

春雨物語 「二世の縁」の思想性

田 中 俊 一

春雨物語は思想性において特異な様式を有している。その故に文芸的価値よりも思想的価値をより高く評価する説もある。⁽¹⁾ 確かに「海賊」「二世の縁」「目ひとつの神」「歌のほまれ」等のように、その思想内容に興味を惹かれる作品がかなりある。しかし文芸における思想性とは素材的思想を指すのでなく思想形象を意味するのである。右に挙げた諸篇のうち、「海賊」「目ひとつの神」「歌のほまれ」は文芸観の形象化という傾向を帯びているが、「二世の縁」は世俗的仏教主義に対決しようとする秋成の人間観を形象した作品であった。古代主義を標榜して「直き心」⁽²⁾ に日本個有的の精神を認めた秋成は、「血かたびら」の平城天皇においてこれを個性化し、儒教的、仏教的知性に対する抵抗の姿勢を主題化した。そして古代主義の敗北に同情を寄せつつ、奈良朝から平安朝への時代的推移の中でこれを享樂主義的、現実主義的思想へ変質せしめ、「天津処女」ではその勝利を幾分かの諷刺を交えて描出した。この古代主義の変質は、敗北感を克服しようとする反逆精神に支えられてこそ思想的に意味づけられるのであり、反逆精神に個性を与えこれを主題化したのが「海賊」であった。「二世の縁」もやはり反逆性を発想契機とし、近世庶民に浸透した仏

教の形式化と通俗化とを批判して現実主義的的人生観を対立的に提示し、人間の限界と宗教の限界とを追究した作品で、その思想的系譜は「天津処女」に直結しており、「血かたびら」「海賊」の展開として位置づけることができるであらう。

「二世の縁」の篇名が仏教的夫婦観から来していることは明らかである。しかし通常夫婦の邂逅を「二世の縁」として認識する場合現世から来世への絆を意味しているにも拘わらず、この篇では故意に歪曲し前世から現世への意味においてとらえている。作者が世人の口を借りて「かの入定の定助も、かくて世にとゞまるは、さだまりし二世の縁を結びしは」といった言葉は、歪曲に基づく諷刺的意味を含んでいたのであって、定められた運命の必然性を畏怖する言葉ではなかった。従って篇名は仏教的夫婦観が主題であることを意味するのではなく、通俗的に解されている「夫婦は二世」という固定観念を嘲笑的に提示しているのである。そして嘲笑の対象となる人物がこの作品の主人公と見なされる。定助夫婦は現世の縁を来世に托するのではなく、過去及び未来と絶縁した救いなき人間の現実の姿であった。作品の主題からいえば、主人公は夫婦でなく、夫である定助に限定される。定助は百余年の間土中において偶然発見され再生し、前世と現世とを肉体的に継続して生きた異常な人物であった。彼の再生は前世から現世への転生を意味しているが、彼の現世に前世の因を見出せないのである。また彼の妻は先夫と死別して定助と再婚し、「何に此かひくしからぬ男を、又もたる。落穂ひろひて、独任めりにて有りし時恋し。又さきの男、今一たび出でかへりこよ。米麦肌かくすものも乏しからじ」と慨嘆する。彼女においても定助との再婚を「二世の縁」として認識すべき根拠は与えられていない。彼等夫婦には過去と無縁の現実が厳然と存するのみであった。篇末における「いといふかしき世のさまにこそあれ。」という秋成の人生批評は、こうした現実を受容して因果論的的人生観に挑戦した言葉であったと解してよいであらう。彼は現実苦から解放され得ない人間の本質を、定助において形象したのである。この人間の本

質形象に作品の思想性を把握しようとするのであるが、「二世の縁」の人間形象の特質は異常な性格の造型にあるのでなく、条件設定の異常さに存している。その条件は主人公の主体の中に認められないで外的に与えられたものとして設定されているから、主人公の内的苦悩を描くことはできなかった。従って主人公は人間的自覚を有しない人物として形象されているが、彼の存在そのものが主題展開に深く関与しているのである。具体的にいえば、作者の主張は古曾部の住人の母と里長の母との二老婆によって示され、彼女等の人生観と生き方とは定助の再生を前提として語られ描かれている。それは因果論的運命観を形式的に安易に肯定して意欲を喪失した人生観に対する批判であり、仏教の教説を世俗的に解釈し適用した人生観への痛烈な反駁であった。そしてここに定助の再生が人間探究の方法論的仮説として重要な意味を有していることを理解するのである。

