

方向

第九一号 一九八八年一月一〇日 京都市上京区下長者町通千本西入妙徳寺内 方向社

木 扉



雁 一李 清照 (四八) 1988.1.1. 原田憲雄

揉破黄金万点轻。

黄金のはなにさわれば 軽がると千々にとび

剪成碧玉葉層層。

碧の玉から剪りだした たたなわる葉に

風度精神如彦輔。

おもむき 氣立ては 彦輔さま

大鮮明。

とてもすつきり

梅蕊重重何俗甚。

梅のはなは蕊ぎっしりと 俗っぼく

丁香千結苦麤生。

丁香のはなは結ほおれ うっとおしい

熏透愁人千里夢。

いい香り でも千里逢う瀬の夢醒ますとは

卻無情。

まあなさけない

テーマが木犀なので題にたてたが、調名は「攤破浣溪沙」、本稿(三七)におなじ調の詞があり、形式についてはそのとき説明した。

木犀の花は、深い黄金色に咲ききると、手にふれたばかりで、はらはらとこぼれおちる。揉破は、もむという

意味だが、ここでは「さわる」というほどにやわらかな感じであつて、
第二句は、碧玉を刻んで造つたような木犀の葉が層々とかさなりあつて、もとよりそこに、限りなくこぼれおちる万点の花をおいて、眺めているのである。

この花のおもむきや氣立てが彦輔のようだと、李清照の愛読した『世説新語』品藻篇の次の話にちなむ。

劉令言がはじめて洛陽にきて、この地の諸名士にあり、感心していつた「王夷甫は太鮮明（とてもすっきり）だし、樂彦輔は尊敬したく、張茂先は理解しにくく、周公武は短所の活かしがうまく、杜方叔は長所の活かしがへただ」

劉は、名は納、西晋の司隸校尉。王は、名は衍、同じ朝廷の尚書令、司空、司徒。樂は名は広、尚書、右僕射、領吏部。王と樂とは『世説新語』にしほしば取り上げられ、ともに談論の名手として知られる。先に掲げた文では、王はすっきりしているが、人物は樂が上とされるのだが、この詞では、木犀がそのおもむきや氣立てにおいて、人物にたぐえるなら樂彦輔にあたるばかりでなく、そのすっきりしたところは、王夷甫のよきも兼ね具えている、というのであろう。以上前段。

梅は、昔から高尚な花として尊ばれ、李清照もしほしば歌いはやしているのだけれど、木犀とは比べものにならぬという彼女の愛着が、一方に対する。こんなきつい言い方になるのであろう。梅蕊は、梅の花そのものをもうが、ここではたぶんシベを指す。

丁香は、チヨウジのことで、丁香香とも鷄舌香ともいう。『本草綱目』に次のようにいう。

父・広・南番に生じ：樹高丈余、木は桂に類し、葉は櫟葉に似、花は円細黄色、その子の枝莖上に出るもの釘の如く、長さ三、四分、紫色。その中に麁大なる：ものあり、俗に呼びて母丁香、鶏舌香となす。気味辛く微かに温かし。

同じ書に「花実叢生す」といい、杜甫の「丁香」詩に「丁香は体柔弱、乱結して枝猶お熱む」と歌い、李商隱の「代贈二首」の「芭蕉は展びず丁香結び、同じく春風に向かいて各自に愁う」と詠じるように、この花は「結ぶ」縁語として使われる。

木犀は、梅や丁香とちがって、ほんとうにいい香り。でも、千里も遠くにいる人を、あこがれ思い暮して、やっと逢えたうれしい夢の中にとびこんできて、わたしを醒ましてしまうなんて、なんて無情な花かしら。

透は、踏の意で用いられることが多い。こうなつては、いい香りがかえって仇。愁いのうちにあるひとには、なにもかにもがうらめしいのであろう。

一九五八年一〇月一日、ある雑誌にたのまれ、「過雁」と題する短い雑文を書いた。それは、次のようなものである。

秋深く、雁の渡るところになると、わたくしは、宋の女詞人李清照の「声声慢」を思い出す。すすり泣くに似た、そのさびしくやるせない調子は、いまのわたくしには堪えがたいけれども、それでもやっぱり、くちずさまずにはおれぬ。

尋尋覓覓。冷冷清清，悽悽慘慘戚戚。乍暖還寒時候，最難將息。三盃兩盞淡酒，怎敵他、晚來風急。雁過也，正傷心，卻是旧時相識。

滿地黃花堆積。憔悴損，如今有誰忒摘。守著窗兒，獨自怎生得黑。梧桐更兼細雨，到黃昏、点点滴滴。這次第，怎一箇、愁字了得。

李清照は一〇八四年に『洛陽名園記』の著者として知られる李格非を父として生れ、『金石錄』の著者趙明誠の妻となり、一一五一年ごろなくなつたらしい。学者の家に育ち、学者の家に嫁いだ彼女は、自らもまた、すぐれた学識をもち、夫の身のまわりの世話ばかりでなく、学問上の仕事をも助けることができた。そうして詩文の上では、夫も足もとに及ばぬほどの才能を示した。

