浅井了意における孝道論

――『堪忍記』を中心に――

董　航

一　はじめに

本稿の目的は浅井了意の教訓書『堪忍記』と仏書における孝思想を考察し、彼の孝道論を明らかにすることである。

浅井了意（生年不詳～一六九一）は仮名草子の代表的な作者であり、浄土真宗大谷派の僧侶でもある。『堪忍記』は了意の仮名草子作家としての処女作といわれ、中国明末の勧善思想家である顔茂猷（一五七八～一六三七）の著した善書『廸吉録』を『堪忍記』に取り入れたことが従来の研究[1]で指摘されている。ここにいう善書とは、中国の明末清初期に盛行し、儒・仏・道の三教を融合し勧善懲悪を趣旨として書かれていた通俗的な道徳読本である。当時の中国は明清交替期にあたっており、社会変動が非常に激しくなり、各階層の矛盾や衝突が日増しに深刻になっていた[2]。このような乱世のなかで生業を営む人々に精神的な安らぎをもたらし、日常生活における行動指針を与える『了凡四訓』、『太上感応編』、『廸吉録』などの勧善書は知識人や庶民に広く読まれていた。元禄年間以前に、こういった中国善書がすでに近世日本に伝来し、当時の文学・思想・道徳に影響を与え、近世社会の発展に大いに貢献していた[3]。この過程において、『太上感応編』のような千字程度の短編は読みやすく簡潔であることから人気を博していた一方、『廸吉録』は九巻もあるため閲読に時間がかかり、読み手を選んだことも容易に想像がつく。しかしながら、こういった大部の『廸吉録』も浅井了意や日本陽明学の祖と呼ばれる中江藤樹（一六〇八～一六四八）のような当時の知識人たちの関心を呼んでいた。

こういった中国善書を受容するなかでも、儒教の基本的徳目として最も重視される「孝」は、中国明末善書『廸吉録』のみならず、それを取り入れた中江藤樹著『鑑草』、浅井了意著『堪忍記』においても一貫して強調されてきた。「孝」は両親を敬い、子としての道を尽くすことであり、儒教文化圏において一般的なことである。「孝」及びその実践を重んじることは道徳倫理としての「孝」のありかたである[4]。注目すべきことに、父母を敬い大切にするという「孝」は、藤樹・了意においてそれぞれ異なる解釈がなされ、『鑑草』『堪忍記』においてもその解釈に応じた書き方がなされている。そのため、本稿では孝道論を中心に、まず『鑑草』と『堪忍記』と

における『廻吉録』受容の異同を考察する。次に『堪忍記』における孝道論を了意の仏書と比較して両者の関連を見出す。このような作業を通じて、了意がどのように孝道論を説いたのかを明らかにする。

二　浅井了意における仮名草子執筆と唱導活動

了意の生きていた江戸時代前期、戦国時代の動乱が終焉し世のなかは平和を迎えつつあった。江戸幕府は藤原惺窩の弟子である林羅山を重用し、その学問奨励を通じて儒教による教化政策を政治の根本においていた。一方、幕府は慶長末から寺院統制政策の整備をはじめ、寛文五年（一六六五）に「諸宗寺院法度」という法令を施行し本寺・末寺関係の編成を通して仏教の諸宗派・寺院・僧侶を統制してきた。[5] こうした寺院本末制度と組み合わされるものが寺請制度で、これによって、全国の民衆一人ひとりの宗旨と檀那寺が「宗門人別改帳」に記録されるようになった。江戸幕府の宗教統制は仏教の形式化を加速させたと同時に、諸国の霊場寺院への参詣や巡礼が人々の間で流行し、[6] 寺院と民衆との距離を近づけた。その結果、寺は参詣者を増やすために寺の宣伝に力を入れ、僧には忠孝といった当時の封建道徳に即して儒教的徳目を民衆に分かりやすく教えることが求められた。浄土真宗の僧侶である了意も例外ではなく、教訓書『堪忍記』、遍歴小説『浮世物語』、談義物『往生拾因直談』など多くの作品を後世に伝えたのである。

関山和夫氏[7]は、了意の僧侶としての立場から考察を行い、了意の説教者としての生き方を根拠に、その仮名草子の内容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する。さらに、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ために、その著作、特に仮名草子類は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している。

同様に、『堪忍記』の仏書的な性格に注目する和田恭幸氏[8]は『阿弥陀経鼓吹』から「堪忍」にまつわる諸々の教訓を選出し、『堪忍記』との比較検討を行った。氏は両者における「堪忍」の教化は全く同じもので、両者で別々に教化をしているのではないと指摘している。仏書である『阿弥陀経鼓吹』に「忍相具サニ予ガ所述堪忍八軸ニ書ス」[9]と記され、『堪忍記』への参照指示が出されたのは、『堪忍記』が説教の資助となるべき性格を兼ね具えた書であるからだという。

さらに、了意における仮名草子執筆と唱導活動に注目した堤邦彦氏[10]の研究も挙げられる。氏は教訓書『堪忍記』、怪異談『伽婢子』『狗張子』には了意の仏書に通じる話柄が少なくないことを明らかにし、仏法の啓蒙教化において仮名草子と仏書とは一致するという。了意の著述には、文学にいう仮名草子、宗教にいう仏書といった従来のジャンル認識によって分類しきれないという事情を有しているとも指摘している。

このように、個々の話材や具体的なキーワードを手がかりとして、了意における仮名草子執筆と唱導活動との関係性が明らかにされている。すなわち仮名草子は仏教の唱導を支える事例集のような存在

なのである。しかし、了意における仮名草子執筆と唱導活動には中国善書における具体的な例話の活用のみならず、思想的なつながりも見られると考えられる。つづいて具体例として『廸吉録』と『堪忍記』において孝がどのように説かれたかを検討することによって、その思想的なつながりを明らかにする。

三　孝道論の展開

真宗の説教者を志向した了意は、仮名草子作家のなかで名実共に第一人者の評価を受けている。[11] これは一見、「学を志して唱導を懐う」[12] 了意にとって不本意なことではないかと思われるが、仮名草子にも因果・因縁を説教する仏書として機能するものが存在する。以下では、上記諸氏の論考に導かれつつ、了意の孝道論に注目して、了意の教訓的な仮名草子『堪忍記』を中心に、彼の仏書との思想的なつながりを明らかにする。

