

土 淨

1976-5

昭和十年五月二十日 (第三種郵便物認可) 毎月一週一日発行
昭和二十四年四月二十八日 運輸省(別換承認雜誌)第三二五号
昭和五十一年四月二十五日印刷 昭和五十一年五月一日発行
第四十二卷 第五号



叢人心和

不如

夜光

和

叢 良 宏

(ふるさと常務取締役)

その昔太子さまは「和を以て貴しとす」と述べられ日本文化の基礎づけをされました。また礼の用は和を貴しとす、親しき仲にも礼儀あり、一家庭の和にしても、お互いに拝み合う心がけ、ゆずり合う気持から自然に和してくる。お互い生き物同志だからたまには腹の立つこともあるでしょうが、合掌の気持さえがっちりつかんでいけば、相手の立場になつて考えるだけの寛容の精神が生まれてくる。いつしか和の世界がほのぼのと、にっこりほえましくなってくる。人の叢る世界、あらゆる職域に心の和なくして人間さまの世界はないと信じます。合掌造りの文化財の建物の中で明けても暮れても、内外の方々に、合掌で始まり、合掌に心かよわせて生きがい、をひしひしと味いつつ、野僧の和をとじる。

五月号

目次

五月の薫風……………	土屋正男……………	(2)
自信教人信……………	宮本文哲……………	(4)
浄土訪問 夢良宏氏に聞く……………		(5)
現代とこころのシリーズ④		
教育者のこころ……………	松川文豪……………	(8)
演劇の世界へ……………	稲岡正順……………	(12)
『音楽』のこころ……………	永塚裕康……………	(16)
南国の旅情(一)……………	長谷川宣丈……………	(20)
浄土教の流れ(五) 如来さま……………	竹中信常……………	(24)
△提言△浄土信仰はこれでよいのか!!……………	杉田暉道……………	(29)
法数術語十二ヵ月(五月の巻)……………	宝田正道……………	(32)
念仏ひじり三國志(二十五) 法然をめぐる人々……………	寺内大吉……………	(37)

表紙 久住 静雄画

カット 大正大学美術部

版 画 と 随 想

五 月 の 薫 風

つち や ま さ お
土 屋 正 男

(版 画 家)
(七 彩 会 員)



<スイートピー>

初夏五月。花咲き花散って樹々に新緑の溢れる薫風の頃。この風を青嵐ともいうのだからが都会の陋巷に住む身にとってはまことに困るのである。

片雲の風にさそわれるなどとは愚かなこと、ジェット機のようなスピードで行き交う車の排ガスと、埃とごみ砂を舞上げてビルの間を吹きぬけ旋じ風となって小さな家並の上を荒れまわる。舗装の行届いた道路の樹木は水分不足の衰れた枝を、強風に翻られて切角の若葉をモミクシヤにされてしまう。わけでも十六階建てのマンションの直下に隣接する我が家では、窓を明けるもならず、ビル風の風圧で屋根が飛ばされはしまいかと身も細る毎日なのである。

期日までに仕上げようと約束の板木を彫り急いでいても、この風の頃は丁度展覧会の制作時機でもあってなんとか早く纏めねばと、気持ちはいつかそちらへ散っていたり、陽に映え返す緑の残影が窓越しに大きく揺れ動き、風に窓ガラスが噪ぐとしきりに遠くの山へ心が動いたりして坐していても落ち着かなくなるのである。

五月という季節はどうも若者のように移り気な月で、

だから彫刀の手先きもいつか休み勝ちになる。静かにすでに悟ってあるべき年をしてと思い返し、仕事に身を入れてはみるが先へばかり急ぐ思いで気が散って一向に纏らないのである。山形にいる同じ道の友人がその文章の中で「吹けば飛ぶ彫屑の上に乗っかり、自分の一生は日、ひとノミひとノミ彫り上げていくようで、大事な所を彫りすぎたり彫り残したりしているうちに、結局何の形もなく終って了うのではとふつと思う」と書いていたが、全く自分達の仕事は、彫る、摺る、すべて画を創ることを誰に頼るでもない一人の自分と対決する中でだけ成されるので、一線一点の是非が明日の成果となるように今日の取捨が明日の過ちに残り兼ねない。それだから時には風の木のように揺れ迷うこともまた多い。

しかし「それも一つの生き方と思えば言えることだ」と彼も続けているように、たとえ結果に何の形を残さずとも、また毎日が風のように揺れ迷うとも、この毎日を大切にして生きたいし、そうするより外に自分には替がないのである。

春夏秋冬に風は吹いているのだから。



自信教人信

みやもとぶんてつ
宮本文哲

(大本山善導寺法主)

毎年八月の中旬、当本山を会場として、福岡教区主催の子供会が開催され、百五、六十人の子供たちが一泊二日の間熱心に、勤行式、讃仏歌、仏さまの話、レクリエーションなどを勉強する。まことに賑やかで和やかである。

私は昔ハワイで日本語学校や、サンデースクールをやっていたので、子供の集るのがとても懐しい。最後に教区長が一人一人に修了証を渡し、閉会の歌で終るのであるが、その一節に、「また来る年も御前様、お元気でござる者でさようなら、バイバイ」と手を振った時は、覚えず眼頭が熱くなる。

なお、昨年は八月四、五、六日の二泊三日間、長崎教区の子供会より、七十余人が参加し研修会を開いた。ねがわくは本年は他教区からも、どしどし来ていただきたい。

研修会で皆で斉唱する歌は、もちろん宗歌『月影』、『月かげのいたらぬ里はなけれども、ながむる人の心ぞすむ』である。いかに明月天に輝くといえども、浮雲これをさえぎれば、その光は消されてしまう。子供の心は純真で、清きこと月の光のごとしであるが、その清き光を曇らすものは、五濁悪世の現代社会である。

私も仏教徒は世直しのために、次の世代を背負う子供たちを、仏祖の慈光により五濁悪世から守らねばなりません。

そのためには、まず自らを正し、他をしてこれに準ぜしめ、更にそれを子供たちに及ぼす、心がまえが必要である。即ち「自ら信じ他を教えて信ぜしめ」ねばならない。



(浄)
(土)
(訪)
(問)

—郷土料理の店「ふるさと」を訪ねて—

くさむらりょうこう
叢 良 宏氏に聞く

念仏の遺跡として

—今回は、切妻合掌造りの大民家で有名な東京渋谷道玄坂上の郷土料理の店「ふるさと」に叢良宏さんをお訪ねいたしました、色々とお話しを伺ってみました

と思います。ご承知の方もおられると思いますが、

叢さんは歴とした浄土宗の能化でございます、今

はこの「ふるさと」の切り回し役として諸方面に渡ってご活躍でもございますが、かつては和歌山教区印定寺の住職を勤められたお人でございます。さて

本日はお忙しいところまことに済みません。
いや、こんなところですが、ごゆっくりおくつろぎ下さい。

—このお店は合掌造りの建て物として、東京でも観光コースの一つとなっているそうですが……。

そう、二十年程前に飛騨高山の白川村から移築させていただきました。郷土料理のこのお店としては、最初は宮益坂に東京でも二番目の民謡酒場として営業していたのですが、この建て物の移築を機会にこちらの道玄坂の高台で、いわゆる民芸レストランとして再出発したわけです。まあ郷土色豊かな民家ですから、「日本人のこころのふるさと」という気分を味わうには充分ではないのですかねえ。

—といいますと、叢さんはこのお店に関係されて、

どの位になれるのですか。

二十六年ですね。まあ色々ありましたが、法然上人のお念仏のころ、合掌のころをもって生きて来たわけです。それが日本人のころですよ、ふるさとのころですね。この店のモットーも、まあこのことなんですよ。

——今、法然上人のおころと話されましたが、もともと叢さんは浄土宗の寺のご出身であったわけですか。

そうです。父は和歌山県日高郡印南町にある印定寺の住職であったわけです。それが、貧乏寺を復興するため弟子に譲ってアメリカに渡り、カリフォルニアの日本人の一番多かったフレズノというところでぶどう園を始めたわけです。私は明治四十四年（一九一〇）五月十日に、そこで生れたのです。

——で、日本に帰られたのはいつですか。

五歳の時に肋膜炎を患いまして、しばらくサンフランシスコの病院にいたのですが、退院するとまもなく帰国したのです。ですから、生誕の地ではあっても、アメリカのことはよくは覚えていないのです。

——それで学校は確か京都の仏教専門学校（現仏教大学）でした。

はい。昭和八年の卒業です。東京では小石川慈眼院の遠田弘俊君が同窓生でした。宝田正道先生（現浄土宗出版事業協会主幹）は確か二年後輩であったと思います。

——そして卒業されるとどうなされたのですか。

卒業して田舎に帰った後、父が十日間の急性肺炎で亡くなってしまったわけです。この父が亡くなる前に、私ある神主さんの娘と半ば強制的に結婚させられたわけです。それから東京に出て来るまでの十七年間、印定寺の住職をしていたわけです。その間、戦争にも行きました。満州へ二年、最後の一年は有名なノモンハンでした。もう、いわば従軍僧待遇でしたよ。もちろん数珠も袈裟もって行きましたからね。

——といたしますと、戦後になって東京に出て来られたわけですが、その動機といったようなものは……。

まあ色々ありましたが、弟がサンフランシスコで料理店をやっているというようなことや、易者などに見てもらって、「あなたは東京に出る方だ」なんていわれて、出て来たわけです。最初は、友松円諦師の神田寺に四十

日間程お世話になったわけです。

——そしてこちらにいらしたことは何か縁でもおありになったのですか。

別に縁という程のものはなかったのですが、こちらの社長と意気投合いたしたようなわけで、こういう仕事に身を沈めたわけです。しかし、「南無阿弥陀仏」と申す念仏と手を合わせる合掌とは決して忘れません。この奥さんの命日にはいつも「六時礼讃」と念仏を欠かさない次第です。「ふるさと」へのお客様に接する時でも、つねにこうして合掌するわけです。まあ時々、創価学会じゃないか、などと間違われるわけです。ともかく昭和



四十二年の十月には増上寺で椎尾弁匡大僧正のもとで墨書も受けたわけです。

——ああそれはご立派なことです。法然上人が「念仏の声するところわが遺跡なり」と申されましたが、こちらにもまさに念仏信仰の遺跡ということになりますか。

そうです。私も朝夕の勤行は真剣に勤めさせていただいておりますが、ここでも店のものと一緒に手を合わせて、念仏するわけです。そうしたことが、お客様への暖かい自然な態度を生むと考えるからです。

——まさに、叢さんのご信念というところですね。

まあ、墨書を受けた後ですが、祐天寺から本尊をお借りして来まして、ここで仏式結婚の戒師などもさせていただいたわけです。

——ところで、叢さんの座右銘というか、日々の生活における戒めの言葉というか、何かございますか。やはり、「ただ一向に念仏すべし」ということですね。私の日常生活の姿勢もひたすらに念仏三昧をさせていたくことですね。

——どうも本日はまことにありがとうございます。



教育者のこころ

まつ かわ ぶん ごう
松 川 文 豪
(東京都文京区大塚智香寺住職
埼玉工業大学理事長)

