

# 中世日本の僧侶と禁欲主義

— 一つの世界史的考察の試み —

井 手 恒 雄

ニーチェの著作のなかに、次のように仏教の禁欲主義に触れる箇所がある。

ここでは、こういうニーチェの語に注目しながら、日本の古典文芸研究上の重要課題と考えられる中世社会における僧侶の禁欲主義の問題を取り上げ、それが日本独自の課題ではなく、実に世界史における普遍的な課題であることを明らかにしてみたいと思う。ニーチェの語というのは、こうである。

「哲学者は、<sup>注一</sup>結婚と結婚を説きつけそうなものとを共に忌避する、——結婚はあの『最善』への道を遮る宿命的な障害であるとして。これまで偉大な哲学者の誰が結婚したか。ヘーラクレイトス、プラトーン、デカルト、スピノーザ、ライプニツ、カント、ショーペンハウアー、彼らは結婚し

なかった。のみならず、彼らが結婚した場合を考へることすらできない。結婚した哲学者は喜劇ものだ——、これが私の教条である。そしてソークラテースのあの例外は、どうかと言え、意地の悪いソークラテースは、わざわざこの教条を証明するために、<sup>イロニキ</sup>『反語的に』結婚したものらしいのだ。哲学者はいずれも、かつて仏陀がその息子の誕生を聞かされたとき言ったと同じようなことを言うであらう。仏陀は言った。『私に『ラーフラ』が生まれた。私に桎梏が掛けられた』と。『ラーフラ』はここでは「小さい魔精」を意味する。すべての『自由精神』にしてもし今まで無思慮の時を過ごしていたとすれば、かつて仏陀に來たと同じように、彼らにも沈思の時が来るに違いない。仏陀はひそかに考へた。『在家の生活は狭苦しい。それは不浄の場所である。自由は出家にある』と。そう考へたがゆえに、彼は家を捨てたのである。』（ニーチェ「禁欲主義的理想は何を意味

するか」木場深定訳・岩波文庫『道德の系譜』一三三三ページ)

これはもちろん、仏教の禁欲主義に対する批判である。

その生涯をキリスト教的<sup>注一</sup>世界観との格闘に費やし、「神は死んだ」と言い、「教義としてのキリスト教はそれ自らの道德のゆえに没落した。今や道德としてのキリスト教もまた没落しなければならぬ」(前掲岩波文庫『道德の系譜』二〇六ページ)などと言ったニーチェは、仏教に対してもそれなりの批判をあえてしたのである。<sup>注三</sup>

ここに言うラーフラは、漢訳仏典の羅睺羅である。羅睺羅は『万葉集』巻第五の有名な「子等を思ふ歌」の序などで、古くから日本人にも親しまれている。その序にいわく、

釈迦如来、金口こんくに正に説きたまはく、等しく衆生を思ふこと、羅睺羅らごらの如しとのたまへり。又説きたまはく、愛は子に過ぎたりといふこと無しとのたまへり。至極の大聖なほすら尚し子を愛しうつくぶる心あり。況むや世間の蒼生ひんぐまの、誰かは子を愛しうつくびずあらめや。

この序に続いて例の国民的に愛誦される「瓜食はめば子ども思ほゆ 粟食あはめばまして俣しほはゆ……」の一首が掲げられるのであるが、「至極の大聖なほすら尚し子を愛しうつくぶる心あり」には、いわば一種の価値の転倒が見られる。ここで「価値

の転倒」などと言うのは、ニーチェの晩年の著作『反キリスト者』の巻頭に「すべての価値の価値転換」(Umwertung aller Werte)の一語が、特に人目を引くように記されていること注四に示唆されてのことであるが、実際「お釈迦さまでさえわが子をかわいがられた」というのは常識的におかしい。われわれは現代人として、世間にはわが子を捨てるひどい親がいる、とか、あの人はよい人だから人一倍お子さんを大切にされるようだ、とか言い、それを人間として正常な感覚だと信じているが、ほんとうのところ仏陀は、妻子は人を束縛するものだから捨てよと説いたのである。それだからこういう場合、お釈迦さまのように最高にえらい方も子を愛する気持ちを持っておられた——、ということになるのである。

ここでは、ニーチェの語のあれこれを引用(あるいは利用)しながら中世日本の社会における僧侶の禁欲主義の实情を批判的に考察するのが主要な目的であるから、『万葉集』のことは別の機会にゆずりたいが、ひとことだけ述べると、世間には「子等を思ふ歌」の読み誤り(ことばをかえて言えば、この歌に対する読みの浅さ)があるように思う。と

いうのは、世間ではこの一首(および反歌一首)を、ただ単に親が子を思う尊い愛の歌として受けとっていると想像するふしがあるが、わたしが思うに、この歌は何に対すものであるかをまず考える必要があると思う。それが何を批

判したものであるかを検討し、その批判精神を探ることが肝要であると思う。わたしがさらに思うに、この歌は当時有力であった、妻子を捨ててかえりみないという、いゝの支配的思想に対して重要な意味を持つものであって、そこにこの歌のすぐれた批判精神もあると思うのである。

