

# 仏心風雅渾融説批判

— 宗教的世界観の呪縛とそれからの解放 —

井 手 恒 雄

たとえば西行のような人においては、いわゆる仏心と風雅とが渾然と融合して一つになっていたというのが、ほとんど常識のようになっていいる。この常識は再検討の余地がないものであろうか。

わたくしにいわせれば、こういう常識は西行を誤るものである。西行の文芸の歴史的意義を今日正しく評価することを不可能ならしめるものである。多くの日本人が現にこの常識の錯誤の中にあるということは、驚くべきことである。それは何に由来するものであるかというに、西行の作品の研究、紹介の仕事にたずさわる人の、宗教的な、あまりにも宗教的な立場が、そういう重大な結果を生んだのである。この、仏心風雅渾融説とも呼ぶべき常識の見解について、しばらく批判的に見ていきたい。

この種の見解を、一つの学説としてまとめたものが、家永三郎博士の論文「日本思想史に於ける宗教的自然観の展開」（同名の著書に収録）である。そこでは「我々の祖先の精神生活の内に自然が、殆ど宗教に於けるそれにも等しい一種の救済者としてのほたらきをなして来た事実」が「最も日本的と呼ぶことを許される

であらう」ところのものとして、具体的に跡づけられている。

こういうものを批判するのも一方法であるが、わたくしとしてはやはりいわゆる国文学者の書いたものを取り上げて、そして何よりも西行の和歌そのものの表現に忠実に検討を加えていくのがほんとうであるように思われる。歴史家・思想家としての家永博士の所論は、その極く一部分に触れるにとどめ、今日西行を愛する読者に最も親しまれている、窪田空穂氏の論のごときものを、右に述べた常識の見解の代表——というよりも、そういうものがいわゆる常識の見解を作り上げて行ったのであるが、——として、見てみたいとおもう。

わたくしの手もとに、窪田氏の『西行法師』（歴代歌人研究）がある。その中の論のいくつかを取り上げて、検討してみたい。

わたくしは、次のような論の中に、すでに右に述べた常識の見解の破綻が見られるとおもうが、どうであらうか。

西行の

月を見て心うかれしいにしへの秋にもさらにめぐりあひぬる

の歌について、窪田氏は次のようにいわれるのである。

「秋の月に対して、心がうかれるまでの歎びを感じた時、過去の永い間を顧みて、初めは今のやうであつたが、その後仏道に志してからは、久しくかうした歎びは味はなかつたのに、今又、昔のやうな心に立ちかへつたことであると、今の心に喜びを感じていつてゐるものである。歌は昂奮をもって詠んでゐるものであることが、一首の調べで感じられる。これを月の歌として見ると、格別のものではないが、西行といふ人の上から見れば、注意に値するものである。それは西行の出家したのは、もとより仏道修行の爲で、又その所志に精進した爲に、秋の月の愛でたさを感じずに、永い間を過したことが、この歌によつてわかる。さうした西行が、今また新たに、昔の通りの歎びを月に感じるといつて、喜びをもっていつてゐるのである。これは謂はゆる大悟徹底したが爲に、昔とは全然異つた心境に住しつつ、同じ愛でたさを感じる」とも取れ、或は又、仏道修行に年は費したが、花月など自然に対しての心は、昔と少しも異らずにゐたので、月を感じなかつたのは、単に仏道に心が奪はれてゐたが爲とも取れるからである。穿鑿に過ぎるやうであるが、西行といふ人は、この点がはっきりしてゐなかつた人のやうに思はれるのである。結局は西行は、仏心と風雅と渾融して一つにした人と思はれるが、今の歌はその道程の中の何の辺のものであるか、わかりかねる感があるのである。」

こういうものの中に常識的見解の破綻が見られるというのは、こうである。

ここで評者は西行の歌に二通りの解釈があり得ることを指摘しながら、そのいずれが正しいかの判断を下さないで、それを西行という人の曖昧さに帰してしまつてゐる。それが、「西行は仏心

と風雅と渾融して一つにした人と思はれるが」という先入主の、誤りをそのままに背負うてのことではないかと思われるのである。

二通りの解釈はといへば、その一つは、西行はかつて月の美をも斥けて仏道修行に専心したが、今や大悟徹底して安らかな心境で自然美を愛することができるようになつたのであり、他の一つは、自然美への愛着をも断つて修行にはげもうとする西行ではあつたが、月の美しさにひかれる気持は昔のままであつた、とするのである。評者はここで「西行といふ人はこの点がはっきりしてゐなかつた」といつて、責任を西行に帰してしまつてゐるが、それはそうでないとおもう。西行がはっきりしてゐないなどというのは、そういうことを言う人自身がはっきりしてゐないというに過ぎないのではないか。

