

# 続近世文学と仏教思想

—秋成の仏教観の位相—

小 棟 嶺 一

## はじめに

私は、先に「近世文学と仏教思想」というテーマで、秋成『雨月物語』の「白峰」をとりあげ、その作品の基底に横たわる作者の人間認識の核に、仏教的宿業觀に基づく思惟の存在することを、作品を分析的に読むことを介して把えておいた。<sup>①</sup> ここでは、更に秋成晩年の労作『春雨物語』の「二世の縁」—この作品は、従来秋成の仏教に対する姿勢を示したものとして、様々な論議を呼んだ問題作である。—について考察することを通して、この作品に示された、作者の思惟と仏教思想の特質・乖離の様態を探り、更に、初期浮世草子の中の一篇「宗旨は一向目の見えぬ信心者」の検討、あるいは、『史論』・『胆大小心録』など一連の秋成の仏教に対する見解を分析すること、及び、作者をとりまく、近世後期の排仏論的思潮とのかかわりをも眺めることによって、逆に「二世の縁」に窺われる、秋成の仏教観の位相を明らかにしたいと思う。

「一世の縁」という作品は、確かに奇妙な作品である。秋成晩年の人間認識が、はからずも顕になつた作品といつてよい。もちろんこの作品も、その原拠が幾つか既に指摘されている。(ア)「讃州雨鐘の事」(『金玉ねぢらぐくさ』元禄十七年)、(イ)『都鳥妻恋笛』(享保十九年)<sup>①</sup>、(ウ)「入定の執念」(『老嫗茶話』寛保三年)、(エ)「見送野の靈」(『諸国怪談帳』宝暦七年)、(オ)「定より出てふたたび世に交りし事」(『新説百物語』明和四年)<sup>②</sup>である。(ア)～(ウ)までは、各々部分的な類縁性を示すが、浅野三平氏によつて指摘された(オ)の『新説百物語』卷五の「定より出てふたたび世に交りし事」の話しが、話は短いが、内容的には最も濃厚な関係を示している。木越治氏の指摘によれば、こういつた入定・蘇生の話しが、中国のものになる『釈氏稽古略』(『新修大藏經』卷四十九卷)に求めることが出来るわけであるが、その多くは、仏教いや入定という秘儀に対する素朴な信仰心と驚きの念によつて書き記されたものである。従つて、浅野氏によつて示された『新説百物語』の「定より出てふたたび世に交りし事」や、秋成の「二世の縁」などは、そういうた、素朴な入定思想への崇敬の念とは、逆の、まさに対極の位置を占める想念によつて書き記されたものの如くである。ちなみに、入定の件とは、いささか程遠いが、次の如き話しが、鈴木牧之編撰の『北越雪譜』に載る<sup>③</sup>。即ち、「弘智法印」「弘智法印は児玉氏下總国山桑村の人なり。高野山にありて密教を学び、後生國に帰り大浦の蓮花寺に住し、行脚して越後に來り、三嶋郡野積村里言のぞみ海雲山西生寺の東、岩坂といふ所に錫をとめて草庵をむすびしに、貞治二年癸卯十月一日此庵に寂せり。辞世とて口碑につたふる歌に「岩坂の主を誰ぞと人問ば墨絵に書し松風の音」遺言なりとて死骸を不埋、今天保九年をさる事四百七十七年にいたりて枯骸生るが如し。是を越後廿四奇の一に数ぶ。(以下略)」とあり、更に

百樹曰、唐士にも弘智に似たる事あり。唐の世の僧義存没してのち、尸を函中に置、毎月其徒これをいだし、爪髪の長たるを剪、難常とす。百余年を経ても靡せざりしが、後國のみだれたるに因てこれを火葬せしとぞ。又宋人彭乘が作墨客揮犀に鄂州の僧无夢も、尸を不埋、爪髪の長たる義存に同じかりしが、婦人の手に模られしより爪髪のびざりしとぞ。事は五雜組に記して枯骸の確論あれども、釈氏を詰るに似たる説なればこゝに贅せず。

とある。ここに示されているところで、注目すべきは「僧无夢も、尸を不埋、爪髪の長たる義存に同じかりしが、婦人の手に模られしより爪髪のびざりしとぞ」の部分であろう。何故かは記してはいないが、「二世の縁」などの発想と軌を一にする方向がほのめいていることだけは確かであろう。又『五雜組』に基づくことが示されているが、『五雜組』は秋成が座右に置いていたはずの本の中の代表的なものであるだけに注意を要する。が、今は触れないでおく。やや胡乱な遠まわりをしたが、秋成は「二世の縁」を書くことで、何を訴えようとしたのであるうか。今一度、読み直すことで作者の問題意識が、どこに存在するかを、探って見たいと思う。そこで次に、「二世の縁」の荒筋を少しく丁寧にまとめておこう。

高櫻の古曾部と言う処の、豊かな農家の主人は読書好きであった。ある夜遅くまで読書に耽つてゐると、虫の音にまじつて、鉦の音がどこからともなく聞こえてくるのに気がついた。庭に出て確かめてみると、それは、庭の限の石の下であることがわかつた。翌朝、下男たちに、そこを掘り起させた。すると「物有(り)て、夫が手に鉦を時々打(つ)也と見る。人のやうにもあらず、から鮭と云(ふ)魚のやうに、猶瘦々とし「髪は膝まで生ひ過

(ぐ)る」という姿をした人がいた。下男たちが取り出す間も「鉢打つ」手をやめない。それを見た主人は「是仏の教へに禪定と云ふ事して、後の世たうとからんと思ひ」だ。私がここに住んで十代目であるが彼が入定したのはもつと昔なのだろう。彼の「魂は願のまゝにやどりて、魄のかくてあるか。手動きたるいと執ねし」といいつつ、とりあえず、主人はこれを蘇生させてやろうと考えた。まず「内にかき入(れ)させ、物の隈に喰(ひ)つかすなどして、あたゞかに物打(ち)かづかせ、唇吻にときぐ湯水すは」せてみた。女や子供達は恐ろしがつて立ち寄ろうとしない。主人が一生懸命であるから、主人の母も手伝つて「水そゝぐ度に、念仏」を怠らない。五十日程すると、やがて、体のあちこちの肌肉が整い、体温も感じられるようになつた。やがて眼を見開いたが、まだはつきりとは見えないようである。「飯の湯、うすき粥などそそぎ入(る)れば、舌吐(き)て味ふほどに、何の事もあらぬ人」のようである。寒そうにするので、綿子<sup>ぬいこ</sup>を着せてやると、「手にて戴」き「嬉しげ」である。法師だからと思って、魚は与えないようになると、かえつて欲しそうにする。そこで与えると、骨まで喰(ひ)尽すという有様であった。やがて完全に蘇生したので色々とたずねてみると何も覚えていないという。法師の名前はと問うても、答えられない状態で、主人はがっかりし、水まきや庭はきなどをさせておいた。この男はこの仕事を自分の任務として黙々とした。しかし、この入定までしたはずの僧の蘇生後のあさましい姿をまのあたりにして、農家の主人の母は「年月大事と、子の財宝をぬすみて、三施おこたらじとつとめしは、狐狸に道まどはされしよ」と、今までの盲信を後悔し、先祖の墓参りのみに限定し、あとは家族や使用人を大事にして、心静かに楽しくすごすことにした。

