

方向

第七四号 一九八七年十一月一日 京都市上京区下長者町通千本西入妙徳寺内 方向社

慧 晃 律 師 (五) 赤 谷 明 海

〈寺務〉 泉 涌 寺

泉涌寺入寺に關しては、正徳二年九月より法安寺千紅の慈憑があり、近衛家熙公、執奏勸修寺卿等の推挙があるが、翌年正月廿八日、遂に勅請の繪旨を御受けし、俊仍下第九十四世の席を補するに至つた。勅使は右大弁尚長である。其の間の消息は照州の『照山長老泉涌入寺之記』(一卷、照州筆 法金剛院藏)に詳かであり、而して其の後享保十一年辞退に至る十五ヶ年間に就いては、

『照山泉涌寺住持記』一卷 自筆本 (法金剛院藏)

に明記せられてゐる。その住持中最も大きい行事は俊仍国師五百回の遠忌であり、それに就いては

『泉涌寺舞楽曼荼羅供記』一卷 自筆本 (法金剛院藏)

『国師加合勅使御登山記 国師五百年忌宿忌記』二卷 自筆本 (法金剛院藏)

の二部の大本を見ればよい。両書共享保十一年の記述であり、前者には

「山中諸大徳命予知法会頼末因考古記書其梗概置泉涌方丈」

の奥書、後者には、

「右両卷享保十一年五月日前住照山晃自書置泉涌方丈」

とある。其の他十五年間中の種々の法会の表白等は、

『四条院宸像御遷座勅会表白』

『新上西門院御登遐表白』

等約九通現存して居り（すべて法金剛院に伝はるもののみを記す）、弟子陽山集むるところの

『照山大千両和尚法語集』一卷（大谷大学図書館蔵）

の中に含まれるものもあれば、含まれないものもある。是等各々小文乍ら、師の思想を窺ふに参考となり、師の詩文の鄙雅を判ずる資料でもある。

唐 招提寺

招提寺長老としての律師は、鑑真下第六十六世、中興下第四十六世の地位にあり、その入寺は享保六年の事である。即ち正月、

一 寒冰已泮 增十分瑞光 鶯韻始唱 新四峰景光 恭惟和尚 天賦秀出 福德兼備 胸吞三藏 眼照九經

德光擘擘 耀於林壑 声価隠隠 聞於都鄙 出世東山泉涌峰頭 肥遁西山双丘林下 雖然諸方服德 猶望北

斗 当山仰風 如見慶雲 伏願今応獅駕臨門 以聽法雷震地（『住持請狀補任控』唐招提寺蔵）

との請狀来り、同月廿八日、

一 伏復 諸大德獅座下 招提寺住持職之事蒙衆請処也 拙也法門樞樞僧苑驚駭豈堪重任哉然 巖命難背不敢

固辭欽庇 衆意只愧慢受過譽 不宣

との承允を出してゐる。この間の経緯は、律師の記録になる

『招提寺入寺記』一卷 自筆本 (法金剛院蔵)

に明かである。而してその退任の時期であるが、『住持請状補任控』には、次の長老照晃律師に対し、享保十三年九月八日に請状を出してゐるので、大体その頃までと見られ、前後八年間衆務を続けた事になる。その頃の招提寺は諸堂伽藍すべて修覆成り、金生院には元空瞻真、応量坊には貫光戒月あり、夫々文筆をよくし、西方院には隆光の弟子光研、菩提菴には黄檗隱元の法孫亮秀住し、教学院に大幻照見、徳園院に泰円隨庇、円光院に秀峰元庭、蔵松院には英範の法孫英谷、法華院に孤洲元廓、弥勒院に戒原覚信、能満院に義澄の真弟義達あり、又夫々器量勝れ、人法俱に榮えて正に黄金時代とも言ふべき時である。その期に於ける律師の業績を今明かにする事は出来ないが、

『聖徳太子千百年遠忌梵網講法則』一卷 (自筆本、戒学院蔵)

あり、奥書によつて、享保六年二月十九日法隆寺に於ける遠忌法要に際しての轉本である事が知られ、又

『念仏会法則』八卷 写本 (唐招提寺蔵)

あつて、その初日法則には、

「右享保六丑年九月十九日勸導師従前々之法則数通散在故聚之一所并加削記之一卷耳」

とあり、全八卷中律師の跋を有するものはただ二卷にすぎないか、内容形式の上より全部律師の集成に係る事を

察し得る。これ現今尚依用するところである。

享保十一年既に泉涌寺輪住を辞し、同十三年招提寺を退いた律師は、愈々円融菴の隠室に籠り、時として印可道場を開き、別受具戒の和上となつてゐる事はあるとしても、主として著作に精進したものであらうが、示寂の年に至るまで約十年間に僅か二部の作品しか残してゐない事は解せない。是れ恐らく何処かに埋れてゐるものがあるであらう。

