

方向

第七八号 一九八八年二月一日 京都市上京区下長者町通千本西入妙徳寺内 方向社

照 珍 律 師 (三) 赤 谷 明 海

へ一、照 珍 伝 に つ い て (住持)

次に泉涌寺住持の事は、『伝』『記』共に文禄二年とある通り、この年六月十二日附で勅命を受けたこと、編旨の原本(法金剛院蔵)が残っているので明かである。即ち

泉涌寺并安楽光院悲田院住持職之事任先例可令存知給之由依 天氣執達如件

文禄二年六月十二日 右中弁(花押)

照珍上人御房

右中弁とは柳原資勝である。この編旨降下の旨は翌々十四日附で泉山から伝光寺に伝えられ、

就当寺入院之儀対貴寺被成下 編旨候条早被成御上洛可有御頂戴候其上御考 内之儀可相究候猶使僧申含候恐

々 謹言

奉行 我喬(花押)

六月十四日

維那 源讀(花押)

蔵主 秀長(花押)

住持 明韶(花押)

伝香寺 御同宿中

(法金剛院文書)

と、上洛を促している。誰の推挙によって、勅を受けるに至ったものか、その経緯を記すものはないが、泉装の弟子としての経歴が大きく響いていることは言うまでもない。ところで泉装は泉山から招提寺に招かれた人であるが、照珍は初めて招提寺一派から泉山に上ったのであり、後世法金剛院から泉山、招山の二本寺に出世する先例を開くこととなった。この年、三十九才、世代は第七十五代である。次代の玉雅が何時任命されたか明らかでないが、ここでは次の住職が就任しても、当番制で山に登ったようで、従って一生の間寺務に関係する訳である。泉涌寺が皇室の菩提寺である関係上、三十数年に亘る在職中、高貴の方々の仏事を勤めることが多く、中でも『記』に

元和三年八月。後陽成皇帝崩。師奉勅為同車。

とある後陽成院の御葬儀が、最も大きな出来事であつたらう。この時に下賜された宸翰(法金剛院蔵龍虎梅竹双幅 重美)の箱書には法金剛院照州の筆で

前任宝围珍宗師当人王十世後陽成院晏駕之辰恭奉後水尾帝勅同車引導矣御中陰之間參 内賜午齋數回每度布施於襯金一日 尊儀宸翰龍虎梅竹之一対裏籠袍下賜之(表背中切 黄色浮紋 云々)

と記され、その二七日相当の九月八日には、女院御所(中和門院)が先皇のために師から十善戒をうけていられる(『招提千載伝記』及び唐招提寺蔵『御受戒表白』奥書)。又『後陽成院石塔供養法則』(照珍艸 法金剛院蔵)には

「元和三年丁巳霜月三日於泉涌寺石塔供養 照珍」

「泉涌寺ニシテ □□重而御百々日此表□用之百石百貫泉涌寺、來候五々日頓写六日曼荼羅供 僧衆四十人 極月

日 照珍導師」

とあつて、先帝の仏事は、他の長老をさしおいて照珍一人が導師を勤めたように見える。これは前掲宸翰の箱書の通り、後水尾院の勅によるものと解釈せられ、それは生前、照珍が戒師として度々先帝に親近していた因縁によるものであろう。御受戒の事は、『伝』『記』共に年時を示し『御受戒会表白』（唐招提寺蔵）には、慶長十三、全十五、全十九年の三度に亘り、何れも七月廿四日に参勤したことを記している、これによるとこの頃は毎年或は数年毎に日を決めて御受戒が行われたものとみえる。尚この二回目の御受戒には、その三日前の廿一日附で紫衣勅許の繪旨が下っている（註）

（註）法金剛院蔵『繪旨』本紙による。勅使は左中弁万里小路孝房である。

後陽成院に関するその他の記録、及び『記』に載せる国母（新上東門院）引導の事や、陽光院、正親町院等の仏事に就いての法則、表白の類が多く伝えられているが繁に亘るので省いておく。

『伝』に収める雲龍院如周伝では、慶長十六年如周が照珍によって進具したことを記しているが、この受戒は泉山に於いて行われたものと考えられる。又寛永元年には久しく絶えていた泉山の別受を復興したことが、『別受法則』（大谷大学蔵）の奥書によって知られる。即ち

寛永元年甲子於泉涌寺別受執行久退転今度又被行于時住持室園照珍（通五十三 別四十五）年七十

とあり、式衆十師の中、戒和上を除く九師は泉山關係五人、八幡衆三人、西大寺一人という顔触れである（註）
（註）法金剛院藏、樂音院旧藏『別受戒牒舛案之写』

この時の法則は唐招提寺のものを用いている。

受戒の外、泉山に於いて、山内及び八幡衆のために『六物図』の講釈を行った記録がある（『畜衆受戒人数』
照珍筆）。慶長十九年五月の事であり、この講義の最終日には、受講者十八人に畜衆法を授けている。畜衆法とは、委しくは畜衆度人法といい、真言の伝授に類する一種の付法であり、又一種の受戒でもある。これによつて、律者として大衆の師範となる資格を獲得する訳である。この法が何時頃から行われ出したものか明かではないが、康暦元年に道海が招提寺に於いてこの法を行ったのが私の知り及ぶところでの最も古いものである。泉装は嘗て人を西大寺に遣わしてこの法則を求め、それに自ら宋音や音曲を付けて泉涌寺での当用としており（法金剛院藏泉装筆「畜衆法へ西大寺」奥書）、照珍も恐らくこの先師の法則によつて行じたものであろう。泉山で照珍がこれを授けた記録は他に元和四年のものと全五年のものとの二回について見ることが出来る（法金剛院藏照珍筆「畜衆受戒人数」及び同照珍筆「畜衆法則」）

