

『ぬれほとけ』の「心鏡」

松 浦 恵 子

品中相当な分量を占めている理由を、「一つには当時旗本奴に對する幕府の取締り厳しきため、二つにはこの頃流行の寛閑念仏を取り入れたため」であり、「公辺に對する遠慮」であると説明した。^(注1)

一方小野晋氏・野田寿雄氏は教義問答に主眼を置く立場をとっている。小野氏は「内容としては三教一致の教えを中核とした極めて物堅い啓蒙的教訓物に過ぎない」と述べ、作品全体について「あくまで儒仏道三教一致の思想を説くのが主眼となっていて、教訓物の花街文学への一変形とみなすべき」であると総括した。^(注2)野田氏も「教義問答の教訓書」であるとしたが、教訓と趣向が取り合わせられた理由について見解を明確にはしていない。^(注3)

諸氏いずれも、この作品をどう読むのかということについての結論を出してはいるが、それは作品内容の詳細な検討過程を明らかにした上でのことではない。また、作品の目的や作者の意図を考察する上で序跋が重要な手がかりとなるのは確かだが、本文内容と付き

「ぬれほとけ」は、教義問答、三十六人の遊女の絵姿に「かたばち」「ろうさい」といった小歌が付された名寄歌仙、遊里語を解説した「いまの世のはやりことば」、そして九十八首の「狂句」で構成されている。教義問答を基調とし、その中に多彩な趣向が織り込まれた作品である。

従来、この作品をどう読むのか、また何のために書かれたのかということについての言及が、遊女評判記研究の一端として、野間光辰氏・小野晋氏・野田寿雄氏によってなされてきた。

まず野間光辰氏は、作品の多彩な趣向を主、教義問答を従と捉え、作品の目的を「表に教訓を装いながら、実は山谷通いの道案内・遊びの手引きのためのものであったこと、序文によって明らかである。」と述べた。そして、従であるにも拘わらず教義問答が作

合わせた上での活用が前提である。何よりもまず内容を分析することから始めなければならない。多彩な趣向と教義問答のいずれに重点をおいて読むかは、その作業を踏まえて初めて問われるべきであろう。そもそも仮名草子は一つの作品中に複数の主題を持ちうる雑多性を備えるものだから、どちらの主題に重点があるのかを論じるよりも、趣向と教義問答それぞれに焦点を当てる多様な分析の視点を持つことを優先させ、最終的には二つの要素が同居していることの意味の解明を目指すべきではないだろうか。

本作品において教義問答は相当な分量をもっており、教訓の内容やその根底にある思想を解明することは、作品の解説には必須の課題となる。そして教義問答を読み解く際には、「狂句」として下巻に収録されている九十八首の道歌も、重要な検討材料として扱うべきである。というのも、教義問答中、吉野が道歌について次のように述べる箇所があるからだ。

しんじつより御修行を心ざしたまふなら、理学でおしへまいらせん。理学のために賤の女が、あまたの歌をよみつづり、此書の奥にうつし置く。まづ此歌を御らんぜよ。あらましがつてんまいるべし。すこしのふしん候とも、御たづね候へや。(五十
三頁／四十五頁)^(注5)

此書の奥によみおきし歌ども、御心をとめられ御らんなされ、

御とくしんあるべし。(五十九頁／四十七頁)

また、本作品の構成自体も、道歌と教義問答を対照させる必要を示している。教義問答は上巻半ばから始まり、中巻の「片撥」・「ろうさい」・遊女名寄歌仙に入る直前までで一通り語り終えられているが、上巻中巻に出てきた教訓や概念は、下巻に入って道歌の中に詠み込まれ、所々に差し挟まれる平金と吉野の問答によって更に詳細に説明されている。平金は、道歌を通して吉野の説く教訓を理解していくのである。これらのことから、道歌が教義問答との密接な関わりをもっていることは明らかである。

本稿では、道歌を援用して教義問答を詳細に読み解くことにより、遊女と教義問答が取り合わせられている理由を考察し、平金が吉野の教えに従った理由を明らかにすることを目的とする。

二

野田氏も指摘しているように、平金に対する吉野の教訓は「万物のあくじとなる根本は色欲なり」で始まる。冒頭部分には、これから展開される教訓の中でも、核となる考えが示されている筈である。教訓内容を理解するうえでこの部分の解釈は非常に重要である。以下に掲げ、検討を試みる。

【引用一】

万物のあくじとなる根本は色欲なり。色欲ちやうじてほんのふ

を引出し、ほんのふちやうじて身をおもふゆへに利よく出る。利よく出るゆへに偽ちやうじ、偽ちやうじてめうり出る。めうりちやうじて仁義をわする。仁義をわする、ゆへ、主君へ忠、親への孝を忘る。主君・親へ忠・孝を忘る、ゆへに命をおしむ。命をおしむゆへに仏道をねがわず。仏の道しらざるゆへ地獄・がき・ちくせう・しゆらのくげんをして、むげんに落る事うたがいなし。此道理をよく御合点なされて、色欲を第一にせつしたまへ。(二十六―二十七頁/三十七頁)