かつて私は中学校の教員をした。
極めて記憶力の悪い私は人の顔と名前が一致しなくて
困ったものだ。

一度面会したことのある父兄とお会いしたとき、先方
がどなたであったかに当惑した。

名前を聞きかえすわけにもいかず、話しを合わせてい
かなくてはならないのは困りものだった。しかし何回か

そんなことを経験した私は、かまわず暫らく話し続けて
いるうちに必ずやがて判るものだという自信を持った。
話しの内容からではない。

親子の声(質)、話し方、しぐさ、癖などからわかる
のであった。

子供に接する人々、中でも親子の日常生活が如何に大
きな教育力なのかを知ることになった。

(一)

人間の生命とはどうみてもわれわれが執られる肉体のことではなくて過去・現在・未来の三世にわたって生き続ける存在のことではなくてはならないようだ。

人に、「死後どうなると思うか」と問うたら、「何も無くなると思う」という人と、「残るとすれば精神とか魂（靈魂）だろう」という人との二通りの答えを得た。

その何れでもなくて、「その人の「行為」とか「業績」とか（これを業と呼ぶ）が残るのだ」という答えをしてくれる人はいなかった。

だが人間の一生は、業から、業によって生まれ、業の力で生かされて頂き、業をつくりつつ、業を残して、業によって死んでいく。

森羅万象の現象は、縁起の理法によるものであるが、その結果となり、更に次の現象の種子となるものは、人間と人間社会に係わる中ではどうしても「業」であるというより他はない。

人間の本当の生命と呼ばれるものは、現象的に見る限り「業」でしかないのである。

(二)

業は自我の行為だから、み仏の無我の行為のように完全ではない。

悲惨悲哀の苦しみにもがき、お互いに傷つけあい、いかりとむさぼりとおろかさにも明け暮れ、甘えに生きてそこから抜け出ることもできないような人間なのだ。

智慧も慈悲も至らないから許し許され合って生かされて頂いているのである。

法然上人がご自分を凡夫だ、罪人だ、悪人だと申されたのはこの厳しい自覚からであろう。

かのゲートルを嘆かせた「わが心に善悪二つの心がすんでいる」という告白は、より高く、より深く、より潔く生きたいと念願する人にとっては、なおさらに身に沁みる実感だろう。

(三)

アラヤ識という心の中の蔵は、人間が一度、見、聞き・触れたような経験は、すべて記録して消えることのない装置だそうである。

唯識学や精神分析学や深層心理学という学問などはこのようなことを研究しようとしているようだ。「無から有は生じない」。

私たちの行為はすべてこの記録と関係なしには存在しないようである。(これは記憶とは別)だから、私が触れたことのある人の心の中に私は生き続け、しかもこの「私」は意識するとしないうちに拘わらず、時間的には子孫々へ、空間的には世界の人々に伝播されて、有形無形でその人たちの思考・行動にまで影響を与えることになってしまふ。

私の存在は、この不完全な私が他に生き行く生命となつて働きかけているということだ。

(四)

肉体のある間、人間は新しい業を作り(作業)続けることになる。死とはその作業活動の停止を意味するが、残した業(子供・業績等)、伝播された業(他者のアラヤ識に映像されたもの)はそのままにしておく、業社会(人間世界)の存在する限り、いつまでたってもこの世の中で不完全のまま生き続けることになる。一方黙って放

っておくとその業は得てして他のいのちに入り込んでその作業体の主体にまでなってしまう芸当すると考えられている。輪廻転生とか六道輪廻とかいうのはこのことである。

そうなつては凡夫はいつまでたつても生死の巷からのがれることはできないことになつてしまふわけだ。

(五)

アミダ仏というみ仏は「浄仏国土成就衆生」と申して、世の中を清めそこに住む人々に美しい心のやすらぎを得させて、やがて仏道を成就させてあげたいというお心を示して下された。

業の放置は世の中と人々を奈落におちいらさせていく原因であるとみられたからである。

その為には自分の力で自分の業を浄め(浄業)、修業をつんで仏道を成就させることのできないような人、凡夫・罪人・悪人を何とか救つてあげなければならぬと考えて下された。

作業の終つた業を特設道場へお迎えして、この世の業とのからみ合いから離れさせ、浄業生活をして頂くよう

いう構想である。

そこでは、み仏のめぐみによって「業の安らぎ」と「業の浄化」が得られるようになっていく。この道場は極楽と呼ばれ、そこへ、み仏の差し延べる手にすがって渡して頂くのが往生である。

極楽はかの地でなくてはならず、往生は死後のことではなくてはならないのだ。

極楽の有無論はつまらない議論だ。無いと思う人はそれでよい。そのかわり、この世の中で修行して業の完成をはかれ、と仏教では教えている。無力な私たちにとって、極楽が無いということは救いの無いことだ。極楽は在って頂かねばならぬところなのである。

(六)

回向とは、この極楽世界に生まれた業（経生人）と、この世でその先輩達の遺した業を引継ぎ、現に業をつくりつつある人との間における真心の贈り合い、交流のことである。神通力を持たない無力者同志なので、み仏がその仲介者となって、各々にお届け頂けるといふのだ。往生業が、一日も早く業の浄化を完成して無我の行為

者（無記業）となり、彼岸（さとり）に至ることを願うこと、そこに誠心を送ることの意義を理解しなくてはならない。

ミダの願いである「浄仏国土成就衆生」は実は西方十万億仏土の彼方にあるお浄土だけの話ではなかったのだ。「極楽はこの世を離れること遠からず」とも経に書かれていくが、み仏の慈悲心は交流回向し合う業の生命の何れにも同じように働きかけられ、救いの手となっていることを知るのである。

安心して生かさせて頂き、住みよい生活を築かせて頂くの業の浄化、浄業はアミダ仏のお力をお借りしてこそ可能なのである。

(七)

最もやさしく、誰にでも、いつでも、どこでもできる作業によって、アミダ仏はこの願いに手をさし延べて下さるといふのだ。

「ナムアミダブツ」と唱えよ。

「ナムアミダブツ」とは「私の身も心も捧げます、絶対なる智慧と慈悲の完成者に」ということだ。

むずかしい理屈は何もない。自我の行為としてミダに救いを求める念仏でよいのだ。

母の名を呼び、子供の名を尋ね、恋人の名を叫ぶ心と一つでよい。

私の中に生きていらっしやる法然上人は、この念仏を「業念仏」と呼んでもよいといつて下さった。

(八)

今日の教育とそれを取りまく社会をみると、国家・民族・社会に目標、バックボーンがない。その結果、

- (1) 学歴偏重社会がকাশ出す現象
- (2) 特殊思想者の足場にされる教育現場
- (3) 情報過多、自由思想氾濫、裁判所の判決のジグザグ等が生み出す放逸



演劇の世界へ

(4) 無秩序的な性の解放

(5) 現教科課程による矛盾・諸問題

(6) 生涯教育・リハビリテーションの問題、社会福祉制度への甘え(濫用)

等々をみると、日本よどこへ行くと聞きたい。

社会悪や、個人の苦しみの要素条件となる「業」が如何に奔放につくられつつあるかだ。

ミダの願い実現のための浄業活動を進める以外に道はない。如何にうまいことをいってみても人間の限界は見えている。本当に生きた人生追求のためには、「ナムアミダ仏」と唱えられる人間をつくることである。如何にしたらつくり得られるかである。教育の場の根底は飽くまでも家庭にある教育はその原点に還ることから始まるだろう。

稲岡正順
いな おか しょう じゅん

(劇団「仲間」演出部員)

私が寺の次男坊として生れ育ちながら演劇の世界に入り込み演出家としての修業を始めたのは私が二十歳の時であり、すでに十六年も前のことである。

私がこの「道ならぬ道」に迷い込んだ時、私の父親であり師僧である覚順師は当然反対した。その反対を押し切ってまで私が自分の意志をまげず演劇の世界に足を踏み入れてしまったのは現在の私にとって幸なのか不幸なのかは知らない。父は私が演劇の仕事を始めた当初怒りを押えながら「お前は今、はしかの類の熱病にかかっているのだから、いづれその熱もおさまり正業に就くだろ」と私の暴挙を諷め説いた。その熱病は十六年を経た今でも続いている。熱にうかされ、指標も定まらぬ奇行は父親を初め親類縁者をして赤面せしめるものであろうし、私の存在が一門の恥であらうことは百も承知である。

事実私の父は現在でも、やむを得ず私を宗門関係の方々に紹介しなければならぬ時、何故お前の様なものがこんな場違いな所にいるのだというありありとした迷惑顔で「こいつはやくざ者で、役者の下働きをしていまず」と紹介する。私も平気な顔をして「初めまして」等とやるものだから紹介された方々はどう信じて良いもの

やら私の顔と父の顔を見くらべる。にが虫をかみつぶした様な父の顔と真顔の私を見てひよっとしたらこれは冗談などではなく容易ならざる事実なのかも知れぬと方々は理解し「おやおやそれはそれは」等といったぎり絶句し二、三秒の白けた時間の後、他の話題に入り、以後その場で私の事が話題になる事は一切ない。私も又押しだましているものだから居合せる方々もさぞ私の存在が気味の悪いものであらうと同情する。そんな私だがこれでも得度を受け二夏におよぶ教師養成講座で必要単位を取り増上寺において加行し少僧都の位をいただいた僧侶なのである。その事を知っている私の同僚が仕事の場で「この人は偉い方でお坊さんなのです」等と人に紹介するものだから、そして私は事実だからそれを意にかけず、「初めまして」と仕事の話しをしだすところでも皆に不思議がられ、どこにいても私は奇妙な存在であるらしい。しかし私にとっては永年なれ親しんで来た仕事でもあるので生き生きと活動することができる。僧侶が演劇の世界で仕事をするこの異和感は私流の考え方に立脚してではあるが私の内部で整理され、完全に払拭されている。問題なのは芽々たる俗臭をただよわせて私が生家

の三門をくぐる時であり。又現在では不本意ながら少なくなつてしまつた宗門関係の方々との交りの時である。

たとえば法服を被着し形だけ僧の姿になり得ても私の胸の内には何かおさまらないものがある。一宗の伝戒伝宗を受けた身なのだという誇りを呼び覚まそうとしてもそれは空しい努力に終る。法式にうとい私の作法を諸先輩と比較べて恥じ入るためのみでは無論ない。無学浅才を恥じているのでもない。私の内部にある演じている感覚が私を悩ますのである。何と恐ろしいことではあるが、俳優が衣裳を着て他の人物になり変り演技する様に私は僧侶を演じているのではないかという自問があるのである。

私は今テレビドラマの葬儀の場面に僧侶の役で出演した日のことを想い出している。その時の私は「自分は単なる俳優としてここにいるのではない。自分は本当の僧侶なのだ」という誇りを最後まで持ち得たのである。だから僧侶の役を演じているという意識が全くといって良い程なかったのを憶えている。その私がドラマではなく生家の西福寺で法要に随喜したりする時、逆にこんどは私は僧を演じているのではなからうかという悩みと闘わなければならぬのは不思議なことである。僧侶は法要な

