

が後にダライラマの系統の宗派となる。このツォンカパの著作類は後代にダライラマが勢力を得るにしがって最も重要なものとなるが、この全書が本学に存在することがわかった。ツォンカパ全書は先年出版した影印大蔵経の中に収録されているが、それは校正も厳密でなく字句の脱落もあるので、ここに別に全書を具備することは非常に研究に役立つのである。この全書はチベット仏教学研究上最も重要なものであるが、その中には有名なラムリム(菩提道次第論)とガクリム(秘密道次第論)との二大論をはじめとし、中論や入中論の註釈書も含まれていて中観の研究にも有益なものである。またツォンカパの弟子ダルマリンチェン Dharma rin chen の全書も存在するが、そのことは一層ゲールク派仏教学研究に好都合である。後者の全書の中には宝性論の註釈が含まれ、インド大乘仏教における如来蔵思想の研究に裨益するところが多いことは本学の小川一乗講師の最近の一連の論文によってうかがうことができる。

その他の全書も所蔵されているようである。例えば、清朝初期の第七代ダライ(在位1708—1757)の全書が一部だけ見つかった。ということは更に前述以外の全書が蔵せられている可能性を示すことになるであろう。

清朝初期、すなわち第五代ダライから第七代ダライ時代に、ダライが政教両権を把握し確立して行く。それに従ってラマ教学研究も最盛期に入ることになった。したがってこの時代の文献が相当数見出されるのではなからうかと思われる。

ここに、われわれの注意を惹くことは、清朝初期になると数量としては多くないが、モンゴル人がチベット語の典籍を漢訳した

り、漢文の有名なものをチベット訳したりしていることである。その中の一つが西域記のチベット訳で、それが本学の蔵外中に存することは既に佐々木教悟教授によって印度学仏教学研究第二巻第一号に紹介せられたから、ここに再説しないが、それは鮮明な書写本であって恐らく世界唯一の稀本であろう。

このような貴重な稀本が少数でも発見されることを念願しつつ目下調査を進めている次第である。

末筆ながら、これら多くの文献を将来された寺本先生や、尊い犠牲となられた能海師や、文献蒐集に努力して下さった人たちに心から感謝の意を表す。

## 世阿弥の妙

大谷大学講師 白土わか

世阿弥は、その能楽論、「九位」に、能の位を九に分け、その最高なるものを妙花風と名づけている。すなわち、

### 九位(妙花風)

新羅、夜半、日頭明なり。妙と云ば、言語道断、心行所滅なり。夜半の日頭、是又言語の及ぶべき処か、如何。然ば当道の堪能の幽風、褒美も及ばず、無心の感、無位の位風の離見こそ、妙花にやあるべき

仏教の思想である妙が、能楽の美の理念、花と結びつくことよって、能楽の最高の美とされること、これは如何なることを示すものなのであろうか。本来、演戯や歌舞は、仏教内において禁ぜ

られていたものであった(法華經安樂行品)。が、仏教思想は、日本において、芸術や文学の根柢とふかかかわりあい、その理念を確立せしめ、その芸術性を昇華し、美をして美たらしめるものとなったことである。能楽の場合にも、謡曲の中に夥しく出てくる仏教上のことがらを、ここにはさすのでなく、能楽の美学理念を培った仏教思想に注目したいと思うのである。「九位」にいう、新羅夜半日頭明かなり、は夢想国師の夢中問答に出ているが、いわゆる言語道断、心行所滅の禅的な表現である。それは無心の感、無位の位風の離見こそ妙花にやあるべき、という如く禅的に練磨されぬいた心の境地なのである。「花鏡」の妙所之事には、然れ共、是をよくよく工夫してみるに、ただ此妙所は能を極め、堪能その物に成りて、開けたる位の安き所に入ふして、なすところのわざに少しもかかわらで、無心無風の位に至る見風、妙所に近き所にてやあるべき。凡そ幽玄の風体の開けたらんは、此妙所に少し近き風にてやあるべき、能々心にて見るべし。

無心、無風の位に達するのが妙所に近きところならんかといひ、幽玄の風体のたけたるは、妙所に近き風であらうかもいふ。花伝書では、又、花鏡の別のところでも、柔和にして美しき底を幽玄であるといっているが、その幽玄のたけたる位は、妙所に近づくものであるとしている。花伝書の時代より花鏡に至って世阿弥には精神的展開と変化とがみられるが、世阿弥が曹洞禅に近づいたことは、大和、補嚴寺の二代に師事したことも立証され、又、「拾玉得花」に、

