

# 「菊花の約」の論

——雨月物語の再評価 (2) ——

松 田 修

一般的にいつて、主題（私はテーマの意味と、テーマの基層としてのモチーフの意味との重層においてこのことばを用いている。）は、素材やプロットではなく、むしろ素材やプロットの奥にあって、これらを支配する統一原理である。秋成の文学の独自性（すくなくともその特徴の一つ）は、主題性（借りものではない。典拠はあるにせよ、秋成の血肉を濾過した）の獲得にあると思う。雨月物語たと春雨物語たとを問わず、その多くの一話一話に、秋成は語るべき、語らねばならぬ何かを持っていた。

たとえば、その最もいちじるしい例に、雨月物語第二話「菊花の約」がある。その主題は何か——

私が改めていうまでもない。それは、一武人と清廉の儒者との、男同志の信義である。その極限の肌さむい美である。一命を賭して悔ない二人の男の、人間の条件をこえた信義が、この一篇の主題であることに、疑いを挟むものは、私を含めて誰一人いない。「菊花の約」の主題は、男同志の信義である——このことをまず確認しておこう。

ところで主題は作品に完全に具現されて、はじめて作品

の *significance* にまで高められる。

すなわち作品の *significance* が明らかになるためには、主題の完全なる具現が要請される。では、当面の「菊花の約」はどうか。はたして男同志の信義という主題は、具現されているか。その具現が完全であるかどうか。

今日までの「菊花の約」に対する研究・評価をみると主題の完璧な具現の適例と目しているようである。たとえば中村幸彦博士はその主人公たる赤穴宗右衛門を、信義に「全く欠ける所がない。」人物とし、副主人公丈部左門を「清廉の儒者」と規定し、その二人の信義的性格は、「冒頭から言動において説きつく」され、「最頂上（松田注、信義の交りの極地における赤穴の自害）を納得できるものになっている」と評されている。（日本古典文学大系「秋成集」解説）このような評価を頭において、「菊花の約」では信義がいかに具現されているかを、実地にみてみよう。もちろん、作品における具現とは、直接的表現——論義——を必ずしも妨げない。しかし、この作品ではそのベシックな表現は「信義の士」としての赤穴・丈部二人の行動と、

行動による展開の中に実体化されている。したがって、その検討は、おのずから二人の人間像の形成とその流れ、葛藤の上に主眼が置かれるであろう。

一

ある日、丈部左門（以下左門）は、知合いの某家を訪ね漂客の噂を聞く。

これより西の国の人と見ゆるが、伴なひに後れしよしにて一宿を求（め）らるゝに士家の風ありて卑しからぬと見しまゝに、逗まいらせしに、其夜邪熱劇しく――

ついにやみついてしまった男、これが信義の士、赤穴宗右衛門（以下赤穴）に関する最初の説明である。「伴なひ（同伴者・以下注はすべて古典大系「秋成集」による）に後れしよしにて」――それは家のあるじが、赤穴の言葉をそのままにうけうりしたものであった。読者・研究者、すくなくとも私は、このことばを赤穴像の起点として確実に記憶して、つぎの展開をまつ。いや、展開に臨むことは、そのことの記憶においてのみ、はじめて可能なのである。

この機会にごくあらく、私なりのいわば文章論的立場を明確にしておきたい。私は、絵画の同時的空間的把握に対して文章を継時的時間的に把握する立場には立たない。文章制作と享受を起点から終点への直線的、線条的継起においてのみみることに、（例えば――

「文章においては、全体が見渡されるといふものでな

く、前を読んでいる時には、後の方は目に入らないし、後を読んでいる時には、前の方は意識の背後に退いて、我々はただ、印象の継時的な流れしか意識しない――時枝博士）時間を、抽象的にのみ把握する誤謬がからんでいる。絵画における同時性も、作品効果ないし享受においては正しいであろうが、制作の場においてはいかがであろうか。絵画と文章とについて、ことを享受に限定していえばその本質的な差異は記憶にある。絵画に記憶は本質的要因ではないが文章享受に記憶は必須である。残像・像―イメージの重層的成長によつて、はじめて文章享受は可能である。文章は、必ずイメージを伴う。つまり文章は、空間的であり、同時的でさえある。もちろん文章自体は、時間的継起的に展開されるものであるが、その享受も、また、時間的継起的であるとは限らない。

短歌や俳句のような短詩形においても、起句は、つねに持続され、結句にもちこまれる。起句は、結句につつまこまれることによつて全体に生き、結句は起句をも、つつみこむことによつて、結句たりうる。「水の音」は、「『古池や』蛙飛びこむ」のイメージをつつまこみ、つつみこむことによつて、一句としてのイメージにまで、意味にまで成長するのである。文学作品の現在のはつねに過去を含み、過去をいかしつづつそれはさらに未来をはらむ。現在は未来と過去の二者をつつ

みながら、二者から規定され、この三者はあいことなりつつ一者である。文芸とは、また文芸の時間とは、この力学的な矛盾・流動の相において理解されねばならぬ。継起的時間的にのみとらえることは、静力学的な把握であろう。

このようにイメージの動的把握において文芸を享受する時、アランのいわゆる、束縛スライム・ドゥを解かれた文章の享受、縦横の、遡行の、自由の、しかも、全体的把握をわすれぬ享受ははじめて可能なのである。継起的・時間的にのみ文章を享受する時、その享受はどこまでも受動的になるであろう。しかし真実の文学享受はそのような作家の方向づけを拒否するところからはじまるのであり、その拒否は、同時に、継起的・時間的にのみ文芸を把握することへの拒否であらねばならない。すなわち、当面の問題にかえっていえば私はここで、主人の口を通じて語られる赤穴の言葉を記憶せねばならない。しかもその記憶を、あらゆる現在において生かさねばならないのである。それは決して、文芸を構図的な配置において、部分の組合せやその論理的な関係に偏して考えることではない。「表現を読む」ことは、*structure* と共に *texture* を、そのデテイルの末にいたるまであらゆる現在に生かすことなのである。