戦争は、彼女のつましい幸福をことごとくうちくだいた。まず、夫妻が衣食を節してたくわえた、十棟以上もあつた書庫の蔵書をことごとく灰にした。ついで夫が旅行中に亡くなった。それからの彼女は、流離困苦をつぶさになめた。

近ごろ、中国の文学史家のなかには、彼女が後に再嫁したとか、しないとか、せんきくするひともあるが、わたくしには、そんなことはどうでもいい。それよりも彼女の詞の一つひとつを心ゆくまで味わいたいのだ。このあとに拙訳をそえ、文章を結んだ。雑誌の一月号に掲載された。

「声声慢」は、そのうちにも幾体かあるが、ここのは双調、九七字、前段九句、五仄韻、後段八句、五仄韻。句読の切り方に幾通りかあるが、『詞譜』に従つた。

前にも後にも試みた人はあまただが、「声声慢」といえば、この作がまず思い浮かび、超えるものは稀であろうと思われる。わたしが思うだけでなく、古今の批評が絶讃する。「俗っぽいのになせ昔の人がほめそやすのか、訳が分からぬ」というのもあるのがおもしろいが、この評者は形の整いに心をとられ、哀しみの響きに耳が開いていない。響きといえは、冒頭の「尋尋覓覓，冷冷清清，悽悽慘慘戚戚」後段の「点点滴滴」につき、明の茅暎の『詞的』に「疊字を十四も連用し、後にまた四字。情も景もなよやかで、まったく絶唱だ。まねをするものもいるが、これほどびったりしたものはない」というのが、全体の声調に対しても正確な批評となっている。

わたしの訳文は、そのところがもうひとつ行き届かぬ感じて、手を入れ手を入れて、やっと落ち着いたのが一九六四年刊行の『蓼菽集』に「過雁」の題で収め、一九七三年の『中国名詩選』にも再録した次のもの。

恋ふれども したへども

つれなし すげなし

やるせなし さふし せつなし

暖ぬくとしとおもへば 寒ひやき 季節ときなれば

しぬぎがたくて

薄酒うすさけの 三杯さんぱい ふたつき

さはされど 夕ゆふざれの風をふせがず

雁かりがねに

こころはいたし

ふるとしも聞きけむものを

地に満ちてききし 黄菊も

おとろふる

いま たれありて 摘みなむや

窓べに ながめ

ひとりのみ 夜の闇 まつに

あをぎりに 小雨こさめかかりて

たそがれを

ほとほとと しとしとと

このころ

愁うれたし

と いひてやむべき

これを読んでくださったひとりの方が、「尋尋覓覓……」の豈字が訳せてないではないか、といわれた。まったくそのとおりで、どうしても、となれば「尋ねたずね 覓めもとめ……」とでもするほかはなく、げんにそう

した訳文もあるらしい。日本語の文脈で「尋ねたずね」とすることが中国語の詞の文脈での「尋尋」に当たるか
というところ、さんねんながらそうはならない。「看看」は「見る」のであって「見て見る」のではない。ちょうど
フランス語の *beaucoup beaucoup* が、「たくさん」であって「たくさんたくさん」でないように。

豈字だから同じ言葉を読まねば正確ではない、ということになると詩の翻訳などはできっこなく、それぞれの
ことばを学んで原文を読むほかはない。「中国名詩選」が出たとき、「おれは中国の詩が読みたいので、原田
の詩なんぞ読みたかったのではない」といった意味の読者のおたよりが、出版社から何通か回ってきた。あの本
は詩の原文と訳文がともに掲げられている、いわゆる対訳本である。だから「中国の詩」が読めるように配慮してあ
るのだが、この読者の不満は「訓読」「仮名混じり文」がつけてなかったところにあつたらしい。欧米の訳詩集
は原文をそえないのが普通で、それにだれも文句はつけない。しかし詩の翻訳には原文を付けたほうが親切であ
ろうと思ひ、わたしは昔から対訳本をだしてきた。ちかごろ欧米のものでもそうあるべきだといった意見が盛ん
になり、詩集ではないが、メートルランクの『ペレアスとメリザンド』の対訳本が畏友杉本秀太郎氏の手で出て
好評らしい。中国の詩の場合、訓読にも、直訳としての良きのあることは確かだが、それを入れておかなけれ
ば瞞されたような気がするというのは日本に特有の風俗で、あまりにも重ねがさねということにならないか。と
はいえ風俗に逆らえば商業出版はなりたないようだ。さて、詩を翻訳するという無用の努力、あるいは楽しみ
において、「尋尋 覓覓 冷冷 清清 悽悽 慘慘 戚戚」をどうすればよいかの問題にかえれば、「恋ふれど
も したへども」の「ども」「つれなし すぎなし」の「なし」の重複や、「やるせなし さぶし せつなし」

