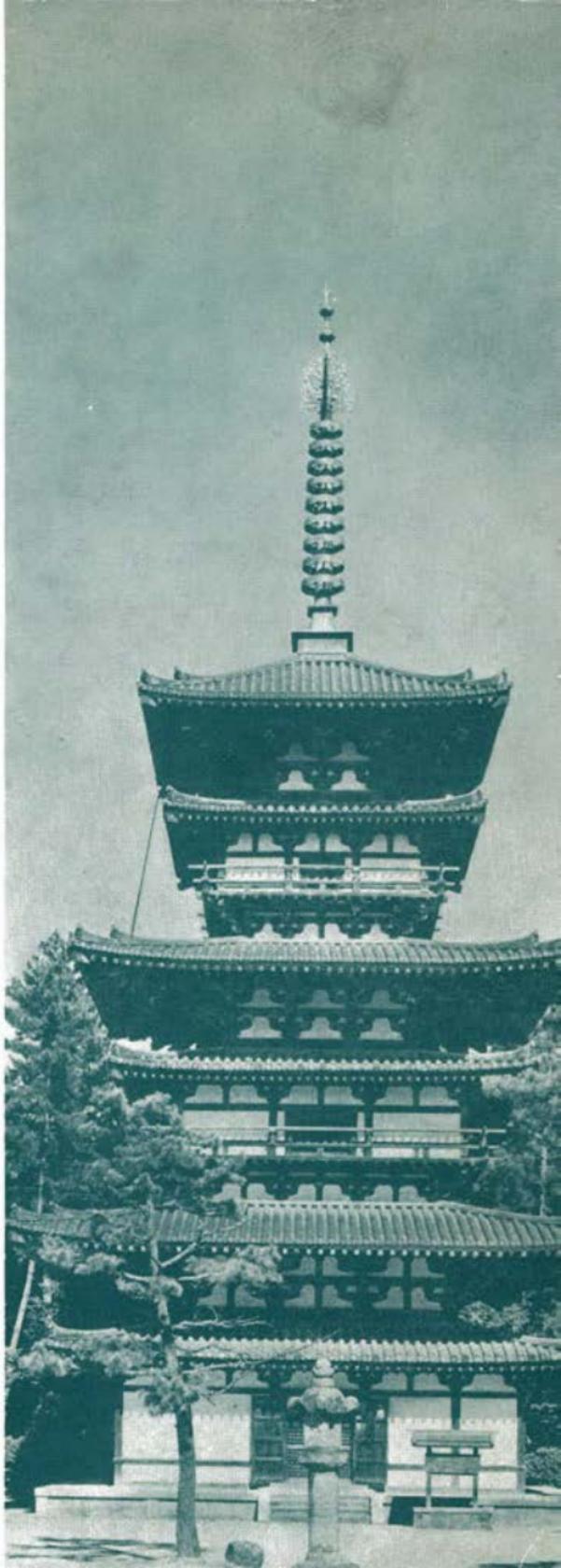


日本精神史鈔

— 親鸞と実朝の系譜 —

都立千歳高校教諭
桑原暁一著

国文研叢書2



国文研叢書
No. 2

社団法人 国民文化研究会

日本精神史鈔

桑原暁一著

— 親鸞・実朝の系譜 —

はしがき

ほとくの旧稿がまとめられて一本となった。初めての著書であるだけに、この上のよろこびはない。まったく小田村、夜久両兄のおかげで、ありがたいと云うほかはない。欲を云えば、自分の心になつた新稿を加えたかったが、力貧しくついに間にあわせることができなかった。

第一編は、母の米寿の記念として始めて、最近まで回を重ねた小冊子「ちいさきともし火」の諸篇をあつめたものである。母は九十二歳を越えてなお健在である。「ちいさきともし火」はなお回を重ねるであろう。第二編もすでに、タイプ印刷して知友にわかつたものであるが、参考書はなるべく見ないで、一気に書きあげた。それだけに不備の点の多いことは覚悟しているが、長らく、自分の胸の中にあつたことを吐き出したころよきはあつた。ところで、これを読まれた教え子の一人は「これは研究の書であるよりは、愛情の書であると思います。」と云つてよこした。ぼくは思わず顔の赤くなるのを覚えた。第三編は、夜久兄の配慮によつて出講していた日本経済短期大学（垂細垂大合併）における「日本文化史」の講義案の一つに手を加えて、「宗教公論」誌に連載したものである。当時北米オハイオ州にあ

つた戸田義雄兄（国学院大学教授）がわざわざ讃辞を寄せられたことは忘れられぬ思い出である。さてこれら三編をひっくりかかして「日本精神史鈔」と名づけてみたが、内容に比べてりっぱすぎるようである。

このように、この小著は雑多な論稿の寄せ集めではあるが、それらをつらぬくものがないわけではない。親鸞と実朝とが前面に出ているが、いずれも聖徳太子とのかかわりを心に止めてとらえられているのである。したがって、もともと「聖徳太子と親鸞・実朝」と名づけられるべきものである。しかしその点を標榜した論稿がないので、やむをえず、「親鸞・実朝の系譜」と副題した。本書の一部の表題にも「系譜」の語を使っているが、その語を全部の上に冠かむらせたのである。この場合、それは、親鸞と実朝とともに聖徳太子の精神の系譜の中に見出されるべき存在である、と云う意味合である。さて、太子の精神——親鸞・実朝もそれをなれぬ——とは何か。一言にして云えば、それは「和」である。仏教語で、忍辱にんじゆくであり、慈悲である。云いかえれば、目に角を立てぬことであり、思いやりあることである。さらに云いかえれば、是非・善悪の名によってにわか人間を裁断せぬことであり、自他をわかつた悲喜を共にすることである。実朝については本文にくわしいのでここでは触れない。親鸞は、「仏心とは大慈悲是れなり」（観無量寿経）の語に深く感動した。それは、自分をはじめとして人間そのものに絶望せるものが、人間に絶望せざるものを見出せる感激で

ある。彼にとって念仏とは、この大慈悲の仏心を内感することであり、自分をふくめて人間への絶望に堪えることであつた。彼は太子を奉讃して、「聖徳皇のおあはれみに、護持養育たえずして」と云つた。六百年の歳月を隔てて親鸞は太子を見出した、と云うのは当然な。太子の慈悲は六百年がかりで、自分をして仏心を知らしめ、生きるちからを与えた、ということである。——以上、この小著をつらぬくものを明らかにするにいくぶんでも役立てば幸である。いま、ぼくらのまわりは、「慈悲」にはあまりに遠い、むしろそれとは逆の、自是他非の冷い風が吹きすさんでいる。

残忍ノ仁愛慈悲ニソムク思想上ニ消エヨトセチニ思ヘリ

亡師のこの歌はいつもぼくの心にある。ぼくらは、まわりの残忍酷薄の革命思想にたじろいではならぬ。それを消失自滅せしめるものは慈悲のこころのほかにはない。われらをして、慈悲忍辱に生死せしめよ。

この小著の成るについてお世話になつた方々（お名前をあげるとは差控えたい）に心からお礼を申上げて筆をおく。

昭和四十一年九月十八日

著 者

目次

はし が き

第一編 親鸞とその系譜 1

一 他力ということ——親鸞と実朝と—— 3

二 賀古の教信 19

三 虱のたからぬ聖者——空也のこと—— 30

四 源信僧都の母と妹 45

五 鏡 御 影 63

六 親鸞とその弟子 83

七 ある聖徳太子像について 96

八 唯信鈔文意・用語解 106

第二編 源実朝覚書 157

一 結 婚 159

二 二 所 詣 163

三 二 俣 川 の 露 167

第三編

四	詩と真実	171
五	鴨長明下向	178
六	勝長寿院と大慈寺	180
七	和田合戦	189
八	渡宋の企	196
九	政治	201
一〇	暗殺	204
附	・ほろびざるもの	211
	塔と橋と	219
	はじめに	221
一	聖徳太子	222
二	薬師寺三重塔	232
三	宇治橋	242
四	長柄橋	252
五	法勝寺九重塔	261
六	源実朝	271

第一編 親鸞とその系譜



鏡御影

一 他力ということ

——親鸞と実朝と——

親鸞が越後から常陸に移つて来たのは建保二年（一二二四）のころと推定されている。時に四十二才であった。そのころは実朝が関東の主であった。時に年廿三。親鸞が將軍職にあつた実朝のことを聞き知らぬはずはないが、実朝のほうは親鸞を全く知らなかつたであらう。親鸞が多少なりとも世上にその名が知られていたら、その存在が実朝に知られる機縁はいくらかもあつたのである。

彼が居住した常陸の稲田あたりの領主は塩谷（藤原）朝業であつた。塩谷を名のるのは、その本拠が下野国塩谷郷であつたからである。朝業は実朝にたいへん愛された人で、実朝から梅花を贈られ、和歌をもつて応答したことが吾妻鏡（建暦二年二月一日の条）に伝えられている。（実朝暗殺されるや、幼い子どもをふりすてて出家して、信生と号した。）この朝業の兄は有名な宇都宮頼綱である。彼の妻は北条時政の女であるから頼朝とは義兄弟である。時政が女婿の平賀朝雅を將軍に押し立てんとしたとき、これに一味するつもりであつたが、下野国の守護小山朝政の諫告を容れて思い止まり、法体となつて蓮生と号した。元久二年（一二〇五）七月のこ

とである。法然が延暦寺の強硬な抗議に対する弁明として門弟をきびしく訓戒したかの七箇条起請に、親鸞が「綽空」と署名していることはよく知られているが、その一人おいてなりに「蓮生」の名が見られる。しかしこれは宇都宮蓮生ではない。この起請の作られたのは、蓮生出家の前年の十一月だからである。(とするこの蓮生は熊谷蓮生房であらうか。)宇都宮蓮生は法然の弟子と云われ(尊卑分脈)、また法然門下の証空に師事したとも云う。(定家の明月記)そして彼の一女は定家の子為家に嫁していた。そのせいか蓮生一家は蓮生はじめ歌人が多く、一家の歌集である新和歌集(為氏編)があるほどである。蓮生は親鸞より一つ年下で、親鸞同様長命であった。

定家と親鸞も近い間柄にあった。定家の日記「明月記」に、親鸞のおじの範綱(幼い親鸞に付き添って慈円の許で剃髪させたと云われる)が、後白河院の崩御に殉じて出家を遂げたことが見える。また、もう一人のおじの宗業(文章博士)が六十一の高齢で、やっと昇殿を許されたことについて定家は「耳目を驚かすこと太だ多し」と感想を加えている。(宗業ごときものが昇殿を許されるとは、驚き入ったことだ、と云うのである。)しかも範綱の子信綱、その子の広綱は父子二代、定家の家人であった。(明月記寛喜三年正月十九日の条)ついでに言及しておく一日野本願寺系図(尊卑分脈)では、親鸞の一女は信綱の室として宗恵をもうけており、本願寺系図(統群書類従)では、彼の女(覚信尼)は広綱との間に宗恵をもうけたことになっている。

このようなわけで、宇都宮一家の線からも、定家の線からも、（この二つの線は重なりあうものであるが）親鸞が実朝の視界に浮び出る機縁はあった。しかし彼は、それにはあまりに深く凡愚の生に自己を埋没させていた。塩谷朝業が主君実朝に殉じて出家したことはすでに触れておいた。彼の家集（信生法師集）によると、実朝の殺されたあと、一旦塩谷の館に帰った。そこには母亡き幼い男女の子どもが父を待つていた。しかし彼はそれらの子どもをふり捨てて京に上り、出家の本懐を遂げたのであった。それから六年後の元仁二年の二月、諸国修行のためとて京を出て東海道を下った。そこから彼の旅日記（信生法師日記）ははじまる。日数経て鎌倉に着いた。彼は亡君の墓所で通夜をした。

「月の夜、み墓に通夜し侍るに、御おもかげはたゞ今も向ひたてまつりたる心地して云々」とある。旅のついでに故郷の塩谷に立ち寄った。ちょうど亡妻の十三回忌であった。成長したわが子にも会ったが、「今はこの世にてまた見ることもあるまじきぞかし」とて、いづくともなく立ち去ってしまった。日記に「汚穢不浄を論ぜず、時処諸縁をえらばず、たゞ常に名号を唱へて極楽を願はば、必ず生るべき弥陀の御ちかひにあへり。ながく三界火宅をのがれ、化（快）楽不退の国に生れて、長時永劫に無為の樂しびを受けんこと、たゞ罪惡生死のわれらが為なりけんと思ひつゞくるに、よろこびの涙袖をうるほし、人界の思ひ出、この時にあり」と書きつけている。まさに型どおりの浄土教の信の表白である。その型どおり

であることにおいて、親鸞の信とは近くして遠いと云わねばならぬ。もと出家人である親鸞は今は妻子を抱えて凡俗の生に埋もれていた。武士であった信生は、武士らしく、いさぎよく、幼な子を見捨てて出家した。その目ざしたものはまるで方向を異にしていた。この信生にとつて、自分の領内にとどまっていた親鸞が目の中に入らなかったのはやむをえないことであつた。また定家は前述したところから推して親鸞を知らなかつたはずはないが、しかし彼はその公的地位において、またその氣位から云つて、親鸞一族を見下だすところにいた。まして彼が好意を持たなかつた専修念仏の徒の片割れである親鸞など問題にしたくもなかつたであらう。

かくて、親鸞を実朝に結びつけるものはあるようである。しかしこの二つの高貴な塊を結びつけるものはほかにあつた。親鸞が聖徳太子を奉讀してやまなかつたことは今更言うをまたないが、実朝もなぜか、年少にしてすでに太子にひきよせられていた。吾妻鏡から――

聖徳太子の十七箇条の憲法、並びに守屋逆臣の跡の収公田しゆくこうでんの員数在所、及び天王寺法隆寺に納め置かるゝ重宝等の記、將軍家日頃御尋ねあり。広元朝臣相触れて之を尋ね今日進覽すと云々。(承元四年十月十五日)

御持仏堂に於て聖徳太子の御影(南無仏)を供養せらる。……この事日頃の御願と云々。

(同年十一月廿二日)

御持仏堂に於て聖徳太子の聖靈会しやうりやうえを行はる。(建暦二年六月廿二日)

御影供養と聖靈会がともに廿二日に行われているのは、この日は太子の命日であるからであらう。さらに

南京十五大寺に於て衆僧を供養し、非人に施行有る可きの由、將軍家年来の御素願なり。

今日京畿内の御家人等に仰せらると云々。(建暦三年四月二十日)

とある。とくに南京を対象にしたのは、その十五大寺の中に太子建立の寺々が含まれるからではないか。してみるとこれも太子追憶の篤志のあらわれであらう。承元四年は実朝十九才、建暦二年は廿一才であった。右の吾妻鏡の記事は彼の太子への関心が自発的なものであったことを告げる。年少にして將軍職にあるものとして、自分と同じくらいの年で摂政になつた太子にあやかりたい、ということであつたのか。彼の執政は太子の心を心とするものであつた。一言にして仁慈といつてよい。

時によりすぐれば民の歎きなり八大竜王雨やめたまへ

この有名な歌は「建暦元年七月洪水漫天、土民愁歎せむことを思ひて一人本尊に向ひ奉り、いさゝか祈念を致し」たときのものである。また建保二年五月は日照りがつゞいた。上下心を一つにして雨を祈つた。そして六月五日に待望の甘雨が降つた。これについて吾妻鏡

は「これ偏ひこえに將軍家御懇祈の致す所か」と云っている。雨を祈ったのは実朝一人ではない、しかしかく云わしめるものが彼にはあった。自分のためではなく、人民のために祈念を致し、懇祈を致す、それは太子の心を心としたものであった。

親鸞が廿九才のとき山を下り、六角堂に参籠さんろうして、そこで聖徳太子の示現を蒙り、源空の門に入ったということは、彼自身の口から妻の惠信えしん尼に語られたことである。そして彼がなぜ越後から常陸に移ったか、についてはいろいろ説のあるところである。それらはいずれもある仮定の上に立つもので、確かなことはわからない。親鸞が生涯の重大な転機に、太子の示現によって進退を決定したことを思えば、彼の常陸行きもまた太子の靈にみちびかれたものではないか。この推測はあまりに現実ばなれしている、と一笑に附されるにきまつている。しかしそれならばかの六角堂のことだって現実ばなれしているではないか。彼はいわゆる現実的な、生活上の顧慮によっておのれの行動を決定する人ではなかった。自分をつよく引っぱる力に引かれて歩む人であった。そして彼をつよく引っぱる力は太子のほかには考えられない。

それはさておき、惠信尼は、前記、六角堂夢想のことを記したあと、常陸の下妻界しもつまの郷で見た夢のことを伝えている。夢の中で、法然上人は勢至菩薩の化身であり、親鸞は観音菩薩

の化身であると告知された。法然上人のことは「こんな夢を見ました」と夫に告げたが、夫の親鸞のことは口に出さないうでしまった、という。この夢は、その前に記されている六角堂夢想のこととかかわりあいが無いであらうか。親鸞にとって太子は救世観音そのものであったが、恵信尼にとっては、夫の親鸞そのひとが観音の化身ということになった。しかもこれは常陸国で見た夢である。このことは、越後在住時代以来ずっと夫婦の心をつよく支配していたものが何であったかを暗示しているように思われる。そして親鸞が常陸に移って来た、ちょうどその直前、聖徳太子が若き実朝の心をとらえていた。むろん、この二つの事実の間に直接のかかわりを求めるのは、いわゆるコジツケであらう。しかし実朝の心をとらえたそのものが親鸞を常陸に引きよせたと云うことは許されるであらう。

太子薨^み後六百年の間、太子奉讃は絶えることはなかったであらうが、それは太子を神秘的な伝説の中にまつり込んで、遠くからあがめていたにすぎないのではないか。親鸞・実朝に先立って太子をわが身に引きあてて奉讃したものととして、自分は藤原頼長のほかは知らない。彼の日記「台記」が手許にないので、あちこちからの孫引きですませるほかはないが、頼長は康治二年（一一四三）十月に天王寺聖霊殿に参り、太子の尊像を拜して「若し天下を撰録するの時、願はくは十七条憲法に任せて之を行はむ。この心変ることなく、天下をして撥乱反正せしめむ」と祈請している。この時彼は廿四才であった。また久安四年（一一四八）九月十七

日に、聖徳太子伝を読み、「若し太子なくんば豈三途を離れんや、一に南無を称なまふる。たゞ太子の恩」と奉讀し、十九日には天王寺聖靈殿に参り、そのあとで大江匡房まさむねの統往生伝とうじやうせいでんを讀んでゐる。彼はその気性のほげしさの故に世に悪左府の異名を取ったが、太子思慕の念、かくのごとく切なるものがあつたところからして、そのほげしい気性は清純な性情と表裏していたと思われる。後年彼はかの保元の合戦で敗死し、彼と結んだ源為義はわが子義朝（実朝の祖父）の手にかかつて首斬られた。水鏡は太子の事蹟を述べたあとに「大かた太子の御事、万が一を申し侍るとも、事あたらしくも申し尽すべくもなければ、めでたき事は皆人知り給へれども、くりかえし申さるゝなり。太子世に出で給はざりしかば、暗きより暗きに入りて、ながく仏法の名字を聞かぬ身にてぞあらまし。天竺より唐土に仏法伝はりて三百年と申ししに百済国に伝はりて百年ありてぞ、この国へ渡り給へりし。その時太子の御力にあらざりせば、守屋が邪見にぞ、この国の人は従ひ侍らまし。」と云つてゐる。心をこめた書きさまである。水鏡の著者には中山忠親が擬せられてゐるが疑われてもゐるのである。忠親と頼長とは、またいところであり、「太子世に出で給はざりしかば云々」は頼長の「若し太子なくんば云々」の語氣を受けてゐるかに思われ、やはり忠親説は捨てがたい。

水鏡のことはさておいて、頼長・親鸞・実朝は太子奉讀の歴史的性情に従つたのではないことに注意したい。いずれも、眞実を求めてやまぬ若き年代において、みづから太子を見出

した。言いかえれば、直接太子自身によってその魂に点火せられたのである。

頼家は念仏者の黒衣をきらってこれに迫害を加えたが、実朝は、念仏者のことばにも耳を傾けた。

浄遍僧都・浄蓮房等、召よに依て営中に参ず。御所に於て法ほつげ花・浄土両宗の旨趣御談議に及ぶと。(吾妻鏡建保元年三月廿三日の条)

とある。この浄遍、浄蓮というのはともに念仏者であるらしい。同年四月十五日の条に、和田新兵衛尉朝盛は祖父義盛はじめ一家のものが幕府に恨みを含んで出仕しないため、父祖と幕府との板ばさみとなって煩悶し、ひきこもっていた。そのひまに浄遍に逢って出離生死の要道を学び、読経念仏怠ることなかつたが、ついに出家を決意し、おいとま乞いのつもりで久しぶりに御所に参った。折しも明月に対して歌会が催されていた。彼も秀逸を献じた。実朝の喜びようは非常なものであった。朝盛は中座して、その足で浄蓮の草庵に到り、髪を除いて実阿弥陀仏と号し、京に向って進発した、という。(叔父義直の手によって途中から連れ戻される。)前に、実朝が塩谷朝業に梅花をおくった話を出しておいたが、その時の使者はほかならぬこの朝盛であった。ここで一つ気のついたことを言い添えると、三月廿三日に実朝の前であった談議を朝盛も傍聴して、それがきっかけとなって浄遍の教えを乞うことになった

といふのでなく、その前に朝盛は浄遍の許に参じていて、そこでしばらく顔を見せない彼のことを案じていた実朝が、その近況を知りたいという気持もあつて、最近彼が出入りしているといううわさのある浄遍その他に来てもらったのではないか、義盛が全く出仕を止めたのは三月九日以来であるといふ(四月二日の条)から、朝盛の籠居ろうきよを三月廿三日以前にさかのぼるとしても無理ではあるまい。

ともあれ、実朝という人は虚心に人の言に耳を傾け、そこから眞実なるものを受け取ろうとする人であつた。その一つの例としてこの念佛者の御前談議も持ち出したのである。この記事のすぐあとにも(三月三十日の条)「將軍家寿福寺に御参、御法談等を御聴聞あり云々」とあるように、彼は「聴聞」する人であつた。そして彼の聴聞したのは法談にかぎらなかつた。学問所の設置は彼の資質を知る上に見のがすことのできぬ重大な事実である。近侍の人々の中から「芸能の輩」を選び出し、当番をきめて、当番の日は一日中参候して、「時の御要に随ふ」ほかに「和漢の古事を語り申す可き」こととしたもので(建保元年二月二日の条)、いわば実朝ゼミナールであつた。耳を塞いで我意のほくらに閉じこもり、そこで陰險なたくらみに耽けるのとはちがつて、我を忘れて相手の言を聴聞し、自他の差別を超えた眞実なるものを感じしようとするのである。この点でも彼は聖徳太子の心を心とした人であつた。「世に生れながらにして知ること少なけれども、よく念ひて聖となる」(憲法十七条の中)とい

う、その「よく念ふ」とはまずよく聴くことにほかならぬ。

実朝は、聴聞する人であり、よく聴き、よく念う人であった、ということとは、その資質は自力的ではなく、他力的であったといいかえられる。そのことはその歌があきらかに示している。それは自力的な、こちたき知的作爲のあとをとどめない、他力随順のすなおさがある。くれてゆく秋の港にうかぶ木の葉海士あまのつりする舟かともみゆ

これは古今集の「白浪に秋の木の葉の浮べるをあまの流せる舟かとぞ見る」を本歌としたと思われるが、歌の性質はまるでちがう。古今のは理くつを言っているのであるが実朝のは直観のままによんでいる。この場合、「見る」は概念的すなわち自力的であり、「見ゆ」は自然随順的すなわち他力的である。

ゆく水に風のふき入るるさくら花流れて消えぬ泡かとも見ゆ

この歌の五句目「泡かとも見ゆ」は貞享本では「泡かとぞ見る」となっているが、これはまずい。そのわけは前述のとおりである。実朝は頭で歌を作ったのではなく、耳でつくった。ということとは、音調に鋭敏であった、ということである。そして音調とは情意の波動にほかならない。それは知的なたくらみから生れるものでは決してない。

ほのほのみ虚空にみてるあび地獄ゆくへもなしといふもはかなし

この歌について斎藤茂吉は「ゆくへもなし」という句に目をつけて「霜上にの跡ふみつ

る浜千鳥ゆくへもなしとねをのみぞ鳴く」(新古今)その他を参考にあげているが、「夕ぐれに命かけたるかげろふのありやあらずや問ふもはかなし」(新古今)「神風やとよみてぐらになびくしでかけてあふぐといふもかしこし」(同)などの音調が撮取されているのを見落す、いや聞き落してはなるまい。

箱根路をわれ越えくれば伊豆の海や沖の小島になみの寄る見ゆ

この歌については、きまって「逢坂をうち出でて見れば淡海のうみ白ゆふ花に浪たちわたる」(万葉・卷十三)が引き合いに出される。しかしそれは見かけたけのことで、一首の音調は随分ちがう。そこで「しなが鳥猪いな名野を来れば有馬山云々」(万葉・卷七)「妹に恋ひわが越え行けば背の山の云々」(同)「あゆちがた潮干にけらし知多の浦に朝漕ぐ舟も沖に寄る見ゆ」(同)など、万葉卷七をよんで耳にのこっている音調が一瞬に綜合されつつ一首のしらべを成したと思われる。

おほきみの勅をかしこみちちわくに心はわくとも人に言はめやも

この歌の「ちちわく」は「ちちわくに人は言ふともをりて着むわがはたものに白き麻衣」(拾遺)によつたと云われる。ところでこの拾遺集の歌は「かにかくに人はいふとも織りつがむわがはたものの白麻衣」(万葉・卷七)を採つたことは明らかで、干各(かにかく)とあるべきものが字形の類似で千分と誤記されていたのがそのまま「ちちわく」と訓まれたと推

定されている。実朝はこの語を拾遺から取り用いたのではなく、直接万葉に拠ったのであろう。同じ巻七に「水みづこもりに息いきづきあまり早川の瀬には立つとも人に言はめやも」とあるのがこの歌に摂取されているからである。

このわずかな挙例によっても、彼が耳によって歌を学び、耳によって歌をつくったことがわかるであろう。そしてこのことが八代集などを通り越して、だんだんと万葉に彼をひきつけたと思われる。そこには八代集にはないもの、すなわち人間の歌が、声があった。彼が定家相伝の私本万葉集一部を手に入れてひどく喜んだ（建保元年十一月廿三日の条）のは、このとき初めて万葉集に接したということではない、前々それに親しんでいたからこそ、そのよりよいテキストが手に入ったことをよろこんだのである。

実朝は歌に熱心であったが、親鸞は歌は全くよまなかった。彼は和歌とは無縁の田舎の人々とともにあった。歌は作らなかつたかわりにさかんに和讃をつくって田舎の人々に与えた。それは経論きょうろん積しやくの文を生けることばとして耳で聞いていたところから、そのことばが和讃となつて、すなわち音調をともなつて流露した、と云わねばならない。ところで恵信尼は夫親鸞の、ある回心の体験を伝えている。―越後を発つて上野国の佐貫さぬきまで来たときであった。彼は「げにげにしく三部経を千部よみて衆生利益のために」廻向えこうしようとした。それ

は、わが經典読誦に功德を求め、自力の心であった。弥陀の名号のほかは何事の不足があるか、と反省してそのことを思い止まった。ところが十七・八年後の寛喜三年四月の中ごろ、風邪がみで高熱を出し、床にふせていたが、大經をよむことひまもなく、目をつむると經の文字が一字残らず「きらゝかに」目に浮かぶ。これはいけない、念仏の信のほかに何事か心にかゝることがあろうか、と思ひめぐらしてみ、その昔佐貫での千部読誦発願の根がち切れずのこつていて、病気で氣力の衰えているひまに、ふとぶりがえして来たのだ、そう氣づく、ふつつりと經をよむことは止んだ。そこで「まはさであらん」(自力の執心は回心しないよいものか、ということか。)といったのを、熱に浮かされての「たわごと」か、と恵信に聞きたがめられて、以上のことを告白したのであった。この話からこんなことが氣づかれる。―彼の經典の訓み方には正規のそれから外れたものが多い、と云われる。たとえば大經の「至心信樂欲生我国」は「至心に信樂しんぎやくして我国に生れんと欲ぞもへ」と訓まれるべきものである。ところが彼は、至心とは如来の眞実心なり、信樂とは如来の大悲心なり、欲生は如来招喚の勅命なり、とよむのである。(教行信証)しかし、佐貫で千部読誦を思い立った時分の親鸞はこうはよまず、ふつうのよみ方にしたがっていたのではないか。經典から如来の音声聞きとるのではなくして、文字の論理を目で辿るふうのものではなかったか。それだから後年熱にかされて大經をよんだときに經の文字が一字残らず「きらゝかに」目に浮んだので

はないか。そして佐貫での回心が常陸で教行信証の筆を執らしめることになったにちがいない。

彼はおのれの信を伝える場合にもこんなふうに言うのである。――

自然といふは自はおのづからといふ、行者のはからいにあらず、しからしむといふことばなり。然といふは、しからしむといふことば、行者のはからいにあらず、如来のちかひにてあるがゆへに。法爾ほうにといふはこの如来のおんちかひなるがゆへに、しからしむるを法爾といふ。法爾はこのおんちかひなりけるゆへに、すべて行者のはからひのなきをもて、この法のとく(徳)のゆへに、しからしむといふなり。すべて人のはじめてはからはざるなり。このゆへに他力には義なきを義とす、としるべしとなり。自然といふは、もとよりしからしむといふことばなり。弥陀仏の御ちかひの、もとより行者のはからひにあらずして、南無阿弥陀とたのませたまひてむかへむと、はからはせたまひたるによりて、行者のよからむとも、あしからむともおもはぬを自然とはまふすぞときゝて候。ちかひのやうは、無上仏にならしめむとちかひたまへるなり。無上仏とまふすは、かたちもなくまします。かたちのましまさぬゆへに、自然とはまふすなり。かたちましますとしめすときには無上涅槃ねはんとはまふさず。かたちもましまさぬやうをしらせむとて、はじめて弥陀仏とぞ、ききならひて候。みだ仏は自然のやうをしらせむれう(料)なり。この道理をこゝろえつるのちには、この自然のこと