この「子等を思ふ歌」の直前にあるのが、「惑へる心を反さしむる歌」であるが、この歌になると、批判の対象と批判精神とは明らかである。すなわち、この歌の序には「我有人、父母を敬ふことを知れども侍養を忘れ、妻子を顧みずして、脱履より軽れり。自ら倍（異）俗先生と称ふ……。」と言ひ、歌には「父母を見れば尊し 妻子見ればめぐし愛し 世の中は かくぞ道理 もち鳥の かからはしもよ 行方知らねば 穿沓を 脱ぎ棄る如く 踏み脱ぎて 行くちふ人は 石木より 成り出し人か……。」と言ふ。つまり、問題の「子等を思ふ歌」は、直前の「惑へる心を反さしむる歌」がそうであるように、もともと妻子を束縛と考え、それを捨ててかえりみぬ考え方なり、支配的思想なりに対するアンチ・テーゼであり、すぐれた批判精神の表現であったのであり、日本の古代における、それなりの「価値転換」の試みであったのである。

ついでに言ふと、若き日の仏陀とその妃耶輸陀羅、つまり羅睺羅の母との交渉のことが、『今昔物語集』巻第一に次のように語られる。

然レバ、大王、諸ノ大臣ト吉日ヲ撰ビ定メテ、車万両ヲ遣ハシテ迎へ給ヒテ、既ニ宮ニ入りケレバ、太子、世人ノ妻夫ノ有様ヲフルマヒ給ヒヌ。又諸ノ目出タク、シキ女ヲ撰ビテ具セシメテ、夜昼楽シビ遊バシメ給フ事限リ無シ。然ハ有レドモ、太子、妃ト常ニ相共ナル事無シ。始メ物ノ心吉ク知り給ハザリケル時ヨリ、夜ハ静カニ心ヲ鎮メテ思ヒヲ乱ラズシテ聖ノ道ヲ觀ジ給ヒケリ。大王ハ、日々ニ諸ノ采女ニ問ヒ給フ。「太子ハ妃トムツビ給フヤ」ト。采女共ノ申ス様、「太子、妃トムツビ給フ事、未ダ見ズ」ト。大王、此ノ事ヲ聞キ給ヒテ、大キニ歎キ給ヒテ、弥ヨ目出タキ女ノ舞ヒ遊ブヲ加ヘテナグサメ給フ。然ハ有レドモ、猶、妃ニムツビ給フ事無シ。

(巻第一 悉達太子在城受樂語 第三)

悉達太子、つまり若き日の仏陀が、その妃と結婚はしながら、「ムツビ給フ事」がなかったとか、以前から「夜ハ静カニ心ヲ鎮メテ思ヒヲ乱ラズシテ聖ノ道ヲ觀ジ給」うたとかいわれることは、注目すべきことであらうであり、以下に述べることと、重大な関係があるのである。

## 二

いわゆる中世説話のなかから、奇妙な話を二、三掲げて、

中世日本社会における僧侶の禁欲主義の実情を批判的に考察してみたいと思うのであるが、実はその奇妙なという、話のとらえ方が、まず以って問題になるのである。世間には、同じ話を奇妙な話ととらえないで、崇高な、とまではいかなくても、きびしい求道の意志の殊勝な話として、とらえたいという人があるのである。ここでは、ニーチェがかつてのヨーロッパにおける哲学者の独身主義を批判して、はじめに掲げたような語をのこし、また「禁欲主義的理想の反自然性」(前掲岩波文庫『道徳の系譜』一二二ページ)などという語を好んで用いているのを参考にして、これらの話はやはり奇妙なというよりほかないことを論じて、日本古典文芸研究者の間に見られる誤りを正すだけでなく、そのようなことはもとと世界史的視野において考えるべきであることを明らかにしたいのであるが、なるべく議論を具体的なものにするために、冗長をいとわず本文を多く掲げ、その内容を分析しながら論を進めることにしたい。

はじめは、『発心集』第四「肥州の僧の妻魔と為る事」であるが、これは、妻というものは極楽往生を妨げる悪魔である、という話であり、仏陀がわが子を「小さな魔精」と呼んだという話と関連があり、それ以上に奇妙な話である。

中比、<sup>なかじろ</sup>肥後の国に僧ありけり。本は清かりけるを、年

半ばたけて後、妻をなんまうけたりける。かゝれど、なほ後世の事を思ひ放たず、理観を心にかけて、その勤めの為に別に屋をつくりて、かしこを観念の所と定めて、年比つとめ行ひけり。此の妻、男の為心ざし深く、事にふれてねんごろなりけれど、いかゞ思ひけん、病を受けたりける時、此の妻にうちとけず、相知れる僧をよびて、忍び語らふやう、「若し限りならん時は、あなかしこゝ、妻の方に告げ給ふな。ことさら少し思ふ故あり」と云ひければ、その心えてのみあつかふ程に、いともわづらはず、終はり思ふさまに目出たくして、西に向かひていき絶えにけり。さてしもあるべきならねば、とばかりありて、妻に此の事を告ぐ。即ち、おどろきまどひ、おびたしく手をたゞきて、眼をいからかし、もたえ迷ひて、絶えいりぬ。人おぢて、近づきもよらざりける間に、一時ばかりありて、世におそろしう、声のある限りをめきさけびて、云ふ様、「我、狗留孫仏の時より、此やつが菩提を妨げんために、世々生々に妻となり男となり、さまざましたしみたばかりで、今まで本意の如く随ひつきもたりつるを、今日すでにがしつる。ねたきわざ哉」と云ひて、齒をくひしぱり、かきかべをたゞく。人いとおそれをのゝきて、皆はひかくれたる間に、いづちともなく失せにけり。其の後つひに行く方知らずとなん。往生伝には、康平の比と注せり(下略)。

