

「死出の旅約束の馬」考

——『新可笑記』卷二の五の再検討——

杉 本 好 伸

はじめに

これまでの研究史を踏まえて言えば、『新可笑記』卷二の五「死出の旅約束の馬」には、次の三つの問題点が付与されているかと見做される。

- 一つは、作品構成第一次段階において、この話が数には組み込まれていなかったのかどうか。
- 二つは、話の内容が前後二つに分断されており、一話としての統一に欠けるのかどうか。
- 三つは、作者の目が武士以外の者に向けられているのかどうか。

これら三つの問題は当然関連することであり、作品集中の一話としての基本路線から逸れ、かつ話としての熟成度

が劣る故に、当初作品集生成段階においては除外された、という繋がりをもつ。

実は、研究史を踏まえても、これらは多分に金井寅之助氏の御説に關わることは周知の如くであろう。¹金井氏論は、言わば大筋ではそれ以前の流れを受けながら、実証的な視点より『新可笑記』の拙作であることをダメ押ししたものと位置づけることが出来るであろうが、金井氏論ほどまっとうに正面から『新可笑記』全体を見据えたものはそれ以前になかったし、それ以後も又なかったように見受けられる。それ故、金井氏論の提出した問題点を考えることは、今の時点においてもなお、次のステップに進むために是非とも肝要と判断される。

同様に考究を迫られるのが、次章卷二の六「魂よばひ百日の楽しみ」であろう。同様というよりも寧ろ、卷二の六は一等最後に作品に組み込まれたとされており、その意味では本章よりなお問題を抱えていることになる。この章

に關しては別稿で扱った。本稿と対をなすものである。併せて御覽いただくことを願つておく。

一

まず、二分説に従い前・後半にわけて、粗筋を辿り、話を整理してみよう。尤も、本文のどこで切るかについては、微妙に意見が別れるかと思う。今は便宜、明治書院『対訳西鶴全集』の段落の切り方に従つておく。

前半― 江州多賀神社の神前に供えてある御供物が、毎日中身だけ無くなる。社人の多くは奇瑞と感じたが、年老いた禰宜は単なる油断と断言する。その言葉通り、ある老人夫婦が盗んでいたのだ。老人は罪を感じるどころか、ここは命を守る神のはずではないかと笑いつつ、貧しさ故に盗んでいたことを告白する。知ある神主は東方朔の故事を思い出し老人夫婦を許す。

後半― その老人はもと遠江の立派な武士であった。近江に居ることを聞き伝えた旧友が京都への使者の途中訪ねてくる。が、老人は余り胸をひらくでもない。別れ際望みを尋ねたところ、乗ってきた馬が欲しいという。帰路渡す旨約束して一旦別れ、再度訪ねる

と、早老人夫婦は死んでいた。友人は約束の馬を残し帰っていく。武士の篤志を感じた村人は、その馬の死ぬまで二年余り飼いつづけた。

前半は一丁半と約一・五行(約52%)、後半は一丁と約九・五行(約48%)の配分である。前半は多賀神社の御供物を盗む話を中心で、後半は旧友との再会と友人が死後も約束を守る話であつて、その意味では話題は変化しており、確かに二つに分かれる。前半は東方朔の逸話(『博物志』)及び「姥が火」伝説(『河内国名所鑑』)とそれを利用した『西鶴諸国はなし』巻五の六との関連が、後半は季札挂劍の説話(『史記』『蒙求』)との関連が、それぞれ指摘されている。その点でも、依拠するものが前後半でそれぞれ別個にあることになる。

ただ東方朔の方は依拠するといつても、多賀神社の神主の語る話の中に、昔の中国の逸話としてそのものずばりが語られるわけで、季札挂劍説話の扱いとは異なる。季札挂劍説話の方は、季札の名が出てくるわけではなく、その説話がまさに日本の話へと翻案されており、その意味で、本話の話としての典拠をいうなら、季札挂劍説話ということにならう。章題も副題もいずれも後半の方をさしており故なしとしない。その所為か、武士の信義の篤さを讃えるとする本話の読みもある。

