

『浮世物語』における〈話材〉の独立と浮世観

松本 健

はじめに

仮名草子『浮世物語』について論じる場合、しばしば問題になるのは、冒頭の「浮世といふ事」とそれ以降の本文とが如何に繋がっているのかということである。昭和三十二年に松田修氏は、

我々がしつている事は、ただ単にこの仮名草子が巻頭に、「浮世といふ事」という一章をもち、それ故に、比較的高く評価されて来たという事だけなのである。……それは「浮世物語」の、一要素に対する拡大視にすぎず、従つて今日迄の「浮世物語」評価は、「浮世物語」第一巻第一章評価として訂正すべきなのである。¹⁾

と述べ、「浮世といふ事」の印象のままに『浮世物語』全体を意味づけてしまうことに警鐘を鳴らしていたのであるが、これらの関係づけはその後もずっと試みられてきた。

例えば前田金五郎氏は、

「浮世といふ事」の一章で、作者の人生観・処世観を明記し、以下の全章を費して、主人公瓢太郎（浮世坊）の行動を通して、その処生術を実演させているのが、この「浮世物語」の構成と言えよう。従つて、この一章は、「浮世物語」全巻の総序の役割を有し、江戸版で、目次の前に移して、「前書」としたのは、よく作者の真意を見抜いた編成替えであつたと思われ²⁾。

と述べ、また坂野玉穂氏は、

了意の求めてきた「浮世」は浮世房が蛻仙となることによつて成し得た。浮世房の変化は徹々たるものであつたが、確実に「憂世」から「浮世」へ転換したと言えよう。……浮世房の存在意義は「憂世」をいかに「浮世」へ展開させるかということにあつたと言えるのである。彼は始めから「浮世」を手にしていたわけではない。そして彼が心の中

に「浮世」を獲得していく過程を描いたのが『浮世物語』であったと考えられる³⁾。

と述べている。論点になるのは、『浮世物語』全体を「浮世といふ事」の言説になぞらえて読むことの妥当性なのだろうか、稿者が先ず注目したのは、そのことの是非というよりもその前提となっている「浮世といふ事」自体の解釈の方である。関係づけをするこれまでの見解において前提となっているのは、最初に作者が憂世認識を否定して浮世認識による処世を訴えていたとする「浮世といふ事」の読みである。

ところが稿者は、「浮世といふ事」の言説を通して、作者が何を行っていたのかということについては未だ適切な解釈が提示されていないと考えている。一つの注意点は、「浮世といふ事」の読み自体が定まったものではないということであり、そのことは本論において直ちに取りあげるつもりなのだが、もう一つ重要なのは、「浮世といふ事」を語る、作者の行為が「浮世といふ事」の内容を作者が訴える行為として解釈されていることへの疑問である。語られる内容とそれを語る行為の意図するところは同じと見なすべきなのだろうか。それとも半ば職業的にハナシを語り続けた浅井了意には、また別の眼差しを向ける必要があるのだろうか。そうであるのなら仮に「浮世といふ事」と『浮世物語』全体を関係づけるにしても全く別の意味づけを見つけることになるのかもしれない。『浮世物語』では多くの啓蒙教訓が語られているが、了意はどれだけその内容を重視していたといえるのか。このような疑問を切り口に、『浮

世物語』の作意について考えてみたい。

一 唱導話としての「浮世といふ事」

「浮世といふ事」は、額原退蔵氏「うきよ」名義考——浮世草子に関する一考察⁴⁾では、「浮世即享楽生活とまで端的にこれを表明したのである。こゝではもはやうき世は憂き世でも無常の世でもなかつた。浮かれ戯むれるべき世であつた」と、また重友毅氏「日本近世文学史」⁵⁾では、「中世的な厭世思想を払いつけて、いつのまにか現世中心の享楽主義を確立するに至つた、近世人の面目を見ることができると評されたように、近世文学史において大変注目されてきた箇所であつた。

しかしこれを近世的世界観のエポックメイキングと見るのは反対する見解も出ている。野田寿雄氏は『浮世物語』⁶⁾覚書において、慶長期の風俗を描いた『そぞろ物語』(寛永十八年刊)や慶長十四年頃成立した『恨之介』⁷⁾に出てくる「うきよ」も漢字をあてれば浮世であり、「浮世といふ事」は「うきよ」の新解釈を示したのではなく、「今までの常識を再確認したという程度のものであつた」と評している。また谷協理史氏の『浮世物語』の論理と構成⁸⁾では、前者の言を後者が否定するという構成をとる「浮世といふ事」において、浮世の概念を打ち出した後者は、「うきよ」を憂世とする前者の認識を否定することなく論点をすり替えており、その認識の上に立つたまま「どう処すべきかを述べているだけ」であつたと評している。

中世までの憂世から近世の浮世への転換を明確に示したとい

う通説的評価はこのように否定されたわけなのだが、意外にも先学は〈うきよ〉の表記のされ方そのものには触れてはこなかった。実はここに注目してみると、「浮世といふ事」にはまた違った観点を見つけることができるのである。