律師が受学した師僧即ち玉周、祖泰等に就いては既に散説して来たので、今その知友並に嗣法に就いての資料を整理してみよう。先づ知友として最も注目さるべきは千紅と照什との二人である。前者は正恵とも言ひ、春瑞と号し法安寺の住僧にして泉山第九十一世の長老、享保元年六十四歳で歿してゐるから師よりは三歳年長に当り、年少の頃より常に律師と共に玉周に受学し、絶えず学解書冊を交換し、師が泉山に職を奉じては法安寺を以て宿坊としてゐる事、千紅の弟子照峰は又律師に親近してゐる事より考へても、両者の関係極めて密接なものがあつたであらう。照什は字は南谷、号を幻華と言ひ、大通寺多間院の住僧、禪林寺快玄、安楽院靈空等に学び、又密教を玉周に受けてゐる。『古述』等の達人であるが、その詩文、筆蹟を以て名を得、數部の著作を遺してゐる。元文元年七十四歳を以て示寂してゐるから師より七歳の後輩、『楮橋易土集』に先づ序を寄せた者は彼であり、

「余素為曾逆友少時与公担簣負笈屢同進止」

と言つてゐる事からしても、その関係極めて明かであり、律師の彼に与へた所のもの多かつたであらうが、得て

る所又少くはないであらう。特に両者の筆風相通するものがあり、今尚招提寺・法金剛院に彼の千字文を留め、徳川中期以降、招提寺の公文書はすべて南谷流と定められたと伝へられてゐる点より、文雅の方面に於ける律師への影響又大きかつたであらう（註）。

（註）照什に関しては『日本仏家人名辞書』に伝が載つてゐる。蕪村の句に「一行の雁や端山に月を印す」とあるが、之は照什の筆蹟に対して詠まれたものである。

律師の門弟と見られる者の中、灌頂・受戒等に於ける受者は別として、記録にその名の表はれるのは、慧中・道晃・慧賢・慧明・慧椿・慧橋等であり、孰れも法金剛院の住僧である。就中智航房慧中はもと玉周の徒弟として同門であつたが、後律師に就いたもの。道晃・慧明・慧椿は後年の行跡不明であり、慧賢・慧橋の二人が主たる門人と言ふ事が出来る。慧賢は律師の上足であり、元禄十年十三歳にして投じてゐる。恵昌・恵元とも言ふが自ら常に照州と名乗り、大千と号し、招提寺第七十一世、泉涌寺第百三世の長老職を継ぎ、法金剛院を律師より附せられてゐる。器量豁達と言はれ、才あり識あり、中御門天皇の御同車引導を勤め、殿上に知人多く、当時の名士である。常に律師を補佐し、よく嗣法門人としての責を果し、法金剛院住職としては、中興円覚上人以来の融通念仏を復興せしめた点に功がある。宝暦五年寂、俗齡七十一歳、慧橋は玉豊と称し、陽山と号す、律師の晩年の弟子であり、享保十五年十二歳にして得度、律師の歿後は法兄照州に就いて受学、七十四世、泉涌寺百二十代の長老、天明八年七十歳で寂してゐる。

★1960.12.22. 原田憲雄宛。葉書。差出住所、伏見区桃山筒井伊賀東町桃山荘。

先日の子供の使いのようにお役にも立たず、頼まれ甲斐のない始末でした、その後何かと忙しくて、まだ高尾さんのところへ礼状も出していません、このところどうにか学校の事務もあらまし片ずきましたので、今後の予定を立てましたところ、来る二十六日(月)に亜土ちゃんと恭仁ちゃんと一緒に街へ出たいものと一往くんでみました、そちらの御都合もよければ、その日の夕方迎えに参ります。君が参加されるかどうかはそちらにおまかせします。ともかく子供さんの都合を知らせて下さい、十二月二十二日 〈亜土は憲雄の長男、恭仁子は長女〉

★1961.4.29. 同宛。葉書。

小生の健康の事で御心配をかけてすみません。態々家の方までお越しいただいたとか甚だ恐縮です。実は女子大の方へ電話したのですが、うまく連絡がつかず、そのままずると延引いたしました。断層写真では空洞らしいものがあるが、古いものと思われるというのが保健所の弁、それで京大結核研へ行くことにして写真を借り出してあるのですが、まだ担任業務が落ちつくところまで行っていないので欠勤をためらっているところです。いずれ結果の判り次第お知らせします。そちら様にも御加餐を。

★1961.9.22. 同宛。葉書。差出住所、七条大宮平安学園内。

台風につき早速御見舞いをいただき有難うございます、八幡の方は相当荒らされました。観音堂は殆ど半壊というところ、境内の木はどれもこれも折られています。庫裡の方は建物の被害殆どありませんが、不在にして風が

吹き込んだため建具を少々失いました。何にしても修理や後片づけ等は現在の住人に頼んで身を引いています。

伏見の方への被害は皆無です。そちらへ原田の方も広い建物のこととて、あれこれ後始末があることかと想像しています。へ原田の兼務がへ図書館へ移られた由、そのうち新しい部屋を見せて貰いに参ります。二十二日

★1963.1.1. 同宛。印刷年賀葉書。差出住所、宇治市伊勢田町中山七三。やはり印刷の添書だが次の通り。旧臘おしつまってから左記のところへ移転しました。ささやかな上にまだむきだしの殺風景な家ですが、日当りだけは十分です。御来遊のほどお待ちしております。

★1963.4.11. 同宛。葉書。

御依頼の副保証人の件、小生の住所が市外で規定に外れますので、独断で恐縮ですが、今度平安に勤めました小笹道郎氏（出水日暮角）に願いました、御了承下さい。亜土君同窓の中西隆行君の家庭教師をしていた人で小生が担任したことのある平安卒業生ですので気楽にお受けとり願って結構です。右事後報告まで。へ亜土が平安中学に入学、その副保証人を依頼した返事へ