人々は、この男を入定の定助と呼んだ。やがて、貧しいやもめ住みの人の所へ蟹に入つて、二世の契りを結んだ。この入定までし、蘇生した男のあまりのくだらなさに、里人は仏法不信の念を強くした。里長の母は、八十歳

で臨終を迎えた時、六十歳になる息子が念佛を唱えることをすすめると「あれ聞（き）たまへ。あの如くに愚也。仏いのりてよき所に生れたらんとも願はず。又、畜生道とかに落（ち）て、苦しむともいかにせん。思ふに牛も馬もくるしきのみにはあらで、又たのし嬉しと思ふ事も、打（ち）見るにありげ也。人とても楽地にのみはあらで、世をわたるありさま、牛馬よりもあはたよし。」などと言い残して死んで行つた。一方、定助はうだつのががらぬまま、牛馬におとらず働いた。が妻からは前の夫の方がましだなどと馬鹿にされる毎日であった。そのままを、作者は「いぶかしき世のさまだこそあれ」と結んでいる。<sup>⑧</sup>

## III

なるほど、このように荒筋を示した限りでは一見仏教批判・否定の思惟を顯著にしたものと受け取れる要素少なしとしないであろう。だから、例えば、重友綱氏は「春雨物語『二世の縁』」の中で「彼（秋成）はこの入定の法師のあまりにも幻滅的な姿を徹底的に追求し、これを揶揄的に写し出すことによって、仏法にいう禅定の、したがつて仏法そのものの無意味さを、語ろうとしているのである。<sup>⑨</sup>」と。又、中村幸彦氏は『上田秋成』（日本古典文学大系）の解説で「過現未輪廻の説の故なきこと、現実生活に仏教の益なきこと、仏教修業の空しい効果を、事実をもって驗した構成で、彼（秋成）の生涯の仏教観の作品化である。<sup>⑩</sup>」と述べられている。しかし、こういった理解では、「二世の縁」という作品の抱含する複雑な思惟構造を的確に把えたことにはならない。のみならず、ここで素材になつてゐる仏教的なものを、どのようなものとして理解するかという問い合わせが欠落してゐる様に思われる。そこで、こういった従来の説に対して、全く逆の視点から、反論を展開されたものとして、鷺山樹心氏「『二世の縁』の仏教観」がある。氏は、作品の中の「仏のをしへは、あだくしき事のみぞかし」の部分についての従来

の理解について「それは仏教それ自体（本質）についての謂なのか、仏教信仰のあり方（属性）についての謂なのか、当然峻別して論すべき点が、いずれの論においても曖昧なままに処理され、結論づけられている点を指摘され分析検討の結果「如上の見地から再び『二世の縁』一篇の構想を顧みるとき、この物語の主人公は一応は地底から掘り起こされて再度世俗に還った入定の僧（定助）と見られるが、作者が真にいたかったのは、このような物語の設定を俟つて浮き彫りにした老母に見られる自覺的信仰、すなわち、無益の苦行を否定し、談義僧の通俗説法を否定し、極楽は楽しい所であるから往生したいという現実遊離の功利的願望が眞の宗教ではないことに気づき、『仏いのりてよき所に生まれたらんとも願はず、又畜生道とかに落ちて苦しむともいかにせん』と来世に執着せず、恐れず、また、『あはたゞし』『うたてし』と現世を達観して執着せず、自ら『臨終を告げて』生涯を終え寂靜に帰すという独自の信仰、であったと考えられるのである。<sup>④</sup>」と解されている。この把え方は、従来の解釈が、仏教なる言葉のおさえをあいまいにしたままであつたのに対し、本質と属性に分け、秋成の批判の内実を明確化して理解しようとされた点は評価できる。が、作品全体の核を里長の老婆に求めようとする点はいささか承服しがたい部分が残るのである。又、萱沼紀子氏は「春雨物語」の世界」の中で「浄土信仰は、そもそもこの世を穢土とみるところから出発している。そして彼岸である極楽へ行くのが死である。しかし、秋成にとっての彼岸は、人間の煩惱から解放された、無の世界であった。（中略）『二世の縁』では、世人をこの迷いから解き放ち、「家のわたらひ」に精を出し「家衰へざすな」と勧告する。彼としては、このように日常生活に励むときこそ「一文不知の僧と剛氣本訥の民とには、必ず無の見成就の人あり」といわれるような、眞の悟りを体得できると、考えたのではあるまいか。」と。だが、「無の見成就」と「日常生活に励む」ということを、秋成はそう短絡的に結合させていわけでもあるまい。ところで、以上の様な「二世の縁」の理解のあり方が、仏教批判をめぐつての側面からの考

察であつたのに對し、人間的な側面から把握しなおそうとしたものがある。大輪靖宏氏は「春雨物語論」の中で「定助の今の状態は決して否定すべきものではなく、人間らしい生き方の一つである。」とし、秋成は、真に人間らしい生き方を人間に求めて いるのである、とされる。<sup>(1)</sup> 一見平凡な考え方であるが定助を否定的に評価して来た従来の見解の中では新しい見方といえる。又、木越治氏は、中村博保氏の「『一世の縁』は単に仏教否定の思想小説であつたにとどまらず、教理を超えた生命の本質を描いていた。」<sup>(2)</sup> という説を承け、「この作品は、素材をはるかに超え、ハナシのおもしろさだけを重視した先行の類話をも超えて、稀有の思想小説となりえているのである。ここにおいとて、この作品における仏教は、人間のうみ出す幻想すべてを象徴するものとして読むことが可能になるのである。そして、秋成の考察は、幻想の破壊が人間にとつて、解放と同時に虚無をもたらす両刃の剣に他ならぬ、といふところにまですんでいたのである。擬制的幻想からの解放を叫び、それによつて人間的自由の獲得をめざす試みは、人間の歴史のなかにいくらも発見できるだらう。だが、そうして得た自由のもつ空虚さまで考察を及ぼした人が何人いたであろう。秋成には、その光榮ある少数者の位置が与えられねばならぬ。」<sup>(3)</sup> と、手放しのほめようであるが、その指摘は鋭く、読みの深さを感じさせる好論である。又、日野龍夫氏は「老境の秋成」の中で、木越氏の論に啓発されたとしながらも「入定の定助の存在が、作中の他の人々や読者に、人生一般の無意味さを暴露してみせているようには、私には見えない。それならば、秋成はいつたい何ゆえに、「精神世界を喪失し、肉体的機能によつてのみ生きている存在」としての定助をあれほどの実在感をもつて描き出したのであるうか。私の結論はきわめて単純なもので、入定に失敗してぶざまな生をさらしている定助には、仏教批判はそれとして、いつまでたつても死にもせず、老醜をさらしている秋成自身を戯画化嘲笑する意図が寓されていると考えるのである。」<sup>(4)</sup> と。しかし、定助に秋成自身の老醜を重ねて把えるという発想は、一見おもしろいが、あまりにも単純で短絡的すぎはし

