

増穂残口の城の説：その文学史との接点

田中，則雄

<https://doi.org/10.15017/4741904>

出版情報：雅俗. 6, pp.99-117, 1999-01-20. 雅俗の会
バージョン：
権利関係：



増穂残口の誠の説——その文学史との接点——

田 中 則 雄

一

増穂残口は、その著述、いわゆる八部書に残された特色ある言説によって知られ、早くから思想史、文学史の上で考察の対象となってきた。かくして中野三敏「増穂残口伝（上）（下）」（『近世中期文学の研究』、及び『文学研究』第七十三輯所収）、「増穂残口の事蹟——談義本研究（二）——」（『戯作研究』所収）によって、その生涯が詳細に記述されるに至り、残口研究は大きな進展を見ると同時に、その後の研究の基礎が築かれることとなった。但しその思想の内容にまで踏み込むと、未整理の要素、評価の不確定な部分が、現在においても残されており、その中には、以下のような重要な問題も含まれていると考える。

残口に関しては、特に『艶道通鑑』に顕著な、恋愛至上主義と称される説について言われることが多い。そこには

肉欲、嫉妬などの肯定が説かれ、また、「今の世も売女ばいどの中に、金つまり義理あいとはいへど、式人心をみださやばで刃やに臥有ふす。脇目わきめよりは狂乱の様に笑ひ罵ののしども、死をかるんずる所いさぎよく哀也。是を笑ひそしる輩ともがらは、どふぞ、ならば死しでみや」（『艶道通鑑』巻五—十）のごとき論あるに至っては、封建的倫理への対抗のように評されるのである。ところが一方、政治や身分秩序に関する事柄となると、「士農工商ともに祖神じしん職神しやくしんの筋目しよくめちがはず、筋目を守りて、富貴に成ても奢おごらずして其職分をつとめ、貧賤なるとも職分をわすれず、己は士か商かと知てつとむるが本立、一分立なり」（『神国加魔祓』地の巻）のごとく、全く体制迎合的と称すべき発言が見られるのみである。この点、夙に家永三郎「増穂残口の思想」（『日本近代思想史研究』、『家永三郎集』第四巻所収）において問題にされ、保守的側面が併存するという留保を付しながら、恋愛の論における進

歩性が強調された。しかし体制を擁護しようとする人が、一方で、明らかに秩序の維持にとつて都合が悪い事柄を、矛盾も感ぜず力説するなどということがあり得るであろうか。それは恐らく、残口の発言を客観的に分類すればそのような二面があるということであつて、そこから無条件に、残口自身においても対抗と迎合というような意識が存したということにはならない。

また従来、右のような恋愛の論が、彼の思想の中心をなす神道説と、論理的にいかに関連しているかについては論ぜられることがなかった。確かに恋愛の論は最終的には神道説へと統合されて行くはずのものであるが、それが具体的にいかなる理論のもとに統合されるのかについては、検討が行われるべきであらう。

要するに、恋愛の論、身分秩序の論、神道説等各々の主張を、各々独立のごとく扱つて検討する限り、残口の真に意図する所は把握し難いのであつて、一旦それらを統括的に捉え、その全体の体系においてまた各々の主張の意味を考へるという手続きが必要ではないであらうか。このように考へて臨むと、残口の著述には「誠（まこと）（真）」の語が随所に見えることに想到する。この語は男女、夫婦の心情のあり方を言うものとして、特に『艶道通鑑』に頻出する

が、他の著述の、神道説の文脈中などにも現れ、これが彼の思想を統括的に捉えようとする際の拠り所となり得ることが予測される。

更に、誠の説の検討は、残口と文学史との関わりについて考へるに際しても不可欠であると思われる。従来、文学史に関わる事柄としては、その狂激諷諫の文体が、談義本に影響を与え風来山人へと至ることなどの指摘がある（中野三敏「増穂残口の人と思想」、日本思想大系『近世色道論』解説）。また『艶道通鑑』から幾つかの説話や文辭が以降の作品に摂取されたことも知られている。うち最も有名なのは、その巻四―四、大江定基の段が、上田秋成によつて『雨月物語』『青頭巾』に利用されたことであるが、そこにも、誠ということが関与していると考ええる。いま大まかな言い方をすれば、誠の追究とは、一種の、人間の内面に対する追究であつて、ここに文学と接する部分が生じている可能性があるということである。

おおむね上記のような見通しに立つて、まずは前述した、恋愛の論と神道説との連関如何という問題について検討する中から、残口の思考の大きな枠組みを把握しようと試みる。

確かに、男女の恋愛についての論は、神道説とは趣を異にし、一見内容的に結び付かないかのである。現に論駁の書『残口猿轡』も、残口が恋愛の論を説いた動機は、「まづ愚人をば引込べし。それにはとかくかうしよく事がよみ橋なり。これをふうりうにいひなして、すぐに神道におとし、ふうふのみちを極意とたて、愚人をそやすものならば、いかなるものもなびくべし。所詮神道の談ずる所、陰陽の二をいはず。こかしどころはこゝにあり」(巻一)ということであつたと決め付ける。この点に関しては従来の研究においても、前掲中野三敏「増穂残口の人と思想」に、「その恋愛論はあくまで彼の神道思想の一節をなすもの」であり、「残口の主意は、何も「和の道」の解説流布にあるのではなく、それを足懸りとした神道復興が狙いなのである」と述べられ、また近年の風間誠史「『艶道通鑑』から『雨月物語』へ」(『読本研究』第八輯所収)でも、恋愛の論は思想的な問題から切り離して論じてよいとの立場をとる。但し、残口の最終的な意図が神道の興起にあつたことは動かないにせよ、それは直ちに恋愛の論が単なるそのための手段、方便であり、神道説と内容的に連関をも

