

〈悪〉の表現と江戸文学

田川邦子

江戸の儒教哲学は結局のところ、この世に悪が存在することの根本的意味について、何一つ説き明かすことなく終ったと、野口武彦氏が書いているのは面白かった（『文学』昭和五十二年八月号）。江戸の儒家たちには、人間の本性は善であり、悪とはただ〈不善〉の状態に過ぎなかったというわけである。儒教思想は本来そのような発想は持たないから当然ともいえるが、形而上学の分野が悪についての思索を怠った分、文学や芸能がそれを引き受け、華麗な悪の華を開化させたとする見方には惹きつけられるものがある。

諸子百家では荀子のみが、人間の天性は悪であると定義するが、これとても珍しさから注目されるだけで、それ故に道を踏み学に励み、善行を積んで人格の完成を目指すべきだとする点では、他の学派とどれ程の違いもない。言わんとするところは徹底した学問の奨励と人格の陶冶で、悪の根元を問いつめる発想はもとよりないのである。

江戸の教学が儒教に依るため、兆候はいっそう顕著になったが、本来悪についての根本的問いかけは、日本人には馴染みの薄い思想ではないかと思わざるを得ないところがある。素戔鳴尊が犯したと

する「天つ罪」は農耕への妨害である。「祝詞」の「国つ罪」には悪の徳目の書き出しはあるが、実体を以て迫る力に欠けるところがあるのは、人間独自の悪業という発想がないからである。「おのが母犯せる罪」「おのが子犯せる罪」は、近親相姦の禁忌であるが、「畜犯せる罪」があり、さらには「昆^{こむぎ}ふ虫の災」「高つ鳥の災」があり、「蟲物」がある（大祓詞）。

「天つ罪」を規定する文化主体と、「国つ罪」を規定する文化主体は、次限を異にするように思われるが、問題は「国つ罪」がよくいわれるように、人間の根元的悪をいうよりも、むしろ「けがれ」の思想に近いものであることだ。人間が動物的自然から文化の秩序を生き始めるとき、その裂け目から張り出すのが悪であるとすれば、近親相姦の禁忌は当然であるが、それらも含め悪を見る眼があまりにも自然の側に引き寄せられており、人間の内側から発するものとして識別する発想に欠けている。本来あるべき清浄な自然の秩序が穢される状態を悪とすれば、半はその秩序に依存して生きざるを得ない人間に、悪の根元を識別するのは困難なことであるだろう。

人間が自然の秩序から離反し、社会や文化の秩序を生き始めると共に、悪の問題は発生するのであるから、悪は本来的に道徳上の問題である以前に、人間存在の根元的な問題をはらんでいる。あらゆる人間のなものの中に、目に見えない形で忍び込んでいる可能性があるるとさえいえる。これを捉え識別するには、何らかの規範やあるべき秩序、神や仏を外側に置かなければならないだろう。

日本人が人間の〈悪〉について深く考えるようになったのは、仏教思想が広く浸透する中世になってからのことと思われる。

江戸文学史上もっとも早く、近世的見地から意識的総体的に悪を描くことを試みたのは、井原西鶴『本朝二十不孝』（貞享三年）である。

この作品が幕府の儒教による社会教化政策、孝子表彰や孝行物語の流行など、世を風靡する孝道思想の奨励と高揚のなかに書かれたのは、興味深いことである。

序文には、「雪中の筭八百屋にあり。鯉魚は魚屋の生船いけぶねにあり。世に天性の外、祈らずとも夫々の家業せうごをなし、禄（稼ぎ）を以て万物を調へ、教を尽せる人常也」とあるのは、五代將軍綱吉の儒教による教化政策のもので、孝道物語の古典的規範とされていた、中国の郭居敬『二十四孝』の非現実的部分を批判したものである。孝行のために神仏を祈るのは無用であること、日々の稼ぎで親に孝行するのが当代の行き方であると、近世風の現実的見解を示したのである。

しかし「此常の人稀にして、悪人多し。生としいける輩、孝なる道をしらずんば、天の咎を通るべからず。其例は、諸国見聞するに、

不孝の輩、眼前に其罪を顕はす。是を梓にちりばめ、孝にすすむる一助ならんかし」（序文）というのは、つまるところ見せかけの勸善懲惡である。〈忠〉と共に、人倫の基本に考えられる〈孝〉の徳目の反指定として、不孝物語の名目で、悪人譚を語ろうというのが、本當の狙いであるだろう。

