

狂言綺語の文藝觀

村 田 昇

一、序 文

願以今生世俗文學之業、狂言綺語之過、転為將來世々讚佛乘之因、転法輪之緣（白氏文集七一、香山寺白氏洛中集記）

これは仏教的藝術哲學である。東方の宗教も藝術も、この一文があることによつて興隆し、もし無かつたら枯死したかもしれない。白楽天は儒家に生れ、科擧に經芸を以て採られた。彼が儒教の精神に化せられしことを待たず、現世を重んじ、功名を尚び、兼濟を志す所以、みな儒教の教ふる所である。彼の前半生は佛を排斥した。而もこの楽天や一たび江州に謫せられてより雄志挫け、忽ち仏教の信徒となつた。江州に追貶されしは、元和十二年、年正に四十四歳、楽天が人生行路における一頓挫である。儒教は順境に心を鼓舞するもの多く、佛教は逆境に情を慰藉するものが多い。今や逆境に處して亦其身をよくし、悠々天を楽しむ所以のものは、佛道に歸せしが為である。

彼は大詩人である。しかもシナ第一級の佛教詩人である。佛教詩人とは如来の靈音を人語に翻譯して伝える者である。佛道の行信を

人語に証し人間を教える者である。彼は法華經安樂行品には、菩薩摩訶薩は、世俗の文筆・讚詠の外書げを造る者に親けしむ勿れ」との仏戒に順い求菩提の故に、詩を狂言綺語の過として、詩道と仏道の二律背反に悩み、その自覺的解決が、前掲の「香山寺白氏洛中集記」である。これが日本の文芸と文芸論に大影響を與えている史實を明にすべくこの論文を書いた。彼の意味する狂言綺語とは詩である。吾々は文芸と解し、更に藝術一般とまで拡大解釈しうるし、且しかく解釈することが、私の論理展開上必要である。道德的には狂言とは、道理に外れたことば、戯れ語・非常識な大言壯語である。仏教的には顯教の十戒中に、不妄語戒・不説過罪戒・不自讚毀他戒・不謗三宝戒があり、十善戒中には、不妄語・不兩舌・不惡口・不綺語がある。綺語とは眞実に背いて巧みに飾り立てたことばである。文芸である。狂言綺語について右の如く解釈される意味が、文芸にあるかどうか。人類の歴史は言語藝術である文芸と宗教との關係をどのように思索してきたかを研究してみた。

プラトン（前三四七）は、(一)藝術は空想虚偽である。(二)理性は高級であり、感覺は下等である。道德は理知に因るが故に高尚であり、

芸術は感覚に関するが故に下劣である。(三)中庸を守ることが道徳であるが、芸術は変化し易い感情を刺戟するから、芸術に交渉すると中庸が守れぬ。故に芸術的は道徳に危険である。としてその理想国家から追放した。これがプラトンの国家論第十篇にみえた芸術排斥論である。

然るにプラトンは、神の啓示の翻譯者こそが創造的芸術家である。詩人即ち創造する人とは、神がかりによる狂者であると、芸術を宗教的には肯定している。詩は芸術の精神である。プラトンのこの説によれば、詩人は價值を創造する狂者であり、彼岸の世界に進む勝利者であるから、狂言綺語は宗教的罪過ではない。プロティノス(二〇九)が、根源美・超美といったのは、神祕的宗教的体験の秘儀の象徴的表現に外ならない。芸術は主観感情を重んずる文化であり、本能・感覺等凡ての人間性を包んでいる。故に主観・感情・本能・感覺等を、肯定せずして芸術は成立しない。故にキリスト教が、汎文化を支配した西洋中世の、神と人間、精神と感性を隔離する宗教的世界観の下においては、この二つの心を結合して、芸術の花匂う沃野を見ることは、望めないことであつた。それでも「人間の魂は最上の愛を求めて最高の美へ赴くのである。世界は一つの詩である。芸術は神の教習によつて創造された秩序ある自然の認識の上に成りたった一種の模倣である。それゆゑ芸術のうちに自然における秩序が反映する」といったポナヴェントウラ(二二二)の如き神学教授が現れて、キリスト教芸術は盛んであつた。それは恰も日本の中世に仏教芸術が盛行したと軌を一にしている。

文芸復興は宗教に圧迫された人間性を解放し、宗教に隷屬した芸

術に、自律的自由を与えるにあつた。而してこれをアルベルティ(一四〇四)にみると、彼は芸術の自律性を基礎づけると共に、一方芸術に於ける知性的認識的要素を強調し、全体に純理主義的傾向が強く、美意識の主観的体験に関する反省は、甚だ不十分であつた。尚レオルド(二四五三)の芸術観も「芸術は一種の知識である。」と

言うことに結論される。ここにはまだ人生も人間も全目的に觀られず、従つてその芸術観も不具であつた。かくて吾々は、正面から感情・主観を主体的に把つた芸術観を、十八世紀のフランスにおいて漸くみるのである。ラベ・デュボー、バテユウ、モンテスキウ、ディドロは、その代表者である。而して吾々はルソー(一七七八)を忘れることはできない。「自然から出てきた時には人間は善であつた。然るに人間が之を悪くする。(エミール第一篇)という感情又は自然を尊重する世界観は、当代並に後世の芸術論、人間形成に大きな影響を興えた。カントは「判断力批判」において、「美を作り出す芸術の最後の目的は想像力に自由を興へて、概念に指導させず、而も悟性と調和を保つて働く。人は芸術に於て自己即精神の調和を樂しむ。美は吾々に高尚な吾々を示してくれる。悟性に偏せず、想像力に流れず、兩者間の正規的關係を示される。煩雜な限定の世界から、無限定な原本的情態に還される。美は生命促進感を伴ふ点で、刺戟や感激や遊戯的想像力と一致するが、崇高は先へ不快が大きければ大きいだけ、続く快が愈々大きいという特徴を有つ。崇高は生命力の一次的阻止によつて、直ちにそれに引続く生命力のより強い傾注をする快感にあるから、感動と一致し、遊戯ではなくて想像力の敵爾な作用である。崇高感に同意しない者を無感情とい

