

Title	六輪一露説の志玉加注について
Sub Title	Shigyoku's commentary on the Rokurin-ichiro theory
Author	高橋, 悠介(Takahashi, Yusuke)
Publisher	慶應義塾大学藝文学会
Publication year	2008
Jtitle	藝文研究 (The geibun-kenkyu : journal of arts and letters). Vol.95, (2008. 12) ,p.354- 371
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	岩松研吉郎教授高宮利行教授退任記念論文集
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00072643-00950001-0354

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the Keio Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

六輪一露説の志玉加注について

高橋 悠介

一、はじめに

六輪一露説は金春禅竹が世阿弥能楽論の影響下に創出した能楽論体系で、「寿輪」から始まる六つの円相「六輪」と、「一露」と呼ばれる利刃の図を伴って表現されている。その代表的なテキストは、康正元年（一四五五）に成立した『六輪一露之記』であり、六輪と一露それぞれに禅竹の詞と図、東大寺戒壇院の僧・志玉の注が配され、その後的一条兼良の注と、禅僧・南江宗沅の跋が加わっている。禅竹は生涯を通してこの能楽論を発展させ、『六輪一露之記注』『六輪一露秘注（寛正本・文正本）』など多くの関連伝書を残した。

こうした六輪一露説の背景に『拾玉得花』をはじめとした世阿弥の能楽論の影響があることは既に指摘されているが、六輪一露説を全体としてみると仏教的な要素が多く、特に志玉加注の意義はもつと見直されてよいだろう。六輪一露説は当初は「禅竹の詞と図、および志玉加注」だけの形（本稿では、両者を合わせた全体を「六輪一露志玉注」と呼び、その一部である志玉による注を「志玉加注」と呼ぶ）で完結していたと推定されている。西教寺正教蔵にある『六輪尺』のような「六輪一露志玉注」だけの段階を示す伝本が現存しており、それは『六輪一露之記』の成立を十一年遡る文安

元年（一四四四）には成立していた。伊藤正義氏は、「少なくとも『志玉注』成立の時点では、禅竹が意図するところは、六輪一露説に対する志玉の加注を得ることで止まっていたのであり、後の、いわゆる『六輪一露之記』の如きかたちにとめる構想は、まだなかったと考えてよいのではなからうか。それがやがて兼良との交誼を得、儒教的立場からの加注を乞うに及び、あるいは『宗沆題頌』を得たあたりから、ようやく『六輪一露之記』を意図したのではなかつたらうか」とする。六輪一露説全体の背景には、神・仏・儒の教説が複合的に絡み合っているが、初期の六輪一露説の宗教的背景を考える上で、志玉加注の重要性は疑いない。

六輪一露説の注釈的研究は、能勢朝次の「『六輪一露』評釈」や小西甚一の一連の研究によって基礎が築かれ、『金春古伝書集成』²（以下、「集成」と略称する）の頭注・補注ではこれらをおまえ、さらに進んだ注釈が盛り込まれた。その中で志玉加注についても多くの部分が解明されたが、なお典拠不明の部分があり、志玉加注の全体像が明らかになつているとは言えない。また、禅竹は自分自身で書いた論（私詞）と志玉の注を交互に配しており、内容に多少の距離があるにしても、両者の対応関係を考えてみる必要はある。そうした観点から、拙稿「禅竹能楽論における「露」の側面」（『能と狂言』第五号、二〇〇七年五月、以下前稿と称す）では、六輪一露説で最重要とされる「一露」に焦点を当てて、志玉の華嚴学が禅竹に与えた影響の一端を論じた。この前稿に続いて、本稿では特に「寿輪」と「空輪」に注目して「志玉加注」の枠組自体を検討することで、改めて志玉の学問と禅竹能楽論の関係を考え直すものとするものである。

二、「志玉加注」における猿楽芸の位置づけと華嚴学

志玉（一三八三〜一四六二）は東大寺戒壇院の第十六代長老である。明で成祖に『華嚴経』を講じ戒を授けて、普一

国師の号を賜るなど、華嚴学僧として名声が高かった。もとは金沢称名寺で剃髪しており、その後、戒壇院長老の融存のもとで律・華嚴教学を修め、融存の没後には戒壇院長老を継いだ。永享元年（一四二九）九月に足利義教が南都を巡礼した際は、戒壇院で義教に戒を授け、義教も志玉の『華嚴経』講義を聴聞している。西教寺正教蔵本『六輪尺』によれば、志玉は禅竹のことを「末世希代之達者、天下第一之上手」などと絶賛しており、禅竹の記した六輪一露説の深い趣旨に感嘆して注を加えたのだという。