「此常の人稀にして、悪人多し」というのは、「皆人かしこがほして善をすてて悪をもとむる」（『善惡報はなし』序文）などと同じような物言いで、序文の常套文句として見過されがちであるが、不孝物語にしても仏教的応報譚にしても、作者があるべき規範を外側に立て、反対側に識別される悪を描こうとすれば、悪が人間性の全てを覆いつくしているとの立場に、自然に立たざるを得なくなるところが注目される。

『善惡報はなし』（元禄年間成立）のような、仏教的善惡觀の立場に立てば、人間悪の反対側に「明德仏性」や仏教的慈悲心が指定され、従ってそれに対応する人間悪は、人間の心性の悪として識別され、善惡対応の諸関係は地上からやや浮遊する非現実的空間に、見えかくれしつつ、現実とつかず離れずの様相で非個人的に漂うことになる。これは仏教的世界觀や善惡觀の目指すものが、地上の人間や秩序を常に超えようとするところにあるからで、多くの因果応報譚が、怪談の形式をとるのも、当然のことといえる。

西鶴『本朝二十不孝』に描かれる悪が、〈悪人列伝〉の様相を呈するのは、『二十四孝』や『本朝孝子伝』のように、対置した当時流行の孝道物語が、列伝の形式をとるからであるが、同時に考え得る限りの親不孝物語を、「悪人多し」の見地から網羅する方法をとるからでもある。『二十不孝』創作の基本的な方法として、直接的に

は藤井懶斎「本朝孝子伝巻下 今世」(貞享元年)の部に登場する、二十人の孝子に対応させながら、同時に中国の古典的「二十四孝」説話を、俳諧的手法により駆使したものであることを、佐竹昭広氏が詳述している(『文学』昭和五十七年四月号)。いわば俳諧的手法による、孝子物語のパロディなのである。したがって「諸国見聞するに」とあっても、現実の諸相を観察して、現実の人間悪を識別描写したと考えるわけにはいかない。志賀直哉のいうように「強いリズム」があるとすれば、これは対極に想定する孝道思想が、仏心や慈悲心と異なり、最終的には家族的共同体や社会秩序の維持を目指す徳目以外の何物でもないから、ここからはみ出す「悪」もまた、なまなましいエネルギーを現実には投げかけ発散し、秩序に逆らうように描きつくさなければならぬからであるだろう。

悪所銀(遊興費)欲しさに、死一倍(父親の死後財産を相続するとき、二倍にして返済する高利の借金)を借りる、金持の息子の話がある(巻一一「今の都も世は借物」)。この話には高利貸の周旋屋が登場し、他方には金持息子の取り巻き連(もろもろの末社)や、さまざまな名目で金銭を強要する色茶屋、芝居の座元関係者がいる。息子が借りる死一倍の大金一千兩に、これらの連中が群がり、文字通り悪銭身につかずで、彼の手元には一兩三歩しか残らない。ここまでは一つの悪が都会的人間関係の中に波紋を広げる、いわば悪の波及効果の必然のようなものが、筆の勢のまま描かれる。

親の命の短かからんことを神に祈り、毒殺を企て「覚えず毒の試して、忽ち空しくな」るのが、この不孝息子の最期であるが、これは懶斎「本朝孝子伝」の孝子説話の主人公が、薬や食事は必ず毒味をしてから親に食べさせたとする話を、対比逆転させた所で(佐竹

氏前掲論文)、西鶴的パロディが集中する局面である。

文脈からすれば拡大してきた悪の波及効果が、連鎖反応的に増殖変質し、破局に至る道筋であるが、すべてが悪のエネルギーの生成展開の相として、一直線上に表現される。「二十不孝」は善悪が対立葛藤する構図を持たず(「善悪二つ車」)「胸こそ躍れ此盆前」など、全く無いとはいえないが、素朴な民話的パターンから出ていない)、善の正当な理法は前提として作外に置かれるから、作者の表現は悪に集中し、その結果悪のエネルギーと一体化してしまうのである。これは「忠臣蔵」を前提する「四谷怪談」において、伊右衛門の「不忠」が、さまざまな人間悪を総攬する形で窮極に至るまで描き尽されてしまうのと共通しており、江戸文学の「悪」の表現にかかわる、基本的な問題を含んでいる。

「二十不孝」で西鶴が描くのは、強盗・殺人・姦通・兄弟争い・博奕・継母いじめ・大酒飲みに力自慢と、政治犯以外の大方の悪は出揃っている。「不孝」がなぜ「悪」のものとして網羅的に且つ徹底的に描き尽されるのか。これはつまるところ「悪」の問題であるよりも、外側に示される「孝」なるものの、規範の立て方にあるのではなからうか。

