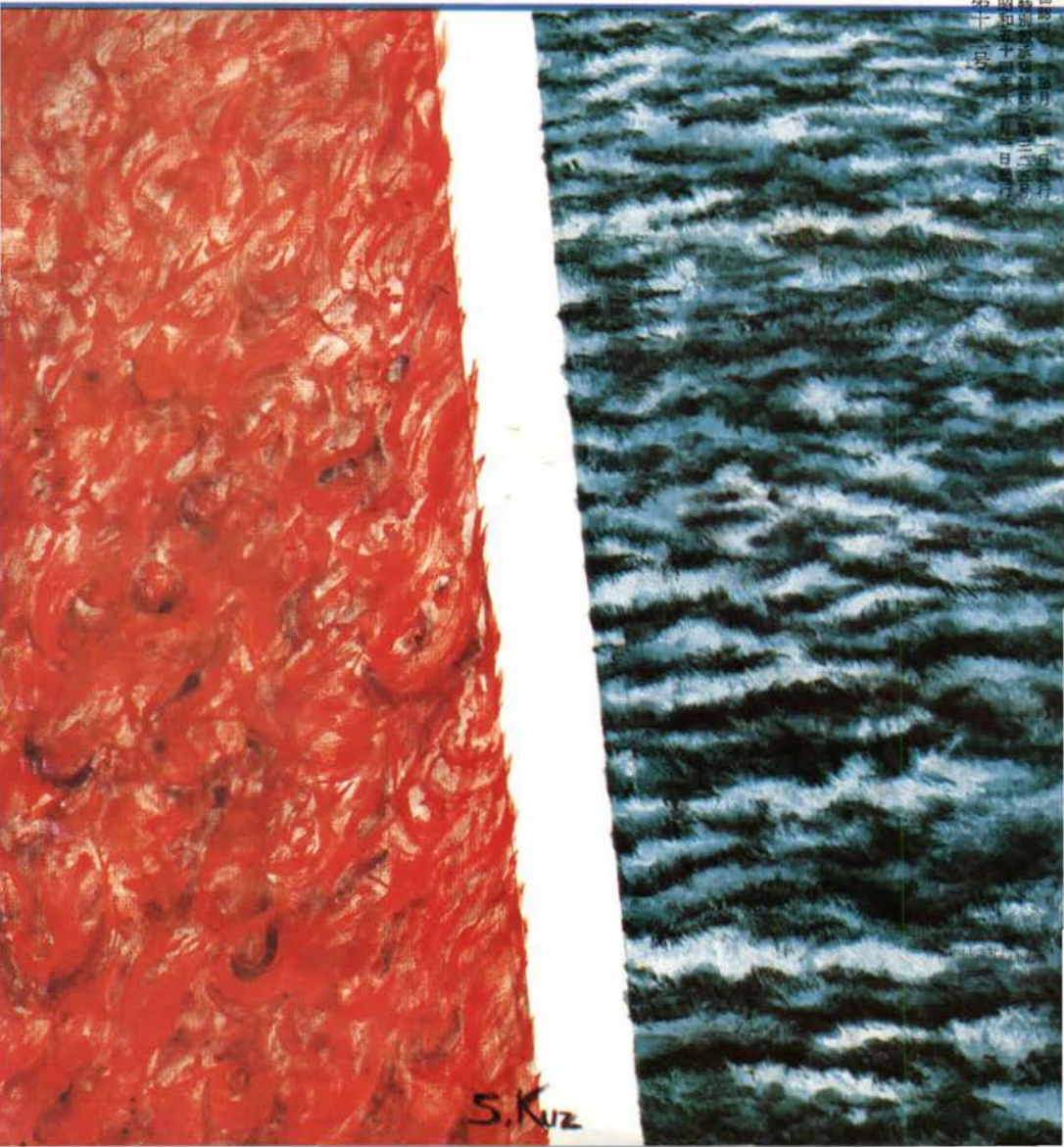


浄土

1979-12

昭和十年五月二十日 (第三種郵便物認可) 毎月一回発行
昭和二十四年四月二十八日 運輸省(特別政務掛)第三三三号
昭和五十四年十一月二十五日印刷 昭和五十五年十月一日發行
第四十五卷 第十二号



いのちを賭ける――

「お前、本当にそうだな、そんなに自信があるならい、のちを賭けるか」

「なんだ、偉そうにいうな、お前こそいのちを賭けるか」

冒頭から物騒な書き出しとなってしまったが、この会話は、平生の子供たちのやりとりの一節である。子供たちにとっては、それは

下がったものだ。

いつの世にあっても、子に対する親の慈しみは変らない。一人立ち出来るまで、いやその後にあっても、何かと気をくばってやまなのが親ごころである。

この慈愛あふれる親ごころを知って知らずか、子供たちは、自分一人で大きくなったと錯覚しているようだ。もちろん、すべてがそうというのではない。しかし、現状を見れば一目瞭然。しらの言葉に代表される現代社会に育った子供たちの大方は、どうもこの考えに近いようだ。

なにが原因であろうか。いろいろな要因が考えられる。その一つに挙げられるものに、戦後の急変した社会情勢がある。その中でも

特に教育行政のあり方が問題とされている。

ここで、別に教育論をぶつつもりはない。

また、その余裕もない。ただ、人間の形成に望ましい方向に統御しようとする努力が教育の本質であるという原点からすると、再考すべき点があると思う。智育の面が優先し、徳育が軽ろんじられる傾向にあるからである。

戦後、すでに三十有余年を経た今日、戦後の教育を受けた人を両親にもつ子供たちが大勢を占めている。この層に、どうも前述の考えを持った子供たちが多いようだ。

能力中心の教育は、すでに純真な子供ごろを歪めてきている。未来ある子供たちのために、今こそ軌道修正をする責任が大人側にあると思う。

それは徳育である。感受性のいちばん強い幼・少年期に、宗教的情操教育を施すことによって、一人でも多くの、心豊かな子供たちを育てあげるべきである。

今年も残りわずかとなった。一年を振り返る時、子供たちに誇れる言動であったかどうか、自責にたえない。真にいのちを賭ける年を迎えたいものだ。

(長谷川宣丈)



十二月号



念仏往生は、遠く法滅百歳の
代をうるほす。

——『選択本願念仏集』

(定本法然上人全集 1 P.87)

目次

師走俳談 一芭蕉の句から— ……細 田 隆 善……(2)

一年間の回顧 無風であることがよいのか……高 橋 良 和……(7)

特 別 寄 稿

浄土宗とカトリックを比較して……ポール・リーチ……(11)

〈随想〉ほとけとの出会い(五)……佐 竹 隆 三……(18)

〈連載〉

六時礼讃の「無常偈」に生きる(9)……安 居 香 山 ……(22)

善導大師の生涯とその教え(12)

『観経疏』—散善義— ……(25)

絆(きずな)【一】

—万象とのふれあい=恩愛— ……森 邦 夫……(31)

浄土句集……一 田 牛 畝 選……(29)

〈表紙裏・巻頭言〉いのちを賭ける— ……長 谷 川 宣 丈

念仏ひじり三国志⑧ —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



師走俳談

芭蕉の句から――

細田隆善
ほそだ りゅうぜん

(東京三好勢至院住職、俳号豊明)

昭和五十四年はあと残り少くなり、八十年代を迎えることになりました。年の瀬が近づくとも正月の準備をしたり、昔は盆暮れの掛取りがあつて、なんとなしに気忙しくなります。この季節感が師走、年の暮という俳句の季語を生みしました。俳句では季語が重要な要素となり、これによって移りかわる季節をしみじみと味わうことができます。俳文学がわが国だけにあるのは、日本語の韻律の特性と雪月花をはじめとする四季の変化が美しいからであります。俳諧文学を確立した芭蕉の名句から、師走、年の暮を季語とした十句を選んで観賞してみましよう。

師走はしはすという和語からですが、しわすと発音し、十二月のことです。十二月は単に時候をいう季語ですが、師走といえは年の瀬の押し迫った社会的風景と人生的感慨がこもっています。年の暮の季語は、十二月でもさらに年の瀬の押し迫った時候をいいます。師走の季語の別称は、十二月、極月、臘月、春待月、梅初月、三冬月、弟月などといえます。年の暮の季語の別称には、歳暮、歳末、歳晩、年末、年の尾、年の瀬、年の果、年の終、年堺、年つまる、年迫る、年尽くる、年暮る、年満つ、年の別れ、年の限りなどといえます。

師走という語源は、暮れになって師が急がしく走り回

るからであるというのは、後世の附会の説です。しはすの和語は古くから使われています。『万葉集』巻八の冬雑詠に、万葉の女流歌人紀小鹿女郎のつぎの歌があります。

十二月には沫雪降ると知らねかも梅の花咲く含めらずして



深川芭蕉庵跡（東京都江東区常盤一丁目）

しはすを十二月とあて字してあります。しはすの語源は、しは年、はすは果つの意、年の終りの語意からです。一説では、しは四季の四であるともいいます。

芭蕉は正保元年（一六四四）三重県上野市に生れ、延宝八年（一六八〇）から深川芭蕉庵に住み、貞享三年（一六八六）には、

古池や蛙飛こむ水のをと

芭蕉

と有名な句をここで吟じました。元禄二年（一六八九）ここを出発しみちのくの旅に出て、『奥の細道』の紀行文を著しました。元禄七年深川芭蕉庵を発ち、大阪において十月十二日五十一歳の生涯を閉じ、大津の義仲寺に葬られました。芭蕉は深川芭蕉庵を本拠とし、全国の旅にでてかずかずの紀行文と名句を残しました。

この深川芭蕉庵跡は、江東区常盤一丁目にあります。わずかに六坪ほどの土地、東京都の旧跡に指定されています。戦災後から深川芭蕉庵跡を立派にしようとする運動はありましたが実現しませんでした。ようやく本年九

月になって、近くに二百余坪の土地の購入がきまり、昭和五十五年度中に完成をめざして、広大な芭蕉記念館が建設されることになりました。ここへ史跡を移し、芭蕉庵の一部を復元し、芭蕉関係資料を展示し、句会もでき、観光バス乗入れもでき、完成すれば芭蕉文学と俳諧のメッカとなることでしょう。地元の人として待望して止まなかった課題です。深川芭蕉庵を根拠地とし、旅を住み家とした芭蕉は、つぎのような師走と年の暮の句を吟じました。

年暮れぬ笠きて草鞋はきながら

芭蕉

貞享元年（一六八四）芭蕉四十一歳のとき、故郷伊賀において吟じた句です。前書きに「ここに草鞋をとき、かしこに杖を捨て、旅寝ながらに年の暮れければ」とあるように、世間の人は暮れで忙しいのに、芭蕉は旅をつづけているうちに年の暮れになってしまったという句意です。世間を捨てても捨てきれない気持が、とくに故郷にあつては、強くひびく心情がうかがえます。

めでたき人のかずにも入む老のくれ

芭蕉

貞享二年（一六八五）芭蕉四十二歳のときの句。前書きに「もらふてくらひ、こふてくらひ、やをらかつゑもしなず、としのくれければ」とあるように、人の好意に甘えながら飢えずに生きて一年が終ろうとするが、人並みにめでたい正月を迎えたいとの句意であります。芭蕉は門弟たちから点料（てんりょう）という師匠料はとりませんが、米塩、野菜などをもらいうけ、日々の暮らしは最低の生活をづづけていました。

月白き師走は子路が寝覚哉

芭蕉

前出の「めでたき」の句と同年の作、皎々と冴えわたる師走の月を吟じた句です。子路は孔子のすぐれた門弟、ほころびた服を着ていたが立派な衣装を着た人に見えることも恥じることがなく、貧困に耐えた勇者でした。世間は年の暮れで忙しいが、朝の寝覚めは清々しく邪念がなく、潔白な子路のようであり、月まで清く澄んでいるとの句意です。芭蕉の句や文学には、このように中

