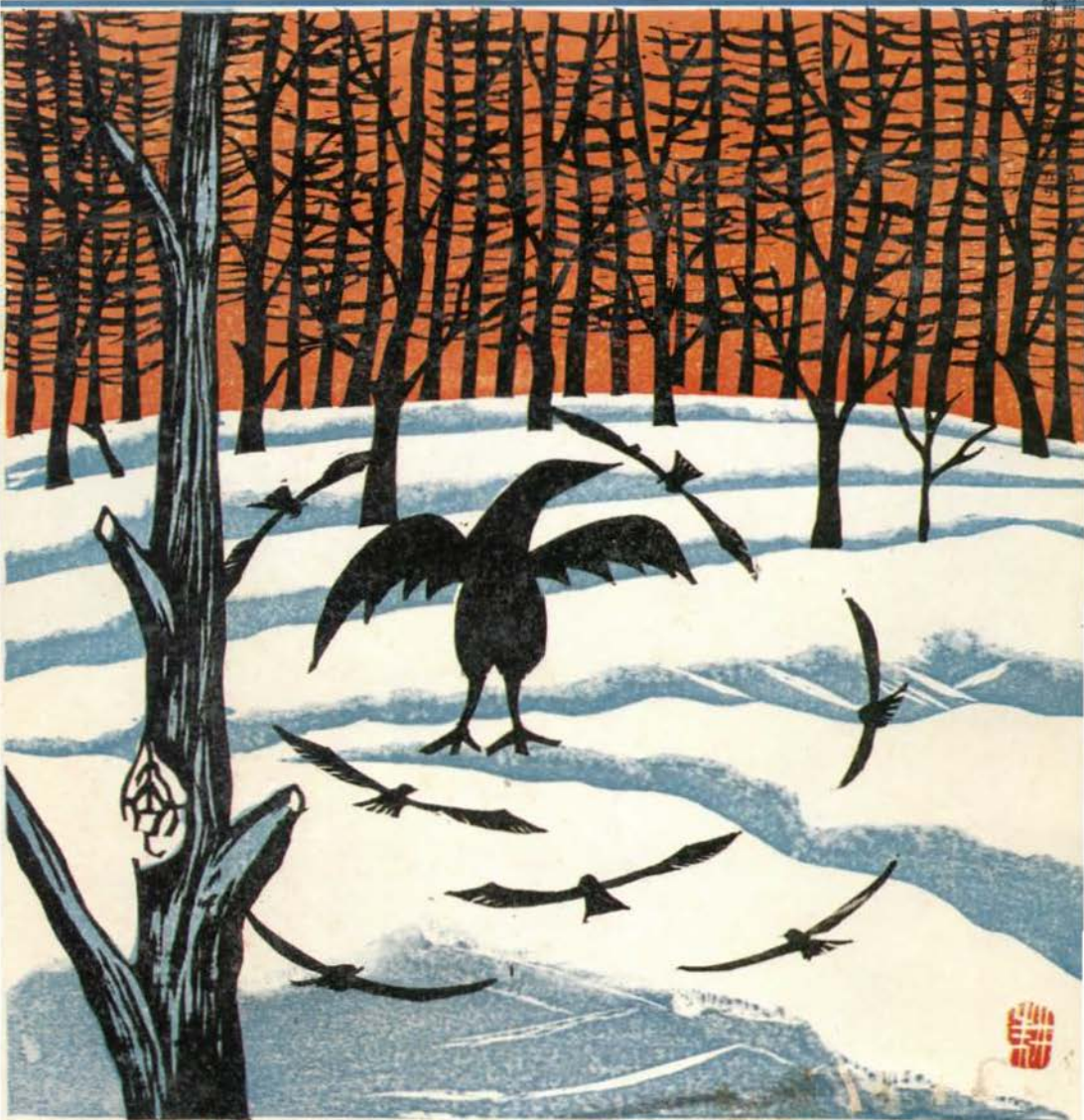


# 浄土

1982-2

昭和十年五月二十日 (第三種郵便物認可)  
昭和二十四年四月二十八日 運輸省 (特) 登第 100 号  
昭和五十七年一月二十五日印刷  
第四十八卷



1982

冬

麦

三耕西大



## 潤いのある生活を育てよう

ちょっとした思いやり、心づかいというのは、人の気持を和ませてくれる。それは、ときと場合により受取り方は異なるが、精神的なものの物質的なものを問わず、心うれしいことである。

私が通勤の途次、毎朝といってよいほど渋滞するところの一角に設けられたグリーンベ

交叉点を少し進んだ、近いところである。

その植え込みは、直径二メートルほどのものを最大に五カ所、芝生の中が円型に切りぬかれ、小山状に盛り土されており、四季折の代表的な草花が、二十日間ぐらゐの周期で植え換えられている。

横浜から東京に通う一時間半あまりの間に、いつもながらに渋滞する難所が五、六カ所ある。この植え込み付近は、最後の渋滞箇所である。

第三京浜国道をすぎると、車のスピードは極端に落ちる。鈍速がつづく。そして停まる。だが、気持は、逆にはやるばかりである。そんなとき、ああ、もう少しの辛抱で花を愛でることができる、

ルートの植え込みが最近葉牡丹からラッパ水仙に植え換えられた。そこは、目黒通りを都心に向い、山手通りとの

と思うと心が和み、鎮まるのである。いま植えられているラッパ水仙でいえば、あの色鮮やかな黄色の、可憐な花が視界に入れば、渋滞もなんのその、心洗われる一服の清涼剤となるというわけだ。

全くたわいもないことだ、といわれればそれまでもかもしれない。しかし、人の気持はまことに単かつ純であり、弱いものである。表面的には平静を装いつつも、内には絶えず気づかいをしている。大きな態度をとり、また自信深げにいつてみたものの、それから派生する結果にどきまぎする。そんな日暮らしの中に私たちはいる。

確かに弱みにつけ込むことは簡単である。だが、それはまっとうな生き方ではない。窮地に追い込まれた、切羽つまった友に、隣人に救いの手を差し延べることこそ、真の生き方である。

他人からほめられるために、社会的な評価を得るためにするのではなく、そうすることが、やがてわが身にかえってくる、そんな心づかいこそが、今日の殺伐とした社会に必要なではないだろうか。

(長谷川宣士)



# 二月号



本願と摂取と我名と化讃と、この四はこれ弥陀の選択なり。

——『選択本願念仏集』

(定本法然上人全集 1 P.200)

## 目次

### 法 話

- 「仏陀の涅槃」に因んで……………静 永 孝 英……(2)
- 涅槃会に寄せて……………津 村 諦 堂……(6)
- ＜随想＞ ほとけとの出会い(十五)……………佐 竹 隆 三……(10)

### ■随想■

- 新春富士雑感……………木 下 隆 一……(14)
- 生活の中に見る仏教……………藤 原 円 忠……(20)
- ＜読者のページ＞
- 「ボックリ寺参詣」と「安楽死」を考える…吉 田 勇之助……(24)

- 俳句作法(一)……………河 野 喜 雄 ……(30)

- 浄土句集……………一 田 牛 岐 選……(28)
- ＜表紙に寄せて＞ 冬 炎……………(35)
- ＜表紙裏・巻頭言＞ 潤いのある生活を育てよう ……長 谷 川 宣 丈
- 念仏ひじり三国志⑨ ——法然をめぐる人々……………寺 内 大 吉……(37)

表紙 大西耕三画

カット 大正大学美術部

話

# 「仏陀の涅槃」に因んで

法

過日、当方のご本尊阿弥陀仏（安阿弥快慶作）のご胎内から巻物が三巻出て来た。

その内の一巻は、巻頭に「諸善人会」と言う表題のもとに、「涅槃講中」の法名と人名が、びっしり書き込まれてあり、継ぎあわされたその所用半紙の長さが十二メートル余ほどもあり、その巻尾に、

元禄六年酉十一月十五日

深光寺四世 順阿上人全意

と書かれてある。

この時代、毎月十五日は、涅槃講の名のもとに信者が集り、色々の行事や法話が行なわれたのであろう。

中古の歴史物語の、「増鏡」（一一八二—一三三一年）が

口述されたときは、京都嵯峨野の清涼寺釈迦堂の涅槃会の「お籠り」泊りの時である。

如月（二月）十五日は正当日であるから、当然であったが、月並会として成満の意味のある満月の日の毎月十五日には、月並涅槃講会として仏教に因んだ講会が開かれたと思われる。

当方にはその時代から伝わる大きな涅槃像の掛け物があったが、残念ながら戦災で焼失してしまった。

数年前になるが、私は印度で、ゴラクプール市で一泊し、仏陀涅槃の地、クシナガラを訪ねた。

ゴラクプール市の東方六十五キロの処にカシア村があ

静 しず なが  
永 えい 孝 こう  
英 えい

（東京・小日向深光寺住職）

り、その村外れのところに、そのクシナガラがある。そこに行く途中の道の両がわには、すばらしい沙羅の街路樹の並木がある。四月から五月の頃には沙羅の白い花が咲き、ブンブンと良い香りを漂よわすとのことである。

クシナガラには現在涅槃寺がある。白いカマボコ型の建物であり、中には、約六メートル程の、五世紀頃ハリバラと言う信者の寄進になる金の色の涅槃像が安置されている。どこかの国の信者がおかけしたのであろう美しい刺しゅうのほどこしたお袈裟が掛けられ、飾られている。横に臥しておられるお顔の前には、印度やチベットやビルマ、日本等の国々の信者からの、色々のお供えや、お花が飾られている。

x x x

仏陀釈尊は、成道よりこのかた五十年、各地を廻り有縁の人々に法を説き、教えを示して、バイシャーリの町に来られ、その近くの竹林で最後の夏安居を過ごされた。その時、重い病氣にかかれ、「死」の近きことを気付かれた。齢八十歳である。弟子アーナンダも、そのことに気付き、

「わが師よ、師、亡きあとは、わたしたち弟子は何を

たよりに生きてらよいか」

と、質ねた。それに対して釈尊は、

「おん身たちよ、たとえわたしが入滅しても、自らの心を知り、自から握りどころとし、法をよりどころとして、修行にはげむならば、最高位の境地に到達することが出来る」

と、説かれた。

それから釈尊は、バーヴァーの町に行き、村の鍛冶屋の子のチュンダのマンゴー園でしばらく滞在された。その時、供物の食事をうけ、重い病氣にかかれた。

「血便が出て、死ぬほど苦しい」

とのことであった。

けれど釈尊は苦しみを押しこらえて、弟子アーナンダを伴い、クシナガラのマッラ族の持ちものである、サーラ樹林に入られた。多分そこには説教所があったのであろう。そこで釈尊は、

「アーナンダよ、すまないがサーラ双樹の下に、頭を北にして横たわることが出来るように床を敷いてくれないか。だいぶ疲れた、横になりたい」

と、おっしゃって、床の敷かれるのを待ち、右脇を下に

して、やや斜め上向きに横たわり、西向きになり、左足を右足の上に重ねそろえて、眼をつむられた。平生、弟子達に説き示しておられた理法に従い、成すべきことを充分に成し終えて、太陽が西山に静かに没するが如く、中夜、寂然として禪定に入り、成満大往生された。

