

教材古典としての「徒然草」について

石 井 茂

On “Tsuzuregusa”—A Teaching Material as Classical Literature

Sigeru ISHII*

(1) は し が き

私は最近、「衰弱の文学を排す」というテーマで、江藤淳が小島信夫と対談しているのを読んだ。その中で、近ごろの小説が読んでつまらない、その原因の大きなものとして、「他人の人生の上に自分の人生を重ね合わせるというたのしみが少ないからだ²¹⁾」という指摘がある。それは至って当然なことであるが、古典の作品と学習者である生徒とのかかわり合いを考える場合、一段と痛切に実感される場所である。そこには、時代や社会のズレ、生活や生活意識・生活感情のズレ、人生経験の質的・量的なズレ、現代語と古典語との位相のズレ等、数多くのズレがあってなかなか重なりにくいものがある。しかし、同じ人間であり日本人であること、同じ風土的・自然的環境の中に生存していること、日本語の本質的なものは不変であることなど、重なりを可能とする条件もたくさんあることも否定できない。まして、その作品が普遍的人間性や日本人的個性を豊かに蔵しているもの、その時代を見つめて生きることと真剣に取り組む態度の見られるもの、言語表現にすぐれた彫琢と効果性の実感されるようなものにおいては、その可能性はより高いものがあるといえよう。また、学習者の人生経験が未熟で、その重なりが弱いように見えても、年毎に人生経験の高まるにつれて、その重なりが深く実感されるような場合もあり、そうした古典として何をあげたらよいかといえば、まず「徒然草」をあげることは万人に例外のないところであろう。現在でも中学校や高等学校での古典教材の主教材という位置は不動なものといえよう。このことは国内はいうまでもなく海外の評価も同じで、例えば、ドナルドキーンも「時代を越えた普遍的・妥当的な作品であり、日本的瞑想の卓越せる作品である²²⁾」と評しているのも至極当然なところである。また、学習者の受けとり方についても、古典教材として主要な位置づけにあることはいうまでもない。小林国夫氏の高校生を対象とした調査によると、高校3年卒業時点で文系・理系の各1学級ずつ100名を対象として、特に印象的であった古典（作品として学習したものの中から3つ以内）として、徒然草（46名）、源氏物語（46）、平家物語（38）、奥の細道（33）、方丈記（20）、古事記（20）、百人一首（15）、万葉集（14）、芸術論（13）、枕草子（10）<以下略>とあって、源氏とな

* 国語国文学教室 (Dept. of Japanese Literature and Language)

らんで徒然が高い位置を示している。なお続いて、その理由として比較的多くあげているところを「徒然草」についてみると、①現代にも通ずる教訓的内容に引かれた。②当時の人の考え方に興味を感じた。③内容的に面白く興味があった。などがあげてある³⁾。これらも妥当な結果といえよう。ただし、高校が大学受験への必然的必要から、解釈面に偏重した扱いを重視している現状はいまだに払拭しきれないものがあるようである。そこには古典語による記述であるが故の、言語的障害の克服に先ず当面せざるをえないことは古典学習の宿命であるが、惜しくもその段階で中断されているのは、古典の醍醐味を味得することの経験を欠き、残念なことである。私はかつて「榎木僧正」(徒然 45 段)の学習指導について、拙文を書いたことがあるが、そこで私は、この僧正は奇妙な性格であり、僧侶に対する常識的通念からはみ出した人物であり、また俗人として見ても偏執癖の強い、現代人的感覚から見てもいわゆる変人の部に属する、この奇行僧の話が、一体、作者兼好の目にはどう映じているかをとりあげたのであるが、私の結論は、痛快な人物、僧侶らしい僧侶を越えた傑僧、僧侶の中に脈うつ人間性ゆたかな人間、僧侶の相対性を越えた絶対の位置にある真人、という立場から、賛嘆や喝采をもって待遇しているものと論じたこと⁴⁾がある。そこにはかなり強引な論述、主観的な論証、全体的・統一的視野の上での問題等、いろいろ反省し検討すべき点もあると思われるが、少なくとも私としては、作者兼好の人生観や世界観、その精神的構造や思考傾向、あるいは、作者の生きた時代や社会と、それらとのかかわり合いなど、広範な視野からこの 45 段の小品をながめて読みとったつもりである。そこで本稿においては、さらにこうした視点からこの古典教材の宝庫「徒然草」を、もう一度再検討してみようと思っ、筆を執った次第である。局所への深く狭い洞察は、局所のみ限定して掘り下げる方法の勿論大切なことはいうまでもないが、広所からの洞察によってさらにそれを確実なもの決定的なものとするには、文学研究の立場からも、さらにそれを基盤としての教材研究の立場からも欠くべからざるものである。

(2) 鋭い人間観察と深い人間理解

およそ、現代文学・古典文学を問わず、文学はすべて人間やその人間をとり巻く社会や時代を描かないものはない。それら人間の生きる姿を形象的によみとり、自己の生きる姿と対比呼応させながら、作品の描く人間社会の実感的・感得的享受が古典や現代文学の学習の目標である。そして、その実感的感得的享受に耐えうる作品こそが教材としてもっともふさわしいものである。さて「徒然草」の場合について、この視点から概観的に考察してみると、まず、見出しに示すように「鋭い人間観察と深い人間理解」という点が、その特質の第一としてあげられよう。「鋭い人間観察」では人間心理の機微への鋭いメス入れが、「深い人間理解」については、その上に立っての広く豊かな人間愛があげられよう。前者に関連するものうちもっとも目立つ章段は「名人」を扱った諸段がまずあげられる。二つの矢を持つて的に向かう弟子に対して「はじめの矢になほざりの心あり」(92 段)と云って、意識前の懈怠意識を指摘する弓の名人の話をはじめ、高名の木のぼりが「あやまちはやすき所になりて必ず仕る事に候」(109 段)と注意する適切な指示も、双六は「勝

たむとうつべからず、負けじと打つべきなり」(110段)と述べる双六の名人の話も、「多くの銭をたまひて数日に営みいだし」(51段)でも回らなかった水車を、やすやすと作りなおした宇治の里人の話も、敷居をどんなふうにして越えるかを見て馬のよしあしを判断した「双なき馬乗り」(185段)の城陸奥守泰盛の話も、懐中にいつも糊飯(そくひ)を用意して琴柱(ことぢ)の落ちたのを即座に修理した琵琶の名手「菊亭大臣」の話(70段)も、「ばくちの負けきはまりて、残りなく打ち入れんとせんにあひては、打つべからず。立ち返り、続けて勝つべき時の至れると知るべし。その時を知るをよきばくちうちとは云ふなり」(126段)と勝利の秘訣を語ったばくちうちの名人の話など、各種各様の名人譚は、すべて人間心理の微妙な動きをとらえている。その意味では、これら名人と呼ばれる人々は、その領域の貴賤貧富を問わず、深い人間理解者として、「あやしき下臈なれども聖人の戒めにかなへり」(109段)として、作者の深い尊敬をもって遇されているのである。その他、碁を打つのに「三つの石を捨てて十の石につく」ことはたやすく誰でもできるが、「十を捨てて十一を」とるのは捨てにくくむずかしく、そこに勝敗のカギがあると説く話(188段)とか、明雲座主が占者に「おのれもし兵仗の難やある」とたずねたとき、あると占者は答え、はたして的中したが、それは、傷害の恐れのない身であるはずの人が、そう懸念すること自体に「その危ぶみのきざし」があると判じたという話(146段)、「筆とればもの書かれ、楽器をとれば音を立てんと思ふ。盃をとれば酒を思ひ、さいをとれば攤(だ)うたん事(双六をすること)を思ふ」のは、「心は必ず事にふれて」起るからだ」と断じ、行動意欲の機縁はそれを誘発する物理的契機にあると見た話(157段)、あるいは、世の中に横行する「そら言」の中で、もっとも信じ込み易いのは、「げにげにしく、所々うちおぼめき、よく知らぬよしして、さりながらつまづま合はせて語る」そらごと(73段)であって、あいまいな言い方がかえって相手の疑惑を解消させて信じ込ませしてしまうという、心理反応をふまえた鋭い観察も、「名を聞くよりやがて面影をおしはからるもの」(71段)と見る人間心理の微妙な作用への着眼も、あるいは男対女の関係について、「女の性はみなひがめり……すなほならずしてつたなきものは女なり」(107段)と女性蔑視をたて前としながらも、「女のなき世なりせば、衣文も冠もいかにもあれ、ひきつくろふ人も侍らじ」(107段)と、女を意識するからこそ男も身づくろいをするのだと、男心の微妙なところへの気づきも、すべて人間に対する作者の鋭い観察による心理分析の結果に基づくものといえよう。

