

佛 教 と 文 学

このお話を、二月六日NHK教育テレビで放送されたものであります。(編)

仏教と文学のからみあい

武藤 はじめに武田先生にちょっとお尋ねいたしますが、わたしの学生のころ、キリスト教の内村鑑三先生は、深い信仰に入るものは音楽や小説などにあまり近づいてはいけなさと教えられた、ということ聞いたのです。が実際に文学をやっておられるたちばとして、それはどんなふうにおかんがえですか。

武田 ある一つのことに対決するためにほかのことはやらないというのは、ほくはまち

がっているとおもわない。そういうたちばはもちろんあっていいとおもいます。しかしほくらからすれば、文学のことをそういうふうにいわれるのはちょっとこまりますがね。

武藤 宗教家のなかにはそういうかんがえかたのかたもあっていいということですね。おなじことを佐古先生はいかがですか。

佐古 たしかに内村鑑三はそういうことをいった。とくに「源氏物語」なんかにたいしては、あんなものはと、なにか害毒みたいなことをいっておりますね。しかも、内村鑑三のばあいには、明治という近代、自然主義の小説が風潮としてひじょうに支配的であったという現実のなかで、小説を読むなというば

出席者

武田 泰 淳 (作家)

佐古 純 一郎 (文芸評論家)

富倉 徳次郎 (駒沢大学教授)

武藤 義 一 (東京大学教授)

あい、いまからみると、それは自然主義的な小説のことをさしていたのであろうと思う



のです。その内村鑑三が、「神曲」とか「失楽園」というようなものはひじょうに推奨しているし、自分でほんとうの文学をつくるんだともいっている。だから小説全体を否定したのではなかった。

武藤 富倉先生、中世のころの文学者はどういうふうに仏教をかんがえ、仏教者は文学をどうあつかっていたのでしょうか。

富倉 おそらく道元禪師も博覧ということよりも一筋の修行というたてまえからそういうことをおっしゃったとかんがえられますね。しかしその禪師には歌集もあります。日本では、どうも古くからフィクションをつくることは罪だという意味から、狂言綺語ということばがあった。狂言というのはきちがいのことば、常識をはずれたことばであり、綺語というのは表現をかんがえたことば、つまりフィクションのことで、表現をもったフィクションというものを罪としてかんがえ、その狂言綺語をいおう否定はしている。けれども、それのたわむれがかえって讃仏乗の縁となる、かえって仏道にみちびくかたちにな

るといふかんがえかたが意外に平安朝時代からあった。このことはひじょうにおもしろいことだとおもうのです。仏教の深い根ざしにおいて通じるものだとということがかんがえられていたのではないか。これは考古学のはうのはなしですが、中世には奈良の興福寺と春日神社はおなじ藤原氏に属するお寺と神社で、あそこのお坊さんが自分が興福寺を支配

するようになったら、春日神社の笛の音と鼓の音は修行のじやまになるから、やめさせようとかんがえ、実際にやめさせたのです。これではほんとうに修行ができるとおよろこびになつて春日神社へいって奉仕していると、春日の神があらわれ、衆生をすくおうとおもった自分のかんがえがこれではたされなくなつたからおまえのようなやり方はうけるわけにいかないというお告げがあった。それで、以後、どんなことがあつても春日神社の神樂の音楽はたえなくなつたということが中世のものに書いてあるんです。やはり深い意味では、どちらも否定していない。根本において、通じているものがあることを日本の仏教

の高僧のかたがたも十分肯定されておられたとわたくしはかんがえるんです。

武藤 それでは宗教一般と文学の関係はどういうことになるのでしょうか。どちらも人間の真のすがたというものを角度をかえて追求しておられるのだとおもうのですが、まったくべつの世界であるのか、ひじょうにからみあつた世界であるのか。