の「なし ぶし なし」によって、原文の豈字をある程度は彷彿させえた、ということにならないだろうか。

とはいっても、もともと拙いおのれの訳文を擁護するつもりはない。詩は、あるいはすべての言葉は、原文で読まれるべきものであり、翻訳は補助手段にすぎない。ただ、日常のありふれた対話でさえ、誤解がしばしばまぎれこむ。それを解くためには翻訳が必要になる。言葉を使い、学ぶためには、翻訳に努力せざるをえまい。

李清照の詞の訳をはじめ活字にしてから三〇年たって、いま彼女の詞のすべてをひととおり翻訳し了った。名はかぶせてあっても疑わしいもの、断片にすぎないものが、なにかしかり、詩や散文の作品はなお残り、ことに自伝的要素の多い「金石録後序」はその一部を訳しただけだったが、連載はこれで終り、別に機会があればそのとき考えることとしたい。

長いあいだ拙文をお読みくださり、ことに種々教示せられた方々に、厚くおん礼もうしあげます。

室 生 寺 の こ と

1988. 10. 30.

原 田 慶

女人高野、美しい五重の塔、釈迦如来立像、十一面観音像、ヨロイ取などとテレビに写し出される画面をみていて、どうしても行ってみたいくなった。それからもう二年ちかく経ってしまったのではないだろうか。時々思い出して、行かなければと思いつながらそのまままになっていた。学生時代の友達のKさんが、四国の松山から奈良へ引越してきたので、一緒に行ってくれないかと誘ってみると、いいよ、ということだったので、十月十七日に

決めた。紅葉には少し早く、ウィークデーのせいもあって、近鉄室生口大野の駅は人の乗降も少なく、赤いベゴニアの咲くプランターが並べられた桜の下は、思いがけず休日の遊園地のように静かだった。シャクナゲやボタンの咲く季節には、長谷寺とつないでバスがたくさん出ると案内書にあったが、いまは室生寺へは一時間に一回か二回しか出ていない。

しよざいなげに立っていた青年が、タクシーに相乗りして行かないかと言ってくれたので、幸いにして三人で乗る。家並みの間を少し下ったと思ったら突然、宇陀川のきらきらした流れと対岸の大野石仏が、私達をおどろかせた。鎌倉時代の磨崖仏で弥勒如来立像の線刻だそうだが、光線の具合でほとんどわからない。岩のくぼみを平滑に磨き、上部に網目のような線が見える。あまりに大きくて、その姿は想像できない。

少しスピードを落として、タクシーの運転手さんが説明してくれるところへ、向うからバスが出てきた。急なカーブになっていて、見通しが悪いのである。ここはとも危なくて説明も出来ないといいながら、スピードをもととして走り出した。

室生川が見え隠れする道をタクシーは走る。杉林の中の山道であるが、河岸にアシがたくさん生えていて、川が道から遠くなっても、アシの穂が見えるので、流れのありかがわかる。室生寺の方から流れてきて宇陀川に合流し、名張川の方へ流れて行く。

京都の、高雄の神護寺や桐尾の高山寺の下を流れる清滝川は、清滝をすぎて、保津川、桂川、淀川へと流れて行く。神護寺は、清滝川を渡って高雄山に登るが、仁王門まではずいぶん山道と石段を行かねばならない。たく

さんのお堂の建物がそれぞれに大きく、たがいの距離も遠くて、全体に広々と雄大な感じである。一つの世界として捉えようとする、どこか身に余るところがあつてはみだしてしまふ。

室生寺は、室生川を渡つて、正面の門を入り少し行くと仁王門がある。そこから石段を少し登つてお堂や塔にであう。山内全体が、ちようとよいくらいの姿で心の中にはまりこんで、ゆっくりと心を温めることができる。しずかにほの明るく、拒絶するような厳しさはないが、すぐに受け入れてくれるほどの気安さもない。洗練された品位を保ちながら庶民的な面を具えている。室生寺はやはり女性をひきつける所である。女人高野と呼ばれて女性の信仰を集めてきたためにその心がこもっているのだろうか。

テレビで見た時に、室生の村のおじいさんが、子どもの頃には、山内を遊び場所にしていたこと、遠くから女の人達が峠を越えてお参りに来たことなどを話していた。その頃には室生寺に参るとお乳が出るようになるといつて、綿で作った乳房をお堂の壁に掛けならべて拜んでいたそうである。お産をする娘のために母親が遠くから山を越えて来たのかもしれない。お乳が足りなくて困った母親が思いあまって祈願に来たのかもしれない。代りの物がいくらでも手に入る現代とちがって、昔は母乳がどれほど大切なものであつたかを考えれば、その願いの切なことは身につまされる。女は救いがたいなどと言われるが、自分の体で子どもを産みだす分だけ、いろいろなこと執着が強くなる。欲も深くなる。だから哀しみも多いが、よろこびも大きいのかもしれない。白い綿で作った乳房の上に赤いちいさな乳首がつけられていたと老人は話していた。それを作つて大切に持つてきて、お堂に掛け、祈つたという、そのように直接的であることこそ女性の心の原点と言えるのかもしれない。

