

日本文学における仏教思想の受容形態(下)

——中世より近代へ——

藤井智海

はしがき

凡そ吾が国に於ける仏教の思想は、奈良朝に存し、空蟬の常なき世をかこつ歎きは、万葉集に始まり、民心をして陰うつゝの氣風を抱懐せしめ、平安朝に入りては、真言、密教の渡来と共に、民心はますます沈うつ情を増し、浄土教の思想は各宗、各経の中に織り込まれ、育成されて来たものであるが、特に天台に於ては念仏思想が強調され、その高潮点に達したのが、横川の源信の時である。この源信僧都によって鼓吹された浄土教的信仰は鎌倉期に入るや、法然、親鸞などの独立浄土門を生ずる大きな因縁となった。

このようにして仏教が国文学に及ぼした影響の最も甚大なるものは中世期であろう。例えば、小説、物語にしても、日記や随筆或は謡物にし

日本文学における仏教思想の受容形態(下)

ても、十中の八・九割は仏教的信仰を帯びていると云っても敢えて過言ではなからう。それは此の時代が、かような信仰、思想を懐かしめる事実、原因を保持していたからで、たとえ法然、親鸞が如き一大人物が輩出しようとも、若しそれが王朝の平和な時期であつたならば、かほどまでに広く、且つ深くは、影響を与え得なかつたことであろう。世相の交転、人心の不安は穢土を厭離し、深く浄土を願生せしむる浄土教の發展と共に、直截簡素を旨とする傾向は寧ろ禪を歓迎したことであろう。

かように平安朝以来の頹廢的な無反撥な世界は、やがて仏教の末法の思想と、干戈やむなき世相とに刺戟せられ、陰うつな悲観的人生觀を強め、自嘲と宿命と無常迅速、さらに欣求思想との喘ぎを経ながら、再び普遍的円融無碍の光に接するまでには、少くとも数百年の歳月を要したことであろう。この間、否定から肯定への辿りは日本民族の精神上、社会史上に於て、実に貴重な行脚と云つてよい。

こゝに於てか、吾人は数百年間に新らしく波の表面にあらわれた姿をもつて、たゞ単に外来思想とか、大陸文化の影響の模倣だけと考へたたくない。否な寧ろ固有の精神のうちで、今まで比較的隠されていた部分か他の刺戟によって露骨に表面化され、茲に初めて明暗ともに具した全的な民族精神を表示し、日本文化の真実な発展へと向わしめたものと考えたい。

かゝる意味に於て、平安末期から鎌倉、室町時代に亘る吾が中世期は何れの面から眺めても意義深い時期と云えようが、本稿は前述に引続き、さらに室町期より近代に至るまでの仏教思想が日本文学面に如何ように受容して来たかを模索したいと思う。

なお、因みに所引の岩波書店よりの「日本古典文学大系」本は「古文系」と略記するので予めご諒承賜りたい。

一

室町時代は周知の如く文化的には一つの様式を形成した時代で、武士と庶民とによる中世の変革が成し遂げられるなかにあつて、新興の鎌倉仏教と顕密仏教は寺院と信者との関係において教団新興の宗派の確立をみた時代でもあつた。そのとき中世の文化の成立には、宗派の教義が反映して、その文化形成が行われたのである。殊に禅宗をはじめ、浄土宗、天台宗、華嚴宗などの宗派理念が関連して、建築をはじめ、作庭、

彫刻、絵画、茶道、華道、能狂言、物語、和歌連歌その他芸能などの上に種々なる文化形成を見るに至つたのである。茲に吾人は文学作品の代表とも云うべき『太平記』『神皇正統記』『謡曲』などの上から仏教思想を瞥見したいと思う。

(1) 『太平記』は後醍醐天皇の御即位から後村上天皇の崩御の一年前まで約五十年間の治乱興亡の跡を録したもので、世人に最も深い感激を与えた史書である。文章表現は和漢混淆文で、漢語を用い、対句を交へること多く、措辭に戦争の記事や武勇談のみが多くて、世態人情を写したところや、風流を叙する点少く、洗練を欠いている上に文学的価値に乏しい。従つて、『平家物語』を読むような感興は起りにくい、勿論『平家物語』を模倣したと思われる点も多く見られる。

さて、仏教の受容面に眼を転ずるとき後醍醐天皇は大徳寺の大燈国師に禅を学ばれたことによつて堅忍不拔の精神を養われたことや、資朝についで巻二、長崎新左衛門尉意見事の条に、「夜ニ入レバ興ナシ寄テ乗セ奉リ……少モ臆シタル氣色モナク、敷皮ノ上ニ居直テ、辞世ノ頌ヲ書給フ。

五蘊仮成レ形。 四大今帰レ空。

将レ首当ニ白刃。 截断一陣風。

年号月日ノ下ニ名字ヲ書付テ、筆ヲ閑キ給ヘバ、切手後ヘ廻ルトソ見ヘシ、御首ハ敷皮ノ上ニ落テ質ハ尚坐セルガ如シ。」(古文系34ノ七五頁)とあり。又、巻十三、藤房卿遁世事の条に、父宣房が岩蔵の坊なる藤房

の旧居を訪うときのことを記して、「宣房御悲歎ノ泪ヲ掩テ其住捨タル菴室ヲ見給ヘバ、誰レ見ヨトテカ書置ケル、破タル障子ノ上ニ、一首ノ歌ヲ被レ残タリ。

住捨ル山ヲ浮世ノ人トハム嵐ノ松ニコタヘン棄恩入無為、真実報恩者ト云文ノ下ニ、

白頭望断万重山。曠劫恩波尽底乾。

不_レ是胸中藏_ニ五逆_一。出家端的報_レ親難。(古文系34ノ二〇頁)

と記している。また肥後より義兵を起した菊池武将が同国菩提院の大智禪師に参禅して、真空寂阿と号したと云うような事実もある。

以上の事実を合せ考えると、此寺の人々が死生を超越して毫も物に凝滞せざる禅的修養の深かったことが窺い知られるのである。この精神は女性にまで及び、『太平記』中の婦人には覚悟のけなげなるものが多く、瓜生保の母が、保兄弟の討死の悲しみを忘れて、将士を激励した話や、楠公夫人が小楠公の死を諫止して忠節を全うせしめたことは永く後世までの美談となっている。これを彼の『平家物語』中の小宰相や、小督局などと対照すると興味津々たるを覚ゆるのである。

惟うに『太平記』の作者は禅僧か、それとも禅的修養の深い人で、後醍醐天皇を敬慕し、天皇をめぐる人々に、殊に深い同情をもって本書を書いたもので、作者の主観が処々に発露されているものと思ふ。

