

『日本永代蔵』の神仏の表現と教訓性について

石 塚 修

1 はじめに

『日本永代蔵』は井原西鶴の町人物の最初作品として、貞享五年（一六八八）一月に出版される。大坂森田庄太郎・京都金屋長兵衛・江戸西村梅風軒の相版で出版され、かなりの好評を得たことは間違いない¹⁾。その全六卷三十章には、金銭をめぐる町人たちの致富没落談が描かれている。

この作品で西鶴が志向したものは何か。その副題に「大福新長者教」と見られるように、教訓をもつて町人たちを致富に導こうとしたのだろうか。それとも、浮世草子として町人世界を脇から描いていこうとしたのか。そのいずれであつたのだろうか。

たとえば、前者について、暉峻康隆氏は、『日本永代蔵』は「名もなく貧しい若者たちに、夢と希望を与える『作品であり、当然「大福新長者教」というサブタイトルが示しているように、具体的には立身出世談を描くことに」目的がある作品として定義しており、明らかに「教訓」を中心とした作品であると考えている²⁾。

また、「教訓」という点については、藤江峰夫氏なども、『日

本永代蔵』の盛行の理由として、「おそらくは無意識的に営まれているであろう読者の日常生活を顧みさせ、その日常的な価値観を相対化させる契機をもたらしたにちがいない」と、従来の読み方とはやや異なるものの、やはり「教訓性」を指摘している³⁾。これらの「大福新長者教」という副題から仮名草子『長者教』（寛永四年刊）からの「教訓性」の影響を考えることは読み方としては、かならずしも誤った方向ではないのかも知れない。しかし、近年いわれる西鶴のカムフラージュの姿勢が町人物の世界にもあるとするならば、安易にその副題に惹かれて、「教訓性」にのみとらわれた読み方向は、いかがなものだろうか。

従来の教訓主義的な読み方に対して、谷協理史氏は、『日本永代蔵』の読者は「名もなく貧しい若者」などであろうはずがなく、かといって「商売に熱中し慰み草など買って読む暇のない人間」でもないとして反論している。そして、その読者としては、古典の教養を身につけ、俳諧くらいはたしなみ、生活に余裕を持ち、時には遊廓などにも出入りしている上方の人たちなのである⁴⁾。

と推定しているのである。さらに、その推測を基として、『日本永代蔵』は、

家職精勵・始末・健康を基調とするすこぶる常識的な致富への教訓を、それはまともに書こうとしているといえるのだろうか。西鶴の意識する読者はそれを読んで、生活の指針などにするのだろうか。

といい、冒頭の一節「天道物言はずして、国土恵みふかし……」をも材料として、「古文真宝にかまえて」の書き出しであるとし、『日本永代蔵』は「あくまでも教訓を面白く書くことに工夫をこらしつづけている」作品であると評価している。植田一夫氏なども、「教訓」の不統一を指摘し、「西鶴の意識が、教訓の書を著そうとしていないことを示している。」というのである。⁽⁷⁾しかし、これには篠原進氏のように、「冗談めかしながらも本気で何かを訴えようとしている」作品であるという批判もある。すなわち、

金銭という刺激に反応して、人間が如何に変動する存在であるかということ動態的（ダイナミック）に描出したものである。禁欲に徹し金銭を獲得し成り上ろうとする人々を縦糸とし、金銭を放出し遊楽を極めて没落する人々を横糸として編み上げた盛衰の 曼陀羅であり、唐草模様（アラベスク）である。⁽⁸⁾

と考えるべきだというのである。

また、成立論と関連しているものの、興味深いものとしては、西鶴と書肆森田との『日本永代蔵』における確執を考えた西島孜哉氏の論がある。西鶴の中期に見られる「談理」の姿勢が巻一から四までには薄いと、巻五・六に教訓的な色彩が濃いのは、「書肆森田庄太郎を中心とする西鶴周辺の人々」が、「当時

の経済機構に即応した『新長者教』としての内実を具えたものへの対応を求めた」ためだとする考え方である。成立論としては谷脇理史氏⁽⁹⁾とは反するものの、内容のとらえ方としては、西鶴には「教訓」志向がなかったとする点において共通しているのである。

