『狂雲集』に見える一休の詩観

Didier, DAVIN

一休の作品である『狂雲集』は一般的に漢詩集と紹介されているが、正確にいうと頌、偈、号、賛と詩を集めたものである。『狂雲集』の後半は写本によって『狂雲詩集』や『続狂雲詩集』などと呼ばれている事でも分かるように、一番重視されていたのは詩と他の種類の作品の間の区別である。しかし、テキストを見ると、少ない例外を除いて、七言絶句しかなく、その区別は形ではなく内容で決められていると分かる。偈と頌は仏教的なテーマを扱っていて、賛は人物を詠う作品で、号は弟子に法号を与える時に作る作品である。比較的に数の少ない賛と号を別にしたら、根本的な対立は偈頌と詩にあると言える。

そもそも、修行に励むべき禅僧にとって、仏教と関係のない「ただの詩」を作るのは普通な行為と決して言えない。寧ろ、五山制度を基盤にした鎌倉と室町時代の禅宗の中心的な問題であると言えよう。唐の時代に生まれた禅宗は早い段階から韻を踏んで教義や心境などを表しているのだが、それは明らかに宗教的な目的で作られた偈や頌に当たる。つまり形上だけの詩である。しかし、社会的に禅が広がると同時に詩人達の興味を集め始めて、文学にも禅の影響を感じるようになってくる事になる。

禅と詩の繋がりが本格的になるのは宋の時代である。「唐の詩、宋の文」と言うが、詩が日常から思想までの表現方法になったのはやはり宋代である。その新しい感覚で詩を勉強して科挙で失敗した大勢の人達が、第二のキャリアとして禅宗に出家して、禅寺にその詩観を持ち込んで入った。結果として禅僧の教育には作詩が徐々に欠かせなくなった。

一方、禅宗は詩を日常に取り込んだのと同時に、詩人が禅に興味を持つ場合も多くなってきた。例えば蘇軾が東林常聡のもとに参禅して、その法を継ぐ程禅に関心を持っていた。そして、文学上において蘇軾の弟子の黄庭堅もまた晦堂祖心を師事してその法を継いだ。この黄庭堅は後に日本にも大きな影響をあたえた詩と禅の融合を論じた江西詩派の祖となり、やがて、詩と禅を教義的に結ばれるようになった。有名な例として中国の『滄浪詩話』に見える「詩を論ずる禅を論ずる如し」と日本の禅僧の江西竜派が訴えた「詩禅一致」が挙げられる。詩はついに宗教的な境地まで持ち上げられた。

しかし、五山文学の最盛期でも、「詩禅一致」は当たり前だったとは決して言えない。鎌倉と室町時代の禅僧の作品は詩を作る思想家と思想的に考える詩人の作品で、名の残った僧侶達はその問題を抱えながら自分の思索を発展させた。だから、当時の禅僧の思想を理解するには、まずその詩観を解明しなければならない。まして、語録や論を殆ど残さずに、漢詩でしか自分の思想を現さなかった一休宗純の場合にはその作業は避けても通れない基本的な作業になる。

その作業は完成したと勿論思っていないが、研究の途中でありながら、いくつかの問題を紹介させていただきたいと思う。まだ検討中の作品を読んで、ただ意見を述べるだけという事を発表するのは恥ずかしい限りであるが、貴重な指摘を頂ければと思って話させて頂きたい。

まず「習心」の題の一首を見てみよう。

一昼夜　八億四千	一昼夜八億四千
念々不断　自から現前す	念々不断自現前
閻王は許さず　詩の風味を、	閻王不許詩風味
夜々の吟魂　雪月の天。[1]	夜々吟魂雪月天

作詩の事を朝から晩まで思っている、言ってみれば作詩依存症者の告白に近いこの作品は禅のレベルまで詩を上がるというよりも、詩を恥ずかしい趣味のレベルに引き下げている。罪深いと分かっていてもどうしても止められない癖と読める。一休は「詩禅一致」を完全に賛同していたととても言い難い。では、一休は詩をどう見ていたのだろう。「虎丘雪下三等の僧」という作品を読んでみよう。

少林の積雪　心頭に置く	少林積雪置心頭
公案円成す　上等の仇い。	公案円成上等仇
僧社に詩を吟ず　剃頭の俗	僧社吟詩剃頭俗
飢腸　食を説く也た風流	飢腸説食也風流

