

浅井了意の唱導に対する再考察

董 航*

1. はじめに

1.1 現在の研究

筆者は江戸前期における中国善書の受容をテーマとして研究を進めている。

「中国善書思想の日本化」という現象として、『太上感應篇』や『明心宝鑑』をはじめとする勸善書の受容に関する先行研究が多く存在するものの、中国明末の勸善思想家顔茂猷とその代表作『迪吉録』はそれほど注目されてこなかった。茂猷は、明末善書文化に関係の深い人物として知られる儒学者であり、1578年に中国の福建漳州に生まれ、1637年に没した。茂猷の学問は儒学を基礎としながら、仏・道両教にも関心を示すいわゆる三教兼修であり、『迪吉録』も三教兼修やそれと関係する儒教の庶民化運動という風潮の産物だ¹と評価されている。

先行研究²を踏まえた上で、茂猷の思想と『迪吉録』の受容やその背後にある独特な社会的、文化的事情を究明し、江戸前期における中国善書受容の思想的意義を明らかにすることにより、「中国善書思想の日本化」という現象の全体像に対するさらなる理解の一助とすることができるはずである。

当研究では、思想的立場が相異なる当時の知識人たち、即ち陽明学者中江藤樹、浄土真宗の僧侶浅井了意、仏教批判の朱子学者藤井懶斎に『迪吉録』は如何に受容（新たな解釈や積極的な借用）

されたか、当時の実際の社会状況と如何なるつながりがあるか、また後世に如何なる影響を与えたかに関するものを明らかにする。その上で、こういった近世前期の日中両国の思想・文化面における交流史に対してその現代的意義を如何に見出せば良いかを提示する。

1.2 『迪吉録』とは

『迪吉録』は茂猷の善書思想及び彼の知識人としての立場を示した著書であり、その書名は『書経』の大禹謨にある「善道に従えば吉事があり、悪道に従えば凶事があるのは、影が形に従い、響きが音に应ずるように確かで明らかなことである」³に由来しているとされる。茂猷は世を治めること、すなわち経世出世を第一義とし、儒仏道三教にわたりその道を究め、輪廻転生に関する怪異説話を世に伝え広めるほどの異常な手段を弄してでも常人の迷妄を打破しようとしていた。そのため、『迪吉録』も単に個人的な幸福追求を教えるにとどまらず、世の道や人の心を一新させるための一指標となった⁴と評されるのである。

『迪吉録』は近世日本に伝来された後に、当時の知識人に受容された事例として、以下のようなものが挙げられる。中江藤樹は『迪吉録』、特に女鑑の部分に共鳴を覚え、『鑑草』という女子教育のための女訓書を著した。浅井了意は堪忍を人間生活の基調をなすものとして、『迪吉録』の説話を教訓に活用し、了意の仮名草子のデビュー作と言われる『堪忍記』を世に残した。藤井懶斎は『迪吉録』からのみならず、日本の歴史上における善行の事例故実も併せて収集・整理し『大和為

*お茶の水女子大学大学院院生

善録』にまとめたのである。

1.3 本稿のテーマ

筆者は、現在の研究の中で、了意の部分に関して彼の仏学者としての活動に視点の中心を置きながら、『拙吉録』を含める中国善書思想受容における独創的な点を示したいと考える。また、了意の唱導教化に対する再考察を行い、その進歩性や超越性などといったオリジナリティを見出すことも目的とする。第12回国際日本学コンソーシアムにおける発表内容は後者の前置き作業に相当する。

2. 了意の生い立ち

浅井了意は国文学、特に近世文学史上において、非常に名声の高い仮名草子の代表的な作者であると同時に、浄土真宗大谷派の僧侶でもある。

謎に包まれた人物と言われるように、了意の年譜は現在に至っても、まだ作成できていない。彼の活動や著作は依然として点の存在であって、線で結ばれていないのである。了意の生まれ年でさえ、いまだにはっきりとされていない。その歿年だけは『狗張子』の巻頭にある林義端の序文からうかがえる。林義端は伊藤仁斎の古義堂に入門し本屋の中の学者として知られ、了意が歿する翌年には、遺稿集『狗張子』の序文を書いて刊行し、また、それと中国明代の文言伝奇小説集『剪灯余話』を模倣して怪異小説集『玉櫛笥』を著したことで知られている。義端の序文は少なすぎる了意の伝記を多少窺わせてくれるため、ここで以下のように引用する。

