

近世文学と仏教思想

——秋成「白峰」の主題——

小 椋 嶺 一

はじめに

近世文学と仏教思想という問題については中古や中世文学と仏教思想との関係ほど緊密ではない。それは一つは時代の趨勢でもあり、又、仏教思想にかわって、儒教思想や国学思想の台頭が、両者の距離を隔てたという言い方も出来るであろう。しかし、近世文学と仏教思想が、中古や中世文学と仏教思想ほど緊密でないというのは、仏教的なものが主人公や登場人物の思维の中核を占めていない、ということであって、素材や作品の構成には、もちろん仏教説話や仏教関係書籍から採取しているものは無数に存在するわけである。が、むしろ、その取り扱い方において、中古や中世とは違うのである。たとえば西鶴などにおいても僧侶や仏教にかかわる儀式等をアイロニカルに滑稽嘲笑する方向で描く場合が多い。秋成にしても、彼の初期浮世草子『諸道聴耳世間猿』や『世間妾形氣』では、仏教的素材によりながら、その近世仏教の世態をリアルに描くことに一種のアイロニーをこめて、嘲笑しているものの方が多いのである。^①それは、言うまでもなく近世という時代の仏教的なるものが体制の中に組織化され、

その組織の中に僧侶などがあぐらをかいてしまったことにまずその要因を求めることが出来るであらう。鎌倉時代の動乱期に出現した各宗派の宗祖達の生死をかけた熱烈な精神は希薄化し、一つの習俗と化し、戒律や修行からも遠ざかって、全く俗の俗となり果てた宗教界を近世の作家達がそれを格好の対象としたのも止むをえない。神聖にして犯すべからざるはずの信仰の世界が実はただの全くの欲念のかたまりであったという現実文学の眼からは、何よりの好餌食であった。こういった現象の一々の事実については、辻善之助氏の『日本仏教史近世篇』が明白にしていることでもあり、今は触れない。しかし、我々の関心はその近世文学と仏教思想という問題設定の中で興味があるのは、むしろ両者の乖離のあり方がどのようなものであるかということである。たとえば、秋成の場合当時の仏教について次のような認識を示す。

仏法のさかんなるは、此国にこゆる所なしとぞ。西竺におとろへ、中土にやゝ禪宗のみ寺院を建立すと。この国は、いにしへ華嚴・法相・真言・中世より善導の念仏、又達磨宗、日蓮宗。今にては門徒宗のさかんなる事、是に皆おさるるばかり也。いづれも盛衰ありて、此門徒と云（ふ）宗も、此頃はいささか衰ふべき端を見せたりき。（中略）高坐上りて雄弁の僧と云（ふ）も、坐を下れば、大かたは俗民にて、たのもしき人もなしとこそ思ゆれ。たゞ今にては、僧も天下の民の業とゆるされて、万事は是ゆるしたまふべし。あまりに不如意の僧は刑ありて橋頭に人に面をさらされ、又重きは島に流さるる也。しかれども不如法は改（ま）るとも思へぬは、不如法の世界の仏法にて姪奔ならずとも、利欲にふかくして、財をつまんとするはいかにぞや。一身の往生の後、此財彼が為ぞ、これただ利欲は婦人の情にて、つむをのみよろこばしきなるべし、人情につりて世法にうとき愚人と云（ふ）べし。新地に寺院たつかと思へば、又厩にて、或は宗門をかへるは、売利の丁人の宅居に同じ。庵住して、さる不浄に交らぬ僧もあれど、是も稀也。談義とて法をかたりて、諸国に奔走

するもあり。皆いたづら事にして糊口のためのみとぞ思はるる。^⑧

ここには、仏教そのものの教義から逸脱したいわば職業化した僧の姿を描いている。自分の糊口、生活のために、法談義をする僧侶、だから、高坐に上っている時は雄弁に有難そうに説教していても、坐をおりと全くの俗民にすぎぬといった把え方に、秋成のリアルな眼がある。

そういった認識を大前提にして、秋成の通俗仏教批判は展開されるのである。が、従来の解釈の如く、仏教そのものを秋成は否定した、わけではないということを改めて我々は認識しておく必要がある。

そこで以下、秋成の代表作である『雨月物語』の「白峰」について考えることを通して秋成が崇徳院に与えた「宿世の業」という言葉を中心に秋成の人間認識の態度を探ってみたいと思う。

—

我々は漠然とした形で仏教思想なる語を用いている。秋成の思惟構造の中には確かに仏教的なる思惟の影が色濃く落ちていることは誰も認めるところではあるが、では、いかなるものを我々は仏教的なる思惟としているかの吟味から始めなければならないと思う。

