

無常観・無常感

井 手 恒 雄

ほんとうは無常観と書くべきところを、誤って無常感と書く人が、有名な学者・評論家の中にも多い。

わたしは、日本文芸史における無常観の問題に興味をもち、それについて私見を発表したこともあるが、^{註一}ここではこの、無常観・無常感の二語の混用の事実を取上げて、論じてみたいと思う。

わたしは実際、無常観が正しく、無常感が誤りであると信じている。それは、言ってみれば学力の低下した現代の学生が、人生観を人生感、女性観を女性感と書くようなものであると思う。しかしそう簡単には割り切れないところがあるようである。そこに無常観の問題の複雑さとおもしろさがあるようである。その辺の事情を探ってみたいと思うのである。

ある人が、中世の文学精神について、次のように述べている。

「人間本来の利己的主我心を超越する筈の仏教が、逆にそれとの諧調の方向に於て所を得、社会性を得て行った事實は、無常感の場合についてもいえそうである。浄土教に説く一心を明らめ真実を悟

る、生仏不二の人間観や、己心の自省と確認の態度はいつのまにやらすり換えられて、徒に絵画的な浄土礼讃となり、しめりを帯びて寧ろ甘美なりズムとなる。中世文学に見る無常感は、仏教教理とはもはや無縁な全く別箇の生活観念であるといえよう。」

この場合、無常感が無常観の誤植でないことは、大体明らかである。とすれば、一体どういうわけで中世の文学精神の一つとして、無常観ならぬ無常感なるものが想定されなければならないのであるか。またその無常感なるものは、本来の無常観とどのような関係に在るものであろうか。それはまたどのような意味で、「仏教教理とはもはや無縁な全く別箇の生活観念である。」と、いえるのであろうか。

他のある人は、方丈記について随想を綴り、次のように記している。

「無常感は、もともとは仏教から生まれたものだと思う。それが、思索で鍛錬された理性として、私たちの心にあるというのではなしに、理性以外のものとして心の中に生きていて、私についていえば、その理性以外のもので、方丈記の無常感をうけいれたといつて

よいのである。もう少しくわしくいえば、私を育ててくれた環境は、仏教にかぎらずあらゆる宗教とはほとんどかわりのない環境であったにかかわらず、仏教は生活の根の深いところにしみとおっていて、私の心を支配していたのだ。中略つまり無宗教といつてよいほど仏教からはなれて生きていながら、私には仏教とかかわりのない動作も心理もなかったわけである。だから、いわば血となって流れている無常感が私にあって、『ゆく川の流れは……』という方丈記が、水の低きに流れこむように私の心にしみとおっていき、私の方丈記に魅せられたのだと思う。」

ここでは無常感が、前の人の場合とはちがって、ひどく仏教的なものと考えられている。無常感はもともとは仏教から生まれたものであって、それが日本人の生活の根の深いところに理性以外のものとして生きつづけている。作者はそれによって方丈記の無常感をすなおに受け入れたというのである。日常生活において仏教というものをほとんど意識しない作者ではあったが、仏教の無常感はいわば血となって流れていたのだという。この、無常感がひどく仏教的なものであるという把握の仕方は、前の、無常感が仏教教理とはもはや無縁な全く別箇の生活観念であるという理解の仕方とは、おのずから異なるものがあるようであるが、方丈記の無常観ならぬ無常感とは一体何であろうか。

また他のある人は、方丈記や徒然草の無常観（この人は方丈記・徒然草に関するかぎり無常観と書くのである。）について論じた上で、日本人一般の心理を問題にして、次のように言う。

「今日でも、一般に処世の心得として、無常観（この引用文の中で

これだけが観）をもつことが大切であるという考え方は残っている。それは、第一に人生を無常であると悟ること、どんな不幸な目にあってもあわてたり、嘆き悲しんだりしないような心構えを作ることである。いわば消極的な、不幸に対する心理的免疫法の一つとしての、無常感養成である。これは、武士や軍人の死に臨む態度と同類のもので、現在でも日本人の『平生の心がけ』として説かれている。戦前のある修養書には、『人生といふものが、かくの如く無常である以上、常にどういふ態度でなければならぬか、またその無常に遭遇した場合の心構へはどうすればいいのか。これが明るく生きる道であり、同時に禍を転じて福となすの法であります。』と書いてある。中略

