

方向

第五五号

1986年7月20日発行

京都市上京区下長者町通千本西入妙徳寺内 方向社

アビサマヤ

ーランカーの岸辺で(二三)ー

原田 憲雄

ま、ランカー王よ、これらのことがみな如実に修行する者の行だ。かれらは一切の外教の邪論を降伏させ、一切の虚妄の邪見を打破し、一切の我を見る見解の誤りを転じ、一切の微妙な識行を転じ、大乘の行を修めることができる。

魏訳「楞伽王。如此等事。皆是如実修行者行。能降一切外道邪論。能破一切虚妄邪見。能転一切見我見過。能転一切微細識行。修大乘行。」

唐訳「若能如是。即是如実修行者行。能摧他論。能破惡見。能破一切我見執著。能以妙慧。転所依識。能修菩薩大乘之道。」

梵文 esa laṅkādhīpate abhisamayo mahāyoginām parapravāda mathanānām akusala dr̥ṣṭi dālanānām ātma-
dr̥ṣṭi vyāvartana kusalanām sūksma abhivijñāna parāvṛtti kusalanām jīnapuṭhānām mahāyāna caritānām,
(これらは、ランカー王よ、大いなるヨーガ行者たちのアビサマヤである。かれらは反論を破り、未熟の見解をくだき、我見を離れるのに巧妙で、微妙な智慧で識を転ずるに巧みで、大乘を行ずるジナの子らである。)

梵文の「大いなるヨーガ行者たちのアビサマヤ」を魏訳が「如実修行者」としているのは、「楞伽經」の「行」を察し、ボディールチの理解する「如実」を伺う上で大切だ。「アビサマヤ」は *abhi* (こちらへ)・*sam* (もに)・*ti* (歩行する) で、完全に傍に来ること、一致、同化をさし、約定、明白な認識、実感、通達などと訳され、漢訳仏典では観、現観、現解、証、現証などの訳語を当てる。「現観」とは、目の前ではっきり真理を観察し、理解し真理と一体化すること、「現証」とは、真実を見通していること、「現解」は「前解」と同じく直観をさし、「証」すなわち悟りだが、悟りに向かう絶えざる行進に重点をおく。一体化を目指す点、*anukampa* に親しい語だ。アビサマヤにつき、「集一切仏法品」に詳しい説明があり、他の処にも散説する。

また次に、マハーマティよ、五つのアビサマヤのカテゴリを説こう。何が五つか。一は声聞乗のアビサマヤのカテゴリ。二は独覚乗のアビサマヤのカテゴリ、三は如来乗のアビサマヤのカテゴリ。四はいずれと限定できないアビサマヤのカテゴリ。五はカテゴリの無いアビサマヤだ。

では、マハーマティよ、どのように声聞乗のアビサマヤのカテゴリを認めればよいか。集合(陰)と成分(界)と感官(入)の個別性と共通性を知り修得することが説かれると身の毛が喜びで立つものである。特性を知るための習熟にはふるいたつが、原因と結果を離しえない特性の習熟にはふるいたたない。これが、マハーマティよ、声聞乗のアビサマヤのカテゴリだ。

声聞たちは二義的な煩惱からは離れたが習気の煩惱からは離れていない。にもかかわらず「わが生はすでに尽きた。梵行は確立した」という。かれらは人無我には達しているようが、法無我と智見がなく、解脱はない。

独覚乗のアビサマヤのカテゴリーにある者は、自分ひとりのためにアビサマヤが説かれると涙を流し身の毛を立てて喜ぶ。

かれらは騒がしさを喜ばず、ものに執着しないが、神通や神変を示されることをたのしむ。

如来乗のアビサマヤのカテゴリーに四種ある。一は自性のアビサマヤ。二は自性を離れるアビサマヤ。三は自内証聖智のアビサマヤ。四は外のすぐれた国土のアビサマヤである。

これらの一々が説かれアラーヤの境が説かれても驚かず恐れなない者が如来乗のアビサマヤのカテゴリーに属する者だ。この「四種」を梵文と唐訳は「三種」とし、一の自性のアビサマヤが欠ける。

いずれと限定できないアビサマヤのカテゴリーとは、これら三つが説かれると、それぞれを楽しみ、随順するものである。

このあとに、「カテゴリーを設けるのは準備の段階であり、悪しき形態のない段階への進行として設けられる」といふ、

カテゴリーの内にある者も煩惱の習気を離れば清浄となり、法無我を見て三昧の楽しみを得、声聞や独覚も如来の法身を獲得するだろう。

という。このあとに偈が続き、偈のあとで、魏訳は、

マハーマティよ、カテゴリーの無いアビサマヤとは、イッチャンティカのことをいうのだ。

というが、宋・唐訳も梵文も、この説明はなく、カテゴリーの無いアビサマヤに触れない。しかし経文を味わっ

てみると、カテゴリーを越え「悪しき形態のない」すなわち「無相」の段階へ絶えず進行することが「カテゴリーの無いアピサマヤ」なることが察せられる。そうして「カテゴリーの無いアピサマヤ」がイッチャンティカなればこそ、次いでイッチャンティカについての説が展開されるので、宋・唐訳や梵文の如くでは、イッチャンティカの出現が唐突すぎる。