- (1) 秋成の思想と文学 鵜月洋（日本古典鑑賞講座 第二十四卷 角川書店 二五四頁）
(2) 春雨物語「血かたびら」の主題 拙稿 日本文芸研究 第十七卷 第一号 参照。

一一

この物語の冒頭は、主人公定助の発見者の性格描写に始まる。山城の国高槻の古曾部に久しく住む豪家の主は「常に文よむ事をつとめ、友をもとめず、夜の窓にともし火かゝげて遊ぶ。」という学究的人物であった。この学究的人物の設定が定助の発見と再生とに必要な条件として構想されていることは意味深い。それは百余年前の肉体の再生という奇怪な出来事に現実性を与え、これを単なる怪異譚に終らしめなため構想であった。深夜詩作に耽って沈思していたこの家の主は虫の音にまがう鉦の音を耳にする。意識して聞けばそれは夜毎に聞える音であった。この些細

な音を聞き逃さず出所を見定める。物語的興味の発端は主の精細な注意力と冷静な探究心とによって展開して行く。翌朝庭のその個所を掘って石棺を発見し、死後なお甕を打ち続ける奇妙な骸をその中に見出したのである。骸の発見と再生に到る過程の描写は、簡樸にして透徹しているが、発見者の性格を反映して具体的、客観的に叙述されている。しかし問題はこうした不可思議な事件そのものに存するのではない。この死者が禪定を願って成仏し得ない法師の煩惱に囚われた浅ましい姿であったことを理解するところから人間の生き方に反省が加えられてくるのであった。この主の母は未来成仏の思想に疑いを抱き、仏道を「狐狸の道」と称して仏教信仰を放擲し、享樂的現実主義者として主体的に生きようとするのである。即ちこの事件以後の彼女の生活は、

子の物しりに問ひて、日がらの墓まうでの外は、野山の遊びして、嫁孫子に手ひかれ、よろこぶ。一族の人々にもよく交り、召仕ふ者等に心つけて、物折々にあたへつれば、「責しと聞きし事も忘れて、心静にくらす事の嬉しさ」と、時々、人にかたり出でて、うれしげ也。

と急変したのである。秋成の好んで造型した人物像は、実はこのような現実主義者でなく、「血かたびら」の平城帝、「海賊」の文屋秋津、「死首のゑがほ」の宗、「宮木が塚」の宮木、及び「捨石丸」「樊噲」の篇名と同じ主人公のように死を賭して現実を反逆しようとする悲劇的人物であって、享樂的現実主義者は「天津処女」とこの作とに造型されているに過ぎない。しかし秋成がこうした現実肯定的態度をとった場合には、既成道徳や固定觀念に抵抗しようとする思想が強く主張されている。従って秋成にとっては完成した思想そのものが問題なのではなく、觀念的拘束から解放されようとする人間性が問題なのであり、人間形象はそうした発想法に基づいてなされている。右の老母が宗教を捨て遊山と社交を樂しみ人間関係の円満さを求め静穩な生活を理想としたその人生觀は、人間性の回復を意味していた。故に仏教思想を排斥しながら「日がらの墓まうで」を欠かさないと、思想的根柢は、既成の宗教や倫理とは

無關係に彼女自身の人間性に帰一する性質のものであった。

また今一人の「里の長の母」は定助再生後の生活を見て、積極的な宗教否定の運命觀に徹底する。定助の名の由来は禪定に入った者として与えられたのであるが、彼は「時々腹たたく目怒らせ」修行を積んだ者らしく見えない。しかも生活力はなく世人のみならず妻の輕侮をも受ける。因果の原理が定助の運命を支配していない事実を前にして仏説の權威は地に墮ちる。こうした社会的風潮の中で重病に臥する老婆が、未來成仏の思想を「愚也」と喝破するのは理由なきことではなかった。この老母は、里長が「念仏して靜に臨終し給はん事をこそ、ねがひ侍る」と述べる敬虔な言葉を「稚き心だち」と評し、自己の余命を「御薬に今まで生きしのみ也。」と判断し、我が子に「家衰えさすな」という現世主義的な教えを遺そうとする。そして精神性への不信を表明して、

