

飛花落葉の文學

——狂言綺語觀の展開——

中川徳之助

仏法東流セサリシ昔タニモノノ心アルヒトハ花ノチリコノハノヲ
ツルラミテコソハカナキヨノ中ヲハオモヒシリ侍リケレ

(宝物集伝康賴自筆本)

はじめに

狂言綺語觀の滲透にあたって、歌人たちの中にはこの觀想をそのまま受容継承するものもあったが、またそうした觀想に反撥するものもあり、和歌の有する意義を仏教とのつながりにおいて肯定し価値づけようとする論が活潑に行われるようになった。いろいろの論がいろいろの観点からなされているが、和歌と仏教とのつながりを説く論にあつては、和歌と仏教との等質性が重要な問題となる。

本稿は、歌人の論に即しつつ、和歌と仏教との等質性を「ころ」「まこと」「ことわり」について考えようとするものである。

I 「ころ」

和歌の構成要素を四にわかつ。

用語

表現内容

表現形式

表現主体の心意

「ころ」は、表現内容を意味する場合と表現主体の心意を意味

する場合との二義に用いられる。本稿では、とくに断る場合以外、表現主体の心意を意味することばとして用いる。

和歌と仏教との等質性は、本来、「ころ」の問題である。「ことば」についても、

抑和歌は前後の二句あり。是則定惠の二法、天地の二なり。(中略)。五句をわかち六義をしめすは五体六根を表す。(中略)。三十一字にかぎれるは如来の相好を表する也。

(悦目抄・和歌無底抄参照)

のごとく、また三十一字に、三十一神をなぞらえ(石見女式)天道循環の自然の神理を見(冷泉家和歌秘々口伝)大日經三十一品を思ふ(和歌深秘抄)のごとく、「ことば」と仏教(袖道―垂跡思想)とのつながりを説くものもあるが、これらの論もその前提に「ころ」における仏教との等質性を考えている。

和歌の基柢が「ころ」にあることについては、はやく古今和歌集序に「やまと歌はひとの(つ)心をたねとしてよろづの言の葉とぞなれりける。」とある。仏教は人の心の教、心外に法は無い。和歌と仏教との等質性は「ころ」に見出すにはじまり、「ころ」に見出すにおわるのである。

古今和歌集の序の上掲の言は、「詩者志之所之也。在心為志。発

言為詩。情動於中。而形於言。」(詩經序)によるとされているが、「夫和歌者所以通達心靈搖蕩懷志者也。故在心為志發言為歌。」(歌經標式抄本)この跋文は孫姬式の混入とされる。「詮ずるところ何事もといひながら歌はただ心より外の事なき物なり。」(八雲御抄)「マシテ歌ハ志ヲノベ耳ヲヨロコバシメムタメナレバ云云。」(長明無名抄)「心にあるを志といひ、ことにあらはるるものを詩歌とは皆しりて候へども云云。」(為兼卿和歌抄)など爾後の歌論に継承され、和歌の——さらにひろく文学の根本論をなすものである。それだけに、和歌の性格を規定する言としては粗放でもある。代集(日本歌学大系所収)に古今集序のこの立言に注して「心は方法の根本なるいはれ、この道よりあらはるる也。」とあるのは、この立言の拡散する方向を示し、墨間賢注に「まづ志のゆく所に仔細あるべきか。ただ中にうごく情をいひ出せるにはあらず、風情の行くところあるべしと見えたり。いはんや詠歌し嗟歎するは、みな其うへのあやをなし、興をもよほす故なり。」とあるのは、この立言の限定さるべき方向を示している。それだけの振幅を有する立言であるから、この「ところ」に仏教との等質性を見ても、狂言綺語観にかかわる問題はすこしも解決されない。すなわち、文学としての和歌は、基柢を「ところ」におくにしても、本質に虚語的性格を備えている。この虚語的性格が仏教にもとる。虚語的性格に触れず論を「ところ」に還元して仏教との等質性を説いても、問題を解決することにはならないのである。ここに、虚語的性格をおおうものとして、和歌における「まこと」「ことわり」——実語的要素が強く意識される。しかし、「まこと」「ことわり」も所詮「ところ」についてのこと、仏教との等質性は「ところ」以外の場には求められない。

