

方丈記と徒然草の比較研究

塩 永 恵 子

はじめに

方丈記と徒然草は、中世文学における二つのすぐれた隨筆という名をつらねており、中世文学の世界を語る場合、決して見落されるべきではない事は周知の通りである。そしてこの兩作品を結んでいるのも、無常の思想が、深く作用しているからである。確かにこの中世に於ては、無常観は支配的な思想であつたといつてよい。この無常観の支配する中世という、時代変革期の中で、長明と兼好はこの兩作品を通して、いつたい何を言いたかつたのだろうか。人は筆を取る場合、何かの意図を胸中に持つにちがいない。

「つれづれなるまゝに……」によつて書き起こされている徒然草も、今の日まで我々の胸に強く迫り、共感しきりに沸き興るのは著者の意図に誘引されているとも言えないことはないと思うのである。

そこで私なりに、二つの作品を比較考察しながら作品の持つ本質的なものを探り出し、二人の遁世者の歩み至つたものを捉えてみようと思うのである。

比較考察のスポットを、構想、素材、作者の視野と述作態度、遁世生活の諸点にあて、さらに最も本質性に関係し

てくる、作者の世界観を見てみたい。ここに至つては、一つの作品によつてのみ解釈出来るものではないがここでは、方丈記と徒然草とにおいてのみ、比較考察の主旨を置くものである。

一、構想 (略)

二、素材 (略)

(三) 作者の視野と述作態度について
二つの作品における作者の視野の広狭にはすでに素材の取りあげ方にもかなりの差を見たが、具体的にはどのようなものであつたのだろうか。

長明は己れの経験に基づいて、かの構想を追つて叙述している。飽くまで自身の体験した生活が中心であり、隠遁という社会から閉ざされた狭い世界にとじこもり、あるべき己れ自身を、己れの生活を追求してゆくのであつて、現実的に発展する社会的な視野から一歩しりぞいた地点に立つて、自己の内心へとつきつめてゆく。しかしながら彼の視野は狭いものであつたにしても、隠遁という行動は、自己の心の凝視および追求という発展性を作者にもたらしたという意味で、狭いながらも眼は開かれたといえる。

長明にも兼好とは異つた観察の眼があつた。それは非情の眼となつて露呈されている。

死体の数を「人数を知らむとて、四、五両月を数へたり

ければ、京のうち、一条よりは南、九条より北、京極よりは西、朱雀よりは東の、路のほとりなる頭、すべて四万二千三百余りなんありける」と正確に記している。また地震の描写においても「十日、廿日過ぎにしかば、やう／＼間遠になりて、或は四五度二三度、若は一日まで・・・」とまさに正確そのものである。この観察の正確さには長明の非情の眼を感じる。この非情さは、現実の無常的な相を見きわめようとする作者の悲痛な態度に他ならない。これらの天変地異は隠遁という現在の時点から過去への回顧として述べられているにしても、その観察描写の新鮮さは、無常なる現実の相をとらえて悲痛なまでの態度の顕れと見られる。そしてその無常の現実に無常そのものの相、いわゆる否定的面しか、彼の眼には意識されなかつたのである。無常の現実に正視しながら、実の相としての無常をとらえることができなかつたが故に、苦しみ、あえぎは大きかつたのである。現実を観察するということにおいて、彼自身の眼をもつて凝視したが故に、かえつて己れの視野が狭められたということも出来よう。彼にとつては一面的な敗北面のみが強く意識されたとはいへ、自己自問の答えに窮して恥づべき不諳ながらの念仏を唱えても生きようとする執心的な態度、この生の肯定という立場より筆を運んでいることは見逃せない。

兼好においては長明の如き狂熱な人生への執着は見られ

ない。兼好に見られるのは人生に対する批判的、冷静なる傍観者的観察の眼である。彼の描く絵は絵画ではなく、無色の透かされた「すかし絵（註一）」である。常に彼においては肯定的面と否定的な面とが表裏をなして観察された。

