

## 徒然草試論（二）

難波三郎

岡山理科大学 教養部

（昭和55年9月29日 受理）

### III

『徒然草』の思想を論ず」と題する論文<sup>1)</sup>の中で、

...私は彼れの遁世には必ず倦怠の情を伴つてゐたと思ふ。兼好は人世の義務を遂行するのが懶く感じた為めに、義務の治外法権裡にかくれやうとした。そして彼れはそれを出家遁世といふ美名に於いて発見した。即ち彼れは人生の悪戦苦闘を忌避して、花見遊山などの中に一生を茶かしてしまはうとしたのである。<sup>2)</sup>

と仰有った斎藤<sup>なほ</sup>博士は、さらに次の如く言明なさっている。

実際兼好の考へてゐた人生の目的は、非常に浅はかなものであつた。先づ「徒然草」第一段を見ると、人生れて望ましいことは、高位顯官、世捨人、才色であると言つて、尚続けて曰く、

ありたき事は、まことしきの文の道、作文、和歌、管絃の道、又有職に、公事の方、人々のかがみならむこそいみじかるべけれ。手などつたなからず走り書き、声をかしくて、拍手とり、いたましうするものから、下戸ならぬこそ男はよけれ。あさましい事に、下戸ならぬことが兼好の抱いてゐた人生の目的である。<sup>3)</sup>

なんと勇ましき断定であらう！

と感嘆したまへはよいが、果してこれ正しき断なるや否や——。そこで先づ第一段をみるとしようか。そこには、

いでや、この世に生れては、願はしかるべき事こそ多かめれ。  
御門の御位はいともかしこし。竹の園生の末葉まで、人間の種ならぬぞやんごとなき。一の人の御有様はさらなり、ただ人も、舎人など給はるきははゆゆしと見ゆ。その子・孫までは、はふれにたれど、なほなまめかし。それより下つかたは、ほどにつ

けつつ、時にあひ、したり顔なるも、みづからはいみじと思ふらめど、いとくちをし。

法師ばかり羨ましからぬものはあらじ。「人には木の端のやうに思はるるよ」と清少納言が書けるも、げにさることぞかし。いきほひまうに、ののしりたるにつけて、いみじとは見えず。増賀ひじりのいひけんやうに、名聞ぐるしく、仏の御をしへに違ふらんとぞおぼゆる。ひたふるの世すて人は、なかなかあらまほしきかたもありなん。

人は、かたち・ありさまのすぐれたらんこそ、あらまほしかるべけれ。物うちいひたる、聞きにくからず、愛敬ありて、言葉おほからぬこそ、飽かず向はまほしけれ。めでたしと見る人の、こころ劣りせらるる本性みえんこそ口をしかるべけれ。しな・かたちこそ生れつきたらめ、心はなごか、賢きより賢きにも移さば移らざらん。かたち・心ざまよき人も、才なく成りぬれば、しなくだり、顔憎さげなる人にも立ちまじりて、かけずけおさるるこそ、本意なきわざなれ。

ありたき事は、まことしき文の道、作文、和歌、管絃の道、また有職に公事の方、人の鏡ならんこそいみじかるべけれ。手など拙からず走りがき、声をかしくて拍子とり、いたましうするものから、下戸ならぬこそをのこはよけれ。<sup>4)</sup>

と書かれているのであり、斎藤博士はこの第一段を精確に理解されていたと言えるであろうか。

最初の「いでや、この世に生れては、願はしかるべき事こそ多かめれ。」という文からして、第一段全体の序であるが、以下において、世人一般のそうしたあれやこれやの願望が検討されてゆくことを示唆、暗示しているのだ。

つづく第一節にしても、皇位・皇族は「いともかしこし」・「人間の種ならぬぞやんごとなき」と評されて、人間の願望外とされ、撰関家および舎人など給はる身分の人々に関しても、優雅なものではあるが、当時においてはそうした上級貴族は家柄によって決まっているのであるから、出生後に願望するわけにはいかない、と考えられていることは第三節に「しな・かたちこそ生れつきたらめ、……」とあることから明らかではないか。それではそれより下の家柄の者たちについてはどうかといえば、「時にあひ」出世して得意顔をしている者も、自分ではえらいと思っているだろうが、はたから見ると実にくだらないうものだ、と兼好は体験に基づく実感を込めてきっぱりと言って退けるのである。