それはまさしく紀元前三百八十三年二月十五日のま夜中のことであつた。

× × ×

師の積尊は、その「死」に際しても、ご自分の「からだ」で弟子達に「教え」を示めされているように思う。

「頭を北に足を南に、右脇を下にして横たわる」

この横たわり型は、現代医学から見ても、最も良い横臥の仕方である。

これは「頭北西面」の横たわり型だと、先輩から教えられた。

「頭寒足熱」と言うことは、われわれ健康体のいつも考えていなければならない養生法である。印度クシナガラは、地球の北半球に属している。頭を北に向けることは、頭を北極の方に向け、従つて足はあたたかい赤道方向に向けることになる。所謂気分だけのことになるが、

「頭寒足熱」型になる。

右脇を下方にして斜め上を向いて横たわることは、食べた食物が消化して、胃袋の左下の出口から自然に、勞せずして、万有引力の法則に従い、小腸に流れ込むようになる。省エネルギー的で、健康と長生きにつながる。そして心臓は、人体の左側についている。左下に横たわることは、心臓を圧え健康衛生の爲に悪い。

「頭北西面」の横臥の仕方は、考えて見ると、まことに合理的な健康的な寝かたである。

最近、胃潰瘍で苦しんでいる人が医者から、「食事後、すぐに三、四十分間、右脇を下にして寝なさい」と、養生法を注意されていた。

そして「西面」の教えは、極楽浄土が「西方」にあることを、教示しておられると、吾々浄土教徒はうけとめている。

現在、日本で往生人があると、すぐに「北枕」に寝かすようにしている習慣は、積尊の入涅槃のかたち、あやかっているのであろう。

× × ×

積尊は入涅槃の後、七日間、弟子達が別れをおしみ、

見まもつた後、クシナガラ郊外のマクタバンダナ・チャイトヤ（天冠寺）で香木で荼毘に付された。釈尊の入涅槃に間に合わなかった弟子の一人マハーカッサパ（大迦葉）が到着したのを待って点火された。

その場所に現在ラマパールと呼ばれている大きなストゥーパがある。高さ十メートルぐらいの古煉瓦の積みかさねられた小山のようになっている。上部は平らである。大耕作農地の平原の中の小山であるから、その頂上から、お天氣のよい、晴れた日には、遙か北方にはヒマラヤの大雪山が望見されることである。

釈尊の白骨、即、仏舍利は八分された。そして弟子達は「本地法身」の住み家であり、憑りどころであるストゥーパを各地に造設した。

師の釈尊が火葬になされたので、その後、今日でも、われわれ仏弟子はそれに従っている。仏教以外の宗教で、火葬を嫌がる宗教もある。キリスト教やゾロアスター教に、それが見られる。

× × ×  
現今、われわれのあいだに火葬場で、白骨を拾い上げ骨壺に納め入れる時、一個の骨片を二人でお箸で、共同

して、つまみ揚げ拾い入れる習慣がある。

この習慣は、誰からも、なぜそうするのか、その理由を聞いていないが、

「みんな、何事をやるのにも、手を携えて、共同で、力を合せてことにあたりなさい」

と、言う教えではなからうか。そのようにうけとめた

師や、父祖が一番最後に、われわれ子弟に教示されている具体的教えと考えている。

人生の終り、即ち「死」は人生の厳肅な、何人も避けることの出来ない「事実」である。

この厳肅な「一大事実」を、わが国では不浄視する傾向がある。まことに残念である。

火葬場や葬祭場からの帰宅の時、お塩や水で「お清め」する習慣は、どこにもある。人生の厳肅な終焉を不浄視する習慣はたえられない。

お念仏を称えながら、亡くなられた人の冥福を祈りつつ事にあたるのが、あとに残ったもののつとめではなからうか。合掌

（八二・一・一三）

法

話

## 涅槃会に寄せて



津つ村むら諦たい堂どう

(秋田県角館町報身寺住職)

涅槃会とは、釈尊が入滅された二月十五日に全仏教徒が、  
教祖釈尊の遺教と遺徳を追慕して行う法会であつて、古  
来四月八日の灌仏会、十二月八日の成道会とともに三大  
法会と言われている行事である。

この法会の起源については正確なことは明らかではな  
いが、「大唐西域記」などによればすでに印度に於ては  
早くから行なわれていた行事であり、また中国に於ても  
梁、陳の時代から行なわれていたことが「広弘明集」第  
二十八、「仏祖統記」などに書かれている。

我が国に於てもすでに奈良時代から行なわれていたよ  
うである。「諸寺縁起集」によれば貞観二年(八六〇)二  
月十五日興福寺に於て行なわれたことが明らかであり、  
またこれより前延暦二十五年(八〇六)二月十五日には石  
山寺で行ったということが史実に出ている。

◇

涅槃会の儀式なども早くから整えられていたようであ  
る。

横川源信の「涅槃講式」、梅尾の高弁の「四座講式」などが涅槃会の儀式を定めたものと言われている。

それによると、涅槃像をかかげて供養し、釈尊の入滅を偲ぶ儀式を行い、釈尊の遺教涅槃経や仏遺教経の講筵が設けられたと言われている。

涅槃像とは釈尊が沙羅雙樹林の中に於て頭北西面して臥し、そのまわりに多くの弟子達をはじめとして天竜鬼神などの五十二類の群衆が悲泣する様子を描いたものである。

このような涅槃会はその後我が国の宮中でも行なわれるようになり、更にそれが民間にも広く流布して我が国の年中行事の一つとなったのである。



以上のような起源と意義を持つ涅槃会を極めて簡単に概略的に述べて見た。

この法会は仏教徒にとっては最も重要な行事の一つとして考えられるものであるが、最近の傾向を見れば、この法会を単に儀礼的儀式として行っているように思われる。

若しこれを儀礼的儀式として意義づけるとすれば、それは涅槃会の真の意義を理解することにはならないものと思う。

涅槃会の真の意義は、勿論釈尊の入滅の日に当って釈尊への追慕と遺徳への尊崇の念を新たにして儀式を行うことは必要なことに違いない。

然し乍らその真の意義は釈尊入滅の直前に仏弟子及び後世の人類に遺された仏弟子としての正しい生き方、在り方を訓した涅槃経或いは遺教経を頌味熟読し、その訓えを身に体し、その誠めを実践することを釈尊に誓い自己を励ますことに在るのではなくるかと考えられる。

幸に涅槃経も遺教経も完全なものとして今我々が手にすることが出来るのであるから、単にそれを儀礼儀式としての行事だけでなくこれら經典の理解とその教訓の実践に精進すべきではないかと思う。



然らば遺教経には一体どのような我々仏教徒に対する教訓が示されているであろうか。後秦鳩摩羅什訳の遺教経一卷によってこれを見て見ると、

「釈迦滅後諸弟子は波羅提木叉を本師とし、五根を制し、心を誠しめ、多求、睡眠、瞋恚、貢高、詭譎を離れ、八代人覺を修して放逸に流れずますます精進すべし」

と述べている。

この外遺教經には仏弟子の日常生活に於て守るべき細かな事柄に対する誠めと訓えが説かれている。

従つて涅槃會の真義は、釈尊の入滅の日に釈尊の遺徳を偲び、滅後の仏弟子及び全人類に示された教訓を守つて一人一人が眞の仏子たらんことを誓ひ合ひ、遺教を実践しあう行事でなければならないと思う。



ところで現代に於て仏弟子を以て自ら任じている僧侶達は果して釈尊の教訓を忠実に守り、釈尊の訓えに答えられるような生き方をしているであらうか。私自身これと全く相反する生活に墮していることを強く恥じているものである。

仏教徒としての我々は近く涅槃會を迎えるに當り、ともすれば單に儀式的、儀式的行事に終始してしまわな

ように心がけるべきではないかと思う。



ところで釈尊の入滅を嘆きその遺徳を偲ぶ涅槃會と同じような意味に考えられる法會として、我が浄土宗には御忌と呼ぶ法會がある。これは浄土宗の開祖法然上人の入滅をいたみ、その遺徳を偲んで浄土宗及び法然上人を祖と仰ぐ浄土系各宗派が法然上人入滅の一月二十五日に行う重要な法會である。

浄土宗総本山知恩院をはじめとして諸大本山、全国浄土宗各寺院及び浄土系各派寺院でその時日と規模に差はあるとしても必ず執行している法會である。



ところで、釈尊の入滅をいたみ、その遺徳を偲ぶ涅槃會が毎年二月十五日に実施され、また法然上人入滅の一月二十五日には御忌會が執行されていることは、たとえそれが儀式的、儀式的なものであるとしても、実施するそのことに重要な意義が認められる。

しかし先にも言ったように釈尊も法然上人もその入滅

に當つて滅後の仏教徒或は浄土教を受け継ぐ僧侶達に残した尊い遺訓が存在するのである。

即ち釈尊には前述の「仏遺教経」があり、法然上人には「一枚起請文」という遺訓があるのである。

遺教経には釈尊が滅後の仏弟子及び全人類に対して、また法然上人は滅後の弟子及び衆生に対して一枚起請文に於て日常の正しい生き方を訓した尊い戒しめが日常生活の全般に亘つて遺訓として示されている。

それ故に、涅槃会にしても御忌会にしても、それが単なる形式的な儀礼儀式に終ることなくその遺訓の理解と実践に重きを置くべきではないかと思う。



今年も近く釈尊の涅槃会、法然上人の御忌会を迎える時期が迫つて来た。今年こそは釈尊の教え、法然上人の戒しめを身に体して身を浄め、心を正しくして世界の平和と人類の幸福のために微力を捧げ得る仏子になりたいと念ずるものである。

村瀬 秀雄 著

|| 好評 ||

『和 訳 六 時 礼 讃』

善導  
大師

B 6 判 二六五頁 価二四〇〇円

『和 訳 観 經 四 帖 疏』

善導  
大師

B 6 判 五八四頁 価三五〇〇円

『和 訳 選 択 集』

法然  
上人

B 6 判 三八七頁 価二五〇〇円

『和 訳 浄 土 三 部 經』

B 6 判 四七四頁 価二五〇〇円

取扱い 法然上人鑽仰会

〈随想〉

ほとけとの出会い (十五)

佐 竹 隆 三  
たけ りゅう ぞう

(大正大学教授・医博)



アーリヤデーヴァ (Āryadeva 聖提婆、三世紀) はナーガールジュナの学問的流れを受け継いで、当時インドに存在した仏教内外の諸哲学思想を批判、論駁する論陣を張ったことで有名な人であります。伝説によれば、彼はその論敵に暗殺されたといわれていますが、事実暗殺されたのかどうかは別にしても、そのような伝説を生むほどおそらく彼の論法は鋭く批判的であると目されていたのでありましょう。

彼の主著は「四百論」(Catuṣṭaka)であります。が、実践的な面を主として構成された前半八章と、空・無自性を論じる後半の八章とに分かれており、時間は後半部の第三章、したがって「四百論」全体

として言えばその第十一章に現われています。

この章の名称は、チベット訳で伝えられるチャンドラキールティ (Candrakīrti 月称、六五〇頃) の注釈によれば「時間否定の実践についての教示」であり、漢訳では「破時」(時間の否定) となっています。

アーリヤデーヴァはナーガールジュナと同様に時間の存在性、実体性を否定しているのであります。が、この両者の時の時間存在論の否定はまったく同じであるかといいますと、そう言いきるわけにはいかないようで、そこにはひとつの伸展があると見なければならぬと思われます。

ナーガールジュナからアーリヤデーヴァへ継承さ

れた「般若経」を基本とする思想については、それが同じ線上にあることが研究者のあいだに認められているのでありますが、両者間にある思想的展開の違いについては、まだ十分に明らかにされてはいないようであります。

