

象徴から禪への考察

福 富 洪 國

一

自然美に就て云ふならば人間(即ち自然)は泉の神話的水仙の如きものである(美の哲學)云ふクロオチエの言葉にも、天空にきらめく星の一にも、吾人の胸奥に秘められたる心にも、亦イスラムの教徒が天より與へられたる不思議なる石にも、ポオドレエルの叫んだる『閉られたる窓を見てゐる人ほゞ多くのものを見るものはない』云ふことの肯定が含まれてゐる。アストロノーマーは眼鏡を通して、古墳發掘者は鶴嘴を動かして、幾度か生れ幾度か死んで行くけれ共、世界の謎は永劫のものとして超時的に存続してゐる。従つて此等の人々の天職も亦永久に果てしなき努力である。けれ共永劫の一線上にある此の二つのものが單に造化の神の傀儡として漫然に考へられ倏忽に放棄せらるゝものであるであらうか。自分は此處に宗教や藝術の深い心理的根據が幾萬倍の擴大鏡を用ゐることも幾千人の手に鶴嘴が動くことも見極め難い世界の謎を逐ふことに依つて生れ出で、人々は夫れを逐ふことの天職であるかに草から草へ、馴鹿を追ひ歩く様に旅してゐるのであつて宇宙に蓄ふる深遠なる意義を解き、萬有に宿れる究極の眞理を明かすことは人心の奥底より湧き出づる必然的需安であるを考へるに共に、『安寧は苦痛が癒さるゝや否や忽ちに遁去りて追捕の外にあり』とするショーペンハウエルの言葉が頓て自分に教へてくれる様に、求め得ざるものを求めんとする人々にまつて求めて止まなかつたものが求め得られたな

らば、夫れは恐らく喜悅にかはる悲みであり緊張に對する落膽である。求め得ざるが故に求めんごし、求め得ざるが故に苦しんでゆく、此處に至つて得られざるごことが得られ得るごごより、見られぬ室が見られ得る室より、苦しきごことが樂しきごごより、より大いなる價値を有して、斯くあり斯くあらしめたいごする處に宗教ご藝術が人間の心理的要求を緊りご摺むでゐるご思ふ。

涅槃無邊不可宣說(寶積經二二、四丁)

ごあるのも、

涅槃爲ご無相(南本涅槃經二九、五丁)

ご説けるのも、佛陀をして四十九年一字不説ご喝破せしめて、悟得者すら其の説明を避けられた涅槃も教説の示すが如く、無邊不可説ごしての無相であつて、要するに泉の神話的水仙の如きものである。藝術の分野に於ても幻想は藝術の母であつて、クロオチエの所謂『藝術は凡て理想的である』ご云ふ言葉の意味も、芭蕉や西行が自らの心境を旅に求めて、自然の與ふる印象を僅かな言葉に、而も其の表現すら自分が後に述ぶるが如き形式に残し去つたのも天空にきらめく星を凝視むる心でなくて何であらう。斯くして人間には、求め得ざるものを求めんごする、又求めんごするものを求め得ざらしめんごする(本能的願ひ)二つの要求が矛盾の相其の儘に與へられてある。

二

前の背反の相に於いて表現の考察を生づるは自然の歸趣である。たごへ夫れが一面に於いて人間の根本要求に反するものであるごしても如上の二つの方面に於けるごごして必然的に考へられねばならない問題である。

深妙法不能了知^二、無利益故佛默然、大梵天勸請說法(方廣大莊嚴經一〇、二四丁)

佛初得菩提、默然無說、待梵王請(大集經二、一六丁)

この教説に於ける佛は求むるものを求め得ざらしめんとする人間の願であり、梵王は求め得ざるものを求めんとするものの欲求に外ならない。深妙の法は了知しがたきものであるとする處に、又如何に説くも衆生をして利益あらしむること能はずとする處に、佛の默然とした姿が衆生の半面の願ひの代表であり、又大梵天の説法を請ひ願ふ有様が残れる半面を力強く示してゐる。大集經の教説に於ける待梵王請云ふ一文には、默然として説かざる佛の考へが説かざるべからざる運命を豫期してゐる。暫く此等の教説を離れて考へて見るにしてもプラトンのイデア Idea は善のイデア Nous へ進みながら一面には模倣、分有としての考へが個物の立場を説明せざるを得なかつたこと、更にこれが發展してのアリストテレスの哲學に於て、個物に内存せる實體の考へにして知覺せらるゝ個物と思惟せらるゝ其の本質を區別して、第一質料 Matter in itself の神 pure form の關係が考へられねばならなかつたこと、又新プラトン學派の眞の創説者であるプロテイノスが流出の考へに於いて神の圓滿性を保證しつゝも萬有の産出を説かんさせる努力、彼のカントの現象と物其自との區別より出發せるショーペンハウエルが『世界はわが表象なり、而もわが表象のみならず』と考へたこと、及び老子の體驗としての惚恍の世界は論理的本體としての自然に對して此の關係を示してゐる。若しこの事が企てられなかつたならば此等の凡ては單なる概念の戯れであり、所謂ショーペンハウエルの『瘋癲病院に送致すべき』ものならざる外はない。斯くして洋の東西、時の古今に論なく此の二つの要求が種々なる物議を惹起して永劫の一線上に於ける思索を繰り出したのである。

