

淨土

昭和十年五月二十日 (第三種郵便物認可) 每月一週一日發行
昭和二十四年四月二十八日 港輪省 (特別授承認雜誌) 第三二五號
昭和五十年十一月二十五日印刷 昭和五十年十二月一日發行

第四十一卷

第十二号



1975
12



まゝに念ふ

まゝに念ふ

乙卯仲秋

小沢



ただむまれつきの

まゝにて念仏

小沢 勇 貫

(大正大学名譽教授)

法然上人はすべての人が念仏申されやすいよう常におほらかに勧化された。み仏の誓願に選ばれた念仏の一行をただ一筋に、他のさまさまな行をもって念仏の助けにすることを不要とされ、絶対の大悲心の前には、智者も愚者も別なく、持戒のものも破戒のものもえらばず、「善人は善人ながら悪人は悪人ながらたむまれつきのまゝにて念仏する」ことを勧められた。同じお詞はまた禪勝房にもお示しになっている。上人の大きく包容的なお人柄もよく現れるのである。三論の学者として名だたる明遍僧都が上人を訪ねて、「念仏申しても心の散るをば如何にすべきか」と質せば、「それは源空も力及ばず散れどもみ名を称うれば仏の願力にて往生すただおほらかに念仏申す」が第一の事」と答えられた。学者で理智的な僧都もすなおに納得して立ちさった。こうしたおほらかなお導きの反面、決定の信心を立てることを安心の至要として教えられた場合は、厳しいものが感じられる。

十二月号



目

次

ただまれるままにて念仏……………	小 沢 勇 貫
世界平和と仏教……………	梶 芳 光 運…(2)
特集 現代のモラルを考える⑩「いのち」	
	真 野 孝 信…(6)
	峰 島 旭 雄…(9)
	杉 田 暉 道…(12)
ご法語に聞く 法然上人の人と生活⑫	
臨終の前後……………	宝 田 正 道…(16)
ハワイに生きる(下) 一日系人社会史……………	新 保 義 道…(22)
書の四季⑨ 歳除雑感 ……………	林 錦 洞…(27)
釈経歌集「続々法の衣」に就いて⑥……………	石 畠 俊 徳…(30)
歌と共に生きる……………	栗 田 順…(36)
念仏ひじり三国志⑫法然上人をめぐる人々……………	寺 内 大 吉…(38)

表紙 久住静雄画

カット 大正大学美術部



世界平和と仏教

梶 芳 光 運

(大正大学名誉教授)

最近世界の歴史学者トインビー博士の逝去

が報ぜられ、つづいて同博士にまつわる回顧談が誌上に掲載された。それによると、博士は世界の多くの思想、とくに宗教のうちで、仏教に関心をよせられていたが、たまたま来日中の座談会の席上で、このことにふれて、将来の展望として、世界の平和にとって、きびしいキリスト教にもまして、宥和の仏教がその原理として果して行くにふさわしいものであるという意味のことを説いたが、そこに列席したわが国の学者はさして意にもとめず聞き流した。今、博士の逝去にあたり、ありし日の座談を思い浮べ、博士の識見に思いあ

たることがあると。

以上の報道だけでは、果して博士がどういう点から仏教が世界の平和の実現の原理となりうるかということを詳しく知る由もない。したがって、いまは博士の識見を付度しながら、仏教と世界の平和とのかかわりについて考えてみたい。恐らくこの問題を明らかにして行くためには、さまざまな仏教思想の体系的な展開をとげる諸契機が喚起されてこなければならぬであろう。というのは、平和とのかかわりがそのさまざまな思想体系の深層の諸契機において、さらにそうした仏教の成り立つ始原のあり方のうちにおいてすでに横

たわっていると考えられるからである。

いまそうした始原の形態として五蘊と縁起との両論を摘示することができよう。無論、この両論はお互いに別立するものではあつても、五蘊も縁起も、大乘仏教で明らかにされたように、ともに空であるから成り立つとせられる。というのは、五蘊（色・受・想・行・識）のうちの色を例にとつても、見られる色はわたしの見るところのものではあるが、そこからわたしであるとか、わたしのものであるとかそういう執我が撥無される。そこに五蘊無我といわれる所以が存する。このような無我行は、単に見られる世界に実践されるばかりではなく、聞かれ感受される限りの世界にわたつて実践されるのである。その場合、よし主観的には執我の撥無が実践されたととしても、なお客観的には撥無なき世界が可能的な存在としてあるであらう。したがつて、もしこのような無我行が、仏法としてその実践が要請されるものとしたなら、それは単に主観的に規制されるに過ぎないものとも

考えられよう。だからそこに空行が説かれなければならぬ理由があらう。というのは、その空は単に主観的に執我の撥無を意味するだけではなく、一切の存在が存在する限り、すべて執我性のない、すなわち空であること（空性）によって本来的には存在たりうるということである。つまりそれが存在するものの実相であるとされるとき、ここにはじめて無我行ないし空行がその実践において客観的にして普遍的な根拠をもつにいたつたということができよう。

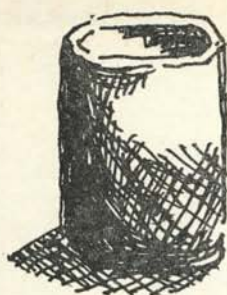
しかしその空は否定を意味するから、執我性の撥無だけにとどまらないで、自分自身を切りかねない。そうしたとき、あるいは人びとは虚無に陥ることにもなるであらう。したがつて、そのような空観は滅び行くもののあきらめの哲学となつて行く。仏教が没落階層の自慰あるいはあきらめの哲学と考えられるとすれば、それは空が執我とともに主体をも切る両刃の剣となるからであらう。

しかし、仏教のいう空は主体性をなみする

ものではないであらう。卑近の例として―無室と空室をとるなら、前者の無室は室の無きことを意味するが、後者の空室は決して室そのものの否定を意味しない。誰でも入りえて、自分だけが占有するというその絶対性の排除を意味する。このように空はわたしたちの主体の否定を意味するものではなく、我の固執の排除によって、すべてのものを容れることを意味する。それが悪しき空に陥らない善き空なのである。

このことによって、わたしたちはすべてのものを容れる開かれた存在者であることを知る。それが今や仏教の成立つ基本的な姿勢であると考えるなら、仏教は世界の存在に對して開かれるのであり、おのれを固執するものではないであらう。このことはさまざまな存在する限りの存在が、そのおのおのの存在の仕方において、それぞれが自己実現を計る、つまり、その本来的な生の価値実現を計るということであり、そこに釈尊の実践があったのである。

その実践を指標として仏教の歩みがあるわけであるが、さきの無我行、空行による生の価値実現は、それに基づく縁起の実践によって具現化するであらう。その縁起の法は、そこに存在するものが只あるからあるというのではなく、「縁^よって生起してある」ものであるから、そこにあるべき理由を問うて行くという姿勢が注目せられなければならない。そしてその縁起の法は、また因縁所生の法ともいわれているが、何れにしてもそれが相依性といわれているところに、単に因果論として覆うことのできない特色が注目せられなければならないであらう。というのは、すでに縁起の法はその最初から因果性と相依性とがからみあった歴史の歩みを履んだとみられ、同じようにヨーロッパにおいても、古代から近世、とくにカントからヘーゲルにかけて、その思想のうちにからみあいを見ることができよう。このことについて、今ふれることはできないが、縁起の法がなお依然として相依相成の相依性に立つものということができよ



う。

もしそのように考え、そして現実の認識に立つとき、それは汚染の縁起にあるものと判ぜざるをえない。それは宿業のいたすところとしても、なお無我行、空行の実践をとおり、汚染の縁起を翻して清浄な縁起を実現することが可能なのである。空の故に縁起が成立つのである。それによって、すべての存在がそれぞれその本来的な生に還帰し、その価値を実現することができるであろう。このような立場を基本とするところに仏教の成立があると考えらるなら、八万四千の仏教の法門はそれぞれの価値実現への具体的な方策として展開する。このようにみると、多様性に立つ世界に対して仏教がその基本において、平和実現の原理として、今や極めて重大な意味を担うものであるといわなければならないであろう。

そのような意味を担って実現に立つかどうかは、存在するものの本来性を問う空行にかかっていると見られよう。すでに仏教史のな

かで、この空行に立つて、上に挙げた基本的な仏法を自覺的に身をもって実践した人びとが大乗仏教の教徒であった。彼らの姿勢は、その仏法実現があらゆる存在するものの限りを尽してそれらの存在に及ぼんとする尽所有性のものであったし、同時にそれは存在の辺際を尽しつつも、それら存在するもののそれぞれの本来性の実現に迫らんとする如所有性のものではあった。そしてそこに真実義を見たのである。わたしたちはそこに意欲的な性格をみることができるのであるが、しかも大乗を担う彼らは一介の三衣一鉢の遊行僧として、この世の利益や名誉や称讃などを拒否しつつけた人びとであった。その姿は文字通り身をもって空を具現したもののとして、したがって、縁起の正しく縁者として清浄な縁起の實現に身を挺したということができよう。このように歴史をうちに顧るとき、わたしたちはこのような仏法に支えられて立つもの、あるいは世界、すなわち存在の辺際をつくして立つものということができよう。



いのち

現代のモラルを考える

〈第十回〉



真 野 孝 信

(京都八幡・正法寺住職)

現代のモラルを考える連載項目の中に、――命――を提唱しなければならぬ現代の特異性、そして、その特異性が大手を振って抬頭せざるを得ないのが、現代のモラルであるともいい得ようが、この標題に就いて執筆することとを求められ、ある種の共感を覚えながらも、何から書けばよいのか、あまりにも根本的な、むしろモラル以前の問題であるとともに、しかも誰人にとっても最も身近かな問題として、軽く書き流すわけにもゆくまい。

命ということ――それは生息の根源。天寿てんじゆの界限であるが、字義からすれば、令と口との会意文字であることが

解る。これは絶対者から発せられた至上命令であって、これを受けた者にとっては、勝手気負の許されぬものであり、個々人の意図によるものでなく、積極的、意欲的にいえば授かりものであるとともに、消極的、退嬰的立場で考えたと余儀ない預りものともなる。然し、不思議なことに、一たび命を受けると誰人もこれを何物にも替え難い至宝として護持することになる。中には營為えいゐ（いとなみ）の上での追いつめられの為に、自らの意志によってこれを棄てる場合もあり得る。

命というものの見方考え方――命は寿命であり、生命力とも生活とも解されるが、生命原理としてのいきとして

命氣。しばらくの間の生命をたもたせる潜在力として命

行。永遠の生命の主体があるという考えから命見。人の寿命は光陰にしたがつて過ぎ去ってゆくから命光。個体がそなえている生命機能。或は命は寿であり、有情一期の間、その身の煥(体温)と識によつて持続せしめられる別の原理としてこれを見た場合の命根。更に命をそこなわれる災難や、死歿すること、これを命の過ぎ去ることとして、それぞれ命難、命過などの熟語を通して命というものの概念をおぼろげに把握することができる。

ことわざの中から——命というものを人間の生活体験から、誰もが共感する、そしていつの世にもそうである普遍性をもった言葉としてのことわざを通してみると、

命に過ぎたる宝なし

命は宝の宝なり

命は法の宝なり

命あつての物種

等々あつて、かけがえのない至宝として大事にし、これを尊重するが、

命より名を惜しむ

として、義は泰山よりも重く、命は鴻毛よりも軽し

と、名譽を重んじることもあり、

命長ければ蓬萊(蓬萊山)。中国で、仙人が住む不老不死の靈山。幸運の別称)を見る

として、長命を期待し祈念するかと思えば、

命長ければ恥多し

として、長命よりもむしろ、惜しまれる早死に魅力をいうのもある。

更に現代では、命の軽視、奪命の身勝手な安易と乱行が、非人道的行為としての自他の呵責と良識をしりめに頻発することに堪えきれず、

生命は地球よりも重し

と、その尊さを強調する言葉も聞かれる。

こうした声が高くならざるを得ないのが、現代の世相であり、悲惨というほかない。

仏教的立場から——仏教の立場よりする根本理念は、學問的には「縁起」といい、いかなるものに就いても、単なる個々別々の存在を認めず、無量無辺の縁の綜合振動の中にこそ育てられ生かされるものであることを示す。私自身についてみても、単なる一個の私的命としては認めず、父母、祖父母とさかのばれば名も知らず数えも及