以上は主として南朝側の人々に就いて述べたのであるが、他の人々に就いても禅の影響の著しいものがある。即ち、長崎高重の南山和尚に

日本文学における仏教思想の受容形態(下)

参禅したり、足利尊氏兄弟が夢窓国師に帰依したり、細川頼之が通幻禅師について禅を学んだなどは其の適例である。

よって、南北朝時代は吾国の義勇奉公の精神を最もよく發揮せられた時代であって、忠節の士が輩出している。国乱れて忠臣顕るとは、この事であろう。惟うに、作者は後醍醐天皇を敬慕し奉ると同時に、深く楠公の精忠に感じ、甚深なる同情をもって本書を書いたことであろう。この作者の精神が著しく社会の人心を刺戟し、この書を多くの人が愛読する所以も亦茲に存するかと思ふ。

(2) 『神皇正統記』は北畠親房の書で、天皇統治の神国の歴史と、南朝の正統性を説示した史書で、親房は皇室と深い関係を有し、清和天皇を初めとして、宇多、後白河、後宇多天皇などは密教に帰依された方が多い。そのためか、親房は密教の信仰を持っていたものと見えて、本書には密教の影響が著しく見られる。『神皇正統記』の思想の中心となっているのは神器論である。

三種ノ神器世ニ伝コト、日月星ノ天ニアルニヲナジ。鏡ハ日ノ体ナリ。玉ハ月ノ精也。劍ハ星ノ氣也。……此三種ニツキタル神勅ハ正ク国ヲタモチマスベキ道ナルベシ。鏡ハ一物ヲタクハヘズ。私ノ心ナクシテ、万象ヲテラスニ是非善悪ノスガタアラハレズト云コトナシ。其スガタニシタガヒテ感応スルヲ徳トス。コレ正直ノ本源ナリ、玉ハ柔和善順ヲ徳トス。慈悲ノ本源也。劍ハ剛利決断ヲ徳トス。智慧ノ本源也。(古文系87ノ六〇頁)

とある。また、応仁天皇の条に、

八幡ト申御名ハ御託宣ニ「得道来不動法性。示八正道垂権迹。皆得解脱苦衆生。故号八幡大菩薩」トアリ、八正トハ、内典ニ、正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正定、正恵、是ヲ八正道ト云。凡心正ナレバ身口ハヲノツカラキヨマル。三業ニ邪ナクシテ、内外真正ナルヲ諸仏出世ノ本懐トス。神明ノ垂迹モ又コレガタメナルベシ。又八方ニ八色ノ幡ヲ立ルコトアリ。密教ノ習、西方阿弥陀ノ三昧耶形也。

(古文系87ノ八一頁)

とあって、密教の思想であることを示している。其他、嵯峨天皇や後宇多天皇の条にも、密教をお究めになったことが窺い知ることが出来る。

以上の論述により、親房が如何に密教に帰依していたことが分るが、さらに禅学にも精通していたものと見えて、嵯峨天皇の条にも、仏教の各宗のことを説くところにも、密教や禅のことを詳述している。

惟うに、親房の忠君愛国の精神は此等の宗教的信仰によって鍛錬せられ、此等の外来思想に捉われることなく、『大鏡』や『水鏡』などの旧型を打破し、開卷劈頭に「大日本者神国也」と喝破しているのは、その見識の非凡なることを証明している。

(3) 謡曲の面に於て特に禅的思想の影響の甚大なることは云うまでもない。『申楽談義』の一節に、

上果の位は舞歌幽玄本風として三体相応たるべし。上代末代に芸人の得手／＼様々なりといへ共、至上長久の天下に名を得る為手に於きて

は、幽玄の花風を離るべからず。(古文系65ノ四八五頁)

とあって、この幽玄というのは世阿弥の芸術観とも云うべきもので、言語動作の外に余韻を存すること、即ち言語に現れぬ余情、姿に見えぬけしきを云うのであるから、禅家で云う幽玄と同一であると思われる。臨濟禅師の臨濟録に「幽玄」の二字が使われて『花伝書』にも世阿弥が子孫のために稽古の心得を説いたもので、幽玄ということを一原理としている。また其の第五の奥義に、

道をたしなみ、芸を重する所、わたくしなくは、などか其徳を得ざらん。殊更、此芸その風を継ぐといへども、自力より出づる振舞あれば、語にも及び難し。その風を得て、心より心に伝ふる花なれば、風姿花伝と名付く。(古文系65ノ三七三頁)

と云っているが、自力といひ、以心伝心というのは皆禅家の語である。因みに、以心伝心という語は『伝灯録』に、「仏滅後附法於迦葉以心伝心」と云うのが始めである。

此等の諸点を綜合して考へると、謡曲の根本思想は禅から来ていることは明白な事実である。

なお当時の謡曲の作者が禅が幽玄なものと信じていたことは、謡曲の『放下僧』に、

さて坐禅の公案なにと心得候ふべき、入っては幽玄の底に徹し、出でては三昧の門に遊ぶ。(古文系41ノ四〇六頁)

と云っているのを見ても分る。

以上の所論により、謡曲は広く和漢の文学に素材を求め、しかして多分に仏教の文学思想、信仰を取込んだことは能楽鑑賞の時代常識がそうさせたものと思われる。今日一般に採用せられつゝあるものも、其等の多数には仏教々義が織込まれてあり、仏教用語の散見するものが甚だ多い。従つて、謡曲の研究には仏教知識の必要なることは言を俟たない。

故花田凌雲氏が『謡曲に現れたる仏教』(昭和十三年十二月五日) (興教書院出版) には、詳細に亘り説明されているが、その内容を窺うに、其の文辭の雅麗なること、取り入れたる素材の広汎なること、また文学的蘊蓄の高遠なること、然して仏教々義の運用自在なる其の業績を見ても、何れも文藻ある名僧達により作爲せられたものであらうと誰人も推測せられている。例えば「江口」(古文系40ノ五〇頁)「山姥」(古文系41ノ二七六頁)などは一休禪師の作ではないかとも云われている程で、謡曲の初代の家元を継ぐ程の人は学識も秀れた人達であつたから、文学的素養は云うまでもなく、仏教の知識も十分であつたから出来たのであらうとも推測される。

よつて中古以来の我が国文学には多量に仏教思想が取り込まれていることが窺知し得ることが出来る。従つて、国文学研究者には其の準備知識として何程かの仏教の理解を必要とせざるを得ない。換言すれば、仏教の知識なくしては到底国文学の完全な理解は期せられないと云つても敢えて過言ではあるまい。かの世阿弥が「観氏家譜」に依ると、一休禪師に参禅したとあるをもつてしても、世阿弥が「十六部集」に禅語を多く引用されていることに依つても証明される所である。又、謡曲の文中