この作品は『大慧武庫』にある話を背景にしていて、雪が降りますと寺で三種類の僧がいると説明する話である。上等の僧は僧堂で座禅をしていて、中等の僧は雪を題に詩を詠んで、三等の僧は炉の近くに食べ物の話をする。上下ははっきりしているのに、一休は最下位を風流と褒める。作詩は僧のやるべき事ではない、それをする人は頭を剃った在家と同じであるというのは、最初に見た詩は閻魔の許さない趣味に過ぎない行為であるとよく似ている。ただ、讃えられている三等の僧と冷たく認められている上等の間にある詩の立場をどう理解すればいいのであろうか。一つの仮説として、詩は俗の世界と悟りの世界の仲介にあると考えられる。僧侶として悟りの境地を理想にしているのは当然な事であり、その悟りから俗の世界に戻るべきというのはまた禅の教えである。禅の修行を大事にする僧に花丸をあげるが、

お腹がすいて美味しい食べ物の話を素直にする僧も立派な人である。ここで救いのない行為は作詩だけである。

しかし、この世界は超えなければならない欲の世界だと言いたい時に、一休は作詩あるいは作詩に引きつられる自分を詠う。例えば、「念の起所を警む」という作品に。

公案工夫す　暮と朝と、		公案工夫暮与朝
山堂　夜々　雨蕭々		山堂夜々雨蕭々
地獄の猛火　百万劫		地獄猛火百万劫
満腹の詩情　幾日か消せん。		満腹詩情幾日消

一日中公案の事を考えても、詩を作りたい気持ちが治まらない。そのせいで地獄に落ちる。地獄の火は百万劫も続くが、心にある詩情は何日燃え続くのであろうか。ここで、詩は明らかに修行の邪魔をしており、治したい病気に近いものとして描かれている。でも、逆に禅の修行に執着を持つのも良くないと戒めたい時に一休が詩を上位に置く。「自賛」を見ると

曲彔木床　塵事稠く	曲彔木床塵事稠
許渾の詩興　一風流	許渾詩興一風流
扶桑震旦の旧禅話	扶桑震旦旧禅話
一々狂雲の舌頭に在り。	一々在狂雲舌頭

禅師の地位のシンボルでもある説法に使う椅子は、俗欲の塵で覆い尽くされている。許渾の詩情は尊敬すべきものであるが、このわしが繰り返している中国と日本の禅話はくだらないと一休が詠っている。詩は禅の上にある訳ではない。禅と同じレベルでもない。ただし、名利の禅、権力や名誉を重んじてしまう偽の禅よりも、詩で得られる上品さ、つまり意味の複雑な「風流」は理想になる。

しかし、一休の考えだと当時の禅は殆ど名利の禅で、本物の敬うべき禅僧は過去の禅僧しかいない。一休が師匠の印可状を断った人で、弟子に自分の法を絶対継がせないとまで『自戒集』に書いた。達磨から伝われてきた教えはもうはや腐敗してしまったと判断した一休にとっては、禅を簡単に詩と同じレベルに置けない。詩はやはり罪で、詩によって得られるのは地獄への片道切符だけだ。ただ、罪で落ちるのであれば、品のある罪で堂々と落ちようと一休が言っているように見える。唐木順三と違って、それはデカダンスとは言えないと思う。なぜなら、禅の理想を堅く守り続く一休にはデカダンスによくある価値観の緩みは全くない。その反対に、詩の宗教的な弱さを訴えた上で風流の理想をたてるというのは、偈頌と詩の間に線を引くだけではなく、違う目標のある二つの道にするということにも成る。

仮説を述べた末で勿論結論を出すのは出来ないし、まず、一休にとって詩は本当に悟りの世界と俗の世界の間にあったかどうかを確認して、風流は詩から生まれた理想なのかを確かめなければ成らない。

しかし、一休の影響が大きかったと言われている東山文化を考えると、色んな「道」に見える宗教的そうで宗教でない理想はここでお話しした一休の風流、つまりやむを得ず最高にした宗教以下の理想に似ているというのは私の思い込みだけであろうか。外国人の喜ぶ日本らしい渋さ、宗教の儀式を思わせる茶の湯、なぜか深い解釈をしたくなる室町と戦国時代の建築、観光ガイドの伝統的な日本文化などは、禅を諦めて詩で地獄に堕ちようとした僧の影響を受けたと考えられるのであろう。根拠のうすい仮説に基づいた仮説だが、もしもそうであれば一休が笑う程面白い事ではなかろうか。

ご清聴有り難うございました。

注

1. 読み下しは平野宗浄編、『一休和尚全集』、春秋社、1997より。

ダヴァン・ディディエー／フランス国立高等研究院　大学院生　博士課程