
『方丈記』における「閑居」の特異性

名古屋大学 / 国際言語文化研究科 / 博士課程

田 云明

(TIAN YUNMING)

富士ゼロックス株式会社 小林節太郎記念基金 2010 年度研究助成論文

謝 辞

本論文を執筆するにあたって、指導教官で名古屋大学大学院・国際言語文化研究科の胡潔先生に、ご指導いただきました。厚く御礼申し上げます。胡先生には、原稿に対する貴重なご意見のみならず、私が同大学大学院修士課程に入学して以来、日々ご指導ご教示を賜っております。研究上、数々の困難に直面した際、いつもご助言や励ましのお言葉をいただき、精神的にも大いに支えていただきました。また、日本で中日古典文学・文化の比較研究を続けられたのは、大学時代の恩師岩下寿之先生、愛知教育大学研究生時代の恩師時衛国先生、及び日本留学の身元保証人井上芳昭さんのお陰です。この場を借りて、深謝いたします。さらに、長年の留學生活にあたって、永田久枝さんご一家、斉藤貞子さん・池田桂子さんご一家にいろいろお世話になりました。心から感謝いたします。最後に、富士ゼロックス小林節太郎記念基金より在日外国人留学生研究助成をいただきました。研究の面のみならず、精神的な面でも大きな支えになりました。ここに厚く御礼申し上げます。

2011年10月

田 云明

田 云明

(TIAN YUNMING)

目次

	ページ
はじめに	1
第1章：中国文学における「閑居」	2
第2章：日本文学における「閑居」	6
第1節：日本漢詩文における「閑居」	6
第2節：「閑居」題詠の流行	8
第3章：『方丈記』における「閑居」の特異性	11
第1節：二つの「世」と「閑居」の対照	11
第2節：「閑居」の四季を描く特徴	13
第3節：「浄土」とされる「閑居」	16
第4節：「閑居」の否定	18
おわりに	21
註	22
参考文献	24

はじめに

「閑居」という語について、細野哲雄氏は『『閑居』考』¹⁾で、仏道修行に精進するための条件・方法とする仏教的用法と、閑居そのものを目的とする隠逸的文人風の用法の、二つに大別できることを指摘した。そして、『方丈記』に見られる閑居生活の自由を讃美する叙述を分析し、『方丈記』の「閑居」とは、老荘思想の影響を強く受けた隠逸的文人風の立場によるものであると結論づけた。示唆に富む指摘であるが、さらに検討すべき問題が残る。それは、『方丈記』前半で仏教的無常観に基づいて描かれた「世中」「都」と、後半で老荘・隠免思想に基づいて描かれた「閑居」とが異質的な対照関係であり、この構成をどう解釈するのかということである。同じく対照的構成を持つ作品、例えば『往生要集』における「厭離穢土」と「欣求浄土」と、白楽天「閑適詩」における「世網」（官界）と「閑居」とを比較すると、『方丈記』の構成にある非整合性が一層浮き彫りになる。

本論文では、この『方丈記』全体構成にある非整合性に着目し、『方丈記』における「閑居」とはどのような存在なのか、中日「閑居」詩歌の系譜をたどりつつ、その特異性について考察していきたい。

第1章：中国文学における「閑居」

「閑居」の意味について、『日本国語大辞典』は「閑静なところに住むこと。世間との交わりをやめ、わずらわされることなく、心静かに住むこと」と解説している。また『日葡辞書』は「人里離れた所など静かな所に引き込んでいること」と説明している。「閑居」という言葉はすでに『毛詩』、『礼記』などの五経や『史記』、『後漢書』などの史書に見られる。『論語』には「閑居」は見当たらないが、「閑居」と関連する「隱居」は見られる。

孔子曰、見善如不及、見不善如探湯。吾見其人矣。吾聞其語矣。隱居以求其志、行義以達其道、吾聞其語矣。未見其人也。（『論語』²⁾季氏第十六）

この「隱居」は「世をのがれて仕えない」の意である。「隱居以求其志、行義以達其道」とは、「世の中に道が行なわれず、世間から隱退している時も、自分が道を行なおうという志を失わないで、学問と修養の志をいよいよ高く保ち、一度出世できた時には、また平素志した道を行なう」という意味である。

また、『莊子』³⁾にも「閑居」やその関連語が何箇所か見られる。次のような例が挙げられる。

夫虚静恬淡、寂寞無為者、萬物之本也。明此以南・、堯之為君也。明此以北面、舜之為臣也。以此處上、帝王天子之德也。以此處下、玄聖素王之道也。以此退居而閑游、江海山林之士服、以此進為而撫世、則功大名顯而天下一也。（『莊子』外篇、天道第十三）（傍線筆者、以下同様）
就藪澤、處閑曠、釣魚閑處、無為而已矣。此江海之士、避世之人、閑暇者之所好也。（『莊子』外篇、刻意第十五）

傍線部の「退居而閑游」とは「世を退き静かに生活を送る」と解される。次の「就藪澤、處閑曠、釣魚閑處、無為而已矣」とは、人の住まないような片田舎に住み、広々としたところにおいて、静かな場所で魚釣りなどするのは、何もする事なく暮らすということであり、まさに「閑居」であろう。このような「恬淡寂寞、虚無無為」の「閑居」生活は他でもなく、「江海之士、避世之人、閑暇者」つまり隱者の好みである。以上の用例を通して、「閑居」という行為は常に退隱と関連して現れるのが看取される。つまり、『莊子』の中の「閑居」は、世俗を避けて仕えない人が求めた「虚静恬淡、寂寞無為」の境地を指している。この「無為」は老子がしばしば唱えている政治態度と治国理念であり、政治に背を向けた隱逸に通じる。このような隱逸的要素が入っている「閑居」は、『礼記』などで見られる、ただ閑でいて、静かに生活することを表す「閑居」とは、性質が違うように思われる。

『文選』における「閑居」は、まず西晋の詩人潘安仁の「閑居賦」がその先例として挙げられる。

於是覽止足之分、庶浮雲之志。築室種樹、逍遙自得。…此亦拙者之為政也。乃作閑居之賦、以歌事遂情焉。（序文）…有道吾不仕、無道吾不愚。何巧智之不足、而拙艱之有餘也。於是退而閑居、于洛之涘。身齊逸民、名綴下士。（『文選』「閑居賦」潘安仁）

これは五十歳になった潘安仁が博士の官に着任せず、母の病気を理由に辞退した時の作である。作者は出世の思いを断ち、逸民のまねをして隠遁し、閑静な暮らしを詠んでいる。

他にも、「閑居」を使う詩文が数多く見られる。周から梁にいたる千年間の文章・詩賦を集大成した『文選』に収められている范曄の「逸民傳論」には「自茲以降、風流彌繁、長往之軌未殊、而感致之數匪一。或隱居以求其志、或迴避以全其道、或靜己以鎮其躁、或去危以圖其安、或垢俗以動其概、或疵物以激其清」と記されているように、まさに隠逸という時代特徴を如実に反映している。隠逸は時代の風潮として、多くの文人たちを魅了し、一つの概念或いは生き方として定められた。この時の「閑居」は、当時文人の世俗を離れ、官職を辞退し、高潔さを保つ手段でありながら、自由・自適で閑静な心境を求める手段でもある。「閑居」という行為は、より積極的なありかたへと進んできた。

「古今隠逸詩人の宗」と評される陶淵明の詩句にもしばしば「閑居」が詠われる。『陶淵明全集』⁴⁾に次のような例が挙げられる。

「辛丑歳七月赴假還江陵夜行塗口」(卷第二)

閑居三十載 遂與塵事冥 閑居すること三十載、遂に塵事と冥し。
詩書敦宿好 林園無世情 詩書 宿好を敦くし、林園 世情無し。

……

投冠旋舊墟 不為好爵榮 冠を投じて旧墟に旋り、好爵の為に榮がれざらん。
養眞衡茅下 庶以善自名 眞を衡茅の下に養い、庶くは善を以て自ら名づけられん。

これは三十七歳の陶淵明が休暇を終えて、故郷から任地の江陵にもどる途中に詠んだ作である。ここでは、「閑居・塵事」、「林園・世情」、「投冠・養眞」といった閑居と世俗それぞれを象徴する言葉が表れ、作者の官をやめて故郷で自由に暮らしたいという心情が述べられている。陶淵明は自身の窮状を描く時、多年の役人生活への嫌悪感、その束縛から離れたい気持ちを表わす時に、よく「閑居」という言葉を使った。また、「閑居」と関連する「幽居」も使われている。

「答龐參軍」序文(卷第二)

衡門之下 有琴有書 衡門の下、琴有り 書有り。
載彈載詠 爰得我娛 載ち弾じ 載ち詠じ、爰に我が娛しみ得たり。
豈無他好 樂是幽居 豈に他の好無からんや、是の幽居を楽しむ。
朝為灌園 夕偃蓬廬 朝には園に灌ぐことを為し、夕には蓬廬に偃す。

