

『徒然草』に描かれた「法師」

一 はじめに

中田 由記

兼好は『徒然草』において出家者をどのようにとらえていたのだろうか。

『徒然草』は、その数え方には諸説があるが、二四三段に分ける考え方が多い¹⁾。そのうち出家者について言及し、出家者が登場する章段が八〇段ほどあり、全体の約三分の一にあたる。章段の形式や内容によって整理する必要はあるが、三分の一を占めることから、少なくとも、兼好が生きていた時代、兼好にとっても読み手にとっても出家者はなじみ深いものであったといえる。

出家した人物の逸話ばかりではなく、『徒然草』には種々の呼称で出家者が描かれる。「法師」をはじめとして、「聖」「大師」「法印」「僧正」「僧都」「律師」「僧」「上人」「入道」「房」「阿闍梨」「和尚」「座主」「禪尼」「尼」「禪師」「沙門」「説経師」「道心者」「世捨人」「遁世者」「道人」「ぼろぼろ」などであり、兼好は出家者について、僧官、僧位、俗称、職名など幅広く取り上げており、彼が生きていた当時の社会における出家者の様相を知ることができる。その内、兼好は「法師」という呼称を一番多く用いている。出家者について言及する兼好は、各章段で「法師」をどのように描いているのだろうか。本論文では、『徒然草』中で使用頻出度の高い「法師」に焦点をあて、兼好の「法師」観について考察する。

これまでの研究者の指摘に従って、『徒然草』の各章段を時制と内容によって、説話的章段、日記的章段、随想的章段の三種類に分けて検討する²⁾。

『徒然草』の説話的章段、日記的章段、随想的章段とでは、「法師」に対する兼好の見方や態度が異なる可能性があるからである。また「有職故実的章段」に、「法師」に関する記述はない。

なお『徒然草』執筆年次において、兼好の思想の変化を考慮する必要もあるが、本稿においては紙幅の都合上、別稿に譲る。

二 兼好以前の「法師」

「法師」は、ダルマバーナカ、「教えを語る人」の訳であり、仏法に通じ、清浄な行を修めて、衆生を導く僧のことをいうが、時代によって次第にその意味は小異がある。

奈良時代は「法師」になった後に国の指定した東大寺の戒壇などで具足戒を受けないと、正式な法師として認められなかった。『宇治拾遺物語』巻第八の三「信濃国の聖の事」には、田舎で法師になったので、東大寺で戒法を受けるために上京するという話がある。巻第十の十「海賊発心出家の事」は、田舎で法師になって長く戒を受けられなかったため、上京していたが、途中海賊に遭ったという者の話である。尤も、実際には、奈良時代の後半には許可なく出家する「私度」「自度」や「優婆塞」「優婆夷」などが出現し、体制を離脱する方便として仏教を利用する庶民がいたという³⁾。

平安時代と時代が下るにつれ、さまざまな法師がいた。陰陽師安倍晴明(九一―一〇〇五)が、式神を扱って自分を試す法師の魂胆を見破るいきさつ(巻第十一の三「晴明を試みる僧の事」)、不浄説法をした法師たちが平茸に生まれ変わる話(巻第一の二「丹波国篠村、平茸生ふる事」)、寺院で雑務を担当した下級僧の専当法師には妻帯が許されていた話(巻第十三「因幡国の別当、地藏造り差す事」)、「くうすけ」という「兵だつる法師」が仏師や講師を騙す話(巻第九の四「くうすけが仏供養の事」)など、

『宇治拾遺物語』には俗世に生きる法師たちの実態が語られている。

また『十訓抄』では、歌を詠む物乞いの法師（巻第三ノ六）や歌を詠んで昇叙された顕昭法師（巻第十ノ三十四）、『古今著聞集』では、絵を描いて訴訟に勝ったなにがしの法師（巻第十一画図四〇五）や築地を修復する力者法師（巻第十六興言利口五四三）、包丁の技を見せた侍法師（巻第十八飲食六三四）など、才芸を身につけた法師が描かれる。一方で『撰集抄』には、法師の身上が知られるやいなや遁走するが、仕えた成通卿の代わりに歌を詠むため再び姿を見せる話（巻二第八「泊瀬山迎西聖人之事」一六）や平三郎真近という弓取が母に先立たれたので法師になり、堂を造営し弥陀の三尊を奉った後行方知れずとなる話（巻四第一土肥平三郎真近発心事（二六））などがあり、出家者がさらに俗縁を断ち切る生き方を選ぶ様子が記されている。

