

方向

第六五号 一九八七年四月一日 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 (一〇)

赤谷明海

〈本論 第三章 第三節 四種宗要〉第二項 戒体と受体 附戒壇

元照の『戒体章』には、

「夫戒体者律部之枢要持犯之基本返流之源始発行之先導」(『芝苑遺篇』卷上一丁右)

と言つてゐるが、実に戒体論は戒律理論の根基であり、古来盛に論議の的となつたところである。大体戒体とは受戒の際受者がその心府に領納するものであり、普通戒体論はこの所発の業体を主として論ずるもので、勿論南山も之に就いて独到的見解を提示してゐるが、それとは別に業体を納領する心相も当然考えられねばならず、この行者の心相に関する所明こそ、より實際的であり、これを離れた単なる業体の論議は、学問的興味は免も角、動もすれば戯論に陥る憂がある。されば南山にあつては種々戒体に関する説をなすけれども、要点をその心相に置き、そこに南山独特の實際に即した大小俱心的見解を見る事が出来る。

さて先づ業体に関する論議であるが、『業疏』に、

「如昔光師依理明体謂此聖法為道務如鈔所顯齊末立体即受五縁由此体具便感前法此則説縁為体河北魏部雖依

法数正解四分偏広多宗江南晋師崇尚成実依論出体用通十誦」(続・64・425・左)

と古來學者の戒體論を出し、慧光は理を體とし、齊末の法頭は縁を體とし、更に河北の諸師は法相の名數に於いては『四分』に依りながら、戒體に關しては『多論』に依つて色と言ひ、江南の諸師にあつては『成実』の非色非心を以つて『十誦』の體とする事を述べ、

「斯並宗骨顛倒理味差僻摘攝過濫何可勝言」(統・64・426・右)

と責難してゐるが、此の中「宗骨顛倒」とは、河北・江南の二師に対するものと元照は説明し、此れに關して更に『業疏』には

「自晉南遷迄于陳世積門義府多師成実彼土任律偏弘十誦以假名宗出有部體中原擾攘聲教奔飛元魏高齊大弘心論便依多雜出四分體」(統・64・425・右)

とその地方の教勢に任せ、『成実』による『有部』の體、『多』『雜』による『四分』の體と言つた如き、宗骨顛倒の戒體論の議せられてゐた事を述べてをり、その後この顛倒を正位に就かせた人として、

「後有碩學通觀兩宗双出二體各用開律」(統・64・425・右)

と言ふが、此の人に就いては『濟緣記』には「未知何人」とし、境野博士はおそらく南山の師、智首であらうと言ふ。げに智首を描いて他にかかる律匠はあるまい。南山はこの智首の説より出發し、実法、假名、円教の三宗分判に依つて各派戒體の優劣を論じ、以て自宗の立場を闡明してゐる。『事鈔』卷中に

「今以義推要唯二種。作及無作。」(正・40・52・a)

と言ひ更に『業疏』卷三に

「今述作無作者業之体也」(統・64・418・右)

と別脱の戒には無量の相があるけれども、その体に約して言へば唯、作・無作の二戒あるのみである事を示し、是等両者を立てる所以として、

「若単立作体謝往不能防非。又不可常作。故須無作。長時防非。若単立無作則起無所從。不可孤發。要頼作生。二法相藉不得立一。」(正・40・52・a)

と、作は無作を生ずるの門、無作は作所生の体にして長時に防非し、兩者相俟つて業を起す事を述べ、更にその名義を出し、

「所言作者身口方便造趨宮為名之為作如陶家輪動軛之初」(『業疏』卷三・統・64・417・右)

「言無作者身動滅已与余識俱是法隨生故名無作」(同前)

と作は身及び身を動ずる方便、即ち主として運動の面、無作は作により余識と俱に発するや統現して始末に恒存し、四心三性に縁を藉らずして弁ずるもの、即ち主として静止の側なる事を言つてゐる。(『事鈔』卷中・正・40・52・a 参照)。然らば此の作無作の体状如何と言ふに、先に述べた如くその説が分岐し、『業疏』卷三には

「此方盛弘仮実二解成論所弁正通四分曇無德宗雜心俱舍乃解十誦薩婆多宗」(統・64・418・右)

と『成実』に依る仮名宗の戒体論と、『雜心』等による実法宗の戒体論のある事を判じ、『四分』は前者、『十誦』は後者に屬する事を論じてゐるが、同疏によつて先づ実法宗の所見を窺ふと、

「二戒俱是色聚所収以身口七業皆色損益」(統・64・421・左)

と作無作共に体は色聚であると色法戒体論を唱へ、南山之を排して

「若指色為業体。是義不然。十四種色悉は無記。非罪福性。」（『事鈔』正・40・52・b）

と言ひ、次に仮名宗にあつては作戒を解するに異説あり、

「或言色心為体」（『業疏』〈統〉・64・418・左）

と色心を以て体とし、或は

「有人言以色声為身口業体」（『業疏』統・64・419・右）

の如く、身口二業の相統の善の色声を以て体とする等の説を挙げ、自らは前説を採つて色心の關係を示し、

「分心成色色是依報心是正因故明作戒色心為体是則兼緣顯正相從明体」（統・64・427・左）

と色心並べ立てるが、結局は心を以て正因とする事を言ひ、『事鈔』には端的に、

「故知。以心為体。」（正・40・52・b）

と仮名宗にあつては作戒の体は心であると言ひ、次いでその宗の無作戒に就いては

「二解無作者謂白四所発形期業体一成統現經流四心不籍緣并任運起故三聚之中非色心攝」（『業疏』統・64・

42〈420〉・右）

と非色非心を以て体とする事を言ひ、『業疏』卷三（統・64・420・右）『事鈔』卷中（正・40・52・b）共にその非色たり非心たる所以を夫々五義に依つて証明してゐる。斯の如く南山は、仮名宗の戒体論を作は心、無作は非色非心と説明し、而もその説明に際して「成実当宗」とか「本宗」とか言つて自ら四分律宗の戒体は『成実』

