

方向

第七一号 一九八七年八月二〇日 京都市上京区下長者町通千本西入妙徳寺内 方向社

慧 晃 律 師 (二) 赤 谷 明 海

学 究

慧晃律師の正伝とも称すべきものがない事は既に言つた。然し茲にその学問の広さを伝へた小文がある。「招提千載伝記」巻中之二「法金剛院士順律師伝」の下に、

「…至現住照山晃公。人法俱昌。山公殊惠解遺倫。屢受請講因明。俱舍。円覚。起信。六物等諸章。聽者極多。又依仁和寺覺助二品親王命。上殿講三論。起信論等。親王預聞。元祿十年秋。応妙心禪寺之衆請。開敷楞嚴。予亦預其肆席。聽徒凡三千指。其弁如飛泉。学衆悉悦伏也。」(註)

とあるのがそれである。

〔註〕大日本仏教全書本三六三頁、下。又望月氏編「仏教大辞典」七五九七～四五九七? a-b「法金剛院」の項下にこの「千載伝」の文を採つて慧晃師の事に触れてゐるが、又誤謬をも挿入してゐる。(昭和四十九年十版の本ではその誤謬は訂正されているものようである。原田)

又法華院元鏡の「千載伝統録」。「照山晃大千州二長老伝」には補遺の意味で、

「慧晃律師者。玉周和尚之真弟。博識広学之人。曾開楞嚴之講席。弁如波瀾。聽衆甚多。遠近称其人。天和

年間述因明三十三過本作法纂解三卷。又製翻譯梵語集。且為泉涌寺之長老。後因吾山之請。補大和上之席。云々。(大日本仏教全書本、四二二頁、下)

と伝へてゐる。今是等二書の示すところに従ひ、因明俱舍等の順序を追つて律師の学究状態を探つてみよう。

因明

先づ因明であるが、その師承は詳かでない。「纂解」の自序に、

「予雖痴頑嘗走南北之学肆親稟指画熱閱論疏之玄文聊分句誦」

とあるが、親りへく?指画を授けたものが誰人であるかが判らない。「纂解」の序文を書いた南都知足院の清慶がその人であらうか、或は北方泉山の誰かを指すのであらうか、「三十三過本作法」写本の奥に、

延宝三年歲次乙卯五月望泉涌寺淹留間於雲龍精舍写之了 野衲惠晃 俗若冠 (法金剛院所蔵自筆本)

とあり、雲龍院中興の如周は、興福寺喜多院の空慶に因明を学んでゐるが、延宝三年を去る約三十年以前に既に歿してゐる。おそらく此の写本は如周の所持本を写してゐるのであらうが、如周の後を継いで律師を手引きする誰かがゐたのであらうか、今それを詳かにする事が出来ない。何れにしても二十歳前後より因明の研鑽を積み、而してその成果が「纂解」である。

『三十三過本作法纂解』三卷 貞享元年刊 (法金剛院蔵)

自序に依れば天和四年二月十八日の日附があり、その年の三月には既に出版されてゐるから、前年迄即ち二十八歳頃には完成してゐたものであらう。知足院清慶の序文には、

「文約義饒而為祛闇之神燈斬邪之劍者哉」

と賞し、源信僧都の著作に匹敵するものとさへ言ひ、自分の如きがどうして他の玉石を正し得ようぞと謙遜してゐる。是が二十八歳の青年に与へた讃辭である。然しこの讃辭は決して虚しいものではなかつた。後世豊山の快道がこの書を攻撃して

「近従有三十三過作法纂解者言因明者皆以是為足」(『纂解鼓攻』序)

と言つてゐるが、如何に学界に歓迎せられたかのよい反証である。従つてかかる一部の非難にも係らず、明治に至るまで末積の統出を見、管見の及ぶところ十七部大凡四十卷に達してゐるの盛況さである。然し乍ら、法金剛院に現存する師の因明に関する書写本八部の中、『纂解』撰出以前に属するものが僅かに二部である事を考へる時、師の因明考究は其の後愈々堂奥に入つた事と思はれ、決して『纂解』の刊行を以て自ら安しとしてゐたものではない。現に『纂解』巻上の草稿本一冊、及び見本刷りとも言ふべき刊本の大冊が残つてゐるが、両者共に夥しい加筆を存して居り、然もそれが流布本とは何の交渉をも持つてゐない事を見る時、師の研究が絶えず続けられた事を知ると共に、その学識を其の後何等発表する機会のない事を実に痛恨事と思ふのである。事実『纂解』以後何の著作もない様である。然し『大疏』『義断』『纂要』『明燈抄』等の重要典籍の書写校正等総て元禄に及んでからの事であり、『本作法』の理解にも一段の進境を示してゐた事であらう。終りに附記す。

「予嘗求此鈔恰如渴鹿思水昔年遊學南京時於興福東大間聞有此鈔然珍蔵而未嘗許披閱去歲秋有良縁而得之山門之天海蔵中喜躍騰写宿願頓成矣：智周律師四分律疏及淨影大師大乘義章等題額下每卷曰草書減法伝者須真