上巻の、平金から大心学者との議論を聞かされた吉野が、平金を諫める場面で述べた言葉である。ここでは、「万物のあくじ」の根本原因が「色欲」にあるということが示されている。

では「万物のあくじ」とは一体どのような事柄を指しているのか。作品中の用例からその具体的な内容を示そう。用例は他に三箇所見られる。

【引用二】

其時よし野のたまふはわが身のいけんきこしめし、悪心をひるがへし善心にいたりたまはん事、御うれしさはかぎりなし。しかりとは申せども、**ばんぶつの悪事はみな過不及**と修行なさるべし。此さんやへ明日より御かよひなされぬも**不及**にて候なり。またいま、でのごとくに御出なされ候も**過**と申物なり。修行なされ候て御気のみまり候時、かならず御出候て御なぐさみ

なさるべし。御修行なされ候とも、かたおちぬこそかんやうなれ。中ようも中道心、**皆過不及**にこもりたり。よくく心得たまふべし。わが身もそさまにわかかなば、なにと世をおくらんや。常のごとくに心得て、世をわたりたまへやとくれ、としまめさる。(百六十九―百七十頁/九十頁)

作品の結末部分、改心した平金に対して述べる吉野の言葉である。

「ばんぶつの悪事はみな過不及と修行なさるべし」とあり、「過不及」に留意して修行すべきことが説かれる。この「過不及」とは、「過ぎたるは猶及ばざるがごとし」という格言のことであると解してよいだろう。これは「中ようも中道心」という言葉を用いて、何事においても中庸を保つことが肝要であると説かれていることからも言える。「万物のあくじ」と「過不及」の組み合わせは巻下道歌(注)五十五番に見られ、「過」「不及」については五十七番・五十八番に表現されている。以下に五十五番から五十八番までを掲げる。

- 55 **万物のあくじ**と成は**過不及**とおもひさだめてゆだんばしすな
- 56 偽をいふそのもとをたづぬれば我がすく道ぞいつわりをいふ
- 57 すく道も**過**になるゆへにいつわりをいふとおもひてこ、ろゆるすな
- 58 すく道をとむるこ、ろも**不及**にてわがたのしみのたねをうしのふ

五十五番は、【引用二】の主張をそのまま道歌にしたものと解すことができる。

五十七番と五十八番は、「過不及」を「過」と「不及」に分解し、それぞれの内容について説明している。五十七番・五十八番の解釈の鍵となるのは、この二首に共通して用いられている「すく道」という語である。【引用二】の「此さんやへ明日より御かよひなされぬも、**不及**にて候なり。またいま、でのごとくに御出なされ候も**過**と申物なり」という部分を併せ読むと、「すく道」とは色の道、つまり「色欲」と解せられる。また五十七番を介在させることで、五十六番にあるように、色欲が偽りを言う原因となることが明らかとなる。五十六番から五十八番までの一連の道歌は、色欲について述べたものだ。

「万物のあくじ」の語は、跋文にも見られる。

【引用三】

われも人も色欲・利欲に心とらる、ゆへ、**万物のあくじ**となりて家をうししない、国をうばわれ、天下は天下へとりかへされ、其みは本よめつきやくして、末代まで悪名残るなり。上人下人民百姓等、いかなる賤の男賤の女に至るまで、面々の身をよくおさめたる時は天下大平にして安楽なり。(百七十一頁／九

十二頁)

「われも人も色欲利欲に心とらる、ゆへ万物のあくじとなりて、

家をうししない」とあり、【引用二】と同様、「万物のあくじ」の元は「色欲」であることが述べられる。平和な治世の実現には、色欲・利欲の節制が必要不可欠なものと提えられている。

三

さて、色欲・利欲の節制が説かれた後は、具体的にどのようなことを心掛けて生きていくべきかということが取り上げられることになる。平金が「心のやすむ道あらば、とてものがれぬ御なさげに、御しめたまわれ」と自らの生き方の指針を問い、それに対する答えとして、吉野は「能心得て修行あるべし」と、修行の必要を説くのである。吉野は自らの修行の経験と、それによって得た成果を述べる。

【引用四】

わが身生国はかずさのものにて（中略）其本いやしき物なれば、上人下人にあいまして物いふすべもしらざりし野人の内の野人にて、世にあさましきわれなれど、此さんやにすみなれて、からさきどのになれまいらせ（中略）是ぞ太夫の手本ぞと、日夜朝暮にいとまなく、見ならふ事の数しらず、つもり／＼てよし野といふ大夫となりて、いまははや、あふ人ごとの心いき、さかねどうつる**心鏡**に、まかせ／＼てその色に、しなぬれかけていきはづみ、おのれと出てたるみなき其ことわざは、としそ