に依る事を認め、此の四分の戒体は、

「由此宗中分通大乘業由心起故勝前計」(続・64・427・左)

と前計即ち『俱舍』等による『十誦』に勝つてゐると宣べてゐるが、南山は決して自宗を仮名宗として分通大乘的地位に置く事に満足してゐたのではなく、更に進んで全く大乘円実の義より戒体を論じてゐるが、それが三宗中円教宗の所説であり、南山の「正義」とする所である。

この宗によれば、

「愚人謂就之起著或依色心及非色心智知境緣本是心作不妄緣境但一識隨緣轉交有彼有此欲了妄情須知妄業故作法受還熏妄心於本藏識成善種子此戒体也摺有本種熏心故力有常能牽後習起功用故於諸過境能憶能持能防隨心能用還熏本識」(続・64・429・左)

と先づ上來二宗の執を排し、次いで正義の無作戒体として種子説を掲げ、更に種子の効能及び作無作の關係を論じて隨行に及んでゐるが、凝然は此の意を承けて『律宗綱要』卷上に、

「受戒之時有身口作。礼拝屈伸低頭合掌是身業作。乞戒陳靜是口業作。以動身思為身作体。以発語思為口作体。作戒円満三法竟時。其無作者第三法竟。作戒円満即生無作。有懸防能此時一念成二種体。謂身口作及無作体。俱有懸防威名為戒。一念作謝。無作独転。此作満時。善思之上所熏種子以為戒体。一期防非任運恒転所熏種子所在之処即第八識為所熏処。類耶自体任持不失。祖師所立文言所成。正以種子為其戒体。」(正・

と言つてをり、之に依れば作戒の体及び作無作發生の順序も明らかである（註）。

（註）發生前後、作俱、形俱等の無作に關しては『事鈔』卷中（正・40・52・b・23行以下）参照。

以上によつて三宗戒体論の大要を知り、南山の意図する所を窺つたが、かかる論議以外に南山は、行的立場より、行者能領の心相即ち受体の域心を重視してゐる事は見逃し得ない。『事鈔』卷上に心量の位階を上中下の三品に分ち、

「毘跋律曰。発心我今求道。当教一切衆生。衆生皆惜壽命。以此事受責下品軟心。…云何中品。寂言我今正心向道。解衆生疑。我為一切作津梁。亦能自利復利他人受持正戒。云何上品。若言我今発心受戒。為成三聚戒故。趣三解脱門。正急泥洹果。又以此法引導衆生令至涅槃。令法久住。」（正・40・26・a・b）

と発心に二乘（下）、小菩薩（中）、大菩薩（上）の優劣あり、この優劣に相応して戒体の発得にも相違があるとし、

「薩婆多云。若淳重心則発無教。輕則不発。」（正・40・26・a）
とか、

「当発上品心得上品戒。若下品心者乃至羅漢戒是下品。」（正・40・26・a）

と言つて、受体の域心を大ならしむべき事を勧めてゐるが、ここに南山が戒を形式的乃至固定的な観点からではなく、納領する受者の心器の相により、行的立場に立つて論究してゐる事が見られ、四分律宗を以て大乘を判ずる根拠は実に斯の如き点に存するのである。

以上戒体並に受体に就いて南山の思想を窺つたが、此の戒体を納受するには古来一定の法式があり、これを受戒法と言ふ。受戒法には大凡五法ありと言ふが「末代を論ぜんに唯羯磨の一受のみを論ず」へ『事鈔』卷中（正・40・51・a）るのであつて、仏の滅後はその遺法たる羯磨法へ註に依つてのみ受戒の儀式が執行せられる。従つてこの受戒が成弁するには必ず羯磨が如法に成就しなければならず、羯磨の成就とは、所兼の法と能兼の人と兼法の処と所兼の事との四位成就であり、この四位中兼法の処が即ち戒場であつて、更に戒場の一種として戒壇があり、今これに就いて一言して置く必要がある。

受戒は比丘の大綱であり、仏法の根本であると重視し、然もその受戒は必ず因を藉り、縁に託して長立すると信ずる南山にとつて、戒壇は最も大きい関心事の一つであり、特に晩年の彼の心事は専ら、此の戒壇形式の完成に係つてゐたと言つても過言ではない。『事鈔』卷中に、

「余聞、有人言。此土受戒先無從如。縱今受者。少乖緣具理得何疑。但作奉戒之心莫非得戒之限。忽聞斯語不覺喟然。豈以雷霆震地聾者不聞。七曜麗天盲者不見。既同管識豈妄厝言。」（正・40・51・b）

と嘆じてゐるが、当時戒壇に関して是一般にさ程の関心が寄せられてをらず、戒場を始め、受戒の諸縁は相当乱雑区々なものであつたらうと思はれる。勿論南山自ら『律相感通伝』に