ばぬ悠久の祖先の生命を傳承し、更に見届けることの及ばない無窮の子孫に伝えられる祖孫一貫の生命の、現在にあらわれるものであると認識し、過去と未来の集約を現実にもみるものであって、これを縦(時間的)とし、横(空間的)には、禽(きん)・獸(じゅう)・魚(ぎょ)・介(かい)・草(そう)・木(もく)とその呼吸を共にして、その貴重な生命にささえられて生かされるものであるとする。即ち専門的仏教用語をもってすれば、四大(地、水、火、風)五蘊(色、受、想、行、識)の仮に和合せるものとみる。

しかも仏教的には、釈尊誕生にまつわる説話にも天上天下 唯我独尊と、至らぬことの多いお互いも、人として生きる(命)の尊さは天にも地にもかけがえなしとのみ教にみることが出来る。

科学的立場から—科学の世界に目を向けると、所謂医療科学であり、生命の医学とでもいうべきであろうか。

一般的には人間生命の根源にさかのぼった観点からの治療の進歩を求める声が高まりつつある。医療現場の声としては、局所的対症療法の進歩によって、専門的分掌治療に重点を置くことによってこそ、より完全な治療が出来るのであるともいう。

ともあれ、生命の自然法則との関係に、いいかえれば、生命の原理に研究の方向づけを求め、この原理に基づく實際治療の問題こそ、医学の課題でなければならぬとする。

「安楽死」「医辞連」—最も新しい生命の問題として注目せねばならぬ植物人間論争について所謂安楽死の賛否論にふれてみると、テレビ・新聞・雑誌はこれを大きく取材し報道しているのであるが、いいかえれば、「天寿(てんじう)の界限(きげん)を如何に全うすべきか」の問題であり、平易に言えば、「われらいかに死すべきか」の課題であると共に、「生きる権利と死ぬ権利」「生かす義務と死の補助」の問題とおきかえることができると思う。

医療倫理の原典といわれる医学の祖ギリシャの「ヒポクラテスの誓い」—「病者の生命を守ることこそ医者第一の目的であって、最後の最後まで希望をもって闘病できるように治療するのが義務であり、むやみに不治と断定するのは本筋でなく、安楽死は医者のも最も安易な手段である」とするもので、この反対論の根拠となっているのに対して、「医師の任務は、第一に生命を保つことだが、苦痛の軽減はこれに劣らぬ任務だ」と安楽死を是認

すべきに賛意を表し、医事裁判所の確立を求めて、社会秩序を保持できることの法制措置を期待する声も高く、先ごろアメリカにおいて「回復の見込みなく所謂「植物人間」になった生ける屍の娘の人工呼吸装置を停止して、早く死なせてやってほしい」と、両親が裁判を起し、安楽死の論議に口火を切り、日本でも医療的延命治療を辞退する思想の抬頭が臨床経験ゆたかな医師の心からの叫びと共に、この實際を体験する一般人から、他を



戦後、しばしば、何の理由もなく人の命を奪うというような、驚くべき事件が起きている。最近では、イデオロギーの相違からして相手の命を簡単に無きものにするという所業が、くりかえし見られるにいたっている。人々は、この現象をまねにして、「モラルの低下」ということを口にする。現代のモラルを考えるさい、このよう

いうのではなく、本人自身の当面する以前に、その万一を予期する立場から、同志的組織体となってきたものが「医辞連（医療辞退連盟）」として、今後ますます高まるであろう賛否論は、命に関する現代のニューモラルともいふべきか。



回復の見込の
なく死んだ新だは
水まよえないうで
下ま

さて
この叫びを
どうするすか？

峰 島 旭 雄

(早稲田大学教授)

なことを抜きにしては一言も語れないといふべきであらう。

いったい、モラルということ、どのようなことが意味されるであろうか。わたしたちは「それはモラルに反する」というような言い方を、しばしばする。その場合、モラルは、ときに軽い意味ではエチケットといった

ニュアンスで語られることもある。あるいは、やや古めかしいが、仁義礼智信といった儒教的な道徳を示唆している場合もある。しかし、いま挙げたように、人間の生き死にかかわるとき、モラルという言い方が必ず伴うことに、注意を向けなければならないであろう。モラルとは、そのさい、その根本にふれる意味において「いのち」にかかわる事態をあらわす。「いのち」をないがしろにするとき、モラルの低下がいわれるのである。

エチケツトというような軽い意味でモラルがいわれるとき、人の趣味はさまざまで、モラルすなわちエチケツトに反するとされる基準は、じつに種々様々であるだろう。極端な場合には、Aにおいてモラル（エチケツト）に反していることがBにおいてはむしろモラル（エチケツト）に合っているといった事例さえ、ないとはいえない。儒教的な意味あいでのモラルについても、非儒教的な（非封建的な）社会にあつては、それはそれほどの重みをもたないということも考えられる。ところが、「いのち」にかかわってモラルがいわれるとき、それは絶対的なひびきをもつ。人の「いのち」をないがしろにするものは、決定的にモラルに反するのである。このことに

何を意味するであろうか。

それは倫理と宗教という問題である。「いのち」にかかわって決定的にモラルが云々されることは、倫理の帰趨するところが宗教であることを示している。あるいは、倫理的な事柄に宗教が支配権をおよぼしているといってもよい。「いのち」には、いうまでもなく、生と死の二面がある。しかもそれは一体となった二面である。宗教は生と死に取り組む。生死観を抜きにして宗教はありえない。そして、生と死を大事にする者は、宗教的でありかつ倫理的であり、モラルに適う。生と死をないがしろにする者は、宗教から離れ、倫理的でありえず、モラルに反する。

このような観点からすれば、戦後しばしばいわれたきたモラルの欠如とは宗教の欠如であり、宗教の欠如がモラルの欠如を引き起す。もとよりこの場合、宗教とは必ずしも制度化された宗教を意味しない。これを宗教心といいかえてもよいであろうし、ジョン・デューイが区別したように、「宗教」に対する「宗教的なもの」であるといつてもよいであろう。いずれにせよ、それは「いのち」という根本に触れる人生態度である。

わたしたちは、二つの具体的な例を間近に持っている。心臓移植と安楽死の問題である。かつて心臓移植が話題となったとき、医師の側のモラルの確立が叫ばれ、これに反対する人はまずなかったということが出来る。それというのも、ここでのモラルが「いのち」にかかわることだからである。安楽死の法制化が最近話題となっている。ある日、偶然見たテレビで、この問題を論じていた。その中の一人である医師がこう語った。

「安楽死が法制化されたときには、医師であるわたしは、条件が整って求められれば、安楽死を行わざるをえない。そのときは、わたしは医師をやめます。」人はあつた。この医師の発言を一方に偏った見解とするかもしれない。しかし、この発言はつよくわたしの胸を打った。そこには、「いのち」とモラル、宗教と倫理の決定的なかわりがあり、まざまざと示されている。

さきほど、モラルを決定的に支配する宗教は必ずしも制度化された宗教であることを必要としないといった。しかし、もとより、制度化された宗教がそのことに失格であるというのではない。制度化された宗教のうちに、真の意味における「宗教的なもの」が生きているかぎ

り、それがモラルに対して支配権をもつことは、いうまでもない、シュヴァイツァーは、キリスト教をもって倫理的宗教とし、東洋の宗教ないし仏教を論理的宗教としたが、認識不足というほかない。むしろ、川田熊太郎博士が仏教をメテイカ (metethica / meta + ethica) と捉えたように、それは根本倫理を説く、すぐれた意味において倫理的宗教であるといわなければならない。仏教もまた「いのち」の根本に触れて倫理を説くのである。

浄土教はまして、無量寿 (無量の「いのち」) の阿彌陀仏からする、そしてそれへの宗教心をもとする宗教であるから、「いのち」の根本に触れた倫理を含蓄しているものである。法然上人のご法語にある「現世を過ぐべきようは念仏の申されんように過ぐべきなり」は、浄土教における「いのち」の根本に触れた倫理、根本倫理を、端的に表明するものにほかならない。念仏——無量の「いのち」である阿彌陀仏への帰依——という絶対的な基準が、現世のモラルを支配し、浄化するのである。わたしは最近、身近に人の死を体験した。そのさい、わたしが全身で感得したことは「死は一切を浄化する」ということであつた。そして、お念仏がおのずから口をつ

いて出て、モラルを超え、むしろモラルを包み浄化し、それが生活の指針となりうることであった。

これまで述べたことをふまえて、こういうことができる——現代においてモラルの欠如があるとすれば、それは宗教の欠如である。したがって、モラルの復活は宗教の復活であることを前提とする。

では、宗教の復活はいかにして可能であるか。それは教育の力に俟たなければならない。わたしは、宗教関係の幼稚園の先生方が果す役割の大なることを痛感するとともに、現実一種の縁の下力持ちの努力をされていることに深い敬意を表する。それと同時に、わたしのように大学教育の一端を担う者もまた、うかうかしてい



いのちと健康

杉 田 暉 道

(横浜市大医学部助教
同学部附属看護学校長)

れないと自戒する。ここ数年、わたしは大学で宗教学を担当してきて感じることものだが、年々、聴講の学生の数は減少せず、無関心の底に深い関心をひそませていることが分かるのである。シュライエルマツハーはかの名著『宗教論』を、「教養ある宗教蔑視者」に向けて語った。そのような人々は宗教への関心がゼロなのではなく、潜在しているのであって、これを顕在化するのにかすことが必要なのである。

くりかえしていいたい。「いのち」を大事にすることがモラルの行われるゆえんである。モラルの現代的状況はそのことを要求している。

「医とは何ぞや」今さら医学の目的をここに改めて問いつすまでもなく、医とは人の生命を守る学問であり、

技術である。すなわち、病人を治し、健康な人に対しては、病気に罹らないように予防措置を講じ、さらに健康

を増進するようにしむける學問が医学である。

我々がこの世に生まれたからにはできる限り長生きをしたいという願望は、誰もが持つ本能であるが、現在日本人は何歳まで生きることができるのであるかと専門書をひもどいてみると、昭和四十九年に生まれた人は、男七十一歳、女七十六歳という平均寿命が計算されている。この数値は世界でもっとも長寿の国として知られている、スエーデン、ノルウェー、オランダ等の平均寿命とほぼ等しくなり、この点のみをみると、日本は一流の先進国の仲間入りをすることになるのである。これを昭和十年の平均寿命である男四十七歳、女五十歳と比較すると、実に二十五年の寿命の延長を示していることがわかる。それだけ、我々の寿命の損失を招く因子が少なくなったといえる。その因子の中でも重要な位置をなすものは医療の進歩であろう。

しかし、今日の医療の実態をみると、決してよい方向に向かっているとはいえない。三時間待ち三分診療という言葉が端的にそれを表現している。このような好ましくない現象に至ったのは現在の健康保険制度の劣悪、医療従事者の不足による病院の不足と病人の増加というこ

とが大きな原因と考えられているが、それにも増して重要なことは、医者に対しての患者の不信感および自分の健康は自分で守るという自立の精神の欠如も大きく影響しているのではなからうか。

すなわち、現代の日本の家族は核家族の急激な進行を示している為に、家族の中にちょっとした医者に行く必要がないような体の具合の悪いものが出て、親がそれをどう処置してよいかわからずに、直ちに医者を訪れるケースが非常に多い。勿論病氣は早期発見早期治療がもっとも良いのであるが、昔であれば、大家族であった為に経験豊かな祖父母がいて、病人の処置方法を教えてもらうことが出来たが、今ではそれは不可能である。それならば自分達の大切な家族の健康について、もっと関心を持ち、よい本も出ているのだから、よく読んでしっかりと身につけておけば良いと考えるのであるが、その辺は案外無関心である。休日診療に訪れる患者の大部分は来ることがないものか、早く前に処置しておけば休日に来なくて済むものである。例えば、子供が休日の前日に既に熱が出ているのに、親がぐずぐずしていて容態がおかしくなり、休日の朝方かけこんでくるというケースな

