

中世の文學



中世の文學

昭和三十年十月二十五日 初版發行
昭和三十一年一月三十日 再版發行

定價 三五〇圓

著者 唐木順三

發行者 古田晁

印刷者 今井直一

發行所 株式會社 筑摩書房

東京都千代田區神田小川町二ノ八
電話 東京二九局(29)七六五一(代表)
振替口座 東京一六五七六八

中世の文學

唐木順三

筑摩書房

中、世の文學
目次

中世文學の展開……………五

一すき……………七

二すさび……………一〇

三さび……………一六

鴨 長 明……………四一

一 古京はすでにあれて新都はいまだならず……………四三

二 最初の歌集——類型化とそれを逸脱するもの……………五五

三 イロニイ——無益な適應……………六二

四 出 離——空しき苔を拂ふ山風……………七一

五 方丈の榮華——みづからこころをやしなふ……………八〇

六 發 心——最後の數奇……………八九

兼 好……………一〇三

一 すすさび……………一〇五

二 つれづれ……………一二七

世 阿 彌——すすびからさびへ……………一三三

道 元——中世藝術の根柢……………一六九

一 休——風狂・風流といふこと……………二二九

芭蕉への道——虚といふことを中心に……………二五七

あとがき……………三二一

一　す　き

高尾の文覺上人と西行法師とのいきさつは有名な逸話のやうである。尾山篤二郎氏の『西行法師評傳』にも、『井蛙抄』卷六からの引用がある。

「文覺上人は、西行をにくまれけり。其故は、遁世の身とならば、一すぢに佛道修業の外不可他事、數奇^{すき}をたててここかしこにうそぶきありく條、にくき法師なり。いづくにても見あひたらば、かしら打わるべきよし、つねのあらましにて有けり。」さういふわけで文覺の弟子たちは有名な歌人西行の身に不慮のことがあつては、お互のためにならぬと心配してゐる折も折、西行が高尾の法華會にやつてきて、櫻の花などがめ歩いた末、坊をおとづれ、日もくれたから一夜の宿を借りたいといふ。文覺は好機到來とばかりに西行を泊める。西行は翌朝、あついてもなしを謝して何事もなく歸つてしまふ。日頃の言句には似ず、西行とねんごろに物語などして無事に歸した文覺の扱ひ方を不當に思つた弟子たちが、それをただすと、文覺が、「あらい

ふがひなの法師どもや、あれは文覺にうたれんずる物のつらやうか、文覺をこそうたんずる者なれ」といつたといふのである。

荒法師の文覺をも、逆に打ひしがんとする面魂を西行がしてゐたといふ風に普通に解されてゐるが、一夜の物語に、佛道修行の上でも西行の並々ならぬことを文覺がみてとつたのかもしれない。文覺が西行の歌に、即ち數奇に參つたとは思はれない。西行の佛道修行がどれほどのものであつたかを、具體的に推量する材料はない。ただ文覺がたじたとしたのは單に面魂だけでなかつたらうと思ふことは不自然ではない。だがまた、文覺が、遁世の身で、數奇に身をゆだね、うそぶき歩いてゐる西行を、「にくき法師」といつた批評と感情もまた不自然ではない。歌人西行法師といふとりあはせには不自然がある。歌人で法師、法師で歌人といふのは當然ではない。そこでは、歌人がディレッタントになるとともに、法師もまたディレッタントとなる。さうしてこの雙方のディレッタントイズムの最後のよりどころが、「數奇」といふ觀念であつた。このディレッタントイズムと數奇は、單に西行にだけあらはれたのではない。時代を掩ふ現象であり、そこをつきぬけて鎌倉、室町の新しい世界がひらけてきたのである。

こころみに西行 (1118—1190) とほぼ同時代の歌人法師を拾つてみても、大原の三寂といはれた寂念、寂然、寂超の三兄弟、寂蓮、顯昭、俊惠、俊成の釋阿、さらに慈圓等、多くの人たち

がある。無住法師の『沙石集』巻五にでてくる西行が慈圓に傳へたといふ言葉、「先づ和歌を御稽古候へ。和歌を御心得なくば、眞言の大事は御心得候はじ」は、多くの人の引いてゐるところである。この事實の眞僞は別として、無住が和歌を以て、「佛道に入る媒なかだち、法門を悟る便り」としてゐることは事實である。『沙石集』は、日頃、狂言綺語の徒らごとを、佛道のさまたげとして憎んでゐた恵心僧都が、内弟子中の兒この、「手に結ぶ水に宿れる月影のあるかなきかの世にもすむかな」の詠をひそかに聞いて感じ入り、「歌は道心のしるべにもなるべきものなりけり」と言つたといふ故事を引いてゐる。『往生要集』の著者恵心(992—1077)あたりから、和歌と佛道の雙方が次第にディレッタンディズム化してきたとみうる一事例である。

