

浄土

昭和十年五月二十日 第三種郵便物認可 (毎月一回一日発行)
昭和二十四年四月二十八日 運輸省(特別郵便法附則)第三五二号
昭和四十七年九月二十五日 刷 昭和四十七年十月一日発行

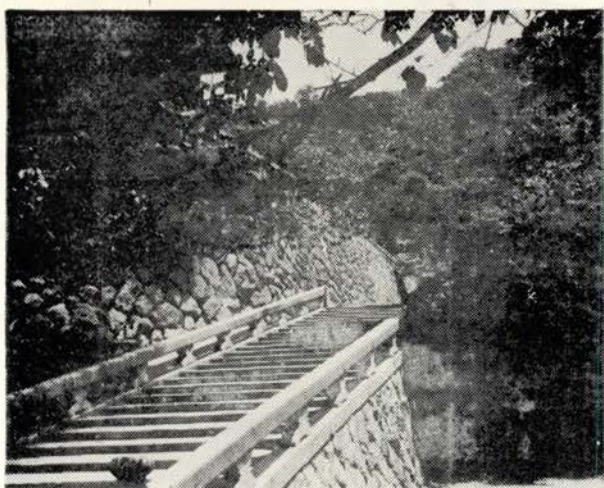
第三十八卷

第十号



1972
10





—目 次—

表紙 「青山梅窓院」松涛達文画

身の学事一則……………	岸 信 宏…………	(2)
法然上人の世界(一)一枚起請文にみちびかれて…………	梶 村 昇…………	(6)
私の「すきな言葉」……………	石田典定・古市隆憲…………	(10)
ナゼ念仏申すか <信前の人に>……………	萩 行 健 堂…………	(13)
命なりけり 一生きる力……………	丸 山 達 成…………	(16)
聖典解説 六時礼讃無常偈(下)……………	柴 田 哲 彦…………	(18)
ある質問 靈魂は存在するか……………		(21)
異僧真覚<第十回>……………	柴 田 六五郎…………	(24)
仏教の手びき ⑤ 日本仏教の宗派について……………		(28)
「道」長谷寺……………	高 橋 良 和…………	(30)
浄土宗列祖の墨蹟をたずねて……………		(32)

念声和語



鎌倉に住んでいる私には、十月鎌倉光明寺の御十夜がくると秋を感じる。

御十夜または十夜は、往時は旧暦の十月六日より十五日迄の十昼夜行なわれた法要である。現在は、十月十三、十四、十五日の三日間行なわれている。この御十夜のはじまりは、後花園天皇の御代、平貞国が京都真如堂に詣で三昼夜の不断念仏を行なったとき、夢中に靈験を感じ、さらに七日七夜念仏し満願の日が十月十五日であったという因縁で、勅命により十日十夜不断念仏を行なったと伝えられる。また無量寿経には「此に於て善を修すること十日十夜なれば他方諸仏国土に於て善を為すこと千歳ならんに勝る」云々の文がある。

浄土宗では、明応四年（一四九五）後土御門天皇の御代、鎌倉光明寺第八代祐崇上人が勅命により御所の清涼殿において引声念仏をつとめられたとき、勅許を得て引声阿弥陀經と共に鎌倉光明寺に移して行なったものである。この引声念仏は、天台宗の慈覚大師が中国の五台山にて伝授され、仁寿元年（八五一）に比叡山において最初に行ない、そのご弟子によって大原勝林院や、京都真如堂をはじめ諸処の常行堂において行なわれたと伝えられる。引声念仏は鉦の打ち方も六字詰、四つ打ち、雷落し等があり念仏もはじめ緩く次第に急になる、先亡追善の念仏である。鎌倉光明寺の十夜法要は、三浦半島一円の末山と神奈川教区の寺院の善男善女があつまり僧侶と信者が一体となつて行なわれる。御十夜の間は境内に植木市が立ち、参拝者の人等の群が本堂の内外にいっぱいになる。私の子供の頃はレジャーなどなかった時代であり、境内外にたくさん露店商が立ち、サーカスの小屋架まであつて、刈入が終つた農家の人等の今日で云うリクリエーションの場でもあつた。

今年の御十夜は、昨年本堂を改築し、本年は開山堂の修復がなされ、鎌倉の海岸からみると緑の山に一際美しく覆き変られた銅板の屋根の本堂で古式を伝えた御十夜が盛大に行なわれることと思う。

（佐藤行信）

私は最近に東京本郷の森江書店から一通の葉書を受け取った。それによると店頭にならべてあった『唯識論同学鈔』の木版本三十五冊をば、東京大学の教授で唯識学の研究に造詣の深い結城令聞博士が御覧になって、その巻尾に大鹿愍我師の手沢本（書き入れ本のこと）を恒川現靈師が筆写し、それをまた浅井法順師が筆写せられた奥書があるので、この本ならば知恩院の岸さんが喜んで求められるであろうといわれたので御通知しますという文面であった。

大鹿愍成師は私の宗教大学研究院に於ける唯識学専攻の恩師である。恒川現靈師も浅井法順師も京都百万遍本山に浄土宗専門学院のあった時代の大鹿僧正の門下生であった。宗門知名の師の名前が奥書に書かれた書物であるから、なつかしさを禁じがたく早速購入の手続をした。一部三十五冊の『同学鈔』はやがて森江書店から送られて来た。早速最後の一冊の奥書を見ると、朱筆で左のように記されてある。

一 則 事 学 の 身 辺

主 門 土 浄
宏 信 岸

明治三十三年六月廿九日校了、墨書者大鹿愍成講師の手沢本を写し、朱字は学友恒川現靈蔵書を添写せしなり

洛北百万遍浄土宗専門学院南窓にて浅井法順

と記されてある。浄土宗専門学院とは当時浄土宗大学を卒業したものが更に仏教学の各科目を専攻する所であった。当時の専門学院には勸息義城、土川善激、大鹿愍成等の宗門の学匠が教授をしていられたので、各宗からも聴講生が集まった。私が後に知り合いとなった人の中には森尾即如師、藤井日達師などがある。森尾師は天台宗真盛派の人で、後に同派の勸学院の院長となられた。藤井日達師は後に日本山妙法寺を起し、中国、印度に仏教復興運動を起し、職後は日本国の要所、并に印度に仏舍利塔を建設し、世界の平和運動に寄与し、本年は米寿を迎えられて猶健在である。

浄土宗専門学院も後に宗教大学の研究科に吸収せられて、自然廃校となり、後には学制

の変革で宗教大学分校となり、仏教専門学校となり、戦後大学に昇格し、現在の仏教大学となっている。

勤息義城上人は知恩院山内の祖廟の傍らにある一心院の住職から東京の檀林伝通院に住職せられた。私は宗教大学本科二年の時、明治四十三年に伝通院に於て加行をし、勤息師から宗戒阿脉、聖書、布薩の伝法を受けた。

土川善澈師は仏教専門学校の校長から宗教大学の学長となられたが、後に大本山百万遍知恩寺の御法主となられた。

大鹿愍政師も仏教専門学校の教授から宗教大学の学長となられた。唯識学の造詣が深かったので、私共の研究科に於ける唯識学専攻の指導教授となって頂いた。師は安土の浄厳院住職から大本山黒谷金戒光明寺の御法主となられた。私は研究科二年が研究院三年の制度となったのを終了してからも、大鹿師に師事し、黒谷本山の内侍局に入り、師の唯識論の講録をまとめようとしたのであるが、種々の事情に妨げられて、遂にそのことを成就す

ることのできなかったことは今以て遺憾に思っている。

唯識学の研究は成唯識論十巻の研究がその中心となるのであるが、従来の訓話の伝統的学风では唯識論の研究には慈恩大師窺基の『成唯識論述記』二十巻が欠くべからざる註釈書であり、その他に唯識の三ヶ疏と称せられる窺基の『枢要』二巻、慧沼の『了義燈』七巻、智周の『演秘』七巻を参照し、さらに日本選述の『成唯識論同学鈔』を大切な参考書としているのである。

『同学鈔』に就ては私共学生時代には大部の木版本であり、容易に入手することはできなかったのであるが、『大日本仏教全書』の中に収載せられて刊行せられた時には本当に嬉しく思った。後には『大正新修大藏經』の中にも収容せられて刊行を見た。前者の『全書本』は興福寺古抄本四十八巻であり、後者の『正蔵本』は薬師寺古抄本六十六巻本であり、私が今度入手したのは延宝七年の木版綴本三十五巻である。

結城令聞博士には『唯識学典籍誌』というまことに唯識学を研究するものには重宝なる書物が昭和三十八年に刊行せられた。唯識系に属する経論註疏が印度、西藏、中国、朝鮮、日本にわたって、収録、解説が施されている。その労や実に多大なるものがあり、感謝にたえない。