洛陽本性寺の了意大徳は、きはめて博識強記にして特に文思の才に富り。生平の著述はなはた多し。晩年に及で筆力ますます老健なり。

去年庚午の春、往に編集せる伽婢子の遺せるを拾ひ漏たるを搜りて、狗張子若干巻を作り、その続集に擬んとす。其年の冬に至り、

既に七巻を撰び輯む。翌年辛未の元旦、意らざるに遽然として寂を示す。都鄙驚嘆して深くその才を惜む。(後略)

元禄四年辛未十一月日義端謹序⁵

義端の序文から、晩年、京都本性寺に居住した了意が博識強記であり、文才に富み、多くの著述を成したこと、亡くなる直前まで了意は筆を執り、書き続けていたこと、『狗張子』は『御伽婢子』の続編で、了意が死ぬまで七巻を書き終えたこと元禄四(1691)年、相当の高齢で突然亡くなったこと、都鄙問わずにその名声は広く知られており、その死を惜しまれたことなどがうかがえる。

浅井了意は膨大と言えるほどの量の作品を残している。その作品はジャンルが多岐にわたり、大きく仮名草子と仏書に分かれる。仮名草子として、『伽婢子』、『狗張子』などの怪異小説、『堪忍記』などの教訓書もあれば、『東海道名所記』、『京雀』などの名所記・地誌、『浮世物語』などの現世批判の意欲を見せる遍歴談もある。また、『阿弥陀経鼓吹』、『無量寿経鼓吹』、『観無量寿経鼓吹』という三部経鼓吹をはじめとする仏典の注釈書も数多く後世に伝えている。幅広い分野にわたる著述に現れる了意の考え方や価値観が多様であり、この多様性は了意の苦難に満ちた人生とは無関係ではありえない。以下は北条秀雄氏⁶や野間光辰氏⁷の研究を参考としながら、了意の生い立ちにふれておく。

了意は摂津国三嶋江(今は大阪府高槻市)の浄土真宗大谷派の本照寺に生を享けた。そのお寺は本願寺の末寺であったようで、住職は了意の父であった。父の弟、すなわち了意の叔父の西川宗治が東本願寺の家臣でありながらも、教如上人の政治的中立主義に反して、徳川方の藤堂和泉守の配下に走った。その咎めとして了意の父が寺号廃止・お寺の敷地の没収などの処分を受け、宗門から追放された。了意もそのため、幼い頃から流浪生活に入り、長らく辛酸をなめていたにちがいない。浪人時代から、了意は神道・儒教・仏教とい

う三教を学び、医学や天文学などを修め、書物を広く読んで、優れた記憶力で物事をよく覚えるようになった。

世間的にも経済的にも恵まれていない年月を長く過ごしていた末、了意は出家得度して大谷派に帰参し、紙寺号本性寺を許可された。紙寺号とは、寺号下附を願ひ出た者に、法主が寺号を紙に書いて渡したもので、お寺の実体がなくてもよいものである。紙寺号の許可とほぼ同じ頃、了意は正願寺の二世住職となった。しかし、本照寺と本性寺とは一字が異なるとしても、洛陽正願寺住持であるとしても、了意は著述の上で専ら本性寺昭儀坊了意と自称することを常としていた。

このように、了意はお寺を追われた父の悔しさや不運が身に浸みている、本照寺を復興させ、仏学者、唱導者としての道を歩みたいと思いつけていたことは想像に難くない。

3. 先行研究の整理

3.1 国文学史の視点

文学・文芸の視点から了意の作品に対する研究が盛んに行われている。了意の年譜がいまだに作成できない中、彼が世に残している作品に対して、その成立事情・内容・体裁・出版・発表の年月、他に及ぼした影響などについて解説する解題型研究が特に進んでいる。また了意が儒教、仏教、神道という三教を学び、中国善書や怪異小説を著述に取り入れたことから、中国種の説話との比較検討により出典を提示・確認する研究も多くなされてきた。その中で、文学の視点とは言え、了意の浄土真宗の僧侶という身分に留意しながら、文学作品に読み取られる了意の仏教思想に関心を寄せるといふ研究も現れるようになった。ここで、以上の視点からのそれぞれの先行研究について例を挙げて述べる。