アーリヤデーヴァの時間論も、ナーガルジュナの場合がそうであったように、時間を何らかの意味で実体視する立場を否定することを目指しているのであります。彼がこの時間論で批判の対象としているのは、主にアダルマ的な時間論で、ヴァイシーシカ的な時間実体論は一応議論の外におかれていると思われまゝす。(常住な実体としての時間は、すでに先行する第九章「常住なきものの否定」において、他の実体とともに批判の対象とされていると思わたます。)

アビダルマ的な時間論を批判するときには存在者の生滅の現象を論じることになるのは、仏教では「時間は存在者によって立てられる」とされるためであります。アーリヤデーヴァの時間論では、その議論の展開において、もうひとつ別の命題が重要な役割をもっているのであります。それはまさに

存在者の生滅に関するもので、「一切の存在者は無常である」という仏教にとって基本的な命題のひとつであります。細かい議論を別にすれば、アーリヤデーヴァの時間論は無常説の立場を基本に据えて、その立場から時間の常住性、実在性を否定しているということができると思います。

原因結果の關係が人間の行為の場面に持ち込まれること——このことは仏教思想においてきわめて一般的であります——によって、時間の問題は第二に人間の宗教的な実践とも関連してきましよう。

アーリヤデーヴァの時間論は広範な問題意識のもとに展開されていますが、その基本的な視点は無常説であり、しかも存在者の生滅における原因結果の關係、人間の行為あるいは宗教的な実践における原因結果の關係、認識作用の在り方などについて、時間の問題が捉えられております。時間の実体性の否定がナーガルジュナの場合よりもより広い視野をもって展開されているのであります。

インド大乘仏教を見た場合、以上考察したナーガルジュナの系統を受けついだ中觀派のほかに瑜伽

行派が重要な役割りを果していると思われれます。

この学派は、「般若經」の空思想を基礎としながらわれわれの日常的な心の在り方を分析しその根底にアーラヤ識 (ālaya-vijñāna 阿賴耶識) があると説く「解深密經」を主な典拠としもので、マイトレーヤ (Maitreya 弥勒、約二七〇—三五〇)、アサンガ (Asaṅga 無著、約三一〇—三九〇)、ヴァスバンドウ (Vasubandhu 世親、約三二〇—四〇〇) によって体系化されたのでありますが、その思想は一般に唯識思想と呼ばれています。

それによれば、認識する主体としての自己であれ認識される客体であれ、わたくしたちが我・法として呼びなれてゐる存在者はすべて識の変化 (vijñāna-pariṇāma) のなかに現われ出てくるものであり、現実の迷いの世界はこの識の変化によって説明されるのであります。

識の変化は、アーラヤ識・自我意識 (maṇo-vijñāna 末那識)・六識が主客の関係で瞬間的に生滅しながら機能することにあります。

アーラヤ識は過去からの習氣 (vāsanā)・種子 (bīja)

の力に動かされて把握する主体と客体として顕現するのであり、現実のわたくしたちの認識は実在する主体と客体とを基礎としているのではなく、アーラヤ識から現われ出た虚構的な主体・客体によって成り立っているのであります。

一切は心と心に付随する心理作用の所産であって虚構的な認識、執着につきまとわれた分別によって想像されたものにほかならないのであります。このことが「唯識」(vijñānatra)、あるいは「唯心」(cittanatra)と表現される事象なのであります。

執着によって展開される迷いの世界はこのような構造をもっているのですが、では、あらゆる執着が断たれどきにはどうなるのでしょうか。

修業を積み執着が断たれることは、一切唯識ということが体得されることであつて、この境地では、認識の客体と同様に主体の方もなくなり、識の変化はすっかり止絶えてしまひアーラヤ識に内蔵されていた種子は断ち切れ、種子の場としてアーラヤ識はなくなります。輪廻の根拠 (śāstra) であつたアーラヤ識は転換 (paravṛtti) されて、そこに汚れない

法界が現成してゐるのであります。

唯識思想の概要は以上のものであります。理解するのでありますが、この思想は、その学派名の瑜伽行(Yogachara)という語からも知られるとおり、心統一としてのヨーガ(瑜伽)の体験を通じて、現実の心、認識作用を分析し、その分析に基づいて悟りへの道を切り拓こうとするものであります。

ところで、唯識思想では「時間」はどのように捉えられているのでしょうか。

唯識の論理を適用しますと、時間も単なる表象にすぎず、外界にその實在の根拠をもつものではないこととなります。時間も一切唯識の命題から逃れることはできないからであります。

そこでわたしたちは「識の変化」という唯識思想の基本的な概念との関連で、時間の問題を考えなければならぬのであります。

過去と未来は種子によって「現在」の瞬間に集約されているのであり、この種子自体は瞬間毎に生滅するが、その場合に、それはやはり過去と未来とを常に内蔵しながら瞬間毎に現在のものとして再生し

続けるのであります。

このように理解される唯識思想の時間の考え方は、時間を現在を中心として捉え、その現在が瞬間毎に変化を加えながら言わば非連続的に連続していくところに時間の構造を見ようするものです。

一切は唯識であると体得することによってこのような仮構の上に成り立つ日常的な時間観念はなくなってしまうのであります。一切の執着とその潜在的な力としての種子とを断つたときに輪廻の根拠であるアーラヤ識は転換されて、そこでは時間と深い関わりをもった識の変化は停止し、法界、悟りの世界が現われてくるのであり、時間は仏の世界において新しい意義を獲得するのであります。

したがって、唯識思想における時間論は、現実を展開している迷いの世界を心の分析を通じて説明することによって、現実の時間の構造を非連続的な連続として把握し、それと同時に時間の虚構性をも明らかにしているといえましょう。以上の考察は、大乘仏教における時間論としては、その基礎的な部分をなすものであります。

(つづく)

# 新春富士雑感



私が住んでいる城ヶ崎からは、富士山を見ることは出来ない。城ヶ崎だけでなく、伊豆半島の東海岸からは、天城山脈にさえぎられて富士を望むことは不可能である。僅かな例外は、伊東港の魚市場の、ごく限られた一画から、箱根山の鞍部にはんの少し頭をのぞかせている富士山が見られるが、気がつく人は少ない。富士山ほど不思議な山もないだろう。見る場所によって、大きくもなり小さく

木きの  
下した  
隆りゅう  
一いち  
(随筆家)

もなり、高くもなり低くもなる。東京の西部で見る富士と伊豆の湯ヶ島で見る富士を比較すると、距離が近いにもかかわらず、湯ヶ島で見る富士の方が小さい。また、東海道線を下る時、茅ヶ崎の駅から見える富士は、人家の屋根の上に押しつぶされたようにあるが、少し下って、鴨の宮あたりで足柄の山塊の上に忽然と現れる富士は高く聳えているのである。東海道線で見える富士山としては、この鴨



—富士山—

の宮の駅を出て、酒匂川にかかるまでの富士が、私は一番好きである。前景の山とのバランスがよいのである。その富士も、酒匂川の鉄橋を渡り切らないうちに、あっさり山の向こうに消えてしまう。この消え方のいさぎよさが私は好きなのである。以後、丹那トンネルを抜けるまで、富士山は姿を見せることはない。

富士山に関する伝説としては、「富士筑波伝説」というのがある。天の神が二ヶ所の神に宿を乞うたところ、富士はこぼみ、筑波は宿をしたので、富士には四季降雪の罰を与え、筑波には四季緑や紅で粧うことを許したというのである。伊豆にも富士にかかわる伝説がある。一つは「下田富士と駿河富士」という話で、美貌の妹富士に嫉妬した醜女の姉富士が天城山脈を屏風に仕立てて隠れてしまった。心やさしい妹は、「姉さま恋しや」と毎日背のびしたので、とうとう日本一の高い山になってしまった、というのである。下田

富士がどの山だか定かでないが、おそらく、現在寝姿山と呼ばれている山であろうかと思う。その二はいささか生ぐさい話である。父オオヤマズミノミコトの命令で、ニギノミコトに嫁いだ二人の姫、醜い姉イワナガヒメと美貌のコノハナサクヤヒメだったが、ニギノミコトは妹姫だけを寵愛した。もともとニギノミコトが妻にと望んだのはコノハナサクヤヒメだったのだから、当り前のことであるが。醜い姉姫を不慾に思った父の愛情が仇となったのである。私見だが、イワナガヒメは抱瘡かなにかで美貌をそこねたのであると考えなければ、父親の心がわからなくなってしまう。婿がいかに天孫といえども、姉妹と一緒に嫁がせることはないのである。父の思いやりが裏目に出て、姉姫は伊豆半島の西海岸、南伊豆の雲見に隠棲してしまった。妹は富士に、姉は断崖に聳える浅間山に住むことになったのである。そして、仲の良かった姉妹も、いつか憎み合うようになり、お互

いの姿を見るのを嫌い、駿河の富士が晴れている時は、雲見浅間は霧にかくれ、雲見浅間が晴れている時は、富士は雲にとざされるといふ。雲見浅間に登って、富士をほめたり噂をしたりすると、眩暈がしたり腹痛が起こったりすると言われ、雲見の住人は生涯富士登山をしないのが習慣になっているそうである。どの伝説にも共通しているのは、富士の美しさを認めながら、その美しさを嫌って身蟲肩している点である。弱者に寄せる哀憐の情というか、判官蟲肩は日本固有の伝統的なものなのかも知れない。そう思うと、日本一の富士の山も、その容姿ほど幸せではなかったと思われる。

この他、富士に関する伝説話は、「竹取物語」をはじめ、巨人伝説、天の羽衣と数々あるが、役の行者が夜な夜な富士と伊豆の大島を飛び廻ったとか、聖徳太子が甲斐の黒駒に乗って富士登山した（これは福井県の叡福寺に絵が現存する）というような話になると、微

笑ましくなる。

富士山が文献に顔を出すのは、「万葉集」卷第三の、「山部宿称赤人、富士の山を望む歌一首、并せて短歌」からであらうか。

天地の 分れし時ゆ 神さびて 高く貴

き 駿河なる 富士の高嶺を 天の原

振り放け見れば 渡る日の 影も隠らむ

照る月の 光も見えず 白雲も い行

きはばかり 時じくぞ 雪は降りける語

り継ぎ 言ひ継ぎ行かむ 富士の高嶺は

#### 反歌

田子の浦ゆ うち出でて見れば 真白に

ぞ 富士の高嶺に 雪は降りける

(「新潮日本古典集成、万葉集一」による)

約四五〇年後、この歌は「新古今集」卷第六冬歌の部に、題知らず、として短歌のみ再録されている。ただ、

田子の浦に 打ち出でて見れば 白妙の

富士の高嶺に 雪は降りつつ

と、改められている。口から口へ伝えられているうちに変わって行ったのか、誤写か、美意識の推移か等々、古来さまざまに臆測されているが、名歌として人口に膾炙していたことは否めない。田子の浦はこの一首によって、歌枕となった感すらある。さらにこの歌を広く世に知らしめたものとして、「小倉百人一首」を忘れることは出来ない。後年、歌がうたととなり、かるた遊びが定着した江戸期後半から現代まで(現代は大分すたれたが)、正月ともなれば、この歌は人々の口の端にのぼるのである。

