

兼好法師の宗教観

—「往生」をめぐって—

三村 晃 功

はじめに

本学では年間五回、宗教講座を開いて、皆さんに本学の建学の精神を再確認していただきたいという趣旨で、この行事を行っております。第一回は学長が皆さんに本学の建学の精神に則ったお話をすることになっていきますので、今日は私がこの場に登壇したという次第です。私は去年、学長になりました、今年は二度目です。去年は宗教に関わるお話をせよと言われましても、それを専門にしているわけではありません

ので、私が今日まで歩んできた人生について「我が人生に悔いなし」というお話をしました。今年は「兼好法師の宗教観―往生をめぐる―」という題をつけました。なぜそういう題をつけたかと言いますと、私は日本語日本文学科の教授でもあり、ゼミと、今年から短期大学の学生諸君には「文学と人生」という講義を持つていることからわかりますように、国文学、中でも中世の和歌を専門にしていますので、今日は、皆さんにとって身近な文学者である吉田兼好、卜部兼好が正しいと思います。兼好法師についてお話しするのもっとも事理にかなっていると判断したからです。

ところで今、私が「三帰依文」を仏様の前で読みましたが、わかりましたか？ まず「三」というのは、「南無三宝」という言葉があることからわかるように、「三宝」を意味しています。この「三宝」とは仏教では、仏、法、僧のことをいいます。次に「帰依」ですが、それは要するに、仏・法・僧を信じて、それに従う、それのお世話になるといのが帰依です。depend onという意味です。ところで、「仏」というのは悟りを開かれたお釈迦様のことです。「法」というのはそのお釈迦様の教えで、その悟りを開かれた仏様が、これこれこういうものだという教えを文章にしているのが

兼好法師の宗教観

経文です。次に、仏が自分の悟りを開いたプロセス等を文にして著した、その「法」(お経)を誰が仏様に奉じるかということ、それは「僧」です。そのようなわけで、三帰依文とは仏・法・僧という三つの宝を仏様に「これから我々はそれに従います」ということで意思表示する誓いの言葉を、短かく要約的にまとめたものと理解すればいいわけです。

要するに、「三帰依文」というのは、宗教行事を始める前に、われわれが仏様に意思表示をして、衆生としての決意を表明する際の誓約書のような性格をもっていますので、皆さんは、今後はそういうことで、儀式の前に「三帰依文」を仏前で読むのだなど認識して、このことをまだ知らない人がいたら教えてあげてください。

これから学部の人には四年間、大学院と短期大学の人は二年間、本学で学生生活を送るわけですが、その際にぜひお願いしたいことは、今自分たちがいる、この現在を一生懸命生きるといふ、そういう心構えを持って、それに努める、実践してほしいということ。中には居眠りをしたり、私語をしたりする人がいるかもしれませんが、そういう人たちは今、私が申し上げた、今現在を一生懸命に生きるといふ物差し、尺

度に照らし合わせてみると、今現在を怠けていることになります。「この一時間だけだからいいわ」と思っていると、これが積もり積もって皆さんの生活習慣になって、どこに出てもきちんとした規律ある態度がとれないことになります。少なくとも本学の建学精神を認めて、本学に入学したからには、そのように努めてほしいと私は願います。私もこの場を与えられましたので、皆さんに一生懸命お話をいたしますので、聴く側の皆さんも私の話に一生懸命耳を傾けて、どちらも快い緊張関係が保たれてこの講演がうまく終われば、両者にとってこの上なく喜ばしいことになります。要するに、皆さんがこれからの学園生活を送るうえで、自分が今いる現在を意味あるものにするためには、どうしたらいいかということを常に頭の片隅において、それに恥じないような実践に努めてほしいと私は願う次第です。

宗教というのは自分にとっては無関係なことだと思えば、それはあまりいい考え方ではない。宗教というと宗派の教えを履行することのように思うかもしれませんが、もっと広く考えて、我々人間が生きていく上で基本になるような生き方に關わるものと捉えてください。

兼好法師の宗教観

ところで、「兼好法師という人を知らない人がいますか？」少しいますね。私は国文学を専門にしていますので、今日は、中世、鎌倉時代以降に活躍した文学者で、『徒然草』という作品を残している兼好法師の作品をとりあげて、彼の人生に宗教がどのようにかかわっていたか、兼好法師の宗教観についてこれからお話をしたいと思います。

I 兼好法師の略歴

現在、皆さんが誕生したら市役所に出生の届けを出しますが、昔はそういうことをしていませんので、兼好法師がいつ生まれたかは、はっきりしません。しかし、残された文献などから逆算して、彼はおおよそ一二八三年ごろに生まれたのではないかと私は推定しています。おおよそ一二八三年～一三五二年ごろが彼の生存期間で、七〇歳ごろまでは生きていたと言えるでしょう。当時は数え年の年齢ですから、生まれたら即一歳ですが、当時の七〇歳は相当長生きをしていると言えます。一二八三年とい

