

「自由狼藉の世界」と徒然草

―第一三七段をめぐって―

山下 宏 明

花はさかりに、月はくまなきをのみ見るものは

有名な徒然草第一三七段のこの冒頭文をめぐって、早く正徹や心敬の時代から、実にさまざまの読み方がなされて来ている。それらさまざまの読み方が、思わずもそれ／＼の読み手の徒然草観を展開することになっていのは至極当然のなりゆきである。ある論者は哲学を、ある論者は幽玄の境を、中世的な美を、兼好の情趣の世界を、などなど。近くは、その読みが一層緻密さを増して、その文体の分析から論理の展開のし方を追跡するなど。この段をいかように読むかが、その人の徒然草観を表明することになると言っても、決して過言ではない。それらの実に多様な読みように対して今批判を試みるつもりはないのであるが、この第一三七段を執筆せしめた直接の契機が何であったか、と言うのが大げさであれば、少くともその契機の一つに何があったかを探ることは、これも又この段の一つの読み方を提示することにはなるだろう。問題は、この段のいずれの部分に重点を置いて読むかにかかわる。兼好は、その序章に

心にうつりゆくよしなし事を、そこはかとなく書きつくれば

と言っているが、その通り、この段の叙述のあり方であっても、早くから指摘されているように、明らかに動き、展開が見られる。徒然草にはしば／＼見られる、兼好特有の論述の方法と言うべきもので、きわめて身ぢかに具体的な事象をとらえながら、次第に主題へと追いつめて行く（例えば第三八段・九七段など）方法が顕著に見られる。このことが「よしなしごと」とは言いながら、その論の進めようを確固として強いものに行っていると見える。この第一三七段の場合も、その例にもれない。そして、わたくしは、この段が都合四段落から構成されていると思う。以下わたくしなりの読み方を述べるならば、

第一段落。問題の「花はさかりに、月はくまなきをのみ見るものは」の提示により、世間一般の、花をその満開に、月をその望月において見る見方を一応は認めながら、そうした一般の見方の外にも、と言うよりも、後への論述展開のあり方から見れば、むしろ満開や望月でない状態に花や月の見方のあることを主張している。それぞれの横溢した、その極点において桜や月の真面目を見るのが一般であるとす

れば、兼好は、極点とは対極にある〈咲きぬべきほどの梢〉に、又、うってかわって〈散りしをれたる庭〉にその対象をとらえようとする。そして、そのような兼好の見方が、単に花と月にとどまらない、万事について、その〈始終〉にこそ〈をかし〉を感得する。その例として〈男女の情〉が引かれる。相手に〈逢はで止みにし憂き〉、又、逆に相手との仲の過ぎ去った〈昔を偲ぶ〉ところに、いずれにしても現実に恋の横溢を体験していない状態の中にこそ〈色好み〉の本質をとらえている。その意味で、この男女の情も、上掲の月花の兼好の見ように類する、その類推と言うべきであろう。これまでを第一段落と見るゆえんである。

続く第二段落(〈望月のくまなきを……都恋しう覚ゆれ〉)は、第一段落の本論として提示した月と花の見ようをめぐる、対象をその完全ではない状態においてとらえ、そこにその対象に寄せるわれ／＼の情に、かえてその対象の本質をとらえようとするものである。対象が完全な状態ではなく、直截的に出現しないがゆえに、対象に寄せる我々の〈待ち〉心、期待の情が、例えば月を〈青みたるやうに〉見させ、その美を〈身にしてみて〉感じさせるといっているのであって、印象主義的とも言えそうな効果のあることを言っている。対象把握の、きわめて主體的な働らきかけのあることに注目すべきであろう。そして、このような美を共に理解し、語り会える〈心あらん友〉を求める。しかし現実にはそのような友を求めるのが困難で、〈かたくななる人〉が多い。ここで兼好は、そうした〈心あらん友〉を、〈都恋しう覚ゆれ〉

