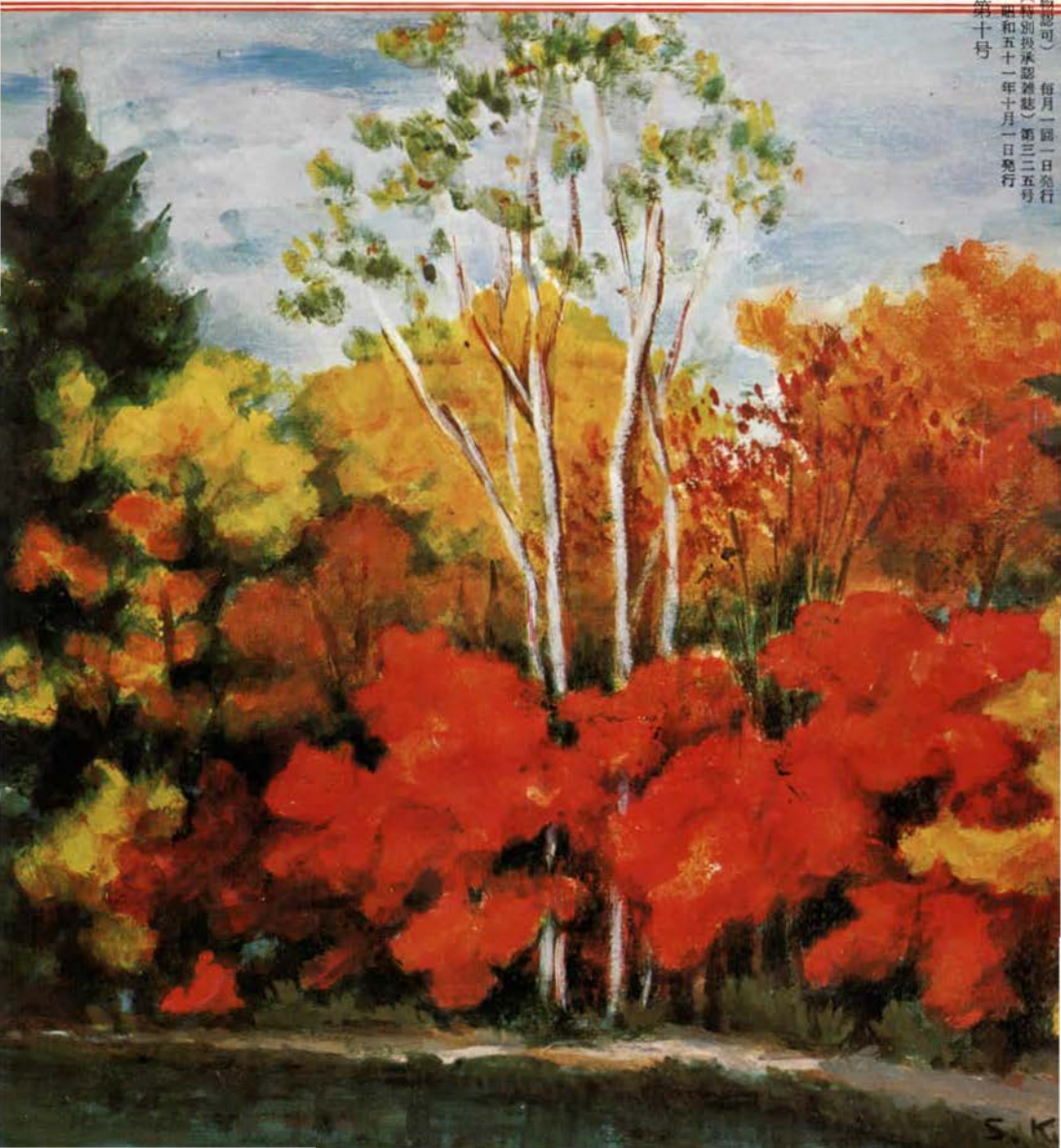


淨土

1976-10

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(特別掛承認雜誌)第三二五号
昭和五十一年九月二十五日印刷 昭和五十一年十月一日発行
第四十二卷 第十号



S.K.

親



木の上立て

何時までも

何處までも

見守つてゐる

吾唯

足るを

知るのみ

安譽恭城



親と



渡辺泰城

(東京・目黒長泉院住職)

小生は表題の二字がなくては、人生を過ごすことはできないと信じ、これを座右の銘としている。

親がなくては、この世に出生することもない。親の字は、木立ちの上に立っていて、いつでも、どこにいても無限の愛情をもって、私たちを見守っている。「吾れ唯足るを知るのみ」とは、四字に分解できる。——即ち、
(一) 吾の字は、五体を動かせば自活できるということ。
(二) 唯の字は、^{よる}佳の^と大空を^とかけめぐって子を養うように、全力をつくして妻子を養うということ。
(三) 足の字は、口に養いと湿いを止めるという意味合いで、山河を^とかけめぐりてよく身命を保持保養すること。
(四) 知の字は、光陰矢の如く無常迅速にして限りある矢の如き命をみずから悟り、空費することなく往生へと向うことである。

十月号



目次

八お十夜によせて／お十夜巡礼行……………	吉田 嘉雄……………(2)
美女と不浄観……………	定方 晟……………(7)
現代とこころのシリーズ⑨……………	
人類の破滅と共存の瀬戸際に立つて……………	松濤 弘道……………(12)
楳村の思想―人間の運命と選択……………	佐竹 隆三……………(16)
お経のページ……………	涅槃経……………(21)
△随想△童話表現の喜び―新しい手法の試み……………	古宇田 亮順……………(22)
浄土教の流れ△十△源空かちたりき……………	竹 中 信 常……………(27)
法数術語十二カ月(十月の巻)……………	宝 田 正 道……………(32)
念仏ひじり三國志(三十) 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

＼お十夜によせて▽

お十夜巡礼行



よし
だ
てつ
ゆう
吉田嘉雄
(東京・目黒蟠竜寺住職)

○
と思いつつ意の如くならず真夏の紀行となってしまう。
た。

○
十夜法要と言えば晩秋を思い浮べ月にちなんだ句も多く私などは農村に少年時代を送っているので農業の関係もあつて十一月十五日に営なまれていた。

お十夜を迎えるにあたつて日本仏教の歩んで来た道程を考えるためにどんな古寺を訪ねたらよいか永い間あれこれと迷っていたが、試みに次のような順序で巡礼することとした。十月前後の時期を選ぶことができれば良い

○
唐招提寺——復興途上の薬師寺を後に真すぐなせまい道を歩いてゆくと唐招提寺はすぐ近くである。南大門をくぐれば正面は金堂で本尊盧舎那仏を拝し、すぐ左手の戒壇院跡は静かで唐蓮の花が清らかに白日下に咲いていた。

私の今回の巡礼行はどうしてもこの戒壇院からはじめたい気持ちがあつた。蓮の花のそばで鑑真大和上のあの乾漆の肖像を心で拝んだ。そしてこの日の予定になつた東大寺戒壇院の中の丸い土壇を思い、聖武天皇以下の授戒の情景を想像しながら境内の裏手の方に歩いて開山堂と大和上のお墓にお詣りした。帰途、この寺で十五夜を眺め、鑑真像の前で頭をたれて画家として「唐招提寺への道」を歩き御影堂の障壁画を完成した東山魁夷画伯のことを思つてみた。

しかし、宿舎に帰つてからの私には脳裏から消えない鑑真像があつた。それは何故あれほどの危険を冒しても日本に渡らねばならなかつたのか。何故に盲目になつて幾度難破しても日本への伝法の執念を捨てなかつたのだろうか。この思いが果てもなくつづいた。

高野山へ——大阪難波駅からの南海電車の急行は、夏休みの学童でひどく混雑していた。

高野山行は何回目かである。数年前には奥院に近い滝口入道ゆかりの清浄心院に泊つて奥之院に参詣して各処を廻っているので、今回は円通律寺だけお詣りすることにした。

熊谷寺へ参詣して留守の老母に道をたづねた。「真別所ならば寺の横の細い道を」とのことで山道をゆつくりと歩いて行く。途中、弥勒峠の上に小さい祠があり弥勒菩薩が祠つてあつた。峠の上で小憩の間、持参した小冊子をよみながら高野山九谷の一つ一つに女人堂があつたことを知る。西行法師の勧進の有様、四天王寺で法然上人と逢つた明遍上人、果ては東大寺焼打の主役を演じ、後にとらえられて法然上人に念仏の道を教えられた重衡のことを思い、その従者知時もこの山に登つて出家したことを等々思い浮べながら、峠を下つて右折すると赤い木橋があり、すぐ結界石が建つていた。

そこから山門も真別所の堂もかすかに見えた。「入行のため入域を禁ず」の立札があり、他宗の僧侶は絶対に入つてはいけない旨が書き添えられていた。

私は他宗の僧であるから残念ながら入行僧に敬意を表して引きかえすより仕方がない。

真別所は重源上人の建立にかかる念仏道場であつた。重源は大仏殿復興の勧進元であり法然上人に帰依していたことはよく知られるところである。高野聖達は笈を負つて全国に散つて勧進し、念仏弘通の大きな力となつて

いた。法然上人はこの半僧半俗の高野聖達のあこがれの人であつたかも知れない。

高野山を下つて難波へ帰る車中で、弘法大師と高野聖とのことが次々と心に残っていた。

京都西山へ——京都から阪急電車で神足へ。乙訓寺へゆく。この寺は小さくて荒れていた。

萩と牡丹が沢山植えられていた。毘沙門天(多聞天)をまつる小さな本堂に黙々と坐して苦惱にみちた顔を拝す。

近くに長岡京趾がある。長岡遷宮の坐折は桓武天皇の皇弟早良親王をこの寺へ幽閉し餓死せしめ、多くの人が暗殺された歴史を残している。毘沙門像の憂愁の相は當時を語ると言われる。この寺で最澄と弘法との出会いはどんな風であつたろうか。境内の一隅に腰を下してふと高野山での他宗の僧は絶対に入つてはいけないという立札を思い出していた。

乙訓寺を辞して竹やぶと住宅地を通りぬけると粟生の光明寺の屋根が西山の山麓にみえた。

田圃道を歩きながら、奈良の都から長岡京、そして平安京造営への移りかわりを考えていた。平安京造営の前

は、京都は湿地帯であつたと伝えられる。この土地を都として造営してゆくための土木事業は誰が実際に行なつたのだろうか。帰化人だろうか。奈良より京都へ移つたのは何故だろうか。

桓武天皇の要請で入唐された伝教大師はこの時代の苦悩を良く知つておられたにちがいない。

比叡山へ——根本中堂薬師如来を堂外より拝み文殊楼を仰いで戒壇院に至る。ここでは円頓戒が授けられた。桓武帝をこの戒による第一号の受者としたかつた伝教大師の遺志により後に「鏡」に向つて授戒されたと伝えられることを思い常行堂へ急いだ。

伝教大師所伝の四種三昧は堂坐三昧、常行三昧、半行半坐三昧、非行非坐三昧である。この中、常行三昧は九十日の間、本尊阿弥陀如来のまわりを御名を唱えてまわる止観行である。常行堂にならんで法華堂がある。自力他力による修行の道場がならんでいるのである。

常行堂は慈覚大師により建立され、本尊阿弥陀如来像は慈覚大師御自作になるもので九世紀半ばのことであつた。

慈覚大師は入唐されて、引声阿弥陀經、引声念仏を招

来されたことはよく知られているところである。空中より梵天の声を聞きそれを音符にうつしたと伝えられる声明、極楽の八功德池の波の音をなぞらえたと言われる引声阿弥陀経は今日まで伝えられている。