和歌と仏教との等質性は「ところ」に見出すにはじまり、
「ところ」に見出すにおわる所以である。藤原俊成にしても西行にしても、究極においては、「ところ」に仏教との等質性を求め得て歌道に安んじたと思われるが、それも「まこと」「ことわり」における等質性の自覚を経てのことで、漠漠然と「ところ」に依りかかっていたのではあるまい。夢の話の伝えられるところである。
「まことにただ胸のうちをいでざる風情、人の教によるべからず。」(八雲御抄)「歌はひろく見、遠くきく道にあらず。心よりいでてみづからさとるものなり云云。」(近代秀歌)の類のことばに仏教思想の漂いを感じるのも、「ところ」に仏教との等質性を意識して発せられたことばである故と思われる。

Ⅱ 「まこと」

藤原俊成は、歌道を学ぶについて「唯仮名の四十ちあまり七文字のうちを出でずして、心に思ふことを言の葉にまかせて言ひ運ぬるならひなるが故に、三十もじあまり一文字をだに詠み運ねつるものは、出雲入雲の底をしのぎ敷島やまともことのさかひに入りすぎにたりとのみ思へるなるべし。」と述べ、さらに「しかはあれども、まことには錯ればいよいよ堅く仰げばいよいよ高きものは、このまことと歌の道になむありける。」(千載和歌集序)と述べている。
「漸尋筆墨之跡、文句錯(乱)、非詩非賦、字对雑糅、難入難悟。所謂仰歌高、錯(歌堅)者乎。」とは新撰万葉集序に言うところ、詩歌創作の難しさである。俊成のことばに立ち返って考えると、「心に思ふことを云云。」と和歌の基柢が「ところ」にあることを述べ、そこにおのずから求められるべき事のあることを述べている。

それは、「ことば」の技巧の研鑽もさることながら、「こころ」そのものの内面化、すなわち、「まこと」の修練であると考えられる。

「こころ」に「まこと」を指定し、和歌が「まこと」に根ざすという考えは、古今集序の「ひとの心をたねとして」の立言にすでに見られる。「花になくうぐす水にすむかはづの声」を愚問賢注に「善悪邪正を弁ふべからず。」と言うのも「まこと」なるが故であり、この「まこと」を考えずしては「ちからをもしれずしてあめつちを動かし云云。」の和歌の感応の徳を説くことばは浮きあがる。(詩経序の「故正得失、動天地、感鬼神、莫近於詩。」が「まこと」を予想している。菅家遺誠・於住吉社述懐和歌序・前參議教長卿集などにその旁証が見られる。)

「誠之至深者其詞無詞、文之偏質者其体少体といひて、これ一つの姿に侍るべし。」(広田社歌合判詞) 「同じ有心体と申しながら、まことしくありのままに、げにさること覚ゆるやうに心を深くよみすえたらむ類を、理世、撫民等の体とすべし。」(三五記鶴本) などとあるのを見れば、「まこと」ある歌は和歌の一体、「まこと」なき余体の和歌の存在を考えさせられるが、これは表現内容としての「こころ」における「まこと」のあらわれを論じているのであり、和歌が「まこと」に根ざすという考えを破るものではない。

和歌は「まこと」に根ざすという。「まこと」とは何か。貫之は遍昭の歌を評して「まことすくなし。」と言ひ、真名序には「少爽。」の語で表現している。「まこと」を純一にして無雜と言ひのも抽象にすぎないが、「まこと」論が本稿の主題ではない。しばらく

歌人たちのことばに聞こう。

(1) 和歌はことのおこり、やがてあることを詠むべきに云云。

(長久二年生子歌合判詞)

(2) 梁塵秘抄ニ「まことの上き歌よみになりぬれば、やすやすとありのままの事とこそ聞こゆれ。何事も長じぬればかくの如しと云へり。」

(八雲御抄)

(3) 思ままの事をば陳、自然に秀歌にして有也。是志は有中、詞顯外之謂歟。

(袋草紙)

(4) 又心ニイタク思フコトニナリヌレバ、オノヅカラ歌ハヨマルナリ。

(長明無名抄)

(5) 春は花のけしき秋は秋のけしき、心をよくかなへて心にへだてずなして言にあらはれば、をりふしのまこともあらはれ天地の心にもかなふべきにこそ。気性は天理に合ふとも侍るにや。