うのは鎌倉時代で、一三五二年は南北朝時代ですから、兼好法師は、鎌倉時代から南北朝時代にかけて生存していた、『徒然草』を書いた文化人であると捉えてください。

なお、一三二三年、兼好三二歳の頃、『大徳寺文書』の中に「兼好御房」という記述があります。「御房」というのは出家をしているということです。したがって、兼好は三一歳より前に、俗世間から仏の道に入ったということが確認されます。要するに、兼好法師は大体三〇歳頃に出家したようですが、それでは『徒然草』はいつ頃の成立でしょうか。私の説では一三三〇年頃には『徒然草』が生まれていたのではないかと思います。ところで、兼好法師は随筆『徒然草』の作者として有名になっていますが、これはちょっと正確でない。というのは、『徒然草』の作者として兼好が有名になったのは江戸時代に入ってからだからです。それでは兼好法師は作品のジャンルのなかでは何で有名だったかと申しますと、それは和歌の領域です。そう、彼は歌人として当時は名を馳せていたのです。この点をよく押さえておいてください。今は随筆『徒然草』の作者として有名ですが、兼好はもともとは歌人であった。自分で編集した歌集が一三四五年、六三歳の頃に編纂されました。それを『兼好自撰家集』

兼好法師の宗教観

と言います。「家集」とは個人の歌集をこのように言うわけですが、正式には「私家集」の呼称が正しいかと思えます。

なお、兼好法師の七〇歳ごろ以降の生存については、文献で確認できませんので、彼の七〇歳以降の足跡は目下、たどることができません。ちなみに、参考までに以上述べた点を、略年譜として次に掲げておきましょう。

◆兼好法師略年譜

弘安六年(1283) 一歳 卜部兼頭の子として誕生か。

正和二年(1313) 三二歳 六条有忠から山科小野庄の田一町歩購入。『大徳寺文書』に「兼好御房」とあるので、これより以前に出家。

正和四年(1315) 三三歳 このころ、修学院に籠居か(兼好自撰家集)。

元徳二年(1330) 四八歳 この年から翌年までに『徒然草』成立か。

貞和元年(1345) 六三歳 このころ、『兼好自撰家集』成立か。

観応三年(1352) 七〇歳 『後普光圓院殿御百首』に合点を付す。

Ⅱ 兼好法師の本音と建前

皆さんにも本音と建前がありますね。この講演は公式の行事ですから皆さんは一応、建前でちゃんとしている。しかし、本音は、「こんな講演は聞かなくていい、でも出席を取るから」と考えている人がいるかもしれませんが、兼好の場合もそういうのがあるんです。兼好法師の『徒然草』には全部で二四三の章段と序文とがありますが、その中の第九二段に兼好自身が生きる姿勢を表明した文章があります。

『徒然草』第九二段

ある人、弓射ることを習ふに、もろ矢をたばさみて的に向かふ。師の言はく、「初心の人、ふたつの矢を持つことなかれ。後の矢を頼みて、はじめの矢に等閑の心あり。毎度ただ得失なく、この一矢に定むべしと思へ」と言ふ。わづかに二つの矢、師の前にてひとつをおろかにせんと思はんや。懈怠の心、みづから知ら

兼好法師の宗教観

ずといへども、師これを知る。このいましめ、万事にわたるべし。

道を学する人、夕には朝あらんことを思ひ、朝には夕あらんことを思ひて、かさねてねんごろに修せんことを期す。況んや一刹那のうちにおいて、懈怠の心あることを知らんや。なんぞ、ただ今の一念において、ただちにすることの甚だ難き。

(ある人が、弓を射ることを習うときに、二本の矢を手にして的に向かった。弓の師匠の言うには、「初心の人は、二本の矢を持つてはならない。二本目の矢をあてにして、最初の矢をおそろかにする心がある。矢を射るときは、命中するか否かにこだわらず、この一本の矢で必ず当てようと思え」と言う。たった二本の矢である、師匠の前で、一本をおそろかにしようと思うであろうか。怠ける気持ちは、自分自身は気づかなくても、師匠にはそれがよくわかる。この訓戒は、すべてのことに通ずるものである。

道を修行する人は、夕方には朝があることを思い、朝には夕方があるだろうと思つて、そのときにあらためて熱心に修行しようという心づもりである。

ましてや、一瞬の間において、この怠け心の潜んでいることを知ることがあるうか。なんとまあ、ただ現在の一瞬間において、すぐに実行することが困難きわまることであることだ。）

弓道をする人にはわかると思いますが、矢を射る際に、一本目が失敗しても二本目があるから、おのずからそれに頼ればいとする心が生じるということです。そんな油断する心が少しでもあつてはならない。とにかく一生懸命に集中して励めと、『徒然草』の第九二段では弓道を例に引いて主張しているわけです。ところで、本文に出てくる「道」というのは、正確に言えば「誠の道」で、仏道修行のことなんです。要するに、第九二段は弓道の例を引いて何を言いたいのかと申しますと、「誠の道、仏道修行に一瞬たりとも油断することなく、全身全霊を傾けて精励せよ」と言っているわけです。『徒然草』を見ると、このように仏の道を励むには一瞬たりとも油断の心を持つてはいけないといっている章段がほかにも数多くあります。

ところで、今度はそれと同じことを兼好は和歌ではどのように詠んでいるか、『兼好自撰家集』で確認してみたいと思います。歌の前にあるのは詞書と言います。

兼好法師の宗教観

【兼好自撰家集】

世をそむかんと思ひたちしころ、秋の夕暮れに

一、そむきてはいかなるかたにながめまし秋のゆふべも憂き世にぞうき (三四)

(この俗世間を捨てて出家しようと決心したころ、秋の夕暮れ時に次のような歌を詠んだ／趣深い秋の夕べも憂き世にいてはまことにつらく感じられるが、世をそむいて出家したならば、この秋の夕べをどのように眺めることだろうか。)