わたくし自身の考えからさきに言うと、右の二通りの解釈のうち、後者が正しいとおもう。後者が正しいということは、前者、すなわち西行においては仏心と風雅とが渾融し、花や月が安らかな心境においてめでられたとする理解の仕方が、誤つてゐるというのであるから、結果は重大である。

わたくしが思うに、この歌を正しく解釈するためには、さらに西行の文芸一般を十分理解するためには、もともと西行において、あるいは当時の出家者一般において、自然美に愛着することが修行の妨げであると考えられたこと、いいかえれば仏心と風雅とがもともと互いに矛盾する関係にあつたことを、確認する必要がある。それは案外多くの人にとつて納得できないことであらう、よし納得できたにしても、「それは仏道修行の初期においてはさうであつたが、やがて修行が進むにつれて二つのものが一つにな

って行ったのである。」というふうに、そらされがちである。その点、窪田氏においてはどうか。

窪田氏は、「西行の出家したのは、もとより仏道修行の為に、又その所志に精進した為に、秋の月の愛でたさを感じずに、永い間を過したことが、この歌によってわかる。」と言われる。右に記した西行、あるいは当時の出家者一般における禁欲主義的立場は、一応理解されているといえよう。問題は、その次に来るものである。

(ついでに言うと、窪田氏の「西行の出家したのはもとより仏道修行の為に」の一語は、窪田氏がそれほどのウェイトを置いて言っているかどうかは別として、重要な意味を持つものであるとおもう。西行の出家がもとと仏道修行のためのものであって、よく言われるように風雅のためのものなどではあり得ないことを、ここで確認したい。風雅のための出家という考え方そのものが、今日の常識の誤りであることを明らかにすることは、本稿では十分果たされてはいないが、わたくしのかねての目標の一つである。)

この歌の解釈のポイントは、この歌がどういう気持のものであるかというところであるとおもうが、それについて窪田氏は「今また新たに、昔の通りの歎びを月に感じるといって、喜びをもっているのである。」といわれる。そういうことが果たして言えるであろうか。もし言えるとするれば、はじめ出家者として許されなかった自然美愛好が、いま許されるのはどういう意味においてであるかという問題が残る。そして、その解答として、いまや西行は大悟徹底して、宗教的な立場から自然美を鑑賞しているのだ、といわれるのであるが、しかも窪田氏自身が疑われるよう

に、別の解釈も成り立ち得るし、その点で西行という人ははつきりしないということになるのである。そしてまた、この歌は西行自身の悟道の過程のどの辺のものであるか、見当がつかないということになるのである。

わたくしが思うに、この一首は「喜び」の歌というようなものではない。この一首は、同じ西行の次のような作品と合わせて味わうべき性質のものである。

花を待つ心こそなほ昔なれ春にはうとくなりにしものを

花に染む心のいかで残りけむ捨て果ててきと思ふわが身に

うちつけにまたこむ秋のこよひまで月ゆゑをしくなるいのちかな

いとふ世も月すむ秋になりぬればながらへずばとおもふなるかな

すてていにしうき世に月のすまであれなさらば心のとまらざらまし

このはちれば月に心ぞあくがるるみ山がくれにすまむとおもふに

これらは、すべて出家者西行の矛盾をうたったものである。

「花を待つ心だけは相変らずだ。春にうかれる気持などから遠ざかっているつもりなのに。」といい、「あらゆる人生の執着を断つて出家したはずの自分に、どうして花に愛着する心が残っているのだろうか。」といい、そのほか、月ゆゑに不惜身命の決意がにぶることをいろいろと嘆いているところに、出家者として身を持することの固かった西行の一面と、それにもかかわらず熾烈で

あったかれの月花へのあこがれが、うかがわれるというものである。ほんとうに西行が花や月に対して目をつぶったかどうか、それはわからない。わかるのは、かれが花や月に対する愛着と仏道を求める心との矛盾を、多くの歌にうたい上げたということである。そこには多分に詩的誇張があると思われるが、それはいずれにせよ、当時の禁欲主義的環境における人間的なものの表現として、見るべきものがあるといえよう。