さて、禅竹自筆本『六輪一露之記』の六輪と一露それぞれに禅竹の詞と図、志玉の注が備わるのは先述した通りだが、その後に志玉が芸能の意義を説いた次のような跋文がある。寿輪・空輪の前に、この記事から検討したい。

凡、歌舞遊興之芸、似近而遠、似浅深。源、仏智出、久神代始。当初、神達天岩戸、燒庭火奏神樂給、其来久。サレハ安養浄土、管弦歌舞、四菩薩、弥陀如来之變作、金剛界会、嬉鬘歌舞、四菩薩、大日覚王分身。是則、普賢菩薩之内証、衆芸童子之法門、迦葉尊者之威儀、上宮太子之懸記。法相太賢法師、「万行一門、所謂得レ意、得レ意而行、皆稱、法性」尺、華嚴清涼大師、「举足下足、尺文殊心、見聞覚知皆普賢行」述給へり。

春日大明神、長和五年、对寺務林懷大僧都御託宣云、「打鼓吹笛、或歌或舞、面白無限、筒々打鼓音、聞法性真如之宮一、颯々舞歌声写、四智三明之鏡」。思、彼等結縁一、遥勝、法施」云々。以之一思之、神明仏陀、感之一、王臣貴賤賞一、有其一者歟。

誠是、即事而真之肝心。往生浄土之直因、豈有此外一哉。

まず、歌舞遊興の芸（猿楽）の源は仏智より出たとし、神代の天岩戸神楽に始まったとする最初の部分は、「風姿花伝第四神儀」や禅竹の『明宿集』にみられる猿楽起源伝承を想起させる。「風姿花伝第四神儀」では、申楽の神代における起源として天岩戸神楽を挙げ、その後、仏在所における起源として、釈迦の説法の妨害者を鎮めるため、弟子たちが後戸で行った六十六番の物まねに言及する。さらに日本では聖徳太子の命により秦河勝が始めたとするが、『明宿集』にも同様の記事があり、それが「上宮太子ノ自筆ノ目録」にあるとされているのは、志玉加注にみえる「上宮太子之懸記」に対応する可能性もあろう。具体的な内容に乏しいので確証はないが、志玉加注にはこうした猿楽起源説を知った上で記されたような雰囲気がある。ただし、「風姿花伝第四神儀」は最初に神代の起源を記しており、志玉加注によつたとしき禅竹の『歌舞髓脳記』の冒頭でも「其はじめを思ふは、神代よりおこりて仏在世にうつり、人の世にたはれり」とあるのに比べると、源は仏智より出たことを先に記した上で天岩戸神楽に言及しているのは、東大寺戒壇院の学僧としての志玉らしい書き方と言えよう。全体としても、歌舞の芸能が仏の世界に通じるものであるということが主な趣旨となっている。天岩戸神楽に言及した後は、歌舞に関わる菩薩について、阿弥陀如来が姿を変えたものであり、あるいは大日如来の分身であることが述べられる。

また、最後に『春日権現験記』巻十や『とはすがたり』巻四などにみえる春日明神の託宣譚を引いているが、これは鼓を打ち、笛を吹くことが神仏への結縁となり、また神仏の心を動かすという南都ゆかりの説話である。『春日権現験記』によれば、林懐僧都が鼓や鈴の音を仏法の障碍として停止した後、春日社に参籠すると、夢中に現れた春日明神の御気色が悪く、「藜々とうつつ、みは法性のみやこに聞へ、瓊々とふる鈴は四智円明のか、みにうつる」という託宣を受けらる。験記では、この後、林懐が後悔し、鼓の声をとめてはいけない旨を下知した所で終わるが、「志玉加注」では歌舞

音曲を行う者が結縁する程度は、法施を行うことより遙かに勝るとされており、最後は猿樂の業は浄土に往生する直因ともなるのだと締めくくられる。⁽⁸⁾ すなわち、仏法における歌舞音曲の意義を説くためにこの説話を引いた意図が顕著なのである。

さて、この一連の記事の中で、従来典拠不明のままになっていたのが、「衆芸童子之法門」という箇所や、「華嚴清涼大師」すなわち中国華嚴第四祖とされる澄観（七三八〜八三九）の言説である。後述するように六輪一露志玉注の大きな枠組は主に澄観の法界思想からなっているため、これらの記事は志玉の華嚴学という観点からも注目すべきものである。

