

方向

第一四四号 一九九二年五月一日

京都市上京区下町者町通千本西入妙徳寺内 方向社

四 弘 誓 願 一法華經巡礼 721 1992.3.12 原 田 憲 雄

05-07. 同じように、仏もまたこの世界に現われる、カーシャバよ、雲が世界に現われるように。

現われて、この世界を救う人は、衆生たちに説法し、真実の道をさし示す。(16)

大いなる聖仙は、天と共なる世界で尊敬され、こう語る。

如来・両足なる最上者・ツナであるわたしは、世界に現われた、雲のように。(17)

わたしは満足させるだろう、三界に執着し、体の萎え枯れた、一切の衆生たちを。

苦しみに萎え枯れた者を安楽にさせ、快楽を与えるだろう、涅槃も。(18)

わたしの言うことを聞きなさい、天と人との集いよ、近づきなさい、わたしを見るために。

わたしは如来・世尊で、及ぶものなく、済度するため世界に生まれたのだ。(19)

わたしは説く、幾千万億の衆生たちに、清浄で、めでたい法を。

そこには同一の平等性と如実性がある、それが解脱と涅槃なのだ。(20)

わたしは同一の声で法を説く、常に菩提を主題として。

これは平等であって不平等はなく、いかなる憎悪も愛着も存在しない。(21)

わたしにはいかなる貪着もなく、愛情も憎悪もない、いかなるものに対しても。

平等に法を説くのだ、たれか個人に対しても、他の衆生たちに対しても。(22)

専心してわたしは法を説く、行くとときも、立つときも、坐るときも、

臥具に上って坐っているときも、疲れ厭うことはわたしには決してない。(23)

わたしは一切の世界を満足させる、雲が雨を降らせるように、

地位が高くても低くても、わたしは同様に思いやる、破戒の衆生も持戒の青年も、(24)

慣習をまもらぬものも、慣習や規則を遵守するものも、

邪見を固執して見解を失ったひと、正見をもち淨見をもつひと。(25)

いやしい者にも心のすぐれた者にも、機根の脆い者にも、わたしは法を説く。

疲れ厭うきもちをすべて捨て、わたしは正しく降らせるのだ、法の雨を。(26)

わたしの教えを聞くひとびとは、力に応じて種々さまざまの境地に立つ、

魅惑の天や人間や、シヤクラやブランマ、転輪聖王といったたぐいの。(27)

emeva buddho 'pi ha loki kāsyaṃ upadyate vāri-dhāro va loke /

utpadya ca (W:so) bhāṣati loka-nātho bhūtaṃ carim darāyate ca prāṇināṃ //16//

evam ca samāravārate mahe-rṣiṃ puras-kṛto loki sadevakasmin (W:sadevakasmin) /

tathāgato 'haṃ dvi-padottamo jino utpannu lokasmi yathaiiva meghaḥ //17//

samtarpayisyāmy abh sarva-sattvān samśuśka-gātṛāms tri-bhave vilgṇān /
 dukkheṇa śuśyanta sukhe sthāpeyam kāmāś ca dāsyāmy abh nirvṛtim ca //18//
 śṛṇotha me deva-manuṣya-saṃghā upasaṃkramadhvam mama darśanāya /
 tathāgato 'haṃ bhagavān anābhidhūḥ samtāraṇārtham iha loki jātha //19//
 bhāṣāmi ca prāṇi-sahasra-kotināṃ dharmam viśuddham abhidarśaniyam /
 ekā ca tasya (M:tasyo) samatā tathatvam yad idaṃ vimuktis c'atha nirvṛtī ca //20//
 svareṇa caikena vadāmi dharmam bodhim nidānam kariyāna nityam /
 samam hi etad viśamatra nāsti na kaś-ci vidvesu na rāgu vidyate //21//
 anuṇiyatā mahya na kā-cid-asti premā ca doṣaś ca na me kaḥim-cit /
 samam ca dharmam pravādāmi dehināṃ yathaika-sattvasya tathā parasya //22//
 ananya-karmā pravādāmi dharmam śacchantu tiśthantu nisīdamānaḥ /
 niśaṇḍa-śayy āsaram āruhitvā kilāsitā mahya na jātu vidyate //23//
 samtarpayāmi imu sarva-lokam megho va vāriṃ sama muñcamānaḥ /
 āryesu nīceṣu ca tulya-buddhir duḥśīla-bhūteṣv alha śīla-vatsū //24//
 vinasṭa-cāritra tathaiiva ye narāś cāritra-ācāra-samanvitāś ca /
 dṛṣṭi-sthitā ye ca vinasṭa-dṛṣṭī samyag-dṛśo ye ca viśuddha-dṛṣṭayah //25//

hīnesu co śrośtha (W: cōkṛsta) - matīsu cāpi mṛdv-īndryesu pravadamī dharmam /

kīlāsītāṃ sarva vivarjāyitvā samyak pramuñcāmy ahu dharma-vaṛsam // 26//

yatha-balam ca śruṇiyāna mahyaṃ vidhāsu bhūmīsu pratiṣṭhahanti /

devesu martyesu mano-ramesu śakreṣu brahmesv aha cakra-vartīsu // 27//

さて、(18)の、「わたしは満足させるだろう、三界に執着し、体の萎え枯れた、一切の衆生たちを。苦しみに萎え枯れた者を安楽にさせ、快樂を与えるだろう、涅槃も」は、長行の「わたしはみずから渡りおわってひとを渡し、解脱して解脱させ、よみがえってよみがえらせ、完全に涅槃して涅槃させる」(05.03)に対応するのであろう。そうして長行のこの部分を、妙本が、