この一の詠には、出家への希望が伺えます。

次の二の詠は、出家した後の感想です。

修学院といふところにもり侍りしころ

二、のがれても柴の仮庵のかりの世にいまいくほどのどけかるべき (五二)

(修学院という所で出家遁世して籠っておりましたころ／出家してこのよ
うな粗末な草庵に住んでも、はかない仮りのこの世を、これから先どれほ
どのどかに過ごすことができようか。)

この二の歌に付された詞書は四の歌までかかります。まず、二の歌では、兼好は出家したけれども、そんなに悟りの境地は得られないと言っています。

三、のがれこし身にぞ知らるる憂き世にも心にもものかなふためしは (五三)
(遁世の身になってはじめてわかったことだ。憂き世にも物事が思いどころになる例もあるということが。)

この三の歌では、出家しないでも理想的な生活は送ることができるかと主張していますが、ということとは逆に、俺は出家なんかして、こんな境遇にならないでもよかったということの意味しているわけです。

四、いかにしてなぐさむ物ぞ世の中をそむかで過ぐす人に問はばや (五五)
(どのようにして気をまぎらわしているのかと、出家しないで過ごしている人に尋ねたいものだ。)

この四の歌では、出家したところで全然期待どおりの幸福は得られないと言っているわけで、この二から四までの歌は出家して修学院に籠ってからの、いわば出家した後の正直な兼好の感想と捉えることができるようです。

兼好法師の宗教観

次の五の歌も、二―四の歌と同様に、期待したとおりのことがないのでということですから、出家した後の感想です。

心にもあらぬやうなることのみあれば

五、住めばまた憂き世なりけりよそながら思ひしままの山里もがな (八一)

(かねて心に抱いていなかったようなことばかりが生じるので／出家して、いざ山里に住んでみると、ここもまた厭わしくつらい所であった。出家前に思い描いていたとおりの山里があったらなあ。)

以上、『兼好自撰家集』から出家に関する和歌を五首引用しましたが、いずれの歌も、随筆である『徒然草』では「出家という行為に対して一瞬たりとも怠つてはならない」と言っている兼好が、家集においては「出家したらそういう悩みはなくなるだろうかな」と一の歌でいい、二―五の歌では「出家したけれども、全然思ったとおりの心の安定は得られないことだ」と嘆いているわけです。この兼好法師の出家に対する両極端の姿勢・態度を、皆さん、どう思いますか。まったく同一人物であるにもかかわらず、随筆の方では「一生懸命、一瞬たりとも怠らずに頑張らないといけない」

と言いながら、家集の方では「なんだ、思ったとおりではまったくないな、出家生活も」と嘆いているわけです。このあたりの矛盾現象をどうとらえたらいいのでしょうか。皆さん、いい考えがあったらご教授くださいませ。

さて、この問題については、私は次のようにとらえています。いろいろな学者によって説がありますが、私は歌で詠んでいるのは、兼好が現実において抱いた、ありのままの思いを素直に表明している気持ちだと思えます。それに対して随筆では、そのような自堕落な現実生活を送っているからこそ逆に、理想的な姿としてこのようにあらねばならないという理念を表明しているわけで、一言でいえば、理想の追求を記したのが『徒然草』ではないかと私は考えています。『徒然草』を読んで、兼好というのは本当に聖人君子のような人物だと思っている人がいたとしたら、それは真つ赤なウソで、生きるうえでの理想を追求しているのが『徒然草』であって、現実の兼好法師は実は、グウタラな人物だったということが、この同じテーマを扱っている二つの異なる作品を比較してみると、わかるというわけです。その点を述べたのが本音と建前ということですが、要するに、本音を述べているのが『自撰家集』で、建前を述べてい

兼好法師の宗教観

るのが『徒然草』だとわかると、大体、今の矛盾が解けると思っています。

Ⅲ 兼好の往生観

兼好法師の二つの作品は以上のような性格をもっていますが、それでは兼好は、一般論として仏の道(求道)、誠の道に対してどのように対応していたのかについて、次に二つの作品で分析してみます。具体的には、極楽往生、つまり死後の世界を兼好がどのように考えているかという視点に立つて、家集と『徒然草』を見てみましょう。

『兼好自撰家集』

石山にまうづとて、あけほのに逢坂をこえしに

六、雲のいろにわかれもゆくか逢坂の関路の花のあけほののそら (二二)

(石山寺に参詣するというので夜が明けてちよつとたつた頃、逢坂山を越えたときに詠んだ歌／はつきりと雲の色と識別できるようになって、山か

ら分かれていくことだなあ。逢坂の関路に白く咲いた花盛りの曙の空
よ。）

六の歌では、石山寺にいく道中の所感を述べていますが、詞書に「石山（寺）」が出ていているということは、そこが兼好の求道心を追求する場所であることを意味します。また、次の

法輪にこもりたるころ、人のとひ来て帰りなむとす

七. もろとも聞かだにさびし思ひをけ帰らむあとの峯の松かぜ (一七)

(法輪寺に籠って仏道修行に励んでいたころ、友人が訪ねてきて帰ろうとするときに詠んだ歌／峰の松風の音はあなたと一緒に聞いてさえも寂しいのに、お帰りになった後に一人で聞く私のことを、どうぞあなた、心にとめておいてください。)

の七の歌は、法輪寺に籠って仏道修行している兼好のもとを訪ねてきた友人が帰途に就く際に、友との別れの寂しさを詠じたものです、この詞書の「法輪（寺）」にこもりたる」の言辞から、兼好が何がしか誠の道に期待する心をもって法輪寺で修行してい