尚、一言つけ加えておきたいことは、『伝』に「東照大神君欽其徳。問法要。」という、徳川家康との関係であるが、これはどんな資料によつたものか、はつきりしない。『記』の作者も、確かめる材料がなかったと見え、『伝』の表現を真似ているだけである。ただ別に「慶長十五趨于東府。故秋会唱導大徳凝実代之。」と述べているが、この時は將軍秀忠へのなにか儀礼的な伺候のためであつたと考えられ、若し家康へ宗要を説いた事

が事実とすれば、恐らく、泉山住職という顯職にあった時で、且つ家康が駿府へ隠居するまでの伏見在城の頃の事であろう。すれば大体慶長六年頃から同十二年の間という事になる。『慶長日件録』の著者舟橋秀賢は度々家康に招かれているが、彼と親交のあった中原職忠は照珍に対する大の帰依者であった事、又家康の側近板倉勝重、金地院崇伝、円光寺元信等と或程度交渉をもっていた事、それに前述の如く泉山住職としての地位等から、伏見城への出入は当然考えられるが、まだ確実な資料を見出すに至っていない。

次に唐招提寺晋山の事であるが、『伝』に慶長十年と示し、『記』には

慶長十年（海師寂後歴于七年）八月六日。受請任招提主務、享齡五十有一。

と委しい。前に掲げた照珍の『住持記』には「五十一之年慶長十一年丙午」とあるが、五十一才とすれば、慶長十年乙巳でなければならず、『念仏会願文』（唐招提寺藏泉奘筆「唐招提寺秋念仏会願文」）の自筆書入れには慶長十年乙巳八月六日招提寺入院室圍照珍（俗年五十一）

と明記しているからこれが正しい。凝海の死後七年間、寺内の一職によつて寺務を代行していたが、ここに正式に第五十九世（中興第三十九世）長老として照珍を迎えたのである。ここでも泉山と同じく常任するのではなく、用件の都度、伝香寺から出仕し、且つその在職期間は示寂の日まで続いている。

唐招提寺での彼の働きは、就任の年十二月に末寺安養院実尊の分衣作法に羯磨を唱え（法金剛院藏照珍筆「実尊大徳分衣作法」奥書）翌十一年正月には『念仏会願文』（唐招提寺藏照珍筆「唐招提寺秋念仏会願文」奥書）五月には『舍利講式』（唐招提寺藏照珍筆「招提寺舍利講式」一卷奥書）を何れも伝香寺に写して秋の念仏会に

備え、全じく五月舍利会の講師を勤め、十月廿八日には律祐・泉秀等二十三人のために別受を行っている。この中、照盛・鑑律の戒牒が現存し（唐招提寺蔵）、十師の構成は戒壇、眉間、新禪の東大寺系から各一名、他は唐招提寺僧ばかりである。この時用いた法則（大谷大学蔵円岩写『別受法則』）の書入れによれば、日中から初夜までかかって二十三人全部の受戒を終えたようで、一番三人とすれば八回を数える事になり、相当無理な行事と云えよう。場所については「天氣彼は仕合大慶々々」との記録が露天での修法を暗示するようで、文祿五年（照珍就任十年前）の大地震で倒れた戒壇堂の跡つまり露天の戒壇に上り、他の堂を代用しなかつたものであろう。尚この行事の後、日を改めて八幡衆のための受戒、比丘尼受戒や沙弥受戒をも行つた事が記されている。

ところでこの受戒の事あつてからは、十数年後の元和九年に再び別受を行い、且つ畜衆法を授けた記録の他は唐招提寺に関するものは何も見ることが出来ない。『記』に凡そ十九度に亘つて念仏会の唱導を勤めたと述べているように、少くとも主要な法会には出仕したことと思われるが、遺された資料の上では爾余の行動は全く空白である。二度目の別受については、『記』に実応、秀海等十八人が之を受けたとあるが、ただ元和九年と示すだけで、月日の記載もなく、式衆を示す戒牒の伝わるものもない。畜衆については、自筆の『法則』（法金剛院蔵『畜衆法則』首云「元和九癸亥九月廿七日畜衆招提寺」）に九月廿七日と示され、又俊盛と慶秀苑の許可状二通が残っている。

次に法金剛院住持の事であるが、『住持記』に

北京法金剛院（年五十八之時入寺 辛亥極月朔日 同堂元和四年午建立）

と示す辛亥は慶長十六年に当り、その年は五十八でなく五十七である。他の資料により極月朔日入寺の事は確かと思われるので、もし五十八が正しいとすれば、慶長十七年の極月に入院した者が、既にその年の五月に同寺で『自資宗要篇資行鈔書』(註)を撰述している事となり、これはどうしても五十七の誤りでなければならぬ。

(註)唐招提寺藏 江戸中期写本 同書内題下に云「慶長十七壬子年五月 日法金剛院照珍判」奥二云「慶長十七年壬子夏終於法金剛院丈室拔書此文庶律燈三山乃之曉戒光普照六趣之暗而已 室園照珍(通四十一 俗五十八)