未度者令度 いまだ度せざる者は度せしめ、

未解者令解 いまだ解せざる者は解せしめ、

未安者令安 いまだ安んぜざる者は安んぜしめ、

未涅槃者令得涅槃 いまだ涅槃せざる者は涅槃を得せしむ。

と訳すことは、本稿70で触れたが、この四句が「四弘誓願(しゅげいがん・四つのおおになる誓い)」の源泉であることについては述べなかつたので、ここで説明しておこう。「四弘誓願」は大乗仏教徒に共通する誓願とされ、伝える宗派によって多少の異同はあるものの、次の句がほぼその標準とされる。

衆生無辺誓願度 しゅじょうむへんせいがん

衆生は無辺なるも度せんことを誓願す。

煩惱無数誓願断　　ほんのうむしゅせいがんたん　　煩惱は無数なるも断ぜんことを誓願す。

法門無尽誓願知　　ほうもんむじんせいがんち　　法門は無尽なるも知らんことを誓願す。

仏道無上誓願成　　ぶつどうむじょうせいがんじょう　　仏道は無上なるも成ぜんことを誓願す。

これを、わたしたちは、次のように訳し、「四つの誓い」とよび、日々となえている。

いのちあるものが限りなく多くとも、どうぞ　救うことができますように。

悩みや煩(わづら)いが数えきれないほど起こって来ようとも、どうぞ　断ち切ることができますように。

まことの理(ことわり)は究めがたいとしても、どうぞ　ことごとく知ることができますように。

仏の道は到りがたいとしても、どうぞ　成しとげることができますように。

ところで、妙本の四句を「四弘誓願」と結んで説明したのは天台大師・智顛(ちぎ・三六九七)の『釈禪波羅蜜次第法門』である。その初めのほうで「菩提心」を解説している。

菩提心というのは、菩薩が中道の正しい観察と諸法の実相とにより一切を憐愍し大悲心を起こして「四弘誓願」を発することをいうのだ。「四弘誓願」とは、一、未だ度せざる者は度せしめることで、また、衆生は無辺なるも度せんことを誓願す、という。二、未だ解せざる者は解せしめることで、また、煩惱は無数なるも断ぜんことを誓願す、という。三、未だ安んぜざる者は安んぜしむることで、また、法門は無尽なるも知らんことを誓願す、という。四、未だ涅槃を得ざる者は涅槃を得せしめることで、また、無上の仏道も成ぜんことを誓願す、という。この四法は苦・集・滅・道の「四諦」に対応している。だから『櫻絡経』にいう

「未だ苦諦を度せざる者は苦諦を度せしめ、未だ集諦を解せざる者は集諦を解せしめ、未だ道諦に安んぜざる者は道諦に安んぜしめ、未だ滅諦を証せざる者は滅諦を証せしむ」と。そうしてこの四法は、声聞や縁覺（獨覺）といった小乗の人達の心に起こったときには、かれらが「四諦」の教えを正確に理解し誤りを犯さないようにさせる効果があるだけだけれど、大乘の菩薩の心に起こるときは、「弘誓（ぐせい・おおいなるちかい）」と呼ばれる。なぜなら、菩薩は、四法門もつづまるところは空であることを知っているが、衆生たちに利益あらせるためのたくみな方便として四法を縁りとするので、その心は廣大だから「弘」と名づける。慈悲と憐愍の心からこの法門を志し、その心は金剛石のように堅く、障害があってもけっして退かず、かならず実現する。だから「誓願」と名づけるのだ。

これによれば、「四弘誓願」は『法華經』の藥草喻品の四句にもとづくけれども、それはさらにさかのぼって「四諦」の法門にかかわる。ただ「四諦」は真理認識と認識者の悟達の喜びに繋がるだけで、『法華經』の誓願の広大な慈悲とは質的な差異がある、というのであろう。「四諦」は、大乘仏教徒にいわせれば「小乗」の法門である。「四諦」と「四弘誓願」を智顛の指摘するような対応において見ることは異議が出るかもしれないにしても、『法華經』の誓願四句に似た文句はたしかに小乗の法門中にもすでに存在する。北伝の『仏説長阿含經』卷八「散陀那經」第四の次の句がその一例である。

瞿曇沙門はよく菩提を説く。みずからよく調伏して人を調伏し、みずから止息を得てよく人を止息せしめ、みずから彼岸に度りてよく人を度らしめ、自ら解脱を得てよく人を解脱せしめ、みずから滅度を得てよく人

を滅度せしむ。

これは『南伝大藏經』長部の「ウドウンバリカ・シーハナーダ・スツタンタ」に、

かの仏は覺者なり、自覺によりて法を説きたもう。かの仏はみずからよく調伏せり、調伏によりて法を説きたもう。かの仏はみずから止息せり、止息によりて法を説きたもう。かの仏はみずからよく度脱せり、度脱によりて法を説きたもう。かの仏はみずから解脱を得たまえり、解脱によりて法を説きたもう。

