

02 日本十七世紀の自伝、その一側面¹

ヴォルフガング・シャモニ

日本の知り合いなどに、私が目下、江戸時代の自伝、つまり近代以前の日本の自伝に取り組んでいるということを話すと、あまりピンときてもらえないという経験をたびたびする。新井白石の『折たく柴の記』などの2、3点が思い出されることがあっても、それらは散発的な孤立した作品と見られ、「本当の自伝」はやはり近代のものだと思う人は多い。

ヨーロッパでも、自伝はいわゆる「近代的自我」の表現であるので、せいぜいルネッサンス以後のものと思われ、しかも「本当の自伝」は18世紀の後半に成立したもので、ルソーの『告白録』（執筆は1765-70年、発表は著者没後の1782-1789年）が自伝の原点だという見方が長く幅を利かしてきた。そして、ルソーの『告白録』を自伝の原点とすると、おのずから自伝というものは「ある人間が自分の個性の形成過程を、外面的なことがらよりも内面の体験を中心に回想して記録したもの」というような定義になる。

その結果、ルソー以前の自伝が軽視され、特に中世は真っ暗な時代であったなどの結論にたどりつくわけである。そして、ヨーロッパ以外の国々ではヨーロッパの影響を受けてからはじめて自伝という現象が現れたということになる。このヨーロッパ中心主義の結果、「自伝」という用語がはじめて出た例として、ドイツ語のSelbstbiographie（1796）を見るか、英語のautobiography（1797）を見るかという議論がある。しかし中国ではすでに一千年も前に陸羽（有名な『茶経』の著者）の「陸文学自伝」（執筆761年）²があることを知る人にはそれがいささか滑稽に思われる。

1 この小文は第61回国際東方学会の関西部会（2016年5月28日）で講演としてなされたものに、さらに手を入れたものである。この研究を進める上で、鈴木貞美先生をはじめ日文研の諸先生とスタッフの方々から16年にわたって多大の恩恵を受けたことに深く感謝したい。また講演のチャンスを与えてくださった東方学会の関西部会、そして講演原稿を作成するにあたって種々の助言をくださった京都大学の宇佐美文理先生に心から感謝の念を述べたい。

2 それ以前には自紀、自叙、自序伝などの名称がある。川合康三がその『中国の自伝文学』（創文社、1996）でそれらの名称を論じ、特に陸羽の自伝を細かく紹介している（229-252頁）。なお、日本では「自伝」の初出は元果大僧都の983年作とある『自伝』（続群書類従、28下、746-748頁）であろう。

1. どうしてこのテーマを選んだか

私は以前からヨーロッパの自伝に興味をもっていたが、日本文学を勉強するうちに、『蜻蛉日記』は一種の自伝といえるのではないか、『更級日記』、『とはずがたり』などもそういえるのではないか、ほかにもいろいろな形のものがあるのではないか、などの疑問が湧いてきた。

そして35年ほど前、ゲオルグ・ミッシュ (Georg Misch) というドイツの思想史研究家の『自伝の歴史』³という4巻8分冊からなる大著を見つけたときは、大きな驚きだった。第一に、この本の叙述は8分冊のうちの2冊を古代に、5冊を中世に当て、わずか1冊をルネサンス以後の自伝に当てていることで、第二に、その著者がきわめて簡単な自伝の定義から出発していることである。その定義とは「自伝はある人が自分の一生を自分で描いたものである」という。第三に、この本ははじめてヨーロッパ以外の地域の自伝、つまりイスラムの世界の自伝をも考慮に入れているということである。

それで、私は日本の自伝のことを調べて、ミッシュの本をわずかでも補うことができたらしめはじめた。しかし、「近代的自伝」の成立が念頭にあったので、まずは江戸時代から明治の、ミッシュのあの簡単な定義にかなうテキストを集めはじめた。自伝の数がどんどん多くなってきたので、研究の対象を江戸時代に、さらにしぼって江戸時代の初め、つまり17世紀のあいだに作成されたもの限定することにした。

それらのテキストを細かく分析することによって、近代以前の日本における自伝のあり方、あるいは伝統の大略がわかるのではないかと思ったからである。この勉強を進めていくうちに、1990年にドイツの中国学者ヴォルフガング・バウエル (Wolfgang Bauer) が『中国の顔』⁴という題のもとで、中国の自伝の展開を古代から20世紀まで描いた浩瀚の研究書を刊行した。そして同じ年にアメリカで呉百益 (Wu Peiyi) が *The Confucian's Progress* という題で、やはり中国の自

3 Georg Misch, *Geschichte der Autobiographie* (Frankfurt a.M. 1949-69), 4 parts in 8 volumes. 実際は第1巻 (古代篇) がすでに1907年に発表され、おおいに補筆されて1949年に2分冊として再版された。

4 Wolfgang Bauer, *Das Antlitz Chinas. Die Autobiographische Selbstdarstellung in der chinesischen Literatur von ihren Anfängen bis heute* (München: Carl Hanser Verlag, 1990).