たないということまでは意味しない。そこでまずは残口の神道説の最も基礎的な部分について、その概要を窺い、そこから神道説と恋愛の論との連関如何について考えてみたい。残口は、秘伝によって權威付けが保たれていた当時の神道界にあつて、大衆相手の講釈によって自説の流布をはかった。ここから残口の神道は、通俗神道と称される。但し教化方法がこのように特異である一方で、その説の内容自体を見ると、以下掲げるように、根幹をなす部分については、中世から近世初期に至つて現れた神道説に拠つて組み立てられていたことが窺える。

残口は、儒・仏に対する神道の優越を強く唱えながら、一方で、究竟の理においては儒・仏も神道と合致すると述べる。

仰ばいよく高き所は、老子の絶学廃智の段、莊子の可不可一條の見、仏の無明無体、全依法性の重、我神の陰陽不測の妙、二もなく別もなき終究必竟の理処なり。是天地同根、本然固有あるがゆへ、三国無差の天道、日月星辰、渾天の度数、不易の易たり。毫厘も違ふべからず。其不變の理をおしていふときは、理当心地(宋学を撰取した神道)も得たり、兩部習合(真言を撰取した神道)も得たり。あらずべからず、す

つべからず。儒理ももつとも、仏説も有難し。今いふ所の神の道といふは、土地の氣質にしたがふ、国化のおしへの事相なり。儒仏に混ずべからず。（『直路の常世草』十二）

このように、不変の一理から各々具體的な事相が生ずるといふ論理を用いて神道と儒仏等との關係を説く例は、既に例えば度会延佳の『陽復記』（慶安四年刊）に、「理は異国の理、我國の理とて二つなけれども、法は形にあらはれたるものなれば、差別あり」（巻下）など見える。また林羅山、山崎闇斎等の儒家神道においても、神道の独立性を認めながら、究竟においては儒・神は一理に統合されると前提されていた。これらにおいては宋学の、万物は太極の一理の展開によって生ずるとする理一分殊論が拠り所とされたと考えられるが、残口の著述にも、例えば、

一 万物にわかるゝとて、一を体として、万にわかるゝ、其万は、一のはたらきいづる用なり。その万のはたらき一にそなはりて、かけざるをつかねて道といふなり。（『神国加魔祓』人の巻）

事理は神車の兩輪、体用は神鳥の兩翼なり。（『神路手引草』地の巻）

などと、「体―用」、即ち、本源的で一なるものと、それが

具體的な形をとって表れたものとの対応という捉え方が頻出して、これが彼の神道説の拠り所となる基礎的思考であったと窺える。

前掲した神儒仏の論もここから導かれたものと理解できるが、特に重要であるのは、やはりこの思考に基づいて、「神」について次のように、本源的な「無色無形の神」と、具體的な形姿を有する「人体形化の神」とがあると捉えたことである。

無色無形の所に、淨穢わかつ事なく、無色無形の神はうやまはずとて、威の減事もなし。敬たればとて、威のます事にもあらず。敬に威を増す神は人体形化の神の御事なり。（『神路手引草』天の巻）

この、元初の神を想定して、万物はその展開であるとする発想自体は、中世以来の先行の神道説に存する。即ち既に伊勢神道、吉田神道に、国常立尊を本源の神と捉える論があつて、これが近世に至つても、林羅山、吉川惟足等へと継承されている。残口の論は基本的にこれに拠つていてとしてよからう。ただここで、単に無色無形の神と人体形化の神とがあると述べるにとどまらず、敬拝の対象となるのは人体形化の神であると、信仰の態度の問題と絡めて論ずるところに、残口の独自性がある。

およそ無色無形の所は、惣じて名づけてしめて神と呼通号とて、何もかも神とばかりいふぞ。日の本は別に神に号を立る事、住吉、春日、玉津島、賀茂、松尾、三輪等、是効能ありて体を取時の名なり。……和朝を神国と申は、神に形をとりて、とこしなへに神の在ますと、事相に寄て知する道を神道と唱ふるぞ。（『有像無像小社探』十二）

かくして残口は、神道の信仰には神像を立てることが不可欠であるとの独特の主張に到達する。そして、自ら「仮に日本姫の御像を御尸代と立て、世に弘ること十余年。或は画き、或は彫て三千体の余、凡都鄙に流布す」（『神国増穂草』巻下）と述べる通り、これを実践した。この神像敬拝説の意味については後に改めて論ずる。ここではまず上記のごときから、残口が、中世以来の先行の神道説に基本的に抛りながら、「体―用」の対応という思考を基礎に、本源の神と形姿ある神との関係を捉えたこと、更にそこから発展させて、神像敬拝説を唱えるに至ったことを確認しておきたい。

さてこのよう見てくると、残口自身においては、男女の恋愛についての論と神道説とは内容的にも関わりをもつと意識されていたのではないかと思われる。『艶道通鑑』

の冒頭、巻一「神祇之恋」の第一段には、男女、夫婦の情愛こそが人倫の根本であるとの論が、先にも見たような「神」に関する議論と一連の事柄として述べられている。

凡人の道のおこりは、夫婦よりぞはじまる。夫本覺の仏はかたちなく、法性の神にすがたなし。則真如実相、陰陽不測にして、またみな天地の間に形あるものは、此神此仏の姿なり。今世におがみうやまふ神仏は、父母ありて生れ出させたまふなれば、始成の仏、有覺の神と申奉る。すれば男女、夫婦の情をはなれ給ふ事なし。易の序の卦の伝に曰、「天地あつて然後男女あり。男女あつて而夫婦あり」と。其後神も仏も聖人も出給ふ事ぞ。男女のかたち出来るまでは造化の妙にして、交合のなさは人の作業に成れば、人道立ての仏法、神道、老、孔、莊、列なり。しからば夫婦ぞ世の根源としれたる歟。その夫婦和せずして、一日も道あるべからず。道なければ誠なし。誠なければ世界は立ず。件根本たる夫婦の事のおろそかに成行ば、道も誠もなくなりて、後は孝もうせ忠も絶なんずらんとかなし。