觀光の人が大勢訪れる季節でなかったこともあって、山内には紙屑もなくきれいで、写生に来ていた小学生達も心なしかおとなしく見えた。この魅力的な室生寺で、少し意外だったことは、奥の院に弘法大師の御影堂があったことである。宝形造りの建物で大師四十二歳の像を安置してあるという。高野山は女人禁制というバリケードをつくって女性の強い執着心や欲望から遠ざかったのに、室生山のほうは女人の登山を許し、その奥の院に弘法さん自身がおられるというのはどうしてだろうか。寺のパンフレットや参考書を読みながら、私達が歩いた順に室生寺の全体について考えてみた。

拝観券の裏に、この寺は天武天皇の御願により、役の小角が創立し、のち弘法大師が再興したと記す。参考書にも空海が八二四年ここに入山したとあるが、空海は八一六年に高野山に道場を開き八二三年に東寺を与えられていて、その翌年、室生に入るのは無理であろうから、これは後の世にできた伝説らしい。

宇陀郡室生村は、火山岩地帯で、太古に噴火した奇岩や深淵があり、竜穴と呼ばれる古代の祭り場がいくつもあることが地図でも確かめられる。室生寺から東へ三〇〇メートルほど行ったところに室生竜穴神社があつて、更にそこから山中に分け入って、神社のはるか背後にある溪谷にたどりつくと、妙吉祥竜穴が対岸にあり、天の岩戸と呼ばれる巨岩もあるという。想像すると大変に興味のある所だが、私達はそこまで行かなかつた。

奈良時代には、仏教僧によって皇族などの病氣平癒の祈願もこの地で行なわれるようになった。現在の定説では、桓武天皇の皇太子時代に室生山中で延寿法を行なつたことが動機となり、興福寺の賢暲が天皇の特旨をうけて寺院を建立した、ということらしく、八世紀の末、七七八一七九三年の間ということである。つまり竜穴神の

神宮寺といった性格のものであるらしい。

賢僧は、東国高僧伝などに出ている人で、興福寺で唯識を学び、東大寺で鑑真律師に貝足の律義を学び、皮を剥ぎ指を燃やして供養したこともあると伝える。地理学に精しく、延暦十二年朝命により平安の地に都の基を定め、その冬八十九歳で亡くなったという。奈良の都と終末を共にしたわけである。

さて、タクシーをおりて室生川にかかる橋を渡る。

拝観の受付をすまして右に曲がると、すぐ仁王門が見える。これは昭和四十年に再建された新しい門である。入って広場をまっすぐに行き左手へ初めての石段を登る。少し急いだが、自然石が使われているのでまず親しみを感じる。よろい坂と呼ばれているが、そういえば武士の鎧の胴のように長方形の石が並んでいる。登ったところの正面上に金堂が建っている。目の高さには堂を支える床下の柱と二段の石垣が見えるだけだが、少し近くへ寄ると釈迦如来のお姿がほんの少し見える。正面からお堂に上がることはできない。左脇の石段を上がり、回廊から正面へ回るようになっていく。石段を上がるまえに左の弥勒堂へ入った。

この建物は興福寺の伝法院を移建し、弥勒菩薩を本尊とするのでその名があるが、この時、本尊は博物館に出張しておられ、美しいお顔の釈迦如来の座像を拝むことができた。

石段を上がって金堂にはいる。中央に釈迦如来が立っておられる。昔は薬師如来として、女性の信仰を集めていたといわれ、薬指と中指を曲げた印相が、薬師さんと呼ばれるにふさわしいとか。高さ二三八・五センチ、堂として東大寺の大仏さまを思い出させるお顔である。その左右に薬師如来、文殊菩薩、地藏菩薩が並んでおら

れる。お地藏さんも木造で高さ一五八・五センチ、人と同じくらいの高さがあり、すっきりとハンサムな顔は誰かに似ているが思い出せない。女の人だったような気もする。特定の人ではないのかもしれない。その前に一メートルほどの高さの十二神将がずらりと並んでおられる。

今このお堂に数人の男女がいるが、私も含めて、お参りに来たというよりは、仏像や塔を拝観に来た人が多いだろう。このような信仰の地に来てみると、あらためて、現代はただ人々の心がさらさらとすれちがいがら急いで流れているだけではないか、という感じがする。しかし必死の思いでここまでたどりついて、仏様にすがって祈らなければならぬような苦しみはひとつもないという私達は、なんと幸せなことだろう。どの人の顔を見ても、それほど悩みがありそうには思えない。

お堂のなかに女の人ひとりいて、十二神将の絵葉書セットを売っている。「この十二神将はかわいらしい顔をしてはるので有名なんえ」といって買っている人があった。それはもしかしたら十一面観音の頭上の顔との思い違いではないだろうか。観音の頭上には、頂上に如来相が一体あり、正面の三体が菩薩相、向かって右側にかりの目をした曠目相が三体、左側に忿怒相が三体、うしろに大笑相が一体あるのがふつうだが、このお堂の観音さんの頭上の仏頭はどれもやさしく可愛らしいと聞いたことがある。その十一面観音像も、残念なことに博物館へ行っておられて、出会うことはできなかった。十二神将はやはりこわい顔だった。二十三日でシルクロード博が終わり、二十二日から正倉院展が始まる。そうすれば弥勒菩薩も十一面観音も帰って来られるのだろう。