われわれが問題にしている「月を見て心うかれし」の一首は、これらの歌と同じように作者が出家者としての自己の矛盾をうたい上げたものである。いってみれば、自分は出家者でありながら昔のままに月をよるこんでいるよ、というのであって、「喜び」の歌というよりも、「はじらい」の歌である。

その底に人間的感情の躍動があるとはいっても、この歌が決して「喜び」の歌というようなものでないとすれば、この歌の場合何も「西行は、仏心と風雅と渾融して一つにした人と思はれるが……」というようなことを、言い出さずにすむ。それに、「……思はれるが」という言い方には、注意しなければならないものがある。というのは、そういうことが、こういう歌の一つ一つから帰納されたものではなく、ほんとうのところ解釈のつじつまを合わせるため、前以って用意された仮説であることがわかるからである。しかもこの歌の場合、その道程のどの辺のものであるかわかりかねるというのであるから、その仮説がすこぶる頼りないありさなのである。それは、そういう仮説が再検討されねばならないものであることを意味するとおもうのである。

西行においては仏心と風雅とが渾融していた、というような仮説が、一番有効だと思われるのは、次のような場合であるが、この場合も「月を見て心うかれし」の場合と同じように、別の解釈が成り立ち得るのではあるまいか。

ねがはくは花の下にて春死なんそのきさらぎの望月のころ

この有名な歌について、窪田氏は次のように言われる。

「出家の初めには、世を捨てたにも拘らず花に心が引かれるといて嘆いてゐた西行であるが、心境が進むにつれて次第にそれを念としなくなり、今最後の願望としては、花の下にて春死なむとまでいつてゐるのである。もとより桜を好む心がいはせてゐるのであるが、その好みを十分に是認していつてゐるので、初めの心とは格段の相違をもつてゐるものであることが分る。これはそれだけのものではない。釈迦入寂の時に死なうということは、仏者ならではの思はぬことで、又仏者としてもたやすく思ひ得られることではなからう。西行は今それをも思つてゐるのである。さすがに望月の頃と、頃といふ言葉を添へて緩和させてゐるが、これはむしろ当然のこととすべきである。さうした仏者としての大望と並べて、同じく仏者としての西行が『花の下にて春』といつてゐるので、桜に対する態度の常凡のものでないことも思はれ、又全体としての西行の心境も窺はれる感があるのである。これを単に一首の歌として観るとさしたるものには思はれないが、西行といふ人の最後に近い頃の願望を現はしたものとしてみると、旨深いものである。」

ここでは、出家の当初花にひかれるといて歎いていた西行が

どうして晩年に至って悠々として桜を愛する歌をよむことができなかつたかという疑問に答えるために、はじめの心と後の心境との「格段の相違」という考え方が持ち出されている。いわゆる大悟徹底の境地に達した西行は、出家者でありながら自然美に心ひかれることを「念としなく」なっていたということで、問題は解決するといふのである。

ほんとうに、西行における仏心と風雅との渾融というようなことは、こういう作品についていわれるのが最もふさわしいように思われるところであるが、ちがったことも言えるのではあるまいか。

わたくしが、別の解釈も成り立ち得るのではないかといふのは、こうである。

この歌は、悠々とした気持で花をめでているといふものではない。また悟りの境地を示しているといふものでもない。大体、悟りの境地といったようなものを歌に求めようといふのが、まちがっているのである。きさらぎの望月のころ花の下で死にたいといふのは、ほんとうにただそれだけのことで、何も特に宗教的とよばなければならないものでもない。というよりもそれは宗教の側から見て、決して好ましいものではないとおもうのである。いってみれば月花へのあこがれは、出家者西行の生涯を通じて「業」のごとく纏綿したといふべきであるとおもうのである。いわゆる仏心と風雅との関係はといえば、この二つのものが結局は一つであるというように、特にこの一首を実例としていえるといふことはない。仏心と風雅とは結局一つであるという立場に立つ人には、この一首がその適当な例として利用されそうであるが、その逆もありうる。

窪田氏は前に「月を見て心うかれし」の一首について、これは大悟徹底した西行が安らかな心境に住しつつ、昔と同じめでたさを感じたといふのか、それとも花月に対する気持は昔と少しも異ならなかつたといふのか、いずれと解すべきかに迷うという意味のことを言われたが、同じことがこの歌についても言われねばならないのではあるまいか。この歌にかぎって大悟徹底の方だけが強調されるのは片手落ちではあるまいか。人間、西行は仏教の禁ずる月花への愛着を、生涯断つことができなかった——、そういう非宗教的解釈があつてよいのではあるまいか。

