

『徒然草』第二百三十五段をめぐりて

——兼好と『首楞嚴經』——

須山長治

1

兼好は、どんな法師だったのであろうか。彼の生涯は弘安六年（一二八三）頃から延文四年（一三五九）頃の一生であったと言われる。鎌倉後期から南北朝時代にかけての激動期である。政治的には花園天皇や後醍醐天皇の御代に、楠木正成や足利尊氏が活躍し、宗教的には夢窓疎石や宗峰妙超が注目され、文獻的には虎関師錬や北畠親房が名著を残している。実に変化にとんだ時代であり、二度めの元寇に対峙した弘安の役は去り、歴史はずんずん動いていく。また鎌倉では大火事や大地震が発生し、京都でも大地震や疫病が起こり、さらには延暦寺の宗徒による大津の円城寺焼き討ちや正中の変・元弘の乱など民衆を怯えさせる出来事が後から後から起こり、やがて鎌倉幕府が滅んでゆく。そして南北朝という時代が始まるのであるが、大覚寺統（吉野の南朝）と持明院統（京都の北朝）との抗争が続くという不安定この上ない世の中であった。

そんな中、兼好がどう生きたかを知るには、彼の著書『徒然草』を読みほぐしていくことはもちろんだが、兼好の心情を知るには、彼の詠んだ二百八十五首の歌をまとめた『兼好法師家集』を外すことはできない。また兼好の名前を同時代の中から物証として拾うには『大徳寺文書』と呼ばれる一群の古文書資料が必要となる。その中に「兼好御房」と「沙弥兼好」「沙弥卜部兼好」という兼好の身分と名前が見つかる。この表記のしかたにより兼好法師が法師としてのどのような社会的地位にあったかがわかってくる。

『徒然草』には様々な法師が登場する。その中で単に「法師」と書かれたものは枚挙にいとまがないが、「琵琶法師」というように特定の意味合いの呼び方が次のように出てくる。『徒然草』に登場する順序に従ってそれぞれの法師の言い方とその特色をまとめると、

- ①聖法師(七六・七七段) 特定の寺院には所属せず修行に専念する遁世の僧。
- ②寺法師(八六段) 大津の園城寺(三井寺)の僧。これに対して比叡山延暦寺の僧を山法師という。
- ③奈良法師(八七段) 奈良の興福寺や東大寺などにいた僧。
- ④是法師(一二四段) 兼好と同時代の僧。歌人でもあった。『続千載集』以下の勅撰集に五首入集。八十余歳迄生きたといわれる。
- ⑤承仕法師(二六二段) 仙洞や寺院などの雑役に従事する僧で、内殿の掃除や仏具の管理、燈火・香華の準備などをした。
- ⑥登蓮法師(一八八段) 俊恵の白河の僧坊歌林苑に出入りしていた隠遁歌人。生没年未詳。『詞花集』以下の勅撰集に十九首入集。『登蓮法師集』がある。
- ⑦文字の法師(一九三段) 仏典の研究や解釈にだけつとめてた僧。これに対して坐禪を専修する僧を暗証の禪僧という。
- ⑧下法師(二二八段) 雑役に従事する身分のもっとも低い僧。
- ⑨琵琶法師(二二六・二三二段) 琵琶に合わせて『平家物語』等を語った盲目の僧。
- ⑩盲法師(二三二段) 盲目の琵琶法師。
- ⑪老法師(二四〇段) 年寄りの僧。

この中で、④と⑥は固有名詞で、④の是法師は兼好より年上の同時代人で、法然上人からの浄土宗系譜に載る「僧侶」であり、歌人でもあった。これに対し、⑥の登蓮法師は、兼好より百年以上前の歌人である。法師と呼ばれるが特定の宗派に属する僧侶ではなく、また寺も持たず仏道に生涯をかけた生き方をしていないので、「在家の沙弥」と呼ばれる人物であった。