次の第二節で、法師がきっぱり斥けられ、それに対し「ひたふるの世すて人」は肯定的に評価されている。

では第三節においては如何。ここでは、個人的な資質の面がとりあげられ、先ず、容貌・風姿や態度のよいのが望ましいと一応されるが、「めでたしと見る人の、こころ劣りせらるる本性みえんこそ口をしかるべけれ。……」と続いて、それらは願望の対象としては十分なものではないことが示される。それなら、人が願望するに十分値するものは何か、ということになる。そこで、兼好、すかさず「しな・かたちこそ生れつきたらめ、心は

などか、賢きより賢きにも移さば移らざらん。」と喝破。……さらに、追いうちをかけるべく「かたち・心ざまよき人も、才なく成りぬれば、しなくだり、顔憎さげなる人にも立ちまじりて、かけずけおさるこそ、本意なきわざなれ。」と実感をこめて語っているのだ。

続けて、この「才」の中味を具体的に説明すべく「ありたき事は、まことしき文の道、作文、和歌、管絃の道、また有職に公事の方、人の鏡ならんこそいみじかるべけれ。手など拙からず走りがき、声をかしくて拍子とり、いたましようするものから、下戸ならぬこそをのこはよけれ。」と書き加えたものであろう。が、この第四節にしても、不用意に、ただ漫然と書かれたものではあるまい。「才」のなかで、作者兼好、重要度高しと見るものから順に「まことしき文の道、作文、和歌、管絃の道、……声をかしくて拍子とり、いたましようするものから、下戸ならぬこそをのこはよけれ。」と書き記していったもの、と解すべきではないか。

ここで、概略まとめてみると、第一段前半に於いて、結局、いかなる家柄・身分・地位も願望の対象とはされていないのであり、ただ強いて言えば、「ひたふるの世捨人」のみ肯定的に附言されている、と言えよう。また、同段後半に於いては、何より学問、教養を身につけることによって、内面（心、精神及び知性）の向上・充実をどこまでも目指すことこそ、願わしく望ましき事なのだと言明しているのである、と理解すべきではあるまいか。<sup>5)</sup>

なお、第三節に関して、稲村徳氏は

…人間自身のもつ一般的な一容貌や風采などのすぐれているような一願望が述べられるが、一応の肯定の後いずれも否定され、求める価値あるものとして最後に「才」（＝学問・教養）をあげる。中世の教養人として最高の願望であったかと思われる。<sup>6)</sup>

と述べ、また安良岡康作氏も

…人間の容貌・容姿から、心性へ、さらに「才」にまでわたって、かなり普遍的な問題を提出し、批判しているが、「かたち」から「心ざま」へ、さらに「才」へと追究し、その才こそ真に「ありたき事」としている……<sup>7)</sup>

と記しているけれども、「しな・かたちこそ生れつきたらめ、心はなどか、賢きより賢きにも移さば移らざらん。」という文こそ、第三節のみならずこの第一段全体の言わば「急所」とも言うべきセンテンスではないのか——。両氏ともこのことには気付いていないと言わざるをえまい。

それはともかく、以上述べてきたなかで既に明らかなように、斎藤博士は序段につづいて第一段も読めてはいなかったと言う可し。従って、そうした誤読に基づくところの「あ

さましい事に、下戸ならぬことが兼好の抱いてゐた人生の目的である。」という博士のかの勇ましき断定は、全くの的はずれの、とんでもない独断ではあったということになるろう。

とここまで書いてきてふと疑問に思う。なるほど第一段では学問教養をどんどん身につけてゆくことによって内面の向上・充実をどこまでも目指すことこそ望ましいことなのだとおっしゃっているのだが、兼好の抱いていた生き方の理想も実際のところこれだったのだろうか、と。そこで次に、この問題を徒然草全体の中で考えるとしよう。