然れ共表現そのものは一の關係の下に置かれてあるものなるが故に更に求むるものを求め得ざらしめんとする他の要求に立戻りて、此處に兩者の妥當とする表現方法が考へられなければならぬ。これが即ち藝術に於ける雜多ミ多樣ミを一に綜合せるものであり、幻想の科學の歸結であるべき理想そのもの、象徴である。これが宗教の善巧方便としての摩訶不可思議なる表徴主義に外ならない。雜多ミ多樣ミの綜合である一の象徴は夫れが綜合の過程を溯る時純一から雜多へ、一樣から多樣へミ所謂幻想の世界を織出すのであつて、此の幻想の世界に於いてのみ論理的背反の兩者が何れにも首肯すべき場合を得るのである。云ふまでもなく幻想は暗示であり無限であり無相であつて、求むるものを求め得ざらしめんとする念願に相應しいものである。而もこれは有に對する無を意味するものでなくして幻想そのもの、存在するミ云ふことが即ち求め得ざるものを求めんミす要求を満足せしめてゐる（宗教に於ても同様に考へらるゝ）従つて幻想の一事に於て上來の難點は無事に肯定せらるゝけれ共、更に幻想の科學が何故象徴であるかを考へて見たい。

四

外的印象は表現（自己の理想）へ、其の表現は自然的事實（理想的事實を再表出する器具）へ考へられたならば象徴は印象の主體たる概念に對して單なる記號か指標に過ぎないものである。けれ共記號を通して記號せられしもの指標を通して指標せられしものを見る時、其處に無限の暗示ミ想像の世界が展開せられて人間の需要を充さしむるのである。勿論象徴そのものも一樣なるものではなくして象徴するもの、内容ミ背反するが如き形式を取る場合ミ夫れに順する場合ミがある。従つて暗示や想像の度合に就ても種々なる差異を生じて藝術的價值乃至宗教的表現の優劣を生ずるのである。これを

藝術の場合で云ふならば

四五 人に月落ちかゝる踊かな (蕪村)

の一句は夜の喜びに集へる村の若人が四五人踊りぬいてゐる景色であるけれども、更に十七字に微細な注意を拂つたならば此等の事象が二つに分れて、踊ミ云ふ世界の爲めには前の十二文字は別な世界を示してゐる。即ち踊ミ云ふことに就て手も足も動さない、換言すれば象徴するものゝ内容(踊)に對して殆んミ背反に等しい形式を取つてゐる。又

よく見れば薺花咲く垣根かな (芭蕉)

の一句には前者ミ行方を異にした形式がほのめかされてある。即ち春淺い或る日の芭蕉にミつて、日に恵まれて咲き揃へる薺の花は、素直な彼の詩情を唆かして『よく見れば薺花咲く垣根かな』と詠ましめて了つたのであつて、十七字は大きな宇宙を引きしめた小さい事象の一つを素直に言ひ表はしたまでである。初五より下の五文字に至るまで薺ミ云ふものゝ有様が眼に見えるまでに示された處に象徴の内容に順應せし表現の場合が考へらるゝ。

宗教に於いても此の二つの場合があつて、

菩提本非レ樹、明鏡亦非レ臺、本來無一物、何處惹レ塵埃、

と云ふ六祖慧能の端的は

身是菩提樹、心如明鏡臺、時々勤拂拭、勿使惹レ塵埃、

の神秀上座の見地に對して、又柳は綠、花は紅の言葉は橋は流れて水は流れずの一句に對して表現の順逆を示してゐる。偈レてかゝる表現形式の兩面に於て、夫れが藝術に於ても將た宗教に於てもいろいろの問題を惹起するのであつて、象徴の