兼好法師の宗教観

たことは明らかでしょう。この点、次の八の歌はいかがでしょうか。

横川にすみ侍りしころ、靈山院にて、生身供の式を書き侍りし奥に書き
つく

八．うかぶべきたよりとをなれ水莖のあととふ人もなき世なりとも (六三三)

(比叡山の横川で仏道修行していました頃、恵信僧都がおつくりになった
靈山院で、お釈迦様の像を供養する作法を書きましたが、その最後のところ
に／この釈迦像供養の作法を記した私の筆跡を見る人とならない世になら
うとも、この法式の記が成仏のたよりにきつとなつて欲しいものだ。)

これまでの歌では、この八の詠に比較的極楽往生を願う兼好の気持ち素直に表出
されていますが、さらに、兼好が仏道修行に専念していた実態をよく表しているのが、
次の九の詠の詞書の中に見える「山寺に念仏してゐたるに」の文言です。

山寺に念仏してゐたるに、都よりたづねくる人の中に、若き男のいとね
んごろに物がたりして、「かかる住まるはいとたつきなくや」「なに事か
しのびがたき」など問ふは、思ふ心ありてやみゆるもあはれにて

九、山里にとひくる友もわきて猶心をとむる人は見えけり

（二三二）

（この山里に訪ねてくる友にも、ここでの私の仏道修行の生活について、とりわけ注意深く心をとめてゆく人がいたのだった。）

この九の歌には、「山寺」に籠って「念仏」修行に励んでいる兼好のありのままの姿をみて、彼の生き方に「心をとむる」（共鳴する）「友」もいたという兼好の告白が認められますので、兼好の内面には極楽往生への志向がある程度窺知されるように憶測されましょう。ちなみに、九の詠に付された詞書は、京都から兼好の修行している「山寺」を訪ねて来る人たちの中で、若年の男が懇ろに話しかけてきて、「このような粗末な庵での生活は頼りなくはないですか」とか、「仏道修行のなかでは、何がいちばん辛抱しづらいですか」などと質問するのは、彼の心の中に宿っている仏道修行を試みたいという決意のあらわれであろうかと自分（兼好）には想像されて、殊勝な思いを抱いた、という程度の内容です。

このように家集においては、兼好の普段のありのままの姿や実態が反映していて、仏道修行、往生にかかわる兼好の考えが読み取れるのです。とりわけ八の歌には兼好

兼好法師の宗教観

の極楽往生への往生観がよく現れていて、ここには先程の一―五の歌から読みとることのできた兼好の仏道に対する思いとは異なった、往生観を認めることができようと思えます。

それでは、もうひとつの兼好の思い描く理念の書である『徒然草』にはどのような往生観が出ているのでしょうか。いくつかあるんですが、ここでは一部だけ載せておきます。まず第四段。

【徒然草】第四段

後の世のこと、心にわすれず、仏の道うとからぬ、心にくし。

(死後に行く来世のことを忘れないで、仏道に無関心でない人は、奥ゆかし
い心を持っている人だなと思う。)

また、第一七段には、

【徒然草】第一七段

山寺にかきこもりて、仏につかうまつるこそ、つれづれもなく、心の濁りも清まる心地すれ。

(山寺に参籠して、仏にお仕えする時こそ、所在さもなく、さまざまなかの中の煩惱も清められるような気持ちになる。)

というふうに『徒然草』でも、死後の世界に期待し、信頼の気持ちを抱く兼好法師の見解表明を認めることができます。とりわけ第四段にそのことが著しく認められるように推察されますが、ただし、その際に注意しておかねばならないのは、第四段の合は、主観的な印象を述べて「心にくし」(奥ゆかしい)と言っている点で、「ぜひこうあらねばならない」とまでは主張しないで、主観的な感想の表明に止まっていることです。また、第一七段においても「心の濁りも清まる心地すれ。」と言って、「そんな気持ちになるよ」といつているのみで、ここでも積極的に「そうだ」と言っていない点に注意が必要でしょう。

とはいえ、家集と随筆から往生に対する考え方を分析すると、一時的ではあれ、兼好法師が極楽往生を願っていた、もしくは認めていたという概念を抽出することがで

兼好法師の宗教観

さるように思われます。

Ⅳ 「往生」の用語など

以上、兼好の両作品から往生観の思想が窺知される箇所を抽出してみたわけですが、さらに兼好は「往生」の言葉そのものをどのように使っているかを、次に検討してみよう。ところで、「往生」の用語を両作品から検索してみますと、意外に少なく、「徒然草」に二章段、「自撰家集」に一首および「往生」の語に代替される内容を表す歌が一首指摘される程度です。この点をよく押さえておいてください。

さて、兼好が「往生」という言葉を使った章段として第三九段を検討してみましよう。

『徒然草』第三十九段

ある人、法然上人に、「念仏の時、睡りにおかされて行を怠り侍ること、いか

がして、この障りをやめ侍らん」と申しければ、「目のさめたらんほど、念仏し給へ」と答へられたりける、いと尊かりけり。又、「往生は、一定と思へば、一定、不定と思へば、不定なり」と言はれけり。これも尊し。又、「疑ひながらも念仏すれば、往生す」とも言はれけり。これも又尊し。