浄土院——伝教大師の廟所である。常行堂より横川へ通ずる高速道路を越えたと黒谷青竜寺への道であるが、今回の旅程にないので浄土院への東海道自然歩道を下る。浄土院は静寂そのものであった。境内には白沙が敷きつめられて掃き清められていた。龍山比丘により伝教大師廟は守られているところである。

堂前に回峯行者の満願の札が打ちつけてあったのが眼にうつる。堂後にお墓があり清い香が終日たかれて匂っていた。左右に菩提樹と沙羅双樹が植えられている。数年前ここへ参拝した折にしゃくなげの白い花を見て、鶯の老声を聞いた時のことが忘れられない。

日本における浄土教の先駆者伝教大師がここに眠っておられる。

真如堂へ——真正極楽院である。京都の東北にある吉田山の山すそにある樹木の多い静かな環境である。付近に金戒光明寺もあっていづれも格式高いだづまいであ

る。

本尊は比叡山常行堂の慈覚大師御作の阿弥陀如来像で東三条院藤原詮子の請によりこの寺へ迎えたものと伝えられる。時代は下って室町時代の武将平貞国が晩年弥陀に帰依して口称念仏により出家を願ひ真如堂で三日三夜の不断念仏を修した。三日の満願の夜に、

心だにたてし誓いにかないなば

世のいとなみはともかくにも

の如来の指示を受け出家を断念している所へ執權職の公命を受けたという因縁が伝えられ、時の將軍より報恩謝徳のため更に七日七夜の別時念仏をすすめられ、慈覚大師が中国より将来した引声阿弥陀経、引声念仏によって十日十夜の法要を修したと伝えられる。

貞国は執權職引退後出家して真蓮と号してその母とともにこの真如堂境内に草堂を建て念仏一途の余世を送ったという。

今はその旧蹟も残っていない境内を逍遙しつつ、往古を偲んで真如堂を辞した。

○
十夜法要が最初に勤められてから六十余年の後、鎌倉光明寺の親誓祐崇上人により後土御門天皇に『阿弥陀經』の御進講が行なわれ、浄土宗の法要として勅許を得て関東に伝えられ今日迄各地で修せられていることを付言しておかねばならない。

この小旅行終るにあたり、この旅程が必ずしも十夜にちなんではと言えないが、私は十夜法要がかくも各地に行なわれるまでに仏教が日本に伝来してからどんな道のりを歩んできたかを考えてみたかったのである。

仏教伝来より真如堂別時念仏まで実に九百年の歳月を送っている。浄土開宗まで六百余年が過ぎてゐる。鑑真来朝、平安遷都、仏教・弘法・慈覚大師入唐のことは仏教初伝より二百年二百五十年を経てゐる。

仏教が庶民の手に届くまでにこんなにも永い時間が経過したことに今あらためて驚くものである。

善導大師『発願帰敬偈』に「生死甚だ厭い難く仏法また欣び難し」とあるが、その前に仏法に逢ふことの如何に至難なことであるか。仏にめぐりあえたよろこびが如

何に幸運であるか心に銘記する必要を思う。

『一紙小消息』に「受けがたき人身をうけて、あひがたき本願にあひて」の文は心の底から私のよろこびとしなければならぬ。

奈良時代に高い大陸文化が日本に流転して来たその裏には、それを吸収してゆく限りない精進なり、また矛盾なり、悲劇なりが積み重ねられてゆかなければならなかった。

血の出るような努力なしに文化は形成されないことを知らなければならぬ。鑑真大和上はこの日本人の苦しみを知っておられたに相異なる。伝教・弘法両大師もこの苦悩を知つての渡唐であつたにちがいない。

法然上人の求道の姿もまた止むにやまれぬ苦悩解決のための道であつたと思う。

『無量寿經』に「ここにおいて善を修すること十日十夜すれば、他方諸仏の国土において善を修すること千歳するに勝れたり」と説かれてゐる。

どんな苦しみや煩悩があろうとも仏の救済を信じ精進してゆく生活こそ念仏の生き方であらう。



美女と不浄観

定方 晟
さだ かた あきら

(東海大学助教授)

ある中国の王様がある絶世の美女に心を奪われてしまった。美女を連れてくることを命ぜられた大臣は、王様をいさめるために、美女を殺して、その皮を剥いできた。王様はくしゃくしゃになった皮をひろげて、これは何だと尋ねた。王様、これがあなたのお求めになったものです、と大臣は臆せず答えた。王様は自分が幻想のとりこになっていたことに気がついて、以後善政をおこなった。

このはなし、ずっと前になにかで読んだので、いまでは正確な内容も出典も思いだせない。

い。しかし、「美女」の正体をこんなふうにしてあばくというのは面白と思う。美女も醜女も一皮むけば、みな同じような臓物のかたまりである。男が美女を愛するのはその皮を愛しているということになる。

仏教で不浄観というのがある。仏教、とくに原始仏教の考えでは、人間存在は不浄である。このような汚らわしい存在は捨てねばならない。そういわれても人間存在に執着する愚鈍の者に仏教は不浄観という修行法を勧める。『坐禅三昧経』に「姪欲多き人は不浄観

を習う。足より髪に至るまで不淨物で一杯である」と書いてある。墓場へ行つて、人間の腐った死体を見、肉体というものが(自分のも女性のも含め)いかに不潔なものであるかを頭に叩きこんでくるのも一法である。わが国の源信の『往生要集』の中では、浄土への思慕の念をかきたてるため不淨觀が利用されている。人体は、禪家の言葉でいえば、結局、屎擔子(しづくろ)『臨濟錄』なのである。

ところで、私は大学で仏教史の講義をしていて、南方仏教のクツダカ・パータを教材にとりあげたことがある。これは短い經典から成っていて、南方仏教徒がよく利用するものらしいが、その最初に「三婦依文」(我は仏に婦依したてまつる、云々)、次に「十戒文」(殺生を禁ずる学処を我は受持す、云々)があり、次に三十二身分というのが出てくる。これは不淨觀の一種で、人体の構成要素を反復想起するためのものである。いわく、

法の体には「次の如きもの」あり。毛髮、体毛、爪、齒、外皮、肉、筋、骨、骨髓、腎臟、心臓、肝臟、肋膜、脾、肺、肺腑、腸間膜、胃、排泄物、胆汁、痰、濃汁、血、脂肪、涙、血漿、唾、鼻液、関節滑液、尿、頭には頭腦あり。

私はこの三十二身分を学生に紹介しているうちにうしろめたい気持ちをおぼえた。私は学生に仏教への敬意をうえつけようとしているのか、それとも輕侮の念をうえつけようとしているのか。私は別に仏教の伝道者ではないからどちらでも構わないが、しかし、仏教史を研究するものとして、情として仏教のよさを多くの人に知ってもらったほうがよいと思っている。ところが、三十二身分なんか学生に紹介しているうちに、私は学生に対して仏教への門戸を閉ざしてしまっているのではないかという気がしたのである。私はそつと学生の反応をうかがったが、幸か不幸が、とり

たてた反応は見られなかった。もしかすると、こんなのは学生には全く別の世界の出来事としかうつらなかつたのかもしれない。

男子学生にとって女子学生は恋の対象である。女子学生が化粧に熟練すればするほど、男子学生はその美しさに酔いしれる。そして、その男子学生は幸せなんだろうと思う。これに関連して私はニーチェの言葉を思いだす。

かつては哲学者たちは感覚に対して恐怖を抱いていた。……われわれは現今こそって感覚主義者なのだ、われわれ哲学における現在人ならびに将来人は。

〔華やかな知慧〕三七二頁〕

仏教はこの意味では最も感覚を恐れる宗教ではないだろうか。その最大の理想とする涅槃は心の寂靜、絶対の平和である。仏教では心や感覚の動揺こそ最も忌むべきものである。

女性はその意味で最も避くべき存在である。

ところが、現代人のめざすところはまさしくその正反対のものである。深い感動、豊かな感受性、鋭敏な感覚……現代人はそれらをもって真の人間性の標徴とみなしている。たしかに現代人もそれらによって疲労を感じ、時として平和な境地に憩いを求めるが、それはあくまでも一時的な休息であって、感受性の豊かさがかれらの理想であることに変りはない。

芸術の面でも仏教は現代人の考えと矛盾する。さきの「十戒文」の中には歌舞演劇をみることを禁ずる項があるが、私はバリでセイロンの留学僧ソービタ師がこれを守っているのをみた。オペラ座やコメディ・フランセーズ座に世界の文化人が押しかける芸術の都パリではこれは異様なことでさえあった。宗教者の中には芸術や文化を否定する人が少なくないが、これも現代人の心情と衝突するものである。

ニーチェはこうもいつている。「なぜむしろ虚妄への意志がないのであるか」(『善悪の彼岸』)と。現代人は創造力(想像力)を高く評価する。たとえ皮であっても、そこに美女をみる人は皮を見る人よりすぐれた能力をもっている。ましてやここでは創造力をもちだす必要もない。そもそも剃いだ肌と生き身の肌を同一視する考えのほうが浅薄なのである。

「ミリンダ王の問い」で、無我を説くため、人間を車にたとえ、車を輪、軸、轅などに分解して、どこに「我」があるかといつて得々としているが、ばらばらになった部品と有機的に構成された車とを同一次元でとりあつかう議論に説得力はない。

人間の多くは、他の動物たちと同じように、生存への本能をもっている。何も知らなくても動物たちは子孫をつくる能力をもっている。宇宙全体がそのような性格をもつようにみえる。それに反して、仏教、とくに原始仏教は生存(日常的生存のことである)から逃避するよ

うな傾向をもっている。人類の歴史を通観してみても、このような傾向の思想を抱いたのは極くまれな例外人であったように思われる。だからこそ原始仏教は一時的な生命しかもたなかったのだろう。インドでは原始仏教はやがて大乘仏教にとつて代えられたが、大乘仏教は多かれ少なかれ生を肯定する。

浄土思想も生を肯定する人々の思想である。かれらはこの世を見捨てて浄土に憧れるが、かれらが浄土に何を期待するかといえば、美しい世界、幸せな世界であり、結局、それは生への執着に基いていることに変りはない。かれらがこの世を厭うのは生を拒否するからではなく、この世の生が満足できない生であるからにすぎない。それは原始仏教徒が自己の意識の消滅を目ざしてこの世を捨てたのとは根本的に意味がちがう。

インドでは大乘仏教すら消滅して、ヒンズー教が国のすみずみにまで広まった。(大乘仏教はヒンズー教に吸収されたという見方もあ

る。カジュラーホの男女交会の図などにみられるように、その宗教は生命を思う存分肯定している。東南アジアには原始仏教に似たものが残っているが、それとて、近代化しつつある社会といつまで共存していけるかわからない。

こう考えると、シャカ思想というのは人類思想史上に咲いたあだ花のようにもみえてくる。ほとんどの人がついていけなかった。

（私はほとんどの人が結婚してしまったことを考えているのである。）一旦かれの弟子であることを標榜したものはかれを捨ててことはブライドが許さない。そこで人々はてんでにかれの教えをゆがめることに専念した。

それにこのあだ花は案外魅力がある。われわれには咲かせることのできない類いまれな花である。この思想が生を否定するからといって、それがこの思想のあやまりであることを意味するのでは決してない。ただ、人間というものが、この思想にはついていけない

性質のものであるということを示すにすぎない。シャカは正しくて、現代人は間違っているかもしれないのである。しかし、たとえ間違っているとしても、現代人はこの生きかたを捨てようとはしない。そして、その結果に対して現代人は覚悟ができている。現代の世の中でシャカをかつぎ出そうとする声も空しく響くゆえんである。