結城博士の『典籍誌』によると、この『同学鈔』は平安朝時代よりの唯識学に関する論議の草本を資料として、興福寺系統の多くの学者によって論議せられた集積を鎌倉時代の建保五年頃に良算が整理して編集せられたものと思われる」と記されている。

『同学鈔』の現存するものは、結城博士の『典籍誌』によると、前記の如く『全書』本の興福寺古抄本四十八巻と『正蔵』本の薬師寺古抄本六十六巻と、延宝七年の木版本六十二巻となっている。いずれも巻数に相違のあるのは内容に具略等の相違のあるためである、としてある。延宝七年の木版本は六十二巻とあるが、私の此度入手した延宝版は三十

五巻となっているが、本書の目録の表紙には「此書目録ト共、三十五巻全部」とあるが、内容の目録の冠註に他本と校異して巻数が記入せられてあるが、それによると六十二巻となるのである。又『典籍誌』に延宝七年版を寿梓本としてあるが、本書の巻尾には位牌型の図様の中央に「為心誓慶雲法尼成三菩提也」とあり、その両側に「以我功德所莊嚴、及与法略諸菩提根、如来神力加持故、一切衆生極樂」とある。寿梓とは寿像、寿塔と同じように、生前中に自分の菩提の爲めに、この版本を造った意味であろうか。心誓慶雲法尼とは誰人をさすか不明であるが、三菩提とは真言でいう三種菩提心のこと、行願菩提心、勝義菩提心、三摩地菩提心のことであろう。第三の三摩地菩提心とは身口意三密の秘觀を以て即身に本尊身を現証する最高の真言の行法である。法名が「心誓慶雲」と浄土宗の誓号がついてあり、「一切衆生極樂」と往生極樂を願う浄土の思想が現わされてあるが「成三菩提也」という真言の思想とを如何

様に関係付けるべきであらうか。

奥付の最後には「延宝七巳未年九月中旬、洛陽柳馬場二条上町、藤屋忠兵衛彫刻」と版行の年月と版元の名前とがあがっている。

大鹿愍成師の手沢本を筆写せられた恒川現靈師は嵯峨清涼寺の塚本善隆師の師範であるから、同所に恒川師の略歴を照会したところ、恒川師並にその御弟子達の略歴を書いた写本を送って頂いた。それによると、現靈師は明治六年愛知県海部郡永和村中一色に生れ、十歳にして同地円成寺の住職であり、後に知恩院第七十九代の御門主となられた山下現有上人の御弟子であり、後に浄土宗本校を卒業し、明治三十三年に浄土宗専門学院の唯識部を卒業していられる。その間に大鹿愍成教授の『同学鈔』の手沢即ち書入を筆写せられたものと思われる。明治四十年に大津市華階寺住職となり、大正十二年に嵯峨清涼寺に転住し、昭和十七年十月十四日遷化せられた。

恒川現靈師の写された『同学鈔』の書き入



れを更に筆写せられた浅井法順師の略歴をばその法嗣で、滋賀県蒲生郡竜王町山中の光明寺に住職していられる浅井法導師に照会したところ、師は師範の法順師には十二歳の時に死別せられ、法順師の住職地であった新潟県長岡市の法蔵寺も今次の大戦にて空襲にあいすべてを焼失してしまったので、法順師のことについては殆んど知るところがないというお返事があった。明治五年の出生であるから恒川現靈師よりは一年以上である。恐らく浄土宗専門学校で恒川師とは同級で唯識を専攻せられたものと思われる。『同学鈔』の奥書にも「学友恒川現靈の藏書より添写せしなり」とある。添写は転写の意味であらう。私の記憶では浅井民は浄土宗史の研究にも造詣が深かったようである。

以上の記述は今回偶然の因縁で入手した『唯識論同学鈔』の延宝版について、唯識学を専攻した私の学事の備忘として書き記したに過ぎないものである。



法然上人の世界(一)

——一枚起請文にみちびかれて——

亜細亜大学教授 梶村 昇

法然上人は建暦二年(一一二二)、八十歳の年の正月二十三日、臨終に当って、弟子の勢観房源智の請いによって、ご自分の信仰の中心を簡潔に述べられている。世にいう「一枚起請文」である。法然上人の世界は、この一紙に至極しているといえる。そこで以下、この一紙に導かれて、上人の展開された世界を私なりに辿っていきたいと思う。

一枚起請文

もうこしわか朝にも、もう／＼の智者たちの沙汰し申さるゝ、観念の念にもあらず、又学問をして念の心をさとりて申す念仏にもあらず、たゞ往生極楽のためには、南無阿

弥陀仏と申して、うたかひなく、往生するそとおもとりて、申すほかには別の子細候はず。たゞし三心四修なんと申す事の候は、みな決定して、南無阿弥陀仏にて往生するそとおもふうちにこもり候なり。このほかにおくふかき事を存せは、二尊の御あはれみにはつれ、本願にもれ候へし。念仏を信せん人は、たとひ一人の御のりをよく／＼学すとも、一文不知の愚鈍の身になして、尼入道の無智のともからにおなしくして智者のふるまひをせずして、たゞ一向に念仏すへし

以上が「一枚起請文」の全文である。さて、上人は冒頭に、「シナや日本にも多くいる智者といわれる人々が、とや

かくと議論しているような觀念の念でもなく、また、學問をして念の心を知って申すような念仏でもない」とはつきりと断っている。信仰は概念的・思弁的認識作用によって知った知的理解によるものではない、ということなのである。

こう断じられたとき、上人のお心の中には、かつて叡山に学ばれたときの苦惱の日々がはつきりとよみがえってこられたものと思われる。上人が叡山西塔北谷の持法房源光のもとに入室したのは、天養二年（一一四五）、十三歳のときであった。父を失い、母と別れて遠く美作国から一人で入洛した少年の心中には、人の子としての真情が溢れんばかりであったはずである。しかし、その少年の眼の前に展開されたものは、故郷の稲岡では思いもかけなかった僧侶間の政治的闘争であった。興福寺が東大寺に攻めていったとか、園城寺の僧徒が延暦寺延命院を焼き払ったとか、血なまぐさい報せがしきりに耳に入ってきた。事実、上人十三歳のときから六年間に記録された事件だけでも今日数えて十一回にものぼっている。記録外のものを数えれば、まさに寧日なしという日々が続いたことであろう。

しかし、これはまだ政治の世界のこととして、それなればこそ人の世はむなしく、はかないものであると知らしめてくれるものと考えられることもできようが、大切なことは、それを

そうと知らしめてくれるべき仏教そのものが、固定化し、概念化し、仏教界における立身出世のための試験科目となり、暗記科目となつて、いたずらに膨大な論理体系を誇るものとなりおおしていたのでは、もはや少年の心を動かすに足るものはなかった。無住の『沙石集』は、このありさまを次のように述べている。

誠に仏法は、いづれの宗も生死を解脱せんためなり。名利を思ふべからず。しかるに南都北嶺の學侶の風儀、ひとへに名利を先途に思ひて、菩提を他所にする故に、或は魔道に堕ち、或は惡趣に沈む。

と。いわば仏教は名利のための一つの道具と化していたわけである。その最大の原因は何であつたであらうか。

それは今日でも通用することであるが、仏教の學問化ということにあつたと思われる。といへば唐突に聞こえるかも知れないが、そうではない。といつて決して學問をいやしめるのではない。しかし、昔も今も、學問の通弊は、物事を概念化し、概括化することによつて、個々の人間のみずみずしい情意をはるか彼方に押しやってしまうことにある。考えてみればわかるように、現実になれわれの生活をふり返つてみるときに、われわれをして生きる力を起させるものは何かといへば、間断なく起る心の動きではないだろうか。概念化され

た社会観や歴史観で毎日のことを処しているのではあるまい。そうとすれば、この心の姿勢こそ思想そのものであり、それを度外視して論ずることは人生を遊離した観念の遊戲であるといわれても仕方ないであろう。今日でも、天台宗の教義は華嚴宗と並んで大乘仏教の最高の教学であるといわれる。しかし、教学が精緻に体系化されればされるほど、それは現実遊離の観念論と化していく。

上人は十八歳で、叡山西塔の黒谷に通世をしてしまい、それから二十数年、心の葛藤の日々が続くのであるが、それは最澄開創以来三五〇年にわたる叡山教学の重庄と、日々心のゆらめきとの戦いであったといえるであろう。たとえば、仏教の基本であるといえる戒定慧の三学にしても、現実には、完全に戒を守り得るものがあるというのであろうか。しかし、学問の世界は中途半端であることを許さない。そこで現実には実践不可能でありながら、論理の展開として戒の教学をたてることになる。定にしても、慧にしても同様である。

しかも、人間は面白いもので、現実には実行不可能なものでありながら、論理の体系が整ってくると、それにひかれて、いつしかその中に埋没してしまい、逆にその論理を現実問題に当てはめようとしてくる。論理が現実を規定するとい

