

近世文芸の宗教的史観 (五)

ばさら・かぶきと茶道秩序

村 田 昇

源氏物語より略々七十年後支配権が新興武士に移りつつあった白河天皇承暦元年(一〇七七)に成った今昔物語やその他仏教説話集を見ると、新興武士と同じ様に、権勢や旧格式に媚びず従はず、独立自尊の自覚に立って、庶民済度に活動した増賀・叡尊等多くの聖が輩出した。武士を加えてその力動的・現実的生活様式は、源氏物語のものあはれの人倫性の大乗の実践であり、後世に及んで俠、男伊達と称せられるものを、内蔵している。源氏物語のものあはれが、健全に発育した大乘仏教的愛に縁が薄くなると、社会秩序の混乱したことを喜び、虚脱状態になって自由狼藉・浪費して刹那的快樂に耽り、我さへよくば、世は乱れよ。人は苦しめというばさらなるものが流行した。これが始源と考えられるものは、永観文庫所蔵「東大寺御修法記」である。その保延七年(一一四一)の項に、

十三日白昼従講房田楽妙舞者數十輩入来狂乱婆沙見者解頤此中児童二人客員優美音声可聞

とある。笑いを誘うような身ぶり手ぶりで一圓が乱舞してみせたもので、賤民の所業と考えられる。伎楽に關係した下司僧の余興かもし

ばさら・かぶきと茶道秩序

れない。幸若舞も田楽もこれに類似したものを継承しているのである。保延七年の時代は、院政の威光が衰弱に傾き、社会は武士の起立せねばならぬ状態にあったから、武士はばさら的風態とは縁無く、新しい秩序、即ち日本武士道の創建に、自負心をもって緊張していた。

ばさらを「大言海」で見ると、

バサラ 毘折羅 (梵語 Vaira 訳シテ金剛ト云フ) 毘遠慮、會釋ナク、振舞フ意ヨリ、飾リテ、譎奢、放逸ナルコト。

(文選、答賓戲、注「婆娑、放逸貌」) 放修建武式目「近日號婆佐羅、専好過差、云云、風流服飾無不驚目云云」細川頼之記、貞治七年二月、掟書「無位威貴ク身ヲ嚴リ、婆娑羅ヲ好ム、是又過去ト慢トナリ、大ニ可禁之事」太平記、廿四、天龍寺建立事、「ソゾロナルばさらニ耽リテ、身ニハ五色ヲ粧リ、食ニハ八珍ヲ盡シ、茶ノ會、酒宴ニ若干ノ費ヲ入レ、傾城、田楽ニ無量ノ財ヲ與ヘシカバ」北條九代記、八、正嘉元年十月十二日、「大

酒遊宴ニ長シ。分ニ過ギタル娑婆羅ヲ好ミ、傾城・白拍子ニ親シ
ミ、強縁、内奏、専ラ誠ムベシ」中古日本治乱記（慶長）ニ、氏
満任官事「此数年、諸国ニ抜紗羅モ少シハ止ミ、在京ノ大名下モノ
花ノ會、月ノ宴、過著ナルコト、自然ニ止ム」（五）虚偽モテ表
ヲ飾ルコト。ハデニ見エヲ張ルコト。伊達ヲスルコト。虚飾恩地
左近太郎聞書、廿三「風流ヲ好ム人ノ中ニ、生得ノ勇者モアルナ
リ。仁義ノ勇者ハアルベカラズ。仁ト義トノアラム人、何ニヨリ
テ風流ヲ好マムヤ」同、三十四「勇ノ譽ヲ偽リテ語リ、其心ノ奥
ニハ上部ノ勇ダニモナシ、今ノ世ニ、ばさらヲ好ム人ノ中ニ多キ
モノナルゾ」（六）遊蕩。狼藉。蓮葉者。洞房語圖、下「六法男
達ト云フ者、云云、吉原へ入込ミ、技折羅、狼藉ノ事共、度度ニ
及ブ」天和笑委集、六「ばさらヲ好ム伊達女」バサラあふぎ、ば
さらゑ、風流繪。後ノ浮世繪ト云フモノノ如シ。

とある。これが歴史的に放侈・虚飾・狼藉に変貌したものが、平將
門・平清盛・足利義満・義政であり、大國主命の俠は、源義家・義
經・文覚上人・頼政・護良親王・楠正成・新田義貞・名和長年・曾
我兄弟・豊臣秀吉・毛利元就等に伝はっている。大國主命の神話
は、源氏物語のもののはれの源泉である。これが大乘仏教の名目
を以て、法然・親鸞・日蓮の庶民仏教という大河となつて、苦惱す
る社会の悪人・弱者を醫した。又僧忍性・無文・重源・他阿・寒巖
・夢巖等の社会事業となつて現れた。これら高僧の俠を記録するに
当り、溯つて大和朝廷時代における聖德太子・行基僧正の存在を重
視せねばならぬ。これらの俠者は、旧秩序を破却して新秩序を創建
せんとし、強悪を挫つて正義の為に献身した為に、殆んど悲劇的な

一生であつた。人々はこの悲壮な死靈・怨靈に感動するが故に、慰
霊の文芸が極めて多い。

放侈・虚飾・狼藉のばさらの流行が熾盛になつたのは、王朝の優雅
に育てられず大いに反抗した野性的な武士、殊に東國武士が、政權
を掌握した中世後期頃からであつたことは、次の如く証明できる。

「建武式目条々」に、「近日号ニ娑婆羅ニ。専好ニ過差ニ綾羅錦繡。精
好銀劍。風流服飾。無レ不驚レ目。頗可謂ニ物狂ニ歟。」とあり、岩
波古典大系本太平記第二十一に「天下時勢糲事」と題して、「天下
ノ危カリシ時タニモ、世ノ譏ヲモ不レ知修ヲ究メ欲ヲ恣ニセシ」武
家が公家を蔑視した文がある。「時世糲」とはばさらのこと、白
氏文集・新樂府・時世歌」に、「時世歌、出レ自ニ城中ニ伝ニ四方ニ」
とある。太平記はばさらの張本人佐々木道譽について次の様に記し
ている。

此比殊ニ時ヲ得テ、榮耀人ノ目ヲ驚シケル佐々木佐渡判官入道々
譽ガ一族若黨共、例ノバサラニ風流ヲ盡シ（第二十一）

驕り増長して妙法院に放火したとある。又、茶寄合と称せられた豪
華な茶會を享樂したことが、太平記に次の如く出ている。

武家ノ族ハ富貴日來ニ百倍シテ、身ニハ錦繡シ纏ヒ食ニハ八珍ヲ
盡セリ。（中畧）其權威只古ノ六波羅、九州ノ探題ノ如シ。又都
ニハ佐々木佐渡判官入道々譽ヲ始トシテ在京ノ大名、衆ヲ結テ茶
ノ會ヲ始メ、日々寄合活計ヲ盡スニ、異國本朝ノ重宝ヲ集メ、百
座ノ粧ヲシテ、皆曲家ノ上ニ豹・虎ノ皮ヲ布キ、思々ノ段子金欄
ヲ裁キテ、四主頭ノ座ニ列ヲナシテ並居タレバ、只百福莊殿ノ床
ノ上ニ、千佛ノ光ヲ雙テ坐シ給ヘルニ不レ異。異國ノ諸侯ハ遊宴