ところが、金井氏の場合、この話を「多賀神社の御供物を毎晩食べてみた老人夫婦が捕へられたが神官から赦される話」と要約され、後の話は、「中国説話を翻案した『武家義理物語』風の話を附加し」たもので、一話は「全く武士とは関係」ない話、とされた。長たらしい要約はできないという点を差し引いてみても、つまり、どうも、前半に当たる部分に力点を置いた読みをされている、ということになるようだ。だが前記したように、分量的に見ても、前半はほぼ同量だ。しかも、老人はもと遠江の武士であり、その武士時代の友人が後半で訪ねてくるという設定も用意されているわけだ。全く武士とは関係のない話とされるが、作者が用意したそうした設定をどのように見なされているのか、この場合不明瞭のままである。前後半を合体させたことでどのような意味がうまれるのか、その考究がなされないまま、拙作は二つの話を組み合わせることによって一話を構築している、と結論付けていくのも十分な説得力を持ちうるものではない、と判断されるのである。

二一

さて、話の内容の検討に入ろう。

まず主人公の老人夫婦の人物の確認から始める。男はもと遠江の武士で、「国民ゆたかに政道正しく文武兼たる」

人物であり、女も「奥住る」をしていた女性であった。二人の中に子供はいないのか、どうして遠江から近江に来ることになったのか、いつ来たのか、そうした細部はいっさい語られない。ただ、男は武士として立派な武士であり、女の方も旧友が訪ねてきた折「奥住るむすれず。人にあふ事を恥」る心根をもった女性であったことからして、それなりの気構えを具えた人物であったことだけが、伝わってくる。共々武士社会の中にあつて武家としてしっかりその人生を渡ってきた人物と理解してよさそうだ。

だが、前述の如く、そうしたことが読者に知らされるのは後のことだ。話は、多賀神社の御供物を盗む場面から始まる。かつては武士と知らされていない故、読者としてはまず、盗む老人夫婦をとんでもないことを仕出かす貧しい者たちか、あるいは安気な者たちかと、普通捉えてしまうことであろう。しかも、盗んだものを「心よく酌かは」すばかりか、捕らえられても「さらに動ぜず」、あまつさえ、あろうことか、「かたじけなくも當社は命を守らせ給ふ神ならずや」と笑いながら、言い返したりもするのである。こうした「罪」に頓着せぬ、まるで遊戯に興じているかのような二人の姿からは、武士を連想させるかけらもないことであろう。

つまり、整理して言えば、前半と後半とは人物に関し対照の相がある、ということだ。このことは、更に換言す

れば、後半に入つて、二人の身分が明かされることによつて、読者は意外な感に打たれる、ということでもあろう。問題は、こうした印象効果が、果たして作者によつて意図された上でのものであつたかどうか、ということになる。

その点を考えるために、前半の次の場面に着目したい。老人が笑いながら神主たちに言い返す言葉の中に、次のような言葉があつた。

此兩人は家貧しく世をわたるべき舟もなく。老の浪立恥をすつる身に何の病もなくて命のおはるかなしさに。しばしの程もおしまれ。きのふもくらしけふもまた御供に命をつなぐ

つまり、貧しさ故に盗みを働いたという理由を述べると同時に、何歳か不明ながら、老人夫婦は依然健康状態を保っている、という点だ。何の病もないとまで言うのだ。このことは、後で二人が呆気なく相次いで死んでいくことと、実に対照的ではないか。

しかも、後になつて分かることだが、老人夫婦は「湖水の東の磯」に住んでいたという。挿絵も、貧しげな磯辺の模様を描く。その場所から多賀神社に、二人は「毎日」通つたというのである。いま『新註近江輿地志略』付録の地図を参照するに、湖畔から多賀神社までの最短直線距離を測つ

