

幸田露伴「対髑髏」における小町伝説の受容様相と変化*

—古典からの影響と明治の女性嫌悪—

柳 政 勲**

(e-mail : genimarx@korea.ac.kr)

<目次>

- | | |
|------------------------|-----------|
| 1. はじめに | 4. お妙の美と醜 |
| 2. ハンセン病患者としてのお妙 | 5. おわりに |
| 3. 恋を拒む女—「病める小町」としてのお妙 | |

キーワード：幸田露伴(Kōda Rohan)、対髑髏(taidokurou)、小野小町(Onono Komachi)、怪談(kaidan)、幽霊(ghost)、女性嫌悪(misogyny)

1. はじめに

「対髑髏^{たいどくろう}」は、お妙という女性の哀切な運命を幽霊譚の形式を通して表した作品である。1890年『日本之文華』1月上旬号から2月上旬号にかけて「縁外縁^{えんがいえん}」というタイトルで発表され、同年6月に単行本『葉末集』に収められる時に「対髑髏」と改題された¹⁾。

物語は、奥日光の金精峠を越えようとして山中で道に迷ってしまい、ある民家へたどり着

* 이 논문은 교육부 및 한국연구재단 대학 인문역량강화사업(CORE)에 의해 지원되었음.

** 고려대학교 CORE사업단 연구교수, 일본문학 전공

1) 「対髑髏」の本文及び後書は何度も改稿されている。本稿では1890年という時点の完成版として1890年6月春陽堂刊行の『葉末集』所収の「対髑髏」を分析の対象とする。改稿された本文と各版の異同については、中村仁美「幸田露伴「縁外縁/対髑髏」諸本間における異同<資料>」(『文月』5巻、文月刊行会、2000年)を参照。

いた主人公「露伴」を美女の女主人が誘惑する前半部と、その美女、お妙たはの身の上話を聞きながら夜を明かすと、朝足元には髑髏一つだけが残っていたという後半部に分かれている。最後に後日談として生前のお妙が実はハンセン病患者であったことが明らかになり、生前のお妙を知る者によって語られる、ハンセン病患者お妙の醜い姿が強烈な印象を残しながら物語は終わる。

「対髑髏」に関する先行研究は、主に作者露伴の仏教的な素養と関連付けて論じていることが多い。「対髑髏」を露伴の仏教的世界観を表明する作品とする登尾豊の論が代表的である²⁾。これに対して関谷博は、「対髑髏」を根本的欠陥が存在する作品とし、露伴が倫理的な主体へと成長していく過渡期のものとして評している³⁾。ここで明確には述べられてないが、関谷博がいう欠陥とは女性嫌悪のことを指していて、成長とはそのような意識を克服していく過程を意味すると理解できる。またジェンダーの観点から美の破壊こそが「対髑髏」の大きな主題だとし、露伴の女性忌避について論じた瀧沼誠二の論も注目できる。古典作品との関連を中心に「対髑髏」の髑髏と『雨月物語』『青頭巾』の髑髏を思想的な面で分析しながら、その影響関係を論じた徳田武の研究もある。以上のようにさまざまな視点から研究されている「対髑髏」であるが、今までこの物語に登場するお妙という女幽霊の正体と怨念について具体的に言及したものはなく、主に幸田露伴に関する作家論の視座から論じられることが多かった。

本稿ではお妙が幽霊として「露伴」の前に出現した理由、その怨念の究明と、それが1890年という時代の中でどのような意味を持っているのかについて考察する。お妙の死の直接の原因はハンセン病であるが、その裏には男の恋を拒む女は罰を受けるという小野小町伝説から起因した設定が存在している。絶世の美女が男の求愛を拒み、男を翻弄したあげく、悲惨な末路を迎えるという小町伝説であるが、「対髑髏」が発表された時代には、小野小町に対する関心が高まっていた。「対髑髏」初出のちょうど1年前の1889年に、秋田市長町の中教院では「小町千年忌」が盛大に催された⁴⁾。1894年には小町の神格化を試みた元秋田藩士である小松弘毅の『小野小町貞女鑑』も出版された。また時が経って1913年になると明治の人気作家黒岩涙香が『小野小町論』を書いている。婦人訓育のために書かれたこの書物で涙香は小町を「好色の女」から「貞淑な女」へと変貌させ

2) 登尾豊「対髑髏」論、『文学』44巻8号、岩波書店、1976年。

3) 関谷博「対髑髏」の問題—煩悶の明治23年へ、『日本近代文学』47巻、日本近代文学会、1992年。

4) 錦仁『小町伝説の誕生』角川書店、2004年、p.217。

ている。「小町伝説」が19世紀末から20世紀前半において注目を集め、涙香の場合のように、旧来的な意味付けが変更された場合もあったことの背後には、「小町伝説」を受け継ぎ変容させた、時代と文化の要請が作用していることが予想される。

本稿は、古来の小町伝説及び明治当時に認識されていた小町像と「対髑髏」の類似点と差異とを比較分析しながら、「対髑髏」が当時の恋愛風潮を忌避する女、強制的異性愛に抵抗する女に、懲罰を与えるかのごとく、作品中において醜女に変容させるテキストであることを確認する。また、小町伝説のうち、「病める小町」の物語が、「対髑髏」においてお妙がハンセン病患者として描かれる背景にあることを立証、「対髑髏」のお妙が「醜」と共に「病」を内包した存在として表象されていることを確認する。

2. ハンセン病患者としてのお妙

「対髑髏」が前近代の幽霊交流譚と比べて持つ最も顕著な特徴は、幽霊お妙が生前ハンセン病患者だったということである。この点を除外すると、山中で道に迷った男が美女が居る宿で一夜を明かし、後にその美女が幽霊であったことを知るという幽霊交流譚は、中国の伝奇小説を始め『聊齋志異』(1766年)などにも見られる設定である。突然現れた美女と一夜を共にすることに対する男の欲望、幻想とそれに比例して生じる不安や恐怖を示す定型化された物語とも言える。

「対髑髏」も実はその性的ファンタジーを積極的に標榜した作品である。露伴は吉岡哲太郎宛の書簡で発売禁止になることを心配して尾崎紅葉と相談したことを書いているが⁵⁾、『新著百種』5号に載った広告に「古今未曾有に艶ほき⁶⁾」という文句があることから考えると、発売禁止の心配はその性的要素の添加にあったと思われる。この作品を、女が男を性的に誘惑する物語として作者露伴や出版者吉岡哲太郎が認識していたことを意味している。また作中で木叢峠、魂精峠と表記される金精峠が道鏡の伝説と関わって性

5) 「拙者大詩人の儀、昨日、紅葉詞兄とも相談いたし候ひしに、「なによかろう、おもしろし」などの説に付、いよいよ出版いたしたく、迂生は素より乱暴の積りにも無之候へば、是非とも出版願ひたく存候。然し万々一、当局者の認定をもっと発売禁止など蒙り候節は、甚だ御迷惑との御懸念も御座候べけれど、虎穴に臨まずんば虎子を得ぬ理屈(後略)。」徳田武「『対髑髏』と『雨月物語』・西鶴・『莊子』」『明治大学教養論集』172号、明治大学教養論集刊行会、1984年、p.58から再引用。

6) 吉岡哲太郎編輯『新著百種』5号、吉岡書籍店、1890年2月。

的な意味を持つことも注目に値する⁷⁾。このように性的な意味合いを持って読者の注意を引こうとする「対髑髏」だが、実際作中で最も強烈な印象を残すのは、このような性的要素が容赦なく破壊され、消滅する最後のクライマックス部分である。お妙の幽霊と話しながら一夜を明かした語り手「露伴」は、宿に戻ってそこの老父からお妙の実像について聞く。先行研究において関谷博が「対髑髏」を「欠陥」を含めた作品だと評価したことはすでに述べたが、このような評価がくだされる最も重要な理由がこの描写である。露伴は冷静でありながら大胆な筆致でお妙の醜を描写している。読者に不快感を与えるほどに、描写は執拗に続いている。引用が長くなるが、ハンセン病のために醜の極みに達した姿を細部にわたりグラフィックに描き出す箇所を確認しよう。宿の主人は生前のお妙について、「年は大凡二十七八何処の者とも分らず色目も見ぬほど汚れ垢付たる襤褸を纏」っていたと語る。歩行に困難を覚えるほど病状は進んでいたものらしく「竹の杖によわ／＼とすがり」歩いていた。