このように見てくると、どうも『日本永代蔵』を「教訓」という世界にのみひきつけて読むことには、少々無理があるようである。それならば、西鶴が『日本永代蔵』で描こうと目指した世界をどう捉えるべきであろうか。篠原進氏によるところの「金銭という外物の刺激に対し、微妙に感応する人間の心の變」が、その主眼であったのだろうか。また、読み手もそこに期待し、それに応え得る作品であったから、『日本永代蔵』はもてはやされたのであろうか。私としては、『好色一代男』に見られる「慰み草」としての役割が、『日本永代蔵』に至ってもまだ健在であったと考える。吉江久弥氏のように、『日本永代蔵』には、「町人が町人として生きるべき道」と「金銭第一主義」との拮抗による矛盾があるとする意見もあるが、作品を一貫している何かを西鶴が持っていたとすることは、その成立の問題とかかわって考えても無理のあることである。まして、当時の読者の側から、そのような期待がなかったことは、長友千代治氏が、『紀州藩石橋家 家乗』の記事を引きながら証明している。⁽¹⁰⁾

『日本永代蔵』は、内容の面白さもさることながら、これまでにない表現の新鮮さに魅力があったのではなからうか。従来型の型にはまってしまっていた表現を、西鶴が新たに表現し直した世界があったからこそ、多くの読者の支持が得られたのでは

ないだろうか。ありきたりの「教訓」的内容に期待するよりも、『好色一代男』以来の、「慰み草」としてのおもしろおかしさを、読者も期待していたはずである。そして、その期待に十分に応える表現があつたからこそ、『日本永代蔵』は盛んに版を重ねたともいえよう。本稿では、「教訓性」が『日本永代蔵』の中心にないことを、もし「教訓性」を中心とするならば、もつとも「教訓性」が図られるであろう神仏に対する表現を考えていくことで、見ていくこととする。

II 『日本永代蔵』の神仏表現

『日本永代蔵』に、神仏に関係する場面は、巻一の一「初午は乗てくる仕合」、巻二の二「怪我の冬神鳴」、巻二の三「才覚を笠に着大黒」、巻二の四「天狗は家名の風車」、巻三の三「世は抜取の観音の眼」、巻三の四「高野山借錢塚の施主」、巻三の五「紙子身袋の破れ時」、巻四の一「祈る印の神の折敷」、巻四の三「仕合の種を蒔錢」、巻四の五「伊勢ゑびの高買」、巻五の二「世渡りには淀鯉のはたらき」、巻五の四「朝の塩竈夕の油桶」、巻六の二「見立て養子が利發」の十三例である。

ただし、この内、巻二の二は、「松本の町に後家有。独りの娘に黄唐茶のふり袖に菅笠を着せて言葉すこしなまりならひ。ぬけ参りの者に御合力と御伊勢様を賣て此十三年も同じ偽にて世を過る女もあり。」とあり、巻三の四も「随分賢き人の貧なるに愚かなる人の富貴此有無の二つは三面大黒殿のまゝにもならず、鞍馬の多門天のをしへに任せ百足のごとく身を働て其上に身袋ならぬ是非もなし。」という部分であり、巻四の三は「人は

正直を本とする事は神国のならはせなり。伊勢の社のかるから數百二十末社紙表具の神鉢思へば淺猿なる事なれ共」という行文であり、巻四の五も「愚かにても福人のする事よきに立なれば闇からぬ人の身を過かぬる口惜きことぞかし若時心をくだき身を働き老の樂みはやく知べしとうそつかぬ大黒殿の御託宣なり」とあるように、その章段の話の展開には直接的に関わっていない。同じように巻五の二は、「淀の里に山崎屋とて身業の種は親代からの油屋なりしが。家職の槌の音を嫌ひ。無用の奇麗好此家の福の神は塵にまじはり給ひしに。竹箒に恐れて出でさせ給ふにや」とあり、巻五の四も「是やこなたへ御免なりましょ鹿嶋大明神さまの御託宣に人の身袋は動ともよもやぬけじの要石商神のあらんかぎりはとの御詠歌の心は惣じてかせぐに追付貧乏なしと言觸がいふてまはりしに」となっており、巻六の二も「まづ夫婦衆はけふより毎日談義ある寺参りし給ひ。其下向に納所坊主にちかより散錢有程買給へ。世帯仏法ふたつのとくあり。供のてつちは道の間の外聞なれば。浮世山柙を受けて小袋に入行。法談はしまらぬさきに諸人のねふりさましに是を賣べし。さてまた供つれぬ参り衆の笠杖ざうりを談義はつるまで老錢づゝにて預かれといひつかはしけるに。」とあるように、神仏が登場して話の展開を直接促すわけではない。それでは、実際に話の展開に関わってくる場合は、どのような表現になっているのだろうか。次に、その他の章段で見えていくことにしよう。

