

徒然草と佛教

井 手 恒 雄

一

わたくしはかねてから、日本文芸と仏教との関係如何の問題に関心を持つている。普通に仏教は、日本文芸就中中世文芸の内容を豊かならしめた、恩恵者と考えられている。たとえば徒然草の場合、仏教がこの作品に悟道の妙趣ともいふべきものをもたらしたと考えるのは、いわば常識である。ところで事實は果してそうであろうか。

本稿は、少くとも徒然草に関するかぎり、いわゆる文芸と宗教の問題がほんとうのところどのように考えられねばならないかについて、常識とは幾分異なる見解を綴つたものである。

二

ひとりともしびの下に書をひろげて、見ぬ世の人を友とするぞ、こよなうなくさむわざなる。書は文選のあはれなる巻々・白氏文集・老子のことば・南華の篇。この国の博士どものかけるも、いにしへのはあはれなること多かり。(第十三段)

このような段の仏教との関係はどうであろうか。一見仏教とは無関係なこの一段は、実は重大な関係を持つていると思われる。それも常識的に考えられるのとは逆の関係である。

私見に従えば、いわゆる文芸と宗教の問題というのは、文芸作品の中にいかに多く宗教関係の語句や宗教思想そのものが見出されるかというような問題ではない、それは作品がまさしく宗教的な環境とどのような関係に在るかという、いわば作品の在り方の問題である。徒然草のこの一段を鑑賞する人は、この段が中世とよばれる仏教的な環境の下での発言であることを無視しがちである。たとえば「文選のあはれなる巻々」の一語にしても、文選の如きものをひもとくことが、当時のあまりにも仏教的な環境の下で真実どのように考えられていたかを知らねば、ほんとうに味わえないのではないかと思われる。というのは、文選は勿論すぐれた文芸作品ではあるが、文芸そのものはいつの世にも歓迎されるとはかぎらない。文芸は或る時代或る社会では、軽蔑され罪悪視される。いわゆる狂言綺語として斥けられることがある。その間

の事情を察しないと、兼好が「文選のあはれなる巻々」と何げなく書いた心情が、正確に把握されないままに終る恐れがあると思われるからである。

わたくしは、この一段に關聯して道元の語を思い浮かべる。道元は「無常迅速なり。生死事大なり。且く存命しほらの際業あひたを修し学を好まば、ただ仏道を行じ仏法を学すべきなり。文筆、詩、歌、その詮なきことなれば、捨つべき道理なり。」（正法眼藏隨聞記卷之一）と言つて、文芸的なるもの一般を排し、また「我もと幼少の時より好み学せしことなれば、今もややもすれば外典等の美言案ぜられ、文選等も見らるるを詮なきことと存ずれば、一向に捨つべき道理を思ふなり。」（同卷之二）と言つて、文選そのものを斥けたと伝えられる。道元と兼好とは時代が違うが、道元の語は兼好の時代においても、ひき続き權威を持つていたろうと思われる。わたくしは、兼好の語をそのような社会情勢の下での発言として、よくその意味を考え味わねばならないと思う。そうでなければこの一段は、単なる愛読書の列挙に過ぎないものになってしまうと思うのである。

中世は、仏教の立場から文芸が排斥された時代である。われわれはこの殆ど論議する必要もないほど明白な事実から出発しなければならぬと思う。文芸と仏教との關係は、まず以てこのように排斥されたり排斥したりする關係であることを知らねばならないと思う。それもただ理論のための理論としてではない。兼好の文芸を歴史的産物としてその一語々々をよりよく味わうためにそう思うのである。文芸への愛着が妄執視されさえする時代であつた

にも拘らず、否そういう時代であればあるほど、文芸への憧憬には熾烈なものがあつた、そのような歴史上の現実が徒然草の表現の上にあらわれたそのニュアンスを、正確に把握せんがためにもそう思うのである。

一般に中世文芸には仏教思想の影響を受けた深遠幽玄なものが多いと見る見方が支配的である。わたくしは、それは実はあまりにも宗教的な環境の重圧によく堪えて、人間精神が切実な自己表現に成功した事実が誤つてそう見られるのであつて、決して仏教が文芸の内容を豊富ならしめたというふうなものではないと考えるのであるが、それはあまりにも重大で且つ広範圍に亘る問題であると思われるので、その論はしばらく措く。徒然草の場合、この第十三段のごときものを始めとして、その文芸作品としての本質的なものを、いわゆる仏戒とは逆の方向に求めて行く必要があると考えられることについて、私見を述べて行きたいと思う。