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、打ち見るにありげなり。人とても樂地にのみはあらで、世をわたるさま、牛馬よりもあはたし。

と説くのである。ここには人間と動物とを同質にとらえようとする生命觀があり、現実主義に徹した一種の諦觀をすら認め得る。先の豪家の母は定助の再生に仏教的解脱の不可能なることを感得し、後の里長の母は定助の現実に精神的空しさを知ったのである。前者は現世的快樂の享受に人間性を認めようとする消極的現実主義であり、後者は現世的苦惱の克服に人間性を認めようとする積極的現実主義であった。この思想は定助に対する典型的な批判であり、やがて「あさまし。仏ねがひて浄土に到らん事、かたくぞ思ゆ。命の中よくつとめたらんは、家のわたらひ也」とする人生觀が一般化するのであるが、秋成は世俗主義に陥りやすいこの思想を右の二老母において個性化し、反逆精神を主軸として人間性の回復を主張しようとしたのである。秋成は二老母に自己の主張を代弁させながら、物語の構成上

彼女等を主人公とはしなかった。しかも主題を背負っているところの定助の精神的内面が描かれていないのは、禪定に入って苦悩を克服した人間としてでなく、再生以前の自己について「何事も覚えぬ」「ふつにいらぬ」という凡俗な新しい生命として彼を造型しているからである。即ち肉体的には古い生命の継続として描きつつ精神的には新しい生命という条件を与えることによって、精神の空しさを誇張化したのである。ここに精神と肉体との相剋を極限化して人間の限界を究明しようとした秋成の方法論の特異性を認めることができる。この特異性こそ雨月物語、春雨物語を一貫する特質であって、これを単なる怪異趣味においてとらえるべきではない。一般に怪異物語作家として批評されがちな秋成にこうした方法論的自覚を認める時、その人間探究の方法に斬新な意味を発見し得るのである。

三

「二世の縁」の題材は「金玉ねぢぶくさ」巻一讚州雨鐘の事、「都鳥妻恋笛」巻一等に典拠を求め得ることが既に指摘されている。⁽¹⁾しかしここではそうした典拠に発想の根拠を探索しようとは思わない。素材の分析よりも思惟形象の過程を探るべきであり、その意味からすれば、雨月物語との比較は春雨物語の世界構造の解明に一つの手がかりを与えるものであるといつてよいであろう。「二世の縁」が雨月の「青頭巾」の発想と近いことは容易に理解される。⁽²⁾

「青頭巾」における阿闍梨は「愛欲に心神みだれ」人肉食する鬼畜と化したか、快庵禪師の教化により遷化してなお証道歌を唱え「影のやうなる」形を留めていたのである。その執念の形は快庵禪師の一喝に会って「忽ち氷の朝日にあふがごとくきえうせて、かの青頭巾と骨のみぞ草葉にとゞまる」のであった。ここでは救いを得ようとする執念が肉体化され、執念からの解脱とともに肉体は消滅し魂の純化が果されている。「二世の縁」の法師もまた禪定に入