このように「法師」は時代が下るに従ってもとの意味から離れ、多様な法師が登場するようになった。

三 説話的章段に語られる「法師」

法師に関わるさまざまな話を伝え聞いたと見てよい兼好は、それらの情報をいかに受けとめ、取捨選択し、『徒然草』において表現したのだろうか。

第五二段は石清水八幡宮を参拝する仁和寺の法師の話である。志村有弘氏は、石清水八幡宮関係者は『徒然草』成立以前から仁和寺で出家したことを明らかにしている。¹⁾従って石清水のことをかつて深い関係にあった仁和寺の法師ならば知っているはずである。しかるに老法師はその場所を知らず、また確認することなく「ただひとりかちより詣でけり」というところに問題があった。だからこそ兼好は第五二段を「少しのことにも、先達

批評するのではなく、何事にもその道の「先達」の意見を求める意識が必要であると言っているのである。

第五三段は鼎法師の話である。この話には兼好の明らかな意見は見られないが、場面によつては現在形で記しており、読み手に臨場感を与える。満座興に入る事がぎりなし、「人のあやしみ見る事がぎりなし」とは、法師が鼎を被つて舞う時の酒宴の様子や鼎に帷子をかけて医者（イハ）の所へ向かう道中の様などを描いており、読み手もその場面に遭遇している感を抱く。調子に乗って羽目を外した人間の顛末を、事実のみ客観的に描く。

第五四段は、風流な破子を作った法師たちが稚児をそのかして連れだし、趣向を凝らす話である。兼好はそういった法師の作為を「あまりに興あらんとする事は、必ずあいなきものなり」と明確に批判する。

このように第五二段から五四段まで、仁和寺の法師の失敗話が連続して記されている。兼好は仁和寺を囲む丘陵の一つである双ヶ岡にしばらく住居を構えたことがあり、仁和寺のさまざまな話を聞く環境にあった。また第六十段に見える真乗院は仁和寺に所属する院家の一つであり、第一六二段は、仁和寺に所属する院家遍照寺の承仕法師が大雁をねじり殺す話、第二一八段は仁和寺の下法師が狐に足を食いつかれる話である。兼好にとつて仁和寺は身近な寺院であつたに違いない。しかし先の「仁和寺の法師」の章段を三話続けたのには、兼好の意図があつたはずである。

仁和寺は光孝天皇の勅願によつて造営が始められ、歴代の住職は法親王が任じられる格式ある寺院である。その仁和寺の法師が、無知で石清水八幡宮を参拝できなかったり、調子に乗って鼎を被つたり、また法師どうしでののしりあう。そのような仁和寺の法師の修行する場面は示されない。世俗の人間と全く変わらず、露骨に感情を表し、雰囲気や場に乗じた振舞いをする。三話連続した失敗話からは、「法師」という位相ではなく、人

間のおかしみに言及する兼好の批判精神が見えてくる。

第八六段は惟継中納言が三井寺の円伊僧正に対して「御坊をば寺法師とこそ申しつれど、寺はなければ、今よりは法師とこそ申さめ」と機知に富んだ一言を述べた話である。ここでは正暦四年（九九三）以降分裂し、武力抗争が続いた延暦寺と園城寺の歴史の一端をも描く。山門衆徒も寺門衆徒も、出家者でありながら、武力で双方の修行の場を焼き払う。一方中納言は出家はしていないものの、当時「一生精進」の心構えで読経して過ごし、「風月の才」ならではの発想により客観的な立場で武力抗争を眺められた。そのような中納言の言葉を、兼好は「いみじき秀句」と称え、中納言の人柄に共感を寄せる。

続く第八七段には、具覚房という「遁世の僧」が、下部に酒を飲ませ、宇治の木幡で警固の兵士を連れた奈良法師に出会う場面がある。興福寺の莊園を刀や弓などの武力で守っていた当時の寺院の様相がうかがえる。当時の寺院社会は派閥を作り、各々の権力を誇示し、互いに反駁し合っていた。そこには仏道に精進する「法師」の姿は見えず、武力や権威にとらわれた「法師たち」がいる。兼好は、一方、具覚房を、「なまめきたる遁世の僧」と呼び、体制を離脱して自由に出家遁世をし、市井に生きる法師を生き生きと描く。