一般に僧侶になるためには、先ず年少のころ寺に入り、剃髪して沙弥戒を受ける。更に仏道修行し受戒し具足戒を受けて一人前の正式な僧侶となり、その後も戒律に則って生涯精進し、人々を救い後継者を育てていくのが、沙門・僧侶と呼ばれる人々である。これに対し、出家して僧の姿になり沙弥戒は受けるが具足戒までは受けず、一定の宗派や寺に生活の場をおかない。これを一般には遁世者とか世捨て人と呼び、沙門とは区別して「在家の沙弥」と言った。先ほどの登蓮法師はこれに当たる。兼好も僧の姿をし修学院や比叡山の横川に籠居はしたけれど、住持もせず山科の小野庄の田地を売買したり、歌壇や歌会に出入りしたり自由な暮らしの中にいた。まさに自称して「沙弥兼好」「沙弥下部兼好」と名乗った「在家の沙弥」であった。このような生き方をした人は当

時多くいたにちがいない。われわれの知る範囲では、西行法師や鴨長明も、同じくこの部類に属する。

2

『徒然草』の中にはまだこのほかに、和尚・上人・僧正・入道・座主などと僧侶の呼称は多彩で、「榎木の僧正」とか「きりくひの僧正」・「堀池の僧正」と呼ばれた良覚僧正や並びなき料理の達人・園の別当入道とか、出雲に参詣する聖海上人の愉快な話などを思い出す。日本の仏教の歴史は奈良仏教・平安仏教・鎌倉仏教と大きく変容していき、やがて大陸の大きな政治情勢の変化で南宋から元に移り変わる時期に多くの南宋の禅僧たちが日本に渡り、また入宋した多くの日本僧たちも新たな禅仏教を移入し、日本仏教は既成の仏教を継承しつつもあらたな発展を観るのである。兼好法師の時代はその影響が日本化しつつある頃で、歴史に残る高僧が続々と現われてくる。次の五人はみな禅僧であるがその代表といえる兼好と同時代の人々である。

瑩山紹瑾（一二六八—一三二五）『伝光録』 一三〇〇年成立

夢窓疎石（一二七五—一三五二）『夢中間答』 一三四二年刊行

虎関師錬（一二七八—一三四六）『元亨釈書』 一三三二年成立

宗峰妙超（一二八二—一三三七）『仮名法語』

〔兼好法師（一二八三—一三五九）〕

祇陀大智（一二八九—一三六六）

そんな時代を生きた兼好に禅宗がどのように映ったと、『徒然草』の中に禅語とか禅問答に使われる言葉を探してもほとんど見出せない。せいぜい見つけても「放下」くらいである。

・ 第一百十二段、「日暮れ、塗遠し。吾が生既に蹉蛇たり。諸縁を放下すべき時なり。」

・ 第二百四十一段、「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。」

『徒然草』第二百三十五段をめぐりて——兼好と『首楞嚴経』——（須山）

右の第十二段の「諸縁を放下す」は中国の禪語録にはほとんど見出せないが、日本の禪語録にいくつかの用例がある。

「諸縁」の語例は

永平道元(一一二〇—一一五三)の『正法眼藏』「弁道話」に

出家人は、諸縁すみやかにはなれて、坐禪辨道にさはりなし。

「坐禪儀」には

諸縁を放捨し、萬事を休息すべし。

また「出家功德」には

いそぎ諸縁を抛捨し、すみやかに出家學道すべし。

とあった。

また「放下」については孤雲懷辨(一一九八—一二八〇)編『正法眼藏隨聞記』には十九例を見出すことができ、その中の三例を挙げると、

- ・学道の人、身心を放下して一向に仏法に入るべし。
- ・揀択の心だに放下しぬれば、直下に承当するなり。
- ・真実の得道と云は、従来の身心を放下して只直下に他に随ひゆけば、即まことの道人となるなり。