(為兼卿和歌抄)

(6) 花にても月にても夜のあけ日のくるるけしきにてもう事にむきてはその事になりかへり、そのまことをあらはし其ありさまをおもひとめ、それにむきてわがこころのはたらくやうをも心にふかくあづけて心にことばをまするに云云。

(同上)

(7) ただ風雲草水に対して眼前の風景をありのままに詠げば、おのづから堯明の期あるべし。(中略) 真実胸中よりあたらしき風情をめぐらして有のままに詠すべきなり。

(愚問賢注)

(8) ただ見るまま心にうかぶままをいひあらはして、しかも言のふしくれずちぢけず可聞由いかに雖不叶このましく存体也。

(丁俊一子伝)

(9) 歌といふものよむすべとて覚悟し侍らず。月てればすむかけを申

し花さけば匂ふ色を申し鳥なけばなくこゑを申し風吹けば吹く氣を申し雲たち雨ふり春來り秋さりその氣色のなき事なし、さればあるがさまに申す。身老い人遠ざかる、その心おこらずといふことなし、さてなんおこるにまかせて申す。(水無瀬の玉藻)

それぞれの歌人の詠歌につながる主張とみれば、一概に論ずるところは粗に流れるが、「ありのまま」を重んずるところには共通するものがある。「心に思ふことを見るもの聞くものにつけていひいだせるなり。」(古今和歌集序)とあるように、和歌が表現主体の心意(こころ)と環境(もの)との触れあいを通じて主体の感動に生まれるものであるとすれば、「ありのまま」にも、「こころありのまま」「ものありのまま」が考えられる。「ことありのまま」は後者に含める。そして、「ありのまま」の把握が、「こころ」なり「もの」なりの真実相の認識につながるものと考えられるところに、「ありのまま」を「ありのまま」に受けとめる心に規範性が与えられる。ここに「まこと」の概念を見る。歌人の「ありのまま」の強調は、和歌が「まこと」に根ざすとの意識にもとづいている。

偽に対して真と名づけ、虚に対して実と名づける「まこと」は倫理一般に通ずる。

皆是以動天地感神祇厚人倫成存敬、上以風化下、下以諷刺上、雖誠假文於綺靡之下、然後復取義於教誡之中者也。(新撰和歌序)

をはじめ、「和歌は仁義礼智信の五徳を兼ねてよく礼楽をたすけつづ困をさめ民をさめ民をやはらぐるなかだちたり。」(野守鏡)「總じて此道は代をさめ民をさめ民をみちびく教戒の端たり。しかれば実を根本にして花を枝葉になすべき事也。」(かりねのすさみ)「寄神祇釈教之詠、顕仏神三宝之意、詭哀傷述懐之篇、示仁義五常之

道。」(鶉林拾葉集)「正直和平は歌の道なり。邪曲荒乱は歌の魔なり。」(水無瀬の玉藻)の語が見られる所以である。和歌に実語的要素をみることによつて仏教とのつながりを求めようとした中世の歌人が、「まこと」における仏教との等質性を強く意識したのは怪しむにたらないことである。

大方は世の中みなはげはしくなりて、かざりたる偽りにふけりてまことにまよふ事のみ待るこそ今更なる事にては侍らねど(も道のため)心うく侍れ。(和歌庭訓)

歌道は天地開けしよりの神道なれば、文筆をかざりてもまことなくばいたづら事なりと申されし。真実の事と覚えたり。

(東野州聞書)

今の世の歌専ら作為にふけりてふかく妙処をもとめでもっぱら此趣のみにより至る事を得たり。かくしもあれば此道ひたすら人作の偽りにのみ成り行きて天成自然の妙処はすくなるべし。

(水無瀬の玉藻)

「まこと」を強く意識することが和歌の素材に規制を与えるようになると思われることについて、すこしく触れておく。

天徳四年内裏歌合の負歌「白栲の雪ふりやまぬ梅が枝にいまぞ鶯花と鳴くなる」の判詞に「歌の詞に鶯花と鳴くことそらごとなり。」とあり(廿巻本による。歌合大成が副文獻資料として載せる梨本集には「実を用ゐて虚を用ゐざるなり。」とある)。天仁二年師頼卿歌合の勝歌「池水やよはにさゆらむりきねするかものはがひにつららむにけり」の判詞に「かものはがひにつららむるなどこそまことにあらぬことなれど歌のつねのことなればとがにあらず。」