★1963.9.4. 同宛。葉書。

蓼莪集へ原田憲雄がriban訳詩集へ御恵与有難う存じます。漢詩の味は判らぬながら方向第一号以来、玉稿の数々は欠損なく大切に保存しています。学校が始まりましたがまだ調子が出ず、大儀な思いに登校の足が重いです。図書館員三名の中、二名まで入院してしまったため補充に困り、女子大へ電話しましたところ連絡がつきませんでした。このことで或いは数日後またお電話するかもしれません。その節はよろしく。九月四日 学校にて

★1963.9.23.同宛。葉書。

辛うじて根づいた白萩にも花がつき 柿の実が二、三〇色づいてきました。爽涼の朝我が家の庭に立って この喜びを誰に伝えんものと 秋を満喫しています。相変らず痩せた身に肉はついてきませんが、このところやや胃の調子がよいようで この分ならばと期待がもてそうです。亜土君に托していただいた李賀小記二部の抜刷確かにもうしうけました。猫に小判の観がありますが 折角の御厚志をと長歌続短歌の方を讀まして貰いました。漢詩味読のむづかしさを今更のように嘆いていますが それにしても該博な考証をふまえて貴君一流の鋭い洞察眼をズバリと働かしておられる点 甚だ力があります、繁雑な俗事の中で己れの道を失うことなくコツコツと成果を積んでおられる生活振りは敬服の外ありません、李賀のすべてが纏る日も遠くないでしょう、九月二十三日朝

★1964.5.11.同宛。葉書。

お便り有難うございます、多年の念願叶い授業専一になられた由、御同慶に存じます。何れにしても雑事からすつかり解放されたときは今生の終りとても諦め、家庭、学校共に余り超然となさらないよう、今度はそれを願っています。ところでまったく長い間御無沙汰してすみません。年度末、生徒の用事が終わったとたん母が悪くて休み中は野原との間を往き来して暮しました。今はややもち直しています。日曜は雨が降れば帰省、天気ならば草ひきときめ、今日も庭の手入れです。学校の校務分掌は図書館になりました。館員が仕事に精出し出来る態勢を伴うことだけが自分の仕事と割り切ってほんやりと部屋に引っこんでいます。お母さんはじめ皆様によろしく。

★1964.5.18.同宛。葉書。

昨日帰省しましたところ貴兄より御見舞状をいただき、且つ御菓子まで送っていただいた由、母は泣いて喜んでいました。御心配をおかけしてすみません。お蔭様で足も少し動くようになったとか、ますますよい方に向かっていますので御安心願います。家のことで働きすぎた、これからは信心するんだと云っていました。余程苦しかったのでしょうか。どんな信心になるのか、小生には何一つ助言の種もありません。先は御礼まで。

★1964.8.2. 同宛。葉書。

大変な暑さですがお交りのないことと勝手に想像しています。去る二十二日から歴史クラブの生徒を連れて、高知、愛媛、広島と廻り、一昨三十一日の夜帰宅しました。不在中にお揃いで来ていただいた由、しかもまた鄭重に御中元まで頂戴してすみませんでした。昨日は一日中ぼんやりと寝て暮し、今日は旅行中世話になった所への札状書きや不在中溜った用事の片づけでおわりそうです。そちらへも御礼に参上しなければなりません。六日から十二日頃まで東京の講習会に出ることになっており、それまでに母の様子も見に帰りたい、歯医者へも行かねばならずといったことで何時になるやら見当がつかえません。勝手ですが、ゆっくりしてから御邪魔さしていただきます。二日

★1964.8.9. 同宛。葉書。発信地、山梨県身延山清水坊。

六日から全歴研の大会参加のため東上し、その見学旅行で身延山に來ています。貴兄有縁の地だけに感慨なきを得ません。やや形式に墮したきらいはありますが法儀厳然と整っている点に感心しました。明日は甲府、塩山方面を見学してもう一度東京へ出、足利へ八郎君に胃を診て貰って十二日中には帰洛する積りです。八月九日夜

カーンと強く鉦の音が響いて、一呼吸、持ち上げるような粘りのある太鼓が、デンデンと鳴る。ガンデンデンとか、カンデンデンといわれるが、この表現は雰囲気までも伝えて妙である。

十月九日から三日間、秋の特別公演があり、私も九日に見に行った。

ガンデンデン。ガンデデデンデン。ガガ、ガガガガ、ガン、デンデンなどと、狂言を演じている人の動きを見ながら、それに合わせて、リードするように、また追うように打っている。この鉦と太鼓に笛が入る。緩やかになったり激しくなったり、鉦と太鼓にもつれるように響いて、雰囲気盛り上げる。

動きが軽妙で調子のよい時は、ガンデンデン、ガンデンデンと早いリズムで続くので、見ている方も気分がいい。狂言を演じる人は、頭から耳まですっぽりと白い布で包み、面をつけているから、その細い目からしか外を見ることができないのだと思う。常に見物の方に顔を向けているから、面の奥からでは、相手の動きを見ることができない。全身で感じ取り、リズムで相手の動きをとらえるのだろう。だから動かさずにじっと座っていた人には、次の動作を促す為に、先から演じていた人が足をトンと踏み鳴らす。それを受けて待っていた人が動き出す。九日の演目は、「花盗人」「土蜘蛛」「桶取」「賽の河原」「玉藻前」「棒振」の六つである。はやしの音と舞台の動きのおもしろさに夢中になっている中に、「花盗人」「土蜘蛛」が終わった。土蜘蛛が糸を吐く時に、八方に広げる白いテープが見事だった。見物の方へも糸が投げられたので、私にかかったのを、二筋ひろって帰