後者の「深い人間理解」はその当然の結果として、人間への思いやり、人間愛、寛容な態度といった型をとる。それゆえ、前者が人間に対する知的態度であるのに対し、これは人間に対する情的態度といえよう。そして、両者は観念的には二者対立の関係にあるが、発現の経過からみれば、前者が後者に先行し、前者を前提とし、その当然の結果として後者が発現するという、タテ並びの関係をとるものであって、兼好の場合はその典型的タイプを示すものといえよう。つまり、人間への理解の深まりがそのまま人間への愛情の深まりを招来するのである。そうした具体的人間観を「徒然草」の各章段について見ていきたいと思う。東晋の高僧法顯三蔵が仏道修行のため天竺<印度>に渡り、故国の扇を見ては

故国を慕って悲しみ、病いに臥しては漢の食物を恋しがったことを聞いて、ある人が「さばかりの人のむげに心弱きけしき」と非難したのを、弘融僧都は「優に情ありける三蔵かな」と評した、この弘融に対し兼好は「法師のやうにあらず心にくく覚えしか」(84段)と称賛している。法師だから人間性は無用であるというのではなく、法師であっても人間性を否定し切れないとする、兼好の暖かく幅広い人間観がそこに見られるのである。欲念を離れ心静かに道を求める 処世においては「子といふものなくてありなん」(6段)と願いながらも、ある荒夷が『子ゆゑにこそよろづのあはれは思ひ知らるれ』と言ったのを受けて、「さもありぬべきことなり。恩愛の道ならではかかる者の心に慈悲の心ありなんや。孝養の心なき者も、子持ちてこそ親の志は思ひ知るなれ」(142段)と、深い思いやりをなげかけ、さらに続けて、「その人の心になりて思へば、まことになしからん妻子のためには、恥をも忘れ、盗みをもしつべきなり」と、その人の立場に身をおきかえて衷心からの同情と憐憫の情を投げかけ、さらにそうした慈悲を政治の根本理念とした為政こそあるべきものであって、その根本を忘れて、その忘れた結果としての「盗人を縛め、僻事を罪する」ような政治は、本末を転倒したものとしてきびしく批判している。民政の安定をはかる愛の政治を説くものとして注目すべき発言というべきであろう。また、頑はない子供をからかいおどす人がいるが、それは「幼き心には身にしみて恐ろしく、恥づかしくあさましき思ひ」(129段)で子供心を傷つけるものとして戒め、主従間では、「くさめくさめ」と養い君のため呪文を唱える老尼の心情に対し「ありがたき志」(47段)と称賛を表し、また、悲田院の堯蓮上人が、東国人と都人とを比較し、その違いの根本に「情ある」か「情おくれ」であるかをおき、都人のために弁明している話(141段)などにも、それに共感する兼好のヒューマニズムがほのぼのと感じられる。さらにこうした愛の心は人間観に幅と厚みとを加えることとなる。『四部の弟子はよな……』(106段)といきり立って、馬から落とされた高野の証空上人が、優婆夷(うばい)に属する下賤な身分の女に怒りをぶちまけるのを、「たふとかりけるいさかい」とまで評するのも、また、好きな芋頭を買い求め、時と所との区別なく食いまくってついには師から譲られた遺産を食いつぶした、真乗院の盛親僧都に対し、「世の常ならぬさまなれども、人に厭はれず、よろづ許されけり。徳の至れりけるにや」(60段)と賛辞をもって迎えるところにも、法然上人が、ある人から、念仏の時にいねむりが出て困るがどうしたらよいかと尋ねられたとき、『目のさめたらんほど念仏したまへ』(39段)と答えたのに対し、「いとたふとかりけり」と敬服の意を表しているところなどにも、ストイックな幅狭い僧侶観にとらわれない人間兼好の面影が躍如として感じられるのである。しかしかに幅広いものの見方であるとはいえ、俗界にべったりな僧、たとえば、俗世の話題に深い関心を寄せ、その方面にくわしい「かたほとりなるひじり法師」(77段)や、本寺本山を離れた頭密の僧が、自分の本来の生活圏を離れて俗人に交じわる話(165段)などは「見苦し」と軽蔑し去っている。つまり、僧侶が社会通念的な僧侶圏からはみ出している場合にも、より人間的な生き方をとる場合と、いわゆる俗界にはまりこんでいる場合の二種類があり、兼好にあっては、前者は尊敬の対象となるが、後者は軽蔑の対象となっていたのである。次に人間の本性的なものに根ざす色

欲については、「世の人の心惑はずこと色欲にはしかず、人の心はおろかな」(8段)るものかなとまず慨嘆しているが、これは色欲のすさまじさに驚嘆しているのであって、色欲そのものの禁止を訴えているのではない。であるからつづいて、久米の仙人が物洗う女の白い脛を見て通力を失ったことを「さもあらんかし」と共感するのである。ただし、この「愛著の道は、その根深く、源遠き」ものであって、わけても女はこのためには「身を惜しとも思ひたらず、堪ふべくもあらぬわざにもよくたへしのぶ」ほどすさまじいものがあり、すべて人は、「老いたるも、若きも、知あるも、愚かなるも、かはる所」がないものゆえ、「みづからいましめて恐るべく、つつしむべきはこの惑ひ」であると(以上9段)、厳につつしむべきであることを警告している。しかし、これは厳重な警告であって否定そのものではない。であるから「よろづにいみじくとも、色好まざらん男はいとさうざうしく、玉のさかづきの底なき心地す」(3段)という、恋愛肯定の立場を可能とする間隙もあるのである。さらに兼好の恋愛観には、多分に王朝趣味的な面が濃く、その方面においては、色欲という生理的な領域から、美的情趣の領域に転移してしまっていて、よけいに肯定を可能にする結果になるのである。これをいちがいに恋愛観の矛盾として割り切るのはどうかと思うのである。王朝趣味的な恋愛の具体的な章段としては、137段「花はさかりに」の中で、「よろづのことも始めをはりこそをかしけれ。男女の情も、ひとへに逢ひ見るをばいふものかは、逢はで止みにし憂さを思ひ、あだなる契りをかこち、長き夜をひとり明かし、遠き雲居を思ひやり、浅茅が宿に昔を偲ぶこそ、色好むとはいははめ」と記している。そこでは女との恋を遂げて本能の充足に酔うことよりも、その充足が思うようにならず、悲恋・忍恋の形をとることの方が、本当の色好む姿であるというのである。一体、前述のような生理本能に根ざすと見る色欲の情が、かくも中途半端な状態において歯止めがかけられるものであろうか。明らかにここには、王朝の恋を恋するという情趣的恋が描かれていて、異種なものとなっていると思うのである。このことは、例えば、妻帯についての所論にも見られるところといえよう。「妻といふものこそをのこは持つまじきものなれ」と第3段の冒頭でいさぎよく全否定的に言い切りをしていながら、同段の末尾では、「よそながらときどき通ひ住まんこそ年月経ても絶えぬなからひともならめ。あからさまに宿り居などせんは、珍らしかりぬべし」と、王朝通婿婚を多分に匂わせた肯定でとめているのである。そこには、物には適当な距離をおき、心の自由とゆとりとをもって、淡い接し方を望ましいとする、作者通有の人生観や処世観が下敷きとなっていることは顕著であるが、それと軌を同じうする伝統的な王朝の美意識への憧憬も二重にかさなっていると見られよう。要するに、兼好のもの見方の中には現実認識に立つ対応の仕方と、王朝憧憬の美意識とが併存していて、それを同次元に扱うところに矛盾が感じられるのである。(少なくとも美意識の領域に関する世界では特に)。最近でも梅原猛氏などは、「この徒然草の恋愛観が、ひどく矛盾していることが分る。一方において彼はあくことのない女性批判者、女性憎悪者、女性呪詛者であるが、一方において彼はあくまで好色美学の主張者であり、伝統的失恋美学の主張者なのである。これは矛盾ではないか。彼が伝統的な王朝的恋愛美学、あるいは失恋美学の主張者であるならば、色の道をつつしめなどと、妙にさとったよ