伝の歴史的展開を追求した本を世に出した⁵。さらに1996年には川合康三先生が『中国の自伝文学』（創文社）を發表した。この3冊の本は私にとって大きな刺激になった。

ちょうど同じ時、ヨーロッパの歴史研究家によって、近世、つまり中世と近代のあいだに挟まれた複雑な時代⁶に書かれた自伝を計画的に集める動きが起こり、フランス、オランダ、ドイツ、スイスなどのそれぞれ大きな共同研究の計画で、いままで文書館などに眠っていた近世の自伝の目録がつくられ、またテキストが続々と翻刻され、研究されるようになった。それで、あの18世紀後半を目安にする自伝の歴史がおおいに訂正され、近世の社会と文学がさらに深く理解されるようになったといえる。そしてこれらの研究にも私は大いに啓発されたのである。

さて、17世紀というのは日本の時代区分としておかしいのではないかといわれるかもしれない。たしかにおかしなことだ。17世紀とは全く便宜的な区切りであって、実質的には世界のどこにもそのような「時代」は存在しない。だから、これは時代区分ではなく、観察領域として恣意的に規定された時期なのである。たとえば生物学では、生物の分布を調査するには一つのいわゆるメッシュ（英語の「網の目」）を使う。つまり緯度と経度で囲まれた柵形の地域を決めて、その地域にあるすべての、たとえば昆虫を一個体も残さず丁寧に記録することによって、まずはその柵形の中の生態系の一要素が理解でき、ひいてはそれより大きな地域の生態系も理解できるということが期待される。その際、重要なことは、そこにいる昆虫の定義にかなうすべての生き物を同じ基準で記録することである。

これと同じように私はこの1600年から1700年まで勝手に決めた100年のあいだの、上にあげたメッシュの簡単な定義にかなうテキストを集めはじめたが、作業を進めていくうちに31篇のテキストが集まった。本稿の末尾に私が取り上げたこれらのテキストのリストを附した。研究方法として、まず私はこれらのテキストすべてを同じ基準に従って把握することにした。つまり、執筆の動機、形式、機能、あて先（予想された読者）、さらにそのテキストの伝授の形（写本か印

5 Pei-yi Wu, *The Confucian's Progress. Autobiographical Writings in Traditional China.* (Princeton NJ: Princeton University Press, 1990). 書題はイギリスの古典的な自伝、パンヤンの『天路歷程 (*The Pilgrim's Progress*)』をふまえている。

6 ヨーロッパでは長く「近世」と「近代」を区分しないうえに、約40年前から中世に次ぐ時代、つまりルネッサンス・宗教改革から工業革命やフランス革命にはじまる政治革命の前夜まで（国によって違うがほぼ15世紀から18世紀半ばまで）の時代を区別して、「早い」という付加語をつけてFrühe Neuzeit（ドイツ語）とかearly modern period（英語）と呼び習わしてきた。この時代を社会・政治・文化の面で日本の近世と類似するところが多いと見る歴史家がいる。よってここではその時代を指すに「近世」という用語をつかう。

刷かなど)を確定してみたのである。さらにはならずそのテキストの一部(普通は冒頭の部分、短いものは全体)を翻訳して、翻訳にこまかい註を施した。

末尾のリストを見ると、大変雑多な印象をうけるにちがいない。戦国時代の生き残りの武士である小幡景憲の幕府に対する「書き上げ」、日蓮宗の僧である元政の陶淵明の『五柳先生伝』をふまえた『霞谷山人伝』、儒者である林鷺峰の自作年譜、本阿彌光瑳・光甫父子が書き記した三代にわたる家伝である『本阿彌行状記』などは、それぞれ、言葉・形式・内容・機能など、ほとんどすべてのところで異なる、全く別のジャンルに属するものであるので、それらを「自伝」という一つのレッテルのもとにおさめるのは無理なのでは、と思われる読者もあるかと思う。

もちろんそれらの違いを無視するわけにはいかない。しかし、むしろそれぞれの自伝のジャンルの別々の約束ごとをあきらかにすることによって、1600年と1700年とのあいだに、どんな人がどんな枠組み(ジャンル)の中で、自分の人生を振り返って、それを総括することができたか、あるいはそうすることを許されたか、もしくは、そうするように命令されたか、という問いのもとにそれぞれの作品を分析することは、その時代の文化を理解する上で、無意味な問いではないと思う。

そこで、上記の31篇のテキストを紹介したあと、総論のところではむしろ、それらを別々なジャンルとして整理して、それぞれの約束事、またその時代のなかでの機能をできるだけ正確に把握するようにつとめたのである。それらのジャンルはあわせて一つの時代パターンをなしていると考えているからである。そのパターンを解明して理解することが、この研究の最終的な目標であった。テキストを探し、発見する、また翻訳し、注釈する、そして分析・総括する過程は実に30年以上の年月を要した。そして、2016年の秋にようやくこの研究は人に読んでもらえる形になって、『回想と自己演出』という題でドイツ語で刊行された⁷。以下ここでその一部をごく省略した形で紹介したい。

2. 具体例

さて、31篇のテキストにはいくつかの目立つグループがある。その一つは「行実」とよばれた3点(13、16、20番)とそれに形式的に非常に近い「行由」と呼ばれた1点(19番)である。これらのテキストはすべて宇治の黄檗山萬福寺系の

7 Wolfgang Schamoni, *Erinnerung und Selbstdarstellung: Autobiographisches Schreiben im Japan des 17. Jahrhunderts*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2016, 616 pages.

中国生まれの僧侶の自伝で、その僧侶はいずれも、福建省に生まれ、中国でかなりの修行を積んで成人となってから、1654年と1661年の間に日本に渡ってきたのである⁸。

2.1 即 非

ここでまずその一つ、即非如一 (Jifei Ruyi, 1616-1671) の『広寿即非和尚行実』⁹ を短く紹介したい。このテキストは、即非の生前に九丁 (約4000字) の小冊子として印刷され、おそらく萬福寺系の諸寺以外にはあまり普及しなかったと思われる。題名の「広寿」は「広寿山」のことで、九州の小倉にある福衆寺の山号である。題のあとに即非によって口述された行実を記録した僧侶、これも中国生まれの性合しょうごうの名前が記されている。本文のはじめにはその口述の時期 (乙巳年、寛文五年、1665年) とその場所、また即非に自分の行実を語るように依頼した人たち、つまり寺の大檀家である源太守すなわち小笠原忠真という小倉藩の大名や、寺の特別な事務をつかさどるそれぞれの執事の名前があげられている。(図1)

