

【論文】

日本思想における「観ること」の問題の 一側面

—『愚管抄』の撰家将軍の捉えかた—

木澤 景

1 はじめに — 問題の設定

人は生の営みを通じて、さまざまな物事に身をさらしている。身の周りで生起する雑多な具体的な物事は、次から次へと止まることなく眼前を過ぎ去っていく。そうした量り知れない物事の一部は、人の意識に爪痕を残し、時にその人を立ち止まらせ、その物事の持つ意味や本質を問わせずにはおかない。倫理、あるいはより広く思想というものの出発点がこのような場面にあると認めることもできるだろう。流れゆく物事が、かつて自己に去来した出来事として意識されるとき、その物事は、一回性を帯びた個別具体的なものであることを脱し、徐々に抽象化され、より一般的なことがらとして捉えなおされていく。そうしたことがらの中には、抽象化が極限までおし進められ、真理と呼ばれうるような普遍的な水準にまで到達しようとするものがある。また、出発点となった物事の個別具体性のある程度保存したまま、いかにかして普遍的なものに触れようとする、問いの蓄積という形をとるものもある。

日本思想のテキスト群、とりわけ中世以前の書物には後者の傾向を帯びているもの、と認定できるものが少なくない。それらの中にはいまだ、物事の本質を究め尽くし、普遍的な水準まで昇華しているとは言い難いものもある。だが、ではかつての日本人が普遍的なものへの関心を有していなかったのかといえば、そうではない。むしろ、普遍的なものとの出会いがたとして、個別具体的な存在者である自己の限界との葛藤が強く意識されていた。その結果、具体的な事象それぞれにこだわり抜いて到達する個性性の極致こそが普遍的なものとの出会いの場である、という確信の上に思索が展開されているように思われるのである。

この個別的な事象にこだわり抜くということは、一つには、不断に対象を観る、という方法でなされている。普遍的なものの具現化としての個別的な事象が単に見えるのではなく、己れに与えられた個別具体的なものを徹底的に観つづけることが、そのまま普遍的なものに触れ得る僅かなよすがとなる、と考えられていたのではないだろうか⁽¹⁾。

以上のような見通しは、当然それぞれのテキストに立ち返って検討されなくてはならない。かつての日本人はどのように個別具体的な事象を観ることを遂行したのか。そして、それによっていかにして普遍的な理法との接触を目指したのだろうか。本稿は以上の問題関心のもと、その一例として鎌倉時代の歴史書である『愚管抄』⁽²⁾を題材とし、著者慈円(1155-1225)が日本の歴史と彼をとりまく現在から「道理」やそれに基づく規範をいかに観じとったのかを問うものである。

『愚管抄』の著者慈円は、摂関家に出自を持つ、天台座主も務めた僧侶である。『愚管抄』は彼によって編まれた歴史書であり、その成果を踏まえ、いかに世を治めるべきかを説いた書であるという経世論の側面もある。彼の眼目は、自身の出自とも関わる摂家將軍の定立が、日本の歴史を移り変わりながら流れてきた「道理」⁽³⁾に適っていることを主張する点にあった。三代將軍実朝の亡き後、慈円の親類でもある藤原頼経が征夷大將軍として鎌倉に下るといふ話が持ち上がった頃は、同時に後鳥羽上皇による承久の乱の前夜でもあった。藤原氏に代表される公家と鎌倉幕府の武士とが、この摂家將軍の定立によって宥和し合うことこそが世の安寧をもたらすと考える慈円にとって、公家と武士との緊張状態は看過できない状況であった。そのような背景で編まれた書がこの『愚管抄』である。

この書が説く摂家將軍の定立は、一見すると、最盛期の摂関家のありようからは著しく衰えた藤原氏の再興を期した主張とも取り得るものである。著者自身の出自がその藤原氏であるのだから、ややもすると公家勢力の利害に足場を置く、文字通り「愚」かな「管」見による書であると見なされるのは仕方のないことなのかもしれない。著された歴史が観測者の立ち位置の特殊性を必然的に持つ以上、この書に上述のような側面が全く認められないわけではないだろうが、かといってそれだけの書であるとしてしまうのも早計であるように思われる。摂家將軍の定立の主張はどのように根拠づけられてい

るのか。その根拠となる「道理」はいかなるものであったか。そしてそれはどのように観じとられたのか。これらを検討することなく、『愚管抄』が著者慈円の恣意的な、「私」の立場からの書であると断じることではできない⁽⁴⁾。これらの問いは、神武天皇以来の日本の歴史を叙述した、小幡とは言えない『愚管抄』の中の限られた問題にすぎないだろうが、本稿は以上の問いを『愚管抄』本文に立ち返って確認する作業を通して、『愚管抄』の「観ること」について考えていきたい。

2 摂家将軍定立の主張の根拠

『愚管抄』の経世論としての結論である摂家将軍の定立という主張は、以下の箇所に比較的整った形で説かれている。

イマ左大臣ノ子ヲ武士ノ大將軍ニ、一定^{いちじょう}八幡大菩薩ノナサセ給ヒヌ。
人ノスル事ニアラズ、一定神々ノシイダサセ給ヒヌルヨトミユル、フカシ
ギノ事ノイデキ侍リヌル也。(中略)コハイカバシ侍ベキ。サレバ攝^{せつろく}録家
ト武士家トヲヒトツニナシテ、文武兼行シテ世ヲマモリ、君ヲウシロミマ
イラスベキニナリヌルカトミユルナリ。コレニツキテ昔ヲ思ヒイデ今ヲカ
ヘリミテ、正意ニヲトシスエテ邪ヲステ正ニキスル道ヲヒシト心ウベキニ
アヒ成テ侍ゾカシ。

(巻第七 p. 336)

ここでは摂家将軍の話が持ち上がったことを、八幡大菩薩の意向であるとしている。八幡大菩薩は『愚管抄』では応神天皇のことであるとしており、天照大神・春日大明神の二柱の神と併せて皇祖神に数え上げられる神である(「今八幡大菩薩ハ此御門也」巻第一 p. 51)。人ではなく神仏の意向によって現出したこの出来事を、慈円は「フカシギノ事」と記述している。だが、不可思議であるからといって、人のなすべきことが終わるわけではない。この神仏の「正意」のままに落ちついていくことが「邪ヲステ正ニキスル道」であることを、「ヒシト心ウベキ」、つまりしっかりと納得することが人のなすべきこととして残されている。その方法こそが「昔ヲ思ヒイデ今ヲカヘ