うことである。今日の学問の、とくに社会科学といわれる学問の弊害はここにある。科学という言葉に幻惑され、実際には誤った一つの哲学体系でしか過ぎないものを、科学なるが故に正しいと誤認して、現実社会をそのイデオロギーをもって律していこうとする。その弊害の最たるものが、人間性の没却にあることは、われわれが毎日見聞するところである。それは人間性を平均化し、概括化して体系化した学問なるものの当然の帰結であるといえよう。

上人はこの苦闘の中から、人間の自然の心につれた現実的な思想のあり方こそ、上人の生涯の課題であった「速かに生死を離れん」の問いに応える道であることを選択された。私はこれを上人の生命的選択とよんでいる。文治五年（一一八九・文治二年説もある）大原において宗論が開かれた。世にいう「大原談義」である。『醍醐本法然上人伝記』の「三心料簡の事」の項には、その時の模様を次のように書いている。

浄土宗を大原に弘め談論せし時に、法門比くもへに牛角の論にて事功れず、機根比らんには源空勝ちたりし也。聖道門の法門は深しと雖も今機には叶はず、浄土門は浅きに似るとも今の根叶ひ易しと云ひし時、人皆承伏しきと云々
と。上人の宗教改革はまさしくこの時に結実したものと思わ

れる。「機根比らんには源空勝ちたりし也」とは、概念的・思弁的認識が宗教の世界においては無用なものであることが明らかになったのである。

明治から大正にかけての史学の碩学原勝郎氏は「法然上人と聖フランシス」(『日本中世史』東洋文庫一四六所収)の中で、このことに触れ、法然が学問を勧めなかったのは、聖フランシスの場合と同様に、学問が驕慢を増長し、心の貧しさを失わせることなるからだろうと述べ、上人の

念仏の行あなたがちに信ぜざらん人に論じあひ、又あらぬ行、ことさとりの人にむかひては、いたくしてゐておほせらるゝ事候まじく候

という法語をひき、この上人の固い戒を破って、宗論に堪えるようになるために、次第に学問をやることになったのが浄土宗分裂の原因にもなったと述べている。

編者の拙稿に対する注文の一つに「上人と現代」という項がある。もちろん「阿弥陀仏信仰を現代に生かすためには」という意味であろうと思われるが、私にとって上人の精神を今に生かすことは、学問の正しいあり方、それは上人のように大地に足をつけて、自己自身の悩みを深くみつめ、借りものの理論や不確実な知識を一擲して、真実をみつめる力を体得するところから始まるものと思っている。

二つのメシ

味覚の秋・食欲の秋と、いわれますように秋は何をたべてもおいしく感じられる。それにしても、終戦直後の食料難の頃に比べると、人びとの努力のおかげであるが、今は欲するがままに好きなたべものを得ることができるようになった。この食料事情の好転と共に、国民の体力も良くなり、ひいては平均寿命も先進諸国と肩を並べるにまでなった。

しかし、良い面のみではない。今深刻な問題とされている肥満児は、その運動の少なさと共に、好きなだけ得られるたべものによる、栄養過多がその一因にあげられている。精神的には子供でありながら、大人なみの体力をもつといった、アンバランスな青少年があまりにも多くなりつつあるという。

生きていくためにはたべなければならぬが、身体は必要以上のものは要求してはいないはずである。

この身体的に必要なメシ以外に、今私たちがもつとも必要なものは「心のメシ」であると思う。精神的安定を保つことこそ、激しく変わりゆく現代社会を生きぬく最良の方法であるこの二つのメシをバランス良くとることが必要であらう。



私の『すきな言葉』

摂心常在禪

石田典定

(東京都台東区蔵前浄念寺住職)

今年九月一日、五十回忌を迎えた関東地方大震災は、炎暑の真昼の穏かな情景を一変して、突如、大地はうなり、家を震るわせて狂わしいばかりの動揺から起った。そのとき寺内諸所に在った者は、すべて、ありあう座蒲団を冠って、かねてから定められた部屋に忽ちに集結した。火災は各地から

発生し、黒煙はあたりを覆い、火災は遂に下町を嘗め尽くした。

そのときの私の師父の適時適切な行動は、今も目のあたり彷彿としている。この師父は声明に堪能であった。夕の動行に随っている私は、「摂心常在禪」の句を音声として、よく耳にしていたものである。それが数年の後、復興事業の疲労が加わり、病床に臥し、いよいよ入院加療というとき、再び生きて寺門を潜れぬとして、本尊如来前にお十念を唱え、翌日、即ち浄土に赴いたのである。

それから私は師父の跡を襲ぐべく、声明の研鑽につとめているとき、あの「摂心常在禪」は、往生礼讃初夜無常偈末尾の一句であることを知り、師父生前の行作は正にこれに当るのかと諾かれたのである。

その後、住職を拝命、幾百、幾千たびか、礼讃を勤めるこ

とに、師父の思ひ出を新たにしたものであるが、私も時の若人と同じく、戦線に駆り出され、生死の間も彷徨する日夜を重ね、死の恐怖と、戦場特有の狂騒興奮の状態に陥っているさ中にも、サツと照し給う仏はみ光りは私の脳中を澄ませ、彈丸雨飛し、砲煙の覆く黑暗にも、あたりは明るく、心は芽えて、何の躊躇も生ぜず、爆彈落下炸裂のもとにあつても動揺することなく、対応すべき動作が、おのづから表われてくる。多くの友人を遠くはなれた戦場には失ったけれども、身のまわりには常に一人をも損うことなく終戦を迎えた私である。

戦後の混乱も、近頃の百家争鳴のときにも、何れが正であり偽であり、何れが当か否か、その中にあつて、私はどうあるべきか、平静な心を以て対応することを得る。

宗祖法然上人のおことばに「よくよく身をはかり、時をはかるべきなり」とあります。私のようなものが、その時に当面して、幾分でもお役に立つことができる有難さに、ただ私を空しうして分を尽くさせて頂くばかりで外には何も無い。

「わが身の程を信じ」と仰せられていることにも当るかと思われませんが、無力な一個の人間として、生老病死のがれえない宿業にある私が、その生と死とのただ中にあつても、なおそれにわづらわぜられず、サラリとそれを受け流してゆけ

る境地に没入されるのである。それは「仏を願を信ずるなり」のお示しの通り、慈光の下にある私には思わしい煩惱の中に生きながら、「撰心常在禪」の境に、いつも置いて頂ける有難さを、ただ、南無阿弥陀仏を唱えるばかりである。

桃栗三年柿八年

古市隆憲

(栃木県今市市平ヶ崎在住)

味覚の秋、暑い夏から開放されたあと、快い秋ともなると自然食欲がわいてくる。何を食べてもおいしい時節です。

最近では温室や促成栽培など生産技術の向上、冷凍などの保存方法の発達により、季節に関係なく家庭に送られてくるので、私たちはいつでも求めることができるようになった。しかし、味という点ではなにかものたりないものがある。やはり自然のおりなすままにできた食物の味は、格別のものがあります。

何か食物の口上になつてしまつたようですが、実はこの自然におりなすままという、この点をいいたいです。私たち

は自然の恩恵に浴し、日々を過している訳ですが、無頓着のためか、このありがたさを当り前の如く考える錯覚におちいつているとは考えられないでしょうか。

実は縁先の柿の木が今年初めてこの実をつけました。この柿の木は誰が捨てたか分らない一つの種子から芽をふき、まわりにある木々に、この成長をさまたげられながらも、いつしかその存在を誇示するかのようになるにびました。そして四季折々の変化の中に、ある時は強くさからい、ある時は従うかのように、その中にとけこんでいるかのようでした。

その柿の木は、その成長過程のいろいろをみるにつれ、いつしか我家のアイドル的な存在になったのですが、昨年はじめて可憐な白い花をつけました。そして今年、七年目にして青いかたい実をつけたのです。その数七つ。このうち今も残っているのは三つになってしまいました。秋口から色づきはじめました。間もなく秋の味覚を心ゆくまで味わせてくれるものと思います。

この「桃栗三年柿八年」ということは、私たち人間の持ち合わせることでできない理想の姿を代弁してはいないでしょうか。人間は日々の生活において、絶えず己れの理想とは裏腹の行動をしております。それは人間が欲のかたまりともいえる性質を生れ合せ持っているためともいえます。己れの

事の理想を実現させるためには、目前の小事は捨てる覚悟も必要と思います。

私はなにか苦境に陥った時、童話的なこの表題のことばですが、柿のようにしのぶことにしようと思えば、いいきかせるのです。そうしますと、何か大変なことと考えていたことが、実に気軽なことであつたと感じられることもありま

す。
私たちは自分を守る方法をいろいろと考え出すうちに、いつしか温室育ちのような味気ない促成物となつてしまつたといつても過言ではありません。促成物は促成物としてのみの評価に終つてしまつてしょう。これでは深みのある味が出せないのが当然です。

