

方丈記の世界 : 大福光寺本の論理構造

正木, 信一 / MASAKI, Shinichi

(出版者 / Publisher)

法政大学国文学会

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

日本文学誌要

(巻 / Volume)

7

(開始ページ / Start Page)

59

(終了ページ / End Page)

69

(発行年 / Year)

1961-12-30

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00019042>

方丈記の世界

——大福光寺本の論理構造——

正 木 信 一

「ユク河ノナカレ」と「ヨトミニウカフウタカタ」と、方丈記冒頭にとりあげられた自然の二つの現象は、たんに自然をではなく、一はその動的な側面を、一はその静的な側面をあらわし、あわせて世界全体の象徴として、世界そのもののありかたをとらえたものとも見ることができるといえる。さらにいうなら、「ユク河ノナカレ」も超時間的に見れば絶えることのない恒常的存在であるけれども、これを歴史的時間のなかに投入するとき、「モトノ水ニアラ」さる一回性をかくとくするのであり、その動的性格は、たんに空間的移動でなくまさに時間的・歴史的な運動にもとづくものであることに注目したい。河という存在の永遠性は、その内質にわけ入って考察することによって否定される。いいかえれば、河の存在は、その永遠性のために自己否定の契機を内包しているのである。

同様に、「ヨトミニウカフウタカタ」の静態も、空間的移動性を

もたないということが時間の軸を切りはなしたところでいえるのであって、その静の中に「ヒサシクト、マリタルタメシ」のない動的性格を内包している点は、作者のとくに強調するところとなつていゝ。静の中に動を発見したこと、——それはまた、この作品が中世変革期にまったくふさわしい作品としての栄光をになう理由の一つでもあるといつてよからう。すなわち、そこには動と静との統一性として世界があり、その世界を構成する要素がまたそれぞれ動と静との統一的存在であることが述べられていると考へなければならぬ。くりかえせば、静の中にその静的性格を否定する契機を発見し、後者をもって前者を否定しつつ、より高い次元で動の一点に統一することによって全体を把握するのである。

この「ナカレ」と「ウタカタ」とはまた、つぎの「人」と「栖」とを象徴する。しかしあとの方で「スム人モ是ニ同シ……朝ニ死ニタニ生ル、ナラヒ(タ、)水ノアハニソ似リケル」とあるけれども「ナカレ」と「ウタカタ」とを直線的に「人」と「栖」とに結びつ

けるのはあやまりである。「ウタカタ」が「人」を、「ナカレ」が「栖」を象徴するのでもなく、「ナカレ」が「人」を、「ウタカタ」が「栖」を象徴するのでもない。「ナカレ」と「ウタカタ」とによって世界の存在のしかたが把握され、そうした矛盾の統一体としての世界を認識したうえで、その世界構造の原理にもとづいて「人」と「栖」との存在のしかたを理解するのである。

「人」と「栖」とを細叙する部分の構文を考えると、「世中ニアル人ト栖ト又カクノコトシ」という導入文は、すくなくとも、「水ノアハニソ似リケル」までをくりこむカッコの役割をもっている。そしてそのなかで、「スム人モ是ニ同シ」という短文がまた「所モカハラス……似リケル」を包括するカッコをなしている。図式で示せば

導入文	小導入文	本文
世中ニアル人 ト栖ト又カク ノコトシ	スム人モ是ニ 同シ	タマシキノミヤコノウチニ棟 ヲナラヘイラカラアラソヘル タカキ(イ)ヤシキ人ノスマ ヒハ……小家トナル トコロモカハラス……水ノア ハニソ似リケル

