

自然居士 研究拾遺二題

「無而忽有」・「大法」

田口和夫

『天狗草紙』 伝三井寺巻に見える自然居士の境涯を示す歌に見える難語「無而忽有」の読みを「むにこつ」と確定する。また、自然居士が女兒を救出するときに主張した居士側の「大法」には根拠があることを証する。併せて自然居士のあるべき演出を述べる。

はじめに

能 自然居士 の研究は現在では一段落しているように思われる。伊藤正義氏の新潮日本古典集成『謡曲集』中（昭61）所収の「各曲解題」にその研究史が要領よく叙述されているが、それによって昭和六十一年までの研究状況が把握できる。そこでも引用される私の「作品研究 自然居士」（『観世』昭56年11月）が、研究史に一石を投ずるものであったことは確かである。爾来私は、岩波講座「日本文学と仏教」第九巻『古典文学と仏教』（平7）所収「第七章 能・狂言」、古「身売り説話と能― 自然居士 桜川 の場合―」

（『国文学解釈と鑑賞』平6年11月）と追考を重ね、そのすべてを拙著『能・狂言研究―中世文芸論考―』（三弥井書店、平9年5月）に収めた。ここでは、そこでは考え至らなかったことについて考究したい。

「無而忽有」（『天狗草紙』）のこと

『天狗草紙』 伝三井寺巻の自然居士の画に記入された居士の境涯を示す歌「いつくよりきたるもしらぬさくらたらう 無而忽有たる自然こしきそ」のうち、難解とされていた「無而忽有たる」について、私は次のように解した（前掲 論の注6）。

「無而忽有たる」は『大漢和辞典』に「列子天瑞」をひいて「無而生有」を「無の中から生出する」とするのに適合しようか。「本来空」をのべたもの



続日本絵巻大成19『蜘蛛草紙・天狗草紙・大江山絵詞』中央公論社 昭59 59頁

であろうから、「無より生れたる」か。

最近、古書肆より安永五年刊、粟津義圭師述『御伝鈔演義初編』(六冊)なる版本を購求し、一読していたところ、次のような文章に行き当たった。釈迦如来がなぜ自然化生せずに摩耶夫人の胎内から生まれたのかという疑問を解明しているところである。その理由の第一には、相談のし易い御一門から濟度し始めようということからだと述べ、次に

二二八モシ自然化生シ玉フ時ハ。氏系図力ナヒニ依テ。人力見テモ恭敬ノ心ヲ起サヌユヘ、淨飯王ノ王子ト生レ玉ヒテ。彼尊ハ轉輪聖王ノ御姓種チヤト敬ヒ慕ハレテ法ヲ弘メタヒトノ思召シ。三二八若シ仏ノ無而忽有ト化生ナサレテハ。衆生力見テ彼尊ハツネノ人間テハナヒ。所詮企テ及レヌ事ト。総々力手ヲ引テ。一向ニヨリツクマヒ。夫テ八御濟度ガナラヌト思シ食スカラ。人並ニ父母ヲ頼セラレ。摩耶夫人ノ胎内ヨリ誕生シ玉フ(中略)四二八モシ無而忽有ト化生ナサレテラハ。那レハ幻術者カ飯綱ツカヒノ仕事力。又ハ化生ノ妖術力ト氣味ワルガリテヨリツク者ハアルマヒト思食シ。

アリフレタ胎生ヲ示シ玉フ。 儲五二八有^コ余^シ師ノ説ヲ拳テ。 止身骸故受胎トアルハ。 無而忽有ノ化生テハ。 御入滅ノ時モハツト消テシマフテ。 塵^チ灰^ハモ此世ニハノコラヌ。 然ルニ仏ノヤハリ胎生ヲ示シ。 肉身ノ形ヲ受玉ヒタユヘニ御入滅後梅檀ノ新ヲ以テ。 御尊骸ヲ荼毘^{ダヒ}シタテマツレバ三石六斗ノ舍利ヲ遺^ユセラレテ。 御舍利ヲ衆生ヲ利益シ玉フ事ガ又広大な事チヤ。

卷一「胎生五田ノ事」11オ、12オ

いずれも耳に入りやすい説明だが、繰り返し「無而忽有ト化生」と言うところから、これが「四生（胎生・卵生・湿生・化生）」の一つである「化生」の生まれ方を示していることが分かる。『岩波仏教辞典』の「化生」の項に、「四生の中の1種。母胎や卵殻などの何らかの拠り所から生まれ出ると異なり、何もないとことから忽然として出生する生まれ方、およびその生物」（傍点田口）とする説明と、「無而忽有」の語義が一致していることが確認できる。前掲の私の解釈は正しかったわけである。