総身の色薄黒赤く、処々に紫色がゝりて怪しく光りあり、手足の指生姜の根のやうに屈みて筋もなきまで膨れ、殊更左の足の指は僅に三本だけ残り其一本の太き常の人の二本ぶりありて其続きむつくりと甲までふくだみ、右の足は拇指の失し痕かすかに見え、右の手の小指骨もなき如く柔らかそくに縮みながら水を持って気味あしく大きな蚕のやうなり、左の手は指あらかた落て拳頭づんぐりと丸く、顔は愈々恐ろしく銅の獅子半ば熔ろけたるに似て眉の毛尽く脱け額一体に凸く張り出して処々凹みたる穴あり、其穴の所の色は極めたる紫の上に溝泥を薄くなすり付たるよりまだ／＼汚なく、黄色を帯て鼠色に牡蛎の腐りて流るゝ如き濃汁ヂク／＼と溢れ、其濃汁に掩はれぬ所は赤子の舌の如き紅き肉酷らしく露はれ、鼻柱坎け欠て其所にも濃汁をしたゝか湛え、上唇とろけ去りて粗なる歯の黄ばみたと瘦せ白みたる歯齦と互に照り合ひてすさまじく暴露れ、口の右の方段々と爛れ流れたるより頬の半まで引さけて奥歯人を睨まゆる様に見え透き、髪の毛都て亡ければ朱塗の賓都廬幾年か擦り摩られて減りたる如く妙に光りを放ち、今にも潰え破れんとする熟柿の如く艶やかなるそれさへ見るにいふせきに右の眼腐り捨てて是にも濃汁尚乾かず、左の眼の下瞼まくれて血の筋ありありと紅く見ゆる程裏がへり、白眼黄色く灰色に曇り、黒眼は薄鶯色にどんよりとして眼球なかば飛び出で⁸⁾

7) 金精峠の金精神社は、石の男根を御神体とする金精神を祀った神社で、大きく重い男根を持つ道鏡が金精峠を越えようとした時、男根が大きく重かったため峠で自分の男根を切り落としてしまったという伝説がある。高橋千劍破『名山の民俗史』河出書房新社、2009年、p.348。

8) 幸田露伴著、登尾豊、関谷博、中野三敏、肥田皓三校注『幸田露伴集 新日本古典文学大系明治編22』岩波書店、2002年、pp.285-287。

この長い描写から、お妙が生前ハンセン病患者であったことが推測できる。当時使われた「癩」という単語が直接用いられることはないが、「処々に紫色がゝりて怪しく光りあり」「極めたる紫の上に溝泥を薄くすり付たるよりまだ／＼汚なく」など、ハンセン病患者の病変皮膚色であるとされる紫色を特徴として記しており、「顔は愈々恐ろしく銅の獅子」（ハンセン病の獅子顔貌を指す）、「鼻柱坎け欠て」など、腫れた後に顔や手足などの形が崩れていく描写からハンセン病を思い浮かべるのは当然である。

生前のお妙は醜悪な外見のために、健常者から忌避され「握り飯与ふるだけの慈悲」を与えられることもなく、村を追われる。

人間は一目見るより胸あしくなり(中略)されば誰も彼も握り飯与ふるだけの慈悲もせず其女の為すまゝに任せしに、彼呂律たしかならぬ歌のようなる者をあはれに唸るを聞ば世に捨られて世を捨てゝ、叱々と覚束なく細々と繰り返しては息だはしく、ハツタと空を睨みて竹杖ふりあげ、道傍の石とも云はず樹とも云はず打たゝきては狂ひまわり、狂ひ躍ては打たゝき瞋恚の炎に心を焼き、狂ひ狂ひて行衛しれず⁹⁾

生前のお妙が、ハンセン病のために「世に捨てられて世を捨て」狂乱状態に陥ったのち、病と自分を捨てた「世」に対する「瞋恚の炎に心を焼き」ながら村落を去り、山中の一軒家に住むことになったのであろう、そしてその一軒家で孤独な死を迎えることになったのであろうことが了解される。その一軒家が「露伴」が前夜を過ごした家であった。

ハンセン病文学研究者の秦重雄は「明治期の他の作品がハンセン病の具体的な描写をすることが出来ず、一・二行で済ましていたのに比すると医学的な冷徹さすら感じられる¹⁰⁾」と述べている。後に1902年版『露伴叢書』においてはこの描写が大幅に削除され「世に癩病といふものなるべし、其あさましき何とも彼とも云はれねば」と変えられて「癩病」という言葉を直接用いることになるため、1902年版では、「ハンセン病の具体的な描写をすることが出来」なかった「明治期の他の作品」と同じようになったとも言える。残酷な描写から読者が受ける衝撃とハンセン病患者に対する嫌悪感を助長するという批判を意識したのであろうか。しかし、1916年版『名家傑作集』においては、本来の描写に戻されている。問題は必要以上と思われるほど詳細に、また残酷に描写された理由にある。作者露伴

9) 幸田露伴著、登尾豊、関谷博、中野三敏、肥田皓三校注、前掲書、pp.286-287.

10) 秦重雄「明治の文学作品に描かれたハンセン病患者」『部落問題研究』172号、部落問題研究所、2005年、p.229.

のハンセン病者に対する差別意識だと纏めるよりは、物語の構造の中でこの部分が占める位相について考える必要がある。

この描写について関谷博は、

癩者に対する殊更な差別意識が、露伴にあったとは思わないが、しかし、彼が己れの文学的欲求の為に、癩を現世の苦の象徴として選んでしまった誤りは、仏教自体が孕んでいた癩への偏見に抗する術を、露伴が持っていなかったことに起因する¹¹⁾

と述べ、残酷な描写が「現世の苦」を象徴するものだと把握した上で仏教の影響についても論じている。

確かに仏教の影響からハンセン病を前世の罪業から起因した「業病」「天刑病」とする認識は、1890年という明治初期までは根強く残存していたに違いない。実際仮名垣魯文は『高橋阿伝夜刃譚』(1879年)で「癩病を天刑病・百薬効なく」などと記しており、河竹黙阿弥も『綴合阿伝仮名書』(1879年)で「人の厭がる業病」とハンセン病を説明している。

一方、同時代においてハンセン病を「業病」「天刑病」とする旧来の考え方と、「遺伝」や血液接触伝染などの近代的な考え方が一体化しつつあったことも注目に価する。「対髑髏」が発表された1890年になると、ハンセン病治療を専門とした荒井作が『治癩経験説』で「不治ノ症ニ非ス又遺伝病ニ限ラサル事ヲ確診」と述べ既存の「業病」「天刑病」観念を否定している。「癩病蔓延ノ予防及ビ癩病家ノ注意書」の中では「余ハ癩病患者ヲ数年間取扱ヒ毎日癩病ノ血液余ガ身体ニ触ル、と雖ドモ更ニ伝染ノ模様ナシ」と伝染説を否定しているので、1890年という時期が当時の医学界においては大きな転換点であったとしてよいだろう。「業病」「天刑病」とする前近代のハンセン病観が文学作品などを通して一般に再確認される一方で、近代医療システムの中では医学で管理すべき病としてハンセン病を見直そうとする意見が出るようになった時に「対髑髏」が書かれたのである。

『治癩経験説』において、荒井は「遺伝病ニ限ラサル事」とハンセン病を遺伝の病気とする説を肯定も否定もしていない。ハンセン病を遺伝、言い換えれば血脈による病気とする認識は、「遺伝」という単語からみて近代的な思考体系の産物であるように思われる

11) 関谷博「初期露伴の文学的課題」『幸田露伴集 新日本古典文学大系明治編22』岩波書店、2002年、pp.538-539.