となる。家についての本文を導きだす小導入文のあるべきところが空白になっていて、形式的にはアンバランスである。

この部分を長享本についてみると、「よの中にあるひとのすみか

のついているといえよう。真名本もまた「世間住家」とある。

導入文	本文
よの中にある ひとのすみか もまたかくの ことし	もろくの里のむねをならへいらかをあ らそへるたつきいやしき人のすまゐは世 をへてもつきせぬものなれともむかしあるは 今はなしあるひはこそさかへてことしほるひ 或はきのふつくりてけふはやけぬ すかたもかはらすふるまひもおなしけれとい にしへみしひとは百人か中にわつかにひとり ふたりのこれり或は詞をましへ契りをむすひ し人も浅茅か原の露と消或は名をき姿をみ し人も蓬かもとのちりとなる又朝に生れ夕に 死するならひ只水のうへのうたかたなり

しかしこれでは、「ひと」と「すみか」とが切りはなされてしま
って、世界を統一体として受けとめることができなくなる。「ひと
と「すみか」とはやはりはじめの導入文において同時に提題されな
ければならない。その点広本系諸本は、作者の世界認識の方法から
必然的に導かれた形なのである。

ここを、「ひととすみかも」とする延徳本は、図式的には広本と
同じ構造を示すが、「も」はまがうかたなき並立助詞で、既にある
ものを基準とし、これと同じ平面に逐次同質のものを添加するの
その機能である。したがって、同時的な提題でなく、継時的な提題

いわけである。そこで、「もろ／＼の里／＼に」立ち並ぶ家の宿命を述べたのち、「人」の叙述に移るところで、「既に人これにおなし」と、他本に見られない副詞を冠することが必要になるのである。また、この「も」助詞を重ねた「AもBも」といういい方は、AやB以前に、その基準となるべきものが既に存在していることを示すばかりでなく、かつ、同時にそこにCもDも介入しうる余地を用意している。これに対して「AとBと」では、そこに列挙されたものの以外の介入を拒否し、それだけを絶対化する。

そこで延徳本では、「なかれ」と「うたかた」とによって象徴された世界のなかに、「ひともしみかも」、その他もろもろの事象も「なかれ」や「うたかた」と同一平面に羅列されていく。「なかれ」と「うたかた」とは、それだけで世界全体をおおいつくすものとならず、「ひと」や「すみか」やその他とともに、世界の部分になっ
ていくにすぎない。ところが広本方丈記の「人ト栖ト」は、まさにそれだけで絶対的な統一の世界をなしており、さきに「ナカレ」と「ウタカタ」とのありようから導かれて統一的に把握された世界の、もう一つの全体像を形成している。²⁾つまり、いわゆる略本と広本との間には、世界認識のしかたに質的な飛躍があると考えなければならぬと思う。

いったい、流水や水泡をもって世間無常を訴え、あるいは家屋・人間の不定をたとえるのは、古来しばしば用いられた修辭法である。³⁾長享本や真名本はもちろん、延徳本もまた、そうした伝統的な発想がそのまま踏襲されていると見てよい。しかし広本方丈記は、「河流が昼夜不断であることをもって、世間の家屋の表面にたとえ生滅してやまぬ水泡をもって、住む人の姿の譬喩とした」というより

も、そのような慣用的な比喩を否定的に継承再生したのではあるまいか。長享本や真名本の形式的な整齊をつきくずし、延徳本の「ひともしみかも」を広本で「人ト栖ト」に改めたということは、たんに修辭的推蔽でなく、世界認識の方法の質的な変化として理解すべきであろう。とすれば、作者の内面にその必然的な理由が見いだされなければならぬ。作者に内在する表現の必然性——作者を伝統的・慣習的な比喩の修辭法から解放して、世界の弁証法的・統一的把握を可能にさせた理由は何であったか。わたしはそれを作者の歴史体験にもとめたいと思う。

注

1) 長享本の引用はすべて彰考館本『異本方丈記』（築瀬一雄氏編・碧沖洞叢書第十二輯）による。

2) 「人ト栖ト」の合一的全体としての世界認識の方法は、さらにつきの「権ノ露」という比喩によって再び確かめられる。厳密には「権（の花）と露」である。それを「権ノ露」というのは両者を単一体として把握するからである。連体修飾ではない。略本も同じく「権の露」とするが、縷述したように、略本では冒頭の基本的な発想を異にするため、これも統一的認識を表現するにいたらず、ただ日本語の非論理性を示す見本となっているにすぎない。