「色このまざらん男はいとさう／＼しく玉の匣の当なき心地ぞすべし」といいながら、しかし「世の人の心まどはず事、色欲にはしかず」と色恋についてその二面性についている。また「子といふものなくてありなん」と、子のないのを提唱している一方、「子故にこそ萬のあわれは思ひ知らるれ」と子を持つ親の愛情の深さを述べている。これは叙述面における兼好の矛盾な態度ではなく、対象物の持つている、真実の姿であり、種々の契機において転化する姿であり、それを兼好は独得の観察眼でとらえているのである。（註二）「萬の病は酒よりこそ起り「悪をまし」「萬の戒を破らせ財を失わせ」病をまうくるのである」と酒による災いを述べているが、しかし「百葉の長とはい」ひ憂忘れさせてくれるし捨てがたき興趣を持ち合わせているものだし、「上戸はをかしく罪ゆるさるる者」であると酒による深い理解さえ寄せている。

これも酒の二面的性格であり、それだけ真実の姿をとらえているし、眼の広さがあるといえる。人生を見る眼もまたしかりである。

「身を養ひて何事をか待つ。期する処、たゞ老と死とにあ

り。その来る事速（か）にして、念々の間に止まらず。これを待つ間、何のたのしげかあらん。惑へるものはこれを恐れず。名利に溺れて先途の近き事をかへり見ねばなり。愚かなる人は、またこれを悲しむ。常住ならんことを思ひて、変化の理を知らねばなり。」と「変化の理」すなわち生滅変化の相をとらえて、むしろそれを真実の相として認め自覚しているのである。さらには恐れ悲しむ人に対して批判的な姿勢すら見える。ましてやこの批判の精神は広く社会的政治的問題まで進められているのは当然といえるのであり「人恒の産なき時よ恒の心なし。人きはまりて盗みす」「世治らずして、凍爰の苦しみあらばとかの者絶（ゆ）べからず」と行為の根本に横たわる原因の本質的なものの追求、批判の根となつて観察され、とらえられている。

所で長明の狭い一面的な視野に較べて、兼好の広い深い多面的な視野とのちがいはどこにあるのであろうか。

長明は重世という次元にかたくなにもとじこもり、己れ自身を疑見し、兼好はこれに対しこの次元より、俗世間を冷静に眺めており、彼における遁世は世間からの逃避ではもちろんなく、冷静に、鋭く観察するための傍観の場所としての方去論的なものであつたのである。傍観者の視野、すなわち客観的立場に立つたから、冷静に見ることができたのである。さらに両者の性格のちがも少なからず作用しているが、兼好は長明よりも寛容な心の持ち主であつた。

『自由』というものを我がものとし、また共にその限界をも知つていた。人生における「つれづれなるまゝに、日暮らし、硯にむかひて・・・」とつれづれなる心で世界を見、人間を芸術を人生を語つている心の中には常に「あやしうこそものぐるほし」きと異常なまでの衝動を抑制して叙述している態度、人生における孤独なる境地へと到達していた。

(註一) 唐木順三「中世文学（つれづれ草）」

(註三) 永積安明「中世文学論（徒然草の論理構造）」より参照

(四) 遁世生活について

さて両者が最終的にとつた生活形態、すなわち遁世生活はいかなるものであり、そしてまたどのような意味をもつていたのであろうか。

長明は「五十の春を迎えて、家を出て、世背けり」と五十才の時出家して遁世生活に入るのであるが、日野山の方丈庵に定着する前に、大原山に五年住んでいるが、本格的出家生活はこの方丈庵における閑居生活である。先ず「旅人の一夜の宿をつくり、老（い）たる蚕の繭を営むがごとくその生活は、「心を休むべき」場所として始められる。中比の栖とならべるに百分の一にも及ばぬ程の「広さはわづかに方丈、高さは七尺」ばかりの狭きものであつた。しかし狭きものとはいへ趣に富んでいる。閤伽棚を設