った。巾三ミリメートルの薄い紙テープだが、二本とも先端にマッチの軸ほどの鉛の重りがついているのに気がついた。それで、傘を広げるように、糸がさつと飛ぶのである。

三つめの「桶取」は壬生狂言の中で、最も重要なものらしい。

美女に心を移した夫を恨んで、妻が悲しみのあまり狂い死にしようという筋で、妻は臨月に近い大きなお腹をして、おかめの面をつけ、たいへん地味な着物を着ている。美女は整った顔の面をつけ美しい着物を着ていたが、生まれつき左手の指が三本しかなかったので、毎日桶に水を汲んで、壬生寺に参詣し、来世を祈願していたということである。

妻がやきもちをやいて夫婦げんかをし、倒れて気を失った妻をおいて、夫は美女を追いかけて行ってしまった。気がついた妻は、がっかりするが、思いなおして化粧道具を持ってくる。手鏡を立てて、茶碗に水を汲み、紙包みからお白粉を入れて練り、顔につける。その動作が大げさでおもしろい。もう少し小さい茶碗に紅を練って、また腕をいっばいにぐいと動かして紅を引く。化粧がすむと、鏡をのぞき込んで、とび出した頬に握りこぶしを当て、もう一方のこぶしで叩く。反対の頬も叩き、おでこも叩く。そして、低い鼻を両手でつまんで思いつきり引っぱる。その仕草に、とうとう見物はみんな吹き出してしまった。その時、おかめのような妻は、自分に絶望して泣きながら、ふらふらと立ち上がって、どこかへ行ってしまった。

見物の中の若い女の人で、おかめさんの仕草に笑いが止まらなくなっていた人があったらしい。舞台の方からそれを見ていた太鼓の人が笑い出し、笛の人にも笑いが移って、笛がとぎれそうになったが、控えていた少し年

輩の人がすぐ笛を継いだので、そのまま狂言は続いた。私はあまりにもおかめさんに引き込まれていたもので、笛の若い人が、笑いをしずめるために幕の陰にかくれて、見物席が少しざわざわするまでそのことに気がつかなかった。おかめさんが鼻を引っぱり上げた時には、さすがに私も吹き出したけれど、ずっと先から妙に悲しくて、涙がこぼれそうだったのが、笑った拍子に涙がこぼれ落ち、笑いに紛らして涙を拭いた。狂言はここまでで終わっているが、話は続きがあつて、夫は後悔して妻の霊をなぐさめる為に僧となり、美女は尼となって仏門に帰依したということである。

私の前に老夫婦が座っていて、隣席の人と話していたところでは、壬生寺の近くに住んでいるが、節分の他には狂言を見るのは初めてだと言っていた。私も同じだったが、夫婦は、いろいろと話しながら見ている、おかめさんが、化粧道具を取り出した時には、「化粧しはんにゃな。」「いや薬を飲んで死ぬのと違うか。」などと言っていた。

昔はこの辺りを壬生村といったのだそうだから、農家の人など近在の衆が狂言を演じて、見物の人は、あれこれ話しながら、狂言堂を見上げていたのだろうか。今は解体修理されて、屋根瓦が新しくなり、狂言堂の姿は美しい。見物は、少し離れた向かい側の建物から見られるように、椅子席が設けられて、階段になっているから、上の方の人は、舞台を見下ろす位置にいる。

壬生寺の御本尊はお地藏さんであるが、「養の河原」ではお地藏さんが出て来られる。

閻魔大王の前に、一人の亡者が連れて来られた。「浄玻璃の鏡」に写してみると、この亡者は生前、大悪人だ

ったことがわかる。閻魔大王は、鬼に命じて釜ゆでの刑にする。喜んだ鬼たちは、踊りながら亡者を釜に入れるゆであがった亡者を、鬼が大きなやつとこでつまみ上げると、まっ白でべたんとした人形だったので、見物は皆くすくすと笑った。鬼は踊りながら喰い始める。そこへお地藏さんが静かに出て来られた。前の席のおじいさんは、「なんと美しいお地藏さんやな。なあおまえ、美しい顔をしたお地藏さんやないか。」と感心したようにいうと、おばあさんは、「うん、ほんまやな。」と返事をした。

お地藏さんは鬼に頼んで亡者を返してもらい、その人形に向かって祈る。すると釜の陰にかくれていた亡者が起き上がって来た。お地藏さんは、亡者の額から三角の布をはずしてやる。お地藏さんの錫杖につかまって、亡者はお浄土へと導かれて行く。ほっとした見物はみな拍手をした。おじいさんが、「お地藏さんはああして救うて下さんのや。有難いやないか、なあおまえ。」と言うと、おばあさんは、「うん、ほんまやな。」と言った。もともと閻魔大王は、お地藏さんの化身だそうだから、地獄で私たちを裁き、救って下さるのがお地藏さんなのである。

