せていることについてである。本稿ではまずこの点を、西鶴の作品中でも特にイエ意識の希薄さを示している『好色一代男』を対象にして考えることにしたい。

まずこの作品は書名「一代男」からして、イエ意識の希薄さがよく表れている。「一代男」とは諸説が指摘するように「その人一代きりで後嗣のない男」（岩波大系『西鶴集上』頭注）「注7」の意である。この一代で完結してしまうという姿勢が、先祖から永続的に続くというイエ意識と、全く逆であることは一見して明らかである。また「一代」志向は書名のみでなく、主人公世之介の生涯を通しての姿勢となっているものである。周知のように世之介は生涯に「たはぶれし女三千七百四十二人。少人のもてあそび七百二十五人」と無類の好色漢ぶりを示し「腎水かえほし」たにも関わらず、一人も子供というものを持つことがなかった。たまたま出来た子供も、京都六角堂に捨ててしまったのである（巻二の二「髪きりても捨られぬ夜」）。また妻も、娶ることは娶ったが（巻五の一「後は様つけて呼」の吉野）、その登場も一章のみで妻との生活もほとんど描かれなかった。また親も、物語の最初の方に申し訳程度に登場するのみですこぶる印象が薄い。父親の夢介は銀山で文字どおり一山当てた分限者だが、人物像はそれ以上には分らない。母親にいたっては三人の遊女の中の一人と言うに過ぎず、その存在感は全くない。むしろ下女や仲居といった存在の方がはるかに実体化されているのである（巻一の二、三、四）。また兄弟も一切登場しない。このように世之介にはほとんど家族性・家庭の匂いというものが感じられない。最終章で世之介は自分の半生を振り返りながら「ふつと浮世に今といふ今こゝろのこらず親はなし。子はなし。定まる妻女もなし」と言っているが、ここに表れた家族意

識の希薄さは全編を通じてのものだと言ってよい。

こうした世之介の家族意識の希薄さについては、既に松田修氏がイエ意識と関連させながら次のように指摘している。

町人においてすら、いや、なんらの庇護のない町人においてこそ、悲願であった封建制下の「家」の持続、その至上命令への痛烈な反逆が、『一代男』全巻を支えているのである。(中略) 一代男ないし一代女が、その身かぎり、子孫なきものの意であることが証言されてすでに久しいのであるが、その題名の寓する意味、あるいは題名が寓してしまった意味に到達するまで、あまりにも多くの時間を費やしてしまったと思う。〔注8〕

一代男世之介が、近世的好色の最初の理想像たりえた最大の原因は、やはり家否定の思想であった。家を否定するまでに、好色に己を賭けた精神の熾烈さにあった。遊蕩が単なる遊蕩に止まらず、町人なりに家という価値体系と四つに組み、それに叛逆し否定し超越するまでに、誠実であったこと―そこに世之介の典型性の鍵がある。それは原型として伝承上の業平から、世之介が受容継承した精神の構造であった。〔注9〕

周知のように松田氏は、こうした世之介の叛逆性から「かぶき者」世之介論を展開している。氏の指摘は「一代男」の意味するものが等閑に付されてきた観のある、それまでの研究史にあって画期的であった。本稿もこの指摘を襲うものであるが、しかし、松田説の最大の問題点はイエ意識を江戸時代全般、全階層を通しての規範・制度として、その歴史性を考慮しなかったことにある。先述した如く、庶民にイエ意識が確立されたのは元禄期以降であり、それま

での社会にイエは未成熟であった。とすれば、延宝末から天和にかけての時期に成立したと考えられ、かつその題材の多くを寛文く延宝期に求めている『一代男』〔注10〕にイエ意識が希薄なのはむしろ当然だったと考えるべきであろう。また、この寛文く延宝期は、西鶴の青年期にあたり西鶴の精神を形づくるのに大きな影響を与えた時期であるとする、西鶴その人にあまりイエ意識が育っていなかった可能性は十分にある。すなわち『好色一代男』にイエ意識が希薄であるとしても、それをイエへの叛逆・否定にすぐ結びつけるわけにはゆかないのである。

加えて、仮に世之介が叛逆者であったとすれば、この作品に一貫して流れているある種独特な伸びやかさや大らかさ、そして世之介やその周辺の人物達の自由闊達なあの飄々とした態度が説明できなくなる。各章でみせる世之介の好色性は、何かの価値に反逆しそれを打破せんとする攻撃性に満ちているとするよりは、時代の感性を体現してそれを率直におおらかに謳いあげたとするほうが説得力を持つだろう。

そこで問題になるのは、その寛文く元禄期の、庶民（特に商人・町人）における商人（町人）意識・心性・時代精神とは何であり、そこから西鶴はどのような影響を受けていたのかということであろう。

二 寛文く元禄期の高度経済成長

元禄期以前の庶民にイエ意識が希薄だったことは今述べた通りだが、では寛文く元禄期の庶民（特に商人・町人）がどのような意識を持っていたか、実はこれを探るのはなかなかの難問なのである。

その最たる理由は、先にも述べたように、この時期の決定的な資料不足である。周知のように、元禄期以降はイエ意識の広がり在家訓・店則の類を多く生みだした為に、そうした心性・精神を探るのに資料的には事欠かないが、元

表 江戸時代の経済諸量の推移

時期	(実数)					
	(1) 人口 N (万人)	(2) 耕地 R (千町)	(3) 実取石高 Y (千石)	(4) R/N 各 (反/人)	(5) Y/N (石/人)	(6) Y/R (石/反)
1600	1,200	2,065	19,731	1,721	1,644	0.955
1650	1,718	2,354	23,133	1,370	1,346	0.983
1700	2,769	2,841	30,630	1,026	1,106	1,078
1720	3,128	2,927	32,034	0.936	1,024	1,094
1730	3,208	2,971	32,736	0.926	1,020	1,102
1750	3,110	2,991	34,140	0.962	1,098	1,141
1800	3,065	3,032	37,650	0.989	1,228	1,242
1850	3,228	3,170	41,160	0.982	1,275	1,298
1872	3,311	3,234	46,812	0.977	1,414	1,447
	(年成長率 %)					
1600-1650	0.72	0.26	0.32	-0.46	-0.40	0.06
1651-1700	0.96	0.38	0.56	-0.58	-0.40	0.18
1701-1720	0.61	0.15	0.22	-0.46	-0.39	0.07
1721-1730	0.25	0.15	0.22	-0.10	-0.03	0.07
1731-1750	-0.16	0.03	0.22	0.19	0.38	0.19
1751-1800	-0.03	0.03	0.22	0.06	0.25	0.19
1801-1850	0.10	0.09	0.18	-0.01	0.08	0.09
1851-1872	0.11	0.09	0.59	-0.02	0.47	0.49

禄以前はそうした家訓・店則類がほとんど残っていないのである。それは、この方面の壮挙である宮本又次氏の『近世商人意識の研究』〔注1〕が専ら元禄以降の商人・町人を扱っていたことに象徴的に示されていると言って良い（ただ、私はこうした家訓・店則類が元禄以前にほとんどないということ自体が、その時期にイエ意識が無かったことを逆に示しているのではないかと考えている）。しかし、そうした中であって近年いくつかの貴重な研究成果が生まれ始めている。それらの成果を参考にしながら、この寛文く元禄期の商人（町人）意識を見定めてみたい。

この寛文く元禄期が経済的に稀にみる高度成長期であることは諸書に指摘されているが、実際この成長率は爆発的なものであった。速水融・宮本又郎編『日本経済史1』〔注11〕に載る次の表は、その点を最も端的に示したものと

人口、耕地、実収石高そして年成長率のどれをとっても、一六五〇から一七〇〇までの五〇年間に驚異的な成長があったこと、この表から明かである。この五〇年間で江戸時代の成長をほとんど成し遂げてしまっていると言っても過言ではない。勿論、これは全国レベルのものであり、西鶴が関係した畿内においては如何様であったかは別である。しかし、この一六〇〇年代後半の急成長が、天下の台所と後に呼ばれた大坂を中心とした関西・畿内の経済成長を基盤としていることは一六〇〇年代経済史の常識である。とすれば、上記〈表〉に示される一六五〇年～一七〇〇年の爆発的な高度経済成長は、寛文～元禄期の大坂・京都を中心とした畿内でのものと考えてよい。

では何故、この時期にこれだけの経済成長が起こり得たのか、その原因は何であったのかであるが、これは平和と人心安定の到来、幕府の法令諸整備の成功、交通航路の整備など様々な理由が挙げられるが、近年吉田伸之氏がこの期の爆発的成長を社会構造の変化から説明しているのは注目される「注12」。吉田氏は、まず従来不分明であった町（町人）の論理と商人の論理との違いを導き出し、それが基本的に相入れない対抗関係にあることを様々な資料によって示した。さらに、十七世紀前半は町の論理が頑強で、商人の論理はその下に従属する位置にあったのに対し、十七世紀半ばから後半にかけては逆に商人の論理が町の論理を従えるようになり、自由な営利追及が行われるとともに、大きな経済発展につながったことを論証した。

この吉田氏の指摘は、従来、数值的・現象的にしか説明されなかった十七世紀後半の経済成長が、背景としての社会構造からも説明されたことになるわけで、その意味だけでも画期的だが、加えて、今問題にしている寛文～元禄期の特徴（あるいは特異性）の一面がおぼろげなりとも見えてくるのが実に有益である。というのは、諸書に指摘されるように「注5」、十八世紀前半はイエ意識の発達と、それに伴って株仲間代表される仲間組織が多くの職種で生まれ、十七世紀前半とは別の意味で自由な営利追及を阻み始めるからである。すなわちこの寛文～元禄期というのは

商人を土地に縛り付ける「町」の論理は既になく、同じく商人を家系や中間諸団体に縛り付けるイエや仲間といった制度や組織も育っていないという、商人にとって稀にみる自由な状態が現出した時代だった可能性が高い。

この点については、安国良一氏〔注13〕と乾宏巳氏〔注14〕も同様の見解を提示している。まず、安国氏は「京都の都市社会と町の自治」という論文で、戦国期から十七世紀前半の京都は、町を単位として町人の家屋敷・財産・信用・営業を共同で保証する体制があり、町の意味が町人に優越する論理を有していたとする。それが十七世紀後半になると貨幣経済の進展によって人間関係が貨幣を媒介として変化するようになり、町役の貨幣化、雇用労働による代役化がおこり、家屋敷も町人身分の象徴から投資対象となっていったと説明する。そしてそれが町人の自立を生んだとした。

また、乾宏巳氏は「大坂町人社会と西鶴」という論文で次のように指摘した。

国内商業の発展が促され都市における貨幣経済が進展すると、自由な商工業活動を展開するようになった。そのような時期が西鶴の作家活動の時期にあったものとみている。自己の才覚だけで金銀をうみだすこともできれば、借金で年をこえられない貧乏人も多数出てくる。商業活動を規制するような領主も町も株仲間的な組合もなく、自己の努力や才能以外には頼るものがないという自由経済的な町人社会が一時的に出現した。

ちなみに、如上の三氏の指摘が、吉田氏（江戸）・安国氏（京都）・乾氏（大坂）というように三都それぞれを題材にしている点も面白い。十七世紀後半の商人社会における飛躍的な発展は全国レベルのものであったのである。

三 「一代」の時代

こうした規制・制度の無い状態が、商人にとって好条件であることは説明するまでもないであろう。事実、こうした状況が未曾有の経済成長を導きだしたとともに、この時期は多くの起業家を生みだした。

たとえば、三井高房の『町人考見録』は元禄期以前の商人たちの姿を書き記した貴重な文献の一つだが、その商人たちの創業時期を見ると、その多くが寛文く元禄期に当てはまるのである。勿論ここで取り扱われているのは京都の商人のみであるが、これは畿内全般の現象と考えて良い。大坂に居た西鶴も『日本永代蔵』において「近代の出来商人。三十年此かたの仕出しなり」（巻六の五、三十年前は寛文元年）と寛文期以降に多くの商人が創業し始めたことを述べている。

しかし、この寛文く元禄期は商人にとって激動の成長期であったが、また多くの町人・商人が没落していった時代でもある。実際、この寛文く元禄期にかけて登場した商人たちには一代限りで滅んでしまう者、もしくは滅ばないまでも一代で見る影もなく衰退してしまう者が多かったのである。代表的なところでは紀文や奈良茂といったこの期の豪商の名がすぐに浮かぶが、西鶴も『日本永代蔵』その他の作品でその手のモデルを多く描いている。この時代のこうした傾向については既に近世史家が指摘している。

・竹内誠（林玲子・吉田伸之）、鼎談「元禄再考―元禄文化を可能にしたもの」〔注5〕

普通、江戸の商人は、中井さんの研究などがあるけれども、のれんや家職の永続を願うんでしよう。勿論家の永続を願うんですけれども、職業については、子供への遺言に、ほかの商売はするな、金融業の金利と貸業の家賃

で食べて行け、その二点しかいっていません。あとはつましくやれば、これだけの財産があるんだから、おまえらは十分にやっていける。そういう遺産の渡し方をするんですね。普通、家職を続かせて、何々屋何兵衛というのれんがどんどん大きくなっていくという話がありますが、元禄の商人の場合は、自己一人でも話が終わる。

・赤井達郎 「元禄期の都市生活と民衆文化」『岩波講座日本歴史10近世2』「注15」

江戸・大阪における豪商たちの奢りのさまは紀文・奈良茂・淀屋辰五郎らのさまざまな逸話によって語りつがれ、京都ではその豪華な生活ぶりを「両替町風」とよんだ。京都銀座の豪商たちは「夜普請をいたし、家蔵を建、見るをみまねに道具茶器を我も我もと求め、能囃子見物参詣には衣服をかざり、両替町風とて一際人目にかかる出立、妻子は乗物にのりちらし、腰もと召仕までそれぞれと風情ありて花々敷有様」であったという(『町人考見録』)。元禄期に豪華をもつてしられる町人たちには、十七世紀前半から幕府や大名と強いつながりをもって成長してきたものや、幕府の造営事業などにかかわっていわば投機的な手段によって成長してきたものが多く、その奢侈的生活も、彼等が新しい商品経済の発展に即応することができず、大名貸しやその投機的な商法の故にまもなく没落していったように、ほとんど一代限りのものではあったが、元禄の都市にはなやかな色どりをそえるものであった。

とすれば、寛文く元禄期は多くの町人・商人が創業し、かつ一代で多くが没していった時代、すなわち「一代」の時代と言えよう。

四 寛文く元禄期の商人意識

この時期多くの商人が一代で終わったのは、その背景にイエ意識の未成熟があると考えられるが、そこには稼ぎまくって使い果たすという単なる無秩序・アナーキーな志向しかなかったのであろうか。

結論から言えばそうではない。この時期の商人・町人たちの姿を見たとき、もうすこし違った意識・心性が見えてくるのである。それは積極的な意味での「一代」、自己自立の思想とでも言うべきものである。

先に述べた如く元禄以前の商人・町人は資料不足が災いして皆目見当がつかない状況にあるが、そうした中で、中井信彦氏が戦国末期の豪商島井宗室と元禄期の町人とくに三井高利を例にあげて、そこに大きな商人意識の違いを見出しているのは逸することの出来ない指摘として注目されるのである「注5」。中井氏は、宗室がその長文の遺書の中で、先祖について語ることを拒み、島井は自分一代で果てたと言い、養嗣子にも島井姓を名乗るなど言っていることなどから「宗室に島井家とか先祖・子孫とかいう意識が強く存しなかった」「博多の豪商宗室には、その壮大な商業活動がなんらかのかたちで家業として継承されることを期待する気持が認められない」というたいへん興味深い見解を述べているのである。そして、その宗室と対照的な形で家名・家業・家産の存続をはかった元禄期の成り上がり商人の代表として三井高利をあげている。

すなわち宗室は、有り余る財産があり、その財産を受け継ぐ養子がありながら、一代で島井家を終わらせようとしているのである。これは我々の感覚からしてもすこぶる奇異に映るものであるが、こうした発想が生まれてくるにはそれなりの理由があったのである。それは宗室が家訓に「武士は領地より出候。商人はまうけ候はでは、袋に入置た

る物、即時に皆に可成候」（島井宗室家訓「生中心得身持可致分別事」〔注16〕）と言ったように、武士や農民のように家督（武士は奉録、農民は土地）があるわけではない商人は、家名や家産を受け継いでも、受け継いだ本人に商人としての器量度量がなければすぐに没落してしまうことが明かだったからである（この考え方は商人一般のものらしく、後に西川如見も『町人囊』でこの点を強調している）。それは宗室が活躍した慶長頃のような稀にみる激動期では特に顕著であったはずである。すなわち宗室が強調したかったのは、独力でもって財を成し一代で果てるといって、「一代志向」もしくは強烈な自立意識とでも言うようなものだったと思われる。

勿論、宗室の活躍した年代は元禄期から百年近く、寛文期から数えても七十年も前のことであるから、宗室と十七世紀後半の商人達の心性を直結させるわけにはゆかないが、中井氏も指摘するように元禄期の三井家が最も早くイエ意識、すなわち宗室のような自立意識を捨てて家産を継続させてゆく方法、を持った商人であったとすると、その元禄期直前までは宗室のような家業に対する意識が専らではなかったかと想像されるのである。

そして、宗室の意識が寛文・元禄期の商人意識を知る上で重要な意味を持つ事は、他ならぬ西鶴との関連からも導き出されるのである。

・惣じて、親のゆづりをうけず、其身才覚にしてかせぎ出し、銀五百貫目よりして、是を分限といへり。千貫目のうへを。長者とは云なり。

（『日本永代蔵』巻一の二）

・人は十三才迄はわきまへなく、それより廿四五までは親のさしづをうけ、其後は我と世をかせぎ、四十五迄に一生の家をかため、遊樂する事に極まれり。

（『日本永代蔵』巻四の一）

この言辭は西鶴の遺した商人思想ということで、よく引かれる箇所であるが、イエ意識という点から見直してみるとき、ここに親のイエすなわち家業・家名・家産を受け継いで拡大発展させようという意識がほとんど見られないことに注意すべきである。とともに、宗室に見られたものと同じ商人意識——一代志向・個としての自立——が強調されていることに注意すべきである。また、巻四の一の上記掲出の一文が島井宗室の遺した家訓の一条と近似することなどを受けて、中井氏が、宗室の家訓は、西鶴によって「定型化された町人の理想像の先駆をなすとみなすことができる」「注5」と述べていることも重要な指摘であろう。

そして、このように商人意識という観点で宗室から西鶴へ線を引くとき、その線上に宗室や西鶴と共通する認識が当時の仮名草子、とくに教訓書から浮かび上がってくるのも重要である。

むかし、かまだや・なばや・いづみやとて、三人の長者あり。そのさとに、かしこきわらんべの、おはしまし候が、かまだや長者のところへゆき、「かほどめでたき、御たからをば、おや・をふちのゆづり給へるか。ながれをくんで、みなかみをたづね、はをかいで、ねをたゞすといへども、をよばずながら、みちびきたまへかし」と、申ければ、ちやうじゃ、こたへていはく、「かしこくもとひ給ふものかな。ほんらいむ一もつ、てんぜんのみろくもなし

『長者教』冒頭

まづ第一に、おやのゆづりを、たのみ給ふべからず。一身の家功を以て、長者と成給ふべし。(中略)おやよりの譲ははやく失安しわが戒力に富をもとめよ

『為愚痴物語』巻六

まつ第一に、おやのゆづりを、たのみ給ふべからず。一身の家功を以て、長者と成給ふべし。(中略) おやよりのゆづりははやくうせ安しわかかひりきにとみをもとめよ

『今長者物語』

一見して明白なように相互に影響関係があるが、『長者教』が寛永四年(一六二七)、『為愚痴物語』が寛文二年(一六六二)、『今長者物語』は刊年不明だが寛文二年(延宝三年(一六六二)一六七五)の刊行であることは明かだとすると「注17」、商人の自立思考が十七世紀全般にわたって一つの認識として存在していたことは間違いない。

五 『一代男』の「一代」性

こうしてみると、この寛文(元禄期とは、元禄以降のイエ意識が広がった時代とは全く逆の様相を呈した時代だった可能性が高いことになる。すなわち、イエ意識とは家産を親から子へと時間軸に沿って継続運営するシステムであるが、近松を論じたときにも指摘したように「注6」、このイエ意識はイエ継続の為に全てを動員・導入するシステム、すなわち経営至上主義であり、制度の保全、組織の和を尊重すると共に、個人を抑制するものであった。それはイエの下部を形成する子供や奉公人のみならず、権力者と見える主人においても同じことで、イエ社会における主人は配下の者に横暴をふるう権力者というよりは、叱咤激励する管理者としての側面が強かった。それに対して、この寛文(元禄期は全く逆の様相を呈していたと考えてよい。下克上の激しい競争社会の中、成功した者は栄耀を誇り、そ

うでない者は空しく滅んでゆく。そうした厳しい時代であった反面、自由で実力主義の時代でもあった。個人を縛る町の論理は既に無く、イエや仲間といった制度もまだ未発達であった。言わば個人が土地・制度・組織に縛られることなく、自由に営利追及ができた時代だったと考えられる。

では、こうした時代状況の中に『一代男』を置いて考えた時、この作品をどのように捉え返すことができるだろうか。まず書名の「一代男」やそうした設定から導き出されるイエ意識の希薄さであるが、これが「一代限りの男」や「後継ぎのない」と訳されてきたことに示されているように、「一代」はネガティブ・否定的に捉えられてきた観がある。しかし、これには重大な誤謬を含む可能性がある。というのは「一代限り」や「後継ぎのない」は、家が永続することを暗黙的に是とする立場からの発言だからである。すなわち、イエ意識が確立した後の時代からイエ意識の確立していない時代を見ればそうなるが、イエ意識の無い時代に一代で終わることをどのように否定的に見ていたかどうかはすこぶる疑問だからである。事実、先に考察したように、この寛文〜元禄期に「一代」は決して否定的な意味を持つものばかりではなかったと考えられる。むしろ、「一代」は武士や農民と違って家督が無く、自己の力に頼るしかない商人達の、商人らしい積極的な生き方を標榜するものでもあったと考えられるのである。

また、前掲のごとく松田氏が『一代男』にみられるイエ意識の希薄さを「家」の持続、その至上命令への痛烈な反逆」としてきたことも大いに問題であろう。何故ならば「一代」に反逆性・異端性をみるのは、「一代」を「一代限りの男」「後継ぎのない」とみる否定的な見方の裏返し、すなわち否定的であるが故にその社会にラディカルな意味を持ったという図式、に過ぎないからである。しかし「一代」が反逆性・異端性を帯びるのは、イエ意識が正統・中心の社会においてのみである。先に述べたごとく元禄以前においてイエ意識が正統・中心であったことが疑わしいとすれば、「一代」が反逆・異端というような意味でのラディカルさを持ったとは考えにくいのである。否、むしろ宗室―『長

者教』―西鶴という線を重視すれば、元禄以前の商人において「一代」志向は商人の正統・中心的思考であった可能性すらあるのである。

とすれば、我々は世之介が「一代男」であったことにもっと積極的な意味を見出すべきではないだろうか。

まず、世之介が「親はなし。子はなし。定まる妻女もなし」であったことから、アウトローや天涯孤独の匂いを嗅ぎとるべきではないだろう。むしろ、世之介の自由・気ままさへの強い希求心をこそ導き出してみるべきである。よって世之介に家庭家族の匂いがしないのも、自身の好色的な性質ゆえ図らずもそうした身の上に成り果てたというのではなく、親子・妻などの身の絆を積極的に振り払った結果と見るべきなのである。それは世之介と同じ商人・町人でも、元禄以降、近松や江嶋其磧などが取りあげた人々を見比べてみれば明かであろう。前稿でも指摘したが、そこにはイエ意識にがんじがらめに縛られて窒息寸前の個人や、気質というステロタイプによって矮小化・小市民化・集団化した個人が息苦しい生活を強いられていた。そうした人たちに比べて世之介の謳歌した自由気ままさは、まさに奇蹟的だと言って良い。ちなみに、この世之介の自由気ままさの背景に、西鶴が主に俳諧の方面で「自由にもとづく俳諧の姿を我仕はじめし」(『西鶴大矢数』跋)などと頻繁に自由を強調したことや、同時代作家に比して西鶴の小説・草子に「自由」という語が比較的多く使われているという市川光彦氏の指摘「注18」も思いあわせてみる必要があるだろう。

また世之介が二万五千貫目の大金を遊廓に使果たすことも、単なる無節操な遊蕩・蕩尽として理解してはならない。そこには妻や親戚をはじめ周囲の人間に一銭も遺さず、きれいさっぱりと始末して女護の島へ旅立ったことが示しているように、自己の金は自己の為のみ使い尽くすという「一代」志向が生きていると考えられるのである。

また巻二の二において、生まれた子供をすぐに捨ててしまうという世之介の行為についても、これを反道徳・反通

念の行為、もしくはその裏返しとして異端・ラディカルな行為とのみ理解するには大いに問題があるだろう。この捨て子についてはかつて塚本学氏が、將軍綱吉の生類憐れみ政策をふまえて「捨子を悪とする見方が、幕府禁令を機会として、およそ元禄期——十七世紀末に、強まり広がっていったことは、疑いがないのである」と指摘した考察もあって「注19」、『一代男』成立時には捨て子を悪とする見方が一般的に弱く、そうした通念が世之介に捨て子をさせたとも考えられるが、加えて、私はやはりここにも「一代」の発想が生きていたものと考えたいのである。子供などの絆に振り回されることなく自己の人生を完結したい、そうした世之介の積極的な選択をこの捨て子という行為に見ることが出来ると思うのである。また、世之介が父夢介の勘当に最期まで（その死まで）膝を屈しなかったのも同様であろう。父の影響下、庇護下にあることは「一代」志向、自己自立の逆である。それを潔しとしなかった世之介は、結果十六年間もの放浪生活を強いられた。定命五十年と言われた当時においての十六年は決して短いものではない。そこまでして世之介が得たかったものは何か。それはやはり自己の「一代」を思い通りに生きてみたいという世之介の希求があったと考えられるのである。

こうした世之介の自由・気ままさは、当然家族以外の人間に対しても向けられる。かつて吉江久弥氏も指摘したように「注20」、世之介の行為には「移り気」が横溢している。世之介は多くの人間と密接に触れ合いながらも、実にあっさりとその関係を断ち切ってしまうのである（巻二の五における若狭・若松との関係などが典型的）。しかし、これを「移り気」という形でネガティブに評価するのはやはり間違いだらう。ここも、一般的には縛られ易く断ち難い人間関係を断ち切る能力や強い意志がある、また新しい関係への俊敏性というように積極的に捉え返すことが可能ではないか。誠実さ堅実さからの判断ではなくて、流動性（モビリティ）からの評価である「注21」。

六 『日本永代蔵』の「永代」とイエ意識

さて、十七世紀の経済状況、とくにイエ意識の問題から、西鶴や『一代男』に表れた商人意識を考えてきた。そこからは、西鶴の甚だ希薄なイエ意識が浮かび上がってくるのだが、では、これは西鶴全体に広げていい問題なのだろうか。それとも『一代男』のみ、または西鶴でも限られた部分に限定して考えるべきものなのか。

そうした考えに立つとき、西鶴が『日本永代蔵』という作品を遺していることにまずもって注意が向くはずである。すなわち、この書名の「永代」には本稿で問題にしてきたイエ意識が濃厚に意識されているのではないかと考えられるからである。また『永代蔵』を紐解けば、序文とも言える序章「初午は乗ってくる仕合」に「金銀、瓦石にはおとれり。黄泉の用には立がたし。然りといへども、残して子孫のためとはなりぬ」とあって、西鶴は商家の子孫繁栄を十分意識しているとも考えられるからである。

しかし、先に、西鶴の希薄なイエ意識を証するために引用した「惣じて。親のゆづりをうけず。其身才覚にしてかせぎ出し」（『日本永代蔵』巻一の一）も「人は十三才迄はわきまへなく。それより廿四五までは親のさしづをうけ。其後は我と世をかせぎ。四十五迄に一生の家をかため。遊樂する事に極まれり」（『日本永代蔵』巻四の一）もともに『永代蔵』の文章であり、なканずく前者は「残して子孫のため」と同じ序文的役割を果たしていると言われる序章のものであった。これをどう考えてゆくべきなのであろうか。

そこでこの辺りの問題を明らかにするために、もうすこし材料を広げて検討してみたい。先に『一代男』を論じた折、『長者教』や『為愚痴物語』『今長者物語』を取り上げたが、それは『永代蔵』の副題が「大福新長者教」であったことからすれば、「長者教」↓「今長者」↓「新長者」となる点からして、『永代蔵』の直接的な先行作品と捉えて

よいだろう。それと対照的に『永代蔵』を直接に引き継いだ作品として『日本新永代蔵』（北条団水作、以下『新永代蔵』と略記する）がある。この流れを検討すれば、『永代蔵』の位相や歴史性が垣間見えってくる可能性がある。そこで先行作品については先に触れたので、ここでは『永代蔵』と『新永代蔵』の関係について見てゆきたい。なお、参考のために『新永代蔵』と刊行時期の近い町人物の浮世草子も幾つか取り上げて、『永代蔵』と『新永代蔵』の時代の位相を明確にすることに役立ててみたい。

次々頁に載せるのは『永代蔵』と『新永代蔵』のイエ意識の違いを探るための表である。各作品の各短編における商家の二代目・子供、そして同じく商家の手代などの使用人について調査してみた。マークの説明は、

- 一篇のテーマが、商家の二代目（以降）・子供についてであるもの ↓ ●
- 一篇の中に商家の二代目（以降）・子供についてのエピソードがあるもの ↓ ○
- 一篇のテーマが、商家の使用人（手代・丁稚）についてであるもの ↓ ▲
- 一篇の中に商家の使用人（手代・丁稚）についてのエピソードがあるもの ↓ △

であるが、要するに一篇遍の中心テーマが二代目（以降）や使用人についてであるときは黒塗りで、そこまでは行かないものの、二代目（以降）や使用人についてのエピソードや教訓などが含まれているものを白抜きとした。その差は割合の問題である（なお、物語の内容によってはマークが二つ重なる場合がある）。そして、取り上げた作品は、

- ・『日本永代蔵』 貞享五年（一六八六）正月刊 井原西鶴作
- ・『子孫大黒柱』 宝永六年（一七〇九）六月刊 月尋堂作
- ・『商人軍配団』 正徳二年（一七一二）冬刊 江島其磧作

・『日本新永代蔵』 正徳三年（一七一三）正月刊 北条団水作
 ・『渡世商軍談』 正徳三年（一七一三）正月刊 江島其磧作

の五作品である。なお、『西鶴織留』もこの系列にある作品であるが、西鶴の遺稿であつてどこまで完成された作品か分からない点と、様々な議論を呼んでいるように、幾つかの作品が合体した可能性が高いので、ここでは省いて考

えることにした。

まず●▲と○△の数値のみをあげる（上表上段）。しかしながら、各作品の短編数が違うので、これを占有率（パーセンテージ）に直してみると上表（下段）のようになる。

数値	●	▲	○	△
『日本永代蔵』	7	1	4	3
『子孫大黒柱』	5	3	4	3
『商人軍配団』	13	1	0	0
『日本新永代蔵』	11	4	6	2
『渡世商軍談』	4	15	1	0
パーセンテージ	●	▲	○	△
『日本永代蔵』	23,1	3,3	13,2	9,9
『子孫大黒柱』	16,5	9,9	13,2	9,9
『商人軍配団』	87,1	6,6	0	0
『日本新永代蔵』	36,6	13,2	19,8	6,6
『渡世商軍談』	26,4	100	6,6	0

	日本永代蔵	子孫大黒柱	商人軍配団	日本新永代蔵	渡世商軍団
I ①		●	●	○	●▲
②	●		●		▲
③	△		●	●	▲
④				○	
⑤	○				
II ①		▲	●	●	●▲
②			●		●▲
③	●		●		○▲
④				○	
⑤		●		○	
III ①			●	●	▲
②	●		●	●▲	▲
③		○	●	○	●▲
④		△			
⑤					
IV ①		○△	●	●▲	▲
②		●	●	●	▲
③		▲	●▲	○	▲
④				△	
⑤		○		●△	
V ①	▲	●▲		●▲	▲
②	○△	●△			▲
③	●		●	▲	▲
④					
⑤	●				
VI ①	●	○		●	
②	●△			●	
③	○			●	
④					
⑤	○				

表を見れば分かるように、マークが一篇の中で重なることもあるために、占有率（パーセンテージ）と言っても正確なものではないが、こうしてみると大方の流れを見ることは出来る。まず『永代蔵』と『新永代蔵』であるが、●と▲を合計すれば、『永代蔵』が^{26,4}%、『新永代蔵』が^{49,8}%とほぼ二倍になっている。さらに『商人軍配団』（以下『軍配団』）と『渡世商軍談』（以下『商軍談』）に至っては『永代蔵』の四倍程度に膨れ上がっている。これは何を意味しているのだろうか。

七 『永代蔵』と『新永代蔵』

まず、『永代蔵』は主人の出世譚（もしくは没落譚）が中心で、子供や使用人の話は少ないのであるが、その子供の話でも、そこには家業継承がテーマとなっている場合が少なくない。たとえば、巻一の二「二代目に破る扇の風」では、一代目の蓄財による分限化と、二代目の分散が対照的に描かれるが、ここには家業継承の重要性を説こうという意図が見えてこない。親の蓄財が子供のためであることが描かれず、子供も「親にまさりて始末を第一にし」た男であって、没落したのはたまたま拾った手紙によるものだった。ここに描かれるのは、古今希にみる始末男（親子）があっけなく分散し果てる、そのジェットコースターの人生の激しさ鮮やかさであって、ここから分散への教訓を読み取ることは難しい。

また、これは巻二の五「才覚を笠に着る大黒」の大黒屋の息子新六においても、巻六の二「見立て養子が利発」の養子においても同様である。新六は放蕩のあまり父親に勘当されるが、分限に返り咲いたのは本人の一念発起と智恵の賜物であったし、養子は父親から家を譲ると言われても、親の身代を調べなくては「養子のけいやくは成がたし」

と言ひ、またその親に対して商売が下手だからこの程度の財産しか作れなかつたのだなどと言っている。すなわち、ここにあるのは、家業を継承して発展させるという商人意識ではなくて、人に頼らずに我身で家業を起こすという一代分限的な発想なのである。(ただ、若干ではあるが、巻五の五「三匁五分曙のかね」や巻六の五「知恵をはかる八十八の升搔」などに家業継承・イエ意識とも思える教訓が表れている。これについては後で述べよう。)

それに対して『新永代蔵』は家業継承の重要性をはっきりと打ち出している。たとえば序章「白銀百枚歳暮の御祝義」は、仏像を鑄崩して商売をしたために没落したものの、その後心を入れ替えて貧民の餓死を救おうと施行などをしたために子供の代になって分限者に復活した中嶋屋何某という男の話である。注意すべきは、この男の没落について「かならず其身一生は強気によつて陰悪の罪をのがるゝといへ共、子孫にむくふ事眼前也」と述べて、仏像を鑄崩したために、総領に嫁、娘に婿が来ないばかりか、総領が河豚汁に当たつて頓死したことが記される点である。ここには商売は一代で完結するのではなく、代々続いて発展するべきものという家業継承の意識、イエ意識が濃厚に表れている。

序章に表れたこのような姿勢は、作品全体に広がりを見せている。たとえば、巻一の三「地獄の釜の蓋曙染の羽織」では、「武蔵にかくれなき紀惣といふ大商人」は息子を京に上らせたが、それは華奢風流を覚えさせる為ではなくて、洛外の小家が軒をならべるあたりの貧乏人の厳しい生活を見せることによつて商売の戒めとすることにあつた。「是をみならひたる紀惣が倅、金銀の大切なる事をおぼえぬいて」楠木分限になつたという話である。

また、巻三の一「十二の銀蔵に鶏の空音」は、当時人口に膾炙した淀屋一門、とくに辰五郎の分散話であるが、この辰五郎の後見役として手代の勘七と、辰五郎の叔父にあたる秋庵との淀屋継嗣、経営に関する争いが主たる話になっている。

また、巻四の一「豊井戸に立聞の相場状」では武蔵の小鮎町に親から「たじろかぬ身体」を譲られたにもかかわらず、無用の茶の湯に使い果たして分散した男が登場する。その男に対して、

親は足に草鞋をかけて、人の庭にこしかぐめ、はおりさへろくなはもたず、身をかせぎ、仕末の中より、もうけためし金銀を、いかにゆづりを請て、我ものなればとて、菊田摺の中着に紅鳶のふたへ染、御召のはぶたへを、不断着によごする事、不孝といひ、奢といひ、十年たゝぬ内に、五千両の身袋をうしなひしは尤也。〔注22〕

と述べているが、この些か執拗とも思える批判の中には、商人にとって親子関係、そこから派生する家業継嗣がいかに重要かという作者の心情が込められていることは言うまでもない。こうした些か感情的とも思える批判は、西鶴にはまず出てこなかったものである。

また、『新永代蔵』には『永代蔵』からの剽窃と思われる部分があり、これらは『新永代蔵』（のみならず西鶴以降の浮世草子全般）の文芸的価値を貶めてきたものであるが、このディテールを比較してみると、今述べた両作品の違いが端的に表れている箇所がある。たとえば『新永代蔵』巻六の四「銭の穴より天道の恵」には、『永代蔵』巻四の四「茶の十徳も一度に皆」からの剽窃がある。

・我今生のおもひ晴しに、茶を一口と涙を漏す。目に見せても、咽に因果の関居て、息も引入時、内蔵の金子取出させて、跡や枕にならべ、我死ならば、此金銀誰物にかなるべし。思へば、惜やかなしやとしがみ付かみ付、涙に紅ひの筋引て

『永代蔵』

・ 我今生の思ひばらしに、湯を一くちとなみだをもらす。女房さらばと茶碗を目にみせても、咽に因果の関すわりて、息も引入時、内蔵の金銀取出させて、跡や枕にならば、我死たらば、此銀は誰物に成事ぞ。養子をせざる事の今さらくやしや。他人の入ては、日ごろの坊主おとし、内證しれるかなしきゆへ、やらうものもなき金銀ためて、今さら残しゆく事のしやかなしやとしがみ付、涙にくれなるのすぢ引て
（『新永代蔵』）

この話は『永代蔵』の茶商いの小橋利助の設定を、仏具商いの佐内という設定に変えているが、掲出したのは利助と佐内が死ぬ直前に茶（湯）を飲むそれぞれの場面である。

傍線を施した部分が『永代蔵』になく『新永代蔵』になって現れた記述である。『永代蔵』では単に自己の財産が他人の手に渡ることを嘆くに過ぎなかったが、『新永代蔵』では、「妻子も持ず」（『永代蔵』）という主人公に「女房」を持たせ、さらに子供や養子の居ない境遇を嘆かせるという限定した嘆きを演出している。ここには家族と家産相続を重視する『新永代蔵』の商人意識がよく表れている。

『永代蔵』と『新永代蔵』に、こうした違いが出てくるのは、西鶴と団水の作家としての資質の違いもさることながら、やはり両作品の成立時期の時代相の相違が大きい。

両作品には二十七年間の開きがあるが、重要なのは先にも指摘したように『永代蔵』の出た一六八六（貞享五）年という時期が、十七世紀後半に畿内を中心にした爆発的な経済成長の余波の中にあつたのに対して、『新永代蔵』の出版された一七一三（正徳三）年は既に経済の停滞期に完全に入ってしまったことである。この停滞期は、商人の独力による起業や商売拡張が難しく、いわゆる「金のかねをまうくる世のならひ」（『新永代蔵』巻三の五「百人一首を

八十八の手習」が瀰漫した状態になっていた。もとより、西鶴にもこうした言葉は散見するが、先の一代分限的言辭も見られたように、まだまだ起業・商売拡張が見込めた時代であった。この両作品の時代認識の違いは『新永代蔵』の次の言葉に端的に表れている。

泰平なれば世広し。人おほくして当代何事にも共ぜりありて、中々通例の事にては、商を人にしおとされて、埒の明事にあらず。万事元値を買手にしらせて、やうやうさき様のりやうけんにて、相応の働賃をもらふ事なり。

以前は間々高利の仕合ありて、存外成金銀をまうけし物がたり、かならず今の商人さやうの事を耳にかくべからず。とかく停俵ぢみちにかゝりて、得意をはづさぬ調義、取わけ利巧だてをいふ商人は、相手次第になくなりて、身上をもつ事かたし。(傍線稿者)(巻二の一「六十余州紙の来歴男」)

「存外成金銀をまうけし物がたり」とは『永代蔵』の中にある一代分限の出世譚であると言って良いだろう。こうした『永代蔵』批判とも取れる言葉を記すほど、商人を取り巻く時代は変化していたのである。

八 手代の反乱

また『軍配団』や『商軍談』はより鮮明に家業・家産継承をそのテーマとして打ち出していると言ってよい。たとえば『軍配団』の序章は次の言葉から始まる。

人間の盛衰はあざなへる縄のごとし。誠に長者二代なし。親父死なれて世盛の花も散り、うつりかはる夢の世の

ありさま。電光朝露火打の石の、紙子姿に間もなくなりて、子共が代に家普請に手のかゝらぬやうにとて、瓦葺にし銅樋をかけて、石井筒に鉄釣瓶、諸道具も一度の大願に、末代物にしてゆづられし家財を皆になし、親の物好にたてられし家を余所に見る事、其子たわけにて仕果のみにもあらず。つぶれ時にはつぶるゝ事。凡夫の智恵才覚にてゆかず。

一種の運命論であるが、基本を成しているのはイエの継承に関する作者の関心である。この運命論的発想が、後の、貧乏神の役割をする白色の玉と、福神の役を果たす黒色の玉が様々な商家に入って禍福を成すという趣向に繋がるのだが、そうした様々な本作の趣向の中に通底しているのは、やはりイエの継承である。たとえば、巻二の一「悦び積て十露盤の粒程な涙」では、目出度いことも続きすぎると良くなく、災い事も必ずしも悪いことばかりでないという些か斜に構えた趣向で読者の関心を引こうとする。この目出度きこととは、結婚・出産・元服祝いなどのことであり、災い事とは親戚の葬式のことであった。前者は何かと金要りの行事で金が出てゆくのに対して、後者は親戚からの遺産相続などで逆に金が入ってくるからというのが作者の説明であるが、この前後者ともに家族・家産・家業の継承に関することに他ならない。

こうした作者の関心は他の短編でも繰り広げられる。たとえば、巻一の一「揚屋へはかり出す米屋の仕果」は節約家の親父が死んだ後、財産を丸取りした息子はさらに儉約家であったが貧乏神が取り付いたために全てを失う羽目になる話、また巻一の三「貧苦を切替るかるたの絵書」は、一念発起した絵描きが様々な工夫をして五万両を溜め込んだ話であるが、後半に商人の氏素性に対して子供へ長々と教訓するのが印象的な短編である。また、巻二の一「商人の刃物目利は大疵の基」は、八百貫目余を親から譲り受けた二代目が八十歳までの人生設計を細かく規定するもの

失敗し、四十四年で財産を全てなくした話、巻二の三「金銀を蔵に詰込の酒や後家」は花菖蒲屋の主人が頓死した後、すっかりした後家が二代目の兄弟を教育し店を盛り立てた話である。

こうしたイエの継承についての関心は更に『商軍談』に至って、軍談的要素を踏まえて展開される。この『商軍談』は長谷川強氏が「渡世商軍談」は「軍配団」に商家の盛衰は手代の良否によるという説を承け、手代の種々相を描く「注23」とされたように、商家の手代が主人公となっている（これは先の表からも明らかである）。すなわち商家の興亡を武士のお家騒動に見立てて主君を主人、家来を手代に見立てて物語化したものである。ここでも様々な趣向が凝らされるが、基本はお家騒動がまさにイエの継承に関わった物語であったのと同様、ここでも商家のイエ継承である。

このような『軍配団』や『商軍談』の趣向は、やはり長谷川氏が指摘するように「注24」、通俗軍談書の流行や、歌舞伎・浄瑠璃などにおけるお家騒動物の盛行などという背景があったはずであるが長谷川氏が続いて述べるように「技巧に偏した趣向本意」とか「現実に肉迫し、内容の深化をはかるものではない」と断定してしまうわけには行かない。その趣向の背景に作者江島其磧の時代を感得する眼がやはり確と存在すると思われるのである。

たとえば、この『軍配団』『新永代蔵』『商軍談』が出版された正徳二年（一七一二）・正徳三年（一七一三）は、現実の商家において「手代の反乱」とも呼ぶべき事件が多発していた時期と重なるのである。

次に挙げるのは、元禄から享保にかけての商家手代層の私商い（主人に無許可で行う違法な取引）・引負（使い込み）・取逃等を示す当時の御触・町触である。

元禄三年（一六九〇）

・一、近年町人倒れ者併手代取込銀等数多有之而、勘定申付候、帳面不分明候事（四月十八日、大坂、大坂市史）

・奉公人私商之事、六尺小者之事

(八月六日、大坂、大坂市史)

・主人之銀子引込候者之事

(十月十九日、大坂、大坂市史)

元禄七年(一六九四)

・町人之手代共私欲之事

(八月二十七日、京都、「中井信彦」*)

元禄十年(一六九七)

・町人身上潰レ割符にいたし候者之内、金銀取隠シ少之売物を以相侘之輩、併手代共私欲をかまへ主人ニ大分の損失をかけ候もの頃日多有之候、向後右之仕形之ものは吟味之上品により急度御仕置可申付事

(正月十三日、京都、京都町触集成1)

元禄十五年(一七〇二)

・一、奉公人引負又ハ取逃仕候者、請人方 給金ハ急度返済致させ、其外引負取逃之弁金ハ請人分限有次第弁させ、不足之分は主人損失ニ致させ、欠落仕候ハ、請人ニ尋出候様、急度可被申付、右不屈者ハ死罪又ハ流罪ニ可被申付候事

(八月二十八日、江戸、正宝事録)

・一、欠落取逃引負仕候者、只今迄其品ニより当分牢舎又ハ手鎖被申付、金銀滞相済候得ハ御差免候、向後ハ品ニより遠島被申付、大分引負取逃仕候ハ、死罪ニも可被申付候事

(八月二十八日、江戸、正宝事録)

・欠落者之事、公事訴訟之事

(九月一日、大坂、大坂市史)

・一、奉公人引負、又者欠落取逃引負仕候もの、只今迄ハ其品ニより、当分牢舎手錠等被仰付、金銀滞相済候得ハ御赦免候得共、向後ハ品ニより急度曲事ニ可被仰付候事

(九月四日、京都、京都町触集成1)

宝永二年(一七〇五)

・浮世草子『長者機嫌袋』刊（正月）**

・一、年季又は一季居奉公人之請ニ立、不為引越、或は為致欠落、又は請人人主奉公人なれ合暇を取、主人え給金も不相立、其通ニ捨置、奉公人ハ外え有付、不埒成儀共有之候、
（四月、江戸、御触書寛保集成）

宝永四年（一七〇七）春 『五十年忌歌念仏』上演***

宝永六年（一七〇九）

・一、先達て相触候通、奉公人之請人近年別て不埒に有之、致請状、給分取之、不引越、又ハ引越一両日相勤、致欠落候族数多有之、（以下略）
（五月、江戸、御触書寛保集成）

宝永七年（一七一〇）

・一、手代奉公人請人之儀、主人弥入念取置可申候、惣て近年手代奉公人事之外不埒ニ成、大分之引負取逃いたし候、畢竟主人油断故之儀ニ候間、向後ハ手代共勘定月切ニ可承候、
（十月、江戸、御触書寛保集成）

享保十五年（一七三〇）

・一、近年諸奉公人取逃欠落多く、畢竟請人共不埒之仕方ニ付、今度吟味之上、人宿弍百弍人に相定、組合申付、給金之儀も引下ケ候積り、町奉行所にて申付候事、
（二月、江戸、御触書寛保集成）

*中井信彦『町人』（小学館、一九七五年）「家督と暖簾」に指摘。稿者未見。

**福富言粹作、淀屋辰五郎の闕所没落事件を扱う。淀屋の先代故庵から忠義をつくす手代勘七と悪手代の宇兵太との確執を描く。

***近松門左衛門作、主人の娘お夏を慕う清十郎と悪手代勘十郎・源十郎との確執を描く。

ここから我々は様々な問題を引出すことが出来るが、さしあたっては以下三つの点を挙げておきたい。

① 大坂↓京都↓江戸へと手代層の反乱は広がっており、事件の全国的広がりを示していること。
② 『軍配団』『商軍談』が出版された正徳二、三（一七一一、二）年はそうした広がりがピークを迎えたところであったこと。

③ この時期（元禄・宝永）の諸法令（御触・町触）を見渡すと、商家町家へのものとしては、この手代層・請人の事件への対処をもとめるものが最も多いこと。

こうした当時の状況を考えれば、『軍配団』『商軍談』のお家騒動的内容が単に趣向の上からだけ来ているとは考えられない。また、次に引用するような言辭が『軍配団』『商軍談』や『新永代蔵』に見られるのも見逃せない。

・ あるひは商ひ手広く、江戸長崎へ店をだして、手代共にこかされ、一生心くるしめて其上にゆづり銀をへらし、今零落して名をうづむ人おほし。
（『軍配団』巻二の二「商人の刃物目利は大疵の基」）

・ 親の代には分限近所にならぶものなく。栄耀にそだちし男なるが。両親にはなれて後、手代共にたをされ次第に手前うすくなり
（『軍配団』巻三の三「利の有事をすいする梅干からの工夫」）

・ 女房には憂きめをみせて、大坂屋といふ人の手代となり、主人をたをすたくみ

（『新永代蔵』巻二の一「六十余州紙の来歴男」）

・ 終に人に先をこされ、売にも買にも損をして、うめかねては博奕にかゝり、手代は親方を倒し

（『新永代蔵』巻二の三「内義の笑貞は廿五間口の家」）

・ 手代といふて主の眼をぬくほどの、おそろしき家来もなければ

（『商軍談』巻一の一「手代は背の脱た鼠の忠の者」）

・ けいせい野郎に打こみ、又は手代共にだしぬかれて

（『商軍談』巻二の三「手代が悪心主の小勝を取込の隠し金」）

・ 国に盗人家に鼠といへるは、主をたおし請人にやつかいかける手代の事なり。

（『商軍談』巻五の五「手代は増て来る繁昌の鼠算用」）

九 「子孫のためとはなりぬ」の解釈

さて、こうして『永代蔵』以降の町人物を見てくると、西鶴の『永代蔵』はイエ意識、家産・家業の継嗣の意識はまだそれほど強くないレベルにあったと見ることが出来る。ただ、では『永代蔵』の「永代」や、序章「初午は乗てくる仕合」にあった「然りといへども、残して子孫のためとはなりぬ」はどう解釈すべきなのであろうか。

まず、後者の「残して子孫のためとはなりぬ」であるが、これは『永代蔵』の序章最初の「天道言わずして、国土に恵みふかし」で始まる文章の流れから捉え直してみる必要がある。

天道言ずして、国土に恵みふかし。人は実あつて、偽りおほし。其の心は本虚にして、物に応じて跡なし。是、善悪の中に立て、すぐなる今の御年代を、ゆたかにわたるは、人の人たるがゆへに、常の人にはあらず。一生一大事、身を過るの業、士農工商の外、出家・神職にかぎらず、始末大明神の御託宣にまかせ、金銀を溜べし。是、二親の外に命の親なり。人間、長くみれば、朝をしらず、短くおもへば、夕べにおどろく。されば天地は万物の逆旅、光陰は百代の過客、浮世は夢幻といふ。時の間の煙、死すれば何ぞ、金銀瓦石にはおとれり。黄泉の用には立がたし。然りといへども、残して子孫のためとはなりぬ。

この冒頭、従来実に多くの論者が俎上にのぼせてきたものであるが、昨今では一つの方向に収束しつつあると言つてよい。それはこの文章から西鶴の思想を読み取るのではなく、その表現方法を読み取るべきというものである。これは主に重友毅氏や谷脇理史氏や廣末保氏〔注25〕が述べているものだが、私もそうした考えに賛成である。とすれば、この「然りといへども、残して子孫のためとはなりぬ」の構文に関してはかつて重友氏が次のように要約した文章に尽きていると思われる。

ところで作者は、蓄財のことを奨めて、金銀を命の親とまでいったはよいが、そこから連想は連想を生んで、ついには金銀は無用というところまで来てしまった。もともと論理的記述には不得手な彼のこととて、これはありがちなことではあるが、さすがにここでは自分ながら、泡を食ったことと思われる。しかしそこで腹を据えて切返したのが、「然りといへども、残して子孫のためとはなりぬ」である。いささか苦しいが、これでどうにか立直

ることを得た。「注 26」

すなわち、この「残して子孫のためとはなりぬ」にはあまり深い意味はないのである。少なくとも子孫のために金を残せと西鶴は言いたかったわけではない。お金を溜めても死んだら意味がないという話の流れの中で、でも子孫が喜ばないわけではないという風に切返したに過ぎないのである。

また、『永代蔵』の「永代」であるが、これも『永代蔵』最終章末尾に「金銀有所にはある物がたり、聞伝へて日本大福帳にしるし、すゑ久しく是を見る人のためにも成ぬべしと、永代蔵におさまる時津御国、静なり」とあるように、どちらかと言えば永遠の意味であって、イエ意識の意味での代々という意味は薄いと思われるのである。

勿論、では『永代蔵』にイエ意識や家業・家産継嗣の意識が全くなかったかと言えば、そうは言いがたいであろう。

惣じて、親の子にゆるばせなるは、家を乱すのもとひなり。随分厳敷仕かけても、大かたは母親ひとつになりて、ぬけ道をこしらへ、其身に過る程の悪遣ひする事ぞかし。烈しきは其子がため、温きは怨なり。

（巻五の五「三匁五分曙のかね」）

家さかへても屋継なく、又は夫妻にはなれあひ、物ごとふそくなる事は、世のならひなり。

（巻六の五「智恵をはかる八十八の升搔」）

といった言葉はやはり見つかるし、こうしたイエ意識を醸成したと思われる「金がかねまうけ」（巻六の四「身躰かたまる淀川のうるし」）という言葉も散見する。そもそも、一代で起業して立身出世することと、代々家が継承されるこ

ととが必ずしも矛盾するわけではない。「惣じて。親のゆづりをうけず。其身才覚にして」(『日本永代蔵』巻一の一)「我と世をかせぎ。四十五迄に一生の家をかため。遊樂する」(『日本永代蔵』巻四の一)ことを目指しても、それでも金があまれば無理に捨てる必要もないわけで、それこそ「残して子孫のためとはなりぬ」で良いわけだからである。すると問題になるのは、一代の起業・遊樂という一代分限的要素と、代々のイエ意識の要素とがどれほどの割合で混在しているのかという点である。そこで重視されるのが、先の表において『永代蔵』巻一と巻四と巻五・六では、子孫や使用人の話の数が明らかに違っていた点である。たとえば先の数値(パーセンテージ)を『永代蔵』の巻一と巻四と巻五・六で分けてみると、本章末の表Aのようになって、巻一と巻四の数値はかなり少なくなり、巻五・六は増えて『新永代蔵』の数値とほとんど同じになってしまふことである。また先に挙げた「惣じて、親の子に……」というイエ意識の窺える文章も巻五・六のものであったし、イエ意識の醸成になった金が金を儲けるという見方も、

只銀がかねをためる世の中(巻二の三「才覚を笠に着大黒」)

今は銀がかねを設る時節なれば(巻五の四「朝の塩籠夕の油桶」)

金がかねまうけして(巻六の四「身躰かたまる淀川のうるし」)

と、巻五・六に多い(巻一と四が四巻、巻五・六が二巻であるから、比重という点からすれば巻五・六は巻一と四の四倍ということになる)。勿論、これとても大体の傾向を見ればという点であって、厳格なものではないのだが、たとえ傾向的なものであってもこれが問題になるのは、周知のように『永代蔵』の成立問題で、巻一と四と巻五・六に時期の違い、執筆意図の違いなどが様々に取り上げられているからのである[注27]。本稿ではこの成立の問題には踏み

込まないが、巻一〜四に比べて、巻五・六の方がイエ意識が高いとは言えるであろう。

さて、こうして西鶴の『一代男』と『永代蔵』を中心にその経済意識、イエ意識を探ってきたわけだが、一応の結論として次のようなことが言えるのではないかと思う。それは、十七世紀後半から十八世紀初頭にかけての商家における経済社会の状況が、十七世紀中旬の爆発的な経済成長によって生まれた一代志向から、経済状況の冷え込みによってイエ思考へと変化していったとすれば、西鶴他の商家を扱った小説・文芸の世界は、本章末B表のような形で捉えることが可能ではないかと思われるのである。

ここで、まずもって重要なのは、十七世紀後半から十八世紀初頭にかけての商家の経済状況と同じ状況が小説・文芸作品からも言えることである。これはこの時期の小説類が現実的描写を旨として、それゆえにこそ我々も浮世草子と呼び慣らわしてきたのだから、当然だと言えば言えなくもないが、その「現実」の具体的在りようは必ずしも明確でなかったと思われるのである。私はその「現実」の第一に、この驚異的な経済成長による一代志向の充満とその後経済的安定によるイエ志向の瀰漫を挙げるべきだと考える。そして、これによって説明が可能になったり、新しく光を当てられる部分も多いのではないかと考える。

たとえば、先にも取り上げた『永代蔵』の成立の問題であるが、『永代蔵』が一代志向からイエ志向への移行期にあったとすれば、『永代蔵』にその両面が登場するのは当然である。私はその両面が巻一〜四と巻五・六の違いとして表れたと考えているが、重要なのは、西鶴がこの経済状況の両面に対応しようとしたことである。すなわち、巻一〜四、巻五・六のどちらが先に成立したのかや、それぞれが何時に成立したのかも重要な問題ではあるけれど、その両面に対応しようとした西鶴の幅広い認識力こそが重要なのではないかということである。我々は『永代蔵』を二分したり切り刻んだりすることから少し離れて、『永代蔵』の屈折そのものを対象化することによって新しい『永代蔵』像を見

つけ出さなくてはならない。

また、『軍配団』『新永代蔵』『商軍談』の三作品は、或いは『永代蔵』の二番煎じとして、或いは趣向過多として低い評価を与えられ続けてきた。しかし、この三作品が対応していた時代状況が、『永代蔵』と違っていたとすれば、当然別の評価が生まれてくるものと思われる。すなわち、イエ社会は近現代の我々にとって当たり前のものであるばかりか、それは世間という日本独特の共同体意識と結びついて、我々を自由から縛る漆黒の制度と化している（阿部謹也『世間とは何か』〔注28〕）。しかし、イエが庶民に広がり始めたばかりの十八世紀初頭はそうしたものではなかったはずである。おそらくイエはそれまでバラバラにあった個人を繋ぐ、新しい共同体の意識として人々に希望をもって迎えられた制度でもあったはずである。そうした新しい制度を文芸世界に乗せて表現することは、決して二番煎じや趣向過多ではなかったはずである。おそらく、イエが当たり前になってしまった近現代の我々にとって、西鶴以降の浮世草子の面白さはすでに見えなくなってしまっているのではないか。それが今までの低い評価を生み出してきた原因ではないか。

では、その見えなくなってしまうものとは何か。それをここで長々と述べるわけにはいかないが、その一つに「家族」があったはずである。イエ制度は、個人に先祖から子孫に繋がる線上に、輪番としての自分というものを教えたが、それはまた、家産や家業を譲る対象である子供たち、そしてそれを始めとする身の周りの家族を、暖かくも思議な存在として新たに浮かび上がらせたはずである。それは近現代の我々にとっては自らを縛る絆しにしか映らないものかもしれないが、地方から掃き出されるようにして都市に出てきた人間たち（西鶴が言う「吉蔵三助」たち）にとっては、新鮮でかつ自らの出自を癒してくれるものであったはずである。

そうした人間たちにとってイエ内の騒動や事件は他人事ではなかったろうし、上記三作品のお家騒動的内容は笑い

の中にも身につまされるものであったろう。そしてこの三作の後に出てくる江島其磧の気質物が「息子」(『世間子息気質』)から始まっていることに、このことは深く関連するものなのである。

新しい家族の誕生とそれを基にした新しい物語。西鶴以降の浮世草子(とくに町人物・気質物)を私なりに規定すればそうなるが、そうした規定の仕方も先に記した表における時代相の違いが教えてくれるものなのである。

注1 宮本又次『近世商人意識の研究』中央公論社、一九三八年。入江宏『近世庶民家訓の研究―「家」の経営と教育』多賀出版、一九九六年など。

注2 大藤修「農民の家と村社会」『日本家族史』梓出版社、一九八八年

注3 服藤早苗『家成立史の研究―祖先祭祀・女・子ども―』校倉書房、一九九一年

・高橋秀樹「中世前期の祖先祭祀と二つの「家」」日本史研究三八一号。一九九四年 五月

注4 水林 彪『封建制の再編と日本の社会の確立』日本通史・近世。山川出版、一九八七年

注5 中井信彦『町人』小学館「博多の豪商宗室一代」「元禄町人の才覚」「家督と暖簾」一九七五年

・守屋 毅『元禄文化―遊芸・悪所・芝居』弘文堂、一九八七年

・飯島吉晴「子供の発見と児童遊戯の世界」『日本民俗文化大系』角川出版、一九八七年

・注3の水林氏前掲論文

・笹本正治「永続する家意識の確立―判子・墓・系図」日本学十七号、特集元禄・都市の文化誌、一九九一年五月

・竹内誠・林玲子・吉田伸之、鼎談「元禄再考―元禄文化を可能にしたもの」日本学十七号、特集元禄・都市の文化誌、一九九一年五月

・乾宏巳「大坂町人社会と西鶴」『西鶴新展望』勉誠社、一九九三年

注6 拙稿「元禄期におけるイエの確立と近松の世話浄瑠璃」シオン短期大学研究紀要33号。一九九三年十二月。

注7 これは『譬喩尽』の「一代男といふことあり、一生子なくくらす男、一代女、これも嫁入しても子得うまぬ女、仮令養子相続あれど弔薄し」などから導かれたものであろうが、諸注こぞってこの言葉に否定的な響きを持たせているのは後述するように些か問題である。ちなみに『譬喩尽』は天明から寛政ごろの成立と言われるように、イエ意識の確立した後の規範意識からこの「一代男」の語義を考察していると考えられる。

注8 松田修『『好色一代男』論―かぶきの美学』『日本近世文学の成立』法政大学出版局、一九七二年、後に『松田修著作集』第一巻、右文書院、二〇〇二年

注9 松田修「性愛の抵抗 その可能性の系譜」『江戸異端文学ノート』青土社、一九九三年、後に『松田修著作集』第七巻、右文書院、二〇〇三年

注10 『一代男』後半、巻五以降に登場する遊女達の活躍時期は、ほぼ寛文〜延宝期に該当する。

注11 速水融・宮本又郎編『日本経済史1』岩波書店、一九八八年

注12 吉田伸之「町人と町」『講座日本歴史5 近世1』東京大学出版会、一九八五年

注13 安国良一「京都の都市社会と町の自治」『町内会の研究』御茶ノ水書房、一九八九年

注14 注5の乾氏論参照

注15 赤井達郎「元禄期の都市生活と民衆文化」『岩波講座日本歴史10 近世2』岩波書店、一九七五年

注 16 『近世町人思想』岩波日本思想大系59。岩波書店、一九七五年

注 17 『仮名草子集成』（第五巻）の解題によれば本書は、寛文二年刊の『為愚痴物語』の長者譚を抜いて新しく仕立てたものであり、延宝三年の『古今書籍目録』にその書名が載るとされている。
なお、『長者教』『為愚痴物語』『今長者物語』の本文は、

『長者教』日本思想体系59 「近世町人思想」岩波書店、一九七五年

『為愚痴物語』仮名草子集成第2巻 朝倉治彦編 東京堂出版、一九八一年

『今長者物語』仮名草子集成第5巻 朝倉治彦編 東京堂出版、一九八一年
を使用した。

注 18 市川光彦 「西鶴における自由」『井原西鶴研究』右文書院、一九九二年

注 19 塚本学 「捨子・捨牛馬」『生類をめぐる政治』平凡社、一九八三年

注 20 吉江久弥 「好色物の主人公たちと“移り気”」『西鶴文学研究』笠間書院、一九七四年

注 21 この点に関しては、本論文、第二部・第二章「アジア小説としての『好色一代男』」の中で、韓国の『九雲夢』との比較からも明瞭に導き出せる。

注 22 西鶴以降の浮世草子の本文は、以下の本文による。

『商人軍配団』八文字屋本全集第3巻、長谷川強他編、汲古書院、一九九三年

『日本新永代蔵』日本名著全集本、一九二八年。ただし、東京大学霞亭文庫本を参照して本文を確認した。

『渡世商軍談』八文字屋本全集第3巻、汲古書院、一九九三年

注 23 長谷川強 『浮世草子の研究』（桜楓社、一九六五年）三四九頁

注 24 注 23 の第四章第三節

注 25 廣末保『西鶴の小説』平凡社選書 77、一九八二年

注 26 重友毅『西鶴の研究』文理書院、一九七四年

注 27 この経緯については谷脇理史氏の『西鶴研究序説』第三部の『日本永代蔵』に関する一連の論考に詳しい。

注 28 阿部謹也『「世間」とは何か』講談社現代新書、一九九五年

A 表

パーセンテージ	●	▲	○	△
『日本永代蔵』	23, 1	3, 3	13. 2	9, 9
巻 1 ～ 4	15	0	5	5
巻 5 ・ 6	40	10	30	30

B 表

商家を扱った小説・文芸世界	商家の経済・社会状況
『長者教』寛永四（一六二七）年 『為愚痴物語』寛文二（一六六二）年 『今長者物語』寛文二～延宝三（一六六二～一六七五）年 『好色一代男』天和二（一六八二）年	一代志向全盛期
『日本永代蔵』貞享五（一六八六）年	一代志向→イエ志向移行期
『商人軍配団』正徳二年（一七一二） 『日本新永代蔵』正徳三年（一七一三） 『渡世商軍談』正徳三年（一七一三）	イエ志向全盛期

第十章 大交流時代の終焉と倭寇の成長〔注1〕

近世漁業の成立と西鶴の『日本永代蔵』

一 日本経済の起源説話

日本文学を経済・経営・商業という視点から論じた研究・評論がほとんどない。当然、叢書として纏めたものもほとんどない。大正初年に刊行された『通俗経済文庫』（日本経済叢書刊行会編）が不十分ながらも、唯一と言って良いぐらいであろう。日本の基層に経済・経営・商業が極めて重要な位置を占めていることは誰もが指摘することなのに、これは不思議なことである。ここには中国や朝鮮ほどではないにしろ、士農工商という階層化が江戸時代以来生きてきたからとも思えるのだが、そうしたヒエラルキーが既に遠く過去の遺物と化した今、この日本文学と経済・経営・商業の問題に改めて向かわなければならぬはずである。

そうした視点で日本文学を鳥瞰した時、井原西鶴の『日本永代蔵』は極めて重要な作品として我々の前に現れる。なぜならば『永代蔵』は絶後ではないが、空前の作品であったからである。例えば『永代蔵』は「大福新長者教」という副題を持ち、新しい長者教を装う。しかしこの寛永年間に登場した「長者教」とは単なるハンデイな教訓書に過ぎず、『永代蔵』とは歴然とした差がある。すなわち『永代蔵』は突然変異的に現れたのである。何故こうしたものが突如として西鶴によって書かれたのかは、未だに謎であり、納得のゆく説明を聞いたり読んだことがない。これは極

めて重要な問題であるが、更に重要な視点として、『永代蔵』が日本の経済・経営・商業に関する最も早い小説作品であり、またそのことに西鶴自身も自覚があったとすれば、本作には日本の経済・経営・商業がどこから立ちあがってきたのか、すなわち起源説話が盛り込まれている可能性があるからである。これは文学的観点からだけでなく、経済学・経営学の立場からもすこぶる重要な問題であるはずだ。

こうした問題に先鞭をつけたのが岩井克人氏の「西鶴の大晦日」(『現代思想』「注2」)に載る『永代蔵』論であった。氏は巻一の一「初午は乗ってくる仕合」の主人公網屋が行った祠堂銭(寺院の経済活動の一環として貸与される金銭)の又貸しという行為は、従来の解釈のような「拝金思想」に因るものでなく、近代資本制の「貨幣の論理」に因るものであり、本物語とは、中世的な「拝金思想」が解体され、近代的な資本の論理が展開されてゆく、その過程が描かれていると認定した。氏の視座が文学史ではなく経済史の文脈上にあったこと、自身の『世間胸算用』論に隠れてしまったことなどあって、あまり話題にならなかったが、こうした試みはもっと多くなされるべきであった。

そこで本稿では、巻二の四「天狗は家な風車」を題材にして、ここに登場する天狗源内がどのような視点から形象されているのかを論じつつ、源内の形象に近世漁業の起源と展開、即ち「倭寇の成長」が込められている様相を炙り出してみたい。また、そうした源内像の背後に將軍綱吉を中心に行われた「生類哀れみ政策」が関与していた可能性も指摘してみたい。

二 「天狗は家な風車」の源内像

『永代蔵』巻二の四「天狗は家な風車」は、紀伊の国太地(泰地)に「鯨突の羽指」として名を馳せた天狗源内と

いう男の話である。この名人は単に豪勇無双だけではなく、中々の知恵者でもあり、鯨の捨て骨から油を取り、鯨網を拵えるなど工夫の数々を施した。また信心深くもあり、ある正月に西の宮参拝に遅れた折も、恵比寿から鯛療治（弱った鯛を生き返らせる方法）を教わり大儲けをしたと西鶴は記す。

その主人公の源内像をまとめてみると、以下のようなになる。

- 1 白楽天を引き合いに出しての日中比較
- 2 泰地の繁盛振りの描写
- 3 源内の羽指としての活躍と当地の賑わい
①羽指としての源内
- 4 捨骨の再利用とその成功
②始末家としての源内
- 5 鯨網を考案しての大成功
③鯨網考案者としての源内
- 6 西宮恵比寿への下向
④宰領としての源内
- 7 恵比寿から得た鯛療治の知恵
④鯛療治考案者としての源内

以上のように、本話は七つの部分に分けられるが、その3と7に源内は登場し、それぞれ異なった相貌をみせている。このまとめだけを見ても分かるように、この①と⑤の全てを一人の人物が行ったとは考えにくい。何人かの人間が行ったことをこの源内という人物が統合していると見るのが自然である。それはこの①と⑤を詳細に検討すれば更に明らかになる。以下、一つ一つ取り上げて検討してみたい。

① 羽指としての源内

源内とは誰か

本文には「此濱に鯨突の羽指の上手に、天狗源内といへる人、毎年仕合男とて、塩吹けるを目がけ、一の鑢もりを突て、風車の験をあげしに、又、天狗とはしりぬ」とある。まず「源内」という名であるが、これが何処から来たのかは不明である。野間光辰氏も日本文学大系『西鶴集（下）』の補注一八六〔注3〕にて、この問題を取り上げているが、「源内」の由来については詳らかにされてはいない。

後でも述べるように、本編に描かれる源内像の中で、最も明確にその実像を指摘できるのは③の鯨網考案者としての源内である。この③に網を併用しての銛突き鯨獵（網捕り法）を考案した太地角右衛門（和田頼春）の面影があることは確かであるが、角右衛門の素性やその周辺を調べても「源内」という名に通じるものは管見ながら見つからない。但し、小葉田淳「西海捕鯨業について」（『日本経済史の研究』〔注4〕）に、十七世紀中旬に全国の羽指が、当時の日本最大の捕鯨場であった西海（平戸・五島・大村・唐津など）に集まり、鯨獵をしたことが記されている。その中心となったのは熊野の羽指であったが、そこで紹介されている『鯨船万覚帳』（慶安二年・明暦三年・寛文七年）に熊野の羽指名として「源太郎」なる名前を見出すことができる。この「源太郎」がどのような人物であったのかは分らないが、熊野を代表する羽指七人の二人目に名前が出、都合三回ほど名前が記されているところからすると、熊野を代表する羽指であった可能性が高い。とすれば、源内と源太郎は何らかの関係があった可能性もある。

天狗と源内

次になぜ「天狗」という呼称が付いたのか。まず前掲野間氏の大系本補注を見ると、

太地の鯨組は和田氏一類を中心に近在村方共同して五組を組織していたが、最初羽指は地元の太地以外、紀州・尾張からも雇った。源内もその一人か。天狗の異名の由来は判らぬが、紀州の矢の根鍛冶に天狗と称する一党があり、その天狗矢の根は名物になっている（紀伊続風土記・国華万葉記）。源内は或はその天狗の一家であるか、もしくは天狗矢の根を使用したところから、かかる異名が生れたのか。（傍線染谷）

とある。この点については、熊野古道にある天狗鍛冶の説明文（熊野市教育委員会作成）によれば、

熊野市指定文化財／史跡熊野天狗鍛冶の発祥地／（近藤兵衛屋敷跡）／ここは、近藤兵衛という者の屋敷跡で、東西六四メートル、南北四五メートルの広さがあり、頂上は高一メートル、天端一メートルの印形の土居が残る、中世の館の形式である。／兵衛のことについて詳細は不明であるが、武士であるとともに修験者でもあり、この場所で鍛冶を職とし、別名天狗鍛冶とされ、新宮の植木吉久、吉兵衛、久兵衛は兵衛から矢の根の根の技術を伝授されたと言う。また度々豊臣秀吉に矢の根を献上している。その他、槍、刀など数は少ないが現存している。／指定昭和四十四年七月十四日／熊野市教育委員会

とあり、さらに天狗鍛冶屋敷跡（熊野市指定文化財）の説明には、

屋敷跡は大丹倉の北にあり、縦13m横9mの方形で高さ1m足らずの土手に囲まれている。今でも金属の原料な

どが出土している史跡である。文禄（一五九二〜九六）のころ、丹倉の山守をしていた近藤兵衛という武士がいた。兵衛は大丹倉の岩壁にこもり、荒行をする修験者でもあった。神出鬼没の行状から、里人は彼を天狗さまと畏敬するようになったという。兵衛は矢の根鍛冶を得意としており、新宮の権太吉久（ごんたよしひさ）という鍛冶に矢の根の技術を授けた。吉久は、これを受け継ぎ、天狗吉久という名で矢の根鍛冶を続け、太閤秀吉に度々矢の根を献上したという。これが天狗鍛冶の始まりといわれている。現在、有馬町にある歴史民俗資料館には、「天狗吉久銘の槍」が展示されており熊野市指定文化財となっている。

とある。更に『熊野獨參記』（作者未詳、成立は元禄二年ごろか、清水章博氏蔵写本〔注5〕）には、

新宮城ハ其古ハ堀内安房守氏吉「元名新次郎」居ス：（中略）：後関ヶ原悖乱ノ刻石田三成ニ與党セシ 御咎ニ依テ御改易ナリシ 後當國ヲハ関ヶ原軍攻ノ賞トシテ 浅野左京太夫幸長ニ下賜「此時紀州一國高廿七万石也慶長年中幸長于レ私檢地而爲ニ三十七万石一也 外ニ万石高野山寺領有之也」依レ之改テ紀伊守ト号ス 幸長入国ノ始 長臣浅野右近太夫ニ當城ヲ遣セリ 元和年中長晟ノ代ニ勢州ヲ拜領シテ長晟ハ廣島ニ移城セラル 當國ハ前君御相受有レ之彼城ヲハ水野出雲守重央「法名日山常春」ニ被ニ願下ニ去去ノ後息淡路守重吉家督今土佐守重上相續テ居城也郭ノ内外ニ與力「十二騎知行ハ高下有之」・諸士ノ屋敷有町屋ハ東西五六町・南北十一二町有 旅人ハ馬町ト云ニ宿セリ 船ヨリ驥テ一二町行ハ名物ノ氣イ・紙子・天狗燧並矢根等ヲ常拵商賣スル也（棒線染谷）

とある。ここからすれば、新宮の権太吉久の例のように「天狗何々」という名の付け方は既にあり、「岩壁」での「荒

行」と「神出鬼没の行状」という超人的な振舞いが人々にそう呼ばせたこと、また、その矢の根が「名物」で「常持商賣」になっていたことが重要であろう。この超人的振舞いによる特殊技能と、それが商売に結び付くことによる繁栄というディスコースには、天狗源内と同類であり、このような話は既にあつたのである。

もつとも、源内の場合は海であつたが、その動きにくい海の上で、船や人を軽やかにかつ自由に操り、身の丈数倍もある鯨に重い銚を突き立てる、そうした振る舞いに人々は異形なものを見た。それが特に「天狗」と重なつたと見て良いであろう。既に西鶴も、『西鶴諸国はなし』巻四の三「命に替る鼻の先」で天狗の身の軽さとその飛翔について触れている。

義経と朝比奈三郎

さらに海での身の軽さと言えば、義経に八艘飛びを教えた鞍馬天狗の話がすぐに連想されるだろう。

晝は終日学文を事とし、夜は終夜武芸を稽古せられたり。僧正が谷にて天狗とよなよな兵法を習と云々。去ば早足飛越、人間の業とは覚えぬ。(『平治物語』「牛若奥州下事」)【注6】

天竺の日輪坊も、間の障子をさつと開け、「御覧あれ」とぞ申さるる。源御覧ずれば、霞に綱を渡し、雲に橋をかけて、遠山に船を泛べて、自由自在に上りつつ、いと不思議さぞ限りなし。又大天狗五人の天狗達に好まれけるは、「御身達の饗応には、兵法一つ」と好まれけり。「承る」と言ひも敢へず、白洲に飛んで下り、秘術を尽して見せ申す。源はもとよりも、兵法望みの事なれば、広縁にゆるぎ出でさせ給ひ、ま近く寄りて御覧じけるに、

心詞も及ばれず。喜び給ふは限りなし。(御伽草子『天狗の内裏』)〔注7〕

いまはなにとかし給ひけん、あは是よとてはうくはん殿ととんてかゝり、なきなた取てふりまはし、みちんになれとそはらい給ふを、はうくはん舟八そうこそとはれけれ、のと殿はやはさおとりけん、つゞいてもとべ給はず

(浄瑠璃『登八島』六段目)〔注8〕

なお、洋上における天狗の所業と言えば、『朝比奈島渡り』が思い起こされる。その中に、朝比奈三郎は様々な悪鬼を討ち取るが、すべて自分の力のみによるとの傲慢な心が出ると、天狗に虚空に連れ去られ、日本は神国であり、多くの神仏に守られていることを諭され、そのことを悟った三郎は下界に帰されるという場面がある。たとえば、伊藤出羽掾正本「あさいなしまわたり」(東大霞亭文庫蔵)〔注9〕に「**第四** あさいなきこくいたし舟中にてこくうにする」と題された文章があり、その挿絵に「天くともよしひでをつかみゆく／あさいなつかまるゝ／四人のらうとうおとろき・・」とある。

実は、この朝比奈三郎こそ、天狗源内のモデル、特に「③鯨網考案者としての源内」である、太地鯨猟中興の祖、



和田頼治を始めとする和田氏の始祖であった。ここで天狗源内と天狗は完全に結びつくことになる。

熊野水軍と捕鯨集団

田上繁氏は「熊野灘の古式捕鯨組織」で次のように述べる「注10」。

（太地鯨猟の）総支配人である宰領の太地（和田）氏の出自をたどると中世に熊野「海賊」―水軍の系譜を持つことが知られる。太地鯨方を組織した和田一族については、健保元年（一一二一―二二）、和田義盛の乱のさい北条義時と鎌倉で戦って破れ、自領の房州朝夷（現安房郡千倉町）に逃れようとして由比ヶ浜から舟出したが、海上で遭難して、のちの太地に漂着した和田義秀（朝比奈三郎）の一子を始祖とするという伝承が残っている。（中略）「和田系図」によると、太地漂着のおよそ一二〇年後の南北朝の戦いが始まるころには、当主も頼秀から五代目の頼仲の代になっていた。頼仲は、南朝方の動員に呼応して、脇屋義助の傘下に入って湯浅入道、山本判官、塩崎一族らとともに兵船三〇〇余艘を仕立てて出動し、備前小豆島（備前国（岡山県東南部）児島郡に属した。現香川県小豆郡）沖の戦いで軍功を立てた。（中略）頼仲から数代のちの頼実の代になると（中略）頼実の子、頼国は文禄元年（一五九二）、豊臣秀吉の朝鮮出兵に従軍して戦死した。頼国の死後、和田宗家を継いだ弟の頼元は、それまで東ノ野にあった居城を捨てて、地下（じげ）の水の浦に下り、組織的な刺手組による鯨猟に着手した。それは慶長一年（一六〇六）のことと伝えられる。この頼元は、金右衛門と称し、以後、和田宗家では代々この金右衛門という名を襲名した。頼元から三代目の頼興の代にいたると、嫡男である頼興が病弱であったことから、鯨猟の采配権と、大庄屋職とを頼興の弟の頼治に譲り、自身は顧問的な相談役に退いた。宰領に就任した頼治は、延宝三

年（一六七五）に、これまでの刺手組五組を一つにまとめ、新たに鉾と網を併用する網捕り法を考案し、従来の突き捕り法では、捕獲が困難であった鯨種の捕獲をも可能とし、それ以後の世に名高い太地鯨方の基礎を築いた。
（傍線染谷）

この田上氏の指摘で重要なのは、今も指摘したように和田一族の始祖が朝比奈三郎であったことと、もう一つ、この和田一族が熊野水軍（海賊）の系譜を持っていたことである。

まず、和田一族の始祖が朝比奈三郎であったという伝承については、江戸の寛政期のものだが『熊野巡覧記』に、

南紀古士伝曰 東鑑卷之五和田軍の巻に朝比奈三郎義秀御所の門を打破り行方不知と云々。其後高麗へ渡るとあり。室崎の太地の系図に朝比奈三郎義秀鎌倉の乱を避け、紀伊国熊野浦に來り室崎に三年を過し一人の男子生る。郷民漁人は是を守立て主人として泰地の家祖とす。若名を上野殿と云、後那智山の社僧となる善智阿闍梨と号す。泰地隱岐守頼重は善智阿闍梨より五代の孫也。子息修理亮は畠山義就植長父子に随ひ、河州飯盛紀州高野麓にて軍功あり。又畠山家の使節として軍勢催促の事あり、五郎左衛門頼虎は修理亮より三代の孫と見へたり。但し太地和田の家号太田庄潮崎庄本宮処々に有之。〔注11〕

とあることを指す。

とくに田上氏も書いているように、熊野水軍は南北朝の折に南朝の脇屋義助の傘下に入って南朝を補佐したが、この南朝と前期倭寇が関係が深いことは、明の太祖が南朝方統合の象徴である懷良親王（後醍醐天皇の御子）を日本の

国王として倭寇鎮圧を要求してきたことから明らかである。太田弘毅氏も『倭寇』〔注12〕で述べるように、九州で勢力を伸ばしていた懐良親王と倭寇が一体であることを明が見通していたからである。そして、この懐良親王を補佐したのが他ならぬ熊野水軍であった。

さらに田上氏は、この水軍（海賊・倭寇）であった和田氏がなぜ鯨猟を行ったのかについて、

- 1 海の領主としての系譜
- 2 多くの家臣団を保持していたこと
- 3 海上での戦闘技術を鯨猟に転換できたこと
- 4 数十艘からなる各種の舟を所有していたこと

があったと指摘している。特に3の海上での戦闘技術であるが、山見・岬の出城・旗幟・狼煙・法螺貝など、船を襲う技術が鯨を襲う技術に簡単に転換できたことが大きいのである。この水軍の鯨猟集団化に戦国大名・水軍・倭寇の近世化が見て取れるのである。

② 始末家としての源内

この近世化とは即ち商業化のことであったが、西鶴も『永代蔵』その他で記すように、掴み取りの時代は永く続かない。十七世紀後半の延宝・貞享期に早くも近世経済は行き詰まり、西鶴も言う「銀が銀をもうけ」（『西鶴織留』巻三の三「色は当座の無分別」）る世の中になっていた。そうした時代であれば、同じく西鶴が言うように「始末」（儉

約)や「才覚」(知恵)を稼働せねばならない。よって源内も、「いつとても捨置骨を、源内もらひ置て是をはたかせ、又油をとりけるに、思ひの外成徳より分限に成、すゑずゑの人のため、大分の事なるを、今まで気のつかぬこそおろかなれ。」と徹底的な始末を行ったのである。

③ 鯨網考案者としての源内

一方の才覚(知恵)については、「近年工夫をして、鯨網を拵、見付次第に取損ずる事なく、今浦々に是を仕出しぬ。」とあるように新式の捕鯨法を源内は編みだす。これが、「延宝三年(一六七五)に、これまでの刺手組五組を一つにまとめ、新たに銚と網を併用する網捕り法を考案し、従来の突き捕り法では、捕獲が困難であった鯨種の捕獲をも可能とし」(田上氏前掲書)たという和田頼治のことを指すのは言うまでもない。この③の源内像は和田頼治のことであった。

④ 幸領としての源内

更に西鶴は、源内像に、幸領としての忍耐強さ(堪忍)をも付け足している。本文に、「信あれば徳ありと、仏にかへ神を祭る事、おろかならず。中にも西の宮を有がたく、例年正月十日には、人よりはやく参詣けるに、一年、帳縫の酒に前後をわすれ、漸々明がたより、手船の式十挺立を押しらせ行くに、いつの年よりおそき事を、何とやら心がりに思ひしに、年男の福大夫という家来、子細らしき貞つきして申出せしは、「二十年此来、朝ゑびすに参り給ふに、当年は日の入、旦那の身袋も挑灯程な火がふらふ」と、思ひもよらぬあだ口、いよいよ気をそむきて、脇差に手は掛しが、ここが思案とおさめて……」(傍線染谷)とあるのがそれである。この源内像が何処から来ているのかは分か

らないが、『平家物語』流布本「注13」、第十一卷「壇ノ浦」の条に、

源氏のせいはかさなれば、平家のせいはおちぞゆく。源氏のふねはさんぜんよそう、平家のふねはせんよそう、
たうせんせうせうあひまじれり。げんりやくにねんさんぐわつにじふしにちのうのこくに、ぶぜんのかくにたのう
ら、もんじのせき、ながとのくにだんのうら、あかまがせきにて、げんぺいのやあはせとぞさだめける。そのひ
判官と梶原と、すでにどしいくさせんとす。梶原すみいでて、「けふのせんぢんをば、かげとくにたびさふらへ
かし」。判官、「義経がなればこそ」とのたまへば、梶原、「まさなうさふらふ。とのほたいしやうぐんにてましま
しさふらふものを」とまうしければ、判官、「それおもひもよらず、鎌倉どのこそたいしやうぐんよ。義経はいく
さぶぎやうをうけたまはつたるみなれば、ただわどのばらとおなじことよ」とぞのたまひける。梶原、せんぢん
をしよまうしかねて、「てんぜいこのとは、侍のしゆにはなりがたし」とぞつぶやきける。判官、「わどのはに
つぼんいちのをこのものかな」とて、たちのつかにてをかけたまへば、梶原、「こはいかに、鎌倉どのよりほか、
べつにしゆをばもちたてまつらぬものを」とて、これもおなじうたちのつかにてをぞかけける。ちちがけしきを
みて、ちやくしのげんだかげすゑ、じなんへいじかげたか、おなじきさぶらうかげいへ、おやしゆじうじふし
ごにん、うちものさやはづいて、ちちといつしよによりあうたり。(傍線染谷)

とあるのが思い起こされる。宰領や大将といった身で、同じく太刀にまで手をかけたものの、堪忍して事無きを得た源内と、大騒動にまで発展させたばかりか、後の裏切りにまで繋げてしまった義経。もしここで源内が脇差を抜いていたら次の鯛療治の話は無かつたはずである。