どで大勢の人々から常にその一挙一動を見つめられる存在だから演じる部分が多少はあるかも知れない。晋山式における新命はまさに晴舞台の主役俳優であるのかも知れない。しかし私の内部の演じている意識が私を恥じさせるのは素人芝居で役者がテレるという類の恥ではない。私自身を恥じる、忸怩たる自責の念である。中身のない、修行も足りない私が法衣をまとうことで一端の僧侶面をして世の教師として尊敬される姿に変わつてしまった顔でいるからこそ演じている意識が生れ、内容のともなつていない自身の僧形を醜く見、深く恥じるのである。数時間すれば私は又俗界中の俗界ともいえる演劇の世界へ袈裟衣をかなぐり捨てて飛びこんで行くであらう。そんな私がつもらしい顔をして御本尊の前に坐つてゐるなどは絶対に許せないことであると我が身を責める。そんな私が演劇の世界にもどると不思議に自分が伝戒伝戒を受けた僧侶なのだという誇りが湧いてくる。すると再び私は悩み出す。これは自分を特別な存在なのだとする自意識過剰のいやらしさなのか、それとも何かに寄りかかつていなければ自立することのできない精神的虚しさなのかと自分を分析したりする。誠に心の安ま

らない俗物中の俗物がこの私である。

さて私が「私流の考えに立脚して僧侶が演劇の世界で仕事をする異和感を払拭している」といったがそれはもつともらしくいえば「非僧非俗」の精神であるといえる。この様な高邁な精神に、私が到達したという意味では勿論ないし、「僧にあらず俗にあらず」という見いだすことの困難な場所、時点を私が見つけ出せるとも思っていない。自分の歩む「四、五寸の白道」を私なりに見いだすことなのかも知れない。原始芸能が宗教から派生したことは多くの学者によって立証されている。発達して演劇の形態を整えてからも、それは常に宗教と密接な関係を保って現代に及んでいる。演劇の原点である宗教的な祭事は、集団的に、同一の情緒を感じている大勢の人々によってなされたものである。その形態及び特色は現代演劇においても不変である。私は宗教的な色彩の濃い演劇にばかり関係するものではなく、むしろその逆といって良い。しかし演劇は大勢の人々を同一の情緒の中に引き入れる芸術であり大いなる布教の場であると思ふ。私なりの「四、五寸の白道」は演劇することなのだと思ふ。浄土へと行きつく往相の姿勢のみなら

ず、自分自身が浄土へ行きつくだけではすむものではない。出来る限り世の多くの人々に働きかけ、浄土への道を知らせ浄土行を導くという還相の姿勢をも持つとしたら私の演劇界での仕事はまさに布教である。私の所属する劇団は毎年必ず一本の児童向けの演劇を製作し、全国の子供達に楽しんでもらっている。そのための永い地方公演の旅は私にとって布教の旅でもある。私はいつの日か法然上人の伝記を劇化し全国の念仏者に観劇していただきたいという希望を持っている。どなたか宗門の文学者が戯曲を書いてくれればと、ひそかに胸をおどらせてこの計画に着手できる日 wait っているのである。日本のみならず世界中の人びとが仏教に深い関心を寄せている。私がロンドン留学中（約一年間、文化庁の芸術家在外研修員として派遣された）観劇した芝居の中でヴェトナムの戦場から帰えった若者のセリフが今でも耳に残っている。

「親愛なる仏陀よ。僕が今日殺した男のポケットに、朱塗りの小さなカブセルのようなものが入っていたのです。仏陀よその中に何が入っていたとお思いですか？ 彼等が全智と呼んでいる貴方の像が入っていたのです。」

観自在なる、全知全能なる仏陀よ、僕がとくに知っているべきであったその事を見出すために、かけがえのない心臓に焼けただれた破片と化す金属を発射しなければならなかったのでしょうか？ 自分以外の人間も人間なのだから、人殺しはいけないことなのだと知るためには、人を殺さなければならぬのでしょうか？ キリスト一人では充分ではないのですか？ 仏陀よ、もし人間は一つなのだと知るために、人を殺さなければならないのだとしたら、地上には一人の人間しか残らなくなるのじゃない



『音楽』のこころ

いでしょ。その人は救われるのでしょうか？ 仏陀よ……。」「(ロバート・バトリック作『ケネディの子ら』より) この青年の叫び声は今や全世界の若者の叫び声である。アメリカ人の書いたこの戯曲に現われる仏陀に対する問いかけは世界から戦争を追放するための希求に他ならない。私は異国の地で聞いた、異国の俳優から発せられた仏陀への問いかけに対する答えを、われわれ仏教者は、彼等に与えてやらなければならないと思う。

なが
永 塚 裕 康
つか
ゆう
こう

(北海道札幌市上磯町谷好寺住職
函館大谷女子短大教授・作曲家)

◇ 文化と芸術

一般に芸術は実用を超えたところに成立する。食べるということは人間が生きるための必要性であるが美味し

いということは生存の必要を超えた問題である。したがって文化というものが、主体がすでに実用を超えたところで成り立っているといえるし、文明と区別されて、文化という言葉が用いられているのもこの意味である。つまり芸術の一つの特質はそれが実用を超えている点にあるのである。

文化という言葉は、元々は「耕作する」又は「栽培する」という語源から出た言葉で「土を耕してそこに生き甲斐を育てる」という意味を持つている。即ち文化とは、生を生き甲斐あらしめるものであり、生き甲斐を求めるということは楽しみあるいは喜びを求めることである。そのためには生活の必要に迫られるのではなく、必要から解放されなければならないのでありその目的を最も手近かに実現させてくれることに有力なものは、何と云っても芸術であるということは容易に理解されることである。中でも音楽は人々を実用の世界から最も強く解放するが故に最も強く人びとの心に作用するのである。

言葉は意味によって人びとに働きかけるが音楽は特定の意味を持たず、それは無用のものであり、実際の役に立たないものである。だからこそそれは言葉以上の力を

持つて強く人びとに働きかけるのである。

さて、この音楽が、人間の心の教育に大きな力を持つようになったことは当然なことであり、その歴史はかなり古い時代にさかのぼるのである。

◇ 教育と芸術

人類の中で最初に教育を行った国はギリシャである。

これはわが国における「寺小屋」よりかなり古い時代であり。このギリシャにおける教育の二大モットーは「身体には体育を」と「心には音楽を」というのが教育の出発点であった。そして、この二大モットーは世界各国中の教育の出発点として、現代にも通じているのである。

わが国の教育においても、その出発点である幼児教育の内容の大半は「体育による集団社会性の教育」と「音楽による情操教育」とによって占められており、音楽を無視して教育が成り立たないといっても決して過言ではない。しかるにわが国では教育が進むにつれて、この二つの基本がだんだんとぼやけ出して、終局的には高校や大学への受験科目ではないとしてすっかり退けられてしまふのである。

ウィーンでめずらしく真夏にオーケストラ演奏会のポスターを見たので、大してその内容もたしかめずに会場に乗り込んでおどろいたのである。それは医学部の学生達のオーケストラであり、プログラムの最後のヴェートーヴェンの七番の交響曲など伝統と歴史に根ざしたプロのオーケストラのような洗練さはないが、対象的に若さに溢れたきらめくような感動的な演奏は、今でも私の脳裡に焼きついていて忘れられないのである。

ヨーロッパ諸国においては、知識と精神が、そして科学と芸術が両手、両足の如く平行した教育が自然な形態で実施されていることにおどろかされたのである。

ヴェートーヴェンやシュニャーベルトのお墓のあるウィーンの名譽墓地に参拝に出かけたのであるが、丁度夕ぐれであり、二、三十分で門が閉められるという時間であった。おまいりをすませ閉門までの十数分をマロニエの木々のあちこちにセツトされているスピーカーから流れる名曲に耳を傾けていると白髪で作業服姿の老人が墓地内清掃の一日の仕事を終えたのか、モクひろいの棒をつえにしてじっと目をつむって流れる名曲に聴き入っている姿は、この旅の中でも忘れることのできない美しく感

動的な光景の一つであった。

◇ 宗教と音楽

人類の発生にまでさかのぼる音楽の歴史を今ここで解明する必要はないが、それにしても宗教と音楽との関係は、洋の東西を問わず深いきずなで結ばれていることはすべての歴史が証明している事実である。

特に仏教を取り巻く音楽はすでに「声明」の段階でかなりな程度の理論的な確立が見られ、これが世界の音楽の基礎的理論に大きな影響を与えていることに気づいていない人が意外に多いようである。さて、これだけの大きな力と理論を持ちながら、何故仏教を中心に成長を続けた日本の音楽は民族的古典芸能と仏教の式典の中に、わずかにその名残りを止める段階に止まってしまったのだろうか。

建築、彫刻、絵画などすべての芸術に見られることであるが、仏教を土台とした人間思想が、完璧な高さに到達し、それにもなう芸術文化も人間の持つ能力の限界をはるかに超え、繊細さの極限が要求されることによって、他の芸術とちがひ時間的、空間性を持った音楽の場

合は、遂にその表現方法に限界を来したことにあると思われる。止むなく記録できないものは、すべて口伝の方法をとり、これがやがて不統一な伝承となり、末端の方からバラバラな分散が始まり、現代に至っては、その正しい正体さえ、把握できないところまで追い込まれてしまったのである。

世界の名作曲家のすべてが、多くの音楽を書きつつ民族的思想の深い表現を通じて、最終的には、必ず宗教的な音楽表現にまで到達している事実をみても、思い切つて、合理性と機能性を持った西洋音楽の手法による音楽表現を今後の仏教音楽界に積極的に取り入れて行くことこそ、大切なことと考えられ、すでに宗派によつては、この道の開拓が行われ活動もなされているのである。

◇ 民族と音楽

音楽は文化を支える中核だということは、決して誇張でもないすぎでもない。

一つの社会あるいは一つの民族の文化の高さはその社会、あるいはその民族の持っている音楽の質によって測られる。それというのも音楽は他の文化的諸領域に較べ

て、その社会、あるいは民族の魂の最も端的な表現だからである。かつて、ある文明が存在したことが無駄ではなかったと後世をしていわしめるものが文化であるならば、時代を超えて生き続ける音楽こそ、その代表的なものといえよう。同じことは個人の教養についてもいえるはずである。教養とは生き甲斐を広く感じうる能力にほかならず、聴覚という人間の感情や精神に最も近い感覚を通じてこの能力を養う音楽が教養の核心であることは当然である。

現代人は、人格の統一を失っていると、よくいわれるけれど、少なくとも音楽が愛され続ける限り、人格の統一は失われないにちがいない。

一 好評発売中 一

松濤弘道著

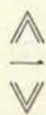
新刊『仏教的生き方とは？』

△浄土選書Ⅰ▽

新書判 二六八頁 価四八〇円
発行所 浄土宗宗務庁



南国旅情



|| 世界仏教徒会議随記 ||

はせがわのぶたけ
長谷川宣丈

○ 左右兩派の抗争、相次ぐテロ事件で政情不穏なタイ。

その首府バンコクの町並は、四年前ジャワ島中部にある幻の仏教遺跡としてさわがれた、ボロボロ調子調査の途次訪れたときと、表面上はあまり変わらなかった。それどころか、灼熱の太陽のもと、所々に咲き乱れるブルーゲンピリア、そして町行く人々の表情から、今回も南国特有の明るさを感じとることができた。