リミテ」ということ、すなわち歴史を思い出し、現在にいかに流れ来ったかということを考えるということなのである。

摂家将軍という「今」を考える際に立ち返られるべき「昔」とはいつのことであろうか。それは、さしあたりは、院政、武士政権の成立の「昔」である。慈円は後三条院による院政の開始を、必ずしも否定的にみているわけではない。それどころか、白河上皇の執政が長期に渡ったことから、「事ノダウリハ又世ノスエニハ^{もつとも}尤カハルベケレ」（巻第四 p. 189）、つまり物事の道理は当時のような末の世では院政という政治形態が最も適切である、という評価を下している。かつては皇位を退いた太上天皇が政務に関わるということがあってはならない「道理」であったが、世の移り行きとともに「道理」も変容し、やむをえないものとしての院政は「道理」に適うものであったとされているのだ。後三条院による院政の開始は「道理」によるものであったが、院政が持つ負の側面も出てくる。それは、院の近臣の登場である。それまでは「世ヲシロシメス君ト攝籙臣トヒシトツ御心」（巻第七 p. 332）、政治に当たる天皇と摂関職を占める後見の臣とがしっかりと心を一つにしていることが重要だったのだが、院の近臣は自らの地位向上のために天皇と「攝籙臣」との間を裂こうと讒言を繰り返すようになった。また、武士政権にせよ、「^{げん}顯ニハ武士ガ世ニテ有ベシト、^{そうべう}宗廟ノ神モ定メヲボシメシタルコトハ、今ハ道理ニカナイテ必然ナリ。」（巻第六 p. 304）、すなわち移りゆく世の落ちついた「今」としては必然のことであると理解されているのだが、優れた武士であった頼朝亡き後、武士と天皇、「攝籙臣」との理想的な関係は達せられていないとされている。

このように院政、武士政権は、移り変わった末の世においては仕方のない趨勢として理解されているのだが、そこに摂家将軍の誕生という出来事が起ったことは慈円にとって驚きとともに受け取られた。

今ハ又武者ノイデキテ、將軍トテ君ト攝籙ノ家トヲオシコメテ世ヲトリタルコトノ、世ノハテニハ侍ホドニ、此武將ヲミナウシナイハテハ、誰ニモ^{らうじゅう}郎從トナルベキ武士バカリニナシテ、ソノ將軍ニハ攝籙ノ臣ノ家ノ君公ヲナサレヌル事ノ、イカニモイカニモ宗廟神ノ、猶君臣合體シテ昔ニカヘリテ、世ヲシバシヲサメントヲボシメシタルニテ侍レバ、ソノ始終ヲ申

トヲシ侍ベキ也。

(巻第七 p. 332)

武士の世になったことだけではなく、武士政権によって天皇と「攝籙臣」とが圧迫されるような世の中になったことは、慈円にとって「世ノハテ」、いよいよ世の終わりであると評されるべき状況であった。それが思いがけず、將軍となるべき武將達が次々と落命し、家来になるしかない者たちだけが残った。北条政子は後鳥羽上皇の子弟からと望んだ次の將軍であったが、上皇の「有マジキ」(巻第六 p. 315) 拒絶によって、「攝籙ノ臣ノ家ノ君公」、すなわち九条家の藤原頼経に白羽の矢が立った。それは慈円にとって天照大御神や八幡大菩薩のはからいと考えずには理解できない出来事だったのである。そのはからいの意図は、天皇と「攝籙臣」との「一ツ御心」の政治を取り戻して、末となった現在の世をしばらくの間保たせよう、というものである。

天照大御神や八幡大菩薩の意向は、鎌倉將軍家を継ぐべき武士が消え、しかもその後継者が「攝籙ノ家」から出る、という驚くべき出来事によって知られるのだが、一たび神仏の意向の介在が知られると、神仏がなぜそのように取り計らったかということは自明のこととなる。

コレハ君ノ御タメ攝籙臣ト將軍トヲナジ人ニテヨカルベシト、一定テラシ御サタノ侍ル物ヲ、ソノユヘアラハナリ。謀反スズノ心ハナク、シカモ威勢ツヨクシテ、君ノ御後見セサセムト也。カク御心エラレヨカシ。

(巻第七 p. 344)

先に引用した箇所にあったように、摂家將軍は「攝籙家ト武士家トヲヒトツニナシテ、文武兼行シテ世ヲマモリ、君ヲウシロミマイラス」ための、神仏によって導き出された新しい立場である。「文武兼行」とされているのは、「攝籙家」が元来の「君ヲウシロミマイラス」という役割を担っているのに加えて、朝廷にとって武器ともなり、また脅威ともなりうる武力をも担うことになった、ということの意味している。「攝籙臣」と「將軍」とが同じ人になるようにとの神慮は、「攝籙臣」であれば「謀反スズノ心ナク」、すな

わち「武」の脅威の側面が解決し、「威勢ツヨク」、つまり「武」の正の側面のみを期待することができるようになる、ということである。

しかし、摂家将軍はなぜ「謀反スチノ心ナク」と言い切られるのであろうか。従来の「攝籙臣」のありようとは確実に異なる摂家将軍が、いまだ誕生して間もないこの段階で朝廷の脅威となることはありえないと断言されるのはなぜだろうか。院の子息を次の将軍にと鎌倉に願われた際、後鳥羽上皇の反応は「イカニ將來ニコノ日本國ニ二分ル事ヲバシヲカンゾ。」(巻第六 p.315) というものであった。君としての権威をもつ存在が、京を遠く離れた鎌倉においてももう一人存在しているということは、後鳥羽院にとっては後の紛争の火種としか見えなかった。摂家将軍にせよ、未曾有の出来事であることは同じである。したがって、摂家将軍のありようの具体的現実から、謀反はないという確信が引きだされているわけではない。慈円はここで日本の歴史を流れ来た「道理」から、「謀反スチノ心ナク」という摂家将軍の特質を引きだしていると予想される。それではその「道理」とは何か。次節ではこの問題を検討していきたい。

3 「攝籙臣」の理想 — 「ワタクシナク」

前節において、摂家将軍が「攝籙臣」のかつてのありようをもう一度取り戻し、君臣一体の治世を取り戻すための有効性を持ったものであったことが確認できた。しかし摂家将軍には「文武兼行」という側面もあり、武士政権の成立とその圧迫を許した朝廷にとっては敏感にならざるをえない存在であった。にもかかわらず、慈円が摂家将軍の定立を力強く推奨するのはなぜか。いかなる歴史の把握から摂家将軍が君臣一体の治世を実現する、と確信されているのか。本節では摂家将軍定立にまつわる「道理」の周辺に検討を加えていく。

「道理」とその周辺を、摂家将軍の定立の主張という視点から考察するにあたって、前もって一つの問題を設定しておきたい。摂家将軍の定立が好ましい出来事であるとするならば、その背景にはその好ましさを支える、ある種の理想が想定されていることになる。この理想はいかなるものであるのか。歴史のある地点を理想状態と措定し、往時への遡及が望まれているのか。だ

としたら、その理想的時点はいかなる意味で理想的なのか。あるいは、特定の理想的時代などないのか。こうした問題をまずは確認しておきたい。そこで、摂家将軍の定立が、時代の流れのいかなる部分を占める出来事であると捉えられているのかをみてみよう。