には『禅林句集』の語が多く含まれている。例えば、

白雲深処金竜躍。碧波心裏玉兔驚。

山花開似錦。 澗水湛如藍。(碧八二)

とあつて、謡曲をうたつて居れば、自ら雑念を去り、云い難い爽快な気分になりたれることは云うまでもないが、その原因は能楽が全く禅的艺术であつて、謡曲を習うと云うことが坐禅を修めるに似た効果を生じ、精神に大なる慰安を与えるからであらう。禅は心外別伝不立文字の教で、心胆の練磨を主として一切の執着を去り、機に応じ縁に従つて縦横無碍の活動をなすのであるから、禅僧の心は洒脱にして、光風霽月の如く少しも物に凝滞することがない。禅は要は当意即妙と云うことで表現されるが、これが狂言とか、連歌などにも屢々使用されている。

(4) 室町時代から江戸時代の初めに出来たものに「お伽草子」(古文系38)と云うのがある。その内容には本地物、説経物、発心物、懺悔物など素材的に変化に富んで居り、お伽草子と云われる短篇の草子のなかに本地物と呼ばれる一類がある。これは仏教經典に説かれる釈迦の前世をあかす転廻転生の本生譚で、この転廻思想は既に日本に於ては平安中期頃は本地垂迹という独特な神仏信仰を形成したもので、例えば「釈迦の本地」とか「阿弥陀の御本地」などがある。

要するに、この時代の「お伽草子」は平安時代の抒情物語の流れを承け、一方江戸時代の仮名草子に連なる、概して童話的作品とも云うべきものである。その構想は大抵類型的で、詞章も定型を脱せず、思想も幼

種である。従つて偽らざる民衆の心を映じ、声を録している点に特色が見出される。よつて、この「お伽草子」は過渡期的の所産で、芸術的作品としての価値あるものは殆んど皆無と云つても致して過言でない。つまり大衆文学としての意義が其の本質で、時代思潮と世相、及び説話研究として貴重なもので、仮名草子から浮世草子へと発展して行く新文学の萌芽を含んで居り、貴族文学と平民文学とを継ぐ「お伽草子」独自の雅致ある平俗趣味を有するもので、例えば「鉢かづき」(古文系38ノ五八頁)等は観音の御利生により鉢がぬけ、その中から十二単衣や金銀瑠璃などが現われ出て、人を驚かしたと云う話で、長谷観音の御利生で、これは恐らく『今昔物語』(古文系24ノ四八三頁) 卷十六、二十九段からヒントを得たものかと思われる。

二

次に江戸時代は儒教の盛んに行われた時代であるが、仏教の勢力も決して悔ゆることなく、広く一般社会に及んでいる。寛政年間の寺院数は約四十七万ヶ寺に及んでいると云われているが、それがために仏教思想は深く民心にしみ渡つたと見えて和歌の上にも多く現われている。この時代には僧侶としては沢庵、元政、良寛などが輩出して無常思想を歌つた作が随処に散見される所である。

沢庵和尚は周知の如く融通無碍、自由自在の人格を具備した高僧であ

つたと云われている。彼は上下の信頼の篤かった人で、彼の作に、山中百首、梅花百首、夢百首などあるも、特に達磨面壁を詠んだ作に、

面壁の祖師の姿は山城の

こまのわたりの爪か茄子か

と詠んで、禅機に触れて無造作に出来た作である。其他、山姥五十首は仏教に於ける差別観より絶対平等観を容易に人に知らしめる目的で詠じたもので、無生音、常樂の夢、法性の嶺、上求菩提、下化衆生、邪正一如、色即是空などの真理をつかんで謡つた作には自ら眼を惹きつけられる。

また連歌は宗祇に至つて絶頂に達したが、それが次第に平凡化し、更らに一変して俳諧となつた。俳諧とは俳諧体連歌の意であろうが、その創始者と云われるのは山崎宗鑑や、荒木田宗武などが輩出したが、その中にも最も注意すべきは松永貞徳で、俳諧に関する種々の規則を作られたが、其後余りにも法式に囚われていると云うので、これに対抗して起つたのが西山宗因の談林派であるが、この派は多くは言語の上に技巧を弄することにどまり、文学的の価値の乏しいものであった。このような非文学的な俳諧を一変して、これに深遠なる意義を附するようになったのが松尾芭蕉である。仏頂禪師は鹿島の根本寺の僧で、芭蕉は朝夕仏頂を訪れて、その禅話を聞き俳諧で禅味を帯びるようになったと云うことである。『奥の細道』旅行の際には元禄二年四月下野の雲巖寺の奥に仏頂禪師の跡を尋ねて、「啄木鳥も庵はやぶらず夏木立」と詠じている。

芭蕉の作品には度々「碧巖録」や「禪林句集」などの禪語が見えるところから考えると、芭蕉はもとより此等のものを読んでいたのであろうが、芭蕉の禪は体験から得た所が多く、その生活が全く禪的になりきっていたと思われる。芭蕉は「万代不易であり、一時の変化あり、この二に究る。その本一なり。その一というは風雅の誠なり、不易を知らざれば実に知るにあらず、不易と云うは新たにやらず、変化流行にも拘らず、まことによく立ちたる姿なり、代々の歌人の歌を見るに代々その変化あり。また新古にもわたらず、今見るところ昔見しにかはらず、あはれなる歌多し、これ不易と心得べし云々」と云っている。この語の如きは全く大乘仏教の精神に合するものと謂うべきである。従って、芭蕉の俳諧は何れも禅味を帯びざるはなく、「さび」と云い、「しをり」というも、畢竟この禅味を現わしたものである。そこで芭蕉は皆つて『他門の句は彩色の如し、我が門の句は墨絵のごとくすべし、折にふれて色彩なきにしもあらず、心他門にかはりて、「さび」「しをり」を第一とす』と云っている。そのため芭蕉の句には幽玄にして言外に余情を含むのが多い。

なお、俳諧と云えば三十六句（歌仙）か、十八句（半歌仙）をつけるのが普通であるが、この頃からは俳諧の第一句即ち発句を独立せしめ、それのみを詠ぶことが流行するようになった。それがため、わが国の韻文の形は益々緊縮せられるようになった。明治維新後に及んでは、新文学の勃興するに伴い、短歌や俳句のようなものでは到底雄大なるわが新国

民の思想を盛るに足らないと云って、長詩を鼓吹する人が出たが、その長詩は予期の如くに発達せず、現今においても、短歌や俳句の盛んに行われるのは簡素潔白を学ぶ国民性に契合するがためであろうと思う。