うなことをいうことをやめたらどうだ。また彼が真に坊主らしく、色の道から離れようとするならば、好色を讚美するとは何事であるか⁵⁾」と激越な口調でそこに矛盾があると指摘して非難している。こうした論は従前から多くの研究者や学者の間でもいわれてきたところであり、確かに見方によれば当を得たものといえようが、私は前述のような二面性を区別する立場から矛盾と見るのは当を得ていないと思う。生理的には女ざらいであっても、美術家として裸体画を好んで描く画家があってもいいわけであり、また、そうした画家が漁色家であるとも限らないのである。なお、梅原氏の「失恋美学」の「失恋」とはいかなる概念規定であるかよく分らないが、私は色欲のきずなで結んだ恋ではなくて、唯美のきずなで結んだ恋の立場を兼好は念頭においての恋と考えたい。いわば生理的恋ではなく、ほのかにあこがれる思慕の恋と解するならば、決して「失恋」という俗な名称は冠せられないと思う。さて次に、こうした人間に対する愛のまなざしは、禽獣の類にまでおよんでいる。「大方、生ける物を殺し、痛め、闘はしめて遊び楽しまん人は、畜生残害の類なり。よろづの鳥獣、小さき虫までも、心をとめて有様を見るに、子を思ひ、親をなつかしくし、夫婦をとまなひ、嫉み、怒り、欲多く、身を愛し、命を惜しめること、ひとへに愚癡なるゆゑに、人よりもまさりて甚だし。かれに苦しみを与へ、命を奪はんこと、いかでか痛ましからざらん。すべて一切の有情を見て、慈悲の心なからんは、人倫にあらず」(128段)と云ふところに、その主張がもっともよく明示されている。そこでは仏教的立場からの主張というよりも、生を受けた動物の世界も、その親子夫婦の関係が人間社会の様相に近似している点からの主張、つまりは人間愛の延長としてとらえている点が看取されるであろう。これに類する話が第10段にも見えている。後徳大寺の大臣藤原実定卿が、寝殿にとび(鳶)をとまらせまいとして繩をお張りになったのを、西行が見て、『鳶のゐたらんは何かは苦しかるべき。この殿の御心さばかりにこそ』と言って愛想をつかし、その後はこの殿の許に訪れるのをやめたというが、綾小路宮の小坂殿の棟に、同様に繩をお引き渡しになったことがあって、その理由が、烏が群れいて池の蛙をとったのをお悲しみになってのことに聞いて、兼好はその綾小路の慈悲の心にひどく感服し、後徳大寺の殿の場合もそうした理由でもあったのだろうか、推量している話である。

以上総括するならば、前者の「鋭い人間観察には、人間に対する知的洞察の鋭さがあり、後者の「深い人間理解」には、人間に対する情的包容の豊かさがあり、その両者の関係が前述のように、「理解」から「愛情」へと、そして「愛情」から「より深い理解」へと関連していると解される。さらに兼好の場合は、俗界から脱離した出家の身という、ある距離をおいて人間に対処しているだけに、よけいに物の姿が明白に見えていたのである。そしてその人間観の根底には、「世は定めなきもの」(7段)であり、そこに生を浮かべる人間も「さてもやは長らへ住むべき」(10段)という限りある生命体であり、それにもかかわらず、「名利につかはれて静かなるいとまもなく、一生を苦しむる」(38段)生涯を送っている。悲しみあわれむべくは人間であり人生であるとする無常観が根本に存在しているのである。次章でその点について考えてみたい。

(3) 離俗と閑居へのいざない

日本の古典は、総じて論理的思想性が欠如している。老人趣味的で若向きでない。という二点がしばしば指摘され、特に後者の顕著なものとして徒然草がとり上げられている。そこにはそれなりの理由もあるが、さらに検討してみようと思う。近ごろ、都会の若い人たちの間では、「脱社会」「脱何々」といった言葉が慣用されている。その方向や行動にはいろいろ問題もあろうが、要するに、煩わしい都会生活、束縛と干渉の多い社会、不可解でつかみ所のない現実から逃避し、異なった環境のもとで、自由意思のままに、自在な生活をエンジョイしようというのである。この傾向は単に若者だけのものではなく、おとなの社会でも、甚しい場合は子どもの社会にさえ見られる現象といえよう。さて、兼好の生きた時代の世相はどうか、時あたかも鎌倉北条政権の末から元弘の乱に続くころで、混乱と退廃と窮乏の乱世ぶりは、「二条河原落書」にも、「この頃都にはやるもの、夜討ち、強盗、にせ繪旨、召人、早馬、虚騒動、生頸、還俗、自由出家、下剋上する成出(なり)で者、きつけぬ冠、上のきぬ、持ちもならはぬ笏持ちて、内裏まじりは珍らしや。たそがれ時になりたれば、うかれてありく色好み、いくそばくぞや数知れず」とある。まさに物質文明の偏重や高度化と、社会的道義の退廃による現代の煩わしくいとわしい世相と、共通する面もかなりあるようである。そうした現世から離脱閑居して、道をたのしむといった境涯は、兼好ならずとも望むところではないだろうか。兼好の現世離脱、閑居求道の唱導は、徒然草とはほぼ同じころ成立している「一言芳談」などの所説にくらべれば、きわめて穏やかで静かであると思われる(この点は後述に譲る)。さて、この点に関する兼好の所説を概観してみよう。まず、都大路に行きかう大衆の有様をとらえて、「蟻の如く集まりて東西に急ぎ南北にわしる、高さあり賤しきあり。老いたるあり若きあり。行く所あり帰る家あり。夕にいねて朝に起く。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。身を養ひて何事をか待つ。期する処、ただ老いと死とにあり。その来たる事速かにして、念々の間にとどまらず、これを待つ間、何のたのしびかあらん。まどへるものはこれを恐れず。名利に溺れて先途の近きこと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」(74段)と。そこには、日々の生活に営々として立ちまわり、心のゆとりもなく、飽くことなく生と利とを求め、老いと死との到来の速やかなることに気づかぬ大衆のさまを述べている。こうした無常迅速の世に処するの道はといえば、「大事を思ひ立たん人は、さがりがたく心にかからん事の本意を遂げずしてさながら捨つべき」(59段)より外にはないとする。つまり、一大決断をもって俗事をそっくりそのまま放棄し、出家離俗せよというのである。そのためには、「真俗につけて必ず遂げんと思はんことは機嫌をいふべからず。とかくのもよひなく、足を踏みとどむまじきなり」(155段)。いわば出家のしおどきなどをあれこれ言っていない、思い立ったら即時実行に踏み切らないと、ついに実行のチャンスを逸するというのである。そして出家離俗ののちどうするかといえば、当然、仏道精進の道に専念せよということになるはずだが、そのことにはさっぱり触れていない。また、兼好自身もそうした道にうち込んでいる様子も見られない。その意味では出家離俗は、それ自体が目的であっ

