

西尾実著

道元と世阿弥

——中世的なものの源流を求めて——

岩波書店刊

道元と世阿弥

昭和四十年十一月二十九日 第一刷発行 ©
昭和四十四年五月二十日 第六刷発行

定価六百五十円

著者 西尾実 （にしお みのり）

発行者 岩波雄二郎

東京都千代田区神田一ツ橋二丁目三番地
発行所 株式会社 岩波書店

精興社印刷・牧製本

落丁本・乱丁本はお取替いたします

はじめに

中世文学の主流には、平家物語を典型とした軍記物語のような、諸英雄の行動を描いて中世社会の変革を跡づけている系列と、方丈記・つれづれ草を典型とした日記・紀行・歌論・連歌論・能楽論のような、人間の内省的な真実を深く掘り下げている系列とがある。前の系列は高く聳えた山脈に比べることができるとすると、後の系列は深く穿った溪谷に譬えることができるであろう。しかも、この二系列は、行動的な山脈が聳えることが高ければ高いほど、内省的な自覚の溪谷も深く穿たれている。このようにして、この二系列は、相まって、中世文学を中世文学たらしめ、その意義を深からしめている。

本書は、中世に至って著しく発達した、第二の系列である自照文学のうち、特に、中世的なものを主軸として、もう一つの系列の発達と深い交渉を保ちながら、中世文化の花を咲かせた世阿弥の能楽論と、その源流をなしている禅的なものの主流として発掘された、正法眼蔵における道元の体験と自覚を、中世文学の根底に位置づけ、中世文学の展開の源泉を探るとともに、古代文学とも違い、近代文学とも区別される中世的特質を明らかにしようとした。

本書は、前著『中世的なものとその展開』以後に考察された、世阿弥と道元に関する論文集であるが、一巻の体系的な論述でなく、時々雑誌や編者の要求に応じて執筆した諸篇であるから、部分的には繰り返しが少なくない。しかし、それを削ると、その篇の考察が不備になる。また、部分的重複はあっても、一篇ごとに問題は改まり、論述も新しい展開を含んでいるので、そのままにしておくほかはなかった。体系的な論述をしている余裕がなかったため、また、わたしの辿ってきた経路を明らかにしておきたいために、論集としてまとめるほかはなかった。

わたしのこれからの研究は、中世的なものの誕生としての源信僧都研究であり、正法眼藏九五巻の解釈学的研究である。その傍ら、つれづれ草の作品研究、世阿弥能楽論各篇の作品研究を進めたい。さらに、中世文学史概説も書き遺すことができればと願っている。

本書刊行の準備のため、筆写に関しては、山下宏君・近藤健君を煩わし、校正については、安良岡康作君の御尽力を得た。ここに謝意を表する。

昭和四十年十一月十一日

西 尾 実

目次

はじめに

第一部

道元遺著の放つ光輝	三
中世的なものの源流	一三
中世文学と道元に関する覚え書	三九
正法眼蔵の中世文学における位置と意義	四四
正法眼蔵の文体的特質	七九
道元から世阿弥へ	九五
中世文化に及ぼした禅の影響	一〇七
中世的なものの源流を求めて	一二五
正法眼蔵現成公案の構造	一四五

第二部

世阿弥の生涯	一五
世阿弥の達した芸術意識の一極	一六
歌舞劇としての能	二三
能芸における公衆の問題	二三
世阿弥の創造的演技	三七
世阿弥の大衆的芸風	四二
世阿弥の主體的芸風	六〇

第三部

発見された「拾玉得花」を読んで	六九
能の世界	一〇〇
道元の「愛語」	一〇二
あとがき	一〇九

第一部

道元遺著の放つ光輝

一

わたしが、青年時代に国文学を学ぼうと決意したのは、そこに万葉集があったからでもなく、また、源氏物語や枕草子があったからでもない。その頃新たに発見せられた、能芸に関する世阿弥の伝書があったからであった。しかし、その頃のわたしは、謡や仕舞の稽古をしていたわけでもなく、能や狂言を見ていたわけでもない。当時のわたしが世阿弥の伝書にひきつけられたのは、能芸に即して披瀝せられている、彼の芸術論のためであり、さらにいえば、それを裏づけている、彼の生きかたのゆえであった。その後、いくらか謡の稽古をし、時々能も見ているが、伝書に対するわたしの関心は、やはり、その芸術論にあり、生きかたにあることに変わりはない。

世阿弥の伝書を読んでいると、それは、わたしのような者のために書かれたものではないことがわかってくる。能の稽古をし、しかも、それに一生を捧げて稽古し抜く者を相手として書き遺したものである。しかも、その中でも、選ばれた一人に対する能芸の伝授書であることが、あ