（ある人が法然上人に向かい、「念仏を唱えている時、睡魔におそわれて、念仏のつとめを怠ることがありますが、どのようにして、この障害をとり除くことができましようか」と申し上げたところ、「目のさめている間、念仏なさい」と、お答えになったが、これは実に尊いことである。また「極楽往生は、確実にできると思えば、確かにでき、不確定だと思えば、不確定である」と言われた。これもまた尊い。また、「往生できるかどうか、疑いながらも、念仏を唱えれば、往生する」とも言われた。これもまた尊い。）」

この第三九段では、鎌倉仏教を興隆した祖師の一人、法然上人を登場させて、自然に逆らわない形での念仏が「往生」につながることを称揚しています。しかし、この段に見える「往生」の語は、いずれも法然の発言の中に出てきて、ともに法然の、念

兼好法師の宗教観

仏に対する疑う余地のない信念の披瀝に対して「尊し」と共鳴しているわけで、兼好自身が心から「往生」そのものに感動を覚えているわけではないのです。

もう一箇所「往生」の語が出てくる章段が次の第四九段です。

「徒然草」第四九段

「昔ありける聖は、人來りて自他の要事をいふ時、答へて言はく、『今火急のことありて、既に朝夕にせまれり』とて、耳をふたぎて念仏して、つひに往生を遂げけり」と、禪林の十因に侍り。

(「昔いた聖は、ある人が来て、お互いに必要な用事を言うとき、それに答えて、『今、さし迫ったことがあって、すでに目前に迫っている』と言って、耳をふさいで念仏を唱え、とうとう往生を遂げたという」と、永観の「往生十因」に記してあります。)

ここに引用した第四九段は、全文ではなく後半の一部です。ここには、無常を自覚して「往生」を遂げた「昔ありける聖」の例を、永観の「往生十因」から紹介してい

ますが、この段にみられる「往生」の用語も、「往生十因」なる書物の中に、兼好の直接の言語としてではなく、他者の間接的な言葉として引用されたものを、「昔ありける聖」に適応させて、その聖に兼好が共鳴するという展開にしているのです。ということは、「往生」の用語がみられるこの両段には、兼好の往生に対する積極的な考え方は窺知しえないということを意味するわけですが、この私の推論は正鵠を射得ているのでしょうか。

次に、『自撰家集』で、「往生」の用語のみられる和歌について検討してみましよう。

『兼好自撰家集』

極楽に往生すべきことなど説くを聞きて

一〇. 舟しあればちびきの石も浮かぶてふちかひの海に浪たつなゆめ (一四三三)

(来世では極楽に往生しなければならぬことなどを、法の師が説法するのを聞いて／舟があれば、千人がかりで引くような大石も浮かぶように、

衆生、凡夫、悟りの境地に達していない我々を救われるという仏の誓願が、

兼好法師の宗教観

どうか変りませんように。」

この一〇の詠は、『法華経』の普門品の「弘誓深如海 歴劫不思議」の経文を念頭に置いて、極楽に往生すべきことを聴聞したときのもので、下句の「ちかひの海に浪たつなゆめ」の措辞には、「仏の誓言に、けっして動かされてはいけませんよ」という、極楽往生を疑う心情の揺曳が指摘されるのです。

次に、「往生」の用語は使用されていませんが、それに該当するような内容の歌が次の一一の詠であろうと思います。

(春のころ、哀傷)

一一. かへりこぬ別れをさてもなげくかな西にとかつは祈るものから (二八六)

(春のころ、死というものを悼んで／西方浄土へ必ず行けますようにと、

一方では祈りながらも、それでもやはり二度と帰ってこない死別となると、極楽往生するのだから喜ばしいのだけれど、私は歎かずにはいられませぬ。)

一一の詠は、詞書から死というものを悼んだ内容の歌と知られますが、下句で「西

にとかつは祈るものから」と、西方浄土を心の片隅で念じながらも、上句で「かへりこぬ別れを」「なげくかな」と詠じているところには、やはり極楽浄土を願う気持ちよりも、現世での離別を嘆き悲しむ心情の表出のほうが濃厚に反映しているように推察されます。

要するに、『自撰家集』の二首からは、後世の往生には懐疑的であつたらしい兼好の考え方が認められるように思われます。

以上、両作品にみられる、「往生」の用語の検討から窺知されるのは、後世の極楽往生の世界に積極的な価値を認めていない兼好法師の往生観ですが、注意すべきことは、これらの兼好の消極的な往生観が『徒然草』では壮年期以降の執筆時期の章段に認められること、また、一一の詠が兼好の最晩年の詠であることから知られるように、これらの兼好の往生観が彼の晩年に得られた思想であるということです。つまり、これらの往生観は、兼好のある程度真摯な仏道修行の後に到達した思想であつて、彼が出家遁世した当初から一貫して抱いていた思想ではないということです。

兼好法師の宗教観

V 無常の自覚

さて、兼好法師が出家遁世して、八の歌の詞書にみられた「横川」に住んでいたころの仏道生活ぶりについて、林瑞栄氏が『兼好発掘』（昭和五八・二、筑摩書房）のなかで、「兼好の生涯のうち、横川における生活ほどの『出家』生活、すなわち空間的にも質的にも世俗を遠く離れた生活が、またとほかにあつたらうか」とまで評しておられるような、ある程度真摯な仏道生活を経た後に、このような兼好の往生観が生まれたとしましたら、この往生観は、さきに兼好法師の誠の道の追求、すなわち求道心の検討をしました際に、『自撰家集』のそれは怠惰で、大事を遂げた充実感など微塵も感じられない種類のものであり、『徒然草』のそれは、刹那を惜しんで仏道精進する真摯な求道者のそれであると規定した見解とどのように連結するのでしょうか。通常の遁世者であるならば、出家遁世した当初には見出せなかった精神の安息も、幾多の仏道修行を積んだ後には、崇高な仏道観・往生観をもちうるはずなのに、兼好法