まいか。秋成ほどの複雑怪奇な思考を巡らす男が、老いたりとはいへ、そうやすやすと自己を素材にするほど単純であるとは思えない。その点、森山重雄氏の見解は、今まで見て来た「二世の縁」の解釈とは、いささか次元が異なりユニークである。<sup>④</sup>氏は、近世期江戸を中心に展開した富士講の一件を背景に想定され、この作品の「入定」のモチーフの一点を重視して考えようとしている。即ち「一般に『二世の縁』は掘り出された入定者の尊嚴性の欠如によって、仏教批判を行つたものと解釈されてきたが、それは入定の秘儀をほとんど媒介にしなかつたからである。この『何のしるしもなくて』は、仏教批判といった一般的なものではなくて、入定＝即身仏への批判なのである」とし「近世に流行した入定者メシャニズムに対する批判、仏教的カリスマ性の否定をモチーフとしたということになる」とされている。この点、近世期の流行現象と見比べる時なるほどと思わせるものがあり、首肯出来る説であろう。が、作品全体とのかかわりで考えようとすると、その一点だけで把えるのも又、いささか物足りないよう思える。以上、ここに揚げた論稿—森山氏の論稿を除いて一は、人間凝視という点に比重を置いて、仏教的なものを、素材内至作品設定のための枠程度のものとして抑えた把え方をされているのである。確かに「二世の縁」という作品は人間の実存的認識に迫つた作品であるという点、もつともな把え方とは思うが、やはり、そのことと仏教思想とは無縁ではない。人間の実存を見つめることは同時に仏教思想をどう把えるかにかかっているはずである。だから、それを切り離して考えることは矛盾を生じるし、理解としても充全ではない。我々は、秋成の仏教批判の思惟構造を巨視的に把え直すことによつて、その人間実存凝視の位相を見極めておきたいと思う。

#### 四

ところで秋成には信仰の何たるかを問うた作品が、既にその初期に於いて書かれている。即ち、その処女作『諸

道聽耳世間猿』一巻第一話「宗旨は一向日の見えぬ信心者」と題する一篇である。その傍題に——看經に義太夫はこつけいな、二十四輩に先立つ子供は白骨の御文——とある。が、本話にはまず本題に入る前に、ちょっととした皮肉な導入の部分がある。

去淨土寺の説法を聴聞せしに、因果経にお初徳兵衛が道行をませて、それ婆婆のはかなき事ハ、たとハバあだしが原の道の霜、一足づつに消てゆく人の命。死る時はかたびら一枚と、欲ひ惜ひの悪念を離れさせ、婆婆の贍くりをふるひ出させ、此施物をわるふ請る出家ハ、七生が間ハ牛に産るるど<sup>アガル</sup>と、舌もかへかぬ所へ、梵妻が安産したとのしらせにおどろき、衣もそこそこにかけ出さるるを、残つて居た講中が、和尚様、たつた今<sup>アガ</sup>の説法に、施物を請て悪業<sup>アガ</sup>をすると牛にうまるるとおつしやつて、是ハどふしたお身持と、とらまへて詰かれへ、氣はせきながらしら声をつくり、はて扱こなた衆ハ凡夫心じやのう、是しきで牛に産りやうなら、此世界ハ人と牛とがふりわけになつて、米市<sup>アガ</sup>の外に牛の食物の相場が立ますわいのと、一言にしめして出てゆかれぬ<sup>アガ</sup>。

のつけから仏法を説く僧の、言行と実行の矛盾の実態をあからさまに描くことによつてその批判の鋒先を明確にしているのであって、一々これに批判を付す必要はいらないであろう。当時、淨土宗の僧の妻帯は公認されていなかつたはずであるから、この僧の場合弁解の余地はない。にもかかわらず、ぬけぬけと屁理屈をこねて出て行く訳であるから始末がわるい。秋成はそこで「維摩ハ惡田に苗を植る」としと、非人乞食にものやるをしかり給ふげな。まして此やうな僧に物やる事ハ、雪隠<sup>アガ</sup>へ錢落したやうなともたとへ給ふべし。」と評している。秋成の当時の説教僧への不信は、これのみに終らない。『癪癖談』の中にも

ほとけの道にも、世にありがたき人は、山にこもりてあらはれず、亭主ぶりがよく、うときを訪らふ言葉に

も、うれしとおもはせ、物きよく調じてくはせ、今の世の茶の湯も、よびよばれ、よろづにあいぎやうづき  
たらむには、まづまうづるなり。翁うばらとも、さるかたに、一たびまゆりては若き人の遊所にかよひそめ  
しにひとしく、あはれ一日もおこたらじ、とおもひしめるぞかし。説経者といふも、尊き経文のこころを、一  
すぢに説ききこゆるには、心もうつうつとして、ねぶりを誘ふのみなりとて、声高くも、ひくきも、あるひ  
は、ころもの袖になみだを打ちはらひ、または、まなこをいからしなどして、歌舞伎ものの、こなしをまねつ  
つ、唐のやまもののがたりをも、詩歌のふかきこころをも、おのがよくも心得ぬあまりに、得手勝手なる  
かたに説きこかし、また、此のごろなりし世説の中にめざまし草なるをまで、とりまじへて、ひたすら、興あ  
らむとするなり。<sup>◎</sup>

と。仏道を求める者も、真剣に道を求める人は山に籠りて俗界にあらわれないが、逆に、客扱いが上手で、当世流  
行の茶の湯でもつて愛想がよい様な僧のところへは、老人達はまず詣でるようであり、しかも一度通いはじめる  
と、若い衆が遊廊へ通いそめるのと同様であるとして、当時の寺のあり方にちくりと皮肉を浴びせ、説教僧も、真  
の経文の心を説くことを怠つて、歌舞伎役者の如く虚言や涙でよく心得ぬ経文の心を自己流に曲解して、ただひた  
すら大衆に媚を賣ることを旨とする、といった如く、当時の談義僧のあり方を極めてシニカルに把えて、いる。同時  
に、秋成自身、作家として、あるいは似非学者としての自己の虚言の営みのいかがわしさを充分知悉したものとし  
ての言辞ともとり得るもの如くもある。しかも、かくの如き宗教的素材を自己の作品のネタにすることは、彼  
がとりも直さず、この事に一とりわけ既成仏教々団なかでも肥大化した一向宗一のそれに決して無関心ではいら  
れなかつたことを、それらは如実に物語つてゐるのである。この「宗旨は一向目の見へぬ信心者」は、彼の身辺談  
から想を得たものであろうが、それはともかく、この秋成の処女作の世界の虚無的ムードは一体何を物語つてゐる