⑤ 鯛療治（竹鍼）の考案者としての源内

ぐっと怒りを堪えた源内に、その褒美とも思しき話が恵比寿から送られる。本文には「舟に取乗、袴も脱ず浪枕して、いつとなく寝入けるに、跡よりゑびす殿、ゑぼしのぬげるもかまはず、玉襷して袖まくり、片足あげて、岩の鼻から船に移らせ給ひ、あたら成御声にて、「やれやれ、よい事を思ひ出してゐてから、忘れたは。此福を、何れの獵師成共、機嫌に任せ、語与ふと思ふに、今の世の人心せはしく、我云事斗いふて、ざらざらと立行ば、何を云て聞ず間もなし。おそく参て汝が仕合」と、耳たぶによらせられ、小語給ふは、「魚島時に限らず、生船の鯛を、何国迄も無事に着よう有。弱し鯛の腹に針の立所、尾さきより三寸程前を、とがりし竹にて突といなや、生て働く鯛の療治、新敷事ではないか」と語給ふと夢覚て」とある。この鯛療治（竹鍼）を初めて行ったのが誰なのか定かではない。西鶴が書いたように、その人物が源内、つまり太地の和田氏に連なる人物であったかどうか、今後の調査を俟つかないが、推測の域を出ないものの、野田寿雄氏「注14」も指摘するように『本朝食鑑』（元禄十年刊）には、伊勢志摩で鯨漁をしていた井上利兵衛が、その祖父から教わったものがこの竹鍼だと書いてある。こうした話を西鶴は源内の話として結び付けたのではないか。

三 鯛療治と生類憐み政策

『永代蔵』が刊行された元禄元年の前年、貞享四年は有名な将軍徳川綱吉の生類憐み政策「注15」が開始された年であった。その中に次のような触を幕府は全国に向けて出している。すこし長めだが引用してみたい。

『正宝事録』貞享四丁卯年

七一三 覽

一惣而人宿又ハ牛馬宿其外ニも、生類煩重ク候得ハ、いまた不死内ニ捨候様ニ粗相聞候、右之外、不届之族有之におゐてハ急度可被仰付候、蜜々ニ而ケ様成儀有之候ハ、訴人に出へし、同類たりといふとも、其科をゆるし御ほうひ可被下候、以上、

正月

右は正月廿八日御触、町中連判

七一六 覽

為食物、魚鳥いけ置候而売買仕候儀、堅無用ニ候、にわ鳥・龜同前之事、

二月廿七日

如此御書付出候上ハ、自今以後、為食物いけ魚いけ鳥堅売買仕間敷候、但為慰飼鳥飼魚ハ各別也、鶏龜貝類ニいたる迄、為食物一切不可飼置、此旨於相背ハ可為曲事者也、

卯二月

右は二月廿七日御触、町中連判

七一七 覽

昨日御触ニ付、只今迄飼置候鳥、俄ニしめ殺申者可有之候、為食物いけ置候魚鳥、俄ニ殺候儀無用ニ仕へし、若しめ殺候もの有之候ハ、曲事ニ可被仰付候、并いけ鳥いけ洲ニ而無之候共、貝類其外鯉鮒海老などのいきたるを

商売不罷成候間、右之通町中不殘可被相触候、以上

卯二月廿八日

右之通、二月廿八日町々江奈良屋ヨリ手代相廻シ被申渡、尤帳面持參、右之趣慥ニ承届候段、月行事名主判形被取候

七一八 覽

一生類飼置候儀可為無用、但にわ鳥あひるのたくひ、其外唐鳥の類、野山にすまざる鳥ハ、放候ても餌にかつへ可申候間、先其分ハ養置可申候、たまこうみ候内ハ能飼そたて、夫々所望之方江可遣事、

一鶏ハそんさかし候分ハ売買無用之事、

一亀飼置候儀一切無用之事、

一いけすの魚仕置売買無用之事、

右之趣堅相守可申、於令違背ハ可為曲事者也、

卯三月

右は卯三月御触、

『正宝事録』は主に江戸に出された触を集めたものだが、先に全国に向けてと言ったのは、同時期大坂においても、同様の触が出されているからである。

『大坂市史』貞享四丁卯年

触	三一	正月	生類煩重り候得を捨候者之事	↓	『正宝事録』七一三と類似
触	三一二	二月七日	生類はこくみ兼候者を可訴出之事	↓	『正宝事録』七一五と類似
触	三一八	四月十四日	病馬捨候者有之、御仕置申付候事		
触	三一九	同日	捨子之事、并生類あはれみの事四ヶ条		

この一連の触を見て興味深いのは、「魚鳥いけ置」くことの禁止令そのものに加えて、その混乱ぶりである。たとえば、七一三で出された禁令をすぐ一か月余りの七一六で「但為慰飼鳥飼魚ハ各別」として、慰みつまり鑑賞用は良いと訂正し、更に七一七に書かれているように、禁令の影響によって「為食物いけ置候魚鳥、俄ニ殺」す輩が登場したのに対しては、一ヶ月後の七一八では「但にわ鳥あひるのたくひ、其外唐鳥の類、野山にすまさる鳥ハ、放候ても餌にかつへ可申候間、先其分ハ養置可申候」と訂正するなど混乱を極めている。魚鳥を扱う商人たちにとってみれば、生簀生船や鳥飼が禁止されれば漁業その他にとっては大打撃を受けることは必至である。恐らくその影響力の大きさに幕府は気づいたのであるう、七一八号以降、「魚鳥いけ置」くことの触はほぼ無くなり、もっぱら捨て子・捨て牛馬・犬・猫・（いもりの黒焼き）を中心に生類哀れみ政策が行われてゆくことになる（『正宝事録』の該当項目は長くなるので掲出しないが、上記『大坂市史』の四月以降の触を参照のこと）。

四 生きて働く鯛を殺さず

こうした貞享四年に集中的に出された「魚鳥いけ置」禁令が、それ以後の西鶴の筆に影響を与えたことは十分に考

えられることである。特に直近の『永代蔵』に載る天狗源内の話は、まさに殺生の話であり、「生類憐み」政策に抵触するものである。さらに源内像⑤の鯛療治に関しては、「魚鳥いけ置」禁令に直結する。そこで、この⑤の部分の詳細を見ると、そうした禁令に合わせたかのような表現があることに気づく。

(恵比寿が源内に) 小語給ふは、「魚島時に限らず、生船の鯛を、何国迄も無事に着よう有。弱し鯛の腹に針の立所、尾さきより三寸程前を、とがりし竹にて突といなや、生て働く鯛の療治、新敷事ではないか」と語給ふと夢覚て、「是は世の例ぞ」と御告に任せけるに、案のごとく、鯛を殺さず。是に又利を得て、仕合のよい時津風、真臚に舟を乗ける。(傍線染谷)

生簀の鯛をどんなに長生きさせても最後は食するのであるから殺生には代わりはないのだが、西鶴は、本来なら輸送途中で死んでしまう鯛を殺さずに済むという点を強調している。ここに禁令に対する微妙だが確かな反応があると考えられるのである。

ちなみに『永代蔵』が出された元禄元年付近の西鶴と「生類憐み」、そして禁令の関係をまとめてみる。

貞享二年(一六八五)正月 『西鶴諸国はなし』

巻四の四「驚は三十七度」「近年関東のかたに、友よび雁といふ物をこしらへ…せつしよう人の宿に」

獵師の殺生の「すすど」さ(抜け目なさ)と恐ろしさを描く。

巻四の七「鯉のちらし紋」

「内助といふ獵師」が池に「つねづね取溜し鯉の中に女魚なれどもりゝし」い魚がおり、「名をともへと」名づけて「ふかくてなれ」た末に起きた不思議な話。

貞享三年（一六八六）十一月 『本朝二十不孝』序

「雪中の筥八百屋にあり、鯉魚は魚屋の生船にあり。世に天性の外祈らずとも、夫々の家業をなし、禄を以て万物を調へ、教を尽せる人、常なり。」

貞享四年（一六八七）春 生類哀れみ政策の諸令

元禄元年（一六八八）正月 『日本永代蔵』の天狗源内

「小語給ふは、「魚島時に限らず、生船の鯛を、何国迄も無事に着よう有。弱し鯛の腹に針の立所、尾さきより三寸程前を、とがりし竹にて突といなや、生て働く鯛の療治、新敷事ではないか」と語給ふと夢覚て、「是は世の例ぞ」と御告に任せけるに、案のごとく、鯛を殺さず。是に又利を得て、仕合のよい時津風、真臚に舟を乗ける。」

元禄元年（一六八八）二月 鶴字鶴紋法度

『正宝事禄』七三四 辰正月廿九日

一 鶴屋と申家名、付申間敷、鶴之丸之紋付候衣類、着し申間敷、鶴と申名、人々付間敷旨御触有之、

*元禄元年十一月↓元禄三年三月 西鶴↓西鵬

貞享二年に刊行された『西鶴諸国はなし』巻四の四「驚は三十七度」に明らかなように、西鶴は殺生の問題について関心があったが、同時に、巻四の七「鯉のちらし紋」では魚と人との不思議な交歓世界を描き出す。さらに貞享三年の『本朝二十不孝』では序という一番目立つところに、生船の効用を高らかに謳いあげた。この一年後に生類憐み

の政策が發布され、更に一年後『永代蔵』の天狗源内像の形象となる。こうした流れの中で捉えてみると源内の「鯛を殺さず」という表現に特別な意味が込められていることに気づくはずである。なお、最期に掲出したように、元禄元年二月に幕府より鶴字鶴紋法度が出されているが、これに対応した西鶴は、元禄元年十一月から元禄三年三月まで「西鶴」の号を使わずに「西鵬」を使っている（野間光辰『刪補西鶴年譜考証』）。西鶴が法度に相当に気遣いをしていた証左である。

五 天狗源内の成長

ここまでの検証を基に源内像をまとめてみたい。

- ① 羽指としての源内 ↓ 異形の者としての元水軍・倭寇の近世化漁業化。掴み取りの世界
- ② 始末家としての源内 ↓ 始末・儉約の世界
- ③ 鯨網考案者としての源内 ↓ 知恵・才覚の世界
- ④ 宰領としての源内 ↓ 堪忍の世界
- ⑤ 鯛療治考案者としての源内 ↓ 生類（魚）を生かす知恵の世界・養殖・環境整備への配慮

ここから二点のみ指摘しておきたい。一つは、この天狗源内という男は到底一人の人間の所業とは考えられないことである。何人もの人間が行ったものを源内という名前でもとめ上げたと言うべきだろう。こうした表現方法は近現

代の小説では異様に映るが、近世以前では多く見られる手法の一つである。それは西鶴の処女作『好色一代男』を見れば分かる。主人公は世之介であるが、この世之介も世の様々な好色男たち（たとえば巻五の一の世之介は灰屋紹益のことである）の実像を縫い合わせた糸と言うべきもので、一人の人生に還元されるものではないからである。源内も様々な人間たちの実像（和田頼春や井上利兵衛など）を縫い合わせた糸と言うべき存在であると考えるべきであろう。

もう一つは、その縫い合わせの糸ならぬ意図である。縫い合わせた結果、どのような織物が出来あがったのか。結論的にいえば、先の「一」でも述べたように、近世漁業の起源と展開、即ち「倭寇の成長」ということになる。拙著『西鶴小説論―対照的構造と（東アジア）への視界』第一部、第一章「西鶴 可能性としてのアジア小説」〔注16〕で述べたように、従来の江戸時代の経済・商業への眼は海禁・鎖国に捉われて、その中のダイナミックな動きを注視できなかった。その問題を明らかにしたのが、小林多加士氏〔注17〕と川勝平太氏である〔注18〕。両氏の見解について前著で述べたことを再度引用する。

前掲小林氏は、こうした状況（江戸時代が海禁で閉ざされた世界であったこと）を全く別の見地から説明して興味深い。それは、各大名、各藩の武士たちは、江戸幕府によって厳重な管理交易を押し付けられたのではなく、むしろ、それまで様々な海外交易を行っていた海商たちを、藩の体制内に取り込むことによって、藩内の開発や藩財政の建て直しを行ったのだと言う。そして、さらにはそうした構造改革が全国的規模での流通を促進した結果、「四つ口」を通じて行われる東アジア経済圏での他国間経済競争に勝っていったのである。たとえば山形庄内の酒井藩がベニバナの栽培に成功し、これが酒田港からの交易によって藩の財政を潤し、さらにそれ

が藩内農業の再開発の元手になったと指摘する。またその下地になったのは荻生徂徠の実学的な学問であり、その薫陶を受けた藩内の武士たちが積極的に藩政をリードしていったからだとも言う。(中略)

この小林氏が示した日本の近代化のラインを、別の角度から見ているのは川勝平太氏である。川勝氏は、明治以降、日本と西欧の貿易が木綿・砂糖・生糸・茶を中心に行われたことと、その四品目が何故すでに鎖国・海禁下の日本にあり、自給できるほどに生産されていたのかという点に注目する。川勝氏は、これらの四品目はすでに中世、アジア海洋域において様々な国家・民族の間で取引されたものだという。そして、西欧と日本はスタイルを異にするもの(西欧は国外の遠隔地交易、日本は国内開拓)、それらとともに重要な交易品目として自前の力で育てることに成功した。これが明治以降日本が西欧列強との貿易(それはかなり不平等なものであったが)に伍して近代化を進めることが出来た原因だと言う(中略)

すなわち、小林氏や川勝氏の指摘する、驚異的な発展を遂げた東アジアの海洋交易と、それを取り込んで近代化を進めていった日本の武士・商人の活躍、そしてそれを取り込めなかった中国・朝鮮の儒教―朱子学世界という歴史変遷を二つの文化的・経済的潮流として立ててみる時、西鶴や西鶴小説の描き出した武士と商人の世界は、小林氏の言う前者の潮流の中にはっきりと立ち現れてくることである。〔注16〕

すなわち、この「小林氏や川勝氏の指摘する、驚異的な発展を遂げた東アジアの海洋交易と、それを取り込んで近代化を進めていった日本の武士・商人の活躍」の典型が、西鶴の描いた天狗源内であったということになる。まとめてみるならば、倭寇・水軍・海商であった海の民としての武士たちは、秀吉などの統一政権誕生、元和偃武以後、使い道の無くなった、その戦闘技術を漁業(鯨猟)に応用し、自身も漁師として転身していった。その振る舞いは従来

の庶民（漁民）からすれば、当に天狗の所業とも思えるものであった。しかし、いつまでも掴み取りの時代は続かない（景気の低迷・鯨数の減少）。と言ってもとの倭寇・海商に戻ることもできない（海賊禁止令・海禁体制）。そこで単なる魚や鯨との格闘から、知恵才覚を駆使した漁法の開発が必要になる（節約・網取り法の開発）。更に、取った魚を殺さない生け船や竹鍼の開発が行われる。こうした近世漁業の始発と展開が、本話では源内という架空の人物に統合されて描かれた、ということである。

東シナ海を中心に活躍した倭寇・水軍・海商たちが、海賊禁止令・海禁以降、どのように転身していったのか。また日本のみならず、中国・朝鮮・台湾・沖縄の共同体が、それらをどう吸引していったのか。今回は鯨猟のみに話題を絞る形となったが、他の職種ではどうなのか。さらなる検討が必要である。

注1 十三世紀末から十七世紀初頭までの時代を指す。中国の元が取った大々的な交易政策が、それまでのアジア全体を一変させたことは周知のことだが、その元による南海交易が始められた十三世紀末から日本が海禁政策を行う十七世紀初頭まで、東アジアは紆余曲折はあったものの様々な交流が行われていたと考えてよい。

注2 岩井克人「西鶴の大晦日」『現代思想』一九八六年九月臨時増刊号。祠堂とは、儒家にて家廟や鬼神を祀る所をいったが、仏教においても、亡者のため冥福を誦する所、また位牌の安置所を指している。祠堂銭は、この目的に随い、信者が銭財を仏寺に納め、仏寺にそれを常住として保存したものである。近世においては、通常祠堂銀（金）と称し、これを金融資金として運用し、諸宗寺院・神社の重要な財源を成していた。即ち祠堂銭本来の意義を没却して、信者のあらゆる喜捨に抛る銭財の外、或は幕府・諸侯・富家等から金銭を借り入れ、こ

れを諸方に貸し付けて貨殖の利を営んだのである。この場合、祠堂銭は社寺一般財政の基礎的な一仕法として、或は窮迫した社寺経済の一救済法として解し得られるものである。(小葉田淳『日本経済史の研究』「中世における祠堂銭について」一九七八年、思文閣)

注 3 野間光辰、日本文学大系『西鶴集(下)』の補注一八六、岩波書店、一九六〇年

注 4 小葉田淳「西海捕鯨業について」『日本経済史の研究』思文閣、一九七八年

注 5 『熊野獨参記』作者未詳、成立は元禄二年ごろか、清水章博氏蔵写本

(<http://www.cypress.ne.jp/ojiri/dokusankitatel.html>)

注 6 岸谷誠一校訂『平治物語』岩波文庫、一九三四年

注 7 島津久基校訂『天狗の内裏』岩波文庫、一九三六年

注 8 浄瑠璃『登八島』六段目、刊年未詳、但し『大和守日記』延宝六年(一六七八)正月の条に上演記録がある。

注 9 伊藤出羽掾正本「あさいなしまわたり」(東大霞亭文庫蔵)寛文二年刊(霞亭文庫目録推定)

注 10 田上繁「熊野灘の古式捕鯨組織」『海と列島文化』第八卷、小学館、一九九二年

注 11 『熊野巡覧記』卷四、武内玄龍惇、寛政六(一七九四)年成立

(<http://www.ojiri.jp/kumananranranakitatel.html>)

注 12 太田弘毅『倭寇』第四部、一、「南北朝内乱と征西府の密輸」春風社、二〇〇二年

注 13 高橋貞一校訂『平家物語』講談社文庫、一九七二年

注 14 野田寿雄『日本近世小説史(井原西鶴編)』「第四章元禄期」における『日本永代蔵』の項、勉誠出版、一九九

○年

注 15 一般に「生類憐みの令」と呼称されるが、捨子捨牛馬の禁令などは出されたが「生類憐みの令」という触が出されたわけではない。よって「政策」という名で呼ぶのが正しい（塚本学『生類をめぐる政治』平凡社ライブラリー、一九九二年）。なお『正宝事録』に限らず、江戸時代の御触書を集めたものは（他に『寛保触書集成』『天保御触書集成』など）、幕府などが蒐集・整理した法令であって実際に出されたものかどうかは分からない。御触書を参照する場合、この点をまず注意すべきであるが、この貞享四年の生類憐みに関する法令については諸書に指摘があり、間違いなく出されたものであるが、それはまた、七一七に載る庶民の反応への反応（昨日御触ニ付、只今迄飼置候鳥、俄ニしめ殺申者可有之候）から見ても出されたことは間違いない。

注 16 本論文、第二部、第一章「西鶴 可能性としてのアジア小説」

注 17 小林多加士『海のアジア史―諸文明の「世界Ⅱ経済」』藤原書店、一九九七年

注 18 川勝平太「日本の工業化をめぐる外圧とアジア間競争」（『アジア交易圏と日本工業化 1500-1900』浜下武志・川勝平太編）所収、リポート、一九九一年

* 【追考、西鶴の太地捕鯨の情報源について】

本章は、拙著『冒険 淫風 怪異』にて文章化する前、二〇〇八年八月二十八日に青山学院大学で開かれた西鶴研究会第二十七回において口頭発表したことがある（発表題目「天狗源内論―近世漁業のイストワール」）。その発表後に秋山智爾氏の「日本くじら物語」（『NHK知る楽テキスト』、二〇〇八年九月）を読む機会を得た。秋山氏は現在総合地球環境学研究所副所長で、日本のみならず、東南アジアやオセアニアにおける資源利用、特にクジラの生

歴史的な研究に優れた業績を積み重ねて来られた。その秋山氏が西鶴の本話「天狗は家な風車」の情報源として、和田頼治（太地角右衛門）の繁栄ぶりを上げている。秋山氏は貞享年間（一六八四〜八八）に全国に名を轟かした頼治の評判を聞いて、本作が執筆されたときとされる。私も基本的にはそうした頼治の評判が西鶴周辺にも届き、西鶴の創作意欲を突き動かしたとも思うが、そのみでは無かつたろう。和田氏中心の鯨漁は慶長年間から盛んに行われ、優れた羽差を多く輩出しており、そうした評判は鯨油を多く消費する大坂にも当然届いていたと考えられるからである。またその頼治にしても、既に貞享以前の延宝あたりから西鶴の近辺に出没していた可能性がある。たとえば、『元禄の鯨―「鯨分限」太地角右衛門異聞』（南風社、一九九三年）において濱光治氏は、現太地家に伝わる三味線が大坂新町の遊女夕霧から送られたものだという伝承を紹介している。周知のように、夕霧は寛文十二年（一六七二）から大坂の遊廓新町に出て全盛を極め、延宝五年の秋から病気を患って翌六年（一六七八）に没する。頼春は延宝三年（一六七五）に網捕り法を用いて大成功を収め分限になった。おそらく、頼治が大坂の新町に行くのは、早くてこの網捕り法の成功前後であろうから、延宝二〜五年に、頼治が夕霧に逢い、三味線を贈られたという機会があってもおかしくはない。もちろん、濱氏の前掲書において濱氏自身が何度も述べているように、この三味線が夕霧のものであった確証は今のところない。しかし、たとえ夕霧のものではなくとも、相当に由緒正しきものであることは間違いなく、新町の名立たる遊女もしくはその周辺から譲り得たものであることはまず間違いなくであろう。とすれば、西鶴は和田家や頼治のことを評判や風聞で知ったというよりは、西鶴も頻繁に出入りしていた（一説には太鼓持ちのような振舞いもしていたと言われる）新町での情報が第一にあったと考えるべきである。ひょっとすれば、西鶴は頼治や和田家の人間に直接会っていた可能性もあるだろう。もしそうだとすれば、「天狗源内」というのは直接会っていたための臆化（カモフラージュ）とも考えられるし、あるいは「天狗源内」は頼治の替名（遊

廓での通名)であった可能性もある。もとより根拠の無い想像はこれくらいにしないではならないが、いずれにしても、西鶴の情報源が遊廓であった可能性は高いと思う。

その際、西鶴は和田家や頼治に関しての情報を様々に得たであろう。特に和田家の出自についても情報を得ていたのではないか。そう予想されるのは、西鶴は「天狗は家な」の本文で、太地の里人が、天狗源内を雇った時に「天狗源内といへる人、毎年仕合男とて、むかし、此人をやとひて舟を仕立ける」と言っているからである。この「むかし」に対置する形で、「近年工夫して、鯨網を拵、見付次第に取損ずる事なく」と頼治の網捕り法による繁昌を記述している。西鶴が「むかし」と書くのは天正などの江戸以前から江戸初期にかけてだという指摘がある(谷脇理史『『武道伝来記』の一面―武家への視線―』『西鶴研究と批評』(若草書房、一九九五年)。これに基づけば、「むかし」と書かれた源内は、和田忠兵衛頼元あたりということになる。頼元は、江戸極初期の慶長年間に、太地で突き取り式捕鯨を生み出し、水軍であった和田家を鯨猟羽差頭領の一家にした功労者である(なお、谷脇氏は『武道伝来記』の「むかし」は現在のものとして書けないゆえのカモフラージュとして見ている。ただ、この和田家や頼治の場合はすでに「近年工夫」と書かれているのでカモフラージュでない。ここは素直な意味での「むかし」と取っておいてよい)。本論で指摘したように、多くの人間の行為が「天狗源内」という架空の人物によって統一されたのも、そうした頼治を中心とした鯨猟や他の漁業について多くの情報が西鶴にもたらされていたからだと考えることができる。

第三部 西鶴のロマンスとユートピア

第一章 戦士のロマンス

『男色大鑑』の恋愛空間①

一 『男色大鑑』の不遇

『男色大鑑』は不幸な作品である。後述するように、西鶴はこの作品にかなりの意欲と準備とをもって臨んでいたと思われ、またその出来映えも他の西鶴作品に決して引けをとらないにもかかわらず、何故かその後の研究者達はこの作品をほとんど顧みようとはしなかった。どうして『男色大鑑』が冷遇されて、西鶴研究の本道から片寄せられてきたのか。これについて考えるとき、まずもって思い起こされるのは暉峻康隆氏の次の文章である。

処女作『好色一代男』から、絶筆『西鶴置土産』にいたる西鶴作品の巻数のパターンは、『椀久一世の物語』や『嵐無常物語』などの追善際物作品の上下二巻を他に、八巻、六巻、五巻の三種である。量的に優位にある八巻本四部の中でも、『好色一代男』（一七〇丁）、『諸艶大鑑』（一八〇丁）、『男色大鑑』（二〇三丁）『武道伝来記』（一七四丁）という丁数が示しているように、貞享四年（一六八七）正月刊の『男色大鑑』が、西鶴の作品中でもっとも大作である。大きいことがいいわけではないが、ただ大作であるというだけでなく、初期の好色物シリーズから武家物シリーズへの過渡的作品という、特異な地位を占めている上に、男色文学としては世界に比類のない作品であることは、西鶴を語るほどの人が暗黙のうちに認めているところである。それにもかかわらず『男色大

鑑』と正面から渡り合った、これという研究や評論は見あたらない。男色はアブノーマルであり禁色であるという近代の世界的風潮に押されて、明治以来の作家たちはもとより、西鶴研究者たちも、なるべく避けてきた言っつてよいだろう。〔注1〕

暉峻氏は『男色大鑑』と正面から渡り合った研究・評論が少ないと言われる。これは研究史をひもといて、他の西鶴作品とその論文数の多寡を比較してみれば一目瞭然である。また西鶴作品の選集やアンソロジーを見れば、そのほとんどに『男色大鑑』の短編が載らないことに気づくだろう。そうしたことの影響であるのかは定かでないが、西鶴を読んだことがあるという人に『男色大鑑』の感想を求めても、この作品の存在すら認知していないということが多い。

恐らく、ここには暉峻氏が指摘する「男色はアブノーマルであり禁色であるという近代の世界的風潮」、すなわち昨今西欧の諸外国で言われるところのホモフォビア（同性愛蔑視）の問題が色濃く投影されているのであろうが、ここで『男色大鑑』に対する偏見蔑視のありようを声高に叫んでも、あまり有益でないかもしれない。『男色大鑑』があまり取り上げられないのは、研究者や編者に特別な意図があるのではなく、男色というものが正面から取り上げにくい題材であったという、暉峻氏も言われるそのことに尽きているからである。しかし、もうそろそろ、そうした見方を改めて、正面からこの作品を見据えてもいいのではないかと私も思う。それは学問があらゆる偏見を排除すべきだという点に、勿論第一の理由が求められなければならないけれども、私としては次にあげる二つの点から、今、この作品の再評価は重要だと考えるからである。

まず一つ目は、『男色大鑑』の西鶴作品中の位置についてである。今も述べたように『男色大鑑』は西鶴研究の本道

から片寄せられてきたが、『男色大鑑』に取り上げられた武家社会と歌舞伎若衆の世界は、西鶴の作品世界において重要な意味を持っている。まず本作前半に取り上げられた武家社会は、後年武家物と呼ばれた一連の作品群につながるものであった。西鶴が武家社会とどのような関係を持っていたのか、具体的には分からない点も多いが、彼の作品には本作を含め武家を素材にした作品が四つもあるし、他の作品とくに雑話物には武士の登場する短編も多い。また後半の歌舞伎世界は、遊里と並ぶ二大悪所であった。二大悪所と言えば西鶴の庭みたいなもので、西鶴がこの世界に深く関わっていたこと言うまでもない。また作品の世界を見ても、歌舞伎界のエピソードは彼の浮世草子に多くの素材を提供しているし、役者仲間との俳諧撰集やその役者を取り上げた役者評判記や役者追善物語（『嵐無常物語』）を西鶴が遺しているのも周知のことである。こうして見ただけでも、この武家社会と歌舞伎世界は、西鶴の作品世界を作り上げる重要な基盤を成しており、それを正面から描いたと思われる『男色大鑑』が西鶴作品の中にあつて重要な位置を占めていることが見て取れるはずである。しかるに従来の『男色大鑑』に対する評価をみれば、この作品が男色という、現代からみれば些か特異な風俗を取り上げているという理由だけで敬遠してしまったきらいがある。とすれば、『男色大鑑』を積極的に西鶴論の中心に据えてみることは、従来西鶴の特色として取り残されてしまった部分の補填はもとより、従来の西鶴像にはなかった新たな西鶴像を構築するきっかけになるのではないかと考えるのである。勿論、そこに至るまでには、多くの段階を経なければならぬが、少なくともトータリテイとしての西鶴像を構築する上で、本作が重要な位置を占めていることだけは明かであろう。

次に指摘しておきたいのは、男色という文化を取りまく状況の変化についてである。男色は暉峻氏の指摘されるように、近代にあつてはアブノーマルなものとして、変態性欲として排除されてきたものである。しかし昨今の研究は、男色を単なる異常性愛、変態性欲として見るのではなく、根元的な人間性に根ざしたものとして、もしくは人間とは

何かを逆に問うものとして捉えられるようになった（代表的なものにフロイトやユングの心理学がある）。また、男色が人類のほとんどの民族において見られるものであり、それも異常として退けられるのではなく、その社会で広く受け入れられた民族があったことも明らかにされつつある（古代ギリシヤ、メラネシア、北アメリカなど）。特に近代以前の日本は、男色が実に長い期間に渡って民族に受け入れられた特殊な社会として注目されている。そうした状況を踏まえた時、西鶴の『男色大鑑』にも従来とは違う視点からの洗い直しが可能ではないかと考えるのである〔注2〕。

一応、本稿はこうした問題意識を基にして進めてゆこうと思う。ただ、本論に入る前に、西鶴が本作をどのような意識のもとに作っているのかその意欲のあり様を確認しておきたい。先に、西鶴はこの作品にかなりの意欲と準備とをもって臨んだと述べたが、これが具体的にどのようなものであったのかを確認しておこう。

二 本作における西鶴の自序と印記

西鶴が意欲的に『男色大鑑』を執筆したと考えられる理由の第一は、本作の分量である。先に引用した文章で暉峻氏も既に指摘しているが、『男色大鑑』の丁数は二百三丁で、西鶴作品中最も多い。勿論作品の分量と執筆に対する意欲とが比例するとは、必ずしも言えないが、西鶴の作品の分量を調べてみると、従来から評価の高いものは分量の多いものに多く（たとえば『好色一代男』『諸艶大鑑』『武道伝来記』など）、低調といわれるものには分量の少ないものが多いことに気づく（たとえば『嵐無常物語』『椀久一世の物語』）。また周知のように、西鶴は俳諧の方面では矢数俳諧の創始者であり、貞享元年六月に撰津住吉社の矢数俳諧では一昼夜二万三千五百句という驚異的な記録を打ち立てることに成功しているが、ここには数、量に対する西鶴の特別な関心があることは明らかである。その西鶴が浮世草

子の分量を全く意識していなかったとは考えられない。よって『男色大鑑』が作品中最も分量が多いのも、単なる偶然とは考えにくく、西鶴が本作に特別な関心を寄せていたと見るべきである。

また内容の面、特に文体の特徴から言っても、本作に対する西鶴の意欲は十分に汲みとることが出来る。既に何人かの先学によって指摘されているように、『男色大鑑』の文体は、筆に任せて書いたものではなく、細部に渡ってかなりの工夫が見られ、凝ったものである。方向はやや違うが、凝った度合いということ言えば『一代男』の文体に近いと言えるだろう。特徴的には漢語の頻繁な利用と、それにならった漢文調の堅い文体が目を引く。たとえば普通の和文ではまず使われない『遊仙窟』字訓の文辞利用や「注1」、杉本つとむ氏も指摘されたように、同語を様々な漢語で表記する方法である（たとえばササヤクを、囁、細語、耳語、小語などで表記する）「注3」。西鶴が漢籍の素養にやや劣っていたことは、作品を読めば、すぐに了解されることであり、また当時西鶴を誹謗する者も、その点を指摘した（「山太郎の批判」など）。そうした西鶴が漢文調の文体を用いていることは、その意図がどの辺にあるのかは計りかねるとしても、相応の労苦を経たことが推測されるのである。また中村幸彦氏の説かれるように、西鶴のスタンダードな文体とは『西鶴諸国はなし』や後期作品の、比較的平易な文体であったとすれば「注4」、『男色大鑑』の文体はやはり相応の意匠を凝らしたものであるということになって、この点からも本作に対する西鶴の工夫努力の跡は導き出せるのである。

このような点から、西鶴が『男色大鑑』の執筆を意欲的に行ったであろうことは、まず間違いないと考えられるのだが、次の一点をさらに付け加えておきたい。それは本作の序に記されている西鶴の二つの方形印記についてである。周知のように、西鶴が浮世草子に自ら署名印記することは少ない。これは当時の草子が他の文芸に比べて一等級低い位置にあったという文化的状況によるものだが、その西鶴が浮世草子で最も早く自らの印を押したのが『本朝二十不孝』

の「鶴永」「松壽」の方形印記である（署名で最も早いのは『二十不孝』から五年後の『世間胸算用』における「難波西鶴」である）。とすれば、西鶴は『二十不孝』で自分が作者であることを初めて宣言したことになる。この点を重視して、『二十不孝』の方形印記については従来から様々な言及が行われているが、私は『二十不孝』をそうした観点から見る前に、『二十不孝』イコール初の西鶴刻印作品という前提をまず問題にすべきかと思う。それは西鶴が最も早く自分の印を記したのは、確かに『二十不孝』ではあるけれど、それは結果的にそうなったのであって、むしろ西鶴の意識の上では『男色大鑑』の方にこそ、最初に自分の印を押そうと目論んでいた節がうかがえるからである。

というのは、両作品の出版年月を見る限り『二十不孝』の方が『男色大鑑』より二ヶ月早いのであるが、二作の成立事情を鑑みれば『二十不孝』より『男色大鑑』の方が早く構想を持たれて執筆が進められていたと見るべきだからである。

この二作品の成立については、拙説も含めて様々な意見が提出されているが、『二十不孝』より『男色大鑑』の方が成立が早いという点に限って言えば、ほぼ一致した理解になっているといえる。たとえば、山口剛氏は『男色大鑑』の遊仙窟字訓の多用が『好色一代女』にはなはだ接近していることから『男色大鑑』は『本朝二十不孝』より前の執筆ではなかったかと思はれる」とされた〔注5〕。また、それを受けて暉峻康隆氏は『男色大鑑』における『九相詩』の利用が『近代艶隠者』や『一代女』にも見られることや、本作の用語が『近代艶隠者』や『一代女』にはなはだ接近していること、本作中の役者追善の文章が成立の早さを示していることなどから、本作の執筆は『二十不孝』より前で、貞享三年三、四月頃には西鶴は執筆を開始していたとされた〔注1〕。また、私も内外様々な徴証を吟味してみると、『男色大鑑』は一挙に一枚岩の如くできあがったものでなく、かなり長期に渡っての準備と執筆がなされたのではないかという試論を提出したことがある（ただし、執筆時期は暉峻氏の推定よりもっと早く、貞享元年末には始ま

っていたのではないかと述べた)〔注6〕。『男色大鑑』の成立時期がどこまで引き上げられるかは別にしても、少なくとも『二十不孝』より『男色大鑑』の成立が早いということは、多くの論者の一致するところなのである。

もし『二十不孝』より『男色大鑑』の方が成立が早いとすれば、西鶴が初めて草子に自印を記したという意義は、それを単に現象上の問題ではなく、作者の創作意識にまで言及するならば、『二十不孝』よりも『男色大鑑』の方にこそ認められるべきだということになる。ただ、では何故西鶴は『男色大鑑』になって初めて印を記したのかという新たな問題が出てくるが、これについてはまた後で考えることにしたい。ここでは先ほどから述べている西鶴の本作に対する意欲が、こうした自らの印にまで出ていることが指摘出来ればよいだろう。

三 男色は女色の代替物か

先ほど私は、近年の男色に対する研究が、従来この方面に充満していた偏見蔑視を少しずつ取り除き、新しい局面を展開しつつあることを述べた。そして、その展開には二つの方向性があることも述べた。繰り返せば、その一つは、男色を思想的、哲学的、文化的に捉える方法で、これは男色が単なる異常性欲ではなく、人間の性にまた人間そのものに深く根ざした問題であり、男色のなんたるかは、人間とは何かを逆に問うているという認識である。もう一つは、男色を歴史的、民俗学的に捉える方法で、男色が世界人類のほとんどの民族に見られるものであり、しかも、その中には男色を公認したばかりか、積極的にその効能が説かれていたというような民族もあって、それも決して少数ではなかったことを明らかにしつつある。

どちらの方向も、この方面の蒙を啓くのに大きな役割を果たしてきているが、今さしあたって『男色大鑑』を考え

ようにする時、いくつかの重要な視座を提供してくれるのは、後者の男色を歴史的、民俗学的に捉える方法ではないかと思われる。そこで、この方面から探りを入れてみたいが、歴史的、民俗学的と言えば話は古今東西に渡るわけ、それらの問題点をあげつらう余裕はないし、またあまり有益な方法でもないであろう。ここでは『男色大鑑』に沿った問題点を提示して、それに関わるような形で、如上の問題に触れて行きたい。

男色という風俗風習は、いったい何処で、どのようなことが原因で始まったのか。これについては、この方面の資料不足によって、ほとんど視界が効かない状態である。ただ、先にも述べたように、この風習は全世界的に存在していることから考えれば、どこかにルーツがあると考えるよりは、かつてゲートが「少年愛は人類と共に古いのです。だからそれは自然に反しているにしても、天性のなかにあるといってもいいのです」〔注7〕と男色を否定しつつもその起源の古さについて指摘したように、人間の存在そのものに、そうした風習を生み出す要素があると考えるべきなのだろう〔注8〕。よって、日本の男色が、何処からどのようなようにして生まれてきたのか、これを問うても余り意味があるとは思えない。恐らく、日本人も他の民族と同じように男色的な要素があったとしか言いようがないであろうし、また資料的に見てもそれ以上は困難であろう（ただし、日本における武士的男色、「浄の男道」としての男色については、そのルーツをめぐって特別な問題がある。この点については後述する）。しかし、ルーツはともかくとしても、それがその後の社会にどのような受け入れられ広まってきたのか、その変遷については考えるべき点が幾つもあった、『男色大鑑』を捉え直そうとする本稿においても、ここが恐らく重要な意味を持つのである。

男色が日本の文化、特に文学にどのような影響を与えてきたかについては、これも先に述べたように、この方面の研究が芳しくないこともあって、あまり明らかにされているとは言い難いが、『男色大鑑』に触れながら男色の変遷をたどっているものとして暉峻康隆氏の「『男色大鑑』の土壌と先行文芸」〔注9〕がある。後述するように、暉峻氏がこ

の論考で指摘している男色やその文化の変遷は、現時点の研究レベルから見ると問題が多々あるが、西鶴研究でこうしたまとまった形で、男色やその文化の変遷を叙述したものは暉峻氏以外にない。よって氏の論考をまず踏まえて、そこから他の問題に展開してゆくのが適当であろう。

暉峻氏は、日本の男色は奈良・平安の古代にも公家山門にあったが、それが広く伝わって文化や文学といった表舞台に登場してくるのは、中世であるという。まず鎌倉時代には『平家物語』や『宇治拾遺物語』、『古今著聞集』などの説話文学に、僧侶の男色が当然のように顔を出し、続いて室町時代に入ると、武家社会の男色が寺院のそれをしのぐ勢いになり、それが近世の衆道につながって行った。すなわち『男色大鑑』が生まれてくる土壌として、僧侶と武家の風俗が二大温床地帯としてあったことである。この把握の仕方は恐らく正しいと思われる、またこれが、日本の男色を説明する時の一般的な解答でもあるだろう。しかし、この僧侶と武家において、男色がどのような意味を持っていたのかについては、十分吟味してみる必要がある。

この僧侶や武家において男色が広まっていった理由としては、一般的に男色は女色の代替物として必要であったからと説明されることが多いようである。たとえば、暉峻氏はこの点について次のように述べている。

当然のことながら、打ちつづく軍に婦女子を伴うことは不可能であった。その遠征の間の武将達の身の回りの用を弁ずるのは、セックスの処理をかねた小姓たちであった。その点、女人禁制の山門における男色と事情は似通っているが、これはいつ敵襲があるかも知れぬ臨戦体制下の男色なので、小姓達はボディ・ガードの役もかねていたのである。だから山門や公家の寵童のように、ただ美少年であるというだけでは勤まらない。美少年にして剛勇な者が選ばれたのである。〔注9〕

すなわち、武士の間で男色が広まったのは戦場に女性を連れていけないという事情があったためで、その女性の代替物として美少年を連れていったのであり、また山門でも女人禁制によって女性に接することが出来ない僧侶が、その代替物として美童を身近に置いたというのである。これは先の男色の温床が僧侶と武家であったということと同じように、一般的な解釈と言っている。また、本居内遠が「中世以後、軍陣には婦女子を誘ふ事を禁ずるより、応仁以後の乱世より、武家も執する輩多く、その頃より盛んになりたるもおのづからの勢なり」〔注10〕と述べている事からすれば、江戸の当時にあっても、一般的な考え方であったのであろう。

確かに、僧侶・武士の場合ともに、女色の代替として美少年を必要としたことは確かであろう。しかし、男色の風俗やその瀰漫にそうした「女色の代替」が一役を担っていたとしても、それが男色やそれにまつわる文化の支柱・中心とするわけにはいかない。たとえば、もし男色が女色の代替であるならば、戦国の世から遠ざかった元和厭武以降、男色は絶えるはずだが、そうではなかった。むしろ、盛んになったと言ってよい。また、西鶴の『武道伝来記』巻一の一「心底を弾琵琶の海」に登場する武士、平尾修理は男色家であると同時に「兼て妻女もたせ給はず、子孫のねがひなく」というように女性に全く興味を示さなかった。この修理が象徴的なのだが、こうした女嫌いの男色家武士は多かった。この点については南方熊楠が「婦女を姣童に代用せしこと」（平凡社版『南方熊楠全集』第二巻、一九八四年）で平尾と同じように、女性を嫌って子孫を絶とうとした武士の名を多く挙げている。即ち、男色の女色代替論ではこうした点の説明がつかなくなってしまうのである。

そこで、注目されてくるのが、今述べた南方熊楠が岩田準一に向かって力説したことと有名な「浄の男道」の考え方である。

四 浄の男道

女色の代替と呼ぶことが出来ないような、男色の独特な精神文化を熊楠は「浄の男道」と呼んだ。中沢氏は、熊楠の男色論を援用しながら、男色という文化には、両性具有的な少年の肉体と結合一体化しようとする性愛的側面と同時に、一個の男、人間同士として対等に向かいつつ幾多の困難に対峙しようとする純度の高い精神性を發揮する側面があると指摘する。

ここで熊楠は、男性の同性的な愛には、二重構造があるのだという、とても重要な指摘を行っているのである。いっぽうでは、容姿や心だてに優れた少年に、年上の青年たちが恋情をいだき、少年を肉体的にも自分のものにしたという、欲望がある。しかし、その一方では、昔から男の同性愛の世界では、兄弟分の「契り」という要素が、きわめて大きな位置をしめていて、いったん兄分と「契り」を結んだ少年にたいしては、邪恋を仕掛けることは恥ずべきことである、という考えがゆきわたっていたのである。つまり、同性愛の世界は、肉体的な欲望と道徳的コードの、二つの極からできあがっており、肉体的な性行為だけをとりあげて、この世界を論じたりすると、ことの本質を見誤ってしまうと熊楠は考えているのである。(二〇～二二頁)【注2】

この「浄の男道」を、日本の武士という戦闘を生業にする戦士たちの民俗・風俗史の中から詳細に跡付けたのが千葉氏の論考であった。千葉氏は、熊楠の言や数多の文献を引用しながら、「浄の男道」は武士を武士として成り立たせ

る重要な意味を持っていたと指摘する。とくに武士を戦士として教育するため、また武士達を強力な軍団として維持するために、こうした男同士の愛情が必要不可欠ではなかったかと述べる。そして、さらに千葉氏は「武蔵相模の荒夷」に稚児を殺された僧たちが太刀長刀を持って奮戦したという『太平記』巻十四「箱根竹下合戦の事」を引用しながら、

このように、児と法師との結びつきについて、後代の者が考えているように、女を禁じた僧院生活に、女性代用の性欲をみたとすという目的のみで少年を生活させていたのではないことを考えさせる事例があるのをみれば、当時の人びとが仏法の世界を防禦する意味で、僧兵を強力な戦力として維持すべく、稚児愛を暗黙のうちに承認していたのかもしれない、と憶測をたくましくすることも可能ではなからうか。それはあたかも、武将が小姓を侍らせるのとよく似た形である。(二三一〜二三二頁)【注2】

と述べている。すなわち、「浄の男道」は武家のみならず、仏家の世界にも見られるというのである。

こうした諸氏の指摘を享けて、さらに氏家氏は近世前期の諸資料、とくに歴史資料を博搜することによって、熊楠、千葉、中沢の各氏の論をまとめる形で、衆道Ⅱ義兄弟の美德としている。

このように、注2に挙げた一連の男色・同性愛に関する論考を見てゆくと、男色は女色の代替ではなく、独自の精神文化として存在していたことがはっきり分かるのであるが、それはどうも単に一つの文化、異質な文化として存在していたということに留まらないようなのである。これもすでに中沢氏が指摘していることではあるが、男色という文化の形態には、原初的に「文化」というものの持つ本質が深く刻印されている節があるのである。

たとえば注2に挙げた杉島敬志氏の論考「精液の容器としての男性身体」を見よう。氏の論考はメラネシアの習俗を材料にして部族の「男」がどうやって出来上がったのか、その過程と儀式化をめぐるのレポートである。杉島氏によれば、メラネシアの部族において、男の子は早く女性から切り離され、男子結社の中で生活を強いられ、そこで強く逞しい戦士となるための肉体の改造（男性化）が行われる。そして、その肉体の改造のために、また男子結社の中での男同士の結束を強めるために、男色が行われるというものである。すなわち、生れ落ちた男の肉体をそのまま母親である女性のもとに置いておけば、その男は女性化して有能な戦士になることが出来ない。そのために女性から切り離し、男子だけの集団で育て、その中で男色によってより強固な精神と肉体の結びつきを作ろうとするのである。

このレポートが重要なのは、男色が、男女の恋愛とセックス、子孫の誕生、子育てという生殖に連なる（自然）の階梯から男の肉体を切り離すために大きな役割を負っているということである。すなわち、男色は反自然なのだが、中沢氏はこの反自然こそが人間の文化を生み出す淵源であって、その文化の淵源に男色があったのだとする。中沢氏の意見が正しければ、男色という文化は人間の社会や文化を考える上でさぶる重要な問題を提起することになる。勿論、今はこれ以上この問題に踏み込まないが、しかし、この杉島氏の指摘した「男」や「戦士」を作るために精神と肉体の交錯する男だけの世界を作るという発想は、日本の武士世界の中にいくらかも見出せるものであることを注視したい。

勿論、こうした「浄の男道」の世界があるからといって、かつて柴山肇氏が日本の男色について「かぎりなく女色に近いものであった」「少なくとも江戸末期までの日本について言えば、男色とは「女嫌い」のことでなくて男性が持っている「女性」を愛することだったのである」（注2の〈若衆篇〉における「日本伝統の女性的男色」および〈悪所

篇の「あとがき」と指摘するような側面が男色にあったことも確かである。中世の稚児物語や江戸期の歌舞伎世界における若衆・女形などを見れば、そうした女性的（女色的）男色は多く見られるだろうし、また西鶴以後の浮世草子にも、女性的な男色が多く見られる。それは同時期の菱川師宣や西川祐信が描く遊女・若衆がほとんど見分のつかないボーダレスな状況を見せていたことによく表れている。しかし、またその点からのみ男色を見てしまうことは男色の持つ文化的特徴を大きく見誤ることになると考えられるのである。南方熊楠がその書簡で岩田準一に繰り返し注意を与えていたように、また中沢氏が熊楠の男色論を援用しながら言うように「注2」、男色という文化には純度の高い精神性を発揮する側面がある。この両面を同時に見てゆかねば男色の文化的位相を捉えることはできない。

ただ、近世以前の日本に、男色風俗が広範囲に存在したとしても、それを今述べたような女色的な男色と「浄の男道」に分けて捉える必要があるのかどうかは疑問として残るかもしれない。すなわち、男色自体をこうした肉体性と精神性というような範疇で分離すること自体が、後世のさかしらな判断ではないかと考えられもすることである。また元禄当時の人間がそのような分け方を容認していたのかということも当然問題になるだろう。この点については、実際グレイゾーンであって、元禄当時の資料等を見てもはっきりとしない点が多い。むしろ、元禄当時の庶民の一般的嗜好からすると、女色的男色と「浄の男道」とを分けずに一体化したものと受け取っていたと考えられるのである。

しかし、重要なことは、他でもない西鶴が、この「浄の男道」をかなり意識して『男色大鑑』を作品化していることなのである。『男色大鑑』を一読すれば分かるように、本作には男色における性描写やの描写が驚くほど少ない。中心になっているのは、やはり「浄の男道」と呼ぶべき、若衆と念者の恋の意気地である。もとより、西鶴はそうした男色における性描写を嫌っていたわけではない。『好色五人女』のお万源五兵衛においては、若衆に化けたお万を口説こうとする源五兵衛の閨房中のやりとりを面白おかしく描写もしていたし、『好色五人女』巻五の四、また同じく『五

人女』の巻四において若衆の吉三郎に厭らしく迫る下男の久七の姿をこれも滑稽に描写してもいた(巻四の三)。おそらく西鶴が男色の性描写をもとにした短編や作品を書こうと思えばいくらでも書くことができたはずだと思われる。素材は周辺にいくらでもあったろうし、それを面白がる読者も多くいたはずである。しかし、西鶴は何故か『男色大鑑』をそのように書きはしなかった。それは他の作品における男色の描写でも同様で、西鶴が男色を書く時には、『男色大鑑』のように「浄の男道」の世界になることが多いのである。

ちなみに、この「浄の男道」は日本だけではなく、世界的にも広がりを見せている。特に、先に指摘した杉山氏の論考がメラネシアの事例を多く取り上げていたように、アジアの海洋域やその周辺域に顕著な発展が見られるのには注意が必要であろう。たとえば、後でも取り上げる『葉隠』が生まれた佐賀鍋島藩は九州にあったが、その九州では、殊の外武士道と男色が盛んであった。特に、薩摩藩では兵児二才なる男色の制度を基に武士の教育を行っていたことはつとに有名である。ところが、この兵児二才なる制度は九州のみに留まらない。それは日本を超えて朝鮮半島の新羅文化にも繋がってゆくのである。この新羅文化における男色的文化の一形態である「花郎(フアラン)」を調査した三品彰英氏は兵児二才との関係について次のように指摘する。

花郎集会の研究に当って、青年兵士たちが粧飾した美少年を奉じたという特異な点に関して、これと全く酷似した習俗が、わが薩摩の兵児二才の制度のうちに見出されることは甚だ興味深い一事である。兵児二才とは藩政時代に薩摩領内各地に行われていた士族の若い衆組合であって、藩の最も重要な子弟教育機関となっていたもので、この地を訪れた頼山陽をしてその土風の盛んなるを絶賛せしめたほどである。そしてこの兵児二才組合の発祥の地と伝えられ、またそれが盛行した鹿児島県下の出水・大口・国分などの諸地では、兵児二才組合は二、三名の

名門出身の美少年に振袖を着せ美しく化粧した者を「執持稚児」あるいは「トノモチチゴ」と称してこれを奉戴していたのであった。その詳細は参考編に記したごとくであるが、この点、花郎集会との近似には驚くべきものがある〔注11〕。

要するに、兵児二才も新羅花郎も数人の稚児若衆と精神的肉体的に結合した若い戦士達の集団で、その強固な結合力によって戦士としての連帯意識を高め、死や戦闘の恐怖を乗り越えようとしたのである。これは熊楠の言った「浄の男道」のことに他ならない。

さらに三品氏は、こうした男子結社に関しての様々な文献を、世界的に渉獵した結果、新羅の花郎文化が、朝鮮半島とは民族的に深い関係のあると言われる中国北方民族とは無関係で、むしろ日本・沖縄・台湾から南方海域に繋がる諸民族との関係が深いという、大変興味深い見解に至っている。

韓族と関係の予想される境域における諸民族にわたって、男子集會舎とその習俗の存否について概観したが、これによって知り得たところは、原始韓族の男子集會舎は文化要素分布の上からは、日本本土・沖縄および台湾を経て南方海洋諸族に結びつくものと考えて間違いないであろう。北方の満蒙諸族は過去においても、また現在においても男子集會舎文化要素を欠いており、この点に関する限り、韓民族は南方との緊密な文化関係を持ち、北方とは縁遠いものとしなくてはならない。(中略)男子集會舎の分布はインドネシアから北方にかけては台湾・日本を経て朝鮮半島南部の韓族にわたっており、韓族はその分布の北限をなすものとして見なして大過なからう。(注11の五一・五二頁)

そして、こうした朝鮮半島の状況は中国文化の強い影響力によって後に中国風へと大きく変化したと三品氏は述べる。

三品氏の論考は戦前・戦中（『新羅花郎の研究』として出版されたのは昭和十八年）のものだが、戦後は氏の提起した問題を、文化人類学的な知見などを取り入れて、様々な角度から立証していったと見なしてよいだろう。先に指摘した杉山氏や我妻氏の論考〔注2〕がそうであろうし、またアメリカ人のデイビッド・ギルモア氏が指摘した南アジア東方のトラック島民たちの男子結社なども同様である〔注12〕。この方面の資料の博搜と精査は今後に俟たれるが、こうした三品氏の指摘やそれに続く諸調査を踏まえてみる時、『男色大鑑』やその「浄の男道」の世界がこうしたアジア海洋域の文化と深く繋がってゆく可能性のあることはすこぶる重要である。それは、『男色大鑑』の素地を作った文化とその広がりや特定できれば、その世界と『男色大鑑』の比較によって、『男色大鑑』の独自性がより明確になるからであるが、またこのアジア海洋域との繋がりは、本論文全体で問題にしている西鶴とアジア海洋域との関連という点でも注目されることだからである。（但し、この問題に関しては第二部に譲ってここでは述べない。）

さて、「浄の男道」に関して様々な視点から述べてきたが、『男色大鑑』を考える時に、第一に重視しなくてはならないのは、まさにこの点であると思われる。そこでこうした『男色大鑑』の方向性を考える上において、西鶴と同時代のもので、同じく「浄の男道」の世界を追究していると見える『葉隠』を次に参考にしてみたい。この『葉隠』とは鍋島藩士山本常朝が語った言葉を同じく鍋島藩士田代陣基が筆録したものである。成立は享保元年（一七一六）であって戦国の余波からは遠く隔たっているが、江戸期に入って成立した多くの武士道指南、解説の書が、時代の風潮をうけて儒教的、すなわち経世済民的、人倫的になっているのに対して、本論文は武士が本来持っていたであろうの

生の姿、荒々しいその思想、信条を伝えている。戦国時代を中心とする日本の武士達が、どのような意識を持ち日々の生活をしていたかを知るには好個の資料である。当然、武士の男色についても多く取り上げられていて、如上の問題を考える際に大いに参考になる。

五 『葉隠』の世界

たとえば、この『葉隠』には衆道をどう捉えるかという思想信条的なアドバイスから、それにまつわる事件（たとえば衆道による喧嘩など）が多く書かれているが、そこに表れる男色は、セックスの処理を兼ねた女色の代替、とするにはあまりにもストイックで純粋な愛情心理がうたわれている。次のような男色の恋についての言葉を我々はどう解したらよいのであろうか。

恋の部の至極は忍恋なり。「恋ひ死なん後の煙にそれと知れ終にもらさぬ中の思ひは」、かくの如きなり。命の内にそれと知らずは、深恋にあらず。思ひ死の長け高きこと限りなし。たとへ、向より「斯様にてはなきか」と問れても、「全思ひもよらず」と云て、思ひ死に極むるが至極なり。（聞書二）「注13」

すなわち、命ある内に恋を打ち明けるのは、深い恋ではなく、思い死にする恋こそが限りない品格を持っていると言っているのである。この『葉隠』の言葉がかなりストイックであり、観念的精神的であることは間違いないであろう。これは同じく『葉隠』が男女の性愛について触れた次の言葉と比較する時、もつとも明瞭になる。

病気を養生するといふは、第二段に落るなり。むすかしきなり。仏家にて有相について沙汰するが如く、病氣以前に病気を切断することを、医師もしらぬと見へたり。これは、我確と仕覺たり。その仕様は、飲食姪欲を断つて、灸治間もなくする、この分なり。(中略)今時の人、生れつき弱く候処に、姪事を過す故、皆若死をすると見へたり。たはけたる事なり。医師にも聞かせて置きたきは、今時の病人を、半年か一、二年不姪させ候はゞ、自然と煩ひは直るべし。大形虚弱の性なり。これを切り得ぬは腑骸なき事なり。(聞書二)

若い人間が早死にするのは、房事過多のためで、病気を早く直すためにも、これは気をつけなければならぬといふ。これは男女の房事であつて、男色のそれではないが、「姪欲」「たわけたる事也」や最後の「大形虚弱の性也。是を切り得ぬは腑骸なきこと也(多くの者達は意志が弱い。性欲が断てないとは情けないことだ)」からして、ここには人間の肉欲に対する、ある種の嫌悪感のあることが見て取れる。

この肉欲に対する嫌悪感と男色の恋に対する潔癖性は『葉隠』の中では表裏をなすものである。その証拠に『葉隠』で取り上げられる男色の話は、その精神的な気高さばかりが強調されている。その到達点と言うべきものが、先の忍恋であり、聞書一に載る「命を捨るのが衆道の極意也」という鍋島藩枝吉三郎右衛門の言葉であろう。また『葉隠』には他にもない西鶴の『男色大鑑』の一文を引いて、この潔癖な恋情を強調してみせている。

式部に異見あり。「若年の時、衆道にて多分一生の恥になる事あり。心得なくては危きなり。云聞する人が無きものなり。大意を申すべし。「貞女両夫にまみえず」と心得べし。情は一生一人のもの也。さなければ、野郎・かげ

まに同く、へらはり女にひとし。これは武士の恥なり。「念友のなき前髪は縁夫もたぬ女にひとし」と、西鶴が書しは名文なり。人が鬪りたがるもの也。念友は五年程試でて志を見届けたらば、此方よりも頼むべし。うわ気者は根に入らず、後は見離すもの也。互に命を捨つる後見なれば、よくよく性根を見届くべきなり。くねる者あらば「障あり」と云て手強く振り切るべし。「障は」とあらば、「夫は命の内に申べきや」と云て、むたいに申さば、腹立て、尚無理ならば切り捨て申すべし。又、男の方は若衆の心底を見届くる事前に同じ。命を抛ちて五年はまれば、叶はぬと云ふ事なし。尤二道すべからず。武道を励むべし。爰にて武士道となるなり。

『葉隠』において山本常朝は言う。西鶴が言うように、念友は持たなければならぬ。しかし、肝の座らない浮気者はその相手にはしてはならない。十分に吟味してから相手を選ぶ事が肝心であって、もし意に沿わない相手からひっこく言われたら、切つて捨てるべしと。どうしてそこまで、厳しく吟味しなければならないのか。常朝は言う。「互に命を捨つる後見なれば（互いに命をかけて助け合う同士であるから）」と。この命を捨てるというのは、言うまでもなく戦時における協力体勢を意味する。すなわち、いざ出陣となれば共に命がけで戦う同士であるのだから、いい加減な結束であってはならないというのである。

勿論、先にも述べたごとく『葉隠』は江戸幕府が開幕してから百年以上も経ったものであり、既に戦国の余波から遠い時代に成立したものである。たとえ戦国時代の武士の面影をとどめていると言っても、実態を失った武士の掲げる武士道が観念的にならざるを得ないのは当然であると考えられることも出来よう。また、元は女色の代替としてあった男色が瀟漫するにつれて徐々に別の意味を持ちだしたと考えられなくもない。しかし、戦国時代のエピソードや説話を見ても、そこに現れる衆道は観念的なものがほとんどである。たとえば関白秀次の寵童で稀少の美少年であった不

破万作のエピソードには、万作見たさに家督を捨てて浪人した武士が登場する。この武士は秀次上洛の折に万作を馬上で一目見ることを生きがいにしてきた〔注14〕。これなどは先の『葉隠』に書かれた忍恋を地でいった感がある。また『足利季世記』によれば、大永六年（一五二六）細川高国の家臣香西元盛は、高国の従弟細川尹賢の讒言にあつて没したが、元盛の弟柳本賢治は丹波に下つて挙兵を決意した。賢治は念友関係にあつた高国の家臣高島甚九郎に同心を求めたが、甚九郎は高国への恩義からこれを断つた。しかし甚九郎は賢治への朋友の契りを重んじ、賢治が丹波で挙兵することを誰にも告げないこと、挙兵して攻め上つてきた時は不肖なりとも一矢向かうことを誓い、二人は泣く泣く別れたとのことである。これなどは主君への恩義と男色の交情との責めぎ合いの中、どちらをも損なうこと無く武士の信義を貫いた美しい物語である。また、この時代には多くの稚児物語が登場するが、これも男色の行為や風俗を述べるよりは、男色関係にある二人の精神的な美しさを描くのがもっぱらである。また近世に入つて間もないころの文献、たとえば『心友記』や『色物語』に載るエピソードや言説も同様である。『色物語』はそうした精神的な美しさを男色の効用として「わかしゆは又。女にちがひ。たゞ義によりて。ましはるものなれば、いかほどに。なれなしみたるなかとても、すこしは心に、へだて有りて。つゞしめる気があればこそ。妄念のやみに、まよひがたし」などと述べている。〔注15〕 こうした「女にちがひ。たゞ義によ」る世界志向の延長線上に、西鶴の『男色大鑑』や『葉隠』もあるのだが、この両者を比較検討することによつて、様々な問題が浮上してくる。

六 主君への恩義と衆道の意気地

その一つに、主君への恩義と衆道の関係がある。武士において男色が重要な精神的紐帯になっていたことは確かだ

が、それとは別に主従関係という絶対的紐帯があったこと今更説くまでもない。この強力な主従関係が日本の戦闘軍隊としての武士の特殊性になるのだが、この主従関係と男色とはどのような関係になっていたのだろうか。これを考えるに『葉隠』の文章が参考になる。

星野了哲は、御国衆道の元祖なり。弟子多しといへども皆一つ宛伝へたり。枝吉氏は理を得られ候。江戸御供の時、了哲暇乞に、「若衆好の得心いかゞ」と申され候へば、枝吉答に、「すいてすかぬ物」と申され候。了哲悦び、「その方をそれだけになさんとて骨を折たり」と申され候。後年枝吉にその心を問ふ人あり。枝吉申され候は、「命を捨つるが衆道の至極なり。さなければ恥になるなり。然れば主に奉る命なし。それ故、好きですかぬものと覚へ候」由。(聞書一)

衆道の極みは死ぬことであるが、衆道で死んでは主君に奉る命がなくなってしまう。だから、衆道は「すひてすかぬ物」だというのである。ここには衆道と主従関係のある意味でのジレンマがあるけれども、大切なのは、だからどうすべきだと言っていないことであり、「すひてすかぬ物」と答えた枝吉に、そなたをそこまで分かるようにしようとう骨を折ったものだとして了哲が感心していることである。すなわち、衆道と主従関係を矛盾を抱えたままに奉公するのは武士道ということになるのである。言っていないが、恐らくこの矛盾ジレンマの中で死ぬことが最高の武士道ではないかと、了哲もそしてこのエピソードを話している山本常朝も考えていたのではないか。だとすれば、武士道とはすこぶる、いや異常なほどに観念的なものだということになる。また、先に挙げた『足利季世記』に登場する柳本賢治と高島甚九郎の話も、衆道関係と主従関係がたとえ相反する立場にあっても、どちらかを選ぶのではなく、その

両方を全うすることが武士の理想とされたことを示す良い例と言える。

こうした『葉隠』が指し示す衆道のあり方は、『男色大鑑』を読み解く上でも重要な示唆を与えてくれることが多い。たとえば、本作の巻二の二「傘持つてもぬるゝ身」の長坂小輪がとった道は、武士としてまたその若衆として、実に切実な問題であった。本編の概略を簡単にまとめてみよう。

長坂小輪の父は、浪人して流浪の身であったが、旅の途次病死した。しかし母への孝心篤い小輪はその心根を明石の藩主に認められて寵童となった。藩主は美しい小輪に深く心を寄せるが、小輪は「御威勢にしたがふ事、衆道の誠にはあらず」と殿に靡かない。ある時、小輪は自らに恋心を寄せる母衣大將の次男神尾惣八郎と殿の目を盗んで密会した。しかし、運悪く隠し横目に見つかり、小輪は詮議を受けることになった。小輪は「命をくれし者、たとへ身をくだかるればとて」と言って相手の名を白状しない。三日後、殿は小輪を兵法稽古の座で、小輪の細首をはねた。その後惣八郎は隠し横目を討つと、小輪の墓前で切腹して果てた。

この物語の若衆長坂小輪は、衆道の意気地と殿との主従関係という二道の間を生き抜かなければならない運命にさらされていた。従来この物語を、主従関係を振り捨てても衆道の意気地を貫こうとする「愛における自主性の尊重」という観点から見ると向きもあるが、小輪が主従関係を軽視していたとすることは出来ない。既に井口洋氏も指摘しているように「注16」、小輪が殿に討たれる姿勢には、殿の手にかかって果てることを願望している向きがあるし、小輪が流浪の身から救われたのは、他でもなく殿の恩顧の為であった。母親への孝行心に篤い小輪がそのことに思いが至らないとは考えられないからである。ここは主君への恩と衆道の意気地を天秤にかけて、どちらかを取ったというこ

とではなく、小輪はどちらをも捨てられなかった、もしくはどちらをも選んだと言うしかない。先に、武士の衆道において、衆道関係と主従関係とは一種のジレンマであったと述べた。また当該部分を引用したように、『葉隠』の理想とする武士道とは、衆道と主従という矛盾を抱え込んだまま奉公することであるとする。「武士道とは死ぬことと見つけたり」と説く『葉隠』は、恐らくは、このジレンマの中で死ぬことを最上の武士道と見ていたのだろう。この『葉隠』の文章を背景においた場合、若衆の意気地を最後まで貫き通しながら、しかも殿に命を奉った（殿の手にかかって果てた）小輪は、『葉隠』の観点からすれば、当に理想的な武士の姿であったということになる。

ここから、小輪の言動やそれによって引き起こされた事件が、武士やその若衆にとって普遍的な問題を内在させていたことが分かるはずである。また、『男色大鑑』前半の多くの若衆達が持っている直情性も、武士にとって重要な問題であった。たとえば今挙げた小輪についてだが、衆道と主従関係に挟まれていながらも、小輪が苦悩する姿をあまり見せていないことに注目すべきである。小輪は難しい立場にいながらも、ひたすら愚直に自らの信じる武士道に進んで行くのみである。これを無知蒙昧と見るのは簡単である。しかし、『葉隠』ではこの無知蒙昧をこそ理想とした。更に引用しよう。

打果すとはまりたる事ある時、たとへば「直に入て仕果せがたし、遠けれどもこの道を廻りて行くべし」などと思はぬものなり。手延びになりて心にたるみ出来る故、大かた仕届けず。武道は卒忽なれば無二無三然るべきなり。（聞書一）

武士は粗忽であっても分別がなくとも、ただしやにむに突き進んで行くのがよいと言う。『葉隠』ではこれ以外にも、

実に多くの部分で、武士の直情性を賛美しているが、注意すべきは、『葉隠』が単純に直情を賛美しているのではない事である。

我人、生る方がすきなり。多分すきの方に理が付くべし。若し凶にはづれて生たらば、腰ぬけなり。この境危ふきなり。凶にはづれて死たらば、犬死氣違なり。恥にはならず。これが武道に丈夫なり。(聞書一)

常朝は言う。人間とは死ぬよりは生きる方が好きだ、だから人間の考える理屈もみな生きる方に付いてしまうと。この、たとえどんなに強靱な覚悟があっても、一端考え始めたら人間はこの好きな方に理由付けするという枠組みから逃れられないと言う洞察は、『葉隠』が単に熱狂的、狂信的に武道を鼓舞したものでなく、冷静に人間を見つめることを示していて興味深い。こうした判断があるからこそ、

理の見ゆる人は、多分少しの所に滞り、一生をむだに暮し、残念なことなり。誠に纒かの一生也。唯々無二無三がよきなり。二つになるがいやなり。万事を捨てて、奉公三昧に極りたり。忠の義のと言ふ、立ち上りたる理屈が返すがへすいやなり。(聞書一)

というように、「忠」とか「義」というような武士道において鼓舞される概念も、それが概念であるがゆえに拒否したのである。

西鶴が『葉隠』と同じような考え方を持っていたかどうかは確信がもてないが、両者の男色や、それをめぐる武士

のあり方にかなり近似したものがあはることとは否定できない。この両者の近似がいったい何処から生まれてきたのか、これを考える時に、先に引用した『葉隠』（聞書一）の「念友のなき前髪は縁夫もたぬ女にひとし」と、西鶴が書しは名文也」と常朝が西鶴を賛美しているのは見逃せない。それは『葉隠』では実名を挙げて相手を賛美するということが殊の外少ないということと、常朝が出仕した佐賀鍋島藩は、風流事が盛んで談林俳諧とも繋がりがあつたからである。ここから、常朝と西鶴とは何がしかの太い繋がりがあつたと考えられるのである。しかし、この点をここで追究することは、いたずらに論を拡散するだけでなく、本稿の主旨と大きくずれることになる。別の機会に譲りたい。ここでは、西鶴と『葉隠』の男色に対する考え方が、意外なほどに近似することを指摘するにとどめておこう。

七 『男色大鑑』の再評価

さて、『男色大鑑』における男色について様々に考えてきた。その中から、男色が女色の代替ではないかという捉え方に疑問を投げかけて、男色文化の独自性について考えてみたわけだが、この問題は今後の資料の博搜、研究にまつところが多い。しかし、少なくとも、男色が元来精神的観念的であつた、もしくは精神性観念性を志向しがちなものであつたということについては十分に認められることであろう。そこで、この点を軸にして『男色大鑑』の評価の問題にアプローチしてみたい。まずは『男色大鑑』に描かれた男色の世界が実に精神的観念的であり、純化された愛情を謳っていることに対してである。元来、男色が精神的観念的であつたとすると、この『男色大鑑』の精神性観念性にもいままでとは些か違った見方が出来るのではないだろうか。

『男色大鑑』の精神性・観念性については、従来二つの反応があつたと思われる。一つは、そこに他の作品にはみ

られない西鶴の精神的理想的姿勢を見ようとする暉峻康隆氏の論である。氏は『一代男』の後、恋愛の理想的側面から現実的側面に眼を転じざるを得なかった西鶴が、改めて唯美的理想的世界を描こうとしたのが本作であり、晩年の観照的作品には及ばないものの、「みづからかき立てた過度なる情熱の故に、天空にきらめく星座のごとく美しい」〔注17〕出来映えであり、それをもって本作を高く評価すべきことを主張する。なお西鶴が本作で唯美的理想的姿勢を貫けたのは、武家社会が西鶴にとって未知の世界であり、身近な遊廓や町人社会とは違って否定面に言及することなく謳いあげることができたからとする。もう一つは、暉峻氏とは反対に本作の精神性観念性こそが本作を物足りない作品にしてしまった原因であるとする見方である。これによれば西鶴の西鶴らしきとは即物的視点から生み出されるリアリティであり、本作の精神性観念性が彼本来のリアリティを失わせているというものである。この見方は暉峻氏以外の多くの論者がとっている立場である。たとえば、高橋俊夫氏は次のように述べている。

『男色大鑑』への不満は本来、愛欲、エロスの発現としての男色への西鶴らしい生臭い追究が行われず、武士道的精神美の一露頭としてのみ男色を扱わざるを得なかったところに求められるようである。つまり男色の精神のみがあつて、男色の生理が追究されなかったのである。〔注18〕

また、江本裕氏も、

『男色大鑑』前半で、西鶴は、今まで随想風にしか語られなかった衆道、武家の衆道美を初めて物語化してみせてくれた。その点に意義はあろう。が筆者は、そこに西鶴の肉声を感じできなかった。〔注19〕

と述べている。高橋氏の「西鶴らしい生臭い追究」や江本氏の「西鶴の肉声」が好色物などで發揮された西鶴一流のリアリズムを指していることは言うまでもない。そこで、この二つの見方をそれぞれ検討してみたいが、まずは作者の本作の精神性観念性に否定的な見解の方から考えてみることにしたい。

『男色大鑑』において西鶴一流のリアリティは失われているという考え方は、他の作品、とりわけ写實的現實的世を描いて高い評価を与えられてきた作品を基軸にした場合、当然のごとく導き出されるものであろう。確かに、本作における衆道の描き方は、男色風俗の実態や男色の行為そのものが描かれていないという意味では、即物的現實的ではない。しかし、そうしたものが描かれていないということ、またそれが他の西鶴作品において導き出された西鶴の特徴と結びつかないからと言って、本作を低調な作品であるとするわけにはいかないだろう。たとえば、先に本稿で見えてきたように、男色は元から優れて精神的観念的な問題であった。特に武士においてはその傾向が顕著であったと思われる。とすれば、西鶴の描いた衆道が唯美的でかつ観念的であったのは、西鶴が男色の何たるかをよく捉えていて、それを正面から見据えて描いたという証拠でなくして何であろう。そう考えれば、西鶴が男色を精神的観念的に描いているのに特別な理由などはいらなくなる。西鶴は描くべくして描いたということであって、西鶴が男色風俗やその実態を即物的生理的に描かなかったというのも、男色が元々そうした生理的な面より精神的な面に強く依存していたからであり、また西鶴もそう見たからである。

また、仮に西鶴が男色風俗の実態や男色の行為そのものに筆を多く費やしていたと考えてみよう。確かに、そうあった場合、西鶴得意の即物的描写で男色風俗のリアルな側面は描き出されたかもしれない。しかし、本作に描かれたような、男色を必要とした武士たちが抱えていた実に根元的な人間的な問題（たとえば、先にも指摘したように、本作

の巻一の四「玉章は鱸に通はず」の若衆増田甚之介や、巻二の二「傘持つてもぬるゝ身」の長坂小輪がとった道は、武士としてまたその若衆として、実に切実な問題であったが）には筆を及ぼさずに終わったのではないだろうか。

では、次に本作の唯美性観念性を高く評価しようとする暉峻康隆氏の考え方〔注17〕について検討してみよう。私は、氏が本作の精神性観念性を高く評価する、そのこと自体には賛意を表しても良いと考えるが、その精神性観念性をどう捉えるのかについては、氏と私では、かなり論点を異にする。まず、暉峻氏は西鶴に強烈な男色賛美があつて、それが本作品の精神性観念性を導きだしたと捉えているようだが、それはにわかに従い難い。勿論、西鶴に男色賛美はあるのだが、それと本作品の精神性観念性とは些か別物である。本作品に唯美性観念性が見られるのは西鶴の姿勢がなせる技であると同時に、男色という風俗そのものが持っている精神性観念性に基づいてもいるのである。

暉峻氏の論考を見ると、本稿で述べてきた「浄の男道」に関する考察を欠いている。よって暉峻氏は本作に表れた精神性観念性を、西鶴の内的な衝動と発露に求めたのだろうが、それはやはり無理がある。加えて、もし西鶴に強烈な男色賛美があつたとすると、何故そうした男色をテーマにした作品が本作一つで終わってしまったのかという新たな、しかし実に根元的で厄介な問題が浮上してくることもなるだろう。やはりそうしたことを考えても、西鶴は男色の見るべき部分を見ていたのであつて、そこには、いつもの好奇心旺盛な西鶴の姿勢と通じるものがあると見た方がよいのではないかと思われるのである。

しかしながら、西鶴の男色賛美をいささか割り引くことは、本作品の価値までを割り引くことにはならない。逆説的な言い方だが、だからこそ本作品は重要で価値的な作品なのである。先に私は、西鶴が男色風俗やその実態を即物的生理的に描かなかつたのは、男色が元々そうした生理的な面とともに、より精神的な面に強く依存していたからであり、また西鶴もそう見たからであると述べた。私の認識からすれば、ここに西鶴の小説家としての最も基本的な姿

勢が表れていると思う。それは、西鶴の視野の（広さ）と姿勢の（柔軟さ）である。先にも述べたように、西鶴が本作で男色の風俗や行為そのものをリアルに描こうとすれば出来ないはずはなかったろう。それは西鶴の身边に幾らでも転がっているものだからである。しかし、もし西鶴がそれを描いて終わっていたとしたら、そこにはいわゆるリアリスト西鶴、町人作家としての西鶴はいても、武家社会の世界までも描くことのできる（広さ）（柔軟さ）を持った西鶴は無くなってしまふ。町人・商人世界においての恋愛と言う枠を一步も出ていない西鶴がそこにいるだけである。

おそらく、暉峻氏の『男色大鑑』評価の最大の問題点は、「浄の男道」への視座の欠落と、西鶴の男色賛美を肯定的に捉えていながら、その西鶴の姿勢をリアリスト西鶴・町人作家西鶴という枠組みから考えてしまったことである。それを端的に示しているのが、西鶴が本作で唯美的理想的姿勢を貫けたのは、武家社会が西鶴にとって未知の世界であり、身近な遊廓や町人社会とは違って否定面に言及することなく謳いあげることができたからとする点である。

しかし、先の『葉隠』との比較考察から見ても明らかのように、『男色大鑑』は、武家社会の男色が持つ様々な問題を、実に深く抉り出していた。その通曉ぶりは、決して「未知の世界」などと言えるものではない。また『男色大鑑』で浮き彫りにされた世界は、若衆や念者にとって実に厳しい世界でもあった。決して単純に「否定面に言及することなく謳いあげ」たものではない。こうした点から『葉隠』の常朝は西鶴の『男色大鑑』の文章を「名文」として讃えたが、『葉隠』の作者をして「名文」と言わしめるほどの作品、そしてその世界を描き出した作家を「町人作家」という枠内で考えることが果たして出来るのだろうか。むしろ、『男色大鑑』における武家男色の豊かで鋭い描写や、『葉隠』との呼応は、そうした「町人作家」という枠組み自体の修正を我々に迫っていると考えるべきなのではないのだろうか。

八 「リアリスト西鶴」からの脱却

この西鶴の〈広さ〉〈柔軟さ〉については、『西鶴諸国はなし』の行文「世間の広き事」（序文）「おのおの広き世界を見ぬゆへ」（巻三の六）などを中心に指摘されてもいるが、もっと西鶴論の中心に据えて考えてみる必要がある。この点については、本論文、第四部の第一章〜三章で具体的に論じてみたが、従来、『男色大鑑』の精神性観念性を誤って受け取らせ、本作を西鶴研究の本道から外れさせた原因の一つに「リアリスト西鶴」があることは間違いない。勿論、この「リアリスト西鶴」という言葉は、昨今ほとんど使われなくなってはいるが、決してそれを生み出してきた発想や精神の枠組みが払拭されたのではない。言葉や形は変えられながら、今でも幾らでも論文や評論に顔を出している。実に根の深い問題なのである。

この「リアリスト西鶴」の問題性については、前に『諸艶大鑑』を例にとって少し述べたことがあるが「注20」、「リアリスト西鶴」という、理想よりは現実を重んじ、人間の観念精神よりは生理肉体を重んじる西鶴では、『男色大鑑』を捉えられないことは明かである。ならば、『男色大鑑』をその中心に据えて西鶴像を構築してみることは、新たな西鶴像の登場が待望されている今、一つの試金石になるのではないかと私は考える。本作を中心にした時、どのような問題が表面化するかについては、もはや述べる余裕がないけれども、恐らくそれは、従来の西鶴論で比較的评价の低かった武家物と呼ばれる作品群に、新たな光を当てることになるはずである。

注1 暉峻康隆「『男色大鑑』の成立―『遊仙窟』圏内の三作品―」『西鶴新論』中央公論社、一九八一年

注2 本章で直接参考にした論文等を次に掲出しておく。

- ・アンドレ・モラリーダ・ノス（宮原信訳）『性関係の社会学』文庫クセジュ、白水社、一九六六年七月
- ・長尾龍一「『魂の子』と『肉の子』」『現代思想』青土社、一九八〇年一月号
- ・栗本慎一郎「同性愛の経済人類学」同右書所収
- ・安田一郎「同性愛の基礎知識」同右書所収
- ・南 博「性行動のバリエーション―同性愛を中心として」『ジュリスト増刊 総合特集・人間の性・行動・文化・社会』有斐閣、一九八二年四月
- ・杉島敬志「精液の容器としての男性身体―精液をめぐるニューギニアの民俗的知識」『文化人類学』4号、アカデミア出版会、一九八七年十月
- ・我妻洋「同性愛の比較考察」同右書所収
- ・マイケル・グレイファウ（大澤薫訳）「古代ヨーロッパにおける少年愛」『i m a g o』2号、青土社、一九九〇年二月
- ・アルビン・レスキ（下田立行訳）『ギリシャ人の愛』人文書院、一九九〇年十一月
- ・南方熊楠「岩田準一宛書簡、昭和六年八月二十日付」『南方熊楠全集』6巻、平凡社、一九七一年
- ・千葉徳爾『たたかひの原像』第七章「武士と少年愛」平凡社選書139、一九九一年
- ・中沢新一『浄のセクソロジー―南方熊楠コレクション』解題、河出文庫、一九九一年
- ・柴山肇『江戸男色考』（若衆篇）（色道篇）（悪所篇）、批評社、一九九三年
- ・氏家幹人「風俗と流行」『岩波講座・日本通史13』、一九九四年

注 3 杉本つとむ「西鶴作品における漢字の字体とその用法およびかなづかい」『日本古典文学全集 39 卷 井原西鶴集二』解説、小学館刊、一九七三年一月

注 4 中村幸彦「『好色一代男』の文体」『近世作家研究』三一書房、一九六一年

注 5 山口剛『日本名著全集 西鶴集上』解説、名著全集刊行会、一九二九年

注 6 本論文、第三部、第三章「『男色大鑑』の成立時期をめぐって」・四章「『男色大鑑』の成立過程をめぐって」

注 7 注 2 の安田一郎氏の論文からの引用。安田氏によればこの言葉はエッカーマン『ゲーテとの対話』（岩波文庫）には載らないが、ヒルシフェルト・M: *Die Homosexualität des Mannes und des Weibes* には載るといふ。

注 8 注 2 の諸論考参照。なお、立花隆『サル学の現在』（一九九一年刊、平凡社）によれば、サルの世界にも同性愛的嗜好があると言う。

注 9 注 1 前掲書所収

注 10 『本居宣長全集』十二卷（筑摩書房、一九八九年）所収『賤者考』による。

注 11 三品彰英『新羅花郎の研究』三品彰英論文集第六卷、平凡社、一九七四年、一二五〜一二六頁

注 12 デイビッド・ギルモア『「男らしさ」の人類学』前田俊子訳、春秋社、一九九四年

注 13 以下『葉隠』の文章は和辻哲郎・古川哲史校訂『葉隠』（上・下）岩波文庫、一九四〇年による。

注 14 この話については暉峻康隆氏が注 1 の論文にて次のように述べていることが参考になる。

この話は江戸後期の『新著聞集』（寛延二年刊）に収められているが、もし事が判明すれば切腹かお手討という危険を承知の上で、自分を慕う者に情をかける不破万作の若衆ぶりは、勿論それ以前から、写本そ

の他で語り伝えられてきた。だから西鶴も再三とり上げている。

きゝし若衆の情のほどを

友雪

恋わたる瀬田のはし詰小宿にて

西鶴

- 注 15 『色物語』の本文は古典文庫本『仮名草子集（男色物）』（朝倉治彦翻刻、一九五八年）を使用した
- 注 16 井口洋「傘持てもぬるゝ身―『男色大鑑』試論―『西鶴試論』和泉書院、一九九一年
- 注 17 暉峻康隆『西鶴評論と研究』（上）中央公論社、一九四八年
- 同氏『『男色大鑑』の文芸性―『西鶴新論』中央公論社、一九八一年
- 注 18 高橋俊夫『『男色大鑑』小解―『西鶴雑筆』笠間選書101、一九七八年
- 注 19 江本裕『『男色大鑑』（1）―『西鶴物語』有斐閣、一九七八年十二月
- 注 20 拙稿『『諸艶大鑑』と『西鶴諸国はなし』―『講座元禄文学』第二卷、勉誠社、一九九一年

第二章 「玉章は鱸に通はす」考

『男色大鑑』の恋愛空間②

一 男色への接近と文学

恋愛と言っても、性愛と言ってもよいのだが、そうした恋の世界が、元禄時代には大きく見て女色と男色の二つがあったのに対して、現代の我々は男女間の恋愛（すなわち元禄の言葉で言う女色）しか認めていない。この違いは西鶴や元禄時代の文学を読む時にある切実さをもって我々に迫ってくるだろう。

もとより、そうした彼我の違いは、歴史的、民俗学的な知識としてはなにか常識化していることであるが、感覚の世界に重心を置く文学・芸術の世界においては、この問題はそう容易に「常識化」され得ない。それは文学・芸術作品が「知る」ではなく「感じる」あるいは「鑑賞する」という作り手と受け手の深い感性・感情の交流を行なうことをもって、初めて「存在」するものだからである。すなわち、享受者側の意識・感情を脇に置いたり、元禄時代のバイセクシュアルな恋愛の在り方を一応の歴史的事実として認め置くという態度では、文学作品を読み理解したことにはならない。おそらく我々が元禄期のバイセクシュアルな状況に文学を通して向かいにくいのはその為である。また、文学よりも民俗学・社会学からこの方面の研究が進んできたのも、そうした背景があったからだと推測される。しかし、これは文学の偏狭や限界を意味しない。以下、本稿で述べるように、そうした意識・感情のレベルにおい

てこそ、元禄と我々との恋愛をめぐる問題が最も先鋭的・集約的に表れているのである。それに、意識・感情レベルでの対峙が決して違和や齟齬だけを生み出しているのではない。むしろ、元禄と我々の間にはあまりにも近しい恋愛感情が、違ったシステムの中に成育されている。その近似の方が違和や齟齬よりも遥かに重要な問題である。本稿は、意識・感情レベルでの対峙から生れてくるものを注視することによって、元禄と現代にどのような回路を結び得るのか、西鶴の作品を例にして考えてみたい。

そこで、そうした目標に近づくために、『男色大鑑』巻一の四「玉章は鱸に通はす」を取り上げ、この短編に繰り広げられる男色の恋愛世界とそれを取り上げた西鶴の意識を考えてみたい。ただ、この、巻一の四「玉章は鱸に通はす」は、従来から指摘されてきたように「注1」、同じ内容をもった写本数本が存在し、それら、もしくはそれらに近いものを西鶴は参照しながら本作を書いたと考えられている。これをそのままに見れば、西鶴は種本に適当な刪改を加えて、自作を仕上げたことになり、本作品の内容自体に西鶴のオリジナリティを見る事は難しくなる。しかし、これも既に指摘されているように、そこに見られる西鶴の刪改のあり方は、決して安直な改竄ではなく、西鶴らしい工夫の跡が多く見られるのである。後述するように、むしろ、本作と写本の違いは西鶴の意識がどこにあったのかを明瞭に示してくれる証ともなる。本稿は、そうした西鶴のオリジナリティの問題に十分注意を払いながら、先に掲げた問題を考えてみたい。