III 神仏の「擬人化」

巻一の「初午は乗ってくる仕合」は、武蔵国の網屋といわれ後世までよく知られる分限者となる商人が、水間寺の利生銭を借りることを契機として財をなすという話である。ここで登場する水間寺の観音は以下のように描かれている。

此仏に祈誓かけしは、其分際程に富るを願へり。此本尊の身にしても、独り独りに返言し給ふもつきず。「今此娑婆に摺みどりはなし。我頼むまでもなく。土民は汝にそなはる、夫は田捶て、婦は機織りて朝暮其いとなみすべし。一切の人、此ごとく」と戸帳ごしにあらたなる御告なれ共。諸人の耳に入ざる事の浅まし。

と、次々に参詣する貴賤男女に個別に願ひ事の返答をするのも面倒であると、さももつともらしい教訓を「あらたなる御告」として託宣している。御告げの内容自体はそれらしく靈験があるかのごとく見られる。しかし、願ひの者が多いからといって、一人一人に返答するのが大変であると弱音を吐いてしまふ観音の姿は、どうみても靈験あらたかな神仏の行為として読むことはできない。さらに、「夫は田捶て、婦は機織りて朝暮其いとなみすべし。」という部分に教訓がこめられているとするならば、主人公網屋も、その靈験あらたかな御告げの主旨に従ったかたちで、分限者として成功に導かれて然るべきである。ところが、網屋は、

武蔵江戸にして、小網町のすゑに、浦人着し舟問屋して、次第に家栄えしをよろこびて。掛硯に「仕合丸」と書付、水

間寺の利生銭を入置。狛師の出船に子細を語りて、百文づゝかしけるに。

という風に、元手わずか啖賣文の銭を、十三年で八千百九拾貳貫にしてしまふ。網屋は、其身に備わるはたらき以上の稼ぎを、観音の「教訓」によつてではなく、みずからの「知恵」によつて作り出してしまうのである。ここでは「夫は田捶て、婦は機織りて朝暮其いとなみすべし。」などという教訓は全く意味を持たないのである。

それならば、どうしてそのような意味もない教訓を神仏に言わせる必要があるのか。それは、西鶴には教訓を志向するどころか、神仏に祈願して、そのみかえりとして加護を受け、分限者となつていくような致富の在り方そのものを、無意味なものとして読者に知らせようとする姿勢があつたためだと考える。神仏に祈願して、その御託宣によつて幸福を得ていくような型は、中世説話集にも多く見ることが可能であるし、その流れにそつてゐる仮名草子に至るまで、その例を見ることができ。たとえば『文正草子』をその一例として見てみると、

七日精進して、鹿島の大明神へぞ参りける。いろいろの宝を参らせ、三十三度礼拝をして、「願はくば一人の子を給ひ給へ」とぞ祈り申しける。七日と申夜半にかたじけなくも御宝殿の御戸をひらき給ひ、まことに気高き御声にて、「なんじが申ところさがたきにより、この七日のうちに致らぬところなく求むれども、なんぢが子になりぬべきものなし。さりながら、これをたぶ」とて、蓮華を二房給はりて、かき消すやうに失せにけり。

という、先程の巻の一とよく似た場面がある。だが、設定はよく似ているけれども、願いごとに対しての神仏の側の対応の仕方は、だいぶ違いはしないだろうか。『文正草子』の方は靈驗あらたかな御託宣を与え、しっかりとした応対を見せている。

その点が『日本永代蔵』の観音のあり様と大きく異なっている。祈願に訪れる人が多いため、「一切の人、此ごとく」と、いとも簡単にありきたりの教訓を与えることで済ませている観音の御託宣は、説得力どころか、神仏を尊ぶことの虚しささえ感じさせる程である。