二 好評発売中 二

松濤弘道著

新刊『仏教的生き方とは？』

〈浄土選書1〉

新書判 二六八頁 価四八〇円

発行所 浄土宗宗務庁

取扱 浄土宗出版事業協会

〒105 東京都港区芝公園4-7-4



人類の破滅と共存の瀬戸際に立つて

まつ なみ こう どう
松 濤 弘 道

(上野学園短大教授)

○

つい最近の出来事である。終電から降りたって、雨もバラつきはじめたので急いで家路につこうと駅前のタクシー・スタンドの列に立った。順番が廻ってきて、やつのことで一台の車がわたしの前にとまり、ドアがあいたので乗りこもうとすると、どこからやってきたのか一人の青年がサッと割り込んできて車に乗ってしまった。

そこで「先着順ですよ」と声をかけると、「何言ってるんだ、どこにそんな法律がある。俺は急いでいるんだ」と捨てぜりふを吐いて、車と共に去っていった。開いた口がふさがらないとはこのことで後に立つて順を待つ人びとも異口同音に「何て強引な人なんだろう」とあつねにとられていた。

わたしは気が弱いからおとなしく引きさがったものの、もし、気の強い人であつたら、おそらく力づくの喧

嘩になっていたことだろう。誰しも一刻も早く帰宅したい気持ちには変わりはない。しかしその欲望を自分だけ満足させようとするとところに問題がある。自他の欲望が同一方向を向き、どちらか一方が目的物を得ようとはり合ったときにはかならず衝突がおこる。だからこそ、その衝突を回避し調整するために、人間の知恵は先着順という不文律をいつとはなしにつくり、守ってきた。ところが、この不文律を無視し、「自分だけトクすればよい」と、他人の迷惑をかえりみず、誰もが横車を押し通したらどういうことになるか。世は魘魅罔兩の跋扈する無法時代となり、弱い者は泣寝入りするだけとなることは火をみるより明らかである。特にこうした身勝手さは戦後に於て顕著であるようだ。

○

かつて戦前には、われわれの生活を規制するのに家風であるとか『教育勅語』があった。そこにもられた規範は絶対的なものであり、それに従うことは至上命令であった。ところが、戦後、民主化の波に乗って、これら一切が廃止の浮目にあい、それにとってかわるものを与え

られもせず、また、自ら生みだしもなかった。強いて規範らしいものを求めるとするならば、抽象的な『新憲法』や『教育基本法』くらいのものである。ところがそこでは自己開発の無限の可能性を信じて、人權の尊重をうたいあげるにとどまり、權利と義務は表裏一体となるべきにもかかわらず、權利のみを与え、義務の履行を軽視乃至無視してしまった感がある。

人間はいつの時代でも規律がなければ動物になり下ることは自明の理で、仏教では古くから人間の心を「意馬心猿」と喝破している。自由放縦は誰しも望むところで、放っておけば何をしかすかわからない野獸性を發揮するというのだ。だから、その手綱をしめてかからないといけないというので、人間は、長い歴史を通して、いかにわれわれの本有する野獸性を抑制し、共存共栄をはかるかに腐心してきた。終戦を契機としてその抑制のタガがはずされ、丁度檻から放たれた猛獸のように人びとはうろつきまわり、「ラクしたい、トクしたい、カッコよくしたい」という好餌を求めて、仲間同志でいがみ合い、とりあっているのが現状のようだ。そして、新憲法によって武器である砲台こそ取り上げられてしまった

が、そのかわりに、「言いたいホーダイ、食べたいホーダイ、したいホーダイ」の三ホーダイが与えられてお互いが撃ちまくっている。

そこでは明らかに個人主義と利己主義の混同が見受けられる。そもそもこの二つは全然異った概念であるにもかかわらず、その区別を明確にせず、民主化の美名のもとに、個人主義のかわりに利己主義を与えられてしまった。個人主義とは簡単にいえば、自立した人間が、自分たちで構成する社会に向ってそれぞれの持味を出しつつ、寄与することである。それは利己主義のように社会に背を向け、孤立して自分勝手なことをすることでは決してない。

○

ところがいつのまにやら、個人主義も利己主義も一緒にし、あたかも個人主義とは、何でも自分勝手なことをしてもよい利己主義と同じだと解釈して、勝手に振舞い、得々としている。そして、上からの押付けがましい權威が失墜した結果、世の中が落着いても「衣食足りて礼節を知る」どころか、価値感が多様化し、何が一体よ

いのかわるいのか、その価値基準を設定できず、自分の内にも外にも人間として生きてゆくべき規範を見出しあぐねているのが現状ではなからうか。

すべてを許され、それに対して何とでも理屈をつけ、正当化する現代人は丁度、ドストエフスキーの『罪と罰』に登場するラスコリニコフのようなものである。彼は「万人に有害で、何のために生きているかわからぬような人間の金を奪って、沢山の事業や計画を成しとげることがのぞましい。非凡な人間は、それをなすためには、自分の良心に許す権利を持っている」として金貸しの老婆を殺してしまった。彼は、しかしながらあとになって、良心の苛責にさいなまれ、売笑婦のソーニヤに自分の罪を告白し、官憲に自首する。その良心さえ持ち合わせず、罪が発覚してはじめて仕方なく服役する現代人はラスコリニコフ以下である。

身勝手な人間の欲望の追求には際限がない。誰しも、一円でも多くもうけ、得することを望んでいる。経営者はより多くもうけて、より少なく労働者に支払い、生産者はより多くもうけ、消費者はより多く得しようとする。これでこれら同士の葛藤がなかったらウソである。

自由主義だろうが社会主義、共産主義社会だろうが、この人間の欲望の充足ぶりにはかわりがない。かつてルナールは「幸福であるだけでは十分ではない。その上他人が幸福でないことが必要なのだ」といつているが幸福を欲望の二字に置きかえてみたかどうか。自分の欲望がかなえられるだけでは十分ではなく、その上他人の欲望がかなえられないことが必要なのだ。ここでは必然的に羨望、競走、反目、闘争がおきてくるのは当然だ。

では一体、こうした行きつくところを知らない人間の欲望をコントロールするにはどうしたらよいか。それには、まづ自分が得することによって他人も得する一挙兩得の道を見出す以外には方法はなからう。その道とは人類の共存できるような共通の目的を持つことである。丁度ウィリアム・ギャリソンが「わたしのふるさととは地球であり、わたしの同胞は人類である」といった遠大な理想と共通の目的に向ってお互いの欲望を結集させるようになったとき、はじめてこの世に平和が訪れるのではなからうか。われわれ誰しもがこれに反するごさかしい自分の欲望をコントロールする知恵と実践力を持ち合わせないかぎり、人類の同志打ちによる破壊は火をみるより

明らかである。

地球だの、人類だのと大きな高望みは宙に浮いた理想論だというならそれでもよい。自分の足許を見て、はたしてわれわれは自分の周囲の社会を生かし、それに役立っていることをしているかどうかを自問自答してみるだけでもよい。他人を敵にまわしてまでも自分や自分の家族や自分の会社だけがよくなればよいと考えているならば、そうした考え方をいち早く捨てるべきだ。そうではなく、自分を通して、自分たちの家族や会社や社会や国家や世界がうるおうような目的を見出し、それに向って自分の力を出しきることが本当の生き甲斐であり、本当の人間らしい欲望の充足ではなからうか。

○

現代の致命的な欠陥は人心の頹廃を憂いながら、どの宗教も国家もイデオロギーも人類普遍の規範も提起せず、それに携わる人びとが実践しなかったことだ。勿論、その理想を説く人は数多く存在するが、実行がともなわず、いづれも集団的エゴイズムの中に埋没して全人類の指導原理になりえていない。ましてや倫理・道徳は単な

るお飾りと化し、社会の片隅に見棄てられている。

今や、世界中の人びとが、個人も集団も国家も、欲望という名の電車に乗ってそれぞれが押し合いへし合い、破滅への道をつつ走っているといっても過言ではなから

う。われわれはこうした現状を一刻も早く是正するために、今こそ人類普遍の規範を具体的に提起する必要があるのではなからうか。



楳^{エリ}円^{ブセ}の思想

—人間の運命と選択

さ たけ りゅう ぞう
佐 竹 隆 三

(大正大学教授・医博)

人間とは何か——という問いは、古くしてつねに新しい課題である。それは、人類の発生とともに始まり、将来も無限に問い続けられてゆく永遠の課題であろう。従来の諸家の見解では、人間存在の本質が求心的に追求され、図式的に表現するならば一つの中心をもつ円のごときものとして捉えられており、いわば一元論の見解に立

って統一的全体として考察されてきた。しかし、私見によれば、人間とは所詮種々の特性の「矛盾対立の架橋者」(Pontifex oppositorum)であり、この対立的極性(gegensätzliche polarität)が何らかの意味で均衡した形で統合され、ほどよくバランスのとれたものがいわゆる「円満な人格」(例えば、儒教における中庸思想の理想

像)——この意味では、人間実存は無限に円に近づく可能性をもつ楕円のごときものと言えるであらう——と呼ばれるが、現実には、多くの場合、各個人はそれぞれ強烈な個性によって特徴づけられた不均衡イコノミヤの存在形式をとる個別存在であり、特殊存在(差違心理学においては、何よりも個性的であることが尊重される)である。ドストエフスキーとソンデイの思想の影響を強く受けた著者は、衝動心理学ないし衝動病理学の立場から、人間を「種々の複合した楕円のごときもの」(したがって、正しくは二元論的立場ではなくて、四またはその倍数の対立の統合、全く偶然かもしれないが仏教における曼荼羅マンダラの思想にアナロジーを求めることができる)として捉え、本書において独自の人間観を展開しつつ、人間における実存形式の種々相や無意識の構造(個人的無意識と集合的無意識とを包含する「家族的無意識」)について大胆な試論を試みようと思う。

ソンデイによれば、「選択は運命を作る」(「Wahlmacht Schicksal」)という。私流に翻訳すれば、「人生とは選択であり、選択は運命である」ということになる。「人間の生涯は、生れてから死に至るまでの間に、刻々の環境や状況や人間関係の変化のなかで行われる選

択行動系列の総計であり、積分値である」と表現することが可能である。したがって、無意識の中で力動的・弁証法的に相互に対立して動いている一対の機能のなかで行われる選択行動は、人生における一つの中心課題であるにちがいない。著者は本書において、このような意味で、新しい選択学ワハルシュナの樹立を企図した。「選択」とは、一般に自我の自由意志による決断によるもの(ソンデイのいわゆる自由な選択運命を結果する)と考えられているが、それがすべてではない。遺伝によって規定された祖先的欲望に基く無意識的な強制選択(ソンデイのいわゆる必然的な強制運命を招来する)が存在することも見逃されてはならない。従来、選択においては自由が強調されてきた反面、運命においては強制ないし必然(それが遺伝に基く生物学的なものであれ、神の思召に因る宗教的なものであれ)が重視されてきたが、「選択が運命を作る」(ソンデイ)という観点からすれば、これはまことに奇異なことと言わねばならない。それ故に、「運命」の概念は、従来の宿命論的な決定論決定論の迷妄から解放されて、今や新しく書き改められる必要があると考える。結論を一言で表現するならば、強制的な必然運命と自由な選択運命との弁証