ついでに蛇足をくわえよう。長享本の「ひとのすみか」が広本の「権ノ露」とちがうということである。「ひとのすみか」はつぎにその「すみか」について述べており、「すむ人これにおなし」という転換句を必要とする叙法で、「すみか」を主とし、「ひとの」はこれに対する単純な修飾語以上のものでなく、従属的な文

節である。「権ノ露」はつづいて花を中心とする部分に接続し、「ひとのすみか」とは文の構成法も異にしている。

3) 古来の諸註がおおむねこの点にふれている。伊藤博之氏「方丈記の思想と文体」(日本文学36・1)参照。

4) 松浦貞俊氏『解釈と鑑賞方丈記』

5) 略本と広本との先後および作者については諸説があるが、古くは小川寿一氏、近くは川瀬一馬氏などの、略本を先出とし、いずれも長明作とする説にしたがいたい。この点に関しては本稿の全体が明きらかにするであろう。なお伊藤氏前掲論文および拙稿「方丈記をめぐって」(日本文学誌要復刊第五号所載)をお読みいただければ幸いである。

二

既述のように、方丈記の世界認識の変革的意義は広本において見いだせるものであるが、広本の祖型は大福光寺本と考えてさしつかえないから、ここでは大福光寺本を当面の考察の対象としよう。

大福光寺本が他の諸本と異なる点の最初のもは、「ヒサシクト、マリタルタメシナシ」の一句である。長享本・延徳本が「とまるとことなし」、前田本および兼良本以下の流布本系諸本が「とまるとことなし」となっているのと比較すると、大福光寺本だけがとくに散文的である。五音・七音を基数とし、あるいは四六駢驪を模した冒頭からの韻律が、他本ではほとんどそのままこのセンテンスの終りまで持続されているのに、大福光寺本ではそれが明らかにここで破調を示す——というより韻律の喪失という方が正しかるう。これは「マレ」という怪談をあらわす助詞の挿入と、「マメシ」とい

う名詞のことさらな使用とがもたらした結果である。この用語法は、他本の「とまるとこと」「とまるとこと」がきわめて抽象的・一般的であるのに対して充分具体的特殊的で、自分の経験にもとづいて語ろうとする作者の姿勢が明白である。この姿勢こそ、序にっづいてかれがその体験を、これでもかこれでもかというぐあいにも重畳させくりかえし継述する構想を必至にさせたものではなかつたらうか。略本にない五大事事件の描写が広本系諸本にあり、その広本系の祖型が大福光寺本であるとすれば、この「ト、マリタルタメシ」ということばづかいはきわめて重要なものと考えざるをえない。それはまた、略本から広本への、作者の世界認識の変化に、いみじくも対応する。

さて、五大事事件の描写は、序における世界観の実証であった。第一の安元の大火で、諸官省をはじめ「公卿ノ家十六」が焼け、「或ハ煙ニムセヒテタウレフシ或ハホノヲニマクレテタチマチニ死」んだ人々は「男女シヌルモノ数十人(前田本や流布本系諸本では数千人と誇張される)」と報告され、まさに空前の出来事である。しかしそれをまとめて作者の述懐するところは「人ノイトナミ皆ヲロカナルナカニサシモアヤウキ京中ノ家ヲツクルトタカラヲツイヤシコ、ロヲナヤマス事ハスケレテアチキナクソ侍ル」で、とくに家について詠歎しており(これが詠歎であることに含まれる問題はあとでもう一度考えよう)、人の死についてはあらためて感傷をもらしていない。

第二のつじ風では、家の壊滅だけで、人は死んでいないかのよう

人の死にふれようとしな。つづく都遷りでも、当然といえども、然ることながら、この事件のために不慮の死をとげた人はなく、序で家と人の命とを並べてとりあげたが、ここまではとにかく家の方に視点がおかれているといつてよいだろう。

