

方向

第六一号 一九八七年一月二〇日 京都市上京区下長者町通千本西入妙徳寺内 方向社

南山大師の戒律観 (六) 赤谷明海

〈本論〉第三章 南山大師の戒律観

第一節 戒律と信仰との関係

先づ此の一節を設ける所以は、戒律が如何に重要視せられようとも、それは結局究極の目的そのものではなく、あくまで解脱へ至る道であり、一つの手段方法としての位置にある事を認識し、以て信仰との関係を明確にせんがためである。然るに『遺教経』には、

「自今已後我諸弟子。展転行之。則是如来法身常在。而不滅也。」(縮・辰・10・24・左)

と言ふが如く、淨戒を奉持する者の中に常住法身があるとし、又南山も一体三宝を述べる中、

「約仏有三隨義三別境非心外百慮感歸」(『積門歸教儀』正・5・856・c)

と言つて仏の三身と戒の三聚とがすべて一心境中に攝せられるとする因果不二を称へてはゐるが、それは空寂の世界、悟の立場、仏の側よりの所談であり、その域に立てば戒律は有つて無きが如く、併も行ふところ戒律ならざるなきに到るのであらうが、今はかかる円融門よりせず、行布門の眼を以て見れば、戒律はあくまで方法であり、涅槃・解脱・真如・仏性への通路であり、此の方法が目的視されるところに戒律の形式的固定化の弊が起る

ものと言ひ得る。

斯く戒律が仏果への道程としての行であるとするも、古來戒は入道の初門として、先づ持戒の清淨なる事が要求されてゐるが、然らば同じく入道の初門とされる「仏法の大海には信を以て能入となす」(『大智度論』第一・正・55・9)の信との關係は如何なるものか。一体信も道品の一であり、毘婆沙に云へば一種の行であるが、如何なる宗教宗派と雖も信仰を前提としないものはなく、南山にあつても戒律の前に信仰を必須条件として置く事は同様である。兎角戒律は道德的規範或は法律的条目のみの如く見なされ、信仰を度外視するかの様に考へられ易い。然し序論に於いて述べた如く、單なる道德・法律ではなくして宗教的規範たる戒律は、先づ絶対歸依の感情たる信仰を不可欠の要件として前提してゐる事は言ふまでもない。されば南山は

「興立敬本非正信而不弘。無信必不與敬。有敬必先懷信」(『歸敬儀』卷上・正・45・854・c)
として敬は信によつて興る事を言ひ、又

「身中真性由人弘顯。若無信力聞思修等諸仏菩薩雖具慈悲無如之何」(『淨心誠觀法』卷下・正・45・828・a)

と言つて先づ信を挙げ、或は

「信為道元功德母」(『歸敬儀』卷上・正・45・860・b)

と『華嚴經』賢首品(正・9・433・a)の文を引き、更に、

「道由信発。弘之在人」(『隨機羯磨』序・正・40・492・a)

と述べ、凝然はそれを承けて、『律宗綱要』巻上に

「削入仏法以信為先。次受戒法止防業非」(正・74・5・b)

と明確に信と戒との關係を示してゐる。

斯の如く戒律に先だつ信仰の存在を南山も勿論重要視してゐるが、その著述の中に比較的信に触れるところ少いのは、当然自明の事として取り上げて言ふ必要を認めなかつたのと、又『瓔珞經』巻下に

「仏子。若一切衆生初入三宝海。以信為本。住在仏家。以戒為本」(大衆受學品・正・24・1020・b)

とある如く、戒は主として出家人に関するものであり、出家道を問題とし、仏法住持を主要關心事とする彼にあつては、先づ戒律の重要性を強調しなければならぬ事情にあつたのであらう。

然るにここに附言すべきは智に關してである。智も亦信と共に入道の門とされ、『智度論』に明証があり、南山又『掃數儀』巻上に

「深知。信為道元功德母。智是出世解脫因」(正・45・860・b)

と信智を並列し、更に

「良以界称忍土。經云強識念力。義當以正信而鞭後。以正解而導前。解則見理朗然求邪倒而難獲。信則識真仰止知羸情之易亡」(同上・正・45・858・c)

として解即ち智と信との相依相成を言つてゐるが、此の智(Jñāna)とは何か。之は一切の事理に対し決定して能く了知する精神作用、即ち正当なる価値判断である。併し此の判断は見(Darśana)及び忍(Kṣānti)と共に、慧

(Prajñā)の中に包括せられるものであり、慧は是等見・忍・智を統一して一切の事理を簡括する精神作用であり、三学中の慧とは斯の如きものを指すと思はれるが、然らばここに南山の所謂智或は解は、慧の一屬性を示すにすぎないものであるかどうか、一体普通に智慧と呼ばれる如く、智と慧とは截然と區別されて用ひられない場合が多く、八正道中、正見・正思惟・正念等孰れも明(二智)と言はれ、慧を意味してゐる点から考へても、兩者の區別は實際使用の上に於いては明瞭でない。今南山の智も慧の助伴とか慧の下位概念を示すものではなく、殆ど同意味に於いて用ひられてゐる様に思はれる。例へば『淨心誠觀』に