は、つねにきた(沙汰)すべきにあらざるなり。つねに自然をさたせば、義なきを義とすといふことは、なほ義のあるになるべし。これは仏智の不思議にてあるなり。

要所々々にはきまつて「きゝて候」「きゝならひて候」が出てくる。それが彼独特のスタイルである。そしてその聞いたところ、きゝならつたことを低く声に出して、それを自分にも言いきかせると云つたしめやかなひよきがながれている。(昭和三十八年八月十六日稿)

補記

吾妻鏡承久二年(一二三〇)正月十四日の条に、

相州(時房)の息次郎時村、三男資時、俄かに以て出家す。時村は行然、資時は真昭と云々。楚忽そこつの儀、人之を怪しむ。

とある。時房は義時の弟で、幕府を支える大きな柱であつた。その人の子息が二人そろつて出家したのである。それについて「楚忽の儀」で片づけているのは何かよそよそしいというほかはない。彼等の出家は、実は実朝の一周忌(廿七日)を目前にして実朝に殉ずるつもりであつたと思われる。明月記に

相州子息次郎入道、去る二日死去云々。師弟の約束を成す。和歌に於て尤も骨を得たり。痛悲するに足る。(嘉祿元年一二三五・十二月七日)

申の始ばかり、真昭入道来る。言談昏黒に及ぶ。(天福元年一二三三・二月十八日)

とある。北条一家は時政、政子をはじめほとんど歌をよまない。その中にあって定家に就いて歌を学ぶとはめずらしい。これは実朝の感化をほかにしては考えられぬことである。実朝と北条一家との間には厚い壁があった。しかし実朝の感化はそれを浸透してこの若い二人に及んだのである。このことからして、二人の意外な出家は、実朝の死と無関係ではないこと、うたがない。二人の歌は行然法師、真昭法師の名で定家の新勅撰和歌集にそれぞれ五首ずつとられている。―この一事を加えることができたことで、この十余日間の苦勞がむくいられた気がする。(八月二十日記)

二 賀古の教信

(一)

親鸞上人が、「我は是れ賀古かこの教信しやみ沙弥じやうの定じやう(同類)なり。」と云ったということは、つとに承知していたことだが、そのことばが何に出ているのか、知らなかったし、知ろうともしなかつた。それが覚如上人の「改邪鈔」にあることを知ったのは昨今のことである。また、「某それがし閉眼せば、賀茂川に入れて魚に与ふべし。」と云う、これまた永く聞き知っていたことばをも同時にそこに見出したのはうれしかった。

さて、「我は是れ賀古の教信沙弥の定なり」と云うのは、「改邪鈔」の、「遁世の形を事とし、異形を好み、裳無し衣を着し、黒袈裟を用いる、然るべからざる事。」の条にある。黒袈裟を用いるのは後世者氣どりの風体であり、末世相應の袈裟は白色でなければならぬというのである。このついでに教信を持ち出して、親鸞上人が愚禿と位署したのは、「是れ即ち僧にあらず、俗にあらざる儀を表して、教信沙弥の如くなるべし」と云うことであり、「たとへ牛盗人と云はるとも、もしは善人もしは後世者もしは仏法者と見ゆる様に振舞ふべからず、と上人はおっしゃった」というのである。なぜ黒色の袈裟が後世者氣どりの鼻もちならぬものなのか、僧にあらず俗にあらざる愚禿には白色のそれがふさわしいのか、その辺の事情はよくにはわからぬ。それはとにかく、上人が賀古の教信におのれのモデルを見出した、ということが肝要である。

(二)

賀古の教信のことは禅林寺の永観の「往生十因」にある、と「改邪鈔」は注記している。「往生十因」に先立って、すでに慶滋保胤の「日本往生極楽記」(九八六年)に見え、それは今昔物語や三善為康の「後拾遺往生伝」に再録されている。いまは永観の「往生十因」(一、一〇〇年)によって教信の事跡を紹介する。

本朝孝謙天皇の御宇、摂津国の郡撰使左衛門府生時原佐通、妻は出羽国総大判官代藤原采家の女。夫婦の間に子息なきを歎いて、毎月十五日沐浴潔斎、寺塔に往詣して男子を祈乞すること三箇年。天応元年（七八一）四月八日男子を平産した。ところがその児が七歳になった時に、その母は家事をそっちのけにして愁嘆の色がある。夫があやしんで、そのわけをきくと、子どもが成長した今は、尼となってひたすら念仏したいと思ひます。しかし夫のある身、そう思いながらも、ズルズルと日を送っているのです、とのこと。夫はお前さんの思っていることはわたしにもよくわかる。わしも髪を剃り、二人揃って念仏しよう。子どもはだれか他人に預けよう、と云う。子どもは両親の話や耳を澄ませて立ち聴き、その目には涙があふれた。それからというもの、遊戯は一切止めてしまった。その翌朝門外に立つ乞食の僧があつた。妻女は彼を喜び迎え入れて、供養し、出家させてくれと頼んだ。かの僧は、まださほどの年でもなく、病患に迫まられているでもないのに出家を求めるとは、この上なき善根である、と云う。これを聞いて夫婦はいよいよ喜悅して、揃って剃髪した。時に夫は四十一、妻は三十三であつた。七歳の童児は自分も出家したい、と申し出て、受戒して小僧となり、勝（証）如と名付けられ、阿弥陀経と不軽の作法（法華経の常不軽菩薩の行法のことか）とを教えられた。三箇年経って、かの僧は行方知れずなつた。延暦十四年（七九五年）二月十八日の朝夫婦は沐浴読経、念仏して夜半に命終わつた。家中の男女はだれも気づかなかつた。両親

の一周忌までの間、勝如は不輕の行を修して、十六万七千六百余家を礼拝し、この慧業を以つて亡親に廻向した。その不輕の行の間、門々に臨むごとに、香氣自ら薫じ、見聞の道俗、皆これを奇とした。その後撰州勝尾寺に登り、証道上人を師として顕密の正教を学ぶ。それより七年経つて、遂に寂莫の地を卜定して草庵を結構、念仏の定を修すること五十余年、道を味い、疲れを忘れ、食事は五日に一度、言語を禁断すること十二箇年。同行弟子に面を会わせることはめつたにない。

このあと、お話は教信との交渉になるのであるが、その前に、ちょっと、ことばをさしはさんでおく、男子欲しさにあちこちの寺塔に参詣祈願して授けられた男の子がやつと七歳になつたばかりで、その子は他人に任せて夫婦揃つて出家し、しかもその死期をも同じくしたとあるのは異様である。それならはじめから子どもなど欲しがらずに出家したらよさそうなものである。あるいは、男子が授けられるならば、そしてその子が一人歩きできるようになつたならば、自分の命は失なわれてもさしつかえない、と云う一札が入れてあつて、死期にそなえての出家であるのか、それとも仏から授けられた子であるから、その子をりっぱな法師にしたいと考へて自ら出家してわが子を励ましたのか。下手な想像はやめにして、話を続けよう。

(三)

貞観八年（八六五年）八月十五日夜、空に音楽がきこえる。勝如があやしみ思っていると、柴の戸を叩くものがある。言語を禁断している彼が咳ばらいで応答に代えると、戸外の人陳べて曰わく、われは是れ播磨国賀古郡賀古駅北辺に居住する沙弥教信という者である。今まさに極楽に往生する。上人（勝如のこと）は明年今月今夜、極楽の迎えを得るであらう。この由を告げるために出向いたのである、と。その間に、微光庵に射し入り、ほのかな楽の音はだんだん西方に遠去かる。勝如は驚き怪しみ、夜が明けると勝鑑なる者を遣わして、彼の所を尋ねさせた。勝鑑は夜を日に継いで彼の国に急行、往還の人に出遭うごとに教信往生の事をきくが、答える者はない。やつと賀古駅に到り、その北辺を見ると小屋があつて、そのあたりにはとびや烏が群れ飛んでおる。近づいて見ると、群犬が競って死人を喰らっている。小屋の傍の大石の上に、まあたらしいシャレコウベがある。容顔は損じていない。目許口許は微笑しているかのようである。香氣あたりに漂っている。小屋の中をのぞくと、一老嫗と一童子とがオイオイ泣いている。わけをきくと、あの死人はわが夫沙弥教信である。去る十五夜に死去して三日になる。一生の間弥陀の名号を称えて昼夜休むことなく己が業としていた。彼を雇用する人は彼を阿弥陀丸と呼んでいた。斯く日を送ること三十年。この小童はわ

れらの子である。残された母と子とはたのみとする者を失つて途方に暮れている、と。村里の男女、往還の道俗は勝鑑来訪のわけを聞き伝えて星のごとく馳けつけ、雲のごとく集まつて、かのシャレコウベをかこんで歌唱讚歎する。勝鑑は帰つてこのことを勝如上人に報じた。上人は、わが年来の無言の行は教信の口称念仏に及ばぬ。おそらくは利他の行おろそかなためであろう、とて、同じき廿一日、わざと聚落に往つて自他共に念仏した。明くる年八月一日、勝如は本処（勝尾寺の自坊か）に引きこもる。期日に至つて出堂沐浴、弟子等に語るには、「教信の予告した日時はまさに今夜に相当する。今生での言談はこれが最後である。」とて涙を押えて入堂、往生の支度をする。夜半はのかに楽の音きこえ、異香ただよう。上人は西に向かい、印を結び、端坐して入滅。時に年八十二。遺弟等は悲喜交々。双眼より涙を流す。結縁の上下二百余人。三七日の夜、彼の屍をかこんで不断念仏、この間香気なお絶えない。結願の後火葬したが手印は焼失せず灰の中に在る。そこで石塔を建て、その手印を安置した。今に燧石塔と号するものそれである、と。——ここで著者永観は（声を大にして）云う、在家の沙弥といえども無言上人の導き手となる。これは弥陀の名号の不可思議に由ることである。教信は一体何者ぞ。奮発しないでよいものか、と。

勝如と教信とは生前没交渉であつたらしい。それなのに、なぜ勝如が教信の音ないを受けたのか、逆に云えば、なぜ教信は勝如の柴の戸を音づれたのか。これについてほくの貧しい想像力はまったく役に立たぬ。互に念仏の徒であつたが故に感応した、と云つてお茶を濁すほかはない。また賀古にかけつける勝鑑が往還の者に教信往生の事をきいても答える者なく、彼が教信を訪ねたわけ―すなわちこの世を去りつつある教信が勝如の柴の戸を叩いた、と云う奇瑞をきいてはじめて、星のごとく馳けつけ雲のごとく集まつたのである。死せる教信の容顔の目もと口もとに微笑の消えぬ、と云う安らかな往生ではあつたが、とくに人の耳目をそばたたしめる奇瑞はなかつたと思われる。これがほくにはむしろありがたい。そして一老嫗と一童子とが、彼の死後三日になつても声を挙げて泣いていたとある。これはたのみとする者に死なれてこれからどうして食っていくか、と云うことだけではなく、互に深く愛し合つていたことが察せられる。一老嫗とあるからには相当の年であらうし、一童子とあるからにはまだ少年であらう。おそらく晩婚で、晩く子を成したものと思われる。―貞観よりは大分あとの延喜年間のことであるが、三善清行のみよしきよつら、有名な意見封事十二箇条の中に「天下人民三分之二、皆是秃首者也。」とある。秃首とは沙弥のことであり得度して僧体となつたものである。しかしここで云っているのは正式に得度したのではなく、勝手に、すなわちわたくしに得度して寺領の莊民となつて、国郡司の支配から免がれるものが多いことを指摘し

ているのである。教信沙弥はこの私度者（わたくしに得度せるもの）ではなく、本物の沙弥であったであろう。それは親鸞が幼にして得度出家し、壮年にして妻帯したのと同じであると思われる。―教信の屍を、とびや鳥がついばみ群犬が喰らっていたとあるのは、風葬のことだと云われるが、おそらく故人の意向に由ることであろう。親鸞が、「自分が死んだら、賀茂川に投げ入れて、魚の餌食にせよ。」と云った、というのもこれとかわりのないことである。

三宝絵詞の「比叡不断念仏」の条に

念仏は慈覚大師の唐もろこしより伝へて貞観七年より始め行へるなり。四種三昧さい（一、常行三昧・二、常坐三昧・三、半行半坐三昧・四、非行非坐三昧）の中には常行三昧と名づく。仲秋の風涼しき時中旬の月明かなるほど、十一日の暁より十七日の夜に至るまで不断に行はしむるなり。身は常に仏を廻る。身の罪悉く失せぬらむ。口には常に経を唱ふ。口の科、皆消えぬらむ。心は常に仏を念ず。心の過ち、すべて尽きぬらむ。（下略）

これによると念仏が比叡山に取り入れられたのは貞観七年（八六五）よりのことである。ところが貞観八年八月十五日夜に亡くなった教信の念仏はそれまで三十年間休むことがなかった。それならば一体教信の念仏はどこから来たものか、その詮索は学者にお任せするほかはない。親鸞の妻惠信尼の伝えるところによると、彼は叡山の堂僧であった。堂僧というのは、この慈覚大師によって創始せられた常行三昧堂に勤仕するものだ、ということである。

この彼が離山して、六角堂に参籠し、そこで聖徳太子の示現を蒙り、吉水の法然の門に投じ、やがて妻帯して、人間生活と共なる念仏に生きた。それは教信の同類となったことにはかならない。

(五)

もし、ほくが次に述べることに気がつかなかつたならば、この稿を草することはなかつたであらう。――

それはほかでもない。「賀古の教信」の出てきたのには、聖徳太子の感化があるのではないか、との臆測である。――日本書紀・推古天皇十四年七月、「天皇、皇太子（聖徳太子）に請せて、勝鬘経を講ぜしめ給ふ。三日に説きはりぬ。是の歳、皇太子、また法華経を岡本宮に講じたまふ。天皇大いに喜びたまひて、播磨国の水田百町を太子におくりたまふ。因りて斑鳩寺いかるがに納れたまふ。」とある。この斑鳩寺に施入せられた寺領を管理するとともに、仏法流布の府として、大和の斑鳩の名をそのまま取つた斑鳩寺が播磨国に造建せられた。掛保郡いかるがの地に在る。また、加古川北在家にある鶴林寺は往昔四天王聖霊殿と云われ、用明天皇が秦河勝に建立せしめたと伝えられる。その聖観音像は「世界的雄作」（矢代幸雄氏）と云われる。ほくは参つたことはないが、写真で見るとその太子堂の形姿は美しい。聖徳太子はわが

国における在家念仏者の典型である。その太子と因縁浅からぬ播磨国に教信の出たことは偶然と云つてすまされぬであろう。親鸞が太子を「和国の教主」と奉讃するのと、「我は賀古の教信沙弥の定なり」と云うのとはそこに氣息の通うものがあるはずである。

書くついでが見出せなかつたので附記する。それは「末法灯明記」のことである。これは最澄の著と云われるが、たしかなことはわからぬ。しかし親鸞は「最澄製作」としてこれを教行信証に引用している。―曰く積尊入滅よりわが延暦二十年辛巳（八〇一年）に至るまで一千七百五十歳、とも一千四百十歳とも云われる。いづれにしてもすでに末法の世である。すでに戒法がない以上破戒もないわけである。したがって、教典にあるように、末法の世には、たとえ「まさしく妻を貯へ、子をわきばさしめん」僧衆をも礼敬せねばならぬ、と。末法とは、言いかえれば、人間にとって無理な、あるいは無用な法の廃棄せられる、ということである。それはかえつて人間にとつて必要な、あるいは人間を必要とする法の求めらるべき時機にはかならぬ。妻子をもつことはいわゆる破戒であるが、そこにもなお、いなそこにかえつて、法の存することを知らしめようとするのが灯明記の真意であろう。親鸞はその法を念仏に見出した。それは救われがたきものの救いである。己れの救われがたきことを知らしめられるほかに救いがあるか。そこにのみ真実が見出されるからである。妻子をかかえ、労役に従いつつ、念仏怠ることなかつた教信は、まことに末法の世の灯明であつた。

もう一つ、一空也上人が若き日に、数年に亘って一切経を披見したのは播磨国揖保郡峯合寺である。してみれば、念仏すること間髪を容れなかったがために阿弥陀の聖ひじり、と云われた空也を呼び起こすのに、念仏すること休むひまがなかったがために阿弥陀丸と呼ばれた播磨国賀古の教信の冥々の影響がなかったとは思われぬのである。

わが宿の桃は盛りに柳芽ぶき春さりぬれどわが部屋の何ぞ冷たき

仏前をぬぐひきよめて香を焚き額づきまつればこころさゆらぐ

かへりみれば三十年あまり親鸞の周辺をうろつきて核心に触れずけり

信というもつまりは天稟にほかならずとこのごろさとりてわがさだめを思ふ

(昭和四十一年、春の彼岸の日に)

三 風しらみのたからぬ聖者

— 空也のこと —

はじめに

ぼくはこのごろ空也上人につよく惹かれるようになった。長い間ぼくの頭にあった上人は、六波羅密寺の空也像だけであつた、と云つてよい。慶滋保胤よししげやすたねの日本往生極楽記の彼の小伝は目にしたことはある。それは、目にしただけで胆に銘じたわけではない。その小伝は源為憲の空也誄もとい（弔詞）を基にしたことを知つたのも、つい最近のことである。（為憲は名著「三宝絵詞」の作者である。）彼は念仏を唱えること、間髪を容れなかつた。それで阿弥陀の聖とよばれけに。彼は念仏を呼吸していたのである。その念仏は仏に訴える、というよりも、仏の呼びかけに応えるものであつたであらう。彼はどこにでも仏の声を聴いた。水の音、鳥の声、風の音、虫の声、それはすべて仏の呼び声であつた。彼はそれに一々応えずにいられたのであつたであらう。

彼の出自はわからない。誅は「皇派に出づるか」と云っているが、極楽記では、潢流の口より出るか」と云っている。字面だけから勘えると、どぶ川かなんかに捨てられたのをからくも拾われたということにもなりかねない。皇と潢ではまさに雲泥の相違である。彼にはしあわせな幼少年期はなかったのではないか。彼の曲がった臂を余慶僧正が祈り直した、ということが宇治拾遺物語その他に出ている。それは、彼が幼少の時分、母親がカーッと成って彼の片手を取って投げつけて骨折したためであると云う。ろくな手当をしないまま、固まってしまったのであろう。それは左手で、右手でなくてまだよかったと彼は述懐している。ものの弾み、ということはあるから一概には云えないが、彼の生い立ちが明かるいものでなかったことはこれからもうかがえる。

さて誅は、ここでいきなり妙なことを持ち出している。上人にはしらみ、がたからぬ、という。ある人がためしに数十匹のしらみを上人の懐中に入れると、すぐさまいなくなってしまう。この話の前提には、着のみ着のまま、着たきり雀の上人に、しらみのたからぬはずはないのに、ということがある、と思われる。それは、上人は浄らかな人で、しらみなんか寄りつけない、と云いたいのであろう。ある日、上人は都大路の路上で、ただ人とは思われぬ男の、さむげに震えているのを見かけた。残暑きびしい折から変だな、と思って、上人は近寄って、そのわけをきくと、「あなたは空也上人ですね。ぜひお目にかかりたいと存じてい

ましたが、偶然おあいできてうれしく存じます。実は私は松尾の大明神ですが、妄想の風、悪業の霜ひどく、寒くてたまらぬのです。法華の法施を得させたまえ」と云うのであった。上人は「なるほど。私の下着の小袖は、四十余年間というもの、私の読誦する法華経が染み込んでいますから、垢づいていて恐縮ではありますが、これを差し上げましょう」とて、自分の下着を脱いで与えると、「これを着たら急にあなたかくなりましよ。これからは仏道の成就を守護申しましょ」と云って、どこともなく立ち去った。(発心集)。彼の四十余年着古したその下着は、垢づいてはいても、しらみはいなかったであろう。彼は浄らかではあったがそれは冷い浄らかさではなく、何ものをも包括する温かさがそこにはあった。

いつのころか、上人は東の京の囚門に一基の塔を建て、尊像を安置した。その尊像の光り輝くこと満月のごとく、塔に吊るした風鐸は風に鳴って微妙の音をひびかせる。おおぜいの囚徒みな感涙を落とし、囚らずも尊容を目にし、法音を耳にした。これ抜苦の因になるかと思ふとうれしい、と云うのだった。上人は彼等にこの上ない差入れをしたわけである。

上人が老齢にはまだ程遠い時分、神泉苑の門外に一病女があった。年は盛りを過ぎ、容色衰えていた。上人はふびんに思つて、朝夕見まわつてやつた。衣の袖の下に箱を持って、精力の付くなまぐさものを買ってきては与えた。女は元氣になった。女は上人を見るごとに、何か云いたげでありながら、それが口に出せない、というふうであった。上人が「何か思つて

いることでもあるのか」ときくと、「すつかり精氣をとりもどしましたので、上人さまに情けをかけていただきたいのです」と云う。上人の心は動いた。すると、女は、「実は私はこの神泉苑の老狐です。上人さまは尊い聖でいらっしゃる。卑しい私ごとき者が上人さまと床を一つにすることはできません」と、忽然と消え失せてしまった。——この話には、しらみがたからぬという話と相通ずるものがあるように思われる。空也は女人に心動かすことなど、絶えてなかつた聖者である、と云ってすまされれば至極気楽である。しかしそうではない。彼は女人に心動くことはあった。しかし、女人のほうで、ふつうの男と接するのとは勝手がちがうと感ずる何ものかが彼にはあった。彼は、しらみのたからぬことが不思議がられるほど、しらみと縁のある貧しい境遇にあった。しかも、しらみのたからぬ浄らかさがあった。また女人の求めに反応するだけの「男性」でありながらしかもふつうの「男性」を超える何ものかがあった。それがほんとうの浄らかさである。汚れを知らぬ浄らかさ、それは幼児のものであって、遅かれ速かれ、いずれは汚されるにきまっている。そのような浄らかさは格別ありがたいものではない。汚がれることによって浄められ、低くされることによって高められる。それがほんとうの浄らかさであり、崇高さである。仏説にいわゆる、汚泥に咲く蓮華というのがそれであろう。

阿波・土佐の間の海中に在る湯島（大日本地名辞書・阿波国伊島の項に、湯島はその古名だとある。）に、

靈驗あらたかな觀世音菩薩像があつた。若き日の空也は、食を断ち腕上焼香すること一夜。尊像に向かつて祈念を凝らした。その最後の夜、尊像は微妙の光を放つた。その光は目をつむると見え、目を開けると見えないという。それは、外からの光ではなく、内に発する光であつたのである。腕上焼香、肉体を焼く火で、おのれの内なる苦惱をも焼き尽くしたかつたのであろう。それほど彼の苦惱は激しかったにちがいない。その傷痕は終生消えなかつたという。聖フランチェスコは、神に祈り、その肉体にキリストの十字架の傷あと、すなわち聖なる傷を受けた。日本の聖フランチェスコとも云うべき空也の傷痕もまた聖なる傷と云つてよいであらう。それほど苦惱は、女人に心動かすことなき生れながらの聖者（と云うものがあるとする）にはあるはずはない。——しらみのこと思い出した。それは性空上人にかかわることである。ある人が上人に対座しながら、そつと懷中に手を入れて、しらみをひねりつぶした。すると上人は、しらみをひねりつぶすものではない、と咎めた。相手はびっくりして逃げ出した（古事談）。これは、しらみをひねりつぶしたのを、見咎めたのではなくて、聞き咎めたのである。上人が、豆がらに焼かれる豆と、豆を焼く豆がらとの問答を、聴いたという話（つれづれ草にある）と同じで、上人の聴力の超人的であつたことを伝えるものであるが、このしらみの話のほうがよほどおもしろい。

(二)

空也は少壮の日、五畿七道の名山靈場を遍歴、途中道険しくて人馬苦しむ所あれば道を直し、杖を投げて水脈を掘り当て人馬の渴に供した。橋なき所には橋を架け、井のない所には井を掘った。また市中を奔走して念仏を勧めた。それで市の聖と呼ばれた。彼の足跡は遠く出羽・奥州にまで及んだ。仏像を背負い、法螺を吹いて伝道した。それは、繩を帶とし、裸足で、世界の果てまで伝道しようとした聖フランチェスコとかわるところはない。十七世紀の芭蕉ですら、奥羽の旅は決死の覚悟なくしてはできないことであつた。「道路に死なん、これ天の命なり」と彼は云っている。「奥の細道」に

蚤虱のみしらみ馬の尿しじする枕もと

の句がある。陸奥より出羽へ越える途中、大山の山中に宿つたときの句である。のみ・しらみに悩まされたのはここだけではなく、彼は道中、始終かれらにつきまとわれたであろう。

「猿蓑」の中の連句「夏の月」の巻に

手のひらに虱這はする花のかけ

という彼の句が見出される。これも彼自身、身に覚えのあることと思われる。彼は空也の跡を追うつもりで奥の細道の旅に出たわけではあるまい。しかし彼は空也のことはよく承知し

ていた。そのことは

乾から鮭さけも空也の瘦やせも寒の内

納豆きる音しばし待て鉢叩き

長嘯の墓もめぐるか鉢叩き

などの句によってあきらかである。長嘯は木下長嘯子のこと、「鉢叩き」は空也念仏僧のことである。「奥の細道」に、敦賀に宿ったついでに、宿の亭主に案内されて、氣比の明神に参ったことが記されている。そこで亭主から遊行二世の上人の事跡を聞かされた。上人自ら草を刈り、土石を荷ない、ぬかるみを乾かして、参詣往来の煩らいのないようにした。その古例は今に絶えず、歴代の遊行上人が神前に真砂を荷ない運ぶ、これを遊行の砂持ちと云うのだ、とのこと。

月清し遊行の持てる砂の上

の句はその時のものである。遊行上人の事跡はまさに空也の跡を追うものにほかならない。一世の遊行上人すなわち一遍は空也に心を寄せること格別なものがあつた。門弟が書きとめた一遍の語録の中に、「上人(一遍のこと)、空也上人は吾が先達なりとて、彼(空也)の御詞を心にそめて口ずさみ給ひき」とある。一遍も奥州に足跡を残した人であつた。芭蕉が、遊行上人についての話から空也のことを思い起こしたかどうかはわからないが、空也、一遍、芭

蕉をむすぶ一筋のもののあることは疑いない。

木曾の瘦もまだ直らぬに後の月

「木曾の瘦」は木曾の旅の疲労を云うのである。この句は「空也の瘦も」と云ったことと無関係ではあるまい。芭蕉はわが身の上を空也に思いなぞらえることもあったであらう。

(三)

空也のえらさは小さな、しかし多くの力を結集して大きな事業を成就させたところにもあらわれている。東大寺再建を成功させた俊乗房重源は、いわば第二の空也である。大きな事業といったが、それは、その功を己れのものとするのではなく、それに志を寄せた無数の有名・無名の人々と喜びをわかちあうということであった。その事業の一つに、大般若經一部六百卷を写し、それを納める宝蔵を建造したことがある。本朝文粹(卷十三)に三善道統の書いた「空也上人の為に金字大般若經を供養する願文」がある。それによると、天曆四年九月より始めて、応和三年八月廿三日まで、十四年の星霜を費やした。「市中に身を売る、それは我が願に在ることではあるが、人間信を催し、既に群縁を寄せる。半銭の施す所、一粒の捨つる所、漸々力を合はせ、微々功を成す」と云っている。また、「空也は彼を先にし、我を後にするを以って、我が思ひと為し、他を利し己を忘れるを以つて己れの情と為すもの

である。粗衣の風を防ぐほか何の謀を企てるでもなく、粗食命をつなぐだけで、食うための努力などしない。かつて一鉢の貯えもなく、唯十方の志を唱える。ここにおいて幽明共に感動し、遠近普く驚歎して、長安洛陽、貴賤上下、共に帰依を致し、供養を遂げしむることとなった。」ともある。おのれをかえりみないで、ひとのために謀る空也の、点滴石を穿つともいうべき、柔軟にして辛抱づよい感化の力を思わしめるものである。——彼はこの写経の宝蔵をも同時に建造した。その場所は王城の辰巳の方、鴨川の西の、洪水に荒らされた河原であった。宝蔵の前面には苑を、後方には池を造築した。その供養の日には左大臣藤原実頼以下貴賤群集した。それは多かれ少なかれ、この事のために志を致した人々であったであらう。したがってこの事の成つたのを、それぞれわが事として喜び、胸を弾ませながら、つめかけたにちがいない。この日のために朝廷から銭一貫文が寄せられた。さてこの日、六百人の高僧が招待され、百味の飲食おんじきのふるまいがあった。会衆の中に八坂寺の浄蔵がいた。乞食こじき比丘ひくの来会するもの、百を以て数えるほどであった。その中の一比丘を見て浄蔵はハッとした。うやうやしく上座に招じ入れたが、口をきかない。浄蔵が飯を与えると、たちまち平らげてしまう。そしていくらでもおかわりをする。ところが比丘の帰り去ったあと、あれだけ食べた飯がもとのままそこにある。浄蔵は思った、これは、空也の行に感じて文殊菩薩があらわれたのである、と。空也は何物も持たない。しかし何でも持っている。無尽蔵であ

る。しいて持っているものと云えば念仏だけである。しかしその念仏には尽くることなき功德がある。この話はさしておもしろいとは思わぬが、自分はそんなことを感ずるのである。康保末年に、西京に一老尼があつた。前大和介伴典職（ばんのりもと）の前妻（未亡人と云うことか）であつた。念仏不退、上人を師としていた。上人は衣服一領を縫ってくれと、この尼に頼んだ。それが仕上がって届けられたのは、ちょうど上人の命終わる日の朝であつた。尼は下女に命じた、「わが師上人は今日お亡くなりになる。早くこの着物をお届けするように。」下女は帰つて来て上人の入滅を報じたが、尼はさらに驚くけしきもなかつた。空也が東山西光寺（六波羅密寺）で入滅したのは、天禄三年（九七二）九月。七十才であつた。

四

空也のことが、竹山道雄氏の「京都の一級品」に出ていると同僚に教えられ、その本を拝借した。その中に、

「その化（感化）は広く及んで盗賊や獵夫だけではなく、園城寺の千観のような高僧もあつた。彼は宮中から帰る途中で空也に遭つて道をたずね、『身を捨ててこそ』と教えられ、ただちに箕面山に退いて、馬夫となつて往来の人を恵むようになった。」とある。千観のことは極楽記の空也伝のすぐ次にその伝がある。しかし空也との出会いのこ