へて見なれき、なれ修行せしはまのまごの数よりも、つきせぬ人のことのはがしぜんと心になれそめて、物のじゆうをいたすなり。われらのごとき賤の女の、野人の内の下人さへ、其道を心がけ、せひもとおもふ心ゆへ、その名もたかき上らうのすみたまいしさんやにて、よし野と人によばれしなり。(四十七、四十九頁／四十三、四十四頁)

吉野は、姉女郎からさきを「大夫の手下」として「日夜朝暮にいとまなく」学んだことにより、太夫となった。そして今は「あふんごとの心いき、きかねどうつる心鏡に、まかせ／＼てその色に」とあるように、自然と「心鏡」に客の心が映るようになってい。そのような状態であるから、「たるみな」い、張りのある遊女として、多くの客を集めているのである。「つきせぬ人のことのはが、しぜんと心になれそめて、物のじゆうをいたす」ようになったのは、「としをへて」、つまり長年に涉つて修行を積んだ結果であった。遊女としてどのように勤めをこなせばよいのか、あるべき遊女の姿とは何かということを日夜考え、それに近づこうとしたからこそ、彼女は遊女として位を極めることができたと言っている。

吉野は自身の修行について説明する際、「心鏡」の語を用いている。「心鏡」は、吉野が多くの客に支持されるようになるための欠かせない要素として語られている。では、「心鏡」とは具体的にどのような心の状態を表現する語句なのだろうか。教義問答の他の箇

所や道歌における用例を通して、この語がどのような心の状態を表現しているのかを探る。

道歌において「心鏡」という語が用いられているのは、二十二番である。

22 修行してわが心鏡のくもらずは諸神諸仏のすみかなりけり

上句「修行してわが心鏡のくもらずは」を、【引用四】傍線部に示した、吉野が修行して優れた遊女となったことと重ね合わせるのに無理はない。この道歌では、「心鏡のくもら」ない状態を「諸神諸仏のすみか」であると断じており、これを「心鏡」の意味内容と考えることができる。

更に二十二番の「修行」という語を繋がりとして辿れば、二十番に行き当たる。

20 修行とは善心まさず悪きへず鏡のおもてどぐとこゝろへ

これによると、修行とは「鏡のおもて」、つまり鏡の表面を「とぐ」ことである。これは二十二番の「心鏡のくもらず」という状態に等しい。

「鏡」と「とぐ」の組み合わせは、二十一番にもある。

21 天地をもうつせばうつるかゞみをもとがねばおしき本のからかぬ

「かゞみ」は研げば「天地」までも映すことができるものであるとされている。

二十番から二十二番までの道歌に示されているのは、曇りのない「心鏡」とは神や仏に等しい状態を表しているということ、そしてその状態を保てば天地を映すことができるということである。そしてそのために必要なのは「修行」だと述べている。

これに続く二十三番から二十六番までの道歌には、すべて「善悪」が詠み込まれ、「心鏡」に類する語が用いられている。

23 善悪はたゞそのまゝのすがたぞとおもひおもへば不二に成けり

24 鏡とは唯ひとりこのからかねに表裏をそなへ善悪といふ

25 善悪のふたつありとは見ゆれどもたゞそのかゞみ一めんといふ

26 鏡をもくだきて見れば善悪も一致二門も無一物なり

「善悪」は「不二」、つまり一つのものであり、「からかね」の「表裏」のようなものであると説明する。二十五番では二つであるように見える「善悪」も、一面の「かゞみ」であると述べている。このような不可分の「善」と「悪」は、二十三番に「そのまゝのすがた」とあるように、人間のありのままの姿を表している。これら一連の道歌は、二十番に示された「心鏡」と「善悪」の関わりを、より詳しくする働きをもっている。

道歌における「心鏡」の用例は以上である。次は、教義問答において「心鏡」がどのような文脈で用いられているのかを探り、その意味内容を示す箇所を挙げていく。

【引用五】

知のなきものは修行なりがたし。人うまれて一才二才の時の心も生まれぬさきの心も、意念・知恵・才覚・七情の気なく、万物おほへざる所は同前なり。一才二才の子どもの前へあかきふくさをいだせば、心に色うつりて、其ま、手をいだしとるなり。またすみの火をよくおこしていだせば、色あかき事ふくざとおなじ事なれば、手をいだしとるなり。心は知恵なく、正直あきらかにして、万物を其ま、うつすやくなれば、火とふくざとのわきまへなくとるなり。故に心鏡とも仏とも聖人ともいふなり。成人して意念出、ちへ・才覚・七情の気そなわり、青黄赤白黒をわきまへ、色に心をとられうたがふ心を、衆生のまよいと申候なり。(百十八頁～百十九頁／七十三頁)

下巻の道歌第二十八番「本来はいかなるわれとしりたくばさつ二つの子こそ手本よ」に続く部分で、「一つ二つの子こそ手本よ」という句についての解説を求めた平金に対する吉野の言葉の中に「心鏡」の語がある。「心鏡」の解説に相当する部分に実線を付した。

