

いわゆる説話文学の文学的価値

井手, 恒雄
福岡女子大学教授

<https://doi.org/10.15017/12339>

出版情報 : 語文研究. 9, pp. 25-32, 1959-09-30. 九州大学国語国文学会
バージョン :
権利関係 :

いわゆる説話文学の文学的価値

井 手 恒 雄

一

われわれは、たとえば発心集のようなものを説話文学とよび、日本文学史上の作品の一つに数えることに馴れている。

しかし、こういうことにも疑問を持つようと思えば、持てる。一体、発心集は文学なのであるか。それはまたどのようなわけで文学史上の作品の一つに数えられるのであろうか。

これは初歩的な、そして素朴な疑問である。しかも初歩的であるからといって、軽視してよい問題ではない。それは、考えようによつては、文学というものの本質にかかわる重要な問題であるかもしれない。

わたしは、日本文学と仏教との交渉に興味を持っている。この両

者の関係の真実のところはどうかということ、文学史上の作品の一つ一つについて見てみたいと思つている。その見地からこの問題を眺めてみたいと思う。ここにいわゆる説話文学の一つとしてあげた発心集は、普通に同じ仲間である撰集抄や沙石集がそうであるように、その性格が仏教的であると考えられている。その、仏教的ということ、実際はどういうことであらうか。それは発心集そのものが真実文学作品であるかどうか問題になるとき、どのような意味を持つものであろうか。

二

発心集から二三の説話を抜き出して、なるべく具体的に論じてみたい。

その一つは「陽範阿闍梨切三梅木一事」である。

徒然草の古い註釈書にも引用されている有名な話であるが、こういうものをどう見るべきであろうか。

又、横川に尊勝の阿闍梨陽範と云ひける人、目出たき紅梅を植ゑて、又無き物にして、華ざかりには、偏に此をけうじつゝ、自ら人のをるをもことに惜みさいなみける程に、いかゞ思ひけん、弟子なんども外へ行きて人も無かりけるひまに、心もなき小法師の独り有りけるをよびて、「よきや有る。もてこ。」と云ひて、此の梅の木を土きはより切つて、上に砂打散らして、跡形なくて居たり。弟子帰りて、驚き惟みて、故を問ひければ、唯「由し無ければ。」とぞ答へける。纂語一雄氏校註「鴨長明全集」下による。以下同じ。

もし発心集が普通に考えられるように説話文学であるならば、この話もその中の一つとして、一箇の文学でなければならぬ。これは果たして文学の名に値するものであらうか。

わたしが思うに、このようなものが文学として取扱われるのはどういうわけかというに、それはこれが一つの興味のある話だからである。陽範と呼ばれる一人の僧侶は、自分の最も愛する梅の木を、弟子たちのいない時分を見はからつて、土ぎわから切りすててしまった。なぜそんなことをしたかと問われて、彼は「つまらないからだ。」と言っただけだったという。なるほど興味のある話である。しかしそれだけで、これを文学と呼ぶことができるであらうか。

この場合、陽範はなぜ梅の木を切りすてなければならなかったか。これは考えてみなければならぬ問題である。彼は弟子の問いに答えてただ、「つまらないからだ。」と言っただけだったが、それ

を補つて言えは彼は世俗的なものに執着することを恐れたのである。この陽範の話は「小田原教壞上人打三破水瓶一事」の付けたりとして掲げられているが、発心集の撰者はこの二つの話を並べたあとで「此等は皆執心のとまらん事を恐れける也。」といい、陽範のやり方に賛成している。つまり、この話は、あらゆる世俗的なものへの執着を断つて仏道修行に専念すべき立場にある一僧侶が、断乎として、最愛の花の樹を切りすてたという話で、主人公の気持からいうと、梅などに気をとられるのは、つまらないというのである。教壞上人の話はどうかというに、これは殊に愛着していた水瓶を打ち割つたという話である。教壞上人は高野に住んでいたが、奥の院へ詣でて一心に念誦などしているうちに、ふと水瓶のことが頭に浮かんだ。自分の留守中人にでも盗られはしないかと思うと気が気でなく、仏前にありながら気もそぞろである。ふと思ひ直して家に帰り、自分を執着させた水瓶を打ちくだいた。陽範の場合と同じように、激しい求道の気持のうかがえる話であり、考えようによっては氣違ひじみた話である。