妙者、言語を絶て、心行所滅なり、是を妙とみるは花なり。一

点付るは面白きなり。

等よりも推察できるが、それは曹洞禅の正偏五位説によるものであり、世阿弥の思想形成には禅が大きな力をなしている。禅機というべきものが、能の中に、又、音曲の中に横溢していることもしられる。禅による練磨である。世阿弥の仏教思想は直接には禅によるものであるが、しかし、仏教思想が、このようにその芸術論に入り来ったのは、突如として世阿弥に始まるものではなく、それは伝統の上にたつことはいうまでもない。歌論や連歌論への親近は、能楽論の各所にみられる。まず、「九位」の第一、妙花とは、公任の「和歌九品」の上品上の「ことばたへにしてあまりの心さへあるなり」のたへが、世阿弥の意識の上にあつたのであろう。

又、「花鏡」の万能箱一心事に、

無心の位にて、我心をわれにも隠す安心にて、せぬひまの前後をつなぐべし。是則、万能を一心にてつなぐ感力也

心を重視することは、平安時代以来の傾向であり、定家は歌論に、有心体を歌の本意として打ちたてていった。多くの歌論、連歌論にみられた心への傾きは、世阿弥にもあらわれている。能楽のもつふかい心ばせは、謡曲の内にも、舞台の上にもゆきとどいて人を打つ。

また、「遊楽習道風見」には、

天台妙釈にも「言語道断、不思議、心行所滅之所、是妙也」といへり

とあるが、天台の妙についての積をもち来っているが、もともと妙とは、妙法蓮華經の妙の字の解釈に始まる言葉であって、法華玄義はその大半を妙の字の解釈に費しているが、世阿弥が、天台

妙釈に云々というのは、女義巻一、巻二のあたりかと思われる。丁度これと全く同じ文章は出てこないが、「法華玄義」巻一にも所言妙者名不可思議也

発秘密奥蔵称之為妙

所言妙者褒美不可思議之法也

のような類例が多い。妙法蓮華經の妙とは、*good*であり、単なる空ではなく、あること、存在すること、いわゆる妙有であるが、女義巻一に、秘密奥蔵を発くというように、空、第一義諦をひらく、そこから妙有へと展開する契機が蔵せられている。その有への転回および有的な性格は、天台教学の特色でもあるが、そこに文学とか芸術に結びつく契機となる理由があるのではないかと思われる。

さて、羅什の翻訳及び恩恵は、後の中国仏教、とくに天台、三論系に、また日本仏教に影響するところ極めて大きく、とくにインド仏教の龍樹の教学をつたえても、彼の翻訳や思想には、より有的に存在論的に展開したあとがみられる。仏教は、もともと教法として縁起の道理を説くものでありながら、そこには存在論的契機をもあわせていた。それが羅什によって強く打ち出されていったのであって、羅什の法華経や大智度論の翻訳態度にもみられ、慧遠問羅什答の大乗大義章にもみられる。それらは、のちの天台の諸法実相論を生み出す母胎となっていた。この実相論は、日本の文学や芸術の上によく影響したのであって、眼前の十界の様相を凝視し、それと同時に、凝視する心を問題とし、この対象と主体との二つの点より文芸に、ふかくかかわりあうこととなったのであった。

眼前の十界は実相であり、法性の域を出ない。それ故、心敬にあつては、定家の、「秋の日のうすき衣に風たちて行末またぬ末のしら雲」の歌が、法身の体と観ぜられたのである。浄土教においては、弥陀として称えらるべき法身は、秋の日の歌において、存在の極相をいきわめる凝視においてとらえられた。

世阿弥の妙は、これらの系譜の上にたち、禪によって鍛えられ、ときすまされた芸となり、存在の奥義に徹して、その謡は、人間存在の根本の声となり、拍子のカケ声は禪機の刹那を貫ぬくものとなり、舞は、自然に躍りいづる空間への、きめ手となったのである。「舞歌は如来蔵より出来せり」と世阿弥もいう。それはふかい自覚より発せられた言葉であろう。

その自己自身の本来に根ざした芸術は、ヨーロッパの芸術家が、二十世紀にしてはじめて気づいた、自己存在の根源に芸術の根拠をおくこと、具体的にいうなら音曲の基準にしても、それは自己の立脚するその場にあつたこと、その新しさを世阿弥は十五世紀にして、すでに気づいていたのである。それはキリスト教社会にとっては、驚くべき異質であり、精彩でもあつた。

それは世阿弥の妙であり、仏教思想の奥義を示す妙が、能楽の美学理念、花と結びつくことによつたのである。そして、そのことは、仏教と文学乃至芸術との結びつきという伝統の上に花咲いたユニークな、一角であつたのである。