として〈都〉に求めるのである。

ところで兼好にとって〈都〉とは、何を意味するのか。一応、用例の上からは、〈田舎びたる山里〉(第一五段)・〈東(国)〉(第一九・一四一・一六五段)などに対する都、すなわち京の町を指すものと見てよい。そして、おそらくこの都と地方との対比をつきつめて行けば、当時怒濤のごとくに都に入りつつあった〈為中美物〉(下品で、感覚的なきらびやかさに満ちた物)のあき満ちる(二条河原落書)〈時勢粧〉(太平記・卷二十一)に対する、都人としての兼好の意識があるのであろうが、そこには京と地方といった空間的地域上の違いを越えて、〈かたくななる人〉に対する〈心ある人〉といった対比の気持が兼好の求める〈都〉にこめられていることを見るべきであろう。そして、現実には、この〈心ある人(友)〉にめぐりあえない世相に対する兼好の反発が、以下第三段落となって展開するものと見られる。^①

二

第三段落(すべて、月・花をば……わりなく見んとする人もなし)は、第一・二段落で兼好の月・花(あるいは恋)の見方に対置して来た世の一般の見方を、〈さのみ目にて見るものかは〉として批判し、かなりあからさまに兼好の感情を噴出している。兼好の対象の見ようをひと口で言えば、対象を〈偲ぶ〉見方であり、〈思ひ〉想像する見方である。いわば直接自らの感覚のみに頼って体験する見方ではない。家に〈たれこめて〉桜を思い、〈鬮のうち〉に月を恋う見方である。この

ように対象を「ひとへに好けるさま」ではなく「等閑に」見ることをできる人を、「よき人」と規定している。勿論、この「よき人」は、前の「かたくななる人」に対置されるもので、これこそ兼好の求める「心ある友」であることは言うまでもない。しかるに現実には、かかる人が少く、「目にてのみ見」、「色こくも興ずる」〈片田舎の人〉が何と多いことか。この現実の「片田舎の人」の多さへの反発と嘲笑を投げかけるのが、この第三段落である。兼好は、この「片田舎の人」の、対象を「色こく興ずる」さまを、まず花見においてとらえる。「花の本には、ねぢより、立ち寄り」〈あからめせずまもりて〉「はては、大きな枝」を「折り取る」と、次第に高じて行く興味のありよう。対象を心に思い偲んで見る見方に対して、この「よそながら見る事」のない「片田舎の人」の対象の見ようは、対象を直接手にかけて「折り取り」、涼しげな「泉には手、足さしひたして」、「雪」を見ても自らの足で「おりたちて」見るに至って事はきわまる。全く感覚本位の見ようと言うべきであろう。同じくこのような世人一般の対象の見ようを、賀茂祭の棧敷の光景にとらえる。林屋辰三郎氏の成果を踏まえた、実に浩瀚な資料を使つての安良岡康作氏の労作によれば、問題の棧敷は「営利的事業として提供された」もので、兼好のこの描写は、その当時の街頭棧敷の実状を生き生きと描写したものである、と言う。ともあれ、兼好は問題の棧敷をめぐつて「おのおの肝つぶるゝやうに」〈一事も見洩さじとまぼりて〉「くい入るように見るさまを、前の桜の花の場合の「ねぢより」〈あからめせず〉同様に戯画化して

「自由狼藉の世界」と徒然草(山下)

描いていることを見るべきであろう。これら花見や祭には、「酒」〈物食ひ〉〈囲碁〉〈双六〉から「連歌」までも伴うものであったことを指摘しているが、これも当時の兼好をとりまく京都社会の世相の一般であったことは、これも安良岡氏が指摘するように、花園院その人が、その日記に