で、まずその家屋の壊滅のしかたを考えてみよう。火事では、「一夜ノウチニ塵灰トナ」ってあとかたもなく消滅するが、つぎの辻風では、「ヒトツトシテヤフレサルハナ」の家々は、「サナカラヒラニタフレタルモアリケタハシラハカリノコレルモアリカトヲフキハナチテ四五町カホカニヲキ又カキヲフキハラヒテトナリトヒトツニナセリ」といふさんたんたるありさまで、風のおさまったあとまでその残骸をとどめる。すべてが灰燼となつて無に解消してしまふ火事よりも、考えようによつてはいつそう惨酷ではないだろうか。

都遷りにさいしては、人々が新都の新居を夢みてみずから京の家々を「日々ニコホ」つのである。このとき、京都の街並は自然的災害によつてこわされるのでなく、ほかならぬその家の主人の手によつてこわされていく。しかも、人々の夢はむなしく、福原での造営はけつして思つたようには運ばない。この状況下におかれた人々の「浮雲ノヲモヒ」は還都ののちも解消されず、家屋の損亡は前の二つの災害にもまして人間の深刻な内面的苦悩の具象的な表現となる。

が、都遷りに家をとこわす者は、「ツカサクラキニ思ヲカケ主君ノカケヲタノム」程度には、まだ生きることに未来への期待があつた。それが、饑饉のばあいには、もうそのような明日がないのである。今日を生きるために、「ミツカラカ家ヲコホチテイチニイテ

ルアタヒ一日カ命ニタニ」およばないのであつた。こうしてふたたび人間の死が、それも火事の時よりもはるかに深刻と惨酷の度を強めてあらわれてくる。風や都遷りに人間の死んだ記事がないだけにいつそのアクセントは効果的である。

方丈記の記述に関するかぎり、大風と都遷りで死んだ人間のいないことを、わたしはくりかえし書いた。が、「家ノ損亡セルノミニアラスコレヲトリツクロフアヒタニ片輪ツケル人数モ不知」という風害の状況は、死にまではいたらぬにしても、その傷痕が被害者に一生滲つきまとうものであつてみれば、やはり惨酷というほかはない。とくに、『平家物語』が「命を失なふ人も多」かつたと記しているのに、方丈記がことさらに死者を問題とせず、負傷者だけに目をとめてゐるのは、この状況を死よりもさらに深刻な現実として受けとり、かつそのように作品を構成しているからにちがいない。また都遷りでは、世人の心の状態が、人間の内面的問題が、肉体的な破滅におとらぬ重さをもつて作者に対決をせまってくる。「ミヤコノ手振里タチマチニアラタマリテタ、ヒナヒタルモノ、フニコトナ」るところのない風俗の変転は、作者の眼から見ればおそれるべき精神の墮落であり、まさに「世ノ乱ル、瑞相」にほかならない。これはある意味では肉体的破滅よりもつとこまわしい精神の破滅である。

さらに饑饉では、精神的な破滅の状況も都遷りの比でなく、「スヘキカタナキ物フル寺ニイタリテ仏ヲヌスミ堂ノモノ、具ヲヤフリトリテワリクタ」くという、考えるだにおそろしい罪業を犯すにいたる。しかもそれが「スヘキカタナキ物」のしわざであつてみればその本人を、まして他の何びとをも、非難することができない現実

なのである。これを非難するとすれば、人間であることじたいが非難されなければならないであろう。「濁悪世ニシモムマレアヒテカ、ル心ウキワサヲナン見侍シ」という慨歎は、この、どうしようもないやりきれなきの表白である。この、誰をも非難しえないということは、方丈記の主題が「世間無常の主旨を述べる点にあ」り、「辛うじて安住の境を据えた自己を語るにあ」つて、「他を評する」とまを持たなかつたのであろうか²⁾（傍点原文のまま）というより、かれの方法が導き出した必然的な結果と見るべきであろう。前節都遷りの条に社会風俗への強い不満があり、この節の末尾にも政治にたいするすどい批判が述べられていることから、たんに「いとまを持たなかつたので」ないことはあきらかである。