ふ。道徳的法則による情緒である感激において、想像力は無束縛である。感激なる情緒は勇敢に実直で力の自信があり、熱烈な実行欲を有つ。感激なくして偉大なことは遂げられない。感激は狂気に近い。これと反対に単なる情緒は、感傷的情緒と命名すべきもので、悪に対して無力を感じ、これに反抗する努力を不快とすら感じる。これは感動となり無價値な敏感に墮する。これは何等高尚なものではないが、感官の種類的美的対象に算入せられる。かの涙涕の小説・演劇・また謂はゆる高尚な思想を弄ぶ浅薄な道徳論などがそれに属して、人心を文弱にし幸福万能で、嚴肅な義務觀念に無感覺にし、人間の品位権利の尊重を忘れさせる。美なるものに於ける快は、享樂の快でも、法則活動の快でも、理念による靜觀の快でもない。單なる反省の快である。この快は健全な悟性に必要な認識能力の釣合に基いているから、何人にも要求し得、また一般に概念の助けなしに伝達し得る。判断にあつて主觀的な個人的制限に迷はされないで、總体的人間理性に依るやうに、他人の考え方を反省に資するのである。「豫断なく無我的に徹底的に」とはすべての公正な思考の要件である。趣味判断もこの要件を具へねば、不純な普遍伝達性を得ぬ。」彼の美学は維新の大業を完成したといはれる程改新的であつたが、実はギリシヤ以来の諸説の綜合であつたから、宗教的な芸術肯定論もその中に含まれていた。彼の説を展開させたヘーゲル（一七七〇）は、「蓋し芸術美は感覺・感情・直觀・想像力に向つて提示され、思想とは別箇の領域を有する。而してその活動及び所産の把握は、学的思惟とは別種の機官を要求する。」と論じた。芸術は有限性の内容及形式から精神を解放して、感覺的なもの現象的

なものうちに、絶對的なものを内在融合させ、真理の發展を取扱ふものとし、芸術と宗教を合一させる考へがあつた。而して精神一般の本質を最も純粹に具体化した高價な人間として「天才」を尊敬した。

ヘーゲルと入れ代りにこの世に出たニーチェ（一八四四）は、人生を劇とみ、芸術は人間の本務とした。十八世紀のルソーによつて肯定された感情・感覺的生活・人間自然本能は、かくの如き美と芸術の尊重に到達した。以上は西洋においてギリシヤのプラトンの芸術否定論が、肯定論に化つた過程の概畧である。

二、儒教の文藝觀

孔子は精神を作興する永遠の道は芸術にありとして、詩において興り、樂において成る。（論語・卷四泰伯第八）詩を學ばざれば、以て言ふこと無し。礼を學ばざれば以て立つこと無し。（論語第十六季氏篇）といつてゐる。礼はつつしみである。神を祭るが故に典型的美である。神を祭ることは、天地の秩序に順うことであるから美である。芸術である。詩經大序周南篇にも、「正得失、動天地、感鬼神、莫近於詩」とも、詩の宗教性を認識してゐるのである。プラトンによれば詩は狂である。孔子は「吾党之小子、狂簡にして斐然として章を成す。之を裁する所以を知らず」（論語第五公冶長篇）と、志は非常に遠大であるが、実行が伴はず。譬えば美しき錦も之を裁断して衣服と成し、時の用に適せしめえない。といい、結局中庸を得た常識的現実的倫理的人間の形成を理想としてゐる。「論語」卷二八佾第三に、告朔ノ餼羊とあるのは、毎月初に天の祭祀に

捧げる犠牲の羊をいうので、羊が犠牲の象徴となっている。義とは社会の犠牲となる責任を負うた我という意字で、善の字の下の部分は神に羊を載せて献上する高坏の豆の畧で、規格通りの羊を神に献げること、即ち犠牲を実行することが善であるという意字である。その犠牲の大なる意字が美である。犠牲とは他人の為に生命を献げ大愛・仏教の慈悲である。シラーの美しき魂・荘子の大美である。禮の意は神に対して儀式を行う字である。その儀式は虔み深い行動を分して犠牲を捧げることが大事である。豊とは献上物を意味している。豊かさとは誠をこめた犠牲に美に越すものはない。故に礼経は美の聖典である。美と聖・芸術と宗教とはシナにおいても、往昔から一如であった。以上のことを証明するものは、詩経の大序の関雎は、后妃の徳なり。風(国風)の始めなり。天下を風(化)して、夫婦を正す所以なり。故に之を卿人に用ひ、之を邦国に用ふ。風は風(風動)なり、教(教化)なり。風以て之を動かし、教以て之を化す。

詩は志の之く所なり。心に在るを志と為し、言に発するを詩と為す。情、中に動きて、言に形はる。之を言うて足らず、故に之を嗟嘆す。之を嗟嘆して足らず、故に之を永歌す。之を永歌して足らず、手の舞ひ、足の之を踏むを知らず。(礼記楽記篇に)情、声に発し、声、文(文条節奏)を成す。之を音と謂ふ。(もこの語見ゆ)治世の音は、安くして以て樂しむ。其の政、和すればなり。乱世の音は、怒みて以て怒る。其の政、乖けばなり。亡国の音は、哀しみて以て思ふ。其の民、困しめばなり。(礼記・樂記篇に)(もこの語見ゆ)故に得失を正し、天地を動かし、鬼神を感ぜしむるは、詩より近