される表現形式は又表現されしもの、内容の價值、及び夫れに絡まる人格、更に具象化されたる象徴物自身の價值批判をも生じて、此處に藝術品としての物、或は宗教を意味する教養僧團等の成立を見るのであつて、これに對する價值批判も油然として沸くのである。従つて吾等の藝術及び宗教に對する批判も二つの表現の相に於いて二つの見方が生ずる譯であるが象徴其自身は人間の根本要求に立脚して、夫れを充すべく記號となり指標となり善巧方便となつてゐるのであるから、夫れが背反にせよ順應にせよある世界への入口である。只其の入口がより深い宮殿の扉であるか數歩にして背戸へ突きぬける陋屋であるかの異ひがあるのみである。『俳諧は風雅の短劍である』と言つて、十七字にも、あはれを限つた芭蕉は此の短い表現形式に於て彼獨自の幻想の旅を初めたのである。『庭前の栢樹子(無門關三十七則)』に答へた趙州の言葉には更に深い世界がほのめかされてある。入口の狭くして奥行の深く遠いほど、見るものには暗示を、考へるものには想像を、拜むものにはより以上の敬虔の念を起さしむるものではあるまいか。又背反の相に於ても象徴さるゝ内容の許し得る最大限度に於て、背反の度の高くして、人をして其の堂奥を窺はしむるに難いほどの作品は入口の狭くして奥行の深遠なるものと同じく價值あるものではあるまいか。斯くして廣くして淺きものよりは細くして長きものに、順にして分り易きものよりは背反にして解しがたきものに人間の願の紐を結びつけんとする努力が此の象徴に對する批判として考へられ、レオバルデイの言つた『自然美は稀に現はれ、そして消えるものである』に云ふ言葉が愈々なつかしきものとなるのである。

五

以上の考察に於て象徴を略述したのであるから自分は更に此の象徴と象徴されしものとの關係を宗教と藝術の立場に於て今暫く考へて見たい。



説明の明確を期するが爲め此處にABC三角形の一を描いて、Aを象徴されしもの、内容とし、Bを象徴即ち表現の形式的歸結とする。Cは認識の主體である吾人の位置を意味するものであつて、此等のこゝが自分及び人々に認めらるゝ以前に、斯くの如き考察が宗教に於ても將た藝術に於ても認識の俎上に於てのみ考察せられ得るものであると云ふこゝ、亦體驗の宗教及び藝術には斯かる考察が夫れ自らの冒瀆であること云ふことを豫期しなければならぬ。自分は體驗の彼岸に憧憬れつゝ渚に沙宮を築く村童の愚を學ばんとするのである。

イ

此の場合に於てのA(止むなく認識の俎上に置かれたる)は恰も芭蕉(C)と云ふ個人がある日の出事であるところの日當りの良い垣根の傍に咲き揃つてゐた薺の花を凝視めた瞬間の喜悦であることこの叙述である。恐らく其處には美もなく醜もないものが火花の様に彼の惱裡に閃いたにすぎないのであらうけれ共Aは其のものゝ完全な代表ではない。香嚴の擧竹に於ける(葛藤集)消息の如きもあるものを悟つたCの場合を認識上に辣し來つてAとなつたにすぎないものではあるまいか、要するにAは己が家郷とする世界を持ち、其の世界は言詮不到の境地にして、學者に依つて如何に種々なる臆説が繰返さるゝとも、藻掻けば藻掻くほご沈みゆく溺者の悲哀にすぎないものであつて、Aは夫れを臆面もなく認識の俎上に投じたものである。即ちAは一に於て考察したる無邊不可説、無相の涅槃と云ふ言葉にして、純粹生命の持續と

三昧ミか本来の面目ミか云ふ言葉そのものも亦これなくて何であらう。従つて象徴の考察に於ける内容も又此のAであらねばならぬ。故に象徴の内容に於けるAそのものは三昧等の彼岸にあるもの、換言すればAの彼岸にあるものミは別なものである。乍然Aは少くもあるもの、意味であり、叙述ミして取らざる可らざるものであるから認識の世界に於て上位を占むるは勿論、幾多の言葉の示すが如く純粹生命の持續ミして、涅槃ミして、無爲寂寥ミして、次にのぶるBに對し恰もあるものに對するが如き關係を有するものである。