というのに相当し、それぞれの句もほぼ対応する。ただ「人を□□し」という北伝と「法を説きたもう」という南伝では、ニュアンスに違いがあり、北伝のほうが『法華經』妙本の四誓に近い。『仏説長阿含經』は妙本の七年のちに訳されたものだから、影響があったかもしれない。そうだとすると「法を説く」こと自体が「人」のため「□□する」ことであるから、ここでのニュアンスの違いは本質的な違いとはなるまい。ただ掲げる項目が「四」ではなく、「五」であった。もっとも、項目の数え方の違いは經典にはよくあって、『道行般若經』卷八「守行品第二十二」に、

もろもろの未だ度せざる者は悉くまさにこれを度すべし。もろもろの未だ脱せざる者は悉くまさにこれを脱せしむべし。もろもろの恐怖する者は悉くまさにこれを安んずべし。もろもろのいまだ般泥洹（はつねはん）せざる者はみなまさに般泥洹せしむべし。

といって四つ数える項目を、『道行般若經』の異訳である『大明度經』卷五「守行品第二十三」では、

もろもろの未だ度せざる者は吾まさにこれを度すべし。恐怖する者は吾まさにこれを安穩ならしめん。もろ

もろの未だ滅度せざる者は吾まさにこれを滅度せしむべし。

といて、三つしか数え上げていない。また『法華経』薬草喩品でも、長行は誓いの四つがはっきりしているが、偈では四つとも三つともとれそうな曖昧さがある。

さて、智顛が「四弘誓願」の源泉とした『法華経』の四句と、それと相似た『阿含経』『般若経』の句をくらべてみると、次のことに気づく。

一、「薬草喩品」梵本の長行四句は、南北阿含の五句に似、「誓願」というより仏の「行業」に近い。

二、「薬草喩品」妙本の長行四句は、『道行般若経』の四句『大明度経』の三句に似、「誓願」に近い。

三、「薬草喩品」の偈の、長行に対応する部分は、梵本も妙本も、長行四句とはびったり合わず、ことに梵本では、肉体の欲望や現世の利益を約束する傾向がほのかに見えて、問題をはらむ。

般若系經典と『法華経』とどちらが成立が早いのかは、学者の間で意見が一致していない。般若系でも早いのもあれば遅いのもあり、『法華経』も部分の成立はまちまちだから、一概にいえぬが、「四弘誓願の源泉」となると、単純に『法華経』薬草喩品とは断定しがたい。薬草四句を、般若にくわしいクマーラジーヴァが『道行般若経』に近く訳したということがまずあり、梵本では阿含寄りで釈尊の《行業讚美》だったものが、訳された妙本では《誓願》としての色合い濃い四句となったことに注目しなければならぬ。菩薩行について思索を深めていた天台大師智顛が、その四句にぶつかっていたく感動したのが、次の段階であろう。そうして『櫻絡経』などを参考にして、中国人には美しく感動的な今の「四弘誓願」をまとめあげた、というのが最後に、これが薬草四

句と「四弘誓願」結合のあらましの筋道であろう。

「四弘誓願」は、「仏道無上誓願成」の一願に約することもでき、広げれば四十七願にも八願にも、ないし千万億願にも数え上げることができはすである。「四弘誓願」は、一般に修業中の菩薩の誓願とされる。「菩薩」はもと修行時代の積尊をさした。後には仏となろうと志ざす人はその決意の時から「初発心の菩薩」と呼ばれるようになった。その人が発心の最初に、「四弘誓願」ほどの広大な誓願をたてることは望ましいには違いないが、菩薩とはいっても、法蔵・文殊・観音のような高級菩薩から、志しはしても感い深くおのれの愚かさにおののく下級の凡夫菩薩もあって、その凡夫が口にする誓いとしては高大すぎ、聞く者の耳にはそらぞらしく響くきらいがないでもない。「藥草喻品」の四句は、積尊が修行者として自らの達成した境地をたたえ、仏としての事業を予告したもので、仏の行業讃嘆にちかく、「誓願」といってもよいが、それは、成道後の積尊がいったんはその道を他に伝えるのは困難で無駄だとしたものの、慈悲心から思い返して伝道の旅に出でたつ決心をしたときの、すなわち「仏」となった積尊の「誓願」であろう。そう解釈するのは阿含以来の伝統である。大乘諸派が小乗を軽視したため忘れかけていたこの伝統を回復しようとするのが『法華経』であった。単なる復古ではない。仏にはなれないものとあきらめる声聞を励まし、すべての者を仏とせずにはおくまい、と奮い立たせ、小乗はもとより小乗を軽んずる大乘諸派をも乗り越えようとするのである。「四弘誓願」はやはり『法華経』の積尊の誓願である。とはいっても、その誓願を信じるとき、大小乗の差別は消え、愚悪の凡夫も仏の手にすくわれ、菩薩となり、仏の四弘誓願を、おのれのめざす「誓願」とよぶことが許されるのではなからうか。

尼 公 の 微 笑

1992 04 20

原 田 慶

冬の朝、本堂のお水をかえながら、ふと思い出すことがある。『信貴山縁起』の中に描かれている尼公の微笑である。夏でも涼しい信貴山の冬、草堂のふきさらしの簀の子縁に、はだして立って、庭に向かった流し台で仏様のお水や花を供えるためにいそいそと働いている。どうしてあんなに心から喜びにあふれて微笑みながら、冷たさも忘れて仕事ができるのだろうか、やはり修行ができた人は違うものだと思う。わたしも尼公のように喜んで楽しんで、いそいそと働くようにしようと思いつ。けれどもそういうことが長続きたことはないから、何度も尼公の微笑みを思い出すことになるのである。五年ほど前に、京都国立博物館で絵巻展があり『信貴山縁起』の第三巻『尼公の巻』が展示された。その時に、尼公の喜びにあふれるような微笑を見たのだった。どうして尼公は楽しそうに微笑んでいるのだろうか。