此言良有以也有志于道者須依憑而已」（『因明論疏明燈抄』奥書）
師の斯学に対する精進の程、及び師の性格を窺ふ上の好資料である。

俱 舍

俱舎に関しては『頌疏』の手沢本が残って居り、第十四卷奥墨書に、

延宝五歲丁巳自十二月十九日至廿二日了 四座

日数合百三十九日

右随広隆寺等寛院周如阿師聽講

座数合百十七座

慧見俗年廿二歲

開座合廿二日

（寛永版『俱舎論頌疏』法金剛院蔵）

とあるから師承も明かである。然し単に周如のみに受学したと断ずる事は早計である。律師の入寺出家を十九歳若くは二十歳とすれば、二十二歳にして初めて周如に学んだとして一往は肯はれるが、当時俱舎を差置いて因明のみを考究してゐたとは考へ難く、師僧玉周も法隆寺珍蔵院より俱舎を受けてゐる点よりしても、何等かの交渉はあつたものと想はれ、特に『俱舎論頌疏科』が周如の講座の終る以前に完結してゐる事に想ひ到れば、尚更然りである。この

『俱舎論頌疏科』一卷 元禄五年刊（戒学院蔵）

はその刊記に

右俱舎論頌疏科一卷聽講之次纂而成帙有差舛者待後來改 延宝五年龍集丁巳臘月十九日 双丘布禰 慧見識

とあるから明かに師二十二歳にしての著作であり、その気魄の程想ふべきである。而してこの書の刊行はその後十余年を経た元禄五年の事であり、この刊行あつて以後最早剞劂に附する事はなかつたのである。是には何等かの事情が潜んでゐる様に想はれる。

扱て此の『頌疏科』以外に俱舎関係の学績としては、

元禄六年辛酉二月朔日開講至同六月六日講了 日數百廿四日 座數百二座 闕日廿二日（定品除之不講）

聽徒百許 慧晃俗年三十八（前掲『俱舎論頌疏』刊本奥墨書）

と一回の開講を伝へてゐるのみであつて、他に何の記録も残されてゐない。

円 覚

師が円覚を講究した事を証する資料は乏しい。ただ、資徒照州の筆に成る『大千照州年譜』（戒学院蔵）十九歳の下に、

「仏祖三經、円覚經等学之」

とあり、受学の師名を省いてゐるが、前後の関係より慧晃に受けたものと見られ、若しそれが当るとすれば元禄十六年四十八歳の時に講義があつた訳である。又『因師加号 勅使御登山記』（慧晃記、自筆本、法金剛院蔵）の奥には、大円覚なる加号の文字出処を叙べ、

「右照山長老考之申上也」

として『円覚經』を引いてゐる点を思ひ合せば、確に『円覚經』にも親しかつた事が判り、『千載伝記』に伝へ

る如く、屢々その講演がなされたのであらう（註）。然らば師は、これを誰から稟承したのであらうか、之も明かでないが、かかる禪系の典籍は泉山に於いても開講があつた事と想はれる。然しより確実性のあるのは興聖寺祖泰よりの受講である。伯映祖泰と慧晃との師資関係が何時頃より始まったものか明瞭でないが、玉周が既に興聖寺に出入りして拙堂和尚より『金剛經』を聴いてゐるから相当早くより受學の機会があつたものと想はれる。（註2）祖泰に就いては後述するが、彼には『円覚經略疏序解』一卷の著があり、『円覚』に通じてゐた事は疑がない。

（註1）『千載伝記』の成立は元禄十四年であり、照州が受けた講義は十六年であるから、その講演二三に止らなかつたであらう。

（註2）玉周自伝『円巖玉周年譜』自筆本（大谷大学図書館蔵）

起 信

『起信論』に就いては、『大千照州年譜』に十八歳の時、

「老師被講起信論學之」

とあるから、元禄十五年に、而して恐らくは九月以前に開講のあつた事が知られる。而してこれは、兩度の開講を伝へる『千載伝記』の完成以後に屬するから、単に西三度の開講のみではなかつたであらう。ただ『起信論』に関する講録手沢本等遺品は皆無であつて、何等その行実を詳かにし得ないのを遺憾とする。因に玉周は伊勢心来院文性房より此の學を受けて居り、少くともそれに関する素養を有つてゐた事が知られる。

六物

之に關しては愈々何の手がかりもない。ただ律師と同時代の後輩であり、且つ受講者である義澄の記述をそのままに受け容れるのみである。一体『六物』は当時よく学ばれた典籍であり、招提泉涌に於いては初学者必須の学として特に受用せられ、玉周の如き既に十一歳にして如周より之を学んでゐる。律師の博学にして俊敏なる、斯学に通ぜざる事又疑ふべくもない。

