

「ゆく河の流れは絶えずして」考

安東大隆

はじめに

「ゆく河の流れは絶えずして……」は周知のように『方丈記』冒頭の文であり所謂無常を述べているものである。もう少し詳細に検討してみると、この文章は次にあるように「人と栖」就中「人」の無常なる様子を主体にしているものである。

朝に死に、夕に生るゝならひ、たゞ水の泡にぞ似たりける

人間の生死は水の泡があらわれたり、消えたりするのに似ている、と説明されている。

更に、

不知、生れ死ぬる人、何方より来たりて、何方へか去る

また不知、仮の宿り、誰が為にか心を悩まし、何によりてか目を喜ばしむる。

と説明され、最後には、

主と栖と、無常を争ふさま、いはば朝顔の露に異ならず。

とあり、この世における無常の様子が具体的に説明されている。

無常という言葉は、周知のように仏教思想を代表する、動いて止まない現実の様相をとらえた言葉である。

長明は河の流れいく様子に、流転する世の様を重ねあわせて、述べている。

小論は、その長明の無常の理解の軌跡を、考えることから始めたい。

『方丈記』の文章では、「流れゆく水」「淀みに浮かぶうたかた」を無常の例としてあげている。が、『阿含経』では、「淀みに浮かぶうたかた」は、異なる例えとして用いられている。長文であるが以下にその一部分を、あげてみる。引用は、『阿含経典』筑摩書房 増谷文雄氏訳 第二巻による。）

それは、「泡沫」という題のある経である。

かようにわたしは聞いた。

ある時、世尊は、アヨツジャーのちかくのガンガールの畔に住しておられた。

そこで、世尊はもろもろの比丘たちに告げて仰せられた。

「比丘たちよ、たとえば、このこのガンガーが大きな聚沫を生ずるようなものである。眼ある人々は、それを見、それを観察し、その性質を見抜く。彼は、それを観察し、その性質を見抜いて、それは、見掛けたけのもので、実体もなく、本質もないことを知るであ

ろう。比丘たちよ、どうして聚沫に本質があるうか。

比丘たちよ、そのように、あらゆる色（肉体）は、それが過去のものであれ、未来のものであれ、現在のものであれ、あるいは、内外、精粗、勝劣、遠近の別をとわず、比丘はそれを見、それを観察し、その性質を透見する。彼は、それを見、それを観察し、その性質を見透して、それはそれは見せ掛けだけのものであつて、実体はなく、また本質もないことを知るのである。比丘たちよ、どうして色に本質があるうぞ。

比丘たちよ、また、たとえば、秋の季節に大いに雨が降り、水のうえに泡が立つようなものである。眼ある人々は、それを見、それを観察し、その性質を見抜くであろう。

彼は、それを見、それを観察し、その性質を見抜くであろう。彼はそれを見、それを観察しその性質を見透して、それは見せ掛けだけのものであつて、実体はなく、また本質もないことを知るのである。比丘たちよ、どうして水泡に本質があるうか。

比丘たちよ、そのように、あらゆる受（感覚）は、

それが過去のものであれ、…それは見掛けだけの
ので、実体もなく、本質もないことを知るのである。
比丘たちよ、どうして受に本質があるうぞ。

比丘たちよ、また、たとえば、夏のおわりの月、真
昼の日盛りに陽炎のただようようなものである。眼あ
る人々はそれを見、それを観察し、その性質を見抜く
であろう。彼は、それを見、それを観察し、それを見
抜いてそれは見掛けだけのもので、実体もなく、本質
もないことを知るのである。比丘たちよ、どうして陽
炎に本質があるうか。比丘たちよ、そのように、あら
ゆる想（表象）は、それが過去のものであれ、…そ
れは見掛けだけのものであつて、実体はなく、本質も
ないことを知るのである。比丘たちよ、どうして想に
本質があるうか。

（蘊相
応）

この「泡沫」という経の内容を見ると、

それは見せ掛けだけのものであつて、実体もなく、本
質もないことを知るのである。という一文が繰り返され

ている。

「この実体もなく、本質もない」主体は「色・受・想・行・
識」の所謂五蘊であり、五蘊は実体もなく本質もないも
のである、と説かれているのである。有情の個体なるも
のは、五蘊が仮に和合して生成されたものであり、実体
のないものである。（五蘊仮和合）