マハーマティよ、イッチャンティカにはニルヴァナのすがたが無いのはなぜか。解脱の中に信心を生じないからニルヴァナに入らないのだ。

魏訳のこの説明は解りにくいのが、梵文が「イッチャンティカに、マハーマティよ、解脱を熱望（イッチャンティカ）しない者がなぜ生じるのか」というのを参考すれば、魏訳のこの「信心」は *śraddhāntika* の訳語なのである。魏訳は続けていう。

イッチャンティカには二種ある。二とは何か。一は一切の善根を焼きすてた者。二は一切の衆生を憐れみ、一切の衆生界を消尽しよう願を立てた者である。マハーマティよ、一切の善根を焼きすてるとはいかなる者か、というと、ボサツのピタカをそしり、これらは経と律と解脱に適合しないという者で、かれらは諸善根を捨て去っている。だからニルヴァナに入ることがない。マハーマティよ、衆生を憐れみ、衆生界を消尽する願を立てる者、これがボサツなのだ。マハーマティよ、ボサツは「もし衆生たちがニルヴァナに入らないなら、わたしもまたニルヴァナに入るまい」という方便と誓願を立てる。だからボサツ大士はニルヴァナに入らない。マハーマティよ、これを二種のイッチャンティカにニルヴァナのすがたがないというのだ。こう

したわけで、イッチャンテイカの行と決定しているのだ。

「ボサツのピタカ」とはボサツを志す者に対し、ボサツはいかにあるべきかを説いた法門・法蔵をさす。

マハーマティはたずねた。世尊よ、二種のイッチャンテイカのうち、いずれが究極的にニルヴァナに入らないのですか。仏はマハーマティに告げた。ボサツのイッチャンテイカは究極的にニルヴァナに入らない。なぜなら、一切の存在は本来ニルヴァナに入っていると知っているからだ。だからニルヴァナに入らないのは一切の善根を捨てたイッチャンテイカではない。なぜなら、マハーマティよ、あの一切の善根を捨てたイッチャンテイカでも、諸仏やよき指導者に出会うなら真実を求める心がおこり、善根が生じ、そこでニルヴァナを証得するからである。なぜなら、マハーマティよ、諸仏如来は一切の諸衆生を捨てないから。だから、マハーマティよ、ボサツのイッチャンテイカのみが究極的にニルヴァナに入らないのだ。(大正16p.27)

善根を焼き捨てたイッチャンテイカはニルヴァナに入らない、というのが従来の一般的な考え方であり、法相宗はその方向にあり、天台・華嚴は一切皆成仏をと見え、中国・日本を通じ、仏性論の大きな問題となっている。さて、さらに別のところでアピサマヤについていう。

そのとき聖者マハーマティ・ボサツは未来の一切衆生を観察し、また仏にお願いした。どうか世尊よ、諸ボサツのために如実修行の法を説いてください。あの諸ボサツは如実修行の法を説かれるのを聞いたら如実修行者となることができますよう。

この「如実修行の法」が梵文では「ヨーガの修行者となるヨーガのアピサマヤ」だから、前出の場合ときつち

り合っている。

四種の法をたもつ者を大いなる如実修行者とよぶことができる。何が四か。一はすべての現象が自分の心から現出したものであることをよく知る。二は生じ・とどまり・滅びるという見方からきっぱり離れる。三は外界の存在が有であるか無であるかをよく理解する。四は内身証智を楽しみ修行する。

これらの四をたもつのがヨーガのアビサマヤの大修行者なのだ。

三界はただ一心から現されると観察し、我と我がものという見解から離れ、不動無覚であり、好もしいものを取り好もしくないものを捨てることから離れはしても、無始時からみだりに三界に執着し戯論の習気に薫習され、種々の形態や言説に縛られ、身体と享受と住处に六道の虚妄分別が現出する。マハーマティよ、このように観察するときボサツ大士が自分の心から現出したものをよく知るといふのだ。マハーマティよ、どうして一切のボサツ大士が生じ・とどまり・滅びるといふ見方から離れるかという点、諸存在が夢や幻のようであり、一切の諸存在が自としても他としてもその両方としても無であり、不生だからである。自分の心から現出するので外界の存在は無く、諸識は生起せず諸因縁は集積せず、三界は分別の縁によって有となることを見る。内外の一切の諸存在がとらえられないから実体が無い。こうして諸存在の生起という正しくない見解から離れ、一切の存在は幻のようなものだといふ見方に入る。ボサツはそのとき初段階の無生法忍を獲得し、心・意・意識と五法と自性の見解からきっぱり離れ、二無我の精神的身体ないし第八の不動と名づける段階の精神的身体を獲得する。

「精神的身体」とは魏訳「如意意身」宋・唐訳「意生身」梵文 *manomayakaya* である。「意の如く行き、障害されることがないから」こう呼ぶのだという。これは内身証智を楽しむ修行にあたりう。

第一義の法門は、「とらえるもの」と「とらえられるもの」とを分ける見方から離れる。三乗を立てるのは寂靜に住することになるうや（寂靜は梵文によるなら無相であり、そのほうがはつきりする）。（大正16 p527）