信貴山は奈良県生駒郡平群町にある。生駒山脈の南端にあって、聖徳太子が仏敵守屋を征伐するために河内に向かう途中、この山上に毘沙門天が出現されて、その加護により敵を討つことができた。後に太子みずから毘沙門天を祀り、信すべき貴ぶべき山として信貴山（しぎさん）と名づけられたという。天智天皇の頃にはここに高安城が築かれ、五十年ほどして廃止されたが、地形的に河内と大和の領域を見渡せる山地で、軍事的に見ても重要な地点なので、戦国時代にはまた信貴山城が築かれたものの、織田信長によって滅亡させられたのだそうである。

高安城が廃止された頃から信貴山に住む人がなく、毘沙門天を祀った寺も荒れていた。それを再興したのが命蓮（みょうれん）上人で、絵巻の尼公は命蓮上人の姉さんなのである。『信貴山縁起絵巻』は三巻あり、第一が「山崎長者の巻」で「飛倉の巻」ともいい、第二が「延喜加持の巻」、第三が「尼公の巻」となっている。

この絵巻の描かれた年代は、はつきりしないらしいが、第二巻の醍醐天皇の病気を命蓮が祈って快癒されたという話に描かれる内裏が一一五七年に新造されたものであり、第三巻の「尼公の巻」に描かれた大仏殿が、一一八〇年に平重衡の焼討ちによって全焼する以前のもので、この絵巻は十二世紀後半、平安朝後期の作だろうと言われている。また作者は鳥羽僧正とされるが、それもよくわからないらしい。

命蓮上人は信濃から奈良に来て、法隆寺で修行し、東大寺で受戒したが、信濃へは帰らず、信貴山に入って毘沙門天を祀り、多くの人の信仰を集めた人のようである。『信貴山縁起』はこの上人の話を描いた絵巻で、上人の超能力を、人々の驚き騒ぐ様子などからめて面白く描き進めている。

第一巻の「山崎長者の巻」は「飛倉の巻」とも言われるように、命蓮上人が山から出ずに、鉢を飛ばして布施をもらう話である。京都の山崎という所は、生駒山脈を信貴と反対の北のほうへ縦に飛び越えた地方になるが、その長者の家まで鉢を飛ばして布施をもらっている。この日も飛んできた鉢を、長者が倉の中に置き忘れて戸を閉めてしまったことから話が始まる。鉢は山へ帰ろうとして倉を揺すり、外へ出て倉を乗せて飛んで行こうとする。驚き騒いでいる長者の家の人々の表情が、いねいに描かれている。長者を初めとして、その若い妻、妻の母親、先妻の息子、娘、大勢の使用人、居合わせた僧たち、道行く人、旅人、それらの身振りや表情を大変こま

かく読み取って、この絵の面白さを解明しておられるのが小林太市郎先生の「信貴山縁起の分析」である。長者の妻の様子も、何気なく見れば、若い女の人が、飛び立とうとして揺れ出した倉に驚いて思わず泳ぐような恰好で家の奥に逃げ込もうとしているくらいにしか受け取れない。それを「分析」が、この女性のポーズや表情から、その心理や素性、長者やその長男などとの人間関係まで読み取っている。鳥や家畜、自然の中の木々、岩、石、空の雲、川の流れにいたるまで、画家はけっしておざなりに描いていないという。たしかに登場人物に一人も意味のない人はいなくて、たとえば飛んで行く倉を追って長者が野越え山越え、駆けて行く途中で、いなくなった使用人は、次の場面でちゃんと先に家に帰っている、というようにである。

飛んで行った倉は当然、信貴山の命蓮上人の草堂の傍へドン！と下りたのであるが、駆けつけてきた長者は上人に掛け合って倉を返してくれるよう頼む。上人は、倉は返せないが、中の米俵は返そうと言う。長者は倉にいったいの米をどうして運び出せばよいのかと困ってしまうが、上人は鉢の上に米一俵を乗せさせ山崎に向かって飛ばした。あとの米俵はみんな続いて雁が列をなすように山崎に向かって飛び立っていった。

この絵巻を描いた画家は鳥羽僧正とされているが、「分析」は、この絵巻の描かれた目的が、倉の古材で彫った小さな毘沙門天と、命蓮上人の着ていたという擦り切れた衲衣の切れ端で作ったお守りを売って、山崎長者が金もつけするためのものだったから、鳥羽絵の祖といわれる鳥羽僧正ではあっても、その高位の人のすることとしては釣り合わないと考え、比叡山無動寺の僧で嗚呼絵（おこえ）すなわち戯画の名手として名高かった義清阿闍梨の作だろうという。

第二の「延喜加持の巻」は、筆が一巻、三巻の描き方と異なるので、模写されたものであると考えられ、加筆もされていると言われる。これらのことから考えると、時代も遡って頼道の頃、十一世紀の末の作としてよいのだそうである。絵巻の研究家でなくとも、より古い時代のものであって、画家も、嗚呼絵の名人とされながらその作品の知られない義清阿闍梨のこれが唯一つの作品だとすれば、一層面白いような気がする。『信貴山縁起絵巻』は国宝で奈良の国立博物館にあり、信貴山の霊宝館に、実物大の模写が展示されている。