とはそこにはない。それは長明の発心集に見えることである。「馬夫となつた」というのはおもしろいが、そのことは発心集にも出ていない。竹山さんは何に拠つてこれを書いたものか。また竹山さんは

「空也作と云われる長い和讃がある。今でもその初めと終わりが唱われる。その起句は次のようである。――

長夜の睡は独り覚め、五更の夢にぞ驚きて、静かに浮世を観ずれば、僅か刹那のほどぞかし。」

と云っている。この和讃を高野辰之「日本歌謡集成」で探したが見出せなかつた。(千観作の和讃「極楽国弥陀和讃」は採録されている。竹山さんはどこからこの和讃を持つて来られたのか。

それはさておいて、「かげろふの日記」に、筆者の父藤原倫寧が陸奥守になつて赴任した、悲しい日のことが記されている。筆者が兼家と結ばれてまだ間のない、天曆八年(九五四)十月のことである。この年空也は五十二才で、彼が奥州に伝道した日からはよほどの年月が経つていたと思われるが、しかし阿弥陀の聖とか市の聖とかと、その名が聞こえていて、しかも奥州に向つたことのある空也のことを倫寧が知らなかつたとは思われぬ。女の夫兼家の叔父(前出実頼の弟)の大納言奥羽按察使師氏(空也諱に師成とあるのは誤りである)は空也とは二冊の契りのあつた人であつたというからはなおさらのことである。ずっとあとのことでは

あるが、筆者がついでがあつて師氏の宇治院をたずね、もてなしを受けたことがある。したがって倫寧親子、とくに女のほうは空也とは縁がありそうであるが、空也のことはこの日記には触れられていない。しかし空也の唱える念仏の声に敏感に反応した女人がほかにあつた。それは選子内親王である。内親王は村上天皇第十一皇女、天延三年（九七五）六月に十二歳で賀茂の齋院になって以来神に仕えること五十六年。そして神に仕える身でありながら、フアナテイクというべき念仏の信者で、賀茂の祭の日における奇異な言動は大鏡（右大臣師輔）が伝えている。そのことはここには書かない。書いておきたいのは金葉和歌集（雑下）の、内親王の歌とその詞書である。

八月ばかりに月あかりける夜、あみだの聖のとほりけるを呼びよせさせて、里なる女房にいひ遣はしける
あみだ仏ととなふる声に夢さめて西へかたふく月をこそ見れ

「あみだの聖のとほりけるを呼びよせさせて」とあるのが心にふれるのである。この「あみだの聖」は空也その人ではない。天延三年は空也の歿した三年後で、この歌は天延三年よりずっとあとのものと思われるからである。この「あみだの聖」は空也の門弟でもあろうか。それは芭蕉の句にある鉢叩きにほかならない。それが月の明るい夜、鉦を鳴らし、念仏を唱えて市中を歩きまわっていたのである。ついでに云っておく。枕草子の「むとくなるもの」の条に、汐干の瀉に置き去りになっている大船、風に吹き倒されて根を上にして横たわ

っている大木とならべて「聖の足もと」と云うのがある。この「聖」について、高僧または、単に僧侶をいうと注釈されているがいかげななものか。むとくなる、とは、かっこうのつかない、と云うことらしい。僧侶の足もとが、かっこうがつかない、とはどういうことか。そうではない、と云うことらしい。空也像に見られるような、脛もあらわな念仏聖の足もとのことではないか。

(五)

記述の筆がほかに逸れた。選子内親王の心を強くとらえた空也の念仏は、生きとし生けるもののいのちを感じることであった。阿弥陀とはあらゆるものの苦悩をおのれの苦悩とせるものにはかならない。だからこそ万物に同感し同情することができるのである。空也の念仏は弥陀の心を心とすることであった。それは貴賤貧富道俗男女の差別を超えて、ものみなのいのちそのものを内感することであった。空也の念仏は、はるかに聖徳太子の「菩薩」の精神に呼応するものである。

空也との直接のかかわりはないが、竹山さんの本で知った永観堂の「見返り阿弥陀」のことにふれておきたい。それは空也とも内面的につながるものがあると思うからである。永観律師も久しくぼくの心に宿っている人である。

つれづれ草に



みかえり阿弥陀如来

昔ありける聖は、人來りて自他の要事をいふ時、答へてはいはく、「今火急の事ありて、既に朝夕に迫れり」とて耳をふたぎ念仏してつひに往生を遂げけり、と禪林の十因に侍り。とある。この「禪林の十因」というのは禪林寺の永観律師の著「往生十因」のことである。彼は、空也・源信から法然に至る浄土教の流れの中における大きな存在である。ところで、この永観の中興したと云われる禪林寺すなわち永観堂の存在を今までぼくは知らなかった。

その本尊の阿弥陀如来は首を横に向けて、ちよつとうつむいている変わったものであるという。これについて竹山さんは云う。――

「永保二年（一〇八三）二月十五日の夜半に永観が念仏を唱えながら行道している、その本尊が台座を下りて、共に行道した。永観がおそれためらっていると阿弥陀がふり返って『永観おそいぞ』と云われた。その姿をあらわしたものである、という

案内者の説明だった。この説明はすこし腑に落ちなかった。この仏の形はふり返えて人々を呼んでいるものではなくて、むしろ足下の後を見ている姿に思われる。生きとし生けるものを救おうと願っている仏だから、ふと、寄るべなき小さな生命が路傍にあるのを見て、それを気にかけてふり返った、いかなる小さなものにも慈悲の心を配っている姿である、と解した方が、より自然に思われる。挙げている右手もおやという表情をつよめている。この阿弥陀は平等院のそのように崇高な姿で瞑想に耽っているのではなくて、むしろよほど人間に近い、まだ菩薩になる前の法蔵比丘でもあるようだ。」

美しい文章である。この阿弥陀像は路傍の小さな生命にも心をとめて立ち止まる、いわば遊行の姿である。それは空也がその心を心として阿弥陀の姿にほかならぬのではないか。

む す び

古今著聞集に

念仏三昧修まじすることは上古にはまれなりけり。天慶よりこのかた、空也上人すゝめ給ひて、道場聚落この行盛んにて、道俗男女あまねく称名を専らにしけり。これ件の聖人、化度衆生の方便なり。市の柱に書きつけ給ひけり

一たびも南無阿弥陀仏といふ人の蓮はぢの上すにのぼらぬはなし

これは、歌は別として、極楽記の記述によって文を成している。発心集には「是（空也）を我が国の念仏の師祖と申すべし」とある。——念仏とは深い感動の声である。深く感動するところに真実が、仏が存在する。人間の価値は、貴賤貧富などによってではなく、感動の有無深浅によって決定される。そのことが空也によってするどくとらえられたのではないか。彼が念仏すること、ひまなし、というのは彼は事毎に感動する人であった、ということである。われわれは深く感動することによってのみおのれを超える、すなわち往生することができるのである。（昭和四十一年二月二十二日稿）

四 源信僧都の母と妹

(一)

源信（恵心）僧都そうぶの母について今昔物語（巻十五・三十九話）に有名な話がある。今、それを逐語的に現代語に直して紹介しよう。

横川の源信僧都は大和国葛下郡かつらぎしもの人で、幼くして比叡の山に登り、りっぱな学生がくしやう（学者）になった。そこで三条大后の御八講みはっこうに召された。御八講終わって賜わった品々を故郷の母のもとに届けて、よろこびをわかとうとした。ところが母の返事は「届けてくれた品々はよろこ

んで頂戴した。あなたがりっぱな学生になられたことはよろこびとしなければならぬ。しかし御八講に参りなどすることは、あなたを法師にしたわたしの本意ではない。あなたはめでたいことだとお考えか知らぬが、母の心とはちがいます。母の所存は、女子はいくらもあるが、男子はあなた一人、それを元服させもしないで山に登ぼせたのは、学問精進して、多武峰たぶつの聖人（増賀）のような貴い方になって、この母の後世をも救ってもらいたいからです。名僧としてはなやかにふるまうなどは、わたしの本意にたがうことです。わたしもすっかり年老いた。せめて生きている間にあなたの聖人になるのを見届けたいと思っていたのに。」と云うことであつた。これを読んだ源信は涙を流し、泣く泣く返事を遣つた。「源信は決して名僧になろうとは思いません。ただ母上の生きていらつしやる時にりっぱな宮方の御八講に参つたことをお耳に入れたいものと存じて、取り急ぎ申し上げたのですが、このようなお言葉で、悲しくもうれしくも存じます。これからはお言葉に従つて山ごもりを始めて、聖人となり、さあ、会いましょう、とおっしゃるときにおそばに参ります。さもない限りは山を出ないつもりです。あなたは母とは云え、この上ない善人（善知識）でいらつしやる。」母からまた返事があつた。「今はほつとして冥土もやすらかに覚えます。返す返すもうれしく思います。ゆめゆめなまなかの気持でいらつしやらぬように」とあつた。彼は母の、この二通の返事を法文の中に巻き収め、時々取り出して見ては泣いた。さて山にこもつて六年経つた。

七年目の春、母にたよりをした。「六年山ごもりに過して、久しくお目にかかりませんが、わたしのことを恋しく思し召すならば、ちょっと参上しましょうか」と。母の返事には「恋しいことは恋しいが、あなたに会ったからとて罪障のほろびることもありませんまい。やはり山ごもりしていると聞いている方がうれしい。こちらから申さぬ限りは出て来てはいけませんぬ。」源信はこれを見て、「わが母上は、たゞ人ではない。世間の母はこうまで言い切れるものであろうか」と思ったのであった。九年経った。「当方から言うまでは出てくるな」ということであつたが、妙に胸さわぎがして、母のことが恋しく思われたので、「ひよつとして母上のお亡くなりになる時が近づいたのではないか、または自分の方が死ぬのであろうか」と思われたので、「ままよ、出て来るな、と云われたが、参ってみよう」と思い立って、出かけることにした。大和国に入ると、途中で、文を持っている男に出会った。僧都が「どこへ行く人ぞ」と声をかけると、「これこれの尼君のお子で、横川よかわにおられる御房に届ける文です」とのこと。「それはわたした」と文を受け取って馬上で披いて見ると、母の筆蹟ではなく、見苦しい筆つきなので胸が塞がり、どうしたことかと文面を辿ると「このごろ少しかぜでもひいたのかぐらいに思っていたところ、老人のせいか、二、三日というもの、すっかり弱ってしまいました。こちらから申さぬ限りは出て来ぬように、など気強いことは申しましたが、死期が近づいたので、今一度会うこともなくおしまいになるのか、と思うと恋しくて

なりません。とくとくお出かけください」とあった。「妙に胸さわぎがすると思ったが、こういうわけだったのだな。母子の契りは悲しくあわれなものとは云いながら、自分を仏道に勧めるほどの母上のことなればこそ、こんなにも胸さわぎがしたのだな」と思うと、涙が雨の如くに落ちた。供につれて来た二、三の弟子に「こういうわけだったのだ」と云ってきかせ、馬を速めて日の暮にわが家に到着した。老母は今死を待つばかりの状態であった。僧都が「母上、ただ今」と声高く告げると、母尼君は「まあ、どうしてこんなに早く来られたのですか。今朝の暁に使を出したばかりなのに」僧都「こんなご容態でいらつしやうたせいか、このごろひどく恋しく存じましたので出かけて参ります途中で、お使いに遭ったのです。」尼君はこれ聞いて、「あな、うれし、死ぬる時にお会いできないのではないかと思つていたのに、こうしてお会いできるなんて、母子の契りは悲しくあわれなものです」と、あえぎあえぎ言うのだった。僧都が「念仏をば申しなさい」と云うと、尼君は、「心には申したいと思うのですが、それだけの気力のない上に、勧めてくれる人もありませんしね」と云う。僧都はありがたうを言いきかせ、念仏を勧めたので、尼君は道心を発して、一、二百返ばかり念仏を唱えていたが暁方に消え入るようになつた。僧都は、「自分が駆けつけなかつたら母上の臨終はこうではなかつたらう。母子の機縁深く自分が臨終に間に合つて、念仏を唱えて亡くなられたからには往生は疑いなし。それは自分を聖の道に勧め入れてくれ

た志に依って、このように貴い終わりを遂げられたのである。してみると、母は子のため子は母のために限りなき善知識であるよ」とて、涙を流し横川に返って行った。

(二)

自分がこの話をはじめて知ったのは故紀平正美博士の口からであった。今から三十年ほど昔のことで、東大の倫理学だか論理学だかの講義の中であつたが、「母は子のため、子は母のために限りなき善知識であるよ」と云うところを原文どおり板書されたことは今も目に残っている。博士は自らヘーゲル学徒と称していたが、哲学界からは、いわばアウトサイダーとして、一風かわつた存在として見られていたらしい。この拙文を、自分は老母と共に、亡き紀平博士に捧げたいのである。

それはさておき、浄土教は王舎城の悲劇に発端する。妻として、また母としての韋提希夫人の苦悩の泥沼から咲き出たものである。そのことを思うと、日本における浄土教の開祖といわれる源信がその母の策励によって念仏往生の途に深く分け行った。ということは、意味深いことと思われる。——ところで彼を法華八講に招請した三条大后と云うのは円融院の中宮で、太政大臣藤原頼忠女であると推定される。今昔(巻十九)「三条大皇太后宮出家語」に「三条大皇太后と申すは三条関白太政大臣(頼忠)と申しける人の娘なり」とある。そしてその出

家語のあとに、源信が頭陀(乞食)を行じたことがあつて、京中こぞつて接待したそのとき、大后はわざわざ金の御器を打たせたので、源信は、「見苦しい」(こんなぜいたくなマネはみつともない、ということ)とて頭陀を止めてしまったとある。ところが、これとそっくり同じ話が大鏡にあつて、それは円融院中宮であり、頼忠女である「四条の宮」のことになつてゐる。してみれば、三条大后は四条宮と同一人物であるということになる。もしこの法華八講の主催者が円融院中宮である頼忠女であり、その催されたのが、かりに中宮出家の長徳三年以後のことであるとすれば、源信五十六才以後のことになる。しかも、彼が四十四才で書きあげた「往生要集」で自分を「頑魯」の者と覚悟し、三条大后(四条宮)が彼の乞食に金の御器を用意したのを「見苦しい」とまで云つてゐる源信に対する母の仕打ちとしてはどうにも受け取りかねる。自分は以前から彼の若き日のことと思ひこんでいて、今度この稿を草するに當つてはじめてこの事に気付いたのである。事実、この話を、彼が十五才で「称讚浄土経」を禁中にて講じた時のこととしてゐる別の伝えもあるようである。―しかしそういふことはどうでもよい。彼が母のきびしい促しうながによつて、万人普遍の途として「念仏」を見出した。という要点からそれではなるまい。

右の話は、ほつし発心集（鴨長明）では次のように伝えられている。原文のまま引いておく。

惠心僧都、年高く、わりなき（扱いかねる）母を持ち給ひけり。（母への）志は深かりけれど、いと事もかなはねば、思ふばかりにて、孝養することもなくて過ぎ給ひける程に、然るべき所に仏事しける導師に請ぜられて、布施など多く取り給ひたれば、いとうれしくて、すなはち母の許へ相具して、（その布施を持って）わたり給へり。この母、世の渡らひ、たえだえしきさまなり。（食うや食わずの暮しである。）いかに悦ばれんと思ふほどに、これをうち見て、うちうしろむきて、さめざめと泣かる。いと心得ず、もしうれしさのあまりかと思ふ間に、とばかりありて、母の云ふやう、「法師子を持って我が後世をたすけらるべきことこそ、年来はたのもしくて過ぎしか。まのあたりかゝる地獄の業を見るべきことかは。夢にも思はずき」と云ひもやらず泣きける。これを聞きて、僧都発心して遁世せられける。ありがたかりける母の心なり。

話の要点は、今昔のとかわりはないが、ここでは、源信いくつ時分のことかなど詮索しないですむようになってゐる。

この源信の母の話とならべて見るべきものがやはり発心集の中に見出される。それは正算（勝算）僧都の母のことである。一僧都が叡山の西塔に止住していた時分のこと、ある年の暮、雪は深くつもる、その日の糧もない。京に母がいるが、母とて「たえだえしきさま」

(食うや食わずの状態)であるので、このことを母の耳には入れたくなかった。ところが、このことをどうして知ったものか、母からねんごろな見まいの使があつて、「いささかなる物」を届けて来た。深い雪の中を分けて来た使の男の寒そうにしているのが気の毒なので、火をたきつけ、持参のものを食わせた。使の男は口まで持っていったはしを置いてはらはらと涙をこぼした。おどろいた僧都がそのわけを問うと「この持参の物がどうしてできたと思召す。お母さまがご自分の髪を切ったその代金で調べたものです。それを思うと胸がいっぱいになつて、どうしてもものどに入らないのです」と。

この話ならよくわかる。このような母のわが子への思いやりは今日だって程度の差こそあれ、いくらかもあるように思われる。東京に出て勉強しているわが子に、自分の食べものはつめても、仕送りを欠かさない、ということとはめづらしいことではあるまい。

ところで源信の母ともつと対照的なのは成尋阿じや梨の母である。成尋には兄があつて仁和寺にいた。母はこの二人のわが子に手を取られて死ぬことを当てにしていた。ところが成尋は年八十を越した老母の取りすがる手を振り切つて入宋した。「生き給ひたらば見もし、失せ給ひなば極楽にかならず相見む」と、母親を地獄に突き落とすようなことを言い残して中国に渡り、彼地でえらい坊さんになつたと云う。成尋の入宋した延久三年(一〇七二)からおよそ七年間の、母の涙の記録が成尋阿じや梨母集である。源信の母が、凡人にはできにくい

ことをよくぞやつたと云うのなら、この場合は、母のほうは愚痴な平凡な母親にすぎなく、思い切つてよくぞやつたと云うのは子の成尋であるということになる。しかしこの点についてはあらためて考えてみたい。

四

本朝法華驗記（第八十三話）と今昔物語（卷十二、第三十二話）とに源信の小伝がある。後者は前者をもとにして作られたと思われる。今昔のほうを引く。――

今は昔、比叡の山の横川に源信僧都と云ふ人ありけり。本、大和国葛下郡の人也。その父をば卜部うらべ正親と云ひけり。道心は無けれども正直なりけり。母は清原氏也。極めて道心深かりけり。女子は有く多りと云へども、男子は無かりければ、その郡に高尾寺といふ寺あり。その寺に詣でて、男子を生ずべき事を祈り申しけるに、夢にその寺の住持の僧ありて、一の玉を得しむと見て、即ち懐妊して男子を生ぜり。その男子と云ふは源信僧都これ也。

とある。また――

前の一条院の天皇、源信やむことなき者也と聞こし召して、公事に仕ふる間、僧都に成されぬ。然れども道心深きが故に偏へに名聞を離れて、官職を辞して遂に横川に籠り居ぬ。ともある。道心深き母のただ一人の男の子であるということや、名聞をきらつて官職（僧都）

を辞して横川にひきこもつたことなどは、前掲の話（巻十五・三十九話）と重なりあつてゐるが、母の訓戒のことは出ていない。大江匡房まさふさの続本朝往生伝中の源信の条にもその母のことには全く及んでいない。このことは源信の母についての今昔の説話がもともと源信伝の中のものではなくして、逆に源信伝から産み出されたものではないかと疑わしめる。だからと云つて、自分はこの話が事実ではなくて作り話にすぎない、と云おうとするのではない。それよりも「源信の母」としての眞実がここに伝えられている、ということの方を言いたいのである。源信は「わが母上はただ人ではない」と云つてゐるが、それはいわゆる賢母とか女丈夫とかいうことであつてはならない。彼女はわが子に高いのぞみを、ではなくして、深いねがいを託してゐるのである。成尋阿じや梨の求めるものは母を見捨てなければ手に入らぬものであつた。いわゆるえらい坊さんの求めるものはそのようなものであつた。源信の母は自分のほんとうに求めるものをわが子から与えてもらいたかつた。わが子が母から離れた別の世界でえらくなつて、その榮光の分け前にあずかることなど欲しなかつた。これをどう云いあらわしたらよいか、ことばに窮するが、母とは無縁の世界でえらくなつて、そこで与えられたものを母にくれてやる、というのは母と子の間は近くしてかえつて遠く、自分からわが子を遠く追いやるのは、母子が同じ法の中に互を見出すことを求めるのにほかならないとすれば、母子の間は遠くしてかえつて近いと云わねばならない。してみればわが子に取りすが

ったということは成尋の母にしても源信の母にしてもかわりはない。源信の場合は母から突き放されることにおいて、内心深く、母の取りすがる手を感じとった、ということにほかならない。

(五)

わが国で浄土教の創められるまで一般に広く読まれた經典として法華經にならぶものはあるまい。この經は仏の慈悲をあらわすのにも父親の子どもへの慈愛を借りていることはよく知られている。方便を以て三児を火宅から遁れしめる話や長者窮児の話などがそれである。それは衆生を、より高い世界へ引き上げようとする已むことを知らぬ親心である。それにひきかえて、浄土教の大事な經典である觀無量壽經は、母親（韋提希夫人）自身の苦悩とその救いを説けるものである。それは衆生を、より深い世界へと引き入れしめるものである。その苦悩は妻であり母であることに根ざしている。法華經の場合は、衆生を個として、無智をはなれて智慧へと進ましめるものであるが、ここでは自分の救われることは、わが夫、わが子の救いときりはなしてありえない、と云うわけで、自分は父親的宗教より母親的宗教への展開ということを考えているのである。——それについて思うことは、母親の地獄に墜ちて苦悩するのを、その子が救い出す、という話は多いが、父親を救うという

場合はめつたにない。それは、母親というものは子ゆえによけい罪をつくる、ということであり、子から云えば、自分のために言うに言われぬ苦勞をかけた、ということであろう。ところで、子がその母を地獄から救出するというのは、子どもは地獄にはいないで、どこかほかの高い所であつて、地獄のどん底にあえいでいる母に救いの手をさしのべて引き上げてやる、ということである。

そこで思い合わされるのは今昔卷第十九話の「仏の夷母キヨウドンミ出家の語」である。夷母とはおばさんということで、シャカの生母摩耶夫人の妹である。生母が早く亡くなつたのでこのおばさんがシャカを養育した。後年シャカが仏と成つたのち、おばさんは自分も法師になりたい、とシャカにたのんだ。しかしシャカは聞き入れない。「仏法は男子の法師によつて保持されるものである。もし女が法師になつて子を生まないということになれば、当然男子が生れなくなる。それは仏法保持のためにさしつかえる」というりくつであつた。(これはヘンなりくつで、男子が法師になつて、子どもをつくらなくても結果は同じことではなからうか。それとも男女の生れる割合が、女子の方がはるかに少なかつた、という事情でもあつたのか)そこで阿難が「あなたを養育してくださったおばさまのたつての願いを退けるとは、どうしても承服できません」と、強硬にがんばつたので、シャカはやむなくおばの頼みを承知した。そして云つた。「自分はおばさんのおかげで仏道成つた。おばさんは自分のおかげで仏道に入ることができ

た」と。こういう次第で、「女人の出家すること、ここに生まれり」とある。シャカのおばキョウドンミが尼さん第一号と云うわけである。(ついでに云う、阿難のとりなしによって女人も法師になれることになったと云うことで、わが国でも阿難悔過と云って、阿難感謝の日が設定された、と三宝絵詞にある。) さて、シャカの「われの今日あるはおばのおかげであり、おばの仏道に入るはわがかけである」とあるのは、源信の「母は子のため、子は母のために限りなき善友である」というのとちよつと似ているが、実はひどくかけはなれた意味が見出されなければなるまい。ここで前に述べたこととかかわってくるわけだが、シャカとおばの場合は、おばの養育の恩に報いるに、シャカが入道(仏道)に入ることの恩を以てした、と云うことであるが、源信とその母にあつては、源信によつて見出された仏道そのものが実は母をはなれたものではなかつた、ということである。仏道そのものの性質が異つていたのである。前者は、すぐれたる者が劣れるものを引きあげてやることであり、後者は人間そのもの——親の子であり、子の親であり、人の夫であり、人の妻であると云う間柄をはなれぬものが人間であるという意味において——の救いを目ざしている。ここに浄土教発起のいわれがある。

六

僧都にかかわりのある話としては右の、彼の母にまつわる話が一番おもしろい、と云うよ

りは、ほかにおもしろい話一つもない、と云つたほうがよい。おもしろくないと云つたがそれらの話もまとめて考えると、そこに共通するある性格があるようで、それ自身としておもしろくないこともない、と予想されるのであるが、おぼつかない手つきでこの「ちいさきともし火」をかき立てようとしつつある今、それを取りあげる気は起らない。——ところが一つだけ道元の伝えているものは例外的に心のひかれるものがある。——

昔、恵心僧都、一日庭前に草を食ふ鹿を人をして打ち追はしむ。時に或人問うて云はく。師慈悲なきに似たり。草を惜しみて蓄生を悩ますか。僧都の云はく、しかあらず、吾若しこれを打ち追はずんば、この鹿つひに人に馴れて悪人に近づかん時は、必らず殺されん。この故に打ち追ふなりと。これ鹿を打ち追ふは慈悲なきに似たれども、内心は慈悲の深き道理かくのごとし。(正法眼蔵随聞記)

この話の中の鹿を僧都に、鹿を追わしめる僧都自身を彼の母に置きかえたならどうであろうか。一見前の話そのままになるではないか。彼の母が彼を山へ追いやるのは、「慈悲なきに似たれども、内心は慈悲深き道理」がそこに見出されるわけである。もし道元をして源信の母の話聞かせたなら彼なりに受けとつて、喜んだにちがいない。傍途にそれるが、道元が浄土教の開祖源信をほめてゐるのは彼の寛容を示すものであろう。しかしそれは源信が限度で、法然となると彼の寛容もそれを受け容れなかつたであらう。そのことはかえつて法

然、親鸞の出てくる必然性を認めしめるものである。道元は真理の前に男女の別を認めなかった。彼は徹底した男女同権論者であった。ごもつとも、自分は深くうなづくものであると同時にそれなら男と女の別のあることは意味のないことになりはしないか、そういう疑問を禁ずることができないのも事実である。道元の書いたものを読むと、目を洗われるような、高みに引きあげられるような、そういうさわやかさを与えられる。しかし、道元の見ている人間は、「人の親であり、人の子である」という、ほんとうの意味での人間ではなくして、個としての人であった。それで果して人間の、あるいは人生の問題が解けるであろうか、そういう疑問が自分についてはなれない。家庭を持ったのではほんとうに勉強に打ち込めないと思う。そこまで行かなくても、多少ましな勉強をするにはしばらく家をはなれて、どこかに閉じこもらなくてはならぬなどと云うようなものではないか。

(七)

源信には願西とも安養尼とも云う妹があつた。その小伝が法華驗記(第百話)と続本朝往生伝とにある。前者には、(願西とあり、姉とあるが) — 法華経を讀誦し、その甚深の理に通じた。その徳は多くの人々を身邊に引きつけたのはむろんのこと、鳥けだものまで慕い寄つた。衣は身をかくすだけ、食は命を繋ぐだけ。あとは孤独貧賤の人々に施した。その入滅は寛弘年

中——とある。源信に先立って亡くなったことになる。統本朝往生伝には次の如くある。——
比兵尼願西は源信僧都の妹なり。少年の時より志、仏道を求め、遂に婚嫁せず。五障の身を受くる（女性であるということ）といへども、なお一誦の觀を明らめ、才学道心共に其の兄に越ゆ。世これを安養尼と謂ふ。念仏日に積り道心年に深し。臨終異相云々

源信にこのようなりつばな妹のいたことはうれしいことである。ほかの高僧にこのような例があるであろうか。前の母のことと云い、今この妹のことと云い、彼の場合肉親を離れ、肉親と別の世界に入り込む、と云うのではなく、肉親どうしが法縁でむすばれている、と云ったところがある。そこに浄土教の面目もあることである。ただ願西はあまりりつばすぎて源信の妹でなくてもよさそうで、別に一家を成している、と云ったところが、かえって物足りぬくらいである。それだけでは右の往生伝の文同様、まことに味気ないものである。

願西（安養尼）の逸話が古今著聞集、古事談、十訓抄にある。同一の話（文もほとんど同じ）でここには十訓抄から引いておく。——

横川の恵心僧都の妹安養の尼上のもとに強盗入りて、あるほどの物の具、皆取りて出でければ、尼上は紙ぶすまといふものばかりを引き着て居られたりけるに、姉なる尼のもとに小尼上とてありけるが走り参りて見れば、小袖を一つ落したりけるを、「これ落して侍るなり。奉れ（お召しなさい）」とてもて来りければ、「それを取りて後は、わが物とこそ思ひつらめ。

主（持主＝強盜）の心ゆかぬ（承知せぬ）物をば、いかでさるべき。とくとくもておはして、（強盜に）取らせ給へ」とありければ門戸の方へ走り出て、「やゝ」と呼び返して、「これを落されにけり。たしかに奉らん」と云ひければ、盗人ども立ち止まりて、しばし案じたる気色にて、「あしく参りにけり」とて、取りたる物どもを、さながら（そっくり）返し置きて歸りにけり。

胸のすく愉快な話である。前に書いたように源信その人の逸話は少くないのに一つもおもしろいものがない。ところがこれ一つしかない妹の逸話はそれだけで生きた彼女を見せてくれる。このままで芝居の一場面になる。逸話とはそういうものでなければならぬ。「源信にこのようにりっぱな妹のいたことはうれしいことである」と云っておいたが、その妹にこの話があることで、そのうれしさは倍増される。

源信と妹の安養尼が顔をそろえている話が古事談と宝物集に一つずつある。惜しいことに両方ともつまらぬもので、しいて取りあげる気にもなれないが、せつかく見付け出したものなので、宝物集の方だけあげておく。

恵心院の源信僧都の、年始には必ずシュリヨウゴン院の洞ほらより出でて、朝覲きんの行幸（天皇が上皇もしくは皇太后の御所に行幸すること）を見給ひけるを、御妹の安養尼と申しける人の、この事を怪しみて、君は（あなたは）無極の道心の人なり。何の料に年毎に出でて朝覲の行幸