さて読みつづけ、読み進むにつれ、この「伴なひに後れ

し」行路病者が、信義の士、頼もしい、頼むに足る人物であることは次第にその濃度をまして行く。ところが、その信義の士、赤穴が、病い癒えてのち、左門に履歴を語る条では、つぎのようにのべられている。

故なき所に永く居らじと、己が身ひとつを竊みて国に還る路に、此疾にかゝりて、思ひがけずも師を勞しむるは――

「己が身ひとつを竊」むは注には「單身ぬけ出して。」とある。では「伴なひ」のあらうはずもない。さきの「伴なひに後れしよし」というのは宿を借るための便宜の偽りであったのか。それとも履歴を語る際の文飾・語飾なのか。この二つの言葉、しかも近い時間的距離における言葉は矛盾する。どちらも偽りか、すくなくともどちらかが偽りであるとせねばならぬ。精読者は赤穴を表裏の人物として、把握しかねないであろう。すでに冒頭、「青々たる春の柳」にはじまる一章は、「交りは軽薄の人と結ぶことなかれ」と断じて、一篇の意をそこに寓するものごとくである。読者のあるものは、その予断を以て、すなわち赤穴を表裏・不信、冒頭にいう軽薄の人と判断し、その展開を予想することによって、巻を追ってゆくであろう。しかし、もちろん赤穴に対するそのような予断はつぎつぎに裏切られる。終始信義の人として彼は描かれて、「一生を信義の為に終る」「義士」の像が、決定的なものとして与えられるのである。しかし、この二つの言葉の矛盾に気づいた読者（素

直に読解するかぎり当然気づかねばならぬ）はどうすればよいのか。まして気づいて、赤穴像の展開に、予断を持った読者はどうすればよいのか。この予断が、読者の恣意によるものでないことは、説明するまでもない。またこの冒頭と赤穴の矛盾が、ハロルド・ウエストンのいわゆる *ostensible end* としての意識的な秋成の計算によるものであるとはいかにしても認めがたい。秋成の意図は一貫して、赤穴を信義の権化として肉づけ、祭り上げることにあつた。しかもその信義の権化が、矛盾を、偽りを、あえてしているのである。それは秋成の不用意であろうか。不用意としても、てにをはをちがえる不用意とは異って、最も重要な人物の性格設定を歪めるミスは、その意味のかぎり致命的でさえあるのではないか。しかも何よりもこの矛盾の個所が、原拠・古今小説の「范巨卿雞黍死生交」には全くないこと、すなわち完全に秋成の創意によることを指摘しておかねばならぬ。それは、一〇〇パーセント秋成の責任なのである。

「原話の范式には約束失念の一事があつて、信義に欠けるが、赤穴は全く欠ける所がない」（古典文学大系「秋成集」解題）とあるが信義の士という人物設定と約束失念とは、必ずしも背反関係ではない。しかし信義の士という設定と、言動における矛盾は全く背反関係にある。従つて赤穴の「欠ける所」は、大きく本質的で、それは作者の「欠ける所」であると判断せざるをえない。しかし、この例は

なお、あらさがしの類として処置しうるとしても、だが次の例はさらに本質的ではあるまいか。

## 二

信義の士、この世ばなれした高潔の士、すくなくとも秋成の意志は一貫して、しかく描出せんとした赤穴宗右衛門が、なぜ左門との約に違わざるをえぬはめになつたか。富田の城に仇敵尼子経久のために捉われたからである。ではなぜ捉われたのか。

賢弟とわかれて国にくだりしが、国人大かた経久が勢ひに服て、塩治の恩を顧るものなし。従弟なる赤穴丹治富田の城にあるを訪らひしに、利害を説て吾を経久に見えしむ。仮に其の詞を容て、つらく経久がなす所を見るに、万夫の雄人に勝れ、よく士卒を習練といへども、智を用うるに狐疑の心おほくして、服心爪牙の家の子なし。永く居りて益なきを思ひて（中略）去んとすれば、経久怨める色ありて、丹治に令し――

右は赤穴の幽魂の語るところであるが、前述の矛盾に気づかなかつたものすら、この言葉のもつ不合理さに、立ち止まらずにはおれないであろう。旧主塩治を詭計をもって滅ぼした尼子経久に、仮にも「見え」たというのである。浪士が大名にまみえるとはいうまでもないことながら、仕官を前提とした行為、すくなくともその謁見とは、採用試

験とほぼかさなる意味内容をもつていのである。信義の士が、信義の士であるからには当然忠節の士が、何故に旧主の仇敵にまみえたのか。「仮に其の詞を容れ」たとあるからには本心ではなかつたのか、ここで、読者が遠く豫讓や近くは景清の例を、ほのかに予測しても、あながち幼稚とはいへまい。しかし、この「仮に」が、全く赤穴の側からの、試験的な就職を意味する言葉であることは直ちに明らかとなる。つらつら、尼子家の様子をうかがったところ「智を用うるに狐疑の心おほくして腹心爪牙の子」がないから、「永く居」ても「益」がないと見きわめがついたから、「去ん」としたのであるというのならば、赤穴の行動をささえるものは、およそ信義とうらはらの比較計量、利害打算の精神ではないか。逆にいえば「智を用うるに狐疑の心」がなければ、すなわち、赤穴のような人物を、疑わず登傭したならば、「腹心爪牙の子」がいて安定した家であるならば、これを要するに「永く居りて」効果利益があれば、赤穴は経久に臣礼をとつたはずである。すくなくともこの条の文脈を辿れば、そのように解釈せざるをえない。ここで読者は当然、近江国佐々木家に使した赤穴を想い出すであろう。赤穴は説く――

塩治は守護代なれば、「三沢、三刀屋を助けて、経久を亡ぼし給へ」とすゝむれども、氏綱は外勇にして内怯たる愚将なれば果さず。かへりて吾を国に逗む。故なき所に永く居らじ

と、己が身ひとつを竊みて国に還る路に――

氏綱は結局赤穴を用いなかった、経久と同様である。しかも赤穴を国外に出すまいとした、経久と同様である。赤穴は単身出国をはかった、出雲におけると同様である。赤穴は氏綱を酷評する、経久を酷評すると同様である。しかもその酷評の方法も同様である。