『浮世物語』から百三十年下った『玉勝間』（四の巻）には〈うきよ〉について次のように書かれている。

うきよは、憂^ウき世といふことにて、憂^ウき事のあるにつきていふ詞也、古き歌どもによめるを見て知べし、然るをからぶみに、浮世といふこともあるにまがひて、つねに浮世とかきならひてたゞ何となく世、中の事にいふは誤り也、古歌を見るにも、憂^ウきといふに心をつけて見べし、

ここで前提となっているのは、読者が〈うきよ〉に浮世の漢字をあて、世の中という意味で解しているという事態である。その読者に対して本居宣長は〈うきよ〉の原義が憂世であるという知識を授け、「古歌を見るにも、憂^ウきといふに心をつけて見べし」と啓蒙しているのだが、この時代には〈浮〉の字にとさら享樂的な印象が持たれていないことに気づく。浮世草子や浮世絵の登場を経て、浮世が既に日常的な言葉となっていたことが想像できる。そしてもう一つ留意したいのは、この文章で浮世と憂世の両方を導けるように、本居がはじめに「うきよは」と仮名で書き出していたことである。言葉の説明に際してその表記に気を配るのは当然のことといえる。

それを踏まえて「浮世といふ事」を見てみたい。〈うき〉の

音で書かれた部分を抽出して番号をふつてみる。

思ふ事かなハねばこそ。うき(※1)世なれといふ歌も。侍べりよろづにつけて。こゝろにかなはずまゝにならねバこそ。浮(※2)世とハいふめれ……まして世の中の事ひとつも。わか氣にかなふことなし。されハこそうき(※3)世なれといへば。いやその義理^{ウキ}でハない。……哥をうたひ。酒のミ浮(※4)にういて。なぐさみ……しづみいらぬ。こゝろだての水に流るゝ。瓢箪^{ウキ}のことくなるこれを。浮(※5)世と名づくるなりといへるを。……

これが、北条秀雄氏が『改訂増補 浅井了意』において了意自筆の版下によるものと判定した十一行本における用字である。先ず現代の意味を鑑みて直ちに納得できるのは(※4)と(※5)の〈浮〉の表記である。そして『浮世物語』が仮名草子である以上、(※1)と(※3)も〈憂〉の意味を持った〈うき〉であったと納得できる。それでは(※2)はなぜ〈浮〉なのか。〈中世までの憂世から近世の浮世への転換を明確に示した〉という通説的評価を知っており、意味に相応しい文字を用意することのできる現代の読者ならば、表記が如何なるものであったとしても、無意識的に〈憂〉や〈浮〉の漢字を割り振りながら「浮世といふ事」を読んできた。しかし当代においてそのような読み方がなされていたとは考えられない。

(※2)の表記からわかるのは、読者レベルでは、当代において既に漢字では〈浮〉をあてていながら、〈憂〉を原義とす

ることが認識されていたということである。『玉勝間』の読者とは明らかな差異がある。ところがさらに問題なのは、〈うきよ〉の認識はこの二通りの読者のパターンに収められるものばかりではなかったということである。宗祇の自撰連歌句集『下草』には、

こゝろふかくも身をかくすやま

花見れはうき世の人に成はて、

なをすてかたき世とやならまし^①

とあって、頼原退蔵氏は前記の論攷で「浮世」の表記のもとに「悟りの境界に対する俗世間といふ程の意をもつて居る」と述べている。この解釈は納得することができるのだが、稿者は「浮世」の表記がどの本で使われていたのかは未だ確認できていない。例えば金子本・東山御文庫本（角川書店『宗祇句集』所収）や宗梅本（古典文庫『宗祇連歌集』所収）、宮内庁書陵部本（経済雑誌社『続群書類従 第十七輯』所収）、また早稲田大学蔵『下草注』（早稲田大学出版部『宗祇連歌集』所収）ではこれは「うき世」と表記されていた。そしてここで指摘しておきたいのは、室町中期の写本である天理図書館綿屋文庫一阿本（八木書店『宗祇連歌集』所収）においては「憂世」と表記されていたことである。現代の感覚では〈浮〉の字こそ相応しく思われるのだが、使われているのは〈憂〉の字である。「浮世といふ事」と逆の事態になっているのだが、こうなると意味の認識と文字の使用についてさらにパターンを増やして考えると

いうより、そのような範疇自体を疑わなければならぬだろう。これらの時代には〈憂〉と〈浮〉に二分する発想そのものが妥当性を持っていなかったという結論に至る。それでは〈うきよ〉はどのような意味で使われていたのか。