むしろここまでの行文にわれわれは、序段で見た作者の論理構造にふたたび出あうことができるかと考える。火事での家と人とは、どちらも同じ火によって消滅するが、それは、家自身と人自身との内面的な結合を示してはいない。かつまた、そこでの概括的な詠歎の対象は、前述したように、どちらかといえば家に焦点があわせられている。つじ風と都遷りでもとくに家の滅亡がとりあげられ、家と人とはいちおう別々に観察されているが、その間に、肉体的物理的な滅亡の惨酷さが漸層的に強められていき、それと併行して、人についてはむしろ内面の分析がもっぱら深化される。そのうえで、饑饉の叙述になると、両者が内的な連関のなかで、つまりそれらの弁証法的な統一の相において、その滅亡が語られるのである。

このように統一の把握された次元での人間は、おのずからその存在の意味が異なつてこなければならぬ。すなわち、さきに都遷

るが、こんどは、「濁悪世ニ」「ムマレア」わせたことが、いいかえれば、こうした時代における人間としての存在そのものが、悲しむべき現実として眼にうつってくるのである。

さらに、第五地震では、「家ノ内ニヲレハ忽ニヒシケナントスハシリイツレハ地ワレサク」ありさまで、屋内にも屋外にも人間の存在しうる場がうしなわれてしまう。といつて「ハネナケレハソラヲモトフヘカラス竜ナラハヤ雲ニモノラム」——まことにせつぱつまつた絶対絶命の境地における自己を見いだすのである。

いまや人間の現世的存在はあらゆる面から否定されなければならぬ。にもかかわらず、世人は、その当座こそ「ミナアチキナキ事ヲノヘテイサ、カ心ノニヨリモウスラクカトミニ」だが、「月日カサナリ年ヘニシノチハ事ハニカケテイヒイツル人タニナ」くなつてしまふ。長明には感慨をともしすべき人もないのであつた。そういう孤独な存在としてみずからを認識したかれが、自分自身の世界にとじこもるのは、きわめて自然な道すじである。

ここでかれは、ひとまず「スヘテ世中ノアリニク、ワカミトスミカトノハカナクアタナルサマ又カクノコトシ」と冒頭に照応する総括をもつて災害の記録を結んだうえで、すぐこれにつづけて「イハムヤ所ニヨリ身ノホトニシタガヒツ、心ヲナヤマス事ハアケテ不可計」と心の問題に筆を転じる³⁾。すると、世間無常という現世否定の論理は、災害という非日常的な契機だけからでなく、きわめて日常的な生活のなかに、人間存在の真相として発見される。

このとき、人間の存在が人間一般の抽象的存在でなく、きわめて

う。むろんそれは、池亭記にみちびかれての叙述ではあるけれども池亭記から敷衍した部分ないし換骨奪胎の個所に、作者の独自の現実的思考を——おそらくはかれ自身の体験を社会的に位置づけたがら、現実をそのあらゆる側面から否定的契機において整理しているのを——見ることが出来る。たとえば、池亭記では、東西二京のうち繁華な東京について、「東鄰有火災、西鄰不免余。南宅有盜賊、北宅難流失」と二双の対句で高家小屋の櫛比するあたりを記しているが、長明はこれを「セハキ地」と「辺地」との一对とし、市街地に火災を、辺境に盜賊の難を配して、市内にのみ視野を限っている池亭記よりも範圍をひろげている。かつその辺地のすまいに往反のわずらいを加えたのは、「ミソチアマリニシテ」「ワカ心ト一ノ菴ヲムス」び、「所カハラチカケレハ水難モフカク白波ノソレモサハカシ」と書いているその草庵での実感ではないだろうか。あるいは『文机談』に記す「たまくしけふたみの浦といふ所に方丈の室をむす」んだときのことかもしれない。^{補注} いずれにしてもかれ自身の体験が池亭記のワクをふみこえるものになったとみたい。さらに、「独身ナル物」「貧シケレハ云々」および「人ヲタノメハ」以下はやはり過去におけるかれ自身の姿であるう。