どがその好例である。さらに以前は家族と開業医とはある信頼関係があつて、その開業医は、家族については細かいところまでよく熟知していたが、今はこういう関係は次第になくなってきている。風邪でも何でも大病院にいきたがる傾向がある。これは、現在の健康保険制度が非常に影響しているが、それと同時に、われわれの健康はすべて医者まかせという他力本願の思想が滲透していることも見逃せない大きな要素であると考えられる。

しからば、何故に今まで述べたような傾向が現われたのであろうか。それは矢張り一九六〇年代の高度成長下の生活が、この方向に変化させたのではないかと思う。この時代の我々の生活は、ある面から考えれば快樂主義になったことは否定できない。とすれば「いのち」の尊さを考えるより、楽しく生きようとする思想がどうしても優先するのである。

これに一大鉄拳を加えたのが、公害問題である。公害によっていかに健康が損なわれるかということを、公害の四大病といわれる水俣病、四日市喘息、新潟県の阿賀野川有機水銀中毒、富山県のイタイタイ病などによって、我々はいやというほど知らされたのである。さらに

日常用いる洗剤、食品、食器などにも有害化合物が含まれると知つては、これらについて一種のアレルギー状態になるのは当然であらう。

このようにして、一般の住民は、健康の尊さ、健康とはどういふものであるかを深く考えるようになり、さらに「いのち」の尊さについても認識し始め、これが公害反対の住民運動となり、医療告発が次第に行なわれるに至った引金となったことは事実である。

今日の社会をみると、「いのち」を大切にし、健康を守るには、自分一人だけがいくら注意してもどうにもならない環境に我々は生存しているのである。どうしても自分が住んでいる地域の環境および社会を良くしていかなくては、その目的が達成できないのである。その意味において、我々はいよいよこの種の組織的な活動を活潑に行なわねばならない。

ところで、健康とは当然心身ともに健全な状態をさすのであるが、肉体的な健康の概念について少し述べよう。ふだん我々は、体力のある人、または体の生理的な値が健康水準に達している人を健康であるといっているが、これは一時的な健康といわれるものである。これに

対して持続的な健康というものが最近唱えられるようになった。例えば、片足がない人でも、その人なりに立派に働らけて生活ができればそれが健康であるというのである。瘦身の人は、それなりの体力があつて立派に仕事が出来て生活ができれば、それは健康であるというのである。健康水準というものを年令別に一律にきめておき、それに達しないものは健康でないというのではなく、健康というものは、個人個人によって異なるのである。A氏はA氏流の健康タイプが、B氏はB氏なりの健康タイプがあるというのである。このように個人個人を尊重した健康の考え方に変わりつつある。

翻って「いのち」を仏教的にみれば、いのちあるものを殺すことは最大の罪惡である。あらゆる生きものを慈しみ、正しい理想を実現する幸福を与えるのが精神的な健康であり、これが仏教徒の務めであることは周知の事実である。

そして、仏教の世界観は、あくまでも人間を中心として展開しているのである。人間そのものも、人間が住んでいる世界もすべて、色、受、想、行、識の五蘊の結合と離散とになりたっている。その離合は常に変化するか

ら、我々が住む世界も共に無常である。我々人間も常に变化するから無常である。この事実を認めて、変化しないものを期待する煩惱から脱して、戒律と禪定に基いた正しい人間生活を実践することによって悟りの境地を得ようとするものである。これが大乘仏教にいたると、慈悲によって衆生を救済し、菩薩は慈悲の為には自分の解脱さえも犠牲にしようとするのである。これを社会倫理の面からみれば、ゲーテの詩の「人間よ、気高くあれ、人を助けよ、善良であれ」という一節が仏教の倫理である。

してみると、我々仏教徒は、現在おかれている国民の健康が危機の状態にあることを考えれば、自らその行動すべき方向が理解されよう。

今日の仏教徒とくに浄土宗のわれわれは、法然の教えに従い、祖先を崇拜し、南無阿彌陀仏の信者を多くするように努力することは、極めて肝要であるが、真に衆生の救済を願うならば今日の国民がもっとも悩んでいる問題について雄々しく立ち向かう氣力を切望するものである。



に	ご
聞	法
く	語

臨終の前後

法然上人の人と生活(三)

宝田正道

摂津の勝尾寺に滞留すること足かけ四年の後、法然上人は、建暦元年(一二二一)十一月十七日(二説八月)に

帰洛を許され、同月二十日、慈円のはからいによって東山大谷の禅房に入られた。御年七十九歳であった。この二、三年来、高齡のためであらうか、耳も遠く視力も大分衰えていられた模様である。そこへ長年の配流生活で、所労が一度にどっと出て来たのであらう、年が明けると早々に年来の不食が増して、ついに病床に身を横たえられることになった。『臨終祥瑞記』その他諸別伝類には、史実であるか否かは別として、建暦二年(一二二一)正月二日頃から二十五日に至る、この偉大な宗教改革者の最後の様子を、とにかく克明に書き連ねている。

いま、それらによって上人の臨終の模様を臉の裏に描いてみよう。

まず正月二日、病床に就かれた上人の身に一つの異変が起った。それは、これまで朦朧としていた耳や目が、昔のようにハッキリと力を回復して来たことである。医学上よくある不思議で、菊の花がまさに萎れんとする直前、一時にわかに活気を呈したり、蠟燭の炎が燃えつきんとする前に勢いを盛り返して明るくなったりするような現象と同じである。上人も死期をみずから感じとられたのであらう、あまり余談はされなくなったが、しきりに往生のことばかり語られ、高声念仏を絶やされなかった。夜、睡眠されるときでも、念仏を申しておられるよ

うにかすかに舌口が動いて、看病の門弟たちは奇特の思
いをしたという。

明くる三日、上人は次のように語っておられる。

我れもと天竺国に在りし時は、声聞僧に交つ
て頭陀を行じき。いま日本にしては、天台宗
に入つて一代の教法を学し、又念仏門に入つ
て衆生を利す。我もと居せし所なれば、さだ
めて極楽へ帰り行くべし。『九卷伝』七下)

これは、ある弟子が「今度のご往生は決定でし
ょうか」とたずねたのに対する答えであるが、「われもと極
楽にありし身なれば」(『勅伝』三十七)さだめて帰り行く
だろう、といわれた信念のほどはすばらしい。文豪佐藤
春夫は、この一語に感激して『極楽から来た』の名篇を
創作したという。高弟の法蓮房信空が、古来の先徳の例
にならつて上人の遺跡をたずねたところ、念仏の声する
ところ、みなこれわが遺跡なり、と答えられた有名な法
語もこの日前後の上人の発言と思われるが、すでに紹介

したことから、ここに掲げることは省く。

さて、その後一週間、病状にあまり変化は見られな
かったが、十一日、辰の刻に上人は突然起上つて高声念仏
を始められた。そして門弟たちに、「高声に念仏すべし、
弥陀仏の来り給へるなり。この御名を唱ふれば、一人と
しても往生せずという事なし」と告げ、念仏の功德をし
きりに力説された。また、「観音勢至菩薩聖衆現じてま
します。おがみたてまつるや」とも尋ねられた。門弟た
ちが、自分たちには聖衆のお姿が見えないものだから、
正直に「おがみたてまつらず」と答えると、上人は、一
層強く念仏を勧められた。巳の刻になつて、門弟たちは
いよいよ臨終が近づいたと思つたのであらう、三尺の弥
陀像を病床の右に立て、「この仏おがみますや」と尋ね
たところ、上人は指で空を指し、「この仏のほかに又仏
まします。おがむやいなや」といつて、自分の三昧獲得
の経験を語られた。すなわち、およそこの十余年この
方、念仏の功が積つて上人が極楽の莊嚴や仏菩薩の真身
を拝まれるのは常のことであつた。しかし、これまでだ
れにもそのことは秘して語られなかった。いま、最期に

臨むので打ち明けるのだ、というお話である。門弟たちはこの奇談を聴いて感銘を受けたが、一方、臨終の行儀を急がなければ、と仏の御手に五色の糸をつけて、上人にそれを引くように勧めたところ、上人は「これは大様のことのいはれぞ」といってこれを拒否されたという。上人は、「かやうの事は、これつねの人の儀式なり、わが身にきては、いまだかならずしもしからず」〔勸伝〕三十七〕といつてついに手を出されなかったのである。上人が旧来の形式的な仏教の作法にも、批判的であつた証拠の一つかもしれない。

それからまた一週間が過ぎて正月二十日、巳の刻に坊の上に紫雲がたなびいた。中に円形の雲があつて五色に耀き、絵に描いた仏の円光のように見えたので、門弟たちも、さてこそ往生の近づく奇瑞かと色めき立ち、上人に尋ねると、上人は「あはれなるかなや。わが往生は一切衆生のためなり。念仏の信をとらしめんがために瑞相現するなり」と答えられた。未の刻になると、上人は、空を見上げてまじろぎもせず、五、六返ばかり見つめておられた。看病の人々が怪しみ尋ねたところ、仏が来た

もうたのだ、との返事であつた。この頃は、もう四六時中、上人は聖衆來迎の思ひのなかに住していられた様子である。

そして二十二日、前月号で述べた「韋提希夫人」との邂逅のことがある。二十三日には、紫雲がまた來現するが、上人の念仏相續は、あるいは半時、あるいは一時、高声念仏は不退と続くのである。そしてこの間、常隨の弟子勢觀房源智の乞ひに応じて『一枚起請文』に筆を染め、これを下附されたのである。

もろこしわが朝にもろもの智者たちの沙汰し申さるる観念の念にも非ず。又學問をして念の心を悟りて申す念仏にも非ず。ただ往生極樂のためには南無阿彌陀仏と申して疑ひなく往生するぞと思ひとりて申す外には別の子細候はず。但し三心四修と申すことの候は、皆決定して南無阿彌陀仏にて往生するぞと思う内に籠り候也。此外に奥深きことを存ぜば

二尊のあはれみにはづれ、本願にもれ候べし。念仏を信ぜん人はたとひ一代の法をよくよく学すとも、一文不知の愚鈍の身になして、尼入道の無智のともがらに同じうして智者のふるまひをせずして、ただ一向に念仏すべし。

為証以両手印

浄土宗の安心起行此の一紙に至極せり。源空が所存此外に全く別儀を存ぜず。滅後の邪義を防がんために所存を記し畢んぬ。

建暦二年正月二十三日 源空在判

この『一枚起請文』については、古来から多くの註釈書も出され、原本の研究もなされて、一本の扇子の「広げれば浄土三部経、畳めば選択集、要は一枚起請文」と教義上重視されたものであること、いうまでもない。だからここできどくど述べるのはやめるが、ただ、わずかに紙にすぎぬこの一枚の要文が、幸田露伴『蝸牛庵語録』

や高村光太郎『智恵子抄』らの有名文士たちにまで注目されて、「日本文で書かれた神品」で、「仏を信じ身をなげ出した昔の人のおそろしい告白の真実が、今の今でも生きて」身を打つものと高く評価されている事実を披露しておきたい。そして、主語のないこの短い文体が、一般にひどく歡迎されて、後世には、茶の湯、飲酒、渡世、商人、俳諧、哲学の世界にまで広く替文となって影響を与えたことも、特異事項としてつけ加えておこう。こんな珍しい現象は他の文書では見当たらない。法然上人の今はの際の一言一句だからこそ、自然とこれだけの迫力が備わったのだらうと思う。

明くる二十四日の午時に、西山の水の尾の峰で炭焼きをしていた十余人の連中や太秦の広隆寺から下向してきた一人の禅尼が、ともに紫雲の大いにたなびいているのを目撃して注進に馳せ参じたが、上人は当日酉の刻より二十五日の巳の刻に至るまで、ずっと「高声鉢をせめて無言なり」という状態で、弟子五、六人が代る代る助音をするのに息を切らすありさまであった。むしろ、老病の底に喘ぐ上人のほうが、怠りなく平然と念仏相続に努