三－一　『廸吉録』の孝思想受容――中江藤樹『鑑草』との比較――

本節では、中国明末の善書『廸吉録』を取り入れた中江藤樹著『鑑草』と比較検討しながら、浅井了意著『堪忍記』に見られる『廸吉録』の孝思想の受容を考察する。

まず、『廸吉録』の成立と構成について簡単に述べておく。明崇禎四（一六三一）年に刊行された『廸吉録』は、書名が『書経』の「大禹謨」にある「禹曰、恵廸吉、従逆凶、惟影響」に由来しているとされる。すなわち「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、響きが音に応ずるように確かで明らかなことである」という。『廸吉録』首巻[13]に著者の知友である顧錫疇らの叙、顔茂猷の自序、同人の王東里らの評と「七辯」、「六祝」、「三破」という前書きに相当する三つの文章などが載っている。他の八巻は次のようになっている。

一巻：官鑑一、多屬卿相　　兆巻：公鑑一、多家政、末附家訓
心巻：官鑑二、多屬侍從　　世巻：公鑑二、多道術交游
普巻：官鑑三、多兵刑　　太巻：公鑑三、多濟施
度巻：官鑑四、末附當官功過格　　平巻：公鑑四、多殺業、末附女鑑

（『廸吉録』全九冊）

各巻名の頭文字をつなげて読むと、「一心に（衆生などを）済度すれば兆世が太平になる」という意味が織り込まれており、そこに『廸吉録』の思想的主旨が示唆されている。つまり、『廸吉録』はただ道理を述べるだけでなく、歴史的な事例を多量に引用しながら、因果応報を宣揚し勧善懲悪を訓戒することが特徴である。「一巻」から「度巻」までの四巻は官鑑で、いわゆる官僚の行うべき道徳の事例の鑑戒を具体的に示したものである。「兆巻」から「平巻」までの四巻は公鑑である。公鑑は孝悌・慈教など家族道徳から始めて明末の庶民道徳一般に関する事例を記したものである。「平巻」の末尾には、婦人の道徳に関する事例を集めた篇として女鑑が附されている。

次に、藤樹著『鑑草』と了意著『堪忍記』における『廸吉録』受容を検討する。『鑑草』は藤樹が生前、唯一出版を認めた書物であり、彼の孝思想を説話の形式であらわした女子教育訓話集でもある。藤樹は三世因果応報や福善禍淫などの問題において、時空を超えた同志一四の茂猷と思想的に共鳴し、『廸吉録』に対して新たな解釈や積極的な引用という「増補」をし、『廸吉録』の抄録ともいえる『鑑草』を上梓して世に「伝流」させるという実践を遂行しようと努めていた一五。本書に収録された六十一条のうち、四十八条もの説話を『廸吉録』から引用している。

一方で、『堪忍記』は万治二年（一六五九）三月に刊行された了意の教訓物仮名草子である。本書に収録された百七十条のうち、『廸吉録』から引用したとされるものは約五十条である。

『鑑草』と『堪忍記』において、『廸吉録』に典拠を求めた原話が十三条も共通し、しかも十三条はすべて『廸吉録』女鑑に附される説話である。例話を挙げてみよう。『堪忍記』の「三人の新婦不孝故に畜生に成たる事」一六は『鑑草』の「杜氏三人の逆婦が異類に化けた事」一七と共に『廸吉録』平集・公鑑女鑑門孝逆報にある「杜婦逆變異類」一八を取り入れたとされている。ここではまず『廸吉録』の原話を引用する。引用の際の傍線及び〔ア〕などの傍記は私に附した。

延〔ア〕平府杜氏、兄弟三人、輪供一母、子雖有三、各事農業、寄三婦以待養焉、子既出、三婦輒詬悖相勝、致姑飣粥不贍、姑欲自縊者數次、嘉靖辛卯七月中、白晝轟雷一聲、秖覺電光紅紫眩目、三婦人皆人首、而身則一牛、一犬、一豕、環視如堵、延〔ア〕數月而死、鄉人畫圖刻印、分鬻以為勸戒。

（『廸吉録』平集・公鑑女鑑門孝逆報）

右は、三兄弟の嫁たちが姑に孝行をせず、貪欲無慙を振る舞い人面畜生になった挙げ句、死んでしまったという内容である。

つづいて、『鑑草』の「杜氏三人の逆婦が異類に化けた事」を示す。

延〔ア〕平府に杜氏のもの兄弟三人あり。母一人ありしを三人して一日づゝまはりてやしなひけるが、みな農人なりければ、皆その妻によせてやしなひけり。三人のよめ皆慳貪邪見なる女にて、夫共かうさくに出たるあとにては、我やしなへ人やしなへと、にらみあひける程に、ぞうすいなどいふあさましき食物をだに、しか〳〵、すゝめず、①其母たへかねていかなる渕川にも身をなげばやとおもふ事たび〳〵なりき。嘉靖十年かのとのう七月十日あまりの事なりしに、白昼俄に空かきくもり、ひとつかみなり轟きて、いなづまの光むらさきに、おびたゞしくひかり、眼もくらむばかりなりけるが、三人のよめ、かうべは本のごとくにて、かたより下は一人は牛となり、一人は犬となり、一人はぶたと成ぬ。此事かくれなかりしかば、見物の貴賤男女其家にくんじゆしてげり、かくはぢをさらす事月をかさねて終に命たえにけり。里人ゑにかきはんにゑり、うりひろめて天下のいましめとなしぬ。

しうとに孝行をつくすは人の人たる心行なるにこれをすてゝ

貪欲無慙なるは、まことにいぬ畜生の心行なれば、たとひ人間の形を変ぜずとも、人間にあらず。畜生なり。さればかくのごとき人をば、諺にも人の皮をかぶりたる畜生なりといへり。しかるに此三人の婦犬畜生の心行たくましきによつて、上帝雷公にみことのりして、人の皮をはぎとり畜生の本体をあらはし、人の皮をはりたる畜生どもをこらしめ給ふ物なり。我も人もよくいましめて皮の人なる事をたのむべからず。不孝にして畜生の心行ある人は、たとひ今生にて畜生の形に変ぜずとも、当来畜生道におつべき事、此故事にてよくわきまふべし。