わたくしが思うに、自然美への愛着をも不可とする当時の仏教の禁欲主義を向こうに置いて、西行は人間性のほんとうのところをうたい上げたのである。そこでは、仏教の禁欲主義と人間性とは、依然として対立矛盾する関係にあつた。というよりも、前者が不自然で非人間的であればあるだけ、後者の真実が人の胸をうつ関係にあつたのである。そう考える方が、西行という人はかれの信奉する宗教に徹することによって、もともとその宗教の禁ずるところであつたものから自由になることができたというロジックを使うよりも、合理的であるとおもうのである。

いわゆる仏心と風雅とが渾融して一つになるというのは、いいかえれば悟りの境地というものに達することによって、仏教の禁制が禁制でなくなるというのであつて、そこには非常な無理がある。以下、窪田氏の『西行法師』のあれこれを引合ひに出して、その間の事情を検討したい。もともとわたくしは、別に窪田氏の論だけを論難しなければならぬ理由はない。たださすがに西行に詳しい窪田氏である。その細かい評釈の文章には、西行の真実

は窪田氏の鑑賞を乗り越えた所にある、と思わせるものがある。そこをみてみたいと思うのである。

まず、窪田氏の論には、自然美への執着まで捨てようというのは西行自身のはげしい気象に由来する無理な志向であるとするところがある。批判を要するところであるとおもう。

前掲の「花に染む心のいかで残りけむ」の一首について、窪田氏はこう言われる。

「感情と理智との矛盾を自省した心で、恋の歌には極めて多いものであるが、自然を対象としての歌には少いものである。そこに特色がある。理智といふうち此の歌は、世を捨てると共に、美しい自然に対する執着までも捨てなくてはならず、又捨てられるものと信じて、その上に立ってゐるのであるから、大体が無理なもので、西行の気象のはげしさを語ってゐるものに外ならないのである。落着いて、意力を持って、静かにいつてゐるので、無理が通って、力のあるものとなつてゐる。」

これは、「花に染む」の一首の中に相戦うものあることを認めている点で、正しい。事実、自然美をも厭離しようという道心と、その自然美に愛着する人間的感情と、この二つのものは、ここで対立矛盾する。しかもその自然美の厭離を西行自身の「無理」であるとするのは、見当違いも甚だしい。西行が自然美から眼と心とを背けるのは、かれ自身の恣意に基づくものでは決しない。それは彼の生きていた時代の指導精神——支配的イデオロギ——に由来するものである。そのところを認識しなければならぬ。

西行自身の「無理」というようなことが、次の場合にも同様に批判されなければならない。

これは前掲の「すてていにしうき世に月のすまであれな」について述べられたものであるが——

「……出家の身として世の中の物に執着する心を憎み、そしてそれを月の罪に帰して、月よ澄むな、それだったら心が留まるまいといふので、我儘至極な心である。一見いはゆる詩的誇張に似てゐるが、さうした手加減の加はったものではなく、本心からいつてゐるものと取れる。月に溺れる心の方には自然があるが、この反省の方には無理がある。そして無理でも遂げなくてはならないとして、本気になつて無理をいひ通してゐるのである。子供のだゝを捏るのと同じ心理である。」

ここで、月に溺れる心の方には自然があり、それを反省して強いて抑えようとするところに無理があると指摘したところは、適切であると思う。西行の文芸を正しく理解するためには、そういう分析が不可欠であるし、月に溺れる心に「自然」があるというのは、西行における人間的表現を、正しく把握したものといえよう。しかし「月よ澄むな、それだったら心が留まるまい。」というのが、当時の仏教の非人間的禁欲主義の要請そのもの——そのかげに西行の豊かな人間性が切なげにひそむのである——であることを知らずに、西行の「無理」とか「我儘至極な心」とか「子供がだゝを捏るのと同じ心理」だとかいうのは、全くの誤解である。

自然美をも厭離しようというのが、西行という個人の「無理」でも「我儘」でもなかったことは、同時代の歌人に次のような作品のあることから、明らかである。

さらでまた何に心のとまるらむ世を背きても月は見るなり

(藤原家隆)

すてつともいふ心やよはるべき秋より後の月のこの夜は

(藤原定家)