同じ水に浮かぶ泡を、例として取り扱いながら、この
両者の違いは何故であろうか。

日本の例を見ると、「うたかた」は「移り変わるもの」
はかないもの」として理解されている。

『後選集』には、男の不実を嘆く歌に、

男のつらうなりゆく頃、雨の降りければ、つかはし
ける

降り止めば跡だに見えぬうたかたの消えてはかなき世
を頼む哉 （卷十三）

「うたかた」のようなはかない関係を頼りにしている。

愛の不確実に「うたかた」の跡形もなく消えゆくさまを
重ねあわせての叙述である。

『小町集』にも、

千度とも知らざりけり泡沫のうき身はいざや物忘れ

して

とあり、「憂き身」のはかなさを「うたかた」に比している。

一方、川の流れもまた留まることのないもの、瞬時として滞留することのないもの、として理解されている。それは又所謂「無常」の象徴でもあった。

世の中はなにか常なる飛鳥川きのふの淵ぞけふは瀬になる

は、周知されている『古今集』（巻十八）の歌であるが、世の無常のさまは、飛鳥川の淵と瀬のようであり、流れゆくことにより、時々刻々とその様相が変化し、一瞬もその場所に留まっていないこともないし、又変化してやまないものである、それは即「無常」である。

飛鳥川の淵瀬を無常の例として引いたものは多々ある。

飛鳥川の淵瀬常ならぬ世にしあれば、時移り、事去り、樂しび・悲しびゆきかひて、

花やかなりしあたりも、人すまぬ野らとなり、変ら

ぬ住家は人あらたまりぬ。

『徒然草』二五段

この描写は、先に引用した『方丈記』の冒頭の文とその構成を一にしているように思う。

『選集抄』にも、

ただ、しづかに思ひめぐらし給へ、むかし盛りありし人も、今は衰へ、きのふめでたりし姿も、今日はやつれ、飛鳥川、淵は瀬になり、瀬は淵になり、木草おなじく、枯野原となり、山もかれ、海もあせぬる世中に、きはまりて危き身をもちて、なにのいさみあればか、こゝ住吉と思らん。

とあり、飛鳥川と移りゆく諸事を類似に考えることは、周知されていたと思われる。

このように川およびその流れは概ね「無常」を語る実例として取り上げられており、「実体のないもの」という理解ではない。

その違いのよつてくるところは、「無常」というものについての、我国の理解の仕方が基層にあるように思う。流れゆくもの、そして、瞬時も留まることなく動いていくもの、それらはまさに「常の無い」ものである。その

内面に立ち至つて「実体がない」という理解はしていない。つまり「無常」を移りゆく事象の現実のみに視点を置いて、とらえたものである。

2

「無常」とは、

諸行無常 一切皆苦 諸法無我 涅槃寂靜 「四法印」
諸行無常 是生滅法 生滅滅已 寂滅為樂 「涅槃經」
のように、四句の偈の形で述べられている。

言うまでもなく、仏教の最終目的は、涅槃を得ることである。四法印をみても、他の三箇条はこの世の実相を描写したものであり、その実相を超えて存在する絶対の境地が「涅槃寂靜」である。この世の事実を無常と理解すれば、その結果として当然、涅槃が希求されるのである。いわば、「無常」は涅槃を希求するための動機付けのようなものである。そして、その涅槃を得る為の種々膨大な方法が、所謂仏道である。

先の『方丈記』は「無常」の事実、実例については筆

をつくして縷縷述べてはいるが、「涅槃」に至る方法についての記載は、甚だ乏しい。

若し、念仏ものうく、読経まめならぬ時は、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、独り居れば、口業を修めつべし。必ず禁戒を守るとしもなくとも、境界なければ何につけてか破らん。

右の文からは、持戒し念仏し読経している様子が窺えるのみである。しかし、その結果は思うに任せないものであったことは、末尾の一文より想像できる。

世の無常を説明した分量に比して、涅槃への道である仏道修業の記述はあまりにも少ない。このことは、『方丈記』の作者長明が、眼前に惹起する多くの事変に、謂わば為す術もなく、呆然として立ち尽くしていたようにうつる。そこで、改めて長明の生きた時代（仁平三く健保四「一一五三」く一二一六）を概観しておこう。