とある(袋草紙による)。勝負は歌品にもより判者にもよるが、二の判詞は注目される。「まこと」にあらぬ「そらごと」を「歌のつね」とするところには狂言綺語鏡の深まりはない。「ありのまま」を「ありのまま」に受けとめる「まこと」が、和歌の「そらごと」をどのように包容し得るか、狂言綺語鏡に苦しむ歌人の思惟はここにあった。この点について、夜の鶴に、

「写照僧侶が玉にもぬける春の柳かなどよまれたるをはじめて、有明の月と見ゆるまで吉野の阜に降る雪、花を雪に似たりともとりなす事どもは偽りながらまことにさ覚ゆる事なれば苦しからず。とあるのは一の見解である。「こころ」に「まことにさ覚ゆる」との表現であるかぎり、すなわち、「こころありのまま」の表現であるかぎり、表現内容における「まこと」「いつはり」を離れて、「こころ」の「まこと」を見る。(豊滋保胤が「春苑鳴磧、以花称雪、秋籬染筆、仮菊号金。妄語之咎難逃、綺語之過何避。」と述べ、「詩者志之所之也。」との信念に安んじ得なかつたことを思い比べると、和歌の「まこと」に歌人が寄りかかっている姿を見る。しかし、こうした見解も、表現主体の心意に実感としてある範圍内での「いつはり」の許容である以上、文学としての和歌をどの程度に包摂し得ようか。

京極為兼の、「まこと」を重んじて作為を排し、「こと葉にて心をよまむとする」を斥けて「心のままに詞にはひやく」を貴しとした見解と、野守鏡の著者の、「彼卿は歌の心にもあらぬ心ばかりをさきとして詞をよまざらず、ふしをもさぐらず、姿をもつくろはず、ただ奥正をよむべしとて俗にちかくいやしきをひとつの事とするがゆえに皆歌の義をうしなへり。」とも「かの卿いつはりかざれる事をば奥正にあらざるとていましめ侍りて、かへりてはまことの心

をうしなへるなるべし。」とも難じた見解との差異も、この表現内容における「まこと」「いつはり」に対する考え方の差異にもつくと見えよう。

夜の鶴には、また、四季の歌は原則として「そらごと」を用いず、用いる場合は「さ覚ゆる」を限度とするが、恋の歌は「そらごと」を用いることを認めている。「ものありのまま」の客観性を重くみることにしようか。

夜の鶴に述べるところは一の見解にすぎない。しかし、「まこと」と素材との関係についてかかる見解があるということは、「まこと」を求めるはげしさ、「そらごと」を排するきびしさはが、心清流露の方向が規制され、和歌の素材に限定が加わる可能性が存することを示している。

■ 「ことわり」

歌論には「義」「理」「義理」「道理」の語が用いられ、時に応じて意味の浅深があるが、「ことわり」ということばで包括する。

「ことわり」は、「ありのまま」を「ありのまま」に受けとめる心——「まこと」に観じられる理法である。「まこと」を重んずる和歌においては、「ことわり」もまた重んじられる。「まこと」に根ざす和歌には「ことわり」もおのずからこもるとされる故であろう。「初心のときはただうちむきて、一首さはさはと理のきこゆるやりによむべし。」(徹書記物語)とあるのも、和歌において「ことわり」が重んじられる証であり、その他、

歌といふは理をむねとしてそのうへに詞をかざるべし。

(竹園抄)

歌は和風の風なり。詞人の耳に近く心やさしくうち聞くにことわり開えてあはれをもよほす様によまんとすべしとばかりぞいまいめられし。

(愚見抄)

心といふは歌のすがたなり。又理也。このことわりは万物の上に備りて人の私とするところにあらざれば云云。(辨雲口伝)

すべて歌の道は理事をなはれり。事とは詞の道ならん。

(水無瀬の玉藻)