「河沙煩惱根。定力能斷割。專定不修智。小乘非大慧」(卷上・正・45・826・a)

と言ふのは兩者同義である。されば信と共に解脱への門として必要なる智は、南山にあつては、慧と言ふも同じく、慧が信と共に相助けて道を成ずるとする。然らばこの慧と戒との關係は如何なるものか、之は次節に於いて詳論するが、慧は定・戒を以て先とする。戒清淨にして定清淨、定清淨にして慧清淨である。故に三学を並列的に見るときは慧はその終局であつて三学を代表する。従つて信と並べて説く智慧の重要性は、勿論三学を代表した慧の重要性であると言ひ得る。

孤山雁信

赤谷明海書翰集 (五)

原田憲雄編

★1980.5.14.石田智田氏(奈良市五条町五二四西方院)宛。手紙。墨書。

過日誓多林へ若い婦人一人同行いたし候処 不思議なる哉 写真には八十の老嫗と化し去り申候 右証拠物件お

目にかけまいらせ候 五月十四日 伊勢田山人 西方院様 へ石田氏注§四月二十九日誓多林へ行く 曇りの
ち雨 土筆をつむく

★1981.1.19. へ消印は 22. へ同氏宛。手紙。墨書。

大徳真影（但シ俗人数輩随伴）両葉 右ご笑覧に供します 昭和五十六年一月十九日 明海 西方院様御座下
追て令室様より丁寧なお便りを戴き痛み入ります、よろしく御伝言の程を

★1982.1.15. へ消印 16. へ同氏宛。手紙。墨書。

写真をまいる 親と子といずれ劣らずつや々とひかりかがやくかんばせぞこれ 昭和五十七年一月十五日 孤

山詠

★1982.5.1. 同氏宛。葉書。

伊勢田放送局ニュース速報 赤谷家にて二葉を出した植物が山茱萸ではなからうかと注目されていたところ、第
四葉の出現により、それに間違いのないことが確認されました、赤谷家ではこれを鉢から地面に移植し、来春西
方院に持参すると言っています。（日展無鑑査静女史筆「蓮花草」御恵与、多謝）へ§お正月に さんしゆの花
が美しかったので話題にしたところ、種をまいてみようとのことが56年正月でした、丸一年放置しておいた鉢
に芽が出て…）

★1982.4.26. 同氏宛。手紙。その後お変わりありませんか。安養院訪問後はや一ヶ月余り経ちました。その時の写
真 やっと焼き上げましたので お目にかけます。これから開山忌に向かうこととて何かとお忙しいかと存じま

す。くれぐれも御身大切に。皆様によりしく。五月二十六日 明海 石田智円様へ

★1983.10.14. 同氏宛。葉書。墨書。

家づとにあけびぶらさげ去る人をひそみ嘆かふ二上の鳥 明海

田中さんには最悪の日、此方には最良の日でした。天気よし山よし寺よし食事よし更にもまして連れの人よし。

多謝。へ以下ペン書きへルコウソウは纒紅又は留紅の字を当てています へ8一〇月一二日竹之内峠六鹿寺跡行

3人前 煎茶 抹茶 菓子 クリごはん …… 酒へ明海へ和上のみにて運転手へ石田へは香のみへ

★1984.6.26.へ消印 27.へ同氏宛。手紙。封筒のみ墨書。

御依頼の銘文、草案にできるだけ忠実にと別紙のような文を作ってみました。

一、大悲菩薩御室前、「旧開山堂」では話になりませんので、祖師名を出しましたが、西方院とは関係が深い人

ゆえ、これの方が堂名よりはよいでしょう。堂名を入れるとすると「〇〇堂常住」とするのがよいと思います。

一、キンは金属ですので「鑿」とあてることがあるようですが、この音は口ウとなります、「鑿」はケイ、慣用

音がキン、礼盤の横のケイとまぎらわしいですが、広辞苑でもキンに鑿字をあてています、今それに従いました

一、本尊阿弥陀如来移安 草案は奉安ですが新造仏とまぎらわしいので移安としました、遷座でもいいですが安

字が入るほうが敬語らしくてよいでしょう。ここに本堂を入れたければ「西方院本堂新築本尊移安」では如何？

一、記念、よく使用する語ですが元来誰かのものを想出の種とする意味で古い銘文では見かけないものの原案を
尊重しました。

一、安穩、繁栄とありましたが古くからの用例では安穩の方が多いようです、

一、成熟、草案の豊穰、又は豊饒でよいのですが次の万民富楽を豊楽と改めたため豊字が重なるのでかく改めました

一、豊楽、用例としては豊楽（ブラク）が多いようです、

電話でも申しあげましたが、仮名雑り文で、ありのままの志を述べられるのがいまの時代に相応しいのですが、記念といった言葉はそのような文体では生きてくるでしょう。先は当用まで、草々 六月二十六日 明海 西方院様