（『鑑草』巻之一・孝逆之報）

『鑑草』の説話を『廸吉録』原話と照らしあわせると、かなり分量が増えている。まずは①の波線部[19]に注目されたい。原話における「姑欲自縊者數次」を藤樹は、「其母たへかねていかなる渕川にも身をなげばやとおもふ事たび〳〵なりき」とより具体的にあらわしている。「自縊」に対する理解が若干異なるものの、姑の虐待に耐えられず自ら命を絶ちたいと何度も思ったという心理が十分に伝わってくる。

つづいて②の傍線部の段落を検討する。『鑑草』の形式は、まず藤樹が一般的な解説または教訓を行い、次に具体的な応報例話を挙げ、最後に「鄙夫の愚案」という自らの論評を加えるものである。上記の「杜氏三人の逆婦が異類に化けた事」も例外ではない。評論に相当する②の傍線部の段落において藤樹が述べているのは、人間が人間らしい心行をもって姑に孝行を尽くし、そうでなければ人の皮をかぶった畜生類に成り下がることを婦人にわきまえてほしい、ということである。藤樹は、父母の心を安楽にして父母のみをよく敬い養うことによって自らの孝徳を明らかにし神明に通じることができると主張している。

藤樹の思想をよくあらわしている『翁問答』において、藤樹は「孝」を孝行・孝徳・明徳・至徳・太虚・皇上帝・良知とも呼び、天に通じ神明霊光に通じる超越的信仰の対象とした。『鑑草』序文において、藤樹は「明徳佛性をつねに明かにして、何事につきてもふさぶらず、いからず、かたくならず、ひずかしからず、親につかへては孝行の誠をつくし、夫につかへては順従の道を守り、子をそだつるには正しき道にしたがひ、夫の兄弟一族には其程々にしたがひてこんせつにあいしらひ、家内の僕にはねんごろに情ふかく、こつじき非人に至るまで慈悲をほどこすを、明徳佛性の修行とす」[20]としている。ここにいう「明徳佛性」は、藤樹が母堂を含めて後世の果報を希求する婦人に現世の自己の本心、すなわち「明徳の本体」を明らかにすることを望む立場で仏教を包摂する態度をあらわしている造語である。『鑑草』における「明徳佛性」の修行は『翁問答』における孝思想を一貫させたもので、『翁問答』における婦徳の大概と呼応しており、藤樹の孝思想に帰結するものである[21]。

よって、上記の「杜氏三人の逆婦が異類に化けた事」において強調されている姑に孝養を尽くすということも、明徳佛性の修行であることから、藤樹の孝思想に一貫性を持つ具体例であると考えられる。

一方、『堪忍記』の「三人の新婦不孝故に畜生に成たる事」は次の如くである。

〔ア〕又延平府といふ所に、杜尚慶という者、兄弟三人の子ありて、みな新婦をむかへてあたへたり。〔イ〕かくて父はむなしくなりて、母一人ありしが、〔ウ〕これも病によりて腰ぬけてたゝず。

〔エ〕しかるを三人の新婦、いつれも不孝にして、つらくあたりける事いふはかりなし。又時々は、〔オ〕姑の事をあしさまに夫どもにかたりきかするほどに、兄弟みな不孝になりつゝ、にくみうとみて、あるものかともせず。母はらだちうらみて、経首て死なんとする事、いくたべもありけり。新婦ども、わさと味わろき食をとゝのへあたへて、〔カ〕能食物はかくしてそなへず。その外ものうくあたりける事、筆につくしがたし。

〔キ〕七月の末がた。〔ク〕空かきくもり、いかづちおびたゝしく鳴、〔ケ〕いなびかり隙なくかゝやきけるが、三人の新婦、みなかしらはもとの女の面にて、身は牛と犬と豕とになりて、浅ましかりけるが、その年の冬までありて死けり。

〔コ〕里人、これを絵にかきてひろめつゝ、世のいましめとせり。これ大明の世宗粛帝の御宇、嘉靖十年の事なり。

（『堪忍記』巻六・廿一　姑につかふる堪忍）

『堪忍記』の説話を『廻吉録』原話に即して見る場合、次のような異同がある。第一に杜母に関する紹介である。『堪忍記』の「三人の新婦不孝故に畜生に成たる事」において、「母一人ありし」は『廻吉録』原話における「一母」に対応するが、〔イ〕杜父が亡くなったという家族構成、〔ウ〕杜母が腰痛で立てないという健康状況が加筆されている。これによって夫に先立たれた杜母の物寂しさが原話より一層実感されるであろう。第二に嫁たちの孝行ぶりに関する表現である。『廻吉録』原話における「詬悖相勝」に対して、了意は〔オ〕のように、「姑の事をあしさまに夫どもにかたりきかする」と具体的に説明し、三兄弟に母親をいかにも悪いものとして扱うようにいい、不孝にまで夫を導く三婦人の残酷で薄情な顔つきを描き出している。そのため、原話における「人首」を一歩進んで〔ケ〕女の首・面であると了意は強調している。第三に三婦人が畜生類に化ける際の場面描写である。『廻吉録』原話における「白晝轟雷一聲、秖覺電光紅紫眩目」に対して、藤樹は「白昼俄に空かきくもり、ひとつかみなり轟きて、いなづまの光むらさきに、おびたゞしくひかり、眼もくらむばかりなりける」とほぼ原文に忠実に和訳している。一方、了意は稲妻がひらめくことについて、直訳ではなく、〔ク〕の「隙なくかゝやきける」によって閃光が走る時の激しい勢いを映し出し、かみなりによって天も三婦人の不孝を憤っていることを示唆するのである。

以上の比較を通して、了意が、原話をより具体的にわかりやすく描き出し、読み手の心をいかに捉えようとしていることがうかがえる。仮名草子作家の第一人者と言われる了意の表現力も察せられる。

『堪忍記』の説話を俯瞰して見ると、さらに以下のような箇所に目がいく。一つは、〔エ〕「三人の新婦、いつれも不孝にして、つらくあたりける事いふはかりなし」や〔カ〕「その外ものうくあたり

ける事、筆につくしがたし」といった言葉である。いい尽くせない不孝とは何か、いいようがない無慙はどれほどかについて、了意はあえてここで筆を擱き、絵画に余白を残すように、読者に想像の余地を与えている。このように、読者の共感を意識的に起こしながら文章を書き進める方法は実に巧みである。