晴、今日賀茂祭也、於前大納言俊光卿東洞院棧敷、密々有御見物、朕同参也、已剋俊光卿進車、下部皆彼卿所進也、上皇、姫宮、予、女房二人合乘向棧敷、今日見物之間盃酌数巡、酪酏在之、(宸記、元亨元年1321 四月十八日の条)

と書きつけていることからもうかがえよう。下は上にならう、と言うよりは、下々のありようが上をまき込んだと言うべきであろうが、当時の世相は、まさしく建武二(元)年八月に二条河原に掲げられた「落書」に揶揄された通りであった。当時の世相を具体的に把握するため、煩をいとわず掲げてみよう。⁽³⁾

此比都ニハヤル物

夜討強盜謀論旨

召人早馬虚騒動

生頸還俗自由出家

俄大名迷者

安堵恩賞虚軍

本領ハナル、訴詔人

文書入タル細葛

追従諷人禅律僧

下克上スル成出者

器用ノ堪否沙汰モナク

モル、人ナキ決断所

キツケ又冠上ノキヌ

持モナラハヌ笏持テ

内裏マジハリ珍シヤ

賢者ガホナル伝奏ハ

我モくトミユレドモ

巧ナリケル詐ハ

ヲロカナルニヤヲトルラン

為中美物ニアキミチテ

マナ板烏帽子ユガメツツ

気色メキタル京侍

タソカレ時ニ成タレバ

ウカレテアリク色好

尾羽ヲレユガムエセ小鷹

手ゴトニ誰モスエタレド

鳥トル事ハ更ニナン

鉛作ノオホ刀

太刀ヨリ大ニコシラヘテ

前サガリニゾ指ホラス

バサラ扇ノ五骨

ヒロコシヤセ馬薄小袖

日銭ノ質ノ古具足

関東武士ノカゴ出仕

下衆上臈ノキハモナク

大口ニキル美精好

鎧直垂猶不レ捨

弓モ引エズ犬逐物

落馬矢数ニマサリタリ

誰ヲ師匠トナケレドモ

遍(ニ)ハヤル小笠懸

事新キ風情ナク

京鎌倉ヲコキマゼテ

一座ソロハヌエセ連歌

在々所々ノ歌連歌

点者ニナラヌ人ゾナキ

譜第非成ノ差別ナク

自由狼藉世界也

犬田楽ハ関東ノ

ホロブル物ト言ナガラ

田楽ハナヲハヤルナリ

茶香十炷ノ寄合モ

鎌倉釣ニ有鹿(アリシカ)ド

都ハイトド倍増ス

町ゴトニ立簀屋ハ

荒涼五間板三枚

幕引マハス役所鞆

其数シラズ満ニタリ

諸人ノ敷地不レ定

半作ノ家は多シ

去年火災ノ空地共

クワ福ニコソナリニケレ

適ノコル家々ハ

点定セラレテ置去ヌ

非職ノ兵仗ハヤリツ、

路次ノ礼儀辻々ハナシ

花山桃林サビシクテ

牛馬華洛ニ遍満ス

四夷ヲシヅメシ鎌倉ノ

右大将家ノ掟ヨリ

只品有シ武士モミナ

ナメンダウニゾ今ハナル

朝ニ牛馬ヲ飼ナガラ

タニ変アル功臣ハ

「自由狼藉の世界」と徒然草(山下)

左右ニオヨバヌ事ゾカシ

サセル忠功ナケレドモ

過分ノ昇進スルモアリ

定テ損ゾアルラント

仰テ信ヲトルバカリ

天下一統メヅラシヤ

御代ニ生デテサマヾノ

事ヲミキクゾ不思議トモ

京童ノ口ズサミ

十分一ヲモラスナリ

暴力・殺戮・悪徳・背信・成り上り・過飾・破戒・淫楽…狼藉の限りなく、あたかも自由狼藉の百科全書版とも言うべき世界をくりひろげて、しかもそれをも「京童ノ口ズサミ」の「十分一ヲモラスナリ」と言う。全くあきれはてた状況が当時の現実であったらしい。現にこの落首の世界が、そっくりそのまま太平記にも当時の天下時勢のよそおいとして描かれている。