亡者は、小さな子どもが演じていて、白い着物を着て、縄をつけられ、面には白い三角の布と、抜かれるための赤い舌がつけられていた。初めからずっと救われるまで、恐ろしさに肩をふるわせ続けていたが、腕が痛くならないかと思うほどだった。

これを見ていて、私は自分が小学校の三年生くらいの時のことを思い出した。

群馬県にいた頃、上州は言葉が荒いといわれるが、たいていの人は、大人も子どもも、自分のことを「おれ」

といった。「わたし」というと、おしゃれだからかわれた。戦争中だったので、都会から疎開して来た子どもなどが、「わたし」と言ったのだろう。その中に東京から来た上級生で、てきぱきした女の子があった。その子はいつも「わたし」と言ってはばからなかったが、土地の子どももその子には一目おいていたから、なにも言わなかった。

寒くなって土手の草が枯れ、さらさらになると、子ども達はごきごきを持って、土手滑りに集まった。何回も滑りおりて勢いづいてしまったのだろうか。今まで言ったことがなかったのに、東京から来た上級生のことを、誰となく、おしゃれだ、おしゃれだと言ってしまった。どうしてか、そのことを知った、しつかり者の上級生は、調べのために、検問所をつくった。そのことを聞いた私は、恐ろしくて、学校から帰ると家から出ないようにしていたが、どうしても出かねなければならぬことがあって、とうとう捕まってしまった。村に一軒だけあった個人タクシーの、まっ暗なガレージの奥へ連れて行かれた時には、地獄の亡者のように恐かった。たずねられて、私はやっとの思いで、「言っていない。」と答えた。なんとその子は簡単に、それならいいと放免してくれたのである。九死に一生を得た思いで逃げ出したけれど、私は、誰が言い出したことなのか、自分も言ったのかどうかまるでわからなかったのである。それなのにどうしてあんなに恐かったのだろうか。闇魔の序の「浄玻璃の鏡」があったら、自分でもわからない自分のことを写してみることができるだろう。しかしそんなことをするまでもなく、少し考えてみれば、限らないほどの過ちを犯している。私にも何かよいことがないものかと考えたら、たった一つ思いあたった。お釈迦さままでさえどうすることもできなかった、提婆達多の嫉妬心のことである。この

人は、ほんとうの人柄とは違ったように伝えられているそうだけれど、とにかく人に嫉妬心を持たれるということは、耐え難い悩みだろう。私にはどう頑張ってみてもそのようなものはない。「桶取」のおかめさんも、自分から死ぬことはなかったのに、持たないもので罪をつくってしまった。それが悲しいところである。壬生狂言の中でも「桶取」が一ばん大切なものとされるのは、そういうことではないだろうか。

舞台では、次の「玉藻前」が始まっている。気がつくともう日が暮れはじめて、舞台に照明が付き、華やいだ雰囲気になっていた。

私は最後の「棒振」を見ないで席を立て境内に出た。暮れ残った夕あかりの中を、水かけ地藏さんのお堂の方へ、若い女の人が走って行く。私もふと足を止めたけれど、やはり、また次にしようと思って、そのままバスの乗り場へ急いだ。子どもの頃に芝居を見た後と同じような、なんとも不思議な気持ちだった。

※前号正誤 23頁 9行 mahata→mahatā bhiksu→bhikṣu 13行 sangha→saṅgha 14行 sardham→sārdham

24頁 5行 prajñāir→prajñair kṛtākṛtyaih→kṛtākṛtyāih apahṛta→apahṛtā

苦惱から脱した人たち — 法華經巡礼 6 — 1987. 10. 26. 原田憲雄

ksi は、滅ぼし尽くす。astava は、流れ出すもので、漏と漢訳し、煩惱の異名とされる。niklesāṭṭhā, klesa

から脱した。Klesa は、苦惱で、煩惱と訳するのが常である。vāṣṭhita は、從順な。自在などと漢訳する。

「愛欲を滅ぼし、苦惱から脱し、從順で」と拙訳したところを妙法華は「諸漏すでに尽き、また煩惱なし」とし、正法華は「諸漏すでに尽き、また欲塵なく、すでに自在を得たり」とする。vāṣṭhita に当る訳語が妙本にない。

妙本は、しばしば梵本の重複繁冗を省略し、簡略不通の処を補充する。それが時に正確でないと批評される点であろうが、しかも妙訳と讀えられ古今に流布したゆえんでもあろう。

『大智度論』は「摩訶比丘僧祇論」(三卷)で「諸漏已尽」につき「三界中の三種の漏が減び尽くし、余すところが無い、だから漏尽という」と説く。

三界は、われわれの生死流転する迷いの世界を欲界・色界・無色界の三段階に分けたもの。第一の欲界は、最下位にあり、婬欲・貪欲の二欲をもつ生きものの住む所で、地獄・餓鬼・畜生・修羅・人・天(神)の六修(六道)がある。第二の無色界は、欲界の上であり、婬欲・貪欲を離れた生きものの住む所で、精妙な物質(色)より成る。これを四禪天に分け、さらに十七天に分類する。第三の無色天は、最上の領域で、物質を超えた高度な精神世界。空無辺処・識無辺処・無所有処・非想非非想処の四つに分け、最高の非想非非想処を有頂天ともいう。三種の漏は、欲漏・有漏・無明を指す。欲漏は、妄執から生ずるけがれ。有漏は、生存から生ずるけがれ。無明漏は、真理を理解しない、無知から生ずるけがれである。