をば見給ふぞと問ひければ、昔の十戒の力に依って今十善の位（皇位）に生れ給へるがなつかしきに見奉るなり。また大臣公卿より始めて、あやしの唐からかさ持ちたる者に至るまで、前世の戒力によりて上下の差別あるを見るにつけても、過去遠々の流転の事のみ観ぜらるゝなりとぞ答へ給ひける。（卷四）

前世の戒力のちがいが現世での身分地位の上下のちがいとなって反映しているなど、源信の関心の外のものであった。彼は僧都と通称されているが、正確に云えば権少僧都で、しかも寛弘元年（一〇〇四）五月六十三才という高齡であった。そしてその翌年に之を辞し、ついに山を出ることがなかった。比較上、一つの例を出そう。枕草子に時折顔を見せる隆円というのは、関白道隆の子で、清少納言が仕えた定子皇后の弟であるが、彼が権少僧都になったのは十五才であった。門閥がものをいうのは僧俗かわりがなかった。源信がそのような世の中に関心のあるはずはなかった。その世の中はいま根底からゆり動きつつあった。その気配が源信の念仏往生のよびかけの中にこそ聞きとれる。と云わねばならない。（三八・十二・廿八稿、三九・八・九改稿）

額よりしたより落ちる汗をぬぐひぬぐひつゝやうやく書き終へぬこの文

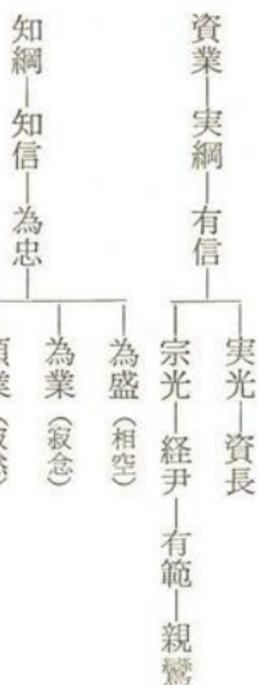
ちいさきともし火とこそ云へともしびの光ありやと思へばはづかしき

わが母はうれしと見らむわが友もよろこばむものをいざすりぶみにせむ

五 鏡かがみの御影みえい

はじめに

親鸞の肖像で国宝になっているものが二つある。「安城あんじょうの御影」と「鏡の御影」と。前者は剝落ひどく、容貌も定かに見きわめられないが、威儀を整えて、すわっているものである。後者は、野良着のかわりに粗末な法衣をまとった、と云ったかっこうで無造作に立っているもので、ゴッホの「種蒔く男」とあまりちがいはない。墨画きのスケッチだけに、ありのままの彼がそこにある。いわゆる高僧聖者のもったいぶったところや、貴族的なのつべりしたところなど、微塵もない。そして彼の筆蹟にある精気はここにも出ている。簡潔なスケッチ風の肖像として、これにならぶものは墨斎筆と云われる一休像のほかに自分は知らない。「鏡の御影」の筆者は肖像画の名人藤原信実の子専阿弥（禊殿）と云われる。この御影を発見したのは本願寺三代目覚如上人で、覚如は信実のひまご、為信の女御領殿と結婚している。親鸞の家系と信実のそれとのかかわりはこれだけではない。親鸞の何代か前の祖日野ひの資すけ業なりの女は、信実の何代か前の祖知綱の母である。（尊卑分脈）いま両家の系譜をなるべくしほって出してみる。――



尊卑分脈によると、日野資業は日野薬師堂（法界寺）を創建した。彼が出家したのは永承六年（二〇五二）のことである。すぐ近くにある宇治平等院のできたのは天喜元年（二〇五三）のころであるから、ほとんど同じ時分に造られたと思われる。親鸞はここで生れ育ったと伝説されている。それは別にしても、彼はその生涯において、幾度かここを訪ねたことはあったろう。本堂（薬師堂）の向かって左に阿弥陀堂があつて、定朝作と云われる阿弥陀座像が安置されている。自分は先年ここに参り、親鸞のことを思いながら、その前にしみじみと合掌したことであつた。

さて、肖像画は似せ絵と呼ばれていた。それは云うまでもなく、現実の人間の顔・形を写すものである。隆信・信実父子はその名人であつた。彼等は専門の画師ではない。彼等自

身、自分を画かきとは思っていなかった。中堅の吏僚として奉公に励んでいたのである。似せ絵は、いわば余技であった。しかし、現実の人間とその生能に目が向けられるようになった時勢の要求が、彼等の余技を表面に押し出してきたのである。似せ絵は彼等によって始められたのではむろんない。万葉防人の歌に

わが妻も画にかきとらむいづま(いとま)もが旅行くあれは見つゝ思はむ

とあるように、似せ絵の要求はいつもあったわけである。法隆寺の五重塔・金堂の天井板に落書きされた人物画もその自然のあらわれにはかならない。それは仏画の光彩のかけにかけられていただけだ、と思われる。

親鸞の心をつよくとらえたものは人間であった。叡山を離脱し、法然の門に入り、やがて妻帯して、人間に還った。越後・東国廿余年の彼の生はまさに人間の中に没したものであった。人間に還る、人間の中に生きる、と云うことは、しかし、仏法を棄てる、ということではない。むしろその逆である。仏法はもともと人間を目あてとするものだからである。親鸞は、雑草のごとく、又虫ケラのごとく生きている人々をそこに見出した。しかしそこにこそ本当の人間があった。したがってその人々こそ法を受容する器であった。「鏡の御影」の発願者入西房もその一人にはかならない。―親鸞は段々に田舎ことばをおぼえ、それを交じえながら人々と話をしたであろうし、その顔も日焼けして田舎の人々に似てきたであろう。彼

は自分を高い所において伝道布教するという意識はなかつたであらう。自分の言うことが相手に通じないことにおいて、わが信の「人間」に徹しておらぬことを悲しみ、時に相手があづいてくれることによつて、わずかにわが信をたしかめえたことを喜ぶ。それは尽きることなき悲喜の連続であつたと思われる。

このように人間としての共感の世界をきりひらいた親鸞の人間像が、現実の人間の真を写す似せ絵の名家の手によつて描かれた、と云うことは、「歴史の必然」を、冷い理論を超えて自分に知らしめる。それは「歴史の真実」と云うべきかもしれぬ。

一、隆信・信実の父祖

隆信の祖父為忠は白河院の格別の「いとほしみ」を受けた。為忠の祖父知綱は院の乳母子であつたと云う。それなら知綱の母すなわち日野資業女は院の乳母であつたわけである。また知綱の子であり為忠の父である知信は白河院皇女郁芳門院の乳母子であつた。それで門院が亡くなられる（一〇九六）と廿一の若さで出家し、日野に住んだ。その上為忠の妻（橋大夫俊宗女は院の側近にあつた。為忠一家は白河院と重々の関係があつたのである。院は為忠に内の昇殿を許すために、丹後守であつた彼に五節の舞姫を差出させ、その賞ということで昇殿させた。ところが、おなじく舞姫を奉つた平忠盛にはそのことがなかつた。そのことを恨

んだ忠盛は

思ひきや雲井の月をよそに見て心の闇にまどふべしやは

と詠んだ。―為忠は太っていた。そのせいか、口の乾わく病気があって、十年ばかり引き籠っていた。(かかりつけの医師にきいたら、それは糖尿病で、太った人に多い、と云うことである。)しかし、かわりに妻が宮仕えしているということで、順調に加階して四位の正下になった。そして木工権頭に任ぜられたのは、紀貫之がこの官職にあったから、というのであった。歌道に熱心であった院として歌人為忠を貫之にあやからしめようということなのか。

尊卑分脈によると、為忠は保延二年(一一三六)に卒去している。彼の子の為業(寂念)の編した後葉和歌集に「子の思ひに侍りけるころ人のとひて侍れば」と云う、ある人の歌の次に、「これをきゝておなじ思ひに尽きせずおぼしければ」と云う、「為忠朝臣母」の歌がある。これによると為忠は母(近江守有佐女)に先立って亡くなったかと思われる。家集があつて、題詠のほかに「何々を見て」とか「何々をきゝて」など云う、直接の見聞を詠んだ、特色ある歌が少くない。

さて為忠その人からは逸れるが、自分の興味のままに、一つの事を書き添えておきたい。

―白河院は、「わが臨終には必らず念仏を勧めよ」と、かねて平忠盛に言い含めていた。大治四年(一一二九)七月七日、院が「今はかくよと見えさせ給」うた時、忠盛は、院の平生の

思召しを、「為業などいふが母」(すなわち為忠の妻)をして、侍僧たちに伝えたが、彼等は何かほかのダラニを唱える。忠盛は院の御意に背くと、ひとり心を痛めていた。すると仁実僧正というのが、「南無阿弥陀仏」と、声高らかに申したのはうれしかった、と後日人に話したのであった。臨終に念仏を唱えるのがようやく慣習になりつつあった事実と、旧派の僧はそれに従うことをころよしとしなかつた事情とがうかがえて、自分にはおもしろいのである。(以上、「今鏡」による。)

はじめに記したように、為忠には四男あつた。長男を除いたあとの三人為業(寂念)・頼業(寂然)・為隆(寂超)を、いずれも洛北大原に隠棲したので大原三寂さんじやくと云う。彼等自身についてはあまり云うことはない。山家集によつて、西行と交友のあつたことが知られ、それによつて有名になつた、というにすぎぬのかもしれない。―ところで三寂のうち寂念(為業)の出家はほかの二人にくらべてよほど後のことであつたらしい。山家集に―

為業、ときは(常盤)に堂供養しけるに、山里に住み侍りける親しき人々まうで来たりと聞きていひつかはしける
いにしへにかはらぬ君が姿こそ今日はときはの形見なるらめ

かへし(為業)

色かへで独りのこれるときは木はいつを待つとか人の見るらむ

とあるのは、兄弟のうち彼独り世間にのこつていたことを示すものである。その出家のことは彼の甥になる隆信の家集に見えるのである。「いが大進為業、世をそむき侍りけるを、をそく聞きつけて、かくとも告げ給はざりけることなどを恨み遣はずとて」とある。それは保元・平治の乱のあとのことかと推察される。又長兄の為盛は、山家集に「相空」とある人であろう。「寂超（為隆、為忠（父）が歌に、わが歌を具し、又おとうとの寂然（頼業）が歌など取り具して新院（崇徳院）へ参らせけるを、人取り伝へ参らせけるを聞きて、兄に侍りける相空がもとより」とか「兄の入道相空、はかなくなりけるを、とはざりければ言ひつかはしける」（寂然）とかある。してみると早い遅いのちがいはあっても、四人の兄弟がみな出家したわけである。（右に引いた山家集に、寂然のことを、寂超の「おとうと」と云っているのは不審である。）

さて隆信の父為隆は、長門守、従五位上皇后宮少進であった。尊卑分脈がその出家を康治二年（一一四三）としているのを信ずるならば、それは西行出家の三年後のことである。又それは崇徳院が皇位を退いた永治元年（一一四一）のすぐあとのことである。為隆らの出家は崇徳院の退位とかかわりがあるのかもしれない。——崇徳院は皇子重仁親王をあとつぎにするつもりで退位したのに、父鳥羽上皇の計らいで異母弟の近衛院がわずか三才で皇位を嗣いだのである。崇徳院の怨念は深かった。（これが保元の乱の禍因となった。）このような、院の不遇への

同情が為隆らを出家せしめたのではないか。さきほど引いた山家集の詞書にあるように、寂超が、父為忠の歌をはじめ、自分の歌、寂然の歌など取りあつめて差し上げたのは新院（崇徳院）であつた。西行もまた崇徳院に心を寄せていた。そして西行や為隆らを院に結びつけたものは歌の道ではなかつたかと思われる。山家集に次のようにある。――

〔新院〕讀^レ岐へおはしまして後、歌といふこと、の世にいと聞こえざりければ、寂然がもとへいひ遣しける

ことのはのなさけ絶えにし折ふしにありあふ身こそ悲しかりけれ

かへし（寂然）

しきしまや絶えぬる道になくなくも君とのみこそあとを偲ばめ

ついでに附言する。平忠度集に

為業歌合に故郷花

ささ波や志賀の都は荒れにしを昔ながらの山桜かな

平家物語「忠度都落」の段にあって広く親しまれてゐる忠度のこの名歌が為業歌合せでつくられたことを知つたことは自分のよろこびであつた。山家集に「故郷述懐といふことを、常盤の家にて為業よみけるにまかりあひて」とあるのは、忠度がこの「故郷の花」をよんだ、その歌合せに西行も顔を出したと解してよいであらうか。

二、世人よびとよりも色好む人（隆信）

隆信は元永二年（二二〇五）に六十五で亡くなった、それから逆算すると生れたのは永治元年と云うことになる。前述したように父の為隆の出家を康治二年とすれば、彼はやっと三つであつた。彼の母すなわち為隆の妻は後に藤原俊成に嫁して定家その他の子女を生んだ。彼女はまだ幼い隆信を棄てて俊成のところに行つたらしい。隆信と定家との年齢の隔たりは二十年あるが、定家の前に何人もの女子を生んでいるからである。

彼は似せ絵の名人としてまっさきに指を屈せられる。しかし彼が画事に熱中した事實は一つも伝えられていない。彼が熱中したのは女と歌であつた。玉葉寿永三年四月一日の条に「隆信朝臣がやって来て、和歌及び密事を談じた。」とあり、この「密事」に注記して「女事也」とあるのは彼の全貌を伝えるものと云つてよい。彼の家集は詞書の豊富な点において、彼が一時親しくした建礼門院右京大夫の家集と好一對である。その豊富な詞書の中にも、画人としての彼の面目をうかがわしめる手がかりはまるで見出せない。女とのやりとりのことばかりが満載されているのである。彼の似せ絵のことを伝えるのは諸書の引用する玉葉の記事くらいなものである。それは、行啓御幸に供奉せる大臣以下の人々の面貌は、その道に堪えたる馬権頭隆信に凶せしめた（承安三年九月九日の条）とあるものである。くりかえして

云えば、似絵は隆信にとって全くの余技であつた。しかもそれに熱中したふしは全くない。にもかかわらず、今日にのこる源頼朝像、平重盛像、後白河院像などの名品の作者は彼に帰せられてゐる。不思議というほかない。

隆信のことを「よ人（世人）よりも色好む人」と云つたのは建礼門院右京大夫である。これは適評のようで、彼の家集がそれを証明してゐる。

—ある日ある女の所に出かけたところ、その女は「男ありける人」で、あいにくその男が来あわせた。あわてて「もののはさま」に隠れてじつとしてゐると、何を思ったのか、その男はすぐ出て行つた。そこで這い出して詠んだという歌が出てゐる。彼は本朝デカメロンに欠くことのできぬ人である。—二条院がまだ東宮であつた時分（と云えば彼は二十歳になつていない。）ある月明の夜、宣耀殿の反橋のそばで二人の女とすれちがつた。引き止めようとする一人は逃げた。のこつた一人と契りを交わしたが、どこのだれかわからない。それから十余年経つた。そのころある女と同棲してゐた。睦言の間に、その女が十余年前の月明の夜のあることが判明した。という。—女関係のことはこれくらいにしておこう。

彼は女人に限らず、その付き合いはきわめて広かつた。一々書き立てないが、その中には源三位頼政や平忠度などもいた。歌が取りもつた付き合いであらう。このことが—すなわち彼の人付き合いの広さが彼の人を見る目を肥やさせたであらうし、彼の似絵を精彩あるもの

にしたかと思われる。玉葉寿永二年七月廿三日の条に「隆信（注・四十三歳）が来たので前に召した。この人は当時の近衛舎人等の子細を能く知っている人である。それで、兼重の替りは何人が適当かを問うたところ、これこれの人々のほかは一切知りませぬ、とのことであつた。」とある。隆信が、近衛舎人の人柄を能く知っていた、と云うのは、むろん彼が右馬権頭であつたからでもあるが、それだけではなく、彼には人を見る目があつたということであろう。増鏡の序によると、彼には「弥世継いやよつぎ」という歴史物語（今は伝わらぬ）があつた、という。このことも彼はいろいろの人をよく知っており、それからいろいろの話を引き出した、ということを示しているのではないか。又玉葉文治二年三月廿三日の条によると、この日は春の「季の御読経」の二日目で、この日の引茶役を隆信が引き受けていた。ところが彼は隆房卿の和歌会に向向いていて、再三の使いにもかかわらず顔を見せない。兼実は、引茶の事を翌日に廻わすのもやむをえまい、先例のないことではないから、と中ばあきらめたものの、最後の手段として御教書を遣わしたところ、さすがに隆信が馳せ参じてその役を果たした、とある。引茶役というのは衆僧に茶を供する、いわば接待役で、さほどむずかしい役目とも思われぬ。代役ですまされそうなものだが、隆信でなければすまぬ事情があつたにちがいない。

ここで目を彼の家庭の事情に転ずる。―彼の妻は彼とは「親子のよはひなる人」すなわち

親子ほど年下のひとであった。彼女は中務少輔長重の女であった。早く亡くなった。ある春の日、隆範という七つになる子が庭に美しく咲いた梅の枝を折っている。父の隆信はどうするのかと見ていると、走り寄って「去年の春、梅の花を折って、母の仏に参らせよ、とお父さまはおっしゃったでしょう。ですから今年もこの花を仏さまに参らせようと思って折ったのです。」と云うのだった。この子の母はこの前々年の時雨の降るころ亡き人となったのである。すると、隆範の弟の信実は、まだ乳呑み児の時分に母を失ったわけである——隆信の妻は藤原成範のかつての恋人であった。彼女が隆信といっしょになったあとで、成範はそのことを隆信に打ち明けたのであった。また成範の弟脩範（なごり）は隆信と隣りあわせに住んでいた。旧稿で、成範・脩範のことを取り上げた自分はこのことにも感銘せざるをえぬのである。——彼の生母が俊成に再嫁したことは前述した。父の為隆は早く出家した。それで彼は俊成を父親代りに慕ったらしい。歌に熱中したのは、俊成に気に入られたかつた為かもしれない。

五条三位入道（俊成）昔はまことの親にもまさりて志あさからず、たのみきこえしを、やうやう年つもりて
のち、母などもなくなり侍りて、かの入道もやそちにあまり、我身もまた、むそちに余りて後、世を遁れて
侍りしに、いとあはれに昔いまのことなど、ねむごろにかきつゞけられて、せめての志の余りに、歌に一句
を添ふる由など侍りて

みどりごと思ひし人も老いぬとて背く世をみる悲しさは夢か現か（うつつか）

かへし

有りてなき夢も現も誰にかくとはれまし君がみる世に背かざりせば

などとある。(これらの歌は普通の形ではない。「歌に一句を添ふる」とあるのはこのことなのか。) 右の詞にあるように隆信は「むそぢに余りて後、世を遁れ」たのであった。

世を背きなんと思ひ侍りしころ、かねて人などには散らさざりしを、後法性寺入道殿御辺にはほのめかし申したりしに、九月十五日遂ぐべき由をきかせ給ひて、十三夜に誰がもとよりともなく

待つことのありとしもなき人だにも月に心はすみぬるものを

御かへし

空にみつ光をちかく数へても深き山ぢの月をしぞ思ふ

後法性寺入道殿とは藤原兼実である。兼実が法然上人を戒師として出家入道したのは建仁二年(一一二〇)二月廿七日夜である。明月記によると定家はそのことを「隆信朝臣使者」によつて知つたのである。したがつて法然上人絵伝が、隆信の出家を建仁元年のこととしているのは誤りである。建仁二年の九月十五日夜であらう。又彼の往生を絵伝が元久元年(一一二〇)二月廿二日としているのも誤りで、元久二年二月廿七日夜である。明月記は次のように記している。

廿八日……今日聞く、右京権大夫入道(隆信)日来病惱、夜前已に入滅すと。聞き及ばずして病を問はず。臨終の体殊勝、高声念仏、清衣を著し、五色の糸を引き、坐し乍ら終はると

云々。

三、すべらぎの七代のみ代にあへる身（信実）

画人としての隆信のことは知らない人でも信実のことは知っているであろう、そして信実といえ、北野天神縁起絵巻、三十六歌仙図、後鳥羽院真影、隨身庭騎図巻などが思い起こされるであろう。また父の隆信や父祖とおなじく彼は歌人でもあった。十いくつか年上の叔父定家の指導を謙虚に受けた。家集に「藤原信実朝臣集」がある。しかし隆信の家集とちがって、そこから彼の身辺について知る材料は多く見出せない。その性格も隆信の自由闊達なとはちがっていたように思われる。「経の料紙の百首に」とある十二首のいくつかを引く。

すべらぎの七代のみ代にあへる身はさこそ重ねて老となるらめ

ながらなる橋もとでらも造るなりおこさぬ家を何にたとへむ

わが身今よものつかさをよそに見てえならず物を思ふくるしさ

家をおしみ子を思ふにぞ出でがての道をやみともまづ迷ふらむ

画人として当代の巨匠であった彼は、そのことに何の誇りも満足も感じてはいなかったらしい。長い長い宮仕えにもかかわらず、一向うだつが上がり、家名を起すことのできないことを悲歎しているのである。「七代のみ代」と云うのは後鳥羽院から後深草院までの七

朝であろう。彼の歿年はわからぬが、文永二年（一二六五）か三年あたりになくなったかと推測されている。三年とすれば九十才である。親鸞はその少し前の弘長二年（一二六〇）に九十才でなくなった。親鸞が尊敬してやまなかつた聖覚法印の示寂したのは嘉禎元年（一二三五）三月七日であつた。明月記のその日の記事に「申時、左京権大夫来臨、昏、北隣僧院聖法印、遂に事切れ給ふ云々」とある。左京権大夫とは信実のことである。彼は聖覚のいた安居院と隣りあわせに住居していたわけである。説法における澄憲と聖覚、似絵における隆信と信実、この父子二代に亘る二天才を隣り合わせの住人として見出して、自分はよろこびにたえない。「鏡の御影」は、この聖覚と信実の出会いによってすでに用意されていた、と云わねばならない。――明月記寛喜三年三月八日の条に「信実朝臣、中風の疑有り、炙治籠居云々」とある。時に信実五十五才、この後さらに齡を重ねたのであるから、大したことはなくすんだのではあろうが、大作の筆を取ることは楽ではなくなつたと見てよからう。北野天神縁起絵巻が未完成のまままで終つたのはそのせいかも知れない。――こう云うと、この絵巻を信実の作品と決めてかかつていることに異議が出るであろう。自分の承知している限りでは、彼が描いたと云う確証はないと云うことである。しかし自分には一つ思い当ることがある。それはこの縁起絵巻（とくに第五卷第五圖）の菅公の容貌が、信実の写した後鳥羽院によく似ていることである。これは自分のひがめであろうか。この途の専門家の教示を得たいものであ

る。この場の菅公像は、向って右の眉、両眼、口唇などに後世の補筆の形跡が認められると云うことである。そのことは、もとはもつとよく後鳥羽院真影に似ていた、と云うことにはならないか。菅公を描く彼の胸の中をたえず去来したものは、菅公とおなじ悲境に追いやられた、隠岐におわす後鳥羽院のことであつたであらう。彼の描く菅公が、しらずしらず院に似てくるのはやむをえぬことではなかつたか。―彼に右京太夫尼と呼ばれた妹がある。彼女も画をよくした。天福元年三月に、いろいろの物語・日記を物語絵に作る事があつた。そのうち更級日記の絵を分担したのは彼女であつた。(明月記)更級日記は菅原孝標女の日記であり、孝標は道真五世の孫である。信実の妹尼が更級日記の絵を分担したのは偶然ではない気がする。―孝標六世の孫に為長という人がいる。定家がこの人に敬意を持つていたことは日記にはっきり出ている。とすれば、その敬意は信実においてもかわりはなかつたであらう。又、為長の近縁に北野社別当であつた者がいる。(菅原氏系図)文暦元年(一二三四)二月のはじめに北野社が焼けた。その再建の責任者になつたのは為長である。(吾妻鏡)為長はその翌年の正月、七十八才で参議になつた。(公卿補任)縁起絵巻の詞書の作者をこの為長だとし、ても不当ではないであらう。

信実は晩年(と云つてもいつのことかわからないが)出家して寂西と云つた。多くの男女の子どもがあつた。父に劣らぬ絵の名手信海や、その日記によって知られる弁内侍などがある。

四、鏡御影

実は自分は最近まで、有名な親鸞上人伝絵（御伝鈔）を見たことがなかった。又見たいとも思わなかった。と云うのは、あちこちで部分的に見たり聴いたりする、その美辞麗句にかえってその真实性を疑わしめるものを感じていたからである。しかしこのごろ、いろんなことから、その骨子となっているものは、古い、たしかな伝承であろうと思うようになった。その美辞麗句というのは、例えば父祖の形見の品を、絹布にくるんだり桐の箱に入れたりして大事にするようなものではないか、と思われてきたのである。ちょうどその時分、母から「真宗全書」（島地大等編）をおくられた。そこで自分ははじめて伝絵の全貌に接した。そしてそれがわずか十ページあまりの簡単なものであることにおどろいたのである。自分が今まで知っていたことが実はそのほとんどすべてなのであった。いかがわしいことが、あれこれ長々と物語られているのではなかった。これで自分の感じつつあったことのまちがいないことが確かめられた気がした。そういうわけで、親鸞真影作製のいわれを伝える伝絵上の第八段の記事も、その骨子において信じてよいものであろう。――

弟子の入西房が師上人の真影を写したい心ざしがあって日ごろ経過した。上人はその心ざしを「かどみて」（見てとって）、おっしゃるのには、定禅法橋（七条辺居住）に写させよ、と。入西

は、この鑑察（自分の心ざしを見てとったこと）に随喜し、すぐさまかの法橋を召請する。定禅はすぐやって来た。そして上人の顔を見て言うのには、「去夜、奇特の霊夢を感じた、その夢の中で拝した聖僧の面相は、いま拝見する上人の容貌に少しも違うことがない」と喜色満面。さらに夢の話をつづける。「貴僧二人が現われて、その一人が言うには、あの化僧の真影を写してもらいたいです、と。わたしが、あの化僧は何もののですか、ときくと、善光寺の本願の御房なのです、とのこと。さては生身の善光寺の阿弥陀如来にこそ、と身の毛よだって、ありがたかった。また御ぐし（意）だけ写せばじゅうぶんでしよう、とのことでした。そして夢さめ、いまここに参って拝する上人の尊容は、夢中の聖僧に少しもちがいませんぬ。」とありがた涙を流した。そこで、「夢のとおりにするがよい」とのことで、み首ばかりを写した。夢想は仁治三年九月廿日夜である。

と云うものである。このとき親鸞は七十才である。「鏡の御影」の称呼は、上人が入西房の心ざしをかかみ、すなわち鑑察して写さしめた、ということに依るのであろう。み首ばかり写す、とあるのは、隆信が供奉の人々の面貌だけ描いた、と云うのと同じで、それだけですませるということではなく、ほかのところはまた別人に描き足させればよい、ということなのだろう。言いかえれば定禅の似絵にすぐれていたことを云うのにはほかなるまい。「鏡の御影」の顔の部分と下の胴体のところとは、自分などが見てもたしかにその筆つきはちが

っている。それは別人の手に成るものかどうか。しかしその辺の詮索は、伝絵の「定禪」と信実の子専阿弥が同一人か別人かということと共にどうでもよいことである。いずれにせよ、信実にかかわりのあるものによって描かれたと云うことだけはまちがいあるまい。

さてこの御影作製の発願者入西房(遣円)と云うのは常陸国大門山枕石寺の開基で、寺伝によれば俗名日野左衛門尉某、雪の夜、親鸞が一夜の宿を乞うたのを拒否して、雪を褥石しとねを枕にするのを余儀なくさせたが不思議の霊夢を感じ、急ぎ上人を請じ入れ、すぐさま弟子になつたのだと云う。―先日、地凶に、常陸太田市の北方に大門枕石とあるのをたよりにたずねてみた。しかし、寺はそこにはなく、ずっと南の河合というところに移されたことを知った。それは山田川のとりにある。「ここに移ってから四百年になります」と家人のお話であつた。表札には「日野道円」とあつた。

ここで思いあわされるのは、親鸞自身、かつて法然の真影を図画したことである。それは親鸞三十三才のときであつた。教行信証に―

しかるに愚禿ぐとくの鸞、建仁辛酉の曆、雜行をすてて本願に帰す。元久乙丑のとし、恩恕をかうぶりて、撰せん撰せんを書しき。おなじき年初夏中旬第四日、撰せん撰せん本願念仏集の内題の字、ならびに南無阿弥陀仏、往生之業念仏為本と、釈の緯空の字と、空の真筆をもて、これをかかしたまひき。おなじき日、空の真影をまうしあづかりて、図画したてまつる。おなじき二年

閏七月下旬第九日、真影の銘は、真筆をもて、南無阿弥陀仏と、若我成仏、十方衆生、称我名号、下至十声、若不生者、不取正覚、彼仏今現成仏、当知、本誓重願不虛、衆生称念必得往生の真文とをかかしめたまひき。

とあり、さらにつづけて—

また、ゆめの告げによりて、緯空の字をあらためて、おなじき日、御筆をもて、名の字をかかしめおはんぬ。本師聖人、今年七旬三の御としなり。

とある。これはそのまま伝絵にも採録されている。ところで親鸞は法然をじかに写し描いたのではない。「空の真影をまうしあづかりて」とあるから、すでに法然の真影があつて、それを借り受けて写し取ったわけである。とすると、あることが仮設されて自分はうれしくなる。それは親鸞の図画した法然の真影もその七十才のときのものではないか、その年は建仁二年、ちようと隆信が法然を師として出家した年であり、それは隆信によって描かれたのではないか、と云うことである。当らずと云えども遠からず、と言えないであろうか。親鸞図画の法然画像は岡崎市妙源寺のものがそれではないかと云われている。そうだとすると、その上部の銘文は法然の真筆と云うことになる。又一つ妙なことを云うが、「鏡の御影」の数珠をもった両手の位置・かっこうは、「安城の御影」などのそれとはちがって、この法然像のそれにそっくりであることが注目される。(昭和四十年八月五日稿)