きは莫し。先生是を以て夫婦を経し、孝敬を成し、人倫を厚くし、教化を美し、風を移し俗を易ふ。

上は以て下を風化し、下は以て上を風刺す。文を主とし諷諫(直言しないで諷諫する)す。之を言ふ者は罪無く、之を聞く者は以て戒しむるに足る。故に風(風化・諷刺)と曰ふ。王道衰へ、礼儀廢し、政教失ひ、国々政を異にし、家々俗を殊にするに至つて、変風變雅起る。国史(国の史官)得失の迹を明らかにし、人倫の廢を傷み、刑政の苛を哀しみ、情性を吟詠して、以て其の上を風す。事変に達して其の旧俗を懷ふ者なり。故に変風は情に発して、礼儀に止まる。情に発するは、民の性なり。礼儀に止るは先生の沢なり。是を以て一国の事は一人の本に繋る。之を風を謂ふ。天下の事を言ひ、四方の風を形はす。之を雅と謂ふ。雅は正なり。

である。汎文化の基礎に詩の存在を強調しているのである。

原始日本人は、現実以外に幸福の世界を信ぜず、現実を肯定して楽しく歌舞した。高天原・葦原の国も現実の延長拡大にすぎなかった。現実を罪過・不幸として否定すべき別に價值ある理由はなにもななかった。「高天原皆暗、葦原中国悉闇」き大事も、「天宇受売者為り樂、八百万神諸咲」と被い除き、風土記をみると、常陸国筑波山には春秋の候男女飲食を齎して登臨遊樂し、香島社の祭に男女集會日夜飲樂歌舞し、久慈河の辺に夏月熱日近郷のもの集り、筑波の雅曲(かみか)を唱ひ味酒を飲んで煩を忘れ、密筑里の大井には夏暑の時遠近の男女集會して休み遊び飲樂し、出雲国前原崎の浜にても、男女隨時叢念し、愉樂帰るを忘るる程の燕喜を行い、肥前国杵島嶽に

しても、毎歲春秋男女手を携へて、登聖樂飲歌舞している。詩經大序にもある如く人類自然感情の表現である。天宇受売の韻律的歌舞は、禍事を祝^はり除くものと信じた。天宇受売の性的魅力を発散した半裸舞踊は、能楽の世阿弥の「花伝書」に、

平の都にしては、村上天皇の御宇に、昔の上宮太子の御筆の申樂延年の記を叙覽なるに、先、神代仏在所のはじまり、月旨、晨旦、日域に伝る狂言綺語をもて、讚仏転法輪の因縁を守り、魔縁を退け、福祐を招く、申樂舞を奏すれば、国穩かに民靜かに、壽命長遠也と、太子の御筆あらたなるに因て、村上天皇、申樂を以て天下の御祈禱可^し爲^す云々

と、仏教と習合したが、白楽天の狂言綺語之過の過を除いて、全く芸能罪惡観は無く、積極的に芸能の宗教的利益効能を認めている。神話の肯定的現実観を伝えている。

平家物語卷九「敦盛」には、「狂言綺語の理と云ひながら、遂に讚仏乗の因となるこそ哀れなり」とあり、「十訓抄」には、「靜かに諸法実相の理を案ずるに、かの狂言綺語の戯、かへりて讚仏乗の縁たり。」とある。

三、源氏物語と白楽天

紫式部の父為時は、屈指の詩人で、白詩を熱愛し、紫式部は父に白氏文集を習って、皇后に進講している。源氏物語開卷第一桐壺の巻は、殆んど全巻に亘り、長恨歌から取材している外白詩を多く引

用していることは、水野平次氏著白楽天と日本文学に精しく調査してある。

楽天の「狂言綺語の過も亦これ讚仏乗・転法輪の縁」という詩道即仏道哲学の根柢は、法華経卷第五、安樂行品第十四に「不親近諸外道・梵志・尼隴子等、及造世俗文筆讚詠一者。及路伽耶陀・逆路伽耶陀二者」と同卷第一、方便品第二に「爾時諸梵王。及諸天帝釈。……拜餘諸天衆。眷屬百千万。恭敬合掌礼。請我転法輪。我即自思惟。若但讚佛乘。衆生歿在苦。不能信是法」である。法華経は文芸經典で、天台宗の所依經典であつたから、天台宗の盛行した平安朝には尊い經典と信じられた。従つて白楽天も尊敬され、白詩文集が、シナの詩友李紳から「看題文集石記因成四韻以美之」と題した詩中に、「永添鴻宝集。莫雜小乘經。」と称せられ、日本の匡房の「江談抄第五詩事には、「鴻宝集ト云ハ。大乘経云也。因茲文集ヲバ。古人モ大乘経之次。小乘経之上トゾ云ケル。」とあり、「本朝麗藻」巻下には、白楽を「文曲は神の権化」といい、慈鎮の拾玉集巻四には、「楽天者文珠之化身美」と言い、或は其の集をば大小兩乗の中間に位置する經典にも準擬せしめている。天台淨土教の源信を信じる詩人達が、慶滋保胤を中心に集つた横川の勸学舎も、つまりは楽天の詩道即仏道哲学の実踐であつた。かかる白詩尊崇の文芸史的結果が、源氏物語として出現したのである。その要約した理想は螢巻に、