周知の『扶桑略記』（永承七年「一〇五二」）に、

永承七年壬申正月二十六日癸酉。囀請千僧於大極殿。

令転読観音経。自去冬疾疫流行。

改正年已後。弥以熾盛。仍為除其災也。今年始入末法。

『觀音經』を転読し、改元してなお疫病流行は終止せず、そのまま「末法」に入ったのである『扶桑略記』には、引き続き、世情不安を伝えている。

◎四月七日。僧綱以下於賀茂社。為禳疾疫。供養大品般若經四部。

◎六月十七日。嘯千口僧於大極殿。転読金剛壽命經。盖祈疾疫也。

◎八月廿五日。長谷寺火災為灰燼。

永承八年正月に天喜と改元される。

◎八月十四日。天下大赦。依天変頁頻示。聖体不予也。

◎十一月六日。東御在所能長卿之三條第焼亡。

ついで、翌年天喜二年には、

◎正月八日。賀陽院焼亡。

疫病が流行し、火事が頻発している様子が記録されている。

ただし、長明はその永承から約百年後に出生したのである。が、世情不安は相変わらずであった。のみならず、長明の出生とほぼ同時期に、保元・平治・源平の乱があ

る。平氏が壇之浦に没した文治元年は、長明の三十の頃である。ちなみに六十余で薨じているのであるから、中世初頭の激動する時代の最中に生涯を過ごしていることとなる。浄土宗の開祖法然は長明より二十の年長であり、その弟子親鸞は彼より二十の年少であった。宗教界でも又新しい波のうねりがあつた。

再度、『方丈記』の記述に目を転じてみると、

安元三年四月廿日 大火

治承四年卯月 辻風

養和の頃 飢饉

の様子が詳述されている。さらにまた、急な遷都があつたりして、「これを世の人安からず憂へあへる」。人々が不安を感じ浮き足だったことは当然であろう。

京のうち、一条よりは南、九条より北、京極よりは西、朱雀よりは東の、路のほとりなる頭、全て四万二千三百余りなんありける。

京の限られた範囲でさえ、そのようなありさまであるから、「七道諸国」は「際限もあるべからず」。

これらは、高倉・安徳両天皇の御治世の出来事であつ

た。

世情不安な中において、「国々の民、或は地を棄てて境を出で、或は家を忘れて山に住む。さまざまの御祈はじまりて、なべてならぬ法ども行はるれど、更にそのしるしなし」。

その中において長明が、焼失する多くの家、死にゆく多くの人を目の当りにして、『方丈記』の冒頭のように流れ行く水に比して、世の無常を観じるのは自然のことと思われる。

つまり、長明は、次々に押し寄せてくる眼前の災害ともいふべき事態に対して、それに抗すべき積極的な手段を持ち合わせていなかった。なにもそれは長明のみでないが（自然災害に抗しえないのは現在も又しかり）、隆暁法印が「阿字を書きて、縁を結ばしむるわざ」をしたのも、一つの方法であろう。世の中に蔓延していたであろう無力感、厭世観が、移りゆき瞬間として滞留することのない現実を、「無常」なものとして把握したものであろう。そして、慨嘆し又悲嘆したのである。慨嘆し悲嘆する姿勢からは、「無常」の事実の内実に深く立ち至つ

て、それを超えていこうという積極性は生まれてきていない。それが、河の流れや消えかつ結ぶ泡沫に「無常」を感じ取った理由であろう。

3

「無常」を非情なものとして受け取る心奥には、「常住」を希求する願望が内在している。従つて、「無常」は常に理不尽なものとして、突然にしかも絶対の力をもって、襲いかかる。「無常の殺鬼」というような言い方は、その現実から発せられたものであろう。

そして、時処諸縁老少貴賤男女の区別をしないことも当然である。受ける側にとつては、理不尽ともいふべき事実であるが、一方から言えば、これ程公平無私なものもないのである。

さて、その抗すべきことが不可能な「無常」の事実に、否応なしに向き合った時に、当時（『方丈記』の頃）の人々は、前述したように、慨嘆悲泣したのである。これらは「詠嘆的無常観」といわれているものである。

では、なぜ初期の仏教（仏教本来の考え方）にあるように、「無常」の事実を真正面から受けとめて、それを超えていこうというありかたが大きな潮流となりえなかつたのであろうか。