金堂の回廊を裏へ廻ってゆくと後はすぐ石垣になっていて、その上にピンクのしゅうめい菊が咲いていた。た

くさんの仏像に圧迫されたようなあとで、それはほっとする明るさであった。

金堂からもういちど石段を登ると灌頂堂である。これは、本堂または悉地院ともいう。金堂は平安初期、灌頂堂は鎌倉後期のものだから、そのあいだが五百年以上あることになる。

灌頂堂の前に立って、私は異様なお像に出会った。質素な感じの、このお堂の大きさにしては小柄な観音さまがひとり、しいんと座っておられたのである。木像、高さ六七・七センチ、如意輪観音、この堂の本尊であり、室生寺一山の本尊で、釈迦如来などのお像と同じく平安初期のもの。腕が八本あり、左の第一手に輪宝、第二手は蓮の台座を押さえ、第三手に蓮のつぼみを一茎もっておられる。これは、天と地に住む衆生を救い、苦しむ者に蓮華を投げかけて、安らぎを与えることを意味するという。右の第一手は、頬か耳のあたりに軽く手をあて、心を集中し、すべてを聞き取ろうとしておられるように、私には思える。第二手には如意宝珠、第三手は数珠をもつ。これは衆生が信仰すれば、意の如くなる宝を与えようとしておられるのだという。

着色がほとんど剥がれ、金の冠や瓔珞などのきらびやかな飾りが無いのと、細身で体の量感がなく、目を伏せておられるから、とてもひっそりとして見える。私はこの像にいちばん胸をつかれた。

中世らしい室生寺は、真言密教の傾向が濃厚となり、灌頂堂ができると金堂よりもこちらが中心となったと説明される。奥の院の御影堂も鎌倉期のもだから、近い時期に建てられたのであろう。この頃から興福寺と真言宗とが、室生寺の支配をめぐる対立したが、江戸期の元禄七年に、室生寺は真言宗室生寺派として独立したということである。奥の院に宗祖空海の御影堂があることも、寺の歴史を考えれば納得できる。そうして灌頂堂

が本堂となり、^{如意輪}十一面觀音が本尊となった。

本堂から左に向かつて石段を上がると、そこから更に右上へと石段が続き、山の上に五重の塔が見える。小学生が大勢で写生に来ていた。少し狭い石段を二十段くらい上がったところにちょうど塔が見える。屋外に建つ五重の塔では最小というが、子どもが積み木をしたかのように可愛らしく、精巧な、細工の行き届いた美しさと、朱色の深くさびた色は、ただもう美しいと感嘆するばかりである。平安時代初期、室生寺最古の建物という。一千二百年もこの美しい姿でここにあったなどということは、とても信じがたい姿である。

塔の右手に何基かの石の供養塔があり、いちばん奥の高いところに、塔と同じくさびた朱色の小さな廟子があった。修円上人と書かれた立札がある。木の箱に屋根をつけたていどの小ささで、扉がつき、抱きかかえられるほどに可愛らしい。修円とはどんな人だろうか。

参考書によると、室生寺の開山とされる賢慍の弟子で、幼くして師に従って法相を学び、興福寺に入った。師の滅後、比叡山で最澄について天台密教の灌頂を受け、のち義真に従って顕教を学び、伝法院を開いて、大いに講説に勉めたといわれる。よろい坂のすぐ上の弥勒堂は興福寺の伝法院を移建したと説明されていたが、これがかれの開いた伝法院だろうか。

修円はすぐれた人だったようだが、大威徳明王の化身といわれたそうだから、強烈な性格だったのではないだろうか。この明王は身は青黒色で、極忿怒形の六面、六本の腕に六本の足で水牛に乗る、密教の五大明王のひとつである。伝説ながら、空海が京都の神泉苑で請雨の祈禱を行ったとき、修円は五重の塔の九輪の上についてい

る宝瓶に室生の竜神を封じて妨げたという。これもその性格のはげしかったことを思わせる話である。延暦寺の義真が亡くなるとき、修円に座主を托したが、寺衆は受け入れず、朝廷に訴えたので、修円は比叡山を下りて室生に入った。それから一年余り、室生寺の基礎固めをして、承和元年（八三四）六月十五日、六十五歳で亡くなった。空海に先立つこと九か月ばかりである。

修円上人や弘法大師が世を去ってから、鎌倉時代までにでも、三白五十年ほどの間がある。この寺が民衆の信仰に支えられつづけた寺であることは、その歴史が物語っている。

写生している小学生の傍を通ると、若い女の先生が、「子ども達に「塔と美女という題で描いて」といってポーズをとってみせた。口の悪い男の子が「先生、美女はどこにいるの」。先生は自分の鼻を拵さえてみせるのだが、子どもは「美女なんてどこにいるんやろ」と知らぬ顔。先生も美女かもしれないが、塔も美しい姫君という感じである。

