

古代・中世 奈良文学の深層

—— その仏教性 ——

環境教養学科 大橋 賢 一

はじめに

私はこれから奈良文学の深層を、今回は古代・中世に限って見ていきたいと思うが、わが国の中世代には、後述するごとく深く高い哲学性が見られるのであって、西洋中世代のような消極的な捉え方^①とは少し違うことを、はじめに述べておかねばならない。

それから、私は「奈良文学」と熟語したのであるが、それは、奈良の文学に見える一の普遍性を表わしたいゆえである。ちょうど「日本文学」と称して、諸外国の文学と一線を画す独自性と普遍性を表わすように。

今回は古代・中世期の奈良文学の大筋を辿ったのであるが、近世以降については次の機会にしたいと思う。

註

① ニュー・クラウン英和辞典』middle agesの項

一、『万葉集』と無常観

『万葉集』は周知のように、わが国最古の歌集である。同じ奈良時代に撰せられたという『古事記』『日本書紀』中に収められている物語や韻文を別にすれば、わが国最古の文学と言ってよいだろう。

まず表題の「万葉」の意だが、古来考察されているように^①、第一には「万づの言の葉（和歌）」として、ここに収められている四千五百余首の歌

を指す。かねて、仁徳帝の後・磐姫天后から大伴家持ら天平期の盛りの時期までの長大な期間の歌を集めたとの意と、将来万代まで残れかしの意もこめて「万づの時代」の意も含めたのであろう。

次に、この集を撰び編集された時期であるが、時代のわかる最も新しい歌が西暦七五九年に詠まれている^②ゆえ、七六〇年前後とされている。そしてその撰者としては、大伴家持説が最も著名である。

さてこの『万葉集』の代表的歌人としては、後世いわれる「山柿」を挙げねばなるまい。すなわち柿本人麻呂と山部赤人である。この二者はすでに平安期『古今集』の仮名序で『万葉』の代表的歌人と称されている^③。近代の歌人・斎藤茂吉によって再評価された人麻呂の全体的主情性^④や、叙景歌人としての赤人。これは前者が主観的であるに對して、後者が客観的であることを示すものといえよう。

さらに他の歌人としては、先述磐姫天后、雄略天皇あたりから、舒明天皇、有間皇子、天智・天武両天皇に額田王らを第一期として、持統天皇、大津皇子や人麻呂らを第二期、山上憶良、山部赤人らを第三期、大伴旅人やその息家持、笠女郎らを第四期と数えている。それに、東歌や防人歌と、それぞれの個性美を表わしつつ、当時の民謡調の歌や兵たち無名の人々の歌を集めて、まさに天皇貴顕の人々の歌から一般衆庶の歌に至る、広範な層の歌草を収めた此集は、西洋にも比肩するもののない抒情性と総合性を備えた一大韻文学と言い得る。

しかしてこの一大歌集の内容上の特徴として、古代人の「清き、明き心」が挙げられるけれども、さらにその奥、第一期の間、欽明天皇の代（五三八年または五五二年）に伝えられた仏教の影響が案外に大きいであろう、というのが拙文の意図するところだ。

巻五のはじめにかくのごとくある。

「けだし聞かくは、四生の起滅は夢の皆空しきに方べ、三界の漂流は環の息まざるに喩ふ。所以に維摩居士は方丈にありて、染疾の患を懐くことあり。釈迦能仁は雙林に坐して、泥洹の苦を免るること無しといふ。（中略）愛河の波浪はすでにまず滅び、苦海の煩惱もまた結ばることなし。従来この穢土を厭離す。本願もて生をか浄刹に託せむ。」

この「無常」の規定は、『集』中の無常歌の客観的普遍的思想性を表わすかのようなものである。例えば巻三、沙弥満誓の歌。

世間を何に譬へむ朝びらき傍ぎ去にし船の跡なきが如

この歌こそ、世の無常を詠む代表的なものだろう。いま仮りに巻三にあって、無常を詠むと考えられるものを挙げてみよう。

（人麻呂の歌集）

① み吉野の三船の山に立つ雲の常にあらむとわが思はなくに

（人麻呂）

② 近江の海夕浪千鳥汝が鳴けば心もしのいにしへ念ほゆ

（人麻呂）

③ 疾く来ても見てましものを山城の高的槻群散りにけるかも

④ 生まるれば遂にも死ぬるものあれば 今ある間は楽しくもあらな

(大伴旅人)