浅井了意は『浮世物語』より以前、『東海道名所記』においても〈うきよ〉の語を用いていた。

一寸さきは闇。命は露の間。あすをもしらぬうき世なるに。
たゞをせくとて友だちをそゝのかし。わざくれ橋をわたりて行もあり^②。

結局のところこの頃までの〈うきよ〉は、〈憂〉と〈浮〉のどちらかというよりも、その両方を含む意味を持っていたと考へるべきだろう。そうであれば「浮世といふ事」において「まゝにならねバこそ。浮世とはいふぬれ」と表記していたことは大いに注目すべきことであった。「命は露の間。あすをもしらぬ」のイメージを考慮すると、「ままならぬ」は不如意性というより不確実性を導く広がりを持つていたといえる。唱導家らしく言い換えれば、無常の世こそが〈うきよ〉の意味となり、（※②）の用字は納得できることになる。それどころかむしろ、このような意味の広がりであらためて示す一文となつていたと積極的に評価すべきものだったのである。先ほどの『下草』における俗世間も無常の世と置き換えられるものと認識しておくべきだろう。

ところで『東海道名所記』の語調では、今述べたような〈う

きよの意味はもはや常識的なものであり、「わざわざ橋をわたりて」というようにその状況における身の処し方にこそ着眼があったと考えられる。しかしながら実のところ、それすら新しいものでもなかったようである。野田寿雄氏が指摘していたように『恨之介』には「ゆめのうきよをぬめろやれ、あそべやくるゑみな人」という歌が出てくる。漢字にすれば確かに〈憂〉ではなく〈浮〉が相応しいように思えるが、これを細分することなくやはり不確実性ととらえれば〈うきよ〉自体には享楽性を見る必要もなくなる。享楽の発想がむしろ〈ぬめろやれ〉や、〈あそべやくるゑみな人〉によって初めて打ち出されていたとすれば、『恨之介』の文言については、〈うきよ〉の解釈自体ではなく、『下草』から既にあつた無常の世のイメージに、〈享楽的な身の処し方を添えた〉という意義の方こそ認めなければならない。

ここまでのことを整理してみる。まず、引用した「浮世といふ事」の表記からわかる通り、浅井了意がここで〈憂世〉を〈浮世〉に書き直したわけではなかった。当代において既に文字にすれば〈浮世〉であり、語源を思えば〈憂世〉であり、意味を思えば〈無常の世〉だったのである。そして谷脇氏の言う通りその世に対してどう処すべきかを述べていたのだが、それすら、『恨之介』や『東海道名所記』に既にあらわれていた発想であり新しいものではなかった。それならば、「浮世といふ事」の意義は何であつたのか。

内容でなければそれは行為そのものに見つけられる。「浮世といふ事」の意義はそれを語ることで自体にあつたのではないだ

ろうか。『浮世物語』が唱導話の集合体であることは誰もが認めるところである。その冒頭に「浮世といふ事」があるがゆえに、〈憂世〉を否定し〈浮世〉を称揚するテーマが全てに通じることが期待されていたのであろうが、現実にはそう単純には成り立っていない。それでも確かに言えることは、「浮世といふ事」は『浮世物語』全体の旗振りとしての役割以前に、単独で一つの唱導話になつていたということである。新しい発想ではなくても、〈うきよ〉という言葉に〈憂〉と〈浮〉の二つの意味をあてることができると、〈無常の世〉を気ままに生きるべきことを二人の問答体で表現したことで、わかりやすい唱導話として成立していたといえる。だからこそ、我々現代の読者が、その後に続く『浮世物語』の内容との関係以上に、〈中世までの憂世から近世の浮世への転換を明確に示した〉という評価の方を知っているのである。

二 話材への関心

先ほど引用したとおり野田氏は「今までの常識を再確認したという程度のものであつた」と評したが、〈常識を再確認した〉というより〈常識を再確認するハナシを作り語つた〉とする方が適切であろう。浅井了意にとっては、ハナシを作り、語ることで自体が、その内容以上に重要になるという傾向も見られるのである。

巻第一で「浮世といふ事」の次に「浮世房なりたちの事」で主人公の生い立ちについて説明した後、「博奕の事」、「博奕意

見の事」、「傾城の事」、「傾城ぐるひ意見の事」と続いていく。主人公はそこで博奕や傾城に入れあげて身を持ち崩してしまうのであるが、紙面の多くを割いているのはそのような物語の展開ではなく、博奕や傾城についての歴史やそれに入れあげることを戒める理屈の長々とした口上であった。浮世房の物語の展開には関係ないため、作者が己の該博な知識をひけらかさずにはいられなかったかのような印象を受ける。

また、博奕を打つことの有罪性を語る理屈の次には、無罪性を語る理屈も提示されている。もし「浮世といふ事」の一般的な解釈のように前者の意見を否定する後者の意見が作者の訴えたい意見であるとするならば、博奕を打つことの無罪性を語る理屈が作者の訴えたい意見だったとでもなるうか。作者が、浮世観という新しい道徳観を提案していたとすれば、このような意見を許容する構造もあり得ないとは言い切れない。しかし、このときの浮世房の描写は見苦しさしか体現していなかった。つまり作者の欲求は無罪性の主張ではなく、無罪性の理屈も語ることだったのである。