六 親鸞とその弟子

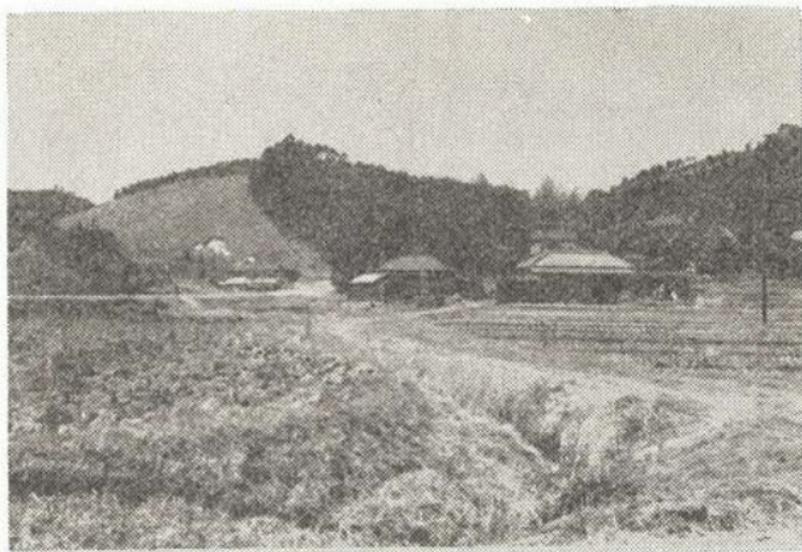
一、明法房（弁円）のこと

昭和四十年三月十四日、風はつよかったが、よく晴れた日であった。同僚の田中（邦幸）氏の車に、山本（英代）さんと同乗させてもらって、多年心にかけていた常陸国板敷山いたじきやまをたずねることができた。石岡（昔の国府）から柿岡を経由して、福原へと車を馳せた。車の行く手前方の低い山が板敷山だと田中氏に教えられた。そのすぐ手前に、板敷山大覚寺という寺がある。その前に車を停めて、その寺に立ち寄った。住職さんは、この不意の来訪者を、よろこび迎えてくれて、茶の間に招じ入れて、手造りのいちごなどふるまってくださった。しかも、板敷山旧道の案内に立たれたのであった。もし住職さんに教えられなければ、ほくらは、その旧道のそばを素通りして、バス道路をそのまま福原まで直行してしまっただである。板敷山道の入口に車を置いて、われわれらは、枯草を踏みしだきながら、ゆるやかな山道をのぼって行った。すると間もなく、弁円の「山も山、道も昔にかはらねど云々」の歌碑が立っていた。この聞きなれた歌には、あとでだれかがこしらえたらしい臭味しか感じられないが、いま、ほくの立っているこの山途は親鸞が往来したことまちがいない、と思われ

て、胸にジーンと来るものがあつた。この山道を、ずっと先まで辿つてみたかつたが、下に車を置いてあるので、引き返すはかはなかつた。

さて、福原を過ぎ、途中稲田の西念寺に立ち寄つた。ここは、真宗発祥の地、と云うことを看板にしており、ほくはすでに二、三度は訪ねているのだが、参道のけやき並木のほかは心にふれるものの一つとしてないのはどうしたわけなのだろうか。それから、車を水戸市外の河和田の報仏寺に向けた、とは云つても、はじめのことで、道順はよくわからない。車を停めては人に聞き、車を徐行させ、左右を注意しながら進んだのだが、寺らしいものは見出せない。「鐘はないが、鐘楼らしいものがあつた。」と田中氏が云うので、車を少しバックさせて、そこで行きあわせた、二、三のおばさんにきいたら、そこが報仏寺なのであつた。かやぶきの、質朴な構えで、ふつうの農家とあまりかわらぬので、お寺とは気づかず、見すごしたのであつた。ひどく荒廃していて、ちょうど修理に取りかかる、というので、そのための足場が組まれていた。この寺は、歎異鈔著者、唯円の開基ということで、ぼくにはなつかしいところであつた。お堂は、庫裡にくらべて、いくぶん軒高いだけのもので、かやぶきであることにはかわりがない。ぼくは「改邪抄」に「ただ、道場をば一般家庭の家屋と少し差別を付けて、小棟を高めにつくるがよい、と、祖師上人が云うた。」とあるのを思い出して、ありがたく感じた。家人のお話に、修理するがやはりかやぶきにします、と

六、親鸞とその弟子



常陸国板敷山

あったのがうれしかった。ほくは即座に、
かやぶきのみ堂うれしや枝垂しだれうめ
と口ずさんだのであった。駄句で恥ずかし
いが、往訪のかたみに書き止めておくのであ
る。

さて、弁円の話は、親鸞伝絵（御伝鈔）の伝
えるもので、その全文を左に転写する。――

聖人、常陸国にして専修念仏の義を弘めた
まふに、おほよそ疑謗の輩はすくなく、信順
の族は多し。しかるに一人の僧（山臥と云々）
ありて、ややもすれば仏法に怨をなしつつ、
結句、害心をさしはさんで、聖人を時々か
がひたてまつる。聖人、板敷山といふ深山を
つねに往返したまひけるに、彼の山にして、
度々相待つといへども、更にその節をとげ
ず。つらつら事の参差さんし（行きちがい）を案ずる

に、すこぶる奇特のおもひあり。よって聖人に謁せんとおもふ心つきて、禪室に行きて尋ね申すに、聖人、左右なく（すぐに）出であひたまひけり、すなはち尊顔に向かひたてまつるに、害心たちまちに消滅して、あまさへ（その上）後悔の念禁じがたし。ややしばらくありて、有りのまま日ごろの宿鬱を述すといへども、聖人又おどろける色なし。たちどころに弓箭を切り、刀杖をすて、頭巾（とんじん）を取り、柿の衣を更めて、仏教に帰しつつ、つひに素懷をとげき。不思議なりし事なり。すなはち明法房これなり。すなはち上人これを付けたまひき。

この話は、子どもの時分からきかされていたが、日蓮の竜の口の法難などとおなじように、何か作り話めいていて、ぼくは好きではなかった。しかし、あとになって、この弁円すなわち明法房のことを親鸞自身の書簡の中に見出すことによつて、この話にある真实性を信するようになった。明法房のことにふれた書簡は二つある。すなわち、末灯抄第十九通と第二十通とがそれである。まず第十九通には――

御ふみ、たびたびまいらせさふらひき。御覽ぜずやさふらひけん。なにごとよりも明法房の往生の本意遂げておはしましさをさふらふこそ、常陸国うちの、これにこころざしおはしますひとびとの御ために、めでたきことにてさふらへ。

とあり、また――

明法房などの往生しておはしますも、もとは不思議のひかごとをおもひなんどしたるこ

ろをもひるがへしなどしてこそ、さふらひしか。

とあり、ついで――

この明教房の上ほられてさふらふこと、まことに、ありがたきこととおぼえさふらふ。明法御房の御往生のことを、まのあたり聞きてさふらふも、うれしくさふらふ。

とある。さらに――

明法房の往生のことをききながら、あとをも、をろかにせんひとびとはその同朋にあらずさふらふべし。

と云っている。第二十通では――

方々よりの御ころざしのもども、かずのままに、たしかにたまはりさふらふ。明教房の上ほられてさふらふこと、ありがたきことにてさふらふ。かたがたの御ころざし、まふしつくしがたくさふらふ。明法御房の往生のこと、おどろきまふすべきにはあらねども、かへすがへすうれしくさふらふ・鹿島・なめかた（行方）・奥郡、かやうの往生ねがはせたまふひとびと、みな御よろこびにさふらふ。

とある。これは建長四年二月廿四日附（親鸞八十歳）になっている。前の第十九通のほうには、「このふみは、奥郡におはします同朋の御なかに、みなおなじく御覧じさふらふべし」とあり、後の第二十通には、「このふみをもて、かしま・なめかた・南の庄・いづかたも、

これにころざしおはしまさんひとには、おなじ御ころによみきかせたまふべく候」とある。してみると、常陸の北部と南部との同朋に宛てて同時に書かれ、それぞれ明教房に託されたものと思われる。

ところで、第十九通に「……北の郡にさぶらひし善乗房を、親を罵り、善信（親鸞のこと）をやうやうにそしりさぶらひしかば、ちかづけずさぶらひき。」とあって、それに続けて前に引いた「明法御房の往生のことをききながら、あとをもちをかにせんひとびとはその同朋にあらずさぶらふべし」とあるのである。また第二十通には、「浄土の教もしらぬ信見房などがまふすことによりて、ひがさまにいよいよなりあはせたまひさぶらふらんをききさぶらふこそ、あさましくさぶらへ。」

とあって、善乗房、信見房などのごとき、親鸞の信に背くものに対照せしめて、明法房の往生をうれしいことだと云っているのである。そしてこの、同時に書かれたと思われる二通のながみで親鸞のくりかえし戒めていることは、いわゆる「悪人正機」の曲解のことであって、「無明の酒にゑひたるひとにいよいよゑひをすすめ、三毒をひさしくこのみくらふひとにいよいよ毒をゆるしてこのめ、とまふしあふてさぶらふらん、不便のことにさぶらふ。」

（第十九通）「えひもさめぬさきになを、さけをすすめ、毒もきえやらぬに、いよいよ毒をすすめんがごとし。くすりあり、毒をこのめとさぶらふらんことは、あるべくもさぶらはずとぞお

「ほえ候」(第二十通)と云うのである。この問題は、親鸞の悪人正機の信からすぐにひき出されがちなことで、始終取り上げられねばならなかったことである。

覚如上人の「改邪抄」に、

同行を勘発(こらしめ、はげます)の時、或は寒天に冷水を汲みかけ、或は炎旱に艾灸(かひ灸)を加ふる等のいはれなきこと。むかし役の優姿塞(えんざせき)の修験の道をもはらにせし山林斗藪(とさく)の苦行、樹下石上の坐臥、これみな一機・一縁の方便、権者・権門の難行なり。身をこの門に入るともがらこそ斯くの如きの苦行をばもちみけにはんべれ。更に出離の要路にあらず、偏へに魔界有縁の僻見なり。(後略)

とある。悪人正機のはきちがえの自由放縦型をちようど裏返えしにした叱咤策励型、いわゆる「しごき」型である。修験者あがりの明法房などはこの後者の型に陥る可能性が多分にあるかと思われるが、明法房はその型の人ではなさそうである。また、前記二通の書簡に明らかかなように自由放縦型ではむろんない。——いつたい、明法房はまじめな修験者(山伏)ではなかったか。親鸞に害心をさしはさんだのは、自分のなわばりが食われる、と云った、香具師根性からではなかったであろう。まじめな修験者であるだけに、親鸞の悪人正機・他力易行の宣説そのものに激しい敵意を感じたのではないか。ところが、したしく親鸞に接してみて、その「悪人」とは、ほかならぬ自分であることに気づかされて、深く頭を下げざるをえ

なかつた。彼が香具師風のいわゆる悪人にすぎないならば、彼は自分の「悪人」に容易に目を開らくことはなかつたであろう。親鸞の信に対して、たえずつきまとう二つの根本的な無理解——すなわち他力に甘えて自意を増長させるものと、他力に甘んぜられずに自力を持ち込むものと、この二つから、ともにまぬかれて、念仏往生の信を生きたのが弁円あらため明法房であつたと思われる（昭和四十二年一月十七日記）

二、覚信房のこと

歎異鈔の第二章に――

おのおの十余箇国の境をこえて、身命をかえりみずして、たづねきたらしめたまふ御ころざし、ひとへに往生極楽のみちをとひきかんがためなり云々

とある。関東の農民たちが、信の問題一つのために、はるばる、京にある師親鸞をたずねた、という、日本精神史の上で最も感動的なきごとの一つである。ところで、ぼくはさきごろ、ふと「身命をかえりみずして」と云うのにひっかかった。道中の苦勞を思つてのことばと思えばそれでよいわけだが、それにしても少しことばが過ぎていゝのではないかと思われたのである。阿仏尼のごときは、五十七才にもなった女の身で京から鎌倉へ下向している。また明月記（元福元年八月八日の条）に「宗行卿後家、憑む所の周防宇美庄、資経卿忽ち申

給す。宗氏世途を失ふ。母尼、時刻を廻らさず、関東に馳せ下る」とある。阿仏尼の前にすでに阿仏尼があったわけである。阿仏尼にしても、この母尼にしても「身命をかへりみずして」鎌倉に馳せ下ったのだ、と云えぬことはない。しかし、年とった女性でもやれたことを大の男が、しかも「おのおの」とあるように、何人か連れだつたのであるのに「身命をかへりみずして」というのは、いかなものかと、感じられたのである。これについて思いあわされるのは、親鸞を慕って上洛した円仏房のことである。

このえん仏房、くだられ候。ころざしふかく候ゆへに、ぬし(主)などにもしられ申さずしてのぼられて候ぞ。ころろにいておほせられ候べく候。この十日の夜、せうもう(焼亡)にあふて候。この御房、よくよくたづね候て候なり。ころざしありがたきやうに候ぞ。さだめてこのやうは申され候はんずらん。よくよくきかせられ候べく候。なにごとにもなにごともいそがしさに、くはしう申さず候。あなかしこあなかしこ。

十二月十五日

親 鸞 花 押

真 仏 御 房 へ

親鸞の書簡のうちで、ぼくには最もなつかしく思われるものである。ありがたいことには真蹟が伝えられている。円仏房は、親鸞を慕って主家にもことわらず、下野国から京へ上つた。それは親鸞が焼亡に遭つた直後のことであつた。それだけに親鸞のよろこびは非常なも

のであったと察せられる。この円仏房の無断上京のとりなしを真仏にたのんでいるわけである。ところで、この「十二月十五日」とあるのは建長七年のことと思われる。と云うのは恵信尼文書の建長八年七月九日附及び九月十五日附の書状によつて、最近に親鸞が焼亡に遭つたことが知られるからである。それはさておいて、この円仏房の上洛こそ「身命をかへりみずして」と云つてもおかしくはない。それでも「こころざし深く候ゆへに」と云うにとどまっている。それでこうまで云わねばならなかつた事情がありはしないかと、あれこれ考えてみて、一つ気づいたことがある。

それは、やはり真蹟の、慶信宛返書に添えられた蓮位（親鸞の側近にあった）の書状にあることである。――

そもそも寛信房の事、ことにあはれにおほえ、またたふとくもおほえ候。そのゆへは信心かはらずおはられ候。……のほられ候しに、国をたちて、ひといち（不明）とまふししとき、やみいだして候しかども、同行たちは、かへれなんどまふし候しかども、死するほどのことならば、かへるとも死し、とどまるとも死し候はむず。またやまひは、やみ候はば、かへるともやみ、とどまるともやみ候はむず。おなじくは、みもと（親鸞の）にてこそおはり候はばおはり候はめ、とぞんじてまいり候也と御ものがたり候し也。この御信心まことにめでたくおほえ候云々

とある。この覚信房は慶信の父である、というから、慶信の親鸞宛て書簡は、父の覚信がふところにして上洛し、その手から親鸞にわたされたのであろうか。そうだとすると、慶信書簡は十月十日附であり、蓮位添状は十月廿九日附であるから、わずか十数日で下野から京まで行きつき、間もなく覚信は亡くなった、と云うことになる。ほとんど昼夜兼行で途を急いだのか。おそらく病める覚信を同行が交替で背負い、覚信のいのちのあるうちに、師のみもとに行きつきたいということであつたらう。この一行を迎えては「身命をかへりみずして」と云わざるをえまい。

さて、この十月十日あるいは十月廿九日というのは正嘉二年（親鸞八十六歳）のことと思われる。この翌年（正元元年）閏十月廿九日附高田入道宛書簡（これも真蹟）に「かくしんぼう（覚信房）ふるとしころ（旧年頃）は、かならずかならずさきだちてまたせ給い候らん」とあるからである。

このように「十余箇国の境をこえて、身命をかへりみずして」の上洛を正嘉二年のこととすると、これに対応するものが見出される、それは何か。——有名な獲得名号・自然法爾（まじやくとくみやうこう）の法語のあとがきに「正嘉二歳戊午十二月日、善法房僧都御房、三条とみのこうぢの御坊にて、聖人にあいまいらせてのききがき。そのとき顕智これを書くなり」とあるもの、すなわちそれである。顕智も「身命をかへりみずして」上洛した同行の一人であつたにちがいな

い。この「ききがき」は「……この道理をこころえつるのちには、この自然のことは、つねに沙汰すべきにあらざるなり。つねに自然を沙汰せば、義なきを義とすといふことは、なほ義のあるになるべし。これは仏智の不思議にてあるなり」でおわっている。歎異鈔の第十章に「念仏には義なきを義とす。不可称・不可説・不可思議のゆへに、とおほせさふらひき」とあるのはこれと別のことではない。顯智の筆録した法語は、歎異鈔の筆者・唯円もいっしょに聞いたものであろう。それを簡単にしたのがこの第十章にほかならぬのではないか。

「十余箇国の境をこえて身命をかへりみずして」たずねてきた東国の人々（その中に顯智、唯円、覺信がいた）に親鸞が云つてきかせたことばは、第二章だけではなく、十章までの全部がそれであると考えられる。第二章のほかのほとんどすべての章も第二章とおなじく、念仏のことを主題にしているのである。ただ第四章にだけは、念仏ということばは出ていない。しかしそこにある「他力をたのみたてまつる」ということは念仏申す、と云うことにほかならない。また、十章にわたる親鸞のことばを記しおわつてことばをあらためて――

そもそもかの御存生のむかし、おなじころざしにて、あゆみを遼遠の洛陽にはげまし、信をひとつにして、心を当来の報土にかけしともがらは、同時に御意趣をうけたまはりしかども云々

とあるのは、十章にわたる聞きがきの全部が、同行のものが同時に聞いた「御意趣」であ

ることを示すものではないか。

覚信房往生のことは、覚如上人の「口伝鈔」にも見えるが、おそらく前記二通の書簡をもとにして書かれたものであろう。――

聖人（親鸞）の御弟子に高田の覚信房（太郎入道と称す）といふ人ありき。重病を受けて御房中にして獲麟（死期）に臨む時、聖人入御ありて危急の体を御覽せらるる所に、呼吸の息荒らくして、已に絶えなんとするに称名怠らず隙なし、そのとき聖人、たづね仰せられて言はく、「その苦しげさに念仏強盛しんじょうの条、まづ神妙なり、但し所存不審いかん」と。覚信房答へまをされて曰く、「よろこび已に近づけり。存ぜんこと一瞬に迫る。刹那の間たりといふとも、息の通はんほどは往生の大益を得たる仏恩を報謝せずんばあるべからずと、存ずるに付いて、かくの如く報謝のために称名つかまつるものなり」と云々。この時、聖人「年来給仕のあひだの提撕ていせい（みちびき）のしるしありけり」と、御感のあまり、随喜の御落涙千行万行なり。（後略）

とある。しかし覚如の伝える、この師弟の問答はあまりに通俗露骨で、なつかしさが感ぜられない。蓮位添状には、蓮位が一往この添状を書きおえ、これをよみあげて親鸞に聞いてもらったところ、「覚信房のところは御なみだをながさせたまひて候也。よにあはれにおもはせたまひて候也」と付け加えている。このほうがぼくにはなつかしい。

なお、この正嘉二年から翌正元元年にかけては、暴風雨のための飢きんが全国を蔽い、これに加えて疫病が流行して、死ぬものが多かった。正元元年の翌年文応元年十一月十三日附の親鸞の書簡に「なによりも、こそことし、老少男女おほくのひとびと死にあひて候らんことこそ、あはれにさふらへ」とあるのは、この世相に触れたものである。彼等の上洛はこのような悪条件にもかかわらず決行されたのである。この点からも、それは、まさに「身命をかへりみずして」と云ってさしつかえないものと云わねばならぬ。(昭和四十年十二月廿七日記)

七 ある聖徳太子像について

武州荒木(行田市)の天洲寺(曹洞宗)に大江季光(法号西阿)の造立した聖徳太子孝養像(重要文化財)のあることを知ったのは、近ごろぼくの大きなよろこびであった。季光は大江広元の四男で、三浦一族が執権北条時頼に滅されたとき最後を共にした人である。天洲寺に参つて拝観を申し出たが、三十三年に一度の閉扉ということでは許されなかった。お写真で見ると、若い眉をひそめた沈痛な面持が胸を打つ。前に拝見した水戸善重寺の孝養像(重要文化財)よりもすぐれているのではないかと思われる。胎内墨書銘文は左の通りである。

造立処相模国鎌倉郷

七、ある聖徳太子像について



奉造立太子御形像一躰 慶尊(花押)
右造立志趣者 為沙弥西阿弥陀仏二親并舎

天洲寺の聖徳太子像

兄二人源有綱平泰時
新武蔵国比丘尼一阿
弥陀仏并諸檀那法界
衆生出離生死往生極
樂所奉造立如件

寛元五年大藏
丁末正月

十三日願主西阿弥陀
仏

大仏子法橋慶禪

(花押)

一応このように訓
まれているのだが、
不審の点はある。た
とえば新武蔵国とあ

るが、武蔵国に新も旧もあるはずはない。別な訓み方が勘えられるかもしれない。それはさておいて、大江季光すなわち西阿が太子像を造立したというのには、源実朝の感化が及んでいるのではないか、そのことがぼくの心を強くとらえるのである。十九才の若さで太子に心を寄せた実朝の需めに応じて十七箇条憲法その他太子関係の記録を尋ね出して進覧したのは大江広元である。また実朝が暗殺されたあと出家を遂げた人々の中に季光の舎兄親広・時広が見出されるのである。(吾妻鏡)季光もおそらく舎兄と共にこの時出家したものと思われる。もっとも出家と云つても政界から引退するわけではなく、いわば在俗の出家である。

西阿の存在が目立ってきたのは天福元年(一二三三)十一月三日に評定衆になつてからのことである。吾妻鏡に

藏人大夫大江季光(法号西阿)評定衆に召加へらる。

とある。彼が毛利藏人大夫入道と呼ばれるところからして相模国毛利庄を領していたのかと察せられる。延応元年十二月二日には彼の息女は北条五郎兵衛尉に嫁した。北条五郎兵衛尉は時頼のことである。時頼は弘長三年(一二六三)に三十七で歿したのであるから、逆算するとこのとき十三才である。元服を期として結婚したのであろう。ところで時頼に嫁した西阿女のこの後のことはまったくわからない。時頼の子時宗の母は一族の北条重時女であつ

て、西阿女ではない。早世したのもあるうか。西阿の妻は三浦氏の当主泰村の妹である、事変の起こったのは宝治元年六月五日のこと、太子像ができてわずか数ヶ月しか経っていなかった。このとき西阿は甲冑を着け従卒をつれて御所（将軍家の館）へ参ろうとした。ところが妻は彼の鎧の袖を捉らえて「泰村を見捨て時頼方へ参ること、武士の致すべきことか。それでは年来の約束とちがいます。後聞を恥じてはいかが。」とかきくどいた。これを聞いた西阿はたじたとって泰村方に加担したという。実はこの前夜、彼女はひそかに兄泰村を訪ね、このごろあなたを討つとのうわさがあります、かくなる上はぜひとも勝ってもらわねばなりません。夫毛利入道にもしも二心があったとしても、私からよくいさめてあなたのお味方をさせます、と云ったともある。吾妻鏡の云うことだから、西阿を妻女の泣き落としにかかって行動を左右したと思わせる意図がないとは云えない。

時頼の襲撃を受けた三浦泰村も、実は北条氏とのえにしは浅からぬものがあつた。泰村の妻は北条泰時の女である。彼女は非常な難産をして、子どもは死んで生まれた。寛喜元年（一二三九）正月廿七日のことである。そして翌二年八月四日に死んでいる。「産の前後数ヶ月悩乱し、遂に以てかくの如し。」とある。再度の難産で死んだわけである。ところがおかしなことには、この七年あとの嘉禎二年（一二三七）の十二月廿三日に「泰村の妻室早世す」とある。この妻室の注に、武州（泰時）の御妹とあり、異本には御娘とある。泰時の女である

妻室が難産で死んだあと、泰時の妹か、ほかの娘かが泰村の後添えになったのであろうか。これが事実であるなら泰時は三浦氏とのむすびつきをよほど強く願っていたと云わねばならない。この願いが空しくなつて、北条は三浦に対して別の手段を選ぶことになったのか。

北条が三浦をじゃまにしたのは三浦が將軍頼経と親しかつたことが大きな理由として考えられる。そして三浦と親しい西阿もまた將軍との間はよかつたらしい。將軍家の御願として五大堂を建立するための用地として西阿の領大倉の奥地が選ばれた。それは貞永元年（二二三）十月廿二日の吾妻鏡の記事にある。ところが三年目の嘉禎元年正月廿一日の記事に再びこれが取り上げられて、去年城太郎（義景）の甘繩の地を定めたが頼経の御意に叶わない、結局幕府の鬼門の方角に当る西阿の領が御祈禱に相応の所たるに依つて、ここに定められた、とある。つまり頼経ははじめから西阿領の地が気に入っていたのだが、それは泰時・時房等の気に入らない。それで決定が延び／＼になつていて、泰時等は義景（時頼の母松下禪尼の弟）の甘繩の地を定めたが、これは頼経の気に入らない。やむなく頼経の望みどおり西阿の領に本決まりになつた、と云ふことだろう。大倉の地が頼経の気に入つたというのは西阿が彼のお気に入りだつたからであらうし、甘繩の地が気に入らぬ、と云うのは城一家が気に喰わぬと云ふことであらう。わずか二つで関東の主になつた頼経もすでにりつぱな青年になつていた。北条一家には煙たい存在になりつつあつた。そのことはやがて將軍職を追われるこ

とよって証明された。寛元二年四月、頼経は廿七才であった。彼は頭をまるめた。彼はさらに鎌倉からも追われて帰洛することになった。それは時頼が執権職を継いで間もなくの寛元四年七月のことであった。京までの見送りの人々の中に三浦光村（泰村舎弟）があつた。ところで見送りをすませて鎌倉に帰つて来た人々の間にこんなことがさゝやかれた。——みんが前將軍の御前を引きさがつたあと光村ひとり御簾のそばを離れない。涙は止めどもなく流れる。廿余年昵近のなごりを思つてのことか。そのあと光村は傍輩に向かつて、今一度鎌倉にお迎え申さずにおくものか、と云つた、と。

三浦一族の滅亡はこのあと一年を待たなかつた。三浦の当主泰村は幕府（実は北条）に叛逆するつもりはなかつた。しかし売られたけんか、は買うほかはなかつた。妻に諫められて西阿が泰村の館に向かつたことはすでに述べた。甲斐前司泰秀の亭は西阿の近隣にある。御所に馳せ向かう泰秀は西阿と途上で行き逢つたが、彼は西阿を無理に引き止めようとしなかつた。それは日頃の交誼を存じて見逃したのではなく、泰村に与同しようとする西阿の本意を妨げることもなく、あとで泰村もともに追討を加えんがためであつた。これについて「尤も武道に叶ひ、情あり」と吾妻鏡記者はほめてゐるが、理窟はどうでも付く、と云うところか。万年馬入道と云うのが時頼のところ、馳せ参り、騎馬のまゝ、毛利入道殿が敵陣に加わ

られた。今こそ世の大事まぬがれがたきか、と叫んだ。これを聞いた時頼は、午刻御所に参り將軍（頼經の子頼朝）の御前に出て、重ねて奇謀を廻らさんとて、折節北風が南に変わったところで火を泰村方南隣の人家に放った。風にあふられて火煙は彼の館を覆う。泰村等は辛くも居館を脱出、故右大将（頼朝）の法華堂にたてもつた。一方舎弟の光村は永福寺の惣門内にあつて陣を張った。そして兄のもとに使者を遣つて、こゝは殊勝の城郭であるからこゝで一緒になつて討手を待ちましようと言つたが、泰村は肯じない。たとえ鉄壁の城郭と云えども遂には遁れることはできまい。同じことなら故右大将の御影の前で最後を遂げた、と。光村は我を折つて法華堂にやつて来た。さて西阿、泰村、光村、資村など、御影の前に列座してあるいは往時を談じ、あるいは最後の述懐に及ぶ、西阿は専修念仏者である。諸衆を勧請して一仏浄土の因を傾けんがために、法事讀を行い、之を廻向する。光村、調声を為すと。そこへ時頼の軍兵が攻め入った。挑戦三刻、箭窮まり力尽きて泰村以下宗徒のもの二百七十六人、都合五百余人が自決した。西阿の子息兵衛大夫光広、三郎藏人、次郎藏人入道、吉祥丸は父に従つて死んだ。西阿の父広元の死後廿二年目、泰村光村の父義村が死んで八年目のことである。義村は北条一辺倒で終始しその片棒を担ぎ盟友畠山を殺し、従兄和田を亡ぼし、主君実朝暗殺を陰であやつり、実弟胤義を見殺しにした。（胤義は承久事変で京方にあり、戦敗れて自殺した。）「亡父は自他の門を問はず、多く死罪を申し行ない、かの子孫を亡

ぼした。われらのかくなるは、その罪惡の果報であろう。あながち北条殿を恨むことではない」と云うのが泰村の最後の時のことばであったという。五代帝王物語は、

鎌倉に三浦若狭前司泰村、舍弟能登守光村謀叛の事ありて、宝治元年六月五日合戦あり。

……泰村以下三浦の者ども、故頼朝の大将の法華堂にたて籠りて、一類四百七十余人自害したりければ、鎌倉は別のことなく静まりぬ。もし泰村本意を遂げたらば、都はいかゞあらむずらむと申しあひたりしかば、御祈ども有りしに、誅せられにしかば、聖運もいとどめでたかりき。

と云つて、北条執権の鼻息だけを窺っていた京都側の意識を代弁しておる。

さて西阿が専修念仏者であった、と云うことが注目せられる。そのころの鎌倉は京都に劣らず、黒衣の専修念仏の徒は「対治」の対象であった。(吾妻鏡文曆二年七月廿四日の条)親鸞が東国在住を切り上げて帰洛した理由を、幕府のこの弾圧に求める学者もあると云うことである。西阿が専修念仏者であるからと云つて、幕府に忌避されたこの専修念仏者の同類と考えるのは性急というものであろう。しかし専修念仏者であるかぎり、まったく無縁であったとも云いきれまい。三浦討伐のことを推進したのは時頼の外祖父秋田城介景盛であった。彼は入道して覺地と号し、高野に在ったが、わざわざ鎌倉に戻ってきて時頼を援護した。してみ