三

なにがしとかやいひし世捨人の、この世のほだし持たらぬ身にただ空の名残のみぞ惜しきといひしこそ、まことにさも覚えぬべけれ。（第二十段）

このような段の仏教との關係について考えてみると、作者と仏教とはやはり対立矛盾する關係に在る事實に氣づく。一体この段はどういうことを言つているのであるか。ここには中世の遁世者（なにがしといわれる人も兼好その人も共に遁世者である。）の自然美に対する或る態度が示されていることは明

らかであるが、その自然美に対する或る態度というのは、果してどのようなものであるか。この一段に關する古注の中に興味深い説が見られる。

まず徒然草貞徳抄に「此の世には妄執なき世捨人もさすが春秋の花紅葉にすこしとまるといひしを、かへりてやさしきこととほめてここに書ける兼好の心、ふつつかならぬ遁世者と思ひ知られ侍る。」という。この中で注意を要するのは「かへりてやさしきこととほめて」である。兼好が「かへりて：：ほめ」たというのは、元來は咎めなければならぬところを咎めるどころか逆にほめた、というのでなければならぬ。そうでなければ「かへりて」という語が意味を成さない。では、元來はそれを咎めなければならぬ、というのは何を意味するのであるか。思うに貞徳抄の著者は、仏教が自然美への愛着を禁忌するものであるという事実に基づいて、彼の説をなしているのである。すなわち仏教の立場からすればなにがしという世捨人の、空の名残だけは惜しまれるという発言は好ましいものではない、しかも兼好はそれを咎めるどころか「かへりて」やさしいことだとほめた、それがよいというのである。

仏教の立場から自然美への愛着を禁忌したとか、兼好が何某を咎めるどころか反つてほめたというようなことは、現代人には了解し難いことであろうかと思われるが、曾ての日本社会ではそれほど分りにくいことではなかつた筈である。徒然草諸抄大成の一説に曰く、「これうはへにはほめて書くやうなれども底意にはいましめたり。されば妻子を厭離したれども四季の景氣に心ひか

れ、後世のつとめうとく何事も著念あるは迷ひとなり。」と。これは今日から見れば甚だしい曲解であるが、当時としてはそれほど甚だしい曲解ではなかつたのではあるまいか。なにがしを兼好が咎めるどころか反つてほめたのがよいというのと、いやうわべはほめたように見えるけれども底意には戒めたのであるというとの間に、それほどの距離は無いと思われるからである。兼好が底意には戒めたものであるという誤解を度外視すれば、この一説は或る意味では現代人以上に物事の真相に觸れているともいえると思う。

わたくしは徒然草第二十段の解釈としては、貞徳抄の右の説の如きが最も適切であると思う。本文の「ただ空の名残のみぞ惜しき。」の如き、その語調といい文法といい、仏の戒める愛着を断たんとして断ち得ざる風情であつて、現代人のいわゆる人生のあらゆる束縛を逃れて自然に没入するというような境地ではない。「といひしこそ誠にさも覚えぬべけれ。」も、厳格な仏戒を念頭に置いた上での切実な同情（共鳴）であつて、ただ単にうまいことを言つたものだという賞讃ではないと思う。今日多くの人は、過去の苛酷な宗教的環境の下では自然美に心惹かれることすら禁忌された事実気づかず、反つて遁世者と自然美との親和関係を独断的に予想し、たとえはこの兼好やかの西行によつて代表される、中世のいわゆる隠遁詩人達が世を遁れたのも、思う存分自然に親しんでよき芸術を生み出さんがためであつた、という風に考えがちである。西行や兼好の本意を誤ること甚だ大であると思う。