この場面に積極的な浮世観があらわれているとするならばそれは、博奕を打つことの無罪性などといった狭小なものではなく、確固として存在しているはずの道徳とは別に、理屈は如何様にも語ることができてしまうという倒錯した事態の認識の方である。前者と後者という相反する語りが共存し得るといふ認識こそが浮世観であり、「浮世といふ事」においても「うきよ」をめぐる二つの認識が書かれたこと自体が浮世観のあらわれだったといえるということである。

やや複雑になったが、わかりやすく説明するために、主人公の活動する物語部分とは別に啓蒙教訓を直接的に語る他の箇所から、口上の内容と作者の訴えについてさらに考察していく。例にとるのは巻第三の四であるが、説明を簡便にするためにここで仮の概念語を準備しておきたい。一つの唱導話を想起した場合、その語りが導く内容としては、選択すべき生き方・実践すべき道（どうし）を訴える教訓と、物事の由来やことわりなどの知識を授ける啓蒙とがあるといえる。先ずこれらを統合して「道・理」と呼ぶ。そしてその「道・理」を導くために語られる唱導話にはその材料として構成に取り込まれるハナシがある。それはある事態に対しての着眼点を示すものであったり、古事（ふること）としての物語を参考として挙げるものであったりするのだが、これを「話材」と呼ぶ。例えば「浮世といふ事」を一つの唱導話とした場合、最終的に訴えたい内容が「浮きに浮いてなぐさみ、水に流るる瓢箪のごとく生きる」といった処世方だったとすると、これが「道・理」となり、憂世という解釈に対して浮世という解釈を提示するという順序のハナシが「話材」となるのである。実のところ正確を期すればここではもう一組の「道・理」と「話材」の方を示さなければならないのだが、それは後にあらためて言及することとする。

さて、巻第三から主人公浮世房は、ある屋敷に御咄衆として定住することになる。そして巻第三の四「茶の湯をいましてある事」で浮世房は、年代物の高価な茶道具を購入しようとした主君に対して、茶の湯に入れ込むことの愚かさを論じ、購入を思いとどまらせている。そのとき浮世房は次のような唱導話を

語っている。

すべて古き茶碗のそのかみは、さだめて昔より幾千万人が手にふれ、口によせてくらひけがし、その間に、白癩・黒癩・楊梅瘡かき・欠脣・喘息病などもあるべし。古き茶入のいにしへは、さこそ穢多・唱聞師にいやしきやつばら、手に持ちとり、あつかひぬらんと、思ひやるもきたなし。(中略) 用にも益にもならぬ物ども、金銀たかく買い求め、欲ふかく成る故に、百姓・町人に無理非法をもつて課役をかけ、家中の者をも、知行の耗るはあれども加増・恩賞のめぐみなく、かかる胴欲不道の中より茶の湯をこのみ、道具をあつめ、せばき困・数寄屋にねり入り、刀脇差は手遠に置き丸腰の有様、まことに万事をうち忘れ、面白がり嬉しがるは、侍道の怠りこれに過ぎたる事有るまじ。すはや一大事といふ時に、さしも高直なりし芦屋の釜の甲にもなるまじ。杓を立て物にもせらるるまじ。墨跡を旗にもさされまじければ、思へばいらざるすり切りのもとひ、逼迫の種なり。(中略) この茶碗・茶入ひとつの価をもつては、よき侍五人は出でたつべし。戦場に五騎の兵心を合せなば、五十騎・百騎のかり武者には、はるかにまされる重宝ならずや……

これは、寛永十九年(一六四二) 刊行の如備子『可笑記』巻第一の四十三に見られた唱導話と大きく重なっている。

数寄屋のせばき所へ押しこめられ、刀脇差手遠に捨て置き、何の心やすき事ありて面白がり嬉しがるぞや。侍道油断の大敵これにすぐべからず。さて茶入茶碗に至るまで、諸道具みなもつて年ふりたるを秘蔵がり重宝とす。其諸道具をよく思ひやるに、昔より幾千万人が手ふれ、口ふれ、飲よごし、くらひよごしたる諸道具ともなるべし。其幾千万人のうち、白癩黒癩、かさかき、喘息、痰飲、口熱、鼻茸等の病人もあるべし。しかるを、むさし、きたなしとも思はずして、宝物よと秘蔵し寵愛する。そもそも侍といふは、あざやかに清き事こそすき好むべきしん上なれ。(中略) 日頃数寄なる故に、第一は不奉公にして主君の恩を報ぜず、当世置の上の奉公は戦場と同事ならずや。其の上数寄なる故に益なき道具を買ひ求め、無用の金銀を尽くすにより、手前逼迫して、奉公の勤めなりがたく、侍が道具装束見苦しければ人前の立ち振る舞ひなりがたく、見にくし。(中略) 又日頃支度の弓槍鉄砲までも、貧苦にせめられ売り捨て、質物に置き、茶ばかりをたてならひ、明日にも事すでに出来たらば、何をもつて武法を調べ、佳名をあらはし、主恩を報ぜんや。但し其時にあたつても、茶釜が甲になるべきか、柄杓がさし物になるべきか。

