

# 神 橋

第 38 号

俳諧文学に現れた日蓮聖人	上田本昌 1
提婆達多品における女人成仏について (2)	望月海淑 24
立正平和運動の核	室住一妙 49
甲斐木食上人の思想と信仰	中里日応 61
ヘミングウェイに於ける「山」について	大森孝 119
後記	120

40. 2. 16

身延山短期大学学会



# 神 樓

第 3 8 号

身延山短期大学学会

# 俳諧文学に現れた日蓮聖人

上 田 本 昌

一

日本文学として全く独特なものに「俳諧」がある。これは我が国に生れ、栄えたものであって、小説や随筆等その他の文学が、明治以後の外国文学に影響され、大きな展開をとげたのに較べて見ると、これは純粹に日本独自の短詩文学と云うべきものであろう。俳諧と云う語が始めて見えるのは、古今集の中に「俳諧歌」とあるのを以って初めてであるとされている。

俳諧とは、五七五の定型詩である「俳句」を中心として、この俳句をとり入れて書かれた「俳文」や、「紀行文」、それに俳句に関する評論を取扱った「俳論」等の分野にわかれるのであるが、やはり中心となる俳句に最も大きなウエイトがかけられていることは、云うまでもなからう。そこで俳句と云う言葉についてであるが、これは古来「発句」とよばれて、「連歌」という長詩型の第一番目に詠む句という意味から、発句の語が生れたのであるとされている。即ち、連歌の最初の一句を発句と称していたのが本来の意味であり、発句に始り長句（五七五）と短句（七七）とを交互に付け加え、最後は「拵句」又は「結句」で結びとするのである。しかし、連歌を作ることの一方に於て、発句だけ詠むと云うこともおこなわれ、連歌の型式は衰えても発句の方は盛んとなり、やがて芭蕉の出た元禄時代に入

ると、発句だけが単独で詠まれる傾向が強くなり、また蕪村や一茶の天明時代になると連歌型式の俳諧が盛んにおこなわれたが、此の頃にはすでに「連句」と云う名称が生れていたようである。更に降って明治以後に於ては、連句が衰退し、もっぱら発句のみが作られるように移り変っていった。従って、連句の中の発句と云う型ではなくなり、一句として独立したものとなった為に、発句という言葉は自然にその存在が薄れ、これに代って俳句と言われるようになって行つたのである。俳句という言葉が最初に使われたのは、明和の頃、或いは元禄時代にすでにあつたとの説もあるが、然し、一般には明治二十年代に正岡子規が、俳句革新運動を起してより以来のことであるとされている。

俳諧の起りについては、古来より山崎宗鑑をもって、その祖としているようであるが、俳諧の性質からして室町時代の後期に生れた飯尾宗祇にまでさかのぼるべきであるとす説も出されている。①これは俳諧が連歌との関連に於て生れた点からして、当然考えられてしかるべきものと云えよう。彼は連歌の第一人者として知られ、漂泊の詩人とも称されている。彼よりやゝ遅れて室町時代の末期に、現れた山崎宗鑑<sup>②</sup>により、俳諧はようやく庶民のものとして、広く知られるようになって行つたようである。宗祇の頃は正式な連歌を型通りに守つて来たのであるが、宗鑑はこれにむしろ反撥を感じ、謂ば異族文学的な連歌に対して、庶民文学としての俳諧を開拓して行つたものとみなしうるのである。また彼は単に俳諧を起したと云うだけに留まらず、その俳諧に「滑稽味」を盛り込むため、懸詞や縁語を豊富にとり入れ、俳諧の一特性を成した点でも極めて注目しと云える。古来、俳諧を連歌より独立させた点で、彼を俳諧の魁としている。

また宗鑑とはゞ同じ頃に出た荒木田守武は、<sup>③</sup>最初連歌を学んだが、後に俳諧に転じ、宗鑑の影響を受けて更に俳諧の質的向上を図り、宗鑑の「滑稽味」に加えて、内容に「品位」を持たせることに努力して行つたのであるが、やゝ保

守的存在であつたようである。此の守武の後に、江戸時代に入ると松永貞徳がこれに代つて大いに俳諧を鼓吹して行つた。彼はこれを専業として、慶長二年八月に俳諧宗匠の免許をえてをり、俳壇に於ける初の宗匠を得た人として知られている。貞徳の俳諧は宗鑑・守武を継承したものであるが、優美性をもつた処に特徴があるとされている。即ち、たんなる「おかし」或いは「笑い」ではなく、優しいものを求める心が働いていたのである。<sup>⑤</sup>

次に、江戸時代は町人階級の發達した時代だと云われている如く、俳壇の上にも町人の進出が目覚ましくなり、大阪を中心とする町人衆を相手に、西山宗因が「談林派」を起し、貞徳の京都上方を中心とする優美さに対して、宗因は浪花はあつて自由豁達な詠法を特色として發達したのである。談林からは井原西鶴・池西言水らが出て、一時盛んとなったが、後に観念的な奇想に走りすぎたため、独善的となり難解なものとなつて次第に薄れて行つた。然し、貞門と談林との間には、しばし論争もおこなわれ、俳壇は江戸時代に入って一段と隆昌して行つたのであるが、そうした気運の中に上島鬼貫が出て「伊丹派」を創し、従来の洒落的な俳諧を、純然たる美文学の域に高めて行つた。後に出た芭蕉も彼の影響を受けたものとされている。鬼貫の作風は自然脱俗であり、談林派のような作為が見られず、平易にして格調のあるところが特長とされているのである。池田秋旻氏の『日本俳諧史』によれば彼をして「文学的俳句の第一声を掲げたるもの」とみなしている程であるが、門下に此の伊丹派を継ぐ者が不幸にしてなく、鬼貫とは同時代に出た松尾芭蕉により、俳壇は全く統一された形となつて、芭蕉とその一門により俳諧は従来の域を脱し、文学として大成して行つたものと云えるのである。

元禄時代の文学は、芭蕉・西鶴・近松によって代表されている、と云われている如く、此の頃の俳壇は、芭蕉<sup>⑨</sup>によって風靡され、新しい段階に入ってしまったと云うことが出来るであろう。芭蕉の俳風は「わび」又は「さび」と呼ばれている如く、閑寂幽玄であつて、「もののあわれ」に一脈通ずるものがあるのではなからうかと思える。彼は造化に順応して造化に帰一することを根本とし、「高く心を悟りて俗に帰るべし。」（赤冊子）と云う態度で、従来の滑稽俳諧を止揚し、更に彼独自の俳諧文学を確立して行ったものと見ることが出来るのである。俳句を中心として、紀行文や俳論等を著し、その門下からは江戸時代に於ける著名な俳人だけでも十指に余る程輩出し、その俳壇に於ける功績は顕著なものとされているのである。正岡子規によれば、「俳諧と云う語は滑稽の意なりと解釈する人多し、……されど、芭蕉已後の俳諧は、幽玄高尚なるものありて、必ずしも滑稽の意を含まず。」と述べている。<sup>⑩</sup>

そこで本論では、一応此の芭蕉を「俳諧文学」と称されるジャンルの初に置いて、所論の目標とする日蓮聖人についての觀察を試みようとするのである。芭蕉が出て活躍した当時のわが宗門は、幕府の仏教保護政策とあいまって、学徳清廉な人材が多数集り、安定した隆昌時代を迎えていたのである。即ち、武家や公家等の有力な外護者をえて、身延を始め宗門各地の寺院が増築・建立され、また関東や関西方面には人材養成のための檀林が増設され、宗義も盛んとなつて行った。又一方では寛永及び万治寛文年間の不受不施問題が起り、社会的にも大きな反響を呼んでいた時代に、ほゞ相当するのである。これに加えて教団が庶民と極めて密接な關係を保っていたため、こうした宗門の祖師や行事が、当時の俳壇に何等かの形で反映して行ったであろうことは、当然考えられて来るのである。

芭蕉の俳句で日蓮聖人に関連したものと云えば、すぐに思い出させられるのに、

と云うのがある。此の句はあまりにも有名であるが、「御命講」（又は御影講）と云うのは、即ち「御会式」のことであり、旧暦十月十三日に池上で宗祖が入滅せられた御聖日を指すのであって、古来、歳時記の中では、また「日蓮忌」とも称し、十月の季語中では最も一般に知られているもの、一つである。高浜虚子編の「季寄せ」<sup>①</sup>によれば、御命講の項が次の如く解説されている。

十月十三日は日蓮の寂滅した日である。東京池上本門寺はその終焉の地で、御命講の最も盛んな地である。「萬灯」と称へて造花で飾り立てた行灯を押し立て、団扇太鼓を叩き、妙号を唱へて行く信者が絡釈として続く。地方では一月おくれや陰暦のまゝ行はれている所もある。

爰で考えられるのは、芭蕉の頃すでに「御命講」と云う言葉が、俳句の上で「季語」として一般に認められていたと云う事実である。これはその当時の民間に於て、御命講と云う行事が、広く知れわたっていたことを物語るものであって、庶民の文学と云われる俳諧の中に、宗祖入滅の聖日やその行事が、取扱われるようになったのは、庶民のための宗教と云われる聖人の宗旨からみて、むしろ当然なこととも考えられるのであるが、又一つには、当時の日蓮教団が積極的な布教を行い、庶民の間で相当に強い関心をもたれていたであろうことが推論される。と云うのは俳句は「季語」と五七五の「定型詩」と云う二つの重要な特長を備えたものであるが、此の中の季語については、特に「行事」に関する季語はそれ相当の一般性をもっていないなくてはならないとされているからである。即ち、一部の地方で極くわずかな人々しか知らないような行事であつては、季語として一般に認められ難いことである。此の点からみても御命講の行事は、当時広く知られており、特に庶民の間で盛んに行われていたであろうことが、その頃の人々によつ



て詠まれた句の上から察せられるのである。

そこで右に挙げた芭蕉の「御命講」の句についてであるが、この句が最初に入集したのは、元禄九年に門人史邦の編集した『芭蕉庵小文庫』であつて、此の句が作られるに至つた経緯については、芭蕉の歿後に、同じく門人の森川許六が志多野坡と手紙で俳論を斗わせたことがあつたが、その手紙の一節に、

芭蕉翁の雑談の折に、日蓮の御書に「新麦一斗、筍三本、油のやうな酒五升一兩無妙法蓮華経と回向いたし候」というのがあると話されたので、自分は、さらば「御命講」の句はそれから取られたのか、……（風俗文選）

とあることからみても判る如く、芭蕉が宗祖の書いた御書に、よく目を通していたことが知れる。然し、此の『風俗文選』に載っている「日蓮の御書」と称する一文については、これと全く同一の文章をもつた御書がなく、現行の『昭和定本・日蓮聖人御書全集』の中にも見当らない。これは恐らくその当時、この一文、或いはこれに類する一文が「日蓮の御書」として存在し珍重されていたではなからうか、と思える。<sup>⑫</sup>現在、身延山花之坊の入口附近に、此の句碑が建てられてあるが、すっかり古びて文字もはっきり読みとれない位である。その正面はに御命講の句がござまれ、右側には、

此 山 の 志 げ り や 妙 の 一 字 よ り 蓼 太

とござまれてある。蓼太と云うのは蕉門服部嵐雪の門下で、姓は大島、雪中庵三世を継いだ人である。また句碑の左側は、

法 華 経 と の ミ 山 彦 も 鳥 の 音 も 完 来

と云う句が記されている。一つの句碑の三面にそれ／＼一句ずつ三人の句がぼられており、裏面には、

と建立の年時が示されてある。従つて身延山の此の句碑は蕉翁歿後、一八三年たつてから建てられたことがわかる。此の句碑は、琴太の句から俳号をとつた地元俳人たる一字庵梅も里が建立したものと伝えられている。尚、蕉翁が身延へ参詣したかどうかについては、現在これを証する資料が一つも発見されていないようであり、俳諧研究家の間でも、恐らく此の句は池上の御命講に因るのではないかとされている。翁はこの句のほかにも、

菊 鶏 頭 切 り つ く し た る 御 命 講

芭蕉

と云う句を遺しているが、これは元禄五年の「忘れ梅」に収められているものであり、前の句と比較してみたとき、「酒五升」の句が「日蓮の御書」をより所として作られたのに対し、「菊鶏頭」の句は、旧曆十月の庭に残り咲く草花を切り尽して、御命講の供華としたと云う、状景描写によつて一句が構成されている。一読の上からすれば、むしろ前者よりも後者の方が、芭蕉の句の特徴と云われている「さび」のきいた句のようにも思えるのである。

三

芭蕉の頃から現在に至るまで、宗祖に關係した季語として、俳句界に公認されているものは、此の「御命講」が唯一のものであるが、これに關連して、後に「萬灯」が季語として認められ、更に「御命講」の別称として「日蓮忌」及び「お会式」が季語として登場して來ている。或いは又「万灯」との關連に於て、「御命講花」と云う季語も使用されているようである。此の御命講花と云うのは、篤信の檀家から、細く削つた竹に小さい白や紅の造花をつけたものを奉納し、参拝者が一本宛貰つて來て、仏壇に挿す習慣となつてゐる。

元来、俳句の中には仏教に関連した季語が相当数取り入れられている。その主たるものを挙げてみると、

正月……初詣。初法話。寒修行。初葉師。

二月……追儺。初午。涅槃会。

三月……御水取。彼岸。開扉。

四月……灌仏会。十三詣。御影供。法然忌。壬生念仏。御身拭。

五月……安居。夏書。

七月……御来迎。閻魔詣。

八月……盂蘭盆(旧曆)。施餓鬼。解夏。六斎念仏。地藏盆。

九月……秋彼岸。遊行忌。

十月……御命講。達磨忌。

十一月……御取越。十夜。冬安居。親鸞忌

十二月……臘八会。大師講。札納。除夜の鐘。

これらが大体代表的な季語と云える。別称等附随季語を入れると、その数はもっと増えることになるが、右に掲げたのが一般に知られているもの、主たる季語であり、日蓮宗関係としては、前記の御命講が直接関係をもった唯一の季語と云える。「寒垢離」と云うのもあるが、これは寒中の水行を指し、必ずしも本宗に限られているわけではない。

そこで次に、御命講に関する句について、芭蕉以外の俳人につき、その代表的なものを拾って行ってみよう。元禄時代は主として蕉門の勢力が俳壇を支配していたのであるが、森川許六もその門人で芭翁晩年の弟子であったが、彼

の作に、

精心の多き大工や御影講 許六

と云うのがある。これは信心深い大工職人が一心に万灯でも造っている状況を、述べたものと見ることが出来る。或いは寺普請をしている大工と見ることが出来るが、前者の方がむしろ自然であるように思える。また、もう一句許六の作に、

御影講や巖いわの青き新比丘尼 許六

と云う句があるが、これはそりたての青い頭をふりたてながら、新発地の尼僧が忙しそうに御命講の準備などしている状況が窺れる。許六は元彦根の藩士であり、不遜にして虚勢を張った態度から、俳壇に益する処は極めて稀れである、との批判も一部に於て起っていたようであるが、前述の如く彼も又「日蓮の御書」に目を通し、宗祖に少なからず関心をもっていたであろうことは、右の二句からしても背けるであろう。

次に、天明時代以降の俳人について、その代表的なものを拾ってみると、享和元年版の『葎亭句集』冬の部に、

御影講やさ、はりなしの松が崎 葎亭

と云うのがある。此の句の△さ、▽とは、恐らくは酒のことを指すものであり、芭蕉の「油のような酒」の句を、ふまえているのではないかとも思える。作者の葎亭と云うのは、蕉門早野巴人はのの門下で、三宅崎山みやまきのことであるから、蕉翁の句が念頭にあったであろうことは想像に難くない。△はりなし▽の△はり▽は、構え設けると云う意味を持っているので、酒の準備のされていないことを表しているのではないかと思う。また松が崎と云うのは、当時洛北に於て栄えた松が崎榎林①のことではなからうかとも思える。佐渡にも松が崎があるが、句の感じから洛北を指しているよ

うであり、檀林では平素禁酒の制が施かれていたようなので、「さゝはりなし」即ち檀林の御命講には、酒の用意がしてないことの意と解し得よう。また古語で「ささはり」と云う語は、「ささはり」は接頭語であり、「ささはり」は妨げ、故障、の意を表す言葉とされてをり、支障なく無事に御命講の済んだと云うことを掛け合せた「懸詞」として用いられているのではないかと考えられる。これに就いては、同じ葎亭の句に、

か た ま り し 普 哉 餅 や 御 影 講 葎 亭

と云うのがあるが、これと比較してみたとき、酒の代りに普哉餅を用いた御影講と云うことにもなる。「普哉餅」は「じざいもち」とも「しるこ餅」ともいい、関西方面では専ら普哉餅と呼んでいるようである。寛永十五年西武撰の『鷹筑波集』には内海長衛門久重の「よきかなや影もぜんざいもち月夜」と云う句が見え、<sup>⑮</sup>『鹿苑日録』には慶長十二年正月四日の項に、普哉餅の名が出てゐる処から、江戸時代の初期には、既にこれが用いられていたことがわかる。次に、山口素堂の門として知られている溝口素丸の句に、

下 戸 な ら ぬ 餅 も 咲 き け り 御 命 講 素 丸

の句がある。これは彼の門人絢堂が寛政八年に編集した『素丸発句集』冬の部に収められている。「餅も咲きけり」とは、当時より御命講にはよく餅を搗いて供えたことがわかる。これは現在でも御会式に餅を供える慣しが続いているが、所によっては、「餅花」と称して木の枝に餅だんごを飾り、これを供える風習もある。新しい処では、高浜虚子の

紅 白 の 餅 の 柱 や お 命 講 虚 子

と云うのがあるが、現在この句の如く、「餅柱」を供える処もあるのである。尚、この餅については、元禄十一年の

『俳諧猿舞師』(種文撰)の中に、

お 命 講 に 上 戸 も 餅 の 一 座 哉 汶 江

と云うのが見えており、御会式に集った一同僧俗に、餅がふるまわれたことがわかる。上戸も下戸も御会式の餅を、或いは関西などでは喜設じることとして、食べ会う会式のこといとなつていたようである。また紫丸発句集には、

冬 枯 の 世 を 花 に す る 会 式 哉 紫 丸

か れ て 行 く 人 目 を 紅 に 会 式 口 同

との二句がある。何れもお会式の「萬灯」を指しているものと思える。特に最初の一句は菊鷄頭その他の草花が枯れ尽した初冬の世に、紙の造花を紅に染めて飾りたてた万灯をかざして、会式の行事をおこなう様子が、たくみに表現されている。此等の俳句から受ける感じは、当時のお命講が相当な賑いをもったものとして、盛んとなつており、宗祖滅後すでに五百余年を経ておる処から、御会式が「お祭」化して来ているように見受けられるのである。尚、萬灯については、虚子の『新歳時記』に、

瓔 珞 の 紙 の さ く ら や お 命 講 蓬 文

萬 灯 の 花 真 白 に 浮 み け り 雨 徑

等の句も見られている。

次に天明俳壇の名家と呼ばれている与謝蕪村<sup>(16)</sup>についてみると、御命講に関する句には次の一句が挙げられる。

御 影 講 の 蓮 や こ が ね の 作 り 花 蕪 村

この句には、「伝灯の光をかゝげて、古里虹が三十三回の遠忌をとぶらふに申つかはず。」と云う前書が付けられている。此の句は天明二年の作であるが、前書との関係から云って贈呈句であることがわかる。蕪村については詳しく論ずるまでもなからうが、芭蕉と比較すると、極めて対象的な作風をもっていたことが知れる。芭蕉は水墨の世界、即ち静的であり、蕪村は色彩の世界、即ち動的である。枯淡ときらびやか、と云う風な特長があったと云える。此の句にもそうした蕪村の作風が現れているようにもみえよう。御影講花に「こがねの造花」として蓮をこしらえたと言ふあたり、一つには回忌のための追悼句としての意味もあろうが、やはり一種のきらびやかさを窺うことが出来る。又、此の時代の有名な俳人、一茶は、浄土念仏関係の句が多く、宗祖に関する句はほとんどみられていない。

天明俳壇に於て、蕪村と共に名家として並び称せられるのが炭太祇である。彼は主として人事句にすぐれてその才を發揮している。彼の没後、門弟らによって『太祇句選』が編集され、明和九年に出されている。その中に、

御 命 講 の 華 の あ る じ や 女 形 太 祇

と云う一句がある。「女形」とは芝居役者の女役を云うのであって、この頃は庶民の娯楽として芝居・浄瑠璃等が盛んとなって来つつあった時代であり、豪華な万灯の主が花形の女役者であったと云うあたりに、此の句を通して、御命講即ち日蓮聖人が、どのような形で庶民の生活に溶け込んで行っていたかを知ることが出来るのである。大工職人から酒好きの町人、善哉好みの関西人、更には芝居の役者、等あらゆる階層にわたって、素材ながら心のこもった御命講の行事が、次第に宗祖を慕う気持ちの高まりと相いまって、会式行事がやがて盛大な祭りのような賑やかさを加え、江戸時代の庶民にとって、忘れることの出来ない年中の主要行事と化して行ったと考えられてくるのである。又此の太祇の句と句柄の上で通ずるものに、先きに出た『素丸発句集』中に、

と云うのがある。太紙の句にある「女形」をじかに表現したような感じのする句としてみたとき、興味深いものがあらう。

次に、同じく御命講を扱った句でも、少々形を変えた句を拾ってみると、元禄六年に山本荷兮かげいによって撰出された『曠野後集あらかしご』第六、釈教の部に、△日蓮忌▽と云う前書があつて、

あ ら さ む の 仏 さ ま か な 十 三 日 傘 下

と云う句がある。当時は勿論旧曆であつたから、寒さが身に沁む頃であり、滑稽味を充分に持たせた作として面白い。

上 人 の 鼻 に 箔 お け 御 命 講 史 邦

これは前出の『芭蕉庵小文庫』編者史邦の作であるが、此の句も又滑稽味にあふれていると云えよう。恐らくは上人像の顔の一部に金箔がはげている処が現れ、たま／＼作者が参列した御命講で、それが眼に止つたのであらうか。

元禄八年、浪化上人撰の『有磯海ありそうみ』に、「小倉山常寂寺にて」と云う前書があつて、

御 命 講 や あ と の 月 に は 月 の 友 荒 雀

と云うのが出ている。これは前書にある通り、現在京都市右京区嵯峨小倉山町にある常寂光寺での作であり、「小倉山」と云う月の名所としての名に合せて、御命講に集つた信徒らが、その後、月の宴を張って語り合っている團樂を詠つたものと思える。又一つには日蓮忌の後は月見の宴を催すと云う、趣向がこらされていたのかも知れない。

かくして江戸時代に於ける俳壇の内から、主たるものを挙げ、御命講に関連した句を見て来たのであるが、次に明治以後の俳壇に就いて目を向けてみると、正岡子規⑩が中心人物として大きく浮び上つて来る。彼は近代俳句の父と云つ



てもよい存在であり、江戸時代末期の「月並」や「陳腐」に墮した俳句を、正道に導き、俳諧の復興につとめ、文学としての地位を与えたのであって、その功績は高く評価されている。明治廿八年の『寒山落木』巻四には、

日の人　や　法師　居　並　ぶ　御　命　講　子　規  
佐渡へ行く舟　呼び　も　ど　せ　御　命　講　同

の二句が載っている。第一句の「日の人」とは、日蓮聖人或いはその教団を指してをり、第二句目の「佐渡へ行く舟呼びもどせ」は、日蓮聖人の佐渡流罪をふまえての句と思える。「日の人」或いは「呼びもどせ」と云う表現の中には、宗祖に対する子規の深い関心がこめられているように思える。此の点については、又後に詳述するが、宗祖の伝記・宗義にも少なからず目を通していたことが知られるのである。もう一句、

御　命　講　の　花　か　つ　ぎ　行　く　夕　日　哉　子　規

と云うのがあるが、これは明治三十一年の作で、恐らくは本門寺辺の万灯が、夕日に映えつつ行く状景をとらえたものと思われる。

次に、子規の門でその道を継承し『ホトトギス』を主宰した高浜虚子の編による『季寄せ』<sup>⑩</sup>には、前出した芭蕉の「油のやうな酒五升」の句の外に、

十　ば　か　り　柿　も　樹　に　お　く　会　式　か　な　蒼　虬  
お　命　講　か　は　り　な　し　や　余　所　の　寺　青　畝  
万　灯　の　中　を　万　灯　ゆ　き　に　け　り　白　草　居

の三句が収められている。第一句と第二句は地方に於ける寺院のお会式を詠い、第三句は池上の如く大寺に打ち寄せ

る万灯の波を句にしたものと思える。また次に、高木蒼梧編の『新修歳事記』には、次の五句が載せられている。

弱 き 心 法 鼓 勵 ま す 御 命 講 珀 雲  
法 力 に 秋 晴 顔 や 太 鼓 衆 極 浦  
お 命 講 や 立 ち 居 つ 拜 む 二 法 師 鬼 城  
佐 渡 ケ 島 の 貧 乏 村 や 日 蓮 忌 鼓 竹  
鯨 突 く 漁 夫 も 参 り ぬ 御 命 講 碧 明

此の中、一句と二句は共に万灯の行列につく会式太鼓を指してをり、さながら弱き心を勵まし、法力を盛り上げるが如くに響く法鼓で、無信心の者が見聞しても、勇壮満達な気持を湧かせるだけの力をもっていたであらう。これらの句になると、最早や「御命講」と云う言葉の持つ感じよりは、むしろ「御会式」或いは「万灯行列」と云う言葉の方が、あてはまるような、謂はば祭り化されたものとして、近代庶民の間に滲透して行ったように思えて来るのである。四句目は、宗祖在島三年に及ぶ佐渡ヶ島に於ける日蓮忌であるが、孤島の貧乏村に於てさえも、尚かつ流罪の身として渡った土地で、御命講がたとえさ、やかなものであったにせよ、営まれていると云う処に、此の句を通して聖人の偉大さを味うことが出来る。最後の五句目は、漁村に於ける御会式風景であるが、「鯨突く」と云う言葉からは勇々しさ、何物をも恐れぬ丈夫さ、が感じられる。これは「日蓮今生には貧窮下賤の者と生れ、旃陀羅（漁者）が家より出たり。」と述べて、漁夫の子として生れたことを少しも意に介せず、むしろ誇りにさえ思っておられた宗祖が、法華経のため敢然として如何なる迫害にも折れず、勇壮に立ち向って行かれたその勇姿に通ずるものがある。又これについては、先の正岡子規に「日蓮讚」と云う前書のもと、