しかし、そのうらでは、南北ヴェトナムのあの歴史的な統一以後急速に波及した、共産勢力による民族自決闘争が、ここ王国タイにも拡がりつつあった。いっぽう、

現状を守らんとする軍部を中心とした右派勢力の巻き返しの力も強く、さらに複雑な様相を呈してきているという。一昨年、学生を中心とした倒閣運動で野に下ったサンヤ政権のあとを受けて成立した、現ククリット政府は選挙管理内閣として、どうにか命脈を保っているものの、激化するいっぽうの左右兩派の抗争に、なす術もない状態にきているらしい。(もっとも四月四日に総選挙があり、この稿が発行される頃には事態は急変しているかも知れない) これは滞在四日間、実観として受けとることができた。

前口上が長くなってしまったが、今回の訪問はバンコ



世界仏教徒会議開会式・ブーン妃殿下の挨拶

クにある、世界仏教徒連盟(WFB)本部で開催された、同連盟創立二十五周年記念第十一回世界仏教徒会議に出席するためである。出席といえは聞えがいいが、実際には日本代表団(六名)の随員(全国各地より七十余名参加)という辞令を、全日本仏教会よりいただいたものの、同会議には開会式に出席したにすぎない。あとはボロボドール・スリランカ両班に別れての、親善訪問シアーが組まれていた。私は顧問として参加された鎌倉大仏殿貫主佐藤密雄ご夫妻、それに宮林昭彦大正大学助教授の同伴をして、スリランカ訪問班に加わった。この班は総勢五十名、タイ四泊、スリランカ三泊、シンガポール一泊の八泊九日の旅程であった。この稿は、このうち前半のタイの模様を二回にわたり紹介することにする。

○

二月十九日(木) 正午すぎ小雨降る羽田空港を離陸。途中香港に寄港し、午後七時四十分、バンコク郊外のドンムアン(小高い丘の)空港に着陸。ムートとする熱風が私たちを歓迎してくれる。真冬の日本から常夏のタイへ、信じられないほどの暑さである。入国手続きのあと市内にあるマキシム・レストランでおそい夕食をとり、

ハイヤット・ラマホテルに投宿。旅の疲れをいやす。

二月二十日(金)晴。朝食後、市内名所ツアーに出発する同行の方々と別れ、今回の目的の一つ、チェンマイ行のキップ入手のためJALバンコク支店に赴く。週末のため一人ならともかく、四人分となると搭乗予約を取るのがむずかしいらしい。ともかくもご手配をたのみ、午後一時ホテルに連絡をもらうことにして辞去。

十時三十分、日本代表団に幹旋いただき、WFB創立二十五周年記念祭に出席する機会を得た。ハイライトはタイ仏教界の高僧二十五名の比丘による経典読誦であった。同本部二階の大ホールのステージに、次々と比丘が着座する。なかに現在ワットパクナム寺院で修行中の野見山良文師(高野山真言宗)の姿もみえた。大会の趣旨により、今回は特別に列座されたという。

比丘方は中央に安置された釈迦如来像に一礼もせず、来客者の方に向いて座ってしまった。これは大乗仏教の流れを汲む日本からすると、以外な行為としてみられた。あとで説明を求めたところ、タイに伝わった上座系(小乗仏教)の仏教では、仏法僧のいわゆる三宝を敬う心情が、同等になされているため、当然の行為であるとい

うことであつた。

さて身に黄衣をまとった比丘方の読誦が始まった。各々の比丘は手に何かを握っている。よく見ると、それは一本の長い紐である。そのもととはご本尊釈迦如来像の御手に結ばれ、脇に祀られた経蔵(法宝)を通り、そして上席の比丘から最末席の比丘まで繋がれていた。仏から法へ、そして僧へと、三宝が一つになって民衆を教化するといふのである。三帰五戒文、マンガラスタ(吉祥經)と、パーリー語による読誦は朗々となされ、そのあまりの神々しさに頭を下げたままの四十分間であつた。

○

正午すぎ、いまだ感激さめぬままに、いったんホテルにもどる。JALからの連絡を待つためである。待つことしばし、JALが手配してくれた旅行社の方が見える。案の定チェンマイ行の搭乗券が入手できないということだった。ほかに方法はないものか。これをたのしみにしてきたのにと、残念でならない。

ある。一つだけある。夜行の高速バスである。しかし、八百余キロメートルの夜行バス、しかも政情不安の折である。一瞬躊躇したもの、佐藤夫人から「せっか

くの機会だから行きましようよ」との、勇気あることばがあり、男性陣これにしたがうことになった。

午後二時、市内ツアーの一行と合流、世界仏教徒会議の開会式に出席のため大会場に向う。今大会は三十二カ国より百五十余名の正式代表が出席、それにフリーの参会者を含め、およそ三百余名で、盛大裡に始まった。

一同礼拝のあと、WFB会長ブーン妃殿下（タイ）が大会開会の宣言。次に、ククリット首相がホスト国を代



エメラルド寺院（タイで最も格式の高い寺院）

表して歓迎の挨拶、さらに同国王プミポン陛下のメッセージがサンヤ同国仏教会長（前首相）によって披露された。このあと各参加国の元首らのメッセージの代読、代表団からの土産品贈呈、ブーン会長から代表団への記念品贈呈などがあり、友好裡に終了。

五時すぎ、ホテルにもどる。再び同行の一行と別れ、チェンマイ行の準備にとりかかる。準備とはいっても九時発のバスを待つ間、未知のバス旅行故仮眠することであつた。しかし、なかなか寝つかれない。内心大丈夫と思つても不安が先だったためだろう。

うとうとしているうちに出発の時間がきた。バスターミナルに向う。乗車券を求めたあと、腹ごしらえする。八時五十分、命を預けるバスがやって来た。バスを見て、一瞬安堵した。バスは日本いすゞ自動車製の超デラックスなもので、日本で見ると、はるかにたのしみく思えた。運転手のすぐうしろの席、四席横一列に座る。枕と膝掛け毛布が用意されている。クツションも良い。リクライニングも自在。

こうして九時すぎ、アジアハイウエーを一路、チェンマイをめざして出発した。

（く）



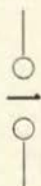
如 来 さ ま

浄土教の流れ

△五▽

たけ なか しん じょう
竹 中 信 常

(大正大学教授・文庫)



少しく旧聞に属するが、四月は新学期が始まって、それぞれに進学した学生たちは、希望に胸をふくらませて校門をくぐったことであろう。そして、はげしかった入試競争の思い出を甘ずっぱくかみしめていることだろう。

むろん一生懸命勉強したのであるが、しかし、なおその上に、心を落ちつけるために神社仏閣にお参りして

入学を祈念したものも多かったにちがいない。「試験にパスするまでは映画を見ません」とか「合格するまでは一番好きなたべ物を断ちます」とかという。いわゆる「願掛け」をしたものもいただろう。つまり、自分の願いをかなえて貰うためには、何かをギセイにしなければならぬという気持である。しかも一番好きなもの、一番大切なものを断つ方が効き目がある。自分の一番大切なもの——それは全心全霊を捧げることである。これこそ大いに効き目がある。浄土教ではこれを「信心」という。

ところが、どんなに大切なもの、貴重なものを捧げるにしても、相手がうけいれてくれなければ何にもならない。「極楽に往生したい」という願いをかなえて貰うためには、信心をうけいれてくれる相手を見つけないければならない。現在六方には沢山の仏がおおいでになるにしても、この願いを受けいれて下さる仏にお願いするのでなければならぬ。仏の方でも「衆生を救う」ことを成仏の条件にしているにしても、その条件の置き方によって、同じ救いでも救い方がちがってくる。

大体、現在仏の本願には二通りある。それは「淨仏国土」と「成就衆生」とである。国土にウエイトを置いて淨土という国土を完成することと、衆生に重点を置いてすべての人々を救いとうとすることである。むろんむずかしい仏教の理論からすると、この二つは結局一つになるのであるが、仏によってその力点の置き方が少々異なるのである。国土に重点を置く仏としては阿閼仏が代表的である。それに対して、衆生に重きを置くのが阿弥陀仏なのである。阿弥陀仏は再三述べたように法蔵という修行者が四十八通りの本願（約束・誓い）を建てて、それを立派に果して仏になられたのであるが、四十八の約

束の中で、第十七番目以下の願いはすべて衆生のための願い、すなわち「成就衆生」の願いだったのである。ということは、それだけ衆生が淨土に往生することに心をかけて下さったわけなのである。それだけに、衆生の方も、真剣になって阿弥陀仏のお約束を実行しなければならぬのである。その約束のポイントは第十八番目の願いなのである。お経の文を引用すると、

設我得仏 十方衆生 至心信樂 欲生我國 乃至十念
若不生者 不取正覺

というのである。

「もしわたしが仏になったなら、本当に淨土に生れたいと一生懸命に信じ願って、お念仏を唱えるものは誰でも往生させて上げよう……」

衆生の方から何としても往生したいと願いをかけて、全心全霊を捧げてお念仏を唱えれば、阿弥陀仏もまた第十八番目の約束によって、必らず救いの手をさしのべて

下さるのである。

こうした人と仏とのかわり合いは、ひとり仏教だけにあるのではない。キリスト教でも、その前身のユダヤ教でも、このことが教えの眼目（がんもく）になっているのである。キリスト教の聖書に『旧約聖書』と『新約聖書』とがあることはよく知られているが、この場合の「約」とは約束のこと、契約のことである。つまり神と人との約束で、人からの「信仰」と神からの「恩寵」とが結びついて「救済」が成立するのである。同じ契約でも、はるか昔、ユダヤの民が神ヤーベととりかわしたのが旧約であり、その後イエス・キリストが出て「愛の神」と改めて約束したのが新約となった。

こうして、高等な二大宗教（仏教とキリスト教）が軌を一にして、人と仏、人と神とのとり決めを結んでいるということは、宗教というものが人間ばかりのものでもなく、また神仏だけのものでもなく、どこかでこれが結びつかねばならないものであるということをあらわしているものであり、これこそ宗教の大きな流れというべきであろう。

— 〇二〇 —

ところで「約束する」とか「契約を結ぶ」とかという場合、わたしたちは相手の人格を認めることになる。信用のできないものとは約束などはしないのが普通である。また、相手がいるかいないか分らないのに約束はできない。約束をするからには、どうしても、相手が立派な人格をそなえたものでなければならぬ。仏教でいうならば、法を仏とする法身仏では駄目で、どうしても、現に、西方においてになって、説法をなさっている人格的存在——阿弥陀仏（報身仏）でなければならぬ。いにかえるなら、救いの誓いは実在的、現在の、人格的存在を必要とするのである。さらにいにかえるなら、他力信仰の対象は実在的な仏でなければならぬ。逆にいうならば、阿弥陀仏はわたしたち人間を救うためにこの世に出られ、現に、西方極楽においてになる実在的な仏なのである。したがって、阿弥陀仏がおいてになるということは、そのことだけで、わたしたちは救われるのである。なぜなら、阿弥陀仏がおいてになるということは、