まず、「集成」は衆芸童子について未詳とするが、『華嚴經』入法界品において善財童子が出会う善智識の一人に、「善知衆芸」という童子の名がみえる。善財童子は文殊菩薩に勧められて五十三人の善知識を訪ね歩き、最後に普賢菩薩のもとに至るが、順に教えると四十四人目に登場するのが善知衆芸童子である。八十華嚴の巻第七十六をみてみよう。

遍友答言。「善男子。此有童子。名善知衆芸。学菩薩字智。汝可問之。当為汝説」。爾時善財。即至其所。頭頂礼敬。於一面立。白言。「聖者。我已先免阿耨多羅三藐三菩提心。而未知菩薩云何学菩薩行」。云何修菩薩道。我聞聖者。善能誘誨。願為我説。時彼童子。告善財言。「善男子。我得菩薩解脫。名善知衆芸。我恒唱持此之字母。唱阿字時。入般若波羅蜜門。名以菩薩威力入無差別境界。唱多字時。入般若波羅蜜門。名無辺差別門。唱波字時。入般若波羅蜜門。名普照法界。唱者字時。入般若波羅蜜門。名普輪断差別。(中略)善男子。我唱如是字母時。此四十二般若波羅蜜門為首。入無量無數般

若波羅蜜門」。善男子。我唯知此善知衆芸菩薩解脫^⑩。

遍友童子の勧めにより善財童子が訪ねて教えを受けた善知衆芸童子は、菩薩の字智を学んでいる善智識であり、解脫に入るための字母を唱えている。阿字から始まって、多字、波字、者字……と四十二の字母を唱えることによって開ける知恵の境地（般若波羅蜜門）を、順に善財童子に説いていくのである。志玉が猿楽を「衆芸童子之法門」と位置づけたのは、猿楽の謡の側面に注目して、これを仏法と結びつける意図があつたと思われる。

高山寺や東大寺では鎌倉時代以来、善財童子の善知識歴参を奉賛する華嚴知識供が華嚴海会善智識図を前に行われていたが、金沢文庫には元応元年（一三一九）に称名寺三代長老の湛睿が明恵の真筆の上に紙を押しあてて書写したという『善知衆芸童子法』一卷が伝わっており、衆芸童子が多くの善知識のなかでも単独で重んじられるような面もあつたよう^⑩だ。

なお、八十華嚴では、善知衆芸菩薩の解脫を説明する中、「能於一切世出世間善巧之法。以智通達。到於彼岸」^⑩、「世間所有技芸莫不該練^⑩」としている。この技芸は、具体的には文字・算数の理解から天文・地理などの観察能力に及ぶものであるとされ、特に芸能を指すわけではないが、それでも「衆芸」という言葉も問題になるだろう。善財童子の求法遍歴を図説し讚を付した『仏国禪師文殊指南図讚』には、「以無礙智窮世間芸」ともある。（『仏国禪師文殊指南図讚』については、凝然の『花嚴宗経論章疏目錄』に「文殊指南図讚一卷 仏国禪師述」とみえ、^⑩『金沢文庫古書目録』所収「称名寺旧目錄」の「貞享目錄」にも書名が挙げられているなど、日本での享受も知られている。大東急記念文庫に蔵されている宋版には巻首に「高山寺」朱印記が捺されているといい、小野玄妙旧蔵の古写本は建長三年（一一五二）

写という。¹⁵ 志玉が「衆芸」という名前自体に猿楽芸と関わる意味合いを込めて「衆芸童子之法門」とした可能性もある。また、入法界品で善智識歴参の最後に普賢菩薩が登場し、善財童子がその教えを受けて菩薩の行を体得するに至ることをふまえて、「普賢菩薩之内証」としたのであろう。

次に、「举足下足尽文殊心、見聞覚知皆普賢行」という箇所について、「集成」は「出典未詳。三聖円融観門などに説くところと関連するか」とする。文殊・普賢の両菩薩は、澄観の『三聖円融観門』に説かれる「三聖円融観」の三聖のうちの一聖である。鎌田茂雄氏によれば、「三聖円融観」とは、「毘盧舍那仏と文殊菩薩と普賢菩薩の三聖が円融相即することを観ずるものである。普賢菩薩の理体と文殊菩薩の智用とが相即して毘盧舍那仏の徳が成立し、毘盧舍那仏の果（仏果）は一菩薩の因を離れないものである故に、因果不二であり三聖円融する、という。しかも、この三聖は自身の心の上に在るものであるゆえに、これを知ったならば念々に因円となり、念々に果満となるということを観ずるものである」といふ。¹⁶ 凝然は『法界義鏡』において華嚴の十の観法を挙げた上で、その中でも三聖円融観と唯識観の二つを重視している。こうした三聖円融観も広い意味での背景の一つにあるものと考えられるが、直接の出典は、澄観の『大方広仏華嚴経疏』（以下、『華嚴経疏』と略称）浄行品第十一の次の箇所である。