鯨 つ く 漁 夫 と も な り て 坊 主 哉 子 規

と云う句がある。明治卅五年の作であるが、漁夫の家から出て沙門となり、世を救い国を助けようと献身された処に、深い感銘を持ったのであらう。句の上からすれば、「漁夫」と「坊主」の二語を対応させて、ユーモラスにまためてあるとも見られるが、前書の「日蓮讃」と云う点からみたと、そうした表現上の問題よりも、むしろその内容を取るべきであると思う。

#### 四

御命講に関する句を中心として見て来たのであるが、次に、御命講以外の句で日蓮聖人に関する代表的な作品を拾って見よう。

先ず寛永十五年の『鷹筑波』に、「妙満寺成就院にて」と云う前書があり、

日 蓮 の 御 光 か 月 も 十 三 夜 西 武

と云うのが見られる。何れの地に在る妙満寺を指しているかは不詳であるが、聖人の御威光を、暗夜の照す十三夜の月明に譬えているものと、察せられるのであり、「如日月光明」の聖徳を表しているともみられる。また天和三年の其角撰による『虚栗』には、

日 蓮 よ 梢 に 蟬 の 鳴 く 時 は 其 角

と云う句が載っている。此の句には「一品の宿坊にて」と云う前書が付けられているが、一品と云うのは人名であり、恐らくは其角の門人あたりではなかったらうかと思える。又その宿坊について、何れの地を指しているかは判然

としていないが、句の中の蟬は法師蟬と解してみたとき、興味深いものが感じられるであろう。「日蓮よ」と云う語法の面からも、聖人に対して身近かなものを、作者自身が持っていたであろうことが示される。荷今の『曠野集』巻八には、「鎌倉の安国論寺にて」と云う前書があつて、

た　う　と　さ　の　涙　や　直　に　水　る　ら　ん　　越　人

との句が見られる。元禄二年に編まれたものであるが、「立正安国」を強調された聖人をしのんでの作である。此の句から思い出されるのは、「鳥と虫は鳴けどもなみだをちず、日蓮はなかねどもなみだひまなし。此のなみだ世間の事には非ず。但だ偏に法華経の故也。」と云われた祖文である。下五の「水るらん」には、世俗の涙と違った入轍しさVを象徴しているものがあるようにも感じられるであろう。次に、『芭蕉庵小文庫』には、「真間寺楓」と云う前書があつて、

日　蓮　の　哥　に　も　み　へ　ず　若　楓　　史　邦

と云うのがある。真間とは千葉県市川の弘法寺を指しているのではなからうかと思える。初夏の寺院にみずくしい若楓がもえいでて居り、聖人もこうした風景を目にされたことであらうが、歌に残っていないのは不思議だと考えたのであろうか。「哥にもみへず」と云うあたり、作者史邦は芭蕉と同様に聖人の御書を相当広く見ていたのではないかと思ふ。

享保年間越人によって撰せられた『庭篋集』によると、「日蓮上人念仏無間諸宗無得道との建立。首を切カッ太刀折レ梅ハ降ル星」との前書があつて、

梅　に　降　る　星　や　袈　裟　掛　け　松　の　徳　　水　尺

の一句がある。厚木妙純寺での作と思えるが、竜口法難の直後、聖人はこの「星降り」にあっておられる。その時の状況は『種々御振舞御書』に詳しいが、明星天子の梅の枝にかゝりたるさまを、袈裟掛けの松と対照させて、一句を構成させているところに、聖人の徳を讃えようとする作者の意が汲みとれる。聖人の生涯に於て竜口法難は、極めて重大な意義をもった事件であつたので、これを取り扱った短歌・俳句の数は、また相当数にのぼると思えるが、中でも代表的なのに蕪村の句がある。

い な づ ま や 二 打 三 打 鋺 沢 蕪村

これは明和七年八月の作で、鎌倉で「稲妻」と云う題のもとで作られた中の一つである。二打三打は又別の書によると「二折三折」となっているのもあり、共に聖人が斬罪に処せられようとしたとき、その太刀取の太刀が、普門品所説の如く「刀尋段々壊」となったことを表現したものであって、巧みなものと云える。尚、「鋺沢」について、相模国足柄郡にその地名があるが、これでは鎌倉から離れ過ぎてしまい、竜口法難とも無関係となってしまうが、恐らくは竜口を指した縁語ではなからうかと思える。

次に、安永六年版の『蓼太句集』によれば「身延七面山にて」と云う前書のもと、

櫛 の 火 や 祖 師 の 胡 座 も 眼 の あ たり 蓼太

の句が見受けられる。蓼太については先述の如くであるが、身延はもとより七面山へも歩をのびたことがこれで知れる。また七面信仰が当時盛んになっていたであらうことも推測されよう。や、時代が下って寛政十年版の『哲阿弥句藻』には、少々趣を異にした句が見られる。

芭 蕉 忌 や 南 無 妙 俳 諧 蓮 華 経 哲阿弥

作者の哲阿弥は又北齊とも号し、宗因の俳風を慕った人である。蕉翁が「日蓮の御書」に詳しく、法華の信仰をもつていたであろうことから、このようなユーモラスの句を考えついたものと思える。芭蕉忌は元禄七年十月十二日（陰曆）で、別に「時雨忌」とも云われている。大阪で彼の「奥の細道」の長途にわたる旅が終った後、五十一才の生涯を閉じたのであるが、十月十二日の忌日は、恰も御命講の速夜に相当して居り、このような点にも右の句が生れるに至った一因が存しているのではなからうか。またこの作者にはもう一句、

日蓮の御へらず口や后の月 哲阿弥

と云う、これも又面白い作が見られる。普通「へらず口」と云うと「にくまれぐち」或いは「負けおしみ」等の意味を持った語として使用されているが、（他家の徒からすれば、「日蓮のへらず口」と云うように解している者も、少なくないであらうが）こゝでは必ずしもそうした悪意を表したものととしてではなく、「御へらず口や」と云う点からみて、前句同様に諧謔な句としてみるべきであらう。「后の月」とは陰曆九月十三日の月のことであり、「十三夜」とも呼ばれて、この日は竜口法難会の翌日に相当している。聖人は「九月十三日の夜なれば月大いにはれてありしに、夜中に大庭に立ち出でて月に向ひ奉りて、自我偶少々み奉り、諸宗の勝劣、法華経の文あらく中して、抑も今の月天は法華経の御座に列りまします名月天子ぞかし。云云」<sup>②</sup>と月天子の守護を要請している。

次に明治以後近代に入ると、代表的な俳人に正岡子規があるが、明治二十九年の『栗山落木』巻五には、「日蓮宗四箇格言」と標して、

念 仏 は 海 鼠 真 言 は 鯁 に こ そ 子 規

が見える。「念仏無間」を海鼠にたとえ、「真言亡国」を鯁にたとえたあたり、滑稽であるが当を得ているとも云え

よう。海鼠・鯨ともに冬十二月の季題である。同じく明治三十五年の作に、

日蓮の骨の辛さや唐辛子子規

と云う句があるが、諸宗を折伏し、破邪顕正を勇々しく実践された聖人の骨のあるところを、このように叙したのであらう。事実聖人は幕府の悪政に妥協しようとする甘さや、異教徒らによって加えられた迫害に屈しようとする弱さは、微塵もなく、その強力な主張を貫き通した面を、びりっとした唐辛子の辛味によって表現しているものとみられる。聖人の勇壯な一面、比類なき「法華経の行者」としての性格を表した句として、興味深いものがある。子規の後をついで近代の俳句界に大きな影響を与えたのが、高浜虚子である。彼は俳壇の巨匠と称され、俳誌「ホトトギス」を通じて、客観写生の立場から「花鳥諷詠」及び「実相観入」を主張し、純粹に俳句本来の立場を守った。

日蓮の法の花咲く南瓜かな虚子

この句はかつて「ホトトギス」誌上で取上げられ、一会員から「日蓮聖人の八法の花√ならへのはちす√で、蓮の花であるべきように思える。妙法蓮華経に説いた一乗の因果を、蓮華に譬えたと聞いているが——」と云う問に対し、俳諧研究家の真下喜太郎氏は、南瓜の花より蓮の花が至当と云うのは、理屈の上からすれば尤もであるが、しかし蓮の花としたら、当り前の事を当り前に云っている面白味がないと評し、更にそれではなぜ南瓜の花としたかと云う理由について、南瓜の花は元來花としては必ずしも珍貴なものではない、むしろ何処であっても見ることのできる一般性を持ったもので、蓮華が君子を表すのに対してこれは庶民的なものであると云える。言わば聖人が一生を熱烈な伝道に努力した不屈の精神、剛毅、忍耐、等により庶民に法を弘めたところに、通じるものがあるのではないかと述べている。作者虚子の住んでいた鎌倉には聖人の靈蹟も多く、正法に依って國家社会を危機から救い、それに

よって個人の安心を得せしめようと、言うべきことを言い、為すべきことを為して、幕府や他宗の僧侶からの威圧に堪えていたところを、南瓜の花と云う表現を借りて叙したものであろう。『虚子俳話』<sup>②</sup>の中で、「俳諧から生れ出た俳句。俳句は平俗の詩である。俳句は日常の詩である。」と述べ、更に「南無妙法蓮華経は愚夫愚婦に對する日常の救ひの声である。（敢て愚夫愚婦に限らず）乃至日常の存問が即ち俳句である。心感ずる処、神通ずる処。そこに俳句がある。平俗の人が平俗の大衆に向つての存問が即ち俳句である。」と論じている。

虚子の所論をまともてみると、花鳥諷詠の写生は、結局「実相觀入」に帰着するのであつて、日常の存問、平俗の詩と云われる俳句は、即ち言い表していることは単純であり、極めて少ない言葉の詩ではあるが、その中に深い心が藏されてをり、花鳥を通して実相の世界に入つてゆく所に句の妙味があるとするのであつて、こゝに彼の俳句理念があると云えよう。五七五の十七文字の中に自然と人生の諸法実相を諷詠してゆこうとするのであり、恰も聖人が一切の仏法を單純化し具象化して妙法五字となし、しかもその五字の中に深奥なる法門を含蓄して、平明を受持することにより、難解難入な一切の仏法を受持するのと同一体であると言かれたのと、一脈相い通ずるものがあることを感じられる。芭蕉を始めとして、俳諧思想の中にはこうした「句道仏心」の流れが、大きな位地をしめているものとして考へられて來るのである。

## 五

俳諧文学の流れは庶民と共にあり、大衆の中にあつて榮えて來たのである。日蓮聖人の宗教もまた庶民救済の教えとして、大衆の中に浸透して行つた。この文学と宗教は、大衆社会と云う共同地盤の上で、發展して來たのであるか



ら、両者間の交渉関係は当然考えられて来るのであるが、特に聖人を通して法華經の教理・所説の法門が、江戸時代以降の俳人によって、俳句の中にとり入れられて来たことは事実である。これらの句については、その作品を挙げて解説すべきであるが、爰では一応これを略して、後の機会にゆずることとし、専ら日蓮聖人一人にしぼって、俳諧の中に現れた姿の一端を観察して来たのである。

如上の俳句作品から云えることは、聖人を扱った句の中で、最も数の多いのは「御命講」に関するものが圧倒的であり、これは季題として俳壇に公認されていると云う点もあって当然と云うべきであるが、聖人関係の季語が唯一であると云う点では、他宗のそれと比較したとき、やゝ寂寥の感がしなくてもない。又もう一つには檀信徒を中心とする在家者の句が多く、出家者の中から聖人を詠った句を作る者が、極く稀れにしかなかったと云うことも、或いは季語を唯一にした遠因になっているのではないかと考えられる。和歌では深草の元政が大いに活躍し、歌集も遺されているが、俳諧の方では惜しくもこれに類する俳僧の出現がみられていない。

然し、一般の俳人間では、上掲の句のほかにも、相当数の作品がみられ、特に檀信徒間では好んで聖人の句を詠み、近世には御会式等に句会を催して、その盛会さが伝えられている。「御命講」に続いては、御法難会・辻説法等の句、更に聖人の破邪顕正による布教、不屈剛毅な精神等が詠まれている。「法華經の行者日蓮」を象徴する句や、「人間日蓮」としての一面を描いた作品、更に祖書や經典の上から叙した句、等に興味深いものも数多くあるが、本稿では紙数の関係で如上の代表的な作品のみにとどめることとした。(文部省科学研究費による研究成果の一部)

〔註〕

① 「俳諧文学」(浪本蕉一著) 参考

② 山崎宗鑑(一、四六五〜一、五五三) 俗称支那弥三郎、足利義尚將軍に仕えた武士、後に摂津の尼ヶ崎に

③ 退き、山崎に住んで宗鑑と号した。一休和尚について参禅したと伝えられている。

④ 荒木田守武(一、四七三)一、五四九)伊勢神宮神官。

⑤ 松永貞徳(一、五七二)一、六五三)京都の人。

⑥ 寛文二年の『玉くしげ』(是誰著)には「貞徳老人の俳諧は、やさしきを俳として、おかしきを用とす。

正風俳を根さしとして、狂言を花とす。」とある。

⑦ 西山宗因(一、六〇五)一、六八二)明暦二年(一、六五六)大阪天満宮の境内に向染庵を結び、初めて

談林の旗を掲げた。

⑧ 上島鬼貫(一、六六一)一、七三八)伊丹に生れ、酒造と針医を業とした。

⑨ 「日本俳諧史」(池田秋曼著)一一〇頁

⑩ 松尾芭蕉(一、六四四)一、六九四)伊賀上野に生る、藤堂家に仕官して宗房と名乗ったが、主君没後浪

人して俳諧に身を投じ、「野ざらし紀行」「奥の細道」等を著し、蕉風の俳諧を確立した。

⑪ 「子規全集」第四卷八頁

⑫ 「季寄せ」(高浜虚子編)三省堂刊、二二九頁

⑬ 御命講の句については、「ホトトギス」(昭和廿八年十一月一日発行)の拙稿を参照されたい。

⑭ 森川許六(一、六五七)一、七一五)江州彦根の藩士、五老井とも号した。

⑮ 松崎檀林、天正八年(一、五八〇)教蔵院日生が洛北松ヶ崎に開いた関西根本檀林。

⑯ 「日本俳書大系」十三卷二一五頁

⑰ 与謝蕪村(一、七二七)一、七八三)摂津国東成郡毛馬村に生る。本姓谷口、天明俳壇の首領と云われた。

⑱ 炭太祇(一、七〇九)一、七七一)蕪村と共に天明俳壇屈指の俳人として知られている。江戸の人、不夜庵とも云う。

⑲ 正岡子規(一、八六七)一、九〇二)伊予松山に生れ、東京根岸に住す。元禄の芭蕉、天明の蕪村と共に、明治の子規として古今俳傑の三子に推されている。近代俳句の父とも呼ばれる。

⑳ 高浜虚子(一、八七四)一、九五九)本名清、四国松山に生れ、子規の門に入る。柳原極堂によって創刊された「ホトトギス」を主宰し、新傾向運動に対した。現代俳句の巨匠と称されている。

㉑ 「佐渡御書」定六一四頁

㉒ 「諸法実相鈔」定七二八頁

㉓ 「種々御振舞御書」定九六九頁

「虚子俳話」(高浜虚子著)二二二頁

## 提婆達多品における女人成仏について (2)

——大宝積經を中心とする変成男子——

望 月 海 淑

前号において、女人成仏を説いたとなされる提婆達多品の表現をみて来たが、ここでは女身を男身に変える変成男子の表現がなされておった。変成男子は女身を劣視する立場から始まるというのであるが、同時にそのまゝでは女人の成仏とは云い得ないであろう。変成男子をもって、八才の童女が成仏したといえるならば、その背景にはどのような思想が存するのであろうか。この辺に焦点をしばって、阿含からの仏典における女人觀を視て来たのであるが、今号は前に続いているの立場において、大宝積經を中心にして考察した女人成仏觀を執り上げてみようと考えて、それがどのような結果を招来するかは興味あろうと信ずるからである。従って、今号では提婆達多品との直接の交渉は執り上げ得ない。

### 5

釈尊の滅後の結集において、摩訶波闍波提の出家發願をゆるさるべく阿難が釈尊にたいし論難し、彼女等を僧團の中に加えさせたことについて、これは重大な過失であるとして阿難が迦葉等の仏弟子に論難せられておるが、このよ

うな立場からは女人成仏思想は發生しにくいといわなければならぬ。即ち、このような状態の中において、女人成仏を明白に打ち出すためには重大な信念が必要であろう。大乘の諸仏典において變成男子の型態をとることで女人成仏の問題にとりくんだものは、このような律藏の強い立場に原因があるものか、或はインド全域に存した女人に対する考え方が強く影響を及ぼしているものかは疑問である。これらに対し、大乘仏典にても女人成仏は明白に打ち出されてはおらず、むしろ、女人は劣性のものであるとする態度を保持しているものをも認めなければならぬであらう。

般若経はその河天品第五十九で

仏告阿難。是恒伽提婆姉。未來世中當作仏。劫名星宿。仏号金華阿難。是女人畢。是女身受男子形。當生阿閼仏阿鞞羅提國土。於彼淨修梵行。

と述べている。これは仏が恒伽提婆姉の功德の因縁を知り微笑したのにたいし、阿難が何故に微笑したのかと疑したものについての仏の解答の中で語られたものである。この女身を畢り男子の形を受く、の文は注意を引く。女身をおわるとは、女身なるものには一定の生命なり、なすべき仕事なりが存し、そのような義務を果しおわることを意味するものか。或は男身は女身よりも一段上に存するとなす意識があるのであらう。このような点については、大樹緊那羅王所問経は更に明白に女人についての態度を表明している。即ち、空・無相・無願を説いて般若波羅密を高唱し衆生濟度を主張したこの経は、方便波羅密の一として大樹緊那羅王の諸夫人等の成仏を述べているが、その中で王の諸夫人等が

世尊。我等皆發無上道心。終不以是女人之身成阿耨多羅三藐三菩提。普哉世尊。願為我等如応説法。令我等輩轉

捨女身得男子身。疾成無上正真之道。

と語るにたいして世尊は

爾時世尊。語緊那羅王諸夫人等。諸姉諦聽善思念之。吾当演說転捨女身成男子身。疾無上正真之道。

と語り、ついで

仏言。諸姉。女人成就於一法行。捨女人形得男子身。疾得無上正真之道。

と女身を変じて男子となるための十法行を展開している。十法行については、棲神三十六号所載の「女人成仏」④に詳細であるが、その十法行の中に、法を愛し法を樂み法を欲し法を聴き、法を聞き已りて正念觀察して女身を穢厭し常に喜んで男子の身を成ずるを得んと欲す、とする箇所と、他の男子の人を思念せず、というのがあつた。即ち、女人に對して、成仏するためには女である自分自身の身分を穢厭することと、男性のことを考えてはならないことを示したものであろう。この引列の後者はとも角、前者には女性に對する蔑視がみられる。成仏するには女身を転捨しなければならず、そのためには自分自身の肉体を嫌悪しなければならない、となす説示には女性の人格そのものを認めたものであると即断出来かねるものが存する。やはりこの経典の底流には男身に對する女身、更には男身に從属するものとしての女身としての考え方があり、女身の劣性に立場を發したものといい得よう。十法行の修行の果に於て、女身を転捨し、始めて男身となり成仏し得るとする説示は、女人の即身成仏とは異質のものであるといわなければならぬ。この大樹緊那羅王所問経は支婁迦讖訳出がAD一四七―一八六年と伝えられ、菩薩は空性にして虚空を道場となす、六度を正道となし下乗を非道となすとする点や、小乗の代表的人物迦葉の無力無能を示し大樹緊那羅王を賞讃する点等からみて、大乘を宣揚した般若系の経典であり、しかもかなり早期の作成になるものかと思われる。小乗の

女人不成仏に對し立ち上った女人成仏の壯圖の割には、般若思想の完全なる運用が行なわれなかつたきらいが存するといわなければならない。

曇摩蜜多訳出の転女身経は無垢光女の変成男子して菩薩となつた物語を展開している。無垢光女は婆羅門須達多と妻淨日の子女であるが、仏が耆闍崛山で説法中、淨日は懷妊しており胎中の女兒が一心に合掌して仏の説法を聞いておるのを天眼方一の阿泥盧豆が見て仏に告げる。仏の問に對し胎女は悟りを得んがためであると語る。東南方の方角、三十六那由佉の仏土を過ぎ淨住と名づくる淨土があり、仏は無垢称王如来と称すと、舍利弗に語り、

当此女著衣服瓔珞之時。放天光明普照大衆。是故此女名無垢光。

と、その名を明らかにし四法に就ての説を語り、こゝに舍利仏と無垢光女との對論がおこり、舍利仏は論破される。そして

世尊。今此会中諸比丘比丘尼。優婆塞優婆夷願樂欲聞。修何善行。得離女身速成男子。能發無上菩提之心。唯願世尊為解說。

の彼女の願をいれて仏は離女身、速成男子のための十法を語り、無垢光女は

爾時無垢光女。前礼仏足而作是言。一切諸法無男無女。此言若実。令我女身化成男子。發此言時。

三千大千世界六種震動。無垢光女形即滅。變化成就相好莊嚴男子之身。

と、男子としての身となり菩薩となつたことを示している。

この転女身経に見られるものは、女身を離れ男身となる変成男子思想であるが、変成男子するためには十法を行じなければならぬことを示す。十法を略記すると

1 深心求<sub>レ</sub>於菩提<sub>一</sub>。

2 除<sub>レ</sub>其慢心<sub>一</sub>。離<sub>レ</sub>於欺誑<sub>一</sub>。不<sub>レ</sub>作<sub>レ</sub>幻惑<sub>一</sub>。

3 一身業清淨持<sub>二</sub>身三戒<sub>一</sub>。二口業清淨離<sub>二</sub>口四過<sub>一</sub>。三意業清淨離<sub>二</sub>於瞋恚邪見愚癡<sub>一</sub>。

4 一不<sub>レ</sub>悲害<sub>一</sub>。二不<sub>レ</sub>瞋恨<sub>一</sub>。三不<sub>レ</sub>隨<sub>レ</sub>煩惱<sub>一</sub>。四住<sub>レ</sub>忍辱力<sub>一</sub>。

5 一樂求<sub>レ</sub>善法<sub>一</sub>。二尊<sub>レ</sub>重正法<sub>一</sub>。三以<sub>レ</sub>正法<sub>二</sub>而自娛樂<sub>一</sub>。四於<sub>レ</sub>說法者<sub>二</sub>敬<sub>レ</sub>如<sub>二</sub>師長<sub>一</sub>。五如<sub>レ</sub>說修行<sub>一</sub>。

6 一常念<sub>レ</sub>仏願<sub>レ</sub>成<sub>二</sub>仏身<sub>一</sub>。二常念<sub>レ</sub>法欲<sub>レ</sub>轉法論<sub>一</sub>。三常念<sub>レ</sub>僧欲<sub>レ</sub>覆<sub>レ</sub>護僧<sub>一</sub>。四常念<sub>レ</sub>戒欲<sub>レ</sub>滿<sub>二</sub>諸願<sub>一</sub>。五常念<sub>レ</sub>施欲<sub>一</sub>。拾<sub>二</sub>一切諸煩惱垢<sub>一</sub>。六常念<sub>レ</sub>天欲<sub>レ</sub>滿<sub>二</sub>天中之天一切種智<sub>一</sub>。

7 一於<sub>レ</sub>仏得<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>壞信<sub>一</sub>。二於<sub>レ</sub>法得<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>壞信<sub>一</sub>。三於<sub>レ</sub>僧得<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>壞信<sub>一</sub>。四不<sub>レ</sub>事<sub>二</sub>余天<sub>一</sub>。惟奉<sub>二</sub>敬<sub>レ</sub>仏<sub>一</sub>。五不<sub>レ</sub>積<sub>二</sub>聚慳惜<sub>一</sub>。隨<sub>レ</sub>言能行<sub>一</sub>。六出<sub>レ</sub>言無<sub>レ</sub>過恒常質直<sub>一</sub>。七威儀具足<sub>一</sub>。

8 一不<sub>レ</sub>偏<sub>二</sub>愛已男<sub>一</sub>。二不<sub>レ</sub>偏<sub>二</sub>愛已女<sub>一</sub>。三不<sub>レ</sub>偏<sub>二</sub>愛已夫<sub>一</sub>。四不<sub>レ</sub>專<sub>二</sub>念衣服瓔珞<sub>一</sub>。五不<sub>レ</sub>貪<sub>二</sub>著華飾塗香<sub>一</sub>。六不<sub>レ</sub>為<sub>二</sub>美食因緣<sub>一</sub>。七不<sub>レ</sub>恪<sub>二</sub>所施之物<sub>一</sub>。八所行清淨常懷<sub>二</sub>慚愧<sub>一</sub>。

9 息九惱法。憎我所愛。已憎今憎當憎。愛我所憎。已愛今愛當愛。於我已憎今憎當憎。

10 一不<sub>レ</sub>自大<sub>一</sub>。二除<sub>レ</sub>憍慢<sub>一</sub>。三敬<sub>レ</sub>尊長<sub>一</sub>。四所言必爽<sub>一</sub>。五無<sub>レ</sub>嫌恨<sub>一</sub>。六不<sub>レ</sub>麁言<sub>一</sub>。七不<sub>レ</sub>難教<sub>一</sub>。八不<sub>レ</sub>貪惜<sub>一</sub>。九不<sub>レ</sub>暴惡<sub>一</sub>。十不<sub>レ</sub>調戲<sub>一</sub>。