てみると、何と、おおよそ二里八キロの距離がある。多賀神社は古来著名な神社だ。西鶴作品でも諸所に登場してゐる。『多賀神社史』「江戸時代」の条には、「壽明神としての信仰は、町人階級にまで宣傳せられて、或は『伊勢へ七度、熊野へ三度、お多賀様へは月参り』或は『伊勢へ参らばお多賀へ参れ、お伊勢お多賀の子でござる』と謳はれ、所謂伊勢信仰と結んで、愈々庶民化の度を深くしたのである」とも記す。少なくとも、中山道から山手にあつて、湖畔にはないことくらい、知られていたのであろう。とすれば、二人はその距離を毎日往復（地形に変化なければ、つまり約四里を）したことになる。何も約四里という実数にこだわる必要はないであろうが、相当の距離を二人は歩いて通つていた、ということにはなろう。

こうしたことを考えると、単に「何の病もなくて」という状態ではなくて、主人公夫婦は相当強健、頑健の部類に入る者たちだつた、ということになる。となれば、それほど丈夫な体をもつ人間が、敢え無く死ぬという展開は、ある意味で不自然なくらいだ。多賀神社で咎められた後のこと故、もはや口にするものがなく、餓死していったのかもしれないが、しかし、当然の成り行きでなつたことだとしても、それほど丈夫な体をもつ者が餓死するというのは、些かなりともそこには「意志的」な力が働いていた、ということにはならないか。

ともあれ、老人の死は読者をして唐突意外の感をもたらすものであったことには違いあるまい。前半の健康体と後半の突如の死、それはまことに対照的な展開であったと言つて過たないはずだ。とすれば、こうした前後半の対応関係を確認するにつけ、前述の二人の身分の場合と同様に、やはり意識的な創意に基づくものであったと判断されてくる。後半の話を単に前半の話に「附加」しただけのものだと考えるのではなく、全体を見渡した一つのある企図のもとに、そうした対応が図られていたと考えるべきではないか。

三

老人の死には〈意志的〉な力が働いていたのではないかと今述べた。旧友が老人と別れて再会するまで「十日にたぬ」日数だった。老人夫婦は、「先後四日」の間に続いて亡くなったといい、亡くなった後に、村人は「ひとつ庵」を「野となし」、二人の塚まで拵えたという。つまり旧友が戻つてきた時には、そうした弔いの作業は終了していただということだ。とすれば、仮に庵を壊す作業と塚を築く作業とにそれぞれ一日かかったとするなら、夫婦のどちらかは旧友と別れてから四日目位には亡くなったということになる。神社で盗み食いの見つかつてから旧友と再会するまでの間が何日経っていたか分からないが、「其おりふし」

だから、それほど経つてはいなかったとしてよかろう。老人とはいえ、何の病もなかった二人だ。生への強い意志が働いていたなら、もう少しは何とかなつたのではなからうか。四日目位に亡くなるというのは、逆に己の生を遮断する意志が働いていたと解さざるを得ない、ということだ。とすれば問題は、何故そのような意志決定がなされたのか、だろう。その点が次に問われなければならない。神社の出来事と死との間に、旧友との再会が挟まる以上、再会の折の様子を洗つてみる必要がある。

突然の再会を果たし、喜びを顕にするかと思いきや、老人はそうした様子を気振りもみせない。却つて、「身の程はらず人をとはず」で、極度に節義を保とうとするかのようだ。「命あれば又あふ事もありや」と、まことに淡々としている。そのうえ「あるじの方より別れをいそぐ」態度をも示す。己の人生と他人の人生との間に、はつきりとした一線を深く刻んでいるかのようだ。それほど人物が、唯一本心を顕然と見せたのは、望みを尋ねられた時のことであつた。