へ六物（ろくもつ）六種の資物の意。又比丘六物と称す。即ち比丘の必ず護持すべき六種の資生の具を云ふ。一に僧伽梨、二に罽多羅僧、三に安陀会、四に鉢、五に漉水囊、六に尼師壇なり。（望月仏教大辞典）

三論

仁和寺覚助親王の命によつて上殿して講じたと言はれる時期が何時であつたか判らないが、元禄二年に開講のあつた事は知られる。即ち刊本『三論玄義』の奥に

元禄二己巳八月十九日初講之至九月四日畢闕一〇へ？ 慧晃俗州四（戒学院蔵、欄外に註を記してゐる）との墨書あるによつて明かである。而して同本の奥に又続けて、

享保九年八月為二三子講之

とあり、これ六十九歳にしての講演である。

楞嚴

『楞嚴』は師の最も親近してゐた經典の一つであり、その諸法唯心の思想は、師の思想形成に幾多の影響を及

ほしたものであらうと思はれる。扱て先づその師承に就いてであるが、雲龍院如周は『楞嚴』の達者であり、官中に召されて講説申し上げた程の人である。玉周はこの如周より承け、更に長遠寺任可禪師に就いてその講を聞いてゐる。されば先づ律師の『楞嚴』に関する師としてこの玉周を挙げねばならぬ。次に祖泰である。彼は『円覚』と共に『楞嚴』に通じて居り、よく律師の疑問に答へたであらうと想像せられる。元禄三年祖泰『楞嚴経義疏序解』へ註一巻を撰するや、同五年律師自ら書写して校訂の朱点を置いてゐる。

〔註〕慧晃の写本、法金剛院に存す。序文奥に云へふ「…因講訓之次率述鈔解与二三子云。時元禄龍集庚午仲秋日、嗣祖沙門伯映泰書于大庇禪刹」と。恐らくは此の書世間に知られてゐないであらう。

かくて多年の研鑽は元禄十年妙心寺に於ける開講となり、令名大いに挙るに至つた。嘗て法金剛院に『首楞嚴経疏』十冊を蔵し、今逸して見るべくもないが、これ恐らくは師の手沢本であり、妙心寺の開講もこの疏に依つたものであり、『疏』は即ち子璣の『義疏』であらうと想はれる。この『義疏』に関しては師に未積があり、

『楞嚴義疏講義玄談』一巻 自筆本（法金剛院蔵）
がそれである。此の書の奥には

享保九年辰八月四日開講之辰轉之 照山晃（俗六十九 臘四十）

又享保十六年辛亥二月十六日開講 （於泉涌寺法音院 俗七十六 臘四十六）

と、其の後二回の開講を伝えてゐるが、享保九年の講に際しては、楞嚴説相の本尊画像を贈る者があり、之を掲げて以て本尊としてゐる。

★1955. 2. 5. 原田憲雄宛。葉書。

前略 明後七日 夜九時頃 御邪魔いたしたく 一晚御厄介になりとうございます、夕食は済してゆきますから御懸念なく、いづれ拜眉の上万々 二月五日

★1955. 2. 10. 同宛。葉書。

先晩は深夜お邪魔し おそくまで時間をとって失礼しました 此方の勝手なことを長々と語り、たまに兄の問題にふれてはかえって兄を悲しまさばかり、一体何をしに行ったのやらと帰途うかぬ気持でした、生きねばならぬという言葉を直接きき、かねてから李長吉と取りくんでいられる兄のことではあり、強いて自分のいのちをすりへらすことはなかりと思えますが ムダやゆとりについて一段と工夫されるようおすすめます、少し暖かくなったら此方へも出てきて下さい 一緒に海竜王寺辺を歩くとしましょう、寺の中にひっこんでいると 人間以外何の興味も湧きませんが 一日でも町の中で過すと自然や詩の世界への関心が芽ばえてくるような気がします、環境によってうごかされるばかりのカラッポの己が意識されます、

★1955. 3. 20. (消印 22.) 同宛。手紙。封筒墨書。

明日は彼岸の中日、折角の連休も彼岸会でかえって忙しいことと思う。先日御便りをいただき返事をすると思いが、例によって雑務に追われ、ゆっくり机に向うときとてなかった、

さて小生の事、四月から龍大研究科二期生に戻り、生活の場所を八幡法園寺へ移し、招提寺へは通って、ここか

ら生活費と学資を稼ぐこととうとう決った、会計も長老の手に戻すこととなつたので、予想以上にフリーな立場に立てることとなつた、五月のうちわまき、六月の開山忌と行事が控えているので、それを済すまで此方が中心になるだろうが、一往四月に入れば八幡暮らしの準備にかかり、時々あちらで暮らす積り。

以前君に話した結婚の候補者の事、一度一緒に街へ出たきりで、兎に角わが分別くさい年齢を思わされるばかりで、いつになつたらふみきりがつくだろうかなど気にかかり出すと、ああ面倒くさいことだ、そのうち何とかなるだろうと、逃げてしまふ有様、こんなことで少しも進展しない。八幡へ移つて炊事、洗濯等の煩わしさで苦しめられたら、分別をすてて、脏を決めることにもなろうかと、そんなところに期待をおいている。何にしてもここにいるのと違い、八幡となると、自分の脏一つで話をきめることができるだけでも自由になる訳だ。