又悲智双運名為三所行。行越凡小故称清淨。以三乘無漏。不能兼利非真淨故。得斯意者。举足下足尽文殊心。見聞覚知皆普賢行。文殊心故。心無濁乱。是曰清淨。普賢行故。是仏往修諸仏菩薩同所行也。所行即淨。持業积也。¹⁷

この「見聞覚知」「拳足下足」という言葉がより柔らかい文脈で使われている例を、『夢中間答集』中にも見出させる。

古人云、タトヒ六通ヲ得タリトモ、更ニ那一通アルコトヲ知ヘシト云云。那一通ト者、凡聖本来具足シテ、更ニ増減モナク勝劣モナシ。一切ノ神通妙用、及ヒ見聞覚知、拳足下足、コトコトク是此ノ那一通ノ恩力ナリ。⁽¹⁸⁾

『夢中間答集』での「見聞覚知、拳足下足」は、我々の普通の知覚活動や体の動きを指しているのだろう。しかし、例えば能〈巻絹〉に、「拳足下足の舞の手を尽し」とあるように、「拳足下足」には舞の動作と結び付く用例がある。志玉も「拳足下足」に単なる振る舞いではなく、猿楽における体の動きの意味を含ませ、その「拳足下足」を文殊の心・普賢の行と結び付けている『華嚴経疏』の言葉を引いたのだろう。すぐ前に引かれる「法相太賢法師」の『梵網経古迹記』巻上の文句も、意を得て行えば万行が法性になうことを言っているが、続けて、その万行の中でも舞のイメージに通じるような「拳足下足」という言葉をあえて經典中から選び出し、引いた志玉の意図が読み取れよう。

二、寿輪と空輪の「志玉加注」——六輪一露説の円環構造をめぐって

『六輪一露之記』で、禅竹はまず

夫、申樂家業之道者、体尽美、声成文。是以、不知手之舞、足之所蹈也。然則、豈非本来無主無物之妙用哉。故、仮得六輪一露之形、一曰寿輪、二曰豎輪、三曰住輪、四曰像輪、五曰破輪、六曰空輪、一露者無上之重位也。

という。この寿輪から空輪までの六輪自体に円環構造が認められることは、よく知られている。禅竹は、寿輪に「第一寿輪、歌舞幽玄之根源、見風聞曲而、成感之器也。依^ホ。円満長久之壽命、名寿輪」と記す一方、空輪では「第六空輪、無主無色之位、向去却来^{シテ}、又本^シ寿輪^ニ帰^ス」と記す。図形でみても、空輪は、寿輪と同じくただ丸く円を描いただけの形である。山木ユリ氏は、六輪一露説のこうした円環構造は「芭蕉」をはじめとした禅竹の能作品にも通じること⁽¹⁹⁾を論じている。

一方、志玉加注の冒頭には、

凡今、此六輪ハ、内典外典之幽旨、道理真理之極致也。付内典、又密教之心ハ、六大法性ノ建立^ニ当^ル。顕宗之心ハ、真如隨縁之方法流転還滅之始終、今此ノ六位^ニ窮^マ。初後^ノ二位ハ、真空無相之根源、中間之四位ハ生住異滅ノ四相ナリ。

とある。志玉は顕密両面から注を施しているが、志玉加注の大きな枠組は華嚴学にあると考えられるため、今は六輪が「真如隨縁之方法流転還滅之始終」を表していることとされることに注意しておきたい。前稿でもふれた通り、華嚴学では、真如に不変と隨縁の二つの義をたてた（法藏「大乘起信論義記」）。「真如隨縁之方法」とは心の本性としての真如・法性がさまざまな縁にしたがつて作動した現実の諸法を指し、「流転還滅之始終」とは、逆に六道輪廻の世界から迷いを断ち切つて涅槃（清浄心）に入る過程を指している。そして、中間の四位が生住異滅の四相とされているのに対し、寿輪と空輪が同じく「真空無相之根源」とされているのは、禅竹が空輪で「無主無色之位、向去却来^{シテ}、又本^シ寿輪^ニ帰^ス

」と記すのにも対応しているだろう。

志玉加注が禪竹の構想した六輪一露説の円環構造にある程度対応するものであることは、寿輪と空輪の志玉加注を検討することで、よりはつきりする。まず、寿輪の志玉加注には、次のようにある。