ここでは『雨月物語』の中の「白峰」を中心に、その仏教的思惟の片影を考えてみたい。まず『雨月物語』の序文を見よう。

羅子撰三水滸。而三世生三啞兒。紫媛著三源語。而一旦墮三惡趣ニ者。蓋為レ業所レ徇耳。然而觀ニ其文。各々奮ニ奇態。吟哢逼レ真。低昂宛転。令ニ読者心気。洞越ニ也。可レ見レ鑑ニ事。実于千古ニ焉。余適有ニ鼓腹之閑話。衝レ口吐出。雉雛竜戦。自以為ニ杜撰。則摘ニ読ニ之者。固当レ不レ謂レ信也。豈可レ求ニ醜脣平鼻之報ニ哉。明和戊子晚春。

雨露月朦朧之夜。窓下編成。以界三梓氏。題曰三雨月物語。云。剪枝奇人書^③

まず、この引用で、注目すべきは「業」^④というそれであろう。この冒頭の部分は中世以来の伝統を継承したものであったにしても、基本的に「業の思惟」が受け継がれていることは見のがせない。羅貫中や、紫媛のそれはいわゆる仏教の因果応報の思考様式を踏襲したものである。羅貫中の三世啞児を生むという伝承は例えば中国の『西湖遊覧志余』巻二十五や『続文獻通考』巻百十七にかがわれる俗説であり、当時一般的な思考形態であったという。紫式部の墮地獄については『今物語』や『宝物集』などに受容されてきた話である。『宝物集』では

紫式部がそらごとをもつて源氏物がたりをつくりたるつみによりて、地獄におちてくげんしのびがたきよし、人の夢にみえたりけりとて、哥よみどものよりあひて、一日経書て供養しけるは、おぼえ給ふらん物をたゞし、たとえば狩人の鹿をおひうしなひて、是より鹿やゆきつるとはんに、あの草の中にありとはしれ共、しらずといはんはそらごとにあるべからず。仏ゆるし給ふ也。すべてかよふなるそらごとは、とがに成べからず、この外のそらごとは、よくくつみし給ふべし。このゆへに、仏(は)無虚妄といひ、論言あせのごとし、天子は二言なしなどは申たる也。これをもつて五戒の大意となす^⑤

などと述べている。が、秋成は後年「秋山記」の中で、

かの式部とかは、あとなしごとゆゑくしく作出でたる報に、おそろしき所につながら、永劫の苦しみをうけたるぞかし。もろこしにても、斯様のこと書ける者の報なんいと罪深しかし。羅子が三代まで啞子をうみしなどとも言ふ^⑥

などととらえ、それも「かまへて信ずるまじき文ぞ」と否定している。いずれにせよ、因果応報ということが、文章の巧みさによってうそを飾りたて人を手玉にとったということにあるなら、ここに記されて、悪趣に落つるとい

う伝説も又、それなりに狂言綺語のそれによつての罪であつた。作者は、それを「構えて信ずるな」という拒否の心を抱きつつも、一方では、「みづからおもへらく杜撰なり」だから「あに醜屑平鼻の報を求むべけんや」と言いつつ、最後に「剪枝畸人」のペンネームを用いることで己れの作品へのなみなみならぬ自負を暗に示すための便法として「業」という仏教語を用いたのである。それは、四歳にして自ら受けた肉体への禍根を逆手に使うことと示しているのである。又、序文の「醜屑平鼻」のことは『妙法蓮華経』普賢菩薩勸発品第二十八「醜屑平鼻」のこゝとばによる。かくして秋成の「業」の認識は、秋成にとつて都合のよい格好の論理であつた。

ところで、『雨月物語』の中の冒頭の「白峰」は、

あふ坂の関守にゆるされてより、秋こし山の黄葉見過ごしがたく、浜千鳥の跡ふみつくる鳴海がた、不尽の高嶺の煙、浮島がはら、清見が関、大磯小いその浦く、むらさき艶ふ武蔵野の原、塩竈の和たる朝げしき、象潟の蟹が苦や、佐野の舟梁、木曾の棧橋、心のとどまらぬかたぞなきに、猶西の国の歌枕見まほしとて、仁案三年の秋は。

で始まる。この部分の末尾に「草枕はるけき旅路のいたわりにもあらで、観念修行の便せし庵なりけり」とある。が、そもそも観念修行とは、西行にとつていかなる意味をもつのか。例の鴨長明は『方丈記』の中で、「観念のたよりなきにしもあらず」と述べていた、観念とは、「真理や仏体を観察思念する」ことを言うわけであるが、善導には『観念阿弥陀仏相海三昧功德法門』一卷があり、「観無量寿経・般舟三昧経などによって、阿弥陀仏を観念する行相や作法、あるいはその功德を述べている。それは、まず初めに三昧の行相、次に滅罪そして護念・見仏・撰生・証正の五縁の功德を示し、最後に修行に勤める」ということである。即ち、諸国の歌枕を求め旅をする僧が、都から東へあるいは西へと行脚するやがて、讃岐の国に渡り、そこに庵を結ぶことにする。その庵で、僧は観念修行す