武田 からみあつた世界であることはまちがいないでしょうね。

佐古 宗教と文学というばあい、ちょっと次元のちがう世界だとおもうんですがね。それを宗教か文学かというふうにおなじところにおいて、一方をとつたら一方をすてなければならぬというかんがえかたはもんだいですね。文学というものは表現ですから、その主体が宗教に参入しているかしないかということとはむしろ文学以前のもんだいだし、それは実作者としての武田さんなんかのお話をお聞きするとむしろおもしろいとおもうんですけれども。

武田 仏教というものを意識しないで仏

教に關係してくるものがあるのですね。ことに中世、近世は、どうしても坊さんとかお寺とかが舞台として出てくる。しかし、その人はなにも仏教を宣伝するんじゃないに、社会小説を書くにしても、政治小説を書くにしても、日本の文化のなかでは坊さんをのけてしまうことはできない。それをやると文学が深まる。精神の中心みたいなものがあるわけですから……。それを社会がどうとりまいていたか。そこにはいろんな群衆がいた。そういうことを書くと、ふくらみが出るのです。あるいは坊さんの悪口をいっている作品もおおい。しかし、たんなる悪口じゃなくて、その坊さんがほんとうにどうおもっているかというようにかんがえ、坊さんなり寺を追求して書いていけばよいものが書ける。

武藤 ひじょうに信仰の深いかただったらその信仰を題材にして小説が書けるものではないか。

武田 というより、信仰のもんだいがかならず入ってきますね。

佐古 トルストイにしても、ドストイエフ

スキイにしても、スタンダールにしても、信仰というものが入っていない作家というのはい、えらい長篇作家には、ないんじゃないですか。

富倉 トルストイとかドストイエフスキイは、わたくしどもの学生時代にはひじょうに読まれて、明治の末から大正の人の宗教的な情操は、ああいうものからきている。

佐古 椎名麟三さんがまだ洗礼をうけないまえに、ある座談会で「自分は洗礼をうけたら文学はやめるかもしれない」といったとうのです。椎名さんはかならずしもそういうふうにはいってたんじやないともいうけれども、実際にはむしろ洗礼をうけてからひじょうに自由なきもちで小説を書けるようになった。あれはいったいどういう意味だったのかというのをよくいわれるそうです。たしかに、熱心な信徒になれば、芸術とか文学なんてものはできないんじゃないかという一つの觀念がある。キリスト教のことをかんがえるばあ

い、近代では透谷にしても、藤村にしても、とにかく青年時代にずいぶん熱心にキリスト

教に入る人がたくさんいた。ところが実際に文学をやるようになると、かたちの上では教会にいったのがいかなくなるとか、いちおう信仰をすてたようなかたちがあらわれてくる。とくにヨーロッパのばあいなどには、近代文学をなりたせる原理として宗教のような超越的なものを排除してエゴを追求していくということがありますから、近代文学という範疇のなかではどうしても相いれない。それがドストイエフスキイあたりで転換して、二十世紀になるとモリーヤツクのようなものが出てくるわけですね。ここにやはり現代と近代で、宗教と文学の關係がひじょうにおおきくちがってくる。そして、むしろ中世的な原理が現代に生かされてきているようにおも

うのです。

武藤 夏目漱石はかなり坐禪をやったということがいわれているけれども、それによってどうしたということはぜんぜん発表されてもない。それでは作品のなかにあらわれているのかどうか。

武田 ことばとしては、則天去私というの

は、たしかに禪宗的なことばですね。しかしいまここで、夏目さんの小説と宗教の関係を急にもってきたら、きっとへんなことになっちゃう。それよりも、いま佐古さんのおっしゃるように、また、もんだいが復活してきているんじゃないですか。つまり社会主義とかいろいろな主義があり、そして近代文明がつきあたっていているもんだいがある。けっきょくそのばあいに、むかしの仏教者がかんがえたこととおなじようなもんだいが、もう一回急速に出てきている。それは、キリスト教団においても、仏教団においてもおなじだとおもいます。

宗教家と文学者の違い

武藤 そのばあい、人間のいとなみですから、古い時代でもいまでも根本的には共通のこととぶつかることがずいぶんあるだろうとおもうんです。文学と宗教は、からみあっていて、区別してはいけないとおもうけれども、いちおうかたちの上で区別すると、文学

