

中世における道の思想

渡部正一

一、正直慈悲の心と世法即仏法の自覚

北条泰時は、承久の乱後、京都六波羅に駐在の間に、柵尾高山寺の明恵上人に接して教えをうけている。明恵の教えは要するに、仏法を信じて無欲正道の心で「正理」に従って政治を行うべしということであった。泰時は常々「我れ家國を治むる、偏えに舟師（明恵上人）の教化に依るなり。」と語ったと伝えられている。この事は「明恵上人伝」⁽¹⁾、「本朝高僧伝」⁽²⁾、さらに後の「太平記」などにも記されていることで、事実と見られる。

泰時は執権就任後、「貞永式目」五十一ヶ条（一二三三）を制定し、道理にもとづく政治を目ざすことになる。彼が京都にある弟重時（六波羅探題）に送った手紙には、「雑務御成敗のあいだ、おなじ躰なる事をも、強きは申とをし、弱きはうづもるる」ような不公正な裁判を排して、「詮ずるところ従者主に忠をいたし、子親に孝あり、妻は夫に従はゞ、人の心の曲れるを捨て直しきを賞して、おのづから土民安堵の計にやとて」「たゞ道理のおすところ」に従って定められたものであることを申し送っている。貧富による裁判の

不公正を排し、曲れるを捨て直しきを賞する道理の確立は、無欲正直の心によってなされるのであり、その心は明恵が教えたように仏法を信ずることによって得られるものであった。この事は聖徳太子の「憲法十七条」に「三宝に帰せざれば何を以てか枉れるを直さん。」とあるのと同じ心である。泰時の右の文面と併せ考えても、この憲法十七条の思想が影響していると思われ、また式目五十一ヶ条は十七条の三倍数であることから指摘されていることである。

これよりほゞ五十年後に出た無任国師の「沙石集」⁽³⁾（一二八三）には、正直の心で道理を重んじた泰時の逸話をのせて、「されば人は道理を知って正直なるべきものなり。」と記し、また「まめやかな賢人にて、仁恵世に聞へ、道理程面白き物なしとて、道理を人申せば、涙を流して感じ申されけるとこそ、聞伝へたる。民の歎きを我歎きとして万人の父母たりし人なり。」（卷三一）と泰時を賞讃している。そしてまた他の箇所では「正直なれば神明も頭に宿り、貞廉なれば仏陀も心を照す。現当二世無為安楽なるべき事、正直にはすぎず。」（卷九一）と記している。道理は正直によって立ち、正直の心は神仏の心に叶う現当二世安楽の心法であるといっているのであ

る。

泰時の弟重時が残した家訓「極楽寺殿御消息」(二二五六―六一)にも、正直を強調する同様な思想が語られている。まづ仏神を尊崇して「今生の能には正直の心を賜らんと申べし。その故は今生にては人に用いられ、後生には必ず西方極楽へ参り給うべきなり。」と記し、また「正直の心は無欲なり。無欲は後生のくすりなり。」とも述べている。そしてさらに行うべき道理とは「世をも民をもたすけ候」ところにその規程が見い出されていたのである。

道理についての同様な表現は、早くに慈円の「愚管抄」(二二二〇)に語られていた。そこでは道理による歴史観を叙述しながら次のように記している。「一切の法はたゞ道理という二文字がもつなり。其外には何もなきなり。ひが事の道理なるをしり分つことの極まれる大事にてあるなり。」と述べ、さらに「大方世のため人のためよかるべきやうを用る、何ごととも道理詮とは申なり。」と記している。すべては「法爾自然にうつりゆく事」であって、歴史の下降もその道理のままであるが、今や「世のため人のためよかるべきやうを用る」道理詮によって、歴史の流れを上昇へと「つくりかへる」時機であるというのが、その叙述の主旨であったと思われる。道理詮は根本の道理ともいうべき意味とみられるが、先の重時のいうところもその意味は同じであった。

これより稍遅れて出た「十訓抄」(二二五二)にも、正直慈悲の心が強調されている。後生往生の行は何かと設問して次のようにいう。

慈悲と質直なり。是を具せざれば何の行をつとむとも往生をと

げむこと極めて難し。…二つ具すること難くばせめて質直ならんと思へ、心うるはしからずして浄土に生ずることいかにもあるまじ。…又八幡大菩薩忝くも、正直の頭に宿らんと誓はせ給う。かかれば二世ののぞみをかねとげん事、直からんにはしくべからず。(第六)

正直慈悲が現当二世にわたる最要の安楽の道であると説くのである。

鎌倉前期にみる以上のような、正直慈悲による道理実践の思想は、「大日本は神国なり。」の語にはじまる北畠親房の「神皇正統記」(二二三九)においてさらに強調されている。神国日本は神の道の行なわれる国である。神の道は三種神器に明示される。鏡は正直、玉は慈悲、剣は智慧の徳をあらわす。中でも天照大神の御魂である鏡は、