めておられたので、伝記作者もこれを「未曾有のことなり」と驚いている。そして午の刻になると、ようやく念仏の声も低くかすかになり、時々高声が混入することもあったが、最後に「光明遍照 十方世界 念仏衆生 撰取不捨」の文を唱えたとバタツと息が絶えたのである。しかし、声は止ったが口だけは念仏のため十余返ばかり動かしておられたという。面色鮮やかに眠るがごとく、まるでかすかにほほえんでいられるようでもあった。安らかな大往生というべきであろう。身には慈覺大師相承の九条の袈裟をかけ、頭北面西にして八十の天寿を全うせられたのである。

慈円は『愚管抄』六に上人の臨終について「往生往生ト云ナシテ、人アツマリケレト、サルタシカナル事モナシ」と記しているが、浄土宗の専修念仏興行に対して快く思わない北嶺の人々の風聞をそのまま信用して書いたのかもしれない。別伝類によれば、上人往生の前後に奇瑞を見たり夢告を蒙^{こうむ}ったりした人々の例が数多く見出される。『西方指南抄』には「諸人靈夢記」というもので収録されていて、十六人の念仏者が上人の往生前後に

蒙った靈夢のいろいろが紹介しており、「聖人の往生をおがみたてまつらんとてまいりあつまりたる人、さかりなる市のごとく侍りけり」と述べられている。多分に時代の救済主たる上人の高徳を宣揚せんがため、伝記作者が誇張した面もあるとは思われるが、全く根も葉もないこととはいいきれまい。建久九年（一一九八）の「三昧発得」以来、特に上人には、さまざまの奇瑞を感じ、あるいは感じさせる超能力が付与されていた、と想像する以外に考えようがないのである。

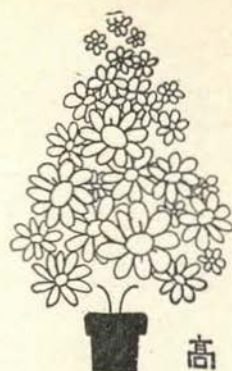
ちなみに、上人の臨終の席に参じたと思われる門弟たちのうち、主な人々として信空（六十七歳）をはじめ、源智（三十歳）、証空（三十六歳）、隆寛（六十四歳）、長西（二十九歳）、幸西（五十歳）その他が挙げられる。上人の遺骸は、恐らくこれらの人々のうち、長老にあたる信空の指示によって、大谷の禪房の東の崖の上、つまり現在の知恩院勢至堂のあたりに葬られたものと思われる。この墓堂が、山門の暴徒のために破却されるに至ったのは、この後わずか十五年しか経たない嘉禄三年（一二二七）のことであった。

また、上人が生前から「志あらば群集せず、念仏して恩を報ずべし」と遺言せられていたことは、前にも述べたが、信空は上人の示寂にあい「世間の風儀に順じて」、念仏以外の七日七日の仏事を修すことにした。初七日は信蓮房、二七日は求仏房、三七日は住真房、四七日は法蓮房、五七日は隆寛、六七日は聖覚、七々日は公胤が、それぞれ導師となつて丁重な追悼の仏会を厳修しているのである（『勅伝』三十九）。

この年十一月二十三日、上人の死を待ち構えていたかのように、桐尾の明恵（高弁）は、『摧邪輪』三巻を著わし菩提心を廃する等十三の失を掲げて『選択集』を破し、翌年にはさらにそれを補強する『摧邪輪莊嚴記』を草して上人を「惡魔の使」「大賊」などと激しく非難するとともに「仏子の称を偲るべからず」とまで極言した。そして前書では、上人が文章を善くせず、よつて自筆の書記なし、と断定している。これは、しかし、上人が「破法の人をして惡道に墮せしめざらん」がためという深い配慮のもとに『選択集』を草し、信頼のおける一部上足の門弟たちだけにしか書写を許されなかったにも

かわらず、示寂されるとすぐ、その年の九月に平基親の序をつけて公刊されてしまった（建曆版）から、こういう結果を招いたのであつて、もともと上人が寡筆であつたことは否めないとしても、文章を善くしなかつたからではない。後に出る親鸞や日蓮のように書きまくらなかつたのは、慎重と慈愛を期する上人の徳と解釈すべきである。それがあらぬか、建曆版こそ嘉祿の法難（二二七）で板木もろとも焼かれたが、延応元年（二二九）には早くも再版され、前後十二回も版を重ねて浄土宗徒の聖典として広く流布したのである。いわば、自筆の書記があまりなかつたからこそ、吉水門流の人々は、あるいは法語を集め、あるいは伝記を作つて文書による祖徳顯彰に精力を費やしたのである。上人滅後百年を俟たずして多くの絵伝や別伝類が異常に出回つた事実が、何よりも雄弁にそのことを物語っている。

以上、一年に亘り、主として法語に現れた面からわが祖法然上人の人と生活を描述してきたつもりであるが、浅学にして筆の力の及ぶところではなく、十分に書き尽せなかつたことを慙愧している。機会があれば筆硯を改めて再度補筆したいと思う。乱筆を許されたい。



ハワイに生きる △下▽

—日系人社会史—

新保義道

七 割当移民時代（帰化時代）

戦後軍人花嫁及び少数の割当移民が来布すると共に、一九五三年の新移民帰化法によって日本人の帰化が認められ一九六〇年までに一万二千人が帰化したと推定されている。この時代になると日系社会は二世時代となって従来と異ったものと変って来る。

戦前までの一世は如何に優秀でも市民権は無く、又学歴も低かったので虐げられた生活甘を受せざるを得なかった。そこで我子にはこんな惨めな生活はさせたくないと、親は飲まず食わずのような生活をして子供には教育をつけることに

努力した。併し戦前は大学を出ても前述の如く差別待遇がひどかったので、その差別が比較的少なかった教育界に入ったので、恐らく公立学校教師の八割前後が日系人と認められ、他の分野に比べると管理職たる校長も多かった。併し一九六二年で日系校長は四六％と教員数に比して少なかったが一九七〇年には六八％とよくなって来ている。

政界に於いては、共和党に非ざれば政治家になれぬと、五大財閥に牛耳られて来た共和党に対し、労働組合等のバックもあって民主党が陣営を整え、若い日系二世は現州知事ジョン・A・バーンス氏を中心として集った。米布合併以来五十四年間、共和党独占のハワイの政治に終止符を打ったのは一九

五四年の選挙で、民主党は

下院 定員三十名中二十二名

上院 定員十五名中十名

という圧倒的勝利を収め、多数の二世が政界に進出できたのである。

戦後若い二世は除隊兵恩典により大学教育を受け、その中でも多数の者が法科大学を出て法律業務を経て、一方は前述の政界に入り、他方は文官任用試験を好成績でパスして官庁入りをし、差別の中で苦勞しながらも年功を積み、トップの任命を待つばかりという時期になっていた。時恰も日系二世が主体の民主党の勝利となったので、多くのトップ級を出したのである。

更に日系二世が進出して改められたことの中に、従来議会開会の祈禱はプロテスタント派の牧師がやる不文律になっていたのを、一九五五年から仏教僧侶もやることになり、国立墓地の一律の十字架の墓標を廃し平板のマークに仏教徒は法輪のマークを入れることが出来るようになった。

このようにして、最初の移民から四分の三世紀を経過して、一世及び二世の念願であった政治的権利と白人と同じ地位を持つことが出来るようになったが、裏面に於いては依然として公選職以外には白人優位の残滓が残っていた。

八 新移民法時代（現代）

一九六八年から実施された新移民法により、年間二万人までの日本よりの移民が認められながらも、日本よりの移民は極く少く、時代は三世、四世の時代に入ろうとし、日系人の意識すら薄ぎかけているのが実情である。（新移民法下で比国人は大体年間七千人位が入国している）

ここで、この時代に生きる日系三世の意見の一部を紹介することにする。

○二世の人達が「ゴー・フォー・ブロック」のスローガンをかざして、アメリカの為全力投球したが、貴方たちを踏みつけ、排斥して来た国の為に何故あのような犠牲を払わねばならなかったか？

○二世達は余りにも長い間抑圧され続けて来たから、チャンスが廻ってくればそれを貪り食った。従って二世は自己中心の人間個人的成功を求めた人達だ。

というように二世を眺めている一方、

○今日の日系人の悩みは自己同化の問題だ、二世、三世が自分を米国人と思い込んでいても、米国人は彼等を日本人と見なす。このギャップをどう埋めるかが我々の課題だ。「日系人は黒人やチカーノ（メキシコ系米人）」とは違う。

教育水準、白人社会への適応性の点では日系米人の方が圧倒的に優れている。もう日系人への差別はなくなり、白人達の扱い方も変わって来た」というが、それは「ホワイ・ト・ジャパニーズのエリートと言葉だ」一握りの日系人エリートとは別に、差別され、低所得に悩みながら暮している日系人大衆がいる。彼等の悩みは黒人やチカーノと同じで、我々は白人の側に立つのではなく抑圧された少数民族の側に立つべきだ。

以上二つの発言は米大陸の三世の発言ですが、これと対比的にハワイ大学生は、

○二世の若い時大事だったことは(一)政治的な権利(二)アメリカ人と同じ地位を持ちたいということであったが、今日の三世は大体この二つは持っているか、持てる可能性がある。だから外のことについて聞わねばなりません。

○お金や新しい車や、高い地位は大切ではありません。大切なのは、例えば新鮮な空気や、外の人達の幸福や平和などです。だから出来るだけ私達は車に乗るかわりに歩きまわす。それに何時も自分を心配するかわりに、ほかの知らない人にも何かあげます。又政治的なことに興味を持って或る開発会社を止めさせようとします。

何かにつけ反対運動を起し、一見税金の無駄使いをしている

ように思われる行動も、実は政治の暴走、自己本位に走り勝ちな一部業者に対する力なき一般大衆に代る純粋なる気持から動いている三世もいる。

○白人は日系、中国系米人を模範として努力し働けばよいという。だが、それは白人の人種差別を隠す為の言い訳だ。マンザール(戦時中の日系人抑留所)を忘れ、一世や二世が米国社会に同化する為差別に耐えながら骨身を削ってきたという歴史を全く無視している。

と、一世、二世の置かれた立場を理解した発言もある。

○アメリカ化の過程で多くの日系人は自分を白人に変えようとした。白人文化に同化する為に自分の言葉と習慣を捨て、米国式生活様式に適応しようとした。それではまだ不十分だった。ゲット(ユダヤ人強制収容所)よりはましな生活することが出来ても、白人の比ではなかった。戦争中十一万もの日系人が強制収容キャンプに隔離されたが、目立った反抗もなかった。白人は日系人を「ものいわぬ東洋人」と呼んだが、我々も早沈黙の少数派ではない、日本人への差別撤廃と闘う。

○三世にとってアメリカは夢でなく、外観は帝国主義であり国内的には一つの体制である。この体制を捨てた生活をする者も出て来ている。

九 現下の問題

目下ハワイに於いて問題となつてゐるのは一は日本よりのハワイへの投資に対するものであり、他は日系人の各方面への進出はアメリカの民主主義のルールを踏みにじつたものと考える白人が相当いることである。

日本のハワイへの投資は規制の必要があると白人社会で、又州議會でまで発言されている。これは日本の投資が観光に關係ある方面に一方的に偏り又ハワイの一般的常識に反したようなことが極く一部にはあつたとはいえ、最大の理由は日系人に対する反感とみられると思う。もともとこれは一九七〇年の大阪万国博以來ハワイが日本側に投資を依頼したもので、その為使節団まで派遣してゐる。而もその投資たるやハワイ全体の投資の僅か〇・四%、二億五千万ドル程度のもので冷靜な第三者の判断では問題にするに足らぬといわれている。