將軍又カハル死シテ源氏平氏ノ氏ツヤツヤトタユベシヤハ。ソノカハリニコノ子ヲモチキルベシヤハ。一定タバコトニハアラヌ也。昔ヨリナリユク世ヲミルニ、スタレハテ、又ヲコルベキ時ニアイアタリタリ。コレニスギテハウセムトテハイカニウセムズルゾ。

(巻第七 p. 342)

前節で確認したとおり、将軍となるべき武士が次々と落命し、九条家の藤原頼経に次の将軍の白羽の矢が立ったことは、「一定タバコトニハアラヌ也」というように、大きな驚きとともに受け止められている。慈円はこの事態が生じた現在を「スタレハテ、又ヲコルベキ時」と評している。かつての理想的な時代から世が廃れてきてはいるが、この摂家将軍誕生という出来事は、再び盛り返していく時期、理想へと近づいていく時期として理解されている。その理解を支えるのは、「コレニスギテハウセムトテハイカニウセムズルゾ」、これ以上世が廃れて失われていくという事態は想像しようがない、というほどの厳しい現状認識がある。

ここには単純な方向しか示されていない。盛り返していくといっても、それはどのような「道理」の変遷として理解されているのだろうか。原初の段階へと戻っていくような、円環として「道理」の変遷は捉えられているのだろうか。だが、前節でみたように、院政や武士政権の誕生という出来事を、慈円は時代の「道理」にふさわしい政治体制であると認めている。このように時代が移り変わるということを厳しく認識している慈円が、安易な歴史の逆行を目指しているとは思われない。盛り返す、とはどのようなことであろうか。それは次の箇所を示されている。少し長くなるが引用しておく。

又世間ハ一^{いちぼう}部ト申テ一^{いちぼう}部ガホドヲバ六十年ト申、支干オナジ年ニメグリカヘルホドナリ。コノホドヲハカラヒ、次第ニオトロヘテハ又オコリオコ

リシテ、オコルタビハ、オトロヘタリツルヲ、スコシモチオコシオコシシ
テノミコソ、今日マデ世モ人モ侍ルメレ。タトヘバ百王ト申ニツキテコレ
ヲ心得ヌ人ニココロエサセンレウニタトヘヲトリテ申サバ、百帖^{ヒヤウ}ノカミ
ヲヲキテ、次第ニツカフホドニ、イマーニデウニナリテ又マフケクワフル
タビハ、九十帖ヲマフケテツカヒ、又ソレツキテマウクルタビハ八十帖ヲ
マフケ、或ハアマリニオトロヘテ又オコルニ、タトヘバ一帖ノコリテ其一
帖イマハ十枚バカリニナリテ後、九十四五帖ヲモマウケナンドセンヲバ、
オトロヘキハマリテ殊ニヨクオコリイヅルニタトウベシ。或七八十帖ニナ
リテツカウホドニ、イマダミナハツキズ、六七十帖ツキテ、今二十帖モ
ノコリタルホドニ、四五十帖ヲ又マウケクハヘンヲバ、イタクオトロヘハ
テヌサキニ、又イタウ目出カラズヒキカヘタルニハアラデヨキサマニヲキ
(チイ) タチタランニタトフベキニテ侍也。(中略) 百王ノアヒダノ盛衰
モ、ソノ心ザシ道理ノユクトコロハ、コノ定ニテ侍也。

(卷第三 p.147)

ここでは「一蓂」、六十年をひとまとまりとする慈円の時間区分の意識が示されている。その中で、一つの例として「百王」、つまり神武天皇以降天皇が百代続くという思想に基づいて、世の中の流れを比喻を用いて説明している。それによれば、原初の理想状態は「百帖」の紙が溜められている状態を指す。紙が使われてどんどん少なくなっていく中で、「九十帖」、「八十帖」と補充される。その補充が慈円の想定する「オコリオコリ」、「モチオコシオコシ」、すなわち盛り返すということなのである。注意しなければならないのは、慈円の比喻によれば、「一二デウ」に「九十帖」を足す、あるいは「二十帖」に「四五十帖」を補充する、という具合に、常に「百帖」の原初の状態には足りない地点まで回復するにすぎないのである。しかし、紙が尽きる直前に紙が補充され、補充されてはまた消費され、という繰り返しが日本の歴代の天皇の歴史であり、その中で働く「道理」が目指すところも、残り少なくなっていく紙にいくらかの補充をする、というものであるのだ。

ここで注目されるのは、この「一蓂」のまとまりによる歴史の推移が、そのまま「道理」である、とは言われていないことである。「ソノ心ザシ道理

「ノユクトコロ」という言葉は、「道理」が、この定まった枠組みの中で、紙が消費されるように衰え、また紙が補充されるように盛り返し、という運動を指していることを表している。摂家将軍の誕生は、決して歴史上のある地点をそのまま取り戻そうとする出来事ではないが、盛り返しの「道理ノユク」働きであることは確かである。恐らく目もあてられない現状は「一帖ノコリテ其一帖イマハ十枚バカリニナリテ」というような極限の末期的な状況を指しており、摂家将軍の定立は「九十四五帖ヲモウケナンドセン」、大きな回復となると期待された盛り返しとして考えられていると予想される。それがいかなる大きな盛り返しでありうるのか、ということは次節において検討する。

『愚管抄』は理想とする時代を有しているか、という問題に即していうならば、特定の理想的な時代はない、ということになる。例において、「百帖ノカミヲヲキテ」といわれる原初の時代は、「神ノ御代ハシラズ」（同 p. 129）と不可知の水準におかれている。『愚管抄』が編みとおされた神武天皇から順徳天皇までの歴史は、いわば紙の消費と補充の軌跡であり、いずれの時代も「百帖」という元の状態を取り戻すことは目指されていない。しかし、「ヨクオコリイヅル」、あるいは「イタウ目出カラズヒキカヘタルニハアラデ」という具合に、回復の時代には好ましさの程度差が存在している。これはもちろん消費された紙の残り具合にもよるものである。「二十帖」残っているのに、「九十四五帖ヲモウケナンドセン」ということはありえないのだ。したがって、大きな回復の盛り返しと期待される背景には、激しい世の衰えが厳しく認識されていなくてはならない。摂家将軍の定立が望ましさを支える、世の激しい衰えとはどのように観じとられているのだろうかということが大きな問題となる。摂家将軍定立の主張がなされる現状認識についても次節において扱う。ここでは摂家将軍定立以前の回復の時代、摂家将軍と同じく盛り返しと捉えられた時代のありようについて考察しておきたい。

『愚管抄』の歴史の移り行きの大きな枠組みは、先に引用した紙の例によってうかがい知ることができるのだが、この枠組みが具体的な歴史叙述の場面で直接登場することはほとんどない。わずかに「一節」の語を次の箇所に見つけることができるだけである。

大方コノ一條院ノ御時、世ノ中ノーツギメニテ、一蔭ノ運イカニモイカニモアルベカリケルニヤ。

(巻第四 p. 183)

