

『太平記』に見える、中世武門の倫理
—鎌倉御家人と南北朝動乱期のバサラ武士の倫理観の違い—

兎 玉 正 幸*

The Medieval Japanese Warrior's Ethics in "the TAIHEIKI STORY"
—The Ethical Difference of the 13th-Century Kamakura-Bushi
from the 14th-Century Basara-Bushi—

Masayuki KODAMA*

Abstract

After he retired from the world, Kenko Yoshida, most famous Japanese essayist in the early 14th century, highly praised the 13th-century Kamakura-bushi (warriors) by describing them in his well-known essay, "Tsurezure-gusa", one of the greatest Japanese classical literary legacy and possibly compared to those works by Montaigne in terms of its keen insight into human life.

Yoshida's keen inclination toward the Kamakura-bushi seems to be quite significant, considering his former status as an aristocrat who was in constant antagonism with the warriors. In my view, he worshiped the Kamakura-bushi, who he believed tried in their life to value not only poverty and physical discipline but also their loyalties both to their lord and their fellows.

On the contrary, to Yoshida's regret, his contemporary Basara-bushi, influential gangsters in the 14th century, can be characterized by their destructive manners and persistent resistance to the established social orders and all kinds of authority.

It seems to me that human beings could live like both angels and beasts. What is the ethical difference of the 13th-century Kamakura-bushi from the 14th-century Basara-bushi then? In this paper, I intend to clarify this point by focussing and discussing their historical backgrounds.

KEY WORDS: *ethics, the Kamakura-bushi, the Basara-bushi*

一. 『徒然草』に見える鎌倉武家讃美と
その理由

鎌倉時代末期から南北朝時代にかけて、日本全

土は、源平争乱期以来の大内乱状態に陥った。源平合戦期には、武士の背後で巧みに武士を操る《日本国第一の大天狗》(伝源頼朝)、後白河法王が存在したように、この乱世には、後醍醐天皇が出現

*鹿屋体育大学 National Institute of Fitness and Sports in Kanoya, Kagoshima, Japan.

した。後醍醐天皇は、延喜(えんぎ)、天曆(てんりやく)の天皇親政の御代を理想とする、強靱な意志の権化であった。王城の地の優雅な貴族文化の衰退と公家の斜陽化に心痛める天皇は、公家一統政治を旗印に、武家時代の変革に乗り出す。後醍醐天皇が企てた公家による倒幕計画は、つごう2回。第一次倒幕計画が、1324年の正中(しょうちゅう)の変。第二次倒幕計画が、1331年の元弘の変。2度とも失敗して、天皇は隠岐に配流されることになったが、この事件を契機に、公家と全国の武士が存亡を賭けて、知恵と武力の限りをつくすことになる。

時代の変革期は大きな価値転換を随伴する。たまたま、この動乱期に生まれ合わせた作家に、日本の誇る名文章家の吉田兼好がいる。兼好法師は『徒然草』で人口に膾炙しているが、元来、二条派の和歌の四天王と謳われるほどの歌人である。その歌才や文才は、当時より高い評価を得ていたようで、その証拠に、足利高氏の第一の側近でバサラで後世に名を残した高師直(こうのもろなお)という権勢家が、彼に恋文を代筆させている。同僚の人妻に横恋慕した師直は、能筆家が代筆した艶書では効果がさっぱり出ないと見るや、早々に兼好法師をお払い箱にした上で、同僚の塩冶(えんや)判官の留守を見計らって勝手に屋敷に上がり込み、美女の誉れ高き人妻の風呂上がりの姿を覗き見したり、挙句の果てには、邪恋に狂って同僚を謀殺した¹⁾、と『太平記』は伝える。

さて、文名高いその兼好法師が、有名な『徒然草』のなかに、時代の推移を如実に映す文章をまた残している。

つれづれなるままに、日くらし、硯にむかひて、心に移りゆくよしなし事を、そこはかとなく書きつくれば、あやしうこそものぐるほしけれ²⁾。

以上の序段から始まる『徒然草』の基調は、無常観であり、風雅な王朝文化への押さえ難い追慕の情。都の伝統的貴族文化の中で育った兼好法師は、東国の《夷》が大挙して入洛する昨今の都の

文化の破壊を慨嘆し、鎌倉武家政権時代を突き抜けて平安の王朝文化を憧憬している。彼の王朝趣味は至る所に見いだすことができるが、とりわけ、第一段から第30段前後にかけて集中する《をかし》と《あはれ》の頻度は、王朝文学の傑作である『枕草子』の《をかし》や『源氏物語』の《あはれ》を想起させる³⁾。宮仕えの経験もある正真正銘の貴族趣味の彼には、都に進駐する雅びを解さない田舎武士軍団のがさつな言動に、邸宅に土足で上がられる思いを抱いたようである。

よき人は、ひとへに好けるさまにも見えず、興ずるさまも等閑(なほざり)なり。片田舎の人こそ、色こく、万(よろづ)はもて興ずれ。花の本には、ねぢより、立ち寄り、あからめもせずまもりて、酒飲み、連歌して、果は、大きな枝、心なく折り取りぬ。泉には手足さし浸して、雪には下り立ちて跡つけなど、万の事、よそながら見ることなし⁴⁾。

当該引用文を含む第137段がいつ頃執筆されたのか、現状では特定できない。当該引用文を素直に読めば、表向きには「花のもと」と呼ばれて、桜の木の下で付句の勝負を行った〈地下連歌〉の「群飲佚遊」振り(1336年11月制定の『建武式目』第2条には、「群飲佚遊を制せらる可き事」とある)を批判しているのであろうが、名だたるバサラ武士の天台門跡妙法院焼き打ち事件(1340年10月)を念頭に置いているようにも推理できる。兼好法師と同時代人に、佐々木判官入道、別名京極道誉(きょうごくどうよ)、というバサラ武士が実在した。足利高氏に生涯変わらぬ友情を示したこのバサラ武士は、文武両道に秀でた近江の守護職で、師直に比肩する足利幕府の実力者であった。彼はある日、東山の小鷹狩りの帰途、妙法院前に張り出た美しい紅葉の枝を土産に持ち帰ろうとして、実際に部下が《大きな枝、心なく折り取りぬ》所行に及んだところ、部下が荒法師に現場を押さえられて叩きのめされてしまった。これに激怒した道誉は、300余騎を率いて急襲、天台座主を勤める宮家の法親王が居住する妙法院を誰はばかるこ