さらに、冒頭の〔ア〕「延平府[7]といふ所に、杜尚慶という者」、中段に見る〔キ〕「七月の末がた」、末尾に付け加えている〔コ〕「これ大明の世宗粛帝の御宇、嘉靖十年の事なり」といった箇所の趣を吟味する。三人の新婦が不孝のため人面畜生に化けた説話は日常生活の中で見聞きもしない怪異談であろうが、了意はまじめな口調の表現でこれだけ場所、時代、登場人物などの効果背景を仔細に逐一紹介し、その叙述を信憑性の高い史実として読者の脳裏に焼き付けている。[22]「荒唐」なる事をまじめな口調で厳粛に述べ、悪行（ここにいう不孝）に悪果（ここにいう人面畜生）が返ってくることを悟らせる点において、『廼吉録』の著者顔茂猷と共通する。

以上から、『堪忍記』と『鑑草』は、善因善果・悪因悪果といった素朴な仏教観念を織り交ぜながら婦人を戒めている点において一致すると言ってよいだろう。しかし、『鑑草』では各説話に対して著者の意見ともいうべき直截な論評が附されている一方、『堪忍記』には、著者評のかわりに、各説話をより具体的に描き出し、読者の想像に働きかけている。つまり、『堪忍記』において、因果応報の教えは仏教観念だと思わないほど平易に書かれているため、読者は知らず知らずのうちに仏教の教えに親しむことになるのである。これも著者である了意の綿密な配慮によるものだろう。

三－二　『堪忍記』「廿一　姑につかふる堪忍」における「孝」の展開

前節で論じた説話「三人の新婦不孝故に畜生に成たる事」は、『堪忍記』第廿一章「姑につかふる堪忍」に収められている。本節では、この第廿一章「姑につかふる堪忍」に収められたほかの説話と「三人の新婦不孝故に畜生に成たる事」を比較して、第廿一章における「孝」の展開を明らかにする。

前節で述べたように、藤樹が一般的な解説を行い、次に具体的な説話を挙げ、最後に論評を加えるというのが『鑑草』の形式である。藤樹と異なり、了意は必ずしもすべての説話に自らの意見というべき論評をつけているわけではない。だが、各巻の題目を読者に理解させるために、個々の説話に入る前に、了意は章の前書きに相当する導入文を設けている。「廿一　姑につかふる堪忍」の導入文[23]において、次のように記されている。

世の諺にいはく

新婦との姑の中よきは、物怪の中なり

といふ。まことに姑と新婦と中のよきは、希なり。（中略）姑には新婦のふるきが成物なれば、我もいにしへはかく有けりと思ひゆるすべく、新婦も年へぬれば、姑になるはほどなしと覚悟して、よくつかへ奉り、堪忍いたすべし。わかき時こそ気血もつよくて、万事たゞしかりけれ。五十、六十に成ぬれば、気血もをとろへ、堪忍の性うすくなりて、物をむさぼりおしむ心

つくものなり。（中略）女は夫の家に行よりは、夫の親をわが親のごとくに思ふべし。夫は外をまもる者なれば、内のこまゞ〳〵なる事は新婦をたのむより外はなし。それにその新婦不孝ならば、夫の親の身をたつべきたよりなし。よく思ひはかるべし。

（『堪忍記』巻六・廿一姑につかふる堪忍）

このように、了意は読者に関心を持たせるように、冒頭において「新婦と姑の中よきは、物怪の中なり」という世のことわざを引用し、世俗生活のなかで避けられない嫁姑問題を先に提起している。つづいて本書のキーワードとなる「堪忍」にあわせて、「五十、六十に成ぬれば、気血もをとろへ、堪忍の性うすくなりて、物をむさぼりおしむ心つくものなり」と述べて姑のことを思いやり、「年へぬれば、姑になるは程なしと覚悟して、よくつかへ奉り、堪忍いたすべし」とあるように新婦を戒めている。

そして、「女は夫の家に行よりは、夫の親をわが親のごとくに思ふべし」という論点を支える具体例として、「姜詩が妻の姑に孝行なる事」などの説話を挙げ、姑に孝行すれば善い報いが与えられることを説いた。一方、「三人の新婦不孝故に畜生に成たる事」など、親不孝によって悪い報いが与えられる例も示している。了意はこれらの説話を通して、「夫は外をまもる者なれば、内のこまゞ〳〵なる事は新婦をたのむより外はなし。それにその新婦不孝ならば、夫の親の身をたつべきたよりなし。よく思ひはかるべし」という自らの主張に呼応させたのである。

このように、「三人の新婦不孝故に畜生に成たる事」という一説話のみならず、それを治める第廿一章「姑につかふる堪忍」のすべての説話において、姑に孝行を尽くすことを勧める点で一貫している。

三－三　仮名草子『堪忍記』全体における「孝」の展開

前節の考察を通して、了意がこの章において姑への孝行を首尾一貫して説いていることを明らかにした。本節では、仮名草子『堪忍記』全体における「孝」の展開を考察する。

了意は長い年月、流浪の旅をつづけ、さまざまな身分の人々、特に封建的社会体制のなかで生活を営む庶民と多く接触した[24]。そのため、彼の唱導教化は、絶対的な権力を持つ幕藩体制への考慮、そして一般庶民に近しく受け入れられるための工夫が含まれていると推測される。このように見ると、『堪忍記』は新しい秩序に合う処世が求められる武士その他の身分・職分層に対する倫理教訓を説く書物であるともいえよう。

『堪忍記』の「孝」について検討する前に、本書の構成内容を紹介しておきたい。『堪忍記』の「一　忍の字の評」、「二　堪忍すべき子細」、「三　忍の字に二つの元あり」は、本書の趣旨すなわち堪忍の意義を示す前書きに相当する。「四　瞋恚をとゞむる堪忍」から「五　怒りをとゞめて忍をおこなふ」、「六　貪欲をとゞむる堪忍」、「七　色欲をとゞむへき堪忍」、「八　財の欲堪忍」に至る部分は、仏教の五戒[25]と儒教の五倫・五常[26]を融合し、三毒五欲のような人間の基本的煩悩・欲望に対する堪忍を中心的なテーマにしている。