最近ふと見つけた明治初年の手紙なのだが、法金剛院の法護という人から招提寺の照淳、照嶺の二人に宛ててこんな事が書かれている。二人は何れも三十代の青年である、

〃只唯、山内興隆の事に御尽力、先づ学問も大事に候え共、亦興隆は格別〃

〃山内出入等も山だけなりとも褌衫着用にて出入なされたく、長夜慰身にも他出無之様、坊中に於いて打寄り風流の文談等なされ茶呑話などよろしかるべくと存じ候〃

〃宗学は折々発起なされ、紛わしきは尊師に申し出られ、何分にも今後のところ万事よろしく和談の上人法興隆専要奉祈候〃

これを見て、八十年の年の開きをとびこえて、我が身がさとされているのを感じると同時に、招提寺の青年僧

の陥る穴が何時の時代も同じであることを思わされた。兄弟弟子仲間の紛議、寺内の維持経営と学問と何れの道を歩むかの問題、寺中の圧迫をのがれて、洋服でもきて外出でもしたい誘惑、以上の三点が何時も青年僧を苦しめたものであろう。

最近へ意外な話を聞いたが、こんな話が小生の耳にまではいってくるような社会であることが、そもそも自分を八幡へ誘う種である訳。法護師の手紙も、どうやら二人の僧侶の不仲をとりもち、一往和談出来たあとの戒めとして書かれたものらしい。敗北主義かもしれないが、目立たぬところに身をおきたいこと、或は世間何処とていいことのありそうにも思えないもののせめて家庭だけでも相手を信じ、和楽出来る場所にするのが可能でもありそうに思えること、これが小生の八幡行であり、結婚を思う理由と言うことができよう。

今日はくだらぬ愚痴を並べまくった。わが年の四十を思うと今更こんなことをとおはずかしいが、近況を知っていたただく種ともなろう、御笑納願いたい。

二十七、八は外出するが、他は在寺の予定、お暇なれば御来寺を。三月二十日夜 明海拝 憲雄兄御机下
★1955.3.26. 同宛。葉書。差出し住所は、京都府綴喜郡八幡町大字八幡庄 法園寺。

その後お交りないことと存じます 新学期でさぞ忙しいことでしょう 小生 昨二十五日 此方に引越してきました 掃除や整理を放っておいて ぼんやり我が身の周辺をながめています 畑があるので百姓仕事で身体を鍛え、ぼんやり暮らすことで気分の保養をしたい考えです 狭いのが何よりのこと、気苦勞さがありません、食事洗濯等でそのうちねをあげるかもしれませんが 一人暮らしのよさを今日は満喫しています、

月、木、金は茶と学校に当て、その他は本山行です、開山忌がすむまで、此方だけの休日とてありませんが一日だけは外出しない日を、そのうちに作ります。二十六日

★1955.8.12. 同宛。葉書。本文は印刷。

拜啓、なかなかにお暑いことですがお変わりございませんか。わたくし病氣入院中は御親切なお見舞をいただき有難うございます。お蔭さまで経過はよくこのほど退院いたしました。今後なおしばらくのところ当地で養生するつもりですが、いずれお目にかかる日も近かろうと存じます。とりあえず右退院の御挨拶まで。敬具

（五月、京都大学結核研究所で受診、入院治療し、八月十日退院。「平安学園と私」に事情を記す）

★1955.9.2. 同宛。葉書。

十八日田舎へ帰り、招提寺を経て只今戻ってきました。これからどんな人の手をかりようかと思案に及ぶところです。退院後益々調子よく、今では独りで炊事も出来る氣がしますが、自重して誰かを備うよう致します。何かにつけここは不便ですが、氣楽さ此の上なし、のびのびと暮らせそうです。

病院呆けのようところが寛えられていささかあせりもありますが、漸へ暫？～時呆け続けるといたします。

★1955.9.18. 同宛。葉書。

今日は久し振りの雨、これでいよいよ涼しくなるだろうと期待している。君の方相変わらず忙しい事だろう、一度お邪魔したいと思ひながら、そう京都へ出ることもなく、失礼している。最近少しやせてきた、相変わらず食欲がない。胸よりも胃か気管の方に病根が伏在しているような氣がする。彼岸中は奈良での留守番を引受けた。

月末から十月上旬にかけて福山の足利のところへ行く。ついでに足を中津まで延して 富貴寺や真木大堂を見て来たいと思っているが、これの方はまだ決らない。学校へはまだ出ていない。