わたしがここで考えてみたいと思うのは、このような激しい求道の気持なり氣違ひじみた氣持なりが、発心集のような作品、さらにいえば一般に中世の説話文学と呼ばれる作品を、真実文学作品と呼ばせるに足る要因であるかどうかである。それはもしや逆にそれらが文学作品と呼ばれることを妨げるものではないかということである。

ここで、任意に梅の花の歌を選んで掲げてみたい。

きみならで誰にか見せむ梅の花

色をも香をも知る人ぞ知る

紀友則

暮ると明くと目離れぬものを梅の花

いつの人間に移ろひぬらむ

紀貫之

これらを文学作品と考えることに、異議はあるまい。これらは梅の花に托して他のある気持を歌つたものだといふ見方をする人があるかもしれないが、しばらく單純に梅の花の歌と見て置こう。梅を愛する気持がここで文学を形成している。こういうものと對比して考へてみたいのは、梅を愛する気持と並んで、梅への愛を自ら否定する気持もまた文学を形成し得るかどうかである。

わたしが言いたいのは、自然美への愛を否定する精神はそのままで文学を否定する精神に連なるものではないかということである。求道に熱心な、ある意味では氣違ひじみた僧侶が自然美に対して心の眼を閉じた話は、それ自体が文学と見なされるよりも、逆に非文学的なものと考へられるべきものではないかということである。今ここに任意に選んで掲げた、古人の無心に自然美を愛する歌とは、うららはらのものではないかということである。

自然美への愛を否定する話として、同じ発心集に別に次のようなものがある。

それは、「佐国愛^レ華成^レ蝶事」と題されるものであるが――

或人円宗寺の八講と云ふ事に参りたりけるに、時まつ程や、久しかりければ、其のあたり近き人の家をかりて、且く立入りたりけるが、かくて其家をみれば、つくれる家のいと広くも非ぬ庭に、前栽をえもいはず木共うゑて、うへに仮屋のかまへをしつゝ、聊か水をかけたたりけり。色々の花かずをつくして錦を打ちおほへ

るが如く見えたり。殊にさまざまなる蝶いくらともなく遊びあへり。事ざまの有難く覺えて、わざとあるじをよび出でて、此の事を問へり。あるじの云ふ様、「是はなほざりの事にも非ず。思ふ心ありてうゑて侍り。おのれは、佐国と申して人に知られたる博士の子にて侍り。彼の父世に侍りし時、ふかく花を興じて、折につけて是を翫び侍りき。且は其の心ざしを詩にも作れり。『六十余国（イ散）見れども未だあかず。他生にも定めて花を愛する人たらむ。』なむど作り置きて侍りければ、自ら生死の会執にもや罷り成りけむと、疑はしく侍りし程に、ある者の夢に、蝶に成つて侍ると見たる由を語りければ、罪深く覺えて、然らば若しこれらにもやまよひ侍らむとて、心の及ぶ程うゑて侍る也。其にとりて、唯花ばかりは猶あかず侍れば、あまづら蜜なむどを朝ごとにそゞぎ侍る。」とぞ語りける。

これもまた文学なのであろうか。そうではないのであろうか。

これは前掲の陽範の梅の花の話以上に、文学と考へられそうな一面を持つている。つまり、佐国という博士は一生涯花を愛して蝶に生まれ變つた。その子は庭一ぱいに花を植えてそれに蜜をそいで、蝶をもてなした。まことに美しく、哀れな話である。どこか夢幻的な感じさえする話である。しかもこの話を書きとどめた人の氣持はどうかと考へて行くと、それも言えないのである。この話には付けたりとして、「六波羅寺幸仙愛^三橘木^一事」という話が添えられている。六波羅寺の幸仙という僧は平素から道心が深かったが、橘を愛してそれが執心となり、蛇に生まれ變つてその橘の根もとに住んでいたというのである。そして佐国の話とこれを受けて、