三

江戸時代の小説に多く現われて来るのは因果応報の思想である。元来、因果応報と云うことは仏法の骨子であるが、この時代には社会の秩序が漸く整い、階級制度の確立につれて、人々の自由に自己の運命を開拓することが困難になったので、何事も過去の宿因として「あきらめ」とする傾向が強くなったものと思う。この点は平安期に類似するところがある。これに反して、明治維新以後に至っては、従来の階級制度が全く崩壊して四海平等となり、生存競争が盛んに行われるにつれ因果応報の思想は次第に薄らいだように思われる。

その一例をあげれば、鈴木正三氏の書いた『二人比丘尼』と云う仮名草子がある。正三は三河の人で、武勇に長じ、関ヶ原、大阪の両役にも戦功が多かったと云うことである。然るに、正三は少壮の頃から既に生死の理を疑ひて仏法を信じ、遁世して諸国を遍歴して修業した方で、『二人比丘尼』問答の一節に、「それ生死輪廻の根本は仮の身なることを忘れて、有相に執着する。迷の心より貪瞋痴の三毒の心はできて、日夜我を責むるなり、貪瞋痴分れて八万四千の煩惱の病となる。是を輪廻

の業と云うなり、此の心に離るゝことがたし、仏道修行と云うは心をもつて、心を買むるを本意とするなり、心をほしいまゝにして心に従うときは三悪趣四趣に引いて入る、心をいまして心に従うは仏界に入る道なり」とある。また上田秋成の作と云われる『雨月物語』（古文系56ノ三九頁）は短篇小説から成っていて、その一篇に白峯と云うのがある。

本書は西行が讃岐の白峯なる崇徳天皇の陵に詣でて、上皇の靈に逢ひたてまつることを綴ったもので、後の馬琴の『弓張月』中に模倣せられておる名文で、西行の『撰集抄』や軍記物の『保元物語』を模倣し、明かに因果応報の思想が含まれている。また曲亭馬琴の『里見八犬伝』であるが、その結構たるや、実に雄大で波瀾曲折に富み、本邦小説中の白眉と称されるものである。彼は博覧強記をもって知られた偉人で、その学たるや和漢を兼ね、広く仏典に通じており、多く仏教思想を含んでいる。依田学海氏は「本書はもとより人情世態に関係なき奇異の現象を用うべからざることなるに、作者は好みて因果応報の理を説き、又神変不測の事を叙すること、数うるに暇あらず、実に読むもうるさきまでに覚ゆ」と云っているのは適評ではなかるうか。今その一二の例を挙げるに、

この折に感得せし水晶の念珠には仁義礼智信忠孝悌の八の文字あり、この後、籠城難儀の折わが一言の失にて姫を八房に許せし日、この件の八字は消えりせて、いつの程にか、如是畜生発菩提心と読まれたり

（第十一回）

とか、

濁世煩惱色欲界、誰か五塵の火宅を脱れん、祇園精舎の鐘の聲は諸行無常の響あれど、飽くまで色を好むものは後朝の別れを惜しむが故に、只これをしも讐とし憎めり、娑羅双樹の花の色は盛者必衰の理を顕せども、徒に香を愛づるものは風雨の過ぎなんことを妬むが故に、偏に延年の春を契れり。観ずれば夢の世、観ぜざるも亦、夢の世にいつか幻ならざりける（第十二回）

とあるをもつても、如何に無常の世であり、因果応報の理の肝要なることを説いている。

其他、江戸時代は儒教の盛んに行われた時代であって、仁義忠信を重んずる儒教の精神と、忠孝武勇を尊ぶ本邦固有の国民的精神とが生死を解脱し、泰然として物に恐れざる禪の精神と結合して、武士道を構成し、その精神の最もよく現われているのは戯曲である。

以上述べたところにより、仏教のわが国文学に及ぼした影響の甚大なることは云うまでもない。その中でも最も大なる関係を有するものは禪で、歌道の上に大なる影響を及ぼし、ひいては儒教と結合して武士道となり国民思想の発展を助けている。しかし外国の思想と云うものは決して無縁の社会に移植さるべきものでないから、これによって日本国民が禪のために一変したものと誤解してはならぬ。吾が国の国民性はもと／＼天地自然の公道に基き、地理的環境と歴史的状況とによって発達し来たものであるが、其の間に自ら禪と共通するところがあって、禪的思想を摂取したに過ぎないのである。それでは、その相通する点は何か

と云えば、即ち明るくきよく直き国民性が簡明直截を尊ぶ禅の思想と一致する点あるために禅的思想が容易に吾国に入って来て国民性を培養し、その発展を助けたものと思われるのである。

四

さて誰しも周知の如く、明治時代の日本は多回に亘る非常時に遭遇した。その最初は王政維新の初頭で、永い間絡みに絡んだ勤王佐幕の葛藤は幕府の亡滅をもって一段落はついたが上下大動乱の後を受けて人心は容易に安定することなく、加うるに内には神国思想の抬頭に伴ひ、飽くまで廃仏毀釈の実現をはからんとし、外には鎖国思想の解消と共に、遠く外国文明を詆歌せんとする氣風が見られたが、就中、明治仏教は維新の廃仏毀釈の破壊否定の素地のもとに芽生えたものを基調としていた。従って、その四十五年間を通して強風にあほられ、それに耐えて行こうと云う反動的変遷が漲り、然してそれを打ち貫いているものは護法愛宗の伝統的精神である。それがやがて護国愛國の攘夷精神に反映せられて、茲に護國愛理を大標識とした故井上圓了博士の『仏教活論』が世に出たのである。

換言すれば、明治初年に於ける神仏判然令から排仏毀釈へと急転し、更らに大教院に於ては仏教は神道の從属的地位に置かれ、最も悲惨なる時機に直面したが、幸いにして其の屈從的地位こそは免れたけれども、

さらに新興宗教と基督教とが正面衝突をしなければならぬ事態に落ち入ったのである。この機に当り基督教が思想的にも世界主義と結托したのに対し、わが仏教は国粹主義、国家主義と政治的に提携してこれに当った。殊に故井上哲次郎氏は明治二十五年に『教育宗教衝突論』と云う書物を出して以来、仏教は政治的にも基督教より優越的地位を占め、国家主義的立場を高調し、寧ろ宗教の本来的使命から遠かろうとしたのである。

以上が明治初期から日清戦争直後までの概要であり、国家興隆の時期と称してよいであろう。然し乍ら、その後、明治三十年前後より明治末期に至っては仏教は国家主義と反軍国主義との板挟みとなり、一時は苦境に陥入ったが、その過渡期を経て、初めて仏教本然の絶対境地の上に立脚するに至ったのである。