が、実際には「業」「天刑」とみる前近代的な思考体系の延長線上にあるものである。2005年に発行された『ハンセン病問題に関する検証会議 最終報告書』「第二 1907年の「癩予防ニ関スル件」」には次のように述べられている。

「天刑病」・「業病」という言葉の普及が、「癩」を家筋とみなす考え方の普及の時期と重なるのは、「天刑」や「業」が、「癩」はいったん「血脈」にとりつけば子々孫々にまで渡り、不治であるという認識と不可分であったことを示唆する。「前世の業」という中世以来の宗教的「癩」病観と、近世社会で普及した「家」に伝わる病という現世的・医学的理解とが一体化して、新たな近世の「業病」「天刑病」観が形成されたのである¹²⁾。

この報告書はまた、明治期の民衆生活のなかでのハンセン病観には遺伝説が広く普及していたことも指摘している¹³⁾。前近代仏教の論理から生まれたハンセン病患者への差別的な認識が、明治期になって「遺伝」という言葉を借りた形で、「現世的・医学的理解」と一体化して変わりなく継承されていたのである。ハンセン病患者への差別についても、前近代と比べて近代の差別意識に質的な変化があったとはいえない。近世幕府はハンセン病患者が乞食をすることを許し(「対髑髏」の生前のお妙が、「握り飯とふるだけの慈悲」を期待して放浪する病者であったことが思い起こされる)、同時に病人介護を家庭内で行うように奨励していたが、近代になると強制的に隔離施設に收容していく。2005年に発表された同報告書には、

近世において地域や共同体、各家のありように応じた生活をしてきた患者を、近代国家が「癩」を強烈な伝染病と宣伝して強制收容を続け、人々の意識と社会システムを絶対的排除へと一元化していった事実は、重く受け止めなければならない¹⁴⁾。

と述べられている。このようなハンセン病に関する差別意識は、「対髑髏」にも濃厚に反映されている。

物語の結末部で、生前において醜い容顔のハンセン病患者だったことが暴露されるお妙だ

12) ハンセン病問題に関する検証会議「第二 1907年の「癩予防ニ関スル件」」『ハンセン病問題に関する検証会議 最終報告書』財団法人日弁連法務研究財団、2005年3月、p.38.

13) ハンセン病問題に関する検証会議、前掲書、p.47.

14) ハンセン病問題に関する検証会議、前掲書、p.39.

が、この結末に至るまでお妙は繰り返す美しい女として描かれている。お妙の美が、華族貴公子の死の原因となることは、特に注目に値する。美しい容貌だけではなく、親孝行の心性までも兼備したお妙に恋したある華族の貴公子が求愛してくる。お妙は「我亡き後は是を見て一生の身の程を知れ」という母の遺言に従って求婚を断り続け、相手の貴公子は恋煩いの挙句、息を引き取ってしまう。以後お妙は東京から離れてこの金精峠に庵を結んで住むようになったという。母の遺言について問いかけてくる「露伴」にお妙は「ハテ野暮らしい其を聞ようでは貴君もまだ人情知らず」と詰責しながら「世を捨てよといふ教訓、浮世を捨てねばならぬ訳をかきしるせしに極つた事」と返答するが、「露伴」は納得できない。

怪しからぬ事、浮世を捨ねばならぬ訳なし。イヤ／＼妾等一類の人間是非とも浮世を捨ねばならず、浮世を捨ねば安心の道おぼつかなし、さればこそ初は神をも仏をも恨みし也。扱も分らぬ話し。イエ／＼能く分つた話し、深山の中のにたれ死せずばならぬ妾等の身の上、浮世の人は眼くらく、種々のあはれを悟りながら、情なき妾等の身の上には月日も全く暗く花鳥も全くおもしろからぬを知らず。されば彼若殿に我身を早く任せざりしも、若殿の子孫をして我如くあさましからしめざらんとの真実の心其時の苦しさ推量したまへ¹⁵⁾

最後まで母が残した「黒塗の小箱の中の書置」の文面がはっきりと記されることはない。しかし、先述の結末からお妙がハンセン病患者であることを知るようになった読者なら、この部分に再び戻って「妾等一類の人間是非とも浮世を捨ねばならず、浮世を捨ねば安心の道おぼつかなし」の「妾等一類の人間」がハンセン病患者を意味することと、「安心の道おぼつかなし」と言った理由がハンセン病が及ぼすと当時推測されていた危険、即ち遺伝と伝染を想定した言葉であることがわかる。「若殿の子孫をして我如くあさましからしめざらん」が遺伝への不安と恐怖を象徴する言葉であるとしたら、その後東京を離れて日光の山奥にまで至ったのは伝染を防止するための決意である。14歳に父を亡くし、18歳には母を喪ったお妙である。母から遺言がそうだったように、両親の死の原因についても正確に明かされることはないが、ハンセン病と関係があると推測できる。なぜなら、「我亡き後は是を見て一生の身の程を知れ」という母の言葉からすると、母はお妙がハンセン病患者になることを予測していたからである。まだ発病もしていない病気のことを想定して「身の程を知れ」と言えたのは、お妙の両親もハンセン病患者であったことを証明している。

「身の程を知れ」と、結婚など考えないように、母はお妙に忠告する。「身の程」を

15) 幸田露伴著、登尾豊、関谷博、中野三敏、肥田皓三校注、前掲書、pp.283-284.

知ったお妙は男の求婚を最後まで断るが、その結果その男が焦がれ死にすることは予想外のことであった。予想可能な自身の悲劇の上に新たな悲劇が重なったのである。

物語の現在時点においてお妙は幽霊である。幽霊であるということは彼女が怨念を持って死んで行ったことを意味する。お妙の怨念はこの二つの悲劇の中、どちらから生じたものであろうか。次節では、ハンセン病という悲劇と男の恋を拒んでその男を死なせたという悲劇が、実は深く関連された同一の悲劇であると共に、その前後関係、原因結果関係、因果関係が作品内の叙述過程において逆転されていることについて論じることにする。一般にハンセン病が原因で、恋を拒むという行為が結果であると思いがちだが、実は恋を拒む、男を嫌うというお妙の心性こそがハンセン病の原因であるかのように叙述されている。そこにはハンセン病を「天刑」とする前近代の認識が反映されている。お妙を恋を拒んだが故にハンセン病に罹病する女として描くことは、近代的科学の視点からみれば、原因・結果関係、因果関係の倒錯であるが、ハンセン病を「天刑」とするという認識は、恋を拒んだ結果、美貌を失う「病める小町」伝説を援用することで、一定の物語上の説得力をもつものとして復興されている。ハンセン病をめぐる新旧の認識がせめぎあうなか、女性についての認識も、新旧のそれがせめぎあっている。恋よりも知識を求めたお妙は、知力において凡百の男性を凌駕する自負のあった小野小町に重ねられる一方、知識を求める新時代の女学生としても描き出されている。

3. 恋を拒む女—「病める小町」としてのお妙

お妙は最初から恋を拒み、男を嫌う人物ではなかった。「家計ゆたかなるにまかせて」、幼い頃は「蝶と愛でられ」少女時代には「花といつくしまれ」ていたお妙だったが、父の死後家に引きこもるようになってから性格が変わっていく。「薄雪住吉伊勢竹取」から「源氏狭衣」などの恋をストーリーの核とする物語を読んだお妙は、読書から得た知識によって人情と世態の「真実虚妄」、特に男性が信用ならない存在であることを知るようになったという。

むかしより男といふ者のあさましく、意一時なさけ一時、思ひ込強けれど辛防弱く、逢ふを悦こべど別れを悲しまず、媚めかしく佞らへるおかしき女を好み、恋を榮華のわざくれ三

味、犬猫の色美しきを愛る様に女の髪容よきを愛る者なるをさとり。我縁もなき男なれど源氏業平の如き戯け者を憎く思ふ事深く、嫉妬するにもあらねど其戯け者に迷ひ焦れし色々の女どもを齒痒き馬鹿と心の内に思ひける¹⁶⁾

「男といふ者」は、低劣な上に自分の欲望を抑制することができず、恋においては相手との別れを悲しむ人情さえなく、色気があって外見が綺麗な女だけを好み、相手を手に入れたら勝ちだと思ふことに熱中する存在であるとお妙は思っていた。一見男性嫌悪ともみられるこの意識の根本をなしているのは、『源氏物語』『伊勢物語』などを読んだ経験である。日本古典文学において頻繁に登場する色男、「源氏業平」に対して「憎く思ふ事深く」と嫌悪感を抱くようになったお妙は、その色男に惑わされる「女ども」も「馬鹿」だと思っている。お妙の嫌悪感は、両性におよんでいる。