ここでまず、肥後の僧はやや老年に及んで妻帯する。

「本は清かりけるを」はおもしろい。独身は清く、夫婦生活は汚れたものであるという、仏教の価値観がうかがわれるからである。この話は、『沙石集』(巻第四ノ五)にも見えるが、そこでは「或る山寺法師世に墮ちて」といわれる。

「世に墮ちて」は、つまり墮落して、であり、僧の妻帯を不可とする気持ちは、一段と強い。今日でも仏教界の一部で僧侶の独身主義は固持されているから、ここで独身は清く夫婦生活は汚れたものであるという過去の仏教の誤った価値観は「価値転換」されねばならない、と言いつ切るのは早過ぎるかもしれないが、この話の続きを読んで、なぜそれほどに結婚が忌避されるか、その理由を見ていくと、仏教の価値観(それは仏教の結婚観であり、女性観であるが)の不合理は、次第に多くの人に気づかれてくるはずである。

次いで、僧は病気になる。親しい仲間の僧を呼んで、自分には特に思うことがあるから妻には知らせてくれるな、と頼み、ひそかに往生をとげる。妻に知らせないわけにもいかないからと、このことを告げると、妻は悪魔の本性をあらわして、過去七仏の第四、狗留孫くわいそんの時代から、つまりはるかの前世から、この男にとりついてきたのに、最後になってとり逃がして残念、と言いつ、恐ろしい形相になって荒れ狂い、姿を消す。僧が、思うことがあるから、と言ったのは、妻が悪魔の化身であることを知っていたからの

ことである。

以下本文の引用を省略したが、省略した部分で、『発心集』の編者は妻帯の危険性なり、妻というものの恐ろしさなりを説く。われわれは、古来独身主義が説かれたのは、異性への愛欲が求道への専念を妨げるからのことぐらいにしか考えないが、実はそれどころではないのである。また、妻帯するより独身である方が自分の仕事に打ちこみやすいということが、今日でも考えられるが、それとも話がちがうのである。それは、編者が以下に述べるような偏見に基づくのである。編者は言う。悪魔が離れがたい人となつて極楽往生を妨げることは、この僧の場合にかぎらず、だれにもあることである。愛妻として執着しそうな人でもあれば、それは悪魔が罪を作らせ功德を妨げようとして身を変えたものであるから、「生々世々の悪縁」と恐れて、遠ざかるべきである。人の心は野の草の風に随うようなものであつて、縁にしたがつてなびきやすいものである。仏に向かつては、自然と手を合わせる。美人を見れば、心が動く――。

中世日本の僧侶、あるいは仏教信者たちはこうして自然と女性から遠ざかる、あるいは遠ざからせられることになるが、ここで注意すべきことがあるので、記しておく。

それはまず、中世の僧侶たち(『発心集』の編者鴨長明のごときは特に「隠者」と呼ばれるが)が、それほどまでして得

た、いわゆる「脱俗」の境地とは何であったか、ということである。鴨長明は周知のとおり、「もとより妻子なければ、捨てがたきよすがもなし」などと悟ったようなことを言い、方丈の閑居の楽しみを述べているが、その閑居とはどのようなものであったのであろうか。それはもしやニーチェが次のように言っているようなものではなからうか。ニーチェは言う。

「彼らが考えているのは、束縛や防害や喧騒からの自由であり、仕事や義務や憂慮からの自由である。頭脳の明晰さである。すべての生物がより精神的になり、翼を支えられる高所の空気のように、稀薄な、清澄な、自由な、乾燥したよい空気である」(前掲 木場深定訳・岩波文庫『道徳の系譜』一三四ページ)

日本古典文芸の研究者が不用意に読めば、あたかもいわゆる「隠者」の自由の境地を礼讃するかのような、ニーチェのこの一文は、ほんとうのところいわず「哲学者」(日本古典文芸の場合「隠者」と読みかえてもよいと思う。注一参照。)を批判して、冷たい気持ちで書かれたものなのである。わたしが言いたいのは、日本古典文芸の研究者はこのニーチェの一文に見られる冷たさ、あるいは「客観性」を身につける必要があるのではないか、ということである。

次に、『発心集』の「肥州の僧の妻魔と為る事」では、最後に例の久米仙人のことに言及する。この久米仙人の扱

い方に注意する必要があると思うのである。久米仙人についてどう言っているかというに、久米仙人は神通力を得て大空を飛び歩いたけれども、吉野川で物を洗う女のはぎの白いのを見て心が迷い、そのまま墜落したが、このように女というものは恐ろしいものである、というのである。わたしはこれを『徒然草』の場合と比較する必要があると思うのである。『徒然草』では、「世の人の心まどはずこと、色欲にはしかず。人の心は愚かなるものかな」などと言いつ出しながら、最後は次のように言う。

久米の仙人の、もの洗ふ女のはぎのしろきを見て通を失ひけんは、まことに手足はだへなどの、きよらに肥えあふらぶきたらんは、ほかの色ならねば、さもあらんかし。  
(第八段)