らゆる点で感じられてくる。言い換えると、世阿弥の伝書は、わたしのような読者を予想しないどころか、むしろ拒否している述作であることが肯かれてくる。

わたしの、中世における芸術意識の探求や、生きかたについての追求は、いつのまにか、道元の遺著にも触れることになった。が、わたしは、まだ、道元の遺著を読んだなどとはいえない。その一端に触れたばかりである。道元の遺著も、世阿弥の遺著と同じように、道元について、坐禅弁道に精進した個人、または集団に対する説示の手記か記録であって、門外の一般人に示そうとした書きものではない。その点において、わたしのような読者を拒否しないまでも、正師を求めてひたすら弁道に精進することをほかにした読者は読者ではあり得ないことを明白にしている。わたしは、ここでも、また、門外に佇む異端的読者にならざるを得ない現状である。

わたしのような読者は、世阿弥も道元も予想しなかった読者ではない。また、まともな読者ともいえない。したがって、そういうわれわれの読みかたは、少くも、職分の人々の読みとりかたを通じ、宗門の人々の指示を待って読み進めるといふ態度を忘れてはならぬと思う。しかし、門外者が読んで門外者らしい何かを感じ得することも全然禁じることはできないであろう。いくら門外不出を意図した述作であるにしても、そこに示されている真理が、その芸能界だけに、また、その宗門だけに局限することができない真実さや豊かさを持つものである以上、局外から望まれ、

門外から仰がれても、いかんともしようがないはずである。門外から仰いでは悪いという人がもしあるなら、門外まで溢れていることが悪いのだといつてもよさそうに思われる。このようにして、道元の遺著を、日本文学史の上から見ること、やむを得ぬことになるのではないかと思う。

二

道元を日本文学史上の人物として取りあげるといふと、「傘松道詠」があり、詩偈があるからだろうと速断する向きがあるかも知れない。なるほど、傘松道詠の歌品のなかには、短歌史上の名什のひとつに数えてもよい歌品もないではない。また、それが、後代の歌僧良寛の作に、著しい影響を与えていることも、すでに指摘せられている。しかし、わたしは、そのゆえに、歌人道元を日本短歌史に加え、詩人道元を日本詩史に数えようとは思わない。現に、「正法眼藏随聞記」には、彼が、

我れも本幼少の時より好み学せしことにて、今も、ややもすれば、外典等の美言案ぜられ、文選等も見らるるを、詮なき事と存ずれば、一向に捨つべき由を思ふなり。

と語ったという一節があるように、この類の文学は、むしろ誘惑として、「一向に捨つべき由」を思いつめていたと解するのが当たっているであろう。

わたしが、道元を、日本文学史上の一人物として取りあげようとしているのは、そういう歌品や詩偈があるためではない。むしろ、彼がそれを「一向に捨」て得たところに成立を見せている、文学ではない文学が認められるからである。いわゆる文学でない、ほんとうの文学が形成せられているからである。が、わたしは、いま、ほんとうの文学とは何であるかを論じようなどとは思っていない。ただ、道元の遺著に接して、その宗教的真理の説示が、同時に、個性的真実の披瀝として、文学的効果をも発揮し得ていると感ぜられる事例の二、三をあげて、道元の遺著が日本文学史の上でも注目しなくてはならぬ存在であることを指摘しようと思う。

わたしが、道元を知った最初は、学生として、故村上专精博士の講義を聞いた時であった。村上博士は、「日本仏教史」の講義で道元を講じられた中で、弁道話の一節として、

予、発心求法よりこのかた、わが朝の遍方に知識をとぶらひき。ちなみに建仁の全公をみる。相したがふ霜華、すみやかに九廻を経たり。いささか臨済の家風をきく。全公は、祖師西和尚の上足として、ひとり無上の仏法を正伝せり。あへて余輩のならぶべきにあらず。

予、かさねて大宋国におもむき、知識を両浙にとぶらひ、家風を五門にきく。つひに、大白峰の淨禅師に参じて、一生参学の大事、ここにをはりぬ。それよりのち、大宋紹定のはじめ、本郷にかへりし、すなはち弘法救生をおもひとせり。なほ、重担を肩におけるがごとし。

という箇所を引用せられた。極めて短い章句ではあるが、まさに、全生命を傾け尽して体得した一大真理を開示しようとして、その経路を感慨深くふりかえっている、三二歳の道元の緊張がありありと感銘せられたことは、村上博士の語調とともに、三〇数年後の今日まで、記憶に新たなものがある。