はずかしや花の色香にさそはれてうき世いとはぬ春の山ぶみ

(同 右)

もしきに匂ひし花の春ごとにそむきにし世をなほぞ忘れぬ

(同 右)

なにごとと思ひ捨てにしみ山べに残るは梅の匂ひなりけり

(慈 円)

柴の戸に勾はむ花はさもあらばあれながめてけりな恨めしの

身や (同 右)

すなわち多くの人々が、当時の仏教の立場に身を置いて、自然美に心ひかれることを恥じ入り、この世に花や月のあることを歎いたのである。ほんとうのところは恥じ入るポーズをとり、ことばの上で歎いたというべきであるかもしれないが。

(ここでついでに言うと、家永博士はこれらの歌を引用したうえで、「定家の如き、家隆の如き『位山』と『敷島の道』とから一生離れることの出来なかつた俗人たちが、世を背くとか背かぬとか口にしてみた処でさしたる深い意味はないのであるが、西行の如く……一意解脱の道にいそしむとする真剣な仏徒にとって『はなにそむ心』が厭離の念を妨げるに至っては、誠にゆゆしき大事とならざるを得ない。而も彼は仏道の為めに強めてこの月花にあこがれる心を放却しようとしなかった。否、彼の真の安心は仏道修行によるよりむしろこの『はなにそむ心』を徹底させることによって獲得されたものの如くである」といい、「尠くとも

西行にとり自然への志向は仏道の立場からの否認にも拘らず無上命令としての權威を失墜しなかつたと云つてよい」といい、「西行を真に救つたものは如来ではなくて自然であつたと云ふことが出来、この意味で彼は仏徒であるよりまづ『自然』の信徒であつたとせらるべきであらう。」といわれる。当時の禁欲主義的仏教と人間性と、この二つの対立矛盾するものがあまりにも安易に結びつけられている感じがする。)

次に窪田氏の論は、当時の非人間的・禁欲主義的仏教と西行の人間性とのギャップに気づきながら、それを追求しないままに終っているところがある。これもまた批判を要するところである。次の有名な歌について、窪田氏の述べられるところを見よう。

さびしさに堪へたる人のまたもあれな庵ならべむ冬の山里

「一人で冬の山里に庵を結んで修行をしてゐる際、さみしさに襲はれて、それを休へてゐたが、願はくは同心の友を欲しい、そして隣り合つて住むことによつて慰めようの意で、その境も、その心もよく感じられるものである。修行の為に冬の山里に一人で籠れば、さみしさは当然のもので、初めから覚悟してゐるべきものである。そこに西行の勇猛心が見える。『堪へたる人』と自身をいつてゐるのは、その勇猛心を語つてゐるものである。しかし『さびしさ』はいつてゐる。修行の勇猛心と共に、人間としてのさみしさが並んであつたのである。この『さみしさ』は、修行心の弛みの為のものではないとわかる。修行によつて心が澄み来るに伴つて、さみしさが必然的に現はれて来るものかも知れぬ。しかし此は特殊のもので誰にでもわかるといふものではない。誰に

もわかる事としては、仏道の修行といふことが、西行に取つては自然な、いひ難く楽しいものといふではなく、強ひてする不自然なものであつて、そこに罅隙が出来、その罅隙がさみしさとなつたのではないかといふことである。これを平たくいふと、西行にとって仏道は、性に合はないもので、それを修めることによって気分が分裂させられる場合があり、そこから『さみしさ』が湧き出したのではないかといふことである。さう取ると西行のかうした『さみしさ』は無理のないものになって来る。西行には此の種の歌が可なり多くあつて、ひとり此の歌ばかりではない。この歌はその種の中では、秀歌とされてゐるもので、特にいふのである。」

ここで、仏道の修行というものが西行にとって、「自然な、いひ難く楽しいといふものではなく、強ひてする不自然なもの」であることが、「誰にもわかる事」として指摘されているのは正しいとおもう。それがさらに、「西行にとって仏道は性に合はないもので、それを修めることによって気分が分裂させられる場合がある」と、「平たく」言いかえられているのもよいとおもう。西行を取り巻く仏教の現実がまさしくそのようなものであり、それに対する西行の立場がまたさうであつたことは、こういう歌を理解するために欠くべからざる前提である。問題はその後である。