※追記、智円識の識（シルス）は本常長老の場合は寄附を受けてその旨を識したのでビックリしますが、ここでは寄附者の意志をのべたので敬白の方が善いでしょう、或は「施主 西方院現住智円」でもよいかと思ひます、奉寄進唐招提寺大悲菩薩御室前誓一口 右志趣者為西方院本尊阿弥陀如来移安記念也冀天下泰平伽藍安穩五穀成熟万民豊楽矣 昭和五十九年七月十九日 西方院現住智円敬白 〈返点、送り仮名は省略〉

★1984.10.22. 同氏宛。手紙。墨書。

薬園みやげの漆かぶれ、はや癒えられた事と存じます 一皮むけたあとは光顔巍巍々として静大明神の威光一段と増したと拝察いたします あの日の写真出来上がりだったので御覧に入れます 念仏会でお疲れのことでしょう 寒さ増してきました お風邪に御用心を 十月廿二日 明海 西方院様 〈森野薬草園、松源院、柿本人麻呂歌碑の岡、大願寺、正定寺をめぐる旅〉

★1985.10.15. 同氏宛。葉書。墨書。

薄朱（うすあけ）の実をさし真弓と教へたる女（ひと）に言へらくババノチャンブクロ 婆の茶袋なる味のある
名称は牧野図鑑にも国語大辞典にも見えず候 尚、暗峠手前の弥陀像及び地藏像に就いては西村貞氏奈良の石仏
に相見え不申候 むかごのたたりソロソロ出る頃かと存じ候へ共如何に候や 御用心召されと静御前へ伝言願上
候（S.10.13.長弓寺、安養寺、竜王寺、円照寺、福満寺、暗峠）

★1986.10.17. 同氏宛。手紙。墨書。

写真お届けします 王竜寺石仏は勿論、暗峠の弥陀・地藏各尊も写っていませんでした オートマチックのカメ
ラに水銀電池を入れ忘れたウカツさによるものです 小生の姿を撮ってくれたもの 正に霊界の映像、これぞ御
真影かとも存じます これは拝呈をさしひかえました 十月十七日 明海 智円様

★1985.11.22. 同氏宛。手紙。墨書。

先般御来駕の節はまだ暖かでしたのに今では冬仕度に忙しくなつて参りました そちら様も何かと気ぜわしい事
かとぞんじます あの時の写真がやつと焼き上りましたので僅か一枚ですがお届けします 尚静女史の余香馥郁
たる手巾拾得いたしました 来春拝眉の節まで大切に保管しておきます 先は要用のみ 十一月廿二日 明海
西方院様

★1986.8.1. 同氏宛。絵葉書（宝山寺（奈良県））。

昨日は京教大宅配便へ石田氏の子息で京都教育大学学生である太一君の手で届けられた品々、ということである

うへ到来、くさぐさの御品頂戴しかたじけなく奉存候 西大寺末寺帳のコピー嘗て目にした事がありますが何時何処でだったか思い出せません 奈文研あたりで作成した(写した)謄写版でしょうか、何かの機会に尋ねておいて下さい。正に三伏の候、御自愛を。

宝山寺をはじめ、枚方楠葉の久修園院、木津の大智寺など江戸中期以降の西大寺末寺を知る手段がないものでしょうか

夕

五土

1986.12.22.

原 田

慶

セミのぬけがらが、枯葉をつかまえてころがっている。陽が暖かく射しながら、ときどき、氷の針のように時雨が降る。

墓地のタラヨウの葉の裏に、半分、からを脱ぎかけたまま、ミイラになってしまったセミが、しがみついていた。

レンギョウの花芽が、とげのように枝いっぱいにつき、そのがっしりとした、たくましさに目をみはる。

モクレンのつぼみも、落葉したあと、ぐんと大きくなり、その木の根もとで、虫のからのようなものをみつけて、つまんでいた人が、モクレンのつぼみが脱ぎおとしたものであることに気づいて、教えてくれた。毎年、何とも思わずに、見ていたことだった。今年の冬は、かなりゆつくりと、進んでいるようである。

町には忙しそうに人が行きかい、車の駐車も多くて混雑しているが、和菓子屋にいつても、薬局にいつても、電気屋にいつても、しんとして人の気配がない。これが年の暮れなのだ、どこかが片寄って忙しい。

だれもない児童公園に、忘れ物が二つ、絵に描いたように、赤いセーターと紺色のベストが木の枝にかかっている。子どもの忘れた物はおもしろい。学校でも、小さい学年の水泳のあとなどに、妙な忘れ物がある。だが、パンツをはずすにズボンだけはいて行ってしまふ。いくらたずねても、だれも自分のだと言わない。「だれや。そんなもの忘れたのは」というような顔をしてすましている。