親不孝を五つに分類することはよく行われた。

大酒飲み、博奕打ち・茶屋狂い・いらざる武勇だてや喧嘩好きなどがこれに入るのは当然であるが、その他「手足ヲハタラカサズ、身ノ楽ヲシタガ」る事、「妻子別シテ愛シ私シ」する事、「耳に面白キ音楽ヲ好ミ、目ニ美色ヲ好ミ、ムサトホシキママニ」する事(『小学集抄』巻二)など、行ってならない事柄は、人間の自然の性向や人情、日常の些細な楽しみの中にも侵入してくる。つまり

親孝行の徳目は、禁忌として日常を覆い尽くしているのである。

これは善(孝)は善そのものの有りようより、ネガティブな表現による禁忌・悪(不孝)として示されるのが分りやすいからで、この表現のパターンが一般に浸透してくれば、流行する『本朝孝子伝』(表記は漢文であることに注目する必要がある)のような孝行物語が、対比逆転の方法で不孝物語の構想をとろうとするのは、それほど不自然でも困難なことでもない。俳諧的理想も、パロディ的方法も、この対比逆転の構想の中にこそ生かされる手法といえる。表現の世界においては、禁忌と「悪」は隣り合わせ、紙一重の違いしかないのである。

この中で作者が許容できるもので、悪とせざるを得ない自己矛盾が生じてくる。例えば「慰み改て咄の点取」の不孝坊である。富貴な塩問屋の一人息子で、結婚の相手も決まっているが、流行の咄作りの点取り勝負に熱中し、「還咲の花の陰に、哀に可惜物」「時雨の夜は、跡先のしれぬ物」など、文学的課題に心を奪われるうち、表現の世界の面白さに取憑かれ、現実生活への適応性を失ってしまう。結局出家生活に風雅の道を見出し、家を出るのである。また「人にはしれぬ国の土仏」の藤助が船乗りに憧れたのは、青年らしい冒険心の故である。だが「親の言葉を背きし罰」のみで、結末は「眼前に、其罪を顕はす」と、悲惨なものに描かざるを得ない。

『本朝二十不孝』の世界でなければ、不孝坊も藤助も、作者によりかくも惨めな懲罰を受けなかったであろうことは、親の期待を裏切り勘当まで受けた世之介(「好色一代男」)が、後には遺産を相続し、時代の寵児になったのを見れば分る。孝道を規範に据えたため、懲罰の作用は過重になり、作者もそれに引ずられ自己矛盾に陥ったも

のと思われる。

『本朝二十不孝』をそのまま舞台に移したような作品に、近松門左衛門の「女殺油地獄」があり、時代物には文覚を主人公に、仏教の五罪悪を五段に仕組む「一心五戒魂」のようなものもある。これらは人間の悪を正面から取り上げる作品であるが、今は『用明天皇職人鑑』(宝永二年)により、近世演劇の手法の内側に隠されている、悪の表現にかかわる屈折を見てみたい。

『用明天皇職人鑑』は、『浄瑠璃譜』外題年鑑』『今昔操年代記』などにより、浄瑠璃史上記念すべき作品であることは、今さらいうまでもない。それは竹本芝居の座元を、竹田出雲掾が新たに引き受け、座元兼業であった太夫筑後掾を語り専門に移し、近松門左衛門を座付作者に抱えたことである。ここに竹本座の新体制が確立し、その記念興業が『用明天皇職人鑑』であることはよく知られている。従ってこの作品には予祝の気分がこめられているばかりか、作側の論理が見透せる珍しい作品なのである。

されば朕世を治めてより未だ一事の慈悲をもなさず。天が下に触をなし土民には貢をゆるべ。商人には黄金を施し扱職人には官位を与へ。諸国の受領に任ずべし。御身宜しく計らひ給へと。畏りなる詔此の時よりや諸職人。今も国名を許されて時に近江や世に出雲。其の万代も竹の名の。筑後の後の未長き御代に。住む身ぞ豊なる。

引用が長くなったが、これは仏教を受け入れ、国政の規範にすることを決定した敏達天皇が、仏教的慈悲の精神を政策に反映すべく、花人親王を通して、職人層に官位を与えることを命ずるくだりであ

る。

このあと節事「職人尽し」があり、受領勅許を願う職人たちの職名が列挙され、烏帽子屋から、筆ゆい、よしず屋に至るまで三十種以上の職名が並ぶ。

「職人尽し」といえば、中世以来の『職人歌合』を思い浮かべるが、巫まじな、博打はくち、陰陽師、辻君までを含む中世のものと異なり、「職人尽し」に名を連ねるのは、「工作を職とする人」（『日葡辞書』）のみである。近世都市在任の手工業者といってもよいであろう。