田園詩人である陶淵明の「閑居」詩文は、孟浩然、王維、白樂天など多くの詩人に影響を与えた。白樂天の詩作、「昭国閑居」、「長安閑居」などの詩題の中に「閑居」を含むものが十七首ほどある。例えば、彼は「池上竹下作」(卷第五十三・二三九三)で次のように詠んでいる。

「池上竹下作」

穿籬遶舍碧透迤 籬を穿ち舍を遶り碧透迤たり、
十畝閑居半是池 十畝の閑居半ばは是れ池なり。

食飽窓間新睡後	食飽く窓間新たに睡りし後、
脚輕林下獨行時	脚輕く林下獨行の時。
水能性淡爲我友	水能く性淡く吾が友たり、
竹解心虚即我師	竹解く心虚に即ち我が師。
何必悠悠人世上	何ぞ必ずしも悠悠たる人の世上、
勞心費目覓親知	心を勞し目を費やし親知を覓めん。

俗世間の煩わしさをのがれて、流水が友となり竹が師となるという自然を楽しむ悠々自適の生活、すなわち隱逸的文人風の「閑居」がよくうかがえる。

「長安閑居」(卷第十三・六六五)

風竹松煙晝掩關	風竹 松煙 晝 關を掩へば、
意中長似在深山	意中 深山に在る似り長ず。
無人不怪長安住	人の 長安に住し、
何獨朝朝暮暮閑	何ぞ獨り朝朝暮暮閑ならんと怪しまざるは無し。

これは長安に閑居している様子を詠んだ「長安閑居」という作である。山林、田園など閑静な場所で閑居する隱逸者とは違い、白樂天はにぎやかな都に住んでいながらも、閑静な気でいられることを自慢している。しかし、自ら役人生活を辞めた陶淵明と対照的に、白樂天のほうは官界から離れず、世俗の名利も捨てず、朝廷にいながらも、精神的に自然と親しみ、自由な「閑居」生活を楽しもうとしている。この「中隱」⁵⁾と自称される隱逸と出仕を両立させた処世観を説く詩作は、白樂天の生涯にわたって数多く見られる。白樂天自らこれらの作品を「閑適詩」と分類し、さらに、閑適の概念を「又或退公獨處、或移病閑居、知足保和、吟玩情性者一百首、謂之閑適詩」(「與元九書」卷第二十八・一四八六)と規定する。「退公獨處」、「移病閑居」はまさに「閑」を指し、「知足保和」、「吟玩情性」はまさに「適」を指す。白樂天にとって「閑適」とは、埋田重夫氏が述べているような「公的な立場から離脱したより私的な時空を意味する価値概念」⁶⁾である。白詩に見られるこの「閑」は、「漸老漸諳閑氣味、終身不擬作忙人」(「閑意」卷第十七・一〇四二)、「似出復似處、非忙亦非閑」(「中隱」卷第五十二・二二七七)といったように、しばしば「忙」と対比しながら論じられる。白樂天の「閑・忙」に対する態度は、「閑忙」(卷第五十八・二八四五)の一首ではっきりと表れている。

奔走朝行内	朝行の内に奔走し
棲遲林墅間	林墅の間に棲遲す
…	
閑忙俱過日	閑と忙 俱に日を過ごせども
忙校不如閑	忙は校だ閑に如かず

長年官僚生活の「忙」への嫌悪・否定と「閑」への肯定とは対照的で、白樂天の「閑」への志向が強く感じられる。

以上の考察から分かるように、中国文学における「閑居」は、絶えず「仕官」を意識しつつ行なわれる行為であり、豊かな精神性を持つ自由に満ちた理想境でもある。

第2章：日本文学における「閑居」

第1節：日本漢詩文における「閑居」

この隠逸の趣向を表す「閑居」の詩文は、日本文学にも強い影響を与えている。例えば、中国六朝の詩風にならった日本現存最古の漢詩集『懷風藻』に「遊吉野川」(92)という詩があり、悠々自適の生活を楽しむ閑居の姿が反映されている。

「遊吉野川」

芝蕙蘭蓀澤。松柏桂椿岑。	芝蕙蘭蓀の澤、松柏桂椿の岑。
野客初披薜。朝隱暫投簪。	野客初めて薜を披り、朝隱暫く簪を投ぐ。
忘陸機海。飛繳張衡林。	筌を忘る陸機が海、繳を飛ばす張衡が林。
清風入阮嘯。流水韻嵇琴。	清風阮嘯に入り、流水嵇琴に韻く。
天高槎路遠。河廻桃源深。	天高くして槎路遠く、河廻りて桃源深し。
山中明月夜。自得幽居心。	山中明月の夜。自らに得たり幽居の心。

この一首は遣唐副使として入唐した経験のある藤原宇合の吉野詩である。「朝隱暫投簪」(朝隱暫く簪を投ぐ)と詠んだところから、仕官しながらも精神的には隠逸の気分を抱くという妥協的な隠逸思想をいち早く受け入れた作者の官僚的な性格がよくうかがえる。また中国隠逸の代表である阮籍、嵇康の名を借りて自分の隠逸志向を表し、風雅な隠逸生活を想像しながら詠んでいる。そして「桃源深」、「幽居心」などで、吉野の山中における世俗を離れた奥深い静かな住まいでの心境を述べている。しかし、「その向こうにはリアルな自然は見えてこない。ただただ、「隠逸」という観念によって覆われた美しい幻想世界が漂っているだけである。」⁷⁾吉野はもともと離宮があり、しばしば天皇が行幸し、官人が遊覧した地であり、決して山深く、都から遠ざかった所ではないものの、詩材になると、俗世を離れた静寂で奥深い神仙・隠者の住居のようになぞらえられる。真に山林に入って隠逸するのではなく、遊覧の場を隠逸の場に見立てることによって、「閑居」の気分を観念的に感じて詠じるのである。他にも、「欲知閑居趣。来尋山水幽。…祇為仁智賞。何論朝市遊」(「山齋言志」39)など、「閑居」を「朝市」と対照させて詠まれた作が『懷風藻』に見られる。この時代の詩作はほぼ中国の漢詩を模倣して詠ったものの、当時の文人が自然を楽しむ閑居生活に憧れを抱いていることがうかがえる。

主に六朝詩風の影響を強く受けた『懷風藻』時代と違い、平安初期には、初唐について盛唐・中唐の漢籍の日本伝来によって、詩壇に新風が吹き込まれた。特に、官僚生活と隠逸生活の両立を唱える「登臨不外俗。吏隱兩相兼」(『凌雲集』「秋日於友人山莊興飲探得簪字」桑原腹赤)、「既自公而暢俗。亦退私而尋真。高臥吏隱之際。幽居道德之隣」(『経国集』「和石上卿小山賦」賀陽豊年)など「吏隱兼得」の詩文が、数多くの官僚詩人の共鳴を呼んだ。「登臨不外俗」と称されたように、山水を楽しむ目的は俗世間を離れるわけではなく、公・私、吏・隱の間に調和を求めるためである。山水の役割が「吏隱兼得」の手段となり、しかも、閑居院と命名された藤原冬嗣の別荘に行幸した嵯峨天皇の作で「暫対清泉滌煩慮。況乎寂寞日成歡(暫し清泉に対ひて煩慮を滌ぐ、況むや寂寞なる日に歡を成すをは)」(『凌雲集』10)と詠まれているように、身近にある山莊に取って代わってしまったのは、いかにも官僚的な性格の表われである。

身近にある別荘などを自然風景に見立てるという発想は『文華秀麗集』嵯峨天皇の「春日嵯峨山院」(2) にも見える。

「春日嵯峨山院」	
氣序如今春欲老。	氣序如今春老いむとし、
嵯峨山院暖光遲。	嵯峨山院暖光遲し。
峯雲不覺侵梁棟。	峯雲不覺かに梁棟を侵し、
溪水尋常對簾帷。	溪水尋常に簾帷に對かふ。
莓苔踏破經年髮。	莓苔踏破す年を経し髮、
楊柳未懸伸月眉。	楊柳未だ懸けず月を伸ぶる眉。
此地幽閑人事少。	此地幽閑にして人事少らなり、
唯餘風動暮猿悲。	唯餘すは風動ぎて暮猿悲しぶのみ。

この「嵯峨山院」とは嵯峨天皇の別荘（離宮）を指す。「此地幽閑人事少」と詠まれているように、閑静な「山院」は繁瑣な政務が行われる宮廷とは対照的に捉えられている。陶淵明の「辛丑歲七月赴假還江陵夜行塗口」（『陶淵明全集』卷第二）で「閑居三十載、遂與塵事冥。詩書敦宿好、林園無世情」と詠まれた「林園」の趣向と似かよっている。身近な別荘を観念的な自然風景に見立てることによって、しばらく「人事」つまり煩わしい政治的日常生活である宮廷ないし都を忘れることを意図している。ところが、陶淵明の閑居は人里離れた静かな所ではなく、身近な「田園」である。「帰去來辭」に「僮僕歡迎、稚子候門」、「悦親戚之情話」と描かれるのは、家族や親戚との暖かい人間的交流が溢れている場所である。そこに、見立てが要らない。一方、嵯峨天皇の別荘は季節的ずれのある、人里離れた所として詠まれており、「暮猿悲」のように、静寂でもの悲しい場所に見立てて描かれている。