四十八の約束を全部果たされたからであり、その中にはむろん第十八番目の約束も入っているからである。仏さまの方はすでに約束を果たしてしまっているのである。わたしたちはその約束を果たすこと、つまり、仏さまの約束を信じさえすればよいのである。つきつめていうならば「信ずる」こと一事にかかっているのである。

仏教の遠くて長い流れが「宗教」という形にまで到達したのは、まさしくこの阿弥陀仏を「信ずる」ことにおいてであった。いうなれば、仏教は阿弥陀仏の信仰によって、完全な意味での「宗教」になったのである。

阿弥陀仏が阿弥陀如来とも、ただ単に「如来さま」とも呼ばれていることは周知のとおりである。釈尊が難行苦だけしていたのではさとりは開けないということに気がつかれて、同行の友と分れてひとり坐禅冥想したあげく成仏された。そして、自分のさとしたことを、まづ、苦勞を共にした同行の友に告げようと鹿野苑においてになった。同行の修行者たちは釈尊の近づくのを見て、苦行を捨てて仲間からはなれていった男として、「君」と呼びかけ、「ゴータマ」という釈尊の旧名を口にした。これに対して、自分は「如来」である。如来は「世間の尊敬

に値いする、完全にさとりを開いたもの」であることを教えられたといわれる。「如来」とは原語でタター・アーガタといい、「そのようにこの世にあらわれた人」という意味とされる。「そのように」とは、この語が「如来」と訳された当初から、すでに「救済者としてこの世に來られた」という意味にとられていたといわれる(岩本裕・『極楽と地獄』・六二頁)

したがって「如来」は阿弥陀だけでなく、ビルシャナ仏などの尊称でもあったが、信仰的に「如来さま」といえば阿弥陀仏を指すようになったのは、仏教の宗教化にともなう一つの必然の結果とされる。では、なぜ如来さまが阿弥陀仏にしばらくするようになったのか。

よくいわれることだが、仏教をキリスト教との最大のちがいは、キリスト教では人間は絶対に神にはなれないのに対して、仏教では修行のいかんによっては人でも仏になれるということである。その一つの典拠として、法蔵菩薩(人間)が修行して阿弥陀仏になったことがいわれる。しかし、阿弥陀仏は再三いうように、実在する人格的存在であるから、当然信仰の対象として拜まれる。いってみれば「有神論的」存在である。したがって、仏

教にはキリスト教でいうような「神」は存在しないが、拝まれる相手としての「仏」はある。しかもそれは浄土教の信仰の流れの中に浮び上ってきたのである。学者はこれを仏教の宗教化——つまり有神化という（岩本・上掲書・六六頁）

ところで拝む相手にもいろいろある。日本の神道のように八百神（ヤオヨロズノカミ）などといって、沢山の神々を拝む宗教もあれば、キリスト教や特にマホメット教のようにたった一神だけしか拝まない宗教もある。また同じ「拝む」といっても、日本人のように神仏ならば相手かまわずに拝むものもあるし、本当に自分が心から信ずるものだけを拝むものもある。どうも、日本人は「拝む」ということと「信ずる」ということは別のこととしていえるようである。宮本武蔵だったか、「神仏は尊敬すべきもので、たよるべきでない」といった意味のことをいったが、信仰と礼拝とを別のものと考えている。そこへゆくと、キリスト教やマホメット教は信仰と礼拝、拝むことと信ずることを一つに考えている。

別にキリスト教やマホメット教の肩を持つわけではないが、日本人は信仰上、少々浮気もののようである。も

う少し、信仰ということに真剣にならなければならぬ。それというのも、本当に信じられるものはそうザラにはないはずだからである。「お不動さんを信じて駄目ならお地藏さま」では本当の信仰ではない。本当の信仰とは「これと思ったら信じ切る」ことである。法然上人のお弟子だった親鸞聖人のコトバに、

「たとい法然上人にすかされまいらせて念仏して地獄におちたりともさらに後悔すべからず候」

とある。たとい地獄へおちても、法然上人の念仏の教えを信ずるのだというのである。

信仰というのは、このように一つのことに向って「信じ切る」ことにほかならない。このように「信じ切る」相手はたった一人なのである。仏は沢山おいでになるが、自分を教つて下さる仏は阿弥陀仏ただ一人なのだ。これが浄土教の信仰であり、阿弥陀一仏への帰依なのである。逆にいうと、一仏にしばられるべき「徳」をそなえておられるのが阿弥陀仏なのである。ここに至って仏教は信仰の面で阿弥陀仏にしほられたのである。このことを仏教の「一神化」と学者はいっているのである。

■ 提 言 ■

浄土信仰はこれでよいか !!

すぎ 杉 田 暉 道
（横浜市立大学助教授）

毎月『浄土』誌を読ませていただいている者の一人であるが、これを読んで素直に信仰に入っていく人が何人位いるだろうかと思う。ここに執筆される人々は皆立派な信仰を体得された人に違いない。小生はそう思う。そして書かれた内容を読んでいくと、法然の説かれた罪惡生死の凡夫を自己内省し、このような凡夫を救われずにおれぬ、如来無量寿の阿弥陀仏の本願に帰依する自覚が必要であるというのが大方の骨子のように思われる。この考え方は全く正しいものであって、小生も頭では理解できる。しかし、その説き方が問題である。

確かに現代は物質文明が極度に発達し、このままで進むならば人類の破滅にまで到達する可能性さえ出てきた。多くの人は現代の科学技術の進歩のあり方に疑惑を感じ、精神的不安に陥っている人が多い。その中にあって人間性の確立を真剣に考え、これに打ち込んでいる人もいる。そして今日の人の考え方は実証主義、科学的主義になっている。このような時代においては、従来の信仰に対する説き方では現代の人は納得しないのではなからうか。人生の半ば以上を過ぎた老人のみを対象とするならばいざ知らずである。最近では彼岸やお盆になると若い人でもお墓参りをするのが多くなっているが、これらの人々の信仰が即仏教信仰と考えるのは慎重を要する。

そこで、今後浄土信仰を更に広めるには現代の人の考え方に沿った説法の方法というものがもっと研究されねばならないと思う。すなわち、実証科学的な方法または成果で仏教を説くことが是非必要であると思われる。

今日までの仏教に対する日本人の受容の方法は、直観的、情緒的であった。今日の説教の方法も全然変わっていない。ヨーロッパは自分達の行きづまりを感じて東洋的なもの、仏教的なものに目を向け、仏教に対してヨーロッパ

ツバ人は直接、接しようとしているとよくいわれる。しかし彼等が考えている仏教的なものは、日本における仏教的なものとは本質的に異なっていると思われる。

われわれ宗教家は、実際の生活面では俗人と全く変りないし、今後この形態は変るとは思われない。このような状態でただ法然上人の教えが有り難いと説いたところで誰が素直にそれを受け止めようか。宗教家であるならば少なくとも何か一般世人と異なったものを持たねばならない。「あそこの和尚はお経を読むのがうまい」と檀家がいうので満足しては宗教家としては如何にもさびしい限りである。彼岸の棚行の時に一軒一軒宗教的な読み物を置いていくが、次の彼岸の時にその読み物が仏壇に置きつ放しになっている檀家が多い。これを見るとさびしいを通り越して空虚な感じがする。彼岸や十夜の方法では全然参詣者が少ないのに、お盆では多いということは何を物語っているのだろうか。先に若い人も最近は墓参りが多くなったと述べたが、それと相通ずる現象である。

いやしくも宗教家であるならば、現代の社会の実態を凡夫の煩惱のしわざとしないで、一般の人々がよく納得

する方法で説明する必要があるのではなからうか。最も身近かな問題として嫁と姑との関係、公害の問題、住民運動等が挙げられる。

もしほんとうに浄土宗の宗教家が法然の教えを忠実に守ろうとするならば、立派な寺院を建てたり、一般の住民以上の良い生活をしたりすることは、その教えに矛盾している気がつく筈である。

私は法然上人の教えは平安末期の貴族社会の崩壊がみられ、人心不安の時代に相応する教えであると考える。現代の社会はある一面では確かに精神不安の社会といえるが、その当時とはあらゆる面で異なった社会を形成している。従って法然上人の教えをそのまま現代に持ち込むことはおかしいのではなからうか。法然上人の教えを一段と発展させてこの世の中における凡夫の煩惱による行動の中に正しい人間性を見出して、それに向かって努力するという新しい展開を行なうということは出来ないであらうか。

そして信仰に到達する方法として論理的な科学的方法も大いに採用すべきであると思う。この方法では真の信仰の体得が得られないかも知れない。しかしそこで始め

て直観的な認識の必要性が理解されればそれでよいと思う。今後この点について十分に考える必要があると思う。

五十に近くなった小生が狭い交際範囲の中で、どんな宗教であろうとある信仰に到達していると思われた人は、すべて誰が聞いてもショッキングな事件に遭遇した人ばかりであった。それは身内の突然な死亡、または自分自身が不治の疾といわれる病気に罹った人々である。そ

してこのような人は誰に教えられなくても自分で信仰に入っていた人々である。

これからの寺を死人を弔う場所と割り切っていく人は別であるが、少なくとも現代人の精神的な悩みを幾分か救ってあげたいと考えている人の中には、小生と同様な悩みを持っている人が案外多いのではないかと考えて、拙ない文を綴った次第である。御批評をいただければ幸いである。

◆仏教一口メモ◆

四 依 法

初期仏教の時代にあつて、出家者の毎日の生活はどのようなものであつたらうか。

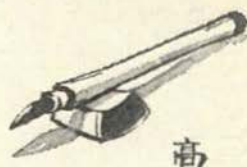
当時の社会においては、出家者は一般民衆の布施をおおいで生活する乞食行が認められており、出家遊行者はバラモンと同様に尊敬されていたのである。仏教教団における出家比丘たちも、その生活の基調はもとより乞食生活であつた。そしてその際に、仏教教団としての出家生活の規則があつたわけだが、それが「四依法」である。

四依法は、衣・食・住と医療に関する四つの生活原則である。

- (1) 出家は乞食によつて生命ある限り勤める。しかし余得は、僧次食、別請食、請食、行誦食、十五日食、月初日食である。
- (2) 出家は糞掃衣によつて生命ある限り勤める。しかし余得は、毘舍衣、綿衣、野蠶衣、褐衣、紵衣である。
- (3) 出家は樹下坐によつて生命ある限り勤める。しかし余得は、精舎、平覆屋、殿樓、樓房、地窟である。
- (4) 出家は陳棄薬によつて生命ある限り勤める。しかし余得は、熟蘇、生蘇、油

蜜、糖である。

このような内容であるが、乞食によつて食生活を満たし、糞掃衣（ほろ切れをつづり合せて作った粗末な衣服）を着、屋舎にも住まない生活である。また医薬品としては牛の排泄物（牛溲）を薬とした陳棄薬を用いるのである。しかしここに、基本的な原則に対して各項に余得として記された内容を見逃すことはできない。明言すれば、仏教教団の生活は、原則が必ずしもよくは守られなかったのである。つまり教団の日常生活の細部においてはある程度の寛容な姿勢が示され、比丘たちは法の真理を求め修行にひたすらしいそしんだのである。（H）