「大方」とは、これまで説かれた藤原道長の時代に胚胎していた世の衰えの予感と、賢臣道長によってその危機が回避されていた、という叙述の後をうけての語である。そもそも考え直してみれば、一条天皇の時代というのは世の中の変わり目であり、「一蔭」、六十年という単位となる時間の流れの中で様々な出来事が起りうる時代であった、というのである。「ツギメ」という言葉は時代の移り変わりの過渡期を意味しており、紙の例でいえば消費から補充、補充から消費への転換期を指すことになる。このように考えられるのだから、この箇所、そして一条天皇の治世の時代が、先ほどの「一蔭」をまとまりとする歴史の盛衰の流れを念頭に押さえられていると考えてもよいだろう。

一条天皇の時代、「攝籙臣」は藤原兼家、道隆、道兼、道長であった。引用部の後には、凶兆、天災、仏教の混乱(山門寺門の対立)、疫病、高官の相次ぐ逝去などが説き記されている。こうした混乱の時代に道長は登場し、「御堂又マジリ物モナク世ヲヲサメ給テ、世ハヒシト落居ニケリトミュ」(同 p. 184)という具合に、道長の時代が総括される。この総括には「マジリ物モナク」、つまり余人の介入を許さず、という指摘がなされていることが注目される。これも詳しくは次節で扱う。

混乱期にあって道長の執政は理想的なものであったと指摘されている。つまり、摂家將軍の定立が要請された時代と同様に、衰え下る時代の中で一つの回復のありようが、この時代の歴史事象によって示されているというのである。したがって、この道長の執政が依拠した根本の「道理」が摂家將軍によって踏襲されたとき、摂家將軍は期待されたとおりの理想的状態を現出することになる。そこで、以下に道長の執政を支えた「道理」を検討していくことにする。

『愚管抄』は道長を評して、「昭宣公ニモ大織冠^{たいしよくわん}マデニモヲトラヌホドニ、正道ニ理ノホカナル御心ナカリケリトミュ」(巻第三 p. 173)とまで言っている。「昭宣公」とは天皇の器でなかったとされる陽成天皇を退位させ、

宇多天皇のもとで菅原道真とともに寛平の治を現出した藤原基経である。「大織冠」は蘇我入鹿を誅殺し、天智天皇を補佐した藤原(中臣)鎌足である。鎌足、基経は、永手・百河の光仁天皇擁立と並んで、「藤氏ノ三功」(巻第七 p. 329)の担い手とされる人物たちである。ここで道長はそれらの人物たちに勝るとも劣らぬ人物であるといわれている。そして、道長が鎌足・基経と並び賞されうるのは、「正道二理ノホカナル御心ナカリケリ」と認められるからである。「正道」とは「最道理^{けいてい}ハ十三代成務マデ、繼體正道ノマニテ、一向國王世ヲ一人シテ輔佐ナクテ事カケザルベシ」(巻第三 p. 130)とあるように、本来あるべきありようということを意味する。道長は、本来あるべきままに執政をして、「道理」に外れた心を持っていなかった、というのが慈円の評である。では、「理ノホカナル御心」とはどのような心であろうか。

慈円が道長にまつわるさまざまな事跡の中で並々ならぬ関心を寄せる出来事がある。それは、一条天皇の崩御の後の道長のふるまいである。

カハリケルホドニ、一條院ウセサセ給テ後ニ、御堂ハ御遺物ドモノサタ
アリケルニ、御手箱ノアリケルヲヒラキ御覽ジケルニ、震筆ノ宣命メカシ
キ物ヲカハセヲハシマシタリケルハジメニ、三光欲明覆重雲大精暗トアソ
バサレタリケルヲ御覽ジテ、次ザマヲヨマセタマハデ、ヤガテマキコメテ
ヤキアゲラレニケリトコソ、宇治殿ハ隆國宇治大納言ニハカタリ給ヒケル
ト、隆國ハ記シテ侍ナレ。

(巻第三 p. 173)

一条天皇の遺品の中には直筆の文章が遺されていた。それは「三光は明らかならむと欲し、覆ひ、雲重くして、大精暗し」⁽⁵⁾、つまり道長の存在が日月星のごとき天皇の威光をさえぎる覆い、分厚い雲に例えられた文章であった。道長はそこまで読んで読むのをやめ、そのまま巻き込んで焼いてしまった、という出来事が、「宇治殿」、道長の息子である頼通の口づてに源隆國の書き残したものに記されているという。慈円はこの出来事を単に記述するだけではなく、なぜ道長はこのような処置を施したのか、ということについて、彼なりの解答を模索している。

『愚管抄』の論理は以下である。道長という人物を歴史において眺めるとき、彼の臨終正念のめでたさは類まれなものであると認めることができる。また彼の執りおこなう法会仏事の壮麗さは、「アマリニ何モカモーツ御ニテ、無興ナルホドナレバ」（巻第四 p. 179）と言われるほどであった。その後の彼自身の長命、その子孫の繁栄を考えあわせても、これらの歴史上の出来事は、道長が次のような心をもってふるまっていたことを証明している。

ワガ威光威勢トイフハ、サナガラ君ノ御威也。王威ノスエヲウケテコソ
カクハアレト、ワタクシナクヲボシケルナリ。

（巻第三 p. 173）

道長は自身の栄華を、天皇の威光によるものだとして理解していたに違いない。天皇の威光に照らされているからこそ自身の栄達である。このように道長は「ワタクシナク」考えていた。それゆえさまざまなこの世のものとは思われぬ出来事が彼の周囲で起こっていったのだ、というのがこの問題に関する『愚管抄』の捉え方である⁽⁶⁾。

しかし、まだ疑問は解消されない。一条天皇の遺言ともいうべき文章を道長が焼き捨てることは、「君ノ御威」のおかげをこうむっていることを自覚し、「王威ノスエヲウケテ」いることを自認する態度とどのように整合性をもつのであろうか。ここで再度検討しておかねばならないのは、「ワタクシナク」という心がいかなるものであったか、ということである。「ワタクシナク」とは、単に私利私欲の混じらないことを意味しているわけではない。「ワタクシナク」に類する語の用例をいくつか見てみよう。

道長を含めた「大入道殿」藤原兼家の子息たちが「攝籙臣」に任ぜられていった経緯の発端は、兼家の父、「九條殿」藤原師輔の請願があった。それは、自身の健康面の不安から、兄藤原実頼よりも長生きし「攝籙臣」を継ぐことはきっとかなわないだろう、という師輔の、それならば死後、自分の子孫から摂政を出し、娘たちが天皇を生むことによって外戚となるような家柄になってほしい、という願いであった。この願いは、きわめて私利私欲の側面の強い願いであるといえよう。にもかかわらず、後には「大入道殿スコシノ御ハタクシモナク、メダタクハカラハセ給ケルニヤ。九條殿ノメダタキ願

力ニコタヘテ、冷泉院イデキテヲハシマセド」(巻第四 p. 177)とされている。「大入道殿」のふるまいの「ハタクシモナク」というありようは、所詮「九條殿」の私利私欲からの願いに端を発している。にもかかわらず、願は成就し、「大入道殿」の「ハタクシモナ」さは賞賛されている。以上の例は、「ワタクシナク」ということが単純な私利私欲のなさを意味していないことを明かしている。