文章經国思想を唱えた勅撰三集の時代から承和期に入ると、撰閣政治の進展と文人相軽の横行によって、政治環境が一変して、官界を生きる難しさを痛感した文人官僚たちは「公」から「私」へと関心が移り、詩作もより身近で内面的になってきた。文章博士出身の菅原道真は官僚と詩人の両面性を持ち、右大臣にまで昇進しながら、讒言で大宰府に左遷されるという波乱万丈の人生を送った。危険と困難に満ちた官界に身を置いた道真は、「君先罷秩閑多暇。日月煙霞任使令」（「憶諸詩友、兼奉寄前濃州田別駕」263）などと詠んだように、しばしば官僚生活の束縛への嫌悪、「閑居」生活への志向を表している。次に、道真の「閑居」詩を見てみよう。

「閑居」（『菅家文草』卷第四・三二一）

茅屋三間竹數竿	茅屋三間 竹數竿
便宜依水此生安	便宜 水に依りて 此の生安なり
疎畦種黍纔收得	疎なる畦に 黍を種ゑて纔に收むること得たり
殊恨餘年不棄滄	殊に恨むらくは 餘れる年も 滄を棄てざることを

ここでいう「茅屋」は、隱遁者の草庵を指す。「三間」「數竿」といった数詞で閑居生活の簡素さを表している。また、「此の生安なり」から、簡素・清貧に甘んずる心境がうかがえる。この平凡な日常

生活への肯定は白楽天の「閑適詩」と相通じる。例えば、病気で休暇をとり、北亭に臥せっていた時の心情を述べた白詩「北亭臥」（『白氏文集』巻第五十一・二一九七）では、「蓮開有佳色、鶴唳無凡聲。唯此閑寂境、愜我幽獨情」と詠んでいる。平凡な風景であっても、白楽天の目に映ると絶景に変わる。耐え難いほどの孤独感が、逆に白楽天にとって、一人で安静の境地を味わう好ましい対象となる。回りの山水風景を「閑寂境」と肯定・賛美することによって、それが自分の精神世界の高潔さに変貌するのである。白楽天「閑適詩」の影響は、

「田家閑適」（巻第五・三六二）

不爲幽人花不開	幽人のためならざれば	花は開かず
万株松下一株梅	万株の松の下	一株の梅
逢春氣色溪中水	春に逢ふ氣色	溪中の水
待月因縁地上苔	月を待つ因縁	地上の苔
雙鶴立汀間弄棹	雙鶴 汀に立ちて	間に棹を弄ぶ
滿壺臨岸便流盃	滿壺 岸に臨みて	便ち盃を流す
子孫安在恩情斷	子孫 安くに在りてか	恩情斷たむ
誰訟書堂與釣臺	誰か書堂と釣臺とを訟へむ	

「閑適」（巻第六・四六四）

曾向簪纓行路難	曾向 簪纓のひと	行路難
如今杖策處身安	如今し策を杖きて	身を處くこと安なり
風松颯 閑無事	風松颯たり	閑にして事なし
請見虛舟浪不干	請ふ見よ	虚しき舟は浪も干さざることを

といった「閑適」を題とした道真詩にも表れている。その後の『千載佳句』、『本朝麗藻』、『和漢朗詠集』など詩歌の佳句麗藻の集には、「幽居」「閑居」の部類さえ現れている。例えば、『本朝麗藻』「閑居」部の3首は、「門閑无謁客」、「閑中日月長」といった白詩の一句をそのまま詩題としたり、「閑適詩」の語句を援用したりしており、いずれも白楽天の「閑適詩」からの影響が大きい。また、『和漢朗詠集』「閑居」部に取り入れられた漢詩文は10首あり、そのうち4首が白詩である。「閑居」を主題とした白楽天の閑適詩が日本の漢文学者に愛読されたことがよくうかがわれる。

第2節：「閑居」題詠の流行

「閑居」を詠う作は日本の漢詩文だけでなく、和歌にもしばしば見られる。「閑居」題詠がはじめて勅撰集に登場したのは、『千載集』に収められた3首である。

閑居聞霰といへる心を読侍ける

さゆる夜のまきのいたやのひとりねに心くだけとあられふるなり

（巻第六・冬歌・444・左近中将良経）

閑居月といへるこゝろをよめる

さびしさも月見るほどはなぐさみぬ入りなむのちを訪ふ人もがな

(巻第十六・雑歌上・1008・藤原隆親)

閑居水声といへる心をよみ侍ける

岩そゝく水よりほかにをとせねば心ひとつを澄ましてぞ聞く

(巻第十七・雑歌中・1134・仁和寺法親王守覚)

「閑居聞霰」の一首は、寒夜の独り寝に、さらに板屋を打つ霰の音が加わって、閑居の孤独感が浮き彫りとなっている。「閑居月」の一首も、寂しさを慰めてくれる月が山の端に入ってしまった後の閑居の寂寥感を詠んだ歌である。二首とも閑居のわびしくて寂しい雰囲気を強調している。漢詩文の「閑居」への肯定・讚美は読みとれない。ところが、「閑居水声」の一首は、人の訪れがないことを積極的に捉え、何にも煩わされることなく、水声に心を澄ますことに専念できると、閑居を楽しむ心境が表われている。作者は仁和寺御室の守覚法親王である。同じ僧侶の身である西行も、「閑待月」を題とした一首の中で「月ならでさし入る影のなきまゝに暮るゝうれしき秋の山里」(『山家集』⁸⁾「上、秋」三一八)と詠って、月光がさし込む以外は訪れてくるもののないわびしさを詠う上句と対照的に、下句は山里の閑居住まいのうれしさを表している。また、「ふり埋む雪を友にて春きては日をおくるべき深山邊の里」(同上・「上、冬」五六八)と、自然を友とする「山家閑居」の生活が描かれている。

『千載集』につづき、『新古今集』にも閑居の寂しさを詠む歌が見られる。

守覚法親王、五十首歌よませ侍りけるに、閑居のこゝろをよめる

誰かはと思ひたえても松にのみ音づれてゆく風はうらめし

(巻第十七・雑歌中・1622・有家朝臣)

守覚法親王五十首歌よませ侍りけるに、閑居の心を

わくらばにとはれし人も昔にてそれより庭の跡は絶えにき

(巻第十七・雑歌中・1686・定家朝臣)

2首とも守覚法親王の主催によって詠まれた『御室五十首』に収録されている。前者は松にかこつけ、人の訪れを待つ気持ちを表し、またこのような人の気持ちも知らない風の心なさを恨む心情を吐露している。歌題の「閑居のこゝろ」とは閑居住まいの寂寥感を指しているとうかがわれる。後者は藤原定家の『御室五十首』「閑居二首」の一首である。かつて訪れてきた人の跡切れによる今昔の対照を通して、今の閑居の寂しさを強調している。

定家の「閑居」題詠は、他にも文治三年、家隆とともに詠んだ「閑居百首」、建保四年、慈円とともに詠んだ「文集百首」の中の「閑居十首」などが挙げられる。中でも、定家が二十六歳で詠んだ「閑居百首」はとくに閑居を主題としたと見ることができないものの⁹⁾、当時「閑居」の題意はどう理解されていたかを、察することができよう。

「閑居」四季の景物について、次の4首を考えてみたい¹⁰⁾。

雲のうへのかすみにこむるさくら花又たちならぶ色をみぬ哉（春・316）

山さとののきばのこずゑくもこえてあまりなとぢそ五月雨のそら（夏・328）

ほのほのとわがすむかたはきりこめて蘆屋の里に秋風ぞふく（秋・341）

さびしきは霜こそ雪にまさりけれ峯の梢のあけぼののそら（冬・362）

春歌は「かすみにこむるさくら」と、春の色を代表する霞、さらに霞の中に隠された桜花によって春めく景色を詠んでいる。「雲のうへ」を宮中にたとえ、霞に隠されてしまった桜花をわが身の不遇になぞらえて詠んだのであろう。夏歌は「くも」、「とぢ」と「五月雨」という組み合わせで、遮断された「山さと」という別世界を表出している。秋歌は「きり」と「こめ」という組み合わせで、霧で覆われた「蘆屋の里」に人の訪れがなく、風ばかり寂しく吹いていることを詠んでいる。冬歌も「霜」と「雪」の対比で冬の朝の寂しさを表している。おそらく『古今集』「山ざとは冬ぞさびしきまさりける人めも草もかれぬとおもへば」（冬・315・源宗子）を参考にしたのであろう。以上の考察から分かるように、定家が詠んだ「閑居」は、霞、霧に覆われ、雲に閉じられた別世界である。このような「閑居」生活の寂寥感・孤絶感とともに、心がなかなか晴れず悶々としている定家の不遇意識がうかがわれる。「閑居」題詠の持つ「寂寥感・孤絶感」は、厭世的哀愁が漂う「寂寥・孤絶」の地と捉えられた『古今集』などの「山里」歌と類似するが、「喜入山林初息影」（『白氏文集』「重題」976）、「如今杖策處身安」（『菅家文草』「閑適」464）などの漢詩文に表れた「閑居」の喜びや心の安らぎといった部分と異なる。定家の「閑居」は「絶対的な平安の境にはほど遠いものであった。」¹¹⁾