その前に究明しておきたいことがある。それは、一体兼好は現実の生をどのようなものと認識していたのか、という事。

先ず、第一三七段のなかで、

かの棧敷の前をここら行き交ふ人の、見知れるがあまたあるにて知りぬ、世の人数もさのみは多からぬにこそ。この人みな失せなん後、我が身死ぬべきに定まりたりとも、ほどなく待ちつけぬべし。大きな器に水を入れて、細き穴を明けたらんに、滴る事少しといふとも、怠る間なく洩りゆかば、やがて尽きぬべし。都の中に多き人、死なざる日はあるべからず。一日に一人、二人のみならんや。鳥部野・舟岡、さらぬ野山にも、送る数多かる日はあれど、送らぬ日はなし。されば、棺をひさくもの、作りてうち置くほどなし。若きにもよらず、強きにもよらず、思ひかけぬは死期なり。今日まで逃れ来にけるは、ありがたき不思議なり。暫しも世をのどかには思ひなんや。継子立といふものを双六の石にて作りて、立て並べたるほどは、取られん事いづれの石とも知らねども、数へ当てて一つを取りぬれば、その外は逃れぬと見れど、またまた数ふれば、かれこれまぬき行くほどに、いづれも逃れざるに似たり。…<sup>8)</sup>

と、譬喩を用いて、人間一人の例外もなく間もなく死んでしまう運命にあり、その死が刻一刻と身に迫り来ていることを、読む者に実感せしめ、しかも、思いがけないのが「死の時期」だと言う。この文章は見事に人の「情意」に訴える力を有した名文であるが、第一五五段のそれは「智」に働きかけて説くこと次の如し。

春暮れて後、夏になり、夏果てて、秋の来るにはあらず。春はやがて夏の気をもよほし、夏より既に秋はかよひ、秋は則ち寒くなり、十月は小春の天気、草も青くなり、梅もつぼみぬ。木の葉のおつるも、まづ落ちて芽ぐむにはあらず。下よりきざしつはるに堪へずして落つるなり。迎ふる気、下に設けたる故に、待ちとるついで甚だはやし。生・老・病・死の移り来る事、またこれに過ぎたり。四季はなほ定まれるついであり。死期はついでをまたず。死は前よりしも来らず、かねて後に迫れり。人皆死ある事を知りて、まつこと、しかも急ならざるに、覺えずして来る。沖の干潟遙かなれ

ども、磯より潮の満つるが如し。<sup>9)</sup>

四季の移行の実態と自然の変化の様相とを鋭い観察眼のもとに語った後、それでも季節は一定の順序に従って推移するのであるが、「死期はついでをまたず」と説く。さらに、「生の中に死が内在」<sup>10)</sup> しており、而も突然の「不意討ち」<sup>11)</sup>こそ死の本質なのだと洞察……。まことに兼好の観察力及び洞察力が遺憾なく発揮された傑作と言わねばなるまい。

これで、人間の存在如何なるものぞやと兼好観ていたか大略明らかであろう。そういえばもっと若い頃、既に彼は人間の無常性に気付いていたのだ。

五月五日、賀茂の競べ馬を見侍りしに、車の前に雑人立ち隔てて見えざりしかば、おのおの下りて、埒のきはに寄りたれど、ことに人多く立ちこみて、分け入りぬべきやうもなし。かかる折に、向ひなる棟の木に、法師の、登りて木の股につゐるて物見る、あり。とりつきながら、いたう睡りて、落ちぬべき時に目を醒ます事、度々なり。これを見る人、あざけりあさみて、「世のしれ物かな。かく危き枝の上にて、安き心ありて睡るらんよ」と言ふに、我が心にふと思ひしままに、「我等が生死の到来、ただ今にもやあらん。それを忘れて、物見て日を暮す、愚かなる事はなほまさりたるものを」と……(第四一段)<sup>12)</sup>

だからこそ、第四九段に次の様に書くのである。

老来りて、始めて道を行ぜんと待つことなかれ。古き墳、多くはこれ少年の人なり。はからざるに病を受けて、忽にこの世を去らんとする時にこそ、はじめて過ぎぬるかたの誤れる事は知らるなれ。誤りといふは、他の事にあらず、速にすべき事を緩くし、緩くすべきことを急ぎて、過ぎにしことの悔しきなり。その時悔ゆとも、かひあらんや。