もう一つ用例を見ておく。従来のならわしに背いて院政をはじめた後三条天皇の意図は、『愚管抄』では次のように推察されている。後三条天皇の念頭には次のような「道理」が思い描かれていた。「昔ハ君ハ政理カシコク、攝籙ノ人ハ一念ワタクシナクテコソアレ」(同 p. 188)、昔は天皇は為政において聡明であり、「攝籙ノ人」は完全に「ワタクシナク」補佐するという「道理」が実現していた。今はその「道理」は望むことはできず、何より現在の「攝籙ノ人」である「宇治殿」藤原頼通は、「ヲホクワタクシアリ」(同)と後三条天皇はご覧になっていたのだろう。だからこそ上皇による院政が開始されたのだ、というのが慈円の推測である。ところが、後三条天皇が院政開始後わずか一年で崩御するという出来事を通して、慈円は「君ノ御ワタクシヤヲホカリケン」(同 p. 189)という逆の判断を下している。後三条天皇が当初基本においていた「道理」はまさしく『愚管抄』に著されている「道理」である。把握される「道理」の内実において後三条天皇と慈円は異ならない。慈円が後三条天皇に「ワタクシ」を見出すのは、「道理」そのものの捉え損ねにおいてではなく、「道理」に対する態度、「宇治殿」は「攝籙ノ人」として頼むことができない、という判断においてである。

このように「ワタクシナク」とは「道理」に対する態度の問題である、と考えるならば、先に引いた「九條殿」の願に対する「大入道殿」の「ハタクシモナク」という評価も理解することができる。確かに「九條殿」の請願は兄の家系よりも自分の家系の栄華を望んだ私利私欲に淵源する請願であった。しかしそれは、「君ハ臣ヲタテ、臣ハ君ヲタツルコトハリ」(巻第七 p. 347)、君臣が信頼しあい一体となって政治を行うという日本の歴史を通じて流れきた「コトハリ」、「道理」に齟齬する私利私欲の発露ではない。自身の子孫が「攝籙臣」になり、「道理」に背かず、より「世ノタメ人ノタメニヨカルベキヤウ」(同 p. 328)執政させよ、その際に神仏の加護を、という願いで

ある。その意味ではむしろ「道理」の実現をこそ欲望しているとさえ言うてよいだろう。天皇を軽んずる私利私欲の願ではないからこそ、その請願の実現としての「大入道殿」のふるまいが「ワタクシモナク」と評されうのだ。

『愚管抄』における「ワタクシ」のなさは、「道理」に抗わず、「道理」の実現を目指すか否かに求められ、その実現の過程における己の欲望の発露は、それが「道理」に齟齬しない限りにおいて否定されるものではない。後三条天皇が「ワタクシヤヲホカリケン」と言われていたことを考えれば、「道理」の前では天皇も同じ基準によってその「ワタクシ」有り無しをはかれることになる。公、おおやけの性質の体现者であるはずの天皇も、「道理」の前では一人の個人として扱われていることになる。『愚管抄』はこのように考えるがゆえに、道長が一条天皇の霊前で次のように心の中でつぶやいたのではないか、という推測の言葉を記している。

「イカニゾヤ、悪心モヲコサジ。ワレトママリテカク御追福イトナム。
タカキモイヤシキモ御心バヘノニズモアル。又イカニゾヤ、キカフコトハ
スコシモイカニトオモフベキコトナラズ」トテ、マキコメテ、ヤキアゲサ
セ給ヒケンヲバ、伊勢大神宮・八幡大菩薩モアハレニマモラセ給ケントコ
ソアラハニサトラレ侍レ。

(巻第三 p.174)

以上は慈円の想像の中の道長の心中である。道長は、自身が謀反の心を起こさなかったこと、一条帝よりも長寿であること（追善供養をする立場にあること）、誓ったことが一つと違わず実現していることを一条天皇に申し上げ、正しさ、「ワタクシナク」あるありようを自ら確信している。「タカキモイヤシキモ御心バヘノニズモアル」とは、身分の貴賤と心栄えは必ずしも相応しないということである。臣下として「イヤシキ」自分が「ワタクシナク」あることを達成し、「タカキ」天皇の心がかえって「ワタクシヤヲホカリケン」という過ちを犯してしまうこともあるのですね、と語りかけたのではないか、と慈円は想像したのだ。直筆の遺言を焼却してしまったのは、そうした一条天皇の恥にもなりかねない文章を、人目に触れぬ先になくしてしまっておく、という「臣」としての「道理」に適ったありようからの行為で

あると推測している。ゆえに神仏もその真心に感じ入って、道長のその後に加護を与えたのだろうというのである。道長の一見「道理」にそぐわないふるまいは以上のように納得されている。

このような道長のありようを理想的時代の一つ、日本の歴史の中で幾度か繰り返されてきた盛り返し、回復の時代の一つとして考える『愚管抄』によって、摂家将軍の定立は、武士政権が本来持つ「ワタクシ」という不安要素を、制度として解消する可能性をもったものとして理解された。すなわち、朝廷に仇なす「謀反スデノ心」は、摂家将軍の定立によって、そしてそれが「道理」に合うありようをする限りにおいては、心配はなくなるのである。なぜならば、「文武兼行」を担う新しい「攝籙臣」は、その「攝籙臣」であることにおいて、原理的には「ワタクシナク」ふるまう、「君臣一体」の「道理」にたがわぬようふるまうことを規範として持つ存在となるからである。

原理的に摂家将軍が「攝籙臣」の理想を引き継ぐものであるから「謀反スデノ心」はないのだということは、しかし、実際に謀反がおきない、ということを保証するわけではない。無論、摂家将軍の誕生は未曾有の出来事であり、先のことは誰にもわからないのだが、摂家将軍という存在自体が何らかの「道理」を体現していること、「道理」に背かないありようをしていることが必要となるだろう。次節においては、『愚管抄』が編まれた当時の「攝籙臣」のありようが、摂家将軍の定立によっていかなる変革をもたらされると考えられていたのか、摂家将軍に特有の「攝籙臣」としての新しい姿が見出されてはいないのか、ということを考察していく。

4 摂家将軍の「ワタクシ」のなさ

『愚管抄』においてはすでに見たように、摂家将軍は一貫して好ましいものとして賞賛されているが、果たして摂家将軍の誕生は単純に好ましいだけの出来事であったのだろうか。恐らく当時の人々の中には異なる反応を示したものもあったであろう。『愚管抄』では、そのような発言をした人物として藤原基通が挙げられている。近衛家の基通は当時藤原氏の氏の長者であり、慈円や摂家将軍頼経の九条家とは対抗関係にあった家柄である。基通の反応は、「ワガ家ニカハルコトナシ。ハヂカハルハカ」（巻第七 p. 336）という