★1955.10.12. 同宛。葉書。

金色堂の絵はがきを拝見してから大分たちました。兄のいさめもきかず 福山から更に足を延し、博多、中津、小倉の間で五泊、太宰府、観世音寺、箱崎八幡、富貴寺、真木大堂を見て廻りました。中津では河北へ一泊、君のところまで世話になりましたが自性寺という奥平侯の菩提寺、いいお寺でした。河北君の生活振りはなかなか張り切った。しかも僧侶の正道にどっかと足をふんまえたところ頼もしいものです。小生のようにモタモタしている者には羨しい位です。「顛狂」(原田の袁中郎論)御惠贈、論旨暢達、推論適確、着眼も珍しいものでしょう。ただ六段末尾筆がのびすぎた感あり。

めし炊き生活にもあきが来た、近いうちに暮し向きを変えようと思う、本山寺務も 寺と心中せぬ程度に退く必要がある。

★1955.11.4. 同宛。葉書。

十月二十日投函のおはがき今朝拝見した 郵便受がないので意外なところから出てきた 学校の茶道部の人達奈良へ来られたときは不在で失礼、十一月に入ってから日、月、水、金(日、水は宿泊)出勤と予定したが念仏会中 風邪をひいていたのに 働いたのが悪かったのか なかなか常態に復せず、予定表通りには参らない。飯炊きにあいてしまい、あれこれ方法を考えたが思うにまかせず、まあ当分現状維持で行く。六日から四、五日野

原へ帰る、そのうちお目にかかる事とする、四日朝

★1955.12.2.同宛。葉書。

お便り拝見、昨日 学校へでも出向こうと思っていたところ 静谷（正雄）君に会って平安で時を過してしまいました、どうも長らく御無沙汰ですみません

学術会議から出した東洋文学の雑誌分類目録に兄の「方向」1の分が掲載されました。（鑑真和上）東征伝につき御教示いただきたい点があり お会い出来る日を楽しみにしています 二日朝

★1955.12.29.同宛。葉書。

今年も愈々押しつまってきました 学校の方はもう休みのことと思います、京都に近い処へ移ってきながら 奈良との往き来が精一パイなのか、前よりかえて会うことが少く、失礼を重ねています、明二十九日から年頭にかけて 奈良で過しますが四、五日頃にも出来ればお伺いしたいと思います、但し当にしないで下さい、「東征伝」に出てくるのですが「泉郎」と「経紀ノ人」御教示願いたいです、おついでの時で結構です、今年はいやな年でした、来年からは文句なしの四十代に入りますが 何とか嬉しい事もあってくれたらと願っています

※第六九号正誤 二四頁一一行 宮沢顕治↓宮沢賢治（和田利男氏、上原淳道氏、示教。感謝します）

※第七〇号正誤 二頁七行 書あげた↓書きあげた 九行 宝蔵館↓法蔵館 一二行 製本↓整本（ただしこの

「整」は誤植かもしれない） 一二頁一四行 ボサツガが↓ボサツガ

冬の寒い朝や、梅雨の晴れ間などに、妙心寺の修行僧が「ホー」と唱えながら、托鉢に廻って来られる。「ホーオーオーイ」などと調子よく唱える人もある。若い修行僧の声には張りがあり、磨かれた底光りのするような艶がある。ホーと響く先導の僧の声に、こだまするように次の僧が続き、ホーと唱えて自分の声に耳を澄まし、その声を追って僧の列が静かに速かに町を通り抜けて行く。

そういう時に、家のかど口に立っってお布施をし、僧に礼拝している父子を見かけたことがあった。京都の人は、こんなことも子どもの時から経験して育つのだと感動した。

妙心寺の塔頭の若い住職で、大学でフランス語を教えておられる方がいる。その方のお話であるが、ある時、寺町あたりを、学校へ行く時のような普通の服装で歩いておられた。すると、向うからまっすぐ歩いてくる男の人があるので、ぶつからないようによけようとしたら、男の人は前まで来て立ち止まり、合掌して礼拝し、通り過ぎて行った。「普通の服装をしていても、坊主やということがわかるんやろかとびっくりしました。」とおっしゃった。主人に言わせれば、「あの方なら坊さんだということは、たいていの人にわかるやろ」ということであるが、わたしは、さすが京都だとしきりに感心していた。

妙徳寺の妙見堂の鬼子母神さんは、憤怒の形相に造られているのであるが、毎日拜んでいるうちに、むしろ親しみのあるやさしい顔だと思ふようになった。そのような頃、お花の水をかえてから手を合わせて拜んで、ふと