国の詩歌や人物が取材されたものがあります。

月雪つゆふゆとのさばりけらしとの暮

芭蕉

貞享三年（一六八六）芭蕉四十三歳のときの句。月よ雪よとこの一年をいい気になってすこしてきましたが、いつの間にか世間は気忙しい年の暮れになってしまったという句意です。生業せいごうについていない芭蕉自身が、世間に對してすまないと思う心情が、この句にこめられています。のさばるといふのは、勝手気ままにするという俗語ですが、句中にはのさばりけらしとしたところに俗語を生かした巧みさがあります。けらしはけりを強めた語法です。

旧里ふるさとや臍はらの緒をに泣なくとしの暮

芭蕉

貞享四年（一六八七）芭蕉四十四歳のときの句。芭蕉は関西の旅に出ると伊賀の生家によりました。それはやさしい実兄がいたためでもあります。年をとればとるほど生れ故郷はなつかしくなるからです。芭蕉は江戸を第

二の故郷とし、旅を住み家としましたが、生家にあつて自分の臍の緒をみたとき、父母のことや幼いころことを走馬灯のように思いめぐらし、万感胸に迫った心情がこの句にこめられています。

何なんに此師走このしうそうの市いちに行くかう鳥

芭蕉

元禄二年（一六八九）四十六歳のときの句。この年の暮れの気忙しい町中へどうして鳥はとんで行くのであるかとの句意です。世間の人にとっては暮れは忙しい。しかし風雅な道を求める芭蕉にとっては、それは係わりのないことであるが、師走の町へ行ってみたい気持がある思いを句にしました。

かくれけり師走の海のかいつぶり

芭蕉

元禄三年（一六九〇）滋賀県草津市において吟じた芭蕉四十七歳の句。世間は暮れで忙しいが、旅にある芭蕉はのんびり琵琶湖を眺めていると、かいつぶり（たび）が世間の煩しさをのがれるように、水の中へ姿を消したという

意味です。芭蕉はわが身のことを句にし、文学にしたとろに人々の心をひきつけます。

蛤はまぐりの生るかひあれとしの暮

芭蕉

元禄五年（一六九二）芭蕉四十九歳のときの句。これは深川芭蕉庵において吟じた自画賛の句です。藻の上に三箇の蛤が淡彩で画かれたもの、蛤は一年中ありますが、春が美味であるので春の季語になっています。しかしここでは年の暮が季語となっています。蛤が生きていた甲斐があつて賞味されているように、年の暮となつたが、生き甲斐のある一年としたい、また生き甲斐のある一生を送りたいものであるとの人生の願望がこの句にこめられています。

分別ぶんべつの底そこたたきけり年の暮

芭蕉

元禄六年（一六九三）芭蕉五十歳のときの句。一説によれば、それ以前の句といわれています。分別は判断力のこと、分別の力は底をついてしまった、あれこれと思案

することの多かった年であつたが、もう年の暮れともなればどうしようもない、かえってさばさばしたとの句意です。

古法眼こほうげん出どころあはれ年の暮

芭蕉

元禄年間芭蕉の句。古法眼というのは室町時代の狩野派二代の大家、狩野元信もとのぶのこと。元信の名画が暮れの売立てに出され、その持主がよくよく生活に困り、この家代々の家宝を売り出したものであらうと受けとり、句にしたものです。

世俗を捨て風雅の道にいそしみ、旅を住み家として無心の詩境を求めた芭蕉ではありますが、暮れともなればなんとなしに気忙しい気持になる芭蕉の人間性が、以上十句の中にうかがい知ることができ、それぞれの句に芭蕉がつづる人生の哀歎の詩情を読みとることができま

す。

一年間の回顧 無風であることがよいのか



高橋良和
たか 橋 良 和
はし りょう わ

○
明年善導大師の一千三百年の大遠忌を修行する浄土宗は、本年の一年間は、善導大師の遠忌のお待ち受けであったといえる。

昨年の中国の訪問につづいて、本年は五月に日中友好の翼ということで九十余名の各層代表を中国におくり、善導大師の廟塔に詣でてそこで法要を営んだということは、とても印象的であったことと思う。

それで明年の遠忌に際しては、善導大師の木像を中国に贈って、五月十四日に廟塔前で遠忌を修行するという

計画である。中国仏教協会（趙樸初会長）も非常に協力的であって、それまでには太原の三祖堂の修理完成や、西安の神禾原の大師縁りの地の整備などを約束してもらったということである。

善導大師の奉讃は我が宗門の大事なことであって、法然上人のかの「徧依善導」というあの大師への憧れを現実生かすためには、なんとしても宗門をあげて行うべきことであるのは当然である。

今から四十九年前にも当時の中国に参拝団を派遣したが、当時のこの地域の状態が嫌悪であったために参拝出来ず、わずかに岸御門主などが代表として太原に赴いた

程度であった。今は国交が回復し、友好が結ばれて、大師への距離感がうんと縮って、太原、西安へも度々本宗僧侶による参拝団が赴いている。本年はその参拝団訪問の年であったといわれてもよいだろう。

いよいよ本番は明年である。明年三月の大遠忌は、総本山及び各大本山で修行されることになっているが、知恩院ではその法要期間中全国から六十余名の導師をいち早く決定し記念事業を前進させている。

増上寺本山では大師の木像の制作があり、百山では諸種の建造物の修理新築、そして大本堂の屋根替も完成をみた。浄華院本山でも庫裡の改修が完成したし、筑後の善導寺本山では早くも春にこの大遠忌を九州全寺院の協力で行っている。

とも角も善導大師の慶讃準備でくれようとする一年である。



そこで浄土宗としては、明年には大師の木像、そしてそれを安置するときに必要な五具足といわれる香炉、花立て、灯明なども中国における計画をすすめるとも

に、大師の阿弥陀十万卷写経の故事によって、目下写経をすすめている最中である。

この意義深い年に五十三年も浄土宗から分かれて一派を建てていた黒谷金戒光明寺本山を中心とする黒谷浄土宗と、浄土宗の合同が実現したことである。この合同については、両宗の当局がなみなみならぬ努力をつくしたといえるので、黒谷浄土宗の六十余カ寺が、もとの浄土宗と一本になることが出来たのである。合同はすでに昨年になされていたが、その記念すべき合同法要が修行され、功業者である黒谷の沢崎梁寿法主は、そのあと引退し、藤原弘道法主が就任して昨年十一月九日普山式が執行されたのに間もなく発病して、これからの同本山の運営に対して構想が打ち出されようとしたときだけに、本年五月に遷化されたのはなんとしても惜しい気がする。

首都圏である東京に教化のセンター建設ということは以前から求められていたが、増上寺の境内に明照会館が完成した。そこに東京事務所が置かれ、関東の教化センター、東京教務所が設置されて、今後の東京での教化の中心になるのはうれしいことである。

宗議会という浄土宗の立法機関では、必ずしも全面的

な賛成がないかもしれぬが、というのは宗務庁の東京移転という声も出ているのであるから、その波紋なきにしてもあらずと想像されるが、そんな政治上のことをぬきにして、東京における教化のセンターとして大いに活用されることをのぞみたい。

宗政が教化より優先する宗団は、あまり褒められる宗団ではない。その辺で本宗の今後の運営についても一考を要する問題であろう。

十一月一、二、三の三日間は、この明照会館を会場として、学界人と、布教師が合同して教学布教大会を開いたが、今後の学問と布教との接点について何らかの新しい問題が生れば幸であると思う。



浄土宗の問題ばかりを回顧したが、本年もやはり注目されるのは、東本願寺が宗派から独立しようという動きである。

真宗教団として西本願寺とともに双壁である東本願寺、すなわち真宗大谷派の本山が、宗派から離脱することである。

そのことから各地にある同宗の別院のいくつかが独立を宣言している。

それを阻止しようとする門徒や住職の動きなどは、まさに悲愴感がある。本山の独立ということは、わが浄土宗ではもう百も承知であって、二十数年間総本山の独立で泣いただけに、対岸の火災視としてみられないものがある。

何が原因であるのか、一宗の改革ということをめぐって、法主と宗団が対立して、伝統のもとに一宗を統率する大谷先暢法主が遂に思いきって独立を宣言したのである。

その間本山の財産処分問題やら、その名園である枳殻邸の抵当物件など、問題はいよいよ複雑で他人が批判することは出来ない。十年余にわたる抗争である。

大体東本願寺は五十年目に一度ぐらいの割合でこのような事件が起るらしい。句仏法主のときの法主相続問題から五十年以上はすぎているが、各宗教団体からも注目されているので、その根は深い。これからまだまだ泥試合がつづくことに間違いはなからう。

そのようななかに、西本願寺の真宗本願寺派では新門

主の光真門主が就任してから、本年は全寺院の代表と門徒総代が全国から期間をきめて本山に來山して、新門主とともに歓談のひとつきをおくったのは大変印象的であった。一方の東本願寺では年末営む祖師の報恩講にも、法主がつめるので宗派は除外されているし、宗派としてはなんとしてもそれを宗派として修行しよう、ここでもまた争っているのである。そのときに西本願寺はまさに平穏無事に前むきの体制で越年するというのは、まことに対象的である。

勿体なや祖師は紙衣の九十年、宗祖親鸞聖人の御苦勞をもっとも味わうべきであらう。祖師の上にあぐらかいては批判も出るだろう。

これはひとり東本願寺だけの問題ではない。仏教教団がやはり祖師にかえることから出発しなければならぬ。

そんなことからすると、日本仏教の母山である比叡山延暦寺が、宗祖伝教大師発願のお堂である法華総寺院の建立に着手し、その上棟式をあげた。

それもある業社の一建立である。ありがたいことであるし、その仏縁をよろこぶものである。

宗教界というのは、世の中から見ると、まことに小さな問題であるが、その宗団からすると、とても大きな問題を含んでいるものもある。世の中から見ればとるに足らないことでも、その宗団では大事なことである。それが宗教界であると思うとき、北米で開かれた世界宗教者の倫理会議が開かれたことも、まことに大事なことであるといえる。大きくはローマ法皇のアメリカ訪問もその意義は大きいし、日本への来日への期待も充分もてる明年でありたい。

無風であることがよいのか、争いがあったほうがよいのか、それは思い思いであるが、今年も静かな一年であったが、それは布教や教化を忘れた静けさであれば、我また何をか云わんやである。



なおこの稿を郵送した後で、十一月三日、浄土門主、総本山知恩院門跡岸信宏現下の突然の御遷化を知ったのである。岸信宏御門主は三十余年の永きに渡って、我々の浄土宗徒の師表であった。ここに心からその冥福を祈り、御門主の在りし日の姿を追憶する次第である。

特 別 寄 稿

浄土宗とカトリックを比較して



ポール・リーチ

(上智大学教授)

日本に定着した大乘仏教の諸宗派の中で、カトリックにもっとも近いものは、疑いもなく浄土宗 (Amidism) である。ところが昨今東洋思想というよりは、日本の思想、日本の宗教に関心を深めているヨーロッパ、アメリカで、もっとも評価されていないのも、この浄土宗なのである。この点をすでに一九五二年に筆者の恩師であるアンリ・ドゥ・リュバック師もその著書『仏教と西洋の出会い』の中で指摘している。

「書店の書棚にはいろいろの本があるが、中でもインドの精神性に関する本ばかりが豊富に揃っている。カトリック系の書店でさえこの種の本には事欠かない。

ましてや一般の専門書店では尚更である」

この現象は二十五年経った今日でも変わっていない。ちなみに筆者が浄土宗に関して採しえた外国語の著作は次の数点でしかなかった。さらに法然上人に関するものはただ一冊であった。しかし、この約半世紀前の一九二五年に浄土宗開宗七五〇年記念として知恩院によって出版された本は、見事な豪華本であり智的にもすぐれた著作である。題は "Honen his life and teaching" となっており、著者は青山学院教授で聖書解釈学者のコーツ (H. H. Cates) 氏と芝中学教諭の石塚竜彦氏となっている。翻訳も非常によい仕事がなされ、何より適切な注が