のであらうか。単純に氣質物の亞流の世界とおさえるだけではかたづけられぬ何かを秘めているようである。

## 五

私は、かつて、秋成の思惟方法の特質として『莊子』の斎物篇などに示されている思惟と同質の相対的認識法なるものについて論じたことがあるが、<sup>(2)</sup> どうも、この作品にも、そういった思惟の特質が指摘できそうである。あるいは、和訳太郎のワヤクとは、表に示され受けとられる本来の意味の他に、物事を相対比するの意をも込めた「ワヤク」であったものの如くである。<sup>(3)</sup> 即ち、「宗旨は一向目の見へぬ信心者」とは絶対的「信心」なるものの相対化あるいは無効化の表明であったのである。このことは、同作品の一の巻の第二話「貧乏は神とどまり在す裏かしや」の一篇にも窺われるところである。

神は正直の頭にやどり給へば、仏は決定往生とて尻の穴に心かよへせ給ふ。神仏一体両部とハ高野大師の口車。所詮極樂と高天が原ハ、京と大阪の違ひにて、どちらへ行ても極樂の都なるべし。

と。宗教なるものの求める究極の世界を「極樂の都なるべし」とする皮肉は、彼が俗衆の仏神に対する姿勢を見透して先取りした表現によるものである。この「貧乏は神とどまり在す裏かしや」の一篇は、口入屋で生馬の目も抜く程のしたたかな十兵衛という男と、敬神の念の篤かつたはずの神主の女房が、様々な事情で夫婦になるや、両者、人間が全く變ったかのように心が入れ替るという奇妙な話である。ここでも、善惡の絶対的価値が相対化され、秋成独自の人間観が示されているのである。

ところで、先の「宗旨は一向」（以下このように略称）は、次の如く展開する。

ただ慎ミがたきハ姪酒の二ツと、親鸞上人の見識。仏体を得し出家に看喰せ女房もたせて、奉公をもせよ、

漁<sup>（れう）</sup>をもせよ、一向一心に念佛すればと、くくめるやうなすすめかた。末世<sup>（まつせ）</sup>の衆生<sup>（じゅじやう）</sup>の心でハ、經文<sup>（きやうもん）</sup>より座禪<sup>（ざぜん）</sup>より、家業<sup>（かぎょう）</sup>のさまたげにならぬのミか、犬の手も人の手といふ時分に、注連鑄<sup>（しゆれんつき）</sup>松立の世話を助かり、上戸<sup>（じょうど）</sup>額面<sup>（がくめん）</sup>にたとへし暑い最中、びやうぶ引廻して牡丹餅<sup>（ぼたんもち）</sup>、素麵<sup>（そめん）</sup>の客衆もなく、常盆<sup>（じょうぼん）</sup>、常彼岸<sup>（じょうひがん）</sup>のならはせ有がたいとハ、是斗<sup>（ぜう）</sup>でも思ハねばならぬ宗旨<sup>（しゅうし）</sup>ぞかし。<sup>（◎）</sup>

やや揶揄<sup>（やゆ）</sup>的に、肯定とも否定とも判じられぬ描写で、真宗の信仰形態を紹介している。ここには、蓮如の御文章や、当時の説教僧の語り口をうまく取り入れアレンジし文章化したらしい形跡を窺わせるものがある。又、真宗の信者の生活の様態を、それなりにおさえているところを見ると、真宗の徒の動態を身近に見ていたように窺われるし、又、秋成自身も、そういつた聴聞の場に折々居合わせたものの如くである。そもそも、彼の母達の法名は釈妙善<sup>（（養母）妙善）</sup>・釈道喜<sup>（（養父）道喜）</sup>・釈清寿<sup>（（養母）清寿）</sup>と示されている如く真宗の者にのみ付す法名であるから、様々な形で真宗の仏事に参加したと考えて然るべきであろう。しかも、そういう仏事の場にいながら、やや斜めから、それらの動態をひややかに眺めている作者の姿が彷彿<sup>（ぼうふく）</sup>とする。

さるによりて在家<sup>（ざいけ）</sup>は、信心<sup>（じんぐ）</sup>の余りに金銀を投<sup>（なげ）</sup>つ事、他の宗旨に百倍して三百里、彼方<sup>（あちら）</sup>の仙台の奥から霜月掛けの六条参<sup>（ろくじょうさん）</sup>り、背負うた菰包<sup>（こもつぶく）</sup>の中から小判の御冥加錢、取次なしに賽錢箱<sup>（さいせんばこ）</sup>へ打ち込んで、涙を零しての御恩報<sup>（おんぽう）</sup>じは、仮令の信心で行くものか。御相伴<sup>（おじ相伴）</sup>に着いては一膳三文の白箸<sup>（しらばし）</sup>を、我が喰うた跡を国許への土産<sup>（みやげ）</sup>にして、一在所<sup>（（ざいしょ）</sup>の者に戴<sup>（いた）</sup>かすれば有難いと思ふ心から軽い瘡<sup>（かぶつ）</sup>の落ちる事、全く祖師の功德<sup>（くどうく）</sup>の広大なると申すべし。<sup>（◎）</sup>

と。愚民の衆の迷妄<sup>（（めいわう）</sup>ぶりが、あるいは、当時の肥大化した真宗教団を支えている人間達のゆがんだ教理の理解の様態、教養の程度の浅さが暴露的に描出されている。もちろん、作者は、真宗の教理の本質を認識し得ていず、どこまでも習俗・風俗と化し、肥大化した教団の末端からしか、真宗の本旨を了解していないものの如くであるから、

その事によつて直ちに、彼の仏教批判云々を論じることは慎重であらねばならない。が、この「我が喰うた」あと  
の白箸を故郷へのみやげにして、それをみやげにもらつた在所の者の「軽い瘧」がなおる、といつた当時の一向宗  
徒の迷妄ぶりは注目に値する。何故なら、迷信や邪信を徹底的に否定したはずの親鸞の宗徒が、いつのまにか教団  
の肥大化によつて、迷信・邪心に陥つてしまい、それを「祖師の功德の広大なる」ものとして受容されていくとい  
う、この矛盾が鋭く指摘されているからである。