ヲナス時、食膳方丈トテ、座ヲ囲四方一丈ニ珍物ヲ備フナレバ、其二不可レ劣トテ、面五尺ノ折敷二十番ノ齋羹・點心百種・五味ノ魚鳥・甘酸苦辛ノ菓子共、色々様々居雙ベタリ。(中畧)窮民孤獨ノ飢ヲ資ルニモ非ズ。只金ヲ泥ニ捨テ玉ヲ淵ニ沈メタルニ相同ジ。此茶事過テ後ハ博奕ヲシテ遊ビケルニ、(中畧)只寺社本所ノ所領ヲ押ヘ取り、土民百姓ノ資財ヲ責取、論文・訴人ノ賄賂ヲ取集メタル物共也。(中畧)萬事ノ沙汰ヲ閣テ、訴人來レバ酒宴茶ノ會ナンド云テ不レ及ニ対面、人ノ歎ヲモ不レ知、嘲ヲモ不レ顧とあつて、これが佐々木通譽を筆頭とする當時のばさらである。

美的秩序茶道 ばさらと後述するかぶきに美的秩序を与えたのに、わび茶道がある。市民的・浪費的・肉体的・動的なばさら・歌舞伎の類型と、武士的・禁欲的・精神的・超俗的・静的な茶道・俳諧の類型とが、日本人の芸術生活の二類型である。これは近世においてその特徴を判然と顕現した。而して相互に混淆して近世特有の美を創作した。吾々はその歴史的経過を探究せねばならぬ。

佐々木道譽時代から室町中期の東山時代にかけて流行したものに鬪茶會があつた。この鬪茶會がばさら茶ともいふべき程奢侈なものであつたことは、「光嚴院御記」「中原師守記」「看聞御記」「祇園執行日記」「大乘院寺社雜事記」に窺はれる。所謂北山文化、東山文化と称せられるものは、金蘭寺・銀閣寺で象徴されるが如き豪華奢侈であつた。これは禪や浄土教を貴族趣味の芸術に化して、庶民塗炭の苦を他處にした放逸のばさらである。これは源氏物語光源氏

ばさら・かぶきと茶道秩序

の二條院の「佛の國」を思はせた榮華、榮華物語道長の法成寺や頼通の宇治の平等院を模倣したもので、唯美生活により宿業の不安を遁れると共に、專制權力の莊嚴具としたのである。ここには行基以来の理世無民の俠は少なく、渾取不耕食の文化であつた。

五山叢林も禪修行の道場ではなく、芸文の苑と化していた。東山文化が王朝文化と異なる点は、庶民の協力を得たことである。林屋辰三郎氏は、

東山文化は、禪、浄土の宗門をたくみに下敷きにして生活文化を打ち立てたといつても過言ではない。しかしその場合に、これをなしたより高次の信念を、わたくしは山莊における「同仁齋」のなかに見出すことができると思う。この命名もまた、横川景三が撰進したもので、「聖人は一視して同仁なり」という、やや儒教的な思想(稿者注 涅槃經の一切の衆生は吾が子也と等し)にもとづいている。——義政自身が、この一視同仁を單なる信念としてではなく、実践に移したまねな君主の一人であつたといふことである。そのことはさきに室町の花の御所をつくり、いまた東山山莊を営んだ奢侈とは全く別の次元に属するといつてよい。

——まづは散所人・河原者に対する平等観がある。これらは賤民的出自者として、地域的・職業的に差別された存在であつたが、義政は些の卑賤視をも示さなかつたばかりか、とくに河原者善阿弥に対しては、病を得る毎にしばしば薬湯を与え医師を遣してこれを見舞い、——その破格の厚遇は深く行き届いた愛情の中に、義政の人間味を強く感じとられる。——同仁意識は、かつて「乞食の所行」といはれた猿樂者善阿弥にも及び、「当道の名人」と

して殊遇を加え、さきに述べた弘河原勅進猿楽の張行を命じ、また仙洞においても、はじめて上覧のことはからひ、——こうした事實は、多く賤民的出自をもちながら、法体として脱俗した同朋衆にも、広く及んだのである。(岩波版・日本歴史・中世3・東山文化・宗教と政治三三一頁)

と評価した。この義政の行為は源氏物語のあはれをついだ俠であり、美と倫理が表裏一体を成している。但し源氏物語のあはれが庶民にまで徹しないのは、小乗仏教時代であり且貴族文化に參與する程に、庶民文化が未熟であったからである。鎌倉時代から庶民の経済力も発達し、大乘仏教の普及に伴ひ、人間の自覚も美意識も向上してきた東山時代に至っては、国民の大多数を占める庶民の美意識の協力を借らずしては、例へ將軍義政の権勢と経済力をもつてしても、文化創造は不可能であった。右の林屋辰三郎氏の文はこれを証明している。これは將軍義満の北山文化についても全様であった。

義満は能楽の天才世阿弥を寵愛している。而して在京武家貴族の文化生活に參劇した庶民の多くは、賤民が出家して時宗僧となり阿弥號を称し同朋衆と呼ばれた者で、武士貴族は僧でなかつたら身辺に近づけなかつた。乱世の人間関係を疑惧し、僧のみを信用したのである。室町時代の社会的秩序——人間平等・庶民尊重。芸術文化の創造は、徹底的に僧によって進められた。室町文化が今日に伝へ遺したものは、金銀閣寺に象徴されている警澤至極な芸術と、庭園・能楽・茶道の宗教的敬虔、崇高な芸術である。後者の美を山口益氏は無の芸術と名づけ、その内容を空白・選釈・理念・暗示・大静に五分類し、寂は日本芸術の最高の美的価値・極致・真髓としてい

る。^⑧而してこの文化は政治に対する絶望感に由る政治に背反した逸遊であつて、男性的外発的な俠の崇高美は、内に伏藏されていた。寂を円現しているのは茶道である。茶道には日本民族の根元精神——根性である明浄直が、仏教に由つて鍊磨されて円現している。

この寂の茶道は、村田珠光(心永二九—文龜二年)が開山である。珠光は庶民に生れ奈良稱名寺の僧であつたが、上洛して大徳寺の一休宗純に參禪し印可を得た。義政の茶道師範となつた。一休が傑僧であり、五山僧侶の墮落を怒つたことは、正統狂雲集にみられる。珠光は寂の茶道によつて、鬪茶會風のばさら茶會を破却した。これは文芸史研究上の重要問題である。鬪茶會では酒色が開放され、大酒して沈酔したり、博奕したり、遊女・白拍子をも交へた。百五十人の男女混浴の會もあつた。珠光は同仁齋四疊半の小座敷の茶道によつて、維摩居士の人間に鍊成せんとしたが、それは果されないことであつた。ここに応仁の乱の大悲劇の隠れた原因があつたとも考えられる。応仁之乱が勃発以後、今日に至るまでばさらと俠は絶えた日はない。「応仁記」には、「公家武家共に大いに移り、都鄙遠境の人民迄花麗を好み、諸家大營、萬民の弊言語道断なり」とある。

かうした無秩序なばさらから、無礼講・下剋上・一揆・群雄割拠が蜂起したのである。この歴史にばさらと俠を分析することは、文化史の任務である。私は天照大神の心に帰つたものが俠であり、然らざるは素戔嗚尊風のばさらであると考える。