ることにした、というのである。だが、この僧には今一つ気がかりなことがあった。

この里ちかき白峰といふ所にこそ、新院の陵ありと聞いて、拝みたてまつらばやと、十月はじめつきた、かの山に登る。松柏は奥ふかく茂りあひて、青雲の輕靡日すら小雨そぼふるが如し、児が嶽といふ険しき嶽背に聳だちて、千仞の谷底より雲霧おひのぼれば、咫尺まつたりをも鬱悒おぼつかなきこゝちせらる。木立わづかに間たる所に、土墩たかく積みたるが上に石を三かさねに畳みなしたるが、墩荆うばら蕪蘿うらにうづもれてうらがなしきを、これならん御墓にやと心もかきくらまされて、さらに夢現もわきがたし。

かつて帝位にあつて百の官人にかしずかれていた人の御陵とは考えられない程に凄まじいばかりの処にそれはあつた。しかも、それは「石を三かさねに畳みなしたる」もので、「うばらかづらにうづもれて」あつて、これがほんとうに、あの帝の御墓だろうか、といぶかしく思われるほどの様相をしていたが、僧は、罪を被られた帝なのだから致し方ないことなのだと思ひ直しつつも悲歎にくれるのであつた。

ところで「白峰」は『雨月物語』の中でも群を抜いて長い序章をもつ。しかも、作者はこの長い序章にかなりの文飾を施している。それは、周知の如く『撰集抄』卷二の四「花林院永玄僧正の事」などからの換骨奪胎なのである。

越の白山雪積て、老蘇の森のははき、風になびきやすく、佐野の野原のほやの薄そよめきて、同心の末葉の露は風にみたれて、しどろなる有さま、木曾のかけ橋、さののふなはしなと見侍りしに心もとまるべき程なり。会坂の関守とがめかねし、秋こし山の薄紅葉見過がたく、浜千鳥のあとふみつくるなるみかた富士の山辺は時しらぬ、かのこまだらの雪残、浮島か原清見か関大磯小磯の浦々は、過かたく侍るぞや。

と、先に引用した部分と対照すれば、両者の類似と相異一目瞭然であろう。あるいは、同書卷一の七「新院御墓讚州白峰ニ有レ之事」

過にし仁安の比、西国はるく、修行仕待し次に、讃州みを坂の林と云所にしばらく住侍りき^⑫といった文章の紛飾であることは、周知のことである。が両者を比較すると秋成の文章の方が力強く後半に展開する崇徳院の怨霊と西行の劇的葛藤を導くためのすぐれた効果を發揮した道行文になり得ている。

二

さて、西行は、この罪を被って遠島になった帝の、かつての在世時代の華麗さを想起しつつ、一方現実の墓の様な過酷さを目の当りにするにつけて、次の如く述懐する。

万乗の君にてわたらせ給ふさへ、宿世の業といふものゝおそろしくもそひたてまつりて罪をのがれさせ給はざりしよと、世のはかなきに思ひつゞけて涙わき出るがごとし^⑬

ここでも、作者は、新院のそれに「宿世の業」という言葉を与えている。「万乗の君」に対し「宿世の業」が対置され、人間としてこの世に生まれたことにつきまとう業が、たとえ天子であっても免がれ得ぬものとして、ここに確認されているのである。もちろん、西行によって示された「宿世の業」ということばは、『源平盛衰記』や『撰集抄』からの継承であるわけなのだが、しかし、「白峰」の場合、この宿世の業という言葉に包含されている意味は決して軽くない。というより「白峰」一篇の中核的思惟を示したものといっても過言ではないであろう。

「白峰」という作品は、崇徳院の亡霊と西行との問答による劇的葛藤によって構成されている。まず、西行は僧として、御墓の前で経を読み、かつ歌人として、和歌一首を奉る。すると、やがて

其形異なる人の背高く瘦おとろへたるが、顔のかたち着たる衣の色紋も見えて、こなたにむかひて立てる^⑭

即ち、新院の出現である。新院は「前によみつること葉のかへりこと聞えんとて見えつるなりとて」「松山の浪にな

かれてこし船のやがてむなしくなりにけるかな 幸しくもまうでつるよ」と答えられたのであった。それに対し、西行は

さりとしていかに迷はせ玉ふや。濁世を厭離し玉ひつることのうらやましく待りてこそ今夜の法施に随縁したてまつるを現行し玉ふはありがたくも悲しき御こゝろにし待りひたぶるに隔生即忘して、仏果円満の位に昇らせ玉へと情をつくして諫奉る