け、阿弥陀の絵像を安置し、普賢をかき、そして法華経もある。さらに竹の吊棚の吊棚の黒き皮籠の中には和歌管絃、往生要集を取めている。をり琴、つぎ琵琶まで持ち込まれてある。その庵は、心にはぬ事があれば「やすく外へ移す」ことが出来るように工夫されている。場所柄も四季折々の情趣を味むうには少くとも格好の場所のように見える。春は藤波をながめ、夏は郭公を聞き、秋にはひぐらしの声を聞きながら冬になると雪の積り消ゆるさまを見て情趣を味わっている。「念仏ものうく、読経まめならぬ時は、みづから休み、身づからおこたる」さらには「満沙弥が風情を盗み、源都督のおこなひをなら」つたり、それでもなほ「余興あれば、しば／＼松のひゞきに秋風樂をたくへ、水のおとに流泉の曲をあやつ」つて「ひとりしらべ、ひとり詠じて、みづから情をやしな」つている有様なのである。ここにはもはや世を遁れた出家僧としての仏道修業の生活ではなく、芸術に親しむ、まこと芸術三味の、何物にも圧迫されない自由なそれにも増して風雅な生活といわなければならぬ。ひとり「閑居の気味」を樂しむいわゆる「方丈の榮華」（註一）を味わっているのである。しかし、己れひとり「閑居の樂しさ、自由を味わうのに何故、「惣てかやうの樂しみ、富める人に対していふにあらず。只、わが身ひとつにとりて、むかし今とをなぞらふるばかりなり」と、断わらなければならぬのであ

ろうか。ひとり「流泉の曲をあやつ」り、味わうのに「人の耳をよるこばしめむとはあらず」と心ならずもい添えなければならぬのか。この独居に於て、「たゞしづかなるを望（み）」とし、憂へ無きをたのしみ」としているはずであるのに、「人にまじはらざれば、すがたを恥づる悔いもなし」と、わざ／＼他者を意識して憂えげに気をつかうのであろうか。人は、それにとつて満足された生活なら、ましてや充たされた心であるなら、自由な素直さと、もつと伸びやかな精神を持つて、他人への思わくなどへの気づかいはおこらないはずである。ここにはこの閑居の気味にも心から満足していない長明の姿があると考えるのである。

長明には貴族の末流ながら寄人に擬せられる程の才能があり、貴族社会に浮遊する者の一人であつたが、一旦現実社会にあることを否定し、出家して心の休むべき場所として求め、そしてさらには「世を遁れて、山林にまじはるは、心を修めて道を行はむ」と心に決した遁世生活であつたのである。そうあるはずの生活、あらねばならなかつた生活が心を修め道を行わむとする僧としての生活にはあらずして、否定したはずの貴族的芸術家的生活が復元されているではないか。自己の意に反した生活であると認めながらも、「閑居の気味」を樂しみとし、そこに心の自由を求めまた、見い出さねばならなかつた自己の弱さと、事実心

ならずも楽しみを見出し出している自己の矛盾した姿があつたのである。

長明において自己の弱さはそのまま、自我であるといえる。その己れの自我が「われ、今、身の為にむすべり。人の為につくらず」と他者を意識せしめたのであつて、己れの自我への孤独な応酬であつたのである。

すなわち長明の遁世生活、それは心の休むべき場所として求め、己れの意に則していながらもあえて則することができない苦しみ、それが自己凝視へさらに自己追求へと突き進ませたのであつた。つまり彼の閑居生活は「心を休むべき場所」として求められ「止むを得ずの遁世」生活として始められたのである。

一方兼好の出家は、長明よりも早い年代の頃で、三十才の頃には既に出家の身であり、彼の遁世生活は世から遁れて草庵にひきこもるといふのではなく、その後も度々、都に帰り宮中にも参内し歌合わせにも顔を出しているのである。