「楞伽經」は一見雜然としているが、第一義をつらぬこうとする姿勢ははつきりしており、分類・体系化が誤りであり、この經で分類・体系化に似た思考法をとりあげても、それがあくまで第一義への導入の手段にすぎないことが強調される。しかし、「請仏品」では分類・体系的思考が少く、他の諸品に多いのは、わたしのいうように「請仏品」がこの經の肝心であり、他はその注釈だからであろう。しかもこの注釈は誰に対してのものかという点、明らかに分類・体系的思考の中でしかものを考えることのできなくなった人たちに対するもの、この經成立時代の知識人一般であった。つまり諸宗教、諸学派の聖仙・学者、仏教諸部派の学匠たちで、いわゆる小乗だけではなく大乘諸派の人たちをも含めていよう。夜叉たちは実行する人たちの集団で、ことに長く言論を封じられていたから、その思考すら行動と感性と沈黙に鍛えられ、分類・体系のいつわりなんぞ見えすいていて、巧みな言葉で飾られていようと、階位思想にあざむかれはしない。自由や平等をいくら声高に叫んでも、勲章や爵位の好きなのが知識人であり、同じ教員の中に教授・助教授などの階級を保存しているのが大学なのだ。夜叉には階級はない。はじめから人間の外にいる。ラーヴァナが「王」であるのは人間の階級思考を人間の側から押しつけたものにすぎない。そういう人間たちの、ことに知識人は、夜叉の言葉を聞く耳をもたない。かれらに聞か

せるためには、人間以上のものか、人間の中の階位の上の者でなければならぬ。だからポサツ大士の、さらに上首・リーダーであるところのマハーマティ・大慧を呼び出す必要があったのだ。けれども、上首ポサツ大士マハーマティを通してかれらに宣明しようとするのは、如実修行者・大いなるヨーガ行者なる夜叉ラーヴァナの如実修行・アビサマヤであり、すなわちカテゴリーの無いアビサマヤ、すなわちイッチャンティカのアビサマヤだった。「もし衆生たちがニルヴァナに入らないなら、わたしもまたニルヴァナに入るまい」と誓願し、実行するのが、そのアビサマヤの内容だ。夜叉は人間でさえなく、ましてニルヴァナとは関わりもない、というのが人間の世界の常識だった。夜叉がニルヴァナに入らないならば、誓願者ラーヴァナはいつまでもニルヴァナに入らないだろう。その誓願によってラーヴァナはポサツ大士といってよいが、いつまでもニルヴァナに入らないことにおいてラーヴァナは夜叉でありつづけるだろう。

アーリヤ人の英雄ラーマに殺され、スリランカの史詩の中で「世尊」にランカーから追放された夜叉なるラーヴァナが、死にもせず、ランカー王として「楞伽經」に登場し、主役のよ顔をして、世尊に語りかける。人にとっては落ちつかぬ、がまんのならぬ出来事であったに違いない。しかし、殺されながら死なず、といって「世尊」の説くニルヴァナにも文句をつけ、ニルヴァナに入り得ない者がいる限り仏にもなるまいとするラーヴァナの誓願は、矛盾といえれば矛盾だが、生きながら人間としての生を認められず、すぐれた知識も洞察も夜叉のものであることよって真理として通らぬ社会の平板の論理においてそうなのであって、かれらの論理が包みえない状況が噴出してくれば、ラーヴァナの誓願は矛盾ではない。

その誓願を説くのに、夜叉ではない姿をとつたボサツ大士マハーマテイの口を借らねばならぬことの方が、むしろ矛盾であろう。そこから進んで『楞伽經』そのものの不徹底を批判することもできる。だが、水にうすめなければ飲もうともせぬのが聞き手の知識人だったことを、そしてこの經を与える相手は正にその連中であつたことを、くどいまでに考慮に入れておかねばならない。夜叉には、また夜叉とともに人間の中に数えられなかつた修羅や竜たちには、聞くまでもなく分りきつていたのだ。こういう言葉はあるいは奇異に聞こえるかも知れぬが、ヨーロッパ、アメリカ、ソ連などにおけるユダヤ人に対する差別、その差別をのりこえようとするユダヤ人や非ユダヤ人の思想運動、その過程から出て来た詩人ジャベスや哲学者デリダの言葉が、もしまともに受け入れられるとすれば、『楞伽經』のこの論理もさほど奇異ではないはずである。もともとジャベスに向かつて「お前はユダヤ人ではない。お前は、一向、シナゴクに行かないからな。お前がよく引用するラバイたちは、イカサマ師ばかりだ。第一、實在の人物なのかね。奴らの不敬な言葉でお前は育ってきた。他人には、お前も、ユダヤ人であるのかも知れん。だが、わしの目から見れば、とてもユダヤ人とは思われない」(井筒俊彦氏訳)というユダヤ人がいるように、ラーヴァナを「夜叉ではない」という夜叉たちがいたかも知れぬ。その夜叉たちはラーヴァナを、人間に売りわたす者としなないにしてもウサンくさい者と見るであろう。また人間たちはラーヴァナが仏に近づくのも、何か企らみをいだいているのだろうと見、世尊がラーヴァナと語るのさ、え苦がにがしく思っているのであろう。それは、この經中で、大比丘たちが一言も発言せず、ボサツでさえマハーマテイが発言しているだけという奇妙な状況がそれを語っている。

45. ランカー王よ、君は、内身が如来の段階に入るよう如實行を修めるがよい。このように修行すれば、ますます清浄な法を転ずることができよう。ランカー王よ、君は君の証明した道を捨てず、三昧に達するようよく修めよ。声聞・独覚・外教の三昧の境界に執着しこれをすぐれた楽しみとするな。未熟な凡夫や外教の修行者のように分別するな。ランカー王よ外教者は我見に執着し、私の相をもつ。だから虚妄に分別する。外教者は、四大元素を立て感覚の対象たる色・声・香・味・触に執着して実体とする。声聞・独覚は無智から現象が縁起するのを見て実体と考へ執着心を起し、如実の空なる見方を離れ、虚妄に分別して、実有に執着し、見るもの・見られるものを分ける立場に陥る。