□

次にBの場合を考察して見るミ夫れは恰も薺の花を凝視めて喜悅に浸つてゐた翁（芭蕉の通稱）が、やをら軀を起して『よく見れば薺花咲く垣根かな』ミ詠むだ場合であり、僧に祖師西來の意を問はれて『庭前の栢樹子』ミ答へた趙州の場合ではあるまいか、即ちAの世界の表現せられたもの、換言すればBは反省の世界に於けるAの象徴であつて、Aを内容ミすればBは形式であり、Aを無爲無相寂寥ミすればBは更に夫等の姿態である、Aを内容ある經驗體系ミすればBは論理的思维的體系であつて、Aをあるもの、歩みミすればBは夫れの印せる足跡である。更にBをAの彼岸にあるものに對すれば、あるものはAミBミの綜合の彼岸にあるものであること、なる。従つてあるものが反省された場合、夫れがAであるミ同時にBである。例へば薺の花の喜悅に浸つてゐた世界は反省の『よく見れば薺花咲く垣根かな』であることである。此の場合に於てAがBであることが頓で象徴に深い意義を齎らすのである。BのAに於ける關係は略々斯くの如くであるが更にBの象徴的意義に就て考へらるべきである。

八

Bは上述の如くA所謂内容の表現形式にして吾々認識の對象として役立つものであると同時に吾々の受けたる自然の印象を再表出するに缺くべからざるものである。而も吾々の認識が一に於て論じたる如く二つの要求を不斷に有するものであるとするならば三及び四に於けるが如く象徴は表現形式として妥當なるものとせられなければならない。従つて吾々は此のBを通して無爲無相寂寥の世界を眺め得ると共に、又これに依つてのみ己が心像の無限を表現し得るのである。藝術の場合に於ける俳諧の如きは一層此の消息を有力に示してゐるのであつて、『四五人に月落ちかゝる踊かな』の一句は踊云ふ季題に對して抱き得べき想像の凡てを象徴してゐるものであるから踊に就て一言の説明を有せずとも踊そのもの、踊躍が表はれてゐる。而も十七字が前掲の三角形に於てB位を占めてゐるのみならず更に十七字の中に於ても踊は正しくAに、上五及び中七の十二文字はBに、作者自身はCに位して、此處に又小なる三角關係を作てゐる。齊の句に於てはこれが渾融的に示されて、ある世界への象徴を有力に物語つてゐる。斯くしてBの象徴的意義は明かにせられたるが更に象徴の意義をより以上に明白ならしむるものはAとBとの關係であつて、是を考へることに依つて象徴の考察は完了するのである。

二

AとBとを結ぶ一線ABはまことに□に於て述べたる關係の如く内容より形式へ、無相より姿態へ、所謂吾人認識の域内へ進む経路であつて、反省はAに於ける持續が中止の瞬間にBに移つるものであると考へらるゝ。従つて此の場合AB線は最大の緊縮を齎らしてA即Bの間を結ぶ、即ち時空の制約を受けない一線としか考へるこゝの出来ないものである。斯くの如く純粹意識の停止は際疾い瞬間を示すものであるけれど、BよりしてAを眺むる時には前とは全く反對の態

度を取るものであつて、際疾い瞬間を示すところのA B線を時空の制約による延長、即ちB A線としてAを観察せんとするのである。此のB A線こそ象徴としてのBを最も意義あらしむるものであつて、際疾い瞬間を示す處のA B線が又延長あるB A線であることに於て認識の主體であるCがBの象徴を通して其の家郷Aを想ひ、又自然に對するCの感激(A)をBを通して再表出する云ふことが出来るのである。此の照合こそ芭蕉の所謂『うつり』『ひゞき』『にほひ』であり、『寂しさ』『しをり』『細み』云ふ言葉の意味であると思ふ。例へば芭蕉の

うすく、こ色を見せたる村紅葉

の附句として鬼貫や正秀が失敗した後に、蕉門の寂人丈草が

御膳がよいこ松かぜの吹く

に附けたるのを翁喜びて此の松風に魂生ずべしと讃めたることなどはよく此の間の消息を物語つてゐる。尙これと別な場合であるとしてもプラトーンのエデアの認識が想起して、エデアを求むるの情いと切なる、即ち思慕 Eros の考へ、又アリストテレスの神 Pure form は實に慕ひ求めらるゝに由て世界を動かすとする言葉、彼のプロテイーノスの倫理説に於ける觀照の考の究極、即ち恍惚 ecstasy の状態、道之爲物、唯恍、唯惚、惚兮恍、其中有象、恍兮惚、其中有物(孔徳之容章第二十一)に教へし老子の考へもBからAの世界を眺むるものではあるまいか。

木

尙此處に残れる一の問題はCである。Cが認識の主體として考へらるゝ時、換言すればCが三角形の兩底角の一を占むる時、齊の句の作者は芭蕉であり、又齊の句は彼(C)が齊を直觀(A)することに於て受けた印象の再表出(B)であること考