て手段ではなかったということになる。結局、「縁を離れて身を閑かにし、事にあづからずして心を安くせんこそ、暫く楽しむといひつべけれ」(75段)と述べているところから見ると、俗縁を断って、俗世の利害欲得から心を解放し、身も心も安静に保つこと、それ自体が仏道につらなると考えていたのであろう。98段に「一言芳談」の中から五箇条あげているが、その第5番目に、「仏道を願ふといふは別のことなし。暇ある身になりて世の事を心にかけぬを第一とす」とあるのも、その間の消息を語るものといえよう。そのくらいならば、身は俗界にありながら心に法界を求めることも可能ではと思うのに、兼好はその点については、「事理もとより二つならず、外相もしそむかざれば内証必ず熟す」(157段)、これは、相対の現象と絶対の實在とは一つのものであって、外形が道に背反しなければ、内心の悟りは必定であるの意で、僧形即仏身という考え方を示すものであり、また、「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厭はんにかたかるべきかはと言ふは、さらに後世知らぬ人なり。…心は縁にひかれて移るものなれば、閑かならば道は行じがたし」(58段)と言うに至っては、明らかに俗身のままで仏縁は不可能であると断じている。ともかく諸縁放下、離俗出家の境地がそのまま求道仏果へとつらなると考えての所説であろう。「徒然草」全編を通じ、無常の自覚から出家離脱、さらには閑居求道にふれた章段はきわめて多く、前記の 58, 59, 74, 75, 155, 157 の各段のほかに、4, 7, 17, 25, 30, 38, 39, 41, 49, 93, 98, 108, 137, 157, 166, 188, 189, 241, 243 のぼう大な数に及んでいる。そして、これらの多くは滔々たる名文をもって、堂々の論陣を張り、せっかちと感じられるほどの気迫をもって離脱出家を主張している。それは前章の「人間観察」や「人間理解」に関する章段を静かで豊かな緩流にたとえるならば、これはほとぼしるような激しさをもった急流にたとえられよう。作者がこのことに関心が深く、いかに意欲的であったか、また、それがこの時代に処する道として唯一最上のものとしての自信がいかに深かったかなどを示すものと看取されるのである。しかし、隠遁してのちの具体的な生き方、わけでも、家族をかかえての生計の立て方などについてはどう考えていたのか不明である。兼好自身は「大徳寺文書」に示すように、山城国山科の小野庄内の名田を九十貫で買とり、さらにこれを尼宗妙に寄進していることなどから推定するに、相当にゆとりのある生活が保証されていたと思われるので、隠遁後の生計の心配はなかったであろうが。このことに触れている箇所は、「そのうつは物、昔の人におよばず、山林に入りても飢ゑを助け、嵐を防ぐよすがなくてはあらぬわざなれば、おのづから世を貪るに似たることも、たよりに触ればなどかなからん」とあり、ここでは、僧侶といえども衣・食・住の生活を営むものであるから、その生計の確保のためには、俗人に近い利益追究の道を講じることがあっても致し方がないというのである。兼好自身もこうした生活を体験したことがあったと思われる。兼好ほどの著名度をもち、資産の貯えがあっても、そうした体験をしなければならなかったとするならば、そうした条件に恵まれない人たちは、どう生計を立てたらよいのか、まことに心もとないかぎりである。その意味では、兼好の出家離俗の従遁は、説得性は十分あっても、その実現性の点では、いささか不安がぬぐいきれないきらいがあるといえよう。要するに結果的には自己中

心的なひとりずもうに偏していると評せよう。しかし、俗世に生計を立てながら、その俗世に対処の姿勢として、兼好の所説を導入するならそれは観念論としても、現実論としても立派な意義をもったものとなるであろう。私たち俗人が兼好の所説に学ぶところは、そこにあると思う。つまり、身は俗界にありながら、心は法界にという姿である。以下でそうした生き方に資するような所説について、観点を立てて触れてみよう。

① 簡素静逸な暮らし方 俗世を捨てることは俗念や欲情の放棄、またはその抑制ということである。欲望や執着があるから心はいつも不満や不平にかきたてられるのである。足るを知るの境地はつねに平静で心豊かである。そのことは生活様式の上では簡素儉約な形となる。「人の身に止むことを得ずしていとむ所、第一に食ふ物、第二に着る物、第三に居る所なり。人間の大事この三つに過ぎず。飢ゑず、寒からず、風雨に冒されずして、静かに過ぐすをたのしびとす」(123段)という所論がその眼目である。「朝夕なくてかなはざらん物こそあらめ、そのほかは何も持たでぞあらまほしき」(140段)なども無欲から簡素への線上にあることばである。また、そうした逸話として、相模守時頼の母の話(184段)は有名で、兼好はそれに続けて「世を治むる道、儉約を本とす……」と述べ、政治の根本にそれをすえている。同様の主張は、「いにしへのひじりの御代の政をも忘れ、民の愁へ、国のそこなはるるをも知らず、万に清らを尽くしていみじと思ひ、所せきさましたる人こそ、うたて思ふ所なく見ゆれ」(2段)と、昔の聖代を引き合いにして、世の奢侈や華美に対し警告している。これらは、消費こそ景気の起爆剤といわんばかりの、現在の行きすぎた消費文化全盛の世相とは、いささかくい違うことになるかも知れないが、当世の狂気じみた消費扇動は行き過ぎであり、安定した世の正常な現状とは思われない。

② 距離を置いたものの見方や行動 まず「行動」の一つとして「交際のあり方」をとり上げてみよう。「よろづの事は頼むべからず。愚かなる人は深く物を頼む故に、恨み怒ることあり。……人の志をも頼むべからず。必ず変ず。和をも頼むべからず。信ある事すくなし。……」(211段)ここでは、人間不信と思われるほど人間を信頼していない。信頼すれば不信の場合の失望や憎悪も大きいというのである。たしかに一般論として人間は信頼できない存在である。不信なものとして淡泊な接し方をすればよいという所論である。「同じ心ならん人と、しめやかに物語して、……さる人あるまじければ、つゆ違はざらんと向ひるたらんは、ひとりある心地やせん」(12段)なども、真に気の合った友などはあるまいから……ときめつけて、気の合わない人との語らいは、つまらなくさびしいものと述べている。人間観察の深さが見られる章段である。そこで交際のあり方は、自己をおさえ、角々しくならぬよう、距離やつつしみを置いて控え目にせよという所論がうまれる。「朝夕へだてなく慣れたる人の、ともある時、われに心置きひきつくるへるさまに見ゆるこそ、今さらかくやはなどいふ人もありぬべけれど、なほげにげにしくよき人かなとぞおぼゆる。」(37段)が、その典型的な態度を示すものといえよう。応答会話の仕方についても、一般的傾向として「世の人あひ会ふ時、しばらくも黙止する事なし。必ず言葉あり。その事を聞くに、多くは無益の談」(164段)であるから、「よくわきまへたる道には、必ず口重く、問はぬ限りは言はぬこそいみじけれ」(79段)というようにつつしまなければ

ばならないと。その逆に「久しく隔たりて会ひたる人の、わが方にありつること、数々に残りなく語り続けるこそ」(56段) おもしろくないことで、そうした傾向は「片田舎よりさし出でたる人こそ、よろづの道に心得たるよしの」(79段) 受け答えをするものである。また、もったいをつけた口のきき方はよくない。例えば人から尋ねられた時などは、「心まどはずやりに返事したる、よからぬ事」であって、「うららかに」「おぼつかながらぬやうに」(以上 234段) すなおにおとなしく返答するのがよく、また、園の別当入道が鯉を切る場面(231段)で、「百日の鯉」を切る願立をしているから、などともったいをつけず、こんな場合は、『切りぬべき人なくば、たべ。切らん。』とだけあっさり言えばよい、などというあたりがそれである。また、自己の知恵や才覚にうぬぼれて、「わが智をとり出でて人に争ふは、角あるものの角をかたぶけ、牙あるものの牙をかみ出だすたぐひ」(167段)であって、対立抗争は必定である。そこで謙虚な態度の上に、「ついで悪しき事は人の耳にもさかひ、心にもたがひてその事成らず」(155段)という結果をさけて、言い出すべき適当な時機というものに気を配らなければ、世の人と調和して円満に暮らしていけないとまで説いている。まことに慎重をきわめた交際態度・言語行動に関する主張である。これも、自己に執すること薄く、相手の立場をも思いやって、柔軟な心のあり方を望ましいとする兼好の基本的態度の表われと見られよう。歴史的には、公武対立や南北兩朝対立のむずかしい世にあって、身の保全のために常に心を砕かざるをえなかった事情も、いくばくかの影響を与えていると思われる。