兼好法師は、『発心集』の編者鴨長明と同じように仏教の禁欲主義的環境のなかにいたが、こういう場合長明とちがって、しゃれたことを言った。長明は単に女色を戒めたのであったが、兼好は、「さもあらんかし」と言って、その女色を幾分肯定したのである。はじめの『万葉集』の「子等を思ふ」歌の場合をうけて言うと、これは日本の中世におけるある意味での「価値転換」の試みではないかと思うのである。

いわゆる中世説話のなかの奇妙な話として次にあげたいのは、同じ『発心集』の第一「高野の辺の上人偽りて妻女を儲くる事」である。これは、ある僧が見せかけの結婚をし、実際は世間普通の男女の交わりをしなかったという、まさに奇妙な話である。さきに、『今昔物語集』に、若き日の仏陀、悉達太子がその妃耶輸陀羅と、結婚はしていないから「ムツビ給フ事」がなく、常に「夜ハ静カニ心ヲ鎮メテ思ヒヲ乱ラズシテ聖ノ道ヲ觀ジ給」うと語られているのを見たが、中世日本の僧侶がそれを真似たらこうなると思われるのが、この話である。話はこうである――。

高野山のあたりで数年来修行を積んだ僧が老年に及んで、信頼する弟子の僧に向かって、頼みたいことがある、言い出しにくいことなのでためらっていたが、ぜひ聞いてくれ、と言う。尊敬する師の僧の頼みごとだから何でも聞く、と言うと、老僧が言う。こういうことは僧侶の身として恥ずかしいことであるが、わたしは年をとるにつけて傍らが淋しく、何かにつけて頼りなく思われるので、妻をもりたい。それにつけて若い人はよくないだろう。かなり年をとった女で思いやりのある人がいたら、世話をしてくれないか。そうなればこの寺のことは一切お前さんに譲る。

わたしを奥の部屋に住まわせて、二人分の食事を運んでくれ。お前さんとは今後顔を合わせないことにする。まして世間に対しては、わたしは死んだことにしてほしい。ただ命をつなぐだけのことをしてくれればいいのだ――、と。これを聞いて弟子の僧は驚きあきれるが、その願いどおりに奔走し、夫に先立たれた四十歳ばかりの女の人を探し出し、説き伏せて師の僧の妻として住ませる。その後は、弟子の僧は奥の部屋へは人も行かせず、自分も立ち入らないまま、年月が過ぎる。六年の年月が過ぎたある日、次のようなことが起きる。

六年経て後、此の女人うち泣きて、「此の暁、はや終はり給ひぬ」とて来たる。驚いて行きてみれば、持仏堂の内に、仏の御手に五色の糸かけて、其を手をひかえて、脇息にうちよりかゝりて、念仏しける手もちともかはらず、数珠のひきかけられたるも、唯生きたる人の眠りたるやうにて、露も例にたがはず。壇には行ひの具うるはしくおき、鈴の中に紙を押し入れたりける、いと悲しくて……

女の知らせに驚いて、弟子の僧がかけつけると、師の僧は死んでいた。師の僧はひたすら極楽往生を願いながら、いつもの姿と変わらず端然と正座して死んでいた。仏具は

きちんと整えられ、鈴の中には音がしないように紙が押しこまれていた——。一体、極楽往生を願うとはどういうことであろうか。それはそのために女に近づかない、あるいは女を近づけないというほど、値うちのあることであろうか。これは、中世人にとっても、また現代人にとっても重要な問題であるはずであるが、これは極楽往生についての具体的な叙述のある、最後の『宇治拾遺物語』の奇妙な話のところで考えることにして、この話の続きを見てみたい。弟子の僧の問いに答えて、女は次のように語る。

女の云ふやう、「年来かくて侍りつれども、例のめをとこの様な事なし。夜は昼をならべて、我も人も、目さめたる時は、生死のいとはしき様、浄土願ふべき様なむどをのみ、こま／＼とをしへつゝ、由なき事をば云はず。ひるは、阿弥陀の行法三度事かく事なくて、ひま／＼には、念仏を自らも申し、又我にもすゝめ給ひて、始めつ方ふた月三月までは、心をおきて、『かく世の常ならぬ有様をば、わびしくは思ふ。さらば心にまかすべし。若しうとき事になるとも、加様に縁をむすぶもさるべき事なり。此のありさまを努々人に語るな。若し又、互ひに善知識とも思ひて、後世までの勤めをもしづかにせむとならば、こひねがふ処也』とのたまひしかば、『さら／＼御心おき給ふべからず。年来相具したりし人

をはかなくみなして、いかでかその後世をもとぶらはざらん。我も又かゝるうき世にめぐりこじとねがひ、厭ふ心は侍りしかど、さても一日、たちめぐるべき様ななき身にて、本意ならぬ方にて見たてまつれば、なべての女の様におぼすにや。ゆめ／＼しかには非ず。いみじき善知識と、人しれず喜びてこそすぎ侍りしか』と申ししかば、『返す／＼うれしき事』とて、今隠れ給へる事もかねて知って、『終はらむ時、人にな告げそ』と有りしかば、かくとも申さず」とぞ云ひける。

仏教において結婚を忌避することが極端になればこうもなるかと思われる話がつづく。

女の語るところによると、師の僧と妻とのあいだには、「例のめをとこの様な事」、つまり男女の交わりはなかった。夜は昼を並べ、目がさめたときは互いに仏教の道理を語り合うだけであった。