「何にても我に望みなきか」の旧友の問い掛けに、老人は、

此馬は国にて見しより今なをほしき物

と答えたのだ。老人は、馬を貰つてどうするとかのか。

貧しさに困り、御供物を盗む人間が、馬を貰ったからといって、養うことなど出来るものではない。以前から欲しいと思っていたというのだから、それを売って生活の糧にしようなどといった打算的な思惑なども毛頭なかったであろう。とすれば、それは、老人の偽りのない本心そのものだったと解してよきそうだ。つまり、前後の見境なく、旧友の乗ってきた馬を目にして、かつての武士時代に抱いた欲望を、今また再燃させたということだ。——意志的な死の前にあるのは、このことだけだ。

単に馬が欲しいというのではなく、武士時代からそうしただけの思いをもっていたというのは、この場合重要だ。老人は、前述の如く、かつては「政道正しく文武兼たる侍」であった。もし、現在の浜庇での生活状況の中で、昔と同様の態度、同様の意識を依然保持しながら生活していたとしたら、おそらく御供物を盗むという仕儀には出なかつたであろう。神主の如く、その行いは「其罪ふかし」なのだ。そうした行為に及んでいるというのは、そしてしかも、何らの罪の意識すら感じさせない遊戯的な態度を示すというのは、まったく武士時代の意識を喪失してしまっているとは解すしかないだらう。本文はこのところを、「何となくけふ迄は夢のごとくに暮れし」と記す。まさにその通り、老人夫婦は武士時代をすっかり忘れ、一種夢遊状態に陥っていたのではなからうか。

とすれば、旧友との再会は一種の覚醒的な働きをもたらしたはずだ。そして、馬への欲望の再燃の自覚は、明確に、己の内側から、武士であった自己を再認識させたことになつたであろう。老人の突如の死は、このことと関わつていたのではなかつたか。

自己の覚醒は、当然いまの生活を客観視させる。健康ゆえ命の終わるのを悲しく思う自分。だが、伴わない貧しい自己の暮らしぶり。御供物を盗む自分。それを「心よく」食べる自分。問い詰められても笑つていられる自分……そうした自己の姿が、取り消しようなく脳裏に湧き起つたに相違あるまい。そして、そうした覚醒は更に、貰つたからといってどうしようもない馬を欲しいと口走つた自己の姿をも後に自覚させていったことだらう。

そうした覚醒の後には、もはや、御供物を「心よく酌かす」など出来るものではないはずだ。恥、そして生きることの難しさと虚しさ、そうした種々の入り交じつた感情が、老人を支配したに違いあるまい。老人の死は、そうした末に選ばれた道ではなかつたか。死に赴くに際し、老人がどのような死に方をしたかは分からない。仮に一切口にも入れなかつたとしても、それはそれですべてまことに壮絶な意味をもつていたのである。

四

前半に武士を喪失した主人公の武士からぬ行為を描き、次いで身分を明かす。そして旧友との再会を通じて、本人に武士であつた自己を認識させ、自覚的な死に赴かせる。この話は、こうした展開の目論見のもとに叙述された話ではなかつたかと、以上をもつて推するわけだ。では、そうした展開のもと、炙りだされてくるのは、老人の惨めさだけだろうか。この点、もう一度こだわつてみたい。

前半部分は、『西鶴諸国はなし』巻五の六「身を捨て油壺」との関連が指摘されている。それをいま参照しよう。これは、有名な河内の姥が火伝説を虚構化したものだが、西鶴の虚構化において顕著に認められたのは、枚岡明神の灯明を盗む姥に、人間としての肉付けを施した点であつただろう。

つまり、単なる姥を、長生きしたために生活に詰まり、その結果「死れぬ命」を託しながら灯明を盗む姥へと切り換えたのだつた。しかも本来なら祝福されてもよい「八十八」という年齢に敢えて設定し、その上で「さても長生はつれなし」という状況を留意していた。生きることの辛さを存分に体感する女性へと肉付けしていたのである。