「江左滄州已下。迄于江淮之南。通計戒壇總有三百余所。」（正・45・881・b）

と彼以前既に三百余所の戒壇があつた事を伝へ、仮令それらのすべてが「壇」として相当の形式を備へてゐなかつたとしても、少なくとも求那跋摩による南林戒壇の如きは「壇」の形式をとつてゐたものであらう。併し乍ら

南林戒壇の如きが存在しながらも大きい權威を有する事が出来ず、人によつて舟上等種々の戒壇によつて受戒する者もあり、一代仏教を総合的に見る南山にあつては、かかる不統一の状態を決して看過し得るものではなく、長年の苦心により、支那在来の戒壇を調査し、靈祐の『寺誥』や『聖述記』を研究し、且つ印度西域より来至する人に質し以て天竺戒壇の相状を 輪郭づけ、更に自己心中に湧出する靈感的判定によつて補足を試み、ここに『関中創立戒壇図経』を大成し、それによつて宿望の戒壇を雍州清官の淨業寺に建立し、高宗乾封二年二月八日並に同年四月一日の両度に亘つて二十七人に戒を授けるに至つたのである。この戒壇の形重相状、高下広狭等、具に『戒壇図経』に詳説してあるからここに再論する必要はないが、この図経撰述に依り、其の後多少の異論があつたとは言へ、後世への決定的影響を植ゑ付け、律儀を統一し、以て正法の退廃を防止せんとの願望を或程度達成する事が出来たと言ふ事が出来る。

孤山 雁 信

— 赤谷明海書翰集 —

(九)

原田憲雄編

★1939.7.27. 原田憲雄宛。葉書。

僕もまだ空虚な気持からぬけ出る事が出来ない、臨濟の所謂「随処作主」或は「裏」に向かひ外に向かつて逢着せば便ち殺せりのやうな氣になれたらと思ふが又一面此の空虚さに十分イヂメられたいと思つてゐる、単にのがれ忘れ去つてしまつたのでは不幸はたんなる不幸にすぎない、僕は何かをつかみとりたいと思つてゐる、身体の事は杞憂にすぎなかつたから御安心を。しかし依然として倦怠感が去らない、アルバイトもいやなら読書

も勿論する気がしない、本山行は八月下旬に延ばしたので盆までに此方の什物整理でもやらうかと考へてゐる、石山寺へ現石山寺主鷲尾隆輝氏は当時同級であつたから虫干しの通知があつた、一日行つて見ようと思ふ、服部浄真より便りあり、君によろしくとの事、

君の弟君から弔詞を受けた、早速通知してくれたと見える、種々世話をかけてすまない、へおとうと弟子藤井へ行本の死に就いて和歌に自分の氣持を托したいと思つて作り出してみたがどれも観念的になる、今の僕には間接に自分の心を外物に託することは出来ない、一首、

今日も亦 空しき心 如何にせん 天変地変 今起り来よ

雑詠二首

枕辺にうごめくけはひいぶかりて求めば青き若蟬の出づ

花畑汽車すぎ行けば夕空に蝶の飛び舞ふ群れ多くして 二十七日朝

★1939.8.25.同宛。葉書。墨書。

度々来寺下され何日も会はず残念です、写真料の事 態々御持参下さらずとも立替へて置く積りでしたが依頼の端書を読み乍ら返事しなかつたのが小生の落度でした。去る二十三日壬生からの帰途高田へ益雄へ君の処へ寄る前、君の寺の横を通つたのですが、言ふ程の事でもなく名月記の事で嘸忙しからうと思つてつい通り過ぎてしまひましたへ当時、原田は冷泉為臣氏の『名月記』索引作成の手伝いをしていたへ失礼の段平に御容赦願上ます
頓首

★1939.9.4. 同宛。葉書。鳥取にて。

先日は福井からのお便り有難う、高田君のところへ電話して帰りを待つてみたのですが三日の夜になるとの事だつたのでつひに此方へ来てしまひました、出発は三日の午後四時半、昨夜城崎に一泊し今朝早くから香住の応挙寺を訪ねました、ここは長塚節の歌集最後のところす、

みちばたの虎杖よもぎ影みえて清き小川にはやの群れゆく

見はるかす萌黄稲原風そよぎひよろひよろと鶯の高鳴く

香住の海岸は非常にいいところす、誰一人もゐない海岸に寝ころがつて心ゆくばかり海の香を吸ひ、子供のやうにはしやぎ遊びました、

香住なる岡見の岬岩かかふ松の根まきて聞く蟬の声（岡見は香住の海岸です）

そそり立つ岡見の海辺たどたどに伝ひてあれば撫子の花

人をなみ潮干に残る潮水にここたく魚の遊ぶ岩蔭

この岡見を去つて当地に着いたのが今夕です、これから何れへ行つたものか迷つてゐます、ただ出来るだけ静かなところを求めて行きます、一人旅も又変つていいものです、では間もなく帰へります。高田君によろしく。

★1940.1.6. 同宛。葉書。差出し住所は奈良県宇智郡野原町大字野原。

四日晚帰寺、折角の御持参物受納致しました、しとの交換とはいささか面白くなかつたが、儲て昨五日夜帰省しました、三時間の車中、満員の俗物共の喧噪に妨げられて読書も出来ず、（車窓に一幅の画として映る）夕霧に