魏訳「楞伽王。汝応内身入如来地。修如實行。如是修行者。得転上上清浄之法。楞伽王。汝莫捨汝所証之道。善修三昧三摩跋提。莫著声聞縁覚外道三昧境界。以為勝樂。如毛道凡夫外道修行者。汝莫分別。楞伽王。外道著我見。有我相。故虚妄分別。外道有四大之相。而著色声香味触法。以為実有。声聞縁覚見無明縁行。以為実有。起執著心。離如実空。虚妄分別。專著有法。而墮能見所見心中。」

唐訳「能入如来自証之地。汝応如是勤加修学。令所得法。転更清浄。善修三昧。三摩鉢底。莫著二乘外道境界。以為勝樂。如凡修者之所分別。外道執我見。有我相。及実求那。而生取著。二乘見有。無明縁行。於性空中。乱想分別。」

梵文 *tathāgata svaprayātma bhūmi pravesādhigamāya tvayā yogah karantīyah, evam kriyamāṇe bhūyo'py
uttarottara viśodhako'yam lankādhīpate mārgo yastvayā parigrhitah samādhi kausāla samāpattiyā, na ca*

śrāvaka pratyekabuddha tīrthānupravesa sukha gocaro yathā bala tīrtha yogayogibhiḥ kalpyate atma

grāha dr̥śya lakṣaṇābhinivistair bhūta guṇa dravyānucāribhīr avidyāprataya dr̥ṣṭayābhiniveśābhinivistair

Lakṣyalakṣaṇapatīḥ

śūnyatotpāda vikṣiptair vikalpābhinivistair śāyair, (如来の自内証の地に進入到達するため君によって)

一ガがなさるべきである。このような作業においてよりますます清浄となる、ランカー王よ、君によって巧みに三昧に入ること得られたこの道は。これは声聞・独覚・外教が入る軽々しい境界ではなく、未熟者や外教のヨ一ガ行者によって形成されるものではない、かれらはアトマンに執着し、外見の相に没入し、大元素や属性や実体を追い求め、無智による見解に執着し、空と生起に惑わされ、分別に執着し、見なされ見なす立場に陥った。) 虚空中と自身の中からの声の続きである。その声が、「自身が如来の段階に入るよう如実行を修めるがよす」

ということは、外からと内からのさまざまな批判や疑問に、自らも動揺を覚えるが、いや動揺すまい、自分のように夜叉すべての者の心情と思考を荷ない、非夜叉の一切の祭祀・学問・芸術にも精通した自分が、人間を越え夜叉を越えた方向に前進しなければ、そのような方向にこそあるであろう如来の地(それを世間に通じやすく段階とっておくとしてその段階)に進入到達しうるのは、わたし以外にはないではないか。という、これはラーヴァナの義務感、あるいは誓願の言語化、というべきであろう。無始時来、沈黙を命ぜられ、長夜の闇黒として「夜叉」なる強制収容所におかれた人たちの悲しみをたていと、怒りをよこいとに、願いの機で織り、アヌカンパで染め、アビサマヤでさらした「請仏品」というこの一反の布は、自体が誓願の言語化作品であるだけでなく、いや、それゆえに、解説部分の他の品々より、その言語化のプロセスが、正確に精密に微妙に組みこまれている。

「君の証明した道」の「道」は *Magadha* で、鹿・野獸の通つた跡、をさす語である。すでに道をさす一般性をそなへ、この経でも、夜叉を野獸とおとしめる意を寓して使用しているのではあるまい。しかし、道は、人の通るものであつても、野獸が草木をかき分けて通つた跡だった、という自然と人間がまだ親密な交わりを結んでいた時代のいぶきのする言葉ではないか。それとともに、まだ「人間」たちが踏みこんだこともない未開の森林に、思いがけず入りこみ、いばらやトグに皮肉を引き裂かれながらやつとここまでたどつてきた、彷徨者ラーヴァナのため息が聞こえてくるような言葉ではないか。

「ニルヴァナに入らないイッチャンティカ」と似た誓願が「大無量寿経」の修行者ダルマカーラによつて「わたしはむしろこの世において汚れるものとしてこの造られたものの中にとどまろう」とちかわれており、「不住涅槃」すなわちニルヴァナに入らない思想表明として有名である。ダルマカーラのこの誓願は、テキストに異文がありはするが、その願をさらに展開した二十四ないし四十九の願に同じ思想がつかぬかれる。大無量寿経の古層にすでに含まれ、それは「楞伽経」より古いから、ニルヴァナに入るまいとするボサツ思想は、先立つものがあつた。だがダルマカーラはアミターバ(無量光)如来となり、西方の仏国土で法を説いている。ラーヴァナは過去の仏から自内証の法門を聞き、いま如来でも仏でもなく夜叉ラーヴァナとして今の世尊から自内証の法門を聞き、「ニルヴァナに入るまい」と誓っているのだ。それならば、未来においても如来にも仏にもなることなく、また夜叉として未来の世尊に問いかけるのだろうか。そうでなくては誓願は自語相違となろう。「楞伽経」は正しくラーヴァナが、未来にもまた夜叉王として問うべきことを明記する。それは後に述べよう。