ると三浦合戦はいわば宗教戦争でもあった。

一体、西阿造立の太子像がなぜ武州荒木に伝えられたのか。天洲寺縁起に「荒木の地は親鸞上人の直弟源海（光信）の生国で、源海はもと安藤駿河守隆光という武士、康安元年三十四才の時親鸞の弟子となり、後に生国荒木に帰り、満福寺を建立したと云われるから、太子像もこの寺にあったのではないかと思われる。」とある。荒木出身の源海が親鸞の門弟になったこと、それが康安元年三十四才のときであることなどは、大日本地名辞書の荒木の項に引くところの廿四輩巡拝図会に見えていることである。源海は京都仏光寺三世の門主で、仏光寺の所伝によると、文治五年生れ、弘安元年寂であるから、彼の三十四才は貞応元年（二二二）親鸞がまだ東国に在った時分のことではなければならぬ。康安元年は親鸞寂後およそ百年である。この仏光寺にやはり重要文化財（旧国宝）の聖徳太子孝養像がある。その胎内に見出された文書によると元応二年（二二〇）正月廿八日に七世門主了源の発願によって造立せられたものである。そしてその頭部に四世了海の遺骨が納められていると云われる。この事實は、さかのぼって三世源海と西阿造立の太子像との、さらには西阿その人とのかゝわりを暗示するものではないか。（仏光寺関係のことは函館仏見寺藤井元了師の教示による）

ともあれ、武州荒木に伝わる太子像は発願者大江季光法号西阿の死の数ヶ月前に成ったものである。彼にはやがて来るべきものの子感があつたにちがいない。太子像の沈痛の表情は

そのことを語っているようである。われわれは西阿自身のことばをどこにも見出すことはできない。それは物足りぬことである。しかし冷酷な北条一味の破棄の手をまぬかれて生きのこった、この美しい太子像そのものが彼の胸のうちの語りを今日に語り伝えていると云わねばならぬ。ところで西阿が心を寄せた聖徳太子は、西阿を死に追いやった当の時頼をもとらえたのであった。時頼の晩年（と云っても三十七の若さで死んだのだが）、太子は彼の夢に現われた。そこで彼は巧匠を法隆寺に遣わして太子の真影を画かせ、西大寺叡尊（興正菩薩）が鎌倉に下向したときに開眼供養させたのである。しかしこの太子画像は今日に伝わってはいないであろう。伝わる伝わらぬ、と云うことは単なる偶然ではない。

西阿と同じ年代に太子の墓守をして世を過ぎた人があった。それは源雅清（村上周氏）である。大納言通資の二男。承久事変のあと、後鳥羽院の皇兄守貞親王のみ子が皇位に即いた。すなわち後堀河天皇である。そして守貞親王は太政天皇の尊号を奉られ後高倉院と称された。雅清は院に引き立てられ参議にまで昇進したが、院が崩せられるや出家遁世し、多武峰や太子御墓などに居住した。寛喜二年（二三〇）三月、彼は数年ぶりに上京した。ところが腫物のために間もなくそこで亡くなった。定家は彼について、その本性、奉公を好み、なりふりに構わぬ、と評している。そしてその卒年について、四十九か五十か、と云っている

が、公卿補任には四十九とある。太子の薨せられたのと同じ年である。不思議のことである。(定家「明月記」による)西阿のことを書いたついでに、太子によってむすばれる雅清のことを書き加えておくのである。(昭和四十一年八月五日稿)

八 唯信鈔文意・用語解

まえがき

親鸞のかな書きの作品には、多くの和讃のほかに、唯信鈔文意、尊号真像銘文、一念多念証文、末灯鈔その他の消息などがあるが、そこで用いられていることばには共通のものが多いため、唯信鈔文意を取りあげてすませるつもりである。

唯信鈔文意というのは、聖人の尊敬していた聖覚法印の唯信鈔に引用されている教文に平易な解説を加えたものである。唯信鈔そのものはかな書きであるが、所引の教文は漢文なので、その部分にだけ国語の注釈を加えたわけである。消息をみると聖人はいつもこの唯信鈔を同信の人々にすすめておる。しかしそれらの人々は、漢文はよめない、このことが唯信鈔文意の書かれた事情であったかと察せられる。漢文のよめない人に漢文の説明をするのであるから、聖人ははじめから漢文ということを見捨て、それを一語一語に解体して国語に

言いなおすという方法をとっている。それで往々漢文とはひどくかけはなれた説明にもなるわけである。しかし程度の差こそあれ、教行信証においても、所引の教文の訓み方は、必ずしも常規に従ってはいないのであるから、相手が漢文を知らないから、という理由だけではないであろう。また、平易なかな書きの著作をした動機は、文字の心も知らぬ、無知な田舎の人々のため、ということであるが、実は自分をもその仲間の一人として考えていたのではないか。教文を日常のことばで言いあらわしてみ、それによってはじめてほんとうに身についたものとなるのではないか。民衆仏教である浄土教の開祖源信和尚が、はやくも「日本国は、まことに如来の金言たりといへども、唯仮名をもって書き奉るべきなり」と言ったということは意味の深いことである。聖人得度の師といわれる慈鎮和尚じちんがしやうの著書に愚管抄というものがある。これは日本の歴史のことを書いたものであるが、いやしくも天台座主ともあろうものがかな書きの書物を書く、ということとはよほど大事件であつたらしく、かな書きにした理由をくりかえし述べている。それによると、理由は二つあって、一つは、このごろのものは学問をしない、漢籍をよまないから、こういう平易なものが学問への手がかりともなればと思つて、というのであるが、もう一つは、和語（日本語）こそ、「心の多くこもりて、時の景気をあらはず」のに適している、すなわち、知識的なこと、概念的なことは別として、ほんとうのことは漢文では言えないというのである。道元禪師も、「語言文章はいかにもあれ、

思ふままの理をツブツブと書きたらんには、後來も文はわるしと思ふとも、理だにも聞えたらば、道のためには大切なり」と弟子をいましめている。「思ふまま」を書くとするれば、いきおい国語によるほかはないわけで、この道元自身、しょうぼうけんぞう正法眼蔵という、かな書きのすぐれた著述をなしているのである。ともあれ鎌倉時代に日本語による表現がしきりに要求された、ということは、社会的に頭をもち上げて来た民衆の要求に応ずることもあったであろうが、外から仕入れた乾燥した知識だけでは満足できないで、身についた、内なるものが求められたことでもあるろう。また身についたものでなければ、頭だけでは生きていない民衆の心に通ずるはずもない。聖人が、このようなかな書きの著作をした、ということとは、その思想が身についたものであったからであり、それは、いわゆる学問のない、いなかの人々にも、いな、そのような人々にこそ、かえってよく通ずるものであったからである。聖人眞筆の唯信鈔文意の復写本を上野図書館で見たとときの印象は忘れられない。しなやかにしてつよい、すがすがしいその筆蹟に正岡子規のそれをしのんだのである。(昭和三十五年九月八日)

唯信鈔といふは、唯はたゞこのこと、ひとつといふ、ふたつならぶことをきらふことばなり。また唯は、ひとりといふこゝろなり。信はうたがひなきこゝろなり。すなわちこれ眞実の信心なり。虚こけ仮はなれたるこゝろなり。虚はむなしといふ、仮はかりなるということなり。

虚は実ならぬをいふ。仮は真ならぬをいふなり。本願他力をたのみて、自力をはなれたる、これを唯信といふ。鈔はすぐれたることをぬきいだしあつむることばなり。このゆへに唯信鈔といふなり。また唯信は、これこの他力の信心のほか、余のことならはずとなり。すなはち本弘誓願なるがゆへなればなり。

○「キラフ」これは、イヤガル、気ニクワヌ、というのとすこしちがう。あれこれのうち、そのあるものを除外する、ということ。今でも「えりきらいをする」というのがもとの意味を伝えている。十訓抄に、「人の食物をきらふ事あれば、その身必ずやす(ヤセル)」、とある。食物を全然イヤガルのでは、やせるところか生きていられない。○「ヒトリ」相手がなく、ならぶものがない、単独であるということ。漢字を宛てれば、一人ではなく、独りである。正信偈に、「善導独り、仏ノ正意ヲ明カス」、とある。相手がある、ならぶものがある、というのがフタリである。尊号真像銘文に、「道俗は、道にふたりあり、俗にふたりあり。道のふたりは、一には僧、二には比丘尼なり。俗にふたりは、一には、仏のみのりを信じざる男なり。二には、仏のみのりを信ざる女なり。」とある○「タノム」これは、アテニスル、信頼スル、ということ、今日でも、衆をたのむ、自分の力をたのむ、と言う。人に依頼する、という用い方はなかったらしい。だから、「たのむ、たすける」という場合、タ

ノムは、依頼スル、ということではなくて、それだけがタノミである、ということである。
○「ナラハズ」ナラフは今では、学習スル、教ワルということに用いるが、もつと広い意味があつた。あることに持続的に従事する、あることを経験する、ということ、
「ならひ給はぬ御歩きに」(源氏物語)などある。「あまり御経験のない御外出で、」ということ。この場合も、ほかのことはまるきり勉強しない、というのではなく、そんなことに、よけいな手間はかけないということである。

△ヒトツと言ひ、ヒトリというのは、いわゆるバカのひとつおぼえ、ひとりよがり、とはちがう。必要にしてじゅうぶん、ということを言うが、コレだけではなくてはならぬ、コレさえあればほかのものはいらぬ、ということである。

如来尊号甚分明 十方世界普流行

但有称名皆得往 観音勢至自来迎

如来尊号甚分明、このころは、如来とまふすは無碍光如来なり。尊号といふは、南無阿弥陀仏なり。尊号はたふとくすぐれたりとなり。号は仏になりたまふてのちの御名をまふす。名ははまだ仏になりたまはぬときの御名をまふすなり。この如来の尊号は、不可称不可説不可思議にましまして、一切衆生をして、無上大般涅槃だいぱんねはんにいたらしめたまふ大慈大悲のち

かひの御名なり。この仏の御名は、よろづの如来の名号にすぐれたまへり。これすなわち誓願なるがゆへなり。甚分明といふは、甚はなはだといふ、すぐれたりといふこゝろなり。分はわかつといふ、よろづの衆生ごとにわかつこゝろなり。明はあきらかなりといふ、十方一切衆生をことごとくたすけみちびきたまふこと、あきらかに、わかち、すぐれたまへりとなり。

○「チカフ」チカフというは重大な決意をする、もしくは、その表明をする、ということ。源氏物語に「いみじきことどもをちかふ」という用例があつて、マサカのとときには死ぬつもりだと言明する、というのである。また、自己の決意を、より確かなものにするために、神を引き合いに出して、「何々の神をかけてちかふ」という例も見える。チカヒを背いたら、神罰をうける覚悟である、ということである。とにかく、チカフということには、自己の存在を賭ける、という心もちが入っているのであろう。アミダ如来のチカヒは、衆生が往生できなければ、自分は仏とはならぬ、正覚は取るまい、というのであるから、衆生の往生ということが、仏たることの必須条件であり、それなくしては仏としての自己否定になる。こう考へると、聖人が「この仏の御名はよろづの如来の名号にすぐれたまへり。これすなわち誓願なるゆへなり」と申していることがわかるように思われる。ほかの如来は、すでに仏である

高いところに立って、衆生よ、かくあれかし、と念願しているにすぎない。この場合、如来と衆生とは別々のものである。アミダ如来は、そうではない。衆生の往生なくしてはアミダ如来そのものの存在もない、というのである。○「ゴトニ」 分明という語は、ハッキリンタ、ワカリキッタ、という意味で日常使われていた。それをことさら、分と明との二つにわけて説明しているのは、ことばそのものの説明としては無理なわけだが、それを承知の上でことばの分拆に託して、少しでも宗意をこまやかに味わいたい、味わせたい、というのが聖人の方法のようである。さて、「分」について「よろづの衆生ごとにわかつ」とある。このゴトニは、よろづの衆生のひとりびとり、ということであろう。今でも、日曜ごとに、などと使っているが、昔は「馬ごとにこはきものなり」(つれづれ草)などとも言っている。一言芳談抄というのがある。この書物は、鎌倉時代の浄土宗の聖人方の言行を録したものであるが、この中に「人ごとに」というのがよくでてくる。「弥陀の名号を聞き得つる上には、仰信して称名するほかに別の様なきなり。なまさかしき知恵に損ぜらるゝ事を眞実におもひ知ること、人ごとになきなり」は、その一例である。聖人の和讃に、「舌ごと無量の声をして、弥陀をほめんに、なおつきじ」とある。ところで、ワカツは、ふつう、何々ワワカツというように使われるのであるが、ここでは、何ヲワカツのだから、ハッキリしないが、よろづ

の衆生をひとりびとりにわかつ、ということでもあろうか。衆生の根機はひとりびとりちがう。それを一々わかち明察してみちびく、ということかと思われる。

△ここに限らないが、スグレタリということばが目につく。これは、わが仏尊し、という、ヒトリヨガリとはあきらかにちがう。あらゆるものを見きわめた上での、ゆるがぬ確信の声である。念仏往生は愚痴無智の者のためにある、ということを、他宗との摩擦を避けるための外交辞令とせよ、と歎異鈔にあるが、その外交辞令が、いつの間にか真宗の本旨でもあるかのように受けとられ、それがかえって真宗の精神を弱めているように思われるのである。

十方世界普流行といふは、普はあまねくひろくきはなしといふ。流行は十方微塵世界にあまねくひろまりて、すすめおこなふとまふすなり。しかれば大小の聖人、善悪の凡夫、みなともに自力の智慧をもては大涅槃にいたることなければ、無碍光仏の御かたちは、智慧のひかりにてましますゆへに、この仏の智願海にすゝめいれたまふなり。一切諸仏の智慧をあつめたまへる御かたちなり。光明は智慧なりとするべしとなり。

○「ススム」口語はススメル。聖人の、好んで使われることばの一つで、たとえば大經和讃には「十方諸有をすゝめてぞ」「定散二機をすゝめけり」「一乗の機をすゝめける」などとある。十方諸有、定散二機、一乗の機とは要するに、ピンからキリまでの者ということであろう。そういうあらゆるものをすすめる、というわけである。今では、「勉強するように子どもにすすめてください、」とは言っても、子どもをすゝめる、とは言わない。しかし昔はそれがふつうで、たとえば平家物語に、源三位頼政が旗上げしたことについて、「私には思ひも立たず。宮（高倉宮）を勧め申しけるとぞ後には聞えし」とある。しきりに促す、説きつける、ということである。聖人がこのことばを好んで用いられたのは、手だてを尽くしてはたらかかける如来の切なる心もちをあらわしたかったからであろう。ついでに云うと、一念多念証文には、「もろもろの衆生をすゝめこしらへて」とある。このコシラフ（口語コシラエル）は今日の意味とはちがっていて、適当に処置する、方便を構える、言いなだめる、などの意に使われていたのである。

△「一切諸仏の智慧をあつめたまへる御かたちなり」とあるのは「智願海」ということばに対応させているのであろう。これらを読むと、念仏往生というのは、陰気くさい、シミッタレタ生き方ではなくして、智慧のひかり、智慧の水に生かされる、ゆたかな、ひらかれた生であるといわねばならぬ。

但有称名皆得往といふは、但有はひとへにみ名をとなふるひとのみ、みな極楽浄土に往生すとのたまへるなり。かるがゆへに称名皆得往といふなり。

○「ノミ」「ひとへにみ名をとなふるひとのみ、みな極楽浄土に往生す」を口語訳すると、「ひとえにみ名をとなえるひとだけ、みな極楽浄土に往生する」となるが、このダケ、ミナがチョットおかしく聞える。しかし、ノミの用いられ方がわかれば、おかしくはない。

「……まして見ぬ古の、やんごとなかりけん（結構デアツタ）跡のみぞいとはかなき。……大門金堂など近くまでありしかど正和のころ南門は焼けぬ。金堂はその後たふれ伏したるまゝにて取立つるわざもなし。無量寿院ばかりぞ、そのかたとして残りたる。」（つれづれ草）これは藤原道長の造営した法成寺の荒廢したさまを述べたものであるが、この中にノミとバカリとということばが出ている。両方とも口語ではダケと訳せるが、大分意味はちがう。バカリは、たとえば、十のうち三つだけ、といふこと。ノミのほうは、三つだけで、それで全部である、といふことである。だから「十人の子どものうち三人だけはみなかわいい」といえばおかしいが、「三人の子どもだけはみな、りっぱに育てたい」というのはおかしくない。前のダケはバカリで、後のダケはノミである。

観音勢至自来迎といふは、南無阿弥陀仏は智慧の名号なれば、この不可思議の智慧光仏の
みなを、信受し憶念すれば、観音勢至は、かならずかげのかたちこそへるがごとくなり。こ
の無碍光仏は、観音とあらわれ、勢至としめす。ある経には、観音を宝応声菩薩となづけ
て、日天子としめす。これは無明の黒闇をはらはしむ。勢至を宝吉祥菩薩となづけて、月天
子とあらはれ、生死の長夜をてらして、智慧をひらかしめむとなり。自来迎といふは、自は
みずからといふなり。弥陀、無数の化仏、無数の化観音、化大勢至等の無量無数の聖聚、みづ
からつねに、ときをきらはず、ところをへだてず、眞実信心をえたるひとにそひたまひ、
まもりたまふ、ゆへに、みづからとまふすなり。また自はおのづからといふ。おのづからと
いふは、自然といふ。自然といふは、しからしむといふ。しからしむといふは、行者のはじ
めてともかくもはからはざるに、過去今生未來の一切のつみを転ず。転ずといふは、善とか
へなすをいふなり。もとめざるに一切の功德善根を、仏のちかひを信ずる人にえしむるがゆ
へに、しからしむといふ。はじめてはからはざれば自然といふなり。誓願眞実の信心をえた
るひとは、攝取不捨の御ちかひにおさめとりまもらせたまふによりて、行人のはからひにあ
らず。金剛の信心をうるゆへに、憶念自然なるなり。この信心のおこることも、釈迦の慈
父、弥陀の慈母の方便によりておこるなり。これ自然の利益なりとするべしとなり。来迎と
いふは、来は浄土にきたらしむといふ。これすなわち若生者のちかひをあらはすみのりな

り。穢土をすて、真実の報土にきたらしむとなり。すなわち他力をあらはすみことなり。また来はかへるといふ。かへるといふは、願海にいりぬるによりて、かならず大涅槃にいたるを、法性のみやこへかへるとまふすなり。法性のみやこといふは、法身とまふす、如来のさとりを、自然にひらくときを、みやこへかへるといふなり。これを真如実相を証すともまふす。無為法身ともいふ。滅度にいたるともいふ。法性の常樂を証すともまふすなり。このさとりをうれば、すなわち大慈大悲きわまりて、生死海にかへりいりて、普賢の徳に帰せしむとまふす。この利益におもむくを来といふ。これを法性のみやこへかへるとまふすなり。迎といふは、むかへたまふといふ。まつといふこゝろなり。選択不思議の本願、無上智慧の尊号をきゝて、一念もうたがふこゝろなきを、眞実信心といふなり。金剛心ともなづく。この信樂をうるべきかならず攝取してすてたまはざれば、すなわち正定聚のくらゐにさだまるとのたまへり、願生彼国は、かのくににうまれんとねがへとなり。即得往生は信心をうれば、金剛の信心とはまふすなり。これを迎といふなり。大経には願生彼国、即得往生、住不退転とのたまへり、願生彼国は、かのくににうまれんとねがへとなり。即得往生は信心をうれば、すなわち往生すといふ。すなわち往生すといふは、不退転に住するをいふ。不退転に住すといふは、すなわち正定聚のくらゐにさだまるとのたまふ御のりなり。これを即得往生とはまふすなり。即はすなわちといふ、すなわちといふは、ときをへず、日をへだてぬをいふな

り。おほよそ十方世界にあまねくひろまることは、法蔵菩薩の四十八願のなかに、第十七の願に、十方無量の諸仏に、わがなをほめられんとちかひたまへる、一乗大海の誓願成就したまへるによりてなり。阿弥陀經の、証誠護念しやうじやうのありさまにてあきらかなり。証誠護念の御ところは、大經にもあらはれたり。また称名の本願は選択せたくの正因たること、この悲願にあらはれたり。この文のこゝろは、おもふほどはまふさず。これにておしはからせたまふべし。この文は、後善導法照禪師とまふす聖人の御釈なり。この和尚おば法導和尚と、慈覺大師はのたまへり。また伝には廬山の弥陀和尚ともまふす。浄業和尚ともまふす。唐朝の光明寺の善導和尚の化身なり。この故に後善導とまふすなり。

○「アラハレ、シメス」アラハルは、目に見えない、かくれたものが、おもてに出てくる。ということ、今日の意味とちがいはないが、シメスは、今日でも「指ししめす」などというが、もとの語感ごかんは失われているようである。大事なものごとを取り出して、あらわに見せるということである。さて、わが国には、いろいろな神や仏があらわれ、さまざまなしめしがあつた。そのいろいろさまざまな神仏の示現を、観音と勢至とで代表させ、しかもこれらは無碍光仏と別のものではなく、二にして一、一にして二である。そして無碍光仏は智慧の光そのものであつて、一つには観音としてすなわち日の光としてなやみと苦しみの一日一日に

生きる力を与え、一つには勢至として、すなわち月の光として、死に到るものとしての人間の一生に心のやすらぎをめぐむというのであって、迷信じみたところの全くない、さわやかな心もちが流れている。

○「マモル」 われわれの使っているマモルには二つの使い方があつたのである。(イ)子どもをまもる、国をまもる(ロ)規則をまもる、約束をまもる(ハ)は、他から侵害されないようにする、(ニ)は、そのものを侵害しない、ということであろう。しかし根本においてはおなじこと、それにつきそっている、それからはなれない、ということ。ところで鎌倉時代では、このほかに、(イ)注目する、見まもる、ということに使用されている。マモルのマは目で、目の毛をマツゲ、目の蓋をマブタという、そのマで、モルは、これだけで、つきそっている、番をする、という意味で、今日でも、子どものモリをする、と言う。だからマモルといえは、対象から目をはなさない、ジツト注目する、ということになる。ところがこのマモルが(イ)(ロ)の意味にふつう使われるようになったため、注目する、という場合には、とくにミマモルというようになつたものかと思われる。聖人の使っているマモルは、むしろ(イ)のマモルでよいわけで、(ロ)では、はなれたところから見ているようで、「かげのかたちこそ、へるがごとく」とか、「眞実信心をえたるひとにそひたまひて」とあるのにふさわしくない。如来はわれわれの身近にある、われわれは如来のマモリとともにある、ということであろう。オマモリ

とかいって、紙片や木片を肌身につけるなどは真宗のものではない。

○「オコル」 「信心のおこることも」とある。このオコルは、漢字を宛てれば、起コルよりも発コルとでもすべきことばである。聖人は信心発起ということばをよく用いるが、これがオコルにピッタリしている。平家物語などの戦記物語では、叡山の大家がよくオコる。怒ったのかと思うと、そうではなく（怒ってもいるのだが）、決起する、ということなのである。愚管抄に、法然一門の専修念仏が日ましに盛んになっていくのを、「つよくおこりつゝ」とある。そしてこの形勢に対して叡山がやはりオコルことになり。火がおこる、風がおこる、病がおこるともいう。威勢を伴った動作をいうわけである。つれづれ草に「心さらにおこらずとも、仏前にありて数珠を取り経を取らば、怠るうちに善業おのづから修せられ」とある。

○「自然」「尊号真像銘文」には「かならずといふは自然といふところなり」とある。正法眼蔵随聞記に「いかに、もとより悪き心なりとも、善知識に随ひ、良人よきひとに馴るれば、自然に心もよくなるなり。」とあり、また「行高ければ、人おのづから重んじ、才多ければ、人おのづから帰伏するなり、」とある。「自然」も「おのづから」もヒトリデニということである。ところで中世では「自然」もしくは「おのづから」は、万一とかたまたまという意に用いられている。しかしこれもヒトリデニというのと別のことではないであろう。

○「ハジメテ」われわれは、「はじめてそこへ行った。」「行ってはじめてよくわかった」

など言うが、このハジメテはそのどちらでもない。コトアタラシク、イマサラということのようにある。平家物語に、捕われの身となった平重衡が頼朝にむかつて言うことばの中に、「近ごろ源氏の運かたぶきたりしことは、事新しう、はじめて申すべきにあらず」とあるし、沙石集にも「前後の相違（老少不定トイウコト）、母子の別れ、世になきことかは。はじめて驚くべからず。」とある。○「カエリ、オモムク」カエルは、本来おるべきところに行くことで、わが家にカエルという。しかし、わが家にオモムクとは言わぬようである。オモムクは面向クであらう。ワザワザ出かける、ということである。「配所におもむく」「悪道におもむく」（平家物語）「遠国におもむく」「ボダイにおもむく」（つれづれ草）などがある。再び平重衡を引き合いに出すが、「西国より生捕にせられ、都へかへる、だに口惜しきに、今また関の東へおもむかれけん心の中、推量られて哀れなり」（平家物語）とある。これらを考えあわせると、聖人が、「法性のみやこへかへる」（往相）というのに対して、生死海にかへりいりて衆生を利益する（還相）ほうは「この利益におもむく」とことばを使いわけているわけがよくわかる。ついでに言うると、「法性のみやこ」といったのは、「辺地の往生」に對せしめたものである。「みやこ」と「辺地」または「辺土」とは相對する概念であったので、つれづれ草に「何事も辺土は、卑しくかたくななれども、天王寺の舞樂のみ、みやこに恥ぢず」とある。正信偈では、速入寂靜無為樂とある、この樂をミヤコとよませておる。

△「迎といふは、むかへたまふといふ、まつといふこゝろなり」ではじまり、「これを迎といふなり」で結んでおるところは、ことばの足らぬ感がないでもない。善導大師和讃に「金剛堅固の信心の、さだまるときをまちえてぞ、弥陀の心光攝護して、ながく生死をへだてける」とあるのによつて補つて見るべきであらう。

彼仏因中立弘誓

聞名念我総迎來

不簡貧窮將富貴

不簡下智与高才

不簡多聞持淨戒

不簡破戒罪根深

但使廻心多念仏

能令瓦礫變成金

彼仏因中立弘誓、このこゝろは、彼はかのといふ。仏は阿弥陀仏なり。因中は法蔵菩薩とまふしゝときなり。立弘誓は、立はたつといふ、なるといふ。弘はひろしといふ、ひろまるといふ。誓はちかひといふなり。法蔵比丘、超世無上のちかひをおこして、ひろくひろめたまふとまふすなり。超世は、よ（余）の仏の御ちかひにすぐれたまへりとなり。超は、こえたりといふは、うえなしとまふすなり、如来の弘誓をおこしたまへるやうは、この唯信鈔にくはしくあらわれたり。

○「タツ」「ナル」立を、タツのほか、ナルと訓んでいる。教行信証（信卷）に、大經の文を引いて「またのたまはく、われ超世の願をたつ、かならず無上道にいたらん、名声十方にこえて究竟してきこゆるところなくば、ちかふ、正覚をならじ」とある。このタツとナルとをならべたのもあろうか。ところで、このナルを、「正覚をならじ」と他動詞に用いているのが以前から注意させられていた。行巻にも「またのたまはく、われ仏道をならんにいたりて、名声十方にきこえん、究竟してきこゆるところなくば、ちかふ、正覚をとらじ」とある。つれづれ草には「仏道を成す」とあり、梁塵秘抄に「釈迦の正覚なることは、この度初めと思ひしに、五百塵轉劫よりも、彼方に仏と見え給ふ」とある、この「釈迦の正覚なる」は、釈迦の正覚が成ルであろう。ナルを他動詞に使うのはふつうではないが、しかし沙石集に、「無上道を成る」という用例があるから、聖人だけの勝手な語法ではないであろう。

聞名念我というのは、聞はきくといふ、信心をあらはすみのりなり。名は御名とまふすなり、如来のちかひの名号なり。念我とまふすは、ちかひのみ名を憶念せよとなり。諸仏称名の悲願にあらわせり。憶念は信心をえたるひとは、うたがひなきゆへに、本願をつねにおもひいづるこゝろの、たえぬをいふなり。総迎來といふは、総はふさねてという、すべてみなといふこゝろなり。迎はむかふるといふ、まつといふ、他力をあらはすこゝろなり。來はかへ

るといふ、きたらしむといふ、法性のみやこへむかへるて、きたらしめ、かへらしむといふ。法性のみやこより、衆生利益のために娑婆界にきたるゆへに、来をきたるといふなり。法性のさとりをひらくゆへに、来をかへるといふなり。

○「ツネニ」前の段の「自」の説明のところに「みづからつねに、ときをきらはず、ところをへだてず……まもりたまふ」とあった、そのツネニのほうは、漢字を宛てれば「常に」であるが、こちらは「恒に」で、聖人はこの区別をハッキリさせているのである、一念多念証文の最初に、「恒願一切臨終時」の文の説明として「恒はつねにといふ。願はねがふといふなり。いま、つねにといふはたえぬこゝろなり。おりにしたがふて、ときどきもねがへといふなり。いまつねにといふは、常の義にはあらず。常といふは、つねなることひまなかれといふこゝろなり。ときとしてたえず、ところとしてへだてず、きらはぬを常といふなり。」とある。「常」は仏のものであり、その「常」によって衆生の「恒」がひきおこされる、というのである。精微をきわめた分析というほかはない。

不簡貧窮將富貴、といふは、不簡は、えらばず、きらはずといふ。貧窮は、まづしくたし、なきものなり。將は、まさにといふ、もてといふ、ゐてゆくといふ、富貴は、とめるひと、