そのあとに続く文章は、まず自分の一生は要するに語るに足りないものだが、河を渡るときに使い、渡った後には捨てる筏いかだのように、この行実も修行して師よりも高いところに進むべき弟子の参考になるかもしれない、というような謙遜の前置きである。

それから自分の経歴と修行の由来を述べる。即非は他の僧侶と同じく自分のことを「山僧」と呼んでいる。はじめに中国の伝記の約束ごとに従って、家族のいわゆる籍貫、親の名前、また誕生にまつわる事情を述べる。ここで僧伝 (僧侶の伝記) によくある、母親が観音様に祈ったこと、そして子を産む前に見た夢について述べられている。子供時代にはもう父親が亡くなってしまふ。転換のきっかけとなるのは、目連劇¹⁰を見たことである。その後、自分も僧侶になって母親の恩に報いようと切に願うようになる。母ははじめは賛成しないが、彼が17歳のときについにそれを許す。それからいろいろな寺をまわって修行を積んだあと、

8 これらの自伝の存在を知ったのは専ら宇治の大槻幹郎先生のおかげである。また実物の閲覧を快諾し、いろいろと便宜をはかってくださったのは萬福寺文華殿の田中智誠和尚である。お二人に深い感謝の意を表したい。

9 『即非全集』(思文閣、1993年)、第4巻、1327-1346頁に複製されている

10 釈迦の十弟子の一人である目連 (目犍連とも、梵語 Maudgalyāyana の音写) が地獄に堕ちて苦しんでいる母親を救い出したという説話が盂蘭盆経にあり、それが盂蘭盆会 (盆) の起源となった。その説話は「孝」を重んじる中国では歓迎され、民衆劇の題材にもなり、福建省では近代まで盛んに上演された。

22歳のとき、福建省の萬福寺で隱元（Yinyuan）から具足戒を受け、そのあとはずっと隱元とつながっている。

しかし順治11年（1654）に63歳の隱元が長崎からの招待に応じて日本に渡るときには、当時39歳であった即非は躊躇して中国に残る。だが結局1657年には即非も日本に渡り、いろいろな障害に出会った後、ようやく1663年に宇治で隱元に再会する。そのあと長崎に帰ろうとした途中、小倉の大名、小笠原忠真に是非あたらしい寺を建設してほしいと引きとめられて、その寺での2年目、数え年50歳のとき、この行実を語るのである。結びに小笠原忠真への感謝のことは述べ、自分の著作をリスト・アップし、最後に自分の現在の心境を述べた一節を附してある。

ここで私は即非の中国と日本での修行・活躍を論じるつもりではなく、ただ、この口述された行実の構造を問題にしたいと思う。そうする前に同じグループのもう一人の僧侶の自伝をも紹介したい。

2.2 独 湛

この自伝の題は『初山独湛禪師行由』¹¹で、つまり浜松の近くの細江にある初山宝林寺の住持であった独湛性瑩（Duzhan Xingying, 1628-1706）が修行の由来を語ったものである。「行実」と「行由」とは名称が異なり、後者は特に仏教的な意味合いがある（行由はいわゆる「六祖壇經」で慧能の伝記を語ったところに出る用語）が、構造的には似ている。

これもはじめに口述の自伝を記録する二人（二人とも独湛の日本人の弟子）の名前が記されたあと、成立の時期は丙辰の年（延宝4年、1676年）と記され、次の行に寛文己酉（寛文9年、1669年）よりこれまで4回も話をするよう頼まれたこと

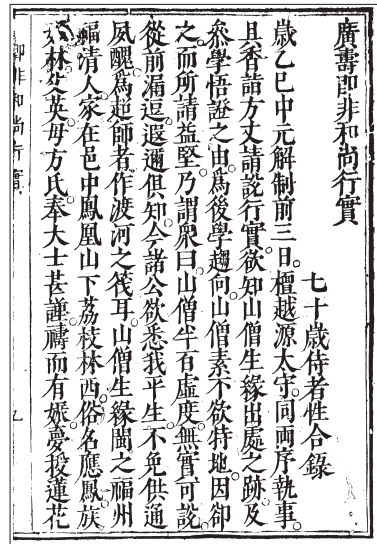


図1

11 著者生前に印刷され、冊子として発表されたが、近代の翻刻はない。冊子は宇治の萬福寺文華殿と駒沢大学図書館に所蔵されている。この自伝は京都大学の太谷正雄先生が中心になった研究会で取り上げられ、筆者も参加しておおいに教えられた。

が記されてあるので、8年にわたった独湛の4回の話をも、その二人の弟子が記録あるいは編集したことになる。独湛自身もその編集作業に参加したかもしれない。話すように頼んだのは、ここでも檀家の近藤貞用さだもちという旗本、そして寺の事務をつかさどる僧たちである。

4回にわたって話したもので、即非のような肉声の跡がない。いきなり自分の家族の名前から始まり、しかも遠く宋時代にまでさかのぼって祖先の話あげている。たしかに、独湛は正史に載っている何人もの有名人を祖先にもっていたのである。そして自分の誕生の年月日、時間まで記したあと、かなり具体的に、豊かな文化をもった家族環境を描いている。親戚が地方の試験に合格したときの豪華な祝宴を見てはじめて無常を感じたと述べているが、その後、ある日、やはり目連劇を見て決定的な転換期をむかえ、16歳で郷里の寺に入る。彼もまた、いろいろな寺と師をまわる（このあたりは非常にこまかく描かれていて、読む者に、即非と同じように熱烈な求道心がつたわってくる）。そしてついに1651年に福建省の萬福寺で隠元に出会う。そのときの気持ちを「本師を一見して遂に恋々として去るに忍びず」（原漢文）と述べている。