となく放火した⁵⁾、と『太平記』は伝える。師直や道誉に代表されるバサラ武士の無理無体な乱暴狼藉に、王朝文化を哀惜する都人の兼好法師がおどましく思わないわけがない。武勇で轟く坂東武者を、『荒夷』とか『あやしの吾妻人』と彼が軽蔑するのも、無理はない。

ところが、第142段になると、兼好法師は、見下していた東国の機械仕掛の荒武者の中にも暖かい人情の機微を見いだすようになる。下って、第184段（清廉潔白で質実剛健を愛する禪武者、北条時頼と、母松下禅尼の孟母三遷の教え）と185段（鎌倉武家の深謀遠慮）、更には、第215段と216段（鎌倉武家の簡素な日常生活と緊密な主従関係）に到ると、今度は積極的に鎌倉武家が讃美される。

相模守時頼（ときより）の母は、松下禅尼（まつしたのぜんに）とぞ申しける。守を入れ申さるる事ありけるに、煤けたる明り障子の破ればかりを、禅尼、手づから、小刀して切り廻しつ張られければ、兄の城介義景（じょうのすけよしかげ）、その日のけいめいして候ひけるが、「給はりて、某男に張らせ候はん。さやうの事に心得たる者に候ふ」と申されければ、「その男、尼が細工によも勝り侍らじ」とて、なほ、一間づつ張られけるを、義景、「皆を張り替え候はんは、遙かにたやすく候ふべし。斑らに候ふも見苦しくや」と重ねて申されければ、「尼も、後は、さはさはと張り替へんと思へども、今日ばかりは、わざとかくてあるべきなり。物は破れたる所ばかりを修理して用ゐる事ぞと、若き人に見習はせて、心づけんためなり」と申されける、いと有難かりけり。

世を治むる道、儉約を本とす。女性なれども、聖人の心に通へり。天下を保つほどの人を子に持たれける、まことに、ただ人にはあらざりけるとぞ（第184段、⁶⁾）。

平宣時（のぶとき）朝臣、老の後、昔語に、「最明寺入道、或宵の間に呼ばるる事ありしに、『やがて』と申しながら、直垂のなくてとかくせしほどに、また、使来りて、『直垂などの候はぬにや。夜

なれば、異様なりとも、疾く』とありしかば、萎えたる直垂、うちうちのままにて罷りたりしに、銚子に土器取り添えて持て出でて、『この酒を独りたうべんがさうざうしければ、申しつるなり。肴こそなけれ、人は静まりぬらん、さりぬべき物やあると、いづくまでも求め給へ』とありしかば、紙燭さして、隅々を求めし程に、台所の棚に、小土器に味噌の少し附きたるを見出でて、『これぞ求め得て候ふ』と申ししかば、『事たりなん』とて、心よく数献に及びて、興に入られ侍りき。その世には、かくこそ侍りしか」と申されき（第215段、⁷⁾）。

以上の事態をどのように理解すべきであろうか。兼好法師は次第に、無視できない現実の坂東武者の立居振舞いを追認してゆき、彼らの美点を出来る限り見いだそうと努めたのであろうか。

この微妙な問題を解決するために、まず、『徒然草』のなかに隠された政治基調を探る必要がある。『徒然草』を貫く政治思想を探ると、それは、あくまでも後醍醐天皇の親政による公家一統政治にあることが確認される。第152段（親幕派の西園寺内大臣の浅薄な物の見方を傲然とあざける資朝の激情的気性）から第153段（燕雀いづくんぞ鴻鵠の志を知らんや、と叫んだ、かの楚の項羽を彷彿とさせる、倒幕派筆頭の資朝の横溢する反骨精神）、第154段（思い立ったら真一文字に突き進む直情径行型の性格）にかけて、『徒然草』を読む限り、後醍醐天皇の第一次倒幕計画（正中の変、1324年）に参画して獄死した日野資朝（すけとも）の剛直な気質に寄せる兼好法師の高い関心の背後には、強力な公家支配の王朝憧憬が潜んでいる、と考えるを得ない。

西大寺静然（じょうねん）上人、腰屈まり、眉白く、まことに徳たけたる有様にて、内裏へ参られたりけるを、西園寺内大臣殿、「あな尊（たふと）の気色（けしき）や」とて、信仰の気色（きしょく）ありければ、資朝卿、これを見て、「年の寄りたるに候ふ」と申されけり。

後日に、むく犬のあさましく老いさらぼひて、

毛剥げたるを曳かせて、「この気色尊く見えて候ふ」とて、内府（だいふ）へ参らせられたりけるとぞ（第152段、⁸⁾）。

為兼（ためかね）大納言入道、召し捕られて、武士どもうち囲みて、六波羅へ率て行きければ、資朝卿、一条わたりにてこれを見て、「あな羨まし。世にあらん思ひ出、かくこそあらまほしけれ」とぞ言はれける（第153段、⁹⁾）。

情的に王朝憧憬やみ難き保守派の兼好法師が、鎌倉武家を、質実剛健な性格と簡素な生活、緊密な主従関係と信義を重んじる同族的結合に於いて、絶讃するのは、同時代の武士が仁義を弁えない悪党化した野武士紛いの集団だったからである。『徒然草』に見える鎌倉武家讚美の背景には、南北朝動乱期特有のバサラ武士集団への批判が込められている。本文の行間には、バサラの群れに古き良き時代の仁勇兼備の鎌倉武家に立ち戻ってもらいたい、という兼好法師の願望が込められている。