のばあいはわたしのかんがえだをつくられた作品だけが評価の対象になって、書かれたたの私生活のようなものは没却しさられている。そういう意味では、文学はフィクションの世界という感じがする。ところが宗教のばあいは、教えを説くためのフィクションはあるかもしれないけれども、どんなすぐれた教えでも、説く人が人をひきつけるのではないと近づいていかない。そのへんのことはどうなんでしょうか。

富倉 そういう点では宗教家と文芸家はやっぱりちがうところがあるんじゃないか。わたくしなんかかんがえますと、文芸家というのは、社会のまいごであるという場所に自分をおいてある作品がつくられていく。それはじめてわれわれもうたれる。宗教家のばあいには、まいごであったのではこまるのではないか。やっぱりいちおう人生の案内者であり、一つの道を自分がしっていてご案内してください。そこには相当のひらきがあっていいはずですし、わたくしは宗教と文学は、実際ははっきりわかれるものだとかんがえます。

ですね。古い話ばかりしてはいけないけれども、たとえば紫式部なんか、雲にのぼる（いわばいわゆる仏教に入る）まえの、さすらいのところには自分はいる人間だということをおの古い時代の、あの女性がすでにいっている。やはり作家は高僧をあまり材料になさないんじゃないですか。

武田 そうでもないですよ。親鸞聖人なんか何回も書かれていますし、「カラマーゾフの兄弟」のなかでゾシマ長老の死ぬところなんかひじょうに重大なもんだいになっている。ただこういうことはあるとおもう。お坊さんなり聖職者なりはどうしても安心をあたえなくちゃんならない。どんなかたちでもいいからすくってくれといって、まわりにつめかけてきていますからね。だいいち教団の保存ができません。「わたしはまよっています、わかりだからどうしたって、はっきりしたことをいわなければならぬ。けれども、ほんとうにえらい教祖は、いつでも速っていたのだとおくはおもうのです。なまじっかな文学者より

ももつと迷いのものである。その迷いをどこまでつきつめたか。ほかの人よりもよく迷ってくださったから、もっと低い段階で迷っている人は感心しちゃう。ただ教団の上ののっかって、もう迷いはないんだといったらこれはもうだめです。その人がもつと深く迷っていてくれれば、したしみを感ずる。かえってそこに信頼があるとおもうんですね。

富倉 その迷っているところが狂というこ
とばに通じるんじゃないか。一休禪師の「狂
雲集」などで、狂の字がもんだいになるけれ
ども、この狂というのは迷いを肯定してい
る。——といつては悪いかもしれぬが、その
ことはけつきよく文学を肯定することにも通
じる。ただ、しかし文学はあくまでも具体的
なものであり、表現をもつたものなんですか
ら、縮語といわれてもしかたがない。ところ
が、宗教のほうでは、文学のばあいほど具体
性は表に出ないのでしょうか。

佐古 そうですね。聖書を見ても、イエス
という人はたいへんな芸術家だとおもうん
です。よくたとえ話で説きますね。仏教の経

典にもずいぶん比喩的な表現が多い。あれな
んかひじょうな文学性をもっているとおも
う。たとえ話というのはフィクションです
よ。実際は事実が背景になっているかもしれ
ませんけれども、そういうたとえ話のような
かたちをとらないと真理は伝達できないとい
う面があるんじゃないか。すでに真理をつた
えるということ自身のなかにある表現、文学
的な性格があるようにおもうんです。そのば
あいいには、芸術家と宗教家とはっきりわけ
てしまうのはどうか。

現代中での人間追求

武藤 からみあいということがあるかもしれ
ない。たしかに宗教的な真理はなにか表現
をもつてつたえられないとわかりにくいとい
うことはあるけれども、文学的表現以外でも
つたえられるものが宗教にはあるでしょう。