そして3年後、当時27歳の独湛は隠元とともに日本に渡り、寛文元年（1661）以降宇治の萬福寺の建設に協力する。1664年、37歳のとき、先述の旗本、近藤貞用の招待を受け、宝林寺を建設するのだが、出発の前、隠元が彼に嗣法のしるしとしてほっすを渡す。宝林寺は1665年に隠元を開山にして創建されるが、独湛はそれから17年にわたってその寺の住持を務めたのち、天和元年（1681）に萬福寺の四代目の住持として呼び戻される。それ以前、宝林寺が発足してから12年目にこの「行由」と題された自伝が作成されるのである。

しかし、この宝林寺在職の12年間についての記述は極めて短い。やはり即非の場合と同じく、若いときに求道のため師から師へ渡り歩いたときの叙述が本文の中心をなしている。宝林寺に関する数行の叙述のあと、1673年の隠元の死を述べ、そして隠元への感謝の言葉、また檀家の近藤貞用への感謝の言葉で結ばれている。最後には「山僧今年五十歳」と記されている。正確にかぞえれば、どうしても数え49歳としか言えないが、おそらく、50歳という年齢がこういう行実を口述するにふさわしい節目と思われたので、そうしたのであろう。

2.3 共通性

さて、この二つの自伝には次にあげるような共通点がある。①題の後に記録者の名をあげている。つまりただ一人で書いたものではなく、他の人からの協力の

もとで出来上がったテキストであることを示す。②記録の年と口述を促す人びとの名前があげられている。③まず出生から子供時代について述べ、それから、出家する動機が形成される過程を述べる。その過程で目連劇を見たことが強調されていることが特に重要である。④出家したあと、いくつかの寺をまわって、いわゆる本師を見つけるまで、さまざまな師のもとで修行する。この内容が量的に一番大きなウェイトを占めている。⑤最後に自分の到達点での心境を総括する。⑥漢文で記されている。⑦もう一つの重要な共通点はそれらの行実は印刷で広められたということである。

しかし両方の冊子には序も跋もなく、刊記もない。自作年譜によくあるように執筆終了から死ぬまでの人生を補う第三者の補遺もないので、あきらかに「著者」の生前に印刷になったもので、しかも寺の「内部」で発表されたものと思われる。

2.4 悦山と柏巖

もう一人の黄檗僧、つまりのちに、萬福寺の第七代の住持となった悦山道宗 (Yueshan Daozong, 1629-1709) の「行実」もあるが、それには本人の口述の時期も記録した人の名前も記されていない。ただし、結末に寺の大衆に話しかけている言説があるし、口述の時期も50歳のように、やはり前に紹介した即非や独湛のものと同様に基本的な状況で出来上がったテキストであると思われる。そして『悦山禪師語録』(1687年刊か)に収録されているので、著者の生前に発表されたものと考えてよい。

4人目は事情が少しちがう。柏巖性節はくがんしょうせつ (Boyan Xingjie, 1634-1673) は寺の住持ではなく、一生自分よりえらい僧侶の侍者を務めた人である。彼は即非の招待に応じて1661年に来日し、その後ながく18歳年上の即非に仕えたが、即非が亡くなると、萬福寺に行って隠元に仕えた。そして隠元が寛文13年(1673)4月に亡くなると、引退して、同じ年の九月に亡くなる。自分の自伝の結びのところで隠元の死が述べられているので、その自伝は隠元の死と自分の死の短い間に書きとめられたことになる。寺の住持でもなかったため、彼に修行の由来を話すように頼む人もいなかったが、文人的趣味があったので、自分の意思で書いたわけである。それにふさわしく、「山僧」という自称を使わず、文人が使う「余」を使用している。わずか40歳で亡くなった。しかし、この自伝も「行実」と題され、内容的に前の3篇の自伝に類似している。柏巖の詩文集『聴月集』(1687年刊)の第4巻におさめられた。

2.5 一つの伝統

上述した4篇の自伝はすべて中国の僧侶が日本に来てから記録されたものであるが、それでは、当時中国の彼らの周辺にそういう習慣があったのであろうか。さかのぼって見てみると、隠元には既にただ『行実』と題された自伝¹²があり、それは隠元が60歳で、まだ中国に居たときに記録されたものである。そこには記録の時期も口述を願う弟子たち（その中に即非もいた）の名も明記されている。そして隠元の師、費隱（Feiyin）にも『行繇』と題されたものがあり、それには記録の時期と年齢は記されていないが、編集した門人の名前があり、また口述を願う人のうちに隠元の名が見える。費隱の師の密雲（Miyun）にもまた「行実」があり、口述の時期とそれを願う門人たちの名前が記されている。

これらの事実を総合すると、中国の少なくとも福建省の禅宗の寺では50歳あるいは60歳に寺の住持を務めた僧には自分の経歴を話して、記録してもらう習慣、あるいは制度があったということである。彼らはこの習慣を日本に持ってきて日本で続けたわけである。そこで二つの問題に気づく。

3. 二つの問題

①ヨーロッパを見ると、近世のプロテスタント、特にイギリスのピューリタンやドイツのいわゆる敬虔派の人々のあいだに、日記をつけたり自伝を書いたりするという習慣があったことがよく知られている。それは、人が、世俗化した伝統的な宗教から分離して、より深い信仰にめざめたときから書くのであった。そこには、自分を毎日観察し、反省する一種の計画性、ないし合理性が働いていたといえる。