以上は曹洞宗の語録に載る語例で、有名な「身心脱落、脱落身心」の「脱落」に近い意味で使用されているように思われる。

中国の禪語録に載る語例は、動詞「放下」の次にくる言葉は、扠子・杖子・掃帚・布袋・斧子などで、手に持ったものを放り投げる動作を表している。

無住道暁(一一二七—一一三二)の『沙石集』にも

・「二時に放下あいて物我一如。」
・「亦知見解会佛見共に放下して」という例が載る。

円爾弁円（一二〇二—一二八〇）の『聖一國師語録』の法語「示空明上人」には、

・示空明上人

祖師直示。無殊方便。放下諸縁。休息萬事。晝三夜三。守看鼻端。

祖師直に示して殊の方便無し。諸縁を放下して萬事を休息して、晝三夜三、鼻端を守り看よ。

・示覺實上座

此等皆是始設方便。後自證知。諸縁放下。萬事休息。是第一方便也。

此等皆な是れ始めに方便を設けて、後に自ら證知せしむ。諸縁放下して、萬事休息す。是れ第一の方便なり。

これらの語例をみると、兼好がどういう書物の影響を受けていたか仄見えてくる。

夢窓疎石の『夢中間答』には、例えば「一切の欲心を直下に放下せば」、「分別する自心の計度を放下すべし」「諸縁を放下して万事を放下し、」のような言葉が二十二例も出てくるが、この刊行は康永三年（一三四四）、兼好の六十二歳の年である。『徒然草』は既に成立していた。

3

新しい仏教の息吹きを兼好に感じさせた禅僧として考えられる人物は、第七十九段と第二百三十八段に登場する道眼上人（道眼聖と同一人物）である。道眼は初め天台宗の僧侶であったが、中国に渡り、その当時国内を席卷していた禅宗に染まり一切経を将来し帰国する。

第七十九段

入宋の沙門、道眼上人、一切経を持来して、六波羅のあたり、やけ野といふ所に安置して、殊に首楞嚴経を講じて、那蘭陀寺と号す。

『徒然草』第二百三十五段をめぐりて——兼好と『首楞嚴経』——（須山）

その聖の申されしは、那蘭陀寺は、大門北向きなりと、江帥の説として言ひ伝えられたれど、西域伝・法顕伝などにも見えず、更に所見なし。江帥は如何なる才学にてか申されけん、おほつかなし。唐土の西明寺は、北向き勿論なり」と申しき。

後半の内容は、宋から持ち帰った一切経を安置しておく寺を「那蘭陀寺」と命名し、大門(正門)を北向きにしたが、「インドの那蘭陀寺の大門は北向き、と江帥(大江匡房一〇四一—一一一平安後期の学者・歌人)が言ったとされるが、文献的にはどこにもそう記されてないし、それについてのコメントもまったくない。疑わしいな。中国の西明寺は、北向きだったけど」と道眼上人の人柄を写し取る書きぶりは面白いが、ここでは「殊に首楞嚴經を講じて」に注目したい。これを第二百三十八段の記事と重ね合わせると、兼好が道眼上人の那蘭陀寺で首楞嚴經の講義に参加していたことになってくる。

第二百三十八段は、長文で、御隨身中原近友の自賛に倣った兼好自身の自慢話である。その一つに、

那蘭陀寺にて、道眼聖談義せしに、八災と云ふ事を忘れて、「これや覚え給ふ」と言ひしを、所化皆覚えざりしに、局の内より、「これこれにや」と言ひ出したれば、いみじく感じ侍りき。

「八災」とは、仏道修行の妨げとなる八つの障害のことで、『俱舍論』などに載る「尋伺四受人出息」のことで、具体的には憂・喜・苦・樂・尋・伺・出息・入息についていう。「所化」とは弟子のこと。能化(師として教え導く者)に対して所化。

ある日の講義で、道眼は八災の具体的内容をうっかり思い出せなかったので、弟子たちに尋ねてみるがだれも答えられる者がいなかった。そんな時、兼好がサツと答えて、道眼から褒められたという内容。ここから、兼好が道眼の講義に積極的に参加して居る様子を伺われる。この時の講義が何であったかは何も記されていないが、先ほどの第七十九段の「那蘭陀寺」の講義と結びつけると、兼好は道眼から『首楞嚴經』の講義を受講していた可能性が出てくる。