この箇所によれば、「心鏡」とは、「一才二才の時の心」または「生まれぬさきの心」であり、「意念・知恵・才覚・七情の気」がない状態を指す。「正直あきらか」であり、「万物を其ま、うつす」ものであるがゆえに、「心に色うつ」って、目の前に炭火を差し出されても、危ないものだと思わずにそのまま手に取ってしまう。こ

のような心は「仏」や「聖人」に例えられている。この引用箇所では、「心鏡」の語をほとんど後半部に、「心鏡」を備えていない状態についても述べられている。先に挙げた「心鏡」の特徴と対をなす表現である。この状態の解説となる部分には破線を引いて示した。実線部と対照させながら見ていこう。「成人」するにつれ「意念出、ちへ・才覚・七情の氣」が備わってくると、「青黄赤白黒」の「色に心をとられ」、つまり色を弁別し、手に取つてよいものかどうかと「うたがふ心」が出来てくる。これは、「心鏡」を備えた状態とは対照的に、「衆生のまよい」として捉えられている。

下巻の、成仏に至る道を問う吉野に対する出家の言葉にも「心鏡」の語が出てくる。

【引用六】

意念悪にへんずる時は、心鏡悉くもらせ、其物の色・品に心をなづみ、あれにとりつき、これにしみかぶり、心とらる、時は、万物にうたがいお、く、ふしんたつ心をほんぶのまよひといふなり。(中略)知識の知恵は正直あきらかなるゆへ、ぬす人のいふ事をまこと、おほしめし、だまされたまふ事、世におろかに見ゆれども、本知そなわりたまふゆへ、三世・浄土をさとりたまふなり。是を本知といふなり。(百五十一〜百五十二頁／八十四〜八十五頁)

【引用五】と同じ「正直あきらか」という表現が用いられている

ことから、これも「心鏡」を備えた状態を説明している箇所と考えてよい。「三世・浄土をさとりたまふ」とは、【引用五】の「仏とも聖人もいふ」とほぼ同義である。この【引用六】では、「心鏡」を備えた状態を説明する語句として、新たに「本知」という語を用いている。

この引用では、前半に、「心鏡悉くもらせ」た時にはどうなるのかという説明もなされている。「意念悪にへん」と「物の色品に心をなづみ」、そのために「とりつ」いたり「しみかぶ」ったりする。心が物に「とらる、」、つまりとらわれるのである。そうなると同様なものに対する「うたがひ」や「ふしん」が生じる。【引用五】における「色に心をとられうたがふ心」の言い換えである。「ほんぶのまよひ」という総括の語も、【引用五】「衆生のまよい」と同意である。

「心鏡」を曇らせた状態を説明する箇所に出てくる「意念」の語は、複数の道歌に用いられており、本作品の思想を示す概念語句と考えられる。【引用六】から「心鏡」と関わっていることが明らかである以上、この語についての検討も必要となる。道歌二十九番から三十一番を見てみよう。

29 二つ子の成人するにしたがひて心まよわす意念なりけり

30 まよひをば意念のなせるわざ成とおしゆるものも意念なりけり

31 本心の内にふくめる意念こそ仏衆生のもと、しるべし

二十九番は【引用五】の「成人して意念出」や、それに続く「衆生のまよい」と一致し、「心鏡」を備えていない状態を指すと理解できる。三十番は、心に迷いが生じるのも、それを自覚するのも「意念」であるという意味である。三十一番の「本心の内にふくめる意念」という語の解釈は、教義問答の次の箇所を参照できる。

【引用七】

意念おこつてつよくいをふるを邪神といふ。意念本心につ、ま
れて、つよく意念発る事ならざるを明神といふなり。明神とい
ふも、日月の神と書なれば、日の陽、月の陰に当て和合して、
一切の神とげんじ、(中略) 一切の衆生皆天地の子なれば、我
が身体にも明神邪神そなわりてあれば、外にあるとおもふべか
らず。(百三十五、百三十六頁／八十頁)

この箇所は「意念」の内容を示す例であるが、同時に「心鏡」に
ついて解説するものとも理解できる。先の道歌二十九番と【引用
五】において表現の類似が見られ、また【引用五】・【引用六】の
解釈に示したように、「意念」は「心鏡」が失われるに従って生成
するものだからだ。この箇所を「心鏡」の性質を説明するものとし
て見ると、【引用五】・【引用六】と同様、実線と破線を付して対照
させることができる。「意念おこつてつよくいをふるを邪神といふ」
という部分は、「意念」が「おこつ」たあと、つまり【引用五】で
言えは、「成人」して後の、「心鏡」を備えていない状態を指す。し

たがって、この部分と対応する「意念本心につ、まれて、つよく意
念発る事ならざるを明神といふ」が「心鏡」を備えた状態を示すこ
ととなる。道歌三十一番は、「本心の内」に覆い隠された状態にあ
る意念こそが、仏と衆生を分ける根本であるという意味である。