こうした「閑居」詩歌の交流が盛んに行なわれたことを背景に、『方丈記』の「閑居」が創出されたはずである。さて、『方丈記』における「閑居」は、どのような特徴を持っているのであろう。

第3章：『方丈記』における「閑居」の特異性

第1節：二つの「世」と「閑居」の対照

『方丈記』の冒頭では、まず「ゆく河の流れは絶えずして、しかも、もとの水にあらず。淀みに浮ぶうたかたは、かつ消えかつ結びて、久しくとゞまりたる例なし。世中にある人と栖と、またかくのごとし¹²⁾」という有名な美文をもって、「諸行無常」の理法を説く。つづいて、仏教的無常観を例示するため、大火、辻風、遷都、飢饉、地震といった五大災厄を挙げている。『方丈記』の序章における『往生要集』からの無常観論理の摂取はすでに指摘されているが¹³⁾、この五大災厄の描写にも、『往生要集』からの影響が少なからず見られる。

『方丈記』安元の大火

或は身ひとつ、からうじて逃るゝも、資財を取(り)出(づ)るに及ばず、七珍万寶さながら灰燼となりなき。→(『往生要集』阿修羅道)生・老・病に遭ひて、なほ急がはしくせざらんも、死の事は奢るべからず。なんぞ怖れざるを得んや。怖るる心起る時は湯・火を覆むが如し。五塵・六欲も貪染する暇あらず。

『方丈記』治承の辻風

かの地獄の業の風なりとも、かばかりにこそはとぞおぼゆる。→(『往生要集』大焦熱地獄)一切の風の中には業風を第一とす。

『方丈記』養和の飢饉

あやしき事は、薪の中に、赤き丹着き、箔など所々に見ゆる木、あひまじはりけるを尋ぬれば、すべきかたなきもの、古寺に至りて仏を盗み、堂の物の具を破り取りて、割り碎けるなりけり。濁悪(の)世にしも生れ合ひて、かゝる心憂きわざをなん見侍(り)し。→(『往生要集』無間地獄)昔、仏像を焼き、僧房を焼き、僧の臥具を焼きし者、この中に墮つ。(中略)昔、仏の財物を取りて食ひ用ひたる者、この中に墮つ。

以上のように、『方丈記』は『往生要集』「厭離穢土」を借用するだけでなく、地獄に起きる「業風」を現実の「辻風」に関連づけたり、「五塵・六欲」などといった抽象的な言葉を、災厄にあつて「資財」「七珍万寶」に執着する人間の愚かさとして具象化したり、地獄に落ちる人間の種々相、さまざまな苦しみを例示したりして、世中・都をまるで地獄のように描き、『往生要集』よりも穢土の描写は鮮明なものとなっている。さらに、『往生要集』の冒頭「夫往生極楽之教行は、濁世末代の目足なり」で示された「濁世末代」という時代認識も一致している。ここで長明は「世」の自然的災厄、人間の内面的貪欲に目を据え、穢土の具象化に成功している。

長明はこの世に生きる苦悩を十分認識しながら、無常に満ちた「濁悪世」を離れ、ただちに「厭離穢土」を求めることをしなかった。次第に自己の内面に目を向けて、白樂天「池上篇並序」、慶滋保胤「池亭記」などにならない¹⁴⁾、「心をなやます事」について述べはじめる。

また、いきほひあるものは食欲ふかく、獨身なるものは人にかろめらる。財あればおそれ多く、貧ければうらみ切なり。人を頼めば、身、他の有なり。人をはぐくめば、心、恩愛につかはる。世にしたがへば、身くるし。したがはねば、狂せるに似たり。

「世にしたがへば、身くるし」の「世」とは、世間の常識や習慣、つまり社会秩序、人間関係を指し、「世」の社会的束縛、人間の人事的煩累が強調されている。権勢・財産による食欲、人間関係による束縛から離れようとした長明は、「いづれの所を占めて、いかなるわざをしてか、しばしもこの身を宿し、たまゆらも心を休むべき」と、安住の地を求めた。この気持ちは、「自己を拘束する煩わしい役所勤めから逃れ、自由で平穏な精神世界を送りたいとする、閑居、隠逸への希求」¹⁵⁾を詠んだ白楽天の「閑適詩」に似通っている。

「香峯下新置草堂、即事詠懷、題於石上」卷第七・三〇三

捨此欲焉往 人間多險艱 此を捨てて焉くに往かんと欲する、人間 險艱多し

「馬上作」卷第八・三四七

一列朝士籍 遂爲世網拘 一たび朝士の籍に列し、遂に世網の爲に拘せらる

高有罽繳憂 下有陷阱虞 高きは罽繳の憂ひ有り、下きは陷阱の虞れ有り

「重題」卷第十六・九七六

喜入山林初息影 山林に入つて初めて影を息むるを喜び、

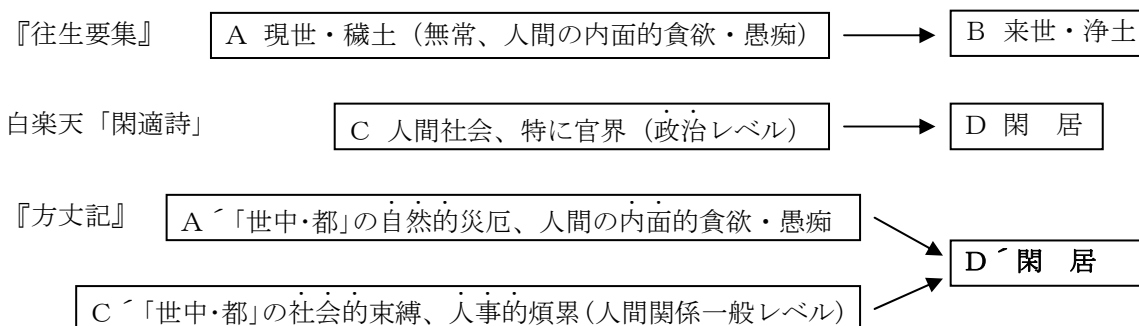
厭趨朝市久勞生 朝市に趨つて久しく生を勞するを厭ふ

ここでいう「人間」「世網」が他ならぬ官界のしがらみを指すことは明らかである。「遂に世網の爲に拘せらる」といった受身表現から、官僚生活に束縛されて自由を失うのは、自分の本意に背くことがうかがえる。危険と困難に溢れる官界に身を置く白楽天は、「高きは罽繳の憂ひ有り、下きは陷阱の虞れ有り」と、心身ともに安らぐことなく、年老いてしまった。「山林に入つて初めて影を息むるを喜び、朝市に趨つて久しく生を勞するを厭ふ」といったように、朝廷に奔走した官僚生活から逃げようとする気持ちは、『方丈記』に表れる人間社会への嫌悪感と重なる部分がある。白詩では、官僚社会の煩累と山林の閑適が対照的に詠まれている。

白楽天と似て、長明が辿りついたのも日野山の奥の「方丈」庵の閑居である。『方丈記』後半に入り、ついに「すべて、あられぬ世を念じ過しつゝ、心をなやませる事、三十余年なり。その間、をりをりのたがひめ、おのづからみじかき運をさとりぬ。すなはち、五十の春を迎へて、家を出で、世を背けり」と出家遁世してしまう。「あられぬ世」とは何を指すか。「世を背けり」とは、自然的災厄による無常からの離脱か、それとも社会的束縛の煩累からの遁れか。長明が遁世して山林に隠居した理由について、仏教信仰に基づく動機は明記されていない。ここに、『方丈記』における「世」の二重性の問題が出てくる。

前半の五大災厄の部分は、『往生要集』の影響を受けて、「諸行無常」の仏理を悟りきれない人間自身の内面的なもの—食欲・愚痴—によって生じた「世」に生きる苦悩を描いている。地獄のような「世」を離れ辿りつくのは、『往生要集』で描かれた大文第二「欣求浄土」の浄土十樂のはずである。ところが、引き続き述べる「心をなやます事」とは、白楽天、慶滋保胤など先行文学を下敷きとして、すべ

て外的・人事的なもの—社会秩序の束縛・人間関係の煩わしさ—によって生じる煩累である。この煩わしい「世」を離れ、辿りつくのは白楽天「閑適詩」で詠まれた「閑居」のはずである。次の図式で示すように、『方丈記』における「閑居」は、この二つの「世」と対照的に置かれているようである。



『往生要集』では、A現世・穢土はB来世・浄土と対応している。白楽天「閑適詩」においては、C人間社会、特に政治レベルという官界はD閑居と対応している。しかし『方丈記』では、A' 自然的災厄に満ちた地獄のような「世」とC' 社会的束縛、人事的煩累に満ちた「世」といった二つの「世」が、D' 閑居と対応している。社会的束縛、人事的煩累に満ちた「世」と閑居の対応とは違い、仏教的世界観に基づいた自然的災厄に満ちた地獄のような「世」と、後半で隠逸思想に基づいて描かれた「閑居」という対照関係は、非整合的である。一体、『方丈記』における「閑居」とは、どのような存在であろうか。