第八九段は猫またの話である。兼好はこの連歌を嗜む法師に対する批評や疑問、感想を直接には述べてはいない。しかし芸事を嗜好した市井の法師が猫またの噂を気に留めて猫またとおぼしきものに襲われるという臨場感あふれる様子、周囲の騒動、そして最後に猫またの正体を明かすという構成から、兼好のねらいが見えてくる。読み手は本段の最後になって、法師の思いこみ（猫また）と事実（飼犬）との落差に驚かされる。事実を確かめずに人の言葉に惑わされて川に落ち、連歌の懸賞品を無駄にしてし

まう、この連歌を詠む法師が、愚かな人間として読み手に鮮明な印象を与える。噂に関しては、第七三段で兼好は、「世に語り伝ふる事、まことはあいなきにや、多くは皆虚言なり」と述べており、猫またの噂に惑わされる人間を、兼好は批判的に見ていたと考えられる。

このように『徒然草』の説話的章段に語られる「法師」たちは、寺院内においても世俗においても、仏道に生きる「法師」ではなく、目の前の事象に感情がとらわれた人間である。兼好は伝聞過去の助動詞「けり」ばかりではなく、時には現在形を差し挟み（第五三段、第八九段）、臨場感をもたせ、法師の失敗などを語る。兼好は人づてに聞いた話の中から寺院や市井に生きる多様な法師を取り上げる。仁和寺の世俗化された法師もいれば、武力闘争に囚われた当時の法師や自由に出家遁世した世俗の法師もいる。そのような「法師」に対して好意的に描くのではなく、時には滑稽な笑いの対象として表現する。兼好の関心事は、法師の人間性そのものにある。それゆえ説話的章段で語られる「法師」は、その人間の言動に焦点が絞られる。法師という位相を看破し人間の性質に迫ろうとする兼好の意図がうかがえる。

四 日記的章段に記される「法師」

話が経験過去の助動詞「き・し・しか」で書かれているということは、兼好が実際にその現場を見たり聞いたりした体験談として記されていることを意味する。『徒然草』の日記的章段では、「法師」という言葉に、体験を通じた兼好自身の意味づけがあるのだろうか。

第四一段は五月五日の賀茂の競馬の話である。本段に関しては、桑原博士氏や細谷直樹氏などに総合的な意見があるが、ここでは「法師」についてのみ検討してみる。

この四一段に登場する法師は、競馬を見るために、見物人を避けて木に登る。さらに、うたた寝をして、時折木から落ちそうになる。しかし兼好はこの法師の行動について言及せず、死を忘れて「物見て目を暮らす」とは愚かであると、法師を揶揄する見物人の言葉の方に感想を漏らす。危険を犯してまで競馬見物に執心して木に登り、うたた寝をする法師は、修行者の「法師」ではない。仏教の戒律から離れ、生死を考えず、自由気ままに見物して、世俗の生活を送っている法師、在家の沙弥¹⁴である。兼好からすると、うたた寝をする法師は、まさに「愚かな」法師なのである。

第八四段は法頭三蔵に対する弘融僧都の話である。法頭三蔵は、六十歳の時にインドに渡り、十三年間、多くの仏典を求めた中国東晋時代の高僧である。故郷¹⁵を懐かしむ三蔵を、「心弱き気色」と批判する者に対し、弘融僧都は、反対に「優に情ありける三蔵かな」と好意的に受け取る。

この弘融僧都は、仁和寺に所属し、弘舜僧正の付法であり、兼好より四歳ほど年上の法師である。兼好と親しい間柄であつたらしく、第八二段にも言葉が取り上げられており、兼好はそこでも弘融僧都の見方に共感している。仁和寺と言え、三話連続した「仁和寺の法師」の失敗話（第五二段～五四段）からは、兼好の批判精神が見えると指摘した。しかし仁和寺の弘融僧都に関しては、兼好の意識は異なる。並々ならぬ求道心を持ちながらも、故郷を懐かしむ法頭三蔵の人間性を見抜いた弘融僧都の言葉に対して、その場に居合わせた兼好は、「法師のやうにもあらず、心にくく覚えしか」と深い感動と羨望を覚える。この場面の「法師」は、兼好が生きていた時代の法師、「出家者一般¹⁶」をさす。法頭三蔵の胸中を慮る弘融僧都は、一般的な「法師」とは違った発想であることを、兼好は身をもって実感する。思いがけない言葉に「心にくし」（しやくにさわるほど素晴らしい）と弘融僧都を称え、それが却って一般的な「法師」に対する兼好の