③ 美的鑑賞における淡白な態度 前節のような距離をおいた対人関係は、そのまま対自然関係にもあてはまるのである。そのもっとも代表的なものが第137段で、そこでは花見や祭見物において、「よき都人」は「なほざり」な見方をするのに、いなか者たちは「色こくよろづはもて興じ」、「一事も見もらさじとまぼりて」大騒ぎを演ずるのである。また、ながめられる対象も、花の場合は最盛期よりも、その前や後の方に見どころがあり、祭りもクライマックスよりもその前後、わけても、祭りのすんだあとの都大路の「目の前に淋しげになりゆく」さまこそ、「世のためし」も思いやられてしみじみ情趣も深いというのである。作者は完成の美よりも未完の美、未完から完成を想像する想念の美といったものを重視し、それは余韻や余情といった伝統的な美意識に連なるものである。恋に例をとるならば、条件的なものの不十分な悲恋や忍恋の方が深い味わいをもつものとして重視している。総じて兼好にあっては、「すべて何もみな事のととのほりたるはあしきことなり」(82段)というところに出発している。それは世阿弥の「動十分心動七分身」(花鏡) <心は十分にはたらかせて身の動きは七分に抑えるの意>、芭蕉の「言ひおほせて何かある」(去来抄) というのも、この系列の考え方と思われる。そしてこの未完の美はそのまま省略の美から簡素美、平淡美へとつらなる。「花は一重なる、よし。八重桜は奈良の都にのみありけるを、このごろぞ世に多くなり侍るなる。吉野の花、左近の桜、みな一重にてこそあれ。八重桜は異様のものなり。いとこちたくねぢけたり。植ゑずともありなん」(139段)という所にその美的態度が如実に示されている。この美意識は単に美的対象だけでなく、人間についてもいえることで、完全で典型的な僧侶よりも、どこかに欠落があっ

てそこから人間らしいものがのぞかれるところに心魅せられるのであろう。そうした僧侶ばかりがとらえられている。また、その僧侶すべてが僧としての所行よりも人間的所行がとられている。世の中についても、「世は定めなきこそいみじけれ」(7段)と、流転変化、生住異滅の世相を積極的に肯定している。そこに固定や定形よりも変形や流動形を重んずる点で、この美意識に通ずるものがあるといえよう。それゆえ、満開の花や満月よりも、「折節の移り変わる」変化の相に美のポイントがおかれるのである。21段で風と水をたたえているが、それも流動変化してとどまることのない流動美、変転美を高く評価しているからであろう。

以上についての要点をまとめると、「無常」は単に人間界のものだけではなく、自然界をも支配する法則である。そこでは森羅万象すべてが流動し変転する。流動し変転するものに固執したり依存したり信頼を寄せたりすることはできない。寄せるところに憎悪・失望・落胆・煩悶の念は絶えまなくおこる。それが俗人たちの姿である。そこで、俗世と縁を断ち、出家求道の生活に切り換えねばならない。思い決めたら即時実行あるのみである。無常の世に執してならない心は、そのまま対人、対社会、対自然に対する態度としても大切である。諸縁放下の心は物に距離を置いて接することになり、そこにもものに煩わされない平静安らぎの日々があり、それのみか、運命共同体としての立場からの思いやりや慈悲の心もおこり、真の平安が生まれる。要するに無常の世と軌を同じうし、それに逆らうことのない、むりのない生き方、よりふさわしい生き方を求めなければならないというのであろう。私たちの住む現代の世はどうか、物質文明は生活を豊かにしてはいるが、それに比例して物質的欲望も高まり、飽くなき欲望の虜となった大衆は、私利私欲、我欲我執に目もくらみ、いがみ合い奪い合いにあげくれているではないか。欲念の放棄と迄は行かなくても、抑制ぐらいでも、お互いが心がけるならば、こうした修羅の巻に幸福の光はさしそめるであろう。そのためにはこうした古典の世界、古人の思想は大きな意味をもつであろう。

(4) 合理的精神と批判意識

「徒然草」98段に兼好は、「一言芳談」<浄土宗関係の出家僧33人の法語160余条を集めたもの。成立は1329年ごろ>の中から「心にあひて覚えし事ども」として五箇条書きししている。それは、「しやせましせずやあらましと思ふ事は、おほやうはせぬはよきなり」「後世を思はん者は糞汰瓶<じんだがめ>一つ持つまじきことなり。持経・本尊に至るまでよき物を持つ、よしなき事なり」・「遁世者はなきにことかけぬやうを計ひて過ぐる、最上のやうにてあるなり」・「上藤は下藤になり、知者は愚者になり、徳人は貧になり、能ある人は無能になるべきなり」・「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ぬを第一とす」の五箇条である。このほかにもあるが忘れたと言っている。ところが、「一言芳談」の他の条と比較してみると、こんな穏やかで常識的考え方のものではなく、より一段ときびしく、いわば死の推奨といった過激なものが多い。それを数条あげてみると、

- 世間出世<脱世間の意>至極はただ死の事なり。死なば死ねとだに存ずれば、一切に大事はなきなり。この身を愛し命を惜しむより、一切のさはりは起こるなり。あやまりて死なむは、よろこびとだに存ずれば、何事も易くおぼゆるなり。
- あひかまへて今生は一夜の宿り、夢幻の世、とてもかくてもなりなむと真実に思ふべきなり。生涯を軽くし、後世を思ふ故、まことに生きてあらんこと、今日ばかりただ今ばかりと真実に思ふべきなり。
- 日ごろ後世の心ある者も、学問などしつれば、大旨は無道心になることにてあるなり。
- ただ今は何事もなきやうなれども、つひには生死の余執<執着として残るもの>となるべきなり。しかればあひかまへて、つねに此身をいとひにくみて死をも願ふ意楽<いぎょう>。喜んで迎える心がけ>を好むべきなり。
- 死を急ぐ心ばへは、後世の第一のたすけにあるなり。
- 後世者はしたき事とはとむるなり。したき事はみな悪事なるがゆゑなり⁹⁾。

これらからも察せられるように、まことに過激な思想である。「したき事はみな悪事なり」とか、「学問」などすることは「無道心」になることだと、きびしくきめつけ、現世離脱とは窮極に於いて「ただ死の一事なり」とか、「死を急ぐ心ばへ」が後世のため最上の助けであるというに至っては、まさに問答無用、仏道への道即死也ということである。これに対し兼好は「人、死を憎まば生を愛すべし。存命の喜び日々に楽しまざらんや」(93段)ということから見られるように、「生」の肯定者・礼賛者であって、同じく仏道帰依を推奨しながらも、大きな違いがある。その原因には、兼好の体質的なものもあろうし、内外の古典や有職故実に通じた文化人として広い教養に立つ自由なものの考え方や、人間観察や人間理解に立つ幅広い人間観やヒューマニズムなど、いろいろ考えられるであろうが、とにかく、一方的に傾斜したり、激情的に尖鋭化したりしない、いわば広い意味の合理的精神や批判意識が、兼好の考え方を支えていると見られよう。また、文章の論述の仕方において、論旨を明確にし、説得効果を高め、実感的享受を可能にするため、いろいろな論述形態がとられている。具体的にあげて考えてみると、まず73段「世に語り伝ふること」の段では、先ず「虚言」が世の中には多いと論旨を冒頭に提示し、次にその虚言はいかにして形成されたか、発生の経過を述べる。つづいて虚言の多様性を列挙していかにかいかに多いかを実感させ、ついでそうした虚言に対処する心構えを述べ、最後に留意点として仏神の奇特や権者の伝説などに対する心構えを追補している。つまり、「実態の提示—発生の経過・原因—実態の具体的事例—対応の態度—補足」という論述形態で、まことに論理的構成をもって堂々の論陣を張っている。また、93段「牛を売る者あり」の段では、具体的に登場人物を設定し、寓話を通して対話形式で主題を次第に深めるという、ドラマ的仕組みをとっているとか、あるいは、155段「世に従はん人は」の段のように抽象と具体との交互並列を通して主題をくり返しながらい説得効果を高めていくなど、いろいろな論述形態がとられている。こうした点に合理的精神を見ることが出来る。また一面、この合理的精神は非合理的なもの否定という形でも表われている。迷信や俗信の否定がそれで、91段「赤舌日といふ事」の段で、「赤舌日」という凶日は根も葉もないことで、そんなことを