二 諸写本の存在と位相

まず、本編の概略と従来指摘されてきた写本三本の概要を示しておきたい。なお論述の都合上、写本はイ、ロ、ハ

に分けた。

出雲松江藩（実は備前岡山藩）において、衆道関係にあつた森脇権九郎（二十八歳）と増田甚之介（十三歳・ともに武士）に、同じ家中の武士半沢伊兵衛が横槍を入れる形で甚之介に恋慕した。伊兵衛は何度も甚之介に手紙を送ったが、無視されると、最後には出合い頭に切り付けるといふ命懸けの手紙を甚之介に送りつけてきた。甚之介がこの一件を森脇に相談したところ、森脇は命あつての物種、伊兵衛の気持ちたちが休まるような返事をしろと分別臭い曖昧な態度をとつたものだから、甚之介は怒つて伊兵衛を討ち果たしに出た。果たし合ひは森脇も加わつての壮絶なものとなり伊兵衛は殺された。甚之介は若年にして神妙との評価を得、お咎めも無く許されるとともに若衆の鑑と賞せられた。

本章と関連のある写本

・実説聞書風写本（イ）

写本中本一冊、墨付二十五丁、本文末尾「延享四年極月吉日写之」、外題・内題ともに欠、本文冒頭に「寛文四年三月廿六日松平新太郎御家中に而衆道事に付喧嘩之次第」、実説聞書風、本文に諸処朱筆片仮名書にて漢字の訓みを施す。野間光辰氏蔵本。

・実録読物風写本（ロ）

写本小横本一冊、墨付二十二丁、本文末尾「于時貞享二歳四月 日 備前国岡山住士 藤原何某謹而撰之」（日付の空白はママ）、竜文空押し of 紺表紙、外題・内題ともに欠。野間光辰氏蔵本。

・『備前喧嘩物語』(ハ)

写本大本一冊、墨付十八丁、本文末尾「寛文八戊申年二月廿六日」、外題『備前喧嘩物語 全』、内題「備前喧嘩物語」、国立公文書館内閣文庫蔵本、番号 和 31270、函号 166・148。小野晋氏の翻刻・解説がある(『備前喧嘩物語』 翻刻と解説)

本編と写本等の相違点については、すでに野間光辰氏や小野晋氏〔注1〕が見解を述べている。写本相互の関係を含め、それらの結論をまとめるならば、

・(イ) 本は(ロ) 本より後の書写であるが、内容としては古態を存する。(ロ) 本は(イ) 本のごとき聞書きを読み物風に書き直したものである。(野間氏)

・(ハ) 本と(イ)(ロ) 本は物語のストーリー、中心眼目たる甚之介の手紙などで長短・濃淡入り乱れており、(ハ) 本と(イ)(ロ) 本の先後を含む関係は俄に決しがたい。(小野氏)

・本編(『男色大鑑』所収)は(イ)(ロ) 本に比べて、物語的描写・展開という点に力点が置かれていて、数段優れた出来栄をみせている。(野間氏)

となろう。特に三つ目がここでは問題になる。野間氏は甚之介と権九郎との馴れ初めの部分について次のように述べている。

草履取の伝五郎が浅の結髪の機会に、玉章をわざと主人甚之介の懐に落とし懸けるところ、またその玉章を見て甚之介が心動かすところの描写、さすがに西鶴であると思ふ。本にはただ「甚之介小者伝五郎と云者を頼、様々ちいんの申越し候得共、一円承引不申。然に明る春遙々なびき、夫よりけいやく仕候」とあるに過ぎぬ。もともと（ロ）本になって初めて、「履取妻助と言者をかたらひ、いろいろと文してくどきけれども」、また「千束の文を饋ければ」などあって、この場合における文の媒の重要性を幾分かは強調してゐるのであるが、しかしそれも極めて通り一遍であつて、何の新しみも感動もない。（イ）本の素気ないほどの簡略な文章から、これだけの趣向とこれだけの文章を抜き出した西鶴の作者的手腕は、改めて見直すべきである。「注2」

こうした野間氏の指摘に異論はない。また、それは物語全般に及ぼしてよい結論であろう。たとえば本編の中核を成すと考えられる甚之介の手紙を西鶴は大幅にカットしていることも、実録性を捨てて物語性を保持・展開しようとした西鶴の志向を見て取ることができる。要するに、諸写本は濃淡の差はあれ、実録風・聞き書き風の体裁をとつているのに対して、『男色大鑑』は物語的潤色を西鶴なりに施したということになる。

さて、そうしたことを確認した上で、本稿で問題にしたいのは、もうすこし別のことである。物語的潤色の濃淡とは別に、西鶴と諸写本の男色に対する姿勢の違いとも言うべき問題である。

三 「一夜二夜（一タニタ）」

先の梗概でも示したように、伊兵衛の横恋慕に困った甚之介は、権九郎に相談し力を得ようと考えたが、権九郎の

返事は意に反したものだ。そのために、甚之介は激怒し伊兵衛を切り捨てた後、権九郎をも切ってしまうと思いつめる。その、甚之介を激怒させてしまった権九郎の言葉が、『男色大鑑』と諸写本にそれぞれ載っている。ここが問題になる。〔注3〕

(男) 下々なればとてあなどる事なかれ。世には命といふ物ありてこそ。互ひに楽しみもあれ。其心のやすまるかへり事分別して見給へと申せば。甚之介忽に血眼となつて

(イ) 下々とは申ながら身に余り御しうしん申上るは、御若年の御身に而いなと被仰越候而は、御為もあしく可有御座候間、何となく一夜二夜御咄申候へば、以之外甚之介腹を立

(ロ) 下々とは云ながら、恋路に貴賤の隔なし。左様にふかく思ひ染しを情を知らぬ返事せば、却而後は六ツケ舗事にもならむ。某存ぜぬ振して、一夕二夕は忍び申さるべしと言ければ

(ハ) 夫は理不尽なる事ながら、左様にわりなく執心かけば、一夜二夜ばかりは、猪兵衛心にまかすべしと、権九郎申しければ、甚之助涙をはらはらと流し

要するに、権九郎はトラブルを避けるべく、いわゆる大人の知恵を授けたということだが、問題は、写本等ではすべて「一夜二夜」「一夕二夕」〔注4〕というように伊(猪)兵衛に肌を許してやれと言ったのに対して、『男色大鑑』では、相手の心の休まる返事(手紙)を出してやれと言ったことである。

これは、この部分のみに現れた特殊な相違点ではない。たとえば、この他人に肌を許すということ、写本等では繰り返し叙述される。

(イ)・何となく一夜二夜御咄申候へば、以之外甚之介腹を立、して貴様と吾かくけひやくの上は、縦ば君の上意にても式度人に肌振申事、日の本の神祖神祖いやに而御座候。

・式度人に肌振申事、弓矢取身など生れ候得ば、夢存寄ず候。

(ハ)・とてもかくても貴様と契約いたし候上ハ、たとひ殿様の御意に御座候共、他の人に肌ふれ申候かくごは無御座候

・二夜三夜、ぜひぜひかのものに相馴候への御ことば、さりどハさりどハかた腹いたくこそ候へ、左様の御心底とハ、露斗も不存

こうした叙述からして、諸写本では甚之介激怒の原因を、権九郎の促した肉体関係の強要という点に見ていることは明白である。ところが、『男色大鑑』において、こうした叙述は一切ないのである。『男色大鑑』の方では、権九郎のはっきりとしない、あやふやな態度そのものに甚之介は怒ったということになっているのである。この違いはいったい何を意味するのだろうか。

四 甚之介の真意と恋心

権九郎のつれない言葉を聞いた時、甚之介は伊（猪）兵衛を切った後、返す刀で権九郎をも討ち取ろうとまで思い詰めた。これは諸写本の理由ならば良く分かる。他人に肌を許せと言われたこと、純真な甚之介には堪えられなかつ

たのである。ところが『男色大鑑』では、権九郎は相手の気持ちが出せと言ったに過ぎない。この程度のことでは甚之介が逆上するのは、いささか度を越した反応と言わざるを得ないが、こうした設定にした西鶴の意図とはどこにあったのだろうか。

まず、権九郎が「その心のやすまる返り事分別して見給へ」の前に「世には命といふ物ありてこそ、互ひに楽しみもあれ」と言っていることが注意を引く。権九郎がこうした発言をしたのは、衆道でのいざこざが死に直結することが多く、そのことで甚之介を失いたくないと考えたからである。しかしそうした言わば先達の知恵も、純真直情の甚之介にとっては臆病風に吹かれたものとしか見えなかった。次の部分は、物語後半部、喧嘩の場に駆けつけた権九郎に対して、甚之介が言葉をかけた折の場面である。

(男) 城下より壺里離し、天神の松原に行て、大木の桶を後に、蔦かづらに形をかくせし。岩に腰を懸相待くれ

に。はや人貞も見えぬ時、大息つきて権九郎かけ付、甚之介かと言葉をかくる。腰ぬけに近付はもたぬといふ。

森脇涙を流し、此節申分にはおよばず、後の世の渡り川にて、心底を語らんと申せば、無用の助立ち頼まじと論ずるうちに

(イ) 松原の木陰を木たで (小楯) に取て、今やおそしと相まち候処に、大息つひてあせり来る者あり。すわやと思ひ、刀の柄に手を懸候所、其者甚之介殿にて無かと云。甚之介きくよりやはく、たれと答。森脇参りたると申。

甚之介是不存寄之御出、甲斐無御助太刀手足紛に、疾く疾く御帰り候得と云ながら、かなたこなたともんどふ候処

(ハ) 松原の木陰を楯に取、側成ル石に腰をかけ、今や今やと待所に、暮六時過とおほしき比、大いきつきて来る者

あり、甚之助すハやこれぞと、刀に手をかけ出むかふ、権九郎言葉をかけ、それ成は甚之助にてハおわせぬかといふ。左のたまふハ誰人そといふ、権九郎是迄来たるといふ、甚之助聞て、是ハ存よらぬ御出也、かひなき人の助太刀、足手まとひに候へハ帰り給へといふ、もんどふせし内に、

傍線部の比較から分かるように、諸写本における甚之介は、足手まといであり早く帰れと言っているにすぎない。それに対して『男色大鑑』の甚之介は、権九郎を「腰ぬけ」とはつきり言い切っている。この、権九郎が甚之介に「腰ぬけ」呼ばわりされる理由としては、先の「世には命といふ物ありてこそ」云々という、権九郎の言葉しか見当たらない。そしてこの「腰ぬけ」「世には…」が西鶴の文章にしか見られない点からすると、甚之介に権九郎が腰抜けに見えたこと、西鶴はこれを甚之介立腹の原因として物語に付与したことは間違いない。

西鶴がこうした描写を行ったのは、甚之介の不惜身命ぶりを強調して描きたかったからだと考えられる。どんな危険な状況になろうとも、それが命と引き換えのことであろうとも、一歩たりとも引き下がらない意気地。西鶴はそこに若衆の「存在」を感じていたのであろう。

勿論、西鶴は甚之介が権九郎を切ろうとした理由を権九郎が腰抜けだった、もしくはそう甚之介に見えた、ということだけに収斂させていたわけではない。権九郎からつれない言葉を聞かされた甚之介が「深く契約の上は、たとえば殿様の御意にもしたがひ申すべきや」と言っていることや、後で権九郎に情緒纏綿たる手紙を送っていることからしても、甚之介激怒の第一の理由はやはり権九郎の裏切りとも取れるあやふやな態度にあったことは間違いない。ただ、それだけでは生々しい男色のラブアフェアーが強調され過ぎ、甚之介の意気地がぼけてしまうと西鶴は考えたのであろう。諸写本では弱かった甚之介の不惜身命の姿勢を西鶴はここで強調したと見てよい。

もう一つは今の問題とも関連するが、甚之介と権九郎の微妙なすれ違いと、そこから浮かび上がる若衆の実に繊細で敏感な心情を描き出したかったからだと考えられる。たとえば、甚之介が権九郎に宛てた手紙をみると、この二人の関係は相思相愛ではありながらも、周囲の人間を巻き込んで、実に微妙なものであったことが見て取れる。

一、貴様御屋敷迄は、遥なる所を通ひ申し候は、三年のうちに三百二十七度、一夜も難にあはざる事なし。横目・夜回りを忍び、姿を替て、小者の風情に丸袖をかざし、杖・提灯を提て行く時もあり、又は法師の様にもなり、人こそ知らね、かく迄心をつくし、過し年の霜月二十日の夜思ひ煩ひしに、宵は母人枕に離れざりしに、命は朝を待ず、逢で果てなばとかなしく、更け行く月を恨み、乱れ姿にて笹戸の陰に忍びしに、我が足音と知らせられ、灯そのまま影なく、御物語りもやみぬ。去とては心づよし、この時のお客うけたまはりたし。

一、此春、花軍を狩野の采女が書し扇の裏に、「恨み侘ほさぬ袖だに」の歌を、しどけなく筆染めしに、「恋は此風に夏をしのがん」とおほせて、よろこばしたまふ間もなく、「この筆者代待」と、落書をあそばし、下人吉介にとらせらるゝのみ。又、ゑさし十兵衛方より御求あそばされし雲雀、御秘蔵ながら、所望せしに給はらず、北村庄八殿へおくられし事、御家中一番の御若衆様なれば、今に浦山し。

一、当四月十一日に、奥小姓のこらず馬上仰せ付られしに、節原太郎左衛門、拙者の袴をひかへ、一後に土付き申し候」と扨ひたまはりしに、御方は跡に立ち給ひながら御教へもなきのみ、小沢九郎次郎殿と目ませして御挨拶、年比の情にはさは有まじ。

一、五月十八日の夜半過迄、小笠原半弥殿にて咄し申候を御腹立、其晩も御断申す通り、謡稽古に小垣孫三郎殿・松原友弥殿同道にて参り、此外には相客はなし。半弥殿はいまだ御若年の事、孫三郎殿は私と同年、友弥御存

知の通りのもの、毎夜の参会も、これは苦しがる間敷を、今に御嫌疑あそばし、折ふしの御当言心懸かりにて、
日本の諸神、口惜しき此時にいたりても忘れ難し。(傍線稿者)

こうしてみると、始めの所では、権九郎が甚之介に内緒で他の若衆と密会していたことを匂わせるし、次の二つは、権九郎の甚之介の微妙なすれ違いを覗かせる。また最後の所では、それまでと逆で権九郎の甚之介への執拗な嫉妬心を覗かせている。岸辺の波のように往還する二人の恋情を映し出す、まことに不思議な文章だが、二人の恋心が完全に合致した状態ではなく、微妙な揺れを抱えていたことはここから十分に分かる。伊兵衛の横恋慕という事件はまさにこうした最中に起きたのである。

この二人の状況を踏まえた時、西鶴が権九郎に取らせた微妙であやふやな態度は、微妙だからこそ返ってリアリティを持ってくる。手紙に描き出された二人の状況から考えて、甚之介の権九郎への恋情はぎりぎりの瀬戸際に追い込まれていたのである。しかも、伊兵衛の問題は甚之介にとって重大な身の危機である。しかし、そうした甚之介の心中を量りきれずに権九郎は事無かれ主義の大人の態度で応対してしまったのである。この態度は甚之介の堪忍袋の緒を切らすには十分だったと言わなければならない。

すなわち、手紙を含めた物語全体の状況を捉えた時、西鶴が描いた甚之介激怒の設定は二人の心情の機微を穿った実に見事な筆運びとすることができるのである。それに対して、諸写本の設定(権九郎が甚之介に他人に肌を許せと言ったという)では、甚之介激怒の理由は明確になるものの、揺れ動きすれ違いながらも求め合うという微妙な二人の真情・恋情の有り様が雲散霧消してしまうのである。たとえば、先にあげた手紙の最後の部分を見よう。ここでは甚之介の他人との交友に執拗に嫉妬する権九郎の姿が描き出されるが、こうした権九郎がいくらか危機を避けるためと

は言え、甚之介に他人との契りを示唆するはずがない。むしろ、写本等の設定では、甚之介と権九郎との恋仲には決定的な亀裂が生じていたと解される可能性も出てきてしまうわけで、そうなれば物語そのものに亀裂が生じることになる。諸写本の設定・記述がどのような理由で生れてきたのかについて、後で若干の推測を述べたいが、甚之介と権九郎の恋物語という観点から見た時、諸写本より西鶴の方が遥かに物語の内実を捉えたものとなっていることは間違いない。

五 地若衆の現実

こうしてみると、本短編における西鶴のオリジナリティは、甚之介の不惜身命の意気地を強調したことと、甚之介権九郎二人の微妙な愛情の機微を穿っていることにあると言えそうだが、問題はそれが『男色大鑑』全体でどのような意味を持つのかであろう。ただ、そこへ行く前に、今の諸本間の相違にもう少しこだわっておきたい。というのは、先に延べた「一夕二夕（一夜二夜）」の違いは、物語内部に収まりきれないようである。というのは、西鶴の『男色大鑑』と同じ年に上梓された『男色十寸鏡』（貞享四年七月刊、洛陽之野人三夕軒好若処士作、東大霞亭文庫蔵本）に次のような文章が載っているからである。

早く兄分を定むべき事

色道の諸分、情にへだてなし。たゞ意気地をみたてゝ、はやく兄分をさだめ給ふべし。兄分もたぬ若衆は、身のじゆふにまかせて、世間をありくと思へども、結句、苦しみのはしなり。あまたの玉章をえては、返事にもこま

り、かたきをもとむるにひとしき也。色有袖には、主ありと知ても、ひくはつねのならひ也。とかく人ののがさぬ身なれば、早く兄分をさだめて、持たまふべきなり。横に車の無理いひありとも、兄分をかけて議理に落せば、其難はのがるゝ。兄分なき若衆には、ほるゝとひとしく、ときかおそきか、此道の意気づくにて、恋のかなはぬ事なきによつて、こぐちからひと呑にせらるゝも、口惜き事也。よしそれとても、ほれたる仁、人柄もよく、世上の取沙汰もあしからず。心に恋をしりたる男ならば、さすが若道情の道なれば、石木ならんもつたなければ、うらふく風になびくけぶりの、くゆる思ひをはらしてえさせんこそ、本意ならぬ。さはなくして、恋もなさけも露しらず、一向血氣にかませでの男色男に、くどかれんに、たとひなさけをかけじとて、いかでか其諸分けをしらんや。ひとへに、猫に琴ひきて聞するがごとし。かやうの者の九世として、議理も意気地もきゝわけず、むしろようにいひつゝのる也。かやうの難儀出来せぬさきに、其覚悟専要なり。第一、美なる若衆に、いまだ兄分なきときけば、いかなるゆへにや、此人の心底あしくて、うとみけるにや。情しらずにやなんど、さまざま評判して、不審し侍る也。兄分ありときくは、このもしき也。兄分をさだめ給ふには、第一其人がらをえらみ、世間体利発にして、人のとなへもよろしく、兄とさだめても、人のわらはぬを、見はからひ有べき也。かくいへば、此道の情にへだてをなすにたれども、其人をえらばぬときは、後日に氣の毒も出来し、一生人口にかゝる也。悪事あらんとき、後悔さきにたゝざるべし。しかしたゞ一夕二夕にて、かれが思ひをはらせんは、情にへだて有べからず。しみてすゑまでの懇といはんときは、先約の兄分ありとも、又は、兄分もたじとの誓をたてゝ、人の心をやはらげたる中ありなとゞも、方便の返答は、いかほどもあるべきなり。とかく、つらくあたり給ふべからず

論述の都合上、文章の概要をまとめておきたい。

若衆は早く兄分を定めるべきである。兄分を持たぬ若衆は自由な身ではあるけれど、多くの人から文を寄越され、トラブルが起きやすい。兄分を持っていればそのような難には遭いにくい。人柄もよく世の評判も妥当で恋の心を知っている人間ならば、相手に身を任せて相手の心が休まるようにすべきである。そうでなくて恋も知らず、ただ血気にまかせて責め立ててくる者にはどのような対処も難しい。そうした難儀に遭わぬうちに、適当な兄分を定めることが肝要だ。第一美しい若衆に兄分が居ないというのは、何か性格に問題があるのではとか、情知らずではないかと評判がたつだろう。兄分があると聞くのは、やはり好ましいものだ。兄分はまず人柄、それから世間体、評判の善し悪しで決めるべきで、兄分と定めて人から笑われないような相手を定めるべきである。衆道の情にへだてがあつてはならないが、そのような人を選ばなければ、後でトラブルの元になる。後悔先に立たずである。しかし兄分というのでなければ、一夜二夜は相手の思いをはらせるために付き合うべきであろう。そのような折に人のへだてがあつてはならない。しかし、未までの兄分になってくれと言われるような時は、既に兄分が居る、または一生兄分は持たないつもりですなどと、相手の心を和らげるような方便を使うべきである。とにかく、こちらを思う相手には辛くあたつてはならない。

問題になるのは、「一タ二タにて、かれが思ひをはらせせんは、情にへだて有べからず。」というところである。この一タ二タは相手の思いをはらせるために付き合うべきというのは、先の写本全てが権九郎に言わせていた言葉と同じである。

この一致は何を意味するのだろうか。

まず、当時の分別的知・通念として、若衆は他人から恋を仕掛けられたとき、身を守るためにも、こうした方法を取るべきだというものがあつたと考えるべきであろう。先程からも述べているように、衆道のトラブルは命の危険を伴いやすい。加えて、甚之介のように大人と互角、もしくはそれ以上に闘うことのできる若衆がそうそう居たとは考えられない。多くの若衆は肉体的にも精神的にも大人の武士の敵ではなかつたはずである。そうした若衆がトラブルを避ける手段の一つとして上述のような方法を用いることは、現実的な対応として認知されていたのであろう。もしそうであれば、売若衆（役者）と比べて純愛性が高いと評される地若衆・武家若衆も、現実的には売若衆と同じような状況があつたと考えられる。勿論、武家若衆の現実がどのようなものであつたかを明らかにすることは、ここでの目的でないが、諸写本と『十寸鏡』の一致はそうした現実を見極める上での一つの指標となるだろう。

では、この『男色十寸鏡』の記述は、西鶴作品や諸写本を理解する上でどのような意味を持つのか。まず、こぞつて「一タ二タ（一夜二夜）」を記述する諸写本だが、ここから諸写本が『男色十寸鏡』が記述するような当時の常識的対応を十分に意識していたことが推測される。恐らく、諸写本元本の作者は、周囲もしくは一般的風潮としてあつた「一タ二タ」身を任すという世間知的、現実的対応に異を唱えるため、まずは権九郎に「一タ二タ」を言わせ、次にそれを甚之介に否定させたのであろう。先に確認したように、諸写本には甚之介の肉体関係への拒絶が執拗に描かれていたこともそれを裏付ける。とすれば、諸写本元本の作者の意図には、自己のオリジナリティという物語内部の問題を越えて、もうすこし広く対通念、対社会的な意味合いがあつたように考えるべきだろう。先に指摘したように、諸写本が、西鶴の当該作品に比べて劣るのも、恐らくはこの作者の姿勢と関係があろう。諸写本原本の作者は物語そのものよりも、通念風潮の批判・是正に関心があつたのではないか。ちなみに、もしそうであれば、その姿勢は西鶴

以前の仮名草子の作者たちが共通して志向した談理の姿勢と重なることになる。

ところが、西鶴の筆では肉体関係の強要そのものが削られていた。それは先にも述べたように、若衆と念者お互いの恋情を真つ当なものとして描き切ろうとすれば、すなわち物語を醸成させようとすれば、必然的に帰結すると考えてもよいが、そのみではあるまい。私は、西鶴はここで衆道の持つ性愛性そのものを切り捨てようとしているのだと思う。これは諸写本のような性愛性の拒否とは違う。言い換えれば、西鶴は性愛性が入り込む隙の無いような完璧な衆道の世界、恋愛空間を作り上げたわけではないか。それは『男色大鑑』の中に本篇を置くときに浮かび上がってくる特徴でもある。この点について他の短篇との比較を交えて後述したい。

次に、この『男色十寸鏡』の当該記述がもたらすこととしてもう一つ指摘しておきたいことがある。それは諸写本と西鶴の『男色大鑑』の関係についてである。一般的にみて、両者の関係は、写本等が事実に近く、西鶴はそれを自分なりに脚色したということになるのだろう。先に取り上げた、写本等を「実説・実録・聞書き」と呼ぶ野間氏などに倣えば、そうした方向になる。

しかし、上述のような背景を考えた時、諸写本の権九郎に言わせていた言葉は、実際の事件に近かったというよりは、『十寸鏡』などのような世間知からの影響と考えることもできる。それは、先に指摘したように、手紙から分かる甚之介・権九郎両者の関係と、諸写本で描かれる他人への契りを示唆した権九郎像との齟齬からも推測されることである。すなわち、諸写本の書き手は、甚之介と権九郎の、特に権九郎の微妙な恋心に思い至らず、一般的な若衆のトランプル対処法を権九郎に言わせていたということになるだろう。

もとより、そのことで、逆に西鶴の記述が現実になんか近かったなどと言いたい訳ではない。しかし、上述のような検討を行ってみるとき、写本等を実説・実録・聞書きと断定してしまうこと、またそのことで、諸写本↓『男色大鑑』本

編という成立の図式が簡単に醸成されてしまうことには、いささか異を唱えておきたいと思う。事実と諸写本、『男色大鑑』の関係はもうすこし複雑であったと考えられるのである。

六 性愛への違和感

今、写本三本すべてと『十寸鏡』が「一夜二夜（一タ二タ）」で共通すること、そして西鶴にはそうした発想が全く見られないことを指摘した。これは西鶴の男色観とそこから引き出される文学性の特徴を見る上ですこぶる興味深い。この、西鶴が「一夜二夜（一タ二タ）」を使わなかったことに関しては、先に西鶴が諸写本等が持っていた性愛性そのものを切り捨てようとしたからではないかと指摘した。私が、これを重要と考えるのは、『男色大鑑』全体、とくに前半部、がそうした男色の持つ性愛の生々しさ・現実味を棄却しているからである。

この『男色大鑑』に性愛の生々しさが欠けていることについては、否定的な観点から既に幾つか指摘されてきたことであった〔注6〕。この問題に関してはかつて取り上げたことがあるので繰り返さないが、結論だけをまとめるならば、

ホモフォビア（男色蔑視）の始まる近代以前の日本や広く世界において、男色の風俗・文化がどうして大きな影響力を持って広がり続けたのか。こうした問題を検討してみる時、そこに男色の持つ独特の志向が浮かび上がってくるのがわかる。それは男色が元来性愛性とは別レベルの純愛性・精神性を強く志向していたからであった。『男色大鑑』（特に前半）が性愛の生々しい描写を欠き純愛性・精神性の描写に終始しているのも、本作が男色を

真正面から取り上げた証拠である。よって本作の優位性もそうした観点から捉え直す必要がある。

となる。そこで、ここでは、もう少し別の観点からこの問題を展開してみよう。それは、『男色大鑑』には男色の肉欲的・性愛的生々しさはないが、別の意味での生々しさがあることである。

たとえば、こんな場面を我々はどう理解すべきなのか。

・卷二の二「傘持つてもぬるゝ身」

それより三日過ぎて、極月十五日の朝、兵法稽古座敷にめし出され、諸家中の見せしめに、御長刀にて、御自身、「小輪最後」と、御言葉をかけさせたまへば、につこと笑ひて、「年比の御よしみとて、御手にかゝる事、この上何か世に思ひ残さじ」と、立ちなをるところを、左の手をうち落とし たまひて、「今の思ひは」と仰せける。右の手をさしのべ、「これにて念者をさすりければ、御にくしみふかゝるべし」といふ。飛びかゝりて切り落としたまへば、くると立ちまはりて、「このうしろつき、また世にも出来まじき若衆、人々見おさめに」といふ声も次第によわるを、細首おとしたまひて、

・卷二の三「夢路の月代」

多村三之丞といへる情少人、折ふし此水上に来て、唾をはけば、川下の水手にむすび、雫もゝらさず咽筋をならすを見て、ちかう立ち寄り、それにてお手水御つかひ候事おもひもよらず、無礼なる物をはき候。全く御許し候へと申せば、只今の御つばき、行く水につれて泡うたかたの間もなく、消ゆる命と惜しみ、すくひあげて吞みつる物をと申。三之丞うち笑ひて、人によるこぼしたまふを、あだには聞かずと云ひ捨て、岸根づたひに帰り姿、素面自

然の美男にして、又云ふべからず。「秦の始皇帝に、巫山の神女、つばきはきかけしに、その跡瘤となつて残り。今又このつばき、我が口中にあつて、甘露不断の楽しみもがな」とつぶやき

・卷三の二「廻りころする袖の雪」

さては首尾心もとなくて、しばしば声をも立ず様子見合すうちに、降出しより積気色の雪、はじめの程は袖を払ひしに、梢老れたる桐梧の陰も舎りのたよりならねば、次第に絶がたく、肺の臓より常の声も出ず、「やれ今死ぬるは」と働めば、内には小坊主相手にして笑ひ声して、「いまだ御付指の温りも醒ざらまし」と、二階座敷より申す。「さりとは何の心もなき事なり。これに懲りぬという事なし。この後は若衆の趾をも通るまじき」と詫びても、なほ詞を嫌き、「しからばその二腰をこなたへわたし給へ」と請け取り、又指さして嘲哂り、「着物・袴ぬぎ給へ」と丸裸になして、「とてもものに解き髪に」と申す。これもいやがならねば、頓て形を替ゆれば、梵字書きし紙を擲りて、「額に当て給へ」と申す。今は息絶々に、悲しさ身にふるひ出て、まことの幽霊声になりて、その後手をあげてをがむより外はなし。笹之介小鼓を打つて、「あゝらありがたの御弔ひや」など諷出して、下を睨けば、葉右衛門、瞬せはしく躑躅み、うき世のかぎりを驚き、印籠あくる間も、脈にたのみもなければ、同じ枕に腹かきさきて、只今の夢とはなりぬ。

「傘持つてもぬるゝ身」は、念者との密会を咎められた小輪が、主君から手討ちにあう場面で、左手を切られながらも念者をさすった右手を差し出し、主君の激情を引き出そうとする壮絶な死に様が描かれている。「夢路の月代」は、丸尾勘右衛門が若衆三之丞と出会うところで、三之丞が吐いた唾を勘右衛門が惜しむ気持ちから飲む場面である。また「廻りころする袖の雪」は、山脇笹之介が念者の伴葉右衛門と若衆五十嵐市三郎との関係を疑い、葉右衛門を中庭

に軟禁し、雪の中で丸裸にして死に至らしめる場面である。相手の怒りをわざと買うにしろ、唾を飲むにしろ、軟禁し鬪り殺しにするにしろ、ともに一步間違えば痴情・諧謔の沙汰に墮してしまいが、そうならないのは、そうした行為の裏に若衆や念者の毅然・潔癖な姿勢があること、言うまでもない。

しかし、むしろここから浮かび上がってくるのは、若衆や念者の毅然・潔癖な姿勢というよりも、彼らの「肉体」や性愛に対する違和感・絶望感ではないか。たとえば、小輪が殿様から咎められて手打ちになる時、右の手を差し出しながら「これにて念者をさすりければ、御にくしみふかゝるべし」と言ったことは重要である。本文に明らかやうに小輪が目指した衆道とは、威勢に従うものでなく互いに命をかけ心を磨き合う関係にあった。しかし明石の殿様が小輪に執心したのはあくまでもその若衆としての美しさにあった。上記の小輪の言葉は、殿様と小輪両者の深い溝を示している。殿様の愛情は自らの精神ではなく肉体やそこから生れる性愛の世界に注がれていること、それを熟知している小輪だからこそ、その殿様の気持ちを逆手にとったのである。

また、笹之介が葉右衛門を死に追いやった場面であるが、我々はこの場面を読む時、なぜ笹之介がこれほど執拗に葉右衛門の肉体に攻撃を加えるのか訝しく思う。しかし、これを単に異常・異様と解してはならないだろう。問題は「いまだ御付指の温もりも醒めざらまし」と他の若衆との付指を非難しつつ、葉右衛門を雪の中に軟禁し丸裸にまでしていることである。すなわち、他の若衆の温もり（と言っても直接的な温もりではなく、付指を介してのもの）がこもった葉右衛門の肉体を徹底的に冷却しようとしているのである。ここにはイノセント（無邪気）な子供らしさがあるが、その分、度を越した攻撃性が発揮されることになる。死ぬ直前の葉右衛門の姿を見て、我に帰った笹之介は「同じ枕に腹かきさきて」死ぬことになるのだが、このように若衆のイノセントは、生身の肉体を極度に軽視するという方向に向かうことが多い。

『男色大鑑』に登場する若衆は多くこうしたイノセンスをもっている。たとえば本稿で問題にしてきた「玉章は鱸に通はず」の甚之介も、つれない素振りを見せた念者権九郎を敵を討った後、返す刀で斬り殺そうと考えた。大人の感覚からすれば、この甚之介の態度はあまりに性急で短絡的だが、こうしたイノセンスに若衆の美しさと危うさも潜んでいるのである。しかし、なぜ若衆が反肉体の方向に向かうのか。これについては様々な考察が可能だが、やはり若衆の肉体そのものが儂く移ろいやすいものであったことを理由の第一として挙げておきたい。女性と違って若衆の美しさは盛りが短い。その儂さが「肉体」に対する信頼を失わせていたと同時に、逆に移ろいにくいものとしての「精神」とその絆を求めたのであろう。

七 念者のストイシズム

では、こうした若衆に対して念者の方はどうか。これについては、巻二の三「夢路の月代」の三之丞の唾を「雫もゝらさず咽筋をなら」して飲む勘右衛門の姿に典型の一つを見出すことができる。まず、確認しておかねばならないのは、この場面に現代的なフェティシズムやスカトロロジー的偏向愛を見ようとするのはいささかの外れであるということとである。というのは「第一少年は、はなすぢとをりたると。眼中の相、肝要也。(中略)二つに歯双。なり。女はかねつけて、色どりなす。男色はあらはにみがき出すゆへに。歯双あしく出入あるは、わらふかほもしほらしからず。口もとはしたなし。(中略)第一口中清らに有べし。」「『男色十寸鏡』とあるように、当時の男色風俗において、若衆は女性と違って口元や口中の爽やかさを求められたからである。この爽やかさはフェティシズムやスカトロロジー的偏向愛とは別のものと言って良い。ここは、勘右衛門が三之丞の唾を飲むことによって、勘右衛門の三之丞への深い情

愛と三之丞の口中の清らかさを描写したと見るべきである。

ただ、ここで問題にしたいのは唾を飲むという行為そのものではない。その唾が川を流れ、それを勘右衛門が掬ったということである。ここには不思議なエロチシズムがある。たとえば若衆と念者の直接的な口移しを想像してみよう。そこではより直裁的な情愛やエロチシズムが表出されるだろうが、本章のエロチシズムはそうしたものは全く別のものである。むしろ、そうした直接的接触でないがゆえに、また二人の肉体が離れているがゆえに醸し出されるエロチシズムである。勘右衛門は三之丞の唾を飲んだ後「只今の御つばき、行く水につれて泡の間もなく消ゆる命と惜しみ」と言っているように、彼は若衆の、たとえ吐き出された唾という儂いものであっても、その若衆に連なる全てを愛おしむ姿勢を示していた。この全てを愛おしむという深い情愛は、二人の肉体に距離があればあるほど効果的に表出される。

私がこうした表現方法にこだわるのは、実は若衆と念者の肉体的な距離やその離反が、逆に双方の愛情の深さを表現すること、こうしたスタイルが『男色大鑑』において多く見られるからである。たとえば、巻一の三「垣の中は松楓柳は腰付」では、美少橋玉之助に憧れた笹村千左衛門は、玉之助の病気を心配するあまり日に三度づつ見舞いに訪れ「御気分の御事しみじみと様子をたづね、よきと申せばよろこび、あしきと語れば忽ちに眼色かはり、常の人とは格別のなげき」というように、玉之介に会うことなく様子ばかりを聞いては帰るということを半年も続けたのであった。また巻二の一「形見は二尺三寸」では、敵討ちに出た中井勝弥を慕う片岡源介は、勝弥の敵討ちを半年間、陰から支えながら、自ら名乗り出ることをしなかった。また巻三の五「色に見籠むは山吹の盛り」では、さる大名の寵童奥川主馬を見初めた田川義左衛門は、仕官を辞し、三年間物乞いにまで身を落としながらも主馬を陰から慕い続けた。

これらは『葉隠』において賞賛されている、いわゆる「忍ぶ恋」である。また不破万作の説話に登場する、仕官を

辞して不破万作の登城を眺めることのみを生き甲斐としていた武士の話のように、他の男色情話にも登場するものはあるが、『男色大鑑』においては様々なバリエーションを持ちつつ、念者の恋のスタイルとして確立されている。若衆の肉体へ向かう自己の欲望を押し、遠くから見守ることだけに全てをなげうち命をかける。こうした愛情表現は、直裁的な性愛表現よりもかえって生々しい念者の情愛を表現することに成功している。それはまた、年齢的にも社会的にも若衆よりも上位にある念者であるがゆえに、ある種の悲哀を伴いつつ強烈に発散されると言ってもよいだろう。

今、幾つかの記述を取り上げて、そこに表れた若衆や念者の恋愛世界や情愛のスタイルを考えてみた。そこには性愛性や肉体性とは違った意味での生々しい情動が描かれていた。それを観念的・唯美的という言葉で括ってもよいのだが、重要なのは、そうした恋愛世界を成り立たせようとする彼らの情熱はすこしも観念的、唯美的ではないということである。むしろその情熱は生々しく激しく、異様・グロテスクである。おそらく、西鶴が本作を通して描き出したかったのは、そうした観念的・唯美的な世界そのものと言うよりは、それを築き上げようとする若衆・念者達の生々しく異様な情熱ではなかったか。

「玉章は鱸に通はず」に登場する甚之介はまさにこうした情熱の権化と言って良い。甚之介は念者の微妙な言葉の揺れ、心情の機微に命をかけたのである。ところが、もし諸写本などのように、ここに肉体関係の強要などにあつたとすれば、こうした情熱は雲散霧消してしまう。そこには男女によくある在り来たりの痴話騒動があるだけだ。

とすれば、『男色大鑑』を取り上げる場合、若衆や念者の志向した男色という風俗そのものを問題にするのではなく、その世界を作り上げようとする若衆や念者の「情念・情熱」の描かれ方・バリエーションで判断してみる必要を痛感する。それは、本稿において幾つか試みたものだが、そこに見出される多様性は、本作が「大鑑」と名づけられたことと符合するはずである。

八 男色から見直す恋愛文学

さて、最後に、以上のことを念頭に「一、男色への接近と文学」で述べた問題に戻ってみよう。

西鶴や元禄の男色世界を単なる知識でなく、意識・感覚のレベルで理解すること、これが困難であるように見えることは言うまでもないことだが、今まで述べてきたことからすれば、実はさほど難しい問題ではないのではないか。むしろ、風俗や歴史といった知識のレベルではなく、意識・感情のレベル（それを文学・芸術の世界と言ってもよいが）の方が回路としては遥かに近づきやすいのではないか。というのは、西鶴が描く男色の世界（そして恐らくそれに繋がる元禄当時の男色の世界も近いだろうが）は、現代の我々が普通に言うところの恋愛の世界にかなり近いのである。たとえば本稿で取り扱った「玉章は鱸に通はず」についてだが、我々は甚之介と権九郎に交錯する情愛の機微を無理なく理解することができる。特に甚之介の痛々しいまでの恋心に、我々の琴線は微妙に鳴り響いて止まないはずだ。私は、そのように甚之介を身近に感じる時、この作品が男色の物語であるということをおぼえてしまっていることが多い。

また本作の若衆や念者が抱いていた性愛（肉体）と精神の齟齬の問題にしても、我々には馴染みの深い問題である。心と体、自分や相手の気持ちはどちらに向かっているのかなどという悩みは、現代の恋愛において最もポピュラーな問題である。またその逡巡の末に「心」を恋愛の上位として置くのも、これまた同様である。こうした『男色大鑑』の世界に比べれば、西鶴の好色物である『好色一代男』や『好色一代女』、そして『好色五人女』の方が遥かに現代の我々からは遠いと言わねばならない。そこでは性愛が世界の中心に位置している。すべての価値が性愛の見地から見

直されている。そうした恋愛の世界を我々は経験したことがないのである。

ただ、こうした近似のみを指摘するのは、結局男色の問題から目を逸らす結果に終わるのではないかという懸念を生み出すだろう。しかし、そのことは重要だとしても、我々が「玉章は鱸に通はず」をほとんど予備知識もなしに理解できるということの方が余程問題である。すなわち男色・女色と現代の異性愛や、バイセクシュアルとモノセクシュアルといった問題設定を行った時、そこには大きな壁が見出されてしまうが、恋愛もしくは恋という観点からは、両者の深い繋がりがこそがよく見えてくるのである。私は、このことを考える時、男色や女色、異性愛や同性愛の以前に恋愛があり人間があるという、当たり前の原則に立ちかえる必要を痛感する。

そしてこの近似は、日本における恋愛や恋愛文学の起源・歴史についても再考を迫るはずである。一般に日本の恋愛・恋愛文学は、近代以前の王朝的恋愛・文学の流れとそれを受け継ぐ形で一般化・卑俗化した江戸時代の恋愛・文学があり、それが明治時代に入ると、西欧文学の影響を強く受ける形で否定され、個や精神に基盤を置いた新しい恋愛・文学が生み出された、と説明されることが多い。そこで問題になるのは、明治中期以降の新しい恋愛・文学において大きく取り扱われる精神と肉体の齟齬、いわゆる霊肉の葛藤についてである。この霊肉の葛藤については、周知のように西欧のキリスト教的文化・文学の影響と説明されることが専らであった。しかし、本稿で考察してきたように、江戸の元禄期以前の男色文化・文学において、この霊肉の葛藤に近似するような精神・心性の形態があるとする、明治以降の恋愛・文学を育んだ土壌として如上の男色文化・文学があった可能性を指摘せざるを得ないのである。また、日本の恋愛・文学の歴史においても男色や衆道の果たした役割の大きさを考えつつ歴史叙述を再構築する必要を痛感する。

もとより、ここではそうした可能性を示唆するに留まるわけだが、同じく明治中期に多くの文学者によって西鶴が

復活したこととの符号をどう見るか、にこの問題は深く関わってくる。明治中期に西鶴の何が復活したのか。この点を再検討する必要があるだろう。

注1 野間光辰「西鶴五つの方法 改訂」『西鶴新新攷』岩波書店、一九八一年

小野晋「『備前喧嘩物語』 翻刻と解説」『山口国文』2号、一九七九年二月

注2 注1の野間氏論文。

注3 以下諸本の比較は、

・『男色大鑑』 ↓ 定本西鶴全集4

・(イ)(ロ)本 ↓ 注1野間氏前掲論文収録本文

・(ハ)本 ↓ 注1小野氏前掲論文収録本文

によった。ただし、注1野間氏論文に載る本文は、全文ではなく部分収録である。私なりに(イ)本(ロ)本に関して調査を試みたが未見である。所在その他の点でご教示頂ければ有り難い。なお、全文の調査によって以下に展開する諸本比較も補完できる部分が出てくるものと思われる。

注4 「一夜二夜」(一夕二夕)については、

高くとも何にかはせん呉竹のひとよふたよのあだのふしをば(大和物語・九十段)

冬の初めの歌とてよめる

冬きては一夜ふた夜をたまざゝの葉わけの霜のところせきかな(藤原定家)

などが和歌の文脈として先行する。本篇所収の甚之介の手紙にもあきらかなように若衆は教養として和歌を嗜んだ。ただ、本篇の行文と和歌との直接的な影響関係は見出せない。

注5 本文は近世文芸資料10『好色物草子集』（古典文庫、一九六八年）を使用した。

注6 この点については、本論文、第三部、第一章「戦士のロマンス」を参照

第三章 『男色大鑑』の成立時期をめぐって

一 作品の成立と執筆時期

作品が成立した時とは、その作品が明らかに文学的なある像を持ち得た時である。そして小説の場合、それは作品が執筆された時と言い代えてよいだろう。

成立論におけるいわゆる成立時期の問題とは、この執筆された時期がいつかをめぐって様々な角度から検討されるが、西鶴研究においてこの執筆時期の問題は殊更重要視されている。それは西鶴を研究する上での資料が作品以外にほとんどなく、作品の創作意識から始まって、西鶴その人となりや人生、文芸観に至るまで、作品内部から還元して考えざるを得ないという西鶴研究の現状によるところが大きい。こうした状況では、作品の位置をどう見極めるかが、西鶴像を、西鶴の文学を捉えることの極め手となる。

だが、全生涯に渡ってとか、何年か置きに作品を上梓しているとかいう作家ならともかく、西鶴のように処女作である『好色一代男』を刊行した天和二年から五十二歳で没する元禄六年までの十二年間に、二十数作もの浮世草子を集中して刊行、もしくは執筆している作家の場合、作品の位置付けには様々な問題点が生じる。たとえば、刊行された順序が必ずしも執筆された順序を示していないのではないかとある。作品が時を置いて刊行されている場合なら、刊行された順序が執筆された順序を反映していると考えて誤りはないと思われるが、西鶴のように多い年は四、五作、それも同時にとか、一、二ヶ月の差で上梓している場合、その前後を決定することは極めて難しいと言

えよう。また作家の立場に立ってみると、短期間で書きあげることのできる作品もあれば、長期間をかけねばならぬ作品もあるというように、作品の執筆期間は様でなく、たとえ刊行された順序は後であっても、執筆が開始されたのは、前に刊行された作品よりも早かったというケースも充分考えられることである。特に西鶴が咄を蒐集したり、書き溜めたりしていると思われる作家であることを考えれば尚更である。よって、作品の成立時期というものを考える時は、いつ作者はその作品の構想を得、執筆を開始したのか、そしていつ完成したのかということを明らかにする必要があるのである。

西鶴の研究史を振り返ってみると、このように作品の刊行された時期と執筆時期とのズレを指摘した論文が幾つかある。たとえば、「諸艶大鑑』の短編が『好色一代男』の巻五以降の遊女評判記的短編とともに既に『一代男』の執筆時には書かれていたのではないかと推測した堤精二氏の「『好色一代男』と『諸艶大鑑』」〔注1〕。貞享三年六月中の成稿と思われる役者評判記『野良立役舞台大鏡』の中の「西鶴法師がかける永代蔵の教にもそむき」という一節から、元禄元年正月に刊行された『日本永代蔵』の草稿が既に貞享三年の春頃には成立していたと推測した暉峻康隆氏の「日本永代蔵の成立をめぐる」〔注2〕。元禄九年刊の遺稿『万の文反古』が様々な徴証から二系列に分けられ、その片方が既に貞享三年頃には成立していたのではないかと推測した谷脇理史氏の「『万の文反古』の二系列」〔注3〕等。勿論、全てが是認され、定説化したわけではなく、反論の提出されているものもあるが、作品の刊行順序イコール作品の成立順序として、やや安易に捉えてきた感のあるそれまでの西鶴研究に、鋭い問題提起をしたことは認めねばなるまい。

そこで本稿も、こうした先学の諸論に学びつつ、武家物の先駆と言われている『男色大鑑』を取り上げ、その成立事情を論じてみようと思う。そして、『男色大鑑』はかなり前からの執筆期間があったのではないかと推論を提示

し、合わせて、従来の『男色大鑑』の位置付け方に修正を迫ってみたいと思う。

二 『男色大鑑』の位置

『男色大鑑』八巻八冊（初印時は十冊）は貞享四年正月に、京都の山崎屋市兵衛を版元とし、大坂の深江屋太郎兵衛を販売取次店として出版された。前半四巻では武士を中心とした男色（いわば地若衆）を、後半四巻では歌舞伎役者の男色（いわば売若衆）を取り上げている。

従来から、この『男色大鑑』は西鶴の創作意識を考える上で、西鶴作品中でも重要な位置にあるものとされてきた。それは、西鶴が好色物から武家物へと作品のテーマを変化させてゆく上での転換期的作品という位置付けの仕方である。この位置付け方は西鶴の著作年譜（特に貞享三、四年頃の）を見れば当然のことのように思われる。

貞享三年二月	『好色五人女』
〃 〃 六月	『好色一代女』
〃 〃 十一月	『本朝二十不孝』
〃 四年正月	『男色大鑑』
〃 〃 三月	『懐硯』
〃 〃 四月	『武道伝来記』

貞享三年六月に『好色一代女』を上梓した西鶴は、それ以降好色物から手を引き、貞享四年四月の『武道伝来記』を始めとする武家物へと作風を移してゆくが、『男色大鑑』は丁度好色物から武家物に移る接点のようなところに位置している。内容的にも、『男色大鑑』は愛慾という点において初期の好色物につながるし、男性間の慕情、特に武家社会に取材し、その精神美を強調した点、後の武家物に深く繋がってゆくものである。また、『男色大鑑』の中には、後の武家物で多く取扱われる武士の敵討の詰も幾つか混ざっており、こうした点を考えると、『男色大鑑』はまさしく、好色物から武家物への転換期的作品と言うことができる。『男色大鑑』のこうした位置付け方は、主に暉峻康隆氏〔注4〕、野田寿雄氏〔注5〕などによって提唱されてから、全くといって良い程に反論がなされず、今日に至ってはもはや定説化した観がある。確かに、今示したような西鶴著作年譜や作品の内容などからすると、首肯さるべき説であり、反論するべき余地など毛頭ないように思われよう。

しかしながら、この『男色大鑑』が好色物から武家物への転換期的作品であるという位置付け方は、当然のことながら『男色大鑑』の成立が、好色物の一応の締め括りである『好色五人女』や『好色一代女』以降、武家物の『武道伝来記』以前であるということが大前提となる。もし、この前提に狂いがあるとすれば、従来の『男色大鑑』の位置付け方は、大方是正されねばならないだろう。

そこで私としては、この前提にはたして誤りがなかったのかを再検討してみたいと思うわけである。『男色大鑑』の成立時期については、既に定説がある。それは貞享三年、三、四月以降という暉峻康隆氏の説〔注6〕である。暉峻氏は『男色大鑑』の後半四巻が、西鶴にとってきわめて日常的で身近な体験領域である由に、執筆時期をさぐる手掛りに事欠かないとされて、具体的に二つの短編の記事から執筆時期を推定しておられる。それは巻六の五「京へ見せいで残り多いもの」が、大坂若衆の鈴木平八の追善になっており、その鈴木平八の没したのが貞享三年三月八日である

という点と、同じく巻七の三「袖も通さぬ形見の衣」が若衆方の戸川早之丞の追善であり、その早之丞の没したのが貞享三年正月二日であるという点から、この二編を始め多くの短編は、貞享三年三、四月以降に書かれたのではないかとしたのであった。

確かに、追善はその人物が死没しなければ書き得ないわけだし、幾つかの短編からそうした徴証が得られる以上、他の多くの短編もその辺りに書かれたと見るのは、自然な成り行きであろう。

しかし、また一方から考えると、二、三の短編の成立時期だけで、他の全ての短編の成立時期を代表させてよいものかという疑問が生まれなくもない。「一、作品の成立と執筆時期」でも述べたように、執筆時期は作品によりまちまちであり、特に西鶴は咄を蒐集し、書き溜めていたということ考えた場合、『男色大鑑』にも、かなり前から執筆されていた短編の存在が皆無とは言いきれないだろう。また、『男色大鑑』は同じ男色を扱っているとは言え、前半四巻と後半四巻では地若衆（武士）と売若衆（役者）というように題材も描く世界も異にしている。この前半と後半を同時に成立したものとして決めてかかってよいのか。後半から成立時期を推測する徴証が得られても、それをそのまま前半の部分に押し広げても良いものなのかという疑問も浮かんでこよう。

しかし、今、私はその拙い口でもって、そのようなことを抽象的にまくしたててみても、たいした意味はないだろう。せいぜい憶測を提示するか、下手をすれば、定説に些か意地悪な見方をしてみただけに終わりがかねない。

ところが、ここ数年『男色大鑑』及びその周辺を調べてゆく中で、どうも右のような推測はあまり的はずれなものではないのではないか、右のような方向性で『男色大鑑』の成立を再度考え直してみる必要があるのではないかという考えに至った。そしてその考えを手助けしてくれると思われる内外の徴証を見出す機会も得た。そこで次に、管見に入ったそれ等の資料を順次紹介し、あわせて私見を述べてみたいと思う。

三 貞享二年修版『改正広益書籍目録』

まず、外部徴証の一つとして提出してみたいのは、延宝三年刊貞享二年修の『改正広益書籍目録』三卷三冊である。この書籍目録は、阿部隆一氏の調査〔注7〕によれば、延宝三年刊毛利文八輯『古今書籍題林』二卷二冊に補修を加えた改訂版であり、版元は刊記の版式からすると京都の西村市郎右衛門である。

さて、問題となる箇所は、その貞享二年正月に増補された卷三の六十二丁（裏）である。

資料に東京都立中央図書館（加賀文庫）蔵本（目録番号47）を載せておいたので御参照いただきたい（次頁）。この六十二丁ウラの終わりから三行目に

八 男色大鏡ま

とある。これが些か問題になる。資料の下にこの書籍目録の刊記を載せておいたが、これを見ると、この書籍目録は貞享二年孟春（正月）に刊行されたことがわかる。『男色大鑑』の刊行されたのは貞享四年正月だから、それよりも二年前ということになる。

五	八	四	八	八	五	五	四
好色傳勢物語	男色大鏡	日大鏡	日中鏡	日三代男	日二代男	好色二代男	好色二代男

貞享二年修版『改正広益書籍目録』東京都立中央図書館（加賀文庫）蔵本
（卷三、六十二丁、裏）

同、淺草小石川	牛込市谷	同四谷芝筋	同一枚物 月懷中	酒色財圖	種類戒圖	貞享二歳次乙丑	孟春吉辰日	八尾市兵衛	書 吉野屋次良兵衛	林 坂上勝兵衛	西村市良右衛門
---------	------	-------	----------	------	------	---------	-------	-------	-----------	---------	---------

同上書籍目録、東京都立中央図書館（加賀文庫）蔵本（刊記）

一	二	三	四	五	六	七	八	九	十
好色傳勢物語	好色二代男	日二代男	日中鏡	日大鏡	男色大鏡	好色二代男	日二代男	日中鏡	日大鏡

元禄五年刊『広益書籍目録』国会図書館蔵本（卷五、三十九丁、表）

『男色大鑑』の書名が、実際の刊行より二年も前の書籍目録に載るといふこの事実は、『男色大鑑』の成立を再考しようとする私にとってすこぶる興味深い徴証に思われる。貞享二年正月と云えば、定説である貞享三年三、四月を、『好色五人女』や『好色一代女』の刊行時期をかなり越えることになる。その頃既に『男色大鑑』は書籍目録にその書名が載るほどのものとして成立していたのであろうか。

しかし、この書籍目録の記述から想像を廻らす前に、この記述が本当に信用できるものかどうかを様々な角度から検討してみなければなるまい。もし、この記述が後人の書き込みや後の入木などといったものであれば全く資料的価値を失うからである。

そこで、次にこの書籍目録の記述について検討してみたいが、どの点を検討すべきかを箇条書きにしてまとめてみたいので、以下これに沿って進めてゆきたい。

- ① この「八、男色大鏡」が西鶴の『男色大鑑』に間違いはないか。
- ② 後人の書き入れなどではないか。
- ③ この書籍目録の六十二丁が、後になって追加された丁であったり、「八、男色大鏡」が入木された記述であったりしないか。

まず①から検討したい。書籍目録の中には冊数と作品名を書き入れた下に、よく著者名を入れることがある。たとえば元禄十二年刊『新版増補書籍目録作者付大意』五冊には、『好色一代男』を始めとする西鶴の浮世草子の下に「西鶴」と名が書きこまれているが、この貞享二年修版にはこうした記述は施されておらず、よって書籍目録内から確証

となるものはないことになる。また、この巻三、六十二丁を見ても分かる通り、当時は「何々大鏡」という題の書が多く、「男色大鏡」という名の付け方も当時としてはそれほど特異なものではなかったろう。また、この六十二丁の「男色大鏡」という記述は、かがみに「鏡」をあてているが、西鶴の『男色大鑑』は「鑑」である。

こうしたことから考えると、貞享二年修版の書籍目録に記載された「男色大鏡」は、はたして西鶴の『男色大鑑』を指しているのかという疑問が持たれなくもない。

しかし、『国書総目録』や『日本小説書目年表』、また他の書籍目録類を見ても、当時西鶴の作品以外で「男色大鑑（もしくは鏡）」という作品があったという形跡は全くない。それにかがみという字の相違だが、これは元禄五年刊『広益書籍目録』の記述を見ると、その違いの意味が明らかになる、元禄五年版の巻五、三十九丁（表）を見ると、書名の配列が貞享二年修版とはほとんど同じ順番になっており、「男色大鏡」の「鏡」も「鑑」に直っている（前掲写真参照）。順序が同じになるというのは、書籍目録ではよくあることで、この場合、元禄五年版を作る時に貞享二年修版を参考にしたのである。こうして見ると貞享二年修版に記載されている「男色大鏡」はまさしく西鶴の『男色大鑑』ではないことがわかる。

さて、次は②だが、周知のように、版本においてある記述が後人の書き入れか、そうでないかは写本等に比べて判別しやすい。貞享二年修版の書籍目録の巻三は管見によれば九本存在し、その九本中、写真、コピー等でなく実見したものは七本だが、書き入れなどではないことが判明している。

さて、最後に③である。まず後になって追加された丁であるかどうかだが、これはもしこの六十二丁が後になって追加された丁であれば、当然、丁数の錯乱や目次の丁数とのズレが生じていることになるが、実見した七本には全くそうしたことはない。また、目次自体にも手を入れることが考えられるが、そうした形跡は全くない。よって、この

六十二丁は初版の時からあったと考えて間違いないだろう。

次に、この「八、男色大鏡」という記述自体に入木の可能性があるかどうかだが、先程の中央図書館本を参照いただきたい。この「男色大鏡」という字体、筆勢ともにそれまでの「好色一代男」「同二代男」などと同じで、とても後からの入木とは見えない。ただし、それはこの二本を見る限りのことで、当然他の諸本に調査の手を及ぼさねばならない。

貞享二年修版の書籍目録は『国書総目録』によれば十本存在する。

国会、九大、京大（一冊）、教大、慶大幸田、秋田、京都府、日比谷加賀（巻二欠、二冊）、栗田、高野山三宝院

ただし、このうち京都大学本の一冊というのは巻二のことであり、秋田県立図書館本は元禄五年刊『広益書籍目録』五巻五冊のうち三巻三冊までを合冊したものであって、貞享二年修版の本書ではない。おそらくは冊数が同じである点、標題が貞享版、元禄版ともに「本朝彫刻広益書籍目録大全作者付大意」と同じである点、外題が似通っている点などから両書を混同したものであろう。

よって実質的には八本になるが、調査中、東京都立中央図書館加賀文庫に他一本存在することがわかった。次に中央図書館加賀文庫目録の記載事項をそのまま載せておく。

48 改正広益書籍目録

西村市郎右衛門等

3冊 小横

標題紙には「本朝彫刻広益書籍目録大全」とある

平出鏗二郎旧蔵

そこで合計九本になるが、全てに渡って調査した結果、この九本には「八、男色大鏡」の記述があり、しかも巻三、六十二丁及び刊記に関しては同版ということが判明した。よって「八、男色大鏡」の記載のないものや、同版と判明した九本の六十二丁より以前の成立と考えられる版が発見されない現在、「八、男色大鏡」の記述は後の入木ではなく、貞享二年正月の初印時に既にあったと考えてまず誤りあるまい〔注8〕。

これは諸本調査からの判断であるが、この六十二丁（裏）を見ると、もうすこし別の面から、この六十二丁の版の成立時期を推定できるので、この点についても少々述べておきたい。

まず、先程の貞享二年修版書籍目録巻三、六十二丁（裏）を再度参照戴きたい。「八、男色大鏡」の三行前を見ると「好色三代男」の冊数が未刻になっている。これはまだ冊数がはっきりしないため、後で彫りこむことを予定して、そのまま版にしたことを示している。『好色三代男』が刊行されたのが貞享三年正月であるとする、この冊数未刻はこの版が少なくとも貞享三年正月以前の成立であることを示していることになる。では、それは貞享三年正月以前のいつ頃なのか。

これがいつなのか、この資料からだけでは判断し難いが、上限は『諸艶大鑑（好色二代男）』の刊行された貞享元年四月と見てよいだろう。下限は一応貞享二年の暮ということになるが、どうも『三代男』出版の直前ではなかったと考えられる。というのはこの『三代男』の作者が他ならぬ貞享二年修版書籍目録の版元西村市郎右衛門だからである。

常識的に考えてみて、自作の冊数を決めかねている時期とは刊行時よりかなり前であると考えられよう。そして更にその時期を推測してみれば、それは丁度貞享二年修版書籍目録の刊行を準備している時期、即ち貞享元年暮と重なる可能性が高いのではないか。貞享元年暮と言えば、四月に刊行された『諸艶大鏡（好色二代男）』の評判も行き渡っていた頃で、西村としてもそうした勢いに乗じて追隨作を作ろうと考えるにふさわしい時期である。またこの時期なら冊数も決まっていけないというのも肯ける。勿論、冊数を決めかねている時期といっても幅があるから、今述べたことは推測の域を出るものではないが、この『三代男』の冊数未刻は先程の諸本調査からの結論にとって有力な傍証となることは確かであろう。

さて、次にもう一点傍証として挙げておきたいことがある。先程、「八、男色大鏡」は入木ではないと言ったが、この「八、男色大鏡」の後に一行空いて、「五、好色伊勢物語」とある。この字体をみて戴きたい。それまでの「好色一代男」や「男色大鏡」に比べてやや肉太で落ちつきがない。これはこの「五、好色伊勢物語」が明らかに後から彫りこまれたものであることを示している。すると六十二丁（裏）はもと次のようになっていたと考えられる。

	四	同	ます	鏡
	八	男	色	大
		同	大	鏡

(A)

これを（A）とすると、この状態の後『好色伊勢物語』の書名及び冊数が彫られて、現存する諸本のような形となつたわけである。

	四	同ます鏡		八	男色大鏡		五	好色伊勢物語
--	---	------	--	---	------	--	---	--------

（B）

この状態を（B）とする。そこでまず問題となるのはこの（A）から（B）になった時期がいつかである。『好色伊勢物語』の刊行は貞享三年二月、『好色三代男』より一ヶ月後である。そうすると、（A）から（B）になったのは、貞享三年の二、三月頃と一応推定できる。ところがこの『好色伊勢物語』の作者は先程の『三代男』と同じく、この書籍目録の版元西村〔注9〕なのである。とすれば、先程の『三代男』と同様、もっと早い時期に彫られた可能性が高い。案ずるに、先程の諸本調査から当該書籍目録九本の巻三、六十二丁が全て同板と判断される点からすると、貞享二年正月の初印時に既に（B）の状態になっていたのではなかったか。恐らく（A）から（B）になったのは書籍目録出版の直前で、『好色伊勢物語』出版の目処がついた西村が急速自編の書籍目録に書名を加えたのではなかったろうか。勿論、この判断も先程の『好色三代男』の冊数未刻と同様、推測の域を出るものではない。（A）から（B）への

移行をもつと後と考えることも可能である。しかし、それには（A）の状態、もしくはそれよりもっと早い状態と考えられる版の発見が必要である。現存する九本全てが（B）の状態であるということ考えた場合、私としては（A）↓（B）の時期は貞享二年正月の初印時であるという結論に傾かざるを得ない。

もつとも、この（A）から（B）への移行時期がいつであるのかを、正確に判断しなければならないというものでない。本稿においては（A）から（B）へ移行した時期が貞享三年二月を遡る可能性が高いということだけで充分である。何故ならば本節で問題にしている「八、男色大鏡」の記述は既に（A）の状態にあるからであり、（A）から（B）への移行時期が明確にならずとも、貞享三年二月を遡るとすれば、（A）の成立時期は貞享三年二月のかなり前と推測されるからである。そして、その貞享三年二月のかなり前の頃とは、先程の「好色三代男」の冊数未刻と同様、貞享元年暮、つまり本書籍目録の刊行を準備している頃と重なる可能性が高いということになる。よって、この『好色伊勢物語』の入木という徴証も、「八、男色大鏡」が貞享二年正月の初印時にあったとする先の結論の傍証になるものと思う。

以上、諸本調査の結論に対する傍証を二つほどあげてみた。細かい論証や推測がやや多かったため、細部において意見の分かれるところがあるかも知れない。特に（A）、（B）両版の成立時期については、だいたいの推測は可能なものの、やはり幅を持たせて考えるべきであろう。しかし、そうした曖昧な部分はあるにしても、『男色大鏡』より一年近くも前に刊行されたものが、この書籍目録では「男色大鑑（鏡）」より後に彫りこまれていたり、冊数未刻の状態に記載されているということの意味は大きいと思う。しかも、その未刻・後刻の両書『三代男』『好色伊勢』の作者がともに本書籍目録の版元西村であったことは重要な徴証である。

さて、様々な面から「八、男色大鏡」の記述について検討してみたが、貞享二年正月の時点で既に「八、男色大鏡」

の記述はあつたと見てほぼ誤りはあるまい。では、貞享四年正月に刊行された『男色大鑑』の書名が二年前の書籍目録に載るといふのはどういふことなのか。

まず考えられることは、当時の書籍目録の性格から言つて、既に『男色大鑑』は貞享元年暮の段階で市場に出回っていたのではないかということである。しかし、先程も述べたように、現存する『男色大鑑』には貞享三年、三、四月以降でなければ書けない短編が入っているし、貞享四年正月より前の版と思われる『男色大鑑』の異版も発見されていない。よつて貞享元年暮の時点で既に出版されていたと考えるのは無理である。では、どう考えるべきなのか。

阿部隆一氏は注7の前掲解題において、当時の書籍目録には、既に出版され市場に出回っている書とともに、僅かながら出版予告の書名が記載されていると述べており、幾つかの例をあげている。すると、この「八、男色大鏡」も出版予告の書として載せられたものと考えれば説明がつく。このことは、「八、男色大鏡」の周辺を見ても頷ける点がある。まず、この六十二丁（裏）の最初に「爰ニハ近き比出来の分ヲ記ス」という文章が彫りこまれている。この「近き比出来の分」が「近頃出版されたもの」なのか「これから出版されるもの」なのかは判然としないが、恐らく両方の意味を交えてこうした書き方になったのであろう。また、注意すべきは、先程指摘した『好色三代男』の冊数未刻である。書籍目録において冊数が未刻のままにされているには幾つかの理由が考えられるが、一つは情報不足のため冊数がわからないといったケースであろう。しかし、これは他者の作品の場合であつて、先程も述べたように『三代男』の作者は本書籍目録の版元西村であるから、この場合はあてはまらない。もう一つは出版予告である。書籍目録作成時に、いまだ作品の冊数が決まらずあとから冊数を彫りこむことを予定して書名のみを記載するといったケースである。書籍目録と作品の作者が同一人物である『三代男』の場合、この出版予告と考へてまず間違いない。そこで私としては、『三代男』のすぐ近くに問題の「八、男色大鏡」が記載されていることに注目したい。この『三代男』

の付近はどうも近刊予告書のためにとられたスペースではなかったらうか。
次に巻三、六十二丁（裏）に載る書名の刊行年月を記載順に記してみる。

冊数	書名	刊行年月
四	都風俗鑑	延宝九年
五	つり竿青道心	天和二年
五	恋慕水かゝみ	天和二年正月
八	好色一代男	天和二年十月
八	好色二代男	貞享元年四月
未	好色三代男	貞享三年正月
四	好色ます鏡	貞享二年
未	好色大鏡〔注10〕	元禄五年
八	男色大鏡	貞享四年正月
五	好色伊勢物語	貞享三年二月

現存する六十二丁が貞享二年正月に刊行された折のままと考えれば、この六十二丁（裏）の半数近くは出版予告の書名ということになる。しかも注意したいのは『好色三代男』以降の作品が全て出版予告になっていることである。こうした所からすると、「八、男色大鏡」が出版予告であることの可能性はますます高いものとなってくる。恐らく、

版元西村は六十二丁（裏）を設けた意図の中に、出版予告ということがあったのであろう。特に『三代男』以降は自作二つを含めて、近年出版される可能性の高い好色本をまとめて記載したのではなかったか。

さて、もしこの推定が正しく「八、男色大鑑」が貞享二年正月の時点での出版予告であるとする、「男色大鑑」の成立時期もいささかの再考を余儀なくされるだろう。貞享元年暮の時点で、西村が『男色大鑑』の刊行を知っていたとすれば、西鶴もその時点で西村に知られるほどのものとして『男色大鑑』を成立させていたことになる。ただ、西村の得た情報というものがどのようなものかほとんど解らない現状からすれば、貞享元年暮の時点で『男色大鑑』がどの程度のもんとして存在していたかは、かなり幅を持たせて考えねばなるまい。単に書名とその構想だけであったのかも知れないし、ほぼ完成に近い状況にあったのかも知れない。そこで、それを推測する手だてとして、私はまず本書籍目録に『男色大鑑』の冊数を八冊と正確に記していることに注目してみたい〔注11〕。ここから、貞享元年暮の時点で西鶴は既に『男色大鑑』の冊数を決めていたことがわかるが、問題はそれが西村市郎右衛門に伝わっていることである。これは後でも述べるが、この時期西鶴と西村は所謂ライバルであった。勿論このライバルとは近代の作家にみられるそれとは違い、かなり相手を利用しようとした商売気がみられるけれど、少なくとも両者は協力者ではなかった。そのライバルであるはずの西村に冊数が知られるというのであるから、西鶴にしてみればかなりの段階まで『男色大鑑』を成立させていたということが想像される。勿論、この八冊という数字を単なる西村の憶測と考えることもできるが、もし冊数があやふやな状態であったのなら、自作の「好色三代男」のように冊数未刻という方法もあったはずである。それをせず敢えて冊数を記したところからするとこの八冊という数字はかなり確実な情報であったと考えられよう。

こうしてみると貞享元年暮の段階で『男色大鑑』はかなり出来上っていたと考えてみたくなるが、そう考えるのは

やや無理があるようである。というのは既に定説でも指摘されていることではあるが、『男色大鑑』の中には貞享三年三、四月以降でなければ書けない短編が存在するからである。たとえ先に述べたように、二、三の短編の成立時期を他の全ての短編に押し広げるのは問題であるにしろ、ある程度の数はその時期に出来たと見るのが穏当であろう。やはり貞享元年暮の時点で、『男色大鑑』はまだ出来上ってはいなかったと考えておくべきだろう。実際の刊行年月が貞享四年正月であるということを考えても、その方が無難である。

では結局のところ、貞享元年暮の時点で『男色大鑑』はどの程度のもんとして存在していたと考えられるのか。それは今挙げた二つの徴証、八冊という冊数銘記と貞享三年三、四月以降の短編の存在ということに矛盾しないように考えるならば次のようにまとめることができるだろう。

貞享元年暮、西鶴は既に『男色大鑑』の構想を練りあげ、少なくとも幾つかの短編については執筆を開始していたであろうと。私としては、後で述べる内部徴証その他の点から、制作状況はもう少し進んでいたと考えたいのだが、それを裏づける資料の無い今、こうした言い方にとどめておくべきであろう。

しかし、これだけでも『男色大鑑』の成立及びその位置を再考するには充分すぎるほどのものと思われる。その意味については後で述べたいと思うが、書籍目録から得られた『男色大鑑』に関する見解としては一応以上を結論とし、次の問題点に移ることにしたい。

四 『好色伊勢物語』と西村市郎右衛門

さて、もう一点外部徴証として紹介しておきたいものがある。それは今問題点として取り上げた貞享二年修版書籍

目録の巻三、六十二丁（裏）に後刻されていた『好色伊勢物語』である、この『好色伊勢物語』は『伊勢物語』を好色風にパロディー化したものだが、各丁に頭注の如き首書があり、本文の考証、説明を行なっている、問題となる部分はその巻四、十一丁（裏）の首書である。本文の「ゆびにぎりて」の説明として次のような文章が書かれている。

男色小かゝみといふふみに手のとりやう其外一道のわけかきたるふみあり是男色の道ニする事とぞ〔注12〕

問題は「男色小かゝみ」という書名である。前述したように『好色伊勢物語』の刊行されたのは貞享三年二月であり、『男色大鑑』の刊行された貞享四年正月より約一年前である。すると、『男色大鑑』の刊行された一年も前に「男色大鑑」ならぬ「男色小かゝみ」なる書名が登場することになる訳で、『男色大鑑』の成立が二年程繰り上がるかどうかを検討している本稿にとって、これは見過ごせない徴証である。では、この「男色小かゝみ」とは一体何であり、この徴証は『男色大鑑』の成立にとってどのような意味を持つものなのであろうか。

このことについては様々な考え方があろうかと思うが、まず「男色小かゝみ」とは何であるのか、これが問題であろう。私はこのことについて三通りの考え方が可能だと思っている。次にその三つを簡条書きにして示してみよう。

(イ) この「男色小かゝみ」を元禄七年、京都和泉屋三郎兵衛・江戸松葉屋清兵衛から出版された『當流風體男色子鑑』のことを指すとする見解。

(ハ) この『好色伊勢物語』の首書を全面的に信頼して、貞享三年二月の時点で『男色小かゝみ』なる書物が存在していたとする見解。この場合、刊本として出版されていたとする以外に、写本として存在していたとも考えら

れる。

(ロ) 「男色小かゝみ」なる書名を『好色伊勢物語』の作者と思われる西村市郎右衛門の創作と考える見解。

では、この三つのうちどれを取るべきかだが、実はこの点に関しては決め手を欠くとしか言いようがない。管見に入る限りの資料から判断すると、どれも可能性があり否定はできないのである。ただ、敢えて私見を述べるとするならば、私としては(ロ)の可能性が高いと思われる。というのは、まず(イ)であるが、国会図書館本の『男色子鑑』を調査してみたところ、どうもこの「ゆびにぎりて」の説明文に該当する箇所が見当たらないのである。勿論精査してみたわけではないので、見落としや誤謬もあるかも知れないし、また該当する箇所の無いことがすなわち無関係ということにはならないだろう。が、貞享三年から元禄七年までは八年間もある。この八年間の開きというのはやや長すぎるくらいがあるし、また、出版予告的な意図を持って記述したとも考えられるが、書籍目録の類いならともかく、首書の中に書名を出すというのでは、そうした予告の意図があったとは考えにくい。よって(イ)の可能性は少ないと考えたい。次に(ハ)である。『好色伊勢物語』の首書を読んでゆくと、実に多くの書名が登場する、次にその書名と記載回数を回数の多い順に列記してみる。

(1)	好色しのぶ山	9	(11)	白鳥	1
(2)	好色三代男	7	(12)	本草	1
(3)	好色二代男	4	(13)	又おかし	1
(4)	好色一代男	2	(14)	三才図絵	1

〔5〕	たきつけ	2	〔15〕	椀久物語	1
〔6〕	好色異見集	2	〔16〕	礼記	1
〔7〕	難波鉦	2	〔17〕	大せいろん	1
〔8〕	島原大和暦	1	〔18〕	悪性集	1
〔9〕	好色年中行事	1	〔19〕	犬方丈記	1
〔10〕	もえくい	1	〔20〕	男色小かゝみ	1

二十に及ぶ書名の中には、著名なものもあれば、あまり聞いたことのないものもある、中には、「又おかし」「悪性集」「大せいろん」等のように本書以外にその名を聞かないものがある（「男色小かゝみ」も先程の（イ）の立場とらないとすれば、そのうちのひとつとなる）。（ハ）の一解が成立する理由はこの点にあるのだが、この聞き馴れない書名を作者西村の創作とするよりも、散逸したと解した方が良いように私には思われる。というのは、たとえば「白鳥」であるが、この書『国書総目録』『日本小説書目年表』及び当時の書籍目録類に名を見出せないが、延宝六年十月序の『色道大鏡』巻一凡例にその名が見え、また『諸艶大鑑（好色二代男）』巻一の一にも「宗吉が白鳥」とあり、実在した諸分秘伝書であることは間違いない。また、記載回数のも多い「好色しのぶ山」であるが、この書も「白鳥」同様、書籍目録類に名を見出すことは出来ないが、西村は『好色三代男』にもこの書名を記載しているし、もし創作であったとすれば、その書名を最も多く使用するというのもおかしい。また首書には書名を記すかわりに「ある文にいわく」という形でその名を記さずに引用している書目も多く、そうした形がありながら、他で書名を創作するというのも不自然であろう。

こうしたことから、私は、(ロ)の考え方を現段階としては支持したいと考えている。が、先程も述べたように、(イ)や(ハ)の可能性も充分にあるのであるから、ここでの結論には前述した「敢えて私見を述べるとするならば」という言葉を再度冠しておく必要があるであろう。

さて、次にこの「男色小かゝみ」なる記述が本題の『男色大鑑』の成立にどのような視点を提示してくれるのだが、「男色小かゝみ」の実態が三通り考えられる現状からすると、この点についても、それに即して考えねばならないだろう。まずこの(イ)(ロ)(ハ)のうち(イ)と(ロ)は同じ範疇に入ると考えて良いだろう。というのは(イ)と(ロ)はともに「男色小かゝみ」を実体のあるものとして想定しているからである。(イ)は作品を未完成の状態、(ロ)は既に完成された作品とするという違いはあるけれど、ともに貞享三年二月の時点で「男色小かゝみ」は何らかの形を持っていたとすることで一致している。そこで問題としたいのは、そうした実体を持った「男色小かゝみ」はどのような発想から生まれたのかということである。常識的に考えてみて、『色道大鏡』に対する『色道小鏡』の如く、その発想の根元に『男色大鑑』に対する意識があったと推察されるのである、勿論「男色小かゝみ」の「小かゝみ」は「大鑑」に対する「小鑑」ではなく、文字通り小さな書、つまりハンドブックというような意味による命名であって、『男色大鑑』とは無関係に単独で生まれたものと考えられなくもないが、上述のように考えた方がより自然である。それに、この「男色小かゝみ」なる書名を書き入れているのが、先程の書籍目録に「男色大鏡」と記載したと思われる版元の西村であるということは、「男色大鏡」と「男色小かゝみ」にただならぬ関係を感じさせるのである。もし、かくの如く考えるならば、「男色小かゝみ」の作者は、『男色大鑑』の存在を知っていたことになり、その時期も貞享三年二月を遡ることになる。よってここから、『男色大鑑』の成立を定説より早めるべきだとする先の結論に近い見方を導き出せることになる。

では（ハ）の立場においてはどうか。この「男色小かゝみ」を西村の創作と考えた場合、注目すべきは先の書籍目録の版元とこの『好色伊勢物語』の作者が同一人物であるということである、結論的に言うならば、西村は『男色大鑑』の出版ということを知っていたからこそ、「男色小かゝみ」と首書に書いたのではないか。「男色小かゝみ」が純粋な創作であるならば、何故もつと他の書名、たとえばストレートに「男色大鑑」等としなかったのか、何故「大鑑」を意識させるような「小かゝみ」という書名を用いたのかという疑問が残る。やはり、西村は『男色大鑑』を意識していたと考えざるを得ない。よって（ハ）の観点に立っても（イ）（ロ）同様の結論が導き出されるのである。

このように三通りの考え方、それぞれの立場に立ってみても、貞享三年二月以前に『男色大鑑』が存在していたことを感じさせるのであり、先の書籍目録から得た結論の傍証となるものと思う。勿論、今も述べたように「男色小かゝみ」という書名が単独で成立する可能性も充分あるわけだし、三通りの観点といっても微妙にその徴証の持つ意味も違ってこようから、それをこのようにやや曖昧な形で補強資料として提出するのにはためらいがないわけではない。が、注目すべき資料であることには間違いないようであるから、一応上述の如く私見を付して提出し、後考を俟つことにしたい。

なお、『好色伊勢物語』について触れたついでに、西鶴と西村市郎右衛門の関係についても少し述べておきたい。先程も述べたように西鶴と西村市郎右衛門とはある意味でのライバルであった。ただ、この方面の資料不足から、どのような関係にあったのか今一つはつきりしないけれど、かたや大阪、かたや京都にあって小説界をリードしていたことは間違いない、そして二人の作品を読むと、西村がある時期西鶴の小説作法を模倣していることがわかる。この点について中島隆氏「注13」の詳細な研究があるが、中島氏によれば、西村の西鶴模倣は貞享二年正月刊の『宗祇諸国物語』から始まって、貞享三年に刊行された四作品（『諸国心中女』『好色三代男』『好色伊勢物語』『浅草拾遺物語』）に

至ってピークを迎え、貞享四年においては既にその熱が冷めたか、その影響がほとんど見られないという。つまり、西村が西鶴を強く意識しその作風を模倣しようとしたのは、『宗祇諸国物語』の執筆時期と考えられる貞享元年辺りから模倣を終える貞享三年の終わりごろまでということになる。

そこで注目したいのは、本稿で先に外部徴証として提示した貞享二年修版書籍目録と『好色伊勢物語』がともにこの時期の中に入っていることである。特に貞享二年修版書籍目録が西村の西鶴模倣時期と重なるというのは注目すべきである。先程、西村が書籍目録に『男色大鑑』の書名を記していることに対して、どこからどうやってこの情報を得たのか分からないと述べた。この点については今この場でも同じだが、少なくとも西村は自編の書籍目録を出そうとした時、西鶴の著作活動に、以前になく注目していたことになる。もし西鶴が新しい出版物を計画していると知ったならば、それがどのようなものであるのか、西村は誰よりも知りたかったに相違ない。恐らく「八、男色大鏡」という記述は、そうした西村の意識と努力の表われではなかったかと思われるのである。このように、西鶴と西村のこの時期の関係を見ても、貞享二年修版の書籍目録に『男色大鑑』の名が載ることの必然性は充分にあると言えるのである。

五 『男色大鑑』の序章

さて以上、外部徴証二点について論じてきたが、次にこうした観点から、『男色大鑑』の作品内部に眼を転じてみることにしたい。まず、巻一の一「色はふたつの物あらそひ」中の次の一文に注目してみる。

菟角は男世帯にして、住所を武蔵の江府に極めて、浅草のかた陰にかり地をして、世の愁喜、人の治乱をもかまはず、不断は門をとどて、朝飯前に、若道根元記の口談。見聞覚知の四つ二の年まで、諸国をたづね、一切衆道のありがたき事、残らず書集め、男女のわかちを沙汰する。

この一文からすると、西鶴は四十二歳になるまで諸国を歩き、男色（衆道）に関する話を集め、それ以降この集めた話をもとに『男色大鑑』の執筆を開始したということになる。従来からこの部分は、西鶴の文学的レトリックと解されるのがほとんどであった。たとえば暉峻康隆氏は『西鶴評論と研究』（上）において次のように述べている。

現象を見聞し、その意味を悟ることのできるやうになった四十二歳まで諸国をたづねて蒐集した一切衆道の有難きことを、江戸浅草の一隅に閑居して書綴るといふこの序章の一節を正直に受取って、とかくあいまいな西鶴の伝記に加へるところあらんとする考察がこれまでになされてゐる。……中略……これは西鶴のメモや日記ではなく、何ととっても小説の一節なのであるから、西鶴の伝記をよみとるべきでなく、創作意識をこそよみとるべきであると私は考へる。勿論この一節にはある程度の事実らしい句がある。たとへば見聞覚知の四つの二の年、すなはち「一代男」を書いて小説への第一歩をふみ出した翌年、續篇「二代男」を書いた前年、天和三年の頃まで諸国を行脚したという点は、「名跡を手代にゆづりて僧にもならず、世間を自由にくらし、行脚同時にて頭陀をかけ、半年程諸方を巡りては宿へ帰り」といふ「見聞談叢」の記事と照らし合はせてうなづかれるからである。しかし「一切衆道のありがたき事」を求めて行脚したといふのは、西鶴がこの作品を書くに当って払った題材蒐集の努力ないし熱意の文学的表現であろうし、また江戸の浅草に住んでこの作品を書いたといふのは、その武家社

食の衆道を執筆するにふきはしい環境として武士の都江戸をえらんだ、これもまた文学的表現であろう。

〔注4〕

確かに西鶴が江戸に滞在していたということについては文学的なレトリックがなされていると考えるのが妥当であろう。だが暉峻氏も述べているように、四十二歳まで諸国を行脚し、その後蒐集した話をもとに執筆したという記述を信用できないものとして、嘘として一蹴する理由はどこにもないだろう。むしろ何らかの実体験が彼をしてそう言わしめていると見るべきである。

そうすると我々はここにおいて、ある二つの事実の一致をみてとることが出来る。それはこの一文に記されている『男色大鑑』の執筆開始時期と先程の貞享二年修版書籍目録から推定した執筆開始時期との一致である。西鶴が四十二歳まで諸国を巡り、それ以降『男色大鑑』の執筆にとりかかったことは、西鶴は四十二歳もしくは四十三歳頃から『男色大鑑』の執筆にとりかかったことを示している。そして西鶴が四十二歳というのは天和三年であり、四十三歳は貞享元年である。すると、これは先程推定した貞享元年暮という時期と奇しくも一致、もしくは極めて接近していることになる。

『男色大鑑』中、作者白から執筆時期について、また創作意図とその方法等について述べていると思われる箇所はここにしかなく、また巻一の一は作品全体の序章であり、序文的な役割を果している章でもある。このような章からこうした徴証の得られることは、まことに興味深いことであると言わねばなるまい。

さて、次にもう一点、興味深い徴証として指摘しておきたいことがある。それはこの『男色大鑑』全体の構想である。これも同じく巻一の一「色はふたつの物あらひそ」に次の一文を見出す。

惣じて女の心ざしを、たとへていはゞ、花は咲きながら、藤づるのねじれたるがごとし。若衆は、針ありながら初梅にひとしく、えならぬ匂ひふかし。爰をもつておもひわくれば、女を捨、男にかたむくべし。此道のあさからぬ所を、あまねく弘法大師のひろめたまはぬは、人種を惜みて、来世の衆道を見通したまへり。是さかんの時は命を捨べし。なんぞ好色一代男とて、多くの金銀諸の女についやしぬ。只遊興は男色ぞかし。

文意は明らかに男色を賞揚し、女色を落としめることにあるが、注目すべきはその引き合いに『好色一代男』が取り上げられていることである。『男色大鑑』が刊行されたのは貞享四年正月であり、言うまでもなく、それまでには『好色五人女』『好色一代女』といった好色物が刊行されている。そうした中であって、何故西鶴は『一代男』だけをその対象として取り上げたのだろうか。勿論『一代男』は好色本の祖と言われるものであり、女色を攻撃しようとした場合には当然取り上げられるものであるとも言えよう。だが、『男色大鑑』が数ある西鶴の好色本に一言も触れず、『一代男』のみに直接的な言辞を向けているということは一体何故なのだろうか。

『男色大鑑』の構想といった場合、見逃してはならない作品がもう一つある。それは一般的には「好色二代男」と呼ばれた西鶴の二作目の好色本『諸艶大鑑』である。この二作を比べた場合、様々な類似点を指摘できるが、この点に関して暉峻康隆氏は次のように述べている。

ところで考えるまでもなく、第二作の『諸艶大鑑』の語り手である世之介の忘れ形見の二代男世伝も、勿論一代男同様に攻撃対象のはずである。ところが二代男には一言半句もふれないどころか、その構想をそっくり踏襲し

ているのである。まず「諸艶」を「男色」と置き替えただけのタイトルからして、西鶴が『諸艶大鑑』の構想を踏襲しようとしたことを暗示している。そのとおり、まず巻一の第一章を、『諸艶大鑑』と同じく序章とし、テーマの解説と強調を試みている。そして第二章以下は、遊女が若衆に変わったただけで、同様に列伝体である。遊女とちがって若衆は、ノンプロの武家ならびに町家の地若衆と、プロの歌舞伎若衆（売り若衆）という厳然たる相違があるので、前半四巻は地若衆、後半四巻は売り若衆という相違はあるが、列伝体という構想に変わりはない。