見あげると、鬼子母神さんが合掌してこちらを見ておられる。私は恐縮してもう一度床に座り直し、丁寧に拝んだ。つまり鬼子母神さんは合掌形なのであるが、その時まで、一度としてこちらに向かつておられるように感じたことはなかった。しばらく見上げているうちに、ふと五年ほど前に亡くなった、近所のお婆さんのことを思い出した。毎朝、機織りの仕事に出かけて行かれる頃にちょうど、私が塀の外の道路を掃除していると、「おはようさん、おおきにおおきに、すんまへんおおきに。」と繰返しながら行かれるのであった。亡くなった母が元氣だった頃には、毎朝五時頃には起き出して、塀に沿った道路のはしからはしまできれいに掃き、年中、井戸水をポンプで汲み上げて、ざぶざぶと撒いていた。しかし最近では、いつも自動車が並んでいるせいもあって、道路の掃除にはそれほど精を出していない。井戸水も出なくなつたので、庭の草木に水をやるだけで、とても道路に撒くほどの余裕がない。時々自動車がすつかり出てしまったのに気がつくとき、大急ぎで掃除をするのだが、そんな時に、「おおきにおおきに」と言われると、恥ずかしくて仕方がないのだった。そして私も、大きな声で誰にでも「おおきにおおきに、すんまへんおおきに」と言えるようになりたいと思つた。

いつだったか、近くのバスストップでバスを待っていると、ちょうどその前の家から、女の人が出て来て、たばこの吸殻や紙屑、ジュースの空き缶まできれいに掃いてくれた。私は勇氣を出して、小さな声で「おおきに」と言った。その人は黙ってかすかにうなづいたようであつた。

昨年のこと、北野の方の仁和小学校の近くを歩いていると、いくつも並んでいる寺の中の、一つの低い勝手口のかぐりの上に「あなたを拝みます」という横書きのステッカーが貼り付けてあつた。わたしは思わず立ち止ま

ってしばらく眺めていた。それから後も、何となく気になって、次に通った時にも気をつけて見た。ところが、そのステッカーがどこに貼り付けてあったのか、跡形もなく消えていた。あたりの同じようなくぐり戸を、私はバクダツドの盗賊のような思いで見まわした。確かに貼ってあったのに、風雨にはがれ落ちて、どこかへ飛んでいってしまったのだろうか。〃あなたを拝みます〃というステッカーは、たった一度私の前に現れて、不思議な気がかりを残したまま消えてしまった。

私が中学生だった頃、学校の近くに、気のふれた女の人があった。その人はいつも夕方、私達が家へ帰る頃必ず、坂の上の堤防に立って、夕陽を拝んでいた。膝下まである長いエプロンをして、じつと夕陽に向かって立っている人を、毎日見ることをいつの間にか、私は期待するようになった。うわさによると、その人は事情を知らずに、近所の男女の密通の手紙を取り次いでいて、二人が突然、駆け落ちをしたので、仰天して口がきけなくなってしまうということだった。もうずいぶん前に亡くなったけれど、毎日、西の空に向かって立ちつくしていたあのこそ、阿弥陀如来に救いとられたであろうという気がする。しかしまた、その人がいつも西に向かって立っていたのは、駆け落ちした二人が、去った方角だと信じて帰って来るのを待っているのだという人もあった。もっともらしい推量を試してみても、心を閉ざしてしまった人のことは、他人が知る術もなかったが、私はその人が夕陽に向かって影のように立っているのが好きだった。

もう今では、「おはようさん、おおきにおおきに」と、くったくのない言葉をかけてくれる人は誰もいない。道路を掃きながら、私は時々、あのお婆さんの自然にあふれ出るような「おおきにおおきに」を思い出す。

何の思んばかりもないはだかの言葉で、空にはじけとんで、宇宙に消え去るようなほんとうの言葉で、「おおきにおおきに」と言うことができたなら、どんなに気持がすっきりすることだろう。もう少し年をとって、もしそれだけの心を養うことができたなら、私も大きな声で、人に向かって「おおきにおおきに」と、ほんの一つかみほどの感謝を置いて歩きたい。

敬 礼 の 三 言 葉

— 法華經巡礼 3 —

1987.8.6. 原 田 憲 雄

オーム、敬礼します、一切の仏とボサツたちに。

敬礼します、一切の如来、プラティエーカ・ブツダ、シュラーヴァカの聖衆に、

また過去・未来・現在のボサツたちに。

広大な經典の王者、最高の真理に導く教え、

妙法の白い蓮花、大きな道を、衆生のために、わたしは告げよう。

これは梵文『法華經』の多くの本の巻頭に掲げる「敬礼の言葉」である。伝統的な術語では「帰敬序」「帰敬文」「帰敬偈」などという。經・律・論等の初めに記し、仏あるいは三宝（仏・法・僧）等に帰依敬礼を表す言葉である。サンスクリット、パーリ文およびチベット訳の經典にはたいいてい付いているが、漢訳にはすくなく、『法華經』の現存漢訳本のいずれにも付いていない。

お経は釈尊の教えを集めたものだが、釈尊がみずから書き記されたものではない。釈尊が亡くなった後、弟子たちが集まって、師の教えの主立ったものを確かめ合い、その個条を記憶したのが、仏教の最初の經典だった。