ここは、西行が一段高い立場にたつて、帝に対している場面である。崇徳院が亡霊となってあらわれるやもしれぬということは、西行にしてみても、全く予測し得なかつたわけではあるまい。何故なら冒頭からの展開の設定、我々にはある種の子感と期待を抱かせる。その故に、西行は即刻、「隔生即忘して仏果円満の位」に昇ることを、常に要請し得たのである。がしかし、崇徳院の亡霊は、そんな単純な一筋縄で消え去るようなものではなかつたのである。怨らみと復讐心に燃える大魔王と化していたのである。その点から見れば、西行の言辞はやや性急すぎる。だから、新院は

呵／＼と笑はせ給ひ、汝しらず、近来の世の乱は朕なす事なり。生きてありし日より魔道にこゝろざしをかたぶけて、平治の乱を発さしめ、死て猶朝家に崇をなす、見よ／＼やがて天が下に大乱を生ぜしめん

と。新院は、万乗の君の位につきながらも、人間として、この世に生を受けた、というその一点において免かれることの出来ぬ煩惱の炎の中に陥こんで行くことになるのである。即ち「生きてありし日より魔道にこゝろざしをかたぶけて」と自ら言う如く、そういうった状況におちこまざるを得なかつた人間世界のしがらみを、後々、西行の詰問の前に吐露していくことになるのである。そこで、西行は

こゝろみに討ね請すべし。そも保元の御謀判は天の神の教玉ふことわりにも違はじとおぼし立せ玉ふか。又

みづから人欲より計策玉ふか。詳に告せ玉へと奏す。

かく、新院は西行によって、己の盲点をつかれたことよって、その御けしきかわらせ給いて、

汝聞け、帝位は人の極なり。若人道上より乱す則は、天の命に応じ、民の望に順ふて是を伐つ。抑永治の昔、犯せる罪もなきに父帝の命を恐みて、三歳の体仁に代を禪りし心、人欲深きといふべからず。体仁早世ましては朕皇子の重仁こそ国しらすべきものと、朕も人も思ひをりしに美福門院が妬みにさへられて、四の宮の雅仁に篡はれしは深き怨にあらずや。重仁国しらすべき才あり。雅仁何らのうつは物ぞ。人の徳をえらばずも、天が下の事を後宮にかたらひ給ふは父帝の罪なりし。されど世にあらせ給ふほどは孝信をまもりて、勤色にも出さざりしを、崩させ給ひてはいつまでありなんと武きこゝろざしを發せしなり。

ここには、人間崇徳院の自己正当化の論理が堂々と展開されている。以上の院の論理は一々もつともであり、その心情は察してあまりある、と言うべきところなのである。が、院は更に、その自らの論理を更に補強する。

臣として君を伐すら、天に応じ民の望にしたがへば、周八百年の創業となるものを、ましてしるべき位ある身にて、牝鶏の農する代を取って代らんに、道を失ふといふべからず。

ここに於いて、崇徳院は、孟子の霸道革命の考え方に従って易姓革命の正当性を述べ、「牝鶏の朝」する代に、とって代わろうとする戦いが、保元の乱であったのだと、この戦いを正当化しようとするのであった。

三

のみならず、ここで、帝は逆に西行の依り所になっている、仏教について、強く反駁する。

汝家を出て仏に姪し、未来解脱の私慾を願ふ心より、人道をもて因果に引き入れ、堯舜のをしへを釈門に混じ

て朕に説くや^②

この批判は実に痛烈である。西行の所行を「仏に姪した」ものとして把え、「未来解脱を願う心」を私慾と断じるのである。ここは、秋成の仏教観の一つの披瀝と受けとることが出来るのであるが、その仏教についての考え方を、どう解釈するかは「白峰」一篇の理解にもかかわるのである。重友毅氏は『秋成の研究』の中の『白峰』と『血かたびら』の中で、「白峰」一篇の構成の不備を指摘して「西行のそのような任務をおびての登場にも一応無理ならぬものがあつたと解せられるのであるが、しかし作者がその際におかした失策は、その西行がほかならぬ仏教徒であることに、やがて気づいたと思われるにもかかわらず、あえてこれを押切ったところにある。そしてそれは、すでに見たように、仏教徒でありながら、その立場の根底を儒教本来の思想におくという不自然をおかさせることにもなったのであるが、難点はそればかりでなく、作者が晩年に到達した思想からすれば、当然排撃されて然るべき仏教による悪影響については、一指も触れ得ない立場にくくりつけてしまったところにある。」^③といった極めて偏った見解を示されている。かかる見解が為される基準については、従来の秋成研究の依つて立つ処、即ち、秋成の思想＝真淵国学思想の影響するもの、といった単絡的発想によるものであることは言うまでもない。氏の論の中の「作者が晩年に到達した思想からすれば、当然排撃されて然るべき仏教による悪影響については云々」という点についても、一体、作者が晩年に至りついた思想をどう理解されたのか、やはり、ここは鷲山樹心氏の言われる如く「国学者すなわち反儒仏論者という単純な図式」^④による発想と指摘されても致し方のない容易な見解と言わざるを得ないであろう。もちろん、私は、秋成に仏教とりわけて、習俗と化した仏教のあり方に痛烈な批判のあつたことを充分認める立場に立つ。だから、新院が西行に「汝家を出て仏に姪し、未来解脱の利欲を願ふ心より、人道をもて因果に引入れ」といった反駁を示した、ことに、それなりに背後に意味が仮託されているもの