〔注14〕

この後、暉峻氏は「それだけでなく、『男色大鑑』を書くに当たって、西鶴が『諸艶大鑑』の構想を下敷きにした形跡はあきらかである」として『男色大鑑』巻八の三「執念は箱入の男」の一文が『諸艶大鑑』巻八の五「大往生は女色の妻」の趣向を転用したものであることを指摘している。また他にも、共に巻一の一で『好色一代男』を攻撃目標にし、『一代男』の好評を利用しようとしたこと。共に八巻八冊（ちなみに『好色一代男』も八巻八冊）で四十章であることなどが上げられよう。

こうした点から考えると『男色大鑑』の構想は『好色一代男』と『諸艶大鑑』とに深い関係があることになる。すなわち三作品の関係を図示するならば、丁度『好色一代男』を頂点とした二等辺三角形の如くなるであろう。勿論、これは作品の構想、それも全体的な意味での構想から導き出すことのできるものであり、細部に渡っては上述の図式に当てはまらぬものも多いかも知れない。しかし、少なくとも西鶴が『男色大鑑』の構想を得、執筆を開始するに必要な条件は『諸艶大鑑』の出版された貞享元年四月には、既に揃っていたと言うことができるのではないだろうか。そして、この貞享元年四月とは、前述した貞享二年修版書籍目録からの推定による成立時期と一致することになる。

また、こうした『男色大鑑』及び『一代男』、『諸艶大鑑』の図式を考えた場合、それを象徴するかののような徴証がある。それは本稿で何度も取り上げてきた貞享二年修版書籍目録の巻三、六十二丁（裏）である。改めてこの六十二丁を見る時、数ある西鶴の好色本から何故『一代男』『二代男』及び『男色大鑑』の三作しか挙げられていないのか。この疑問も上述の三作品の図式と『男色大鑑』の成立時期の早さを考えることによって説明がつくのではないかと思う。

六 『男色大鑑』の位置再説

さて、内外幾つかの徴証から、『男色大鑑』の成立時期について述べてきたが、こうしてみると、『男色大鑑』の成立時期が二年程遡る（正確には執筆開始時期が二年遡る）ということも、まんざら絵空事でなくなってきたように思う。勿論、いまだに多くの疑問点も残ってはいるけれど、こうした方向性で『男色大鑑』を再検討してみる価値は充分にあると思われるのである。そこで次に、貞享元年暮の時点で『男色大鑑』の構想は練られ、執筆が開始されていたとした場合、それが『男色大鑑』の位置にどのような影響を与えることになるのか考えることにしたい。

先程『男色大鑑』の位置」と題した中で『男色大鑑』は好色物から武家物への転換期的作品という従来の位置付け方を紹介したが、これがまず再検討されるべきであろう。これも先程述べたことだが、この好色物から武家物への転換期的作品という位置付け方は、『男色大鑑』の成立が好色物の『好色五人女』や『好色一代女』以降であるという前提の上に成り立っていた。だが、『男色大鑑』が貞享元年暮には構想を持たれ、執筆が開始されていたとすると、この前提に大きな狂いが生じる。『好色五人女』の刊行されたのは貞享三年二月、『好色一代女』は貞享三年六月である。

『好色五人女』の成立は卷二の樽屋おせん姦通事件が貞享二年正月のことであるから、それ以降であることは間違いないし、『好色一代女』も『好色五人女』以前の成立とは考えられない。すると、本稿の推定が正しいとすれば、『男色大鑑』は『五人女』や『一代女』よりも早く着想され、執筆を開始されていたことになる。よって、『男色大鑑』が好色物から武家物への転換期的作品という位置付け方は崩さざるを得ないだろう。

また、この従来の位置付けに対する反論は、先程述べた『好色一代男』『諸艶大鑑』『男色大鑑』三作の図式、及び色道という観点に立っても首肯することができると思う。そもそも色道において、女色と男色は切っても切れない関係にあった。車の両輪、鳥の双翼の如きものであった。これは当時の文献を閲して歴史的事実だが、西鶴も「色道ふたつ、寝ても覚めても」(『好色一代男』卷一の「けした所が恋のはじまり」とも、「色は二つ」(『男色大鑑』卷一の一章題)とも言った。西鶴自身の経歴にしても、彼が早くから女色男色両道に身を置いていたことは、彼の俳歴及び作品などから見て明らかである。このような女色と男色のあり方、並びに西鶴自身の言説と経験を考えた時、私は『男色大鑑』が『好色一代女』の後に成立したと考えるのは、どうしても腑に落ちないのである。それに、西鶴は『好色一代男』で既に男色を取り上げてもいた。数は三編と少ないけれど、既に後の『男色大鑑』に見られるような男性間の情念的世界を描き出していた。その一年半後の貞享元年四月に、色道の一方である女色を網羅した『諸艶大鑑』を出版していることを考えれば、もう一方の男色を網羅した『男色大鑑』も、それと同時にしくは近い時期に構想され、準備が進められたと考えるのが自然ではないかと思うのである。

このように、色道という観点に立つても、『男色大鑑』を好色物から武家物への転換期的作品と考える見解は否定されなければならないと思うのだが、では改めて『男色大鑑』を位置付けるとすれば、どのような位置付け方が可能なのであるか。それは、既に述べてきたところから明らかだと思われるが、『男色大鑑』は『諸艶大鑑』と対称的に併

置されるべきだと思う。そして、『男色大鑑』を直接的に導き出したものとして『好色一代男』を置くべきであろう。つまり先程述べた『好色一代男』を頂点に『諸艶大鑑』と『男色大鑑』を底辺に置く、二等辺三角形の図式である。恐らく西鶴は『好色一代男』の好評に気を良くした後、それならば女色と男色を集大成したものを『一代男』と同じく八巻八冊で作ろうと考えたのではなかったろうか。そして、『一代男』を含めて、謂わば色道三部作とも言うようなものにしようとしていたのではなかったか。勿論、この三作の図式は推測の域を脱するものではなく、改めて吟味する必要もあろう。が、少なくとも『男色大鑑』を転換期的作品という位置付けから解き放って、西鶴が作家としてスタートした時点にもっと引き寄せ、評価をし直すべきではないかと思うのである。

『男色大鑑』の成立をめぐって、様々な角度から論じてきたが、その成立時期についての考えはあらまし述べ終った。そこで、次に一応結論となった部分をまとめておこう。

『男色大鑑』は内外様々な徴証から貞享元年暮には大方の構想がなされ、既に幾つかの短編は執筆が開始されていたのではないか。もし、この成立時期の推定に誤りがなければ、『男色大鑑』は好色物から武家物への転換期的作品といった位置付け方から、もっと初期の方へ位置付け方を変えなければならないのではないか。私見によれば、『好色一代男』『諸艶大鑑』との関係、女若二道の色道という観点などから、『男色大鑑』は『諸艶大鑑』と併置される位置になる。

細かい点はともかく、柱となる所を示せば以上の如くなるが、まだまだ考えねばならないことの多いのに気づく。たとえば、もし本稿で述べた如く、『男色大鑑』が貞享元年暮の時点で構想が持たれ執筆が開始されていたのなら、なぜ刊行まで二年の歳月を要したのか。また、執筆は中断することなく常に進められていたのか、幾つかの、執筆が集中した時期があったのか等々である。この点については、次の本論文、第三部、第四章で扱ってみたい。

- 注1 堤精二「『好色一代男』と『諸艶大鑑』―その成立をめぐる試論―」『国語と国文学』一九五四年七月
- 注2 暉峻康隆「日本永代威の成立をめぐる試論」『文学』一九六〇年十一月
- 注3 谷脇理史「『万の文反古』の二系列―二つの草稿の存在とその成立時期―」『国文学研究』第二十九集、一九六四年三月
- 注4 暉峻康隆『西鶴評論と研究』中央公論社、一九四八年
- 注5 野田寿雄『西鶴』三一書房、一九五八年
- 注6 暉峻康隆「一六八六年の西鶴」『国文学』第24巻第7号、一九七九年。後に「男色大鑑の成立」『西鶴新論』中央公論社、一九八一年
- 注7 『江戸時代書林出版書籍目録集成』（慶応大学付属研究所斯道文庫編、井上書房、一九六二年）第一巻の解題
- 注8 勿論、現存諸本の全てが同版であったとしても、それが直ちに異版の存在を否定することにはならない。しかし、現存諸本九本全て同版であることや、後述するように『好色伊勢物語』未刻の版（後に示す（A）版）の存在しないことから考えて、「八、男色大鏡」の記載されていない版の存在する可能性は極めて少ないと言える。よってこのように言い方しておいた。
- 注9 『日本古典文学大辞典』第二巻で吉田幸一氏は「京都書林西村市郎右衛門の作と断じてよいであろう」と述べておられる。水谷不倒氏の『列伝体小説史』における指摘や、作中『好色三代男』の引用が多く、『好色三代男』の宣伝を狙っていること、『好色伊勢』の執筆期間であると思われる貞享二年中は『三代男』がまだ出版されておらず、『好色伊勢』の作者は『三代男』のごく近辺の者と考えられることなどから、吉田氏の御意見

に同調したい。

注 10 ちなみに『好色大鑑』は元禄五年刊『改正書籍目録』にも冊数未刻として掲載されている。

注 11 『男色大鑑』の初版は八巻十冊であるが、これは冊数を水増しして売ろうとした書肆のさかしらであるらしいこと、暉峻康隆氏（『定本西鶴全集』第四巻の解説）を始め幾つかの御指摘がある。貞享四年正月に出版された『男色大鑑』の冊数が十冊であったことは、「八、男色大境」の彫られた時期が、貞享四年正月よりもかなり前であることをかえって証明していることになる。

注 12 『好色伊勢物語』の本文は古典文庫本（吉田幸一編、一九八二年）を使用した。

注 13 中島隆氏「『西村本』の西鶴模倣―『好色三代男』を中心として―」（『近世文芸―研究と評論』一九八〇年六月。後に『初期浮世草子の展開』若草書房、一九九六年）など。

注 14 暉峻康隆「男色大鑑の文芸性」『西鶴新論』中央公論社、一九八一年

なお本稿を成すに当たって、公私の図書館並びに文庫に図書閲覧その他の面で御配慮を賜わった。記して深謝申し上げる次第である。

第四章 『男色大鑑』の成立過程をめぐって

一 作品の成立と過程

現在、西鶴の浮世草子の多くは、その作品評価をめぐって大きく揺れている状況にあるが、そうした状況を招いた原因の一つに、成立の問題があったことは間違いない。

西鶴の研究史を播けば、そうした成立の問題を論じたものが、昭和三十年頃から漸く盛んになったことを確認できるが、それらの成立論を見ると、多種多様な問いかけがなされてはいるものの、その問題の設定方法については、大方次の二つに集約できるのではないかと思う。一つは、刊行時期と執筆時期のズレなどを指摘するいわゆる成立時期の問題。二つ目は、同一作品内において成立を異にする部分などを指摘するいわゆる成立過程の問題。勿論、この二つは別々のものではなく、密接に関係しあっていることは言うまでもないが、私が『男色大鑑』を洗い直したいと思ったのも、この二点において通説に疑問を抱いたからであった。前者の成立時期の問題については、既に述べたので「注1」、本稿では後者の成立過程の問題について考えて行きたいと思う。

さて、成立過程の問題といっても様々だが、まず考えられることは先に示した如く同一作品内に成立を異にする部分があるのか否かであろう。そして『男色大鑑』に上述のごとき発問をした場合、まずもって巻一〜巻四と巻五〜巻八の内容上の相違が思い起こされる。周知のように『男色大鑑』は前半の巻一〜巻四が武家を中心とした地若衆を、後半の巻五〜巻八が歌舞伎の売若衆をその対象にしているが、この内容上の相違を成立の相違にまで広げて考えるべ

きなのであろうか。この点については既に成立の相違によるものと推測する論考〔注2〕も備わっており、私も十分その可能性があると考えるが、この前半後半の相違を考える前に、私はもう少し細部を問題にすべきなのではないかと考えている。その部分とは後半巻五く巻八である。既に暉峻康隆氏も指摘しているように〔注3〕『男色大鑑』後半の巻五く巻八は西鶴の体験領域であり、日常的現実的世界である。よって成立を考えるうえでの材料も前半の巻一く巻四までに比べて豊富である。私もまずこの後半巻五く巻八について考えてみるところから稿を始めることにしたい。

二 巻五・八と巻六・七の相違

『男色大鑑』を読み進めて巻六にさしかかったとき何か微妙な違和感を感じたことがある。それは巻六の目録が今迄とはやや違った形で記されていたからだ。例えば巻六の一「情の大盃潰胆丸」は次のように記されている。

一情の大盃潰胆丸

伊藤小太夫さながらの女

衆道中立売の内儀

きのふの小袖けふは形見

これに対して巻五の一「涙の種は紙見世」の目録は次のようになっている。

一涙の種は紙見世

芝居子銀一枚になる事

都人も桜にらうぜきの事

花崎初太夫出家する事

目録そのもののスタイルや題目については、両者ほぼ同じだが、目録の副題が巻五の一では「……事」に統一してあるのにたいして、巻六の一の副題にはそうした統一がなされていない。西鶴が浮世草子を書く時、目録を非常に凝ったものにするにはよく知られたことであるが、そうした西鶴のいつもの姿勢を考えた場合、この違いはやや気になるところである。そこで、『男色大鑑』全巻の目録を調査してみると、今挙げた巻五の一と巻六の一との目録の違いが全体にまで波及していることがわかる。即ち巻一から巻五までと巻八の目録の副題が「……事」と統一されているのに対して、巻六、巻七の目録の副題が「……事」という形に統一されておらず、自由な書き方がなされているのである。この違いは何を意味するのだろうか。

ただ、この違いが本文以外の目録、しかもその副題の一部である事を考えた場合、そのような細部を大々的に問題にすべきなのか、また単に西鶴の気まぐれとは考えられないのかといった疑念を抱かなくもない。確かに、目録の副題が「……事」という形に統一されているかいないかは微々たる徴証であるし、単に西鶴の気まぐれであったという点も十分に考えられることではある。だが、今も述べたように、西鶴が多くの作品の目録に意匠を凝らしているという姿勢を見せているのに加えて、西鶴作品の多くの成立論がこうした作品本文の周辺（特に各作品の目録）から論じられていることを考えなくてはならない。例えば、『世間胸算用』において、巻一〜巻三迄の目録の副題には「大

晦日の文字が入るのに対して、巻四・巻五の目録にはそうした文字が見られないことなどから、巻一〜巻三と巻四・巻五の成立が異なるのではないかと指摘された宗政五十緒氏「西鶴後期諸作品成立考」〔注4〕や、『西鶴置土産』において、「西鶴正筆也」と記された巻三の一から巻四の一までの部分は、他の章にくらべて完成された形で既に成立していたのではないかと指摘され、その論拠として目録の副題の順序を問題にされた谷脇理史氏『西鶴置土産』論の前提〔注5〕といった論考がその良い例であろう。ちなみに、私も『好色一代男』の巻五の二から巻五の七までの目録が、他の章のそれと違うことなどから、巻五の二〜巻五の七までの章は後から挿入されたのではないかとの仮説を述べてみたことがある〔注6〕。勿論、他の作品におけるそれらの徴証及びその意味が『男色大鑑』の場合にも当てはまるかどうかは分からないが、周囲の状況と照らし合わせつつ検討を加えてみる価値はありそうである。そこで今指摘した目録からの徴証をより吟味するため、巻五以降の目録を次に引用してみたい。

男色大鑑 本朝若風俗 第五卷

目録

一 涙の種は紙見世

芝居子銀一枚になる事

都人も桜にらうぜきの事

花崎初太夫出家する事

二 命乞は三津寺の八幡

平井しづま衆道の外の情の事

銀ためし親仁はじめて芝居見る事

境の娘達ての恋を捨る事

三 思ひの焼付は火打石売

玉川千之丞内証帳の事

嵐をしのぐ手づから間鍋の事

都に新恋塚をつく事

四 江戸から尋ねて俄坊主

道なしの笹の庵に住事

玉川主膳心をくむ内井戸の事

里の女はすがたにまよふ事

五 面影は乗掛の絵馬

霜先の狼恋に命とらるゝ事

玉村吉弥かくれもなき情しりの事

前髪のなきも世の仕合になる事

目録終

男色大鑑 本朝若風俗 第六卷

目録

一 情の大盃潰胆丸

伊藤小太夫さながらの女
衆道中立売の内義

きのふの小袖けふは形見・

二 姿は連理の小桜

願状にしるゝ千之助が心ざし
文章はいもせの階がかり

人のしらぬ情一夜の笹篋屋

三 言葉とがめは耳にかゝる人様

胸を烟らす仕出したばこ入れ
口ゆへに切られ損切たり牢人

山三郎思ひみだるゝ滝の糸

四 忍びは男女床達ひ

人の貞見せおもしろの出見世
近代の風俗お山吉弥が真似

おもひもよらぬ兄様の仕合

五 京へ見せいで残り多いもの

古今出来まじき物平八が若衆方

酒ゆへ夢太郎と我が名を呼ぶ事

女の執心三十日めに惜や命

目録終

男色大鑑 本朝若風俗 第七卷

目録

一 蛩も夜は勤めの尻

吉田伊織藤村半太夫都の月花

雨夜の竹の小笠間どこたへず

仏前の花誰かはさし替て

二 女方もすなる土佐日記

その年の噂指切てこれ

茶白山松茸狩の十盃機嫌

半弥が仕出し扇は風の外

三 袖も通さぬ形見の衣

子安の地藏は偽りなし

おもはくの紋楊枝は口に入物

正月二日の曙の灰よせと

四 恨みの数をうったり年竹

文腰張はたゞならぬ隠れ家

惣じて年ぜんさく殊更若衆

ねだり男髭はむかしになりぬ

五 素人絵に悪や釘付け

京は山難波地引きの沖鱈

筑前のうき名境の浦に流

岡田左馬之助人も悪まず

男色大鑑 本朝若風俗 第八卷

目録

一 声に色ある化物の一ふし

神子の口もあはぬむかしの事

藤田皆之丞勝手屏風の事

女の心たまやねをとびこす事

二 別れにつらき沙室の鶏

八人ならびの長枕今は夢になる事

盛りはよし野増りの貞見せの花の事

峰の小瀑豊なる身持の事

目録終

三 執念は箱入りの男

菱屋が二階座敷恋にのぼり客の事

文も数かさなり千体仏に張るゝ事

竹中吉三藤田吉三思ひを一荷の事

四 小山の関守

下戸も上戸も付ざし嫌はぬ事

山本左源太身請の首尾の事

上村辰弥よい子に極まる事

五 心を染し香の囃は誰

大和屋甚兵衛が定紋の事

芸子は今が盛大臣はすがりの事

若衆好きの目からは美女も隠元豆と見し事

目録終

やや引用が長くなったが、こうして巻五以降の目録を見てみると、副題が「……事」という形でまとめられているかいないかの差異はやはり目立つといつてよいであろう。が、巻五・巻八と巻六・巻七の目録の差異は上記の事柄だけにとどまらないようである。『男色大鑑』の後半四巻は、周知のごとく西鶴当時の歌舞伎若衆の列伝体という形をとっており、この目録にもそうした若衆方の役者名が記されている。ところが、この役者名の取り上げ方が、巻五・

巻八と巻六・巻七では違うのである。先ず巻五・巻八の方だが、こちらでは三行ある副題のなかに必ず役者の名前が入っており、しかも「平井しずま」「玉村吉也」「藤田皆之丞」「上村辰也」というようにフルネームで記されている。これに対して、巻六・巻七の目録ではフルネームで記されているものもないが（巻六の一、巻七の一、五）、ほとんどは「千之助が心ざし」「山三郎思ひみだるゝ」「半也が仕出し」というように役者名が略して記されており、さらに巻七の三、四にいたっては役者名は一切省かれている。巻五・巻八が統一的に意匠を凝らされているのに対して、巻六・巻七の方は何かバラバラといった印象を拭えないのである。勿論これとても西鶴の気まぐれと考えられなでもないが、この役者名の記載方法については、些か別の問題点を有するのである。

既に述べた如く、『男色大鑑』の後半四巻は若衆方歌舞伎役者の列伝であるが、この点から考えれば、目録の副題に役者の名前を入れることは読者の興味を引く上で効果的な方法であったことは間違いない。こうした評判記的要素の高い読み物の場合、読者はまず誰が評判の対象とされているのかに興味を持つからである。そうした意味で、巻五・巻八の、役者名をフルネームで記載するというのは、今述べた対読者意識に裏打ちされたものだといえることができる。一方、巻六・巻七の方は目録を見ただけでは誰が評判の対象とされているのか分かりにくくなっており、巻五・巻八に比べて対読者意識といった点でやや希薄になっているということになる。つまり、この目録に役者名をきちんと記しているかいないかは、単に目録のスタイルやデザインといった外面的相違の段階を越えて、目録を作成する上での発想法そのものの違いに端を発しているといえるのである。では巻五・巻八と巻六・巻七の目録にどうしてこのような相違が生まれてしまったのであろうか。この原因については他の諸点とも考え合わせつつ後述してみたいと思うが、ともかくも巻五・巻八と巻六・巻七の目録はその作成状況について、何らかの相違点があった可能性は高いと思われるのである。

三 役者の年代

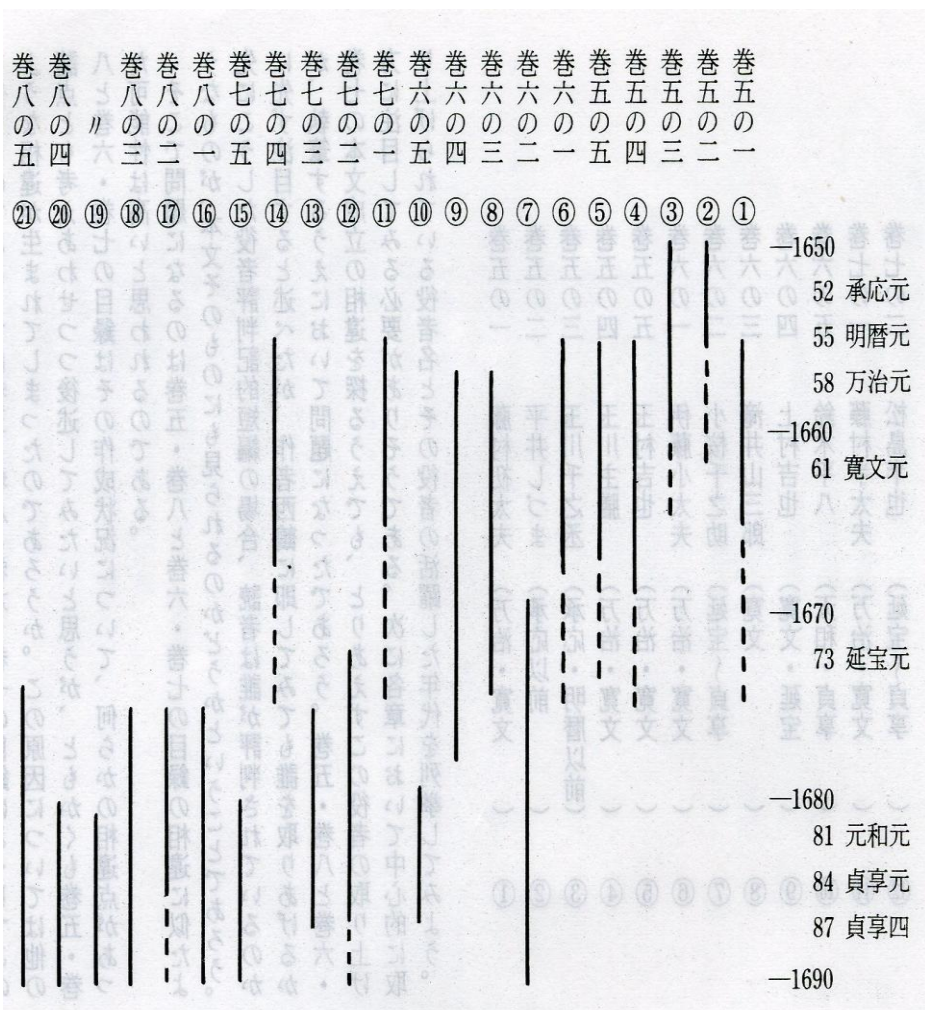
そこで問題になるのは巻五・巻八と巻六・巻七の目録の相違に似たようなものが、本文そのものにも見られるのかどうかということであろう。先にこうした役者評判記の短編の場合、読者は誰が評判されているのかに先ず注目すると述べたが、作者西鶴に即してみても誰を取りあげるかが、執筆するうえにおいて問題になったであろう。巻五・巻八と巻六・巻七の本文成立の相違を探るうえでも、とりあえずこの役者の取り上げ方に注目してみる必要があるであろう。次には各章において中心的に取り上げられている役者名とその役者の活躍した年代を列挙してみよう。

巻五の一	藤村初太夫	(万治・寛文)	①
巻五の二	平井しづま	(承応以前)	②
巻五の三	玉川千之丞	(承応・明暦以前)	③
巻五の四	玉川主膳	(万治・寛文)	④
巻五の五	玉村吉也	(万治・寛文)	⑤
巻六の一	伊藤小太夫	(万治・寛文)	⑥
巻六の二	小桜千之助	(延宝・貞享)	⑦
巻六の三	滝井山三郎	(寛文)	⑧
巻六の四	上村吉也	(寛文・延宝)	⑨

卷六の五	鈴木平八	(天和・貞享)	⑩
卷七の一	藤村半太夫	(万治・寛文)	⑪
卷七の二	松島半也	(延宝く貞享)	⑫
卷七の三	戸川早之丞	(天和・貞享)	⑬
卷七の四	玉村吉也	(万治・寛文)	⑭
卷七の五	岡田左馬之助	(貞享)	⑮
卷八の一	藤田皆之丞	(天和・貞享)	⑯
卷八の二	峰野小曝	(延宝・天和)	⑰
卷八の三	竹中吉三郎	(天和・貞享)	⑱
〃	藤田吉三郎	(貞享)	⑲
卷八の四	上村辰也	(天和・貞享)	⑳
卷八の五	大和屋甚兵衛	(延宝く貞享)	㉑

全体を眺めれば、若衆歌舞伎時代の承応以前から天和・貞享に至るまでの役者が雑然と並べられているかに見える。しかし、巻五・巻八と巻六・巻七の相違について既にある程度の知識を得ているこの場では、この役者の活躍年代についても巻五・巻八と巻六・巻七の間に何らかの違いがないのか気になるのである。そこでこの一覧を巻五・巻八と巻六・巻七に分けてみると、そこには明らかかな或る相違が見えてくることに気付く。それは巻五が承応から寛文初年頃の割に早い時期の役者で統一されており、巻八が天和・貞享という『男色大鑑』の執筆刊行時期に近い頃の役

者で統一されているのに対して、巻六・巻七の方は万治から貞享までの役者が雑然と並べられているからである。この点を分かり易くするために、上記の一覧をグラフにして示してみることにする。



こうして見れば、巻五と巻八が役者の年代を統一しているのに対して、巻六と巻七にそうした配慮のなされてい

いことがはっきりとわかるが、ではこの巻五・巻八と巻六・巻七の本文における相違点は、先に指摘した目録と同様に成立上の違いに起因すると見るべきなのであるか。

そこでこの点を理解するために参考にしたい事がある。それはここで得られた巻五・巻八の統一性と巻六・巻七の雑然性が、先に指摘した巻五・巻八の目録の統一性と巻六・巻七の目録の雑然性とに重なってくるのである。この重なりによって巻五・巻八と巻六・巻七の断絶がより一層明確になってくるが、加えて巻五・巻八、巻六・巻七それぞれを書いている時の、西鶴の創作意識の違いまでもがここから抽出できるように思う。即ち巻五と巻八を書いているときの西鶴は全体的な内容とスタイルに配慮し、意匠を凝らしているのに対して、巻六と巻七を書いているときの西鶴は統一的な配慮をせず、何か散漫でバラバラに書き続けている、ということである。こうしてみると、巻五から巻八までの四巻が一時に書かれたものとは思われなくなってくるのであり、やはりこの巻五・巻八と巻六・巻七は本文においても成立の違いがあったと見るべきではないだろうか。ではこうした違いは一体どうして生まれてきたのであろうか。が、この点について考えるまえに、もう少し巻五・巻八と巻六・巻七の断絶を指し示す徴証があるので、そちらを先に提示してみたい。

まず、先に示した役者一覧を見ると、役者評判記的な体裁を持つこの作品にしては、あまり相応しくないことが起きていのに気付く。それは一編の中心人物として二度も取り上げられている役者がいることである。巻五の一、巻七の一の藤村初太夫と巻五の五、巻七の四の玉村吉也である。この点について暉峻康隆氏は次のように述べている。

巻五の一と巻七の一では藤村半太夫、巻五の五と巻七の四では玉村吉也と、二度も同じ役者を主人公としているのは、武家社会の衆道と違って、職業的なこの世界にはユニークな逸話が乏しかったせいであろう。〔注7〕

確かに、素直に考えれば題材の重複即ち材料不足ということになるが、この場合そう簡単に割り切ってしまったよいものか疑問である。何故なら、歌舞伎世界は西鶴の身近な世界であり、西鶴の立場からすればいくらでもユニークな逸話を仕入れることができたはずで、そうした材料収集に苦労したとはちよつと考えられないからである。ユニークな逸話を仕入れるのに苦労したのはむしろ巻一―巻四の武家社会の方であつたと思う。それに職業的世界ゆえにユニークな逸話が乏しいというのも理解しにくい。『好色一代男』の後半や『諸艶大鑑』に登場する多くの遊女たちは職業的ではあつても、と言うよりはむしろ職業的であるが故にユニークな逸話を西鶴に提供していたではなかったか。やはりこの場合にはもう少し別の理由を考えなくてはならないだろう。

そこで注意しておきたいことは、この重複する二つの短編が巻五・巻八と巻六・巻七にまたがっている事である。先程、このような重複は役者評判記的体裁をもつこの作品においては相応しくないと述べたが、もし仮に、巻五・巻八と巻六・巻七の成立が異なっていると考えれば、事情は少し変わってくるのではないかと思われる。巻五・巻八と巻六・巻七との間に成立時期のズレがあれば、こうした重複が起こりやすくなるからである。ただ、重複する短編が二編と数が少ないこと、共に巻五と巻七であることを考えた場合、もう少し細かい調査が必要であると思われるが、この重複する二編が巻五・巻八と巻六・巻七にまたがるという徴証は巻五・巻八と巻六・巻七の成立の相違もしくは断絶を考える場合に示唆を与えることは確かであろう。

また『男色大鑑』の後半四巻には一編の主人公たる役者以外にも多くの役者が登場するが、この役者名の重複を調べても上記と同じような結果が得られる。次にそうした重複する役者名と重複する章を列挙してみよう。

藤村初太夫	(卷五の一、卷七の一)
村山又兵衛	(卷五の一、卷七の一)
玉村吉哉	(卷五の五、卷七の一)
吉田伊織	(卷五の五、卷七の一)
小桜千之助	(卷六の二、卷七の五)
袖岡今政之助	(卷六の二、卷八の三、卷八の五)
松本文左衛門	(卷六の二、卷八の二)
桜山林之助	(卷六の五、卷八の五)
歌山春之丞	(卷七の一、卷八の一)
大和屋甚兵衛	(卷七の三、卷八の五)
沢村小伝次	(卷七の五、卷八の四)
上村辰也	(卷七の五、卷八の四)
川嶋数馬	(卷八の一、卷八の五)
三枝歌仙	(卷七の五、卷八の五)

重複して登場する役者は十四名だが、簡単に区分けすると、

卷五と卷六

0例 ▲

卷六と卷八

3例 ▲

巻五と巻七 4例▲ 巻七と巻八 5例▲

巻五と巻八 0例△ 同巻内 2例△

巻六と巻七 1例△

* ▲ 〓 巻五・八と巻六・七に渡るもの

* △ 〓 ▲ に当てはまらないもの

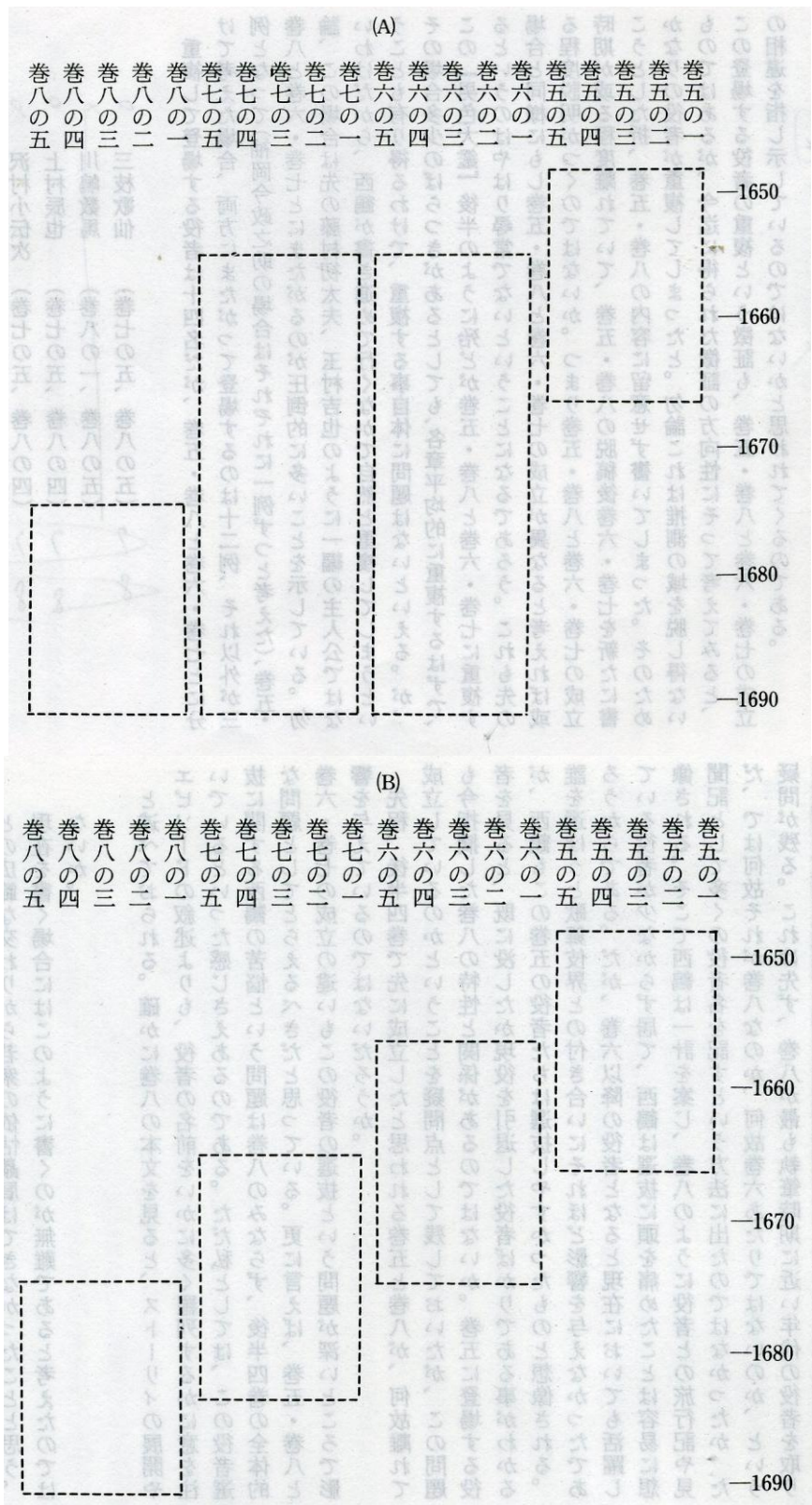
となる（袖岡今政之助の場合はそれぞれに一例ずつと考えた）。これを巻五・巻八と巻六・巻七とに分けて考えた場合、両方にまたがって登場するのは12例、それ以外が3例となる。重複する確率を上分けに沿ってみれば（▲と△）、4対3になるはずで（同巻内も含む）、そこからすれば、巻五・巻八と巻六・巻七とにまたがるのが圧倒的に多いことを示している。勿論、この場合は先の藤村初太夫、玉村吉也のように一編の主人公ではないわけだから、西鶴が書き進めて行く中で自然と重複してしまうということも有り得るわけで、重複する事自体に問題はないといえる。が、ほとんどが巻五・巻八と巻六・巻七に重複するというのはやはり尋常でないということになるであろう。これも先の場合と同様にもし巻五・巻八と巻六・巻七の成立が異なると考えれば或る程度説明がつくのではないか。つまり巻五・巻八と巻六・巻七の成立時期が或る程度離れていて、巻五・巻八の脱稿後巻六・巻七を新たに書こうとした折、巻五・巻八の内容に留意せず書いてしまった。そのためかなりの役者が重複してしまったと。勿論これは推測の域を脱し得ないものではあるが、今迄に得られた徴証の方向性にそって考えてみると、この登場する役者の重複という徴証も、巻五・巻八と巻六・巻七の成立の相違を指し示しているのではないかと思われるのである。

四 後半四巻の成立順序

ここまで来れば、巻五・巻八と巻六・巻七とは同じ歌舞伎若衆を扱ったものとはいえ、成立上において何らかの相違があったと、もはや考えなくてはなるまい。ではこうした成立の違いはどのような理由から、どのような過程を経て生まれてきたのだろうか。そこで次にこれらの問題について考えたいが、まずは成立の相違がどのような過程を経て生まれてきたのか、つまり成稿過程の問題について考えてみたい。

先に述べた如く、巻五・巻八と巻六・巻七に成立上の違いがあると仮定した場合、では巻五・巻八と巻六・巻七はどちらが早く成立したと考えられるのか、これが先ず問題になるであろう。だがこの答えにはさほど窮しないで済むように思われる。それは先ず第一に、巻五・巻八の目録が巻一〜巻四のスタイルと一致すること、第二に巻五・巻八が巻六・巻七に比べてまとまりが良く、西鶴が十分に意を凝らして執筆していることが窺えること、ここから考えれば、当然巻五・巻八が先に成立し、巻六・巻七が後に成立したと考えられるからである。では、先に成立したと思われる巻五・巻八が何故巻六・巻七を挟む形で、つまり離れた形で成立しているのかが次の問題となる。

既に指摘したことだが、後半四巻の役者の活躍した年代を見ると、巻五と巻八が年代を統一され、巻六と巻七がそうした配慮のなされていないことに気付いた。再度、この問題から考えてみたい。次に示すのは先程の一覧表であるが、役者の活躍年代を巻ごとに点線で示してみた。(これをA表とする)



この役者一覧表を見ると、巻五から巻八にゆくにしたがって、作者の年代が下がっていることに気付く。つまり、後半四巻の役者の年代はもともと次のように計画されていたのではなかったろうか。（これをB表とする）勿論、このように各巻ごと、きちんと年代が定められていたかどうかはわからないが、巻五から巻八に進むに従って、順に役者

の年代が下がっていったことはここから推測されるものと思う。そしてこの推測は先に述べた巻五と巻八の成立順序（即ち巻五・巻八が先に成立し、巻六・巻七が後に成立した）に照らしてみる時、より整合性のあるものとして思えてくる。つまりこの辺の事情をまとめると、西鶴は始め巻五から巻八までの四巻に古い年代順に役者を並べようとした（B表の段階）。ところが巻五と巻八は計画通りになったものの、巻六と巻七を書く段になって何らかの支障が生じ、計画の変更を余儀なくされた（A表の段階）ということになる。が、こうした見方をした場合、成立の順序についての説明は可能なものの、何故巻五と巻八は計画通りになり、巻六と巻七は計画通りに行かなかったのかという問題が残る。この点について考えるためには、少し視点を変えて西鶴の創作意識に踏み込んでみなければならない。そしてこれに答えることは同時に、先に問題提起した、成立の相違が何故生まれたのかにも答えることになる。

先にも述べた如く、西鶴が『男色大鑑』の後半四巻を執筆するにおいてどの役者を取り上げるか、これに留意したことは明らかであると思う。いや、もう少しはっきり言えば、どの役者を取り上げるかで相当頭を痛めたのではない。西鶴がいつ頃から歌舞伎界に出入りするようになったのか、その正確な時期を掴むことは難しいが、現存する句集や歌舞伎評判記の類から、かなり早い時期から歌舞伎界に出入りしていたことだけは明らかである。付き合いのある歌舞伎若衆もかなりの数に上ったと思われるが、そうした多くの若衆の中から『男色大鑑』の後半四巻に取り上げられるだけの人数（各章一人とすれば二十人）に絞り込むことはかなりの難問ではなかったろうか。特に役者の中には西鶴との付き合いが現在進行形というものも多かったであろうから、取り上げ方によってはそうした付き合いに微妙な影響を与えるであろうし、役者の方からしても歌舞伎界に精通している西鶴に自分が取り上げてもらえるかどうかはかなり興味をもったはずである。そうした役者の心中を西鶴も十分に認識していたであろう。

こうした西鶴の胸の内を端的に表わしている部分がある。それは一応中心的な役者を配しつつも旅行記や見聞記の

スタイルをとって多くの役者の名前を記している、巻八を中心にした部分である。この点については既に白倉一由氏も、

売り若衆の存在からいって特定の人を選ぶことは、西鶴の歌舞伎界との広範な交わりから若衆の依惜晶展はできなかったことと思う。現在を書く場合にはこのように書くのが無難であると考えたのではないか。〔注8〕

と述べている。確かに巻八の本文を見ると、ストーリーの展開やエピソードの叙述よりも、役者の名前をいかに多く羅列するかに意を注いでいるといった感じさえあるのである。ただ私としては、この役者選抜に関する西鶴の苦悩という問題は巻八のみならず、後半四巻の全体的な問題として捉えるべきだと思う。更に言えば、巻五・巻八と巻六・巻七の成立の違いもこの役者の選抜という問題が深いところで影響を与えているのではないだろうか。

先程、後半四巻で先に成立したと思われる巻五と巻八が、何故離れて成立しているのかということを疑問点として残しておいたが、この問題も今指摘した巻八の特性と関係があるのではないか。

たとえば、巻五に登場する役者を見ると、既に没したか現役を引退した役者ばかりである事がわかるが、西鶴もこの巻五の役者たちは選抜しやすかったものと想像される。誰を選ぼうと歌舞伎界との付き合いにそれほど影響を与えなかったであろうからである。だが、巻六以降の役者となると現在においても活躍している役者が少なからず居て、西鶴は選抜に頭を痛めたことは容易に想像される。そこで西鶴は一計を案じ、巻八のように役者との旅行記や見聞記として多くの役者名を記すという方法に出たのではなかったか。ただ、では何故それが巻八なのか、何故巻六あたりではないのか、という疑問が残る。これは先ず、巻八が最も執筆時期に近い年代の役者を取り扱っており、各章に一

人という形で評判するとすれば一番に歌舞伎界に影響を与える危険性の高い巻であったこと、次に、各章一人という計画を出来るかぎり崩したくなく、役者の旅行記や見聞記という形は最小限度に留めておきたかったこと。そのために最後の巻八に集中させたということがあったと考えられる。恐らく巻五と巻八が離れた形で成立したのはこうした理由によるのではないかと思われるが、こうした考え方が許されるとするならば、巻五・巻八と巻六・巻七が何故断絶した形で成立したのかという疑問点にも、説明のつく部分が出てくるように思う。

今も述べたように、西鶴は巻八を書く上で止むを得ず旅行記、見聞記という形をとったと考えられるが、その後の巻六・巻七をも旅行記、見聞記という形で押し通すわけに行かなかったことは明らかである。そのようなことをすれば『男色大鑑』の後半の意図そのものが崩れてしまう。当然、巻六と巻七のほとんどは役者を絞って評判しなければならぬ。と云って、安易に役者を選んだのでは歌舞伎界への影響という点で問題が大きい。西鶴はここに至って完全に行き詰まってしまったのではないか。役者を絞り切れず、かといって形を変えることも出来ず、にっちもさっちも行かない状態になってしまったのではないか。恐らく巻五・巻八と巻六・巻七に断絶が生じたのはこうした役者の選抜における西鶴の苦悩が原因ではなかったかと思うのである。このような西鶴の苦悩がどの程度のものであったのか、想像してみるより他にすべがないが、巻六と巻七の内容を検討してみると或る程度の推測は可能ではないかと思う。前述したことだが、巻六と巻七は巻一〜巻四と巻五・巻八に比べて、スタイルの上でも内容においてもまとまりがなく、雑然としていた。これが先ず西鶴の試行錯誤を端的に表わしたものであることのできよう。どこの役者にするか、どの年代の役者にするかで悩んでいるうちに全体が雑然としたものになってしまったのである。次にこれも先程指摘したが、巻五の一と巻七の一における藤村半太夫の重複、巻五の五と巻七の四における玉村吉哉の重複という徴証、そして役者名の重複がほとんど巻五・巻八と巻六・巻七にまたがるというのも、役者選抜における西鶴の思

考錯誤が影響を与えているものと思われる。また巻六と巻七の中には、天和貞享期に活躍しながら既に物故したり現役を引退したりした役者が評判されている。後述するように、この点については成立時期の問題から論じられることが多いが、役者選抜に関する西鶴の苦悩という観点から見るときに、既に物故したり現役を引退したりした役者を選んだことは、当時の歌舞伎界への影響に対する配慮という側面もあったのではないかと思うのである。

五 『男色大鑑』の前半と後半

さて、『男色大鑑』後半四巻の成立について様々な角度から探ってきたわけだが、一応、後半四巻は巻五・巻八と巻六・巻七の二つに成立が分かれること。巻五・巻八が先に成立し、巻六・巻七が後に成立したと考えられること。二つに成立が分かれた原因として、役者選抜における西鶴の試行錯誤があったこと。この三つを軸に考えてみた。どれも推論の域を出ず、また論証不十分な所も多々あるに違いないが、ともかくも拙稿の結論として提出してみたいと思う。そこで最後に『男色大鑑』全体の成立の問題、そして拙稿の結論が『男色大鑑』の評価にどう波及してくるのかについて些か述べ、締め括りとしていたい。

「一、作品の成立と過程」において述べたように、既に幾つかの論考では『男色大鑑』の前半と後半を成立の異なるものとして見ていた。また私も十分にその可能性はあると見る一人である。ただ先学の説をどう播いても、推測の域を出るものはないようであるし、具体的な確たる証拠もほとんどないといってよい。また私もここで何か新しい資料を提出できるわけでもなく、はっきりとした論拠を示せるわけでもないことを先に断わっておきたい。が、『男色大鑑』内の成立順序という観点に立つ場合、少なくとも前半は後半に比べて早く成立していたということは言えるので

はないかと思う。先ずそう思わせるのは、前半四巻のまとまりの良さである。内容、スタイル、目録、どれをとっても前半は後半と比べ物にならないほどまとまりが良い。常識的に考えた場合、まとまりの悪い後半四巻が先にできて、まとまりの良い前半四巻が後にできたとは考え難いであろう。やはり前半が先にできて、後半にも前半と同じような意図（たとえば各章に一人の評判）を持ち込んだため種々の破綻が生じたと見るのが妥当であろう。また先に指摘したように、巻一と巻四の目録と巻五・巻八の目録が同一のスタイルであることからしても、前半が早く成立していたことは想像できる。もともと、前半が先にでき、後半が後にできたというのは、巻数の順序からいっても至極当前のことであって、後半が先にできたと考えなくてはならない積極的な理由が無い現在、上述のごとき結論に落ち着かざるをえないとも言えよう。

ここで一応『男色大鑑』の成立順序をまとめておくと次のようになると思う。

- 1 巻一、巻二、巻三、巻四
- 2 巻五、巻八
- 3 巻六、巻七

ところで、もしこの成立順序に誤りが無いとすれば、ここから『男色大鑑』に対する従来の評言とは些か違ったことを指摘できるかと思う。先ず『男色大鑑』の前半と後半ではどちらが先に構想が持たれ書き始められたのかという問題である。従来の見解の多くは、西鶴の身近な日常的体験領域だということ、後半のほうから書かれたと見る立場であったが、本稿で論証したように前半のほうに先にできあがったと考えると、従来の説も再考する余地が出てく

るように思うのである。勿論、先に完成したことが直ちに、先に書き始められたことを示しはしないが、可能性という事で言えば、後半よりも前半の方が高いとは云えるのではないかと思う。ともかく従来の説には再考が必要だということを目指しておきたい。

次に成立時期の問題である。前稿においても触れたが、『男色大鑑』の成立時期は従来貞享三年三月、四月以降というのが定説〔注9〕であつた。これは巻六の五が貞享三年三月八日に没した鈴木平八の追善になっており、同じく巻七の三が貞享三年正月二日に没した戸川早之丞の追善になっているからである。また巻七の二に登場する松島半也が貞享三年に役者を引退し、扇屋を開いたことが本文に載っているのも、この定説の傍証になるものと思う。後半四巻から『男色大鑑』の成立時期を推定する確実な内証を見つけ出すとすれば、この三つになると思うが、注意すべきはこの三つの短編が皆巻六・巻七という、本稿の結論としては『男色大鑑』の中でも最後に成立したと思われる部分に入っていることである。すなわち、巻六・巻七からいくら『男色大鑑』の成立時期を推定する根拠が得られても、それは巻六・巻七の成立時期であつて他の部分にまで敷衍するのには問題があるということである。勿論、これはあくまでも本稿の結論に誤りが無ければという前提に立つてのことであり、それ以上のもではないが、もし、本稿で述べた『男色大鑑』の成立順序の仮説が認められるとすれば、『男色大鑑』の成立時期については根底から考え直さねばならないことになる。また今述べた従来の定説と本稿との関係を考えて場合、私としては、前稿（本論文、第三部、第三章）の結論、すなわち『男色大鑑』は既に貞享元年末には書き始められていたのではないか、の新たな傍証として本稿の結論を用いることが可能ではないかとも思われてくるのである。

以上、『男色大鑑』の成立過程について述べてきたが、前稿の成立時期の問題も含めて、この作品の成立については様々な角度からアプローチしてみる必要性を痛感する。本稿がこの作品の成立を考える際、どれほど役に立つのかは

分からないが、ただ、前稿と本稿を通じてこれだけは確認できるのではないかと思う。それは『男色大鑑』の成立問題を見た場合、『男色大鑑』は決して単純にできあがったものではない、ということである。従来ともすると『男色大鑑』の成立を一枚岩の如く考えがちだったが、他の作品と同様に幾つかの段階を経て成立したものととして考えなくてはならないと思われるのである。考えてみれば、これは当然過ぎるほど当然な結論とも言える。また、西鶴作品中最も大部な本作であってみれば、それは尚更でもあるが、従来、「男色」という題材が災いして西鶴研究の本道から片寄せられてきた感のある本作が、その「当然」のレベルまで引き上げられたとするならば、本稿の目的の一つは確実に達成されたと言える。

注1 本論文、第三部、第三章『『男色大鑑』の成立時期をめぐって』参照

注2 松田修「男色大鑑」『解釈と鑑賞』一九六〇年一〇月号特集・井原西鶴便覧

白倉一由「『男色大鑑』―歌舞伎若衆の世界―」『山梨英和短期大学紀要』第十八号、一九八五年二月

注3 『日本古典文学全集・井原西鶴集（2）』（小学館、一九九六年）の解説等

注4 宗政五十緒「西鶴後期諸作品成立考」『西鶴の研究』未来社、一九六九年

注5 谷脇理史「『西鶴置土産』論の前提」『西鶴研究序説』新典社、一九八一年

注6 拙稿「『好色一代男』の成立とその経緯」『上智大学国文学論集』十五号、一九八二年一月

注7 注3の前掲書五五二ページの頭注

注8 注2の白倉氏前掲論文

注9 暉峻康隆「一六八六年の西鶴」『国文学』第24卷第7号、一九七九年。後に「男色大鑑の成立」『西鶴新論』

中央公論社、一九八一年

第五章 「不断心懸の早馬」考

—— 西鶴の武家へのまなざしと『武道伝来記』 ——

一 西鶴と武士

西鶴の武家物が、他の好色物や町人物に比べて一段低い評価に甘んじてきたのは周知のことであるが、これはいかにも不思議なことである。おそらく、近現代の我々から見て、好色（恋愛）や商人（経済）の世界は、比較的身近なものであるのに対して、武士の世界、あるいは「戦い」の世界は、遙かに縁遠いものとなってしまったからなのだろうか。しかし、江戸時代の武士、特に初期の武士たちがどのような信条・心情をもとに日々を暮らそうとしていたのかを探ってみれば、西鶴が描き出した武士の姿は、当時の武士たちの真実を深く抉り出したものであることが分かるのである。そればかりか、当時の武士たちが、奇跡的に切り拓いて見せてくれた、人間としての、人間関係としての可能性（それは元禄期以降、現在まで失われてしまったものだと思われるが）をも、西鶴はその筆で見事に描き出していた可能性がある。

ところが、西鶴が町人・商人層の出身ということが災いして、そうした西鶴の武士に対する深い理解は省みられずに今日に至っているかに見える。本稿では、『西鶴諸国はなし』の名編とされる巻一の三「大晦日はあはぬ算用」と、『武道伝来記』中の、これも佳作として名高い巻一の四「内儀の利発は替た姿」と巻五の三「不断心懸の早馬」を中心に取り上げて、西鶴が描いた武士像が、どのように当時の武士の真相に迫っていたのかを考えてみたい。そしてさ

らに、武士たちの求めていた究極の人間像とは何かについても考えをめぐらせてみることにしたい。

二 武家社会とヨコ社会

かつて、韓国の学者である李御寧氏は、『「縮み」思考の日本人』の中で、日本の社会構造に関して次のように述べた。

日本人が欧米人とは異なる観点から日本の特性を発見しようとするなら、韓国やその他の東洋の国について欧米以上の知識をもっていなければなりません。ですから、日本人が欧米社会でなく韓国社会を詳しく研究したとすれば、かつて韓国の村には日本の「若者宿」のような体制が存在しなかったことからみても、日本の人間関係はタテよりもむしろヨコにより強い特性を帯びていると、正反対のことを書くようになったかも知れません。〔注

1〕

氏の該書には、他にも多くの部分で蒙を啓かされたが、特にここは強く印象に残った部分である。それは中根千枝氏『タテ社会の人間関係―単一社会の理論』（講談社現代新書、一九六七年）などの日本の社会学者の論考を読んできて、西欧に対して日本はタテ社会であると漠然と理解しつつも、その評価にどこかしっくり行かないものを感じ続けてきたからである。

もとより、その疑問というのは漠然としたもので、日本の社会構造はタテではなくてヨコであるなどという確固と

した考えが私にあったわけではない。ただ漠然と、日本はタテ社会だと言われても、自身の周囲を見渡してみる時、たとえば教育機関や企業における上下関係、また家族における親子関係など、タテはタテでもずいぶん脆弱なタテだと感じていたに過ぎない。李御寧氏の右の文章は、そうした漠然とした自分の疑問に、一筋の光を与えてくれたものであった。

ところが、後に西鶴の『男色大鑑』や武家物をじっくりと読み始めることになった時、この視点は私にとってさぶる重要なものになった。というのは、西鶴が描いた男色や武士の世界は、そのほとんどがヨコ社会だったからである。しかも後述するように、そのヨコはまさに徹底的なまでのヨコなのである。

たとえば『男色大鑑』の前半に登場する武家の男色の世界を見てみよう。普通、武家の男色というと、同じ家中の若衆と念者という関係に加えて、織田信長と森蘭丸・坊丸や豊臣秀次と不破万作などの、主君と寵童という関係も重要な位置を占めることになるが、西鶴の『男色大鑑』には、この主君と寵童の恋愛はほとんど描かれていない。勿論、全くないわけではないが、ほとんどが付いたりや傍流と呼ぶべきもので、話の中心的存在として取り扱われていないのである。たとえば『男色大鑑』で武家の主君と寵童の関係を題材としたものは、巻一の三「垣の中は松楓柳は腰付」、巻二の一「形見は二尺三寸」、巻二の二「傘持つてもぬるる身」、巻三の五「色に見籠むは山吹の盛り」の四篇であるが、この中で主君と寵童の恋愛が一篇の中心テーマになっているものはない。皆、主君とは別に真の「思い人」である念者を持つというスタイルになっている。ただ、この中で巻二の二「傘持つてもぬるる身」は少し異色で、念者との横恋慕が発覚した若衆小輪と、主君である明石の殿との激しい葛藤が描かれるが、やはり恋の中心は念者との仲にある。(ちなみに、巻三の一「編笠は重ねての恨み」は武家ではなく、寺院における阿闍利の寵童の物語であるが、やはり描かれる恋愛は、阿闍利と寵童ではなく、寵童と別の念者の関係である)

また、『武道伝来記』における敵討ちや武家社会の様相においても、主君と臣下というタテの線で何かが描かれ、それが一篇のテーマになるということはほとんどない〔注2〕。そればかりか、主君と臣下というタテの線は、朋輩同士の男色を妨げたり、敵討ちの原因となったり、忌避すべき悪因となっているケースが多い（巻五の二「吟味は奥嶋の袴」、巻六の一「女の作れる男文字」など）。周知のように、西鶴はこうした悪役の殿や若殿に対して、反抗の矛先を直接には向けずにストーリー展開をして、話を臙化している。昨今の研究は、こうした姿勢をとる西鶴について、様々なその真意を論じる傾向になっているが〔注3〕、それはともかくとしても、後でも取り上げる巻一の四「内儀の利発は替た姿」、巻五の三「不断心懸の早馬」のように、朋輩の武士同士の友情や信義は実に美しく描かれているところからすれば、主君と臣下というタテの線が、『武道伝来記』でもあまり歓迎されていないことだけは確かである。

また、この傾向は、『武家義理物語』や『新可笑記』でも基本的には変わらない。両書は説話的・奇談的要素が強く、正面から武家社会を描いているとは言いがたいので、『男色大鑑』や『武道伝来記』のように主君と臣下、または同輩同士の愛情や友情を描いているものが少ないが、その中でも、『武家義理物語』の名編と言われた巻一の五「死ば同じ浪枕とや」と同じ作品の巻三の二「約束は雪の朝飯」は、西鶴の武家社会に対する基本的な姿勢を描き出していると言つて良いように思われる。すなわち、巻一の五「死ば同じ浪枕とや」で、降り続く雨の中、周囲の意見を聞かずに、大井川を渡ることを強行した愚かな若殿と、その愚行によって共に息子を失うことになった二人の武士、神埼式部と森岡丹後の、美しくも悲しい義理の世界という対照的な描かれ方がそれであろう。また、巻三の二「約束は雪の朝飯」に登場する石川丈山と小栗某の肩の凝らない爽やかな信義は、西鶴がこうしたヨコの関係に深く関心を寄せていたことを窺わせるに足るものである。

勿論、複雑な武家社会をタテヨコのみで二分化してしまうことはあまりに乱暴だが、西鶴の描いた武家社会を素直

に読み込んでみれば、西鶴が、一般的に言うタテの人間関係よりも、ヨコの人間関係の方に遥かに力を注いでいることは明らかかなように思われるのである。

三 「大晦日はあはぬ算用」の異様さ

では、なぜ西鶴は武士のヨコの関係にそれほどこだわったのか。これを考えるために、『西鶴諸国はなし』巻一の三「大晦日はあはぬ算用」を最初に取り上げてみたい。この短編は『諸国はなし』中屈指の名編として挙げられ、西鶴のアンソロジーや『諸国はなし』論の中で必ずと言ってよいほど取り上げられるものである。かなり手垢にまみれた感のある短編ではあるが、実はまだまだ論じなければならぬ点が多い。特に西鶴が武士の何に特段の興味を抱いていたのかが良く分かる点で注目に値する。周知の話であるが、一応梗概をまとめておこう。

「すぐなる今の世を、横にわたる」原田内助という浪人は、女房の兄半井清庵に金十両を無心して送られた。喜んだ内助は「日頃別して語る、浪人仲間」を呼んで酒でも振舞おうとしたところ、七人の武士たちが「いづれも紙子の袖をつらね」てやってきた。小判を見せながら杯を重ねたあと、見渡すと十枚あったはずの小判が九枚しかない。内助は自分の覚え違いとその場を繕ったが、確かに十両あったはず、疑いを晴らすためにもと、上座から帯を解いて改めることになった。すると、三人目の男が渋い顔をしながら、一両持ち合わせたのが因果、死んだ後恥を濯いでくれと自刃しようとした矢先に、ここにあったと行灯の陰から一両が投げ出された。一座は安心したが、内助の女房が奥からここにありましたともう一両を持ってきた。重箱にくつついていたらしい。先の一

両は、友の難儀を救おうと誰かが投げ出したものだと分かったが、誰も名乗り出ず、一座は妙な雰囲気になってしまった。そこで亭主が一案を設け、「かの小判を一升楯に入れて、庭の手水鉢の上に置いて」客を一人ずつ帰してみれば、誰ともなく取って帰ったのであった。

絶妙なプロットと小判等を使った確かな道具立てを持つ本編は、短編として間違いなく佳作である。従来から、そうした完成度の高さについては様々に指摘されてきたが〔注4〕、この短編には別の角度から注目すべき点はまだ残っている。それは、この七人の徹底された水平関係である。

まず、最初に十両あった小判の一両が消えた時、亭主はその場を繕って、もともと九両しかなかったのだと言った。見え透いた嘘ではあるが、亭主の、同胞に迷惑をかけたくないという配慮から自然に出た言葉であった。しかし、それはすぐに否定されて一両の詮議に移る。もし、亭主が七人と別格の位置にあったのなら、たとえ嘘でも、こうもあっさりとは否定はされなかったであろう。ここからは亭主も他の七人も全く対等な立場であることがよく分かる。また、三人目の男がすぐに、自刃した後で汚名を晴らして欲しいと言ったのも同様であろう。友人たちから疑いをかけられたまま一時でも過ごすことに堪えられなかったのである。また一両投げ出して友人の命を救った男が名乗り出なかったのもこれまた同様である。名乗り出れば、そこには対等な関係とは別の貸し借りが生じてしまう。それでは今ある八人の関係が崩れてしまう。そのことを最も恐れたのである。

また、この八人、おそらく年齢なども様々であったと思われるが、そうした年齢差・上下関係を全く感じさせないことも重要である。この点について本文に言及はないが、西鶴筆と言われる挿絵（次頁）には、様々な年齢や服装の有様が見て取れる。おそらく、一番左（行灯の向こう側三番目）で刀の柄に手をかけている男が、自刃しようとした



男である。見かけは若そうだが、纏らしき帯をして貧相な身なりである。その右の武士はかなりの年配者と見受けられるが（老武士のようにも見える）、自刃しようとする男を止めている有様が窺われる。ところが、今も述べたように、本文ではそうした年齢差を一切感じさせないばかりか、年長者・年配者に対する敬意や配慮も読み取ることができない。これは西鶴が筆を省いたとも考えられるが〔注5〕、先に述べたような水平関係を志向する八人のあり方からすれば、この八人は年齢を超越して対等な関係にあったためと考えるべきであろう。

こうしてみると、この八人の水平的な関係は、実に徹底された強固なものであることが分かるが、こうした水平的な関係を、武士ならばともかく、この物語の読者の中心であった町人商人たちは理解できたのであろうか。

そこで注意されるのは、本編の最後「あるじ即座の分別、座なれたる客のしこなし、かれこれ武士のつきあひ、各別ぞかし」の「各別ぞかし」という言葉である。この「各別ぞかし」は一般的には武士の取った行為にたいする賛意が込められているとするが、言葉の意味としては「随分と違いがあるものだ」であって特別に賛意があるわけではない。こうした点に注目して、この言葉に、西鶴の武士に対する賛美がどの程度含まれているか疑問を呈したのは谷脇理史氏である〔注6〕。谷脇氏は、本編の主人公原田内助が「すぐなる今の世を、横にわたる男」として登場したり、世間が多忙をきわめる大晦日にわざわざ小判の回覧をするという彼ら武士の行為なども合わせて、

「格別ぞかし」という西鶴の批評に「立派な」といった讃嘆の意を見ることは、その描写や奇談としての性格から考えてほぼ不可能である。それは、町人とは「全く異なる」武家の行為のありようやそれを支える心情や倫理をうかがい、それを「格別」なものと評しているにすぎない。〔注7〕

と述べた。これは恐らく正しい。ただ問題なのは、町人商人たちにとって、ここでの武士達の何が、どんな行動が異様だったのかである。

一般的に言って、町人商人がこの短編を読んで驚いたとすれば、小判一両に命を懸けるという武士の、その命への処し方であつたらう。その驚きが不惜身命の勇気を讃える気持ちから来たものなのか、命を粗末に扱うことに対する軽蔑をも含んでいたのかは即断できないが、町人商人には真似の出来ないものとしてそれは映ったはずである。しか

し、本編に描かれた武士達の異常さはそのみではない。たとえば、小判が十一両になってしまった後の描写を見よう。

まず、一両を投げ出した御仁が誰であったのかの詮議に対して、ついに誰も返事をしなかった点である。これは先に述べたように武士にとっては重要な問題を含む行為であったが、町人商人からすればやはり奇異であろう。加えてそのみならず、このことによって「一座いなものになりて、夜更鶏も鳴時なれども、おのおの立かねられし」と、気まづくなつたまま多くの時間が経過してしまつたのである。いくら相手に恩義をかぶせたくないにしても、これはいささか行き過ぎである。後で主の知恵によって事なきを得たから良かったものの、もしそれが無かつたら、八人の結束を守ろうとした行為が却って結束にひびを入れてしまうという逆説的な事態になつたかも知れない。

また、その亭主の知恵であるが、勿論、この亭主の知恵は誉められるべきものではある。しかし、そうしたことも、ここから浮かび上がってくるのは、むしろ一種の空しさのような感情で、こんなことまでしなければ守れない武士の対面・連帯意識とは一体何かと、町人商人の読者たちはいささか訝しがつたのではないだろうか。しかもこのドタバタ劇を引き起こした原因はたった一両の小判であつた。

すなわち、町人商人の読者たちが本編に驚いたとすれば、それは武士の命への対し方と同時に、武士達がまさに必死に守ろうとしたその体面意識、ヨコの連帯意識にもあつたと思われるのである。そして、そうした町人商人の意識を十分に予測できたからこそ、西鶴は「格別ぞかし」と微妙で曖昧な言葉遣いしたのである。

さて、このように、「大晦日はあはぬ算用」は武士の異様なまでのヨコ意識・連帯意識を描いた作品として読むことが可能だが、ここで見せた武士の姿は、そしてそれを捉えた西鶴の武士への姿勢は、そのまま後の武家物作品群に繋がって行くようである。そこで題材を武家物の『武道伝来記』に移して、更に考察を加えよう。

四 「不断心懸の早馬」

山本博文氏の『武士と世間——なぜ死に急ぐのか』〔注8〕は、江戸時代前期の武士たちが、武士という身分に生を享けた自分達を、どのような信条・心情をもって支えていたかが良く分かる好著である。山本氏はすでに、『殉死の構造』〔注9〕の折から一貫して江戸時代前期の武士世界を追い続けているが、今回の著作は、西鶴の武家物を理解する上で役立つ部分が多い。

山本氏が該書で主張したことは次の二点であると思われる。一つは、武士は常に死に向き合う存在であり、その死地に立つことを喜びとし、死にまつわる恥を最も恐れていたということである。もう一つは、そうした名誉と恥辱の明滅する世界を、武家社会は「世間」と呼びならわして、武士たちもそれを大切にしていたということである。氏は、以上の二点を通して、武士たち（特に江戸前期の）が町人やそれ以降の我々の認識とは隔絶する小宇宙に住んでいたことを強調したかに見える。おそらく、昨今の『鸚鵡籠中記』などへの注目から、江戸時代の武士への見方が町人的・小市民的に流れてしまう風潮に対して、氏は警告を發したかったのであろう。巻頭での直木賞作家乙川優三郎氏へのいささか厳しすぎるとも取れる批判にもそのことがよく表れている。

こうした氏の姿勢に私も共感するところ少なしとしない。それは、江戸前期の武士たちが氏の説くような存在であったと私も考えるからだ。また、町人層の出身であったことが災いして、武家物への理解が妨げられている西鶴研究の現状にも、同様のディスコース（通俗的視覚）を感じているからである。このディスコースがどこからくるものなのかは重要な問題だが、それは今措こう。それよりも、氏の該書が西鶴への理解をどう促してくれるかを考えたい。

おそらく、該書が西鶴理解において供与した最も重要な点とは、西鶴が武家社会のことをかなり深くまで理解していた、という点に尽きるであろう。江戸初期〜元禄期の武士たちが何を求め、何を恐れていたのか。武士意識の根幹にかかわる問題に、西鶴が精通していたこと、これを該書は示したことになる。

山本氏がどのような意図をもとに本著の構成を考えたのかは分からないが、全体の構成を見ると、前半では江戸時代前期の武士たちの歴史資料を取り上げながら、武士たちがいかに自己の武士たる誇りにこだわり、それを求める「世間」の動向を気にしていたのかを詳述し、後半では、それをもとに『阿部茶事談』や西鶴の武家物などの作品やその背景を読み解いてゆくというスタイルになっている。私が文学研究者であることによる深読みかも知れないが、いわゆる阿部一族譚や西鶴の武家物を理解するために全体が構成されているようにも思われる。

とはいえ、山本氏が西鶴理解と、私の武家物への視覚では意見を異にする部分もある。特に以下に述べるように、西鶴に描かれている「世間」に対する評価などがそうである。

そこで山本氏が示した問題点に触れながら西鶴作品の分析を行ってみたい。そうすることで、西鶴の理解が一步進むとともに、その西鶴理解から、当時の武家社会のあり方を逆照射することにも繋がると思われるからである。

まず、『武道伝来記』巻五の三「不断心懸の早馬」を取り上げてよう。これも有名な短編であるが、梗概を一応まとめておく。

佐渡の椿井民部という武士は、綱嶋判右衛門という武士と馬上ですれ違った時、鎧をはずしましたと、自分では式礼をしたつもりであったが、相手の判右衛門はそれに気づかなかった。判右衛門は帰宅してから堪忍ならぬとして果し合いの決意をした。殿はこれを聞き届けると、両者の取った行動を武士らしい道義になかった振る舞い

と特別の許しが出て、果し合いは中止になったが、民部はその夜に密かに妻子を連れて逐電した。友人たちがすぐさま民部のもとに訪れて国へ戻るよう説得したが、民部は剃髪した頭を見せて固辞した。その後民部は江戸の浅草に仮住まいをしたが、後で判右衛門も国に留まることが出来ずに、民部を尋ね浅草へやってきた。二人は「互に涙に沈み、されば、武士の義理程、是非なき物はなし」と言いつつ差し違えて果てた。（民部が浅草に居るときに、敵討ちに臨む姉弟を助けるという話が本文では入るが、脇筋の話なので、ここでは省いた）

様々な問題を含む短編であるが、やはり一番の問題は、なぜ民部と判右衛門は大殿の制止を振り切ってまで刺し違え、死地に臨んだのかである。この点について山本氏は、民部も判右衛門も共に「自分の内面的倫理から導き出」されて「身命捨る」行為になったとしながらも、その元には世間に対する二人の目があつたとして次のように述べている。

判右衛門の場合も、最初、親類などは果し合いを止めたが、そこで思いとどまると「世間」から臆病だと批判される可能性がある。だから、いったん口に出した以上、判右衛門は果たし合いを申し込まざるをえないし、そうなった場合は、どの道、どちらかが破滅するほかはなかった。

勿論、双方とも破滅を回避する機会は何度もあった。しかし、その都度、そうして生きながらえた場合の世間の評判を恐れ、回避できなかった。それだからこそ二人は、「世間の思はくばかり恥ぢて」と嘆いたのである。

現実には、ここまでの悲劇をもたらすことはそうないだろう。実際には、姑息とはいえ、いくつかの処方箋があったからである。これについては、拙著『「葉隠」の武士道』を参照されたいが、『葉隠』でのべられているよう

な処世術が生まれたこと自体が、「武士の義理程、是非なきものはなし」ということを雄弁に物語つていえると言えよう。

武士の「義理」や「一分」にもとづく武士らしい行動も、実は「世間」の目が背後にあり、「世間の思はくばかり恥ぢ」ることによっていた。武士道、すなわち武士の倫理観は、武士を取り巻く「世間」の存在抜きでは理解できないことがわかる。「注10」

要するに、二人は臆病者という「世間」の目を恐れて自決したということである。たしかに、民部・判右衛門にその気持ちはあつたであろう。しかし、その気持ちは二人の行動の第一を決していたものなのだろうか。これは慎重に見極めなければならぬ問題である。

まず、今の山本氏も、後で述べる谷脇氏や他の西鶴学者の言及でもそうなのだが、この一篇を悲劇的な話、不慮のアクシデントからやむを得ず死地に赴いた武士たちの話として捉える傾向が強いようだが、本当にそうなのだろうか。たとえば、二人が最後に自決し合う場面は如何にも晴れがましい。

民部・判右衛門、今はと思ひ定め、袴・かたぎぬを、はなやかに死出立をあらため、是ぞ仏の浄土寺を頼み、法の庭なる草むらに、畳六帖、敷ならば、兩人座をしめ、りんじょうを観念して、ひだりの手に手を組合、「南無」といふ声をあいづに切付、露ものこらぬ心の魂、其まゝ同じ煙となしける。末の世のためしぞかし。

西鶴が「末の世のためし」というほど見事な二人の最期であつたわけだが、このような描写と言葉で締めくくつた

のは、悲劇的な二人のため、せめて最期は晴れやかにという西鶴の配慮だったのだろうか。

しかし、以下述べるように、どうもそうではないようである。この見事な最期と同様、二人の果し合いは武士として実に見事なものであり、西鶴もまたそう考えていたようなのだ。この点を明らかにするためには、大殿の制止を振り切って逐電した二人の意識を、前後の文脈から浮かび上がらせる必要がある。

果し合いをしようとした二人を止めた大殿は、二人を次のように評した。

両方共に、武士の義を立る所、至極なり。民部、鎧はづし、礼儀を正しながら、此時におよび、其断りをかまはず、一命を捨る心ざし、是神妙のいたりなり。又、判右衛門心底、民部詞をきかぬにして、我老人の堪忍にて済所を、身を捨申入事、是又、道理に帰したり。元、意趣なき義なれば、自今以後、兩人共に、遺恨さしはさむ事なかれ

理屈立てに走らずに、武士らしく身命を賭して行動した二人対する、最大限の賛辞と言ってよい。おそらく、これ以外の言葉や方法で二人の果し合いを止めることは無理だったに違いない。しかし、二人はこの大殿の言葉を受け取りながらも逐電した。この点について、山本氏は「たとえ大殿の仲裁であっても、それに従ったのでは、「大殿の言葉をいいことにして命をながらえている」と中傷されるに決まってい」とするが、本当にそう考えるべきなのであるか。

というのは、本文を仔細に見ると、この判右衛門と民部はあまり周囲の目を気にしているとは思えない節があるのである。まず判右衛門であるが、彼は民部への対応について周囲に相談しあと、それで納得せずに果たし状を民部に

送った。それは山本氏が言うように「いったん口に出した以上、判右衛門は果たし合いを申し込まざるをえな」かつたからなのであろうか。しかし、判右衛門は周囲の意見を「一通り委細に承り届け」てから、「尤、民部礼義あつたにせよ、此方の聞ぬからは、是非もなき仕合せなり」と言っている。この「此方の聞ぬからは（私が聞いていないのだから）」というのは、谷脇氏が言うように「融通無碍ならぬ武家の論理」〔注11〕とも取れるが、冷静に自分の心と対話したと考えるべきだろう。少なくとも、他人の眼を気にしたとか、一度言い出したことだから引つ込みがつかなくなったというようなものではない。また、民部にしても、大殿の上意を有り難く受けて、家に帰ったその夜に、すぐ国を出ているのも、他人の意見や中傷を気にしたというよりは、大殿の裁定にどうしても納得が行かないものがあつたと考えるべきである。もし民部に周囲や世間の眼を気にする気持ちがあるならば、すぐには逐電せずに様子を見る程度のことではあつたはずである。また、後で佐渡を出て浅草へ向かつた判右衛門も「国に堪忍なりがたく」とその理由が書かれているが、これは新大系の注（谷脇氏）が正確に記すように「じつとしていふことに我慢ができなくなり」の意味であり、同じ注にあるように「居にくくなったの意とはとらない」とするのが正しい。周囲や世間の眼を気にして民部を追いかけたのではなく、自分自身の心がその方向に向き、それを抑えきれなくなったのである。

では、何故二人は大殿の仲裁に従わなかつたのか。その理由は二人の心の中にある。すなわち、二人共、果し合いで命のやり取りをすること、そのことに武士としての尊厳を賭けていたからである。そこに武士としての花を見、負けたとしても美しく散ることに自己の存在を感じていたのもあろう。二人は果し合いを心底望んでいたのである。ところが無情にも殿の仲裁が入ってしまった。せっかくの武士としての見せ場、晴れの場が失われてしまったのである。

勿論、最初から二人がそうした気持ちになつたわけではあるまい。おそらく、判右衛門は最初「堪忍成がたし」と

分別極め」でも民部と果たし合うかどうか迷っていたはずである。だからこそ周囲に相談したのである。しかし、老人役の久木勘右衛門は次のように答えた。

民部程の侍が、よもや詞もかけずに、乗打すべき故なし。貴殿、耳に入ざる事もあるべし。民部三千石、其方は三百石、禄のかるきを見くだす心底にあらねば、爰は分別所

相手の民部は、自分の一門中の長老からも認められるほど優れた武士であった。しかも自分の十倍の禄を食む人物である。命をやり取りする相手としては相応しく、これは絶好の機会だと判右衛門が勇み立ったとしても不思議ではない。また、もしここで引き下がったら、自分が「耳に入ざる」こと、すなわち聞き落としたことを認めてしまうことにもなる。これは自分としても納得が行かないことになる。

こうして意を決した判右衛門は民部に文を送ったが、送られた方の民部も判右衛門の心意気を感じてすぐに果し合いに応じた。この時を移さずにすぐ果し合いに応じた民部の姿勢に、判右衛門はさらに「相手に不足なし」の感を強くしたであろう。こうして、二人の果し合いに向けた心意気は決まったのであった。最初はふとした事件から始まった二人の諍いは、紆余曲折を経て、武士の意気地をかける勝負にまで「発展」したと言ってよい。

とすれば、二人が殿の仲裁に従わなかったのもよく分かる。二人にとってこの勝負は何よりも大事だったのであり、この勝負をせずに生きていても、それは武士として生きていく気持ちがしなかったのである。また、民部がすぐに出席して判右衛門を待ち、判右衛門もそれに応じたのも、この勝負に懸けた武士としての心意気を、お互いが心の深いところで感じ合っていたからなのである。

だからこそ、二人の最期は晴れやかであって、西鶴も「末の世のためしぞかし」と讃えたのである。これは武士としての意気地の問題であって、決して他人や世間の目を気にしての行動ではない。ただ、そのように二人を見た場合、次の言葉をどう解釈するかの問題は残る。

（判右衛門が）急ぎ江戸に立越、民部かたへ尋ね、互に涙に沈み、されば、武士の義理程、是非なきものはなし。兩人が最後は、何の遺恨もなく、世間の思はくばかり恥て、身命捨る夢路の友

この部分について谷脇理史氏は新大系の脚注にて次のように述べる。

武士が正しい道理と考えることを実践することほど、どうにもならない（つらい）ものはない。「義理」は本来その社会内での「正しい道理」として積極的に行うべきものだが、その原初的な意味が、仕方なく行う行為の意味へと頹落して行くのが十七世紀後半。ここでも「物がた」い民部・判右衛門にとっての武道の義理の実践はあくまで正しい行為なのだが、同時に「是非なき物」であり「世間の思はくばかり恥て、身命捨る」行為ともなる。「世間の思はくばかり恥て」と二人に言わせると、実はその行為そのものが無意味となるが、そう言わせる西鶴は、「物がた」い武家の義理死の行為を冷徹にとらえ、同時に、当世の武家の義理のありようが「世間の思はくばかり恥て」いるものであることをさりげなく読者に認識させるのである。「注12」

また山本氏は「されば」以降を次のように訳している。

さてきて武士の義理ほどつまらぬものはない。二人が死ぬのは、何の恨みもないのに、世間への体面を気にして、命を捨ててあの世への旅の友となる。「注13」

問題は二氏ともに「世間の思はくばかり恥て」を、民部と判右衛門が「世間の目ばかりを気にしている」と解釈しているが、これは誤りであろう。今までの考察でも明らかのように、二人は世間の目、すなわち他の武士の眼より、自分の意気地を第一にして行動していたのであるし、もし、谷脇・山本両氏のように解釈するならば、西鶴はここで二人を非難していたことになってしまい、物語全体に大きな亀裂が走ってしまう。谷脇氏が言うように命を懸ける「行為そのものが無意味にな」ってしまうのである。

ここはそうではなくて、「二人の最期は、何の恨みもないものだったが、ただ仲間の武士たちが自分たちの死を理解してくれるだろうか、それだけを心配して、あの世へ向かう旅の友となった」と訳すべきである。すなわち、二人の心には、何のわだかまりもないのだが、あるとすれば、国において世話になった主君や同胞たちに申し開きができずに死んでゆくことを、ただ恥じたということなのである。そう理解してこそ、二人の行動は首尾一貫するのであるし、また最後の晴れ晴れとした自刃の姿とも繋がってくるのである。

五 「内儀の利発は替た姿」

民部と判右衛門が大殿の制止を聞かずに自刃したのが、武士仲間の目という世間を恐れてのものだったのか、武士

としての意気地を貫くことにあつたのかは些細な問題のように思われもするが、西鶴の武家物や当時の武家社会を考える上で実は重要な問題を含んでいる。それは、大殿の仲裁後、民部がすぐに出奔して判右衛門を待ち、判右衛門もそれに応じたことについて、私が、勝負に懸けた武士としての心意気を、お互いが心の深いところで感じ取っていたからではないかと述べた点についてである。もし、こうした解釈が正しいとすれば、民部と判右衛門は、果し合いをする者同士であつても、心の奥深くでは相手を認め敬愛していたことになる。

この、互いに命のやり取りをするという究極の敵対関係の中に生まれた全く逆の深い信頼関係、これは究極の信頼関係でありヨコ関係と言つていいだろう。そこには一切の妥協や甘えが許されないからである。敵対関係である以上、相手への信頼を口にすることはできない。よつて相手が自分をどう思つているのかを確かめる術はない。ただ心で感じる意外にない世界である。そしてそれを感じながら死地に赴く他ないのである。こうした武士の不思議な心象世界については似たようなことを『葉隠』でも言つている。

恋の部りの至極は忍恋なり。「恋ひ死なん後の煙にそれと知れ終にもらさぬ中の思ひは。」かくの如きなり。命の内にとそれと知らずは深き恋にあらず、思ひ死の長けの高き事限りなし。たとへ、向より、「斯様にてはなきか。」と問はれても、「全く思ひもよらず。」と云ひて、唯思ひ死に極むるが至極なり。廻り遠き事にてはなく候や。この前これを語り候へば請け合ふ者共ありしが、その衆中を煙仲間と申し候なり。この事は萬づの心得にわたるべし。主従の間など、この心にて済むなり「注14」。(聞書第二)

民部と判右衛門が果し合いに臨もうとした時に、二人の心境もこうしたものではなかったかと推測するのだが、こ

のような武士の不思議な心象世界について西鶴は別の部分でも取り上げている。巻一の四「内儀の利発は替た姿」の安川権之進と細井金太夫の関係がそれである。この話の梗概は次のようである。

正月吉例の謡初めの折、自らの指図に従わなかった茶坊主休林を討った金塚数馬は、その非道さに怒った安川権之進によって討たれた。権之進は家に戻るとすぐに、妻子を細井金太夫方へ遣わし、自分は上方へ逐電した。金太夫と権之進は日ごろ仲の良くない間柄であったので、家来たちは不審がったが、金太夫は少しも騒がずに快く引き受けた。やがて数馬の郎党が権之進を探しに城下を巡り、その搜索は金太夫の家にも及んだ。金太夫は一計を案じ、妻を実家に戻し、権之進の妻子を自分の妻子として振る舞った。元来、権之進と金太夫は仲が良くないのでの評判であったので、巡検の者も金太夫の家は一通りの詮議だけで済ませ、権之進の妻子は難を逃れた。その後、数馬の一子勝之丞は、権之進を探して諸国を放浪したが、休林の息子六十郎に討たれてしまった。権之進は、後に主君から許されて帰参すると、自然に金太夫の武勇も世に知れわたって、二人ともに武士の名を上げることとなった。

ここで問題になるのは、権之進がなぜ日ごろ不仲な金太夫方へ大切な妻子を預けたのかである。同じ不審を。弟の金右衛門に尋ねられた時、金太夫は次のように言っている。

それ窮鳥懐にいれば、獵師も殺さずといへり。武士の意気道理をたつる者は、世間の見る目と各別なり。権之進と自分が、日比不会なる事は、少しも遺恨の子細にあらず。先年、関が原の陣旅におきし時、かれが親安川権蔵、

我らが先祖隼人と、同じ組下成しが、互に戦功にはげみ、高名牛角の感状有。両輩共に、千石づゝ所知くだしおかれ、役儀等しく、大横目に仰せ付させられ、安川流・細井流とて、鏝に一流づゝのほまれをあらはし、武勇をあらそひ、自から白眼あひて、家名をいどみしばかり、共に主君の忠功を勤めし。彼、此節我心底を見定め、是非隠しとぐべき者と頼み掛、我に預し女子、たとひ一命にかへても、爰は出さぬ至極なり。

要するに、「日比不会なる」仲だとしても、別に遺恨があるわけではなく、むしろ「共に主君の忠功を勤め」る者だと認め合っていたのであり、その相手から「我心底を見定め」られて頼まれた以上、「一命にかへても」守り抜くと決心したからだ、ということになる。ここで重要なのは、「武士の意気道理をたつる者は、世間の見る目と各別なり」と言っていることである。すなわち、武士の意気地に通じた者同士の振る舞いは、そうでない世間一般の振る舞いとは全く違ったものだという点だが、この遺恨ではなく武士として競っていただけだという点、またお互い心底では敬愛の情を持っていた点、また武士の意気地で行動されたのに対して、自分も武士の意気地を立てて行動したという点、先の「不断心懸の早馬」の椿井民部と綱嶋判右衛門と全く同じである。金太夫は権之進が「我心底を見定め」て頼んできたのだから、武士として「一命にかへても」守り抜くと決心したのであって、もし金太夫と権之進の間で、民部と判右衛門のようなトラブルがあれば、それは同じように果し合いになった可能性が高いのである。

以上、『武道伝来記』の二編を考察して、私はここから次の三点を指摘しておきたい。

① 「武士の意気道理をたつる者」の世界には「世間の見る目と各別な」ものがあり、それは余人には中々理解が
出来ないものであること

②それはまた究極のヨコ関係であったこと

③そうした「格別」な究極の武士の関係を描くことができた西鶴は、武家社会を深く理解していたと考えられること

これらはどれも一連のものであるが、特に③は西鶴の武家物を考える際には重要な問題だと考えられる。「一、西鶴と武士」でも述べたように、西鶴が町人・商人層の出身であったことが災いして、西鶴の武士観は歪められてきたと思われる。それは、西鶴が町人・商人であるから武家が理解できなかったとか、武家物の作品は生彩を欠くと言うものであるが、また逆に、町人・商人であったからこそ、武家の一面を理解できた、すなわち、遠くから突き放して客観的に見たからこそ深く洞察できたとするのも同様であろう。しかし、本稿で明らかにしてきたように、西鶴の武士理解は予想以上に深いものであり、また作品は武家社会の真相を抉り出した優れたものであった。また今回取り上げた二編で、西鶴が描き出した世界は、町人・商人であったからこそ見えた一面、というようなレベルでは考えられないような、究極の武士像に辿り着いているとも思われるのである。

勿論、そうしたことを言うには、本稿の考察が正しいということが前提になるが、少なくとも、「町人商人である西鶴が書いた武士の世界」という前提を一度抜きにして、西鶴の武家物を虚心坦懐に読み直してみる必要があることは、間違いないように思われるのである。

六 元禄以前と以後

私は、本論文の第四部第三章で武士と商人の歴史について触れた折に、荻生徂徠の『政談』などの記述に基づきながら、一口に町人商人と言っても、元禄以前と元禄以降では、その意識の違いがあったことを指摘した。特に武士というものに対する見方では大きな隔たりがあったように思われる。すなわち、元禄以前の町人・商人たちには、武士への信頼が根本にあったようなのだが、元禄以降の町人・商人には表面上は武士に一目を置きながらも、根本のところでは信頼感を失っていたのではないかと思われるのである。そして、西鶴が元禄以前の寛文・延宝年間にその青春を送った人間であったことを考えれば、彼には当然元禄以前の、武士への尊崇の念を持った町人・商人としての意識があったと考えられるのである。

我々が一般に江戸時代の町人・商人と言う時、それは元禄以降の町人・商人を指していることが多い。しかし、元禄以前の町人・商人は我々が考えている以上に武士を信頼し、武士の世界を理解していた、すなわち武士的であったのではないかと考えられるのである。先に言った「町人商人である西鶴が書いた武士の世界」という前提を抜きにして西鶴の武家物を読み直してみるというのは、また元禄以前の町人・商人の立場に立って考えてみるということなのである。

注1 李御寧『「縮み」思考の日本人』学生社、一九八一年。なおこの韓国に「若者宿」が無かったという指摘は日韓の文化・文学比較を試みる場合、極めて重要である。本論文、第二部、第一章で指摘したように、西鶴小説における空間の構成原理、人間関係の構図の基本にはこの「若者宿」と共通するヨコの原理がある。同じく本論文、第二部、第二・三章で取り扱った朝鮮後期の小説『九雲夢』との比較においても、この違いは重要な視点

になるが、この点についてはいずれ改めて論じたいと思う。

- 注 2 矢野公和氏も「序文に於いて「中古武道の忠義諸国に高名の敵うち」を集めたとされているにもかかわらず、この作品には、忠義と見なし得るような営為が、殆ど描かれない」と同様の指摘をされている（『武道伝来記』の世界―制度に封じ込められた情念―、『西鶴論』若草書房、二〇〇三年）。氏はその理由を『武道伝来記』に描かれた武家社会が、支配体制と武士の情念が矛盾する世界として成立している「からとされる。確かに「矛盾」ではあるが、別のところでも男色を例に述べたように（本論文、第三部、第一章の「五 『葉隠』の世界」）「六 主君への恩義と衆道の意気地」、これを制度と情念の矛盾というように図式化すべきではないと私は考える。

- 注 3 谷脇理史氏がその一連の論考でこの問題に取り組んでいる（『西鶴研究と批評』第二章一節〜七節、若草書房、一九九五年）

- 注 4 暉峻康隆『西鶴評論と研究（上）』中央公論社、一九四八年、二〇六頁など。

- 注 5 暉峻氏は同右書で、この物語は「鍛え上げられたストイックな一つの精神のみが強調されて、八人の登場人物は誰一人として個性も感情も肉體も持合せてゐない」（二〇六頁）と述べているが、これは武士達の徹底されたヨコの連帯意識と言い換えても良いだろう。

- 注 6 谷脇理史「格別なる世界への認識」（『西鶴研究と批評』第五章）

- 注 7 同氏同右論考、一三一頁

- 注 8 山本博文『武士と世間―なぜ死に急ぐのか』中公新書、二〇〇三年

- 注 9 山本博文『殉死の構造』弘文堂、一九九四年

- 注 10 注 8、一七九頁
- 注 11 新大系『武道伝来記他』（岩波書店、一九八九年）の谷脇氏による脚注、一五二頁の「一一」
- 注 12 同右同書、一五六頁
- 注 13 注 8、一七四頁
- 注 14 和辻哲郎・古川哲史校訂『葉隠』岩波文庫、一九四〇年

第六章 男色小説の起源と東アジア世界

——朝鮮の新出資料『紀伊齋常談』、中国の『童婉争奇』、「契兄弟」を中心に——

一 男色文学の背景と東アジア

西鶴の『男色大鑑』が男色を扱った小説作品として古今東西、他に類例を見ない分量と内容、そして形式的にも高い完成度をもった作品であることは言うまでもない。しかし、この作品が生まれてくる背景にはどのような文化的水脈・鉱脈があったのか、これを考え始める時、我々は深い霧の中に迷い込まざるをえない。それは江戸時代以来、男色とくに武家社会に浸透していた精神性に重きを置いた男同士の恋愛（これを南方熊楠は「浄の男道」と言った〔注1〕）は秘すべきものであり、更に近代の明治以降それは更に堅く守られて、表面化することなく現在にまで至っているからである。

また、江戸時代の歌舞伎役者や庶民の中に広がっていた肉欲的な男色も、江戸時代には、ほぼタブーは無かったものの、近代以降は欧米文化の流入によって秘すべきもの恥ずべきものとされ、結果、地下に潜らざるをえなかった。よって日本の文献では男色世界の有り様、とくに「浄の男道」の世界はなかなか明らかにしがたいのだが、これを日本以外の東アジアやその周辺に広げてみると、その霧にも少しだけ光が差し込んでくる。この点については、本論文第三部第二章「戦士のロマンス——『男色大鑑』の恋愛空間①」で少し述べてみた。その折には、三品彰英氏が『新

羅花郎の研究』〔注2〕で説いた「原始韓族の男子集会舎は文化要素分布の上からは、日本本土・沖縄および台湾を経て南方海洋諸族に結びつくものと考えて間違ひなからう」という観点をもとにして、日本では『葉隠』とそれを生み出してきた武士道指南書や武家説話、九州薩摩の兵士育成制度である兵児二才、そして朝鮮の新羅花郎シルラフアランから南方海洋メラネシアの戦士習俗などを取り上げ、そこに南方熊楠が男色文化の精髓として主張してきた「浄の男道」が確かに広がる様を指摘してみた。勿論、これだけではあまりに茫漠としていて、『男色大鑑』の文化的出自の何たるかを指摘したことにはならないが、男色文化という従来ほとんど顧みられずに放置されてきた問題を考える上では、こうした背景となる材料を一つ一つ挙げて吟味してゆくことがやはり重要だと考えられるのである。

そこで本章としては、「浄の男道」の問題を基本に据えつつも、それにこだわらずに広く日本の男色、男色小説、そして『男色大鑑』の背景や伏流と考えられる、東アジアの文化を幾つか吟味したい。特に、昨今発見された新資料や、従来あまり問題視されてこなかった文献類を取り上げてみることにしたい。

二 『紀伊齋常談』の出現

二〇〇八年秋。私は、北九州の古書店の目録で『紀伊齋常談』（きいさいじょうだん、「韓国音」キイチェサンダン）なる見慣れぬ書名に目に留めた。解説に「朝鮮古書」とあり半丁の影印がある。漢文であったのでざっと目を通して見ると、好色説話の類である。すぐに購入して手元に置きながら内容を確認したところ、朝鮮を舞台にした朝鮮時代の好色説話の漢文写本であることがわかった。すぐに韓国ソウル大学校・人文大学・国文学科教授の鄭炳説氏（『韓国の古典小説』〔注3〕の共編者、専門は朝鮮古典小説）に確認したところ、朝鮮のいわゆる淫談稗説（好色説話）であ

るとのことであった。こうした淫談は、儒教の強い影響下にあった朝鮮では、稗官小説や野談類の中の挿話として残ることはあるが、一まとまりとして、しかも本の体裁を取ったものを見ることは極めて少ない。鄭氏も、この『常談』は貴重な文献であると指摘された。

この後、すぐに私と鄭氏との間で『紀伊齋常談』に関する共同研究が始まり、その第一弾の成果として、二〇一〇年に鄭氏の現代語訳（韓国語訳）と解説、染谷のエッセイ（推薦文・韓国語）を付した『조선의 음담패설（朝鮮の淫談稗説）』（정병설（鄭炳説）著、예옥社、二〇一〇年五月）が韓国において出版された。該書は韓国で評判になり、各新聞社が取り上げることとなった。

例・韓国サイバーニュース・NEVER

<http://news.naver.com/main/read.nhn?mode=LSD&mid=sec&sid1=103&oid=001&aid=0003307440>

その中の一文を上げる。

이 책은 2008년 소메야 도모유키 일본 이바라키 그리스도교대학 교수가 한 고서점에서 발견해 정병설 서울대 국문과 교수에게 전달한 것으로, 정 교수는 최근 이를 번역해 조선의 음담패설(예옥 퍼냄)을 출간했다

정 교수는 이 책에 실린 글이 당시의 풍습과 표현과 속어 등을 들려주는 문화적 자산이라고 평가했다
(日本語訳)

この本は、2008年、染谷智幸、日本茨城キリスト教大学教授が、或る古書店で発見し、鄭炳説ソウル大國文科教授に伝えられたものであり、鄭教授が最近これを翻訳し『朝鮮の淫談稗説』（エオク社編）を出版した。鄭教

授は、この本に書かれた文章には、当時の風習や文学的表現、俗語などが見られる。重要な文化的資産であると評価した。

この評判を享けて、私、染谷も二〇一〇年七月にソウル大にて講演を行い、朝鮮時代の淫談説話類の見直しの重要性と、日本の性文化との比較などを試みた。これも新聞社などが取り上げた。

例：韓国サイバーニュース・donga

<http://news.donga.com/3/all/20100701/29536238/1>

同じく一文を上げる。

“자연스럽고 밝게 표현된 조선시대 성(性) 문화는 간접적이고 관리된 것처럼 나타나는 일본의 성문화와 다르다. 이는 양국의 자연관의 차이에서 비롯한다”

음담패설 속에 드러난 조선시대 성 관념을 일본 에도시대의 성 관념과 비교해 그 차이를 자연관에서 찾는 콜로키움(학술 발표회)이 열린다. 일본 이바라키 그리스도교대의 소메야 도모유키 교수는 1일 오후 4시 서울대 규장각 한국학연구원에서 ‘조선시대의 음담’, ‘밝은 성’의 세계-한일 자연관의 차이에 근거하여 ‘라는 논문을 발표한다’.