えてのことであった。

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
西行

散るを見で帰る心やさくら花

むかしにかはるしるしなるらん
同

もはや春などというものは縁を切ったはずの自分なのに花を待つ心は昔のままにのこっていることよ、といい、花見に出かけても散るまでは見ずに帰って来る気持が昔と変ったといえはいえるものであろう、という西行は、中世の仏教徒らしく自然美への耽美を自ら強く戒めながら心の中にはなお惹かれるものがある、それが彼の文学を形づくっているのである。

「花をめで鳥をうらや」むという日本の文学伝統が、中世の禁欲主義的仏教の世界に住む人々ゆ心に生きつづけるとするならば、こういう形をとらざるを得なかつたらうというところを見せているのが、ここに掲げた西行の歌である。この二首の和歌は確かに文学の名に値するものであろう。そこには言葉の表面の意味にかかわらず人間本来の美しい気持が歌われているから。それに比べると、われわれの当面の対象であるいわゆる説話文学の類は、実は文学の名に値しない、より低次のものであるという感が深い。それらのものにおいては自然感情は教義に抑えられ、あまりにも偏狭な禁欲主義が巾を利かせているとしか思えないのである。

「すべて念々の妄執一々に悪身を受くる事は、はたして疑なし。実に恐れてもおそるべき事なり。」といわれるのであるから、これらの話は自然美を愛する気持の切実さを綴るといふようなものではない。どこまでも自然美への愛を否定する気持が主なのである。陽範の梅を切る話といい、佐国の蝶に生まれ変わる話といい、いずれも、「かくてぞ花をめで、鳥をうらやみ、霞をあはれみ、露をかなしむ心ことば多く、さまざまになりにける。」(古今集序)という精神とは程遠いものであることを知らねばならないと思う。程遠いというよりもその逆を行くものであるというべきであらうか、いずれにせよそのまま日本文学の伝統のわく内におさまるものではないと考えられるのである。この種の説話を支えるものは、激しい求道の精神というよりも一種の宗教的狂気であつて、これはその説話を文学たらしめるものであるところか、逆にそれが文学であることを妨げるものであるといわなければならないのではないかと思うのである。

これはどこまで自然美への愛着を断とうとする求道者の気持は、現代人の想像力の限界を越えている。それはまず陽範の弟子たちに、不審の眼を見はらせたのである。しかもわれわれは、ともかくもそのような精神の存在したことを認めざるを得ない。われわれはそのうえで、そのような精神が文学とどう関係するかを考えなければならぬと思うのである。わたしは、そのような狂気の物語は、文学であるどころか、まさに非文学であると思うのであるが。

わたしは、前記の説話が自然美に愛着する気持の切実さを描くというものではないと言つた。それは次のような作品のあることを考

三

いわゆる説話文学は、普通に**仏教的な文学**であると考えられている。**仏教的と文学と**、この二つの概念は、それほど容易に結びつけられてよいものであろうか。わたしはそうではないと思う。

われわれは、**仏教的とは何か**ということをもう一度考え直してみる必要があると思う。中世の日本人の在り方として、**仏教的**というのがどういうことを意味したか、**実際について見てみたい**。