お妙が、このような考え方を持つ人物として設定されたのは、彼女の名前がお妙であることとも関連がある。お妙という名は、西行と歌問答を行ったとされる女性歌人「江口の君」から来ている。「我元来洒落といふ事を知らず数奇と唱ふる者にもあらで¹⁷⁾」と語り手「露伴」の自己紹介から始まる「対鬪體」の冒頭部分には「当世江口の君の宿仮さず¹⁸⁾」と記され、「江口の君」に言及している。「江口の君」とは、現在大阪市付近の「江口」という地域に多く住んでいたとされる遊女のことであるが、ここでは句の後半が「宿仮さず」となっているところから『山家集』(成立年未詳)で西行と歌問答をしたと記されている「江口の君」を意味していると見られる。四天王寺参詣の途中で激しい時雨に遭った西行が、ある民家の戸を叩いて宿を請うが、出てきた「江口の君」は西行が僧侶であることを見て断る。それを批難する歌を西行が詠む¹⁹⁾と「江口の君」も負けずに立派な歌で返した²⁰⁾という話である。この話は以後『新古今和歌集』(1205年)にも掲載されるが、ここでは歌を返した「江口の君」の名前は「遊女妙」と明記されている。また「対鬪體」冒頭の「当世江口の君の宿仮さず」(今の世の「江口の君」が宿を貸してくれなくても)につづく文章は、「里遠しいぎ露と寝ん草まくらとは²¹⁾」となっている。これは西行の「くさまくら旅なる袖におく露を都の人や夢にみるらむ」という和歌を借りて「露伴」が自身を西行に見立

16) 幸田露伴著、登尾豊、関谷博、中野三敏、肥田皓三校注、前掲書、pp.274-275。

17) 幸田露伴著、登尾豊、関谷博、中野三敏、肥田皓三校注、前掲書、p.252。

18) 幸田露伴著、登尾豊、関谷博、中野三敏、肥田皓三校注、前掲書、p.252。

19) 「世の中をいとふまでこそかたからめかりの宿りを惜しむきみかな」峯村文人校注・訳『新編日本古典文学全集43 新古今和歌集』小学館、1995年、p.87。

20) 「世をいとふ人とし聞けばかりの宿に心とむなと思ふばかりぞ」峯村文人校注・訳、前掲書、p.87。

21) 幸田露伴著、登尾豊、関谷博、中野三敏、肥田皓三校注、p.252。

てたと考えられる。「対髑髏」の物語も「露伴」がお妙の宿を借りて一泊するところから出発しているので、「対髑髏」の背景には西行と「江口の君」の話が置かれていると言える。

露伴は、お妙にその名を与えることで西行と「江口の君」の逸話を、いわば本歌取りに似た手法で取り入れ、読者の文化的知識に訴えかけることを可能にしている。「江口の君」は西行ほどの歌人と比べても劣らない歌を詠むことができる女、学のある女である。

「対髑髏」のお妙も「薄雪住吉伊勢竹取」から「源氏狭衣」まで、文学には造詣がある女として描かれている。お妙の場合その文学経験が恋を拒み、男を嫌う要因となっている。しかしながら、「江口の君」は文学的な才能はあるものの、そのためにお妙のように恋を拒んだり、男を嫌ったりはしない。お妙という名前で登場しながらも「江口の君」と違う性格に彼女が設定されたのは、ここにもう一つの典拠が使われていたからである。

文学的な造詣が深い女で恋を拒んだ経験があり、その後醜くなったという伝説をもつ代表的な人物に小野小町がある。小野小町を巡っては様々な物語、伝説が創られたが、その中に百夜通い伝説がある。小野小町は、熱心に求愛してくる深草少将を諦めさせようと思って、自分のところに百夜通ったらその恋を受け止めるという。それを真に受けた男は、99日まで通ったが、結局思いを遂げられないまま息を絶えたという話である²²⁾。そして、この伝説が変容されると、死んだ深草少将の怨霊に取り憑かれた小町が狂って乞食となったという衰老落魄説話へと発展する。「対髑髏」の場合、1890年『日本之文華』で始めて発表された時の挿絵にはお妙が平安時代の服装をした女として描かれており²³⁾、求愛してくる男性を焦がれ死にさせたことからお妙の人物設定に小町伝説が影響していることが確認できる。

このように、お妙は「江口の君」と小野小町のイメージが重なった形で創造された人物であると言える。特に小町伝説は、以後お妙がハンセン病患者として悲惨な運命を迎えることとも関連がある。百夜通い伝説に特定しなくても、前近代から一般に流布していた小町伝説の輪郭は男を翻弄したあげく、悲惨に死んでいく女の話であったようだ。小田幸子は「小野小町変貌一説話から能へ」の中で以下のように述べている。

そもそも、実在の小町像が不鮮明なうえに、平安中期～末期に成立した空海作と伝え

22) 小田幸子「小野小町変貌一説話から能へ」『日本文学誌要』84号、法政大学国文学会、2011年7月、p.24.

23) 同年6月の単行本『葉末集』に収められた時の挿絵は、「露伴」が髑髏になったお妙を眺めている絵である。

る『玉造小町子壮衰書』の老女と小野小町が同一人物とみなされ、「落魄の小町像」が広く流布した。そこにさらに伝説が加わり、それらを総合して中世には「若い頃は絶世の美女で多くの男性に言い寄られたが、拒絶や翻弄を繰り返したあげく、年老いてからは顧みる人もなくなり、乞食となって諸国を放浪した末に孤独のうちに亡くなった。その骸骨は野ざらしとなっていたが、ある人が見つけて供養した」という一代記の輪郭が形作られていったのである²⁴⁾。

「乞食となって諸国を放浪した末に孤独のうちに亡くなった。その骸骨は野ざらしとなっていたが、ある人が見つけて供養した」というところは、「対髑髏」においてもそのまま用いられている。そこにハンセン病や遺伝という近代的と見られる要素を取り入れたとしても、男を拒絶した結果、悲惨に死んでいくという話の流れは同じである。

小町伝説について今少し述べると、小町伝説は3種類に分けられるという。湯浅佳子は「小野小町伝説の一系譜—病める小町の話—」で、「小町伝説の零落譚には、父母の死による家の凋落(『玉造小町子壮衰書』)、老衰(謡曲『関寺小町』や『小町草紙』)、そして民間伝承に語られる病による零落という話型がある²⁵⁾」と述べた後、最後の「病める小町」に関連する伝承と近世や近代の文学作品を紹介しながら、各作品についての分析を行っている。ここで湯浅が取り上げている作品は、梅流山人『小野小町翁噺』(1816年)、山東京山の合巻『小野小町浮世源氏絵』(1830—1848年)、須藤南翠『江戸小町』(1893年)、小松弘毅『小野小町貞女鑑』(1894年)、谷口流鶯『小野小町』(1896年)、石川淳『かよひ小町』(1946年)である。これらの作品内で小野小町が患う病気とは、乳房の下に赤い黒子ができたり、毒薬を付けた楊枝で顔を刺されて顔面に大きい黒子ができたり、または体に赤い斑点があるという、皮膚病である。この皮膚病によって小町の美が一瞬に無くなって零落していく姿を描いたのが「病める小町」系統作品群の共通特徴とみえる。最後に湯浅はそれぞれの病が持つ意味について次のように述べている。

合巻『小野小町 浮世源氏絵』では、小町の赤い黒子は、小町が宿命として背負った罪業を意味するものとして示され、因縁の物語が展開する。また明治小説『江戸小

24) 小田幸子「小野小町変貌—説話から能へ」『日本文学誌要』84号、法政大学国文学会、2011年、p.21.

25) 湯浅佳子「小野小町伝説の一系譜—病める小町の話」『東京学芸大学紀要』第2部門人文科学第51集、東京学芸大学、2000年2月、p.295.