「法師ばかり羨ましからぬものはあらじ」と法師の身を述べ、心を清めるための閑居生活「山寺にかきこもりて、仏に仕うまつるこそ、つれづれもなく心の澀りも清まる心地すれ」と二応山寺の籠居生活を肯定している。しかも一つの「あらまほしき姿」として、「いかにもして世をのがれんことこそ、あらまほしけれ」と熱心に仏道修行を唱説す

るのである。さらに人の「心は縁にひかれて移るもの」であるから「閑ならでは道は行じがたし」と閑静な境地でないといふ修行できないと、その必要性を認めている。もちろんその生活における最低限の必需品、紙の衾、麻の衣など列挙している。これはあくまで簡素生活の提唱である。長明も自給自足の生活とはいへ、ささやかな精神的贅沢ともいふべき、をり琴、つぎ琵琶が付加されていた。兼好におけるこの簡素性は「あらまほしき」ものの一つの要素であつて実用性と共に常に強調されている。

再々彼は大事、すなわち仏道への帰依の必要を説くのであるが、それはたとえ「いまだ誠の道を知らずとも、縁を離れて身を閑にし、事にあづからずして心をやすくせんこそ、暫（く）楽しむとも言ひつべけれ」なのであつて、「仏道を願ふといふは、別の事なし、暇ある身になりて、世の事を心にかけてぬを第一の道とす」るのであり、結局世俗を離れて我が身を安らかにし、そこに楽しみを見出すこと、すなわちこれが遁世生活なのであり仏道修行に通ずるものなのであるという。

しかし、「人事多かる中に道をたのしむより気味ふかきはなし」といながらも、兼好は道をたのしむことが、何であるのかを知つていた。

「世を背ける草の庵には、閑に水石をもてあそびて、これを余所に聞（く）と思へるは、いとかなし。しづかな

る山の奥、無常のかたき競ひ来らざらんや。その死にのぞめる事、軍の陣に進めるに同じ。」と常に無常なる実の相があつた。ここにも無常の風は吹いていた。

兼好はひたぶるの世すて人ではなかつた。修道者の自分に囚われることもなく、その故なる長明の如き自己追求も、自責もそこにはない。すでに無常への訪嘆も感傷も見い出すことができなかつたのである。しかも「つれづれわぶる人は、いかなる心ならん。まきるゝかたなく、たゞひとりあるのみこそよけれ。」と兼好はつれづれわぶる人ではなかつたのだ。

兼好における遁世生活は無常なる生を知つて、生を養ひ、無常なる生を楽しむ生活、否むしろ楽しむことそのものの無であつたといえる。

長明は社会を捨て人間を避け、そしてそこに生きる道を求め、兼好の言うひたぶるの世すて人の自覚において、自責し自己凝視の窮地に自ら追い込み、兼好は修道者としての自己に、何ら囚われることがなく、しかもつれづれなるままに恋を語り、自然を楽しみ、社会を批判している。ここに両者の隠者としてのちがいが見い出されるのである。

(5) 世界観について

方丈記と徒然草において見られる世界観、それは無常観

である。

長明は先ず冒頭の句によつてその無常感を表出しているのであるが、前述した整然とした構想も、彼の強烈なまでの無常感の深さにささえられて編み出されている。ということが出来る。それはほとんど悲哀感であり、しかも絶望的なまでに世の無常な相を感受し象徴的にあるいは具体性を帯びて語つている。

作者は「かつ消えかつ結びて」、「朝に死に、夕に生るる」等と現実における、消滅面と生起面を共に対句的に記している。にもかかわらず、終始一貫して全て生起面が捨象され消滅面のみに集中しており、ここに一面観的な無常感しか、うち出されていないのである。この無常感の一面性は永積氏の指摘されている歴史的意識の欠如に基づくものであることは、今さらいうまでもない。つまり歴史的発展の論理を意識してとらえることが出来なかつたのである。しかしながら福原遷都の叙述場面を見てみると、「右京はすでに荒(れ)て、新都はいまだ成らず」と、旧都は滅びても、いまだ新都が成らないという時代変動の過渡的なものを、少くとも感覚的には、無意識のうちに感じとつてゐることは明らかである。過渡期なるが故の不安と頼りなさを感じとつてゐるのであり、無意識的な感じ方だけに、その不安は押さえ難いものがあり徹底的に無常感を深めたといえるのではなからうか。さらに彼の無常感に拍車