以上、「心鏡」と「意念」の用例を吟味し、「心鏡」を備えた状態
を示す言葉、また備えていない状態を示す言葉を列挙した。これら
の用例によって「心鏡」の具体的内容をほぼ確定できる。「心鏡」
とは、人間に本来自然に備わっている、何物にも汚されていない心
を指している。人間が本来持っているのは、目の前にある人や物を
存在するままに認め、受け入れるという心なのである。

この状態が作品中で具体化されているのは、次の場面であろう。
しやみせん引もおのづからとも狂言きぎよにして、一座の人
もその人もきのふを忘れ、あすはなをおもひださんやうもな
く、ほんのふしよくの心なく、前念後念のあく心も、かげいな
づまのかげもなく、皆一どうにおもしろしとよるこぶ心のいさ
ぎよき、その心こそ仏心とも、聖人なりともゆつつべし。(十
五、十六頁／三十三頁)

平金が大小学者の説教をはねつけ、三味線・小唄に興ずる様子を
描いている。「仏」「聖人」の語は、【引用五】においては「心鏡と
も仏とも聖人ともいふなり」とあるように、「心鏡」の同義語とさ
れ、また道歌二十二番では、曇らない「心鏡」は「諸神諸仏のすみ

か」であると表現されていた。「心鏡」と「仏」「聖人」は同じ意味で用いられ、修行の最終目標である境地とされているのである。無心に遊興に耽る人々の形容として「仏心」「聖人」の語が用いられていることは、すなわち、この人々が目指すべき境地に到達していることを具体的に示していることになる。そしてここに描かれる人々の姿は、【引用四】に表わされている、「心鏡」を備えずぐれた遊女として自在に振舞う吉野の姿と、本質的に一致しているのである。

四

さて、「心鏡」に類する語は、下巻に登場する出家の説法にも用いられている。

【引用八】

上人下人、老若男女、出家侍民百姓等にいたるまで、本知にいたる時は、心はこんがうのせうたいともすいせうりんとも、とぎあげたるかゞみの面てのごととなり、万物にかけ・さわりなき所なり。其所に至ては女ほんにくじきに身をけがしても、心のけがる、といふ事すこしもなければ、破開をして破開にあらず。(中略) 元来父母のほんのふのその一滴の水にて出来たる衆生なれば、けのさき・つめのさき・ほねのよまでもほんのふ・にくじきのけがれみちわたりたることなれば、なにときよめたりともきよめがたきは体なり。故に唯一神道にも体のけ

がれをばけがれとはいわず、心のけがれをまことのけがれといふてかたくいましむる事、至極の道理なり。(百五十二〜百五十四頁／八十五頁)

前引【引用六】に連続する部分である。この作品に登場する出家は、肉食や女色を禁じられた身でありながら、吉原に繰り出し遊女を揚げて遊ぶ破戒坊主である。【引用八】の「とぎあげたるかゞみの面て」とは、「本知にいたる時」の状態である。「本知」とは、【引用六】にも「心鏡」を備えた状態を表す語句として使われていたから、この「とぎあげたるかゞみの面て」は「心鏡」の同義語と解してよいだろう。そして「心鏡」を備えた状態に至れば「身をけがしても、心のけがる、といふ事すこしもな」いだから、「破開をして破開にあらず」、つまり身を穢したとしてもそれは本質的な穢れとはならないということが述べられている。

これらのことが道歌として表現されているのが八十五番・八十六番・八十八番である。

- 85 心をばけがさぬこそはかぢはらい身のけがれをば其ま、にして
86 親よりもけがれし体を請し身のこりせうぢんで何をきよめん
88 こりせうぢんつとめて見ればいさぎよくなる心こそしんはけ
がれし

八十五番は、「身のけがれ」はそのままであっても、「心をばけがさぬ」ように生きることこそが「かぢはらい」となるのであるとい

う意味である。出家の主張を最もよく表現する道歌である。八十六番では、『引用八』にも「元來父母のほんのふのその一滴の水にて出来たる衆生なれば、(中略)ほんのふ・にくじきのけがれみちわたりたる」とある通り、人間は「親よりもけがれし軀を請」ており、身の穢れは元來備わっているものであるのだから、「こりせうぢん」をしても祓い清めることは不可能であると述べている。身の穢れのこのような性質とは反対に、心は「しんは」清いものなので、たとえ穢れたとしても、「こりせうぢん」をすれば元のように清くすることが出来るものだと主張するのが八十八番である。これらの道歌の根底には、『引用八』の「体のけがれをばけがれとはいわず、心のけがれをまことのけがれといふてかたくいましてむる」という姿勢がある。

出家の言葉に表現された身の穢れの容認は、「心鏡」を備えていることを前提としている。「心鏡」を保つてさえいれば、心は清くなり、身を穢さねばならぬ遊女稼業や遊興は肯定されるのである。

このような思想が、出家の示すように唯一神道においても説かれていたのかどうか調査したところ、色欲の容認についての注目すべき記述を、卜部兼見が著した『神道大意』の中に見ることができた。