外勇にして――よく士卒を習練たならす

内怯たる――智を用うるに狐疑の心おほく

出雲での赤穴は、近江での経験の、やや念の入った、しかも成功しなかった復習おさらいをしたにすぎない。しかし、氏綱に説く赤穴には、なお大義名分の論があった。経久に見える赤穴には、一体何があったか。「経久を亡ぼし給へ」と氏綱にすすめた赤穴と、経久に見えた赤穴とは、ではどのように関係するのか、信義はどこへ消えたのか。両条揆を一にして、いや揆を一にするが故に、近江での大義名分の論も、かげうすく考えられる。「故なき所に永く居らじ」も結局は「永く居りて益なきを思」うことと、同じなのである。近江と出雲と、それぞれにおいて赤穴とは、用いられたならそこにいつく遊説の士にすぎない。さらにふみこんでいえば、この両条の重なりにおける赤穴像には、比較計量によって動く、策士的な匂いが濃厚なのである。

近江の赤穴と出雲の赤穴の状況が同一であること、それは本題とはややずれるが、秋成が re-create 型の作家であることの好個の例であろう。秋成の文学のすべ

てはそのテーマ、そのプロット、その人間像、その論義等々において——いくつかの型のくりかえしである。同一の型を生涯にくりかえし再生産しつづける作家のそのいちじるしい例で秋成はあった。私はそのような作家を、*re-create* 型とひそかになづけ、同一型の再生産を拒否する作家 *create* 型と対比させている。もちろん、前者であることは、必ずしも作家的立場の貧困を意味しない。しかし、この場合は、そのあまりにも符節を合した構想において、記憶的享受による読者からは発想法の貧困と評されて、またやむをえぬであろう。(作家における *re-create* 型と *create* 型との問題は、他日論ずる機会をもちたい。)

従って、左門が赤穴丹治を罵ることばにおける赤穴讚美——「伯氏宗右衛門塩治が旧交を思ひて尼子に仕へざるは義士なり」という主張も、遡って赤穴自身の「大丈夫は義を重しとす。功名富貴はいふに足ず」(これは「死生交」によっている)ということばも、今まで述べた赤穴像が、残像としてでも存続するかぎり、甚だ、力弱い、説得力を持たぬ、ただのヒステリックな叫びになりかねないのである。赤穴丹治との徑庭を、いかほどと主張しうるであろうか。「兄長赤穴は一生を信義の為に終る」(「義士なり」——たしかに、秋成の筆は左門の口を通して、赤穴をかぎりなく高潔な、信義の権化として論ずる。(それは前述の「直接的論義」に相当する) 事実赤穴は、信義のため

に一命をも捨てる。(それは前述の「人物の行動による実体化」に相当する) すぐなくとも作家の意志は一貫して、赤穴を無比の信義の士としている。しかし作家の思考や意図の論理的構造のいかんにかかわらず、読者は、すぐなくとも私は、表現の時間的序列に従って、立体的にイメージを成長させてゆくより他はない。

その場合、右にのべた赤穴の矛盾、また、赤穴の策士性、利害打算性は、赤穴像の大きな混乱として、結果するであろう。「菊花の約」の主題と、それは意識的であれ、無意識的であれ、背反するものである。すなわち、作品の主人公赤穴の行為、言動が、実体化するものの中には、不純なものが含まれていて、その人間像の混乱は主題の具現の十全さを明らかに妨げているのである。

### 三

このようにみることによって、「菊花の約」の主題の具現には、いささかならず問題があることが、ほぼ明らかになつたと思う。主人公赤穴宗右衛門に関しては右の通りである。では、副主人公丈部左門についてはいかがであろうか。左門は、最初から、清貧の儒者、信義の士として、一貫して、形象化されている。左門が赤穴に対する信義は、欠ける所なく、また作品におけるかぎり、その言動の枝葉においても、赤穴の時に見たような、矛盾や、利害打算はない。

しかし、しばらく信義を離れて、一個の人間としての左門の形象化を見ればいかがであるうか、左門は、訪問先で、病める漂客の話を聞く。「邪熱劇しく」あるじも今はほとほと、困じはてている。左門はこの病者——赤穴をみまおうとする。あるじは「瘟病は人を過つ物と聞ゆるから家童わらわらもあへてかしこに行(か)しめず。立(ち)よりて身を害し給ふことなかれ」と止める。それに対して左門はどのように答えたか。

左門笑(ひ)ていふ。「死生命あり。何の病か人に伝ふべき。これらは愚俗のことばにて吾們わがらはとらず。」

「これら」とは何か。いうまでもなく、今あるじの述べた、「瘟病は人を過つ云々」の言葉を指す。あるじが左門を諫止したその言葉を、左門は「愚俗」のやからの迷蒙論として、一蹴しているのである。左門の瘟病観の正否は問題ではない。「愚俗」に対する「吾們」の優越感の性格も今はとかない。対談している当の相手の言葉を「愚俗のことば」と笑いさる、ここから左門の直情と徑行をよみとれるにせよ、その直情と徑行は、やはり偏奇と紙一重のもの、いな偏奇そのものである。あながち、今日的な立場から見ずとも、それはたしかに非常識であり、愚かさでさえある。今ごく素朴に、秋成から原拠をひいて残るところに彼の独自性を求めるといふ方式を適用すれば、この偏奇・迂愚こそが、秋成の秋成たるゆえんなのである。この条はほとんど原拠「死生交」をそのままに生かしているのである

が、秋成はそこにわざわざ、「愚俗のことばにて吾們はとらず」を添加しているのである。もし左門がそれゆえに、偏奇・迂愚と取られても、それに対し秋成は何らオブジェクトしえぬはずである。それは全く秋成の責任である。意識的でないとしても、ことさら秋成が犯した誤謬である。念のために「死生交」をひこう。