と考える。が、しかし、新院が「未来解脱を私慾だ」としか把え得ないところに、新院が人慾のしがらみにおいてしか、西行のそれをも理解することができないという、新院自らの限界が逆に顕わになっているわけであって、それは、『評釈』が示す如く「作者は西行によって代表される伝統的なエトスと上皇の怨念の間に葛藤を設定することによって、上皇の『人欲』を具象化しているが、この『人慾』という語には、当時の一般的な語義を超えた、人間固有の実体に対する認識のモチーフが添加されていたと考えていいだろう。」^⑤といった解釈が極めて問題の核心をついているように思う。ただ、『評釈』は、秋成が国学から得た見識を、西行と院に二分化させ、葛藤化し劇化している、ものとの前提に立っている点、私として一概にすべて賛意を表することは出来ないが、私は、『評釈』の「人慾という語には当時一般的な語義を超えた、人間内部の固有な実体に対する認識のモチーフが添加」^⑥されていたとされる点をこそ評価したい。それは、いみじくも、西行をして言わしめた、例の「万乗の君にてわたらせ給ふさへ、宿世の業といふもののおそろしくもそひたてまつりて云云」の部分の「宿世の業」こそ、それは、「人慾」と根太く結合しているものであったからである。

ところで、秋成は、先にも見た如く、独特な仏教観を示している。例えば『金砂』に、「仏の法は無辺無量の福德を得ばやの情欲の煩ひより、しるしなき瑞をえらび取て云云」^⑦と述べている如く、仏を信ずるということによって無辺無量の福德が得られるという言葉に深く染みついて行く当時の人々の姿に欲情的妄信のそれを見せしめ、秋成の冷やかな醒め切った眼が、そこにはあるということを我々は知ることが出来る。かく見てくると、「白峰」の中で、崇徳院が、西行に投げつけた罵倒の言辭も、西行の一徹さにやや滑稽さを示すために、秋成が仏教理解の側面を吐露したとも読める趣を示している。『評釈』では『白峰』で秋成が意図したものの一つは、保元の乱から平治の乱更に来るべき治承・寿永の平氏滅亡に至るまでの歴史の変転を、新院の怨念によって惹き起こされた事態

であるとする、いわば物語史観の披瀝であり、更に別の一つは、新院と西行の舌戦を通して、王道の理と革命思想とをかみあわせ、否められた儒教の革命論を指摘するとともに、古く直き人の道を主張することであった。」と述べている。確かに、この展開は、そうした解釈でいいのであろうが、今少しく考えてみるに、西行の論、即ち崇徳院説得のそれには、やや性急なあるいは強引なところがめだちすぎるやに受け取れる。作者は崇徳院の論と西行の論とを並列させ、葛藤させつつ、どちらに、自分の思考を重ねたのであろうか。従来ともすると、西行の崇徳院批判にその意図を強く認めようとする傾向が強いようなのであるが、私は、むしろ、大魔王と化した崇徳院の姿、あるいはその主張こそ、秋成の人間理解とつながる部分が多いように思う。もちろん『評釈』が述べるように「白峰を支えているものは、秋成の学問であり、知識であり、国学的思想であつたと言つていい。加藤宇万伎の指導と、ひたすらな勉強によつてようやく国学の眼を開かれた秋成は、ここに取り上げた歴史的事実をふんまえて、わが国古代精神の真髓を儒教本来の姿とを「王道」において見ようとする。わが国体はいやしくも天照皇大神のさとしに基づく神ながらの道であり、一人の人欲をもつて、わたくしすべきものでもなければ、又、孟子的な易姓革命の思想をもつて、これに立向うべきものでもないとするのがその主旨である。」^④ということなのであるが、しかし『雨月物語』『白峰』の世界は、そのような構えた思想の披瀝にすべてがあるのではないように、私は思う。『雨月物語』の他の篇が、ほとんど大なり小なり、ある種の怪異的滑稽性を示している如く、この篇も又、一見正当的な装いを示しながら——これは、あの「菊花の約」の笑いと同質の——即ち、西行の崇徳院につきつける論理が、理想的であればある程、逆に、それは笑いを、滑稽を招来するのである。この一篇の展開には強烈な喜劇性がつきまわっているのである。