災害につづくこの部分は略本にも似たような行文がある。すなわち、已然形にば助詞を連接して「家あれば焼失のおそれあり妻子あれはくまもまんおもひあり眷属あれは心にしたかはさるうらみあり……」というぐあいには条件的叙法を重ねているのである。が、それは広本にくらべると、より抽象的・一般的叙述に終始している。そこで池亭記との近接度を考えてみると、用語のうえでかなりのへ

だたりがあるけれども、構文の基底にある発想のしかたは、かえって広本よりも近いといえる⁴⁾。

以上のことから、大福光寺本冒頭の無常観は、それがたとえ慣習的な比喩や伝統的な用語によって表明されているとしても、もはやたんなる慣習や伝統という、人間にとって外在的なものによって觀念的に与えられたものでなく、内面的な必然性をもったかれ自身の叫びとして押し出されてきたものといわなければならぬ。同時にまたしたがって、そのような体験の記述をまったく欠いている略本の「とままることなし」は、体験の理論的な整理をとおして現実と対決する以前の、まだ伝統や慣習によりかかること、いわば現実を觀念的に処理している段階での表現と考えられる。他方前田本や流布本系諸本の「とまることなし」は、五大事件をはじめかれの体験と冒頭の無常観との間をむすぶ内面的なつながりが見失なわれたところで再び文体の形式的な調和が企図された結果であり、伝統との妥協の産物であるということになるう。

注

1) 方丈記冒頭のリズムについて、阪下圭八氏の好論文「方丈記における詩と散文」(文学・昭34・9)に精緻な分析がある。同氏はここで、第一センテンスの「シカモ、トノ水ニアラス」、および第二センテンスの「カツキエ……」以下を破調とされる。これは大方の一致する見解でもあるうし、とくに氏の分析についてはわたしも異存はない。しかしわたしが、あえて「ヒサシク……」以下だけを問題とするのは、その前までに転調はあっても、ともかく韻律があることによる。具体的にいえば、「シカモ、トノ水

ニアラス」では三音節の文節が四回くりかえされているために、「ユク河ノ……タエスシテ」とはちがうにしても、そこだけの一つのリズムを構成し、それが前の部分との間に不協和音を出すにいたっていない。「カツキエカツムスヒテ」も、二・二・二・四音がやはりそれなりのリズムとなっている。ところが「ヒサシク……」にいたって四・六・三・二音という、今までにない六音節の文節が含まれ、そのために諧調がくずれるのである。ここでリズムがうしなわれていると見るべきではなからうか。

2) 松浦氏前掲書

3) 家と人と、その物理的存在から人間の内面に考察の眼を移すことは、災害描写の終りまでの間に、何回となくくりかえされた手法である。

4) 前掲拙稿

三

災害描写のはりつめた叙述にくらべて、その総括の一文はいかにも緊張の弛緩した姿勢である。それは、「スベテ世中ノ……」という一般化や、「カクノコトシ」と手ばなしにしてしまう安易さにはじまる。かれの無常思想が独自の深さをもつものであることは纏述したが、しかもその根拠となった諸事件を、「ハカナクアタナルサマ」というような、ありきたりの「無常」概念におきかえることのできることで収束していることが、こうした弛緩の理由として考えられる。すなはち、かれの経験した五大事件は、ただ「無常」だ

さを充分とらえてもいたのに、それらの各事件に書きそえられた詠歎と同じく、この総括においても、抒情に流れてかんじんな点がぬけおちてしまったのである。それゆえにまたこの総括が、あとで閑居生活の気味を説くいとぐちを切り聞くことにもなっている。