批判のように読み取ることができる。

第九〇段は大納言法印の稚児、乙鶴丸の話である。僧位の最高の地位にいる法印が、乙鶴丸の相手、「やすら殿」の容貌を、兼好の前で尋ねた話である。この段における「法師」は、「男か法師か」と並列で用いられており、「在俗の男子か、剃髪僧衣の法師か」との意味に解釈してよい。また第二三二段における「琵琶法師、めくら法師」は芸能を身につけた剃髪僧衣の法師のことを、そして第三八段の「法師ども」は賢助僧正に伴った東寺の出家者を表す。いずれも「法師」に対する独自の見方はうかがえない。

以上のように日記的章段に記される「法師」について、各章段共通して出家者そのものを指していたといえる。その中で第四一段では在家の沙弥の有様を「愚かな」法師として兼好はとらえた。第八四段では弘融僧都との比較によって、一般的な「法師」を批判しているようにうかがえた。では兼好にとって一般的な「法師」とはどのようなものであるうか。次の随想的章段の「法師」から、兼好が生きていた時代の法師について読み解いていく。

五 随想的章段の「法師」

『徒然草』において現在時制で語る随想的章段では、兼好の「法師」に対する率直な批判が述べられている。

第一段は「法師ばかり羨ましからぬものはあらじ」と始まる章段である。兼好は「法師」は羨ましくないと明言している。清少納言の『枕草子』第五段¹⁷を踏まえ、権勢が盛んな「法師」を批判する。世間の名声に執着することは仏道に反するということを、叡山の座主慈恵の弟子で、名利を嫌悪して隠遁した高僧である「僧賀ひじり¹⁸」の言葉を借りて指摘する。この段に記される「法師」とは、「名聞」に執着し、「仏の御教」に背いた生き方

をしている「法師」である。その一つに寺院（修行の場）の法師が考えられる。天台宗の場合、園城寺や延暦寺の抗争、宗派内の階層の成立、天台座主の貴族化など、寺院は宗派内部の権力・身分争いの場と化していた²⁰。寺院は本来ならば仏道修行に励む場所であるが、もはやその權威は失墜していた。修行を望む者は寺院を離れ、「名聞」と切り離れた生活を送った。先述の僧賀ひじりの生き方はまさにその一例である。兼好は一途に修行する「世捨人」にこそかえって望ましいところがあると述べ、当世の「法師」と比較する。

第七六段の「世の覚えはなやかなるあたりに、嘆きも喜びもありて、人多く行き訪ふ中に、聖法師のまじりて、言ひ入れたらずみたるこそ、さらずとも見ゆれ」や第七七段の「ことに、かたほとりなる聖法師などぞ、世の人の上は、わがごとく尋ね聞き、いかでかばかりは知りけんと思ひやまでぞ、言ひ散らすめる」等の「聖法師」への思いも注意してよい。「聖法師」とは、官寺に入らず山野で隠道修行する民間の出家者であるが、すべての「聖法師」が仏道に励んでいた訳ではない。事実、『宇治拾遺物語』（巻一の六）では「ウソを職業とする法師」の実態が描かれている。一方兼好が『徒然草』にも引用する『一言芳談』には、「聖法師」の在り方を、「聖法師の、今生に徳をひらく事は、大略、後世のために捨て物なり」と述べる。さまざまな聖法師がいるからこそ、その在り方を唱えることになるのだが、兼好は、どんな理由があつても「法師」は世間に関わらない方がよいと勧めている。兼好は第五八段で「心は縁にひかれてうつるものなれば、閑ならでは道行じがたし」と、道心者の心構えを説く。そして「そのうつはもの、昔の人に及ばず」というように兼好は「昔の人」と比較して、当時の人間の脆さや弱さを知っていたからこそ環境が大事であると述べる。世間の名誉や噂に翻弄される聖法師を、兼好は見苦しく思つたのである。

聖法師に対して批判的な見方をしているのである。

第八〇段

人ごとに、我が身にうとき事をのみぞ好める。法師は兵の道を立て、夷は弓ひく術知らず、仏法知りたる気色し、連歌し、管弦を嗜みあへり。されど、おろかなるおのが道よりは、なほ人に思ひ侮られぬべし。法師のみにあらず、上達部・殿上人、上さままでおしなべて、武を好む人多かり。（中略）人倫に遠く、禽獸に近きふるまひ、その家にあらずは、好みて益なきことなり。

第八〇段は、専門外の事柄、武術に関心を持つ者への批判である。第一段で指摘したように、当時は武力によって寺社を守り、権力を誇示する法師たちがいた。兼好は「おろかなるおのが道」よりは人に侮蔑されてしまふに違いないと断言し、おのれの「道」の肝要を説いている。