人のみかどのざえつくりやうかはる、同じやまとの國の事なれば、昔今の変るべし。深きこと浅きことのけちめこそあらめ、ひたぶるに虚言と言ひはてむも、この心たがひてなむありけ

る、仏のいとうるはしき心にて説き置きたまへる御法も、方便といふことありて、さとりなきものは、こゝかしこたがふ疑を置きつべくなむ、方等經の中に多かれど、言ひもて行けば、ひとつ旨にありて、菩提と煩惱とのへだたりなむ。この人のよきあしきばかりの事は変りける、よく言へば、すべて何事も空しからずなりぬやと、

とある。この文の大事として詳解すべきは、方便と煩惱即菩提・そら言の三項である。この三項の思考が、樂天の詩道即仏道哲学を解明する鍵である。

方便 (UPAYA) は、近づく、到達するの意がある。方は方法、便は使用で、一切衆生の機類根性に適ふ方法手段を使用すること。又、方は方正の理、便は巧妙の言辞で、種々の機類に対して、方正の理と巧妙の言辞を用ふること。又、方は衆生の方域、便は教化の便法で、諸機の方域に応じて適当な化益の便法を用ふること。即ち衆生を教へ導かんが為に、種々なる手段を講ずること、或は手段方法を方便というのである。和光同塵・權假方便・善行方便・對機說法というも同義である。法華經方便品には、「無数の方便力をもつて、無量の衆生を化して、仏道に入らしめ給ひき。簫笛琴箏篳篥琵琶銅鼓 是の如き衆の妙音 尽く持以て供養し 或は歡喜の心を以て 歌唄して仏徳を頌し 自ら無上道を成じ 広く無数の衆を度し」とある。「統世継物語」には、

もろこしに白樂天と申したる人は、ななそぢの巻物を作りて、言葉をいろへ譬へをとりて、人の心を進め給ふなどきこえ給ふも、文珠の化身とこそは申すめれ。仏も譬喩經などいひて、無きこと

を作りいだし給ひて説きおき給へるは、虚妄ならずとこそは侍るなれ。

とあり、季吟の「湖月抄」の発端には、

抄(村田註)凡内典外典は、千萬軸にして難解難入也。仍て權化の方便を以て、一代權実内外の書典の意旨をひろひて、此一部に決す。……此うへにおいて世間常住壞空の法文をたて、煩惱即菩提の父此物語の大意也。……明星抄云、善道の媒として中席の道に引入、終には中道実相の悟におとし入べき方便の權教也。

とあり、源順の「沙門敬公集序」には、

古人の所謂、義ノタメニ作り法ノタメニ作り、方便智ノタメニ作り、解脱性ノタメニ作り云々。

とある。次に

煩惱即菩提 について述べてみたい。これについては風間書房刊「源氏物語の探求」中拙稿に詳説しておいたので、ここにはその要点を転載する。螢巻の「菩提と煩惱とのへだたり」については、古注区々であるが、私は、

西三條公條の「細流抄」の、

則方便の諸教と更にかはる所なかるべしと、仏の御法に引かけ、ことわりをのべ給ふ也。

と、今川範政の「源氏物語提要」の、

三界明一心外無別法の道理也。煩惱と菩提とは一にして、水と氷のごとし。(中畧) 善惡不二邪正一如のことほりなれば、しばらくよきあしきのかはりめ計也。

とある説が正当であると信じている。人間の愛欲を物語に描くこと

が、そのまま菩提であり、浄土曼荼羅とするのである。描くことは作者自ら愛欲を業とすることではない。描くことはみること、人間を諦観することである。岡崎先生は、「源氏」の世界は、官能から宗教への道程を示すものである。もつと具体的にいうと、榮華の生活、享樂の生活から、解脱の生活、寂定の生活へ向かおうとする人間の行路をあらわすものである（源氏物語の美二六頁）と述べていられる。煩惱（官能）も菩提（解脱）も、善人も悪人も対立したままに物語の美—生命の律動に調和しているのである。そこで煩惱と菩提は大きな隔てが有ると共に、隔てない同一にあるといえられる。抑々「摩訶止観」卷第九下に、「悲を起して根本の重苦を抜く。又無明即ち法性、煩惱即ち菩提、衆生をして事に即して而も眞、法身顯現せしめんと欲す」とあり、「法華玄義」卷九上には、煩惱即菩提、生死即涅槃とある。源信の「往生要集」卷上、大文第四作願門には、

煩惱は即ち菩提なり。一一の慶勞門を翻せば、即ち是れ八萬四千の諸波羅密なり。無明の変じて明と為るは、水を融かして水成すが如し。更に遠きものに非ず。余慮なり来るにもあらず。但一念の心に普く皆具足すること、如意珠の如し。宝有るにも非ず。宝無きにも非ず。……言以て辯ず可からず。衆生は、此の不思議不縛の法の中に於て、思想して縛を作し、無脱の法の中に於いて、而も脱を求む。是の故に、普く法界の一切衆生に於て、大なる慈悲を起し、四の弘き誓を興す。是れを、理の順へる発心と名づく。是れ最上の菩提心なり。

と説いている。俊成の「古来風体抄」には、

日本文藝史學 狂言綺語の文藝観

歌は、狂言綺語のたはぶれにはにたれども、ことのふかきむねもあらはれて、これを縁として、ほとけのみちにもかよはさむため、かつは、煩惱すなはち菩提なる。

やまと歌のふかき義によりて、法文の無尽をさとり、往生極樂のえんとむすび、普賢の願海にいりて、この詠歌のことばをかへしてほとけをほめたてまつり、法をきゝてあまねく十方の仏土に往詣し、まづは娑婆の衆生を引導せむとなり。