小二曰、「瘟病過人、吾們尚自不去着他、秀才你休去。」劬曰、「死生有命、安有病能過人之理。吾須視之。」

「死生交」にはない欠陥が「菊花の約」でつけ加えられる、では、その欠陥こそが秋成の独自性なのか。

さらに、左門は赤穴を看病し、その病氣もようやく癒えようとする。その時左門が赤穴にいう、「猶逗まりていたはり給へ」とは、いかがであろうか。赤穴は、あるじにとつては、まさに招かざる一介の漂客である。左門が真実親身であるならば、引きとることも考えられるはず。動かせぬ重態の状況はもう終っている。しかも他人の家を我がもの顔に、もっと逗留して養生せよという、それは右にのべた偏奇と愚かさ、あい対応する言動ではあった。赤穴がいよいよ全快したのち、二人は「日夜交ひるよるはりて物がたり」するのであるが、その場所は一体どこなのか。依然、「愚俗」と左門が笑った主人の、物質的な犠牲において、二人の交遊は麗しくも成立しているのである。「死生交」が、旅宿をその交情の場としていることと、それは対照的である。義兄弟になったあとさえ、左門は容易に赤穴を自

家に案内しない。左門の母を拝することを赤穴が希望して始めて、「伴ひて家に帰る」のである。これもまた、世事にうとい儒者の性格に、ありがちなこととして考えるべきであろうか。いや、いかにしても、それは偏奇であり迂愚である。よしそれらがすべて誤解・誤読であるとしても、作者の意図を超えたそのような逸脱した読み方を読者にさせるのは、秋成自身の責任なのである。このような記憶において読み進めば「信義の士」左門のイメージは、偏奇と迂愚の装飾を不必要に荷うことによって、すくなくならず修正されるであろう。偏奇・迂愚にしてなお信義の士たりうるとしても、それは人物設定として明らかに不用意である。すべてを世事にうとい儒者の「直情」「径行」として、恩惠的に処置することはできない。

たしかに、左門は信義の士である。それは一貫している。しかし彼は同時に偏奇であり迂愚である。それもまた一貫しているのである。信義と偏奇・迂愚が一個の人間像に組みこまれる時、それは、人間像としてインポジブルでないまでも、インプロバブルな様相を呈し、その信義的效果から見れば、これまた、間然するところなしとはいきれないであろう。

このように観察すれば、「菊花の約」の、男同志の信義による交情という主題は、赤穴・左門二人の行動そのものの中に、具現しているとはいいがたい。しかし、主題の具現は、このようなそれぞれの人間像の別個の観察からの

み、把握されるとはかぎらない。

今までにいえることは、赤穴・左門はそれぞれに、信義の士としては「欠ける所」を持ちはするものの、しかし基本的には依然として、信義の士としての人間像を結んでいくということである。つぎの課題はいうまでもなく、これら主人公・副主人公両者の相互の連関・流動・葛藤において、信義的主题がいかに具現されるかを考察することである。二つの信義的人間像——小見によれば「欠ける所がある」——のからみあいは、ではどのような展開をみせてくれるか。説話の進展において、すなわち事件の展開において、果して主題は実体化し、*significance*にまで高まるであろうか。

#### 四

赤穴・左門二人の士の、「出あい」は偶然にすぎなかったが、しかし二人はその偶然を、特殊にまで、「交り」にまで高めたのである。二人ながらに好学、しかも「ひとつとして相ともにたがふ心もな」い関係である。ここに生まれた交情が、信義に基く爽やかな男同志の愛であることを、誰が疑いえるようか。「終に兄弟の盟をなす」——その盟は、精神性の高揚においてなされた魂と魂との触れあいである、いや触れあいであらねばならない。すくなくとも私はそのように読みとり、またそれが最も一般的読み方とし



て認められてもいるのである。しかし、今は兄となった赤穴は雲州の動静をみるために出立せんとして、別れをつける。その時の会話はいかがであろうか。

一赤穴―(前略) 一たび下向てやがて帰(り)来り、菽水のつねに御恩をかへしたてまつるべし。今のわかれを給へ。

二左門―さあらば兄長ちゅうかみいつの時に帰(り)給ふべき。

三赤穴―月日は逝やすし。おそくとも此の秋は過ぎじ。

四左門―秋はいつの日を定て待(つ)べきや。ねがふは約し給へ。

五赤穴―重陽ちゅうめいの佳節をもて帰(り)来る日とすべし。

六左門―兄長このかみ必(ず)此日をやままり給ふな。一枝の菊花うすきけに薄酒を備へて待(ち)たてまつらん。

一から二へ、二から三への受け渡しは、常識の次元においてもありうることである。

一赤穴―暫らくの間、不在にさせて下さい。

二左門―兄さん、じゃあいつ帰られますか。

三赤穴―遅くっても此の秋には――

しかし、四から六への、左門の畳みかけた語調は、いかがであろうか。

三赤穴―遅くっても此の秋には――

四左門―秋って何月何日ですか。お願いだから、日を決めて約束して下さい。

五赤穴―九月九日には帰りましょう。

六左門―兄さん、きつと日をまちがえないで下さい……待っていますよ。

一日といえども離れ難いというのであろうか。男同志の真実で、結ばれあつたはずの二人ではないか。そこにあるのは信と義と、さらには信と義に支えられた愛情が考えられるにせよ、その愛は決してべとべとしたものではないはずである。べとべとしたものであつてはならぬはずである。帰来の日を秋という。さらば秋を待とう、必ず帰り給え。ここまですが信義で結ばれた男同志の約束であり、会話であろう。帰来の日を秋という。では何月何日か、お願いだから決めて下さい。これでは、まるで性を異にするもの、媚びを含んだ関係を思わせるではないか。しかも、九月九日と答をえて、じゃあきつときつと念を押す、これが果して、男の、男と男の信義を描いたものといえようか。男も男による。二人ながらに、信義の化身なのである。ここには明らかに信義を通りこした、いや信義とは異質の、むしろ性的な関係が叙述されている。すくなくともこの会話には、そのような雰囲気ふんいきの暗示がある。