㊦ 百伝ふ磐余の池に鳴く鴨を今日のみ見てや雲隠りなむ

(挽歌。大津皇子)

㊧ 世間は空しくものとあらむとぞこの照る月は満闕しける

㊨ 秋さらば見つつ思べと妹が植多し屋前の石竹咲きにけるかも

(大伴家持)

①、㊧、㊨は無常の姿、㊦は無常ゆえの懐旧の情、同じく無常ゆえに亡き人を偲ぶ㊨、やがて死に赴く緊迫の㊦、無常ゆえに現在の充実を思いつつ享楽性を帯びる㊧…という風に、さまざまな形を取るようだ。

ただ「…我胎生せしより今日までに、みづから善を修むる志あり。かつて悪を作す心なし。所以に三宝を礼拝して、日として勤めざるなく…」(巻五、山上憶良)とあったり、同じく憶良「釈迦如来、金口に正に説き給はく、等しく衆生を思ふこと羅睺の如しといへり…」(巻五)とあったりして、仏教「信仰」にまで進んでいる例も見受けられるが、一般的には先述したように、無常の様をそのまま詠み込んだものが多いと思われる。

しかし、現代にあっても大地震などで命を失くしたりする場合も多いことからわかるように、無常はこの世界の真相である。その真相を仏教から教えられ、その上それからの超克までも知らされた(浄利浄土)意味は、思えば重大なことなのである。人生観・世界観を知らされたのであるから。

しかも「浄利」の清浄は、日本古来の「清明心」とも通じてこよう。

かくて『万葉集』の深層には、仏教の無常観がたしかに滑り込んでいるのである。

註

① 主として角川文庫本『萬葉集』(武田祐吉 校註)の解説による。

② 『集』中最後の家持の歌

③ 『古今和歌集』仮名序(紀貫之)

「かきのもとの人まるなむ、歌のひじりなりける。…又、山の辺のあか人といふ人ありけり。歌にあやしく、たへなりけり。」

現代日本文学全集23『斎藤茂吉集』

④ 「柿本人麻呂私見覚書」

二、『源氏物語』と恵心僧都

『源氏物語』（一〇一〇年頃か）は、日本古典文学の最高傑作である、と行って過言ではないだろう。それは今から千年ほど前、平安盛期以前の文学諸ジャンルの一大集大成という意味も有している。すなわち物語としては、その『源氏物語』絵合の巻で評されているように、「物語の出で来はじめの相」たる『竹取物語』の伝奇性を受け継ぎ、右大将道綱の母が深めた『蜻蛉日記』の自照性を受け継ぎ、また、『伊勢物語』の歌物語性を受け継いで、物語中ふんだんに和歌を散りばめている。

さてこの『源氏物語』「若菜」の巻を中心に、前後二つに分かれるとの説がある。これは、後述したいと思う『源氏』反省の文学説や「罪と罰」説にも符号する分け方といえる。

しかしまた、光源氏、六条院での全盛期を境に、宇治十帖までの部分を二つに分ける「三部」説も世に行なわれている^①。その三つとは「青春の光明、老後の寂寥、そして死後の宿命」。年齢的にも順序的にも領けるものだが、やや並列的に過ぎる感が残る。だが、直後の行文を見ると、「仏教でいう生老病死の苦悶と、それをこえるもの」とに、形を与えているようなものです。」とあって、先述の二分法の、反省ないしは罪と罰説に関係がつかさそうである。すなわち、「若菜」巻で光源氏が友・頭中将の息・柏木に妻・女三の宮を取られる様が描かれるが、それを源氏自身が父・桐壺帝を裏切って義母・藤壺に通じるという曾罪の反省の契機と捉えるのである。ゆえに、寂寥と暗い宿命は自業自得の罰ということになり、ここで二分法の「因果」の関係もついてくるのだ。