第2節：「閑居」の四季を描く特徴

まず、四季の景物描写を考察し、『方丈記』における「閑居」の特徴を分析する。

春は藤波を見る。紫雲のごとくして、西方に匂ふ。夏は郭公を聞く。語らふごとに、死出の山路を契る。秋はひぐらしの聲、耳に満(て)り。うつせみの世をかなしむほど聞こゆ。冬は雪をあはれぶ。積り消ゆるさま、罪障にたとへつべし。

長明はまず春の「藤波」を「紫雲」に喩えて、西方浄土につなげていく。周知の通り、「藤」は和歌において古くから詠まれる題材である。『万葉集』大伴家持の歌「藤波の花の盛りにかくしこそ浦漕ぎ廻つつ年に賞美はめ」(巻第十九・4188)では、「藤」を「藤波」といって、「浦」と「漕ぎ」に掛けている。同じ発想は『古今集』伝人麻呂詠「わがやどの池の藤なみさきにけり山郭公いつかきななむ」(古夏・135)にも見られる。長明の「春は藤波を見る」とは、こうした和歌の伝統を受け継いだものと考えられる。さらに、「紫の雲」に喩えた「藤花」が『拾遺集』に登場する。

紫の雲とぞ見ゆる藤花いかなる宿のしるしなるらん (拾遺集・雑春・1069・右衛門督公任)

この公任の歌の特徴は、藤花を「紫の雲」に見立てて詠んだところにある。この他にも、「藤の花宮の内には紫の雲かとのみぞあやまたれける」(拾遺集・巻第十六・雑春・1068・皇太后宮権太夫国章)

があり、藤花を紫の雲にたとえて詠んでいる。言うまでもなく、「紫の雲」は「紫雲」の訓読である。『日本国語大辞典』には次のような解説が見られる。

めでたいしるしとされ、念仏行者の臨終などにあつて、阿彌陀仏がこの雲に乗って来迎（らいごう）するという。【補注】神仙・道教思想に源があり、云々。

『藝文類聚』祥瑞部「慶雲」や『初学記』などに、「紫雲」の用例が見え、天子の来駕を表わす瑞雲、または仙境へ行く手段として使われている。右の公任の歌は藤原家の象徴である藤の花を紫雲に見立てて、彰子の立后を予祝しており、「紫雲」にある瑞祥のイメージに沿った用例である。これは『方丈記』「紫雲のごとくして、西方に匂ふ」と描かれた「紫雲」とは隔たりがあろう。『方丈記』とほぼ同時代の歌では、「紫雲」はどのように詠まれているのか。

寄藤花述懐

西を待つ心に藤をかけてこそそのむらさきの雲をおもはめ (山家集・中雑・869・西行)

摂政太政大臣家百首歌に、十樂の心をよみ侍けるに、聖衆来迎樂

むらさきの雲路にさそふ琴のねに憂き世をはらふ峰の松風

(新古今集・釈教・1937・寂連法師)

普門品、心念不空過

をしなべてむなしき空とおもひしに藤さきぬれば紫の雲 (新古今集・釈教・1944・慈円)

右の例を見ると、「聖衆来迎樂」「普門品」などの詞書からも分かるように、前述した神仙思想に基づいた「紫雲」と違い、『往生要集』『法華経』など仏教思想と深く関わっている。なぜ瑞雲であった「紫雲」が西方浄土に往生する際の「聖衆来迎」の「紫雲」に転じたのか。日本最初の往生伝である慶滋保胤の『日本往生極楽記』¹⁶⁾には、「生るるに紫雲の瑞ありき」(慈覚大師)、「今夜金光忽ちに照し、紫雲自らに聳けり」(僧正増命)の二例が見られる。保胤の「紫雲」が何に影響を受けたものかについては、『極楽記』執筆に多大な影響を与えた『浄土論』『瑞応伝』に手がかりがある¹⁷⁾。他には、『続高僧伝』などの高僧伝にも「紫雲」の用例がしばしば見られる。中国の往生伝、高僧伝などの書籍が将来し、保胤などの文人や仏教僧に摂取されたことによって、西方浄土に往生する際の「聖衆来迎」をイメージする「紫雲」が広がったと考えられる。浄土思想の隆盛にともない、西方浄土に往生する際の「紫雲」が詠み込まれた歌が増え、「紫雲」のイメージは定型化していった。

西行と慈円の歌はともに藤の花の紫色と形によって、極楽浄土への「紫雲」に見立てている。『方丈記』の「春は藤波を見る。紫雲のごとくして、西方に匂ふ」も同じ発想である。藤を「藤波」と詠む和歌の伝統、見立てという和歌的技法による紫藤から西方浄土に往生する際の「紫雲」への結びつき、すべて長明のこの一句に凝縮している¹⁸⁾。以上の分析を通して、『方丈記』の表現がいかにか和歌の伝統に基づき、当時の浄土思想の影響を受けつつ成立したかが分かる。

単なる景物描写にとどまらず、和歌の伝統を受け継ぎながら、西方浄土と関連付けていく表現は、春についてだけでなく、夏、秋、冬にも同様に見られる。まず、夏に関しては「夏は郭公を聞く」と詠む。そして、続く「語らふごとに、死出の山路を契る」という部分について、方丈記譚説、方丈記

宜春抄など、古注をはじめ、多くの注釈書では『拾遺集』伊勢の歌「しでの山越えて来つらん郭公恋しき人の上語らなん」（巻第二十・哀傷・1307）を挙げている。「生み奉りたちける親王の亡くなりての又の年」との詞書からも分かるように、この一首は宇多天皇との間の皇子が亡くなった翌年の夏に詠んだ歌である。「しで（死出）の山」とは、死者が冥土に赴く時に越えて行く険しい山で、死の苦しさを山に喩えたものである。他界と人間界を行き来して鳴き渡るといふほととぎす像が、「死出の山」とほととぎすを結んだ伊勢詠を発端に定着していった¹⁹⁾。関連のある歌として、

待賢門院の女房堀河の局許より言ひおくられける

この世にて語らひおかんほととぎす死出の山路のしるべともなれ （『山家集』中雑・750）

返し

ほととぎすなくなくこそは語らはめ死出の山路に君しかゝらば （同上・751）

といった待賢門院と西行の二首が『方丈記流水抄』などに挙げられている。『方丈記』も擬人法で「かたらふ」「ちぎる」など男女の交際、夫婦の約束を表わす言葉を用いて、「しでのたをさ」の異名を持つほととぎすに、死出の山路の道案内を約束する、という表現が見られる。長明は和歌の伝統的季節感への配慮のみならず、和歌において他界と人間界を行き来して鳴き渡るといふほととぎすのイメージをも十分に活かして、人間の死、人生の無常への悲哀が漂う雰囲気を出している。

秋について、長明はまず『和漢朗詠集』にも載る白詩「蜚思蟬聲満耳秋（蜚の思ひ蟬の聲耳に満てる秋なり）」を踏まえて、「秋はひぐらしの聲、耳に満（て）り」と詠む。『古今集』秋上に「ひぐらしのなく山ざとの夕ぐれは 風よりほかにとふ人もなし」（205）と詠まれたように、ひぐらしの鳴き声は山里の秋の寂しさを表す代表的な景物である。これは王維「早秋山中作」²⁰⁾の「草間蛩響臨秋急、山裏蟬声薄暮悲（草間の蛩響 秋に臨んで急なり、山裏の蟬声 薄暮に悲し）」など、蟬の音声によって悲秋の情を吐露する漢詩の技法と相通じる。続いて、長明は蟬の一種であるひぐらしから、「うつせみの世をかなしむ」を縁語的に導いてきた。うつせみは古く『万葉集』にも愛用された歌語で、大伴家持の長歌「悲世間無常歌」に付いた短歌「うつせみの常無き見れば世のなかに情つけず思ふ日そ多き」（巻第十九・4162）と詠まれたように、現世無常のはかなさを象徴する。うつせみのこのイメージがやがて定型化され、命、人、世、身などの語の枕詞としても用いられるようになった²¹⁾。長明は「悲秋」という漢詩の伝統を踏まえながら、和歌の縁語などの技法を用いて、秋を悲しむ詩境から、世の無常を悲しむ方に転じることに成功している。冬についても同じように、雪の縁語「積もる」「消ゆる」を用いて、巧みに「罪障」すなわち往生の障害となる悪い行ないに喩えている。

『方丈記』「閑居」の四季についての描写が白楽天「草堂記」、慶滋保胤「池亭記」にならったことは、すでに『方丈記宜春抄』などで指摘されている。

春有錦繡谷花、夏有石門欄雲、秋有虎谿月、冬有鱧峯雪。（春には錦繡谷の花有り、夏には石門欄の雲有り、秋には虎谿の月有り、冬には鱧峯の雪有り。）

（『白氏文集』巻第二十六・一四七二・「草堂記」）

況乎春有東岸之柳、細煙嫋嫋。夏有北戸之竹、清風颯然。秋有西窓之月、可以披書。冬有南簷之日、可以炙背。（いはんや春は東岸の柳有り、細煙嫋嫋たり。夏は北戸の竹有り、清風颯然たり。秋は西