よきひとといふ。これらをまさに、もてえらばず、きはらず、浄土へゐてゆくとなり。

○「タシナシ」見なれぬことばであるが、タシナム（口語タシナメル）の形容詞形であろう。タシナムは、クルシメル、トツチメルということ。鎌倉時代の用例はついにさがしあてられなかったが、狂言の「膏藥煉」に、「某の薬には日本六十余州の薬種を取り調のへて入るる中に、一色二色たしない物があつて迷惑致すよ」とあるのを見つけた。また、キリンタン物の「こんでむつすむん地」に、「われにたのみをかくるともがらをば、むそくさすることなし」とある。このムソクは無足で、タシナシに「足し無し」と宛字し、それがさらに無足となつたものであろう。○「モテエラブ」「将」の分析は思いきつて自由なものだ。漢文のほうからいえば、ムチャというほかはない。これは、むろん、次の句の「与」とおなじで、貧窮ト富貴トヲエラバズ、と訓むべきところで、教行信証では、そのようによんでいる。さて、この「将」を、マサニ、モテ、キテユクの三通りによませて、「これらをまさに、もてえらばず、きはらず、浄土へゐてゆくなり」とまとめあげたところはあざやかなものである。○「ヨキヒト」「貴」をヨキヒトと言っている。身分のよい人ということである。身分のよい人のことを、後段では、タフトキヒトともいっているし、善人をヨキヒトとも申している。ところで、歎異鈔の、「よき人の仰せをかふむりて信ずるほかに別のしさいなきなり」のヨキヒ

トは、身分のよい人、でないのはむろんだが、さりとて、いわゆる善人というのともちがうであろう。愚管抄は、ヨキヒトを要路に登用するほかには、今の世を救う方途はない、と結論しているが、そのヨキヒトというのも、愚管抄著者の目からみたヨキヒトにほかならないてであろうし、今日でもたえず、よき政治家が要望されているが、つまるところ、めいめいに都合のよいという以外には、ヨイということの基準の求めようはないわけで、そこにおいてこそ歎異鈔のいうヨキヒトへの仰信が生れてくるのではないであろうか。

不簡下智与高才といふのは、下智は、智慧あさく、せばく、すくなきものとなり。高才は、才学ひろきもの、これらをえらばず、きはらずとなり。

△高才のほうはアツサリかたづけられているが、下智のほうは、分析的に、ことばをかさねていて、聖人が自分自身をみつめながらいつているように感じられる。

不簡多聞持浄戒といふは、多聞は、聖教をひろくおほくきゝ信ずるなり。持はたもつといふ、たもつといふは、ならひまなぶことをうしなわず、ちらさぬなり。浄戒は、大小乗のもろもろの戒行、五戒八戒、十善戒、小乗の具足衆戒、三千の威儀、六万の斉行、梵網の五十

八戒、大乘一心金剛法戒、三聚淨戒、大乘の具足戒等、すべて道俗の戒品、これらをたもつを持といふ。かやうのさまざまの戒をたもてるいみじきひとびとも、他力の信心をえてのちに、真実の報土には往生をとぐるなり。みずからのおの戒善、おの自力の信、自力の善にては実報土にはむまれずとなり。

○「オノオノ」オノオノをくりかえしているところ、ダメを押すような迫力がある。和讃には「大聖おのおのもろともに」「化仏おのおのごとく」などがある。ソレゾレ、メイメイということだが、また、聖人の消息に「をのをののやうにおはします人々は」とあり、歎異鈔のはじめに、「おのおの十余箇国のさかひをこえて」あるように、アナタガタということにも用いられる。ところで、用例をみつめて気づくことは、このオノオノは複数のものを、十把一とからげに見すごし、よび捨てるのではなくて、そのひとつひとつ、そのひとつひとつに目をつける、という感じのあることである。であるから、相手のひとりひとり重んずるアナタガタという人称代名詞にもなるわけなのであろう。和讃の、オノオノモロトモニ、オノオノコトゴトクという言い方はおもしろい。異口同音に、ということであらうか。△書き写しながら、痛烈のちからにうたれる。はじめに、戒品の要目がならべられてあるが、それは読んだだけでウンザリさせられる。要するに戒行は無数である、ということであ

ろう。茶断ち、塩断ち、というタツタ一つか二つのことでもわれわれには容易ではない。そのような戒行が無数にある、ということとは、人間生活の否定であり、人間であるかぎり、それらをたもつことは不可能のことである。それを可能とするような、イミジキ人々（タイシタ方々）を仮定したとしても、なお他力の信心なくしては、真の報土には往生できない、人間をのりこえることはできない、と言いきっている。いかなる外的手段も人間を救わない。人間を救う外的手段がある、と思うことほど、かえって人間の救いがたきことを思い知らせるものはない、ということであらうか。

不簡破戒罪根深といふは、破戒はかみにあらはすところの、よろづの道俗の戒品をうけて、やぶりすてたるもの、これらをきらはずとなり。罪根深といふは十悪五逆の悪人謗法闡提せんだいていの罪人おほよそ善根すくなきもの、悪業あくごうおほきもの、善心あさきもの、悪心ふかきもの、かやうのあさましき、さまざまのつみふかきひとを深といふ、ふかしといふことばなり。すべてよきひと、あしきひと、たふときひと、いやしきひとを、無碍光仏の御ちかひにはきらはず、えらばず、これをみちびきたまふを、さきとし、むねとするなり。真実信心をうれば実報土にむまるとおしへたまへるを、浄土真宗の正意とす、としるべしとなり。総来迎といふは、すべてみな浄土へむかへかへらしむといへるなり。

○「サキトシ、ムネトス」サキトスというとすぐ思い当るのは方丈記である。「それ、人の友とあるものは、富めるをたふとみ、ねむごろなるをさきとす。必ずしも、なさけあると、すなほなるとをば愛せず。……人のやっこたるものは、賞罰はなはだしく、恩顧あつきをさきとす。さらにはぐくみあはれむと、安くしづかなるとをば願はず。」十訓抄には、その序文に、「その詞、和字をさきとして、必ずしも筆のつひえをかんがみず」とあるほか、このことばが、しばしば出てくる。平家物語にも、たとえば、重盛のことを、「五戒を保つて慈悲をさきとし」などとある。ムネトスは、聖人自身、「正意とす」と言いかえている。歎異鈔に「学問をむねとするは聖道門なり」などとあり、つれづれ草には「家のつくりやうは夏をむねとすべし」とある。また、正法眼蔵随聞記の道元禅師のことばに、「戒行持斎を守護すべければとて、しひてむねとして、これを修行に立て、これによりて得道すべしと思ふもまた非なり」とある。得道のためには、坐禅工夫あるのみ、というのである。戦記物語に出てくる「宗徒のものども」の宗徒はおそらく宛字で、「宗」とあるものども、ということであろう。とにかく、鎌倉時代は、何をさきとし、何をむねとするか、これがしきりに問題とされた時代であった。

但使廻心多念仏といふのは、但使廻心は、ひとへに廻心せしめよといふことばなり。廻心

といふは、自力の信をひるがへし、つるをいふなり。実報土にむまるゝひとは、かならず金剛の信心のおこることを、多念仏とまふすなり。多は大のこゝろなり、勝のこゝろなり。増上のこゝろなり、大はおほきなり。勝はすぐれたり、よろづの善にまされるとなり、増上はよろづのこと、にすぐれたるなり。これすなわち他力本願のゆへなり。自力のこゝろをすつといふは、やうやうさまざまの大小聖人、善悪凡夫の、みづからが身をよしとおもふこゝろをすて、身をたのまず、あしきこゝろをかへりみず、ひとすぢに具縛くぼくの凡愚、屠沽とこの下類、無碍光仏の不可思議の本願、廣大智慧の名号を信樂すれば、煩惱を具足しながら、無上涅槃にいたるなり。具縛は、よろづの煩惱にしばられたるわれらなり。煩はみをわづらはす、悩はこゝろをなやますといふ。屠はよろづのいきたるものをころしほふるものなり。これはれうしといふものなり。沽はよろづのものをうりかふものなり。これはあき人なり。これらを下類といふなり。

○「廻心」教文に、廻心シテ多ク念仏セシムとあるのを、廻心セシムレバ多念仏ナリと訓ませている。そして、廻心とは、自力の信をひるがえし、すてることであり、多念仏とは、金剛の信心のおこることだ、と申しているのである。廻心えしんについては、平家物語に、平重衡に与えた法然上人のことばとして、「十悪五逆、回心えしんすれば往生をとぐ」とある。ひるがえす、

については、維盛入水のところに、「たちまちに妄念をひるがへして、西に向ひ手を合せ」などである。ところで、この廻心といい、心をひるがえす、ということとは、実はわれわれにできうることではない、というのが聖人の考えのようである。この廻心しようとすることそれ自体をひるがえし、すてること、いわば、廻心の廻心ともいうべきものが、聖人の廻心である。これはきわめてデリケートな問題で、真宗門徒の間でもたえず論議されたりしく、歎異鈔に次のようにのべられている。「信心の行者、自然に腹をも立て、あしざまなる事もおかし、同朋同侶にあひて口論をもしては、かならず廻心すべしといふこと、この条、断悪修善のこゝちか。一向専修のひとにおいては、廻心といふこと、たゞひとたびあるべし。この廻心は、日ごろ本願他力を知らざるひと、弥陀の智慧をたまはりて、日ごろのこころにては往生かなふべからずとおもひて、もとのこゝろをひきかえて、本願をたのみまいらするをこそ廻心とはまうしさふらへ。一切のことに、あしたゆふべに廻心して、往生をとげさふらふべくば、ひとのいのちは、出づるいき、入るいきを待たずして終はることなれば、廻心もせず、柔和忍辱にんじやくの思ひにも住せざらんさきに、命つきば、撰取不捨の誓願は空しくならせおはしますべきにや。」またこのあとがあるが、長くなるのでこのくらいにしておくが、聖人のことばとどこか感じがちがう。「日ごろのこゝろにては往生かなふべからずと、もとのこゝろをひきかえて」とあるあたり、一度の廻心といっても、その都度の廻心と五十歩百歩の

ちがいではないかと思われるのである。日ごろのこゝろにて往生がかない、もとのこころをひきかえるまでもない、そのような、廻心の廻心ともいふべき信樂しんぎやうの開発かいほうがすべてである、というのが聖人の本意であるように思われる。○「カエリミル」万葉集に、マタカヘリミム、カヘリミスレバ、カヘリミナクテなどあって、マタ来テミル、ウシロヲフリカエル、身辺ノコトヲ気ニカケルなどの意である。鎌倉時代にはこのことばはひろく用いられ、「所従をかへりみる」、「家をかへりみる」、「人をかへりみる」などあって、扶持スル、世話ヲスルということにも用いられた。一言芳談抄に、「人をもかへりみず、物にもいろはずして、たゞ念仏すべし」とある。「人のお世話をやかない、世間のことにでしゃばらない」ということである。「あしきこゝろをかへりみず」は、あしき心を気にしない、ということであらう。自分の力でなんとかなると思うから、かへりみるわけで、これも、「身をたのむ」ことにほかならぬわけである。○「煩惱」煩は身をわづらはす、悩は心をなやます、と一言で片づけているのは見事というほかはない。ことばの用い方からいって、ワヅラハス（ワズラヒ）は主として身について、ナヤマス（ナヤミ）は主として心についていうようである。沙石集に「今世にも後世にも、心をなやまさず、身をわづらはさざる事は、心にかなはぬ境界なるべし」とある。

△ヨロヅということばがしきりに用いられているのが目につく。日常語としてふつうに使わ

れていたものだが、これをよんでいると、聖人の信心というものが、ほかのものには目をふさいで、自分だけ何かに無我夢中になるのとはちがって、万人とともに眞実なるものを感じていこうという、ひたむきではあるが、ゆたかな心もちが感ぜられる。

能令瓦礫變成金といふは、能はよくといふ。令はせしむといふ。瓦はかはらといふ。礫はつぶてといふ。變成金は、變成はかへなすといふ。金はこがねといふ。かはら、つぶてをこがねにかへなさしめむがごとしと、たとへたまへるなり。れうしあき人さまさまのものはみな、いし、かはら、つぶてのごとくなるわれらなり。如来の御ちかひをふたごゝろなく信樂すれば、攝取のひかりのなかにおさめとられまゐらせて、かならず大涅槃のさとりをひらかしめたまふは、すなわち、れうし、あき人などは、いし、かわら、つぶてなむどを、よく、こがねとなさしめむがごとし、とたとへるなり。攝取のひかりとまふすは、阿弥陀仏の御こゝろにおさめとりたまふゆへなり。文のこゝろは、おもふほどはまふしあらはしさふらはねども、あらあらまふすなり。ふかきことはこれにておしはからせたまふべし。この文は慈愍三蔵とまふす聖人の御釈なり。震旦には慧日三蔵とまふすなり。

○「アラアラ」あとに出てくるオロオロとおなじで、ザットというほどのこと。以前女の

ひとの手紙は、「あらあら、かしこ」でむすんだものである。

△「文のこゝろは、おもふほどは……ふかきことはこれにておしはからせたまふべし」とあるのは、心にふれることばである。言うに言われぬ思い、というものがある。フカキコトとは、言いつくされぬものであろう。一言芳談抄に、「念仏の義をふかく云ふ事はかえって浅きことなり」とある。

極楽無為涅槃界 隨緣雜善恐難生

故使如来選要法 教念弥陀專復專

極楽無為涅槃界といふは、極楽とまふすはかの安養浄土なり。よろづのたのしみつねにして、くるしみまじわらざるなり。かのくにおば安養といへり。曇鸞大師は、ほめたてまつりて安養とまふすとこそたまへり。また論には、蓮華藏世界ともいへり。無為ともいへり。涅槃界といふは、無明のまどひをひるがへして、無上涅槃のさとりをひらくなり。界はさかひといふ、さとりをひらくさかひなり。大涅槃とまふすは、その名無量なり。くはしくまふすにあはず、おうよそその名をあらはすべし。涅槃おば滅土といふ、無為といふ、安楽といふ、常楽といふ、実相といふ、法身といふ、法性といふ、真如といふ、一如といふ、仏性といふ、仏性すなわち如来なり。この如来、微塵世界にみちみちたまへり。すなわち一切群生界の心なり。この心に、誓願を信樂するがゆへに、この信心すなわち仏性なり。仏性すな

わち法性なり、法性すなわち法身なり。法身は、いろもなく、かたちもましまさず。しかればこゝろもおよばれず、ことばもたへたり。この一如よりかたちをあらはして、方便法身とまふす御すがたをしめて、法蔵比丘となりたまひて、不可思議の大誓願をおこしてあらはれたまふ御かたちをば、世親菩薩は尽十方無碍光如来となづけけたてまつりたまへり。この如来を報身とまふす。誓願の業因にむくいたまへるゆへに報身如来とまふすなり、報とまふすは、たねにむくひたるなり。この報身より応化等の無量無数の身をあらはして、微塵世界に無碍の智慧光をはなたしめたまふゆへに、尽十方無碍光仏とまふす。ひかりにて、かたちもましまさず、いろもましまさず。無明のやみをはらひ、悪業にさえられず、このゆへに無碍光とまふすなり。無碍は、さわりなしとまふす。しかれば阿弥陀仏は光明なり。光明は智慧のかたちなりとしるべし。

この四句は善導大師の偈である。

○「マドフ・サトル」「無明のまどひをひるがへす」は、前段の「無明の黒暗をはらはしむ」と対応し「無上の涅槃のさとりをひらく」は、前の「生死の長夜を照らして、智慧をひらかしむ」と対応しておる。これによってみると、マドヒは黒暗と関係があり、サトリは智慧と別のものではない、ということになる。ところで、マドフというと思いうかぶのは、

「人の親の心は闇にあらねども子を思ふ道にまどひぬるかな」（後撰集）という歌である。マドフは、目先がまっ暗になって、アタフタする、トマドウ、ということであろう。「埴安はにやすの池の堤の隠沼こもりぬの行方を知らに舎人とねりはまどふ」という万葉集の歌は、万葉でマドフということばの出でくる最初のものだが、「迷惑」とあるのをマドフと訓んでいるのである。今までお仕えしていた皇子に死なれて、どうしてよいか、途方にくれてウロウロしている、ということである。教行信証の有名な、「愛欲の広海に沈没し名利の大山に迷惑す」の「迷惑」も、マドフということであろう。このマドフが主体的な困惑を意味するのに対して、マヨフ、マヨヒのほうは、糸がマヨフ（万葉）車ガマヨフ（源氏）というように、客体的に、モノゴトが混乱、混雑スルことに用いられた。であるから、サトル、サトリに対するものとしては、マドフ、マドヒが適当であるといわねばならぬ。それが、マドフ、マドヒの領分をも、マヨフ、マヨヒが占めるようになって、マヨヒとサトリが反対概念として通用するようになったのである。西行の、「まどひ来てさとりうべくもなかりつる心を知るは心なりけり」の歌は、マドヒとサトリとを対照させているが、「世を捨てぬ心のうちに闇こめてまよはむことは君ひとりかは」、のマヨフはマドフとあるべきところであろう。つれづれ草の「物の理を知らず、たゞまよひの方かたに心もはやくうつり」とあるマヨヒは、マヨヒの本来の意味をとどめてゐる。サトルの形容詞はサトシで、耳ガヨイ、理解ガハヤイということ。源氏物語に、

源氏の君が幼いむらさきのうえ紫むらさき上にコトを教えると、一ぺんで覚えてしまう、そのことをサトシといっている。サトルは、ヨクキキワケル、モノノ道理ヲハヤク了解スルということである。であるから、サトリは智慧にはかならない。前段に「聞はきくといふ、信心をあらはすみのりなり」とあった。つまり信心とはよくきくことであり、サトリであり、チエであるということになる。○「……ニアタ能ハズ」聖人は、……スルコトアタハズと、……ニアタハズの両方を用いている。われわれは、前のほうはなれているが、ニアタハズのほうはなじみがうすい。しかし、「権門の傍らにをるものは、深くよろこぶことあれども、大きにたのしむにあたはず」(方丈記)「千早城」堅く守りければ、たやすく落すにあたはず」(神皇正統記)などあって、めづらしい用法ではない。ところで自分は、……スルコトアタハズも、……ニアタハズも同じことだと考えていた。ところが、「恩を受けて身を全くし、命を得たり。むくいむと思ふにあたはず」(三宝絵詞)とあるのにぶつかり、そうではないことを知った。これは、恩返しをしようと思うことができない、というのではおかしい、恩返しをしたいと思いますと思うが、それができない、ということである。したがって方丈記の「大きにたのしむにあたはず」も、「大いにたのしむことが不可能である、その能力がない」というのではなく、たのしみたくてもそれができない、さしつかえる、ということである。つまり……スルコトアタハズは、能力ガナイ、ということ、……ニアタハズは、サシツカエル、具合ガワルイという

ことであろう。それで、ここも、「くわしく申すのは差し支える、今はその場合ではない」ということになる。○「タネニムクヒタルナリ」業因をタネと言いかえてあるのも、俗語を使って要を得ておる。さて、ムクユには、……ヲムクユと、……ニムクユと二つの用法がある。ヲムクユは、恩ヲムクユ、仇ヲムクユというように、その代償を支払う、ということであり、恩返しをする、仇の仕返しをするということである。方丈記に、運搬の車代を支払うことを、「車の力をむくゆ」とある。……ニムクユは、国ニムクユ、親ニムクユ、というように、それにこたえる、それを裏切らない、ということである。○「イロ、カタチ」イロは色彩であり、カタチは形体である、で一応よいであろう。歎異鈔にも、「かの安養浄土の教主の御身量を説かれてさふらふも、それは方便法身のかたちなり。法性のさとりをひらいて、長短方円のかたちにもあらず、青黄赤白黒のいろをもはなれなば、なにをもてか、大小をさだむべきや」とある。しかし、もう少しくわしく考えてみたいのである。つれづれ草に「鏡には、いろ、かたちなき故に、よろづの影きたりてうつる」とある。このイロは色彩で一応よいとしても、カタチは形体ではおかしい。カガミにもカガミとしての長短方円の形体はあるわけである。しかしカガミにデコボコなどがあったのではカガミの用はなさない、そういうものをカタチといっているのではないか。古文ではカタチに容貌の字を宛て、主として顔だちということに用いている。カガミのカタチとは、カガミの容貌であり、相貌であ

る。仏教語を用いれば相好そうごうであろう。(俗にも、相好を崩してよろこぶと言う。)一般的には相、人相の相である。相とは内なるものを表現している外面的なものである。次はイロであるが、色に出るなどという。表情とかソブリとかいうことである。「寂しさはその色、としもなかりけり楨立つ山の秋の夕暮」(寂蓮)「花は散りてその色、となくながむればむなしき空に春雨ぞ降る」(式子内親王)などと新古今集にある。このイロは、寂しさや春を表現するあるもの、であらう。うまくいえないが、カタチは、内なるものを表現している外的なものであり、イロは、外的なものに表現されている内なるもの、といえないであらうか。ところで、人間において、カタチを代表するものは容貌であり、イロを代表するものは顔色であらう。(顔色といっても顔の色彩というだけでなく、顔色をうかがうなど広い意味のものである。)教行信証に大經の文を引いて、仏国土においては、あらゆる者は、顔貌端正にして容色微妙である、とある。顔貌はカタチであり、容色はイロである。聖人がここで、カタチモマシマサズ、イロモマシマサズ、と申していることは、この顔貌、容色の語と無関係ではないと思われるのである。

随縁雑善恐難生といふは、随縁は衆生のおのの縁にしたがひて、おののこのころにまかせて、もろもろの善を修するを極楽に廻向するなり。すなわち八万四千の法門なり。これはみな自力の善根なるゆへに、実報土にむまれずときらわるゝゆへに、恐難生といへり。

恐はおそるといふ、真の報土に雑善自力の善むまるといふことをおそるゝなり。難生はむま
れがたしとなり。

○「オソル」「真の報土に雑善自力の善むまるといふことをおそるゝなり」とあるが、こ
こは、「むまれず、（もしくは、むまれがたし）」といふこととありたいところである。教行信証に
は、「随縁の雑善、おそらくは生じがたし」と訓んでいる。「むまれず」とあるべきところを
「むまる」としたのは、用意周到な聖人の、意外な書きあやまりであろうと久しくきめこんで
いた。しかし、あやまりはやはり当方にあつた。オソルに二通りあつて、……ニオソルとい
うのと、……ヲオソルというのである。めんどうなことを言うが、この二つのオソルは活用
がちがうのである。前のオソルも鎌倉時代の書物にはチヨイチヨイ見えているが、だんだ
ん、あとのほうのオソルに吸収されていったのであろう。ニオソルは、何々ヲオソロシク思
うこと。ヲオソルのほうは、何々ヲウタガワシク思ウ、ということであつたのが、ニオソル
を吸収して、この両方の意味をかねるようになったと思われる。であるからこの場合、「真
の報土にむまるといふことをおそるゝなり」は、真の報土に生まれることがうたがわしく思
われる、ということであり、りっぱに筋がとおる。歎異鈔の「悪をもおそるべからず」も、悪を
おそれこわがる、というのでなく、自分の悪を不安に感じ、これでは往生できないのではな

いかと、うたがわしく思う、ということである。

故使如来選要法といふのは、釈迦如来、よろづの善のなかより名号をえらびとりて、五濁・悪時・悪世界・悪衆生・邪見・無信のものにあたへたまへるなりとするべし。これを選といふ、ひろくえらぶといふなり。要は、もはらといふ、もとむといふ、ちぎるといふなり。は名号法なり。

○「チギル」要を、モハラ、モトムとよむのは、專要、要求などというからわかるが、チギルは受けとりにくい。どの辞書にもチギルは契約スル、約束スルとある。これがどうして要とむすびつくのか。十訓抄に「花のもとに春ばかりをちぎり、月の前に一夜をかぎる友までも、情あるたぐひは忘れがたく」とある。これで見ると、チギルとカギルとは共通の意味をになつてゐるようである。それ以上でもそれ以下でもないということであらう。三宝絵詞に、叡山舍利会の開催日のことについて「日は定まれる日もなし。山の花のさかりなるをちぎれり」とある。ハッキリきまった日はないが、山の花のさかりの時期でなければならぬ、というのである。つまりチギルというのは、これだけはまちがいないという、ギリギリのところをとりきめる、ということらしい。さて、聖人が要をチギルと訓んだのは、要約と

いう語が思い当ったのではなからうか。要約とは、よけいなものは省いて、ギリギリのところだけにしぼる、ということであるから、チギルの語意にむすびつくのも不思議ではない。

△五濁悪時悪世界は時であり、悪衆生邪見無信は機であり、時機相應の法である、ということであろう。また、ヒロクエラブというヒロクとモハラとをかねているところがうれしい。セマク、モハラでも、ヒロク、トリトメガナイのでも困りものだ。

教念弥陀專復專といふは、教はおしふといふ、のりといふ、釈尊の教勅なり。念は心におもひさだめて、ともかくもはたらかぬこゝろなり。すなわち選択本願の名号を一向專修なれとおしへたまふ御ことなり。專復專といふは、はじめの專は、一行を修すべしとなり。復はまたといふ、かさぬといふ。しかれば、また專といふは一心なれとなり。一行一心をもはらなれとなり。專は一といふことばなり。もはらといふはふたごころなかれとなり。ともかくもうつるこゝろなきを專といふなり。この一行一心なるひとを攝取してすてたまはざれば、阿弥陀となづけたてまつると、光明寺の和尚はのたまへり。この一心は横超の信心なり。横はよこざまといふ。超はこえてといふ。よろづの法にすぐれて、すみやかに、とく、生死海をこえて、仏果にいたるがゆへに、超とまふすなり。すなわち大悲誓願力なるがゆへなり。こ

の信心は撰取のゆへに金剛心となれり。これは大經の本願の三信心（法・至心・信樂・欲生の三心）なり。この眞實信心を、世親菩薩は願作仏心とのたまへり。この信樂は仏にならむとねがふとまふすこゝろなり。この願作仏心は、すなわち度衆生心なり。この度衆生心とまふすは、すなわち衆生をして生死の大海をわたすこゝろなり。この信樂は、衆生をして無上涅槃にいたらしむるこゝろなり。この心すなわち大菩提心なり、大慈大悲心なり。この信心すなわち仏性なり。すなわち如来なり。この信心をうるを慶喜といふなり。慶喜するひとは諸仏とひとしきひととなづく。慶はよろこぶといふ、信心をえてのちによるこぶなり。喜はこゝろのうちに、よろこぶこゝろたえずしてつねなるをいふ。うべきことをえてのちに、みにもこゝろにもよろこぶこゝろなり。信心をえたるひとおぼ、芬陀利華ふんたりにけとのたまへり。この信心をえがたきことを、經には極難信法とのたまへり。しかれば大經には、若聞斯經、信樂受持、難中之難、無過此難とおしへたまへり。この文のこゝろは、この經をきゝて信ずること、かたきがなかにかたし。これにすぎてかたきことなしとのたまへる御のりなり。釈迦牟尼如来は、五濁惡世にいでて、この難信の法を行じて、無上涅槃にいたると、ときたまふ。さてこの智慧の名号を濁惡衆生にあたへたまふとのたまへり。十方諸仏の証誠、恒沙如来の護念、ひとえに眞實信心のひとのためなり。釈迦は慈父、弥陀は悲母なり、われらがちよは種々の方便をして、無上の信心をひらきおこしたまへるなりとしるべしとなり。おほよ

そ過去久遠に、三恒河沙の諸仏の、よにいでたまひしみもとにして、自力の大菩提心をおこしき。恒沙の善根を修せしによりて、いま願力にまうあふことをえたり。他力の三信心をえたらんひとは、ゆめゆめ余の善をそしり、余の仏聖をいやしうすることなかれとなり。

○「トモカクモハタラカヌ」トモカクモはトカクともいう。アレコレ、アチコチということ。方丈記に「(火が)吹きまよふ風にトカク移り行くほどに」とある。ハタラクは、シキリにウゴク、ジタバタスルということ、今日とは意味がすこしちがう。蓮如上人御一代記聞書にこんな話がある。ある人はヒゲをそるとき、きまって顔を切る、ウツカリお念仏を唱えるからである。口がうごかないというと、すこしの間も念仏申されぬかと不安でならないということである、とある、この、「口がうごかない」とを「ひとの口はたらかねば」といっておる。方丈記の「つねにありき、つねにはたらくは養生なるべし」のハタラクも、ウゴキマワルくらいの意味である。○「ヨコザマ」順序をふんでいくのを豎超じよというのに対して、順序を無視して一足とびにすゝむのを、横超ヨコサマニコエルといっている。横ザマは、「横ザマの死ニ」(三宝絵詞)「横ザマノ罪」(宇治拾遺)「横ザマニ押取ル」「横ザマニ損ゼラレ」(沙石集)「横ザマニ申シ請ケ」(神皇正統記)などあって、不慮(思いがけない)、非道ということの意味している。横死、横災、横領、横暴などの横の国語化したものであろう。聖人自身

も、「横わうにあたをぞおこしける」(和讀)と、非道の意に使っておる。この横を他力易行道の立場に転化させて用いているのが横超であり、ヨコザマニコエルである。沙石集に、いかなる悪人をも如来がヨコザマに助けるなどということはありえないことである、と非難している。そんなことはまさに、ヨコザマ(非道)のことである、というわけであろう。○「サテ」サテは、われわれは、さて話かわって、さて次は、などと接続詞として使っているが、この場合、そのつもりでよむと、前とのつづき具合がおかしく感じられよう。サテは元來は副詞であって、今でも、それはさておき、と言う。それはそのまゝにしておいて、ということである。このサテがもとの意味を伝えているわけである。今では、「それはさておき」のつもりでサテを使っているので、こゝも、ソウイウコトデの意味で前を受けているのである。○「マウアフ」聖人はよく使われるが、ほかでは見かけぬことばである。しかしことばの成りたちはよくわかる。アウ(逢う)の敬語で、おあい申しあげる、ということ。マイリ(参り)ノボルが、マイノポリとなり、さらにマウノボルとなるように、マイリアフがマイアフ、マウアフとなったものと思われる。マウアフの用例は見かけないが、マイリアフはいくらかもある。梁塵秘抄に「人身再び受け難し、法華經に今一度、いかでか参りあはむ」とある。また、「音にのみ聞き渡りたる住吉の松をまうまう今日見つるかな」とる。このマウマウは、「参り参り」であろう。