不幸への心理的免疫であるこの無常感に対して、積極的に人生の無常からかえって思いがけない幸福を予期するという態度も出てくる。この場合には、無常感が幸福の否定につながるのではなく、不幸の否定にみちびくのである。中略

不幸への免疫としての無常感と幸福の予想としての無常感は、日本的ニヒリズムの楯の二つの面のようなものである。」

ここにはまたいわゆる無常感が、極めて客観的な態度で論ぜられている。いわば外国人が日本人の習慣なり心理なりを取扱うような態度でいわゆる無常感が問題にされている。それは前の人が無常感を自分の身の内に流れている民族の血のようなものだと考えたのと比べると、全くうらはらで興味深い。それにしてもこの場合、それはどうして無常感であって、無常観ではないのであろうか。いや、どうして同一人によって、時には無常観といわれ、また時には無常

感といわれるのであろうか。

はじめに述べたように、わたしに言わせればこれらの場合すべて無常感は無常観の誤りである。それは、人生観・女性観がそれぞれ誤って、人生感・女性感と書かれるのに似た誤りである。そのかぎりにおいて、わたしが以下に述べることは揚げ足とりの譏りを免れないかもしれない。もし幸いにして無常感が無常観の誤りであるというわたしの判断が認められたとしてであるが。しかも無常観ならぬ無常感が、多くの人によって一箇の文学用語として誤用されるには、誤用されるだけの理由があるとも考えられる。そこには人生観が人生感、女性観が女性感と書かれるのは違った事情があるとも考えられる。わたしはその理由なり事情なりを探ることによって、日本文芸史における無常観が真実何であるかという、われわれの最終的な課題への何らかの示唆を得たいと思うのである。

二

どうして無常観が無常感と誤られるかであるが、それには次のような理由なり事情なりがあるのではないかと、わたしは考えるのである。

われわれとしてはじめに確かに言えることは、仏教本来の無常観はあくまで無常観であって決して無常感ではないということであると思う。早い話が、昔の人は「無常を観ずる」とは書いても、「無常を感じる」とは書かなかつたであろうと、考えられるのである。

吾我を離るるには無常を観ずる是れ第一の用心なり。

(『正法眼藏隨聞記』一ノ四)

人間常住の思ひに住して仮にも無常を観ずることなかれ。

(『徒然草』第二七段)

もし現代人がこれらを書写するに当って、「無常を感じる」と書いたとすれば、古文を知らぬ者と譏られても、致し方ないであろう。それは実際、全く誤りである。

ところが、である。

現代人によって、中世文芸が論ぜられる場合には、次のような言いが必ずしも人に不自然な感じを与えないのである。

「源平の争乱を目のあたり見た人々は、人生の無常をしみじみ感じたことであろう。」

「敗れた平家はもとより勝った源氏の義仲や義経も倒れてゆく点に、無常をしみじみ感じさせるのである。」

これらの場合、そこに言われていること自体は誤りではない。事実中世の日本人は、人生の有為転変を眼前に見て、しみじみと無常を感じたことであろう。方丈記や平家物語の作者がそういう悲劇的な世相に直接触れて、それぞれ詠歎の語をのこしているのである。それらは今日、数百年の年月をへだてたわれわれ現代人にもじかに迫る強さで、人生無常の歎きを伝えるのである。今日多くの人によって、そのしみじみとした無常の感じ、すなわち無常感(これは正しく無常感である)が、中世文芸の詩精神を形づくるものであると考えられる所以である。

われわれの本来の問題はしかし別のところにある。それは、中世の日本人自身が無常を観ずるとか、観ずることなかれとかいうと

き、それが何を意味したかである。そしてその上で、それが現代語で人生の無常をしみじみと感ずるなどといわれることと、どう関連するかである。

わたしがこれまでに考え得たことを言うと、もともと中世日本人が無常を觀ずるという場合、それは人生に対して極めて冷静な態度をとることを意味した。いわゆる恩愛怨敵等の執着を去って、究極の眞実を求めるといふようなことを意味した。ここで道元と兼好の短い言葉（次に述べる通り嚴密に言う）と兼好の場合は彼自身の語ではない。）を引用したが、道元や兼好の場合そういふことが言えるようである。