仏教の立場から自然美への愛着を禁忌することについてい

ば、他の段に関する古注の次のような箇所が注目される。すなわち第十一段について、野槌に曰く、「日本にも万寿の比六波羅密寺の沙門講仙庭前に橋を植ゑて常に愛し弄びしかば死後に蛇となりて橋樹の根をまこひてありけるとなん。」と。徒然草句解に曰く、「長明発心集一に曰く、横川の尊勝阿闍梨楊範といひける人めでたき紅梅を植ゑて又なき物にして花盛りには偏へに是を興じつつ自人の折も殊にをしみいなみける程に、いかが思ひけん弟子なども外へ行きて人もなかりける隙に心もなき小法師のひとりありけるを呼びて『よきやある。持て来よ。』といひて、此の梅の木を土ぎはより切りて上に砂を打散らして跡かたもなくなりたり。弟子帰りて驚き怪しみて故を聞きければ、唯『よしなれば』とぞこたへける。これは皆執をとどめけることを恐れけるなり。」と。又諸抄大成に「山案、草木を愛するは執をはなれぬあしきこととはいへども、これを以てあしきとはいひ難し。淵明は菊を東籬のもとに愛し達磨の骨髄を得、周茂淑は蓮を愛して道を悟り給へり。又我が朝花山法皇御遁世後紅梅を愛し給ひけるを、或女王これをとがめ給へば、法皇勅には、常の心にて花を見るには非ず紅梅に実相あるを觀するとて則ち御製、色香をば思ひも入れず梅の花常ならぬ世によそへてぞ見る。」と――。

徒然草第二十段に関する文段抄の説は面白い。曰く、「此の段は昔の桑門も空の名残に心とどめし事を書きて、前段の四時の景氣の兼好もすてがたくてさまざま書きたりし心をのべたり」と。これによつてわれわれは、前段すなわち例の有名な第十九段をりふしの移りかはるこそ云々を再検討する機会を与えられる。普通

にこの一段はいわゆる無常觀と関係づけて考えられている。無常觀が人心に浸み透つた時代の作らしい味わいを、この段に見ることが出来るというのである。又中には宗教の境地に徹することによつて最も美しい自然を見出した実例をこの段に見ることが出来るという人もある。詳説は避ける、それらはいわば今日の常識に近いのであるから。ところで季吟に従えばそうではない。彼に従えばこの段は、ただ折ふしの移りかわりが面白いというだけのものではない、第二十段の場合と同じく、出家者の立場においてそれが捨てがたいという氣持のものなのである。この段が再検討を要すると言う所以である。兼好の詩情は仏教のよき影響を受けたものとして味わわれるのが常であるが、これはむしろ宗教的環境の下でその環境に対していわば対抗する状態にあるものとして理解することがのぞましいのではないかということ、彼の注解が示唆していると思うのである。

わたくしは彼の注解は正しいと思う。この段の本文のたとえば「青葉になりゆくまでよろづにただ心をのみぞなやます。」や「すべて思ひすてがたきこと多し。」の如き表現について吟味してみよう。前者は通常、雨風に花の身の上を案じる意に解されているが、一体文芸乃至文芸人(詩人歌人)の本領は、そのようなところにあるのであろうか。わたくしは、これは自然美への愛着を捨棄すべき出家者の立場における一種の懊惱を意味するものではないかと思う。文の調子から言つてもその方がよいように思われるし、文芸乃至文芸人の本領という点から考えても(そういうものの本領が、人間性を抑圧しがちな社会における一種の抵抗だ

と見る見方は認められてよいと思う。妥当ではないかと思うのである。後者は文字通りすてがたい、というのであろう。これを現代語の見出しがたい、というようなものに置き換えてしまうところに、古文芸鑑賞の粗雑さがあると思う。

わたくしは、徒然草の仏教——徒然草という作品と直接関係するところのその仏教——は、江戸時代の注釈家の日常にまで生きていた、自然美への愛着をも禁忌する不自然且つ非人間的な仏教であったと考える。それは決してこの作品にいい意味での深み、(悟道の妙趣といったような)を加えるという性質のものではなく、むしろ反対にこのような天才の婉曲な(それはどこことなく人間のゆかしさというようなものを感じさせ、往々にして仏教の影響による沈潜とまちがえられるような)表現による、人間性の発現を必然的に必要ならしめる、一種の束縛ではなかつたかと考える。