法的な展開——これが人間の運命に他ならない。

だが、問題はこれで終るのではない。運命としての人類および個人の歴史は、常に二つの極として相互に対立する法則性の結果であり、決して單純に歴史的唯物論が想定するような因果法則の支配下にあるだけではなく、目的論的生活設計の法則にも従うものであり、因果法則と目的性法則との、したがって全体性法則の最終結果である。個体としての存在が種という全体の中に埋没してしまう動物存在とは異って、人間の場合には、つねに個人と全人類との間に矛盾した対立関係をもつという特殊性が忘れられてはならないと思う。現今論議されている人口制限の問題において、この点がどの程度に考慮されているかについて、若干心もとない感がしないでもないが、個と全体の関係の問題は、人間にとって深刻かつ困難なアボリアである。

次に、選択の意味を正しく理解するためには、統合(Integration)との相違が明らかにされねばならない。そこで私は日本の文化思想史上の重要な二人の天才——空海と法然——を選び、両者の比較的考察を媒介として、日本人のここに横たわる無意識の構造を探索して

みた。「選択」においては、何時、何処で、誰が、何のために、何を、どのように、選択したかが詳細に検討されるべきであり、著者は仏教の専門家ではないが、深層心理学の立場から『選択集』(正しくは『選択本願念仏集』)をものした法然の人間像とその歴史的意義について若干の考察を加えたいと考えている。また、選択においては、「選ぶ取る」こともさることながら、「選ぶ捨てる」ことの重要性が注意されねばならない。このような意味においても、「念仏」の他はすべてを選ぶ捨てた法然の徹底した態度にわれわれは大いに学ぶべきであると思うし、情報の洪水におし流されてややともすれば己を見失いがちである現代人にとっては、法然はまさに現代的意義をもつ象徴的存在であると言えよう。ともあれ、情報化時代と呼ばれる現代に生きるわれわれにとって、選択の重要性と意義は一層増大しつつあるが、人間性喪失および個性喪失と機械化ないし画一化という危機的状況の現代に焦点をあて、人間如何に生きるべきかの実践的課題にもふれてみたいと思う。生きざまや生き甲斐を扱った論文や研究が氾濫するなかで、いまさら何を付加するのかと或はあやぶまれるふしもあるかも知れないが、私

の考えるところ、この課題は論じ尽されたとは思わなし、満足すべき最終的結論に達したとも思われないからである。

最後に著者の人間観を貫く根本思想に関する二、三の問題点を提起しよう。

キリスト教文化圏においては、人間は神と動物との間の中間者として位置づけられているが、このような見解にはどうしても私は納得できない。というのは、人間は他の存在と併列的にあるのではなく、人間はまず第一に物質的存在(肉体)であり、次に植物的存在(昏睡状態にあるいわゆる植物人間、中脳・間脳存在とも呼ばれる)であり、さらにまた動物的存在(衝動人、激情犯罪者など)であるとともに、同時にまた超越的存在(神性や仏性をもつ精神的存在)のいずれでもありうるし、しかもかかる矛盾をはらみつつ見事に統合された存在であるからである。

人間はまた「つねに途上にある存在」であり、人間は人間として生まれると言うよりはむしろ、人間となる可能性をもつ存在として生まれると言った方が妥当であろう。生理的早産と発育期間の遷延化という比較解剖生

理学的特徴は、人間存在の本質的なものつまり人間性(Menschlichkeit)は、単に遺伝されたものの展開や発展ということに尽きるのではなくて、人間に特有な文化や社会の中で、人間に特有な言語を媒介にして、人間に特有な学習の仕方次第に人間となつてゆくことを意味している。したがって、私にとつての関心事は、人間であること(Mensch-Sein)よりも人間になること(Mensch-Werden)である。このような「形成的に自覚されてゆく」存在であり、「自覚的に形成される」存在でもあるという特殊性を考えるならば、生涯教育などということとは自明の理として当然なことであり、最近になってその必要性和意義が強調されるようになったのは、いささか遅きにすぎるとはなからうか。宗教家に限らず、すぐれた科学者や芸術家は生涯をかけて努力し続け、人生の短かさを歎いていることはよく知られた事実である。現在政治家がことさらにこのことを指摘し、スローガンとして強調することは、真の教育が蝕まれ、形骸化し、教育不在という形で社会全体が病んでいることの何よりの証左であらう。

人間は、種属としての人類の行動一般に従つて生きる

ものではなくて、自分で決断し、無数の可能性の中から一つを選んで現実化するという形で選択し、よかれ悪しかれとにかく彼自身の人生を自分で発見して生きてゆかなければならない存在であり、人間になるという課題を自らに引き受けねばならない存在である。そしてまた、自己自身の存在の意義が自分で解かれねばならない問題そのものであり、しかもその課題から逃れることのできない存在であると言えよう。

「人間とは死すべき存在である」(ヘラクレイトス)、
「人間は万物の尺度である」(プロタゴラス)、
「人間とは自己の無知を自覚する存在である」(ソクラテス)、
「人間とは理想を求める存在である」(プラトン)、
「人間とは靈魂と肉体とが結びついたものであり、精神と自然の中間にあって両者の間をさまよう存在である」(プロチノス)、
「人間とは自己の安静快適な生活を求める存在である」(エピクロス)、
「人間とは思惟し、つつ在る存在である」(デカルト)、
「人間とは『限界』を自覚するとともに、それとび越えて向う側に行かずにはおれない内的衝動を自覚する存在である」(ハイデガー)、
「人間とは知る者である前にまず為す者である」(デューイ)、
「人間とは快楽

を求める存在である」(フロイト)、
「人間とは權力を求める存在である」(ニイチエ、アドラー)、
「人間とは自己の生存の意義を自らに問う存在である」(フランクフル)、
「人間とは神の前に罪を自覚する存在である」(キリスト教思想)、
「人間とは自らの有限性を自覚しながら『無量』、『久遠』を求め、生きとし生けるものをあわれむ慈悲の心をもち、煩惱を解脱しようと欲する存在である」(大乘仏教思想)——以上思いつくまま人類三千年の歴史を回顧展望し、人間に関する定義づけを概括的に跡づけたのであるが、これら先哲の解答はそれぞれに深い意味をもち、人間性の本質にふれる真実を物語っていると思われるが、私はここで「人間とは内なるところの闇を見つめる存在であり、おのれの中の矛盾を自覚する存在であり、つねに途上にある存在 (Stets aufwegs-Sein) である」という人間存在成立の基盤にある未完結性と不完全性とを付加したいと思う。そして、この不完全さこそ一切の飛躍の原動力であり、無限の可能性と発展を生む根源であると考ええる。

『大般涅槃經』（マハーバリニッパバーナスサ
タンタ）は、釈尊がラージャグリハから入
滅の地クシナガラへ向う間の言行やエピソードをまとめたものであり、史実と物語が混交した文学作品と言える。サンスクリット語、バーリ語の原典や漢文で書かれたテキストが多数あるが、現代人に身近かな現代語訳もあるので、簡単に読むことができる。その一つは中央アジアで発見されたサ

（お）（経）（の）（べ）（い）（じ）

涅槃 ねはん

経 ぎょう

ンスクリット原本（完全な形ではなく断片）をワルドジュミットが復元したもので、それを岩本裕博士が訳されたもので、これは『仏教聖典選』（読売新聞社刊）第二巻「仏伝文学・仏教説話」に収められている。もう一つは、月刊『大法輪』に渡辺照宏博士が『涅槃への道』と題して昭和四十九年九月号よりずっと連載されているもので、これは前述のバーリ語の原典を、他のテキスト

トを参照しながら訳されたものであり、興味ある解説文も加えられている。

物語は、マガタ国とヴリジ国の間に緊迫した空気が流れている状況から始まっている。マガタ国のアジャータ・シャトル王は裕福なヴリジ国を征服しようとしていた。そして王は釈尊のもとに大臣ヴァルジャカールをつかわせ、釈尊の意見を聞く。その時釈尊とアーナンダはラージャグリハ近郊

の鷲の山に滞在されていた。そこで法を説かれた後、アンバラッテイカーへと布教の旅に出られる。七番目に立寄られたヴェーヌ村で雨安居に入られてすぐ激痛を伴う病におちいり、その折釈尊の遺言ともいうべき、あの有名な「自身を燈火とし教えを燈火として修行にいそしめ」という言葉をアーナンダに語られる。このあと、アーナンダは重大なミステイクを犯す。アーナンダ

が悪魔にとりつかれていたためではあるが、「如来は修行を積んだ結果、望みのままに寿命を延ばすことが可能である」という釈尊のことばの意を察知することができなかった。釈尊が三度までくり返して、これを語りかけられたのであるが……。悪魔はこのときとばかりに釈尊に入滅をせまる。釈尊は三カ月後に涅槃に入ることを悪魔に告げられ、寿命の発動力を神通力によつて捨てられる。その時、大地は震動し、流星が降るなどの奇瑞が起った。この奇瑞の理由を釈尊にたずねたアーナンダは、ようやく先ほどの釈尊の言葉の意を知り、釈尊が寿命を延ばされることを請うのである。が、時すでに遅く、釈尊は三カ月後にクシナガラ郊外娑羅双樹の林で八十歳の生涯を終えられ、大いなる涅槃に入られたのである。全篇の大半はアーナンダとの対話で、「七つの衰退なき法」や「四つの神聖な真理（四聖諦）」、「放逸がもたらす五つの禍」などの教え、それにインド第一の美女といわれるアームラバーリの話など、文学の書としても興味深いお経である。（M）

随

想

童話表現の喜び

—新しい手法の試み

こうだ りょう じゅん
古宇田 亮 順

(東京・墨田西光寺住職)



子供達に話をするのは楽しい。特に寺にいる一人として仏教的に話をたくさんしてあげたい。学生時代からの体験を生かして、あわただしい現代にこそ、楽しい話を聞かせてあげたいと思っています。

しかしながら、社会情勢の変化にともない仏教日曜学校の数も戦前から比較すると大変に減少し、その必要性を感じながらも、中々その機会をもつことがこのお寺でも少なくなつたような気がします。そして「お話会があるから」と誘っても、テレビや映画に慣れた現代っ子が簡単に集まらなくなりました。

特にテレビの発達はすさまじいばかりで、今は交通不便な山村にも必ず入りこんでいます。そしてその内容、方法も実に細かく計算だてられ、費用も大変な額がかけていま

す。勿論、製作者側としてはたった一度の放送で、全国の数万、数十万人の人達に見せるのですから慎重にならざるを得ません。

私自身、数回ですが子供向けの宗教系の番組を作った経験がありますが、大変な神経をすりへらすものだといくづく感じたものです。

そこでは一秒の無駄も許せないので、こうして作られるテレビ放送に対して、寺でする話が雑なものであっては、子供達に訴える力が少なくなるのはやむを得ないでしょう。

しかし、語り手のナマの迫力や集会者全員で味わう楽しみは、そこにしか生れない特別なものです。そしてまた現代には日曜学校は少なくなつたといつても仏教系の幼稚園、保育園の数は大変に多くなりました。毎日が仏教保育の場であり、いつでも幼児に話をする機会があります。他にも子供の集会を利用すれば幾らでも話す機会を作ることができます。

私は今、子供達への話の方法として、絵を特殊舞台（パネル）に付着させながら進めていく形式を研究しています。それは話だけで長時間子供達をひきつけることは難かしいし、また視聴覚に慣れた子供達に画面から訴える力の大きさが無視できないと感じたからです。視聴覚といつても映画や人形劇を作るのは今の自分にとって時間的制約から無理だと思つて、このはり絵形式のものにとりくんだのですが、この種のはアメリカの教会などで、フランネルグラフという名で使われていたものです。しかしこのままでは、絵の裏側にネルをのりづけして、パネルに絵を貼っていたので、舞台の絵を裏返すことができず、登場人物が一定方向を向いたままになり、話の楽しさを生かす脚本づくりが難かしかったので、日本では余り見られないものでもありました。