人はただ、無常の身に迫りぬる事を心にひしとかけて、束の間も忘るまじきなり。さらば、などか、この世の濁りも薄く、仏道を勤むる心もまめやかならざらん。

「昔ありける聖は、人來りて自他の要事をいふ時、答へて云はく、「今、火急の事ありて、既に朝夕に迫れり」とて、耳をふたぎて念仏して、つひに往生を遂げけり」と、禅林の十因に侍り。心戒といひける聖は、あまりにこの世のかりそめなる事を思ひて、静かにつゐるけることだになく、常はうずくまりてのみぞありける。<sup>13)</sup>

それなのに、世間の連中の有様はどうだろう……

蟻のごとくに集まりて、東西に急ぎ、南北に走る。高きあり、賤きあり。老いたる

あり、若きあり。行く所あり、帰る家あり。夕に寝ねて、朝に起く。いとなむ所何事ぞや。生をむさぼり、利を求めて止む時なし。(第七四段・前半)<sup>14)</sup>

なのだ。その上、

身を養ひて何事をか待つ。期する処、ただ老と死とにあり。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、何のたのしびかあらん。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。(第七四段・後半)<sup>15)</sup>

ただ感嘆するしかない達人の至芸と言うべきか。——人間〈存在〉の無常性、その無常を(ひとり人間のみならず万物の)宇宙森羅万象の真理としての「変化の理」と悟得した兼好にして初めて書けた名文。そう言えば、沼波武夫氏も作者の精神にふれ、「無常変化を明らかに見て、名利の無価値を心の底から感じた人でなくては、とうていかかる氷のような、来る者をことごとくさくような、読む者をして座に安んずる能わざらしむる文章は書けぬのだ。かく深く感じた時、文はかくならねばならないのだ。『この文がこの作者の頃の時文だろう。』とか、『書き方が方丈記に似てる。』とかいう学者先生、国文研究先生、は、心かくなりたる時、いつの時代でも、どこの国でも、そんなものを超越して、エキプレッションがかくなるものだ、ということがわかりっこはない。何事も時間空間に支配される、と思うのは、賢に似て実は大愚である」<sup>16)</sup>と喝破。さらに、文芸史からみて、「この一章は、徒然草の宗教的な崇高が最高の頂点に達し、しかもかりな芸術的色彩を帯びたものとして注目される。……これは、平安朝風のみやびや物のあはれを、中世風に幽玄化するという程度のものではなく、平安朝貴族が最高の価値とした現世の栄華を、塵埃の如きものとして吹き飛ばす態度である。実に壮烈にして崇高、禅僧の一喝という感じがする。」<sup>17)</sup>との岡崎義恵博士の論評もある。

この様に兼好は、〈生の無常性〉を深く認識する、と同時にその無常は人の喜び・悲しみを超絶した〈宇宙の真理〉だと「体得」していたのである。ここから自ずと、人生如何に生きるべきかが出てこよう。まずは、第三八段にて、

名利に使はれて、閑かなる暇なく、一生を苦しむこそ、愚なれ。

財多ければ身を守るにまどし。害をかひ、累を招く媒なり。身の後には金をして北斗をささふとも、人のためにぞわづらはるべき。愚かなる人の目をよろこばしむる楽しみ、またあぢきなし。大きな車、肥えたる馬、金玉の飾りも、心あらん人は、うたて愚かなりとぞ見るべき。金は山にすて、玉は淵に投ぐべし。利にまどふは、すぐれて愚かなる人なり。

埋もれぬ名を長き世に残さんこそ、あらまほしかるべけれ。位高く、やん事なきをしも、すぐれたる人とやはいふべき。愚かにつたなき人も、家に生れ時にあへば、高き位に登り、奢を極むるもあり。いみじかりし賢人・聖人、みづから賤き位にをり、時にあはずしてやみぬる、また多し。偏に高き官・位を望むも、次に愚かなり。

智恵と心こそ、世にすぐれたる誉も残さまほしきを、つらつつ思へば、誉を愛するは、人の聞をよろこぶなり。誉むる人、そしる人、共に世に止まらず、伝へ聞かん人、またまたすみやかに去るべし。誰をか恥ぢ、誰にか知られん事を願はん。誉はまた毀の本なり。身の後の名、残りてさらに益なし。これを願ふも、次に愚かなり。