つづいて「九　主君の堪忍」、「十　主君につかふまつる堪忍」と「十一　傍輩中の堪忍」は当時の幕藩体制のなかでの君臣関係、「十二　子を生立る堪忍」と「十三　父母につかうる堪忍」は親子関係と、それぞれ対応している。「十四　職人の堪忍」、「十五　商人の堪忍」、「十六　医師の堪忍」、「十七　法師の堪忍」、「十八　友だち交はりの堪忍」、「十九　大儀を思ひたつ堪忍」は本格的な商業経済が進展するなかで、新しい秩序に合う処世が求められる武士以外の身分・職分層に対する倫理教訓と見てとれる。巻六以降の女鑑篇は「二十　婦人の評」、「廿一　姑につかふる堪忍」、「廿二　隣姫のおもひある堪忍」、「廿三　継子をそだつる堪忍」、「廿四　やもめに成たる堪忍」、「廿五　陰徳をおこなふべき事」という三巻六章からなっており、当時盛行した女訓書にもつながる。

このうち、はじめの「一　忍の字の評」[27]の冒頭において、「をよそ人となりて、その身を天地のあいだにをく者は、君臣・父子・夫婦・兄弟・朋友の五倫あり。そのあひだにをひて、わざはひをはらひ、身をたて家をとゝのへ、国をおさめんとするに付ては、たかきもいやしきも、ほど〳〵にしたかひて、堪忍といふ事をもつて第一とす」と示され、五倫・五常の教えを実践するには「堪忍」を第一とすることから、了意が「堪忍」を本書の主題として定めたことがわかる。つづいて「二　堪忍すべき子細」[28]では「親子として忍ぶ時は孝行あり」とあるように、「堪忍」して孝養を尽くすべきと述べた。「十三　父母につかうる堪忍」序文[29]において「をよそ君につかへ、父母につかうる忠孝の道には、わたくしの思ひなし」とあり、「曹子か孝行」[30]という説話の末尾では「親につかへて孝有ものは、かならず君に忠節有。忠臣は孝子の門に出るといへるは、此事也」とあるように、「忠」と儒教で最も重要視される「孝」との関係性も記している。

以上のように、「三人の新婦不孝故に畜生に成たる事」という説話をはじめとして、『堪忍記』全体にも目配りして、世俗道徳の中心とされた「孝」がいかに説かれたかを考察した。この考察を通して、『堪忍記』が一貫したテーマに基づく構成を持ち、構成面でも内容面でも読者に理解されやすい本として編まれたのであることが明らかになった。そのうちの「孝」は、堪忍をもって実践すべきと徳目として通俗的でわかりやすく書かれていることがうかがい知れる。

四　了意の仏書における「孝」の展開

三で述べたように、「孝」は仏教にいう五戒や、儒教にいう五倫・五常において基本中の基本である。それゆえ、了意は日常生活を営む人間は三毒五欲のようなプリミティブな煩悩・欲望を抱えていても「堪忍」して、孝行を尽くすべきであると強調している。しかし、了意における人々への「孝」の教化は、『堪忍記』という一書にとどまるどころか、『堪忍記』から始まり、彼の仏書にまで一貫しているのである。本節では了意の著作群を概観し、『堪忍記』と仏書に通底する孝を考察する。以下、紙幅の都合上、了意の仏書において「孝」の教化が見られる例を選出して示しておく。

最初に、慶安二年（一六四九）十月に成立し了意の著述活動における早い時期の仏書である『勧信義談鈔』を見ることとする。了意の著述活動は慶安二年（一六四九）頃から元禄三年（一六九〇）までのおよそ五十年間つづいた。[31] 慶安二年（一六四九）に『勧信義談鈔』が成立し、寛文六年（一六六六）一月に『善悪因果経直解』が成立するまでの間、すなわち万治・寛文期前半に、了意は『堪忍記』を含む仮名草子を数多く著した。その理由として、前田一郎氏[32]は、了意は早くから唱導を課題としながらも、浄土真宗の根本経典である三部経を解説してくれる人もおらず、時期も相応でなかったために仮名草子という媒体を選んだととらえた。ここにいう時期とは無論、世俗化の時代といわれる近世であった。いわば「一般世俗の生活―日常の生産労働や交易、消費の経済行為をはじめとして、政治や教育、その他文化的諸活動について、人生の価値や意義を認め、それ以外にあえて隠遁的もしくは世外的生活を人生の目標とはしない」[33]という世俗主義が台頭する時代である。当時の仏教は、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、脱俗的な側面が弱められ、世俗いわば俗人教化に力を入れ、とりわけ世俗道徳を積極的に説くようになった。[34]

まさしくこのような時代のなかで、『勧信義談鈔』は仏者が世俗道徳を説きつつも、仏教を本筋として伝え広める試みのひとつであろう。本書は上・中・下の三巻によって構成され、真宗の信心を勧めることを目的としている。上巻では人間のなかに父母孝養、五常五戒、修身斉家を育てるという世俗倫理が説かれる。中巻では因果応報を基にして儒・仏・道の三教一致を示し、来世の因となる現世において善悪・因果の理を信じて世俗倫理を守ることが言われる。下巻において、信心こそが生死を解脱し悟りに至る源であること、人間が日常生活のなかで世俗倫理を自然と行い、浄土を求めるべきであることなどが勧められる。本書には「孝」に関する論述が点在する。一例を次に示す。

ツギニマタ二親放逸ヲコト、シテ、アヤマリオホキコトアラバ、ツ、シミテコレヲイサメヨ。コトサラ佛法ニトヲザカリ、世間ノコトニコ、ロヲツクシ、未来ノモトメナカランヲバ、ヒトヘニコレヲカナシミテ、方便ヲメグラシタヨリヲモトメテ、切ニイサメヲクワフベシ。無慚放下ノ親ヲ佛法ノナカニヒキイル、ハ、今世後生ノ孝子トイフベシ。（中略）子孝アリハ双親タタノシミ家和スレバ万事成トイヘリ。

（『勧信義談鈔』巻上・末）[35]

『勧信義談鈔』において、『堪忍記』で説かれる世俗道徳の「孝」が高く評価され、父母を孝養する者は今世の孝子、いわば両親によく仕える子であると記されている。しかし、父母にさらに仏法を勧める者は後世にわたっても孝子であることが記されている。

次に『観無量寿経鼓吹』における「孝」を例に挙げる。[36]『観無量寿経鼓吹』は『阿弥陀経鼓吹』、『無量寿経鼓吹』とあわせて『浄土三部経鼓吹』と呼ばれ、了意の真宗僧侶としての立場を最もよくあらわしたとされる通俗仏書である。本書では、了意は、先に世俗道徳としての「孝」について、「是レ孝トハ百行ノ本ト衆善ノ源モト