佛道、宗門のディレッタンディズム化は、いはゆる遊行ひじりの聖とか、僧にも非ず俗にもあらずの沙彌の出現に始まるとみてよいだらう。貴族的佛教、造寺造塔の佛教にあきたらず、また山や南都、高野の宗門の墮落を嫌ひ、寺門を離れた人々である。俗世から離れ、出家して入山入寺した僧が、山や寺の、俗世におとらぬ世俗さに失望し、山や寺から更に離れざるをえないやうな事態がむしる當時の一般であつた。出家者の再出家、遁世者の再遁世、出離からの出離、隠棲からの隠棲を餘儀なくさせるやうな状態が寺門の中にあつた。細川龜市氏の『日本佛教經濟史論考』によれば、平安朝から室町にかけての經濟構造の中心は、庄園制度であり、國家へ

租税を輸さず、官吏の入るを許さない、いはゆる「不輸不入」の庄園の大きな部分が寺社領に屬してゐたといふ。私領を寺社に寄進するといふ形式で寺社の保護をうけ、國家權力から獨立した地位を保證せられるといふ形式である。寺社領を保護し、そこからの収入を確保するためには、寺社も世俗的權力をもたねばならぬ。武力も必要である。僧兵といふ異形なものの幅をきかしてくる理由である。佛道修行の場、學道の山が、このやうな世俗的機構によつて維持されてゐたとすれば、世俗を捨てて入山した道人たちが、再び山を捨てなければならなくなるのは必至である。南都北嶺を離れた眞の遁世者の多くが、一切の名利を捨てることを殊の外に強調し、清貧を讃へ、大伽藍に對して草庵を、大所有に對して無一物を、更に徹すれば一杖一笠の旅を本志とするにいたるのは當然であらう。

寺を捨てて眞の遁世者となつた一、二の例を挙げれば、『今昔物語』卷十五にある、「比叡山僧長増往生語」の長増供奉である。長増は「道心を發して」山を捨て、誰にもいはずにひそかに伊豫に下り、そこで乞食生活をしてゐた。たまたま伊豫の守になつた某の「祈の師」としてともに伊豫に出向いたかつての相弟子が破れ笠、そそけ蓑姿の長増に出會ひ、援助を申し出たが、長増はすぐまた行方をくらまし、やがて林の中で西に向つて端坐したまま往生する。人々はこの供奉を佛が乞食の姿をかりてあらはれたと貴んだといふ。長増が道心を發して、ひそか

に山を捨てたといふところなど、期せずして面白い。更にいま一つの例は親鸞が「われはこれ賀古の教信沙彌の定なり」といつた教信である。十歳にして佛門に入り、南都興福寺で學を修め、因明に精通した學匠であつたが、後、世をのがれて諸國を巡歴し、播州賀古で世を終つた。『進行集』等からの引用をしてゐる佛教辭典によれば、「唯識及び因明を究む。衣食、童僕の財寶に乏しからざりしも、深く厭離穢土欣求淨土の心に促され、終に決然本寺を出て、跡を晦まし、身に灰を塗り、西を指してゆき」賀古に草庵を結び、髪も剃らず、爪も切らず、袈裟も着ず、本尊を安置せず、妻女を帶して里人に雇使せられながら念佛してやまなかつたといふ。

「念佛の外萬事を亡失せるが如し」とも書いてゐる。親鸞はみづから、「僧にあらず俗にあらず。この故に秃の字をもて姓とす」といつたが、このやうな愚秃の先蹤としての、聖や沙彌の乞食僧は案外に多かつたに相違ない。それは單に叡山や南都の墮落、世俗化といふことばかりではなく、貴族政治が崩壊し、それに換つた源平の兩家が互に争ひ、保元、平治の亂、源三位頼政の敗死、木曾義仲の束の間の興亡、また平家の沒落、鎌倉幕府の内訌等々の世間無常、盛者必滅のありさまをまのあたりにみた道心者の生き方でもあつたであらう。九條兼實等のいはゆる舊貴族の側にたびたびあらはれてゐる末法澆季、王法佛法滅盡の亂世亂代といふ考へ方、

親鸞に濃く出てくる五濁惡世の末法時代、救ひがたき凡愚の時代といふ考へ方、『方丈記』に出て来る、「舊都はすでに荒れて新都はいまだならず」といふ、すでに無く、いまだ無いの中間過渡の時代、いはゆる前佛すでに去つて後佛いまだあらはれざる闇の中間の時代といふ考へ方、『平家物語』の代表するやうな、いはゆる無常美觀等、それぞれこの時代をさまざまな角度からみてゐるのだが、ともに動亂過渡の時代、從來の諸様式が崩壊しながら、新しい様式のいまだ成立しない時代であることを確認してゐることにおいては一般である。このやうな時代は、人間を不安におとしいれずにはおかない。從來の權威の崩壊は、人間を己が孤獨な實存に目覺しめる。山を捨て、寺門を捨てて、放浪の旅、方丈の庵を求めしむるにいたることはまた當然である。その第一段階、いはば美的段階において、己が「數奇」に頼るにいたることもまた不思議ではない。芭蕉は「旅の榮華」といつたが、草庵の榮華、清貧の榮華、乞食の榮華が求められるのである。中世初期の「數奇」とはさういふ、外形を極微のところまで壓縮した榮華といふ概念である。即ち遁世者の榮華である。伽藍を去り、學匠の位置をすてた遁世の僧侶が、己が「すき」を雪月花、花鳥風月に託するディレッタント歌人になつても不思議ではないのである。