法数術語十二ヵ月（五月の巻）

たから
宝 田 正 道
だ まさ みち

五 惡 段 ごあくだん

『無量寿經』下巻に説く、五惡を明かす一節。五惡とは五戒の対で、殺生・偷盜・邪淫・妄語・飲酒など五つの惡行をさす。

五 會 念 仏 ごえねんぶつ

唐の法照が唱えた念仏の緩急による曲調の一種で、五音に分けた念仏の唱え方、円仁以後、引声念仏（いんせねんぶつ）、不断念仏などとなって後世広く行われるようになった。

五 蘊 ごうん

五陰に同じ。五衆、五聚、五事ともいう。われわれの身心は色・受・想・行・識の五つのものの集りであるとする。したがってこの五つがかりに因縁によって組み立てられていることを「五蘊仮和合」といい、定まった本体がなく我という存在を認めないから「五蘊皆空」という。

五 陰 盛 苦 ごおんじょうく

八苦の一。五陰の盛んな活動によって生ずる身心の苦惱。五盛陰苦ともいう。

五 戒 ごかい

在家の人々が守るべき殺生以下の五つのいましめ。すなわち、五惡（↓）を犯さないという禁制で、五学処、

五大施、優婆塞戒などともいう。

五逆罪 ごぎやくざい

五無間業ともいい、単に五逆ともいう。無間地獄におちるに価するほどの重い五つの逆罪。すなわち『無量寿經』などでは、母を殺すこと、父を殺すこと、聖者を殺すこと、仏に出血の傷を負わすこと、教団の和を乱し分裂させることと解釈している。

五苦 ごく

諸説あるが、善導(観經疏)によれば、「四苦」(↓)の他に愛別離苦を加えた五種の苦悩をさす。

五具足 ごぐそく

仏前に供える莊嚴具のうち、華瓶・燭台・香炉の三を「三具足」というが、華瓶・燭台とも一対各二と数えた場合は都合五となるのでこの称呼がある。

五根 ごこん

五つの根源的な作用をする感官。すなわち、眼・耳・

鼻・舌・身の五器官。また、さとりに至るための五つの力、すなわち信・精進・念・定・慧の五根をさすこともあり(五勝根)、「五根五力」はそのほたらき。

五色 ごしき

五種の色。インドでは青・黄・赤・白・黒の五色を華美な色とし、教団で法衣に用いることを禁じていた。極楽浄土の莊嚴として「五色雲」を使い、また平安時代には臨終に阿弥陀仏のみ手から念仏者の手へかけ渡して浄土に導かれるしとする「五色糸」を用いる習慣もあった。

五時八教 ごじはつきょう

天台宗の教判として智顗が説いた諸經論整理の方法。釈尊一代の説法を五時機(華嚴・鹿野・方等・般若・法華涅槃)の体系とし、化儀の四教と化法の四教を立てて教導の規範内容とした。

五種正行 ごしゆしやうぎやう

唐の善導による、極楽に往生できる五つの正しい行。

すなわち、読誦・觀察・礼拝・称名・讀歎供養の五で、いずれも阿弥陀仏およびその浄土を対象とする。彼はこれに対し、他仏他浄土を対象とするのを五種雜行と名づけた。

五種不翻

唐の玄奘(三藏法師)が、訳経に際し、漢訳できないサンスクリットの語句を五種に分類したもの。すなわち原語のまま音訳する場合として、秘密のもの(陀羅尼など)、多義を含むもの(薄伽梵など)、中国に実在しないもの(閻浮樹など)、古えに煩ずるもの(阿耨多羅三藐三菩提など)、善を生ずるもの(般若など)をあげ、わざと漢訳しなかった。東晋の釈道安は、これと別に「五失三不易」を説いて、原意を損う五つの事項と、三つの注意を指摘した。

五重相伝

浄土宗の法脈または宗義を伝える伝灯の儀式。聖因がその資聖聡に伝えたのに始まり、機・法・解・証・信の五段階をもって書伝、口伝を授けるが(伝法)、後在家のた

めにも行われ(結縁五重、化他五重)、死者のためには贈五重の制もある。いわゆる眷号、蓮社号、阿号などは、この儀式を経ないと称することを許されない。

五性各別

衆生が本来もっている素質を五種に分けて、これらが永遠に区別されていると説く法相宗の説。その五種とは①菩薩になるときまっている者(菩薩定性)、②独りで悟る縁覚となるようきまっている者(縁覚定性)、③小乗的な仏道修行者になるはずの者(声聞定性)、④いずれとも定まっていない者(不定性)、⑤永久に迷界に沈んで救われない者(無性)で、すべての者が成仏できると説く天台宗とさかんな論争の的となったテーマである。

五障三従

女性特有とされた五つの障害と三つの忍従性。その五つとは、梵天・釈帝天・魔王・転輪聖王・仏にはなれないこと(法華経)。また三つとは、幼いときは親に従い、結婚すれば夫に従い、老いれば子に従う、という宿命を荷っている、という仏教女性観の代表的見解をさす。

五条袈裟 ごじょうけさ

安陀会(音写)ともいう。もと五条の布を横に裁って作られた下着の一種で、下衣・內衣などともいう。寺院生活での居間衣、あるいは雑用のとき、歩行のときなどに着たが(院内道行雑作衣)、中国や日本では衣の上に羽織るようになり、特に日本では、次第に華美な金襴地の布などで、いわゆる袈裟として作られる習慣ができた。

五濁 ごじよく

末世末代における五つのけがれ。すなわち、劫濁(時代のけがれ)・見濁(思想の乱れ)・煩惱濁(煩惱や悪徳のほびこるあさましい姿)・衆生濁(人間的資質が低下した状態)・命濁(人間の寿命が短くなること)の五種で、これらは時が経つほど激しくなるので「五濁増」といわれ、世も末と嘆くときには「五濁惡世」とも呼ぶ。

五辛 ごしん

五輩ともいう。五種の臭い野菜で、ニラ、ニンニク、ラッキョウ、ネギ、ハジカミ(姜や山椒の類)をさす。仏

教では、これらを食すると強い悪臭を放ち、また精力が強くなって煩惱を起す素となるので、特に聖道諸宗ではこれを嫌う。

五衰 ごすい

死期の近づいた天人が身体等に生ずる五種の衰相。すなわち、まず頭につけている花や冠がしぼんでくる。腋の下に汗が流れ出たとまらない。衣裳が垢や塵でよこれる。身体に臭気を発し、眼がしばたき、その威光を失ってくる。本座に在ることを楽しまないようになる。また、この「天人の五衰」とは別に、仏教の戒を犯した者も五種の衰亡相を現わすようになるという(犯戒五衰)。

五葬 ごそう

死者を葬る五つの仕方。すなわち、土葬・火葬・水葬・野葬・林葬の五種。他に風葬や鳥葬などもある。

五体投地 ごたいちうじ

五体(両膝、両臂および頭)を地につけて礼拝する姿をいう。また五輪著地とも称する。仏教では、この形が最も

恭々しい礼拝法とされている。

五^ご大^{だい}

五輪ともいう。四大(地・水・火・風)に空を加えた五つの主要元素をもって万物は構成されているとする。密教では、この五大に五色、五仏、五明、五智などを配する。たとえば地大は正方形で黄色、水大は円形で白色、火大は三角形で赤色、風大は半月形で黒色、空大は宝珠形で青色である。今日一般に使われている五輪の塔婆は、大日如來の三昧耶形であるが、この五大を形どって作られたものである。

五^ご念^{ねん}門^{もん}

阿彌陀仏の浄土に往生するための行を五門に分けて説くこと。すなわち、礼拝・讃嘆・作願・觀察・回向の五つをさす。世親は『浄土論』にこの分別を明かし、浄土教の根本行相とした。

五^ご比^ひ丘^{きう}

釈尊とともに修行し、その成道後最初の弟子となった

五人の比丘をいう。すなわち、阿若憍陳如、阿説示、摩訶男、婆提、婆敷の五人で、彼らは釈尊の父浄飯王の命により、はじめ出家した釈尊警護の役として苦行林に陰行したが、のち鹿野苑において、成道した釈尊の説法(初転法輪)を受けて入門したという。

五^ご無^む間^{げん}罪^{ざい}

五逆罪のこと。無間地獄におちる五つの大きな罪(↓五逆罪)。

五^ご欲^{よく}

五官(眼・耳・鼻・舌・身)による欲望。すなわち、色・声・香・味・触という五種の感覚を享樂する人間的な貪りの心をいう。

五^ご輪^{りん}塔^{たう}

五輪(↓五大)を形どった塔。すなわち、下から方へ(地)・円(水)・三角(火)・半月(風)・宝珠(空)の形をした石または金属を積み上げて塔としたもので、中世以降は一般の供養塔に用いられるようになった。



念佛ひじり三國志

(三五)

一法然をめぐる人々

寺内大吉

挿絵 松濤達文画

しようとしていた。平家の兵火で破却された奈良大仏殿の復興であった。

治承五年（一一八二）の二月下旬、重源は東大寺に参詣し、つぶさにその被害状況を視察する。

烏瑟の首、落ちて後ろに在り、定恵の手、折れて前に在り、灰燼うず高く積まれて火山の如し。余煙あがって黒雲に似る。目くらみて、心消ゆ。愁涙おさえ難し。

重源は矢も楯もたまらず、藤原行隆の屋敷へ駆けこむのである。一刻も早く大仏殿復興のための宣旨を下され

平家が没落していったこの寿永年間。政治や軍事と無関係な場で最も多忙に飛びまわった男がいる。俊乗房重源である。

仕度第一の俊乗房。

ほんらいが仏姿堂宇の造立を最大の宗教実践だと信じこんでいる男だが、今や彼は生涯をかけた大事業に着手



るように朝廷へ働きかけて欲しいと懇願する。

少将藤原行隆は長い不遇の身を平清盛によって突如廟堂へ拔擢された人である。その恩人清盛が他界した直後にこの訴えだ。平家が罪障の償いをするためにも大仏殿復興を、決意する。どちらかと言えば軽卒な男だったが、今度はかなりは慎重な根まわしをし、貴族たちを説いて院議に持ちこんだのである。同じ年の六月二十六日、ついに東大寺造営の知識詔書が下され、造寺官が任命された。

造仏長官	藤原行隆
次官	三善為信
判官	中原基康
主典	三善行政

各地の荘園に資材や金銀の調達を命じたのである。

ところがいざスタートしてみると、そんな調達が砂上の楼閣であったことを、行隆はすぐに思い知る。各地の荘園は戦場と化しており、大仏殿はおろか食糧の洛中への輸送さえままならぬ状況なのである。

前号のあらすじ

寿永二年（一一八三）十一月、世にいう「法住寺合戦」が起きた。源義経のゲリラ活動に手を焼いた木曾義仲は、鎌倉の頼朝への対面から平家一門を追って西国へ出兵する。しかし備前・備中は平家の地盤である。兵力の手痛い消耗を感じていた矢先、後白河法皇が鎌倉と手を結んだ知らせが入る。そして急ぎ帰京する義仲勢を、法皇は叡山や三井寺の僧兵と北面の武士とで迎え撃とうとした。結果は法皇方の無残な敗戦であった。もはや時代は力だけの世界であり、天皇や法皇も飾りものと化していた。