道元は、別に次のように言う――

亦此の志をおこす事は切に世間の無常を思ふべきなり。此の事は亦佞令の觀法などにすべきことにあらず。亦無きことをつくりて思ふべきことにもあらず。眞実に眼前の道理なり。人のをしへ、聖教の文、証道の理を待つべからず。朝に生じて夕に死し、昨日見し人今日はなきこと、眼に遮り耳にちかし。是は他のうへにて見聞することなり。我が身にひきあてて道理を思ふに、たとひ七句八句に命を期すとも、終に死ぬべき道理に依て死す。其の間の憂へ樂しみ、恩愛怨敵等を思ひとげば、いかにでも過ごしてん。只仏道を信じて、涅槃の眞樂を求むべし。

（『正法藏隨聞記』二ノ二四）

ここで、人生の無常に対してどのような態度をすすめているかというに、ただ詠歎の涙を流せばよいとしているのではない。むしろその詠歎の感傷を捨ててより、高い悟道の境地を目ざせといふのであ

る。「朝に生じて夕べに死し、昨日見し人今日はなきこと」に対しては、それを歎きそれに心を動かされることなく、それを人生の道理として觀念せよといふのである。人の死に対して、終に死ぬべき道理に依つて死ぬことを知り、いたずらに心を費すなどいふのである。いわゆる眞樂は、そういう心の動きを超えたところにあるといふのである。

道元は、吾我を離れるための第一の用心は無常を觀ずることであるといふが、それはいいかえれば眞実に眼前の道理であるところの世の無常を思ふことであり、人が死ぬべき道理によって死ぬことを覺知することである。それは人間の生活態度としてどのようなものであるかというに、典型的に客觀的なものである。きわめて峻烈苛酷なものである。

道元が無常を觀ぜよといふ場合、それはしみじみと人生の無常に感じ入るといふようなこととは全く別のことを言っているのである。われわれの中世文芸の作品の中に、当時の人々がしみじみと世の無常を感じた哀れな記述が見られる事実は事実として、無常を觀ずるといふことがら自体は、それを誤つても「感ずる」と書き換へることのできない性質のものであったことを、忘れてはならないのである。

兼好の場合も同様である。徒然草の「人間常住の思いに住して仮にも無常を觀することなかれ」は、作者兼好の氣持を述べたものではない。ある大福長者の語として掲げられたものである。この大福長者は財産作りの秘訣として、そういうことを言つたといふのである。かりそめにも人生の無常を觀じてはならないといふのは、その

ように人生を超越してしまったのでは、金などというものへの執着は消え失せてしまって、話にならないというのである。兼好自身は他の段で「財多ければ身を守るにまどし。害を買ひ、煩ひを招くなかだちなり。身の後には金こがねをして北斗をささふとも、人のためにぞわづらはるべき。」などといっているが、そういう根性では財産はできないのである。無常を観じるとというのが所詮冷酷非情の宗教的諦観の謂であることを、裏から示すよい実例であるといえよう。

徒然草のこの一語は、後の西鶴の作品の中に受けつがれて、次のような語を生んでいる。

福德祈る商人の家に世の無常を觀じ人の歎きにかまふことなかり。
れ。
(『西鶴織留』巻二ノ五)

近年世間に仏道を聞き入れ、自然と人々の氣力が失せてしまっているが、この心底では富貴になるべき仔細がないといい、富を積もうというのなら世の無常を觀するなどというのである。現代の注釈家によつて、「中世から近世前期にかけての町人社会に底流せる反宗教的、唯物論的生解釈の代表的な文章である。」註三などといわれるものであるが、こういうもののあることによつても、もともと無常を觀するというのが仏教徒の非人間的な冷い悟りであつて、その悟りが仏教徒によつて無上のものとして強調される一方、その反対者によつて否定されることもあつた事実を知らされるのである。