西行を取り巻く仏教は、月花を見るな、友と二人で住むな、と強要する、いひ難いものであつて、実際無理なものであつた。しかも窪田氏においては、その中世仏教の不自然・非人間性を、それ以上追求するところがない。中世仏教と人間性との対立矛盾する関係が「罅隙」（この語は現代語としてはギャップというような

平易なものにおきかえられねばならないが、もともとよいことばであるとおもう。）という語で把握されていながら、それがそのままになつてゐる。一首の歌の詩情がそのような対立矛盾から必然的に生まれるものであることが暗示されながら、それ以上に説明されていない。

ここでわれわれとしては、そうしてまで西行が山の中で辛い修行をしなければならなかつたのはなぜかと、そのような無理を人に強いた中世仏教の現実をどう理解すべきかとかいう、問題意識があつてよいし、またあるべきであると思うが、窪田氏にそれがないのはどういうことであらうか。思うに、窪田氏には西行がそういう差別相をいつか超越して自由を得る悟達の境地というやうなものが予想されていて、それで中世仏教と人間性との対立矛盾をそれ以上に追求する必要が感ぜられないというのであらうか。もしそうであるならば、西行においては仏道を求める精神と俗世間的なものにひかれる気持とが、結局は一つであるというやうな考え方は、西行の文芸にかかわる一つの真実を最終的に追求する意欲の起こることを妨げる、いわば有害な予断ということになるのではあるまいか。

ほんとうのところわれわれとしては、堪えがたく不自然なものであつた中世仏教が歴史的に解消して、より人間的なものになつていく過程において、西行の文芸を把握しなければならぬのはあるまいか。月花に愛着するな、友と二人で住むな、という、禁欲主義的な仏教イデオロギーの支配する環境における文芸は、一応はそのイデオロギーに従いながら、月花が見たい、友がなつかしいという気持をうたい上げる。表面的にはそういう人間的感情を恥じるような様子を見せていても、その底にはそれだけに強



くはげしい情熱を秘めるのが常である。そしてそれはまた結局のところ、そのような不自然・非人間的な仏教イデオロギーに打撃を与える役割を果たす。そういう文芸の典型として、西行の和歌を味わうべきではないか。

(われわれは、西行の文芸における中世仏教の禁欲主義と人間性の矛盾、というようなことがらを、想像することも困難な現代社会に住む人間として、都塵を離れて高原のバンガローに滞在する人を羨むと同じような、単純な類推で以って、遠い過去の作品に對しがちである。そこにあらゆる誤謬の根源がある。西行の時代は、古い仏教の隱遁主義が克服されつつあった時代であり、かれの文芸はその旧仏教の克服を志向するものであった。それを忘れるとき、斥けるべきものが斥けられず、嘆賞すべからざるものが嘆賞されることになる。例の家永博士の「日本文芸史における宗教的自然觀の展開」の論のときは、残念ながらその錯誤の実例であるようである。博士は日本仏教における山林閑居主義の否定の事実を十分に知りながら、次のように言われるのである。曰く、「殊に大乘仏教の精神から見れば、山林に閑居して道を修めるが如き独善的態度は小乗の立場を脱却し得ないものとして当然排撃を受くべきものであり、現に日本仏教の創建者たる聖徳太子の法華義疏安樂行品釈に於て、經文の『常好坐禪、在於閑處、修撰其心』に對し、原文の意を無視した御解釈を施されてまで、『言由有顛倒分別心、故捨此就彼山間常好坐禪、然則何暇弘通此經於世間』と、山間坐禪を斷乎として排撃する御己証を示された通りであった。これは後世日本仏教各派開宗の祖師たちが齊しく執った処の真俗一貫の精神の源流をなすものであり、さう云ふわけで山林修行の思想は大乘主義一乘主義の發展を以て根幹とする

日本仏教史の本筋からは離れてゐると云はなければならないけれど、それにも拘はらず實際に於て山林の幽居は仏徒にとって大きな魅力を有したのであり、ともすれば欣厭の念を失はしめやすい世間にあるよりも真に求道の志を完成するにより適した環境であったことは否み難いのである云々。」と。わたくしの見るところ、事實はそうして憧れられた山里の独居は、住んでみれば人間性の自然に反するものであることがわかつたのである。日本文芸の歴史は、そういう環境の下で仏教の禁欲主義に反抗して人間性を恢復する方向へ進んで行つたのである。古くから「世を捨てて山へ入るひと山にてもなほうきとはいづくくらむ」(古今集・躬恒)という発想が見られるが、西行の歌はそういうものの伝統からはずれるものではなかつたのである。)