しかも、この雰囲気、この暗示は、「死生交」には全くない要素である。その会話は次のようである。

范式―(前略) 来年今日、必到賢弟家中、登堂拜母、以表通家之誼。

張劭―但村落無可為款、倘蒙兄長不棄、当設雞黍以待、幸勿失信。

范式——焉肯失信於賢弟耶。

たしかに原拠にない漸層法的な構成によって、秋成はそれなりの効果をえている。しかしこの畳みかけのもたらす効果とは、右の、信義から逸脱した関係への暗示にすぎないのだ。決して、信義の士としての左門を、より浮彫りにする効果ではない。ここで、秋成が表現しようとしているものは一体何か。どこまでも高潔な、男同志の精神愛であるとしたならば、それは表現の方法を誤っている。信義の士同志の交情というべくそれは不純である。盟約による大丈夫の、知己のために死する信義譚という基調からいえば、この会話の高まりが、音階を些かならず乱したものであること、逆効果であることは否定しがたい。すでにそれが、秋成の附加であるかぎり、意識的であろう。意識的に秋成が、我々を誘おうとするのは、どのような地点なのか。信義的主題とは別に、かくれた主題を用意しているのか。もしかそのような主題があるとしたならば、それはおそらく右に触れたように、性的なものであろう。しかしここにのべた暗示的雰囲気は、ここかぎりのこととして以後に展開しなかったならば、それは、約束の意味を重くする秋成の技法として（必ずしもその意味では成功といえぬにせよ）見すごしてよいものであるかも知れない。しかし、さらによみつぐならば、この会話から信義の交を逸脱した愛を感じずる感じ方が必ずしも恣意的でないことがわかるだろう。その暗示するところのものは、九月九日、約束の日における

左門の言動に、顕示されるにいたるのである。顕示とは何か。説話の展開についてこれを見れば、次のようである。

## 五

ついに来た約束の日左門は赤穴を待ち、待ちつくして「心酔る」ごとくになる。母の教えさえも上の空に、深更の戸外に「もしや」と立ちつくし、ようやく赤穴を見て「踊りあがるこゝち」して喜ぶ。それも友待つものの無理からぬ心惑いとしても、かき消えた亡霊を追つて追いえず、そのあとは、「声を放て大に哭く」「只声を吞て泣く」さらに言なし「潜然と哭入（る）を」「又声を放て哭倒る」、はては老母と共に「相叫て其夜は哭あかしぬ」というのである。

ここからはたして士人——大丈夫のイメージが描きえようか。信義の士として読者も抱きつづけたイメージが、ここで変質したとしても、また、やむをえぬことであろう。それはおよそ武士的な、また翰墨の士という諸概念から逸脱しているのである。もちろん、ここでは、さきの出発の会話の状況とは、いささか事情が異っている。というのは、この哀哭の条の表現のほとんどが「死生交」に原拠を持っており、秋成の添加とか、独自の表現とかではない。（註二）では私が今あげた、信義の士としてのイメージの変質は、秋成のせいではなく原拠のせいなのか。いや、そうではない。「死生交」の哀哭は、「菊花の約」の哀哭と等量であ

っても等質ではない。なぜならばそれは、その前提としての、出発の会話の漸層法を欠いている。前者にはイメージのその意味でのつきかさねがない。暗示的な伏線がない。それゆえに「死生交」の哀哭は、「菊花の約」のそのようには規定されない。たとえ、「死生交」でより多くの涙がそそがれていても、読者は、その涙を信義の涙として読みうるのであり、もし、その涙のゆえに異質のものを読者が感じたとしても、それは作者の責任ではない。それに反し「菊花の約」の哀哭は、出発の日の会話との重なりにおいて在る。会話のふくらみが哀哭である。それは分離しがたい一者である。会話は哀哭を予想し、哀哭は会話をつつみこむ。したがって両者の性質は渾然として一つの性向を示さずにはいない。それがよし、信義の士の、信義的交情という基本的主題を乱すものであっても――

あえていえばさきの会話の柔媚ともいうべき纏綿は、いまこの約束の日の哀哭の中に生きて、その二人の關係には、むしろ男女間の關係におきかえるべき、ある陰翳が感じられるのである。それは左門を受動者とし、赤穴を能動者とする、妖しく悲しい愛の關係であった。このように読みとってはじめて、暗示と顕示は、照応しつつ、次の展開を期しうるであろう。

しかし、それでは、信義の士の、信義的交情というトレードマークはどうなったのか。すくなくとも秋成の表看板――主題は信義である。そして、その主題と、いまここに

見いだした別種の交情とその展開とはいかに関連するか。それは秋成の第二の意図、あるいは隠された意図なのか。出発の日から約束の日へ、暗示から顕示へのその流れ、その展開を作品の第二の主題（副主題）として、文意に即して読解されても、秋成はまたしても何らオブジェクトしえぬはずである。もちろん、一般的にいつて主題は副主題を拒否するものではない。それは併行的にも、また交又的にも可能である。

「菊花の約」の表看板が信義であっても、その信義の裏にひそむものとして、信義を支えるものとして、二人の性的陰翳はむしろ、理想像として乾きがちな二人の肉づけへの、よき方法でさえあるだろう。信義を性愛と絡ませること、それは信義譚の知的偏向を、補うものとさえ考えうる。

しかし、信義という主題の展開に即して、成長してきたイメージと、性的な、肉的な愛という主題の展開に即して成長してきたイメージ、この二通りのイメージが、有機的に関連しないではあらばらである時、性的色彩が、二人の上に持続的に感覚されるという否定できない事実と、一篇の構成とが無關係である時、換言すれば性が叙述はされたが生かされはしなかつた時、それはやはりイメージの混乱として、さらには主題の混乱として、すなわち作品の欠陥として考えられねばならぬであろう。

かくして「主人公・副主人公両者の相互の連関・流動・

葛藤において、信義的主題がいかにも具現されるか」の課題の答えは自ら明らかである。その主題は人間像個々についても充足されず、それらの連関と展開においても、具現されない。信義の士による信義の交りの、間然するところのない高潔さ——それは、「菊花の約」では、決して達成されていぬ主題なのである。「菊花の約」において、最重要の左門・赤穴の関係は、かく一貫して乱れている。信義と性愛と、その両様の描写の、交叉するところなき叙述——今日までその欠陥が、みすごされたことがむしろ不思議であった。