「死出の旅行約束の馬」の老人も、再三引くが、「何の

病もなくて命のおはるかなしさに。しばしの程もおしまれ」る人物だつた。姥の場合とは異なり、夫婦がそれぞれ何歳かは明記されぬが、挿絵が本文を正しく反映しているとするなら、それなりの年齢にはなつていたと解してよさそうだ。老人夫婦も枚岡の姥と同様の辛さを、近江の地で味わつていたと言つてもよからう。要するに、「死出の旅行約束の馬」と「身を捨て油壺」とが似ているのは、何も神社の御供物を盗むといつたところだけが似ていたのではなく、老いを迎えながらも「死れぬ命」を感ずる人間が、人のものをなりと盗んででも命を繋ぎたいと行為するところが似ていたのだ。両者には、共通する老いと命との問題があることがこうして理解できよう。

要するに、老人夫婦がそうした状況に立っていたからこそ、馬が契機となり、死に赴くといつた決意も生じたわけだ。金井氏はこの話を「不自然な話」と断定したが、こうして見てくると、寧ろ、この話の展開は、至極自然なものに映ってくるのではないか。老人の命の問題を扱うに、どの神社でもよさそうなもの、そうとはせず、敢えて寿命神を祀る多賀神社に設定したこと自体、作者の関心のありかを明瞭に示していたことにならう。『西鶴諸国はなし』の場合は先に姥が火の伝説があるゆえ枚岡明神を話の舞台とするが、そうではないこの話にとつては、寧ろ、多賀神社がいちばん相応しい場所設定ではなかつたらうか。

ただ問題は、では『西鶴諸国はなし』と全く同じテーマを、この話においても再度繰り返しているだけなのか、という点である。テーマは確かに重なり合う部分をもとう。だが、ぴったり重なり合うのではなく、この話の場合は、武士の問題となることによって、もう少し異なった様相を呈してくるのである。

何度も引くが、再度「国民ゆたかに政道正しく文武兼たる侍」とあつた部分に着目しよう。つまり、老人は武士といつても、どこにでもいる一般的武士というよりは、寧ろかなり立派な品格をもつた武士であつた、ということだ。それ故、引退するに及んでも、「諸人の惜しむ」こととなつたのだろう。

ということとは、この場合、それほどの行いを示してきた人物が、いま貧ゆえに身を持て余すという状況を迎えている、ということだ。言い換えれば、それほどの武士だったのに、安穩に暮らすことが出来ず、身を持て余している、或いは、それほどの武士でさえ、老後において、身を持て余すことがある、ということになる。要するに、武士身分という設定を得ることによって、問題は、老人個人のこと——つまり人間普遍のこと——命の問題内にとどまらず、武士社会それ自体がもつ問題へと拡大していることになる。身分社会の最上層にいながら、しかもその中で人より立派でありながら、必ずしも安穩のまま暮らせない、そんな世の

中の姿が、ここに活写されているのではないか。武士社会の惨めな一真相といったものが、主人公の老人夫婦を通じて描かれたのが、本話ではなかったか、ということなのである。生前欲しいと思つた馬が、与えられた時には、黄泉の旅行く馬でしかなかったというのは、老人の人生を象徴しているようで、何とも皮肉な運びではないか。それを章題とする作者の意識は、何も典拠に引きずられたが為のものではなかった、と思われるのである。

五

後半部分は確かに『史記』や『蒙求』の記す「季札挂劍」の説話を利用したものなのだろう。だが、もとの話では劍であつて、馬ではない。この話において、劍を馬にする理由があつたのか、その点を取り上げたい。

馬は刀同様もとより武士に相応しいものであり、その点では何も不自然なものではない。だが刀であれば、典拠に余りにも近づき過ぎるということもあろうし、刀が武士の命であつた時代において、相手の刀を欲しがるというのは、いささか常軌を逸した願ひということにもなつてしまおう。典拠通りでは却つてまづいことになる。刀ではなく、武士に相応しいものとなれば、そこに馬が考えられる、ということなのかもしれない。