論を整理すれば以下にならう。形姿なき「本覺の仏」「法性の神」が本源にあつて、ここから天地の間の万物が

生ずる。敬拝の対象となる「始成の仏」「有覚の神」もここから生じたものである。本源の次元における営みは「造化の妙」であるが、そこから人の形が成るとき、男女、夫婦の情が生ずる。これが和、誠であり、従ってこれがあらゆる人倫の根本であると。ここでは、生成ということに絡めて男女の誠の意義を論じているが、これ以外の点においても、恋愛の論には神道説との緊密な関係が認められるようである。以下そのことを辿りながら、残口のいう誠とはいかなる性質のものであるかを考えてみる。

三

誠（真）は、残口の著述において和（親和）、仁愛、直（正直）などと一体のものとして論ぜられる。意味するところは淳朴純真な情、誠実などと、一旦大まかには捉えておいてよいであろう。その誠についての論は『艶道通鑑』に最も頻出する。そこに掲げられた説話の中には、取りあえず淳朴純真な情、誠実などと解しておいてよいものもある。その一方で、一読では直ちに了解しがたく、一体この話のどの部分が誠なのかと思わせるものもある。しかしそれらについても、神道説と重ね合わせて読むことによって、残口の意図するところを理解できるようである。以下幾つ

か掲げてみる。

巻一―十一に、常陸帯の風習について取り上げる。これは例えば『俊頼髓脳』に、「常陸の国に鹿島の明神の祭の日、女のけさう人の数多あるときに、その男の名ども布の帯にかきあつめて、神の御前におくなり。それが多かる中に、すべき男の名かきたる帯のおのづから裏返るなり」と説明されるような恋の占いである。残口はこれを単なる俗習とは見ず、未婚の娘たちが、「我を思ふ男数あれども、決に心だてをしらず。又我からしたふ男は、色ごのみの心なれば、ます花あらば我も末とげぬ事や出来てん。当座のまじはりはお合しだいの交合、一生をまかするは神の引合をたのみ奉る」との心から神託を伺う、真剣な行為であるという意味付ける。その上で、

是又神にたのみ奉りて、そのうへを仲立にてむすぶわざになん。男風流にもよらず、貧をもきはらず、氏の卑をも高をもあらびすてず、ひとへにあなたしだいとかたろふ。真の中の真なる事なり。

と、相手の美醜貧富貴賤の如何を一切詮索せず、判断を神に一任する態度であるとして評価する。しかし何故それを「真の中の真」と称すべきであるのかについては、この説明のみでは理解し難い。

判断を神に一任するという態度については、続く十二、黄楊わうやうの小櫛くしの段にも取り上げる。即ち、黄楊の小櫛を持って四辻に出、そこへ最初に来る人の言葉如何で吉凶を占うというもので、ここでも「是又神慮にまかせ、私にせざる心なり」と評している。なお残口は占卜について、『有像無像小社探』三十一にも、「神代よりの太占ふとまには、うらかたなり。……今に至りて辻占つじうらを問、又三つの柏かしはの浮沈うきしづためし、常陸帯ひたちおびの結ぶ縁あにし、願事は我に有て究る所は私心をすて、神にまかせ奉る事也」と述べて、その意義を重んじていた。

卷一九は、『宇津保物語』俊蔭卷に拠る一段で、占卜は用いないが、やはり神慮に任せるといふ態度について説くものである。俊蔭は、娘に高位の人々から求婚があつたにも関わらず、「娘が事は天道にまかせ奉る。天の掟おきてあらば国母こくぼとも、掟おきてなくばいかなる山賤がづの子とも契合なみあいかし」と述べて応じなかつた。娘は結局後に太政大臣の若君と結ばれる。この俊蔭の態度について残口は、

俊蔭としかげが名をもをします利にも耽ふけらざる心より、娘が末目出度大利を得、俊蔭が名も今に伝つたりて、大なる名を月日とともに残せり。

と高く評価する。

卷三十四は、『文正草子』に拠つて、常陸国の塩焼文正

の出世譚を挙げる。文正の娘は、文正の主にあたる大宮司の子息、また常陸国の国司などから求婚されるが、何れも拒否し、結局、京より下つて来た商人（後に、実は関白の御子二位の中將とわかる）と契る。この経緯を残口は次のように記述する。

程経て京よりうかれ来りし商人あきんどになびきしを、あたりとなりも内々のものもあさましき事にとりく沙汰さたしければ、文正が云けるは、「主の仰をそむき国の守の下知を聞で、行衛なき旅人たびに思ひ付けんも此世ならぬ縁あならめ。一身身をまかする男なり。心にあはぬものにそいて何にかせん。兎もあれ角もあれ、娘が心しいぞ」とて、世の取沙汰とりざたをもきかぬふりにてぞありし。しかし元来『文正草子』には、娘が商人と契つたことを聞いて、母親が嘆いたとはあるが、文正の反応については何も記しておらず、相手の男の身分など問題にせず、「此世ならぬ縁ならめ」と積極的に認めた、などというくだりはない。全て残口の創作と見られる。その上で評に、

文正は片田舎かたいなかの野夫のふなり。道も情も弁わきまへ知べきにあらねども、本性うまれつきの正直天心に叶ひて、思ひの外の幸さいわいにあへり。「一世倍男そふなれば、氏にも録ろくにもよるべからず。娘が心にまかせなん」と云し一言、今時にしていはど、

勢虚なりとぞいふべき。猿がしこき物識どもの調成て工む事は、一たびは見事に埒明とも末のとぐるることなし。誠の心より成事は、打見はよからねど後の榮へつよし。

と、文正親子の繁榮は、彼の誠の心に由来するものであったとの解釈を主張する。

このように残口は、神慮、天道、此世ならぬ縁——人間の力、認識の及ばない超越的なもの——にゆだねる態度を尊重した。しかしこれが何故、誠と称されるのかについては、説明が十分でない。このあたりの問題を整理するには、やはり神道説との対比が必要となる。