第二の問題は次の統計に表われているように、州、市郡の公選職及び政府のトップの半数は日系人だということである。

	白人	ハワイアン	日系	その他	計
州下院	二九	一三	二七	九〇	三〇
一九七一年	一五	一三	二七	九〇	三〇

州上院 二九三一年 七 七 一〇 一 二五

白人（特に最近来布した者）は「何故その人口しかない日系人が身近い要職を占めるか、これは民主主義のルールを踏みにじつたものではないか」と強調する。なる程表面をみただけではこの議論も通用するが、実はこれこそがアメリカの理想社会ではないだろうか。努力する者、優秀な者が人種の如何を問わず家柄というようなことも問題にされずに社会の上に立てるといふのが、アメリカの民主主義の社会だつた筈である。日系人が特別な恩恵に浴して現在の地位に上つたのならいざしらず、一世は過酷な重労働にあえぎながら子女を学校に入れ、二世は白人と同じ力ではいい仕事につけない、彼等の力を追い越した時にのみ仕事を与えられるという考えのもとに努力して來た結果だといふ、ハワイの日系人の歴史的背景に目を向けようとしなない考である。更に言へば、少数人口の白人が多数人口の有色人種の下に立たされるといふことは理論では理解し得ても白人の感情が承知しないのではないかと思う。

十 結び

三、四世は勿論若い二世ですら、況んや日本の人には凡そ想像も出来ないような環境の中にあつて、ひたすら我が子女

に将来をかけて今日を作りあげたのが一世であったが、現在では、全アメリカンで最も輝いた武勲を立てた日系人の中から、ベトナム戦争に抗議する若者が多く現われ、日系人という肩書をとってアメリカ青年として発言し行動することが出来るようになった。

一九六〇年頃には、また他人種との結婚は五%以下で「他人種と最も交らない人種」と言われた日系人が、十年後の一九七〇年には三五・四%が他人種と結婚するようになり、近い将来は雑婚によって日系人に埋没（ハワイで各人種の雑婚によって生れてくる新しい人種を黄金人種とか新太平洋民族とかいう名で呼ぶことがある）すると共に、体格、思想においてもアメリカの社会で本当に安心して生きていける日が近いのではないだろうか。

「目下ハワイは予備選挙直前であるが、州知事候補（現州知事代行）の運動員が「東洋系の移民の子でも知事になれる時代が来た」と発言したことが、対立白人候補からは人種問題を持ち出したと攻撃され、予選前の英字新聞世論調査の有力な三人の知事立候補者に対する比率は次の通りとなっている。（一）内は第二回目、

人種別	日系人	白人
白人候補 F	二六% (二五%)	三三% (三五%)

白人候補 G	二二% (二三%)	三五% (三六%)
日系候補 A	三六% (四一%)	一四% (一三%)
出生地別	ハワイ生れ	米本土生れ
白人候補 F	二七% (二五%)	三八% (三八%)
白人候補 G	二五% (二五%)	三五% (三八%)
日系候補 A	三一% (三八%)	七% (一一%)

白人が日系候補に対する態度と日系人が白人候補に対する態度の差がこれでもうかがわれよう。

追記 本文が書かれてから後の一九七四年十一月五日の本選挙で次のような結果が出た。

知事 有吉ジョージ（日系）	
副知事 土井ネルソン（日系）	
州上院定員二十五名中日系十二名	
州下院定員五十一名中日系二十五名	
国会議上院定員二名中一名（井上ダニエル）	
国会下院定員二名中日系二名	
また州上院、下院議長及びホノルル市会議長、ハワイ郡郡長もまた日系である。	

選挙以外で決定した主な日系人の進出では、ハワイ大学総長、州教育委員会委員長、州教育局長、裁判官も半数近くが日系人となっている。



.....書の四季.....

歳除雑感

林

錦洞

(書道家)

師走に入ると町行く人も何とはなし忙しそうに見える。もう今年も終りなのかと、時の流れの速さに驚くのである。四月から連載して来た本稿も漸く終りに近づいて来た。四季折にふれて書の中に、念仏信仰や人の心などそんなことを考えながら書き綴って来たつもりである。

一年の歩みを顧て心静かに吾が身を反省懺悔しました、為し遂げた安堵感、解放感に心ゆくまで浸ってみる。そしてこの一年も障りなく過すことが出来たと感謝する。仏名会というのは、こうした願いや祈りをこめて行われ

て来てるものだと思う。

雪のうち 仏のみ名を唱れば

つもれる罪ぞ やがて消えぬる

法然上人のこの御歌にも仏名会における年の暮の懺悔念仏の御心が拝される。

一歳臨分驚老大 五更桐守笑兒童

休言四十明朝過 看取霜髯六十翁

この詩は曾茶山という人が歳除に明朝六十歳と作ると題して感懷を述べたものだが、年老いたものは一年一年と正月を迎える毎に自分の老いこんでゆく姿に驚くが、

一晚中はしゃぎまわっている子供達は喜々として無邪気である。その春を待つ子供等もやがて年老いてゆくだろうに……それでも人生五十年はおろか六十になろうとする爺もこうして自らの生涯を謳い、頂いた命を全うしようとしているのだ。ここにも歳除を迎えた老人の感情が心にしみて共感を呼ぶ。

小庵の庭もすっかり冬景色となった。つわぶきだけが雄々しく然も可憐な鬱金色の花をつけて、木枯しの中に入おの明るさを漂わしてくれている。四季の移り変りを見下すように、馬郎婦観音の寺号額が、長い歳月の風雨にさらされて尚、墨痕淋漓と掲げられている。二百五十年も前のことである。魚藍院の名の如く本堂には一尺足らずの木像魚藍観音が奉安されている。馬郎婦とは馬氏の婦の意で、中国唐の憲宗皇帝の頃、陝石という所に住んでいた馬氏と魚を売り歩く美女との説話があり、結局馬氏の妻となった仲の美女は観音さまの化現であったと言うものである。この御像は白檀材で高村光雲明治十六年秋の作であり、光雲三十代の若い作品は当今殆ど皆

無とも言われるが、仏縁を得て昭和三年二月十七日、従三位高村光雲識と、謹厳な楷書で書かれ押印自署の箱書も頂いてある。お二人の御子息方は言うまでもなく高村光太郎同豊周で、共に彫塑工芸界の泰斗であった。

その光太郎は美についてこう言っている。

「美しいの反対は、きたないとなるが、きたないものの中にも美はあるんです」

ところで当今、書道ブームなどと言われ、お習字や塾の先生養成も盛である。だがそれがブームと喜んでよいのだろうか？ お習字は国で定めた一定の文字数を正しく早くきれいに書くという書写能力の錬成であって、美を追求し自己の心象を謳いあげるのとは大変な違いなのである。書のみや美意識或は芸術観と言うものは、もっと次の元の高いものだし、また高く昇華してゆかなければならないものである。その意味ではきたないものの中にも美があると言う言葉は、そのまま書の美にも当てはまると言えそうである。

中国最古の甲骨文は甲羅や獣の骨に刻まれた文であるが、直線のシンプルな構図だが、却て近代的で感覚も

造型も現代人に親しみの持てるものである。時としてコミカルでさえあってほほえましい。六朝の墓碑銘や摩崖などに見られる楷書も形は不揃だし行間もばらばら均整のとれてないものだが、それでいて「どっしり」と重味や厚味が感じられる。

隋から唐と入っての所謂書の完成期には成程隙のない端正さがあって、法にかなったものが多い。然しやがて法に拘束されて固苦しくなり、やがて頽廃し枯渇してゆく。それに代った宋や元の時代は反動的に意を重んじた。そしてあの禅林墨蹟の爆発的な発展をもたらすことになるのである。

書そのものは本質的には何時の世でも変えることはない。時の流れに棹さしている人間そのものの側に変化が生ずるのであり、その人間の心の投影としての書が、その歴史を創ってゆくのである。それなればこそ書は時代の中に息づいて生きているのである。

人の世の息吹き、それは所詮善悪美醜のからみ合いでしかない。美は美、醜は醜としてそれぞれが謳いあげようとしている。善もなく悪もなく、黒白なしの灰色が人

間なのだと言ふ。それが人の世の「ならい」である。と知れば美惡美醜をそのまま受け容れることが出来るのかも知れぬ。醜いものの中にも美はある。日の当らぬ場所の人生にも却って珍瓏玉のようなすばらしい生涯だってあるかも知れない。

法然上人の仏名会の御歌には、こんな人間どもの虚しいうつろな心までお見通しである。積る罪の一年を懺悔し、諸仏のみ名を唱えて罪障消滅業障消除を祈る。それはまた、悪を惡と知り醜を醜と悟った時に、美が生れるのと同じことと思われてならない。人間の性を煩惱具足、罪惡深重と悟った時に、念仏の声も真実の声となり叫びとなるのであらう。白雪皚々の中に目の覚めるような、すっきりと清らかな思いが初めて湧き出て来るのである。

元祖上人のこの御歌には称名の大らかさ、力強さを押する思いである。書もまたこの御心を奉じて精進し創造してゆくべきものでなければならぬ。歳除に當って積れる罪を消し大悲護念を念じつつ、新しい年の夜明けを待ちたいものである。



釋教『續々法の衣』に就いて
歌集

— 附・高畠式部小傳 —

〈第五回〉

石 畠 俊 徳

(大津市石山・浄光寺住職)

第六節

尼入道の無ちのともがらに同して、ちしやのふるまいをせずして、只一かうに、念仏すべし。

続々法の衣

(高畠刀美子詠)