であるが、その内容は大樹緊那羅王所問經の十法行と大層以ている。これを支えるものは求菩提心であるが、転女身經の十行には直接に女人を劣視する言葉はみられない。恐らくこれは無垢光女の言葉、一切諸法無男無女思想に拠り処があるにちがいない。一切諸法無男無女であるならば、变成男子はさしたる重大事とはなり得ない。女身を穢厭し常に喜んで男子の身を成せんとする前經の誓願が男女隔別の観点にあるにたいし、無男無女の立場は差別を越えた

絶待の立場を意味し積極的な女人成仏への前進を示したものであるといえよう。そして、この立場は維摩經の立場に通ずるものであろう。

闍那崛多訳出の月上女經<sup>⑩</sup>は月上女についての物語である。仏が毘耶離大樹林中草茅精舎に在る時に、父毘摩羅詰と母無垢との間に一女が生れた。姿容端正にして身体円具し、生れる時大光明あり月に優り、家内を照らして処々に充滿せる故に月上と名付けた。月上は生れる際に啼哭せず合掌して偈を語り、瞬時にして八才の大きさになった。大衆は心に熱惱を懷き遍く身体に満ち、月上を妻となさんと願うが、月上の偈を聞き諸欲を厭離する。そして舍利仏の言説を大乘の見地より論難し仏所に詣ずる。仏所で月上女は文珠支利・不空見・持地・弁聚・無礙解・虚空藏・不損他心・喜王・堅意・弥勒の各菩薩と語り彼女が十誓願を示すに際し、世尊が微笑するのを見た長老阿難が偈をもってその因縁を問ひ、世尊が偈をもってこれに答えるを聞き彼女は、

從レ仏對レ聞レ身已授記。聞已歡喜踊躍無量飛騰虚空。……真女於即轉ニ彼女身變為ニ男子<sup>⑪</sup>。  
となり仏を喚じて偈を説いたが、その偈中に、

如是諸法本性者 喻如虚空無有異  
我先所有女人身 彼身空体亦無異  
即無実体是為空 空体無物無可取  
彼身顛倒分別生 分別猶如鳥飛空  
意欲成就仏菩提 復欲降伏四魔衆  
復欲三千大千界 轉於微妙大法輪



汝等猛發菩提意、尊重供養婆伽婆<sup>⑫</sup>。

とある。月上が女であつたその女身は空体にして無実なるが故に、悟りを求め仏を供養せんと心から念願する時は速に男身に身を転じ成仏出来ることを述べ、且つ、全てのの人々にこのことの可能なるを示したものであるが、これは、仏の偈中の

童女男女婦人等 教化令入仏乗中

二万三千諸人類 成熟無量菩提道

其女転此女人身 不久出家在我法<sup>⑬</sup>

に答えた月上菩薩の仏法に対する信念といひうるであらう。そして、この信念、成仏は同時に月上の十誓願に支えられるものであらう。即ち十誓願は<sup>⑭</sup>

世尊。願我藉此善根因緣力故。於未來世若諸衆生

- ① 住我相者。為説其法令除我相。
- ② 住我見者。為説其法得除我見。
- ③ 住於一切分別相者。我為説法除其分別。及除貪欲瞋恚癡等。
- ④ 住四顛倒。我為説法令除四倒。
- ⑤ 五蓋覆者。為説其法令除五蓋。
- ⑥ 著六入者。我為説法令離彼著。

⑦ 著三七識。我為説法令其除斷。

⑧ 著二八顛倒。為説其法令悉除滅。

⑨ 住九使者。我為説法令除九使。

⑩ 具足十力。如今世尊放光明照十方刹等無有異。

であり、仏を求めるものなすべき行いであろう。この誓願は無垢光女の十行に較べ、更に積極的に、仏者のあるべき立場を明示したものといい得よう。換言すれば大乘の持つ精神を具現せんとしているものといいうる。そして、この経の立場も亦、維摩経と似通い、転女身経の表現と類似して、我先所有女人身 彼身空体亦無実 即無実体是為空と表現している。男女も亦一切皆空の理に於てあるものであり、その点で無男無女は勿論実体なきものといわなければならない。しかし、この二経共に、このような立場を執りながらも、何故変成男子と表現しなければならなかったのか。維摩経と較べてみた時、未完成のおもむきがあるといわなければならない。しかし、これは注意を要する点であろう。

① 大正二十二、P 191 b

② 大正八・P 349 C

③ // 十五・P 367 b } 389 a

④ 棲神三十六号・P 72 } 73 女人成仏

⑤ 大正十四・P 915 b } 921 C

⑥ " " "

⑦ " " "

⑧ " " "

⑩ 大正十四年  
 大正十四・P15b } 921C  
 ⑪ " " " "  
 ⑫ " " " "  
 ⑬ " " " "  
 ⑭ " " " "

6

大宝積経はその名の通り、別行されていた経典を積集したものであるが、そのような性格によるためだろうが、女人成仏についての物語の幾つかを見ることが出来る。しかし、それらはすべて独立した経典の積集であるために、女人に対する態度は種々なものであり、その間の関連性はみとめられない。仮にそれらの幾つかを執り上げてみたい。そして、それらの順序は大宝積経の各会配列のそれに従うことにする。

三律儀会は耆闍崛山における説法であるが、摩訶迦葉の、

若諸衆生。求<sub>下</sub>於<sub>レ</sub>三<sub>レ</sub>仏法<sub>ニ</sub>力無畏<sub>上</sub>者。捉<sub>レ</sub>受何法<sub>ニ</sub>而修<sub>レ</sub>行<sub>之</sub>。捉<sub>レ</sub>受何法<sub>ニ</sub>増<sub>上</sub>長<sub>下</sub>成<sub>下</sub>熟<sub>上</sub>諸如来道<sub>上</sub>。捉<sub>レ</sub>受何法<sub>ニ</sub>取<sub>レ</sub>諸功德増長<sub>一</sub>。証<sub>ニ</sub>入阿耨多羅三藐三菩薩提<sub>一</sub>。得<sub>レ</sub>不退転<sub>一</sub>①。

の質問に対する釈尊の解答の中の一つに菩薩の行は我所を離れるが故に、

若有<sub>レ</sub>衆生不<sub>レ</sub>聞<sub>レ</sub>此法<sub>一</sub>。而説<sub>レ</sub>菩提及菩薩行<sub>一</sub>。則為<sub>レ</sub>非行<sub>一</sub>。言<sub>レ</sub>菩薩行者。実無<sub>レ</sub>所行<sub>一</sub>是菩薩行。

とあり、かつ所行なく円満なる行の菩薩の注意しなければならないこととして、淨戒を具足護持して心に眞高せず云々と、菩薩の親近処を展開している。②その中には、比丘尼を犯さず、婬女・寡婦・処女の家に向かず、他妻に近か

ず、ともあり更に、二十処あつてまさに遠離すべし、となし二十処を挙げてゐるが、このうちの半数以上は女人・比丘尼に親近すべからざるを述べたものである。この経典が女人に対して扱った神経のほどがうかがえて法華経安樂行品に極めて類似した親近処と称しうるが、在家菩薩應レ成三法<sup>一</sup>。の言葉からして安樂行品よりは異なるものであろう。しかし、このような三律儀会の態度は

復次迦葉。有三種法<sup>二</sup>終<sup>レ</sup>應<sup>レ</sup>作。若有<sup>レ</sup>作者則受<sup>レ</sup>女身<sup>一</sup>。何等為<sup>レ</sup>三。不<sup>レ</sup>應<sup>レ</sup>障<sup>レ</sup>母聽<sup>レ</sup>聞正法<sup>二</sup>及見<sup>レ</sup>比丘<sup>一</sup>。不<sup>レ</sup>應<sup>レ</sup>障<sup>レ</sup>妻見<sup>レ</sup>諸比丘<sup>二</sup>及聞<sup>レ</sup>正法<sup>一</sup>。乃至不<sup>レ</sup>應<sup>レ</sup>於<sup>レ</sup>己妻所<sup>レ</sup>犯<sup>レ</sup>其非路<sup>一</sup>。如<sup>レ</sup>是三法終不<sup>レ</sup>應<sup>レ</sup>作。若有<sup>レ</sup>作者便受<sup>レ</sup>女身<sup>一</sup>。③  
にいたり、正法に適わない時は女身となると、これをいましめている。この事は女身となるのは悪業の故でありとして、女身を嫌悪し劣視する思想に基盤をおくものであることを示すであろう。即ち極めて強い女人劣視の態度をここでは認めなければならぬ。そして、この語が迦葉にたいして語られていることを知らなければならぬ。

妙慧童女会は菩提流志訳出で、別名須摩提経であり、この他竺法護訳出須摩提経、鳩摩羅什訳出の須摩提菩薩経がある。

この経典も耆闍崛山に於ける説法を扱ったもので、一二五〇人の比丘と一万人の菩薩が俱におった。そして王舎城に長者優迦の生年八才になる娘の須摩提(妙慧)がおり、彼女に関する物語である。この妙慧が菩薩の有せる属性の十項は如何にすれば得られるかを仏に質問する。  
十項は大略次の如きものである。

1 端正の身を得

2 富貴の身を得

3 眷属壊れず

4 仏前で化生をうけ蓮華の座におる

5 一仏土より一仏土に到る

6 世に処して怨なし

7 諸人信受

8 法障を除く

9 魔業を離る

10 命終にのぞむ時、諸仏現前す

仏がこれにたいして、四法を十項目の各一項づつにあてて、都合四十行（四十事）をもって説明されたのについて、妙慧はこの四十行を完全に奉行することを誓言する。そして大目犍連が菩薩行は行ずること難きをもって、これを非難するが、妙慧は真実不慮の弘願であることを示した後に、目犍連に次の如く語る。

以<sub>三</sub>我如是真実言<sub>二</sub>故。於<sub>三</sub>未来世<sub>一</sub>当<sub>レ</sub>得<sub>三</sub>成<sub>レ</sub>仏<sub>一</sub>。亦如<sub>三</sub>今日<sub>一</sub>釈迦如来。於<sub>三</sub>我<sub>レ</sub>國中<sub>一</sub>無<sub>レ</sub>有<sub>三</sub>魔事及以<sub>三</sub>惡趣女人之名<sub>一</sub>。即ち、女人の名が魔事・惡趣と並んでいることは、当時の仏教において如何に女人が嫌惡されておったかを証するものであろう。そして、妙慧の囀に於ては釈迦如来の囀に女人の名がないようにこれをなくそう、というのであるが、それはどのようなことを示すのであろうか。この経は、それを

於<sub>三</sub>法界中<sub>一</sub>無<sub>三</sub>所住<sub>一</sub>故<sup>④</sup>

となし、更に菩提とは法を分別するなきをいい、一切諸法を虚空の相に等しくするのが菩薩であると語っている。こ

には大乘仏教の精神によって、女人ととり組んでいる姿をみうる。更に文殊支利の次の如き質問とそれにたいしての妙慧の答は。

又問妙慧。汝今猶不<sub>レ</sub>転<sub>ニ</sub>女身<sub>一</sub>耶。妙慧答言。女人之相了不可得。今何所<sub>レ</sub>転。……無<sub>レ</sub>有<sub>ニ</sub>魔事及諸惡趣<sub>一</sub>。亦復無<sub>レ</sub>有<sub>ニ</sub>女人之名<sub>一</sub>。

であるが、この女人之相ついに不可得に對して、什訳法護訳は法は無男無女なる故に無所得であるとなしている。即ち、絶対なる女人相なるものは一切皆空なる故に存在し得ない。女人相がつかまえて得ないものである以上それを転ずるとは如何なることであるのか、大乘の法に於ては無男無女でなければならぬ、と主張する妙慧の高唱を認めなければならぬ。そして、この妙慧は如是き語につづいて、女身を男身にかえることを告げてそれを現じている。

妙慧菩薩転女成男。如三十才知法比丘。

こゝにおいて、大乘の精神を馳使して文殊支利と對論した妙慧が變成男子を示したことを知りうる。無男無女を唱えながらも變成男子を説示するところは、転女身経の無垢光女、月上女経の月上女とに、須摩提経の妙慧は似通っており、且つ、前者が十法・十誓願に支えられるごとく、妙慧は四十行に支えられており、ともに声聞衆を論難するところ等、大層共通点を見出しうる。しかし、妙慧の年令が八才であり、文殊支利との對論をなし、経末において、受持・誦・誦・解説・書写の所謂五種法師を強調している事を見逃すわけにはいかない。これが果して提婆達多品に通いうるものであるか、どうか。

無畏徳菩薩会には別訳阿闍世王女阿術達菩薩経（法護訳）がある。耆闍崛山中の説法であり、無量の声聞衆が托鉢をなしながら阿闍世王の宮殿に至る。阿闍世王に無畏徳（阿術達）と名付ける娘があり、彼女は、光色第一にして年

十二才であつた。この無畏徳が托鉢の声聞衆を迎えず礼しないのを見て、父の阿闍世王は不審に思い彼女に理由をた  
だすと、彼女は轉輪聖王（遮迦越王）が小國の王のために起ち迎え礼をなすを聞いたことがあるかどうか等を父王に  
質し、父王の、聞いたことのないの返事を聞いて、大王は発心して阿耨多羅三藐三菩提心を求め、一切を度せんと欲し  
て、大慈悲を持つのに、この比丘らは大慈悲がない、王は日月の如く、声聞は螢火の如きである、等と語りその理由  
を説明した。従つてこれを聞いていた声聞衆と無畏徳の間に論難が展開されるが、彼女は大乘の精神によつて、舍利  
仏、大目犍連、摩訶迦葉、須菩提、羅睺羅の大声聞の人々を論破してしまふ。そして、無畏徳は阿闍世王と母と兄弟  
と後宮列女等と共に耆闍崛山に往き仏を礼し座した。舍利弗の質問に答えた仏は、彼女は過去九十億仏を供養するを  
もつて功徳をなしたものであるとあるが、更に次の如き對話を見うる。

舍利弗言。世尊。此女能轉<sub>レ</sub>女身<sub>ニ</sub>不耶。仏言舍利弗。汝見<sub>レ</sub>彼女<sub>一</sub>。豈是女耶。汝今不<sub>レ</sub>應<sub>レ</sub>作<sub>レ</sub>如是見<sub>一</sub>。何以故。

以<sub>ニ</sub>是菩薩發願力<sub>一</sub>故。示<sub>ニ</sub>現女<sub>一</sub>為<sub>レ</sub>度<sub>ニ</sub>衆生<sub>一</sub>。

即ち、無畏徳を女人であるとみるのは過ちであり、その理由は、女身を示すのは願力をもつて衆生を救済せんとして  
いるからであるとなし、更に、このことを証明して、彼女の言は

若一切法非男非女。令<sub>ニ</sub>我今者現<sub>ニ</sub>丈夫身<sub>一</sub>。令<sub>ニ</sub>一切大衆悉皆<sub>レ</sub>親見<sub>一</sub>。

となされ、女身を滅し、丈夫身を現じたことを示している。

これに対して、法護訳は諸大衆見無愁憂身為男子不復見女人像の文でやはり變成男子を示していることを知りう  
る。即ち、大乘の精神に依れば男女隔別の区別はなく一切は空でなければならぬ、従つて無畏徳が女であるとなす  
のは物に執着する見方であり、無畏徳は方便をもつて女の姿を示しているにすぎない故に、辨言に依つては男の姿も

現することが出来るとなすものであろう。そこで、こゝに示される變成男子は、妙慧の説話と同じく男子となつたことを示すものであるが、それによって成仏したとなされるのではないことを知らなければならぬ。即ち、同経は仏の言として、過去九十億の仏において菩提の心を發したとなし、彼女が既に悟りを得ていたことを示しているが、悟りを得ているがために、

一切諸法皆如是。即時忽化<sup>ニ</sup>生相<sup>一</sup>。雖<sup>ニ</sup>諸分別所起之相<sup>一</sup>。無<sup>ニ</sup>諸顛倒<sup>一</sup>。大王。還即此時復現<sup>ニ</sup>女身<sup>一</sup>。王見不也。王言已見。而我非<sup>ヲ</sup>以<sup>ニ</sup>色身相<sup>一</sup>見<sup>ト</sup>。我今現見<sup>ニ</sup>比丘身<sup>一</sup>已。復見<sup>ニ</sup>女身<sup>一</sup>。<sup>⑫</sup>

と自在であり、自在であるのは空性においてあるからであり、そこには大乘の精神を發揚していることを知りうる。この無畏徳の物語で展開された女人觀は、声聞衆が女人劣視の觀を抱いているのに対して、大乘には女人劣視の思想のないことを明示している、というる。尚、既に悟りを得ていたとなす無畏徳が語る菩薩觀は八種の法行を成就するものであり、出家在家の区別はないことを示している。八種<sup>⑬</sup>を略記すると、

- 1、菩薩は身の清淨を得、菩提を信ずる。
- 2、大慈大悲を成就して衆生を捨てず。
- 3、大慈悲を成就せる故に、世間の諸事に善巧なり。
- 4、身の分を捨てて、方便善巧を成就するに及ぼす。
- 5、善巧に無量の發願をなす。
- 6、般若波羅蜜の行を成就し、一切の見を離るる。
- 7、勇猛精進して以て諸の善業を修めて厭足なし。



8、無障智を得て、以て無生法忍をうる。

であつて、衆生救済に力が注がれていることと般若系の經典であることとを知りうる。

無垢施菩薩応弁會は拱道真訳であり、別に空法護訳の離垢施女経、般若流支訳得無垢女経がある。舍衛國祇樹給孤獨園における説法である。舍利弗等の八大声聞と文殊支利菩薩等の八大菩薩等が舍衛國での説法につき議論しながら城門にいたる。城内には波斯匿王の娘、年八才の無垢施があつた<sup>⑭</sup>。端正殊妙見者咸悦と表現される。時に城中におつた五百人の婆羅門は門外に諸の比丘のおるのを不吉となすが、無垢施はこれを説伏し悟りの心を發させて菩薩・声聞等と会い、舍利弗に語る。

我是女人。智慧微淺多諸煩惱。又多放逸樂卑下事。為不順思惟所牽。善哉大德舍利弗。為憐愍我故。說微妙法<sup>⑮</sup>。無垢施は永遠なるものを求める悩みを舍利弗に語り、こゝにこの經典は始まる。八大声聞は彼女の質問にたいして仏法の真義に關するものである故に答えられないという。かくの如くして八大菩薩も彼女に満足が与えられないので、須菩提は

諸大德。我等宜還。不須入舍衛城乞食。所以者何。無垢施女所説即是智者法食。我等今日樂於法食。不須<sup>⑯</sup>轉食。と語り、共に仏所に至る。即ち、彼等は彼女のために大乘を聞いたことを示している。このことは維摩経の弟子菩薩二品における維摩と十大弟子・五菩薩の論議と同様で大層に通っている。たゞし、維摩経においては須菩提の役割を果すのは文殊支利菩薩であるが、この両者の相違は維摩経の方が論脈をもっていることを示すであろう。無垢施女を法護が維摩羅達と訳した理由もこの辺にあるかもしれない。

以下、無垢施女の菩薩云何行云云の偈にたいする仏の説示が始まる。そして、菩薩には四法がありこれを成就しな

ければならない、と十八種類の四法を説く。彼女がこの七十二法を完全に行ずる誓をなすと大目連は

菩薩難行豈不知耶。終不<sub>レ</sub>以<sub>二</sub>女身<sub>一</sub>而得<sub>中</sub>阿耨多羅三藐三菩提<sub>也</sub>。①

と、女人不成仏の立場でもって、女人の身体をもつてしては悟りを開くことは出来ない、と彼女に論難を加える。無垢施は目連に向つて、私の所言は至誠にして不虛であり、將來の世に如来を成じ悟りを得たならば三千大千世界は六反震動し、衆生を不退に住せしめ、

使<sub>レ</sub>我姿<sub>三</sub>此女身<sub>一</sub>。成<sub>中</sub>十六童子<sub>也</sub>。②

と語ると、即時に三千大千世界は六反震動し、音楽は自ら鳴り

無垢施女。即變<sub>二</sub>女身<sub>一</sub>成<sub>二</sub>十六童子<sub>一</sub>。③

と、彼女が變成男子したことを示している。これについて仏は一同に女の変成男子の姿をみたるか、と念を押し更らに、彼女は悟りを得て八万阿僧祇劫に行をなしており、彼女が菩薩行を行じて、その後文殊支利が菩薩の心を発したのであり、はるかに彼女の方が早いことを示している。目連は文殊支利より古い菩薩が未だ女人の姿をなしているのに疑を懐き

謂無垢施菩薩言。善男子。汝已久發<sub>二</sub>阿耨多羅三藐三菩提心<sub>一</sub>。何以不<sub>レ</sub>轉<sub>二</sub>女人身<sub>一</sub>。④

と語る。無垢施が菩薩であるならば、男でなければならぬのに、何故に下劣な女人の姿をなしておるのかの問である。彼女のこれに対する答えは次の通りである。

世尊記大德。於神足人中最為第一。何為不<sub>レ</sub>轉<sub>二</sub>男子身<sub>一</sub>也。大德目連。即便默然。無垢施菩薩、謂大德目連言。亦不<sub>レ</sub>以<sub>二</sub>女身<sub>一</sub>得<sub>中</sub>阿耨多羅三藐三菩提<sub>也</sub>。亦不<sub>レ</sub>以<sub>二</sub>男身<sub>一</sub>得<sub>中</sub>阿耨多羅三藐三菩提<sub>也</sub>。所以者何。菩提無生。是以不<sub>レ</sub>何得。⑤

神足第一の目連はどうして男の姿から女に姿を変えないのか、と声聞のもっている女人劣視の観をとりあげて批難し、成仏は男女の形によるものではないとしてこのような考え方である限り男女の姿の如何に関わらず悟りを得ることは出来ない、となしている。即ち、この経においては、女人劣視の思想をもつ声聞にたいして、大乘は一切平等の立場に立ち、そこには女人劣視の全くないことを高唱しているといえる。従ってこゝにみられる変成男子は、男女自在であるあり方を声聞に示すための方便として化現したにすぎないものであり、女人成仏にたいして極めて優れた考え方を表明したものであるといえる。

「註」

① 大正十一・P 4 a

② " " P 5 b } c

③ " " P 16 c

④ 菩提流志訳出には二経がある。一は大宝積経の妙慧童女会（須摩提経）AD 708-713 訳出で、二はAD 693 訳出の妙慧童女所問経である。

尚竺法護訳出仏説須摩提経は大正十二、P 76 b-78 c 所載

鳩摩羅什訳出仏説須摩提菩薩経は大正十二、P 78 c-81 c 所載

⑤ 大正十一、P 548 b

什訳仏説須摩提菩薩経は、是証明我之至誠。若未來有起菩薩意者亦当如是。我後亦当得多陀竭阿羅訶三耶三仏と語り法護訳須摩提菩薩経は是則証明我之至誠。若有未來起菩薩意者亦当如是。我後不久亦当如如来無所著等正覺。信如我言無有虛者。と語り三事が見られないが、この後段において、夫々三事のないことを語っている。

⑥ 大正十一、P 548 c

⑦ " " P 549 a

⑧ " " "

⑨ " " P 555 a

⑩ " " "

- ⑪ 大正十二、P 84 c
- ⑫ 大正十一、P 555 c
- ⑬ // P 554 b
- ⑭ 法護・般若流支訳は共に十二才
- ⑮ 大正十一・P 557 c
- ⑯ P 560 a
- ⑰ P 563 a
- ⑱ // P 560 a
- ⑲ // // P 560 a
- ⑳ // // c
- ㉑ // // c

法護訳は八才童子。般若流支訳は十六才。

7

大乘方便会は竺難提訳であり、別訳として竺法護訳の慧上菩薩問大菩薩經、施護訳の仏説大方廣普巧方便經とがある。今、難提訳によってみることにする。仏は舍衛國の祇樹給孤獨園におり、智勝菩薩が菩薩は方便を如何に行ずべきかを問ひ、仏がこれに答えを与えるところから始まる。即ち、菩薩の方便は如何にあるべきかが説かれ、菩薩と女人との関係も説示されておるが、やはり男に対する女として、この問題は見逃すわけにはいかない重要事であったろう。この女人についての説話を執り上げて行こうと思う。

最初は阿難の疑問である。即ち、

我今晨朝入<sub>ニ</sub>舍衛城<sub>ニ</sub>次第乞食。見<sub>テ</sub>衆尊王菩薩与<sub>ニ</sub>一女人<sub>ニ</sub>同一<sub>ニ</sub>床坐<sub>上</sub>。<sup>②</sup>

と、衆尊王菩薩が女人と共に同一の床におったことを過であると指適している。

仏は阿難にたいして、菩薩乘に住するものは一切智心を離れず、五欲をもって嬉戯し行じたとしても過失なきことを告げ、衆尊王菩薩と共にあった女人について次の如く語った。過去五百世前夫婦であったので彼女は衆尊王菩薩を見て愛著を生じたが、善根力をもってかの菩薩が私の家で一処に坐せば私に悟りの心を発せしめるのであらうと念じた。菩薩は彼女の所念を以て夜分に家に行き女人の手をとり一牀に坐して法門を説示する。それに依り彼女は悟りの心を発し

於此命終得<sub>レ</sub>轉<sub>ニ</sub>女身。当<sub>レ</sub>成<sub>ニ</sub>男子<sup>④</sup>。

と変成男子して成仏することを示している。この時の衆尊王菩薩の行爲は五欲を受けたものではあるが、悲心を成就したものであり、菩薩の方便行のあり方であるとなしているが、これは女人であるからとこれを嫌悪することが必要ではなく、男対女としての女人と共に五欲に住むことがあつても、心に菩提を目指し悲心をもって女人に接するならば、それは地獄への道ではなく菩薩の方便行のあり方であることを語る。即ち、こゝでは女人が成仏するかどうかはもはや問題ではなく、五欲に走る女を如何に導くべきか、大悲心が如何に必要であるかが執り上げられているといふ。従つて、如何にして女を導いたかの説話がくり広げられるが、こゝに菩薩の方便行の意義が見とめられる。尚、この経中には女についての幾つかの説示があるので、それを執り上げてみよう。