(日本語訳)

「何より自然に明るく表出された朝鮮時代の性文化は、間接的で管理された形で表現された日本の性文化とは違う。これは両国の自然観の差異に由来する」

淫談稗説の中に表れた朝鮮時代の性観念を日本の江戸時代の性観念と比較して、その差異を自然観から考える
コロキウム（学術発表会）が開かれた。日本の茨城キリスト教大学の染谷智幸教授が七月一日午後四時、ソウル
大奎章閣、韓国学研究院にて「朝鮮時代の淫談、その明るい性の世界——韓日自然観の差異を基にして」と題し
発表した。

こうした韓国側の動きに対応して、さらに私は拙編の叢書『西鶴と浮世草子研究』4号（笠間書院、二〇一〇年）「注
4」に収録されたCD-ROMの中に『紀伊齋常談』の全丁に渡る影印とその日本語訳を収録、叢書の本文にその解説
を載せて出版した。

以下、その折の解説にも載せた解題と重複する部分もあるが、『紀伊齋常談』の書誌と内題の影印を載せる。

《書誌》

紀伊齋常談

大韓民国ソウル大学校奎章閣蔵本

写本一冊袋綴

本文 … 三十一丁、各丁十行、全三十一話

大きさ … 縦—31・2 糎 横—19・4 糎

見返し … 本文共紙

外題・題簽…ナシ

内題 … 紀伊齋常談

(備考)

漢文写本(鈔本)は既に指摘されるように枠(匡郭)や罫線を持つものが多い(長澤規矩也『古書のはなし』四四頁など)。該本も印刷された匡郭と縦罫線を持つ。匡郭は四周双辺。柱刻に「葉坡漫録 一(一三十一)」とある。葉坡漫録は李希齡の史談集で、李が正史・野史から選別して編集、孫の漢宗之が一七六四年に完成させた。『紀伊齋常談』とは内容的には繋がらない。左に『朝鮮図書解題』の解題をそのまま載せる。

葉坡漫録

九四卷六〇冊 李希齡著 寫本

図書番号 一一〇四

國史野乘より歴代の事実を随録せしものにして著者の孫漢宗之を編輯す。第一卷は羅麗より始まり山川の来派轍断の疆城を論述し第二卷は高麗統合の事実を略記し海東名臣の小傳を附し第三卷は李氏朝鮮の疆城を論述し璿源世譜を附し第四卷以下は太祖より英祖に至る歴代の政談及名臣の小傳を采輯せり而して景宗及英祖の兩代は漢宗之を続輯し英祖甲申編成を終れり。李希齡字は壽而、號は葉坡全州の人寧大君補の孫なり肅宗丁丑に生れ英祖の時文科に魁選せしを以て特に命じて試券に拔去せられたるも遂に科宦を辭し専ら著述に力め丙申に歿す学識瞻富なるも八十尚ほ布衣を以て終る一世の人之を惜む

*なお、『朝鮮の淫談稗説』(鄭炳説著、예우社)の出版に際して、原写本『紀伊齋常談』をソウル大学奎章閣韓国学

研究院に寄贈した。(二〇一〇年七月一日)

紀伊齋常談

花山居士傳

花山居士以遊覽次入于江原道日暮道遠望門投
入雄主人獵者担槍而去雌主人針者無聊而坐居
士迹之左手執其乳右手扞其背是何是何之聲漸
々斷也乃以孟子浩然之氣行夫子貫一之道爾亦
樂其樂我亦樂其樂兩人相樂傍人笑聞

力將軍傳

南邦強族曰力將軍獨目而長身與北方胡池國甚
善一朝胡池國反力將軍大怒欲攻之左右郎官司

三 『紀伊齋常談』の男色説話

この『紀伊齋常談』に載る好色説話が、明るく伸びやかな「性」の世界を展開していることについては、すでに『西鶴と浮世草子研究』4号「注4」の解説に書いたので触れない。ここで問題にしたいのは、この『紀伊齋常談』全三十一話の中に、男色風俗や女同士の同性愛らしき風俗が描き込まれていることである。

次に載せるのは「婁奸治療」という話の原文と日本語訳である〔注5〕。

・婁奸治療

里有常民某、善治瘧聞、凡醫所不能治者、治之如神、甦者夥焉、士人鄭某、患瘧、病勢日熾、藥石無以爲効、招常民而請醫之、常民曰、生員之病、非在家所治、請偕往山中、生員曰、病若療矣、入山何辭、遂起而隨行、常民求大杙四根、大麻繩四条、而伴入山谷、使士人展四體而覆臥、士人不知其爲、惟從命、常民椽杙四面、將麻繩約其手足、仍脫袴、而婁奸之、士人憤怒而呼曰、么麼徒隸、敢辱士夫如此、當擊殺無赦、欲用力翻身、手足俱縛、動不隨意、不得意含憤受辱、士人常民急急奸畢、乃解其一手而逃、士人艱辛解縛而歸。慚憤銘心、而不能對人道其狀、自其日店療矣、其妻益神之累問、其方於士人、士人終默而不答。一日其妻忽患瘧、使士人欲招常民、而醫之、士人不肯從妻、妻怒曰、公之病也、醫不所無到、吾之病也、輕之而不軫之、是豈夫婦相念之道哉。士人咄咄曰、吾夜夜洗子之前孔、何必復欲使常人、洗後孔乎。

・瘧の男色流荒療治

ある村の常民（庶民）の何某はよく瘧（マラリアの一種、三日熱）を治すという評判であった。ほとんどの医者
が治すことの出来ない病気を神の如くに治し、蘇らせた者は夥しい数に上った。ソンビの鄭何某は、瘧を患い、
その病状は日々悪化していた。いろいろの薬や他の治療法も効果がなかった。そこでその常民を呼んで治療を行
うように要請した。常民が言った。ソンビの病は家に居て治すことはできません。共に山中に行つて住みましょ
う。ソンビは言った。病気がもし治るならばどうして辞退しましょうと、遂に常民に従つて旅立った。常民は大
きな木杭四つ、太い麻繩を四本求めて山谷に入った。そしてソンビをうつ伏せにさせ、体を伸ばさせた。ソンビ
は訳が分からなかったが従うしかなかった。常民は杭を四か所に打ち込み、麻繩でソンビの手足を杭に結わきつ
けた。そしてソンビのズボンで脱がし男色行為を行った。ソンビは怒り叫んで言った。このようにソンビを辱め
て許さんぞ、殺してやると。ソンビは力を用いて身を翻そうとしたが手足がともに縛られていて動くことまな

らなかった。怒ってはみたものの辱めを受けるしかなかった。常民は急いで男色行為を終わらせると、次にソンの片方の手を解くと逃げ去った。ソンは何とかして縄を解き帰ったが、それからの恥ずかしさと怒りは果てしないものがあつた。しかしこのことを他人に言うことも出来なかつた。ところがこの日からソンの瘡はすっかり治ってしまった。妻はソンの病気が治ったことに不思議がって何度も夫にその処方方を問うてみたが、ソンは最後まで答えなかつた。ある日ソンの妻が瘡にかかつた。夫に対して常民を呼んで治療を施してもらおうと言つた。夫はその言葉に従わなかつた。すると妻は怒つて言つた。貴方は自分の病気を治すのにあらゆることを試みたのに、私の病気は軽く見て心配しない。これをどうして夫婦の道理と言えましようか。ソンが大きな声で言つた。私が夜ごとにお前の前の孔を洗つてやるから、どうしてまた常民の野郎に後ろの孔まで洗わせるんだと。

*嬰…『漢語大詞典』（中国、四川辞書出版社、一九八六年）に「収録一字嬰（上田下女）、音「嬰」、意謂「以男為女」とある。

*常民…朝鮮時代の階級は、王族・両班・中人・常民・賤民に分かれていた。常民は下層の庶民と言つて良い。
*ソンビ…一般に「学識と人格を備えた人物のことで、特に儒教理念を守り従う人をいう。生まれついた身分や社会的地位というよりは、深い哲学と道理を学び実践することができる人をさす言葉で、その人の人格的な側面を強調している」（『韓国伝統文化事典』国立国語院編）。主に在野の者たちを指して言う。

朝鮮の男色と言えば、一七一九年に朝鮮通信使として来日した申維翰が、日本で男色が盛んに行われている様を見、驚くとともに、それを非難したのに対して、接待役の雨森芳洲が、男色の楽しみを指摘して反論したことが有名であ

る(『海游録』)。このことから、朝鮮半島では男色の風俗はほとんど見られぬように考えられてきたが、この『紀伊齋常談』の内容からすれば、必ずしもそうとは言いつれない。

もとより、この『紀伊齋常談』にしても、全三十一話中の男色譚はこの一話のみであるから、それほど重要視もできないのだが、本話の最後に「前孔」と「後孔」、つまり肛門性交の話が出てくる。この肛門性交について『紀伊齋常談』では他の短篇でも取り上げている。次は「後孔小科」という話の日本語訳である(以下、原文は省略)。

・ 小さなソンビ、後ろの孔と小科にとどまる

嶺南(慶尚道)のあるソンビが科擧を受けようとしてソウルへ赴いた。行く途中に未来をよく言い当てるといふ占い師がいると聞き、会って占ってもらった。占い師が言った。あなたは今日、果川(京畿道、ソウルの南方)の金歌の店に宿を取るだろう。その女主人と寝て科擧に首席で合格するだろう。ソンビはこれを聞いて果川に至つてある旅館に入った。旅館の主人は地方の役人で金何某、その妻は年若く美しかった。ソンビは占い通りで嬉しかった。夕食の後、店主は其の妻に言った。私は今日宿直で官庁に行かなくてはならない。お前はお客の世話をしなさいと。旅館の主人は官庁へ行ってしまった。ソンビは夜遅くなるのを待ち、主婦の寝室に入りこむと、妻に情を乞うた。妻は最初拒んだが拒みきれないことを知ると次のように言った。前の孔は主がありますから駄目です。後ろの孔は主が居ませんので許しますと。ソンビが言った。後ろの孔は美しくありません、私は前の孔を望みますと。妻は言った、それは絶対に認められない、死んでもそればかりは許せないと。ソンビはやむを得ず後ろの孔で淫行し、其の夫が後で聞き及ぶのを恐れて、明け方に旅館を出てしまった。旅館の主人は朝早く家に帰ると妻に聞いた。お前はちゃんとお客の世話をしたかと。妻は怒りながら夫に向かって言った。そいつは昨夜

私を犯そうと私に迫りました。私は大変困惑しましたが、私は貴方の為に前の孔は許さず、後ろの孔を許しました。そいつはそれを聞かずに前の孔を望みましたが力の限り拒否いたしました。結局、そいつも無駄だと分かっただけで、後ろの孔のみで事を済ますと出て行ってしまいました。まだそれほど遠くへは行ってはいないと思います。亭主は深く溜息をついて言った。科挙を受けるゾンビを普通の人のように扱ってはいけませんよ。万一、大科（文科）に及第したら、私たちが受ける恩恵は計り知れないからね。彼の気持ちを傷つけずに、求めるところに応じなさい。私は彼を追って引き連れて来るから、お前も前の孔を惜しまず許しなさい。主人が門を出て眺めると、ゾンビはすでに南泰嶺を登っていた。主人はゾンビを呼んだ。客人よ、しばし我が宿に留まってはくたさぬか。ゾンビは宿の主人が追ってくるのを見て大いに驚いて密かに言った。私は主人の妻を犯した。彼が怒っていないはずがない、それで追って来てるのだと。ゾンビは顧みずして逃げ去った。宿の主人は言った。彼はどうしてあんなに軽率なのか。こんなにそっかしくてどうして大科に合格など出来ようか。でも運が良ければ小科には合格できるかも知れない。果たして、そのゾンビは高い官職につくことが出来る大科には合格できずに、小科にとどまった。

*南泰嶺…ソウル南方の峠で交通の要衝。現ソウル大の東方に位置する。朝鮮時代、多くの旅人が行き交い、旅館なども多かった。

『紀伊齋常談』には、三十一話中の十九話（約三分の二）に、両班・僧侶・ゾンビなど社会的上位者への風刺が込められている。この厳しい風刺性が『紀伊齋常談』の特徴であり（と同時にそれは朝鮮古典小説の特色だとも言えるが）、本話は科挙制度への痛烈な風刺となっている。科挙を通った官僚たちがいかに腐敗し、庶民もそれに追従してい

たかがよく伝わる短篇である。

こうした風刺性が、表面には現れてこない朝鮮社会・風俗の世界を浮かび上がらせているとも言えるのだが、それはともかくも、ここで注意したいのは、前の「嬰奸治療」の話の最後と、この「後孔小科」の話が似通っていることである。すなわち「嬰奸治療」の最後に夫が妻の肛門を洗ってやると言っているのと、「後孔小科」で宿の主人が「後孔」のみをソンビに許した妻に「前孔」も提供しなさいと、共に肛門性交に対して言及していることである。

ここから朝鮮時代の庶民の中で、女色や男色に限らず肛門性交が一般化していたことが知れるのである。朝鮮時代の文献で肛門性交に言及したものを管見ながら他に知らないが、日本を始めとして東アジアにおいて、肛門性交は一般化されたものであったから、朝鮮時代の庶民の性風俗もそうした風潮を同じように帯びていたと言って良いだろう。

もしそうした考えが許されるならば、朝鮮半島には肛門性交とともに男色も盛んに行われていた可能性が出てくるのである。勿論、これを言うためには更に資料を渉猟しなくてはならないが、そうした緩やかな性風俗の在り方は、以下示すように本作『紀伊齋常談』に載る女性同士の同性愛の姿を見ても十分に推測が可能である。

・女陰が抜け落ちると、どうなるか（多産脱陰）

南地方のソンビで権何某と申す人が娘を率いて婿の家に行った。婿の家では、牛と羊を料理し、酒を醸造し餅を煮て宴を催し持て成した。権何某は酒肴を整えたお膳を見て、口から涎を垂らして、これは箸、あれは匙と手が行くままに酒と肉を味わった。後にはあまりに多く食べたので、腸は膨れ胃はち切れんばかりとなった。夜中の子の刻前に三回も便所に行った。酒の飲み過ぎで、眼は朦朧としていた父親は誤って母屋に入り女性たちの中に寝そべった。明け方になって一人の女性が父親の一物を撫でて笑いながら言った。聞くところによれば、鵝谷

の家ではある女が、娘と息子を十五人も生んで、遂に陰門が抜け落ちてしまったそうだが、こんな感じなんだろうね。ところがその寝ている人の様子を見るに、頭に鬚があり、顎には髭があった。これに驚いて横に寝ている女を起して言った。この人はどこの家の男なの。横の人は眼を丸くしてこれをよく見て言った。知らないわと。これを聞いてみんな逃げてしまった。

* 鵝谷・李台佐、一六六〇〜一七三九・鵝谷は号。朝鮮時代後期の文官。

本話の話の面白さは父親の失態にあるが、見過ごせないのは、朝鮮時代の両班などの内室（母屋）で女性同士の性愛が公然と行われていたことである。朝鮮時代に国の全体を管轄下に置いた両班（官僚）たちの家には、内室があり、そこでは奴婢を中心に多くの女性たちが寝起きしていたと考えられる。そしてそこは日本の「奥」以上に厳しい男子禁制の場所であった。とすればこうした同性の交情もあって不思議ではないが、こうした文献が朝鮮の文献に表立って現れることはない。先の男色の話と同様、極めて珍しいケースである。

四 朝鮮社会の多層性

そこで問題になるのは、男色や肛門性交にしろ、女性同士の同性愛にしろ、その主役が全て常民、つまり下層の庶民であったことだ。一般的に言って、朝鮮時代の文献、それはあまり高尚とは言えない小説類などであっても、強い儒教臭が看取されることが多いが、細かく検討してみれば、それは両班たちの影響が及ぶ範囲であり、常民の世界では、むしろ開けっ広げな伸び伸びとした明るい性の世界が展開する。たとえば、朝鮮古典小説を代表する『春香伝』

には次のような描写がある。

▼まっばだかの若様（夢竜）が全裸の女、春香を前にして目に情欲の炎を燃やしているさまを、また、たとえろとすれば、めったに手に入らない竹の実をくわえて、梧桐の枝の間で舞っている鳳凰とも、または清流の青鶴が、なまめかしい蘭草の花を、もてあそんでいるのにも似ているたといわれよう。（中略）

「さあ、これからおんぶだ。さ、背中にまわれ」

若様は言ったが、春香は恥ずかしがって、なかなか背中に回ろうとはしなかった。

「人目があるんでもないのだぞ。二人きりじゃないか。わしの前で恥ずかしがる柄でもあるまい。もうみんな知りあつた間柄ではないか。乳くり、臍くり、それにあそこも、まさぐりあつたわしらではないか、何がはずかしい。さあ、きた、きた」……

▼さて、それでもあきたりない若様は、またこんなことを言いだした。

「今度は馬遊びをしてみようか」

「アラ、馬遊びですって、おかしいではありませんか。馬遊びって、どうするんでしようか」

春香が首をかしげて聞けば、若様は、さもそんな遊びに熟練している人のように話すのもおかしい。

「いとも、やすいことでのう。どうせ、まっばだかになったついでだから、おまえが馬となつて、部屋の中を四つんはいで駆け回るのだ。そしたら、わしはわしのこれを、おまえの尻に、ぴったりとくっつけて、おまえの腰にしがみつくだ。そして、尻をたたいて、『ハイッ、ドッ』とあやつれば、おまえは、『ヒヒン』と嘶いなきながら

四つんばいで駆けだすのだよ。

（『春香伝』（完版八四張本）春香・夢竜交情の場面）

『春香伝』は初めパンソリ（語り物）として語られたものが後にテキスト化されたもので、多くの伝本がある。日本を代表する朝鮮古典小説研究者で『春香伝』研究に詳しい西岡健治氏の説明によれば、この部分は完板八四張本「烈女春香守節歌」〔注6〕のもので、他の『春香伝』の伝本にはほとんどない描写とのことである（『韓国の古典小説』所収の座談会「韓国古典小説の世界」第3章）。そうした例外に属するものなので、従来の『春香伝』研究でも、あまり注意が払われてこなかったと言ってよい。日本での翻訳で、この完板八四張本「烈女春香守節歌」を使った洪相圭氏は、「わたしは春香伝日訳（日本語訳）で、思わぬ誤解の渦の中に巻き込まれた苦い経験があります。」（括弧内染谷）「貞淑であるはずの春香をハダカにして日本に上陸させたと非難の手があがり、「大新聞までもが、やれポルノに迎合したとか、なんとか書き立て」という苦い経験を吐露されている（高麗書林版『春香伝・秋風感別曲・洪吉童伝』「あとがき」〔注7〕）。これも、そうした『春香伝』研究の在り方とも重なるものがある。

問題は、こうした激しいセックス描写が何故、朝鮮古典小説の代表作品に流れ込んで来たのかという点である。これには三つの点から説明できる。

一つは『春香伝』がパンソリという語り物であった点である。パンソリは東便制トンピョンヂェと西便制ソッピョンヂェという二大流派があったが、どちらにおいても広大クワンデという語り手が全国を回って語った。地方の両班などの上層に招かれて語るとともに、また下層民たちにも語って聴かせねばならない。そうした下層民たちから人気を得るために、あえてこうした哄笑の場面を入れたと考えられることである。

二つ目は、このセックス描写が春香と李夢龍のものであったことである。この二人は若く未熟ではあるが、共に初

めての恋愛相手であり、ここに倫理的問題は生じてこない。すなわち、倫理的問題がなければ、かなり濃厚な性描写であっても許容されるという意識が語り手の広大にあったのではないかと思われるのである。

最後は、『春香伝』の性描写に対して、西岡健治氏が拙編『韓国の古典小説』「注3」の座談会において次のように述べていたことである。

私の（読み）としましては（中略）超人的に春香が命をかけて愛を貫いた理由は何だったかに答えた作品が「完板八十四張本烈女春香守節歌」でなかったか、と考えます。それが、前半の大半を占める「エロチシズム」です。一途な愛とあれほどの性愛に支えられものだったからこそ、卜学道の拷問にも耐えられたし、最後まで愛を貫くことができたと考えたいというわけです。

すなわち、従来喧伝されてきた『春香伝』の「愛の世界」とは、その精神性のみならず、もう一方の性愛性も兼ね備えていたからこそ成り立っていたのではないか、という指摘である。私も注4の前掲書の『紀伊齋常談』解説において、前半の春香と李夢竜のセックスシーンと後半の代表的なシーンである「卜学道の拷問」場面の関係を「五感の躍動」という視点から考察を加えた（詳しくは注4の解説を参照）。その結果として西岡説は極めて重要な指摘であることを確認した。

『春香伝』の問題は今後の課題でもあるが、こうしてみると、両班と庶民を取り巻く文化的状況はかなり違ったものであった可能性が高くなってくる。さらにもう少し踏み込んで言えば、両班の中においても夫や息子といった男性と妻や娘という女性たちの間では精神的に大きな溝があったことが推測されるのである。

この点については拙著『冒険 淫風 怪異―東アジア古典小説の世界』（笠間書院、二〇一二年）〔注8〕の第Ⅳ部、第1章「引き裂かれた護符―『剪灯新話』の東アジアへの伝搬」においても触れたように、朝鮮時代（特に後期）の両班と、両班の妻女たちの間には、ムードン（巫堂、または巫覡、シャーマニズムの一種）への信仰という点で極めて深刻な対立があったと推察されるのである。詳しくは同書同論文を参照されたいが、要するに朝鮮時代における両班層は、朝鮮社会に大きな影響を与える存在であったものの、両班以外の層からはかなり遊離した存在であった可能性が高いのである。

従来から朝鮮時代の文学・文化は儒教的、理念的な色彩が濃いと指摘されてきた。それは間違いないのだが、そうした理念的な影響の及ぶ範囲は両班層であり、それ以外の層（両班の妻女層も含めて）に当てはまるものかは大いに疑問視されてはならないことになる。ここで取り扱った、男色や肛門性交、そして女性同士の同性愛も、そうした腑分けをした上で改めて考察を行う必要がある。

いずれにせよ、三品彰英氏が『新羅花郎の研究』〔注2〕で指摘した、朝鮮半島南部の新羅に瀰漫していた新羅花郎シラフアラという「原始韓族の男子集会舎」（日本の薩摩で行われていた兵児へこにせ二才と極めて類似した習俗・制度が見られる）がその後朝鮮半島でどのような歴史を経たのかは、等閑に付されたまま長い間、霧に閉ざされた状態であるが、この問題について『紀伊齋常談』は何がしかのヒントを与えてくれることは間違いない。もとより、新羅の時代から、近代に近い『紀伊齋常談』の成立時まで、極めて長い時間が横たわっており、その間をつなげることも同時に必須なのだが、この作業は、一国一民族だけを追究しても難しいだろう。何故ならば、こうした風俗・文化は下層民を中心に広がったとすれば、文献上の探索には限界があるからである。むしろ、三品氏が、男子集会舎について「文化要素分布の上からは、日本本土・沖縄および台湾を経て南方海洋諸族に結びつくものと考えて間違いないだろう」と述べられたよう

に、アジアの男色風俗は、朝鮮半島南部から日本南部の九州、沖縄・台湾を経由して南方海洋諸族と結び付いている。とすれば、そのヨコの繋がりを見極めつつ、アジア全体の中から捉えかえす方法が有効であろう。

五 中国、江南の諸都市と『童婉争奇』

そこで次に検討したいのは、中国の文献とそこに表出している風俗・風習の幾つかである。

まず、天啓四年（一六二四）に刊行された鄧志謨著『童婉争奇』を取り上げる。本書に関しては近時、金文京氏が紹介して居られるので「注9」、それを参考にすると、『童婉争奇』は鄧志謨の『花鳥争奇』『山水争奇』『梅雪争奇』などの争奇シリーズの一つである。この争奇シリーズとは、中国晩唐時代から伝わる『茶酒論』の流れを汲むもので、酒茶、花鳥、山水、梅雪など対照的なものを挙げ、その効用美醜などについて戯画的な論争が行うという内容である。これらの中で、「童婉」はかなり異質で、童（男色）と婉（女色）、即ち男芸者と妓女との様々な論争が描かれており、金文京氏も中国では極めて珍しい内容の書物だと言われる。物語中では元の時代という設定であるが、実際は南京にある遊里秦淮での有り様を映し出していること明らかである。鄧志謨は江西省安仁県の出身で（『安仁県志』）、学問を甚だ好み、「両脚書櫛」すなわち歩く本棚と言われた人物であり、『古事苑』『事類捷録』など多くの書物を世に送り出した。科挙にチャレンジするも合格せずに、その鬱憤を書物編纂へと向けた。『三言二拍』を編んだ馮夢竜などの当代の知識人たちと同じである。日本には刊行後すぐに伝来したらしく、龍谷大学写字台文庫所蔵の明・天啓四年（一六二四）萃慶堂刊本と、それに基づいたと思われる内閣文庫所蔵の江戸初期写本がある。

この男色女色の論争と言えば、金文京氏も指摘するように、井原西鶴の『男色大鑑』冒頭、巻一の一「色はふたつ

の物あらそひ」に載る、女色男色優位論がすぐに思い起こされるが、この女色男色の対比には西鶴の『男色大鑑』へ辿りつく前の仮名草子時代にも様々な試みがあった。

仮名草子における女色男色対比論と言えば、代表的なものに、

・『田夫物語』寛永末ごろ成立（野田寿雄氏推定）〔注10〕

・『よだれかけ』（巻五・六「男色二倫書」）寛文五年刊（但し、巻六に承応二年に完成したとある）

・『色物がたり』寛文年間成立（野田寿雄氏推定、注10前掲書）

がある。ところが、この日本の仮名草子時代の女色男色対比論と、『童婉争奇』を比較すれば両者に大きな隔たりのあることが分かる。たとえば、今、『童婉争奇』を明清善本小説叢刊初編〔注11〕を使って、如何にも『童婉争奇』らしいと思われる個所を抜き出してみたい。

咬銀牙卻把狡童罵。罵幾聲沒廉恥的小油花。門三戸四難找價。孤老是你接、貪戀你後庭花。只爲你攪行、雜種、我姊妹們守寡。時少朝聽、得此歌心中出火、点唱掛枝光一首、答而罵之歌曰、聽伊言只得回答道。臭花娘好沒分曉。你前我後隨人要。我賣的是圓糰、你賣的是肉餃。各自行頭、花娘、你休得和俺吵。和俺吵。

秦淮（本文では元代の花柳界に仮託されている）には變童（男芸者）のいる長春院と婉女（妓女）のいる不夜宮があった。ところがこの時代は變童は遊客にすこぶる人気があったのに対して、婉女は人気が無く閑古鳥が鳴く始末で

あった。そこで婉女は變童を罵倒して歌を歌った。この歌のやり取りが前掲の部分である。大意を纏めてみたい。

銀牙を食いしばって（耐えがたい痛みを耐えての意）、變童を罵る。恥知らずの變童たちよ。商売は多々あれ

ど上手く行かずに、挙句は旦那たちを引っ張り込んで、貪るはお前さんの後ろの庭の花。お前の穴掘りのため。

畜生、それで私たちは何時も独り寝。この歌を聞いた變童は怒り出して、婉女を罵倒して歌うには。お前たちの話を聞いていると実に道理を知らぬ下衆の戯言、あんたたちは前、俺たちは後ろで好き不喜欢き。こっちが売るのは丸い菓子、そっちが売るのは肉餃子、どちらも商売品。婉女よ、難癖をつけるでない、つけるでない。

こうした描写が延々と続くのだが、注意すべきは、この応酬で繰り広げられるエロチシズムである。このエロチシズムは本書のみならず、『金瓶梅』を始めとして明末清初の「性」を扱った小説類、特に男色系の作品に共通して見られるものでもあるが、先にあげた『田夫物語』を始めとする日本の仮名草子の女色男色対比論ではそうではない。本論文、第三部、第一章で何度も指摘したように、南方熊楠が指摘した、所謂「浄の男道」が強調されており、むしろ男色の持つエロチシズムは否定される傾向にあるのである。この傾向は西鶴の『男色大鑑』あたりまで続いており、男色の持つエロチシズムが前面に押し出されてくるのは、『男色大鑑』以後のことである。

とすれば、『童婉争奇』の女色男色論が『田夫物語』を始めとする女色男色論に与えた影響を過大に認めることは出来ない。恐らくは、野田寿雄氏も指摘されたように「注10」、『よだれかけ』の女色男色論（巻五・六）の前に、酒茶論が展開されていることからすれば（巻三・四）、『田夫物語』を始めとする日本の仮名草子における女色男色対比論は、中国から室町時代に伝わった酒茶論が、近世に入り御伽草子『酒茶論』（寛永頃刊）として出版されるなど、様々

に展開した上で、それらの影響を受けたものと解すべきである。ただし、女色男色の対比というスタイルについては影響関係がある可能性がある。この点については『童婉争奇』の刊本・写本の精査を通じて調査を施す必要がある。すなわち、日本の男色作品、特に近世前期までに見られる「浄の男道」の世界というのは、いささか特異なものであるのだが、明末清初の中国文学・文化の展開を広く眺めてみる時、この「浄の男道」に繋がる風俗風習が中国の福建省を中心にして広がっていたことが分かってくる。それが「契兄弟」である。

六 福建と「契兄弟」

「契兄弟」とは、男性同士の同性愛で、主に明末、中国の福建を中心にして広がった風俗・風習である。好き合った男性の年上の方が契兄、若い方が契弟になる。この契兄弟は父母を始めとする周囲の人間たちも公認で、弟の父母は兄を娘婿のように慈しむ。弟の生計やその後、弟が妻を娶る費用などは全て契兄が引き受けたりするのである。日本の、主に武士の間で結ばれる念者と若衆の關係に極めて近い。

この点に関して、呉存存氏は『中国近世の性愛』の中で、

福建の契兄弟の習俗は、当時の京城および江南一帶の同性愛の風氣とは内容や形式においていささか異なっていた。京城や江南では、男風は売淫とつながっていて、性的娯楽であることが多く、婚姻と同日に論ずることができなかつた。しかし、福建のこの風俗はどちらかといえばまじめなもので、基本的に売淫的な現象は存在せず、逆に、契兄弟の同居は婚姻に似かよい、相手が固定していなければならなつことが少なくなかつた。しかも、

これらの行為はすべて公然たるもので、社会（父母、親戚、朋友を含む）に認められていた。それと同時に、京城や江南一帯では、男色に狎れ親しむ主体が官員、士人、商人であったのに、福建の契兄弟の習俗は双方ともに庶民が多く、嫁を娶るのと同じように、すこしづつ一定の金銭を蓄えてこの同性愛の契約関係を結んでいたのである。

として、この後、契兄弟の習俗を描いた明末清初の小説類を挙げている「注12」。

福建という土地は、平野が少ない山間部だが、海に面していたために、漁業や海洋貿易が盛んであった。対岸には台湾があり、ともに閩南語を話すなど文化的な繋がりが強い。またこの福建から東南アジアへの移住者（華僑）が多く出たことから分かるように、海外との貿易が盛んで、特に日本の長崎との繋がりが深い。福建出身の鄭芝龍とその子鄭成功が福建・台湾・日本を股に掛けて活躍し、同じくこの福建省の隠元禪師が日本の長崎に渡り日本に黄檗宗を広げたことが福建・台湾・日本（長崎）三者の交流の深さを物語る。こうした点からすれば、呉氏が言われる「庶民」とは農民ではなく、漁民・海民であったと考えてよい。それは、呉氏が前掲書「注12」の中で引いた『万暦野獲編』補遺卷三の「契兄弟」中に、福建の契兄弟の習俗で、お互い想いを抱きながら自由にならぬ若者同士が、抱き合っただけで海中に溺れることが多々あった、と書いてあることから明らかであろう。

この契兄弟の習俗がどこから来たものなのか、呉氏は前掲書で触れていないが、三品彰英氏が『新羅花郎の研究』「注2」で説いた「原始韓族の男子集會舎は文化要素分布の上からは、日本本土・沖縄および台湾を経て南方海洋諸族に結びつくもの」と言われた、その男子集會舎の一つであることは間違いないであろう。従来、中国大陸には、この男子集會舎やそれに連なる男同士の性的共同体の存在はあまり指摘されてこなかったが、福建の海民の中にその一つがあった

のである。

この、契兄弟が日本や他の海洋性民族とどう結びついてくるのかは、今後の調査を俟たねばならないが、別途注目すべき論文がある。これを取り上げつつ、契兄弟と日本の繋がりに関する幾つかの問題点を指摘しておきたい。

七 契兄弟と岡島冠山「孫八救人得福」

岡島冠山が編纂した『唐話纂要』（享保三「一七二一年」）の第六に「孫八救人得福」という話がある〔注13〕。この話を取り上げながら、契兄弟との関連を指摘した論文が、王振忠「契兄、契弟、契友、契父、契子——〈孫八救人得福〉的歴史民族背景解讀」である〔注14〕。

まず、この「孫八救人得福」は次のような内容である。

長崎に孫八というものがいた。力が強く、遊侠、すなわち男伊達の気風を持っていた。いささか憚られる事由があつて官を辞し、長崎から京へと上ることとなった。孫八は五条の橋近くで煙草を売って生計を立てた。盃蘭盆会の日、孫八は一人寂しく寓居で酒を飲み寝っていると、夢の中に身形を整えた官人が言った。私が世話をしている少年が清水寺にて危急な状況にある。すわ駆けつけて助けられよと。後日大きな重報があるとのことであった。孫八は刀をとってすぐに清水寺の坂下に駆けつけると、果たして二十数人に及ぶ男たちが、齢十六七ばかりの少年とその従僕を害せんとしていた。孫八は持ち前の怪力で男どもを叩きのめし少年主従を救った。孫八は自宅に二人を連れ帰り、話を聞けば、少年の名は三木亀松、父と共に北野の住し、今日は踊を見に町に来たとこ

ろ、悪戯者に酒店に誘われるも酒を注ぐことを少年が拒んだ為に騒乱になったとのことであった。孫八は最前の霊夢の話をするれば、是は少年の守り神である天満天神の御加護に違いないと言った。そうこうしている内に少年の父である三木治平が大勢の人間を引き連れて孫八の家にやって来た。息子を助けた孫八の行為に感激した治平は、息子を孫八に託し孫八もそれを承引した。二人は兄弟の契りを結び帳を共にした。次の日に治平は宴を催すと治平の一族は孫八の人となりを見て大いに喜びし、治平も、自らがお札にと差し出した金品を断る孫八を見て更に信頼の念を深めたのであった。

ある日、治平との徒然の話の中に、治平の所有する家で妖怪が出没するとて、誰も近寄らずに荒れ放題になっている家があると聞いた孫八は、事の真偽を確かめるべく一人乗り込んだ。夜も更けたころ俄かに四方震動して妖火が東隅の柱根から光を放って飛翔した。孫八は妖怪を退治すべく柱根を掘り返すと、驚くことに八千両の黄金があり「與孫八千両」との言葉が刻みつけられていた。これを見た治平は、刻まれた言葉に「孫八」とあることから、孫八に與ふものとして孫八を説得した。孫八もこれを許諾して富貴人となった。天満天神の言われた重報とはこのことであつた。

この話は、孫八と亀松が念者と若衆の契りに至る話に、天満天神の神威と妖怪譚を絡ませた内容で、実に興味深い話に仕上がっている。特に、「與孫八千両」が「孫に八千両を與ふ」意と共に「孫八に與ふ」とも読めるという趣向は、漢学者岡島ならではの話作りとも言える。

注目すべきは、前掲王氏が、同じく前掲論文の中で、この孫八の話を、福建省の契兄弟からの影響を受け成立したものと指摘している点である。王氏は福建と長崎が特に貿易関係において深い関係があること、また江戸時代当時の

日本人は中国のものなら何でも有難がって受け入れていた傾向があり、この一風変わった男色風俗（王氏は「崎俗」と評している）もそうした背景に因ったものだとされるのである。

孫八と亀松のような男色風俗が、福建の契兄弟からの影響だとする王氏の見解は、日本の男色風俗を知る我々としては到底受け入れることはできない。こうした念者・若衆の契り話は日本に古くからあり、決して珍しい話ではないからである。しかし、長崎と福建が「浄の男道」としての男色風俗として、何らかの関係があったことは十分に推測されるのである。そこで注目されるのは、王氏が、こうした「崎俗」が長い海上生活をしなければならなかった海民的生活から生まれたのではないかと推測している点である。

たとえば、野田笛浦が文政九年に日本に漂着した中国人（清人）を長崎まで護送した折の記録である『得泰船筆語』の中に、清人が長い船中のは極めて退屈なものであり、その無興を慰めるために好書、美酒、博打や碁など様々な方法を用いたが、それらは女性の代わりになるものではなかったと語った話がある。王氏はこれを引きながら、

可能正是因爲海外貿易生活中如比無煩悶的實態、才使得原本正常的人際契約關係發生了逆轉和變體、出現了所謂「境遇性的同性戀」或「偶發的同性戀」

（日本語訳）

海外や海上での貿易に携わる生活は退屈過ぎるとい実態があるかもしれない。よって、本来正常である人間関係もそこでは些か異常なものにならざるを得ない。それが表面化したのが、特別な境遇によって生まれた同性愛であり、偶発的に引き起こされた同性愛である。

と述べる。勿論、船中における女性の不在とその代替が、孫八と亀松のような男色の起源とは言い難いのであるが、重要なのは、これが男色を助長する温床の一つとして考えられることである。従来、男色の温床として指摘されてきた〈場〉として、戦場と仏教世界の二つが大きく取り上げられてきた。戦場は言うまでもなく、武士の世界であり、そこに女性が入ることが許されない。そこで女性の代替としての男色が様々に行われたという指摘である。また、仏教、特に僧侶の集団は、言うまでもなく女人不在の世界である。よってそこで性愛が広がる過程で代替としての男色が瀰漫していったという指摘である。

勿論、本第三部第一章「戦士のロマンス」でも指摘したように、そうした〈場〉は男色の温床ではあっても起源ではない。起源はもっと別の、人間の精神に深く根差したところにあるのだが、それはともかくとして、王氏によって指摘された船上という〈場〉も、戦場や仏教世界と比較しても引けを取らないほどの、重要な男色の温床としてあったことが推測されてくることである。

すなわち、三品彰英氏が『新羅花郎の研究』〔注2〕で説いたように「原始韓族の男子集会舎は文化要素分布の上からは、日本本土・沖縄および台湾を経て南方海洋諸族に結びつくもの」であり、かつそこに中国の海民である福建を加えてみる時、男子集会舎が東アジアの海とその海に近接する諸都市を中心に広がっている様を、この男色の第三の〈場〉としての船上は、上手く説明してくれるのではないか。こうした男色文学・文化研究の期待の地平として、この男色第三の〈場〉としての船上を、ここに改めて指摘しておきたい。

八 東アジアの海洋世界と男色

本章は、『男色大鑑』を始めとする日本の男色小説が生まれてくる背景を、日本のみならず東アジアに求めた時、どのような文献や風俗・風習が上がって来るのか、その幾つかを指摘し検討した。まだ漫然としたもので、今後、十分な調査をもとに、さらに検討を加えなくてはならないが、極めて重要な問題として明らかになってきたのは、最後の六節・七節で述べたように、男色、とくに「浄の男道」の男色の温床が、船上もしくは海上にあった可能性についてである。

注8の拙著『冒険 淫風 怪異―東アジア古典小説の世界』第二部(テーマ「冒険」)の「英雄は東アジアの海へ―『水滸伝』の宋江から『椿説弓張月』の為朝まで」でも述べたように、東アジアの十四世紀から十七世紀初頭まで、中国の元が始めた交易中心の政策、特に南海交易を始めとする海の交易が、東アジア諸国を巻き込んで、大交流時代とも呼ぶべき大交易・大交流の時代を生み出していた(ここに後のヨーロッパ大航海時代と結び付く)。この大交易・大交流の時代とは、東アジアの人々の多くが海に出て、海上や船上で生活をした時代とも言い代えることができる。

とすれば、この海上や船上でどのような文化・風俗が生まれたのかは、この十四〜十七世紀の東アジア文化を考える上で極めて重要な問題となってくる。その際、この男色の問題が大きくクローズアップされてくるのである。詳しくは、改めて述べなくてはならない問題だが、この海上・船上の生活を送った人々の多くとは、倭寇などのような海商、つまり半分武士であり半分商人であるような人々であったことである。つまり先ほど述べた孫八のような人間であったと考えてよい。また、十四世紀前半に中国の寧波から博多へ向かう途中、朝鮮の木浦沖で沈没した新安船(現在、韓国の国立海洋遺物展示館に保存)が、寺社造営料唐船(寺社を造営修復するための寄進や貿易を行う船)であり、この寺社とは多くが禅宗関連の仏寺であったことである。この十四世紀〜十六世紀、即ち室町期の禅宗では、稚児と僧侶との男色は半ば公認されていたかのように盛んであった。

すなわち、この海上・船上の生活を送っていた人々が半武半商の遊侠の徒であり、かつ稚児趣味を持った僧侶たちであったとすれば、そこで男色が展開されていたとしても何ら不思議ではないことになる。何の論証もなしにこれ以上言うことは口を慎まねばならないが、こうした方向で大交易・大交流時代の東アジアの海上・船上での生活や文化を見直してみる価値は十分にあることだけは間違いない。本章の結論としてこのことを申し述べておきたい。

注1 南方熊楠「岩田準一宛書簡、昭和六年八月二十日付」『南方熊楠全集』9巻、平凡社、一九七一年

注2 三品彰英『新羅花郎の研究』三品彰英論文集第六巻、平凡社、一九七四年、一二五〜一二六頁

注3 染谷智幸・鄭炳説編『韓国の古典小説』第一部「文信座談会」第4章「パンソリをめぐる」、ペリかん社、二〇〇八年

注4 諏訪春雄・広嶋進・染谷智幸編『西鶴と浮世草子研究』（4号）笠間書院、二〇一〇年

注5 朝鮮漢文は、本『紀伊齋常談』が典型であるが、朝鮮独特の国字や朝鮮音の繋がりを背後に置いた漢文になるため、日本式の訓読が施せない場合がある。ここでも、訓読を避けて、本文と日本語訳のみを掲出した。

注6 全羅北道、全州で刊行された本を指して言う。大凡、小説類を指す。「張」は「丁」のこと。韓国国文学研究では「張」を使う。

注7 洪相圭訳注・解説『春香伝・秋風感別曲・洪吉童伝』高麗書林、一九七五年

注8 染谷智幸『冒険淫風怪異―東アジア古典小説の世界』笠間書院、二〇一二年

注9 金文京「東アジアの異類論争文学」『文学』（特集「漢字文化圏を読み直す」）岩波書店、二〇〇五年

注 10 野田寿雄『日本近世小説史 仮名草子編』第二章「慶長・元和・寛永期」第二節の八、勉誠出版、一九八六年

注 11 『童婉争奇』を明清善本小説叢刊初編、天一出版社、中華民國七四年（一九八五）。明清善本小説叢刊は、

明清時代に編纂・刊行された多くの小説について、世界各地の国公私立図書館や個人が所蔵するものを広く収集し影印化したもの。初編二三六種、続編一〇七種。

注 12 呉存存『中国近世の性愛』青土社、二〇〇五年

注 13 『唐話纂要』は広く知られているように中国語の学習書であり、こうした孫八のような文章の横に唐音がカタカナで振られているが、ここではその件については触れない。

注 14 王振忠「契兄、契弟、契友、契父、契子——《孫八救人得福》的歷史民族背景解讀」『漢学研究第十八卷』民

国八九年「二〇〇〇」六月

第四部 西鶴の空間、
変転するコントラスト

第一章 恋の箱庭

『好色五人女』の縦系と横系

一 女色から男色へ

本論文、第三部では西鶴の描いた男色、とくに武家社会における男色の世界を取り上げた。そこでは、従来評価が低かった西鶴の男色世界を、様々な視点から掘り起こして、再評価の方途を探ってみた。その中から幾つかの新しい視点が生まれてきたように思われるが、言うまでもなく、男色の対極には女色がある。この女色の世界と男色はどのような関係になっているのか。西鶴の描いた恋愛世界を考える上で、この点がやはり注目されてくるのである。

そこで第四部では、女色・男色を始めとして、こうした西鶴小説が描き出したコントラストの世界について様々な角度から考察を加えてみたい。まず最初に取り上げるのは『好色五人女』である。この作品は、比較的短期間で作られたためか矛盾する箇所や齟齬が多く、構成上のまとまりの悪さがよく指摘されるが、しかし、それゆえに、西鶴の恋愛に対する生のイメージが噴出していると思われる。そこで本稿では、この『五人女』を取り上げて、西鶴が恋愛に対して抱いている原基的なイメージとは何かについて考えてみることにしたい。

かつて檜谷昭彦氏は、『好色五人女』（以下『五人女』）の構成について「全五巻を通じて、五つの話が〈女色〉から〈男色〉へと移行しつつある」と指摘したことがあった〔注1〕。その論拠についてまとめてみると、以下の二つに集約することができる。

- ・ 卷一と卷五は〈女色〉物語と〈男色〉物語という対照的な構成を持っている。
- ・ 卷四はお七という乙女の恋心と若道を貫こうとしつつお七に引かれていく吉三郎という若衆を登場させた、女色男色の「取集めたる恋」（卷四の五）の物語であった。

「移行」という言葉が使われているわりには、具体的に「移行」する過程の指摘や説明がいささか少ないが、やはりこの指摘は重要である。何故ならば、私もこれまで何度か指摘してきたように「注2」、西鶴の好色物は女色と男色が截然と分かれるようなものでなく、相互に浸透し、複雑に絡み合いながら作品世界を作り上げているものだからだ。しかし、『五人女』の細部に目を配るとき、この「移行」は、女色男色の「色」だけに留まらず、別の様々な問題をも浮かび上がらせることに気づく。加えて、後でも述べるように、その浮かび上がってくる幾つかの像を検討し総合する時、そこには西鶴の作家としての原基的イメージが伏在している可能性がある。

檜谷氏が述べた通り、『五人女』は〈女色〉から〈男色〉へ移行する物語である。しかし、この女色・男色の記述を細かく調べてみると、単なる移行ではなく、細かく微妙な変化の様相を示している。女色から男色へ、字面そのままに言えば、まさに色合いを変化させているのである「注3」。別の言葉を使えば、フェイドアウト（女色）↓フェイドイン（男色）を行っていると見えようか。そこで、この点を見やすくするために表を作成してみた（表1、なお〈表1〜4〉は全て章末にまとめた）。

〈表1〉

この表は、『五人女』に記述された女色男色に関する語彙・事項をピックアップしたものである。女色関連には何も

施さずに言葉だけを、女色男色の両方に関連する語句等については傍線を、男色関連には網掛けを施した。囲み線のものは、その語句や事項が、単に言葉だけではなく物語の筋やエピソードに関わる場合である。

こうしてみると、確かに女色から男色へと移行していることがはっきり分かる。まず、巻一・巻二には男色が一切登場しないが、巻三になると少しずつだが男色の色合いが女色の色合いに混ざってくるのがわかる。この混ざり方が実に微妙で細かい。たとえば、巻三の男色は話の筋やエピソードに絡むようなものはない。すべて語句のレベルでの登場である。男色が話の筋やエピソードに絡んでくるのは、巻四の三からで、巻四の五に至って一篇の中心的な題材になり、巻五の一～三において本格的な男色情話が連続することになる。

また、巻三に登場するのは全て役者の名前であるのも面白い。巻三は京都の話が中心になることもあって、そうした役者名を出しやすかったであろうが、役者（すなわち売若衆）は武士の若衆（地若衆）に比べて町人・商人などの庶民層に馴染みが深い。こうした馴染み深い世界から始まって、巻四では「やごとなき若衆」である吉三郎が登場するが、この吉三郎の物語は檜谷氏も指摘していたように、若道に身を置きながらも、お七に魅かれていくという「取集めたる恋」（巻四の五）の物語であった。これが、巻五になると、念者である源五兵衛が登場し、本格的な念者と若衆の恋愛話が始まるのである。この役者↓若衆↓念者という流れは、作品の基調・色合いを女色から男色に変えることに、もし西鶴の目的があったとするならば、なかなか上手い方法だといってよい。

また、巻三の他の部分で「衆道女道を昼夜わかちもなく」とか「文殊様は衆道ばかりの御合点、女道は會てしろしめさるまじ」などと女色男色両方に渡る言辭が多いことも、女色から男色への変化を演出するには丁度良い方法だといえる。とくに後者の文殊堂で夢枕に現れた文殊に対するおさんの言葉は、おさんに代表される五人女の性格を論じる時によく引き合いに出されるが、それはそろそろ女色の物語が終わるという合図でもあったわけである。

このように、女色↓男色へと色合いを変化させたこの物語は、最後にもう一度女色へと回帰しながら話を閉じることになる。それを演出したのが若衆に化けたおまんと、そのおまんとの情交に落ちた源五兵衛の話である。西鶴はこの二人の情交の後、「男色女色のへだてはなきもの」としているが、ここまでの女色男色の話をいささか強引に纏めかかったと言うべきであろう。そして、本物語の最終章ではおまんと源五兵衛の結婚話という目出度い祝言話で終わらせているのは周知のことである。

こうした、本物語の流れを見ると、本物語のスタートである巻一の一と二に、遊女や遊郭の話が登場するのは見逃せない点である。それは、本物語が女色男色を「取集めたる恋」（巻四の五）の物語であり、「男色女色のへだてはなき」（巻五の四）の物語であるとする、遊女や遊郭の話を出さないのでは「色」の物語としては片落ちになってしまうからである。勿論、巻一の一・二に遊女・遊郭の話を出したのは、巻一の物語がお夏の話であり、そのお夏の母が遊女の出身であると伝えられることや、西鶴も本文（巻一の二）で、

此女、田舎にはいかにして、都にも素人女には見たる事なし。此まへ嶋原に上羽の蝶を紋所に付し太夫有しが、それに見増程成形と、京の人の語ける。

と、お夏を遊女風に仕立てていることから、そのお夏の話を導くものとして遊女・遊廓の話を使った公算もある。だが、それだけではない。というのは、この遊廓が「日本遊女の根元」（『色道大鏡』）、「本朝遊女のはじまり」（『好色一代男』）と言われた室津であったからであり、また、先に示した表1を見ると、この巻一の一・二と対照的な位置である巻五の一・二に男色の根元である高野山の話が載っているからである。すなわち、西鶴は、話の筋とは別に、本

物語の女色と男色のバランスを考えて、それぞれ室津と高野山というシンボリックな場所と名前を配置したと考えるべきである。

従来、『五人女』の話の筋について、その破綻や矛盾が多く指摘されてきた。たとえば、巻二のおせん姦通事件の内容が、巻末の五章目に至って初めて記述されることなどが、その最たるものである。が、これを破綻や矛盾として見るのではなく、積極的に西鶴の方法の一つとして理解する方策も多く行われてきたのは周知のことである。たとえば、歌舞伎・浄瑠璃などの演劇的手法との関連、中世物語との関連などである〔注4〕。これらは、話の筋を縦糸とすれば、そこに織り込まれる横糸の考察である。本稿もこの方法に倣っているわけだが、従来の演劇的手法や中世物語との関連などは、鮮やかに本物語の方法を切り開いて見せたが、それは物語の一部分を超えるものではなかった。

しかし、今取り上げている、女色から男色への変化、女色と男色のコントラストとコラボレーション（相互浸透）は、本物語全体にわたるものである。と同時に、この女色から男色へのフェイドアウト・フェイドインに関しては、先に考察したように、ほとんど破綻・矛盾がないのである。きわめて精緻な細心の配慮をもって構築されていると云ってよいのである。

かつて、『好色一代男』の成立を論じた時に、巻五の二から七までが後から挿入されたのではないかという仮説を立てたことがあった〔注5〕。その根拠の一つに、この巻五の二から七までの短編に描かれる遊廓が、島原・新町・吉原の三都の遊廓には及ばないものの、地方を代表する有名な遊廓が舞台となっていたことを挙げた。『一代男』には作者西鶴の様々な意図が見え隠れするが、その一つに、諸国遊里の風俗を描き尽くすことがあったことは間違いない。私は、西鶴がそうした意図から、地方の有名な遊廓をいささか強引にこの場所に押し込んだのだと考えたのであった。

この折にも感じたのであったが、西鶴は、物語の場面やその展開（筋）という縦糸よりも、それとは関係のない横

糸（『一代男』で言えば諸国遊里の悉皆描写、『五人女』で言えば女色と男色のコラボレーション）を重視するとか、充実させてしまう傾向があるようだ。この縦糸と横糸がどのように織り合わさって一つの布地を作り上げているのか、これを明らかにするのが私の狙いであるが、本物語の横糸は、この女色男色だけではない。他にも様々な色の糸が織り込まれているようである。

二 神道から仏教へ

今、室津と高野山という、言わば女色男色のメッカとでも言うべき場所の話をしたが、高野山の前の巻四には江戸駒込の吉祥寺が舞台となっており、高野山のあとには出家した源五兵衛が隠遁する草庵の話が続いている。このように、巻四・五は仏教色が濃いのであるが、こうした宗教に関しては物語全体ではどうなっているのだろうか。そこで、この宗教色とでも言うべきものを見るために、やはり表を作成してみた（表2）。表1と同じように、宗教に関する言辞・事項を掲載し、神道関連には何も施さず、仏教関連には網掛けを、囲み線は表1と同じように、物語の筋やエピソードに関わる場合である。

〈表2〉

こうしてみてもはっきり分かるのは、仏教関連の語彙・事項が後半に集中していることである。それと対照的に、前半には神道関連の語彙・事項が多いことが分かる。たとえば、巻一の三はお夏と清十郎が周囲の目を盗んで情交する話であるが、二人の逢瀬とそのカモフラージュに大神楽と獅子舞が上手く使われている。大神楽も獅子舞ともに神道の神事に使われるものであり、江戸時代になって全国的に広がった神事芸能である。また、巻一の四では清十郎の

身を案じたお夏が室の明神へ命乞いのために参詣する。お夏の夢枕に現れた老神が、参詣人への不満を述べるとともに、炭屋の下女が「よき男を持たしてくださいませい」と言ったのに対して、「それは出雲の大社を頼め」と言うなどひどく人間臭い振る舞いをして読者を笑わせる場面である。この室の明神は彦火々出見尊などを祭る神社であり、出雲大社は言わずと知れた神道の大本殿である。また、巻二では、おせんと樽屋・久七・こさん四人の珍妙なる伊勢参宮（抜け参り）の旅に大きく紙数を割いている。伊勢神宮は出雲大社と並び称せられる神道最大の神社である。

これらの神道関連の話に共通するのは、どれもエロチックな話に終止していることである。お夏清十郎の情交と室の明神における炭屋の下女の話については今述べたが、巻二の伊勢参宮も同様であり、ここは、おせんと情交しようと思死になっている樽屋と下男の久七のドタバタ・エロチック・コメディとも言うべき場面であった。

これに対して、後半の巻四・巻五で繰り広げられる男色の話では、エロチックな場面はほとんどない。特に本格的な男色情話とでも言うべき巻四の五・巻五の一・巻五の二では、そうした描写は一切ない。念者と若衆のお互いを思う純粹な一念が、結晶化された話として仕上がっているのである。勿論、巻四の四には滑稽でエロチックな描写が登場するが、これは若衆に化けたおまんの為せる業であって、純粹な男色と言えないことは明らかである。

仏教が女性を遠ざけるとともに、基本的には性愛を否定したのは周知の事柄であるが、それに対して神道は性愛に対して比較のおおらかな態度を取っていたこともまた良く知られたことである。それは記紀の国生み神話から始まって（西鶴の『一代男』跋文にも「二柱」の神イザナキ・イザナミの話を記述する）、アメノウズメの岩戸神話や、大國主の妻訪神話など、男女の性愛に関する話は枚挙に暇がない。また、現存する神社やその祭りに性器をシンボライズされた神体が多く見出せるのも周知のことである。本物語の前半でのエロチックな描写が神道と結びついているのは、こうした神道やそれを取り巻く祭祀の性格と切り離せないであろう。

西鶴の好色物と呼ばれる作品群において、女色は性愛的に、男色は精神的に描かれる傾向があることは明らかであるが〔注2〕、本物語においてもその傾向は顕著である。そして、本物語では、それは更に神道と仏教という二大宗教に結びついて世界を構築していることが分かるのである。こうした配置・構築を西鶴がなぜ行なったのかは判り難いが、あえて推測するならば、次の二つのことが考えられるのである。

一つは、元禄期とは、こうした宗教が庶民に浸透した時代、もしくははし始めた時代では無かったかという点である。歴史書・民俗学研究書に詳しいように、神道や仏教が庶民に広く伝わったのは江戸時代、それも元禄期にほど近く、庶民が比較的豊かになってからであった。その広がりによって逆に濃厚な宗教性は失われてしまったが、ほどよく希薄化された神道や仏教は、庶民に受け入れやすいものとして広がったのであった。その最たるものが本物語に登場する、神楽や獅子舞などの芸能であり、遊山ツアー化していた伊勢神宮への抜け参りなどであった。また、巻四の吉祥寺のように、寺は避難所としての役割を大いに担っていたであろうし、寺の男色も庶民から窺い知れない世界として逆に興味を持たれていたことであろう。西鶴が、こうした宗教の庶民への広がりや浸透を意識していたことは十分に考えられるのである。また、本物語に登場する神や僧侶がひどく人間臭く描かれているのも、そうした庶民と宗教の接近を示したものとして解釈できるだろう。

もう一つは、本物語が密通や姦通という事件をもとに描いており、さらに主人公たちの多くがすでに死を遂げていることである。かつて諏訪春雄氏が指摘していたように、本物語巻三の、おさん茂右衛門事件を題材にした、近松の『大経師昔暦』の結末は、実際の事件とは違って二人の命は黒谷の東岸和尚によって嘆願助命されていた。諏訪氏はここに近世庶民の宗教的な願望が渦巻いていたと看做したわけであるが〔注6〕、『五人女』にもそうした宗教性を利用しようとする意識がなかったとは言えないだろう。すなわち、西鶴は宗教色を濃厚にすることによって、また事件

を宗教と絡ませることによって当事者たちの魂送りや浄化・追善を、西鶴なりに行ったのではないか。勿論、本物語のような喜劇的トーンの多用からすれば、西鶴に近松のような強い宗教性があつたとはやはり考えにくい。しかし、また逆にそれが全く無かつたとも言えないのである。

そうした意味で考えなくてはならないのは、本物語最後、巻五の五の祝言性である。祝言性が西鶴文学を考える上で重要な問題を含んでいることは、前にも指摘したことがあつたが〔注7〕、この『五人女』もその例に漏れない。とくにこの最後の終わり方、すなわち、おまん源五兵衛が結婚して目出度く終わるといふのは、西鶴小説の祝言性として従来からすでに指摘されてきたことであつた。勿論、ここでの祝言性というものが、宗教的にどのような意味を持つていたのかは必ずしもはっきりしているわけではないが、少なくとも、何事であつても最後は目出度く終わりたい、締めくりたいという極めて素朴な人情に基づいていることだけは確かである。そして、それは特に悲劇的な結末に終わった五組の男女であれば、なおさらのこと最後ぐらいは目出度くしてやろうという配慮であつたとも考えられるのである。

こうした配慮が西鶴にあつたとすれば、全体を通して、宗教を絡ませることによって、死んだ者たちの魂送り追善の手向けにしようという意識があつたとしてもおかしくない。しかも、西鶴はここで特定の宗教を扱うのではなく、神道と仏教という当時の二大宗教を均等にバランスよく配置しているのであれば、それは祝言と同じく、きわめて素朴なものとして働いていたと考えられるのである。すなわち、五組の男女は色々非難さるべきこともあつたのだろうが、自分の気持ちに正直に生きたのだし、これほど宗教的世界と身近でもあつたのだから、神仏の加護や慈悲があつたとしてもいいのではないかという、西鶴なりの「はからい」があつたのではないだろうか。

三 海から山へ

さて、次には地理・地形的あるいは地政学的な問題を取り上げたい。先に、室津と高野山との対照を取り上げたが、ここには海と山という地形的対照がある。これも表にしてみよう(表3)。海との繋がりが深いものには囲み線、山との繋がりが深いものには、網架けを施した。

〈表3〉

こうしてみると、やはり海に関連する言辭・事項は前半に多く、山に関連する言辭・事項は後半に多いという前半・後半の対照が見出せる。特に、巻一は海との関連が濃厚であり、巻五は山との関連が濃厚である。

まず、巻一であるが、「春の海しづか」なる描写から始まり、室津の港としての賑わいが語られると、広々とした海原を前にした浜の花見では、

高砂、曾祢の松も若緑立て、砂浜の景色又有まじき詠ぞかし。里の童子さらへ手毎に落葉かきのけ、松露の春子
を取など、すみれ、つばなをぬきしや、それめづらしく、我もとりどりの若草、すこしうすかりき所に花筵、毛
氈しかせて、海原静に夕日紅、人々の袖をあらそひ (巻一の三)

と、いかにも春の海の伸びやかな情景が描写される。そして、お夏清十郎の船を使った逃避行といった具合に瀬戸内の海岸線沿いに話が展開してゆく。まさに海辺の物語である。

それと対照的なのが、巻五の世界である。巻五は二〜四までの三章の舞台が山里・山奥である。高野山に向かう途

中で出会った若衆との恋、その若衆を失って隠遁した源五兵衛をめぐっての若衆の亡霊とおまんの執心。これらが

後にあられなき岩ぐみありて、にしの方に洞ふかく、心も是にしづむばかり、朽木のたよりなき丸太を二つ三つ
四つならべてなげわたし、橋も物すごく、下は瀬のはやき浪もくだけで、たましる散るごとく、（巻五の三）

といった険しい山奥で繰り広げられるのである。まさに山の物語である。

では、この巻一と巻五に挟まれた巻二〜四はどのような展開になっているのだろうか。まず、巻一から巻二になると大坂へと舞台は移る（巻一でのお夏清十郎の逃避行が成功していれば、二人は大坂の港に着いたであろうこともここでは注意されてよいだろう。「其男目が状箱わすねば、今時分は大坂に着て、高津あたりのうら座敷かりて」へ巻一の四における清十郎の言葉）。大坂は近松の『心中天網島』の橋尽くしが良い例のように水の都として栄えた場所だが、ここでのおせんと樽屋の恋は、伊勢神宮への抜け参りの同道となって話が展開する。大坂から伊勢神宮へ行く場合は、本文にも記述があるように、「相坂山」の関所を通らねばならないが、伊勢神宮は周知のように海岸に面しての名勝地である。巻二がこの伊勢を中心にして話の展開が図られていることは注意すべき点である。巻二は巻一ほどではないにしても、やはり海との関連性が濃い物語と行ってよいだろう。

巻三は、巻一と巻五の丁度中間的な位置になる。物語となる舞台も丁度そうした中間を意識したものとなっていると考えられる。まず京都での花見から、おさんと茂右衛門の出奔、ここまでは巻一と同じであるが、二人が逃げたのは、石山寺の開帳のための琵琶湖方面への旅であった。その途中で二人は琵琶湖での狂言入水を思い付き、さらに丹波越えから柏原・切戸・天の橋立へと裏日本側まで逃げてゆく。注意すべきなのは、この巻三の主な舞台が琵琶湖と

いう湖と、丹波越えという峠越えであったことである。先に述べたように、巻五は主に辺鄙で険しい山奥を舞台にしているが、巻一の海辺の物語から、巻五の山奥の物語まで見渡すと、ちょうど中間に当たる巻三に湖と峠越えが出てくるのは不思議な整合性を感じさせるのである。湖に関して言えば、海と山との中間的景物として、峠越えに関して言えば、前半から後半へ、女色から男色への変化の岐路としての役割を担っているかの如くである。

巻四は江戸の世界であるので、巻一と巻五の対照性には直接関連がなさそうである。しかし、よく注意してみると、この巻四は巻三と巻五に挟まれた位置であることを意識しているような描写が見られるのである。まず、この巻四で描かれた江戸は、江戸らしさをほとんど感じさせていないことに注意すべきだろう。江戸は新興都市として活況を呈した町であり、かつまた海辺の町でもあった。しかし、この巻四ではそうした活気や海の匂いを全く感じさせない。巻四の主な舞台は駒込の吉祥寺と、お七の家である八百屋である。元禄当時の駒込は江戸市中からはかなり離れた辺鄙な場所であった。その辺鄙な場所らしさが、野辺送りのために長老と法師たちが出て行ったあととして「七十に余りし庫裏姥ひとり、十二三なら新発意老人、赤犬ばかり、残物とて松の風淋しく、虫出しの神鳴ひびき渡り」といった文によく表れているが、注目すべきは、八百屋とそこに忍んで現れた吉三郎の描写である。八百屋やそこで売られている野菜類は土の臭いを強烈に発散する。この土臭さは、言うまでもなくお七の素朴さの表現でもあるのだが、そのお七に会いにきた吉三郎は「板橋ちかき里の子」の風体に化けて「松露、土筆を手籠に入れて、世をわたる業とて売きた」のであった。さらにこの「里の子」は「雪降りやまずして、里までかえる事」を嘆いて、店の亭主に土間を借り、「牛蒡、大根の筵かたよせ、竹の小笠に面をかくし、腰蓑身にまとい一夜をしの」ごうとしたと描写されている。さらにこの「里の子」は下男の久七になぶられそうになったときに「いかにも浅ましくそだちまして、田をすく馬の口を取、真柴刈より外の事をぞんじませぬ」などと必死に久七から逃げようとしている。

八百屋の娘との逢瀬ゆえに、野菜売りの里の子に化けたわけだが、この八百屋の娘と野菜売りの里の子の逢瀬という取り合わせはいかにも土臭く素朴な雰囲気を出している。勿論、この設定は話の筋（八百屋の娘の恋物語）からも導き出されるものではあるが、巻を超えた全体の流れからも無視できない繋がりがある。それは、巻三の峠越えの世界と巻五の山奥の世界との間にあれば、八百屋や野菜、そして八百屋の娘の恋物語や「里の子」の変装、そしてそうしたものから発散される土臭さは、山里の匂い風景として繋がってくるものだからである。

このように、本物語には海↓峠・湖↓山という地形的なコントラストが配置されていると考えてよいだろう。そして、こうした地形的・地政学的な全体の流れ、コントラストを考える時に、新たに二つの問題が浮上してくるようになる。一つ目は巻一の一・二で遊郭が舞台になっていることである。

この位置に遊郭や遊女が登場するのは、先にも指摘したように、室津と高野山の対置、女色男色取り混ぜた物語としての、遊郭・遊女の必要性といった点からも、その理由を考え得るが、もう一つ、海↓峠・湖↓山という地形的なコントラストを考えた時に、海の最初に遊郭が登場することが重視されるのである。すなわち、遊郭↓海辺↓峠・湖↓山という配置を考えた時に、遊郭が島のごとき位置になることである。そこで思い起こされるのは遊郭と島の縁の深さである。それは、日本の島々（とくに瀬戸内海）の港に遊郭が多かったという現実的な背景とともに、遊郭が蓬莱島（蓬莱山）などの伝説上の島に喩えられて賛美されることが多かったことも関連しよう。丁度、本物語の巻一の一においても遊女を裸にさせる遊郭の馬鹿遊びについて「世界の凶にある裸島」と評して遊郭を島に喩えてもいた。また、そうした観点に立ったとき、巻一の内容が、その章題を「恋は闇夜を昼の国」としていたように、どこもなく浮世離れた雰囲気を醸し出していたことも納得されるのである。

もう一点は、巻一での瀬戸内を中心とした海の描写と巻五での高野山を中心とした山の描写にした、そのコントラ

ストに関してである。この瀬戸内と高野山というのは、上方、特に大坂の人間にとってはその対照性とともに馴染の深い世界であったことも忘れてはならない。大坂の人間にとって瀬戸内は春を告げる風物の宝庫である。梅や桜の北上、春を告げる魚の鱈漁。そうした春を告げる数々の風物が、瀬戸内から大坂に毎年やってきたのである。それとは対照的に、高野山は大坂の人間にとっては厳粛な聖地として信仰を集めていた。この、大坂人にとっての瀬戸内と高野山をよく示しているものに、『五人女』より少し前に西鶴が書いた『椀久一世の物語』がある。

かつて指摘したように「注8」椀久は大坂人らしい放蕩家であったが、彼は大坂から瀬戸内への河口によく遊びに出ている。「川口のはぜ釣り」「住吉の汐干遊び」という形で作品に登場するが、この舟遊びは大坂人一般の春の慰みの一つだったのだろう。また、椀久が死んだのもこの河口であった。そして、その放蕩家の椀久が唯一真剣になって放蕩を止めようと思ったのが、高野山参拝の最中であった。

このように、瀬戸内と高野山は大坂人の精神を形作る上で重要な意味を持っていたと言ってよい。その対照的な二つを『五人女』では上手く配置していた。この『五人女』を読んだ大坂を始めとする上方の人間たちは、そこに上方ならではの地理的・地形的配置がなされていることに十分気付いたと思われるのである。

いささか、牽強付会があるかも知れないが、このように地理・地形、また地政学的な観点からこの物語を眺めるとき、やはり先の宗教的コラボレーションと同じように、海と山のコントラストやコラボレーションがつけられていたと結論してよいものと思われる。

四 季節の展開

最後にもう一点指摘しておきたいのは、本物語に表れている季節感である。今、海と山のコントラストを指摘した時にも述べたように、巻一は「春の海しづかに」で始まり、花見の席でのお夏と清十郎の情交と続く春の世界が展開していた。これに対して、巻五は険しい山奥の草庵が舞台であったが、その草庵をおまんが訪ねる折を「根笹の霜を打払ひ、比は神無月」として、初冬の季節に設定していた。このように、巻一と巻五は季節感においてもコントラストをなしていることが分かる。そこで、これを全体から見ると、やはり表にして考えてみたい。

〈表4〉

今までの表と同じく、季節感を表す言辞と事項を抜き出し、春から夏にかけての季節を示すものには囲み線を、秋から冬にかけての季節を示すものには網掛けを施した。こうしてみると、春夏の暖かさ暑さを基調にした世界と、秋冬の寒さを基調にした世界とのコントラストがあることに気づくのである。

まず、今も述べたように、巻一の一・三、は春の季節が舞台であったが、引き続き巻一の四・五は初夏から夏への季節感が醸し出されている。さらに巻二には、「秋のはじめつかた」となっているが、七夕・盆踊り・朝顔・行水・蚊帳・団扇など、季節感としては晩夏の雰囲気を出している。巻一と巻二は、春から初夏、そして晩夏から秋へと季節が流れるように展開していることが窺えるのである。これとコントラストをなすように、巻四の一から三までは大節季々雪の夜と冬の季節感が盛り込まれている。ただ、巻四の二には「春の雨」「春の雷」と春に関する言葉が登場するが、これは一月十五日の雨と雷であり、暦上は春だが、実感としては冬の景物であり、後の巻四の三の雪の夜に続いて行くものなのである。また、巻五は初めの巻五の一は春から秋へと変わる季節の中に物語を描いているが、巻二と四までは、「冬構え」「神無月」と初冬の季節感で構成されていた。この厳しい季節と、先に指摘した源五兵衛の草庵がある険しい山奥とが響きあって世界を構築しているのである。そして、巻五の五の最終章では、三月三日、四日

	女色男色	宗教	地形	季節
巻一	女色	神道	海	春・夏
巻二	女色	神道	海	晩夏
巻三	女色		湖・峠	
巻四	女色→男色	仏教		冬
巻五	男色→女色	仏教	山	初・冬

の春たけなわの頃に季節をおいている。これは恐らく、巻一の冒頭「春の海しづかに」に対応するものなのであろう。ちなみに、巻三には様々な季節が盛り込まれていて、どこかの季節に限定されるような印象はない。

こうしてみると、様々なバリエーションはあるものの、全体としてみれば、巻一・二の春夏、巻四・五の秋冬というコントラストがおぼろげながらも浮かび上がってくるものと思われる。

さて、ここまで女色・男色、宗教、地形、季節感と4点にわたって取り上げてきたが、これらをまとめてみるとどのようになるのか。上掲の表をご覧いただきたい。

あくまでも大枠ということではあるが、ここからすれば、女色・神道・海・春夏という巻一・巻二のラインと、男色・仏教・山・秋冬という巻四・巻五のラインに分かれることがわかる。

この二つの世界の基本にあるのは、女色と男色という恋の世界であるが、その女色のラインからは、女性の肉体が持つ柔らかさ・神道の持つ豊穡さ・海の持つ広さ・春夏の暖かさといったイメージが浮かび上がってくる。もう一方の男色のラインからは、男性の肉体と精神の強さ・仏教の深遠さ・山の持つ高さ険しさ・秋冬の寒さ厳しさといったイメージが浮かび上がってくる。

この二つの世界と、それぞれの特徴とは、西鶴が女色と男色に対して持っている基層的なイメージの表れではないかと私は考えている。たとえば、『一代男』巻一の四「袖の

時雨は懸るがさいはい」で繰り広げられる世之介と念者の男色情話が、なぜ暗部山を舞台にしたのか。同じく『一代男』の巻六の一「喰さして袖の橘」で町奴（男色）の名を取る三笠（奴三笠）が、なぜ雪中において折檻を受けなければならなかったのか。それとは対照的で優しい遊女らしさをもった吉野が、なぜ「都をば花なき里に」という灰屋紹益の春の歌で讃えられたのか（巻五の一「後は様つけて呼ぶ」）。『好色一代女』において船を使って売色する女たちが何故多く取り上げられているのか。『男色大鑑』において若衆が念者を訪ねる場所になぜ山奥が多いのか、なぜ若衆と念者の厳しい恋の世界が描かれる季節に冬が多く、雪の場面が多いのか。『男色大鑑』の最後の二章で行われる若衆を連れての小旅行が、なぜいずれも山へ向かったのか等、今述べた西鶴の基層的なイメージから理解できる部分が少なくないと思われるのである。

勿論、これはいささか大きな問題でもあって、今ここで論じるわけにもいかないが、西鶴が女色と男色を描き出す時に、これらの基層的イメージがどこかで働いているのではないかと私は考えるのである。

また、二つの対照的世界とその広がりといえば、神道に近いところとして陰陽道の陰と陽、仏教に近いところとして曼荼羅の胎藏界と金剛界などの、二つの対照的世界を基にした宗教的世界観がすぐ連想されるだろう。特に陰陽道の世界は、下級陰陽師としての声聞師が中世に芸能と結びついて曲舞や万歳となり、祝言芸を基にしながら、近世には太神楽や獅子舞などの門付芸になったことは良く知られていることである。先に指摘したように、この太神楽や獅子舞は本物語の巻一で登場するし、同じく、これも既に指摘したように、本物語の祝言性もこうした陰陽的世界と関連があることは十分に予想されるのである。

もとより、これも大きな問題でここで論じ尽くせないが、少なくとも、本物語に見える西鶴の二項対立的世界観が、陰と陽、男と女などの素朴な二項対立的世界（それは後に陰陽道や曼荼羅を生み出したものであろう）を基にしてい

ることは間違いないだろう。問題は、西鶴の場合、その二項対立が女色と男色という二つの風俗に結びついているところである。ここが如何にも近世的であるのだが、西鶴の女色男色のコントラストと、陰陽の如きコントラストがどのような重なりとズレを示すのかが興味の湧く点である。

しかし、大切なのは、そうしたコントラストをなす基層的なイメージが相互に緊張し合うとともに、バランスをとることによって、大きなコラボレイション（相互浸透・協力）を築き上げていることである。

たとえば、巻一に登場するお夏清十郎の奔放で情熱的な恋愛は、単独で読んでも情熱的であるが、巻五の源五兵衛と若衆たちとのシリアスな恋愛を片方においてみると、より一層その奔放性・情熱性が際立って感じられてくるのである。また、それと同様に、おせんやおさんと樽屋や茂右衛門の、如何にも人を食ったような、狡すっからい恋愛と、お七吉三郎の土臭いがどこか無邪気な恋愛は、コントラストを取りながらも、相互に浸透し合うことによって、それぞれの性格をより際立たせているのではないかと思うのである。西鶴にしても、片方で厳しくも情感のこもった恋愛があるからこそ、片方の女色で思いつき奔放な恋愛、あけすけな性愛を描くことが出来る、そうしたバランス感覚を言わば振り子のように生かして書いているのではないかと私は感じるのである。すなわち、西鶴の描き出す世界とは、常に一つの極であって、その反対側には、もう一方の、あるいは幾つかの極が想定されているのではないか。

極は、世界の一面であって全体を代表するものではない。片方の、あるいは他の幾つかの極も同様である。しかし、それら両極が、あるいは多極が対抗的なバランスをとって存在する時、そこには世界が現出する。西鶴が描き出すそうした世界とはそのような構造を持ったものではなかったか。

こうした両極・多極化された世界は、一つの中心やテーマを持った世界とは全く別の世界であると言うことができ。そして、我々現代の人間がものを書くとき、それは後者の、中心・テーマをもとに描き出された世界になること

が多い。今私書いている、こうした論説文は勿論のこと、一つのテーマを持った小説なども同様である。しかし、西鶴の書こうとした世界とは、また、その世界を創り出す西鶴の書き方とは、それとは大分違うのではないか〔注9〕。

こうした考え方が正しいのかどうかは分からないが、西鶴の小説手法が我々の知っている小説手法や物の書き方とはかなり違うということだけは確かである。本物語の『五人女』について先ほどから物語の縦糸と横糸という言い方をしてきたが、物語の筋が縦糸であるとすれば、その縦糸よりも、横糸の方がはるかに目立ち際立っているのが、『五人女』という織物である。こうした場合、横糸の意図や意味を捉えるとともに、それが縦糸とどう織り合わさっているのかを探らなくてはならない。本稿ではそうした方向で『五人女』を見てみたわけだが、その中から僅かながらではあるが、西鶴が、幾つかのコントラストのある横糸を使いながら全体を巧みにコラボレートしている様が見えてきたように思う。そしてその横糸とは、西鶴が原基的に持っているイメージに結びついているのではないかということも、である。勿論、たった一作品から西鶴の持っていた原基的なイメージを導きだすことは危険だが、後でも述べるように、『五人女』という作品には、西鶴の生のイメージが表れている可能性がある。今後は、本作で得られた西鶴のイメージが他の作品でも基盤としてあるのかを考える必要がある。