第一、無相空寂之位分、動靜一源之妙体ナリ。「法性本空寂。無取亦無見」ノ華嚴經ノ文、「阿字第一命、遍於情非情」ノ大日經ノ説、仏法ノ寿命、只此一位ナリ。

検討すべき問題はいくつかあるが、今は寿輪と空輪を構造的に把握するため、「動靜一源之妙体」という言葉に注目したい。「集成」の頭注には、「華嚴經疏」動靜一源者。法界体也。对上三義約迷悟者。動即往也。靜即復也。動靜迷悟雖有二門。所迷真性一源莫二。莫二之源即是体也」に基づくか」とあるが、この頭注の引用本文は、実際は『華嚴經疏』ではなく、同じく澄観の『大方広仏華嚴經隨疏演義鈔』（以下、『演義鈔』と略称）によるものである。「動靜一源之妙体」がこの引用部分に淵源するのは間違いないが、まず『華嚴經疏』巻第一からみておくと、澄観は冒頭で「往復無際。動靜一源。含衆妙而有餘。超言思而迥出者。其唯法界歟」としている。『演義鈔』ではこれをさらに敷衍して説明しており、「謂迷法界而往六趣。去也。動也。悟法界而復一心。來也。靜也。皆法界用也」とした上で、隨縁／不変という真の二義を説く。法界に迷い六道に往くのが「動」、法界を悟り一心に返るのが「靜」で、両者を一元的に「法界」の用としてとらえる思想である。志玉加注の「真如隨縁之万法流轉還滅之始終」という言葉も、この動靜の過程を言い換えたものに他ならないだろう。なお、小島岱山氏は、澄観の『演義鈔』巻十六における『老子』第

二十五章の引用などを検討し、澄観は法界を本源的な道として理解しており、それはまた無限の循環運動としてとらえられるとした。また、「動靜一源」という思想は、王弼の『周易注』や僧肇の『肇論』、孔穎達の『周易正義』などにおける動靜のとらえ方を基礎として、李通玄の『新華嚴經論』巻十五が「総為動寂一体用」とした考え方の影響下に形成されたといふ。²²⁾

『演義鈔』では、「集成」頭注引用部分に続いて、

二对^二唯妄^一者。動即往復。有^二去来^一故。靜即体虚。相待^レ寂故。不^レ积^レ動以求^レ靜。必求^二靜於諸動^一。必求^二靜於諸動^一故。雖^レ動而常靜。則動靜名殊。其源莫^レ二。莫^二一之源。即一体也。

三对^二返本還源^一說。自利靜也。利他動也。二利相導化而無^レ化。則不^レ失^二一源^一。為^二法界体^一也。若对^二上二種無際^一者。広多無際動也。際即無際靜也。動寂無礙為^二一源^一也。際与^二無際^一当体寂也。²³⁾

とあり、動靜一源の動／靜の対は、往／復だけでなく、さらには往復／体虚、自利／利他に対応している（ここで、「動寂」という言葉が使われているのも、志玉加注の「無相空寂之位分」という言葉を考える上で興味深い）。また、華嚴の法界思想では理（真理）／事（個々の事物・現象）の相互関係を一貫して問題にしてきたが、『演義鈔』では『華嚴經疏』の冒頭句を次のように四法界（事法界・理法界・事理無碍法界・事事無碍法界）に配当している。

約^二四法界^一。往復無際事也。動靜一源具^二三義^一也。動即是事。靜即是理。動靜一源。即事理無礙法界也。含衆妙

而有余事事無礙法界也。超言思而迥出。融_二弘四法界_一。其唯法界歟。亦結_二屬四法界_一也。⁽²⁾

「動」は事に、「静」は理に対応し、両者が融通無礙な關係にあることが示されている。一方、空輪の志玉加注には、

第六ハ、又帰_ス最初無相_ノ之一理_一。空々_{トシテシニアトヲ}絶跡_一、湛々_{トシス}亡言_一。遣々_{ヤリヤテ}而重_{カサネテヤル}遣_一、無_シ有_{アルコトヘキヤルトコロ}可遣_レ処_一、空々_{クウシ}而又空_{シテ}ス、不_レ見_{キス}可空_{コトヲ}物_一。

とあり、「帰_ス最初無相_ノ之一理_一」という部分からは、はじめの寿輪と最後の空輪が理に相当し、堅輪から破輪までの展開部分が事に相当するととらえることもできよう。そう考えると、「動静一源」と位置づけられる寿輪の注の中にも、すでにそこから展開して戻る円環構造が含意されていることがわかる。