兼好にとって「道」とは何であろうか。『徒然草』には「道」という語が、『改訂版徒然草総索引』によれば、六一例用いられている。そのうち「道を行ぜん」（第四九）、「道を修せん」（第二四一段）など「仏道」の意味として用いる場合もあるが、別の意味で使用することが多い。例えば「文の道、作文・和歌・管弦の道」（第一段）に見られるように「の道」という把握の仕方（第四・九・一四・二二・八〇・一二・一四二段）。宇治の里人を呼んで水車を作らせ成功したことに對して、兼好は「万にその道を知れる者は、やんごとなきものなり」と感心したり（第五一段）、芸道の掟を守ることでやがて模範となり、それは「諸道かはるべからず」と、どの「道」にも共通の普遍性があることを述べたり（第一五〇段）する。これらは一例に過ぎないが、兼好は「道」を「専門・方面」の意味として使用することが多いのである。

兼好にとって武術は、「人倫に遠く、禽獸に近きふるまひ」「その家にあ

らずは、好みて益なきこと」である。よって専門以外の者が武術を好むことに対して、否定的である。ましてこの章段の「法師」は、仏道の立場にいるにもかかわらず、「おろかなるおのれが道」から逸脱し、「人ごとに、わが身にうとき事をのみぞ好める」状況にいる。そういう「法師」を兼好は痛烈に批判しているのである。

第一八八段

或者、子を法師になして、「学問して因果の理をも知り、説経などして世をわたるたづきともせよ」と言ひければ、教へるままに、説経師にならんために、先づ馬に乗り習ひけり。(中略)次に、仏事ののち、酒などすすむる事あらんに、法師の無下に能なきは、檀那すさまじく思ふべしとて、早歌といふことを習ひけり。二つのわざ、やうやう境に入りければ、いよいよよくしたく覚えて嗜みけるほどに、説経習ふべき隙なくて、年寄りにけり。この法師のみにあらず、世間の人、なべてこの事あり。(中略)されば、一生のうち、むねとあらまほしからん事の中に、いづれかまさると思ひくらべて、第一の事を案じ定めて、その外は思ひ捨てて、一事をはげむべし。(以下略)

この章段の「法師」は、「世をわたるたづき」とあるように、生活の手だてになる職業、説経師になる「法師」である。関山和夫氏は、説経師という職業は平安時代には成立し、中世では説経が庶民層に浸透し、やがて芸能化していくと指摘し、その一つに琵琶法師を挙げているが、実際に『徒然草』第二二六段、第二三二段には「琵琶法師」の記述が見える。しかし第一八八段の「子」は説経師になるために、学問を手段とするのではなく先に乗馬や早歌を習い、その結果、説経を学ぶ時間がなくなり、説経師になれなかった。「道」という基準から外れ、本分を全うできなかった「法師」なのである。

「子」にとつて、「法師」はどういう存在であつたのだろうか。「馬など迎へにおこせたらんに、桃尻にて落ちなんは、心憂かるべし」「法師の無下に能なきは、檀那すさまじく思ふべしとて、早歌といふことを習ひ」という文から、恐らく「子」は、実際に乗馬したり早歌を歌ったりする法師を見聞していたのであろう。それが「子」の持つ「法師」の姿だつた。一方、「或者」は「学問して因果の理」を知ることが「法師」になるにあたつて必要であることを知っており、その上で生活の手段として説経師になることを勧めた。この「子」は「或者」の意思を汲む力が足りず、「法師」に対する認識不足のため、仏の道を学ぶ意味を思い違ひして乗馬や早歌を習い、本来の「道」から離れる結果になつた。当時の法師がこの「子」の思い描くような実態であつたのだろう。兼好は、この「法師」の例を挙げて普遍的な問題としてとらえ、ただ「一事をはげむべし」と述べる。さらに「一事を必ず成す」ことに、他を顧みずにいることを勧め、「ますほの薄」の事を知っている聖に会いに、雨中に出かける「登蓮法師」について触れる。「人の命は、雨の晴れ間をも待つものかは」と無常を自覚して教えを請いに旅立つ登蓮法師の態度に、「ゆゆしくありがたう覺ゆれ」と賞賛する。そこには無常を踏まえて一途に教えを追求する登蓮法師の姿勢にこそ意味があるという兼好の思いが見られる。

仏の道を学ぶ筋を間違えた「法師」、教えを求めに迅速に行動する「登蓮法師」、兼好は「法師」そのものを批判しない。小西甚一氏が指摘するように、兼好は筋を通す者には好意的な見方をしているのである。実際に「道」を生きた者の姿を提示することで、「道」の在り方が表面化するのである。