珠光の茶道は、「わび」「さび」といはれている。「わび」と「さび」については、多くの人々によつて様々に理解されているが、私は山口益氏の「無の芸術」に書かれたことが勝れていると思ふので

私見を加えて次に紹介する。

「わび」は個のはかなさを、对象的に眺めて外に向つて咏歎するのではなく、あはれに於て潜在的であつた宇宙感情を、自覺的に味到する境地であつて、有限の個は無限絶対との対比に於て、眞にはかなきものとせられ、従つて個に驕る心は、残りなく消滅して、代つてそこには限りなき謙虚が生れ、深き諦念の安らかさが支配する。

「わび」には内省的沈潜からくる、ちぢこまり・無力感・淋しさ・薄暗さ・虚無感・絶望感が認められないのは、有限の個が無限な宇宙感情とつながっている安らかさである。この安けさから不安をまぎらせていた粉飾附加が捨てられ、個の本来の姿を示す簡素と、假象の驕りを捨てた謙虚さによつて無限なるものとなつてくる。かかる「わび」は、既にわびしを超越して「さび」につづく。「さび」は無限絶対なるものに包摂された大静美である。「わび」は「あはれ」「しをり」「ほろび」（老境美・頹廢美）と同様一種の悲哀感をもっている。然るに寂は巨大なるものにも極微なるものにも、親密に結び合つていふという安心感をもつた対立なき和楽の美である。威圧的・力動的・超越的な崇高美ではなく、永遠の相・不滅の相・純粹の相を象徴する大静の美としての崇高である。

珠光のわび条は、次の如く伝はつてゐる。

一、上ヲ鹿相、下ヲ律儀ニ信シ在ル可シ。

一、万事ニ嗜、氣遣。

一、心ノ内ヨリ綺麗数奇。

ばさら・かぶきと茶道秩序

一、酒色ヲ慎シム。

一、珠光ノ云ハレンハ、藁屋ニ名馬繫ギタルガヨシト也。然レバ則チ、鹿相ナル座ニ名物置キタルガヨシ。風体猶以テ面白キ也。

一、古人ノ云フ。茶湯名人ニ成リテ後ハ、道具一種サヘアレバ佗数奇スルガ專一也。心敬法師連歌ノ語ニ曰ハク、連歌ハ枯カシケテ寒カレト云フ。茶湯ノ果テモ其ノ如ク成リタキト。

一、一物モ持タズ、胸ノ覚悟一。

一、茶湯ハ禪宗ヨリ出デタルニ依ツテ、僧ノ行ヒヲ専ラニスル也。珠光・紹鷗、皆禪宗也。

一、二畳敷ノ座、是レハ貴人カ、又、一物モ無キ佗数奇カ、此ノ外ハ無用。 (山上宗二記)

「山上宗二記」は、珠光流茶道の秘伝書である。珠光の師一休は狂を以て信条として自ら狂雲と号した。奢侈遊墮、非人間的虚偽、權力等平凡無価値なる秩序を嫌ひ、蔑視し、畏れ無くこれを破壊し、飛躍的に新しい生活様式を快とする眞如の活波乱、自在奔放が狂である。

ばさらは梵語であつて金剛と訳された。「般若経疏論纂要卷上」に、

金剛とは梵に跋折羅と云ふ。力士の執る所の杵是れなり。此の宝は金中最剛の故に金剛と名づく。帝釈は之を有するも薄福の者は見難し。極堅極利なるを般若に喩ふ。物の能く之を壊すべき無く、而も能く萬物を破壊す。涅槃経に云はく、譬へば金剛の如き能く壊する者なく、而も能く一切の諸物を破壊すと。無著云はく、

金剛は壊し難しと。又云はく金剛能く断ずと。又云はく金剛は細牢の故なりと。細くは智の因の故に、牢とは不可壊の故なりと。皆堅を以て般若の體に喩へ、利を般若の用に喩ふ。又真諦の記に

六種の金剛を説く、一に青色は能く災厄を消す、般若の能く業障を除くに喩ふ。二に黄色は人の所須に隨ふ、無漏の功德に喩ふ。三に赤色は日に対して火を出す。慧は本質に対して無生の智火を出す。四に白色は能く濁水を清む。般若は能く疑濁を清む。五に空色は人をして空中に行坐せしむ。慧は法執を破して真空の理に住す。六に碧色は能く諸毒を消す。慧は三毒を除く。(望月仏教大辞典 2)

とある。又、薬師如来に屬し行者を守護する十二神将の一に跋折羅がいる。これを要するに、内に実在する堅剛な宗教的信念が外に動く広義の美が、金剛杵の象徴するもので、一茶や桃水の狂は、これを正しく継ぎ、虚飾と乱暴のばさらは、内なる信念をもたぬ虚無的盲動である。

信長のばさら・かぶき 仏教の跋折羅(ばさろ)を理想として、日本の戦国の世に顕現したのが、信長・秀吉・家康等の実現である。旧悪を攘ひ乱世を鎮めて新しい日本を生み出す為には、古事記の須神や仏教の不動明王のばさらが必要であった。彼等は他を圧倒する軍事力と経済力とを掌握し、これを土台に覇者として天下に君臨せんとする野性的な権勢欲をもった。伝統の權威も門閥の尊貴をもたぬ彼等は、自らの力を飽く迄誇示して他を威圧し、且自らの成上り性を粉飾して優越感を味う必要もあった。

これが安土・桃山時代の新奇異様に力強く雄大豪華なばさら黄金文化であった。宣教師ルイス・フロイスは、信長に初対面した印象を、ローマ教皇庁に左の如く報告している。

この尾張の王は、傲慢にして名譽を重んず。決断を秘し、戦術に巧にして、殆んど規律に服せず、部下の進言に従うこと稀なり。彼は諸人より異状なる畏敬を受け、——日本の王侯を悉く軽視し、下僚に対するが如く、肩の上より之を語る。諸人は至上の君に對するが如くこれに服従せり。——神仏其他偶像を輕視し、異教一切のトを信せず。名義は法華宗なれども宇宙の造主なく、靈魂の不滅なることなく、死後何事もなさざることを明かに説けり。信長の人生は、狼藉ばさら^{ばさら}に始つてゐる。牛一本「信長記」には、その日常生活は、

町を御通の時、人目をも無御憚、くり柿不及申瓜をかぶりくひになされ、町中にて立ながら餅を口り、人により懸り人の肩につらさかりてより外は御ありきなく候とあり、父の死という敵爾な事実^{じじつ}に際しても、

信長公御仕立長つかの大刀わきざしを三五なわにてまかせられ、髪はちやせんに巻立、袴もめし候はで仏前に御出有て、抹香をくハつと御つかみ候て、仏前へ投懸御帰——信長公を例の大うつけよと、執く評判候し也。

とあり、齋藤道三との歴史的対面において、其時信長の御仕立髪はちやせんに遊し、もえきの平打にてちやせんの髪を巻立、ゆかたびらの袖をはづし——御腰のまわりには、猿つかひの様に火燧袋ひやうたん七ツハツ付させられ、虎革豹革

四つかわりの半袴をめし云々

とかいている。長島一向一揆の鬻定では、降伏を拒否し、半数は餓死した生き残りの二万人の男女を「幾重にも尺を付取籠被置候、四方より火を付焼ころしに被仰付」。比叡山の焼打では、