ところで、先に、他作品を西鶴が書く折においても、この原基的イメージが働いたのではないかと指摘したが、これは『五人女』を西鶴作品全体の中に置いた時、もう少し別の問題を浮上させることになる。それは『五人女』が作家西鶴の一面を鮮やかに象徴する作品ではなかったかという問題である。最後にこの問題に触れておきたい。

五 好色物の流れと『五人女』

『五人女』を他の西鶴作品の中に置いたとき、不思議なことに、『五人女』の作品中の素材の流れと、西鶴の好色物と呼ばれる作品群の素材の流れが重なるのである。先に指摘したように、本物語は大きく見て、

遊郭の女色 ↓ 町家の女色 ↓ 男色 ↓ 町家の女色

という流れがある。これを他の西鶴の好色物作品の素材と比べてみよう。本論文の第四部、第二章「西鶴と元禄のセクシュアリティ」に載る『好色一代男』から『男色大鑑』までの素材を調査した表（五八一頁）を参照賜りたい。

この表から分かることは、『一代男』から『男色大鑑』までに至る西鶴の好色物は、女色に比重が多くかかりながらも、女色と男色のコントラストを取っていることである。まず、この点が『五人女』の世界と重なることである。そして、さらに細かく見れば、西鶴の好色物は女色と言っても最初は遊郭中心であったのが、本作の『五人女』と次の『一代女』では遊郭以外にも素材を広げ、その後、男色に素材を移している（『男色大鑑』）ことである。そして、この素材表には挙げていないが、西鶴は晩年好色物に回帰して『西鶴置土産』を遺して世を去ることになる。すなわち、西鶴の「色」の描き方は、

遊郭の女色 ↓ 町家を中心にした一般の女色 ↓ 男色 ↓ 女色

と大きく見ると流れを追うことが出来るのである。この流れが『五人女』の素材の流れと重なることは明らかである。では、この女色男色のコントラストと、全体の流れの重なりは何を意味するのだろうか。

西鶴がこの重なりを意図的に演出したのではないことは、『五人女』が好色物の中で比較的早い時期に書かれていることから明らかだろう。まだ刊行されてもいない作品との重なりを演出しても全く意味がないからだ。とすれば、ここからは全くの推測でしかないのだが、この重なりは、『五人女』の世界そのものが、西鶴の原基的なイメージそのものであったことを示すのではないかということである。すなわち、西鶴は色の世界を、女色と男色のコントラストを中心にしながらも、その順序としては、遊郭の女色↓町家の女色↓男色↓女色という流れの中で捉えたい、あるいは演出したいという漠然としたイメージを持っていて、それが色濃く現れたのが『五人女』ではなかったか、ということである。

これが当たっているのかどうか分からないが、『五人女』にこうしたイメージが濃く現れる要因はあったものと思われる。それは本物語の成立、書かれ方の問題である。

『五人女』を西鶴はいつどのような期間をかけて描いていったのか、これは今ある作品から類推するしかないが、いつ頃書かれたのかについては、すでに指摘されているように、本物語が貞享三年二月の刊行であり、かつ西鶴が作中の巻二の五で、おせんの変通事件を「貞享二とせ正月二十二日の夜」としているところからすれば、貞享二年中、それも後半あたりであろうことは推測されることである。

また、どのくらいの期間をかけて書かれたのかについては、本物語が五巻五冊であり、八巻八冊（『好色一代男』、『諸艶大鑑』、『武道伝来記』など）が西鶴のスタンダードな長さであるとすればかなり短いこと。また、各章も他作品に比べて比較的短いことなどから考えれば、短期間に書かれたことが推測される。おそらく、貞享二年の後半、集められた素材を元にして一気に書かれたと見て良いだろう。

時間をかけて緻密に構成が図られたり、素材の取捨選択が行われた場合、それは作られた要素が多くなり、作家の

持っている原質や原基的なイメージが表れにくいことは言うまでもない。しかし、こうした一気呵成に描かれた作品の場合、作家の生の部分が表れてくることが多いのである。おそらく、『五人女』に西鶴の原基的イメージが比較的はつきりと表れているのはそうした理由によるのではないかと私は考えるのである。

本稿は『五人女』を事件の顛末や筋を縦系とし、それ以外の様々な要素を横系として分析を行ってみた。先にも指摘したように、こうした方法は別に新しいものではない。本物語の研究においても従来から試みられているものである。しかし、重要なのは、その横系をどう位置づけるかにある。従来の論考では、本物語の横系が持つ役割の、大きさそのものの指摘で終わったり、それが従来の小説（主に近代小説）とどう違うのか、また違う可能性があるのかという指摘に留まっていた。しかし、大切なのはその横系の原理や、そこから考えられる横系縦系のコラボレーションが、いかに近世的・江戸的であるか、もう少し絞って言えば、17世紀的であるか、を指摘しなければならないのである。そうでなければ、その指摘は単なる近代現代への反指定でしかなく、歴史を持ったものとして、文学史に定位し叙述することができない。〔注10〕

そうした観点から、私は女色男色の両極化とその二つによるコラボレーションに注目している。その訳は、この女色男色の両極化とコラボレーションが、江戸初期にあたる17世紀に特徴的な文学的文化的志向であったと私は考えているからである。この点については別稿でも少し述べているが〔注11〕、改めてまとまった形で述べたいと考えている。

注

注1 檜谷昭彦 『好色五人女』の構成 『井原西鶴研究』三弥井書店、一九七九年

注2 拙稿「西鶴と元禄のセクシュアリティ―女色と男色の対極性を中心に」『日本文学論叢』20号、シオン短期大学、一九九五年三月（本論文、第四部、第二章）等

注3 女色男色と言えば我々は一般的にセクシュアリティの概念として考えてしまいが、当時、この言葉がどのように捉えられていたかは判然としない。たとえば「男色」を男の容色と見る理解もあつて（『好色伊勢物語』など）、当時のこの言葉に対する理解は幅広いものであつた。とすれば、女色男色を字義通りに色の一つ、またはそうしたイメージでもって捉えていた可能性もある。行文中ではレトリック・ロジックとして「色」「色合い」を使ったが、あながち単なるレトリックで終わらない可能性もあるということになる。

注4 ・野間光辰「西鶴五つの方法」『西鶴新新攷』岩波書店、一九八一年

・江本裕「『好色五人女』試論―浄瑠璃とのかかわりを中心として」（野間光辰編『西鶴論叢』所収）中央公論社、一九七五年

・信多純一「中世小説と西鶴―「角田川物かたり」「好色五人女」をめぐる」『文学』岩波書店、一九七六年九月等

注5 拙稿「『好色一代男』の成立と経緯」『上智大学国文学論集』15号、一九八二年一月（後に『日本文学研究大成 西鶴』国書刊行会、一九八九年、に所収）

注6 諏訪春雄『近世の文学と信仰』毎日新聞社、一九八一年

注7 拙稿「西鶴の浮世草子と祝言（一―四）」『日本文学論叢』シオン短期大学、一九八五―八八年

注8 拙稿「『椀久一世の物語』と大坂」『茨城キリスト教大学紀要』34号、二〇〇〇年十二月。その一部は本論文、第二部、第八章「西鶴・大坂・椀久」として収録した。

注 9 西鶴の小説作法を近代小説の作法とは違うものとして捉えるとともに、その違いに小説の可能性を見出そうとした論考がいくつもある。その代表的なものが廣末保氏の『西鶴の小説』（平凡社選書 77、一九八二年）と谷脇理史氏の『西鶴研究序説』『西鶴研究論攷』（新典社、一九八一年）である。

注 10 注 4 の諸論考はこうした定位を目指していたと思われるが、本文中にも書いたように、本物語の横糸が持つ演劇性・中世物語性はその一面であつても、全体をそれで見通すことはできない。

注 11 拙稿「分水嶺としての浄瑠璃競作―貞享二年の西鶴と近松―『シオン短期大学研究紀要』 36号、一九九六年十月等

付表・第一章 恋の箱庭

『好色五人女』の縦系と横系

凡例

・本表の目的は、『好色五人女』の各章に表れた

- 1 女色と男色
- 2 神道と仏教
- 3 海と山
- 4 春夏と秋冬

の違いを視覚化するために作成したものである。色彩を使用しないため、表示方法に限りがある。よって、1・2と3・4の表示方法（囲み線など）の使い方に違いがある。

〈表1〉女色・男色

・女色関連↓無印 ・女色男色関連↓傍線 ・男色関連↓網掛け ・章の主要事項↓囲み線

五章	四章	三章	二章	一章	巻一	巻二	巻三	巻四	巻五
お夏・つきづきの女狂乱、	清十郎おなつを盗、炭屋の下女「よき男を持たしてくださりませい」それは出雲の大社」	清十郎とお夏の情交（結髪のほどく るもかまはず・・）	男の色好て（お夏）、島原に上羽の蝶を紋所に付し太夫、花鳥・うきふね・小太夫（室君、遊女名）、いつとなくお夏清十郎に思ひつき	室津、むかし男をうつし絵・女の好き風俗ぬる（清十郎）、色道、遊女、りんき深き女、やめがたきは此道、みな川といへる女郎、屋のない国（遊郭）、揚屋、太鼓持	七夕、樽屋おせんへの恋をこさんに頼む	おせん・樽屋・久七の抜け参り道中、	都に情の山、四天王の美女鑑定、島原にもろこし・花崎、四条河原の三郎竹中吉・唐松歌仙、衆道女道を屋夜わかちもなく、吉弥笠、前髪若衆、今小町、	やごとなき若衆（吉三郎）、姫始め、	鹿兒島、源五兵衛と中村八十郎、明暮若道に身をなし、源五出家、高野山
おせん長左衛門の密通	樽屋とおせんの祝言	おせん・樽屋・久七の抜け参り道中、	夫婦のかたらひ、ぬけ参りの約束	大経師おさんと結婚、おさんりんの恋を仲立、おさんと茂右衛門の情交、おさんと茂右衛門の出奔、	おさんと茂右衛門の岩場からの入水	おさんと茂右衛門に是太郎との結婚話、切戸の文殊堂・文殊様は衆道ばかりの御合点女道は會てしらしめさるまじ	お七吉三郎を恋しての放火、	兒人（稚兒）寺の大黒、跡さして臥しける（坊主と吉三郎）、白菊などいへる留木のうつり香、吉三郎とお七の恋はじめ	兒人（稚兒）と源五兵衛弘法の御山（高野山）
四条河原の藤田狂言	おさんと茂右衛門に是太郎との結婚話、切戸の文殊堂・文殊様は衆道ばかりの御合点女道は會てしらしめさるまじ	おさんと茂右衛門に是太郎との結婚話、切戸の文殊堂・文殊様は衆道ばかりの御合点女道は會てしらしめさるまじ	おさんと茂右衛門の岩場からの入水	大経師おさんと結婚、おさんりんの恋を仲立、おさんと茂右衛門の情交、おさんと茂右衛門の出奔、	おさんと茂右衛門の岩場からの入水	おさんと茂右衛門に是太郎との結婚話、切戸の文殊堂・文殊様は衆道ばかりの御合点女道は會てしらしめさるまじ	お七吉三郎を恋しての放火、	兒人（稚兒）寺の大黒、跡さして臥しける（坊主と吉三郎）、白菊などいへる留木のうつり香、吉三郎とお七の恋はじめ	兒人（稚兒）と源五兵衛弘法の御山（高野山）
吉三郎の兄分との契約、前髪の散るあはれ、お七最後よりはなを哀なり、取集たる恋	お七吉三郎を恋しての放火、	お七吉三郎を恋しての放火、	前髪、念者、久七が吉三郎をなぶる、吉三郎とお七の逢瀬、	兒人（稚兒）寺の大黒、跡さして臥しける（坊主と吉三郎）、白菊などいへる留木のうつり香、吉三郎とお七の恋はじめ	お七吉三郎を恋しての放火、	お七吉三郎を恋しての放火、	お七吉三郎を恋しての放火、	兒人（稚兒）寺の大黒、跡さして臥しける（坊主と吉三郎）、白菊などいへる留木のうつり香、吉三郎とお七の恋はじめ	兒人（稚兒）と源五兵衛弘法の御山（高野山）
おまん源五の結婚	おまん源五の情交、男色女色のへだてはなきもの	おまん源五の情交、男色女色のへだてはなきもの	おまん若衆になりすまして源五に近づくと、源五と亡霊の若衆	兒人（稚兒）と源五兵衛弘法の御山（高野山）	おまん源五の情交、男色女色のへだてはなきもの	おまん源五の情交、男色女色のへだてはなきもの	おまん源五の情交、男色女色のへだてはなきもの	兒人（稚兒）と源五兵衛弘法の御山（高野山）	兒人（稚兒）と源五兵衛弘法の御山（高野山）

〈表2〉 神道・仏教

- ・ 神道↓無印
- ・ 仏教↓網掛け
- ・ 章の主要事項↓囲み線

五章	四章	三章	二章	章	
<p>家の望、庵室、発心、 正覚寺、菩提の道、出</p>	<p>住吉さま、室の明神・炭屋の下女「よき男を持たしてくださるませい」「それは出雲の</p>	<p>太神楽、獅子舞、かしこき神、</p>		<p>出家 歌念仏、尊霊棚、弁才天、旦那寺の永興院、</p>	<p>巻一</p>
<p>五十年忌の法事、</p>	<p>花寺、 帰宅、道明寺、法</p>	<p>中、 七の抜け参り道</p>	<p>おせん・樽屋・久</p>	<p>大鏡寺、泣坊主、 仏棚、住吉の御はらひ（猿田彦）、 抜け参り（伊勢参</p>	<p>巻二</p>
	<p>切戸の文殊堂・文殊様は衆道ばかりの御合点女道は會てしろしめさるまじ」</p>	<p>石山寺</p>		<p>祇園会、清水、</p>	<p>巻三</p>
<p>駒込の吉祥寺</p>			<p>駒込の吉祥寺</p>	<p>迦、 駒込の吉祥寺、長老、釈</p>	<p>巻四</p>
	<p>山の草庵</p>	<p>山の草庵</p>	<p>高野山</p>	<p>高野山</p>	<p>巻五</p>

〈表3〉海・山（地形・地理・地政学的）

・海関連↓囲み線 ・山関連↓網掛け

*この表3と次の表4では囲み線の意味の違いがあるので注意されたい。
 ・他の地名（都市など）↓無印

五章	四章	三章	二章	一章	
谷の下水、峰の花、恋の新川舟をつくりて、	船待、船頭、舟汀に	高砂、曾根、砂浜、海原静かに	姫路	春の海、宝船の浪枕、室津、大湊、裸島	巻一
藤の棚（大坂）		抜け参り（伊勢参宮）内宮・二見・外宮	抜け参り（伊勢参宮）	難波（大坂）、天満（大坂）、井戸替え	巻二
都（京都）、東山、	丹波越え、岨の道、柏原、丹後路、切戸の文殊堂	石山寺、瀬田、堅田、志賀の都、琵琶湖、おさんと茂右衛門の岩場からの入水		都（京都）	巻三
江戸、駒込吉祥寺		江戸、八百屋	江戸、駒込吉祥寺	江戸、駒込吉祥寺	巻四
鹿兒島	山の草庵	片山陰（辺鄙な山陰）、差つまがた浜の町、	高野山	鹿兒島、高野山	巻五

〈表4〉季節

・春↘夏↓囲み線
・秋↘冬↓網掛け

五章	四章	三章	二章	一章	
	四月十八日	尾上の桜、花見、若緑、 松露の春子、若草、藤山 吹、胡蝶、		春の海	巻一
正月二十二日、	九月五日	朝顔、行水、蚊帳、団 扇、八月十一日、	盆踊り、七月二十八 日、踊り見にまひり し、	秋のはじめの七日（七 夕）、	巻二
八月十七日、 （九月九日）、 九月二十七日		石山寺の開帳（春）、 山の桜は捨物、 東	秋も夜嵐いたく、時雨、 五月十四日、	正月一日、花見帰り、藤 の八房	巻三
	卯月はじめつかた	雪の夜、	春の雨、春の雷 （正月）十五日、	大節季、煤はき、年の はじめ、女松男松、 （正月）九日〜十四日	巻四
二月ははじめつかた 二月三日四日	神無月	神無月	冬構え	雨のさびしく、萌出る草 の片陰、 夏中、秋、文月 十五日	巻五

第二章 西鶴と元禄のセクシユアリティ

『好色一代女』と『男色大鑑』の対照性を中心に

一 モノセクシユアルとバイセクシユアル

戦後の西鶴研究は、かつて谷脇理史氏が整理していたように、二つの大きな潮流があったと考えられる。谷脇氏の言葉を借りて説明すれば、一つは「近代の、あるいは現代の文学観にもとづく価値意識が承認するものを西鶴の文芸の中に見いだし、その近代性・現代性を賞揚する立場」、もう一つは「西鶴の文芸が現代文学として読まれていた当時（貞享・元禄期）の価値意識にもとづいて、いわばその近世的性格を説明する所から西鶴の文芸の価値を再確認して行こうとする立場」〔注1〕である。しかし、これら二つは実はよく似ているものではないかと私は考える。さらに言えば、二つは相互に補完する、もしくは共犯の立場にあるのであって、この二つを対立として見る視座そのものが既にある目論みに絡めとられているのではないか。

その目論みとは近代の保全並びに活性化である。

いわゆる反近代・非近代は近代を保全・活性化する。なぜならば、それは近代からの遡及という形をとらざるをえないからである。つまり近代なしにそれらは成立しえない。よって、西鶴の反近代的性格とか近世的性格（非近代的性格）と言われているものも、大方は近代の裏返しでしかない。咄の姿勢しかり、俳諧的文章・精神、未完・混沌の可能性しかりである。これらは近代小説の持つリテラシー（文字の文化）・思想性・整序性を一見打ち

崩すように見えながら、それを逆に支えるものなのである。

たとえば、咄の姿勢を見よう。この咄の姿勢を価値づけているのはリテラシーもしくはエクリチュール（書承・文字の文化）とオラリティー（口承・声の文化）〔注2〕の対応・懸隔であるが、このオラリティーをリテラシー・エクリチュールの補助要素として見ずに、オラリティー独自の価値を見出すのはなかなか困難なのである。この点について川田順造氏は無文字社会の歴史を考察する上で次のように言っている。

筆者の立場は、旧来の東洋史・西洋史の枠の中でつくられてきた概念や方法を、文字社会の「辺境」としての無文字社会に拡大してあてはめようとしたり、あるいは文献史学の単なる補助資料として、無文字社会の伝承をひろいあげるといふことにはなく、むしろ、少しずつでも、無文字社会の歴史の性格をあきらかにすることによって、逆に、文字を用いる社会を、人類史の中での特殊な発展形態として、位置づける視点をきざいてみようとするところにある。〔注3〕

すなわち、もし咄の姿勢なるものを単なる近代小説の補助・裏返しではなく、独自の形態・システムとして問題にするのなら、リテラシー・エクリチュールとしての近代小説を特殊な発展形態として位置づける視点がどうしても必要なのである。勿論、方法論自体としてそれは可能だし魅力的だが、もしこれを西鶴に持ち込んだらどうなるか。西鶴が小説を書き出版している、すなわち西鶴の作品もリテラシー・エクリチュールにほかならず、またその形でしか我々は西鶴の文学を享受できない、このことと根源的な矛盾をひき起こすに違いない。これは俳諧的文章・精神においても同じである。西鶴が俳諧から浮世草子に転換したこと、しかもそれによって我々が

西鶴を評価に足る文学者として認知していること、この事実を重視せずに西鶴小説の俳諧性を掲げたとしても、西鶴の近代性やリアリズムという指摘を乗り越えるのは難しいと考えられるのである〔注4〕。

咄の姿勢にしる俳諧性にしる、これがもしこのレベルに終始するならば、いずれは西鶴の近代性と近世性という振り子運動の果てに、もしくは近世を含み込むような近代性の拡大をもとに〔注5〕、いわゆるリアリスト西鶴という既存の枠組みに回収されて終わってしまう可能性が高い。

では、このジレンマを避けるためにはどうすべきか。本稿の目的はその視点を構築する糸口を発見することである。そこで本稿では、西鶴やその同時代の一般的なセクシュアリティの一つであった女色・男色のバイセクシュアルな状況に目を向けてみたい。周知のように、こうしたバイセクシュアルな状況は、近現代の我々にとって異常性愛として仮定されるが、西鶴やその同時代ではそうでなかった。当然、西鶴小説にもそのバイセクシュアルな状況は自然な状態のまま溶け込んでいる。とすれば、そうした状態からどのような文学観や感性・感情の世界が立ち上がってきているのかを、近代的なセクシュアリティに邪魔されることなく考えてみたい。川田氏の言葉借りれば、本稿の目的とは、

西鶴や元禄期のバイセクシュアルな文化・文学とその性格をあきらかにすることによって、逆に、モノセクシュアルな近現代文化を、文化史の中での特殊な発展形態として、位置づける視点をきずいてみようとするところにある。〔注3〕

ということになるだろう。

二 女色と男色

西鶴は浮世草子の初作『好色一代男』の冒頭に「色道ふたつ」に没頭する夢介を登場させ、その子世之介も女色男色に生涯をかけた（五十四歳まで。たはふれし女。三千七百四十二人、少人のもてあそび。七百二十五人）。また絶筆となった『西鶴置土産』の巻頭にも西鶴は、遊女と若衆に身を持ち崩した男の短編を配した（巻一の「大釜のぬきのこし」。これが象徴するように、西鶴にとって色・色道とは「若女の二道」（『日本永代蔵』巻五の五）「若女の二色」（『好色盛衰記』巻三の一）であり、女色男色は譬えれば鳥の双翼・車の両輪の如きものであったと言えよう。しかるに、従来の研究において、こうした西鶴の女色男色に対するパラレルな感覚、その重層的な広がりについてはいささか軽視されてきたように思う。本稿はまずこの西鶴の女色男色に対する感覚を問題にすることから始めてみたい。

先に述べたように、西鶴にとって女色男色は車の両輪であったが、それは単に作品のテーマ（たとえば女色に『諸艶大鑑』あれば、男色に『男色大鑑』あり）や題材といった問題のみならず、それは血肉化して西鶴の文章に溶け込んでいるとも言うべきものである。たとえば女色男色を対にした言辞は、西鶴作品のいたるところに顔を出す。

・五十四歳まで、たはふれし女三千七百四十二人、少人のもてあそび、七百二十五人

『好色一代男』巻一の一「けした所が恋のはじまり」

・熊井太郎は一年中びくにずき。(中略) 鈴木・つぎのぶは棒組にて。一生飛子買ふて暮す。

『西鶴諸国はなし』巻一の六「雲中の腕押」

・女房はより取、旅芝居の若衆もくる。

『西鶴諸国はなし』巻三の五「行末の宝舟」

・わが物ながら何ほどあるともわれは知るまじ。汝が母千貫目持にもあらず。わづか有銀七百六十貫目余なり。子供狂ひを折々の慰みと思ふべし。傾城ぐるひを必ず止まるべし。『椀久一世の物語』上の一「夢中の鈎」

・道頓堀役者の貞をも見知らず、新町筋は順慶町を西へ行くも、

『椀久一世の物語』上の一「夢中の鈎」

・きのふは嶋原に、もろこし・花崎・かほる・高橋に明し、けふは四条川原の竹中吉三郎・唐松歌仙・藤田吉三郎・光瀬左近など愛して、衆道女道のわかちもなく

『好色五人女』巻三の一「姿の関守」

・すへずへは何にならふとも、かまはしやるな。こちや是がすきにて身に替ての脇心、文殊様は衆道ばかりの御合点、女道は會てしろしめさるまじ

『好色五人女』巻三の四「小判しらぬ休み茶屋」

・我そもそも出家せし時、女色の道はふつとおもひ切し仏願也。され共心中に美童前髪の事はやめがたし。

『好色五人女』巻五の四「情はあちらこちらのちがひ」

・あるは又興に乗じ、大坂堺の町衆、嶋原四条の川原ぐるひの隙に『好色一代女』巻一の三「国主艶妾」

・かさねては外なる女郎をよびて、五日も七日もつゞけて物の見事なるさばきして、けふの傾城目に心を残さす

か、又は此里ふつとやめて、野郎ぐるひに仕替んと思ひ定め

『好色一代女』巻一の四「淫婦美形」

・かくれもなき歴々の子に。替名を篠六と云人。いかに若ければとて。七年此かたに請取し金銀を若女ふたつにつゐやし。

『本朝二十不孝』巻一の一「今の都も世は借物」

・余多の太鼓持いさめて、是は目出たし、大尽御立と、すぐに御供申、四条の色宿にて、硯紙を取出し、払方の

覚書、久敷埋れたる揚屋のとゞけ。野郎の花代。

『本朝二十不孝』卷一の一「今の都も世は借物」

・袋町、乳守の遊女をしらず、夷嶋の常芝居見た事もなくて、世帯もちかたむる鑑にもなりぬべき人なり。

『本朝二十不孝』卷三の二「先斗に置いて来た男」

・金銀ためしはこんな為なれば、嶋原に行て、太夫を残らず見尽し、大坂の芝居子に出合、其若衆氣にいらば、すぐに身請して、三津寺新屋敷とやらに、家でも買てとらせ、心やすき立より所にせられよ。

『本朝二十不孝』卷五の三「無用の力自慢」

・惣じて、女の心さしをたとへていはゞ、花は咲きながら藤づるのねぢれたるがごとし。若衆は、針ありながら初梅にひとしく、えならぬ匂ひふかし。

『男色大鑑』卷一の一「色はふたつの物あらそひ」

・次に。二道の色噂になりて、いふはくどけれど共、御亭主の御仕合に及ぶ者は、他国はしらず、岸之助殿の器量にまして、また有べし共覚え。

『武道伝来記』卷八の二「惜や前髪箱根山風」

・三番に、家原に住て年久しきちよこ兵衛。姿は二八の花の良色、むらさきの帽子をかけて、いづくへ飛子のさだめなく、しどけなきなりふり、満座に死にまする悩みける。・・次に出しは艶姿、たとへば嶋原の野風、

大坂の荻野のおとるまじき

『懷硯』卷二の五「椿は生木の手足」

・四条の橋を東へわたらず、大宮通りより丹波口の西へゆかず

『日本永代蔵』卷一の二「二代目に破る扇の風」

・若ひ者ぶりすれば傾城ぐるひ止ず、一座の公儀ぶるよき人と人の誉れば、野郎あそびに金銀をつゐやしぬ。

『日本永代蔵』卷一の五「世は欲の入札に仕合」

・女郎狂ひは嶋原の太夫高橋にもまれ、野郎遊びは、鈴木平八をこなし

『日本永代蔵』卷二の三「才覚を笠に着る大黒」

・せんかたなくて、諸事賣払、残らず檀那寺にあげしに、思ひの外の仕合、是を佛事につかはずして、京都にのぼり、野郎あそびに打込、又は、ひがし山の茶屋のよろこびとぞなれり。

『日本永代蔵』卷四の四「茶の十徳も一度に皆」

・これ盛んこれ衰へるふたつ。女若の好色ふと名に立、ひがし川原、にし嶋原両方うちはづさぬ遊興。

『好色盛衰記』卷一の一「松にかゝるは二葉大臣」

・一盛は花之丞にたより、木陰を、野良の宿にあそび、女郎は新屋の初瀬にたはふれ。観音も同座に、若女二色を見る事。

『好色盛衰記』卷三の一「難波の梅や渋大臣」

・色里色川原の事は、・・・女良野良の名を書きて

『好色盛衰記』卷三の三「反古と成文宿大臣」

・住所京・大坂のうちに物好に座敷を作り、妾女一人・小性ひとり

『西鶴織留』卷一の一「津の国のかくれ里」

・よし原かよひして太夫月に十五日づゝ請あい。堺町にては名高き藝子になづみ太夫本へのつけとゞけ。お大名を望む美童に合力

『万の文反古』卷一の二「栄花の引込所」

・揚屋子ども屋手形借しれたる買かゝりは。

『万の文反古』卷四の三「人のしらぬ祖母の埋み金」

・愚僧事は一生に妻子持てころし遊女の野良のたはふれに身をなし

『万の文反古』卷五の四「櫻よし野山難義の冬」

・揚屋の酒、小さかづきに一盃四分づゝにつもり、若衆宿のならちや、一盃八分づゝにあたるといへり。

『世間胸算用』卷二の三「尤始末の異見」

・其うしろの方には、嶋ばらの揚屋・四条の子共宿 『世間胸算用』卷三の一「都の貞見せ芝居」

・是より他の茶屋役者皆々分あしく立寄ことはおもひもよらず。

『西鶴置土産』卷一の一「大釜のぬきのこし」

・有時泉州。堺の嶋長といへる大臣。はじめは野郎にあそび。毎日にしのび御座舟に。みねのこざらしを乗せて。多びす嶋の遊興。世の人のするほどの事しつくして。いつの比よりか都の嶋原にかよひ。大坂屋の野風に吹たてられ次第にくだり舟。のぼりづめの。女色男色此二色に身をなし。財宝皆になし。

『西鶴置土産』卷二の一「あたこ風の袖さむし」

・此大じんさりとは女嫌ひつゝに島原けしき遠目にも見ざりけりされども物には時節有野良ぐるひの異見しつめられて・・・また女良くるひに身をなし明くれ今の唐土に出かけて是をとめどはなかりし。

『西鶴置土産』卷三の一「おもはせずがた今は土人形」

・嶋原がよひをとまるも有又はさわぎかへて。此里おもしろからずと。色河原の野良にのりかゆるもあり。

『西鶴置土産』卷四の二「大晦日の伊勢参わら屋の琴」

スペースの関係から、ここに掲出したのは私の拾い上げたものの三分の一程度だが、西鶴にとって女色男色をパラレルなものとして捉える思考がいかに血肉化されたものであったかは、これだけでも明らかだろう。勿論、こうしたパラレル思考は一人西鶴のみならず、この時代に広く一般化していたことであった。仮名草子の『田夫物語』や『色物語』、浮世草子の『男色十寸鏡』で展開された女色男色の優劣論、また、西鶴の後にも八文字屋本の『傾城禁短気』の女色男色論や、いわゆる野傾物と呼ばれる一群の作品などがあるし、浮世絵においても遊女

と若衆は対で描かれることが多い。このパラレル思考は近世を通しての時代精神の一つと言うことが出来るとも思う。しかし、今ここで西鶴における女色男色のパラレル思考を問題にするのは、同じ時代精神が発揮されたものとは言え、西鶴と他作家とを等並みにすることは出来ないからである。後で詳しく述べるように、西鶴ほど女色と男色の世界を異なったものとして、別の倫理・世界観を持つものとして描き分けた作家はほかに見あたらない。西鶴のパラレル思考を見ることによって、当時のそうした時代精神の可能性を見極めてみたいのである。

三 女色男色の諸相

西鶴の描き出した女色と男色を見たとき、その内実に大きな違いがあることは、誰しもが気づくことである。それは西鶴の描く女色が肉体美・官能美的（すなわち性愛）であるのに対して、男色が精神美・友愛美的（すなわち純愛）であることである。勿論、全てが画然と分けられるわけではないが、好色物全体の創作意識の変化を追う時、それはかなり明確なものになると思う。いま、それを跡付けるために、表を作成してみた。（本章の最後に掲示）

これは『好色一代男』から『男色大鑑』までの好色物諸作品（プラス女色男色に関係する評判記・演劇作品）における女色と男色の素材が、社会の階層の中でどういう広がりを見せているのかを見るために作ったものである。先ず、四民の制外に置かれる二大悪所（遊廓と芝居）を中心に置いて、そこから庶民・寺社・武士・貴族と徐々に階層が上がってゆくという順に置いてみた（農工商は庶民で一括、寺社は別格だが、武家や庶民に近いものとしてその中間に一応置いてみた）。数字1は一章を指す。女色男色の好色風俗が中心的な役割を果たしている

章を数えてみた。括弧で示した数字は中心的とまでは言えないが、その章で好色風俗が比較的重要な位置を占めているものを数えた。

この表から導き出されることは多いが、重要なのは、女色と男色がパラレルに素材の裾野を広げていることと、『好色一代女』と『男色大鑑』との素材を合わせると、あらゆる階層に渡って、女色と男色の風俗を網羅していることであろう。従来、好色物（特に女色）が志向する世界、もしくは好色物における西鶴の創作意識については、『諸艶大鑑』以降遊廓を出て徐々に広い世界へ広がって行くという見解が示されてきた（暉峻康隆氏『西鶴評論と研究上』など）。実際この表を見てもそうした広がりを見る事が出来るのだが、ここで注目すべきなのは、そうした女色の広がりと呼応するように男色の方面でも、素材の広がりが見られる事である。勿論、男色の素材は女色に比べて数は少ないが、女色と男色の素材がパラレルに広がりを見せている事はここから充分に見て取ることが出来るだろう。そうした点で、注意すべきは『難波の良は』の存在である。普通、『難波の良は』は役者評判記のスタイルをとっているため、西鶴の創作意識の変化を考える時に片寄せられてしまいがちだが、この作品が小説的結構を見せるなど、他の役者評判記とは一線を画すものであることは従来から指摘されてきたことであった（愛媛近世文学研究会『評釈難波の只は伊勢の白粉』解説）。言うなれば『難波の良は』は浮世草子的に書かれた役者評判記であり、『好色一代男』（特に巻五以降の後半）や『諸艶大鑑』が遊女評判的に書かれた浮世草子であるとする、両者は丁度対照的なスタイルと取っていることになる。そうした女色男色への関心が、遊廓・芝居という制外社会を出て広がりを見せはじめるのが『椀久一世の物語』や『好色五人女』あたりであり、さらに『好色一代女』『男色大鑑』にいたって、女色男色への関心はあらゆる階層に及んでゆく。表はそうした西鶴の女色男色への関心の広がりを見せていると言って良いだろう。

しかし、さらに重要なのは、こうした女色男色のパラレルな広がりと呼応するように、その女色男色の内実も際違った違いを見せていることである。その違いが最も顕著に表れるのが、『一代女』と『男色大鑑』である。『一代女』には西鶴の描く女色の性格、肉体性・官能性が色濃く投影されているのに対して、『男色大鑑』には男色の精神性・友愛性がこれまた色濃く投影されていて、両者は際違った対照性を示している。

『好色一代女』が他の好色物に比べて、男女の性愛（セックス）の描写に力を入れていることは、既に種々指摘されているところである。各章に必ずと言って良いほど、性愛の描写が入る。ただし、西鶴以外の好色本とは違って、描写と言ってもいわゆる閨房秘事を詳細に描写するということはあまりない。『一代女』に描かれるのは、性愛描写といってもあまりエロチックな描写そのものではなくて、主人公を中心とした人間達の強靱な性欲・精力にある。その性欲・精力の荒れ狂う姿と言ったほうがいい。『一代女』では主人公一代女の性欲に圧倒される男達の醜態が多く描き出される。巻一の三「国主艶妾」に登場する大名などはその典型であろう。

我薄命の身ながら殿様の御情あさからずして、うれしく御枕をかはせしその甲斐もなく、いまだ御年も若ふして地黄丸の御せんさく、ひとつも埒の明ざる事のみ。此上ながらの不仕合、人には語られず、明暮是を悔むうちに、殿次第にやせさせ給ひ、御風情醜かりしに、都の女のすきなるゆへぞと、思ひの外にうたがははれて

『好色一代女』巻一の三「国主艶妾」

また、次に示す世間寺の坊主のように、逆に一代女を圧倒する男も登場する。

いや風坊主に身をまかせて、昼夜間もなく首尾して、後にはおもしろさもやみ、おかしさも絶て、次第にを

とろへ姿やせけるも、長老は更に用捨もなく、死ならば手前にて土葬と思う貞つきをそろし。

卷二の三「世間寺大黒」

『一代女』の性愛描写はほとんどがこのようなものである。よって先に言ったように、性欲精力の荒れ狂う姿が描かれると言った方が良い。

それに対して同じ恋の世界を描いても、『男色大鑑』に性愛の描写はほとんど表れないのである。閨房のセックス描写もないし、性欲精力の発動すら描かれない。むしろ、そこには純粹無垢で、一途な恋への心情が描かれる。あらゆる困難を越えて結びつこうとする念者と若衆の純粹無垢な心情が謳われるのである（とくに前半に顕著）。たとえば、卷一の四「玉章は鱸に通はす」の若衆増田甚之介などはその典型であろう。甚之介は森脇権九郎と若道の契りを結んでいたが、半沢伊兵衛が甚之介に横恋慕をすると、甚之介は伊兵衛を切つて捨てると権九郎に打ち明けた。しかし権九郎は世の中は命があつての物種、相手の気が休まるような返事を考えろと分別臭い返答をしたものだから、逆上した甚之介は伊兵衛を切つた後、権九郎も切り捨てようと考えた。

相手のちよつとした分別臭さつれなさに対して過剰に反応する若衆の潔癖さ。この潔癖性は本作の若衆の多くが備えている性質である。たとえば卷二の二「傘持てぬる身」の長坂小輪は殿の格別なる寵愛にもかかわらず、純粹な恋（若道）がしたいといって念者を持ち、殿に切られた。また卷三の一「編笠は重ねての恨み」の比叡山の美童蘭丸は寺の居候井関貞助のいたずらに遭う。それは近江の筑摩の祭に、関係した男の数だけその女に鍋を被らせるという行事があつた。それを見た貞助は自分の笠を蘭丸にかぶせて、お前も念友が何人か居るのだらうとふざけた。蘭丸は怒つて自分の恋する男は一人しか居ないと言って、後に貞助を切り捨てた（ちなみに、

この短編にも女性の被る釜と若衆の被る笠によって、女色と男色の対比が鮮やかに描かれている。

こうした話は本作に多いのである。言わば『一代女』は性愛路線、『男色大鑑』は純愛路線ということになるだろう。この辺りの事を西鶴は『男色大鑑』の巻一の一で述べている。

惣じて、女の心さしをたとへていはゞ、花は咲きながら藤づるのねぢれたるがごとし。若衆は、針ありながら初梅にひとしく、えならぬ匂ひふかし。

『男色大鑑』巻一の一「色はふたつの物あらそひ」

すなわち、女色は花がある、艶があるが、藤づるのようにネジ曲がった精神の退廃がある。それに比べると男色は針がある、すなわち刃傷事件や喧嘩に発展しやすいなど危険な部分もあるが、初梅の匂いのように凜としたものがある。藤づるで性愛、初梅で純愛を表現しているのである。

四 女色・男色の対照性とその系譜（1）

この、西鶴における女色と男色の対照性は『一代女』と『男色大鑑』において初めて現れたのではない。既に両作品に至るまでの女色男色の系譜を見ると、この対照性は色濃く表れているのである。

たとえば『好色一代男』には男色を取り上げた短編が五つあるが、そのなかで男色を性愛の面から描いたものはないのである。それと対照的に女色には性愛的な側面から描かれた短編は多い。ここに既に女色男色の対照性

が見られるのである。ただし、『一代男』には精神的な側面からロマンチックな女色を描いたものも多くあって、『好色一代女』『男色大鑑』に示されるほどの対照性はまだ不分明である。女色男色の対照的要素が渾然一体になっ

ていると言わなければならない。ところが、『一代男』の女色の世界には、この西鶴における女色男色の対照性の系譜を探る上で極めて重要な二つの短編が存在する。それが、巻五の一「後は様つけて呼」と巻六の一「喰さして袖の橘」の二つの短編である。周知のように、この二編は『一代男』を代表する短編として従来から評価の高かったものである。特に、両方も京都島原・大坂新町という関西の遊廓を代表する太夫の物語であり、さらに遊女の情の深さを示す物語として見事な形象化が行われていたものである。そこで、問題になるのは、この二編に登場する吉野と三笠の「情」である。

吉野と三笠を描いたこの二編が、ともに「情」に焦点が当てられたものであることは、今も述べた通りである。それは両篇の書き出しから既に色濃く表れている。

都をば花なき里になしにけり、吉野は死出の山にうつしてと或人の読り。なき跡まで名を残せし太夫、前代未聞の遊女也。いづれをひとつ、あしきと申べき所なし。情第一深し。(巻五の一)

情あつて大気に生れつき、風俗太夫職にそなはつて、衣裳よくきこなし、道中たいていに替り、すこしすしに見えて幅のなき男はおそれあふ事希也。(巻六の一)

すなわち吉野・三笠ともに情の深さにおいて並ぶもののない遊女だということなのだが、問題は、その「情」の内容である。実は、吉野と三笠、同じ遊女としての「情」を問題にしつつも、その「情」の内実が全く別というより、実に対極的なあり方を示しているのである。

吉野は、周知のように、吉野に会いたいがために五十三匁を溜め込んだ小刀鍛冶の弟子に「其心入不便」として一夜を共にして自らの肉体を投げ出した。世之介はその吉野の行動を「女郎の本意」と褒め称えたわけだが、ここにはどんな相手であろうとも、その情に応える広き心根の情、博愛的、菩薩的とも言うべき「情」がある。それに対して三笠の情は、一文無しの男になってしまった世之介に対して、どこまでも自らの愛情を貫こうとする一途な「情」である。揚屋の亭主から折檻され雪の日に庭にて丸裸にされても「我身の成行を思ひし泪にはあらず。是程におもふとはよもや敵様はしらずや」と、三笠は世之介への愛情以外に目もくれなかった。吉野が博愛的・菩薩的であるならば、三笠は情熱的、金剛・不動明王的な「情」を表現したと言ってよいかも知れない。このように、この二つの「情」の内実が全く違っていることは確かであるが、さらに注目すべきなのは、この二つの「情」がそれぞれ女色的男色的であることである。

たとえば、三笠の「情」であるが、これは男色的と言ってよい。世之介への愛情にまっしぐらに突き進む三笠の「情」は、後の『男色大鑑』（特に前半）に登場する若衆たちの情愛に直結する。だからこそ、三笠は「奴三笠」と、男色の象徴である「町奴」の名を冠されたのである。それに対して、吉野の「情」は女色的と言ってよい。西鶴が後に描いた『一代女』は、様々な男たちとの関係を結んだ女の一代記であるが、その主人公の一代女は、最後の五百羅漢の場面で、それまでの男性遍歴を思い出し号泣する。そして「たとへ流れを立たればとて、心は濁りぬべきや」と物語は結ばれる。ここには吉野と全く同じというわけではないが、吉野と同じように男性に対

して自らの身体を供与してきた遊女の、ぎりぎりにまで追い込まれた末の心情が描かれている。その時々によって相手は替わったが、その一瞬一瞬の相手への「情」に嘘はなかった、一代女を最後に支えたのは、そのことに對する誇りである。それは、吉野の小刀鍛冶への「情」に繋がるものである。

こうしてみると、この二編は実に対照的なのだが、さらに注意しておくべきことは、この二編の作品内での位置である。

私は嘗て『一代男』の成立を論じたときに、巻五と巻六の断絶について述べたことがあった〔注6〕。そしてその断絶とは、巻五の一と巻六の一との断絶と言い換えられるとも述べた。その論拠は、

- ・ 巻五の一の末尾に作品末尾にしか使われない祝言が登場すること
- ・ 巻五の二く七までが後から挿入されたと考えられること
- ・ 世之介が一文無しの男として登場するなど、巻六の一が周囲の短編と齟齬をきたしていること
- ・ 巻六目録に、世之介の年齢表記に誤記があること

などの徴証であったが、ここからすれば、この二編の間に『一代男』成立を考える上での重要な齟齬の多く集中していることになる。ここで成立の問題にはあまり踏み込まないことにするが、今述べた吉野と三笠の対照性とは、単に二編の対照だけではなく、作品全体に関わる可能性のあることを指摘しておきたい。

いずれにせよ、この吉野と三笠の対照性は、共に女色ではあるものの、後の『一代女』と『男色大鑑』において表れる女色男色の対照性の原型を最も早い段階で表現していたものと見ることができよう。

五 女色・男色の対照性とその系譜（2）

では、『一代男』以降、女色男色の対照性はどのような系譜を辿っているのだろうか。まず注目されるのは、二作目の浮世草子『諸艶大鑑』とその前年に上梓された役者評判記『難波の貞は伊勢の白粉』である。両作品は浮世草子と評判記であるために、比較検討されることは今まで殆ど無かったように思われるが、女色男色という視点から見たとき、その対照性は重要なものとして我々の前に立ち上がってくる。それは『諸艶大鑑』は遊女評判記的な浮世草子であり、『難波の貞は』は浮世草子的な役者評判記と評することができるからである。『一代男』のすぐ後に、遊女と役者という女色男色を代表する風俗世界を対照的なスタイルを基に作品化しているのは、西鶴が如何にこの女色男色の世界とその対照性に興味を抱いていたかを示すものと言って間違いない。

ただ、両作品、共に遊女評判記と役者評判記というスタイルを下地に持つせいか、遊廓と芝居の世界そのものに興味が向かっていて、女色と男色という色・性の問題よりも、遊女や役者の容色・気質と遊廓や芝居の風俗描写に重点がおかれていることも注意すべきであろう。

そして、この色・性のレベルからの女色男色の対照性がはっきりと表れてくるのは、まずは浄瑠璃の『暦』『凱陣八島』であろう。『暦』の四段目には、主人公三条前中納言兼政と念友関係にある右丸左丸という若衆が登場する。難波津から舟で護送される兼政に二人の若衆は同行しようとするが、二人は警護の者に遮られ、かつ殉死も兼政に止められる。悲観した二人は海中に飛び込みあえない最期をとげるが、ここには男色関係の持つ精神的な美しさ（兼政に何処までもついて行こうとする若衆のけなげさ）と儂さ（乗船できなかったことを悲観して海に

身投げするところ）が描かれている。

これと対照的に、『凱陣八島』においては、女色の性愛的描写が多く描かれている。その最たるものは義経の破天荒な好色漢ぶりである。たとえば第一段において、神楽岡で姫を送ろうとする義経を弁慶が見つつけて次のように言う。

弁慶 遙の後より見て。やら不思議や。あれは確かに我が君なるぞ。ムム、又例の持病の濡れとやらんか。但しあの女平家方の者と聞付け子細を問い給ふか。（『凱陣八島』第一段）

また、その姫の妹がことのほか美形であるのを見て、にわかにな心変わりをする場面。

姉に勝りの妹姫はつと驚き又これに移氣の。こは何人の所縁ぞと暫く見とれておはせしが。（同右）

また、その妹を連れて行こうと義経が説得する場面を弁慶が見て、

弁慶は先刻より垣の外の外に聞きいしが。さてもさても悪性人かな。

と言う。これは何も弁慶ばかりがそう見ていたのではなく、敵である兄頼朝将にも、

さても義経西国の凱陣以後。都にて栄華を極め色に耽り酒に長じ。武家の政道外になす條れ乱世の基。
(同第二段)

と言わせている。その義経の好色漢ぶりの圧巻は第四段のドタバタ喜劇であろう。出羽を立った義経主従は秀衡の館につく。そこで義経はまたしても秀衡の娘に心を寄せ北の方を騙して姫に夜這いをかける。このように、美しい女がいれば手当たり次第に手を付ける義経の行為は、放埒の性とも言うべきもので、『曆』の右丸左丸と対照的なありかたを示すのである。

この対照がさらにはっきりとしてくるのは『好色五人女』における女色と男色の描かれ方である。『五人女』に描かれる女色にはどれも性愛的な要素を多く抱え込んでいる。たとえば、巻一「姿姫路清十郎物語」ではお夏も清十郎もともに色好みとして登場する。この二人が結ばれたのは、お夏が清十郎に恋心を抱いたからであるが、その原因は清十郎の器量や性格ではなくて、多くの傾城が清十郎にあてた手紙の一つに、

是なれば傾城とてもにくからぬものぞかし。又此男の身にしては浮世ぐるひせし甲斐こそあれ。さて内證にしこなしよき事「床上手」もありや。女のあまねくおもひつくこそゆかしけれ(巻一の二「くけ帯よりあらはるゝ文」(□内稿者)

とあるように、清十郎への性愛的関心からであった。更に巻一の三「太鼓による獅子舞」にはお夏と清十郎のきわどい性描写があり、他にも性愛的な描写が散見する。

また、卷三「中段に見る曆屋物語」に描かれる女色も性愛的な描写が多い。この話は、おさん（曆屋主人の妻）と茂右衛門の密通事件であるが、この事件の発端となったのは、茂右衛門に恥をかかせようとしたおさんが、下女りんの寝床で寝てしまったという珍事であるが、そこでは茂右衛門とおさんのきわどい性描写があり、おさんと知らずりと枕を交わしたと思っっている茂右衛門に「さてもごさかしき浮世や、まだやなど、りんが男心は有まじきと思ひしに、我さきにいかなる人か物せし事ぞ」などと言わせている。また、おさんと茂右衛門がふたりで丹波越えをする場面においても、文殊菩薩の霊夢の場面でも、性愛的描写がある。

これに対して『好色五人女』で描かれる男色には、性愛的場面はほとんど表れない。卷五の源五兵衛が「明暮若道に身をなし、よはよはとしたる髪長のたはふれ一生しらずして」（卷五の一「連吹の笛竹息の哀や」）過ぎ薩摩武士であったことに象徴されるように、源五兵衛と中村八十郎（卷五の一）の話にしても、源五兵衛と鹿児島的美童（卷五の二）にしても、そこで強調されるのは純愛であって、性愛ではない。また卷四で吉三郎と兄分の念者との男色にも、性愛的な描写は一切表れず、念者と若衆の精神的つながりを強調するのに専らである。

ただ、そうした観点からすれば、卷四のお七には女色における純愛性が描かれているのではないかとも考えられるが、後世日本における純愛の象徴ともみなされるお七も西鶴の手にかかっては、自ら深夜寺に忍び込んで吉三郎の首にしがみついたり、目的のためには寺の小僧をたらしこんだりする「いたずらなる娘」として描き出される。また、卷四の五における吉三郎が出家をする場面において西鶴は、

至極の異見申尽て、出家と成ぬ。此前髪のちるあはれ、坊主も剃刀なげ捨、盛なる花に時のまの嵐のごとく、おもひくらぶれば命は有ながら、お七最期よりはなを哀なり。

と言って、死んだお七より髪を切った吉三郎の方が哀れだと述べている。ここにはお七に代表される女色より、吉三郎の男色の方を唯美的に見ようとする西鶴の姿勢が顕著にかつ象徴的に表れている。このような対極として捉えられた女色と男色が、その後さらに発展して『一代女』と『男色大鑑』の対照性へとつながって行くと考えられるのである。

六 西鶴の多様性、時代の多様性

こうした西鶴の女色男色をパラレルに捉える思考、とりわけ異性愛である女色を性愛とし、同性愛である男色を純愛として対極的に描き出そうとするのは、我々現代人にとって違和感を覚える以外の何物でもないかもしれない。しかし、これは西鶴にのみ見られる異様な考え方ではない。パラレル思考については先に述べたように時代精神の一つであったし、男色の精神性を強調するのは、かつては南方熊楠が力説し、近くは千葉徳爾・中沢新一の各氏が指摘しているように、江戸期以前の男色の特徴としてあったことは確実だと思われるのである（この点に関しては本論文第三部、第一章「戦士のロマンス」の「四 浄の男道」で詳説したので繰り返さない）。

また、このように男色をその精神性から見る発想の中には、その裏返しとして女色（異性愛）を性愛的なものとしてみようとすると姿勢があることも多く指摘されている。中沢氏は前掲書でやはり熊楠を援用しながら、女性を自然（出産・性愛）、男性を反自然（文化・文明）という形で説明している。西鶴と同時代の武士道書『葉隠』にもこのコントラストは鮮明に打ち出されているし、仮名草子や浮世草子で行われる女色・男色優劣論も女色は

出産・子孫繁栄、男色は精神性の高さという点を軸に主張し合うのがもつぱらであった。また前稿でも述べたように男色に精神性を求めている文化を世界的に見ても、このコントラストの傾向は明かである〔注7〕。とすれば、西鶴が示した女色と男色のパラレル性・対照性は単に西鶴個人の嗜好を越えて、当時の時代精神、すなわち元禄期やそれ以前に見られた恋愛形態・認識の一つとして捉えて行く必要がある。

では、こうした女色と男色を恋愛の二面性として捉えて行く認識・精神（とりわけ女色を性愛、男色を純愛とする）は、どのような世界観や時代精神に支えられて成り立っていたのか。

結論的に言うならば、それは〈多様性〉〈多形性〉である。たとえば、近現代の恋愛観とは、異性同士の、一対一の恋愛から同じく一対一の結婚へと帰結するスタイル・物語であり、それはリニア（線条的）なものであるが（その線上から逸脱した恋愛を倫理に反するもの（不倫）や遊びとして周縁化したり、その逸脱を制度のガス抜きとして利用することによって全体の活性化を図るものだが）、西鶴の、もしくは西鶴が取り上げた同時代の恋愛世界や恋愛観は当に多様・多形であった。今、世之介や椀久などの西鶴の小説に登場する男達を例にして、彼らが取った、もしくは取りえた恋愛のスタイルを考える時、三つを基本となる恋愛世界と指摘できる。一つは遊女との間の女色、二つは同性との男色、そして三つは結婚制度を本にした妻との女色である（ただ、これ以外にも『好色五人女』などで描かれる密通・姦通もあるが、これは結婚へとつながる恋愛からの逸脱として当時既に捉えられているのであって〈西鶴の言葉で言えば「いたづら」であって〉、認知された恋愛のスタイルではない。よってここでは省いた）。これらは相互に軋み合うことがないではないが、基本的には領界を侵犯することなく分立しえていたと言って良いだろう。この一対三もしくは一対多の関係に立ちえることは、当然一対一の恋愛関係に比べて、多様な価値・認識を生み出していたと考えられる。

では、この三つが持っている独自の恋愛世界とシステムとは何かだが、〈多様性〉を示す最たるもの、すなわち現代の恋愛観からの相違という点を重要視すれば、この三つの中で同性との男色が最も重要な意味を持つことは間違いない。そこでまず男色が形成している独自の恋愛世界とシステムについて考えることから、如上の問題への糸口をつかみたい。

七 男色の〈場〉

この問題へは様々なアプローチがあると考えられるが、まずは男色と恋愛の精神性・純粋性を結び付けていたもの、特にここでは男色という風俗が繰り広げられる〈場〉について考えてみたい。というのは、元禄期当時において、女色が遊廓や家といった比較的限定された場所で繰り広げられるのに対して、男色の〈場〉はかなり開かれたものであったと考えられるからである。そしてこの〈場〉の違いが、後述するように、男色の独自性を生み出すのに一役も二役もかっていると考えられるからである。

この問題を考える上で参考になるのは、『男色大鑑』の刊行された同年（貞享四年）に上梓された『男色十寸鏡』（洛陽之野人三夕軒好若処士作）〔注8〕に載る次のような言葉である。

若衆は女とかはりて、公界をするものなれば、人が見るなり。其みたる者即、其若衆にこゝろをうつし、いひより、状玉章をつけるならひあり。若衆の身にしては、さりとは迷惑ながら、我身にぬしあるよしのこたへをする也。（上巻）

さて又、若衆は女のごとく、おくふかにゐる者にあらずして、公界をするもの也。しかあれば、いかなる者か心をかけ、理不尽の恋慕をして、二人のためひかれぬ事出来なんおきづかいし、或は、若衆世間のつきあひの折からは、何事もみかぎられぬやうにあれかし。(下巻)

若衆は、公界をありくならひなれば、たとい主ある袖としりても、かたかげにてはひきたはふれ、手などとする事あり。(下巻)

「公界」とは公の場、晴の場所、世間・人中という意である。「総じて公界をするものは」(狂言『文蔵』)などと「公界をする」(晴の場所に出る・人中に出る)とも使われる。例に上げた二つ目はまさにこの用法である。要するに若衆は女と違って公衆の面前に出る事が多く、人から見られやすいために、多くの人から心を寄せられることが多いということである。本書ではそのような場合に若衆はどうすべきか、その対処法が詳しく書かれている。

この女に比べて若衆は「公界をする」者であるという認識は、男色の(場)を考える上ですこぶる重要である。というのは、男色に基づく恋愛や事件、そしてそこから生み出される規範や観念・道徳といったものは、皆この公界ならではのものではないかと考えられるからである。そして西鶴の『男色大鑑』を始めとする男色の物語が描き出す世界やその文学性も、この公界という場に規定されている。たとえば、先にあげた『男色大鑑』巻一の四「玉章は鱸に通はず」における男色の世界もそうである。この話は美少増田甚之介と念者森脇権九郎そして甚

之介に横恋慕した半沢伊兵衛との三角関係が基本だが、この三角関係が生まれてくる土壌・背景には多くの武士や若衆が交錯する武家社会の公界があった。それを甚之介が権九郎に送った手紙がよく示している。

一、此春、花軍を狩野の采女が書し扇の裏に、「恨み侘ほさぬ袖だに」の歌を、しどけなく筆染めしに、「恋は此風に夏をしのがん」とおほせて、よろこばしたまふ間もなく、「この筆者代待」と、落書をあそばし、下人吉介にとらせらるゝのみ。又、ゑさし十兵衛方より御求あそばされし雲雀、御秘蔵ながら、所望せしに給はらず、北村庄八殿へおくられし事、御家中一番の御若衆様なれば、今に浦山し。

一、当四月十一日に、奥小姓のこらず馬上仰せ付られしに、節原太郎左衛門、拙者の袴をひかへ、「後に土付き申し候」と払ひたまはりしに、御方は跡に立ち給ひながら御教へもなきのみ、小沢九郎次郎殿と目まぜして御笑ひ、年比の情にはさは有まじ。

一、五月十八日の夜半過迄、小笠原半弥殿にて咄し申候を御腹立、其晩も御断申す通り、謡稽古に小垣孫三郎殿・松原友弥殿同道にて参り、此外には相客はなし。半弥殿ははまだ御若年の事、孫三郎殿は私と同年、友弥御存知の通りのもの、毎夜の参会も、これは苦しがる間敷を、今に御嫌疑あそばし、折ふしの御当言心懸かりにて、日本の諸神、口惜しさ此時にいたりても忘れ難し。

甚之介から権九郎へ、また権九郎から甚之介へという嫉妬が渦巻く不思議な文章だが、ここから甚之介と権九郎を取り巻く念者若衆達の環境がどのようなものであったか浮かび上がってくる。すなわち甚之介や権九郎の所属する家中には、ゑさし十兵衛・北村庄八・節原太郎左衛門・小沢九郎次郎・小笠原半弥・小垣孫三郎・松村友

弥などという多くの念者・若衆達の様々な交流があり、その中から自然と甚之介や権九郎などのカップルが出来上がっていたことである。またそうして出来上がったカップルも常に第三者の注視の中にあり、いつでも横車が入る可能性があったということである。甚之介と権九郎の間で明滅する嫉妬心もこうした背景によっているのである。『男色十寸鏡』や男色の指南書の多くが、第三者の横恋慕への対処法に紙幅を割いているのも、また『心友記』や『よだけかけ』（巻五・六「男色二倫書」という副題が付く）などの同じく男色指南書が若衆に他人の情を解することを第一に求めるのもこのためであると考えられる。

この男色もつ公界性は、役者の世界においても同様である。諸書が指摘するように芝居は貴賤の群集する場であって、役者は衆人環視の中にさらされた肉体であった。この貴賤群集する芝居という場が、高い公界性を保持していることは言うまでもないだろう。むろん遊廓においてもそうした公界性はあるが、衆人に晒されるという点では、芝居の方が圧倒的にその度合いが高い。加えて重要なのは役者が遊女と違って悪所（芝居・遊廓）以外にも頻繁に移動できたことである。西鶴の『男色大鑑』後半の四巻を見れば分かるように、役者は様々な人間と連れ立って花見や夕涼みに出かけている（巻五の一・巻八の一・巻八の四など）。そこには多くの人たちとの交歓があり恋があった。当然武家の男色と同じように、第三者に注視され恋慕されることも多かったのである。こうした売若衆の公界性は『男色大鑑』巻一の一にある女色男色優劣論にある「遊女を請け出すと、野郎に家買うてやると」の比較からも明かであろう。遊女を我物にするためには、遊廓という場から遊女を出さなければならなかったのに対して、若衆を我物にするには公界を浮遊する若衆を止める場が必要だったのである。

このような、多くの人間の交感・交流が行われる公開された場（公界）から、一対一のカップルが生まれ変容し、または消えてゆくのが西鶴当時の男色が持つ特徴であったと考えて良い。これに比べて、遊廓や家の女色は

はるかに閉鎖的であった。遊廓における遊女と遊客の恋は、独自のシステムによって洗練されたものになっていたとは言え、そこに男色のようなスクランブルな恋愛が展開されるわけではなかった。そうした恋愛は遊廓のシステムからは禁じられていたこと、西鶴や周辺の秘伝書に詳しいし、『好色一代男』巻六の一における世之介と奴三笠の例が典型的である）、また真夫（まぶ）という形のガス抜きが行われていたこともそれを裏付けるのである。また家族制度をもとにした恋愛、すなわち結婚も、自由意志に基づくものでないことは言うまでもないことである。

ならば、いささかの語弊を覚悟して次のように言ってみたい気がする。すなわち、西鶴や当時の人々にとって自由恋愛というものがあつたとすれば、それは男色ではなかったかと。勿論、この自由という意味が近現代で言われるところのそれとは少々ズレがあるものであること、どちらかと言えば、かつて網野善彦氏が使われた「無縁」（主従関係、親族関係などの世俗の縁と切れている状態）に近いということ之急いで付け足さねばならないが「注9」、少なくとも、世俗の義理や利害から切り離されて、自己の意志・心情を優先できるという点で言えば、男色は自由恋愛であつたと言える。そして、西鶴や当時の人たちが、我々から見れば奇異なほどに男色にこだわっていた理由の一つが、おそらくここにあるのではないだろうか。

先にあげた甚之介の手紙の一部を再度引用してみよう。

当四月十一日に、奥小姓のこらず馬上仰せ付られしに、節原太郎左衛門、拙者の袴をひかへ、「後に土付き申し候」と払ひたまはりしに、御方は跡に立ち給ひながら御教へもなきのみ、小沢九郎次郎殿と目ませして御笑ひ、年比の情にはさは有まじ。

この文章を注意深く読むとき、そこに映し出された甚之介の純真さは、数ある古典の中でも秀逸なものだとは思われる。たとえば「奥小性」を「学生」に、「馬上」を「体育祭」にでも替えてみればいい、まるで現代の純真なる女子高校生が書いたラブレターかと思まがうばかりではないか。西鶴当時の男色が構築していた独特の恋愛世界、それはまた様々な側面があるにしても、その大きな特徴の一つとして、こうした自由・情熱・情熱的な恋愛があったのであり、人々が男色に向かった原因に、こうした自由・情熱への憧れがあったと考えたいのである。

ところで、今、網野氏の所説について触れたことに鑑みれば、先の『男色十寸鏡』に「公界」とあったことは注意をひくところである。周知のように、氏は日本の中世における自由社会の存在を「無縁」「公界」「楽」という言葉を使って説明している。氏によれば「公界」は「無縁」と同じく主従・親族関係などの世俗的な縁から切れている状態を指すらしい。だとすれば、『十寸鏡』で言う「公界」も、単に公衆・世間などではなく、もう少し特別な意味があったとも考えられる。しかし『十寸鏡』の記述、たとえば「さて又、若衆は女のごとく、おくふかにある者にあらずして。公界をするもの也」などを見る限りでは、公衆・世間の意味を出ていないように思われる。ここには『十寸鏡』の刊行された貞享四年が既に中世から遠く離れた時期だということを考えなくてはならないのかもしれない。また逆に日本における公衆性・世間性などの出現する過程をここに見るべきなのかも知れない〔注10〕。いずれにしても推測の域を脱し得ないものではあるうから、今は興味ある問題として指摘するに留め置くべきだろう。ただ、氏は同書において、成人式以前の子供の無縁性を指摘しながら、

通常の家臣とは別の形で、將軍・大名の身近に仕え、政治的にも大きな発言力を持つ童名の人物がときどき見出されるが、これはさきの禪律僧、あるいは室町將軍の同朋衆などと同じ意味であろう。これは「男色」の問題とも、恐らくなにかの関係があると思われる。「注9」

と、子供の無縁性と男色の関係を指摘している。これは今述べた男色の公界性や、西鶴において男色が比較的自由なスクランブルに展開する恋愛として描かれていることと通底する可能性が高い。すなわち、もし子供に無縁性があり、その発想が近世にも残っていたとすれば、その子供との男色には世俗的な権力が介入できなかった可能性のあるからである。これは女色が結婚という制度や遊廓という困い込みの形で、家や幕府・藩などの公権力に取り込まれがちであったのと対照的である。『男色大鑑』の諸篇に、主人である大名の寵愛を否定しても自身の衆道・男色を貫こうとする若衆や念者が登場したりすることも（巻二の二「傘持てぬるゝ身」に登場する若衆小輪が典型的）このことと関わる可能性がある「注11」。また、先に『好色五人女』の吉三郎を例にして説明したように、男色における前髪に対する特別な関心（言わばフェティシズム）も、切髪と成人式とが結びついていたこととの関係が考えられる。実際、男色を非道として禁止した岡山藩主池田光政は、その弊害の理由として、念者が若衆の元服に口をだす（多くは元服時期を引き延ばそうとする）ことを上げていた「注12」。前髪落としが元服であり、元服が子供期への決別であるとする、前髪への執着も単なる美的観点から生まれたものではなく、無縁性を失って自由恋愛ができなくなることへの恐れと重なっていたと考えることもできるのである。

勿論、この無縁性と男色との関係を考えるには広範囲な検討が必要であり、ここでそれはできない。興味ある問題として指摘するに留めておきたい。

八 女色における二つの〈場〉と世界

一方の女色には、先に述べたように遊廓と、結婚を基にしたイエの繁栄という二つの世界があるが、この二つがどのような世界であったか、特に知識としてのそれについては諸書に書かれてある通りで、それに異説を唱えたり、補足する何ものも今は持ち合わせていない。しかし、遊廓や結婚のいわゆる解説とは別に、それぞれが保持していた原理や世界観、そして相互がどのようなスタンスとしてあったかという、言わば相互関係については、それとは別して述べておかなければならないことがある。

この問題を見るにも、西鶴の描き出そうとしていた女色の世界が大いに参考になるが、まずは西鶴の描き出そうとした女色（とりわけ遊廓でのそれ）が性愛性・肉体性を第一に志向したものであったという点についてである。勿論、それは好色本の創始者西鶴にしてみても当然で、常識以外の何ものでもないかも知れない。しかし、西鶴の描き出した、もしくは描き出そうとした性愛の世界と、他の好色本が持つ性愛性とは根本的な相違があると云わねばならない。それは先に述べたように、西鶴が人間の性欲を描いており、他の好色本が閨房の描写を中心にしているということではない。結論的に言ってしまうと、西鶴の性愛性とは優れて徹底された性愛性なのである。

この徹底性については本論文、第二部・第四章において詳述したのでこの場では繰り返さない。ただ、西鶴の描いた女色（特に遊廓の）の性愛性や肉体性は、その対極に男色の精神性を置くものであることは先に述べた通りだが、重要なのはこの性愛性が、イエを本にする結婚とも対極をなすということである〔注13〕。イエを本にす

る結婚は家の存続・子孫繁栄を第一義とする制度であった。そこには性愛性も精神性も勿論あったが、それは制度を維持するための道具でしかなく、常に制度維持の為に調整され飼い慣らされたものであった。これに対して西鶴の性愛世界は、そうしたイエとは根本的に矛盾するものであった。それは遊廓がイエの存在する世間的な常識（たとえば身分制度）とは別個の世界を構成していたということにも表れているが、先に上げた好色物素材表の女色における出発点と終着点である『一代男』と『一代女』に明瞭に表れている。

イエにとって最も重要なのはイエの存続のための子孫にあることは間違いないが、『一代男』『一代女』の主人公である世之介も一代女もその子孫を否定した人間であった。世之介は生まれた子供（後の世伝）をすぐに捨てたし（巻二の二「髪きりても捨てられぬ世」）、その一生を放蕩三昧に明け暮れて、最期には「子はなし、定まる妻女もなし」と言って女護の嶋に渡ってしまった（巻八の五「床の責道具」）。また、一代女もその一生を好色風俗の中に身を置き、子を生むことなく降ろし続けた挙げ句、その幽霊に「むごいかゝさま」と崇られている（巻六の三「夜発の付声」）。だからこそその「一代男」「一代女」（一代限りの男・女）であった。この一代志向、絶家思想とでも呼ぶべきものが、男色の方にも見られることは注意すべきだが「注14」、それはともかくも、西鶴が描く女色の性愛性がイエを破壊するほどラディカルなものであって、決してイエ社会の周縁に存在し、そのガス抜きや活性化に手助けするようなものでなかったことは確かである。

以上、西鶴の好色物を中心に、その女色・男色のパラレルな展開・対照的な構造について述べた。そしてその女色・男色はさらに、遊廓の女色・公界の男色・イエの女色（結婚）という独自の恋愛スタイル・システムを形成すること（言わばその三極構造）について述べた。むろん、この対極構造・三極構造という図式そのものに意味があるのではない。先に述べたように、それはあくまでも（多様性）（多形性）の表れ・一環という点に意味が

あるのであってそれ以上のものではない。

重要なのは女色・男色という二極の切り方を取るにしても、更に女色を遊廓とイエとに区切る三極のスタイルを取るにしても、西鶴の好色物の中では、そしておそらく西鶴の時代やそれ以前においてもそうだと思われるが、それぞれが独自の文化・スタイルを志向しながら、すなわち恋愛の可能性を保持しながら分立していたということである。現代の恋愛観が結婚を中心に構造化されているのと、それは対称的である。

しかしながら、これらの分立は西鶴が歴史の舞台から去った後、急速に崩れ始めてゆく。氏家幹人氏も指摘するように、男色という風俗は元禄・享保を境に文化・社会面から消えて行くし〔注15〕、遊廓における恋愛の姿も、既に藤本箕山や西鶴が嘆いていたように、元禄・享保以降、独自のシステムを発展させることが出来ずに形骸化して行く。西鶴の時代に既にあった「粹」という美意識を「いき」「通」「仇」というスタイルに微細化・媚態化して、すっかりラディカルな側面を失ってしまったのである。社会やイエのガス抜き・安全弁としてしか機能せず、「廓の一字をもくるわとよむ、郭ともかく、城郭の心也」（『色道大鏡』「名目抄」）にいう「心」は遠く昔のことになっていったのである。そして一つ残った結婚という恋愛のシステムだけが、大手を振って世の中を席卷して行くのである。こうした状況を引き起こした原因に、私は結婚というシステムを支えていた制度、とりわけイエの確立とその広範な制度的展開があったと考えている。この点については改めて考えたいが、少なくとも、西鶴の小説世界における恋愛、そしてその背景となった同時代の恋愛が、様々な可能性を持って分立していたことはここで強調しておきたい。また、我々の西鶴へのアプローチもその可能性を可能性のままに受け取ろうとすることが重要で、西鶴やその作品を読む価値もそこにあると私は考えている。

「一、モノセクシャルとバイセクシャル」でも述べたように、近現代に依拠する我々の感覚や思考は、その自

省なしに過去に遡行してしまう時、過去の文物や出来事を自己の都合の良いように調整・裁断・物語化してしまう。明治初期、北村透谷が遊廓で生まれたシステムや美意識をキリスト教的恋愛観から裁断してしまったのはその良い例だが（「粹を論じて『伽羅枕』に及ぶ」）、この問題は今という時点から透谷がよく見えるだけであって、我々が克服し得た問題ではないのである。我々が保育している恋愛のシステム（結婚へとリニア（線条）につながる恋愛が正統であるという観点）からは、西鶴が描き出していた女色も男色も逸脱・放埒でしかないはずである。それを周縁や異端、もしくは混沌という形でその可能性を再評価するのではなく、西鶴時代に存在した多様性の喪失や一方的な閉塞として、もしくは結婚を中心とする恋愛観の成立をある種の突然変異として見ようとする視点がどうしても必要なのである。

おそらく、昨今日本のマスメディアに俄かに浮上してきている同性愛の問題や性的虐待・女性の未婚願望の問題〔注16〕が我々に突きつけているのは、結婚・出生を中心とする恋愛観への根源的な問いかけであると考えられる。メディアはこれらの問題を周縁に追いやろう、もしくは異端というレッテルを貼りながら評価しようとするかに見えるが、それらは我々の恋愛観が持つ偏狭性を隠し、保全するものでしかない。おそらく、同性愛や未婚願望を恋愛の多様性として捉え直そうとする姿勢が今後重要になってくるはずである。西鶴の描き出した恋愛や背景となった恋愛観の多様性、そしてそれを許容していた時代精神は、そうした問題を考える際に、ある有益な視点を提供するものと私は考えるのである。

注1 谷脇理史『『好色一代男』論序説、西鶴研究への視点』『西鶴研究序説』新典社、一九八一年

注2 この「リテラシー」「オーラリテイ」の用語はウォルター・J・オング『声の文化と文字の文化』（原題『Orality and Literacy』藤原書店、一九九一年）から学んだ。

注3 川田順造『無文字社会の歴史』岩波書店、一九七六年十二月

注4 『類船集』の付合を利用した読み、「ぬけ」などの手法を踏まえての読みなど様々に試みられているが、これらが西鶴の散文精神を明らかにすることは期待できない。西鶴らしさが韻文でなく散文で発揮されたという前提を覆さない限り、西鶴の俳諧性の指摘は韻文性の形骸を指摘するにとどまるだろう。

注5 正田健一郎『日本における近代社会の成立』（三嶺書房、一九九〇年）は近代の成立を江戸時代初期からのものと考えている。こうした発想を文学史に応用することはさほど難しいことではないし、今後行われる可能性は充分にある。

注6 拙稿『『好色一代男』の成立と経緯』『上智大学国文学論集』15号、一九八二年一月。後に『日本文学研究大成西鶴』国書刊行会、一九八九年、に所収

注7 本論文、第三部、第一章で取り上げたセクシュアリティに関する論文中、男色・女色の対照性に触れている論文は多い。以下代表的なものを挙げる。

- ・長尾龍一「『魂の子』と『肉の子』」『現代思想』一九八〇年一月号、青土社
- ・安田一郎「同性愛の基礎知識」同右所収
- ・南博「性行動のバリエーション―同性愛を中心として」『ジュリスト増刊総合特集・人間の性・行動・文化・社会』一九八二年四月、有斐閣
- ・杉島敬志「精液の容器としての男性身体―精液をめぐるニューギニアの民俗的知識」『文化人類学』4号、

アカデミア出版会、一九八八年十月

注 8 『好色物草子集』近世文藝資料10、吉田幸一翻刻、西鶴学会編、一九八六年、による。

注 9 網野善彦『無縁・公界・楽』平凡社選書58、一九七八年

注 10 西鶴が人間の心性を個のレベルではなく、集や衆のレベルから見ることが多く、またその手法で小説の構築に成功していることについては、かつて述べた（「諸艶大鑑と西鶴諸国はなし」講座元禄の文学Ⅱ、勉誠社、一九九二年）。

注 11 『男色大鑑』には君主（大名）の寵愛を捨てても念者との男色を貫こうとするものが幾つかある。特にこの小輪は、ふさわしい念者が現れる前から大名に向かって、念者との恋がしたいと表明していた。こうした世俗・権力の介入にことさら対峙しようとする姿勢にも、男色の無縁性が表れているのかも知れない。

注 12 藤井駿他編『池田光政日記』山陽図書、一九六七年

注 13 このイエの問題については本論文、第二部・第九章において詳述した。西鶴が活躍した延宝〜元禄初期において、イエは社会の規範の一つであったが、まだ庶民においては第一の規範とはなっていない。これが庶民の中に浸透しそれを律する重要な規範となつてゆくのは元禄末から享保にかけての時代であったと想定される（第二部・第六章におけ注5・12・13の諸論考参照）。ここで言う三極構造（遊廓を中心にした女色・男色・イエの女色）が並立してそれぞれが独自の世界を築けたのは、まだイエの力が弱かったという元禄当時の社会状況によるのである。

注 14 本論文、第三部・第四章の注2参照

注 15 氏家幹人『江戸藩邸物語』（中公新書九七八、中央公論社、一九九一年）や、同「風俗と流行（二、習

俗としての男色）』『岩波講座日本通史近世3』（岩波書店、一九九四年）に詳しい。

注 16

同性愛については比留間久夫『YES・YES・YES』（河出書房、一九八九年）『HAPPY・BI
RTHDAY』（河出書房、一九九〇年）や伏見憲明『プライベート・ゲイ・ライフ』（学陽書房、平成
二年）が現実的な問題を提起しているが、抜本的に現代における同性愛問題に鋭いメスを入れたのはミ
ッシェル・フーコーの諸著作（たとえば増田一夫訳『同性愛と生存の美学』哲学書房、一九八七年）で
ある。フーコーは今後の人間関係のあるべき形態の一つとして同性愛を考えている。また、カレル・ヴ
アン・ウォルフレン『人間を幸福にしない日本というシステム』（新潮社、二〇〇〇年）に少子化現象や
その原因についての指摘がある（第三章七三頁）。性的虐待については『沈黙をやぶって』（築地書館、
一九九三年）など多くの事例が報告されている。

	女色 ←					→ 男色				
	貴族	武家	寺社	庶民	遊廓	芝居	庶民	寺社	武家	貴族
好色一代男		1		18	29	2	3			
難波の貞は伊勢の白粉						27				
諸艶大鑑					40					
椀久一世の物語				7	4	1				
暦・凱陣八島		3			1				1	
好色五人女				20	1			3	2	
好色一代女	1	5	2	8	6					
男色大鑑		1				20	3	1	15	

* 女色・男色対照表

第三章 西鶴小説の対照的構造と中期作品群

『武道伝来記』と『日本永代蔵』

一 好色物の二方向

西鶴の描いた世界は、一つの中心的視点から纏め上げられているのではなく、様々な視点が混在しながら豊かな世界を築き上げている。その中には明らかに矛盾する記述があるにも関わらず、全体として見た時、そこにバラバラな何かがあるのではなく、やはり確かで纏まりのある〈西鶴の世界〉があるように思われるのである。これは西鶴の何に起因するものなのであるか。

かつて浮橋康彦氏は「西鶴文学の反語的性格」〔注1〕という論文で、こうした矛盾しつつも一つの世界を創り上げている西鶴文学の世界像の分析にチャレンジした。浮橋氏は、西鶴の発句「大晦日さだめなき世の定哉」などの文体が持つ反語的性格に注目して、それが小説の文体から、そこに示された西鶴の世界観にまで広がる可能性を示し、そうした反語反説的な「方法」にこそ西鶴的な世界が潜むことを追究した。それまで主流であった西鶴に対するイデオロギイ解釈から離れて、西鶴を「方法」のレベルから分析したものとして草分け的な論文である。もとより、現段階から見て、氏の取った方法にはいささか物足りない部分がないでもない。たとえば氏が「反語的」というタームを使って説明したことが端的に示しているように、氏の考察はもっぱら文体や作品の着想についてであり、作品と作品との関係や、西鶴作品全体の問題には触れずに終わっている。また、その反語的性格

をどのような時代相に重ね合わせるかについても、「人間的情動を多様に解放し」た近世という、いささか常識的で漠然とした枠内に収まってしまったことも残念であった。しかし、西鶴作品の持つ多様性に、正面から挑んだその姿勢と成果はやはり高く評価されるべきである。

本稿では、浮橋氏に倣いつつ、好色物から武家物・町人物への流れ、そしてその武家物と町人物の代表作である『武道伝来記』と『日本永代蔵』を取り上げて、西鶴世界を構成すると思われる対照的な構図の解析に挑んでみたい。そして、それらの中に見出せる、西鶴独自の世界観とは何かに迫ってみたい。

本論文第四部、第二章「西鶴と元禄のセクシュアリティ」において、好色物作品群における西鶴の創作意識の変化とその経緯をさぐるために、好色物の素材表を作成した（五八六頁参照）〔注2〕。この表は、好色物が書き進められて行くにしたがって、その素材が、女色と男色にふた分かれする状況をよく示していると思われるのだが、実は、この表からは他にも様々な問題点を引き出すことができる。ここでは、この表に別の角度からアプローチすることで再スタートしたい。

先にこの表を使って説明してきたことは、西鶴の好色物が、作品が進むに従って女色男色ともに素材の裾野を広げていることと、その素材が男色においては徐々に武家を取り込むようになっていったことであった（『暦』1 ↓『好色五人女』2 ↓『男色大鑑』15）。しかし、女色の流れをさらに細かく見てみると、ここでは素材が遊廓から庶民（町人）へ大きく傾いていることが分かる（『椀久一世の物語』7 ↓『好色五人女』20 ↓『好色一代女』8）。勿論、『一代女』では武家の好色に光が当てられていることも重要な問題だが（素材数としては5）、それでも『一代男』↓『諸艶大鑑』↓『五人女』↓『一代女』へと繋がる大きな流れを見る時、やはり遊廓から庶民（町人）への視点の移動は女色の流れとして最も注目すべき点であることは間違いない〔注3〕。

一方、男色は、芝居から始まって徐々に武家層へとその素材を広げていったとすると、遊廓から始まった女色
は徐々に庶民（町人）層へと素材を広げ、芝居から始まった男色は徐々に武家層へと素材を広げていったとい
う大まかな流れが、好色物の展開から汲み取れることになる。

この好色物の素材が庶民（町人）層と武家層という二つの方向に分かれていたのは重要な問題である。とい
うのは、『一代女』『男色大鑑』の後の、言わば好色物以降、西鶴の筆は町人物と武家物という二つのジャンルの形
成にその中心を移しているからである。では、この好色物の素材の変化と後の武家物・町人物との繋がりはい
ったいどんな意味を持っていたのであろうか。

この点についてもやはり様々な問題を有すると考えられるが、最も重要な視点として、以下二つを指摘して
おきたい。

①好色物から武家物・町人物への変化には必然性があつたのであり、そこには女色・男色を対にして捉える西
鶴の発想が大きく寄与していたこと。

②西鶴小説において武家物と町人物はそれぞれ大きなテーマであるが、それを個別にではなく対として捉える
必要性があること。

まず①であるが、従来から貞享三・四年における西鶴の好色物から武家物・町人物への変化については様々な
理由が考えられてきた。代表的なものを挙げれば、まずは貞享三年に出されたとされる好色本禁令説がある。こ
の説が確証のないままに広がっていったことは周知だが「注4」、後にこの禁令説は暉峻康隆氏によって否定され

たこともよく知られている〔注5〕。そして、これらを踏まえて西鶴の広い人心への関心という作家内部の展開を理由に、西鶴の変化を捉えたのは谷脇理史氏であった。氏は西鶴が元来様々な階層の人心に関心を抱いていたことを指摘するとともに、その関心がこの貞享三・四年という時期に開花して行く過程を明らかにしようとした。そして後に谷脇氏は、貞享元年四月に出された「服忌令開板致し候者之儀二付町触」などの町触れや、西鶴のカモフラージュの姿勢などを理由に、『一代女』の出版後、おそらくは書肆仲間を通じて、西鶴に何らかの注意の喚起があったのではないかと〔注6〕と述べて、西鶴が出版取締りを意識していたのではないかと仮説を提唱した。

谷脇氏のカモフラージュ説が、従来の好色本禁令説と違って説得力があるのは、禁令という外部徴証だけでなく、西鶴作品内部からそうした外部に呼応する徴証を浮かび上がらせているからである。これは卓見であり、西鶴の広い人心への関心というのも首肯できる視点である。私も、この貞享期の西鶴の変化については西鶴内部の必然性があると考える一人だが、しかし、それは谷脇氏のような、貞享三年までの好色物から、それ以降の多様な人心への関心による、作品ジャンルの多様化という考えには立たない。

まず、この貞享三・四年という年に西鶴が大きく変化を見せたという前提そのものに問題がある。たとえば、谷脇氏を始め従来の多くの見解では、西鶴の好色物を『一代男』から『一代女』までで区切り、『男色大鑑』から武家物へと転換した、もしくは『男色大鑑』を好色物から武家物への転換点に立つ作品と規定してきた。しかし、『男色大鑑』は明らかに好色物である。これを好色物から外してきたのは、本論文、第三部・第一章「戦士のロマン」でも指摘したように、主に男色に対する理解不足からである（またそこには男色蔑視が働いているかもしれない）〔注7〕。

たとえば、本論文、第四部、第二章でも指摘したように、西鶴は女色と男色をあくまでも好色世界におけるパラレルなものとして位置づけている。とすれば、西鶴の創作意識も、このパラレルな志向を前提にして捉えなくてはならないが、従来の好色物評価では、女色と男色を別個のレベルのものとして分けて論じてきた為に女色から男色、そして武家物へという流れを作り上げてしまったのである。

しかし、先の表からも明らかのように、西鶴の女色と男色は対照的な関係にあって西鶴の小説空間を構築していた。そして、その女色と男色がそれぞれ庶民（町人）世界と武家世界を志向していたとするならば、その（女色↓町人物・男色↓武家物）へと向かうベクトルから西鶴の創作意識の展開を考える必要があるのである。そして、そうした考えに立って、西鶴の好色物を見る時、西鶴の多様な人心への関心は貞享三年に花開いたのではなく、もっと早い時期から始まっていたと考えなくてはならない。

西鶴が『一代男』を書いた時、既に多様な人心への関心を持っていたはずではあるが「注8」、しかし、それを多様なジャンル、作品として形象化しようという意図はまだ無かったはずである。それは、『一代男』の素材が実に様々なものを含んだ混沌とした世界を見せており、その世界を世之介という主人公が、数珠の糸のように繋ぐ役目を果たしていたからである。多様性を作品内に縫いこんだ状態と言ってよいだろうか。ところが、二作目の『諸艶大鑑』では『一代男』で見せた「色道二つ」の一方である女色の集大成を目論んだのであった。とすれば、この時点ですでに、片一方の男色についても何らかの形象化が西鶴の念頭にあつたと考えるのが当然である。すなわち、処女作で当世好色男の物語を書いた西鶴は、その成功を基にして女色男色それぞれの大鑑を書こうと計画し、その二作を書く間に他の好色物や他ジャンルの作品（『西鶴諸国はなし』など）にもチャレンジしたということなのであろう。この場合、『諸艶大鑑』と『西鶴諸国はなし』が共に「諸」を題名にしていること、また『諸

艶大鑑』、『男色大鑑』ともに「大鑑」という、これまた様々な世界（「大」）を映すこと（「鑑」）を志向していたことは見逃せない。そして、既に指摘したように、貞享元年末には、『男色大鑑』の構想があった節が窺えるところ（貞享二年修版書籍目録）〔注9〕、西鶴の多様な世界への関心は、貞享三年ではなく、既に『一代男』出版のすぐ後、天和三年く貞享元年辺りには、創作の構想として動き始めていたと考えるべきである。

そして、そうした女色男色の両面の構想・執筆・出版を経て、その対照的なあり方に西鶴は着目していったと思われる。この点についてはやはり本論文、第四部、第二章「四、女色・男色の対照性とその系譜（1）」で詳しく論じたが、西鶴は『一代男』執筆時から女色の性愛性、男色の精神性を対照的に描き出し、それが『暦』の執筆辺りから更に明確になり、『一代女』、『男色大鑑』においてスケールの大きなコントラストとなって作品世界に結実したのであった。