今年もあと十日ほど残して、一年の終わりになる。予定を記入していたカレンダーを逆に繰ってみると、何年も以前のように感じていたことが、今年の春のことだったと思ひ出す。

節分には、初めて壬生念仏を見た。泉涌寺や、東福寺の涅槃会にお参りした。人形寺の雑祭りも見つた。

地藏盆の行事を、日曜日にするために、今年も、どこの町でも少し早めに行なわれた。その日、昨年からよく庭で遊んでいた、小さなへびが死んだ。それより少しまえに、寺の門からアスファルトの道へ出ようとしていたのを、追いついて庭に入れたのに、また出て行ったのだらう。何が見たかつたのだらうか、やせて、小さくてほんとうにあるかなきかの、たよりなさだったのに、好奇心だけは強かつたのだらう。

おまつりするために、お地藏さんは、町家へと連れだされて、祠は留守だった。その前を通りかかつた女の人、「いやあ、これなに？」と大きな声を出した。夕方の庭の水やりをしていた私は、気になって行ってみた。めざしのように、からからに干からびて、ちよつとからだを曲げたへびのこどもだった。私は墓地の隅に埋めて、

水をたっぷりかけた。朝にはこんな姿はなかったから、どこか高い所に上がって、降りられなくなって死んでいたのが、夕方になって落ちたのかもしれない。それでも、出ていった時に子どもに見つかったり、干からびて、だれかに踏みくだかれたりしないで、よく、もとのままの顔をして帰って来たものである。水をかけたら生き返るような気がしたが、もちろんそのようなことがある筈はなかった。

それから八月も終わりに近い二十六日のこと、滋賀県的美術館で、三橋節子遺作展を見た。午後二時頃帰ってくると、玄関の前で、男の人がしゃがんで何か書いている。近づいてみると、赤谷明海先生だった。急いで鍵をあけたが、腰かけて、三十分ほど話して、お帰りになった。

「本当に、頭のいい人や」と、主人が常に感心していたので、私は、おそれをなして、あまりお話ししたことがなく、何度もお招き頂いたりして伺ったけれど、主人について行って、挨拶するくらいのことだった。

この時は、出かけて留守にしていた主人のことや、御自身の肝臓の具合のよくないこと、月末に検査のために入院するかもしれないが、いずれ電話で連絡することなどを話された。最近書いた論文の批評をゆっくり聞き、次に必要な文献を借りようと思つて来のだが、留守だとは残念、また出なおしてこよう、というようなこともおっしゃった。広布山文庫を見て、必要なものを、持つて行って頂くように言つたけれど、急がないから、次の機会にと、お上がりにならなかつたのである。

初めてお話ししたような思いで、不思議になつたかしい気がした。

手を挙げて町角を曲がられた姿が、最後になるとは想像もしなかつた。

大きな桃を箱につめて、持って来て下さったが、どんなに重かったことだろう。

何度電話しても、連絡がつかないので、主人は、伊勢田のお宅へ出かけて行った。そこで、ご近所の方に聞いて、奈良の病院へ直行したが、奈良に住んでいる、私どもの長男にも電話をして、一緒に病院へお見舞したのだった。長男は明海先生に、中学・高校でお世話になったが、生れた時からのおつきあいなので、家族のような気がしていたという。

肝硬変と聞いて、私は内心驚いた。新聞などでよく見る病気である。夜にそつと百科事典でしらべてみた。やはり随分つらい病気のようにある。私の友達もその頃、乳ガンで入院していた。私は一晩ねむれずに考えたが、朝になって、妙見堂の鬼子母神さんのお扉を開け、少しでも痛みをやわらげて頂くように祈った。主人には何も言わなかったが、他に私達に、どのようなことができただろうか。

それから数日して、奈良の長男から電話があった。

「今日、病院へ行ったら、赤谷先生は、まえより調子がよいようで、起きて座ってはった。ちよつとお話して帰って来た」

と書いてくれた。私は「まちがいやったんや、肝硬変なんて聞き違いかもしれない、慢性肝炎やと思うと、御本人がおっしゃっていたのだし」と思った。

その後、回復されているものと信じていた。主人も、いずれ又そのうちに、と言って、病院へは伺わないでいた。それから半月もたたないうちに、亡くなられたと聞き、私達は、ただもうがっかりしてしまった。

私の友達の方は、手術が成功して、しばらく後で退院した。通院しながら、もう、自動車を運転して走っている。しかし私は、鬼子母神さんの扉を閉められずにいる。

友達を失うことは、突然、不当に、からだの一部をもぎ取られるように悲しい。

人が死んだ時、そのからだを抜け出した魂とでもいうものは、私達からは見えないが、私達と二重になった、もう一つの世界にいて、求めれば、いつでも私達の所へ、来てくれるのではないかという気がする。