包まれた山端に夕陽の正に入らんとし、前景に群鴉の飛び立つ景色を一首に纏めんとして五条に着くまでアゴを支へてゐたが結局出来なかつた、今朝は墓参。高台の墓場から所謂「うつのおほぬ」を経て金剛山を望む景、なかなか佳景です、名物の「山芋」今年は非常によく出来ましたが一昨夜三十貫程盗まれました、他にも被害者数軒あり、ひどいところはリヤカー一パイ程とられたさうです。弟が腹を立てて市場に出てゐないかさがしに行きました、米は不作、肥料は品不足、戦時下農村の経済も決して楽ではありません、不一
★1940.1.11.同宛。葉書。差出し住所は洛西双丘。

昨日夜帰洛しました。弟順三事、無事歩三八に入宮出来ました。他事乍らお知らせします。六日間留守にしたため種々の事に心せはしく今何もお知らせすることが出来ません。

明十二日からはゆつくり落ちつけることと思ひますので暇があればおいで下さい。とろろ汁なとさし上げます。先はティピカルな帰洛挨拶状なり。草々。十一日朝。十三日は書道稽古日。

春 似 人 将 老 一 李 清 照 (四二) 一 1987.3.24. 原 田 憲 雄

夜長のころは うつつと 歎こびも少なかった 花と月とが きつと照らしあいましよう

都などただの夢

見えてきました 都への道

今年春景色がいいとの知らせ

まあいいわ ごちそうが粗末でも

お酒はあまく梅は酸く

わたしの気持ちにそっくり

酔つても花を挿さない 花も笑っちゃいけないよ
かわいそうに 春はわたしに似て老いそめて

「蝶恋花」、本稿(二五)にもあり、文体の説明は
そこでした。ここのは「上巳に親戚を召して」という
副題がついている。そこから推して、一一三五年三月
三日、清照五十二歳、浙江金華での作、とする説があ
る。そこまで限定できるかはともかく、近いころのも
のであろう。

永夜懨懨歎意少。

Yǒngyè yānyān huānyì shǎo.

ながいながい冬の、夜毎迎えるながいながい冷たく
寂しい無為の時間。前に記したように、一一二九年
に夫と死別した清照は、戦乱をさけて右往左往する皇
帝の迹を追って越州にゆき、台州にゆき、温州に行っ
った思うとまた越州にゆき、杭州にゆき、再婚し、さ
らに離婚し、金華にゆき：といった流浪のうち、苦し
い年々を送り迎えていたはずで、ほとんどすべての時
間が冬の夜のようにであつたらう。「懨懨」は、一本に
「厭厭」とし、いずれも久しいさま、あるいは病むさ
ま。晩唐の詩人李商隱に「暮雨自ずから帰り山館暗、
秋河動かず夜厭厭」(楚宮)、韓偓に「酒を把り春を

送つて惆悵在り、年年三月病みて懨懨」(春尽日)が
あり、ともに両義を含む先例である。余談ながら京都
大学人文科学研究所の李商隱研究班が十年にわたつて
進めた訳注や索引の優れた作業があり、前記の詩につ
いては荒井健氏が精密な釈文を書いている。

空夢長安、

Kōng mèng Cháng'ān.

認取長安道。

Rèngǔ Cháng'ān dào.

冬の夜のような時間には心の歡喜すべきことのまれ
なのはいうまでもなく、長安の都を夢見ることも空し
かった。唐代の都が長安であつたから、後代にも都の
代詞とする。もつともこの当時は戦乱中で、かつての
都は異民族の国金の領土となつていた。そのことを悲
嘆し回復を願う愛国の情を歌うのがこの作だとする解
釈があるが、おそらくそうではなく、「都」も皇帝の
いる臨安(今の杭州)をさす。「見えてきました 都
への道」とは、そこへ帰るもくろみが立つたことをさ
すのであろう。

為報今年春色好。 Méibào jīnnián chūnsè hào.

そのうえ今年は春景色がひとしおとの便り。その春
色にもあえるかもしれぬ。

花光月影宜相照 Huāguāng yuèyǐng yí xiāngzhào.

咲き誇る花と静かな月影が照らし合うことだろう。

この句には、久し振りにあう女性と男性、あるいは若い人と老いた人との愛情の交換のようなものが感ぜられる。以上前段。これは副題にいう上巳の会に親戚を集める案内の言葉だったかもしれぬ。

随意杯盤雖草草。 *Suí yì bēi pán suī cǎo cǎo.*

随意は「どうでもいい」というほどの口語。杯盤は「酒肴」、次の句を考慮して、ごちそう、としておいた。草草は「ありあわせ」とほどの意。

酒美梅酸、 *Jiǔ měi méi suān.*

怡称人懷抱。

qī chēng rén huái bào.