### 三

花のあわれが宗教心と一つになるというようなことについて、西行の歌そのものに即して再検討してみよう。

さきそむる花を一枝まづ折りて昔の人のためと思はむ

窪田氏曰く、「咲きはじめの花の一枝を、我が見るよりも先に折って、昔の人に捧げる為のものと思はうの意。自身好んで見る桜ではあるが、その桜は昔の尊くなつかしい人達が見い見して来たものであるとして、その人達の為に、咲き初めの一枝を第一に折り取るといふので、極めて心深い歌である。眼前の花に對して、その花は代々よよの人の心の宿つてゐるものと見るのは、いはゆ

る宗教的態度であつて、あはれと宗教心とを一つにしてゐる心である。これは此の時代の心とも見られるが、それよりも仏者西行の心の方が余分に働いてゐるものと思はれる。風流、風雅といふことを權威あるものにしてゐるのは、かうした心からと思へる。」

ここでは、西行の態度が宗教的な態度だといわれているが、はたしてそういうことが、言えるであらうか。花を古人の霊前に捧げようというのが宗教的だというのはわかるが、花に対する態度そのものが宗教的だというのは、どうであらうか。一体西行は、眼前の桜の花に先人の魂が宿っていると考へたであらうか。それは、西行にとっては桜がただの桜ではなかつたというような、評者の先入主がわざわいしてのことではないであらうか。わたくしは、花を捧げるということから、次の西行の有名な歌を思ひ出す。

ほとけには桜の花を奉れわがのちの世を人とぶらはば

もし自分の死後を弔ってくれる人があれば、霊前には桜の花を供えてほしいというのであるが、この桜はどうであらうか。人によつてはこれを例の「ねがはくは花の下にて」の一首とならべて、仏心と風雅との渾融の最も適当な例と考へる向きがあるかもしれないが、わたくしにはこの桜があまりにも人間的なものとして映るのである。昔から仏前に供えるものといへばしきみ、を思ふのが常であるが、ここで西行はそのしきみのようなありふれた抹香臭いものではなく、らんまんと咲き匂う桜を、と願うのである。この「さきそむる」の歌の桜もそれと同じように、窪田氏の

いわれるように宗教的なものとは思えないのである。

次に――

あはれわが多くの春の花を見てそめおく心たれにつたへむ

「前の歌と同じ心のものである。我が心のただに亡びゆくのを惜しんで、誰れにか伝えたいと思ひ、その人の得難さを嘆く心を余情としてゐる歌であるが、我が心を惜しむのは、花によつて尊いものにされてゐるが故に惜しむので、結局我よりも花の方を惜しんでゐるのである。前の歌は花ゆゑに昔の人を尊んでゐるのであるが、今は同じく花ゆゑに我が心を尊んでゐるのである。かうなると花はやがて仏者の観る仏と異らないものである。」

ここで西行の桜が、普通の僧が拝む仏と異ならないものとまでいわれるに至つてゐるが、どうしてそういうことがいえるのであらうか。この歌のどこからそういうことがいえるのであらうか。桜に愛着する心をだれに伝えようか――、西行はただそう言つてゐるだけにすぎないのではないか。

次の歌の場合と合わせて考へてみよう。

春を経て花の盛りに逢ひ来つつ思ひ出多きわが身なりけり

「前の二首の歌と同じ系統のもので、それらの心を総括したやうな趣のあるものである。我が身に生き甲斐のあつたことを思ひ、ひいて我と我が身を尊ぶ心を余情としてゐるもので、その余情は一首の強く純粋な調べに漂はしてゐるが、この尊さは、一に数多の春を、盛りの花に逢ひ逢ひ出した思ひ出であるとして、そ

他の何事でもないとしてゐるのである。かうした花は、前の二首と同じく、仏者の仏でなくてはならない。西行の到達した心境の少くとも一面をあらさまに示してゐるものである。」

ここで、西行にとつては桜が「仏」であつたことが総括的に述べられているが、はたしてそういうものであらうか。わたくしは、こういう歌を味わうためには、どうしてもはじめに掲げた、西行が自然美に心ひかれることを神経質に恐れる気持をよんだ歌のかずかずを、念頭におく必要があるとおもう。この一首は西行が何か一つの尊い宗教的境地に到達したという趣のものではなく、逆に———ということは前掲の歌と同一の次元においてということであるが、———そういう境地からは程遠いところで放心の状態をつづけてこの年に至つたことよ、という気持のものであるとおもう。