凡そ文学は時代生活の象徴であり、その生活の根底には常に時代の思潮が流れている。殊に文学そのものが個人的にも主観的にも傾き易い様相を呈しているため、仏教思想とは甚だ結びつき易いのである。が然し、その時いかなる仏教的思想と結びつくかは、その時代に於て一般的であったかどうかと云う事と関連を有するので、その点から云えば一時代の代表的仏教文学はその時代の代表的仏教の思想的影響を受容している訳でもある。

従って、吾人は茲に便宜上、明治時代の仏教文学を大きく前期と後期とに分け、前期をば明治初年より日清戦争前後とし、後期は明治三十年

前後より明治末期までとして一応二つに区分して研尋してみよう。

(拙稿同朋学報十八、十九合併号参照)

(1) まづ前期に於ける仏教文学は大概、伝統的な仏教思想を包含したもので占められているが、いまその大要を類別してみると、

A、広義の仏教文学には『平家物語』とか『方丈記』のように仏教思想によって統一された文学で、この期の仏教思想から云えば仏教徒は政治と道徳との調和を力説する必要上、因果律を説示した時代でもあるが、このような態度は当時の文学青年に別に大した影響を及ぼしているとは思えないが、やはり旧来の流転輪廻の思想とか、無常觀的厭世觀が青年の悩裡に仄かに漂っていることを窺知し得るものである。

B、当期は教義のための新しい文学は余り見られず、ただ釈教歌として挙ぐべきものに、江戸末期より明治初期にかけて偉大なる碩学、福田行誠の作品がある。彼には『於知集』二巻の歌集があって、生前側近のものによって録されたものと、死後側近のものによって編纂されたものとの二種あって、何れも上人自ら時につけ折に触れ色紙短冊などに誌したものである。その自序によれば、

げに人に物かきてやる時の

わづらひを省くによからむ

いまよりはもの憂からむ時は

誌しぬべし

と云っている点など、実に彼に於ては仏道と歌道とを一如の世界にお

き、まことに表現の要諦を得たものと云っても敢えて過言ではあるまい。いま其の二、三の歌首を挙ぐれば、

仏名

み仏のみ名となへつつ思うかな

わが名もいつの世にかよばれぬ

また「教息停心のこゝろ」を詠んで、

み仏のみ名かぞへつつ izzる息いる息

またぬ世を過ぎばや

とか、明定院より鉢植の蓮をおこせければ、

かねてわが願う浄土の花蓮

たちまち庭にあらはれにけり

とある釈教歌なども見られる。特に上人の才氣を思わしむるものに「なむあみだ」の五文字を各句の上においた折句や「浮陀羅久山觀自在大菩薩三十三所拝礼の言葉」と云うのを、一首つつ第一句の上にて於て四季、神祇、釈教、無常、祝の二十二首をつくったものや、ある人の中陰の仏事に阿弥陀ぶつの五文字をタテヌキにして詠んだものなどもあって、実に彼は仏に生き歌を楽しみ、絵画をよくし性来洒脱で、しかも俗に墮せぬ高雅な筆の持主でもあった。其他、隨筆紀行や言行を誌した逸話、遺文集などもある。

以上が大体前期に於ける仏教文学の概要であるが、さらに茲に附言しておかねばならぬことは明治時代の文学思潮の問題である。

五

翻って明治の文学思潮を窺うに、およそ浪漫主義と自然主義の二大潮流のあることを忘却してはならぬと同時に、明治文学は大体三期に分つて観察することが出来る。前期は明治初年より明治十九年、坪内逍遙氏の『小説神髓』の出来る頃までであつて、これを欧化主義の時代と云うことが出来る。この時代は新しい西洋思想の輸入によって欧化主義が極端に現れて、英国風の実利的傾向とキリスト教的博愛の精神と自由民権の思想によって過去の日本を破壊してしまおうとした時代である。

然して中期は明治二十年頃より明治三十四、五年までであり、浪漫主義の時代とも云える。この期の文学は前期の皮相なる見地から個性的主義に目覚め、西洋思想と固有思想との融合のもとに新しい文学的活動を始めたのである。小説に於ても写実殊に心理描写を唱導して坪内逍遙や二葉亭四迷がでて、尾崎紅葉を中心とした硯友社や、幸田露伴とが対立し、更に泉鏡花、川上眉山、広津柳浪、樋口一葉の諸氏によって観念小説など作られたが、その根柢にはなお浪漫的傾向が見られるのであつた。

然るに後期即ち、明治三十五、六年から明治末年に至るや、俄然自然主義が主唱され、真の現実の上に立脚して物の真相を捉へんとする文学が出現した。小説に於ける国木田独歩、島崎藤村、田山花袋などの自然主義運動は明治文学のみならず、日本文学の一大革新時代にして美を中

心とした文学が真の上に立脚するに至つた。

さてこの浪漫主義は云うまでもなく基督教精神とも甚大なる関係を有すると共に、仏教精神として緊密なる連関性を持つてゐる。つまり文学に新しい人生観を宿すことによつて過去の封建的な、しかも仏教の人生観に対して叛逆しようとする運動精神が浪漫主義とも云える。そのため形式化して眠つてゐた過去の仏教精神が揺り動かされて、ここに新しく文学運動が展開し始めたとも云い得るのである。彼の新体詩として、また田園詩人として謳われた宮崎湖処子は熱烈なるキリスト教的文学者であつたが、これに対し『嵯峨の屋御室』（矢崎鎮四郎）は寧ろ仏教的文学者であつた。然し乍ら二人とも真摯なる人生観、形骸的過去の人生観の無批判的な踏襲者ではなく、飽くまで人生に対する熱情をもつて臨んだ人達であるから自ら其処に誘導された文学は何れも考えさせられるものが多かつたことを発見する。今、嵯峨の屋御室の「流転」の條に、二人の青年と一人の少女とをあしらつた對話がある。即ち、現実主義者と理想主義者とが互に人生観を語り合ひ、理想主義者は相手に向つて淋しげに語り合うその一節に、

君が樂しめと勸めるなら、我輩は君に苦しめと勸める。何故なれば豚となつて樂しむよりは人間となつて苦しむが勝る。君が天の高きを喜び、月の清きを愛するのは、其は我輩悪しくは云はん……抑々人間の人間として尊き所以は万物の真相を看破して自立脚の道を究め、よく其の道を踏んで、規を踰ざるにあるのだ（明治二十二年八月、國民の友）