一物もたくわえず、私の心なくして万象を照すに、是非善悪の姿現われずということなし。其の姿にしたがいて感応するを徳とす。これ正直の本源なり。(瓊々杵尊)

として、無私なる正直が善悪を正す本源の心であることを述べ、さらに正直について次のようにいう。

心に一物をたくわえざるを云。しかも虚無の中に留るべからず。天地あり、君臣あり。善悪の報影響の如し。己が欲をすて、人を利するを先として、境々に対すること、鏡の物を照すが如く、明々として迷はざらんを、まことの正道と云べきにや。(仁徳)

無私なる正直は、しかし虚無(空虚無為)に止まるのではなくて、

積極的に人を利するを先とする利他の道理(正道)を行うのである。この叙述は、上にみてきた正直慈悲の心によって世のため人のためにはたらく道理の思想を、神の道として要領よく明示しているのである。

室町時代に流行した「三社託宣」は、天照大神を正直、八幡大菩薩を清浄、春日大明神を慈悲の三徳にあてたものである。類似の語は鎌倉時代から沙石集その他に散見しているが、これをまとめて掲げたのは室町末期の吉田兼俱であるとも伝えられている。ここに中世を通じて正直慈悲による道理の思想がみられることになる。兼俱は永正七年(一五二〇)神職を裁定した文の中で、「神道は道理を以て正直を為すの謂なり。」の語を示している。

さらに室町末期、伊勢貞頼がその子貞茂のために書いた「宗五大双紙」(一五二八)には、

大かた神仏を心にかけ、国をも民をもたすけ、我身を先とせず、さのみ欲心にふけらず、道理といふ事を先として、私のなからんぞ、今の世には能人にてあるべきなり。

と、無欲にして利他の道理を行うべきことを説いている。さらに次のようにいう。

貞永元年に五十一ヶ条の式目を定められ侍て、今に至迄武家の鏡となれるにや。されば男女によるべからず。心かるがるしからず、正直に道理たしかならん人、肝要たるべしと抄物に侍り。

正直の心で道理にしたがう泰時の思想がそのまま継承されているのである。そしてまた武士は名を惜しむが、その名は道理にしたがって得られる名でなければならぬとし、「慈鎮和尚と申人ハ万の事ハ

道理と云二の字にこもりて侍ると申給へり。」とも記している。

以上要するに、正直の心で利他を行なう道の思想は中世を通じて行なわれたことをしるのである。しかも無欲正直慈悲の心は、神仏に叶う現当三世安楽の心法であり、そこにみられる道理の自覚は、そのまま仏法ないしは神の道と一なる世法として積極的に肯定されることになる。世法は広くこの世における人間の営みの道、世俗の道である。それが同時に分離解脱の仏道と一であるというのが世法即仏法の思想である。それはとくに鎌倉時代の末から室町時代を通じて、中世文化を貫く道徳の思想として自覚され実践されたのである。

伝統の天台宗や真言宗の万法をそのまま真如法性とみる「事実相」の思想は、この世法即仏法の思想的背景をなすのである。またとくに新来の禪宗の側からの教説にもそれが強く現われている。かつて津田左右吉は、禪宗が文芸の上にも、また武士の風尚の上にも、その影響は少なく、むしろ無縁であったと見ているが、以下にみるごとき道の自覚の上に、旧仏教とともに禪宗がその境地を指示したことは否定し得ない。

世法即仏法の思想的根拠としてしばしば引用されているのは、法華経法師功德品第十九の次の文言である。そこでは法華経を持経し六根清浄であれば、「諸の所説の法其の義趣に随って皆実相と相違背せじ。若し俗間の経書、治世の語言、資生の業等を説かんと、皆正法に順ぜん。」とある文言である。無欲正直慈悲の心をもってする道理の実践は、六根清浄にして「実相」に背かぬ真実行であることになる。「沙石集」はこの経文に即して次のように述べている。

世間の治生産業まで仏法の助となつて道業（仏道の行）を成ずべし。昔の道人或は種を蒔き、畚あたら（開墾二、三年の田）を鋤しが如し。其時は世間即ち仏法也。正しくは六根清淨の位にこそ。そしてとくに和歌の道については、それが散乱鹿動の心を止め寂然静閑なる徳あるものとして、総持（陀羅尼）に等しきものとみている。和歌は真如の法を総持する仏の真言に等しきものとみるのである。

天龍寺開山夢窓国師は足利直義との問答を記した「夢中問答集」(一三四四)において、この世法即仏法の思想を説いている。無欲にして道理を行う「正直」の心はまた、虚妄の見をはなれて真如を悟る心であると説き、したがって武士が欲心を去って正直の心で利他を行すればそれは仏道と一致するものとみるのである。