西行が、その晩年においていわゆる宗教的な悟りの境地に到達したという常識ほど、西行の文芸の理解を妨げるものはないのではあるまいか。それについて多少比喻を使って私見を述べると、次の通りである。

つまり、今日の僧侶は、誘われれば花見に行く。花見に行くだけでなく、時には酒・ビールを飲む。酒・ビールを一切近づけない、いわゆる道心堅固な僧侶が現在ないわけではないが、すくなくとも酒・ビールを飲むからといって、かれは僧侶ではないという見方をわれわれは常識としてしない。ビルマの人たちが日本の僧侶を見て、あれは僧侶ではないと言つたというような話は別として。どうしてもそうなつたのかとも、われわれは考えないように思ふにそれは長い間かつて、僧侶というものがそういうもの

なり、日本の仏教というものがそういうものになつていったのである。花見はいけない、酒・ビールはいけないというだけが仏教ではないというふうに、仏教そのものが歴史的に変化していったのである。進歩したと考える人も多いと思われるが、それには異論も多いと思われるから、変化したということにしておく。いつてみれば仏教が不自然なものから自然なものへ、非人間的なものから人間的なものへと、變つて行つたのである。

それはわれわれ日本人が宗教的に一段と高い境地に達した結果そういうことを問題にしなくなつたというのではなく、せいぜいそういう仏教の禁欲主義の伝統が歴史的に解消されたということであるが、一部の人たちはそう考えないか、あるいは考えたがらないのである。それはどういう人たちかというに、仏教徒またはそれに近い人々———ある国文学者がそれに当たる———であつて、そういう人たちは例の、宗教というものはそれに徹底すれば、あれはいけないとかこれはよいとかいう差別の相はなくなるというようなロジック（ロジックにならないロジック）を好むのである。

もともと酒を飲んでならないというのが仏教であるが、それではなぜ平気で酒を飲むようになったかというに、それはもうそういうことにこだわらない境地に達したのだと答える、酒を飲んではいけないという教えに無理があつたのだとはつきり言おうとしない———これが昔の仏教も今日の仏教も、とにかくまちがつたものだと言ふことを許されない人たちのロジックであり、そういうロジックにとらわれているかぎり、西行が大悟徹底したから月や花が美しいというのではなく、どんなに禁じて月や花は美しい、それを禁じる方がどうかしている、というのがかれの文芸の根本であるということが、どうしても理解できないのである。

いわゆる宗教的解釈の忌むべきことは、古歌の研究にたずさわる者の常識といってよい。西行の歌を「仏教的な観方」であるなどというのは、現代人の悪い意味での宗教的な見方ではあるまいか。

すなわち――

ちらばまた歎きや添はむ山桜盛りになるはうれしけれども

「……一切を推移の一点から見ようとする此の仏教的な観方は、最も伝統的なもので、心としては少しの特色もないものであるが、その心をこれほど単純に又素朴に詠んだものは少い。この単純と素朴は、西行が深く思ひ詰めてゐた所から発したものであると思はれて、その点で個性的なものがあるといへる。」

ここでは「ちらばまた歎きや添はむ」が、「一切を推移の一点から見ようとする」「仏教的な観方」だとされているが、これなど、悪い意味での宗教的な見方の例ではあるまいか。

たとえば戸田茂睡が古歌の宗教的解釈の弊をついて、次のように言っている。

総じて諸抄に、「花の散り月の傾くといふ歌には、みな無常の心を観じて」などと註せり。懷旧無常の題ある事なれば、その歌にはその註もあるべし。春の花秋の月を詠める歌は、花を惜しみ月をしたふ迄なるべし。（『僻言調』）

こういうものには、今日も傾聴すべきものがあるのではないか。

春の花秋の月を詠んだ歌は、ただ花を惜しみ月を慕うまでのものとして受けとるべきであるという古人の見解は、桜が散ればまた歎きが添わるであろうという西行の歌に、人生の一切を無常の相として眺めようとする「仏教的な観方」が、すぐれて個性的によみこまれているとする、現代学者のそれよりも進んだものといわねばならないのではないか。

西行の歌に何か特殊な宗教的なものがあるというような論をよむとき、そこに早く茂睡のような古人によって否定されたはずの、中世的・宗教的見解の残滓を感じないわけにはいかないのである。

（一九六、九、一六）

――本学教授――