

ペーメは對立する二つの原理の上に神の顯示を考え、シェリングも同様に、相反する原理の抗争のうちに人格性の形成を考へたが、ベルジャエフに於ても、そうした思想傾向は承繼がれていると考へてよい。というのは、創造性の倫理は鬭争と觀想との倫理であるからである。有と無、レアルなものといデアールなものとの對立鬭争がなければ凡ては創造的とは言えぬであらう。かかる動的な面とともに、今一つ觀想とは、靜的な面、神をみつめること、精神界の神秘的なコンテンプレーションに外ならない。かかる觀想に於て創造を考へるのも、やはりペーメの「見るが生むことである」という根本的な考へ方に影響されていると言えよう。

かくしてベルジャエフの倫理は、一方あくまで客観化されざる人格の自由性とエネルギーに基いており、他方に於ては神祕主義的な傾向を深く湛えて、神の創造に聯なるところの、永遠性に關係する創造的な活動の倫理であるといつて差支ないと思ふ。

一念三千説の形成

安藤 俊 雄

止觀輔行や止觀搜要記が一念三千説を以て摩訶止觀のみの獨説であると述べたのに端を發して、古來天台學界に玄句三千といふ一論題を生み、中日兩國でしばしば論議の對象となつたことは周知の如くである。この議論は問題を三大部の範圍に限定してゐるが、もつと廣く天台大師の講録や撰述の全體を考察す

べきであつて、湛然が一念三千説を少しも説いておらぬと斷定した初期をも檢討する必要がある。

けれどもその場合一念三千説の文と義の二面から考察しなければならぬ。文から見るととき三大部の最初に説かれた法華玄句の中で頻繁に行はれてゐる計算法の事例、すなはち經文に出る種々の數目を解釋するために十界・十如・八正道・定慧などの名目が縦横自在に應用されてゐる事實、及び摩訶止觀の直前に説かれた法華玄義や直後に説かれた維摩經の前玄及び後玄に於ては、十乘觀法の不思議境を説明するに當つて、一念三千ではなく、圓教の四諦・三諦・二諦・一諦・十二因緣等を擧げており、これらは何れも法華玄義の境妙段で説かれてゐる妙境であるといふ事實などを考慮すべきである。すなはち三大部を説いた天台大師の晩年に於てさえ、一念三千は必ずしも不思議境の唯一の内容規定であつたわけではないことが想像される。もし一念三千が不思議境の内容を表示する唯一の規定であるとすれば、法華玄義の三法妙を説くところで殆んど完全に近い一念三千説を述べ、肝腎の十乘觀法の概要を説くところで不思議境を一實四諦などと規定したのであるか。一念三千説の文はなるほど摩訶止觀の獨説である。しかしそれだからと云つて、一念三千が不思議境の唯一の内容規定であるとか、またこれが他の講説には見られぬ全く特異の思想であるといふ見解は、特別の新しい宗學上の立場からはともかくとして、一般の立場からは再考慮の餘地がある。

かくて次に一念三千の文よりも一念三千の思想、すなはち義の面から考察するを生ずる。そして此の場合には天台大師の

全講説を考察しなければならぬ。けれどもそれには豫め一念三千説の意味内容を理解しておく必要がある。さきに述べた圓教の四諦・三諦・二諦・一諦・十二因縁等に關する天台大師の論述を考慮しつつ一念三千説の主要なる意味内容を次の三點に要約することができる。第一は一念三千説が特に地論宗や攝論宗などの唯識系の思想とは別箇の原理として、むしろ兩宗に對する對抗的な理論として説かれたといふこと、第二には個別の中に全體や普遍が本具されてゐるといふ一即一切の原理が指示されてゐること、第三は個々の差別的真相を天然自爾の性徳として見やうとする積極的な實相論が説かれてゐるといふことである。我々が天台大師の一念三千説の多含な意味内容を充分に把握するためには、これら三つの契機の何れの一をも缺くことができないであらう。そこで一念三千説を構成する主要な契機がこれら三點であるといふ立場から、天台大師の全講説を發展史的に考察するといふ課題を生ずる。その場合初期、すなはち大師が大蘇山から金陵に入京し瓦官寺に止住した時に於て、はやくも一念三千説の萌芽が生れてゐたことを知ることができ、すなはち次第禪門や六妙門はこの時期に成立したものであるが、その中に第一及び第二の契機が相當明確な形態にまで形成されてゐる。第三の契機が具體化するのには中間期以後である。この中間期に屬するものとして我々は法界次第初門・禪門要略・覺意三昧等を想定する。特に覺意三昧は摩訶止觀の本文とも密接な關係があるが、本書は從來のやうに實相をば單に空とか無相貌とのみ規定するところの消極主義の立場を脱却して、頗る肯定的積極的な實相論を説く點に顯著な特色をもつて