つけられている。

一九二七年、青山学院教授で比較宗教学のアームストロング氏が『日本における仏教と仏教徒』(Buddhism and Buddhists in Japan: R. C. Armstrong) を著わされている。これを見ても、青山学院だけが古くから浄土教に関心を示し、よい成果をあげているのがわかる。また一九七三年に上智大学のモニュメンタ・ニボニカ・モノグラフとして、アラン・A・アンドリュウス師の『The Teachings Essential for Rebirth, A Study of Genshin's Ojōyōshū』が出版された。

後は、前述のアンリ・ドゥ・リュバック (Henri de Lubac) 『仏教と西洋の出会い』(La rencontre du Bouddhisme et de l'Occident: 1952, Aubier) と、同じ著者による『アミダ』(AMIDA: 1955, Edition du Seuil) がある。

これに引きかえ、禅宗が日本式の形でライオン^{ライオン}の役割を一人じめしているのだ。ライオンとは周知のイソップとラフォンテーヌの偶話の話である。"Primam partem tollo quoniam nominor leo" (私が一番偉い、一番重要な最初の部分^{最初の部分}を占めるのだ。なぜなら、私はライオンだからだ。) ここから大きな間違いが生じ、とくにドイツで拡がり、

すべからず仏教と言えば禅 (Sect Zen) だと思わせるようになったのである。

またここで一言付け加えておきたいのは "Sect Zen" というように日本の仏教の宗派に Sect の訳語を当てていることだ。筆者はこの Sect という語に嫌悪感すら感じる。と言うのは Sect とは一派の熱心な信奉者、ひいては派閥主義の精神を表す語であって、すなわち狂信的なものを意味するからである。派閥主義とは、法然上人がもっとも敬遠されたものではなからうか。

「宗ノ名ヲタツルコトハ佛説ニハアラス、ミツカラコロサストコロノ經教ニツキテ、存シタル義ヲ学シキワメテ、宗義ヲ判スル事也。諸宗ノナラヒ、ミナカクノコトシ」(十二問答・禅勝房との問答、法然上人全集、六三三頁)

このような偏頗な日本仏教の紹介に対して、今後速かに、真の学者が勇気をふるって、禅宗もその一つであるが、禅とは異なるいろいろな宗派もあることを世界に、とくにヨーロッパの知識層に明示して欲しいものである。また仏教の根元における問題を取り上げ、かつ中心的な問題へと研究目標をもっていく方がいいと思う。

すなわち、それは自力と他力の問題である。

さて、この小論の題とした二つの宗教を比較するに当たって、最初に断っておきたいのは、宗教史における教理の比較が単に危険であるばかりか、往々にして虚偽となる恐れのあることだ。例えば、アミダは「イエズスが神のみ言葉である」ように、「無量寿・無量光」であるとされている。これはヨハネによる福音書のプロローグにある「この言葉 (Logos) に命があった。そしてこの命は人の光であった」に由来している。

筆者はここで諸教混淆 (Syncretisme) に陥るものではない。二つの宗教を比較する場合、全く異なった様相の二本の木を例に上げた方がいい。木はどんな木でも木だと誰しも言うであろう。しかしそれぞれ違質の土壌に生えた木は、それぞれ異なった樹液に育てられているのだ。たとえば日本で言う松葉は、フランスでは厳密に松の針と呼ばれている。また同じ木の葉でも、熱帯の陽光を受けとめる檳榔樹の大きな掌のような葉と、北国の風に逆立つ樺の木葉とは、なんと大きな差異があること

か。

「どんな比較も相応しくない」とフランスの格言にある通りである。そして、これが筆者のしばしば主張するところなのだ。筆者は宗教のあれこれの形態からの所産を比較するのを良しとせず、その本源に遡り、かつその本源でそれぞれの宗教を学ぶ方がいいと思う。それぞれの宗教において、もっとも大事なものは、人々を不安にさせる諸々の苦悩に関する質問に答え、もっとも深い人間の息吹を方向づけ、安心させた創始者のなせる努力なのである。

洋の東西を問わず、いくばくかの反省のある人々にとって根本的な問題はただ一つである。すなわち「私たちの存在の意味と価値は何なのか、自らの救いはありうるのか?」、また「この自らを救う力はどこからくる徳によるのか、誰からくる、どこの誰からくる徳によるのか?」である。ここに再び自力と他力の問題が提出される。

キリスト教徒にとっては、あくまでも自力を排するこ

とをせず、それにもまさる他力が、救いの一重要で原則的な様相となるのである。浄土宗の伝統においても種々の討論があつて、そこには観想と祈願としての念仏に関する救いのための価値について記されている。カトリックの伝統においてもこれと同様に、神の恩寵に関する神の役割と人間の役割について、これを理解するための努力が集中された。

すでに五世紀には、聖アウグスティヌスの偉大な著作を研究しこれを鑑みとしたカトリック教会は、人間の救いのイニシアティブが神に属し、かつ何人も自分自身の力によって自らを救うことはできないであらうと言明して、自力と呼ぶものに執着したベラギウス(二六〇—四二二?)を必然的に排除した。

ここにおいて永遠の生命と光なる神の方へ上ってゆく人間の力が、神自身からしか人間へはこないことが理解される。そして、まさにこの力こそアミダを意味する二つの語 *Amitāha* と *Amitayus* すなわち無量寿・無量光なのである。キリスト教徒の言う神の世界とは、哀れなわれわれ人間におけるわれわれの世界を凌駕し超越した意味において、超自然の世界である。

もちろんキリスト教徒は、次のような殆ど矛盾したように見える宣言も知っている。

「汝なくして汝を救ひし神は、汝なくしては汝を救わないであらう」

これは次のように言い代えられる。「神によって与えられた力を、われわれが自らのものとするなら、神はわれわれを救うであらう」この力はすべてわれわれからは決して出てこないが、神から受けてからわれわれのものになる。われわれは自らを神にまで高めるためには、すなわち自らを救うためには、神の恩寵の力を借りなければならぬ。これが信仰と実行の問題のすべてである。

法然上人ならば、この点を容易に理解されたであらう。法然上人は他の仏教徒に対して妥協まではいかなくとも協調的であつた。その思考の行程はまことに明解である。それにもかかわらず、最近カトリックの司祭たちが禅のプロバガンディストになっていることには驚かされるものだ。たしかに禅は一つの方法としては用いられる。しかしその神学的な価値は疑いを差し挿む余地があらう。禅とはキリスト教用語でいうベラギアニスムである。

次に超越性の問題がある。

創刊当初の朝日ジャーナル誌上で、加藤周一氏は、当突にも次のように言って読者を正しく方向づけなかったという印象を受けた。それは、「日本人は何んでも疑うが、ただ疑わないのは、超越がないということだけだ。

自己の超越に対する拒否は強い」という趣旨のものである。筆者がここで、これに答えたいのは、大乘仏教思想と、これを実践している浄土教の念仏、すなわち「南無阿弥陀仏」そのものの中にこそ、超越性を求める思考が本質的に成り立っているではないか、と。キリスト教徒として筆者が興味を抱くのは、キリスト教の超越性に関しても、浄土宗と他宗との間で行われたように種々の討論が行われたことだ。今ここで約千年間にも渉って熱心に行われたその討論を悉く跡づけるのは当を得ないであろう。その大きなものだけを挙げると、前述のアウグスティヌス対ペラギウス、異端者と見做されたルッター対エラスムス、またローマ法王とジャンセニウス、ポール・ロワイヤル、パスカルとの論争があり、さらにドミニ

コ会とイエズス会との長年に渉る確執も考慮すべきである。

これらの討論には実にいろいろなニュアンスがあった。しかしここでもっともオーソドックスな展望に立つなら、これは神が神自身の世界へ人間を引き入れ、超自然の秩序へと引き上げようとなさる神にかかわっているものであり、人間が自力で神の生命にまで自分を上げようとするのはとんでもないことなのである。すでに述べたように人間の救いのイシアティヴは神からのみくるのである。さらにキリスト信者は一人の救い主しか認めない。すなわちイエズス・キリストである。神は天国と呼ばれる神の世界へ人類を引き入れるために、人となり給うたのである。

従ってキリスト信者は法然上人によってなされた宣言に喜んで敬意を表さずにはいられない。浄土宗の信者方も、アミダ自身の方へ身を向けるすべての人々を、一人残らず救うために発願された、そのアミダの方へ身を向けるなら、必らず救われるからである。

ただし、法然上人をルッターに擬するのは筆者にはうべなえない。法然上人は真言と天台という言わば貴族階

級の宗教と袂別された。もし当時の比叡山をローマと思えば、確かにこれは正しい。しかし、どちらかと言えば、ルッターに近いのは親鸞ではなからうか。と言うのは、親鸞は人間が単なる他力のみで救われていると主張して、自力を完全に捨て、信仰だけによっているからである。

ところで忌憚なく言って、浄土宗は一般大衆を相手にした。ために高度の思弁の中に突っ込んでいないと言う学者諸賢の意見を耳にすることがある。だがここでこの非難を打ち消したいと思う。なぜなら宗教は宗教、哲学は哲学であって、何よりも宗教とは行に出すことだからである。

トマス・ア・ケンピスの『キリストにならって』には次のように記されている。

「イエズス・キリストのご生涯を黙想することが、私どもの最上の学問でなければならない」(第一巻第一章の三)

「象徴や過ぎ去る言葉によらないで、ありのままに、

真理から直接教えられる人は幸いである」(同第三章の二)

「私どもの考えや、感覚は、往々私どもを欺くし、またその見るところには限界がある」(同第三章の二)

「永遠のみ言葉が語り給うのを聞くならば、いろいろな説にまどわされることはない」(同第三章の七)

そして、また次のような非常に神学的な言葉も見出される。

「ああ真理にてまします神よ、願わくは、永遠の愛のうちに私を御身と一ならしめ給え」

唯一人の真にして愛し給う神への永遠エターナルの参与。何んと真の己れ自身になるためには、真の自分と神との交わり以外に、より優れたものがない。これこそが真の手段なのである。そして神の我と自分の我との一致の真の探求を、存在するものとして実行するために願うのだ。キリスト教徒の心を感動をさせるものは、その永遠性を悟ることであり、その永遠によって、神が絶えず汝を愛すと言いつけられることである。"In Caritate perpetua

dilecti te”

「主は遠くから彼に現れた。

わたしは限りなき愛をもってあなたを愛している。

それゆえ、わたしは絶えずあなたに真実をつくして

きた」(エレミヤ書三一ノ三)

恩寵とは神ご自身であり、神自身の生命である。これを受けることにより、神はこの世においてすでに私たちの我と同じ我となり、私たち人間のエネルギーを、すなわち知性と意志とを神化するのである。これがカトリックの言う対神徳であって、神を信じ、神を望み、神を愛する信望愛の三徳なのである。

これはアミダの本願にすべてを頼む浄土宗の教えと本質的に異なるものではないと思うがいかがなものであろうか。

最後に筆者がこの日本にきて三十年になるが、その間にもっとも感動した話を記しておきたい。

それは一人の仏者が、死に際して、古式に則り、アミダ様のみ手に五色の糸をかけ、それを握って、そのまま

浄土への往生を遂げられたということだ。とかくこの日本においては仏教は葬儀の具と化したかのような諷刺を耳にすることがしばしばあるのに、このような平安朝以来の伝統が堅固な信仰の中に生きつづけていようとは。