「樹提と女の物語」<sup>⑤</sup>

四十二億歳中、梵行を修し過失のなかつた樹提は極楽城に入り一女人に會う。女人は樹提の儀容端嚴なるをみて欲心を生じ、手をもって足をつかみ地にたおれる。何を求めるのか、の彼の間にたいして彼女は、樹提を求め、樹提と夫

婦になりたいと答う。樹提は女人に於て欲を行じないと固辞し、彼女の、若し夫婦になれないならば、今当に死ぬべし、の語を聞き、私は四十二億才の間、梵行を修し禁戒を破らずに來たので、どうして愛染の非法を受けることが出來ようかと、考えて女人から七歩を離れた。しかし、彼は七歩を離れるや女人のために哀愍の心を起し、たとい地獄に落ちるともその苦を忍ばんと、女人を死の苦から救つてやることを考え、選つて女人の右手を把り、貴女のほしいまゝにするがよい、と語つた。かくて樹提と女は十二年間夫婦となり、後に再び彼は出家し命終の後梵天に生れた。

この時の樹提は今の仏であり、女は耶輸陀羅であるとす物語であるが、仏は時に大悲心を起したが故に生死の苦を超越して悟りを開き得たものであり、このように愛欲に入るとも菩薩はそれを女人救済のための方便として行じているために、梵戒を犯したとしてもそれは犯すことにはならないとなしている。即ち、從來仏典が女人を嫌悪するのは、女人との愛欲に入るをさげんことからであり、この経は女人との愛欲を超越せんとの意欲のもとに説示されているように思われる。そして、それは大悲心のもとに方便を行ずることである。この大悲心をもつての方便行は、次の物語では更に明白である。

「瞿伽離の物語」

瞿伽離は提婆達多の弟子にして、舍利弗目連が女と姦通したと誣陥して地獄に落ちた人であるが、仏はこれに関し次の物語をする。昔、無垢と稱する比丘があり窟中に止住していた。にわか大雨が降り、女人が道中で雨にあい寒裸恐怖して窟に入った。雨晴れた后、女人と無垢とは共に窟より出でるが、これを見て五仙人が心に荒穢を生じて、無垢は不浄の行を作したと嘘言をする。無垢は五仙人の心を知り虚空に上昇するが、それを見て五仙人は過を悔いた、となすものである。仏はこれについて、無垢が方便をもつて虚空に上昇したため五仙人は過を悔いて地獄に落ちるこ

とをまぬがれたのであり、舍利弗目連が方便で虚空に上れば瞿伽離は地獄に落ちなくてもよかったと語った。即ち、こゝでは過を犯す犯さないが問題ではなく、如何にして人々を過ちから救ってやるかが問題であり、方便を行ずる菩薩の行動はすべての過ちを超克する途でもありうる、となすが、更に女と接するのには女を導いてやる方便行をもたねばならないことを知りうる。

「愛作菩薩の物語」<sup>⑦</sup> 愛作菩薩は舍衛城に入り乞食をなし長者の家に至った。長者の娘徳増<sup>⑧</sup>は愛作菩薩を見て愛欲心を生じ、欲によって焼かれて命終した。愛作菩薩も彼女をみてその心を知り淫欲の想をなすが、すぐにこの女人の何処を愛すべきであろうか、若し眼根を愛すべきだとすれば、眼は無常であり敗壞にして不淨肉団である等と考えて、結果欲心を離れ無生法忍を得て虚空に昇った。この愛作菩薩は欲心を起すことに依って、諸法を推求し、魔衆を破ったのであり、従つて衆生のために法輪を転じたものであるといふ。一方、徳増は命終し三十三天に生れ

#### 転于女身得成男子<sup>⑨</sup>

となつた。そして、このことについて彼女は自己の行動を回顧して、舍衛城中で長者の娘となり、愛作菩薩にたいし淫欲の心を生じ、このために命終して女身を転じ天子となり得たが、これは勝因縁に由る故であると考えた。即ち、こゝで示されるものは、愛作菩薩は徳増女の淫欲の心によつて法輪を転ずることが出来たのであり、徳増女は愛作菩薩をみておこした淫欲の心により男子となり得たのであり、共に契機は淫欲心にあることである。淫欲心は人間のもつている根本の本能であろう。その根本の本能を方便行として利用することによつて、女人救済を果さんとした素晴らしい着眼・大悲心を認めうるであろう。

即ち、これらの説話は菩薩の行ずる方便は、人間生存のぎりぎりのところにおいてなされるものであることを示す

であろう。過ちと隣り合せた大悲心は堅固な仏を目指す信念なしではなされ得ないものであり、その信念の前においては女人不成仏はさしたる問題とはなり得ないことを示すものであらうと思われる。

淨心童女会は菩提流志訳であり、仏が舍衛國祇樹給孤獨園におる時、波斯匿王の娘で年幼稚な淨信が五百の童に隨られて来つて、菩薩の正しい修行のあり方について仏に質問する。仏は彼女に八力、八種の法を成就すればよろしいと語り、その八種の法の十二種類計九十六種の法を示す。

淨心童女はこれを聞いて敬喜して仏に転女身について質問する。

世尊。成熟幾法能転女身。<sup>⑩</sup>

仏は八法を成就すれば女身を転ずることが出来ると語るが、その八法は<sup>⑫</sup>

- 1 不嫉
- 2 不慳
- 3 不詔
- 4 不瞋
- 5 実語
- 6 不悪口
- 7 捨離貪欲
- 8 離諸邪見

であるが、仏は重ねて八法を語る。<sup>⑬</sup>



- 1 尊<sub>二</sub>童<sub>一</sub>・仏<sub>二</sub>深<sub>一</sub>・樂<sub>二</sub>於<sub>一</sub>・法<sub>一</sub>
- 2 恭<sub>二</sub>敬<sub>一</sub>・供<sub>二</sub>養<sub>一</sub>・戒<sub>二</sub>忍<sub>一</sub>・多<sub>二</sub>聞<sub>一</sub>・沙<sub>二</sub>門<sub>一</sub>・婆<sub>二</sub>羅<sub>一</sub>・門<sub>一</sub>
- 3 於<sub>二</sub>夫<sub>一</sub>・男<sub>二</sub>女<sub>一</sub>・及<sub>二</sub>以<sub>一</sub>・居<sub>二</sub>家<sub>一</sub>。不<sub>レ</sub>生<sub>二</sub>愛<sub>一</sub>・著<sub>一</sub>
- 4 受<sub>二</sub>持<sub>一</sub>・禁<sub>二</sub>戒<sub>一</sub>・無<sub>レ</sub>所<sub>二</sub>欠<sub>一</sub>・犯<sub>一</sub>
- 5 於<sub>二</sub>一<sub>一</sub>・切<sub>二</sub>人<sub>一</sub>・不<sub>レ</sub>生<sub>二</sub>邪<sub>一</sub>・念<sub>一</sub>
- 6 增<sub>二</sub>上<sub>一</sub>・意<sub>二</sub>樂<sub>一</sub>・厭<sub>二</sub>離<sub>一</sub>・女<sub>二</sub>身<sub>一</sub>。
- 7 住<sub>二</sub>菩<sub>一</sub>・提<sub>二</sub>心<sub>一</sub>・大<sub>二</sub>丈<sub>一</sub>・夫<sub>二</sub>法<sub>一</sub>
- 8 觀<sub>二</sub>世<sub>一</sub>・家<sub>二</sub>業<sub>一</sub>・如<sub>レ</sub>幻<sub>二</sub>如<sub>一</sub>・夢<sub>一</sub>

即ち、前者の八法は女一般について語られる道德的立場の範囲を出ないものであり、後者の八法は仏教的立場から説かれたもののように思われる。しかし、沙門婆羅門を供養し、女身を厭離し、家業を幻夢と観するを説くあたり、女人問題について早期的思想をもった不完全なものと云えるであろう。

- ① 法護訳は慧上。施護訳は智上。
- ② 大正十一、P 595<sub>c</sub>
- ③ 法護訳も五百世だが、施護訳は二百世。
- ④ 大正十一、P 596<sub>b</sub>
- ⑤ " P 596<sub>c</sub>、法護訳は焰光、施護訳は光明。
- ⑥ " P 596<sub>c</sub>、597<sub>a</sub>、たゞし、施護訳には貪女の記述はみられない。

- ⑦ " P 597 b 1 c、施護訳は作愛、此護訳は愛敬。  
 ⑧ 施護訳は上財、法護訳は執祥、  
 ⑨ 大正十一、P 597 c  
 ⑩ " P 626 b  
 ⑪ " " " " " " " " " " " "

8

以上の各経典においてみられる女人観は、三律儀会を除いて他は変成男身の思想である。三律儀会は女人に就ての説法ではなく、菩薩の所行として注意しなければならぬ点を執り上げたものであるから、女人の成仏に就て言及されないのも当然であろう。しかし、そこに示される女人観は、女人を男子より劣性なものと考へて男子の修行のさまざまにたげになるとするものであろう。他の経典はすべて女人が男子に姿を変え、或は男子となることで成仏をすることを示しているが、これを詳細に較べるとその中には相違を見出すことが出来る。今、仮にこの変成男子においてみられる内容の相違を大別して三種に分別することにす。

一は女人を劣性のもとの視、或は女身であることを女人自身に厭離せしめようとする立場と思われるものである。

これに属し得ると考へうるものは、般若経の河天品の恒伽提婆の姉に關する説示、大樹緊那羅王所問経、淨心童女会である。般若経河天品は女身を終ると表現されるが、この表現はたゞちに女人の成仏とはなし得ないであろう。大樹緊那羅王所問経は女人の変成男子には十法行を修さねばならぬとなし、その中で女人が自己の女身であることを厭離

しなければならぬことを示している。この自己嫌悪は自己の精神状態や行動に対するものでなく、自己の型に関するものであるだけに、それは發展性のないものであり女人に対する劣視であると云わなければならない。淨心童女会もこれと同様であろう。即ち、こゝにあるものは男女隔別、女性劣視の思想であるといひ得よう。三律儀会の、正法に適わない時は女身となすと言葉はこれを表明していよう。こゝで三律儀会をも第一の立場に加えてもよからう。

第二の種類は男女隔別の観をなすことが間違であり、一切種法は空にして実体はないのであり、男女もすら実体はないとなし無男無女となすものである。これに属する経典は、転女身経・月上女経・妙慧童女会・無畏徳菩薩会・無垢施菩薩応弁会である。これらはすべて、声聞の人々の、女人は成仏出来ないとする説示にたいして、一切法空無男無女であると、この立場を論難しているものである。従つて、こゝでは声聞（小乗）のもつていた女人劣視の思想に堂々と相對した大乘の心意氣を認めることが出来るし、更に、変成男子のあり方はさしたる問題ではなく、声聞にたいする大乘の迫力のあらわれ方として、男子となる化相の表現はなされたと考えうるであらう。

第三は大乘方便会である。こゝでは声聞が極端にきらつた男と女の關係が執り上げられ、男女の間の淫欲を通しての菩薩行が展開されている。恐らく現実に即した煩惱即菩提の大道を示そうと苦心したものであらうが、このような段階に至つては女人不成仏の思想は風前の灯の観を与えられる。即ち、第二、第三の立場に於けるものは、大乘の思想をもつて如何に女人の問題と相對するかの苦慮の結果であつたらう。この様な立場からみる時、法華経提婆達多品の変成男子の根底にはどんな思想があつたであらうか。

（未完）

# 立正平和の核運動

室 住 一 妙

(一) 立正平和運動といえはもうニユース性はかなりうすらいでいる。とはいへ、考えてみれば、之は宗学内の体系宗学の生命であり、実践宗学の綱領である。即ち日蓮宗の日本社会に生きていかどうかの浮標である。世界史における日蓮教の真価なのである。全く葬式仏教中の多様式の随一の何かと関係があるかどうかは今且く別とする。日蓮聖人というものが、たとい、すでに今は、生きた人としての伝統をどこにもうかがい得ないにしても、その事蹟に文書に筆蹟にすら、ほのかにその在りし日の面影を想望されるとするならば、その範囲内で、立正平和運動は歴史を貫いていると思はれる。ましてや、その教学的源泉に一掬できた人にとっては、七百年の変転さかまく運命に、ふまされたり、根こぎにされたり、焼き払はれたりし乍らも、どこかに、かすかに見出すであろう。いや、極言せば、無相の相において、生きつゞき、はたらきつゞいて、不増不減に、核運動は止まないものだと思ふ。私は信ずる。

本誌前号に述べたのは、その一端を私なりの拙さで描いたもので、まだ核心にふれぬ、具体的運動でもなかった。たしかに、ある読者が、運動としては、むしろ、これによってこれから期待すると、評してくれたというより、わざとほめてくれた。そのおことばに對してすら、つゞいて述べねばなるまいし、勿論運動せねばなるまい。

(二) 前号に發表後、今秋の日蓮教学研究發表を期して、題を「立正平和」の核、とした。そしてその覚え書き風のも

のを、「日蓮宗布教研修所だより」に掲げた。之に本いて、意のあるところを解説して、会衆にきいていたゞいた。そこでこゝでは、そのプリントを再録し、やゝ委細に論旨をすゝめていきたいと思ふ。

(三) プリント 「立正平和」の核

今や、平和運動は、三十六億の心胸を揺がす事実である。……但し、それに応ずべき、我らの誠実さは、はたして如何？

こゝに、所謂「立正平和運動」のそれとは且く別とする。今は溯って、根源の、「立正平和」について考えたい。之は、今更いふまでもなく立正安国論の、

汝早ク信仰ノ寸心ヲ改メテ、速カニ実乗ノ一善ニ皈セヨ。然ラバ則チ三界ハ皆、仏國ナリ。仏國ソレ衰ヘンヤ。十方ハ悉ク宝土ナリ。宝土何ゾ壞レンヤ。國ニ衰微ナク、土ニ破壊ナクンバ、身ハ是レ安全、心ハ是レ禪定ナラシム。コノ詞、コノ言、信ズベク、崇ムベシ。の御文に本づく。

この「実乗ノ一善」こそ、立正平和の唯一の種であり、核であると信ずる。(今この種核の十如是を左の如く挙げて解説を試よう。)

(一) 我々は、全人類、永遠の主・師・親を、釈迦牟尼仏であると信仰する。

(二) その釈尊の真実、正嫡の御弟子が、日蓮聖人であることを、実証的に信認する。

(三) 全世界及大宇宙的絶対平和は、たしかに、釈尊より日蓮聖人へと流れて来た血脉に、理念として、誓願として躍っている。いな、歴史的事業となっている。

(四) 宗祖大聖人の御二代(満六十年)は、正しく、之が人間の国家的世界史的实现運動であった。少くとも、一万

二千年の中でも、中樞的関節である。

(四) 而も宗祖滅後、今日こそ、その神聖な運動を復活すべく、先づその種核を究明せねばならぬ時である。

(六) 宗祖のお示しによれば、種とは妙法五字七字とする。即ち、「如来トハ十方三世ノ諸仏、二仏三仏、本仏迹仏ノ通号ナリ」という如来、「十方仏土中唯一乘法無二亦無三」の妙法蓮華経の如来の、寿量品の、肝心の、五字七字である。

(七) その作用の、「如来一切自在神力」とは、△法界は皆寂光土▽を目覚めて拝する。即ち、無上の尊さを拝し得る目を開かすことである。その開目の良薬を種という。種の機能性・内在の世界機構を核という。

根本尊崇（構造的中心）

本来尊重（展開体系）

本有尊形（現実存在）

の三は、種の一点に集約し、

金宇宙に拡大していくのを首題とい、不思議な大光輪囿の唯一の目を題目とい、この微妙の様相を、妙法曼荼羅、輪囿具足と称される。

(八) かゝる種核、「如来一切秘要之藏」を行持して、大宇宙に実現する大事業を「如来一切甚深之事」とされる。

(九) 甚深之事の行持、実践的事は、「今身ヨリ仏身ニ至ルマデ能ク持チ奉ル南無妙法蓮華経」に外ならぬ。但し須要な点は、この能の一字につき、善く良く慎重な吟味を要する。完器の譬、我慢偏執の誠、十四誹謗等。

(十) 已下は、もはや、当然必然の流れで、個々の色心・三業は、家庭に社会に教団に国家に世界等にと及んで、仁者無敵の王者、四天下を自在に神通遊戯する金輪大王の如く、大摂受・大折伏して進軍する。……はては、地

上のあらゆる主権・国境・民族・伝統・宗教等々、各々その処を得、百花その根性を発輝し、永遠の(常)絶対  
平和の(寂)円融文化(光)の世界が、この地球上に(土)現はれる、そういう常寂光土である。

尊い哉。

④ 仮りに掲げた十条の中、(一)については、仏教徒の世界には全く、異議のあるべくもないと思はれる。がしかし、その純粹さと徹底さに於いては、唯だ法花経の行者日蓮聖人を以てその最とすることも、恐らくは日本及び、世界の仏教徒に於いて黙然信受する事であろうが、未だその事実も理由も知らないのが大多数なのである。事実、(一)の内容は平凡々といえる位の正常さ。それを後世、とやかく過不及した誤や偏執から釈尊以外の仏をあがめる、全く異端そのものの宗教が今日なほその本流のような勢力を維持してをるのである。

この条項には、教主釈尊の三徳と永遠性とをうち出してあるが、実に三徳を仏陀たるの精神的本質と考えたときこそ、已下九ヶ条の天運を啓開する母胎たることが、背かれ得よう。

(二)においては、全一仏教の教学的結論と云はねばならぬ。合理的に理性的に教学的に。宗派的立場から、そう在りたいと希望する信念ではなくして、苟くも、仏教が、真実の仏教であり、全部まとまった唯一の仏教とみなすかぎり、その上に立つ法華経教学、而も仏教々学史的流れ、そして日蓮聖人御一代の事蹟から、実証される。それをたゞ、我々は真面目に認め、素直に信ずる。

(三)については、法華経の精命をどうつかむか、設えば、「全一仏教—法華経」という大塊を、思想とか哲学とかいう光線で照らし出して、いはゞ、記小・久成とか、教法論の統一と仏身論の統一としてつかむことがある。または仏性論・一念三千論で、つめてもみられよう。それらは記号化され、術語化され、思想系のうちに組織されていく。それ

が、精神文化財として、何らかの用途に操作され得よう。それはそれなりに必要でもあり、結好のことだが、しかし実は、そうした思想的文化財を産み出した生命が重要なのである。なほ別に、その思想的意味表現の、意味の意味、究竟的な目的、意志というものこそ一層重要なのではないか。之を、私はそこに、「理念」として、誓願として」と添えておいた。釈尊が、仏陀として、この現実世界に、大地に立たせたまうた事実と、そのお意志をうかがはうとする。それではなくては日蓮聖人の御心持も、しっかりとつかめないのではないか。「全世界乃至大宇宙の絶対平和への祈りと歩み」こそが、廣大深遠の仏教哲学にも、雄大微妙の日蓮聖人の生命にも事業にも、重要な関係がなくてはならぬとする所以ではなからうか。

実に、△釈尊と法華経と日蓮▽の三者のつながりこそが、立正平和の基盤なのである。

四の年数の比をいうのではない。(一〇〇〇対五)(〇、五パーセント)の五なるものが全く、光前照後の中枢性を指摘し、大事業運営に関する主要責任者という意味である。(一)の永遠・三徳、本門三宝といふ、唱導師といふ、予言実証といふ、今更とかくこゝに弁すべくもない。この運動の在り方こそ、斯の人のみに委嘱されている。神力品の偈文に

於如来滅後

知仏所説経

因縁及次第

隨義如実説

如日月光明

能除諸幽冥

斯人行世間

能滅衆生闇

教無量菩薩

畢竟住一乘

と、まことにあざやかに、教主釈尊より、絶大信頼を以て、全権を委し、讚歎祈念を尽くして呪したまう。

因たしかに世界的・世界的という文字通りに、現代の今日の只今こそ、大危機の一点に立つ。或はなお以上かも知れない。人類史よりは、地球史生物史にまで及ぶ危機である。之をよく、すくい得るもの、たゞこの神聖な運動のみ



に在ると信ずる。四において、宗祖当面のことは立正安國を実証なされ、救護なされたのであるが、今日の世界平和は、我々の分々の責任に於いて、充分尽くさねばならぬ。そこで、いかに具体的運動を起すべきかとなる。「今日こそその神聖な運動を復活すべく、」云々と書いたわけである。だが、実はこゝにこそ重要な問題がひそんでゐる。後に述べよう。

四 この一条は、本宗、日蓮門下全部に於いて全く異存はなからうと信ずる。しかし、「如来トハ」と、天台の釈を借りたのは本門寿量品の釈のところであり、また仏教一般の仏の通称（十号の一）だと、をさえるためである。十方仏土の経文は、宇宙的空間における唯一仏乗を証するために、唯一仏乗の妙法蓮華経の如来寿量とは、常住不滅の御生命である。その肝心というは正に臟腑に当る五字七字である。

「夫生死一大事血脈とは所謂妙法蓮華経是也。其故は釈迦多宝二仏、宝塔の中にして、上行菩薩に譲り給ふ。此妙法蓮華経の五字は、過去遠々劫より已来、寸時も離れざる血脈なり（中略）然れば久遠実成の釈尊と、皆成仏道の法華経と我等衆生との三、全く差別無しと解て、妙法蓮華経と唱へ奉る處を、生死一大事の血脈とは云ふ也。此事但、日蓮弟子檀那等の肝要也。」（五二二）

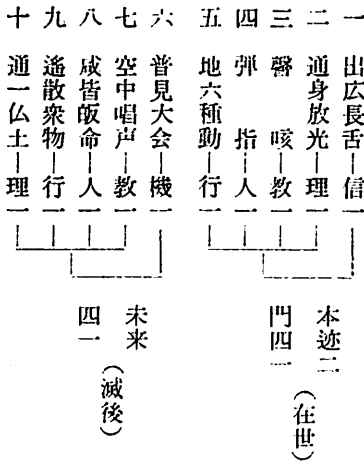
（五）は、この種の作用は、「今本時の娑婆世界」の現象即実在であらう。（一二七三）——「退転なく修行して、最後臨終の時を待って御覽せよ。妙覚の山に走り登って、四方をさきと見るならば、あら、面白や、法界は皆、寂光土にして、瑠璃を以て地とし、金の繩を以て、八道を界へり、天より四種の花ふり、虚空に音楽聞えて、諸仏菩薩は常樂我淨の風にそよめき、娛樂快樂し給ふぞや。我等も其の數に列りて、遊戯し樂むべき事、はや近づけり。信心弱くしては、かゝる目出度き所に行くべからず、く。」

もちろん、臨終の時をまたずと、死を超えたら、いつでも拜せるであろう。「一心欲見仏 不自惜身命 時我及衆僧 俱出靈鷲山 我此土安穩 天人常充滿」云々冥目してみるのでなく、心眼を開いてみる。めざめて拜する。

その目の良薬の専売権、「日本國の一切衆生の盲目をひらける功德あり。無間地獄の道をふさぎぬ。」とそれを今、この法について、良薬に内在せる世界を見ようとするのである。如来寿命品の文義は、たしかにこゝに掲げた、本尊三義に善く恰当しているのではなからうか。

久遠無始の本因本果はこれ構造中心の尊厳さ、爾來の大化は展開体系の尊貴な実証である。そしてこの世界の万有がそのまゝ、この本仏の依正・能所の化用である。これが、是好良薬に調劑され、結晶された五字である。

四この広大な秘密の開展を、本化別付に先立って、十大神力として示された。之について天台の釈を借りてみる。



法花仏教の在滅にわたる勝妙な構造と展開を整然と見せられているが、未来四一の本化別付・末法の初の後五広付を

明示し予表して、現実には常寂土を指してをることに驚かされるではないか。(中はたゞ、之に本いて述べただけである。)  
凡右の大業を正式に御付囑なされた宣言を結要四句とする。そこにも、天台の五玄の釈に対して、本宗の三秘をあて  
、みよう。

如来一切所有之法	名	一大秘法
如来一切自在神力	用	成坦
如来一切秘要之藏	体	本尊
如来一切甚深之事	宗	題目
皆於此経宣示顕説	教	一部八卷
		本門

凡右の三大秘法単的の受持を的示する。こゝに、能持の能の吟味こそ、宗祖の御一代身を以て示された大事である。  
それを、こゝで今、立正平和の核運動という。

一言で、我慢偏執をなくして持つこと、「されば若暫持者我則歡喜諸仏亦然と説き給ふは此の心也。されば三世の諸  
仏も妙法蓮華経の五字を以て仏に成り給し也。三世の諸仏の出世の本懐、一切衆生皆成仏道の妙法と云は是也。是等  
の趣を能々心得て、仏に成る道には、我慢偏執の心なく、南無妙法蓮華経と唱へ奉るべき者也」と、法華初心成仏抄  
に結ばれている。(一四三三)

法華経の行者(能持是経者)は題目の行者、そののみが立正平和の核運動者である。この優勝な法器を規定づけられ  
て、秋元御書(一七三一)には、

「此の覆漏汚雑の四の失を離れて候器をば完器と申して、またき器也。ほり・つゝみ、漏らざれば、水失する事なし。

信心のこゝろ全ければ、平等大慧の智水、乾くことなし。」たしかに平等大慧の智水こそ、照らしも潤しもする。立

正平和の力である。

次に十四誹謗の問題は、信行の反極として重要である。ごくかりそめの盲点から、飛んだ災禍も招くように、かゝる聖者の訓誡を常に身につけていかねばならぬ。このころは、さほど謗法を重視もされず、厳しく云はれないようだが、それだけに却て危険である。この出処は譬喩品の偈文で、天台の釈出にまつ。