信ずるのは「愚かなり」と否定し、吉日を選んで始めたことでも末の通らない事が多く、結局「吉凶は人によりて日によらず」と言い切っている。206 段では、庁内に牛がはいり込んだのを人々が不吉の余兆として騒ぐのを、徳大寺右大臣の父相国が聞いて、「牛に分別なし。足あればいづくへか上らざらん」といって無視したが、別に何の凶事もなかったということ、207 段では亀山殿造営のおり、地下から多くのへびが出たのを、この所の神であるという人の言を無視して、徳大寺右大臣が大井川に捨て流したが、別段の凶事もなかったという話、そこには作者の評は一言もないけれども、痛快談として書きとめていることは確かである。

批評意識については、152 段、153 段、154 段の 3 段にわたり日野資朝の逸話を述べ、その人がらのシニカルな面をいかにも生き生きと写実している点に顕著に表われている。152 段では、西大寺の静念上人の老いて「徳たけたる有様」を、西園寺内大臣が見て、「あなたふとのけしきや」と感服し「信仰の気色」あるのを、資朝が見て、「年のよりたるに候」と皮肉をあびせ、後日、むく犬のよぼよぼに老いたのを、「このけしき尊く見えて候」と言って内大臣に贈ったという話、153 段は為兼大納言入道の捕われて八波羅に引き立てられる姿を、資朝が見て「あなうらやまし」と言い放ったという豪快ぶりを書きとめ、154 段では、資朝が東寺の辺で「不具に異様なる下人」どもを見て、はじめは興味を抱いていたが次第に不興を感じ、家に帰って愛玩の盆栽の「異様に曲折」したのを掘り捨てという話、それぞれに資朝の人柄の豪放不羈ぶりが遺憾なく描かれていて、痛快無類な話である。全作品中、資朝同様全人的扱いによって描かれているのは 60 段の盛親僧都であるが、両者とも常識の尺度を越えた一種奇人として描かれている。そこに作者の常識性への反逆、シニカルな批評意識が看取されると解されよう。また、94 段で勅書を持った北面が、常盤井の相国に出会い、馬から下りて敬意を示したことに対し、相国はその態度が故実に反するといっ、その北面を解任したという話なども、有職をあくまでも重んじる相国の毅然たる態度に対する、兼好の共感が伝わってくるようである。同様の話には 48 段にも、藤原光親が有職に従って後鳥羽院下賜の食事をとったことなどがある。それらを通じていえることは、兼好の合理的精神に裏打ちされた批評意識が、いかに妥協を許さぬ峻烈なものであったかを物語っているといえよう。その意味で兼好の批評意識とは、単なる皮肉や諷刺ではなくて、合理に輝く鋭い眼力であり、合理を貫く固い意思であるといえよう。兼好の筆はそれを表現して余すところのない、とぎすまされた鋒であったといえよう。

(5) 学習指導の実際

古典が古文として教材に登場するのは中学の段階で、中学 2 年の教材として某出版者が採択している、236 段「丹波に出雲といふ所あり」をとりあげて、学習指導の立場から検討してみよう。

〈本文〉

丹波に出雲といふ所あり。大社をうつしてめでたく作れり。しだのなにがしとかやし

る所なれば、秋のころ、聖海上人、その外も人あまたさそひて、「いざたまへ。出雲をがみに。かいもちひめさせむ。」とて具してもていきたるに、おのおのをがみてゆゑしく信おこしたり。御前なる獅子・狛犬そむきて、うしろざまに立ちたりければ、上人いみじく感じて、「あな、めでたや。この像の立ちやういとめづらし。深きゆゑあらん。」と涙ぐみて、「いかに殿ばら、殊勝のことは御覧じとがめずや。むげなり。」と言へば、おのおのあやしみて、「まことに他にことなりけり。都のつとに語らん。」など言ふに、上人なほゆかしがりて、おとなしく、もの知りぬべき顔したる神官を呼びて、「この御社の獅子の立てられやう、さだめてならひあることにはべらん。ちとうけたまはらばや。」と言はれければ、「その事にさうらふ。さがなきわらはべどもものつかまつりける、奇怪にさうらふことなり。」とて、さし寄りて、すゑなほしていければ、上人の感涙いたづらになりけり。

教材としては、口語訳をつけ、難語句には語釈もつけ、内容を読みとり易く配慮してある。さて、まず、生徒たちがこの作品に対し、どんな反応を示すかを、中学生 84 人<川崎市公立中学校>を選び、しばらく時間を与えて内容の読みとりをさせ、初発の感想文を書かせてみた。「この作品を読んで二百字前後の感想文を書きなさい。一とくに、この話を作者兼好はどんな気持ちや意図で書きとめているかを含めて」という問いかけである。実施は中二の一学期初め<5月中旬>なので、この中学生たちはこの作品はおろか「徒然草」も初めて読むのである。いかに読み易く内容が理解し易く配慮してあるとはいえ、初めて古文らしい古文に接し、しかもかなりむずかしい条件を付した感想文であるので、生徒たちは相当に苦慮したようである。その感想文の概要を、とり上げた人物中心に整理してあげると次のようになる。

④ 聖海上人を中心にした感想……………31 人

1. 獅子・狛犬のすえ方をなぜ疑問に思わなかったのか、早とちり・早合点する人だ。……………7 人
2. さぞがっかりしたことだろう、かわいそうだと思った。……………6 人
3. 考え過ぎたり、もったいをつけたがる傾向の強い人だ。……………5 人
4. 単純で好奇心の強い人だ。……………3 人
5. むやみと感激感動する人だ、心広い人だと思う。……………3 人
6. 疑いをもたない、心やさしい人だと思う。……………2 人
7. 信仰のあつい人だ。<以下各項1人づつ>……………1 人
正直で心の平和な人だ。ものに対し新鮮な感じ方をする人だ。ざまあみろ。その他。

⑤ 作者兼好を中心にした感想……………14 人

1. むやみと感じ易い人の愚かさやおかしさを述べた。……………3 人
2. あまり考えすぎるとまちがいやむだを冒す危険性がある。……………2 人
3. おもしろくおかしかっただけで、余り教訓的意味はないだろう。……………2 人
4. 聖海上人のすばらしさに感動している。……………2 人

5. 見かけだけできめつけると、失敗したり、損をしたりする。……………2人
 6. ものに感動することはすばらしいと強調したかった。……………1人
 7. 作者はすなおな気持ちで書きとめている。……………1人
 8. その他……………1人
- ◎ 作品全体にわたる感想……………5人
1. ものに感動したり、追求したりすることは必要だ。……………1人
 2. 上人のあやまちのような事は、身近にもありそうな事だ。……………1人
 3. 古典は固苦しいものと思っていたが、おもしろいものだ。……………1人
 4. 人さまざま、ものの見方もいろいろだと思った。……………1人
 5. その他……………1人
- ① ほかの人物を中心とした感想……………7人
1. 子供のふとしたいたずらが人々にショックや感動を与えるものだ。……………3人
 2. 子供のいたずらは、昔も今も変わらないものだ。……………2人
 3. 神官がその場で向きをなおしたのは思いやりがない。……………2人
- ② その他……………27人
1. 途中未完で感想文としてまとまりをもたないもの。……………14人
 2. 作品の筋だけ追って、感想らしいものがほとんど述べてないもの。……………8人
 3. 内容の理解をあやまり、見当はずれのことを書いたもの。……………4人
 4. その他……………1人
- (この調査に当たっては川崎市立生田中学校教諭渡辺英一氏のご協力をいただいた。)