男女の交わりをしなかった、ということについて言うとき、古来仏教において何を理想としたか、一体仏教の理想境とはどのようなものであったか——、という問いに対して、仏教の經典に、次のような解答が示されている。

西方に、幸福の鉢脈である、汚れないスカウヴァティ——世界がある。其処にて、指導者アマターバは、いま、



この世に存在する者の御者として住する。其処には女性たちの生まれることなく、性交の慣習は全くない……。

『正しい教えの白蓮』「サマンタームカ」岩波文庫『法華経』下二六九ページ)

われわれが今日、仏教において最高の經典とされる『法華経』のごときものを文庫本で読む機会を与えられたことは、われわれにとっては喜ぶべきことであるかもしれないが、『法華経』そのものにとっては、そのほんとうのところが白日の下にさらされることから言えば、悲しむべきことかもしれない。それはいずれにせよ、『法華経』「提婆達多品」において「女身垢穢、非是法器」(女性の身はけがれていて、真理を載せる器ではない)という女性蔑視の一語に心を痛ましめられる読者は、またこの「観世音菩薩普門品」において、仏教の理想境であるアミターバ(阿弥陀仏)の西方浄土には女はいないし、「性交の慣習は全くない」と得意げに語られるのを聞いて、当惑せざるを得ないと思われる。

(右の引用文は、漢訳『法華経』「観世音菩薩普門品」に相当する、サンسكريット原典からの日本語訳『正しい教えの白蓮』「サマンタームカ」の一文で、漢訳には見られないものである。)

女の話はつづく。女に対し師の僧はみずから責めるところもあるのだ、こういう関係が気に入らないなら、別れるのは今のうちである、という。われわれ読者としては、

何のための結婚かわからないと思われるし、こういうことの相手に選ばれた女こそいい迷惑、現代風に言えば人権無視もはなはだしい、と言いたいところであるが、実際は女も納得ずくだというのである。女は答えて「わたしは長年連れ添った夫を亡くし、その後世をも弔わねばなりません。わたしもこのような憂き世に二度と生まれて来ないようにと願い、この世を厭い捨てる気持ちがあるのですが、生活のため不本意ながらおそばに参りました。あなたはわたしを世の常の女とおぼすのですか。わたしはあなたを善知識として喜んでお仕えしておりました」と言う。「善知識」は当時よく使われた仏教語で、人を仏道に導く高僧という語である。夫婦というより「互ひに善知識とも思」い合う二人の生活は、当時の読者には世にも珍らしく殊勝なものであったろうが、われわれにとってはこれはあくまで奇妙な話、もっと言えば狂気あるいは錯乱の物語であったと思うのである。<sup>注五</sup>

崇高な、とまではいなくても、きびしい求道の意志の殊勝な話として語られたものが、今日の読者には奇妙な話にしかうけとれなくなるまでに、日本では約八百年の歳月を要したが、悉達太子のその妃を愛さなったという話が成立した古典インドのその昔から教えれば、さらに莫大な年数を経なければならなかった。それは宗教の歴史の問題として、人間精神発達史の問題として、世界史的に考えられね

ばならないことがらであると思うのである。

生涯を「すべての価値の価値転換」に燃焼させたニーチエが、次のように言っている。

「ルターの功績は、恐らく自己の官能への勇氣をもつていた（それは当時「福音的自由」という、随分と穏かなことばで呼ばれていた）」という点においてこそ最も大きいのだ」（前掲 木場深定訳・岩波文庫『道德の系譜』一二〇ページ）

われわれは、僧侶の結婚がそれほど重大な、いうならば世界的な課題であったことを知らされる一方で、日本ではその課題に答えるかのように、今まで見てきた『発心集』の奇妙な、あるいは殊勝な話が物語られる、同じ中世社会で、例の親鸞の結婚という出来事―それはルターのそれよりも三百年も早い―が起きたことの意味について、考えさせられるところであるが、ここでは親鸞のことについてはこれ以上触れない。

（ここでは、中世僧侶の禁欲主義について語るのが主眼であるが、その僧侶的禁欲主義の支配下にある庶民の話が同じ『発心集』にあり、これも男女の交わり、ここでは正當な夫婦のそれをも罪悪視するものとして、注目すべきものであると思うので、概略を掲げておく。いわゆる神罰・仏罰の恐ろしさ、残忍さを語るものとしては、けだし典型的なものと言えよう。

―河内の国の夫婦者が連れ立って金峯山に詣でた。金

峯山は修験道の聖地で、何よりも清浄が尊ばれ、不浄が忌まれる。夫婦は疲れ切って蔵王堂でまどろんだが、寝ぼけてわが家にいるような錯覚を起し、交わりをとげてしまふ。夫婦者は目をさましてそれと気づき、金剛蔵王の御前における不浄の行為を恥じ、神罰仏罰を覚悟し、恐れおののいた。ところが一向にそのおとがめもなく、歳月が過ぎた。

さてこの男にはやがて神罰仏罰を恐れぬ驕慢の心が生じたものか、すでに四十余年を経たある日のこと、親しい人が金峯山詣でをするというので大げさに精進潔斎するのを見て、「それほどまでしなくてもいいよ。むしろ若いとき蔵王の御前でこれこれのことをしたが、その後何のおとがめもなくこの年まで無事であるよ」と言って、相手をおきさせたが、男はその夜両眼がつぶれた――。