高僧貴僧有智之僧と申、其外美女小童不知其員召捕召列御前へ参り、悪僧之儀者不及是非、是者被成御扶候へと声々に雖申上候、中々無御許容一々に頸を打落され、目も当られぬ有様也。

と、残虐の至極を述べている。かくの如き武断がなければ、旧悪は攘はれなかった。かくの如き信長のばさらの生涯を考察するに当り、桶狭間合戦の出陣に当って謡った幸若舞歌盛の曲

人間五十年 化転の中を較ぶれば 夢幻の如くなり。一度生を得て滅せぬもののあるべきか。

を象徴的契機と考えてみたい。——途中熱田神宮に参拝し、銀の大数珠を取って、肩から筋違いに掛け、鞍に抱いてその将卒を四顧し、おのおのの一命を予に授けよと呼ばわった。士氣大いに奮う。敵今川氏に対する勝算は無いが、戦は迫られている。戦つても戦はなくても殺されるにきまつている。己を助けるものは己の武力のみである。身命を捨て一切を賭け敵を殺す他に生きる道はない。これが戦国武士一般の運命であった。この生死の巖頭に立った時、信長の決死を励したものは、右の幸若舞の詞曲である。この曲の人間夢幻の思考は、有乃至存在（我）の意義を否定する小乗仏教のニヒリズムであるか、乃至大乘空観であるかは卒に憶測できぬ。

但し信長は死を決している。死によって運命を決せんとしている。無我・空である。而して桶狭間合戦の勝利により、無我になれば神

ばさら・かぶきと茶道秩序

仏の冥応があるという自信を得た。彼の信じた神仏は彼が體驗した武勇を助ける神仏であって、他の神仏を偶像と考え、社会にあってはなりぬものと考えた。だから彼の一生を桶狭間合戦を堺に、前後に分け、前半生のばさらは須神の心をつたえて理性的因襲を捨て若者の野性的素朴であり、後半生は仏教本来の婆折羅である。これを彼の信じた法華経にみれば、

濁劫悪世の中には、多くもろもろの恐怖あらん。悪鬼その身に入って、われを罵り、そしり、辱かしめん。われら佛を敬い信じ、まさに忍辱の鎧を著るべし。この経を説かんだめの故に、このもろもろの難事を忍ばん。われ身命を愛せず、ただ無上道を惜しむ。（法華経・勸持品）

に相応するのであらう。信長は婆折羅英雄であった。その最後は菩薩的悲劇である。フロイスはキリスト教の宗我で、信長を悪評しているのである。幸若舞は桃井播摩守直常の孫、直詮の創めたもので、其の幼名が幸若丸であったのでかう呼ばれた。直詮は父直知の歿後、叡岳に上り仏教を学んだが、天性音律を解し、声調も妙で、伽陀や講式の諷謡に巧であった。一日源平合戦を叙した草子に一種の節を附して謡うと、山僧恍惚鬱悒を散じ英烈志を興起したので、遂に一流を立てたと伝えられている。「越前人物史」によれば、文明十二年五月二日（一四八〇）没とある。平家物語・義経記・曾我物語等の中より勇士の奮斗・殉節の死・正しき者の滅亡・功あって罪なき者の落魄等尚武的作品の一節一章を採って天台声明の曲節を加味して壮絶悲愴に謡ったので、武士達は、恋慕哀傷幽玄を旨とする猿楽の能よりも尊敬し歓迎した。武勇に運命を賭けた信長は勿論幸

若舞を好み、殊に「敦盛」を好み（信長公記）桶狭間出陣に際してこの一節を謡ったことは、前に記した。幸若舞は念仏踊とも結合することもあつて、かぶき者の中には、幸若を舞つて諸国を勧進した。念仏踊が幸若舞となり、それから歌舞伎踊に化するという系統がある。この頃がばざらとかぶきという語の交替期で、両語の意味に格段の相違はない。勿論このばざらは、仏教本来の跛折羅ではない。崇高なばざらの代表が信長で、肉感的優美なかぶきの代表が出雲の巫女お国であつた。両者共天台声明の旋律であつたから、哀愁を罩めていた。これが近世演劇のなげき、の美学の源流である。初期歌舞伎の野性的喧嘩は、空也や一遍の念仏踊に祭祀舞踊・遊樂舞踊・労働舞踊が合流しているからである。

小乗仏教では肉体死を積極的に讚美する。小乗仏教には、現世を厭ひ、これから離れんとする厭世主義的傾向があることは否定できない。小乗仏教の僧侶が、覺他即ち他を救済の現世的活動を離れて、とかく山林隱遁の消極的生き方をするのも、各種往生伝にみられる如く、自殺往生するのも、小乗仏教の虚無的解脱涅槃觀に基くものと解せられる。源氏物語に描かれた仏教も亦概ね小乗である。平家物語・徒然草の仏教も亦私には大乘とは思はれない。

かぶき 私は近世史の始発を、信長が今川義元を桶狭間に破つた永祿三年（一五六〇）と考えた。近世史の幕は信長の大乗婆折羅によつて切り落されたといふべきである。而して美意識史はこの時点で、**ばざら**を替えて**かぶき**といふべきではあるまいか。抑この両

語は本質的には多くの相違は無いけれども、平凡社の「大辞典」にかぶき——傾くの名詞形。平安末期頃発生して天正頃流行の俗語。異常放埒をする事。ふざけた淫蕩な振舞。異様な伊達風俗。」とあるやうに、信長時代の文獻には、かぶきが盛行してばざらは殆んど現れていない。かぶきが芸術語と化り日本中に蔓延し萬民の美意識を養育した始源は、学者によつて区々であるが、阿国歌舞伎の起源に時点を置くことが、妥当と考へる。ところで阿国歌舞伎の起源時にも文獻区々で、学者も決定しかねている。④ 雍州府志・貞丈雜記・歌舞伎事始・古今役者大金は皆永祿年間説をとり、「当代記」慶長八年四月の条には、

此頃カフキ躍ト云事有、出雲国神子名八国、但非好女ニ京都へ上ル、異風ナル男ノマネヲシカ、脇差、衣服以下殊異相也、彼男茶屋ノ女トタワムル體有難クシタリ、京ノ上下賞翫スル事不レ斜云々

とある。私には阿国歌舞伎の起源時を正確にする力はないが、大體信長時代におくことが妥当と考へる。原田亨一氏は、慶長八年頃には巫子舞や念仏躍から出發した阿国歌舞伎が少くとも当代記に誌す様な内容を持つ様になり、己に慶長日件録に云ふ「かぶきをとり」となつて居たのである。そして巫子舞・念仏躍から「かぶきをとり」に至る階梯には多少の年月を要した事を認めなければならぬ。（近世日本演劇の源流二九五頁）

といふ。而してこれにそもくかぶきといふは、出雲神子の舞を学びそめし也。このみこ佛号を唱へ鉦をならし、念仏をどりせし後、又刀を横たへ男の

装束にて歌舞す、之をかぶきといひなし。(京童・明曆四年刊)
出雲巫といふもの京に來り、僧衣を着て鉦をうち、念佛踊といふ
ことをせしに、其後男の装束し、刀を横たへ歌舞を尽せり。俗に
是を歌舞伎といひしなり。(色道大鏡・延宝六序)