## 六

さて、本話は次の様なストーリーの展開を示す。

河内の柏原の大百姓、太郎右衛門は、代々の堅門徒で「神棚ハ雜行とて御祓様も内に入れず、仏壇ハ心斎橋で木  
地から三貫目の説へ、御真向様、御脇掛皆々祖師の御正筆」といった次第で、朝夕の看經も怠らなかつた。その人  
に、二人の息子がいた、兄太郎七は「仏ぎらひの芝居好。仏壇へなをると、親父の帰命無量を、こんたんでのゑち  
やへと鼻歌で間に合せ、願以此功德ハ山アにぞ著にけり」とやつてのける始末であつた。が、弟の清太郎は「坊主  
まさりの有がたや、七首和讃、八首和讃のつとめ方、五帖一部の御文様にハ、どちらの何枚めにどぶしたおすすめ  
があると宙覚へ」という篤信家であつた。親父太郎右衛門はこの二人の息子が、折につけ意見があわづ喧嘩してい  
る様を見て「扱々太郎めハにくいやつじや。しかしあれが則無宿善とて如来様に御縁のないのでがなあらぶ」と  
諭っていた。ある時、篤信家の清太郎が「祖師上人は越後へ御配流なされてより二十余年の御經廻、北国の雪に笈  
を負せ給ひての御苦勞ハ、ミな御自身のためではなひ、濁世の凡夫を助けんとの御修行と承へれば、おまへや私共  
が安樂に暮しまするも、皆あなたの御善根と思へば、あまり冥加ない事と存ますゆへせめて御旧跡の二十四輩を廻

つて来たあこぎります」と親父に願い出た。親父はとても喜んで自分は「廿四輩ハ年來の大願で有たれど、御縁が薄」くて実現できなかつた。が、おまえは若いのによくも決意したと旅仕度をさせ、一人のお供までつけて出発させた。ところが皮肉なことに、その後の親父の無事の念願も仏に通じなかつたのか、「清太郎ハ板敷山で、山伏の盜人ぬすに出あひ」身ぐるみ奪われた上「たたかれた逆さま竹の痛みがつよく、燒栗やきりの芽も出づに」そのまま「極楽参り」をしてしまつた。親父は息子を失つて、その時は落胆したが、やがて「是が則信心のいたりましたのでござらふ。淨土へおそらく預りましたは、不定世界を早ぶ遁れた仕合者でござる。數てかへる子ハ知識といふハ清太郎が事ぞと悦び涙に」むせんでいた。ところが、何故かこの後も一家一族類縁にも不幸がうち続いた。が太郎七は「皆如来様のおすくひ」と有難がり、あるいは「八万四千の光明くみやうの中へ、攝取不捨の御ちかひ」と把え「報恩謝徳」の信心一筋に極めていた。

さて、ある時、隣村の道場の本堂の棟上げがあり、この親父も「精進酒をひとつ」飲みすこし「葉籠賣」りの一節を唸ることになつた。その親父の様を見て、日頃、芝居好きの太郎七は、この時こそチャンスとばかり「私も狂言一番いたしませう」というと、親父は「御堂様への御奉公じや、何なりとせい」といわれ、「矢の根曾我の荒事」を演じたが「思ひ入の力あしに、足代の繩が切て、高さ三丈ほどの所から真逆さままうさまに踏はづ」し墜死してしまつた。これにはさすがの親父太郎右衛門も腰がぬけて「朝にハ江戸塗かねの紅顔も、夕べにハ白骨の身となれりと、御文様も思ひ出されて」、「これハ又あんまりながたづけやう、此上ハわれらひとりのおすくひなれど、もそつと娑婆に用事があれば、まあ十年ばかり待て給ハれと、一向一心にぞたのまれ」たことであつた。

本話の構成は信仰と不信仰の二極が対応させられていて、両者の結末を無化することによって、いわゆる信仰の価値そのものが相対化されているのである。というより、一見、堅固な信心によつて報恩感謝の生活をしているよ

うに見えて、これもつまるところは、自己一身のことには及ぶと、この世に執着があり、死んで極楽にはまだ行きたくない、という偽りの信心にしかすぎなかつたことを示しているのである。だがしかし、我々は、この堅門徒太郎右衛門を笑うことが出来るであらうか。それは出来ない。翻つて考えるまでもなく、信ずるということは至難の業であるはずである。親鸞においても「淨土真宗に帰すれども 真実の心じんじやうはありがたし 虚偽不実ういふじゆのこのみにて清淨せいじやうの心じんもさらになし」（正像末法和讃<sup>（註）</sup>）ということであり、しかも、この述懐が親鸞八十六歳頃の晩年のものであるわけだから尚一層我々の胸を打つものがある。他にも、親鸞においては、信ずることがいかに困難であるかを教示した和讃は数多くあり、例えば、「一代諸教の信よりも 弘願の信じん教きょうなほかたし 難中之難とときたまひ無過此難とのべたまふ」（淨土和讃）と詠う。だとすると、この「宗旨は一向目の見えぬ信心者」を描いた秋成自身も、かなり皮肉をこめた描出はしているが、自己一身においては、何等そのことに解決を持っていたわけではないのである。彼も又迷える子羊の一匹にしかすぎぬことは自明であらう。ただ、確かにることは、秋成は仏教なるものを、今少しく違つた角度から眺めていたということである。即ち、秋成にとって仏とは内在的なものであつて、その人間の内在的なものが、何かの契機によつて、自己自身をあらわにし、仏に変容していくもの、といった考えがおぼろげに形成されていたのではなかろうか。

## 七

秋成の仏教に対する理解の根本は、まず次の如き処にあつた。

欽明の朝に百濟國又銅像の釈迦に經典若干卷、幡蓋等をくはへて奉る。其表文に曰、此法最勝（註）于諸法中一難（註）解難（註）入周公孔子尚亦不能以知生於無邊無量之德一覺悟無上之菩提（註）と云ふは人の情慾をつのらし性質を蕩かす

妙法なりしかば、さしもおぼし足らはぬ事なき御心にさへ醉ゑるが如く思し成りて、礼拝の修行を群臣に問はせ給ひしに物部の大連尾輿等席を進みて奏す、故なき蕃神を崇敬したまはゞ我国の神の怒を求め給はんと諫め奉る。一度は是を納れたまひしかど、尚醒めがたくて情願の人に付属有るべき命下る。蘇我の大臣稻目独り是を請ひて椋原の家を梵宇となし、礼拝懇懃に修せしを始めて、百世の今に至るまで盛に行はるゝは何の故ぞや貴賤各の分につきて飽かぬ事多ければ、無辺無量の福徳を生ずと云ふ語の心に深く染みつきて誰かは是を歎ばざらむ、彼の善に揉むるの情慾を責むるにはたがひて、愚を惹き俗を誘ふ法に、尾輿等が國忠の諫めも空しく成りて、國津神の御心さへいかなりけん、是に地をあたへ給ひしかば君も臣も情願をほしきまゝに祈らせたまへるにぞ、民の心には我君の上に此仏の貴くてましませるよと、共に志誠を致して飽く時しらぬ愚痴頓慾をつらしむるをいかにせん。④