「空々_{トシテシニアトヲ}絶跡_一」以下は、「集成」でも注が付けられていない。しかし、「空々_{トシテシニアトヲ}絶跡_一」「湛々_{トシス}亡言_一」の文言は『華嚴経疏』冒頭で「動静一源」の法界を説く中に「雖_ニ空空絶_レ迹_一。而義天之星象燦然。湛湛_{トシテ}亡_レ言_一。而教海之波瀾浩澣」という形でみえ、「遣々_{ヤリヤテ}而重_{カサネテヤル}遣_一」以下も含めて考えると『演義鈔』によっていると思しい。そこで、『華嚴経疏』の以上の句を教理的・論理的に説明する『演義鈔』巻第一をみてみる。

今疏文中。但略明_ニ其無礙之義_一。文有_ニ初对無相不_レ礙_レ相。後对無言不_レ礙_レ言。今初对也。雖_ニ空空絶_レ迹_一。諸法性本空。空無_ニ諸相_一。縁生之法。無性故空。復有_ニ何相_一。借_レ空遣_レ有。有去空亡。故曰_ニ空空_一。(中略)経云。

無中無_レ有_レ。無_二亦復無_一。三界一切空。是則諸仏見。此即空空也。次云。凡夫無_二覺解_一。仏令_レ住_二正法_一。諸法無_二所住_一。悟_レ此見_二自身_一。則空亦無_二所住_一矣。又上無中無有_二一空也。無_二亦復無空空也。三界一切空成_二真空_一也。又廻向品云。法性本無_二。無_二亦復無_一。皆空空也。言_二絕迹_一者。空有斯絕。心行処滅。行処滅故。迹不_レ可_レ尋。謂若有_二有可_レ有。則有_二無可_レ無。今無_二有可_レ有。亦無_二無可_レ無。以_レ無遣_レ有。無即是迹。以_レ空遣_レ空空亦是迹。以_レ有遣故遣_レ之。又遣_レ之。以至_二於無遣_一。若以_二無遣_一無無遣亦是迹。有_二所得_一故如_二鳥履_レ砂。若無所得当句即絶。故出現品云。了_二知諸法性寂滅_一。如_二鳥飛_レ空無_レ有_レ迹。故云_二空空絶迹_一。以_二空空不礙_二於相_一。故云_二雖言_一。(中略)疏。湛湛亡_レ言。而教海之波爛浩瀚者。二約_二無言不礙_レ言也。則以_二無言_一為_レ本。言即為_レ末。湛湛者。即是海水澄凝之相。意明_下動依_二於靜_一。無言不礙_二於言_一。

いささか引用が長くなつたが、「空空絶迹」については「無相」、「湛湛亡言」については「無言」を説くものとし、それぞれ經典から関連部分を引いて説明している。志玉が「遣々_ヲ而重_ク遣_ル、無_シ有_リ可_ク遣_ル処_ニ、空々_{トシテ}而又空_ク、不_レ見_ニ可_ク空物_ト」としたのは、ここで究極的な空を説明する中にみえる傍線部の記事あたりに由来するのではないだろうか。なお、『大乘起信論』には言説の相を離れた「絶言真如」を説き、

心真如者。即是一法界大総相法門体。(中略)是故一切法從_レ本已來。離_二言説相_一。離_二名字相_一。離_二心縁相_一。畢竟平等無_レ有_二變異_一。不_レ可_ク破壞_一。唯是一心故名真如。以_二一切言説_一假名無実。但隨_二妄念_一。不_レ可_ク得故。言_二真如_一者。亦無_レ有_レ相。謂言説之極因_レ言遣_レ言。此真如体無_レ有_レ可_レ遣_一。

とするが、空輪の志玉加注全体の文脈が『演義鈔』に近いのは疑いない。

こうしてみてみると、志玉は寿輪においても、空輪においても、澄観の『演義鈔』に基づいて注を施しており、両者は共に無相空寂の法界を指している。志玉加注において六輪の初めと終わりを縁取っているのは、まさに澄観の法界思想であると言えよう。志玉は寿輪と空輪を法界の絶対的な側面、理の面からとらえ、両者の間の四輪は現実的・具体的な側面、事の面からとらえていたとみられる。これは、形の上では禅竹の構想した六輪一露説の円環構造にも対応している。