法金剛院は円覚上人導御の再興以来、唐招提寺の末寺であるが、室町末期には寺領の確保が困難となり、漸次衰運に向つたようで、しかも天文年中住持珠栄の代には火災によつて主要な建物を失ひ(『法金剛院古文書』戊「法金剛院事」参照)、又その後、地震の災も受けたらしく(同書戊「照珍下案文」参照)、寺の体裁は甚だ損われていたものと思われる。天正十四年珠栄のあとを珠昌が継いでいるが、その後の事情が詳かでなく、後世の記録に

永禄以後慶長年中迄法金剛院亭子院両寺共無住云々

と廿年余り寺が無住であつたと云つてゐる。勿論、文字通りの無住ではなく、当時の看坊の名も伝つてゐる。

(註)榮讚大徳八天正十四年珠栄ヨリ亭子院を譲られた人『法金剛院過去帳』には当時看坊として元和三年十月二日八日に示寂した事を記す。

それにしても寺が荒廃していた事は事実であらう。こうした寺へどうして照珍が移り住むことになつたものか

その動機について記すものは何もない。唐招提寺長老としての職分から、由緒ある末寺の復興を意図したものが伝香寺より泉涌寺へ通う大儀さを救う意味でこの寺に足がかりを求めたものか、すべて想像の域を出ないが、入寺については、歴史的にも地理的にも法金剛院と関係の深い仁和寺との交渉に相当曲折があったらしい。即ち

一筆申入候法金剛院住持之儀。付而先日從円光寺書状參候其以後從 御室様証文共數通皆明寺持參候事。付拙者於爰許可相極儀。無御座候間円光寺金地院。可被仰入由申候貴寺御存分御座候者御趣可被仰越候為念申入候恐々謹言 十一月五日 板倉伊賀守 勝重花押 (法金剛院所藏文書「照珍宛書状」一紙)

に見られる如く、恐らく御室の末寺であることを示す証文を所司代に提示して照珍の入寺を拒んだらしいが、所司代は自分の関与する筋合でないと言価や崇伝の方へ追いやっている。この日附を何年に措くか問題であるが、入寺の前年慶長十五年とするのが穩当であろう。その結果については、(慶長十六年)極月十九日附で泉山藏主から照珍に宛てた書状に

尊書拜見恭存候仍法金剛院之儀付而御公家衆以御口招提寺与本末之儀相濟御入寺之由被仰越珍重存候左様。無御座候而者不仕へ叶々義候云々(法金剛院所藏文書)

とあり、招提寺の末寺であるとする照珍側の主張が通り、『住持記』にある通り、極月一日には一往寺に移ったものに相違ない。

これ以後、死に至るまでの十七年間、法金剛院が彼の常住の場所となるが、ここでの仕事はその荒れた堂舎の復興である。『住持記』に元和四年本堂を建立した旨記しているのは、寺内から出土する丸瓦の銘によって裏付

けられ、『法金剛院本堂建立願文』に元和三年五月とあるのは、上棟の年時を示すものであろう。これが現存の本堂である（論文執筆時の「現存」本堂は、その後、改築された）。但し、本尊の修理や内部の荘嚴にはなかなか手が廻らなかつたものとみえ、次の観景の代に完成する。観音堂も照珍の代に建立されたいが、その文献には疑問もあつてにわかには断定することが出来ない（法金剛院所蔵文書、成多喜宛書状写）。

塔頭亭子院については彼がこれを再興した明証がある（法金剛院蔵「照珍宗師御影贊」に亭子院中興とあり、又同院所蔵文書に、亭子院一宇建立の旨を記す）。亭子院はもと七条油小路辺にあつた宇多天皇、赤松円心にゆかりの深い寺であり、室町期には法金剛院住持が兼帯していた。これが荒廃したため照珍の代に法金剛院内に移転してその名を止めることとなる。

かくて待賢門院による法金剛院開創及び導御による中興の時代とは到底比ぶべくもないが、とに角小規模ながら、寺の復旧整備が彼の手によつて進められた訳で、その労は決して少くはなく、又それだけにこの寺に対する照珍の関心は大きい。「法金剛院儀者愚老別而大切」（法金剛院所蔵文書）との言によつてそれを窺うことが出来る。彼がここを死場所とし、所持の典籍類の大半がここに留められたのも当然である。従つてこの寺に関する彼の記録は最も豊富であるが、今は寺舎再興の事にしか触れない。

只、寺の世代については、後世彼を中興下第十三代とし、或は十四代とかぞえるが、その考証は省き、私は十四代説をとる。第十五代は弟子尊玉房、即ち観景であり、僅か十七才で後を嗣いでいる。

★1965.2.9. 原田憲雄宛。葉書。

芳書拝誦。まだ床をのべていますが峠は越した模様、明後日には所用もあり登校する積りです。何かと御懸念をいただき有難うございます。九日正午。

★1965.4.14. 同宛。葉書。墨書。

風邪をひかれてから どうしておられるかと案じていましたところ、どうやら普通にお勤めの御様子 安堵いたしました。鞍馬寺史有難うございます、御奔走の上の事と恐縮しています、春冷異変とか、春の足どりは遅いですが、我が家の桃、桜が咲かけました、ラッパ水仙は見事に開花、不在の家に勿体ないので切って方々に頒けました。高三を送り出して今度はまた高一の担任、新しい者を迎える氣力が乏しく大儀です、