「小倉百人一首」が編まれてから約七〇〇年余、さらに時代が下った昭和の御代、公害問題が云々されて、先ず槍玉に上がったものの一つに、田子の浦のヘドロがあった。製紙工場が流す廃水が田子の浦を埋めてしまい、魚も棲めなくなってしまうというのである。大々的なキャンペーンが張られ、運動は大いに盛り上がった。公害追放はやらなければ

ばならないし、運動が盛り上がるのは結構なことであるが、その盛り上がり方が異常であつたように私は思う。というのは、もしこれが田子の浦でなかつたら——と私は思うのである。大なり小なり、同じような悩みを持つ地方は多い。たまたま富士市は、「田子の浦に……」という歌で、美しいところというイメージがあつたから、キャンペーンを張る方にしても張りやすかつたであらう。これが名も無き地名であつたら、おそらく運動は尻つぼみになつていたに違いない。と考えると、田子の浦——富士山——美しい、というイメージを定着させたこの歌は一層重みを増して来るのである。幸い、その後地元の人々の努力で、田子の浦の浄化は進んでいると聞く。慶賀にたえない。

この正月、暖かい三ケ日をついうかうかと年酒を飲みすごしたのがたつて、四日の寒波襲来で、風邪という手痛い報いを受けてしまった。「浄土」の原稿を書かなければ、と

部屋に籠つてみたが、ずきずき頭にはなにも浮かんでこない。暮に届いた「日本大歳時記」の新年の部をめぐっていたら、美しい初富士の写真が目についた。その時ふと、富士山というのはどのくらい季節にとりあげられているのだらうという疑問が湧いた。早速、「最新歳時記」の新年の部を開いてみた。これには総索引がついているからである。漫然と、相当数あると思つていたのに、意外や意外、初富士、夏富士、雪解富士、五月富士、富士垢離、赤富士、富士詣、富士の初雪だけで、富士の山開、富士登山は富士詣に一括してあつた。ならば、富士を詠み込んだ句はどのくらいあるだらうかと、新年の部を手始めに探してみると、初富士はさすがに二十句と多く引かれているが、あとは八句と意外に少ない。冬の部十三句、夏の部二十三句、秋の部の十一句、春の部にいたつては、

蒼茫と春の颯に富士かすむ 澄雄  
が一句あるだけである。富士山が一番美しく

見えるのは、晩秋から仲春三月上旬頃まで、雪を被っていないと、どうも富士山のよ  
うな気がせず、夏場の富士は痩せこけている  
ようで、私はあまり好きではない。それに、  
夏の間、富士は思ったより姿を見せないの  
である。それにしても、春の部に一句だけとい  
うのは、いかにも不思議な気がしてならな  
かった。それだけ、富士山は大きすぎて詠みづ  
らいということであらうか。

富士山については、私にはろ苦い思い出が  
ある。昭和二十五年三月二日、受験のため広  
島県の三原から上京した私は、車窓から初め  
て富士山の姿を見た。よく晴れた日で、あれ  
ほどの辺りだったか、ふと顔を上げると左前  
方に富士山が見えた。徹夜の、それも立ちづ  
めで疲れ果てた目には、雪の白さは眩しいと  
いうよりも痛く感じたが、その美しさから目  
をそらすことは出来なかった。それから何時  
間か、富士はずっと私につき合ってくれたの  
である。武運つたなく三原へ帰ると、奇妙な

噂を耳にした。それは、受験の際、富士を見  
た者は落ちるというのである。ジंकスにす  
ぎないと思いがたにも、浪人した仲間の十  
人、みんな見たというので、妙な気分であっ  
た。翌年は父の転勤で東京住まいであったの  
で、車窓から富士を見ることはなかったが、  
もし前年と同じ状態だったら、ジंकスをお  
かして、私はやはり富士山を眺めただろうと  
思う。外国人ならずとも、フジャマはそれだ  
けの魅力を持った山なのである。

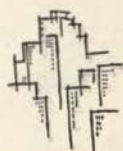
昨年二月、富士市の知人に誘われて、吉原  
の毘沙門天に詣でた時、ゆくりなくも私は赤  
人の歌を思い出していた。テトラボットが並  
ぶ田子の浦の海岸線は見るかげもなかった  
が、大きい富士山の美しさは格別であった。

夕富士に集まり散じ春の雲

この句は、のちに、一年間の日本留学を終  
えて帰国する、娘の友だちのアメリカ女性  
に、送別の句として贈った。

(終)

## 生活の中に見る仏教



ふじ 藤 原 円 忠  
えん ちゅう

(市原市無量寺住職)

近頃、人と人との間<sup>あいだ</sup>、という事について考えさせられることが多い。

新聞やテレビの報道する事件を見聞きするたびに、人と人が調和して生きる社会の在り方自体の、調和が崩れて来たのか、調和のとり方が変質して来たのか、とに角変化変質の流れを感じないではいけない。

変化しているのは社会の在り方だけではない、人と人との間も絶えず変化している。私が居てあなたが居る、その間には何も見えないが、変化し乍ら将来へ働き続ける何かがある。

このように流動して止まない社会の中で、理論としてではなく、実生活への効果として仏教はどういう働きをしているのだろうか。

仏教では、人々が特に注意しなければならない事として、三つの毒を心の中ではびこらせないようにしなければならぬと説く。

その三つの毒とは、欲しい欲しいもつと欲しい他人<sup>ひと</sup>より沢山欲しいという心。にくんだり嫉妬したり怒ったりする心。何事につけても深く知ろうとするよりも自分の知識の範囲で判断してしまうので見当ちがいの判断も多

い、しかし自分では見当ちがいに気付いていないから反省する気にならない心。この三つの欲望の心のことで、この三毒が心の中にはびこると、人々は奪い合い憎み合い、腹を立ててすぐにカーッとなって、ますます物事を正しく見ることが出来なくなり、少しの苦しみが氣にかかって、他の苦しみを呼び起し、苦しみが苦しみを呼び込んで、さらにまた苦しみに満ちた生活を送ることに成るという。

さて、一般家庭の日常生活の中にある仏教はこの三毒をしずめ社会の人と人との間をとり持つ方向にあるのだろうか、それとも全く逆の働きをする方向にあるのだろうか、しばらく仏教と日常生活のかかわり合いを眺めてみよう。

仏教と日常生活のかかわり合いで最も印象の強いものはお葬式であろう。

葬式は、一生という足跡をひきさげての、社会との「大いなるお別れ」である。この日を境に人と人との間が大きく変貌し、今迄と次元の異なる付き合い方を始める挨拶のときでもある。

仏教の側から見れば、仏様とのご縁を深める意味があ

るが、実生活上はそれにも増して「大いなる別れ」の意義を持つ。

この世の生を終り一人別れ行く人が、この世に生きていた期間に作った、人と人との間（関係）のお別れをして行く儀式である。別れ行く人本人でなければ判らない人と人との間のお別れもあるから、遺族が知らない人も多勢別れを送ることになる。遺族が、その関係を知らないから、という理由で別れを断られる事は先づ無い。去り行く人がこの世に残した功績を、多くの人々がそれぞれの心の中で、ほめたたえて上げるお別れでもある。生命の尊厳ということを感じなおす場ともなる。改めて人と人との間の大事さが反省される場でもある。人と人が協力し合う場ともなり、協力し合うことを訓練する場ともなる。確かに、あらゆる角度から反省する機会となる。

次いで法事（忌日法要）がある。法事では、準備や法要を通じて、故人がこの世に残した人と人との間を感じ、仏教が我が家の家族とどこかでつながっていることを改めて感じる。家族、親族、地縁、職縁、友人等の結びつきを見直すことにもなる。又普段は誰でも同じように、欲

深く腹を立て易い心（此の種の心がはびこると、自分ばかりでなく周囲の人迄も、不満にいらだち、憎しみの方へ心を誘い込んで行く）で生活している。しかし、亡き人のために何か（お経、布施、施し等）をして上げたという、ほのぼのとした喜び、安心感によって、感謝とか安らぎとかを喜ぶ方向へ自分の心を軌道修正するための修業にもなっている。

更に、お盆、お彼岸そして墓参りを通して、家族という同類感、共同意識を再確認するとともに、現在を同時に生きてゐる横のつながりだけで無く、時間的には縦の、先に亡くなった人との間の認識を深め、ふり返って未来（子孫）へと心を向ける機縁ともなる。

次に大きく包含して言えば、お札がある（塔婆、護摩札、除難札、お守り札等々）。これらは実生活の中では、仏様（聖なるもの）と自分との共有空間を確保し持続させるもの、と認識されてその働きをしている。しかし、以前はお札を持つことで、仏様への礼を失なうことの無いように振舞おうとする心があったと思うのだが、現在では仏様（聖なるもの）への意識は大変希薄になって来ている。だがそれでも心の働きに於て多少は聖なるものへの回帰

のご縁となっている。

家庭内の仏壇に先亡の人達を奉安することは、仏教的には供養という修業をひろげることになり、心理的には過去から現在の家族へ縦のつながりを意識付け、自分をとり巻く保護的空間を想起して根なし草ではない自分を感じることになる。だれにも相談しにくい事態の起きた時に、仏壇の前に坐って先祖という大きなひろがりに自分を投げ入れるような気持で、一心に問い掛け或いは訴えた経験のある人は少なく無いだろう。

寺院での行事は多種多様だ。一般の人から見た寺院は、葬式・法要の他、「自分には仏様の教えという高遠な理論や行ないは付き合ひ切れないが、寺院があつて僧侶が居て仏様との間をいつも失礼の無いようにつとめてゐる所」という認識が強いようだ。そして寺院によって得られるものとしては、一般の人に代わつて仏様に願い事を伝えてくれる。常日頃仏様との間を正しく保っている寺院が行なう行事に参加すると、自分一人で仏様にお願ひするより強く仏様とご縁を結ぶことが出来る、その結果として自分をとり巻く運命を良い方へ向けることを期待する。更に仏様の教えの中から即生活に役立つ言葉を

判り易く伝えてくれる。等々を寺院の働きとして受けとめている。

このように、葬式、法事、盆彼岸その他の仏教行事や、お札、仏壇等に接することによって、人々は、一方では生命の尊厳、人と人との間、連帯感、施しの心、協力し合うなどを学びとることとなり、一方では仏様と自分との間を意識するようになり、さらに人間の営みが死と同時に何も無くなってしまうものでないことを、理屈ではなく、まことの感じとして心の深い部分に刻み付けて行く。

これらの行事等を通して感ずることは、この世を苦の世界に変えて行くという三つの毒が心の中にはびこるのを適時しずめるように、そして又、ともすれば親子も他人、夫婦も他人、人と人との間の働きなど何の価値もないと思ひ勝ちな現代社会の中にあっても、人と人との間の大事さを改めて認識させてくれるような、いろいろなやり方がセットされているように思える、ということである。

前に挙げた行事は、ほとんどが〇〇家個人の行事であることにはちがいないが、それが同時に、人々の意識改

造というか、社会の共同生活にとっても有用な生き方を増やす働きをしていると言えよう。

以上既成觀念にとられないために、やや第三者な眺め方をして来たが、改めてこうして見ると、生活の中にある仏教は、仏教理論が生活慣習の中で一味ちがった意義づけをされて、そしてなおかつ社会にとって重要な働きを持っているものだ、と驚きを感じる。

仏教が生活から遊離しているということを聞くことがあるが、それは適切な見方では無い。

何故なら仏教の心は生活の中にとけ込んでいる、と思えるからである。むしろ生活にとけ込んだ仏教が慣習となつて一人歩きしている傾向が感じられるが、その事自体は仏教が生活から遊離したことを決定付けるものではない。