たゞ我身をば忘れて衆生を益する心をおこせば、大悲内に薫じて仏心と冥合する故に、…自身のために仏道を求めざれども、仏道すみやかに成就す。

「法華経に治生産業も皆実相に背かずと説けるは此の意」である。それ故に在俗のままでも「たゞ聖徳太子のごとく仏法のために世法を興行し給はゞ殊勝の御事なるべし。」それは即ち「在家の菩薩なり」と述べ、「仏法世法の隔てなきこと大乘の通理なり。」と説いている。そしてまた、

諸法無常、諸法常住、諸法皆是虚妄、諸法実相、諸法無相、諸法歴然、仏法の慧解開けぬれば世間の相も皆仏法なり。

と諸法実相の世界を説示している。

正直の心による道理の実践は仏道と一なる真実行であり、かくて

世法の諸道は出離解脱の道となるのである。親房の神皇正統記は、神道の立場からではあるが、ちょうどこの事を説いている。嵯峨天皇の治政について、「仏教に限らず儒道の二教、乃至もろ／＼の道、賤しき芸までも興しもちいるを聖代と云べき也。」とこれを評価して、しかもそれらの諸道は理世出離の道であると述べている。

一道をうけ一芸にたづさわらん人、本をあきらめ理をささるとる志あらば、これより理世の要となり、出離のはかりごとともなりなむ。一気一心にもとづけ五大五行により相克相生をしり、自らもさとり、他にもさとらしめん事、よろづの道その理一なるべし。

万の道は「心の源をあきらめ正にかへる術」であり、存在の本源（「一気一心」とその現象（五大五行の相克相生）をささるとる、即ち世界の真実相をささるとる「出離」の道であり、自利利他を行ずる道（菩薩道に等し）であるともみているのである。

以上のような教説に依じて、正直の心による道理の実践は、諸法実相の世界に帰入する出離解脱の道であるという世法即仏法の自覚的展開が、とくに鎌倉末期以後室町時代における文芸の諸道や、また武士の道においてもみられることになる。以下その具体相をみよう。

二、文芸の道と仏道の一致

世法である文芸の諸道が、仏道と一なる如是相への解脱の道として自覚され、いわば実相美ともいふべき世界を見出したことは、中世文芸を特色づけるものであった。その自覚的表現は、まづ鎌倉

末期の京極為兼の歌論「為兼卿和歌抄」(二二八五—二二八七)に見ることが出来る。

為兼はそこで、歌道と仏道との一致をととき、その根本は無私なる心による実相(如是相)の世界の表現にあることを述べる。

この道は浅きに似て深く易きに似て難く、仏法ともひとへに候なれば、邪正をたづねきわめられ候はん時は、私あらんところは、叶はずや候はんずらん。

歌道は仏道と一であり、その歌の邪正は無私なる心の有無によるものである。この語の背後には俊成の「古来風体抄」の次の語があるように思われる。俊成は歌の心を「摩訶止観」の「明静」に通ずるものとして、「この歌のよきあしき深き心をしらんことも、これ(明静)によそへてぞ同じく思いやるべきことなりける。」と述べている。明静は諸法実相と一なる無我無心の心である。俊成は歌の心をそれによそへて(まねて)会得すべきだとし、歌を「往生極楽の縁」とみたのに対し、為兼は無私なる心によって如是界へと参入する出離解脱の道とみているのである。

定家に仮託された偽書とみられている「三五記」によると、俊成は住吉社に出離の一大事を祈願して、「努々他の行をなすべからず。たゞ歌をもって往生すべし。」の託宣を得たと記している。(この事は後の「正徹物語」にもあって「歌道仏道全二無」の神告を得たとみえている。)そしてさらに「経信卿の言、和歌は隠遁の源として菩提をすむる要道なりと。此のこと誠なるかなや、いづれの道もさとりもてゆけば、さながらこれ真如実相の理に納まるべしとやらむ申めり。」として、歌道仏道不二の思想を展開している。そ

れは為兼のいうところと同旨であり、鎌倉末からの思想を現わしていると思われる。

為兼は歌は物と心との「相応」(契合一致)に生まれるものとす。すなわち主客合一による存在の如是相への帰入である。

大方物にふれて、ことに心と相応したるあはいを能々心みんこと(表現すること)：春は花のけしき、秋は秋のけしき、心をよ叶へて、心にへだてずなして言にあらはれば、折節のまこともあらはれ、天地の心にも叶うべきことにこそ。

物と心との相応によって、天地の心に叶う存在の真実、すなわち諸法実相の世界が開示されるのである。この実相の世界は、為兼が、空しきをきわめ畢りてその上に世を常なりとまた見つる哉(玉

葉 釈教

と詠んだ世界である。無常なる世が無常のままに肯定される、色即是空、空即是色の絶対肯定の世界である。ここに実相美というのは、この無常なる世の実相そのものの現わす美である。物と相応する心から生まれる歌は、「心のままに詞の匂ひゆく」ものであり、物と心と詞の一致した写実的歌風を示すことになる。それは存在の真理(「天地の心」)を示す点で象徴的でありながら、存在の如実(「折節のまこと」)を現わす点で写実的である。すなわち実相美の表現である。