窓の月有り、以て書を披くべし。冬は南簷の日有り、以て背を炙るべし。）

（『本朝文粹』巻第十二・375「池亭記」・慶滋保胤）

白楽天の「草堂記」には四季の代表的景物が挙げられ、身近で自然を賞美できる歓喜の気持ちがうかがわれる。保胤は「草堂記」「春有…夏有…」の構文にならって、白詩の用語を借りながら、より日常的な景物に託して、「可以披書」「可以炙背」など、悠々自適、知足安分の心情を吐露している。両者とも、官界にしながらこの世の四季の美景に満足している。一方、『方丈記』「閑居」の四季描写も春夏秋冬の順にしたがい、藤波、郭公、ひぐらし、雪を挙げ、和歌と漢詩の伝統的な季節感に忠実な配列となっている。しかし内容的には、縁語や見立てといった和歌的技法を駆使して、和歌の伝統的素材を以て浄土、生死、無常、罪障消滅といった仏教的世界と関連付けるところに、長明の工夫と創造が見られる。この世の四季の景物にとどまらず、西方浄土への憧れ、連想を抱くことは、『方丈記』の「閑居」が先行文学と違う特徴の一つと言えよう。この世とあの世をつなげる世界を作ろうとした仏者長明の意図がうかがわれる。

第3節：「浄土」とされる「閑居」

前述したように、白楽天の「閑適詩」において、閑居と対照的に詠まれたのは官界である。「身去羶鎖累、耳辭朝市喧（身は羶鎖の累を去り、耳は朝市の喧を辭す）」（「養拙」閑適一・巻第五・二〇〇）、「何時解塵網、此地來掩關（何れの時にか塵網を解き、此の地に來りて關を掩はん）」（「秋山」閑適一・巻第五・二〇六）と詠まれたように、白詩の「閑居」は、世間の束縛、朝廷や市場の喧噪を遠く離れた場所である。また、この「羶鎖累」「塵網」とは、「一列朝士籍、遂爲世網拘（一たび朝士の籍に列し、遂に世網の爲に拘せらる）」（「馬上作」閑適四・巻第八・三四七）に述べたように、官界のしがらみを指す。白楽天が、束縛や煩累の源であるとする官界への嫌悪は、「捨此欲焉往、人間多險艱（此を捨てて焉くに往かんと欲する、人間 險艱多し）」（「香峯下新置草堂、即事詠懷、題於石上」閑適三・巻第七・三〇三）にも詠まれた官界の險難さに由来する。彼は「初入太行路」（巻第一・四三）で仕途を「太行路」に喩え、「馬蹄凍且滑、羊腸不可上。若比世路難、猶自平於掌（馬蹄凍り且つ滑らかに、羊腸として上る可からざるも。若し世路の難きに比すれば、猶自掌よりも平らかなり）」と、官界の難しさ、険しさは太行山の道より甚大であるとした。白楽天の「閑適詩」における「閑居」は明らかに官界と対照的な存在であり、官界からの逃れ先として表現されている。このような官界に対する嫌悪、不満は程度の差はあれ、長明とほぼ同時代の定家の「閑居百首」の「述懷五首」にも見られる。

- 381 むれてみしおなじ渚の友つるにわが身ひとつのなどおくるらん
382 こす浪ののこりをひろふはまの石の十とてのちも三とせずぐしつ
383 おしなべておよばぬ枝の花ならばよそに三笠の山も憂からじ
384 影きよきくもみの月をながめつゝさても経ぬべき此世ばかりを
385 これも又おもふにたがふ心かなすてずは憂きをなげくべきかは

381番は沈倫の身を独り飛び遅れた鶴に喩えている。382番は「のこりをひろふ」と、人々に追い越されて残り物となった不遇を喩えているとともに、十三年にもなった自身の官位「拾遺」（侍従）をか

けている。383番は三笠山の木の枝の花を待望の近衛職にかけて詠んだものである。二回用いられる「憂し」が、具体的に仕官の不遇にまつわる感情であることは、言うまでもない。定家の五首はいずれも官位の停滞をあらかさまに吐露した歌である。

白楽天や定家の閑適詩と対照的に、長明は官位の停滞や我が身の不遇について触れない。ここで、長明の自身の生涯、境遇についての書き方に注目したい。

わが身、父方の祖母の家をつたへて、久しくかの所に住む。その後、縁缺けて身衰へ、しのぶかたがたしげかりしかど、つひにあととむる事を得ず、三十あまりにして、更にわが心と、一の菴をむすぶ。

すべて、あられぬ世を念じ過しつゝ、心をなやませる事、三十余年なり。その間、をりをりのたがひめ、おのづからみじかき運をさとりぬ。すなはち、五十の春を迎へて、家を出で、世を背けり。

なぜ父方の祖母の家を受け継いだ後、「縁缺けて身衰へ」で、「わが心と、一の菴をむすぶ」と、落ちぶれていったのか。「をりをりのたがひめ」とは何を指すのであろう。どのような事で「心をなやませ」、何によって「おのづからみじかき運をさとり」て出家遁世したのか。具体的な事象にふれず、淡々と述べた「予」の境遇から、長明の内面世界を読みとることは難しい。さらに、長明は次のように綴る。

もとより妻子なければ、捨てがたきよすがもなし。身に官祿あらず、何に付けてか執を留めん。

若、念仏ものうく、讀經まめならぬ時は、みづから休み、身づからおこたる。さまたぐる人もなく、また恥づべき人もなし。ことさらに無言をせざれども、獨り居れば、口業を修めつべし。

藝はこれつたなけれども、人の耳をよろこばしめむとにはあらず。ひとりしらべ、ひとり詠じて、みづから情をやしなふばかりなり。

われ、今、身の為にむすべり。人の為につくらず。

惣て、かやうの楽しみ、富める人に對していふにはあらず。只、わが身ひとつにとりて、むかし今とをなぞらふるばかりなり。

かねて望んだ鴨御祖神社の撰社・河合社の禰宜の地位を得られなかったことなどに対する鬱憤を、あらわに出さないどころか、「身に官祿あらず、何に付けてか執を留めん」「ひろくつくれりとも、誰を宿し、誰をか据ゑん」と反語を多用し、また、「みづから」「ひとり」をくり返して、本来ならば嘆くべき不遇や孤独を逆手に使い、社会的煩累のない自由な我が身を強調する。しかも、この自由は「ひとりしらべ、ひとり詠じて、みづから情をやしなふ」と記したように、豊かな精神性を持ち、「楽しみ」に満ちた自由である。白詩「唯此閑寂境、愜我幽獨情（唯だ此の閑寂の境、我が幽獨の情に愜ふのみ）」（「北亭臥」巻第五十一・二一九七）で詠んだ自由自在の境界に陶醉する「幽獨」の心境に近い。長明にとって、官界そのものも社会的煩累の一つになるのではなからうか。この意味においては、『方丈記』の「閑居」の記述は、白楽天「閑適詩」で明確に表される官界への嫌悪感とも、定家「閑居百首」で率直に詠まれた仕官の不遇とも異なる。長明が描いた「閑居」には、白楽天「閑適詩」の社会的束縛、人事的煩累から解放され、豊かな精神性を持つ自由を楽しむ点を取り入れたものの、官界との距離を強調する部分を意識的に捨象した。ここには、自尊心でなく、長明の狙いが込められている。出家動

機具体描写は、「『方丈記』の主題を著しくそこねることであり、低俗な文学におとしこむことであった。(中略)彼はより高次の宗教的諦観に立とうとして…「たがひめ」の描写を故意に省筆したと考えられ²²⁾るため、「閑居」生活において、官界との距離の強調、或いは不遇意識の吐露は、仏教的見地から見れば、かえって官界を強く意識する証拠となり、仕官への執心として排除すべき対象ともなる。にも関わらず、官界との対照が捨象されても、『方丈記』の「閑居」が都との対照関係が保てるのは何故であろう。

おのづから、ことの便りに都を聞けば、この山にこもり居てのち、やむごとなき人のかくれ給へるもあまた聞こゆ。まして、その数ならぬたぐひ、盡くしてこれを知るべからず。たびたびの炎上にほろびたる家、またいくそばくぞ。たゞ假りの菴のみ、のどけくしておそれなし。

上述したように、長明は「無常」を以て都と「方丈」庵を対立させたのである。仏教的無常観というのは、生きているこの世のあらゆるものは「常ならぬ」存在であるという観念である。誰であろうと、どこに居ようと、この「諸行無常」の摂理から逃れることはできない。この点において絶対安全な場所は存在しない。ところが、閑居生活に浸りきっている長明は「たゞ假りの菴のみ、のどけくしておそれなし」と「方丈」庵を安心な場所として認めている。これは仏教的無常観の論理では解釈できない。長明にとって、「閑居」は人間社会の煩累を断つ手段になるとともに、現世における「浄土」の役割も果たしていると言えよう。官界からの逃れ先とされる白楽天の「閑居」と違い、長明の「閑居」は都、つまり現世の無常からの逃れ先である。長明は「閑居」に託して、先行文学で描かれた官界と対照される隠逸的「閑居」を乗り越え、より高い次元で自分の世界を新たに作ろうとしたのではないか。