残口は、人間による理非の判断には限界がある、従つて畢竟の所は天、神にゆだねるべきであると説く。

……非も非にして、非ならざるあり。理も理にして、理ならざる有。我人一旦と、眼前にばかり理非を論じて、天道いかにとしらざるぞ。道は天地の規矩にして立べきぞ。己が非也と思ふとも、天道いかにと見、おのれ理なりとおもふとも、天道いかにと見るべし。然れば神木に釘打て、所願忽に叶ひ、千度身をきよめて、祈る心のかなはざるあり。非の中にはありて叶ひ、是の中に非ありてかなはざるは、神の見徹したるゆへ

なり。〔『直路の常世草』二十四〕

自身による理非の判断はこのように危ういものであるから、善惡邪正愛憎、私欲の有無、全てそのまま放置して、神慮に一任する。そのような態度が、誠であるとする。

凡人は善惡邪正愛憎の心、私欲にひかるゝ常なり。その欲を捨、無欲になれといふ神訓にあらず。願はずいぶん／＼欲ふかくする共、向に神を立て、何事も神のまに／＼と祈るを正直の頭とする也。分際（ぶんざい）に過たる願を、是非／＼かなへ給へと祈るにあらず。先申あげてあなた次第とまかせ奉り、かなへば正直にかなふ也と思ひ、かなはねば我直ならぬと知。是誠なり。

〔『有像無像小社探』三十〕

かくしてこの、「向に神を立て、何事も神のまに／＼と祈る」というところに、神像敬拝説との関係が生じてくる。残口は、形姿ある神を敬拝することと、神慮に任せることを、一連の事柄のごとく論ずる。

今日の公道は、無色無形の神のせんさくにはあらず。有色有形の人の姿に神を立てうやまふが和国の風俗にて、秋津国の神の子に生れたる氣質直にして、仁愛そなはりむつまじきを悦び、内外つくろいなきを嬉しかるぞ此国の天地の中の通氣なり。去程に日本人は仏家

も儒士も、口には堅い誠をかたり、身にも見かけは行ふ風流をすれども、内心は彼和らぎに落入ざるはなし。行儀のくつるゝ儒士もにくからず、墮落の出家も諷るべからず。一世界の神識、本清濁の二つを兼備たるを、支那も天竺も法を立、理を以て教て、ためなをして道にしたがはしむる也。我国の正直の教は繕なく、神識のまゝを神にまかせ奉るの神訓なれば、日本の土地に生れし人は、神の教給ふ親和にをのづからうつる道理也。(『同』二十六)

ここで「法を立、理を以て教て、ためなをして道にしたがはしむる」という、その典型は、宋学の、「大学の始めの教へは、必ず学ぶ者をして凡ての天下の物に即きて、其の已に知れるの理に因りて益々之れを窮め、以て其の極に至るを求めざる」と莫からしむ。(朱熹『大学章句』格物補伝)という「格物致知(窮理)」の営みに基づきながら、濁を去り清なる本然の性へ到達すべきことを説く修養論のごときであろう。残口はこのような方法を否定して、清濁混在のまま「繕なく、神識のまゝを神にまかせ奉る」べきことを説く。第二節に見たように残口は、本源の神と形姿ある神との関係を捉えるに際して、「体―用」の対応という思考に拠っていた。その思考自体は宋学の理一分殊論と

相沿っている。しかし宋学ではこれを根拠に、分殊の理から本源の一理へ向けて「窮める」ことを説く。残口は、本源の一理の存在は認めつつ、「窮める」ことを一切拒否しようとする。そしてこの、理への指向を放棄するということと、ひたすら形姿ある神像を敬拝するという、信仰上の態度とは、何れも淳直親和なるあり方の表れという点で、一連の事柄であると認識したのである。

我国を神国と名をつけ、神道と立る事、混沌未分の先を論ずる事にあらず。……其先は／＼とはてしなき無始無終のせんさくは、今日の所用にあらず。成程ひらたふ形をとりて、神代の神を人にしてかたりつたへたる所に、すなはち今日の人の代の、人の体が神なる事を知らしめ給ふ。(『有像無像小社探』十二)

御影参りとて六十余州より伊勢へ参りしとき、彼方此方御祓の飛降り給ふとて、信をおこしき。近き比春日の御簾にうつらせ給ふとて、人皆参つどひき。かくのごとく形容に信をおこして、正直にすゝむ愚俗なるに、何とて神に形をとらざる事ぞ。(『同』十七)

要するに、認識をひたすら形姿あるものの次元に固定し、それ以上の詮索を一切放棄するというあり方、これが誠であった。そして残口が言いたかったのは、そこにこそ、知

慮がはたらく以前の、言わば、人間の情における最も本能的な部分が表れる、ということであつた。

真忠至孝は素質の意地よりぞ出ん。件すれば忠、かくすれば孝なりと、議でなし、識で行ふは、似せ物真違ものなり。天道は天然なり、地道は法爾なり。人道何ぞ天地の外道あらんや。色にまよふは法爾と身に備し迷なり。賢に易は智学の力なり。子を思ふ道にまよふは天然なり。癡特をはなるゝは義解の功にあり。無作の妙用こそ神明の不測、格をはづして格に中るこそ、真の達徳なれ。智慮にもあらず、学解にもあらず、是を甚深の極秘と名づく。（『神路手引草』地の巻）

先の引用に、本来の清濁混在を矯め直すべからずとあつたのと同旨で、智学・義解による修正がはたらく以前の、「天然・法爾」たる「迷」の段階にこそ、実は倫理へと向かう「素質の意地」が存在しているとす。次にいう「自性の本心」も、これと同様のものである。

氣質の替りは人面のごとく、色々に分れたれ共、根元の御魂に神胤具る故、一文不知の鈍俗愚女なり共、感ずる所健にして、淳直に移り安し。此重は日本に生を受たる有がたき也。智により学に習てするは無理嗜なれば、ゑんにふれ、事に紛れて、必直を失ふものぞ。