このような西鶴の神仏の描写について、森山重雄氏は次のように解説する。

説教や古浄るり、お伽草子のような中世のロマネスクな文学が、魔術的な空想や神仏の靈驗にたよって、主人公の本願を成就してゆくという形式をとるのに対して、空想の魔術性や神仏の靈驗を現実にはひきおろし、これを人間的な次元で現実化して描くのである。……これを西鶴の近世化の態度だというふうには、抽象化してしまうのには問題があると思う。むしろ、これを咄の伝統として位置づけるべきではなからうか。すなわち、先の水間寺の観音のような神仏の滑稽とも見えるあり様を、咄の伝統として考えているのである。ただし、咄の伝統といっても、その実態が明確に解明できない現在にあっては、こうした神仏の表現をすべてそこに帰結させてしまおうのは、大いに疑問が残るところである。森山重雄氏は、また、

『永代蔵』の託宣意識が、長者教からきていることは明らかだが、この（『長者教』）の貧乏神の御託宣は一向に貧乏神

臭くなく、従って人間臭くない。たゞ人間のいうことを貧乏神に仮託しているというにすぎない。しかし、この教訓の擬人化という形式を、西鶴は、長者教に学んだことは否定できない。西鶴は、自己の立場を擬神化することによって、「書く」立場を保持しながら、一方それによって町人対象（町人大衆と呼ぶべきかもしれないが、読者を限定する意味で町人対象と呼んでおく）と親和関係をとり結んだ。

として、巻の一にも言及している。さらに、

観音が人間の立場まで下りてきて、みずからを擬人化しているのは、西鶴の擬神化の変形にほかならない。この場合、観音と町人対象の距離は、西鶴と町人対象の距離に等しい。

ここには、観音の側からある種の無関心性と、参詣人の側の無関心性とが、ほどよく見あっている。

と水間寺の観音の御託宣について考えているのである。では、はたして、森山氏の言う「擬神化」という考え方は、この場面において成立しているのだろうか。もし、西鶴が、神仏の御託宣を借りて、読者である「町人対象」に何かを訴えようとしているならば、むしろ、その御託宣の内容は、町人の心に訴えるものでなくてはならないのではないか。とするならば、御託宣は、内容濃く、より「教訓」めいたものがうち出されてこなくてはならないはずである。ここでの御託宣は至極当たり前すぎて、参詣人達はもとより、読者たちにも振り向かれるようなものとは到底考えられない。これでは、西鶴のメッセージを「擬神化」してまで伝えた意味が、出てこないのではないだろうか。さらに言えば、作品として、むしろ失敗したことになりはしな

いだろうか。『日本永代蔵』において、わざわざ神仏の口を借りなくてはならない西鶴の「書く」立場を巻一の一に読むことは不可能だと考えるのである。また、森山氏と似たような考えとして、白倉一由氏も、

絶対的神の承認の認識ではなく、かくあるべき町人にふさわしい徳目即神の存在として把握されている。

と、水間寺の観音の託宣の内容は、いたってありきたりであり、当時からすればきわめて常識的な教訓であると認めているものの、そのあり様については、

西鶴は自己の教訓にあうように神をつくりあげている。自己の欲する町人の教訓にあつた合理的神の認識である。としている。

このように、西鶴が、神仏に仮託して自己の言わんとするところを読者に伝えようとしたという考え方に立つたとき、巻四の一「祈る印の神の折敷」の貧乏神の存在などはどうなるだろうか。桔梗屋夫婦が世の人々の逆を考え、貧乏神を大切に祀って富を得ようとする。貧乏神はあまりの嬉しさに、姿を見せ、次のように語るのである。

此神うれしき余に、其夜枕元にゆるぎ出、「我年月貧家をめぐる役にて、身を隠し、様々なしき宿の借錢の中に埋れ、悪さする子共を罵るに、「貧乏神め」と、あて言をいはれながら、分限なる家に、不断丁銀かける音耳にひびき、積の虫がおこれり、朝夕の鴨膽、杉焼のいたり料理が胸につかへて迷惑、我は元来、其家の内儀に付きてまはる神なれば、奥の寝間に入て、重ね蒲団、釣夜着、ばんやの括り枕に身がこそば

く、白むくの寝巻に留めらるゝかほりに鼻ふさぎ、花見、芝居行に、天鷲窓の乗物にゆられて、目舞心に成もいやなり。夜は蠟燭の光り、金の間にうつりてうたてかりき。貧なる内灯十年張かへぬ行灯のうそぐらきこそよけれ。夜半油をきらして、女房の髪油を事かきにさすなど、かゝる不自由なる事を見るをすきにて年々を暮らしぬ。