第4節：「閑居」の否定

閑居生活を描いた後、長明は「若、人このいへる事を疑はば、魚と鳥とのありさまを見よ。魚は水に飽かず。魚にあらざれば、その心を知らず。鳥は林をねがふ。鳥にあらざれば、その心を知らず。閑居の気味もまたおなじ。住まずして誰かさとらむ」と、「閑居の気味」を讃美するに至る。白楽天「池上篇並序」の「優哉游哉、吾将終老乎其間」、前中書王「池亭記」の「去此何求」、及び慶滋保胤「池亭記」の「我愛吾宅、不知其他」など、先行文学を見れば分かるように、閑居生活への讃美は長明独自のものではない。ところが、『方丈記』の終章で、

仏の教へ給ふおもむきは、事にふれて執心なかれとなり。今、草菴を愛するもとがとす。閑寂に著するもさはりなるべし。いかゞ要なき楽しみを述べて、あたら時を過ぎさむ。

と、日野山の隠遁生活で獲得した「閑居の気味」を、「事にふれて執心なかれとなり」という仏教教訓によって否定し、「草菴を愛する」、「閑寂に著する」、「要なき楽しみを述べ」と表現される閑居生活を楽しみたたえる自身を省みている。これは、「閑居の気味」をたたえる昂然たる姿と大いに異なる。『方丈記』終章の「閑居」否定こそ、先行文学と異なる『方丈記』「閑居」の特徴の一つと言えよう²³⁾。

ところが、方丈庵での閑居生活についての後世の評価は、長明ほど厳しくなかった。『方丈記』より

四十年ほど後に成立した『十訓抄』は、「かの庵にも、おり琴・つぎ琵琶などもならべり。念仏のひまひまには、糸竹のすさびを思ひすれざりけるこそ、すきのほどいとやさしけれ」と寛大である。ここでふれた当時の文人意識「すき」は、長明にとって重要な概念である。「すき」の意味について『角川古語大辞典』では「なみなみでない物好み。普通程度では満足できない深い愛着。執心」と説明する。また、西村亨は「すき」について、「すきがものに対しての執着を持つことを根本の意味としていたことから、ことに男女関係以外の面などでは、それが誠実さ、熱心さということになって、賞讃に価するものという意義をひらきやすかったことが、考えられる」²⁴⁾と述べている。つまり「すき」はものごとに対する深い愛着・執心という基本的な意味から、執着の対象によって、おおよそ二つの意味に分けられる。一つは男女関係において使われる「すき」であり、好色の意味を持つ非難的な言葉である。もう一つは芸道に没入する、風流や風雅の代用語となる「すき」であり、この場合は賞賛的な意味を持つ言葉である。次に、長明の「すき」観にかかわる『発心集』の説話を通し、『方丈記』の「閑居」否定について検討する。はじめて『発心集』に現れた「すき」説話は、「中納言顕基、出家・籠居の事」(第五・八)である。

中納言顕基は大納言俊賢の息、後一条の御門に時めかし仕え給ひて、わかうより司・位につけて恨みなかりけれど、心は此の世のさかえを好まず、深く仏道を願ひ、菩提を望む思ひのみあり。つねのこことくさには、彼の楽天の詩に、「古墓何世人。不知姓与名。化為路傍土。年々春草生」といふ事を口づけ給へり。いとみじきすき人にて、朝夕琵琶をひきつつ、「罪なくして罪をかうぶりて、配所の月を見ばや」となむ願はれける。

この顕基の説話は『後拾遺和歌集』、『栄花物語』、『今昔物語集』など多くの作品に見られ、「すき」人の典型と言えよう。ここで描かれた「すき」にいくつかの要素が読みとれる。第一は、「心は此の世のさかえを好まず」で、世俗の名利を好まないこと。第二は、「深く仏道を願ひ」、深い仏教信仰を持つこと。第三は、「楽天の詩…を口づけ給へり」、「朝夕琵琶をひきつつ」、文学・音楽に愛着すること。第四は、「配所の月を見ばや」、つまり都を離れること。注目すべきなのは、仏教信仰と「すき」が関係付けられることである。顕基は白楽天の詩文を口ぐせとし、朝夕琵琶に没頭することによって、「司・位」、「此の世のさかえ」など、世俗の名利、栄華との関係を遠ざける。文学・音楽に愛着すること、つまり「すき」は仏道修行とは主旨が異なるものの、世俗を退ける手段となりうるところでは一致する。これは「すき」と仏教が結びつく原因の一つである。さらに、顕基が口ずさんだ白楽天詩文の受容と仏教の関連も一因に挙げられよう。白楽天はかつて「香山白氏洛中集記」で「願以今生世俗文字之業。狂言綺語之過。転為将来世世讚仏乗之因。転法輪之縁(願はくは、この生の世俗文字の業、狂言綺語の過りをもてかへして、将来世世讚仏乗の因、転法輪の縁とせむ)」（『白氏文集』巻第七〇・三六〇八）と詠んだ。この「狂言綺語」の「綺語」は真実にそむいて巧みに飾り立てた言葉であり、仏教で言う十悪の一つである。ここで、白楽天は業感縁起の思想に基づき、文学と仏道を結びつけようとしている。白楽天の「狂言綺語」の詩文は慶滋保胤の勸学会によって吟誦され、さらに『和漢朗詠集』仏事の部にも収録されることによって広がり、狂言綺語観が形成された。文学の側面から仏教へ接近する典型な例と言えよう²⁵⁾。文学、芸道を含む「すき」による仏道への接近はこの延長線上にある。

「すき」の本質について、「宝日上人、和歌を詠じて行とする事並蓮如、讃州崇徳院の御所に参る事」(第六・九)では次のように述べられ、長明の「すき」観の集大成と言える。

勤めは功と志とによる業なれば、必ずしもこれをあだなりと思ふべきにあらず。中にも、数奇と云ふは、人の交はりを好まず、身のしづめるをも愁へず、花の咲き散るをあはれみ、月の出入を思ふに付けて、常に心を澄まして、世の濁りにしまぬを事とすれば、おのづから生滅のことわりも顕はれ、名利の余執つきぬべし。これ、出離解脱の門出に待るべし。

長明の「すき」本質についての論を見れば、「人の交はりを好まず」とは、世間との交際を好まないこと、「身のしづめるをも愁へず」とは、社会の地位や世俗の名利にこだわらないこと、「花の咲き散るをあはれみ、月の出入を思ふに付けて」とは、自然に親しみ、風雅に愛着すること、「常に心を澄まして、世の濁りにしまぬ」とは、世俗から自分の高潔さを守ることをさしている。『方丈記』に描かれた「閑居」生活は、まさに「すき」の具象化と言えよう。ここで、自然や風雅に専念することによって生じた「すき」の、反社会的、反俗的一面が強調されている。この点が、仏教の世俗を離れ、名利の余執を脱するという唱えと一致し、「すき」は「出離解脱の門出」、即ち極楽往生の業にもなりうるのである。長明にとって、芸道・和歌に対する深い愛着を意味する「すき」は仏道の障害になるどころか、「出離解脱の門出」でもあると言えよう。それなら、『方丈記』終章の「閑居」否定は必要ないのでは、という疑問さえ出てくる。長明自身の言葉を借りると、「すき」はただ「出離解脱の門出」、つまり出発点にすぎない。ところが長明は社会的束縛や人事的煩累から解放され、豊かな精神性を持つ自由な場所、また現世の無常からの逃れ先として「閑居」に安住する。「閑居」は「出離解脱の門出」どころか、まるで現世の中の浄土のようになり、「出離解脱」の到達点になってしまったことに問題がある。自由に満ちた閑居生活は主に老荘思想の影響を強く受けた隠逸的文人風の立場によって獲得したものである。この隠逸的自由及び精神的満足感は、長明にとって手放し難い部分であるが、そこにとどまってしまうと、「出離解脱の門出」とは違う隠逸の道に入る恐れがある。長明は閑居生活への愛着を克服すべきものとして十分意識し、『方丈記』の結びで仏教論理に戻り、閑居生活をきびしく反省したと考えられる。「閑居」の否定は、長明の高い仏教的志の現れであり、先行文学の「閑居」と違う立場の表明でもある。