『首楞嚴經』は、正しくは『大仏頂如来密因修証了義諸菩薩万行首楞嚴經』というが、一般的には、略して『楞嚴經』とも呼ばれる、全十巻の經典である。その巻第一に「客塵煩惱」に関する内容があり、

〈本文〉

我今長老、於大衆中、獨得解名、因客塵を二字成果。世尊、譬如行客投寄旅亭、或宿或食、食宿事畢、假裝前途、不遑安住。若實主人、自無攸往。如是思惟、不住名客、住名主人。以不住者、名爲客義。

〔訓読〕

我れ今長老として、大衆の中に於て、獨り解の名を得たるは、客塵の二字を悟つて果を成ぜるに因りてなり。世尊、譬えば行客の旅亭に投寄して、或は宿し或は食す、食宿事畢りて、假裝して途に前んで、安住するに遑あらざるが如し。實の主人の若きは、自ら往く攸無し。是の如く思惟すらく、住せざるをば客と名づけ、住するをば主人と名づく、と。住せざる者を以て、名づけて客の義と爲す。

要旨は、旅人は宿で食事したり泊まったり、そして忙しく次の旅に出掛ける。宿屋の主人は自分の宿に居続ける。定住しないのが客で、定住するのが主人。これと同じような内容が、卷第二に次のように載る。

〔本文〕

譬如有客寄宿旅亭、暫止便去終不常住。而掌亭人都無所去名爲亭主。此亦如是。若真汝心、則無所去。

〔訓読〕

たとえば客有り、旅亭に寄宿して、暫く止まって便ち去り、終に常住せざるも、而も亭を掌る人は、都べて去る所無ければ、名づけて亭主と爲すが如し。此れも亦た是の如し。若し真に汝の心ならば、則ち去る所無けん。

〔口語訳〕

たとえば、旅人は宿屋に泊まり、しばらく逗留してから出立し、一つ所にいつまでもいないものだけれど、宿屋の主は何処にも行くところがないので、宿屋の主人と名づけるようなものである。心の問題もこれと同じようなものた。もし本当にお前の心であれば、よそに行くことはないだろう。

この『首楞嚴經』の「行客と亭主」は、行客は旅をし続けるもの、亭主は常住するもの。そしてこれを心の問題に変えて、真の

心は何処にもいかず常住するものであると説く。

この傾向は禪宗で説く「主人公」に重なっていく。次の宗峰妙超の『大燈国師仮名法語』「示萩原法皇之后」(萩原法皇の后に示す)に近似するところがある。

〈本文〉

(前略)……是れ皆彼の主人公に相逢ふことなり。名の肉親は家なり。家にはかならず主人あるべし。かの家主をば本来の面目といふなり。誰とも我ともいふなり、熱き寒きなど知り、或は物に貪著の心あり、或は欲心あるは、みなみな妄念なり。眞の家主にはなきなり。彼の妄念は附き物なり。一息の息さるる時、同じく消するものなり。彼の妄念にひかれて、地獄に墮して六道に輪廻するなり。

〈口語訳〉

(前略)……これらはみなその主人公に逢うということである。肉体というものは家のようなもので、家にはかならず主人というものがいる。その家の主人を本来の面目という。誰とか我とか言ったり、熱いとか寒いとかを感じ、また物にむさぼる心や欲張りの心などがおこったりする。これらはみんな妄念というもので、本当の家の主人ではない。その妄念というのは、人にとりついたりするもので、息をふつと切った時にはもうなくなってしまうている。その妄念にひかれていくと、地獄に落ちて苦しみの連続となる。

この(前略)の所には、世尊・二祖慧可、六祖慧能・靈雲志勤・香嚴智閑・臨濟義玄・洞山良价らの悟りの機縁になる言句が記され、どれもそれぞれの主人公を指し、「本来の面目」を述べようとしている。

宗峰妙超は二十八歳の時鎌倉より京都に帰り、はじめ東山の雲居庵に住し、次に紫野の大徳庵に住す。この期間も聖胎長養の期間といわれるが、やがて花園天皇の知る所となる。そういう機会が突然降ってわいたとは思えない。地道な活動があり、人望が増し、憧れ慕われ、人々が訪れ、集まり、やがて噂となり広まっていく。東山の雲居庵から紫野の大徳庵に至るまでには、数々の説法や法話の会があつたはずである。しかし兼好が宗峰妙超の世界に影響された形跡はない。