魏訳「三摩跋提」の梵文は *śamāpattya*、*śamāp*(完成する)の变化形である。魏訳は名詞と取ったのである。唐訳が漢訳せずにすませているのがおかしい。「毛道」は中国語としてはあまり見かけぬようだが、魏訳ではおおむね梵語 *hala*(若し・子供らしい・未熟な・おろかな)の訳語とする。魏・唐訳はもとより漢訳仏典が一般に「外道」と訳し、私訳で外教とするのは梵文の *pitṭha*で、動詞 *pit*(横切る)に由来し、「道・港・上陸の階段・聖地・沐浴場」の意で、転化して「教授・指導者」をいうようになった。聖地や沐浴場には人が集るので、苦行者や仙人・思想家などもそこに来て行を見せ、教えを説き供養をうけた。おそらくそのようなところから、聖地のえらい人というところで *pitṭha* が教授・指導者をさすことになったのだろう。釈尊はかれらの批判者として出発したから、仏教教団ができてからは、仏教外の思想家たちをひっくるめて *pitṭha* といったのであろうか。

「四大」は梵文 *catvāri*(元素)で、物質を構成する四つの大元素、すなわち一、堅さを本質として保持する作用をもつ地大、二、湿性をおさめ集める作用をもつ水大、三、熱さを本質とし成熟させる作用をもつ火大、四、動物を成長させる作用をもつ風大、である。この外に空大を加えて五大と数えるものもある。「色・声・香・味・触」に当る梵文は *śūdra* で、従属的要素あるいは属性をさし、これを色ないし触としたのは魏訳の親切である。これらの分類は作業仮説としてなら今日でもなお有効な場面もある。だが分類すると、分類されたものが、分類という作業以前からもそのように存在したと思いがちなのが人間の心である。

分類されたとき、その分類をよるこばぬ心がある。にもかかわらず、他の人を見ると、分類しておけば便利だという気持がやはりあり、その人が分類されたカテゴリーから飛び出すと驚く。そんなことがよくあるものだ。

(一九八六年七月十四日)

演歌が好きな人はずいぶん多いようである。テレビなどでもよく歌われているし、レコード大賞というのも、演歌をうたう人のもらうことが多いように思う。

演歌というのは、明治・大正の自由民権運動に、演説をするかわりに歌った壮士節に始まったものだそうであるが、現在演歌と呼んでいるものは、全くそのような思想とは関係がない。

何となく人間の心の底に沈んでいる、人と人のしがらみのようなものを、情感をこめて訴えるように、または、なげやりに、自嘲的に、そしてあきらめと、激励と、人間の迷いをさまざまに歌っているように思う。日本的なメロデーと、小ぶしのきいた唱法がその特色とされるから、日本人に好まれるのに不思議はない。しかし、好きでないという人の中には、極端に、聞くことさえ避ける人もある。

私は嫌いではないが、近くに現代の演歌に生理的嫌悪をおぼえる人があるので、めったに歌わない。ときどき台所で水を流しながら、知っている部分だけを、ないしよて歌う。

先日、寺で年忌法要が行われた時に、法話で、アーヤ職ということに少し触れられた。むつかしいことなのだろうけれど、何十年も前に亡くなった人を思い出すための話であるから、要約したものだったと思う。その話によると、地球上に生命が発生して以来、今の瞬間まで、ひとりひとりの人間の中に組み込まれ積み重ねられてしかも自分でも気づかないものを指してアーヤ職という。人が亡くなり、その人の記憶などが遠くなくなってしま

つても、その人の存在したすべては、意識するとしなにかにかわりなく、現在生きている人の中に残されている。というようなことであつた。

演歌と直接関係はないが、ひとりひとりの人間が、現在に至るまでの間にさまざまに組み込まれてきたものは違ふのであるから、同じものに対して好むと好まないとができるのだろうか、ふと思つた。

五月だつたかと思ふが、ポルトガルの「ファドの女王」といわれるアマリヤ・ロドリゲスが来日した。テレビでアナウンサーのインタビュに答えているいろいろ話していた中で、

「ファドというのは宿命である。私の人生はそのままファドである。ファドは技術で歌うものではなく心で歌うものであつて、ファドを歌うのは運命である。」

というような意味のことを話した。そして、

「日本には演歌というものがあるが、演歌を歌えるのも、生れつきの才能で、運命なのである。」
と強調した。演歌を歌える人と、それに生理的な嫌悪を示す人と、何か、組み込まれたものが異つていたのだろうか。

このような違いは、遠く原始の時代まで逆上らなくても、案外近いところにあるのかもしれない。遠く逆上ればさかのぼるほど、人間の底にあるものは近づき似通つたものになるはずであるから、単純なものはその根がすぐそこにあると考へた方があつてゐるかもしれない。

私は幼い頃、十歳までの六年間を群馬県の上州三原で暮した。からっ風の吹く山の中の貧しい村で、農作物も

そんなに豊かではない土地だった。

楽しみは、時々まわってくる旅の芝居一座だった。国定忠治・清水次郎長もの、弁天小僧、八百屋お七、四ッ谷怪談、壺坂靈現記、番町皿屋敷などをおぼえているが、実は、当時、それがどんな話であるのかよくわからなかったのである。芝居に対する予備知識もなく、観賞できる人がそばにあったわけでもないの、ただ、役者が日常言葉とは違うせりふをしゃべり、いろいろに立ちまわり、拍子木と太鼓が鳴って、こわいものが出て来たりする。善人と悪人があって、悪役がやっつけられ善い方が幸せになれば、ほっとする。それだけのことだったと思うけれど、演歌的な芽が育つには、何か影響があったかもしれない。