もともと仏教の無常觀、というものが、われわれが身近かに味わうことのできる無常の感じとしての無常感とは全く別物であるということが、十分に確認されないと、あらゆる誤解と混乱の原因があるのではなからうか。

最初に掲げた現代の学者・評論家の見解なり感想なりについて、細かに吟味してみたいと思うが、要するにそれらのすべてを通じて仏教本来の無常觀の苛酷さが実感を以て見届けられていない憾みがあり、そのため無常觀がいつの間にか無常感と書き変えられるに至っているのであると、いえるのではなからうか。

第一の人について言うと、まず「人間本来の利己的主我心を超克する筈の仏教が、逆にそれとの諧調の方向に於て所を得、社会性を得て行つた事實は、無常感の場合についてもいえそうである。」というのはどうであらうか。

ここで、仏教が「人間本来の利己的主我心を超克する筈」のものとして理解される、そのかぎりにおいては、まず言うことはないと思う。道元は前述の通り、「吾我を離るるには無常を觀する是れ第一の用心なり」と言ったが、「吾我を離るる」というのは現代語でいえばまさに「人間本来の利己的主我心を超克する」というところであろう。問題は、そのようなものであるはずの仏教が、「逆にそれとの諧調の方向に於て所を得、社会性を得て行つた」という、理解の仕方である。もしこの人が、仏教というものがそれほど容易に「それとの諧調の方向に於て所を得、社会性を得て行つた」と理解するのであるなら、それは仏教というものに対する正しい理解ではないと思う。もともと仏教が「人間本来の利己的主我心を超克する筈」のものであつてみれば、その「人間本来の利己的主我心を超克する」という仏教の行き方に対しては、当然ある種の反対なり批判なりがあつたはずである。もともと「人間本来の別己的主我心」とは何であらうか、それは果たして「超克」されるべきものであらう

か、等々の疑問は、当初から仏教につきまとうて存在したはずである。

仏教の「人間本来の利己的主我心を超克する」という行き方が、過去の日本の社会で批判され反対されたことについては、すでに兼好や西鶴の語を引用して述べた。無一物の境涯を理想とする仏教は、そのままでは近世の社会には通用しなかった。近世の社会に通用しないどころか、中世の社会においても何らかの修正なしには存在することができなかった。徒然草の中にすら、仏教の無常観を否定する言辭が見受けられたのである。それらの事実を目を覆うて、仏教というものが、その「利己的主我心を超克」しないまま、容易に、「逆にそれとの諧調の方向に於て所を得」たとか、「社会性を得て行つた」とかいうのであれば、それは仏教というものの歴史的変遷の事実を見誤るものであると思うのである。

わたしは前に、昔の人は「無常を観ずる」とは書いても「無常を感ずる」とは書かなかつたはずであるといい、その実例の一つにわざわざ「無常を観ずることなかれ」という、無常の觀念に反対する語を選んでかかげたが、それにはわけがあつた。それは無常観の問題を考察するに際しては、その無常観なるものが過去の日本の社会で反感を以て迎えられる事実もあることを知つて置く必要があると思つたからであつた。もともと仏教に由来する無常観は、歴史的に美化され芸術化されてそれこそ無常感と書く方がより適切であるようなものになつて行つたのか、それとも所詮否定され克服されるべきものであつたのか、その最初の判断を誤らないためにも、そういうものに接して置く必要があると考えたからのことであつた。

仏教は、容易に、「利己的主我心との諧調の方向に於て所を得、社会性を得て行つた」わけでもあるまいし、特に無常観（「感」でなく）の場合そうではなかつたであらうと思われることについては、次の通りである。

わたしは無常観について何か論じる場合には、まず無常観の典型的なものは何かと考え、次にその典型的なものが過去の社会でどのように受け入れられたかを明らかにすることが肝心であると思う。無常観の典型的なものは何かというに、前に掲げた道元の無常観などがそれであると言えようが、別に典型中の典型として次のようなものをあげることができると思う。もともと仏教の無常を観ずる心のきびしさが、現代人のいわゆる人生の無常をしみじみと感じる底の感傷ではなかつた事実を如実に知ることのできる実例の一つとして、冗長を厭わずに引用してみたい――。