と述べられ、少女はこの青年の言葉に聞きとれている。少女は恋より外の事は知らぬ。が然し、この理想主義者は少女の心を知るや知らずや、飄然として去ってしまふと云う筋書で、当時の小説としては別に変った点も見られないが、この作品を通して純真なる恋愛や感情と宗教的感情との葛藤をあらわに描出している。そして彼はさらに「妄想の蛇に追われる人の心は六道輪廻の車輪だと云うが、何の時に因果円満、輪廻の絆が切れるであろう」と流転輪廻の姿、常住ならざる人間の姿は、さらに「夢幻境」や「空蟬」(国民の友二十四年一月)などの作品に至って、もっと現実的な筆致で描写されている。

さらに浪漫主義の中期(明治二十五年頃)を代表するものとして北村透谷がある。彼は、憂うつな感情を詩にうたおうとしたものに「蓬来曲」(二十四年五月)を始め、「楚囚の詩」(二十三年)とか、「厭世詩家と女性」(二十五年女学雑誌)などの作品があるが、「国民の友」あたりからは哀感的厭世的文学とも称され、彼の作者は悉く浪漫的精神の革命を表現したもので、その理想と憧憬とを強めれば強いほど、なお高度に現実の社会生活との矛盾に圧迫され、しかも人生観の虚無と絶望とに問い、疲れた結果一層健康と頭悩の平衡を失って、茲に自ら死を急いだ結果となった。云うなれば、彼は懐疑に生れて懐疑に死んだ。しかも浪漫主義の精神と世紀末の運命とを一人で担った時代の子と云えるであろう。彼は基督教徒であり乍ら仏教的であると云われる所以は既述した嵯峨の屋の条に於けるが如く、懷疑精神がより強く若くて感情的のため、その悲

痛、厭世、孤独感が特に強く打出されたのであった。

よって、その基因をなすものは文学愛好者であると同時に、江戸の軟文学を余り嗜まず寧ろ思想的背景のある中世文学を愛したからであろう。平安末期から中世へかけての文学は仏教的影響を受けてか、勢い無常観的觀念に支配されたのである。当時の文学界(二十六年刊行)の同人も、その時代の仏教から影響を受けずして寧ろ中世の仏教文学を通じて其の哀感的文学の色を、さらに濃くしたものと云えるであろう。殊に西行に対する愛好熱は実に盛んで、かの島崎藤村の流浪感は確かに西行的流浪生活に影響したものの甚大であると云うべきであろう。

かく当代の文学者には仏教的精神を有すると云っても何処か近代人らしい瞑想的な懷疑心が見られたが、これに反して比較的觀念として型にはまり過ぎた、しかも、近代的陰影の薄い作品に幸田露伴の『対髑髏』(二十六年十二月)がある。これは美女と一夜を語る。明くれば枯萱の中に髑髏一つ、それが夜半の美女であったと云う筋書で、恰も謡曲の修羅物を見る観がある。

露伴の仏典に関する豊富な知識は『風流仏』(二十二年五月作)や、『五重塔』(二十四年十一月)などに見られるが、既成仏教精神を渾然として取入れている点、実に典型的な傑作である。殊に『風流仏』は露伴がその文学の出発点に於て何を着眼としたかを示す作品で、彼の文学は元禄時代の文学に近接している部分とか、西鶴に導かれていたと普通考えられる部分も、決して単に元禄時代の文学の内容に限定されるものでな

く、さらに溯つて遠くそれ以前の文学全体に連なるものと考へねばならぬ。『風流仏』の形式が『法華経』方便品の十如是によって構成づけられてゐることは豈に西鶴のみならず、さらに芭蕉やら近松、西行などの影響に依拠するものであらうことが推察されるのである。

いま『風流仏』の構成内容を記すに、「発端如是我聞第一如是相、第二如是体、第三如是性、第四如是因、第五如是作、第六如是縁、第七如是報、第八如是力、第九如是果、第十如是本末究竟等」として、方便品の十如是を受ける展開形式は明らかに『法華経』を典拠としているが、この作者の内容は決して経典そのものでなく風流そのものを仏として彫もうとする思想によるものである。『風流仏』の主人公、珠運は五十塔の主人公、十兵衛と同様彼の心中に生きているのは芭蕉、西行などから伝えられるのは一向専念の修行を旅に求める方法で、珠運は心に定めた其の修行の高い頂点に於て風流との一致した無明の眠りを破る詩と思想とが一体となつた風流伝を刻むこととなる。しかし乍ら、『風流仏』に於ては未だ仏と風流との一致は僅かに作品の最後に於て得られているだけであつて、作品の中に拡がる一つの風流仏そのものが彼の手によって生き出されてゐる訳ではない。彼が真に自分の中に動いてゐるものを結晶させるための道に入ることの出来たのは『二日物語』(二十五年五月刊)である。その一節に、

さりとはいかに迷はせ玉ふや、濁穢の世をは厭い捨て玉ひつることの尊くも有難くもおぼえて、いささか随縁法施したてまつりに、六欲

の巷にふたたび現形し玉ふはいとかしこくも口惜しき御心に侍り……頓ては迂僧も内壞骨散の暁を期し、弘誓の仏願を頼りて彼岸にわたりつき、楽しく御傍らに参りつまふまつるべし(現代日本文学全集六ノ一 二〇頁)

とあつて、生死超脱の寂境への憧憬や観音信仰の功德を賛する態度が見られるのである。

次に明治三十年前後より末期までを後期の仏教文学と称し、自然主義の時代に入るのである。この時代は比較的整頓した姿を具した時期と云えよう。

A 長歌、琵琶歌、唱歌などに讀仏精神を籠めたものが挿入される。

B 遺文とか逸文など広汎に亘り蒐集、校訂された。さらに評論、隨筆などは全盛期に入る。

C 日蓮、法然、親鸞などを始め、各高僧伝の小説化、戯曲化は末期に流行し、その作者の題材に対する態度は精神的となる。

如上の諸点を考へるとき、従来に於けるが如く神、儒、仏の三教と連合してキリスト教と対立して来た仏教はこの期に於ては自らの欠陥と矛盾とを発見して茲に發展的姿勢をとるに至つた。かくして互に宗教的な存在としての仏教と基督教は対立時代から去つて、両者共に手を結び合ひ、新しい生命觀をもつて茲に新しい信仰上の情熱が湧き起り、そのロマンティシズムは文学上に始めて反映するに至つた。その第一段階は分類Cに示すが如く、天才主義乃至超人主義即ち、一種の英雄崇拜精神と

結びついた日蓮主義である。第二段階は基督教の唯一神思想によって反省させられた仏教のうち、特にこれと近似精神を有する浄土真宗の親鸞主義で、この二つの宗教は明白に文学面に非常なる影響を与えた。これは勿論、思想上より見れば国家主義思想から個人主義思想へと推移するプロセスを示すものである。以下、自然主義思想を主張した作家を中心として仏教の受容性を究明しよう。