四

よろづにいみじくとも、色このまざらん男はいとさうくしく、玉のさかづきの底なき心地ぞすべき。露霜にしほたれて所さだめずまどひありき、親のいさめ世のそしりをつむむにいとまなく、(中略)女にたやすからず思はれんこそあらまほしかるべきわざなれ。(第三段)

あまりにも有名なこの一段の仏教との関係はどうであろうか。この段について考えられることは、先ず以てこの一段の内容が仏教の立場から見ても、以ての外のものであつたということである。それから、この段を意義あらしめるために、つまりその以て

の外のものを以ての外のものでないものにするために、古来兼好にとつてはむしろひいきのひき倒しもいふべき、非論理的な弁解が試みられたということである。自然美への愛着をも不可とする仏教が、人間の愛着を絶対的に否定したのは、むしろ当然のことであつた。徒然草のこの一段が、仏教の立場から見ても以ての外のものであることもまた当然である。この一段に関するかぎり文芸と宗教とはいわば敵対関係にある。この関係が正当に認識されない為に、的外れの議論が行われたのである。

諸抄大成の一説に「若き時女色に耽ることをもろこし我が朝にも嫌ふことは専ふりたる習なるを、今此の草子に色好まぬ男は玉のさかづきのそこなぎに譬へて書けるは人の不審あるべきながら、ここが兼好の新しき作文なり。たとへば良医の虫葉を飲ませんとては砂糖をさきへのまするが如し。源氏物語一部の趣向此の段にあり。」という。われわれはこのような説の誤謬の原因を正確につきとめる必要があると思う。

この一段に関するかぎり文芸と宗教とは敵対関係にある。昔のまじめな——この「まじめな」は或る重要なニュアンスをもつているのであるが——お坊さんはこれを読んで仰天したり眉をひそめたりしたのであろう、と思われるのがこの第三段である。この段はそのつもりで、つまり昔のお坊さんのような気持は捨てて味わわねば、わからない段であると思う。この一説の人は、兼好はどうしてこのようなことを敢えて書いたのであろうかというところから出発した。これは、兼好は面白いことを書いたものだとか、よくこんなことを書いたものだとかいう気持で見るとは、著しい相

違がある。ものがわかつているのといないのとの相違である。この段は仏教何ものぞ（もつと俗な言い方をすれば仏教糞くらえ）という気持のものなのである。それをこの人は知らなかつたのである。この人はつまり文芸と宗教との関係を正当に認識し得なかつた、だからこの一段を仏教の枠内で説きまげてしまつたのである。

右の一説にうかがわれる偏見は、仏教だけに由来するとはかぎらない。儒教の影響も大きいと思われる。が、いづれにしても仏教というものが、この一説の根底において重要な地位を占めていゝることは確かである。この段は儒教の立場から見れば、夫婦の關係は大事であるが此の道に著すれば家を失ひ身を亡ぼすことになる、ということになり、仏教の立場から見れば、これは恋路を描いて結局は人生無常の道理を悟らせるものであるということになる。右の一説の「たとへば良医の虫薬を飲ませんとては砂糖をさきへのまするが如し。」は、そういうものが錯綜しつゝ一つになつたものだと考えられる。

右の一説では最後に源氏物語に言及している。「源氏物語一部の趣向この段にあり。」は、これだけではわからないが、他の段で他の注釈家が次のように述べているのと大体同じ考えではないかと思われる。すなわち第十四段和歌こそなほをかしきものなれ云々の注として、徒然草参考に「石山の観音我が朝の人の心を考へ見給ふに、恋路の無常より悟らねば仏の道に入らぬ器量なり」と、紫式部と仮に再生して源氏六十帖を撰ばれしも皆生死事大の示しにして、さらに恋路を教へたるに非ず。即現婦女身而為説法

といへる観音品の説に割符を合はせたるが如し。」と言つてゐる。徒然草の誤解が、曾て源氏物語が誤解されたのと同じの基盤において為されたことは注意を要する。わたくしは今日徒然草を、源氏物語が文芸作品としてその意義と価値とを論議される、その同一基盤において考察することが肝要であると思う。これまで主として源氏物語を中心として、文芸というものの意義・本質、その社会的効用、道徳との關係等が考えられて来た伝統がある、その伝統を考慮に入れた上で徒然草というものを検討すべきだと思ふのである。