二 武家物の精神性・町人物の即物性

では、こうした好色物のコントラストの流れを見た上で、町人物作品群と、武家物作品群を見直すと、どうなるのだろうか。

そこでまず指摘しておきたいのが、先に挙げた②の問題である。好色物が女色・男色のコントラストを構成し、その女色が町人物へ、男色が武家物へと繋がる点とすると、町人物と武家物も一つのコントラストとして捉えることの可能性が浮上してくる。たとえば、そうした観点から町人物と武家物を見た時、すぐに思い浮かぶのが、町人物と武家物で描き出されていた際立った対照性である。それは、

・男色の精神性 ↓ 武家物の精神性

⇔

・女色の肉体性 ↓ 町人物の物欲性・即物性

⇔

である。すなわち武家物は『武道伝来記』『武家義理物語』『新可笑記』、それぞれ濃淡はあるもののどれも武士の持つ精神性に鋭く着目していたことであり、また町人物は『日本永代蔵』『世間胸算用』『西鶴織留』を通じて、どれも商人（町人）の持つ、金銭欲物欲への拘りをリアルに表現していたことである。武家物の持つ精神性は、西鶴が『男色大鑑』で描き出した男色の精神性へとすぐに繋がるものであるし、また、町人物の金・物へと向かう物欲志向とその肯定は、女色の持っている肉欲性とその肯定へとこれまた結びつくものである。

そこで、こうした精神性と即物性という対照性を念頭に置いて、西鶴の武家物と町人物を比較した時、両者にどのような対照性が表れてくるのかを考えてみたい。特にここでは、武家物の中心的役割を果たしている『伝来記』と、同じく町人物の中心的役割を果たしている『永代蔵』を対象にしてみよう。また、両作品ともに分量も多くまとまりのある作品なので全部を見渡すとすると限が無い。そこで、以下対照点を箇条書きにしてその要点をまとめてみた。

① 武士の死・商人の生

『葉隠』に「武士道といふは、死ぬ事と見付けたり」（聞書第一）とあることはあまりにも有名なことだが、

武士は死を日常として生きる存在であった。『伝来記』は「敵討ち」をテーマにしたものであるから、より一層そこに登場する武士たちと、その死との距離は近づくことになる。『伝来記』中の物語の多くも、些細なきっかけで死へと雪崩れ込んで行く武士たちの姿を多く描写している。よって死に対して臆病なる武士は最も嫌われた。海の大蛇に驚いて泣き出した巻三の三「大蛇も世に有人が見た様」の成川専蔵と木村土左衛門や、妖怪と間違えて手槍で犬を突いたために朋輩の物笑いの種になった巻五の四「火燵もありく四足の庭」の友枝為右衛門・花崎波右衛門などの話が典型であろう。それに対して、商人は長生きをすることこそが肝要であった。それは、貝原益軒『養生訓』など同時代の教訓書に強調されたことであつたが、『永代蔵』の中にもこの〈生〉または「養生」への関心・拘りは、商人の教訓として様々に織り込まれている。「手遠きねがひを捨て近道に、それぞれの家職をばげむべし。福德は其身の堅固に有」（巻一の一）、「第一、人間堅固なるが、身を過る元なり」（巻二の一）、「長者丸といへる妙薬の方組、伝へ申べし。△朝起五両△家職式十両△夜詰八両△始末拾両△達者七両」（巻三の一）などが代表的なものである。

② 武士の名・商人の利

武士が自らの命より名や名譽を重視したこと、それとは対照的に、商人（町人）が自らや家の面目・名よりも、金銭や商売上の儲けなどの実利を大切にすることは、西鶴の武家物と町人物を一読すればすぐに分かる武士と商人の対照性である。

たとえば、『伝来記』はちよつとした切掛けで命のやり取りにまで発展してしまう話が多いが、そのきっかけには必ずと言ってよいほど、武士の名・体面・恥辱の問題が絡んでいる。それとは反対に『永代蔵』では

「俗姓・筋目にもかまはず、只金銀が町人の氏系図になるぞかし」（巻六の四）とあるように、名よりも利が優先された。その言葉をまさに地で行ったのが筒落米を拾って巨額の富を手にした親子の話（巻一の三）であろう。西鶴は、この親子の出自を問題にして「なんぞ、あれめに随ひ、世をわたるも口惜しき」と誹謗した商人が、結局金に困って無心したという話をした後に「金銀の威勢ぞかし」と結んでいる。また、子供や子孫がどうなっても構わないから今の自分を長者にして欲しいと無間の鐘を突こうとした呉服屋忠助の話、人の嫌う葬式衣装の損料貸しを行って三千貫目を溜めた話（巻五の一）なども同様である。

③ 武士の綺羅・商人の質素

『永代蔵』巻一の三で「商人のよき絹きたるも見ぐるし。紬はおのれにそなはりて見よげなり。武士は綺羅を本としてつとむる身なれば、たとへ無僕のさぶらひまでも、風儀常にしておもはしからず」と西鶴は書いて、武士と商人の対照を綺羅と質素に置いている。これは、『伝来記』と『永代蔵』全体に波及している対照で、『伝来記』では若衆を中心に敵討ちで美しく散って行く武士たちの姿を描き出すのに対して、『永代蔵』では、着飾る商人を批判し質素儉約を執拗に主張しつつ、そうした質素でありながらも逞しく生きる商人の姿を賞賛を込めて描き出している。この綺羅と質素の対応は見た目の姿だけでなく、諸芸能にまで関係し、『伝来記』の武士たちは詩歌・管絃・蹴鞠などに通曉する様が美しく賛意を込めて描かれている。それに対して、『永代蔵』の商人たちでそうした諸芸に通じようとする輩に対して西鶴は批判的であり（巻二の三「手は平野仲庵に筆道をゆるされ・・・」の文章、巻六の二「謡は三百五十番覚え・・・」の文章、巻三の一で「毒断」として「鞠・楊弓・香会・連俳」をあげる）、「若ひ時ならひ置し小謡を、それも両隣をはぐかり

て、地声にして我ひとりの慰になしける」(巻一の二) ような野暮ったい男が好意的に描かれている。

④ 武士の精神、商人のモノ

西鶴が武家物で描く武士は、表面的・世間的には、敵と見える相手でも深い精神的紐帯を結んでいる場合がある(『伝来記』巻一の五・巻五の三など。この点については本論文、第三部・第五章において詳述した)。また敵討をともに目指す同胞や、若衆と念者も精神的に堅く結ばれていて、本作が描く武士の美しさは独特な光を放っている。それとは反対に、西鶴が描く商人は、そうした精神的・情的紐帯を拒否する傾向にある。たとえば『永代蔵』で賞賛される商人は、世間的な人間付き合いを悉く避けている者たちである(巻一の二の親子・巻二の一の藤市など)。商人が信じられるのは、目に見えるものだけであり、そうしたものの代表である金や商品に対する徹底的な拘りこそが商人を支えるものとして賞賛されている。また、商人が商売相手を信用するのは、確かな情報が基盤にあるからであって、決して相手の心情・人間性によるのではない。『永代蔵』で成功し賞賛される商人たちは、この確かな情報を得るために必死の努力を重ねている(巻一の三の筒落米の息子に群がる商人たち、巻二の一の藤市の反古帳、巻二の五の燈屋に集まる手代の様子など)。

こうして見ると、やはり『伝来記』と『永代蔵』の対照性はより一層際立ってくると思われる。そこで、右記の四つの相違点を踏まえながら、さらに具体的に考えてみたい。次に取り上げるのは、『伝来記』『永代蔵』それぞれの序章である。

言うまでもなく、作品の序章はその作品を象徴する意味合いを持つ。西鶴作品の場合は特にそれが濃厚である

ことも周知のことである。たとえば、世之介の出生と初めての恋を古物語の文体を模して紹介した『好色一代男』の序章、『一代男』との違いを演出して作品の方向性を明らかにした『諸艶大鑑』と『男色大鑑』の序章、親殺しを画策した男を配することで強烈な「親不孝物語」を印象付けた『本朝二十不孝』の序章などが代表的だが、『伝来記』と『永代蔵』の序章も同様にそれぞれの作品内容を強烈に印象付けている。この両編を比較することで、『伝来記』と『永代蔵』の両者の相違、その対照的なあり方がはっきりと浮かび上がってくる。

三 「心底を弾琵琶の海」と「初午は乗て来る仕合」

『伝来記』巻一の一「心底を弾琵琶の海」は、「天武天皇の末裔にして、高家なれば、諸役」を許されていた平尾修理なる武士が、出家した折に、寵愛していた森坂采女・秋津左京の若衆が拝顔を許されなかったことを悲観して先腹を切った話である。修理がそれを苦に没した後、左京に横恋慕していた関屋為右衛門はその恨みから左京の臆病ぶりを世に吹聴するが、采女の弟求馬が、その話しに咎め立てをして、為右衛門を切り捨てた。そして切られた為右衛門の息子次郎九郎は、親の敵と駆けつけるが、左京の弟左膳に返り討ちにあった、という話である。

一方、『永代蔵』巻一の一「初午は乗て来る仕合」は、泉州水間寺では人々が寺から金を借り、それを次の年に返すという風習があった。ある時「一年のころ廿三四の男、産付ふとくたくまし」い男が銭一貫文の大金を借りて行った。寺僧たちは後悔したが、この男はこの金を他人に貸したところ、借り手に幸運があると評判になって、十三年後には、八一九二貫の大金となった。男はその金を水間寺に奉納すると、寺では宝塔を立て、この男も武

蔵に名だたる分限者となった、という話である。

一見すると両者何の関係もないように見えるが、まず時代設定に共通点がある。『伝来記』では「浪に移ふ安土の城下はむかしになりぬ」とあつて、信長時代を意識した設定になっているが、これは『永代蔵』も同様で主人公の網屋の風貌を「信長時代の仕立着物」と描写している。要するに両者、古めかしさを出すことで序章らしさの演出をしたのだが、共に信長時代を意識したのは、この時代がまだまだ流動的で武士らしき商人らしさを大胆に演出するに相応しかったからであろう。以下に指摘する両者の対照性も、そうした雰囲気を得て大胆なものになっている。

そこで両者の対照についてであるが、先の①②④に沿って考えよう。まず、①の「武士の死、商人の生」の点だが、『伝来記』では主人公の平尾修理を始め二人の若衆、そして仇役の為右衛門、その子の次郎九郎まで多くの人間が死ぬ。このきっかけとなったのは、修理の出家であり、そこから様々な問題が派生して、多くの人間が一挙に死へと雪崩れ込んで行ったという展開である。しかし、この武士たちの死は、偶発的なものではなく、それぞれの恋情や義理に殉じたものである。よって死の悲しさと共に散り行く武士の美しさ・儂さが一篇全体に溢れている。武士が死をいかに身近なものとして生活しているのかを、如実に語った作品である。

それに対して『永代蔵』は、まさに生きることの力強さを明るく語った作品と見ることがができる。主人公の男は「年のころ廿三四の男、産付ふとくたくましく、風俗律義に、あたまつき跡あがりには、信長時代の仕立着物、袖下せはしく、裾まはり短く（中略）中脇差に柄袋をはめて、世間かまはず尻からげして」という出立ちであった。本章の最初に「福德は其身堅固に有」と書かれているが、その文章を地で行ったような男である。また、この男が行った観音の銭の又貸しが評判を得て広がったのも、「獵師の出船に子細を語りて、百文づつかしけるに、

かりし人自然の福ありけると、遠浦に聞伝て」とあるように、この網屋の銭をもった船の航行が安全だという評判が立ったからである。このように、『永代蔵』巻一の一言わば「生」の賛歌に溢れているのである。

次は②である。『伝来記』のこの話に登場する武士たちは、みな武士としての名誉を第一に考え行動している。特に左京の名誉挽回を図った求馬と左膳の行動はその象徴であるし、また左京と采女が先腹を切ったのも「武士は命を捨る所をのがれては、其名をくだすなり」という理由からであった。ところが、『永代蔵』ではそうした名誉よりも実を取る姿勢が顕著である。主人公の網屋は信長時代の着物を着て「世間かまはず尻からげ」するだけでなく、普通は「五銭、三銭、十銭より内をかりける」のに、寺僧に銭一貫文の借金を臆面もなく申請した。また、それを他人に又貸しすることによって巨額の富を得たのである。ここには名とか名誉などとは全く反対の志向があると言わねばならない。

また、③についても同様である。『伝来記』は左京・采女の二人の若衆を中心にして美しさの描写が際立っている。たとえば二人が先腹を切った折の描写は「魂、はや浮世を去て、是非もなき面影、白小袖に紋なしの袴ゆたかに、なでおろしたる鬢もそそけず、身をかため、二人ながら、中眼にひらき笑へる良ばせ、つねにかはらず」とされるが、『永代蔵』の網屋は「ふとくたくましく、風俗律義に、あたまつき跡あがり、信長時代の仕立着物、袖下せはしく、裾まはり短く」「世間かまはず尻からげして」というように、最小限の身づくろいであった。武家若衆とは全く反対の飾り気のない装い、出立ちであるが、この粗野な出立ちが、この男の商人としての力強さ逞しさを上手く表現しているのである。

そして、最後の④であるが、これは特に重要である。『伝来記』の当該章は、今も述べたように、登場人物たちの恋情・義理が一篇の中心にあった。それらが複雑に絡まることで物語が展開して、美しくも儂い死への道行き

となったのである。一方、『永代蔵』の当該章は「尻からげ」した逞しい網屋の才覚と運の強さがテーマでもあるのだが、むしろこの章の主人公は、金銭そのものであると言ってもよいかも知れない。それは、水間寺の貸銭一貫が「せんぐりに毎年集りて、一年一倍の算用につもり」とあるように、勝手に八一九二貫の大金に膨れ上がってしまったからである。ここにあるのは、網屋の力というよりも、十三年で八一九二倍になってしまう「利子」の恐ろしさであり金の力である。当該章の始めに西鶴は「金銀を溜べし。是、二親の外に命の親なり」と言っているが、まさに商人にとって金こそが全てであった。すなわち、商人にとっての栄達は情や義理を排して、いかにこの金銀の論理に徹するかにあったのである。

さて、こうして先にも示した四点から、序章同士を比較してみると、両作品の持つ対照性はやはり際立つ感があるが、その対照性のあり方で一つ気になることがある。それは、『伝来記』の平尾修理が「天武天皇の末裔にして高家」という血統であったのに対して、『永代蔵』の網屋はこの馬の骨とも分からない出自に設定されていたことである。また、そのことと関連すると思われるのだが、修理が「兼て妻女もたせ給はず、子孫のねがひなく」と設定されて、実際に若衆二人の死を苦にして修理は死に、「一子もたせ給はねば、あたら平尾の家絶果ける」となってしまったのに対して、網屋は「此商人、内蔵には常燈のひかり、其名は網屋とて武蔵にかくれなし」と栄華の予兆をもって話を終わらせている点である。

武士が血統の良さを己の権威付けとして利用したことは周知のことであるが、それは戦国武将の豊臣秀吉が良例のように、あくまでも権威付けのためであって、実際には網屋と同じようにどこの馬の骨とも分からないのが戦国大名の姿であった。ところが、この平尾修理は本当に血筋が良いという設定になっている。そればかりか、修理は出家の望みが強く、諸学問や音楽に通じ、風雅の道にも浅からずという様であった。武士、とくに信長時

代の武士としてはいささか不似合いで、貴族的に過ぎるように思われるのだが、何故、西鶴は修理をこうした設定にしたのであろうか。

これには様々な理由が考えられるが、私は西鶴が『永代蔵』の序章との対照性を相当意識していたからではないかと思うのである。すなわち、『永代蔵』が「俗姓・筋目にもかまはぬ豪放磊落な商人の象徴として網屋を出したのと、コントラストをつける意味で、天皇にも繋ろうと言う高貴な血筋とそれに相応しい学識と風雅心を持った人物として修理を出してみたのではなかったか。また、平尾家が断絶し網屋が繁栄するという対照も同じで、修理の高貴さが持つ儂さと、網屋が持つ逞しさをより強調するためのコントラストとしてこうした設定にされたのではないかと思われるのである。勿論これを証明する具体的な徴証はないが、しかし、先に述べたような『伝来記』と『永代蔵』の対照的な関係や、また両者の成立事情〔注10〕などを考えると、偶然に両作品の序章が対照的になってしまったと考えることの方が余程不自然である。やはり、ここはお互いを意識されながら書かれたのであって、その対照性を強く出しすぎた為に、『伝来記』の序章がいささか濃く貴族的な雰囲気を出してしまっただけというのが実情ではなかったらうか。

四 「内儀の利発は替た姿」と「世界の借屋大将」

このように見てゆくと、『伝来記』と『永代蔵』の持つ対照的な部分が次々と見つかってくるのだが、この対照性とは、単なる対極もしくはコントラストと呼べるようなものではなく、もっと徹底された強烈な要素を持ったものであることが分かってくる。そこでその例として『伝来記』巻一の四「内儀の利発は替た姿」と、『永代蔵』

卷二の一「世界の借屋大将」を比較してみよう。まず「内儀の利発は替た姿」の梗概をまとめてみる。

正月吉例の謡初めの折、自らの指図に従わなかった茶坊主休林を討った金塚数馬は、その非道さに怒った安川権之進によって討たれた。権之進は家に戻るとすぐに、妻子を細井金太夫方へ遣わし、自分は上方へ逐電した。金太夫と権之進は日頃仲の良くない間柄であったので、家来たちは不審がったが、金太夫は少しも騒がずに快く引き受けた。やがて数馬の郎党が権之進を探しに城下を巡り、その搜索は金太夫の家にも及んだ。金太夫は一計を案じ、妻を実家に戻し、権之進の妻子を自分の妻子として振舞った。元来、権之進と金太夫は仲が良くないとの評判であったので、巡検の者も金太夫の家は一通りの詮議だけで済ませ、権之進の妻子は難を逃れた。その後、数馬の一子勝之丞は、権之進を探して諸国を放浪したが、休林の息子六十郎に討たれてしまった。権之進は、後に主君から許されて帰参すると、自然に金太夫の武勇も世に知れわたって、二人ともに武士の名を上げることとなった。

次は「世界の借屋大将」の梗概である。

京都に藤屋市兵衛という商人がいたが、この男は千貫目持ちでありながら、自家を持たず借屋して住んでいて、「ならびなき分限」と自慢していたが、ある時家質が流れて図らずも家持ちになってしまった。この藤屋市は利発で情報通であり様々な工夫者でもあったが、何と云っても物事のやり取りに抜け目のない人間であった。たとえば、藤屋の店の「才覚らしき若ひ者」が餅屋から餅を受け取った時もそうである。若者は届い

た餅をすぐに秤にかけて正確に代金を渡したが、藤市はなぜそんなに早く代金を渡したのかと若者に詰め寄った。藤市によれば時間が経って餅の重さを量れば、餅の温もりが冷めてそれだけ軽くなったはずだと言う。また我が子の嫁入り屏風には「心のいたづらになつてはならぬと洛中尽しを描かせずに多田の銀山の絵を描かせたり、近所の男子への説教にも夜食も出さずに、厳しい商売話を続けるのであった。

『伝来記』は信義に篤い武士たちの、絆の強さを象徴する話であり、『永代蔵』はどこまでもドライに「利」を追求する商人の厳しさを象徴する話である。片方は人間の絆を第一にし、片方はそうした人間同士の関係・情など入る隙間のない合理的な世界が展開され、まさに対照的な話となっている。やはり、この対照性は先の①と④の分類全てが当てはまる。細かく述べるのは煩瑣なので、箇条書きにしてみたい。

①「内儀の利発」は横暴な金塚数馬を討った権之進とそれを討とうとする数馬一族、そして権之進の家族を「たとひ一命にかえても」と守る金太夫と、様々な人間が命をかけて信義を守ろうとする。それに対して、「世界の借屋大将」の藤市は「六波羅の野道にて、僕もろ共、苦参を引て、是を陰干にしてはら葉なるぞと、只は通らず」「屋敷の空地に柳、柊、楝葉、桃の木、はな菖蒲、薏苡仁など、取まぜて植置し」と、養生に役立つ工夫を凝らす。

②「内儀の利発」において権之進と金太夫ともに信義を交わしてお互いの窮地を救ったことにより「当家稀なる者式人と其名をあげて今の世までも語り伝へぬ」となったが、「世界の借屋大将」の藤市は、町人としてのステイタスとでも言うべき「家持」に何時でもなれるほどの金がありながら、敢えて「借屋」層に留まり、

利殖を増やすために知恵を絞った。

③ 「内儀の利発」の最初には謡初めの場面があるが、これは武士の綺羅を象徴する煌びやかな場面である。この華やかな場面から始まる敵討の事件は、華やかであるからこそ、また武士の哀れさ美しさを強調する効果を表している。それに対して「世界の借屋大将」の藤市は、実に儉しく厳しい節約の数々を披露する。それは自分のみならず、娘に対しても「節句の雛遊びをやめ、盆に踊らず」といった徹底されたものであった。

④ 「内儀の利発」は権之進と金太夫の武士としての深い精神的な絆がテーマであるが、「世界の借屋大将」の藤市は、そうした人間関係を絶って徹底的なまでにモノに拘る姿勢を見せている。それは彼を慕い彼に教えを請いに来た近所の若者たちにすら、簡単な夜食も出さず「出さぬが長者に成心」と言い放った点に象徴されている。

おそらく、『伝来記』『永代蔵』のどの短編を抜き出しても、こうした対照は引き出せると思われるのだが、今の二編に焦点を絞ったのには理由がある。それはこの二編には、対照と同時に言うべきか、対照的だからこそとすべきか、共通する要素があるからである。それはこの二話はともに武士らしさ商人らしさを徹底させたために、世間的な常識から見る武士らしさ、商人らしさを超えてしまった点である。

たとえば、「内儀の利発」は権之進の頼みを「日比不会」にも拘らずに金太夫が快く引き受けたことについて、「武士の意気道理をたつる者は、世間の見る目と各別なり」と金太夫に言わせている。すなわち、権之進と金太夫の絆とは世間一般の目からは理解できないかも知れないが、武士の絆とは元々そういうものだと言ったのである。ここで言う「世間」とは町人層を含みこんだ世間の目という考え方も出来るが、この金太夫の言葉が弟金右

衛門に対しての言葉であった点、またこうした金太夫の「意気道理」を理解できた（すなわち金太夫の計略を見抜けた）武士がほとんど居なかった点などからすれば、直接的には武士同士の世間と言って良いだろう。すなわち、西鶴の描いた武士らしさは、一般の武士が思いもしない世界にまで及んでいたことになる。

また、「世界の借屋大将」では藤市の様々な行動に対して「此男、生れ付て恠きにあらず。万事の取まはし、人の鑑にもなりぬべきねがひ」と西鶴が言っている点が重要だ。谷脇理史氏によれば、藤市の説話は『永代蔵』の当該章が出るまで、藤市に対して否定的な言辞を呈することが多かったが、『永代蔵』以降変化し、肯定的な評価が出てくると言う。すなわち当該章が藤市の評価を一変させたのではないかというのだ〔注11〕。とすれば、西鶴はここで商人町人が持っていた常識を覆そうとしたことになる。西鶴は商人にとって恠いことは恥ずべきことではなく、むしろそれは当然のことで、藤市の行為は商人として賞賛されるべきだと言いたかったのであろう。この二編は、このように徹底した武士らしさ商人らしさを求めているがゆえに、常識的な武士像・商人像を打ち破っているかに見える。その徹底された理想像を追求したという点、共に常識を越えた武士像・商人像を描き出したという点では見事に共通する短編なのである。

五 元禄期における武士と商人

さて、こうして幾つかの短編を比較してみたが、次に注目したいのは、西鶴が『伝来記』と『永代蔵』を執筆していた当時の武士と商人の関係である。

というのは、ここまで述べてきたように、西鶴は、対照的な存在として武士と商人を描いていたが、実は元禄

期の武士と商人も、西鶴が描き出したように対照的な存在であったらしいのである。そこで、この貞享く元禄初期における武士と商人がどのような存在かつ関係であったのかを見るために、武士と商人の歴史を振り返りながら、両者の関係を辿ってみよう。

多くの歴史書で説かれているように、中世は武家社会が伝統的な貴族社会を徐々に凌駕していった時代であった。それを決定的にしたのは南北朝の闘争であったと言われるが、また、中世は様々な宗教が花開いた時代でもあった。武家社会はこの宗教社会とも対立し、それを支配下に押さえ込まなければならなかった。その対立の象徴は、織田信長による比叡山焼き討ちや石山本願寺との闘争であるが、中世の、神仏中心に配置された寺内町や門前町が、近世の、天下人の天守閣を中心に配置された城下町に変身して行く様もその象徴と言われる「注12」。

ところが、そうした表面の政治的な闘争とは別に、社会の底辺では、商人社会が確実に成長し始めていたのが、また中世という時代であった。商人社会は、中世史家の網野善彦氏が説くように、無縁や公界といったある種社会の裏面・底辺に生息していたために、表立った武家社会とは一線を画する位置にあった。むしろ、商人社会は表立った権力を失いかけて始めた貴族の方に関係が深かったことが近年指摘され始めている「注13」。

その商人社会は、中世も後期になると、武士も無視できないほどの成長を遂げ始めていた。その象徴が堺・博多・大湊（伊勢）などの自由都市であり、そうした都市を支配した者（信長や秀吉）が天下人になるという構図にあった。また、同時期の戦国大名たちは、従前の守護・荘園領主・地方領主が取っていた稲中心の租税から、銭中心に移し、その結果国内領主・農民・寺社・商工業者の一元的支配を樹立したことを歴史家の義江彰夫氏が指摘している「注14」。こうした商人の台頭・経済制度の確立を、同じく義江氏は

武家勢力が次第に社会の基幹部分を把握し、それとパラレルに、次の時代（江戸時代）に武家勢力と決定的な対決を遂げる商人の世界が、その土台を作るほどにはぐくまれてきたことをはっきり示してくれるのである〔注15〕

と述べているが、中世末に大きく成長した武家社会と商人社会が「決定的な対決」を演じたのが元禄期であったのである。

この「決定的な対決」をよく観察していた思想家が居た。それは、荻生徂徠である。彼の『政談』は一般に「武家旅宿論」と「大名鉢植え論」に代表されるように、元禄期の武士のあり方に対する危機感が前提になっている。そこで徂徠が指摘するのは、昨今の武士が武士らしさを失い、皆町人（商人）の真似をするようになったということである。

大勢の武家御城下にあつまり居る故、火災もしげく、その上常の住居なる故、妻子足手まといになり、財宝に心引かれ、火を消す事もならず。町人の風俗と傾城町・野郎町の風俗も武家へ移り、風俗悪しくなる。慰み事の多き処なれば、武芸・学問の嗜みも薄くなる。また不断御城下にありてなれこになる故、公儀をも鵜呑みにして、上を恐るる心も薄く、行儀を嗜みすれば公家・上臈のようになり、行儀にかまわざる時は町奴のようになる。（巻一）〔注16〕

金にて諸事の物を買ひ調えねば一日も暮されぬ事ゆえ、商人なくては武家はたたぬ也。諸事の物は皆商人の

手にあるを、それを金を出して申請けて用を弁ずる事なる故、ねだんの押引はあれども押買いはならず。畢竟ねだんは商人の申し次第也。これ武家みな旅宿の境界なる故、商人の利倍を得る事、この百年以来ほど盛んになる事は、天地開闢より異国にも日本にもこれなし。(巻二)

家になじみある者の出入するも、皆軽き町人なり。いとどさえ御城下は町人の中なるに、身になり、ためになり、その家になじみありて出入るもの、皆町人なれば、武家の子ども皆町人の心根の如くなりゆくも理也。

(巻一)

さらに、こうした商人(町人)氣質が武家に浸透したのは、「田舎の末々まで商人一面に行きわたりたる事、某覚えても元禄已後の事也」と言うように、元禄より後のことであつたと徂徠は指摘する。徂徠は江戸に居たために「元禄已後の事也」としているが、商人氣質が武家を始め様々な階層に浸透していったのは、関西ではもう少し早く元禄以前のことと考えていい。しかるに、この逆転現象の前に、商人(町人)が武士の真似をした時期があつた。それが明暦頃を中心にしておこつた町奴などの商人(町人)の男伊達の風俗である。

明暦年間に大坂で出された町触によれば、最近、町人の若者が武芸を嗜むことが流行っていて、町人が本来励むべき家職を疎かにしている、また他国から大勢の兵法・居合抜きを看板とする者たち(浪人など)がやってきて町人を多く弟子に取っているという。同じ内容のものが寛文七・寛文八・寛文十・延宝二年と度々出されているので「注17」、当時、大坂での社会問題の一つになっていたと言つて良いだろう。また、他の地域でも同様の触(江戸の『正宝事録』など)が見えることや、いわゆるかぶき者事件や町奴の乱闘騒ぎなどからしても、このよ

うな、町人の若者が武士の真似をして徒党を組んで、乱暴狼藉を働くという事件は、当時多くあった。西鶴も『好色一代男』でこの頃（明暦頃）の風俗を回想している。

けんぼうといふ男達、其比は捕手居合はやりて、世の風俗も糸鬢にして、くりさげ、二すじ懸の鬢、上髭のこして、袖下九寸にたらず、染分の組帯、せかいらげの長脇差、爰ぞとおもふ人、大形は是、王城に住人の有様、いまにみくらべて。むかしを捨るぞかし。北野に詣でて、梅をちらし、大谷に行て藤をへし折、鳥辺山の煙とは、五ふくつぎの、吸吸筒、小者にへうたん、毛巾着、ひなびたる事にぞありける

（卷二の三「女はおもはくの外」）

すなわち、十七世紀初期から中旬にかけての各大名の城下町整備によって、武家社会と商人社会が都市に集住することになったが、その初期は戦国の威風をかけて商人町人などの庶民が武士に憧れ、その真似をする風俗が一般的であったのに対して、明暦以降の爆発的な経済成長によって、巨大な富を手にした商人たちが、金銭に物を言わせ、贅を尽くした風俗を繰り広げるようになる。武士と商人の位置は逆転して、今度は武士が商人のように生きようとし始めたということである。それが、徂徠が『政談』を書いた享保年間の武士の実情であったということになる。

こうして見ると、西鶴が活躍した天和・貞享・元禄初期は、徂徠が書いたような武士と商人の逆転現象が起きた享保期の一歩手前で、丁度武士と商人の両者の力が拮抗していた時期だと思われるのである。

六 都市における武士と商人の模索

この時代背景の認定に誤りがなければ、ここから幾つかの重要な問題点を引き出すことが可能である。

その一つは、この元禄当時の都市における武士と商人の拮抗が、西鶴小説の『伝来記』と『永代蔵』に描かれた武士と商人の対峙・拮抗と重なってくることである。特に、西鶴の活躍した延宝く元禄初期が、武士と商人の逆転現象が起きる少し前であったことに注意したい。この少し前の時期とは、都市における武士と商人の対峙・対立が烈しさを増しつつあった時代であったが、また、武士と商人がそうした摩擦に影響されて、それぞれの存在意義について考え始めた時期でもあった。その頃、主に武士側から己の存在意義を問う声が上がりが始まるのはその為である。たとえば、山鹿素行『山鹿語類』（一六六五）における武家職分論、熊沢蕃山『大学或問』（一六八七）における反兵農分離論などがその代表であるが、しかし、武士と商人の逆転現象はまだそれほど起きておらず、それぞれ（特に武士）がその存在意義を見失っていなかった時期だと考えられるのである。すなわち、武士は武士らしさ、商人は商人らしさをそのまま信じていることが出来た時代と言えるのである。

そうすると、先の『伝来記』巻一の四「内儀の利発は替た姿」と、『永代蔵』巻二の一「世界の借屋大将」に見られたような、まことに烈しく厳しい武士と商人のコントラストとは、そうした時代状況のまさに反映だったと考えることができるのではないだろうか。すなわち、武士の世間を越えた「意気道理」に生きようとした権之進と金太夫、倭さこそ商人の証と当時の常識を覆した藤市の姿とは、都市集住によって起きた摩擦に翻弄されながらも、自らの存在意義を必死に求める武士と商人の姿ではなかっただろうか。

おそらく、武士は、その武人としての性格からすれば、都市での生活に向かなかったことは間違いない。それ

は蕃山や徂徠が見た通りである。しかし、武士を田舎へ返すという徂徠の方法が無理であるとすれば、武士は都市で生きる術を生み出さなくてはならない。西鶴が活躍した当時、武士はそうした都市でどう生きるかの模索期だったはずである。これは一方の商人も同じであったはずである。十七世紀後半の爆発的な経済成長で社会の表舞台に登場した商人たちは、当時の支配者であった武士達と共にどう都市で生きれば良いのか、同じように模索していたはずである。

とすれば、『伝来記』と『永代蔵』は、別個の作品としてではなく、一つの世界を形成する二つの要素として読むことが可能になってくるはずである。そして、それは元禄当時の武士と商人が、自らのあり方を模索して行く上で起きた様々な事件やそこに明滅した喜怒哀楽を描き出した物語として、読み直すことが可能になってくるのではないかと思われるのである。

たとえば『伝来記』巻七の四「愁の中へ樽肴」はその典型であろう。この話に登場する小見山惣左衛門は「方に理屈がましく、武を高く振ひ、付届けを第一に覚へたる男」であったが、朋輩の子息の祝言（結婚）と、やはり同じく朋輩の娘の葬儀に使いを出したものの、使者が取り間違えて、祝言で悔やみを言い、葬儀でお祝いを述べるという失態を仕出かした。相手方は使いをした者の身を案じて、穏便にと取り成してくれたものの「付届けを第一に覚へ」る惣左衛門は収まらず、使者を討とうとするが、かえって小鬢に疵を負わせられ世間の笑いものになる。ここから様々な事件に発展し悲劇へと雪崩れ込んでゆくが、この「付け届け」に拘ったがために事件になったというのは如何にも都市（城下町）に住む武士らしい。

稿者はかつて『日本古典文学大事典』（明治書院）の項目執筆のために『下館日記』（信濃飯田城主脇坂安元が正保元年と二年、常陸下館城に在番した折の日記）を調査したことがある。その折、この日記の著者脇坂安元が、

他の大名や武士達と、日々実に多くの品物を贈答し合っている様を知って驚いた記憶がある。そうした武士間の贈答は大名同士や城下町では日常化していたのであろうが、この惣左衛門の「付届けを第一に覚へ」る性格も、そうした城下町に住む武士たちが自然と覚えた儀礼の一つだったはずである。

そうすると、この「付届け」を契機に事件が起こり、敵討に発展して行く武士の姿とは、都市に住むがゆえの武士の苦悩とそこから生まれた悲劇を描いたものと理解することもできるはずである。さらに、そうした視点から『伝来記』全体を見渡せば、『伝来記』中に起きる事件の場所がほとんど城下町であり、かつその事件の原因も、儀式のやり取りや挨拶などの儀礼上の些細な行き違いなどが多い。そうすると『伝来記』全体が、都市（城下町）に住むが故の武士たちの苦悩とそこからの悲劇という線から読むことが可能になってくる。

また、もう一方の『永代蔵』において、西鶴は町人商人の華美な服装を戒めるために「衣装法度、諸国諸人の身のため」と武士の定めた法度に触れつつものを言い、「商人のよき絹きたるも見ぐるし。紬はおのれにそなはりて見よげなり。武士は綺羅を本としてつとむる身なれば」（巻一の四「昔は掛算今は当座銀」）とこれまた殊更武士を引き合いに出して、質素の大切さを強調している。これは『永代蔵』の中だけで見れば、単に商人の華美を戒めるという意味にだけしか解せないが、『伝来記』と対照的に読み込んでみれば、いかに都市に併住する武士たちの綺羅なる姿が町人商人たちに魅力的に見えたのか、また、その姿に心を奪われて、商人の本分を見失う輩が多かったかが逆に浮き彫りになってくるのである。そして、そうした綺羅を飾る武士が闊歩する都市（城下町）において、商人がどう生きようとしたのかという、これも都市における商人の苦悩と生き方の模索を描いたものとして読むことが可能になってくるのである。

七 武士と商人の名利論・棲み分け論

今、『伝来記』と『永代蔵』、そしてそこに描かれる武士と商人を、都市（城下町）の集住における二つの要素として読んでみたが、こうした読み方から新たに见えてくることは多い。たとえば、先ほどから『伝来記』と『永代蔵』、あるいはそこに描かれた武士と商人の対照性として挙げていた四つの基準がそもそもそうであった。

- ① 武士の死・商人の生
- ② 武士の名・商人の利
- ③ 武士の綺羅・商人の質素
- ④ 武士の精神・商人のモノ

これを単に対照性から見るとはなくて、都市（城下町）という一つの世界における二つの側面として見ると面白い。それは、ここに武士と商人の一種の棲み分けが見えてくるからである。たとえば、商人ラインの、生・利・質素・モノは、商人ならずとも生活して行く上で必要なものばかりと言ってよい。それに対して、武士のライン、死・名・綺羅・精神は生活する上で差し当たって必要はないが、人間が人間らしく生きるためにはやはり必要なものである。すると、ここには、武士が形而上的な世界を司り、商人が形而下的な世界を整えるという対照的かつ相互補完的な配置・構図が浮かび上がってくる。

こうした武士と商人の棲み分け・役割分担の発想は、先に挙げた山鹿素行が『山鹿語類』などで武家職分論と

して展開していたことでもあるが、西鶴以後、都市に集住した武士と商人の対立が問題化すると一気に盛んになる。たとえば、西川如見は『町人囊』巻五で次のような武士と商人の名利論を展開する。

或人の云、町人利発あり、侍利発あり。町人は利を捨て名を専らとする時は、身代をつぶすもの也。侍は名を捨て利を専らとする時は、身を亡す事あり。名利を正しく求るを、道を知れる人といふ。〔注18〕

すなわち、商人は利を求め、侍は名を上げること、それぞれ持分を發揮することが社会の安定に繋がるというものである。こうした武士と商人（町人・庶民）の棲み分け論は、石田梅岩が武家の存在を念頭に置きながら展開した商人の正当化論（『都鄙問答』）や、更に三浦梅園・佐藤信淵などの武士たちによる商品経済論に繋がってゆくことはよく知られたことである。また、そうした論述は単なる空論ではなく、武士と商人の協力の下に行われた各藩種々の経済改革の後押しとなったこと、これも良く知られたことである。

とすれば、西鶴の『伝来記』と『永代蔵』に見える対照性と補完性は、こうした武士商人名利論を先取りしたものとして位置づけることが可能だと思われるのである。大坂という武士と商人が闘ぎ合う場所、さらにそのまさに接点（この点については本論文、第二部・第八章に詳述）にいた西鶴は、その鋭敏な感性でいち早く武士と商人の対立しつつも共存する姿を描き出したということになるのである。

ただ、如見などの名利論が、管理的・微温的・予定調和的であるのに対して、西鶴の描き出した『伝来記』と『永代蔵』の描き出した世界は遥かにスケールが大きく、かつフアナティックで激しい点は、その違いとして注意しておく必要がある。

恐らく、その違いとは、「死」への対峙の仕方からくる問題ではないかと思われる。本論文、第三部、第五章「断心懸の早馬」考」でも解析したように、西鶴の描く武士達は常に死に直面していた。死をどう前向きに受け止めるのか、そのことによってどうしたら武士として名誉を守り、恥辱を受けずに済むのか、『伝来記』に登場する多くの武士達の心を占領していたのはこの問題であった。

この「死」をどう捉え乗り越えて行くのか。これは言うまでもなく武士だけの問題ではない。商人においても農民においても人間であれば避けて通ることのできない問題である。ただ、商人や農民はこの「死」を日頃は忘れていくことができる。「死」を忘れて日常の「生」に没頭することができる。しかし、武士はその武士以外の人間が忘却している「死」に対する意識を常に持ち続けることを要求されていたのである。江戸時代に入り平和な日々が訪れて、武士が武人として活躍する場を失っても、商人や農民から尊敬されていたのは、その「死」に対する覚悟を武士が常に身に付けていた、もしくは身に付けていると信じられていたからである。

そうした武士から「死」への覚悟を奪ったのは、平和であるよりも、むしろ都市における「生」への欲望であったのだろう。墮落した武士の姿が文献（『鸚鵡籠中記』『政談』など）のここそこに登場するのは、元和厭武からではなく、やはり元禄期以降のことに属するからである。とすれば、西鶴が『伝来記』で死へ雪崩れ込む様々な武士達の姿を描き出せたのは、武士が都市の欲望に翻弄されつつも、まだ自らの矜持を保っていた元禄以前の段階で西鶴が筆を取っていたからだと考えることができるのである。

また、こうした元禄以前と以後の相違は、武士のみならず商人においても同様のものを看取することができる。すでに、この点に関しては、本論文、第二部、第九章で詳しく論じたように、商人たちは十七世紀後半の爆発的な経済成長によって社会の表舞台に登場したものの早くも十八世紀に入りかけたところで本来の活力を失い始め

る。それは契機の低迷もあるが、一代分限的志向をもとに下剋上を繰り返していた商人たちが、安定を求めてイエや株仲間などの諸制度を整備し始めたからであった。こうした制度は社会を安定させるには役に立つが、同時に活気を失うことは避けられない。結局、この時期に三井家が行ったように資本を集中して管理することで分散の危険性は失われたが、そうした大商人たちが跋扈し資本にものを言わせることで市場に新規産業は生まれにくくなってしまった。『永代蔵』に登場する藤市（巻二の一）や筒落米の親子（巻一の三）のような新興商人たちが入り込む隙間がなくなってしまったのである。

とすれば、『伝来記』と『永代蔵』は、武士が武士らしさを、また商人が商人らしさを屈託なく振舞うことができた最後の時代の物語とすることができかもしれない。『伝来記』の椿井民部と綱嶋判右衛（巻五の三）「不断心懸の早馬」・安川権之進と細井金太夫門（巻一の四）「内儀の利発は替た姿」たちのあの武士の心情や死をめぐる異様な輝き、また、『永代蔵』の網屋（巻一の一）「初午は乗て来る仕合」・藤市（巻二の一）「世界の借屋大将」・小橋利助（巻四の四）「茶の十徳も一度に皆」たちの利や金銭に対する異様な執着も、武士や商人の炎が終息して行く前の一瞬の煌きであったかも知れない。

とは言え、西鶴が描き出した『伝来記』と『永代蔵』の対照的世界や、それに繋がる武士と商人の棲み分け論、名利論は、西鶴以後、社会の安定する中で一つの大きな流れとなって次代へと繋がってゆくことも見逃せない。西鶴の描き出した世界とは、そうした流れを構築するものであることも確かなのである。

こうした武士と商人の棲み分け・分担論は、本論文、第二部、第一章「西鶴、可能性としてのアジア小説」で論じたように、日本のみならず東アジアにおける武士と商人の位置という大きな問題にまで繋がって行くのだが、そうした問題は第二部の論考に譲るとして、ここでは西鶴評価の問題に再度立ち戻って論を締めくりたい。

八 西鶴中期作品群の再評価

そこで、再度取り上げたいのは、本稿の「一 好色物の二方向」「二 武家物の精神性」で論じた問題である。すなわち、西鶴が好色物において、徐々に女色と男色をパラレルに描き始め、それが『一代女』の肉欲・『男色大鑑』の精神性に結びついた後、さらに武家物・町人物の即物性・精神性というパラレルな展開へと移行していった点である。

問題なのは、その後の展開である。西鶴は元禄元年末に『新可笑記』を上梓した後、武士については纏めて取り上げることせず、そのまま晩年の『世間胸算用』や『西鶴置土産』の世界へと移行してしまう。すなわち、本章で検討してきた西鶴の対照的な世界配置を元にした作品作りは、貞享三年の『一代女』から元禄元年末の『新可笑記』あたりまでの三年間に集中していることになる。

何故この時期に対照性が集中しているのかは分からないが、私は、西鶴の小説作品がこの時期最も多く出版されていることに注目したい。

年号	作品数	年号	作品数
天和二	1	元禄三	0
天和三	0	元禄四	0
貞享元	1	元禄五	1

貞享二	2	元禄六	2	西鶴没
貞享三	3	元禄七	1	
貞享四	3	元禄八	1	
元禄元	6	元禄九	1	
元禄二	0	元禄十二	1	

この作品数が多かったことについては後でも述べるように様々な解釈があるが、私はこの時期、西鶴は最も筆が乗っていたと考えている。それは数だけの問題ではない。もし本章で述べてきたように、西鶴が対照的な作品を同時に描き出すという芸当を行っているとする、それはまことにパワーの必要な仕事だったと想像されるからである。

いずれにせよ、この貞享三年から元禄元年の三年間が、西鶴の創作活動の一つのピークを形作っていることは間違いない。そしてその中でも、『二代女』と『男色大鑑』、『伝来記』と『永代蔵』の四作はその対照的配置からいって特に重要である。これらは従来の西鶴創作活動の捉え方で言えば、中期の作品群であるが、この四作を中心にして西鶴の対照性は最も広がりを見せており、また豊かな世界を創り上げていたということが出来るのである。

従来、西鶴の創作活動でどの時期が最も重要であるか（それは結果としてどの作品が優れているかに繋がったが）について様々な議論があった。それらの全てをここで検討できないが、代表的なものを上げるならば、まず『世間胸算用』や『西鶴置土産』のような西鶴晩年の作品群が優れているとした片岡良一氏、暉峻康隆氏の説が

ある「注19」。これらの説は、西鶴が様々な創作活動の末、人間を見る確かな眼を持つに至った西鶴が、その研ぎ澄まされた眼で社会の底辺に蠢く人間の相を捉えることに成功したものととして西鶴晩年の作品群を取り上げたのであった。

これに対して、むしろ『一代男』などの初期の作品群を称揚して、晩年の作品群を評価する姿勢を批判したのは松田修・廣末保氏であった「注20」。特に松田氏は『一代男』という作品の中にあるエネルギーの重要さを説きつつ、中世末く近世初のかぶき精神と関連付けて論じる姿勢を取った。

こうした初期・晩期の対立・拮抗に対して、どの時期の作品を高く評価するかという論争の図式事態に疑問を提示して、如上の対立・拮抗を根底から崩したのが谷脇理史氏であった「注21」。氏は西鶴小説の創作活動が四十歳を越えてからの十二年間に集中している様を捉えて、西鶴は『一代男』のスタート時点から既に人生を觀照していたのであって、そこに近代作家が行ったような思想や文學觀の変遷を見ようとするのは誤りだとした。これは説得力のある論理であるが、谷脇氏が否定したのは、作風の変化に作家の人生觀・文學觀を安易に重ね合わせる発想であって、作風の変化や広がりや跡付けて評価することそのものを無意味としたのではない。

そこで私としては、如上のような対照性の観点から、西鶴の中期作品、特に『好色一代女』と『男色大鑑』、『武道伝来記』と『日本永代蔵』に〈広さ〉と豊かさを志向する西鶴文學の精髓が具現化されているとして評価し、スポットを当てたい。

従来、中期の作品に関しては、出版書肆の要請に対して作品を乱発するという西鶴像が定着していた感がある。確かに、そうした姿勢が西鶴に無くはないが、それをもって切り捨てることの出来ない豊かな世界が、中期の作品群には花を咲かせていたのである。

- 注 1 浮橋康彦「西鶴文学の反語的性格」『日本文学研究資料叢書「西鶴」』有精堂、一九六九年
- 注 2 本論文、第四部・第二章の「三 女色男色の諸相」所載の図。
- 注 3 かつて暉峻康隆氏は好色物の変遷を、遊里から市井の世界への変化と捉えた（『西鶴評論と研究（上）』）。それは正しいとしても、好色物の変化の一面でしかない。
- 注 4 この辺の経緯については暉峻氏注3前掲書三五五頁、谷脇理史氏「出版取締り令と文芸のあり方」『西鶴研究と批評』（若草書房、一九九五年）冒頭などに詳しい。
- 注 5 暉峻康隆「貞享三年好色本禁令説について」『西鶴評論と研究ノート』中央公論社、一九五〇年
- 注 6 注4の谷脇氏前掲書「自主規制・出版取締り・カムフラージュ」四一頁
- 注 7 本論文、第三部・第一章「戦士のロマンス」
- 注 8 『一代男』末尾の跋文において西鶴の弟子である西吟は「人のこゝろ」というの語句を使って『一代男』を説明している。この「人のこゝろ」という言葉が西鶴と全く無関係に出たとは考えられない。おそらく西鶴も『一代男』を「人のこゝろ」という観点から読まれることを期待していたと解釈できる。この点については、谷脇理史氏の『西鶴研究序説』第一部・第一章二節「西吟跋文による問題提起」（親典社、一九八一年）に詳しい。
- 注 9 本論文、第三部・第三章『男色大鑑』の成立時期をめぐって」参照
- 注 10 『伝来記』は貞享四年四月の刊、『永代蔵』は貞享五（元禄元）年正月の刊、両者には約九ヶ月の開きがある

あるが、暉峻康隆氏が問題提起されたように（『日本永代蔵』の成立）『西鶴新論』中央公論社、一九八一年）、貞享四年正月に刊行された役者評判『野郎立役舞台大鏡』に『永代蔵』の名が登場することからすれば、貞享三年末の時点で『永代蔵』は人に知られるほどのものとして成立していたことになる。暉峻説が正しいとすれば、貞享三年末は丁度『伝来記』の執筆時期と重なることになる。

注 11 谷脇理史「『日本永代蔵』の一章―吝嗇家藤屋市兵衛の変貌―」『西鶴研究序説』新典社、一九八一年。

注 12 宮本雅明「空間志向の都市史」『日本都市史入門Ⅰ空間』東京大学出版会、一九八九年。同「近世初期城下町のヴィスタに基づく都市設計」『建築史学』4・6号、一九八五・八六年

注 13 義江彰夫『歴史の曙から伝統社会の成熟へ（日本通史Ⅰ原始古代・中世）』山川出版、一九八六年。「交易・商工業の分野は、武士の掌握とは逆に、どちらかと言えばより朝廷と深く結びつき、時代の下降とともに朝廷存立の主要な基盤としての性格を帯びるようになっていった」（三一―四頁）

注 14 同右書、四二―四頁

注 15 同右書、三〇―七頁

注 16 荻生徂徠『政談』巻一、辻達也校注、岩波文庫、一九八七年

注 17 『大坂市史』3巻の明暦三年条（左記）など。

明暦三丁酉年 正月十一日 町人若き者共武芸の事、町人振舞仏事等之事

一町人若き者共武芸を嗜、家職致疎意（略）は曲事たるへし、兵法居合執行人他国より来り、弟子取、者有之は借宿すへからず、住宅之町人師を致におひては、年寄五人組早々可申出、牢舎に申付へし、執行人は大坂を可払也、宿主はもちろん牢舎、五人組可為同事

注 18 日本思想大系 59 『近世町人思想』（中村幸彦校注、岩波書店、一九七五年）による。

注 19 片岡良一『西鶴論稿』万里閣、一九四〇年。暉峻康隆『西鶴評論と研究（下）』中央公論社、一九五〇年。

注 20 廣末保『元禄文学研究』東京大学出版会、一九五五年（後に『廣末保著作集』第一卷、影書房、一九九六年）。松田修『日本近世文学の成立』法政大学出版部、一九七二年（後に『松田修著作集』第一卷、右文書院、二〇〇二年）

注 21 谷脇理史「成立時期の問題」『西鶴研究論攷』新典社、一九八一年。同氏「山口西鶴の復権―読みの姿勢をめぐって」注 4 の同氏前掲書所載。

第四章 西鶴、晩年の方法と借景性の問題 ①

『世間胸算用』の世界

一 西鶴晩年の方法

『日本永代蔵』や『武道伝来記』、そして『好色盛衰記』、『武家義理物語』などのいわゆる中期の作品を読んだ後に、西鶴晩年の作品、たとえば『世間胸算用』『西鶴置土産』『万の文反古』などを読むと、何か作品の構成方法が根本的に変わってしまったのではないかと感じることもある。勿論、それは作品全て、すなわちどの短編に亘ってもというのではなく、むしろ、変わったと感じるのは少数の短編に過ぎないのだが、しかし、確実に今までとは異質なものが入り込んでいるという印象をぬぐえない。では、その異質なものは何か。これは、なかに説明しにくいものではあるが、語弊を恐れずにあえて言い放つてしまえば、中期までの、起伏に富んだ話の展開方法や奇抜な着想、対象に執拗に迫る作者の気迫などとは対照的な、何か素気ないほどの平坦な叙述方法と、そこから自然と立ち広がってくる浸透感とでも言えるだろうか。周知のように、こうした西鶴の変化を、

どん詰まりそのまま、そのどん詰まりのうちに自づから安立している心境

(正宗白鳥「西鶴について」『改造』一九二七年)

人生の晩年に到達した西鶴が、人間を、人生を大観する眼を、このときに持ちえたということであろう。

（暉峻康隆『鑑賞日本古典文学西鶴』「世間胸算用解説」角川書店、一九七六年）

人生に対して不必要な期待を寄せることなく、美意識やモラルにこだわることもなく、滅びの過程にある無作為な生をいとおしむ、静かに深い精神

（暉峻康隆『鑑賞日本古典文学西鶴』「西鶴置土産解説」角川書店、一九七六年）

などと説明して来たのが、従来の西鶴晩年作品に対する基本的な姿勢である。私は、こうした指摘を否定するつもりはないが、とは言え、また直ちに肯定する気にもならない。というのは、正宗白鳥が言うような「自づから」の「安立」や、暉峻氏の言うような「人生を大観する眼」「静かに深い精神」を感じるにしても、読者にそう感じさせるには西鶴の精神だけでは無理なはずで、それを可能にする作品の方法や、作品の構造が明らかにされなければならぬと考えるからである。また、これらの作品で取り上げられている素材も、そこに「滅びの過程」やその「無作為な生」があったとしても、それだけではやはり「静かに深い精神」に達するのは無理で、その素材が、どのように作品の方法や構造と結びついているのかが問題にされなければならない。

私は、従来の西鶴晩年の作品群に関する批評・論考を見る時、こうした作品の方法・構造の分析が十分に行われてこなかったのではないかという思いを強くする。そこで、本稿では、西鶴の晩年作品、とくに『世間胸算用』『西鶴置土産』『万の文反古』を取り上げて、作品を西鶴の精神からでなく、その方法や構造という問題から捉え返すべく、幾つかの試みを行ってみたい。

二 「亭主の入替り」と「照を取る昼船の中」

まず、『世間胸算用』（以下『胸算用』）に「亭主の入替り」（巻四の三）という短編がある。ここから入って行きたい。

この短編は、大晦日の前日、「水の音さへせはしき十二月廿九日の夜」、伏見から大阪へ向かう下り舟を舞台にした話である。

大晦日の前日ということで、諸人は大急ぎで乗船するものの、普段ならば、誰もが世間の色話や小唄・浄瑠璃で船中賑やかなのだが、今宵は誰もが物静かで仏頂面であった。淀の水車を過ぎる時、誰かが、水車の如く昼夜油断なく働けば、大晦日に慌てることもないのにと嘆息すると、船中の人は尤もと頷くばかりであった。すると、乗船していた様々な人が明日を迎える苦しい身上を話し始めたのだった。まず、兵庫の旅籠町の者は毎年無心をしていた叔母から今年の合力を断られた話、次に、弟を役者にしてその前金で節季を越そうと考えていたが断られた話、次に、日蓮上人自筆の曼荼羅を売ろうとしたが、目当ての人が宗旨替えをして当てが外れたという話、最後に、無理な春延べ米の利息が祟って京の織物仲間から米の借り入れを断られ、鳥羽まで運んだ米がまったくの無駄になってしまったという話などであった。この者たちは明日の大晦日は誰一人として家に居られそうもない者ばかりであったが、その中で宵から一人小唄機嫌の男が居た。さぞや金銭のやりくりが上手く行った人であろうと、戦中の者たちは推量したが、実はこの男、ここ二・三年の間、

よしみの亭主と打ち合わせして入れ替わり、相手の家で借銭乞いを装って、他の借銭乞いを撃退しようとしていたのであった。

この船に乗り合わせた商人たちの様々な述懐は、どれも他愛のない、みすばらしい話である。そのとりとめのない話は、それ自体としては取り立てて面白いものではない。しかし、そのみすばらしい話が、こうした形で列挙されてくると不思議な切迫感を醸し出すことになる。また、亭主入れ替わりという最後のオチも、落ちたような、落ちないような話になっていて、またそれが全体の不思議なムードを上手く増幅している。短編としては、なかなかの佳作と言ってよい。従来からも比較的評価の高かった短編の一つである。

この、伏見大坂間の淀舟は、当時の主要交通路で、他の西鶴作品にも何度も登場するが、この「亭主の入替り」と同じく、淀の下り舟を短編全体の舞台にした作品が、西鶴にはもう一つある。『懷硯』の巻一の二「照を取る昼船の中」である。

伏見から大坂への下り舟を待っていた伴山は、最終の臨時に仕立てられた乗合船に乗ることができた。この船の乗客は船頭と伴山以外に四人とその連れであった。今度長老になり大坂へ帰る途中の浄土宗の法師、長崎の町人、近江の布屋、今一人は材木屋の息子で、放蕩の末に勘当されたものの越中で一旗上げて金子三百両を持って大坂へ帰る途中の清兵衛という男であった。枚方あたりを過ぎた頃、船頭がカルタを取り出すと何人かで博打が始まった。清兵衛の下人がこれに加わったが、手持ちの銭を失うと、清兵衛が取り返してやろうと加わり本格的な勝負となった。大坂が見える頃になると、清兵衛は持ち金三百両ばかりか両親をはじ

め親類への土産物も全て負けて取られてしまった。勝負に勝った人たちは機嫌よく下船したが、清兵衛は船頭から僅かな金をもらい、親元へは帰らずに徒歩にて越中へ帰っていった。

長年の蓄財と一瞬の散財。人生の縮図とも言える悲劇的展開を、同船した男たちの人生にからめて、船という狭い空間に凝縮してみせた作品である。この『懐硯』の一年後、西鶴は『日本永代蔵』においてこうした起伏に富んだ短編を列挙させることになるが、これも先の「亭主の入替り」と同じく、短編としてなかなかの出来栄えと言ってよいだろう。

さて、この二作を取り上げたのは他でもない。両者を比較する時、『胸算用』の作品構造の特色が、おぼろげながら浮かび上がってくると考えられるからである。

三 静と動のコントラスト

まず、両者を比較した時、話の筋として単純に面白いのは「照を取る昼船の中」である。見知らぬ他人が、ほんのひと時人生をとにもする船。そこに出くわした者同士が、博打を通して、或る者はそれまでの人生をふいにし、或る者は思わぬ大儲けをする。その起伏に富んだ展開は、読む者の気持ちを高ぶらせたり、肝を冷やさせたりする。一寸先は闇という俗諺を強烈に思い起こさせる短編である。言わば、この船は浮沈目まぐるしい人生が凝縮した空間である。「照を取る昼船の中」は、その空間を効果的に利用して、人生の起伏・浮沈を描いた佳作だといつてよい。ところが、「亭主の入替り」の方はそうした筋の起伏や人生の浮沈といった展開はほとんどない。

勿論、船で告白する男たちの話に人生の浮沈らしきものがないではないが、どの話も他愛のない、みすばらしい話ばかりで、とても人生の起伏・浮沈とは言い難いものばかりである。しかし、先にも述べたように、このいじましく惨めな話が並べたてられて訥々と語り出されるとき、不思議なりアリティを生み出すことになる。「照を取る昼船の中」はドラマチックな展開、筋の起伏の面白さで読者を惹き付けたが、「亭主の入替り」の面白さはそうしたものは異質な何かに拠っている。では「亭主の入替り」の面白さは、いったいどこから来ているのだろうか。

「照を取る昼船の中」で淀舟に乗り合わせていたのは様々な人間たちだった。勘当を許されて三百両の大金を持って帰る清兵衛を筆頭に、長崎の町人、近江の布屋、そして長老になって帰る途中の浄土宗の法師など、様々な境遇の人たちが乗り合わせていた。乗合船は普通様々な人間が乗り合わせるものであるから、これはごく真つ当なケースである。しかし、「亭主の入替り」はそうではない。ここに乗り合わせたのは「我家ありながら大晦日にうちにゐらるゝは有まじ」という境遇の人ばかりであった。この短編の設定は十二月二九日であるが、確かにこの日でなければ淀舟がこうした事態になることはない。すなわち「亭主の入替り」はかなり特殊なケースを描いていると言つてよい。

しかし、この「亭主の入替り」の特殊性はこればかりでない。たとえば、この舟は乗合船にしては静寂そのものなのである。その辺りを本文でも「不断の下り船には、世間の色ばなし・小唄・浄瑠り・はや物がたり、謡に舞に役者のまね、ひとりも口たたかぬはなかりしに、今宵にかぎりでものしづかに」と書いている。この静けさは本編の終わりまで終始一貫していて、何人かの人間から訥々と語られる身の上話しや、一人だけ小唄機嫌だった男が実は最もみすばらしい男であったという最後の話は、乗船している人たちをより落胆させ黙り込ませたは

ずだからである。

しかし、この静寂さは船に乗っている人々の生活や心中の静けさと結びついていくわけではない。それはむしろ逆であって、「我家ありながら大晦日にうちにゐらるゝは有まじ」という彼らの明日、すなわち大晦日は大変な一日になることが予想されるのである。すなわち、船の静寂は、まさに嵐の前の静けさなのであって、ここでの静けさは、明日の喧騒の裏返しなのである。よって、乗船客の身の上話が訥々とみすばらしく話されれば話されるほど、ここでは効果的なわけで、次の日の大晦日の喧騒さ恐ろしさが読者に伝わることになるのである。

この「亭主の入替り」と極めて似た方法を取っているとされる短編が、もう一つ『胸算用』にある。巻五の四「平太郎殿」である。この短編は周知のように『胸算用』中最も有名な短編であり、短編内容の説明は必要ないかも知れないが、一応簡単にまとめておきたい。この物語は、節分と大晦日が重なったある年の平太郎讃談の場での話である。

例年ならば多くの信徒が訪れる讃談も、大晦日と重なってしまったこの日は、わずかに三人の参詣人であった。世知辛い住職は、讃談は無駄と判断し、三人の徳を讃えて体よく追い返そうとするが、この三人、実は真つ当な参詣人などではなく、二人は大晦日の騒動で家に居られずここに駆け込んできた者であり、もう一人は参詣人の履物を狙った泥棒であった。

様々な問題を含む短編ではあるが、やはりこの讃談の場の静寂さに注目したい。普段ならば参詣人のごったがえすこの寺の道場も、この日の夜は僅か三人の参詣人であり、それはひっそりと静まり返った空間になっていた。

そして、さらに三人が訥々と語り出した、みすぼらしくも恥ずかしい身の上話は、この静けさを、嫌が上にも増幅することになる。この静けさは、最後の泥棒が「大わらひして、我身の事はとかふ申がたし」として大声で話し始めた時に、一瞬破られることになるが、そのすぐ後で「身のうへをかたりて涙をこぼしける」となった時、かえって静寂さは極まった感がある。

先に「亭主の入替り」で問題にしたのと同じく、この平太郎殿讃談の場の静寂さも、この場のすぐ外で繰り広げられている大晦日の喧騒の裏返しである。普段ならばこの道場こそが喧騒の空間となり、外が静かな夜の空間になるところだが、この大晦日ばかりはこれが逆転してしまっているのである。この逆転の構造を、如実に表現しているのが、最初に身の上話をする祖母である。彼女は子供が借金から逃れるために行方不明を装ってこの道場へ逃げこんできたのだが、彼女が「あたりの衆におもはぬやかいをかくる」と言っているように、この身の上話をしている頃、彼女の近所合壁の人たちは、彼女の搜索に駆り出されて狂奔しているはずである。その大騒ぎの有様とこの道場の静寂さはまさに対照的な世界である。その効果を意図的に狙ったのではないかと思われるのが、本短編の挿絵である（次頁）。ここには、この祖母を探して大騒ぎしている町人たちの姿が描かれている。本文の静寂と挿絵の喧騒、本編の構造がビジュアルに読者に伝わる瞬間である。また、最後に寺の住職が、出産やら葬礼やら世間の雑事に巻き込まれて「うき世に住から、師走坊主も隙のない事ぞかし」と結ばれる場面も、外の喧騒とこの道場の静寂さのコントラストを上手く表現している。



こうしてみると、「亭主の入替り」も「平太郎殿」もともに静寂な空間を創り上げてはいるものの、それは共に大晦日の喧騒の裏返しであることがわかる。よって、この二編が筋としての起伏がなく、平坦な叙述に終始はしていても、決して物語世界が平凡な世界に墮しているわけではない。物語内の時間を大晦日という特殊な時間（「亭主の入替り」は一日前）に設定しつつも、物語の場をその大晦日の喧騒とは全く逆の静寂な場所に設定させることによって、背後にある大晦日の世界と共鳴する仕掛けになっているのである。そして、その仕掛けによって、物語に深みや広がりが生まれているのである。〔注1〕

この物語内世界が物語外の世界（背景）と共鳴するという仕掛けは、西鶴の小説作法を考える上ですこぶる重要だと考えられる。それは、先に上げた「照を取る昼船の中」のように、『胸算用』以前の作品、とりわけ中期の作品群は、物語内世界がその世界のみで完結してしまっているように思われるからである。それに比べて「亭主の入替り」や「平太郎殿」は作品内世界が外に向かって広がっているような印象を受ける。この違いは、小説という世界を考える上ですこぶる重要だが、その問題に一足飛びに行く前に、まだ考えなくてはならない問題が幾つかある。それは、この「亭主の入替り」や「平太郎殿」に共通する「身のうへ物がたり」という形式が、この物語の外部への広がり重要な役割を果たしていると考えられるからである。

四 「身のうへ物がたり」という形式

「亭主の入替り」では五人、「平太郎殿」では三人、都合八人が「身のうへ物がたり」を吐露する。この両者

に共通するのは、どれも大した告白ではなく、実に他愛のない、いじましい告白であることである。それは告白というスタイルを使った他の作品と比べてみた時に一目瞭然である。

たとえば、御伽草子に『三人法師』という作品がある。これは「三人」の告白ということで「平太郎殿」との関連が指摘されるが〔注2〕、告白のスケールは『三人法師』と「平太郎殿」では全く違っている。

『三人法師』は、高野山での出家を志す三人の僧が懺悔物語をするという話である。

最初の僧は俗名を糟屋四郎左衛門と言い、尾上という女房と恋に落ち結ばれた。が、糟屋が北野天神に参籠中している最中に女房は殺されてしまう。その夜のうちに糟屋は尾上の弔いをしようと髪を下した。次の僧は実は尾上を殺したのは自分であることを告げる。僧はもと三条の荒五郎という盗賊だったが、妻に言われて盗みに出かけ、美しい女房を殺して衣装を奪ったのであった。喜んだ妻は女房の死骸のもとへ行き、鬘にしようと髪を切ってくる。荒五郎はその浅ましさに発心したのだという。もう一人は楠の一族、篠崎六郎左衛門といったが主君が足利へ降参したのを契機に出家する。故郷に帰ってみると、幼い子供を残して妻が他界したところであった。子供たちは父とも知らず供養を頼み、篠崎は父と名乗りたい気持ちを抑え、子供たちが母の遺骨を持って法会に詣で、上人に供養を頼むのを見て、恩愛を振り切って高野山へ登る。そして三人の法名が玄梅・玄松・玄竹であることがわかると、その奇縁を喜び合った。

どれも悲惨な話であり、とりわけ一人目の糟屋の女房を殺したのが、二人目の荒五郎という盗賊であったという告白には驚かされる。告白のインパクトが、語られる事実の驚異性にあるとすれば、この『三人法師』は相当

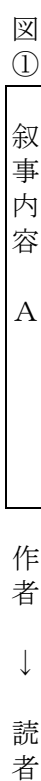
なインパクトを持っていると言つてよい。しかし、これに比べて「亭主の入替り」や「平太郎殿」の告白は、インパクトという点から考えれば遙か『三人法師』に及ばない。八人の告白は、特段の驚異性があるわけではなく、庶民が金に困りさえすれば、誰でもがやってみようという話であつても構はない。また一つや二つはすでにやつたことのあるような他愛のない事件の告白である。しかし、たとえ他愛のない話であつてもこうした形で語られると読者の胸に切々と響いてくるものがある。一体に何がそうさせるのであろうか。

一つには、他愛がない故に、読者の心を捉えるという逆説がそこに成立していることである。たとえば『三人法師』の告白は確かにインパクトがある。驚異的な事件でもあるし、また偶然が重なつた展開はドラマチックでもある。しかし、こうした事件は誰の上にも起こる類のものではない。特殊なケースである。よつて、読者が驚嘆するとしても、それはそうした世界がどこかにあるとのこと、自分自身に直接降りかかつてはこないのである。しかし、「亭主の入替り」や「平太郎殿」の告白は、他愛のないものではあるが、どれも身につまされる話である。今は何とか無事に商売をこなしてはいても、また今年の大晦日は何とか越えられても、誰も明日のことはわからない。ひよつとしたら今笑いながら読んでこの「亭主の入替り」や「平太郎殿」のように、いつ自分も成り果てるかもしれない。この物語が不思議な笑いやリアリティを生むのは、そうした言わば「明日はわが身」の物語だからである。

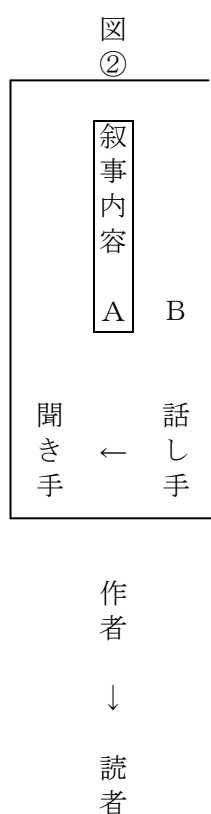
もう一つは、『三人法師』も「亭主の入替り」「平太郎殿」もともに身の上話というスタイルではあるが、『三人法師』に比べて「亭主の入替り」「平太郎殿」の方が、告白というスタイルを遙かに上手く活用している点である。

一般に告白というスタイルは、その内容は勿論のこと、誰が誰に向かつて、どのような時・場で告白するのか

という問題を抜きにしては考えられない。たとえば、一般の叙事的なスタイルを持つ小説の世界を



とすると、「身のうへ物がたり」の形式を持つ物語は、



となつて、叙事的なスタイルには無かつたBという空間が生じる。『三人法師』におけるBの空間は高野山であり、「亭主の入替り」は下り舟、「平太郎殿」は浄土真宗の門徒寺内であるが、三者を比べると、『三人法師』より「亭主の入替り」や「平太郎殿」の方が、実に複雑に出来上がっていることが分かる。

たとえば、「亭主の入替り」の最初の男の身の上話を聞いてみよう。この男は「浦住居の徳には、生肴のつかみどりの商売して、世わたり楽々として」いた者であるが、毎年末の仕舞勘定が僅かに足らず、ここ十四・五年も母方の叔母に無心して済ましていた。ところが、今年も叔母も年々の無心に飽き飽きして断わってきたために「置いたものを取て来るようになる心あて」が違って年が越せないという話である。たいして悲劇的な話でもなければ、手に汗握るような面白い話ではない。しかしこの男の話が不思議と面白く読者に伝わる。それは、この男

の話が、話を聞いている同船者たちの境遇と微妙に共鳴するからである。

この船に乗り合わせている人間は、大晦日を悠々と暮らせる大商人や分限者ではない。しかし、また大晦日ににつきもさつちも行かず首を括るしかない切羽詰った人間でもない。今の男と同じように、どこか当てが外れて窮地に立っている者ばかりである。その腹立たしさが、この船の中で渦を巻き、愚痴が愚痴を、告白が告白を呼び起こしたというところがこの物語の骨頂である。さらに、最後の、一人だけ小唄機嫌だった男が実は最もみすぼらしい男であったという逆転的オチによって、その何ともほぐし難い苛立ちが極まると同時に、微妙にはぐらかされて物語は終わる。すなわちこの物語は、叙事的なAの内容よりも、話し手↓聞き手を構成するBの空間の方に重心があると言ってよい。

また、「平太郎殿」のB空間は更に手の込んだ仕掛けが施されている。まず重要なのは、懺悔する三人が、当初は寺の住職からその参詣の志を賞賛されていたことである。結局、この三人は実は皆落伍者であり、加えて一人は靴泥棒であったことが分かるが、この価値転倒が起きているのは、身の上話の中身ではなく、身の上話というスタイル、すなわちAではなくBの空間に他ならない。つまり三人の話が、単なる叙事的な逸話であるならば、こうした価値転倒、すなわち最も殊勝と思われた人間が、実は最も悲惨な人たちであったという転落を起こせないのである。Bという空間を持つ告白というスタイルを取るからこそ、この転落は可能であったのである。

また、日ごろ衆生に説教をする住職が、最低の人間たちから人生の厳しさを教わるという逆転、これもBという〈場〉を持つ身の上話ならでのことであるし、さらに、泥棒の男が、最初は大声で勇ましかったにもかかわらず、すぐ後に泣き出してしまうという展開も同様である。この描写の面白さは、泥棒に忍び込んで失敗したという叙事的なスタイルでは絶対に生まれることはない。見栄と内省を伴う告白というスタイルならでの描写な

のである。

こうした複雑なB空間を持つ「亭主の入替り」「平太郎殿」に比べて、『三人法師』のB空間は、三人の懺悔というオーソドックスな空間であり、複雑な仕掛があるわけではない。勿論、糟屋の女房を殺したのが、二人目の荒五郎という盗賊であったという点は、B空間の出来事ではあるが、そこから二人のやり取りが展開するわけではない。また、三人が同じ「玄」と言う法名を持っていたという奇縁もどのようにB空間の出来事であるが、それが物語展開に大きな影響を与えることはない。やはり先述したように、『三人法師』の骨頂・重心はそのインパクトのある告白内容、すなわちAの世界なのである。

五 転倒の多用と波紋状の構造

さて、今の「平太郎殿」の分析からも分かることだが、「亭主の入替り」や「平太郎殿」をこうして読んでみて気づくのは、実に多くの逆転・転倒という方法が用いられていることである。これをまとめてみると、

「亭主の入替り」

・ 「不断の下り船には、世間の色ばなし・小唄・浄瑠璃・はや物がたり、謡に舞に役者のまね、ひとりも口たゝかぬはなかりしに、今宵にかぎりでもものしづかに」なっていること。

・ 普段なら寝静まるはずの「夜の下り船」に今夜だけは「寝入りもせず、みなはらだちそふなる良つき」をして明日の思案をしていること。

・ 「かたちも人にすぐれて、太夫子にもなるべきものと思」っていた自分の弟を、役者にしようとしたところ、本子にもなれずに帰ってきたことを語った男の話。

・ 日蓮自筆の曼荼羅を売ろうとして望みをかけていた人が、急なる宗旨替えをしたために、見込み違いで大損をした男の話。

・ 同船していた誰もが羨ましく思っていた「小唄きげんの人」が実は最も酷い落伍者であったということ。

「平太郎殿」

・ 普段なら人で賑わう平太郎讚談の場が、今宵に限って閑散としていたこと。

・ 住職が「各きどく千万」と褒め称えた三人の参詣者が、実は皆信心ではなく貧苦のために道場へ逃げ込んだ人たちであったこと。

・ 最も威勢の良さそうに見えた男が実は泥棒であり、かつすぐに泣き出したこと。

・ 普段は説法をして人に教えを説く住職が、三人から逆に浮世の厳しさを教わったこと。

・ 出産の知らせのすぐ後に、無理心中をした男の葬礼に住職が呼ばれたこと。

となる。たった二つの短編の中に、これだけの逆転・転倒があるというのは偶然とは考えにくい。やはり西鶴が意図的にこうした価値転倒を仕組んだと考えるべきである。では、西鶴がこうした配慮をした意図とは何だったのだろうか。

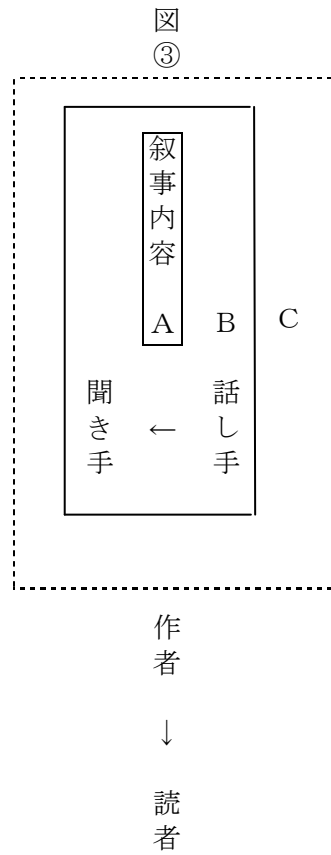
まず、注意しなければならないのは、先に『三人法師』と「亭主の入替り」「平太郎殿」の空間を比較分析した時と同じように、これらの逆転・転倒のほとんどがAの空間ではなく、Bの空間で起きていることである。やは

り、この二編は、AよりもBの空間に重心があるというか、AとBとの関係性、Aの話がBという空間でどう反響するのかに重心があると言うべきである。

また、次に注意すべきなのは、いま、これらを転倒・逆転と言いはしたものの、実は大した転倒・逆転ではないことである。それは先ほど取り上げた『懐硯』の「照を取る昼船の中」や、御伽草子『三人法師』と比べれば明らかである。「照を取る昼船の中」における清兵衛の破産や、『三人法師』における女房殺しの犯人が荒五郎であったなどという劇的で大きな転倒・変化とは違っていることである。「照を取る昼船の中」や『三人法師』が〈劇的〉と言うならば、「亭主の入替り」や「平太郎殿」は〈ヘコント的〉と言ってよい。「照を取る昼船の中」や『三人法師』が大波であったとするならば、「亭主の入替り」や「平太郎殿」は小さなさざ波である。

しかし、問題は、「照を取る昼船の中」や『三人法師』が一度限りの大波であったのに対して、「亭主の入替り」や「平太郎殿」のさざ波は、連続して起こっていて、作品世界を揺さぶり続けている点である。こうした連続性は、この二つの短編が合計八つもの告白を用意していたことをすぐ我々に想起させるだろう。すなわち、一つ一つの告白を水面に落とされた滴だとすれば、それは連続して落とされて、作品世界に波紋を起し続けているということになるのである。

そこで注目されるのが、先に「亭主の入替り」も「平太郎殿」も大晦日の喧騒とは反対の静寂な空間を構成しつつ、その外側にある大晦日という喧騒の空間と反響を起こしていたという点である。つまり、その作品外の世界をCとすれば、作品全体の構造は、



となるはずである。

こうして見ると、「亭主の入替り」や「平太郎殿」という作品の持つ特色が、ある程度はつきりとしてくる。すなわち、物語の中心となる話し手の内容Aが、話し手と聞き手の空間Bと反響を起こし、それが更に物語外の空間Cと反響を起こすという、まさにA↓B↓Cの順番で広がる波紋状の構造になっていると考えられるのである。〔注3〕

この二作品にこのような構造があるとするれば、読者は、作品世界が中心から周縁に向かって広く伝わって行くような、染み渡って行くような印象で受け取るに違いない。また、この時、読者の位置は作品外のCの位置にはないものの、そうした位置に極めて近いところにあるとするれば、この波紋が作品中心部から自分の方へと向かってくるように感じるのではないか、すなわち作品の領域と自分の領域（それは作者と読者の領域でもあるが）の境目がほとんど失われているような印象を受け取るのではないだろうか。

おそらく「亭主の入替り」や「平太郎殿」を始めとする『胸算用』の諸短編が、「筆致は淡々としていて、む

しろ余裕さえ感じさせる」とか「絶望的な人生をも淡々としてえがくことになった」〔注2〕などと言われるその「淡々」さも、このさざ波が波紋状に広がってゆくような作品構造に深く関係しているのではないかと思われるのである。

また、「感傷に溺れない西鶴の個人的資質、あるいはストーリーテラーとしての西鶴の姿勢」とか「人生の晩年に到達した西鶴が、人間を、人生を大観する眼を、このときに持ちえた」〔注2〕というように、『胸算用』の作品評価にすぐさま作家の人生観が結び付けられてしまうのも、今述べた作品と作者・読者の領域がすこぶる曖昧になっている構造と関係が深いように思われるのである。

また、従来から指摘されてきた『胸算用』登場人物の無名性という問題も、この構造と関連があると思われる。それは、もし登場人物が固有名であった場合、物語内で起こった波紋は広がりにくくなるのではないかと考えられるからである。それは「亭主の入替り」や「平太郎殿」の登場人物に適当な固有名を付けてみればすぐに分かることである。たとえば、「平太郎殿」の最初に告白する母親に名前を付けてしまえば、それはその母親個人の経験という枠に収まってしまいう可能性がある。しかし、これが「祖母（ばば）」としてだけ明示されていると、それは読者に自分の「祖母（ばば）」を連想させたり、また読者が母親であれば、本文にある「ひとりあるせがれめ」という言葉の中に自らの子供を思い起こさせたりする広がりが生まれてくるのである。

従来、この無名性に対して「特殊な個人より人間そのものを描こうとし」たためとか、「中・下層町人大衆」を描こうとしたためであると言われてきた〔注4〕。確かに、そうした面がないではないが、それよりも、物語内に波紋や反響を起こさせるような仕掛の一つとして、この無名性を考えるべきではないか思うのである。

六 全体の視点

さて、こうした見方が正しいとすれば、「亭主の入替り」と「平太郎殿」はかなり手の込んだ仕掛けが盛り込まれた作品ということが出来るが、これはこの二作のみならず『胸算用』全体に広げて考えることができる手法なのであろうか。

結論から言えば、「亭主の入替り」や「平太郎殿」のような方法を取っている短編は多いのである。全てを上げるのは煩瑣なので、巻一のみ箇条書きにして指摘してみたい。

・巻一の一「問屋の寛闊女」

死んだ親父が、息子の計画破産について意見しようと息子の夢枕に立つ所に、「身のうへ物がたり」の方法が用いられている。この親父の話は、忠告とも告白ともつかない不思議な魅力を醸し出している。特に破産した折に仏具が人に渡ることを心配しているところは、死んでもさもしい親父の性格の一面を覗かせている。

・巻一の二「長刀はむかしの鞘」

浅ましく哀れな「相借屋六七軒」の実態を列挙するところに、「亭主の入替り」や「平太郎殿」においても見られた列挙法が見られる。その中の「むつかしき紙子牢人」の妻は、「むかしは千二百石取たる人の息女」で「萬を花車にてくらし身」であったのに、今で落ちぶれたばかりか、夫と結託してゆすりたかりをしている。

この妻が自分の先祖や素性を語るところは「身のうへ物がたり」の手法と言ってよい。

・巻一の三「伊勢海老は春の柀」

張子の伊勢海老を作って節約をした親父の母親は、更に上に行く節約家であったという話であるが、親父とその母親が話す話は「身のうへ物がたり」の体裁を取る。また、母親は自らの傑出した節約術を述べた後、息子に牛蒡五把を交換条件として伊勢海老を譲ったところは、逆転の手法を取っている。

・卷一の四「鼠の文づかひ」

吝嗇な老婆が人の生死より年玉をなくしたことで嘆き、それを告白するところは「身のうへ物がたり」の手法である。また、結局、年玉の紛失は鼠が原因であったことがわかるが、老婆はそれは母屋の不始末として息子から紛失していた年玉の一年間の利息を取ったところでは、逆転の手法が使われている。

この巻一だけを見ても、先に上げた「亭主の入替り」や「平太郎殿」と同じような手法が駆使されていることが分かるが、ただここを含めて、全体を見渡しても、「亭主の入替り」や「平太郎殿」ほどに成功している短編はやはり無いようで、この二編がこうした手法の成功不成功という点では群を抜いている。たとえば、卷二の一「銀耆の講中」は、中級資産を持つ金の貸手達が、互助のために一匁講を結んで貸付先の情報交換をする話である。或る男が、煌びやかな花嫁行列を見立てて金を貸したが、講中の仲間から貸付先の内情を知らされる。驚いた男は借金を取り返す方法を仲間から伝授してもらい金を取り返した。しかし、大晦日に返済方法を教えてくれた仲間の家を訪れた男は、約束とは違った低い謝礼しか払わなかった。

この話は、「亭主の入替り」や「平太郎殿」のように講中という特殊な空間を利用することによって独特な雰囲気を作り上げており、そこでの話は、話の内容と場のムードが微妙に共鳴していて、「亭主の入替り」や「平太郎殿」と似たような面白い空間を作り上げている。また、最後のオチも教える―習うの関係を逆転させて、話に起

伏をもたらししている。しかし、これが大晦日でなければならぬ理由に弱く、最後の家への訪問で大晦日に引っ掛けているところはいかにも苦しい展開である。また、最後のオチも講中の仲間ということを考えれば、約束を違えて少ししか払わなかったという展開には無理がある。

このように手法の巧拙はあるのだが、しかし全体として見れば、「亭主の入替り」や「平太郎殿」の手法は、『胸算用』全体の手法と看做してよいのではないかと考えられる。

こうしてみると、始めの方で取り上げた「亭主の入替り」と「照を取る昼船の中」の違いは実は西鶴の小説手法を考える上でかなり大きな問題を宿している可能性のあることが分かってくる。それは既に触れたことでもあるが、「亭主の入替り」が『胸算用』の手法を代表しているとすれば、「照を取る昼船の中」は、『永代蔵』など西鶴中期の作品群の手法を代表している可能性があるからである〔注5〕。

先に述べたように、「照を取る昼船の中」は起伏に富んだ筋立てで、材料も読者の意表をつく内容であった。特に一寸先の見えない人生を作品中に凝縮した手法は、『懐硯』の約半年後に出版される『永代蔵』において多く使われる手法である。たとえば『永代蔵』巻一の「初午は乗ってくる仕合」で西鶴は、網屋の豪快な成功譚を描いたすぐ後、巻一の二「二代目に破る扇の風」で、これまた豪快な扇屋二代目の分散話を続けざまに書いている。また、筒落米を拾い集めて長者になった母子の話（巻一の三「浪風静に神通丸」）や、藤屋市兵衛（巻二の一「世界の借屋大将」）のような成功譚が多く盛り込まれている反面、商売に失敗して無間の鐘を撞く呉服屋中助（巻三の五「紙子身袋の破れ時」）や、アモラルな商売が祟って憤死する小橋利助（巻四の四「茶の十徳も一度に皆」）などの分散話も多い。まさに起伏に富んだ筋立て内容であり、奇抜な材料を駆使した作品となっているのである。

また、これは『永代蔵』に止まらず、貞享末年から元禄初年にかけての西鶴中期の作品に多く見られる特徴で

もある。たとえば貞享三年十一月の『本朝二十不孝』では親不孝の子供たちの顛末を様々に入り組んだ筋立てで綴っていたし、貞享四年正月の『男色大鑑』でも念者と若衆の恋愛の諸相をダイナミックに描き、同年四月の『武道伝来記』や元禄元年二月の『武家義理物語』では、武士の敵討ちや様々な事件をドラマチックに描き出していた。また、元禄元年（九月以前）の『好色盛衰記』では、その名のごとく好色の世相を「盛衰」の観点から描き出していた。勿論、こうした筋の起伏や題材の驚異性は、西鶴作品の初期から見られるものであるが、それが貞享四・元禄元年辺りの中期ではより濃厚になっていたということは言えるはずである。

ところが、晩年西鶴はそうした小説手法とは全く違った方法を使って小説を書くようになる。それは、それまで多く見られた起伏に富んだ筋立てを消して、フラットで単調な筋立てを用い、また驚異的な題材ではなく、身近でありふれた題材を選んでいった。しかし、それは物語性や文学性の後退ではなく、起伏と驚異性で縛られ、作品内に閉じ込められていた物語世界を、身近な題材と〈時〉や〈場〉を含み込む「身のうへ物がたり」、そして物語外部との共鳴という方法でもって開放して行こうとした新しい方法であったと考えられるのである。

注

注1 この大晦日に、その喧騒さとはかけ離れた静寂の空間を配置するという手法を、西鶴は以前に試みたことがあった。『西鶴諸国はなし』巻一の三「大晦日はあはぬ算用」である。ここには、世間が忙しさの真只中にある大晦日に、わざわざ集まって小判を回覧するという武士たちの姿を描き出している。