六

まず国木田独歩には浪漫的傾向も多く存するが、人生的であり、しかも現実の上に立っている点に自然主義的傾向が見られる。例えば「あの時分」の一節を縮読しても、その気持がよく窺われる。

道々二人は色々な話を仕立てたでしようが、能く憶えて居ません、たゞ是れ丈頭に残っています、木村は平時になく真面目な人を押しつけるような声で、「君はベツレヘムで生れた人類が教主エス、クリストを信じないか」別に変った文句ではありませんが、「ベツレヘム」という言葉に一種の力が籠っていて、私の心に嘗つてないものを感じさせました、……牧師が讚美歌の番号を知らすと、堂の隅から物々しい重い低い調子で、オルガンの一節、それを合図に一同が立つ、そして男子の太い声と婦人の清く澄んだ声と相和して肉声の一高一低が巧妙な楽器に導かれるのです。そして「たへなるめぐみ」とか、「まこと

のちから」とか「愛の泉」とか云う言葉をもって織り出された幾節かの歌を聴きながら立って居ますと、総身に或る戦慄を覚えました。

(現代日本文学全書 国木田独歩集五七ノ二一〇頁)

とある文を窺うとき、作者独歩の心境はただ宗教的感情のみに依ると云うよりも寧ろエキゾチックなものに打たれると云った感じの方が深い。この点、キリスト教は外国文学、広くは外国文化を背景にして、当時の文学に清新な魅力を与えたかを感じとることが出来る。

さらに彼と同時代に日本主義を主唱したものに高山樗牛がいる。彼は日本の国民性の特性を察して、それに基いて道徳を定め、倫理的立場から時代の墮落を慨いた。当時は浪漫主義が漸く頹廢的になって、そこに世紀末的な思潮を示し、更らに第三期に於ける実証主義的思潮の起る事を暗示するものと思われる。

然して樗牛自身から云えば、ニイチエから更に同じく強く自我を貫いた日蓮に移り、其処に彼の最後の光を見出したのである。彼が日蓮主義を強調したことは田中智学氏の「宗門の維新」(明治三十三年四月)に依れば、

日蓮上人ノ宗門ハ宗門ノタメニ之ヲ建テタルニアラズ、国家ノ為ニ之ヲ弘メタリ(雑誌「妙宗」)

と云う巻頭言は既に当時の国家主義の横溢せる時代を想起せしめる。更らにまた、

何ヲカ侵略的ト謂フ、曰ク宗教及ビ世間ノ諸ノ邪思惟邪建立ヲ破シテ

本仏ノ妙道実習タル法華経能詮ノ理教ヲ以テ人類ノ思想ト目的トヲ統
一スル願業コレ也(雑誌「妙宗」)

とあって、確かに革命的情熱が弥漫しているものを認めることが出来る。樗牛その人は日蓮宗の教義を愛していたと云うよりも寧ろ日蓮その人を心底より敬慕していたと思われる。

彼の日蓮主義は学的に精密なものでなく、一種の詩的雰囲気を齎たらしているのは彼の感情主義によるものであるが、その炎はさらに智学氏の「宗門の維新」を知ることによって一層燃え上ったと云うべきである。

なお森鷗外の、「日蓮上人辻説法」(三十年三月雑誌「歌舞伎」臨時号)をはじめ、三十八年頃よりは、日蓮の言行録、遺文等数回に亘り出版された。ついで親鸞に対する新熱情も日蓮主義と前後して起った。ただ三十年前後の社会的情勢から鑑みて一步日蓮に有利な地位を与えたに過ぎない。親鸞熱は寧ろ日蓮上人より先行していた位である。そしてこれを最も普遍化し、文学思潮の上にも甚大なる影響を与えたものが清沢満之氏の精神主義である。精神主義とは人間の幸福が環境や物質的設備を改造することに依って得られず、一に自己の精神開展に基くものであることを主張すると云うことである。彼は「精神界」三十二年発行を出版し、大いに精神主義を唱導した。然るに三十五年病のために三河の大浜にて療養の日を送ったが、その翌年遂に歿した。辞世の句に、
血を吐きて病の牀にほととぎす

日本文学における仏教思想の受容形態(下)

とある。樗牛と満之とは共に病軀の身で早世したのであるが、彼等の叫びかけたその声は主我的であり、無我的であるにせよ何れにしても、当時の知識階級の有する苦悶の声の代弁者であったと云ってよい。また須藤南翠氏は高僧伝叢書の執筆をはじめ、法然上人、空海、愚禿親鸞、蓮如などの発表(三十八年頃)や、天台宗宗務庁の依頼で「伝教大師」を執筆していたが、遺憾乍ら完成し得なかった。殊にキリスト教徒の新島襄、網島梁川などによって浄土門関係即ち「黒谷の上人」「法然と親鸞」などの研究がなされていることは時代思潮のあらわれである。また評論家としては有名な山田美妙は、親鸞を題材として大作を書きかけたが、四十三才で歿してしまったことは洵に遺憾であった。このほか神秘主義を仏教的色彩で塗りつぶした小説に泉鏡花の作「高野聖」(三十三年二月)があるが、純粹の仏教文学とは云われないが、既成宗教の神秘主義が彼の怪奇趣味に利用されて居るのは事実である。その他、樗牛の「滝口入道」(二十七年二月)や道遙の「新曲赫映姫」(三十八年)などにも出世間的気分が漂っているのを窺知することが出来る。然るに明治中期以降、仏教々団はその近代的脱皮を目指し進展する社会の諸科学からの批評に答へ、且つおくれを取りかえすために近代的学問の思考と方法を探り入れることに真剣に力をそそぐこととなった。各宗派からの留学生も競って西欧の諸国に派遣され、經典の成立を歴史的段階に置いて考える風潮が支配的になって来たのであるが、この事は亦日本に於ける過去の仏教を再認識する学風を強く押し進める事となった。大正期に入っ