それから、描いた絵がそのまま加工せずに直ぐに舞台に貼りつかなくては、製作が面倒

だと思ったので、材質の研究から始めました。マグネットや和紙、紙やすり等を使ってみましたが満足できるものにならなかったの、紙の博物館や専門店を廻って、やっと手に入れたのが、現在Pペーパーと呼ぶ不織布（特殊繊維）でした。このPペーパーを利用すると、直接それに絵を描くこともできるし、それがそのままパネルに付着し、なお絵が描いてある面も舞台によく付着する為、両面に描くこともできることが判りました。それを発見した時、嬉しくてしばし興奮していたことを憶えています。そこで今は、舞台にはフライング布地とか毛ぼだちの強い不織布を用い、絵の方には不織布を利用することにより、この手法が誰でも扱いやすくなり、使い方、効用を考えて、パネルシアターと命名し三年前に発表したのです。

思いがけずも多くの反響をよびました。使用法が余りにも便利だと、特に幼児教育を中心とした人々に直ぐに歡迎されました。

これを一緒にとりくんだ仲間にすぐれた美術の友人がいます。舞台に絵がある以上、その絵は美しく、また時には可愛いものでなければなりません。話の本筋をよくとらえた無駄のない絵でなければなりません。こうした条件を備えた画面構成は簡単には出来にくいものでありますが、幸い友人が私の意図する通り、いやそれ以上にうまく描きあげてくれました。すぐれた絵は観客の想像を豊かに広げていきます。パネルシアターの場合、紙芝居や絵本等と違って、背景を余りたくさん描きません。必要最少限の絵で、それ以外の空間を生かすのです。白い無地の空間にすばらしいイメージの世界を作りあげるよう工夫するのです。この手法は能や狂言などにみられる東洋的な表現法で、児童の世界には余り見られなかった視覚法かと思えます。

パネルシアターを子供の前で楽しく生かす手段として音楽の効果も大きなものです。ピアノ、アコーディオン、ハーモニカ等の楽器をとり入れると話の楽しさが倍加します。音楽好きな兄の感化から始まって、今ではすぐれた演奏者まで伴奏していただく機会も多くて、話をちょっと休んで、しばらく演奏だけで場面を綴る工夫などは内容によってとてもすばらしい雰囲気を作りあげてくれました。

良い内容、良い絵、良い音楽となれば、話し方演じ方も無駄のない技術が要求されます。これらが全てうまくいった時、初めて観客と一体となり、集会の大きな魅力が生れます。

雑談なら出来ても、人前で立つて話すことは勇気のいることです。私も初めて壇上に登らされて話をした時は、足のふるえがとまらずに困った経験があります。話の技術は経験工夫等によっても段々良くなるものと思いますが、この手法の場合はパネルの横にたつて絵をだしたり、はずしたりしながら話すので、素手で話をするよりはらかな気持ちになれます。

話す上で、パネルシアターが紙芝居や人形劇、映画等と違った教育効果を上げられる大きな特徴は話者が舞台や機械の陰に隠れてしまうのでなく、前面に出て話をすすめられるので、観客と一体となって楽しめる喜びがあります。仏教児童文学の大家、花岡大学先生から「パネルシアターは材料が手軽で操作が簡単だということはこの魅力の大きな特色です。ありますが、それにもまして私をひきつけたのは演者と観客の間にかもしだされる暖かい心のつながりです。他の文化財にはあらわに見られないすばらしい働きだといっても過言ではありません」と励ましの言葉を頂いて感動したものです。

話す時はたとえ忙しくても、又は仕事等の苦しみがあっても、努めて明るい態度でゆとり

をもつて接するよう心がけます。一期一会と思うからです。また絵と話者とは相互依存の関係があるから、話と画面がよくつりあうようつとめます。パネルにおかれた絵は、それ自身、時に言葉となって観客に語りかけるので、演者が無駄な言葉を重ねないよう、話の間(マ)を生かすようにせねばなりません。そのへんの呼吸が難かしいところでしょうか。うまくいった時にはその話し方にリズムがあるように感ぜられるのです。

仏教的な民話「笠地蔵」を見た人から「同じお地蔵さまの絵であっても、雪の中に立っている表情は寒そうにまたつらそうにみえるけれど、お爺さんから笠をかぶせて貰ったらとても嬉しそうな表情にみえるから不思議だ、そこにこの手法の面白さがありますね」といわれてはとしたものです。同じ一枚の絵から、さまざまの表情を感じとってくれたのは、その人が話の世界に入りこんでくれているからでしょう。

仏教的な作品の「貧者の一灯」「くもの糸」などはその効果をねらって、特殊電球を用いた黒のパネルを創案し、また幻想的な場面を出す為に美しいシルエット手法を新たに考案しました。先日、ある新聞社の講演で、その部長さんから「言いたいと思うことを必要最少限にまとめて発表することは常に記者にも望まれるところです。そしてこのような効果を生み出す努力は我々に大変参考になりました」と話してくれました。

これを愛好し、ボランティア活動に励んでいるタクシーの運転手さんが「我々が毎日走る世界よりも、この小さなパネルから生れるものははるかに大きな世界を見せてくれます」と喜んでくれました。おかげ様でこんな暖かな目で見守られているパネルシアターを大切にして、子供達にすばらしい作品をたくさん見て貰えるよう努めたいと思っています。



源空かちたりき

浄土教の流れ

△+▽

たけ なか しん じょう
竹 中 信 常

(大正大学教授・文博)

— 〇 —

このごろは「国民不在の政治」とか「大衆不在のスト」とかというコトバをよく耳にする。本来は国民の幸福と国家の安寧を第一としておこなわれるべき政治が、政権奪取のため、党利党略のかけ引きにあげ暮れして、肝腎の国民などどこかへけし飛んでしまっている。質上げ要求、待遇改善のストライキもいいが、自分たち組合

の利害と企業側の利害とが激突して、三日も四日も国民に迷惑をかけて平気でいるのである。

しかし、このことは政治とか経済とか社会とかに限ったことではなく、宗教の世界でもどうやらその気配がないでもない。毎日の生活に苦しみ悩み大衆を抜きにして、死んだものの葬式や法要に精を出している今日の日本の仏教は、あるいは「衆生不在の仏教」といわれても弁解の仕ようがないのではないだろうか。

これと同じことが宗祖法然上人の時代にもあったので

ある。いふなれば、当時の仏教は「凡夫不在の仏教」とでもいうか、「凡夫不在の念仏」がおこなわれていたのである。このことについてはすでにしばしばくり返して述べてきたので、ここに再説することを控えるが、法然上人までの念仏が「凡夫不在の念仏」であったのに対して、法然上人に始まる浄土宗の念仏は「凡夫主在の念仏」といふよう。それまで、むずかしい仏教の教えから遠ざけられ、相手にされなかった一般大衆こそ、念仏の「正客」として、正面に迎えられるようになったのである。

では、なぜ、凡夫や愚民、さらには罪惡人が正客として迎えられるようになったのであるか。——それにはいろいろの理由があることだが、その最も重要な理由は「時代」ということである。

大体、法然上人という方は、今日の言葉でいえば、偉大なる「心理学者」であった。前号で「三心」のことを述べたが、その中で宗祖は八百年の昔、すでに、今日さかんに流行している深層心理学の理論を駆使して、人間の心の仕組みを説いておられるほどなのである。当時の人々が一体どのようなことを考え、どのようなことを望

んでいるかということを、実に適確につかんでおられたのである。したがって、当時のえらい坊さんたちがさかんにむずかしい仏教の教理の研究に汗を流していたのに、法然上人は若い頃にその方は全部すましてしまつて、あとは、当時の一般大衆の心がどうなっているのかということの研究されたのである。

このことについて有名な話がある。京都北郊大原に勝林院というお寺がある。現在ではお隣りの二尊院がもみじの名所で賑わうが、その奥隣りにある勝林院まで歩を運ぶ人が少いが、浄土宗のものにとつては忘れることのできないお寺なのである。それは、ここで法然上人が当時の有数の高僧・学僧を相手に、念仏の教えを中心にして論議されたからである。称名念仏のすぐれていることを、各宗のお歴々（おとしきき）の前で堂々と論じられたのであるが、このことについて法然上人ご自身、

「法門は互角（ごかく）の論なりしかども、機根くらべには源空かちたりき」

と述懐されているのである。法論では勝ち負けなしのお

合い子だったが、機根くらべ——つまり人間の心をつかまえること——では、わたしの方がはるかにすぐれていた、というのである。このように法然上人は「人間理解」という点では、自他ともに当代随一の方であった。

— 〇一〇 —

法然上人の人間理解のもとになったのは、現代の言葉でいえば「時代認識」ということである。人間というものは「時代」によって創られる。その時代の政治・経済・文化・教育そういったものによって、その時代に生きる人々は知らず知らずのうちに性格づけられるものである。われわれにしても、戦争前は軍国主義に押し流されてとうとう戦争に突入してしまった。終戦後は物の不足と思想の混乱のために退廃的な人間が多くなり、少しおちついて物が豊かになると、「消費は美德なり」などとバカ気たことをいって、贅沢三昧に走ってしまう。このように、人間とはその時代の流れによっていろいろになるものである。それゆえ、人間の本来の姿を見究めるには、その時代の真実の在り方を深く理解しなければなら

ない。

「人間理解」のための「時代認識」ということは、少くとも、人間を相手とし、人間の魂の救いを真剣に考える宗教者にとって欠くことのできないことである。したがって、そのことはあなたがち仏教に限らず、人間救済を目的とするすべての宗教に共通にみられるところである。日本仏教にあつてはすでに天台宗の伝教大師にしても、真言宗の弘法大師にしても、その時代が五つのけがれ（世の終りが近づいたこと、悪い考えがさかになったこと、いろいろの煩惱がおこること、人間の心身に病気がおこること、そして短命になること）と三つの災難（水害・火災・戦災）によって、人々は悪に走り、争い、憎み合う世相であると断定した。一方キリスト教でも、古くから「終末」ということが信じられている。しばらくキリスト教辞典についてみると、

「神は本来世界をよきものとして造られたのであるが、人間の罪のゆえにそれは悪しき世となり、そのため世の終末は人類の避け難い運命と考えられるに至った。旧約時代すでに予言者たちはイスラエル人の罪惡

と墮落をみてこの罪の審判のために『主の日』が来たとて神が現在のイスラエルを亡ぼし、そのあとに新しい国を建て給うであろうと警告した。新約時代になると審判の対象は世界大に拡げられ、この罪深き悪しき世は必ず近い将来に終り、そのあとに新しい神の国が上から与えられる。だからすべての人は罪を悔い改めてその備えをせねばならぬと告げられた。……原始の教会は世の終りと共にイエス・キリストがもう一度再臨してすべての民を審判し、新しい民によって神の国が造られるとした。……この終末思想のちにキリスト教の中に特別な歴史観を生み出し、歴史は永久に進行し発展していくものでなく、いつかは必ず終りが来るという終末的歴史観となった」

要するに、この世には終りがある。それは地上の人間どもが神に背き、段々に悪くなるからであるというのである。伝教大師や弘法大師が現世を五濁惡世とみるのは、キリスト教的にいうならば「終末」が近づいたことになる。仏教ではこのことを「劫末」といい、早くから經典に説かれている。たとえば『大方等大集月藏經』

には「法滅尽」が説かれており、親鸞聖人はこれをうけて『正像末和讃』の中で、

「大集經にときたまう、この世は第五五百年、闍諍堅固なるゆえに、白法隱滞したまえり」

この世は積尊がなくなつてから、五百年づつ区切つて段々人心が悪化して、今は第五度目の五百年であるから、人々は互いに自我を張り合つて争つてばかりいて、正しい仏の教えはどこかへ消え去ってしまったとなげいておられるのである。