庭尉(判官)北面之道ニ行合タルヲ見テモ、ハヤ例ノ長袖垂タル
 姐鳥帽子ヨト言ヒ、声ヲ学ヒ指ヲサシテ輕慢シケル間、公家之人
 々何シカ言モ習ハヌ坂東声ヲツカヒ、着モナラハヌ折鳥帽子ヲ著
 テ、武家之人ニ紛レントシケレ共、立振舞ヘル体サスカニナマメ
 イテ、額付之跡以テノ下ニサカリタレハ、公家ニモ不レ付、武家ニ
 モ不レ似、弥物笑ニソ成ニケル、只歩ヲ失シ人ノ如シ(卷二十一、

蛮夷階上事)

いや、そののみか、同じ太平記によれば、わが兼好法師が、問題の落書や太平記において槍玉にあげられている、足利氏譜代の家来、その意味で関東の田舎武士で、しかも「自由狼藉世界」へ為中美物」へ「バサラ」の限りを尽した高師直に近付きであった、と言う。そしてその師直に代って、その思い人(と言っても師直の一方的な片思いに終るのであるが)塩冶判官の妻に恋文をつけた、その艶書の代作をつとめた「手書」であった(巻二十一、塩冶判官讒死事)と言う。この兼好と師直との接触については、早くから種々と言われているが、洞院公賢の記録になる園太曆の貞和四年(1348)十二月二十六日の条に

兼好法師入来、武蔵守師直狩衣以下事談之也、今度被用正慶符、
彼符趣示聞了、

とあるのが、確実な資料の一つである。それは、師直と足利直義の対立が激化し、この両者の対立のゆえに尊氏と直義が不和になる、いわゆる観応の擾乱を間近にひかえた頃の、師直にとってその極盛期の記録である。その師直の年始の装束について意見をただすために兼好が公賢のもとを訪ねたものらしい。その四年前の康永三年十月十八日には、問題の足利直義の勅進による「高野山金剛三昧院奉納和歌」に兼好が五首の和歌を献じていることも確かな事実である。したがって言われるように、この頃、兼好はその得意とする和歌や有職故実の知識を以て、もとはと言えば地方の悪党たちを巧みに組織して成り上っていった、いわゆるバサラ大名や、それらの悪党組織者を掌握して幕府

の体制をととのえた將軍たちに接近し、その指南役を演じていたらしい。その兼好が洞院公賢のもとを訪ねたのは、もとく兼好が、その青年期に家司として仕えていた主家筋堀川家との関係を通じての近付きがあったからであろう。その堀川家から出した西華門院(後宇多院の妃)の腹をいためた後二条院の乳母が公賢の母であった。兼好の伝記研究の成果によれば、兼好は、遅くとも元弘元年(1331)三十一才當時、すでに出家していた、と言う。しかも兼好は、その後も主家に交渉を持っていたに違いない。そうした兼好が、塩冶判官の讒死した暦応四年(1341)当時、すでに師直との接触を有していたことは十分に有り得ることで、しかも彼の自筆自撰集には、代作の恋歌も見られる、というから、師直に代り恋文を代作したことも十分にあり得る。太平記の話に従えば、すでに「遁世者」であった兼好が、物財に華美の限りを尽す「バサラ」の典型高師直の身近に在った、それどころか、身辺、その手先に使われることもあったことになる。勿論、生活とその魂とは必ずしも一体のものとしてとらえる必要はないだろうが、ともあれ、師直との関係がどのようなものであったかは、なお明らかでなく、大胆な臆測は慎しむべきであるけれども、兼好が、師直に典型が見られるような、きわめて感覚的で淫靡な時の流行を身近に体験していたことはまちがいあるまい。もっとも、この間の事情についても、ことは兼好論の機微にふれるところがある。というのは、問題の師直や直義らとの接近を見せていた段階で、兼好が徒然草に展開した思想や処世論とどのようなかわりを示していたか、ということである。