娘がまだ赤ん坊の時に、どのような子守歌でよく眠るか試してみたことがあった。ブラームス、シューベルト、モーツァルト、日本のものでは、中国地方の子守歌、関東地方の子守歌、五ツ木の子守歌、その他メロディーがそれらしいものを歌ってみたが、どれもそんなに違いはなかった。しかし小学生になった頃には、中国地方の子守歌と五ツ木の子守歌を歌えというようになった。民謡的なものがいちばん眠りのキイに合ったのかと思ったが、考えてみると、「オドマカンジンカンジン アンヒトタチャ ヨカシ：：」などという耳なれない地方の言葉が呪文をとなえるように不思議な気持ちにしたのかもしれないと思う。

アマリア・ロドリゲスの来日公演からNHKのテレビで一曲だけ聞いた。四十歳台の彼女の声をかつてラジオで聞いて感動したことがあり、レコードも買ったが、あれから二十年ほど過ぎて聞く同じ人の声は、やはり張りがなくて、息の続かないところもあった。それだけフアドというのは、はげしさを要求されるのかもしれない。

燃え残りの火をかきたてるように悲しい気持がした。

聞いている私にしても、二十年も以前に較べれば、演歌やフアドやシャンソンなどを聞くのはわずらわしくなっている。年とつても、演歌が好きだという人は多い。心の艶を失わないう人達なのだと思う。

私も自分の心を励ますために、演歌でなくても、ちょっと歌ってみるが、娘が「音痴やさかいやめとき。」という。聞いている方の耳が音痴なのではないかと本気で思ったこともあったが、あまり歌わないうと、自分の思っているような音程が声にならない。やはり音痴になつてきているようである。(一九八六年七月)

鬼 子 母 神

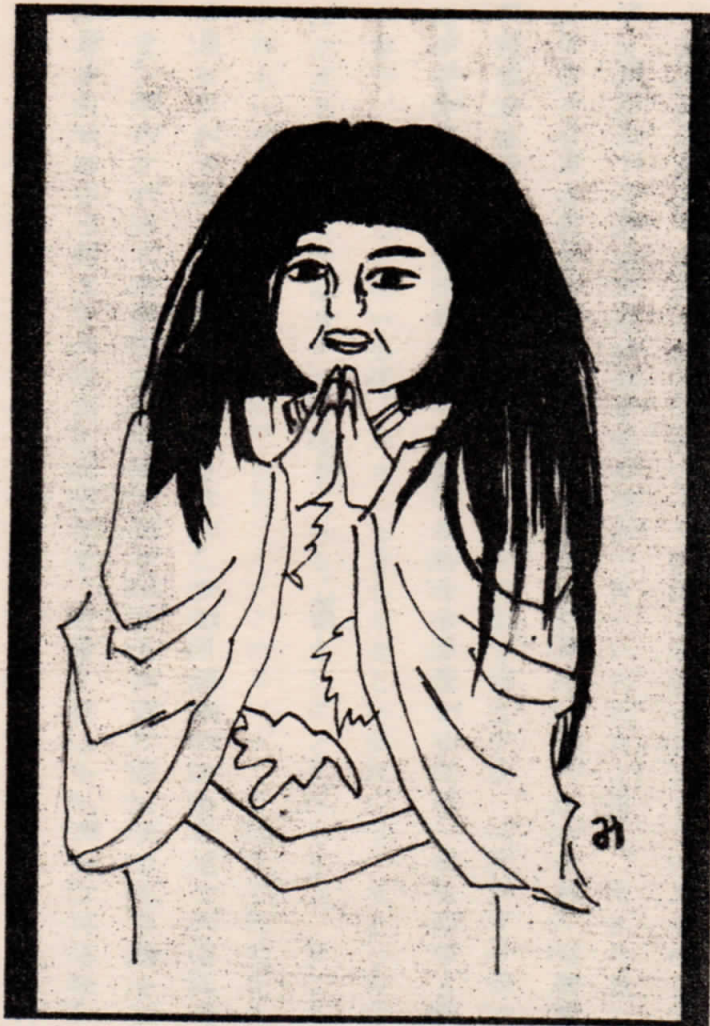
今年はずクロの花が咲かなかつた。赤い小さな芽ばかりが、ひよひよと伸び上がった。昨年、私が枝を切るのに季節をまちがえたようである。

ザクロの実と鬼子母神さまの話は、子どもの頃から聞いていたが、妙徳寺(日蓮宗)と、鬼子母神とザクロとを、結びつけて考えたことはなかつた。

寺には妙見堂があり、昔は、五番町の人達に「妙見さん」として知られていたのだそうである。寺の前が下長者町通で、西へ十メートルも行くと突きあたりになつている。そこに南北に百メートル余りの道が通つているがこの道には名前がない。北は仁和寺街道まで、南は出水通までの、ほとんど見通せるほどの距離であるが、北へ

は上りの坂があつて、すつきり見えるわけではない。

この道を一筋北へ行つたところから西と北への一帯が、昔は遊廓であつたらしい。今でもステンドグラスのよ



りな、色ガラスを何かの凶案にはめこんだ古い扉をもつ家や、二階に、欄間で外をかこんだ長い廊下をもち、障子の部屋がいくつも並んだ古い建物が、あちらこちらに残っている。今は、アパートのようになんか貸しされていたり、閉めきりになつていたりする。それが突然こわされて、白いマンションに早変わりすることもある。だんだん遊廓「五番町」の面影もうすれてきているが、昔、その「五番町」

