

Title	文芸と佛教 : 道元の話を中心に
Author(s)	井出, 恒雄
Citation	語文. 1954, 11, p. 13-17
Version Type	VoR
URL	<a href="https://hdl.handle.net/11094/68445">https://hdl.handle.net/11094/68445</a>
rights	
Note	

*Osaka University Knowledge Archive : OUKA*

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

Osaka University

# 文芸と佛教

— 道元の語を中心に —

井 手 恒 雄

文芸と仏教との交渉如何が、日本文芸史研究の一課題として取上げられる場合、先ず以てその課題自体が何を意味するかが、明かにされる必要があると思ふ。

日本文芸は仏教的なものに接觸すればする程その深さと高さを加えたというような見方が、今日支配的であるが、文芸と仏教との關係は果してそんなものであろうか。

無常迅速なり、生死事大なり、且く存命の際、業を修し学を好まば、ただ仏道を行じ、仏法を学すべきなり。文筆詩歌等その餘なき事なれば、捨つべき道理なり。(正法眼蔵隨聞記卷之一)

これは道元の語であるが、彼は仏道に志す程の者は文筆詩歌等無用の物を捨てよと言ふ。文筆詩歌即ち文芸乃至文芸的なものは、強く否定されているわけである。ここには文芸と仏教との両者が、容易ならぬ關係にあることが暗示されている。端的に

言つて「仏教」は「文芸」を敵視している。

これは勿論道元という一人の人の意見であるが、宗教家としての彼の存在は大きい。このような意見は当時の常識であつたと思われるふしがある。普通に、日本文芸と仏教との交渉といへば、仏教が上代文芸により影響を及ぼし中世において文芸・仏教の両者が渾然と融合した、というようないことが力を籠めて語られるのが常であるが、右の道元の語は、両者のそのような親和關係を輕卒に予想することを不可とするもののようにである。

私は日本文芸と仏教との交渉の問題は、従来のそれとは異なる見地——反仏教的ともいふべき——から考察される必要があると思ふ。以下簡単に私見を述べてみたい。

## 二

文芸と仏教との交渉如何を問題にするにつけて、「文芸」とは何であるかを明かにす

る必要があると思ふ。勿論それは文芸研究者がその研究の究極において到達すべき困難な目標ではある、しかしそれを予想することは可能であり、且つ必要であると思ふのである。

或る人は、仏教における文筆詩歌否定の事實を肯定した上で、西洋の芸術論に言及する。プラトンがその理想国家から芸術を追放し、キェルケゴールが享樂と興奮を追う美的生活は絶望であり精神の病であり罪であると主張した事實をあげ、そのような人達は理論は異なつても芸術を否定することに於いては相通するという。そしてここが肝要であるが——しかも文芸排斥の華嚴經・法華經が豊醇な芸術的内容を持ち、禪に禅文学があり、プラトン・道元が詩人であつたことは再考を要する、と言ふ。一体華嚴經や法華經は芸術であり、プラトンや道元は詩人なのであろうか。「文芸」とは何であるかをあらかじめ明かにする必要があると私が言うのは、このような場合の「芸術」乃至「詩人」の語の曖昧さを憂へてのことである。

印度、中国及びヨーロッパのことは暫く措く。わが国の中世文芸の研究に携る者は、文芸の本質を見究めようとする者であれば

誰しも、道元以下の高僧達のいわゆる法語の取扱いに苦心するのが常である。一体法語の類は如何なる意味で「文芸」であるかと問われるなら、返答に苦しむ人が多いと思われる。法語は果して真正の「文芸」であるか、けだしこれは我々の文芸への理解の程を示せと迫られる底の重要問題であると思われる。ところで私自身この重要且つ困難な問題に容易に解答し得るとは思わない。たゞこの問題は次のように考えて行くのが適當ではないかと思うのである。即ち法語は「文芸」であるかという問を、そういうものを文芸扱いせねばならないのはなぜかという問と、置き換えてみればよいのではないか。前述の通り中世の宗教的環境は甚だ苛酷な様相を呈していた。道元はその語録「正法眼藏隨聞記」―それは法然や親鸞の語録と共に文芸史家が一応は関心を持つべきものとされる―によれば、「文筆詩歌」を徹底的に排斥した。人生に於ける。「文芸」の意義を認めこれを尊重する者にとつてこれは重大な出来事である。我々も現代において普通に軍国主義と呼ばれているイデオロギーによつて、文芸が「歌文学」の名で排斥される現象を眼のあたり見たのであるが、中世の「文筆詩歌」嫌忌はそれ