或いはまた、「老い」と「馬」は付け合ひでもある（類船集）。そうした連想も一方で加わっていたかもしれない。

だが、そうしたこともあつたであらうが、一等馬を想起させたものがあつたように思われるのだ。それは、多賀神社そのものの信仰の中にある。現在では一般に、多賀神社の祭神は伊邪那岐命・伊邪那美命の二神とされているが、そもそも『古事記』に「伊邪那岐大神者坐淡海国多賀一也」とあるように、もともとは伊邪那岐命の一神がこの地に降臨したとされていた。それ故であらう、近世においても、祭神は伊邪那岐命一座とする説がおこなわれてもいたのである。『和漢三才図会』などにも、「祭神 伊弉諾尊 號「日少宮」とある。そしていま着目したいのは、近世当時、一般的信仰の対象として拝された御影には、祭神一座のみが描かれ、しかも馬に乗った御姿が描かれている、ということだ。その御影に關し『多賀神社史』「江戸時代」の条には次のようにある。

此に當代に於ける一般的信仰の對象として見はれたものゝ一に、坊人の配付した神影がある。木版淡彩、簡易な紙表装仕立、流布の範圍の最も廣い天神像と同一の形式に成り、白馬又は黒馬に駕する垂迹形を描寫する。その風趣にはなほ前代の繼續にかゝる佛教式の影響を留めて、純粹の神道風をなすに至らないが、記し

て壽命祖神といひ、又中には坊中觀音院の名を以て神徳を説明したのものもある。是等の神影は、信者の家庭に頒けられて、毎月午日の綠日や、四月二の午日の祭禮毎に、床上に奉安せられ、信者達が大神に對して敬虔の誠意を表示する標的とせられたのである。随つて今日に保存せらるゝのも、割合に其數に富む。

近世当時における多賀神社の信仰のあり方が、これを以て把握できよう。また『神社辞典』（東京堂出版）によれば、四月に行われる例祭は、「多賀まつりとも馬頭人の祭礼とも呼ばれ」とのこと、以下の説明がある。

この祭は、その年の正月三日に、主役たる「馬頭人」と御使殿が任命され、神事が始まる。馬頭人は各地の名望家の中から一夫婦が、「御使殿」は氏子の子弟の中から選ばれる。祭の当日は、約五〇頭の馬に乗った人と約一〇〇人の奉仕者による神輿渡御があり、馬頭人と御使殿は別方向に行き、最後に両行列が合流、諸種の神事が行われる。

つまり多賀神社の例祭においては、「馬」が中心的役割の一つを荷なっているということだ。かれこれ以て、〈多賀神社〉と〈馬〉とは、強い結びつきのあるものであつた

ことが理解できよう。〈馬〉を想起させた大きな一因には、こうしたことがあったのではないか。¹¹⁾

こうして見ると、〈多賀神社〉、〈老人〉、〈武士〉、いずれもが、結局のところ〈馬〉と結びつく。となれば、命の問題を扱う本話において、寿命の神を祀る多賀神社を舞台とし、次いで馬を登場させてくる、というのは、これ又、いかに自然な流れであったか、多言を必要とするまい。話題が前後半において別個のものを扱っているように、表層的に一見映ったとしても、この話を創意する作者の立場に立てば、以上の如く、まことに自然に展開された話であったことが看取され得るのである。

六

本章につぐ巻二の六「魂よばひ百日の楽しみ」においても〈生命〉の話題が扱われていた。そこでは、話の舞台を駿河の府にするものの、主人公の命を占う者として、富士の根に住む陰陽師を登場させ、いかにも〈蘇生〉に相応しい場所設定を行っていた。冥府からの誘いの場面にしても、風の森から聞こえる木霊の声をそれとすることによって、いかにもそれらしい臨場感を醸し出していた。そして又、一見何気ない話の素材は、そのじついずれも脈絡をもつものであった（頓死―将棋―吉備真備―安倍晴明―陰陽師。¹²⁾