こうして既にもう主題に関わっているのだが、『源氏物語』の主題といえば、本居宣長の「もののははれ」論がある^②。儒教、仏教等の外国思想の影響を受けず、さまざまな現象についてしみじみと深い情感を感じること、そこに主題を見たのであった。その情感はもちろん喜怒哀楽についてのもの、三分法でいえば、青春の光明感覚としての充足した喜楽感情、やがて年齢や境涯の下落感情、そして罪悪的悲観的宿命感と、たしかに種々の情感を体験できる。しかも儒教道徳的勸善懲悪性や、仏教的因果応報性などという、いわば類型的な思弁性ではなく、芸術独自の主題を発見したのが宣長だと言われるのである。

ところで本文章では、この『源氏物語』の深層に仏教の影響のあることを述べたいのであるが、その最も明かな証拠となるのは、宇治十帖も終わりに近い「手習」に登場する「横川の僧都」の点綴である。言うまでもなくこの僧都は、まさに比叡山の横川に隠棲しながら、日本浄土教の濫觴の位置を確立した恵心僧都源信がモデルと言われている。

その恵心僧都源信（九四二〜一〇一七）は大和当麻（今の香芝市の一部も入る）の生まれである。最澄が比叡山に開いた天台宗の学匠でありつつ、その比叡山に伝わってきた浄土教の伝統をも受け継いで（天台浄土教）『往生要集』を著わし（九八五年）、この『源氏物語』にも深い影響を与えた源

信は、ゆえに奈良文学（また奈良文化）の中核をなすと言っても過言ではない。

すなわち源信教学は『往生要集』の天台浄土教のみならず、仏教学の基礎たる因明論（論理学）に関する著書もある^③ほどに、その思想的骨組みも堅固であり、ゆえに晩年に近い『一乗要訣』（一〇〇六年）では、天台宗法華経による一乗・統一思想と浄土教の円融が図られていると言えるのである。一例を挙げるなら、『往生要集』に「それ往生極楽の教行は、濁世末代の目足なり^④。」と浄土教を規定しているのはもちろんだが、『一乗要訣』にあっても「我、今一乗教を信解す 願はくは無量寿仏のみに生まれ 仏知見を開示し悟入せん^⑤。」と、法華一乗思想と浄土教を融会している。そしてこの考え方は『源氏物語』にもはっきり現われ、「法華経はさらなり、こと（異）法文なども、いと多く誦み給ふ」（手習）またその次では「阿弥陀仏に思ひまぎらはして」（夢浮橋）と、双方が出てくるのである。

次に、『源氏物語』における仏教（思想）の表われとして代表的な箇所を挙げよう。

「佛の、いとうるはしき心にて説き置き給へる御法も、方便といふことありて…方等経の中に多かれど、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。よくいへば、すべて何事も空しからずなりぬや。」（螢）方便とは、いわば御法と現実との接点。ここでは菩提（御法＝悟り）と煩惱（心の罪）のへだたりがなくなる接触点であるから、すべてのことがらが何らかの意味と光を帯びてくる、というような意であろう。これはまさに天台宗などで言う「諸法実相」、すべてが真実の相を見せる、ということに違いない。

こうなると、そういう恵心僧都源信（物語では横川僧都）の諸法実相的「何事も空しからず」的統一観は、物語に描かれるすべての感情を、しみじみとした情感で捉え返す「もののはれ」観と通じてくるようにも思う。

ただ、宣長が仏教や儒教を排撃したゆえに、その「もののはれ」論には、「よき悪しき」の善悪観や、仏教的自業自得的因果論などに表われてくる人間性の深化面で稀薄の感否めない。

註

- ① 『源氏物語入門』（池田亀鑑）八〇頁
- ② 『源氏物語 玉の小櫛』（本居宣長）
- ③ 『因明論疏四相違略註釈』（九七八年）
- ④ 『往生要集』序文
- ⑤ 『一乗要訣』最後

三、『平家物語』と法然と南都

『平家物語』^①は平家興亡の姿を描き、その冒頭で詠じられるように、人世無常の様を感得させるものだ。その意図は非常に明らかで、思ってみればこれほど仏教色の出ている文学作品はないともいえる。ゆえにこそ、天台浄土教を代表するのが『源氏物語』で、法然浄土教を代表するのが『平家物語』との評も出る^②のであろう。