★1965.8.1. 同宛。葉書。

先日は態々御来訪いただきましたのに不在にして失礼しました。家内の言ではお元氣そうだったとの事、なによりです。小生 学期末、特に調子が悪く、歴史クラブの南山城行に参加するのも甚だ心許なかったのですが、さって行ってみるとかえって元氣、サビた機械が動きだした感じです。恭仁ちゃんへ憲雄長女へゆかりの瓶原周辺を見て廻りました、まだまだ見残した所が多いですが概略はつかめました、いざれお伺いしますが、とりあえず失礼の御詫びまで、八月一日

★1966.3.3. 同宛。手紙。墨書。

南の風へ憲雄の第三詩集へ御恵与いただき有難う存じます 就中曾て小生の写真帳に揮毫いただいた詩が巻頭に飾られ 甚だ面はゆい事でございます、折角の思いやりも 無粋なボクネンジンには詩情の通じる由もなく、只頂戴物を死蔵する事になるのが残念です、それにしても方向社発刊のすべてを入手し、それがますます累積していくのを見るにつけ、大兄の強ジンな ねばりに圧倒され 今更ながら敬服の外ありません。

亜土君へ憲雄長男への竜大合格おめでとうございます、まずは御安堵の事とお察しいたします、今後の御精進の程期待しております、暖かい雨に恵まれ、拙宅の梅も山菜蕨も咲きはじめました、ラッパ水仙の花芽も見えてきました。この調子ならば彼岸頃には開花するはずですので、亜土君も御同伴の上お越し願ひとうございます、慣れない毛筆でおはずかしい事ですが珍しい料紙へ唐招提寺宋版一切経表紙芯文を影刻した便箋へをお目にかけてばやと御礼やら御祝いの言上に乗じて御手許に参らすような次第でございます、母上はじめ奥様にもよろしくお伝えの程を、三月三日 明海 原田憲雄様御座下

★1966.3.29. 同宛。葉書。

過般は柴野君と共に突然参上して御迷惑をおかけしました。ところで拙宅の黄水仙がどうやら咲き揃いました。それでお越しを待っています、来る四月二日か四日はどうでしょうか。もし御都合がよければ御家族お揃いで御来駕願ひとうございます。いつかお話していたように岩船、九体寺の方面を一緒に歩くのもどうかと考えています、この趣向に御賛同ならば身軽な装いでお出かけ下さい。此方の計画としては朝八時か九時頃にでも拙宅にお迎えし、お茶でも啜んでいただくから 岩船で弁当をつかい、夜は奈良で食事を共にしたい との案です。

御意向如何、御返事を待つ。

★1966. 4. 26. 同宛。手紙

御芳書拝見、丁重な御挨拶をいただき痛み入ります、小生が持参して亜土君にへ入学祝いを直接差しあげるべきところ、どうも時間がとれず、あのような軽便な手段をとり、失礼いたしました。奈良の散歩道へ赤谷君の著書など簡単に書けるものとたかをくくってしまいましたもの、平素から筆に親しんでいないことと、里程や方向を厳密に書かねばならないことなど、なれない仕事のために、予想外に手間どりました。地図作りも面倒でした。一方面ごとにまとめる筈だった文もやめ、註記もやめになって解放されたときは全くやれやれとのんびりしましたが、一夜明ければ書いたことの当否など気になりだして、いやな気分を味っています。何分自愛第一主義をふりかざして、学校の当面の仕事以外なものもなかった生活にやや一波瀾のおきた恰好、そのせいも早速に風邪をひいて、又もとののらりくらの暮しにかえています。しかし、そのうち勇を鼓して延暦僧録逸文のぬき出しにかかりたいものと思っています。この方が、なんぼうか、自分に適した仕事のようなのです。今年の春休みは庭から遠のいていました。そのため草が勢いをもりかえし、これからの手入れが大変です。それでも今ぼたん桜と山吹、きりしまが満開、いちはずも咲いています。間もなくひらどが咲くでしょう。亜土君から手紙をいただきました。御返事をだしません、よろしく伝えて下さい。その他御家中の皆様によろしく。 四月二十六日 明

海 憲雄様

★1966. 5. 25. 同宛。手紙。

開元皇帝御製 送日本使 五言

日下非殊俗 天中嘉会朝 朝余懷義遠 矜爾畏途遙 張海寬秋月 帰帆駛夕颯 因驚彼君子 王化遠昭昭
上記五言詩は延暦僧録 聖武天皇伝中に載録されたものですが、よみと訳とを御教示願いとうございます。お暇な時に読んで見て下さい。大意はとれる積りですが的確な読みが下りません。

尚、玄宗皇帝の詩を纏めた書があれば当ててみたいと思いますので、これもお教え下さい。御多用中恐縮ですが 右御依頼まで。 五月廿五日 赤谷生 原田憲雄様

除夜の鐘

1988.1.10.