こういう話がある。「伊家並妾頓死往生事」と題する話であるが、男に捨てられた女があった。ある日何かのついでに男が女の家の前を通り過ぎて行つた。そのことを聞いた女は人を遣して男を呼びとめた。男は荒れ果てた家の様子を見て、自分の無情を心恥ずかしく思つた。女はしかし落ちついていた。日ごろからそうであつたと想像されるのだったが、女は脇息によりかかつて静かに説経するのだった。女は面瘦せしていたが、清楚で可愛らしく、顔にこぼれかかつた髪の様子も美しく、以前逢つた女とは思われないほど魅力的である。この人を見捨てて長い間辛い物思いをさせたことが心苦しく思われて、男は哀れを催し、いろいろと女に話しかける。女も物を言いたげに見えながら、一言の返事もしない。説経を終つてからと思つているのかと察して、男が待ち遠しがつっていると、女は法華経の「於此命終即往安樂世界阿弥陀仏」というところを二度三度繰り返し説んで、そのまま姿勢をくずさず、眠るようにして死んで行つた――。

ここで撰者は言う。

女というものは、男を慕うあまり望夫石というようなものになつて後世に名をとどめたり、甚だしい場合は悪霊となつて人を苦しめ

たりするものである。いかにも罪深い所業ばかりが多いのに、この女が夫に見捨てられたのを往生の機縁として、自分の思う通りの死に方をしたのは、見上げたものである。これを手本として世間の女たちが極楽往生を願ふことになれば、どんなにかよいことであらう。たとえ互に愛し合つていてもその愛情が無常の世の中にいつまでもつづくことであらう。いわんや自分を愛してくれぬ男を慕うたとて何にならう――。

思ひあまりぬる時、富士のねをひきかけ、海士の袖とかちて、念比に心の底をあらはせど、何のかひかはある。独りむねをこがし、袖をしぼる程は、いみじくあぢきなくなむ侍り。何に況や、此の世ひとつにてやむべき事にても非ず。其のむくひ空しからねば、来世には又人の心をつくさすべし。此の如く世々生々たがひにきはまり無くして、生死のきづなとならん事のいと罪深く侍るなり。此の度思ひきりて極楽に生れなば、うきもつらきもぬる夜の夢にことならじ。立婦り善知識とさとりて、かれを道引かん事こそあらまほしく侍れ。若し浄土にて猶つきがたき程のうらみならば、其の時いひむかへをもせよかし。

ここでいちぢるしいことは、女の男への愛情が「罪深き習」として完全に否定されていることである。そして撰者がそのような愛情の全面的否定の上に立つて、この話の女主人公を礼讃していることである。夫に捨てられた彼女が、それを恨むこともなく、それを機縁として極楽往生をとげたことをほめ、人々がこれに見習うことを、撰者は願つている。人間の**仏教的な在り方**を撰者が説き、それを人にすすめていくことにまぢがいなくして、その**仏教的なあり**

方なるものは、真実何を意味するものであろうか。

もし愛情の全面的否定が、人間の仏教的な在り方としての当然の要請であつたとするならば、ことがらは重大である。それは仏教的な在り方なるものが、人間の他の在り方としての文学的な在り方と相容れないものであることが明らかであるからである。人間の文学的な在り方が、人間自然の愛情の肯定を第一の要件とするものとして。

ここで、「思ひあまりぬる時、富士のねをひきかけ、海士の袖とかこちて、念比に心の底をあらはせど云々。」というのは、次のような古歌をふまえてのことである。
〔笠翁一雄氏「明長明全集」下の註による。〕

恋をのみ常に駿河の山なれば

富士のねにのみ泣かぬ日はなし よみ人知らず

鈴鹿山伊勢をの海士のすて衣

汐馴れたりと人や見るらむ 伊尹 朝臣

いずれも後撰集に見えるものであるが、撰者はそういう愛情を空しいものとしている。いつてみれば古今集・後撰集以来の詩情はここで否定されるのである。

ちよつと見ると、この「思ひあまりぬる時云々」は古歌の語句をかりてあやなした文学的表現であるかのように見える。それはたとえは古今序の「富士のけぶりによそへて人を恋ひ、松虫の音に友をしのび云々」を思わせる美しい表現である。しかもそれは美しい表現であるというだけであつて、その奥にあるものは極めて非文学的なものなのである。