とある。親鸞は、「高僧和讃曇鸞和尚」に、

本願円頓一乘は、逆惡撰すと信知して 煩惱・菩提体無二と、すみやかにとくさてらしむ 無碍光の利益より 威徳広大の信をえて かならず煩惱の水解け するはち菩提のみつとなる 罪障功徳の体となる 水と水の如くにて 水多きに水多し 障り多きに徳多し

と讃し、「正像末和讃」には、

弥陀の智願海水に 他力の信水いりぬれば 眞実報土のならひにて 煩惱菩提一味なり

とある。却説「往生要集」を要約した源信の「横川法語」に

妄念のうちより申し出したる念仏は、濁りにしまぬ蓮のごとくに決定往生疑あるべからず。

とあり、その根拠は、維摩經卷八・大宝積經の「高原の陸地には蓮華を生ぜず。卑湿の淤泥に即ち蓮華を生ず。これは凡夫煩惱の泥の中にありて、菩薩の為に開導せられて、よく仏の正覺の華を生ずるに譬ふ」にあり、これが法然の「念仏ノ行者ヲ蓮華ニ喩コトハ、蓮華ハ不染ノ義、本願ノ清淨メ名号ヲ称スレバ、十悪五逆ノ濁ニモノ

マラサルヲ喻タルナリ」(四箇条問答)と現れ、又親鸞の「十二礼儀」に現れて、

金底宝間の他に生ぜる華は 善根所成の妙臺座なり

と現れ、更に宣長の「源氏物語玉の小櫛」の、

蓮をうゑてめでむとする人の、濁りてきたなくはあれども、泥水を

たくはふるがごとし。物語に不義なる恋を書るも、そのにこれる泥を、めでくにはあらず、物のあはれの花をさかせん料ぞかし。

と、純文芸論に転義して源氏物語を評論し、

更に、

物のあはれをしるといふことを、おしひろめなば、身をくさめ、

家をも国をも治むべき道にも、わたりぬべきなり。人のおやの、

子を思ふ心しはぎを、あはれと思ひしらば、不孝の子はよにある

まじく、民のいたつき、奴のつとめをあはれとおもひしらむに

は、よに不仁の君はあるまじきを、不仁なる君不孝なる子も、よ

にあるは、いひてもゆけば、ものあはれをしらぬぞかし。され

ば物語は、物のあはれを見せたるふみぞといふ事をさとりて、それ

をむねとして見る時は、おのづから教誡になるべき事は、よろ

づにわたりて、おほかるべき云々。

とあることは、詩經大序の説に微妙に契合している。維摩經に発した

遊泥生蓮華の比喩も、煩惱即菩提の哲学に共通しているのであ

る。

禪竹の「六輪一露之記」に、

第五ハ滅ノ位、煩惱モ菩提ト顕レ、生死モ即涅槃ニ歸ル。「三界

ハ唯一心ナリ。心ノ外ニ別ニ法無シ、心ト仏ト、及ビ衆生下、是

三モ差別無シ」ノ華嚴ノ文。

とある。娑婆の四苦八苦に散乱危動する心。不祥なる人間の葛藤、

醜惡なる事実を包摂する如来蔵が美である。多様に散乱するもの、

ことを統一・純粹・浄化することが美である。転法輪とは、純粹な

る大生命の十二時における恒転進化である。生命の大調和・精進・

靈活である。小我の生活から解脱して大我の生活に新生する自由道

である。この自由を、親鸞は「正信偈」に、「煩惱の林に遊んで神

通を現ず」と偈している。遊は歌舞二曲の源泉である。

四、そらごと

そらごと、抑々芸術は想像と感情の遊戯である。ラスキン(一九

〇〇)は、(一)聯想的想像力、(二)洞察的想像力、(三)冥想的想像力の三

種をあげている。想像は束縛なき自由・空・虚假・そらごと・たわ

ごと・不実・妄語・綺語・たわむれ・あそび・不合理・浪漫・非現

実である。以上が芸術におけるそらごとの内容である。かくて紫式

部はこのそらごとと方便と煩惱即菩提を全般的に覚悟して、源氏物

語を書いたのである。紫式部においては、白楽天の詩道即仏道の哲

学は、諦観されていたのである。即ち紫式部においては、その師源

信と同じく信と美・芸術と仏教は一味法海として彼女の生涯を貫徹

していたのであったが、芸術罪障観を有つ小乗的異教徒は、紫式部

を誤解した。それはやがて源氏物語を正解しないことになった。即

ち源氏物語鑑賞史は邪解と正解の二思潮があることになった。前文

に掲げた「湖月抄」の如きは正解思潮である。澄憲(一一〇三没)

の「源氏一品経表白」。聖覚(一二三五没)の「假名文源氏表白」

は、紫式部が源氏物語を作った業報で、死して地獄に墮ちた思想は、邪解であるが、この靈を表白供養文で供養している思想は、狂言綺語を讃仏乘の縁としている正解である。この「源氏供養」と称せられているものの影響を、寺本直彦氏は、