「無常」の現実に触れることが発心の契機となつてい

る。
『沙石集』（八一―二二）「老僧ノ年隠タル事」には、子供

の急死に接した親の姿が、えがかれている。
仏法を求める道人が山中の畑で仕事をしている山賤

が出会う。二人（父子）は仕事をしているがもう一人
は死んで倒れている。父は嘆く様子もなく、道人に、

其ノオハスル道ノ辺ニ家アリ。是我也。……「只今此
子死セリ。一人ガ食ヲ持テ来レ」ト告給ベシ」ト。

依頼する。死を全く嘆いていない態度に不審を抱いて、
「父子ノ別ハ悲シカルベシ。何ニ歎ノ色ナキ」と質問する。

その返事は、
人ノ親子ハ僅ノ契也。鳥ノ夜ル林ニ寄り合テ、アクレ
バ方々へ飛去ガ如シ。何ノ歎カアラム

というものであつた。家に行くと母も妻も同様に歎く気

色がない。その理由を問うと、

母親は、

母子ノ契ハ、渡ニ船ニ乗テ行ガ、岸ニ着テチリチリニ
ナルガ如。各方業ニ任テ、チリチ二分ルル事也。非可

驚

妻は、

夫婦ノ情ケハ、市二人ノ行逢テ、要事過ヌレバ方々へ
散ガ如シ。ソヒハツベキニハ非ズ

と各々返事をする。これを聞いた道人は、仏道を悟つた
のである。

万法ハ因縁仮ニシテ、不可有執心。在家ノ中ニスラ、
斯ル心ハアル人アリケリト、慚愧ノ心ヲ発テ、ツヒニ

仏道ヲ悟ニケルトゾ。実ニ深悟マデハカタカルトモ、
無常転変ノ世、幻化虚妄ノ事見テモ知り、聞テモ弁ベ

シ。誰ガ長生ノ齡ヲタモチテ、不死ノ薬ヲ服セザル。
ヨクヨク無常ノ道理ヲ知テ、常住ノ仏法ヲ可尋。

「ツヒニ仏道ヲ悟ニケル」という仏道の内容は、「万法ハ
因縁仮ニシテ、不可有執心」というものである。つまり、

肉親の死に遭つたにもかかわらず、平然として農作業を

している人がいる。その行動の根拠は前記の「万法：」以下の理解による。この姿勢は、仏道に則しているものと思われる。が、結びは「ヨクヨク無常ノ道理ヲ知テ、常住ノ仏法ヲ可尋」とあり、無常の事実を機縁にして、仏道への帰入を唱導している。

どのような階梯を経て、山賤がその境地に到達しえたということについての記述はない。また、仏法に入った者が、どのような修業をしたか、その結果どうなったかというような説明もない。ただこのような説話を提示することにより、仏法へ帰依することを奨励しているものである（類話は、『今昔物語集』（四―三十五）『法苑珠林』（五十六）などにある。）

この世が「幻化虚妄」であることを了解すると、その目指すところは、必然的に安養の浄土となろう。『往生要集』に詳述されている「厭離穢土・欣求浄土」である。

厭離穢土とは、それ三界は安きことなし、最も厭離すべし。『往生要集』

とあるように、現世を厭離すべき穢土と思い定め、翻つて浄土を欣求するのである。浄土を願う気持ちをより強

く持つためには、この現世は実に捨て去るべき存在であることを、認識する必要がある。極楽浄土への往生の記載は、『日本霊異記』上巻（二十二）にみえる。また、元興寺の智光も西方願生信仰を持っていたことは、周知のところである。『往生極楽記』には多くの往生者の伝がある。『往生要集』が欣求浄土の願いを普遍的なものとしていった。集約して言えば、現世に於て「涅槃」を得るといふことよりも、後世に浄土に往生するという考えに比重が置かれたのではないであろうか。そう考え進めて行けば、「無常」の事実を繰り返し描写していたことも、納得されよう。つまり、「無常」を観じれば観じる程切実に浄土をめざすこととなる。

おわりに

『方丈記』の冒頭の文から窺える、作者長明の「無常」についての理解は、同じ水に浮かぶ泡（泡沫）を題材にした、初期仏教のそれとは、相違するものであった。

流れゆく水、結んだり消えたりを繰り返している泡沫

の、瞬時として留まることのない様子に、「人」と「住処」とを重ね合わせて「無常」の現実の事例と理解したのである。が、又、その「泡沫」は、一面において、見せ掛けだけのものであつて、実体もなく、本質もないこと

を、語り、解脱せよ、と教えている。その結果、わが迷いの生涯はすでに尽きた。清浄の行はずでに成つた。作すべきことはすでに弁じた。このうえはもはやかかる生涯を繰返すことはない。

前出『阿含経』

という「涅槃」に到達するのである。

今迄述べ来たつたように、長明の思考は、ただちにそちらへは向かわなかつた。『方丈記』の冒頭で示された「無常」の現実の背後には、その時代の末世・末法というべき現状があつた。長明は末法を体現させられる真つ只中に身をおいて、この世は厭うべきものであり、厭離すべきものであると観じたものであろう。

この世の現実を直視すればする程、「無常」が身に迫り、浄土への願望が深くなってくるのは自明であらう。それ

が、「無常」という言葉の響きの中に、「無常」の現実に対処していこうという力よりも、むしろ一抹の寂しさとやるせなさを感じる所以でもある。