亦色欲の道を必偏に不可戒ず、天地は生成の道にして、絶事を嫌なり、聖人作婚禮て其法を定め為和合の道、廢時は子孫無し、

子孫無を不孝第一たり、先祖の筋絶則宗廟の神を祭人も無し、最和合の道は人倫の態なれども強て其法を執する時は、吾一身を傷り、家を破り、国を亡す基なれば、神道に背く、神道と云は中を守る道なり、大に過を強忌なり、人倫たる身に神道を不知は、私欲の雲に蔽れて、心の月必曇り、一切万般の災殃の根元と成る、唯大なる欲は男女の道と、飲食の道と二に有り、大に過不及無様に不断所存に有べし、天地万物の中に於て人最貴し、吾身体は父母の遺体とて父母の神に受置る五体なり、其を吾仕にして口故に身を傷り、色欲に身を損則先神慮に背き、且は不孝にも成り、君に不忠の者と成なり誠に歎かしき義なり、此意の大事神道の慎の本なり、(『神道大系論説編八 卜部神道(上)』四十四〜四十五頁)

色欲を容認し、同時に身を損なうほどの耽溺は戒めている。「過不及」の語を用いている点も、「ぬれほとけ」の姿勢に通じている。

以上、「心鏡」を中心に据えた検討により、教義問答の骨格をなす教訓の構造を明らかにしたと思う。人間の、「仏」や「聖人」にたとえられる理想的な生き方は、「修行」により「意念」を封じ、「善悪」を具有する人間生来の姿を映しだす「心鏡」を保持することである。色欲は「身のけがれ」となるものだが、「心鏡」を保持し、適度に節制すること(「過不及」)を前提に容認される。色欲への過度な耽溺は「万物のあくじ」となるため、「過不及」は治国平

定に不可欠の条件となるのである。

五

「心鏡」の語が本作品の設定を支える概念語句であることが明らかにできたところで、この語が持つ思想的背景にも眼を配ることが必要となろう。寛文十一年前後に成立・刊行された資料には、「心鏡」または「鏡」の語形で、多くの用例を見出すことができる。^五その中で用法が本作品と最も近似している例として、以下の四例を掲げる。

【用例一】松永尺五「彝倫抄」(寛永十七年刊)

道ノ心ト、人ノ心ト、二ツニワケテ云ハヲシヘノタメナリ。心ハ本一ツナリ。サムキ時ハキルモノヲキタクオモヒ、ウヘテハ食ヲオモヒ、或ハ最前申ス七情ノオコルコトハ聖人モアルナリ。人ト生レテ右ノ念ノオコラヌコトハナキナリ。ソノオコルニツケテ道理ニカナヒテ、**鏡**ニ影ノウツルゴトクソレゾレニオコリテスギザルヲ中道ト申スゾ。欲心モ我分際ホドニアルハ、欲心トハ申サヌナリ。過タルト不レ及トヲ欲心トサスナリ。サアレバ中庸ハムマレツキタル善心ナリ。過不及ハ欲心・氣質ヨリオコル悪心ナリ。善心ハ根本ヨリアリ。過不及ノ悪心ハノチニオコル物ナレバ、根本ナキモノナリ。月ニ雲ノカ、リ、**鏡**ニホコリノカ、ルガゴトシ。其根本ヲ忘テ悪心ニマヨフユヘニ、天地

ノ心ト相違シテ、禍ニアフナリ。(日本思想大系第二十八卷「藤原惺窩／林羅山」へ岩波書店、一九七五年)三百十一―三百十二頁)

【用例二】著者不詳「心学十戒之図」(慶安三年刊)

よき事もなく、あしき事もなく、あきらかに正しきこゝろを仏とはしるべし。たとへば**かゞみの**のごとし。いつくしきかげもなく、みにくきかげもなし。たゞむなしくあきらかなるばかりなり。さて、よくもの、かたちをうつすごとく、ほとけのこゝろも、ぜんを見てはよみし、あくを見てはにくむ事、あきらかなり。(中略)ちごく・六だうのまよひはれてあきらかなるこゝろは、すなはちほとけなり。まことのこゝろなり。しかるゆへに、さとりまなこは、こゝろとほとけと二つなし。しんぶつしゆじやう一たい(天理図書館吉田文庫蔵慶安三年刊本十三丁表―十四丁裏)

【用例三】浅井了意「堪忍記」(万治二年刊)卷一「忍の字に二つの元あり 第三」

君子とて身をおさめ徳をたもちて、よき人はその心を**鏡**のごとくにもてなし給へり。**鏡**にはよきもうつりあしきもうつる。みにくき物うつくしき物みなそれうつる事は、うつりながら影を

その中にとゞめざる。これ鏡の徳なり。(『近世文学資料類從
仮名草子編(一)』へ勉誠社、昭和四十七年)二十二頁)

【用例四】著者不詳「心学五倫書」(慶長一元和頃成立、慶安三
年刊)