西行いよゝ恐る色もなく座をすゝみて、君が告せ玉ふ所は、人道のことわりをかりて慾塵をのがれ玉はず。遠

く辰且をいふまでもあらず。皇朝の昔菅田の天皇、兄の皇子大鷦鷯の王をおきて、季の皇子菟道^{うじ}の王を日嗣の太子となし玉ふ。天皇崩御玉ひては兄弟相譲りて位に昇り玉はず。三とせをわたりても猶果べくもあらぬを、菟道の王深く憂ひ玉ひて、豈久しく生て天が下を煩ししめんやとて、みづから宝算を断せ玉ふものから、罷事なくして兄の皇子御位に即かせ玉ふ。是天業を重んじ孝悌をまもり、忠をつくして人慾なし。堯舜の道といふなるべし。本朝に儒教を尊みて専王道の輔とするは、菟道の王、百済の王仁を召て学ばせ玉ふをはじめなれば、此兄弟の王の御心ぞ即漢土の聖の御心ともいふべし。

以上の西行の論は、人欲の徹底した否定の姿を仁徳帝の即位にかかわる状況の中に把え、それを崇徳帝にぶつけたのである。のみならず、『孟子』の中の革命論についても、それが、いかに日本の風土にふさわしくないものであるかを『五雜俎』などの文を踏まえて更に説く「かの孟子の書ばかりいまだ日本に来らず。此書を積て来る船は、必しも暴風にあひて沈没せしをいへり。それをいかなる故ぞととふに、我が国は天照すおほん神の開闢しろしめしより、日嗣の大王絶ゆる事なきを、かく口賢しきをしへを伝へなば、末の世に神孫を奪ふて罪なしといふ敵も出べしと八百よろづの神の悪ませ給ふて、神風を起して船を覆し給ふ」といった調子で、その説得は続く。あるいは又、「且詩にもいはざるや。兄弟牆にせめぐとも外の侮りを禦げよと。さるを骨肉の愛をわすれ玉ひ、あまさへ一院崩御玉ひて、殯の宮に肌膚もいまだ寒させ玉はぬに、御旗なびかせ弓末ふり立て宝祚をあらそひ玉ふは不孝の罪これより劇しきはあらず。天下は神器なり。人のわたくしをもて奪ふとも得べからぬことわりなるを」と、ひたすら天皇としてのあるべき姿を説く。だがしかしいかに西行の論が、皇位の継承のあるべき姿であったとしても、現実的にはとうてい、その実行は不可能であろう。何故ならば、時代が下るにつれて、皇位にまつわるただなならない様々な人間のおもわくのからまりを予測させ得るからである。神聖にしておかすことの出来ないはずの皇位

が、実はそれ故に、より人間の欲望の坩堝となり得るものであるからである。そういう事のすべてを承知の上で、作者は、西行をして、かく絵に書いた餅のような理由理論を展開させたのである。その理想論は理想論であればあるほど、読み手には笑止なものとして響いてくるのである。そういう仕掛けがこの一篇には存在することを我々は忘れるべきではない。従来、ともすると、西行の論に、秋成の国家観、歴史観が託されている、とする見解が多いのである。もちろん、その事は測面的には了承出来るのではあるが、作者のねらいは、そうではなく、一見正当的装いをした正史を、その裏面から透かし覗いてみることにあったはずである。

四

ところで、当時の史論では、この鳥羽・崇徳・近衛・後白河の御代について、どのような観方を示しているのだろうか。秋成の「白峰」に示している見解を考える意味で少しくみてみよう。まず、『大日本史賛藪』の「鳥羽天皇紀賛」に、

賛に曰く、帝、幼沖にして辰を負ひ機務、白河法皇に決す。万機を躬みづからするに及ぶも嘉謨・善政・著聞する所無し。而も延暦・興福二寺は、数々兵を交へて闘ふ。列朝、仏を崇び僧を敬ふに由りて、驕傲不法を養成すと雖も、朝憲の廢たるること斯の時より甚だしきは莫し。僧人、廟堂に睥睨びげんして、將に公卿を何の地に置かんとするか。帝尚ほ春秋に富むに、決然として屣しを脱し退きて法皇と燕居逸予し、遊觀登臨、行く毎に必ず従ふ。養志の美は、軌を嵯峨・淳和二上皇に方くらぶ可きも、善後の慮は企及すること能はず。遂に京師血を蹀たむの変に、哲婦、城を傾け、鼎臣、餽を覆へすを致す。蓋し以て之を啓あちくこと有るなり。