二九三 あ 明らかに心開けと説く法の

道はまことの足もとの道

二九四 ま 真葛原怨み合ひしも迷ひしも

世に秋風の吹かぬひと時

二九五 に にじり出て壁を粘ずる蝸牛も

南無阿弥陀仏の跡つけよかし

二九六 う 浦々に網子整ふる海人すらも

あみとふ声は求むなりけり

二九七 と 十日に降五日の風もみな法の

恵みなりとて今日を喜べ

二九八 う うつの山現か夢か白雲の

身の果ていづこ谷の真清水

二九九 の 軒近く飛ぶ時鳥極楽へ

帰るにしかじと啼きて行くなり

三〇〇 む 胸の内に見付くる月は法の月

曇りも晴もなく照らしつる

三〇一 ち 誓ひ垂るる仏の法の糸柳

いつかとりつく花の台に

三〇二 の 後にする皆後にすと言ふ内に

日や暮れぬらん早く法聞け

三〇三 と 時となく胸の思ひの燃ゆる火を

法の清水と心にて消せ

三〇四 も ものは皆虚しと説きし法も猶

心とむるといふばかりなり

三〇五 か 数知らず日に日に作を罪咎は

法ならずして何に解くべき

三〇六 ら らちの内に競ひ競ひて乗る馬の

先づ我が胸に鞭うちて出よ

三〇七 に 人界に生れあふ身の尊さを

知らずで過ぐる人もありけり

三〇八 お 乙女子も玉のかづらを打垂れて

頼め尊き法の一筋

三〇九 な なをざりに称へ捨てたる御名だにも

弥陀の印の数につくなり

三一一 し 白山もその立山も遠ぢならず

我が身よりこそつくり出でけれ

三一一 う 憂曇華の花も咲くべし念仏の

法に開けるその曉に

三一二 し 白鳥のとは田乙女の作る罪

よどのの沢に流せ弥陀仏

三二三 て 蝶となりもつれもつれて頼ままし

法の花すふ露の身なれば

三二四 ち 散ることの無きは御法の池の花

千代万世の数は何なる

三二五 し 娑婆世界賤の所のがれ出で

浄土の清き花に遊ばむ

三二六 や 八千またに照らし到れる大法の

光りに誰か漏れかよふべき

三二七 の のがれ来て草の庵の夜の雨も

御法を伝ふ雫とぞ聞く

三二八 ふ ふくろうの夜な夜な来啼く山本も

我が法の友静かにぞ聞く

三二九 る 類多き世の有様は様にして

唯独りこそ安く行くなり

三三〇 ま まことにや罪ある身をもあらためて

ほとけの国に迎へ給ふぞ

三三一 ひ 日の御影月の御影を離れても

暗からず行く法の道かな

三三二 を 後れても先立ち行くも同じ道

末は浄土の蓮の台に

三三三 せ せめて世の芥にまじる蟻の身も

思ひ分けつつ法を頼まん

三四 す 住み捨てて草の庵を求む人も

塵の軒ばは払ひかねつつ

三五 し 篠すすき篠になびきて弥陀の影

仰が伏すこそ浄土なるらん

三三六 て 手を合はせ拝む心の誠より

仏は慈悲を垂れ給ふらん

三三七 た 滝津瀬の闇にも聞こゆ法の音

とはに流れて末ぞ知られぬ

三八 た 玉の床麻の衾も何にかは

はて白雲の跡もなき身に

三三九 い 何処とも知らず知られぬ行先を

願へばやがて定め給ふぞ

三三〇 つ 津の国の難波は言はず世の中の

よしもあしきも法に任かさむ

三三一 か 通ひくる其の幻の夢の世や

いつまで夢を覚まさざるらん

三三二 う 打つ槌の賤が砧や阿弥陀仏の

仏の御手につづくなるらん

三三三 に 鈍くとも称へ称ふる六つの字の

欠けねば同じ極楽の友

三三四 ね 眠る間も此の世あの世の堺川

正しく渡せ法の舟長

三三五 む 六つの道三つの堺を逃れ出る

手だて嬉しき南無阿弥陀仏

三三六 ふ 踏みたがへ世をば覺りの道芝に

兎すれば角と迷ひもぞする

三三七 つ 伴れもなく独り来し身のひとり行く

身は御影より何を頼まん

三三八 す 住みうしと何に此の世をいとふらん

法にまかせば安き此の身を

三三九 へ 平等に置くや恵みの法の露

受けてぞ育つしめじ野の草

三四〇 し 白真弓何に引かれて当もなく

末いつ迄と立ちや佗ふらん

万延辛酉

初春日詠

(結び) 式部と浄土宗

高島家には、妻の舎集に泰成の朱点を加えたものがあるという。この泰成は、増上寺の僧で、宝松院の第十八世(文久元—明治十六年)となり、その後伝通院に移り、晩年は麻布の阿弥陀寺に止住した。池の端の仏足石は彼の造立したものであるという。明治二十八年十二月七日、七十四才示寂

尚、高島家の式部自筆の過去帖に次の記載があるという。

文久元年辛酉十二月三日

学蓮社文譽上人信阿普行孝沾大和尚

水戸賜紫瓜連常福寺一代

(高島清音甥の一男 水戸浄国寺和尚)

父嘉永三年庚戌二月十六日

撰譽常念大徳

洛北二ノ瀬 薬師堂ニテ死去六十才

(高島清音甥也)

右について、京都鞍馬二ノ瀬称名院現住の恵谷隆戒師にお尋ね致しましたところ、早速次のような、御示教に接しました。

「拙寺は今より約八十年ほど以前に全焼、記録は全くなく不明であるが、唯拙寺の過去帳に左のことが記されている。

る。

祠堂 以心院撰譽常念禪定門

嘉永三年二月十六日

宝岸院樹譽妙舟大姉

文政三年五月二十六日

常州水戸 常福寺住 孝沾和尚

尚、二ノ瀬に薬師堂と称するものはないが、称名寺管理の地藏堂に、薬師如来が安置されているので、恐らくそれを指すものかと思われる。又前記の戒名は、孝沾和尚の両親かと想像されるが、その菩提を弔うために祠堂を施入せられたものかと思われる。」

とのこと。

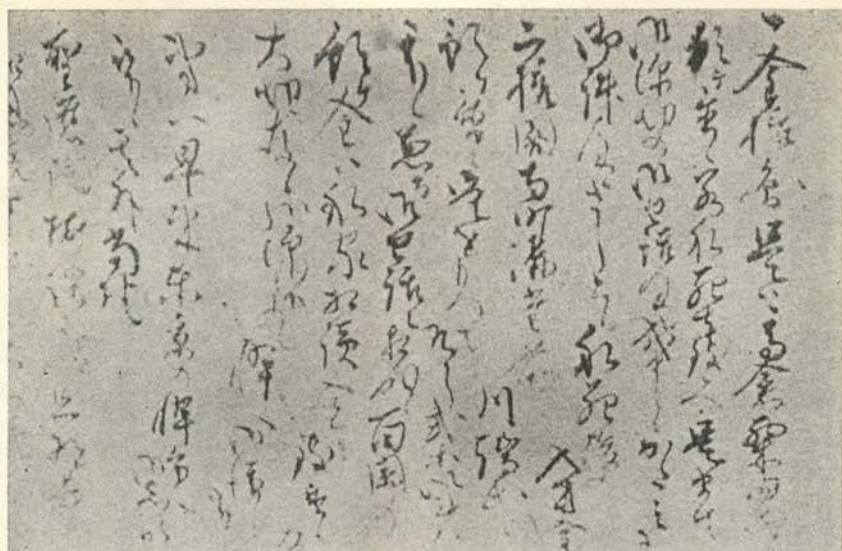
なお、孝沾について、水戸常福寺高瀬教仁師の示教というによれば、

「拙寺は昭和三十三年四月中旬焼失のため一切の記録を失って詳細は不明であるが、歴代の墓碑に

文譽上人 当寺第六十八世

文久元年辛酉十二月三日寂

とあり、「水戸賜紫瓜連常福寺」とは、明和年間、当寺第四十七世輪譽上人の時に、水戸家の骨折で、常福寺を常紫衣の寺とされた意である。」



＜遺言状＞

とのこととす。

次に、式部の『遺言状』が残っています。

○遺言状

一金拾円是は高倉栗田氏へ預け置候。若私死去致候へば是まで御親切の御世話様に成申候かたみに御許様へさし上候。私死後の入用金二拾円寺町草堂前川端氏へ預け置候。是をもつて葬式等御計ひ可被下候。兼而御世話に相成候百円の預け金は私家相続金と致置候故大切に存候様仰下され候。忤(千畝)へ、御渡し可被下候。第一早速東京の忤方へ御知らせ被下候。其他当地聖護院梅瑞庵、檀那寺は知恩院寺中良正院に而御座候。墓は長楽寺に御座候。私参る所こしらへ置可申と、唯今存候所に而御座候。此外しらすべき所、

寺町草堂前 川端氏

高倉夷川上ル 栗田氏

御幸町竹屋町上ル 三輪氏

川東 持家の町役衆へ

丸太町川東巷丁 花園様

川端丸太町上ル 桑原様

岡崎黒谷下 芝山様

黒谷方丈様

浄華院様

川東花園様向ひ 松井様

寺町姉小路 鳩居堂

寺町綾小路下ル ゑみ

寺町 紅梅園

三条柳馬場角 尾崎氏

東洞院蛸薬師下ル 遠藤氏

新町六角下ル露地の内 渡宗匠

三条通川東 佐々木氏 きせるや也

宮川町団栗下ル 永井氏

知恩院方丈様

四条通寺町東へ入 本や 出雲寺別家

四条通御旅丁 藤田しづ子

堺町三条上ル 三角後室

縄手四条下ル 井上ちう子

南禅寺門の内左へ入 西福寺様に而貞信尼公

大雅堂に而みつ子

富小路押小路下ル 猶村氏

川東阿波屋舗 宮城氏

葬式別に望も御座なく候。二十兩に而御取計ひ下され候。
しかし忤参り合候へば忤の了簡しやうかんいか様に而もよろしく候。

大阪天満十丁目

みそのかわ北へ入

池田幸助へ御しらせ可被下候。

(封筒)

各 様 へ

若し急死でも致し候時

この遺言状は、式部が明治十二年頃に用意したものらしく、現に高島家に蔵する。半切紙二枚に認めたものであります。

因に、高島家瑩城は洛東長楽寺にありますが、この遺言状によれば、菩提寺は良正院〔知恩院黒門前の塔頭で、真下飛泉作の軍歌「ここはお国を百里」の記念碑（桜井忠温少将の揮毫）が建っていることでもよく知られている〕であること。また式部自らその死を知らすべき所として、浄華院、黒谷、知恩院の方丈様と認めていることは、その道交が如何に深かったかを思わせますので、当時の三山の御住職はどなたであつたらうかを調べてみましたら、知恩院は第七十五世順譽徹定上人、黒谷は第五十六世寛譽定円上人、そして浄華院は第六十三世祥真上人代のようにです。

先の増上寺の僧泰成、瓜連常福寺文譽上人との縁りとも思ひ合されて、式部に釈教歌『続々法の衣』の献詠のあるも故あるかなと存じます。

(丁)



歌と共に生きる

栗 田 順

(横浜市戸塚区汲沢在住)

「戦時下、洋風歌謡をレパートリーとしていた私は、軍国歌謡強要をかたく拒否したため、歌謡界から追放された形となっていました。しかし、自分の真念のままだどの様な場所でも、納得のいく歌のみをうたい続け、やがて敵軍錯乱作戦の一つとして計画された放送で大いに洋ものをうたう機会を得ました。たとえ敵の将兵といえども、自分の歌を理解して聴いてくれる方が、まだと考えたからです。」

これは、あるベテラン女性歌手の回顧の一部分であるが、終戦と同時に駐留軍が全国各地に駐屯、今度は大手を振ってうたえるようになった折、ある基地で「あの放送の歌手は貴女でしたか、どれだけ殺伐とした気持を慰さめてくれたか分りません、ありがとうございます」と、かなりの将兵から礼をいわれた

という。とんだところで敵軍補助の放送作戦を転開したものであるが、これは今年日本洋盤界前半のヒットチャートとなった、ヨーロッパ戦線において敵味方の区別なく愛唱された「リリーマルレーン」と、何か相似た要因が感じられる。

洋の東西を問わず、人あるところ歌がある。悲しみを慰さめ、楽しさを助長させる魔力をもつ歌。それはこれほどまでに自分の感情をストリートに表現できるものがないからであらう。うたうも良し、聴くも良し、心なごむひと時を歌は与えてくれる。

こんな歌にまつわるたのしい、とても微笑ましい会合を知っている。始めて十年になろうとしているこの会合は、税理士であった夫と死別したあと塞ぎがちな母を、少しでも慰さ

めようと、子供たちが知己縁者に呼びかけ、毎月第三土曜日の夜に、所謂「題名のない歌の会」を計画、実行したので。最初、死人が出た家でそんな会合をもつのは不謹慎だと、仲々集まってはくれません。お母様自身、何のことやら戸惑い気味であつたようです。

仕方なく、三人の兄妹と義理で集つてくれた数人、知りすぎた間柄、照れながらうたい合う形で二、三回、会を重ねたのです。やがて、趣旨をくみとつてくれた知人が、回ごとに増え、参会者に今では五十余名を数え、毎回三十名程の集りがあり、誰しもがたのしみになっているものにまでなつたのです。

それは過ぎし幼なき頃のなつかしき歌、青春を謳歌した頃のたのしい歌、どこにいても口づさむ郷里の歌、ギター・アコーディオンに合わせ、夜のふけるのも忘れ、日々の雑念も忘れきつた、歌だけで表現されるすばらしい世界ができたのです。

はじめは批判的にさえみていたお母様も、毎回様々な人と会えるこの会合を、今では唯一のたのしみとしているようです。そんなお母様も、今年で八十才。

「ああ、長生きをしていてよかったよ、私は果報者だね、こうしてみんなと会えることができるんだからねえ。」

この会合は見事成功したいとえましよう。

この例をみるまでもなく、共に声を出しうたい合うところに争いは生じません。かえつてそこには和が生じます。この和は説ききかせてつくるものではありません。自然に生じるものです。こうした理屈ぬきに人びとがとけ込むことのできる和、仏教では和合というそうですが、これを日頃の生活の中に生かすことができたなら、どんなにかすばらしいことでしょう。

先日、無き友人の追悼法要があり出かけました。その寺の住職様は音楽に大変造詣が深いと聞いておりましたので、純粹な意味である種の期待をもっておりました。確かにその告別式の際には威儀を正し、莊嚴に取り行なわれたことはいふまでもありません。そして三回忌を迎えた今日、法要は讃仏歌で始まり、隨所に音楽的な内容を含んだ、分り易いものでありました。