などともある。

和歌における「ことわり」の重視は、表現内容としての「ころ」に「ことわり」をあらわに詠みあげることの意味しない。「尾上より門田にかよふ秋風に稲葉をわたる槲鹿の声」を評して「是は道理叶はぬにはあらねども云云。」とあり、「時雨降る頃にしなければ槲鹿のうはげの星も先づくもりつつ」を評して「是も道理はあり。」とある(先達物語)。「としのうちには春はきにけり」の歌を評して「このうたまことに理つよく又をかしくもきこえてありがたくよめるうたなり。」とあり(古来風体抄)。「偽りのなき世なりせば」の歌を「理の至極する歌」(竹園抄)と言う(偽りのなき世なりは今集序にただごととあり、和歌色葉には「まさしくただしければありのままいふ也。」とある)。これらの歌は「ことわり」が表現内容にあらわである。表現主体の心意に認識された「ことわり」のあらわれではあつても、かかるあらわなあらわれ方は、あまり好ましいものとはされない。井蛙抄に、「歌は誠をさきとすべし。ただ道理にかなふべきよしを教えられて」富士の山同じ姿のみゆる哉あなとおもてもこなたおもても」と詠じ、「道理をさきとすべしとてかやうの事にては有まじ。」と笑を招いた話がある。表現主体の心

意としての「ころ」の問題を、表現内容の「ころ」の問題として受けとつたことによる誤りである。

おほかた歌は、必ずしもをかきよしをいひ事のことわりを言ひきらむとせざれども、もとより詠歌といひて、ただ詠みあげたるにも打ち詠じたるにも、何となく艶にも幽玄にもきこゆることの有るべし。

(慈鎮和尚自歌合十禪師跋)

と言う俊成のことは井蛙抄・冷泉家と歌秘々口伝・悦目抄などに引用され詠歌指南の眼目とされているが、その他、「すべてすこし物どほきやうなるが、もの理をも風情をいひ尽さむとせで、なびらかなるが、いかにもおもしろく、よき歌にてきこゆるなるべし。」(三五記寫本)「あまりに理をたしかに云つめたるは、上情とだけ高きすがたの少きにやと存也。」(了俊一子伝)「歌はうちながむるに、何となく詞つづきもうためき、吟のくだりて理をつめず、幽玄にもやさしくもあるがよき歌也。」(清嚴茶話)など、「ことわり」のあらわな表現を抑えている。

「ことわり」のあらわな表現を抑えるのは、和歌の抒情的性格に深くかわると考えられるが、さらに言えば、表現内容としての「ころ」にあらわに表現されるような「ことわり」は浅ましいものとする思惟がある。

ヒトコトバニオホクノコトワリフコメ、アラハサズシテフカキ心
ザシヲツクシ、ミマ世ノ事オモカゲニウカベ、イヤシキヲカリテ
優ヲアラハシ、オロカナルヤウニテタヘナルコトワリヲキハムレ
バコソ心モオヨバズ詞モトラヌ時、是ニテ思ヲノベ、ワヅカニ三
十一字ガ中ニアメツチヲウゴカス徳ヲグシ、鬼神ヲナゴムル術ニ
ハ侍レ。

(長明無名抄)

幽遠な「ことわり」は所詮ことばで言いおせるものでないとするれば、言外に伝えるはかはない。このことは、「ことわり」の表現についてのみ言うのではない。「ことわり」の認識もまた同様である。そして、このようにして認識される「ことわり」のうち、仏教との等質性が見出される。

三五記寫本に、つぎの話がある。藤原俊成に定家が歌の是非について尋ねたことがあった。俊成問う「汝よのつねのものの道理をばしれるにや。」。定家答う「げにいりたちたらむ法令の義理はまなばずしてはいかでかわきまふべき。ただ世上にあらゆる黒白のやうなる是非はわきまへ侍る。」。俊成言う「その道理のやうに歌をば取捨せよ。」。「むかしもあるひは歌をよみて田夫にながめきかせてころ得たりと申しけるをばよき歌よめりと思ひ侍るたくひもありしにや。されば理をもてさきとすべきなり。」と話を結んでいゝ。この話は、和歌における「ことわり」が世のつねの物の道理と異なるものでないこと、また、その「ことわり」が誰も納得し得るものであることを示している。前者については「絶妙といへばとて、人間よの常の日用をはなれず。ただ人のいひふるさぬ妙処なり。」(耕雲口伝)。「その題のことわりは世のつねに見もし聞もする事物の上にある。」(水無瀬の玉藻)、後者については「歌ハ名ニナガレタル歌ヨミナレド事ワリヲサキトシテ耳チカキ道ナレバ、アヤシノ者ノ心ニモオノヅカラ善悪ハキコユルナリ。」(長明無名抄)などともある。幽遠な「ことわり」は特異な「ことわり」ではない。「ことわり」を観るのは心眼、心眼の芽えは「まこと」に返る心の深さ、届目の景おのずから玄理を示す。