武田 ありますね。坐禅にしても、念仏に
しても、つまり、くりかえすということによ
って深められる。フィクションは、それほど

やらないでも、行でそれをやるということは
ある。

武藤 ところが文学の世界では、作品がな
ければ文学ではないわけですね。

佐古 同時にその作品には、とうぜん芸と
いうものがあるわけで、ただつたえればいい
ということじゃない。そこに表現芸術家とし
ての苦心がひつようになる。そうすると、つ
たえる真理よりも、そのつたえかたというか、
表現自体に情熱がかたむけられてしまう。そ
こにちよっともんだいが出てくるような気が
しますね。

富倉 志賀直哉さんが、夢殿の救世観音を
見ると、作者というものをかんがえなくなる。
完成した芸術には作者というものが、いとお
意識されなくなるというひじょうに有名なお
話がありますね。ところが、文学作品が完成
したばあいに、作者が消えてしまうような、
そういう文学というものがかんがえられるで
しょうか。いかに完成した作品でも救世観音
をわれわれが拝むときとおなじきもちで作者
というものがあたまからぬけちゃうという瞬

間はないとおもうんです。

武田 ぼくらのしっている範囲においては民謡とか民話は作者がなくてもりっぱに通用している。けれども文学者のいう文学には、なまえなしで通用するものはあまりないですね。

佐古 たとえば「竹取物語」とか、「読み人しらず」の歌は、なまえがいなくなったのじゃなくて、わからないのだけれども、作者がべつにわからなくてもやっぱりそこには美があり、真理がある。

富倉 それはあります。ただ作品が文学として完成したものであり、だから作者をかんがえなくなる、というかたちであるのじゃない。「梁塵秘抄」の仏さまを歌ったいろいろの今様はじつにいいもので、だれでもころをうたれますね。あれはもちろん作者はわからない。ああいうものが最高の文学だとすると、これはまたちょっと文句が出てくるんじゃないか。

武田 さっきの休禅師のことですが、最近、加藤周一さんが休禅師のなやみをと

あつかっているのです。これは、仏教的ななやみが意外にいまの日本文学でとりあげられているということですね。谷崎さんでも「少将滋幹の母」で不浄観といって、滋幹のお父さんが死骸を見にいき、人間というものはそもそも不浄であるということによって、かえってすぐわれる。そういうことは、谷崎さんが現代の恋愛をかんがえるばあいにおいても、おなじようにうかんできているわけですね。長与善郎さんの「最澄と空海」もそうです。「五祖と六祖」は禅僧のあたまのなかでの知的なたたかいをあらわしたもので、そういうものは現代においてもやはり哲学のもんだいとしてある。それから三島由紀夫さんの「金閣寺」は、金閣寺というりっぱなお寺を焼いてしまったのだし、それはたしかにすくいがたい若いお坊さんであったけれども、しかしそこには仏教的なものがあるかもしれない、というたがいがあるわけですね。それから水上勉さんは禅宗のお寺にいた、そこにおける自分のみじめさと現代の社会のもんだいとをとりあげて、仏教的な反省から見てい

くわけですね。島崎藤村の「破戒」は部落のもんだいをとりあつかっているけれども、その舞台にとりあげられているのはお寺なんです。そのお寺の坊さんはひじょうにぐあいが悪かったわけなんですけれども、しかし、藤村先生は、ただそれにそれだけを批判しているのではなくて、そういうもんだいもふくんで、破戒というもんだいがいまの世のなかに存在することをおっしゃっているわけですね。ですから、われわれがうっかりしていても、仏教的なもんだいはあまねくいきたっているともいえるとおもうのです。一方には教団、教会、聖職者にたいする反感もあります。しかし、それは、たんにその人たちの悪口をいっていきもちになるというものではないわけです。

佐古 それはそうです。

武田 けっきょく自分が聖職者とおなじなやみを自分のなかにもっている。たとえばどんないいかんがえもっていても女にはだまされやすい、女はだきたい、そういうきもちはあるとおもいます。そうすると裏切ること