古代の哲人の教えや思想は、おおむねそのようにして編まれたもので、中国の孔子の『論語』も、ギリシャのソクラテースの思想も、キリストの啓示集であるバイブルも、みな門人や弟子たちが編んだものだ。はじめは簡単なものでも、追いつけ加わって大きなものになる。『論語』は、それほど大きなものともいえないが、孔子が編纂したといわれる詩、書、春秋、易、礼をはじめ、孔子の教えを奉ずる儒者たちの著作も加えれば膨大なものである。ソクラテースその人の言葉は僅かだったが、その弟子のプラトーン、またその弟子のアリストテレスの著作でもたいへんなものだ。キリスト教のバイブルだけでも大冊だが、歴代教父の著作も加えたら驚くべきものとなる。

仏教の經典もそれらと似た性格をもっている。初期に編集されたものは、釈尊の口から出た教えに限定されただろうが、三十成道、八十入滅として、その間の五十年に説かれたことをすべて取り上げられたはずがなく、そのうちの主立ったものでも、摘要のみがまとめられたにすぎない。それらが会議に参加した人に承認されたものであっても、会議に参加しなかった人から異議が出ることもあり、また、承認された摘要についても、処が違いつつたつにつれ解釈が分かれるのは自然である。初期に編集された簡素な適要を嚴重に墨守しようとする者もあれば、繁雑細密な解釈を体系づけ、感激を流露し壮麗なドラマを創作する者もある。創作した体系やドラマは仏の教えではないとする立場をとる人もあるが、初期の摘要から離れるようにみえても理として正しければ、創作

した体系もドラマなども仏の教えに違いないとする人たちもいて、後者は自らの立場を大乘といい、大乘の人たちは前者の立場を小乗といって賤しめた。ともあれ、今われわれが受け取っている仏典という膨大な書籍群は、大きくわけて大乘と小乗といわれる二つの立場の人たちが伝承したすべての經典やその注釈、論文等をひっくるめている。それらの一つ一つが、それぞれ違った道筋を通って伝承されているから、印刷されて目の前にある經典の形についても一概の判断を下すわけには行かない。

「敬礼の言葉」も、有る方がいいのか、無い方がいいのか、きめかねる。しかし、この「敬礼の言葉」は、一つには、形の上で散文と韻文の两部分を合わせ持ち、二つには、内容において『法華經』を適切に要約しているようで、注目尊重すべきだろうと考える。前書きはこれくらいにしておいて「言葉」そのものを読もう。

Om namah sarva-buddha-bodhisattvehyah:

Om (オーム) は、「そうだ」という意だが、インドでは一般に宗教儀式の前後に唱える神聖な音とされ、ヘブライ語のアーメンに相当する。バラモン教で用いられ、ヒンズー、ジャイナ等の諸教および仏教でも使用されるようになった。ヒンズー教では、Om は a . n . i . m . の三字から成るとし、それぞれ万物の発生・維持・終滅を示し、また宇宙の創造・維持・破壊を司るブラフマー・ヴィシュヌ・シヴァの三神一体の教理にも対比された。仏教、ことに真言密教では、神聖な呪語となり、法・報・化の三身や、帰命・供養・三身の意味を与えている。『法華經』の「敬礼の言葉」が何時できたのか分からないので、真言密教との関係は推測しかねる。

namah は nam (頭を下げる) の変化形。以後、変化形の語は、特に必要な場合の外は、原型について説明しよ

う。漢訳では、南無と音写し、帰命と意訳することが多い。sarva は、一切の、全き。

buddha は、仏陀などと音写し、ほとけといい、目覚めた人をさす。仏教では、初めは釈尊すなわちシヤカ族のゴータマを指したが、後にさまざまの仏を想定するようになる。

bodhisattva は、菩提薩多・菩薩などと音写し、覺有情・大士などと訳する。bodhi は、覺った、sattva は存在・衆生というほどの意。覺りを求めて修行する者をさし、成道（悟りを開く）以前の釈尊あるいは前世における釈尊をさしたが、大乘仏教ではその利他的側面を強調し、みずから仏道を求め、他人を救済し、覺らせる者を指すようになった。「上求菩提、下化衆生」ともいうが、この「上、下」は多分、中国の対句意識が生んだものであろう。ここではボサツと表記する。ボサツをいかに見るか、ということも『法華経』での重要な問題の一つであらう。

以上が「敬礼の言葉」の第一段で、ここに言うべきことの要点が示され、第二段以下で細説される。

namah sarva-tathāgata-pratyekabuddh'ārya-śrāvakebhyo'

tīlānāgata-pratyutpannebhyāśca bodhisattvebhyah.

tathāgata は、tathā(このように) + gata(行った)で、このような状態にあるという形容詞だが、真理の体現者を表わす名詞としてつかわれ、仏教では仏を指す十のよびかた、十号、の一つとなった。如去(によこ)とも如来(によらい)とも訳されたが、如来が通用する。

pratyekabuddhaとは、pratyeka(単独の) + buddha(仏)で、辟支仏と音写し、独覺・縁覺と訳す。ひとり

悟りを開いた人。仏教外のジャイナ教でもこの名称をつかう。仏教では、釈尊が覺つて後、人に教えを説く以前の状態をいい、小乗の教義によると、十二因縁を觀じて迷いを斷ち理法をさとつたので「緣覺」という。その立場は利己的であると、大乘では考へた。獨覺が簡潔で原意を保存するが、『妙法蓮華經』に群支仏・緣覺の訳語があるので、ここでも混用は避けがたい。aryaは、高貴な、聖者。