## 六

以上のべたことに関係して、左門・赤穴の年齢の問題がある。私は二人の関係を、性愛的なものにまで及ぼした。（もちろん二人の関係を性愛的にのみいっているのではない。信義的關係にかくれて、性愛的な色彩がある、一つの展開を示すまでにあるというに止まる。）しかしたとえば赤穴が五十歳として、なおそのようなイメージは可能であろうか。中村博士にかつてうかがった所では、博士は赤穴を四十五から四十歳、左門を三十五歳前後と考へておられるの由であった。このご意見はもちろん、「死生交」の形式が「年四十歳」、張劭三十五歳（「式年長五歳」）であることに影響されてのことであろう。しかし、「菊花の約」に関するかぎり、赤穴を四十歳、左門を三十五歳とするこ

とき、証拠はどこにもない。雨月物語の読者は、必ずしも古今小説の読者ではない。したがって「死生交」の規定に何らとらわれる必要はない。いやむしろある意味では「死生交」との意識的断絶において、「菊花の約」そのものからのみ、人間像を擱むべきである。赤穴は暫くおく。左門は独身であることは別に若年を意味しない（げんに張劭は三十五歳で独身である）。しかし一つの条件ではある。左門は儒者である。しかし儒者であることは高齡を意味しない。前述のほとんど嬌態・媚態にちかい描写、それをうけとめるものとしての涙の洪水、これらのすべてをつつみこむ左門のイメージが、はたして壮年のものであるろうか。翰墨に長じ、医術の心得があつても、その年令は弱冠、せいぜいそれを過ぎる二三年と心得る。赤穴のために一命を賭しての出雲行も、やはりそれは青年客気のわざではないか。このようなみかたは、しかし当然感覚にすぎない発言として非難されるであろう。しかし一方赤穴の側においては、「吾半生の命をもて必（ず）報ひたてまつらん」の語がある。これはそのような非難に対する、何よりの手がかりであろう。（この語に相当する個所は「死生交」には見当らない。）この「半生」は、なぜか本来の語義から離れて解されること一般的で、その代表的なものに、「余生」と解する中村博士の説がある。もとより「半生」の語は「余生」と同意ではない。なぜ「半生」を「余生」といふかえねばならぬか。「半生」は字義に即するかぎり

一生の半分である。この語からは、この語使用の時点における赤穴が生涯の半ばにあったこと、したがって彼の「余生」(しいてこのことばを使えば)は、二十五年分あることが当然考えられるであろう。

エンプソンの方法をねじまげて、「半生」の一語には、作家秋成の主張が含まれているといえれば奇矯であろうか。

この一語には、「一生の半ば」という意味と、それゆえに「なお若い」という二つの意味がある。秋成はこの二つの意味の結合を主張しているのである。すなわち、「半生を捧げうるものは若者である」という主張である。「半生の命を捧げてあなたに報いましょう」というかぎり、赤穴は老年でも壮年でもない、青年であるという秋成のアピールがここにある。ことさらにこのアピールを無視ないし歪めて、「余生」とか「これからの生涯」(重友毅博士「雨月物語評釈」)とかおぼめかす理由はどこにあるのか。<sup>(註二)</sup>逆に「余生」には、「あまされたいのち」という意味と、それゆえに「もはやそのいのちはのこり少い」という意味との結合がある。

したがってここにはむしろ赤穴の保っているもの、捧げうるものは「余生」である、赤穴はそれゆえに、人生の坂をこえすぎたもの、むしろ晩年にちかいという注釈者のアピールがある。このアピールは明らかに無理である。たしかに「死生交」の范式は四十歳であり、「余生」の語にふさわしい。しかし、原拠のイメージを「菊花の約」にそのまま

ま持ちこみえぬことはいうまでもない。秋成の意図は(それが、読者・研究者にどれほど理解されたか別として)赤穴を二十五歳、五歳を劣る左門は二十歳、両人をなお人生の花ざかりにおいて描くことにあった。

しかし「半生」の一語ゆえに、杓子定規にいうことは危険であろう。二三年のふくみとずれを考える時、赤穴は二十七八歳から二十四五歳、左門はそれに五歳を劣り、二十二三歳から二十歳、前述の私の推定と完全に一致するのである。このように、赤穴はともあれ、左門を前髪でないにせよ前髪に近い青年儒者と解することにおいてのみ、あの柔媚も、執拗も、溢れる涙も、客気の勇も、始めてイネヴイタブルなものとなるであろう。

「半生」を「余生」と曲解することの理由の一つには、赤穴・左門の関係を信義的なものでのみ理解しようという無意識的な動きが考えられるのではないか。いいかえれば二人の関係から、性的なものを締めだそう、きりとうとうと一種の倫理的な読解と、それは関連するのではないか。逆にいつて「半生」をことばのままに「半生」と解することは、倫理的な読解からの解放を意味するであろう。それは、二人の関係における性的陰翳と積極的につながるものであろう。今は次のように主張しうるであろうか、すなわち、秋成は、赤穴を大略二十五才とした、それは偶然ではない。彼の意識的な、計算的な設定なのである。この年令設定のゆえに、性的陰翳はグロテスク味を減殺して、

説話中に一つの展開を保ちえたのである。それを秋成が「死生交」を越え得た数すくない個所の一つとしてあげよう。

このように見れば前述の、信義的テーマに対する性愛的な流れは、人物設定の根本におよんでいるのである。私の解釈は決して恣意的なものではなかった。それは秋成自身によって支持されているのである。いずれにせよ、性愛的な流れがこのように、基本的な設定から末節に及ぶまで濃厚になればなるほど、信義的テーマとの遊離はおおいがたい事実となるであろう。いわく主題の具現不十分、いわく主題の混乱、いわくイメージの混乱、それは、あらためてくりかえすまでもないことである。この場合秋成の末節にまで及ぶ用意と計算——巧緻さ——が、かえって一篇の基本的構想を歪める役割を果していることはまことに皮肉といわねばなるまい。

なお二人の年令に関して、出講先を含めて三度にわたる予備知識なしに調査したが、赤穴については四十五——二十五、左門については三十五——十八の間に全くばらばらに考えられていた。あるものは赤穴を初老以上と見、あるものは左門をなお少年後期とみる、そのいずれが正しいかはしばらくおき、およそ一篇の説話・小説において、その主要人物の年令が共通のイメージとして浮び上ってこぬことは、やはり作者の責任であろうか。たしかに作家は作中人物のすべてを描くものではない。しかしこのような基本的な、しかも