次に上記④～⑥から標準的と思われる感想文を一編ずつ原文のまま紹介する。

- ④ 「この徒然草の感想を書けといわれた。私はとても困ってしまい、そしてこんなむづかしい古典の感想などに、なんとなくいらいらしてきた。でも書いてみようかという気もおきてきた。私はこの上人という人は、単純で好奇心の強い人だと思った。たかが獅子と狛犬の像がうしろ向きに立っていて、それが子供のしわざなのに、感涙したことが、自分でもほとんど、あきれたんじゃないかと思う。」(中2女子)
- ⑤ 「丹波の出雲という所の大社は、志田某の所領で、聖海上人などを誘って参拝したところ、子供のいたずらで社殿の前の獅子と狛犬の像がうしろ向きに立っていて、上人たちはそれを何か深い理由があるのではないのかと考え、感涙を目に浮かべたのにほんとうのことを聞き、感涙もむだになった。兼好は都の人は獅子はいつも前向きだと考えているので通常と違ふと、このようにまちがえるおろかさを書いているのだと思いました。」(中2男子)
- ⑥ 「獅子と狛犬像が逆にうしろ向きに立っていたのがめずらしいので、すばらしく見えたのだと思う。わたしだってめずらしい物を見れば気をとめるな。だれだって好奇心はあるどうしてだか理由も知りたい。聞いてみて始めから、逆になっているのではなく、子供のいたずらでは、せっかく感涙したのに、とてもがっかりしたことだと思う。ちょっとばかげているけれど、このようなことは、わたしたちの身近によくあることだと思

う。」(中2女子)

- ⑩「私は、この話を読んで、上人がかわいそうだと思った。子供が獅子を動かしたのだったら、神官は見つけたときにすぐになおすべきだと思う。作者が言いたかったことはたぶん、神官は、せっかく参拝にいらした人に対して、どの人でも同じ風景で、獅子を見ていかれるように、気を配る必要がある。ということではないかと思う。せっかくの上人の感動をむだにしたいくないようにするべきだ。」(中2女子)

以上総合してみるに、本文の理解はだいたいできているが、(もちろん口語訳を中心の読みとり)さて感想文を書けといわれると書きにくいらしく、⑩項に示すように84人中27人、約32%が失格となっている。また、一般に話のストーリーに重点をおき、主人公(聖海上人)の行動描写と、その人物に対する感想の書き添えという傾向に陥りやすく、④項に示すように31人、約37%、全体の三分の一がそれである。感想文は本来、作品の主題(作者のものの方や感じ方中心)について自分はどう思うか、どう考えるかということに重点がおかれるべきであり、その点も予め要求しておいたのであるが、⑩項に示すようにきわめて低率で、わずかに14人、16%強であった。この作品では、この主人公の上人が、人並みはずれた傾向的な人物であり、その人物に対する作者の批評のことばも、ほとんどしるされていないので、上人だけが浮き彫りされてしまってこの要求がむずかしいものとなったようである。しかし、学習や指導のポイントは、この点に重点がおかれなければならないので、この項は学習指導の計画の基礎資料として、または指導の指針として大切に扱わねばならない。③項はわずか5人であるが、視野の広さという点で意味があり、⑩項もわずか7人であるが、なかなか個性的でおもしろい。こうしたアンケートに基づき、学習計画は立てられるのであるが、紙面の都合もあるので、本稿は、生徒たちにとらえた(とらえたと解される)主題と、作品論や作家研究の立場からとらえた主題とは、どのようにズレているか、その主題のズレだけをとり上げてみようと思う。

まず、各項を通観し、主人公である上人をどのような人物像として生徒たちはとらえているかを集約すると、「珍奇なものに接し、それを疑問視したり批判的に受けとめたりする傾向を欠き、ただ盲目的に感激する感動型のタイプ」というようにまとめられよう。さて次に、その主人公に対し生徒たちがどう感じているか、感想の内容を分析し集約してみると、これは大きくは二つに分類されよう。つまり、この上人を否定的(批判的)に受けとめるのと、肯定的(礼賛的)に受けとめるのとの。前者はA項1, 3, 4, 7の一部、B項の1, 2, 5, C項の2, などで、その人数は約24人、後者はA項2, 5, 6, 7の一部、B項の4, 6, C項の1, D項の3などで、その人数の計は約20人である。前者が4人多い。つまり生徒はこの上人を同情的に受けとめるよりも、愚かな軽率者として受けとめる方が、傾向としてはやや多いことになる。次に問題は作者兼好はどう受けとめているかということになる。それを本文の読みを深めることによって理解し、自分たちの受けとめ方と対比させ、反省し検討してより深く「肯定」したり、「否定」を強めたり、あるいは修正したりすることが、学習のポイントであると思う。そこで本文から読みとれる兼好の受けとめはいかなるものか。私なりの結論をまず提示しよう。それは後者つまり、深い

同情とみたい。その根拠について以下で列挙しよう。まず、この聖海上人の逸話は、性格からいえば、45 段の「公世の二位のせうと」である良覚僧正の「腹あしき」人間の振舞いや、60 段の真乗院の盛親僧正の芋頭を大食する話や、106 段の高野の証空上人のきわまりなき放言ぶりと同類であって、常識を越えた奇人型に属すると思うのである。ただこれら三人は僧侶らしからぬ点で度ははずれている点を取りあげているのに比べ、これはむしろ逆に、僧侶らしい点で度ははずれている面を取りあげていると解される。この作品全体で多くの名僧高僧や出家僧が取りあげられているが、それらは例外なく、仏道帰依をテーマとする他の仏教説話集とはちがって、僧侶のワクからはみ出したようないわば僧侶らしからぬ奇行珍聞をあげている。そこに兼好の僧侶観の特色がある。それは僧侶といえども人間で、人間らしさのない僧侶には魅力はない、真の僧侶は俗人の否定ではなくその止揚であり、俗と僧との相対を越えた絶対の境こそ真の人間として最高位であるとする考え方である。それ故、「徒然草」に登場する僧と名のつく者には前述したように人間くさいにおいが紛々としている。円満人格の完全さや仏徳のおう崇高感はほとんど感じられない。そしてそれらがほとんど、「尊かりけるいさかひなるべし」<証空上人の場合>、「いと尊かりけり」<法然上人>、「徳の至れるけるにや」<盛親僧都>、「大根浄にかなへる人」<書写上人>、「法師のやうにもあらず心にくく覚えしか」<弘融僧都>、「ありがたく覚えしか」<法華堂の三昧僧>、「多かる中に寺をも往時せらるるは、かくやはらぎたるところありてその益もあるにこそ」<堯蓮上人>などのように、尊敬や賞讃のことばによって待遇されているのである。そうした類例から見ても、聖海上人の度を過ぎた感動型の人間のみが例外とはいわれまい。ただし、この聖海と似たタイプの話を取った 152 段「西大寺静然上人」の話では、主人公は日野資朝であり、むやみとものを有難がる西園寺内大臣は、そのからかいを受ける相手役であり、しかも僧ではないので、これとはいささか異質である。次にはこの聖海上人の動作を兼好が、「……と言はれければ」というように尊敬の助動詞を用いて待遇していることである。この言葉以前に出てくる動作は「涙ぐみて・と言へば・ゆかしがりて・呼びて」と普通語を用いて待遇しているが、最後の締めくくりに敬語を用いることによって統括するのは、古文に往々見られる常套の用法であるところから、ここもその用例といえよう。尊敬や敬愛を感じているからこそその用法であって、軽蔑や侮りの気持ちで待遇しているとは受けとれないのである。次に聖海上人と応待関係にある登場人物が、上人に対しどのような態度をとっているかである。まず同行の都人たちは、上人が「なんとみなさん、すばらしいことにお気づきになりませんか、（お気づきでないとしたら）あんまりですよ。」と、自信たっぷりの気持ちから気負いこんで相手をさげすむような口調で問いかけているのにかかわらず、「誠にお言葉どおり、他と違っています。都への土産話に持ち帰りましょう。」と、いとも丁寧に応待しているし、また、理由を尋ねられた、頭株らしい神官の返事も「さればでございます。いたずらなお供たちのいたしましたことで、まことにけしからんことです」と、ひどく恐縮しいともいんぎんで丁寧な言葉づかいをしている。つまり、これらの人物の応待ぶりは、丁寧にきわめ、つゆほども馬鹿にしたり軽蔑したりしていないことである。兼好の気持ちに軽蔑や軽侮が少しでも働いていた