さてここで、「自然化生」と「無而忽有ト化生」とい

う言い方が並列されていることに注目したい。これがほとんど同義であることの一証と言つべきだが、自然居士が自らを「自然と化生した居士」あるいは「無而忽有と化生した居士」と称していたことが推察されるのである。「親も無く自然とこの世に出生した者」と自称する事から考え合わせられるのは、世阿弥の『三道』で「放下には、自然居士・花月・東岸居士・西岸居士などの遊狂」と言い、また「放下。・・・自然居士・花月」というように自然居士と並列される花月をシテとする能 花月 の冒頭の上歌である。

生まれぬ先の身を知れば、生まれぬ先の身を知れば、あはれむべき親もなし、親のなければわがために、心を留むる子もなし。千里を行くも遠からず、野に臥し山に泊まる身の、これぞまことの住みかなる、これぞまことの住みかなる。

岩波古典大系『謡曲集』下、297頁

花月 では、シテ花月の父である旅僧が謡う上歌である。観世流など上掛の 花月 では、旅僧は子供がいなくなつて、「これを出離の縁と思ひ、かやうの姿となりて諸国を修行仕り候」と名乗っているの、こ

の上歌の前半の意味は「煩惱や罪業の縁で種々の姿をかりてこの世に生まれる以前の、平等無差別な万物本来の实体を悟ってしまえば、親子肉親の情に心を迷わすことはなくなり、同時に自分のために心をかけてくれる子がいるとも思いはしないのだ」（大系頭注）ということになり、後半の、千里を旅し、野山に泊まるのが自らの境涯なのだ、ということに続くことになる。下掛の流派ではワキ僧は「諸国修行」ではなく、「わが子の行方を尋ねるため都に上るといふ」（大系頭注）ので、上歌の内容にはふさわしくないことになる。子を探すことを諦めている僧（上掛）、と子を探す旅を続けている僧（下掛）と、どちらが本来の姿なのであるのか。表面的に見れば、悟りを開いた僧が俗世の子を探すというのは矛盾であって、上掛の方が正しいと考えられよう。しかし、能が展開してゆき、僧はシテ花月が我が子であることに第七段で気づく。大系所収「元頼識語本」によれば、「名のつて逢はばやと思ひ候」と僧は言い、花月と問答する。

ワキ「いかに花月に申すべきことこの候
シテ「なにことにて候ふぞ

ワキ「おん身はいづくの人にたわたり候ふぞ
シテ「これは筑紫の者にて候
ワキ「さてなにゆゑかやうに諸国をばおん巡り
候ふぞ

シテ「われ七つの年彦の山に登りしが、天狗に
取られてかやうに諸国を巡り候

ワキ「さては疑ふところなし、これこそ父の左
衛門の尉家次よ見忘れてあるか

ここでは、ワキ僧は自らの俗世の名を明かし、父と名のる。問答部分がどれほど原形を保っているかには疑問を残すが、この形に従う限り、親も子もないと悟っていた僧という上掛の特徴はなく、下掛の、もともと子を尋ねていた僧という設定の方が矛盾がない。しかも、世阿弥時代の親子別離を描く手法と矛盾がないのは、下掛の造形の筈なのである。

そう考えると、上歌の解釈についての疑問が出てくる。旅僧の境涯という設定を離れて、この上歌の本来の意味を考えれば、「未生以前の姿を知れば、自分は親であり子であるという因縁を超越した自然化生の存在であって、住みかを定めず野山に臥して修行する」と

いうものである。そうだとすれば、この上歌は父旅僧の境涯を述べたものではなく、自然居士と並列されていたシテ花月の境涯を述べたものとする方が妥当と考えられる。花月は父旅僧の問いに答えて、「われ七つの年彦の山に登りしが、天狗に取られてかやうに諸國を巡り候」と答え、後のキリの段でも山々を巡った記憶を述べる存在なのである。証拠はないことながら、本来は放下である花月の自己紹介としてその登場段にあったものが、移動流用されたものと考えたい。なお、同一の詞章が能 卒都婆小町 のワキ僧たちの登場段上歌に用いられているが、これらの僧はまったく親子の問題には関わりがない。悟りを開いた旅僧であるという程度の内容として、すでに存在していたものを流用したものと考えたい。勿論これは、卒都婆小町 のこの部分が観阿弥原作にはなく、後に補われたものという観点での判断である。

本題に戻って、参考になるのは、「無而忽有」を「ムニコツウ」と音読していることである。思えば自然居士の歌のそれも「無而忽有たる」と形容動詞タリ活用として読める表記であった。それならば、「無而忽有」

は音読する事になる。意味は前に推量した「無より生れたる」であっても、読みとしては「むにこつうたる」でよかつたのである。

「大法」のこと

能 自然居士 の第八段、人商人に身を売った女を救出するため、琵琶湖畔へ向かった自然居士は、今まさに出船しようとしていた人買い舟に乗り込む。身の代の小袖は返したのだから女を返して欲しいと言う居士と人商人の間に、次のような問答が交わされる。