近日の人は風情のめづらしく興ありてたくみいだしたるを心ある

とおもへり。さらにしからざる事也。風雲草木の感につけても、又世間盛衰などにつけても思ひれたるを心あるとは申なり。

(井蛙抄)

とある。自然・社会に思を入れるところに「ことわり」が観じられる。「雖非和歌之先達、時節之景気、世間之盛衰、為知物由、白氏文集第一第二帙常可握翫。深通和」(詠歌大概)とあるのも、「ことわり」の認識についての用意を述べている。そして、「ことわり」のかかる認識の場は、「すべて世間はことに仏法の肝心にて侍り。そのゆえは人のこころをたねとするによりて心外無別の義をあらはす。」(野守鏡)とあるように、仏教の理の認識の場でもある。

ここに、歌人たちの、一般事象認識の仕方に見られる一の傾向について考えよう。

春さり秋くれ、花散り葉おつ。是みな有為転変のことわりと無常心を観じ、何事にも我とする事をとどめ、心の邪をさけ、欲情貪着を離れ、一心の円鏡に向ふ時、ともすればうかび来る憂き世のくさぐさの事を心のたねとして、言の葉にいひ出づるを吾朝の歌と名づくる也。これ一心のうへの妄想をはらひて、本来の實地にいたる直路なれば、天地も感動し、鬼神も納受すと見えたり。

(かりねのすさみ)

とある。この点については別の機会に考えたいと思うが、「ことわり」の深層における認識が、いわゆる飛花落葉の哀感を伴なう面においてなされている。かかる限定された方向を有する「ことわり」の認識の仕方は、仏教思想の影響によるものか、また宝物集に言えるごとく、おのずから仏教的観想に通ずるものを有する日本人の性格によるものかは容易には断じがたいが、「ことわり」における和

歌と仏教との等質性は一層明確になる。

和歌と仏教とのつながりが歌人たちの意識にのぼることによって、「ことわり」が重んじられ——「ことわり」の重視は中世文学一般の傾向であり、宋の性理の学の影響も考えられる。——、「ことわり」における仏教との等質性が論じられる。そこにもさまざまの相がある。勸学会における和歌のように結縁思想に支えられているものは別としても、釈教歌のあるものは、表現内容としての

「ことわり」における教理の浅薄な受容に止まり、「ことわり」の認識の内面化という点では未だしい。「かた山寺にこもりては、ただ二諦の道理より外に思ひつづくることもなし。其の道理を歌によまむと思ひけるなるべし。」(拾玉集)ということばになると、一見、

仏教の理が、和歌の「ことわり」にはたつきかけているようであるが、また、和歌の「ことわり」が仏教の理を受容し得る深さを有するものとして意識されている。恵心が「和歌は観念の助縁と成りぬべかりけり。」(袋草紙)と言ったというのはその先蹤である。俊成が古来風体抄に「これは浮言綺語のたはぶれには似たれども、こととのふかきむねもあらはれ、これを縁として仏のみちにもかよはさむため云云。」と言ひ、「みな此やまと歌の深き義によりて、法文の無尽なるをさとり云云。」と言つて、和歌の「ふかきむね」「深き義」に安心し得たのも、「ことわり」における仏教との等質性を意識してのことであろう。

「聖徳の理をもつべ無常の心をもつらねて、世縁俗念をうすくし、名利情執も忘れ、風花を見て世上のあだなる事を知り、雪月を詠じて心中の潔き理をもさとらば、仏道に入る媒、法門を悟る便りなるべし。」(沙石集・岩波文庫本)などと説く無任の、言うところ