昔仏法を求むる道人ありけり。ある山の中を行くに、二人の山がつ、一人は臥して一人は畠をつくるあり。父子なるべし。よりて見れば、その子毒蛇のためにさされて、にはかに死せり。父なげく気色なくて、この道人に語りていはく、そのおはする道のほとりに家あり。これわが家なり。それより食を持ちて来るべし。ただ今この子にはかに死せり。一人が食を持ちて来れと、告げ給ふべしといふ。道人、父子の別れは悲しかるべし。いかに歎きの色なきと問ふに、答へて云はく、人の親子はわずかの契りなり。鳥の夜林によりあひて、あくればかたがたに飛び去るが如し。みな業にまかせて離れ別るべし。何の歎きかあらん。さてかの家へ行き見て見れば、女人食物を持ちて門にあふ。しかじかと語れば、

さてはとて一人が食をとどむ。家の中に老女あり。僧問ふ。かの死せる人はその御子かと問ふ。しかりと答ふ。など歎きたる気色なきと問ふに、何をかなげくべき。母子の契りは、渡りに船に乗りて行くが、岸につきぬれば、ちりぢりになるがごとし。各々が業にまかせて行くなり。驚くべきにあらずといふ。またこの女人に、この死せる人は、そこには何ぞと問ふ。答へて云はく、わが男なりといふ。いかに歎きたる気色なきといへば、何をか歎くべき。夫婦のなからひは、市に人のゆきあひて、要事すぎぬれば、方々に散るが如し。そひはつべきならひにあらず、といひけるとき、この道人、万法の因縁仮りにして、執心あるべからず、在家人の中にすら、かかる心もありと、慚愧の心起りて、諸法の因縁幻化虚妄のことをたよりとして、即ち仏法をさとりにけるとぞ。まことに深き悟りまではかたくとも、無常轉變の世、幻化虚妄のこと、見ても知り聞きても弁ふべし。誰か長生のよはひに楽しみ、不死の薬を服せる。よくよく無常の道理を知りて、常住の仏法をたづぬべし。

(沙石集三ノ三)

ここには、実に驚くべきことが語られている。ある僧(道人)がある山の中で、二人の山がつが、一人は地面に倒れ臥し、一人は畠を耕しているのを見た。二人は父子と思われたが、息子と思われる一人は毒蛇にかまれて俄かに死んだのであった。父親は別に悲歎する様子もなく、通り合わせたこの僧に頼んで、息子の食事が要らなくなつたと、家族の者に言伝てするのだった。僧がその家族を訪れると、それは死んだ男の母親と妻とであったが、かねて人生の無常を観じていて、さては食事を運ぶのは一人前でよいのかと言うばか

りで、一向に歎く様子がなかった。僧は、在家人の中にもこのような人々があつたかと、慚愧の心を起し、仏法を悟つたという。作者は読者に、これを読んでよくよく人生無常の道理を悟り、常住不變の仏法を求めると説くのである。

ここに語られていることがらは、日本人が体験した事実ではない。この沙石集の一説話は今昔物語集天竺の部に見えるものと同じで、その出典も早くから学者によって明らかにされている^{註三}。しかしそれがこうして日本人の間で語りつがれ尊ばれて来たということ自体は、一つの重要な事実として注目する必要があると思う。かつて日本人は、人生の無常を観ずればやがては悟りの境地に達し、目前でわが子が俄かに死んで行つても、悲歎の様子も見せずすむようになるであろうと、信じていたものようである。あまりにもかばかしくて信ぜられぬような話であるが、ばかばかしくて信ぜられぬというのは現代人の感覚であつて、こういう話のあるかぎり、中世の人々はそういうことをまじめに考へていたとしか考へられないのである。こういう話は、今日の社会では到底通用し得ない性質のものであるから、次第に忘れられて行くにちがいない。しかし学問にたずさわる者は、こういうものを過去の日本人の物の考へ方を忠実に伝えるものとして、大切にしなければならぬと思う。