このように、長々と貧乏神が自分の身の上について語っていく場面などは、はたして、森山氏の言うような「擬神化」で説明がつくだろうか。森山氏は、この場面を「長者教次元の徳目擬人化を、小説言語にまで高めたもの」としているけれども、ここで「擬神化」は少なくとも成立しているとは考えられない。絶対的存在からの託宣という意識そのものが、ここでは成立していないと考えるべきであろう。

森山氏は、さらに、貧乏神を祀り尊ぶというあり様が、「民話的ボールをかむつて形成された」ものとするが、これも西鶴自身にそうした意識があつたとは考えられない。むしろ、こうした貧乏神の語っていく言葉を取柄に取り入れていくことこそ、氏の言う「咄の伝統」にのっとつたものといえるのではないだろうか。

咄本「秋の夜の友」(延宝五年)巻三の一「びんぼう神 付米の値上」には、貧乏から逃れられず宿替えを試みた男が、引越しの荷の中から小坊主をころげ落としてしまう場面がある。

小ぼうしがいハく、我ハ貧乏神なりといふ。これハにくき事かな。此とし月かせげどもかせげども、只まづしきのミにして、仕合のなをらぬは、をのれがわざかやといふ。小ぼう

がいはいく、さのみ我計をにくみ給ふな。此一荷の荷物のうへに貧乏神がいくらといふ数なくのり侍る。あまりせばくしてをしあひつゝ、われは只荷のうへよりおとされたりとて、また荷のうへにのらんとするを、つきたをしうちふせ、くみあひ、つかみあひするとおぼえて、ゆめハさめにけり。

とあるように、巻四の一も、この例と同様に神の擬人化による「滑稽味」を出しているところとする例として考えてみるとよいのではないだろうか。ここには西鶴の主張など読み取ることが不可能であり、「擬神化」など見ることはできない。それこそ神の「擬人化」という「咄の伝統」を利用して、おかしみを最大限醸し出そうとしているというべきだろう。

IV 「教訓性」の形骸化

神の御託宣という形を借りて、「教訓」を語ろうとしたと考えることに無理があるということは、次の巻二の四「天狗は家名の風車」からも明白となる。主人公天狗源内なる者が、正月十日、西宮恵比寿宮への参詣に酒を飲んでいたために遅れてしまふが、意外にも、神から知恵を授かるという話である。

袴も脱がず、玉纏して袖まくり、片足あげて、岩の鼻から船に乗移らせ給ひ、あらた成御聲にて、「やれやれ、よいことを思い出しゐてから忘れたは、此福を何れの狛師成共、機嫌に任せ語与ふと思ふに、今の世の人心せはしく、我言事斗いふてざらざらと立行ば、何を言て聞ず間もなし。おそく参りて汝が仕合、

と、西宮の恵比寿神は、それまできわめて困難とされていた生

け鯛の運搬方法を源内に伝授する。この部分などは、先の白倉氏のような「徳目即神」という捉え方とはあきらかに相容れない。しかも、本来、神に対して失礼きわまりない、酒を飲み神参りに遅れた不届き者に、神が幸福を与えてしまうという結末は、「教訓的」には、どう考えても不自然である。巻四の一は、相手が貧乏神ではあるものの、まだ、神を神として尊ぶ姿勢は崩れていない。「殊更世の仁義を本として、神仏をまつるべし」という常識的な教訓に従い、「元日より七種迄、心に有程のもてなし」を貧乏神に対して、おおげさに行っていることにむしろ滑稽さが出てくるようにさえ感じられる。そして、この巻二の四にいたっては、全く世の常識的教訓を踏み外し、酒によつて神仏の存在を忘れてしまうような不心得者に幸福が与えられてしまうのである。しかも、さきの貧乏神の御託宣は、

それ身過は色々あり。柳はみどり花はくれなゐと、とらえどころのない一言であるのに対して、西宮恵比寿神は、

魚嶋時に限らず、生船の鯛を、何國までも無事に着やう有。弱し鯛の腹に針の立所、尾先より三寸程前を、とがりし竹にて突くといひや、生きて働く鯛の療治、新敷事ではないか。と、実に懇切丁寧なのである。

ただ、どちらの御託宣も「徳目」という視点から考えると異質である。狂言「福の神」の、

富貴になるには持たいで叶はぬ物があるぞ。／それは何で御座る。／元手がなければならぬ。／元手と仰せらるゝは、金銀米銭でがな御座ろう。／元手と言ふは其様な事ではない。