それでは、東アジアにも似たような状況があったかという問いが浮かぶ。それには第一に中国の宋時代以来の儒学の特徴である自省的な傾向があげられる。その上、より民衆的なレベルで、明朝末期から清朝にかけていわゆる「善書」がはやっているが、日本で特に影響力をもったものとして株宏（Zhuhong, 1535-1615）の『自知録』と袁了凡（Yuan Liaofan, 1533-1606）の『陰騭録』があげられる。この二つの本は日本ではじめて元禄14年（1701）に2冊揃いで印刷されている。そしてその際に萬福寺の独湛が『陰騭録』の序を書き、京都の法然院の忍澂（1645-1711）が『自知録』の跋を書いた。ここに、すくなくとも独湛の場合に、「自伝」

12 『隠元和尚広祿』（無刊記の日本版）巻18に収められている。

と「善書」との関係が見えてくる¹³。これは一つの接点に過ぎないが、計画的な自己反省と自伝との関係はより広い視野で究明しなければならない。

②もう一つは、黄檗派の中国生まれの僧侶たちのこうした自伝の伝統が日本人の自伝に影響を及ぼしたかという問いである。いまのところこれには簡単に答えられないが、ここでは、まずは2篇の自伝をとりあげて注意をうながしたいと思う。

3.1 了翁

それは、まず宇治の萬福寺に深くつながっている日本人の奇僧、了翁道覚(1630-1707)の自伝である。この人は秋田の湯沢で極貧のうちに孤児同様に育った人で、のちに小説のような一生をおくった。11歳のとき地元の寺に入り、14歳のとき平泉の中尊寺であの有名な紺紙金字(銀字)経がないがしろにされ、既に大半が損失しているのを見て悲憤慷慨し、自分の一生の間に、大蔵経一そろいを集めたいという大願をたてる。それ以後、20年も七難八苦の日々を過ごしながら、承応3年(1654)に隠元の来日を聞いて長崎まで走るが、病気になってしまい、その門に入ることができなかった。

1661年に一時、即非の弟子になったが、のち即非のもとを去り、いろいろと苦行を行い、ついに自分を去勢するなど、肉体的にも極限状況を経験する。そして心身ともにどん底に達したときに、夢に長崎の中国人の僧、黙子如定もくすじょじょう(Mozhi Ruding, 1597-1657)が現れ、傷跡を治す薬を教えられるのだが、その薬が奇跡的に効いて、健康が回復した。いろいろと躊躇したあげく、江戸の不忍池のほとりに店を開き、錦袋円という名前でその薬を売り出すのだが、それが大いに成功して¹⁴、またたく間に百万長者となった。

その金で延宝元年(1670)に上野の寛永寺に図書館をつくる。その図書館にまず天海版の大蔵経を納め、それから外典も、つまり中国の史書から日本の物語、和歌まであらゆる本を集めて、その図書館を全国の人に開放し(彼らのための宿泊施設の寮までつくった)、実質的に日本で最初の公共図書館をつくったのである。しかし彼はそれだけでは満足せず、全国で合計21か所の寺にも図書館をつくった¹⁵。了翁は残りの人生を萬福寺と寛永寺の間を何回も往復して過ごすが、1695

13 禅僧であった株宏にもこういう接点が見える。彼は数多い著作のうち『自知録』だけでなく、『禅関策進](中国版は1600年、日本版は1656年)という宋・元の禅僧の経験談(参禅録といってもいい文を多く含む)を集めたものもある。

14 錦袋円は万能薬として江戸時代を通して有名で、『江戸名所図会』にもその店先の絵があり、薬は大正時代まで売られていた。

15 鉄眼禅師がちょうどそのときに開版した大蔵経が了翁のこの活動を可能にした。

年に萬福寺の第五代住持を務めた高泉（Gaoquan）に嗣法の弟子として認められ、ついに1707年に万福寺で亡くなる。ちなみに、貞享元年（1684）、つまり了翁の生前にはすでに彼の業績を記念してその石像（坐像）が寛永寺の境内に立てられ、元禄5年（1692）には彼の業績をたたえる石碑（碑文は高泉）が立てられた。石像も碑も現在まで東京の寛永寺の境内にある。

この了翁は貞享2年（1685）、3番目の図書館を高野山の光台院につくった後、それを記念するかのような形で、自分の波乱万丈の人生を記した自伝¹⁶を書いた。書いたといっても、さきの黄檗派の僧たちと同じく、二人の弟子がその作成にあずかったと本文の終わりに記してある。しかし、あの中国生まれの僧たちの自伝とちがって、序と跋があり、また本文の中心部は年譜風になっている。そして何よりも、生き生きとした和文で書かれている。残念なことに伝授が弱く、現在知られている3種の写本はいずれも近代に入ってから書写されたもので、はじめて印刷になったのも、明治30年である¹⁷。ここに書き出しを引用しておく。

某乙ハ *本朝東山道羽州仙北雄勝郡八幡村野民ノ子也。寛永七年庚午、三月十八日午日午時生ル。如何ナル夙世ノ業因ニヤ有ケン、不幸ナル事、タトヘテ更ニイハン方ナシ。既ニ二歳ニシテ慈母ニハナル。父、養育スルニ力ナクテ、同郡高屋敷村ニ、高橋氏某ト云テ、富栄ノ人アリケル。縁ヲ其モトニ求テ、我等ヲ遣シテ子トナシヲハレリ。其年、不図ニ養母世ヲサリ、続テ又養父ヲ喪シ、又程モナク姉二人マテ早世セリ。¹⁸

この後の子供時代も不幸の連続で、よってこの自伝は書き出しから詠嘆的な調子であり、絶望と苦勞の話が多い。仏教の修行の話もあるが、それよりも願の実現のための奮闘、また三つ目の図書館設立までの道のりの叙述が中心になっている。その山場の一つは1665年に夢で教えられた薬が奇跡的に効いたとき、この薬を売って自分の願の実現のために使おうかと迷ったところである。まずは知り