この文章において、秋成は欽明皇朝に渡來した釈迦像の上表文に示された、仏を祈ることで「無量無辺の徳」を生じ、そのことがそのまま「無上之菩提」を得るとの教えが、当時の人々に享け、現世利益的な徳を求めるものとして歓迎された。結果「人の情欲をつのらし性質を蕩かす妙法」として変じたため、天皇から臣下に至るまで、その妙法に醉つた如くであったが、群臣の中で物部尾輿などは異國の仏を祭れば國の怒りを買うものと諫めたが君の勧めもあって、結局、蘇我稻目はこれを享け入れ寺とした。かくして、人々は自己の願いを満たしめようと敬仏の心が深く染み込むために、人間の本情の然らしむるところ、いよいよ大衆の中にも迎えられ、國津神も怒ることなく地を与え、いつのまにか「我君の上に此仏が貴くましますこと」となり、ますます人々の貪慾をつのらしめる妙法として肥大化してしまったといふのである。このような仏教受容のあり方に、人間の利己的欲望の充足を見たのである。かくして、秋成は次の如く言う。

この始に渡せしは達磨・善導の教へに異にてぞありける、いともいぶかしき事なり<sup>◎</sup> とし、又、

此時はやく達磨宗盛なりしかば有を棄て無に帰す覺悟を修し得たる人も有るべし。皇邦にはさる修禪の法、いまだ來らず、無量の福徳、無上之菩提を具足したればやとのみに帰命するの他なし（中略）仏だに礼拝すれば惡業の報ひをまぬかるゝ事恠むべし

とも述べ、仏の教えの根本を「有を棄て無に帰す覺悟」に求めている。又、

釈尊は天稟身の長一丈六尺にうまれ得させしかば、其長に造るを等身仏身と申して、そのかみは専ら作りしと也。又華嚴經に毘盧舍那仏と申して、身の長雲に入るばかりに拝まれたまふと云ふ事によりて、此大像はつくらせ給ひしと也、又何がしの經には一寸八分に拝まれしとて、しかも造る習ひありとぞ、虛空に満ち芥子の中にも入らせたまふとも聞く、信心感得によりて、變化自在に出現ましませりと云ふ。学ばぬ道はたゞさる事に思ひ止むべし。

と述べ、その教えのあまりの多様さに、把えどころを計りかねて、やや訝しげな秋成の表情も窺える。かくしていきう。

仏法は大慈悲の志願なれば貴むべし、僧徒こそ忌はしけれ。<sup>◎</sup>

この言辭が、秋成の仏教に対する偽らざる氣持であるう。

此教へ漢土の翻訳ほしきまゝにと云ふには、世々英才の思惟千万にして、仏在世の本味は正しく伝はらぬかといはゞ如何、百濟國始て朝貢の法は、袁宏が云ふ所と又たがへり。達磨、善導の教へも千歳の後にて、馬鳴、龍樹のいはざる旨もありゞなり、本師ふたゝび出て説法あらずば、其正道はいかでと云はゞ加奈。或士の云

ふ、釈氏の無為に帰するを本願とするは、情慾がぎりなき其有を棄てよと教ふ、聖人は有無の二つは常ある者として、片方ならざれと云ふ、是我道の釈氏に譲らぬ所也と云へり。二の道共に入らざれば唯人のいひし事どもを、物がたりて玩ぶのみ也、又見たりしは（中略）二つあるを知るべし、安心覺悟の術も大悟小悟幾たびと聞くには、とかくに凡心の身を離れぬにや、知らぬ事に口やまぬひがひがしさよ。

以上の秋成の断片的な引用によつても明白なごとく、仏教が我国に渡來したる当初の、あの權力鬭争の中にあつて利用された「無量の福徳・無上の菩提」を欲すること、即ち、「人の情慾をつのらし、性質を蕩かす妙法」としてのそれは、強く否定されることとなつた。逆に、「有を棄て無に帰する覺悟を修したる」達磨、あるいは、「口称念佛十万遍」を毎日の日課にした清僧善導の説く仏教をこそ眞の仏の教えだとするのである。即ち、「仏法は大慈悲の志願なれば貴むべし。僧徒こそ忌はしけれ」ということとなる。又、『胆大小心錄』では、総括的に

仏はさてもくかしこい人かな、人情の慾のかぎり、先説（き）入（れ）て、無の見に入（れ）んとするよ。三千年にして今に直からぬなり、達磨・善導の本源の心も、口にのみさとりがまにて、身の行ひをみれば高座にのぼりしとは人たがひなり。一文不知の僧と剛毅木納の民とには、必（ず）無の見成就の人あり。前うしろのたがひいふに及ばぬことぞ。

ここでも、秋成は「無の見成就」を仏教の究極の理想とする姿勢を示している。しかもそれは仏の教えとしてのそれではなく、「一文不知の僧や剛毅木納の民」の如く、日々の生活の中で、無意識に身についた「無」の方向に価値を求めてるのである。だから、「無邊無量の福徳」を得るために、仏をひたすら祈り、ために「人の情欲をつのらし性質を蕩かす妙法」と化すような伝来当初の仏教には否定的な態度を示したのである。同時に、彼の生きた時代に極端に肥大化し「愚民の遊所」と化していた一向宗の如き、大勢順応型の仏教にも批判的たらざるを得な

かつたのである。「仏法は大慈悲の志願なれば貴むべし。僧徒こそ忌はしけれ」というのが秋成の仏教への偽らざる所感であった。秋成は『胆大小心録』の中で「門徒宗とは身がつてな題目じや。一向宗ともいふが、是も一向一心の略できこへぬく。淨土真宗も眞の字がもめるはつじやぞ。肉食妻帶宗といひたいものじや。隱元が廿八日精進日を笑われたがきこへた。『それでもかくしてくふ他宗よりはまじや』ともいふ人あり。」と辛辣に毒舌を弄している。が、こういった、一向宗への批判は、當時一般的な風潮であり、儒学者や国学者の排仏論展開の中でも批判的になつたのは、この期の一向宗の飛躍的な進展にともなう現象によつてゐるのであつた。

## 八

秋成も習学した大阪の町人塾懐徳堂の儒者、中井竹山に『草茅危言』という著がある。その中に

一向宗の氣餓を殺べきの方法を存じよりしなり、そもそもこの宗の張皇するは、もとより我邦闕廃の虚に乘じたるものなれども、かく熾盛を致すは、その本山の富饒より起る、本山にさしたる田禄もなきに、かく富饒なるは、全く天下の愚民、崇信して金錢を抛ち、豪富のもの、貨宝を施入すること土芥の如くするゆへ、富は万乗に均しきに至るなり、朝廷衰絀の時、御即位礼の資用を調達して、淮門跡を勅許ありしも富饒ゆへなり（中略）門堂を宏麗にし、仏具を壯厳し、愚民駭悦し、現世の天堂として、沈酣骨髓に徹するも亦富饒故なり、何の宗学もなく遺骨もなくて、億万人の信を取ことは由て来る所もあれど、多分はたゞ富の一字に帰するのみなどと述べ手厳しい。あるいは、秋成より十四歳年下であり、懐徳堂の門下山片蟠桃は『夢の代』の中で