なお、志玉加注で寿輪に続く四輪も、寿輪を離れた別物ではなく、寿輪に示された「無相空寂之位分、動靜一源之妙体」が現実世界に立ちあがつていく段階といえる。寿輪に続く堅輪（当初は「主輪」）の志玉加注に、「第二、生ノ位^テ。則、無相空寂ノ性海^{ヨリ}、有為転変、一波^ヲ起^{セリ}。」「性海無風^テ、金波自^{ラフク}涌^ル」ノ棗柏大士ノ解釈、此旨^ヲ頭^{ケリ}とみえるのは、これをよく表現している。

「性海無風^テ、金波自^{ラフク}涌^ル」の句について、「集成」は『豊葦原神風和記』は『形文深釈』を引用してこの文言を出している」とするが、志玉は神道書からではなく、華嚴学の中でこの句を学んだに違いない。「棗柏大師」は、『新華嚴経論』などの著作で知られる李通玄（六三五〜七三〇）のことである。李通玄の著作の中にいまだ「性海無風^テ、金波自^{ラフク}涌^ル」の句を探し出すことはできずにいるが、この句は『宋高僧伝』卷十・『景德伝燈録』卷八・『五燈会元』卷三にみえる袁州楊岐山の甄叔禅師の示衆の文句をはじめ、日本では『竺仙和尚語録』『絶海和尚語録』『仏徳大通禅師愚和尚語録』等の禅宗の語録に見られる。しかし、一番注目すべきは、志玉の講義録『華嚴五教章聴書鈔』（『華嚴五教章

見聞』の異名もあり)の中に、「性起」という概念の喩としてみえることである。⁽²⁾

凡^ニ於^レ縁性^ノ二門^ニ若^シ別論^{スレバ}如^ク天^ト与^ト地^ト。若^シ合論^{スレバ}則^チ縁性^{不^ニシテ}如^ク水^ト与^ト波^ト。(中略)私^ニ云^フ縁起^ト者^ハ於^テ全
眞法界^ノ大用^ニ一談^ス之^ヲ也。故^ニ性起^者性海^ニ無^{シテ}風金波^{自^ラ動^シ}意^也。還源觀^ニ云^フ「依体起用名為性起起心万差故
曰繁興」矣。行願記^ニ云^フ「性起^者謂法界性全体起為一切諸法」。法相宗^ハ說真如一向凝然不反^{故^ニ無^シ性起^ノ義}。此宗
所說真性洞然靈明全体即用故法尔常為万法法尔常自寂然」矣。然^{トモ}性起^ハ当章^ノ意^{ナラハ}法界縁起^ノ所攝^也云云。一義
不^レル。大ナル論議^也。

「還源觀」は『修華嚴奧旨安尺還源觀』、「行願記」は中国華嚴第五祖宗密の『華嚴經行願品疏鈔』である。この『華
嚴經行願品疏鈔』にはつきり示されているように、法界性の全体が起つて現実の諸法となるのが華嚴の性起思想
である。理法界が用をおこして事として現れる、その現れ方を表現したのが「性海無風、金波自涌」の句であろう。
これを六輪一露説に当てはめれば、志玉は寿輪の無相空寂の世界が、そのまま現実の差別相として立ち上がってくるこ
とを示そうとしたのだろう。

四、おわりに

本稿では、志玉加注の典拠を明らかにしながら、その枠組を考察し、志玉なりに禅竹の構想した能楽論の円環構造に
対応する注を付けていることを論じてきた。『六輪一露之記』の冒頭で、禅竹は猿楽芸を「本来無主無物之妙用」であ

るとする。この冒頭は落合博志氏の推測する通り、志玉加注を受けて編集段階で記された可能性が高いが、寿輪で「歌舞幽玄之根源、見風聞曲而、成感之器也」というように、能が感動を呼びおこす過程を分析するにあたり、禅竹が当初からある根源的な存在を想定していたのは間違いないだろう。しかも、具体的な歌舞幽玄の世界が立ちあらわれた後、最後にはまたもとの根源的な世界に戻るといふ体系が、禅竹自身の「私詞」から読み取れる。志玉は禅竹原案のこの面に注目して、そこに澄観の法界思想をあてはめたのではないだろうか。言及できなかった問題も多いが、稿を改めて論じたい。