九条兼実邸でこの顛末を聞いた藤原隆信は、その足で東山の禪室に法然上人を尋ねる。二十人程の善男善女を前に法を説く法然は、穏やかな、しかし不動の姿であった。後年、法然のもとで出家得度した隆信は、法名を戒心といったが、元久二年（一二〇五）二月安楽と住蓮の称名念仏の声の中で静かに往生したという。もとよりこの隆信が活享した法然上人の御影は総本山知恩院にあって、今に伝えられている。

七月十三日、早くも九条兼実のもとへやってきて、大仏殿復興が絶望だと報告している（玉葉）。

そんなことは百も承知の俊乗房重源であった。院議が復興の具体化で難渋していると聞くや行隆邸へ駆けこむのである。

「あなた方、官職の手ではあの火事跡の始末一つできぬ

でしよう。これは民間にまかせねばなりません」

と告げた。

「民間とはいいたい誰たちのことか」

「全国にひろがる念仏上人たちを動員するのです。彼ら
の手で、民衆の一人一人から信仰による浄財を集めるの
です」

「念仏上人の手によってか」

「さよう」

「しかし現在、そんなひじりたちに大号令をかけ得る指
導者がいるだろうか」

「おりますとも。東山大谷に隠棲されている法然房源空」

「あの黒谷上人か」

法然は藤原行隆にとって、ごく身近な存在であった。

わが子の法蓮房信空は黒谷以来法然と生活を共にしてき
ている。

ほんらい黒谷の別所は行隆の生家である葉室一門が領し
たところで、当然わが子の信空は師僧叡空の名跡を継承
するところであった。だが信空は法然を慕ってその権利
を放棄し、東山大谷へ下山してしまったのである。

法然房源空へ大仏勸進上人になつてもらうよう勸命を

下されよ、と重源は説く。

行隆はさつそく法然に勸進上人となる意志があるかど
うかを打診に出かける。

上人申サレケルハ、法然ガ好ム所ハ念仏勸進ノ行ナ
リ。起立塔像ノ大勸進職ハソノ器量ニアラズ。

と、固辞するのである。

この経緯は法然諸伝にのみ記載されており、当時の一
般資料にはない。だから偽説だとする学者もいる。

だがその真偽は問題ではない。あの動乱のさなか、民
衆の心を信仰の一念でしっかりと把握していた各地の念
仏ひじりたち。彼らのエネルギーを動員しなければ大仏
殿復興を果たし得なかったという事実。そしてその念仏
ひじりたちが法然房源空ならば誰一人異存もなく大同団
結する折の盟主と仰ぐ、その点に注目しなければならな
いのである。

この注視点がやがて大原問答に発展し、また建久九年
の選択本願念仏集から建永の法難にまで爛熟してゆく。

法然伝によれば、勸進上人を固辞した法然が俊乗房重

源をその地位に推挙したということになっている。

もともと重源は大仏殿復興の言い出しっぺである。ましてその具体策として、官の力など借りぬと言いつたのである。彼が勧進上人となるのは当然であろう。

木曾義仲の乱入、平家の西国落ち、さらには源範頼や義経の木曾勢攻略と、源平の争乱で国土が揉みくたになっているさなか、俊乗房重源は手製の四輪車に乗りこんで、各地を精力的に歩きまわりはじめるのである。南無阿弥陀仏と書いた念仏札を売って、民衆から浄財を勧募する。

同じ年の八月、正式に復興勧進上人となった重源は、十月には大仏の鑄造を開始する。手はじめとして螺髪（わか）の修復に取りかかる。また費用調達のために洛中の諸家を訪問して歩く。

十月九日 東大寺奉加之聖人、洛中諸家ヲメグリテ之ヲ請フ。法皇ヲ始メ奉リ貴賤ヲ論ゼズ。女院御奉加銅十斤、他ノ所或ハ錢一千貫文、若クハ金六両云々（玉葉）

翌寿永元年（一一八二）の七月二十三日には宗人の講師陳和卿を呼び寄せて、荒廢した大仏の前で修復の方法などを相談している。この陳和卿の来日も乗船が難破したりして難渋をきわめたが、九条兼実が日記玉葉に書くように重源上人の「莫大之功」によるものであった。まさしく世の中が滅亡に瀕しようとしているさなか、遅々としてではあるが大仏殿は復興の足跡を印しはじめる。

寿永二年（一一八三）の二月十一日には大仏の右手が鑄造される。四月十九日から開始した頭部の修復は五月十八日に鑄造が終り、六月一日には磨き上げも完成する。木曾義仲の京都乱入時、大仏殿の工事はいったん中断するが、重源は遊んでいるわけではなかった。前に触れた念仏札を持って各地を歩きまわっている。

その秋、重源は近江路にいた。

八風峠の山麓にある政所、ついこの間まで此処に平家の関所があった。伊勢路を扼する。その陣屋正源院で重源は九郎義経と再会している。

＜材木運び＞



この時点の義経は、数百の兵をひきいて近江路でゲリラ活動をしている。正源院は本拠地であった。此処から湖畔近くまで出撃しては木曾陣をおびやかすのである。平維盛を尾張まで追った頼朝は、そこでいったん主力を鎌倉へ引き揚げさせた。義経に小數兵力を与え伊勢路から浸透させるだけにとどめた。北陸から進撃してくる木曾義仲の動静を見守るためである。

ただし頼朝は木曾の小冠者など恐れてはいなかった。警戒すべきは北辺、奥州の藤原秀衡であった。

藤原三代――

奥州に覇を遂げた秀衡こそは、源平と肩を並らべる一大王国だった。豊富な騎馬兵力を持っていた。

源平の合戦でつねに源氏が優位を保てたのは新しい戦力たる馬匹の強弱による。西国産の馬はひ弱かった。と言っても関東や信濃に強馬が産したわけではない。これを奥州に仰がねばならなかった。

それと、奥州で産するおびただしい量の砂金である。これは当時流入しはじめた宋銭との唯一無二の通貨源であった。

よほど奥羽地方には宋の銅銭が蓄積されていたらし

く、ずっと後年のことになるが、北条泰時は白河以北での銭貨使用を禁じたりしている（延応元年一二三九）。それでも経済混乱はおさまらず、やがて全国的に禁止して通貨の単位を白帛に戻している。

平清盛が対宋貿易で権力を握った事実は前にも触れた。清盛の貿易資源は奥州の産金であった。調納を砂金でおさめさせたのである。

その代償は何であったか。都の文明と官位である。

嘉応二年（一一七〇）五月二十五日の除目で藤原秀衡は鎮守府將軍、即位従五位下に任ぜられている。任命された二日後の日記で九条兼実が慨嘆する。

奥州の夷狄秀平ヲ鎮守府將軍ニ任ズ。乱世ノ基ナリ。

宮廷貴族の眼には秀衡など、いつまでも夷狄として映じたのであろう。

その夷狄に都会の文明を清盛は与えた。平泉の中尊寺、毛越寺、さらには幻覚の莊嚴淨土となった無量光院建立の技術と資材だ。

平家と密着した奥州藤原氏だ。頼朝がうっかり維盛勢を深追いしたら、いつその大軍が坂東の地へ南下してくるかも知れなかった。

もちろん平家に密着しているとは言え秀衡は情意でしているのではない。功利打算である。だからこそ源家の遺児九郎義経を養う布石を忘れなかった。天下の形勢次第では、いつでも白旗へなびくのである。

頼朝がこの時点で秀衡の向背に警戒を解かなかったのは、弟の九郎義経が黄瀬川へ駆けつけたときである。頼朝の旗上げを知って義経を寄越した奥州の秀衡。彼は義経に三百騎ばかりの手勢しか与えていない事実だ。これでは援軍と言えぬではないか。奥州へ放った頼朝の間諜は、義経が八万の奥州勢をひきいて来援する、と通報している。本気で源氏に組みするのかどうか疑わしい。

現実に「吾妻鏡」では

武衛（頼朝のこと）宿望ヲ遂ゲラルノ由ヲ伝エ聞キ、進発セント欲スルノ処、秀衡強ク抑留ノ間、密々彼ノ館ヲ遁ゲ出デ首途ス。秀衡格惜ノ術ヲ失イ、追イテ継信、忠信（佐藤）兄弟ノ勇士ヲ付ケ奉ル。

と書かれている。つまり秀衡は義経が頼朝挙兵に参加することを反対していたのである。

また木曾義仲の背後を牽制させるために頼朝は越後勢の出兵を促すが、秀衡の命令で動いた城氏の兄弟は簡単に蹴散らされている。本心で木曾勢と戦うつもりだったのかどうか。

京都の形勢を、九郎義経のゲリラ隊で一触診しながら頼朝は慎重に奥州秀衡を見つめていた。

ところで俊乗房重源だ。

わざわざ八風峠へまぎれこんだのは、義経に念仏札を売りつけるのが目的ではない。まして久潤を叙するためでもなかった。

当然、話の口火はあの日のことだったとは思われる。

単身六波羅に放火した九郎義経が平家の関所だったこの正源院を脱出したときの想い出だ。

「九郎の人相を知っているか、と貴僧があのだに言ったときは肝を冷やしました。あのだ、何と申しましたか」

「武内足助か」

「貴僧は武將となっても一流のお人だ」

「ところで九郎。奥州はどうだ」

重源は今日わざわざ此処までやってきた本意に触れていった。奥州の実情が知りたいのである。それも政治や軍事ではない。産金だ。大仏復元のための資金調達だ。とにかく衣川の河床などは黄金で輝いている、と義経は語った。