職人受領というのも架空の話ではない。

中世以来の職人集団は、権門へ奉仕すると同時に、天皇から特権を保証されていた。この特権は近世に入っても、伝説化して生きつづけ、偽文書まで有効化していくという（網野善彦『日本中世の民衆像』。「用明天皇御宇以来」という文言も、中世の供御人文書や、中世末から近世初頭の職人由緒書に、例は少くないようだ（同『日本中世の非農業民と天皇』）。これに加えて人形浄瑠璃関係者の受領もある。初代義大夫が筑後掾を受領したのは元禄十四年であり、「其万代も竹の名の。筑後の後の末長き」とあるので、もちろん筑後掾受領を祝賀する意図ははつきりしている。

それと同時に竹田出雲、近江父子と、竹本座が手を結んだ、第一回記念興業であることが、この作品の性格をより決定的にしているように思う。『用明天皇職人鑑』は実際従来になく充実した五段組織であり、特に見せ場が多い。そしてこの見せ場の多くは竹田からくりの技術に負っているのは勿論である。劇全体の水準が高いのは、近松の文章表現力によるところが大きく、そのためからくりの技術のみが突出するのを抑制してはいるが、ドラマの志向する方向性の

中に、からくり技術の自己主張というべきものを、はらんでいるのを見逃すわけにはいかない。

劇の内容は、大陸から渡来する仏教を、受容するか拒絶するかの問題で対立抗争したとされる、古代政治史のひとつと齎を、モデルに仕組んだものである。花人親王は仏教を支持する正統派であるのに対し、反対派の山彦皇子は外道の支持者である。両皇子は異腹の兄弟で、真野長者の一人娘玉世の姫を取り合う恋争いには、王権の争奪も絡み合う。外道を支持する謀叛の一味の暫時の優位は、王権の一時の衰弱、貴種（花人親王）の流離へと展開し、貴種花人と長者の娘の間に聖徳太子が誕生することで形勢は逆転、正統派の勝利に終る。王権消長のモデルを地で行くような構図を持つドラマなのである。

仏教渡来の時代の古代史は、外来宗教の受容をめぐる対立の他に、皇位継承争い、蘇我物部両氏の対立が絡み複雑であるが、仏教擁護派に対する反対派が、仏教以外の外来思想を以って対抗したとするのは、まずは架空の設定である。

『用明天皇職人鑑』が、反対派を外道の信奉者とし、外道の魔術を以って正統派に対抗する構想には、竹田からくりの意志がこめられているように思う。「外道」とは仏教以外の邪法を指すが、この言葉にはへ異端で邪悪なるものへの謂がこめられている。「王法に奇特なし」なのに対し、魔術を行使して人を眩惑するのが特徴とされるからだ。

魔術はどのように行使されるのだろうか。

是は四章陀だと号す外道の書。此の法を学ぶ者は因果を撥無し来世を期せず。現身にて虚空を飛行し雨ともなり風ともなり。億万劫

の命を保ち。上天を祭つて生きながら上界に生ずる法（大序）とか、また

瀛樓外道と聞えしは八万劫が其の間。四大海の水を耳の孔に収めて。過去七仏も諸菩薩も水に渴して憂き目を見せし（同）

など、作品中には山彦皇子の詞による説明がある。

また舞台上では実際に伊賀留田の益良が駆使する魔法の術、「かつせん王の吹目の術」をはじめ、さまざまな外道の魔術が繰り広げられる。

これに対し善なる正統派、仏教支持者側はどうかといえは、魔法は外道の妖術であり、「王法」には「奇特」はないのだと言明しながら、「真実微妙の仏の不可思議験を見せしめ給へや」とばかり、これまた結局は魔術の駆使なのである。初段の「大内の評論勝負」も、仏道と外道の魔術合戦であった。

これら外道の魔術は、道教の仙術のイメージに依つており、「外道の道士。伊賀留田のますら」が駆使する「神変希代の魔法」は、道教の飛行自在の仙術に近い。同じ近松の時代浄瑠璃「西王母」（初演は元禄十二年頃か）で、道教の仙術には古代的神話の浪漫性が仮託され、雄大かつ肯定的に扱われているのと対照的である。いずれにしろ（仏教をも含めて）このような超現実的表現力を具備する術が、外来のものと思はれている点では一致する。

外道は異端であり、邪悪であるから退けなければならない。これがこの作品の世界では議論の余地のない前提である。にもかかわらず実際には、外道の魔術がなければ成り立たない作品でもある。それは善なる者の苦難の原因になる悪の力が、強烈であればあるほど、秩序回復後の歎びや快感もいや勝るといふ、ドラマ作りが目指す文