この為兼の歌論は空海の「文筆眼心抄」などの影響をうけたものと指摘されているが空海の所論とともに当時禪宗の影響もあったものと思われる。為兼の歌風をうけた花園上皇の撰になる「風雅集」(一三四六—八)は、為兼撰の「玉葉集」とともに、写実的の歌風に

特色があるとされている。その中にある夢窓国師の次の歌は、まさに分別智を離れた実相の世界を歌っている。

故里と定むる方の無き時はいつくに行くも家路なりけり（風雅・釈教）

出づるとも入るとも月を思はねば心にかゝる山の端もなし

（同）

為兼とはほ同じ頃、兼好の「徒然草」(一三三〇—三三一)は、この無常なる世の実相の美を、「花はさかりに月はくまなきをのみ見るものかは。」(第一二七段)にはじまる周知の文章で説明している。そこでは不完全、未完成、間接性などのもつ美をあげている。人の騒ぎ興する賀茂祭りについても、祭りのあとの街の様子に「世の例も思ひ知られて、哀れなれ。大路見たるこそ祭見たるにてはあれ。」と記している。これらは分別智の執着を離れた無常なる世の実相の会得とみることができであろう。しかもこの無常のままなる実相の会得を兼好は、軍陣に臨む武士が「死に近きことを知りて、家をも忘れ、身をも忘る」る、その覚悟に等しきものとみているのは注目されることである。

南朝の歌集「新葉和歌集」(一三八一)の選者奈良親王に従い、集中に二十五首の歌が選ばれている耕雲は「耕雲口伝」(一四〇八)において、同様に仏道と一なる歌道の思想を示している。歌の道は万物の不生不滅の本性すなわち永遠常住なる真如、諸法実相を表わすのである。和歌は存在の実相を示す「日本の陀羅尼」である。それ故に歌の修行は「寝食を忘れ万事を忘却して」ひたすら自然に合一すること、**「一大事を心にかけてたる人」**の如くでなければなら

ぬと述べている。

この時期における仏道と一なる「文学道」の成立については、早くに久松潜一氏によって主張されている。それによると文学が宗教の方便としてではなくして「文学に精進することが宗教であるという立場」に文学道の成立を見て、その道は一定の型にもとづく専門的修練を経て、さらに型を超えた自由な境地に至る達人(名人)の道としてとらえられている。ここにいわれる型を超えて到達される自由なる達人の境地は、即ち出離解脱の境を意味するものと解しうるのである。

ここに上來述べてきた道の視点は、この自由なる境に到達する心法を中心とした道の構造についてであった。すなわち文芸の諸道は、正直(無私無欲)の心による慈悲(利他)の実践によって存在の実相に帰入する道であるということである。それがすなわち自由なる達人への道であることになる。そしてそこに中世的道の特色を見出しうらうと思う。その点についてさらに中世文芸の思想をみよう。

二条良基は「筑波問答」(一三五七—七二)の中で、連歌の道は慈鎮和尚が述べているように道理に従うべきものであり、無常なる世の実相を写すもので、国政を正す助け(理世)となり、また菩提の因縁(出離)ともなるものであるとしている。

連歌が無常なる世の実相をあらわすことはさらに心敬によって強調される。心敬は権大僧都に進んだ天台宗の僧である。その著「ささめごと」(一四六三)に次のようにいう。連歌は「無常述懐」を旨とし、無常なる世の理を現わすものである。その無常観は、小乘

もする「敗壞の無常」(肉体の損壞にみる無常)から、「念々の無常」(万物の刻々の移り変りにみる無常)を觀する「大乘菩薩」の無常觀へと進むべきものとみる。この無常なる世の実相を覺悟することが、即ち「念々の修行の歌人」の會得すべき無常觀である。その覺悟において歌道と仏道とは一つである。

修行に冷暖自知の所なくば至りがたしとなり。西行上人も、歌道はひとへに禪定修行の道とのみ申されしとなり。まことに道にいたり侍るは頓悟直路の法なるべし。(さゝめごと)

かくて「歌道は吾が国の陀羅尼なり。」ということである。実相の世界の現わす美について心敬は「この道に入らむともがらは、先づ艶をむねと修行すべき事といへり。」として、その艶を次のように説明する。

艶といへばとて、ひとへに句の姿、言葉の優ほみたるにはあるべからず、胸のうち人間の色欲もうすく、よろづに跡なき事を思ひしめ、人の情けを忘れず、其の人の恩には、一つの命をも軽く思ひ侍らん人の胸より出でたる句なるべし。(さゝめごと)