ろうとして鉦を打ち続け「から鮭と云ふ魚のやうに、猶瘦々とした」肉体を棺の中に留め入定の執念が行為化されている。しかも肉体の再生は入定の意志を忘却せしめ、凡俗の人として前世から継続した肉体に生きるのである。即ち「青頭巾」では肉体に対する精神の優越性が形象され、「二世の縁」では肉体に対する精神の空虚性が形象されている。両篇の思想は対立するよう見えながら、実は宗教的執念もまた妄執の一つに過ぎないとする秋成の宗教観が示されていると考えてよい。概括的にいって雨月物語は華麗絢爛な筆致と神秘主義的発想とを特色とし、春雨物語は古樸淡然な筆致と現実主義的発想とを特色としていると評し得るが、この両篇についてもその批評は適合する。「青頭巾」では容姿秀麗な童児を愛するあまり、彼の死後もなお「生きてありし日に違はず戯れつゝも、其の肉の腐り爛るゝを吝みて、肉を吸ひ骨を嘗めて、はた喫ひつくしぬ。」という阿闍梨の愛欲描写は凄絶であり、阿闍梨を教化する快庵禪師の造型も豪快にして神秘的である。そして主題は精神不在の肉体を「鬼畜」と見、人間の「本源の心」に仏性を見ようとする人間観から肉体は「影」に過ぎないとする思想を提示しつつ、そこに唯心主義的な妄念の様相を形象することにあった。ところが「二世の縁」では定助は凡俗性を克服し得ない法師の後身であり、定助の発掘者は山里に住む一合理主義者であつて、周辺の人物も平凡な現実主義者達である。死者の再生という条件設定は異常であるとしても、特に超越的な人物は登場しない。そして主題もまた人間の限界を肉体に認めようとするもので、これを精神の復元不能という現実主義的構想において形象しているのである。

秋成は「青頭巾」で肉体的妄執を精神において克服せしめつつその精神もまた執念の一種に他ならないとする主題を設定したのであるが、これは雨月物語の統一主題であつたともいえる。「白峯」の崇徳院は忿怒の靈となつて義朝、清盛に報復し、「菊花の約」の赤穴宗右衛門は自決し靈魂となつて信義を果し、「浅茅が宿」の宮木は死してその靈が夫を迎える。また「夢応の鯉魚」の僧興義は常に魚の絵を描いてその身が鯉魚と化し、「仏法僧」の秀次は修

羅道に墜ちた姿を現前し、「吉備津の釜」の磯良は嫉妬の鬼と化して夫を惨死せしめ、「蛇性の姪」の蛇は美女と化して優雅な青年に懸想し、「貧福論」では黄金の精霊が貧富を論ずる。報復、信義、貞節、化身、修羅、嫉妬、淫靡、錢靈等すべて執念の象徴である。そしてこれらの執念は人間的なものと超自然的なものに大別される。前者は現世的敗北を前提とし執念がこれを克服するのであり、後者は人間的限界を精霊によって解放せしめるのである。「青頭巾」は勿論前者の系列であるが、こうした執念の勝利を意味する雨月物語的統一主題が、春雨物語では執念の挫折という統一主題へ変化してきている。この執念の挫折を最も端的に主題化しているのは「血かたばら」と「二世の縁」とであって、執念の挫折において人間を描こうとしているのである。雨月の執念も人間形象の方法であったが、それは象徴的であるが故に精神化され悲壮感が漲っていたのに対し、春雨の人間形象は現実的であり感覚化されており人間愛に支えられている。「二世の縁」では定助の凡俗性を世人は軽侮しながらそれを自己の中に見つめているのであった。故に再生した定助への批判は肯定的な自己批判となり、前世の定助への批判のみが否定的な辛辣さを帯びてくる。そこに仏教的因果観への不信が提起されたのであるが、それを直ちに宗教否定と断定してよいであろうか。秋成は「心静にくらす事の嬉しさ」或いは「いとたたてし。又目を閉ぢて物いはじ」と作中人物にいわしめた静観と冥想の果てに、「いといぶかしき世のさまにこそあれ」と疑問を疑問として受容しているのである。現実を肯定しつつそれを静観し冥想しようとする彼の現実観照は、当に仏教的諦観であった。このように考えてみると彼が宗教否定的言説を作中に叙したのは、既成観念に拘束された通俗的、形式的信仰を反駁しているのであって、「二世の縁」の主題は人間否定の宗教への抵抗であり、宗教的執念への批判であったといひ得るであろう。