『大智度論』は「無復煩惱」につき「一切の結・使・流・受・扼・縛・蓋・見・纏などが除かれてしまった、

だから煩惱がない」と説く。

結は、生きものを生死に結び付けている諸要素。使は、生死に追い立てるもの。流は、漏と同じく、流れ出る汚れ。受は、わがものとして執着されているもの。扼は、車のくびきのように、拘束するもの。縛は、心を束縛して真実の認識や活動を妨げるもの。蓋は、心をふたし智慧を覆うもの。見は誤った見解。纏は、内心に潜む悪への傾向が現勢化し、人を自由にさせないもの。いずれも煩惱の異名である。それらを大きく二つに分けて、理に迷う観念的・思想的な煩惱を見惑といい、事すなわち現象に迷う情念的・肉体的な迷いを修惑という。

『大智度論』は同じところで「比とは、破滅することをいい、丘とは、煩惱をいう。煩惱を破滅しえたから比丘という」と説く。比丘 *bhikkhu* を、*bhid* (破る) の変化形の *bhina* と *kesa* (煩惱) の合成語と見たのである。

同論は、比丘には「煩惱を破る人」のほかに「食を乞う人」「出家した人」「戒をたもつ人」「悪魔を恐れさせる人」の意のあることを説くが、漏が滅尽し煩惱が無くなることを最も重視したことは、おのずから明らかである。

su は、よく、*vimukta* は、自由にされた。*citta* は、心。*prajña* は、智慧。*rajānaka* はしかるべき素性の。一本には *rajanāya* とし、それなら、王族の。*mahānaga* は、大龍、あるいは、大象。*naśa* は、もと龍をさし、象は、*hasti-nāga* (鼻のある龍) といった。優れた人物を龍とか象とかいい、さらにすぐれた人には、鼻の有る無しをことわらずに、*maha* (大) をつけた。龍象と漢訳することもある。

kṛta, *kṛtīya*, *karāṇīya* はいずれも動詞 *kṛ* に由来し、*kṛta* は、過去受動分詞で、なされた。*kṛtīya*, *karāṇīya* は

未来受動分詞の名詞化で、なされるべきことの意、義務や仕事を指す。 *aparī* は、除去する。 *dhāra* は、重荷、心労や諸種の負担を指す。 *anupāp* は、到達する。 *svaka* は、自分の。 *artha* は、目的。ここまでの「一心も智慧もよく解放されていた。素性よく、偉大な象であり、義務は果たし、仕事もして、重荷は除かれ」に当たるところは、正本・妙本のいずれにも無い。両本とも、だいたい現存梵本より古いと考えられ、こういう場合は、両本の拠った古い梵本にこの部分が無く後に増広された、とするのが普通の考え方である。ここでも「素性よく」といった階級差別を保守する方向の語は、『法華経』古層の成立時期のものとしてはふさわしくない。また、他の言葉も、続く部分の言葉と重複して、冗漫の感は免れない。「自分の目的は達成し」は、両本とも「己の利を速得し」と訳する。速は、追い付く意。

pariksi の *kṣi* は、前にあった。 *pari* がつくると、消える。 *bhava* は生存。 *saṃyojana* は、結び付き。 *saṃyak* は正しい。 *ajñā* は、智。 *suviṃkta-citta* は前にあった。「生存との結び付きは消えていた。正しい智により心はよく解き放たれ」を、妙本は「諸の有の結は尽き」と簡潔だが、正本は「生死すでに索き、衆結すなわち断け一切は已へ己？」により、無極に度るを獲」と、ほとんど語々直訳している。

sarva は、あらゆる。 *cetas* は、意志。 *vasita* は、自在。 *parama* は、最上の。 *paramita* は、対岸に達すること。波羅密、波羅蜜などと音写し、徳の完全な成就を指す。 *prāp* は、達成する。「あらゆる意志を自在に調べ、最上の岸に到達し」を、正本は「已に慧に脱し、心解けて度るを得たり」とし、妙本は「心自在を得たり」。

abhiññā は、認識する。 *abhiññāna* は、その名詞で、認識。また、神通。 *abhiññānābhijñā* は、認識を認識す

る、神通に神通する、というほどの意で、サンスクリットでは、しょっちゅう出てくる語法であるが、直訳すると熟した日本語にも中国語にもなりにくい。「神通を得た、偉大な、教えを聞く人たちであった」に当る訳は、正・妙ともに無い。

一三 それは、長老アージュニヤータカウンディニヤ(二)と、長老アシュヴァジツト(二)と、長老バーシユバ(三)と、長老マハーナーマン(四)と、長老バドリカ(五)と、長老マハーカーシャバ(六)と、長老ウルヴィルヴァカーシャバ(七)と、長老ナディーカーシャバ(八)と、長老ガヤーカーシャバ(九)と、長老シャーリプトラ(一〇)と、長老マハーマウドガリヤーヤナ(一一)と、長老マハーカーティヤーヤナ(一二)と、長老アニルツダ(一三)と、長老レーヴァタ(一四)と、長老カッピナ(一五)と、長老ガヴァーンパティ(一六)と、長老ピリンダヴァツア(一七)と、長老バックラ(一八)と、長老マハーカウシュティラ(一九)と、長老バラドヴァーリヤ(二〇)と、長老マハーナンダ(二一)と、長老ウパナンダ(二二)と、長老スンダラナンダ(二三)と、長老プールナマイトラヤーニープトラ(二四)と、長老スプーティ(二五)と、長老ラーフラ(二六)その他の偉大な、教えを聞く人たち。