この五百年づつ区切つて世の中が段々悪くなるという考え方（五堅固説という）から、人間の歴史は三つの時期を画して悪化し、最後にはこの世の終り（劫末）がくるという、キリスト教の終末論と似た思想が、特に中国仏教でさかんになった（このことについては次号で述べる）。

—〇三〇—

歴史の見方にはいろいろあつて、自然科学特に生物学

の分野では「進化論」といって、人間は猿から進化した。猿はもっと下等の動物から進化した。だから世の中、特に生物の世界では下等から高等へと段々に進化発展するものだという見方をする。哲学の中でも、ヘーゲルのように、歴史というものは人間の精神が徐々に（弁証法的に）発展向上し、最後には宇宙精神ともいう偉大なるものと一体になるといって、やはり上向きの発展の歴史を考えている。

わたしたち一般の考え方にしても、徳川時代よりは明治時代が、明治時代よりは今日の方が発達していると思っている。そして昨日よりは今日、今日よりは明日と、人類は未来に向って上昇発展すると信じている。ところが、こうした楽天的な、明るい未来を夢みるということが表面だけを見ているからであって、少しく深く反省して、人間の真実の姿をよく見究めてみると、そうでないことがわかる。なるほど、日々のくらしは便利になった。物資もあり余るほど豊かになった。平均寿命ものびてきた。こうした目でみえる。うわべの世界はいかにも

進歩発展している。だが、そうだからといって争いはなくなつたか。殺人や強盗はなくなつたか。ワイロやストライキはなくなつたか。とんでもないことで、こうした悪いことは前より一そうひどくなっている。しかも、こうしたことを悪いことだとさえ思わぬ人間がますますふえてきているのではあるまいか。

こうしたことを考えあわせてみると、人間というのは、どうやら、キリスト教や仏教でいうように、段々悪くなる。下向きの歴史をたどっているのではないだろうか。そう思わざるを得ないのである。またそう考えるのが、他の歴史の見方（歴史観）とはちがった宗教独特の歴史観なのである。仏教ではこうした下向きの歴史を正・像・末の三つの時期に区分して説いているのである。そして、そのように人間の歴史を見、いま、自分たちの生きている時代が、この三つの時期のどれに当たっているかということをはっきりわきまえること、つまり「時代認識」をすることが浄土教信仰の成り立つもとをなしているのである。



法数術語十二ヵ月（十月の巻）

宝田正道

十 悪

身体と口と心で行う十種の悪い行い。殺生・偷盗・邪姪（以上身体で行う）・妄語・綺語・惡口・兩舌（以上口で行う）・貪欲・瞋恚・愚痴（以上心で行う）のことで、これを「身三口四意三」という。五逆（↓）と並んで凡夫を十惡五逆の罪人と見るのが、浄土教の根本的見解である。

十 号

仏をその特質に基づいて十の方面から呼称したもの。すなわち、如来・応供・正遍知・明行足・善逝・世間解・無上士・調御丈夫・天人師・仏世尊の十種（仏と世尊を分けて「十一号」とすることもある）で、転じて十号を具備した釈迦如来の別名とする。

十 地

菩薩が修行すべき五十二段階の位のうち、特に第四十一位から第五十位までをさす。この間にある者は、菩薩として最高の境地に達したものである（土地の菩薩）。『平家物語』（願立）に「十地究竟の大士」というのはこれら

の菩薩たちをさす。

十地名号
じゅうじ みょうごう

十乘觀法
じゅうじやうかんぽう

か、嘘をついて他の師とならない、などの戒がある。

〔阿弥陀仏の別号である「きみょうじんじつぼうむげ 壽命尽十方無礙光如来」の十字（世親『淨土論』を、六字名号（南無阿弥陀仏）と同様の意味で用いる。淨土真宗系統に多い。〕

十重禁戒
じゅうじゅうきんかい

十善
じゅうぜん

大乘の戒律による十種の重要な禁戒。すなわち、不殺戒・不盜戒・不姪戒・不妄語戒・不酤酒戒・不說過罪戒・不自讚毀他戒・不慳戒・不瞋戒・不謗三宝戒の十戒をさす。

十重四十八輕戒
じゅうじゅうしじゅうはちきやうかい

十大願
じゅうだいがん

十重禁戒（↓）と四十八の軽い戒。四十八の軽い戒は比較的輕微とされる罪過を数えたもので、たとえば、酒や肉や五辛を口にしないとか、殺生の道具を持たないと

行者をして解脱の境地に導くための乗物に譬えた十種の觀法。

十惡（↓）の対で、十種の善行をさす。すなわち、殺生しない、盜まない、邪淫を犯さない、妄語を吐かない、綺言を弄さない、惡口をいわない、二枚舌を使わない、貪らない、怒らず恨まず、まちがった見解を抱かない、の十種。また、前世の十善により、今生に王位を受けるに至ったとして、天子のことを「十善の君」という。

普賢菩薩がたてた十の大願、『華嚴經』普賢行願品第四〇に、礼敬諸仏・称讚如来・広修供養・懺悔業障・随喜功德・請轉法輪・諸仏住世・常随仏学・恒順衆生・普

皆遍向の十種を挙げる。この他、初地、初学の菩薩の所願についてそれぞれ十種ずつあるのをさすこともある。

十大弟子 じゅうだいし

詳しくは釈迦十大弟子といい、また釈迦十聖ともいう。釈尊に随侍した十人の高足たち。すなわち、舍利弗（智慧第一）・摩訶目犍連（神通第一）・摩訶迦葉（頭陀第一）・須菩提（解空第一）・富楼那弥多羅尼子（說法第一）・摩訶迦旃延（論議第一）・阿那律（天眼第一）・優波離（持律第一）・羅睺羅（密行第一）・阿難（多聞第一）の十師をさす。なお、これら十大弟子になぞらえて、特に真言宗などでは灌頂の大阿闍梨や大法会の導師に随行する十人の年少の沙弥のことを「十弟子」という。

十大論師 じゅうだいろんし

詳しくは唯識十大論師といい、世親の唯識三十頌の釈論を作った十人の大論師の称。すなわち、護法・德慧・

安慧・親勝・難陀・淨月・火弁・勝友・最勝子・智月の十人をさす。

十如是 じゅうにょぜ

十如ともいう。あらゆるものは相（形）・性（特性）・体（本体）をはじめ、力・作・因・縁・果・報・本末究竟の十のあり方で存在しているが、結局は一つのもの（平等）であるとする天台流の解釈。

十念 じゅうおん

もとは念仏・念法・念僧・念戒・念施・念天・念休息・念安般・念身・念死の十種をさしたが、十度仏を念ずることから、浄土教では「南無阿彌陀仏」を十遍唱え念ずる意味で使われるようになった。十声称念の意。

十万億土 じゅうまんおくど

娑婆世界と西方極樂世界との間にある仏土の数から転

じて、阿弥陀仏の浄土である極楽のことをさす。

十夜^{じゅうや}

十夜会ともお十夜ともいう。浄土宗で十月から十一月にかけて行う十日十夜間の念仏法会。この世で善を修すること十日十夜なれば、他方諸仏の国土で善を行うこと千歳するにも勝る、という『無量寿経』巻下の經意に基づき、もと京都真如堂(天台)で起ったというが、のち鎌倉光明寺に移し入れられ、ここを中心に今でも広く修行されている年中行事の一つ。ちなみに、真如堂の門前では、法要期間中、疫病よけとしてタコを売る俗習があり、「蛸十夜」と称して賑う。

十楽^{じゅうらく}

十快ともいう。衆生が西方浄土へ往生して受けるという十種の楽、すなわち、聖衆来迎・蓮華初開・身相神通・五妙境界・快樂無退・引接結縁・聖衆俱会・見仏聞法・隨心供仏・増進仏道の十楽(『往生要集』)をさす。

十利饒益^{じゅうりょうぎやく}

粥にそなわる十種の効益。すなわち、色・力・寿・楽・辞・清弁を増し、宿食・風を除き、飢・渴をいやすという。

十界^{じゅうかい}

眼・耳・鼻・舌・身の五根と、色・声・香・味・触の五境を合せた用語。また、迷いと悟りの世界を十に分けて、地獄・餓鬼・畜生・修羅・人間・天上(六凡)と声聞・縁覺・菩薩・仏(四聖)とする。

十界互具^{じゅうかいごぐ}

十界(↓)の一つ一つが、互いに他の九界の要素を具えているという天台宗の見解、したがって、地獄の衆生も仏となりうるし、仏も迷界の主となることがある、と説く。

六凡四聖の世界を描いて勸善懲惡を示唆した、浄土教
図像美術の一つ。

十界図

十劫

長い長い時間の単位。インドでは、無限に近い時間の
単位としてカッパ（劫）を用いたが、たとえば四方上下
一由旬の鉄城の中にケシの実を満たし、百年ごとに一粒
ずつ取出すとして、全城を空にしつくしても劫は終らな
い、という譬喩が伝えられている（『雑阿含経』）。
気の遠くなるほど長大な時間で、それをさらに十倍した
のが十劫である。阿弥陀仏は、法藏比丘として修行に入
り、成仏して以来、今に至るまで、実にこの長い十劫を
閲しているといわれる（『阿弥陀経』）。

十種供養

三宝に供養するものを十種選んだ『法華経』法師品に
説くところ。すなわち、花・香・瓔珞・抹香・塗香・焼
香・紺蓋・幢幡・衣服・伎楽をいい、また合掌を加え
る。大法会に多く用いられる儀式の一つ。

十徳

直掬の訛ったものと思われるが、平安時代の衣服の一
種で、両腋を縫いつけた素袍に似ている。もと隠栖した
僧や在家の入道居士などがこれを着用したが、のち文人
や医者がこれを好むようになり、腰より下に襷（ひだ）につけて
飾りとした。

十方世界

十の方向、つまり東西南北の四方に、東南・西南・東
北・西北の四維と上・下を加えた世界で、諸仏の浄土が
無量無辺に存することをあらわしている。

どうぞ『浄土誌』購読希望者をご紹介下さいませ。



念佛ひじり三国志

(三)

——法然とゆづる人々

寺内大吉

挿絵 松濤達文画

一

三位中将重衡にはひとりの遺児がいたのである。

「いつも子供が欲しいと嘆いておられたのですか……」

と前置きして重衡夫人は今生の別れとなった木津川堤での出会いを、生仏につぶさに語るのであった。

長門の壇ノ浦から捕虜として戻った重衡夫人は囚を解かれ、姉の大夫三位（成子）ともども日野の寓居に身を寄せた。鎌倉から戻った重衡中将は警固側の好意でそこを訪れ、別離を惜しんだのが二日前だった。