この法要後、私はこれではなくてはいけないと、素人ながらに考えました。歌の中に故人を偲び、うたう中に生きる喜びをかみしめる。理屈を超えた形で表現できる、この音楽的な処生術とでもいふべき方法を、日頃の様々な生活の中に生かすことができればと考えるのは、私一人ではないと思います。



念佛ひじり三国志

(平)

—法然をめぐる人々—

寺内大吉

挿絵 松濤達文画



今日、知恩院に残る「往生要集披講の御影」は藤原隆信が
えがいた作として流伝されている。

後白河法皇が法然上人に往生要集を講ぜしめ、感嘆のあま
り側近にはべる似絵師隆信に法然上人像をかかせた、という
ことになっている。ただしその絵は蓮華王院(三十三間堂)
の宝庫に納めたが現存せず、知恩院のものはこれと全く同じ
構図だとつたえられる。

ほんとうに隆信の作であったかどうか。その真偽は別にし
ても知恩院蔵の御影が法然上人の現実像に近いことは誤まり
ないと推理できる。

理由は二つある。

隆信は晩年において法然上人に帰依し、念仏ひじり名を戒
円とあらためた。その臨終時(元久二年二月二十七日)には
安楽、住蓮が善知識をつとめ、立派な往生をとげた。息子の
信実もまた法然門にはいつている。

信実もまた、すぐれた似絵師であった。法然没後、法住寺
の空阿弥陀仏(明通も空阿弥陀仏を号したが、彼とは別人)
に請われて法然上人像をえがき、これを信仰の対象として善
男善女が念仏集会を持った事実が、藤原定家の日記「明月
記」(建保五年三月二十九日)に記されている。

つまり隆信に発した家系が代々念仏ひじりとなつていろ
と、それと似絵師の芸流を継承していることが、推理を裏づ
ける二つの理由となる。

知恩院御影が信実作ではないにしても次々に継承して、信

仰の対象として写真したことは十分に考えられる。

似絵師——

隆信は人物像をかかせると、当代右に出る者はいないと言われた天才であった。

最勝光院は後白河法皇の中宮建春門院の御願寺で、彼女が亡くなる三年前に完築が成った。隆信は御堂の檜障子に高野の行幸や平野神社の行啓など、次々にお行列の絵柄をかけた。おびたしい供奉の人数だが、その顔は現実そのまま、知人が見たら即座にこの大臣は誰、この公卿は誰、と指摘できるほどであったという。

身体部分は光長らの絵師にかかせ、隆信はもっぱら顔をかいた。

鏡でおのれの顔を覗きこんだとき以上に活写され、性格までえぐられているようで、不愉快になった貴人も何人かいたそうである。

従来は集団を描くとき劃一にしてきたものだが、隆信は初めてリアリズムの手法を採用したのである。

似絵（にせえ）という流派が彼の出現によって発した。

隆信の官位は高くない。正四位下がやっとこさの受領である。そんな不満が家柄だけで昇官していった貴人を人物像でえぐったのかも知れない。

前号のあらすじ

年号も治承から寿永へと改まった。高倉天皇の崩御、そして頭梁たる入道相国清盛を失った平家の陥落は、もう目の前にせまっていた。俊業坊重源も大福長者五条大納言邦綱を失いその精力的な活動のために新しいスポンサーを探さざるを得なかった。彼の新しい活動とは、あの東大寺の大仏復元ということであった。

その頃住蓮は、重源の世話によって洛東靈鷲山の麓、時雨沢の勢至堂にあって、堂主の天台僧寂西こと心阿弥陀仏とともに、市井に赴いて念仏興行に励んでいた。ある日、心阿弥陀仏が善導の「六時礼讃」の節付に苦吟しているのを知った住蓮は、八坂の青滝寺（引導寺）に住する盲目の琵琶法師生仏を紹介するのであった。「哀感覆護我……」やわらかい音律が、宗教的な壮重さをもなつて流露されて行つた。

当然、風流人である。

「こんどはあなたをかってあげましょうね」

五条大納言邦綱の葬儀が正親町の尾敷で盛大にいとなまれた日、右京大夫を呼びとめて、からかった。

右京大夫は安德帝の生母、平清盛の娘徳子につかえていた。

「うれしゅうございますわ。是非お願い」

悪戯とも知らず、右京大夫は晴れがましい表情でこたえ

＜隆信の戯画＞



た。

彼女にとって隆信は心を許すことができる身内の人であった。血縁こそないが二人は、義兄妹の関係にあった。

「六条の屋敷へお下がりになる日を教えて下さい。あそこであなたを眺めながら、ゆっくり筆をとることに致しましょう」

「明後日は、一日お暇を頂けるはずですわ」

「明後日ですか」

六条の屋敷には彼らの共通の父親である歌人の藤原俊成が住んでいる。

隆信は藤原為経の子だったが、実父の死後母の加賀局が俊成に再嫁したので、いわゆる連れ子で俊成を父としている。右京大夫もまた俊成の養女となって建礼門院に仕えているのだった。

約束の日、二人は六条邸の対屋にこもった。陽差しのやわらかな春の午後である。邸内は人影も少く、閑寂としている。

庭を眺めながら右京大夫は横顔を隆信にゆだねた。

右京大夫は二十六歳、隆信は四十歳。まして義兄妹だ。いささかの警戒心もない。

薄墨で隆信はさらさらと義妹をえがきあげた。

「できましたよ」

「まあ、これがわたくし」

頬が火照るのを感じた。

顔はともかくとして、身体の線が気になるのだ。いま身につけた衣服こそ描いてあるが、それがどの部分も透けた感じで、全裸の線が露骨にえがき出されている。撫で肩に乳房が好色な形でふくらんでいる。細い腰の下で盛りあがる太腿……

「あたしの身体、こんなにいやらしいのかしら」

「いやらしいとは変な言いかたですね。いまあなたは、女人としていちばん熟れきっているのですよ。いかなる男の眼もひきつける」

「まあ……」

「きっと愛する男性がいるにちがいない」

「そんなお方がいてくれたら」

それは嘘であった。

右京大夫は昨年の秋以来、年下の公卿と深く結ばれていたのである。

若い公連の名は平資盛。重盛の次男で維盛の弟である。

筆をよくひく人で、曲合せをしているうちにすべてを許してしまったのである。

中年男の風流人は、つまらぬためらいをしなかった。

「どの部分が変だとおっしゃるんですか」

そう言いながら近づくと、右京大夫の肩へ手をおいた。

「このところが、こんなにふくらんでいて……」

まだ警戒心をおこさない右京太夫は乳房のあたりを指さした。

「わたしは嘘はかかないんですよ。ほら、ほんとでしょう。

こんなに張りつめていて」

手が胸のなかへしのびこんできた。

「あれ隆信さま」

その声も男の唇でふさがれた。

座敷の奥までのびた長い午後の陽ざし。それを避けるようにして右京大夫は押し倒された身体を暗い地帯へ転ろがした。

抵抗ではなかった。ものかげに避けること自体が合意であった。言葉ではこぼみながら、身体はすべてを許している。

これまでは何となく頼もしかった身内の人が、いまは想いがれる新しい愛人となってしまった。

「それで、あなたが愛してきた公連はどこの誰だったんですか」

問いつめられて、資盛の名前まで打明けないわけにはいか

なかった。

「おお、頭の中将であつたか」

平實盛はこの正月の除目で藏人頭になっていたのであつた。まだ十九歳の若者である。

ライバルの若々しい姿を思ひうかべて、嫉妬がつつたのか。

隆信は再び身体を寄せ合せてきた。

二

寿永二年の四月もやがて過ぎようとする。

九条兼実は二十三日の日記にこう書いている。

征討將軍等、或ハ以前、或ハ以後、次第ニ発向ス 今日皆了ス云々

平家は総力をあげて越中に迫つた木曾義仲を討つことになつた。三位中将通盛を総大将にして四万の大軍が次々に都を発向していったのである。

隆信は八瀬街道の路傍に立つて、軍馬の列を眺めていた。

「起死回生の出陣」

そんな画題まで決まっていた。

今度の北陸決戦で平家は必ず大勝するであらう。これまでの戦闘は、頭数をそろえる雑兵が主体で、平家譜代の侍たち

は参加していなかった。

その彼らが、こうして決意も新たに瀟々と戦場へ発向してゆく。

負けるはずがない、と隆信は信じた。凱旋の折までに出陣の図を完成しておかねばならないのである。

依頼主は九条兼実だつた。

この月の初め歌会が九条邸であつて、会が果てて二人きりになったとき、兼実は平家が北陸で命運を賭けた一大決戦に出るであらうという情報を告げた。

「出陣の絵をえがいて欲しい。勝利した場合、そんな絵を贈つてやれば、彼らは必ず悦ぶはずだ」

ともすると、鎌倉の頼朝と通じているのではないか、疑惑の眼で見られている兼実の政治上の立場を払拭するねらいがあつたようだ。

「昨年のように大敗したときは、どうなりますか」

隆信は問いかえした。

「負けたら負けたで、平家の公達たちの最後の図になるのではないか」

と、兼実は笑つた。

一つの歴史を描くことになる、と言うのである。

兼実と隆信は親しい関係にあつた。それも政治の場を離れ

た風流の道で、である。

歌や絵……とりわけ話が合うのは女性問題だ。

例えば寿永三年四月一日の玉葉にこんな記述がある。

天晴、心経ヲ書スコト例ノ如シ。隆信朝臣来ル。和歌及

ビ密事ヲ談ズ。密事トハ女事ナリ

どんな内容かは伺い得べくもない。筆の調子から推察すると、隆信にまた新しい女でもできて、手を切る方法でも相談にきたらしい。兼実自身の女事なら、日記なぞにしたためてはおくまい。

木曾義仲を破った場合の政治的な布石になるか、それとも落日平家の悲しい記録となるか。とにかくいま隆信は次々に眼前を通りすぎてゆく軍列を注視している。

馬上の指揮官には顔見知りの人が多かった。

いずれも平家一門の若い公達だ。

声をかけたり、微笑を投げかけてゆく。

みんな雄々しかった。精気が満ちていた。

平家は必ず勝つ、という隆信の見とおしは、これら公達の頼もしい顔によって固められたようである。

「右馬頭どのではないか」

官名で呼びかけられた。馬上の公達は資盛卿であった。紅色の鎧が肌の白さをきわだたせている。

「頭中將も燧山城で……」

この先陣部隊の攻撃目標は越前の燧山城だった。そこは木曾勢の最前線である。

「いや、坂本付近で様子を見ることになるでしょう」

「後詰め、ですか」

「さあ、それは何とも……」

軍事上の秘密というわけか。

しかし隆信は言葉をかわしながら、この若者に隔意を感じなかった。やはりあの右京大夫の肉体を共有したという親近感であろうか。

後詰めとなって坂本あたりで待機するねらいは、叡山の衆徒への牽制にきまつている。衆徒の動向は未だ源平どちらへとも決し兼ねていたのである。

そんな軍機や政治に、隆信は関心がない。

「忘れていました。頭中將には北ノ方をお迎えになったそうで。お祝詞を申し上げます」

「いやあ……」

資盛は少女のように頬を染めた。

閨房の右京大夫から聞き出したところでは、資盛の好色ぶりも相当なものらしい。それが新妻を得て、このオボコぶり。

この表情は忘れまいぞ。

と、隆信は画心にしるしとどめた。

昨年の秋、資盛は正妻を迎えたのである。中納言基家の娘だった。藤原基家は高倉帝の二の宮、守貞親王のお守り役で「持明院の宰相」と呼ばれた人だ。彼女の母親は池ノ大納言平頼盛の娘である。