仁勇兼備の鎌倉武家の主従関係の緊縛さと同族的結束の強固さを証示する実例を挙げると、北条最後の執権、高時（たかとき）切腹時の殉死者の数と、京都六波羅南北両探題落城に伴う殉死者の数が、好個の判断基準になる。四面楚歌のなか、主君高時のあとを追って自害する者870名余、京都六波羅南北両探題を追われ、皇族を警護しながら近江に辿り着いたものの、味方を装う策士、京極道誉の手勢に囲まれて、もはやこれまでと、番場の蓮華寺で集団自決した鎌倉武家432名。日本史上、これだけの壮烈な殉死者を出した政権は、他には存在しない。寝返り、変節、敵前逃亡、下剋上、権謀術数が常識化していた動乱期には、実に見いだしにくい幕恩への忠義立てが、燃え尽きる蠟燭のように、燦然と残存していたのである。仁義なき戦いを繰り広げるバサラ武士集団批判の裏返し、鎌倉武家追慕の讃辞になったものと考えられる。

二. バサラの実態

1333年に北条政権が倒壊すると、後醍醐天皇の

建武の新政が1334年から始まる。ところが、公家一統支配を目指す建武の新政は、種々のひずみを生み出している。大内裏造営のための重い課税は、諸国の民を苦しめ、不公平な論功行賞は倒幕の立役者に大きなしこりを残した。なによりも、倒幕に身命をなげうって天皇のために尽くした挙句の果てに、都で安逸を貪る公家に懐手で所領を没収された武士集団の困窮と不満は、日増しに高まっていった。後醍醐天皇の失政を背景に、バサラが一段と蔓延してゆくことになる。天皇親政の混迷した巷の実情を今日に伝える文書として、建武元年（1334年）8月の二条河原の落書¹⁰⁾が現存している。

このごろ都に流行るもの
 夜盗、強盗、似繪旨
 召人（めしうど）、早馬、から騒動
 生首、還俗、自由（まま）出家
 俄か大名、迷い者
 安堵、恩賞、虚戦（そらいくさ）
 本領離るる訴訟人
 文書入れたる細葛（ほそつづら）
 追従、ざん人、禅律僧
 下剋上する成出人
 器用の堪否 沙汰もなく
 もるる人なき決断所
 着つけぬ冠 上の衣（きぬ）
 持ちも習はぬ笏持ちて
 内裏交わり珍らしや
 賢者顔なる伝奏は
 われもわれもと見ゆれども
 巧（たくみ）なりける詐（いつわり）は
 おろかなるにやおとるらん
 為中美物にあきみちて
 まな板鳥帽子ゆがめつつ
 気色めきたる京侍
 たそがれ時になりぬれば
 うかれて歩く色好み
 いくそばくぞや数知れず
 内裏拝みと名づけたる
 人の妻（め）どもの浮かれ女（め）は

よその見る目も心悪（あ）し
 尾羽をれゆがむえせ小鷹
 手ごとに誰もすえたれど
 鳥とる事は更になし
 鉛作りの大がたな
 太刀より大にこしらえて
 前下がりにぞ差し誇らす

建武の新政後の世相の混乱を風刺するこの落書のなかに、《鉛作りの大がたな 太刀より大にこしらえて 前下がりにぞ差し誇らす バサラ扇の五つ骨》とある。バサラという言葉は、サンスクリットのバジャラ（金剛石）に由来する当時の流行語で、華美な服装や風俗を指す言葉であった。後に意味は発展して、王朝を中心とする旧体制の既成の秩序と権威に反抗する態度をも意味するようになった。《バサラ扇の五つ骨》とは、表面的には当時愛用された派手な絵模様の扇には違いないが、おそらく京極道誉、高師直・師泰（もろやす）兄弟、土岐頼遠（ときよりとう）、仁木義長（にきよしなが）を当てこすったものと思われる。

伊勢守仁木義長は、殺生御禁制の伊勢神宮境内を流れる五十鈴川ですなどりして、岸辺で魚を焼いて食べている上に、康永元年（1341年）9月には、美濃守土岐頼遠は笠懸けの帰途、東洞院通りで、北朝の光厳上皇の行列とすれちがった折に、慣行上下馬するよう求められると、酒盛りの後という付け度胸もあって、下馬するどころか、食ってかかった。院と言ったか、犬と言ったか、犬なら射殺してやろうと放言して、矢を射掛けた¹¹⁾と、『太平記』は伝えている。彼はその後、バサラを憎む厳格で清廉潔白な副将軍の足利直義（ただよし）に糾弾され、六条河原で斬首されている。

越後守高師泰も、数々の専横な振舞いで悪名高いバサラ武士である。彼は京都は東山の枝橋（えだはし）という土地に別荘を建てることを思い立ち、その土地の所有者、菅原在登（すがわらのありのり）に人を遣って交渉する。相手が悪いとみた菅原在登は、土地を提供したいがそこは代々の墳墓の地なので、墓じるしを移すまで暫く猶予を

頂きたい旨、使いの者に伝えたところ、土地惜しきの口実に違いないと決めつけた師泰は、すぐさま人夫五、六百人を現地に送り込み、整地を実施させた。すると実際に菅原家歴代の遺骨が累々と出土した。それにも拘らず、一向に怯む気配もなく、白骨を投げ捨てて別荘作りを続行するので、その心ない仕打ちに義憤を燃やすさる御仁が、そのすき返された土地に諫めの落書を立てた。

なき人の しるしの率都婆（そとば） 堀り
 捨てて 墓なかりける 家作りかな

菅原在登の仕返しに違いないと決めつけた師泰は、逆恨みの刺客を派遣した¹²⁾、と伝えられる。しかし、王朝を中心とする旧体制の価値観を転覆させようとする傍若無人の振舞いで断然群を抜いているのは、師泰の兄で足利家の執事、師直であろう。

（イ）高師直

既成の価値体系にとらわれない新人類の師直は、好色で悪逆無道の悪徳武士として、公家を戦慄させた。

申すもやんごとなき宮腹など、その数を知らず、ここかしこに隠し置き奉りて、毎夜通う方多かりしかば、《執事の宮巡りに、手向けを受けぬ神もなし》¹³⁾

と京雀が笑い種にするほど、師直の行状は目に余るものであった。師直の色好みと無軌道無慚な行状を象徴する事件は、塩治判官讒死（ざんし）事件であろう。人妻に横恋慕して、なびかない意趣がえしにその夫を謀殺しているのである。その顛末はこうである。

屈強の師直も流石に病には勝てず、ある日寝込むことがあった。つれづれを慰めるために平家物語の語りべが呼び寄せられる。語りべは居並ぶ武将を前に、源頼政（よしまさ）の武功を語り出す。頼政は御所の怪鳥を射落とした褒美に絶世の美女