遊離して見えたとなれば、それは仏教の心を伝道すべき人々の説明が不足不十分であつたから、仏教と生活が関係なく見えたのであつて誤解である。

日常生活の中の仏教は、現在も生きているし、今後も生き続けるであらう。

「ボックリ寺参詣」と「安楽死」を考える

よしだ 吉田 勇之助  
ゆうのすけ

最近、老人に関する各種の問題が新聞、テレビ等の報道機関で屢々取り上げられている。日本人の平均寿命が著しく延び、所謂、高齢化現象が、いろいろの面にあらわれているからである。

一九〇〇年生れの私にとっては全く身にしみる切迫した問題だ。

以前、ボックリ寺参詣について、三か所の寺からのテレビ放映を見たことがある。

取材記者からマイクを向けられた参詣者の答えは、「人の世話になって迷惑をかけたりしたくない、苦しまずにボックリ死にたいから……」という同じものばかりであった。もっと突込んだ質問が続いてあって、それに対する答えを聞きたかったが、調査でないから、無理な希望である。

「子や家族が嫌がらず、当然なこととして世話してくれるとしたら、どうですか」という質問でも出来たら、

どんな回答があったであろう。おそらく異口同音の答えは得られないのではなからうか。参詣者は独りで参詣出来る状態であり、差しせまった家庭状況になやまされたり、病苦の中にあるような人々とは見受けられなかった。それ故に、同じような答えが返ってきたのだろう。死とは何か。それは永遠の謎である。人は老いていく。おそかれ早かれ死はやってくる。あらゆるものを奪い去る。

生への願いは断ち難く、それへの執着は強烈である。人に世話、迷惑を与えないですむうちに、恐ろしい死と向い会わず、死が意識にのってこない前に、すうっと死んでいきたいのがポックリ死の願いではなからうか。ポックリ死を願える状態、境遇にある時にのみ死は来るとは限らない。

諸行は無常であって、この世のものは変滅する。生れたのであるから死は迎えねばならない。静かにゆっくりやってくる場合もあろう。突然の事故死のような場合もある。じわじわと、ものすごい肉体的激痛を伴ってくるものもある。ポックリ死を願っていても、回復の見込みのない病軀をむしばむ激痛が増してくれば、ポッ

クリ死の願望は安楽死の切願とかわってしまふ。

アメリカの一少年の安楽死の記事(朝日新聞・一九七八・一二七)は全く胸せまり、心を痛めるものであった。この少年というのはアメリカ、カリフォルニア州サンタバーバラに住むあるブラジル外交官の息(七歳)で、彼は小児性白血病を患い苦しみ、生命維持装置によって生命を保っていた。

死期を悟って、母親に頼み、その生命維持装置の酸素ボンベのコックを閉じてもらい、丈夫な子供に生れ変わる再生を信じ生命を絶ていったのである。

白血病になやむ幼い七歳の子供がその痛み苦しみのない天国に再生しようと神を信じ祈っていた純心な態度には、実に頭の下がる思いがしてならない。又、母親がその所置をとるに至るまでの心中の戦いを思う時、医の倫理とは何であらうかと思わざるを得なくなる。

東大の宗教学の教授であった岸本英夫博士は、アメリカで、皮膚癌の宣告を受けられてから約十年間、死と向いあって到底、筆舌に尽し難い心身の苦闘を重ねられ、一九六四年一月亡くなられた。

生きる氣力を失ってしまったので、日本では一般には秘すことになっている病名をば知らされた後の博士の苦悩は、実に大変なものであった。

死の恐怖とたたかいながら十年にも及ぶ長い間、強く生きられ、大きな仕事をなし遂げられた博士の強い精神力は凄まじいものとしが申し様がない。生への激しい執着を「生命飢餓状態」と呼ばれ、又、「死は生命に対する別れのときと考えるようになった……」と言われているのを読んだことがある。

一九六二年五月十九日、ある講演会で、いかにもさえないお顔色の博士が、「宗教の定義」という題のもとに講演されたのを拝聴したことがある。それだけに、博士の死を知った時はなんとも言いようのない暗い気持ちにおそわれた。

胃癌と戦う自分の身を被写体にして亡くなられるまで実に、二五〇〇枚もの記録写真を残された国立大阪病院耳鼻科医長中村正堯博士のことが出ていた朝日新聞（一九六五・五・一四）の記事を思い出した。

それには「医者は死ぬまで病気の面倒をみるのが務め

だ。しかし、おれの癌はもうなおらない。なおらないものなら明るく笑って、癌と戦いながら長い眠りにつくところを写真で伝えて、同じ病いの人たちに希望を持たせるのが最善の道だ」という決意の記事と、自分の患者に最後の手術のメスを執っている写真とが出ていた。

淡々として、苛酷な死を見つめ待っておられた中村博士の全くすごい氣力と信念に対しては言葉がない。これは常人のよくするところではない。

ボククリ死とか安楽死という言葉が未だ出なかった時代、子宮癌の手術を受ける時機を失したために、死の最後の瞬間まで文字通り七転八倒の苦しみを受けた義母は、家人が傍にいない隙をみては屢々、縊死を企てたのであった。安楽死切願の姿、悲惨そのままであった。

人間は自分の意志で生れてきたものでもなければ、自分勝手に生きていくものでもない。多くの命とのかかわり合いで生きている。宇宙大自然のおかげで生かされているのだ。自然に従って歳を重ね、人々にも迷惑を与えないようなことなく老を迎え、枯木が静かに倒れ大自然に帰っていくように死にゆくことは望ましいが、これは極めて稀である。

癌のような回復の望みのない病気が身心にもたらす筆舌につくし難い苦痛に対して、その鎮痛処置を継続して行ったために、生命維持延長に支障を来したとすれば、医の倫理に反し、医師は患者を安楽死へみちびいたとされる。患者の激痛は鎮めたい、患者の生命は少しでもおぼしたいとする医師の心は板挟みになっていると思う。安楽死の問題は、ポックリ死とはちがいむつかしい問題だ。

智慧第一の法然房と仰がれる偉大な宗教者法然上人を、私は心から崇敬している。その教えにも、「法爾の道理という事あり、ほのをはそらにのぼり、水はくさりさまになる……。ただ一向に念仏だに申せば仏の来迎は法爾の道理にてうたがいなし……」とある。宇宙の大生命とも申すべき命の大きな流れの自然の理法に断固として自分を委せる。そして、帰る赴く世界を体得するためには、心理的には自己誘導といえるかもしれないが、往生の想いをなしつつ念仏し、これを積み重ねていく以外にはないのではなからうかと考えるに至った。

## Ⅱ好評Ⅱ

総本山知恩院  
大本山増上寺  
大本山普光寺大本願  
布教師 小布施弘学著

## 『伝統の変容と進化』

— 仏教的視点より現代人への提言 —

○難解な仏教の教えを、新しいセンスで分りやすく説いた待望の布教書。篤実なる伝道者小布施師の名調子が、一気呵成な筆致で展開される。  
すでに三版を重ねて、好評発売中。

B6判 二三〇頁 価一五〇〇円  
(一五二五〇円)

(申し込み先)

〒381-12  
長野市松代町東寺尾三八八

長 明 寺

振替(長野) 一四三二二

# 浄土句集

## 一田牛畝選

東京 栗原とも子  
先に行く友をかくして山の霧

東京 真野よし子  
登山駅霧の中なる赤電話

東京 栗原やえ子  
双手なき御仏悲し暮の秋

福岡 永江 憲昭  
親子孫手をひき合ふてお十夜へ

福岡 高良 慈風  
濃紅葉や血の池地獄虚子の句碑

福岡 上滝津弥音  
庭石を踏みて仰ぐや十三夜

東京 細田 初枝  
夜なき蒲麦影引く路地や冬の月

山形 松田 光誉  
秋の蝶風に逆らひ風に乗り

福岡 深井 鉦士  
木魚の音外れ風邪声のお念仏

評 風邪の手でたたく木魚をたたきそこねてしまい、称えるお念仏も調子が悪いのである。

福岡 荒牧 木魚  
諷誦文に涙をしぼる十夜かな

評 十夜諷誦は天寿仏なれば有難涙、逆縁仏なれば悉嘆の涙である。

東京 吉田ゆきあ  
母の喜寿みな集りし里の秋

評 喜寿ともなれば、子や孫たちが集って

来る。里は豊年で村の祭の太鼓で賑かである。

東京 田中 秀代  
寄り添うて芒に南蛮煙草かな

福岡 服部 光代  
道賦役土手のコスモスだけ残し

福岡 高良 幸代  
人垣を作る金賞菊花展

東京 新井 新生  
なにやかや心忙しき師走かな

東京 阪入志津枝  
ここ暫し落葉掃く日の続くなり

山形 松田 允子

ころ／＼と猫太りゐる小六月

東京 満尾有衣子  
山羊鳴いて紅葉散り敷く登山道

山梨 青山富貴江  
残されし柿に山鳩親子づれ

群馬 島津 か寿

お地藏の裳裾煙らし落葉梵く

東京 猪瀬 幸子  
走り根に蔓からませて紅葉せる

埼玉 佐藤 泰子  
嵯峨菊の一茎供え去来句碑

三重 山田 うた

勤行の鐘肅々と落葉中

東京 吉原登起子  
山肌を朱に染めぬきて天高し

福岡 安藤平次郎  
稲刈られ子等の近道はすかいに

三重 森 静枝

ぎこちなき手つきで柿をむく少女

東京 小笠原香祥  
次々に木の実こぼるゝ土湿り

福岡 前田 秀峰  
時折は慟哭のごと虎ヶ雨

福岡 原 敬二郎

ちゝろ虫みな空ろなる埴輪の目

山口 三井 寛静  
冬枯れの山にも魚商の声響く

福岡 行正 明弘  
雑炊や小僧時代のことをふと

福岡 権藤みきを

稲架<sup>なす</sup>既に立てられ山峡晴れてゐし

山口 上野 明達  
香煙のたなびく墓や菊の供華

福岡 沢河野ねはん  
山茶花を鏡台にさし口紅を

東京 末常てる子

静かなる尺八の音に行く秋を

福岡 稲永 新  
風呂吹のとりり軟らか大輪<sup>お</sup>切り

福岡 稲永美恵子  
忘れぬ十夜和讃の亡父の声

大台 丹羽 難中

修理おえし御堂はみ出し十夜衆

福岡 荒牧 亀鈴  
枕辺に虚子の句日記去年今年

掛軸も庭も紅梅京の宿  
一田 牛畝

# 俳句作法(一)

河野喜雄こうの よしお

(文芸評論家)

## はじめに

俳句というものは、表音文字、僅々十七字の、世界最短の句型であり、文学形式である。

そして、この最短形をもつとして、それが文学として、尤に評価出来るものであるならば、それは至難の文学であるとともに、世界最高の文学である、ということが出来る。

芭蕉は、俳句における、この最高・至難性を、熟知していた。

一世の内、秀句三・五あらん人ハ作(俳)者也。十句

に及ばん人ハ名人也。

(去来・許六「俳諧問答青根ヶ峯」)