今日人間性の回復がさかんにいわれますが、その一因として前述のようなことが考えられると思います。私は人びとがこの本来の姿を見直し、自然のおりなすままに物事に対処する、そうした心のかよい合いができたならば味わい深い人生が共に送れるような気がしてなりません。今日のような騒然とした社会にあっては、直線的な生き方のみではなく、たまには回り道も必要でしょう。

こうしたことから、この「桃栗三年柿八年」のことばが私の心を代弁しているかのようで、好きでたまりません。



ナゼ念仏申すか〈信前の人に〉

富山県高岡市極楽寺住職 萩 行 健 堂

私が地方の浄土宗の若い教師さん達の集いに「ナゼ念仏申すか」と題して話しました。その話の内容は、幸せな生活をする為に念仏を申すのだと結びました。私は現代流行語の「幸せ」の言葉をつかいましたので教師さん達は戸惑ったようでした。それでも一度表題につき話してみましよう。法然さまのお言葉に「往生極楽の為に念仏申す」とあります。往生極楽の果実は「幸せ」になる事です。から「人間幸せになる為に南無阿彌陀仏と申して疑なく幸せになるものぞと思ひとりて申す」事になります。自分の幸せを気付かされ、育ちゆき、完全に幸せになる事が念仏生活の全部であります。

(一) 人と法

お釈迦さまのお話に、遠い昔総合的に物事を考える叡智のある法蔵という名の修行者が居られました。人々の心に共通した基本となる願望は何であろうかと、永い間研究なさいました。その結論は「人々は長生を願っている」「而も幸せに」という二点が共通した基本的な願望で、これを基として、すべての欲望が発現している。「幸せな長生き」これが人々に共通した願心であり願力であると、お気付きになりました。それで修行者は人々の願心を満足させる方法を考えられ超年月の研究の結果、大願力によるアミダ法を成就完成なされ阿彌陀仏とられました。印度の言葉で阿彌陀仏のアミダ法といい、中国では無量寿（生命の維持性）無量光（維持の活動性）と翻訳し、日本語では「永生」と「幸せ」（光明

無量願成就文所載の善心の縁」の二句になります。修行者は、この「幸せな永生法」の基本法を完成成就されたのです。確かに私達には、このみ仏の心に通う心願を内蔵しています。それは寝ても覚めても乃至無意識中にも「幸せに長生したい」の願心、即ちアミダ性の活動している事を自覚します。人に仏性あり、アミダ性と名付く、善心の果実、幸せを求めて止む事なし、と表現されます。約言しますと私のアミダ性を智観すれば法身の所屬にしても永生を願い、情観すれば善心による功德相の幸せを見詰めています。(私は未完成ですからアミダ性を取巻く欲望による諸相をも夢見ますⅡ有漏因)完成成就されたアミダ法を智観すれば法身であり、永生願成就身(第十三壽命無量願)であり、情観すれば願心莊嚴の功德相、即ち幸福願成就身(第十二光明無量願)であります。このように、人と法の間に共通点のある事に気がきます。

(二) 人と法のふれあい

阿弥陀さまのアミダ法と私のアミダ性とは同質のもので、すなわち大小の差はあっても、そこに自然の交流が行われ時には感應道交して共鳴する事があります。お釈迦さ

まは、この法は大切なものだから「この語を持ちなさい。この語とは無量寿仏の御名なり」と教えられました。御名ですから阿弥陀さまを指し、持つのは私ですから、南無となります。アミダ性の者が阿弥陀法を持つという事になります。ですから善導大師さまのお姿は上半身は未完成のアミダ性を表わし、下半身は完成の阿弥陀法を示し、然も上下半身分離せずに一鉢となつて大師の全容が表示されています。この一鉢となる可能性が阿弥陀法中のアミダ性にて南無阿弥陀仏となり、然も同質のもので、すなわち、親和共鳴し自然の称名となります。お釈迦さまは、この法を持てといわずに、この語を持てと注意して居られます。

約言しますと阿弥陀さまの願望は十分衆生に無量寿無量光、無量人民の三願成就の仏の完成を大音響を以て説法して、これを知らしめ給ひ、十方の衆生は、又、アミダ性の故に南無の心を以て第十八願生因本願により交流共鳴する姿が称名念仏となります。これが念仏となります。これが念仏を申す訳であります。

(三) 生活

修行者は智観にて阿弥陀法を完成し、情観にて仏身仏

補 記

土を莊嚴し阿弥陀仏になられました。大宇宙生命体でありますから、十方諸仏も、みなこのアミダ性を具えられ、その上に特色のある別願を建てられます。丁度私達が、アミダ性（仏性）を根底として、色々な理想を抱いて生活しているようなものです。ですから私達の真実、幸せな生活とは、このアミダ性に順じた生活の実現にあるといひ得ましよう。またアミダ性の生活は自己拡張を意味します。善心を基礎としていますから、その拡張も自ら法を超えません。自他共に共存繁榮するのが自然の姿です。ただ人は未完成でありますから、このアミダ性を具しながら各が結ぶ因縁が異なり、複雑な社会生活を営む事になります。喜怒哀楽の相を示し、四聖を仰ぐ人、三悪道を俯視する人、立止まって脚下を覗けば諸行無常の娑婆苦海となり、法に順じ進みて智観すれば創造新化の世界となり、情観すれば功德莊嚴の世界を觀ます（指方立相）。ですから念仏生活の内容は、法の創造新化に伴ない、自分のアミダ性に気付き育て、遂には完全なるアミダ法に帰する事になります。換言しますれば、自分の幸せに気付き、その幸せを育て、最後に弥陀の光明界に完全に摂められる事になります。これが念仏生活であります。

一、複雑な宗学研究は學者に委せ私達は直截簡明に、仏さまと私の結びを知りたい。

一、弥陀本願文所載「十方衆生」は中国の道綽禪師の規定「一生造惡の凡夫」説が継承され千數百年の間、情観豊かな教えとして今日に至っています。これは性惡説より出發しています。私は今「十方衆生」を性善説より観て、そのアミダ性を豊かにします。

一、惡為本乃至善為本の法の建立は共に一面觀を強調し、その表現内容は自然に明と暗、陰と陽等對稱的に次第されます。性善説により「幸せを、みつめて念仏申す」自然念仏道實踐の上に必然的に強い自己批判が生じ不完全性（凡夫性、性惡説成立）が認識され、これを超えて更に向上せんとする所願に転成されます。當來を予期した念死念仏に對し嚴肅な今、この時を、みつめる念生念仏であります。遁世独善、隱居念仏等の二重信仰生活をする必要はありません。

一、往生する當体生因はアミダ性であります。智観すればアミダ法体への復元であり情観すれば淨土化生となります。光明と名号の因縁生を別説したようなものです。

一、善心は倫理道德上の善と異なり仏教の善心を指します。

光明無量願成就文に「この光に遇はむものは三垢消滅し身意柔軟に歡喜踊躍して善心生ぜむ」専門語では識唯に無貪、無瞋、無痴、輕安、信等の十一善心を説きます。

智的には法の適合性、創造新化性にあたります。情的には自分のアミダ性の不思議を、よく諦める事により、阿彌仏の無縁の大慈大悲を、より有難く頂かれます。

年たけてまた越ゆべしとおもいきや
命なりけり小夜のなか山

これは西行法師の名高い歌である。この前にこの小夜（さよ）の中山を越えたときには、年をとってからは、またこ

命なりけり

—生きる力—



—茅ヶ崎市南湖在住—

丸山達成

を越えるようなことがあろうなどとは思ひもよらなかった。しかしながら、いままたこうしてここを越えることができるのは、生命があればこそのことである。と生きながらえたことの恵みとよろこびをしみじみと感じた心の歌である。

人生の甘酸をなめてけおもい歩みを一日一日続けてきて、

今日もまず無事に暮らすことができてありがたかった、という感謝のころのおこるところに、西行法師のいう、この「命なりけり」がかぎりない妙味をもって味わるのである。

また、人の世のはかなさ、むなしさ、無常をしみじみと思わるときにも、この「命なりけり」の言葉は、心の底にしみとおるひびきをもつのである。

生きるということ、生きていたということ、すべて生命にかかり合いをもつのであり、「命なりけり」の実感、すなわち生きる力、生きている力、生かされている力こそ、信仰によって育てられるものであらう。

○ 法然上人が亡くなられる少し前に、弟子におっしゃった言葉に非常に印象ぶかいものがある。上人が亡くなられたのは、建暦二年正月二十五日であるが、その月の二日から気色が大変悪くなられ、こんどは危いのではないかと思われるようなご様子がみえた。弟子の一人法蓮房が、「古来より先徳たちはそれぞれ遺跡がありますが、上人には一字の精舎もありません。ご入滅のち、わたし共はなにをもって遺跡としたらよろしいでしょうか。」とお尋ねしたのである。