師の場合はこれとまったく反対なのは何故なのでしょうか。

この問題を明らかにするためには、兼好法師の思想形成の軌跡をたどる作業が必要でしょうが、いみじくもこの問題に示唆を与えるのが、『徒然草』の第一三七段の「無常」を論じた次の末尾の一節です。

『徒然草』第一三七段

兵の軍に出づるは、死に近きことを知りて、家をも忘れ、身をも忘る。世をそむける草の庵には、閑かに水石をもてあそびて、これをよそに聞くと思へるは、いとほかなし。閑かなる山の奥、無常のかたき競ひ来らざらんや。その死に臨めること、軍の陣に進めるにおなじ。

(武士が戦場に出るときは、死の近いことを知って、家庭も忘れ、我が身も忘れる。世間との縁を絶って住む草庵で、閑かに水や石を賞翫し、死をよそごとと聞くように思っているのは、まことにあさはかなことだ。閑寂な山の奥に、死という敵が襲いかかってこないことがあるだろうか。世を逃れた人とても、

兼好法師の宗教観

死に直面しているのは、武士が戦場に行くのと同じである。)

すなわち、この第一三七段の末尾にみられる、突如として襲来する死に対する考え方は、賀茂神社の馬場で「無常」を忘れて競馬見物にうち興ずる人びとの愚かさを非難した、「五月五日、賀茂の競馬を見侍りしに、……」ではじまる第四一段の二番煎じの感じがしなくてもありませんが、「閑かなる山の奥、無常のかたき競ひ来らざらんや」と、山奥の草庵で仏道修行に励んでいる出家者にも、一様に死は容赦なく到来するのだ、と指摘している兼好の見解は、幾多の苦難を乗り越えて仏道修行を積んだ末に、崇高な悟りの境地に到達した高德の僧といえども、死の到来を左右することは不可能で、死の支配下にしか位置しえないと、死の絶対性に言及している点で捨て難い認識だと、私は思います。それが人生を歩めば歩むほどに、じかに兼好の身に実感された経験であつたらしいことは、人の終焉の有様に言及した次に掲げる『徒然草』の第一四三段の、人の死にかたにまで関心を寄せている兼好法師の真剣なまなざしからも証明されるように思います。

『徒然草』 一四三段

人の終焉のありさまのいみじかりしことなど、人の語るを聞くに、ただ、閑かにして乱れずと言はば心にくかるべきを、愚かなる人は、あやしく異なる相を語りつけ、言ひし言葉も、ふるまひも、おのれが好むかたにほめなすこそ、その人の本意にもあらずやと覚ゆれ。

この大事は、権化の人も定むべからず。博学の士もはかるべからず。おのれたがふ所なくは、人の見聞くにはよるべからず。

(人の臨終の時の様子がすばらしかつたことなどを、人が話しているのを耳にする)、ただ、心静かに取り乱さなかつたと言え、奥ゆかしく感じられるのに、愚かな人は、不思議で変つたさまを語り添え、故人の言い残した言葉や動作も、自分の好む方向に引き寄せてほめそやかすのは、故人の常日ごろ、志していたことと違ってはいはしないかと思われる。／この臨終という一大事は、仏神の化身のような人でも、その良し悪しは判断できない。学識の深い人でも推察できない。その本人が日ごろの望みどおりに死ねるのならそれでよいのであ

兼好法師の宗教観

り、他人の見聞によって、臨終の良し悪しを決めるべきではない。)

このように、現実を「無常」(死)の視点から凝視すればするほど、兼好法師には、現実を直視して生きることの重大さが認識されまして、この認識が深まれば深まるほど、相対的に後世の安楽を期待する往生観は稀薄になっていったのではないのでしょうか。兼好法師が無常の自覚をしたとき、現実凝視の人生観と極楽往生を願う往生観との間には、まさに反比例の関係方式が成立するわけでして、この兼好の無常観の構造を把握しますと、兼好の無常の認識が現実に向けられたとき、必然的に後世を期待する往生観が否定的になる構図が生じてくることは、説明の必要もないことでしょう。

このようなわけで、死が敬虔な出家者にまで等しく及んでいる現実を認識し、この事実を否認なしに黙認しなければならぬとなりますと、現実を冷徹に凝視した生き方の模索が当然、要請されてこようかと思われまます。その意味で、牛の売買契約に託して、無常(死)の認識を座談の形式で論じている次の第九三段は、典型的な現世肯定の考え方を表明している章段と位置づけることができるように思われます。すなわち、兼好法師とおぼしき「かたへなる者」の口を通して語られるのは、次の発言です。

「徒然草」九三段

されば、人、死を憎まば、生を愛すべし。存命の喜び、日々に楽しまざらんや。愚かなる人、この樂しびを忘れて、いたづがはしく外の樂しびを求め、この財を忘れて、危ふく他の財をむさぼるには、志、満つ事なし。生ける間生を樂しますずして、死に臨みて死を恐れば、この理りあるべからず。人皆生を樂しまざるは、死を恐れざる故なり。死を恐れざるにはあらず、死の近きことを忘るるなり。もし又、生死の相にあづからずといはば、実の理りを得たりといふべし。