ただし、しひて智をもとめ、賢を願ふ人のために言はば、智恵出でては偽あり。才能は煩惱の増長せるなり。伝へて聞き、学びて知るは、誠の智にあらず。いかなるをか智といふべき。可・不可は一条なり。いかなるをか善といふ。まことの人、智もなく、徳もなく、功もなく、名もなし、誰か知り、誰か伝へん。これ、徳を隠し、愚を守るにはあらず。本より賢愚・得失の境にをらざればなり。

迷ひの心をもちて名利の要を求むるに、かくのごとし。万事は皆非なり。言ふにたらず、願ふにたらず。<sup>18)</sup>

と兼好、獅子吼す。

これは人間のさまざまな欲望やら願望やらを悉く冷徹に否定してみせた論証的大文章。試みに、可能な限り要約してみれば、「名利に使はれず、閑かなる暇あり、一生を楽しむこそ、賢なれ」で、これの本質を生きるのが「まことの人」ということになるるか。

この「まことの人」までは達せずとも……(七五段に)

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。その事定まれる事なし。分別みだりに起りて、得失止む時なし。惑ひの上に酔へり。酔の中に夢をなす。走りて急がはしく、ほれて忘れたる事、人皆かくのごとし。

いまだ誠の道を知らずとも、縁を離れて身を閑にし、事にあづからずして心をやすくせんこそ、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。<sup>19)</sup>

と説く。冒頭の「つれづれわぶる人は、いかなる心ならん。」は、「つれづれわぶる」世人一般の気持はどうにも理解出来ないとの否定的見解を内包していよう。というのは、「まぎるるかたなく、ただひとりあるのみこそよけれ。」とつづき、以下にそうした理由を述べ

るのだから。

ところで、この様な見解、遠くコンコードの哲人ソーロウも抱くところ——

I find it wholesome to be alone the greater part of the time. To be in company, even with the best, is soon wearisome and dissipating. I love to be alone. I never found the companion that was so companionable as solitude....

Society is commonly too cheap. We meet at very short intervals, ... we live thick and are in each other's way, and stumble over one another, ... It would be better if there were but one inhabitant to a square mile, as where I live.<sup>20)</sup>

また、この七五段の最後の節（第三段落）に記されている境地も、ソーロウの楽しんだところである：

I have spent many an hour, when I was younger, floating over its surface as the zephyr willed, having paddled my boat to the middle, and lying on my back across the seats, in a summer forenoon, dreaming awake, until I was aroused by the boat touching the sand, and I arose to see what shore my fates had impelled me to; days when idleness was the most attractive and productive industry.<sup>21)</sup>

なお、この 'idleness' の意は「怠惰」ではなく、「無為」と解すべきであろうし、'industry' は「無為の為」の「為」と言うべきか。

こうした「暫く楽しむ」境地より一歩進んで「道にむかふ時」はどうか。.....

所願を成じて後、暇ありて道にむかはんとせば、所願尽くべからず。如幻の生の中に、何事をかなさん。すべて所願皆妄想なり。所願心にきたらば、妄心迷乱すと知りて、一事をもなすべからず。直ちに万事を放下して道にむかふ時、さほりなく、所作なくて、心身ながくしづかなり。（第二四一段）<sup>22)</sup>

このように、「心身ながくしづかなり」の境が開けてくるという。そして、是法法師こそ、この境地の人。

是法法師は、浄土宗に恥ぢずといへども、学匠を立てず、ただ明暮念仏して、やすらかに世を過ぐす有様、いとあらまほし。（第一二四段）<sup>23)</sup>



上田三四二氏も、その独創的著作『俗と無常——徒然草の世界』のなかで、

…是法の生き方、その「明暮念仏して、安らかに世を過す有様」は、第二百四十一段の「直に万事を放下して道に向ふ時、障りなく、所作なくて、心身永く閑かなり」をそのまま絵に画いたおもむきである。<sup>24)</sup>