一、橋慢、二、懈怠、三、計我、四、淺識、五、着欲、六、不解、七、不信、八、毀謗、九、罣墮、十、疑惑、十一、輕善、十二、嫉善、十三、憎善、十四、恨善。

このうち、一・二・五は個人的態度に、三・四・六・七は教義についての相貌、八・九・十は深まった謗りである。

十一・四は、法華經の持者への態度である。身口意三業に、道俗にわたって、本宗々徒の自誠とすべきことを「此十四誹謗は在家出家に亘るべし。可恐々々。」(一二六六)と仰せられている。

以上で、プリントの解説を大体終へたとして、なほ、(四)の項の復、活の語について次に考えてみる。

そもくこの神聖な運動は六七百年中死滅しているのだろうか。仮りそめにも、死滅したとみなされるような運動なのか。それをまた我々の力で活かし得るのか。法を軽んじやしないだろうか。自我に慢じやしないだろうか。法、聖なればこそ、事、重大なればこそ、に深く考えねばならぬのである。若しも、「身ハ輕ウシテ法ヲ重ウセヨ」との厳誠に違してはならぬ。事功を讃しても却って法の心を殺しては、それこそ世界平和は、泡沫のごとく、シンキロウのごとくに消えていく、と同時に、自身は、まつさかさまに墜落し、無間地獄の底に到って留まるであろう。

実にこの神聖な運動は、我々が生滅殺活を沙汰し、操作すべき事ではなかつたのである。(一)~(四)にと展開し来つた跡は、是れ不生の生・不滅の滅の、不可思議の隠顕なのである。

既に如是相性乃至本末究竟の等に至っては凡下の我らの口舌に弄すべくもない処、まして復活など及びもつかぬことである。たゞ、その冥々の参加を許されるように祈るべく、精進すべきである。この態度こそ深重な意味があることを気づかされた。

まもなく、日教研大会に出席、山中喜八先生の、「若有諦聴」というお説をきいていよ／＼この信念の正しいことを証明されたように覚えた。それは山中先生の恩師、片岡随喜先生の逸話として御宝前によりみあげる回向文を永年修補を加えつゝ、卅有余稿に及ぶ。中に「若有」と「諦聴」の経文の字を借りて、之を動経の態度とされたという。殊に若有は方便品の「若有聞是法皆已成仏道」（若し是の法を聞くこと有りし者は、皆已に仏道を成じき）、同じく「若有聞法者無一不成仏」、（若し法を聞くこと有らん者、一として成仏せざる者なし。）という文、この若有を、特別な訓でよみ、自ら誠められたという。その訓みは、「イマシメサスゴトク」（現にそこにおいてになるごとく）という意味である。まことに若有を（もし）することあらば」というだけならば、必ずしも、成仏は保証できぬ。成仏に必当する若有とは、正に、そこに儼然と釈迦仏のおいでましまし、金口の梵音声を聞き奉る思いをなすべきで、「諦聴々々」とくれ／＼も仰せ遊ばしてをる。こゝに目ざめること、之を立正というのではないか。立正平和運動とは、先づ「若有・諦聴」より始まるべきではなからうか。

前号の結論にも「この光によって世界人類が自づと平和への道を各自に発見できる、そういう光である。」また「現下における、立正平和運動は、本質的には、たった一人でも仏知見を開示悟入するという一件である。」―その一件の解決こそ、若有・諦聴であろう。ほんとうに素直な真面目さに徹すればよいのであろう。

普賢品第廿八には、釈尊は普賢菩薩をよびかけられて仰せになつてゐる。

「若有受持誦誦正憶念修習書寫是法華經者

当知是人則見釈迦牟尼仏、如從仏口聞此經典

当知是人供養釈迦牟尼仏

当知是人仏讚善哉

当知是人為釈迦牟尼仏手摩其頭

当知是人為釈迦牟尼仏衣之所覆」云々とつゞくが、五返の当知是人には、絶対的に平和が保証されている。今此三界皆是我有、其中衆生、悉是吾子、乃至唯我一人能為救護の釈迦仏が、御手を以てなでたまう、衣をもっておほいたまうという。そうきいたなら、絶対に畏れないでもよいではないか。だが若有諦聽でなくば信じられない。不僧ではお自我偶は何のためによむのか。それでは本尊抄の「今本時娑婆世界」はどこへ往ってしまったのだろうか。それは十神力の特に後の五神力の空中唱声の声もきかず、咸皆皈命もせずしては、どうして通一仏土が現前するのか。宗門人は、本気になって、法華經の文字をよんでいるのだろうか。一々文々は真仏とまでは、行かなくとも、ごくすなほなきもちで、拝読したらば、立正平和の核運動は、はちきれるほど沸き立っているのが感じられるのではなからうか。狂うてしまうては、全く、近しといえども見えないのだ。だがしかし、

結経には、厳かに宣言されている。

「時ニ空中ノ声、即チ是ノ語ヲ説カン。

釈迦牟尼仏ヲ毘盧遮那・遍一切処ト名ツク。

其ノ仏ノ住処ヲ常寂光土ト名ツク。

常波羅蜜ノ拱成セラルル処

我波羅蜜ノ安立セラルル処

浄波羅蜜ノ有相ヲ滅セル処

樂波羅蜜ノ身心ノ相ニ住セザル処

有無ノ諸法ノ相ヲ見ザル処

如寂ナリ解脱ナリ、乃至般若波羅蜜ナリ。」とある。

こうして、私は信ずる、立正平和の核運動の十如是は、先づ一念信解・一念隨喜を本門立行の初めとなし、そして本結大縁寂光為土を以て本末究竟等とされようと。

# 甲斐木喰上人の思想と信仰

中 里 日 應

## 目 次

- (一) はじめに
- 一、柳宗悦氏の木喰上人の発見と事蹟の研究について
- 二、木食行者とは
- 三、略 伝
- (二) 甲斐木喰上人の思想と信仰
- 一、十 大 願
- 第一願 天等大供養法門
- 第二願 日本廻国八宗一見
- 第三願 仏作願心十方カフガ
- 第四願 有情四百衆病見
- 第五願 一切衆生一夜説法
- 第六願 無別方便戒海水心
- 第七願 高ヤ常光明真言
- 第八願 常念仏因縁ノ所ニ
- 第九願 一切経衆生アンイノクメ



第十願 千体仏因縁トチ

二、帶金金竜寺日蓮聖人彫像

三、上人彫像の種類

四、上人法名の変遷について

1、三界無庵無仏 木喰行道

2、天一自在法門 木喰五行菩薩

3、神通光明 木喰明満仙人

五、上人の木食行について

(一) 現代榮養学への提言

(四) おわりに

(一) 「はじめに」

「木喰」と云う名は、しばし耳にしたことはあるが深い関心も持たず、従って「甲斐の木喰」が果して何時頃の人で、如何なる生涯を送った人かは知る由もなく、又深く知ろうともしなかった。ところが身延町において文化財研究の方々から下部町の丸畑という辺鄙の山の上の部落に「木喰上人」の生れたところがあり、又その近くの永寿庵と云うお寺には、木喰上人の彫刻した五智如来の像があり、更に身延町帶金浄仙院下の薬師堂には上人作の薬師如来像が祀られてあると云う話を聞き、それから幾日か過ぎて好奇心にかられて薬師像を拝みに行ったのが、縁のはじまりであった。帶金部落は身延山麓を流れる富士川を距てた川岸に近い部落であるが、その薬師堂は木喰上人が寛政十二庚申年十月廿六日、八十三才の時に製作した薬師如来像が安置してあるお堂であり、その堂は間口一間半奥行一

間、トタン葺のごく粗末のものであつた。この堂も恐らく像を安置するために上人が村人の協力を得て建てられたものであろう。百数十年間の風雪に堪え、日光に曝されて畠の中にボツンと立っている、大人が二人で押し倒せるような荒れ果てた粗末なお堂である、その中に背丈一米余の薬師如来像が片すみに祀つてあつた。祀ると云うよりは、ほこりだらけになつて置いてあつたと云う方が、びったりきそうである。私はその像を格子越しに一見した、今まで寺々を廻つて多少の仏像は拝んだがこの像ほどの変つた彫刻を未だ曾て見たことがない、一丁の髻むすぶに托して作者の心境を彫り出した<sup>〃</sup>と云う感<sup>〃</sup>じてであり、大胆な而も卒直な刀法に度肝を抜かれたかたちであつた。

それ以来一見稚拙と思はれるような不可思議な刀法によつて表現された像が、眼底に焼付いて離れることがなかつた。恐らく印度、支那、朝鮮、日本を通じてこのような刀法によつて成された仏像は皆無であると思はれる。

更に今夏、文化財研究の同志と共に、丸畑の木喰上人の生家を尋ね、上人自筆自作の資料を拝見することが出来たのは感激の極みであつた。即ち

一、背負櫃<sup>〃</sup>杉板長さ四四、五種。巾二四、五種。深さ二一、六種、厚さ八耗。この内容品として、

二、御やと帳<sup>〃</sup>半紙横折四枚。寛政九己四月より十一未年十月二月まで

三、神徳丸

四、集宝帳一歌。

五、四国願礼手引付集帳

六、題<sup>〃</sup>歌集

紅葉<sup>〃</sup>

七、新宅屋札次第

八、光明仏御堂

九、御詩歌帖

十、南無阿弥陀仏因々御宿帳 半紙横折十六枚、安永九子五月十四日より天明八中四月廿日まで、及び寛政十一未四月廿六日より十二申十月終まで。

十一、心願

十二、懺悔経諸鏡

十三、四国八十八ヶ所詩歌

十四、四国堂心願鏡

十五、納経帳 紙数二百二枚。安永二巳二月より天明五巳八月十九日まで、外に寛政三亥九月の分を含む。

十六、百八講

十七、歌集（背表紙）

十八、紙札（二枚）

十九、十三人講札 杉、丸札。直径二四厘、厚さ一厘。

二十、版木 板板、丈三八厘、巾十一、五厘。厚さ一、五厘。

外に

一、薬師如来墨画像一幅 丈一米六〇厘、巾六五厘、八十九才作等である。

木喰上人入寂して、百六十年後の今日まで上人が日本廻国の途次常に所持した記録の類、或は行く先々で折にふれて

詠んだ歌帖の殆んどが生家伊藤家に所蔵されていることはまことに稀有のことである。尤も先年子供達の火遊びにより失火、伊藤家が全焼するの災厄に遭つた際にも、//ほかの家財道具は皆焼けたがこれだけは倅に持ち出すことが出来た//と、当主の伊藤平巖氏は語つておられた。洵に上人の霊の加護の賜と痛感し一人の感激を覚えた。

この資料が伊藤家に現存するについては、木喰上人は廻國順礼の途次、文化七庚午六月五日九十三才で甲州上の原にて入寂、直ちに丸畑の生家に飛脚が来たので、伊藤家の長男某(十八才)が單身葬儀に付き葬送を終えて前記の負櫃を背負つて戻つて来たと言えられている。

その時の長男某の話に「木喰さまは木乃伊になつていた」と云う話しが今も残っている。

即ち木乃伊になるには五穀を食せず、蕎麦、芋、木の実、野菜等を常食して入寂すれば木乃伊になると伝えられている、而も人間の肉体は//七年経過すれば細胞が一変する//と云はれているので最底七年の歳月の木食を必要とするであらう。西紀三五九年頃入寂した単道開と云う人は、五穀を食せずコノテガシワの葉を主食として苦行七年にして、木乃伊となつたと云はれているが、木喰上人も木食戒を受け五穀を断つて五十年、死して木乃伊となるのも当然と思はれる。

### 一、柳宗悦氏の甲斐木喰の発見と事蹟の研究について

甲斐木喰上人の発見については、柳宗悦氏が大正十二年正月九日から大正十四年三月まで、満二ヶ年間文献と遺跡と作品とを追ひ求め苦心研究の結果が、雑誌「女性」に七回にわたり連載された「木喰五行上人の研究」を初めとして、更にその後柳宗悦選集第九巻に増訂された「木喰上人」によって、その全貌を明らかにすることができる。そしてその上人の略伝縁起の中にも、冒頭に「因縁に導かれてこゝに発願し木喰五行菩薩を繼る」と記している如く、大正

十二年正月九日甲州池田村の小宮山清三氏のところへ、朝鮮の陶器を見るために甲斐の旅に出たのが抑々の縁のつながりとなり、初対面の小宮山氏の宅を訪れた時に「二体の仏が暗い光を斜から受けて、庫の前に置かれてあった、その前を過ぎようとした時私が投げた一瞥は思いがけなくも微笑む彼等に迎えられた、その刹那私はその価値が尋常でないことを直覚した、そして即座にその微笑の中で私との交渉は開始された」と述べ、又「尋常な作者ではない、異数な宗教体験がなくばかゝるものは刻み得ない」と直感し、それ以来物の怪に憑かれたかの如く、「過去八ヶ月の間、間断なく企てた研究の結果である。併し一切は処女地であった、それは（木喰上人）誰にも顧られず暗い草樹の蔭に匿れて長い年月を過した。私は怠りなく根を堀り、草を去り、鋤を入れたつもりであるが、更に耕さねばならぬ土壌は残り、除かねばらぬ石は多い、それは今後一層深き注意と努力とを要するであろう。然し植えつけた種は既に若芽を萌し今や日光を浴びて育ちつゝある。その花の美が人を惹き、その熟せる実が心の糧となる時はやがて来るであろう」と述べ、数年の歳月をかけて遺された資料をたよりに、五十年間の上人の足跡をたどって隈なく調査研究され、その伝記と事蹟並に現存する彫刻とは概ね完成された感がある。

然し上人の思想信仰の面に関しては「未だし」の感を深うするので、私は私なりに上人の十大願を本として、その精神面を堀り下げて見たいと思う。但しこれは飽くまでも、柳先生の研究された「木喰上人伝」を基本として、筆者の主観によって記述したまで、あって観察は妥当を欠き、著しく上人の眞価を損傷しはしまいか、と衷心慚懣たるものがあるがその責はすべて筆者の負うところであり、若し倅にしてこの一文が後人の、上人研究のよすがとなり、上人の偉大性を理解する機縁ともなれば幸甚の至りである。

## 二、木食行者とは

所謂「木食」と云へば木食戒を受けて修行した者について名付けられる名称であるが、木食戒を持つものは真言宗の僧に多い。

木食戒とは「肉類や、五穀を食せず菓実のみをたべて修行することである」とし

立印記には「菜食念誦をなせ、数十万遍に滿ぜよ」と、

又、底哩三昧經に「修行者菜食長齋せよ、或は菓子、誦して十万遍に滿ぜよ」とあって、真言宗にて不動明王の八千枚護摩を修行する時に行われる行食で、即ち七日間木食にて毎日三時に不動法を誦し、不動慈救咒を總數十萬遍誦し、最後の一日は一晝夜断食してその日に八千本の乳木を焼く行であつて、強盛の信念の者でなくては到底行うことが出来ない行であるとされている。

要するに真言宗の木食戒と云うのは、修行のために或る一期間を限つて五穀を食せず修行に専念することである。

従来木食と呼ばれた人は、木食応其、木食行者願空誓阿、木食朝意、木食觀海、木食五行、木食白道、木食丹海等特殊に徳川期には多くの木食行者が出て居るが、中でも「甲斐の木喰」はその名に相応しく、五十年間戒を持ち続け、日本廻国の大願を樹てその行程五千里、「広度衆生」と「千体仏造立」の悲願を満じ九十三才で入寂する迄「三界無庵」の生涯であつた。

上人の句に

「木喰のけさも衣も むしころも

きたりしいたり ねたりおきたり」

「野宿とも思はず こゝにまよひきて

はらにみはなし やねはなほなし」

「日はくれる 山たにこすも なにやらん

あめ風ふゞき しのぐつらさよ。」

と、廻国修行の姿と苦行の心境を詠んだ歌が残されているが、物質至上主義に生きる現代人には到底理解できない人生である。而もこれが戦国乱世の時代ならいざ知らず、太平を謳歌した徳川の全盛期に出世し、且つ甲州人の「功利主義」と「ねばり強さ」の二つの性格を修行の功によって見事に醇化して、宗教家としての理想像を体現したことは洵に見事である。

恐らく甲州の産んだ聖僧として今後益々光彩を放つことであろう。

### 三、略 伝

上人の伝記を略述する所以は、本稿の目的は甲斐の産んだ偉大なる聖僧、木喰五行菩薩を紹介する意味も多分に含まれている、仍て上人自作の略伝とも云うべき「四国堂心願鏡」の全文を掲げること、した。

四国堂心願鏡 施主 当村中 講中 (原文は漢字片仮名まじり)

一、日本順国八宗一見之行想拾大願之内本願として仏を仏師国々因縁有所にこれをほどこすみな日本千躰之内なり  
婦命頂礼法身阿字一念仏法 至心信広説普通廻禱願事 懺悔衆生法門度法界金剛諸仏同一体三世浄明自在 無家  
木喰五行常観心コレハ自至心信常心の本願ナリ

「元来、此木喰五行菩薩事は、当国当所丸加村の出生也。当所を出る事十四才の歳に、他国江戸表に出て、様々

無量の奉公を励み、度々出世する事、度々あると雖も、運来たらざれば浪人する事、度々に及ぶ。其節、相模国石尊へ参籠致し、大山不動へ心願の大徳に依つて子易町に一宿致し、宿日待の夜に泊り合せ、其僧は濃き真言宗師にて、因縁に預り、其所に於て師弟子の契約を致し、(廿二才の歳也)出家相続を、至心に信じて修行怠らざれば、益々自心も安意に適い、其道に入て修行の後所々の寺を住職遍歴して、其後日本廻国修行せんと大願を起して発心する事四十五歳の年也。其節常陸の国木食觀海上人の弟子となり、木食戒を承ぎ、凡そ四十年來の修行也。凡そ日本国々山々嶽々鳥々の修行を心に掛けて、日本粗々成就に至る。其節、九州修行の節に至つて日向の国分寺に無抛因縁(むたごころなま)によつて止りて住職いたし、三年目の正月廿三日に出火に逢い、それより七年が間難行苦行にて、伽藍建立成就して後、寛政九巳歳四月八日に国分寺出立す。それより当国に來る事、中の歳十月晦日に此所に來りて、当村寺の本尊五智如来を彫刻し奉り勧請するもの也。直に発念致し、明る正月の末に出立の節、当村より横手村迄、一列一帯に中合せ、願い來る事大望の願の儀、覺束無くは候へども、余り殊勝の儀に免じて、相談に及ぶ。何事も一切中合せ具足して取り掛り候節、兄弟共の山に草庵を結び、小屋道具等は皆兄弟の松山一と山切り荒し、之は第一の寄進也。愈々取り掛かるは寛政十三西三月六日より取り掛り、段々出來する事、半の頃に至りて、脇村方、皆割々に、不落着の儀なり。皆離れて、残りの家数十八軒になり、成就する事も覺束なく存じ相談に及ぶ。其等は、当村十二軒は中すに及ばず南沢村五軒も、踏み込んでする筈に、固く中合候へども、其後又々不落着に相成、離れて後十三人となる。その節評議して固く中合せ十三人講中と極め、四国八十八所は日本廻国大願成就の供養の爲に此処に八十番勧請す。又南沢村の施主は、寄進合力、或は人足等迄も万事心附けたる、至心の志に免じて八尊は三人の内仏として授くるもの也。両村締て八十八番也。縦へ末世に至るとも、両村



隔て無く信ずる可きもの也。又々当村の衆中も不落着儀に相見え、何事もそれ〴〵に相成、何事も忘れて支障の所を、覺束無く思い候へども、先は段々の儀を茲に示し置く事、之は懺悔の儀也。凡て一切の儀、神仏に仕へ神前に於ては神は非礼を受けじ。仏前に於ては色々取合せの不浄、凡夫は知らずと雖も、面々の身の上に掛る不浄なれば、現世に於ては一切出世も適はず、又は七難来ると雖も逃れ難し。現当共に忽然と障はりとなる故、是を聞き是を保ちて末世に至るとも、罪科不浄を払ひて、仏前に向つて悉く懺悔して、家内安全を願ふ可し。又曰く夏の頃より、(又懺悔) 使い水等迄も反故になり、又曰く薪山を求め村方にてする事の定り方も、それ〴〵に元切ばかり棄て置き、之も此方にて人を入れ取り始末致しす。又本尊堂迄も成就の後も、掃除等も構はず、又曰く開眼の節も、一円世話もなく、又後の取片附くる事も更に構はず、此心にては一切覺束無くは候へども之迄の一切の善も悪も懺悔して、何事も勘忍、不足を堪えて互に睦しく、一切に心をつけ至心信心の志を起すに於ては、村講中も安全なる事を得て所も繁昌、福德圓滿自在なる事、眼前也。縦へ末世迄も至るとも、言ひ伝へ、信心の志を起すべきもの也。

木喰五行信頼の件

歌に

○カウ中ノ 心もこゝに 丸ばたけ

十三ぶつ の 心なりけり

○みな人の 心ごころを 丸ばたけ

かどく、あれば ころげさりけり

○みな人の 心のぐちは いらぬもの

ふじやうけかれと おもへ人々

○みな人の心をまるく まん丸に

どこもかしこも まるくまん丸

○みな人の 心ごころを さんげせよ

神も仏も いさみまします

○みな人は このよばかりを たのしみて

またくるはるは なにをくふべき

○木喰の かたみのふでの おもかげを

心につかけよ このよのちのよ

四国堂木喰五行の一切一期の建立也。

享和二戊歳二月廿一日にこれを書く。

衆生の他力は堂上の板に記し置くもの也。

日本廻国八宗一見

日州児湯郡府中園分村

勅願所

五智山園分寺隠居事

天一自在法門 木喰

出生八当所ナリ五行菩薩（花押）

八十五歳

(二) 思想と信仰

柳宗悦氏の「木喰上人年譜」に「二十二才にて大山不動尊にて参籠し、于易町に於て濃き真言宗の大徳より道を説かれて仏門に皈す、これより七十年間の僧としての生活始まる」とあり、又、四国堂心願鏡の中に

「当所を出ルコト十四歳ノ歳ニ、タコク江戸ヲモテニデテ、サマザマムリヤウノ、ホウコウヲハゲミ、タビ／＼出世スル事、タビ／＼アルトイエドモ、ウンキタラザレバロ人スル事ドドニオヨブ」

とある如く、青雲の志を抱いて江戸表に出て立派に出世しやうとして、努力もし苦勞も続けて来たが、事志と相違して思うようにはならなかった、即ち自分の力だけではどうにもならなくなり、神仏の加護を得んものと相州大山石尊へ参籠中宿縁薰発して仏縁が結ばれた、そして僧となつて上菩提を求めつゝ、困っている人々への救済の手を差延べ、神仏の大慈悲に縋つて生涯を生きん、と覚悟されたに違ひない、而してその時に上求下化の大願を打ち立てられたが、初めは明白なものではなかった様である。そして上人の修行が進むに従つて徐々に具体的に明らかになされた、最初六大願を立て更に十大願を立て、十八大願をも立てられたことが明らかにされている。即ち「日本廻國八宗一見の行者、十八大願の内本願として仏を仏師國々因縁ある所にこれをほどこすみな日本千体の内なり。日本しま／＼修行すること、今年まで七十五年 心ごころの中に住す

婦命頂礼 法身阿字一念 仏法至心信 広説普遍 誓願事 懺悔衆生法門度 法界金剛諸仏同一体 三世淨妙自在

無家無我木喰明満仙人

文化五辰歳三月廿一日 コレヲカク 九十一歳

神通光明 木喰 明満仙人（花押）

と、上人の晩年の作、甲斐普光寺にある阿弥陀如来の画像の下に書かれた心願文であるが（この画幅は丈二間、巾一間の大幅である）

十八願の一々の名目については記しておらず、現在の資料の中には発見することができない。

凡そ仏願には、上記の上求下化の総願をもととして行人の意樂ぎらくによって別願が立てられる、即ち普賢の十大願、阿闍の二十願、弥陀の二十四願、三十六願、四十八願、文殊の十八願、師子香の四十願、藥師の十二願及四十四願等を挙ぐることができるが、木喰上人も別願として十八願を立て修行に精進された。然し十大願については上人八十六才の時越後の古志郡に入った頃、享和三亥歳三月十日に書かれた「木喰うきよ風りんわさん」の巻末に附記されたものである。

第一願 天等大供養法門

第二願 日本廻國八宗一見修行

第三願 仏作願心十方カフガ

第四願 有情四百衆病見

第五願 一切衆生一夜説法

第六願 無別方便戒海水心

第七願 高ヤ常光明真言

第八願 常念仏因縁ノ所ニ

第九願 一切経衆生アンイノタメ

第十願 千タイ仏師因縁トチ

この十大願が普賢の十願に密接の影響を受けた如くに「木喰上人伝」には記されているが、普賢十願とは、一に敬礼諸仏 二に称讚如来 三に広修供養 四に懺悔業障 五に随喜功德 六に請輪法輪 七に請仏住世 八に常隨仏子 九に恒順衆生 十に普皆回向 の十種で大部分は関係ない様で、上人十大願は独自の信仰の境地が生れたものと思考される。以下この十大願を中心として、上人の思想と信仰について考察を進めて見たいと思う。

### 1、第一願 天等大供養法門

「天」とは即ち第一義天である、又第一義浄天或は単に義天と云い真実最上の天の意味であつて大涅槃に住する諸仏菩薩を云うのである。又、義天と名づくるのは「十住の菩薩は普く一切法空の義を解するが故に名づけて義天と称す」と、大涅槃経第十八に「我れ曾て聞く、第一義天あり、謂く諸仏菩薩は常に變易せず、常住を以ての故に不生、不老、不病、不死なりと、我れ衆生のために精勤して第一義天を求む、何を以ての故に、第一義天は能く衆生をして煩惱を除断せしむること猶ほ如意珠の如し、若し我れに信あり乃至慧あらば則ち能く是の第一義を得て、常に衆生のために広く分別して第一義天を説くべし」