原田 慶
カッタ 原田道子

大晦日、零時に十五分ほど前、いよいよ年が新しくなるという緊張のようなものを感ずる。近くの寺で鐘が鳴っている。

ずいぶん間遠に聞こえるように感じるが、短い時間で旧年内に百七つ、新年に一つ撞くのだそうだから、ゆっくりしてはいられないだろう。数えたことはないが、百八つの煩惱をはらうという。

この鐘を聞きながら元旦の用意を終わり、私たちがやすんだ頃に、寺の檀徒総代のIさんがなくなった。その知らせがあったのは、朝が明けてからで、私たちが本堂でお経を読んでいた時だった。零時四十分だったそうだが、Iさんにも除夜の鐘が聞こえたのだろうか。Iさんがもうこの世で聞くことはない鐘の音が、静かな大晦日の

深夜に、その場に居あわせた人たちの心にしみとおったにちがない。

Iさんは最年長の総代として、九月の彼岸会にも、法要に参った人の世話をされ、謡曲できたえた張りのある

声で、みなのお経をリードし

ておられた。病気で寝ついて

一か月ほどだった。

夏頃から肝臓があるくて、

死にたくはないからと、ずい

ぶん気をつけておられたが、

生きていてほしくても、死に

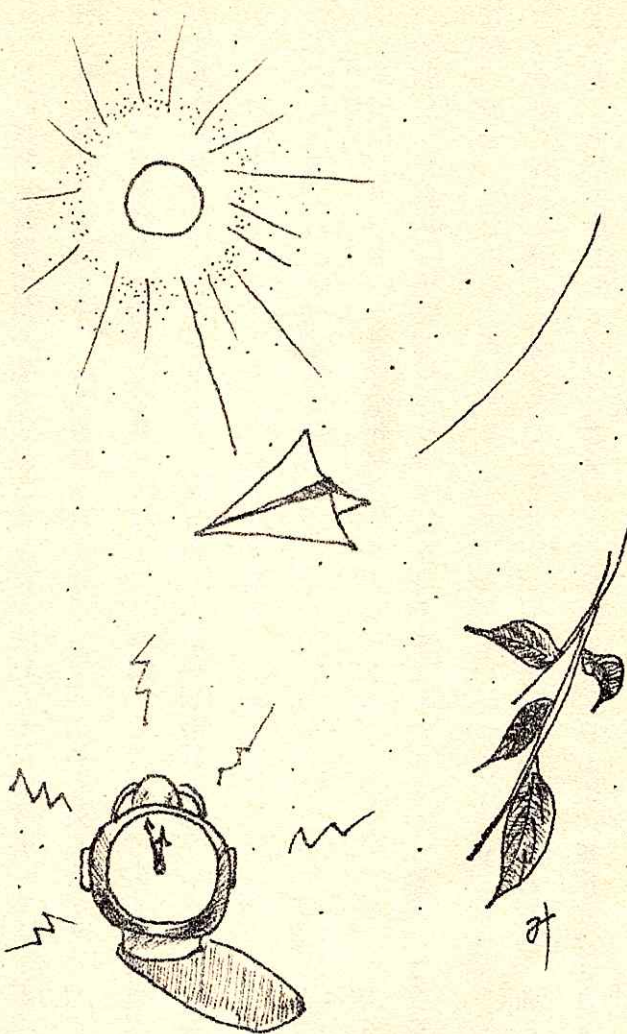
たくななくても、死はやつてく

る。八十年のいのちはずっし

りと重く、温かい。一か月を

同じ部屋につきそって過ごし

た長男の方は、よい修行をさ



して頂きましたと言われた。

二年近く以前だったと思う。一人のアイドル歌手が飛び降りて死んだことがあった。その後、若い人が何人も

同じようにして死んだが、その中に私が少し知っている子どもがいた。ある小学校で、私の隣のクラスに、二年間いるのを見ていたが、すうりとした美しいからだつき、整った顔だち、いろいろな能力にもめぐまれていた。資産家の長男に生れたその少年の家のことを、他の小さな学年の子どもが、「ぼくらあの人の家を、御殿と呼んでんにやで、ぼくともあんな立派な家やつたらいいんやけどな。」と私に言ったことがある。さまざまにめぐまれていたが、少年は現実には執着しなかった。紙飛行機かとんぼのように、ひらつと宙を飛んで消えてしまった。私には、日が経つにつれてその少年が、ギリシヤ神話の美少年ナルキッソスのイメージに重なってきってしまう。少年がなぜ死んだのか、それは私にはわからない。偶然のことで、その少年の五年生が始まる少し前の写真が、私の手もとにある。弟と妹と三人で写っている。サファリパークだろうか、まだ春浅い四月一日の日付が入っていて、三人の子どもを少し上の方から撮り、後方に広がる黒い土の原の遠くに、キリン、シマウマ、バイソンのような動物が佇んでいる。

サファリパークとは、動物にとつて何だろう。季節や場面のせいもあるだろうけれど、その写真はあまりにも寒さむとして、寂しい風景である。

一昨年の秋、檀家のある夫婦がそろって寺へ来て、墓石をきれいに洗っていたことがある。二枚の経かたびらを持って来て、その背に経文を書いてもらい、自分たち二人の死の準備をするための寺参りだったから、その時の気持ちこそうさせたのだろうと思う。お遍路さんのように、笠をかぶり、杖について経かたびらを着て、並んで行く二人の後ろ姿を想像してみる。たとえ、二人で同じ時刻にいっしょに旅立ったとしても、死はひとりひと

りのものだから、二人で歩こうと思ったら、生きていなければならぬだろう。その主人の方は、お客さんに心配されるから、年齢は言わないことにしているとのことで、昨年夏も、高い屋根に上って、瓦の葺きかえの仕事をしていた。その日焼けした真面目そうな職人さんが、何才なのか、私もたずねたことがない。この年末年始には墓参に見えなかったが、変わったことはないようだから、春の彼岸には、夫婦そろって、元気に寺へ来られるだろう。

私たちは、今年も除夜の鐘を聞いて、無事新しい年を迎えたが、煩惱とは何だろう。仏教聖典を見ると、あらゆる煩惱の根本となるものは、無明（むみょう）と愛欲で、これをもとにして、貪り、瞋り、愚かさ、邪見、恨み、嫉み、へつらい、たぶらかし、おごり、あなどり、ふまじめ、その他いろいろの煩惱が生れてくる、と書いてある。百八つというのは、無数を意味しているのだそうである。言葉の意味はわかるけれど、ひとつひとつの内容はよくわからない。何となく気の重くなるようなことばかりである。今年はこのようなことも考えてみなければいけないと思っている。

扱収

日記

法華経巡礼

101

1988.1.23.