16 弘前大学の渡辺麻理子先生による秋田県公文書館所蔵『了翁祖休禪師行業記』（外題）の翻刻文は『論叢 アジアの文化と思想』第14号（2005年）に発表された。同じ翻刻文は他の伝記資料と合わせて『東京大学総合図書館所蔵嘉興大藏経 目録と研究』II研究篇（2010年）にも収められている

17 活字本の『了翁禪師伝』は大変な稀観本であり、大正大学図書館と叡山文庫（坂本）に所蔵されているものが知られている。なお、昭和13年、鈴木左祐氏が秋田本の小部数の謄写版をつくり、それが最近デジタル化され、国会図書館のデジタルコレクションで閲覧できる。

18 引用は渡辺氏のテキストによる（註16参照、35-36頁）。原文中、天皇などに敬意を表すために使われる「欠字」、「平出」、「台頭」を便宜上アスタリスクで示す。

合いの旗本松平忠冬と相談するが、その人は「釈氏ノ門ニハ商估きかずヲ不聞」といつて強く反対する。それで了翁はその旗本の兄に自分の志すところを説明する。

夫諸仏ノ三世ニ出世シ、諸祖ノ十方ニ応現シ（中略）孔門ノ仁義、老子の虚無、諸子百家別立一義、此等ヲ算へ挙テ、詳ニ其行跡ヲ考へ思へハ、一々別々悉ク皆其所能ヲ売却シテ、世ヲ濟ヒ物ヲ導クニ非スヤ。大凡ソ売門ヨリシテ万法ヲ見レハ、塵々箇々売品ナラスト云コトナシ。

そして、熱弁の結びには「作用是性¹⁹ 我只売棄セン」と高らかに宣言する。相手が笑って「且ク汝カ好ム所ニ任ス」²⁰と同意する。このように会話を交えた緊張ある場面を描いて、読者にあたかも小説を読むかの感じを与えている。

さて、この自伝がどこまで了翁の著作か、どこまで二人の弟子の作成したものかは別にしても、この文章をどう評価すべきか、私も迷っている。萬福寺と深く関わっている僧の自伝だけあって、あの中国生まれの僧たちの自伝から刺激を受けたことはありうるが、それを示す直接的な証拠はない。言葉は勿論、様式もかなり異なっている。自称は「山僧」でもなく、「余」でもなく、「某乙^{それがし}」である。それでも、了翁が萬福寺の僧たちと密接な関係があったことは動かない事実である。題は写本によって異なるが、一番信頼の置ける写本（秋田県公文書館蔵）は外題が『了翁祖休行業記』で、内題は『収納一代宝典並儒老倭漢群書武州諸国二十一庫本末縁起並序』となっている。外題がジャンルを示し、内題は中心的なテーマを示しているといえる。このことから自伝執筆と願の成就（貞享2年の3番目の図書館設立）が繋がっていることが解る。

3.2 橋染子

萬福寺周辺の日本人の自伝には、元禄時代の幕府の実力者、柳沢吉保（第五代将軍綱吉の側用人）の側室、橋染子（系譜では飯塚氏、1667-1705）という女性のものがある。萬福寺周辺といっても、了翁のように直接的な関係はなく、主人の吉保を通しての関係である。吉保は萬福寺の何人かの僧の指導を求めたが、そのなかに自伝を残した悦山や了翁の師である高泉も入っている。それで、吉保が上にあげた自伝を見た可能性は高いが、側室の染子はおそらく、彼から自分の修行を

19 禅籍に「作用即性」とか「性在作用」として出る句で、日常的な行動がそのまま仏性の実現であるという意。

20 前引用のテキスト、58-59頁。

記録するように勧められて書きとめ、わずか39歳で亡くなったのち、吉保が彼女の遺した記録を整理したと伝えられる²¹。そういう意味で染子の自伝も萬福寺周辺のテキストと見ていいと思われる。

さて、染子の自伝は「行実」ではなく『故紙録』²²と題されている。「故紙」はもちろん謙遜の表現で、題は「価値のない記録」という意味である。この『故紙録』に言及した、わずかにある現代の研究文献では「參禅録」とも言われている。

染子が生んだ吉保の長男吉里が大和郡山の大名になったあと、柳沢家の菩提寺、永慶寺に納めた『故紙録』の贅沢な写本が現存している。縦22センチの1ページにただの4行という体裁なので、それほど長くないテキストが2巻になっている。同じ形の写本で同じ寺に納められた吉保自身の自伝的記録は33巻である²³。

染子のものを見ると、いきなり子供時代に地獄の恐怖を感じたところから始まる。(図2)

我七八歳^{ころ}ノ比。タマタマ。* 醍醐帝^{ないり}ノ泥犁ニ墮チ給フ。双紙ノ画ヲ見テ。不
図アヤシミテ。爺^ちニ問ヒシハ。* 帝王ノ。ナニノ故ニ。カク畏^{おそ}ロシキ呵責ニハ。
逢ヒ給フゾト。尋ケレバ。爺^{おの}コマヤカニ。ソノ謂ハレヲ。物語リシ給フ。是
ヲ聞キシヨリ。心神^{おの}悚キ恐レテ思ヒシハ。最モ畏^{イト}コキ* 御門^{おんくら}ノ御位ニテサへ。
所作ノ業報ヲバ。カク遁レサセ給ハヌゾヤ。マシテ。愚カニモ賤シキ身ノ。
一生ノウチニハ。幾バクノ罪咎^{つみとが}ヲカ犯サンズルヲ。忽チニ死シ畢^をラバ。来世
ノ苦患^{くぐん}。イカナラント。想ヒヤリケリ。ソレヨリコノカタ。遊ビ戯ブル、次
デニモ。事ニ触レ物ニ感ジテ。唯オソロシ。オソロシトノミ。思ハル。²⁴