を参照すれば、原始宗教と歌舞との結びつき、空也念佛踊りが既に
歌舞伎であったことを思ふのである。聖なるものの官能化がなかつ
たら宗教は普及しないけれども、ここに聖を忘却して美に陶醉する
三悪道の危険がある。この危険に墮ちた動機は、念佛聖と遊女の接
近である。罪悪深重である低下の凡夫を濟度する浄土教・女人往生
を特別の願とする念佛宗の聖達は、生きて地獄死して地獄という遊
女に向下親近し濟度する菩薩行は、遊女を濟ふことが、自己成佛で
あった。罪人遊女が聖を濟うのである。この時遊女は菩薩と拝され
る。性空上人が生身の普賢菩薩を拝みたいといふので、夢想に従つ
て摂津神崎の遊君を尋ねたという実証がある。(古事談)遊女の
中には己の苦惱を機縁として信仰に徹し、一般人は勿論僧侶にも仏
教の淨業を興えた者もいたのである。華嚴經入法界品にはその事が
説かれてある。罪深き遊女は、苦惱を濟ひ給ひてよと聖に近づき、
神聖なる信仰と共に、歌舞伎を学んだ、歌舞伎は念仏踊であるか
ら、大衆の業苦を除き、芸術的美相と官能的媚態は、異性を悦樂せ
しめた。

これは歌舞伎である。聖と美の渾合、聖の墮落である。これを一
語に約すれば「歌舞の菩薩」であつて、その意味するものは深遠で
ある。異性信仰と性欲との混合は、人類の始源と共に古く流れ伝は
つて、近世演劇の源流たる阿国歌舞伎の出現に到つた。而して阿国

ばさら・かぶきと茶道秩序

が突如惑星の如く現はれたのではなく、風流踊・女傀儡子・歌舞伎
(遊女の歌舞)・白拍子・女曲舞・女房猿楽・カカトリ・女房狂
言・茶屋女・風呂屋の湯女等の女遊芸人が先行していた。阿国の出
現した信長時代は、苦しい戦乱の反動として、民衆が享樂を意識
し、經濟力も増し、恐ろしく嚴肅な地獄思想に倦き、遂に西方淨土
を欣求するよりも、幸福を現世に求め「一寸先は闇なり。なんの絲
瓜の皮、思ひ置きは腹の病、當座く」にやらして、月・雪・花・紅
葉にうち向ひ、歌を歌ひ、酒飲み、浮に浮いて慰み、手前の摺切も
苦にならず。沈み入らぬ心立の水に流る、飄箏の如くなる、これを
「浮世と名づくるなり」(淺井了意・浮世物語卷第一)「夢の浮世を
ぬめろやれ、遊ぶや狂へ皆人」(假名草子・恨の介)「夢の浮世の
露の命のわぎくれ、成り次第よの身は成りしだいよ」「花よ月よ
と暮らせただ、程はないもの憂き世は」(陰達小歌)と、現世の刹那
々々を遊び狂ひ盡した。阿国歌舞伎はこの土壤から發生し大衆から
喜ばれて急速に類似の流派もできて蔓延した。京都の六條遊女の女
歌舞伎もその一派である。(東海道名所記)當時の貴族・武士・民衆お
しなべてこれに熱狂、平和の魁ともいふべき性の享樂に涵つた。時
は既に秀吉も没して家康時代の初期である。以上の如き理由によつ
て、信長以後を論証する為に、ばさらにかぶきを用いた。

信長(天文三十一(天正一〇)のかぶきに対抗するかの如く(文龜二二
弘治一)のわび茶がある。紹鷗の先祖は若狭国の守護武田氏。零落
した父は皮革業者であつた。紹鷗は禪を堺南宗寺の大林宗套和尚
に、歌道を三條西實隆に学んでいる。

紹鷗は伝統文芸として歴史性を誇る歌道——源氏物語世界の奥秘

を、新興芸術である茶道に撰取して茶道芸術の大成に貢献した最初の人であった。紹鷗は茶道について次の如く述べている。

- 一、茶湯は深切に交る事
- 一、礼儀正しく和らかに致すべきこと
- 一、他会の批判申まじき事
- 一、高慢おしくいたすまじき事
- 一、人の所持の道具所望申間敷事
- 一、道具を専に茶湯いたし候事は甚だ不宜事
- 一、会席珍客たりとも茶湯相応に一汁一菜に過べからざる事
- 一、数奇者は捨れる道具を見立て茶器に用候事、況んや家人をや
- 一、茶の湯者の茶人めきたるは殊の外にくむ事
- 一、数奇者といふは隠遁て心第一に、佗の佛法の意味をも得知り
- 一、和歌の情を感じ候べし
- 一、淋敷は可然、此道に叶へり、きれいにせんとすれば結構に弱くなり、佗しくせんとすればきたなくなり、二つともさばす
- 一、当れり、可慎事
- 一、客の心に合ぬ茶の湯すまじき也。誠の数奇にあらず、我茶湯と云ふところ心得専要、又客に手をとらず事あしく候
- 一、〔紹鷗が弟子に与えた法度、新修茶道全集巻八・百十一頁〕
- 一、佗と云ふこと葉は故人も色々に歌にも詠じけれども、ちかくは正直に慎しみ深くおごらぬさまを佗と云ふ。一年のうちにも十月こそ佗なれ。定家卿の歌にも、いつはりのなき世なりけり神無月誰がまことより時雨そめけん(同)

引用者注 佗は儉約貧寒の美である。十月が象徴するものは、内に実を蔵するが

故に、外を飾らぬ枯寂老境美である。

一、天下佗の根元は天照御神にて、日国の大主にて金銀珠玉をちりばめ殿作り候へばとて誰あって叱るもの無之候に、かやぶき黒米の御供、その外何から何までも慎み深くおこたり給はぬ御事、世に勝れたる茶人に御入候。(同)

ここで重視すべきことは、天照大神を以て佗の根元とする思想である。これは記紀・祝詞・宣命等の原始日本人の美意識を信仰し、そこに日本美学の根元を発見しているのである。

私は三十年位昔、記紀神話の和魂・荒魂・奇魂・幸魂に拠つて日本本文芸美を分類し、今回の著述においては、統日本紀の宣命にある明支浄支直支誠之心に基づいて芸術美を論究し、而してこれらを統轄するものは、外ならぬ天照大神の神徳であると考えた。「珠光問答」に「將軍義政公、召光問曰、茶事可得聞耶、光曰、一味清浄、法喜禅悦、趙州是知己、陸羽豈得_三到_三其佳境_一耶、中畧其入_三此室者、外離_三入_三我之相_一内著_三柔和之像_一、至_三交接相見之間_一、和兮、敬兮、清兮、寂兮、及_三卒_三天下泰平_一也」とある。(但し偽書説あり)シナ伝来の「茶道経」によれば、茶禅儀の創制者宋の白雲山の守端禪師が、茶禅道場を五祖山に創設し、「和敬清寂」を茶道諦門と定めたとある。珠光の和敬清寂もこれに拠つたと考えられる。この四諦門が天照大神の神徳に一致している。これが利休に伝えられ芭蕉の美の生命となった。芭蕉が極めて深く天照大神を崇敬したことは、後に精説する。天照大神の御神徳は「和」が根元である。従つて和魂・荒魂・奇魂・幸魂も、明支浄支直支誠之心も、珠光の「和敬清寂」も和の一語に要約できる。「漢和辞典」には、「敬」