と通じるものがあるようである。或る人が文芸的なものを嫌忌排斥し他の或る人がこれを尊重擁護する時ほど、人々の文芸に対する理解の程が如実に露呈されることはない。それは文芸とは何であるかというどちらかという観念的な討論にまさるものと数倍である。わが中世において文芸的なものが「文筆詩歌」の名で嫌忌された歴史的事実は、現代において軍国主義によつて真正の文芸が排斥された場合と同じ感慨―文学者の憤り―を以て振返られねばならないのではなからうか。そうすることによつてわれ／＼自身の文芸への理解のほどが確かめられるのではあるまいか。実際「文芸」なるものは、作品と研究者との関聯において成立すると思う。しかも人は中世における文芸嫌忌の事実を承認しながらこれを容易に見送り、中世においてはいわゆる「文筆詩歌」は否定されたが、一方において「法語文学」なる仏教文学が生れたという風に考える。そういう考え方自体が今日において「文芸」を否定するものではないかと思うのである。

私は日本文芸と仏教との問題を、道元の語が如実に示すような「敵対関係」においてありのままに考察する必要があると考へる。

先ず文芸論の方面について言えば、普通中世の歌論は宗教的歌論であると考へられてゐる。いわゆる宗教的歌論なるものが、仏教との接觸によつて―この語は冒頭にも用いたが、勿論「仏教の恩恵を受けた」の意味である―高められ深められた歌論を意味するものであるなら俄かに賛同し難い。中世において、生死事大無常迅速只一心専念すべきは菩提への道であるとする仏教の峻厳な立場から、「文筆詩歌」がいわば罪惡視されたのである。この時に當つて「文芸」の意義が何らかの形で主張されるならそれは先ず以て仏教を向こうに廻しての「文芸」の切実なる自己主張でなければならぬ筈である。

私は例の西行や慈円に関する逸話の類を、道元の発想の延長線上に位置せしめた上で正しく理解しなければならぬと思う。慈円は僧侶の身でありながら歌道に執着したので、その一弟子―実はその兄といわれる―から直諫された。この場合は是非「僧侶でありながら」と断る必要がある。当時の僧侶にとつて歌作は所詮僧侶らしからぬ所行であつたのであるから。さて慈円は「みな人に一つのくせはあるぞとよこれをば許せ敷島の道」とよんだ。これは道元の「その詮

なき事なれば捨つべき道理なり」を向こうに置いて文芸の形で、古人が和歌を用いて容易に人を納得せしめ得たという事実は注意を要する一なされたところの文芸の自己主張である。西行は遁世の身でありながら詠歌に耽ったので、文覚が「遁世の身ならば一すぢに仏道修行の外不可他事。勸寄をたててここかしこにうそぶきありく条にくき法師なり」(井蛙抄)と憤つた。その西行は「歌道はひとへに禅定修行の道」と人に語つたという。これなどいかに深遠な宗教的体験が生んだ歌論のように考えられている。しかし道元の如き純然たる宗教家の立場からは、和歌が禅定修行に相当するものであったりこれに代るものであったりするとは、夢にも考えられなかつたに違ひない。われ／＼としては、わが中世において文芸的なるものの意義と価値とを主張しようとした人たちが、文芸的なるものに宗教的なるものの仮装を施したり、時に自ら未だ宗教的であることを免れ得なかつたのも亦自然であると考え得べきであると思う。未だ宗教的であることを免れ得なかつたというのは、近世に至って本居宣長の如き人が、仏教を離れて人情の真実を見よと言つたことなどと対比してのことである。