ここに、「遂に京師血を蹀むの変」とあるのは保元の乱を指し、「哲婦、城を傾け」とは美福門院が国家を傾け

させた、と解しているのである。又、「崇徳天皇紀の贊」に、

贊に曰く、兵は名有るを貴び、師は出づるに律を以てす。帝の兵を構ふるは、怨を孕み怒を蓄ふること、固より日に非ず。重仁親王既に立つことを得ず。復位の念、夢寝に切なり。故に歴朝の典故を挙げて、以て事を挙ぐるの秋と為す。法皇、寵姫の言に惑ふと雖も、四宮を立てしは、其の命に非ざらんや。崩ずるを距つること七日にして、遽に其の為せし所に反せんと欲す此れ父命に逆ふなり。敵国すら猶ほ災を幸ひとせず。帝、人の子たるに曾て哀威の容無くして、輒ち干戈を動かす「名有り」と謂ふ可けんや。烏合の衆を集めて、白河殿に抛る。地、險固に非ざれば、坐らにして強敵を受け、羈縻掣肘せられて、将帥、其の力を展ぶるを得ず。「律を以てす」と謂ふ可けんや。宜なり、其の敗衄汚穢せられて、南海に播遷するや。憤恚切齒するも、果して何の益する所あらん。

崇徳院についての評その挙兵の行為を「怨」によるとし、結果「敗衄汚穢せられて、南海に播遷するや、憤恚切齒するも果して何の益する所あらん」として、個人の怨みによつての行為は、つまるところ「君、此を以て始めた、亦必ず此を以て終へよ」ということになる。更に「後白河天皇紀の贊」では、

兄弟牆に闘ぎ、骨肉相残ふは、蓋し人倫の大変なり。保元の事、亦惨ならずや。崇徳上皇の戎を興せるは、固より名義無し。帝已むを得ずして之に応ずるは、之を猶して可なり。

と、一応兄弟崇徳院の行動の非を認めつつも、

拘へて之を流せるは、己甚だしからずや。漢文、兄を以て弟を廢するすら、猶尺布斗粟の譏有り。帝、弟を以て兄を流す、將た之を何と謂はん

として、かかる争い、あるいは後の処置を過酷さの中に、各々位についた帝が、自己の地位の保全に急なあまり、

父子あるいは兄弟という関係さえ忘れ事を爲したことに強い批判を示している。

以上の『大日本史贅藪』の各歴代帝王の所行についての寸評の論理の底に流れているものは、帝という最高の位置につきながらも、ついでにしまつとそれに固執し、父子関係あるいは兄弟関係という本来の人間的な関係さえも忘れて、我執と欲望の中で行爲するというあり方の非をついている。即ち、怨念と執念に燃えたのは崇徳院だけではない。このころの皇位継承の場が多くの人間の欲望のつぼと化していると見る。さらに、『保建大記』栗山潜鋒は秋成の「白峰」の歴史解釈に極めて近い内容を示している。

其の兄に友にして其の慶を篤くするは、周の興りし所以なり。天の報施すること、其れ亦明らかなり。帝の兄に於ける惟だ、之を除くことすまや函かならず、之を屏しりぞくこと遠からざるを恐る。二人相容れざること亦已甚はなはだし、宜むべなるか。恩、民庶に被らざること、赫々たる廟堂、禍乱を以て所崇に付す、臣、未だ其の説を知らざること。後世、禍源を論ずる者、往々、罪を美福門院に帰するは、固より当れり。而も又竊ひそかに聞く。白河帝、色を好みて最も淫なり。待賢門院璋子は鳥羽帝の女御にして、崇徳帝の母なり。白河帝、璋子を鐘愛し、其の間問の所謂、道ふ可からざる者有り。鳥羽帝も亦、崇徳は己が子に非ざることを知れり故に鳥羽の崇徳に不慈なるは、婦言に之れ聴くに由ると雖も、白河の倫を乱ること、実に由りて基づく所なり。後世、淫情風を爲し、牀第しやうし修まらず。上に蒸し下に淫し。彝倫を穢黷するに至らざれば、則ち幸なるのみ。豈以て椒塗の範を掲げ、彫箏の輝を炳すに足らんや、然りと雖も、風化は宮掖もとに原もとつき、治教は閨闈に端する。人君豈、古今に鑑みて、以て戒むる所を知らざる可けんや[㊦]

と。以上、秋成の「白峰」執筆時とそれほど遡らない時点の、近世期の史論は以上の如く、秋成の「白峰」に表出されている思惟と近似の見解を示しているといえるであろう。ただ、秋成の場合は、小説としての設定であるか