三

すべて何事にかぎらず、現代人の気持で過去の日本人の気持を推し量るぐらい危険なことはない。わが子を失つた親の悲歎は昔も今

も変らないはずで、哀れな親の気持に同情しない者はあるまいと思われるが、事實は過去の日本のある時期においては肉親の死に臨んで心を動かさなまいということが、仏教の名において人間の理想的な在り方として、要請されたものようである。この沙石集の話など、どの程度に当時の人々から受け入れられたか怪しいようでもあるが、そう考えること自体が現代人の自分本位の物の見方であるかもしれないのである。人生の無常ということに対して、中世人は、われわれ現代人の想像の及ばない考え方をしていたと考える方が、正しいではあるまいか。わたしは、この沙石集の一説話を通じてうかがわれるものこそ、無常觀の典型中の典型であり、そして道元の「終に死ぬべき道理に依つて死す」などは、案外こういうものに通じる酷薄さを持つものではないかと思うのである。無常を觀ぜよと説く彼の教説は、これに近い程度に断乎として恩愛の感傷を否定するものではなかつたかと考えるのである。

わたしはここで、次のような方丈記の印象的な一場面を思い浮かべる。

その中に、ある武者のひとり子の六つ七つばかりに侍りしが、ついひぢのおほひの下に小家を作りて、はかなげなるあとなしごととして遊び侍りしが、にはかにくづれうめられて、あとかたなくひらにうちひさがれて、二つの目など一寸ばかりうち出されたるを、父母かかへて声を惜しまず悲しみあひて侍りしこそ、哀れに悲しく見侍りしか。子のかなしみにはたけき者も恥を忘れけりと覚えて、いとほしくことわりかなとぞ見侍りし。

これは、方丈記の元暦二年の大地震の条である。わが子が無惨に

も圧死したのを、その両親である武士夫婦が抱きかかえて、声を惜しまず泣き叫んでいる光景を目撃して、作者は同情に堪えなかつたという。

この方丈記の記述と、前掲の沙石集の一説話とは、いいコントラストをなしている。いずれもわが子が眼前で俄かに死んで行く話であるが、わが子の死に臨む人の態度は全く対照的である。人はこの両者を対比して何と云うであろうか。今日恐らくすべての人が感じるであろうことは、一つであると思う。それは、方丈記の方が人間としてほんとうだということである。方丈記の方がほんとうだということとは、沙石集の方は無理だということである。何といつても不自然であり、非人間的であるということであると思う。問題は、われわれ現代人がどうしてそういう一致した見解に到達することができたかであると思う。

ここで、どうして仏教が「利己的主我心との諧調の方向に於て所得、社会性を得て行く」ことができたかという問題に立ちかえるわけであるが、ここでこう考えることができると思う。

つまり、かつて過去の日本の歴史のある時期においては、無常を觀じさえすれば財政的に「無」の状態に安住することができ、肉親の死をも悲しまずにすむと信ぜられ、そのような境地に到達するための努力が、仏教徒を中心に続けられた。しかしそれが空しい、というよりも有害な努力であることが、次第にわかって来た。人々が人間性の尊さを知り、それまでの仏教の非人間的な行き方を批判しはじめた。一方仏教関係者の側からも、仏教をより、自然な、人間的なものに作りかえようという試みがなされた。人間が本来持つてい

る欲望なり感情なりを、殺すのではなく逆に活かすところにこそ、
真実の仏教があるのだという風に考える人が多くなり、その傾向が
今日の社会では一般化されて来たのである。こういえばその歴史的
変遷が容易に行われたように聞えるが、実際は仏教が激しく批判さ
れた上での出来事だということを知る必要があると思うのである。