「即ち大乘菩薩の念天の行は凡愚が四天王処等の六道の中の世天を念ずるに同じからざることを説けるものなり」

と、又、同経二十二に、「如来は天に非るも然も諸の衆生は亦復た仏を称して//天中の天//と為す」と説くが如く、天とは諸仏世尊を指すのである。

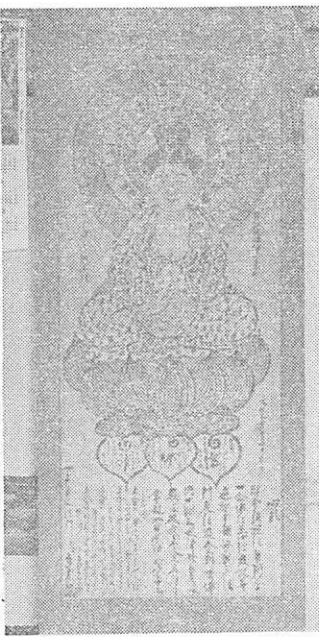
「等」とは複数であり無量の諸仏菩薩を指す意味であろう。即ち廻国順礼となって経を読み、真言を誦し、念仏を唱へて報恩感謝の行を修することが「大供養法門」と名づくる所以であろう。上人の歌に

○真言も南無阿弥陀仏も ねんずれば

人の知らざる 供養なりけり

とあるは、第一願の意を表はしているのではなからうか。

更に又上人が文化三寅年八月四日に画かれた薬師如来の画像（丈一米六五釐、巾六五釐）が故郷丸畑の伊藤家に秘藏されているが、その像の蓮華座下四海波の雲形中には次の様なことが記されている。



儒 静謐やしづめしづまるあめの下

日月星明国土安穩

仏 国々のおきて王法御制札

おそれぬ人はあやうかりけれ

神 天等の信との道はずれずば

一も二もなしすぐにそく心

即ち、神、儒、仏平等に記されており。

「神」の字の下に「天等」の二字があり、その次に「信との道はずれずば一も二もなくすぐにそく心」とあり、

支那上代の天の思想、日本古来の宗教思想にある通り、宇宙の絶対者を「天」と名づけ、天を最高の神として最も崇敬して有意的最高神として祀り、この天の道を通じて政治、道徳、宗教が発展した時代もあるのでこの絶対最高神に對する「信」の道を誤らなければ、そく心成仏疑なしと説かれたのである。即ち上人の信仰は神儒仏三教の基盤の上に立てられたものであり、諸仏諸神諸聖人に皈依することが福徳行であると云う思想である。故に日本國中の神社仏閣を順礼して仏菩薩、神明の木画像。千体彫刻を立願実行された所以である。

## 2、第二願 日本廻国八宗一見

上人は安永二年五十六才日本廻国の大願を發し、二月十八日相州伊勢原を出發して以來文化七年六月五日九十三才を以て入寂する迄、三十有七年間の廻国修行であつた。上人はこのことを「四国堂心願鏡」の中に

「日本廻国修行せんと大願を起して發心する事四十五歳の年也、其節常陸の國木食觀海上人の弟子となり、木食戒を承ぎ凡そ四十年來の修行也、凡そ日本國々山々嶽々島々の修行を心に掛けて日本粗々成就に至る」

と述べている。柳宗悦氏はその著「木喰上人」に、「家を出てより三界に家なきこと八十年、沙門の身となつてより法に活きること七十二ヶ年。戒を守り身を修むること殆と五十年、廻国せんと歩むこと三十有八年、踏みし里程上下凡そ五千里、刻みし仏体一千余体云云」

とある如く北は北海道、南は鹿児島まで順礼修行の旅を続けて生涯を終つたのである。

### ◎八宗一見

柳宗悦著「木喰上人伝」の中に、「上人は真言の僧ではあつたが一宗に仏法を限ることを欲しなかつた、彼は常に「八

宗一見」の句を用いていた。八宗とは、一に三論、二に成実、三に法相、四に俱舍、五に華嚴、六に律、七に天台、八に真言の八宗である。だがこれは凡ての宗派を抱括する意味であつて、もとより浄土、禪の諸門をも含むであらう。彼は自らを八宗僧師と呼び、彼の法門を「自在法門」と呼んだ」

と述べているが、これは東大寺凝然の八宗綱要の説を取つたものであるが、上人のそれは名目は八宗としてあるが真言、念仏が中心であり八宗の外に儒教、道教、神道、日蓮等が含まれ、所謂開会の立場から受止めた様である、「一見」と云う語はまことに意義深いものがあるようである。所謂「八宗見学」と云う言葉は古くからあるが「一見」と云うのは冥聞にして未だ聞かない、「一見」とは一切経教の優劣を論ぜず、比較検討の域を超越して経教の所説を信じ行ずることによつて直ちに現安後善の二世安業に繋がることを確信していた様である。即ち上人の句に

○仏法に　こりかたまるは　いらぬこと

みだめにきけば　うそのかたまり。

と。木叡上人の融通無礙の信仰を単的に表現したものと云へよう。

### ◎「八宗一見」と三種法華論の思想

伝教大師の三種法華論の所論も上人の「八宗一見」の思想によく酷似しておりその由来は三種法華の影響を受けて居るかの如くに思はれる程である即ち三種法華とは

伝教大師の守護国界章卷上に

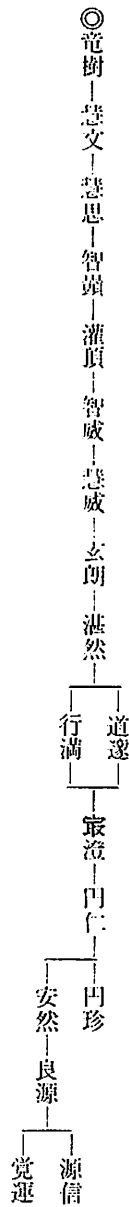
「夫れ於一仏乗とは根本法華なり、分別説三とは隱密の法華経なり、唯一仏乗とは顯説の法華経なり、妙法の外に更に一句の経なく唯一乗の外に更に余乗等なし、機に随つて千名あり、根に随つて淺深あり、諸の有智者普く思念せ



よ、一代経教の優劣を執すること勿れ」

と述べている。又、良助の法華師臨遊風談第一、三種法華事に、論記に、曰く「根本法華とは華嚴三七日の問思惟して未だ説かざる法華経なり、隱密法華とは阿含、方等、般若なり、世尊は隱密法華なれども名を替へて阿含、方等、般若と名けたまうなり、顕説法華とは第五時の妙法蓮華経なり、顕はして二乗三乗も一仏乘なりと説く開顯の法華なり、然らば則ち一代諸経は一偈一句として法華に非るはなし」と。

口訣に曰く、「三種法華経は、天台大師生生世世より中陰の旅に至るまで頸に懸けたまう一紙の秘法なり」と、即ち



と師資相承し、「已心中所行法門」として嫡々相承された秘法である。更に法華経文には「一切衆生皆令入仏道」と説いて人開会され、三乗各々当身において一仏乘に会入し仏果を証得したことが明記されている。

身延総門即ち「開会関」はこの三種法華の思想に基き、身延山に詣ずる者、神儒仏の信仰の如何を問はず、若信若謗、順逆善悪を簡はず、共に寂光の境地に遊ばしめ、下種結縁と増信得益の大果を獲得せしむることが出来るのである。

故に身延山に祀る、迹仏、権仏、大小の神祇等悉く超八醍醐の妙法の功力により、本仏果海中に住して、詣者をして大益を得せしむることを得るのである。

### 3、第二願 仏作願心方十カフガ

「木喰上人」伝にはこの第三願に「仏心」と注釈しているが、私にはこの願の意味が明白に解らない、然し自分なりに理解すれば、

「仏の衆生の大慈悲の誓願を心とし国中を行脚し、悩める者を救済しよう」と云う意味ではないかと思はれる。

#### 4、第四願 有情四百衆病見

人々の凡ゆる病苦を信仰の力によって治癒せんとの誓願である。

薬師如来は人々の治病を本願とされている。上人が寛政十三年八十四歳三月八日から十一月晦日まで満八ヶ月を費して、故郷丸知の四国堂を建立し、本尊の八十八体の仏像を彫刻したが、その中で薬師如来像が二十三体の多数にのほり、生涯において一千余体の仏像を刻んでいるので、全体においては二百五十体以上の薬師如来像が刻まれていることは推測に難くない。

これから見ても上人が「治病」を本願としている以上薬師如来の加被力を祈念されたことは当然であろう。

丹波国船井郡中村清源寺の中興十三世仏海禪師が記された、十六羅漢由来記に上人の治病の状況を記して、

「往年文化三丙寅年の冬十月、凶らずも木喰五行上人来入せり——時に加持を望む者来る時は則ち干板を打ちて行者を呼ぶ、出で、加持或は十念を授く、初め来る者は五、七人なり、また二三十人なり、恰も晨星の落々たるが如く秋葉の飄々たるが如し、中ごろ遠くより風に趨る者或は三百或は五百、謂ゆる雲の聚り星の現はる、が如し、幾許若干の数実に勝てて謂ふべからず云云」と、上人の行くところ必ずその名声を伝へ聞いて治病を乞ふ者雲集せりと謂う。その方法は経文を唱へ、患部に筆で墨を塗り乃至十念するのみにて、病悉く癒えたと云う。上人の歌に

「皆人の四百四病は なにやらん

みな身の心 とゞかざりけり」

と詠んで、四百四病のものは皆人々が天等の道を忘れて、私利私慾にのみあくせくしているためである。即ち

「真言を心にかくる皆人は

くる世／＼は福德自在」

とよんで、信仰をすゝめて居る。

越後小栗山に残る伝説に

「昼間は上人にとつては殊の外多忙であつた、彼は彼の信仰によつて病魔を弱き者の身から放してやった。靈験は口から口へと伝はつて彼を慕ふて集る者は夥しい、彼の加持祈禱による奇蹟は目前に示現されて、賽銭が此堂に集つて馬に幾駄か積まねばならぬ程であつた」と伝へられている。

又、十六羅漢山來記の中にも「加持を修する時は則ち人其の集り來ること雲の如く屯し、星の如く到る、其數謂ひつ可からず」

又、小栗山の伝説に「夜が明ければ、また病める者の友であつたと云ふ」と、

又、故郷丸知の伝説に「病める者、傷つける者又は腫物のある者が近隣から集つて、上人に加持を乞ふと、彼は祈禱の後、墨を一二点つけ返してやると皆癒えたと云はれている」と伝へている。又、上人の歌に

「木喰にみなだまされて たもとから

一文銭をばらりばらりと」

と詠んだ如く、病氣を治して貰ったお礼として差出した金を持ちきれない程集まった様である、上人はそれを惜しげもなく困る人に与えて、無一文で又、順礼の旅に上ったのである。

凡そ加持祈禱によつて人の病を治することは、行者の信力と法力と仏の護念力の三者が一体となつて科学で究めることの出来ない、不思議な治病現象が現はれることは周知の事であるが、特に行者の信力の力が大きく作用するものである。

木喰上人は

「我れ誓願して五穀と塩味とを食せざること茲に五十年なり、且つ臥具を用いず、寒暑一に単衣、時変れども衣を重ぬることなし——神仏に一千像を彫刻し、及び加持を修して以て衆生の病苦を救はんと欲する己なりと」十六羅漢由来記に記するが如く、常陸の木食觀海上人より、木食戒を受けてよりの修行は全く五十年の長きにわたり只管に仏と共に起臥しての徹底した修行であつた、即ち

「木喰の心のうちを たづぬれば

われより外に 知る人もなし」

「おもしろや ねてもおきてもなむあみだ

仏法僧の浄土なりけり」

「一心をつくしきつての 後を見よ

衆生と仏 わからざりけり」

と、この歌を見ても、如何に大悟徹底していたか、観はれる、而もその身なりは、十六羅漢由来記には

「容貌を視るに顔色憔悴して鬚髮雪の如く、壊色の衣を着、錫を持って来り立つ、異形の物色謂ひつ可からず、実に僧に似て僧に非ず俗に似て俗に非ず、変化の人かと思ひ、狂者の惑ふかと疑う、先師見て問ふて曰く、//子は何人ぞや//行者曰く//諾//某は木喰五行菩薩なり」と、上人八十九才の時の事である。即ち文化三年徳川太平の世に、この世の人とは思へぬ程の風態をしての修行は、正しく変化生の菩薩にして常人とは思えない。

「木喰の姿かたちを　ながむれば

さながら　稲のかゝしなりけり」

この徹底した修行と神秘的にまで研ぎすまされた心境とによって行う加持なれば、病人と相對した丈けても上人の体から發する靈波によって、病氣は立ちどころに快癒するのも道理である。

## 5、第五願　一切衆生一夜說法

化他の行を満足せしむるためにも当然行はれたものであり、患者の病を治し又、順礼の行く先々、その徳を慕って集る人々に対して、仏の徳を讃歎し、信じ行する者の利益を説き信仰をすゝめられたことであろう。

「木喰を　とふとい人と　たづねくる

たづぬる人は　なほもとふとし」

即ち毎日宵の内は人々に法を説き、夜半且満頃より彫刻に刀を振り夜の明くるのを知らなかったと伝へられている。

## 6、第六願　無別方便戒海水心

柳氏はその著「木喰上人」にこの第六願の意を「戒律」と注してあるが、私はこれが如何なる意味かこの願意の字句

の説明は出来ない、が、これを推測すれば「仏道の修行は別に意識して殊更に技巧を弄することなく、方便手だてを要せず、身を処するに（戒）海水の如き心を持つべきである、即ち海水は自ら意識せず自然の環境に従って流れ、風吹けば波立つ、この無為、無作、無心の自我の執着を棄てた心境で精進すべきである、との意味ではなからうか、上人の句にも

「仏法はしるもしらぬも 南無阿弥陀

「 仏法僧の風にまかせて」

「仏法にこりかたまるは いらぬこと

弥陀めにきけば うそのかたまり」

「仏とも鬼とも蛇とも 別らねど

なに、なるうと なむあみだ仏」

「われ足りず 心も足りず 身もたりず

足りぬ足りぬも 利益なりけり」

## 7、第七願 高や常光明真言

「木喰上人」には「真言」と注している。高やとは真言宗高野山金剛峰寺のことである。即ち弘法大師の伝へられた「真言」を常に唱へると云うことである。光明真言とは、密教の呪文「陀羅尼」の名であり、これは大日如来の真言であって「一切諸仏菩薩の総呪なり」と云はれている。即ち

「唵」おん 「阿訶伽」あはが 「毘盧遮那」びろしやうのう 「摩訶母捺羅」まかほだら 「摩尼」まに 「鉢納摩」はつなま 「入縛羅」いぼら 「鉢羅織多野」はつらむぢや 「毘」び  
 (壽命) (不空) (大日) (大) (印) (宝) (蓮華) (光明) (轉成せよ) (金剛不壞の義を表はす)

で、不空大日如來の大印は宝蓮華光明を具し罪過を転滅して菩提を証得せしむるの意である。

光明真言儀記には

「此は大毘盧遮那如來乃至淨土に生ぜしめん」とあり、光明真言を唱へることによって無量の功德あり、とする真言宗の教義に基くものである。

上人はこれについて

「真言を心にかくる皆人は

くる世くは 福德自在」

と詠んでいる。

上人の懺悔經諸鏡の中に、光明真言を梵字にて記し、その次に

「夏この一字より、シャバ一切ノ事ハジマリテ キメウノシャバセカイナリ スナハチ光明遍照十方世界ナリ ナヲ又八万四千の経々モ皆コノ一字ヨリ イズルナリ アルイハ ヨミチナンゾスルトキワ ナンヲノガレ サメシカラズ 至信ニキメウシ奉ルベキモノナリ」

歌に、

「真言も 南無阿弥陀仏も念ずれば

人の知らざる 供養なりけり」

享和二戌歳二月廿一日コレヲカク

天一自在法門 八十五才

木喰五行菩薩 (花押)

とあり、常に真言を誦していたことが知られる。

### 8、第八願 常念仏因縁ノ所ニ

念仏とは一往は修行者が仏を念ずることであり、小乗に於ては念仏、念法、念僧等の三念が仏道修行の根帯として、行はれたが、この場合は、所謂阿弥陀仏を念ずることである。即ち「常念仏」とは常に六字の名号を称へると云うことである。「因縁ある所に」とは念仏の信者に逢い、法を説き或は念仏の寺に詣でた時には常に念仏を唱へて弥陀の利益を蒙る。と云うことの様である。念仏については上人の歌にも、

「南無阿弥陀 ひとじくもなし年の暮

またくる春も 喰ふ念仏」

「ながかれと 思う命を たのしみに

なむあむだぶを ねてもおきても」

### 9、第九願 一切経衆生アンイノタメ

「木喰上人」伝には、「奉経」と注している。奉経とは如何なることか、各種の書物を見ても明白にならないが、恐らく上人の遺品の中に「奉納妙経、或は納経帖」等各一冊があり、順礼の途次寺々を訪れて、金子を奉納して受けた宝印、寺印等が押捺してある、日蓮宗で云う御首題帳の如きものであるが、奉経はこれとは少し意味が違う様であ



る。願文に、「一切衆生アインノタメ」とあることから推測しても、各寺々を訪れて御室前において、經文を説誦し、光明真言を誦し、念仏を唱へて法味を奉り、国土安穩、五穀豐饒を祈願したのではあるまいか、未だ詳しくこれを知ることを得ず今後の研究を期したいと思う。

## 10、第十願 千体仏因エントチ

上人の千体仏彫刻については、恐らく「賢劫千仏」の思想の影響を受けたと思はれる。即ち賢劫とは、現存する世界の發生から滅じまでの期間を成、住、壞、空の四劫（時間の義）に分つ中、住劫を指して「賢劫」と云う。此の期間に聖賢多く出るが故である。その仏名については、賢劫經、現在賢劫千仏名經、仏名經等に具さにその名を列記してある。千仏出世の因縁については、維摩經に

「過去無央數劫不可稱計の時に藥王あり、轉輪聖王あり、太子善宿以下の千子と共に藥王仏を供養す。轉輪聖王今の宝成如来、善宿は釈迦、その余の千子は賢劫の千仏なり云云」と述べ、その他大宝積經、千仏因緣經、觀藥王藥上二菩薩經に、千仏出現に關する事が説かれている。又、大智度論三十八には

「是の一劫中に千仏興ることあり、乃至前劫尽き已りて廓然として都て空なり、後大水あり水底より千枚の七宝光明ある蓮華を誦出す、これ千仏の相なり乃至これによって千仏あることを知る云云」と、この思想を受けて龜茲、高昌を始めとして支那甘肅省敦煌等にては、大小多數の洞窟内の壁面には、千仏の像が画かれ、又、梁の簡文帝の千仏造立、南齊禪林寺の淨秀尼の同織成像等の事實によって、千仏の像が造立されたことが知られる。

日本にては、日本書記に、白雉三年に「漢山口直大口奉レ詔刻千仏」とあり、現存するものとしては法隆寺金堂内

の玉虫厨子の内壁にある錫鏤銅板のものが最古のものであらう。

その他同寺天平十九年資財帳（什物帳）金泥押出千仏像、大安寺資財帳三重千仏像、大和長谷寺には朱鳥元年銘の千体仏銅盤一面、唐招提寺盧遮那仏後背、淨増瑠寺の阿彌陀如来（藤原期）、福地院の地藏（鎌倉期）、鳥羽院の御願にて天承元年三月十三日の供養銘の得長寿院の三十三間堂の等身聖觀音像、後白河法皇の御願にて長寛二年二月十七日供養された蓮華王院三十三間堂の千一体の千手觀音像、興福寺三重塔の壁面の千体仏画、その他興福寺千体聖觀音像、新薬師寺の千体毘沙門、極楽寺千体弥陀、鎌倉円覚寺千体地藏等の多数があり、現存の中には江戸時代の作が多く、身延山上の山丈六堂にも慶長年間、中正院日護上人の作千体釈迦如来像がある。

惟うに上人の千体仏彫刻の思想は、賢劫経、維摩経等の大乘諸経に発し、支那六朝時代を中心とし、又日本の白鳳、奈良、平安、藤原、鎌倉、江戸の各時代を通じて盛に行はれたその影響を受けているものであらう。而も上人が施されたところは、未だ曾って神仏に因縁薄き、農山漁村等の名もなき僻陬の地が圧倒的に多い。これを見ても如何に上人の民衆救済の方法が徹底して居ったか、首肯される。

通途の僧侶は人口の密集する都市に寺院を建立し、教会を設立して教を説く訳であるが、上人は自分の足によって廻國順礼し、山間僻地を遊行して因縁を結び、求めに応じて神仏の像を彫刻して施し、更に奇篤なことは神社仏閣に詣で神仏の像を彫刻しても、その本堂本殿に安置することをしなかった。必ずや自らの力によって二間四方或は二間に一間位の粗末な小堂を立て、中に祀り開眼しおわり直ちにその足で次の因縁の地を求めて、順礼の旅に出たと云う。

従来歴史に残る印度、支那、日本の三国を通じての千体仏の造立は、奉詔或は願主のもとに依じての製作であ

る、従つて千体仏を一ヶ所に祀られているものが殆んどであるが、上人のそれは北は北海道江差から、中国、四国、近畿はもとより本州を縦断し、九州鹿児島島の南端にわたる広汎な地域に、而も名も知れぬ山峡の寒村に海辺の僻地に自刻の像を、而も自分の手によつて粗末な茅堂を建て、三十五年間の永きに亘つて彫り続けたことは、到底凡人の爲し得るところではない。

恐らく三國にわたり古今を通じて、甲斐の木喰上人を措いてかゝる大偉業を達成した例は皆無であらう、而も七十、八十、九十才の老齢において、丈一米前後の像を早いときは一日で完成、平均三日弱で一仏体を無数に成就していることを見れば、如何に上人の技法がすぐれ、超人的な健康の保持者であつたかゞ覗はれる。

又、彫刻に用いられた工具は「鑿、小刀、鉋と鋸」の四種類であつたと伝えられている。

丹波竜泉寺に伝はる文書に

「文化四卯年二月二十五日、白髮長鬚の老人忽然として竜泉寺に来る、住僧問ふ、

// 老人何人ぞ //

老人答て曰く

// 吾は甲州の明満仙人なり、当郡の品中村清源寺に十六羅漢を彫刻し、今当寺に来る、聞く、当寺には十六羅漢あるも釈尊と阿脇立ちを欠くと、吾、之を彫刻し奉納せん // と、住僧悦で老人を請じ、大檀越岩崎氏に協議し、境内に在りし銀杏の老木を伐り、新たに堂を設けて彫像の準備をなす。老人毎食米飯に依らず境内の松葉を食し、昼間病者に接して療治に努め、夜間丑満つの頃より刀を執り彫像の事に従ふ。一ヶ月にして釈迦の尊像、加葉、阿難の両脇立ちの御像、並に自像の四体成る。像成るや、漂然として袖を払つて去る。其の後二年甲州より大工来り、現在の山門を

落慶し、十六羅漢並に上人彫刻の尊像の入仏供養を行いたり。」とあり、又、越後の小栗山に残る伝説に

「上人が仏像を刻んだのは、いつも夜であつて誰もそれを見ることは許されぬ、開眼の日までは不浄の眼に触れるべきものではないからである。乃至上人は堂に籠つて間断なく磬の音が夜の空に冴え始める。人はいつ上人が眠るかを知らない。」と伝へ、

又「佐渡の梅津の九品堂から道を隔て、ある小さな祠の内に、上人が刻みかけて半ばで止めたと云う不動尊が一軀祀られてある。これは或る日上人が、いつものように室を閉じて不動尊を刻んでいる時、ふと或る女が、戸を開いて中を覗いたので、常に不浄を避けて刀を執つた上人は、穢れたからこれは仏にするわけには行かないと云つて、中途でやめてしまった」と伝えている。

## 二、帯金金龍寺の日蓮聖人彫像

金龍寺は身延町帯金にあり。こゝに木喰上人彫刻の日蓮聖人像が所蔵されている。

上人は寛政十二年九月に身延に入られた。このことは「南無阿弥陀仏国々御宿帳（安永九子年五月十四日より寛政十二年九月廿五日までの日記帳）に次の如く記されている。

「一、寛政十二年九月 甲斐

一、十一日マンザワ チャヤ 三十  
ゴケ

一、十二、十三 ミノブ下町 重右衛門

一、十四日仲（町？）ジユズヤ 三十六文 重太郎

一、九月十五日よりオビカネ 浄仙院

一、十五日より

一、同十月廿五日立つ 同国川内 丸畑 丸六（丸六は上人生家伊藤家の当主であらう）

一、廿五日より

右の日記帳（宿帳）によって、九月十二、十三、十四日は身延へ宿をとったことが明らかであり、又「奉経帳」の最後の頁は身延山の寺印で終わっている。

十四日身延を出立、十五日帯金浄仙院。

身延から浄仙院へ行く途中金龍寺が在る。こゝに立寄って、日蓮聖人像を彫刻されたものと推測される。

◎像の大きさ、

丈二一、五糎台座の高さ六、五糎

上人の作の中では比較的小さいものである。

◎像の背部には、

千体之内

聖朝安穩 増宝寿

日蓮大僧師

正作 木喰五行菩薩

天下安樂 興正法 八十四歳（花押）

寛政十二庚申歳正月十二日成就

五十才 日得



（丸畑山神堂、山神像）

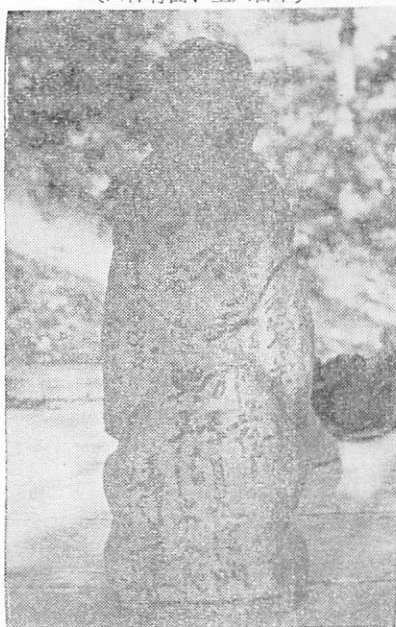
と記してあり、木喰上人の法華信仰については、平沢村人に与えられた書に、

「奉納大乘妙経願以此功德普及於一切我等与衆生皆俱成仏道」の文あることよって、法華経を尊崇されたことが解る。故に金竜寺の日蓮聖人を彫刻し「日蓮大僧師」と尊称して、像の背面に記入、自署した理由も覗はれる。