第一九三段

くらき人の、人をはかりて、その智を知れりと思はん、さらにあたるべからず。つたなき人の、暮うつ事ばかりにさとく巧みなるは、か

しこき人の、この芸におろかなるを見て、己が智に及ばずと定めて、万の道の匠、我が道を人の知らざるを見て、己すぐれたりと思はん事、大きな誤りなるべし。文字の法師、暗証の禪師、たがひにはかりて、己にしかずと思へる、ともにあたらず。己が境界にあらざるものをば、あらそふべからず、是非すべからず。

「文字の法師、暗証の禪師」は、兼好の主張、「くらき人の、人をはかりて、その智を知れりと思はん、さらにあたるべからず」に対する例の一つである。「文字の法師」は、「教理を学問的に研究し、悟道を忘れている僧」であり、「暗証の禪師」は「悟道に専念して教理に暗い僧²⁸」という意味である。安良岡康作氏は『摩訶止観』などの用例を挙げ、兼好がこの語句を使用したのも、鎌倉期の仏教の現実に即していると考えする²⁹。仏の道を修行する者は、本来ならば教理と悟道を共に修学するのであるが、「文字の法師」「暗証の禪師」という言葉が生じるほど、兼好の時代には偏った修行が見られたのであろう。兼好にとつて「文字の法師」も「暗証の禪師」も「くらき人」、つまり道理のわからぬ人であり、その者が相互の智を推測するようなものなので、「ともにあたらず」という結論に至るのである。

そのような時代にもおのれの「道」をひたむきに生きる法師はいた。第一二四段は、「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ありさま、いとあらまほし。」というものである。この段は逸話を現在形で伝えており、随筆的章段と見ておく。

是法法師は、兼好と同時代の歌人であり、また「学匠を立てず、ただ明暮念仏して、やすらかに世を過ぐす、無常を認識していた法師である。是法法師は浄土宗で培った「学」をあてにしない。ひたすら一日中念仏を唱えることが「法師」としての「道」であることを知っている。そして心

は名利に囚われることなく、心静かに仏の道に励んでいる。

そもそも『徒然草』には、「人はただ、無常の身に迫りぬる事を心にひしとかけて、つかのまも忘るまじきなり。…仏道をつとむる心もまめやかならざらん。」(第四九段)、「食る事やまざるは、命を終ふる大事、今ここに来れりと、たしかに知らざればなり。」(第三四段)、「死期はついでを待たず。死は前よりしも来らず、かねて後に迫れり。」(第一五五段)など、繰り返し無常の世を説く章段が多いのは周知のことである。兼好は「あだし野の露きゆる時なく、鳥部山の烟立ちさらで」(第七段)、「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。」(第一三七段)と具体的に「死」を身近に感じ、人の命を見つめ続けた。その考えを踏まえて兼好は「閑かなる山の奥、無常の敵競ひ来らざらんや。その死に臨める事、軍の陣に進めるにおなじ。」(第一三七段)と、兵にも隠遁した草庵の生活を営む者にも、等しく「死」の到来が来ることを指摘する。つまり身分や立場に関係なく、どの人間にも「死」は平等に訪れることを意味する。だからこそ兼好は先述の仏道を追求する者への心構えを述べた(第四九段)、「人事多かる中に、道を楽しぶより気味深きはなし。」(第一七四段)と仏道を人生における重要な事と示唆する。『徒然草』で何度も表現を変えつつ無常の世について語り続けた兼好は、是法法師の生き方について、自分の理想を体現した法師として「いとあらまほし」といった深い感銘を寄せているのである。さらにその感想には、現実を踏まえた兼好の心情もうかがえる。随筆的章段の各段で先述したように、当時の法師は、名聞に執着し、世俗と関わりとうとし、武術に夢中になり、寺社同士の勢力争いを繰り広げるなどの実態があった。兼好は仏の「道」からはずれた法師の有様を見据えていた。実利に惑わされるさまざな法師たちがいる中で、是法法師は仏の「道」という筋を通して日々過ぐしている。「いとあら

まほし、それは理想的ではあるが、難しくまれなことであるといった兼好の意識をも含んでいるのである。

兼好は随想的章段において、「道」の生き方を一つの基準にして「法師」を判断していた。名聞に執心し、隠遁しても世間に関心をもち、専門外の武術を好む「法師」に対しては批判する。さらにそれぞれに専門の領域を限定して修行する「法師」を、道理のわからぬ者として否定的であった。一方登蓮法師や法法師など一途に「道」を追求する「法師」の生き方には共感する。「法師」が自己の道を生きるとはどういうことか、兼好の関心事はその点に尽きるのである。