を賜ることになった。菖蒲（あやめ）御前はかねてより頼政が懸想していた噂の美女なので、頼政は大喜びした、と座輿の語りが佳境に入ると、師直は、念願の美女を手に入れた頼政をしきりに羨望する。すると師直の前に、その語りを立聞きしていた古参の女房が姿を見せて、自分は菖蒲御前に優るとも劣らぬ今を時めく美女とまんざら知らぬ仲でもない、とうっかり口走ってしまう。かつて宮仕えしていたその傾城は、今は田舎侍の出雲守塩冶判官の御妻女におさまっていると、古参格の女房はべらべらとつい喋ってしまう。色好みな師直は、早速その人妻に引き合わせる手筈を女房に依頼する。身から出た錆とは言え、相手が相手だけに無下に断るわけにもゆかず、困り抜いた女房は、後難を恐れて人妻を搔き口説くが、彼女は操を曲げない。そこで兼好法師に恋文を代筆させたりもするが、これも効き目なし。次に、歌道に心得のある部下に和歌を届けさせると、相手は貞節な心根を和歌で返歌するので、師直はますます恋心を募らせてゆく。師直にせつつかれて困り果てた女房は、その奥方の風呂上がりの化粧気のない素顔を見せて、断念させようと計画する。塩冶判官の留守を見計らって屋敷に手引。師直に奥方の湯上がりの姿を覗き見させると、女房の思惑は完璧に裏目に出てしまう。あまりの美しさ、あでやかさに、師直は立ちくらみを起こして、縁にへなへたとへたりこんでしまう。手引した古女房がやっとの思いで彼を連れ帰ることができたものの、それからは恋の虜。明けても暮れても人妻恋しさに恋煩い。思い突いた悪知恵が、塩冶判官に謀反ありと足利高氏に上申して、奥方を強奪する方法であった。早速陰謀を実行するが、塩冶判官の家族は落ちのびる途中で追手に囲まれ、奥方と子供たちは護衛の部下たちと共に自害。他方、妻子の死を、落ちのびた出雲で聞いた塩冶判官は、馬上で恨みをのんで自刃している¹⁴⁾。

以上紹介した高師直、土岐頼遠、仁木義長といった武将たちのバサラが単なる傍若無人であったのに対して、京極道誉のバサラは、一味も二味も違っている。まず第一に、道誉は節操の堅固な武将で、正室以外に側室を持たなかった。その点、高師直

とは対照的な性格であった。第二に、道誉は当時の武家にしては例外的に教養が高く、芸能に対する鑑賞眼を備えていた。

(ロ) 佐々木（京極）道誉

京極道誉の俗名は佐々木高氏（たかうじ）。近江源氏佐々木京極家五代目の当主。初代佐々木定綱（さだつな）は、頼朝挙兵に呼応して軍功を立て、近江の守護職に任用された。五代目当主の高氏は文武両道に秀で、執権北条高時に厚い信任を得ていた。高氏の教養と文化的感性は父親譲り。佐渡守も兼任した父の宗氏（むねうじ）は、勅撰集の『続千載集』や『続拾遺集』に入集するほどの歌人でもあった。その血筋を引く高氏は、連歌、茶道、香道、立花、能楽に造詣を深め、諸芸能発展の礎を築いている。また、高氏が道誉という法号で通称されるのは、北条高時（法号は崇鑑）につきあい入道をしているからである。大病を患った高時が快気祝いに剃髪したのに連れ入道して、御機嫌をとった高氏は、執権高時じきじきから道誉の法号を授与されて、かわいがられている。しかし、したたかな道誉は表向きの胡麻すりとは裏腹に、暗愚な高時に北条氏の滅亡を予測しており、その後、巧みな遊泳術で動乱期をしぶとく生き抜いている。道誉は乱世を生きる武将として権謀術数に秘術を尽くしているが、決して無節操な日和見主義者ではなかった。彼は佐々木源氏の行く末を、源氏の棟梁、足利高氏に賭けたのである。道誉自身は政権交替の動乱期の武将としては珍しく天寿を全うしているが、足利高氏のために、実弟や多くの実子を戦死させている。

道誉の名が『太平記』に初めて登場するのは、巻の4である。天皇親政による朝廷一統政治を理想とする後醍醐天皇の第二次倒幕計画（元弘の変、1331年）に関与した公家の鎌倉護送役として、道誉が登場する。北条政権に見切りをつけていた道誉は、倒幕の志士、源中納言具行（ともゆき）の助命嘆願を出して、鎌倉への護送を日延べしていたところ、打ち首検分役の使者が鎌倉から到着して、進退きわまった道誉は、涙をのんで斬首して

いる¹⁵⁾。

また、隠岐島への配流となった後醍醐天皇の道中警護の主命を受けた道誉は、その心配りを天皇から感謝されている。のちに倒幕の論旨を發布して貫うことも計算に入れた道誉の深謀遠慮であろう。

道誉の駆引きは特に戦場に於いて發揮されている。友軍と思わせて寝首を搔く道誉の計略を武士道に反する戦法と非難しても、意味のないことである。動乱期には仁義ある武士道は後退する。知略に劣る一軍の将は、一族郎党を死地に追い込むことになるのである。マキャベリ的手練手管は動乱期を生き抜く武将の必要悪である。そうは言っても、道誉は先見の明なく、見境もなく、主君と盟主を乗り換えたのではない。彼には足利高氏に対する変わらぬ友情と信義があった。例えば、『同書』巻14（「矢矧（やはぎ）・鷺坂（さぎさか）・手越河原（てごしかわら）の闘いの事」の段）で、道誉の見せる寝返りの連続は無節操の極みに見えるが、実は敵将の性格を見抜いた上で行う大ばくちである。乱世の風見鶏紛いの汚名を帰せられることもある道誉の深い腹のうちは、常に一定なのである。『同書』巻17（「江州の軍（ごうしゅうのいくさ）の事」の段）が伝える、大当たりをとった道誉の見事な大芝居は、官軍の戦略の甘さと道誉の一貫した政治的立場を証示している。智将道誉は、戦法に熟達していない公家や南朝軍の主力を形成する新田義貞の純粋な心情をいように手玉に取っている。