しかし飛び去った魂は、この世の私達とはもう、何のかわりもなく、みな自由平等で、透明な存在なのだから、それをまだ、何か私達に結びつけようとして、呼び求めるのは、まちがっているのかもしれない。

「寺にいる者が、どのようなことがあっても、あわてふためてはいけぬ」と常に言われている。寺にいるからでなくても、私は、飛び去る魂を、自由に解き放ってあげられるほどの力を得たい。

今日は冬至である。明日からは、暈の目ほどずつ、日が長くなる。もう少し早起きをしなければいけない。

今朝は久し振りに、私の夢に、亡くなった母が立ち寄ってくれた。きちんと着物を着て座っていた。母は時として、言いたいことを半分言っ、言葉をさがすように、大きな目で考えることがある。その様子を見ながら、目が覚めた時、

「言葉だけでは、ひとにも自分にも、満足させることはできません」

と言いたかったのではないかと気がついた。そうだったのか、母の言いたかったことが、今になって、やっとわかってきたように思う。

著者は昨年一月九日、岡山県長島の国立療養所愛生園で、七十年の生涯を閉じた。沖縄県平安座島に生れ、首里一中在学中発病、愛生園に入り、死に至る半世紀をそこで生きた。一九三五年頃から短歌をはじめ患者機関誌『愛生』に作品を発表、数年後、短歌結社水瓊社に入り『水瓊』に出詠した。牧原白路・牧原徹・島崎徹・大村堯などの筆名を用いた。本集は、中原淳、中井栄一、双見美智子、光沢和幸、本田勝昌、山本一夫等の諸氏の協力で編み、故千葉修氏の未完の跋文を添え、夫人の大村清子氏が刊行した。

もつとも早いのは1937の「降り続く霧雨今日も降りやまず鐘哀哀と島は暮れ行く」で既に愛生園での生活が始まっている。だが発病当時を回想した「あらがひて酒に荒さびし明暮も母は涙に許し給ひき」(1938)「らい病みて遂に吾が家も住み難く祖母と共に或る山村の山懐に移り住む」のことばがきをそえた一連の作(1939)に、生き死にの思はてなし今宵また風吹き出でて山はどよもす

たまたまに訪ひ来しものを逢へばまたすげなく言ひて母を帰せり
医師をだに呼び得ぬこの身いきどほり姉を泣かせて慰むものか

のような痛切な作が見える。戦争は療養所にも及び、園の職員や医官が出征し、患者たちも「水ばかり呑んで冥土が近くなり」といった状態で、そんな俳句を作った友をいたむ歌もつくらねばならなかった。本集で「水瓊出詠」と記されるのは1938以後の作品だが、1941に「水瓊誌歌友来園」のことばがきをつけた作があり、当時既に詠草を出していたのではないだろうか。

視力乏しき悲しみは妻が化粧して病室に移る吾に従きくる (1949)

若き君等を常に冷たき迄客観すやさしかりしと思ふ時来む (1950)

雑草の黄にすがれ伏す勢を十日経し今日の感動となす

病む日日の吾が貧しさにあふれ来て風にきこゆる労働歌あり

視力乏しき妻病む吾に苦しめり眼に追へば荒荒しつまづく様の

どの道も忽ちに海に開けつつ楽しき時とむなしき日のあり

1950という年は、著者の作歌意欲が最も高揚した時にあたり、ちようどそのころ私も愛生園を訪ねているためでもあろう、「原田さん等は度度集りて寄書を賜へりすでに三年に近く」など私の名を記す歌も見える。

癒ゆるなき生誠実につきつめて幾何浄き歌は残らむ (1952)

生きゆくは所詮孤りに耐ふるものたとへば死期の迫る日日にも (1983)

故里に言問はむ母も遂に亡くらい園に病み古りてすべて失ふ

こうして書き抜いてゆくと、痛切悲惨な作品のほうに目をとられ、著者の生涯がそのような色で塗りつぶされているような感じに陥りやすいが、社会党長島支部長や全患協事務局長として活躍し、その面での苦勞は多かったにしても、喜びもまた伴ったに違いない。そうして、

振りむけば其処に必ず妻が居るその真実に共に老いにき (1984)

妻と最後の旅にかもならむ坂あれば掌をひかれながらの清き空白

のような作を見出すと、「堯さん、あんたはいい人生を生きたなあ」と言いたくなる。そしてそう言うことは、大村氏に対しても、療養する他の患者さんたちに対しても失礼にはあたるまい。

私を愛生園の歌人たちに結びつけたのは、亡妻千美（旧姓田中）であった。1954年、妻が死んだとき、なきがらを、私の短歌とともに、墳墓に葬った。その後の二十年は寝食の時間も削らなければならぬ多忙のうちに明け暮れた。

大村氏の遺歌集を前にすると、長島の友たちの友情に何ひとつ報いることの無かったおのれが省みられて、はずかしい。しかし「自選歌」のなかにも名を記してくれた堯さんは、こんな頼りない私でも許してくれているのだろう。