たとへば仁義礼智信の五常を守り、上を敬ひ下を憐れみ、心を正直正路に持つ。是を元手を持ったと言ふ様に……

という部分と比較しても、『日本永代蔵』のどちらの神も「徳目即神」とはなっていないのである。

では、こうした巻二の四や巻四の一の御託宣のあり様は、西鶴のどのような考えによつて生じたのだろうか。たとえば、神仏信仰への批判や信心の篤い者に対する皮肉が西鶴にあつたと考えるべきなのであろうか。小森啓助氏は、巻二の四については「鯛の生かし方は神から授かつたものではなく、自分の仕事にあくまで忠実、真剣であり」研究熱心の源内自身の考案として解すべきだとし、巻四の一についても、その成功は「消極主義から翻然として眼覚め、なんとか人のやらぬことをやろうとした執念のたまものである」¹⁹とし、どちらもそれを夢という形に仮託したに過ぎないとしている。すなわち、神の御託宣そのものよりも、その発言に至る過程が中心となつてゐるというのである。巻四の一を見ても、

人皆欲の世なれば、若恵比寿、大黒殿、毘沙門、弁財天に頼みをかけ、鉦の緒に取付、元手ねがひしに、せけんかしこき時代になりて、此事かなひがたし。

などという世相の中での、桔梗屋の生き方が貧乏神を祀ることの発見へとつながり、さらに、致富へとつながる。その生き方に重点があるからこそ、貧乏神の御託宣は禅問答めいた漠然としたものでも、成功に到るのである。巻二の四の源内にしても、はじめから神を疎かにしている訳ではなく、常識的町人として「信あれば徳ありと、仏につかへ神を祭ることおろかならず」

生きてきたのに、ある年その「人よりはやく参詣ける」吉例を破つてしまふ。そこに読者の興味はそがれ話の展開に期待が広がるのである。ここでは、むしろ、神の存在は薄く、主人公たちの知恵や才覚を強調するために、神の存在が利用されているとさえ言えるのである。

このように知恵や才覚が、神仏の存在よりも優先されていることは、たとえば、巻二の三「才覚を笠に着大黒」の主人公新六の行爲などからもうかがえる。新六は勘当され江戸へ下り、木綿手拭の切り売り始める。しかも、その商売の地として、神社の境内を選び、

下谷の天神に行て手水鉢のもとにて賣出しけるに。参詣の人買ての幸と一日に利を得て。毎日是より仕出して十ヶ年立ぬ内に五千兩の分限にさゝれ。一人の才覚者といはれ。

という成功を収めるのである。ここでも、「いかないかな此廣き御城下なれ共日本のかしこき人の寄會錢三文あだにはもうけさせず」という状況の中で、天神の境内に集まる人間を、まゝまゝと利用して分限者となつてしまふ新六の姿は、神仏の加護に係なくしたたかに自分の知恵・才覚で生きぬく人間の姿として描かれてゐると見るべきであらう。

このことについて、さらに巻三の三「世は抜取の観音の眼」や巻三の五「紙子身軀の破れ時」からも考えてみることにする。

巻三の三の主人公である伏見の質屋菊屋善蔵は、なをひすらく人に情を知らず、足もとなる高泉和尚の寺にまいらず、祭にも五香の宮に参詣せず。

という程の、吝嗇家で不信心であつたのに、にわかに初瀬に参

詣を始める。本当の目当ては信心どころか、長谷寺の戸帳の古代の名物裂れなのであった。善蔵はまんまとその戸帳を手に入れて大儲けしたものの、ついには没落していく。これについて、森山重雄氏は、

水間寺の観音に擬神して、「戸帳ごしにあらたなる御告」をした西鶴が、こともあろうにその「戸帳」に目をつけ、これを我が利のために買収した男を憎まないとはいえない。

とし、善蔵は、そのために「伏見から少しはずれた辺外者として運命づけられている」というのである。しかし、不思議なことに初瀬の観音自体は、ここで物語に介入してこない。森山氏のいう「擬神化」があるとするれば、「さてもすかぬ男」という西鶴の批評は、初瀬の観音によつて御託宣として言われるべきである。そして、没落の原因も、「元来すぢなき分限」というきわめて人的な問題ではなく、神仏の罰によるべきであろう。この例を考えても、西鶴に徳目や教訓を「擬神化」して読者に示そうなどという考えがなかったことがわかる。