派においてばかりではない。竹田からくりの真髓は、外道の魔術の表現にこそもつともよく發揮されるという。そのことに関してである。

からくり技術の見せ所は少くないが、庄巻は外道の道士伊賀留田のますらの「吹目の術」であろう。「虚空に向つて大玄谷神の呪を唱へ。還丹の法を行ひしが利那が間に一條の。虹大空に棚引いて左の眼抜け出でて。眼光^{四辺}に散乱し雲蛇に巻かれて。飛行する。

（中略）ますらが左の眼の玉。光と共に飛帰り本の眼に取りしは、只流星の如くなり」とあるのは、今となつては具体的にどのような仕掛けで行われたかは分らないが、初めて座元として人形浄瑠璃の舞台に関わるのであるから、竹田からくりとしては特別の創意工夫をもって事に当たつたのは充分推察できる。そしてこのような技術の粋こそまさに職人芸であり、この作品が「職人鑑」でなければならぬ。所以もここに在る。

桶屋の久馬平を初めとする、諸職人の活躍の根本には職人竹田一族の意志と決意を見なければならぬだろう。「今も国名を許されて時に近江や世に出雲」は、これを受けての近松による表現なのであった。

ドラマの思想として魔術を行使する外道は否定されても、職人の技術は魔術的なものを通して表現する他はないというのが、この作品の内底に秘める自己矛盾である。どのような職種にも、職人芸にはある種の神秘性はつきまとうが、実用が前提である限り、神秘性のみが前面に押し出され、一人立ちすることはないのである。これが他の職種と、見せ物娯楽を事とする竹田からくりの、異なるところである。別の表現を用いれば、竹田からくりこそ都会の魔術師に

他ならないのである。

このような表現主体の自己矛盾は、見方によっては創造力の根源になっている。竹田からくりはこの自己矛盾を出発点に、〈悪〉の論理を内側に秘めつつ、舞台を制圧した。舞台芸術と文学作品では異なる面も多いが、創造の主体は、〈悪〉にのめり込まざるを得ない要因を、常に内側に秘めており、西鶴の場合の自己矛盾は、それがもたらした単純な帰結であると見てよい。

結局のところ意外性、行動力、迫真性、さらに〈美〉に至るまで、〈悪〉はいっ手に引き受け、他を完全に圧倒してしまふ。本来善でも悪でもないものにも、〈悪〉の論理は浸潤して行くので、とり残された部分はまことに非人間的な魅力に乏しいものになりさがる。

日常的隷属から超越したい人間本来の願望を、〈悪〉は見事に叶えてくれるから、常識人は眉を擡めるであらうが、たいいていの読者や観客は、日常の憂屈を解き放たれ、暫しの快感を体験するのである。

『二十不考』各物語の末尾に描かれる、主人公の無惨な最期も、読者を戦かせるには至らないはずである。これは序文の「生としいける輩、孝なる道をしらずんば、天の咎を通るべからず」に照応するところで、「天」の名を借りた作者の作為が作動する部分であるからだ。悪人物語にはアポリアがあることを知る作者が、予め打った布石に基く表現であるから、作為に満ちた過剰な表現に陥ち込むのである。この不自然さを説話や民話的結末として許容するのは簡単であるが、近世文学の作者に、表現する者の主体がはらむ問題を見ようとするれば、また異なる見方もあり得るのではないかと、今はそのことをつけ加えておきたい。(未完)

受贈雑誌リスト(1)

群女国文 第16号(群馬女子短期大学国文学研究室)

研究報文 第26号(旭川工業高等専門学校)

横浜国大國語研究 第7号(横浜国立大学国語国文学会)

甲南国文 第36号(甲南女子大学国文学会)

札幌大学教養部紀要 第33号(札幌大学)

国語国文研究 第82号(北海道大学国文学会)

国文白百合 20(白百合女子大学国語国文学会)

日本文学論叢 第18号(法政大学大学院日本文学専攻委員

会)

城南国文 第9号(大阪城南女子短期大学国語国文学会)

野州国文学 第42・43号(国学院大学栃木短期大学国文学研

究室)

女子大文学 国文篇 第40号(大阪女子大学国文学研究室)

淑徳国文 第30号(愛知淑徳短期大学国文学会)

淑徳文芸 創刊号(愛知淑徳短期大学国文学会)

国語国文 第14号(金沢大学国語国文学会)

語学と文学 第25号(群馬大学語文学会)

国語国文学会誌 第32号(学習院大学国語国文学会)

実践国文学 第35号(実践国文学会)

大妻国文 20(大妻女子大学国文学会)