すると法然上人はつぎのように答えられている。

「あとを一廟にしむれば遺法あまねからず。予が遺跡は諸州に遍満すべし。ゆえいかなとなれば、念仏の興行は愚老一期の勸化なり。されば、念仏を修せんところは、貴賤を論ぜず、海人漁人がとまやまでも、みなこれ予が遺跡なるべし」

わが跡を一カ処の廟にきわめてしまえば、わが遺した法は世の中に遍く伝わるというわけにはゆかなくなってしまう。

だがわが遺した跡は、くにぐにのどこにでももらすことなく行きわたるであらう。なぜかという、念仏を唱えるということ、わが一生の教化であった。だから念仏を唱えるところでありさえすれば、身分の高い低いの区別なく、みなわが遺した跡である、というのである。

お念仏の声するところは皆わたくしの遺した跡であるから、そこにはどのようなところにいようと、わたくしがいるぞ、といわれたのである。お念仏のあるところには、いつ、どこにでも元祖さまがおいでになる、法然上人がそこにちゃんと坐っておられる。そこにいいしれない力づよさを感じるのである。

○

人の一生においては、多くの杖をもたせてもらっているが、あまり気づかない。「あなたはそれでは危いから、この

杖を持っていきなさい。」と杖を授けてもらう。しかし、旅で杖を渡されても、多くはこれを玩具にしてしまう。杖をふりまわして、重い、軽い、長い、短いなどともてあそんだりしてしまう。まだ、若いから杖の必要はないと考える人もある。道がけわしく、さびしく、人生という旅に危険を感じる、ときに玩具としてもあそんでいた杖が力としてあゆみだすのである。

杖は仏さまだ、生きていく力として杖をもつようになる。

そのとき、はじめて杖である信仰の大切さがわかり、仏さまの仏さまたるところがわかってくる。分らない間は仕方がないのかもしれない。精出してさびしい思いをして苦勞することともよからう。しかし信仰という杖はかならず必要になってくる。信仰という杖を力とするときがくる。そして最後に信仰の杖だけの旅となる。人が信仰という杖をつき、それを力とし、最後に信仰の杖のみとなって、わが身が信仰の杖のなにかかくれてしまい、わが身がその信仰の杖一本のなかにめりこんでしまったとき、人ははじめて大丈夫な人となる。生きる力が、本当に確かにその人に具ってきたのである。

人生の旅において、信仰という杖を、はじめはもてあそび、つぎにたわまれるが、やがて力となり、ゆきつくところは、全く杖のみの旅となるのである。



〈聖典解説〉

六時礼讃無常偈〔下〕

大正大学講師 柴田哲彦

晨朝礼讃無常偈

諸人ともに聴きたまえ
晨朝無常の偈を説かん

寂滅の樂もとむれば
沙門の法を学ぶべし
衣食はいのち保つのみ
得られしままを戴かん
いざ諸人よ今日の朝
かの六念を唱うべし

大木惇夫

善導大師によって著されたこの『六時礼讃』の構成は一日を六時に分け、その各時において、第一に阿弥陀仏及びその浄土を讃嘆、第二に自己の反省と懺悔、第三に無常偈、と三部分よりなりたっています。もちろんこの晨朝礼讃も後述する日中礼讃も、やはり同じ型式をとっています。

この晨朝礼讃は善導大師誕生三年前の大業六年（六一〇）に五十四才で示寂した彦琮という沙門が引用しましたが、この彦琮の『願往生礼讃偈』より善導大師が文を引用され造られたものです。彦琮は当時の著名な学者で、とりわけ文章の才能は卓越しておりました。善導大師の『六時礼讃』に『無量寿経』竜樹と世親の『願往生礼讃偈』等と共に彦琮のものが採用されたことは、当時の評師がいかに大きいものであったかを偲ばせます。そしてこの晨朝礼讃の最後に善導大師自ら

無常偈を造り付けられたのですが、これが即ち冒頭の無常偈なのです。

朝というものはすべて生命あるものが眠りから目覚め、一日の活動を開始する時です。よく「一年の計は元旦にあり」といわれますが、これを一日にあててみれば、一日の生活を意義あるものとするか、あるいは価値のない無意味なものとしてしまいか、これは一日の開始即ち朝における私達の心がまえによって左右されてしまうといえましょう。そこで善導大師はその大切な一日を満足のゆける充実したものにするために、晨朝無常偈でその心がまえを説き私達に呼びかけているのです。私達は誰からの強制がなくとも、毎日食物を食べ、そして衣服をまとうて生活していますが諸行は無常です。何時悲しみのどん底に落されるかも知れない身であります。そこで生も死もない真の幸せを得るために釈尊のお説になった仏の道を実践するようすすめているのです。それは道を求める者にとってもっとも基本的な日常生活における六つの心がまえで、次のようなものです。

常に仏を信仰し明るい生活に勤む

常に法を尊び正しい生活を実践する

常に僧を念じ互に仲よく生活する

常に戒を念じ心をいましめる

常に他人に積極的に与えることを心がける
常により高い次元の世界を思い求める

以上の心がまえを持たなければならぬとしている。しかも一日が開始される極めて重要な時に当ってこれを強調されていることは特筆すべきことです。

日中礼讃無常偈

諸人ともに聴きたまえ
目中無常の偈を説かん

人生ける時つとめずば
根の無き樹にも喻うべし
花を手折りて日に置けば
よく幾時か保ち得ん
人のいのちもそれのごと
うつろいやすし 束の間ぞ
道行く人よ迷うなく
勤めて弥陀にすがるべし

大木惇夫訳

日中礼讃は『六時礼讃』の最後にあたり、しかも他の経論疏からの引用はまったくない。善導大師自身の筆のみでつくられた部分です。したがって『六時礼讃』の総結分ともいうべきもので、特に日中無常偈は有名です。

『六時礼讃』は無常を全篇に渡って謳ってありますが、この日中無常偈では美しい花も一たび手折って日中放置しておく、たちまち萎びてしまうことを例にあげ、我々人間のいのちもまったく同じことで、一寸先きは闇であることを指摘している。事実人間の意志に関係なく諸行無常の道理が刻々動いているのです。しかし無意識に人間はその中で事物に執着し、無常でありたくないという欲望が生じ、ここに人間の苦しみ、悲しみが生れ続けるのです。

最近の都内周辺は排気ガス等による大気汚染により我々の目をうるおしてくれる緑の樹木が極端に少なくなっていることは非常にさびしいことです。そこで少しでも緑を求めようとする欲求が、わずかな空間を利用して植物を鉢植にして育てるという現象を生み、デパートの園芸部などは大変な賑わいを見せているようですが、樹木は根さえついたら鉢植でも例え条件が悪くとも手をかければ必ず生きぬきます。ところが如何に丈夫な木でも根がなければすぐ死んでしまします。つまり樹木としての条件は必ず根を有することなのです。

が、善導大師は人間としての条件に「努力をすること」とり上げられたのです。この努力とは無常の世に生きるはかない我々のいのちですが、このはかないのちを大切に強く生きぬく努力です。又やがては死を迎えなければならぬ我々ですが、死は誰でも恐しいものです。しかし誰もがさけられない人間の大問題なのです。又これにともなう苦しみ、悲しみを解決しなければならぬのですが、これを解決する努力を怠ってはなりません。善導大師自身もこの悩みの中から弥陀の本願を唯一の救済と信じ、念仏に申すことによって生も死もすべて弥陀におまかせしたのです。そして確信に満ちて「勤めて弥陀にすがるべし」と説かれたのですが、私達もこの無常偈の意味をじっくりと味ってみなければならぬと思います。

お願 い

弊会も会員各位のご厚情のもと、微力ながら法然上人鑽仰運動を展開してまいりました。このささえととなっておりますのが、各位からの会費ですが、このところ滞納される方がふえております。意をくみとりすみやかに納入されますようお願いいたします。



靈魂は存在するか

ある質問

△問▽

私は浄土宗の一信徒ですが、教職を退いた後、たのしみに仏教書を読み、お念仏に少々精進させていたしております。それによってか否か、靈感と申しますか、み仏さまにいだかれるような感じを受け、よろこびの中にお念仏をさせていただいている一人です。

ところが、仏教学の本、または仏教学者と思われる方には「仏教では一応靈魂の存在を否定しております」と、いうことをしばしば聞いております。一方布教師の方々は、一部こうした意見もありますが、大部分の方には言外に靈魂の存在をほのめかし、中には明らかに実在をお説きになる方もあります。

仏教を学び、聴問する私は、果してどちらが本当であろうかと迷います。信仰には理屈は不用、一文無知の輩に同じうして云々と申します。でも、すでに聞いたり読んだりして迷いはじめたものにはどうすることもできません。

「仏教では一応靈魂の存在は否定しております。したがって亡った人の魂とか、この魂が何か働きをするなどとは考えないことにしております」と、ある仏教学者は申されておりますが、それはどのような根拠で（たとえば經典とか科学的に）申されているのでしょうか。現に寺院では葬式をしたり、法事をしたり、追善回向（亡者のために）をしたりいたしておりますが、矛盾しているように思います。