僧侶のディレッタント化とともに、歌人の側からもまたディレッタントイズムがでてきた。

宮廷歌人たちの歌が、平安末期から盛んになつてきた題詠、歌合せとともにマナリズム化し、歌合せの判詞が教養のみせどころとなり、本歌取が流行するとともに、古來の秀歌を暗記する風が一般的になつた。俊成の『古來風體抄』以下、さまざまの歌學、歌論は、いづれも秀歌を載せてゐる。宮廷歌人たちは、特定の専門グループとして、マナリズムの上に、特殊な藝術世界を築きあげた。最も直接的であるべき筈の戀も、題詠化され、たとへば、忍戀、待戀、後朝戀、不被知人戀等々として抽象化され、技巧化され、男の歌人が女の立場に立つて待戀の心を詠むといふやうな事になつた。さういふ専門の教養と型を會得し、觀念の共通世界へ入るのでなければ、歌人たるの資格はない。賴朝舉兵の報を聞いて、「紅旗征戎非吾事」といつた定家の吾事は、この藝術世界を完璧な技巧と抽象にまで築き上げることであつた。さういふ専門歌人、宮廷歌人の世界から逸脱し、ディレクタントとして、新しい自然の世界、直接感情の世界へ入つていつたのが、西行と鴨長明であつた。

ひとは、『新古今集』に定家の四十四首に對し九十四首といふ隨一の入選歌をもつ西行をディレクタント扱ひにするのをいぶかしく思ふだらう。『新古今集』に入つた歌には、たとへば、「横雲の風にわかるるしのめに山飛びこゆる初雁のこゑ」といふやうな、新古今調の歌も相當にある。然し西行の歌には、さういふ技巧的、象徴的なものよりは、直接の抒情の多いこと

はいふまでもない。新古今の撰者も、歿後十六年にしていよいよ一般の名聲をえてきた西行を無視しえなかつたといふのが實狀かもしれぬ。後鳥羽院は、定家を評して、「些かも事により折によるといふ事なし」といひ、「ただこと葉すがたえんにやさしきを本體とせる」ものといはれた。それに對し、西行を評して、「西行はおもしろくて、しかもこころもことにふかくあはれなる」といひ、「生得の歌人とおぼゆ」といはれた『御口傳』。順徳院も、西行の歌を、「ただ詞をかざらずして、ふつふつといひたるがききよきなり」と評された『八雲御抄』。いづれも定家と反對なところ、即ち無技巧で、直接の感情を吐露してゐる點を認められたのである。さうしてこれは當時の一般の宮廷専門歌人の歌の概念からは逸脱するところであつた。いはば、西行は、叡山や南都の正統から分離し、肉食妻帶、庶民の間にまじつて稱名念佛して歩いた遁世者、聖、沙彌と同じやうな位置を、歌壇においてもつた。正統の宮廷歌壇から逸脱し、己が數奇に身をゆだねて、うそぶき歩くところに彼の本領があつた。文字通り、歌の聖であつたといつてよい。

ここに西行の數奇とは具體的にどのやうなものであつたかを詳しくは書けない。西行自身書いてゐないし、また早急にここで決定しうるほど單純なものではない。世間無常、人生無常を感じつくした彼を、佛門にも投じきらせず、諸所方々をさまよはせざるをえなくさせたその當

のもの、何事にも何物にも何思想にも據りどころを認めえずに孤獨の彷徨をつづけさせたその當のもの、餘の一切を捨てながら、つひに捨てえなかつた當のもの、彼を驅つて彼のやうな生涯を送らせたデモニツシなあるものともいつておく外はない。このあるものは形あるものに向ふ。感性的で美的なものに向ふ。歴史の形と自然の形に向ふ。超越はここでは抽象的である。西行は己が主觀の數奇から入つて、最後には、いはば數奇の世界、數奇者の世界を築き上げたやうにみえる。たとへば、「住みけるままに、庵いと哀れに覺えて」の前書のある歌

今よりは厭はじ命あればこそ斯かる住まひの哀れをも知れ

また、「土佐の方へやまからましと思ひ立つ事侍りしに」の前書ある歌

此處を又我れ住み憂くて浮かれなば松は獨りに成らんとすらん

また有名な辭世の歌

願はくば花の下にて春死なんそのきさらぎの望月のころ

西行にはさういふ類の歌が實に多い。孤獨の彷徨のひらいた案外に廣い世界である。彼はここで花と語り、月と會ひ、風とたはむれるのである。後の良寛に通じ、また芭蕉にも脈をひく世界である。