六 まとめ

以上、説話的章段、日記的章段、随想的章段という三種類の性格の異なる記事について『徒然草』に描かれ語られた「法師」について検討してきた。

説話的章段の「法師」は、実利にとらわれた人間として、寺院や市井に生きるさまざまな姿を見せた。仁和寺の法師(第五二段)第五四段)や猫また騒動の法師(第八九段)のように、場面によっては「法師」を滑稽な対象として表現し、「法師」という位相よりも、その人間性や性質に関心を示し、好意的にはとらえてはいなかった。

日記的章段では、出家者そのものを指していた。その中でうたた寝をする法師を愚かな「法師」と見たり(第四一段)、弘融僧都との比較で一般的な「法師」を批判したり(第八四段)して、兼好は「法師」を観察した感想を述べていた。

随想的章段における「法師」は、「道」の在り方を一つの尺度にして、「法師」を批評していた。名聞に執心し(第一段)、世間の評判や噂に関わり(第

七六・第七七段)、武術を好み(第八〇段)、法師になる方法を思い違い(第一八八段)、専門領域を限定して修学する(第一九三段「法師」たちを、「道」を実践した生き方をしていないと批判した。他方で兼好は登蓮法師(第一八八段)が無常を自覚して行動する姿や、唱名によって心の平穩を保ち達観的に生きる是法法師(第二二四段)に共感を覚え、理想を抱いた。「法師」としての生き方を、具体的な人物を取り上げることによって、兼好の理想を提示していると推察される。

このように見ると、「法師」に対する兼好の見方や態度は、各章段において具体的に大きな差異はない。位相よりも人間性に着目し、当時の「法師」の有様を如実に描き、批判する精神が一貫している。そして「法師」に対する兼好の見解は、彼独自のものではない。ただ説話的にとりあげる「法師」と、日記的にとりあげる「法師」と、随想として自己の考えを述べる段にとりあげる「法師」とは整然と区別していると言える。

『徒然草』第九八段で、兼好は『一言芳談』の法語を紹介する。この法語集には「法師」に対する直截な表現はないものの、当時の「遁世」に関する批判が顕著に見える。「近來の遁世の人といふは、もとより切りはつれば、いみじき学生・説経師となり…然而生死界を厭ふ心もふかく、後世のつとめをいそがはしくする様なる事は、きはめてありがたき也」、「近來は遁世をあしく心得て、かへりて、氣きたなきものに成りあひたる也。」「一言芳談称卷之上」「むかしの後世者の振舞と、今の後世者の風情とはかはりて候ふ也。」「一言芳談称卷之下」など、昔と今の出家遁世の姿勢を比較し、遁世の在り方を指摘する。『沙石集』にも「遁世ノ遁ハ時代ニカキカヘム 昔ハ遁今ハ貪」とあるように、同様に遁世者への批判が見られる。『徒然草』の「法師」に近い用い方をされている「遁世者」という言葉の定義については、改めて考察する。

兼好は、その時代の流れの中で、「法師」を観察し続けた。説話的章段、日記的章段、随想的章段には、さまざまな法師たちが生きていたことを兼好は記した。そして「道」という観点で「法師」の在り方をとらえた。その中で登蓮法師、是法法師などはおのれの「道」を通す生き方を実践した人間として描かれていた。そこにはその時代に確固として生きた「法師」が現実存在したことを、我々に語っているのである。

【注】

1 本文の引用は永積安明氏校注『新日本古典文学全集 方丈記・徒然草・正法眼藏 随聞記・歎異抄』に拠る。

2 呼称について重複する章段もあるが、整理すると以下のとおりになる。時枝誠記氏編『改訂版徒然草総索引』（至文堂、一九六七年）を参考にした。カッコ中の数字は章段を表す。
記されている呼称

- 法師（一・四一・四四・五二・五三・五四・六〇・七六・七七・八〇・八四・八六・八七・八九・九〇・一二四・一六二・一七五・一八八・一九三・二一八・二二六・二三二・二三八・二四〇）
聖（一・四九・七六・七七・九八・一〇六・一一一・一二二・一二五・一四一・一七九・一八八・二三八）
大師（二七三・二〇五）
僧位の「法印」（四六・九〇・一九九）
僧官の「僧正」（四五・八六・一六〇・二〇五・二〇八・二二六・二三八）
僧官の「僧都」（四二・六〇・八二・八四・二三八）
僧官の「律師」（二三四）
僧（四二・四六・五四・六〇・八七・八九・九七・一三四・一六五・一九七・二二七・二三八）
上人（三九・六九・一〇六・一四一・一四四・一五二・一七九・二二八・二三六）
入道（四〇・八三・一〇二・一一八・一三五・一三九・一四五・一五三・一六六）