新田義貞に比肩する南朝軍の主力、楠正成（まさしげ）の三男の正儀（まさのり）も、道誉の仕掛けたバサラ仕込の風雅な罫に嵌って、京雀の失笑を買った、純粹で風流を解する武将の一人と言える。攻守逆転相継ぐ南北朝時代、南朝側が巻き返して、楠正儀の軍が入洛の気配を見せると、道誉は京都は京極の邸宅を破壊と焼き打ち炎上から防衛するために奇策を講じている。気負い立つ乱入者をバサラ流儀で迎えようと風流の限りを尽くし、接待役に遁世者二名を残して、道誉は領地の近江に一旦退くと、計画は凶星。將軍義詮（よしあきら）の邸宅は焼き払われたのに、道誉の屋敷

は蹂躪を免れたのである。道誉邸に一番乗りしたのは楠正儀の軍勢であった。邸内のあまりに見事なバサラ流の接待に感服した正儀は、邸宅を踏みじめるのを厳禁しただけでなく、その後北朝軍の巻き返しにあって、洛外に落ちる際には、秘蔵の鎧一着と白太刀一握りを残していったのである。合戦に明け暮れる荒廃した時代にあっても心のゆとりを感じさせる風流人同士の雅び合戦のようにも見えるが、実際は狐狸庵の道誉に純真な正儀がいっぱい食わされた上に、秘蔵の武具まで巻き上げられたのである¹⁶⁾。

公家や公家の信仰を集める天台宗に対する、道誉の心中を顕著に物語るのは、暦応（りゃくおう）3年10月の妙法院焼き打ち事件（1340年）であろう。東山の小鷹狩りの帰途、妙法院前を通りかかると、紅葉が見事なので、道誉は堀から突き出た枝を家来に折り取らせる。ところが、門主がたまたま紅葉狩りをしていた折で、狼藉の現場を発見されてしまう。天台座主を勤める法親王が門主という関係上、その場に居合わせた比叡山の荒法師が、闖入者を取り押さえて、散々に打ちのめした末に、追い返したものだから、主人の道誉は烈火のごとく怒った。手勢300余騎を率いて妙法院に押しかけ、放火したのである。御丁寧なことに、道誉の息男の秀綱が修行に身を寄せていた若宮を殴打するおまけまでついた。比叡山は勿論黙ってはいない。佐々木父子の死罪を求めて、朝廷と幕府にお得意の強訴をしている。足利高氏はやむなく、道誉と秀綱を遠流に処するが、父子は近江の居城に帰還しただけである。遠流というのに、父子の道中は物見遊山の案配で、しかも比叡山への面当てに、神の使いとして尊信を集める猿の皮でこしらえた腰当てを将士全員が身にまとい、威風堂々の行進をしたのである¹⁷⁾。

因に、朝廷と有力な盟友の狭間に立つて苦慮した足利高氏の苦肉の措置が、死罪を一等減じての遠流だったことや、また、その処罰を道誉が堂々と無視する行為に、この時代の主従関係が如実に顕現している。足利幕府の威令が遺漏なく行き届くのは三代將軍義満（よしみつ）からで、幕府草創期（1336年に幕府設置）には、有力武将あって

の幕府だったのである。

(ハ) バサラの実態と意義

朝廷一統政治の実現に夢を託す南朝側と、建武の新政以来の諸国の武家の困窮を救済するために武家政権の成立を目指す足利高氏が、天下を二分して、長期の覇権争いを演じた。南北両朝の争いが泥沼化するにつれて、公家の斜陽化と武家の困窮に一層拍車がかかる。そのような状況下で、大邸宅、華美な装束、諸芸能に大盤振舞いしたのが、バサラの群れである。バサラ武士は、旧体制の伝統的権威や貴族文化に徹底的に反抗して、武家を機軸とする新体制にふさわしい価値観を創出するための露払いをしたのである。バサラの演出の仕方は、武将により様々であるが、教養と文化的センスに富む道誉のバサラは、既成の秩序と権威に闇雲に楯突くだけのバサラ武士とは一味も二味も違い、伝統芸能を培養発展させる起爆剤になった。

『風姿花伝』に依れば、「江州日吉の御神事相随ふ三座。山階（今日の長浜市）下坂（長浜市下坂浜町）比叡（大津市坂本の日吉大社）」とあるように、近江猿楽が盛んであったことが知られる。

『申楽談儀』にも、近江猿楽関連記事が多い¹⁸⁾。その近江猿楽を発掘したのは、他ならぬ道誉であった。立花にもたしなみのある道誉は、今日の華道の基本とされる花伝書、『立花口伝大事』を著している。連歌もたしなむ彼の作は、準勅撰集の『菟玖波（つくば）集』に72句も入集しており、二条派の巨匠、二条良基（よしもと）に認められた、と伝えられているが、72句の入選は、句作の実力か、彼の政治力か、それは俄かには定められない。彼は茶の種類を飲み当てる闘茶や香道も好んだ。彼の集めた茶道具は、村田珠光や武野紹鷗に伝えられている。道誉の芸事の集大成とも言うべきものを大観するには、1366年3月に京都は大原野の勝持寺（しょうじじ）、通称花の寺で催したバサラ花見の記録（「道誉花会之事」『同書』巻39）を読むのが一番手っとり早い。桜の巨木を立花になぞらえての趣向は、道誉の美意識と破天荒な演出を今日に伝えている。

一步三嘆して遙に躋（のぼれ）ば、本堂の庭に十囲の花木四本あり。此の下に一丈余りの鑰石（ちゅうじゃく）の花瓶を鑄懸て、一隻の華に作り成し、其交（そのあわひ）に両囲の香炉を両の机に並べて、一斤の名香を一度に炷上（たきあげ）たれば、香風四方に散じて、人質浮香世界の中に在るが如し。其陰に幔（まん）を引き曲糸（ろく）を立て雉（ならべ）て、百味の珍膳を調（ととのえ）へ百歩の本非を飲み、懸物（かけもの）山の如く積み上げたり。猿楽優士一たび回（めぐり）て鸞（らん）の翅（つばさ）を翻し、白拍子倡家濃（こまやか）に春鶯の舌を暢（のぶ）れば、坐中の人大口・小袖を解（とい）て抛與（なげあた）ふ¹⁹⁾。