この絵巻の話が『宇治拾遺物語』の巻第八(三)「信濃国聖の事」に出ている。

今は昔、信濃国に法師ありけり。さる田舎にて法師になりければ、まだ受戒もせで、如何で京(みやこ)に上りて、東大寺と言ふ所に受戒せんと思ひて、とかくして上りて受戒してけり。……

この法師が命蓮であるが、奈良の京へ上ったまま帰ってこない命蓮を尋ねて、姉である尼公が、信濃からはるばる出かけてくるところから、「尼公の巻」が始まる。馬に乗った初老の品のよい尼公が、二人の従者を連れて奈良に到着する。馬とそれを引いてきた下男はそこから帰ってしまうので、残ったひとりの従者を連れて、弟をさがし歩く。なかなかわからないのがっかりしていると、従者が大仏殿へ連れて行く。そこで一夜お籠もりをして大仏様に、弟の行方を示してくださいと祈ると、命蓮が受戒した東大寺の大仏様だから、夢に紫雲たなびく信貴山を示してください。尼公はまどろんでいたのを驚いて起き上がり、夜明けを待って大仏様に感謝して、信貴山へ旅立って行く。一千年も昔には東大寺から信貴山の方まで見渡すことができたらしい。大仏殿の前で尼公が祈り、休み、まどろみ、起き上がり、拝し、旅立つという姿が一つの場面に描かれていて、尼公の動き

を見ることができるようになっている。異時同図の技法というのだそうである。信貴山へ向かって歩いて行く尼公の姿も、その山波の風景の中に、何度か描かれていて、これも同じ技法である。東大寺から信貴山までは、信濃から奈良までにくらべれば何でもないが、この場面にはもう従者もいなくなつて、尼公が一人で歩いている。「分析」は、この従者は毘沙門さんの使いだろうといっている。そして、命蓮と姉の尼公との互いに逢いたいという欲望が紫雲となり、尼公を信貴山へと誘つて、尼公は雲を追うように足をはやめ、希望のひとみを輝かせて、信貴へ向かつて踊るように入つていったのだという。

尼公が命蓮の草堂にたどり着くと、欲望の雲はすうっと消える。「分析」に、

尼公はすでに石段をかるがる登つて、例の簀の子縁の勾欄の端にきて、板扉の中に命蓮のいるけはいを感じて、おもわず田舎育ちの大声で叫びたてる。顔のほうは、口のほうが先に弟へ吸い寄せられて、のめるように前屈みになつた老の身を杖で、両手にしっかり握りしめた杖でささえるかの女の懸命の姿勢を、画家がいかに巧みに描き出していることであろうか。

と書かれている。

これから尼公と命蓮は、共に信貴で修行することになる。長い間、山から出ることもなく修行を積んでいた弟のために、姉が信濃から持ってきた衾衣が渡され、命蓮はそれを着て、暖かくほっとしたことだろう。尼公は流し台なども整えて、いそいそと仏様のために働き、弟の世話をする。また弟から経を習い、清々しく幸せな暮らしが始まったのだから、わたしのあこがれの尼公が、あのよう喜びにあふれた様子をしているのは当然のこと

だったのである。

ところで、東大寺から紫雲に誘われて、足どりも軽く尼公が訪ねていったという信貴山はどのような所なのだろうか、山また山が続き、鹿が遊ぶ、のどかな風景を絵巻に眺めていると、興味のつきないところである。その信貴山へ行くのには、京都駅から近鉄電車に乗って西大寺で難波行きに乗りかえる。生駒駅で生駒線王子行きに乗りかえ、終点の一つ前の駅、信貴山下で降りてバスで信貴山へ登る。京都から二時間ほどで到着するが、現代のわたしたちにこれだけの距離をてくてく歩くという根気があるだろうか。

山上でバスを降りて、旅館や民家の並ぶ静かな町並を少し行くと仁王門に着く。門の前の右側山裾に千体地藏さんがぎっしりと並んでおられた。赤青黄白などの涎掛けをつけて、おそらく千体をこえるのであろう。仁王門をくぐるとやはり右側に猪上神社という、小さいが式内社が祀られていて、左、眼下に大和川の深い水流が見える。ピンクの大きな鉄橋が掛けられているのは生駒スカイラインで、観光バスが走っていた。石の鳥居を幾つかくぐって進んで行くと納経所があり、少し向こうにセメント造りかと思われる大きな虎が、黄色に黒の縞模様もあざやかに、こちらにお尻を向け境内の奥のほうを見ている。右手のはるか上の方、山の中腹に、赤い欄干を持つ美しい舞台造りの本堂が見えた。信貴山朝護孫子寺と呼ぶ総本山である。命蓮上人が延喜帝の病気を加持してみごとに快復されたために朝廷から贈られた寺名だそうで、毘沙門天が祀られている。

早く本堂へ上がって行きたいと思う気持ちを押えて、大虎の傍から左の石段を上がって開山堂へ行った。聖徳太子、弘法大師がお祀りしてあるのだそうで、ひっそりとしている。お堂は閉まっいて人の気配はなく、裏の