すなわち、名人でさえも、一生に十句程度しか作れない—というほど、俳句というものは、最高、至難の文学であるのである。

けれども、始めっからこんなことを言うとは、そんなむづかしいものなら、俺は止めよう—という方も多からうから、ここで一つ、「助け船」を出しておこう。

そのむづかしい俳句は、実は小学生でさえも作れるのである。

花咲いた今日は朝から天氣がよい

クリスマス銀座の柳まだ青い

程度のもので、一応の俳句となるのである。

それは恰度、高い山へ登るようなもので、麓の方から、一歩一歩、踏みしめながら、あわてず、あせらずに登って行くほかはないのである。

そして、人によつては、恰度、富士山には頂上までは登れない人もあるように、途中までしか登れない人もあるであろうが、例えばその富士山の二・三合目位でも、充分高い山から見渡す景色の美しさ、素晴らしさが味わえるように、仮令、名人までにはなれなくとも、作家として、そのむづかしい俳句を楽しむことは誰にも出来るのである。

では、その俳句は、どのようにして作つたらよいのか、以下、それを述べてみたい。

### 一 三絶・四限定

先づ言っておきたいことは、俳句を作るには、三つのことをしないこと、四つのことを出来るだけの確に追求すること、である。

その「三絶」とは、「抒情性」・「類想性」・「観念性」

を拒絶・超越することであり、「四限定」とは、「何時・何処で、誰(何)が、どうしているか」ということ、すなわち、「時間的」・「場所的」・「主体的」・「態樣的」事実を、可及的的確に掴むことである。

俳句は抒情詩であるから、その「抒情性」を拒絶する、などというところ、不審に思われる方があつたろうが、僅々十七字では、抒情詞を使う余地などは全然ないのであつて、名人の名句と言われるような句には、抒情詞などは、全然使用せられてはいないのである。

それから、「類想性」であるが、誰もが作るような句をいくら作ってみても、そんなものには、全然意義がなく、存在理由がない。

句会などで、席題の句には、非常にこの「類想性」の作品が多いが、そういう個性のない句などは、いくら作っても駄目である。自分独自の句、その個性がハッキリして、他人に真似の出来ないような句を考えることが、絶対に必要である。

許六曰、発句は、題の廓を飛出<sup>と</sup>て作すべし。曲輪中にはなきもの也。(中略) 去来曰、発句は、廓の内に全き物にあらず。殊に即興感偶するもの、多くは内也。然

れ共、常に案ずるに、内は少なし。多くは古人の糟粕也。千里にかけ出て吟する時は、句多きみにあらず。第一、等類を<sup>おろ</sup>逃るべし。

（向井去来「去来抄」）

蕉門高弟たちも、ハッキリとそれを言っているのである。

最後に「観念性」であるが、「観念」的な句は、その具体性がないので、自分ひとりとは判ったつもりでいても、それで人を感じさせることは出来ない。

私たちが俳句を作るのは、ある「具体的事実」に、「ああ、これは」と感動した時に、その感動自体を、自身に再確認するとともに、その同じ感動を、他人にも同様享受さすべく、それを十七字に纏め上げるのである。

そして、その自分の感動ばかりをうたったところの観念句を作ってみたところで、そこには、その現実的、具体的なものがないので、他人の感動を誘うことが出来ない。

そして、実に、そこに必要なのが、「四限定」なのである。その現実性・具体性を如実に把握・表現するならば、誰しも、本人同様に、その感動を感ずるのではな

らうか。

そしてそれには、上述のように、可及的確な時間的・場所的・主体的・態樣的な把握が、絶対に必要なのである。

しかしながら、僅々十七字のみをもってして、その「四限定」すべてを的確に表現することは、これは到底、不可能である。

故にそこでは、その「四限定」中の、必要不可欠なものだけに「絞って」、表現するない。

その「四限定」の中の、どれだけを「絞る」のが、そのポイントなのである。

私はそれを、芭蕉の句について、説明して見たい、と思う。

山路来て何やらゆかしすみれ草（甲子吟行）  
この句は、始めには、

白鳥山

何とはなしになにやら床し葦草（鐵宮物語）  
であったのであり、

何となく何やら床し葦草（三冊子）  
という形もあつたらしい。

しかしながら、この「皺宮物語」の初案形では芭蕉自身の観念的感動があるだけで、一向にその感動の、具体的根拠が示されていない、そして実にそこに、「山路来て」という、「場所的限定」が必要であったのであり、芭蕉はその最晩年におけるまで、常にこのような、その具体的感動を取り敢えず一応の句形に纏め上げておいてから、慎重にその「具体的掘り下げ」を考えていたのであった。

その病歿一月前の一句に、

秋もはやばらつく雨に月の形なま（「笈日記」）

があるが、この句の初案形は、

昨日からちよつちよと秋も時雨かな（「笈日記」）

昨日からちよつちよと秋もしぐれけり（「六行会」）

のいずれかであり、おそらく「六行会」の句形であったのであらう。

これは、到底、芭蕉句とは思われず、当時の小学生であった、寺子屋の子供の作品と言ってもよいほどのものである。

しかし、芭蕉は、実にそこから出発して、「秋もはや」の句形にまで、推敲したのであった。

「秋もはやばらつく雨」と言えば、それが、旧暦九月も、もう半以降のことであることは明らかであり、その時雨は、大抵夕方から、夜半にかけて降るのであるから、ただこれだけでも、もう「時間的限定」が、大分ハッキリして来ている。そして、それを最終的に確定したのが、座五の「月の形」である。

九月半以降であるから、もうその月は欠け始めている。満月は中秋明日で大体六時の月出であり、後秋はもう少し遅れるから、欠け始めた月が、二三間昇って、屋根の上に見えるようになるのは、十六夜であったとしても、九時—十時ころのことになる。

いわゆる「片時雨」であって、一方にはばらついているのに、片空にはもう欠け始めた月が皎々と照り映えている。

そして、それを「秋もはや」と、おそらく凝視していたであらう、芭蕉自身の感動が、如実に私たち自身にも感ぜられるではないか。

前句では「場所的限定」であったが、本句ではその「時間的限定」が必要不可欠であったのである。

もう一句だけ例証しよう。

その病歿前年たる元禄六年末の句に、

金屏の松の古さよ冬籠（炭俵）

の一句があるが、「三冊子」によると、その初案形は、

屏風には山を描いて冬籠

であつたそうであり、それから、

金屏に松の古びや冬籠（炭日記）

金屏の松の古びや冬籠（陸奥衛）

金屏の松も古さよ冬籠（芭蕉庵小文庫）

などの諸形を経て「炭俵」の定形に達したものと思われる。

この初案形もまた寺小屋的な、稚拙なものである。

その初案の「屏風」は、「金屏」に代えられたが、これによってこの一室が、そんなじよそこの家ではなく、奥座敷にはチャンと金屏風が置かれているような、大名級の家のものであるという、「場所的限定」が決まってきたし、またその屏風に描かれた「山」は、古松の聳えたつ山であつて、その松の「古さ」が、またこの家の、家格の古さをも暗示しており、その「態樣的限定」（山が古松になったこと）とともに、「場所的限定」もまた強化されたことを示している。

そして、「金屏に」の「に」、「古びや」の「びや」が、ともに改められて、「の」となり、「さよ」となったのは一句の鷹揚たる格調を高めている、と言えるであらう。

以上、「三絶・四限定」の概要を、芭蕉作品を例挙しつつ、一応解説したが、その要点は、上にも述べておいたように、高い山へ登るのにも、麓から一步一步踏みしめつつ登って行くように、世界至難、最高の俳句でも、やっぱり「麓から一步づつ」登って行く——ということに存する。

俳聖芭蕉の、その最晩年における句においてすら、それは、言わば寺小屋の子供の作つたような、幼稚・素朴の句形から始まっているのである。

とにかく大であれ、小であれ、一応の詩的感動を感じたならば、取り敢えずそれを、一応の句形に纏めておくことが必要であつて、一応纏めておいてから、それを「三絶・四限定」原則によって、歩一步、確定して行くことが句作の要諦である。

次号以下、具体例によって、それを細説して行こうと思ふ。

表紙に寄せて

大西耕三版画「冬炎」

大西先生の今月の画題は「冬炎」とのこと。雪の雑木の林の中に、冬鳥が円を描いて舞う。白と薄青の雪の大地は、地平の丸味を含ませて、そこに垂直に伸びる冬枯れの雑木を黒く屹立させ、左端には一樹を天地に貫かせる。そして背景に赤く燃え盛る夕陽を配した。「冬炎」——読者諸兄の鑑賞を待ちたい。

好評の『浄土』誌表紙版画絵は、大西耕三先生のご好意を得て、豪華額縁に装丁して販売させていただいております。額縁代も含めて、金二五〇〇〇円というお求めやすいお値段で、季節観に溢れた芸術味豊かな版画掛物が購入できるわけです。どうぞ振替にてご注文願えれば幸いです。

(申し込み先) 〒102 東京都千代田区飯田橋一—二—六

法然上人鑽仰会 振替(東京) 八—八二—八七

◆◆◆「浄土句集」欄への投句のお願い

—及び俳文等の寄稿のお願い◆◆◆

『浄土』誌本文中のオアシスともいふべき、「浄土句集」欄は、選者であるホトトギス同人一田牛畝先生の献身的なご尽力と、あわせて熱心な俳句を愛する会員諸兄に守られて、二ページながら情味と、季節味に富んだ味わい深い俳壇を作っています。心をこめて作句され、熱心にご投句される皆様方へ心から感謝させていただきます。

さて、この「浄土句集」欄へ、どうぞほかの同心の方々もできるだけ多くご投句していただくことをお願いし、また重ねて俳文や句会便り、あるいは俳句にまつわる折々の随想等をご投稿いただくことを、ここに衷心よりお願い申し上げます。

左記要領で、くれぐれも宜しく願います。

一、内 容 俳文、句会便り等の随想

一、枚 数 四百字詰用紙八枚半程度

一、締 切 毎月五日

法然上人鑽仰会



# 念佛ひじり三国志 (三)

一法然をめぐる人々

## 寺内大吉

挿絵 松濤達文画

コニオイテ善ヲ修スルコト十日十夜スレバ、他  
方諸仏ノ国土ニオイテ善ヲナスコト千歳ニ勝レ  
タリ



十日十夜の参籠――

安楽房遵西が坊門局に示した日限の根拠は、無量寿経  
からのものであらう。

忍辱ト精進デ一心ト智慧ヲ以テお互イニ教化シ合  
イ、徳ヲナシ善ヲ立テ正心正意、齋戒清浄ニシテ  
一日一夜(修)スレバ、無量寿国ニアリテ善ヲナ  
スコト百歳ニ勝レタリ。ソノ故ハカノ仏国土ハ無  
為自然ニシテ、ミナ善ヲ積ミ毛髪ノ惡モナシ。コ

その十日十夜だ。末法末世における「惡の汚染度」を  
述べた仏説である。この現世において、善を修すること  
の一日分は仏国土にあっては百年、十日十夜分は千に値  
いする、と説いているのである。

十夜修法が後世に至って浄土教団の重要な行事となっ  
たことは言うまでもあるまい。十五世紀の末(明応四年、  
一四九五)観誓祐崇上人が後土御門天皇の勅旨によって宮  
中で修法したことから発端する。ただし、修法そのもの