ストーリー展開の重要因子においては、*vicarious expression*の技法はいいわけにはならないであろう。

「菊花の約」において、登場人物でイメージに混乱も矛盾もなくそれなりに描きえているのは、宿のあるじ、老母<sup>(註三)</sup>、赤穴丹治等のいわばわき役にすぎないのである。

このように論ずることによって「菊花の約」が、その主題と具現において、不完全な作品であることは明らかになつたと思う。私がくどいまでに指摘した矛盾・撞着・混乱の、その一つでもし認められるならば、「菊花の約」を「一個の別世界が、それなりに間然するところのない妙筆をもって描き出されている」(重友博士)とする評語は当然訂正されねばならぬ。「菊花の約」は「間然するところ」あまりにも多い、いわば誤算の上に立った名作なのである。秋成はたしかに「菊花の約」の主題を、作家的血肉としていた。それは借りものでなく、十分にこなされた主題であった。しかし、作家的血肉は必ずしも作品的血肉ではない——そこに、秋成の欠陥があった。ではこのような欠陥は「菊花の約」だけのものか、また、主題性に関連してだけのことか、欠陥の真の原因はどこにあるのか——。

しばらく雨月物語の別の話柄に目を転じよう。

## 七

ここで雨月物語第五話「仏法僧」を、とりあげたのは、

それが「菊花の約」と同一類型であるとか、あるいは「菊花の約」と相反する型であるとか、の理由によってではない。その選択は全く任意であることを断っておこう。

「仏法僧」とはではいかなる話であるか。俳諧をたしなむ旅人夢然親子が高野山の大師廟に泊り、関白秀次らの霊に逢う。秀次の霊は夢然親子を修羅道につれ行かんとするが、老臣の霊がとどめて命ながらえる——では、この話の眼目は、秀次の霊の暴虐を物語ることにあるのか。冒頭から見てゆけば、読者がまず出あうのは、夢然の口を通じて語られる高野山と弘法大師の霊験讚美である。

扶桑第一の霊場、大師の広徳かたるに尽す。

大師の神化（中略）いよゝあらたに、いよゝたふとし。  
すべて此山の草木泉石靈ならざるはあらずとなん。

そしてただ単に夢然は、霊験を口にするだけでなく、高野山にゆきくれたことを、「一世ならぬ善縁なり」「こよひのやどりまことに滅罪生善の祥なるや」とかえって感謝さえしているのである。事実夢然は信仰の徒である。子の作之治に「你弱きとて努く信心をこたるべからず」と教えさえしているのである。夜は更ける、仏法僧もなく——ことばとして大師の高徳に関連せぬはなく、高野山の霊験は、くりかえしくりかえし説かれていて、読者は、そのつみかさねにおいて、大師——野山の霊験に、その話のあらゆる展開の帰結を予想するであろう。

怪異の出現はひしひしと予感されても、それだけに大師

——野山の霊験への期待はたえまなく成長するであろう。はたせるかな、大師の霊廟前の橋板をあららかに踏んで亡霊の一むれが親子の潜んでいる燈籠堂を占居する。貴人と、その従者——酒宴はすさまじくもまたなごやかにもおされる。そこで亡霊の口から述べられることばのはしばしにもまた、大師——野山の讚美が満ちているのである。

此山は大徳の啓き給ふて、土石草木も靈なきはあらず——  
大師は神通自在にして隠神を役して道なきをひらき、巖を鑿ほには土を穿よりも易く、大蛇を禁しめ、化鳥を奉仕まつらしめ給ふ事、天が下の仰ぎたてまつる功なるを思ふには——

霊威と怪異と——読者は当然、その葛藤を予想するだろう。さらには、霊威による怪異の潜伏を期待するだろう。しかし、怪異の退散は、大師のためではない。

はや修羅の時にや。阿修羅ども御迎ひに来ると聞え侍る。

そして一篇のクライマックス、秀次が、夢然親子をさして、「よしなき奴に我（が）姿を見せつるぞ。他二人も修羅につれ来れ」といった時、それを止めえたのは、大師——野山の霊威ではない。やはり亡霊のうちの老臣たちが「例の悪業なせさせ給ひそ」と止めたからなのである。草木さえも霊の靈たる高野山において、大蛇や化鳥も従う弘法大師を祀る霊廟の直前に、くりひろげられる怪異の跳梁に対して、大師は終始拱手傍観しているのである。ではくりかえしとかれた「大師の広徳かたるに尽す」も、「大師の神化（中略）いよゝあらたに、いよゝたふとし。」という

のもいつわりであったのか。大師の靈威で結末するであろうという予感、全く裏切られる。いかにしてもこの場合もまた、*ostensible end* の技法として処置しえない。

それとも怪異が靈威を凌ぐ、それほどの暴虐であるという強調法なのか。この跳梁の場所が、普通の墓所、普通の靈域（たとえば「目一つの神」の舞台）であるならばまだしも首肯しえよう。一体何のためにあれほどに野山——大師の靈威を強調したのか。その靈威は、亡靈の口によってさえ語られているのである。その強調が一篇の構成にどれほど生きたというのであろうか。一見一篇の基調として靈威は、くりかえしくりかえし描写されている。しかもその靈威の最も靈なる場所における悪逆怪異の横行に対し、靈威は、何らの動きもしない。夢然親子にもし何らかの過誤なり不信なりがあれば、この恐怖も一種の現罰として理解できぬでもない。しかしすでに触れたように、夢然親子に過誤はなく、信心の徒なのである。このように見ればこの一篇は、明らかに最も大切な構成をあやまっているのである。そもそもこの主題は何か、「靈山に遭う怪異」——では靈山に、いかなれば怪異が可能なのであるか、可能であるとしても、その怪異はいかに靈威と関連するのか。靈と怪との矛盾背反を統一する小説構成の原理は一体どこにあるのか。あらためていうまでもない。靈威と怪異は全く交又せず、別次元で叙述されているのである。「菊花の約」でみた主題具現の不全は、「仏法僧」では主題そのものの不備