三・一七七・二二五・二二六・二三四・二三五・二二六・二三一・二三八）
房（八六・八七・一一五・二三二・二三七）

前述以外の呼称、「阿闍梨」（六三）、「和尚」（六七・二三六）、「座主」（一四六）、「禪尼」（一八四）、「尼」（四七・一八四・一九〇・二三五）、「禪師」（一九三）、「沙門」（二七九）、「説経師」（一八八）、「道心者」（六〇）、「世捨人」（二・二〇）、「遁世者」（一九八）、「道人」（二〇八）、「ぼろぼろ」（一一五）がある。

桑原博史氏『徒然草研究序説』（明治書院 一九七六年） 七四頁

齋藤義光氏「兼好の有職故実観」『徒然草講座 第一巻』（有精堂 一九七四年）

岩本裕氏『日本佛教語辞典』（平凡社 一九八八年）

小林保治氏・増古和子氏校注『新日本古典文学全集 宇治拾遺物語集』に拠る。

目崎徳衛氏『出家遁世―超俗と俗の相剋』（中公新書 一九七六年）

浅見和彦氏校注『新日本古典文学全集 十訓抄』一九七七年

西尾光一氏・小林保治氏校注『新潮日本古典集成 古今著聞集 上・下』一九八三・一九八六年

西尾光一氏校注『撰集抄』（岩波文庫 一九七〇年）

志村有弘氏「石清水八幡宮と仁和寺―『徒然草』第五十二段の背景―」（編者石黒吉次郎氏ほか『徒然草発掘』叢文社 一九九一年） 一一五頁

村山修一氏「比叡山の環境と組織」（『比叡山と天台仏教の研究』名著出版 一九七六年）

桑原博史氏「徒然草における作者の位置」『言語と文芸』一九五〇年五月、細谷直樹氏「兼好の直接体験を記し付けた章段に見当る不自然な内容について」『国語国文』一九七四年十一月

安良岡康作氏「兼好における遁世の意義」『国文学 解釈と鑑賞』一九七七年四月 八九頁

安良岡康作氏『徒然草全注釈 上巻』（角川書店 一九六七年） 三五九頁

武石彰夫氏「兼好と東密図」『徒然草の仏教圏』（桜楓社 一九七一年） 八二、八四頁

安良岡康作氏『徒然草全注釈 上巻』 三六〇頁

松尾聰氏・永井和子氏校注『新日本古典文学全集 枕草子』一九九七年 三二頁
『新日本古典文学全集 方丈記・徒然草・正法眼藏随聞記・歎異抄』一九九五年 八二頁

村山修一氏「比叡山の環境と組織」二〇・二一・二八・二九頁

- 21 安良岡康作氏『徒然草全注釈 上巻』 三三五頁
- 22 田口和夫氏『狂惑の法師』考―中世的人間像の発掘―『狂言論考 説話からの形成とその展開』(三弥井選書 一九七七年) 三七頁
- 23 『日本の思想』5 筑摩書房、一九七〇年(本文の引用は小西甚一氏校注『一言芳談』に拠る。(ちくま学芸文庫 一九九八年)
- 24 時枝誠記氏編『改訂版徒然草総索引』 四七三頁
- 25 小西甚一氏『道―中世の理念』(講談社現代新書 一九七五年) 一四・一五頁
- 26 関山和夫氏『説教の歴史―仏教と話芸―』(岩波新書 一九七八年)
- 27 小西甚一氏『道―中世の理念』 一八五頁
- 28 『新日本古典文学全集 方丈記・徒然草・正法眼蔵随聞記・歎異抄』 二三五頁
- 29 安良岡康作氏『徒然草全注釈 下巻』(角川書店 一九六八年) 二九七―二九八頁
- 30 本文の引用は渡邊綱也氏校注『日本古典文学大系 沙石集』に拠る。

「付記」本稿を成すに当たって、犬井善壽先生には御多忙の中、多くの御教示を賜りました。厚く御礼申し上げます。

(なかだ ゆき 東京都立一橋高等学校 教諭)