ものであった。「攝籙家」、すなわち天皇を補佐すべき藤原摂関家でありながら、末代に現われた武士などという、とるに足らない者たちに子供をやらねばならない、そのことを基通は「ハヂ」に帰結するであろうと評している。このときの基通の念頭には、慈円の言葉を借りて言えば「太神宮・八幡大菩薩ノ御オシヘノヤウハ、『御ウシロミノ臣下トスコシモ心ヲオカズヲハシマセ』トテ、魚水合體ノ禮ト云コトヲサダメラレタル也。」(巻第七 p. 329)という常識があったと予想される。天照大御神と八幡大菩薩が定められた天皇と「攝籙家」との関係のを忘れた暴挙こそが、九条家の摂家將軍下向である、という評価なのである。基通もまた、彼なりに八幡大菩薩の意向にそって、この出来事を批判しているのである。

さて、この基通の批判に対して、慈円の批判は基通その人を「サタノホカノ者」(同 p. 336)、すなわち話にならない人物であると舌鋒鋭く反論している。摂家將軍の事件に限定してその要点を追うならば、「『家ノハヂ也』ナドイハバヤ、大菩薩ノ御心ニカナフベキ。」(同)、つまりかつての八幡大菩薩の言葉を表面的に受け取り、批判をすればその真意に適うと思いついでいる基通の甘い認識にこそ批判の矛先は向けられている。しかし、基通の言うように、摂家將軍の誕生が従来の「攝籙臣」のありように変容を強いる出来事であることは間違いない。なぜ摂家將軍の定立がぜひとも達せられねばならないと慈円は考えたのであろうか。

『愚管抄』の歴史叙述の最後を飾っているのは藤原忠綱の藏人頭罷免にまつわる出来事である。忠綱は、もとは北面の武士であって、後鳥羽院が在位のころからの側近であり、素養もないのに藏人頭殿上人にまで出世した人物であった。もともと彼は建保五年(1217)、後の仲恭天皇が一歳にして東宮に立った頃、持ち上がっていた近衛大将の任官問題に暗躍した人物として登場している(巻第六 p. 308)。後鳥羽院から任官の約束を取り付けていた藤原公経に、太政大臣藤原頼実の横槍によって任官が難しそうであることを告げる役目を負っていた忠綱は、院の真意を公経に伝えず、さらには公経が將軍実朝に訴えると言っていたと、ありもしないことを吹聴し、院と將軍との関係を悪化させた。『愚管抄』巻第六の歴史叙述の最後は、この忠綱の罷免の顛末と背景を語っている。

忠綱が罷免されたのは、病に伏せた後鳥羽院が「ヨクヨクシヅカニ物ヲ案

ズルニ、此忠綱ト云男ヲ、コレラ（ナ）ドニ殿上人内蔵頭マデナシタルヒガ
コトコソ、イカニ案ズルモ取ドコロナキヒガコトナリケレト、サトリ思フ也」
（同 p. 316）と思ひなおしたためである。直ちに忠綱は解任され、彼が管理
していた領国がすべて召しあげられたところ、院の病はたちまちに平癒した。
忠綱の罷免の背景を、当時謀反の露見した源頼茂との内通に加えて、慈円は
「此關東ノ御使ノ間ニモ、ヤウヤウノヒガコト奇謀ドモ聞ヘキ」（同）とい
う伝聞によって明かしている。忠綱は、彼が養育した後鳥羽院の養子藤原基
家を將軍に据えようとして暗躍し、「ソラ事ノミ京イナカト申ケル」（同）、
京都と鎌倉でありもしないことを言いまわったとされているのだ。

『愚管抄』がその歴史叙述の最後にこの話を加えているのは、ゆえなきこ
とではないと思われる。忠綱が目論んだ後鳥羽院の養子の將軍定立が、摂家
將軍定立よりも優れているか劣っているか、という議論はなされていない。
むしろ重視されているのは、朝廷と鎌倉將軍家の間に忠綱のような媒介者が
あることの問題点であると思われる。なぜならば、それは院政の問題点、院
の近臣の暗躍と同種の問題であるからだ。

前節において、道長の執政を褒める文言の中に「マジリ物モナク」という
語があることはすでに指摘しておいたが、院の近臣や忠綱のような、君臣の
間の介在者が増えることは、『愚管抄』の歴史叙述を通じて院政以後に顕著
に現れる現象である。そしてそのことについても慈円は並々ならぬ関心を寄
せている。それは、歴史叙述の後をうけて巻第七で展開される「道理」につ
いての総論と經世論の末部に著されている。既にみたように、『愚管抄』の
主なねらいは摂家將軍定立の主張にあったのだが、この巻第七の末部とそれ
に続く自問自答の問答の内容は、数の増えすぎた高位高官の指摘とそれを定
数に戻すことの有効性を説いている。もちろん、この箇所は『愚管抄』の本
旨とは別の、それまででは論じ切ることのできなかった内容を最後に付け足
した、と読むこともできるだろうが、まずは本来の主張である摂家將軍の定
立との関連を探るべきであろう。

コノ世ノスエニ、アザヤカニアナアサマシトミヘテ、カヽレバナリニケ
リトヲボユルシルシニハ、攝籙ヘタル人ノ四五人四五人ナラビテツバラト
シテ侍ゾヤ。コレハ前官ニテ一人アルダニモ猶アリガタキ職ドモヲ、小童

ベノウタヒテマウコトバニモ、九條殿ノ攝政ノ時ハ、「入道殿下、小殿下、
近衛殿下、當殿下」ト云テマイケリ。ソレニ良經攝政ニ又ナラレニシカバ
五人ナリニキ。

(卷第七 p. 354)

『愚管抄』当時が慈円にとってこの世の終わりの様相を呈している象徴は、
実朝亡き後の北条氏をはじめとする御家人の振舞いではなく、「攝籙ノ家」
側のあるまじきありさまであった。それは、摂関職の経験者が四人も五人も
存命しているという事態である。摂政関白という要職は一人いてもめったに
ないことであるのに、何人もいるという異常なさまが童歌にも歌われている
というのである。慈円が盲目的に公家勢力をのみ擁護するつもりのないこと
が明らかにわかる。ここに挙げられる五名は皆、保元の乱・平治の乱を生き
抜いた「法性寺殿」、藤原忠通（慈円の父でもある）の子や孫たちである。
ここでの「九條殿」は前節見た藤原師輔ではなく、『愚管抄』において高く
評価されている慈円の実兄藤原兼実のことであるが、彼もこの異常事態の一
端を担っている。また、慈円に「サタノホカノ者」となじられた基通も含ま
れている。

基通は先に述べたとおり、摂家將軍の誕生を「ワガ家ニカヽルコトナシ。
ハヂカヽルヽカ」とあざけていた。この言葉には、旧来のしきたりからの
変化を望まず、「ワガ家」近衛家の子息が次々と「攝籙臣」に任官されるこ
とをただ待つことをよしとする基通の思惑がみてとれる。慈円はこのように、
子弟が次々と「攝籙臣」に任ぜられることを家の繁栄とは考えない。