へらるゝけれ共、自分はCの位置を認識を離れた世界に於て考へるこゝ(不可能であり愚な努力であるが)を欲する。例へば齊の一句が□に於て述べた様にBがAの彼岸にあるものに對してA即Bである時には、其儘夫れがAでありBであり且つCである云ふこゝである。即ち此の場合のCはAの中にも又Bの中にも深く融化したものとみなつてゐるのであるから畢竟するに此の場合の三角形はあるものに對しては三者渾融の一つの流れにすぎない。従つて齊の句は芭蕉の自然より受けたる妙なる印象(A)であると共に、夫れが再表出さしてのBであり、又其の凡てが芭蕉云ふ人格(C)であるこゝゝなる。Bが眞の價値を有せん爲めには此の場合のBであるこゝが必要であり、斯くしてこそBはCの全體として、Cの創作せしものとみなるのである。

六

象徴に就ての自分の考へは是れ以上に出るこゝは出来ないけれ共、上來の縷述を一巻として、これが禪の世界に如何響くか云ふこゝを結論として考へて見たい。勿論禪は無文字の沙汰であるから斯くするこゝが自らを縛する繩を縛ふこゝではあるが言詮不到の處に宗旨を立てたこゝが、又表現を多く文藝的に於てしたこゝが禪の研究に於ける妙境であると共に、象徴としての考察を生むのであつて、其他あらゆる禪の表現形式は皆此の二つの方向を夫々發展してゐるにすぎない。

禪が何故宗旨を言詮不到の處に置いたか、これは自分が一に於て述べたる人間の心理的要求からの結果であつて、禪は求むるものを求め得ざらしめんとして起り來れる理想的なものへ、やが上にも其の宗旨を突詰めて進んだのである。

従つて夫れは認識の世界を超えたもの、換言すれば絶言絶慮の境涯となつたのであつて、此處に不立文字教外別傳の宗風

が樹立したのである。これは恰もBよりA、Aよりあるものへ進む過程に於て斯く考へることが夫れ自身冒瀆であることなる場合にして、斯かる處に禪者は無限の生命を擱まんとしたのである。

禪の文藝的表現の場合も一に於てのべたる半面として當然にあるべき結果であつて、禪者は言詮不到の境涯を而も言詮を以て表現すべく最も多く文藝的方法に依つたのであるが、文藝的表現の形式に於ても、四に於て述べたる如く順逆兩相の象徴的表現をこつてゐる。勿論これを象徴と呼ぶべきか否かはいろいろの問題の存する處であるけれども、禪が象徴されしものとして考へらるゝ時、不立文字の宗旨を文字を假つて示さんとする時、又一に述べたる二つの要求に妥當なる方法を求むるならば、此の象徴なる考へが禪の表現の夫れであることは不當であらうか。無門關には公案を稱して敲門の瓦子と説かれてあり、又月を指す指と言ふのも公案そのものを象徴として考へたものではあるまいか、蓋し公案其のものゝ本質は、恰も藝術に於ける齊の一句が又Aの世界、更に云へばあるものゝ世界そのものであるが如く、禪の面目の躍如たるものであつて、敲門の瓦子其の儘が禪であるとも云ひ得るが故に象徴と云ふ言葉が果して相應しいものであるか否かは、これを認識的に見ることに依つて區別せらるべきである。只認識の世界に於てはこれを象徴として考へることがあらゆる點に妥當するものであつて、殊に文藝を假つて

江國春風吹不起、鷓鴣啼在深花裡、三級浪高魚化龍、癡人猶辱夜塘水(碧岩七則)

禪樹夜闌如鐵冷、半窻明月帶梅來(心經著語)

白露のおのが姿は其のまゝに、もみじにおける紅の露(一休、高島米峯氏著一休和尚傳)

青麥や關屋の跡の雉の聲(仙崖、近古禪林僧談所載)

等ミ示すこゝがある世界への消息であり、言詮不到の境を思はせる象徴である。更にこれを教説の示す處に従つて考察すれば禪宗傳法の初めミして人口に膾炙せらるゝ世尊拈華（葛藤集下卷二七）の如きも、又維摩經に於ける劇的應答も、其他幾多の祖師の殘せる語録も皆これ禪の象徴ミして考へて可なるものではあるまいか、更に極言すれば所謂禪者の一舉手一投足の凡てが豊かなる悟境の表現ミして、本地の風光の切なるものではあるまいか。

（藝術の例證を俳諧に取つたのは自分の僅な經驗を辿つたまでで、禪の考察の未了は幾多の羈絆と淺學の止むない結果であるこゝを諒せられたい）