と述べており、この点、筆者と同様の見解であるといえよう。

が、上田氏はまた、「兼好の生き方の極意を心身永閑に見た今、心戒の躋居は、その伸びやかさに到る以前の、無常との格闘に、例の透明な時間の筒の結氷した状態と知られる。兼好の心戒への尊敬は疑うべくもないが、彼は心戒をまったき理想とはしていなかった。兼好にとって心戒は、乗り越えるべき時間の隘路であり、仕掛けられた時間の囷である。その囷にさそわれて、兼好の真の理想とも言うべき一個の存在が舞い降りる。心戒と同じ浄土宗の大徳、是法法師がそれだ。」<sup>25)</sup>とも記しているのだ。

氏の心戒に関する見方には大略同感。であるが、是法法師を「兼好の真の理想とも言うべき一個の存在」と見るのは、果たして正しいと言えるであろうか。この問いは、是法法師の境地が兼好にとっての真の理想とも言うべき境地であったといえるだろうか、という問いでもある。是法の境地は「明暮念仏して」の、言うなれば「仏道による」境地。これは未だ理想とも言うべき境地ではあるまい。なぜなら、「仏道による」という言わば条件付きの境地であるから。それにもともと兼好は、前号に書いた如く、再三の不運、不遇によって、世俗の人間の醜さと愚かさ、卑屈さと驕慢さを味わい、浮き世の覆り易さ、「不常の理」を実感させられ、正に〈諸行無常〉を見てしまって、ついに出家を決意し、叡山の最も奥、横川にて厳しく仏道修行していたところ、或る日、六波羅武士と「山」の僧徒とが流血事件を起こした事により、六波羅探題の執事倉栖兼雄の弟ということだけで、叡山での一心不乱な修行すら周囲から許されなくなり、それまで浮き世の外だとばかり思っていた「比叡の浄域」までも実際は憂き世の外の別世界ではない「山」の現実を、専門僧職の表裏の実態を、この時、確かと思い知らされて、日夜、「如何に生きるべきか」考えに考えた末に、〈人間存在の本来の生〉を真に生きるべく、決然と「山」を遁世・「下山」して、隠者への道を選んだのだ。<sup>26)</sup>

それでは、「仏道による」といった様な条件付きではない理想とも言うべき「最高の境地」とは如何、ということになるろう。そこで、これを徒然草全篇に探すや、

人は己をつづまやかにし、奢りを退けて、財をもたず、世をむさぼらざらんぞ、いみじかるべき。昔より、賢き人の富めるは稀なり。

唐土に許由といひつる人は、さらに身にしがへる貯へもなく、水をも手して捧げて飲みけるを見て、なりひさこといふ物を人の得させたりければ、ある時、木の枝

にかけたりけるが、風にふかれて鳴りけるを、かしかましとて捨てつ。また手に掬びてぞ水も飲みける。いかばかり心のうち涼しかりけん。孫晨は冬月に食なくて、葉一束ありけるを、夕にはこれにふし、朝にはをさめけり。

唐土の人は、これをいみじと思へばこそ、記しとどめて世にも伝へけめ、これらの人は、語りも伝ふべからず。(第一八段)<sup>27)</sup>

とあるを発見。

まず、この段の「要」とも言うべきは何処か。「唐土の人は、これをいみじと思へばこそ、記しとどめて世にも伝へけめ、これらの人は、語りも伝ふべからず。」と中国の人に比し、「日本人の俗物性」を憤りをこめて指摘していることに注意。そうすれば、「唐土に許由といひつる人は、さらに身にしたがへる貯へもなく、水をも手して捧げて飲みけるを見て、なりひさこといふ物を人の得させたりければ、ある時、木の枝にかけたりけるが、風にふかれて鳴りけるを、かしかましとて捨てつ。また手に掬びてぞ水も飲みける。いかばかり心のうち涼しかりけん。」と許由の境地を感嘆し切って書き記している文章こそ、この段の「要」ということになろう。