道誉は観桜の宴に香道と闘茶を入れて、白拍子や遊女の歌舞音曲を耳目の保養に、百味の珍膳を花見客に提供している。このバサラ花見は、精神的器が大きくて、大陸との貿易で巨万の富を築く道誉にして初めて可能な、諸芸バサラ尽くしの総花的大花見だったのである。

三. 鎌倉御家人の倫理

南北朝動乱期の血気の勇にはやるバサラの群れと好対照を成すのが、仁義ある鎌倉武家である。『太平記』の作者が述べするように、反武士道の世界に生きる乱世のバサラの群れとは対照的に、主家への忠誠と同輩への信義を何よりも重視して生きたのが、鎌倉武家であった。鎌倉武家政権には、鎌倉御家人の倫理、即ち武士道が成立していた。前述したように、田楽と荒淫に耽った暗愚な北条高時の切腹に殉じた鎌倉武家が870余名、六波羅探題落城の折に、鎌倉幕府へ忠義立ての壮烈な殉死を遂げた者が、北条仲時を初めとして、432名にもなっている。源頼朝の実子、実朝（さねとも）が甥の公暁（くぎょう）により鶴岡八幡宮（つるがおかはちまんぐう）の境内で白刃の難にあった際も、実朝夫人の落飾に続いて、安達景盛（かげもり）以下、御家人100余名が出家遁世しているのである²⁰⁾。こうした出家や殉死は他からの強制ではない。主君への忠節と同輩への信義は、鎌倉御

家人の身についた武家の習いであった。

鎌倉武家の美德として、忠義以外にも、神仏に対する崇敬の念と質素儉約を指摘することができる。私たちは執権北条時頼（ときより）に、鎌倉武家の燦然たる美德を確認することができる。『北条九代記』は、時頼の清廉潔白な人格について、次のように証言している。

相模守時頼入道は、国政に不正がなく人望はまことに立派で、すべての面で私心がありません。私にはならなかった²¹⁾。

時宗という、これまた文武両道に秀でた人格者を息男に恵まれた時頼の、人格形成の背後には、孟母三遷のたとえにあるような、松下の禅尼の存在があった。この父（時頼）にしてこの子（時宗）あり、と言えるように、この母（松下禅尼）にしてこの子（時頼）あり。先に引用した『徒然草』の第184段と第215段を想起すると、松下禅尼は最高権力者に連れ添うトップレディーでありながら、自ら破れ障子のつぎ張りをそれとなく我が子に見せることによって、儉約の美德を身を以て教えている。そうであればこそ、母の授ける帝王学に兼好法師は感じ入り、《世を治むる道、儉約を本とす。女性なれども、聖人の心に通へり。天下を保つほどの人を子にて持たれける、まことに、ただ人にはあらざりけるとぞ。》と、松下禅尼と儉約を基本とする鎌倉武家倫理を、法師は激賞するのである。その母に育てられた時頼の質素で儉約振りをあかす逸話が第215段なのである。ある夜、酒の相手に平宣時（のぶとき）をふらっと呼び寄せた時頼は、手近に見つけた有り合わせの残り味噌を酒の肴に、歓談している。

儉約が美德とされるのは、為政者としての立場からである。民を苛斂誅求することに躊躇しない為政者ならばともかく、徴税に際して民を安堵させながら統治の本分を全うするには、為政者は最低限、儉約の美德を身につけなければならない。

また、時頼・時宗父子は禅宗の厚い帰依者で、それぞれ帰化僧に師事している。鎌倉武家の倫理には、主家への忠節、同僚への信義、質素儉約の

他に、神仏への崇敬が加わるのである。

以下、鎌倉武家がそうした武家の習いをつけるに到った背景を究明するが、その前に、鎌倉武家と神仏への崇敬（就中、禅宗）との関わりを考察しておく。

（イ）北条時頼・時宗父子と禅宗

祇園精舎の鐘の聲、諸行無常の響（ひびき）あり、沙羅双樹の花の色、盛者必衰のことはりをあらはす。おごれる人も久しからず、只春の夜の夢のごとし。たけき者も遂にはほろびぬ、偏（ひとへ）に風の前の塵に同じ²²⁾。

『平家物語』の作者が人生を悲しくも美しく唱い上げるように、生あるものは必ず滅びるのが世の習い。死すべき宿命の人間は、生成流転のはかない浮世に身を置いて、浮世を超越する絶対的価値を求めもの。従って、生きてゆく限り、人間には、絶対的価値観を提供する宗教が付随する。なかでも、仏教諸派諸流は、奈良時代以降、日本人の心に深く浸潤してゆき、日本人の生活を規範するパラダイムになってゆく。

もとを辿れば、わが国には、八百万の神がみを祀る各種の原始神道が存在していた。6世紀の欽明朝に仏教が公伝すると、政治家の間に、権力争い絡みの神仏論争が起こった。聖徳太子や蘇我氏は異国の神を奉じる仏教に帰依したが、朝廷に仕える古参の氏族の物部氏は、古来の原始神道の護持を主張した。崇仏派の蘇我氏と排仏派の物部氏の間の一族の命運を賭けた争いには、崇物派の蘇我氏勝利で政治的決着がついたものの、その後の蘇我氏の皇室をないがしろにする横暴にたまりかねてクーデターを敢行した天智天皇の大化の改新以後は、逆に神道派が朝廷の主流派になってゆく。特に、天智天皇の弟、天武天皇が即位すると、国家整備の基盤として律令制度が強力に推進され、思想面でも、国民の意識統制の一環として、高天原神話を機軸とする万世一系の宮廷神話が確立されてゆく。こうして、712年、元明女帝の御代に『古事記』が編纂され、次いで720年、元正女帝の御代