これは、道元が求法・参学の経歴を回顧せられたもので、西和尚はいうまでもなく栄西であり、全公は、栄西門下の明全で、入宋にあたっては、その行を共にし、帰国にあたっては、在宋中病没したその人の遺骨を携えなくてはならなかったほど関係の深い明全であった。

そんな関係から、思い浮べられる自伝的記述のひとつは、「道元禪師清規^{しんぎ}」のうちの「典座教訓^{てんざきょう}」の、次の一節である。

山僧天童に在りし時、本府の用典座、職に充てりき。予、因みに、齋罷^やんで、東廊を過ぎ、超然齋に赴くの路次、典座、仏殿前に在りて苔を晒す。手に竹杖を携へ、頭に片笠無し。天日熱し、地輒熱す。汗流れ、徘徊すれども、力を励まして苔を晒す。稍苦辛を見る。背骨弓の如く、龐眉鶴に似たり。

山僧、近前して、便ち典座の法寿を問ふ。

座云く、「六十八歳。」

山僧云く、「いかんぞ行者・人工を使はざる。」

座云く、「他は是れ吾れにあらず。」

山僧云く、「老人家如法なり、天日且つかくの如く熟す。いかんぞ恁地なる。」

座云く、「更にいづれの時を待たん。」と。

山僧便ち休す。

廊を歩するの脚下、潜かにこの職の機要たるを覚る。

いうまでもないことであるが、「山僧」は道元の自称である。「天童」は、天童山景德寺で、入宋中、前後二回ここに入り、ついに、如浄に謁して「一生参学の大事」を了した寺である。が、この時はまだ、如浄が住持していない時である。「本府」は慶元府である。「用」は名、「典座」は衆僧の食事担当者である。「斎」は寺の昼食である。「恁地」は「かくの如く」の意である。「超然斎」には、明全が病臥していたかも知れないといっている註解者もある。まず、その時がどんな機会であったかを述べ、炎熱下に茸(苔)を乾している老典座の姿を、いかにも生き生きと描き、それとの問答を簡明に写した後、道元が沈黙させられ、潜思のうちに、典座という職がいかに重要なものであるかを、肚のどん底から、いや脚の裏から感得させられたというのである。老典座の風貌も気格もまのあたりに接するように写され、この老典座との対話が、一言一句、火花を散

らすような力と力との格闘として描かれ、最後に異常な感動に堪えつつ、静かに廊を歩み去る青年道元の姿が、ありありと浮ぶように回想せられている。

対話を取りあげても、まず、この老典座の年齢を問わないではいられなくなる情景が描かれ、それに応じて年齢問答が導かれている。その帰結は、「他は是れ吾れにあらず」という、あたりまえな、しかも、問者の急所を衝いた、真理の一撃であった。が、ひたむきな青年求道者は、更に一問を呈した。老典座は、かさねて、「更にいづれの時を待たん」と、明確な、しかも、火の出るような、真理の一刀を浴びせた。読む者も、思わず、心身共に粉碎せられる感がある。問う心情の真実と答える境地の高邁とが、打てば響くような一問一答を形成している。

なるほど、対話が、深い真理を開示している語録類はある。論語のごときも、そのひとつであろう。しかし、その類には、対話が対話の場から引き出されているために、それを経験した対話者や観察者が体験しているような具体性がない。読む者は、読む者の体験で補って理解するほかはない。また、この時代の説話や物語には、場の記述を伴った対話がある。あるにはあっても、場と対話との関係が、偶然的であって、現実性にとぼしい。それらに比べると、この対話の記述は、場が対話を必然ならしめ、対話が場を現実化している。また対話が、真理そのものの顕現としての具体性と現実性とを備えている。驚くべき文学機能の発揮である。

道元の仏教は、観念仏教でもなければ、感情仏教でもない、生活仏教であると言われている。したがって、僧堂における生活のしかたを具体的に規定した「道元禪師清規」において、生活即宗教、宗教即生活を根本信条としている。例えば、食事作法を説くのに、

法もし真如ならば、食も亦真如なり。法もし一心ならば、食も亦一心なり。法もし菩提ならば、食も亦菩提なり。

といい、

法は是れ食、食は是れ法なり。

といっているときである。が、それと同時に、このような生活規定を、「古仏の身心」とか、「諸仏諸祖の身心」とか呼び、または、「仏祖遺すところの骨髓なり」とか、「仏祖の皮肉骨髓なり」とかいて、冷たい法則を温い肉体として受け取り、また、伝えようとするのが、その特色である。わたしは、このような特色においても、道元の宗教が文学的、芸術的な具体性・現実性を帯びないではいられない傾向にあったことを認めないわけにはいかぬと思う。

三

わたしが、このように考えるのは、何も、道元が文学者であったと言おうとしているわけでは