どちらにおいても、年代物の茶道具は様々な人の手や口に触れてきたものであるという《話材》によって、それらに価値を置くことが愚かであるという《道・理》が示され、また、数寄屋では刀脇差を手遠に置いてしまうという《話材》によって、

茶の湯の行為が侍道の怠りになるという〈道・理〉が示されている。部分的に共通するものとして、茶道具に大金を投じてそれが武器にはならないという〈話材〉がある。それによって導かれる〈道・理〉は、主君に進言する形をとっている『浮世物語』では、為政者として悪政を行わないよう戒めるものとなり、不数寄者の侍が数寄者の侍に語りかける形をとっている『可笑記』では、一介の侍として奉公に怠りがないよう戒めるものとなっている。

『浮世物語』にはこのように『可笑記』の唱導話の直接的な撰取を認めることができるのだが、興味深いのはそれ以前の万治三年（一六六〇）刊行『可笑記評判』巻第二の十五では、浅井了意は『可笑記』に対して全く異なる態度で臨んでいたことである。

刀脇差手遠に置く事、まことに武士の怠り也、といへども、もし、だます時には、義朝の長田にうたれし風呂の中にての事なり。しからばこの人は風呂にも刀を差しけるや、帯解きて湯浴ぶるも無用心なるべし。又しゐていはゞ、此詞は只これ一夫の勇なり、大名、高家は人数あまたも給ふ、茶の湯のあひだにおこる大事はその人数にて防ぐべし。大将手をおろして自ら戦うことは、味方敗軍に及ぶかあるひは士卒の心をすすめんためなり。茶はこれ太平清心のもてあそびものなり。乱を思ふ者の心にあらず。（中略）茶碗は、古きは湯の熱きを底に通さず、唇を焼かざる徳あり、きたなき病人の手口ふれしことをいはゞ、茶

碗はいまだすすぎぬぐふとき、そのけがれはうせぬべし。

此人、さだめて、菜、大根、牛房などをば食せずや、畑畠に植ゆる時より、まさしく大小便のきたなき物をうちかけくそだつるぞかし、鳥けだもの、魚までもきたなき物にあらずや、茶碗をばきたなしといひ、菜、大根等をば、食するや。（中略）武の法を忘れて大事に望む時、物の用にたつべからず、といふ事、釜を甲にも、柄杓をさし物にも成べからず。されば物みな、その役にあたる品々あり、たとへば、いけずき、するすみ程の名馬なりといふども、人の家にて鼠をとらするには猫にしかず、またぬす人を守らするには犬にまさらず、その役用をいふ時、陣中に釜無き時は甲にて飯を炊くべきや、水を飲まんとする時、さし物にて汲むべきや、それ治まれる世のもてあそび、乱れたる時の兵具、これすでに格別也。

『浮世物語』では僅かに手を加えただけで無批判に採用していた『可笑記』の唱導話を、『可笑記評判』において一度は徹底的に批判していたとすれば、ここには浅井了意の茶の湯に対する意識の展開もしくは変節があったように思われやすい。しかし厳密に見れば、それは少し違っている。

『可笑記』において着目された、数寄屋に入れば刀脇差を手遠に置くという〈話材〉は本来、茶の湯の行為は侍道の怠りであるという〈道・理〉のためのものであった。しかし『可笑記評判』が、義朝が風呂で討たれたという〈話材〉を新たに示したことによって、そのような流れを遮り、武勇を量るような論

理にすり替えている。

また、『可笑記』が年代物の茶道具に価値を置くことが愚かであるという〈道・理〉を示すために用いていた、汚れに着目する〈話材〉については、食物の場合ですら汚れは洗い落とせるといふ〈話材〉をもつて批判を加えている。

それから、『可笑記』は武家として茶の湯に入れ込むべきではないという〈道・理〉を示すために、茶道具が武具にはならないという〈話材〉を提示していたのだが、『可笑記評判』では、動物にはそれぞれの役割があるという〈話材〉をもつてその論理を批判している。

ここまででわかるとおり、実際には『可笑記評判』は『可笑記』で示していた〈道・理〉に対して逆の〈道・理〉を示していたわけではなく〈話材〉自体の有効性を〈話材〉で攻撃していただけであった。古き茶道具に価値を認めるための着眼点として一言、「湯の熱きを底に通さず、唇を焼かざる徳あり」との〈話材〉を添えてはいるが、それが古き茶道具の価値という〈道・理〉を主張するためのものであったとは考えにくい。古き茶道具の価値の主張ならば他に言い回しがいくらでもあったからである。やはりここで注目していたのは〈道・理〉ではなかった。

それでは了意がこれだけ批判の言辞を並べながら行っていたことは何だったのか。そもそも『可笑記』が前記のような唱導話を語ったのは次のような現実認識があった。

実に実に数寄者といふ奴ばらは、名利むざんにして、古茶

碗、古鉢、古反故、ふりたるかな物、古き器ものどもを、求め集めて、秘蔵がり、宝物よともてなしはやし、利得を好む。

または、

今の数寄者の茶をたつるは宝くらべをもつぱらとして、名利に走り邪惡にとゞまり、本心をにごし、くらます。

とも書かれている。ここに対応して『可笑記評判』には、

名利むざんにして、古き道具をあつめ、秘蔵すといふ事、名利の二、諸道にこれあり、武士は、ことさら、名利におぼれたり、数寄者に、名利あるものを、数寄道より、数寄者とはいはず、これを、茶の湯の病といふ。