は、うやまふ・うやうやくする・つつしむ・いましめるの義、「清」は、きよし・いさぎよし・けがれなし・あきらか・浄・潔・澄・激と同訓の義、「寂」は、さびし・静か・ひっそり・仏教の涅槃・寂滅と同義、「和」には、やはらぐ・やはらか・とのふ・たいらか・おだやか・なかなおりする・したがふ・かなふ・のどか・うららか・あたたか・こたえる・和合・柔順・調和と同訓とある。和魂は、平常心・実践と鑑照の調和・豊饒・成熟・精密・女性の優美・平和・静止・單純・統一・正確・健全・常識的・古典的・温和・艶・花やか・つややか・にほひやか・愛敬づく・みやび・うるはし・めでたし・優・なまめかし・うつくし・らうたし・なよびか・なつかし・あてやか・やはらか・なさけあり。

荒魂は、積極的実践性の昂揚・改新性・情熱的充実・疎放・劇的・男性的・崇高・悲壯・破壊的・斗争的・力動的・意志的・任侠・勇氣・けだかし・かどかどし・あっぱれ・かうがうし・たふとし・まばゆし・たけし・いかめし・はげし・おをらか・おそろし・みさを・ゆゆし・おごそか・ちごちし、すさまじ・たけたかし・速白し。奇魂は、数奇なる運命・極端な世界観照・現実の極の非現実・情熱的虚構・怪奇・狂奇・幽幻・不思議・陰暗・異端的・象徴的・異国的・唯美世界・悲壯・悲哀・あはれ・身にしむ・つれづれ・さびし・まめやか・おどろおどろし・すさまじ・いぶせし・わびし・しめやか・すごし・うれわし・うし・くるし・かなし・あやし・くし。すき。幸魂は、幸福感・功利的・社交的・明朗・伶俐・富貴・堅実・平和・楽天的・慰安・享樂・遊び・花・洒落・滑稽・わらひ・ざれ・さわやか・をかし・さやけし・おもしろし・興あり・あかし・心

ゆく・のどか・涼し・澄む・かしこしである。これらが前述の如く「和」の一語に包蔵されているのである。数奇なる運命の安心立命・狂的激情から鎮静に帰せしめる静かな光である。装飾過多を度しむ翫光である。混乱を剋服した調和・多様の統一・複雑の純粹化。月光に象徴される美である。

永祿十一（一五六八）年足利義昭を奉じて上洛した信長は、忽ち紹鷗の茶に魅せられ、教養の乏しさと文化的劣等感を粉飾し、富力を誇示すること、つまり自己「荘嚴」に効果的であることから愈々茶の湯に執心し、堺の富商茶人の今井宗久・津田宗及・千利休等の召抱え、天下の名器・名品を蒐集して、茶ばさら・茶かぶきともいふべき享樂浮華大地性を忘却したものであった。社交的上に他に優勝して楽しまんとする態度は、東山時代頃まで鬪茶會と余り違つてはいない。これは紹鷗にさへ、「道具を専に茶湯いたし候事は、甚だ不宣事、会席珍客たりとも茶湯相應に一汁一菜に過べからざる事」というのが如き佗とは全く相反した名器珍品蒐集趣味があつた位だから、乱暴者の信長に佗が格守されることはできなかった。然らば信長は茶道から何ものも学ばなかつたかというところではあるまい。あれ程の乱暴人も伊勢神宮をはじめ日本の神々を崇敬した。その証拠には、伊勢神宮・石清水八幡宮を造営し、出身地の越前丹生部織田村の織田劍神社を氏神として祀り、尾張国では熱田神宮や津島の牛頭天王を崇拜し、安土築城には熱田神宮を勧請している。宣教師ロドリゲスが、信長が何らの信仰をもっていないとみたのは事実でない。これは紹鷗が「佗の根元は天照大神にあり」といったことと共通している。ここに彼の「佗」がある。茶會において野卑・

粗放な部下の将士の礼節を正し、品性の向上を目論み、抜群の戦功あつた将士には茶會を許し、名物を与えているのは、領地の恩賞を節約する意味もあつたろう。⑥。いかなる悪人も猛将も神仏を信ぜずしては生きられないから、茶道に親みつつ、長寿して老境を迎えたら、生涯を懺悔して忙に至りついたであらうに。神の信仰と性格が拙いして未完成な人間として残念にも悲劇に斃れた。神の信仰が拙したというのは、諸神を主義主義武伐を冥助する神と信じて、己のすべての計劃行動を神に背くものでない肯定し、己の行動も妄想と否定し、神そのものをも否定し、乾坤に独歩する般若空慧でなかつたからである。

秀吉 は信長の軍政をうけつぎ、武装は解除しなかつたが、平和な文化社会を実現した。その行動構想は、朝鮮征伐・大坂城・大徳寺・大茶會にみられる如き雄大壯嚴無比であつた。

室町時代のばさら、信長時代のかぶきの野蠻性は、秀吉に至つて茶道を学んで、信長のかぶきを反省し、大乗的に調和した寛大な生活と太平の世を経営せんとした。茶道の師は利休(大永三年天正一九)である。堺流茶道の開祖と見なされる紹鷗の高弟で、茶道の大成に顕著な功績を挙げ、世に茶聖と賛えられた利休は、日本一般盛な貿易都市堺の魚商として富み栄え、皮革商として富有であつた紹鷗から茶道を学んだ。その堺商人は、

堺は日本のヴェニスである。ただに大なる町にして富裕であり、多数の商取引があるばかりでなく、一般諸国の共同市場の如きものであつて、常に各地から人々が流れ集つてゐる。堺の市民の傲

慢にして氣位の高いことは非常なもので、彼等はただ欲望を縦にし、暴利を貪り、逸樂に耽り、快樂に浸つて飽くことを知らない。」(ルイス・フロイス、「日本史」一五六一—二二年頃)

此市の人は富み且怠惰なるに依り、毎日僧院を訪問し、宴會遊興及び之に類する肉體の娛樂に時を消すが故に、此等の僧院は好く整備せり。又市の重立ちたる者の子息等、僧院に在り、一層之を隆昌ならしむるが故に、庶民之を尊敬し、丁重に遇せり。住民多数なるが故に、僧院及び住宅は多くの金錢を所有す。予は僧院数ヶ所を見たるが、其の一より出づる時、壯麗なること之に勝るものなしと思へるが、次の僧院に入れば、第一は之に比すべくもあらずと思はれたり。(耶穌会士日本通信・一五七一年・(元龜二年)十月六日・ビレラ)

とある。これらを省察するに、広い座敷をもつた寺院が、納屋衆と称せられた豪商達の豪遊の会合に借られたのである。ここに「浄」を成仏道とする唯心論の仏教と、外面的物質的欲樂を誇る豪商との親交が始り、これにばさら、又はかぶきと称すべき信長・秀吉等の武伐粗放が参加したのが、紹鷗・利休を主導者とした安土桃山時代の茶道である。ばさらの浪費性の頂上が、秀吉の桃山城の豪華であり、ばさらの乱暴を治めんとしたものが、連歌の式目であつた。ばさらの浪費性を制約した美が、利休の茶であつた。茶道の神髓は和である。多様の統一である。