この話の、女が静かに死んで行くあたりは、一箇の文学であるという見方が成り立つかも知れない。男は女の返答を待っているが、女は一言も答えない。法華經の一句を二度三度とくり返して、そのまま息を引きとるところなど、たしかに一つの物語の場面を成している。わたしはしかし、こういうものが文学であるか否かを決定するのは、第一にそれを書いた人の物の見方考え方であると思う。撰者によつてこの話は決して切実な愛情の物語として語られてはいない。何となく小説になりそうなシーンも、撰者の偏見にわざわいされてそのままで終り、最後の説教を呼び起こす手段にすぎないものになつてしまつてゐる。

撰者は、女が男を慕うあまりに望夫石になつたり悪霊になつたりした話を持ち出して人々への戒めとしてゐるが、文学の伝統からいへばたとえはかの松浦佐用姫にしても六条御息所にしても、教誡の具として語り伝えられたわけではない。それほどに切ない人間の真情の悲話として、心ある人々の同情と支持とを得、高く買われつつ文学の歴史にのこされたのである。それらはたしかに文学として愛されるに足りるものである。それを排斥する撰者の立場が仏教的と呼ばれるべきものであるとすれば、仏教的というのは非文学的な、あまりにも非文学的な人間の在り方である。

仏教的な在り方について、他の例について見てみたい。それは「玄賢僧都三念無相室一事」と題される話であるが、要約すると――
 玄賢僧都は、高僧として人から仏の如く仰がれた人であるが、この人がある時何と云ふことはない病にかかつて日数が経つた。かねて僧都を尊崇する某大納言が自ら出向いて見舞い、病床の僧都から

意外な告白を聞かされるのだった。僧都是一日大納言の邸を訪れて大納言の奥方を目見、たちまち恋慕して今日まで懊惱を重ねている。僧都は信頼する大納言だから、心中を包みかくさず告白するという。人のよい(とは書いてないが)大納言は、僧都の望みどおり妻に会わせ、速かにその悩みをやめさせようという。やがてその日、僧都は法服をつけ威儀を正してやって来た。大納言は怪しく不似合に思ったが、几帳などを立てて僧都を妻の部屋に入れた。僧都は奥方が美しくとりつくろっている姿を一時ばかりつくづくと見守って、弾指をたびたびして、そのまま奥方の身体に触れることもなく帰って行った――。

撰者はここで「不浄を觀じてその執をひるがへしけるなるべし。」といひ、次いで長々といわゆる不浄觀について述べ立てる。つまり玄實僧都は奥方の顔を見守りながら、いわゆる不浄觀を行なったのだという。不浄觀というのは、人の身の穢らわしいことを思い見ることである。どんな美しい女でも、皮膚の下は骸骨である。五臟六腑のありさまは、毒蛇のわだかまった様子を思わせる。海山の珍珠もからだの中で一夜を経れば、不浄物となる。ただ表面の美しさがその諸々の不浄をかくしているのにすぎない。その上もし女が死ぬば、死骸は塚のはとりに捨てられ、ふくれ腐り乱れて、やがて、白骨となる。そのありさまを觀すれば、いかなる愛着もたちまち消散するといふのである。

ここにもまた仏教徒の立場からの人間的愛情の全面的否定が見られる。前に、自分を見捨てた男を恨むこともなく誑しつゝ死んで行った女の話をあとで、夫婦の愛情を罪深きものとして叙述した撰者

は、ここで高僧と仰がれる人が、人妻に対する罪深い愛欲をどのようにして退治したかということを、心をこめて細かに物語る。ここでは人間をして人間たらしめるはずの愛情が、ただ空しいものとされている。高僧が女の顔を見守りながらいわゆる不浄觀を行なうというあたりは、仏教的といえはこれ以上に仏教的なものはないと思われる、人間の異常な在り方である。この異常な在り方を異常な在り方として正当に認識することが肝要であると思う。この話がまた一箇の文学であり得るかという問題についていへば、わたしはこれもまた厳密な意味では文学とはいえない性質のものであると考える。前の話の場合と同じように、高僧が人妻を恋慕しそれを当の夫に告白し、やがて愛する女の室にいざなわれるというあたりは、現代の作家も思い及ばぬ文学ではないかという人があろうが、それはこういうものを題材にして書けばおもしろいものができるというだけのことではあるまいか。何よりも高僧の異常な在り方自体が、この話が文学にまで高められることを妨げているのではあるまいか。