と書かれている。数寄者を茶の湯の病と言い換えてはいるが、結局のところ現実認識に変わりはない。そもそも両者とも茶の湯の美点を承認する立場のもとにこのような問題点に触れていたのであつて、茶の湯に関して本来は対立する〈道・理〉があつたわけではなかつたのである。多くの言葉を並べて示した〈話材〉は、対立する〈道・理〉を導くためのものではなく、『可笑記』の〈話材〉を批判するためのものだったのである。

三 還元されないハナシと浮世観

ここで『可笑記』巻第三の三十九を見てみる。そこに書かれているのは、「侍道ぶせんさく」とは義理を知らず人をそねみあざける態度を示すという啓蒙と、それが戒められる対象であるという教訓である。この啓蒙や教訓が作者の訴えたい〈道・理〉であり、この〈道・理〉を導くために用意されたのが、〈話材〉としての一つの物語である。平野久介は戦功を上げて武田信玄の褒美に与つたのだが、やはり戦功を上げて武田信玄の御感を得た大熊備前を嫉んで誹謗するという「侍道ぶせんさく」の行いのために追放されてしまう。するとその先でも丸田という侍の手柄をあざけたために、ついには斬り殺されたという。

浅井了意は『可笑記評判』巻第六の十四においてこの物語を受けているのだが、ここではそれを〈話材〉として「侍道ぶせんさく」とは別の〈道・理〉に連絡させることになる。一度は戦功を上げた平野久介が丸田に斬り殺されたのは、追放されたことによる「氣後れ」に原因があるとする。そして力を半減させてしまう「氣後れ」への用心が、この物語から導かれる〈道・理〉となっているのである。さらにこの〈道・理〉を訴えるための話材として、また新たな物語が用意されている。近江国に落ちた木曾義仲が、「鎧が重く感じる」と言つたところ、兼平が「それは味方の兵が少なく心の後れがあるからなので兼平一人を五百余騎の兵と思うよう」励ましたという物語である。つまり、先ず『可笑記』で提示された話材に新たな道筋をつけ、別の〈道・理〉を導くという行為により、暗に『可笑記』にお

ける〈話材〉と〈道・理〉との連絡を批判し、その新たな〈道・理〉のためにまた新たな〈話材〉を用意するという行為により、唱導話を作りそして語る能力といつたものを遺憾なく發揮していたということである。

これは唱導話に臨む浅井了意の態度としての一つの特性なのかもしれない。例えば『伽婢子』を想起してみる。これは日本における翻案小説の嚆矢とされるものであるが、花田富二夫氏『「伽婢子」の意義』¹⁶⁾でも述べられているように、そもそもなぜこれが翻案小説になつたのかという根本的なことは未だに解明されていない。

……何故彼は翻案という形を用いたのか。その点が疑問として残る。そして、それが解明されない限り、本書の文学史的意義を十分に説明したとは言えないのである。当期の文学に於いては、中国種は中国種、本朝物は本朝物という物語の形式が一般的であつたからである。たとえば、方便の具にしようとも、他作と同じように中国の話として著述すれば充分だつたのではなからうか。

それには当時の説教僧の在り方や仏典による説話再生の在り方など諸事情がからむことが予想されよう。これが、了意独自の考案であつたと言つてしまえば簡単であるが、そう言い切るのも躊躇される。

つまり、『剪燈新話』などの翻訳であることを明記して中国物の説話として日本で紹介する方が、先ずは自然な振る舞い

だつたはずなのに、敢えて原拠を伏せて日本の説話として著したことにはそれだけの理由があつたことを意識しなければならぬということである。そこでその理由として、〈唱導話を作りそして語る能力〉さらにはその素地ともいえる〈話材を用意する能力〉といったものをひけらかしたいという欲求が、彼にはあつたということを考えてみてはどうだろうか。当時『剪燈新話』のような中国の通俗的文章を読みこなす能力のある者は日本では非常に少なかったため、『剪燈新話句解』などの参考書も輸入されていた。これはそれらの文芸が、日本人にとつてそうまでして読みたい内容であつたことをあらわすと同時に、多くの日本人には未だ知られていない文脈であつたことをあらわしている。つまり翻案という新しい方法を作ることが、〈話材〉の持ち弾の多さを見せたいという欲求を満たす方法として適していたということである。

花田氏の指摘によれば、了意が翻案という方法を用いたのはこれが初めてではなかった。万治二年の『堪忍記』における一つのハナシ(巻四の十五の五)も、『事文類聚前集』三十六(貨殖家・瓊算)の翻案であり、そして「一見しただけでは中国種と見えないように装っていた」という。これもまた納得できることである。