になる。宗教のもんだいでも、宗教を信じていたからといってはたして裏切らないですむかというもんだいがわれわれのなかにある。それはトルストイも書いてるし、アナトール・フランスも、サマセット・モームも書いてる。ひじょうにいい坊さんがみだらな女をすくおうとおもって一生懸命にやり、女をすくう。その女がすくわれた瞬間に、彼はかえって情欲がわきおこってきて、その女をだいてしまう。どっちがすくわれたかというところに、かかったもののほうがすくわれている。そういう定理がひじょうに近代の文学にはおおいんですね。もっともみじめなものほど、もっとも崇高なものではないか。あるいは崇高なものだといっているものがみじめなものではないか。そういうことがいままでの近代文学における一つの傾向といえるのじゃないか。それはすいぶんあったとおもうのです。「法城を護る人々」もそういう傾向でやっていたんですね。ところがもう一歩すすんで、そういうものに反抗した人びとがあたりらしい教団をつくり、あたらしい勢力になる。ところ

が、そのときにおなじ運命におちいるのじゃないか。そうすると、人間のよろさとかみにくさというものをもう一回見なおさないとわからない。反抗した連中だつて、プロテストした人もカトリック的なすくいをとめなくちゃいけない。現代はそこへきているわけですね。どうも世界的な情勢がそうなっているようにおもうのです。

佐古　そうですね。

武田　だから仏教と文学、キリスト教と文学といっても、ただたんに文学史的な意味でかんがえているとまちがうのじゃないか。現実に高等学校の生徒とか女学生なんかはわれわれとおなじもんだいになやんでいる。ただ、南無阿弥陀仏とかアーメンということばはいやだ、と反感をもつ。しかし、その南無阿弥陀仏というのはどういう意味をもっているのかということにはなにもしらない。むしろほくはそういう意味ではじめて宗教のもんだいと文学のもんだいがいま火花をちらすほど重要になってきているとおもう。

富倉　わたくしもそうおもいます。いまの

若い学生たちに接してみると、彼らのなやみのなかに、仏教的なものによって解決しうるもの、あるいはキリスト教的なものによって解決しうるものがあるけれども、その手がかりがいまあたえられていない。それじゃいまの文学作品によってそれがはたしてあたえられているのかどうか。一時はヘルマン・ヘッセがばかに読まれたけれども、あそこのなかに出てくる仏教的な無常観からくる人生のうつくしさのとらえかたといったものが、日本人には意外に魅力があった。そうして、ああいうものから説き出すと、彼らは仏教にちかづいたようにいうけれども、宗教家としてのたちばにおいて、あくまでも案内者のたちばにたたくてはならない。むしろ高僧がひそかに、ごく身近なものにおもらしになったことばのいくつかが意外にいまはおおきな意味をもつようにおもう。「歎異抄」なんかもこのごろ佐古さんがお書きになっていられるけれども、親鸞聖人ご自身がお書きになるというかたちよりも、おもらしになったことばのなかにかえってほんとうの宗教家のほんと

うの意味の迷いが書かれているようにおも
う。それがかえて現代においては若い人に
高くなつて、ああいうものがひじょうに読
まれるのじゃないか。そうでなければもつと
聖典が読まれていいはずです。

武藤 なるほどね。

佐古 そういう意味で、一人の作家として
の丹羽さんなんかにおける戦後の変化という
ものはたしかにありますね。丹羽さんは志賀
直哉さんから習得したとおもわれるリアリズ
ムで愛欲物をせつせとうつしてきた。その丹
羽さんが、それに空疎なものを感じて、けっ
きよくただうつすだけではどうにもならない
のではないかとということから、文学をやるた
めには宗教なんかじゃまになるといってお寺
をとびだしたのに自分は小説の運命を親鸞に
見出したという有名なことが出てくるんで
すね。「青麦」「菩提樹」そしていまは「親
鸞」を書いておられる。ああいう丹羽さんに
仏教と文学というかたちでおこつた近代から
現代への変化、これをキリスト教と文学とい
うかたちでいえば、明治・大正期と戦後が逆