(だから、人が死を憎むなら、生命を愛すべきである。生きていることの喜びを、毎日樂しまなくてよいものだろうか。愚かな人は、この生きていることの樂しみを忘れてしまい、ご苦労なことに、ほかの樂しみを求め、この生命という宝を忘れ、あぶなつかしくもほかの財産を欲しがるならば、その願望は満たされることはない。生きている間に、生を樂しまないで、いざ死期に際して死を恐れるなら、この道理は成りたたない。人がみな、生を樂しまないのは、死を恐れないからである。いや、死を恐れないのではなくて、死の近いことを忘

兼好法師の宗教観

れているからだ。かりに生と死という現象を超越しているというのであるならば、それは真理を悟っているというべきである。」

この「かたへなる者」の発言は、この章段の前半で、牛の売買契約を結んだ後に牛が死んだために、直接的には売る側が金銭的にひどく損をし、買う側が得をしたと語る者に対してなされたもので、世俗の論理を越えた発言内容ですが、牛の死に示唆を得て、そこに金銭的価値では計ることのできない、死が近くにあるという認識、死との相対化としての生の自覚という何物にも代えがたい精神的価値を指摘している点に、私は重要な意味があるように思われます。

要するに、無常の自覚をしたとき、兼好法師にとって何より重要になったことは、後世に極楽往生を期待することよりも、現世において生きていく今をどのよう生きるかという命題が、最重要課題として浮上してきたということができるのでないでしょうか。

Ⅵ 今、現在の充足 — 閑寂の境地の獲得 —

さて、後世に極楽往生を期待する生きかたよりも、現世に生きる価値を見出す生きかたのほうが意味のある生きかただとしたら、それではそのような現世重視の生きかたを進めるためには、いったい何が必要であると兼好法師は言っているのでしょうか。

それはまず、第九八段で言及している、「一 仏道を願ふといふは、別のことなし。いとまある身になりて、世のことを心にかけてぬを第一の道とす。」という考え方です。この兼好の「いとまある身になりて」という主張は、このほか、第三八段でも「名利に使はれて、しづかなるいとまなく、一生を苦しむるこそおろかなれ」と記されています。また、第一三四段でも「老いぬと知らば、なんぞ閑かに身を安くせざる」と述べられたり、また、第一五一段でも「大方、万のしわざはやめて、暇あるこそ、めやすく、あらまほしけれ」などと述べられていて、閑寂の境地、すなわち「いとまある身」になることを兼好法師は強調していますが、それでは、この「いとまある身」に

兼好法師の宗教観

なるとはいかなることでしょうか。

この点に示唆を与えるのが従来、つらいものとして扱われてきました「つれづれ」の境地を問題にしている次の第七五段です。

「徒然草」七五段

つれづれわぶる人は、いかなる心ならん。まぎるるかたなく、ただひとりあるのみこそよけれ。

世にしたがへば、心、外の塵に奪はれて惑ひやすく、人に交はれば、言葉、よその聞きに随ひて、さながら心にあらず。人に戯れ、物に争ひ、一度は恨み、一度は喜ぶ。その事定まれることなし。分別みだりに起りて、得失止む時なし。惑ひの上に酔へり。酔ひの中に夢をなす。走りて急がはしく、ほれて忘れたること、人皆かくのごとし。

いまだ誠の道を知らずとも、縁を離れて身を閑かにし、事にあづからずして心を安くせんこそ、暫く楽しぶとも言ひつべけれ。「生活・人事・伎能・学問等の

諸縁を止めよ」とこそ、摩訶止観にも侍れ。

(つれづれの境遇をつらく思う人は、どのような心なのだろうか。心が他のことに移ることもなく、ただひとりでいるのが一番である。

世間に順応して生きると、心は外界の刺激によって迷いやすく、人と交わると、口にすることも、他人の耳を意識して自分の心を偽ってしまうものである。人とたわむれ、争うにつけ、恨んだり、喜んだりする。安定した心を持たない。さまざまの思いがみだりに起こって、損得を絶えず気にする。迷いの上に、酔いしれているようなものだ。さらに、その上に夢を見ているようなものだ。あくせくとして、せわしなく生き、自己を失っているという点、万人は皆同じである。

まだ仏の道を悟っていなくても、俗縁を離れて我を閑静なところに置き、世事にかかわらず、心の安定を得るとすれば、一時的にせよ、生を楽しむと云いうるのである。「生計・社交・習いごと・学問など、迷いのもととなるものを止めよ」と、『摩訶止観』の中にも記してあります。)

兼好法師の宗教観

この第七五段では、古語辞典が「つれづれ」は変化に乏しく退屈なさまをいう。」などと定義している。負マイナスの意味を逆手に取って、「つれづれ」なる語に新たな正プラスの意味を付与した解釈が提示されて、「つれづれ」に価値を見出す見解が示されている点、画期的な意義が認められるように私には思われます。すなわち、「つれづれ」の効用は、「世にしたがへば……人皆かくのごとし。」と指摘されているような、人間疎外の状態から開放されて、本来の人間性の回復・獲得にある、と兼好法師は説いているのですが、そのためには、「生活・人事・伎能・学問等の諸縁」を「放下」する実践が最低限必要となると兼好は主張しているのです。ここに「いとまある身」になることの意味が、「縁を離れて身を閑かにし、事にあづからずして心を安くせん」こと、換言しますと、「まぎるるかたなく、ただひとりある」個を充実して生きるありかたの意義が確認されるわけですが、この際注意しておかなければならないのは、このような閑寂・閑居の境地を追求する生きかたを、兼好法師は「暫く楽しぶ」と認識している点です。ここに兼好法師的な無常の自覚に対するありかたの思想、つまり人生観が認められるわけですが、それは伊藤博之氏が「徒然草入門」(昭和五三・九、有斐閣)で