和は天照太神に顕現されている日本精神の神髓であり、聖徳太子に至つて深く認識され歴史的に実行され、十七ヶ條憲法の第一條に掲げられている。日本人が和に帰するならば、天下は太平に諸々の文

化は創新される。安土桃山時代に茶道が成立されたのは、乱世に和を求める秩序を求める歴史的な自然である。何故にわびを教えた紹鷗の茶が、

会席ノ事、種々様々毎度替ル也。正風體ナレハ日日幾度モ可然。珍シキ方術ハ、十度ニ一度カ二度カ、名物持ニテ若キ仕出ノ衆ハ、三度モ四度モ珍敷方術イダス也。……貴人ヲ呼時ハ珍敷キテダテスベシ。紹鷗ノ時、十年以前マデハ金銀チリバメノ膳、三ノ膳迄在リ。……結花ノ事、紹鷗時代ヨリ十年サキマデハ専ニ飮フ。但、二三ノ膳、茶子ノフチダカニカザルモノナリ。

(山上宗二記)

というが如き佳看を楽み、且万金の茶器を多く所蔵していたか。この問ひは利休に対しても起される。私はこれに対して、わびもさびも、不耕貪食できる富有な有閑人の美的理想生活であつた。而して人間の完成をめざす茶禪一味という最高の理想であつたから、創始者大成者であつた紹鷗・千利さへも、到達してはいない。それを邪魔したものは、信長や秀吉によって代表されたばさらかぶさきの社会風調であつたと考えられる。抑々禪と茶道の結合は、榮西(一保延七)建保三の「喫茶養生記」に始まるが、日本禪の発祥は、伝教大師(一七六七)弘仁二三によって伝えられた寂叡の「摩訶止観」(一七六七)にある。伝教の「山家学生式」の

仰菴為_レ房。竹葉為_レ座。輕_レ生重_レ法。令_レ法久住。守_レ護國家。

とある。この嚴肅にして菩薩の仁俠を育てる教育理想が、後世に起つたわび茶の精神であらねばならぬ。この寂叡の教育法につき目下大痴(一和和二十四年没)は、

ばさら・かぶさきと茶道秩序

実に素朴の極み、殆んど原人生活に等し、不断に此程度の厳格さでは、如何に理想として高遠であつても、又上根な少人員が、此嚴制を格守し向上したにもせよ、一山寥寥として振はんのだのは蓋し自然であらう。「台学指針・昭和十一年・京都興教書院刊」と批判した。而して白法隱滅濁乱の末法である戦国織豊時代に起つた佗茶を、戰場を駆け廻る武伐粗暴の武士が、格守し得ることは至難であつた。紹鷗も利休も生涯を賭けて、ばさら・かぶさきを包摂した喫茶という美世界を創造すべく努力したが、その理想は余りにも崇高であつた為に、俗物である権力者の怨みをうけて悲劇的に生涯を閉じた。秀吉の支配根性と利休の近代的個性主義の衝突である。これは法然・親鸞・日蓮・キリストの数奇な悲劇と、意義を同じくするものである。豪華な安土城を建てた信長が、わび茶を楽んだ如く、秀吉は伏見城・聚楽第・大坂城・黄金の茶室等豪華絢爛たる建築を造つた反面、「二畳敷ノ座、是ハ貴人歎名人歎、又、一物モ無佗数寄敷、此外ハ無用。——宗易ハ京ニテ一畳半ヲ始テ作ラレタリ。當時ハ珍敷ケレドモ、是モ平人ハ無用也。」(山上宗二記)という利休と共に、山里草庵の茶を好んだ。戦乱は中庸の趣味を破り、性情を放縱殺伐ならしめる。

戦乱の裡に育つて感情を醇化する教養を受けず、生命を賭けて一城の主となり、又これに劣らぬ冒險によって巨萬の富を得た人々が、その性情を解放して快樂を求め一面、茶道によって大乘的の敬清寂の実践を味つたことも自然である。かうした心の葛藤は秀吉にも利休にもあつた。ここを春台(一延宝八)延享四(一七四七)は、
利休は独身の禪門にて、貧賤なるが、草の庵のせまき内にて、茶

を樂しめるを、當時の諸侯、富貴の樂しみにあきて、利休が貧賤寒酸の樂しみをしたい。大廈高堂をさげ、一問なる所をしつらいその内にて、手づから茶を点じて人に飲ませて樂しめるなり。(獨語)

但しここに利休を貧賤と評したことは分析を要する。秀吉の富に對しては貧であるが、茶道具を多く所有し秀吉の茶道の師であつた立場は、秀吉よりも富貴である。共に賤しい出自を糊塗せうとした文化活動は似ている。利休の茶は「藁屋二名馬繫ギタルガヨシト也。

(山上宗二記)というが如き豪華と静寂の對照に美の基をすえた。

又利休は「家ハ漏ラヌ程、食事ハ飢エヌ程ニテ足ル事ナリ、是仏ノ教、茶ノ湯ノ本意也」(南方錄)という理想も、武將や豪商の物質的飽滿を通りこしてのみ到達しうる、いはば贅沢な貧しさであつた。利休は俗物達の遊芸と化した佗び茶にあき足らず、一切を拒絶してその極点までおし進め、在來の茶の法を破つて、山崎の妙喜庵の二疊の茶室を作つて、己の理想を凝集した。これは門弟の山上宗二にさへ、平人には無用であると評される程に凝集した精神の結晶であつた。外形的物質的には貧弱でも、内面的精神的には豊富である。

即ち無一物中無盡蔵有花有月有檼臺というのが利休の理想であつた。外面的物質的なものを無価値として否定し、牽制しているのではなく、その存在に神聖な価値を與え、積極的に創造する源泉を、内面的精神に求めている。而して外面的な創造に積極的興味をもち、万人に君臨せんとした武勲を誇る秀吉と、内面的な宝蔵の発見に積極的の努力し、妥協的態度を否定して、内面に深まり淨まらう

とする崇高な理想に精進した処に、二者の衝突が起つた。

茶を好くことを、すきと称し、数奇又は数奇の字を当てている。古書には多く数奇の字を用いているが、漢語の数奇が不律を意味するので、数奇の字に変えたという説もあるが、確証はない。好きは和歌や連歌にも用いていたが、単に数奇と書いて茶のことを意味するようになったのは、室町中期以後のことで、文安年間編にかかると「下学集」に「数奇」と見え、「宗長手記」にも「下京茶湯とて、此ごろ数奇などいひて」とある。元々好くということは、主情的偏愛本能であつて、これあつて人間美・自然美を感じ、芸術美を創造して樂しむと共に、好き嫌いのもつれから三悪道の無明を縁起して苦しむ、だから佛は大無量壽經四十八願中の第四願に「設ひ我佛を得んに、國中の人夫、形色不同にして好醜有らば、正覚を取らじ」という理想世界を建立している。芸術の調和美は、天と地という二元對立の均衡をとつた偶数美ではなく、天と地の心に靈通した人間の創作意が、天と地に加つた天地人三才といはれる奇数美である。二元對立又又は均衡に任らず、生々不易なる天地の生命を伝えつつ、「古き道具を以てこころを新敷する事・数奇の第一也」(春春翁茶道聞書)の如く、恒常に新奇なる美を生産して進む如来藏縁起が調和である。それは数奇の字で現はされる如き未知数なる新奇・好奇の奇数美である。旧き調和に飽いて新奇なる美の創作に陶醉する傾き(一偏倒)心は、血を吐いてまで歌を案じつづけた女歌人宮内卿(ささめこと)秀歌を與え給へと八十歳迄任吉明神に日詣を怠らなかつた道因(無名抄)の如く、美に狂うてこの一筋につながり、夏炬冬扇と日常的常識的な調和のとれた幸福を失ふ危機を孕んでい