しかしすぐつづいて、

イハムヤ所ニヨリ身ノホトニシタカヒツ、心ヲナヤマス事ハアケテ不可計

にはじまる一節は、全文が大上段にふりかぶった対句仕立て、隙のない論理的構造を示し、前節結尾の弛緩を目立たなくする。既述のように、池亭記に範をとった行文ではあるが、それだけに文章が練られていて、「イハムヤ云々のこの節の導入文と「イツレノ所ヲシメ云々の結文とは、中間本文にたいする自信にみちた筆の運びである。それはまた閑居生活の結びの、「スマスシテ誰カサトラム」と揚言する調子の高さとも呼応するが、じつはこの自信がそもその問題でなければならぬ。

さてここで、作者は一転して自身の生いたちに移り、家屋にそくして簡潔に生活の歴史をふりかえる。あらゆる事象を、その根源にまでさかのぼって歴史的に認識しようとする思考方法にかかわりのある筆順であるが、「ムナシク大原山ノ雲ニフシテ又五カヘリノ春秋ヲナン経ニケル」までは、そのあと「コ、ニムソチノ露キエカタニヲヨヒテ」からの部分のまくらとして位置づけられているにすぎない。かれが「ミシカキ運ヲサト」った原因として深刻な問題であったはずの「ヲリノタカヒメ」や、「家ヲ出テ世ヲソム」くにいたった動機がまったく具体的な説明を欠いているのもそのため

記を十訓抄では周知のように、大原に方丈庵をいとなんで隠栖した
ことになっており、日野という地名が見えないのであるが、その大
原での生活すら「ムナシ」だったという一語でかたづけられてしまっ
て、日野の生活へ筆を急がせている。

五大事件の息づまるような緊張は、こうしてまずその総括部でゆ
るめられ、さらに「コ、ニ六ソチノ云々」と、とくにあらたまって
切り出す方丈庵の描写、およびそれにつづく閑居の叙述にいたって
文字どおり悠々自適、作者はまったく解放された別乾坤に遊びはじ
める。この自己陶醉は、しばしば池亭記の著者と氣息をかよわせて
その援用も一再にとどまらない。のみならず、歌枕や本歌取の手法
をちりばめて、文体的にも前半とは異質の世界を展開する。

作者は、その体験した災害の描写では、執念ともいべきあくこ
とのない追及の眼で現実を凝視し批判したのであるが、閑居生活に
はそうした現実と切り結ぶ身構えがまったく見られない。というよ
り、そこではもはや対決すべき現実が視野の外へ追い出されてしま
っている。理づめの構成も抒情の昂揚に奉仕させられるのである。

この貴族趣味への没入と、略本における往生要集的法悦とは、一
見異なるように見えるけれども、この二種の精神現象は、その社会
的思想的基盤をひとしくし、その発想の抒情的性格と構造とを共有
する。近時、いわゆる炎魔法皇苛責の一条を含む長享本については
後世の僧侶が説教の具とするために、広本に改ざんを加えて長明に
仮托した偽書であるとし、炎魔法皇がなくて折琴・つぎ琵琶を座右
におく延徳本はあるいは長明自身の手になる方丈記の初稿本である

宗教的色彩は炎魔法皇に限ったことでなく、貴族趣味も折琴・つぎ
琵琶だけにしかないのではない。宗教的傾向も貴族趣味も、ともど
も最簡略本を含めたすべての略本に共通しており、日野転居以前、
すなわち略本における長明の世界観にその必然的な理由をもってい
ると考えるべきであろう。