よく人は、仏教に対する深い理解と信仰なくしては真に日本文芸の醍醐味を喫することは不可能である、などという。信仰とは何か。それが芸術的なるものを「虚仮」とする宗教の立場の墨守を意味するものであれば、不可であると思う。

深き山に入りつゝ仏道を思惟し侍る中に、始めに申しつる理に任せてやまと歌のことを思ふに、恋の歌とてよめることこそ、真に憂き世を離れぬためしには皆思ひなれたることに侍るめれと思ひ学びて、さればこれに寄せてこそは厭離の心を教へ、欣求の心をも顯はさむとて、百歌に教へたしていそぢに使ひ侍りぬ云々(拾玉集巻五)

これは慈円の有名な語であるが、或人は、慈円が多くの恋歌を残していることは宗教的立場から彼の人格を疑ふ資料となつてゐるがこれをよめば人は彼を崇拜する心を失わなげだらう、という。恋歌なるもの積極的肯定に迄至らぬ点、この人自身未だ中世に身を置くが如き観を呈する。僧侶の身でありながら恋歌をよむとは何事ぞというのは過去の信仰厚き人々の気持である。恋歌は方便であるという慈円の立場は、今日それを文学通り受け取るかぎり、あまりに

も宗教的である。

### 三

次に日本文芸と仏教との問題を、作品の実際について検討してみよう。

道元には歌集「傘松道詠」がある。文筆詩歌はその詮なき事であるから捨つべき道理であると言つた彼に、このようなものがあることは面白い。

尋ね入る深山の奥の里ぞも我が住み馴れし都なりける

これは「父母所生身即証大覺位」と題された一首である。深山の奥の草庵に行い澄ます人の心境が見られる。徹底した諦観が文芸の形で表現された例の一つと考えられなくもない。文芸をそういうものだと思つて見方もあるのであるから。しかしこれは次の西行の歌と比べてどうであらうか。

世の中を捨てて捨て得ぬ心地して都はなれぬわが身なりけり

道元の作がいかに悟り切つた高僧の作らしいのに比して、これはまことに未練な作である。ところで文芸作品として見るときこの方が高く評価されるといふ事実は面白い。西行の未練より道元の悟道を高く買うというのなら話は別である。もし真に西

行の作がよりすぐれたものであることが一般的に承認されるとするなら、その西行の作をより高く評価せしめるものが何であるかをよく考えてみる必要がある。西行の作は道元のそれのように宗教的ではない。むしろ逆に世俗的である。宗教的であるよりむしろ世俗的——宗教的であることが歌として人の氣持を惹くという事實は注意しなればならないと思う。

人によっては、西行が世を遁れて東山や西山の庵で詠んだ歌はいずれも山家の嵐を淋しがるのみで、娑婆の絆を断った満足の心持は爪の垢ほども見えていない、たゞ後悔があるばかりであると言ひ、その西行が漸次「わび」「さび」の心境に向上したのは、草庵と旅行生活並びに仏道歌道の精進の賜であつたという風に見る向きがある。見解の相違と言われればそれ迄であるが、「山家の嵐を淋しがるのみで」は少しひどいと思う。そこにまた歌の歌たる所以の妙趣があるというものである。人は仏道の修行を積むに従つて高き歌境に到達するという先入主に妨げられてのことかと思われる。いわゆる「わび」「さび」を宗教的境地と見る通説もいがかかと思ふが、それは暫く措く。西行の歌の世俗的——非宗教的なるが故

に反つて哀切な境地は、洞察されねばならないと思ふのである。

ついでに、今日尙西行は仏道と歌道とを一つに見た、彼の出家の縁となつたものは種々あつても原因はよき歌詠みたしの一つであつた、などと考へる人のあることを不思議に思ふ。仏教の立場からは和歌——文筆詩歌を禁忌する。その和歌に専心するためわざ／＼仏門に身を投ずるといふことはあり得ない。