智者学者の誤りは多くは是なり。自性の本心に応たるは変るべからず。（『死出乃田分言』追加。神道大系所収本）

さて忠孝などの倫理のみならず、恋愛における情愛も、知慮がはたらく以前の「素質の意地」「自性の本心」より発すると考えられていた。『艶道通鑑』巻一―十五に、積浄蔵の妻帯の話を掲げる。典拠の『三国伝記』巻六―九には、父の三善清行が、ある公卿の娘と浄蔵との婚姻を定めるが、幼少より道心深かった浄蔵はこれを厭い、この娘を刺し、出家。修行の末、やがてその威験高德が宮中に聞こえ、召されて女房を賜るが、その身に痕跡あることを知り、「サテハ昔我ガ犯タリシ所ナリト先業宿執難断理悲メリ」とある。一方残口は、この結末部分を、

「扱は他生の縁なり」として、いよくまめやかなりし。

と改める。また評にも、

……聖の身にのがれがたき業。浄蔵のいきぎよく一たびさけきらひ給ふにも、いやといわれずつきしたがつ。是を他生の縁といふ。

と述べる。他生の縁と知って「いよくまめやか」になる、というのは残口の解釈であらう。そう思つて読むと、これ

以前の部分においても、残口のさかしらと思しき箇所が出てくる。まず、娘との婚姻を父が定めたとはせず、これは出雲大社に集う諸神が結んだ縁であったとする。恰も大社へ参籠してこのことを知った浄蔵は、本意なく思いつつ帰京、宮中に参ると、そこで次のような少女に出会ったと、『三国伝記』にはないくだりを入れる。

八歳ばかり成小女の浄蔵を見て目も離さず、しかも愛情のうつりてしほらしいはんかたなし。茶のかよふするとて、浄蔵の吞給ふ残りをいたゞきて打呑ぬ。その底、祝の盃する顔ざしなりき。

この娘こそ出雲の神の示し給う相手に他ならずと覺つて、浄蔵は彼女を刺すに至る。『三国伝記』のように、単に害したはずの相手と結ばれたというのみでとどめるより、このように最初から、人力の及ばぬこと、説明不可能なことが前提となっていたとする方が、「他生の縁」の重みが増し、従つて浄蔵もそのことをより強く認識したということになる。

残口はこの話において、人間は、相手との縁が自分の力を超えたものによつてもたらされたと観ずることによつて、ますます情愛が深まるものだ、ということが言いたかったのだと考える。このように見てくると、残口が常陸帯の風

習に「真」を見出した事情がわかつてくる。神によつて告げられた相手のなだから、と受けとめて、一切の知慮や詮索を放棄する。そこに、全ての理屈を跳び超えてひたすら相手のことのみ思う心が生ずる。即ち、「素質の意地」「自性の本心」より発する愛——これが誠の説によつて残口が発見したものであった。

四

残口自身としてはあくまでも、人々の間に誠を鼓吹して、最終的には神道の興起に繋げようという意図があつたであらう。しかし誠という観点からする、古来の説話の（曲解をも含みながらの）読み直し、また当代の世態人情の観察は、それはそれで一つの、人間の内面の分析に到達しているものようである。そして以下述べて行くように、ここに、文学と関連する要素が見出されるものと考える。まず、誠ということに関わつて、人間の内面の特質を指摘した部分を、『艶道通鑑』の中から掲げてみる。

卷一——七には、嫉妬について取り上げ、その評に次のように述べる。

およそ神の木に釘打程の妬は、本より男ひとり吾仏と守て、そのいとしさあけくれわすられぬ心から、

男の脇心有を本意なく、いとどせば胸の内より愚鈍くとおもひ余りて、かこつかに神の機を頼奉るなれば、男の身にとりては不便に思ふべき筈なり。かゝる心をひるがへしたらんは、僧老のちぎりもなどかはるべき。

相手の男に対する強い愛情、これが状況に従つて、あるいは嫉妬とも、あるいは逆に固い契りともなつて表れ得るという。また、続く八、宇治の橋姫の段では、ある娘が、自分と契つた男が別の娘と通じたことを知り、相手の男と娘に、「念の一字の真直を、通さでなどや置べき」と、その眷屬子孫を取り殺し、怨執を鎮めるため宇治の橋姫と祭られたという話を挙げて言う。

評ずらく、面白。逆則是順。惡に強ければ善につよし。これ程の心ならでは、神にはまつるべからず。末の世までかやうのすさみにあいたらん女は、折てしるしを得べし。さりながら、夫をつよく大切に思ふ心からは、願もかなふべし。妾をにくむばかりならば、かへつて神の心にそむかん。

ここで、強い嫉妬の内奥に、「夫をつよく大切に思ふ心」の存在を見て取っている。

このように残口は、誠の心の強さということを重んずる。

卷四―六に挙げるのは、『源平盛衰記』卷十九「文覚発心付東帰節女事」による次のような話である。源渡の妻袈裟御前に横恋慕した遠藤武者盛遠（後の文覚上人）はその血氣鎮めがたく、袈裟の母を脅迫。袈裟謀つて、盛遠に渡を寝所にて害するように言い、自ら渡に扮して待ち受けその刃に伏す。盛遠これを知つて自害せんとしたが、渡これをとどめ、ともに発心したというもの。その評に言う。

今世に他の妻を犯して掟にあい、または首の代に金銀を立所帯を失ふものあまた有り。そのはじめ、誠の恋の心ざしなく、うはかぶきのそより肝消て、足手のり氣出たるなれば、あらはるゝより肝消て、足手の置所なき程狼狽はあわれむべし。はじめより道ならぬ事と思慮をあらためば、何に迷ふべきぞ。又あらためられぬ心決定せば、よしは骨を刻れ肉をそがるゝとも、何をかなしまん。善惡ともに思ひきはめなきものは、すべて人に似たる猿ぞかし。

同じく不義の恋であつても、上辺から出るものと、「思ひきはめ」から出るものがあつて、これらは全く異質である。残口は、誠を追究してこの「思ひきはめ」なる心の状態をとらえるに至つた。

ところで残口は、盛遠の心がこのようであつたというこ

とを「論証」するために、典拠の記述に修正を要求している。即ち『源平盛衰記』が、盛遠は渡辺の橋供養の折に袈裟御前を見初めたとするのに異論を唱え、次のように、その恋情は年来蓄積したものであったと言う。