ヨーロッパにおいても、いまだに十字架を握りしめて、死に立ち向かう修道士、修道女もいるにはいる。しかし、平等院にしろ、また三千院の阿弥陀堂にしろ、その美しい仏像をもって極楽浄土に模した最高の芸術であるばかりか、その真の意味するところを実践して従容として死につく人がいまだに現存することこそ、真の文化、真の宗教ではなからうか。

筆者の知る一人の日本女性には、家の宗教が浄土宗でありながら、葬式にはフォーレの鎮魂曲を流して欲しいと言う。しかし決してこのことは不可解なこととは思われない。最後の「天国にて」(In paradisum)のハーブの伴奏の旋律は二河白道を歩む確たる足音のように聞えるからだ。この音楽こそ先に挙げた、平等院や三千院で聞くのに相応しいものであり、ここにも芸術と信仰との永遠の一体化は可能なのである。

〈随想〉

ほとけとの出会い (五)

佐^さ竹^{たけ}隆^{りゅう} 三^{ぞう}

(大正大学教授・医博)



『自我と無我』(中村元編、平楽寺書店刊)という本は、わたくしにとつてはまさにおそるべき書といふべきものでありました。

と申しますのは、深層心理学とくにリポート・ソンデイの「運命分析」においては、自我はまさに人間存在の矛盾対立を支える重心のごとき場であり、人間の精神活動の核心をなす中心的な概念であり、精神療法の実践においても、例えば「自我の健全化」、「自我の強化」などの表現からも理解されるように、治療目標として重要な意義が与えられているからであります。

ソンデイのいう Pontifex oppositorum (一切の矛盾対立を架橋するもの) としての魂の最高審とも言うべき自我をも、「我執」として否定しなければならぬとするならば、自我心理学は根底から崩壊し、收拾のつかぬ混乱に陥るのではないかという不安がわたくしを襲ったのであります。

仏教は無我説の立場に立つものであると言われておりますが、そして「諸法無我」という表現は仏教家にとってはもはやすでに常識となっているほど熟知した言葉であるのかも知れませんが、経験科学を基盤にして人間を理解しようと志しているわたくし

にとっては、自然科学者としてのわたくしの存在をおびやかすおそるべき表現であります。

かくして、わたくしは否応なしに、「無我説」と全人格をかけて対決せざるをえなくなりました。

まず序論の「インド思想一般から見た無我思想」(中村元)を通読し、仏教においても「自我」の概念が多義的であること、したがって「無我」の意味も少くとも我ならざることという意味と、「我を有せざること」という意味と二義があることを知りました。

わたくしの理解が正しいかどうかはわかりませんが、ソンディ心理学においても自我の機能に関して P 機能 (存在に對しての関与欲求 *Participationsdrang*) と K 機能 (所有に關しての資本化欲求 *Kapitalisationsdrang*) との二つの働きを区別しておりますが、このことが我ならざること、「我を有せざること」の区別と対応しているように思われました。

そして、またいささか大胆のようではあります。が、我執として小我が否定され梵我としての大我に生じることは、実存哲学や現存在分析でいう「超越」

(*Transzendenz*), M. Heidegger, L. Binswanger) ということと略同じであり、自我心理学的にこれを表現するならば「統合」(*Integration*), L. Szeudi) ということになるのではなからうかと漠然と考えるようになり、自我心理学が根底から崩れるのではないかという不安はなくなりました。

しかしながら、「古ウバニシャッドのアートマン観」(高崎直道)、「宿命論・無因論・有神論と仏教の批判」(雲井昭善)、「ジャイナ教の我論」(宇野惇)、「サーンキヤ体系におけるブルジャの概念」(山口恵照)、「ニヤーヤ学派におけるアートマンの問題」(宮坂有勝)、「バガヴァッド・ギーターにおけるアートマンの概念」(原実)、「イーシュヴアラ・ギーターにおけるアートマンの概念」(瓜生津隆真)等の論文を含む第一部「インド思想一般における問題」という章は、通読した限りでは、わたくしのような門外漢には理解が困難で、あとでゆっくりと読み直すことにして先へ進むことにしました。

ところが、「無我と主体——自我の縁起的理解、原始仏教を中心として」(平川彰)、「ミリンダパン

ハ一における我と無我の論点」(早島鏡正)、「俱舍論における我論——破我品の所説」(桜部建)、「中論における無我の論理——第十八章の研究」(梶山雄二)、「真理綱要における我論批判——ミーマーンサー、サーンキヤの想定する我の考察」(服部正明)、「唯識思想よりみたる我論」(勝呂信静)等の論文を含む第二部「仏教における問題」という章もまた、通読した限りでは、内容があまりにも深遠かつ難解で、自分の頭の悪さと才能のなさに絶望的になりそうになりました。それで、やむなく第三部の「西洋哲学における自我思想とアトマン思想との比較」へと進みました。

前の失敗にこりて、「古代より中世へ」(川田熊太郎)をとばして「近世哲学とアトマン思想」(玉城康四郎)をさきに読みましたが、結果的にはこれがよかったようです。

玉城先生の文章は詩人ではないかと思われるほどの優美な名文で、論旨は明快であり、少くともわたしにはよく理解でき、なるほどと納得のいくもので、何の抵抗も感じないで一気に夢中になって読み

通すことができました。

第一部・第二部の難解な箇所はけわしい山道を登るようなものでしたが、この「西洋哲学における自我思想とアトマン思想との比較」の第三部の玉城論文の個所にきて、眺望のきくならかな山の斜面を歩くようで、足よりも軽く楽しくなりました。読書のよろびとは、案外こんなところにあるのではないでしょうか。

「自我は永遠の問題である。解決の終結を見ることのできない問題である。

われわれはひとたび自我問題の渦にまきこまれると、人生のすべての事象が、この渦のなかにさそいこまれるという根本事実と直面する。そこではいかなる事象も自我を離れてはあり得ないし、われわれは根源的に自我であることを廃棄できない運命にある。

根源的、にという意味は、たとい肉体の死を以てしても、自我の存続か生滅かは不明であるという、現実意識にとってはどうにも処理できない存

在の根源に関わっていることを表わしている。

現実意識からいえば、存在の根源は彼岸の形而上性を荷っているが、存在の根源から見ると、現実意識もまた、その外にはありようのないという点で、根源そのものの一面であるということもできる。かくして自我は、現実意識から存在の根源の深みへつながっている糸によって張りめぐらされている。

自我の糸は、直ぐ眼の前の手に取れる所にありながら、その端末は底の見えない深淵に垂れさがっている。」

これは玉城論文の序の冒頭の部分ですが、まずわたくしはこの文章に圧倒され、感動し、共鳴し、共感しました。

たしかに先生が指摘されているように、自我は、時にはゆるぎない安定を得ているようにも見えますし、不安定そのものともなります。また、永遠の根拠に連結している様相を呈することもあつてしょうが、瞬時のまに消え果てるはかなさの中によるめく

こともあるでしょう。

地上の人類は、東洋においても西洋においても、自我の永遠性、不変性、安定性、恒常性、絶対性を倦むことなく追求してきました。それは果して何人も首肯し得るようになしとげ得たでありましか。それともただ個人だけが、自分の主観においてそう信じたこともあるという程度のはかない幻影であつたのでしょうか。

玉城論文は、この意味で、永遠に新しい自我の問題意識のもとに、西洋の近世とインドを展望することによって、将来への課題の方向を探ろうとする野心的な力作であるように、わたくしには思われたわけです。

(つづく)

佐藤良智著

『真理の花たば』

新書判、七五頁、価二五〇円

発行 法然上人鑽仰会

■六時礼讃の「無常偈」に生きる■

— 九 —

— 日中無常偈(下) —

安居香山

(大正大学教授・文博)

○

日中礼讃が、浄土宗にとって、大へん重んぜられてい
ると共に、日常接する機会の多いことについては、前回
で申して置きました。当然この礼讃の最後につけられて
おります「日中無常偈」も、みなさんは、しばしば法事
の時などに、お聞き及びになっておられることと思いま
す。この「無常偈」は、聞きなれているせいもあるのだ
しょうが、私の最も好きなものであります。いつものよ
うに、最初にこの文を掲げてみましょう。

人生不精進 人生けるととき精進ならざれば
喻若樹無根 喻えば樹の根無きがごとし

採華置日中 華を採って日中に置かんに

能得幾時鮮 能く幾く時か鮮かなることをえん

人命亦如是 人の命も亦たかくの如し

無常須臾間 無常須臾の間なり

勸諸行道衆 諸の行道衆を勸む

勤修乃至真 勤修して乃ち真に至りたまえ

この文は、一読して頂ければ分りますように、大要分
りやすいたとえを取って、無常のことを、おさとしにな
っています。しかし、念の為、例によって大木惲夫さん
の訳を掲げさせて頂くことにいたします。

人生ける時つとめずば

根の無き樹にも喻うべし、

花を手折りて日に置けば

よく幾時か保ち得ん、

人のいのちもそのごと

うつろいやすし、東の間ぞ、

道行く人よ、迷うなく

勤めて、弥陀にすがるべし。

「日中無常偈」にふさわしく、日中に根の無い花を置いたときの無常さを、まことに鮮かに歌っておられます。いまさらのように、人生の無常を痛感せずにはいられません。考証によりますと、この「無常偈」に類似したものは、『七階仏名経』にあるということです。従って、善導大師は、いたく此の文に感じ入れ、「日中無常偈」としてこれを取りあげられたことになります。

しかし、最後の二句は、『七階仏名経』に「是故諸衆等、勤求無常道」となっているところを、この無常偈のように改めておられます。この「勤」の一字は、「すずめる」という意味であります。いつも申しますように、大師の強い呼びかけが、この一字にあるように思われます。「君達にすすめたい。であるからこそ、この今の一時を大切にして、努力して、真実を求めて欲しい」

という大師の願望が、この「勤」の一字に込められているのではないでしょうか。そして、それは、最後の句の「勤修」という言葉とも、相対しているようです。

善導大師は、この六つの「無常偈」を通じて、いろいろな形で、人生の無常を語りかけ、説き続けられました。そしてわれわれは、いやという程、人生の無常を知らされました。しかし、大師は、人生の無常を知らしめることで、満足せられませんでした。そして、最後には、必ずと言ってよい程に、声を大にして、自策自励することを求められました。そして、この絶叫こそ、大師が本当にわれわれに語りかけたかったことであつたと、拝するものであります。



この連載は、これで終らせて頂きますが、已に九回になります。九カ月の日時がたったことになります。そしてこの間、一寸前にも書きましたが、一人の親愛な老夫人を病院に送り込みました。已に八十近いこの老夫人は、私が親ともたのんだ一人でありました。しかし、不幸にも入院されて間もなく、重症の癌であることが確認

されました。近代の医学を以てしては、最早や手の施す術なきまでに進んでいました。

入院された時は、病人と思えぬ程に元気でしたが、時がたつにつれ、癌の症状は、目に見えてきました。お見舞に行く度に、それが目につきました。まさに無常の風が吹きつけ、灯の消えなんとする状態でした。人生八十年を生きたこの老夫人は、すばらしいものでした。従って、この人には、人生に何の悔いもないものと思います。それでも、自身は、「また再び元気になれるか」と私に反問されました。事実を知っている私は、「大丈夫です」と言ったものの、心は泣いていました。

「お静かにお念仏を申して下さい」

と申すべきところですが、事実を知らず、必ず元気になると信じているこの人には、何も語り得ません。ただ私がかわって、お念仏をひそかに申し上げるより外は道はありませんでした。

幸いこの方は、未だ細い光をともし続けておられますが、もう本当に消えそうです。身もやつれ、力も尽き果てています。こうした現実の中で、私はこの原稿を書き続けました。それは、地獄の攻め苦のように、苦しいこ