其仏ヲ信ズルノ心底、本ヨリ天下ノ為ニアラズ、國家ノ為ニアラズ、唯吾身の後生安樂ヲ願フコトニシテ、未來永劫快樂ヲ受ベキ為ナレバ、其初テ信ズルトキヨリシテ吾利ノ為ニシテ、國家・君父・百姓ノタメナラズ

(中略) 上下コモドリ取ルノ底意ニヲヒテハカルコトナシ。ツネニ後生安樂ノコトヲ手ニトルヤウニ云テ、今日ノ捨身ヲ塵芥ヨリモ輕ンズトイヘドモ、マサカノトキニ至リテハ、マヅハ目ニ見ザル後世ヨリハ現世ノ利ヲ求ムルニシカジトスル也。

あるいは又、

靈前ニテ四書五經ヲヨミタリトモ、何ノ益カアラン。仏者、經ニハ諸ノ功德アリトノノシリ、コレヲヨムトキハ、地獄ニアル処ノ者モ極樂ヘ生ルナリト、汙水ヲ流シ經ヲヨミテ何ノ益ゾヤ。唯今日ノ渡世ノ為ニ、經ヲヨミテ、錢ヲトルコトハ尤ナリトイヘドモ<sup>⑩</sup>

又、

釈迦モ不仁ノ意モナク、唯慈悲ヲ以テ立タルコトナレドモ、天竺ノ風俗ニテ、虛言・方便ハ云次第二テトキタルコトニテ、釈迦ノシリタルニモアラズ。釈迦ハ樹下一宿ノ乞食ナリ。ミナ後世ノ和漢ノ仏者、尾鱗ヲ付テ修飾シタルモノナリ。又太子ノトキノ仏法ハ息災延命・國家安穩ヲイノルコト也。コレモ釈迦ノシリタルコトニアラズ。コノ國ヘハ最初ハ仏法ノ糟ノ粕ガ渡リタルナリ。コノ時ハ現世ノ福ヲ祈ヲ主トス。百濟王ノ表ニテシルベシ。後世往生ノ説ニ欺カレタルニモアラズ。所謂仏法中ノ異端、外道ナリ。真言・禪ノルイハ仏中ノ異端ナリ。役ノ行者<sup>えんぎよじや</sup>・日蓮ハ仏ノイハユル外道ナリ。釈迦再出セバ、外道ナリト排<sup>シリゾケ</sup>セラルベシ。

等々の批判は延々と展開されている。秋成の『史論』や『金砂』あるいは『胆大小心錄』などに示されている、仏教についての理解や批判は、こういった懷德堂に連なる人々の思考と軌を一にしている様であるから、その淵源は、五井蘭洲や中井竹山・中井履軒などの人々の著作にあり、あるいは又、中井門下で俊秀とされた山片蟠桃などの著作をも読んだ上のものであつたやも知れぬ。秋成は、蘭洲や竹山・履軒についても『胆大小心錄』の中で、

次の如く評している。「段々世がかわつて五井先生といふがよい儒者じやあつて、今の竹山、履軒は、このしたての禿かぶろじや。契冲をしんじて国学もやられた。続落くぼ物がたりといふ物をかゝれて、味曾つけられた事よ。竹山は山こかしと人がいふ。山はこけねど、こかし（た）がつた人じや。履軒は兄とちがふて、大器のやうにいふが、これもこしらへ物じや云いふ」<sup>④</sup>といった調子で、蘭洲はほめているが、後の二人は「こしらへもの」として認めていないうである。

ところで、以上の如き排仏論の中にあつては一向宗は、仏教の宗派の中でも、とりわけ、肉食妻帯の許容の故に批判をうけたが、逆に肉食妻帯を肯定するが故に、仏教を見直そうとする弁を述べたものがある。それは堀直詮の『下谷集』である。

天地の間に生を稟たる物牝牡の形なきはなし人故に牝牡の形有体は夫婦の情ハ是天然の人道也、然るに仏法は夫婦の情を断滅す是天地の道に戻れり、故に夫婦有時は又自然に親子あり（中略）親有子有孫有て生として断滅せざる是亦天然自然の道也、然るに仏法は父子を断滅す、是亦天地自然の道に背けり<sup>⑤</sup>。

と。ここでは、戒律を守るを第一とするために夫婦の道を否定する仏教は自然の道に即していないということから批判されているわけである。そこで、更に、

釈氏教世間の人を皆僧尼にせんとするにあらず、教ゆる者妻子の累あれば、貪欲を免るゝ事能はざる故也、僧の妻なきは士の耕ざざるの如し、士耕ざれど五穀不足なく、僧妻なくとも世間人類不絶、耕すは多く、妻ある者多ければ也、今仏法盛なれど、親鸞の徒天下に満て、天地私に妻子ありて人絶する慮はなし、これを以て仏を攻るは達見にあらず、地獄天堂因果報応の説、實に治を助くる所あり、只其弊を去て可なり、仏法を邪説といふは不可也、今聖人出給ふとも時勢人情に戻りて仏法を廢し給ふ事決してあるべからず……

として、仏教を肯定し、親鸞の教えが隆盛することも、自然の道理にかなっているからだとして認める立場を示している。ところで、秋成は、先に引用した『胆大小心錄』で「一文不知の僧と剛毅木納の民とには、必（ず）無の見成就の人あり。」として、彼の仏教的人間像の理想を、ここに見ていたのであるが、それは又、真宗の眞の理想的人間像である、浅原才市などの、いわゆる「妙好人」と合致するはずのものである。こういった事柄については、真宗の僧侶達の中にあっても充分心得た人も決して少くはなかったのである。例えば、龍溫の『總斥排仏弁』の中で