夕茜みじかく燃えて昏れゆけば西方浄土に星星を彫る（1984）

沈黙の如来

ランカーの岸辺で（二九）

原田憲雄

そのとき、如来は、かれが坐りおわり微笑したのを見て、ランカー王が二種の法について問うのを許した。で、ランカー王は仏に言った「世尊よ、この二種の法について、わたしはかつて過去の諸仏・供養を受くべき、正しく覚った方々に、尋ねました。あの仏となられた世尊は、すでにわたしのために説かれました。世尊よ、わたしは、いまの現在にも言語・文字・文章によってもまた、如来に尋ねましょう。如来は結局は

わたしのために説いてくださるでしょう。教化すべき相手に応じ化現する仏が、この二つの法を説くので、根本如来がではありません。世尊よ、根本如来は三昧の樂しみの境界を修集する方であり、心識外の諸境界は説かれませんが、そうです、世尊よ、如来自身は一切法において自在を得ておられます。どうか、世尊・供養をうくべき、正しく覺つた方よ、この二つの法をお説きください。一切の仏の子もわたし自身もまた、聞かせて頂きたくお願ひします。

魏訳一爾時。如来。見其坐已。発於微笑。聽楞伽王。問二種法。時楞伽王。白仏言。世尊。此二種法。我已曾問。過去諸仏。応正遍知。彼仏世尊。已為我說。世尊。我今現在。依名字章句。亦問如来。如来畢竟。應為我說。世尊。応化化仏。説此二法。非根本如来。世尊。根本如来。修集三昧樂境界者。不説心識外諸境界。善哉世尊。如来自身。於一切法。而得自在。惟願世尊。応正遍知。説此二法。一切仏子。及我已身。亦願欲聞。

唐訳一歡喜恭敬。而作是言。我今欲問。如来二義。如是一義。我已曾問。過去如来。応正等覺。彼仏世尊。已為我說。我今亦欲。問於是義。唯願如来。為我宣説。世尊。变化如来。説此二義。非根本仏。根本仏。説三昧樂境。不説虛妄分別所行。善哉世尊。於法自在。唯願哀愍。説此一義。一切仏子。心皆樂聞。

梵文 nisadya upacārāt smitapūrvam bhagavatā kṛtāvakaśo bhagavantam prashnadvayam pṛcchati sma—
pṛṣṭa mayā pūrvakās tathāgatā arhantaḥ samyak sambuddhān, taiścāpi visarjitam, bhagavantam apyetarhi
pṛcchāmi, deśanāpāṭhe cāyam buddhais tvayā cāvaśyam anuvarjitam bhaviṣyati, nirmitanirvāṇa bhāṣitam—
dam bhagavan dharma dvayam, na maunais tathāgatair bhāṣitam, maunā hi bhagavans tathāgatāḥ samādhi su—

ka gocarāṃ evodbhavayanti, na ca zocarāṃ vikalpayanti, tam deśayanti, tat sādhu me bhagavān svayam
eva dharmā vaśavartī dharmadayaṃ taḥgato 'han saṃyaksambuddho deśayatu, śrośyanti me jinaputrā aham
ca. (坐り了って、まず尊敬し微笑し、世尊に許しを得て、世尊に二つの論点を質した——わたしは質問しまし
た、過去の如来・供養を受くべき・正しく覚った方々にも。彼等によって突き放されました。世尊に、今やまた
質問します。これは読誦の教説にも、諸仏によっても、確かに隠されているのでしよう。世尊よ、この二つの法
は、変化仏によって声高く語られるものであり、沈黙の如来によって語られるものではない。世尊よ、沈黙の如
来は三昧の楽しみ境界のみを現し、分別の境界をではない。それを説いてください。自ら進んで法を支配す
る如来・供養を受くべき・正しく覚った方なる世尊よ、かの二つの法をわたしのため有効に説いて下さい。ジナ
の子らもわたしも聞くでしょう。)

ここからラーヴァナの世尊に対する質問が始まる。

質問の内容は二種の法、すなわち dharmā 法と adharma 非法である。dharmā は「保持するもの」の意で、それ
自体の本性を保ち変化しない規範や事物をひろく指す。adharma は、dharmā 以外のもの。従って、二法すなわち
「法と非法」は一切を指し、その一切を dharmā の面からと adharma の面から見るということになろう。

ところで、ラーヴァナは、この「二法」につき過去の諸仏にも聞き、已に「答えられた」という。已に答えが
出ているのなら再び問う必要はないではないか。「楞伽經」を読んできて、まず出た疑問がこれである。魏訳で
も唐訳でも、この疑問はすっかりせぬが、梵文を読めば推察できる。

過去の仏・世尊が「説いた」にあたる梵文は *śāst* (講ず) で、*śā* (発射する) なる動詞に *ti* (分離、欠如) なる副詞の添った過去受動分詞で、「放逐された、捨てられた」というほどの意である。*śā* は、「公表する、授ける」の方向に意味が展開するから、そちらにアクセントをおけば「答えられた、説かれた」と訳しはできるが、この場面でのわたしの出した疑問に対しては解決が見出だしにくい。