をかけたもの、それは長明の社会における地位というものであつた。末流ながら確たる貴族社会に根を下ろす一貴族であつたのである。この社会的地位と位置に我身を処するにつけて、自ら「所により身の程にしたがひつゝ、心をなやます事はあげて不可許」と記しているように長明の心は一時も休まる状態ではなく「世にしたがへば、身くるし。したがはねば、狂せる」という窮迫したものであつた。つまり彼の出家が発心にあらずしてなされたものであり、現実否定ではあつても、決して貴族社会そのものの否定ではなかつたのである。

現実世界を否定したものの、現に現実世界が肯定されているではないか。彼は精神においてこれを否定し、生活において肯定しているのである。この表裏一体をなした矛盾の上に彼の無常観が取得されたともいえると思うのである。結局長明の世界観は最後まで生の肯定に立つた、つまり「主体の有を中心にして無がその周囲をほかしていた」(中世の文学唐木順三著)世界観のとらえ方であり、その故に彼の無常観は、悲哀的詠嘆性をもつたものであつたし、現実の否定的側面のみを強く意識した消極的な一面性という限界づきの世界観にならざるを得なかつたのである。

さて長明にあつた「主体の有」は兼好においては東の間の、生れまた死すべきものであつたということができる。すなわち兼好の無常観は現実の真の相とし自覚的にとらえ

られているのである。「世はさだめなきこそいみじけれ」と人生のはかなさを認めているし、そのはかない運命感には厭世感には結びつかない。さだめがないからいみじいのだし、折節の移りかはりがあるから、物ごとに哀れがあるのだと、無常なる人生の移りかはりを肯定している。そして心の持ち方によつてこの無常感を克服していつており、これは彼の生き方につながるものであつた。いわゆる無常なる世に立脚した生活、即ち無常なる生を生きようというのである。死を前提として、生を肯定し、生ける間の生を樂しむ。そこには当然名利は必要ではないであらう。財もないらない贅沢な住まいも不要、ただ簡素な生活、実用に則したあらまほしき生活があるのみである。ここに彼の自覚的な無常観を見ることができるのであり、方丈記の無常観の段階から発展的に展開されているといえる。方丈記に見えるまつたくの悲哀感的一面性のそれから、徒然草の自覚されたそれへの歩みは、同じような歴史の変革期の中で両作品が生み出されたとはいへ、百三十年の時代の経過をぬきにしては考えられない。その歩みは歴史そのものの歩みであつたといふことができる。

そしてこの両者に見られた種々の相違なるものも、すべて両者におけるこの世界観のとらえ方の相違にその根柢をもつものであつたといえるのである。

三、結論

両作品の比較考察によつて、諸点が明らかにされたのであるが、随筆であるだけに作品を通してそこには常に作者の精神の息吹きが肌感じられる。すなわちこの方丈記ほど、作者その人の血肉がひし／＼と感じられるものはないと思われる。また一方徒然草に比して、世界をとらえるのにその半面しかとらえ得なかつたにしろ己れの持つ無常感から、自己内心の凝視へと自己を發展し得ているではないか。長明は独居の境地に遁れながらも、自我意識に苦しみ、自己を見つめ、その追求の果てに、とどのつまり自己の誠実さを露呈し「いかに生くべきか」を問うて、それでも心更に答ふる事なしといわなければならぬ。彼のその良心の素直さ。ここに無常ながらも生きようとする人間としての勝利の姿があると思うのである。仏道者としてあるまじからぬ「不請（の）念仏」だとはいえ、その立場に立つて自己に批判の目を向け、自己を追求している。この自己追求の精神、ここに方丈記の本質的な価値を見たいのである。自己の矛盾なる真実の姿を露呈しているとはいえ、決して告白でもなく、自己の閑居生活の意義づけでもなく、ここには生への執着に裏付けられたところの狂熱心があつた。むしろ無常にかじりついても生きたい。その執心が長明に筆をとらせたとはいえると思うのである。これに對し徒然草の兼好にあるのはつれづれなる心であつたとい