例えば、了意の仮名草子のデビュー作と言われる『堪忍記』をめぐる先行研究として、以下のよ

うに挙げてみる。小川武彦氏が『『堪忍記』は『堪忍弁義抄』に題材なりテーマを得て、『廻吉録』以下、先行の書に説話を得て草した』⁸とあるように、『堪忍記』題名と説話についてそれぞれの出拠はいかなる書物なのかを提示される。和田恭幸氏⁹が、『堪忍記』は教訓内容が三教融合の教化であり、この三教一致思想こそ仏教者了意の仏教を擁護する護法の姿勢を見せた作品であると指摘される。また、堤邦彦氏が、『堪忍記』、『伽婢子』、『狗張子』などを挙げ、了意には仏書に通じる話材が少なくないとしており、了意のような唱導僧の著述は、文学という仮名草子や宗教という仏書というような既成のジャンル認識によって峻別しえない事情を内包している¹⁰と指摘される。花田富二夫氏¹¹が日中両国の堪忍説話の視角を中心に、『堪忍記』成立の背景に対する考察を行われた。

文学に立脚点を置きながら、仏法にかなう啓蒙教化思想をも視野に入れるという手法をとり、浅井了意の仮名草子類の著述に対する検証考察が日本のみならず、中国でも行われている。

ここで、中国怪異小説『剪灯新話』等を翻案した『伽婢子』をめぐる先行研究の二、三を挙げてみる。『剪灯新話』における経世思想への受容を視点に行われた盧俊偉氏¹²の研究がある。盧氏は、浅井了意が原典における経世済民思想を継承し、日本の社会・文化背景にかなう経世方略を出したと同時に、浄土真宗を唱導する目的をも果たしたとしており、いわば『伽婢子』から浄土真宗への唱導及び経世済民という二つの創作意図が汲まれると主張される。また、蔣云斗氏¹³が『伽婢子』に現れた了意の仏教思想とは何かを具体的に指摘される。蔣氏によると、了意は中国語原典にある道教や儒教の素材を仏教的に置き換えただけでなく、念仏に対する強調や因果応報観念をも巧妙に説話の中に織り交ぜた結果、『伽婢子』に読み取られる仏教思想を深めたというのである。

また、『堪忍記』や『伽婢子』に限らず、鈴木正三らの著作をも対象に入れ、仏教文学という視

点から近世草子の研究史の整理・紹介として後小路薫氏の「仮名草子」¹⁴が挙げられる。仏教文学は仏教と文学という対立し矛盾するものの相剋から生まれており、宗教的価値と文芸的価値の調和したものであるという定義付けの前提の下で、後小路氏は近世の仏教は墮落している、近世に仏教文学はないという見方と、教化活動が仏教を庶民の生活に不可分のものとして沈潜させた事実から、近世ほど仏教の盛んであった時代はないという見方をまず示された。その上で、仏教説話と仮名草子、さらに散文作品をそれぞれとりあげ、社会的な普遍性という点において、仏教も文学もあり方が前代に比べると大きく変わったと指摘された。以上を文書教化あるいは勸化の社会的意義から着手し了意の著述活動を見直すという可能性が示唆されていると理解できよう。

このように、了意の著作、特に彼の仮名草子を単なる近世の草子という視点からではなく、その仏教性を意識しながらホリスティックな立場から考察を行う試みはすでに国文学史における先行研究の中でなされてきている。

3.2 仏教史の視点

一方、了意の真宗僧侶という身分や唱導説教者としての立場については、国文学史上における注目ほどではないにせよ、若干の考察がなされており、ここではその二、三を紹介する。