とでした。

しかし、私は、反面この老夫人は、自からを犠牲にして、私に人生の無常を教えてくれているようにも思え、弥陀の慈眼のごとく、その顔を見続けました。何時かはこの時が来る。それは、何も八十の年ではない。明日にも来ないとも限らないのです。そうした現実を如実に見つつ、今の一時を大切に生きることこそ、私にとってはこの老夫人に報いる道であるように、思うようになりました。そして、そんなことを思いながら、この原稿を書き続けました。日頃、元気な私にしては、少し無常への意識が強すぎて、弱気のでたところがあったように思いますが、実はその裏には、こうした現実の背景があったからであります。

しかし、そんな弱気では、果して、本当に無常に生きることが、できるのでありましようか。「勇猛勤精進」と教えられた善導大師の信心を、本当に生かすことができるのでありましようか。老夫人は、やがて静かに浄土に行かれることと思います。その現実を乗り越えて、本当に無常に生きたいと念ずるものであります。

(丁)

■善導大師の生涯とその教え■

—十二—

◇ ◇ 『観経疏』—散善義— ◇ ◇

す凡夫みずから行じて、悪を捨てて浄土に生ずることを有縁にすすめる善をいうのであります。

この世・戒・行の三福を行ずるのが上品上生であり、戒・行の二福を行ずるのが上品中生であり、世・戒の二福を行ずるのが上品下生であるということです。また、行福のみ行うのが中品上生であり、戒福のみ行うのが中品中生であり、世福のみ行うのが中品下生であります。そして、下品三生にはこの三福がないものであることを明しています。

「散善義」のなかで、上品上生は十二節に分けて註釈されていますが、そのなか第四節において、

「三心を弁定してもって正因とすることを明す」と題して、善導大師は心血をそそいで註釈をされ、浄土

前回において、イダイケ夫人の願いに応じて、定善十三観が説き示されましたことを申し上げましたが、今回は、「散善義」について述べてみようと思います。それは、仏がみずから三福九品の散善を説いて、散乱動揺する心のもち主を救済されたとするのが、善導大師の見方であります。

はじめに、三福と九品とは開合のちがいであって、その行体はまったく同一のものであるということです。即ち、三福とは、世福、戒福、行福の三をいうのですが、第一の世福とは、世俗の善根をいい、第二の戒福とは、戒律をまもる善をいい、第三の行福とは、大乗心をおこ

門の安心起行を詳細に説明されています。经文に

「もし衆生ありて、かの国に生ぜんと願すれば、三種の心をおこして即ち往生す。なんらかを三となす。一には至誠心、二には深心、三には廻向発願心。三心を具する者は、必ずかの国に生ず」

と示された浄土往生の正因である三心の説明をしている大切なところであります。



なにごとによらず事を成しとげようとするには、まず心がまえと実行とがなくてはなりません。浄土教の安心起行がそれであります。法然上人は「安心起行は車の両輪のごとく、鳥の二翼のごとし」といわれています。

安心とは、心を安置する意味で、われわれが阿弥陀如来に帰依し、その浄土に生まれたいと願い、お念仏を唱えれば、かならず生まれることができるという確信をもって心を落ちつけるのが、いわゆる安心の意味であります。この安心を、くわしくのべると三心になります。

三心とは、いうまでもなく、一には至誠心、二には深心、三には廻向発願心であります。

まず、一に至誠心とは「散善義」に解釈して「至とは真なり、誠とは実なり」として、真実にしていっわらない誠の心という意味です。この至誠心について、

「一切衆生の身に意業に修するところの解行、必ず真実心の中に作すべきことを明さんと欲す。外に賢善精進の相を現じ、内に虚偽をいだくことを得ざれ」

ともいっておられます。即ち、われわれが阿弥陀如来の慈悲につつまれ、如来さまの浄土はこの上なくすぐれており、かの国に生まれたいと願う心は、いつわりなく、真実の誠の心であるというのが、至誠心であります。法然上人は、

「往生はよに安すけれど皆人の誠の心なくてこそせね」といっておられるが、まさにこの心を詠まれたものでありましょう。

二の深心について「散善義」には「深く信ずるの心なり」としておられます。それは、往生について少しもうたがいない心であり、たとえどのようなことを言われようとも、決してうたがいの心を起さず、心の動揺を生ずることもなく、ひたすら如来さまに帰依して浄土の教えを深く信じてうたがわぬ心を深心というのであります。

法然上人のお歌に、

「阿弥陀仏に染むる心の色にいでば秋の木ずえのたぐひならまし」

とありますが、そのみ心を詠まれたものであります。

この深心に二種があると示されています。

「一には決定して深く自身は現にこれ罪惡生死の凡夫、曠劫よりこのかた、常に没し常に流転して出離の縁あることなしと信ず。二には決定して深くかの阿弥陀仏の四十八願は衆生を攝受し、うたがいなく、慮りなく、かの願力に乗じて定んで往生を得と信ず」

即ち、一には我を信ずるのであり、二には法を信ずるのであって、いわゆる信我信法をあげておられます。

我を信ずるといふのは、おのれの内心を省察することであります。自らの心を静かにして、深く省みるとき、おのれのみにくさ、罪深き、よわき心が観ぜられるとき、はじめて、すがる心が起るものです。他力の信仰に入るためには、まず自己の罪惡を觀することが必要になつてまいります。そのことが深く自分が罪惡の身であることを信ずるといふことであります。

法を信ずるといふのに、また二つ示されています。一

には人について信を立て、二には行について信を立てるのであります。このなか、人について信を立てるといふのは、阿弥陀仏は大悲誓願をもつて、すべての人々を救わんとお誓いくださったこと、釈尊が『觀經』を説いて、阿弥陀仏およびその国土を讃じておられること、また六方の諸仏が一切衆生の念仏往生を証明しすめられていることを深く信ずるのでありますが、とくに称名念仏を条件として、阿弥陀仏が本願をもつて、必ずお救いくださるということ深く信ずることをいうのであります。

つぎに、行について信を立てるといふのは、往生の行業について信を立てるのであります。とくに、称名念仏の行いは、弥陀の本願正定の業ですから、この念仏を唱えることによって、必ず往生ができると深く信ずることであります。

おわりの三の廻向發願心にも、また二つあります。即ち、往相廻向と、還相廻向であります。

まず、往相廻向から申しますと、廻向とはふり向けるということ、發願とは淨土に往生させていただきたいと願い求める意味であります。

「廻向発願心というのは、過去および今生の身に意業に修するところの世出世の善根と、および他の一切の凡聖の身に意業に修するところの世出世の善根を随喜せると、この自他の所修の善根をもって悉く皆真実の深信の心の中に廻向してかの国に生ぜんと願ず、ゆえに廻向発願心と名づくるなり」

これは、すべての善根功德をことごとく極楽往生のためにふりむけて、往生を願ひ求める心であります。過去世に積んだ善根も、この世で作ったすべての功德も、そのほかすべての人びとの作った一切の善事に随喜した功德も、みな浄土往生のために廻向したいと願うのであります。

つぎに還相廻向とは、すでに極楽浄土に往生し、安楽を得て、もろもろの智徳をそなえ、自由自在の身心をえたのちは、この世のすべての人びとの苦悶のすがたを慰れんで、大慈悲の心をおこして、再びこの世に還り来たって、一切の衆生の苦しみを救わんと発願するのであります。このことを「散善義」にはつぎのように述べています。

「また廻向というのは、かの国に生じ已りて還って、大

悲を起して生死に廻入して衆生を教化する、亦廻向と名づくるなり。三心すでに具すれば行として成ぜざるなし。願行すでに成じてもし生ぜずば、このことわりあることなし」

以上は、「散善義」に説かれているところの、浄土信仰の要である安心についてのべたのでありますが、この「散善義」の最後に、善導大師はつぎのように告白しておられます。

「余すでにこれ生死の凡夫智慧浅短なり。しかるに仏教幽微なればあえてたやすく異解を生ぜず。遂に即ち心を標し願を結して靈驗を請永す。……」

この観經の要義を出して古今を楷定せんと欲す」

そして、いくたの奇瑞を認めたあと、大師は「上来の靈相は、衆生をして信をとらしめんためであり、自分のためでないから、有りのままに書いて、後世のものをして信を生じて、浄土に帰せしめたい。この功德をもつて衆生に廻向して、悉く菩提心をおこし、慈しみの心をもつて相向い、仏の慈眼をもつて相見て、さとりをうるまで、互に眷屬となり、その知識となつて、浄土に生れ成仏しようと思う」としておられます。

(宮林昭彦)

浄土句集

一田牛畝選

秋刀魚焼く勘当されてもつ世帯
福岡 原 敬二郎

なにやかや焦る心や老の秋
東京 新井 新生

天高し市庁となりし小倉城
京都 藤堂 恭俊

評 ゆっくりと休むつむりの避暑だったの

に女は炊事役を通れられぬ。夫より離れて、女ばかりで湯治されては如何が。

山上の流るる星に夫憶ふ
東京 末常てる子

評 仏教大学の教え子の愛嬢の結婚式に西下し、小倉城に足を向けて、十五階建の北九州市庁舎は秋天高く成婚を祝ふ如くである。

秋の田の里朝倉の豊の秋
福岡 高良 慈風

秩父綱真白に張りて天高し
東京 真野よし子

九十の誕生祝い月の宴
福岡 行正一如子

評 齊明天皇の筑紫の朝倉宮の「秋の田」の里は筑後川より引いた三連水車の水にて、今年も又豊年で皆の顔は明るい。

よく喋る嬬二人の端居かな
福岡 永江 隆説

評 法嗣の文雄上人は福岡市博多区長で、齢九十にして尚矍鑠として寺務に精勤、更に校区公民館長としての正僧正の誕生宴には、子供、孫、曾孫と賑やかだ。

菩提寺の無住となりてこぼれ萩
山形 松田 允子

秋風や樹齢百年松枯るる
福岡 権藤みきを

避暑に来て女はやはり厨こと
東京 鈴木 葉子

評 無住となれば寺も荒れ、散る萩も掃く人もない。然しこぼれるにままだが風情だ。

捨てられぬ亡き妻縫ひし古甚平
京都 安藤 寛

山形 松田 光蒼
たれかれに無沙汰の日々や秋の風

福岡 服部 光代
栗飯を供え父の忌修しけり

東京 田中 秀代
果てしなき裾野の道の懸煙草

埼玉 佐久間愛子
葺飯木蓋も香る美濃の宿

福岡 上滝津弥音
祇王寺の庭の裏なる竹の春

東京 小笠原香祥
暁の白粉花を掃きにけり

福岡 荒牧 還愚
誰にひんやり露の芝生かな

三重 山田 謡子
もの思ひ眠れぬ窓にちちろ虫

東京 鳥居 千代
海山に招くポスター駅暑し

福岡 高良 幸代
病む片眼閉じて読書や秋陽濃し

山口 三井 寛静
古都残暑木蔭に鹿の群れてをり

東京 細田 初枝
天を摩す神代の杉や天高し

群馬 島津 か寿
山迫り秋の雲湧く県さかい

三重 森 静枝
慰霊碑をとりまき咲ける彼岸花

山口 上野 明達
盃の新郎新婦菊薫る

東京 坂入 等達
ぼつかりと雲ひとむらの残暑かな

長野 原 幽遊
木庫に金襴袈裟の僧と付つ

東京 松濤 敏江
コスモスの門より雨の野辺送り

東京 阪入志津枝
遠雷や常より早き夕支度

東京 栗原とも子
秋雨に濡れて横浜坂の町

福岡 国友 星畝
御来迎うけて浄土へ虫のみち

東京 栗原やえ子
浅間山雲におおわれ秋の風

東京 吉原登起子
庭先の岩に寄りそひ萩咲けり

一田 牛畝
男子には纏羽子板市に買ふ

絆きずな

【二】

— 万象とのふれあい 恩愛 —

（町田市福祉懇談会座長）
町田市ボランティアの会顧問）
森もり 邦くに 夫お



「児童年」

— 本番はこれから —

たくさんさんの成果と、将来への大きな希望と喜びと、そして、さらにはこれから先の児童福祉問題についてのわたし達一人一人が背負っている重大な責任と使命と、そして役割と自覚をあらためて、ひとしと身を感じながら、この年の始めに、世界中から大きな期待で迎えられた国際児童年一九七九が、これからへの「希望」に胸ふくらませながら、ほんとうに悲がなく、その第一幕目を終る