「祇園精舎の鐘の声 諸行無常の響きあり 沙羅双樹の花の色 盛者必衰の理をあらはす」は、まさに無常の普遍的道理なるを表わす。それは現今の大地震の世紀、突然起こる悲劇を思えば、誰人も否定できぬことであろう。そしてこの『平家物語』の当時、武士勃興の大動乱の世にあつての平氏の興と亡は、あらためて無常の実感を強く印せしめたはずである。

次に、この物語の作者に擬せられる信濃前司行長は、東大寺造寺造仏長官に任ぜられた^③藤原行隆の息で、その弟である信空は法然^④の第一の弟子であつた。ここに法然浄土教との接点が出てくる。また、後に法然随侍の弟子となる源智は平重盛の五男師盛^⑤の子であつて、ここでも法然と平家の縁が見られるのである。

かくて『平家物語』と法然と東大寺の関係に移れば、巻五末で描かれた平重衡の南都東大寺の焼討ちが因となつて、後、平家都落ちで西走となつた折、重衡は捕えられ縛される。そして最期を迎える時、重衡は法然上人の説戒を請う。その苦を聞いた上人は涙にむせび俯伏して「それ、出離の道まぢまちなりとは申せども、末法濁乱の機には、称名を以て勝れたりとす。：罪深ければとて卑下し給ふべからず。十悪五逆廻心すれば往生す。：」と教え導くのである。(巻十) これほとんど『法然上人全集』に収められている上人法語^⑥そのままであり、同じ巻の維盛入水の中に出る「始め無三悪趣の願より、終り得三法忍の願に至るまで一々の誓願、衆生化度の願ならずと言ふ事なし。：」などと同じように、法然浄土教との関わりの深さを示している。

後日談だが、先述したようにこの物語の作者と目される行長の父行隆が造東大寺長官となつて大仏復興の業が起こされた時、実際に大仏勸進職^⑦となつて資金集めに奔走したのが重源^⑧であり、有名な南大門再建も成し遂げたが、この人も法然の客分の弟子として、南無阿弥陀仏を名告つたのである。さらについてに付け加えれば、その重源の凶らいで、東大寺において法然は後年(文治六年一一九〇年)半分再建成つた大仏殿の下、浄土三部経の講説を行ない、それが主著『選択本願念仏集』の基礎の一となつたのである。

こういふふうにして法然の教えは、動乱無常の世に、殺伐な武士勃興の時代であるからこそ強まった罪悪煩惱を越えるべく、浄土念仏の教えとして燎原の火のように広まったのである。この『平家物語』もそういう眼で眺められるのだが、近代の評論家・小林秀雄は、そういう仏教を当時の思想的意匠に過ぎぬとして「平家のあの冒頭の今様風の哀調が、多くの人々を誤らせた。平家の作者の思想なり人生観なりが、其處^⑨にあると信じ込んだが為

である。」「〔無常といふ事〕中の「平家物語」の項」と評した。

しかしそうだろうか。無常観の現代にまで通じる普遍性と、そういうこの現生への反省の上で、より超越した真実の世界（浄土往生）への願いと方法（念仏）をも暗示した『平家』と見れば、先述したように、その冒頭こそ「真実」の根柢を示すものとして非常に重要かつ貴重なものと思われるのである。

小林秀雄はさらに言う。「平家の人々はよく笑ひ、よく泣く。僕等は彼等自然児達の強靱な声帯を感じる様に、彼等の涙がどんなに塩辛いかも理解する。…」

すなわち、『平家』に出る笑ひも涙も、感嘆も、苦しみも、悲しみも、また現世厭離、いわば厭世の思いも、何もかも「まちまち」であろうけれども、その現実を越えようとする「出離」の思いあれば（浄土往生の願い）そこに「念仏」という具体的な「行ない」がこの現生に与えられるのである。小林は『平家』に自然児の姿や「水の音や匂ひや冷たさ」を感じたというが、法然浄土教の側からすれば、「一向に念仏だにも申せば…炎は空に登り、水は下りさまに流る（の）法爾（自然の）道理にて（往生す）」^⑥という自然性と念仏の声が喜怒哀楽あちらこちらから聞こえるのだ、と言っておこう。