艶は世の無常(跡なき事)をしり、恩の為には命をも捨てる無私無欲なる人の心に発するものとみるのである。それはまさに武士の心情であり、先に兼好が軍陣に臨む武士の覺悟を引いていたのと同じである。心敬はこの徒然草の文章に多く共感したものとと思われる。この文のあとに徒然草第百三十七段を引用し、そこに描かれた美を「誠に艶ふかく覺え侍り。」と記していることから察せられるのである。

心敬と同じく東山時代の連歌の人宗祇は、歌の道は慈悲の心をも

って自然を觀じ実相(「本覺真如の道理」)に歸入する出離の道であることを述べる。

歌の道は、只慈悲を心にかけて、紅葉黃落(飛花落葉―自然の推移)を見ても生死の理を觀すれば、心中の鬼神もやはらぎ、本覺、真如の道理に歸すべく候。皆実相と相違背せずと侍れば、いづれの道に心をよせん人も、此の心違うべからず候。(吾妻問答)⁽³⁾

慈悲(無私・利他)をもってする歌の道は、法華經の示す如く実相に歸一する道なのである。ここに上來見てきた道の思想が適確に表示されているのを見る。

これより先義滿將軍の時期(北山時代)に能楽を大成した世阿弥は、能楽の道を仏道に従って次のように述べている。能楽の道は、森羅万象、是非大小、有生非生の一切がそれぞれ「その分その分の理」にしたがって「落居」(落着)しているように、能楽の「序破急の流連」(序破急の連続展開)が落居し成就することであるという。(「拾玉得花」)⁽⁴⁾ すなわち能楽の道は存在の如是相の會得と同じ覺悟に求められるのである。

世阿弥は無上の上手の演ずる能は「心より出でくる能」であり、それは能全体の流れの中に、二曲(歌舞)にも物まねにも、また儀理(筋立あるいは文辞のはこび)にも、特別注意を引く見せ場というものはないが、全体としてさびさびとした深い感動をよぶ能であるとして、これを「冷えたる曲とも申也」といい、また「無心の能」あるいは「無文の能」ともよんでいる。(「花鏡」⁽⁵⁾一四二四)ここにみる「さび」「冷え」という枯淡の色調は実相美を示すもの

ということができよう。この美は心敬が艶とよんでいたものとやがて一つであると思われる。艶は王朝以来の伝統的美の表示であるが、心敬はこれを「ひとへに句の姿言葉の優ばみたるにはあるべからず。」として、無私にして無常に徹した人の心に現われるものとみているからである。

この無上の上手の位は、「九位住」⁽³⁾によるとその最高位が「妙花風」と名づけられる。その芸位は是風と非風（幽玄と非幽玄）とを止揚統一した「是非善惡の無からん位」であり、これを「新羅夜半日頭明かなり。」という禪語によって象徴している。この語は夢窓国師が「夢中間答集」の巻末に、「問、如何是和尚真実人に示す法門。答、新羅夜半日頭明なり。」と記しているところである。それは矛盾を矛盾のままに肯定する存在の如是相への帰入を意味するのであろう。まさに言語道断心行所滅の芸境である。色即是空・空即是色の成就した、無常を無常のままに絶対肯定する世界である。世阿弥はこの無常観を次のように示している。

有人問云、如何ナルカ無常心。答、飛花落葉。又問、如何ナルカ常住不滅。答、飛花落葉。（「拾玉得花」）

この自得は先にみた為兼の「空しきをきわめ畢りてその上に世を常なりとまた見つる哉」の歌意と同じである。

室町時代に成立した茶道は、東山時代の禅僧珠光にはじまり、とくにわび茶は紹鷗から利休によって大成される。利休の弟子南坊宗啓は、師利休の説を筆録した「南方録」⁽⁴⁾（二六八六）で、「茶の湯は第一仏法を以て修行得道することなり。茶道元より得道の所、濁なく出離の人にあらずしては成難かるべし。」と、茶道仏道一致の思

想を述べている。

以上中世にみる文芸諸道は、無欲正直慈悲の心（無私、利他）による如是界への帰入の道として自覚される。無常なる世が無常のままに常住なる実相（本覚真如の道理）への帰入として、それは仏道と一なる世法として自覚されたのである。その事はやがて文芸の道が仏道との関連を離れ仏道から独立した自得の道であることを示すことになる。

蕉は この存在の実相への帰入の道は江戸時代の芭蕉に表示される。芭蕉は

西行の和歌における、宗祇の連歌における、雪舟の絵における、利休の茶における、其實道するものは一なり。しかも風雅におけるもの、造化にしたがいて四時を友とす。造化にしたがいて造化にかへれとなり。（「笈の小文」⁽⁵⁾）

と記している。そこに貫道する風雅の道は、造化にしたがいて造化に帰ることである。造化に帰るとは「私意を離れ」「誠」をもって「松の事は松に習へ、竹の事は竹に習へ」（「三冊子」）ということである。この「習へ」というのは、物に入つてその微の頭れを情感するや、句と成る所也。たとへばものあらわにいひ出でて、そのものより自然に出づる情にあらざれば、物我二つになりてその情、誠に不至。私意のなす作意也。（同）とこれを説明している。誠をもって物そのものになり切るところに句は生まれるのである。この芭蕉のいうところは、仏道との関連を離れながら、そのまま中世の道と同じ自覚を示すものといえることができる。