塔を過ぎて、やや平坦な山道を歩くと、無明谷に出る。小さな流れにかかる橋を渡ると急な石段が奥の院へ向かって続く。途中には賽の河原があり、折り紙の作り物やおもちゃが供えられ、一面に小石を積み重ねた塔が並ぶ。誰が積んだものか知らないが、見る者の心にさむさむとした風が吹く。「一つ積んでは父のため、二つ積んでは母のため、父親恋し母恋し」というご詠歌をきいたのは四十何年か昔の子どもの頃であった。

奥の院には御影堂のすぐ傍に舞台造りの位牌堂がある。これは新しいものようであった。別に小さな建物があって、坊さんが二人、ごま木や石段改修の寄付金を受け付けていた。山内での食事はいけないというはり紙は

読んでいたけれど、私達は位牌堂の裏の床几で、Kさんの作って来てくれたお弁当をそっといただいた。

御影堂にお線香とローソクをあげてから、用心深く手すりを持って急な石段を下り、帰りのバスに乗った。

偶然ちようと誕生日であったKさんは、女人高野に参ることができてよい記念になったと喜んでいたが、彼女の心に室生寺は、どんな思いを残したのだろうか。

弥勒菩薩や十一面観音さまにも出会いたい。何度でも訪ねて、昔の人々の心を確かめたい。竜穴や天の岩戸にも行ってみたい。室生の地は、心を見失いがちな現代の私達に、ふと生命のありかに立ち戻らせてくれるような新鮮な輝きを秘めている。

法

の

眼

法華経巡礼 231

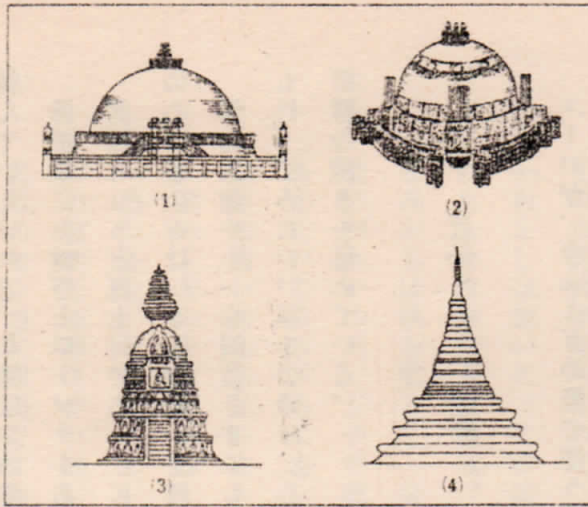
1988. 11. 9.

原田 憲雄

ユーバが、ウェーダの祭で使う犠牲柱であったこと、仏教では、ストゥーバ（塔）の上にあつてハルミカーに囲まれた中に立つ柱であることを、前号で述べた。これにつき岡山県に住む弟の禹雄から次のようにいつてきた。

「金色のユーバ」で思い出されますのは、すぐ近くの関谷学校です。儒教好みで聖廟を作ったのですが、動物を殺して供える習慣のないままに、廟のかたわらに、犠獣をつなぐ石だけは立てられております。こんなところに、日本人らしいやり方が思われます。

そういえば確かに儒教では犠牲を供え、韓愈の「元和聖徳詩」にも一月の初カノトの辛カノトの日にぞ、牲カウシそなへ郊マツリをする



と、…犠牲を焼く匂ひうまらに、神めてでて祥福^{さむかひ}くださします」(拙訳)とうたっている。すると、ユーバを正本が訳さず、妙本が「金山」としたのは、「祭柱」としたのは、中国人にも犠牲柱が印象に生々しく、仏教でいう不殺生とそぐわないことを、顧慮したためではなからうか。妙本の訳者クマラージーヴァはインドにゆき仏教を学んだ人で、ストゥーバについても実際に見、よく知っていたはずである。彼が留学した四世紀後半のインドではストゥーバは山のように大きく金色に輝いていたので、それを見た感動をこの訳語に窺めたのではないか。

ストゥーバ(塔)は、もと土饅頭の墓で、釈尊滅後、遺骨を八分しインド各地に八つの仏塔を立てたと伝え、前三世紀アショーカ王既存の塔から仏舍利を取り出し細分し、更に多くの塔を立てて安置した。同様の構造物にチャイティヤ(制多、廟)があるが、仏舍利のあるのがストゥーバ、ないのをチャイティヤと区別するのが普通である。前一世紀に作られたという、サーンチーの大塔は完全な形で残っていて、煉瓦で作った半球形の塚の上に四角の囲いを設け、その中に傘蓋を立て、基壇は欄楯(玉垣)で囲み、四方にトローナという木戸風の門を設ける。トローナは日本の鳥居の元だとの説もある。前二世紀頃から煉瓦に代り石を使うようになり、紀元前後から窺院内部に石の仏塔が作られ、そこに仏像が彫刻される。日本の五重の塔は、傘蓋の部分が九輪、半球の部分が覆鉢、基壇部が五層に増広されたもの。上図(中村元『図説仏教語大辞典』