原田憲雄

前号でのア Nil ッダ の紹介は、要約が粗雑だった。ここで補っておく。女に誘惑された話は『スッタ・ヴィバング』(南伝・二)によれば次のようなことであった。

釈尊がコーサラ一國の都シュラーヴァステイーにおられた時、ア Nil ッダが独りシュラーヴァステイーに行こうとしてある村にやって来た。村の女が旅人への供用として設けた宿舎があった。「泊めていただけますか」と聞くと「どうぞ」という。そこへ他の旅人達がやってきて泊めてくれという。「先にいらした坊さんが、いいとおっしゃるなら」旅人達が頼むとア Nil ッダは「どうぞ」と答えた。ところが女主人はア Nil ッダの美貌にひかれ、「お坊さま、この人達と一緒にでは騒がしくてゆっくり休めません。わたしの宅の方に床を設けましょう」ア Nil ッダは言われるままについていった。女は床を設け、化粧し香を塗ってア Nil ッダのところへゆき「お坊さま、あなたはとてもきれいな方ね。あたしだつてきれいでしょ。あたし、あなたの奥さんになつてあげますわ」といった。ア Nil ッダは黙っている。「あなたはとてもきれいでしょ。あたしだつてきれいでしょ。さあ、あたしをあなたのものになさい」女は二度、三度と誘うがア Nil ッダは黙っている。すると女は着物を脱ぎ、ア Nil ッダの前を歩き、立つたり坐つたりし、あるいは仰臥した。ア Nil ッダは眼を伏せ、女を見ず、黙りこくつたままである。「あなたつて不思議なひとね。世の中の人にはあたしが欲しくて百万も千万もの金を出すのよ。なのに、このお坊さまは、わたしのほうから上げますといつてるのに、あたしのすべてがほしくないのね」女はそういって着物をき、ア Nil ッダの足許に頭を垂れた。「お坊さま、あたしは、ばかで、氣狂いで、分らずやで、よくない女で、まちがつてこんなことをしてしまいました。お坊さま、こんご再びこんなことをしないように懺悔するのをお受けくださいますか」ア Nil ッダは言う「ああ、あなたはばかで、氣狂いで、分らずやで、よくない女で、まちがつてこんなことをした。でもあなたは、罪を罪として認め、きちんと懺悔されました。わたしはそれをお受

けしましょう。どんな人でも、罪を罪として認め、過ちを繰り返さぬために懺悔するのは、ほんとうに聖者の律において望ましいことですからね」

夜が明けると、女はア Nil ッダのために食事をととのえた。食事がおわると、ア Nil ッダは法話をした。女は歡喜していった「すばらしい、すばらしいことです、お坊さま。倒れたものは起こし、覆われたものは現わし、迷う者には道を示し、『眼があれば物はみえるでしょう』と、闇の中で燈火を掲げるように、ア Nil ッダ様はいろいろな方法で教えをお示しく下さいました。わたしはあの世までも尊い方に帰依し、法に帰依し、ビクの集いに帰依します。お師匠さま、どうかこれから、命の終るまで、帰依する女としてわたくしをお受けください」

これは立派なことだ。けれどもア Nil ッダだから無事通過しえた危険なケースであった。ア Nil ッダであっても、もし女によくない男がついていて事をおこせば、ア Nil ッダが破滅することもありえた。おそらくそれらのさまざまな条件を考慮にいれて、釈尊は、ビクの女人との同宿を禁止したのであろう。

レーヴァタは、シャーリプトラの弟で、『ナラカパーナ・スッタ』(南伝・一〇)によれば、釈尊がコーサラ国のナラカパーナという村におられた時、有名な家の子らが出家した。それが、ア Nil ッダ、ナンディヤ、キンピラ、ブフリグ、クンダターナ、レーヴァタ、アーナンダその他であった。「あの青年達は、梵行を楽しんでいるかね」と釈尊が前からいるビク達に聞くと、ビク達は黙りこくっている。三度尋ねても同じことだった。おそらく青年達はほっちゃん氣質がぬけず先輩のビク達にはよく思われなかったのであろう。釈尊は直接かれらに聞いてみた「君達は梵行を楽しんでいるかね」「はい、わたし達は梵行を楽しんでいます」「そうか、それは