肴はありあわせだが、梅の実の酸っぱさが酒の味をおいしくしてくれるだろう。唐の詩人韓愈の「人日城南登高」に「盤蔬冬春雜わり、樽酒清濁共にす」の句があり、それを頭においてのことだろうが、「わたし気持ちにそっくりよ」というあたり、さすがに女性の甘美さというべきか。

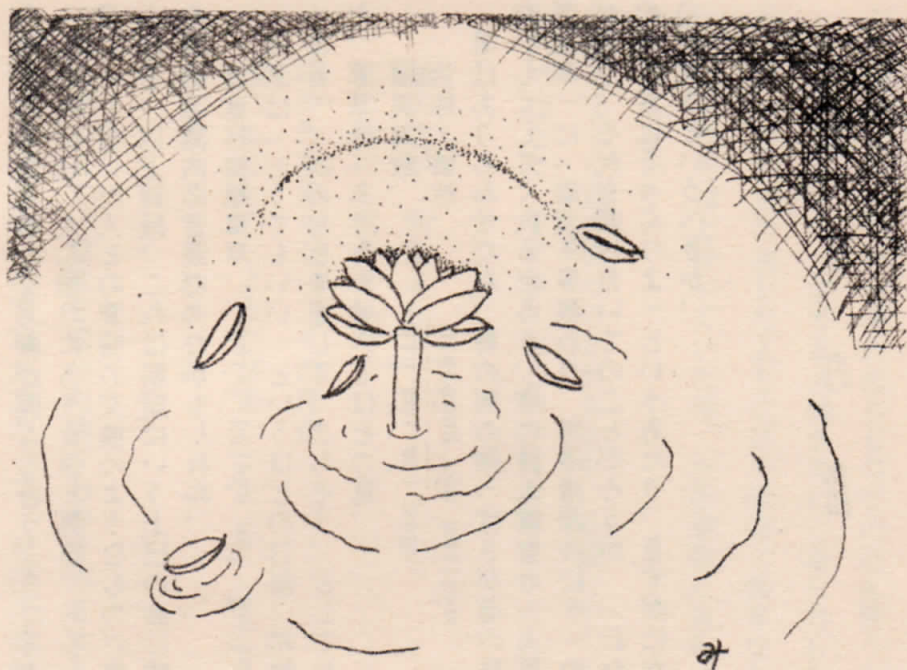
醉莫插花花莫笑。 *Zuì mò chā huā huā mò xiào.*

ほんとうに久し振りのこの楽しみに、忽ち酔い、酔えば花をかざしたくなるうが、それはすまい。まああなたらしくない、などと、花よ笑わないでおくれ。

可憐春似人將老。 *Kě lián chūn sì rén jiāng lǎo.*
だってね、考えてもらん。私だっいいいお婆あさんだろうが、春だっ、わたしみたいにつきりふけているんだから、はやしたてるのもかわいそう。

今の五十歳前後の婦人にお婆あさんなどいえば柳眉を逆立てられようが、十二世紀の中国では、この詞でさえ年甲斐も無いと陰口を叩かれたのではないだろうか。

※前号正誤・不明箇所 一〇頁下段九行 *Xiàogē* 一頁上段一〇行 *Tī yīng* 一六行 *Shòuzhōng* 一八行 *Línshuǐ* 一二頁下段一三行 *yǔ jī* 一三頁上段五行 *xiāngxiào xuéjiàn*, 六行 *xū* 七行 *sǎo* 下段四行 *shūyīng shàng fēngliú*.



み

今年は彼岸の中日にハクモクレンが、初めていっせいに花を開いた。昨年より十日ほど早い開花である。見あげると、その木の囲りだけが別の空間を持っているように、何とも形容しがたい華やかさを感じさせる。メジロが、ようやく庭へやって来て、小さくさえずりながら木の枝をめぐっている。

彼岸の法要の聖歌に、今年娘の選んだ「蓮の花」という曲があった。法要の始まるまえに、「ハスはいま咲く季節ではないが、今日はちようど木の上の蓮が咲く」などとほなしていた。すると、お経の後の法話も、聖歌にちなみ、蓮華の話であった。

むかし、平和な一家があったが、主人がなくなり、妻と娘と息子が残された。子供を頼りにして暮らしているうちに娘が亡くなり、そのうちにまた息子が亡くなり、年とお婆さんになった母親が、一人になってしまった。悲しくて、自分も早く夫や子供たちのところへ行き

たいものだと思ひながら、それでも仕方なく近所の手伝いなどしながら暮らしていた。

ある日、仕事を終えてとぼとぼと帰って来ると、道のむこうから、貧しい身なりをした沙門が歩いて来るのが見えた。お婆さんは、その人が近づいて来るのを見ているうちに、今までの悲しみがどこかへ消えて、心の中にふっと灯がともったようにうれしくなってきた。その貧しい沙門はお釈迦様であった。お婆さんは、何かお布施をしたいと思ひ、その日の仕事の給金をさしあげた。あまりに少ないので、他に何かないかとおもったが、持っている物が無い。ふと気がつくとき、自分が知らず知らず流した嬉し涙が、額に垂れ下がった髪の毛の一筋にたまりキラキラと玉のように光っている。その髪を抜き取って、そっとお釈迦様にさし出すと、お金は、お婆さんのために返されて、一筋の髪を受け取られた。

「これは、あなたは自分の涙だと思つてゐるかもしれないが、ただの涙ではないのですよ。よくごらん。」とおっしゃると、強い風が吹き起こった。涙は風に吹き飛ばされることもなく、どんどん大きくなり、見ているうちに大海となつて、芳しい香りを放った。その大海から一輪の大きなハスの花が咲き出し、さらによく見るとその上にまた千ものハスの花が咲いて、それぞれの花の上にお釈迦様がおられ、お説教をしておられる。あたりには菩薩が数えきれないほどおられるのが見えた。……というような話で、細部は覚えられなかったが、お婆さんの髪に光る涙の粒が、強く印象に残つた。