になっていますね。戦後、椎名麟三さんとか
遠藤周作氏、島尾敏雄氏、田中澄江さん、三
浦朱門氏も入信しましたが、こういう人たち
は、まったく逆になっているとおもうん
です。明治期の人は、最初ひじょうに熱心に入
信するんですが、文学へうつるとちよつとか
わってくる。ところが戦後には、遠藤氏のよ
うにちいさいときからのカトリックもあるけ
れども、椎名さんにしても、島尾氏にして
も、文学という追求のなかで、さつき武田さ
んのおっしゃったようなもんだいにはほんとう
に誠実にかかわっていきこうとするなかで、ど
うしても宗教的なものに出ていかずにいられ
なかった。とくに日本の戦後の文学において
は、仏教においても、キリスト教においても
ひじょうに宗教的なものにふれずにはもんだ
い自体が解明できないような現実にかけてい
るとおもう。

新しく興った仏教と文学の対立

かもしれないですね。

佐古 哲学でもそうじゃないでしょうか。

武藤 自然科学でもそういうもんだいにま
ともによつかりつつあるわけですから……。

いままでは象牙の塔にこもって、世間と没交
渉でやっていけばいいといっていた自然科学
の研究の結果が、悪くすれば人類をほろぼす
という例がいくつも出てくると、そういうも
んだいにかかわりあわざるをえない。

佐古 文学と宗教というばあい、だいたい
キリスト教か仏教ということになるけれども
日本のばあい、いちおうキリスト教というか
たちをとって思想が形成されているわけ
です。ところがもつと本質的なものにおいて
やはり仏教的なものがこいのじゃないか。た
とえば木下尚江なんかは、晩年には「法然と
親鸞」を書いたりしているし、有島武郎は心
中するまえに「修禪する人の如くに」という
歌をつくっている。有島という人はキリスト
教入信以前、北海道にいたときに、禪寺へ熱
心にかよっているんです。ああいう札幌農学
校みたいなキリスト教の雰囲気の中で、し

武藤 それは文学の世界だけの話ではない

かも新渡戸稲造のうちにいたのに、自分は禅寺へかよって禅をやっている。それから途中でキリスト教にうつっていくのですが、有島の「惜しみなく愛は奉ふ」というような思想の根底に、あの本能的な生活というようなイデオロギのなかに、むしろ差別をこえた、彼にいわれれば習慣や知性のような二元的なものをこえた一如の世界へ出ていこうとするうごきがある。あの個性の主張というのは、たんなる近代的な個性の主張じゃなくて、もっとそういう禅味があるものだ。それだから彼は、情死するときに、さとりきつてもいけないが、世間の道徳律なんかでさばかれても自分はそういうものをこえていることをいっているんですね。有島は、九つばかり辞世みたいな歌をつ

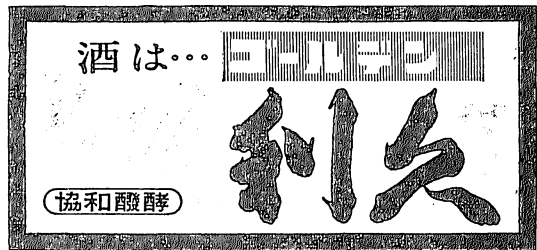
くっています。修禪する人のごとくに自分は死んでいくというのは、わたくしはひじょうにおもしろいとおもった。キリスト教以前の禪的なものがあつたのではないでしょう。わたしなんか、おまえのキリストは観鬱じゃないかといわれる。日本のばあい、キリスト教というかたちをとって、それも、それが

キリスト教という概念だけではかたづけられないものがある。もっとも文学はそういうものから出てくるのですがね。そういうことをかんがえると、案外仏教的なバトスというものがひじょうにながれているんじゃないでしょうかね。