たとへば明德は、鏡の明らかなる躰なり。人欲は曇なり。日々
夜々に、此明德のかざみを、みがかざれば、人欲のちり積り、
本心を失ふなり。明德と人欲とは敵みかたなり、人欲の敵かち
たれば、明德のみかた、やすからざる物也。(日本思想大系第
二十八卷「藤原惺窩／林羅山」へ岩波書店、一九七五年)二百
五十七頁)

各用例における「鏡」の語の用法は、「心鏡」の意味内容確定の
過程で示したのと同様に、人間に備わっている善悪両方をそのまま
映し出すものとしている。【用例二】では過不及の概念が始められ
ていることにも注目される。

これらの用例と、寛文十一年前後の「鏡」「心鏡」の用例を総合
すると、当時の思想界に流布した風潮の一端を窺い知ることができ
る。それは、儒釈神三教いずれの立場においても、僧籍や神職にな
い四民が心をどのように保って生きていくべきかということが盛ん
に論じられ、そして三教の主張を混交させた心学が隆盛したこと

ある。先に掲げた用例が主に心学の資料に見られることに併せ、作
品中に「大心学者」が登場していることから、本作品の教義問答
が、思想界における心学隆盛の風潮と軌を一にしていることは間違
いない。

六

最後に、本作品の作者が教義を語る人物として遊女を設定した理
由を考察する。この問題の解決の糸口となるのは、平金が、吉野の
教訓には耳を傾け受け入れたのに、大心学者の教訓ははねつけた理
由を明らかにすることである。

吉原に繰り出した平金が吉野に直面し、吉野が平金に対して説き
始める場面で、吉野はまず平金の心根について問題にする。

下地そさまの御心、うつろいやすくうわきにて、しな・ぬれか
けて、風流の其かをばせにまどいつ、二世までと見ゆれども、
終にはいつわり色にて、二世までとかたりしも、露・いなづ
まときへ行て、うらみ・くぜつたびくにて、いきるしぬるの
させうもん、せんさくお、くりんきして、人をうらみ、後悔
し、あなたこなたとうつり行、しどろもどろのしゆら心。(中
略)唯悪心をひるがへし、まことの道に入たまへ。(二十五
二十六頁／三十六―三十七頁)

そもそも平金の心根が「うつろいやすくうわき」であることが

ら、「いつわり」や「うらみ」、「りんき」、「後悔」、「しゆら心」が生じ、心を悩ませることになるのだと述べている。

一方で、平金に対して説教したもう一人の人物、大心学者はどのような教えを説いているのか。

小歌・しやみせんすくものは、野郎・遊女をともとして、其名も高き侍も知行にわかれ、町人は金銀・家をうしないて、世にあさましき身となりて、(中略)人をたばかり、その、ちはぬすみ・夜うちの身となりて、身をうしのお事眼前なり。(十一頁—十二頁/三十一頁)

遊興に耽ると、侍ならば「知行にわかれ」、町人ならば「金銀・家をうしな」い、現実の生活に支障をきたすようになってしまふ。そうなれば後は身を持ち崩すしかなく、世間並みの暮らしが送れなくなってしまうと述べるのである。大心学者が遊興を戒めるのは、ひとえに世間並みに生活することを最重要視するためである。吉野の教訓とは対照的に、心の問題には一切触れていない。心学を語らない心学者を登場させ、その呼称に「大」の字を冠していることから、心学隆盛の風潮の中で、浅薄な言説の横行を冷ややかに見つめる作者の視線さえ看取できよう。

吉野が心の持ち方を説くのは、よりよく生きていくためである。吉野の教訓が人の生き方に関わる本質的なものであったのに対し、大心学者のそれは、世間体重視の甚だ表面的なものであったのだ。

だから、平金にとっては、六法をふむ彼の立場や心情を慮ることのない小言としてしか受取れなかったのではなからうか。平金が吉野の言葉に耳を傾け「まことの道」に入るよう改心したのは、吉野の言葉が経験に裏打ちされた説得力に溢れていたからに外ならない。その説得力は、多くの客に馴染み、身を穢さずにはおれない遊女としての生活から生まれてきたものであった。遊女こそが「心鏡」を保って生きていくことの大切さを最も切実に感じる身の上であったという点に、教義を説く人物として設定された理由を求めるときではないだろうか。

七

教義問答や道歌には、「心鏡」の他にも、教義問答の内実を示す語句が見られるが、紙幅の都合もあり、本稿では取り上げることができなかった。全ての概念の相関を明らかにできて初めて、当時の思想界・文芸界における位置付けと評価が可能となる。今後の課題としたい。

注

- 1 『近世色道論』「解説」(日本思想大系第六十巻、岩波書店、一九七六年) 三百八十一頁。
- 2 『日本古典文学大辞典』第四巻(岩波書店、一九八四年) 六百五十二頁。
- 3 『日本近世小説史 仮名草子編』(勉誠社、一九八六年) 五百四十九頁。