盛遠が渡辺の橋供養に見初たるにもあらず。（袈裟とは）兼て従弟合の事にして、おさなき時はおさふしもひとつ所にし侍りしが、盛遠も長成しく親の代官をとげて、奉公のつとめいそがしく、それより中絶たれども、此娘の事つね々心にはかけたる物ぞ。

盛遠の思いは逼迫したものであった、という結論の方が先にある。そこから、従つてその際の状況は定めて然々であつたに相違ない、という順序で思考して行く。

卷二十一には、『平家物語』卷十に見える時頼・横笛の話掲げる。ここでは、斎藤時頼が、横笛との結婚を父に許されず出家した、その際の決意の強さ、純粹さを言うことに意図がある。そのために評において、次のようなことまで論ずる。

茂頼（時頼の父）が「（時頼を）世に有者の聲にもせんと思ひし」と云しは、慥に云名付の娘を見立たると見へたり。時頼がいひぶんに、「盛成間廿年、其内醜姿を片時も見て何かせん」と。是にては時頼も、其娘

をほのみしやう也。醜からぬ娘ならば、横笛を捨てべきか。是は『平家物語』の作者、文に泥て義を失ひし物か。

時頼の横笛への思ひは、単に色に惹かれた上辺のものであつたはずがない。然ればここでのかかる設定は不都合だ、というのである。更に続けて述べる。

唯親の下知にも従ふまじ、横笛にも添へからずといふ所に、親をうやまひ横笛を思ふ心つよく聞ゆる。此心にて捨しゆへ、末も醒ぬ道心者と成ぬ。彼形の色にまよふぞなれば、後に横笛が嵯峨行に、すこし面瘦て裳は露、袖はなみだにしはたれ、尋かね門の外に徘徊しを見たらんに、いかなる大道心もうせはてなん物ぞかし。義を重じ名を惜む武意より、誠の菩提に至りけるにこそ。

ここで横笛が時頼の坊を訪ねた際の様に触れているが、実はここにも問題がある。残口は右の評に先立つて、『平家物語』に拠つて作成した本文掲げてストーリーを示している。そのうち横笛が時頼の坊を訪ねるくだりの前後は殆ど『平家』の本文を踏襲する。ただ、時頼が横笛の姿を見る部分については、「障子の隙より覗てみれば、裾は露、袖は涙に打絞つゝ、少浮瘦たる顔、誠にたづねかねたる有

様」と、本来『平家』にはない傍点部分を加えて、その哀れさを具体化して強調する。即ち、自ら本文を改めておきながら、評（前掲）においてはそれを平然と引用して論拠としている。このようであつた方が、時頼の道心の強さを描写するには都合がよいという判断からであろう。

いま、設定、描写などという言葉を使つたが、残口の思考は、人の心における「思ひきはめ」を捉えるところから、文学の領域へと介入してきたと言つてよいようである。残口においては、「思ひきはめ」が結論として予定されて、既存の説話はその結論へ行き着くべく解釈され、不都合な部分については操作が施される。この心情に至つたからには、定めてこのような状況であつたに相違ない、という方向へ発想するのである。ここで恐らく残口自身は意識していないであろうが、実は作家と同じことを行つてゐる。

人の心における「思ひきはめ」を、然るべく状況を設定して描くという作家的営みを、それと自覚して行つた例として先ず以て挙げるべきは、やはり秋成の、特に『雨月物語』であろう。かくして、よく知られた「青頭巾」における『艶道通鑑』からの文辞摂取の意味も、この「思ひきはめ」の把握ということに即して捉え得るのではないか。次

にこのことの検討から、冒頭に掲げた、残口と文学史との関わりのあり方如何の問題についての考察へと進もうとする。

五

『艶道通鑑』巻四―四は、大江定基が、病死した妾を愛惜する余り死屍を愛撫するが、その腐乱する様を見て発心するといふ話で、この中の、「懐の玉をうばわれ、手に持花を風にさそはれしおもひ……」以下の、定基の愛惜と死屍愛撫の様を叙述したくだりが、秋成の「青頭巾」に利用されたことは周知である。残口は、定基の発心の様を次のように述べて、やはりそこに強い誠の存在をとらえていた。

此かはれる姿をまもりて、不浄の観想に忘着の眼ひらけ、悪につよかりし心の善にかたまりて、忽家財を捨眷属をはなれて、発心修行におもむき給ひしが、：

さて秋成がこの段の文辞を利用した背景には、まずこのような誠の説への共感があつたのではなからうか。「青頭巾」では快庵禪師が、件の、寵愛した童児の死を契機に食人鬼と化した僧を評して次のように言う。

そも平生の行徳のかしこかりしは、仏につかふる事に

志誠^{しじやう}を尽せしなれば、其童児^{わらわ}をやしなはざらましかば、あはれよき法師なるべきものを。一たび愛慾^{あいよく}の迷路^{めいろ}に入て、無明^{むめう}の業火^{ごうふ}の熾^{さかん}なるより鬼と化したるも、ひとへに直^{ただ}くたくましき性^{さが}のなす所なるぞかし。

ここに「志誠」なる語を使う。強い誠より発して極端な行為へと向かう——人間のこのような側面をとらえた残口の説を、秋成は十分に理解していたのではなかったか。

「青頭巾」では、右の引用に続いて、「心放せば妖魔となり、収むる則は仏果を得る」という有名な一節がくる。

ところで『艶道通鑑』巻二—四では、『太平記』卷三十七「身子声聞、一角仙人、志賀寺上人事」に拠つて、道心厚かつた志賀寺の上人が京極の御息所の姿を見てより執着の心を生じ、遂に御息所を訪ね面会するという話を掲げる。

残口は、『太平記』には本来ない、「たちまち凡情^{ぼんじやう}をすて正覚に歸りて、めでたく往生し給ひけるとぞ」という結末を付け加えた上で、これを評して言う。

顛倒^{てんどう}すれば獄卒杖をふり、発起^{はつき}すれば聖衆蓮台をかたむく。いまだ肉身をはなれざればまよふまじきにもあらず。靈性^{れいせう}そなはりたれば悟るになんぞかたからん。