ここでは自分の生まれ、親の名前などには一切言及していない。続いて9歳のときの母の死、それから18年飛んで自分の3人の子を幼いうちに次々と失う悲しみ、

21 そのことははっきり、同じく吉保の側室であった正親町^{おおぎまち}町子の「松蔭日記」(岩波文庫版、335頁)に書かれてある。なお、町子は染子の記録の題を誤って『胡氏録』と書く。

22 最初の翻刻は1897年のもので稀観本だが、国会図書館のデジタル・ライブラリーにおさめられている。新しい翻刻として三田村鳶魚編『近世仏教集説』(1916、復刻1993)の後、大和郡山の永慶寺発行の『柳沢吉保公參禅録』(1973)に、翻刻とならんで写本の覆刻を極端に縮小した形で納められている。

23 両人の記録の同じ体裁の写本は甲州市の恵林寺にも所蔵されている。なお、別な写本(1頁に6行だがこれも大変綺麗な写本)は駒澤大学図書館の所蔵で、デジタル化され、公開されている。

24 引用は上記の永慶寺版(274頁)による。句点や片仮名の振り仮名は駒澤大学の写本により、平仮名の振り仮名は筆者が補った。アスタリスクについては、註18参照。

そしてそれにともなって起こった人生に対する疑問を述べている。そういうことから、吉保がまず自分で彼女を禅の修業に導こうとし、後に雲巖禪師という龍興寺（現在東京中野にある）の住持を紹介するが、彼女はその雲巖禪師の指導をうけて、ついに元禄13年に悟りをひらくことが出来たというところまでの道を記している。

注意すべきことは、禅の修業以外の人生はほとんど描かれず、ただ初めのところで、自分の疑問と修行への道のきっかけをつくった諸事件を述べるにとどまっているということである。いつ、またどういう経路で柳沢家に入った

かに触れていない。また、何よりも驚くべきことは、吉保の長男を産んだことにも言及していない。長男を産んだことは側室の染子の地位を決めることであったはずだが、ひと言もいわない。たった一人の生き残った子のことをいわない代わりに、幼児のとき亡くなった三人の子のことは一人ひとりを用いるのである。それで確かに、この自伝は最初から最後までこの女性一人の悟りを開くまでの道の記録として統一されているといえる。黄檗山の僧侶たちの自伝は修行以外の人生もある程度までふくまれているが、染子のものは修業に制限されている。

吉保の記録には萬福寺との連絡がはっきりあらわれているが、その連絡は吉保個人の連絡で、染子の連絡でないのはもちろんのことである。ただ、染子の記録の動機、また、吉保が染子に記録を勧めたのは萬福寺の坊さんたちの自伝があったのことで考えられる。我々が今日目にする染子の記録の形は、彼女が1705年にわずか39歳で亡くなった後、主人の柳沢吉保が彼女の記録（本文の中の最後の記載は1700年）を編集して豪華な体裁の写本をつくらせたものである。彼女のものに吉保のかなり凝った漢文の序がついている（吉保の記録には靈元天皇の序がある）。染子と吉保の二人の記録は同じ体裁で、少なくとも三つの寺（大和郡山の永慶寺、甲州（塩山）市の恵林寺、東京中野の龍興寺）に納められたということは具体的にどういう意味であったかわからない。あたかもこの二人の関係を記念するような形である。

近世には女性による自伝的な文章が少ないようで、管見に入ったかぎり、17世紀にはすくなくとも三人のものがある。他には松江藩の大名の娘、京極伊知子

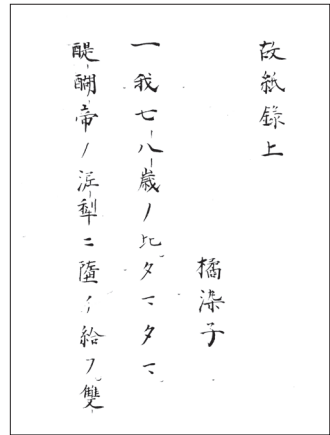


図2

の「涙草」と俳人^{でん}田捨女として知られ、のちに盤珪の弟子になった貞閑尼の無題の文章がある。その中で伊知子のものも大変魅力的な作品であるが、染子のもは思索する女性²⁵の記録として光っている。日本でこれら三人の女性の自伝がほとんど注目されていないことは不可思議としかいいようがない。彼女らも日本に支配的である上述したヨーロッパの自伝概念（ヨーロッパではもはや清算された概念）の犠牲者になっているのであろうか。

4. ジャンルの問題

さて、上に書いた通り、私はそれぞれのテキストを紹介するとき、何よりもそのジャンル（ヨーロッパのジャンルではなく、17世紀の日本で著者と読者が共有していたジャンル）を確定するようにつとめた。なぜなら、ジャンルの体系は文学の「文法」の中心部ともいわれるが、ジャンルによって書く人の経験がどのように表現されるかだけでなく、何が表現できるかということまで決められるからである。即非の場合には、「行実」が題になっているのでジャンルの確定は一見簡単ようだが、「行実」とは何であろうか。「行実」は一般的に儒者の伝記にも使われているので、特別仏教的な意味合いがなく、ある人の一生の事実をあまり文学的な潤色を加えないで書き記したもの、という意味に理解できる。そしてより一般的な「行状」とほぼ同じ意味だと思われる。

それでは「行由」、「行業記」とは何であろうか。両方とも仏教的なコンテキストでしか使われていないようである。即非の自伝は「行実」というが、亡くなって一年あとに弟子が書いた伝記は『広寿即日和尚行業記』という題をもっている。ところで、その三つのジャンルはともに『日本古典文学大事典』には項目として存在しない。「行業」は『例文仏教語大辞典』（小学館）には「身・口・意の所作、また一般に仏道の修行」とあり、また「行業記」は「僧の一生の行動を記した伝記」ときわめて簡単に説明されている。しかし、ただそれだけであろうか。こういうジャンルにはそれぞれもっと細かい約束事があり、そのジャンルの実作も歴史とともに変化があったはずである。