たとえば、『宇治拾遺物語集』巻十一の七「清水寺御帳賜る女の事」のような靈驗譚と比較して、このことについて考えてみよう。『宇治拾遺』では、「たよりなかりける女の、清水にあながち参る」ことの結果として、観音から「御帳の帷子」を賜り、それを着物に仕立てて身につけた結果、幸運を手に入れるという話である。夢のお告げで、観音が御帳を与えるというのに、この女は三度まで辞退するという部分がある。『宇治拾遺』では、観音は自ら告げて御帳を与えているのに、先の善蔵の話では観音自身の介在はまったくなく、さらに、善蔵には、これまでの

『日本永代蔵』での神仏の利用の仕方と異なり、自分からの知恵・工夫がまったく見られない。金のためには神仏さえ騙し利用してしまう菊蔵の生き方は、一見、商人として徹しているようにさえ感じられる。しかし、そこに自らの知恵・工夫の見られないからこそ、「すかぬ男」という批評を与えられ、抜け目のなさを批判されていると考えるべきではなからうか。もし、教訓性を重視するならば、なぜ初瀬の観音を登場させ、自ら罰を与えさせないのだろうか。もはや、当時、神仏が制裁として罰を与えるものだという在り方が信じられなくなっていた一面があったからではなからうか。このことは、巻四の四「茶の十徳も一度に皆」の小橋の利助と比較してもわかる。利助は客を騙すという商人にとつてもつとも嫌うべき「不正直」な存在として描かれ、「一度は利を得て家栄へしに、天是をとがめ給ふにや。此利助、俄に乱人となりて「非業の死を遂げ、幽霊にまでなる。菊蔵が請売の酒屋へと没落したという結末と比べて、利助の方がはるかに悲惨である。ここで「天」という存在によつて罰せられるのも、神仏によつて罰せられるのも大差がないという考え方もあるかもしれない。しかし、ここでの商人として「客」を偽り・騙すという「不正直」の姿勢までも容認してしまつては、商人道德の存在すら否定することになつてしまわないだろうか。いかに教訓性を期待しない読者であっても、そこまでいってしまつては共感を得られないと考えるのが自然であろう。神仏を敬うことでその余徳にあずかるなどという、他力本願の空洞化した教訓は、西鶴も信用していなかった。だからこそ、巻三の三で、観音自ら罰を与えるのではなく、出自を没落の原

因としたのであろう。利助の悲惨な末路も、本来なら「ゑびすの朝茶」と売り歩き財をなしたのであるから、その恵比寿神によつて罰が下されるべきであるのに、そうなっていない。おそらく西鶴の認めた信仰の姿勢は、町人としての常識的範囲内であり、それも、商売を安定させ、社会的信用を得るために、日々「正直」に生きていく自己規制力としての信仰だったといえよう。

また、巻三の五「紙子身鉢の破れ時」でも、主人公忠助は佐夜の中山へとでかけ、「無間の鐘」を、「この鐘をついて分限にならば、今の世の人、末の世には蛇となる事もかまふべきか。増して蛭の地獄も恐ろしからず」と言い切つて、撞くのである。この現実主義に対して、結局は幸福がもたらされるが、「愚かなる忠助無用の路錢をつかひて爰に来にけり」といつていることから、「無間の鐘」の伝説の持つ権威は、ここでも、ほとんど感じられない。我が子の美形のお陰で「江戸の福人」に養われるようになる幸福の結末は、信仰の力というより、現実社会できわめて一般的な結末といえよう。

VI おわりに

『日本永代蔵』が、「大福新長者教」の副題も持つことから、なんらかの教訓を読者に伝え、読者もそこに致富に役立つ教訓を見出だそうとしたのではないかという『日本永代蔵』の読み方が、神仏の表現を見なおすことによつて、あながちそうではないことが判明した。もちろん、ここで西鶴が、無神論者であ

つたなどと言うつもりはない。西鶴とて、近世人としてきわめて常識的な信仰は持つ人間であつたことを、否定するつもりもない。しかし、神仏を信仰するということに対して、絶対的存在としての神仏を心から信じ切つていたかというところ、かなり疑問が残るのではないかと言いたいのである。神仏への信仰が絶対でないことは、たとえば、巻四の五「伊勢ゑびの高買」の樋口屋が、ある年、伊勢海老が高騰し、江戸で一匹五両、橙が三両した時、