- 4 従来「ぬれほとけ」が一つの文芸作品として総合的に論じられることは少なかった。池田廣司氏編『中世近世道歌集』（古典文庫、昭和三十七年）に下巻道歌のみの翻刻が収録される。また高野辰之氏編『日本歌謡集成』第六卷（春秋社、一九二八年・東京堂出版、一九六〇年改訂）に中巻のみの翻刻が収録される。いずれも本作品を部分的に扱った例である。
- 5 本文の引用は「新編稀書複製会叢書」第二十七卷に拠ったが、同書に誤りのある箇所については原本に従う。引用文末に（新編稀書複製会叢書）第二十七卷該当頁／『近世道論』該当頁の形で示した。句読点・濁点は私に施し、概念を表す語は四角で囲った。傍線・破線はすべて筆者による。
- 6 注3に同じ。
- 7 『論語』先進第十一にある。

8 道歌には通し番号を付した。なお、「ぬれほとけ」の道歌が九十八首であるのは、九十八首目の下の句以降が刊本の欠丁箇所に対応しているためである。九十八首目は上の句しか残存していないが、一首として数えた。

9 「心鏡」の語形での用例に、「永平開山道元大和尚假名法語」（万治二年刊本）「三 理教」の項「円悟禪師の云く、此大法の理は、三世の諸仏同く証し、歴代の祖師共に伝ふ、其一理と云は、則心鏡如々にして皆空なり、正に是大乗の実理なり、仏此理を説ん為に、世に出る事八千度なり、此理とは、吾等衆生の心性なり、熊沢蕃山『集義和書』（寛文十二年初版、延宝四年二版）卷三「書簡之三」第五十六段「それ天地の大なる、万物を造化し出す所は、太虚無一物の理なり。目は五色を離れて五色を弁へ、口は五味なくしてよく五味をあぢはひ、耳は五声なくして五音をしり、心鏡、空々として、万事に應ず。」、同書卷九「義論之二」第四百四十六段「心本（もと）意なし。たゞに其本来のごとくならんとせん

は非なり。誠にするは意をなくするの工夫なり。（中略）意念の不常住來して自欺ものは、心の靈白く有りて神明てらざる所あればなり。こゝを以て、其知の靈照不昧の全体をいたさむとす。然れ共、空々に明かにすべからず。不常住來の念をうちはらひ、生ずる欲をたち去て、善惡ともに心鏡にとゞめず、空の本体をいたすことは、其功すみやかなれ共、癡の間日のごとく、水のごみをろさせたるがごとし。」（引用は日本思想大系第三十卷「熊沢蕃山」に拠る）がある。

心の状態を表す語としての「鏡」が見られる資料には、拔隊得勝「壇山和混合水集」（至徳三年以前成立、寛水三年刊）下巻、藤原惺窩「大学要略」（寛水七年刊）「大学逐鹿評」、無住「表鏡」（正安二年成立？、寛永十八年刊）、拔隊得勝「拔隊假名法語」（成立年代不明、寛永二十年刊）「一 神竜寺の尼長老に与ふ」、林羅山「三徳抄」（寛永頃成立）「一〇 三綱領」、林羅山「神道伝授」（正保元年成立、写本）「一 神道伝授」、夢窓疎石「二十三問答」（正保二年刊）「八 仏むしけらとなる事」。「二十一 心のなきを仏にする事」、心地覚心「由良開山法灯国師法語」（正保二年刊）「第八一切衆生有仏性」、田爾井田「聖一國師假名法語」（正保三年刊）、宗峰妙超「大灯国師假名法語」（正保三年刊）、南浦紹明「大応假名法語」（正保三年刊）、著者不詳「草葉物語」（慶安元年刊）下巻、中江藤樹「翁問答」（寛永十七年頃成立、慶安三年刊）第二段、第三十七段、第四十段、第四百四段、熊沢蕃山「大和西銘」（慶安三年刊、度会延佳「陽復記」（慶安四年刊）、山岡元隣「他我身の上」（明暦三年刊）卷四、熊沢蕃山「大字或問」（明暦三年頃成立、天明八年刊）下冊、第十七段、夢窓疎石「夢窓国師假名法語」（寛文四年刊）「歌」、熊沢蕃山「集義和書」卷六「心法図解」・卷九「義論之二」第四百四十六段・卷十二「義論之五」第二百三十段・卷十四「義論之七」第二百八十九段、藤原惺窩「假名性理」（慶安・寛文頃成立、元禄元年刊）などがある。仮に刊行年

の早い例から挙げた。紙幅の都合により、当時の文芸思潮におけるこの語の位置付けについての詳細な検討は別稿に譲る。

付記

本稿は平成十五年度日本近世文学会秋季大会（於石川県女性センター）における口頭発表に基づく。席上、またその前後に御教示くださいました諸先生方、ならびに資料の閲覧をご許可くださいました天理図書館・国立国会図書館・東京都立中央図書館・京都大学附属図書館・同大学文学部に厚く御礼申し上げます。

—まつうら・けいこ、本学大学院博士課程後期在学—