町』は、小巳都の病を、業の象徴として扱うのではなく、醜から生まれた真の美の物語として描いた。さらに石川淳の『かよひ小町』に至っては、染香の体の赤い斑点は、遊び女が背負う烙印として示された。そこでは病の因縁のことは触れられることなく、そこにある染香という人間の意味、すなわち宿命として病を受けた人間は、「聖霊の宮」と化して他を救済する存在となるべきことが語られている²⁶⁾。

「病める小町」の病とは、基本的に業によって生じる業病だが、『江戸小町』は業病ではなく、真の美が生まれるための病として描かれており、『かよひ小町』では「病の因縁」自体に触れることすらないと述べている。つまり、「病める小町」を扱った作品は、順次的に業については言及しない方向へと変容されていたということである。しかし、湯浅自身も自ずから述べているように、『かよひ小町』の染香において病は「宿命」であった。また『江戸小町』の小巳都も美しい外見を持ったため、真の精神的美人を現出させようと思う潮多によって顔に薬物を塗られるのである。業という表現が無くなったとしても、湯浅が提示する「病める小町」の系譜には一貫してその美が原因で病を患う女が描かれていると言える。

「対髑髏」のお妙も、美しいがハンセン病という恐ろしい病を持つ女、もしくはその美しさに惚れた男の求愛を拒んだ挙句、「天刑」としてハンセン病を受けた女、すなわち「病める小町」として描かれていると読むことができる。また湯浅が取り上げている作品中3作品(『江戸小町』(1893年)、『小野小町貞女鑑』(1894年)、『小野小町』(1896年))が1890年代に刊行されたことを考えると、1890年の「対髑髏」も「病める小町」の系譜と何らかの関連があるに違いない。

江戸期まで小野小町という人物は『伊勢物語』で紹介されていた「色好みなる女」として一般に認識されていた。勝又基の「小野小町は貞女か—近世前期叢伝に見る小町像」では、御伽草子の『小町草紙』にも「小町といふ色好みの遊女あり」という文句があり、『本朝美女鑑』(1687年)などでは「色好み」から「好色」への言い換えが行われ、「色事を好む方向へとより印象づけられて行く小町像が、貞女の範疇に入り難いのは言うまでもない²⁷⁾」と述べられている。

しかし、近代になると、黒岩涙香の『小野小町論』(1913年)が代表的に示しているよう

26) 湯浅佳子、前掲書、p.300.

27) 勝又基「小野小町は貞女か—近世前期叢伝に見る小町像」『国文学 解釈と鑑賞』70巻8号、至文堂、2005年8月、p.158.

に、小野小町は貞女として表象されるようになった。

余は幸ひにして、我が日本に、今より千有余年前に、日本の女子の爲めに、活きたる手本を示した偉絶壯絶なる貞女の女神の有ることを知つて居る、彼の女は而も絶世の美人であつた、全く女らしい点に於て総ての女に優絶した乙女である。彼の女は千有余年後の今の人が漸く知り得た「一夫にだも見えず」の崇高なる貞操観念を千有余年前に体现して身を犠牲に供するを厭はなんだ、彼の女は全くの奇蹟である、恐らくは天が、世界の墮落し易き「貞操の何たるを知らぬ」女達に対し、迷ひの夢を醒さしむる爲めに響き渡らせたる警鐘で有らう²⁸⁾

涙香はここで小野小町を「一夫にだも見えず」「貞操の女神」として位置づけている。また、小町は「女らしい」と同時に、「崇高なる貞操観念」のために「身を犠牲に供するを厭はなんだ」と述べている。百夜通い伝説で深草少将が焦がれ死になったことを小町の罪業と見る江戸期までの認識と違って、小町が深草少将の死後、ずっと独身を通したことを取り上げ、それを深草少将に対する小野小町の貞操とみるのである。涙香は、一度は深草少将の恋を受け止めようと決心した小野小町が、死ぬ時まで深草少将を裏切らなかつたとして、自分と同時代の「墮落した女達」を訓戒しようとする。

涙香が『小野小町論』を出したのは1913年であるが、涙香が持つ小町認識はその以前からも存在していた。錦仁は『小町伝説の誕生』で、涙香の『小野小町論』が1894年の『小野小町貞女鑑』を下敷きにして書かれたものだと指摘している。『小野小町貞女鑑』の作者小松弘毅は、その序文で「弘毅案スルニ徒然草以下ノ本朝通鑑百人一首一夕話ニ論スル皆不貞ノ女ト書キ汚名ヲ伝フ」と、それまで小町を「不貞の女」としてきた前近代の否定的な認識を「甚ダ謬レリ」と嘆く。「小野小町ハ二夫ニ見エタリヤ人ヲ侮ル事アリヤ」と反問し「其ノ貞烈清潔ナルヲ述ベテ婦女子ノ鑑トセント欲ス」と、小野小町を「色好みの女」から「貞烈清潔ナル女」へと変形させている²⁹⁾。涙香が賞賛した小町の「一夫にだも見えず」の崇高なる貞操観念がここでも「二夫ニ見エタリヤ」と小町再評価の根拠として働いている。ここから女を「娼婦」と「聖女」の二分法で考える性の二重観念と、一夫一妻制とそれに伴う道徳観念を押し付けていた明治言説の一断面を読み取ることもできる。小野小町を「貞女」として表象する動きは1890年代から始まってお

28) 黒岩涙香『小野小町論』朝報社、1913年、pp.2-3.

29) 小松弘毅『小野小町貞女鑑』土屋軍治、1894年、p.2.

り、そのような時代背景の中で「対髑髏」のお妙が「病める小町」として描かれたのである。

しかし、「対髑髏」のお妙を美しい「貞女」として把握するには無理がある。次節で述べるように、お妙は初めて会った男に共寝を誘う女であり、作品の末尾ではお妙のハンセン病患者としての醜い容貌が強調されている。どちらも当時の女性の手本にはならない。すると、お妙は江戸期までの小町像がそうだったように、「色好みの女」であったかという、お妙は「源氏業平の如き戯け者を憎く思ふ」女であったから、「色好みの女」でもない。

お妙は、「病める小町」にハンセン病の要素が加えられて誕生した人物であるが、そこには1890年代という時代像が結びついており、その人物像や彼女の怨念の正体を一言で断定するのは難しい。従って次節ではお妙という人物の形成と彼女が持ったはずの怨念について1890年代の女性認識という観点から考えてみることにする。

4. お妙の美と醜

小町伝説が世間に広く流布されるための前提条件として小町が「絶世の美女」であったことがあるように、「対髑髏」のお妙も人とは思われないほど美しい女として描かれている。しかし、お妙の美しさに関する描写は結果的に彼女を女性でない存在、「妖怪」に等しい存在とすることになる。

年は二十四五なるべし、後面に灯を負ひて後光さす天女の如く、其色の皎き、其眼のぼつちりとしたる、其眉つきの長く柔和なる、其口元の小さく締りたる、其髪の今日洗ひたる乎と覚えて結もせず後に投掛て末の方を引裂きたる白紙にて一寸纏めたる毛のふさ／＼としてくねらざる美しさは人にあらずおのれ妖怪かと三足ほど退つて覗へば³⁰⁾

最初にお妙と対面した「露伴」が抱いた感想である。天女のように美しいお妙を見た「露伴」はその後「おのれ妖怪」かと思って退くことになる。この後再びお妙の美しさに関して描写する時にも「ソツと屏風の外を覗けば、炉の傍に尚端然と坐して何やらを読み居る美しさ人形の様なり³¹⁾」と彼女の人間の限界を超えた美に言及している。やがてお妙から

30) 幸田露伴著、登尾豊、関谷博、中野三敏、肥田皓三校注、前掲書、p.257.

31) 幸田露伴著、登尾豊、関谷博、中野三敏、肥田皓三校注、前掲書、p.261.