言及されているように、「仏道の悟りをひらかなくても、世俗の諸縁から身をふりほどいて、一身を静かな時の流れにゆだね、必要のない雑事には関係しないで、心を沈黙の静謐に置くことを、有限の時間のなかで生きる楽しみとする兼好の生のとらえ方」と言うことができるでしょう。

それでは、このような兼好の生の捉え方は具体的にはどのような形で実現しているのでしょうか。この問題にしみじみ兼好が言及しているのが次の『徒然草』第三段にみられる所感です。

『徒然草』第三段

ひとり灯のもとに文をひろげて、見ぬ世の人を友とするぞ、こよなう慰むわざなる。

文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書ける物も、いにしへのは、あはれなること多かり。

(一人で、灯のもとで書籍を広げ、遠い昔の人を友とするのは、この上なく心

兼好法師の宗教観

慰むものである。特にすばらしい書籍は『文選』のなかの感銘深い巻々、『白氏文集』『老子』『莊子』など。我が国の学識者の著述したものも、昔のものには心うたれるのが多い。

この章段では、夜の孤独の世界にひとり身を置いて、生きることの楽しみをかみしめるとき、「文選」や「白氏文集、老子のことば、南華の篇(莊子)」などの漢籍、わが国のものでは『本廟文粹』などの書物に見出される「見ぬ世の人」の「あはれなる」言葉が、時空を越えて語りかけてきて、われわれに充足感を与えてくれる、と兼好法師は読書の効用にしみじみ触れているのです。

すなわち、ここには、兼好法師の生の捉えかたの具体的な方法として「読書」が提示されて、この読書をとおして故人との時間を越えた対話が実現したり、あるいは、自由な思索にふける行為が可能になるなど、あますところなく自己の目的達成がなされて、いわゆる自由な精神的価値の追求が実現すると説かれているわけです。

ちなみに、もしこのような精神的な価値の追求が極限状況にまで達したときには、兼好法師の著作はどのような内容のものになっていくでしょうか。おそらくパスカル

の哲学書『パンセ』のごときものになっていったのではないでしょうか。ここに兼好が第七五段で謙虚に「暫く楽しぶ」と指摘した言葉が重要な意味を担ってくるわけですが、その理由は、「楽しぶ」という語は本来、肉体的物質的に満ち足りた気持ちになっただけの快楽を感覚的に味わうという性質の用語であって、『徒然草』では心情表現に主に使用されているからです。すなわち、現世における真の生の捉えかたを、文学として心情表現的に形象化するといえますと、どうしても死後の世界よりも現実の世界における価値の追求のほうが意味を担ってくるわけなのです。

要するに、兼好法師にとつて、無常(死)の到来という極限状態を認識したとき、何より重要に思われたことは、後世の極楽往生を期待して自覚的に仏道修行に精励する生き方よりは、現世において「ただ今の一念」に「まぎるるかたなく、ただひとりある」個を充足して積極的に楽しく生きる生き方のほうが、よりいっそう貴重な価値を担ってきたと言えることができるのではないのでしょうか。

兼好法師の宗教観

おわりに

以上、私は鎌倉時代から南北朝にかけて活躍した兼好法師の著作のうち、随筆『徒然草』と私家集『兼好自撰家集』を活用して、兼好の宗教観について、その大略をお話いたしました。ここでそのお話の概略については、改めて要約することはいたしません、中世後期という時代を生きた、僧侶で文学者でもあつた兼好法師が、どのような宗教観を抱いていたかについては、以上の私の拙いお話によってだいたいおわかりいただけたのではないのでしょうか。

ただし、これはあくまで兼好法師が抱いていた宗教観とその実践について、そのあらましを紹介したにすぎませんので、私は、このような宗教観および実践を皆さんに強制しようと思っっているわけではありません。しかし、この会場に参加している皆さんは各自、自分自身の確固たる人生哲学に立脚して、今後の人生を歩んでいかななくてはなりません。すなわち、皆さん一人ひとりが自分がこれから生きていくうえで各自、

人生哲学をもって、何をしているときがもつとも心の充足感を覚え、心の満足感ないし達成感が得られるかを、この機会に深く内省してみることは意味のあることではないでしょうか。換言しますと、この場に出席している皆さん個人個人が各自の人生観を確立するうえで、今日私がお話しした兼好法師の宗教観についての講演は、何がしか皆さんのこれからの人生に参考になるのではないかと私は自負しています。ですから、今日の講演内容から、皆さんが今後歩む人生航路のうえに、参考になりそうなことがひとつでもありましたら、私はたいへん嬉しく思う次第です。

これで私の拙い学長講話を終わります。五月以降は本格的な仏教学の専門家ないしは仏教の実践者による「宗教講座」が展開いたします。どうぞ皆さん一人ひとりがこの催しに積極的に関わって、この「宗教講座」が皆さんの豊かで実りある人格形成の一助になりますようにと、私は心から願っています。長らくの間ご静聴ありがとうございました。

——二〇〇四年四月二六日——