源氏供養は、その後一面御伽草子の紫式部の巻や謡曲源氏供養としてあらわれるが、実際にも種々影響したように思われる。前節でもふれたように、文永十一年（一二七四）から永仁三年（一二九五）の間ごろに、鎌倉において親行遠忌に際して、義行が追善のため人々に勧進して源氏物語を課題にして詠歌させたのも、源氏供養の形に模したともみられるし、文明十八年（一四八六）二月甘露寺親長が源氏新写の際源氏課題の和歌を張行したのも「準供養張行一座」（親長卿記）とあって、源氏供養に準じたものと思われる。また永祿三年（一五六〇）十一月、九条植通が源氏物語講義終了を記念して催した源氏物語竟宴にも、源氏供養の遺風がうかがわれるように思われる。すなわち「石山寺を図して、紫式部此趣向を思ひめぐらすかたち、則如意輪観音の尊像を觀して、絵所土佐将監に図さしむ」というのは、柿本講式でまず真影をかけるのとあるのを想起させるが、源氏一品経表白で、法花経二十八品を書写し、巻々の端に源氏一篇を図したというのとも無縁ではなからう。また「此物語に心をかけぬ人しなければ、貴賤をえらばずこの巻の名を課題にして」僧俗五十五人に詠歌させているのは、源氏一品経表白に「殊勸進道俗貴賤、書写法花廿八品之真文」をある（このとき、法花二十八品を課題として詠歌したのであらうということとは上述のとおり）のとはるかに相応じてい

る。中世を通じて源氏供養は根強く生きていたともいえるであろう。（源氏物語受容史論考七四二頁）
といている。平康頼の「宝物集」には、

まちかく紫式部が虚言を以て源氏物語を作りたる罪によりて、地獄に落ちて苦患忍び難き故に、早く源氏物語を破りすてて、一日経書きて吊ふべしと、人の夢に見えたりけりて、歌よみども寄りあひて、一日経書きて供養しけるは覺え給ふらん。

とあり、藤原信実の「今物語」には、

ある人の夢に、その正体もなき影のやうなるが見せけるを、あれ何人ぞと尋ねければ、紫式部なり。空言をのみ多くしあつめて、人の心を惑はず故に、地獄に落ちて苦を受くる事いと堪へがたし。源氏の物語の名を具して、なもあみだ仏といふ巻毎に人々によませて、わが苦しみを吊ひ給へといひければ、いかやうによむべきかと尋ねけるに、

桐壺に迷はん暗もはかばかり南無阿弥陀仏と常にいはなん
とぞいひける。

とあって、このやうな説が信じられて、澄憲や聖覚の表白となったのである。これを出典にして謡曲「源氏供養」があつて、それは、紫式部と申すはかの石山の観世音。假りにこの世に現れて。かかる源氏の物語。これも思へば夢の世と。人に知らせん御方便げにありがたき誓ひかな。思へば夢の浮橋も。夢の間の言葉なり。
で結んである。

「野守鏡」に、「常のたとへにも、まことなきことをば、うたそらごとこそ申し侍るめれ」とある。「古今著聞集」十一には、「あ

りのままの寸法に書きて候はば、みどころもなきものに候ゆゑに、えぞらごと申すことにて候」とある。

この二つのそらごとは、想像による創造、虚構、幻像、事実ならぬ芸術的真實の表現である。狂言縮語である。芸術的寫実主義を次としてゐるのである。

五、踊躍念佛

野守鏡は藤原有房の歌論であるが、為兼の歌が、ただ実正をよむべしとて、俗にちかくいやしき寫実主義を一邇上人の踊躍念仏の素朴風を例にして、「心あれどもことばかざら(縮語)ねば、歌をもてめでたしとも見えず」としたものである。これは仏教の世界から狂言縮語を肯定しており、且は雅なる美的仏教や和歌等を肯定し、ひなびの芸術を否認してゐるのである。

雅は詩經六義の一で、嚴正な詩也、雅は正也。王政の廢興する所由也。小雅は諸侯之樂為、大雅の頌は天子の樂の為とある。宮廷貴族的・政教的・宗教的に高貴崇高である。日本に於ては王朝においてこれが完成した。王朝の芸術は雅の象徴であつた。雅の負担者は、神の如く崇敬された天皇の血統をひく藤原貴族と僧侶であつた。この二の負担者は天地の徳を祭祀する儒教を學んだ。神仏は習合してゐた。聖徳太子に結ばれた皇室と仏教との關係は、王朝に至つて弥々親密を加へ、皇室美と仏教美は切り離すことができない。源氏物語はこれを証してゐる。源氏物語には中世的宗教の世界の出發点という意味がある。白氏文集が弘通したのも、仏教詩人であつたからである。「古今集真名序」に、及彼時愛瀧瀧一人貴奢淫、

浮詞雲興艶流泉涌、其美皆落其花孤榮」とあり、これを「假名序」には、「今の世の中、色につき、人の心花になりけるより、あだなる歌、はかなきことのみにてくれば」とのべてゐる。「新撰和歌序」において貫之は、絶艶を鄙野と対立させてゐる。ものあはれをしる心、をかしま心ばへは、絶艶なる心。みやびである。古今集假名序には、白楽天の座右銘を訳して引いた処がある。白楽天の人物と詩の仏教を元にした浪漫性・感傷性・耽美性・神仙性は、非常に當時の知識人に深くふれたと思はれ、偉大な人間像として渴仰したやうである。白楽天は艶を主く愛した。然しその艶は、「古今集真名序」に、「及彼時愛瀧瀧一人貴奢淫、浮詞雲興艶流泉涌、其美皆落其花孤榮」とあり、「假名序」に、「今の世の中、色につき、人の心花になりけるより、あだなる歌、はかなきことのみにてくれば」とあるが如き、頹廢的不道德ではなく、新樂府「牡丹芳」に當時牡丹を愛する風の盛なるを諷し、「三代以還文勝質、人心重華不重美、重華直至牡丹芳、其來有漸非今日」と言ひ、「我願暫求造化力、滅却牡丹妖艶色、少廻卿士愛花心、同似吾君愛稼穡」と結んでゐるが如き、詩經大序の誠実な倫理性、煩惱を淨化した仏教の慈悲を根元とした心の艶であつた。白楽天においては咲く花の艶うが如き外面的肉感的綺麗・華麗は、抑制され雅を理想として花と実が調和してゐたのである。王朝文芸においてこれを倣うて効を奏してゐるのは、古今集と源氏物語であり、もののはれが優美であると共に、崇高であること、蜚語の煩惱即菩提の思想も吾々に肯定できるのである。このことを中世初頭において円現したのが、「源氏みざる歌詠は遺恨の事なり」(六百番歌合)といつ