三、武士の道は菩薩道

以上にみてきた仏道と一なる文芸の諸道の成立と並行して、武士の道もまた仏道と一なる世法として自覚されることになる。武士の道は正直の心で利他を行う無私なる奉公の道として、菩薩道と一つであるという自覚である。その意味で無私にして存在の実相に帰入する文芸の道と、同じ思想構造をもつとみられるのである。

親房の「神皇正統記」は、正直は「心に一物をたくわえざるを云。しかも虚無の中に留るべからず。天地あり、君臣あり。…己が欲を捨て、人を利するを先として、境々に対すること鏡の物を照すが如く、明々として迷はざらんをまことの正道と云べきにや。」と述べていた。この表現に従えば、上にみてきた文芸の諸道は、とくに「天地」（自然存在）の側面における無私なる道理の会得（実相への帰入）を示すのに対して、武士の道は、とくに「君臣」の側面に係わり、君臣関係を中心とする武士社会における無私なる道理の実践を意味しているとみることができる。しかもそれは「己が慾を捨て人を利するを先と」する利他の実践として、やがて菩薩道と一つであることになる。夢窓国師は武士が欲心を去って利他を行すれば、そのまま仏道と一であると説いていた。文芸の道と武士の道とは、その意味で共通するものがみられるのである。

兼好がその実相美の把握を、軍陣に臨む武士と等しい無常の覚悟に発するものとみていたこと、それをうけたと思われる心数が、「其の人の恩には一つの命をも軽く思ひ侍らん人の胸より出でたる句なるべし。」と記していたことは、文芸の道と武士の道との心法

の一致を語っていると理解されるのである。両者はともに無欲正直の心で道理に従う道の思想であり、無常なる世の実相への覚悟その心性としているからである。

武士の道と仏道との一致を武士の側から説いているものとして、斯馬義将の「竹馬抄」(一三三三)をみることができる。そこでは武士の道は正直にして利他を行ずる道として菩薩道に等しいものとみるのである。「よき弓とりと仏法者とは用心同じこととぞ申める。」として次のようにいう。

人と生れなば：他のために心をくたくを生々世々のおもひ出とはすべきなり。菩薩というもたど此ためなれば、凡夫の身として菩薩の願に等しくせば、思ひ出何事かこれにまさるべき。

(「竹馬抄」)

この考え方は先にみた「夢中間答集」の思想と同じである。

義将に禪を説いた義堂周信は予てから、

妙法は只是れ一切衆生、若くは男若くは女、若くは僧若くは俗、十二時中行住坐臥の処、喫茶喫飯の処、治生産業の処、或は公堂政事の処、或は軍陣戦闘の処、乃至は閨閫燕集歌舞戲笑の処、全体受容底の道理なり。(もと漢文、「義堂和尚語録」)として、妙法は万人の日常受容の道理であるという世法仏法一致の思想を示している。とくに義将に対して、「無欲」が世―出世に通ずる良薬なりと説き、さらに

只箇の赤心最もこれ緊要なり。凡そ古今君臣相争い始終を善くせざるは、上下赤心を以て相待たざる故なり。殿下果して赤心を以て天下の人を得ば、事として済さざる無けん。(もと漢文、

と説いている。赤心は真心、誠心であり、また無心である。この無欲と赤心の教えは、明恵が泰時に教示していたことと同じである。

無欲正直の心で利他を行うことは、神仏出現の本意に叶うことである。そもそも「仏の出世というも、神の化現というも、しかしながら世のため人のためなり。」だからである。鎌倉初期以来の道理の思想が改めて菩薩道と一なる道として自覚されるのである。

そこからさらに次のようにいう。

たとひ一度のつとめをもせず、一度の社参をばせずとも、心正直に慈悲あらん人を神も仏もをろかには見そなはしたまはじ。

ことさらに伊勢大神宮八幡大菩薩北野天神も、心すなおにいさぎよき人のかうべに宿らせ給うなるべし。(「竹馬抄」)

神仏出現の本意にこたえて正直慈悲の心を確立すれば、たとえ社参仏事をせずとも神仏の加護をうることができるといのである。それはちょうど「三社託宣」の「謀計は眼前の利潤たりと雖も、必ず神明の罰に当る。正直は一旦の依怙に非ずと雖も、終には日月の憐みを蒙る。」とあることと同じ思想である。

またそれは当時行われた「心だにまことの道にかなひなば祈らずとて神や守らん」の歌と共通する考え方である。この歌は世阿弥作とされる謡曲「班女」にみられる。

人、心、誠少き濁り江の、澄まで頼まば神とても、受け給はぬ

は理や。…心だにまことの道にかなひなば、まことの道にかなひなば、祈らずとて神や守らん、われらまで、真如の月は曇らじを。(「班女」)