に住む人や働く人が、妙見さんの信者だつたそうである。妙見菩薩は北斗七星を神格化したもので、国を守り災害を除き、人の福寿を増す菩薩だとされる。さまざま願いを持って人々がお参りしたことが想像される。

その妙見堂に、鬼子母神さまもおられるのである。妙見さまの右側に造り付けの廚子があつて、いつも扉は閉まっているが、中に鬼子母神像と、小さな地藏さまのような鬼子母のお子さんがおられる。両方がもとから一緒にあつたものかどうかわからないが、お子の方は見馴れたお地藏さまの姿である。鬼子母神さまの方は想像した姿とは違つていた。私は美しい女の人を想つていたのである。

大きな口、大きな獅子鼻、太い眉、それにも増して大きな目、悲しみと怒りを一心にこらえているような黒い瞳、眉の間の太いしわが、その心中の波立ちを語っているように思ふ。胸に合わせた丸みのある掌だけが、血の通う温みを感じさせる。頭の中央で分けて、もつれよごれた髪を肩より長くたらし、顔の両横は、その髪にかくされているので、なお、眉間のしわと、腫からにじみ出すような光に、見る者の心が引き寄せられるのである。

一瞬、おどろきのあまり、ぼかんとしてしまふような鬼子母神像である。

鬼子母神さまは夜叉の娘であるが、その前世に、人々に対する恨みがあつて、人間の子どもをさらつた。しかしお釈迦様にさとされて過ちを悔いあらため、恨みを忘れて慈悲心の深い神になられたということである。

だから鬼子母神像は、江戸時代以前には、やさしく、美しい、天女の姿に作り現わされていた。江戸時代に入り、祈禱がさかんに行なわれるようになって、不動明王などのように、諸鬼を追い払うような形相が望まれ、鬼子母神を鬼女の姿に変えてしまつたのださうである。

江戸初期には関東と関西方面で形態に違いがあり、関西のものは頭額に角が二本生え、髪はさんばらで、左右に垂れた髪は肩から胸の上になつたり、口は耳もとまで裂け、牙が二本あらわに出ており、手にはザクロを持つ

というような姿であるらしいが、妙徳寺のは関東の形態に合っている。つまり、頭を総髪にして、うしろ左右に垂らし、顔は憤怒の相、左右の手を合掌形にしている。

角のない姿は、釈尊の教えを聞いて、帰伏した姿を現わしているものとされている。

私は多分、古い鬼子母神像を絵か何かで見ていたのだと思う。だから鬼のような形の鬼子母神さまを想像していなかった。鬼子母神像を鬼女の姿に変えるというのは、心のせまい考え方のようにも思う。

七月四日に比叡山と天台の美術博物館で観た中に、「訶梨帝母像」があった。訶梨帝母はハリリテイで、鬼子母神のものと名前である。滋賀県の園城寺にまつられているもので、鎌倉時代後半のものと説明されている。木像で、髪は美しく結びあげ、ふっくらとした美しい顔に、きりっとした意志の感じられる鼻筋と口もと、左手に幼児を抱き、右手にザクロを持っている。やさしさときびしさ、美しさときびしさ、このような鬼子母神像が作られていた時代があったのである。インドのガンダーラ地方で発掘されたハリリテイ像は豊満艶麗なものだということである。鬼子母神とはやはりこの宇宙全体を象徴する一つの姿ではないかと思う。

鬼子母神さまは、法華經を読み信ずるものを守ろうと誓われた神であることを、日蓮聖人は特に心をとめられ、教えられたので、たいていの日蓮宗の寺に、守護神としてまつられているのだそうである。

ザクロを持つておられるのは、鬼子母神さまの好きな果物で、ザクロだけを見ても、諸鬼は恐れて近かづかないのだといわれる。ザクロは、種子がびっしりとつくので、古くから「希望」や「不死」のシンボルとされ、花ことばも「子孫の守護」を意味しているのだという。

仁和寺街道を西へ、七本松通まで出ると、北西の角に、日蓮宗本山の一つ立本寺（りゅうほんじ）がある。広
い境内の一部が、子どものための公園として提供されていて、いつも小学生や、幼児を遊ばせるお年寄りの姿が
見られる。それを見守るように、東側の隅に鬼子母神さまのお堂がある。毎月八日の一時半からおまつりがある
ので、一度お参りをして、鬼子母神像を拝みたいと思っているが、いつも当日になると忘れている。

七月八日に思い出して行ってみたが、午前十時頃だったので、まだ戸は開けられていず、梅雨に濡れた回廊を
女の人が掃除しておられた。外の柱の張り紙に、家内安全、病氣平癒、安産守護などと書かれて、午後一時半よ
りおまつりのあることが知らされていた。

外から拝んで、お堂をひとまわりしてみると、大きなエノキや、サンゴジュ、サクラなどの繁る中に、ザクロ
らしい葉の光沢を持った木が見えた。お堂の南側の木々をくぐって近づいてみると、赤い一重の花をつけたザク
ロであった。昨年の朽ちたザクロの実が一つ、まだ外皮は半分以上形を残して、小さな骨片のように、枝の途中
にひっかかっていた。