従来の徒然草論では、その成立年代については、橋純一氏の考証により元弘元年（1331）頃、完成していたと言われていた。それが兼好の実生活をめぐる土地売買の売券の紹介や、新資料藍表紙本徒然草の検討を機に、諸本の位置付けなどがからまって、徒然草そのものに思想上の展開が見られるとする見方が重なって、一説によれば、徒然草の一部が元応元年（1319）の段階で執筆されていて、それを書きつぐ形で完成したとする成立論が行われるに至っている。永積安明氏は、松本新八郎氏の論などをうけて、これらの作品の読みをめぐる問題を更に展開させて、兼好が、徒然草の終末に及んで思想的には懐古的な世界への後退を示した、とし、

かの『太平記』に見られる高師直との交渉も、兼好の晩年が足利幕府がたの権力者たちにしだいに接近していったことを物語っている。

とし、こうした見方から、

第二百十九段以降の諸段には、少くとも中期に執筆の部分のよう
な、著者をささえる思想の緊張は弛緩し、懐古的・詠嘆的な傾向
が、むしろよみがえっている。

とされる。兼好の生活の場の変化が、どのように彼の思想上の問題に展開して行ったか、更に具体的に言って、徒然草の中心部分を執筆しつつあった時期からは少くとも十年の時の経過が見られる時点で、師直たちのバサラの世界を兼好がどのように見ていたかは、なお検討を要する。師直との接触を、壮年期に書いた問題の第一三七段の〈片田

「自由狼藉の世界」と徒然草（山下）

舎なる人」といった見方とどのように結び付けてよいかは、兼好論の機微にふれる、きわめて興味ある問題ではあるう。けれども、今はそれはおくとしても、少くとも第一三七段を執筆の時点においても、彼をとりまく生活圏に、師直に典型が見られるような即物的な世界が、きわめて日常的な形で展開していたことは、想像して誤りあるまい。

三

改めて徒然草を読み返してみると、兼好はしばしばこの〈かたくななる〉人を〈よき〉人との対比でとらえている。それらを逐次検討してみると、

○第一〇段

〈今めかしくきららかならぬ〉〈よき人〉の〈家居〉に対し、〈おほくの工の心をつくしてみきたて、唐の、大和の、めづらしく、えならぬ調度どもならべお〉く住居を対比している。

○第八一段

もっぱら〈珍らしからんとて、用なきことどもし添へ〉むやみと飾りたてる〈屏風・障子などの絵も文字〉〈調度〉をしりぞけ、〈いたくことくしからず、費えもない〉のをよしとする。

○第三七段

日常、ごく親しい仲にありながら、しかも時にはみだしなみをよくし、つましい態度をたもって、みだりにへうちとけたる事〉を言わぬを〈よき人〉と覚える。この段では、補足としてへうとき人〉

にも及んでかえってうとき人にへうちとけたるゝことばの見えることをよしとしているが、その前半に、節度を越えたへへだてなきへうちとけ様をよしとしない心情の見えることを見るべきで、そのことは第五六段によっても裏付けされるだろう。

○第五六段

久しぶりに会った時にも、むやみと大声で息せき切って人々に語り興ずるようなことがなく、じつくりと語りかける、つましい人をへよき人とする。

○第七三段

世には、その時々興味や利害にかられて、ともすれば興味本位に虚言をするのが一般で、へかたくななる人は、その対象の実態を確かには知りもしないのにへそぞろに神のごとくにへおおげさに言うが、へよき人は、そうしたへあやしき事を語らない。