た俊成であった。俊成は天台浄土教に依り幽玄・わび・さびの美に覚醒した。白楽天が解脱した詩道即仏道は、源氏物語から俊成に伝っている。千五百番歌合において良経は、艶をミヤビヤカと訓ませているのは、艶を源氏物語風な健康に浄化したのである。艶の聖浄化に、摩訶止観の不浄観の影響がある。

参考 村田 昇著

日本古典の仏教精神 一九〇頁 俊成の花と実
中世文芸の仏教的史観 一頁 藤原俊成の歌論

日本文学の仏教的論究・懺悔・懺悔・地獄の文学

法華経行楽行品に「菩薩摩訶薩、諸の有ゆる凶戲、種々の変現の戯に親近せざれ」とある。真実・正当ならぬを戯れという。狂である。これに依れば、空也や一遍の踊躍念仏や近世の泡齋念仏踊等は、仏教的罪過である。劇というも戯というも、何れもたわむれの意より転じて、演劇的な伎を称する語である。故に演劇史は盡く仏教的罪過史である。一遍自らも「時衆制誡」に、「専修菩提行・莫交遊戯友」と戒めている。この一遍や空也の口称念仏の末流は、廣く一般民衆を相手とするものは、身ぶり手まねもおもしろい芸能的念仏となり、あるいは田楽風流と合体して、全国に伝播したので、筑後善導寺蔵の停止一向専修記（昭和三十六年五月刊仏教大學編「法然上人研究」所収伊藤真徹氏「停止一向専修記の研究」に翻刻）所収の貞応三年延暦寺奏状の「一向専修漢例不快」の条に、
聞三近来念仏之音背ニ現世撫民之音ニ己成ニ哀憫之響ニ是可ニ亡國之音ニ矣。

とあり、「野守鏡」（巻下）にも、

専修念仏の曲流布して、男女是にこそりしかば、人皆声明のきき

日本文藝史學 狂言綺語の文藝観

を遠くし侍りけるに、嫡嫡相承の妙曲をあらためしゆへなるべし。それよりしていまにいたるまで、専修念仏の曲さかりなれば、正道の仏事をおこなふ人まれなり。……かの念仏は、後鳥羽院の御代の末つかたに、住蓮・安樂などいひし、その長としてひろめ侍りけり。これ亡国の声たるがゆへに、承久の御乱いできて王法をとろへたりとは、古老の人は申侍し。

とある。これらは音楽世界から厳しく批判しているのである。尚「野守鏡」には、

はだかになれども見苦しき所をかくさず、偏へに狂人のごとくして、

と痛罵し、永仁二年成立の「天狗草紙」には、

念仏する時は頭をふり、肩をゆりておどる事、野馬のごとし。さはがしき事山猿にしとならず。男女の根をかくすことなく……とある。かかる悪評に対して、聖なる宗教價値をいづくに認むべきであろうか。

私は美学における、自然を考える。シラー（一七五九—一八〇五）は、「人間は彼が語の完全な意味において人間である時のみ遊戯し、また人間は彼が遊戯するところにおいてのみ完全に人間である。」といい、ヘルダー（一七四四—一八〇三）は、「近代詩における技巧的なものに対して、古代の民謡を高く評價し、粗野な生命力に充ちた青年期の原始的民族にあつては、「その歌謡もまた益々野生的、即ち生命的で、自由で、感性的で、抒情詩なものでなければならぬ。」といっている。

失はれた人間の自然を求めた。求め得たものが美であった。「ことばを働かせるものは自然であり、情熱と行為の全体的世界である。」

眞の詩人は、自然を彼の同胞達の魂の中に、また心臓の中に運び込む」ともいつた。ここにたちきたつて思うことは、宗教的聖とは、人間の浅智・技巧・裝飾・幸福の一切を捨てた野性的な素朴な原始自然に発覚した美である。これによれば南無阿弥陀仏の名號は、自然そのものであり、人類初発最勝の象徴詩であり、一遍は眞実の大詩人として、自然を彼の同胞達の靈と肉の中に、南無阿弥陀仏と翻譯して運びこんだ。これが遊行賦算である。遊は風雲に象徴される無我の自由無礙自在である。一遍は

身心を捨て念仏申すより外に別の子細なし。其身心を棄てたる姿は南無阿弥陀仏是なり。(語録)

自他の位を打ち捨て、唯一念仏になるを、他力とはいふなり。

(同)

身命を山野に捨て、居住を風雲にまかせ。(同)

衣食住の三は三惡道なり。衣裝を求めかざるは畜生道の業なり。食物を貪求するは餓鬼道の業なり。住所をかまへるは地獄道の業なり。しかれば三惡道をはなれんと欲せば、衣食住の三つを離るべきなり。(同)

はやく万事をなげすめて 一心に弥陀を憑みつ 南無阿弥陀仏と息たゆる 是ぞおもひの限りなる(同)