無常観についていえばどうかというに、仏教はわたしに言わせれ
ば、まがりなりにも「人間本来の利己的主我心」との「諧調の方向
に於て所を得、社会性を得」るためには、その最も非人間的な要素
である無常観的な行き方を捨てねばならなかった。もともと非人間
的な無常観を人間的無常観に作りかえることは、無常観というもの
の本質上無理な相談であった。今日日国文学に関係する人たちが、こ
の歴史的事実を洞察し得ないままに、仏教の非人間的無常観に代る
詠歎的・主情的・哀感的・人間的・文学的無常観を想定し、それを
中世文学精神の王座に位置せしめ、揚句の果てに自分の都合のよい
ように無常観を無常感と書き変えてしまう以上に、重大な誤りはな
いと思うのである。

次に「中世文学に見る無常感は、仏教教理とはもはや無縁な全く
別箇の生活観念であるといえよう。」はどうであろうか。

これについてはわたしは、第二の人の感想を読みながら一緒に論
じてみたいと思う。第二の人の、方丈記の無常感はもともと仏教か
ら生まれたもので、それが民族の血のようなものになって自分の身
内を流れ、「行く川の流れば……」という作者の詠歎に共鳴させら
れたというのは、どう理解すればよいのであろうか。

ここではこの人が、方丈記のどういう精神をどのように捉えてい

るかが問題であると思う。一体ここで方丈記の無常感といわれるも
のは、何であろうか。

今日方丈記をどう見るべきかについては、学者の間に異論のある
ところである。その無常観（それは観であるべきで、感であっては
ならないはずである。）についても人によって意見がまちまちであ
る。そこには一口に言い尽くせない複雑なものがあり、断定的なも
のの言い方はつしまねばならない。ただこの人によって無常感と
いわれるものについて考えてみると、そこには悲哀感、乃至虚無感、か
らの誤ったアナロジーがあるのではないかと思われる。前にも繰り
返し述べた通り、無常観の観は人生観・女性観の観であって、まち
がえられるはずがないのであるが、方丈記の場合悲哀感・虚無感、か
らのアナロジーで感と誤られるのも、無理はないと思うのである。

わたしが思うに、方丈記の前半の天変地異を物語る部分には、未
だ人間の真率な悲哀の情が見える。それは、真率であるがゆえに健
康であるといえる性質のものである。しかし後半の遁世生活の情景
と心境とを語る部分になると、忽ち不健康な虚無の感じがつきま
と。この人が一口に無常感とよび、それをもともと仏教的なもので
あり、日本人の血に通うものであるとするところのものは、これら
のどれを指すのであろうか。それはこの人が同じ随想の他の箇所
で、「時はまさに濁悪の末世。無常感が美しいが弱々しい陰気な花
をさかせたのは当然である云々。」と言っているところからみる
と、決して正しい意味で健康的なものを指すのではないようであ
る。それは日本人の血に通うとはいいいながら、今日それを誇りとす
べき性質のものでもなく、傾倒すべき性質のものでもないようであ

る。その意味でこの第二の人の発想は、第一の人のそれに比べて方丈記の無常観をより忠実に汲み取ったものではあつても、結局は次にその見解を取上げる第三の人の批判を免れない性質のものであると思うのである。

第二の人の方が第一の人に比べて方丈記の無常観をより忠実に汲み取ったものであると思われ、というのはいふことである。つまり第一の人は、もともと仏教が非人間的性格を持つものであることを知っていたのである。中世の文芸作品の中の普通に無常観の文学と呼ばれるものが、実は人間情念の文学と呼ばれて然るべきものであることもわかつていたのである。しかも無常観というものを中世文学精神として規定する常識に抗うことができず、無常観の名で人間情念的なものを意味させ、いつのまにか無常観を無常感と書き変えてしまったのである。無常感とはや仏教教理とは別箇の生活観念であるというが、それは自分が仏教教理とは別箇の無常感なるもの存在を予想しているということにほかならないのである。それに比べると、第二の人の発想は、素直である。わたしは、第二の人の無常感の感は悲哀感・虚無感からの単なるアナロジーの誤りとして軽く見捨てて然るべき性質のものだと考えた上で、この人が方丈記から感得したものは、確かに方丈記にもともとある仏教の無常観そのものであると言つてよいと思うのである。