ほうに命蓮上人の塚があった。この塚石は近年に建てられたものらしい。開山堂の裏のほうへ山を下って、出世毘沙門天という赤い旗の立っている石段を上がると、日本一大きいというお地藏さんが立っておられるが、あまり大きいので近くにいと気がつかない。そのあたりからたくさんのお堂や祠が並び始める。縁結び観音、阿闍（あしゅく）如来、如意融通尊、金集弁財天、融通稻荷、神変大菩薩などなど。行者堂の横から、山の登り口があつて、「空鉢護法参詣道」と書いてある。伏見稻荷と同じように赤い鳥居がぎっしり建っている中を通って、浅い階段道を登って行く。山の頂上へ向かつて蛇行しながら赤い鳥居のトンネルが続く。途中には、崖下のようなどころへ降りると北斗七星などの星祭り本尊というのがあったり、白髪神社の小さな祠や地主神社がかわいく祀られている。右へ登り、左へ回りしてどこまでも行く、やっと頂上の空鉢護法のお堂についた。空鉢さまと言うのだから、命蓮上人の飛ばしたという飛鉢法に関係があるのだろうか。信者さんの掲げた額を見ると、

空鉢さまは、毘沙門さま守護の龍王（みーさん）にましまして、一願成就の霊現ことにあらたかな善神にまします。

と書いてあつた。龍神さんのようである。とぐろを巻いた蛇の形の石がいくつも置いてある。信者の人を見てみると、山の上には水がないので、下の虚空蔵さんの近くの水屋から水を持って上がってくる。堂守りさんにお膳料を出すと、白木の小さな三方に生卵三個とお酒が入っているらしい紙コップをのせたのが渡される。ローソクと線香を供え、お堂に入って般若心経を唱える。「おんべい、しらまんだやそわか」と終わりに何度か唱える、空鉢さまの御真言だそうである。お堂の後には、白龍大王とか八大龍王とか八重姫とか彫った石がいくつも建て

られ、祀られている。どれも信者の寄進したものらしい。絵馬も蛇が描かれたもので、ふと見たら、「勇氣が出来ますように」と書いてあった。お堂の前の舞台から山波を見渡すと、よく見える山間に宅地造成したように美しく整ったところが見えた。ずっと広がって見える山々も誰か個人の所有であるらしい。そこにモダンな別荘でも建つと空鉢さまの信仰とは少し不似合いな気もするが、案外空鉢さまは気になさらないのかも知れない。

登るときはずいぶん長く感じた山道も下るのは早い。二人ほどの人に出会っただけでもこの行者堂まで出てしまった。先へ進むと、大日如来の多宝塔は工事中である。鐘楼を通して虚空蔵菩薩にお参りし、石段を降りて、水屋から一切経蔵を過ぎていよいよ毘沙門天王の本堂へ上がる。広い舞台からはずっと遠い町が白く見えて、何となくなつかしい。大和平野であるが、東大寺までは見えそうにない。あのはるか向うから、尼公は紫雲に誘われてここまで踊るように足どりも軽くやって来たのかと、この風景を千年も昔に戻して想像してみる。よくわからないが、人間も自然に近かったのだなあという感慨がうかぶ。

本堂の地下に「かいだん巡り」というのがあって、階段になっているのかと思ったら、戒壇という意味だった。こんなにまっくらな闇をわたしは経験したことがない。たいていの闇は、しばらくして目が馴れてくると、ぼんやりと辺りが見えるものである。ところがこの戒壇は目を凝らしても何一つ見えない。すぐ前にいるはずの人の輪郭も感じられない。右手で壁を伝って足もともわからなままに進んで行く。進むより外に闇から逃れる方法はないから仕方なく進んで行く。しんとした闇に遠く近く読経の音が聞こえる。壁は二度、急にカーブする。途中で一か所だけ、壁に龕が造ってあって、小さな仏像がいくつか安置されており、黄色い明かりがついている。

それを見てほっとすると、後は一層暗い闇になる。無限に続くのかと思ったが十分間ぐらいだっただろうか。この戒壇の闇に、わたしは心臓に傷跡が残ったのではないかと思うほどのショックを受けた。目の不自由な人はいつもあのよう闇なのだろうか。わたし達は、明るいところでも目を閉じて光を感じることができないから、自分の手をかざしてその気配を感じることもできないほどの闇を想像することができない。あのような闇を歩くのは一度でよい。何度も行って、闇の道りに馴れて恐ろしさを忘れてはいけないとも思う。

戒壇から出て、人がざわざわしているのを見ると、かえってとまどいを感じた。舞台から堂塔の立ち並ぶのを見ると、離れた森の中に大きなお地藏さんがこちらを向いて立っておられ、朱塗りのさまざまな形の建物などが高く低く、山の緑にはめ込まれている。多宝塔の下に、飛倉があるが、工事用の大きなクレーン車の陰になってよく見えなかった。

三宝荒神、不動明王、寅大師、子安観音、初辰稲荷、錢亀大明神、千手観音、劍鎧（けんがい）護法、……
ずいぶん色々と祀られている。劍鎧護法というのは、命蓮上人が醍醐天皇の病気を加持した時に、信貴山から内裏まで空中を駆けさせた剣の護法と同じで、絵巻の中では、童子の姿で、剣で編んだ鎧を着て、右手に剣を持ち、左手に索を握り、如意法輪を先に立てて空を駆けている。この童子もやはり毘沙門天の姿の一つなのだろうと思う。現在も、病氣平癒、厄除けの神として信仰されている。

信貴山は人間の喜怒哀楽、あらゆる欲望を何でもそのまま受け入れている。何と大らかな開放された世界だろう。金集弁財天というのは、融通さんを信仰して大金持になった人が寄進した弁天さんだと、お守り売場の人が