名残りの尽きぬ夫人は、旧臣の木工右馬允知時に付き

添われ、処刑の木津川堤へ出かけていった。

南都の衆徒が待つ木津の渡し場へ向う処刑囚の行列と堤の上でゆき遇った。

「いま、ひと目だけと……」

夫人は馬上の夫を見上げた。

「うむ、わざわざ来てくれたのか」

武士の情けだ。警固の者たちは退いて二人を遠巻きにした。夫婦に最後の言葉をかわす機会を与えたのである。

これまで重衡には正妻はもちろん数多い愛人との間にも子ダネがなかったのである。

ところが、

「生駒の牧に——」

十一か十二歳になる男児が実在することを、このぎりぎりの場面で打ち明けた。

生駒は軍馬の産地である。尚武の氣に富んだ重衡は、少年時代からこの牧原にかよって荒駒を乗りまわしてきた。

馬飼いの娘とわりない仲になったのが、彼十六歳の春だったという。娘は四歳も年上だった。

やがて彼女は妊娠し、男児を産んだ。「捨丸」と名づけた。

ただし母親は、身二つになると紀州の農家へ嫁入ることを強いられた。捨丸は祖父母の手で育てられた。

重衡は西国へ落ちる直前、新しい駿馬を取りに生駒へいった。元氣なわが子と対面したという。

「捨丸は平家の正統ぞ。鎌倉の詮議はきびしいが、幸いにも捨丸の所在は誰にも知られておらぬ。そなたの手で……」

腹は異なるが見守って欲しい、と重衡はささやくように遺言したと言うのである。

大原寂光院の縁先には、かぼそい夕陽が流れこんでい

前号のあらすじ

三位中将重衡夫妻から受けた恩義に報いるために、生仏は吉水の法然上人のもとへと急ぎ、そこで重衡へのご説教を上人に願った。そのひたむきな生仏の要請に、なんのとらわれもなく応じられた上人は八条堀川堂へと向われる。上人と対座した重衡。今まで武殿と信じていたおのれの行ないの非に氣ずき、その罪を償うすべを上人に問う。そんな重衡に対して、阿弥陀仏の本願の力にたよる称名念仏の道を上人は勧める。この法然上人の危険をも顧みない誠意に満ちた行動とその行動の奥にある確固たる念仏信仰、それをまのあたりにした重衡は上人の言葉と阿弥陀仏のその力を信じ、翌日鎌倉へと出立していった。

この信心に満ちあふれた重衡を面前にして、頼朝はみずから彼を処刑することなく、南都の衆徒に身柄を委ねる。重衡が処刑されてまもない文治元年（一一八五）秋、大原寂光院に生仏は重衡夫人によって招かれていた。

た。生仏は盲しいの眼で、重大な秘事を語る重衡夫人の表情を探ろうとする。こんな秘事を自分に打明けて、いったい何を求めようとするのか。

重大な秘事——

そのとおりであった。

鎌倉政権は北条四郎時政の名で京の市中に高札を掲げていた。

＜寂光院にて＞



——平家の子孫を尋ね出した者には望み次第の褒美を取らせる。

みやこ人はこの恩賞に預かろうと鵜ノ目鷹ノ目で公達の子孫を探索した。平家とは何の関係もないのに、色白で美貌だったために密告され、六波羅で斬殺された幼児が何人もいた。

頼朝としては、おのれ自身が死一等をまぬがれたために平家に復讐を遂げた事実を忘れなかったであろう。

「それで、この私に捨丸どのを……」

生仏は問いかえした。

「はい。これも中将どののご遺言ですが、その捨丸に平家を再興して欲しいなどとは思わない。立派な聖（ひじり）となって亡き一族の菩提を弔らい、世のため人のために尽すようにとのことでした。生仏、そなたの弟子にでも……」

「ああ、師の法然さま、そのままでございます」

生仏は叫ばずにはいられなかった。

法然の父漆間時国が明石定明に襲われたのは彼が九歳の折であった。瀕死の床で、時国はわが子をさとした。決して復讐しようなどと考えてはならない。おのれの

不幸を、人間ぜんたいの不幸と考えて、仏道に励むようにせよ。

三位中将重衡はわが師の故事に忠実であった。遺児捨丸に、わが師法然と同じ道を歩むことを遺託したのである。

重衡夫人はこのあと、夫中将の最後を眼前の情景を写すようにして綴った。

夫人と別れを惜しんだあと、重衡の馬は再び警固の列中へ戻った。一行は堤の上を南へさして進んだ。

夫人たちも距離をおいて追隨した。

やがてゆくてに黒雲のように人の群れが湧いた。武装した南都の僧兵たちであった。

夫人は、凌辱者たちの集団が虜囚を押し包み、馬上から引きずりおろし、河原へ拉致してゆくさまを遠望した。

夫人のかたわらにいた旧臣の木工右馬允知時は抱え持ってきた仏像をしっかり抱きしめ、

「せめて殿のご最期に」

と口走りながら河原へ駆け降りていった。

その仏像は阿弥陀仏であった。

重衡斬殺は酸鼻をきわめたが、ことされる瞬間、旧臣

が安置した阿弥陀仏に向って合掌する機会だけは与えられた。

三位中将重衡の遺骸はそのまま河原に埋められた。四六時中、僧兵が張り番に立ち、遺骸をもらい受けたという夫人の願いはもちろん、一輪の花を献ずることも許されなかった。

仏敵重衡には供養してもならぬというのである。

それでも十日ほどがすぎると、張り番をするのも面倒になったのか、遺骸を引き渡す、と日野の重衡夫人へ通告してきた。

出かけてみると、すでに掘り出されてあった。

「それが、お首がないのでございます」

首を掻き落して南都へ持ち去ったに違いない。

重衡夫人は俊乗房重源に頼んだ。

さきに以仁王の遺骸を守った重源だが、彼の仏心に源家も平氏もなかった。精力的に南都へ働きかけ、重衡の首をもらい受けてしまった。

日野の法界寺に葬った重衡の胴体に、ようやく首がつけられたのである。

源平が入り乱れたこの時代、在野で仏法教化に奔走し

た念仏ひじりたちの活躍は注目しなければならない。

念仏ひじりでこそないが、一代の荒法師、神護寺の文覚もまた平家の遺児を守って、公然と鎌倉の頼朝に反抗した。

その遺児とは、小松中将維盛の子、六代である。

平維盛の死に関しては不明な部分が多い。平家が未だ屋島にいたころ、彼は陣中を脱して京都へ帰った。後白河法皇に命乞いをする。法皇は鎌倉の頼朝に打診すると、「ともかく鎌倉まで下向あれ」という返事だった。

関東下向の途次、相模の宿で没した（殺されたか）というのが一説。

別説は京都に戻った維盛は関東下向を嫌って熊野参詣へ出かける。そこで文覚に出会い、生きる望みを失った維盛は文覚のすすめにしたがって那智の海へ入水したとある。維盛の子六代もきびしく鎌倉から追究されたが、文覚が守って渡さない。

いかに頼朝でも流滴中の大恩人文覚の意志を無視するわけにはいかなかった。

「謀反起さば、やがて片人せうずる聖の御房也」

六代が平家再興をねらって謀反をおこしたなら、必ずそれに加担するのが文覚上人だ、と頼朝の疑惑を平然と受け流して、文覚は六代を守り抜いた。

頼朝に源家再興の謀反を煽動した文覚が、こんどは六代に平家再興を教育しているであろう。と頼朝は疑ったのである。

この六代は三十歳をこえるまで生き永らえたが、建仁三年のころ、関東下向の途次、田越河で斬られたとされる。その五年前の正治元年説もある。

どちらにしても頼朝の死後のことで、斬ったのは頼朝ではない。正治元年（一一九二）説を取ると、この年文覚は後鳥羽上皇の実兄守貞親王を擁立するべく画策し、佐渡へ流されている。庇護者を失った六代は何者かの手で斬られたことになる。

この事件は、法然の法難と密接な関連がありそうである。後の章で詳述したい。

さて大原の寂光院。

縁先で語る重衡北ノ方と生仏。堂奥から足音が近づいた。

これまでの話を聞いていたのか、いないのか。女院建

礼門院が、影のように二人の背後に立った。

一一

「わたしほど六道輪廻を、そのまま体験した者もないでしょう」

建礼門院はいきなり言った。

六道輪廻。

天上界から人界の幸福を一身で受け、やがて阿修羅、餓鬼、畜生、地獄へと転落していった女院三十年の生涯であった。

平家の上昇期。この徳子は清盛の正妻（二位ノ尼）時子の唯一人の娘として生まれた。男児は宗盛、知盛、重衡という一門の中核がいたが、娘は彼女だけだった。当然、他の姉妹とは別格で育てられた。

十七歳の徳子は、母時子とその実妹建春門院滋子（後白河法皇の女院）の奔走で高倉帝の中宮となった。ときに高倉帝は十一歳であった。

入内後七年目、徳子は安德帝を生んだ。武門の娘が、位人臣をきわめた国母となるのである。

天上界、人界の幸福を一身で満喫したとは、このことである。

ところが父清盛の死とともに平家は没落する。酸鼻な戦鬨で阿修羅を目撃し、西国へ落ちた海上生活で飢餓と渴を体験する。あまつさえ壇ノ浦では、悲しいわが子安德帝との別れだった。

母時子が幼帝を抱いて、舷側に立ったとき、安德帝はいたいけない声で訊いた。

「尼げ、どこへゆくのか」

二位ノ尼は涙も見せず、気丈に答えた。

「前世で十善の戒行をお守りになった力によって、今この世で天皇にお生まれ遊ばれましたが、悪縁にひかれて御運は、もはや尽きました。まず東方を向いて伊勢大神宮にお暇乞を申され、そのあと西方に向い極楽浄土の来迎を得るためにお念仏を遊ばされませ。この国は辛い地上でございます。極楽浄土という結構なところへ、尼げがお連れ申しあげます」

安德帝は山鳩色の御衣を召され、髪をみずらに結んでおり、小さな可愛い手を合掌し、言われるままに東方を伏し拝み、そのあと、西方に向い念仏を可憐な声で口

ずさんだ。そのままの姿勢で海中深く入水していったのである。

これを眺めた平家公達の号泣。さながら地獄相であつた。

あとを追つて入水した建礼門院は、漕ぎ寄せた源氏の軍船が差しのべた熊手が衣服に引っかかり、掻き上げられてしまった。

畜生道の体験について「平家物語」は明石の浦の夢に托する。

建礼門院は夢の中で竜宮城にいる。別れた母の二位ノ尼が現れ、

「竜畜経というお経にくわしく此処のことを書いてあります。それを読んで、念仏して、先帝のご菩提を弔つて下さい」

とさとするのである。

竜畜経がどんな経典か、それはわからない。

ただ明石の浦の畜生道で、勝利者源家義経との肉体関係が、巷間では古来から取沙汰されてきた。春本「壇ノ浦」なぞがそれである。

たしかに壇ノ浦から四十三人の捕虜を引具して海路都

へ向つた義経は、明石の浦に着したとき、囚われの平家の女房たちを集めて、ねぎらいの宴を催している。

重衡夫人をはじめとして、知盛、時忠の未亡人たちはこの宴で歌を詠んだ。

女院はどうであつたか。竜宮城の夢見、その畜生道が、九郎義経との艶説と構成したのかどうか。

むろん愛なぞ存在し得ないであらう。かりに結ばれたとしても、いぎたない肉慾だけであつたであらう。

だからこそ畜生道なのだ。

源平盛衰記は、

マタ壇浦ノ軍敗レテ後、女院ノ御船ニ参会ノ条、狼藉也

と、頼朝が義経背反を責めた理由の一つに明石の浦の宴をあげているほどだ。

「平家物語」は、後白河法皇が文治二年（一一八六）の九月末、お忍びで寂光院を訪ね、女院に六道輪廻を語らせて、物語のエピログとする。

それも事実には間違いないが、「平家物語」の布流

通の過程を考えると、彼女が訪れる数少ない人々に物語っていたであろうことは、十分に推量できる。

寂光院における建礼門院たちは、源平盛衰記の記述によると、

三尺バカリノ来迎ノ三尊東向ニオハシマス。仏ノ左ニハ普賢ノ絵像、右ニハ善導和尚ノ御影ヲ掛ケ、前ニハ八幡ノ妙文ヲ置キ、机ニハ浄土ノ三部経、毎日ノ御所作トオボエタリ

と、あるように深い浄土信仰に励んでいたようである。生仏が辞そうとしたとき、寂光院へ新しい来訪者があった。三十五六歳の僧である。

東山の長楽寺にいる隆寛律師だと重衡夫人は教えてくれた。

壇ノ浦から戻った建礼門院は、昨年五月剃度を受けて出家した。戒師は長楽寺阿証房の印西上人だった。隆寛律師もそれを手伝った。以後、律師はしばしば寂光院を訪れるという。