仏教史の側から了意の思想を取り上げる先行研究として、前田一郎氏¹⁵と柏原祐泉氏¹⁶が挙げられる。前田氏は了意の仮名草子と仏書の両面から、柏原氏は了意が受容した諸々の思想や彼の教化思想と世俗倫理とのかかわり合いから、彼の唱導的思想を検討された。特に、柏原氏は了意が道徳論、特に孝道論から儒教をはじめ神道・道教への接近をはかるとともに、無常観を情感的に展開することで、世俗生活の仏教的再評価を促し、宗教的次元を維持する姿勢を見せる一方、孝道論を中心とする世俗倫理を説く点で、明らかに非親鸞的展開を示していると指摘された。また、了意の僧侶と

しての立場から考察を行われた関山和夫氏が、了意の説教者としての生き方を根拠に、その仮名草子が多岐にわたるのも説教話材を多方面に求めた結果であると指摘しており、唱導説教が了意の生き甲斐であり、優れた説教者になることが彼の究極の目的である故に、その著作、特に仮名草子類を了意の唱導説教者としての立場から本質的に考察されるべきであると強調された。

4. 問題提起

了意は貧窮な生活を長らく送る中でも、父が住持していた本照寺の復活や唱導教化者としての道を歩むことに、その志を固く守って変えようとしたことがなかった。浪々の旅を続ける過程において、了意が各階層の人々、特に封建的社会体制の中で生活を営む庶民との接触が最もあったことは想像に難くない。その唱導教化や文書教化の構成要因に、一般庶民に分かりやすく受け入れられるという工夫や絶対的な規制力を持つ幕藩体制への考慮などが含まれるとも考えられる。その著述に反映されている世俗的倫理であれ仏教的教導であれ、世間を重視し、社会を改良・改善するところに了意の本懐があると理解できる。しかし一方、了意は真宗僧侶でありながらも、その仏書、とりわけ浄土三部経鼓吹に親鸞的色彩が希薄な箇所は少なくなからず点在している。上述で紹介した柏原氏も、最初に了意の教化思想に親鸞の教説を受け止めて真宗的立場の維持があったものの、体制的に機能し反親鸞的教説を盛り上げてゆく方向は中期以降さらに大きく発展するとされる。

以下では、生涯をかけて唱導教化者としての本懐を遂げようとする了意における儒教思想、ことに孝道論と仏教思想、ことに親鸞の教えとのつなげ合い、あるいは彼の呈した儒教の入世間性と仏教の出世間性との融合統一をどのように受け止めたらいかにについて考えてみる。

つまり、国文学史において、了意の仏教思想を

意識しながらの考察がすでになされている一方、仏教史において、よりオープンな、ダイナミックな、ホリスティックなアプローチをすれば、浄土真宗の僧侶浅井了意のより立体感のある人物像の明確化への一助とすることができると思われる。よく知られているように、近世仏教は近世社会に多彩に現れた仏教以外の価値体系を持つ諸々の思想影響の下で展開したのである。また、近世仏教は、それまでの中世仏教やそれ以降の近・現代仏教とは無関係ではありえない。その本質的なところは何か、時が経っても変わらないものは何かについて再考察を試みる事が可能である。

そこで、本論文では、今までの先行研究を参考にしつつ、ヒューマンスティック・ブッディズム (Humanistic Buddhism) やエンゲイジド・ブッディズム (Engaged Buddhism) といった仏教的社会現象に注目しながら、了意の唱導説教や文書説教に対する考察の視点を変え、宗派を超え、時代を超え、国境を超える了意の唱導の超越性や独自性を提示することを目的とする。以下はヒューマンスティック・ブッディズム、エンゲイジド・ブッディズムについて簡単に紹介する。

ヒューマンスティック・ブッディズムは人間佛教または人生佛教とも言い、中国民国期に活躍した僧侶の太虚法師 (1890-1947) により1910年代に創始された社会文化運動ならびに宗教振興運動である。中国大陸より台湾の人間佛教は比較的に早い時期から実践化が見られ発展を遂げられており、以下佛光山と法鼓山を例として挙げる。佛光山は、星雲法師 (1927-) によって1967年に創設され、「教育で人材を育成し、文化で仏法を広め、事前で社会に福利をもたらし、共に修行することによって人心を浄化する」という趣旨の下で、世俗生活に密着し、世間一般に積極的に仏教をアピールしている。法鼓山は、1989年に聖嚴法師 (1931-2009) によって開山され、仏教に関する大学教育や高度な研究と様々なメディアを通じた仏法の普及を目標に、人間浄土建設に取り組んでい