方丈記の無常観とは何かということになると、前述のようにある困難が伴うが、一口に言えばこういうことになるのではあるまいか。

つまり方丈記の無常観（わたしは厳密には方丈記における無常観

と言いたのである。わたしは方丈記の無常観とか平家物語の無常観とか、それぞれ異なった無常観があるとは考えたくないものであるから）は、作者の次のような述懐の語によつてはつきりした形をとる――。

すべて世のありにくきこと、わが身と栖とのほかなくあだなるさま、かくのごとし。いはんや所により、身のほどにしたがひて、心をなやますこと、あげてかぞふべからず。

この語をよめば、無常を観ずることが何であるかわかるはずである。方丈記の作者は中世初頭の天変地異の悲劇と世相の混乱とを目のあたりに見て、世の無常を観念した。その無常観は、無常の世を遁れて無為の境地を志向する、仏教本来の無常観である。もし第二の人が、今日戦争その他に由来する痛苦の体験から、方丈記のこのあたりが身につまされるというのなら、それは中世以来の無常観に共鳴し、魅せられたのであるといつてよい。そして、それは今日じかに無常観の伝統を感得し得たものとして、なまじ仏教教理とは別箇の無常感を云々するよりも、素直であるといつてよいと思う。問題はそういう第二の人の態度が今日方丈記乃至無常観に対する態度として正しいといえるかどうかである。

第三の人の見解によれば、無常感とは日本的ニヒリズムであるといふ。

わたしは、この人の無常観に対する理解は正しいと思う。たしかに「無常観をもつ」というのは「人生を無常であると悟ること、どんな不幸な目にあつてもあわてたり、歎き悲しんだりしない心構えを作ること」である。「無常観をもつこと」が「いわば消極的な、

不幸に対する心理的な免疫法」であるというところなど、俄かに多くの人の賛同を得がたいところであるかもしれないが、卓見であると思う。普通にそれは「どんな不幸な目に会っても、歎き悲しんだりしないような心構えを作ることである」かぎり、積極的な人生観であると誤解されがちである。「これは、武士や軍人の死にのぞむ態度と同類のもので、現在でも日本人の『平生の心がけ』として説かれてはいる」情勢においては、なおさらのことである。それをこの人が、日本人の伝統的心理として、分析的・科学的思考のメスを入れたことは、高く評価してよいと思う。

わたしは前に、沙石集の道人と山がつの話を引用した。そこには異常なまでにきびしい仏教徒の勇猛心が語られていた。文字通り「どんな不幸な目にあっても」悲歎しない人の姿が描かれていた。しかもそれは今ここで改めて考えれば、不幸の多かった過去の日本人が自らを慰めるために作り上げた消極的的人生観にすぎなかった。それは、この人が言うように、「積極的に、人生の無常からかえって思いがけない幸福を予期するという態度」を生み出すものであったにせよ、所詮日本的ニヒリズムにほかならなかった。それは、早く近世の小説家によって否定されたように、やがては克服されるべき性質のものであった。それは、今日多くの国文学者によって喧伝されるように、過去の日本人の豊かな生活観念ではなかった。それは現代の日本人によって礼讃され、傾倒されるべき性質のものではなかったと思われる。何となれば、方丈記の作者自身がその無常を観ずるとか、無常観を持つとかいう行き方に、ついて行けなかったと考えられるからである。よく方丈記は、人生の無常を説くもので

はなく、その無常な人生の中に翻弄された作者自身の主体的な詠歎にほかならない、などといわれるように註四にそれ自体は無常観の書ではないのである。もし方丈記に魅せられたというのが、方丈記のそういうなまなましい人間的な一面に愛着を感じたというのであれば、話は別である。

ではなぜこの人の場合も無常観が無常感と誤られたかが問題であるが、これも恐らくはニヒリズム（虚無感）からの誤ったアナロジーではないかと思うのである。 (一九五九・一〇・一八)

—— 本学教授 ——

註一 井手恒雄著『日本文学史における無常観の克服』(一九五九・七東京世

界書院) 発行

註二 定本西鶴全集『西鶴織留』頭註

註三 岩波・古典文学大系本頭註等参照

註四 久松潜一編『日本文学史・中世』(至文堂) 一八一ページ