自分の一粒の嬉し涙だと思つてゐたお婆さんは、その中に蓮華蔵世界を見ることができたのであろう。

私達は、悲哀や悔恨の涙、感動の涙をながすことはよくあるが、嬉し涙というのは、ほんとうの苦しみを知っ

た、謙虚な心からのみ流れ出るものなのだと思った。

このお婆さんは、愛する人達を失い、富も力も名誉もなく、これ以上、失うものも、欲するものも持っていない。この人の流したよろこびの涙ほど純粹なものがあるだろうか。

ただとほとほと歩いていたら時、お釈迦様に出会い、嬉し涙を流したお婆さんは、この時、彼岸に渡ることができたにちがいない。

このような話を聞くことがあると、私達にも、ちらりと彼岸が見えるように思う。しかしそれは決して確かなものではなく、すぐ様々な心のひだの間にかくれてしまう。

一、蓮の花が 咲きました

私の胸に 咲きました

けがれを知らない その花が

信じることの よろこびを

私に教えて くれました

二、蓮の花が 咲きました

夜明けの空に 咲きました

希望にかがやく その花が

信じることの いきがいを

私に教えて くれました

(峰 陽作詞)

法話がすんで、聖歌を歌った時、お参りの人々も何か心にしみるものがあったのではないだろうか。今年のお彼岸は、結婚式などの行事が重なって、欠席の通知が多く、三十人余りの少ないお参りだったが、法要の最中に

出入りする人もなく、ほんとうにしつとりとしたものになった。

仏像などを見ると、その多くは蓮華座の上におられる、そしてハスは清浄な花として仏を象徴することは知っているけれど、その意味は、何となくわかったつもりでいただけのように思う。

泥水の中から出て、汚れのない花をひらくから、というように聞いていた。これは中国にも仏教が伝来する以前からあった考え方で、俗塵に染まらない君子の花として尊ばれていたそうである。

インドでは、ヴィシュヌ神話に遡り、宇宙の原初に大水があり、その中にヴィシュヌが現れ、その神が昼寝している間に、ヘソから千枚の花びらをもった金色の蓮華が生じ、その蓮華から、宇宙の創造主梵天が出現し、梵天が世界のあらゆる生類を生み出したという。この神話にあやかって、仏教でも仏陀は蓮華から出現したと考えられる、という説がある。

ハスは、花が美しいばかりでなく、発芽力の強い種子を花のあとのハチの巢状の花托にたくさんつけるので、インドでも中国でも、多産・生命の創造のシンボルとされ、その意味が押し広げられて、大地とその創造力・神聖・不死などのシンボルにもなっていたようである。

科学が進歩して、男女が産み分けられるなどという時代になっても、生命の不思議を説明することだけは、不可能に違いない。だからすべて心の問題は、かならず生命の根源にたどり着くのではないだろうか。

法要が終わって、お参りの人が帰られ、午後は私が一人残った。前日は、お供養の材料を持ってきてくれた八百屋さんが、「なんや寂しいですね、がらんとして、こんな所に一人いはるんですか。」と小さな声を出した。

他の人も居ただけけれど、寺というのは馴れないとそのように感じるものらしい。

お供養に使った弁当箱などを洗ったりしていると、外には時々、墓参の人の足音がしていた。例年は檀家の方が手伝ってくださるので早くかたづくのだけれど、その方も今年は他に用事ができて来られなかった。

日が暮れて、まだ誰も帰って来ないかと、窓の外を見ると、庭は暗く、塀の外の電燈の明るさに、丸く花を閉じたハクモクレンが、ひとときわ明るく浮き出して見えた。白いぼんぼりに灯がはいったように輝き、一つが二つに、二つが三つに光がにじんで、全体が光の木になって、春の和んだ空氣のなかに煌々と輝いて、あらゆる世界を見せてくれているようであった。

幻

影

—ランカーの岸辺で (三三三)—

原田憲雄

⑤ また次に、ランカー王よ、たとえば壁の上に描かれた種々の形、そのようなものが一切の衆生なのだ。ランカー王よ、一切の衆生は草木のようなもので、行為もなく作用もない。ランカー王よ、一切の法と非法は、聞くこともなく説くこともない。ランカー王よ、一切の世間の存在はみな幻のようなものだ。だのにもろもろの外教の徒や凡夫たちはそれを知らない。ランカー王よ、もしこのように見、ありのままに見ることができらば、正しく見る、といえる。それと違った見方は、誤った見方といふべきだ。分別する者は、二様の見方をしているといえる。ランカー王よ、たとえば、鏡中の像が自ら像を見、水中の影が自らの影を見る

ようなものであり、月や屋室中の燈火によってできた影が自ら影を見るようなものであり、空中のこだまが自ら声を出し、その声にとらわれるようなものだ。もしこのように法と非法をとらえるならば、みなこれは虚妄の妄想分別である。だから、法と非法をよく知らなければ、虚妄を増大させ、寂滅に達することはできないだろう。寂滅を一心ともいい、一心とはへ自内身の智慧の境界に入り、無生法忍三昧を得る、如来蔵の名なのだ。

魏訳一復次。楞伽王。譬如壁上。画種種相。一切衆生。亦復如是。楞伽王。一切衆生。猶如草木。無業無行。楞伽王。一切法非法。無聞無説。楞伽王。一切世間。法皆如幻。而諸外道。凡夫不知。楞伽王。若能如是見。如実見者。名為正見。若異見者。名為邪見。若分別者。名為取二。楞伽王。譬如鏡中。像自見像。譬如水中。影自見影。如月燈光在屋室中。影自見影。如空中響。声自出声。取以為声。若如是。取法与非法。皆是虚妄。妄想分別。是故不知。法及非法。增長虚妄。不得寂滅。寂滅者。名為一心。一心者。名為如来蔵。入自内身智慧境界。得無生法忍三昧。一