是は近き世の事なり。惣て仏神の化儀かくの如し。且つは凡夫の愚かなる事をかぐみ給ひ、且つは懺悔のなほざりならぬにより、其の咎をゆるし給ひけるを知らず、不善の心をもて垂跡の御かまへを軽しめ奉り、人の信心をも乱らんとしける故に、ふるき誤りさらに重き科となりにけるなるべし。（第八「金峯山に於いて妻を犯す者年を経て盲と為る事」）

いわゆる中世説話、仏教説話は、こうして時には人間の恐怖心に訴えて、神仏への畏服を説くものであったのである。

#### 四

いわゆる中世説話のなかの奇妙な話として最後にかかげたいのは、『宇治拾遺物語』第一九四話「仁戒上人往生の事」である。これもまたある道心堅固の僧が偽りの結婚をして、実際には男女の交わりをしなかったという話であるが、そういう、今日から見れば不自然かつ非人間的行為が、極楽往生を願つての、当時としては殊勝な行為であったことが語られており、その点前掲二話にもまして注目すべきものがあると思うのである。話はこうである――。

奈良の山階寺（興福寺のこと）に仁戒上人と呼ばれる僧がいたが、僧である上にさらに道心を起こして寺を出ようと、その人材を惜しまれて制止される。仁戒上人はわざと愛想づかしされるように妻を求め、人にそれと知らせるために、家の門の前でその女に抱きついてみせたりしたが、実際は次のとおりであった。

さりながら、此の妻とあひ具しながら、さらに近づくことなし。堂に入りて、夜もすがら眠らずして、涙を落として行ひけり。

寺の別当が真相を知って尊敬の念を増し、呼び寄せたが、仁戒上人は逃げて、第二の妻を得、数珠などはわざと持たないで、ひたすら心中の道心を堅固に維持した。

さて添上郡（今の奈良県生駒郡）の郡司が仁戒上人に帰依し、その身の廻りの世話をした。上人の問いに対し、郡司は上人の臨終の場に居合わせたい、と言う。上人はその死期が思いのままになるかのように、それを承知する。さて、ある冬の雪の暮れがた、上人が弟子を連れて訪れる。郡司は食事の用意など下人にはさせず、みずから奉仕にいそむ。朝早く郡司夫婦が起きて朝の仕度などしていると、上人の寝所のあたりが香ばしく、その匂いが家中にただよう――。

上人、夜明くるまで起き給はず。郡司、「御粥出できたり。此のよし申せ」と、御弟子にいへば、「はらあしくおはする上人也。いま起き給ひなん」といひて居たり。さるほどに、日も出でぬれば、例は、かやうにひさしくは、寝給はぬに、あやしと思ひて、寄りて音なひけれども、音なし。引きあけて見ければ、西にむかひ、端座合掌して、はや死に給へり。あさましきことかぎりなし。郡司夫婦、御弟子共など、悲しみ泣きみ、かつは貴みおがみけり。暁かうばしかりつるは、極楽の迎へなりけり。

りと思ひ合はす。終はりにあひ申さんと申ししかば、爰こゝに來り給ひてけるにこそと、郡司、泣く／＼葬送の事もとり沙汰しけるとなん。

いつも早く起きる仁戒上人が起きて來ないので、不審に思つて郡司夫婦らが上人の寢所に行つてみると、上人は端座合掌して極樂往生を上げていたのである。上人は自分の死期を知つてこの家を訪れ、郡司の望みどおりその家で往生をとげたのである。夜明けがたに上人の寢所のあたりが香ばしかったのは、極樂往生の瑞相であつたのである。當時の信仰として、念仏者が極樂往生をとげるとき、めでたしいるしとして、空中に紫雲がたなびき、妙なる音楽が聞こえ、異香がただよう、とされたが、そのしるしの一つが見られたというのである。

さて、中世の僧侶たち、あるいはほとんどすべての人が理想とした極樂往生と、結婚の拒否、あるいは一般的に言つて「官能」の否定とは、どういう關係にあるのであろうか。この話に見られる仁戒上人の行為はどう考えても不自然・非人間的である。それが殊勝とされたのは、一方に極樂往生という理想、—言うならば禁欲主義的理想—があつたからこそであるが、その理想、禁欲主義的理想は、一体何を意味するのであろうか。それは同じことをくり返して言うようであるが、われわれ日本古典文芸の研究者が、た

たとえば次の語などを参考にしながら、一つの世界史的課題として熟考すべきことがらではあるまいか。

「世界を否定し、生を敵視し、官能を信ぜず、官能を超越した哲學者たちに特有な超越的態度は、最近に至るまで固持されてきており、従つてそれはほとんど、哲學者的態度そのものと見なされるほどになっている。——が、この態度は、何よりもまず、およそ哲学というものが成立し、存続するための必須条件から、結果したものなのである。思うに、禁欲主義の覆面と被服なしには、禁欲主義的自己誤解なしには、哲学は極めて長い間地上に存在することが全く不可能であつたであらう。」(前掲 木場深定訳。岩波文庫『道德の系譜』一四五ページ)