ナリ。儒ニハ先王ノ至徳要道ト云ヒ、佛ハ波羅提木叉ニ名クト説玉フ。王公モ修シ、庶民モ行ナフ万古不易ノ要道、三教同轍ノ至徳ナリ」と説き、父母に孝養を尽くすことは儒・仏・道の三教にわたって共通するものであり万古不易の要道であると評した。つづいて「孝養ニ二種有り。謂ク一ニハ世俗ノ孝養、二ニハ出世ノ孝養ナリ」[37]といい、「世俗の孝養」と「出世の孝養」という二種の孝養を記している。

出世ノ孝ニ於テハ、雙親ヲ色養シ奉事スル所ロハ、世間貧富ノ差ニ随カヒ、父母放逸無道ナル者ヲ勧メテ佛法ニ帰セシメ、浄信ヲ発起シテ生死ヲ出離セシムルヲ以テ、真実出世ノ至孝ト名ク。（中略）蓋シ世間ノ孝ハ一世ニシテ止。是レ孝ノ小ナル者ノトス。出世ノ孝ハ時トシテ尽ルコト無シ。

（『観無量寿経鼓吹』巻之十・十七　出世孝養之説）[38]

つまり、『堪忍記』において儒教を包摂しながら世俗的な孝行を説き、それを「孝ノ小ナル者」、いわば「小孝」とする。それに対して、上記のように仏教の立場から父母を孝養し、いわば世俗道徳の「孝」を超越する仏法への信心を父母に勧めることこそが「至孝」であると強調する。

もう一例見よう。『（仏説）父母恩重経和談抄』でも同様のことが記されている。

明王四方の海をおさめ、八重の境を静め、まつりごとすなるに、ひろき恵をほどこし給ふに、みな孝をもって本とす。……いまだ一日も此経なくハあるべからず。世間にありてハ民厚きに帰して国おさまり家とゝのひ、出世にとりては身とゝのをり心さだまり、おなしく恩をむくひ共にくるしミをまぬがれて仏の覚りにいたらん。二世のねがひ望ミを遂るところ、たゞこれ孝の一脈道にあり。

（『（仏説）父母恩重経和談抄』序引）[39]

右のように、賢明な君主が世のなかを治めるにあたって、まつりごとを行い、民衆に恩恵を施すことは、みな「孝」をもって本とすると書かれている。入世間の時は民衆を愛し、国を治め、家を整える一方、出世間の時は身を整え、心を定め、恩を報い、苦を解脱し、本覚をさとることが求められる。二世の願望を遂げるには「孝」の一脈道にあるという。

よく考えてみれば、仏教は僧俗に共有される教えであり、俗世間における家庭倫理、とりわけ孝道をも重視している。了意仏書以外にも、『長阿含経』が「そもそも人の子たる者は、五つのことによって父母を敬い父母に従わなければならない。五つとは何か。第一に父母に物をささげて生活の不自由をさせない。第二に何か事を行おうとする時はいつもまず父母に申し上げる。第三に父母の行いに対してうやうやしく従って逆らわない。第四に父母の正しい命令にそむかない。第五に父母の行った正しい事業を断絶しない」[40]と記している。これは儒教にいう孝道論と共通しており、了意が『堪忍記』において一般民衆に向けて教化した孝道とも一致する。しかし、仏教では、父母に仏法を導くという「至孝」こそが、世間おける日常的な孝道に比べて究極的なものであり、より一層勧めるべきであると強調されている。

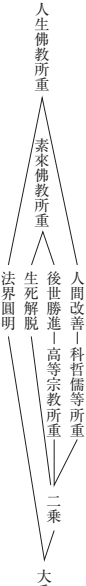
孝道は人倫から始まりすべての倫理道徳を実践する根本である。

それゆえ、一人ひとりが生活を営む本拠である家において孝道を行うことが起点となる。苦難に満ちた人生を送ってきた了意は、「孝」の重要性を十分に洞察し、読者の精神的ニーズを理解・把握している。だからこそ、先に儒教と通底する孝道、いわば人間としての改善という身近な部分を肯定・提唱し、そこからさらに仏教を優位にさせ仏教にいう究極な「至孝」、いわば後世の勝進や生死からの解脱に関わる部分に読者を周到に導くのである。つまり、先に儒教を融合して世俗倫理を教化し、つづいて仏教の教義を送り出すという整然たる理路が、了意にあったといえよう。

五　おわりに

以上で考察したように、了意は孝道論を展開する際、中国善書『廸吉録』から豊富な話材を教化のために取り入れた。そのため、教訓物仮名草子『堪忍記』においては、世俗的な孝道を教条的なものではなく情感的に展開し庶民に共感を求めたのだった。その上、仏書においては、世俗的な孝道を超越する究極的な孝道を示して、人々に本来的な孝道に導こうとした。了意の孝道論には世間を重視し社会を改良・改善するという救世の熱望がある。さらには、「家を治め、心を落ち着かせ、身を修めるという近世の人々にとっての最大の関心事」[41]に柔軟に応じて、俗世間に受け入れられやすい人間性あふれる内容を通じて民衆教化に努めるという姿勢がうかがわれる。このような了意の志向は、近現代の中国において大いに提唱されている「人間仏教」とも通じあう。

人間仏教は「仏が人間のために創始・説法する宗教」[42]である。清末民初期の中国は東西文化の衝突・交流・融合のなか、数千年の封建制度が崩壊し、従来の社会構造が激変していた。民国期に仏教界革新のために活躍した僧侶の太虚（一八九〇～一九四七）が、仏教者も寺院での修行[43]だけでなく、世間に目を配り人間生活と密接に関わり一般民衆をあまねく救済・教化するという積極的な姿勢をとらなければならないと提起した。「どのように人間仏教を建設するか」[44]と題する講演のなかで、太虚は「人間仏教は（中略）仏教の道理によって社会を改良し、人類を進歩させ、世界を改善する仏教であることを表している」と述べ、左図[45]のように、従来の仏教に比べて、人生仏教が現実の人生を礎としながら、現世の改善・浄化によって、人間を仏法の真理に導くことを目的して示している。人間仏教の提唱者である太虚の理念と行願を受け継いだ星雲（一九二七～）が、一九六七年に台湾で佛光山を創設し、世俗生活に密着しながら、世間一般に積極的に仏教の教えを伝え広めている。星雲にいわせれば、仏教は時代に即応し世間全般に対する教化を行い、「人間に喜びや幸せを導き世のため国のために貢献してはじめて、存在価値が生じてくるが、逆にそうでなければ、（仏教は）必ず社会に淘汰されていく」[46]という。そのため、人間仏教は、現世において「一人ひとりの心の浄化、人間関係の調和、家族の幸福円満、民生の裕福安楽、社会の自由民主、世界の平和」[47]を促進し、浄土を人間社会で築き上げることを究極の目標としている。