花紅葉冬の白雪見しことも思へばくや  
し色にめでけり

これは「草庵雜詠」と題された歌の一つである。この道元の作は次のような作品と比べてどうであらうか。

散るを見で帰る心や桜花むかしにかは  
るしるしなるらむ

よしの山はきぢつたひに尋ね入りて花  
見し春は一むかしかも

願はくは花の下にて春死なむそのきさ  
らぎのもちづきのころ

仏には桜の花を奉れわが後の世を人と  
ぶらはば

あさましや大宮人にうちむれて花みし  
ことは夢かうつつか

月かげに雪かきわけてみる梅の白きに

もなほ染む心かな  
梅の花手折りて瓶にさす春のありかや

さしき墨染の袖  
以上藤円

道元の歌は、花・紅葉・白雪を見たことも今にして思えば残念な執着であつたといふのであつて、自然美に心惹かれることをも不可とした過去の仏教の苛酷な倫理を知つて始めて了解される境地である。よく日本民族は格別自然美を愛好する民族であると言われ、西行の如きは代表的「自然詩人」であると考へられる。ところが歴史上の現実としては、道元の如き本格的仏教徒によつて自然美への愛着は妄執として斥けられた。僧侶としての西行及び慈円は思想的にはそれに従つたと思われるふしがある。私にはこれ迄宗教的に高い境地にあると考へられて来た歌が、実は案外非——反宗教的である所以を明かにする必要があると思ふのである。

西行の「散るを見で」の歌は、人にさそわれて花見に行つたが散る迄は見ないで帰つた、昔の自分と比べてみるとこれも修行の功を積んだしるかと思われる、といふのである。「よしの山」は、山のけわしいがけ道づたいに花を見て暮したのも一昔前である、で、これも僧侶らしくなつて来た自

分を自分でいとおしんでいるのである。いずれも出家者の身として自然美への妄執を捨棄せんとする自覚に基づく。ところで面白いのは、西行の歌が道元のそれとは異なり、そういう言い方で以て反って切実に、自然美に惹かれる人情の真実をうたい上げていることである。自然美への憧憬が思想的に否定されつゝ芸術的に肯定されていることである。いかにも西行は「自然詩人」である。しかも彼が「自然詩人」である所以は、ほかならぬ彼の自然美憧憬にあると思われる。それは決して自然美への愛着をも妄執とする底の求道心ではあるまい。とすれば彼の歌の生命は、常識の予期に反して、その表現の奥にある非一反仏教的なものである筈だと思ふのである。

「願はくは」も「仏には」も、普通に文芸と仏教とが渾然と融和した作品の典型と考えられている。或る人はこのようなもののあることから、西行の芸術を「美の宗教」とよぶ。しかし文芸乃至「美」と宗教とを、そう簡単に結びつけてよいかどうか疑問であると思ふ。きさらぎのもち月のころ花の下で一生を終りたいとか、私の霊前には桜の花を供えて欲しいとかいうのは、宗教的な諦観であるどころか、これ逆述べて来た

ような意味で、あく迄非宗教的な妄執なのではあるまいか。私は例の淨海入道が頼朝の首をわが墓前にかけて欲しいと願ひ、平家物語の作者から「罪深けれ」と歎ぜられたような、「生」のたくましさを、西行の歌に感ずるのであるが。

慈円の歌も、文芸と仏教との両者が、「融和關係」と言わんよりむしろ「敵對關係」(この語が必ずしも適切ではないと思ふが)において考察されねばならない例になると思ふ。

「あさましや」は、曾て宮廷の貴族達と共に花見などにうき身をやつた過去の自分をあさましと歎じ、「月かげに」は、月かげに映ずる雪間の白梅に心惹かれる自己を反省している。いずれも作者は仏道を最高の指導原理としてこれに忠実ならんとするもののように見えて、歌そのものは、仏教の禁慾主義との対決に苦しむ人間性の切実な表現となっている。細かい分析に基づく洞察を要するところであると思ふ。

「梅の花」の一首のごとき、宗教的環境に身を置く人にして始めて詠じ得るもの、というようなことが言えなくはない。しかもその宗教的環境から文芸が生まれるということが問題であると思ふ。慈円の歌の場

合「文芸」は、何ものかが宗教的環境に育てられてというよりもむしろ、それに抗うことよって成立したのではないか。

(昭和二七・九・二五)

—福岡女子大学助教授—