○第七九段

第七三段と同じくへかた田舎よりさし出でたる人は、ともすればあたかもへ万の道に心得たるゝようにふるまうが、へよき人は、万事ひかえめな応対を専らとする。

○第一三九段

この世に行われる、世に稀で、唐めきたるもの、見なれないものについて、へおほかた、何もめづらしくありがたき物は、よからぬ人のもて興ずる物なりと否定し、へさやうのもの、なくてありなんと言ひ切る。

○第一七五段

酒に興ずるあまり、その醜態をさらけ出してはばからないへよからぬ人へ対し、いつも節度を見失うことなく、自らの姿勢を失わず酒を楽しむをへよき人とする。

見るように、自制することを忘れ、自らの立場を失って、その時々自らの興味のままにつつま走る人、その自らの欲望のおもむくまま不必要な華飾を尽す人々を、へよからぬ人へ片田舎なる人としてしりぞけている。二条河原落書や、太平記に記録された類麿的とも言うべき、南北朝期のへ自由狼藉の世界へ対する兼好の反発を見てよいだろう。

四

改めて第一三七段にもどすならば、その第四段落は、第三段落の後半にへ片田舎の人への例として批判の俎上にのぼせた賀茂祭の機敷の光景を受けて、その祭の光景に、なぜあのような見方をしたのか、その兼好の対象把握の由って来る所を説くものである。ここでも兼好は第一段落で主張したへ万の事も始終こそをかしけれをうけて、祭の始まる前と、終って後のへ大路へを見ることをへ祭見たるにてはあれと言ひ切る。早朝、祭の沿道にかけわたされた葵をへなまめかしととらえるみずくしい感覚、次第に寄り来る車のへをかしさへきらくしさを眺める満足・情趣もさることながら、兼好の関心は、それらの車が多くへ見知れる人のもので、それが祭の果てて後散って

行く光景に〈世の例〉を思い知る所にある。このように〈世の例〉を思い知らせる〈大路〉を〈見たるこそ、祭見たるにてはあれ〉と主張する断定的な物言いを見るべきであろう。そしてその〈世の例〉とは、まず思いの外に〈見知れる人〉の多い祭の見物人をめぐって、年々その顔ぶれの変化する事実、そして又、祭が終ってそれらの見物人がいずれも大路から立ち去って消えて行く事実、確実に訪れる死の存在を、〈我が身〉にも例外でないこととして思い知るのであった。日々、葬送の地に死者を〈送る数多かる日はあれど、送らぬ日はなし〉。しかもその死の訪れは、〈若きにもよらず、強きにもよらず、長幼の順序や、健康か否かにもかかわらない、〈思ひかけず〉訪れる。この疑いのない事実、思いをいたす時、〈暫しも世をのどかに思ひなんや〉である。このように、死は、相手や時を選ばない。にもかかわらず、戦場ならぬ〈世を背ける草の庵〉に住む遁世の身は、ともすれば〈閑に水石をもてあそぶ〉中に、この死を〈余所に聞く〉誤りに陥りがちである。この世を遁れたはずの身が、ともすれば草庵での情緒的な生活の中に、思わずも死の訪れをわが身の〈余所〉に聞く誤りを犯しがちであることに思いをいたすわけである。〈しづかなる山の奥、無常のかたき鏡、ひ来らざらんや。その死にのぞめる事、軍の陣に進めるに同じ〉という、自らに銘ずるような確認は、抒情や感傷を全く拒絶して厳しい。ここには、西尾実氏によって指摘されたように、無常観を実相観として確認する姿勢があるわけだが、この無常の確認を、問題の第一三七段の最終段落にすえたのはなぜか。それは、所有する牛の突然