注2 暉峻康隆「世間胸算用解説」『鑑賞日本古典文学西鶴』、角川書店、一九七六年

注 3

物語が作品という枠組みを超えて、外部と反響するという問題構制については、廣末保氏がこの「平太郎殿」を例にして問題にしている（「大晦日の時間と小説の時間」『西鶴の小説―時空意識の転換をめぐる』平凡社、一九八二年）。氏は、この「平太郎殿」の最後の部分、すなわち三人の話が終わった後、亭坊が外の大晦日の喧騒に巻き込まれて行く部分を「小説的世界は次の瞬間すさまじい勢いで突き崩されていくのである」と述べるとともに、この転換を非日常的時間と日常的時間が同居する大晦日の特質とし、さらに西鶴はそれを両方ともに同居する形で描いたとされた。卓見であるが、本稿で指摘したように、この「平太郎殿」という作品の作品外世界との共鳴は、既に作品の当初の設定（寺の内と外の状況が、常なる節分の折と違っていること）や、三人のうち最初に懺悔を始める祖母の話から始まっているのであって、物語最後に特化させられる問題ではない。むしろ、すでに作品当初から始まっていた外部との共鳴が、寺中の不思議な静寂さや、三人の懺悔話などを通じて大きくなり、最後には亭坊までその外部世界に巻き込まれて行くという風に、本編の持つ波状的な効果を第一にして読むべきではないかと考える。廣末氏は、物語・小説を読む行為をリニアな連続的行為として捉えているようだが、読むという行為は、リニアに置かれた文字を目で追うという行為を中心にはするが、何時、何処で、どう読むのか、また何を讀まなかつたのかという、読者の置かれた「場」に規定されることも多い。その「場」は線状（リニア）のものではなく、面状に、あるいは立体的に広がるものと考えなくてはならない。

注 4

暉峻康隆『西鶴評論と研究下』中央公論社、一九五〇年

注 5

本章①と、次章の②で検討する時間がなかったが、西鶴の初期作品の構造を分析したもので重要な論考がある。それは有働裕氏『西鶴はなしの想像力』（翰林書房、一九九八年）である。有働氏によれば、西鶴

は『諸艶大鑑』『西鶴諸国はなし』といった初期の作品から、話し手・語り手の設定に関して、実に様々な工夫を行って、バリエーションのある物語・小説世界を築き上げようとしていたと思われる。氏の指摘した初期の作品から中期、そして本稿で取り上げた晩年の作品への経緯・展開の跡付けは興味深い問題である。いずれ試みたいと考えている。

第五章 西鶴、晩年の方法と借景性の問題 ②

『西鶴置土産』と『万の文反古』の構造

一 『置土産』巻二の二「人には棒振むし同然におもはれ」

前章の①において、『世間胸算用』の構造を、西鶴中期の作品群に見られた、題材の驚異性やストーリーの起伏とは違った、題材の身边雑記性と、テキストの〈時〉や〈場〉を含み込む「身のうへ物がたり」の形式、そして物語外部との共振・共鳴という方法に見出した。これは、起伏と驚異性で縛られ、作品内に閉じ込められている物語世界を開放して行こうとした西鶴の新しい試みであったと考えられるが、では、こうした方法を西鶴はどこから学んだのか。これについて考える時、同じ晩年の作品である『西鶴置土産』や『万の文反古』を検討するところから見えてくるものが多い。そこで本稿ではこの二作品を題材にしながら、西鶴晩年の方法について考えてみたい。

『置土産』の評価は前章①の「一、西鶴晩年の方法」でも述べたように、西鶴小説や西鶴の作家精神の到達点として捉えられることが多かったが、これも①の「一、西鶴晩年の方法」で述べたように、そうした精神やその到達点が云々される前に、『置土産』の方法や構造が明らかになっていなければならない。しかし、従来の論考にはこうした意識が希薄であったように思われる。その結果、従来の『置土産』評価は、本作の最も重要な点を見

過ごしてしまっているのではないか、または評価の本末が転倒してしまっているのではないか、そんな印象を拭えないのである。すなわち、結論的に言うならば、『置土産』に「どん詰まりのうちに自づから安立している心境」（正宗白鳥「西鶴について」『改造』一九二七年）や「静かに深い精神」（暉峻康隆『鑑賞日本古典文学西鶴』「西鶴置土産解説」角川書店、一九七六年）、または西鶴の到達点を見出してきたのは、実は西鶴がそう作品が映るように仕掛けた為に過ぎないのであって〔注1〕、西鶴の精神や西鶴小説の実体はもつと違ふところにあるのではないかと、ということである。そこでこの問題を吟味するために、まず巻二の二「人には棒振むし同然におもはれ」から問題にしてみたい。

この短編は周知のように、『置土産』中最も評価の高い短編である。概略は、

上野の池之端で金魚を売る男の元に、ぼうふらを売りにきた男がいた。元大尽として鳴らした月夜の利左衛門であった。昔の仲間が彼を見つけると、利左衛門は、三人に酒を奢るべく家に招いた。そこでは身請けした元遊女とその間に出来た子供との厳しく貧しい生活があった。三人はこっそりと金を置いて帰るが、利左衛門は受け取れぬと投げ返した。数日後、三人は再度金を届けさせたが、一家は既に行き方知れずになっていた。

というものである。

「亭主の入替り」や「平太郎殿」と同じく、物語の筋としては至って平板なもので、大きな事件があるわけでも、紆余曲折があるわけでもない。しかし作品世界から受ける印象は平板ではない。利左やその妻子、そして昔

仲間の三人のちよつとした言動から不思議なざわめきが起こって、それが広がってくるのであって、暉峻氏が述べたような「静かに深い精神」が確かに存在するような気になる。しかし、我々の得た印象をダイレクトに作家精神に結び付ける前に、作品の何が我々にそう感じさせるかという点を明らかにしなければならぬ。

まず、注意すべきなのは、この短編には利左やその家族の惨めさが自然に浮かび上がるような仕掛けが幾重にも施されている点である。

何によらず落ちぶれた人間の姿は惨めなものである。とりわけ、羽振りが良かった時代に贅を尽くして振る舞った大尽たちの終末は、その惨めさも一入である。しかし、その落ちぶれたこと自体や貧乏そのものがとりわけ惨めというものではない。かつて西鶴は『椀久一世の物語』で利左衛門と同じように落ちぶれた大尽椀久の逼迫した生活ぶりを描いた。また『好色一代女』でも主人公の一代女が夜鷹にまで転落した姿が描き出されていたが、そこでは惨めさ哀れさよりも、椀久や一代女の飄々とした明るさ逞しさが強調されていた。すなわち、惨めに映るかどうかは、その惨めさが浮かび上がるように描いているかどうかにかかっている。そしてこの利左にはそうした配慮が随所に行われているのである。

最初に利左が登場するシーンが、まずもってそうである。本編の最初は、池之端の金魚を「金子五両、七両に買いもとめてゆく」人が登場し、それを見た大尽仲間が「また遠国にない事なり。是なん大名の若子様の御なぐさびに成ぞかし」と言う場面から始まる。この後に利左が登場するのだが、利左はその金魚の餌であるぼうふらを「一日仕事に取あつめて、やうやう銭二十五もんに売」っているような身であり、さらに金魚屋の下男に「けいはくいひて帰」らねばならない境遇であった。利左の惨めさは、大名とぼうふら売りの身分差によって表現されているが、それは単に大名↓利左ではなく、大名↓遊び仲間↓金魚屋↓下男↓利左（ぼうふら売り）という何

段階にも分けて巧妙に階層化された身分差・境遇差から浮かび上がってくるものであった。さらに、「金子五両、七両」と「錢二十五もん」という金額の差がこれに拍車をかけるが、またさらに子供の「なぐさび」と大人の「一日仕事」の落差が追撃をにかけているのも見過ごせない。

後に利左の子供が着物がないばかりに丸裸になって登場してきた時に、読者は、この子供同士の落差も利左の惨めさを強調する仕掛けになっていることに気づくが、それはさておき、この最初の部分だけを見ても、実到手の込んだ方法でもって利左の惨めさが強調されていることがわかる。

こうした利左の惨めさの強調は、一篇全体にわたって繰り返されるが、その最たるものは、利左とその妻の「過ぎにしぜい」（嘗ての贅沢を守ろうとする見栄）である。利左は昔仲間から合力を施されそうになった時、「女郎買の行すへ、かくなれるならひなれば、さのみ恥かしき事にもあらず」と拒絶したばかりか、妻子に食べさせるため「一日仕事」をして稼いだ「錢二十五もん」さえも酒代にし昔仲間に奢ってしまった。また昔仲間が家からの帰り際においていった金も「神ぞ神ぞ、筋なき金」として三人の「ことはりもきかず」に投げつける有様であった。

また元遊女吉州であった妻も、昔仲間の三人が家に入ろうとした時、伊豆屋吉郎兵衛と呼ばれる男だけを拒絶した。理由は「あなたには只一度、かりなる枕物がたり」をしたことが「今もって心にか」かっているからだと言う。本文にはその後「聞に理をせめていたはしく、亭主もまことなるを満足し」たとある。確かに、この妻の態度に「まこと」はあるが、「今もって心にか」かっているというのは嘘であろう。苦しい生活や子育ての中、そうした事を「今もって心にか」けている余裕など無いはずであるし、三人と出会うことなど予想だにしていなかったはずだからである。おそらく、三人の突然の訪問が浮かび上がらせてしまった、三人と自分たちのあまりの

落差に、「過ぎにしぜい」が反射的に起こり、それが「今もって」という言葉になったのである。

要するに、利左と妻は身は落ちぶれても心は昔のまま、いや、落ちぶれたからこそ心だけは昔以上の大尽と遊女として振る舞っているのである。しかし、この二人の心持は、二人を立派に見せるどころか返ってより惨めにさせるに十分である。もし、利左がかつて腕久がしたように素直に「昔しの友へたよりて、少しの合力受けて」（『腕久一世の物語』下「情の銭五百」）生活をしていたらどうだったろうか。また利左の妻が、かつて一代女がそうだったように「昔の気立入替り、万事其時の心にな」（『好色一代女』巻二の二「分里数女」）って、昔は昔、今は今と割り切っていたらどうだったろうか。先にも指摘したように、腕久や一代女がそうであったように、それはそれで飄々とした明るさ逞しさが漂うことになっていたはずである。

しかし、利左と妻は、そこまで強くなかったと言うべきだろうか、また、知恵がありすぎたと言うべきだろうか、「過ぎにしぜい」にしがみ付いてしまったのである。そうでなければ、自分たちを支えきれなかったのである。しかし、このやせ我慢には限界がある。子供の裸身を取り繕った言葉が、子供自身の「大溝へはまつたれば、はだかになされてさむひ。着物がひあがったらば着たひ」という言葉によって破られた時、その我慢はすでに限界を越えていた。「あるじも女も随分心づよかりしが、今は前後を覚えずなみだに成」ったのである。すなわち、利左とその妻が惨めなのは、生活そのものが惨めというよりは、無理な見栄を張ることによって、生活と心根の乖離を、また生活の酷さを、反って周囲に印象づけてしまっているからなのである。

二 「過ぎにしぜい」の世界

この実際の生活と、ありたいと希求する心根の乖離。しかも、利左と妻が立派に振る舞えば振る舞うほど、実際の生活はより惨めになるという乖離したベクトルが、本編の悲劇的構制として働いているわけだが、しかし、問題は、その二人がやりたいと希求する世界、あるいは文中で語られる「過ぎにしぜい」とはどんな世界であるのか、これが本編では一切語られていないことである。本編で語られるのは、利左とその妻の惨めな「実際の生活」のみである。

ところが、我々読者はその「実際の生活」のみの本編の文章から、「過ぎにしぜい」と「実際の生活」の乖離を十分に読み取ることができない。これは何故なのだろうか。

それは、我々読者がその「過ぎにしぜい」の世界をよく知っていて、それを補いながら読んでいるからである。利左と妻である元遊女吉州が遊廓においてどのような「過ぎにしぜい」を繰り広げたのか、どのような初対面や初床・盃事といった習わしがあり、また他の遊女や大旦那との駆け引きがあり、口説があり心中立てがあったのか、その華やかな世界を大凡なりとも想像できるからである。

では、読者はこの「過ぎにしぜい」の世界をどこから学んでいるのだろうか。

この問いに答えるためには、まず、その「過ぎにしぜい」とはどんな世界なのかをもう少し詰めて考えておく必要がある。まず注意すべきは、この「過ぎにしぜい」の世界とは、遊廓であればどこにでも繰り広げられるようなものではないことである。それは、利左と吉州、そしてかつての仲間三人との会話からすれば、利左と吉州の関係は、普通の遊びではなく、太夫と大旦那クラスのものであって、普通の人間が垣間見ることの出来るような世界ではなかったはずである。それ相当な財があつて余裕もある裕福な商家の主人でなくては経験できない世界である。

また、この「過ぎにしぜい」の世界は、利左が吉州を身請けしたこと、それも通常の身請けではなく、利左が「此女郎ゆへにこそかくはなりぬ」と言っているように、その身請けによって利左が破産したこと、もしくはそれに近い状態に利左が追い込まれたであろうことからすれば、単に裕福な人間たち華やかな遊びの世界というだけではなく、遊客と遊女というレベルを超えた男と女の真偽の量り合いがあったはずである。それは、利左が「女郎買の行すへ、かくなれるならひなれば、さのみ恥かしき事にもあらず。いかないかなをのの御合力はうけまじ。利左ほどの者なれども、其時にしたがひて、悪所の友のよしみに、けふをおくるといはれしも口惜」という人一倍の虚勢を張っていることからしても、利左と吉州の身請けにはかなりの無理があり、その無理は周囲の人々を巻き込んだの紆余曲折、山谷があったことが知れるのである。

こうした「過ぎにしぜい」の世界とは、読者が自身の経験から簡単に得られるものではない。それは今も述べたように、この「過ぎにしぜい」の世界は遊廓に通ったからといっておいそれと分かるような世界ではなく、遊廓の世界に相当に深く分け入らなくては垣間見ることのできない世界だからである。また、遊廓の案内書や遊女評判記のような類の書物からも得られる知識ではない。そうしたレベルの書物では遊廓の風俗やその華やかさは理解できても、利左が吉州を身請けするまでの喜びと苦悩を推し量る知識を得ることはできないからである。とすれば、やはり、ここでの「過ぎにしぜい」の世界とは、他ならぬ西鶴が『好色一代男』や『諸艶大鑑』などで描き出した、太夫天神クラスの遊女と大尽たちの深い恋愛関係、悲喜こもごもの人間模様において他にはないということになる。

この点については、『置土産』が西鶴の第一遺稿集として出版された、西鶴のまさに「置土産」であったことも重要なファクターとして働いている。西鶴が、元禄当時『一代男』の作者や、好色本の書き手として世に知ら

れていたことは、西鶴の十三回忌追善集である『こゝろ葉』に、

世のすけの名残を見せよ朝の月 如水

世のすけのめてられし世や梅紅葉 春笛

と追善を営む者たちが「世之介」の名をもってその意を表していたこと、また西鶴自身も手紙で「世之介方より」（元禄五年十月二十一日書簡）と自称していたことなどからも明らかだが、また西鶴を批判する者も「好色屋の西鶴」（蓮実軒序『二休はなし』）、「剩晩年には好色の書をつくりて、活計の謀としたる罪人」（朱拙『けふの昔』）と専ら好色本を槍玉に上げていたことから分かる。すなわち西鶴の「置土産」である本作は、『一代男』『諸艶大鑑』や好色本の作者、または世之介の「置土産」でもあったのである。このことは、西鶴の遺影と辞世句、そして知己・門人たちの追善句が『置土産』の巻頭に置かれていることによって読者に強烈に印象付けられたはずであるが、それはまた、読者が「過ぎにしぜい」の世界を連想する時に、自ずと『一代男』『諸艶大鑑』の世界をオーバーラップさせることに一役も二役も買ったはずである。

この、本編には作品の表面には一切表れない「過ぎにしぜい」の世界があり、読者はそれを思い描きながら、また強く意識しながら作品を読むという方法を自然と取らされていること、また、その「過ぎにしぜい」の世界とは、他ならぬ『一代男』『諸艶大鑑』などで描き出された世界であったこと、このことは本編のみならず『置土産』という作品を考える上で極めて重要な問題だと思われるのである。

たとえば、巻一の一「大釜のぬきのこし」・巻一の三「偽もいひすごして」・巻二の一「あたこ嵐の袖さむし」・

巻五の三「都も淋し朝腹の献立」などの本作中の傑作と評される短編はどれも落ちぶれた大尽たちを主人公にしているが、この大尽たちは例外なく「過ぎにしぜい」にしがみ付いて、無理な見栄を張っている人間たちである。そして、これらの短編には、「人には棒振むし同然におもはれ」と同様に、その惨めな「実際の生活」のみが描かれ、彼らが経験して今は思い出だけとなった「過ぎにしぜい」の世界はほとんど描かれないのである。しかし、これも「人には棒振むし同然におもはれ」と同じく、たとえ描かれていなくても、その「過ぎにしぜい」の世界は、これら短編において形象される人間像やそれを叙述する文章の隙間から強烈な光を差し込ませてくるのである。

恐らく、「どん詰まりのうちに自づから安立している心境」（正宗白鳥「西鶴について」前掲）や「静かに深い精神」（暉峻康隆『鑑賞日本古典文学西鶴』「西鶴置土産解説」前掲）と呼ばれる評価は、この本作の構造と深い関係があると思われるのである。すなわち、本文としては惨めな落魄した生活のみが平板に描かれるに過ぎないが、登場人物たちの言動の端々から「過ぎにしぜい」の煌びやかで毒々しい世界が透けるようにして見える時、読者はそこに深遠な何かを感じてしまうのではないのか。

先にも述べたように、落ちぶれた大尽や好色的人間の姿であれば、西鶴はすでに『腕久一世』や『一代女』で描き出していた。しかし、そこにあつたのは「自づから安立している心境」「静かに深い精神」ではなく、むしろそれとは逆の飄々とした明るさであった。この点を考えれば、『腕久一世』『一代女』と『置土産』の差異は、題材の相違ではなく、題材の取り扱い方、その方法にあると考えなくてはならない。私が『置土産』の題材や西鶴という作家の精神ではなく、この物語の方法・構造にこだわるのはこのためである。

現存する『置土産』に、生前の西鶴の意向がどのくらい反映しているかについては、はっきりしない点が多い

が、本作が未完成であったことについては大方の意見の一致を見る点である。しかし、『置土産』が未完成作品であったにしても、没落した大尽や遊女たちの肩越しから自身の処女作と第二作である『一代男』『諸艶大鑑』の光を強烈に差し込ませる本作の構造を考えたとき、私は、ひょっとして西鶴は自身の死に合わせて本作の出版を計画していたのではないかという思いを捨てきれないのである。勿論、そのことのみから西鶴の意図の在り処は断定できないが、作品内外をもう少し細かく検証してみると、その私の思いと合致する点のいくつかが見つかるのである。

そこで、次に『置土産』の成立について、西鶴の執筆意図とからめ合わせながら論じてみたい。

三 『西鶴置土産』の成立（その一）

かつて私は、西鶴作品における序章末尾と作品末尾の祝言を取り上げて、それが『日本永代蔵』以降の作品の成立解明にいささか役立つ旨を述べた「注2」。特に序章末尾の祝言を持つ作品が、全て正月出版であることから、序章末尾の祝言は正月の「読初」を意識したものであり、成立時期が分からない『西鶴織留』にこの序章末尾らしき祝言が三つ存在することから、『織留』とは正月出版に備えた三つの作品がまさに織り留められた作品であると結論した。

実は、この祝言の問題を展開して行くとき、『置土産』がそのベクトル上に浮上してくる。というのは、『置土産』の序章末尾と作品末尾にある特殊な言葉が据えられているからである。とは言え、その『置土産』序章末尾・作品末尾には祝言は無い。あるのはその祝言と丁度反対の弔詞・弔言である。

まず、作品末尾の文章をあげる。

これもむかしは、藤屋太夫職と大坂に名高き朝妻に、九枚つゞきの誓紙も、火うち箱のほくちとや成ぬらん。まことに闇がりから牛を引出すととくに、楽寝をおこせど目を覚さず、昼顔の花のさかりをたまたまに見しとや。是もこれにて、死んだ時は、白帷子きせて取おかれしと、京の人がかたり侍る。南無阿弥南無阿弥。

この末尾の文章がある巻五の三「都も淋し朝腹の献立」は、備利国という大尽の、没落しても変わらない自由闊達で気ままな振る舞いを描いた短編である。『置土産』序の「色道のうはもり、なれる行末」の典型的な例と言つてよい。この末尾は、そうした備利国の死をさりげなく結んだもので、最後の「南無阿弥南無阿弥」の空惚けた調子が、備利国の死に様に相応しく奇妙なりアルさを生み出している。この「南無阿弥南無阿弥」に関しては、別人（西鶴の弟子、団水）の補筆という説もあるが、そう取る必要はないだろう。この点については後述したい。

さて、『置土産』は今も引いた序にあるように「色道のうはもり、なれる行末、あつめて此外になし。是を大全と」したものである。何も色道に限ったことではないが、「成れの果て」を集めたのであれば、この巻五の三のように、その短編が主人公の死をもって終わるものがあつて当然であるが、『置土産』にはそうした短編は意外と少ない。特に今上げたような最後の結びが死に直結しているような書き方をしている短編はこの最終章ともう一つしかないのである。その一つとは序章の巻一の一「大釜のぬき残し」である。その末尾の文章を挙げよう。

是より無用の色道とおもひ切て、家財しまひて、其身ひとりの草庵、むかしの友にあふ事絶て、髭をのづか

らにのぼし、手足終にあらはず、渡世に江戸髻の賃びねりして、一日暮しに、難波の堀づめに身を隠し、大寺の桜はちかきに、五とせあまり春を夢となし、蝶の定紋も付ず、もめんを浅黄にやつて、世はかるく暮して、埒をあけぬ。

この「埒をあけぬ」は語義そのものとしては「上手くやった」程度の意味であるが、諸注が揃って指摘するよ
うに、ここは「一生を終わった」(『新大系』脚注)とするのが正しい。本編の主人公である落ちぶれた「大臣」
(名は替名としても明示されない)が、なおも大尽らしさを演じて揚屋で恥を搔いたのを最後に色道から遠ざか
り死んだ、という話の最後を締めくくる言葉が如上の文章である。ただ、一見すると、この「埒をあけぬ」は、
先の「南無阿弥南無阿弥」に比して、また弔詞・弔唁と呼ぶには軽すぎないかという風にも思われないでもない
が、この軽さが実は重要な意味を持っていると考えられる。それは後述しよう。ただ、この「埒をあけぬ」が他
の短編末尾と比して、本当に特殊なのかどうかは、きちんと検証しておく必要があるだろう。そこでそれを示す
ために、いささか煩瑣であるが、序章と最終章を除いた他の十三篇の末尾全てを引いてみたい。

・ 爰にて名誉、悪心かはりて、人にあふも迷惑して、後にははやり咄しのうけ売して、女郎さまより物もらひ
て、口惜からず暮らしぬ。(巻一の二)

・ 此大尽も、此男のごとくに、追付なるべき心ざしなり。金太夫が文やら、鬼の手形やらしらぬうら借や成る
にと、笑ひぬ。(巻一の三)

・ 是ほどこりて、此身になつても、やまぬものは好色と、あふ人ごとにかたりし。(巻二の一)

・いな事がさはりと成て、其比のうす雲・若山・一学、三人の女郎の大分そんといひおはりぬ。

(巻二の二)

・見世にかけたるのふれんの紋に、梅鉢を付しは、越前が定紋、さてもしやらくさし。(巻二の三)

・此四六大じん、京都の大分の跡は、母にさへ見かざられて、他人物になしけるとや。(巻三の一)

・迎もの事に、一日もはやく男子目に、たくましき娼をさづけ給はれと、無理にむすぶの神いのるおかし。此諸願成就の時もあるか(巻三の二)

・なを又小野じま、此男を見捨ずして、請出されし恩の程をわすれざる名女、万人あはれみかけて、後は二人ともに発心して、秋志野の里の片陰に住り。(巻三の三)

・婦夫といふたばかりに、世にすむたのしみのひとつかけたり。(巻四の一)

・栗田口よりかへりて、大晦日に女のかぶきものを揃へて踊らせける。人の氣に移しごゝろもをかし。

(巻四の二)

・雑木の割売するも、泉平が千之介を請て、壱文づゝが酢・醤油の見世つきも、女男のむかし残りて、あはれ世や。

(巻四の三)

・いかなる女郎か立られける、心ざしの程やさし。此入替に思ひがけなき銀もらひ給ふべし。

(巻五の一)

・芸は身をたすけて、糸による恋の歌、三味線ひく手に「なびけ」とは、目くら神の導びき給ふか、いまはゆがまぬ心から色事は捨ける。(巻五の二)

こうしてみれば分かるように、死に直結するような言葉で一篇を結んでいるのは、この序章と先に上げた最終章以外にはない。確かに軽い響きを伴ってはいるものの、序章末尾の「埒をあげぬ」はやはり他の短編に比して特殊である。

また、この軽い響きそのものであるが、前稿で問題にした祝言においても同様のものが見出される。『世間胸算用』の序章末尾の祝言は次のようであった。

又掛乞も其手形を先へ渡し又先から先へ渡し後にはどさくさと入みだれ将の明ぬ振手形を銀の替りに握りて年を取ける。一夜明れば豊かなる春とぞ成ける。

(巻一の一「問屋の寛闇女」)

この祝言は、同書のまた外の作品の最終章の祝言と比べてみる時、祝言としては甚だ軽く淡いタッチのものであるが、やはり『胸算用』の他の短編と比較して見る時、特別な祝意が込められていることは間違いない。また、この軽さ淡さが共通するのが『胸算用』と『置土産』という西鶴小説最後の二作であるという共通性にも十分注意を払う必要があるだろう。

ただ、『置土産』の内容全般を見渡したときに、主人公やそれに類する人物の死を描いたもの、またはそれを連想させるものが他にないではない。しかし、それは不思議なことに、皆巻五に集中しているのである。

たとえば、巻五の一「女郎がよいといふ野郎がよいといふ」は男色女色に財産を蕩尽した阿波の大尽の話である。この大尽は多くの金銀を廓にて散財したが、使い方が野暮なために女中たちにも笑われる始末で、落ちぶれて死んだ時には経帷子も着せてもらえず、そのまま道頓堀の火葬場で他の死人とこみで火葬にされたという話で

ある。この道頓堀の火葬場というのは伏線があつて、本編の最初に、主人公の大尽が新町遊廓に出かける前に、時間潰しのための野郎遊びを節約しようとしたが、「火屋のけぶり立のぼるをみて、分別かはり、何れなりとも、隙なる子どもをよびてあそべ」となった描写がある。すなわち、道頓堀の火葬場の煙を見て何時死ぬか分からぬ身に節約無用となったのである。こうした全編に死の臭いが漂っている短編は『置土産』中でも珍しい。

また、巻五の二「しれぬ物は子の親」も同様である。この短編は盲目の座頭城俊が主人公である。城俊はふとしたことから座頭の最高位である勾当になる金を得たものの、島原で出会った班女という遊女に全てを貢いでしまい、その遊女に会えない苦しきから、宇治川に飛び込んで死のうとする話である。結局、城俊は一命を助かるのだが、本編最初の部分に「浮世をみぢかふいふ人、さりとは無分別、極楽にゆきて精進鱸くふて、物がたひ仏づきあひより、筋鯉のさしみに夜を明して、落し咄の大笑ひ」などあつて、やはり死の臭いや影が何処と無く付きまとっている。そして、巻五の三は先に指摘したように、備利国の死ぬまでの話である。

勿論、これ以外にも『置土産』は死や無常に関する話が無いわけではない。たとえば、巻一の二「四十九日の堪忍」はその題のように親父の四十九日空けから財産を蕩尽し出した息子の話であるが、最初に親父の死の話しがある。また、巻三の二「子が親の勘当逆川をおよぐ」にも、子どもの死を願う親の話が登場するが、しかし、これらは皆話の脇筋か、現実味を帯びた話ではない。やはり死の臭いや影といった点から見れば、巻五はそれが濃縮されていると言つてよいのである。

そうすると、『置土産』において、「死」を連想させるような特殊な描写としては、

① 序章末尾の「死」の描写

② 卷五の三話に集中した死の影・臭い

③ 最終章末尾の弔詞・弔唁

の三つを上げることが出来る。ここから何が言えるのだろうか。

四 『西鶴置土産』の成立（その二）

まず、①序章末尾の「死」の描写と、③最終章末尾の弔詞・弔唁であるが、これは先に考察してきた西鶴作品の祝言性と明らかに一致する。勿論、この場合は「祝」ではなくて「弔」であって、反転した形にはなっているが、こうした特殊な語彙を使って表現しようとする構図は全く同じである。そして、先に指摘したように、西鶴の祝言とは、読者が正月の目出度さを味わいながら、作品を読み進めてゆけるための配慮であった。

そこで注目されるのが、『置土産』が西鶴追善のために出版され、また巻頭に西鶴の辞世句が載せられていたことである。すなわち、『永代蔵』を始めとする町人物には、正月出版・読初という場にマッチした序章末尾の祝言と最終章末尾の祝言が配置されたのと同じように、『置土産』では西鶴の追善という場にマッチした序章末尾の弔詞・弔唁、最終章末尾の弔詞・弔唁が配置されたのではなかったかと考えられることである。

このように考えた時に、『置土産』に或る重要な繋がりが見えてくることに注意したい。それは、『置土産』巻頭に載る西鶴の「浮世の月見過しにけり末二年」という辞世句とその前書きの持つ実にあっさりとした味わいと、序章末尾の「埒をあげぬ」という、これまたあっさりとした軽やかな表現、そして最終章末尾の「南無阿弥南無

阿弥」という如何にも人を食ったような空惚けた表現が、一つの線で繋がってくることである。それは人間の死という厳粛な世界の中にもありながらも、生への執着をどこかに置き忘れた、暢気で気楽な雰囲気を通要素として漂わせているのである。

そして、それはまた、言葉の表現に止まらずに西鶴その人の人生と、序章の大尽と最終章に登場する備利国という大尽の人生にも共通する要素でもあったと思われるのである。たとえば、西鶴が晩年どのような生活を送っていたのか分からない点も多いが、現存する書簡（元禄五年十月二十一日付、宛先不明）などからすると、遊女の色紙の仲介などをしていたことも分かって、遊廓にも足しげく出入りしていた様が窺われる。しかし、西鶴が晩年裕福ではなかったことは、その書簡に「夢のごとく笹の屋に取籠りて、筆に老をかさね」と書いていることや、『元禄太平記』で都の錦がすっぱ抜いたように、西鶴が書肆から原稿料を前借して遊廓に使ってしまったまま死んでしまったことなどからよく分かる。これは本作序章の大尽や備利国ほどではないにしろ、遊廓に通いながらの困窮した生活という点で三者が一致していると思われるのである。

また、西鶴が美食家で、特に人に料理その他をもてなすことを趣味としていたことは、宝永三年の『こゝろ葉』に載る記事からよく知られていることだが、これも序章の大尽が「つねづねぜいを申て、何時なりとも御出あそばせ。内にさし合はなし、のぞみ次第の色悦さすべしと、其言葉も是非にさけを吞する所」と言っていて、夜中に釜を売ってまで遊び仲間に酒を振る舞ったことや、備利国が見栄を張って友人にご馳走を振る舞おうとしたことと共通性がある。

このように、西鶴の辞世句・前書きと『置土産』の序章、最終章は不思議な連関があるのだが、こうして見ると、これは偶然と考えるよりは、西鶴が意図してこのような配置・構図にしておいたと考える方が自然ではない

かと思われてくる。

現在、『置土産』の成立に関しては、師匠である西鶴の死の知らせを受けた弟子の北条団水が急遽西鶴庵に駆けつけ、そこに手遊びとして遺っていた原稿を整理し、名前をつけて出版したのが本作だということになっている。本作の出版に対して西鶴がどのように考えていたのかについてはあまりはっきりと述べられることがなく、「西鶴の絶筆」というどのようなようにでも解釈できる都合の良い言い方で本作が説明されることが多いが、如上のように考えてくると、西鶴は本作を自身の辞世の作、もしくは追善作として生前から予定していたものではないかと思われてならない。勿論、当初から現存する十五作の短編集を予定していたのかどうかは分からないが、或る時点で（ということは死期をはっきり悟った時点で）辞世作・追善作としての体裁を整えて、現在の形にしたのではないかと考えたいのである。

辞世の句や歌といえば、江戸時代の文人達の間で一般的だが、辞世の作品というのはあまり聞かないが、無いわけではない。最も有名などころでは、文化文政期に歌舞伎作者として活躍した鶴屋南北が、自身の葬式と三回忌の台本を書いて亡くなっている（葬式は『寂光門松後万歳』）。西鶴の『置土産』もそうしたものと同じで、自身の辞世・追善に最も相応しい形を考えた時に自然と浮かび上がってきた構想なのではなかったと思われるのである。

さて、いささか長く成立の問題に関わったが、もしそう考えて良いならば、先に考察した『置土産』の作品構造と、今述べた西鶴の自己の死に関する自作自演の意図は密かに結びついているとも思われてくるのである。

たとえば、『置土産』がもし西鶴の生前に完成し別名で出版されていたとしたらどうだろうか。勿論それなりの面白い作品には仕上がったであろうが、本作中の優れた短編の背後にある「過ぎにしぜい」の世界が強烈に読

者の脳裏に浮かび上がったのかどうかは疑問である。やはり、本作が『一代男』の作者であり、世之介の生みの親であり、かつ好色本作家として鳴らした西鶴の、死に際に書き残した「置土産」であったからこそ、我々読者は、作品には書かれていない「過ぎにしぜい」の世界を、西鶴への追憶とともに深く追い求めてしまうのではないかと思うのである。

この、書かれていない世界があることで、作品に深みが増すという本作の構造については、後で『胸算用』や『万の文反古』も含めて総合的に検討するが、ひよっとしたら、本作が未完成であったことについても、これも西鶴の自作自演ではなかったかという想像を私はしてしまう。たとえば仮に本作が完成され纏まりのあるものとして我々の前にあったらどうだったろうか。それでは反って何か嘘臭さ不自然さがつきまとうてしまうのではないか。本作は未完成であるからこそ、急場仕立ての粗が見えるからこそ、西鶴の「置土産」として相応しい印象を読者に与えているのではないかと思えるのである。これは私の穿ち過ぎであろうか。

ともかく、物語や作品そのものは平板であっても、背後に別の世界が広がっており、その世界を読者が読み込むこと、他の言い方をすれば、作品とその別の世界が呼応し共鳴しあうことによって起伏に富んだダイナミックな世界を創り上げること。『置土産』の持つこうした作品構造は、先に考察したように『胸算用』とほぼ同じものである。『胸算用』では、背後に、大晦日という一年に一度の喧騒・修羅の世界が広がっていたわけだが、『置土産』では、『一代男』『諸艶大鑑』の目くるめく世界が広がっていた。

私は、こうした作品構造を、西鶴が晩年にとった顕著な方法だと考えたいのだが、果たして西鶴はどこからこうした方法を思いついたのか。この問題を考えるときに、急浮上してくるのが『万の文反古』である。

五 書簡体小説の構造

書簡（手紙）は、古今東西の文学において、様々に利用されてきたスタイルの一つだが、書簡が文学化（小説化）されるとするのは、実はそれほど単純な問題ではない。そこには複雑な問題が様々な形で絡むことになる。その一つが、書簡が文学化（小説化）された時の書簡の書き手・読み手と、作者・読者との関係である。すなわち、書簡体小説は書き手と作者、読み手と読者のその書く行為、読む行為は全く同じであるが、立場としては決定的な違いがあつて、作者はその違いを十分に意識しながら創作しなければならないことである。これはある種、当たり前のことであるが、書簡体小説を考える上では重要な意味を持つ。以下若干、抽象的な言辞を呈すことになるが、ここから考えてみることにしたい。

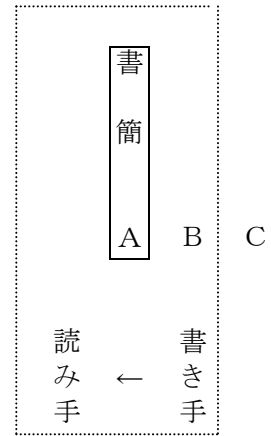
まず、ある人が赤の他人の書簡を読むケースを考えて見よう。それは『文反古』の序にあるように、好奇心を大いにそそる経験であるが、実際に経験すれば分かるように、他人の書簡を理解することは難しい。まして西鶴が言うような「人の心も見えわた」ることはまずないと言ってよいだろう。それは書簡が書き手と読み手の共有する知識、相互の状況などをほとんど省いてしまうからである。一般の書簡とは、書き手・読み手の二人にしか分からないことだらけなのである。よって、これを文学化（小説化）するためには、その書き手・読み手の状況を読者に分かりやすく示す必要がある。『文反古』の諸編が末尾に「此文（の子細）を考見るに」という短文を添付して、手紙の解説を行っているのはこのためであろうし、やはり諸編がその冒頭部において、書き手読み手の状況を説明する、もしくは暗示するような書き出しを行っているのもそのためである。

そうすると、書簡体小説の巧拙は、書き手・読み手の状況を如何に上手く書簡の中に盛り込めるかどうかにか

かってくるわけだが、ただ、書き手・読み手の状況を書簡の中で説明すれば良いというものではない。その説明が多くなれば書簡としての体裁やその面白さを失うことにもなるからである。たとえば今も述べたように、『文反古』の諸編が末尾に「此文（の子細）を考見るに」という短文を添付して、手紙の解説を行っているが、これが長くなれば、読みものとしては、煩わしいものになってしまうだろうし、また、そこで必要十分な説明が出来たとしても、却って読者の想像力を限定し、序に西鶴が書いているような他人の生活を覗き見るものとしての書簡体小説の面白さを損ねてしまうことにもなる。よって、優れた書簡体小説を目指すには、手紙の文面に、書き手・読み手の状況がそれとなく分かる仕掛けや暗示が込められていなくてはならないことになる。

しかし、それだけが問題ではない。その書き手・読み手の状況が分かるような文面にすれば、それで優れた書簡体小説になる訳ではない。書簡体小説はあくまでも小説なのであるから、読者にとって意表をつく興味深い内容でなければならぬ。どんなに書簡と書き手・読み手が交錯し一体化した内容であっても、どこにでもある日常的な内容であれば、興味を引くとは思えないからである。

こうした書簡体小説の構造を、先に示した『胸算用』における話し手聞き手のスタイルに倣って示すならば、次頁のようになる。



作者 ↓ 読者

すなわち、書簡体小説とは、書簡として提示される叙事内容の中に、読み手・書き手の状況が十分に分かるようにしながら、また読者へ対しても十分に配慮した書き方が要求されるのである。しかも、図に示したBとCの世界は、そのままのものとして描写することが出来ないとするれば、書簡のAの中に一種の仕掛け、暗示として潜り込ませるしかないのである。これは非常にきめ細かい配慮が必要となる。

勿論、こうした煩わしさを避けて、手紙を読む面白さを文学化する方法がないではない。それは、先の図におけるA空間に、奇抜な内容を盛り込むことによって読者の興味を引こうとする方法である。『文反古』中の説話的・奇談的要素を持った短編類がその典型であろう。こうした奇抜な内容を盛り込めば、作品の面白さは手紙の中身そのものになるわけで、書き手・読み手と作者・読者の微妙な立場の差などをあまり意識する必要はなくなる。

しかし、この方法は書簡体の持つ煩わしさを避けることは出来ても、それはまた、書簡体小説の持つ面白さや可能性も失ってしまうことになる。よって、書簡体小説の面白さや可能性を追求するとなれば、やはり今の図の、BやCの世界をどうAに込めるか、を意識した創作が求められることになる。

こうした書簡体小説の持つA空間、そしてB空間、さらにB空間における書き手・読み手と、作者・読者の違いという構造の問題を考えた時に、『文反古』は幾つかのステージに（もしくは段階）に分けて考えることができ

る。それは、

- ・ 第一ステージ 創作意識の中心がA空間のみにあってBやC空間をほとんど意識していないもの。
- ・ 第二ステージ 創作意識の中心がA空間とB空間にあるもの。
- ・ 第三ステージ 創作意識がB空間、C空間の違いにまで及んでいるもの。
- ・ である。

以下、この区分けに沿って具体的に短編を取り上げながら考えてみよう。

六 『文反古』の構造

まずは、第一ステージ。書簡体小説の原初的なスタイルと言うべきかも知れないが、先の図におけるA空間の独立性が高いものを上げて見よう。これに当てはまるのは巻二の二・巻三の一・巻三の二・巻三の三・巻四の一・巻五の二である。ここでは巻三の二「明て驚く書置箱」を取り上げよう。

これは兄甚六郎死後の遺産分けの内容とその折に起きた様々なことを、弟の甚太兵衛が松前に居る親戚に知らせた手紙である。甚六郎の遺産分けは几帳面なものであり「いづれもかんじ申」したものだだったが、いざ蔵を開けてみると驚くことに遺産はすぐには役立ちそうもない大名貸しの手形であった。また、甚六郎は女

房を気に入らなかったために、すぐに実家へ帰せと指示があり、その通りにしたが、妻は百か日も経たないうちに再婚したばかりか、道具蔵の片隅にあった妻の長持の中には八百貫ばかりの銭が貯めてあった。離別を予定してのへそくりであったことがばれて、妻のむごい心中を皆憎んだ。

諸論・諸注に指摘があるように、この話は『懷硯』巻二の「後家になりぞこなひ」などと素材が共通して、成立時期の問題と絡んでくる短編であるが、それは今はおく。問題はこの話が手紙でなければならぬ必然性に弱いことだ。すなわち、この短編のスタイルが手紙であろうがなからうが、読者の受ける興味はそれほど変わらないと考えられることである。先の図で言えば、A空間はそれなりに面白く仕上がっているものの、B空間の書き手と読み手の心情を推し量ることができる部分がほとんどないのである。たとえば、手紙の文中には、後家のむごい心中への言及はあるものの、それを親戚に訴えたくて弟は手紙を書いたのかと言えば、そういうわけでもない。それは、役に立たない大名貸しの手形を遺産としての遺した兄に対して「兄者人、不覚悟いたし置れ候」と弟の批判があるからだが、では兄への弟の批判がこの手紙の主意かという点、どうもそれも弱いのである。すなわち、この弟が何を思い手紙を親戚に書き送ったのか、その動機が実に曖昧になっているのである。まして、それを受け取る親戚が何を感じ取るのかはほとんど判らなくなってしまう。要するに、A空間はそれなりの纏まりを持っていて面白く仕上がっているものの、B空間を含めての作品として考えた場合、その焦点が全くぼやけてしまっているのである。

これは手紙というスタイルよりも、珍談奇談としての内容を重視したからだと考えてよいだろう。つまり、書簡体というスタイルに珍談奇談という内容を単に繋いだだけであって、その繋ぎ目が粗いために作品像が分裂し

てしまっているのである。先に第一ステージとして上げた短編は、この「明て驚く書置箱」のように、書簡のスタイルよりも珍談奇談の内容を重視したものである。これらは珍談奇談としては面白いが、書簡体小説としては出来の良いものとはいえない。それを象徴しているのは、このステージに上げた諸篇は、そのほとんどで候文体が崩れて、通常の説話体の文体になっているのである（巻四の一以外の全て）【注3】。これは説話的興味に重心があるために、候文体への意識が薄れてしまったために起こったものであろう。

そうしたものは違って、A空間における手紙の内容と、B空間における書き手読み手の立場・心情がうまくマッチしているのが、次の第二ステージとして位置するもので、『文反古』の中ではこれが最も多い。巻一の二・巻一の三・巻一の四・巻二の一・巻四の二・巻四の三・巻五の一・巻五の四である。この中から、代表的なものとして、巻一の四「来る十九日の栄耀献立」を取り上げてみよう。

これは、商家の主人を接待する呉服屋に対して、その商家の重手代が接待の方法・注意点などを細々と指示した手紙である。『文反古』中でも短い部類に入る作品だが、書簡体小説としてなかなか優れた出来栄えを見せている。

手紙の構成は、重手代がまず接待の日程が決まったことを伝え、その接待に誰が同行するか、また誰を呉服屋側として用意すべきかが述べられる。そして旦那が病後である故に、何に注意をすべきか、とくに食事の献立に關しては念入りの指示が出される。最後は舟遊びのやり方を述べたあと、嘗て賄賂として貰った自らの呉服の手直しを命じて書簡は終わる。この作品が秀逸なのは、商家の旦那とその重手代、そして旦那を接待する呉服屋の三者の立場が実によくわかるように描写されていることである。

まず商家の旦那であるが、この主人は様々な場所にほぼ毎日と言ってよいほど遊びに出ていることが示される。

後に病後であることがわかるが、病後でこれほどであることを考えると普段の遊び振りが途方もないことが知れる。おそらく大儲けをした商家の二代目三代目であろう。この書簡の最後に重手代の署名が「長崎屋八右衛門」とあることからすれば、この商家の大儲けは長崎商いによるものであることが分かる。長崎商いは長崎での貿易品を先物取引して国内で売り捌くもので、投機的な商売であり、利幅があつて大儲けもあるが損も大きい。三井高房の『町人考見録』にはこの長崎商いで分散した商人を多く取り上げている。この「長崎屋」の記述は追いつけこの商家が分散することを暗に示していると思われるが「注4」、こうした投機的商売とその商人たちの豪遊に対する批判も勿論込められていると見るべきだろう。

次の重手代はこの書簡の書き手である。よつて、三人中最もよくその思考心情が窺える人物である。特に呉服屋に対する丁寧な物言いの中に、時に現れる居丈高な物言い、まさに慇懃無礼な態度は実にうまくこの人物の立場を表現している。たとえば、接待の日程が取れたことに対して「貴様御仕合に御座候」と言ったり、賂してもらつた自分の着物の仕付け直しを「天満のおはらひまへにさへ出来申せばよく候」などと厚かましくも言っていることなどが典型である。おそらく、この重手代は「長崎屋」を切り盛りするまさに重鎮なのであろう。また接待に対する大方の指示が出来上がっているにも関わらず、呉服屋と直接面会すると申し込んでいるのは、再度の賂を頼む腹積もりであるように思われる。

もう一人の呉服屋（呉服屋次左衛門）は、この「長崎屋」に取り入つて自家の商売を広げようとする者である。この重手代の手紙からすれば、様々な方途で「長崎屋」に取り入ろうとしていることが窺えるが、そのための相当な出費をさせられていることもこの手紙からはよく伝わってくる。最後にある西鶴の評文がその危うさを上手く指摘している。

このように、この書簡は、読者が旦那・手代・呉服屋の思惑を実に様々と想像できるように仕込まれていて飽きさせないのである。先にも述べたように、手紙は短いが、それゆえにまた色々な想像を掻きたてて面白い。先の図で言えば、A空間とB空間が実に上手くマッチしていて、書簡体小説として優れた出来栄を見せていると言うべきだろう。

こうした、A空間とB空間の優れたマッチングを見せている短編群の中には、B空間の中の書き手・読み手と、作者・読者の境界線を意識しながら、さらに手の込んだ書簡体小説を創り上げることに成功している短編がある。それが、巻一の一・巻二の三・巻五の三である。これを第三ステージとして位置づけたい【注5】。その例として、巻一の一「世帯の大事は正月仕舞」を取り上げてみたい。

この手紙は、播州にて臨時に商売をしていた父親から、大坂の総領に宛てたものである。商人の、年に一度の峠である大晦日を前に、その峠を越える準備を詳細に指示した文面で、商人世界の厳しさを上手く表現した作品に仕上がっている。とくに、この父親が堅実な商売を行ってきたにも関わらず、結局は借金が嵩んで、「根にもたぬ銀をかりあつめ、人の手代をいたし候事、口惜く候」と述懐するところや、その借金への対処として播州に四、五人で暮らせるほどの田地を買い求めて、夜逃げを考えていることを息子に仄めかしているところなどによって、その厳しさを具体的に表現している。

この短編の見所は、先の巻一の一「来る十九日の栄耀献立」と同じく、A空間とB空間の微妙な反響、すなわち手紙の内容から、手紙の書き手である父親と受け取り手の息子それぞれの立場や関係が実にうまく立ち上ってくる点である。とくに父親の、大晦日の準備に対して厳しく指示を与える主人としての一面と、自分の留守を利用させてまで息子に全てを託さなくてはならない不甲斐ない親の一面、またそうした厳しい家業の状態を理解で

きない妻や娘など家の女たちへの憤りなど、種々変転する父親の心情を見事に描き出している。しかし、本編の見所はそれだけでない。先の図に即して言えば、A・B両空間と作者・読者に繋がるC空間がまた見事に共振・共鳴しているのである。その共鳴に一役買っているのが本編における大晦日の設定である。

大晦日が、商人において一年で最も重要な日であることは言うまでもないが、本編との関係で言えば、大晦日が、商人であれば誰もが越えなくてはならない「冬と春の峠」(『胸算用』巻一の一)であることが重要である。すなわち、本編の大方の読者である商人(町人)たちは、年に一度、程度の差はあるにしても、本編の主人公と似たような経験をしていることである。よって、本編で起きていることは他人事では済まされない。本編の登場人物たちの行っている一挙手一投足が読者の心胆を寒からしめるものなのである。

たとえば、本編には父親が計画倒産して播州に逃げようという際どい話が出てくる。ここから父親の抜け目ない性格が見え隠れするが、これは言うまでもなく犯罪である。普段ならば糾弾されてしかるべき行動であるが、おそらく読者にそうした気持ちを起こらないであろう。それは、この父親が、本編の最初で大晦日を迎える家族に対して実にきめ細かい指示を出していることが象徴であるように、「二十九年」必死にかつ勤勉に商売に励んできたからである。その勤勉な商人でさえもが、犯罪めいた行為に走らざるをえない、大晦日とは普段なら誰も考えないようなことが実際に起こってしまう異常な日なのであった。よって、読者たちは、この父親の不正を糾弾するよりも前に、自分もいずれこのような境遇になるのではないか、こうした不正を考えなくてはならない立場に追い込まれるのではないか。こうした不安感をこの父親の行動から感じていたはずである。

当時の読者が、この短編をどう読んだのかを示す材料がないので、想像するしか術はないのだが、現代の我々から見てもかなりリアルに映る本編の内容は、実際に大晦日を越えなければならなかった当時の商人(町人)た

ちからすれば、極めて切実であったはずである。その切実な一日を捉えて短編の場としたことが、本編の手柄である。この場の設定によって本編は、A・B空間のみならず、読者たちの所属するC空間とも確かに共振・共鳴する、豊かな広がりを持つ短編に仕上がったのである。

このB空間とC空間の共鳴による広がりには、巻二の三「京にも思ふやう成事なし」でも遺憾なく発揮されている。本編は嫉妬心旺盛な妻を里に置いて上京した男が、十七年のうちに二十三人の女と結婚したが、全て失敗して出家の決意をする話である。手紙の内容は、その失敗話をした後、未だに自分（男）への未練から再婚しない元妻に対して再婚を促して欲しいと知人に託すものとなっている。しかし、本編の眼目は、男からの元妻への諭しや、男の心情を吐露することに加えて、その失敗談そのものの面白さにも比重があると言ってよい。すなわち、この失敗談は男個人の失敗談であると同時に、当代悪妻列伝の形になっているのである。本編で具体的に取上げられた妻は、

- | | |
|--------------|--------------|
| ① 故郷仙台の妻（嫉妬） | ④ 女臆衆上がり（無知） |
| ② 白粉屋の娘（無関心） | ⑤ 後家（大家族・借金） |
| ③ 巡礼宿の娘（年寄り） | ⑥ 古金屋の娘（乱気） |

の六人である。これらを見て分かることは、それぞれに重複がなく、悪妻としての典型をやや誇張しながら列挙していることである。また①と②が嫉妬と無関心、②と③が若い娘と年配の女性という対照が行われていることから分かるように、六話の配列にも十分に留意されていることである。こうした話しそのものの面白さという

と、第一ステージのような、奇抜な話しのスタイルに近いものとも思われなくもないが、本話は決して手紙本文のA空間と書き手読み手のB空間が蔑ろにされている訳ではない。そのAB空間の共鳴を意識しつつ、更にC空間の読者意識にも十分な配慮をした結果、このような構成になったと見るべきであろう。すなわち、もしAB空間の共鳴だけならば、こうした悪妻列伝のような列挙は必要がないのだが、上京して失敗した例がもし一つや二つであれば、物語のリアリティは生まれてくるものの、小説の面白さは欠けてしまう可能性がある。それを補うためにこの悪妻列伝は仕掛けられたと見てよいであろう。

また、巻五の三「御恨みを伝へまいらせ候」も同様に、BとC空間の微妙な交響が特色になっている。この短編は、新町の太夫が自分を捨てようとする馴染み客に、今までの感謝、相手からの疑念に対しての釈明、相手の裏切りへの非難、恨みなどを並べて、最後に自殺の決意を仄めかす手紙である。ぎりぎりに追い詰められた遊女の、本音と嘘が交錯する優れた短編である。言うまでもなく、書き手の遊女と読み手の大尽の状況が、上手く手紙の中に描かれているが、本編の特色は、何と言っても、大尽へ送られたはずの手紙が、読者に向かって書かれたもののように錯覚させられる点である。最初、本編を読み始めた読者は、太夫から馴染み客への言い分を客観的に聞いているのだが、太夫の迫真の言葉が徐々に読者の持っていた距離感を曖昧にする。しかも、この手紙に書かれている様々な内容は、遊廓に通う男であれば、遊女から一度は言われてみたいことばかりである。読者は知らず知らずのうちに、一読者である自分の境遇を忘れて、大尽の立場に身を置きながら、太夫の言い訳や口説き恨みを聞くことになるのである。

このように、この短編には、手紙の読み手と作品の読者を一致させてしまう浸透力がある。この浸透力こそが、書簡体小説の良し悪しを決めることになると思われるのだが、そうした観点からすれば、本編は書簡体小説の極

地と言うことが出来るかも知れない。また、小説の巧拙・醍醐味が登場人物と読者との浸透・合体化にあるとすれば、本編はまた小説中の小説と言い得るかも知れない。

七 短編の宿命と借景性

いずれにせよ、今、第三ステージとして上げた三つの短編は、どれもがA B空間の共鳴・共振のみならず、C空間とも密接な関係を創り上げていると考えることができるのである。勿論、A B空間とC空間の共鳴・共振を、この三つの短編のみに限定することができかどうかは再考の余地のある問題であるが、少なくとも、『文反古』の諸短編を、こうしたA B C空間に分け、その相互の共鳴・共振という点から分析して見た時、空間の広がり、A空間のみに限定されたものから、C空間まで広がりを持つ短編まで、ある流れをもって構成されていることはまず間違いないことが分かってくる。その流れとは、書簡体小説としての巧拙・深化である。

先にも述べたように、第一ステージから第三ステージまでの違いについて様々な見方が可能だろうが、書簡体小説のスタイルという視点から見た時、やはり第一ステージのものは未熟であり、第二・第三ステージと進むにつれて、書簡体というスタイルを上手く利用して、優れた短編に仕上がっていると考えられるのである。勿論、それは書簡体というスタイルから見た点であって、果たして文学として小説として第二・第三ステージのものより、第一ステージのものが劣っているかどうかは即断できない。しかし、ここで重要なのは、第一ステージから第二・第三へと進むに従って、そこで描かれる小説世界が、その短編内に止まることなく、小説外世界へと広がりを持つようになっていくことだけは疑いがない。

私は、この広がり、先に指摘した、『胸算用』や『置土産』における作品外世界への広がり軌を一にする
と考える。そして、『胸算用』や『置土産』のような広がりを生み出した背景の一つに、西鶴の『文反古』執筆体
験があつたのではないかと考えるのである。すなわち、書簡体小説を書くという体験が、必然的に先に述べた第
一ステージから第二・三ステージの世界へと西鶴を誘つたとすれば、その経験は、西鶴の小説作法にある種の劇
的な変化を促したのではないかと考えられるのである。

その変化とは、ここまでで明らかのように、短編を短編のみで完結させてしまうのではなく、他の短編のと
の関連、状況設定、作者・読者の置かれた状況などを十分に踏まえることによって、豊かな広がりを持つことが
出来るという発見であつたと思われるのである。別の言い方をすれば、西鶴は自らの短編に借景の手法を取り込
んだと言っても良いように思う。

借景性とは普通、庭園外の山や樹木などの風景を、庭を形成する背景として取り入れる方法で、築庭・造園の
用語であるが、これを日本の文化や文学の説明として使うことは多い。代表的な論評としてここでは大輪靖宏氏
と柄谷行人氏の文学批評を上げておきたい。

大輪氏の借景論は、俳句の文芸性を説明する過程で使われたもので、詠まれた場所や前句・詞書によって様々
に姿を変える俳句の臨場性を、庭園とその背後にある借景との関係から説明したものである。氏の全方位的に展
開する俳句芸術論は、俳句の持つ可能性をぎりぎりまでに追い詰めていることが特徴で、『おくのほそ道』所載の
曾良の句をめぐる評論などは文学と非文学の境界線をめぐって極めてスリリングな論が展開されていて興味深い
【注6】。そうした氏の評論から私が学んだ問題は、俳句も西鶴の小説も「短い」点で共通することである。もと
より、小説は俳句のような定型のスタイルではないので、いくらでも長編化が可能だが、西鶴が終始一貫して短

編というよりも掌編の小説というスタイルを貫いている点は重要だ。このスタイルに西鶴がどうして固執しているのかは分からない。おそらく咄や語りの呼吸といったものがあるのだろうが、こうしたスタイルにこだわり続けながら、作品の世界を広げようとするならば、俳句と同じく、借景性へと向かってでも不思議ではない。

こうした短さの問題を文化全般から徹底して問題にしているのが柄谷氏〔注7〕である。氏は大輪氏と同じ借景の問題からスタートながらも、李御寧氏の『「縮み」志向の日本人』〔注8〕を利用するなど、文化のミニチュア化、縮景の問題に焦点を絞っている。大輪氏は俳句を前提にして借景の問題に入ったので、このミニチュア化の問題には特別関心を払わなかったようだが、柄谷氏は俳句・茶・人形という「縮み」を目指した日本の諸文化を横断的に論じて、その「縮み」にこそ借景の本質があると言う。

借景という言葉には、庭が中心であって、その背景の自然風景はそのために「借用」されるかのように思わせる。しかし、実際は、外的な風景が庭を通して見られるのである。つまり、借景は小さな庭を補うために外的な自然を借りるのではなく、むしろ巨大な自然を一種のレンズを通して縮小することである。〔注7〕

すなわち、借景は、庭が主、借られる景が従ではなく、それは逆で、作品に当てはめるならば、作品とは背後にある世界を見るための装置だということになる。これは、西鶴晩年の三作でも、特に『文反古』の世界を理解する上で有効だと思われる。すなわち、先に示した私の図では、手紙文の背景に書き手・読み手、作者・読者の世界が広がるという印象が強かったが、実はこの手紙文とは、柄谷氏の言葉を借りればレンズで、このレンズを通して、書き手・読み手の人生を覗き込んでいたということになるからである。

なお柄谷氏の借景論は多岐に渡っていて、特にこうした借景性が歴史的なものだと指摘している点が注目される。氏は、日本文化の借景・縮景が十五・六世紀に集中して現れ、多角化することについて、それは十五・六世紀の大航海時代によって日本が世界史に直面したことと関係があり、その世界的な展開や信長・秀吉などの絶対主義的権力に対する対抗処置だったのだと言う。本論文はその前半で展開したように、西鶴と東アジアの関係を重視してきたので、この柄谷氏の指摘はすこぶる興味深い。とは言え、ここで氏の指摘に触れてその東アジアの問題に入るとは論旨の展開上避けなければならない。よって、指摘だけに止めておきたいが、この借景性にしても縮景性にしても、すぐに日本的という判断を下すのではなく、東アジア近隣の文化・文学の中でどのような位相にあるのかを捉える必要があるのである。

さて、前章①と本章②は、西鶴晩年の作品『胸算用』『置土産』『文反古』の三作品を中心に、そこで展開された西鶴の方法が、それまでに無かった新しい画期的な発想から成されていたことを指摘した。それは中期までの作品のように、描き出す世界を、完結する作品内のみの展開で広げて行くものではなく、他の作品や短編のとの関連、状況設定、作者・読者の置かれた状況などを、積極的に作品内に取り込むことによって、豊かな広がりを持たせようとしたものであったと思われる。もとより、本稿は一応の区切りでしかなく、まだまだ論じなければならぬ点も多いが、如上の方法の指摘をもって一応の締めくくりとしたい。

ただ、本稿の結論に関連して最後に一つ述べておきたいのは、本稿で指摘したような方法が西鶴にあり、それが晩年の作品に開花していたとしても、それが西鶴小説の到達点ではないということである。本論文で特に重要視して指摘した中期作品群の対照的構造にしても、初期の好色物に表れている破天荒な物語形式にしても、西鶴はその時々で様々な方法を試みているのであって、それらを吸収・消化して晩年に辿り着いているわけではない

ことである。おそらく、西鶴が、十数年という短期間に集中して作品を書いていること、また、同じようなタイプの作品をほとんど書いていないことからすれば、それはかなり実験的な意図でもって次々に試みられた可能性が高い。よって、今回取り上げた晩年の三作に対しても、西鶴がここでどんな新しい実験を試みたのか、また試みようとしていたのか、そうした西鶴の好奇心を第一に考えて作品に臨むべきだと考える。その方が西鶴の辞世句「浮世の月見過しにけり末二年」に表れた飄々として屈託の無い彼の精神に近いはずだからである。

注1 この点について拙稿と同様の見方をしているのは矢野公和氏の「『西鶴置土産』論」(『西鶴論』近世文学研究叢書15、若草書房、二〇〇三年)である。ただ、矢野氏は本作において西鶴が傍観的諦念的に見えるのは「複合的なプロットを設定して写真に徹しようとする作者の主体性が背後に退いた形になっているから」とされる。すなわち、作者の主体性が背後に退いた、その結果として西鶴が諦念的に映ったとするのだが、私は更に一步踏み込んで、これは意図的な西鶴の演出であったと捉える。その論拠については以下に述べるごとくだが、矢野氏説と拙説とはその点において意見を異にする。

注2 拙稿「西鶴の浮世草子と祝言(その1)(その2)」茨城キリスト教短期大学日本文学科紀要『日本文学論叢』10・11号、一九八五年三月・八六年三月

注3 既に谷脇理史氏は『万の文反古』における書簡体の意味(『西鶴研究序説』新典社、一九八一年)でこの候文の崩れについて指摘している。氏の指摘した部分は大体において首肯されるが、問題もある。たとえば巻二の二「安立町の隠れ家」では途中で候文のない文章が続く箇所がある。谷脇氏はこの章の候文の崩

れについて触れていないが、ここは敵討の相手を見つけた手紙の主の弟が相手とやり取りをする相当緊迫した場面で、ここを候文にするにはかなりの困難があったものと推察される。後の候文がある箇所でも文章にぎこちなさを感じられる。谷脇氏は「候」の字の有無から候文の崩れを問題にしているが、「候」があっても、その使い方が候文として適切かどうかという点からも、本作における候文の崩れについては検討を加える必要がある。ちなみにこの巻二の二は奇談的要素が高く、それを語ることに重点が置かれていることから、私は第一ステージに入れたが、谷脇氏の分類（注5）では、B系列に入る。もし、この巻二の二に候文の崩れがあるとすると、候文の崩れⅡA系列という谷脇氏の図式は崩れる。

注4

広嶋進氏は『『万の文反古』の暗示』（『西鶴探究―町人物の世界』ペリかん社、二〇〇四年）で本章における暗示の方法について興味深い指摘をしている。それは重手代が手紙中に書いた献立へのクレームは、本章に書かれていない往信の献立内容を読者に推測させる暗示に満ちていないかというものである。手紙全体の長さにしてこの献立の部分が長く細かく書かれていることなどからしても、広嶋氏の説は説得力がある。ここで指摘した「長崎屋」にしても同様だが、本章は西鶴が暗示という手法をここそこに巧妙に仕掛けた可能性が高い。これは、本章が他の短編に比して異常に短いことと何らかの関係があるかも知れない。もしそうだとすれば、後で述べる借景性と短編（縮み）の関係を読み解く上で本章は面白い題材を提供する可能性がある。

注5

周知のように、谷脇理史氏は『『萬の文反古』の二系列』で『文反古』に二系列の草稿の存在を指摘している。それは、

A系列 卷一の二・卷三の一・卷三の二・卷三の三・卷四の一・卷四の二・卷四の三・卷五の二

B系列 卷一の一・一の三・一の四・卷二の一・卷二の二・卷二の三・卷五の一・卷五の三・卷五の四

であった。ちなみに本稿で指摘した第一〜第三ステージの結果は、

第一ステージ 卷二の二・卷三の一・卷三の二・卷三の三・卷四の一・卷五の二
第二ステージ 卷一の二・卷一の三・卷一の四・卷二の一・卷四の二・卷四の三・卷五の一・卷五の四
第三ステージ 卷一の一・卷二の三・卷五の三

である。こうしてみると、谷脇氏のA B系列と私の指摘した第一と第二・第三はある程度重なるがずれるところも多い。また同じ谷脇氏が『万の文反古』における書簡体の意味（『西鶴研究序説』）や「書簡体小説の文学性」（『西鶴研究論攷』）で詳説しているように、A系列とB系列の関係には、書簡というスタイルを上手く生かしているか（B系列）否か（A系列）の関係があるとすれば、それは本稿の構造分析とも重なる点が出てくる。本来ならこの点を踏まえて、今の重なりとズレについても検討すべきであるが、本稿は晩年の作品の一つとして『文反古』を取り上げ、また借景性の問題を第一に構造分析を試みたので、谷脇氏の論には触れる余裕がなかった。今も述べたように、結果として、重なるところ重ならないところが出てきたわけで興味深い。いずれ、この谷脇説との違いについては述べてみたいと思っている。

注 6 大輪靖宏「俳句の借景性」「俳句の未完結性」『芭蕉俳句の試み』南窓社、一九九五年

注 7 柄谷行人「借景に関する考察」『批評空間Ⅱ―17』、大田出版、一九九八年四月

注 8 李御寧『「縮み」志向の日本人』学生社、一九八一年

参考文献 (朝鮮「韓国」古典小説関連の文献)

*最初に日本語で読めるもの（日本で出版されたもの、日本語に訳されたものを上げ、その後に韓国語文献を上げることにした。なお、この「参考文献」は、二〇〇八年に鄭炳説氏と私の編で刊行した『韓国の古典小説』（ペリカン社）末尾に載せた「参考文献」を訂正・加筆したものである。

■解説書（日本語）

『朝鮮小説史』（東洋文庫二七〇）、金台俊著、安宇植訳注、平凡社、一九七〇年刊。

本書は、ソウルにある学芸社から一九三九年に出版された同氏同名の著作の日本語訳である。朝鮮時代の古典小説から、近代以降の小説までの通史で、韓国において小説がどのように発展していったのかを、韓国史上、初めて体系的に述べた記念碑的な著述である。

『朝鮮文学史』金思燁著、金沢文庫、一九七三年

古代から十九世紀末までの古典時代の文学史を詳しく叙述する。巻頭の概説を「朝鮮文学の限界」の項目から始めているように、冷静に客観的に叙述する態度で一貫している。文学を作家・作品のみならず思想史や言語学からも炙り出そうとしたところに特色がある。

『朝鮮文学史』金東旭著、日本放送出版協会、一九七四年

古代から現代の二〇世紀までを満遍なく丁寧に論述している。図・表・絵画・写真なども多く入れて読みやすく仕上がっている。巻末の付録に充実した研究史・参考文献・年表などを備え、便利である。

『韓国古典文学入門』張徳順著、姜漢永・油谷幸利共訳、国書刊行会、一九八二年刊。

本書は、ソウルにある一志社から一九七三年に出版された同氏同名の著作の日本語訳である。神話の時代から朝鮮時代末までの、いわゆる古典を、小説のみならず、詩歌、説話、口承文芸など全般にわたって詳しく叙述している。

『朝鮮文学史』卞宰洙著、青木書店、一九八五年

古代から一九世紀中盤までの韓国文学史を丁寧に叙述。終章の最初に書かれているように、韓国文学の独自性とは何かを文学史叙述から問おうとした意欲作である。

『朝鮮の物語』（アジアブックス）野崎充彦著、大修館書店、一九九八年刊。

神話の時代から近代まで、物語要素を持つ文芸形式（神話、古小説、軍談、野談、パンソリ、イヤギ等）を幅広く拾い上げ、その豊かな世界を分かりやすい言葉で説明している。韓国の物語・小説の世界を知る上での入門書として最適である。

『韓国の古典小説』染谷智幸・鄭炳説編、ぺりかん社、二〇〇八年

西岡健治、野崎充彦といった日本を代表する朝鮮古典小説研究者に韓国の学者が加わり、様々な角度から朝鮮古典小説の魅力を紹介する。「韓国古典小説代表作品20選」では『金鰲新話』『洪吉童伝』『九雲夢』など古典小説を代表する作品の梗概と文献情報、研究史を叙述する。

■解説書（韓国語）

『古典小説文献情報』『古典小説異本目録』『古典小説作品研究総覧』『古典小説즐거리集成』（1、2）、

曹喜雄編著、集文堂刊、二〇〇〇年

朝鮮時代の古典小説研究の基礎的文献。古典小説の文献情報Ⅱ資料・研究の基礎的文献情報、異本目録Ⅱ
伝本異本研究、研究総覧Ⅱ研究史、*즐거리*Ⅱ梗概の集成から成る。

『韓国文学通史』（1～5）趙東一著、知識産業社、一九九四年

幅広い視野と的確な文献探査に定評のある著者の総括的な韓国文学史。江戸時代と重なる朝鮮時代後期、
並びに古典小説については第3巻にて詳しく論じている。

■ 作品の日本語訳

選集

① 『韓国古典文学選集1』洪相圭訳・解説、高麗書林、一九七五年刊。

『沈清伝』『興夫伝』の日本語訳を収める。本シリーズ（全三巻）は戦後の日本における本格的な韓国古典
小説の翻訳選集である。

『韓国古典文学選集2』同右、『九雲夢』の日本語訳を収める。

『韓国古典文学選集3』同右、『春香伝』『秋風感別曲』『洪吉童伝』を収める。

② 『朝鮮文学試訳』宇野秀弥訳、私家版、一九七八～一九八八年刊。

宇野氏による私家版でガリ版刷りのテキスト。現在入手はほぼ困難である。国立国会図書館、東京都立中
央図書館などに所蔵、閲覧可能である。本書の古典編1～26、38～40に韓国古典小説の翻訳と解説を収め
る。収録作品は古典小説のほとんどを網羅している。

③ 『パンソリ』（東洋文庫四〇九）姜漢永・田中明訳注・解説、平凡社、一九八二年刊。

パンソリの代表的作品『春香歌』（春香伝）、『沈清歌』（沈清伝）、『兔亀歌』、『朴打令』（興夫伝）を収める。解説にパンソリの歴史に触れる。

④ 『韓国古典文学選』鴻農映二訳・解説、第三文明社、一九九〇年刊。

『金鰲新話』全文の日本語訳、『壬辰録』『九雲夢』『裊裊將伝』『南允伝』の梗概訳・抄訳を収録する。

⑤ 『恨のものがたり（朝鮮宮廷女流小説集）』梅山秀幸訳・解説、総和社、二〇〇一年刊。

女流宮廷三部作といわれる『癸丑日記』『仁顕王后伝』『恨中録』の日本語訳を収める。

個別作品

⑥ 『春香伝』岩波文庫、許南麒訳、一九五六年

⑦ 『熱河日記1』（東洋文庫三二五）今村与志雄訳・解説、朴趾源が中国への使節「燕行使」の一員として派遣された折の日記。聞き書きとして漢文小説「許生伝」「虎叱」「両班伝」などを収める。

『熱河日記2』（東洋文庫三二八）同右。

⑧ 『春香伝』朴春日訳・解説、朝鮮新報社、一九九九年

『烈女春香守節歌』を基にした日本語訳。

⑨ 『青邱野談 李朝世俗譚』（東洋文庫六七〇）野崎充彦訳・解説、平凡社、二〇〇〇年刊。

野談の代表作とされる『青邱野談』の抄訳である。全体の二百九十篇（米国バークレー大本）から四十二篇を選び日本語訳と注を施している。最後の解説は、野談の歴史を鳥瞰するに役立つ。

⑩ 『新編春香伝』李殷直訳、高文研、二〇〇二年

⑪ 『於于野談』梅山秀幸訳・解説、作品社、二〇〇六年。『於于野談』は朝鮮史上初の本格的野談集である。日本

語訳と注を施す。

⑫ 『烈女成春香物語』 鄭允鉉訳、リフレ出版、二〇〇六年。

雑纂系

⑬ 『韓国の怪奇民話』（世界の怪奇民話、別巻1）柳尚熙監訳、評論社、一九八四年。

『三国遺事』『於于野談』などから怪異説話を選び、日本語訳を試みる。

参考

⑭ 『通俗朝鮮文庫（小説詩歌部）』細井肇編、自由討究社、一九二一年より刊行。戦前のものだが、古書店などで入手することも可能。参考として掲げた。

⑮ 『鮮満叢書』細井肇編、自由討究社、一九二二年より刊行。⑭の続編。参考。

■ 研究書（古典小説・日本語）

『大谷森繁博士還暦記念 朝鮮文学論叢』同刊行委員会編、杉山書店、一九九二年刊。

大谷森繁氏の還暦記念論文集。古小説関係としては、西岡健治「桃水野史訳『鷄林情話春香伝』の原テクストについて」野崎充彦『海東異蹟』攷」を収める。

『朝鮮文学論叢—大谷森繁博士古希記念』古希記念刊行委員会編、白帝社、二〇〇二年刊。

大谷森繁氏の古希記念論文集。古小説関係としては大谷森繁「朝鮮と日本における明・清小説受容の様相と特色」、鶴園裕「『閑中漫録』を読む」、西岡健治「完板八十四張本『烈女春香守節歌』に見る非妓生的表現の考察」、野崎充彦「朝鮮の異人像」、邊恩田「朝鮮刊本『金鰲新話』と林羅山」、山田恭子「『玩月会

盟宴』における継母の葛藤」を収める。

『春香伝の世界』薛盛璟著、大谷森繁監修、西岡健治訳、法政大学出版局、二〇〇二年刊。

薛盛璟『春香伝の通時的研究』（図書出版パギジョン、一九九四年）の全巻を翻訳したもの。『春香伝』の伝本は複雑多岐にわたり、その整理、比較研究は極めて難しいと言われる。本書はそうした急峻に挑んだ著者の成果の全訳である。

『韓国文学はどこから来たのか』李在銑著、丁貴連・筒井真樹子訳、白帝社、二〇〇五年刊。

韓国の文学を古典から近代まで縦横に論じた書。時代別・ジャンル別といった視点を取らず、著者独特の「グロテスク、タブー、変身、色彩」などの視点から古今様々な作品を取り上げている。朝鮮時代の古小説にも触れることが多く、特に『春香伝』『九雲夢』を論じることが多い。

■ 研究書（古典小説・韓国語）

『許筠研究』金東旭編、새문社、一九八一年

許筠に関するの代表的論文十四篇と関連資料を収める。

『金萬重研究』丁奎福編、새문社、一九八三年

金萬重に関する代表的論文二十篇と関連資料を収める。

『古小説史の諸問題』（省吾蘇在英教授還暦記念論叢）刊行会編、集文堂、一九九三年

この時点までの古典小説に関する様々な問題点を整理、検討した書。

『韓国古典小説史研究』張孝鉉著、高麗大学出版部、二〇〇二年

幅広い視野と手堅い考証で知られる著者の論文集。中国小説、漢文小説との関係を軸に、古典小説の歴史的地位を再定義する。

■ 研究書（比較文学・日本語）

『中国古典文学と朝鮮』韋旭昇著、豊福健二監修、柴田清継・野崎充彦訳、研文出版、一九九九年刊。韋旭昇著『中国文学在朝鮮』（花城出版社（中国）、一九九〇年）の日本語訳。中国文学から朝鮮文学への影響を近代以前の古典に焦点をあてて論じたものである。朝鮮古小説へ影響を与えた中国の古典についても多く論じられている。

『語り物の比較研究』邊恩田著、翰林書房、二〇〇二年刊。

本書は日韓の語り物系の物語を中心に比較検討してものであるが、『浄瑠璃物語』（日本）と『春香伝』の比較や、『剪灯新話』（中国）と『金鰲新話』、また日本の昔話と『興甫伝』など古小説も広く対象としている。特に『浄瑠璃物語』の「四方障子の絵揃え」と『春香伝』の「四壁図辞説」の類似の指摘など、両国両文化の関係を巡って新説を提示している。

『西鶴小説論——対照的構造と（東アジア）への視界』染谷智幸著、翰林書房、二〇〇五年刊。

本書は日本の小説家・井原西鶴の研究書であるが、前半の第一部と二部において西浦（金萬重）との比較について論じている。韓国文学研究者・趙東一氏の研究方法を踏襲して東アジアにおける金萬重と西鶴を鳥瞰的に論じる。

『冒険 淫風 怪異——東アジア古典小説の世界』染谷智幸著、笠間書院、二〇一二年

東アジアの古典小説を「冒険」「淫風」「怪異」の観点から論じる。東アジア小説論を論じる時に、朝鮮の古典小説や東アジアの海域とその文化を視野に入れることの重要性を指摘する。

■ 研究書（比較文学・韓国語）

『小説の社会史比較論』（1～3） 趙東一氏、知識産業社、二〇〇一年

小説が生み出された社会的背景とその役割について洋の東西を問わず、様々な地域・時代から論じられている。小説史の百花繚乱といった趣がある。江戸時代の小説や西鶴については3巻の第8章「小説に表れた男女関係」において中国の『金瓶梅』『玉嬌梨』、朝鮮の『九雲夢』、日本の『好色一代男』などを題材にして比較論を展開している。

『朝鮮後期才子佳人小説と通俗的漢文小説』金貞淑、寶庫社、二〇〇六年

朝鮮の古典小説を中国・明の時代に盛行した才子佳人小説史の中において考察。東アジア全般の中から朝鮮古典小説の位置付けをはかる。

■ 研究論文（代表的、かつ近年のものに留めた。日本語）

・「古典小説の文献学的研究」金起東、『韓』一〇四号、韓国研究院、一九八六年一月

・「朝鮮朝小説の実像」大谷森繁、『朝鮮学報』一七六・一七七輯、二〇〇〇年一〇月

・「『興夫伝』に反映した社会性」厳基珠、『古典文学研究』第一八集、韓国古典文学会、二〇〇一年二月

- ・「近世初期翻案小説『伽婢子』の世界（遊女の設定）・付載（論文資料）『金鰲新話』朝鮮刊本の発掘と版本に対する考察／崔溶澈」花田富二夫、『大妻比較文学』二〇〇三年三月。
- ・「玩月会盟宴と源氏物語の構造的特徴と結婚形態に関する比較研究」山田恭子、『比較文学』30号、韓国比較文学会、二〇〇三年
- ・『古今集』仮名序とハングル小説『九雲夢』堀口悟、『言語文化研究所紀要』9号、茨城キリスト教大学、二〇〇四年三月。
- ・「東アジア古典小説比較論―日本の『好色一代男』と韓国の『九雲夢』を中心に」鄭炳説、エマニュエル・パストリッチ、染谷智幸、『青丘學術論集』二四集、二〇〇四年四月
- ・「日本における『春香伝』翻訳の初期様相」西岡健治、『福岡県立大学人間社会学部紀要』第一三卷第二号、二〇〇五年六月。
- ・「高橋仏焉／高橋亨の『春香伝』について」西岡健治、『福岡県立大学人間社会学部紀要』第一四卷第一号、二〇〇五年十二月
- ・「『興夫伝』に反映した社会性」巖基珠、『古典文学研究』第一八集、韓国古典文学会、二〇〇一年二月
- ・「儒者と怪異―成任と林羅山」野崎充彦、『Journal of Korean Culture 9』京都大学、二〇〇七年八月
- ・「東アジア三国における『剪燈新話』の存在様相」巖基珠、『東アジア世界における儒教の変容』二〇〇七年一〇月、専修大学出版社

・『古小説研究』 1 (33、韓国古小説学会編、一九九五年(二〇一二年

韓国の古典小説を研究する代表的な学会の研究誌。韓国の古典小説研究者のみならず、日本や米国の学者で古典小説に関心のある学者が参画している。研究誌は古典小説研究では最も権威がある。第一八号に

「東アジア古小説と仏教―『九雲夢』と『好色一代男』の比較」(「동아시아 고소설과 불교」(구운몽)과〈好色一代男〉의 비교」二〇〇四年(二月)として本論文、第二部、第三章の一部を発表した。

初出一覧

凡例

『西鶴小説論』↓『西鶴小説論―対照的構造と（東アジア）への視界』翰林書房、二〇〇五年
『冒険淫風怪異』↓『冒険淫風怪異―東アジア古典小説の世界』笠間書院、二〇一二年

第一部 総説 西鶴小説新論 ―東アジアへの視界

……『西鶴小説論』その対照的構造と（東アジア）への視界」として『西鶴小説論』の総説に初出、本論文に収録するために書き換えを行った。

第二部 西鶴と東アジア、そして十七世紀

テーマ 東アジア小説としての西鶴小説

第一章 西鶴 可能性としてのアジア小説

……『西鶴小説論』に初出。

第二章 アジア小説としての『好色一代男』―朝鮮の『九雲夢』、中国の『金瓶梅』との比較より

……前半部を、『好色一代男』と『九雲夢』に関する二つの問題―『九雲夢』と仏画・曼荼羅の

関係を論じて、『一代男』との関係に及ぶ」（鄭炳説・エマニュエル・パストリツチ・染谷智

幸による共同研究「東アジア古典小説比較論―日本の『好色一代男』と韓国の『九雲夢』を

中心に―」（『青丘学術論集』第二四集（韓国文化研究振興財団）二〇〇四年四月所収）に発表。

後に『西鶴小説論』に収録。

第三章 東アジアの古典小説と仏教―『九雲夢』と仏画・曼荼羅、『好色一代男』と庶民仏教・法華宗

・ ・ ・ ・ ・前半部を、『好色一代男』と『九雲夢』に関する二つの問題―『九雲夢』と仏画・曼荼羅の関係を論じて、『一代男』との関係に及ぶ』（同右論文）に発表。後半部は未発表だが、全文を韓国語に翻訳し（翻訳協力者・鄭炳説〔韓国ソウル大学〕、黄東遠〔筑波大学大学院〕）、「東アジア古小説と仏教―『九雲夢』と『好色一代男』の比較」（『古小説研究』第一八号韓国古小説学会、二〇〇四年一二月、原題「동아시아 고소설과 불교・(구운몽)과〈好色一代男〉의 비교」）として発表した。後に『西鶴小説論』に収録。

テーマ 東アジアの淫風と西鶴小説

第四章 〈性〉の回遊式庭園 ―「好色」かつ「一代男」たることの至難をめぐって

・ ・ ・ ・ ・前半部を、「好色」かつ「一代男」たることの至難について」（『日本文学』二〇〇二年五月号、日本文学協会）に発表。後に『西鶴小説論』に収録。

第五章 妓女・妓生・遊女 ―東アジアの遊女と遊廓

・ ・ ・ ・ ・『冒険 淫風 怪異』に初出。

第六章 日本の遊女・遊廓と「自由円満」なる世界

・ ・ ・ ・ ・『日本文学』（日本文学協会）二〇〇〇年一〇月号をほぼそのまま収録した。後に『冒険 淫風 怪異』に収録。

第七章 五感の開放区としての遊廓 ―遊廓の「遊び」と「文化」を求めて

……『新視点による西鶴への誘い』谷脇理史・広嶋進編、清文堂、二〇一一年をそのまま収録した。後に『冒険 淫風 怪異』に収録。

テーマ 東アジアの経済発展と西鶴小説

第八章 西鶴・大坂・椀久―武士と商人の「谷」町筋

……一部『椀久』に関する部分は『椀久一世の物語』と大坂（茨城キリスト教大学紀要三四号、二〇〇〇年一二月）と重なる。後に『西鶴小説論』に収録。

第九章 西鶴小説と十七世紀の経済状況―商家における高度経済成長とイエの確立を背景に

……前半部を『好色一代男』の「一代」―寛文く元禄期、畿内における高度経済成長とイエの確立を背景に（『国文学論集』二九号、上智大学国文学会）に発表。後に『西鶴小説論』に収録。

第十章 大交流時代の終焉と倭寇の成長―近世漁業の成立と西鶴の『日本永代蔵』

……『冒険 淫風 怪異』に初出。

第三部 西鶴のロマンスとユートピア

第一章 戦士のロマンス―『男色大鑑』の恋愛空間①

……『男色大鑑』の唯美性と観念性（『論集近世文学』3号、西鶴とその周辺』勉誠出版、一九九一年）としたものを全面的に加筆・訂正した。後に『西鶴小説論』に収録。

第二章 「玉章は鱸に通はず」考―『男色大鑑』の恋愛空間②

．．．．「玉章は鱸に通はず」考―『男色大鑑』の恋愛空間（茨城キリスト教大学紀要三三号、一九九二年一二月）として発表したものをほぼそのままに収録した。後に『西鶴小説論』に収録。

第三章 『男色大鑑』の成立時期をめぐって

．．．．『男色大鑑』の成立時期（茨城キリスト教短期大学紀要二五号、一九八五年一二月）として発表したものをほぼそのままに収録した。後に『西鶴小説論』に収録。

第四章 『男色大鑑』の成立過程をめぐって

．．．．『男色大鑑』の成立過程（茨城キリスト教短期大学紀要二七号、一九八七年一二月）として発表したものをほぼそのままに収録した。後に『西鶴小説論』に収録。

第五章 「不断心懸の早馬」考―西鶴の武家へのまなざしと『武道伝来記』

．．．．一部を『国文学解釈と鑑賞』（至文堂、二〇〇五年三月号）「特集、西鶴挑発するテキスト」中の「西鶴、この一行」として発表した。後に『西鶴小説論』に収録。

第六章 男色小説の起源と東アジア世界―朝鮮の新出資料『紀伊齋常談』、中国の『童婉争奇』、「契兄弟」を中心に

．．．．未発表

第四部 西鶴の空間、変転するコントラスト

第一章 恋の箱庭―『好色五人女』の縦糸と横糸

．．．．「女色と男色のコントラストとコラボレーション―『好色五人女』の縦糸と横糸」（茨城キリスト教大学言語文化研究所紀要8号、二〇〇三年三月）として発表したものを、ほぼそのまま

まに収録した。後に『西鶴小説論』に収録。

第二章 西鶴と元禄のセクシュアリティ―『好色一代女』と『男色大鑑』の対照性を中心に

．．．．．シオン短期大学日本文学科紀要『日本文学論叢』二〇号に同名の論文として発表したものを、全面的に訂正・加筆した。後に『西鶴小説論』に収録。

第三章 西鶴小説の対照的構造と中期作品群―『武道伝来記』と『日本永代蔵』

．．．．．『西鶴小説論』に初出。

第四章 西鶴、晩年の方法と借景性の問題①―『世間胸算用』の世界

．．．．．『世間胸算用』の構造―「身のうへ物がたり」という仕掛け（茨城キリスト教大学言語文化研究所紀要9号、二〇〇四年三月）として発表したものを、ほぼそのままに収録した。後に『西鶴小説論』に収録。

第五章 西鶴、晩年の方法と借景性の問題②―『西鶴置土産』と『万の文反古』の構造

．．．．．『西鶴小説論』に初出。