える。人間の絶對的な孤独を深くかみしめながら、その心の孤独に立脚した己れの無常なる生を生きようという兼好には、執心なるものは不要であり、無意味なものでさえあつた。そしてさらにいえば、彼の觀察眼の鋭さと確かさは、無そのものの姿さえとらえることができたのである。

それでも無なる生を生きようとする兼好には、心の持ち方によつて生を樂しみに変えていくという彼の生き方があつたのだ。しかしそこには信仰そのものは無くてもよかつた。「諸縁放下すべし」と励めているその事自体の中には、求道の意味は含まれていなかつたのである。誠の道を知らずとも、たとえ知つたとしても所詮、無の前に立つた兼好には大して格別の事ではなかつたのだ。念仏にたよつたとて「往生は一定と思へば一定、不定と思へば不定」が如き心の持ち方なのだと、いうのである。しかしながらこの拠り所とした「心」にも実の所、兼好は無なるものを見ていたのである。「我等がこゝろに念々のほしきまゝに來りうかぶも、心といふものなきにやあらん」と。もはや兼好には頼るべきものは何もなかつた。「万事は皆非なり、言ふにたらず、願ふにたらず」であつた、兼好の心の中にはただ不定と心得るもののみを持つ、絶對的な寂しさがあつたのだ。ものぐるほしきばかりの寂しさへのはけ口、それがつれづれなるままの徒然草であつたといえると思うのである。あらゆる矛盾を包含した中に、兼好という

一人のまさに中世という時代に生きた、中世的人間が浮き彫りにされている。

おなつ清十郎五十年忌歌念仏の 劇的表現

松尾ヒサヲ

『おなつ清十郎五十年忌歌念仏』は外題からして明らかのように、事件後五十年目に上演されたものである。その間、歌謡、歌舞伎狂言、歌祭文、それに西鶴の『好色五人女』等のかたちをとつて、かなり民衆に親しまれていた。近松は、この民衆の中になんか深く根ざしている「はなし」を、どのような劇的表現をもつて、民衆の要求に応じたのであろうか。近松が脚色をするに最も影響を与えたであろうと考えられる西鶴の『好色五人女巻一 姿姫路清十郎物語』を参考にしてこの点を考えてみたい。

一 素材

歌謡に歌われたお夏清十郎は、流浪するのを常とした

が、実説と思われるお夏清十郎は都市に定着している。近松よりいちちはやく物語化した西鶴は、実説を主としていることは明らかであるが、二人を駈落させ、そしてお夏を出家させることによつて、即ち実説の定着型に流浪型のお夏清十郎物語を融合させて成功している。

近松はどうしたのであろうか。穂積以貫の『難波土産』によれば、浄瑠璃は人の心の慰みにならなければならぬといつてゐる。この浄瑠璃の特性を考慮に入れて、そして先作に西鶴の試みがあることを知り、流浪型と定着型の融和をはかつてゐる。民衆の中に育てられた「お夏清十郎のはなし」を無視しては浄瑠璃としては成功しないと考へたのである。実説に歌謡の抒情性を持たせ、そして西鶴によつてできたイメージをも殺すことなく、浄瑠璃としての成功を遂げねばならぬ。そこに西鶴よりも後の作ということである。近松の苦心が払われることになる。西鶴とびつたり同じ趣向では勿論成功しないだろうし、そうかといつて全然違う趣向でも看客は喜ばないだろう。

二 近松の趣向

前節で述べたように、西鶴より後作ということ、看客の慰みにならうために相当の苦心をしたと思われるのであるが、二作品の類似点及び相違点を挙げることによつて、近松の趣向を伺うことができるのではないかと思ふ。