る。

以上のように、人間佛教は歴史的産物であり、釈迦牟尼仏の人間社会における教化という思想的側面と、人間社会を人間浄土にしようとする理想的側面があるとうかがえる。魏常海氏¹⁷の言葉をお借りすると、人間佛教は人間を重んずる、人間の現世を重んずる、現世の人格の完成を重んずる、現世の社会の改良改善を重んずるという特徴がある。

一方、エンゲイジド・ブッディズムは、1950年代にベトナムの僧侶のティク・ナット・ハン師 (1926-) が仏教の積極的な社会関与について用いた言葉である。エンゲイジド・ブッディズムは人間佛教を基にした考え方であり、西洋で幅広く支持を受け英訳される中で、エンゲイジド・ブッディズムと呼ばれるようになったが、その和訳や明晰な定義付けはまだ定着されていない。日本語訳の試みとしてランジャンナ・ムコパディヤー氏の「社会参加仏教」や阿満利磨氏¹⁸の「行動する仏教」などが挙げられる。エンゲイジド・ブッディズムの定義付けとして、ランジャンナ氏によって次のようにまとめられている。『社会参加仏教』とは、仏教者が布教・教化などいわゆる宗教活動にとどまらず、さまざまな社会活動も行い、それを仏教教義の実践化と見なし、その活動の影響が仏教界に限らず、一般社会にも及ぶという仏教の対社会的姿勢を示す用語である。¹⁹という。

ここから、エンゲイジド・ブッディズムには仏教者が対社会的姿勢をもって意図的に行動するという社会関与の積極性があるとうかがえる。このような定義付けを踏まえてみると、儒教的な世俗主義の影響を受ける中国や日本において、はじめからこういった世俗主義的な傾向が強いにもかかわらず、無自覚に世俗倫理を取り入れてきた仏教的風習や儀礼はエンゲイジド・ブッディズムには属さないことになる。それならば仏教と社会とのかわり合いを宗教学的、社会学的視点で考察を行うという試案が提示されるかもしれない。実際

のところ、学界はすでにその動向を見せている。阿満利磨氏は『社会をつくる仏教：エンゲイジド・ブディズム』という著書の中で、「真宗の社会倫理」という章を設け、伝統教団にしながら新しい方向を志向する仏教徒たち、例えば阿弥陀仏の慈悲を現実社会の中で実践しようとした高木顕明の思想と活動を高く評価されている。また、阿満氏は『行動する仏教：法然・親鸞の教えを受けつぐ』というご著作において、エンゲイジド・ブディズムを基調として、アメリカにおける現実社会に生きる法然・親鸞の教えがどのように受け継がれているのか、親鸞の教えと現代の念仏者の課題を紹介している。

以上のように、人間佛教とエンゲイジド・ブディズムには、俗世間の中で生活する人々に仏法を伝え広め、世俗社会を改良・改善するところに一致が見られる。先述した了意の孝道論を中心に世俗倫理を説くことを社会関与もしくは社会参加活動と見なしうるならば、了意の唱導説教や文書説教の本質は人間教化として位置づけることができるのではないかと思われる。

5. 終わりに—今後の見通し—

以上、非常に簡単で雑駁ではあるが、どのような問題関心を持って浅井了意の唱導に対する再考察というテーマまでたどり着いたかについての報告をしてきた。最後に今後の見通しについても一言だけつけ加えたい。

人間佛教やエンゲイジド・ブディズムといった仏教的社会現象は、一定の時期、一定の空間を背景にする中で現れたものであるゆえに、そのあるがままの尺度を持って三百年余前にあった歴史上の人物と彼の活動や著述を計量・評価することは難しい。しかし、人間佛教やエンゲイジド・ブディズムを参考にすることで、浅井了意の教化を特徴づけるものは何なのか、その唱導説教や文書説教をどのようにとらえたらよいのかなどと