śrāvaka は傾聴する人の意。仏教の初期には出家・在家を問わず聽聞者を指したが、後には出家の修行僧だけを指すようになった。声聞と訳され、通用する。自分の悟りしか考へない、というのでアラティエーカ・ブッダとともに「二乘」とよばれ、ボサツの立場に擬る、すなわち「菩薩乘」を標榜する、大乘教徒からは「小乘」とけなされた。ここまでが第二段の前半。

atita は、過去の。anāgata は、未來の。pratyutpanna は、現在の。ca は、また。

第二段は第一段の細説だから、第一段の仏が第二段の如来に当るとすれば、第二段の如来を除いたアラティエーカ・ブッダとシュラーヴァカとボサツが第一段のボサツに当ることになる。しかし第二段にもはっきりボサツを挙げているのだから、アラティエーカ・ブッダとシュラーヴァカが余計なものとして宙に浮くのではないか。

この疑問は、第二段の前半と後半とを注視すれば解決するだろう。

tathāgata とく a) tītanāgata' pratyekabuddha 2) pratyutpanna' ārya-śrāvakehyo 3) bodhisattvebhyān とがそれぞれ「語呂あわせ」として対応しているのが分るだろう。お経に語呂あわせというとキマジメな人は怒るかもしれないが、それが大いに活用されていることを、『楞伽經』を読んでいて気づいた。ここでも意識的に、語

呂というきわめて表面的な形式の相似によって、内面的な意義の一致を示唆するのだ。

仏とよばれ如来とよばれる人も、過去においてはボサツであった。アラティエーカ・ブツダもシユラーヴァカも未来の或る時ボサツとなるだろう。そうして、現在のボサツがボサツであることは言うまでもない。

以上第二段までは散文である。ここで敬礼する対象は仏と、アラティエーカ・ブツダやシユラーヴァカやボサツ、修行者の団体、*saṅgha*(僧)であった。これに次ぐ部分は二行からなる韻文で、法への讃歌である。

如来・縁覚・声聞・菩薩と見掛けによって差別してもボサツとしての行によって一つであること、そのような道が示されるのは、

vaipulya-sūtra-rājam paramārtha-nayāvatāra-nirdeśam:

*vaipulya*は廣大。しばしば方広と訳され、増広発展させられた、到らぬ処の無い、というほどの意。*sūtra*は經典。*rāj*は王。

*paramārtha*は、最高の真理。勝義、第一義、真諦などと訳される。*naya*は、導くこと。方便、門。*avatāra*は降下、顕示。*nirdeśa*は説法。

広大な經典の王者、最高の真理に導き入れる教えである。

Saddharmapundarikāṃ sattvāya mahā-patham vaksye.

すなわち「妙法の白い蓮花」と名づけられる *mahā-patham* 大きな道を。*sattvāya* 衆生のために。*vaksye* わたしは告げるだろう。

この二行の韻文の、拙訳で「広大な經典の王者、最高の真理に導く教え、妙法の白い蓮花、大きな道を」は目的語、「衆生のために」は補語であり、「私は告げよう」にあたる *evaṃ* が動詞である。サンスクリットの動詞は数・人称・態・法・時によって規定される。数に単数・両数・複数があり、人称に一人称・二人称・三人称がある。態とは、自分のためにする行為と、他の為にする行為では変化形が違ふことで、「為自言」「為他言」とわかる。法は、話者の心持ちを示す動詞の活用で、直接法・願望法・命令法がある。時制は、現在・過去・アオリスト・完了・未来にわけられる。

vakṣye は、*vac* (告げる) の単数・一人称・為自言・直接法・未来形ということになる。ここでは「告げる」という行為は、行為者である「わたし」が、自分の為に、「するであろう」といつているのである。その前の補語の *satvāya* が *satva* (衆生) の為格であり、先進の訳もそうするので「衆生のために」としておいたが、この「ために」は行為の行き着く方向を指すのであって、「為自言」「為他言」の「為に」ではない。

ではこの動詞の含む「わたし」、「告げよう」と言いつつある「わたし」はたれか。「敬礼の言葉」の、散文の部分の動詞は「敬礼します」*namah* で二つあるが、二つの *namah* のふくむ主語は同じであろう。*namah* は、*nam* の複数・一人称・為他言・直接法・現在形だから、この言葉がふくむ主語は「われ」であって「わたし」ではない。「敬礼の言葉」の散文の「われわれ」と韻文の「わたし」とは、まったく別なのか、重なり合うのか。別にしても重なり合うにしても、その互いの関係はどうなっているのか。それらのことは、気懸かりな問題だが、まだ解き明かされていないようだ。