「人間的なものに対する、それにもまして動物的なものに対する、それにもまして物質的なものに対する、この憎悪、官能に対する、理性そのものに対するこの嫌忌、幸福と美に対するこの恐怖、あらゆる外見や変化や生成や死滅や願望や欲求そのものから脱れようとするこの欲求——、それらはすべて、これを概念的に一括するならば、無への意志であり、生に対する嫌忌であり、生の最も根本的な前提に対する反逆である」(同右二〇八ページ)

われわれは、いわゆる「人間的なもの」なり「官能」なりが、眞実何であるかについて、考えをめぐらした上で、そういうものの滅却が説かれて來た、何よりの抛りどころ

である来世なり、来世的なるものの正体を見きわめる努力を進めるべきであろう。

いわゆる「官能」についてつけ加えると、ニーチェは次のようなことをツァラトゥストラの語として述べている。<sup>注六</sup>

「わたしはあなたがたに、官能を殺せとすすめるだろうか？ いや、わたしは官能の無邪気さを知れとすすめる。わたしはあなたがたに、純潔を守れとすすめるだろうか？ いや、純潔は、ある種の人々には美德だが、多くの者には、ほとんど悪徳なのだ」(氷上英広訳・岩波文庫『ツァラトゥストラはこう言った』上八九ページ)

「純潔を守るのがつらい者には、純潔を思い切らせるべきなのだ。純潔が、地獄への道に——すなわち魂の泥と淫蕩の道に——ならないためである」(同右上九〇ページ)

(右のニーチェの語の「純潔」は独身の意である。)

さて、僧侶なり「哲学者」なりの禁欲主義の拠りどころとなる来世なり、来世的なるものなりについて、最終的に考えをまとめると、次のようになると思う。

もう一度、いわゆる中世説話に戻ると、肥後の僧は妻帯の後も「なほ後世のことを思ひ放たず」、「終はり思ふさまに目出たくして、西に向かひて」息が絶えた。高野辺の上人は、夜中に目がさめると「浄土願ふべき様」など妻に語り、他事を口にしなかった。夫婦は互いに善知識と思ひ、後世の勤めにはげんだ。山階寺の仁戒上人は、自分の死期

を悟り、帰依者の邸で人知れず西に向かい、端座合掌して死んで行った——。これらの行為は、今日どう受けとめるべきであろうか。日本古典文芸の研究者、いわゆる国文学者の間に多く見受けられるように、古人の信仰心は純粹であった、人間は本来こうあるべきである——、というふう

にそれらは受けとめられるべきであろうか。そういう精神こそいわゆる国文学において過去の遺産として尊重されるべきものである——、などと考えられて。

そうではないと思う。端的に言ってこれらは、過去の日本において人間性をそこない、正しい意味での「愛」をゆがめたものとして、今日批判的に受けとめられねばならないと思う。極楽浄土への憧憬はよい、しかしそのためどう

いう犠牲が払われ、何が忘れられたかを、その考察の根底にすえて——。<sup>注七</sup>

中世日本の僧侶における極楽浄土憧憬と禁欲主義との関連について考える者は、たとえばニーチェの『ツァラトゥストラはこう言った』の「世界の背後を説く者」「死の説教者」「至福の島々で」「驢馬祭り」などを参考にしながら、これまで人類が来世、あるいは来世的なものについてのどのようなことを考えてきたかを知り、自分の考えがそういう潮流からかけ離れないようにすることが必要であるように思われる。特に世界の人びとが「地上的なもの」と呼ばれるものの価値をようやく認めるに至った歴史的経過を

理解し、時には日本古典文芸の歴史の見直しを試みることに肝要であるように思われる。

(日本古典文芸の研究者は、たとえば「隠者」というものを格別尊重し、それが中世日本の文化の荷ない手であったかのように言う。そのすべてが誤りだと言うのではないけれども、「幸福—どうして、こんな埋もれた隠者のもとで幸福が見つかるだろう!」(前掲『ツァラトゥストラはこう言った』「悲鳴」岩波文庫下一七二ページ)などと、ニーチェがその著作の登場人物に言わせていることばと、その考えとのずれについて考えてみる必要があると思うのである。また日本古典文芸の研究者は、いわゆる「隠者」たちが、人生の無常を説き、あらゆる欲望を捨てよと教えたことを、今日においても敬服すべきことと受けとりがちであるが、それも「そうした人びとにとって、『この世のことはすべてむなししい! あなたがたは意欲を捨てなければならぬ!』という教えは、こころよく耳にひびく。しかしこれは奴隷になれとすすめる教えである」(同書「古い石の板と新しい石の板」同下一一〇ページ)などというニーチェの語と、比べ合わせて考えてみなければならぬのではないかと思うのである。)

もちろんニーチェの「われわれは天国へ行きたいとは、ぜんぜん思わない。われわれは大人になった、——だから、われわれは地上の国を欲するのだ」(同書「驢馬祭り」同下三二二ページ)などという語が、現在のヨーロッパにおい

ても、今日全面的に承認されているとは考えがたい。それは逆にヨーロッパのいわゆる善良な人々の間では、文字どおり狂人の語として軽視され、危険視されており、いまだに完全に市民権を得ていないというのがほんとうかもしれない。しかしかつて日本においては、あるいは東洋においては、そのヨーロッパの天国に相当する理想境が、「女なんてけがらわしい者はいないし、男女の交わりなどない」と説かれたことを考えると、ニーチェのいうところは歴史の、世界史の必然をとらえたものではなかったかと、思われるのである。