うとしている。

去る、一九五九年一月二〇日「児童の権利に関する国際連合宣言」が、国連総会で採択され、世界中のどこの子供達でもが健全に成長する為の子供の生きる権利が保障されて、そしてそれに対して、それぞれの国が、それぞれ立場で、この児童福祉問題に深い関心を寄せながら、この宣言の主旨に副った、福祉活動が開始されて既に早くも二〇年と言うことである。この辺で、この問題の再確認と再検討と言うこともあり、併せて将来への再出発と活動の拡充という意図も含めた、国際児童年の

設定となり「児童の福祉」と言うことを統一テーマに全世界に呼びかけ、国際的な一大キャンペーンを展開したと言うこと、それが、今年の国際児童年と言う大きな意義をもった年だったことは既に周知のことなのである。

しかも、この国際児童年の行事に対して、実に、世界の一〇〇カ国以上の国々が、国連のこの呼びかけに對し深い理解と情熱を示され、この国際児童年の真の目的完遂の為に最大の協力を惜しみなく提供されたと言うことは、国連が企画した過去の数多い国際年にも例を見ない立派なことで、これは、やはり開発途上国の問題も含め、児童福祉と言う問題が、今、自分達が住んでいるこの地球の上で、いちばん切実で、しかも、緊急な解決を必要とする問題だと言うことを各国が充分に認識して、その上での協力だったと言えるのではないかと思うのである。

言うまでもなく、この一年で国際児童年の目的がすべて完遂されたわけではないし、又「児童福祉」の問題は、途上国の窮状は言うまでもないが、先進国の現状に於ても、今はその活動の実践の過程で複雑で多難な要素が山積している。金でも理屈でも解決できない重障（仏

果を求められない重い障害と罪業）が根強く前途を暗然とさせている。

「児童の福祉」それは周囲の理解と、そして慈悲と愛情である。

それなのに、今の世の中にはこれが欠落している。

重い障害と言おうか、恐ろしい罪業なのか、自分のことだけしか考えない狂った親が沢山いて、親たち自らが子供達を悲嘆のどん底へ突き落してしまふ。

親の子へのふれあいの中に温かく血の通ったおもしろい、この重障の為に、この親も、この子も、ともに業火に包まれて苦しんでいる。

「絆」と言う字は「絆」とも書く。世の中の糸と言う意で、離れがたい情実の糸であり、断つに忍びない恩愛の情と言う意味でもあるのだ。

親と子の絆、時代がどんなに変わろうとも、大切にしたい血の絆ではないのだろうか。

児童の福祉、なにか大き過ぎる世の中の歪みの中で、その前途は遠く、そして多難のようだ。しかも、その上、この活動は私たち人類が生きている限り永遠に続けなけ

ればならない宿命的な活動なのだか、そんな意味ではこの一年間の活動などは、まだまだ、ほんの序の口なのだと言うことが言えそうだ。ともあれ、私たちは、私たち人類の将来の平和を祈念して、次の世代の担い手である児童達の明るい健全な成長の為、正しい理解と温かい愛情を基盤にした実りある福祉活動をこの児童年を契機に是非とも将来ながく続けてゆかなければならないと思っている。

「わが子への愛を世界のどの子にも」

来年も、再来年も人間が、この地球の上で健全な限り、子供達の幸せの為に、いつまでも、このスローガンで活動をつづけてゆこうと思っている。

× × ×

「負うた子に教えられる」

——親がふえた

もう、三年位「いのちの電話」の活動をつづけている、S先生から、こんなむごい報告をもらった。

その子は、中二の男の子で、元氣のないかすれた声

で「死んだ方がいい」と言って電話の向うで絶句した、そして又「だけど、僕が死ぬと、父さんが一人になってしまふ」と言って、泣いていたと言う親を慕う子が、その親からうける暴力と空腹にたえられず、相談してきたのだそう。

父親は四十三歳の木工。母親は二年前に亡くなり、半年ぐらいい前に女の連れ子をつれて継母がきたが、夜になると、その女の子を連れて働きに行くのだそう。そして、帰りがおそくなると、必らずと言うくらい、夜半に喧嘩していたというそのうち、その継母も、とうとうどこかへ出ていってしまった、以来再び父親は毎晩のように酒を呑んでは、自分に当り散らすので傷が絶えないし、夜怖くてねむれない。

「お前のために、母ちゃんが出ていったんだ」と怒り、教科書なども破り捨てられたので学校に行けず。前は五百円おいていったのが、今は三百円しかくれない。学校にも行けないし、夜が怖くて、きうは、とうとう家に帰らなかつた。

これが、S先生の報告のあらましだが、聞いているう

ちに腹が立ってきた。

目下、この父親と交渉中と言うが、干渉するなの一点ばりだそうだ。

「じぶんの子供を知っているのは賢い父親である」

——シェイクスピア

まさに、この言葉の通り、この親は子供のこと良く知っていて、計算している。まことに、ずるい親である。子が親を慕う慕情を踏みにじって、酒の肴にしている、許しがたき劣悪な無頼漢だ。

が、しかし、この子にとって、この男はなににもかえがたい父親である。

親と子の絆きずなの大切さを、どうやらこの親子の場合、親よりも子の方がよく知っている。

当世風と言うのかも知れないが、こんなことでは、子どもが可愛想だ。

×

×

×

「私は罪を犯していない。私の手は、あなたが教えてくれた通り動いただけ……罪を犯したのは、母さんあなたです」

一九六八年、イギリスのニューキャッスルで、幼い男

の子を二人も絞殺した悪魔の少女マリー・ベルは、手のつけようのない、ふしだらな母親に三度も絞殺されうになつたと言うが、殺しを教えてくれたのはあなただ、と言って、冷酷無情にあつかわれた発育期の不満な感情を、恐ろしい犯罪と言う方法で、母に復讐している。

マリー・ベル、十一歳のときの事件である。

この頃、日本でも、マリー・ベル事件に負けないような低年齢者の犯罪が続発しているが、どれも申し合わせた様に、異常に変則的な生活がその遠因になっており、子供に対する親の配慮が悲しいまでに欠如している。

親の愛だけが慰めでいるのに、その愛が欲しいと思っても、いつも、その愛は遠いところにある。

ヌクヌクと温かい親の愛の懷ろの中で遊んでいる友達が増くなる。危険なことだ。

子供の犯罪は全部親の責任である。

親と子が一つの影になって、お互いの体温を肌でたしかめ合える「ネンネコ姿」の母親は、今、都会では殆んど見られない。これほど密着しないでも、一日のうち例え少ない時間でも子供と楽しく過ごせる時間をもつことは親にとっても、この上ない幸せなことだと思うが。

憶良らは今は罷らむ子泣くらむ

そのかの母も吾を待つらむぞ

儒教的道徳をその生涯の友とし、子を思い妻をいたわる思念的な歌人、人間山上憶良の子を妻を思う代表的で歌である。

× × ×

「大地とのふれあい」

——ふるさとへの郷愁

先達って、大船のレストランで、昔、一緒にボラ活動の講演などでよく地方を歩いた古い友人と偶然出あった。一別以来でたいへん懐しく乞われるままに、北鎌倉にある彼の住居に歩を運んだ。

晩秋の落日は早い。さっき、あのレストランを出たときは、まだ、幾分夕陽のかけが残っていたが、今はもうとつぷりと暮れて、この界限に多い古木の黒い大きな影が、無気味に古都の昔を偲ばせていた。

明月院の裏山にある彼の住居へ通じる急坂が、昔はえらい淋しかったが、今は、ところどころに街路灯が設けられ、あわい灯がきつい勾配の坂道の石畳を、橙色に

うす明るく染めているのが、かえって、この辺りの佇しさを濃くしているようだった。

「月も雲間のなきはいやにて候」

坂道の途中で突然彼がこう呟いた。

この坂道の前方の、ときおり見える雲間にかかった美しい宵の月を垣間見ながら、こう言って無造作に眞の煙りを燻らせていた。

「寂の要諦だね……」

と、さりげなく言った私の言葉を追いかけるように、

「そうですね、そうなんです……、古都鎌倉の心なんです……」

と言った。そう言う友の長髪の鬘のあたりが、ひときわ目立って白かったが、ときがたつにつれ、だんだん昔の彼が蘇ってきて、無慾で、純情で、素朴で、ことのほか、ナイーブな、この友の生きざまがつい昨日のこのように思いだされ、なにか愛しい感傷が私の胸の中を去来した。

「どんなに時代が進化しようとも、日本人だったら、いつまでも心の奥に残して置いて欲しい……寂の情感なんですよ」

静かに、こう付け加えた彼の表情は、さわやかだった。

例えば、茶道にしても、俳諧にしても、およそ日本古来の芸術の根本理念は、つまり幽玄の境地、閑寂な情調の更に洗練され濾過され純芸術化された極めて純度の高い閑寂味、つまり「寂」で、高度に純粹化された芸術の根本理念そのものと、私は「寂」を、そう定義しているが、この古都鎌倉には、この幽玄な境地、閑寂な情調が未だに随所に、春夏秋冬四季おりおりのたたずまいで、私たちに自然との大切なふれあいを味あわせてくれる、ほんとうに嬉しいことではある。

その晩、私は夜半近くまで彼と歓談した。鎌倉在住の七百人近い文化人のグループが鎌倉の自然を心なき輩の乱開発から守る為に団結して立ち上っているのだと聞いていた。

開発々々で、やたらに自然を破壊してしまう。自然の限らない恵みの中でこそ人間の情緒は豊かに育成されるというのに、大切な自然とのふれあいを、この開発と言う名の暴力が片ツ端からうち壊して歩いている。

「雲間のない月」を、やたらに作りたがる情緒も情感

もない今の世の中の傾向には、うんざりである。
この間、ある新聞の健康欄に、こんな調査がのっていた。

都内に勤務してる男性サラリーマン一〇〇〇人に就いての調査だそうだが、「一日中まったたく土(自然土)を踏まずに過ごす者」と言う質問には、一〇〇人中九〇人と言う数字が出、残りの一〇人中五人が自宅の庭で親しむ程度、あとの五人は郊外からの通勤で時には農道などを心ならずも歩いていると言う。

この調査は、一日のうち「土」を踏んだかどうかの調べだが、今に都会では、一日のうち「土」を見たか見ないかの調査になるのではないかと警告して結んでいた。
人間も自分の一部である、庭先の草や、木と同じように自然の法則と節理の中で生きている。

野に生ふる草にも物を言はせばや
涙もあらむ歌もあるらむ

よき時代の歌である。

——与謝野 鉄幹

(未完)



念佛ひじり三国志

(六)

——法然をめぐる人々

寺内大吉

挿絵 松濤達文画

一

光堂の東脇には小ぶりの池が配してあった。池の彼方に観音寺の本坊がっらなっている。

岸からは「這いずり松」が池面へ伸びており、形だけではあるが寝殿造りの美観をととのえていた。松の根方には苔が密生して裸足の跡（あしうら）にこころよい感触が泌みてくる。