富倉 近代に入ってから文学と仏教との交渉はそれ以前とはっきり截断されるとおもいますね。いちおう平安朝時代には文学はそぞろごと(漫言)といわれて、まったく仏教より低いものであった。それが狂言綺語といわれ、そして幽玄といわれたりしてきた。それが芭蕉あたりで、つまり江戸時代というのは、ある意味では仏教がおとろえた時代だとわたくしはかんがえますが、そういう時代だけに、かえってはつきりと仏教と文学が離脱できた。芭蕉は死ぬときに、「旅に病んで夢は枯野をかけ廻る」とよんでいます。ふつうならば、「辞世はかならず極楽浄土とか、仏さまとかのことをよんで、そこにすくいがなくてはならない。しかし彼はあくまでも自分はもう五十年も文学をやっているために、いま

になつても枯野だけが目のまえにうかぶというのです。仏さまは妄執だとおっしゃるけれども、わたくしは事実いまでもそう、夢は枯野をかけたぐつて死んでいく。こういういきって死んでいったことは、おそるべき近代的なことだとわたくしはかんがえているわけです。そういうことでいちおう仏教と文学はきれいでいる。だから芭蕉の一派は風雅宗ということばをしきりとお弟子は使います。それじゃ芭蕉のそういう風雅宗はどこをもとにしているのか。根本になつてい

のは禅だとわたくしはおもいます。たしかに芭蕉は仏祖のとほそをたたいたけれども、つ



いに文学に入った。漱石もそうじゃないかとおもう。ああいうかたちはけっして禪宗を否定しているわけじゃない芭蕉において、それがあの風雅宗というかたちに生きかえった。ところが明治以後はもう俳諧趣味じゃだめです。文学がまったくかわってしまった。そこであたらしく仏教と文学の対決がおこって、これは藤村時代からずつつづいている事情です。

矛盾に立ち向うとき

佐古 漱石のばあいは禪ということがいわれるけれども、だいたいにおいて浄土的なもののほうが近代意識は強いですね。たとえば嘉村磯多、外村繁さん、武田さん、亀井勝一郎さんというかたは近代のエゴというもんだいをえぐって、無常観的なもの、業というよきな接点で文学された。だからどうしても浄土的な、凡愚的な……。

武田 それともう一つ、世界情勢もあるとおもう。国がほろんだり、危機になったりする

ことがおおいし、いまは動乱ですね。かつては僧兵がたくさん出たことがあるでしょう。坊さんが兵隊になるのは実際はおかしなことです。ところが実際にそれは現在の世のなかにおいてもいくらかあるわけですよ。というのは、キリスト教の名のもとに軍隊をすめる。仏教の名のもとに軍隊をすめる。回教徒とヒンズー教徒とは宗教のために相手を殺さなければならぬ。そうすると、いま日本仏教史において、坊さんなり教団なりがなにをやってきたかということをかながえることが、現代の宗教、人類のもんだいをかながえる手がかりになるわけです。だから仏教関係の現実と理想の矛盾、それが現在われわれの直面している理想と現実の矛盾とそっくりおなじなわけです。だからわれわれとしては手近にある仏教のデータをとって、社会もんだいをかながえるばあいの根源とすることもできる。かつてこういうことに人間はなやんで、こうして失敗した。こんな矛盾したことで

はけしからぬが、それはいまも克服されていない。むしろ拡大されたかたで、僧兵が

出てきていますよ。賀茂のみこしをかつぎこんだ僧兵を笑えないようなことをやっています。矛盾があったから宗教が出てきたわけでありその意味で根源はちっともかわらずにあるわけです。そういうふうにかながえなければ、仏教と文学のもんだいはかながえられないとおもうのです。

武藤 現代の僧兵というと、ちょっとシブッキングなもんだいですけれども……。

武田 ほんとうは和合のために宗教があるはずなのに、いまや世界の宗教は、あらそいのためにあるわけです。それはおかしいでしょう。どうしてにくみあわなくちゃならぬのか。矛盾でしょう。その矛盾こそ文学のもんだいなんです。

武藤 人類が生まれてから何千年かたったわけですけども、おなじようなことをくりかえして過去の宗教のなかにいくらでも類型があるとかんがえていいわけですね。

武田 ぼくはそうおもいますね。

武藤 いろいろ有益なお話を拝聴させていただきまして、ありがとうございます。