ladyathā: āyusmatā cājñātakaundinyena 1 āyusmatā cās'vajitā 2 āyusmatā ca bhāṣeṇa 3 āyusmatā ca mahānāmnā 4 āyusmatā ca bhadrīkena 5 āyusmatā ca mahākāśyapena 6 āyusmatā coruvilvākāśyapena 7 āyusmatā ca nadīkāśyapena 8 āyusmatā ca gayākāśyapena 9 āyusmatā ca śārīputreṇa 10 āyusmatā ca mahāmaudgalyāyanena 11 āyusmatā ca mahākātyāyanena 12 āyusmatā caniruddhena 13 āyusmatā ca revatena 14 āyusmatā ca kapphinena 15 āyusmatā ca gavampatīna 16 āyusmatā ca pi-

lindavatsena 17 āyusmatā ca bakulena 18 āyusmatā ca mahakaushhilena 19 āyusmatā ca bharaḍ-
vājena 20 āyusmatā ca mahānandena 21 āyusmatā copanandena 22 āyusmatā ca sundaranandena 23
āyusmatā ca pūrṇamaitrāyaṇīputreṇa 24 āyusmatā ca subhūtinā 25 āyusmatā ca rāhulena 26: ebhiḥ
cānyaiḥ ca mahā-srāvakaib:

それは、に当る *ladyatha* を、正本は「曰く」妙本は「その名は曰く」とする。*āyusmat* は、生命に富む人、春秋に富む人、の意で、若い人に対する呼び掛けに使われる言葉だから「長老」と訳すのは不適切である場合が多いことを中村元氏の『ブツダ最後の旅』の注に詳しく説く。正本が「賢者」と訳すのに、妙本が訳さずに省いたのは賢明だった。ただ『法華経』で *āyusmat* を冠して出てくる人たちは仏弟子中の年長の比丘だから、拙訳では「長老」としておいた。アージュニヤータカウンディニヤ以下の名に付いている番号は ㊦ 本の校訂者が便宜にしたもので梵本にはなかったはず。ポディールチが『楞伽経』を訳したとき同様の配慮をしていて、わたしのような読者にはありがたかった。梵本の原型を尊重する立場からはあるいは非難を蒙るだろうが。

長老たちの名を、正本は、あるものは「知本際」と意識し、あるものは「舍利弗」と音写し、あるものは「大迦葉」と意識しあわせて音写する。妙本はほとんど総て音写であり、歴史上の人物の固有名を写すにはこの方が理にかなう。サンスクリットの音を写すには漢字よりカタカナの方がわれわれにとって適切である。漢訳經典の音写文字は難しい字が多いので、襲用も紹介も最小限にとどめたい。また、これらの名はパーリ語とサンスクリット語では表記を異にすることが多いが、『南伝大蔵経』を直接引用する時以外はサンスクリットに従う。

さて、長老の(二)から(五)までの、アージュニヤータカウンディニヤとアシユヴァジットとパーシユバとマハ
ーナトマンとバドリカは、釈尊が成道ののち最初に教化した「五人の比丘」として、有名である。

釈尊が太子の地位を捨て出家したとき、父王の命により護衛者としてともに修行したのが五人であり、後に釈
尊が苦行の無意味をさとり、ナイランジャナー河で水浴し、村娘から乳の供養を受けたのを見、「修行者ゴータ
マは、勤め励むのを捨て、贅沢になった」といつて去り、ベナレスの鹿の園で、苦行をつづけた。

間もなく成道した釈尊は、第一に誰に法を説くべきかを考え、思想家のアーラーラカーラーマか、その子のウ
ツダカならすぐ理解するだろうと思った。二人が既に死んだことが分り、次いで五人のことを思い起こし「修行
中わたしに仕えた五人は大いに役だってくれた。まず第一に五人に法を説こう」と考え、ベナレスに向かった。

鹿の園に近付くと、五人は見て互いにいう「ゴータマがやって来る。勤め励むのを捨て、贅沢になった。かれ
に挨拶すべきでない。立って迎えてはならない。かれの衣鉢も受けとるまい」ところが釈尊が近付くにつれ、
あるものは出迎えて衣鉢を受けとり、あるものは座を設け、あるものは足を洗う水を用意した。

こうして五人は教えを受け、無上の安らぎを得、「われらの解脱は不動である。これは最後の生であり、再び
生存することはない」との智見が生じた、と伝える。

『増壹阿含経』の「弟子品」(三卷)によれば、釈尊は、アージュニヤータカウンディニヤは「やさしくて知
識がひろく、教化力に富み、他の比丘が身持ちを失わないよう気をつけた」アシユヴァジットは「姿形が端正で
行動がゆったりしており」パーシユバは「思い掛けないやりかたで教化し、名声を求めない」マハーナーマンは

「神通力をもち、心に悔いることを持たない」と批評した。バドリカについては『仏説阿羅漢具徳經』に「演説に巧みで美声であった」という。五人はみな、積尊の親族あるいは姻戚だったらしいが、経歴や行動は明らかでない。正本も妙本も五人のうちアージュニヤータカウンディニヤを掲げるだけで、他の四人の名は挙げない。