朝の看経を終えると、明遍は必ずこの苔地へ降り立つ。裸足で歩きまわるのを習慣にしている。健康法のもりであろう。高野山の蓮華谷にいたころ病んだ神経

痛、冬になって痛味が出ないためには夏の間に鍛えておかねばならない。

歩きまわっている明遍に声をかけた者がいる。先日、西山善峰寺で出会った三浦秀能だった。

「なかなか風雅なお住まいではありませぬか」
愛想笑いのようなものを作っている。

「何かご用で」

「いや、近所まで来たので」

立ち寄った、というのである。

お歌所の寄人だと聞いた。明遍は風流公卿の一人ぐらゐに受けとめている。西面ノ武士——後鳥羽の腹臣、そ

＜光堂の池と這いずり松＞



前号のあらすじ

関白九条兼実、法然上人にその主著『選択本願念仏集』の起稿を依頼した人でもあり、また篤い念仏信者でもあり、法然浄土教・専修念仏教団のもっとも有力な援護者であった。その実の弟にあたるのが、『愚管抄』を著わした、あの有名な天台座主慈円である。「吉水の僧正」とも呼ばれたこの慈円は、実はまた念仏思想にも多大な関心を抱いていた人で、明通僧都などを通して、ことに善恵房証空とは交わりが深かった。とはいえ、法然上人と深く交際する兄兼実の態度を充分に知りつつも、法然教団とはつねに一線を画し、むしろ法然上人へはたえず冷たい姿勢を保ち続けていた。

こうした中で、久我通親の猶子として、その出自も確かな証空は、慈円との関係を深めつつ、法然上人亡き後の専修教団の行末の模索をしていたのである。

れも今日という秘密警察の幹部だなどとは微塵も考え及ばない。

さしさわりのない話題をひとわたり流したあと、

「近ごろ九条殿下（兼実）、めっきり弱られたようで、お会いになる折はいつも障子越し、顔を出されないということです」

と秀能は言った。

「そうですか」

明遍には縁の薄い話題であった。

九条兼実とはこれまでも殆んど接触のない明遍だ。禁裡でいとなまれる仏事で顔を合わせた程度で、それも明遍が少僧都への叙任を固辞してから機会が失われた。その固辞について、兼実が「お上を軽んずる」と非難しているという消息を伝聞いたこともあった。

「やはり京極殿があのようにな非業なお最期を遂げられたことが原因しているのでしょうか」

「あのような非業な死とは？」

九条良経の死。明遍は慈円僧正からそれとなく聞いてはいたものの「急死」というだけで「非業」とは何のことであるか。

「ご存知ありませんか。じつはあの夜、京極邸へ刺客が潜入したのです。太政大臣を殺しました。現在までの調査によると、鎌倉の北条氏から密命を受けた専修の法師らしいとのことですよ」

念仏じりの過激派が武装しつつある、とはこの前も善峰寺で話題になった。だが漠然たる内容で、噂にせよ実力行使に出ているとは、明遍たちの憶測外のことであった。

「しかし、鎌倉の北条がなぜ良経卿を殺さねばならぬのか。九条家の政治方針はつねに公武合体、鎌倉武士の協力を第一義にしてきたはずだが」

「だからこそ非常手段に訴えたのです。院を煽動するのが目的です。これを知って京都側が憤激して騒起するようなことであれば、関東の大軍は一気に京へなだれこんでくるでありますよ」

秀能は筋道を強行に押し立てようとする。やや、語るに落ちる意図が覗けて来ぬでもない。それは良経暗殺の真犯人を秘匿する意図がふくまれてはいなかったであろうか。

ただし、明遍にはそうした事件の内部事情に全く暗かった。

一般論として受け止めるのが精一杯だった。

「関東と京都とは、現在それほどけわしい関係にあるのかな」

「じかに摩擦は表面化しておりませぬが、あれこれと画策する者がおりまして」

「専修の徒か……あの安楽房あたりが首謀者かな」

「最も危険な人物ではありません。九条殿下のおやつ

れも彼を許すために奔走したことが原因になっているにちがいありません

「それは、先ごろの興福寺奏状のことであらうか」

「よくご存じで」

興福寺の奏状は九箇条にわたる専修念仏の「失」を訴え、合わせて法本房行空と安樂房遵西とを指名で非難してきた。

奏状の筆者は笠置の解脱房貞慶と言われている。貞慶は明遍の異母兄貞憲の子である。またこの奏状を裁断し「専修念仏の過激分子は取締るが、それはこの奏状によるものではない」と突っぱねた三条長兼も、明遍の姉の長男にあたる。

その間の事情は心得ているつもりであった。たしかに九条兼実の意志が働いていた。

奔放に振舞った一匹狼の法本房行空は追放されたが、安樂房の方は不問に付されているのである。

「ところで九条殿下（兼実）が法然門へはいられたのは周知のことですが、ほかに誰か聞き及んではないでしやうか」

秀能は言葉やわらかく、かつ何気ない調子で探ぐりを

入れてくる。

「昨年亡くなった右京権大夫のことは聞いています」

「隆信卿は法然ご房のお姿を描いたり、臨終には安樂房、住蓮房が付き添った、とは知っております。ほかに誰か……大宮内府殿などは如何でしやうか」

「大宮内府か」

明遍は言葉を継がずに、秀能の顔だけを見た。うっかりしたことは洩らせぬ、と直感した。

大宮内府——西園寺実宗のことである。かねがね法然と接触している事実は聞き及んでいた。

現に実宗は、このしばらく後、出家している。藤原定家の「明月記」によれば建永元年の十一月二十七日である。

——大臣殿、スデニ遂ケシメ給フ。法然房戒師、法印剃り奉ル……髪ヲ剃ルノ後、染衣ヲ著シテ受戒シ給フト。

法印とは仁和寺の阿闍梨公性（実宗の弟）であらう。染衣とは黒衣を意味するのか。

この出家が、トップ貴族がしばしば行ふ形式上のものでない証固に、実宗は法然滅後の初七日に諷誦文を献じている。

＜洛北・白川の流れ＞



用心深い定家の日記は、わざわざ二日前の二十五日付けで、

——明後日、御通世必定ト云々。ソノ以前ニ見参スルタメナリ。

と専修念仏者となったあとは会わないのだ、という物的証固を残そうとする。定家の妻は実宗の娘である。

実宗は法然が示寂した同じ建暦二年、十二月八日（『明月記』による）に死んでいるが、娘婿の定家は弔問していない。これは右京権太夫隆僧の場合も同じである。

前にもふれたように、

——善人ノ命ヲ終ク、スデニカクノ如シ。不思議ト謂フベシ。

と風惚を洩らしただけにとどめる。

二

「ところで僧都は、院とお会いになったことがございませうか」

と、三浦秀能はあらたまった調子になった。

「院に……上皇にか。とんでもない。小僧都を辞したわしに、そのような機会はあり得ない」

「どうですか、これからお会いになりませんか」

こともなげに秀能は言う。お歌所へ詰める秀能であった。歌の道をおして後鳥羽上皇とは特別な関係なのであろう。

「そのように気安いことで済むのかな」

「今朝なら簡単のはずです」

何やら円滑なスケジュールが組みこまれているらしい。こんな早朝に、わざわざ光堂へ訪ねてきた秀能の意図も、じつはそれが目的だったのかも知れない。

明遍とても一度は時の権力者後鳥羽院とじかに接してみたいではないか。

否応はなかった。そのまま三浦秀能についてゆくことにした。

河東にある光堂からは、さほど遠くはない。白河御所であった。

そこは白川の清流に添った禁域で、以前は法皇や上皇たちの御殿であった。しかし平相国清盛のころから宮廷の生活規模は縮小され、火災に遇ったせいもあるが、御所の建物は復活しなかった。数々の仏堂や祈願所だけがあつた。

法然が先達となって如法経を修したと伝えられる「河東押小路殿」もこの御所内にあつたと思量される。河東とは、鴨川の東の意味で白河御所そのものを指している。三浦秀能が案内してきたのは、この旧御所の一角、新たに建立されたらしい小ぶりの祈願所であつた。

「最勝四天王院と呼ばれております」

建物へ近づくと、秀能はずかすか上がりこんでゆく。案内を請おうにも堂の内外はまるで無人なのだ。

「最勝」と申すからには天下国家の安穩を祈願するわけだな」

「いかにも……あの四天王が眼を光らせてござる」

がらんとした堂内、安置した仏像も安手に彫んだ四天王像だけである。

祈願所、というよりも武技の道場の感じだった。

「尊長執事はどこへゆかれたのだらう」

秀能は明遍を坐らせたまま裏殿の方を覗きにいった。

やがて戻った秀能に、

「尊長とは？」

と訊いてみた。

「尊長僧都をご存知なかったですか」

「とんとな」

「一条能保どのの息で、兄は信能少将。と申すより母者が頼朝將軍の妹君でございます」

「おお、あの一条家だったか」

名門の公卿であつた。尊長の姉たちは死んだ九条良経や西園寺実宗の長子公経の御台所となつてゐる。尊長自身もこの当時は少僧都に過ぎなかつたが、やがて二位ノ法印となつて後鳥羽院政のなかで縦横の権力を振るうようになる。

とにかくこれまでの一条家は、京都政權を鎌倉へつなぐ太いパイプの役割を果たしてきた。

「天下國家の安穩を祈るとなれば、朝敵の鎌倉北条を調伏するのが最大の祈りでござろう」

秀能は、なぜかいきなり威丈高になつて宣言する口調になつた。

「ここで、その調伏を祈っているのかな」

「すくなくとも執事の尊長僧都は朝夕に呪咀の祈願に精魂をかたむけていらつしゃいます」

「頼朝將軍の甥御が鎌倉調伏を祈るとは、ちと解せぬ話だ」

「僧都は実状に暗すぎる。源家は金吾將軍（頼家）の謀殺によつて武藏太郎（義時）のために滅ぼされたのですぞ。今日、天下の賊魁は北条一族でございます」

堂内に坐り、四天王と対坐していると、むくむくと怨敵呪咀の念が湧きあがってくるのであらうか。三浦秀能の変身ぶりは、そのためとしか考えられない。

馬のいななきが堂外でした。乱れたひづめの音が接近する。騎馬の者数名が姿をあらわした。

「御還御でございます」

秀能は走り出て、お出迎への姿勢だ。明遍もならつて廻廊の端に平伏する。

平伏はしたものの、無造作に昇堂してくる数人のうち、どれが後鳥羽院なのか、まるで見当がつかない。

そろつて山伏姿であつた。荒くれ修験者の一行としか見えない。

「いや、愉快であつたぞ。腹も空いた。酒を飲もう」

とりわけ大兵の修験者が、どっかりと四天王像を背に坐りこむ。

色白い若者だけをかたわらに残して、他の山伏たちは裏堂の方へ消えた。

「こんなに早朝から何かございましたか」

秀能は座を移すと、気安く声をかけた。

「暁から今津まで駆けたわ」

「今津へ？」

「盗賊の一団を追ってのう」

この大兵の修験者こそ後鳥羽院に違いない、と明遍は思った。

楽しげに強盗集団の捕縛のさまを語り続ける。

かねて今津の民家に巢喰う強盗の本拠を検非違使庁の武士が突きとめた。今暁襲撃したのである。その見物に、後鳥羽院はわざわざ少数の側近をひきいて騎馬で出かけたというのである。まさしく、わざわざである。