たとえば本居宣長は、文芸作品というものは悪を懲し善を勧めるものでもなければ、人に無常の道理を悟らせるものでもないことを早くから明かにし、源氏物語というようなもの真価は儒教や仏教の臭氣の失せぬかぎりわからないという意味のことを言つてゐる。宣長の源氏物語論について詳説することはここでは避けたい、彼の見解については、今日いろいろの批判があるようであるが、わたくしは、彼がこの世界的名作を封建的偏見の網の目の中から救い出した功績は、不朽であると思う。そして彼の劃期的な卓見が儒仏との対決において得られた事實は格別注意する必要があると思う。それは文芸と儒教・仏教との關係に関する見解として、文字通り劃期的なものであると思うのである。一方徒然草の研究においては、作品とその封建的環境との關係に関する考察が不十分ではないかと思われる。わたくしは兼好の文芸の本意は、案外（源氏物語の場合と同様）反仏教的なものではないかと考えるのである。徒然草にかぎらず一般に中世文芸が先ず以て仏

教の教養無くしては理解され難いというので、仏教関係者が多くこの方面の研究に参与する関係もあり、文芸と仏教との関係が仏教に都合のよいように受けとられている、そういう事実を再検討する必要があると思うのである。

(尙宣長は、末摘花の巻の「うへのまめにおはしますともてなやみ聞えさせ給ふこそ云々」を引いて「うへは桐壺帝なり。まめにおはすとは源氏の御事なり。子の実法なるを、親のもてなやみ給ふは、いたく後のことなれど、兼好法師がわかき男の色好まぬを、玉のさかづきのそこなきにたとへし心ばへなり。」と言つてゐる。)

この段について早くから正しい解釈を発表した人が無いわけではない。徒然草大全に曰く、「此の段に色好むをよきことにほめて書きたる所を、無理に義理をつけて人の教へにとりなさんとする故に、却つて道理にそむき兼好本意に非ざるなり。抑々此の段は歌書に恋の部立あるが如し。ただ好色のおもはくを面白く書きたる分なり。たとへば恋する人ばかり恋の歌よむにはあらず、恋といふものは此の如きものなりと其のおもはくをよむ事の類なり。恋の情を深くよめるほど手柄にする事なり。此の段も其のたぐひなり。」と。これはみづごとな見識である。「ただ好色のおもはくを面白く書きたる分なり。」というような言葉が、宣長の「源氏物語玉の小櫛」の成立に先立つ百年以前に発せられたことは、實際注目に値すると思う。大全の著者高田宗賢という人の名は、わが国の文芸論の歴史の上で記憶されてよいと思う。しかも彼の正しい解釈は否定されがちであつた。諸抄大成の著者が「大全の説も

面白けれども、それ書を讀むことは慰むばかりの爲ならず。道を中心得て日用の便りにせんと爲なり。しかる時は此処もいましめを書きしと見るべし。其の上八段目の意と引き合せて見るべし。末に強く戒めん爲に爰には一旦はほめて書きながら底心にいましめを含めて書きし筆法まことに妙なり。懶惰の後学末まで熱読せずして、此の一段ばかりを誦して好色に迷ひて著せんことを恐れてなり。」と言つてゐるのなどそれである。何事もすべて教誡にとりなそうとするのが、仏教的であり儒教的であるところの封建社会の人々の常であつた。

「八段目の意と引合せて見るべし云々。」というのは、例の久米仙人のことを述べた有名な第八段を見よというのである。この段は、「此の段は、前に色好まざらん男はいとさうくしくてといひて、下心にはひたすらたはれたる方にはあらでなど戒めを含みたり、其の下心を彌々説き出せり。」(文段抄)とか、「此の段は仏道修行も色慾がさはりとなる意なり云々。」(盤齋抄)とかいわれているが、はじめに「人の心はおろかなるものかな。」といい、最後に「ほかの色ならねばさもあらんかし。」というあたりは、人間の愛慾に対してそう否定的であるとは思われない。どこかにユーモアが漂つており、その点たしかに文芸的であり、いわゆる好色は肯定されているもののようなのである。