梵文に対する私訳「突き放された」ならどうか。それなら、ラーヴァナが過去仏に質問したとき、過去仏は沈黙したままだった、と考えることができる。その沈黙は、ラーヴァナの質問に取り合わなかったものともとれるが、またラーヴァナを肯定したともとれる。

ラーヴァナは、「夜叉・羅刹」が「人間」から差別されはじめたとき以来、差別するものとされるものとの関係を問い続けてきた。この問いを抽象し、追い詰めてゆけば原型は「法と非法」すなわち「二法」となる。この問いに対して、過去仏からは言葉としての解答がなかった、というのがここでの *visat* であるに違いない。言葉で問うても応える言葉がなく差別の事実は推し進められる。こういうことは世の中には絶えず、いまの日本の裁判でもよくあって、新聞などでは「門前払い」と名づけているが、*visat* はその門前払いに当らう。

しかしまた、仏教教団では釈尊のころから、問いに対する沈黙は、肯定を意味する習わしだった。*visat* (突き放す) も「言葉を欠如した答え」をしたのだ、と考えられないではない。それなら無言の説法だから、魏・唐訳のいう「為我說」は、そういう無言の説法として *visat* を訳したものとして、通ることになる。というのは、このあとに、「根本如来」(魏訳)「根本仏」(唐訳)が出てきて、これが梵文の「沈黙の如来」にあ

たるのだから、「突き放す」ことが沈黙で答える説法であり、過去の仏・如来が沈黙の如来であったことが納得されるからである。

ただ、納得されるのは言葉の解釈の問題であって、世間に差別が存在しつづけることまでが納得できるわけではない。この矛盾をつつんで *visatīta* の語がもちいられ、それを解きほぐそうとするのが、ここでの問題なのであろう。「わたしは、いまの現在にも言語・文字・文章によってもまた、如来に尋ねましょう。如来は結局は私のために説いてくださるでしょう」（魏訳「我今現在。依名字章句。亦問如来。如来畢竟。応為我說」とは、如来が沈黙のうちに保っている真実を、言語の世界にも引き出してみせようとするラーヴァナの願いであろう。唐訳ではその大切な点が省かれている。

ところで、「結局は説いてくださるでしょう」に当たる梵文は *caṣṣyam anuvarṇitam bhaviṣyati* で「説く」に対応するのは *anuvarṇitam* である。これは動詞 *vr* に *anu* のついた変化形で「覆い尽くす、隠す」というほどの意。*vr* は分岐して「選ぶ、与える」意も現わすようになるけれども、「隠す」ほうが本義である。それを「説く」とするのは、『楞伽經』が自内証という隠された真実を言葉の世界に引き出そうとするところに主題のひとつがあることを魏訳の訳者ボディールチがはっきりとらえていたからだろう。

根本仏と応化化仏との関係については『楞伽經』の他のところにも散説される。

法性仏は、またマハーマティよ、心の自性の相を離れ、自内性の聖なる境地を確立する。変化仏は、さらにマハーマティよ、布施・戒・禪定・三昧・心・慧・智・蘊・界・処・解脱・識の進行する相の差違を明示し

また外教の見解による無色定の次第の相を説示する。法性仏はマハーマティよ、他に頼らないものであり、依りかかることを離れ、あらゆる作用と感覚と推理の相を離れ、未熟者・声聞・獨覺・外教のアートマンの相に執着する境界ではない。(Vaidya p.25.)

マハーマティよ、ものの自性や特異性・共通性を説くのは、これは変化仏の教えであって、法性仏の教えではない。(Vaidya p.39.)

また仏の沈黙に関連して次のような説が見える。

さらにマハーマティはいった——世尊によって「如来が正しく覺つた夜から滅度する夜まで、その間に一字も如来によって発言されたことはなく、宣説されることもないだろう。不説が如来の説だ」といわれましたが、いかなる意味をこめて如来・供養を受くべき・正しく覺つた方により、不説が仏説だといわれるのでしょうか。世尊はいった——二つの法をこめてこのことがわたしにより説かれる。二つの法とは何か。自内証の法性と常住の法性とをこめてである。……このうち自内証の法性をこめて、とはなにかというと、如来たちによって覺られ、わたしによっても同じく覺られ、優れも劣りもせぬ、言語と二種の文字を離れた、自内証に到達した境界である。このうち常住の法性とは何かといえば、マハーマティよ、金・銀・真珠の産地である古城への道のようなものだ。法性は如来たちが出現しようと、如来たちが出現しまいと、存在している。……たとえばマハーマティよ、人が曠野をさまよひ古城市に向かう平坦な道を見つけたら、そこを通過して城市に入るだろう。入って城市に止どまり、用を足し、楽しんだとき、マハーマティよ、城市に入る道と、城市