『可笑記評判』には浅井了意のこのような態度が反映されているのだらう。そのためそこに示されていた〈道・理〉をそのまま彼の真情とするわけにはいかないのである。つまり彼の語りについて論じる場合、結論としての〈道・理〉の表裏ではなくもつと大きな枠組みとして、唱導話の語り方そのものに注目し

ていかなければならないということである。

ところで先ほどの「侍道ぶせんさく」の唱導話であるが、『可笑記』においても『可笑記評判』においても肝心の語句の使用において、「武士道」と「侍道」という二つの言い回しの中に揺れを見ることが出来る。これはここで対象となつていたのが、当時において未だ定まつた概念ではなかつたことをあらわしている。「侍道」とはどういうものか、ということ以前に、そのようなものがあるのかどうかさえ確定されていなかったわけである。このような状況は当然、一つの〈話材〉が一つの唱導話に一对一の関係で結びつくという幻想を否定するものである。浅井了意が『可笑記』における〈話材〉と〈道・理〉の連絡を批判したのは、無意識的にもそれを体現していたことになる。

このことを説明するために再び『可笑記評判』巻第二の十五を見てみる。数寄屋では刀脇差を手遠に置くという〈話材〉で起こされたパラグラフは「茶はこれ太平清心のもてあそびものなり。乱を思ふ者の心にあらず」という言葉で締めくくられ、茶道具が武器にはならないというパラグラフは「それ治まれる世のもてあそび、乱れたる時の兵具、これすでに格別也」という言葉で締めくくられている。抜粋してしまえば身も蓋もなく論考を打ち切る断言のように見えよう。しかしこれらの言葉自体を『可笑記評判』における〈道・理〉と見なしたらどうなのだろう。大胆な言い方になってしまふが、それぞれのパラグラフで示されていた義朝や動物の〈話材〉は、茶の湯に関して『可笑記』と対立するような〈道・理〉を導くためには役立ってはいなかつたのだが、これらの言葉を導く役割ならば確かに

果たしていたといえる。

再び言葉を換えて説明する。浅井了意が『可笑記評判』を著したのは、武家として茶の湯に入れ込むことが是非かといつたような、現実を目を向けたところで感じた〈道・理〉を主張したかったからではなく、『可笑記』の紙面に目を向けたところで沸き起こった、〈話材〉提示への欲求を行動化したかったからと思われる。あらかじめ主張したい〈道・理〉があつて、そのために〈話材〉を用意するのではなく、既出の〈話材〉に對抗する〈話材〉を用意する能力を発揮したために〈話材〉を用意する。このようなことから起る〈道・理〉と〈話材〉の倒錯した存在形態を許したのは、作家個人に由来する事情ばかりではない。

唱導話は本来、宗教の法を教え学ぶために存在していた。宗教の法を必要とする民がいて、宗教の法が有効に働く社会があつたからこそ、その授受に意味があつた。しかし熟し始めた近世という社会がそれを不要無効にしていってと考えると、事態と価値観は多様化し、〈道・理〉である宗教の法への還元を待たずに、人々は現世的決着を求めようになる。ハナシは予定された〈道・理〉がなくとも存在することができ、〈話材〉のままでも完結し得る。人々は堅苦しい啓蒙教訓よりも面白いハナシが聞きたかったはずである。『浮世物語』の中で起こつてきた変化は社会で起こつてきた変化であつた。

巻第四の二「牛を売るとして佐奈田にたとへし事」は、牛の買手と売り手の問答のハナシである。「この牛の力は強いのか」と買手手が聞けば、売り手は「力は強く、真田幸村のようだ」

と答える。そこで買い取つて実際に農作業をさせようとするのだが、犁を一步も引くこともなく、人を見ると角で突こうとして全く役に立たない。買手手が文句を言うのと売り手は「一步も引くこともなく、人を見れば突こうとするから真田幸村だと言つた」とぼける。このハナシは何らかの〈道・理〉を導くものではなく、謎掛けのような〈話材〉のみが存在している。既に『醒睡笑』のような笑話集があつたので、このようなハナシ自体が珍しいわけではなかつた。しかし、『浮世物語』のように唱導話の形を連ねながらも、次第に〈道理〉が軽視され始め、やがては全く〈道・理〉を落とした〈話材〉のみが登場するのを許すようになったという事態は、語るといふ行為の価値とその内容の対応の変化を示すものとして注目できる。

おわりに

ここで冒頭の「浮世といふ事」に立ち戻つてみる。〈憂世〉を否定し〈浮世〉を称揚するテーマが『浮世物語』の全てに通じることが期待されていたとしても、少なくともここにはそれは見られなかつた。しかし、実はそのことは『浮世物語』のある意味での一貫性をあらわすことになつていたわけである。『可笑記評判』を著したのは、武家として茶の湯に入れ込むことが是非かといつたような、現実を目を向けたところで感じた〈道・理〉を主張したかったからではなく、『可笑記』の紙面に目を向けたところで沸き起こった、〈話材〉提示への欲求を行動化したかったからと述べたが、「浮世といふ事」について