了意による「孝」の教化を人間仏教と照らしあわせてみれば、彼が文学、とりわけ仮名草子を衆生済度の有効な資源として活用したことが理解される。このことを積極的な社会関与もしくは社会参加活動と見なしうるのではないかとも考えられる。

本稿で志したのは、中国善書『廸吉録』の受容が見られる浅井了意著『堪忍記』を中心として、これまで指摘されてきた儒教を融合・包摂する入世間性と仏教の教義を伝え広める出世間性とは、彼の孝道論において一つとして統合されていることを示すことであった。しかし、今回は儒教倫理及び仏教における孝道論を中心に論じたため、「孝」以外の思想を検討することはできなかった。しかしながら、了意における勧善書『廸吉録』の影響を考えるためには、了意の「勧善」思想はいかなるものなのかに関する検討も重要になってくる。例えば、了意は『堪忍記』のみならず、『浮世物語』においても『廸吉録』を引用している。その点については別稿にて改めて論じることとしたい。

〔後記〕本稿は、お茶の水女子大学第十二回国際日本学コンソーシアム（二〇一七年十二月）における口頭発表を基に大幅に加筆・修正した上、まとめたものである。

注

1　小川武彦（一九七五）「『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』第十号、五二～六八頁、同氏（一九七七）「『堪忍記』の出典上の二――中国種の説話を中心に――」『近世文芸研究と評論』第十三号、一～十二頁。

2　廖肇亨（二〇〇一）「明末清初の文芸思潮と仏教」博士論文、東京大学、三～五頁、一六五～一六七頁。

3　日本における中国明末期の勧善書の伝来に関する研究として、酒井忠夫（一九九九～二〇〇〇）『増補中国善書の研究』上・下（国書刊行会）や肖琨（二〇一一）「江戸期善書に関する研究」（博士論文、立命館大学）などが挙げられる。

4　加地伸行（二〇一〇）『孝研究―儒教基礎論』研文出版、七九～八二頁。

5　近世を仏教の衰退凋落期とみなすという論述は、はやくに辻善之助（一九三〇）「近世佛教衰微之由来と民心の離判」（『史苑』五（一）、一～二九頁）に見られる。しかし、堤邦彦（一九九六）「仏教と近世文学」『岩波講座　日本文学史　第八巻』（岩波書店、二二九～二五七頁）によれば、近世は庶民仏教の拡散・定着期でもあったという。堤氏は、こうした仏教史、また政治史・法制史から視点を庶民層にずらして見ると、寺院が来世の平安より目前の利益を望む衆庶の要求にこたえる存在となり、和尚らが地域住民の一生に深くかかわるオピニオンリーダーとなりうると述べている。

6　辻惟雄責任編集（一九九〇）『図説日本の仏教　第五巻　庶民仏教』新潮社、十八～二〇頁。

7　関山和夫（一九七三）『説教の歴史的研究』（法藏館）は文書説教を本質として了意の著作を考察すべきだと指摘し、同氏（一九八九）『庶民仏教文化論：民衆教化の諸相』（法藏館）においても、了意の著作の大部分が唱導家（説教者）の立場で書かれたものであると強調している。

8　和田恭幸（一九九九二）「『堪忍記』の性格」『近世文芸』第五五号、日本

近世文学会、一～八頁。

9　浅井了意著、浅井了意全集刊行会編（二〇〇七～二〇一〇）『浅井了意全集』（全十九冊）「仏書編1・阿弥陀経鼓吹」岩田書院、六七一頁。本稿では『了意全集』と略記するが、また引用文内において、旧漢字、旧仮名、記号を適宜、当用漢字、現代仮名、記号に置き換えた。以下同じ。

10　堤邦彦（一九九六）『近世仏教説話の研究―唱導と文芸』翰林書房、四九～七二頁。

11　関山和夫（一九八九）『庶民仏教文化論：民衆教化の諸相』法蔵館、三九～四九頁。

12　『了意全集』「仏書編3・観無量寿経鼓吹」、七二九頁。原文は、「吾昔志于學懐于倡導、而無人之解典、亦不遇時、輕毛飄々、徒老矣」。

13　内閣文庫所蔵『廸吉録』には、明崇禎四年（一六三一）版と清乾隆四十三年（一七七八）版の二種類の版本がある。本稿では、清乾隆四十三年版を参考にしつつ、明崇禎四年版を底本にしており、以下は『廸吉録』と略記する。

14　呉震氏は中江藤樹と顔茂猷との特殊な関係が十分に注目されなかったことを指摘した上で、その関係を「海外同志」という言葉を引用して示している。呉震（二〇一五）『顔茂猷思想研究―17世紀晩明勧善運動的一項個案考察』東方出版社、三七三～三七九頁。

15　拙稿（二〇一八）「中江藤樹著『鑑草』の刊行経緯」『人間文化創成科学論叢』第二〇巻、七七～八四頁。

16　『了意全集』「仮名草子編1・堪忍記」、一四二～一四三頁。

17　『藤樹全集』「第三巻・鑑草」、十二～十四頁。『鑑草』の説話には題名が付いていないが、本稿では、論考上の便宜のため、中江藤樹著、加藤盛一校註（一九三九）『鑑草：附 春風・陰隲』岩波文庫を参考にし、説話に適宜タイトルを付けた。それぞれに「　」をつけて表記する。

18　顔茂猷（一六三一）『廸吉録』（全九巻）「平集・公鑑女鑑門慈残報」内閣文庫所蔵、七二～七三頁。以下は『廸吉録』と略記する。

19　本稿では、論考上の便宜のため、中江藤樹著、加藤盛一校註（一九三九）『鑑草』説話の引用文において、異同箇所に①、②のような番号をつけて比較検討を行った。それに対して、『堪忍記』説話に〔ア〕、〔イ〕、〔ウ〕のような番号をつけておく。以下同じ。