人商人「参らせたうは候へども、ここに笑止が候よ。」

居士「なにごとにて候ふぞ。」

人商人「さん候われらが中に大法の候。それをいかにと申すに、人を買ひ取りてふたたび返さぬ法にて候ふほどに、え参らせ候ふまし。」

居士「委しく承り候。またわれらが中にも堅き大法の候。かやうに身を徒らになす者に行き逢ひ、もし助け得ねばふたたび庵室に帰らぬ法にて候ふほどに、そなたの法をも破り申すまじ、また

こなたの法をも破られ申し候ふまじ。所詮この者と連れて奥陸奥の国へは下るとも、舟よりはふつに下りまじく候。

「大法」は「掟・約束」の意である。人商人が一旦買い取つた者を事情に配慮して返していたら人買い稼業は成り立たないだろうから、このことを「大法」であると称することは無理ではないだろう。問題は、その言葉を受けた、自然居士の言う「大法」である。これは従来は、新潮古典集成の頭注に「鸚鵡返しに即席の大法問答で応酬」とするようになり、とりわけて根拠のある言葉ではなく、居士の機知によるものと理解されていた。

大正新脩大蔵経第四十巻所収の『梵網経菩薩戒本疏』を繙いていたところ、その巻六につきのような戒があった。

見厄不救戒第三十一

初制意者、菩薩見衆生在厄、理応殞命救済。何容見自所尊三宝二親悪人所売而不救贖。故須制也。別弁亦有違三聚。義可知。(一丁七省略)

八釈文者、文中有四、一拳厄事、二名所尊在中、

三制令救贖、四故違結犯、初中仏言者、以是別品之首故標斯語、於中先明厄時、謂以仏在世時無此事故云仏滅後也。雖仏滅後、然信心性厚之世無此事、故云惡世中、次明作礼人有三、一外道以邪信故、二悪人以不信故、三劫賊以求物故、二売仏下明尊在厄、略拳三位一仏等形像、謂或但將売或欲融毀、皆須救贖、言父母像者、己父母形像為他所売、又釈謂、仏菩薩尊重如父母、非謂一親形像、二売経律、三売僧等、有四人、一僧、二尼、三在家菩薩、四出家菩薩、故云道人也。言或官等、明所売二処、謂或入官、或一切人作奴婢也、三而菩薩下明制令救贖、謂見已生慈為救囚、方便等救縁、若彼須物、心処処乞索教以贖之、四若不贖下明故違結犯可知。(648・649頁)

「厄を見て救はざる戒」という標題がまず気になり、次に「何ぞ自ら尊ぶ所の三宝二親悪人の売る所となるを容見して救ひ贖はざらん」、あるいは「一切の人奴婢と作す(これは一切の人に与へて奴婢と作すの意だつたが)」とされる部分が、自然居士の「大法」に関わりあるように思われた。

『梵網經』は最澄により大乘戒壇設立の根拠とされ（岩波仏教辞典）、以来「梵網戒」と称されて天台系特に重視されている。天台系禪者と目される自然居士も、この戒法の中に生きていた筈なのである。前引「見厄不救戒」は、『梵網經』の十重四十八輕戒の「第三十一輕戒」の解釈に当たる部分である。「第三十一輕戒」は次のように記される。（石田瑞鷹氏『梵網經』大東出版 昭46より引用）

仏言、仏子、仏滅度後於惡世中、若見外道一切惡人劫賊売仏菩薩父母形像、販売經律、販売比丘比丘尼、亦売發心菩薩道人、或為官使、与一切人作奴婢者、而菩薩見是事已、心生慈心方便救護処教化、取物贖仏菩薩形像、及比丘比丘尼發心菩薩一切經律、若不贖者、犯輕垢罪。

仏言く、「仏子、仏滅度の後、惡世の中に於てもし外道・一切の惡人・劫賊の、仏菩薩なる父母の形像を売り、經律を販売し、比丘・比丘尼を販売し、また發心の菩薩道人を売りにて、或は官使をなし、一切の人に与へて奴婢と作すを見れば、しかも菩薩、この事を身已りて、心に慈

心を生じて、方便救護し、処処に教化し、物を取りて仏菩薩の形像、及び比丘・比丘尼・發心の菩薩・一切の經律を贖ふべし。もし贖はずんば、輕垢罪を犯す。」（207頁）

ここに言う「發心の菩薩道人」の中に、「見厄不救戒」に見える「三在家菩薩、四出家菩薩」が含まれる。

石田氏はこの戒について次のように説かれている。

第三十一戒は、自らが尊崇しているもの売られようとすることを見た場合、それを買取つて救わなければならないと規定したものである。当然僧俗の七衆に対して制したもので、人の厄難を見ては生命を賭しても救おうとするのが菩薩の心であるから、在家・出家により手段・方法に差はあっても、これを積極的に行わなくてはならない。