おわりに

本論文は、まず絶えず「仕官」を意識しつつ詠まれた中国の「閑居」表現の特徴を分析し、次に「閑居」を主題とした白楽天の閑適詩が日本の「閑居」詩文に及ぼした影響を概観し、さらに定家の「閑居」題詠の持つ「寂寥感・孤絶感」と「閑居」詩文との相違を考察した。こうした「閑居」詩歌の交流が盛んに行なわれた『方丈記』「閑居」の背景を把握した上で、『方丈記』の構成に見られる非整合性に着目し、自然的災厄に満ちた地獄のような「世」と、社会的束縛、人事的煩累に満ちた「世」の、二つの「世」と対応させる『方丈記』「閑居」の特異性を考察した。『方丈記』「閑居」の四季描写は、和歌や漢詩の伝統的季節感に忠実なものであり、和歌の技法と伝統的素材を以て仏教的世界へと関連付ける長明の工夫と創造が見られる。この世の四季の景物にとどまらず、西方浄土への憧れ、連想を抱くことは、『方丈記』の「閑居」に見られる特徴の一つである。また、官界からの逃れ先とされる白楽天の「閑居」と違い、長明の「閑居」は現世の無常からの逃れ先、即ち浄土として都と対照的に描かれている。長明は官界との距離を強調する部分を意識的に捨象することによって、従来の官界と対照される隠逸的「閑居」を乗り越え、より高い次元で自分の世界を新たに作ろうと試みた。さらに、『方丈記』終章の「閑居」否定について、『発心集』で述べられた「すき」は「出離解脱の門出」にもなりうるという長明の「すき」観をもって、「すき」の具象化とも言える閑居生活を改めて分析した。隠逸的立場によって獲得した自由に満ちた「閑居」を「出離解脱」の到達点として愛着するところに、長明は厳しい眼差しを向けている。「閑居」の否定は、先行文学の「閑居」と違う立場の表明である。

『方丈記』における「閑居」は、先行文学に描かれた官界と対照される隠逸的「閑居」を乗り越え、より高い次元でこの世とあの世をつなげる新たな世界を作ろうとした長明の試みと考えられる。

註

- 1) 『鴨長明伝の周辺・方丈記』笠間書院、1978年。
- 2) 吉田賢抗著『論語』（新釈漢文大系第1巻）明治書院、1960年。
- 3) 市川安司等著『莊子 下』（新釈漢文大系第8巻）明治書院、1967年。
- 4) 松枝茂夫、和田武司訳注『陶淵明全集』（上、下）、岩波書店、1990年。
- 5) 『白氏文集』巻第五十二・二二七七「中隠」に参照されたい。
- 6) 埋田重夫『白居易研究—閑適の詩想』汲古書院、2006年。
- 7) 井実充史「吉野の風土観と吉野詩の位相」（辰巳正明『懐風藻——日本の自然観はどのように成立したか』（笠間書院、2008年6月）に所収）93～94頁。
- 8) 風巻景次郎等校注『山家集 金槐和歌集』（日本古典文学大系29）岩波書店、1961年。
- 9) 赤羽淑「藤原定家の閑居」、「文化」（30—4）（1967年3月）76頁。
- 10) 定家「閑居百首」の原文は、久保田淳『訳注藤原定家全歌集 上巻』（河出書房新社、1985年）による。
- 11) 赤羽淑注8前掲論文、89頁。
- 12) 『方丈記』の原文は、大福光寺本方丈記を底本とした西尾實校注『方丈記 徒然草』（日本古典文学大系30、岩波書店、1983年）より引用。
- 13) 陳靖国『方丈記』無常観の特異性—往生要集とのかかわりから—（『学大国文』第32号、1989年）では、「『往生要集』からの無常観論理の摂取は、『方丈記』の序と結章の部分においてしか確認することができない」（126頁）という。
- 14) 『方丈記』と白楽天「草堂記」「池上篇並序」、兼明親王・慶滋保胤「池亭記」など先行文学との関係についての論考は、金子彦二郎「方丈記と支那文学との関係—主として白楽天詩文との関係に就いて—」（『帝国学院院記事1—1』、1942年6月）をはじめ、数多く見られる。
- 15) 田中幹子『文集百首』の『白氏文集』受容—閑適詩への共感—（『白居易研究年報』8、2007年9月）172頁。
- 16) 本文は井上光貞、大曾根章介校注『往生伝 法華験記』（日本思想大系7、岩波書店、1974年9月）による。
- 17) 平林盛得『慶滋保胤と浄土思想』（吉川弘文館、2001年8月）「第四章 大陸渡来の往生伝と慶滋保胤」に詳しい。
- 18) 武田孝『方丈記全釈』（笠間書院、1995年）では「ここに「紫」含む語を用いたのは、藤の花の色からの連想であり、縁語と考えてよい」（272頁）という。『歌ことば歌枕大辞典』（久保田淳等編、角川書店、1999年）【藤】【藤波】【紫の雲】項を調べ、藤の花の紫に聖衆来迎の紫の雲を重ね合わせている、又は薄紫色の藤花の咲いているさまが紫の雲にたとえられるという解釈が見えるが、紫雲を藤の縁語とする説が見当たらないため、見立てと考えるべきである。
- 19) 「死出の山」とほととぎすについて、高野瀬恵子『死出の山路のほととぎす』考（『国文学論考』31、1995年3月）が参照になる。
- 20) 本文は小川環樹等選訳『王維詩集』（岩波書店、1972年第一刷、1973年第二刷）による。

-
- 21) 「うつせみ」の意味、歴史について、大星光史「枕詞『うつせみ』考」（『国文学 解釈と教材の研究』14-4、1969年3月）、青木生子「歌ことば『うつせみ』」（『むらさき』36、1999年12月）などに詳しい。
 - 22) 稲田利徳「「世」への視線」（『国文学 解釈と教材の研究』25-11、1980年9月、学灯社）、53～54頁。
 - 23) 下西善三郎は「定型と変奏—『方丈記』における「都」・『池亭記』取り」（下西善三郎『西行 長明 受容と生成』〈勉誠出版、2005年12月〉に所収）で『方丈記』の終章について、自問自答をおこなう主体の「身」と「心」の解体によって「方丈庵」の自己解体の危機を招かれたことを述べ、それが「池亭」を自己充足的な完結とした『池亭記』との決定的な差であると主張した。
 - 24) 西村亨著『新考王朝恋歌の研究』（桜楓社、1981年初版一刷、1994年初版三刷）19～20頁。
 - 25) 狂言綺語観について、柳井滋「狂言綺語観について—白楽天から保胤への屈折—」（『国語と国文学』39〈4〉至文堂、1962年4月）に参照されたい。

参考文献

【一次資料】

- 市川安司等(1967)『莊子』(下、新釈漢文大系第8巻) 明治書院
井上光貞・大曾根章介(1974)『往生伝 法華験記』(日本思想大系7) 岩波書店
岡村繁(1988-)『白氏文集』 明治書院
小川環樹等(1973)『王維詩集』 岩波書店
風巻景次郎等(1961)『山家集 金槐和歌集』(日本古典文学大系29) 岩波書店
久保田淳(1985)『訳注藤原定家全歌集』(上巻) 河出書房新社
西尾実(1983)『方丈記 徒然草』(日本古典文学大系30) 岩波書店
松枝茂夫・和田武司(1990)『陶淵明全集』(上、下) 岩波書店
吉田賢抗(1960)『論語』(新釈漢文大系第1巻) 明治書院

【二次資料】

- 青木生子(1999)「歌ことば「うつせみ」『むらさき』(36)
赤羽淑(1967)「藤原定家の閑居」『文化』(30-4)
稲田利徳(1980)「「世」への視線」『国文学 解釈と教材の研究』(25-11)
井実充史(2008)「吉野の風土観と吉野詩の位相」、辰巳正明編『懐風藻——日本の自然観はどのよ
うに成立したか』 笠間書院
埋田重夫(2006)『白居易研究—閑適の詩想』 汲古書院
大星光史(1969)「枕詞「うつせみ」考」『国文学 解釈と教材の研究』(14-4)
金子彦二郎(1942)「方丈記と支那文学との関係—主として白楽天詩文との関係に就いて—」『帝国
学士院記事』(1-1)
久保田淳等(1999)『歌ことば歌枕大辞典』 角川書店
下西善三郎(2005)「定型と変奏——『方丈記』における「都」・『池亭記』取り」、下西善三郎『西
行 長明 受容と生成』 勉誠出版
高野瀬恵子(1995)「「死出の山路のほととぎす」考」『国文学論考』(31)
武田孝(1995)『方丈記全釈』 笠間書院
田中幹子(2007)「『文集百首』の『白氏文集』受容—閑適詩への共感—」『白居易研究年報』(8)
陳靖国(1989)「『方丈記』無常観の特異性—往生要集とのかかわりから—」『学大国文』(32)
西村亨(1994)『新考王朝恋歌の研究』 桜楓社
平林盛得(2001)「第四章 大陸渡来の往生伝と慶滋保胤」『慶滋保胤と浄土思想』 吉川弘文館
細野哲雄(1978)『鴨長明伝の周辺・方丈記』 笠間書院
柳井滋(1962)「狂言綺語観について—白楽天から保胤への屈折—」『国語と国文学』(39-4)

『方丈記』における「閑居」の特異性

2012年4月

第1版第1刷発行

非売品

編集・発行 : 富士ゼロックス小林節太郎記念基金
〒107-0052 東京都港区赤坂9丁目7番3号
電話 03-6271-4368

Printed in Japan