旅衣木の根かやの根いづくにか身の捨てられぬ処あるべき(同)と歌謡している。「一心の本源は自然に無念なり。」(同)とあって、往生とは自然児に成る世界

ともはねよくくてもをどれ心こま 弥陀の御法と聞くぞうれしき(語録)

と成っているのである。繪詞伝では、この由来を大無量寿經の「曾更見世尊 即能信此事 謙敬聞奉行 踊躍大歡喜」や、善導の「往生礼讚偈」の「行者傾心常对目 騰神踊躍入西方」に示し、文の意は身を穢國に捨てて、心を淨域にすまし、偏に本願をあふぎ専ら名號をとなれば、心王の如來自然に正覺の台に坐し、己身の聖衆踊躍して法界にあそぶ。

と述べている。この踊躍は詩經大序の述べる処と別ではない。

一遍は「南無阿弥陀仏となへて、わが心のなくなるを臨終正念といふ」(語録) 名号の外に往生なし。一切方法はみな名号体内の徳なり」(同)ともいう。このやうなことばの徳を強信するが故に大詩人である。わが心の無くなる無心無我とは、小我の生活から解脱して宇宙大の我がの生活に逍遙することである。南無阿弥陀仏は眞言である。眞言宗の聖典「声字実相義」に、

五大に皆響きあり。十界に言語を見ず、六塵悉く文字なり、法身はこれ実相なり。

とある。宇宙生命全体が声字である。眞言教学では地水火風空識を六大といい、前の五つは物質で、最後の一つは精神(意識)である。物質は(五大)は精神を離れて有り得ないし、精神は物質を離れて有り得ない。それが一遍においては、南無阿弥陀仏である。南無阿弥陀仏に生死はないのである。原始的清浄にして健康な謡う美しき自然である。無住禪師の「沙石集」の「和歌の道深き理有る事」に、

和歌の一道を思ひ説くに、散乱龜動の心をやめ、寂然閑静の徳あり、又言すくなくして心を含めり、惣持の義あるべし。惣持と云

ふは即ち陀羅尼也。我が朝の神明は多くは仏菩薩の垂迹応身の隨一なり。素盞鳴尊すでに出雲八重垣の三十一字の詠を始め給へり。仏の語に異なるべからず。天竺の陀羅尼も、只其の國の人の詞なり。仏是を以て陀羅尼を説き給へり。この故に一行禪師の大日經疏にも「隨方の詞はみな陀羅尼」といへり。仏若し我が國に出で給はば、只和國の詞を以て陀羅尼としたまふべし。……高野大師も「五大皆響あり、六塵盡く文字也」と宣べり。五音を出でたる音なし。阿字を離れたる詞なし。阿字即ち密教の根本也。されば經にも「舌相根言語みな真言」といへり。大日經の三十一品ものをのづから三十一字にあたり。世間出世の道理を、三十一字の中に包みて、仏菩薩の応もあり。神明人類の感もあり。彼の陀羅尼も天竺の世俗の言なれども、陀羅尼に用ゐて是を保てば、滅罪の徳抜苦の用あり。日本の和歌も世の常の詞なれども、和歌に用ゐて思を述べ必ず感あり。まして仏法の心を含めらんは疑なく陀羅尼なるべし。……和歌の徳惣持の義、陀羅尼一つに心得べし。綺語の失を論ぜば、失は人の染汗の心に有り、聖教とても名教とても名聞利益に用ゐるときは、皆魔業となる。是人の失也。是によりて惣持の徳を失ふべからず。經を読むも折悪しきをば、成論の中には綺語となるといへり。……諸法実相也。色香中道也。虜言歌語皆一義に歸す。和歌何ぞ必しも簡び捨てん云々と、真言宗の法界音響觀にたつて、白樂天の詩道即仏道の思想を徹底させている。和歌を作らなくても人心は恒に動いているものであるから、詠歌によって心が寂靜になるならば、詠歌は仏戒に叶うこととなる。寂靜とは心が動かないことではなく、散乱動かないこと

とである。常に動きつつあつて調整され、動くことを意識しない。譬へば澄みきつて廻る独楽の形相である。それは法界万有の律動と諧調しているからである。和歌に鎮魂淨化の能を認めているのである。「虜言歌語第一主義に帰す」とあることは、俊成の「古來風体抄」に、

これ(歌)は狂言綺語のたはぶれには似たれども、このふかき旨も現れ、これを縁として仏の道にも通はさん為、かつは煩惱即ち菩提なるが故に、法花經には、「若説、俗間經書畧之、資生業等、皆順正法」といひ、普賢觀には、「何物是非、何者是福、罪福無主、我心自空」と説きたまへり。よつて今歌の道も、空假中の三諦に似たるによりて、通してし申すなり」とある心と通じている。俊成のこの思考は、白樂天の狂言綺語觀と、源氏物語巻の物語觀に基づいている。「虜言歌語皆第一義に帰す」とは、元は涅槃經の文芸觀である。さて煩惱即菩提ということが、仏道と文芸を連結させる哲理となつてゐる。無住禪師が聖教とても名聞利養に聞いる時、は、皆魔業となると、心位を重んじたことは、「古來風体抄」の「罪福無主、我心自空」の世界に依つて、煩惱を詠む歌も、まことに至極していれば、求菩提であるとしてゐるのである。

註 ① 鼓 常 良 西洋美学史 九二頁

② 家永 三郎 否定の論理の發達 三〇頁

③ 金子彦二郎 平安朝文学と白氏文集 九〇頁

④ 村田 昇 中世文芸と佛教