この許由の境地は、単なる「簡素な閑暇生活」<sup>28)</sup>でもなければ、第七五段の「心身の安楽境・閑静境」<sup>29)</sup>でもない、もっと深い、もっと徹底した、正に〈無一物〉と言わねばならぬ境地……。「心のうち涼し」、この境地こそ、兼好の理想ともいえる「最高の境地」であったのだ。なにしろ、この許由こそは、第三八段に説く「まことの人」とみられるのであるから。またそれ故、兼好の「真の理想」ともいえる存在とは、彼であったことになろうし、兼好の生き方の理想もそこにあっただけと言えよう。もともと、兼好が隠者への道を選んだのも、〈人間存在の本来の生〉を真に生きんが為であったのだから。

こうなると、許由という人物をいま少し知りたくなるというものだ。そこで、老荘の書を繙くとしようか……。

『莊子』の「逍遙遊篇」にて次の如き文章に出会うことになる。

堯讓天下於許由曰。日日出矣。而燭火不息。其於光也。不亦難乎。時雨降矣。而猶浸灌。其於沢也。不亦勞乎。夫子立而天下治。而我猶尸之。吾自視欠然。請致天下。許由曰。子治天下。天下既已治也。而我猶代子。吾將為名乎。名者。実之賓也。吾將為賓乎。鷦鷯巢於深林。不過一枝。偃鼠飲河。不過滿腹。歸休乎君。予無所用天下為。庖人雖不治庖。尸祝不越樽俎而代之矣。<sup>30)</sup>

これは天子堯と隠者許由との問答であるが、要するに、莊子の絶対者たる許由が世俗の最高の名利をも超越した境地にいることを明らかにしたものだ。<sup>31)</sup>——天子堯からその位を代

っていただきたいと頼まれて「にべもなく」断る許由は、正しく「自己の自由を謳歌する精神の世界の帝王」<sup>32)</sup>といえよう。

さらに『莊子』を読み進んでゆくや、許由に言及した所、数箇所あり。ここでは、その内の一箇所のみ記すに止めよう。

古之得道者。窮亦楽。通亦楽。所楽非窮通也。道德於此。則窮通為寒暑風雨之序矣。故許由娛於潁陽。而共伯得乎丘首。(「讓王篇」)<sup>33)</sup>

つまり、古の無為自然の道の体得者は、行住坐臥、片時も道から離れることがなく、逆境におかれても順境におかれても、無為自然の道を楽しんだのである。……古の「道を得た者」とは、かくのごとき人生の達観者であった。だからその一人である許由は、帝堯の讓位を拒否して潁水の北なる箕山に隠棲し屈託のない生活を楽しみ、同じく共伯は、丘首山に悠々自適の志を全うした、という。<sup>34)</sup>

ここまで書き記してきて考えてみるに、徒然草は、なるほど仏・儒・老莊・その他色々多様性に富む作品であるが、「心のうち涼し」許由の境地を理想としているという見方からすれば、老莊的隠者文学と言えようか。

では、紙幅の関係もあるので、次のような傾聴に値するソーロウの言葉を掲げるに留めて、この辺で一応筆を置くとしよう。

Most of the luxuries, and many of the so called comforts of life, are not only not indispensable, but positive hinderances to the elevation of mankind. With respect to luxuries and comforts, the wisest have ever lived a more simple and meager life than the poor. The ancient philosophers, Chinese, Hindoo, Persian, and Greek, were a class than which none has been poorer in outward riches, none so rich in inward. We know not much about them. It is remarkable that *we* know so much of them as we do. The same is true of the more modern reformers and benefactors of their race. None can be an impartial or wise observer of human life but from the vantage ground of what *we* should call voluntary poverty. Of a life of luxury the fruit is luxury, whether in agriculture, or commerce, or literature, or art. There are nowadays professors of philosophy, but not philosophers. ... To be a philosopher is not merely to have subtle thoughts, nor even to found a school, but so to love wisdom as to live according to its dictates, a life of simplicity, independence, magnanimity, and trust. It is to solve some of the problems of life, not only

theoretically, but practically. ... The philosopher is in advance of his age even in the outward form of his life. He is not fed, sheltered, clothed, warmed, like his contemporaries. How can a man be a philosopher and not maintain his vital heat by better methods than other men?<sup>35)</sup>