「尊長僧都ですか」

と、秀能はかたわらに控える色白の山伏を見る。

さっきから山伏の眼は明遍にそがれていた。

「ああ、此方は高野の明遍僧都でいらっしゃいます」

あわてて秀能は紹介した。

「明遍……有名な信西入道の息子じやな」

反応したのは尊長ではない。

「……」

明遍は叩頭するしかない。

「僧都は、専修の徒衆についてさまざまに知っていらっしゃいます。今朝はお話申したいということで、おつれ致しました」

明遍は「しまった」と後悔した。まんまと三浦秀能の口車に乗せられたようなものではないか。

「専修か」

後鳥羽院の興味深げな視線を感じると、いよいよ身が硬直するのをおぼえる。

念仏ひじりたちの実体を語ろうにも、明遍は殆んど知っていないのである。つねにその外周をうろついていただけであった。

「酒の肴に専修の話も悪くない」

後鳥羽院は運ばれた大盃を差し出し、なみなみとつがせている。

致し方がない。明遍はわずかにその生活ぶりを目撃したところのある河東の行者、法本房行空の無軌道な日常を語るのであった。

でも、それだけで後鳥羽院は大悦びの様子である。こ
とに行空の一念義、出たら目な女色が空き腹の酔いに艶

色を混入させるようである。

「ほふほふか、面白いひじりもおったものじや」

法本房が正確に発音出来ず「ほふほふ」と呼んで上機嫌である。

明遍も調子に乗って、あることないこと誇張してしゃべってしまったのは、いなめなかった。

やがて後鳥羽院は酒で赤らんだ顔のなかで、

「しかし、考えればそのほふほふとやらの教義、へたな修行坊主よりも真諦をうがっておるぞ。あの慈円みたいなニセ坊主とは違うわい。人間が丸出しになっっている。そやつを此処へ連れてきて、朝晩に祈らせてみい。効頭疑いなしじや。それで今、そのほふほふは何処にいるのか」

「南都の衆徒に追いまくられ、何処ぞへ逐電してしましました」

「行方知れずか……念仏ひじりのなかには自由闊達な奴らがまじってあって、面白いのう」

まずは酒の肴となるだけの話題は提供した、と明遍はほっと安堵した。

それにしても後鳥羽院とは、何と豪放磊落なお人柄な

んだらう、と明遍はあらためて感服した。周辺に群がくる貴族公卿のいじましきなぞ爪の垢ほどもない。人間的な魅力は第一だと信じて疑わなかった。

だが、そんな人間的魅力が君主として適格なのかどうか。現在の明遍ではそこまで洞察するだけの「明」は持ち合わせていなかった。

三

あの朝が機縁となった。明遍はしばしば白河御所内の最勝四天王院へ出かけてゆく。

ただし、後鳥羽院とは再びめぐり遇えなかった。もっぱら尊長僧都や三浦秀能、その兄信康らの密談へ引きずりこまれていったのであった。

その密談とは、専修念仏の徒を如何にしてこの都の地から駆逐するか。その一点に絞られるようになった。

密談に加わるためには、つねに新鮮な情報を必要とする。明遍はその情報入手のために法然の内弟子、若い善恵房証空との接触をこまやかにした。

慈円への仲介を、わざわざ明遍に頼んできたほどの証空だった。まして法然教団のなかで、いたずらに旧体制

打破を叫ぶラジカルな念仏ひじりたちと體質的にもソリが合わない。彼らこそは獅子身中の虫、やがては師の法然すらも危地へおとし兼ねない、と憂えているのだ。

情報に次々にもたらされた。

ただ、密談が終って、深夜ひとり光堂へ帰ってゆく明遍は、路上に流れるおのれの影法師に、ハッと肌寒さをおぼえることがあった。

この影法師は何者であるか。

通報者——現代流で言えばスパイを業とする「影」だけの人生ではないか。

明遍はふと若い証空のことを考える。

次々と過激な念仏ひじりたちの行動を告げてくる証空も「通報者」ではあったであろう。許しがたい裏切り者とさえ言える。

だが、若い証空には教団への危機感という明白な名分がある。過激者を切り落さねば法然教団は潰滅するのだ、という信念がある。

その信念を支えているもの、それは証空の念仏への純粹な信仰であった。この信仰に曇りがたい以上、証空は通報者でも裏切り者でもない。すくなくとも彼の内面は

充実しきっている。

その点、明遍自身には念仏への信仰が未だ確立していなかった。確立もしていない身で、教団の前途をゆさぶるような行為に出るといふことは、やはり通報者、裏切りの影法師ではないか。

おのれのみじめな立場が、路上の影法師へ実像を溶解しつつして流しこまれてしまいそうな虚脱感を噛みしめさせるのである。

「一度、獅子カ谷を覗いてみたらどうですか」

ある日、証空に言われた。

「獅子カ谷に、何かあるのかな」

「最近、東山の獅子カ谷に安業や住蓮どもが古い仏堂を手入れして、夜ごとのように別時念仏会をひらいているのです」

「別時念仏会か」

「六時礼讃と申して、唐の善導大師作と言われる梵唄を合唱する異様な修法でございます」

「そこには誰でも参加できるのかな」

「誰でも……それこそ男女があい集って、灯を消し、腰つき合わせ、酔いしれるが如くに歌い合うと申します」

論より証固、実状をその眼で確認して来い、と証空は
すすめる。

明遍は聞き流した。そんな刺激的な情報をもたらした
ら、最勝四天王院の連中がどんな奸策をめぐらしてくる
か。火を見るより明らかではないか。

だが、光堂にいて日が暮れ落ちはじめると、戸外へ出
かけようとする自分を、明遍はどう制禦することも出来
なくなっていた。通報者の魔薬がすでに全身を汚染して
しまった感じなのである。

明遍は獅子カ谷さして歩いていった。

森を抜け、登り勾配になった道を東へ東へと進んだ。
やがて谷川のほとりへ出た。すぐその向う岸に黒々と仏
堂の輪廓が見える。

あれが獅子カ谷の精舎か、と確かめる必要もなかっ
た。堂内から男女の混声の切々たる曲調で歌いあげてい
るではないか。

明遍は甘い蜜に吸い寄せられるように仏堂の階段（き
ざし）の下まできた。

なるほど堂内に灯火はなかった。

いま明々と六時礼讃を合唱する男女は、証空が語るよ

うに膝つき合わせ、あるいはお互いにあい抱き合ったあ
れもない姿態なのであろうか。

ぼんやりと立ちつくす明遍は、背後でこまやかな足音
を聞いた。二人づれの女が近づいてきたのだ。

彼女たちは明遍のかたわらをすり抜けるようにして腹
物を脱ぎ捨てて階段（きざし）を登る。老婆と未だ十歳
そこそこの小娘であることが夜目にもわかった。

その老婆が中段から明遍を見とがめた。

「なかへはいらっしゃらんのか」

「うむ……」

「せっかく此処までお出でなすって。さあ、一緒にはい
りましょう」

手をさしのべてくれる。

この老婆の手が、淫靡などであり得ようか。純粹に信
仰する者の手ではないか。

明遍はその皺まみれの手にすがった。農婦にちがいな
い。皺だけではなく恐ろしくごつごつしていた。

堂の入口に立つと、老婆はささやいた。

「あなたの席は右側じや」

「右側……」

「男と女の席はきちんと区別してござる。わしは六十を越したが、女であることは間違いないでう」

語尾から笑いが洩れた。

そうであらう。こんな暗い堂内で男女が膝を付き合わせて坐るなど、あり得ぬことではないか。

さよう、そんな乱れがあるとすれば、宮中や貴族屋敷での風俗だ。働く庶民はあくまでも健全である。

明遍は右列の席へ坐りこんだ。周囲からは男の汗や体臭がむんむんと匂ってくる。

指導者らしいひじりが正面に立っていて、六時礼讃の経句をひとくさりづつ口伝えに教える。いずれも曲調が付せられていた。左右の善男善女はそれをくり返して唱和するだけである。

一刻(二時間)もくり返したであらうか。念仏を三百返ほど唱え、

「ではまた明後日、同じ刻限に集りましょうぞ。そう毎晩では眠る時間もなくなるでう。阿弥陀さまも眠る時間ぐらいは許して下さいわ」

みんなはげらげら笑った。そして、どっと出口の方へなだれ出ていった。それだけであった。

夕食のあと、この精舎へ集って二刻も過ごしたのであらうか。善男善女たちは満ちたりた表情で、家路をたどってゆく。

いったいこの集會に、どんな非難されるべき事家が伏在するのであらうか。

明遍は、いかにも曰くありげに語りかけてきた若い証空にすら腹立たしいものをおぼえた。

お前自身、この別時會へ参加してみたらどうなのか。だが、それ以上に腹立たしかったのは、影法師となつたおのれ自身である。

数日後、明遍は最勝四天王院の密談の座にあった。

「近ごろ、東山では何やら梵唄を歌い合う集りがありと聞くが」

尊長僧都が明遍に問いかけてきた。

「いや、じつは先夜わしはその集りに忍んで出てみたのじゃ」

「それでどんな……」

「男女が入り乱れて、あやしげな梵唄をな」

これをしゃべっている人間は、いったい何者なのか。

(つづく)

二 編集後記 二

○『浄土』十二月号をここにお届けいたします。ささやかながら、本年もまた一応無事に十二冊の、この小雑誌を刊行できたわけです。ひとえに、読者諸兄の暖かい援助の賜物と、ここに改めて肝に銘記したいと思います。また無償の奉仕行として、多くの先生方からいただいたまごころのこもった貴重な原稿に対して、ここからの感謝をいたします。それについても、たびたび申していることですが、『浄土』誌自体の編集上、事務上の諸種の不備欠点が、幾重にも頭をさげてもお詫びできないほど、ここでもまた改めて確認されるわけです。本

当に申し訳のないことでありますが、微力にして、遅々たる『浄土』誌の前進のために、ますますのご高配を賜わりたいと思います。法然上人の念仏信仰の高揚を大きく掲げて、小さな細い努力に終始していき、弊会——この法然上人鑽仰会のため

に、どうかどうか、重ねて重ねて、暖かいご支援をこれからも末永く宜しくお願い申し上げます。

○さて、明年からは『浄土』誌も新たに表紙関係を一新し、またひとしお趣きを変えた雑誌として皆様にお届けいたすつもりです。永らく、本誌の表紙絵を担当していただきました久住静雄画伯には、しばらくお休みをいただくわけです。久住先生の画趣に富んだ油彩絵にお目にかかれたいのは、まことに残念ですが、その労あまりにも多かった先生のご尽力に対して、誌面よりここからお礼を申し上げます。本当にありがとうございました。

○加えて『浄土』誌の内容も、来年度よりは読者の皆様からのお便りやご連絡などができるだけ多く取り入れて行きたいと思えます。読者諸兄の信仰生活とか、日々の所感を、お気軽に原稿にまとめていただき、弊会までお寄せいただければ幸いです。多くのご投稿をお待ちしています。

「浄土」購読規定

会費一カ年 金二、五〇〇円

(送料不要)

浄土 四十五巻 十二月号

昭和十年五月二日
第三種郵便物認可

昭和五十四年十一月二十五日 印刷
昭和五十四年十二月 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 長谷川印刷株式会社

東京都千代田区飯田橋一―十一―六

発行所 法然上人鑽仰会

電話東京二六二局五九四四番
〒二〇二 振替東京八一八二一八七番

=新発売= ねん じ ぶつ
念 持 仏



○お在家の方々の中には、ご仏壇をお持ちでも、阿弥陀如来をおまつりしていない方、お位牌だけおまつりしている方が意外に多いのではないのでしょうか。この様な方々のために、仏壇用として念持仏を謹製いたしました。中央に阿弥陀如来、左右に高祖善導大師、宗祖法然上人の尊像をおまつりした携帯にもお手頃な仏様です。この念持仏は、中央が割れない特殊な鏡になっているのが特徴です。日々夜々、心の汚れを鏡の面に写して反省しながら、浄土の信仰を深めて下さい。どうか多くの人々の魂棚におまつりしていただくことを切望します。

定価 一体 2,500 円 (五十体以上は一割引)

送料 一体 200 円 (五十体以上は無料)

●寸法 21.8cm×14cm 3枚折・実用新案登録済＝番号53-044860号

(発売元) 〒153
東京都目黒区目黒 4-16-12

株式会社 泰 童
TEL (03) 711-6006

(取扱い) 〒102
東京都千代田区飯田橋 1-11-6

法然上人讃仰会
振替(東京)8-82187番