に『日本書記』が完成を見る。

けれども、天智天皇以後、仏教は衰退してしまったわけではない。例えば、民間では、秦氏という関西一円に分布する有力渡来豪族一統の間では、仏教が根強く厚い尊崇を受けていた。因に、秦河勝（はたのかわかつ）に率いられた山城の秦氏は聖徳太子の経済的基盤を支える屈指の政財界人であった。聖徳太子亡き後、秦河勝は権勢欲に燃える蘇我氏に政界を追い落とされるが、大化の改新で蘇我氏が誅滅されると、雌伏していた山城の秦氏がまたぞろ復権している。その証拠に、長岡京の造営長官を秦氏が勤め、平安京の紫宸殿は秦河勝の邸宅跡に造営されている。奈良時代になると、南都六宗（三論、法相、華嚴、律、成実、俱舎）が興り、平安から鎌倉時代にかけては、天台宗、真言宗、念仏宗（浄土宗、浄土真宗）、時宗、日蓮宗、禅宗（臨済宗、曹洞宗）が陸続と興隆して、教線を拡張してゆく。奈良仏教を批判する姿勢から生まれたのが平安仏教であるが、天台宗も真言宗も文字を読めない庶民には近寄り難い教えであった。世の動乱に心を悩まして、救いを希求する庶民には馴染み易い教説が必要であった。心の安定を求める切実な庶民の願いに答える形で登場したのが、鎌倉仏教であった。念仏宗も時宗も日蓮宗も、称号を唱えるだけで衆生は救済される、と説いた。こうした宗教は他力本願と言われ、衆生済度の方法が簡便になっただけではない。これまで救いの対象から外されていた女性や悪人も、仏の前では平等で、救済される、と画期的な説法が行われるようになったのである。庶民の残り半数にまで救済の慈悲の手が及ぶことになったのである。他方、他力本願の禅宗は文字にも称号にも頼らない。《不立文字》や《教外伝》という禅宗に伝わる言葉から知られるように、救いに学問を無用とする禅宗は、称号よりも座禅による開悟に重きを置く。以上が、鎌倉新仏教の特色である。

仏教がいかなる流派に分派しようとも、仏教が慈悲の教えである点に変わりはない。とすれば、どうして禅宗が好戦的な武門階級と繋がって、武門の戦闘精神を培養することになったのであろうか。

鈴木大拙は三つの理由を挙げている²³⁾。

その一：禅宗は生死を無差別に扱い、一旦決意すれば、振り返らずに突進することを教える点で、一死奉公を旨とする武士の実践倫理にふさわしい。

その二：禅の修行は単純で克己的であるから、目的に向かって真一文字に突き進む武士の鉄の意志を函養するのにうってつけ。

その三：栄西(1141-1215)の臨済禅と道元(1220-53)の曹洞禅は、既に旧仏教が根付く京都では、布教が容易ではなかった。一方、宗教的に更地の鎌倉では信仰上の衝突は起こりようがなかった。その上、都合の良いことに、鎌倉武家政権は、藤原貴族や平氏の華美な生活と文化を他山の石として、都を離れて質実剛健と道徳的修養に努めた。その鎌倉武家政権時代の要請に見合う形で、禅宗が武門に受容されてゆき、室町時代を経て、徳川時代に到るまで、武門を中心に日本人の精神形成に絶大な影響力を及ぼした。

禅宗（仏心宗）を初めて修行した北条家の武家は、五代目の執権、時頼（1227-63）であった。時頼の時代には、頼朝が理想とした鎌倉武家の質実剛健で簡素な生活と、信頼で結ばれた心暖まる同族の人間関係が、息づいていた。『徒然草』の作者、吉田兼好が、たまたま関東滞在の折、鎌倉武家の生活とその緊密な人間関係を見聞して、感激覚めやらぬままに、典型的鎌倉武家、時頼の逸話を紹介したという事実は、既に指摘した。

『徒然草』の作者を感服させた鎌倉武家の総帥、北条時頼は、禅匠を京都や南宋から招請して、師事。南宋の禅僧道隆蘭溪（どうりゅうらんけい）が鎌倉に下向の折に、時頼は面談し、仏法の奥義を問うている。のちに時頼は、帰化僧道隆を建長寺（鎌倉五山の一つ：建長寺、円覚寺、寿福寺、浄明寺、浄智寺）の開山に委嘱している。その後、道隆の朋輩の普寧兀庵（ふねいごつあん）が来朝すると、時頼は彼を建長寺に滞留させて、禅問答を交わしている。

30歳で出家、7年後に逝去することになった時頼は、臨終に際して、袈裟を着け、座禅姿で、辞世の句をしたためた²⁴⁾、と『北条九代記』は伝える。

業 鏡 高 懸^{キョウ}

三 十 七 年

一 槌 打 碎^{ツイ} ^メ ^{サイ}
ニ シテ

大 道 坦 然^{タン} ^{ネン}
ニ ヲ

私は、地獄にあるとされる鏡のように、破邪顕正を37年間の生涯の仕事としてきた。今では邪悪は一槌の下に打ち砕かれて、人の踏み行くべき道が平坦に続いている。

執権職11年、出家7年。つごう18年間に及ぶ御政道は清廉潔白で、天下は平穩、時頼の高潔な人柄を慕う声望はひときわ高かった、と伝えられている。時頼の人格形成に多大に関与した母堂、松下禅尼の子育てを、吉田兼好が絶讃するのには、それだけの十分な理由があるのである。

この時頼の後継者が若武者時宗であった。この父にしてこの子あり。蒙古襲来という未曾有の国難を予見したかのように、意志強固な時宗が執権職に就いたのは、若干18歳の折であった。彼は温厚篤実な性格の上に、父の感化で参禅修行に励む禅武者であった。

時宗(1251-84)は初め、南宋の大徳禅師に師事、禅師が入寂すると、南宋から祖元禅師(=無学=仏光国師:1226-86)を招聘して、師事した。時宗は祖元禅師を鎌倉の円覚寺の開山にして、禅道修行に励んでいる。祖元はなかなかの傑物だったようで、彼の胆力を如実に伝える逸話が伝えている。来日前の祖元は、亡国寸前の南宋は雁山の能仁寺に住していた。この寺にもある日、向かうところ敵無し、骸骨野を覆う、と恐れられた元軍の荒くれ兵がなだれ込んできた。その折、祖元は泰然自若として、次の偈(A)を作った、と言う。