二、人心失淳朴故ト云ハ、是上ニモ申ス如ク、古ノ人ハ質朴正直ナルガ故ニ、尊ヅベキコトヲ尊ビ、信ズベキコトヲバソノ儘信ジタルコト也。彼大經ニ、「世人薄俗」トノ玉フ。菲薄ノ衆俗ト申スコトデ、末世ノナラハセ、次第二人ノ心ロ手薄クナリ、邪見ノミ增長スル相タ。是ニ付テ悲ムベキハ今日仏法ヲ信ズル者ハ、ミナ愚ナル田夫野人ノミ。少ク人ノ上ニアル者ハ、庄屋、代官ナド云ハルゝ者、或ハ有徳ノ豪家ナドノ者ハ詩文ヲモアソビ、読者ヲ好ムナド云モノ、仏者ヲ信ズルモノ甚少ニ至ル。世々仏ヲ信ズル家ニ生ジ、ソノ先祖マデアナドリ、家風マデ変ズルト云族ラ、此ニ彼ニ見ニ。近頃、頗ノ日本政記ニ、太子ヲ詞スル中ニ、「今之仏説行ニ於愚夫愚婦ニ而為三人上二者之信レ之不レ至レ如三古昔之太甚、是我が邦幸也」トイヘリ。マコトニイタムベキ事也。是又、仏者ハソノ理ヲ究ムベキコトニテ、コノ仏法ハ浅近ノ法ナルガ故ニ、愚夫愚婦ノミ信ズルニ非ズ。吾邦ノ人ミナ上古ノ淳朴ノ風ヲ失ヒタレドモ、ソノ古ノ直ホナルマコトノ人間タル処ハ、田家山家ノ愚夫愚婦ニ残リテアルガ故ナリ。ソレ故ニ直ニ仏法ヲ信ズル。コザカシク文字ヲ知ルト云族ラガ、却而信仏の妨トナル。仏法ノ理ヨリ申セバ、コレヲ即チ愚夫ト名ク。此道理ヲ心得ズンバ、アルベカラズ。

と述べていて、晩年の秋成の『春雨物語』の各作品に描かれた、平城天皇から捨石丸・定助・樊噲に至る心直く質

朴で寡黙な人間像と重なる趣を示している。

## む す び

文学は常に人間を眺め、人生を凝視しようとする。以上の秋成の言述に従うならば、つまるところ、人間にとつて真実とは何かを把えようとしたということになる。宗教も又、真実を求めようとする姿勢においては、何等かわりはない。それが一度び、世俗的な権威の装いの中にくみ込まれてしまふと、いつの間にか真実を見つめようとする意識は稀薄となりやがて幻想が幻想を呼んで、つまるところは頗る軽薄に転じてしまう。人間は愚かな存在である。愚かであるはずの自己が、その幻想の中では姿を消し、逆の存在に転じる。ここに大きな盲点が存在する。

一点の欺瞞も許そとしない秋成の批判精神は、この盲点を決して見逃さない。人間の慾望充足と現世利益的信仰をパラレルに見てしまつた秋成の眼は、模糊とした信仰の世界を逆手にとつて、己れの身過ぎの手段とする欺瞞性を容赦なく指弾する。「二世の縁」の世界も、入定という一見潔いカリスト性を秘めた儀式の中に、逆に隠された醜惡な執念を把え、そのグロテスクな執念を、リアルに映像化して見せた作品である。即ち、醜惡なものの中にはこそ、人間の偽りのない真実な面貌が顕になるものであることを物語つてゐる。確かに定助の蘇生の姿はグロテスクとしかいいようがないが、しかし、それが、この世に生を享けた、なべての人間の真実の姿である。要するに定助は、里人がいかに批判を浴びせようとも、人間としての自然の振舞いにおいてしか生きていけないのである。作者の眼は、その自然、否、醜惡の一点に注がれていただけである。

「釈迦・達磨も我もひとつ心にて曇りはない」とする考え方、その根拠を「心納むれば誰も仏心也。放てば妖魔」<sup>⑩</sup>とする考え方については、既に拙稿「秋成魔仏一如觀の系譜」、あるいは「秋成『樊噲』考—赤肉団上の一無位の真人から—」なる論稿で検討したので、ここでは略すが、あるいは、久松真一氏の説く「本来の仏は、決して内在的でもなければ、超越的でもない。本来の仏は、むしろ現在的なものである。超越的なものを仏と言うことが出来ないのは無論であるが、また内在的なものもまだ真仏とは言えない。現在的であつて、初めて本当の仏と言うことが出来る。現在的である仏は、決して未来において現成するものではなくして、現在に現成しているものでなくてはならない。」<sup>⑪</sup> という考え方最も近いものの如くである。

- 註① 「研究紀要」（第十四号・昭和五十九年三月。）

⑦① 中村幸彦氏「上田秋成集」（古典文学大系）解説

⑦② 漆山又四郎氏「春雨物語」（岩波文庫）補注

⑦③ 田浅野三平氏「二世の縁」攷（「女子大國文」二甲辰論文集）

⑦④ 井浦芳信博士著「芸能と文学」（笠間書院 昭和五十二年）

⑦⑤ 岡田武松校訂（岩波文庫）二九五～二九七頁。

同上、二九七頁。

『上田秋成集』（日本古典文学大系）一七〇～一七五

『秋成の研究』（文理書院）四四三頁。

同上、二〇～二一頁。

『上田秋成の文芸的境界』（和泉書院）二〇八頁。

簡問選書、一八六頁。

同上、二一〇頁。

『上田秋成文学の研究』三五一～三六九頁。

- 『上田秋成の神秘思想』（「国文学研究」二十六集、昭和三十七年十月）
- 『一世の縁』試論—『春雨物語』の人間学—」（『井浦芳信博士  
文学』昭和五十九年七月号）
- 『上田秋成』（三一書房）一七八～一七九頁。
- 『上田秋成初期浮世草子評釈』七三頁。
- 同上、七三頁。
- 『雨月物語・癪癖談』（新潮日本古典集成）一六八～一六九頁。
- 拙稿「上田秋成の思惟方法の特質—『莊子』齊物論の視点から—」（「大谷女子大国文」第六号、昭和五十一年四月）
- 拙稿「秋成初期創作意識の構造—『騙り』から『寓言』へ」（『橘茂先生古稀記念論文集』昭和五十四年十一月）
- 『上田秋成初期浮世草子評釈』四四～四五頁。
- 同上、七四頁。
- 『実法院宛書簡』（高田衛著『上田秋成年譜考説』）
- 『上田秋成初期浮世草子評釈』七四頁。
- 同上、七四～七八頁。
- 『親鸞聖人全集』和讃篇二〇八頁。
- 同上、四三頁。
- 同上、四五頁。
- 『史論』（『秋成遺文』）五二～五三頁。
- 同上、六九頁。
- 同上、五五頁。
- 同上、八四～八五頁。
- 同上、八四～八五頁。
- 『上田秋成集』（日本古典文学大系）三六一頁。
- 同上、三一〇頁。

卷之四、七丁目裏八丁目表。

『富永仲基』（日本思想大系）四五〇頁。

『山片鶴桃』（日本思想大系）四五〇頁。

同上、四七二頁。

『上田秋成集』二六八～二六九頁。

宝曆丁巳佐善元徳、写本。

同上。

『近世仏教の思想』（日本思想大系）一一一頁。

『上田秋成集』二四七頁。

「大谷女子大國文」十号、及び「（京都）女子大國文」九二号収載。

『無神論』（法藏館）四二頁。

（昭和五十九年十二月八日成稿）