の和歌の義理がいかに仏教的に規制されたものであったかは前稿「和歌陀羅尼の説」に述べた。「即一微塵のうちに法界のごとくおさまる。況や卅」字に実相のごとわりきはまれり。」(後鳥羽院御集)「凡三十一字の歌の詞察はこれ五大所成の仮身なり。その三十一字の詞の中にもとるところの心をば内証真衷の心理と申すべし。然れば歌一首をよめば一仏を建立するにおなじ。乃至十首百首よめらむは十仏百仏を作りたらむ功德を得べしとぞ古賢も申したまへる。」(三五記齋末)「世間出世の道理を三十一字の中につづめて衣裏の珠と心得ぬれば、神明仏陀の感応ことにはあらはれて、往生の素懐をとげずと云事なし。」(和歌深秘抄)「これ則此国の陀羅尼なり。生死をさとり、仏神の感応一代説教の理に毫発の勝劣あるべからずと也。」(芝草句内岩橋下)など、時代により歌人により、言うところの意味に差はあるが、和歌心と素材とに規制を与えつつ、「ことわり」における仏教との等質性についての意識は深められていった。それはまた、「ことわり」が、単に仏教の理の観念的受容にとどまらず、「ありのまま」を観る「ことわり」の深さとして追求されていった、「ことわり」の内面化と応じていると考えられる。

耕雲口伝に、

所詮あめつちはじまりてよりこの道おこれりといふは古来の先達の詞なれどもさして信をとることもなくて過ぎにしを、山林修行ののち無事閑寂のうちに自然によく心得たり。万物の性は不生不滅なり。生滅にあづからざる性、万理を具足せり。此一性は天地にさきだちてあらずといふ時もなくところもなし。天地におくれてもまたしかなり。是万物の根源なり。和歌のごとわりまた則こ

れにあり。天地わかれてありといふはなほ(皮)相の上のことば也。されど天地あひわかれ陰陽たがひにきざして、日月星辰は天に付き山川草木は地に付くなり。日出でておき日入りてふし、天地のうちにありとしあるわざ、何事かこの歌の道をはなれたるやとある。和歌の「ことわり」が観念的にきわめて拡充せしめられてゐる。それは、

吟詠して花をあはれみ露をかなしぶは既にことばにおちたれば、
和歌の第二(義)門也。歌の真体にはあらざるべし。歌をば日本の
陀羅尼(なり)と古人これを云へり。(又)神明、仏陀、菩薩、聖衆、これによりて心ざしをのべ給へるは、(唯)この深理
あるによれるにこそあらめ。(耕雲口伝)

のごとき論をみちびく。「ささめごと」に、

有相の歌道は無相法身の歌道の応用也。方便の権用おろそかにおもふべからず。

とあるのも同様の言である。かかる考えは、はやく「先づ有相の方便によりて終に無相の実理に入る。」(沙石集)、さらには「よりにていま歌のふかきみちを申すも、空仮中乃三諦に似たるによりてかよはしてしるし申すなり。」(古来風体抄)「又あだなるおもひをいひはかなきことをかざりてまことの心をのぶるは、これ権奥の二教、空仮中の三諦也。」(野守鏡)などの言に先蹤を見得るが、しかし、「歌の真体」「無相法身の歌道」と言うところに、和歌における「ことわり」が、和歌の「ことわり」としての自主性をもって、仏教の理に合一せしめられているのを知る。和歌と仏教との等質性も決定的である。反面、「ことば」に対する「ことば」の比重は軽くなり、「ことば」の形象としての和歌の独自性があやうくされる

ことを免れない。ここに、仏教とのつながりにおける和歌の意義肯定・価値づけに観点の転換が待たれる。

おわりに

以上、歌人たちの求めた、和歌と仏教との等質性を、「ことば」「まこと」「ことわり」に即して考えた。三者は継起的な展開段階としてあるのではなく、循環的に、並行的にある。しかし、仏教との等質性についての思惟の深まりにつれてあらわれる、継起的な展開段階としての面も無くはない。三者はいずれも、いわば観想的な面で認識されるものであるが、行的な面で体験される「澄心」も仏教との等質性の論に加わる。もとより、和歌において「ことば」の有する意義は大きい。「ことば」を中心述べて本稿の論が、歌論の取りあげ方としてかたよっていることは認めざるを得ないが、それはまた、狂言綺語観そのものの裡にひそむかたよりでもあろう。

(広島大学皆実分校)