は古くから念仏ひじりたちによって勵行されてきたようである。

藤原定家の「明月記」には嘉禄元年の五月四日にこんな記載がある。

上人空阿弥陀仏（専修念仏ノ法師）山衆徒ノ訴訟ニ依リ関ノ外ヘ出サレオワンス。而モ入道相国ノ招請ニ依リテ入洛。中山ニ於テ迎講ヲ修シ、天王寺ニ歸ルノ間、時ヲ煩ヒ給フノ由、日来コレヲ聞ク。一条高倉ノ辺リニ在リ。只今往生スルノ由、閭巷騒動ス。天下ノ貴賤悉ク群集シ、面々各々珍膳ヲ捧ゲテ供養ス。其ノ物、皆風流ノ饒リ玉、結ビ花ヲ用ヒ、菓物、飯菜ヲ入ル。毎數コレヲ受ケ、コレヲ食ス。往生十余日ニ及ビ、病漸ク減ニ付ク。供養ヲ怠ラズ云々

嘉禄の法難の前兆で、空阿弥陀仏は比叡山衆徒の強訴によって関外（洛外）へ追放された。しかし入道相国——藤原基通の招請によって入洛し、来迎会を修した。嘉禄元年三月下旬のことだったらしい。この修法で、四天王

寺との間を往復するのもわずらわしいので一条高倉のあたりに住むようになった。

空阿弥陀仏はそこで「往生」することを宣言した。病いにおかされたのだ。これを知って洛中は騒ぎだした。貴賤を問わずその庵居へ集ってきた。珍しいご馳走や飾り玉、花を献じて供養した。果実を入れた菓子もそなえた。空阿弥陀仏はこれを受け、これを食した。十日余りが過ぎたら病氣は回復してしまった。しかし、群衆はなお供養することをやめなかったという。

伝聞であるから定家自身、どこまで実情を把握していたかどうか疑わしい。「只今往生スルノ由」と報告者がきめつけてしまっている事実にも再考する余地がある。

追放下の空阿弥陀仏を洛内へ呼び戻した入道相国——藤原基通とはどういう人か。北家道隆流の嫡子である。父の基実は関白に任じ、平清盛の娘盛子を正妻に迎えている。ただし、この父は二十四歳で夭世した。母盛子は十一歳、当然基通の生みの母親ではない。清盛はこの基通が元服するのを待って自分の末娘である完子（さだこ）と妻合わせた。藤原貴族のなかで平家と最も太いパイプでつながれた家門であった。

寿永二年（一一八三）木曾義仲の乱入を前にして平家一門は都落ちした。このとき摂政だった基通も安徳帝ともども大宮大路を南へ下っていった。だが途中で、後白河法皇の鳳輦が列中にならないことに気づき、南下を中止して知足院へ逃避してしまった。この寺は父基実の菩提寺だった。北政所の完子は安徳帝や平家の女御たちとそのまま西海へ去り、夫婦は別れ別れになった。

その後の廟堂を基通は近衛家という名門を背景にソツなく泳ぎきっている。文治元年（一一八五）四月、西海壇ノ浦で滅んだ平家。安徳帝の母后建礼門院たちは囚虜の身となって都へ帰った。そのなかに完子もいた。

当時の慣行で、戦争責任は全く女人には及ばなかった。平家の血をひいた男児はきびしく探索され処刑を受けたが、その子を生んだ母親は一切不問に付されていく。

建礼門院が大原の寂光院へ隠遁したことは、「平家物語」で有名だ。妹の完子は大原まで供奉はしていない。彼女には基通という夫が健在で、相変らず摂関職を占めていたからである。夫にひきとられ、「中山」あたりに草庵を結んで、もの静かに出家の余生を送ったようである。

その「中山」だが、現在の左京区吉田山の一帯をさしている。金戒光明寺や真正極楽寺がふくまれる。

現在、南北につらぬく東大路通りを京大教養学部の手前で右へはいった道を「近衛通り」と呼んでいる。そして学校の北側を右折した道が「東一条通り」であって、この両道は吉田神社へ吸収されて消える。神社の裏手が真正極楽寺——真如堂の寺である。

なぜこんな地取りをこまかく書いたかと言えば、「明月記」が紹介した空阿弥陀仏の在所「一条高倉ノ辺り」とはこの真如堂付近をさしていることを立証したかったからである。

真如堂は真正極楽寺の塔頭で、十日十夜法会の発祥地と言われる。後土御門帝の勅願以前から、ここを中心に念佛者たちによって励行されてきたものである。

大胆な推測を下せば空阿弥陀仏の「往生」——それは十日十夜の集会ではなかったのであらうか。

藤原定家の記述はあくまでも伝間にもとずいている。伝える者の主観が大きくものを言う。

当時の常識からすれば「天下ノ貴賤悉ク群集シ」て法会を厳修するなぞあり得なかったのである。法会をつと

＜盆 栽＞



めるのは少数の貴族たちであつて、下民大衆がこれと同席することは許されなかった。

ただし異常事態が発生した場合の野次馬なら話は別だ。

念仏ひじりの空阿弥陀仏が「死にざまを見せるぞ」と売りこんだ。だから貴賤悉く群集した。珍貴な品や華子、花を供養せよ、とすすめられた。みんなはそれをやった。空阿弥陀仏の病氣は十日ばかりで治つてこまい。びんびんしている。それでもなおみんな供養し続ける。

そんな皮相なとらえ方がこの記述の本筋だったように思われてならない。

「往生」なぞではなかったのである。身分の差別や貧富のへだたりもなく、貴賤の男女が一堂に会してひたすら阿弥陀如来の慈悲を請うて、十日十夜にわたつて念仏に励んだのである。

さまざまな供物を献じたであろう。もともと病氣などではない空阿弥陀仏はびんびんしていたにちがいない。ここらあたりの感覚の違いに、われわれは法然新仏教の実像を垣間見ることができる。

## 二一

同じ定家の「明月記」は建保五年（一二二七）三月二十九日の頃で「近年、天下ニ空阿弥陀仏念仏ヲ称フル事アリ」と書き起して、布教の実体を紹介している。

件ノ僧、党類ヲ結び、多ク壇徒ヲ集ム。天下ノ貴賤競ヒテ結縁ス。殊ニ故宗通卿ノ後家、造ル所ノ堂ヲ占メ（九条、世、大宮相国ノ堂ト称ス）ソノ道場トナス。是レ隆信朝臣ノ娘、九条院生ム所ノ尼公、念仏宗ノ張本タルノ故ナリ（世、二条院ノ姫宮ト称ス）縹素道俗、月来集会。而モ山門ノ衆徒又コノ事ヲ聞キ、鬱憤ヲナス。或ハ云フ。訴訟ヲ仙洞ニ申スモ御制止ナシト云々。群識ヲ成シ、ソノ事ヲ妨ゲント欲スル由、風聞スルノ間、去ル十八日鳥羽殿ニ行幸。松明ノ光、数多ク南ニ向フ。念仏サルル衆等、山僧ノ炬火ノ由ヲ存ジ叫喚シテ東西ニ馳走ス。仏像ヲ抱キ、黒衣ニ懷ミテ逃ゲ散ズト云々。勝事ト謂フベシ

貴族歌人藤原定家の新仏教への無理解ぶりが、というよりも庶民大衆の精神活動を全く容認しようとしないう態度を露骨にした文章であらう。信者仲間が党類を結んだり、多くの檀徒を集めることは、許しがたい背徳行為だったのである。

この念仏集会の渦中へ、おびたしい松火の列が大宮大路を九条相国目ざして南下中だ、という報が飛びこんだ。じつは鳥羽殿へ行幸のための行列だったのだが、スワッ断庄ぞと念仏ひじりたちは大あわてだ。仏像を抱いて黒衣でこれくるんで、東西へ蜘蛛ノ子を散らすように逃げていった。「勝事ト謂フベシ」と定家は快哉を叫んでいる。

自然滅後における大衆の熱烈な信仰と、それを白眼視する人々との断層が浮き彫りされる。つまり十日十夜の修法は、在野の念仏ひじりとその信徒たちの間で自然発生的に励行されていたにちがいない。

さて建永二年正月末の広隆寺。夜もふけてきた。安楽房は盲目の生仏と連れ立って弥勒堂を出た。落葉樹の林をぬけて、生仏の宿坊へ引揚げていった。

冷気が肌へ突き刺ささってくるようだ。思わず安楽房

は両手の平で口もとを囲こった。吐息のぬくもりを逃がすまいとした。

「誰かが……つけてまいます」

生仏が歩度をゆるめて、ささやいた。

「尾行してくるとな」

安楽房は要心深く背後へ視線をめぐらした。月光が流れる林間をあらためたが、それらしい人影は見あたらない。

「先刻来ずっとでございます」

「誰もおらんぞ」

「身をかくしたのでございましょう」

「眼明きのわしらに見えぬ姿が、生仏どの、そなたにはわかるのか」

「そうかもしれませぬ。闇夜は盲目の方が利くものでございませう」

「うむ……仁和寺の母公が突如として单身参籠なされたのだ。それも弥勒堂なぞでな。監視の眼が光らぬ方がおかしい」

「嫌な世の中です」

ふと、安楽房は思いかべて、

「その者、昨夜おぬしが語っていた尾長鳥と違うかな」  
那智ノ検校――

生仏は、強いて答えようとはしない。話題を転じてゆく。

「嫌な世の中がくり返されております」

「うむ……」

「平氏が天下を奪えば、自分たちの悪口を申す者を鵜ノ目鷹ノ目で探索しました」

「六波羅わっぱなぞを放ってな」

「その平氏が滅べば、今度は平家狩りでございます」

「念仏が栄えれば、ひじりの追放か」

「木曾どのが都へおはいりになった直後のことでございました」

生仏は足を停めると、殊更のように声高となった。或いは背後でうかがう尾行者に聞かせる意図をふくんだのかもしれない。寿永三年も末冬ごろの体験を語りだした。

そのころ生仏は船岡山麓にひじり仲間と草庵を結んで暮していた。戦乱を避ける目的もあったが、生仏らの宗教活動は草庵の前面にひろがる蓮台野にあった。葬送の

地だった。以前は天子や皇族の御陵や火葬塚が区画をただして並んでいたものだが、この乱世ともなると場所を選ばずに屍体が埋められていった。もはや墓所などと呼ぶことすら出来ない。草がむしられて、新しい土が盛り上がったところは、これすべて奥津城なのである。しかもいったん埋葬されると、誰一人そこへ参ずる者はいなかった。

生仏は仲間のひじりと、新しい遺体が運びこまれるたびに埋葬に立ち会って阿弥陀経を誦した。

そんなある夕暮、草庵の外でけたたましく泣き叫ぶ女の声を生仏たちは聞いた。

「また新しい仏がきたぞ」

仲間のひじりは生仏を促して戸外へ出た。

蓮台野へ登ってくる野辺送りの一行は五人づれだった。

た。

「修験じゃ。三人おる」

「女は？」

「うむ。あとから色白の若い女が泣きながら追ってくる」

仲間は生仏に状況を説明してくれた。

「もう一人は？」

「うむ。三、四歳の童子がおる。修験僧に手を引かれておるわ。おかしいな。仏らしきものがない」

遺体がないと言うのである。では、いったい何を埋葬するのだろうか。

女の叫び声が切れ切れに聞こえてきた。

「違います。人違いです……ただの童べでございます」と、訴えている。

修験僧の野太い声がさえぎった。

「いいや、しかと聞きたしかめたぞ。そなたは右近衛中将の局。この童子は遺児（わすれがさみ）に間違いない」

「何をおっしゃいますか。妾はただの白拍子。この子はそんなお偉い方の胤と違います。あなた方も熊野衆ならご存知でしょう。北ノ権別当さまこそ、この子の父親でございます」