この歌はまた室町末期の「仮名教訓」⁽⁴⁶⁾などにも見えているから、当時漸く一般化しつつあった考え方と思われる。戦国大名北条早雲はまた「只心を直にやわらかに持、正直憲法にしてありのままなる心持、仏意冥慮にもかなうと見えたり。たとえ祈らずとも此心持あらば神明の加護有之べし。祈るとも心曲らば天道に放され申さんと慚むべし。」(「早雲寺殿廿一箇条」)⁽⁴⁷⁾と同様な思想を語っている。

正直慈悲の心は神仏に叶う真如と一なる無私なる心である。この無私なる心法は、一方に文芸の諸道を生んだが、ここには武士の道と純粹なる奉公の道として自覚することになる。

君に仕奉ること、必ずまづ恩を蒙ってそれにしたがひてわが身の忠をも奉公をまはげまさんと思う人のみ侍るなり。うしろざまに心得たる事なり。もとより、世の中にすめるは君の恩徳なり。それを忘れて猶望みを高くして世をも君をもうらむる人のみ侍る。いとうたてしき事なり。(「竹馬抄」)

武士の道の根幹をなす主従関係が、恩顧と奉公の双務関係を脱して、無私なる献身の道として純粹化されるのである。

この事は既に「神皇正統記」が明示していたことである。

凡そ王土にはらまれて、忠をいたし命をすつるは人臣の道なり。必ずこれを身の高名とおもうべきにあらず。しかれども後の人をばげまし、其あとをあはれみて賞せらるゝは君の御政なり、下としてきをひあらそひ申べきにはあらぬにや。(後醍醐)
「太平記」の記す楠木正成はこの無私なる献身を示す典型として描かれている。「大儀早速の功、偏に汝が忠誠にあり。」という後醍醐天皇の言葉をうけて、正成は「功を辭して謙下する」姿勢を示し

しており、その死に当っては「智仁勇の三徳を兼ねて死を善道に守るは、古より今に至るまで正成程の者は未だ無かりつる。」と激賞されている。

同じく南朝に尽した九州の菊池氏の残した「菊池武茂起請文」においても、同様な心事をうかがうことができる。

武茂弓箭の家に生て、朝家に仕うる身たる間、天道に応て、正直の理を以て家の名をあげ、朝恩に浴して身を立せん事は、三宝の御ゆるされを蒙るべく候。其外私の名聞己欲のために我をわすれ、恥をかへりみず、当世にへつらへる武士の心をながく離るべく候。

名聞利欲を離れた正直の心で、天道のままに朝恩にこたえる奉公が誓願されているのである。そしてさらに「真俗同心に正路を守って如来の正法を護持し奉るべく候。」と、その奉公が仏法の護持と一つに把握されているのである。

軍陣に臨む武士の覚悟を示すものとして、「三忘の事」が掲げられる。室町初期（南北朝の頃）の成立とみられる「兵将陣訓要略抄」⁽⁴⁾には、出陣の将は、親と妻と身の三つを忘れよと記している。室町中期、伊勢貞親の残した「為患息教訓一札」⁽⁴⁾（一四五七）には「侍は家と命と女と三を忘れよと云へり。」と略同様な内容を示している。先にみたように兼好が軍陣に臨む武士は「家をも忘れ、身をも忘る。」と記していたのは、これらを背景にしていたものと思われる。それに対して「中原高忠軍陣聞書」⁽⁴⁾（一四六一）は次のように記している。

軍陣へ出る時三つ忘れよという事あり。第一家を忘れ妻子を忘

るゝ事。第二合戦場にて命を忘るゝ事。第三打勝ちて忠節を忘るゝ事肝要の儀也。

第一、第二は先の三忘と同じ内容である。それに対して第三の忠節を忘れるというのは、論功行賞に当って自分の功績を言い立てない無欲無私の姿勢を示すもので、「竹馬抄」にいう無償の献身と同じである。それは主君への奉公が絶対随順の行であることを示すものである。

家も命も恩賞も留意しない主君への無私なる献身は、「もとより世の中に住めるは君の恩徳なり。」とある、君恩に対する報恩の行としてとらえられている。しかもこの君恩は主従の存在関係における根源の道理を示すものである。仏教はすべての人間存在を、父母の恩、衆生の恩、国王の恩、三宝の恩の四恩をうけるものとしている。「世のため人のため」の利他の実践は、いいかえればこの恩徳に対する報恩の行であり、人間存在の真理への帰入を意味するのである。親房が「凡そ王土にはらまれて忠をいたし命をすつるは人臣の道なり。」と述べていたのも同じころである。したがってこの主君への無私なる随順の道は、無私にして存在の真相に帰入する文芸の諸道と共通の本質を示すとみられるのである。その事は心敬が、実相美を示す艶なる句は、「その人の恩には一つの命をも軽く思ひ侍らん人の胸より出でたる句なるべし。」とみていたことにも看取される。