表現と趣旨の類似を指摘したいままで、これも典拠の一つであるなど言うのではない。『艶道通鑑』を読んでいた

秋成は、淳直で強い誠は迷いにも悟りにも至り得るという残口の説を、十分承知していたことを推測するのである。

『雨月物語』には、誠の問題を取り上げたと考え得る編が、この他にもある。「菊花の約」には、次に列挙するように、「実」「信」等の用字であるが、「まこと」の語が頻出する。

左門いふ、「見る所を忍びざるは人たるものゝ心なるべければ、厚き詞ををさむるに故なし。猶逗まりていたはり給へ」と、実ある詞を便りにて日比経るまゝに、

……

左門^{さもん}歎^{なげ}びに堪^{たへ}ず、「母なる者常に我孤独を憂^{うれ}ふ。信ある言を告^{つげ}なば齡^{とし}も延^{のび}なんに」と、伴ひて家に帰る。

……と、互^{たがひ}に情をつくして赤穴^{あかな}は西に歸りけり。

老母左門をよびて、「……歸りくる信だにあらば、空は時雨にうつりゆくとも何をか怨^{うら}むべき。……」

(赤穴)「賢弟が信ある響^{おとこ}応^{こたへ}をなどいなむべきことわりやあらん。……」

では、左門と赤穴の間の「まこと」とはいかなる性質のものであつたか。病に倒れた旅人の逗留のことを聞いて救済に赴く場面で、典拠の「范巨卿雞黍死生交」(『古今小説』)の張劭が言うのは、「既是斯文、当以看視」(そういうこと

なら放つてはおけない」と簡潔である。一方左門は、「かなしき物がたりにこそ。……病苦の人はしるべき旅の空に此疾を憂ひ給ふは、わきて胸窮しくおはすべし。其やうをも看ばや」と、面会する以前に、一切の理屈詮索を跳び超えて、直接相手の心と一体になろうとする。かくしてその手厚さは、「病を看ること同胞のごとく、まことに捨がたきありさまなり」ということになる（これも典拠にはない描写）。

左門の「信」に、赤穴もまた自裁して報じた。このように、ただひたすら相手のことのみ思い遣るという「信」を絶対とする兩人からすれば、利害を詮索するような態度は容認すべからざるものとなる。霊となつて再会した赤穴が、左門に言う。

従弟なる赤穴丹治富田の城にあるを訪らひしに、利害を説て吾を（尼子）経久に見えしむ。

また出雲に赴いた左門が、丹治に詰問して言う。

伯氏は菊花の約を重んじ、命を捨て百里を来しは信ある極なり。士は今尼子に媚て骨肉の人をくるしめ、此横死をなさしむるは友とする信なし。経久強てとどめ給ふとも、旧しき交はりを思はば、私に商鞅叔座が信をつくすべきに、只柴利にのみ走りて士家の風なき

は、即 尼子の家風なるべし。

左門によれば、丹治はただ赤穴を思い遣つて助けることのみ考えるべきで、それをなさなかつたのは、柴利の詮索がはたらいたからに他ならぬ、ということになる。

一切の詮索を棄ててひたすら相手を思い遣るというあり方は、「吉備津の釜」の磯良にも読み取れる。まず正太郎との婚約が整つた後、鳴釜神事の結果が凶と出た際、磯良の母は「ことに佳婿の麗なるをほの聞て、我児も日をかぞへて待わぶる物を、今のよからぬ言を聞ものならば、不慮なる事をや仕出ん」と言う。対面してどのような人間か知る以前から、既に相手に対する思いを形成しているのである。結婚後の「夙に起、おそく臥て、常に舅姑の傍を去ず、夫が性をはかりて、心を尽して仕へければ、……」という「良妻」ぶりもその延長上にある。やがて正太郎はその「奸たる性」を露わして、鞆の津の袖を妾宅に置いて逗留するようになり、磯良はこれを諫めるが応じない。

父は磯良が切なる行止を見るに忍びず、正太郎を責めて押籠ける。磯良これを悲しがりて、朝夕の奴（奉仕）も殊に実やかに、かつ袖が方へも私に物を餉りて、信のかぎりをつくしける。

磯良はひたすら正太郎のことを大切に思うのみである。従つ

て、この後、袖を都へ送るための資金を工面してほしいとの正太郎の言葉をそのまま信用して欺かれることになる。一切の詮索を棄てて一途に夫のことを思う心は、献身的な奉仕となつて表れるが、最後の行く手を絶たれたとき、忽ち深い怨みへと転ずる。

「浅茅が宿」においても、「信」ということが問題にされている。まず冒頭の、妻が夫を旅へ送り出す場面で、典拠の「愛卿伝」（『剪燈新話』）では、立身の好機を逃さぬようにと、妻の方が積極的に出発を促す。一方宮木は勝四郎に対し、「かくてはたのみなき女心の、野にも山にも惑ふばかり、物うきかぎりに侍り。朝に夕べにわすれ給はで、速く帰り給へ。命だにとは思ふものゝ、明をたのまれぬ世のことわりは、武き御心にもあはれみ給へ」と述懐し、送り出して後は、「此秋を待」と言つた夫の言葉のみを頼んで待つ。しかし勝四郎は、京と近江に長らく無為に滞在した後、漸く妻の心に理解を向ける。

古郷に捨し人の消息をだにしらで、萱草おひぬる野方に長々しき年月を過しけるは、信なき己が心なりける物を。

宮木には、例えば、戦乱が収まるまで一旦安全な所へ逃れて、などという思慮のはたらく余地はなかった。ただ夫の

ことのみ思い、夫の言葉を頼んで待ち続けた。しかしこれに應える「信」が勝四郎の側にはなかった。

この話の難解な点の一つに、末尾に漆間の翁が語る真間の手児女伝説と、宮木とがどのように関連するかというところがある。男たちから次々に求愛された手児女は、「物うき事に思ひ沈みつゝ、おほくの人の心に報ひすとて、此浦回の波に身を投し」とある。しかし何故、男たちの情愛に「報ひ」んとした手児女の心が宮木と比較の対象になるのか。しかも、「此亡人（宮木）の心は昔の手児女がをさなき心に幾らをかまさりて悲しかりけん」とされるのはどういうことか。