注

- (1) 伊藤正義『金春禅竹の研究』（赤尾照文堂、一九七〇年）。
- (2) 『金春古伝書集成』（わんや書店、一九六九年）。
- (3) 西教寺正教蔵本『六輪尺』は、禅竹自筆の『六輪一露之記』と比べると多少異なつた点があり、落合博志「西教寺正教蔵本『六輪尺』について—紹介と研究」（『能楽研究』第十三号、一九八八年三月）に詳しいが、本稿の論旨の上では特に問題とならないため、今は禅竹自筆の『六輪一露之記』によつて志玉加注をみることにする。
- (4) 以下、『六輪一露之記』の引用は『金春禅竹自筆能楽伝書』（汲古書院、一九九七年）による。
- (5) 『歌舞髓脳記』『明宿集』の引用は、『金春古伝書集成』による。
- (6) なお、「管弦歌舞四菩薩」については不詳だが、長門本『平家物語』巻第二十の大原御幸の場面で、寂光院の御寝所に琴と琵琶が一面ずつ立てられていることについて「管弦歌舞の菩薩、来迎の儀式を、思食やるにやと、あはれなり」（麻原美子編『長門本平家物語の総合研究』勉誠出版、一九九九年）とあり、同様の表現が使われている。
- (7) 『日本絵巻物全集Ⅶ春日権現験記絵』（角川書店、一九六三年）。
- (8) 禅竹自身も『明宿集』の中で志玉加注の「万行一門アリ」以下の句（太賢『梵網經古迹記』卷上）を引いた上で、「タゞ

心正直ニシテ私ナク、翁ノメグミヲタツトミ、此業ヲナサバ、往生直路ノ用道ナニ事カコレニシカン」と往生につながることを強調している。

- (9) 大正蔵第十卷四一八a一
- (10) 納富常天『鎌倉の教学—金沢文庫資料を中心とした華嚴教学』（鎌倉国宝館、一九六四年）。
- (11) この他、『大慧普覺禪師語録』巻第一冒頭の開堂の示衆の宣言文に、善知衆芸に基づく話がみえることについて、小島岱山氏「大慧宗杲に与えた李通玄の影響」（松ヶ丘文庫研究年報）第十六号、二〇〇二年三月）に詳しい。
- (12) 大正蔵第十卷四一八c三、c四
- (13) 大正蔵第四十五卷八〇四a二
- (14) 引用は大日本仏教全書による。『続日本絵巻大成10 阿字義 華嚴五十五所絵巻 法華経絵巻』（中央公論社、一九八四年）の解説でも指摘されている。
- (15) 以上は、椎名宏雄「『仏国禪師文殊指南図讚』の諸本」（『華嚴学論集』大蔵出版、一九九七年）による。椎名氏によれば大正新修大蔵経の絵は宋版の模刻本によりながら若干の修正をほどこした改版というが、大正蔵を見る限り、衆芸童子の部分の絵には太鼓などの楽器を持った数人が描かれており、イメージの問題も今後の課題としたい。
- (16) 『大蔵経全解説大事典』の澄観『三聖円融観門』の解説（鎌田茂雄氏執筆）。
- (17) 大正蔵第三十五卷六一三a一六
- (18) 『夢窓国師 夢中問答、谷響集』（勉誠社、一九七七年）の国会図書館蔵五山版の影印による。
- (19) 山木ユリ「荒れたる美」とその演劇的成立—「芭蕉」・「定家」・「姥捨」と禪竹の様式—『日本文学』二六―五、一九七七年五月。
- (20) 大正蔵第三十五卷一a冒頭
- (21) 大正蔵第三十六卷一b二一
- (22) 小島岱山「澄観における老易嚴一致の華嚴思想と四法界」（『印度学仏教学研究』四六―二、一九九八年三月）。
- (23) 大正蔵第三十六卷二a一一
- (24) 大正蔵第三十六卷二c四
- (25) 大正蔵第三十六卷六c二八

(26) 大正蔵三十二卷五七六a八)

(27) この点は Arthur H. Thornhill “Six circles, one dewdrop: the religio-aesthetic world of Komparu Zenchiku” (Princeton University Press (1993)) に指摘されている。なお Arthur H. Thornhill 氏は『華嚴五教章見聞』では「金波」の部分が「全波」となっているとし、志玉は本来、「全波」としたと考えているが、これは『五教章見聞』版本の問題に過ぎない。Arthur H. Thornhill 氏は龍谷大学蔵の版本によったようで、国会図書館蔵・承応三年刊本（ただし本稿で引用した刊本とは別版で外題に「華嚴」五教章見聞」とある本）や東洋大学哲学堂蔵本でも「全波」となっているが、先行する用例から見る限り、志玉も「金波」の形で講義したに違いない。

(28) 国立国会図書館蔵承応三年刊本によった。二冊目「五教章中卷聴書鈔末」の五丁目。

(29) 注三前掲論文。

付記

本稿は平成二十年度科学研究費補助金（特別研究員奨励費）による研究成果の一部である。