されば、蓬萊は神代此かたのならはしなればとて高直なる物を買調て是をかざる事何の益なし。天照大神もとめさせ給ふまじと伊勢ゑびの代に車ゑび代々の替に九年母をつみて同じ心の春の色才覚男の仕出しと其年は境中に伊勢ゑび代々ひとつ買ずに済しぬ。

という行動をとり、その合理性を讃えられていることなどからもうかがえよう。

人間を超越している存在を神仏と呼ぶなら、その存在を絶対視して扱ってきたのが、西鶴までの文学の流れであろう。そして、それら神仏が提唱していることが、「教訓」そのものだったのである。それに対して、西鶴は、神仏を絶対の世界からひきずりおろした。そして、これまでの検討からもわかるとおり、その場面に応じて、神仏の存在を巧みに話の展開の一部として取り入れ、表現を膨らませるための材料として利用しはじめたと考えるべきであろう。しかも、そこには「教訓」を示すどころか、金銭の現実社会に取り込まれてしまう神仏の姿さえ見られる。このことは『日本永代蔵』が、その副題からしばしば「教

訓性」を念頭に置きつつ読まれてきたことが、西鶴の意識した作品世界とくいちがっていたことを意味しているといえよう。すなわち、「大福新長者教」と銘打ちつつも、ありきたりの教訓を自己の知恵や才覚といった能力で見事に超越して、富を得ようとした人々の姿を、既成の表現の形や固定観念を超えて描いたからこそ、『日本永代蔵』は多くの読者を得て、盛んに読まれたと考えるべきなのである。

注

1 野間光辰「補刪・西鶴年譜考證」昭和五八・十一 中央公論社
長友千代治「西鶴と書肆と読者」『元禄文学の開花Ⅰ』平成四・六 勉誠社

などにその盛行が詳しい。

2 暉峻康隆 日本古典文学全集『井原西鶴集 三』解説 昭和四七・四 小学館

東 明雅 岩波文庫『日本永代蔵』解説 昭和三一・九 岩波書店
麻生磯次 富士昭雄訳注『決定版対訳西鶴全集』解説 平成五・三 明治書院

などもこの姿勢をとっている。

3 藤江峰夫「町人物の成立と展開」『元禄文学の開花Ⅰ』平成四・六 勉誠社

4 篠原 進「西鶴のぬけ」国文学研究資料館講演集十五『西鶴 没後三百年』平成六・三 国文学研究資料館 に簡潔に整理されている。

5 谷脇理史「日本永代蔵」の方法と読者の問題」『日本文学』昭和五八・七

6 谷脇理史「日本永代蔵」巻頭の一節をめぐる『西鶴研究序説』昭和五六・六 新典社

植田一夫「西鶴文芸の研究」昭和五四・二 笠間書院

7 篠原 進「日本永代蔵」の主題」『弘前大学国語国文学会誌』昭和五六・

三 西島孜哉「晩年の活動」『西鶴を学ぶ人のために』平成五・六

9 谷脇理史「日本永代蔵」成立への一試論」『西鶴研究序説』昭和五六・六 新典社では巻五・六を初稿とするが、暉峻康隆・西島孜哉は、巻一から四を初稿とする。

11 吉江久弥「西鶴文学の研究」昭和四九・三

12 長友千代治「西鶴と書肆と読者」『元禄文学の開花Ⅰ』平成四・六 勉誠社

13 大島健彦訳注 日本古典文学全集『御伽草子集』昭和四九・九 小学館

14 森山重雄「晰の伝統と西鶴」『文学』昭和三三・八 岩波書店

15 森山重雄「西鶴の研究」昭和五六・一 新説書社

16 白倉一由「日本永代蔵の世界」『日本文学』五号 昭和四五・二

17 武藤領夫・岡雅彦編「晰本大系」四巻 昭和五一・六 東京堂

18 野々村戒三・安藤常次郎「狂言集成」昭和四九・三 能楽書林

19 小森啓助「日本永代蔵」の思想と表現」『同志社国文学』創刊号昭和四一・三

20 「一休はなし」(寛文八年)四の十三に一休の末期の句として「生也死也死也生也／柳は緑 花ハ紅／喝／柳不緑 花不紅／御用心御用心 一休筆題」とある。

(筑波大学附属駒場中・高等学校教諭)