註

- ① 『徒然草』二二六段には、後鳥羽院代（一一八三～一二三二）信濃前司行長によって作られたとあるが、不詳。
- ② 『日本古代仏教の展開』（井上光貞）二二八頁
- ③ 治承五年（一一八一年）
- ④ 浄土宗の開祖。（一一三三～一二二二）
- ⑤ 『法然上人全集』四五八頁～五九〇頁
- ⑥ 同全集、四六二頁「禅勝房伝説の詞」

四、世阿弥と道元教

世阿弥（一一三六三年～一四四三年？）

実名は元清。能の大成者、能役者、能作者。能の理論家。父親阿弥が樹てた大和猿楽、観世座の二代目大夫。十二歳の時、京の今能野において將軍義満の台臨を仰いで以来、その後援と寵愛を受ける^①。一四〇〇年に最初の著述である『風姿花伝（花伝書）』をまとめて以来、『至花道』（一四二〇

年)『三道』(一四二三年)『花鏡』(一四二四年)などを次々に執筆、上演。世阿弥の思想には禅への帰依もあって透徹した深まりが見られ、出家後の晩年には『却来華』(一四三三年)に表われたような境地に。しかし一四三四年、將軍義教によって佐渡へ流罪。その後の詳細はわかっていないが、菩提寺である奈良県田原本町の補巖寺には、妻・寿椿と共に過去帳が残されている。世阿弥作の能には、「高砂」「実盛」「井筒」「斑女」「融」など約五十曲ある。

こうして世阿弥の生涯を描記してみると、彼の生涯にも光と闇のあったことがわかる。山崎正和が戯曲『世阿弥』^②において、將軍義満を光として描いたけれども、その光と闇を世阿弥の生涯のキイ・ワードと見做してみると、光から闇へという意味で、後の利休の姿も重なってこよう。利休も秀吉に寵愛されながら、後に切腹を命ぜられたのである。しかも世阿弥は「幽玄」美を創り、利休は「侘び茶」の美を完成させたのである。双方とも光と闇の調和態とみてもさして誤りはないであろう。またそれを仏教にあてはめれば、現実態を無明とし、悟りの光明と対せしめている。この二者の交渉態は、まず「薄明」として表われてくるであろうか。そういえば、この光と闇をキイ・ワードと考えれば、その中間態であり、一つの調和態とも見える薄明は、世阿弥の「夢現能」として、あるかなきかの境に現われてくるのだろうか。

さてそういう世阿弥と仏教との関わりは、先述の『風姿花伝』にも「心地含諸種 普雨悉皆萌：菩提果自成」との禅宗第六祖慧能の言を引き、『花鏡』にも「生死去来：落落磊々」という禅僧月菴宗光の言を挙げているところからもわかる。能の稽古に励むところ、種自ら成長するように成長し、この生死の世界の中で磊落で明るい心境になり得る、というのであろう。これは、仏教思想を能の理論化に応用したという以上の意味を持つと思う。そして彼の禅宗への帰依は、次の女婿金春大夫宛書簡^③に最もはつきりと表われている。いわく、「仏法にも、宗師の参学と申ハ得法以後の参学とこそ、補巖寺二代ハ仰せ候ひしか。…」

これは、得法すなわち悟りを開いた後の参学修行こそ大事とする意で、その旨を大和田原本町味間の補巖寺第二代住職である竹窓智巖から教えられたというものだ。この中、得法以後の参学ということが、「修証」等(修行を離れて悟りはない)という純粹統一にあたり、これが曹洞宗を開いた道元禪師の教説の中核にあたる^④のである。そしてここに世阿弥の思想と道元の接点があった。不断の稽古の中にこそ、能の至極としての「花」が明らかに現われ出る。(しかし「秘すれば花」^⑤なるゆえ、そんなに易いものではないが、と)