いい。君達は幸福と血氣とに満ち、人生の春に漆黒の髪を持ち、在家の人から出家の行者となった。君達は王の命令で出家したのではない。賊に強いられて出家したのではない。負債のために出家したのではない。生活に困窮したために出家したのではない。そうではなくて『わたしは生・老・死・愁・悲・苦・悩にとらえられた。苦に捕らえられ、苦に征服された。この苦の集合の終わるところを知ろう』と思つて、わたしを師と信じ、出家したのではないのか。『はい、そうです。』そのように出家した青年は、いかにあるべきだろう。欲を離れ、真を得た者は怒りも心を捕らえず、疑惑も心を捕らえず、倦怠も心を捕らえない。わたしの教えに従つてはげめば、生・老・死等の苦をもたらずべきもろの汚れは捨てられ、根を断たれ、本を抜かれたターラ樹のように存在しなくなるだろう。如来が、弟子の命が尽きたとき『彼はどこそこに往生する』と予言するのは、人を欺くためではない。神力のあることを人に誇るためでもない。青年達が信じ、歡喜し、眞実のために心を集中し、ほんとうの幸福を得させるためなのだ。君達も、正しく努力するならば覺りに到るだろう。そしてビク、ビク尼、信者の男女も死後に正覺に趣くという保証について語つた。この保証を「授記」とも「記別」ともいう。『法華経』には「授記品」という章があり、シユラーヴァカのシャーリプトラはじめさまざまな人に対する授記がなされ、『法華経』の特色として語られもするが、アニルツダやレーヴァタへの教誡のうち、それはすでに萌しているのではないだろうか。

釈尊に励まされた青年ビク達は、それから熱心に修行するようになるが、ことにアニルツダは文字通り不眠不休の修行を続けついに失明する。肉眼は見えなくなつたが、同時に天眼が開けたといわれる。『マハーパリニツ

バーナ・スツタンタ』によれば、釈尊が亡くなった時、修行僧が泣き叫ぶのをなだめ「心の落ち着いたこのお方は、呼吸をしなくなられた。欲望を離れた聖者は、安らぎに到達して亡くなられた。ひるまぬ心で苦しみを耐えぬき、燈火の吹き消されるように解脱されたのだ」とくちずさみ、マハーカッサパの来るまで、ビク達を指揮して事を運んだ、という。レーヴァタは、アニルツダ達とともに語られ、単独の記事があまりないのは、しずかな人柄であったからだろう。

カッピナは『賢愚経』（大正・四）によれば金地国王で武威にたけ、中インドを制圧しようとしシユラーヴァステイーのプラセーナジツト王に貢を求めた。プラセーナジツトから頼まれた釈尊が転輪聖王に化身し、神通力をふるったので、信服し、出家した、という。『アバダーナ』（南伝・二七）には次のようにいう。

雪山の裾野のクックタ城に生れたわたしはカッピナと名付けられた。名声ある王子、大国王位の樂を得た。商人達から仏の出現を聞き、困を捨て、大臣達と共に家を出、マハーチャンダ河を見、浅瀬なく、船なく、渡り難き急流を、仏の徳を念じて安全に越えた。朝日のように、黄金の山のように輝く仏を見た。仏はわれらの希望を知り法を説かれ。汚れない法を聞き、わたし達はジナにいった「もろもろの存在を厭離したわたし達を出家させてください」と。わたし達はみなビクの衣を着、具足戒を受けた。わたしはアラカンとなり、千人のビクに教えた。「カッピナはビクを教える者の第一だ」とジナは言われた。

北伝の『賢愚経』の神秘的なのは、南伝の『アバダーナ』より時代が下るのであろうか。ただ『ブラフマ・サンユッタ』（南伝・一二）には、かれを「大神通威力の人」としており、常人と違った雰囲気をもっていたのか

もしれない。

ガヴァーンパティはベナレスの富豪のヴァイシャ（庶民階級）の子で、同じく富豪の子のヤシャ、ヴィマラ、スバーフ、プールナジツトという四人の親友があつた。ヤシャは榮華の生活に厭き、夜、眠る妓女達を見て墓場にいるように感じ、家を逃れ出た。それは釈尊が成道し、ベナレスに来て最初の五比丘を教化した直後だったので、釈尊を訪ね、弟子となつた。ガヴァーンパティはそれを聞き、他の三人の友と共に仏門に入った。かれはシヤーリプトラの弟子だつたとの説もある。『テーラガーター』（南伝・二五）には、「神通力でサラブー河を堰きとめたガヴァーンパティは、愛着もなく、動揺もない。すべての執着を超え、迷いの生存の彼岸に到達した大いなる聖者に、神も礼拝する」という詩がある。釈尊がサーケータのアンジャナ林で泊つた時、弟子達がサラブー河の岸辺で寐っていた。夜中に洪水が起り、弟子達が流されようとするのを、ガヴァーンパティが神通力で水勢を阻止して救つた。これを釈尊が讃えたもの、との伝えがある。『サンユッタ・ニカーヤ』（南伝・一六下）によれば、チェーディ国のサハンチャニカで比丘等が法談したとき、ガヴァーンパティが釈尊からの直話として「苦を見る物は、苦の集、苦の滅、苦の滅に至る道を見る。苦の集を見るものは、苦、苦の滅、苦の滅に至る道を見る。苦の滅を見るものは、苦、苦の集、苦の滅に至る道を見る。苦の滅に至る道を見る。苦の滅に至る道を見るものは、苦、苦の集、苦の滅に至る道を見る。苦の滅に至る道を見るものは、苦、苦の集、苦の滅に至る道を見る。苦の滅に至る道を見る」と語つた。そのほか前生で牛飼いだつた、とか第一結集に加わるようマハーカッサパから通知をうけたが、釈尊もシヤーリプトラも亡くなつたと聞き、そのまま死んでしまつた、といった話がのこっている。