「ところで」

顔を赤く染めたまま資盛は右京大夫の消息をたずねてきた。

同じ藤原俊成の身内だから、この質問は不自然ではない。しかし資盛の眼は、隆信と右京大夫の関係を見抜いているようでもある。

彼女はすでに建礼門院のもとを辞していた。現在は西山に隠棲していた。

「西山、というと」

「善峰の庵室ですよ」

「出家なされたのですか」

「いや、有髪のままで」

「有髪のままであれば……」

資盛はあとの言葉を口ごもった。有髪であればあなたは時折その善峰の庵室へ忍んでゆかれるんですね、と言いたげで

ある。

やっぱりこの男は、知りつくしているのだ。

長い立ち話になってしまった。麾下の兵士たちが路上で待たされ、ざわめきはじめている。行軍を進めねばならない。

「では」

右手をあげると、資盛は馬を動かしていった。

あんな柔弱な武將にひきいられた追討軍だ。

危いぞ。

平家必勝の信念がぐらついてくるのを隆信は感じた。

平相国清盛の死で、平家は本質から骨抜きになってしまったようである。

三

十数枚になった平家出陣のスケッチを、隆信は兼実邸へ持っていった。

「うむ、これが維盛卿か」

「この黒鹿毛の武者は難波次郎だな」

兼実はいちいち適確に人物の名前を言いあてた。顔見知りの平家の公達や武將たち、隆信の似絵はそれほど髣髴としていたのである。

資盛卿のスケッチを取り上げたとき、

「これが頭中将か。若すぎるな」と、兼実は笑った。

「いかにも若やいで見えしました」

「童子の顔だ。じきに父親となる男が」

「父親となるのですか」

「うむ。北ノ方は身ごもられたそうな……」

新婚早々にして資盛の正室は妊娠し、母方の実家である池ノ大納言頼盛のもとに身を寄せたという消息を、兼実はつたえた。そのあと、

「隆信ほどの絵師が、やはり恋路の弟ともなると、格別に若々しく描いてしまうものなのかな」と皮肉った。

恋路の弟――

とは、右京大夫をとおしての恋敵という意味であろう。相手の存在が卑小にみえてくるものか、と兼実は嗤ったのである。

それから話題は北陸の戦況に及んだ。

討征軍はすでに越前の礪波山城を抜き、加賀の礪波山に迫った、と兼実は手持ちの情報を明かした。

「しかし未だ木曾の本隊と交戦したわけではない」

礪波山の守備隊は土地の豪族が主力で、平家の勝利はほ

んものとも思われぬ、礪波山でここ数日中に決戦が火ぶたを切るのではあるまいか。

「それで勝利は？」

「むろん平家だ」

と兼実は断言する。

越前、加賀を抜いてゆくうちに形勢を日に見していた土地の豪族たちがみな平家勢に加わり、すでに総軍は十万になんなんとしている。

「そればかりではない。頼朝までが兵を信濃へ入れたのだ」

「頼朝が……」

同じ源氏でありながら、木曾勢力が増幅するのを嫌って、鎌倉の頼朝は数万の大軍を信濃へ進撃させたというのである。

平家を滅ぼす気はなくなってしまったのだろうか。

「木曾冠者は所詮山賊のたぐいだ。あのような者を花洛へ乱入させてはならない。平家と鎌倉とがともども手を握ってこれを討伐し、そのあと東西で天下を鎮めるのが本道であるう」

兼実は、後白河法皇をはじめ貴族たちが一致して考えている現実の方向を語った。

京都と鎌倉で両立する源平の政權。その間を政治の権謀術

策で取り持ち、操作してこそ藤原貴族の生き残る道があるというものだ。武家に天下を掌握させることは清盛入道の体験で、まっぴらご免だったのである。

しかし兼実のこの見通し、また情報入手は正確ではなかった。すでにこの時点、木曾義仲は嫡子の義高を人質として鎌倉に送り、和議を成立させていたのだ。後顧の憂れいなく平家をむかえ撃つ体勢が出来あがっていた。

その礪波山の決戦。平家の大軍が木曾勢の夜襲に遇い、俱利伽羅谷へ追い落され、大敗したという情報を、隆信は比叡山で聞いた。それもつたえたのは恋のライバル平資盛であつた。

この日、隆信は延暦寺でおこなわれる千僧会に列した。

参列者としてではない。千僧会の模様を絵筆に写すためであつた。この法要を主宰した天台座主明雲の依頼を受けていた。

こんな時代に一山の僧を集め、千僧会を営むこと自体が疑問だったが、さきに流罪まで経験している明雲僧正としては逆に叡山への危機感が他人より強く、むしろ別離のセレモニイぐらいのつもりで千僧会を営んだのであろうか。隆信に筆写させておく動機も同じところから発している。

拝観者の列中に資盛卿がいた。

彼は北陸征討軍に加わらず、坂本の近くで待機していたのである。

「もはや戦闘は加賀の篠原まで来ているのです」

と、資盛は包みかくそうともせず平家の敗北を語った。俱利伽羅谷の惨劇を辛うじて逃がれた平家軍は篠原で陣容を立て直した。この前線が崩壊すれば、木曾勢はなだれをうって近江路から京都へ迫るであろう。

「近江路なのです。それには此処の衆徒に味方してもらわねばなりません」

つまり比叡山の僧兵をひきつけておくために、資盛は常駐し、政治工策に余念がないのであつた。

天台座主の明雲は平家と親しい。

しかし有力なライバルの顕真僧正をさきごろ平家は流罪にした。ただし実刑は行われず、顕真は大原に隠棲している。ために反明雲派、平家を憎悪する勢力も抬頭しつつあつた。法要のさなか、資盛はそんな政治情勢を隆信に語るのだ。平家一門でもない自分に、なぜ打明けてくるのか。隆信はいぶかりたくなる。

この若い公達は、妙に人なつっこく自分に接近してくる。これも右京大夫という共通の愛人を持ったためだろうか。

「以前、興福寺の勸学院にいた信教という者をご存じです

か」

資盛はささやいた。

「信教……知りませぬ」

勸学院は藤原氏の学問所である。隆信の実父為経がひところそこで執行をしていたことがあった。

「さよう。あのころは藏人道広と名乗っていたはず。後に黒谷で出家して最乗房信教となったのです。例の以仁王挙兵の折、有名な平家罵倒の返書を書いた男ですよ」

「ああ、清盛は平家の糟糠（ぬかかす）武家の塵芥（ちりあ）くた）ですか」

隆信は思い出した。

円城寺へはいった以仁王が興福寺に謀状を送った折、挙兵に協力する返書が届けられた。清盛を罵倒しつつくした内容だった。

治承の乱後、清盛はこれを知り、烈火の如く怒って筆者の信教を草の根をわけても探がし出せと厳命した。とらえて死罪にするつもりであった。

しかし信教の行方はついに掴めなかった。

「その信教がですね。いまは木曾義仲の右筆となっていますのです。大夫房覚明と名乗っています」

「それで……」

「彼は叡山の黒谷にいたことがあります。此処に知己が多いのです。しきりに謀略の手をさしのべてきています」

つまり資盛が当面する急務は、この大夫房覚明との謀略戦争というわけなのである。

木曾谷育ちの武辺者ばかり。義仲の身辺にあって大夫房覚明は重要な頭脳であつた。義仲もその智恵を信頼し、政治は一切彼にゆだねた。鎌倉頼朝の側近にいた大江広元や、三善康信のような地位だ。だがかんじんの京都乱入以後、覚明の姿は義仲の身辺からかき消える。

覚明が義仲の暗愚に愛想をつかしたのか、義仲が鋭すぎる彼の才智を嫌ったのか。逐電の経緯は判明していない。

嫡子義高を鎌倉へ人質として送り、頼朝と和議を結んだり、また比叡山の衆徒をついに味方にさせ、あまつさえ後白河法皇までも掌中にした覚明の卓抜な政治力を思えば、かんじんなどころで彼を遠ざけた木曾義仲の暗愚さは、大失政と言えらう。彼が従来のもままでいたならば、寿永年間の歴史は書きかえられていたはずである。

大夫房覚明の不思議さは、義仲が死んで七年後の建久元年、頼朝の妹の追善法要に導師をつとめている。もちろん前歴を秘して、黒谷の信教を名乗っているのである。そのあと頼朝のために仏事の願文を書いたりする。

＜幽閉された覚明＞



建久六年、ついに前歴が露顯した。頼朝は彼を箱根山中に幽閉した、ということである。

乱世を生きぬいた不思議な政僧と言うべきであろう。

千僧絵も終り、座主以下は大殿から引揚げていった。隆信は居残って、いま目撃した法要の絵柄を紙に書きとめた。

かたわれには資盛だけがいる。

じつと筆が走るのを見つめていたこの若い公達は、やがて独りごとを呟くように言った。

「私はじきに父親になるのです。父親に……」

「うむ。北ノ方は身ごもられたそうで」

口先だけで応じた。隆信の心は画紙にあった。

「だがその子を見ることができるかどうか。右馬頭どの。万
一の折はお願い致します。子供のことを」

[...]

「頼るところはどこにもない。万一の折は」

「えっ。それはどういう意味ですか」

はじめて隆信の心は画紙から離れ、若い公達の顔をましま
じと見すえた。

◆ ◆ ◆ ◆ ◆

(v)

二 編集後記 二

○「行く河のながれは絶えずして……」
また一年が過ぎて行く。昨日始まったばかりのような昭和五十年が、もう終わろうとしている。ながれ行く時の河の中に、ほんの小さな痕跡を残しながら……。思い返してみるといろいろなことをしたような気がする。しかしまた、何もなかったような気もする。年頭の幾つかの誓約ごと、いつしかすっかり忘れ、またいつものような平々凡々の毎日に戻っている自分に気づく。そしてこの歳末になつて慣例のごとく、過ぎ去っていくこの一年を反省するのである。○「この一年は自分にとってどういう年だっただろうか？」あんなことをした。こんなことをした。思い浮んでくることは沢山ある。しかし満足できることはほとんどない。まあ、毎年のことだから、いくら反省してみても仕方がないとしてかたずけてしまふ。来年に役立たせようという気

持の転換が一番必要であるということが分っているながらそれでもできず、これが人生なのだと自問自答して逃げ道としてしまふ。○本会もまたこれ然りである。年ごとに大きな目標をたて、今年こそはと頑張つておるのだが、日々のくらしに追われ、毎月ごと期待はずれの企画となつてしまふことがままある。分っているのだがなかなか思うようにいかない。が常である。しかし「四十にして迷わず」の言葉ではないが本会もさうして続いて、はや四十歳を過ぎた。迷い通しであつたかも知れないこれまでを、この過ぎ行くこうとしている昭和五十年と共に、ひとつの区切りとして更に一層の努力をして、大きく飛躍して行きたいと思つてゐる。

○本年ご執筆にご協力していただいた方々、また読者の皆様に厚く御礼を申し上げ、其々の来年のご活躍をお祈りし、本年の筆をおかせていただきます。

「浄土」購読規定

会費一カ年金二、〇〇〇円

(送料不要)

浄土 十二月号

昭和十年五月二日

第三種郵便物認可

昭和五十年十一月二十五日 印刷

昭和五十年十二月一日 発行

編集人 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

伝宗の秘書再版なる

浄土伝燈輯要 全一卷 限定千部出版

定価 7000円 （送料280円） A 5 判 1074ページ

法然上人の浄土開宗以来、幾多の高足碩学によって、その法統・
教学は著しい発展をみている。本書はこれら研鑽の一大集成とし
て明治初年に和綴じ三巻本として発刊されたものを、各方面の要
望を担って、ここに復刻再版。伝燈諸列祖の著作を網羅した本書
は、今後の浄土教学発展の礎となるものであり、浄土宗寺院必備
・必読の書。

〒105 東京都港区芝公園 4-7-4 浄土宗務支所内

発行所
申込所

浄土宗出版事業協会

電話 (03) 436-3351 ~ 5 番

振替 (東京) 6-62587 番

西川玄苔 著

新刊 『活談般若心経』 B 6 判
272 頁

定価 1000 円 （送料 280 円）

発行所

〒460 名古屋市中区栄 3-28-19

(合) 其 弘 堂

振替 (名古屋) 10220 番

好評『法然上人と浄土宗』

B 6 判 96 頁 定価 180 円 （〒70 円）

（200 部以上 単価 160 円 送料実費）

〒102 東京都千代田区飯田橋 1-11-6

発行所 法然上人鑽仰会

電話 (03) 262-5944 番