来年は妙徳寺のザクロも花をつけてほしいと思う、何年も続けて実ができなければ、鬼子母神さまも寂しいの
ではないだろうか。

（一九八六年七月十日 カット・原田道子）

※第五二号正誤 22頁3行 Aparavrttivilkalpas → Aparavrttivilkalpas

※第五四号正誤 16頁2行 クマーラジウアー↓クマーラジウアー

天にまじはる雲の濤あかつきの霧／銀河かたぶき千万の帆はまひたちぬ／まさまざとわが夢魂あまつ神のみもとにゆけば／神のこゑ／ねんごろに問ひたまふ何処にゆくや／われ答ふ路とほく日は暮れぬ／詩を学びいたづらに人驚かす句をつくる／九万里おほとりとなりて飛びなむ／風やまず／わが舟を仙山に吹き送れかし

調名は「漁家傲」。本稿(一七)に同じ調名の作をとりあげた。双調、六十二字、前・後段おのおの五仄韻の形式では同じでも、内容・風格はまったくことなる。清照詞中の特異なものである。

天接雲濤連曉霧。 *Tiān jiē yúntāo lián xiǎowù.*

星河欲転千帆舞。 *Xīnghé yù zhuǎn qiānfān wǔ.*

宇宙的、ということばが自然に出てくる広大な出発だ。「天接雲濤」、天と雲海とが接し、その海は荒れて濤だっている。空間は、運動をよぐみ、「曉霧」と連なることで時間のうちに流れこむ。「星河欲転」も「千帆舞」も初句に劣らぬ大きな運動を示しながら、両句には、まったく音がない。写真のネガを見るように、現実感が剥離されている。このシュル・レアールを感じが無理なく次の夢の世界を導く。

彷彿夢魂帰帝所。 *Fǎngfú mènghún guī dìsuǒ.*

「彷彿」なんてことは、中国の詩文の中では、さらにこころがっていて珍らしくもないのだが、ここに置かれ

てみると、いかにもまさまさと、あやしく、夢の中をさまようようで不思議である。

聞天語。

Wén tiānyǔ.

銀河鉄道でひとりの婦人とひとりの子供が旅するテレビ物語があった。さびしく奇妙な旅行で、宇宙のどことも知れぬ所から声が聞こえてきたりする。この「聞天語」にはそんな味わいがあった。清照の表現力が千年後の文学とは違ったメディアにまで伸びているのかと驚かされる。

殷勤問我帰何処。 Yīnqín wèn wǒ guī héchù.

さきに「夢魂」は、「帝所」すなわち天帝の宮殿に行こうとしたのだった。ところがそこに近づいた彼女に対して、天帝の声は、「どこへ行くのか」と問うのである。天が神ならば、彼女の願いくらいはとつくに知っているのではないのか。にもかかわらず問う。しかも「ねんごろ」に。これこそいい拒絶であろう。

この詞は一本に「記夢」（夢を記録する）と題する。彼女の愛読書の一つに韓愈の詩文集があり、その詩にも「記夢」があり、夢の中で仙山に上ってゆくと、天風ひょうひょうと吹きぬけてゆき、仙人が仏頂面をしている。「仙人といったら賢人でも聖人でもない。つまらんことをもつたいふり、わたしにも尊敬を要求する。御無理ごもつともとペコペコできる人間でわたしがあんなら、何も世間をとび出して、神仙の山に住む気をおこしたりするものか」とうそぶいている。李清照のこの詞には、韓氏の作が前程としてあるに違いない。ただ韓氏のは壮年の作で、道教批判もこめた油ぎったものだが、清照のは晩年の悲痛がひびく。以上前段。

我報路長嗟日暮。 Wǒ bào lùcháng jiē rìmù.

日暮れて路遠しとは、老いてなおなにかしかなことを志すものにとつては一般の嘆きだが、続く感慨は人によつてさまざまである。

学詩漫有驚人句。 Xuéshī mǎn yǒu jīng rén jù.

大詩人杜甫に「人となつて性は辭にして佳句に耽り、語は人を驚かさずんば死するも休まず」の句がある。これはまさにそのように生きた骨の髄からの詩人だった。杜氏は詩の質が高いだけでなく作品の多いことでも大詩人なのであつて、五十に満たぬ詞、詩文をふくめて百に達せぬ作品集しかもたぬ李清照と較べることはできぬ。とはいへ女性としては彼女までに彼女ほどの質量を兼ね備えた文人はいないのでから「女中の杜氏」といへようか。いや、やはり李清照は李清照でいい。とにかく彼女も杜氏に負けぬ気で詩を学ぶになりふりかまわず、現にこの詞は人を驚かす。見よ！

九万里風鵬正举。 Jiǔwàn lǐ fēng péng zhèng jǔ.

「北冥ニ魚ガイル。ソノ名ハ鵬。鵬ノ大キサ、ソレガ幾千里カワカラナイ。変化シテ鳥トナル。ソノ名ハ鵬。：：ツムジ風ヲウチ、オドリ上ルコト九万里。雲氣ヲ絶チ、青天ヲ負イ南ニユコウトスル」とは、あの『莊子』を読む人なら忘れられぬ神秘的な形而上詩だ。ここでは李清照は、あの大詩人をさえ地上にのこし、大鵬と化して飛ぶ。

風休住。蓬舟吹取三山去。 Fēng xiū zhù. Péngzhōu chuī qǔ sānshān qù.

現実に彼女の乗るのが小さなとま舟であれ、風よ止むな、彼女をあつ三神山に吹き送るがらう。(7・18)