ヒリンダヴァアツアはシュラーヴァステイーのバラモンで、隠身の呪を学び、名声を博したが、釈尊に会い呪力

を失い、弟子となった。ごうまんで口が悪く、釈尊と八人の長老以外は、スードラ（奴隸）と呼んだ。「大智度論」によれば、かれは托鉢でガンジス河を渡るたびに河の神を呼出し、「おい女中、しばらく流れを止めておけ」と命令する。腹を立てた神が釈尊に訴えたので、呼んで河の神に謝るよう命じると、かれはすぐ手を合わせ、「おい女中、怒るな、こうやっておまえに謝るからな」居合わせた比丘達はどつと笑った。「見ろ、かれは謝るときでも罵つとるじゃないか」釈尊はガンジス河の神にいう「あなたはピリンダヴァツアが手を合わせて謝つたのを見ただけでしょう。この人は五百代前からのバラモンで、自分以外の者は目下扱いする習慣が染み付いて抜けず、心のごうまんさは無くなったのだが、言葉遣いが直らない。アラカンで煩惱を断ち切つていても、残気はなかなか除けないものですな」取り成しながら、行為と習慣についての教えを示された。

バックラは、シュラーヴァステイー（一説ではコーサンビー）の富豪の子で、幼時、河に落ち、大魚に吞まれた。魚は下流でとらえられ大家に売られた。腹の中から生きたまま出たバックラはその家の子とされた。聞き付けた実の親が、返すよう求めるが聞かれないので訴えた。王は両家で育てるよう判決した。仏弟子となつてからは、教えを受け律を守ることを勤めとし、教えを説かず、弟子を作らず、病氣せず、百六十歳まで健在だつたといわれる。文字通りのシュラーヴァカ、声聞、だつた。

マハーカウシュテイラ。このマハーも美称。シャーリプトラの母親の弟で、ヴェーダの学問に精通したが、姉と問答して負かされ、南方に行き、爪を切る間も惜しんで修行したので長爪バラモンといわれた。帰国すると姉夫婦は死に、シャーリプトラ兄弟が仏弟子となつてゐるのを知り、自分も仏弟子となつた。

ベナレスの鹿の園にいたときの、カウシュテイラとシャリープトラの問答が『サンユッタ・ニカーヤ』（南伝一六上）に伝えられている。

「シャリープトラよ、如来は死後存在するのだろうか」「如来が死後存在する、とは先生は保証されませんでした」「では、如来は死後存在しないのだろうか」「如来は死後存在しない、とは保証されませんでした」「では、如来は死後存在しまた存在しないのだろうか」「如来は死後存在しまた存在しない、とも保証されませんでした」「では、如来は死後存在せずまた存在しないのだろうか」「如来は死後存在せずまた存在しない、とは保証されませんでした」「そのように保証されないのはいかなる因、いかなる縁によつてであるか」「如来は死後存在する、……と考えるのは色（物質）・受（感受作用）・想（表象作用）・行（潜在的形威力）・識（認識作用）という五つの集合に執着することになります。保証されなかったのは、これが因であり縁であるのです」

同様の問答が、『サンユッタ・ニカーヤ』の他の処（南伝一三）では、シャリープトラが問いマハーカーシャバが答えたこととして出ている。シャリープトラとカーシャバの問答の後、カウシュテイラとシャリープトラの問答があつたとすれば、どちらも事実として問題はないことになるが、今のわれわれが決定できることではない。いずれにしても、ここのは「死後の存在についての不記答」として、『論語』先進の「未だ生を知らず、いづくんぞ死を知らん」といった孔子の語とともに有名だが、『ナラカパーナ・スッタタ』のアニルッダ達への教誡の中の「保証」とは矛盾するのではないか。

「保証」は「授記」とも「記別」ともいわれ、『法華経』に「授記品」のあることは、先に記した。田賀龍彦氏の『授記思想の源流と展開』は、原始經典から『法華経』にいたる「授記」の変遷を綿密に追究し、教えられるところの多い書である。

同書によれば、授記の原語は *vyākaraṇa* で、*vyākaraṇa* に由来し、パーリ經典中の *vyākaraṇa* の用例は、①文法、②九分教の一支、③予言記説、④説明解説、⑤返答、の五種に大別することができる。ここでの問題にかかわるのは③④である。氏は③につき『パーティカ・スッタタ』から次の一節をひき、死後の予言とする。

沙門ゴータマは汝のことを予言せり——裸形道土コーラカッティヤは七日のち腹脹りて死ぬであらう、死して最も下賤なるアスラの身となり、墓場のビラナ叢中に捨てられるであらう。

ところで先にわたしの引いた『ナラカパーナ・スッタタ』の「保証」については、田賀氏は「命終した弟子の再生について記説するのであって、予言の意味とは異なり、説明或は記別の意味に用いられている」といい、また『サンユッタ・ニカーヤ』のシャーリアトラとマハーカーシャバの問答での「保証」についても④の説明解説に当るとする。『パーティカ・スッタタ』のは、他の人が「釈尊の言葉」としたもので釈尊自身のものではない。しかし釈尊自身のとされるものの中に「死後の再生についての記説」があり、死後の存在についての不記説との矛盾はなくならない。場所を改めて考えねばならないが、この矛盾は、釈尊が成道したとき、その覚りの境地は他の人に語っても理解されないものだから自分ひとりで楽しんでいようと思ったのに、思い直し、人々と共有するため、以後四十五年の伝道生活を送ることになった矛盾と、深く関わっているのではないか。