話していた。わたし達の近所にも節分にひょうたんを出すことで有名なお寺がある。この寺に融通さんが祀られていて、豊臣秀吉が、戦勝祈願に訪れた寺だと聞いているが、信貴山の本堂は、慶長年間に秀頼が再建したという。それが昭和二十六年に漏電して炎上したので、今の本堂は信者によって建てられたのだそうである。

本堂のすぐ下に霊宝館があり、そこに絵巻の模写や寺宝が収められている。楠正成の兜や菊水の旗などもあったが、正成公は、お母さんがこの毘沙門天に祈って生まれたので、幼い頃は多聞丸と呼ばれたのだという。命蓮上人の肖像画もあるが、縁起絵巻のユーモアやおだやかな風景とは異って、端正で眼光の鋭い人である。

どこまでも人間のありようをそのままに受け入れて、たじろがない信貴山の姿に、命蓮上人の信念と、嬉々として仏様に仕える朗らかな尼公の微笑が見えるのではないだろうか。

謝

霊

運

(中国の詩人と仏教 二一)

1992.4.20

原田憲雄

廬山の慧遠が、「文人」や「詩人」と呼ぶべき人ではないのに、中国文学に大きく寄与したことは、前回までの話で明らかでしょうが、もう一つどうしても忘れてならないことがあります。それは謝霊運(三六四—四三三)という大詩人の成長にかれが深く関わったことです。謝(しゃ)は氏、霊運(れいいうん)は名で、字(あざな)はわかりません。

謝霊運は法華の筆受なりしかども、心常に風雲の思ひを観ぜしかば、慧遠白蓮の交りをゆるさざりき。

日本人で謝靈運を知る人は少なく、名を聞いてはいてもおおむね兼好法師の『徒然草』第百八段の右の文章によつてで、そしてそれでおしまい、というのが一般でしょう。ところが『徒然草』の記事そのものが正確ではないのです。

まずかれは「法華の筆受」ではありません。次に慧遠がかれを白蓮社に入れなかったというのは、前に触れたように、伝説としてはたしかにあるのですが、その真偽が問題なのです。

「筆受」とは、仏典を漢訳する作業場、これを「訳場」といい、そこでの役割の一つです。翻訳の規模や時代などによって一定しませんが、大きな訳場での役割は九つ、その分担は次の通りです。「訳主」インドや中央アジアから来た僧がこれにあたるのが例で、正坐し外に向き梵文經典をとなえます。「証義」訳主の左において梵文を考究します。「証文」訳主の右において訳主のとなえる梵文に誤りがないかどうかを調べます。「書写」梵語を聞いてそのまま音を漢字で写します。「筆受」書写のうつした梵語を漢語になおします。「綴文」その漢語を組み合わせて意味の分かる文章にします。「参訳」梵・漢両語に誤りがないかどうかを調べます。「刊定」冗長な語があれば削って分かり易くします。「潤文」訳文を潤色します。

『徒然草』は、謝靈運を「法華の筆受」というのですが、『法華經』のうちで早く漢訳された『正法華經』の翻訳は二八六年、かれの生まれる前です。最も流布する『妙法蓮華經』は、四〇六年、クマーラジーヴァが、後秦の皇帝姚興（ようこう）の命をうけてその都長安で翻訳したもので、謝靈運は当時すでに二十二歳でしたが、東晋の子州刺史劉毅（りゅうぎ）の幕僚職である記室参軍になっていたはず。そうでなかったとしても漢族王朝

東晋の二大貴族、王・謝両家の一方の人物であったことは間違いない、そのかれが対立する異民族の国の後秦の都へ出向いて翻訳事業に参加したはずがないのです。

白蓮社が結ばれたのは四〇二年（望月仏教大辞典・年表では四〇三年）七月で、謝靈運は十八歳でした。当時、道教の一派の天師道教の指導者の孫恩が貧民を集めて軍隊とし建康周辺を荒らし回り、江州刺史桓玄が荊・楚の大軍を率いて建康に入り、皇帝を脅かして篡奪の機会を伺っていたのですから、靈運が都を離れて、桓玄の根拠地にちかい廬山の白蓮社と連絡をとるようなことはできなかったでしょう。これについては後でも触れましょう。

専門家をのぞいて日本ではあまり知られない謝靈運ですが、中国の文学史では陶淵明と並ぶ文豪で、唐代の詩人たちから尊敬される点では陶淵明以上だったかもしれないかもしれません。それにはかれが門閥、いまの日本の言葉でなら「名門」の人だったことにもかかわるだろうと思います。「名門」というのは実にくだらな価値基準ですが、世間が尊重してやまないことは、二〇世紀末の民主社会の新聞・雑誌にもこの言葉が乱用されることによって明らかです。中国では三世紀の中頃から七世紀の中頃にかけては、ことに大貴族の家柄が名門として尊重される時代で、皇帝さえしばしばかれらの下風に立たねばならぬほどでした。その大貴族のなかでも王家と謝家はすばぬけ、互いに婚姻によってむすばれ、団結は固く、政治・経済・文化の指導的地位を占有していたのです。劉義慶の『世説新語』はこの時代前半の人物批評集ですが、とりあげる人物の多くが両家にかかわることからも、その風潮が察せられようというものです。