ところで『艶道通鑑』巻四―五には、手児女の話と型が似る求塚伝説、即ち菟原処女が二人の男から求婚され、思い悩んで投身した話が掲げられていて、評に次のようにある。

恋する人もまめやか的心ざしをあらためず、恋らるゝ娘もわくかたなき情しりにて、私のいたづら心みぢんもなし。

誠の情愛に誠をもつて応えたという捉え方である。秋成も手児女の話と誠という観点から挙げたのではなかったか。即ち手児女は、相手の男たちの誠を十分承知して、それに

報いた。しかし宮木は、夫の誠を頼みながら、死に至るまで遂にそれを実感できなかった。そのような宮木の方が「幾らをかまさりて悲しかりけん」ということになるのではないか。

長々と掲げてきたのは、秋成と残口との類似を強調して、それらが全て『艶道通鑑』からの影響であるなどと論じようとしているのではない。逼迫した人間の心情を捉えようとする営みは、残口とは別途、作家の側においても行われていた。都賀庭鐘の『義経磐石伝』跋に言う。

人情の^{にんじやう}変り^{かは}移る^{うつ}は其時にあたりてはかり知べきにあらねども、事に臨みて^{はか}逼りたる心さまは思ひやるちまた外なるまじく、それを文の言葉に伝えて、朽^{くち}ざらしむるためしも少なからざるに似たり。

そしてこのことの実践は庭鐘の諸作に明らかである。本来この流れの中にあつた秋成は、残口の誠の説に触れて強く共感した。それが『艶道通鑑』からの文辞の摂取に繋がつたと推測する。しかしその一方、残口と秋成との間にはやはり決定的に相容れない部分が存したと考える。それは思想家と作家との方法の相違と言ってもよい。以下その点に關して私見を述べる。

六

秋成が誠を描くのは、当然のことながら、それを讚美しようという意図からではない。いま、前述した読みに固執して言えば、「菊花の約」では、二人の間の閉じた「信」がいかなる事態を生むかを、「吉備津の釜」「浅茅が宿」では、各々状況は異なるが、報いの得られない一方的な誠によつてもたらされるものを、それぞれ描いているということになるうか。要するに秋成は、誠に必ず付随する矛盾を描く。残口においてこのあたりの扱いは如何であるか。

残口も確かに、前掲したように、誠は善・悪何れともなつて表れ得ると述べていた。しかし、全般的に見れば、誠は自ずと善をもたらす傾向があると考えられていた。

真忠^{しんちゆう}至孝^{しこう}は素質^{そしち}の意地^{いぢ}よりぞ出ん。件^{けん}すれば忠^{ちゆう}、かくすれば孝なりと、議^ぎでなし、識^して行ふは、似せ物真違^{まがひ}ものなり。……無作^{むさく}の妙用^{めうよう}こそ神明^{しんめい}の不測^{ふそく}、格^{かく}をはつして格^{かく}に中^{あた}るこそ、真^{まこと}の達徳^{たつとく}なれ。智慮^{ちりょ}にもあらず、学解^{がくかい}にもあらず、是^{これ}を甚深^{しんじん}の極秘^{ごくひ}と名づく。(前掲『神路手引草』地の巻)

直を守らば悪はすべからず、不義はすべからず。善をなして直になるもまわりどをし。義により直に成もこ

しらへもの也。頭から正直を本とすれば、善も義も其

中におのれと立なり。（『有像無像小社探』三十二）

残口にとつて誠とは、絶対的に正しいものである。神道思想家としてこの点は決して譲れない。従つて、強い誠の結果、周囲の人々を不幸に巻き込むこともあり得ると認めながら、例えば前掲の盛遠の話（『艶道通鑑』巻四一六）にしても、

渡が仁、盛遠が勇、袈裟御前が貞、ともに天地をうがつ誠の一字。婦女の身を現じて得度し給ふ観世音、非道を行ひ仏道ならしめ給ふ御利益。あふぐべし、とふとむべし。

仏の化身であつたなどという所へ話を持つて行つて解決してしまふ。

ところで、誠でさえあれば善がもたらされるとの予想は、一方で次のような論へと行き着く。

国の和を尊み、敷津島根の久しからんをたのしみ、正直にして誠を立、温順仁和の神璽を頂き、六親常に睦じく、義を見て勇むの宝剣を仰で、士農工商職分をはげみ、是非邪正の神鏡に對して、私欲曲知の曇なからん事を思はざ、神は敬によりて御威光益耀、人は神の徳によりて高運弥増加せむ。（『異理和理合

鏡 十六

士農工商ともに祖神職神の筋目ちがはず、筋目を守りて、富貴に成ても奢らずして其職分をつとめ、貧賤なるとも職分をわすれず、己は士か商かと知てつとむるが本立、一分立なり（前掲『神国加魔祓』地の巻）

誠、即ち一切の詮索を放棄して神慮と受けとめるというあり方は、恋愛においては、相手への一途なる愛情となる。一方身分秩序に関しては、それを天与と受けとめて墨守することへと繋がる。恋愛の論と身分秩序の論とは、一読相反する印象を与えるものの、実は何れも、もたらされる結果については樂觀しておきながら、誠の正しさのみ説くという態度から出てきたものと考え得る。

残口は、人間の心における誠を追究した。それはあくまでも神道上の思考の経路に沿つて行われたものであつたが、そこには、人間の逼迫した心情をその置かれた状況の中で捉えようとする方法が導入されていて、近世中期の作家がやがて到達して行く所と同じ方向を示していたと言つてよいと考へる。但し、誠に付随する矛盾、これによつて不幸に巻き込まれた人々の心情などを照射するという営みは、やはり作家の手にゆだねられるべきことであつたようである。