（208頁）

大正新脩大蔵經第四十卷所収の『天台菩薩戒疏』・『菩薩戒本疏』・『梵網經古迹記』などを見てその趣旨は変わらない。仏像・經論等に局限せず、惡人に売られる者を救い贖なうのが僧たる者の責務という考えが、この戒を基盤として存在していると言つてよいだ

ろう。自然居士の大法は、天台系仏徒ならば、その場で考えついたというのではなく、自然に出てくるセリフだったのである。

付 自然居士 の演出から

現行曲としての 自然居士 は人氣曲の一つと言ってよいただろう。その中で観るたびに違和感を覚える演出を指摘しておきたい。

(1) 説法段における諷誦文の読み上げ中断について
自然居士が高座に上がり、女兒が捧げた諷誦文を読み始める。

「諷誦文」敬つて白す請くる諷誦のこと、三宝
衆僧のおん布施一裹、右志すところは二親精靈
頓証仏果のため、蓑代衣一襲ね、三宝に供養し奉
る。かの西天の貧女が一衣を僧に供ぜしは、身の
後の世の逆善、今の貧女は親のため、
「上ゲ哥」蓑代衣恨めしき、蓑代衣恨めしき、憂
き世の中を疾く出でて、先考先妣諸共に、同じ台
に生まれんと、読み上げ給ふ自然居士、墨染
めの袖を濡らせば、数の聴衆も色々の、袖を濡ら

さぬ人はなし、袖を濡らさぬ人はなし。

岩波古典大系の演出注では、「敬つて白す」で「状を讀む」、「供養し奉る」で「ここまでは諷誦文、以下は自然居士の感慨」(頭注)、「かの西天の」で「状をおろし、感慨を見せて」、「今の貧女は親のため」で「また状を捧げ」、「蓑代衣」で「続きを讀む」、「読み上げ給ふ」で「状をおし頂き」とする。新潮古典集成『謡曲集』では「読み上げ給ふ」で「状を押し頂き折り返し持ち」、「墨染めの袖を」で「涙を押え状を巻き下へ捨てる」とする。現行はほぼこのように進行するのだが、私も前掲 論で、一般の説に従って、「居士は「西天の貧女」と「今の貧女」とを対比させる」と解した。今考えるに、この「居士の感慨」という解は現行演出に引きずられたもので、本来はこの部分も諷誦文の一部分だったと解すべきだったのである。従つて、この演出としては「状を(おろさず)読み続ける」という演技が要求されることなのである。

また、この諷誦文の読み上げが居士と聴衆の涙によつて中断した時は、あくまでも諷誦文の段は中断であつて終了ではない。「状を巻き下へ捨てる」という演出

特に「捨てる」という所作は適當ではないことになる。そして上掛ではこの中断の間、舞台は時間が凍結され、東国方の人商人が登場し、名乗り、説法の場合へ乱入してくることになる。「下掛は曲の冒頭にワキ・ワキツレの名乗りと問答がある」（大系頭注）ので、ここでは時間の凍結問題はなくなるのだが、上掛の演出に沿って進行させ、しかも時間の凍結をしないで済む方法はただ一つである。即ち、狂言の舞台によく用いられる同時進行の手法を用いることである。観阿弥時代、能がより狂言的であったとすれば、時間も凍結せず、間も空かなくて済むこの演出を採用していた可能性も否定できないであろう。

(2)「人買い」・「一擧」問答の存在意義について
琵琶湖畔を今まさに出発しようとしている人買舟の船頭（人商人）と、遠くそれを見つけた居士との間に、「人買い」・「一擧」問答がある。居士が「その人買い舟へもの申さう」と言ったことに対して人商人が「ああ音高し」と咎め、居士が「ひとかひ」というのは「その舟漕ぐ擧」のことだと取りなした事から始まる一連の問答である。

大系も新潮も、まず居士が舟を見つけた場所は三ノ松付近とし、「扇で招きながら舞台へ進み」、「われも旅人にあらざれば」で「常座に立って」、それ以降の、今問題にしている「人買い」・「一擧」問答における居士の位置は常座となっている。このしゃれた言葉争いの問答は、本来は、出発しようとしていた人買舟の出发を遅らせ、居士が舟に近づくための策略としての問答と解すべきもので、居士がこの部分の前に早々と常座に到着してしまつては面白さが半減する。急いで駆けつきたい所を、面白い問答で煙に巻きながら、気がつかぬように居士が舟に近づくというようにありたいのである。最近気づいた所では、梅若六郎師の演出がこれに近いものであった。他の演者もそうしているのであろうか。