## 注

- 1) 「東亜の光」(大正4年6月発行)に発表されたもの。
- 2) 日本文学研究資料刊行会編『方丈記・徒然草』(日本文学研究資料叢書), 4版(昭46; 初版, 東京: 有精堂, 昭54), p. 156.
- 3) 同, p. 157.
- 4) 西尾実『方丈記・徒然草』(日本古典文学大系30)(岩波書店, 1957), pp. 89-91.
- 5) 中川徳之助『兼好の人と思想』(古川書房, 1975), 第二章第二節(pp. 108-35)より教えられたこと多大。
- 6) 有精堂編『徒然草講座』(有精堂, 昭49), 第二巻, p. 72.
- 7) 安良岡康作『徒然草全注釈』上巻, 8版(昭42; 初版, 角川書店, 昭52), p. 26.
- 8) 西尾『方丈記・徒然草』, pp. 204-05.
- 9) 同, p. 219.
- 10) 安良岡『徒然草全注釈』下巻, 7版(昭43; 初版, 角川書店, 昭52), p. 121.
- 11) 富倉徳次郎・貫志正造編『方丈記・徒然草』(鑑賞日本古典文学第18巻), 再版(昭50; 初版, 角川書店, 昭52), p. 321.
- 12) 西尾『方丈記・徒然草』, pp. 122-23.
- 13) 同, pp. 128-29.
- 14) 同, pp. 150-51.
- 15) 同, p. 151.
- 16) 有精堂『徒然草講座』第二巻, pp. 166-67.
- 17) 田辺爵『徒然草諸注集成』3版(昭37; 初版, 東京: 右文書院, 昭54), p. 265.
- 18) 西尾『方丈記・徒然草』, pp. 119-21.
- 19) 同, pp. 151-52.
- 20) Henry D. Thoreau, *Walden*, ed. J. Lyndon Shanley (Princeton: Princeton Univ. Press, 1971), pp. 135-36.
- 21) *Ibid.*, p. 191.
- 22) 西尾『方丈記・徒然草』, pp. 287-88.
- 23) 同, p. 190.
- 24) 上田三四二『俗と無常——徒然草の世界』(講談社, 昭51), p. 107.
- 25) 同, p. 106.
- 26) 難波三郎, '徒然草試論(一)'『岡山理科大学紀要』第15号, pp. 137-39.
- 27) 西尾『方丈記・徒然草』, pp. 103-04.
- 28) 安良岡『徒然草全注釈』上巻, p. 520.
- 29) 同, p. 334.
- 30) 福永光司『莊子』内篇(新訂中国古典選第7巻)(朝日新聞社, 昭41), p. 16.
- 31) 同, pp. 17-18.
- 32) 同, p. 18.

- 33) 福永『莊子』雜篇(新訂中国古典選第9卷)(朝日新聞社, 昭42), p. 328.  
34) 同, pp. 331-33.  
35) Thoreau, *Walden*, pp. 14-15.

## A Study of *Tsure-zure Gusa* (II)

Saburo NAMBA

*Department of General Education,  
Okayama University of Science  
Ridai-cho, Okayama 700, Japan*

(Received September 29, 1980)

This essay is intended to bring light on what the first chapter of *Tsure-zure Gusa* means, and on what was the ideal way of life which Kenkō, the author of the classic, had in his mind.

In bringing to light what the first chapter of it means, the present writer set myself to consider the chapter from the historical context, in the whole of *Tsure-zure Gusa*, and by reading connotations between the lines. From all these considerations, it would seem that in the chapter Kenkō preaches that a man is not to desire any social position or rank but a true hermit, and you should aim solely at making your inner life better and better by possessing learning both broad and deep.

The inquiry into Kenkō's view of life proves that he awoke to the uncertainty of life and he realized the uncertainty as the law of universal change. Therefore he said, "How foolish of you to be governed by a desire for fame and profit and fret out your whole life without a moment of peace. ..."

And Kenkō wrote, "If you leave off everything without hesitation and turn to the Way, your mind and body, unhindered and unagitated, will enjoy lasting peace."

It has been definitely shown after all by this essay that Kenkō's ideal of life was the way of Hsü Yu rising above the world, being 'a clean detachment' in his heart, written in Chapter 18 of *Tsure-zure Gusa*.