コレヲ昔ハ、サレバ人ノ子ヲマウケザリケルカト、世ニウタガウ人ヲオ
カリヌベシ。ヨクヨク心ヘラルベキ也。昔ハ國王ノ御子御子ヲハカレド、
皆姓ヲタマハセテタビノ大臣公卿ニモナサルレバ、親王タチノ御子モサタ
ニヲヨバス。一ノ人ノ子モ家ヲツギテ、攝籙シテントヲモハヌホカハ、ミ
ナタバノ凡人ニフルマハセテ、朝家ニツカヘサセラレキ。(中略)今ノ世
ニハ宮モ一ノ人ノ子モ、又次次モヨキヲヤノヤウナラセント、ワロキ子共
ヲアテガイテ、コノヲヤヲヤノ取イダセバカクハアルナルベシ。

(同 p. 356)

慈円は巻第七の末部において、優れた人材の少なさを嘆いているが、その実態を「サレバ人ナシトハイカニモシカルベキ人ノヲホサコソトゾイフベキ」(同)、君臣に人が次々と就任していく現状に見い出している。昔はあまたいる子弟の中で、これはと思う子のみを残して、その他はその立場から前もって退かせておき、一般の臣として朝廷に仕えさせた。それが、現状は凡庸な子も含めて、どの子もどの子も親のように出世させようという過ちを犯している。その批判の対象は、四、五人の摂関職経験者が居並んでいるという「攝籙ノ家」にも強く向けられているといつてよいだろう。慈円が強い関心を向けているとしばしば指摘される保元の乱にせよ、「悪サフ」(巻第四 p. 214) 藤原頼長の「一日攝籙内覧ヲヘバヤヘバヤ」(同 p. 212) という願いを、彼の父藤原忠実が無理に叶えようとしたことが出来事の発端にあった。慈円にとって祖父にあたる忠実の失敗の轍を、忠実とは対立した父忠通もまた踏んだのである。

このように確認してくると、慈円が摂家將軍の定立を単に藤原氏擁護のために主張しているのではないことは明らかである。摂家將軍の下向は頼経を「タマノ凡人」に処することにもなりかねないという側面も深く理解されている。しかし慈円にとって「家ノハチ」は、むしろ童歌にその異常を唄われても何も反省しない基通をはじめとする「攝籙ノ家」の現状がすでに体现している。頼経がわずか二歳にして鎌倉に下向するという出来事は、「昔」のならいに従った、兄弟間での無用の軋轢を生まない優れた処置だったのである。

摂関経験者の異常な多さという問題は、「人ノヲホサ」という問題を象徴しており、この「人ノヲホサ」は、元来君臣の一体性を保ってきた日本の歴史において、院の近臣や朝廷幕府の連絡係といった介在者を多く生みだす原因となっている。末部に付された問答では、余計な高位高官を「フツトステラルベキナリ」(巻第七 p. 357) という主張がなされている。摂家將軍の誕生は、神仏の意向によって、この「攝籙ノ家」の恥ずべき現状が打開され、余計な介在者を捨てる先鞭をつける出来事になるはずだと、慈円には確信されていたのである。

さて前節では、摂家將軍に期待されたのは藤原道長にまつわる歴史叙述に

現れている「ワタクシ」のなさ、「道理」に背くような私利私欲を持たぬこと、「道理」の実現を己の欲望とすること、ということだったと確認した。道長の祖父「九條殿」師輔の、死後、自身の家系に「攝籙臣」を、という願いは、君臣一体の「道理」に齟齬するものではなく、むしろその実現のための神仏をもまきこんだ欲望の発露であった。では、基通がのうのと子供たちが「攝籙臣」に任ぜられるのを待つ、その欲望の発露はどうだろうか。撰関経験者が何人も居並ぶ異様を認識せず、それが神仏によって定められた「道理」であると疑ってみもしない態度は、かえって「道理」に背いたありようである。すでに『愚管抄』当時の「道理」は移り変わっているのだ。末の世に下り来たる過程において、院政、武士政権といった、おのおのの時代に適した「道理」の変遷を認識し、かつての優れた君臣に倣って必要以上の子息に新たな立場を与え、君臣一体という変わらない「道理」の阻害要因である介在者の発生の芽を未然に摘んでおくこと、これこそが摂家将軍が体现する、「道理」に対する「ワタクシ」のなさである、と慈円は確信していたのだ。介在者はその不安定な立場ゆえ、「道理」にかまわずそれぞれの私利私欲を振り回す。そうした「道理」に反する私利私欲の横溢を防ぐことは、そのまま「謀反スズノ心ナク」ということを保証するものであった。摂家将軍の定立は、君臣一体の「道理」の『愚管抄』当時固有の姿であり、「攝籙臣」の理想である「ワタクシ」のなさを引き継ぎつつ、それ自体が当時現れていた衰えに対する盛り返しとしての新たな「ワタクシ」のなさを内包するものとして、慈円には観ぜられていたのである。

5 おわりに — 『愚管抄』の物事の観かた

本稿は、『愚管抄』が摂家将軍の定立を主張している、という点を足がかりに、それがいかなる根拠のもとで導出された主張であったか(2)、摂家将軍の定立は歴史上のどのような理想を引き継いでいると考えられていたのか(3)、摂家将軍そのものが持つ好ましさはどのような点に求められるのか(4)、ということ、『愚管抄』本文の記述を追うことで検討してきた。『愚管抄』がいかに物事を観たか、ということを考えるとき、本来ならばその歴史叙述の一つ一つが考察されるべきであるが、摂家将軍の誕生という一

事に限っても、その出来事を観る慈円の営みにはいくつかの特徴を数え上げることができる。最後にこの点を整理しておきたい。

まず、慈円が歴史を観るとき、そこには固定的な「道理」があるのではなく、常に「道理」は問いの形で少しずつ明らかにされるものとしてあった、ということを指摘することができる。本稿では道長がなぜ一条天皇の遺した文章を焼却したのか、という問題に対する慈円の検討を追ったが、それと同様に『愚管抄』には一見しては了解されない出来事に対し、問いかけ、検討を加える姿勢を随所に見つけることができる。蘇我馬子による崇峻天皇の殺害、「昭宣公」藤原基経による陽成天皇の廃位などがその例である。伝え残されてきた歴史事象をそのまま編集するにとどまらず、自身で納得できる「道理」を観取しようとする姿勢は、「モノ、道理ヲタツルヤウハコレガマコトノ道理ニテハ侍也」(巻第三 p.138)、物事に対して「道理」を自ら立てることができたとき、説明し納得することができたとき、そのときはじめてその「道理」は「マコトノ道理」と確認される、という言葉にも顕著に現れている。納得の形は慈円固有のものであり、客観的だとはいえないものもあるのは、『愚管抄』の短所ではなく、むしろ当然のことなのである。自分で説明し納得できた「道理」を編集するという営みが『愚管抄』を著すということなのである。