共寝を勧誘されることになる、彼女の美しさは恐ろしさと同一のものとされる。

頑固でも何でも拙者の申す事聞るゝがよい。ハイハイ到底あなたの頑固には叶ひませぬからあなたの申さるゝ通りに致しましよ、ホ、ホ、まあ怖い顔をして。(中略)ホ、可愛らしい、真面目に。ハイ真面目に。妾しも真面目に申しませう、サア露伴様。何。殿御の仰しやる事さへ通れば女子の云ふ事は通らずともよいと思はるゝか。何。御自分の御言葉だけを無理やり心弱い妾しに承知させて、妾しの真実には露かゝらぬと酷らしうおつしやるか。知らん。知らんとは御卑怯な、サア此方へござれ御一所に臥ませう、妾しもあなたの御言葉を立ますればあなたとて妾しの一言を立て下さつたとて、御身体の解くるでもあるまい汚るゝでもござるまいに、何故そう堅うなつて四角ばつてばかり居らるゝか、エ、野暮らしい、と柔らかな手に我手を取りて晴も動かさず平気に引立んとする其美しさ恐ろしき³²⁾

共寝の誘いを拒否する「露伴」に対して、お妙は「殿御の仰しやる事さへ通れば女子の云ふ事は通らずともよいと思はるゝか」と責めながら、「怖い顔をして」いる「露伴」を「ホ、可愛らしい」と弄ぶ。ここでのお妙の「露伴」に対する態度は、おとながこどもをあやすような態度であることにも注目したい。「露伴」はお妙の誘惑を「美しさ」と取りながらも一方では恐ろしいと言っている。ここで「露伴」が彼女を恐ろしい存在と認識したのは、彼女の行動が「露伴」が持つ常識の範囲、すなわち性に関係した場面では、女性は受動的であるはず(べき)であるとする男性主義的な常識を超えているからである。

「露伴」は、最初に「我元来洒落といふ事を知らず、又数奇と唱ふる者にもあらで」と自己紹介している。夜中に峠を越えることを引き止めようとする案内係の人には「おのれ我を都会育ちの柔弱者と侮つたりや」と怒る人物である。「都会育ちの柔弱者」のように「洒落」「数奇」などに拘らない「露伴」は、自ずから「男らしい男」として自分自身を規定している。お妙の誘いを最初に断る時にも「我男の身として自分ばかり暖まり居をさもしき様に思ひなし」「小生も男でござる、瘦我慢致して是より御暇申す、女性に難義さして我心よく眠らば一生の暇瑾、母の手前朋友の手前恥かし、夜道まだ／＼楽な事なり」と、女性を(深夜夜具なしで眠るなどの)身体的苦痛から守るのは、男としての自分の義務であるとして、男振りを見せることに集中している。「男らしい」と自分を規定する「露伴」にとって、平気で男の手を引いて共寝しようと自ら提案する女は「女らしい」女ではないはずである。「露伴」が恐ろしいと思ったのは、お妙の「女らしくなさ」である。後になって、「露伴」

32) 幸田露伴著、登尾豊、関谷博、中野三敏、肥田皓三校注、前掲書、pp.263-264.

はお妙の「女の癖に男めきたる」「女らしくなさ」が憎いと言う。

さりとは又女の癖に男めきたる憎さよ。女の女らしからざる、男の男らしからざる、共に天然の道に背きて醜き事の頂上なり。さりながら女の女らしからずして神らしきと、男の男らしからずして神らしきは、共に尊き頂上ぞかし。今此女の言ふ所最速女らしからず、女の口より初めて達ひし我を抱て寐んなど中々以て言へた事ならざるに、然も乳母が幼稚人を抱て寐る如く我を抱て寐んと云ひし事若し虚誕ならずば、此女は女の男めきたるにはあらで、人より以上の方外の女なり³³⁾。

「女の女らしからざる、男の男らしからざる」ことは「醜き事の頂上」であるが、もし性別とは関連がない神であるから女らしくないというならば、それは「尊き」としており、醜いことと神らしきことが表裏一体であると述べている。しかし、お妙が神だと言っているのではない。

「露伴」にとってお妙は「方外の女」、即ち世の中の道德観念、慣習、秩序に拘束されない「女」もしくは「妖怪」である。一つの布団に共寝を誘うお妙の行動に性行為への誘いを読み込めば、「女らしく」ない行動となろう(性的行動においては男性が主導権を握るべきであるという発想を元にすれば)。しかしお妙が共寝を誘ったのは、「乳母が幼稚人を抱て寐る如く」「露伴」を抱いて温めるためであり、彼女の共寝の誘いは性を超越している。この点でも「女らしさ」の規範を超越しているお妙は、「露伴」にとって怪物的存在なのである。

明治期の道德観念、慣習、秩序が女に与えた絶対的な拘束の中に結婚がある。近代的な一夫一妻制を確立し、効率的な労働力を確保するために結婚は必要不可欠であった。前述したように、お妙は恋を拒み、結婚を断っている。「対髑髏」ではその背景としてお妙の学、つまり幼い時に本を多数読んだ経験をあげている。このようなお妙表象の背後に、知識獲得を目指す同時代の若年女性に対する、時代の不安が投影されている可能性をここで検討したい。明治当時にはこのように学を積んだ女学生が、結婚を忌避する危険性があると認識されていた。

井上章一によると、明治期の女学生の中で美人は勉強を続けることが難しかったと言う。授業参観という「見せ場」を通して「選ばれた」美人女学生は卒業する前に結婚することが当然であったのだ。結婚しないで勉強を続け卒業まで成し遂げた女学生を当時「卒業面」と呼んだという。

33) 幸田露伴著、登尾豊、関谷博、中野三敏、肥田皓三校注、前掲書、pp.271-272。

いっばんに、当時は、平均結婚年齢がひくい。一〇歳台のなかごろで、嫁にいくというケースも多かった。つまり、女学校在学中に結婚してしまうことも、あったのだ。

とはいえ、女学生のすべてが、在学中に結婚をするのかというと、そんなことはない。女学校教育を、最後までまっとうして、卒業するものもいた。

ここで注目すべきは、彼女たちの容姿と就学についての因果関係である。在学中に結婚をしてしまうのは、どちらかといえば美人ともくされる女学生であった。そして、卒業をするものは、そうではないほうの生徒が多かった。すなわち、不美人である。

じじつ、当時は、彼女たちのことを、^{もつぎょうづら}卒業面とよんでいた³⁴⁾。

ここには知識獲得を結婚よりも優先する女性は、美しいはずがないという偏向した先入見が作用している。女性にとっては、学問よりも結婚が重要であるという考えにたてば、恋や結婚を忌避する女、「卒業面」の女学生やお妙は、醜い「はず」なのである。「卒業面」と呼ばれた女学生は、学問志向が強かった点では、「江口の君」や小野小町の末裔であるともいえよう。

もちろん、「露伴」がお妙に出会って「美しさは人にあらず」と感じたように、彼女は作中において人間の美しさを超えた美女として印象づけられている。しかし、彼女が美女として明確に描かれているのは、「露伴」の視点からであり、「露伴」が目撃したお妙は死後の幽霊である。「下女共が年若く美しき俳優なぞの噂まで苦々しく」思った色嫌いのお妙は生前に、

髪に油の香も止めず、櫛の歯を入れて鬢の恰好にするまでもなく(中略)紅脂白粉はまるで忘れつ、帯に苦勞をせしはむかし、下駄に鼻緒を選びしもむかし、羽織の色がどうであろうと、着物の取合がどうであろうと一切女のたしなみを捨て³⁵⁾

と、美には興味がない女であった。「器量美しい」という文句もみえるので、お妙が基本的に美女であったことは間違いないが、「露伴」が幽霊となってからのお妙を目撃して述べるような「天女」の外見を、生前のお妙が持っていたと考えることは難しい。

実は、お妙に焦がれ死んだ華族の貴公子がお妙に恋した主な理由も彼女の外見ではなかった。貴公子がお妙に恋したのは、亡くなった母を慕う彼女の孝心に感動したからであ

34) 井上章一『美人論』朝日新聞社、1995年、p.20.

35) 幸田露伴著、登尾豊、関谷博、中野三敏、肥田皓三校注、前掲書、p.276.