(1) 上田秋成集 日本古典文学大系（岩波書店）二〇二頁参照。

(2) 秋成 日本古典鑑賞講座 第二十四卷（角川書店）二〇二頁参照。

四

春雨物語の批判精神と反逆精神については、既に指摘されているし既刊の拙稿でもそれに触れ本論でもその点に言及してきた。この批判と反逆とは傍觀者のなそれではなく、人間愛を基調とした人間性探究の方法として意味づけられる。何れの篇においてもその点を論証し得るのであるが、この篇では定助という特異な人物において人間の精神的限界を明らかにし、人間の本質性を具象化しているといえる。定助を「あさまし。」と評した世人の言葉は、定助への侮蔑でなく彼と同質の人間として自己を自覚した嘆息であり、定助に対する同情がその背後に存していた。この同情は単なる感傷から出たものでもなければ、定助の個性的弱さに与えられたものでもない。仏教的運命觀を否定しながら本質的には運命を否定し得ない人間の悲哀に対する同情である。それは人間愛から発して人間性の自覚に到る普遍的な感情であった。人間性の自覚を訴えようとした秋成は、死者の再生という仮説を人間形象の方法として設定したのである。

定助は発掘されることにより禪定を中絶せしめられた。精神が肉体を克服しつつあった状態から肉体を回復せしめることは精神の敗北を意味していた。定助は精神性を放棄することによってのみ生かされたのである。彼の再生にはこうした条件が与えられていたから、「今はかひなき者」であったのは当然であり、「牛馬におとらず立ち走」らざるを得なかったのである。このような主人公の設定は人間の限界探究の方法として効果的であった。肉体的に過去を再現しながら精神的に過去を喪失した人間の出現は一体何を意味するのか。秋成はここにおいて仏教的因果觀の通俗的理解に真向から対決したのである。精神の断絶と肉体の継続という構想において異心同体の人物を設定し、精

神主義的人間觀に挑戦したのであった。彼が仏教的人間觀を肯定しているならば、前世の肉体の繼承を前世の精神の發展として定助を形象したのであろうし、或いは前世の肉体を「影」として借りた別人の精神的新生を描いたに違いない。しかし秋成は、精神的異質性と肉体的同一性において、前世の法師と現世の定助とを同一人物として造型しているのである。肉体を通してのみ人間を語ろうとする秋成の現実主義的人間觀の本質がここに具象化されている。肉体の死滅が精神の死滅を意味すると考えた二人の老婆は、精神の永遠性に不信を示した。そして現世においてのみ人間の存在を確認し、人間の充実を現世的問題として解決しようとするのであった。彼等には肉体の空しさよりも精神の空しさが強く印象づけられていたのである。中世の仏教が現実の空しさを説き遁世という逃避の方法を解脱の道としたのに対し、近世の仏教は庶民化するに従いそうした方法をもつては受容されなくなった。そこに現実享樂の道が空しい現実を充実せしめる方法として一般化され、それとともに仏教は俗化したのである。ここに論ずる余裕はないが、西鶴の作品等にはこの庶民的現実享樂を仏教的に意味づけようとする通俗的解釈の流行した世相が描かれている。秋成はこのような仏教の近世的受容の仕方に疑問を懐いたに違いない。その疑問は反撥に転じ、中世的既成の仏教觀を排除するとともに、当代の形式主義的、通俗的仏教觀をもまた俎上にのせたのである。この批判精神こそ春雨物語の特質であつて、雨月物語にはみられないものであつた。雨月の神秘主義を春雨の現実主義と対比して考察する時、秋成の思想的展開を批判精神の成熟として把握することができる。

「二世の縁」における主人公の設定条件は異常であり非現実的ではあるが、この異常性は人間存在の意味を極限的にとらえようとした方法上の特質であつて、現実と遊離した次元で人間をとらえることはできないとする人間觀の表明が究極の主題とされているのである。ここに秋成の思想形象の方法論的特異性を見得るのであり、超現実的素材を現実化して表現しようとするところに彼特有の怪異物語の様式が成立したのである。しかし繰り返し述べたように

秋成の意図が人間探究に存していたことは雨月以来一貫しており、春雨において現実主義的人間観を確立したのであって、特に「二世の縁」は異心同体の人物を通して精神と肉体との問題に彼独自の解釈を施した作品であるといつてよい。その独自の解釈とは、人間性を不純にする既成観念と通俗主義とを排除し、現実を凝視して人間の悲哀を率直に受容するところにのみ人間の真実在を認識しようとするものであった。

— 関西学院大学文学部教授 —