唐訳一楞伽王。譬如壁上彩画。衆生無有覚知。世間衆生。悉亦如是。無業無報。諸法亦然。無聞無説。楞伽王。世間衆生。猶如变化。凡夫外道。不能了達。楞伽王。能如是見。名為正見。若他見者。名分別見。由分別故。取著於二。楞伽王。譬如有人。於水鏡中。自見其像。於燈月中。自見其影。於山谷中。自聞其響。便生分別。而起取著。此亦如是。法与非法。唯是分別。由分別故。不能捨離。但更增長。一切虚妄。不得寂滅。寂滅者。所謂一縁。一縁者是。最勝三昧。從此能生。自証聖智。以如来蔵。而為境界。一

梵文 *Api ca Lankādhīpate bhittikhaicitavigrahasamaṃ sattvapractāraṃ, niśceṣṭo Lankādhīpate lokasa-*
niveśaḥ karmakryārahito sattvātsarvadharmāṃ, na cātra kaścicchṛṇōti śrūyate va, nirmītapralīmo hi
Lankādhīpate lokasāmviveśaḥ, na ca tīrthyabālayogino vibhāgavanti, ya evaṃ paśyati Lankādhīpate, sa sam-
yakpaśyati, anyathā paśyanto vikalpe carantīti, svavikalpā dvīdha gṛhṇanti tadathā darpaṇantargatāṃ
svabimbaprabhimbāṃ jāle vā svāṅgacchāyā vā jyotsnādīpapradīpīte vā gṛhe vā aṅgacchāyā pratīśrūtkāṇi
atha svavikalpagrahaṇaṃ pratiḡrṇhya dharmādharmāṃ pralīvikālpayanti, na ca dharmādharmayoh prahāṇena
carantī, vikalpayanti puṣṇanti, na praśamaṃ pratīlabhante, ekāgrasyaitadabhivaccanaṃ— tathāgatagarbha
svapralyūtmāryajñānagocarasyaitapraveśo yatsamādhīh paramo jāyata iti. (またランカー王よ、衆生の行動
は壁に描かれた裝飾に等しい。ランカー王よ、一切法は非存在だから、世間の集合は活動することなく、行為と
作用を離れている。ここには聞くこともなく、聞かれることもない。ランカー王よ、世間の集合は幻のようなも
のだ。未熟な外教の行者たちはこれを見ない。このように見る者は、ランカー王よ、完全に見る者だ。これに異つ
てみる者は分別をなす。みずから分別する者は、二様に執着する。たとえば次のようにだ。おのれの影と鏡の中
にある影、あるいは水におけるおのれの影、あるいは月の光や家の中の燈火に照らされてできた体の影、あるい
は鏡のようなものだ。ここでおのれの分別に執着し、法と非法をそれぞれ分別する。法と非法を放棄せず、分別
し、分別を増大し、平安を得ない。平安こそ最高の名称であり、如来蔵という自内証の聖なる智識の領域に浸透
するものであり、最勝の三昧を生ずる。)

これを読むと『華嚴經』の次の章句が思い合わされる。いづれも玉城康四郎氏訳である。

たとえば、種々の色彩が、たくみな画家によってどこされるように、ありとあらゆるものは、心によってえがきだされている。画心は色彩ではなく、色彩は画心ではない。心は一切諸法ではなく、一切諸法は心ではない。しかし画心をはなれて色彩がないように、心をはなれて一切諸法はない。心は、広大で測りしることができず、ありとあらゆるものをえがきだしながら、心と諸法とは、たがいに知らない。心のように、仏もまたそうであり、仏のように、衆生もまたそうである。心と仏と衆生とは、たがいに無差別であり、たがいに尽きることがない。(第十六章夜摩天宮菩薩說偈品)

文殊ボサツは、宝首ボサツに問うていうに、「仏子よ、衆生は、地水火風の四元素から成っており、そのなかに自我の実体はない、また、諸法の本性は、善でもなく悪でもない。しかるに、どういうわけで衆生は、苦樂を受けたり、善惡をなしたり、また、すがたの端正なものもあれば、醜いものもあるのであろうか。」そのとき、宝首ボサツはつぎのように答える。「それぞれ行うところの業にしたがって、果報を受けているのであって、その行なうものの実体は存在しない。これが、諸仏の説きたもうところの教えである。たとえば、あきらかな鏡にうつっている影像がさまざまであるように、業の本性も、また、それとおなじである。あるいは、植物の種子は、たがいにしらずに芽を出すように、業の本性もまた、それとおなじである。またおおくの鳥が、それぞれちがった声をだすように、業の本性もまた、それとおなじである。」(第六章菩薩明難品)

『華嚴經』と『楞伽經』のあいだに連絡のあろうことは、はじめにいった。31と右に掲げた『華嚴經』の文章ともよく似ているが、言おうとする内容はかならずしも同じではなく、比較でいえば『華嚴經』の文章は明快だが『楞伽經』の方は分かりにくい。また梵文と魏・唐訳との間にそれぞれ細かな点での違いがあつてどれに従えばよいのか迷うが、ここでも魏訳を梵文で照らせば大要はつかめそうだ。