高僧と人妻といへば、例の志賀寺の上人の話がある。

「行学重修の聖才」で「速かにかの三界の火宅を出でて永く九品の淨刹に生まれんと願ひしかば、富貴の人を見ても夢中の快樂と笑ひ、容色の妙なるに逢ひても迷ひの前の着相を哀れむ」という境地にあつた志賀寺の上人が、一度京極の御息所に愛着を感じるとたちまち我を忘れ、「今生の妄念遂に離れずば後生の障りと成りぬべければ、我が思ひの深き色を御息所に一端申して心安くも臨終をもせばや。」と思ひ、泣く泣く御息所の御所に出かける。御息所の差し出す「雪の如くなる御手」に取りついて、上人が

初春の初ねの今日の玉箒

手にとるからにゆらぐ玉の緒
と詠むと、御息所は

極楽の玉の台の蓮葉に

われをいざなへゆらぐ玉の緒

とこたえて、その心を慰めるのであった。

大志賀寺上人

太平記巻第三十七身子語聞一角仙

これも中世の社会においては、道心堅固の聖人も煩惱の絆を離れることが困難なことを示す教訓として語り伝えられたものであったが、読者はそのような意図を越えて高僧の哀れにも切ない愛欲の物語として、これを享受したと思われるふしがある。本居宣長も「あしわけ小舟」の中で、「老僧の京極の御息所の御手をとりて「ゆらぐ玉の緒」と吟じたるいにしへ、あはれにやさしきことなりし。」といい、これをあわれにやさしいものとして受けとっている。

これなどに比べて玄奘僧都の話は、あまりにも仏教的なるがゆえに文学としての資格を欠くというべきものではあるまいか。

仏教的とはどういうことか――。

これは実に日本文学研究上の重大問題である。

わたしは、中世の説話（それは不用意に説話文学と呼ぶべきではないと思う。）の中の、僧侶たちが人間的愛欲を無理に否定し、甚だしい場合は自然美をも執着として斥けた話を引用し、それらに見られる仏教徒らしい行き方を、仏教的と規定してみた。そういう行き方は人間の自然に反するものであり、そういう行き方が支配的である環境では人々の間におけるヒューマニスティックな物の考え方の発達が長い間阻

止されたにちがいないと考えた。そういう仏教的な説話は表面は文学らしく見えても、実際は文学ではないと考え、何よりもその仏教的ということ自体がそのような説話を文学たらしめ得ない要因であると見た。これにはもちろん異論があると思う。それは、仏教的ということとそのような宗教的偏見の場合にかぎるのはよくないという意見である。仏教乃至仏教的ということそのように仏教と敵対的なものとは考えず、むしろ文学を文学たらしめる好ましい要因と考えることが望ましいというのである。この見解はどちらかといえば今日の常識に近いと思われるが、実際はどうであろうか。

一説話の場合、愛欲を否定したり自然美を斥けたりすること以外に、何か仏教的と呼ばれる好ましいことながらがあるのであろうか。あるいはまた、愛欲を否定したり自然美を斥けたりすることは真実の意味で仏教的とはいえないと、積極的に否定し得る何ものかがあるであろうか。わたしは、案外にもないのではないかと思う。単に二三の説話を引用した上で素拙では、十分に意を尽くせないが、いわゆる説話文学が真実文学の名に値するものであるかどうかをきめる場合、説話そのものから帰納しない、仏教的なものの想定ほど危険なものはないと、わたしは思うのである。（一九五九・七・六）

——福岡女子大学教授——