20　中江藤樹著、藤樹神社創立協賛会編（一九二九）『藤樹先生全集』（全五巻）「第三巻・鑑草」藤樹書院、三一七頁。本稿で引用する場合は、『藤樹全集』と略記するが、以下同じ。

21　拙稿（二〇一八）「中江藤樹の女子教育思想―『翁問答』と『鑑草』に見られる孝思想の一貫性を中心に―」『日本語日本文學』、四一～六一頁。

22　呉震（二〇一五）『顔茂猷思想研究―17世紀晩明勧善運動的一項個案考察』東方出版社、三四一～三四七頁。原文は、「《廸吉録》敘述的那些歴史故事看似古怪可笑、但茂猷的口吻卻顯得非常一本正經、他是在嚴肅地敘述著『荒唐』事」。

23　『了意全集』「仮名草子編1・堪忍記」、一三六～一三七頁。

24　了意の生い立ちについては、北条秀雄（一九七二）『改訂増補浅井了意』笠間書院、同氏（一九七四）『新修浅井了意』笠間書院、野間光辰（一九七二）「了意追跡」北条秀雄『改訂増補浅井了意』笠間書院、二二七～二六七頁を参照。

25　仏弟子として守るべき五つの戒めで、不殺生・不偸盗・不邪淫・不妄語・不飲酒の五つである。

26　五倫は「父子の親、君臣の義、夫婦の別、長幼の序、朋友の信」を、五常は「仁・義・礼・智・信」をそれぞれ指す。五倫・五常はよく「五倫・五常の教え」または「五倫・五常の道」といわれ、儒教倫理説の根本となる教義である。

27　『了意全集』「仮名草子編1・堪忍記」、二〇頁。

28　『了意全集』「仮名草子編1・堪忍記」、二一～二二頁。

29　『了意全集』「仮名草子編1・堪忍記」、七五頁。

30　『了意全集』「仮名草子編1・堪忍記」、七六～七七頁。

31　北条秀雄（一九七四）『新修浅井了意』笠間書院、二四七～二五〇頁。

32　前田一郎（一九九〇）「浅井了意の思想―『勧信の論理』と仮名草子―」『眞宗研究』第三四号、眞宗連合學會、一〇一～一一三頁。

33　柴田実（一九八四）『日本庶民信仰史』法蔵館、一九四～二〇九頁。

34　末木文美士（二〇一〇）『近世の仏教：華ひらく思想と文化』吉川弘文館、一二七～一三四頁。

35　『了意全集』「仏書編1・勧信義談鈔」、三九～四三頁。

36　『浄土三部経鼓吹』においての親孝行に関する専論として、楊曦（二〇一五）「浅井了意の仏書に見られる民衆教化思想：『浄土三部経鼓吹』を中心にして」（博士論文、大阪大学）が挙げられる。

37　『了意全集』「仏書編3・観無量寿経鼓吹」、二五〇頁。

38　『了意全集』「仏書編3・観無量寿経鼓吹」、二五五～二五六頁。

39　瓢水子（一六八九）『（仏説）父母恩重経和談抄』小川久兵衛板行、国文学研究資料館、新日本古典籍総合データベース、https://kotenseki.nijl.ac.jp/biblio/100197618（参照 2018/05/28）。

40　丘山新〔ほか〕訳注（二〇〇一）『現代語訳「阿含経典」長阿含経』（第四巻・善生経）、平河出版社、七六頁。原文は、「夫為人子應以五事敬順父母。一者供奉能使無乏。二者凡有所為先白父母。三者父母所為恭順不逆。四者父母正令不敢違背。五者不断父母所為正業」。

41　若尾政希（二〇一四）「江戸時代前期の社会と文化」『岩波講座　日本歴史第十一巻　近世2』岩波書店、二七九～三二三頁。

42　現代人間仏教だけを見る場合、「太虚は現代人間仏教運動の創始者であり、かつ思想家である。（中略）星雲は現代人間仏教運動の発展を推進した最も重要な実践家である」と何建明氏が主張している。何建明著、松森秀幸訳（二〇一一）「人間仏教の百年の回顧と再考察―太虚、印順、星雲を中心に―」『東洋学術研究』五〇（二）、一九九～二一九頁。

43　ここにいう「寺院での修行」とは、俗世間とは隔絶された環境に身を置き、ひたすら念仏・座禅・読経などに精進し自らの解脱と往生に努めるという従来の叢林修行である。釈依昱（二〇〇二）「近代仏教思想史における太虚大師の人間仏教について：―その思想源流と宗教的実践を中心に―」『アジア文化研究』九（九）、一二一～一三五頁。

44　釈太虚著、太虚大師全書編纂委員會編纂（一九九八）『太虚大師全書』二四、善導寺佛經流通處、四三一～四五六頁。原文は、「人間佛教、（中略）乃是以佛教的道理來改良社會、使人類進歩、把世界改善的佛教」。

45　釈太虚著、太虚大師全書編纂委員會編纂（一九九八）『太虚大師全書』三、善導寺佛經流通處、二三四～二三七頁。

46　釈星雲（二〇〇二）「人間佛教的藍図」『人間佛教論文集』（下冊）香海文化事業有限公司、三二三～三二四頁。原文は、「人間佛教就是佛陀之教、是佛陀專為人而說法的宗教。人間佛教重在對整個世間的教化。（中略）佛教也一定要與時代配合、要能給人歡喜、給人幸福、要對社會國家有所貢獻、如此才有存在的價值、否則一定會遭到社會淘汰」。

47　釈満義（二〇〇五）「『星雲模式』的人間佛教（四之四）」『普門学報』第二九期、一～四六頁。原文は、「大師一向以『實踐人間仏教』為念、希望把『同體共生』、『法界圓融』的思想落實在人間、從現世『個人的心靈淨化、人際的尊重和諧、家庭的幸福美滿、民生的富足安樂、社會的自由民主、世界的和平無爭』之促進、把淨土建設在人間、這就是人間佛教的終極目標」。

（とう・こう　平成二十七年度大学院博士前期課程修了）
（お茶の水女子大学大学院博士後期課程在学）