そして今、巻二の五を縷々検討してみたのだが、比較してみると、話の場所設定のあり様といい、素材の脈絡関係といい、両章はまったくその創作方法を同じくするものであったとは言えまいか。となれば、巻二の六をレベルの劣る「無名の作家」の作と認定できないのと同様、この巻二の五もまた認定するわけにはいくまい。テーマの重さ、創作方法の秀抜き、いずれも誰にでも出来ることのように思えない。巻二の五と巻二の六の二章を、当初『新可笑記』の枠から除外していたという仮説も、筆者にはそれ故、従えないことになる。二章が、どのような読みにも堪え得ない拙作でしかないとしたら、そうした仮説もあり得るかもしれないが、かくして拙作に貶め得ない以上、その説に左袒しようがない、ということになる。

巻一、巻二の章題の頭の数字が混乱を来たし、巻二の「五」が重複することには、当然成立過程における複雑な事情が介在していたことに違いはない。書誌上の問題が、作品の内容と見合った関係にあり、内容上にその原因が求められるならば、説明は確かに筋の通ったものとなったであろう。金井氏の目指されたものは、そうしたものであったはずだ。だが、今内容上にそうした原因が求められないということに相なった。たやすいことではないが、『新可笑記』の成立過程に関しては、金井氏説とはまた別に、改めて深慮を巡らせてみなければならぬという結論になり

そうだ。

翻つて思うに、季札挂劍説話と本話とで相違するのは、何も劍と馬との関係だけではなかった。基本的により甚だしいのは、〈主客〉の転倒だろう。脇役徐君にあたるのが、主人公の老人で、主役季札は、老人の旧友と化する。その結果、二人のやりとりもじつは大きく変容を示していたのだ。

言うまでもなく、典拠説話は主役季札の明察を説くことに主旨をもつ。季札は、徐君が心の中で欲しいと思つたのを明敏に察して、後日進呈しようと自らの心の内で誓つたのだった。つまり、徐君は季札に向かつて欲しいなどと口に出して言つてはいないのだ。

徐君好^ム季札劍^ヲ。口弗^ハ敢言^ハ。季札心知^ル之^ヲ。

〔(和刻本正史) 史記〕

口に出して言わないとは、言わば二人の間で言葉による約束は取り交わされなかつたということである。徐君は貫えるとは思つてもみなかつたかもしれない。なのに、季札は自ら誓つた以上、自分の心を背く訳にはいかないといつて進呈するのだ。

ところが、本話の場合はどうだったか。老人は徐君と異なり、先に見た通り、はっきりと口に出して、欲しいと言つたのだった。口に出さないとというのが、典拠説話の主旨を

支えるキーポイントであつたらう。その意味で言えば、本話は、典拠説話の主旨そのものから大きく逸脱することになる。口に出して言う以上、旧友の明察さは示しようがない。ただ、死後においても相手の希望のものを捧げたという行為だけが似ることになる。

ここまでの変容を遂げると、果たして季札挂劍説話は典拠であつたのかとの疑念も生じてしまう程だが、では逆に、打ち消す確証があるかと言えはあるわけでもない。この点、今は承認されてきた先学の見解に従つていくのを妥当しよう。ただ、そうした見解が正しいとして、季札挂劍説話が典拠であるとするなら、その主旨を支えるキーポイントの場面で、老人が願望を口に出すというのは、大いなる相違点として着目しなければ、そうした変容を加えた作者の真意を外してしまう、ということになつてしまふであらう。必ずや作者は、季札挂劍説話を踏まえるならば、読者の注意をその場面で求めていたはずだ。しかも、その場面は、前述の如く、話の展開の中で唯一老人が自らの心を表に打ち出す場面として描かれていた。読者の注意を促したこの場面は、言わばこの話の謎を解くまさにキーポイントではなかつたか。