の種々の要素は、その人が造つたものと、君は思ふか。「世尊よ、そうではありません」。世尊がいう「
実に、マハーマティよ、このようにわたしと如来たちによつて覺られた、あの法性と、法の常住性と、確実
性と、如実性と、眞実性と、眞理性とは存在する。だからマハーマティよ、「如来が正しく覺つた夜から滅
度する夜まで、その間に一字も如来によつて発言されたことはなく、宣説されることもないだろう」とい
ことがわたしによつて説かれる。(Majjh. p. 58.)
「不説」に關連し、意味と言葉と文字の關係を次のようにいう。

惑つた人々は言う「言葉のように意味があり、意味は言葉とかわらない」と。なぜなら、意味には体が無い
から、言葉は意味と違つたものではない、言葉こそ実に意味なのだ、と。マハーマティよ、すぐれた理解を
もたぬ人々は、言葉の自性を知りつくしていないので、言葉は生滅するが意味は不生不滅であることを知ら
ない。言葉は、マハーマティよ、文字に定着するが、意味は文字には定着せず、有と無を離れているから、
生も体もない。マハーマティよ、もろもろの文字は有としても無としても捉えられないから、如来たちは文
字に定着する法は説かず、文字には定着しない法を説く。……こういふわけでマハーマティよ、読誦の教説の
なかで、わたしと他の仏・菩薩により「如来たちは一字も発言せず、宣説しないだろう」といわれたのだ。
……ただ実に、分別の立場から宣べるのだ。分別の立場をとらなければ、マハーマティよ、一切の存在に對す
る教法が崩れるだろう。……教説の読誦は衆生の傾向に従つて起こつたものだから、二義的なものである。……
マハーマティよ、菩薩大士は、意味にこそ耳をかたむけるべきであつて、文辭に耳を傾けるべきではない。

これらを注として「請仏品」に返ると、沈黙の如来が沈黙によって隠しているものが「意味」であり、世間の人々の使用している言葉・文字・文章（すなわち文辞）が、『楞伽經』全体で語られている「言葉・文字・文章（文辞）」であって、化仏の文辞は、沈黙の仏の意味を世間の文辞に翻訳しようとするものであることが推察される。ここでの「言葉」は口でしゃべられる言葉であり、文字は書かれる文字、文章は文字で書かれる言葉の連なり、そうして文辞とは表現された一切を指すであろう。

「意味」は、「文辞」の方から推察臆測しうる何かではなく、事物をそれぞれの事物たらしめている理法とでもいうべきものであろう。理法というのも、人間の世界で通じるように仮に名付けただけのもので、それが果たして「理」と言いうるものか、「法」と言いうるものかは、全く分からない。しかし、考えはじめた人間は、考えずにいることはできず、考えるとは、分けること、分別すること、分節すること、であり、分別・分節された事物はやがて総合される。総合された「事物」は、分別・分節される前の事物とは全く別のものであるのに、人間は「事物」こそ事物だと思ひ込む。ありのままの事物は人間には見えない。しかし、「事物」が事物と同じでないことがわかりはじめ、「事物」ではないありのままの事物を捉えようとしても、分別・分節を離れて考えることができなくなった人間は、分別・分節の道具である文辞を使って、事物に、事物の意味に迫ろうとする。

実に、マハーマティよ、不生不滅は、形成されずには輝かないから、ぜひとも、そこに、形成さるべきであ

「意味は不生不滅」とは前引の文にいうところだった。その不生不滅の意味が、形成によらずには輝かぬ、とは、優れた表現者の表現によらなければ隠れた意味が人々には見えてこないということであろう。その「表現」のなかに言葉・文字・文章があることは言うまでもない。

文辞のうちに定着しえないものが意味だといひながら、文辞に表現されずには意味は輝かない、というのは矛盾である。だが、その矛盾を可能にするために出現するのが、衆生の在り方、傾向、に応じて変化する変化仏、すなわち応化化仏、なのであろう。

今の言語論は、はるかに精密になってはいるが、『楞伽經』がここで提出している問題を、十分に説きほぐしているか、説き尽くしているか、というと、とても十分には言えまいし、まして尽くしたとは、義理にもいえない。

あの古城への道のたとえで、「古城」に「ランカー」を代入すると、入楞伽 (*niḥkavata*) とは、隠れた意味に進入することであり、その意味を表現によって人々の間にもたらす作業が、菩薩行として示されているらしいことが推測される。

話がすこし先走ったようだ。「請仏品」は余すところ僅かになったが、経文に即してじっくり読もう。

※一九八六年一〇月一二日、鈴木漢第一〇詩集『妹背、いもせ』が、同年一月三〇日、原田禹雄第六歌集『珂雪』が、刊行された。『妹背』は、鈴木氏夫妻の銀婚を記念した三〇〇部の限定版である。(1987. 1. 18. 憲)