の死をめぐって、その死を専ら商品としての損失としかとらえようのない人間と、〈死〉の身近な確認に〈万金よりも重い〉〈一日の命〉を思い知る〈かたへなる者〉との対比を見れば明らかであろう（第九三段）。すなわち〈死を憎まば、生を愛すべし。存命の喜び、日々に樂しまざらんや〉。しかるに〈愚かなる人〉は、〈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、危ふく他の財を貪る〉。その意味で〈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、死の近き事を忘るる〉のであると。この自らの財を忘れて〈いたづがはしく外の樂しびを求め〉て、〈死の近き事を忘〉れるあり方こそ、問題の第一三七段の第三段落に見た〈かたくななる〉〈片田舎の人〉にはかならない。この自らの危ふき〈存命の喜び〉を思えば、〈ただ今の一念〉を實感せざるを得ない（第九二段）であろう。この厳しい無常の実感、無住の〈実二年月ノ去ル事ヲバ知テ、年ニ随テ、昔の身ノ去ル事ヲ、人不レ知〉（沙石集・卷五本の五）という警告乃至自戒にも通ずる。

五

改めて第一三七段の論理の展開を逆にたどって行くならば、兼好にとってこのような〈たゞ今の一念〉を、祭の始めと終りを見ることにおいて実感するのであり、これを思い知ることなく〈いたづがはしく外の樂しび〉を追い求める人々の祭の見よう、更には満月・満開の桜の美を追い求める遊欲のありように危ふきを感じる。そのことが〈花

はさかりに、月はくまなきをのみ見るものかは」といふ、一見、哲学的に見え、一般の美のとりえようとは異なる「中世的」と言われる美を展開するわけである。そしてこのような「へいたづがはし」い「外の楽しみ」にうつつをぬかす状況こそ、遁世したはずの兼好を相も変らずとりまく状況であつたらしい。遁世しながらも、日常そのような状況に身を置かざるを得なかつたのが兼好であつた。さればこそ、

道心あらば、住む所にしもよらじ。家にあり、人に交はるとも、後世を願はんに難かるべきかは(第五八段)

といふ、ともすれば吐きがちな空論を「さらに後世知らぬ人なり」ときめつけるのであり、心は縁にひかれて移るものなれば、閑ならでは道は行じがたし」といふ、人間の弱さを十分に見届けた上での遁世への決意を語らずにはおれなかつた。「そのうつは」が「昔の人」(それも遁世人であろうが)に及ぶべくもないとの自覚があればこそ、山林に交りながら、ともすれば「世を貪るに似たる事も」へなどかなからん」と言わざるを得ない。と言つて、その遁世を「背けるかひなし。さばかりならば、なじかは捨てし」と言ふのも当らない。「さすがに」つまり、たとえ遁世をしたとて世を貪ることがないというわけではないと言いつながら、へ一度道に入りて世を厭はん人、たとひ望ありとも、勢ある人の貪欲多きに似るべからずである。「へかたちに恥づる所もあれば、さはいへど、悪には疎く、善には近づくことのみぞ多き」といふ。これを相対的で至らぬ道心と批判するのはやさしいであろう。けれどもこれを見て来たような厳しい存命の実感を念頭に、兼好

の置かれていた状況を思えば、その柔軟な姿勢の中にこそ、ひめられた道心の固さを思わないわけにいかない。「名利に使はれて、閑かなる暇なく、一生を苦しむるこそ愚なれ」という結論を冒頭に掲げておいて、まず最も身近で即物的な財宝を蓄えることの愚かさを言い、次に、されば人間として何を心がけるべきか。「埋もれぬ名を長き世に残さんこそ、あらまほしけれ」と、世の名声(官・位)を出すのが、これも必ずしも人間本来のものとして備つたものではない。では、より人間にとつて本質とも思える「智慧と心こそ」願うべきものかと言つと、それも所詮は「人の聞きをよるこぶ」ものであり、「へいたづがはしき外の樂しび」であつて、「これを願ふも、次に愚かなり」と言つてこの「智」と「心」とは、そう容易には否定し難いものである。「ただし、しひて……言はば、その智慧なるものも、所詮はこの世の「煩惱の増長せる」もので、絶対のものではない。究極的には、この世の「賢愚、得失の境」を越えたところに実相がある。「万事は皆非なり、言ふにたらず、願ふにたらず」(第三八段)といふ、身近な次元から次々と否定を重ねて実相に迫り行く論理の展開も、同じように兼好の生活体験の中から吐き出されたもので、その漸層的な手法が、その確認の強さを文体として物語つていふと言ふべきであらう。