「壁の上に描かれた種々の形」にあたる梵文は *dhītikha* で、*dhītiśa* とするテキストもある。*dhīti* は *dhī* (裂く) に由来し、裂いた声で造ったカーペットである。*dhītika* という名詞も同義。*śa* は空虚なところというほどの意。梵文のテキストで *dhīti* は動かぬが、*śa* のところに異同があるとすれば、*dhītiśa* は *dhītika* だったかもしれぬ。いずれにしても *dhīti* は動かず、それが植物繊維で編んだカーペットであることはまちがいない。すると「壁」とは訳されても、今のわれわれが直ぐ思い浮かべる土の壁ではなく、カーペットであり、そこに描かれた種々の形 *vitaviraṇā* (排列された装飾) とは織りあげた模様ということになる。そのようなものが衆生なのだの「衆生」にあたる *sattva-prajā* は、人間の慣習や行動様式を指すのであろう。一切の衆生は草木のようなものの「草木」にあたる語は梵文にも唐訳にもないが、カーペットの縦糸横糸である植物繊維をさすのだとすればよくわかる。カーペットの模様が、仏と見え、夜叉と見えるにしても、そこに仏がいるのでもなく、夜叉がいるのでもなく、植物の繊維が組合わされたに過ぎず、一本々々の繊維には仏や夜叉を作り出す意図もない。だのに見る人は、繊維の組合せに、繊維の組合せを見ず、仏を見たり夜叉を見たりする。

ここで言っているのは、世間、あるいは社会とよばれる集団の虚妄性と、集団が作り上げる共同幻想の虚妄性

であろう。像と像、影と影、声と声のたとえも摺にくいところはありますが、社会的差別が集団幻想であり、『楞伽經』の「請仏品」が社会的差別を発端としていたことを顧みれば、「請仏品」の終末であるここで、集団幻想の虚妄が説かれるのは極めて自然である。その幻想の虚妄を虚妄と知るのが、寂滅であり、精神的平静の回復であり、世間といひ社会と名づけられる集団が、みずからの幻想の虚妄性を徹底的に知ることが「一心」すなわち最上の状態に名づけられた名称であり、それを自内身聖智の境界ともいい、無生法忍三昧を得た如来蔵ともいうのであろう。

ここで「請仏品」は終わり、「問答品第二」が始まり、宋訳の「一切仏語心品第一の一」のあの発端につづく部分が来、唐訳の「集一切法品第二の一」が始まる。だが、その新しい章の初めの偈は「請仏品」のフィナーレに当る部分であり、偈の前の散文は、『楞伽經』の本質部分である「請仏品」と注釈部分である「問答品」以下とを結び付けるために挿入された文章であるように、わたしには感ぜられる。

64. そのとき、聖者マハーマテイぼさつと、もろもろの一切のマハーマテイぼさつは、ともに一切の諸仏の国土に遊び、仏の神力をうけ、座より立ち、さらに衣服を整え、合掌し、敬礼し、偈で仏をたたえた。

魏訳「爾時。聖者大慧菩薩。与一切大慧菩薩。俱遊一切諸仏国土。承仏神力。從坐而起。更整衣服。合掌恭敬以偈讚仏。」

宋訳「爾時。大慧菩薩。与摩帝菩薩。俱遊一切諸仏刹土。承仏神力。從坐而起。偏袒右肩。右膝著地。合掌恭敬。以偈讚曰。」

唐訳「爾時。大慧菩薩摩訶薩。与摩帝菩薩。俱遊一切諸仏国土。承仏神力。從座而起。偏袒右肩。右膝著地。向仏合掌。曲躬恭敬。而説頌言。」

梵文 Atha khalu Mahamati bodhisattvo mahasattvo Mahamati bodhisattvasahitah sarvabuddhaksetranucart
buddhrubhavona uthayatsanadekamsamutlarsaṅgam kṛtvā dakṣiṇam jānuṃdīlam pṛthivyam pratiśiṅhāpya
yena bhagavānstenāñjalim prapāmya bhagavantam eṭhābhīramyastāvī- (そのとき実にマハーマティぼさつ大
士はマハーマティぼさつ達と共に一切の仏国土に行き、仏の力で立上り、上衣を一方の肩に掛け、右の膝を大地
に落ち着け、世尊に合掌礼拝し、世尊を歌で喜ばせ賞讃した——)

「請仏品」の終わったところで、空間と時間と、世間という人間集団とに、まつわりついている分別の虚妄があきらかになった。無分別の境界から「請仏品」の発端が照らし出されているのが、*ca.* である。無分別の境界から照らせば、人間から差別されるべき「夜叉」はない。道を目指す者はすべてぼさつである。「聖者マハーマティぼさつと一切のマハーマティぼさつ」とは「請仏品」のなかで「夜叉王ラーヴァナ」といわれた人とその一族である「夜叉のランカー市民」である。かれらの「夜叉」であることの虚妄がすでに照射されたから、ここからは「夜叉」はあらわれない。しかしここから始まる時間は、「請仏品」と同じ時間なのであって、同じ時間も分別して眺めれば「請仏品」の時間となり、無分別から眺めれば「問答品」以下の時間となるのである。

それなら、「請仏品」は第二義的で、宋訳の「仏語心品」魏訳でなら「問答品」以下が『楞伽經』の肝心ではないのか。そうではないだろう。分別は払っても湧き起こり、差別は拭いても消えがたいのが世間なのだから。