それならば靈魂の実在はどうしてわかるかと質問いたしますと、現在の科学では分らないといえます。では一家の中に

病人が絶えないので先祖の回向をしたが、その病人が亡くなつてしまつたあと、死者に身近い者（遠くから帰省し）がふれると鼻血を出す（血液の循環は止まつているのに）とか、あるいは戦時中、兵士の戦死の日時にこの親に自分の姿を見せるため、別れをつげるために、この親が夢を見ることが多々あつた等々、こうした実例が靈魂の存在を示しているのではないでしょうか。また近頃では、四次元の世界のことがいゝろいろ人々に喧伝され、書籍もかなり出版されております。

以上では私の意はいい尽せませんが、靈魂の問題については仏教学と実際の仏教信仰の間には、いささかギャップがあるように思えます。こうした点をどのように考え、解釈したらよいのか、ご教示いただきたく思います。（山口県 中川智）

〆答〆

仏教は二五〇〇余年の歴史の中で、いろいろに発展し、いろいろの土俗宗教習慣を包容しながら今日に到っておりまゝす。したがって、その中にはお互ひに矛盾する教がたくさんありますので、それが本当の仏教かと迷うのが当然です。

そのため中国では、その混乱を整理して、自分の取りたい、取るべき立場を決めるころみが行なわれました。これを教相判釈といい、教のいろいろの姿を判断し解釈して、自

らの宗を立てました。この中で念仏を中心とする浄土門では、次のように整理したのです。

（方 法）（人間観）（目的）

仏教

(a) 浄土門——口で念仏——罪惡生死の凡夫——あの世に生れる（主に釈尊滅後五、六百年後の阿弥陀經典中心。ただし、本質的には心の安らぎを求めていて、仏教の寂靜の境地に達することになる。

(b) 聖道内——心で冥想——仏性をもつ人間——この世で悟る（釈尊の当初の考え方に近い）

この(b)は釈尊当初の形に近いのですが、釈尊はそれまでのインドの宗教哲学が、人のアートマン（我 *atman*）を實在視して、實在の根源であるように説いているのを否定して、アートマン（無我）を強調し、そのため仏教は無我論者と呼ばれるくらいでした。

このアートマンは、主に靈魂と考えられます。しかし、今私共の使う靈魂とは、もう少し哲学的な意味です。そこで仏教の基本的立場は靈魂を認めないのだという説になります。たしかに原始經典には、今、たとえばおたずねのような実体的な靈が、あちらこちらをさまよつて夢枕に立ったり、たりをしたりするようなことは説かれておりません。この(b)の

流れによるもの、とくに禪ではこの傾向が強いようです。ですから、霊が死後西方に生れるということは(b)では本来考えられないことです。そこで一応(b)は靈否定としておきましよう。

ところが(b)の中にもすでに、もっとも釈尊に年代が近い經典の中に、生天・墮地獄の御説があります。解釈によると、それは方便のためだという人もあれば、それは僧でない一般の人のためだという人もありますが、どちらにしても矛盾していることは明らかです。禪の教でも、この世の解脱ばかりでなく、極楽を願う教もふくまれていて、(b)の中もやはり二面があります。

(a)は表示のように釈尊からかなりはなれた時代に生れました。(b)と異って、人は煩惱多きものであるから、この世で悟るということは、とても不可能であって、ひたすら仏の願を信じ、念仏して死後極楽に生れて救われるのであるという教です。右の表にすべてを書けませんが、いろいろな面で異っております。死後生れるというものは客観的に見ると霊と考えられますが、やはり仏教の中の教えとして、經典、とくに浄土教の經典の中でも霊という言葉はなく、ただ念仏する者が、西方浄土に生れるという表現しかありません。

霊というと、実在的な先述のようなものが予想されるの

で、また仏教の無我説にもどるので避けられたものと思います。このように考えると、往生ということを説く(b)でも霊の表現は本来はないのです。

しかし、浄土を信ずる者は、先輩の往生を信じ、自らも後に続くのを信じております。逝ける先輩は先亡の精霊であります。この信の上になりたつ霊であります。科学的証明はその意味で不可能であります。過去何千年、いやもっと古くから浄土教のみならず、何千何億の人々の心にささえられてきたものというべき霊の信仰が、ある事実、心の支えとなってきた事実は、その証明と同じことだと思えます。あやしげな童話的神話的証明は、仏教の所謂無我説に反します。

以上、もっともつと説明すべきですが、余裕ありませんので擱筆します。

要するに仏教にはいろいろな立場があり、往生を説くのは浄土門で、しかも無我説の仏教なので霊とは表現しないが、この私、ある方が浄土に生れると説かれているということであります。したがって靈魂を説く説かないは、その立場により異なり、仏教の中でもおたずねのように「ギャップ、矛盾」があります。それをふしぎと考へ質問せられましたのは、それだけ仏教の理解、浄土宗の信仰が進まれたことだと押し、敢意を表します。

(担当真野章海)



異僧眞覺

第十回

柴田 六五郎

(滋賀県近江八幡市在住)

翌る年の夏、やがて年中で最も忙しい盂蘭盆うらぼんを間近にひかえた或る夜。その夜は馬鹿にむし暑かった。風呂あがりの眞覺は、拭いても拭いても流れる出汗に困って、本堂の椽に腰をおろした。商家の多いこのあたりは、境の板塀さかいもめぐらされて、下帯一つの彼の姿も覗かれる恐れはなかった。ゴロリりあおむけに寝ころがって、際限もなく拡がる星空を眺めていると、

「あつ／＼ほたる、や／＼ほたる、や／＼ほたる、取って」

と夏の夜道で治兵衛の手にぶらさがった幼い日の記憶が甦ってくる。「星をほたると間違ふなどと、小さかったとはいへ俺もよほど頓馬に出来ているわい」チカチカと瞬く星もあ

ればジツと光を静めて眠っているものもある。「北極星というのは年中位置が変らぬというが一体どれかな」何の知識もない星の世界であるが、知識が無いだけに、宙に浮いてとどまっている星たちはいよいよ不思議な思いを誘う。流れ星が一つ、スーッと東山の頂ぎの辺りに尾を引いた。その時、ハラツと何か白いものが眼の端でゆれた。星明りの闇をすかし見た彼は思わず呼吸いきをのんだ。そこには夜眼にも白い女の裸があった。妙春である。彼女も今夜の暑さに耐えかねたのである。白衣も裾上げも脱ぎすて、生れままの姿で体のほてりをさましに來たのだ。無論そこに、つい眼の先に眞覺がいるとは知る筈もない。彼は眼を閉じた。見てはならないもの

だ。しかし強い好奇心が眼を開かせずにはおかぬ。ものの二間とは離れぬところに白い女体は、その美しい輪郭を浮きあがらせている。一つ二つ忍びよる蚊を女の掌が追う。そのたびに形のよい胸のふくらみがブルンと震える。息をこらして見据える彼の体は次第にほてり、熱い汗が吹き出すが拭くことも出来ぬ。無意識のうちに沈めた体はやがて、屋守のよ様に椽の板に吸いつき、眼だけが異様な光を増していった。

それとも知らぬ妙春が、やがて白衣に身を包んで庫裡に消えると、彼は漸く我にかえったが、その余りにも激しい衝撃から覚める為、なお暫くはそこに坐りつづけた。その夜の彼はまんじりともせぬまどろみの中で、白い幻に悩まされつづけた。夢とも現ともつかぬ中で妙春の女体は、様々の姿態をもつて彼に迫ってくる。たまりかねた彼が掴みかかると、それはパツと消えて、はねのけられた木綿布団のごわごわとした感触が彼を現実に取りもどした。

「恐ろしいことだ。唯一度かいま見た女体がこれほど俺を苦しめるとは。女は魔性ときいてはいたが、こんな恐ろしいものとは知らなんだ。いや、恐ろしいのは女ではのうて、俺の心かも知れぬ。妙春は何もしておらぬし、何も知らぬ。俺の心があるの白い裸を見て勝手に猛り立っているにすぎぬ。これが煩惱というもののか。もう見るまい。見ねば俺の心も狂い

立つまい。唐の善導大師という高僧は、『眼を挙げて女人を見ず』と、生涯女の顔を見ることすら避けられたという。それにこの俺は……」

けれども、その気持とは裏腹に、翌日も風呂を出た彼は本堂の椽に急いだ。今夜は欄干の蔭に身をひそめて待つ真覚であった。小さな足音が砂を踏んで近づく、彼の胸は急に何かが詰まったようになり、頭の中がガンガン鳴り出した。

その頭を両の掌で絞めつけるようにかかえながら、眼だけは妙春の裸に吸いついて体中を嘗め廻していたが、涼を入れた妙春が欄干にかけた着物をとるために手を伸ばした時、その胸のふくらみがグツと己が顔に押しつけられた思いで、彼は喉の奥で「グウ」と唸った。