尚、台座の裏には

奉読誦 妙経三十部  
陀羅尼  
南無日蓮大菩薩  
開仏知見  
享和元 辛酉十二月三日迄  
日より二年正月三日迄  
寒中修行

(山神背面、上人自筆)



と記してある。

寛政十二年の正月には、遠州奥山村狩宿に留錫し、十王堂建立、十王尊奪衣婆の彫刻に着手していた時と思はれ、而も寛政十二年は、木喰八十三才である筈なのに「八十四歳」と記してあることは、矛盾を感じるが、これについては今後の研討を要するものがあるが、免に角、金竜寺に、木喰正作の日蓮聖人像が現存することは、貴重な発見とも思はれる。而して台座の裏に右の文字がある通り、当時金竜寺住職日得なる者が、この日蓮大僧師像に対して、三十一日間の寒修行をなし、その間に法華経三十部並に陀羅尼を誦誦して、開眼供養をなしていることも特筆すべきことである。

而して淨仙院に留まること四十五日間、今日一体の上人正作の薬師如来立像あり。

こゝにおいて上人の長い遍路旅は一段落を告げた。廻国巡礼の大願業を起して以来二十有八年、

「日本廻国修行せんと大願を起して、およそ日本国々山々嶽々島々の修行を心に掛けて、日本粗々成就に至る」と記している。

### 三、上人彫刻像の種類

上人が本願として刻まれ、日本国中因縁あるところに施された。千体仏の種類であるが、「木喰上人」によれば釈迦如来、阿弥陀如来、大日如来、阿闍如来、宝生如来、薬師如来、弥勒菩薩、普賢菩薩、地藏菩薩、子安地藏、虚空藏菩薩、聖観世音、十一面観世音、千手観音、馬頭観音、子安観音、準胝観音、如意輪観音、子安如意輪、白衣観音、廿三夜勢至、吉祥天女、多聞天、不動尊、炎魔王、十王尊、葬頭河婆、十六羅漢、二王尊、十二神将、日天月天、隨身尊、神変菩薩、金比羅権現、稻荷大明神、秋葉大権現、天満宮、西宮大神宮、山神、大黒天、聖徳太子、行基菩薩、弘法大師、興教大師、道元禪師、日蓮大僧師、自身像、その他狛犬、唐獅子等と記してあり、最も多く彫ったのが、観音と薬師如来像であろう。而してこれ等の仏菩薩の種子を皆知り、印契を知り、本誓を知り、各々その特色を熟知して彫刻されたことは、如何に仏像の彫刻に対して該博な智識と、周到な用意を以て臨まれたかと窺はれる。

然しそうした仏像の研究もさることながら、三昧の境地に入つての彫刻は「入我我入」の悟界の境地より、實際に仏我一体となり、感応道交して、無我の心境の内に忽ちに完成したものであれば、むしろ仏自体が、木喰の手を借りて自らの姿を刻んだものと見ることの方が至当かも知れない。

故に上人の彫刻した仏像は、古来の伝統的羈絆を脱して、有史以来例を見ない獨創的刀法により、忽ちにして次々と完成されている。而もその彫像の一つ一つが、微笑をたゞえ何とも云へない近親感を持たせる様な不可思議な表現であり、見るものをして、心の奥に秘められた法悦の扉を開いて、腹の底からその微笑に応えねば居られないような、苦樂を超越した心境に引入られ、居ながらにして仏界に遊ぶが如き感を受ける。

忿怒の姿を表現した不動明王の像、或は二王尊像にしても、怒りの面相の中に、何とも云い知れない慈愛の心が感じとられる。

鬼面忿怒の中にも、仏菩薩の隠された大慈悲心が、仏像の中から暖い血のつながりとなって伝はって来る。私も可成り仏像は拜んだが、木喰のそれ程近親感を以て心あたゝまるのを見たことがない。この意味に於ても木喰彫は彫刻史上に再研討、再確認されねばならないこと、思はれる。

#### 四、上人法名の変遷について

##### ◎「三界無庵無仏」木喰行道

宝曆十二年、四十五歳、常陸国羅漢寺木食觀海上人より木食戒を受け、名を行道と改めてより、寛政五年七十六歳日向国分寺再建完成までの二十一年間。

##### ◎「天一自在法門」木喰五行菩薩

寛政五年国分寺再建後より、文化四年九十歳までの十五年間

##### ◎「神通光明」木喰明満仙人

文化三年十二月十日、八十九歳丹波清源寺にて弥陀三尊より夢告によって授けられたる法号で、文化七年六月五



日九十三歳にて甲州上の原に入寂するまでの五年間。

木喰上人の法名は左の如く三回の変遷を見ることが出来る。

### 1、「三界無庵無仏」木喰行道

この名を使用した時期は、四十五才、木食觀海より木食政を受け僧として本格的な仏道修行に入りて各寺々を住職いたし、更に安永二年五十六才日本廻國の大願を起し、二月十八日相模國伊勢原を出立、武蔵、上野、相模、伊豆、上総、下総、常陸、磐城、岩代、羽前、羽後、陸前、陸中、陸奥を経て北海道松前庄に入り、再び返して信州より越後に入り、佐渡に渡り、留ること四年、六十八才佐渡を立ち、越後を下り信州に入り、上州、武州を経て甲州の故郷丸畑に入り、天明五年六十八才九月再び丸畑を立つて、中国、四國、九州に錫を進め、ついに日向國分寺に留ること三年にして寛政三年火災に遭い、復興の大願を起して寛政五年完成に至るまでの二十一年間であり、文字通りの三界無庵無仏の日本廻國行道の生活であつた。

### 2、「天一自在法門」木食五行菩薩

上人は当時の有様を述懐して記して曰く

「オヨソ日本國々山々タケノ島々ノ修行ヲ心ニカケ日本アラノ成就ニ至ル、ソノ節九州修行ノ節ニイタツテ、日向ノ國分寺ニ、ヨンドコロナキ インネンニヨツテ トドマリテ 住シヨクイタシ 三年目ノ正月廿三日ニシユ火ニアイ、ソレヨリ七年間 ナンギョウクギョウニテ、ガラコンリユウ 成就シテノチ 寛政九巳歳四月八日ニ國分寺出立ス

勅願所 日州兎湯郡府中国分村

五智山園分寺隱居事

天一自在法門 木喰五行菩薩（花押）

と、即ち天明八年四月廿四日、七十一才、ヨンドコロナキ因縁によって、勅願寺の住職となり、三年目の寛政三年正月二十三日に園分寺は失火のため炎上してしまった。

これより上人は再建の大願を起し、難行苦行して、寛政五年七十六才の年、夏六月、伽藍、本尊、自刻像等を完成した。

此時より「行道」の名を「五行菩薩」と改め、且つ「天一自在法門」と称した。

園分寺に上人が刻まれた本尊は、五智如来、一丈八尺余の大像五軀である。その時の奉納額の裏には

「南無大師遍照金剛

寛政ミスノト丑六月六日コレヲカク

日本廻国 三界無庵 木喰行道（花押）

永々園分寺本尊ナリ

住持 行道事

五行大菩薩

と、記されている。

五行とは即ち菩薩が修行するところの五種の行法であって、

涅槃経第十一聖行品には

「菩薩摩訶薩は當に是の大涅槃經に於て、專心に五種の行を思惟すべし、何等をか五と爲す、一に聖行、二に梵行、三に天行、四には嬰兒行、五には病行なり」

と説いている。即ち戒定慧に依つて修行する所の菩薩行なるが故に聖行と云い、二に梵とは淨の意であつて、菩薩が空有の二邊に於て愛著の染なきを名づけて淨となす。此の淨心を以て、慈悲を運びて衆生に染を与へ、其の苦を抜くが故に梵行と云い、三に天とは即ち第一義天の意にして、菩薩は天然の理に由りて妙行を成ずるが故に、天行と云い、四に嬰兒とは人天小乘に喩ふ、即ち菩薩は慈悲の心を以て人天、声聞、緣覺の小善の行に示同するが故に嬰兒行と云い、五に菩薩は平等心を以て無縁の大悲を運び、衆生に同じて煩惱あり、病苦あるを示現するが故に病行と名付くるのである。又、上人はこれを歌に詠んで

「つ、しみは 五行の道の極いかな

ならべて見れば 五かひなりけり」

と述べ、

五行とは、又、大乘起信論に

「修行に五門あり、能く此の信を成ず。云何五となす。一には施門、二には戒門、三には忍門、四には進門、五には止觀門なり」と述べており、即ち「財と無畏と法とを施すを施門と云ひ、三聚淨戒を施すを戒門と云ひ、違順の境に於て安忍して喜怒その心を動ぜざるを忍門と云ひ、勇猛精進にして自利利他し、諸の障礙のために惱亂せられざるを進門と云ひ、一切境界の相を止め、因縁生滅の相を觀じて、奢摩他及び毘婆遮那に隨順するを、止觀と云ひ、止と觀とは漸々に修習して相捨離せず、雙へ現前するが故に合して一となす」と、円覺經大疏鈔、起信論筆削記、全裂網

疏、全本疏聽集記等に説明を加えている。

而してこの二種の五行は、涅槃經に「專心に五種の行を思惟すべし」とあり、即ち菩薩修行の心構えであり、この心地に住して行法を修すべしとの意であり、この二種の「五行」は菩薩行の理論と実践との二門を示したものと解される。

又、「ならべて見れば五かひなり」の五戒とは、小乘においては増一阿含には「不殺、不盜、不淫、不妄語、不飲酒」当に形寿を尽すまで而も之を修行すべし」

と云ひ、大乘に於ては無量壽經卷下に「菩薩の受持すべき五種の制戒として〳〵一に不奪生命、二に不与取、三に虚妄語、四に欲邪行、五に邪見なり」と、

大日經疏第十八にこれを釈して「声聞經の如き、俗人に五戒を持たしむる所以は、身口を防護して、見諦に入らしめんが爲の故なり、今此の中も亦爾り、此の五句の戒を以て方便となして、而も之を防護し、真言の行を成じて而も見諦を得せしむ」

とある如く、大小乘を問はず仏道修行者はこの五戒を持して行を進め、以て見諦即ち真理を証得することが出来ると説いている。

故に五戒を持つことは、菩薩所修の五行を成ずる前方便であり、五戒受持の当体に五行を成満することが出来ると説き、五行即五戒と相即不離の妙理を詠んだものであろう。

上人の歌の「つゝしみは」とは、十七条憲法に「承詔必謹」と云う句があるが、つゝしみはこの「謹」に通ずるものがあり、即ち仏の教へに対して疑を起さず、澄淨な心を以て三宝に帰依すべきである。仍て「つつしみ」は「信」に

に通ずる。

大智度論第一に「仏法の大海は信を以て能入となし、智を能度と爲す乃至若し人心中に信清浄なるものあらば、是の人は能く仏法に入る。若し信なければ、是の人は仏法に入ること能はず」と、又

華嚴経第六賢首菩薩品に「信は道の元、功德の母と爲す」と云う如く、上人は「信」と「五行」と「五戒」の關係を「修行の要諦」として、一首の歌を通して心にくいまでに、卒直簡明に表現している。

### 「天一自在法門」

上人は彫刻した仏像の背に必ず、中心に仏名を記し、更に左右兩脇に「聖朝安穩増宝寿、天下安樂興正法」と記し、右下脇に「日本千体の内」左下脇に成就年月日を記し、中央の下方は必ず「天一自在法門、木喰五行菩薩（花押）」と云うかたちをとって居た。

天一自在法門とは、前日の如く、第一義天に対して自在である。即ち日夜仏と相通じ、仏と共に起居して、仏の靈示を受けながら「作仏」と「病見」の二大願の成就に精進していると云う意味であろう。

### 3、「神通光明 木喰 明満仙人」

文化三年八十九才より、文化七年六月五日入寂に至るまでの四年間。

丹波清源寺、十六羅漢由来記に云く

「……同年十二月十日伐那婆斯尊者を彫刻し奉る。此夜上人御夢を蒙り上り、歡喜の余り明旦九日祝斎を設け、披露して曰く、昨夜鷄鳴未だ曉に至らず、則東方灼然として紫雲靡り降る。忽起して瞻仰すれば即ち中央に弥陀三尊来迎せり、高聲に余に告て言く、汝が願望莫大なり、依て六百歳の延寿を与ふべし。其の名を改めて、神通光明、明満

仙人と号せよ』余忽然覺寤す云云』と、

又、同國龍泉寺からも、上人の留錫中の彫像の縁起書が発見された。その中に、

「……吾は甲州の明満仙人なり云云」と自ら明満と名のっている。

惟うに上人の法名の変遷に就て、推察するに、これは直ちに上人の廻國巡礼の修行を通じて、解脱の境地に進んで行く位の増進と断証の過程とが想像されて、まことに意義深いものがある。

即ち、最初の「行道」の名は、日本廻國修行の第一歩であり、従つて当時「三界無庵無仏」と肩書きされたことも、その心境と修行の浅深の度合を推し測る、尺度ともなると思はれる。

行道とは道を行ずる。仏道修行者の意味であり、三界無庵無仏とは、この娑婆の世に定められた家もなく、仏もない即ち只管に仏を求めて一途に修行に励むばかりであると云う意味であらう。

それから二十年、三界無庵、廻國行道の苦修練行の功によつて、仏を得、悟りの一分を覗くことが出来た、所謂見諦の境に入ったわけである。これによつて、

天一自在法門木喰五行菩薩と改名した。無尽の法門を体得して自在を得、大乘菩薩が聖行等の五行の法を専心に思惟し、六波羅蜜の行、即ち五行を修し、五戒を堅持して得た悟りの心境を現はした法名である。

「神通光明木喰明満仙人」とは、前記の十六羅漢記によれば、夢告によつて弥陀三尊より与えられた名である。

「神通」とは

仏菩薩の定慧力によつて示現する無碍自在の妙用を云うのである。即ち

大薩遮尼乾子所說經第七に「沙門瞿曇の神通行に六種あり、一に天眼通、二に天耳通、三に他心通、四に宿命通、五

に如意通 六に漏尽通なり。」

大智度論第二十八に「菩薩は五欲を離れて清涼を得、慈悲あるが故に衆生のために神通を取り、諸の希有の奇特の事を現じて衆生の心をして清浄ならしむ、何を以ての故に、若し希有の事なければ、多くの衆生をして得度せしむること能はざればなり、乃至常に輕空の相を修すれば是の時便ち能く飛ぶ。二には亦能く諸物を変じ、地をして水となし、水をして地となし、風を火となし、金をして瓦礫となし、瓦礫をして金となし云云」、三には諸賢聖の神通は六塵の中に於て、意に従って自在なり、好を見て能く厭想を生じ、醜を見て能く樂想を生じ、亦能く好醜の想を離れて捨心を行す、是を三種の神通と名く、この自在神通は唯仏のみ具す」とあるに見て、上人の神通は第三の神通を得たものか。

「光明」とは一に光と明との併称で、俱舍論第一に「日焰を光と名け、月星、火藥、宝珠、電等の諸焰を明と名くと。

二に光即明の意で、仏菩薩等の身より發する光焰を云う。法華経第一に「如来は眉間白毫相の光を放って東方万八千の仏土を照す」とはこの事である。又、瑜伽師地論第十一に「光明に三種あり、一に暗を治する光明 日、月、星、火、珠等」二に法光明、三に依身の光明。

法光明とは、其の所受、所思、所触に随つて諸法を觀察し、或は復た隨念仏等を修習す。依身の光明とは諸の有情の自然の身光なり」と上人の光明は、法光明の意にして、所謂上人の神通光明とは、自利の行において空、假、中の三觀の智を円満具足し、化他の行に於ては能く衆生の性欲不同を觀察し、臨機応変、応病与藥の妙術に自在なり、と云ふ意味において弥陀如来より夢告によりて、授かりたる名なりと思考される。

「明満仙人」とは、自他の二行を明かに満足し、その心境たるや恰も苦の娑婆にありて苦を感じず。超然として大慈悲心に住し化他の行を施し居るは、恰も仙境に遊ぶの感あるによつて、授けられたものであらう。

故に十六羅漢記には「爽に僧に似て僧に非ず、俗に似て俗に非ず、変化の人かと思ひ、狂者の惑ふかと疑う」と、清源寺十三世仏海禪師は述べている。

##### 五、上人の木食行について

宝曆十二年、四十五才にして常陸国羅漢寺住職、木食觀海上人より、木食戒を受け、爾来「五穀と塩味を食せざる事、茲に五十年なり、且つ臥具を用いず、寒暑に単衣、時変れども衣を重ねることなし」と述べて居るが、上人は常食として、蕎麦と松葉をたべていた様である。即ち丹波竜泉寺で発見された上人の歌に

「そばきりゃ いかなる人のながれぞや

より来る人の九ぜん十ぜん」

「木喰の そばのこともにだまされて

まだもうきよに うろたえている」

九ぜん十ぜんは「膳と善」をかけたものであり、「こともにだまされて」は「蕎麦の粉」のもと「側の子供」をかけた歌であると云はれ、上人が子供を好きであったことも、地域に残る口碑である、と云はれている。

又、竜泉寺文書には

「老人毎食米飯に依らず、境内の松葉を食し云云」と記してある。

因に蕎麦粉の成分を見ると、主成分はデンプンであるが、タンパク質、ビタミンB<sub>1</sub>、B<sub>2</sub>、ニコチン酸も多く、栄



養価が高い。ソバのデンプンは火熱を加えなくても消化し易く、ソバカキにただけでも食べられる。

またソバの蛋白質は水に溶け易いので、汁は特有の風味があり、ソバ湯と云って飲用される。近年ソバにルチンを含むことが解って、高血圧症の食事に適すると云はれていると、文献に記してあり、又、ルチンは「毛細血管のもろさを治し、その浸透性を減弱させる作用がある。特に放射線による毛細管性出血の治療予防、殊に脳出血の予防のため、高血圧患者の常用薬として使用されるに至り、連用による副作用が全くない」と記されておる。

マツバは一般の食用ではないが、昔から松葉から造る「マツバ酒」は強壯剤として、一部の人々に愛用されている。

要するに上人が、水掻きのソバ粉を常食とされていたことは、ソバ粉それ自体に人体に必要な完全に近い栄養素が含まれ、又更に老年期の者には、高血圧の予防として最適であり、又蛔虫駆除にも効果がある、と云われており、更に強壯剤としての松葉を常食としていたことは、期せずして健康長寿の法に叶っていたと云われよう。上人自身の体も勿論生来頑健で病気を知らぬ程であった様だが、又以つて木食行そのものが、九十三才の長寿を保った秘訣でもあった様にも思われる。

### (三) 現代栄養学への提言

現代の栄養学においては、「身体の成長を促し、体力を保持してゆくために、炭水化物、脂肪、タンパク質、ミネラル、ビタミン等が必要であり、前の三を三大栄養素と云い、エネルギー源となるので熱量素とも云はれている。この内、体の主要成分はタンパク質であり、無機質はこれ等と違って、体内で燃えると云うことはないが、燐、カルシウムの様に骨や歯の成分となるもの、或は赤血球の血色素の成分となる鉄、甲状腺ホルモン成分のヨードの様に、量は僅かであるが不可欠のものもある。ビタミンは複雑な有機化合物で、食物中に僅か存在する丈けであるが、これが

欠亡すると他の主要素が充分にあつても、重大な障害が起る。ビタミンは機械の潤滑油の如きものである。」として人間の体を物質一辺倒で割り切るうとしてゐる。

斯うした考へ方に基く現代の栄養学が、果して人間の身心の発達に万金の効用を与えるであらうか。

日本盆炭学研究会長 丹沢義助氏は、健康長寿の秘訣として、菜食主義を提唱して、往昔の高僧、智識が長寿を保つたのは、菜食主義の結果であり、更に常に心の安定をはかることが大切であると述べ、又、身心を適当に働かせること、若し働かさなければ退化して行くと云つてゐる。

今の時代は薬学が発達し、栄養剤、ビタミン剤、強壯剤等が市販のものでも、千数百種類にも達して居り、その服用人口は夥しい数にのほつてゐるが、病人は減らないのみか、逆に増加の傾向を辿つてゐる。

又、勤め人が停年退職すれば、急に病気を起し、急激に老化現象が起る、と云うことも屢々見聞する。又、身に余る様な大きな精神的苦痛が続けば体は衰弱し、髪の毛は抜け或は白毛が、ふえて、めっきり老けて行くとも云はれており、精神が肉体に及ぼす影響は甚大なものがある訳である。

又、人間は水丈け呑んでいても、二週間や三週間は生きており、山で遭難したものが、食糧がなくて死ぬ者もあるが、雪をたべて生命を繋いで助かつたと云うことも聞いている。

又、北極圏のエスキモーはアザラシや鯨の生肉のみを常食としており、而も栄養正常であり、体軀は頑健である。

又、蒙古人も常食は羊肉であるが、栄養は正常である。

右の事実から見ても現代栄養学の示す、栄養素の配分の理論も絶対的に信頼する訳には行かない。今の栄養学の理論以外に、不可思議な創造力が、人間の体の中に存在する事も事実であり、又、人間の健康には精神が大きく作用す

することも見逃してはならない。寧ろ精神に肉体は左右されると見ることが妥当であろう。

惟うに、人間の成長期に於ては、脂肪、蛋白、灰分を多量に摂取することは必要であり、壮年期を過ぎて、老化が現はれる年令には菜食を中心とした食餌が必要の様である。

今の木喰上人も、粗衣粗食によって九十三才の長寿を全うしたことは、信仰の境地に安住し、日々これ仏と共に在りとの歡喜の心に満ち満ちていたために摂取した食物が、すべて不可思議の精神力により百分の栄養源となつたためであると思はれる。

#### 四 おわりに

以上木喰上人の十大願を中心として、思想信仰について述べた訳であるが、勿論上人の思想信仰の全貌を尽し得たものではない。前述の通り、今夏、文化財研究委員の方々と、丸知の上人の生家伊藤家を訪れて、短時間に資料を拝見したに過ぎない、記述中において不詳な箇所も可成り有り、再度調査研究すべきであったが、上人の生家が余りにも僻遠の山上の部落であるために、訪問の機会を得ず、旁々原稿のべ切期間切迫し、矢をつぐ催促の内に忽々にまとめたものである。

然し僅かな手元の資料を元として、記述している内に益々上人の偉大さに感激し日本の誇る、特異な宗教家として、又、彫刻家として、もつともつと人々に理解して戴かねばならないことを竊々と感じた。特に物質至上主義の現代思潮の中に於て、人間の活き方を再検討すると云う意味にても、崇高なまでの上人の全生涯の業績を紹介し、現代及将来に活きる人達の、眞の幸福を齎す一つの鍵として、上人を鑽仰すべきであることを痛感し、機会を得て更に研究を深め、別な角度から上人を見究め紹介したいことを念願してやまない。

# 甲斐木喰上人年譜

享保三戌（西紀千七百十八年）。生地の甲斐国西八代郡古関村丸畑。姓は伊藤。父の名は六兵衛。二男として生る。幼名不詳。

享保十六亥 十四才 故郷を出奔し江戸に走る。之より流浪の日。

元文初年 二十才の頃 役を得て偶々故郷を檢分す。

元文四未 二十二才 相州大山不動尊へ参籠し。子易町に於て真言宗の大徳より道を説かれ仏門に皈す。七十年間の僧としての

生活この時に始まる。

寛延、宝暦年間

修行の傍ら悉曇を学ぶ。

宝暦十二 四十五才

常陸国羅漢寺木食觀海上人より木食戒を受く、終生この戒を守り行持亂れざる事五十年。この年名を「行道」と改め、三界無庵無仏と称す。

宝暦十三未 四十六才

父六兵衛二月より七月迄西國、四國の通路に出づ。

明和七寅 五十三才

日本廻國の大願を發し、二月十八日相州伊勢原を出立す。武州、上州、豆州を廻り再び相州に入る。この年より満願に至るまで廻國する事二十七年間。

安永二巳 五十六才

武州、総州、常州、野州に在り。

安永三午 五十七才

野州に長らく留まり再び総州、常州を廻る。尾利の饒阿寺にて二十日間参籠。この年四月母故郷にて歿す。

安永四未 五十八才

常州の下妻、黒子等にて百日参籠、更に奥州、羽州に入る。

安永五甲 五十九才

奥州平にて百日参籠、江戸を指し甲州に入り八月故郷に皈る。再び北上十一月奥州に戻る。弟子白道従ふ、白道も甲州の人。

安永六西 六十才

相馬領を過ぎ南部に上る。海を渡って松前在に入りしは六月中旬、この年より江差に留ること二ヶ年。遺作二体のこる。

安永七戌 六十一才

五月十四日松前在江差を立つ。奥羽、陸中、陸前、磐城、岩代を経て九月下旬下野下都賀郡菊沢村栃窪に

安永九子 六十三才

留まる。居ること凡そ五ヶ月、一堂を立て、本尊薬師、二脇士、十二神将を刻む。  
安永十丑(天明元) 六十四才 二月廿一日柘榴を立つ、江戸を過ぎ上州を経て信州に入り越後に達す。閏五月廿三日佐渡小木に上陸す。これより佐渡に留ること四ヶ年。その間各所を廻歴、仏像を刻み書軸を遺す。