もちろん、私はそういう事典だけに頼ったわけではない。それぞれのテキストに内在するジャンルの約束事をさぐってみたし、またその背景にある『文体明弁』（明の徐師曾の著）などの本をしらべたのだが、『文体明弁』などは何百年にわた

25 柳沢吉保に対する民衆の反感が災いして、『元禄太平記』という実録などで染子に対して悪女のイメージがつくられ、現代のテレビドラマなどに受け継がれているが、一方、彼女が書きのこした文章はほとんど無視されている。

って伝授された規範を簡潔に記したものとして参考になるが、歴史的な現実での規範の応用については模範になる例文はあげるものの、歴史的変化についてはほとんど何も言っていない。しかも、仏教系のジャンルは完全に無視されている。

それで、私は私なりに、人間の一生に関わるすべてのジャンル（中国、日本を問わず）のリストを作ってみた。先ず中国伝来のジャンル、つまり「伝」とその無数のサブ・ジャンル（史伝、家伝、托伝、孝子伝、往生伝、高僧伝など）、それから行状、行実、行業記、墓碑銘、墓誌、哀悼、祭文、誄、末後事実、または自題、自記、自序、自賛、自詛など、それから日本のジャンル、書き上げ、軍功記、由緒書き、系譜、終焉記、辞世、言行録、奇人伝、人物誌などなど、その定義とテキストを集めてみたのだが、私のように漢文の読書経験のあさい外国人が泥縄式にそれをやっても、成果が非常に不確かなものとなるのは避けられない。

それで、一つの途方もない夢をみることがある。せめては東アジア、つまり漢字文化圏に共通の文学文法である中国生まれの散文の諸ジャンルの事典のようなもの（バーチャルな形でもいい）があればいいなという夢。それは、それぞれのジャンルの伝統的な定義だけではなく、中国、朝鮮半島、日本での諸傾向と実例をも網羅するようなものであってほしい。もしかしたらそういうものがすでにあるかもしれない。少なくとも断片的にすでに存在していると思う²⁶。

なお、拙著『回想と自己演出』には17世紀のわずか31篇の自伝的な文章が紹介されている。しかし、私は2篇（番号の2と8）を別にすればすでに印刷になっているものだけを対象にした。しかし計画的に図書館などを探索すれば、17世紀だけでもその何倍ものものがあるかもしれない。中国では、すでに1936年に郭登峯が『歴代自叙傳文鈔』（新版1985年）を発表して、司馬遷から梁啓超まで140点の「自叙伝」を集めた。また戦後には、台湾の学者杜聯誥がその『明人自傳文鈔』（1977年）に明時代だけで210点のテキストを集めている²⁷。

日本では、この種のテキストを集めるのはこれからの仕事のようなものである。同学の人たちによってもっと積極的にテキストが発掘され、また研究されることを熱望してやまない。

26 たとえば水田紀久の「碑銘と行状」（1974年、『国語と国文学』第51巻第10号に発表、1987年に論文集『近世日本漢文学史論考』に所収）はそういうジャンル辞典への貢献と見ていい。なお、拙論「「序」の文学史のために」（『文学』第7巻第4号、2006年7・8月号、187-200頁）も不十分ながらこの方面への試みであった。しかし、中国の伝統には短くしか触れておらず、朝鮮・韓国は全く視野にはっていない。

27 編者はひろい「自伝」の定義から出発している一方、宗教的な自伝はわずかしか採集していない。

付録 『回想と自己演出』で扱ったテキスト（括弧内は成立年）

- 1 日奥 「賜京信徒書」（「御難記」）（1602）
- 2 木俣守勝 「紀年自記」（1610）
- 3 二木寿斎 「寿斎記」（1611）
- 4 反町幸定 「反町大膳訴状」（1617）
- 5 玉木吉保 「身自鏡」（1617）
- 6 島津義弘 「惟新公御自記」（～1619）
- 7 渡辺堪兵衛 「渡辺水庵覚書」（1632）
- 8 小幡景憲 「小幡景憲記」（1642）
- 9 松永貞徳 「戴恩記」（～1644）
- 10 京極伊知子 「涙草」（1650）
- 11 大蔵虎明 「わらんべ草」（1659）
- 12 脇田如鉄 「脇田家伝」（1660）
- 13 即非如一 「広寿即非和尚行実」（1665）
- 14 元政 「霞谷山人伝」（～1668）附「偶書」
- 15 池田光政 「覚」（1672）
- 16 伯巖性節 「行実」（～1673）
- 17 山鹿素行 「配所残筆」（1675）
- 18 中嶋両以 「中嶋両以記文」（1675）
- 19 独湛性瑩 「独湛禅師行由」（1676）
- 20 悦山道宗 「行実」（1678）
- 21 林鶯峰 「自叙譜略」（1680）附「一能子伝」、「西風涙露」
- 22 本阿弥光甫 「本阿弥行状記」上巻（～1683）
- 23 榎本屋弥左衛門 「三子より之覚」（1680）
- 24 了翁道覚 「了翁祖休行業記」（1685）
- 25 徳川光圀 「梅里先生碑」（1691）
- 26 近藤徳用 「雨夜のすさみ草」（1695）
- 27 河内屋可正 「河内屋可正旧記」（1693 - 1706）
- 28 宇治加賀掾 「門弟教訓」（1697）
- 29 村上冬嶺 「二魂伝」（1698）
- 30 貞閑尼（田捨女）（無題の記録）（1698）
- 31 橘染子 「故紙録」（1700/1705）