言葉の類似性だけを考えれば、瑩山紹瑾禪師の『伝光録』にも同じような表現が次のようにあり、内容も「主人公＝本来の面目」路線は変わらない。

・釈迦牟尼仏章

屋裏の主人公是れ我なり。皮肉骨髓を帶せず。四大五蘊を帶せず。畢竟じて云わば、庵中不死の人を識らんと欲せば、豈に而今の這の皮袋を離れんや。

とあり、主体性・本来の面目を前面に出しているのが禪の説法の要という事もできる。

4

さて兼好は「心と主人公」の問題をどのように受けとめていたのか。

『徒然草』第二百三十五段

〈本文〉

主ある家には、すぐろなる人、心のまゝに入り来る事なし。主なき所には、道行人濫りに立ち入り、狐・梟やうの物も、人氣に塞かれねば、所得顔に入り棲み、木霊など云ふ、けしからぬ形も現はるゝものなり。

また、鏡には、色・像なき故に、万の影来りて映る。鏡に色・像あらましかば、映らざらまし。虚空よく物を容る。

我等が心に念々のほしきまゝ、に來り浮ぶも、心といふもののなきにやあらん。心に主あらましかば、胸の中に、若干の事は入り來らざらまし。

〈口語訳〉

『徒然草』第二百三十五段をめぐりて——兼好と『首楞嚴經』——（須山）

家主が住んでいる家には、何の関係もない人が勝手に入って来ることはない。(その反対に)家主のいない家には通りすがりの人がむやみに入りこんだり、(さらに)キツネやフクロウのような類も人氣のないのをいいことにして、すっかり自分の棲家のよみに住み着いて、木霊などという怪しげなものまで立ち現れる。

また鏡の表面には色も形もないから、ありとある影がやって来て映る。

もしも鏡に色や形があつたなら、なにも鏡面に映らないであろう。

からっぽの空間はどんなものでも包み込む。

われわれの心にさまざまな思いが好き勝手に立ち現れるのも、心という主のようないからであろう。もし、心に主のようないものが住んでいたら、心の中にたくさん思いが入ってこないであろう。

この内容は四つの段落に分けることが出来る。第一は、家主の有無により他者が入りこむかどうか。第二は、鏡面に物が付着しているかどうか。第三は、空間は物を包み込む。第四は、心に主体のようないものがあつたら、自由に思うことが出来ない。

この内容をまとめると、思いが良いか悪いかは別として、心に先入主がいたら自由な発想は起こらない、ということになる。

兼好は、『首楞嚴經』の講義を聴きながら、崇高な有難いお説法は理解しつつ、己れのこころのなかで起こる自由な思いを守ろうとしている。「心に主あらましかば、胸の中に、若干の事は入り来らざらまし。」ここは特に、反実仮想の文体に注意しなければならぬ。「心に主人がいたなら、きつと心の中にたくさん思いが入ってこなかったらうに。」

このことを踏まえてあらためて序段をみると、素直に文意が伝わってくる。

序段

つれづれなるまゝに、日ぐらし、硯にむかひて、心に移りゆくよしなし事を、そこはかとなく書きつくれば、あやしうこそものぐるほしけれ。

の「心に移りゆくよしなし事」は、第二百三十五段でいうと「胸の中に」去来する「若干の事」であり、また「主なき所には、道

行人濫りに立ち入り、狐・梟やうの物も、人氣に塞かれねば、所得顔に入り棲み、木霊など云ふ、けしからぬ形も現はるゝもの」であり、さらに「万の影」も、である。心はよくそれらを容る。心を兼好は虚空の如きものと考える。このようにさまざまな物が去来する心を見据えて、文字にしてとらえようとすれば、当然「あやしうこそものぐるほしけれ」の状態になつてくるが、兼好はそれらを客塵煩惱ときめつけて払おうとせず、思いのままに眺めているようだ。