として、イメージ混乱以前のいわばイメージの存在不能として（前述の、同時的にも継時的にも、つねに成長し、つねに過去をつつみこみ未来を孕むごときイメージは、「仏法僧」では存在しえない）、より本質的な欠陥の相貌を呈するのである。秋成の欠陥は「菊花の約」だけではなかった、それは、「仏法僧」にさらにふかい。なおいえば、秋成の作品の多くのものにおいて程度の差こそあれ同旨のことはいいうるのである。その欠陥を要約していえば何か。

## 八

秋成の文学、雨月物語の内容の空虚さについては、すでに不十分ながら「白峯」を中心に論じたことがある。そしてその時、秋成の文学の生命は、一にかかって形式にあることをのべ、後日の課題として触れておいた。その見通しは、今日も誤っていないと思う。だが実は、それを見通しというのも、ことごとしいかぎりであって、秋成の文学の外面的形式的美——整正美についての信仰はすでに伝統にまで高まっているのである。

しかし、それなればこそ、この形式的美なるものを、鵜のみにしてはならぬ。

○三に文章の美しさである。秋成は本書をなすにあたって、当時に行われた二つの美文、和文脈と漢文脈を混漚使用する。（中略）彼はこれによってすぐれた文学的効果を上げているを如何せん。赤穴の来訪を待つ丈



部の焦燥を、旅ゆく人のどかさに対せしめた前後の心憎い文章を見よ。

○すこしの甘みのない雄勁な文章——

○それ程彼の語感の鋭さはよくあらわれて、異質を一つに凝結して、様々な光彩を発する金石の如き文章である。

これらの評語についてはあるものには保留を求めざるをえないのであるが、しかし、ことは何を以て名文ないし美文とするかの問題となり、今ここにくわしく触れる余裕はない。これら措辞についての讚美は、今日の定説であり、入木してまでの推敲、深い和漢の教養とその適用は事実である。しかし、その事実がそのままに、文章の、さらには作品の完璧度の保証でありうるかどうか。

今まで、小論が見来った秋成の作品の諸欠点は、その推敲なるものの性格を自ら物語るものの如くである。すでにあげつらった著しい諸欠点を、いままたくりかえすまでもなく、次の評語にはいささかならず納得しがたいものがある。

○滝沢馬琴ならば、伏線・襷染など称すであろう計算的な修正の構成——

○この物語を通じて、当時雅文壇を支配した典雅主義・構成主義の線を守っている。

○一個の別世界が、それなりに間然するところのない妙筆をもって描き出されているとよ。

秋成の文学の計算的な修正美や、構成主義を、すべて認めないのではない。しかし、それらは主題性の確立とその展開という、作品の根本的生命にふれぬところでなされた些末的な形式主義に終始しているのである。（「構成主義」の語義をあるいは誤解しているのかも知れぬが——）

やや偏痴氣論めいたあらさがしに落ちるまで、私が述べ来った秋成の作品の諸欠点は、おもうに彼の作家的素質がそのふんだんな「論義」にかかわらず、いやその論義においてすらも、実は主体的、あまりにも主体的な、ロジックの側よりもむしろレトリックの側にあったということによって概括されるであろう。あきらかすぎる諸矛盾・基本的イメージの混乱等々は、ひとしく彼の思考の構造がロジックにおいて脆弱であったことの証明である。もちろん私ととも、秋成をパトス的にのみとらえ、それゆえにこれを貶める、それほどには素朴でない。一切の証明はぬきにしていうが、秋成の思考は、対象的に規定されない。その主体的立場は、基本的に個別的である。したがって矛盾・撞着・飛躍・混乱は、いわば必然の帰結であった。すなわち論義の場においてすら、秋成の試みはシュロギスモスでなく、エンテュメーマなのである。

このことはやはり文章の、そのデテイルにおいて究明されねばならない。デテイルにおける究明こそが総和としての作品論にはねかえりうるものである。それらの手続きの省略の上にたつ発言は甚だ力弱いものであるが、私は秋成

の文学の諸欠点、矛盾・撞着・飛躍・混乱を、その論理性の薄弱の上に求めるものである。もちろん、私とても美しい混乱、血の通う撞着の効果は知っている。秋成の文学にも、その例はある。しかし、今日の問題に絞るかぎり、秋成の文学の生命はレトリックにあり、その欠点はロジックの欠除にある。それは文学（創作）をこえた秋成の全生活態度として考えるべきことであろう。それら一切の考察と論証は、他日にゆずって又しても見通しのみをのべる。幸いにして拙文の、シュロギスモスの側に属さんことをいりつつ。

(註一) 「死生交」では張劭の哀哭は次のように表現されている。

放声大哭——那哭声——反哭至死——何苦自哭如此——  
母哭曰——慟哭而拜——灑淚別弟——雖夢中亦哭

原拠はほとんど「哭」の一点ばりで変化が乏しいが、「菊花の約」は翻案技術として当然のことながら、前にのべたように、表現に変化をつけている。しかし、秋成の独自の主張をこの変化から求めるのはむりであろう。せいぜい「潜然と哭入る」などに、女性的なものを見るのであるが、しかしそれとても和文脈の採用で処置しうることであった。

(註二) 同様のケースは、「蛇性の姪」でもある。「今より後の齢をもて御宮仕へし奉らばや」——この言葉のあるじ真名子は、若く美しい女性であった。この場合も同様、「今より後の齢」——長い。「その長い齢をすべてあなたに捧げる」——それほど愛が深い。という二様の意味から引っぱられ

て、緊張し、その緊張が、秋成の文学を支えて力づよいものになっているのである。しかも何よりもこの場合、「今より後の齢」——長い。という展開には、「あなたも存じの通り」という今一つのアピールがある。読者はあらためて、真名子の若さとそして美しさを再確認することを、強要されるのである。

(註三) しかしたとえばこの老母にしたところで、「孟氏の操にゆづらず」と表現されている。孟子の母を「孟氏」と呼ぶことは、同姓めとらぬ中国では考えられないのではないか。「孟子の母」を孟母とよぶことはよい。しかし孟氏とよべない。このような欠陥が最も単純な人物設定においてすら見られるのはいかがであらうか。 一九六三・二・三

——本学助教授——