「掴み取りじゃな」

「さよう。土地の者はいつでも取れるので、誰も手を出しませぬ」

「夢のような話だ。それを奈良へ運べば……」

義経にその労を取ってくれぬか、と持ちかける。源家の若き武將は表情を洩らせた。

今度の出陣で、自分は必ずしも秀衡の意に添ってはいない。秀衡と源氏との仲は円滑ではない、とも言え添えない。

奥州の話題も途絶えて、義経が京都の形勢をたずねる番だ。

木曾義仲の無能ぶりを重源は語った。こんな調子だと必ず西国にいる平家の巻き返しに遇うだろう。今にして

木曾勢を都から駆逐し、平家をとことん叩かねば、頼朝は一個の地方政權に終つてしまふであらう、と断言した。

「最近の木曾勢の防備が妙に手薄です。西側に勢力を奪われているのではないかと思つていました。さっそく使者を鎌倉へ走らせましょう」

その晩、重源は正源院に泊った。

わずかに数百騎だが義経の麾下が一騎当千の精鋭であることを知った。奥州からきた佐藤兄弟、伊勢の勇者三郎義盛。なかに僧形の大入道がいた。武蔵坊弁慶であつた。

翌朝、正源院の陣屋を辞するとき、義経は途中まで弁慶に護衛してゆくように命じた。

「わしのような旅僧に悪さをする者なぞいまい」

「いやいや近ごろの野盜は飢えた豺狼のようなものです。誰彼の見境もなく追剥ぎをやつて殺します」

と義経は慎重に配慮する。

弁慶麾下の兵士たちに囲まれて重源は正源院を出立した。

弁慶は根っからの武人で宗教的な雰囲気なぞ微塵もな

い。敵の首級をあげた話ばかりである。

重源の好む話題ではない。

「おぬしも平泉にいたのであらう。そこで何か面白い話はないか」

「あちらでは人を殺めたことではない」

「殺めた話なぞもう沢山だ」

「では女にするか」

「女も面白くないな」

弁慶は困つたような表情になる。

「奥州の女はなかなか好いのがそろつてゐるがのう。さよう、こんなことがあつた」

ひとりの旅僧が平泉にあらわれた。ボロの僧衣をまとつた老人だつた。ところが領主の秀衡は下にもおかぬ餐応だという。

「歌を詠むお人でな、それが領主の氣に入つたらしい」

「歌を詠む僧か」

「それと、遠い先祖が領主と同じだということだ」

「平泉の同族か。何という名前だつた」

「たしか西行」

「西行か……」

重源はしきりに考えこんでいる。

弁慶と話しこんで、いや今度の八風峠行きで、唯一つの収穫かも知れなかった。

それにしても俊乗房重源は、西行という名の僧を知らない。

三

京都へ戻ると、重源はその足で光堂に明遍を訪問する。この僧都は桑門の内外に精通していた。

「平泉藤家の一族で西行という僧を知らぬか」と訊いて明遍に笑われた。

「西行を知らぬのか」

法皇でさえ知っている有名人だという。

西行の出家前の名は佐藤兵衛尉義清である。鳥羽院の北面の武士だった。平清盛とは同じ歳で、職場もまた同じである。

出自もひけを取らない。

左大臣藤原の魚名。その五代目に秀卿という武人があらわれた。俵藤太とも号した人で、平将門の叛乱を鎮定

した。鎮守府將軍に任ぜられた。その秀卿に二人の息子がいた。千晴と千常である。千晴は藤原三代（清衡、基衡、秀衡）の祖となり奥州に深々と根をおろした。千常の末裔は都で北面の武士となった。代々左兵衛尉に任じた。四代目に現れたのが義清である。

風雲に乗じて一挙に廟堂の中樞へのし上がった平清盛。義清とてそんなチャンスが皆無だったとは言えない。だが彼は二十三歳の折、出家してしまった。

「なぜ出家したのか、よくわからない」

と明遍は言う。

高貴な女人と恋愛し、それを清算するためだったという説もあるが、親しい同僚が一夜の病いで頓死したことでも無常を感じての出家とも言われる。

「とにかく天衣無縫な風流人よ。出家したからとて仏道に励んでいる様子はない。荒法師の文覚などはニセ坊主だと悪口を言いまわっている。歌ばかり詠んでいる」「うまい歌か」

「それはもう当代一流じゃ。俊成卿をものぐと言われる」

「それで、いま西行はどこにいる」

「たしか高野山だと思ふが、つねに漂泊の旅に出ているので、所在はわからぬぞ。何か西行に用があるのか」

「是非会ってみたい」

「高野山なら蓮華谷あたりにいるはずだ」

そこで明遍は大仏復元の進行状況を訊いてきた。

「この戦乱ではなあ」

と口ごもった。

精力的に駆けずりまわっているが、重源の勧進は行き詰まっていた。貴人たちはもととあてにはならない。頼みの庶民もうち続く兵乱で疲弊しつくしている。

打開策は奥州の産金だけだ。

明遍と会った翌日、重源は相変らずの身軽さで高野山へ出かけてゆく。高野山の首脳者と接触を深めるが、かんじんの西行には会えなかった。ついこの春まで蓮華谷にいたが、漂泊の旅に出してしまったという。

西行の漂泊についてはこんな戯話がある。

彼は餅が大好物で、路中空腹をおぼえると、農家に立ち寄っては餅を所望する。それも炭火で焼き立ての餅だ。

ご馳走になっても謝礼ができない。そこで西行は歌を

詠んで農家の壁や柱に書きのこすのである。

西行法師のお歌賃。

と呼ばれた。歌で代金を支払うという意味だ。餅のことをオカチンと呼ぶいわれだという。もちろん戯話だが、漂泊中の西行が誰にでも心安く歌詠を与えたのは間違いないことだろう。

歌人の殆んどが宮廷詩人だったなかで、ひとり西行は俗塵にまみれて歌を詠みつづけたのである。

さて俊乗房重源。西行に接触するすべを失ったが、そのまま諦めてしまうような男ではない。高野山から戻ると、高尾の神護寺へ出かけてゆく。

そこに文覚がいた。

文覚もまたこの乱世を、恐れる気色もなく調歩していた快僧である。その生き方には重源と似通った面があった。荒れはてた神護寺の復興のみにまっしぐらだったからである。

西行同様に出家する前身は上西門院（鳥羽天皇の皇女）の北面に仕えた武士である。遠藤武者盛遠。勇武の誉れが高かった点も西行と似ている。

出家の動機は西行以上に詩的であり、ドラマ化させる

<お歌賃>



ための素材をふんだんに抱えこんでいた。

若き文覚は同僚の人妻袈裟と恋に落ちた。ゆき悩んだ袈裟御前は、文覚に夫との対決を要求する。彼夫の夫も左衛門尉渡と名乗る北面の武士だった。

男と男との勝負。力をきそい合って、ひとりの美女を領有する。愛を原始に定型化させることを、袈裟は要求したのである。

文覚の盛遠はいさぎよくこの申出を聴いた。約束の場所待機する。深夜の林間だ。現れた人物を左衛門尉渡と確認できぬまま太刀を抜き合った。意外な弱敵で、盛遠は一刀のもとに斬り伏せてしまう。息絶えんとする左衛門尉渡の頭巾をはぎとってみると、そこに袈裟自身の妙なる顔があった。

「源平盛衰記」によると、袈裟を斬ったあと盛遠は遺骸をかかえて左衛門尉宅へゆく。わが頭を斬落せと要求する。すると渡はこう答えた。

「この女房は観音優婆夷であって、自分らに道心をおこさせるためにこの世に現れ給うたのだ」

みずから先に髻を切り落した。盛遠もこれを見て、渡の姿を七度礼拝したあと、これまた自分の手で落飾し

た。と書いている。

左衛門尉渡は、渡阿弥陀仏。盛遣は盛阿弥陀仏。それぞれに名乗って念仏ひじりとなった。

念仏ひじりとして各地の寺院を礼拝しまわった盛阿弥陀仏の文覚は、高尾の神護寺に至って再発心する。弘法大師の遺跡は余りにも荒れはてていたのである。

仁安三年（一一六八）の秋で、文覚は三十一歳になっていた。一生の仕事として、「扉は風に倒れて落葉の下に朽ち、薨は雨露に犯されて、仏壇さらにあらわなり」の神護寺復興を思い立つ。そして復興の方法だ。

文覚はとことん政治に依存しようと考える。仏法は王法によって弘まり、王法は仏法によって保つ、である。やがて後白河法皇の御所法住寺殿へじか談判に押しかけるのだ。神護寺のために庄園を寄進せよ、と要求した。

すぐに逮捕され、身柄を検非違使に預けられた。そんな無法な要求をしなければ釈放してやる、と説得されるが頑として文覚は受けつかなかった。拷問が続けられるが、へこたれる文覚ではなかった。

出家した当座、仏教の荒行なぞどれほどのことがあろ

うか、と真夏の炎天下が藪の中で素っ裸になって寝転ろがり、蛇や蚊に全身を刺させた。八日間これをやりとおして、「修行なんてやさしいものだ」とうそぶいた。と「平家物語」は書いている。

そんな文覚だ。拷問に屈する気色もなく、やがて伊豆へ流される。

その伊豆で出会った同じ流人の源頼朝が、今や白旗をひるがえして天下を臨まんとしている。

俊乗房重源が訪問したこの寿永二年晩秋の時点、文覚は生涯で最も得意の時機にあった。

大仏復元の話をつたえと、

「このわしも勸進上人の一人に加えなさい。法皇から必ずどこかの庄園を引っぱり出してあげる」

と確約したのである。

来訪の目的は漂泊の歌人西行の行方追究だったが、文覚は、

「あんな風来坊にだいいじな奥州藤原との話なんか出来るものか」

と一笑に付した。奥州の方も自分にまかせると豪儀に胸を叩いてみせるのであった。

（つづく）

二 編集後記 二

○「目に青葉、山時鳥、初鰯」——確かに青葉茂れる五月は、遙かに連なる山並みの青さに象徴される。まことにすがすがしい時節、私たちの振舞いもひとりでに行動的なものとなる。ことに今時分、季節を先取りした着こなしの若者たちのフアッションには、まばゆい初夏を感じさせる輝きがある。若さと清潔さを振りまく彼らこそ、まさに人生の華である。もとより単なる外見だけのおしゃれではどうしようもないが、まず身づくろいをしっかりと固めた彼らの姿勢も評価したのである。その彼らの心を暖かく育（はぐく）むのは、やはり大人の良識であり、少なくとも大人と呼ばれる人には、身も心も充分に成長した落ち着きが備わっているのは当然のことである。

乙女合唱絶えずきららに五月の日

草田男

胸もとに春光あふれ友を宥す 節子

○ところで本誌も昭和十年五月に第三種郵便物に指定されて以来、実に永々と四十二年の歳月をけみした。月刊誌としての誇りをもって、代々の編集子替われども細々と微力をふりしほり、まもなく五百号になんなんとする。誤植や遺漏の絶えない本誌ではあるが、ともかくも読者諸賢の暖かい御支援によって、浄土の教えを様々な角度から把え、そして理解してきたのである。

○さて先頃頂いたお便り（松江市信楽寺住職）内田信宏上人には、最近号の本誌に対してのほのかな期待を寄せられた一文があった。編集子にとってはまことにうれしいお言葉であったが、それだけに発送や事務処理を含めた私たちの努力のふがいなさや悔やまれる。この欄をお借りして、浄土誌愛読者諸賢に心からお詫びする次第である。誌面の一層の充実、円滑な会務、すべてが私たちに課せられているが、菲かなゆえか、なかなかはたしえないのである。今は諸賢のご寛恕にすがらばかりである。

「浄土」購読規定

会費一カ年金二、〇〇〇円

（送料不要）

浄土 五月号

昭和十年五月二日
第三種郵便物認可

昭和五十一年四月二十五日 印刷
昭和五十一年五月一日 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

発行所 法然上人鑽仰会

東京都千代田区飯田橋一ノ十二ノ六
電話東京二六二局五九四四番
〒一〇三 振替東京八一八二二八七番

一の丸出版 藤原猶雪著

『日本仏教史研究』《限定500部》

菊判 716 頁 布製上製本
定価 6,000円 (送料300円)

〒460 名古屋市中区栄3-28-19

発売元 其弘堂書店

振替(名古屋)10220 電話(052)241-4694

漢和対訳 『和訳浄土三部経』村瀬秀雄訳著

B6判 474頁 上製函入 定価 2,500 円

檀信徒への記念品、贈呈用に是非共ご利用下さい。
万人必読の和文聖典です。

檀信徒心得・訓読・注解つき

『浄土宗檀信徒用のおつとめ』

折本 68 頁 定価 190 円 (100部以上一割引)

折本 80 頁 <小消息つき> 定価 220 円 (100部以上一割引)

〒256 神奈川県小田原市国府津5-14-49

発行所 常 念 寺

振替(横浜)8296番 電話(0465)43-1352番