ニーチェの「世界の背後を説く者」の冒頭の語は、注目に値する。

「かつてわたしツァラトゥストラもまた、世界の背後を説くすべての者のように、人間のかなたにある彼岸に、勝手な妄想を描いた。わたしは世界の根柢に苦悩があると考えた。すなわち苦悩にさいなまれた一個の神的存在があると考え、世界は、その神による作り物であると考えた……」(同書上四五ページ)

この語と、それにつづく一文とを読むと、ニーチェはただ傲慢に「神は死んだ」とか「天国へ行きたいと思わない」とか言ったのではないことがわかる。かれは、こうして自分自身への反省をこめて、それらの大胆な語を口にしたのである。かれ自身の反省はまたわれわれの歴史的・世界史

的反省を呼び起こすものであると思うのである。かれはまた言う。

「わたしの感じかたは、すでにあなたがたとはちがっている。」(同書「読むこと書くこと」同上六三三ページ)

そう言いながらかれは、ひそかに百年後の知己を待ったのであると思う。(一九七九・一〇・一五)

〈追記〉僧侶の禁欲主義、あるいは結婚にまつわる問題が、日本だけのものではなく、世界的な、普遍的なものであることは、たとえば十九世紀のスイスの作家マイエル(この人も悲惨な精神錯乱の中で生涯を終えた人であるが)の有名な作品『僧の婚礼』などのあることよって明らかである。あの『僧の婚礼』などを取り上げて徹底的に分析し、究明することによって、本稿で論じたことはより、容易に明らかにされたかと思われるが、ここでは筆者が早くから興味を持ちつづけてきたニーチェの語の範囲に限定して考えてみた。

注一 ニーチェは「ほとんどすべての民族にあって、哲学者とは僧侶の典型の発展のつづきにすぎない……。」(原佑訳ニーチェ全集一〇)『反キリスト者』一一二と云っている。ここに言う「哲学者」はそういう意味で、僧侶あるいは神学者に近づけて考えてもよからう。

注二 ニーチェの「神は死んだ」の語が最初に見えるのは、ハイデッガーによれば、一八二三年に著わされた「悦ばしき学知」の第三巻であるという(ハイデッガー選集2 細谷貞雄

訳「ニーチェの言葉『神は死せり』」による)。

注三 ニーチェの仏教に対する態度には、同じく宗教に対してとはいえ、キリスト教に対するそれとはいちじろしく異なるものがあるのは事実である。また、ここには直接関係ないが、「仏教は、老成の人間たちにとっての、苦痛をあまりにも易々と甘受するところの、善良な、温和な、きわめて精神化されてしまった種族にとっての宗教である」というようなニーチェの見解は、仏教の本質に迫るものとして、日本古典文芸の研究にも示唆するところが大きいと思われる(原佑訳ニーチェ全集一〇『反キリスト者』二〇〇〜二二三参照)。

注四 この「すべての価値の価値転換」(Umwertung aller Werte)の語は、実はここだけにかぎらないが、この場合が特に印象的であるのでこう書いてみた。なお、本稿で最も多くニーチェの語を引用した『道徳の系譜』について、ニーチェ自身がこれは「あらゆる価値転換をするために一心理学者によって行なわれた決定的な準備作業」(手塚富雄訳・岩波文庫『この人を見よ』一六二ページ)であると言っている。

注五 ニーチェは、われわれの体内には幾千年もひきつがれた理性だけでなく、それに伴う「錯乱」までもがこもっている、それがほとぼり出るので、先祖の精神を受けつぐことは危険なわざである、という意味のことを述べているが(氷上英広訳・岩波文庫『ツァラトストラはこう言った』上二三〇ページによる)、われわれ日本人とてもこの種の「錯乱」を、好むと好まぬとにかかわらずわが身に宿しているということになるのであろう。われわれにとっては、それをみずから「錯乱」と気づくことが肝要だと思われるのであるが。

なおわたしは、ニーチェのこの語を、ネルーの著『インドの発見』に教えられて知った。本稿におけるニーチェの語の引用はすべてニーチェ研究者の日本語訳によったが、この一語だけは、わたしにとって最も教えられることの多い語とし

て、原文をかかげておきたい。

Nicht nur die Vernunft von Jahrtausenden——auch ihr Wahnsinn bricht an uns aus. Gefährlich ist es, Erbe zu sein.

注六 ほかに、次のようなニーチェの語がある。「純潔をすすめる説教は、自然に反せよという公然のそそのかしである。性生活の軽蔑、『不純』という概念による性生活の不純化は、すべて生そのものに対する犯罪であり、——生の聖霊に対する真の罪悪である。」(手塚富雄訳・岩波文庫『この人を見よ』九〇ページ)

注七 「生の重心が、生のうちではなく、『彼岸』のうちに——無のうち、——置き移されるならば、生からは総じて重心が取りのぞかれてしまう。人格の不滅性という大虚言が、本能のうちのあるゆる理性、あらゆる自然を破壊する。——本能のうちにあつて裨益する、生を促進する、未来を保証するすべてのものが、今後は不信を呼びおこす。生きることがもはやなんらの意味をもたぬよう生きることに、このことが今や生の《意味》となる。」(原佑訳ニーチェ全集10『反キリスト者』四三) などというニーチェの語が連想される。