て以後、特に顯著に見られるのは歴史の基礎とも云うべき資料の蒐集編刻であり、単なる大綱もしくは概要から進んで、専攻の分野を開拓する傾向が惹起するに至った。又仏教学界においても明治中期以降は日本仏教の重要な典籍の殆んどを集めた結果、南条文雄、高楠順次郎両博士の編纂による「大日本仏教全書」(二六一冊)も明治の末年から世に送られ、また各教団の教学の集大成である全書が競って刊行されたのもこの時期であった。又文学史の方面に於ても矢張り此の風潮を受けてか、鷲尾順敬、小野玄妙、鈴木暢幸氏などの業績に顯著なものがあるが、特に望月仏教大辞典の協力者は鈴木暢幸氏などであろう。また小野玄妙博士は仏教美術の力作は勿論のこと、『大正新修大蔵経』や『仏書解説大辞典』(二巻)などの編著としても有名であり、また『仏教文学概論』は印度、中国、日本を通じて文学としての仏教文献を仏教総論概説したものととしては最初のもので、それ以後仏教文学を論じた著述は殆んど其の影響を受けたと云っても敢えて過言でなからう。例えば、深浦正文博士の『仏教文学物語』(大正十五年刊)や、山辺習学氏の『聖教文学の見方』(大正三年刊)とか、『仏教と日本文学』(仏教大学講座)などがある。また仏教関係者以外に国文学専攻者の中からも、先駆的業績を残した志田義秀、坂井衝平の二氏は昭和期の仏教文学研究の端緒をつくり、後への影響も大きなものがあつた。其他、常に仏教思想と文学の関係を注がれた芳賀天一博士を始め、山田孝雄、橋本進吉、言語学の新村出博士なども見逃すことの出来ない業績がある。昭和期に入りて野村八良博士の

『鎌倉時代文学新論』(昭和十二年)をはじめ、津田左右吉博士の『文学に現れた我が国民思想の研究』(大正五年—十年)四冊などがある。仏教文学論の典型である狂言綺語の文学観は平泉澄博士の『中世に於ける精神生活』をはじめ、阪口玄章氏の『仏教文学序説』や、豊田八十代氏の『国文学に現れたる仏教思想の研究』(昭和七年)や福井久蔵氏の『国文学と仏教』(昭和十四年刊)などがある。其他、花田凌雲氏の『謡曲に現れたる仏教』などの著があるが、仏教に対して深い関心を持たれ、特色ある考察を当面的問題として取扱つたものに筑土鈴寛氏の『仏教文学研究—法儀の文学』(昭和六年刊)などがある。其他、仏教歌謡の研究として高野辰之博士の『日本歌謡史』や、和讃としては多屋頼俊博士の『和讃史概説』(昭和十二年刊)などがある。また高楠順次郎、志田義秀、福井久蔵博士共編の『釈教歌謡全集』(六巻)などは貴重な資料の編刻である。

以上が大體昭和二十年までの仏教文学関係の研究のうちの主要なるものを一瞥したに過ぎないが、昭和二十年の終戦後は進駐軍による急激な社会の変化は、動揺と混乱を更らに続けしめて纏まつた研究は暫らくの間、発表されなかつた。ところが昭和二十五年頃より次第に研究の名に値する実証的な論究が公刊されるようになった。これは一般的学問の動向でもあるが、仏教受容の文学面にもこの風潮を窺うことが出来る。例えば、村田昇氏の『日本文学の仏教的論究』(昭和二十七年刊)また『中世文芸の仏教』(昭和三十一年刊)とか、岩波講座『日本文学』第四巻に収

められた『中世仏教と中世文学』のうち、齊藤清衡博士の『仏教と文学』は長年の研鑽を要約したものである。又、唐木順三氏の格調高い解説を施したものに『仏教文学集』（昭和三十六年刊）その翌年よりは仏教文学研究会と云う名称のもとに『仏教文学研究』創刊号が発刊されてより今日に及んでいる。

むすび

さて本稿を結ぶに当り、中世、とくに室町期より近代に亘り文学面に現われた仏教の受容性に就いて論述し来るも、その中核をなすものは何を云っても明治時代にあると思う。よって、吾人は明治時代が前代文学に比し、特に高く存価され、且つ愛読された所以の那辺に存するかを研尋して結論としよう。

周知の如く、明治時代の文学は西洋文学の影響を受けてか、形式的にも内容的にも一大変革を見た時代で、この意味に於て明治の前期は新しい西洋思想の輸入によって、欧化主義が極端に現われ、過去の日本を破壊してしまおうとした時代である。また一面には詩歌、小説、劇などの各方面に翻譯が現われると共に、政治小説が現われて青年の理想を作品として表現した。然し乍ら、未だ外面的粗野であつて個性的な細かい感情を捉えることは出来なかつた。そして、ただ批判的な見地もなく、西洋思想を讚美したに過ぎない。然るに中期の文学に至るや、前期の皮

相なる見地から個性的な意識に目覚め、西洋思想と固有思想との融合のもとに新しい文学的活動を展開した。詩歌の面に於ては島崎藤村や土井晩翠などの諸氏が輩出した。この時代に起つた新派劇や史劇の如きも皮相なる写真の上に、若しくは理想主義、浪漫主義の上に立てられたものである。然るに、後期に入るや自然主義の文学は余りにも現実の醜さを求めて、人生そのものの全部を眺める態度に欠けていたために、そこに不満を感じて衰えてしまつたのである。

以上が明治文学に於ける全貌であるが、さらに宗教文学の面に眼を転ずるとき、何を云つてもキリスト教が先駆的地位を占め、仏教は約十年遅れて「文学界」に呼応していると云えるであろう。そして宗門的な立場から云えば、日蓮宗と浄土宗、及び浄土真宗と禅宗とが大いなる影響を及ぼしている。前述の漱石や、鷗外、露伴などの文学には禅宗と相通するものあつてか、作品の至る所に漂蕩の氣迫を思わしめるものが見出される。然し乍ら後期も末頃になると、親鸞に対する研究熱は頗る盛んとなり、念仏往生の思想は文学面に一潮風を成した。然るに、キリスト教の浸潤のために仏教文学であるか、キリスト文学であるか判然しないものも出るようになった。ところが大正期に入るや、自然主義の上に立てられた人道主義、新理想主義の文学が樹立され、茲に倉田百三氏の、『出家とその弟子』（大正五年九月）と云う代表的な仏教文学も見られるに至つた。其他、過去の仏教趣味と当代仏教と何等關係なく、個人的な興味から漠然と文学に取り入れたと云う程度の作品は前期、後期を通し

て相当多く発見出来得ることは「文学界」や鏡花などの作品に於ても窺知し得るところである。

要するに、仏教文学としての前期は国家興隆の時代であるが、後期に於ては仏教は国家主義と軍国主義との板挟みに陥入り、しかしてこの過渡期を経過して始めて仏教本然の絶対境地の上に立脚するに至った。殊に文芸上の自然主義時代、機械論的宿命観の時代を受けた明治末年には宗教意識は益々旺盛となり、各宗門の祖師法然、親鸞、日蓮などが研究されると共に、此等が単なる偶像としてではなく、人間として文学作品の上にも取扱われ評価されるようになったのである。