ゐる。一念三千説の第三の契機を我々は本書の中に見出すことができる。したがつて一念三千説の三契機は少くも萌芽的形態に於てではあるが、この中間期に於てすでに形成されてゐるといふことができる。

後期、すなはち天台大師が三大部等を講説した晩年には、これら三契機が美しい統一と雄大な構想の下に徹底的に展開され、我々が三大部や金光明經及び維摩經關係の論著の中に思想の先後淺深を判別することが困難なほどである。一念三千説を形成する三契機はこれら諸書に於て頻繁に説示されてゐる。摩訶止觀の正修章全體が首尾一貫不思議境を一念三千によつて表示してゐることは事實であつて、これを何人も否定することはできない。天台大師がここで特に一念三千を説いたのは何等か特殊な理由に基くのであらう。けれどもその特殊な理由が必ずしも一念三千を觀するよりほかに觀心が全く不可能であるといふ必然的なものでなかつたことは、この時期に説いた別の講説や撰述の中の十乘觀法を説くところで一念三千とは別の法門を掲げてゐることによつて明である。一念あるひは一心に三千諸法を本具することを悟るのも觀不思議境の目的であらうが、また一念あるひは一心の即空即假即中や、圓教の十二因縁を觀することも天台十乘觀法の目的であつてよい。あるひは一念三千も圓教の三諦・二諦乃至十二因縁も、觀心の實際としては、同一のものであると云ふべきかも知れない。しかし何れにしても天台大師に於て一念三千のみが不思議境の唯一の内容規定であつたわけではなかつたのではなからうか、然らば大師は前後の諸講説や撰述の中では圓教の四諦・三諦乃至十二因縁等を以

て不思議境としてゐるのに何故摩訶止觀に於てのみ一念三千を不思議境の内容規定としたのであらうか。これら點についての詳細は別の機會に述べたいと思ふ。

物 狂 考

岩 見 護

世阿彌は物ぐるのひについて「此の道の第一の面白づくの藝能なり……思ひ故の物狂をば如何にも物思ふ氣色を本意に當てて、狂ふ所を花に當て、心を入れて狂へば、感も、面白き見所も定めてあるべし」(花傳書)といひ「貴人、白拍子、曲舞、狂女、色々を心得分けて、其の藝道の筋目々々をあてがひて作書すること能く道を知りたる書手なるべし」(能作書)といつて、物狂といふものを能の中の重要な一目としてゐるし、彼作と考へられるものにも、物狂の能が少くないのである。

物狂の能として知られてゐるものは、女物狂では班女・水無月祓・加茂物狂・飛鳥川・花筐・櫻川・三井寺・柏崎・隅田川・蟬丸・籠太鼓・百萬・卒塔婆小町などであり、男物狂では高野物狂・芦刈・土車・歌占・木賊などである。ところでそれらの中に眞實の狂氣は一つもない。戀愛や恩愛のために一時的の狂態をあらはすだけで、思ふ人にめぐりあひ、我が子にめぐりあへば、狂態はおさまつてしまふのである。中には夫を救ふために狂氣をよそはふ伴狂もある。これは能が寫實的の藝能ではなく、寫意的(ある心持を表現するための藝能であることに關係がある。つまり狂うた人の姿を寫すのでなく、狂はせるこ

とによつて「ものぐるほしき心」をあらはすのである。ところでこのやうな藝はいかなる系譜を持つてできたのであらうか。

水無月祓や加茂物狂は神前に狂舞を奉納する形になつてをり、花筐や櫻川は貴人の前に狂舞を奏覽する形になつてをり、隅田川や百萬では衆人に狂舞を觀覽させることになつてゐる。それはシテの身にふりかかつてゐる悲しみの内容とは分裂遊離してゐる。歌占の如きは地獄の曲舞を舞うて見せることになるので劇中劇といった形になつてゐる。これらのことは、能以前に有力な藝能として「物狂」の舞曲があり、ことに女物狂といふものが世人の人氣を得てをつたことをあらはしてゐる。能は曲舞といふ先行藝術を攝取消化してゐるといふことは、一般に云はれてゐることではあるが、中でも女物狂の曲舞があでやかでもあり變化流動もあつて、人氣があつたので、(そのことは參考すべき傍證もある)それを攝取大成したのが女物狂の能であるといふことができる。ストーリーの中にはめこんではあるが、主人公の悲しみと狂舞とが別々になつてゐるやうに見えるのは、かつて獨立してゐた狂舞が、ストーリーの中には十分融け込んでゐるない状態である。

では先行藝術としての狂舞はいつからおこりどうしておこつたのか。これは興味深い問題であり、民俗學的研究——神を鎮めるための踊り、神がよりの狂ひ、といふものに源流を求めねばならぬのであるが、いまはそこまで手をのばすことはできぬ。

狂ふには心の狂ふだけの理由がなければならぬ。しかし狂うてしまへば他のことは忘れて狂氣三昧になりきるところが狂と