泥棒猫のように音を忍ばせて自室に帰り、そのまま寢床にひっくり返るように体を横たえたが、眠れないのは昨夜と同様である。小半刻も真つ暗な天井の闇に眼をすえて心を静めようとしたが、その闇の中にも白い幻はあった。然も現実の妙春よりも更にと惑的でさえある。坐りなおした彼は何とかしてその幻から逃れたいと般若心経を誦しはじめた。

「色即是空、空即是色、受想行識、亦復如是、舍利子……」
何回も何回も繰返したが、冒頭の

「摩訶般若波羅密多心經。觀自在菩薩」

と称えると途端に白い幻は、ありありと如意輪観音の姿に変じた。左の膝を開き、右脚に頰杖をついて、半眼思惟の妙色身は正しく六角堂本尊の姿である。「そうじゃ。如意輪観音。如意輪を描こう。妙春を如意輪に見たてて、」行灯に火を入れ、紙を展べた。筆は使い古してすっかりちびて了った塔婆を書くそれである。彼はこの筆で写経もした。不思議な縁で法衣をまとう身となった真覚は、仏典の勉強の為に、そして一方では世話になった養父治兵衛への報恩の印として自筆の浄土三部経を贈りたいと思い、折を見ては写経の筆を進めていた。しかし筆を執ってみると、白い幻の輪郭は次第に曖昧なものとなり、本堂の椽にひそんで尼僧の裸を盗み見る己の浅ましい姿が臉に浮き上ってくる。その、人に言えぬ愧かしさと、僧としてあるまじき不潔さが、胸の中でどす黒く渦をまいた。

「もう止めた」「もう見るまい」

そう心を叱りつつ、一方では日暮れを待つもどかしさがあった。夜毎に奇妙な逢う瀬を重ねる真覚であった。そのうちに彼の心の隅に「此の妖しい女衿の魅力からは到底逃れる事が出来ぬ。それならそれで一層のこと、とことんまでこれを見極めてやろうという」ふてぶてしい考えが頭を抬げ始めた。一夜ごとに明るくなった月を仰ぎながら、

「真覚さん」

と妙春が低い声で呼んだ。眼を皿のようにして、形のよい体の線を追っていた彼は、慄然としてすくんだ。

「知っていたのか？ 俺がこうしていることを。ああ、もうこうなったら仕方がない」

腹を決めて立ち上ろうとした彼を、妙春は又小さく呼んだ。いや、呼んだのではなく、つぶやいたのだ。彼は又そつと体を沈めた。

その数日後、真覚を掴まえた妙春は、

「真覚さん！ 貴方此の頃一寸様子がおかしいのではありませんか。夜は何処へ行くのか毎日お風呂を出ると消えてしまふし、何かひどく疲れているようだし、何か変なことでもしているのではありませんか？」

すっかり詰問口調である。三河の田舎から出て来た妙春であるが、一年半、京の人中でもまれてすっかり大人びて来た。彼はギクツと顔をみつめた。

「近頃は悪所とか言う処へ通うお坊さんが多いと聞いています。どんな処か知りませんが、悪所と言うからには、きっと人には言えない処でしょう。若しかしたら貴方も？」

彼は返答に窮した。黙って戸惑う彼の表情を探りながら、「私は真覚さんにお経を教えて貰いましたし、その外何も彼

表紙の解説

東京青山 梅窓院

東京の中心部にありながら、一步山門の中に入ると、都会の騒音を忘れさせるかのように、小鳥の囀る声が聞える寂としたところが、長青山梅窓院である。

当院は寛永二十年に、旗本青山幸成（よしなり）公を開基とし、観智国師を開山として創建されたが、その所以には大変おもしろい話が伝えられている。徳川三大將軍家光はこの幸成と兄忠成が特にお気に入りであった。

ある時將軍は側近たちと鷹狩りに出かけたのであるが、その折一休みの座興に幸成に、馬で一氣に駆けめぐった土地を下賜すると命じたのである。そして幸成が命じるままに駆けた内側を賜り、そのころ溝ノ口へ通じる街道を境に北側を兄忠成、南側を幸成と分け、青山家の下屋敷としたというのである。

当院はその中一万二千坪を画して境内としたものであるが、梅窓院という名は幸成の法号から、山号は同夫人の法号からとりつけられたものである。なお明治までに数度の火災に遇っており、幾度の財宝を焼失したことはおしまれるところである。

も貴方のお世話になっていきます。齡から言っても何から言っても文字通り兄さんです。仏法では法兄と言うのでしょうか。けれども私は貴方を肉身の兄さんのように思っています。だから貴方のことが此の間から氣に掛けてならないのです。けれどずっとお盆で忙しいし、貴方は何か隠しごとでもしている様子で、私から逃げよう逃げようとしていて、お話をする機がなかったのです。妹のくせに生意氣だと思われるかも知れませんが、私は心配でならないのです」

一氣に吐き出すように言った。彼はうろたえた。「そんな処へは行かぬ」と言えは、「それでは何処へ？」と突っこまれる。さりとて事実を白状する訳にもゆかぬ。彼は黙ってうつむいた。

「やっばり。返事も出来ないし、私の顔も見られないではありませんか。何という汚い人でしょう。貴方のような人は、もう兄とも何とも思いません！」

あとは涙声になると、くるっと背を向けて自分の居室にしている観音堂に駆けこもうとした。

「ちがう！」

彼は咄嗟に叫んだ。

手	仏
び	教
き	の

<5>

日本仏教の宗派について

問 日蓮宗についておしえてください。

答 日蓮宗の宗祖は、いうまでもなく日蓮聖人であり
ます。聖人は、諸所方々で学ばれましたが、いくつもの
疑問がもたれました。この疑問は日蓮上人にかぎらず、
各宗派のお祖師さま方はみなそうですが、日蓮聖人もご
多分にもれず信仰上の悩みをもたれました。その一つ
は、お釈迦さまの説かれた仏教が、なぜこんなにいくつ
もの宗派がでてきたのか、お釈迦さまの本意はどこにあ
るのかということです。もう一つは、内乱のつづいてい
る時代への疑問と、人びとの其の幸福とはなにかという
ことだったのです。聖人は厳しい修行のすえに、お釈迦

さまの説かれた法華經こそが、その本意を正しく伝えて
いるという確信をもたれたのです。

問 法華經を依りどころとしているのは日蓮宗だけ
ですか。

答 そんなことはありません。前にものべましたよう
に、そもそも法華經に注目したのは歴史は古く、中国の
天台大師までさかのぼります。その系統をうけて、日本
では伝教大師が、法華經を依りどころとして天台宗を開
かれました。日蓮聖人も、もちろん比叡山で勉強し修行
された方です。

問 日蓮宗のおしえの特色はどういうものでしょうか。

答 日蓮聖人は、天台のおしえをうけつがれていますが、諸法の統一としての妙法すなわち、妙法蓮華經とともに、諸仏の統一としての本仏すなわち、久遠のお釈迦さまの存在を強く説かれています。さらに、末法の世においては、積極的な菩薩仏を説いて、個人の救済のみならず、とくに社会や国家の全体的な救いを主張したのです。日常の生活において「南無妙法蓮華經」ととなえ信ずることのなかに、仏教の真髓が存在するのであるというのが、日蓮宗の主としてとかれたところでもあります。

また、日蓮聖人のおしえの特色として劣機の救済ということがあげられます。聖人自身を「海辺の旃陀羅が子」とか「今生には貧窮下賤の者と生れ、旃陀羅が家より出でたり」と述べていますが、旃陀羅（せんだら）とはインドの階級制度のなかでもっとも賤しい職業に従事していて、決して上層貴族階級に仲間入りができない、いわば運命の落し子ともいえるものです。この世では到底

救われがたい「旃陀羅が子」が、法華經の説かれている、すべての者が成仏できるというおしえに強くうたれて、悪人の成仏をも強調しているのであります。

問 日蓮聖人がうけた思想的な影響についてはどんなものでしょうか。

答 ご承知の通り、比叡山において法華經を学び天台学の奥蘊（うんのう）をきわめた日蓮上人ですので、その思想的基礎は天台によって形づくられています。しかしその当時の法然上人の説かれたお念仏の信仰は、日本中津々浦々に弘まっております。時代的な影響は、むしろ念仏門より強くうけられています。法然上人が、時機相應の仏教を説かれたと同じように、日蓮上人自身もとりまいてある時代と、そこに生きている人びとの問題に焦点を合わせています。おしえのなかに、法然上人の説かれたおしえの念仏を題目におきかえて説かれたのではないかと思われる部分も多々ありますが、その辺を考えてみても、いかに浄土宗の影響をうけられたかがわかります。もう一つは、祈禱的な面は、多分に真言宗のおしえの影響をうけているように思われます。