る。お妙のところに縁談を持って来た「髭毛うるはしき官員風の男」は、この縁談の経緯について次のように述べている。

今年の春若殿郊外を散歩せられし折或る墓地を通りかゝられ、不図乞食共の話しを聞れば、今帰つたあの娘、器量美しい計りか孝心のいぢらしき見えて、母親の墓の前に躊躇りたるまゝ動き得ず、涙は雨のふる程泣て／＼、若い身にも似ず、生命惜からねば早く母様の御傍に行たしとの述懐、何と今時珍らしい気立の女ではないかと一人が云ふを又一人がひとつとつて、貴様今日初て彼娘に気が付たか、あれは毎月之事、去年の何月なりしか彼娘の親の此処に葬られてから毎月の命日怠る事なく此処に来てあの通りの悲歎、他所で見ても可愛想なありさま、殊更今日などは顔も大分瘦せて血色も悪し、大方家に居ても始終泣てばかり居る事であろうかとの噂、耳に入るより若殿ゾツとし玉ひて、誘はれし涙が一滴、是ぞ恋の水上思ひの泉、ゆめ／＼浮たる御心ならで恋が為せし探索、其後御名前御住所まで何時の間にか聞知り玉ひ、ます／＼焦れて遂に父上の許しを乞はれ36)、

「顔も大分瘦せて血色も悪」いお妙についての事情を乞食たちから聞いた貴公子は、「生命惜からねば早く母様の御傍に行たし」と願う彼女に対する憐憫の心から涙を流し、遂には憐憫が恋へと発展し、焦がれていく。ここで貴公子がお妙の顔を見たかどうかは書かれていない。貴公子はお妙の顔すら見たことがなく、「器量美しい計りか孝心のいぢらしき見えて」という話から彼女を判断した可能性すらある。外見の美に惑わされることなく、その内面を重んじる貴公子の純愛を強調するための設定である。

前節で述べたように、お妙は「病める小町」の系譜に属する人物で、貴公子の恋を拒んだことでハンセン病という天刑が下されたかのように描かれている。しかし、小町が持つ「絶世の美女」という前提条件がお妙には与えられていない。厳密にいえば、死後のお妙は「絶世の美女」であるが、生前のお妙は「女のたしなみを捨て」た「孝心のいぢらし」い女である。前述したように、死後の幽霊としてのお妙の美貌は、「露伴」にとって恐ろしいものであった。作中における叙述の進行過程に沿ってお妙の美の変容を把握するとしたら、美女であるが恐ろしいとされるテキストの最初の段階(物語の現時点)から、女の嗜みを捨てて「顔も大分瘦せて血色も悪」くなった回想場面へ、そして最後にハンセン病患者として顔が崩れていくクライマックスへと展開していく。

生前のお妙が美女として造形されていない可能性の理由を、作者幸田露伴の認識から

36) 幸田露伴著、登尾豊、関谷博、中野三敏、肥田皓三校注、前掲書、pp.277—278.

窺うこともできる。雑誌『新小説』の1898年2月号に「雑録」として載って以降単行本に収められた時に「女の上」と改題された露伴のエッセイがある。ここで露伴は、「女」「妻」「妾」「再婚」「下司女」「美女」「醜婦」「美女と醜婦」「女の衣」「髪」の項目をあげて自分の女性観を赤裸々に述べている。「女といふものこそめでたくはしきものなれ」と言いながら「其心やさしく、望み少なく、争ひをきらひ、いつはりを遂ぐる事無し。されば、よき女だに多くば、世は常に幸福多かるべくや。よき女多き家の幸福多きは、われひと共に眼にも見て知ることなり³⁷⁾」と、優しくて男と争うことがない、従順な女が良き女として家に幸福をもたらすとしている。また、妻に関しては「今は世も進みて、男の自ら立つさまもいたく異なれば、(中略)妻にありたきは、夫の業を夫のみの業とおもはで、夫の業やがて我が業なりと常常思ひしみてあらん心がけなり³⁸⁾」と述べていて、全体的に女を男の付属物とする認識を見せている。さらに、続く「美女」の項目では次のように述べられている。

美しく生まれつきたる女、十人に六人は心驕れり。美しく生まれつきたる女、十人に六人は智乏し。美しく生まれつきたる女、十人に六人は命薄し。家を破れるものの母の見るに、十に六までは美人なり³⁹⁾。

「十人に六人」という表現を使って断定は避けているが、大体の美女は驕慢でありながら、知力が低い傾向があると露伴は言っている。結婚して母になっても、美人は家を破産させる存在として規定されている。これに比べて「醜婦」の項目では「十人に六人までは、醜く生まれつきたる女、心ひがめり。十人に六人までは、醜く生まれつきたる女、迷ひ深し。十人に六人までは、醜く生まれつきたる女、片意地なり⁴⁰⁾」と、不満が多く自分の主張を曲げることがないのが「醜婦」の特性だとされている。また、「美女と醜婦」では、「美女の醜婦よりも世の為に取りて悪きとはいふべくもなし。美といふことは一の力なれば、さてそこさまぎまの事も起るなれ」と、「美女」が「醜婦」に比べて世のために悪いとし、その理由は、美が力になるからだと言っている。美は力なので、女がそれを自覚して利用すると、従順な「よき女」から離れていくともいいたいげである。露伴の認識は、井上章一が述べている明治の「美人撲滅論」「醜婦奨励論」に合致した、当時の典型的な女性観と

37) 幸田露伴「女の上」『露伴全集 第29巻』、岩波書店、1954年、p.114.

38) 幸田露伴、前掲書、p.114.

39) 幸田露伴、前掲書、p.118.

40) 幸田露伴、前掲書、p.119.

も言える⁴¹⁾。

それでは、「対髑髏」のお妙は、露伴の判断基準からして「美女」と「醜婦」、どちらに近い存在であろうか。露伴によると、美女は「心驕れり」、醜婦は「心ひがめり」と言う。お妙の色好みを否定して男を嫌う傾向は「心驕れり」より「心ひがめり」に近い。また、そのような傾向を育てたお妙の読書経験から考えて、お妙は「智乏し」とは距離がある人物で、貴公子からの求婚を最後まで断り、「露伴」には「殿御の仰しやる事さへ通れば女子の云ふ事は通らずともよいと思はるゝか」と反問しながら粘り強く共寝を誘う側面は「片意地」を表している。つまり、お妙は「醜婦」に近い内面を持った人物として描かれていると言える。

露伴自身、高度の教育を受けた知識人であったが、学問によって身につけた知識については、揶揄的な態度をとっていたことにも注目したい。中国文学研究者の井波律子は、菊地松軒の主催する漢学塾で「白話の読み方をマスターし、白話で書かれる俗文学、すなわち明清の小説や元曲を難なく読みこなせるようになったことは、小説家幸田露伴にとって大きなベースになった⁴²⁾」と述べながら、「対髑髏」に関しては『莊子』「至楽編」の髑髏問答のくだりを下敷きにして和文で書かれた作品だと評している。そこで、露伴の随筆「明暗ふたおもて」(1895年)を引用して「老子の「学を絶てば憂いなし」(第二十章)ののっとり、勉強を始めたせいで、女性のことも含め、知らないでもいいことを知ってしまったと、諧謔的な口調で述べている⁴³⁾」とも指摘する。井波律子があげている「明暗ふたおもて」には以下のような記述がある。

六歳か七歳かな、兄に引かれたり婢に負はれたりしていろはを習ひだしたのが抑々の大失敗の発端、此の御庇蔭で大分碌でも無い事を覚え、八歳で綺麗な姉さんだと思つた女に可愛がられて、其の御庇蔭で僻み根性といふものを覚えさせられ、まだ口惜しいは十三で大人聖人といふ何でも無いものを有難がつて子曰くに魂魄を蠹蝕まれ⁴⁴⁾

41) 井上章一は、明治当時の修身教科書に「美人排斥論」「醜婦奨励論」が書かれている例をあげて以下のように述べている。「卒業面の女学生を、世間の冷笑からまもりたい。そのためには、女学校をひとつの自閉域にする必要がある。世間の揶揄が、とどかないようにしなければならない。そうすることで、卒業面が劣等感をいだかなくてもすむような場を、つくっていく。この意欲が、「美人排斥論」の言葉になった。それは、向学心のある女学生を、世間の冷笑からガードするバリアーだったのだ。だとすれば、「美人排斥論」は、世間のありようをうつしだすひとつの陰画だと言えるだろう。教科書が、美人をけなし、不美人をほめる。つまり、そうまでしなければならぬほどに、世間は彼女たちを冷笑しきっていたというわけだ。」井上章一、『美人論』、朝日新聞社、1995年、pp.39-40.

42) 井波律子「露伴初期」『日本研究』16号、国際日本文化研究センター、1997年、p.170.

43) 井波律子、前掲書、p.170.