貞徳抄が兼好のことを「ふつつかならぬ遁世者」といつてほめたことは前に述べた。その兼好のふつつかならぬ遁世者であることを示す、たとえば第百五段の優雅な記事の如きが、曾ての封建社会では容易にそのよさがわからなかつたのは、今日から見れば

不思議な位である。「北の屋かげに消え残りたる雪のいたうこほりたるに、さし寄せたる車のながえも霜いたくきらめきて云々。」に始まるこの一段は、王朝文芸の伝統を思わせる美文である。「人ばなれたる御堂の廊」に「なみ／＼にはあらずと見ゆる男」が女となげしに腰かけて物語りしている光景が何となくみやびやかに描かれているのであるが、諸抄大成の一説に次のように述べられている。先ず曰く、「此の段を見て兼好は色好みなりといはん者もあるべけれど、それは以ての外の僻事なり。」と。兼好を色好みという者もあろうというのは、男女の逢瀬の様子など描いたからのことである。この一説はそれを否定しているが、それは好色を肯定してのことではない。次に曰く、「此の草紙は心にうつりゆくことをそこはかたなく書けるやうに聞えながら、皆底意には戒めを含めて書けり。此の段ひと先ず好色方人になりて書きながら末に戒めんためなり。前の色好まざらん男はといへる段と同じ意なり云々。」と。すべてを勸善懲惡の眼で見ようというのである。さらに曰く、「白樂天が詩にも、願以今生世俗文字之業・狂言綺語之誤、翻為当来世々讚仏乘之因・転法輪之縁、とある心なり。よむ者よく／＼心をつけて味ふべきなり云々。」と。文芸を仏教の方便と考える中世風の見解がそのままここに受けつがれているわけである。

この段に対しては、「これまで一二段は女色の艶に面白き体をうつせり。さのみ人の教へなどいふにもあらず。かやうの事あるにて草紙といふなり。」(大全)というような正しい見解も無いではないのに、それも諸抄大成の著者から「此の説いか。後人此

のつれ／＼を学ぶ者は前説(前掲の一説)にしたがうてよろしからん。」などと言われる始末であつた。

わが国の古文芸の研究に従事するものは文芸作品が封建社会の儒教・仏教的偏見によつて歪められて来た現実を直視する必要があると思う。普通に仏教が、日本文芸就中世文芸の内容を豊かならしめた、恩恵者と考えられる、その仏教とこの仏教とがいかにして同一の仏教であり得るかを考えると最後に最後の解決が見出されるのではないかと思う。次に示す第百六段に対する注解の如きは、僧侶なるものが異様な人間像として描かれた典型的な一例であろう、これがわが古文芸と直接に関係するところの、仏教というものの如実な姿であると思うのである。

第百六段というのは、高野の証空上人が上洛の折、田舎の細道で馬に乗つた女に出会い、その馬の口引きの男から自分の馬を廻へ落され、腹立てて放言した上で思い直して逃げ出したという話である。此の一段は「相手に分らぬやうな事をぼん／＼言うておいて、ひとり後悔して逃げ出す、その素朴な面もやさしみのある所に共鳴して『たふとかりけるいさかひ』というたものだらう。」(塚本哲三氏・徒然草解釈)といわれるようなものであるが、それを徒然草参考は「かの証空の女人に向ひてもそれに愛著を生ぜずしてあららかにいはれし事沙門はかくこそありたきものなりとの心なるべし。」といい、貞徳抄は「此の上人出家して腹あしきこそ似合はね。されど今ごろの都ちかき寺の法師の作法にかはりて愛着の念露もなくて誠に殊勝なるいさかひにてこそ侍れ。かく出家は山家そだちがよきなりと云々。」といい、又諸抄大成所引

の一説は、「此の上人愛着の心なき故に、かく女にむかひてもあらけなき悪口をいはれしは、沙門の色なき風情まことに殊勝なることなり。其の上自身ながら過言をしたると後悔したる気色にて馬引きかへしにげられし事は、彌々殊勝なることと兼好思はれてかく評論し給へるものなり。されば今ごろの凡僧はたとひ是に過ぎたる狼籍あるとも腹立ちて悪口することはさておき、かへつて言葉をつくつてとがめながら色めきたる風情あるべし。此の上人の心入れ末世の手本なるべし。」というのである。