道

長谷路

高橋良和

比叡山に登る道はいろいろある。

京都と滋賀にまたがってつらなる山脈が、比叡山であるので、どちらからでも登り下りが出来るのである。

比叡山の表玄関は、どちらかというところ、京都が正面であるが滋賀県の大津の坂本の方から登るのが多かったから、昔はここが登山口である。

この坂本には本坂という坂があるが、三軒弱である。滋賀県からは、この坂が一ばん大きいのであるが外に四つある。然し坂本に延暦寺の里坊というお寺があるので、どうしてもこの本坂を上下するより道がなかった。

表参道が裏参道になった京都側には、九つの坂がある。修学院に下る雲母坂（きららざか）無動寺谷から下る道は、北白川路と、無動寺路、西塔の釈迦堂と、黒谷青竜寺の二つの

長谷路、先の坂本への道は、横川の元山大師堂付近の道では、飯室路（いいむろみち）大宮谷路、仰木路、走出路というのがある。

そこでこの道のなかの長谷路である。

この道は、西塔の青竜寺の門前右側の細い道である。この青竜寺を出ると、少し急坂ではあるが一軒ほどゆくと、横川、西塔とをつらねる峰路に出る。

このあたりは横高山のあたりで、せり合い地藏という石仏が二つならんでいる。

比叡山の道をしらべていると、昔はこの道を走出路といったとつたえられている。走り出しという意味は、駆けて下っていくと、すぐ京都に下ることが出来るという意味であるらしい。

この道を下ると、京都の八瀬から少し向うの大原との間ぐらいに下ることになる。すると、この道の下ったところから、京都に入って、京都の郊外をつたっていくと、市内を通

らず西の方の嵯峨にいくことが出来る。

法然上人が比叡山西塔の黒谷青竜寺において修行の際、二十四歳の時に、洛西嵯峨釈迦堂に参籠したことがある。比叡山からどの道を下ったのであろうかということを通い問しらべていたが、比叡山のあちらこちらを歩いてしらべているうちに、おそらくこの長谷路ではなかったかと思うのである。

もちろんこの道は、参道でもないし正規の道でもない。

おそらく、柚道であつたろうと思う。

比叡には昔はこんなうたがある。

東は修羅

西は都に近ければ

横川の奥ぞ住みよかりける。

というのがある。

東というのは東塔のことで、根本中堂や、大講堂のあるあたりで、あのあたりは血なまぐさい戦の風が吹き、山法師が御輿をかついで京都にあばれるようなことがあつたので、いわゆる修羅の巷になつていた。

西というのは、西塔のことであつて、一ばん都、京都に近いところであつたといえる。

法然上人は、十八歳で西谷黒谷に入つて隠遁生活に入つていたので、もし京都に下るにしても、修羅の巷の東塔の坂を

下るようなことはなかつたと思う。

この長谷路を下つたところにも、比叡山の寺々があつて、大原来迎院や梶井宮という三千院門跡、更には曼殊院門跡などがあるし、三千院に慈覚大師が声明をつたえたところでもあつた。

法然上人は、四十八巻伝によると、この坂を二度下つてゐる。一回は二十四歳のとき、いわゆる嵯峨釈迦堂参籠の折で、四十三歳立教開宗後、西山の広谷の遊蓮房円照を訪ねたときの二度であつたと思う。

史実以外に、京都に出たというのであれば、また別である。

長谷路は今草が茂っている。然し道はそう歩きにくい道ではないので、下るのならまたたくうちに、八瀬の近くに下ることが出来る。

青竜寺に参詣する人は最近多くなつてきたし、研修の人々も多い。

けれど、法然上人が下山するとき歩いた道などは、誰も無関心である。八瀬まで歩いて欲しいとは言わないが、せめて坂の途中までも歩いて、昔法然上人が歩いたであろう道に靴あとを残して欲しい。青竜寺こそ法然上人の霊蹟のなかでも、一ばん関係の深いところである。この長谷路も、青竜寺とともに、浄土宗徒が心して下る道であらう。

浄土宗列祖の

墨蹟をたずねて

尚々大切ニ被成候而後々まで退転無之様可被成候

先頃ハ御出寢々得貴意候、然ハ委細別御約束之通、天皇

御所持之三尊毫幅并莊嚴向キ之飾御紋付之斗帳打敷幕等迄相
添候而進之候、御面談ニ申候通向後無縁之方へ相渡候儀も無
詰義故、貴寺へ相贈り申候、後々迄退転之無様被為常置候、
以參何事も可申候条早々申越候

岩津

超誓（花押）

菅生

満性寺

貴報

超誓存牛は岩津信光明寺三世、知恩院二十五世として活躍、
中世末期において浄土宗発展に寄与した高僧である。

文明元年三河の豪族松平親忠の四男として生る。文明十三
年信光明寺開山釈尊存罔の室に入り得度、のち同国御津大恩
寺二世訓公のもとにて修学を志ざした。そして師訓公と共に
信光明寺に入った。訓公は当寺の二世となったが永正八年知
恩院に移住するや存牛は後席をついで三世となった。信光明

寺はいうまでもなく松平信光（親忠の父）の建立の寺で、同
国大樹寺と共に松平一門の菩提寺であった。

永正十七年訓公は知恩院において祖山復興事業中途にして
寂した。応仁の乱により荒廃した知恩院を兄弟子の珠琳・愚

底・師の訓公らの手によって復興の努力が重ねられていた。

訓公は事業達成を遺言し存牛に託した。存牛はその遺志を継
いで知恩院二十五世の後席を継いだ。彼の努力は大変なもの
で、当寺浄土一宗の第一といわれる知恩寺をものしぐ程にみ
ごとに知恩院を復興した。いわば知恩院の中興ともいえる人
物である。在世中は知恩寺と知恩院の本山争いが起り、彼の
努力により知恩院が本山としての地位が確立された。

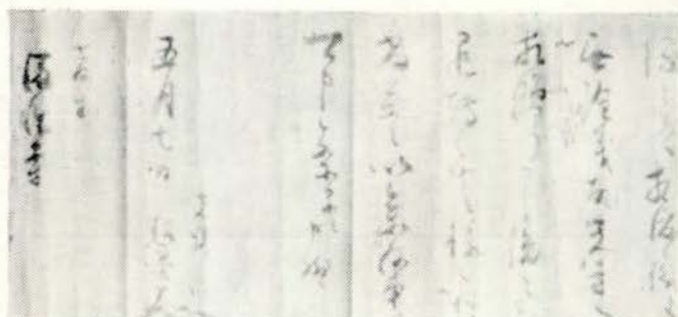
写真は大永七年知恩院を辞した存牛が信光明寺より同国満
性寺（一向宗）に宛てた書状である。書意は後柏原天皇より
頂戴の貴重な品々を縁深い満性寺に贈るので後世までかわり
なく相続するようにというものである。ちなみに満性寺は父
親忠建立の寺である。知恩院を復興した存牛は朝廷、公家と
も深い帰依をうけた、そんなところから、こうした貴重な品
々を多く拝領したことであろう。存牛の真筆はこの書状だけ
である。それほど特徴のみられるものでもないが、彼の一回
がうかがえよう。晦年は松平高月院を中興し天文十八年十二
月二十日寂した。

（佐々木洋之）



狀書牛存譽超

藏寺生滿生管



「浄土」購読規定

一部 定価 百円

(送料十二円)

会費一力年金一、二〇〇円

(送料 不要)

浄土 十月号

昭和十年五月二日
第三種郵便物認可

昭和四十七年九月二十五日印刷
昭和四十七年十月一日 発行

定価 百円

集人 宮林 昭彦
発行人 佐藤 密雄
印刷人 関 二三男
印刷所 三幸社印刷所

東京都千代田区飯田橋一ノ十一ノ六

発行所 法然上人讃仰会

電話東京二六二局五九四四番

〒一〇二 振替東京八二一八七番

“御年始のご挨拶がわりにご利用を”

『浄土宝暦』

- ・一部 25円（200部以上より 単価23円）
- ・送料実費 B6版 40頁

《前田聰瑞・大野法道・中村弁康編》 本会発行

三碩学
の名著 『浄土宗読本』 覆刻版

価 1000 円 ㊦ 150 円

時代を越えて浄土宗の真髓を平易に説いた不朽の入門書を浄土開宗八百年を期して世に贈る。浄土信仰の意味と価値・法然上人の念仏の教えを日常生活に実現する仕方・仏教徒としての心得等々。この一冊あれば浄土宗は勿論仏教のすべてがよくわかる無類の名著。

佐藤治子 著

新刊 『旅 日 記』

アメリカ・シルクロード・インド篇

本誌で掲載した世界旅行の随篇を一冊の本にまとめてみました。
「平凡な主婦の平凡な世界旅行」として気軽にお読みいただければ幸いです

四六版 320 頁 単価 1,500 円（㊦ 140円）

発行所 山喜房仏書林

御用のむきは本会までお申込み下さい。