る。これが利休の運命にも現はれた。自覚された人生は、神に向つて好き、傾き、創造的に進化する奇数美の芸術である。これを数奇なる榮光輝く人生といふべきである。数奇が異常なる不幸となるのは、天と地の叡智を加えず、人間のみの嗜欲・偏奇に傾くからである。その傾きを調和するものが芸術である。これを「表現によつて不安・鬱情の調和をとる」といつてもよく、これと類似した芸術論を、歌論として近世の富士谷御杖（明和五—文政六）が述べている。（その詳細は拙著『日本古典美の伝統』『近世文芸の佛敎的研究』に紹介した。）これは大和魂の根元である天照大神の「和」並に明支浄支直支誠之心に還っているのである。明浄直は「和」又は「誠」に包まれ、明浄直は挙一全収・三界互具である。ここでは「浄」を中心として茶道の達した極地を解明した。茶道書には、

一、心ノ内ヨリ奇麗数奇。（山上宗二記）

一、京栗田口ノ善法、間鍋一ツニテ、一世ノ間、食ヲモ茶ヲモスル也。此ノ善法ガタノシミ、胸中ノ奇麗ナル者トテ、珠光褒美セラレタリ。（同）

心の奇麗なる数奇者と名付けてよび候。

元來、数奇は禅僧から出でたるわざにて、件の如し。（甲陽軍鑑）

道を道とし、伝授もなき宗清を、紹鷗は其の胸中の深き所を感じ、是れをたすけて入魂し給ふ。（青雲応宜集）

妻子うるさしとでもたず。独り任に家居きれいにしして、うらに茶室し、朝夕をも自身用意し、結構して、みづから食して、かまどの灰をも風炉の内のごとくにして、微塵を払ひ、社參に出でし行

ばさら・かぶきと茶道秩序

状なり。（長閑堂記）

綺麗の熟語は、綺の如く美しい意である。奇麗も、すぐれてうるわしい意で、「春秋左氏伝・呉都賦」に「翫其奇麗」とある。それが日本語において清浄の意に転じたのは、茶道人の世界観によるものと考えられる。禅や浄土教に順うて、一心を清浄にすることが、茶道の目的である。即ち

主客の心も清浄潔白を第一とする。然れハ此時ばかり清浄にするにあらず。茶道元より得道の所清く出離の人にあらざしてハ成難かるべし。（南方録・本録）

佗の本素ハ清浄無垢ノ仏世界ヲ表シテ此露地草庵ニ至リテハ、塵芥ヲ払却シ主客トモニ真心ノ交リナレバ、規矩寸尺式法等アナカチニ云ヘカラス。（同・滅後書）

禅茶の器物は、美器に非ず、宝器に非ず、円虚清浄の一心を以て器とするなり。此の一心清浄の器として扱ふが禅機の茶なり。されば、名物など云ひて世に賞玩する茶器は貴ぶに足らず。何ぞや、一盃の茶を啜るに無償の器を購ひ、庫裏に秘して宝となさむも、道に於いて更らに益なし。小人貨を懐くは適々災害を招くの媒なり。（禅茶録）

清浄とは愛欲・名利の煩惱を截断し、生死の無明から解脱した空・無一物の心境である。これをば、

禪法ヲ得心シテ、万事ヲ放下シテ、執心ヲ截断スル言句ヲ感ジテ、我が心ヲ安閑ナラシメント心中ニ納メテ、（分類草人本）
一物モ不持・胸ノ覚悟一、……一物モ無佗数寄敷、此外ハ無用。

（山上宗二記）

といっている。このばさら・かぶきの主我心・執心・雜心を清めた浄土に、佛向上事の人間愛・佛の慈悲・儒教の仁義つまり大國主命の俠が顕現しているのである。これを「観音経普門品」の「観世音は浄聖にして、苦惱死厄に於て、能く為に依怙と作る」とある佛言が、正格に証している。信長は俠量残酷であったが、天皇を崇拜する等の正義・仁俠もあって、妄動ばかりはしていない。乱世に新しい秩序をつける為に、天の配した英雄であろう。その日本の靈性又は理性が紹綱から学んだ茶道と無縁であったと考えたくない。秀吉に至っては、茶道から日本的靈性並に理性を学ばなかったなら、あれ程の大英雄には成れなかつたと思ふ。戦争に一命を曝して寧日なき最大の英雄秀吉は、無量の叡智を求めていたけれども、文盲な為に読書しえない彼に、禅の靈性と儒教の具體的禮儀を教えたのが茶道であった。秀吉が天正十五年（一五八七）北野大茶会に際して立てた高札に北野神社所藏

米ノ十月朔日、於ニ北野松原、可レ令レ興ニ行茶湯ノ候。不レ寄ニ于貴賤ノ、不レ拘ニ于貧富、望ニ之面々令ニ來會、可レ催ニ一興、禁ニ美麗ノ、好ニ儉約ノ營ニ可レ申候、秀吉数十年求置候諸具可レ置ニ飭立ノ候條、望次第二ニ可レ見者也。

とあつて、大乘仏教の階級超脱の平等思想の実践である。秀吉はこの茶道の精神を以て政治を行ひ、庶民の人間の自覚を高め、民心を把握したのである。彼が義俠且明るくユーモアな庶民的英雄として近世から近日まで、義経と並んで庶民から愛敬されてきたことは、秀吉が光秀を討つて信長の怨みを晴したことを劇化して、「太功記の十段目と我が家の雪隠とは知らぬ者が無い」と迄庶民に親し

まれた浄瑠璃「太功記」によつても明かである。「芸能辞典」によれば、この劇は、原名題「絵本太功記」、発端及び十三段・近松柳・近松湖水軒等の合作。寛政十一年七月道頓堀若太夫座初演。歌舞伎化は寛政十二年大坂角座。太閤記を題材とした浄瑠璃は多いが、中にも「絵本太閤記」によつたこの作が最も著名である。尚「三日太平記」（明和四年・近松半二等作）「木下藤揆間合戦」（寛政元年・若竹笛躬等作）「時桔梗出世請状」（馬盟の光秀）・（文化五年・四世南北作）も、太閤記の戯曲として著名である。

① 立命館文学・第二一〇号・横井清・永徳堂文庫所藏御修法記

② 無の芸術

③ 石田一良篇・日本文化史概論・三三三頁

④ ⑤ 服部幸雄・歌舞伎成立の研究、原田亨一・日本近世演劇の源

流

⑤ ⑥ 歌舞伎の語・平安時代の始めに使はれしこと・日本後紀にみ

ゆ

⑥ ⑦ 日本評論社・日本歴史新書・奥野高広・信長と秀吉・一六六

頁

⑦ ⑧ 石同・一三四頁