道元教ではその消息を「万法すすみて自己を修証するはさとりなり。」として修行に励むところにさとりの風光は現われるけれども、「花は愛惜に散り、草は棄嫌におふるのみなり。」(双方の引文とも『正法眼蔵』中、「現成公案」の項)、花は散り、雑草生うるのみで、なかなか悟りは開けぬもの、とも言っているのである。

稽古の要といえは『花鏡』中の「初心忘るべからず」も同意で、初心の未熟を忘れず稽古に励めということだ。(現代では「節目節目の新鮮を忘れるな」と人生論的に解されているが)

かくて世阿弥は、突然流罪の悲運に見舞われ、やがて消息不明なるも、至翁善芳(世阿弥)と寿椿の過去帳を大和に残し、更に世阿弥伝書の多数を

大和生駒の宝山寺に蔵して、^⑥ 大和との不思議な縁を死後に残したのである。

註

- ① 『日本思想史辞典』(監修 子安宣邦)
世阿弥の項による。
- ② 一九五三年(昭和三十八年)刊。
- ③ 正長元年(一四一八年)の数年後か。
- ④ 『仏教概論』(金子大栄)二〇三頁 また、『中世的なものとその展開』(西尾 実)
「世阿弥の芸術論の特質と道元の影響」三三四頁
- ⑤ 『風姿花伝』第七別紙
- ⑥ 日本古典文学大系『世阿弥 禅竹』解説

五、まとめ

以上、奈良文学の古代にあつては『万葉集』、中古にあつては『源氏物語』、中世においては『平家物語』と世阿弥というふうには、いわば日本文学有数の文学作品と、かなり深いつながりを持つてきたのである。私は今「持つてきた」と述べたのだが、事程左様に、そういう有名作品や作家と奈良文学との関連性はあまり言われてこなかったようである。

さて『万葉集』だが、これは純然たる奈良文学の創始。山柿をはじめ、憶良、旅人、家持や大伴坂上郎女などいわば各個性の創始も意味あることと
思う。と同時にその深層として仏教の無常観が挙げられる。これはこの世の実相として認めざるを得ぬものであり、さらに生別死別等の苦悲を越える
道としての「浄土」の発見もあつたのだ。仏教の縁起・相対性による各々の個性の発見も付け加えておこう。

次に『源氏物語』の奈良文学性として、殊に宇治十帖に点出の高僧、横川僧都のモデルとして、叡山横川の恵心僧都源信が大和当麻の出身であるこ
とを挙げた。と共に、『源氏』全編の主題精神たる天台浄土教的「何事も空しからずなりぬ」る統一的肯定観が、『往生要集』の凡夫往生性と『一乗要
訣』的法華一乗思想との融会などと通じる面あるを示したのである。これは先述「生老病死の無常」を越える領域に踏み出したことを意味するであろ
う。なぜなら、「あるべからざる」現状(現実)を否定・超越しなければ、「あるべき」真の理想には達せぬのである。

さらに中世初期の軍記物語の雄編『平家物語』にあつては、鎌倉仏教の先駆を飾る法然浄土教の息吹きが濃いことを示し、同時に、南都(奈良)東

大寺とのつながりのあることも述べて、その限りでの奈良文学性も示したつもりである。

そして、法然浄土教が実際に庶民に救いを投げかけたように『平家』において浄土往生の念仏の声を響かせたのである。ちょうど「色は匂へど散りぬるを」の無常は、「有為の奥山けふ越えて」の十万億土の浄土の救いを要するように。（「いろは歌」より）

さらに中世後半期、室町時代の世阿弥の出現に、われらは日本史上の一人の天才の姿を見ると共に、鎌倉仏教史上最深と言われる道元思想の流れを酌む、至上の「稽古」哲学のありようをも感得した。稽古修行の内景としての「花」の具現者・世阿弥を見る眼を与えられたといっている。

かくて古代・中世の奈良文学の深層に、仏教的普遍的無常観と、救済世界観を見たわれらは、奈良文学にもっと積極的な評価を与えてよいと思われる。それは、近代奈良文学を、「古代の幻」としてしか見ない^①眼には思いもよらぬ文学の領域であろうと思う。

註

① 『古代の幻―日本近代文学の〈奈良〉』

（浅田 隆、和田博文編）