所載)はストゥーパの発展を示し(1)はサーンチー。スリランカのアヌラダプーラ無畏山塔もこの形式。(3)は窟院内部のもの。ナーガールジュニコーンダ出土の三世紀の石板浮彫りのものもこの形式で、ネパールのチャパヒリ仏塔は(1)と(3)を混合したような形である。ビルマのクトード・バゴダは(3)と(4)の中間で(4)に傾き、中国の仏塔の多くは(3)に傾くように感じられる。(3)の形式のものはジャイナ教のストゥーパやスメール山の絵と似ており、それらはまたバラモン教徒の描いたスメール山と通じるようである。おそらく『法華経』が編集された頃には、大乘の人々は、仏教徒だけではなく他の教えや思想をもつ人々に向かって伝道し、他教徒からの入信者も少なくなかったであろうから、それらの人々に通じる表現が探られ、上座部の固定化した觀念や表現は、意識的に捨てられ、バラモン風の習慣や言葉もとりいれていったはずで、ユーバといったもともと血なまぐさい用語も、意味を改めて塔の主要部を指すことにしたのかもしれない。

さて前号で、説明のついでに後回しにした梵文を次に記す。

dr̥stvā ca tā parsa catasra tāyinas candrārka dipasya imam prbhāvam /
harsa-sthitāḥ sarvi bhavitva tatsaṅgam anyonya prechanti katham nu etat #73//
acirāc ca so nara-maru-yaksa-pūjitah samādhito vyūthita lokanāyakaḥ /
varaprabham putra tadādhyahāsata yo bodhisattvo vidu dharmahānakab #74//
lokasya cakṣus ca gatis ca tvam vidur vaiśvāsiko dharmadharas ca mahyam /
tvam hy atra sāksi mama dharmakoṣe yathāhu bhāsisyi hitaya prāṇinām #75//

samsthāpavitā bahu-bodhisattvān harsitva samvarṇiṇya samstavitā /
prabhāsate taj-jina aśradharman pari-pūrṇa so antarākāpa-sāṣṭim #76#
yam caiva so bhāsati lokanāthe ekāsanasthāḥ pravaraḡradharman /
tam sarvaḡ āhārayi so jinātmaḡo varapraho ye abhu dharmabhānakah #77#

1-50. あのジナは無上の法を説き明かし歎喜させた、あまたの衆生を。

そのひ導師は宣べたのだ、世間と諸天を前にして。(78)

「わたしは説いた、この法眼を、開示した、法の自性がどんなものかを。

わたしの涅槃に入る時は、ピクたちよ、今日の夜、そのなかば。(79)

きみたちは信を堅くし、集中したまえ尊敬すべきこの教えに。

会いがたいのだ、ジナや偉大な聖仙は、千万億劫すぎさるまにも」(80)

あまたいる仏の子らに悲しみ生じ、激しい苦痛におちいった、

両足の尊い方のあまりにも早い涅槃を告げ知らすこの声聞いて。(81)

人間の王者の王は慰める、幾千万とも数えきれない多くの衆生を。

「恐れるな、ピクたちよ、わたしの涅槃を。わたし以外の仏がやがて現れよう。(82)

この賢明な徳蔵ボサツは、汚れない知識をきわめ

最高の無上道に通達し、淨身というジナになろう」と。(83)

その夜のまさに真夜中に涅槃に入った、油の切れた燈明さながら。

遺骨はひろく分布され、幾千万億無数の塔が建てられた。(84)

あまたのピクやピク尼たち、最勝の無上道へと旅立って、

ガンジス河の砂より多い彼らはスガタの教えに精進する。(85)

そのときピクで説教師の妙光はあの法の護持者であった。

八十中劫に満ちるあいだ、教えによって無上道を説き続けた。(86)

彼には八百人の弟子があり、彼の指導でその時すべて成就して、

幾千万の多くの仏にかわらは会い、偉大な聖仙に供養した。(87)

従順になすべき修行をなしおえて、あまたの世界で仏となり、

次から次へと予言しあった、「無上道をば達成しよう」と。(88)