ら、もっと深く人間の怨念の表相の襲にまで、深くメスを入れ、言葉を与えている点に、先の史論とは別の世界の顯現を我々はみることができるのである。

む す び

秋成が西行をして、崇徳院のそれに「宿世の業」という言葉を与えたのは、単に西行が出家であり、あるいは『保元物語』や『撰集抄』などの伝統的な文章表現を単純に踏襲したということに留まるものではない。作者はもっと深々とした黒暗の世界を、この言葉にこめていたはずである。大魔王と化した崇徳院が一気呵成に、西行に捲し立てた、自己正当化と其後の戦乱の予告は、寸分たがうことなく其後の歴史的展開の中で現実化して行ったのである、とする。が、西行はそれをまのあたりにしながらも、あの夜の一切の事は、自分の胸奥に深く秘めてしまうのである。それは何故か。即ちそれは、崇徳院のみならず、それをとりまく有縁の人々の各々が抱え込んでいる「宿世の業」の恐ろしさを西行はまざまざと見せつけられたからであった。「今は旧しき讐なまなるかな。所詮此経を魔道に回向して、恨をはるかさんと、一すぢにおもひ定めて指を破り血をもて願文をうつし経とともに志戸の海に沈てし後は人にも見えず深く閉こもりて、ひとへに魔王となるべき大願をちかひしが、はた平治の乱ぞ出きぬる」といった描写からも窺われる如く、人間としての懺悔の心さえも逆に魔界にのめり込んで行くエネルギーと化して炎え上らせる構成こそ、観念語と化した「宿世の業」という言葉の映像化であり、もはや崇徳院の理性に基づく善行の如きものは、己の「宿世の業」の力の前にはあとかたもなく粉碎し尽されてしまうのである。そして、それは、単に崇徳院一人の悪業のみならず、白河、鳥羽、更には後白河、あるいはそこに甘い汁を求めて群がった人間達の各々が抱え込んでいる「宿世の業」が、この世でのどろどろとした血の縁のからまりによって更に巨大に増加

し、どす黒く、保元、平治、治承、寿永といった幾多の戦乱を惹起していくのであった、といった設定が「白峰」一篇の秋成の構想であったのである。

かかる意味で、秋成が西行をしていわしめた「宿世の業」こそは「白峰」の中核的思惟に他ならなかったのである。^⑩

(昭和五八年八月脱稿)

注① たとえば「宗旨は一向目の見へぬ信心者」、「器量は見るに煩惱の雨舎り」、「祈禱はなでこむ天狗の羽帚」など

② 『上田秋成集』(岩波)二九五～二九六頁。

③ 『上田秋成集』(岩波)三五頁。

④ この「業」を「ぎょう」と読んで「ワザ」の意にとるものも多いが、私は「業」と読むべきであると思う。その点『雨月物語評釈』(以下『評釈』と略す)の読み方・解釈が妥当であろう。

⑤ 古典文庫(九冊本)二九四頁。

⑥ 『上田秋成全集』第一(図書刊行会)四四頁。

⑦ 岩波文庫本。下巻、三三四頁。

⑧ 『上田秋成集』三七頁。

⑨ 『方丈記・発心集』(新潮)三一頁。

⑩ 宇井伯寿「仏教辞典」。

⑪ 『上田秋成集』三七～三八頁。

⑫ 『統群書類従』三二の下、三四八頁。

⑬ 同上、三三五頁。

⑭ 『上田秋成集』三八頁。

⑮ 同上、三九頁。

⑯ 同上、三九頁。

- ①⑦ 同上、三九頁。
- ①⑧ 同上、四〇頁。
- ①⑨ 同上、四〇頁。
- ②⑩ 同上、四一頁。
- ②⑪ 同上、四一頁。
- ②⑫ 『上田秋成集』四一頁。
- ②⑬ 『秋成の研究』（文理書院）三八七頁。
- ②⑭ 『秋成文学の思想』（法蔵館）一六四頁。
- ②⑮ 七二頁。
- ②⑯ 七二頁。
- ②⑰ 『上田秋成全集』第二（国書刊行会）一八七頁。
- ②⑱ 五八頁。
- ②⑲ 五八頁。
- ③⑰ 『上田秋成集』四一〜四二頁。
- ③⑱ 同上、四二頁。
- ③⑲ 同上、四二頁。
- ③⑳ 『近世史論集』（岩波）五二〜五三頁。
- ④⑰ 同上、五三〜五四頁。
- ④⑱ 同上、五四頁。
- ④⑲ 同上、五五頁。
- ④⑲ 同上、五五頁。
- ④⑲ 同上、三四六頁。
- ④⑲ 『上田秋成集』（岩波）四四頁。
- ④⑲ この問題については、拙稿「秋成の血の思惟の構造」（『大谷女子大学紀要』第十四号第一輯）、あるいは「春雨物語『血かたびら』、『天津乙女』論―秋成の天皇史観について―」（同上、十六号第一輯）など参考のこと。