(A) 珍 重^ス 大 元 三 尺^ノ 劍

電 光 影 裏^ニ 春 風^ヲ 斬^ル

(B) 安 禅^ハ、必^ズシモ 山 水^ヲ 須^ヒ 不

心 頭^ヲ 滅 却^{スレバ} 火 自^ラ 涼^シ

その心境たるや、竹田信玄の禅師、甲斐の恵林寺の快川和尚と全く同じ。竹田の残党を引き渡すのを拒んだかどで、信長の軍勢に全山火を放たれて、火定三昧に入った時に、快川は以上の偈(B)を残したのである。

では、どうして鎌倉武家は、神仏への崇敬を初めとして、主家への忠義、同輩への信義、質素儉約、といった徳目を体得することができたのであろうか。

(ロ) 鎌倉武家の習い(主家への忠義、同輩への信義、質素儉約、神仏への崇敬)

規律ある武家の倫理は、鎌倉時代に自然発生的に成立したものではない。源平合戦期の武士のあり方に鑑みて、作為的に武家の倫理が確立されていったのである。南北朝乱世のバサラに類似した状況が実は源平合戦期にも出現していたのは、『保元物語』や『平治物語』が伝えている通りである。乱世特有の武士の無規律に秩序を与え、枠に嵌めるたのが、鎌倉武士道である。源頼朝は鎌倉幕府を開き、御家人制度を樹立することにより、従来の二股膏葉的な主従関係を新しい堅固な主従関係へ移行させたのである。同輩への信義、質素儉約、神仏への崇敬も武家にとって不可欠な徳目として、頼朝が率先垂範する。例えば、俊兼(としかね)に対する頼朝の儉約の戒め(鎌倉御家人に質素儉約の美德を率先垂範すべき側近の立場にありながら派手好みの、藤原俊兼を呼び寄せた頼朝は、彼の刀を召すやいきなり、その刀で、ちゃらちゃらした華美な小袖を叩き斬って、奢侈を戒めた²⁵⁾と、『吾妻鑑』は伝える。)、頼朝の鶴岡八幡宮の造営と帰依。のちに北条泰時(やすとき)が頼朝以来の先例を下敷に、御成敗(貞永)式目を制定する次第になる。これは鎌倉武家の倫理典範で、鎌倉武家の日常行動の規範として浸潤してゆく。こうして鎌倉御家人の倫理、即ち武家の習いが、人為的に確立されていったのである。

(本稿は、平成3年度聖隷学園地域問題研究所研究費助成金による研究成果の一部である。)

註

- 1) 「塩冶判官讒死の事」, 日本古典文学大系35『太平記』巻21, 岩波書店, 東京, 1990, 349-364ページ。
- 2) 『徒然草』序段(ワイド版 岩波文庫), 岩波書店, 東京, 1991, 17ページ。
- 3) 永積安明: 『徒然草を読む』(岩波新書), 岩波書店, 東京, 1991, 31-35ページ, 参照。
- 4) 『徒然草』第137段(ワイド版 岩波文庫), 岩波書店, 東京, 232-233ページ。
- 5) 「佐渡判官入道流罪の事」, 日本古典文学大系35『太平記』第21, 岩波書店, 東京, 1990, 337-340ページ。
- 6) 『徒然草』第184段(ワイド版 岩波文庫), 岩波書店, 東京, 312ページ。
- 7) 『同書』第215段(ワイド版 岩波文庫), 岩波書店, 東京, 356-357ページ。
- 8) 『同書』第152段(ワイド版 岩波文庫), 岩波書店, 東京, 263ページ。
- 9) 『同書』第153段(ワイド版 岩波文庫), 岩波書店, 東京, 264ページ。
- 10) 「建武年間記」, 『群書類従』第25輯, 訂正三版, 平凡社, 東京, 1980, 503-504ページ。
- 11) 「土岐頼遠御幸に参り合ひ狼藉を致す事」, 日本古典文学大系35『太平記』巻23, 岩波書店, 東京, 1990, 402-407ページ。
- 12) 13) 「執事兄弟奢侈の事」, 日本古典文学大系36『太平記』巻26, 岩波書店, 東京, 1990, 33-36ページ。
- 14) 「塩冶判官讒死の事」, 日本古典文学大系35『太平記』巻21, 岩波書店, 東京, 1990, 349-364ページ。
- 15) 「笠置の囚人死罪流刑の事」, 日本古典文学大系34『太平記』巻4, 岩波書店, 東京, 1990, 124-130ページ。
- 16) 「新將軍京落ちの事」, 日本古典文学大系36『太平記』巻37, 岩波書店, 東京, 1990, 371-374ページ。
- 17) 「佐渡判官入道流罪の事」, 日本古典文学大系35『太平記』巻21, 岩波書店, 東京, 1990, 337-340ページ。
- 18) 世阿弥元清: 『風姿花伝』(日本古典文学大系65『歌論集 能楽論集』), 岩波書店, 東京, 1984, 374ページ。
世阿弥元清: 『申楽談儀』(日本古典文学大系65『歌論集 能楽論集』), 岩波書店, 東京, 1984, 532-533ページ。
- 19) 「道誉花会の事」, 日本古典文学大系36『太平記』巻39, 岩波書店, 東京, 1990, 444ページ。『太平記』に叙述された壮観なバサラ花見を可能にしたものは, 道誉の「経済力」の他に, 彼の「演出家の才能と美術鑑定の感覚」である(山崎正和: 『室町記』, 朝日新聞社, 東京, 1976, 参照)。
- 20) 原本現代訳『北条九代記』(上)巻4, 教育社, 東京, 1990, 273ページ。
- 21) 『同書』中, 教育社, 東京, 1990, 236ページ。
- 22) 「祇園精舎」, 日本古典文学大系32『平家物語』巻1, 岩波書店, 東京, 1984, 83ページ。
- 23) 鈴木大拙: 『禅と日本文化』, 岩波書店, 東京, 1974, 35-37ページ。
- 24) 原本現代訳『北条九代記』(下)巻9, 教育社, 東京, 1990, 40-41ページ。
- 25) 『吾妻鑑』巻3, 新人物往来社, 東京, 1976, 元暦元年11月, 176ページ。