sa co jano bhāsīya agradharmam praharsayitva janatām anekām /

tasmims ca divase vadate sa nāyakaḥ purato hi lokasya sadevakasya / 78

prakāṣitā me iya dharna-netrī ācaksīto dharmasvabhāva yādṛśah /

nirvāṇa-kālo mama adya bhiksavo rātrīya yāmasmi ha madhyamasmin / 79

bhavathāpamattā adhimuktisara abhiyujyatha manyā imasmi śāsane /

sundarīabhā bhonti jina maharsayah kalpana koti nayutāna atyayat / 80

samtāpa-jāta bahu buddhaputra dūkkhena coggena samarpitābhavan /
 sruvāna ghoṣaṃ ditadottamasya nirvāna-śabdāṃ atikṣipraṃ etaḥ # 81 /
 āśvasaytvā ca narendra-rāja yā prāna-kotyo bahavo acintiyāmaḥ /
 mā bhāyatha bhiksava nirvrte mayi bhavisyatha buddha mamantarēna # 82 /
 śrīgarbha eso vidu bodhisattvo gatiṃgato jñāni anāsravaśmin /
 sprśisyate uttamam agrabodhim vimalāgranetro ti jino bhavisyati # 83 /
 tām eva rātriṃ tada yāmi madhyame parinirvrto hetu-ksaye va dīpaḥ /
 sarīra vaistāriku tasya cābhūt stūpāna kotī nayutā anantakā # 84 /
 bhiksū bahū tatha pi ca bhikṣuṇīyo ye prasthitā uttamam agrabodhim /
 anarpakās te yatha gaṅgavālikā abhiyukta tasya sugatasya śāsane # 85 /
 yas capi bhikṣus tada dharmahānako varaprabho yena sa dharmo dharitab /
 asīti so antarakalpa-pūrṇāṃ tahi śāsane bhāṣati agradharmān # 86 /
 aśtāśataṃ tasya abhūsi śiṣyaḥ paripācitā ye tada tena sarve /
 dr̥ṣṭā ca tebhir bahu-buddha-kotyaḥ satkāru teṣāṃ ca kṛto mahar̥ṣiṇāṃ # 87 /
 carvāṃ caritvā tada ānulomikīm buddhā abhuvan bahu-lokadhātusu /
 paraspāraṃ te ca anantareṇa anyonya vyākarsu tadāgrabodhaye # 88 /

(78) (80)でいう「ジナ」「導師」「聖仙」は日月燈明如来である。そのジナの説き明かした「無上の法」を妙本は「法華」とする。そうして(79)の「わたしが説いた法眼」「開示した法の自性」をひっくり返して「諸法実相」と訳する。こういうところが妙本の実にすばらしいところで、クマラーージーヴァの透徹した『法華經』理解のうかがえるところであろう。

梵文の『法華經』には「無上法」「無上道」にあたる言葉がほとんど限りなく出てくる。『法華經』の説く無上の法が『法華經』であろうことは、『法華經』を読み馴れると分かってくるが、それでも前に記したように、いま読んでいる『法華經』と、その『法華經』のなかに出てくる『法華經』との関係が分からなくて途惑う。

ところが妙本を讀んでここまで来ると、『法華經』のいう『法華經』とは「諸法実相の義」を指すらしいことに気づく。そのうえで梵本とつきあわせてみると、クマラーージーヴァが「諸法実相」の語でしめしてくれたものの含むひとつに「法眼」があり「法の自性」があることが納得される。

法眼は、*dharmā-cakṣus* の訳語で、文字通り法に対する明らかな眼である。もろもろの存在の本質様態を照見する知恵のまなこである。五眼の一つとされる。五眼は、①肉眼 肉身が持っている眼。②天眼 色界の天人がもっている眼で、衆生の未来を知る能力がある。③慧眼 一切の現象は空であって定まった特質がないと見抜く眼。声聞・独覺の持つ眼。④法眼 ボサツが衆生を救うため一切の法門を見通す眼。⑤仏眼 前の四眼を全部そなえた眼。このような区別は、ピクのかなかの分類好きな人たちが、教義学を進める道筋で作りあげたものにはすぎず、それぞれの間に絶対的の差別があるわけではない。肉眼も知識によって鍛えられれば天眼となり、慧眼となり、

慈悲心によって和らげられれば法眼となるのであろう。「法眼淨」という言葉があり、きよらかな法の眼をいうが、小乗では、最初の覺りにおいて苦・集・滅・道の四諦を見ること、大乘では、一切のものが不生不滅であるという無生法忍を得ることを指す。これまた教義学のなかでの差別にすぎず、苦・集・滅・道と不生不滅とは表裏の原理であって、矛盾対立するものではない。だが、キーワードとしての意味はあり、『法華經』にかえれば、日月燈明如来の教えが、おのれの覺りのみを目指すのではなく、衆生の救済を願うボサツたちにたいする教誡であることを示している。

ところで、そのボサツの行を支えているのが諸法実相の義であり、諸法実相の義とは、存在の本質は何か、ということについてはっきりした認識をもつことである。「存在の本質」として釈尊の示したのが四諦であって、ボサツはボサツ行をはたすためにも四諦に明らかでなければならぬことになる。ただ、いったんキーワードが普及すると、キーワードとして与えられた限定を崩すことがむづかしくなってきた。二つ、三つのキーワードの間にもともとあった共通感覺が見失われ、差異ばかりが強調される。

『法華經』は、共通感覺を回復しようとする方向性の強い經典であるらしい。梵文に「無上道」「無上法」といった大乘にも小乗にも通じる言葉で最上の原理を指しているのは、そのためであろう。クマラジーヴァには、そんなことは良く分かっていた。しかし、かれのやってきた中国は、キーワードの差異についての論争の激しい時期に当たっていて、そこをうまく裁かずには、『法華經』が素直に受け入れられない。妙本が「無上法」を「法華」、「法眼」「法の自性」を「諸法実相義」と訳したのは、そのような状況を見据えてのことであった。