家事使用人(「婢」)に背負われて字を覚えた露伴は、それを「大失敗の発端」だという。その後、「奇麗な姉さん」からは「僻み根性」というものを覚えさせられ、儒学聖人の教えを覚えることで「魂魄を蠹蝕まれ」たともいう。井波律子の言うように、確かに諧謔的な口調ではある。現実の生活には役立たずの学問を切り捨てることができず、安定した職場から離脱し、北海道から東京に戻ってきた露伴らしい述懐とも言える。この「明暗ふたおもて」は、「対髑髏」より後に発表されたもので、男である自分にとっての学問の無用性を述べたものだが、「対髑髏」にみえる学ある女に対する態度に共通するものがある。

5. おわりに

本稿では、幸田露伴の「対髑髏」を対象として、男性の意思に容易に従おうとしないヒロインのお妙が、内面もしくは外面において醜い存在とされていると論じ、お妙が「病的な女」として表象されていることを確認した。

お妙は遺伝によるハンセン病患者として描かれているが、彼女の病と醜は、実は男の愛を拒否し、男を翻弄したことに対する罰、いわば「天刑」であるとされている。「対髑髏」が発表された時代は、ハンセン病を「遺伝」や血液接触を通じた伝染といった、近代的な科学の思考で解釈する傾向が見え始めた一方、前近代から引き継がれた、ハンセン病を「天刑病」であるとする思考もまた、影響力を保ちつつ残存していた時代であった。

「対髑髏」は、ハンセン病を「天刑病」とするパラダイムの方により強く依拠しているといえよう。注目すべきは、旧来のハンセン病＝「天刑病」説が、先行する世代がなんらかの形で「天」に逆らうような罪を犯したために、ハンセン病という「業病」が子孫にも引き継がれることになったとするものであったのに対し、「対髑髏」のお妙は、「天」に逆らったわけではなく、自分に恋する男性を拒否したという、相対的に軽微なはずである罪のために、ハンセン病を罹病したとされている点である。この作品においては、男性の意思に従わないことが、「天」に背く行為に等しいとされているという解釈が可能である。

お妙の描かれかたには、男の恋を拒んだ女が罰を受けて醜くなるという小町衰老落魄譚との関連が深いことを、「対髑髏」発表年代前後の小野小町伝説に材をとった作品との比較検討を通して立証した。「対髑髏」は、男性の恋を迎え入れないお妙を「天刑」に

44) 幸田露伴「明暗ふたおもて」『露伴全集 第29巻』、岩波書店、1954年、p.34.

価する悪行をなした女とするために、小町衰老落魄譚を再利用している。お妙は小町と同一視されながら、当時の女学生の中で結婚を忌避し勉強を続ける、学問好きという意味での小町のような女の表象としても理解することができた。

お妙が「露伴」に対して「女子の云ふ事は通らずともよいと思はるゝか」と反問し、自分の主張を曲げない傾向があることを考えると、作者露伴にとってお妙は「女の上」という随筆で語られた「片意地」を持つ醜婦の一人に属する存在であった。絶世の美女として描きながらも「その美しさ、恐ろしさ」に対して警戒し、遂にはお妙の醜を明らかにして執拗に描写した理由も、お妙を内面もしくは外面(あるいはその両方において)醜婦として描きかけた露伴の意識が反映された結果であると言える。しかし、「女の上」や「明暗ふたおもて」から見られるように、露伴が醜婦を否定的な存在として捉えていたかどうかは曖昧で、美女と比較するところでは、「美女の醜婦よりも世の為に取りて悪き」として醜婦の方がよりいいとしている。明治当時の女学生を対象として「醜婦奨励論」が流行していたという井上章一の『美人論』を参照した場合、露伴のこの意識も当時の知識人男性が持つ女性観の一断面として把握することができる。

【参考文献】

- 幸田露伴著、登尾豊、関谷博、中野三敏、肥田皓三校注(2002)『幸田露伴集 新日本古典文学大系明治編22』岩波書店、pp.257-287.
- 幸田露伴(1954)「明暗ふたおもて」『露伴全集 第29巻』、岩波書店、p.34.
- 錦仁(2004)『小町伝説の誕生』角川書店、p.217.
- 徳田武(1984)「『対髑髏』と『雨月物語』・西鶴・『莊子』」『明治大学教養論集』172号、明治大学教養論集刊行会、p.58.
- 高橋千劔破(2009)『名山の民俗史』河出書房新社、p.348.
- 秦重雄(2005)「明治の文学作品に描かれたハンセン病者」『部落問題研究』172号、部落問題研究所、p.229.
- ハンセン病問題に関する検証会議(2005)「第二1907年の「癩予防ニ関スル件」」『ハンセン病問題に関する検証会議最終報告書』財団法人日弁連法務研究財団、p.38.
- 小田幸子(2011)「小野小町変貌一説話から能へ」『日本文学誌要』84号、法政大学国文学会、p.24.
- 湯浅佳子(2000)「小野小町伝説の系譜一病める小町の話」『東京学芸大学紀要』第2部門人文科学第51集、東京学芸大学、p.295.
- 勝又基(2005)「小野小町は貞女か—近世前期叢伝に見る小町像」『国文学 解釈と鑑賞』70巻8号至文堂、p.158.
- 黒岩涙香(1913)『小野小町論』朝報社、pp.2-3.

井波律子(1997)「露伴初期」『日本研究』16号, 国際日本文化研究センター, p.170.

小松弘毅(1894)『小野小町貞女鑑』土屋軍治, p.2.

井上章一(1995)『美人論』, 朝日新聞社, pp.39-40.

논문 투고 일자 : 2018. 04 15.
논문 심사 일자 : 2018. 04 30.
게재 확정 일자 : 2018. 05 09.

 <要旨>

 幸田露伴「対髑髏」における小町伝説の受容様相と変化
 —古典からの影響と明治の女性嫌悪—

柳政勲

本稿は、幸田露伴の「対髑髏」を対象として、男性の意思に容易に従おうとしないヒロインのお妙が、内面もしくは外面において醜い存在とされていると論じ、お妙が「病的な女」として表象されていることを確認することを目的とする。お妙は遺伝によるハンセン病患者として描かれているが、彼女の病と醜は、実は男の愛を拒否し、男を翻弄したことに対する罰、いわば「天刑」であるとされている。「対髑髏」が発表された時代は、ハンセン病を「遺伝」や血液接触を通じた伝染といった、近代的な科学の思考で解釈する傾向が見え始めていた一方、前近代から引き継がれた、ハンセン病を「天刑病」とする思考もまた、影響力を保ちつつ残存していた時代であった。「対髑髏」は、ハンセン病を「天刑病」とするパラダイムの方に、より強く依拠しているといえよう。注目すべきは、旧来のハンセン病＝「天刑病」説が、先行する世代がなんらかの形で「天」に逆らうような罪を犯したために、ハンセン病という「業病」が子孫にも引き継がれることになったとするものであったのに対し、「対髑髏」のお妙は、「天」に逆らったわけではなく、自分に恋する男性を拒否したという、相対的に軽微なはずである罪のために、ハンセン病を罹病したとされている点である。この作品においては、男性の意思に従わないことが、「天」に背く行為に等しいとされているという解釈が可能である。お妙の描かれ方は、男の恋を拒んだ女が罰を受けて、醜くなるという小町衰老落魄譚との関連が深いことを、「対髑髏」発表年代前後の小野小町伝説に材をとった作品との比較検討を通して立証する。「対髑髏」は、男性の恋を迎え入れないお妙を「天刑」に値する悪行をなした女とするために、小町衰老落魄譚を再利用している。お妙は小町と同一視されながら、当時の女学生の中で結婚を忌避し勉強を続ける、学問好きという意味での小町のような女の表象としても理解することができる。

 A Study on the Aspects of Reception and Changes of Komachi legend in
 Tai Dokuro by Kōda Rohan
 —The influence of the classics and misogyny in the Meiji period—

Yoo, Jeong-Hoon

This article discusses Otae heroine who does not easily follow the will of men consider her to ugly on the inside outside. Otae is portrayed as a leper by heredity, but her illness and ugliness are regarded as a punishment for refusing to love men and for trifling with them, a "divine punishment." In it is possible to interpret that not complying with men's will is equivalent to an act against heaven. Otae's depictions have a deep connection with the story of Komachi's debauchery, in which a woman who refuses to love a man is punished and becomes ugly. It is proved through comparison with the legend of Onono Komachi as a woman who did not accept men's love. Otae is considered to be the same as Komachi, but can also be understood as a representation of a woman like Komachi who avoided marriage and continued her studies among female students in the Meiji period.