目的は何であるか。

本尊仏の左側にかかげた善導和尚の御影であった。「絵像の前で女院さまともどもにお念仏をおとなえになるのです」

「称名念仏をなさるのですか」

生仏にはちょっと意外であった。

東山の長楽寺は天台であって、阿証房印西はその中興上人ともうたわれた人だ。後白河法皇の帰依が篤く、すさびた伽藍を法皇の寄進で再興したのである。

比叡山にいた法然が、善導和尚の観經疏を披読し、教法上の懊悩から開眼し専修念仏ひとすじに帰したことは有名な話である。法然と知己も持たぬ天台僧の隆寛律師が、女院に善導念仏を唱導している事実は、生仏を驚かせた。じつは盲目の生仏、寂光院の堂関に善導和尚像がかかけられてあることも知らなかったのである。

たちまち隆寛律師への興味が湧いた。

すでに暮れなずんだ大原からの帰路を、生仏はこの隆寛律師と共にした。

「すでに叡山は信仰とは無縁な法域と化しつつあります」

と、律師は語る。

権力と政治の修羅場だ。平家が没落すれば、たちまち座主の顕真はその地位を追われる。

そんな山上に愛想をつかして、大原の別所へ下山して隠棲している僧たちこそ純粋な信仰を求めている。

と隆寛律師は言いきった。

「その信仰ですが、これからの仏法が生きる道は念仏以外にはないのではありますまいか。それも従来のみまぬるい常行三昧、天台念仏ではございません。善導和尚の専修念仏だけです」

「私も吉水のお聖人のもとへはしばしば出かけております」

生仏の言葉に、

「法然房のところへですか」

と隆寛律師は、のめりこみそうな気配を示した。彼も兼ねてから法然に憧がれ、親しく説法を聴聞したいと願っているようであった。

長楽寺隆寛律師もやがて篤信な法然門下の人となるのであるが、生仏は彼を吉水の禅室へ連れてゆく前に別の仕事を頼んだのであった。

それは三位中将重衡の遺児に会うために生駒へ同行し

てもらったことだった。盲目の生活ひとりでは、重衡夫人の依頼にこたえられなかったからである。

三

生駒丘陵は中腹になだらかな牧草地をひろげる。放牧馬が縦横に駆けまわっていた。

当時の馬は、馬高四尺が標準で、それを越えた寸で馬格をきめていた。

例えば源頼朝の乗馬は八寸（四尺八寸）源三位頼政の木下鹿毛は五寸。源義経の青海波は七寸、大夫黒は六寸だった。宇治川先陣の佐々木春綱の池月は八寸である。

概して関東馬は馬体が大きく、ここ生駒産の軍馬は四尺そこそこの小形馬が多かった。

源平各地の陸戦で、この馬体差が源氏の白旗をより有利にしたようだ。スピードも、押しもすぐれていたからである。

ただし戦闘において天才的なひらめきを持つ九郎義経は、一ノ谷合戦であえて生駒産の小形馬を使った。間道をつたって一ノ谷城の背後にまわり、その懸崖を駆け降

＜武將と軍馬＞



りるためには小形馬でなければならなかった。ひよどり越えの奇襲である。

麻下の勇将畠山重忠などは平生、秩父鹿毛という四尺八寸もある大馬を乗りこなしていたが、この出陣では小形馬に乗り換えた。そして懸崖を見下ろして、すくんだ馬を背負ってひよどり越えを駆けおりていったのである。

——鹿も四つ足、馬も四つ足。

義経が口にした有名な言葉も、鹿に近い小形馬でなければその意味が不明になるというものだ。

鎌倉期が過ぎて、「太平記」の時代にもなると、続々と五尺を越えた大馬が現れてくる。新田義貞の水練鹿毛は五尺三寸だったと伝えられる。

「古今要覧」には、

四尺ノ馬ヲ世ノツネノ馬トシ、四尺五寸ヲ中馬、五尺ヲ大馬トイイ、五尺以上の馬は得ガタカルベシ

とある。

しかし機動性その他で四尺七、八寸が好適で、明治以後の日本陸軍の軍馬は殆んどこの馬体になっている。

生仏は盲目である。放れ駒が駆けまわるさまを、もちろん目移できない。

「江郎次という老人を、たずねるのですね。」

かたわらの長楽寺隆寛は訊いた。

「馬飼いの江郎次です」

生仏は手短に答えた。

何の目的でそんな老牧を訪問するのか。

隆寛は詮索しようとしなかった。

法然に会わせるから一度八坂へいらっしゃい、と生仏が持ちかけた言葉に、隆寛は今朝、観音堂へ現れた。吉水の禪室へゆく前に生駒までの同行を求めたら、嫌な顔ひとつしないでついてきた。

それほど隆寛律師は法然に会いたかったのであろう。

馬飼いの江郎次の小屋はじきにわかった。隆寛は牧地で待っていた生仏を、谷合いの小屋へ案内した。

老人は臥床していた。妻らしい老婆がかたわらで看病している。発熱した様子で、額に濡れた布を引きかえ取りかえあてがうのであった。少年捨丸の姿はなかった。

重衡夫人の使者でできた、という生仏の言葉を、江郎次はのっけから信じなかった。

「そんな高貴なお方に知り合いはない」

と言ひ張る。

源家の探索を警戒している証固だった。

「私たちの姿を見るがいい。僧ではないか。しかも私はこのように盲目の身だ。捨丸に悪しきことをすると思うか」くり返し生仏は説得した。

ようやく江郎次老人は、

「それで、捨丸をどうするつもりなのか」

と、訊きかえしてきた。

「今すぐには言わぬ。亡き三位中将は、臨終（いまわ）の折、捨丸の将来は出家させることを遺言なさっていた。そのご意志に従わねばならない」

「出家と言って、いったいどの寺へはいるのか」

「当座は私のもとで修行させたい。しかしゆくゆくは此処におられる長楽寺の隆寛律師のもとへ弟子入りさせる。私は僧位僧階もないひじりにすぎぬから」

未だそんな諒解を隆寛に取り付けたわけではなかった。しかし律師はかたわらで黙って聞いている。

「あの子は、お父上に似て活発な人柄だ。いまま荒駒を乗りまわしていることじゃろうが……たしかにいつまで

も博勞をさせておくわけにはいかぬ」

老人は発熱で五体が痛むのであろうか。肩先を指で揉みながら言った。

「すぐには申さない」

「わかりました。しかしあの人が、がえんするかどうか」

「あの人は」

「捨丸の身を守ってくれている武士です」

「やはり平家の？」

「多分そうだとは思いますが、名前も名乗りません。わしらは仕方なくウマガユと呼んでますが」

「ウマガユ……」

こつ然とある日この生駒に現れ、以来捨丸から片時も離れずに護身するその武士は、三度の粥食に必ず焼いた馬肉を混ぜて食するという。馬と暮す江郎次などには到底口にできない馬肉だった。

いまでは少年捨丸までが舌鼓を打って食べるという。

「馬粥」であった。

いずれ三位中将恩顧の武士に違いない。

この主従、いまでも生駒の野を駆けめぐっていることであらう。

待つ間、生仏は捨丸出生のことを江郎次老人から訊きだした。

重衡は少年のころから、しばしば軍馬の生産地へやってきた。放れ駒を乗りまわすのが彼にとっては最大の悦びだった。

江郎次の娘もまた男まさりの活発な女であつたらしい。馬首を並べて二人は駆けめぐった。

重衡十六、娘は十九。二人のあいだで男女の隠微な感情が芽生えはじめた。江郎次夫婦が気づいたころ、娘はすでに妊娠していた。

「それにしても中将さまの忘れがたみが、あの捨丸だけとは……都の女衆はよほど身体が弱いのでしょうか」

重衡の強烈な子ダネが宿せない、という老人の論理だった。

身二つになった江郎次の娘は、やがて紀州へ嫁いでいった。すでに公達になっている重衡の寵をいつまでも期待するわけにはいかなかった。

駒のひずめが響いてきた。

「帰ってまいりましたよ」

と老婆は小屋の外へ走り出ていった。

(つづく)

二 編集後記 二

○読書の秋。芸術の秋。スポーツの秋。

深まり行くたけなわの秋を迎えて、私たちの心も快い。澄みきった青空にすじ雲の軽快さ。夜ともなれば、満天に散りばめられた秋の星座の輝かしさ。秋気心にしみて、もの思う情懷もなにやらゆかしい。そしてまた、日ごとに冷気を増して行く秋風は、そこはかとない哀れを誘う。しかし秋を愛する心深き人々の穏やかなまな差しは、さわやかに明るく澄んでいる。

眼のなかの秋の白雲あふれ去る 誓子
秋の星雲の中より光りけり 砂川

○またこの月は浄土宗の各寺院ではお十夜法要が賑やかに営まれる。お十夜の念仏講は、秋の収穫祭にあわせて、人々の感謝の心をよく写し出した法会である。田畑の豊作を、鳴り響く鉦太鼓の音とともに念仏の唱和に托し、人々の明るい集いは夜運くま

で打ち続くのである。「もろもろの愚者も月さす十夜かな（一茶）」とか、「極楽はいつも月夜に十夜かな（浪花）」などお十夜の秀句には、いずれも暖かい月の光による無限の恵みをかもし出している。人々の邪心のない素直な念仏合掌の心を、阿弥陀仏は月の光のやさしさのようにあまねく救い取ってやまないのである。

月影のいたらぬ里はなけれども

ながむる人の心にぞすむ

○秋はまた食べもののおいしい季節。食欲の秋、まさに「天高く馬肥ゆる秋」である。柿の実をみつけて、友とわかし食べた日々。栗ひろいに山のあちこちを歩き回った想い出。子供たちの秋は、果物の味覚の舌ざわりであった。その舌ざわりも、現代社会の騒々しさとめまぐるしさの中では、すでに私たちの感覚からははかなく消えてしまっている。しかし行楽の野山で明るく遊び回る子供たちには、是非ともその想い出の尊さを教えて欲しい。

「浄土」購読規定

会費一カ年金二、〇〇〇円

（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

昭和五十一年九月二十五日 印刷
昭和五十一年十月一日 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
〒一〇三 振替東京八一八二一八七番

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 名古屋市中央区栄3-28-19

発売元 其弘堂書店

振替(名古屋)10220 電話(052)241-4694

＝新刊＝

大正大学教授 安居香山著

『予言と革命 —ここにも大変革の危機がある—』

B6判 250頁 定価 850円

- ◎ 予言の書「緯書」の研究者である著者が、自然的破滅でなく人間自身による日本滅亡の危機のあることを、中国・日本の歴史を辿りながら、予言や易の流行する現代社会に訴えた問題の書!!

——目次——

○ここにも大変革の予言がある○予言で定められた日本の紀元
○世直しの改元と予言○予言にゆらいだ日本の歴史○予言で亡んだ始皇帝○中国の歴史を左右した予言革命○予言はどうして歴史を動かすか○予言革命の温床○現代でも予言革命はおこる

〒605 京都市東山区清閑寺山内46-5

発売元 探究社

中住ビル3F

(振替)京都21185