いった思考を深めることができるのではないだろうか。具体的な作業の展開や了意の唱導に関する詳細な検討については別稿に期し、拙い本論を終えたい。

注

- 1 酒井忠夫（1990）『中国善書の研究』国書刊行会、466-470頁。
- 2 顔茂猷の勸善思想に関して、日本における研究では、酒井忠夫（1969）「顔茂猷の思想について」鎌田先生還暦記念会編『鎌田博士還暦記念歴史学論叢』鎌田先生還暦記念会、荒木見悟（1981）「顔茂猷小論」『明代思想文芸論集：共同研究・共同報告』などが挙げられる。一方中国において、香港城市大学游子安（2005）『善与人同——明清以来的慈善与教化』中華書局の中で、「顔茂猷『迪吉録』与明清官箴」という一節が設けられ論及されているのみで、中国大陸における茂猷の思想研究は空白に近いほど行われてこなかった。このような現状は呉震（2015）『顔茂猷思想研究——17世紀晚明勸善運動の一項個案考察』東方出版社によって打破された。
- 3 原文は、「禹曰、恵迪吉、従凶凶、惟影響」。
- 4 荒木見悟（1981）「顔茂猷小論」『明代思想文芸論集：共同研究・共同報告』97-116頁。
- 5 浅井了意全集刊行会編（2007）『浅井了意全集』岩田書院、仮名草子編5「狗張子序」、305頁。引用文内において、入力不可能な旧漢字、旧仮名、記号を入力可能な当用漢字、現代仮名、記号に適宜、置き換える場合もある。以下同じ。
- 6 了意の生い立ちについて、北条秀雄（1972）『改訂増補浅井了意』笠間書院、同氏（1974）『新修浅井了意』笠間書院を参照。
- 7 野間光辰（1972）「了意追跡」北条秀雄『改訂増補浅井了意』笠間書院、227-267頁。
- 8 小川武彦（1975）「『堪忍記』の出典 上の一—中国種の説話を中心に—」『近世文芸研究と評論』(10)、52-68頁；同氏（1977）「『堪忍記』の出典 上の一—中国種の説話を中心に—」『近世文芸研究と評論』(13)、1-12頁。
- 9 和田恭幸（1992）「『堪忍記』の性格」『近世文芸』(55)、1-8頁。
- 10 堤邦彦（1996）『近世仏教説話の研究——唱導と文芸』翰林書房、49-72頁。
- 11 花田富二夫（1997）「『堪忍記』周辺考一和・漢堪忍説話の視角を中心に—」『大妻国文』(28)、79-96頁。

- 12 盧俊偉 (2015) 「浅井了意『伽婢子』研究—『剪刀新話』における経世思想への受容を視点に」北京外国語大学日本学研究センター・日本語文学専攻、博士論文、149-151頁。
- 13 蒋云斗 (2016) 「『伽婢子』中浅井了意佛教思想初探」『寧夏大学学报 (人文社会科学版)』38 (4)、151-155頁。
- 14 後小路薫 (2010) 『勸化本の研究』所収、和泉書院、335-345頁。当書は後小路氏の遺稿集として出版された近世勸化本の研究書であり、勸化本の成立背景、内容の検討、説話や芸能との関わり、思想や性格等について論じられている。
- 15 前田一郎 (1991) 「浅井了意の仏教思想」『仏教史学研究』34 (2)、163-180頁。
- 16 柏原祐泉 (1976) 「浅井了意の教化思想」笠原一男博士還暦記念会編『日本宗教史論集 下巻』吉川弘文館、69-100頁；同氏 (1976) 「護法思想と庶民教化」柏原祐泉、藤井学校注『日本思想大系 (57) 近世佛教の思想』岩波書店、533-556頁。
- 17 魏常海著、菅野博史訳 (2005) 「現代の中日仏教における世間の重視」『東洋学術研究』44 (2)、97-115頁。
- 18 阿満利磨 (2003) 『社会をつくる仏教：エンゲイジド・ブディズム』人文書院、同氏 (2011) 『行動する仏教—法然・親鸞の教えを受けつぐ』筑摩書房
- 19 ランジャンナ・ムコバディヤーヤ (2005) 『日本の社会参加仏教—法音寺と立正佼成会の社会活動と社会倫理』東信堂、28-29頁。