「ふたつの塚に一つの桑を植置しこそ老人のしるし」だと里人は告げた。〈桑〉は、中国においては懐妊信仰と結びついており、太陽に対する神木とされてきた。それゆえ

飢饉の折などには、雨乞いの呪物として用いられたりする
というように、特別な靈力をもつ存在と見なされていた。⁽¹⁾
日本でも、近世当時、箸や杖に桑の木が用いられたのも、
そうしたことと関連する。桑の箸は、中風を治したり防い
だりすると信じられていたし、杖も「桑の木は薬用になる
ので、不老長寿を祝って杖にする」ということだ。

何気なく叙述されているようだが、そうした靈力をもつ
とされた木が、老人夫婦の塚標にされるのも、この話に照
らした場合、まことに相応しいものであったことが感得さ
れ得るのではなからうか。作品の冒頭と末尾に、それぞれ
長寿を祝う存在が配されるというのも、こうして見ると、
構成の妙がある。冥福の意が帯せられていたのかもしれない
が、肉体の許されるまま可能な限り生きることの出来なかつ
た老人夫婦にとって、不老長寿の意味をもつ木が供えられ
たというのも、何とも皮肉で哀れ気なことではないか。

【注】

- (1) 『新可笑記』の版下』（『ピブリア』第二十八号、昭和三十
九年八月刊）。のち『西鶴考 作品・書誌』（八木書店、
平成元年三月十一日刊）に所収。
- (2) 『魂よばひ百日の楽しみ』考——『新可笑記』卷二の六
の再検討——』（広島近世文学研究会編『鯉城往来』創刊
号、平成十年四月刊行予定）。
- (3) 「此夫婦の人もとほく夢のごとくにくらされし」の部分

を前段に含め、「其おりふしく」からを後段とする考えも
あるかと思う。となれば、前半約58%、後半約42%。

- (4) 明治書院『対訳西鶴全集』第九卷「解説」（昭和五十一年八月刊）。
- (5) 弘文堂書店、昭和五十一年九月二十八日刊。
- (6) 大岡山書店、昭和八年五月三日刊。
- (7) (1) の論文。
- (8) 平凡社『日本歴史地名大系25』滋賀県の地名』（平成三年二月二十日刊）参照。
- (9) (6) と同じ。
- (10) 昭和五十四年十二月十五日刊。
なお因に、多賀神社より南西方向に約十三キロ、安土の
手前に、石馬寺なる寺がある。聖徳太子開基と伝えられ、
太子が靈地を求めてこの地を訪れ、乗っていた馬を傍ら
の松の木に繋いで山へ分け入ったところ、戻ってみると、
馬は石と化し、池の底に沈んでいたという伝説の残って
いる寺だ。今も、石馬の池、駒つなぎの松が残っている
という（角川書店『近江の伝説』昭和五十二年六月十日
刊）。更に加えて、老人夫婦の為に二つの塚を築き、一
つの桑を標として立てたと後の本文にあるが、その桑と
ゆかりのある寺（桑実寺）が、石馬寺の更に南二キロ弱
の安土にある。桑実寺の本堂前には「是より多賀大社^五
四り半」と刻した道標が在る由（多賀大社社務所刊『多
賀信仰』。元禄当時からのものかどうか不明だが、何度
か再建されたものだとしても、こうしたものは元の場を
それほど離れるものではなからうから、そう考えれば、

中山道を辿る者にとつては、桑実寺の地において多賀神社をはるかに思いやつたことであろうと推される。本話に幾程の影響を及ぼしたかの確証はないものの、このように、同じ近江の東湖畔に二つながらも関連性のある事柄が認められることを考慮するなら、あるいはもはや、これら二寺と関わる伝説も、本作の創意に関わっていたかもしれない。

(12) (2) の拙論。

(13) 汲古書院、昭和四十七年四月刊。

(14) 『園芸植物大事典』(小学館、昭和六十三年十月十日刊) 参照。

(15) 前田金五郎氏『好色一代男全注釈 下巻』(角川書店、昭和五十六年一月十日刊)。