五

その物につきてその物を費しそこなふもの数を知らずあり。身に虱あり。国に賊あり。小人に財あり。君子に仁義あり。僧に法あり。(第九十七段)

この段は昔から異様な発言と考えられている。仁義といふ法と、いいいずれも人の拳拳服膺すべき尊い教えである、それらが虱や賊や財と同じように人を費しそこなうとは何ごとかというのである。この段のこのような問題は、われ／＼の当面の課題と密接に關聯すると思ふ。

諸抄大成の著者は、まず「君子に仁義あり」を説明して、「それ仁義は人々のまさに勤むべき徳たるの道なり。しかも仁義を行ふを以て是を君子とす。しかるにその仁義によりてかへつて害をうる事あり。其の理諸抄まち／＼にして一決しがたし。後君子是を正せ云々」と言つているが、まさに諸抄まち／＼である。彼はつづいて「今みだりに僻見を以てしばらく是を弁せば云々」と、

至極謙遜した態度で試案を提出しているが、結局自信は無かつたものようである。最後の「かく永々しく解釈するといへども、兼好本意にはいささか叶ふべきとも思はず。かへつて本意をそこなふべければ云々」という告白がそれを物語つてゐる。彼は「君子に仁義あり」については「言意は、彼の学者適々一事の仁義を行ひて慢心を起して心ひがみあざける輩是多し。是仁義を以てかへつて心の明徳をそこなふといふものなり。たとひ慢心なくして仁義を行ひ得ても、乱世の時分は聖賢をも用ひず、かへつて覇者の便りにならぬといひて、是を左遷の罪に沈め、或は誅せんとす。是身に仁義の徳あるゆゑなり。是仁義を以て身をそこなふといふものなり。」といい、「僧に法あり。」について、「言意は、其の身に行ふ法は諸仏の遺教に違ふ事はなけれども、志す所あしければ、其の行ふ法を以てかへつて心法をくりますなり。たとひ其の志す所もよく、法も道にかなふとも、末世濁乱の時なれば、人は是を悪みて害をうくる事あり。古今名僧達の難に逢ひ給ふ事多し。されば法を悪しく行へば心をもそこなひ破り又法を能く行ひ得ても時として身をそこなふ事有りとなり云々。」という。この、彼の説が今日においても受けつがれ、大体、仁義や法は元來尊いものであるがそれに拘泥してはいけない、というところに落ちついているもののように思われる。とすればここに問題がある。というのは、仁義や法は元來尊いものではあるが、というその前提である。徒然草の本文に従えば、仁義や法が君子や僧にとりついて彼等を費しそこなうのは、身に虱があり国に賊があるのと同列の出来事なのである。虱や賊は元來よいものではあるが、という

のではないのだから、仁義や法は元来尊いものであるがとは、ほんとうは言えない筈である。われわれは、仁義や法が虱や賊と同列に考えられる所以の何ものかを、突きとめねばならないと思うのである。

わたくしは、これを文芸と宗教の問題として考えるとき、次のようなことがいえるのではないかと思う。すなわち徒然草の関するかぎりにおいて、仏教は元来儒教と並んで、虱や賊のようなものなのである。この第九十七段のごとき、どうしてそういうことを言つたのであろうかと不審の念を抱くよりむしろ、早い時代によくもそのようなことを言い得たものであると感歎する心境に、われわれ自身が到達している必要があるのである。そこに兼好という人の気持がわかつているのとわかつていないのとの相違があるのである。今日われわれは過去の封建制の残滓を一掃すべき段階にまで来ている。旧日本を支配した教義をも自由に批判すべき時期に達している。儒教とか仏教とか、そのような教義が人を正しうするもののように見えて、実はこれを歪めるものであつた歴史上の事実を正確に把握しなければならぬのである。宣長の如き先覚が儒仏の臭気の失せぬうちには文芸の真相はわからないと言つた言葉を現代に生かし、われわれ自ら封建的なものと訣別する必要がある、文芸と宗教のこのような関係を理解することは、徒然草というものを正しく理解することでもあると思うのである。

(昭和二八・三・二九) — 本学助教授 —