天明二寅 六十五才

天明四辰 六十七才

天明五巳 六十八才

佐渡檜特山御堂建立、地藏尊のこる、歌集「集堂帳」起草。  
梅津村に在り、吉井村秋津地藏堂建立。

梅津村平沢に九品堂建立、本尊九品仏自刻像等を刻む。五月十五日佐渡水津を立つ、弟子丹海堂を守る。

越後を下り信州に入り上州、武州を経て甲斐に戻る、故郷丸加に入りしは九月中旬、十月より甲府九ヶ寺に五十日参籠。

天明六午 六十九才

天明七未 七十才

天明八申 七十一才

甲州、信州各地に作をのこし伊那郡に進み、濃州、尾州より飛州に入る。越中、能登、加賀、越前を経て江州に入る。鋤物師に遺作存す。統いて伊賀、伊勢、志摩、紀伊を経て、中津川にて年宿。

西国諸番に詣り泉州、河州、丹波、京を経て再び江州、統いて大和の諸大寺に詣り、摂津、播磨、美作、備前、備中より四国廻路に進む、讃岐は五月中旬、予州、上州、阿州と廻る。十月初旬は淡路島。讃州鬼無村に年宿遺作のこる。

再び予州を経て海を渡り豊後国佐賀関に上る。四月廿日日向国分寺に詣り、求められてこの勅願寺の住職となる。これより在住十ヶ年。

正月廿三日日向国分寺発す。

国分寺本尊五智如来の彫刻に着手、各一丈八尺の彫像也。九月阿蘇坂梨に在り。

夏六月国分寺伽藍、本尊、自刻像全く成る。「行道」を「五行菩薩」と改め、「天一自在法門」と称す。

四月日州を発し隅州、薩州を経て熊本に至り長崎に入る。時に十月。

正月青表紙「歌集」成る。長崎を出て筑前、筑後を廻り年末日向佐土原に入る。

佐土原金稻寺に釈尊大像を刻む、三月日州国分寺に皈る。四月八日向国分寺を去り再び一遍路の身となる。

それより後署名するに際し屢々「勅願所日州国分寺隱居事」と記す。豊後、豊前に進み六月廿四日遂に九州を離れ、長門國に留る。この頃より「千体仏」彫刻の心願を仏体裏に記す。美弥郡秋吉村広谷に毘沙門堂建立、本尊等彫刻。萩に留り年末福井村願行寺に入る。この間各地に仏体を刻む。

寛政三亥 七十四才

寛政四子 七十五才

寛政五丑 七十六才

寛政七卯 七十八才

寛政八辰 七十九才

寛政九巳 八十才

寛政十年 八十一才

願行寺に立木薬師を刻むや紫福村信盛寺に入り大師像等作る。かくして友信、江崎等を経て三月末石州に入る。留まりしは三隅村正法寺。出雲、伯耆、因幡、但馬、丹後、若狹跡を廻らし、七月再び伯耆に入つてこの国に幾体かの仏像を遺す。かくて美作、備前、備中、備後、安芸等山陽の国々、周防に入つて山口宮市等に留る、千体仏残る。

寛政十一未 八十二才

中ノ関に月余を送り三田尻より舟を出す。再度の四国廻路始まる。三津浜に上り順次に札を納め予州、讃州、阿州、土州、再び三津浜より舟を出し瀬戸内海を舟行す。大阪に着きは十月二日山城、近江、伊勢、尾張、三河。かくて遠州奥山村に至り、狩宿に杖を留む。

寛政十二申 八十三才

狩宿に十王堂建立、十王尊尊衣姿を納む、三月初旬開眼供養。中甸奥山方広寺。閏四月堀谷村再び十王尊刻、五月森町、同月歌集「心願」成る。六月駿州岡部。或は福昌寺或は神入寺等へ多くの作遣る。次に手越村泉秀寺、九月興津、中甸身延。甲州西八代郡帯金に留ることを四十五日、薬師堂建立、本尊薬師如来像彫刻。こゝに日本廻國の大業遂に満願。十月晦日故郷丸畑に皈る。年末丸畑永寿庵本尊五智如来刻。

寛政十三(享和元) 八十四才

正月翁額長沢寺本尊阿弥陀如来作。二月大願を發し、丸畑に四国堂の建立及び八十八体仏の彫像を志す。刀を執りしは三月八日、納めしは十一月晦日、大願成就。十三人講中出で上人を援助す。

享和二戌 八十五才

正月四国堂竣成。二月開眼法会、同月「四国堂心願鏡」及び「懺悔経請鏡」起草。三月故郷を發ち信州に入る。諏訪郡長地村に留まり刀を執る。上州に入り年末三國峠を越え越後に入る。

享和三亥 八十六才

正月「心願歌集」成る。三月「木喰浮世風流和讃」成る。四月越後古志郡東山村小栗山に留まる。六月同所観音堂本尊三十三体仏彫像にかゝる。八月成就開眼。十月北魚沼郡今泉真福寺。後再び小栗山に戻る。

享和四子(文化元) 八十七才

三月小出町正円寺。四月刈羽郡上小国村太郎丸真福寺二天尊の大作成就。五月下旬三島郡関原村白鳥宝生寺に入る。六七両月三十三体仏作。八月下旬刈羽郡鮎石村西野入安寺に留まる。九月十月同寺にて三十三体仏作。隣村田尻村安田鳥越大日堂本尊作。十月下旬枇杷島村沢田に入り十王堂建立、十王尊その他作る。

文化二丑 八十八才

正月大洲村洞雲寺の為道元禪師像作。二月中頸城郡米山村大清水大泉寺に入る。真言宗開祖弘法、興教大師像、立木地藏等刻す。三月下旬東頸城郡保倉村大平大安寺に入る。十六羅漢、米寿自刻像等作る。熊谷を経て刈羽郡高浜村椎谷坂ノ下観音堂に十三仏を刻む、六月也。後、三島郡に入り転じて八月南魚沼郡に

文化三寅 八十九才

文化四卯 九十才

文化五辰 九十一才  
文化七午 九十三才

入る。九日町、塩沢町その他各地に多くの遺作をのこす。

再び三國峠を経て上州に入りしと覚ゆ。四月信州諏訪郡に入る。八月故郷にあり。秋十月、丹波国船井郡如中村清源寺に留まる。十二月十日未明靈夢を感じこの日以後「神通光明、明満仙人」と号す。十一月廿七日弟子丹海佐渡に歿す。

三月丹波国船井郡高原村富田竜泉寺に釈迦、阿難、迦葉の三尊を刻む。併びに九十才自刻像、同月下旬撰津国川辺郡中谷村に入る。阿古谷毘沙門堂、北田原東光寺等に廿数体の仏像を遺す。秋再び信州諏訪に入る。

三月甲州善光寺に大幅阿弥陀如来を画く。四月中旬甲府市教安寺に七観音作る。(之以後の事跡未詳)  
六月五日寂

(一)の年譜は柳宗悦著木喰上人「木喰五行明満上人年譜」による) 完

の追求の極限において、最もabstractな人間の精神世界を模索するものとなつて居り、それは、彼の虚無の文学がやどす、悲願の世界と云えよう。<sup>④</sup>

(39. 10. 20)

註 ① ヘミングウェイ研究 石一郎著 (南雲堂) P 108

② ヘミングウェイの死観の展開 (36回英文学会紀要) 滝川元男

③ 上掲 (ヘミングウェイ研究) P 170

④ 上掲 (英文学紀要)

**Bibliography:**

Ph. Young: E. Hemingway. Hew York. 1952

Malcolm Cowley: Hemingway, The Viking press, N. Y. 1944

John Atkins: The Art of E. Hemingway. London. 1952

(Japanese Books)

Masaru, Siga: The Growth of American Literature, Kenkyu-sha. 1956

Itiro, Isi: The study of Hemingway, Naundo, Tokyo. 1960

M. Nisikawa: Modern American Short Stories, Kenkyu-sha, Tokyo.  
1961

M. Takigawa: On the death of Hemingway, The Memoirs of The  
English Literary Society of Japan. 1964



thee wherever thou goest. Understand?

Thou wilt go now, rabbit. But I go with thee.

As long as there is one of us there is both of us.

Do you understand?

(我々は、もうマドリッドへ行かない。が僕は、君の行くところは、何処へでも行くよ。分かるかい。兎さん、さあ出かけるんだ。が、僕は、君の側を離れない。二人の中一人が居る限り、二人も、そこに居るのだ。分かるかい。) こうした、人間生存の宿命と、悲劇に、作者は又よろめくのである。こゝに又20世紀の病める現実が有ると云える。そして、マリーアも又、常に、人間の心奥に明滅しながら、永遠に消えない象徴の女性と云えよう。

③

そして又、If we win here we will win everywhere.

(もし、我々が、こゝで勝利を得るなら、我々は、到る処で勝利を得るだろう。)

と云ふジョーグンの瀕死の表白に、個人の運命が、全体の運命に結びつく事を見るのであり。ジョーグンの瀕死は、苦しい現実の中で、ひたすら生きようとする再生の精神を示して居ると思う。この再生の精神が山えの郷愁となって表はれると云えよう。

---

以上、ヘミングウェイの作品に見られる山について、主なる作品を通して、大略を述べて来た次第であるが、要するに、彼をして、山への郷愁と憧憬を起させるものは、原始的愛情の憧憬と、20世紀の苦しい現実に堪え、再生を信じて、進まうとする精神であると云えよう。

そして、彼の山えの郷愁は、現代アメリカ文学における疎外意識、孤独の意識と相通じるものと考えられる。

結局ヘミングウェイの文学は、real thing の追求から生れながら、そ

で、休暇をもらって、折から動乱のスペインに渡った。共和政府の義勇軍に参加して、ゲリラ活動をやって居る。特務機関長ゴルズ (Golz) から、橋梁爆破を命ぜられて、ハフロー一味に、道案内をさせる。ハフロー一味は、山腹の洞穴に居住して居た。

此処で、ジョーダンの前に現はれるのは、19才のスペイン女マリア (Maria) である。一目見て、ジョーダンは、美人だと思った。

援助を求めて、親分 サンチャゴの山寨を訪れた帰途、高原のヒースにて、山頂の雪を背景に、ジョーダンとマリアとの、爽快な恋愛風景が展開する。その折の状態を原文より引用すると、

**They were both there, Time having stopped and felt the earth move out and away from under them.**

(彼等二人は、そこに居た、時間が静止し、たゞ大地が動き出し、彼等二人から抜け出していく様な感じだった。)

スペイン女マリアに、作者は、原始的愛情を見ると考えるが、それを示すものとして、次の文を引用すると、

**'Thou hast no need to kiss.**

**Yes, I have, if I am to be thy woman I should please thee in all ways.**

(君キスをする必要はないのだよ)

(えい、けれど、しますわ。私があなたの女になれるなら、どうしてもあなたを、喜ばしたいの。)

しかし、ジョーダンも、マリアも、別れねばならない悲劇が、発生する。即ち、戦利あらず、ジョーダンは、逃走の途中負傷する。

そして、次の様な言葉を残して、愛するマリアと別れるのである。

**Listen. We will not go to Madrid now but I go always with**

に、ハリーに会った、それ故、彼女は希望を捨てまいとする純粋さが有ったのである。

即ち、旧友の飛行機が単座のため、ハリーだけ乗って、嵐を突き抜け、アフリカ平原の空を、キリマンジャロの山頂目ざして飛ぶのである。しかし、実際には、その山頂に、達つする事が出来ず死んで行くのである。しかし死を感じた瞬間に、死の重みと、死の恐怖は、消えて居たのである。所謂、死をくぐる事により、二次元の生を、暗示しようとしたと云えよう。<sup>①</sup>

作者の気持は、ハリーの気持ちであつたと云へる。即ち、キリマンジャロの山頂の如き清潔な、明るい所を、求めなければならない程、地上に於ては、虚無と絶望に落ち入って居たと云えよう。しかし、現実の苦痛に堪え、再生を信じて、「一頭の死せる豹」となつて、輝く不滅の雪の上に、横たわる事を、信じようとしたのである。

それは、人間の権威を、キリマンジャロの山頂に輝かす、ハリーの映像となつて、結実されるのである。<sup>②</sup>

猶、このサブタイトルの大略を述べると、「キリマンジャロは、高度19710呎、雪に覆われた山で、アフリカ最高の山である。その西の頂は、神の家と呼ばれる。その頂のすぐ近くに、干からびた、凍つた豹の死骸がある。

そんな高所で、豹が何を求めていたのか、誰も説明したものが無い。」

結局、その豹の行動を説明出来るのは、作者自身と云へよう。死んだ豹の魂は、生きるヘミングウェイを不滅の高所へ、山頂へと走らせたのだと云えよう。

終に、「誰が為に鐘は鳴る」(For Whom The Bell Tolls)を通して、考えて見ると、

主人公ロバート、ジョーダン (Robert Jordan) は、アメリカの青年

即ち、次の言葉を原文より引用すると、

**They are the damned women, really the damned. -She's damn cruel but they're all cruel. They govern, of course, and to govern one has to be cruel sometimes.** 即ち

(彼等は、ひどい女性である、全くひどい女性である。彼女は、残酷であるが、彼等(アメリカ女)は、皆残酷である。勿論、彼等は、夫を支配し、又支配する為には、時々残酷にならざるを得ないのである。)

上の言は、英人ウイルソンの言葉として、述べられて居るが、結局、作者の、アメリカ女への不信を、表はして居ると云えよう。その為、作者は、マーゴットに平気で、姦通行為をさせるのである。

次の日、水牛狩に出かけ、三頭命中弾を浴びせたマコーマーは、非常に幸福感を覚えた。こうした行動により、マコーマーは、勇気を得て、再生しようとするのである。

その再生の希望に燃える夫に、妻のマーゴットは、祝福を与えたであろうか、事実は反対であり、終りに手傷を受けた水牛が、マコーマーに向つて、襲いかゝろうとした瞬間、妻は、背後の自動車から、夫に向つて発砲したのである。アメリカ女の妻は、自身の破滅を守るために、最後の手段を取ったのである。

マコーマーは、短かい生涯であつたが、作者は、勇気と再生を信じて進んで行くのである。そして、その精神が、山への郷愁と変ると思うのである。

次に「キリマンジャロの雪」(The Snows of Kiliman-jaro) に就て考えて見ると、

小説家ハリーは、スキーや狩猟など、野外運動を愛した。戦争にも参加した。過去の人生を反省して、絶望感に落ち入り、再生を目ざして、アフリカに來たと云う設定である。妻も人生に退屈し、孤独を感じて居る時

終りに、不能者ジエイのク腕に戻り、きらめくマドリードの街に出て行く……。即ち、こゝに作者の、苦しい現実に堪え、20世紀の運命に対決しながら、喘ぎ喘ぎ再生の道を歩まうとする姿を見るのであり、その姿の中に、又山地への憧憬と郷愁の念があらわれて来ると云えよう。

次に作者の原始的愛情にひかれる原因をつくった不信のアメリカ女、マーゴットを主役とする作品、「フランシス、マコーマーの短かい幸福な生涯」(The Short Happy Life of Francis Macomber) に就て述べて見よう。

場所、アフリカで、登場人物は、フランシス、妻マーゴット (Margot)、英人狩猟家ロバート、ウイルソン (Robert Wilson) である。フランシスは、臆病者であり、結局人間の恐怖本能を、彼によって現はそうと、作者はしたと云えよう。しかも、フランシスが、アメリカ人と云う点に、作者は、自身の経験を、もり込もうとしたと思はれる。即ち、ライオンの咆哮を、キャンプの近くで耳にして、二人は朝早く、自動車で出かけた。銃に安全装置を施す彼の手は、すでにふるえた。川上の岸にライオンを認め、引金をひいたものゝ、マコーマーは、安全装置をかけたまゝであった。やつと発砲したものゝ、殺す事が出来ず、ライオンは、草むらにかくれた。追跡して、恐る恐る入ると、前方35ヤードからライオンが、唸り声を上げて、突進して来た。マコーマーは、狂気のように、反対の川岸に逃げ出した。臆病者の正体を暴露したのである。この事件の後、妻のマーゴットは、夫を軽蔑し、その夜ウイルソンと通じた。マーゴットは、典型的なアメリカ女であり、結婚して11年になり非常な美貌であった。マコーマーは、彼女を愛して居り、離れる事は出来ない。妻の方も、彼が莫大な富が有るので、去らないで居る。こうした夫婦関係を、作者は、設定して居るのであり、その妻のマーゴットを、作者は、するどく批評するのである。

ain't anything to do: after while I' ll make up my mind to go out."

こうした地上に於ける苦しい現実には堪え、新生と復活を望もうとする精神が、非現実的、原始的ムードを持つ、山への郷愁となってあらわれると考える。

更に作品「陽は又昇る」(The Sun Also Rises) に就て考えて見るならば、先づ、ジエイクとその友人のビルが、コーンを置き去つて、ピレネー山地への魚釣旅行を試みる幸福に満ちた次の文が有る。

It was a beech wood and the trees were very old. Their roots bulked above the ground and the branches were twisted. We walked on the road between the thick trunks of the old beeches and the sun light came through the leaves in light patches on the grass.

The trees were big, and the foliage was thick but it was not gloomy. There was no under growth, only the smooth grass, very green and fresh, and the big gray trees well spaced as though it were a park. 'This is country,' Bill said. (Chap. 7)

その山地は、新鮮で幸福感に満ちている。マスを釣り、野外で食事を取り、小説を読んだりして楽しみ、実に清潔な世界である。

しかし、地上には、病める現実がある。先づ性的不能者ジエイクが居る、彼には、何一つ実るものはない。そして女主人公ブレットが居る、彼女は、酒場から酒場へと渡り歩き、男から男へと移り、実らぬ恋に身を苦しめ、不信と空虚の中を彷徨するのである。彼女をそうさせた背後には、戦争が有り、20世紀の現実があった。闘牛師ロメロに心ひかれたのも、自己の不信から脱却して、再生しようとした為と言えよう。しかしロメロを、男の世界に戻し、自ら去って行くのである。

If people bring so much courage to this world has to kill them to break them, so of course, it kills them. the world breaks everyone and afterward many are strong at the broken places. But those that will not break it kills. It kills the very good and the very gentle and the very brave impartially. If you are none of these you can be sure it will kill you too but there will be no special hurry.-Chap.34 即ち、(人間が、この世に余り多くの勇気を持って生れて来ると、世の中は、それ等の勇気を、つぶす為に、彼等を殺さねばならない。そこで勿論、殺してしまう。世の中は、誰でもつぶしてしまう。そして、そのつぶされた場所で、其後多くのものは、強くなる、屈しないものを、世の中は殺す。其れは、非常に善良な、非常に静かな、非常に勇敢な人々を平等に殺してしまう。もし、君が、その人々のいずれでもないとしても、必ず、君も又殺される。しかし、すぐ殺されると云う分ではない。)

又地上に於ける戦慄と、非情に満ちた現実の姿をえがく、名作「殺人者」(The Killers)に就て考えて見ると、原文を引用するならば、狙われている Ole Andreson と主役Nickの会話である。

"The only thing is", he (Ole Andreson) said, talking toward the wall, 'I just can't make up my mind to go out, I been in here all day.'"

Nick: "Couldn't you get out of town?"

"No," Ole Andreson said. "I'm through with all that running around." He looked at the wall.

"There ain't anything to do now."

"Couldn't you fix it up some way?"

"No, I got in wrong." He talked in the same flat voice. "There

て、この死を早めるものに、戦争が有り、次に病氣と苦しい現実がある。

「武器よさらば」の中の戦争忌避の文を引用すると、

‘How you like this goddam war?’

‘Rotten!’

‘I say it is rotten. Jesus Christ, I say it is rotten.’-Chap. 7.

更に、There is a class that controls a country that is stupid and does not realize anything and never can. That is why we have this war.. / -Chap.9

(国を支配して居る階級なんて、おろかで、何も分っていないし、又決つて分らない。その為に、我々は、こんな戦争をやっている。)

又ヘンリーは次の様に述べて居る。

I was always embarrassed by the words sacred, glorious and sacrifice and the expression in vain.-Chap.27

(私は、神聖、光栄、犠牲、そして無益な表現に、いつも当惑した。) 次にカボレットの総退却 (The Retreat from Caparetto) に於て、兵士の口から出る言葉である。“Down with the officer, viva La Pace!

We’re going home!” 即ち、(将校共を倒せ。平和万才だ、我々は、故郷に帰れるんだ。)

次に病氣と、死の幻影に追はれる苦しい現実が有る。

先づ、入院中のキヤサリンの言葉がある、即ち I’m afraid of the rain because sometimes I see me dead in it…And sometimes I see you dead in it.-Chap.19

(雨に打たれて、死んでいる自分の姿が見えるから、雨がこわいの。…それに時々、あなたが雨の中で、死んでいる姿が見えるの……)

後にスイスに、脱出したものの、終に、キヤサリンも、死屍を生み、自らも死んで行くのである。更に、ヘンリーの言葉を引用するならば、



和訳するならば、「私は北方に向つて、二つの山脈を眺めた。雪線まで青く黒く、そして太陽の光に白く美しかった。道が山麓に沿つて上つて行くのにつれ、私は三番目の山脈や、白亜の様に白くヒダがつき、異様な面の有る更に高い山々を眺めた。すると此等の山々の彼方に、目を凝らしても見分けにくい山々が有つた。」

重傷を負い入院したヘンリーを訪れた従軍僧が、又「山地」の様子を語ると、ヘンリーの心には、又「山地」への郷愁がわいて来るのである。そして従軍看護婦キヤサリンとの恋愛は、山地への郷愁と共に、次第に強く、純粋なものに移つて来ると考えられる。即ち、彼は、山地の清澄を述べる事により、恋愛の純潔化をより強調しようとしたと思われる。「フランス、マコーマリーの短い幸福な生涯」の中のマーゴットの様な、アメリカの女に、彼は、失望して居たと思はれる。それで外国人である「陽はまた昇る」の英国人ブレット、「武器よさらば」の英国人キヤサリン、「誰がために鐘は鳴る」のスペイン人マリア等の様に、献身的に男性に奉仕する原始的愛情に生きる此等女性に、心ひかれたと思う。即ちヘミングウェイの、原始への郷愁が、そこに見られるのであり、その心が、彼をして、原始的ムードを持つ山への郷愁となつてあらはれると考える。次に山への郷愁をささう他の原因を考える時、そこに、病める20世紀の現実がある。人生とは、彼に取つては、一つの悲劇にすぎないのであり、幸福と云う様な事は、彼には、考えられなかつたのである。恋愛に於ても、彼はその中に、たゞ純粋なものを、求めようとしたのである。即ち、「午後の死」(Death in the Afternoon)の中で、次の様に述べて居る。

If two people love each other there can be no happy end to it.

(二人の人間が、互に愛するならば、幸福な結末などありえない。)

これは、人間を強く結びつける恋愛も、二人が死によつて離れる運命にある以上、結局悲しい運命にあり、悲劇である と考えるのである。そし

# ヘミングウェイに於ける

## 「山」について

大 森 孝

### About The Mountains in Hemingway

T. Omori

ヘミングウェイの作品には「山」について、しばしば述べられて居るが、それは作者の再生の精神を象徴して居ると云えよう。では山が、如何なる形で、如何なる原因で述べられて居るかについて、主なる作品を通して考えて見たいと思う。

---

「武器よさらば」(A Farewell to Arms)に於て、幸福即ちヘイカーの述べる「家郷的概念」は、山地に於ける清い乾いた空気、平和、愛情、健康、神の意識等に関係している。猶主役ヘンリーの山を眺める時の文を引用すると、

I looked to the north at the two ranges of mountains, green and dark to the snow-line and then white, and lonely in the sun. Then, as the road mounted along the ridge, I saw a third range of mountains, higher snow mountains, that looked chalky white and furrowed, with strange planes, and then there were mountains far off beyond all these, that you could hardly tell if you really saw.- (chap.8)

▽大学の 新校舎建設計画も、着々と進んでおり、本山・学校一  
体となって、建設資金の募集に当っておりますが、全国各地の同  
窓生・校友諸賢の御支援により、逐次、成果を挙げつつありま  
す。工事の着手までに、もう一息と云うところまで来ておりま  
すので、より一層の御尽力を御願ひ致します。

▽次に、昨年の末、十二月二十一日に、本学教授として永年教鞭  
を執っておられた塩田義遜博士が、選化なされました。先生は宗  
門の内外に於ても著名な学者として知られ、「宗学概論」や「日  
蓮聖人の生涯」等その他にも有名な著書を残され、特に「法華教  
学史の研究」は学位論文として、最も代表的な著述であり、既に  
本学出版部より刊行されております。本学はもとより宗門にとっ  
ても、実に惜しい先生を失いました。

▽生前中からの先生のご意志により、その蔵書「塩田文庫」は、  
本学の図書館に寄贈されることとなり、この程、図書の入りが完  
了しました。永く図書館に保存し、研究・調査の資料として活用  
させていただくこととなりました。

▽先号に於て、本誌創刊号よりの「目録」を付しましたので、御  
利用下さい。尚本誌は、会員制になっておりますので、会費未納  
の方はよろしく完納なされますよう御協力をお願い申し上げます。

棲 神 第三十八号

昭和四十年三月六日 印刷

昭和四十年三月十日 発行

編集者 里 見 泰 稔

発行者 松 木 本 興

印刷者 宮 田 如 龍

甲府市丸の内十二三十一

印刷所 大 宣 堂 印 刷

山梨県身延山東谷

発行所 身延山短期大学学会

振替(甲府)一、二七五番

# THE SEISHIN

The Journal of Nichiren and Buddhist Studies

No. 38

---

- H.Ueda: St. Nichiren represented in Haikai poem. 1
- K.Mochizuki: A study on how the woman could attain  
Buddhaship at the 12th chapter  
'Devadatta' in Saddhaymapundarika-sūtra. 24
- I.Murozumi: The Nucleus of // Risshyo Movement  
for Peace // . 49
- N.Nakozato: A thought and faith of Rev. Mokuji. 61
- T.Omori: About the mountains in Hemingway. 119
- 

Edited by  
Institution of Buddhism  
Minobusan College  
Yamanashi, Japan