ら、これら応待の人々の言動や何かにそれらの片鱗でも見られるはずであると思うのである。文末の「上人の感涙いたづらになりけり」は兼好の評であるが、多少シニカルな感じもないではないが、ここは、「あんなに有難い有難いと言って流した感涙も（とんでもない誤解からとわかって）むだになってしまつて（気の毒なかぎりでした）」というように同情にとるのが、ごく自然だと思われる。ドンデン返しのみごとさが、ストーリーの底流のしみじみとしたトーンを急に陽転してしまつて、バカバカしいことで涙を流していたものだと、皮肉や風刺のトーンに変わってしまったように感じられ、受けとられるだけのものと解したい。橘純一氏は「皮肉なユーモアのある面白い話である。叙事の筆致もあくぬけており、神官のまじめな態度が笑いをこみ上げさせる⁷⁾。」と評している。兼好はからかいの気持ちで神官を描出しているのではない。真剣にとり扱っているのである。真剣だからこそリアルな描出が徹底していて、そこに笑いがこみ上げてくるのである。その適例は、53段「これも仁和寺の法師」の段で、足鼎をかぶって舞った法師が、抜くこともできず帷子をかぶって京の医師のもとへつれて行かれたところ、その医師が『かかることはふみにも見えず、伝へたる教へもなし』と、にこりともせず、まじめに言うことばのかもすユーモアな味とよく似ているといえよう。また、佐野保太郎氏は、寿命院抄の「此段あまりにいたらぬ所まで気をつけだてをする教戒也」という教訓的立場を否定し、「筆者自身は別に教訓のつもりで書いたのではあるまい。まじめくさった聖海上人の態度、それに対する神官の、悪意も何もないが、いかにも事もなげなる態度、それらのものが実によく写せている⁸⁾。」と評している。もっともなことであると思う。さて、かように兼好の受け止め方を考え、もう一度読みなおしてみると、この聖海上人は、汚れを知らぬ童心そのもののように純真で、ごさかしく物をひねくってとったり、分別くさく疑いをいだいたりすることのできないタイプ、まるで円満成就した仏様のような心の持ち主といえよう。自分が感動すると、その感動のままに突っ走り、感動しない人々をもどかしく思うような直情型の人間、こうした人間はおそらくは、前述のような澆季混濁の当時の世には珍しい存在ではなかっただろうか。ましてや作者兼好にとっては前述のように、人間も自然もすべて「無常」な存在であり、恒常でないだけに全幅の信頼のおけないものであっただけに、こうした頭ごなしに信じこむタイプの人間を、この上なく貴重なもの、そうありたいと願う理想的なものと受けとめていたのであろう。それ故、そうした人間の失敗に対しても冷笑どころか深い同情を禁じ得なかったのではないだろうか。さて、ここで生徒たちのアンケートを再びとり上げてみると、かように同情を寄せ好意的・肯定的に受け止めている者が、全体の四分の一に近い 20 人もいるのである。そこに、古典の心と子供の心との距離の意外な近接を感じるのである。古典の描く素朴さ純真さがそのまま子供の心のそれらに感応し合っているように感じられるのである。一般に古典、わけても日本の古典の世界は、純美・純愛・純真の傾向が濃い。それらは古くして永遠に新しい人間のあるべき、望ましい世界である。物質文明の渺漫する現今の世相をうかがうに、そこに住む人間は決してそこに満足しているのではない。何かしら本当のもの、美しく純なるものを求めている。旅・自然、古きものなどへのあこがれがそれを示している。古典もその資格を十分に保有す

る。古典への復帰や回帰は今こそ切実な問題とならなければならない。純真素朴な心は即ち古典の心である。生徒たちがこの心を心で受けとめるようであってほしい。それが真の意味の古典の学習であり指導であると思うのである。その際、古典語とという言語障害はあるにしても、それを完全に克服しなければ主題的なものとの触れ合いが不可能であるかのごとく考えるのは、このアンケートが示すように、それは単なる錯覚であるといえよう。文章の正しい解釈は不可欠であるが、それのみで事足りりとするのも不十分である。それは前提であり条件であり、見方によれば手段でもある。私は学習指導における語句の扱いに二様の場合を考えている。一つは場面、事がら展開など象的理解にかかわる表現や語句、もう一つは、人物の性格や心情、時代や社会にメス入れをするような、いわば主題的理解にかかわるそれである。前者はごくあっさりとして扱い、後者はできる限り大事に扱うことである。かような手かげんを配慮することによって学習や指導にその領域に応じた軽重ができ、前述のように心と心とを通わせることを可能にすると思うのである。

(6) お わ り に

何度も繰り返すように、「徒然草」の時代的背景は、澆季末世の世界であり、そうした世の中をどう生きたらよいか、作者が身をもって体験したところを記述したものがこの作品である。そこにはなまなましい世相があり、そこに盲目的に浮動する人間の種々相があり、こうあるのが望ましい生き方だと叫びつつける作者像があり、深く読めば読むほど深い味わいがあり、そしてやがて、それはこの時代だけに限らない時代相と思われ、またその所説は現代への警世の辞のように思われてくるのである。少なくとも兼好の対処した世界は、美的情趣の豊かな王朝という過去の世と、無常と観ずる中世という現在の世とだけであって、そこには未来はなかったはずである。にもかかわらず、未来にあたる現代の世にあっても新鮮で真実感を感じさせるのは、やはり永遠の姿というものを限られた時代と社会の中に見いだしていたということによるのであろう。兼好のとらえた世界は、その意味で日本的伝統に根ざす永遠の価値の世界といえよう。そこに古典としての「徒然草」の教材としての価値があるといえよう。会田雄次氏の著の中に次のような意味のことばがある。森有正氏はフランス人を妻としフランスに長く居住し、フランス人になりきろうとしたが、なりきれず、西鶴の中に唯一無二のより所を見出しているし、また、加藤周一氏は、戦後の日本の私小説に対し、フォークナーなどのアメリカ的なものに依拠することによって対抗しようとしたが、結局、江戸時代の中に自分の帰すべき世界を見出そうとしている、これらから見るに、日本人は日本人以外にはなりきれない、なりきれない以上は、日本の過去のいずれかの時代や作品に、その帰すべき原点を見出さなければならないであろう⁹⁾。この論法に従うならば、「徒然草」こそは、時代と空間とを越えて、あるべき日本人の生き方の一つの方角を示唆するものとして、重視すべき作品の最たるものといえることができる。

おわり

参 考 文 献

- 1) 江藤淳全対話 (第4巻) 文学のよろこび 1「衰弱の文学」を排す 小沢書店 昭 49。
- 2) 古典と現代—西洋人の見た日本文学—第3章「徒然草」と美の伝統 武田勝彦編 清水弘文堂書房 昭 45。
- 3) 研究紀要 1965 駒場東邦研究紀要編集委員会「中学・高校における古典の指導」—実践を通しての一試案と問題点—小林国夫。
- 4) 古典の教え方 (物語・小説編) 宮崎健三・野地潤家・石井 茂編著「古典の指導法」石井 茂右文書院 昭 47。
- 5) 古典の発見 人間観察者の自己矛盾—古田兼好論 梅原 猛 講談社 昭 48。
- 6) 日本の思想 (6) 方丈記・徒然草・一言芳談 臼井吉見編 筑摩書房 昭 46。
- 7) 徒然草新講 橋 純一 武蔵野書院 昭 31。
- 8) 徒然草新講 佐野保太郎 藤井書店 昭 18。
- 9) 日本人の意識構造 III章日本人の精神的原典 会田雄次 講談社 昭 46。