三五一年、チベット系の族長苻健（ふけん）が秦という国を建て、長安に都を置きました。これを「前秦」と

よびます。甥の苻堅（ふけん）が第三代の皇帝となり、中国北部を統一し西方諸国をも傘下にいれ、三八三年、九十万の軍を率いて東晋を攻めて南下しました。これをわずか七万の兵で、淮（わい）河の支流の淝（ひ）水に迎え撃ち、大敗させ、東晋の危機を救い、前秦滅亡のきっかけをつくった英雄謝玄（しゃげん・三四八）が、靈運の祖父です。玄の叔父の謝安（しゃあん・三〇八）は若い頃から最高の人物と世に許され、書聖といわれた王羲之（おうぎし・三三六）らと交遊があり、のちに宰相となり国家に大功のあった人。玄の姉の謝道韞（しゃどううん）は、羲之の次子王凝之（おうぎようし）の妻となり、文学にすぐれ、賢婦人として有名でした。靈運の母の劉氏は羲之の子王献之（おうけんし・三四八）の姪です。

謝靈運は会稽（かいけい）郡の始寧（しねい）県（浙江上虞県西南）に生まれ、その年に謝安が死んでいるので、靈運は安の生まれかわりと思われたらしく、祖父の謝玄からたいへん期待されました。ところがこれに前後して玄の兄の謝靖（しゃせい）、玄の幼い子、靈運の父の謝琰（しゃかん）などが相次いで死んだので、厄除けのため、錢唐（せんとう・浙江杭州）の道教の一派五斗米道（ごとべいどう）の明師（めいし・師家）の杜なる人の家にあずけられ、十五歳になってみやこ建康（けんこう・江蘇南京）の家族のもとに帰ったようです。清水凱夫氏は、謝靈運が杜家で成長したことを重視し、その事情を分析考証し、

左伝中の虎に育てられた令尹子文がそうであったように、「杜明師」の靈力の影響を受け、靈運に異才が附与され、高潔な詩を生み出す要因となったと考えるのはごく自然なことである（『詩品』謝靈運条逸話考）
といい、美しい山水描写と思弁的な要素の混じりあうかれの詩風は、道教的なものであらうと指摘されます。尖

鋭で魅力的な説です。が同時にその詩風は、廬山の仏僧慧遠によって培われたところも大きかろうというのが、わたしの感想です。この考えは矛盾し齟齬していると見えるかもしれませんが、そうではないはずで、というのは、当時の道教はその思弁の方法論や材料を仏教から大量に輸入し、仏教側でも教理の説明に道家の古典を愛用していたので、両者は違った二つの教えであっても、表面似たところが多かった上、靈運じしんが道教の道場で育ちながら、廬山の慧遠に傾倒していたからです。

謝靈運は少年時代から文筆の才能を讃えられたということですが、現存するのは三十歳前後からのもので、十歳代のものは残らず、二十歳代のものでも作時のはっきりしているのは「仏影銘並びに序」だけで、これは四一二年二十八歳から翌年二十九歳にかけての、そしてたぶんかれの現存する最初の作品です。その序に、

……法顕道人がインドから帰り、仏像について詳しい説明をし、それがたいへん靈妙であった。……廬山の法師がその模様を聞いて悦び、寺でも随喜しようと、山中の巖壁を選び、北は峻嶺を背景とし、南は激湍に映発する位置に、古来の儀軌にならない、彫刻し色彩を施させた。形式の模倣に忠実だけでなく、仏陀の精神を生きいき伝えるものというべきである。道乗道人が遠く廬山から慧遠上人のご意向として、わたしに銘を造れ、それを他の人の作とともに刊刻しよう、ということである。……

というのを見れば、この銘が慧遠の招請によって生れたことがわかります。

法顕(ほっけん・三三七―四三三)は、中国に伝わる戒律の不備を嘆き、三九九年、六十歳前後でしたが、同志四人と長安を出発し、中央アジア、インド、スリランカを旅し、戒律や阿含の梵本を携え、ひとり海路を経て、四一

三年、青州（山東）にたどりつき、翌年、建康に帰着したということです。帰着の年には四一〇年、四一一年など数説があります。

慧遠にも「万仏影銘並びに序」があり、その後書きに、晋の義熙八年五月一日に仏影台を立て、赤奮若の年の九月三日に別の記録や揮翰の寶の詩文を石に彫った、と書いています。「義熙八年」は四一二年、「赤奮若」は丑の年で四一三年がそれに当たります。「揮翰の寶」とは文人のことですから、そのなかに謝靈運もはいていたのでしょう。そうして謝靈運の「仏影銘」が四一二、三年の間に作られたことが確かめられます。法頭の青州到着は四一三年でなく四一〇あるいは四一一年説に従うべきでしょうか。

謝靈運が、四〇六年、劉毅の記室参軍になったことは先に述べました。その劉毅が四一一年、江州都督兼刺史となり予章（江西南昌）に赴任しました。廬山は江州の管轄下にあります。長官である劉毅は廬山を巡視しました。随行する靈運はこのとき慧遠に会いました。これがおそらく最初の相見です。

陳郡の謝靈運は、才をたのみ俗におごり、推崇するところまれなり。ひとたび相まみゆるに及び、肅然として心服す。

『高僧伝』は、靈運の傾倒ぶりをこんなふうを描いています。

劉毅は、のちに東晋をほろぼして皇帝となり宋朝をひらく劉裕と、勢力争いをしているのですが、四一二年、裕の軍隊に敗れ、自殺します。毅の部下である謝靈運もこんな場合は処罰されのが普通ですが、裕はゆるして衛軍従事中部として自分の部下にします。名門の出の有名な文人を利用しようとしたのだろう、ということですが。