六

「下克上スル成出者」や「為中美物ニアキミチ」、「夜討強盜謀論旨」の横行するのが兼好をとりまく「此比」の「都」であつた。空間的に

は〈辺土〉たる地方(第二〇段)田舎ならぬ〈都〉に在りながら、その生活の現場は、〈都〉ならぬ、万事〈色こく興する〉、かたくななる〈田舎人〉の充滿する世界であった。そうした兼好の念頭によぎるものが、〈時にあひ、したり顔なる〉成り上り者に対置される、〈なまめかしい〉〈竹の園生〉〈一人の人〉は勿論のこと、その子や孫であり、〈いさほひまうにのゝしる〉〈名聞ぐるしき〉僧⁶⁾に対する〈ひたふるの世すて人〉(第一段)であり、〈すてがたく、なまめかしき〉〈ものふりたる森のけしきもたゞならぬ〉〈神の社〉(第二段)であった。〈衰へたる末の世とはいへど、なほ九重の神さびたる有様こそ、世づかず、めでたきもの〉であった(第三段)。〈都〉ならぬ、〈遙かなる田の中の細道を〉行く〈山のきはに惣門のあるうち〉に、〈都よりは目止る心地〉する。その惣門に入つて行つた〈いと若き男の〉〈いと故づきたる〉人を誰かと問えば、〈御仏事など〉でおわした〈へしかく〉の宮〉と云う。おりから〈夜寒の風に誘はれくるそらだきもの〉の匂ひも、身にしむ心地〉し、〈寝殿より御堂の廊に通ふ女房の追風用意など〉、万事が〈人目なき山里ともいはず、心遣ひしたり〉。その辺りを見廻せば、〈心のまゝに茂れる秋の野らは、置きあまる霜に埋もれて、虫の音かごとがましく、遣水の音のどやかなり〉。まことに〈都の空よりは雲の行き来も速き心地して、月の晴れ曇る事さだめがたし〉(第四段)であった。〈都〉に対する〈片田舎〉は、兼好にとって、単なる空間的地域の次元の問題ではなかった。その兼好が胸にひめた心の中の〈都〉こそ〈自由狼藉の世界〉に生きつつ〈ものぐるほし〉く書きつけた徒

「自由狼藉の世界」と徒然草(山下)

然草の世界ではなかったか。

花はさかりに、月はくまなきをのみ見るものは。

注

- (1) この二様については、永積安明氏に御指摘(『徒然草の美意識 古文研究シリーズ 徒然草 尚学図書 昭47・5)があり、拙稿「南北朝動乱期の軍記物語」国学院雑誌 昭46・11でも指摘したことがある。
- (2) 『徒然草全注釈』上下 角川書店、昭42年刊。
- (3) 群書類従本による。傍線は筆者が付す。
- (4) 西源院本による。
- (5) 長谷川端氏「太平記における悪党組織者―高師直兄弟をめぐって―」詩林浜 4 昭37・4
- (6) 風巻景次郎氏「家司兼好の社会圈」風巻景次郎全集8所収。
- (7) 富倉二郎氏「兼好法師研究」昭12東洋閣刊、福田秀一氏「兼好の艶書代筆事件」解釈と鑑賞 昭32・12
- (8) 安良岡康作氏「つれづれ草文学の世界」文学 昭33・9
- (9) 日本古典文学全集「徒然草」解説。昭46・8刊。
- (10) 例えば第一〇六段に見える、危ふく〈きはまりなき放言〉を犯した証空上人をも含めて。