次に、本稿が摂家将軍の定立という問題に限定した考察であったがゆえに認められる特徴であると思われるが、問われているのは単に歴史上の出来事の「道理」だけではなく、そうした「道理」を変遷の途上に持つ現在のありようの「道理」もまた問いの対象となっているということである。摂家将軍の定立が単に過去の理想を引き継ぐものであるからという理由で主張されるのなら、固定的な「道理」の上に安住して問うことをしない藤原基通のありようと慈円の立場が何ら異ならないことになる。しかしすでに見たとおり、慈円はそのような安易な方法を探らず、歴史事象から観取された「道理」、あるいは理想を、現在の状況に即した形に変容させる試みをやめることがない。したがって、直接問うているのは歴史上の出来事の「道理」でありながら、現在のありよう、そしてそれを観ている慈円自身のありようも問われることになる。慈円の歴史事象への問いは自己自身への問いをも内包している。

最後に、歴史上の出来事を対象として不断に問いかけながら、自己自身を

も問いの対象へと含みこんでいく慈円の「観」のありようは、彼自身の仏道修行のありようであったという側面についても指摘しておきたい。従来注目されてきたように『愚管抄』に記されているのは為政論であり、後鳥羽上皇や摂関家への提言の側面が前面に出てきている。しかし慈円はそうした形で日本の歴史を編むという営みを仏法の深い真理を悟る営みと区別してはいない。「大方ハ日本國ノヤウハ、ヨクヨク心得テ佛法ノ中ノ深義ノ大事ヲ悟リテ、菩提心ヲオコシテ佛道ヘハイルヤウニ、スコシモタガハズ、コノ世間ノ事モ侍ル」(巻第三 p.147)と説かれている。注目されるのは、「悟り」の後に「菩提心ヲオコシテ佛道ヘハイル」とされている点である。成道を願う心を発して仏の道に入っていくということは、仏教修行者として生きるということである。仏教者として生きるためには「佛法ノ中ノ深義ノ大事ヲ悟り」という営みが不断に繰り返されねばならない。観ことは自己自身として生きるための前提を構成することを目指して行われるのである。そのとき慈円にとつての「観」の対象は、本来の仏教が対象とする經典論釈や真理そのもののみならず、「日本國ノヤウ」という個別具体的なもの、「愚」にして「管」見しか持ちえない自己自身が生きる現場の事象をも含みこんできているのである⁽⁷⁾。

注

- ⁽¹⁾ この見通しのような傾向は、無論かつての日本人が単に自発的に獲得した思惟傾向ではない。中国から摂取した文化、とりわけ仏教の摂取の仕方に大きな影響を受けているものと思われる。それは例えば、「理」と「事」の問題において、「事」の重視という日本仏教の傾向に端的に現われている。宇井伯寿は『佛教思想研究』(岩波書店 1940年)において日本の、真言宗、天台宗、禪に見える「事」の重視の傾向を説いている。一例として、禪宗については「支那禪は、支那的に、理から事の現はれる方向に於て、即心即佛を悟るといふのが一般傾向であるといへようが、日本禪は、又一步進めて、事の内に理を見て、事のあるべきやうに安住する所に特色があるものである。事の内に理があれば、もはや、事でもなく、事即理で、一の捨つべきもなく、一の取るべきもない点で、事に徹底するとすから、随所に主となつて、大道を宣揚し得るを説くのである。まさしく、これ、日本仏教の特色を発揮

するものと見るべきである。」(p. 336)という。本稿はこうした「事」の重視という日本仏教の特色が、仏教文化の影響下に成立した諸著作にも認められるのか、認められるとしたらそれはどのようなものか、という問題を基礎的な関心としてもっている。

- (2) 『愚管抄』の引用は岡見正雄・赤松俊秀校注『愚管抄』日本古典文学大系86(岩波書店 1967年)に拠り、巻数とページ数を記した。なお必要に応じて表記の一部を改めている。
- (3) 『愚管抄』の「道理」については優れた先行研究が多く蓄積されている。例えば原田隆吉は「道理」を、「具体的な客体的存在の一切 — 法のすべてを指すとともに、それら客体間の時間的因果律と、理法的因果律との二つをも意味し、さらに進んでそれら因果律の具体化し客体化された一種の時代精神というべきもの、社会秩序ともいうべきものの二つをも内容とし、いま一步進んではそれらの時代や社会の精神や秩序が展開して行く運動性となり、最後にその歴史の運動に参与する主体の積極的な行為性に及んでいるのである。」(『鎌倉時代の歴史思想』『日本における歴史思想の展開』吉川弘文館 1965年所収 p. 118)と説いている。本稿の関心は『愚管抄』の「道理」を明かすことではなく、様々な歴史事象やそこから観取される「道理」がいかなる「観」の産物であったか、ということにあるので、さしあたり相良亨の指摘する次のような「道理」の側面を前提としておきたい。「『愚管抄』で注目されるのは、「世ノタメ人ノタメヨカルベキヤウ(様)」が道理であり、この道理は「ユクユクトウトツ(移)リユク」ものであるとするところである。慈円は、「世ノタメ人ノタメヨカルベキヤウ」としての道理が、過去においてもその時々「ナラヒ」「サダメ」として歴史に現われ、時代の下降につれて、先行の「ナラヒ」「サダメ」が部分的に修正され、また追加され末代の今に移りきたとする。この道理の移りきた歴史の流れの総体を捉え、その上で、今の世における「世ノタメ人ノタメヨカルベキヤウ」の道理を撰家将軍の定立にあると説くところに彼の主張があった。」(『日本の思想』ペリカン社 1989年 p. 14)
- (4) 『愚管抄』を公家の利害を護り、幕府の権力を否認する書であるとみる一例として、和辻哲郎『日本倫理思想史』(木村純二校注 岩波文庫第二分冊 2011年 p. 92-103)を挙げておく。
- (5) 古典文学大系版では「三光明ならんと欲し、重雲を覆ひて大精暗し」とある。中島悦次『愚管抄全註解』(有精堂出版 1969年)では、「三光(日・月・星)明かなら

むと欲して覆い」、「重なる雲、大精暗し。」とされている (p. 271)。しかし本文の訓点は「雲重くして」となっており、それらを総合して文意が明瞭になるように書き下した。

- (6) この「ワタクシナク」というありようは後に述べた通り、単に道長個人の特性ではなく、『愚管抄』の「道理」へのあるべき向き合い方一般に認められるものである。佐藤正英「中世における道理 —『愚管抄』を中心に」(金子武蔵編『日本における理法の問題』理想社 1970年)には次のように言われている。「世のため、人のためよかるべきやう」の反対項は、「おのが威勢」であり、「わたくし」である。それ故、為政のあるべきありようとしての「道理」に従うことは、「みずからを忘れ」、「わたくし」を捨てることにほかならない。」(p. 107)

- (7) 慈円が天台座主という地位にあったことを考えれば、ここで日本天台宗の「観」、例えば止観行や観心との関係の如何が問われねばならない。今後の課題としたい。