マハーカーシャバは、マカダ国の首都ラージャグリハ近郊に住むバラモンで、国王を凌ぐほどの富豪だった。両親が亡くなると、夫婦で長い間の志望であった出家を果たし、積尊を訪ね教えを受けた。仏弟子中カーシャバのつく姓のものは多いが、カーシャバとのみいえばこの人をさす。カーシャバはパーリ語ではカッサバで、漢訳では迦葉と音写するのが常。すでに日本語にもなっている。仏弟子中では殊に重んぜられ、『仏本行集経』の四五、四七の三巻はマハーカッサバ夫妻の伝記で「大迦葉因縁品」「跋陀羅夫婦因縁品」といい、記事のかなりの部分が南伝の「カッサバ・サムユッタ」と共通する。その幾つかを紹介しよう。

積尊から初めて教えを受けたカッサバは、自分の着ていた上衣を脱ぎ、四つに畳んで地に敷き「お座りください」といった。積尊は座って「この上衣は軟らかいね」カーシャバ「どうぞ、その上衣をお納めください」積尊「それではわたしの着ていた粗末なつぎはぎの衣でも受けとってくださいませんか」カーシャバは積尊の古衣を受け、以後ずっとそれを身につけ、頭陀（乞食）行に励んだ。

カーシャバがやって来た時、積尊がいう「あなたは年とって、もうその粗末な衣を着け、野や林に寝起きし、乞食行をするのは無理だ。わたしのそばで、供養を受けて、過ごしなさい」カーシャバ「師よ、わたしは乞食行者として乞食行を讃嘆し、つぎはぎの衣を着ける者としてつぎはぎの衣を着けることを讃嘆し、欲が少なくて欲

の少ないことを讃嘆し、群衆から離れていて群衆から離れることを讃嘆し、精進努力していて精進努力を讃嘆しています」積尊「そうだ、あなたは多くの人々の利益のため、幸福のため、社会を愛するがために修行しているのですね。それならカーシャバよ、あなたは棄てられたぼろを継ぎ合わせた衣を着け、乞食し、森に住むがいいでしょう」

頭陀行で知られる人だから粗衣にまつわる話は限りないが、『雜阿含經』卷四一に次の挿話をのせる。

サーヴァッテイー圀のジェータ園にいる積尊に会いにきたカーシャバの、髪もひげもぼうぼう伸び、垢じみたぼろ衣を纏った姿を見て、若い比丘たちに、軽んじる色が見えた。積尊はそこで、自分の座っていた席を半分空けて言った。「マハーカーシャバよ、さあここへいらっしゃい。出家したのは、あなたとわたしとどちらが早かったのかね」。比丘たちの間からどよめきが起こった。カーシャバがいう「あなたこそわたしの師。わたしは弟子です」積尊「そうでしたね。だがまあ、そこに座って衆にしてください」といつておいて、比丘たちに向かつて、カーシャバが積尊自身とその修行においても結果においても変わりがないことを讃嘆した。

この座席の半分を空けて招くという点は、前号で紹介したミロク成仏の証明者となる話と共に、『法華經』の「見宝塔品」と趣向が極めてよく似ていて、注目させられる。カーシャバの巖中に入る話は、前号では『大智度論』から引いたが、『仏本行集經』にも見える。次の話は「カッサバ・サムユッタ」から。

あるときカーシャバとシャーリプトラがベナレスの鹿の園にいた。シャープトラがカーシャバに聞く「如来は死後に存在するのだろうか、どうでしょう」「友よ、如来は死後に存在するものと、師は説かれなかった」「如

来は死後に存在しないのだろうか」「友よ、如来は死後に存在しないとも、師は説かれなかった」「如来は死後に存在して存在しないもののだろうか」「友よ、如来は死後に存在して存在しないものだとも、師は説かれなかった」「如来は死後に存在するでもなく存在しないでもないもののだろうか」「友よ、如来は死後に存在するでもなく存在しないでもないとも、師は説かれなかった」「師は何故このことを説かれなかったのだろうか」「友よ、このことは自分のためにもならず、梵行のためにもならず、世間を離れるためにもならず、欲を離れるためにもならず、菩提のためにもならず、涅槃に到達するためにもならないので、師はそれをお説きにならなかったのだ」「それなら師はなにを説かれたのですか」「友よ、師は、これは苦、これは苦の集、これは苦の滅、これは苦の滅に趣く道、と説かれたのだ」「なぜ師はこれを説かれたのでしょうか」「友よ、このことは自身にとって利益であり、梵行のためとなり、世間を離れるため、欲を離れるため、菩提のため、涅槃のためとなるので、師は、それを説かれたのです」

カーシャバがシャーリプトラやマハーマウドガリヤーヤナとどちらが先に仏弟子となったかについて二説あるが、この話から推察するとカーシャバが早かったようで、『法華経』での配列もそれを支持するようだ。

釈尊が入滅するとカーシャバはすぐに比丘たちを集め、釈尊生前の教えの主立ったものを集めた。これがいわゆる第一結集であることは、前にのべた。

今日わたしたちが釈尊の教えに触れうる端緒をつくったのはこの人である。この人がいなければ、後の大乘諸派も、その教義を展開する手懸かりをつかみえなかったのではないか。