世法即仏法の思想は、王法仏法一致の政治の道としても自覚されている。一条兼良が將軍義尚に呈したとされる「樵談治要」⁽⁴⁾（一四八〇）には、將軍の政治の道は、坐禅や称名に走るのではなく

て、「武道を専らにして、万民の憂を救う」ことであり、「国をしづめ民を安んずる」ことであって、この職責を全うすることがそのまま仏道と一致することであると述べている。さらに兼良は神仏に叶う心として「正直を尊ぶべきこと」「慈悲を専らにし給うべきこと」（「文明一統記」）を説いている。それは正直に利他を行なえば、たとえ社参仏事をせずとも神仏に叶うものとみだ「竹馬抄」の思想と共通するものである。

江戸時代の初め、鈴木正三は、正直無私の心においてなされる士農工商四民の職業実践をそのまま仏道と同じとする「世法即仏法」の思想を強調している。それは以上のみてきた中世の道の思想を、職業全体に表示したものであるが、しかし近世的思惟の方向は、仏道との関連を離れて展開することになる。

四、結 語

以上中世における文芸の道と武士の道とを貫く道の思想を概観した。その基本構造は、正直の心で「世のため人のため」の利他の道理を行うことにあった。鎌倉初期に自覚されたこの道は、鎌倉末以降とくに仏道と一なる世法として、そのまま出離解脱の道として会得されることになる。そこに中世における道の特質を見出しうるのである。

正直は無私無欲の真実心であるが、親房が規定したように、虚無、無為の消極に止まるのではなくて、積極的に自然ないし社会に帰入する利他の実践としてはたらくのである。そこに存在の真理（諸法実相）に帰入する文芸の道と、社会の道理（主君の恩徳）に

随順する武士の道とが、共通の構造をもって、菩薩道に等しきものとして、自覚されたのである。ただ文芸の諸道においては実相（本覚真如の道理）と一なる解脱の道として自覚されたが、武士の道においては文献の上ではその点の自覚が必ずしも明示されているわけではない。しかし少くともそこに神仏の本意に叶う安心が見い出されているのである。

この道の思想は、江戸時代の本居宣長にみられる。宣長は作為なき自然の真心によって、物の心に合一するところに「物のあわれ」の感動を見ていた。その物の心はやがて神の心である。一切の存在は神意のままなる存在であり、人の道はこの神意のままなる存在の真実相、すなわち神の道に随順帰一することにあるとしたのである。したがって物のあわれの感動と神の道への随順とは本質的に一つである。物のあわれをすることは「古道をしるべき階梯也」（初山ぶみ）といい、また「物のあはれをしることをおしひろめなば、身をさめ家をも国をも治むべき道にわたりぬべき也。」（玉の小櫛）と述べているのはその事情を示していたのである。中世における主君に随順する武士の道と存在の実相に帰入する文芸の道との構造的一致はこの宣長の思想へと続くものと理解されるのである。もちろん宣長においては仏道ではなく神の道としてあった。

中世における神と仏とは、その教義上の区別はともかくとして、以上のみてきた道の構造との関連からすれば、とくに区別してとり扱う必要はないようである。それ故に神道の立場からする親房の所論も、仏道による道の把握と同じく受けとめて差支えはないと考え

る。中世においては、本地垂迹の思想にしても神本仏迹の思想にしても、要するに神仏同体であり、等しく存在の実相を示す真理として見い出されているからである。事実また「神仏」と併記している多くの用例においても、これを同一視している事情がみられるのである。

無私なる正直慈悲の心は神仏に叶うものとして、とくに「社参仏事をせずとも」神仏の加護をうるとみたことは、やがて道の実践が神仏から独立にはたらく方向を開くことになる。そこに近世への展望が開かれる。

(註)

- (1) 「渋柿」所引の「明恵上人伝」による（新校群書類従第二十一）大日本仏教全書
- (2) 岩波「日本古典文学大系」
- (3) 寛泰彦著「中世武家家訓の研究」岩波文庫
- (4) 「待所沙汰篇」（新校群書類従第十八）新校群書類従第十八
- (5) 津田左右吉著「文学に現はれたる国民思想の研究」第二卷正保四年（一六四七）五月の刊本三卷による。
- (6) 新校群書類従第十三
- (7) 統群書類従 第十七輯上
- (8) 久松潜一著「日本文学評論史」古代中世篇五一〇頁以下
- (9) 日本哲学思想全書、修養篇・茶道篇

- (14) 大正新脩大藏經 第八十卷 統史籍集覽 第三冊
- (15) 統群書類従 第三十二輯下
- (16) 日本教育文庫、家訓篇
- (17) 統群書類従 第二十五輯、上
- (18) 新校群書類従 第十六卷
- (19) 新校群書類従 第二十一卷
- (20)