もそれは言える。その内容としての〈憂世か浮世か〉といったような〈道・理〉より、それを語るための唱導話にこそ興味を持っていたのであれば、〈憂世から浮世へ〉といった価値転換が『浮世物語』全体のプロットの中で具現化されていなくても不思議はない。〈茶の湯〉への了意の持論がいぶかしいように〈うきよの語義〉も〈話材〉以上のものではなかったのである。

しかし、だからといって「浮世といふ事」は『浮世物語』全体に及ぶテーマを掲げることができなかったわけではない。タイトルとして選んだだけあって（〈話材〉自体ではなく）その〈話材〉が持つ構造は浅井了意の思考回路と共通するものであり、自らの内で血肉化されていたものと考えられる。本来、唱導話が宗教の法の内であった頃、それは語るべき一つの〈道・理〉のために存在していた。ところが「浮世といふ事」が導く〈道・理〉はただ一つの語源ではなく、いくつでも作り得る語義の方だったということである。〈うき世は本当は浮世なのだ〉と、〈正しい法〉へ向かって還元するのではなく、〈憂世という理屈もあれば浮世という理屈もある〉というように、意味づけによっていくらでも増やし得るといふハナシ自体の可能性を示していたわけである。現在から見ればこれもまた一つの浮世観のあらわれといえる。

ここで浅井了意の思わくとは別に、機能を鑑みるることによって、第二節で示した「浮世といふ事」の〈道・理〉と〈話材〉を言い換える。これを一つの唱導話とした場合、〈道・理〉となるのは、〈正しい法〉の存在などとは関係なくハナシはいくらでも語り得るといふ了意（または同時代の作家達）の実情で

あり、〈話材〉として利用されたのが、〈うきよ〉という現世認識の言葉であったということである。

このような機能は、〈道・理〉が唱導話を生み出すのではなく、唱導話が〈道・理〉を生み出すことを体現していた。宗教的世界観では許されなかった価値体系である。『浮世物語』で語られていく唱導話には、互いに矛盾する〈道・理〉を含むものもあらわれる。「浮世といふ事」があることによってそれらは共存し得ることになるのだが、そのこの意義は、〈道・理〉に規定されないハナシの誕生であり、つまりはハナシというものの新しい価値の発見でもあったといえるわけである。

【注】

『浮世物語』本文の引用は、特にことわらない場合、谷脇理史校注『仮名草子集』（平成十一年・小学館）に拠っている。

- (1) 松田修『浮世物語』の挫折——仮名草子における批判的レアリズム——（『国語国文』二百七十三号、昭和三十一年・京都大学国文学会）
- (2) 前田金五郎『浮世物語』雑考（『国語国文』三百七十号、昭和四十年・京都大学国文学会）
- (3) 坂野玉穂『浮世物語』の「浮世」について（『香椎湯』第二十八号、昭和五十八年・福岡女子大学国文学会）
- (4) 額原退蔵「うきよ」名義考——浮世草子に関する一考察（『江戸芸論考』昭和十二年・三省堂）
- (5) 重友毅『日本近世文学史』（昭和二十五年・岩波書店）
- (6) 野田寿雄『浮世物語』覚書（『国語国文研究』第二十四号、昭和三十八年・北海道大学国文学会）
- (7) 谷脇理史『浮世物語』の論理と構成（『跡見学園女子大学紀要』創

- 刊号・昭和四十三年・跡見学園女子大学
 (8) 『本居宣長全集』第一卷(昭和四十三年・筑摩書房)より。底本は永楽屋刊行本。
 (9) 東京都立中央図書館所蔵 十一行本より。
 (10) 北条秀雄『改訂増補 浅井了意』(昭和四十七年・笠間書院)
 (11) 金子金治郎・伊地知鉄男編『宗祇句集』(貴重古典籍叢刊十二、昭和五十一年、角川書店)所収の東山御文庫本。
 (12) 『東海道名所記』(近世文学資料類従 古板地誌編七・昭和五十四年・勉誠社)より。
 (13) 本稿では唱導(話)という言葉をも、仏道への教化に限らず、世俗道徳や世俗知識の啓蒙を目的とするものまで広く想定して使用している。その理由は了意研究において唱導(話)が既に馴染んだ言葉であることに加え、仏道とそれ以外を分ける基準の曖昧さこそ了意の思想の特色と考えられるからである。
 (14) 引用は、朝倉治彦・深沢秋男編『仮名草子集成 第十四巻』(平成五年・東京堂出版)の翻刻を基に、漢字・句読点等を適宜加減して読みやすくしたもの。
 (15) 引用は、朝倉治彦・深沢秋男編『仮名草子集成 第十五巻』(平成六年・東京堂出版)の翻刻を基に、漢字・句読点等を適宜加減して読みやすくしたもの。
 (16) 花田富二夫『伽婢子』の意義(『伽婢子』新日本古典文学大系七十五・平成十三年・岩波書店)

(まつもと けん 筑波大学大学院博士課程

文芸・言語研究科 文学)