「またしてもそのような世迷いごとを。北ノ権別当ともあられるお方が、そちのような白拍子と子を為すか。よく聞かがいい。この子が右近衛中将の遺児じゃと断定なされたのは聖護院北ノ方衆なのだぞ。当然そのなかには権別当どのもまじっておられる」

「まあ、あのお方がわが子を……」

「わが子を柴漬けにせよ、とこのような高札を書くと思うか」

修験僧の一人が、かついできた高札を大地に突き立てた。高札には処刑へ至った経緯の詳細がしたためてある。

右近衛中将——とは平家の公達で、その遺児を引っ捕らえて処刑すれば、修験者たちは恩賞にあずかるのだった。彼ら個人にはなくても熊野三山の京都別院とも言うべき聖護院が益する。

処刑が開始された。

柴漬け。ふしづけ、と読む。

樽の中へ五体を畳みこんで、柴で密封し絶息させ、そのまま土中へ埋めてしまうのである。この私刑手法は幼児に限られていた。「平孫狩り」と称して、平家の血筋を引くとみられた幼児——それも男児だけだったが、各地で次々に処刑されたのである。問題はその「みられた」であって、真偽のほどはろくすっぽ詮議もされなかった。ひどい例は、平家の公達はおおむね色白の美男型が多い。その男が美女を選んで産ませた子である。眉目秀麗な子であったはずだ。つまり眉目秀麗だという理由

だけで「平孫狩り」の難に遇った。

自分のゆくてに、どんな運命が待ちかまえているか、皆目わからない幼児は終始にこにこ笑っていた。しかし、襟首を掴まれて、宙に吊され、他の修験僧がその手足を縛しはじめたとき、激しく泣きはじめた。

「どうか許して下さい」

母親は取りすがっていったが、邪怪に突き放された。修験僧は毒ずいた。

「そんなにわが子が可愛ければ、このようなナマッ白い子を産むな……待っておれ。此奴を片づけたら、このわしをもっと立派な子を産めるようにしてやるわい」

### 三

幼児はたちまち樽の底へ押しこまれ、柴をかぶされていった。

生仏は、場面こそ目撃できなかったが、気配だけで事態の推移は鮮明に察知した。飛び出して行って、この残忍な修験僧と闘わねばならない。

だが、生仏の腕は仲間のひじりによって強く押さえつ

けられた。

「詮ないことだ……せめて、念仏を……念仏を唱えるしかない」

「せめて、念仏をか」

生仏はこのときほど無力感にさいなまされたことはない。

わずかな抵抗が、草庵の前に立って精一杯の声を張りあげて念仏をくり返すことだった。この高声が、もしかすると修験僧に人間的な心呼びさまさせるかもしれない。

しかし、念仏の声を聞きつけた修験僧の一人はつかつかと生仏たちのへやってきた。

「あっちへゆけ。邪魔だぞ」

生仏は凜乎として言った。

「いま幼い命がお浄土へ旅立とうとしています。阿弥陀仏のお慈悲がいまほど必要なときはないでしょう」

「阿弥陀仏か何か知らんが、わしらはな、王法を忠実にこなっているのだ。平氏の血筋の者を処刑するのは王法なのだ」

「どんな罪深い者にも阿弥陀仏の救いの手はさしのべら

れるでしよう」

「つべこべぬかすな、この専修の徒が……あの女を連れていつて女ともども念仏を唱えるがいい」

もう幼児を柴漬けにした樽は土中深くおろされていった。その穴へ修験僧の一人が土をかける。幼児の息はすでに絶えてしまったであらう。

それでもいち早く修験僧たちが立ち去ってくれば、即座に樽を掘り出して万に一つの回生の機を掴み得るかもしれない。ここはあえてさからわず、生仏たちは女のかたわらへ移って彼女の身を守るようにして念仏を唱え続けた。

だが、修験僧たちは新しい盛り土に高札を立てると、それに向ってゆっくりと長い呪文を唱えはじめたのである。もはや絶望であった。

長い呪文読誦を終えると、

「これで、あの子も成仏できるじゃろう」

盗っ人猛々しく言い放って修験僧たちは女の白い腕を左右から抱えて、

「さあ戻ろうぞ。もうこんな場所に用はあるまい」

と台地の下へ引きずっていった。

その後、女は何をされて、どうなったのか。生仏たちには確認するすべもなかった。

広隆寺境内の林間にただずんでこんな体験談を長々と語った生仏は、そこで声にいちだんと張りこめて、

「邪法邪教でございます。だから法然お上人は正法の念仏をひろめることを決意なされたのでしょう。身勝手な理屈をこねまわせる邪法邪教をこの国から一掃なさる目的で……」

どこかにひそむ修験者那智ノ検校へ叩きつける激しい言葉であった。

足先から這い上がってくる冷気も忘れて、安樂房は耳を傾け続ける。

「東山でお上人さまご自身から幼い日のお話をうかがったことがございます。お父上が夜討ちに遇って落命されるご臨終でお洩らしになったご遺言です」

生仏の口調は諄々と説得する調子にかわった。

「あれはお上人、九歳のみぎりだったはずだ」

安樂房も補足する。

法然諸伝がつたえる父子死別の逸話である。

時国（漆間時間―法然の父）フカキ疵ヲカウフリテ  
死門ニ臨ムトキ、九歳ノ小児ニ向ヒテ曰ク。汝サ  
ラニ会稽ノ恥ヲ思ヒ敵人ヲウラムル事ナカレ。コ  
レ偏ニ先世ノ宿業也。モシ遺恨ヲ結ババソノアダ  
世々ニ尽キ難カルベシ。シカジ早ク俗ヲ逃ガレ家  
ヲ出テ我が菩提ヲ弔ヒ、ミズカラノ解脱ヲ求メン  
ニハ、ト言ヒテ端座シテ西ニ向イ合掌シテ仏ヲ念  
ジ、眠ルガ如クシテ息絶エニケリ

〔四十八巻伝〕

久米の押領使だった漆間時国は隣地明石ノ源内武者定  
門の遺恨を買って夜討ちの難に遇ったのである。

無念の横死。しかし時国はわが子勢至丸（法然）にか  
たく復讐を禁じたのである。敵人に恨みをいだいて復讐  
すれば、必ずこんどは相手の子孫に仕返しをされる。こ  
うして悪因縁は輪廻絶ゆることがない、というのであ  
る。

「お上人の出家はまさにここからご出発なされていたの  
です。さきほど申し上げたように、わたしもあの当座、お

念仏の無力さに地団太踏む思いでございました。あの可  
愛い白拍子の童子を眼前でみすみす「柴漬け」の惨害に  
遇わせてしまいました。母親の白拍子すら助けることが  
出来ませんでした。でも、あの場で勇を鼓して修験者た  
ちと争ったら、どうなったでしょう。勝ったとても、  
負けて落命したにせよ、専修念仏と修験者との争いにひ  
ろがることは間違いございません。遺恨は深まり、無縁  
だった人々も巻きこんでゆくことになります。おのれを  
空しくして一心不乱に念仏を唱え続ける。それしかなか  
ったのです。悪しき輪廻の禍根を断ち切るためにはこれ  
だけなのです」

「うむ。無力な念仏の無限な力か」

「そうです。安楽房さまもこの点はよくよくお考え下さ  
いませ」

「わしが……のう」

生仏の言葉が、いつか背後の尾行者へではなくて安楽  
房へ問いかけているようであった。

たしかにずっしり胸にこたえてくる感じた。後鳥羽院  
の断崖をあえて真向から受け止めて、反撃を策する安楽  
房をさとしなだめてくる。

その安楽房の策だったが、仁和寺の母公坊門局を擁して問題を一気に「政治化」させようとねらった。もちろんおのれ一身の安危は論外である。師の法然を園外へ遠く隔離しておいて泥まみれになって戦うつもりだった。

だが、この構想も生仏が言う「悪しき輪廻」の禍根となるばかりなのであろうか。

会話は打ち切られた。兩人はそれぞれの想いに沈んで、どちらからともなく宿坊の方へ歩きだしていた。

兩人の姿が落葉樹の林から消え去ったとき、黒い影が櫟の幹から離れて動きだした。しかし、もはや安楽房たちのあとを尾行しようとはしない。人影の足先は弥勒堂の方へ向けられている。

扉口で、居眠りをしていた堂守の番僧が、ハッと顔を上げた。

「どちらへいらっしゃいますか」

「参籠の母公さまへ……生仏どのからお言つてがある」僧形だった。それも僧階の高さを示す紫地の法衣をまとっていた。堂守の番僧はうやうやしく叩頭した。

堂奥へひとり進むと、坊門局が参籠する囲こい屏風へ

接近した。

「お局さま」

声をかけながら坐りこんだ。

たしかに屏風の内から返事があった。坊門局は未だ眠ってはいなかったのである。

怪しい黒影は低い声で、ねちねちと語りかけはじめた。坊門局の答えはしどろもどろだ。ただし、どんな内容の会話がかわされていたのか、扉口の堂守には聞きとることも出来なかった。

(つづく)

『浄土』誌の購読希望者のご紹介を、広くお願い申し上げます。昭和五十六年度より、年会費誌代を三〇〇〇円に値上げいたしました。お見限りになることなく、どうぞ末永く宜しくお願い申し上げます。

法然上人讃仰会

## ◎読者の皆様へのお願い——

弊会会員の年会費、つまり月刊誌『浄土』の年間購読代金を、既報の通り、三、〇〇〇円といたしました。その後会員諸兄の暖かいご配慮、ご支援をいただけてまことにありがたく思っております。

さて、この機会に、『浄土』誌と会員諸兄の皆様とのより一層の繋がりをはかるために、従来よりたびたび企画されたことでもあります。誌面の数ページをさいて、新たに「読者のコーナー」を設けたいと思います。左記要領で、どうぞ振ってご投稿下さい。誌面充実のために、宜しく協力下さいませ。

- 一、内容 自由 (生活の一面や所感あるいは思うことなどをエッセイ風におまゝとめ下さい。)
- 一、枚数 四百字用紙五枚程度
- 一、締切 毎月五日

法然上人鑽仰会

### 「浄土」購読規定

会費一カ年 金三、〇〇〇円

(送料不要)

浄土 四十八巻 二月号

昭和十年五月二日

第三種郵便物認可

昭和五十七年 一月二十五日 印刷

昭和五十七年 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

〒一〇三 振替東京八一八二一八七番

## ＜浄土選書＞新刊本

- 第8号 梶原重道著  
青春を生きる道 188ページ
- 第9号 林 靈 法 著  
釈尊出現の意義と浄土教 206ページ  
—私の歩いた求道の遍歴—
- 第10号 坂野泰巨著  
声の伝道 ダイアル法話 241ページ

### —— 既 刊 本 ——

- (1) 仏教的生き方とは 松 濤 弘 道 著  
(2) 仏像—その語りかけるもの— 石 上 善 応 著  
(3) 善導大師—生涯と金言— 藤 井 実 応 著  
(5) 浄土宗日常勤行式の話 香 月 乗 光 著  
(6) 大きく生きよう 高 橋 良 和 著

- ・体 裁 新書判 200ページ前後  
・頒 価 480円 (各1部とも)  
・送 料 1部 200円 (2部以上実費)

### —— 申 し 込 み ——

## 浄 土 宗 出 版 室

〒105 東京都港区芝公園4-7-4  
TEL (03) 436-3351 (代)