前述したように、「人ト栖ト」という大福光寺本の用語法は、そ
のまま全世界の集約的な表現であったから、その「人ト栖トノハカ
ナクアタナルサマ」を認識することは、あらゆる存在をその存在様
式のいかんにかかわらず全面的に否定する結果となる。これに対し
て「ひとのすみかも」（長享本）あるいは「人もすみかも」（延徳
本）という略本では、それは世界の部分的な否定にとどまり、その
存在のしかたによっては、なお容認しうる余地を残している。した
がって略本にあつては、既成概念によって処理できる問題しかとり
あげられず、人間存在の世俗の様式だけを否定した、より純粋な形
の精神主義的生活と貴族の趣味とがうたいあげられる。「爰に我ふ
かき谷のほとりに……」以下に説く草庵生活は、まさにこうした抒
情詩であつた。その意味で、長享本の炎魔法皇も延徳本の折琴・つ
ぎ琵琶も、本質的には同じもので、世俗性の否定を軸としてくみた
てられている点ではかわりがない。とすると、広本における閑居生
活もまた略本から移植された世界であることもあきらかである。そ
ういえば、大福光寺本で、「ワカ、ミ父カタノ祖母ノ家ヲツタヘテ
……」と作者がその少時からの生活を述べようとするところにも改
筆が認められなければならない。略本にはこの生いたちの記述はな
いけれど、これが閑居への序曲であつてみれば、この生いたちから

閑居の終りまでが、まさに略本の世界にぞくする。

しかし、もともと既成の宗教による世界認識とその論理とが、これにほんとうの救済をもたらさなかつたからこそ、大原における「五カヘリノ春秋」が「ムナシ」いものとして述べられたのではなかつたか。そうした大原での生活²⁾略本の世界¹⁾が止揚されたところに、あえて広本が起草されなければならない必然性もあつたはずである。ところが、その大福光寺本で、抒情が異常な熱意と自信とに支えられながら、略本よりもさらに高度な燃焼を示している！これはいったいどうしたということなのか。

わかりきつたことであるが、抒情の、とくに懐古的な抒情の世界は、既成の概念によってくみたてられる。したがって、略本のように、伝統的慣習的な概念による世界認識に立てば、その抒情は生命をもちつづけることができるけれども、大福光寺本のように、既成概念の否定において世界構造が認識されると、抒情にとどまることは許されなくなる。そこでは、すでに抒情が否定されて思索が生まれていたのである。思索は概念の既存の内容を否定してこれを新しい概念として再生する——既成の概念は根底から疑われ、改造される。大福光寺本では当然、閑居の抒情詩はその価値をうしなわなければならぬ。はたしてそれは末段の思索によって否定される。というより、大福光寺本のばあい、じつは冒頭において、また五大事件の描写において、否定されるべきもののなかにすでに含まれていたのである。

「心更ニコタフル事ナ」いまでに追及して、その限界を自覚するにいたつたのも、さらに自然なコースであつたといわなければならぬ。が、災害描写と末段の反省との間にはさまれた閑居生活は、前述したとおり、略本の世界から移植された純粹かつ高度な詩情の燃焼であるために、それがきわだつて異常な世界を構成し、前後とけあわないものとなつてしまふのである。

災害の総括が緊張を欠き、かんじんな点がぬけていることを指摘しておいたが、それもこの異質な世界につながっているからであり生いたちへの改筆を不自然さから救うのには成功している。それにしても、やはり「ワカ、ミ云々」はそれ以前の部分とは一線を画している。さらにいちぢるしいのは、「閑居ノ気味モ」「スマスシテ誰カサトラム」と昂然といひはなつたすぐあとに、「抑一期ノ月カケ……」と末段の反省に直接する個所で、いかにも木に竹をついたような唐突さである。それはけつしてなめらかな思考の流れではない。あきらかに断絶がある。抒情から思索への飛躍である。

われわれはここで、この「異質」の部分が、略本と同じ精神構造の上になり立っていることを、もういちど確認しよう。すなわち、木に竹の不調和は、じつは、いったん否定したはずの略本の世界が途中で再び装いをあらたにして復活していたことを意味する。その異質の部分が、しかも、異常な熱意と自信とをもって語られていることはまた、もはや救いを与ええなくなった法華経や往生要集を、日野に移つてからも身辺から手ばなすことのできなかつた長明の、その内面における葛藤の顕在化であつた。具体的にいえば、隠栖後