△慶喜の慶について、「信心をえてのちによるこぶなり」と申し立てる。一念多念証文に、信心歓喜の歓喜について、「歓は、みをよろこばしむるなり。喜はこゝろによるこばしむるなり。うべきことをえてむず（キツト得ルデアラウ）と、かねてさきよりよろこぶこゝろなり」とあるのに対応するわけである。ここで聖人は、歓、喜、慶などの字義の解明につとめているようだが、実はそれに託して、自己の信証のよろこびを語っているのではないか。心にふときざした信のよろこび、それは、たえんとしたえず、起伏はありながら次第に身についたものとなっていく。そういう実感のうらうちがあるように思われる。「身をよろこばせ、こゝろによるこばしむ」とか「身にも心にもよろこぶ」とか、そう言わねばならぬものがあったにちがいない。歎異鈔に著者が、念仏しても踊躍歓喜のこゝろのおこらぬのはどうしたことか、と師聖人に訴えたところ、実は自分もそうだ、それが人間として本當のところなのだ、と答えたところがあるが、聖人自身の書かれたものを読むのとはどこか調子がちがう、歎異鈔は、耳に入りやすいが、調子の低いところがある。

△おわりのほうの「おほよそ」以下のところで、過去久遠に、三恒河沙の諸仏のみもとで、大菩提心をおこした、とあるが、だれがおこしたのか。「おこしき」とあって、敬語を使っているところを見ると、われわれ衆生のことであろう。たいへん神話的（公話的とはいうまい）な話だが、人間の求道の歴史の久しいこと、そしてこの前提なくしては、他力の信も出てこ

ない、と考えれば、うなづけることである。したがって「ゆめゆめ余の善をそしり、余の仏聖をいやしうすることなかれ」は決して外交辞令ではない、聖人の真情の告白であらう。

具三心者、必生彼国といふは、三心を具すれば、かならずかのくにむまるとなり。しかれば善導は、具此三心、必得往生也、若少一心、即不得生とのたまへり、具此三心といふは、みつのこゝろを具すべしとなり。必得往生といふは、必はからずといふ、得はうるといふ、うるといふは往生をうるとなり。若少一心といふは、若はもしといふ、ごとしといふ。少はかくるといふ、すくなしといふ。一心かけぬれば、むまれずといふなり。一心かくるといふは、信心のかくるなり。信心かくといふは、本願真実の三信かくるなり。観經の三心(注・至誠心・深心・廻向發願心)をえてのちに、大經の三信心(注、至心・信業・欲生)をうるを一心うるとはまふすなり。このゆへに大經の三信心をえざるおぼ、一心かくるとまふすなり。この一心かけぬれば、眞の報土にむまれずといふなり。観經の三心は定散二機の心なり。定散二善を廻して大經の三信をえんとねがふ方便の深心と至誠心とするべし。眞実の三信心をえざれば即不得生といふなり。即はすなわちといふ。不得生は、むまるゝことをえずといふなり。三信かけぬるゆへに、すなわち報土にむまれずとなり。雜行雜修して、定機散機の人、他力の信心かけたるゆへに、多生曠劫をへて、他力の一心をえてのちにむまるべきゆへに、

すなわちむまれずといふなり。もし胎生辺地にむまれても、五百歳をへ、あるいは億千萬衆のなかに、ときにまれに一人真の報土にはすゝむとみへたり。三信心えんことを、よくよくこゝろえねがふべきなり。

○「モシ」若をモシ、ゴトシと訓んでいるが、このモシはヒヨットシテということである。今では、もし何々ならば、と仮定条件をいう場合に使うのがふつうだが、もっと広く用いられたのである。このモシが仮定条件のモシであれば、若少一心即不生は、「もし一心かけなば、生れじ」でなければならぬが、聖人は、「一心かけぬれば、むまれず」と断定している。蓮如上人一代記聞書に、「この大阪殿（大阪石山本願寺か）のこと建立するは、もし信心の人もいでき候へかし、とおもひてなすなり」とある。

△具三心者、必生彼国は、観經（觀無量壽經）の文であり、具此三心云々は、善導大師の往生礼讚三心釈の文である。善導が、若少一心といっているのは、もしも、三心のうち一心でもかいていけば、ということであろう。具スは鎌倉時代には日常語としてふつうに使われて、身ニツケテイル、一緒ニツレテユクなどを意味しているが、本来は、ソロエテイルということであろう。ソロツテイナイのは不具である。したがって三心ヲ具スは、三心をそろえて持っていることであり、一心をかく、とはその三心のうちの一心をかいている、ということに

ちがない。ところが聖人は、この一心を、大経（大無量寿經）の三信心のことである、と受けとっているのである。大経の三信心は、ことばは三であるが、如来の一心に帰せらるべきものである。いくら目をこすっても、ひかりなければ目は見えない、いな、ひかりなきところには目そのものもない。自力三心の目は、他力一心のひかりを感受するためのものであり、他力一心のひかりなければ、自力三心の目そのものも失われるはずである、ということであろうか。

不得外現賢善精進之相といふは、あらはにかしこきすがた、善人のかたちをあらはすことなかれ、精進なるすがたをしめすことなかれとなり。そのゆへは内懐虚仮なればなり。内はうちといふ、こゝろのうちに煩惱を具せるゆへに、虚なり仮なり。虚はむなしくて実ならぬなり。仮はかりにして真ならぬなり。このこゝろはかみにあらわせり。この信心はまことの浄土のたねとなり、みとなるべしと。いつわらず、へつらわず、実報土のたねとなる信心なり。しかれば、われらは善人にもあらず、賢人にもあらず。賢人といふは、かしこくよきひとなり。精進なるこゝろもなし。懈怠ゆだのこゝろのみにして、うちはむなしく、いつわりかざり、へつらふこゝろのみつねにして、まことなるこゝろなきみなりとしるべしとなり。

○「イツワル・ヘツラフ」虚（むなしくして実なし）とイツワルと、また、仮（かりにして真ならず）とヘツラフとを、それぞれ対応させてある。してみると、イツワルとはその実がないのに、それがあるように見せかけ、口にすることであり、ヘツラフとは、真意（本心）をかくして、その時その場に応じた言行をする、ということになる。この、イツワル、ヘツラフということがよくわからないと、「いつわらず、へつらわず、実報土のたねとなる信心なり」とあるのがおかしく聞えるが、「口先だけでなく、また、お上手をいうのでもなく、正真正銘、カケネなしに、」ということであろう。

△不得外賢善精進之相内懐虚仮を二つにわけて説明しておるが、これは、善導大師の、観經疏散善義の文であって、外ニ賢善精進ノ相ヲ現ジ、内ニ虚仮ヲ懐ダクヲ得ジと訓むところである。内外相応しなければならぬ、ということである。それを聖人は、外ニ賢善精進ノ相ヲ現ズルヲ得ザレ、内ニ虚仮ヲ懐ダケバナリ、とよみかえているのである。これは聖人のよみかえのうちでも特に知られているものである。△文中、「この信心は」とある、「この信心」とは自分は虚仮の身であるという信心、そのことを、ほんとうにそうだと思ふこと、であろう。それを、ウツカリ他力の信心などと取ると木に竹をついだような、筋の通りにくいものになる。△精進とか懈怠とかいふむずかしいことが説明なしに使われているのは、日常語としてふつうに用いられたからであろう。この精進と懈怠とはお互に反対概念であって、こ

のほか、布施と懈怠けんどん、戒行と破戒、忍辱にんじくと瞋恚しんい、禪定と散乱、智慧と愚痴とがそれぞれ反対概念になっている。これらをひっくるめて六度六弊という。

乃至十念、若不生者、不取正覺といふは、選択本願の文なり。この文のこゝろは、乃至十念のちかひのみ名をとなへんもの、もしわがくにむまれずば、仏にならじとちかひたまへる本願なり。乃至は、かみ、しもと、おほき、すくなき、ちかき、とおき、ひさしきをも、みなおさむることばなり。多念にとどまるこゝろをやめ、一念にとどまるこゝろをとどめむがために、法蔵菩薩の願じまします御ちかひなり。

○右の乃至十念、若不生者、不取正覺は、大經本願文の第十八願の文である。

○「チカキ、トホキ、ヒサシキ」一念多念証文には、「乃至は、おほきをもすくなきをも、ひさしきをもちかきをも、さきをものちをも、みなおさむることばなり。」とあつて、トホキはない。このほうが形として整っている。「時節の久近くこん」「修業の久近」など云う久近のことである。

△乃至十念とは、最少限度十念ということであろう。次の段に下至十声とある下至と同じであらう。上(カミ)一形を尽くし、下(シモ)十声一声等に至るまで、とも善導大師は申して

いる。一生涯称名する、それができなければせめて十声一声でも、ということである。本文で聖人が、カミ・シモと申しているカミ・シモは、善導大師の、この上・下であろう。身分の上下ではないと思う。一念多念、あるいは称名の多少ということはたえず行者の関心事となつたらしく、聖人には一念多念証文の著述もあり、消息の中でもしばしばこの問題に言及している。これに対する聖人の解答は、多念仏とは金剛の信心のことである、と断言しておつたところからもハッキリしておるであろう。一念多念が、数量の多少、努力の計量ということであるなら、さまざまの戒行を修して成仏する、という聖道門と本質的にかかわるところはない。戒行に念仏がかつただけである。他力のなかの自力ということであろう。寄附をよけいすれば御利益も多い、というのもへんだが、その逆に、寄附は少くても御利益は多い、というのもへんだ。両方とも欲得ずくの計算の上に立っていることはかわりが無い。われわれはどんな場合にもソロバンをはじくことから離れられないものと見える。

汝若不能念といふは、五逆十惡の罪人、不淨説法のもの、やまう(病)のくるしみにとぢられて、こゝろに弥陀を念じたてまつらば、たゞ口に南無阿彌陀仏となへよと、すすめたまへるみのりなり。これは称名を本願とちかひたまへることをあらはさんと、応称無量寿仏とのたまへるは、そのこゝろなり。応称はとなふべしとなり。具足十念、称南無阿彌

陀仏、称仏名故、於念々中、除八十億劫生死之罪といふは、五逆の罪人はそのみにつみをもてること、八十億劫のつみをもてるゆへに、十念南無阿弥陀仏となふべしと、すすめたまへるみのりなり、一念に八十億劫のつみをけすまじきにはあらねども、五逆のつみのおもきほどをしらせんがためなり。十念といふは、たゞ口に十返をとなふべしとなり。しかれば選択本願には、若我成仏、十方衆生、称我名号、下至十声、若不生者、不取正覺とまふすは、弥陀の本願はとこゑまでの衆生みな往生すと、しらせむとおぼして十声とのたまへるなり。念と称とはひとつこゝろなりとしるべしとなり。念をはなれたる声なし、声をはなれたる念なしとなり。この文どものこゝろは、おもふほどはまふさず。よからむひとにたづぬべし。ふかきことはこれにてもはからはせたまふべし。

南無阿弥陀仏

○右の、汝若不能念、応称無量寿仏、具足十念、称南無阿弥陀仏、称仏名故、於念々中、除八十億劫生死之罪とあるのは観経下生下品の経文であり、若我成仏云々は、大經本願文の趣意を釈した、善導大師の往生礼讃の文である。

△「八十億劫のつみ」とは無量無数の罪ということであろう。してみれば一念であれ、十念多念であれ、それが人間のものであるかぎり、五十歩百歩で、つみを消すちからがあるは

ずがない。海の水がバケツ一パイで汲みほせないものなら、十パイ百パイだって同じことであらう。一念といい、十念というのは数量の多少ではない。はじめから一念で事足りるのである。それならなぜ、わざわざ十念といったのか。これに対して聖人は、「五逆のつみのおもきほどをしらせんがため」であると答えておられる。これは、つみの軽いものは一念でよいが、つみの重いものは、その十倍の十念を必要とする、ということではないであらう。この念が人間のものであるなら、それはゼロにひとしい、ゼロを何倍してもゼロにほかならない。一体どういうことであらうか。尊号真像銘文に、「唯除五逆、誹謗正法といふは、ただのぞく、といふことばなり。五逆のつみびとをきらひ、謗法のおもきとがをしらせんとなり。このふたつのつみのおもきことをしめして、十方一切の衆生、みなもれず、往生すべし、としらせむとなり。」とある。つまり唯除というのは、例外的存在もなお例外とはしない、という、いわばパラドクシカルな言い方なのだ、というのである。これにならって言えば、十念といったのは五逆のつみのおもきことを知らせんがためである、というのは例外的存在をあげて、それをも例外とはしない、ということ、言いかえれば、この十念は一念の十倍ということではなく、一がならぶもののないことをあらわすなら、十は欠けることのないことを示す、その意味の一であり十である。たゞ例外者の一念であることを示すためにとくに十念ということばをえらんだのにほかならない、ということかと思われる。

あなかのひとびとの、文字のこゝろもしらぬ、あさましき愚癡きわまりなきゆえに、やすくこゝろえさせんとて、おなじことをたびたびとりかへし、かきつけたり。こゝろあらんひとは、おかしくおもふべし、あざけりをなすべし。しかれどもおほかたのそしりをかへりみず、ひとすぢにおろかなるものをこゝろえさせんとて、しるせるなり。

康元二歳正月廿七日

愚禿親鸞八十五歳 書写之

第二編
源
実
朝
覚
書



右大臣 源 実 朝 影 像



一 結 婚

実朝の結婚したのは元久元年、十三才の時であった。（相手の坊門信清女は十二歳）たいへん早婚のようであるが、元服即結婚という貴族社会の慣習にならったままで、実朝に限ったことではない。彼の元服はその前年（建仁三年）の十月八日で、將軍職に就いた直後のことであった。相手として、はじめ上総前司足利義兼女が予定されていたが、彼が許容せず、京都から迎えられることになったという。吾妻鏡に、義兼の北の方の病氣を政子が見舞った記事があり、そこに「これ御姉妹たるの故なり」とあれば（文治元年十二月十六日）、実朝の御台所に予定されていた義兼女は政子のめいである。してみればこの女を拒否したことは政子にはおもしろくないはずである。しかるに幼少の実朝のわがまが通って、あらためて京都から迎えられることになったについてはそれだけのわけのあることであろう。京幕関係にとっての利便価値が考慮されたからであろうか。

ところで、なぜ坊門信清女がえらばれたのか。坊門家は皇室とはきわめて親近の間柄にあった。後鳥羽院の生母七条院は坊門信清の妹である。この妻えらびを斡旋したのは卿二位（藤原兼子）であったと思われる。御台所の関東下向の門出は、この卿二位の岡崎邸からであ

った。彼女は後鳥羽院の乳母めのとであった。典侍であり、從三位から從二位へと進み、父範兼が刑部卿であつたところから、卿典侍、卿三位、卿二位などと呼ばれた。彼女は信清の女西御方を院の後宮に入れ、その生みまいらせた冷泉宮頼仁親王を養育申し上げている。以上のこととからして、実朝の妻室が坊門家からえらばれたのは、卿二位の推挙が決定的にものを云つたことは疑われない。明月記は信清女の東下のありさまについて「各々華麗過差、喩へに取るに物なし」とか、「天下の経営、只此事に在り」とか記している。上皇自らさじきに出御してこの行列を御覧になつたほか、觀衆雲の如くであつたと云う。このさかんな見送りは、信清女個人を祝福するという以上に、京都側がこの婚姻に期待するところ大きかつたことを察せしめる。後年かの承久事変において、御台所の兄忠清が院方の首脳の中に見出されることを思えばその期待したものが何であつたかは言うまでもあるまい。

さて、実朝とその御台所との夫婦仲はどんなものであつたか、それを知る手がよりは何も伝えられていない。十五年間つれそつたわけだが、ついに子女はもうけなかつた。一応、実朝の健康すぐれなかつたためと考えられるが、あとで見ると、彼は成人するにつれて漸次健康になつていようであるから、彼に子のなかつた理由は別に考えてみる余地があるう。

ちぶさ吸ふまだいとけなきみどり児とともになきぬる年の暮かな

ものいわぬ四方よのけだものすらだにもあはれなるかなや親の子を思ふ
いとほしや見るに涙もとどまらず親もなき子の母を尋ぬる

これらの歌をよむごとに、ほくは言うに言われぬ感じにせまられる。子なき彼の歌としてよむせいか、よけい身にしみるのである。

自分の見落しがないとすれば、吾妻鏡の記事で、政子を交えずに、実朝夫婦同伴で外出しているのは二回だけである。一度は「將軍家の御願として鶴岳北斗堂に一切経供養有り。將軍家御出。御台所御同車。」（建保四年十月廿九日）とある。もう一度は「晩頭、將軍家桜花を覧んが為、永福寺に御出、御台所御同車。」（同五年三月十日）とある。これだけである。それ以外は夫婦の出向くところ、必らず政子加わっている。それは政子が年若き実朝の公私における後見役、もしくはそれ以上の存在であったから当然であろうが、それが、彼等夫婦の私生活にも政子の介入する度合の大きかったことを暗示しているように思われてならない。そのことが彼等に子になかったこととかゝわりがあると云えば邪推が過ぎるであらうか。実朝の死後、夫人は出家して西八条禪尼と称し、八十二才の長寿を保った。

附・病 歴

実朝は生れつき虚弱であった。いま吾妻鏡によって彼の病歴を調べてみよう。

○元久元年七月十四日 將軍家、俄かに以て痢病を患はしめ給ふ。——廿四日平癒。

○同年十一月三日 將軍家聊か御不例と云々——九日平癒（十三歳）

○承元元年四月十三日 將軍家御違例——廿日復本。（十六歳）

○同二年正月十六日 御所の心経会なり。去る八日式日たりとも雖も將軍家の御飲菜（病氣）に依つて延びて今日に延ぶ。

○同年二月十日 將軍家御疱瘡——廿九日平癒

○同年四月十一日 將軍家俄かに以て御不例——廿四日平癒。（十七歳）

○建曆元年六月二日 申剋將軍家俄かに御不例、頗る御火急の氣有り。——三日寅刻御不例御減。

○同年八月十五日 鶴岳宮放生会。將軍家御不例に依りて御出無し。——廿七日、御不例の後始めて鶴岳に詣で給ふ。（廿歳）

○建曆二年四月六日 將軍家御病惱。（廿一歳）

○建保二年三月四日 將軍家聊か御病惱。但し殊なる御事無し。是れ若し去夜御淵醉の余か。（廿三歳）

最後の建保二年三月四日の場合は二日酔いらしいからこれを別にすると、彼が病気がちであつたのは建曆二年、廿一才のときまでである。このあと例年の二所詣でを欠かしたことも

なく、彼の渡宋の企て（後述）に、その病弱が阻止の理由にならなかつたところなどからして、廿一、二才ごろを境として、彼は病氣らしい病氣はしなかつたものと思われる。

二 二_ニ 所_所 詣

二所詣でというのは將軍家が年一回恒例として、箱根、伊豆山両権現および三島社に参ることを云う。それを二所詣でというのは前二者が主たるものと考えられていたからであろう。建久元年七月廿日に、頼朝は二所より鎌倉に帰着するや、向後はまず三嶋、箱根等に奉幣あつて、伊豆山より下向すべきことを定めた。と云うのは、それまではまず伊豆山に参ることにしていたのでその路次、石橋山（小田原の西壘）を通過する。そこには頼朝挙兵の日にここで戦死した佐奈田与一、義三等の墳墓があつて自然落涙に及ぶ。それは二所参詣の行きがけのこととて憚らねばならぬ、と先達に云われて往路石橋山を通過することを避けることにしたのである。実朝の二所詣ではこの時定められた順路に従つて、石橋山の手前の小田原あたりからすぐ箱根路へ入つたものと思われる。実朝の足の及んだ一番遠いところはこの二所詣であつた。それにつぐのが三浦三崎といったところで、彼の行動半径はひどく狭小であつた。夫人をそこから迎えた京都に上ることすらなかつた。

頼朝が二所詣をはじめたのは、京都側の南山（熊野山）詣に倣う、もしくはその向こうを張るつもりではなかったか。頼朝の二所詣の初めて見えるのは、文治四年正月廿日乃至廿六日のそれである。そのころは義経の行方がまだ不明で、道中警護を嚴重にした。三百余騎が随従したとある。途中、相模河にはまだ橋がなく、三浦介義澄の手によって浮橋が架せられた。頼朝がこの二所詣を触れ出したのは前年の十二月末であった。そのすぐ前、後白河法皇は年籠りのため南山（熊野山）に出向かれた。（玉葉）そしてその用途の援助を幕府に請求し、幕府はこれに応じた。（吾妻鏡）

頼朝が二所詣を思い立ったのは、法皇のこの南山詣に動かされたと見てまちがいあるまい。——箱根、伊豆山、三嶋は熊野三山になぞらえたのかも知れない。とくに伊豆山は地理的に東国の南山と云うにふさわしい。

み熊野のなぎの葉しだりふる雪は神のかけたるしでにぞあるらし（実朝）

ちよっとしたことだが熊野の有名なこのなぎの木が伊豆山にもあることは、伊豆山を東国の南山とする一つのよすがになるであろう。

定家所伝本金槐集にある二所詣での歌は建暦三年以前のものであるが（もっとそれ以外に二所詣での折の歌は伝えられていない。）建暦三年までの二所詣では三回記録されている。

○承元元年正月廿二日（二所）御進発——廿七日還御。

○建暦二年十二月三日辰刻二所に進発―八日帰着。

○建保元年（建暦三年）正月廿日天晴、二所に御進発……夕に及びて俄かに風雨甚し。―廿六日御帰着。

承元元年と建暦二年との間には四年のへだたりがある。この間、二所詣を欠いているのは、吾妻鏡建暦元年二月廿二日の条に「將軍家鶴岳宮御参。……去る承元二年以来、御ほうそうの跡を憚らしめ給ふに依りて御出無し。今日始めて此儀有り」とあるのがそのまゝその理由であらう。

次に二所詣での折の歌をあげる。（雑の部から）

二所詣下向に浜への宿のまへに前川といふ川あり雨ふりて水まさりにしかば、日暮れて渡り侍りし時よめる
浜辺なる前の川瀬をゆく水の早くも今日の暮れにけるかな

相模川といふ川あり。月さしいでてのち舟にのりてわたるとてよめる

夕づく夜さすや川瀬のみなれ棹なれてもうとき波のおとかな

二所詣下向後朝にさぶらひども見えざりしかば

旅をゆきしあとの宿もりおのおのに私あれや今朝はまだこぬ

又の年二所へ参りたりし時箱根のうみを見てよみ侍る歌

たまくしげ箱根のみうみつけられあれや二国かけてなかにたゆたふ

箱根の山をうちいでて見れば波のよる小島あり。供の者この海の名は知るやと尋ねしかば、伊豆の海となむ申すと答へ侍りしを聞きて

箱根路をわれこえくれば伊豆の海や沖の小島に波のよる見ゆ

走湯山に参詣之時歌

わたつ海の中に向ひていづる湯のいづのお山とむべもいひけり

伊豆の国山の南にいづる湯のはやきは神のしるしなりけり

走る湯の神とはむべぞいひけらしはやき験しるしのあればなりけり

はじめの三首は建暦二年十二月の作、したがって次の「又の年云々」「箱根の山をうちいでて見れば云々」の二首は翌、建保元年正月の作と推定される。このほか二所詣の歌として

二所詣し侍りし時

ちはやぶる伊豆のお山の玉椿やほよろづよ八百万代も色はかわらじ(賀の部)

二所へ詣でたりし下向に春雨いたく降りしかばよめる

春雨はいたくな降りそ旅人の道ゆき衣ぬれもこそすれ

春雨にうちそぼちつあしひきの山路ゆくらむ山人やたれ(春の部)

などがある。

このついでに一つ付け加えておきたいのは相模河の橋のことである。——この橋が数間朽損

しているので修理を加えるべし、との意見が三浦義村から具申されたことがあった。ところがこの橋は建久九年に重成法師（稱毛重成）によって造られ、その供養の日に故將軍家（頼朝）が渡御した、その帰途落馬したのがもとで將軍家は亡くなった。また重成法師ものに災禍に逢う（畠山重忠の項参照）、ということ縁起のよくない橋である、だから再興には及ぶまい、との反対論が大江広元から出た。実朝の云うのには、將軍家の亡くなったのは武家が権柄を執つて二十年、官位を極め給うた後のことであり、又重成法師のことは身から出たさび、天罰を蒙つたと云うべきものであり、いずれもこの橋とかゝわりのないことである。かの橋は二所参詣の要路にあり、又この橋あれば民庶往反の煩いがない、その利は一つに限らぬ、倒壊せぬうちに修理を加えよ、ということであった。（吾妻鏡建暦二年二月廿八日）実朝の見識のほどを知るに足る話である。前掲「相模川という川あり、月さしいでてのち舟にのりて渡る」とあるのは、この話のあつた直前のことで、すでに橋は危険で渡れなかつたからであろう。

三 二俣川またがわの露

畠山重忠一家の謀殺されたのは、実朝十四才の元久二年のことであつた。事の起りは重忠の息六郎重保が京都在勤の武蔵前司（平賀）朝雅第における酒宴の席で亭主の朝雅と言ひ争

いをした。まわりの人々の仲裁で事なきをえたが、(元久元年十一月廿日の条)これを根にもった朝雅は妻の母―時政の後妻牧の方―にざん訴した。重保は実朝御台所のお迎えの一行に加わって上京していたのであった。なおその一行の中には牧の方の子遠江左馬助がいた。彼は上洛の途次発病し着京間もなく亡くなった。「父母の悲嘆更に比す可き無し」というありさまであった。牧の方は愛児を失った悲嘆に心乱れていたさなかに、聲の朝雅の告げ口を聞いたためであろうか、重忠親子への憎しみはひどく、彼等父子を無きものにせんと、夫時政を語らった。時政は義時、時房(義時弟)にその旨を申し付けた。ところが兩人は、重忠の治承四年以来の忠直、頼朝の彼への信頼、殊には先年能員(比企氏、頼家の男)合戦の時、金吾將軍(頼家)に伺候の身でありながら御方に参じて忠を抽んでた、それは父子の礼を重んずればこそである(重忠は時政の婿)など、理を説いて諫止した。しかし牧の方の「重忠をかばい、継母のわたしを讒者にするつもりか」との一言に心をひるがえして重忠父子を討つことにきめたと云う。かねて時政の意を迎えた重成法師によって口実を設けて鎌倉に呼び寄せられていた重保はたちまち三浦義村の手によって殺された。その日(六月廿二日)重忠は、重保より二日おくれて菅谷の館を出て鎌倉に向いつゝあった。これを路次にてむかえ討とうとて、大手の大將軍は義時、関戸の大將軍は時房と和田義盛、「前後の軍兵雲霞の如く、山に列り野に満つ」るありさまであった。武州二俣河で重忠と遭遇した。その時分重忠の舎弟重清は信

濃に在り、同じく弟の重宗は奥州に在った。重忠に従ったのは二男重秀以下百三十四騎にすぎなかつた。郎従たちは、一旦本所に引き返し、そこで討手を待つべし、と勧めたが彼はききいれない。家をも親をも忘るゝが武士の本意、暫時の命を惜しむような真似はしたくない、それにそんなことをしたらいかにも謀叛の企てがあると思われるであろう、と云うのであつた。豪勇無双の彼は力戦奮闘したが、ついに敵の放つた矢に当つて仆れた。重秀また自殺して父のあとを追うた。重忠四十二、重秀廿三。翌日鎌倉に引き上げた義時は時政に向かつて「重忠方の様子から察して彼に謀叛の企てがあつたとは思われぬ、讒言ざんげんの然らしむところであろう。」と云つた。時政は一言もなかつた。その日の夜、三浦義村は榛谷四郎重朝父子を殺した。稲毛重成入道父子も別の者のかゝつて殺された。重朝は重成の弟である。重成人道は重忠の従弟であり、二人とも時政女（政子の妹）を妻にしているといふことで、重忠とは二重の縁に結ばれていながら、時政、牧の方の手先となつて重忠父子謀殺の火つけ役を演じたのである。さて、重忠父子が罪なくしてだまし討ちになつたことは義時も認めたところであるにもかゝらず、「畠山次郎重忠の余類の所領を以て勲功の輩に賜ふ」とは何事であるか。これは尼御台所の御計らいであると云う。実朝御台所の女房たちもおこぼれにあずかっている。これによると義時、義村らは、時政、牧の方にだまされた顔をして重忠をだまし討ちにしたのではないか。彼等にとって手ごわい重忠を葬るとともに継母牧の方

一味への反感をかき立てる、という一石二鳥をねらったのではないかと疑われる。

このことあつて八年後の建保元年（九月十八日）に、日光山別当法眼弁覚は使者を立て、重忠の末子阿闍梨重慶が日光山の麓にひきこもり、牢人を集め、祈禱に肝胆を碎いている。これは謀叛を企てていること疑いない、と注進した。この弁覚と云うのは、つい最近あつた和田合戦（後述）にも一役買つて出ている男で、今度も恩賞めあての、いいかげんな注進であつたことは察するに難くない。実朝は長沼五郎宗政（小山朝政舎弟）に、重慶を生け捕つてくるよう仰せ含めた。ところが宗政は実朝の意に背いて重慶の首を取つて帰参した。実朝の悲嘆は大きかつた。「重忠はもともと無実の罪で殺されたものである。今、その末子の法師に陰謀があると云うについては、大事をとつて、その身を生け捕りにした上で、事の実否をよく確かめた上で処分を決めるべきであつた。」と云うのである。この実朝の意のあるところ道理である。ところが宗政はこれを聞いて激怒し、日ごろの不満をぶちまけた。「当代は歌鞠を以て業と成し、武芸は廢るゝに似たり。女性を以て宗と為し、勇士はこれ無きが如し云々」と。しかし実朝は、罪なき者になんくせをつけてはこれをむごたしく殺して平然としている、そのような武芸とか勇士とかいうものに堪えられなかつたのである。宗政は重慶逮捕の命を受けるや、自宅にも帰らず、家人一人、雑色八人を引具して直ちに日光山に向かい、苦もなく重慶の首を取つた。このことは彼の武勇の証拠であるよりも、重慶の「謀叛」

の実態がどんなものであったかを示すものにほかならない。重忠が欺き殺された事実がわかっている以上、その余類は特別なさけをかけてやるのがほんとうである。それはしないで、おいて、かえってその余類に追い討ちをかけることは実朝の心をどれほど苦しめたであろうか。

四 詩 と 眞 実

建永元年、実朝は十五才であった。その年の十一月十八日、東平あすま太重胤が下総国より参上した。重胤は実朝無双の近臣である。しばらくお暇をいたゞく、と云って帰国したまゝ、数ヶ月在国、実朝は待ちわびて、歌を遣つて、すぐ帰参するように催促したが、それでもすぐには出て来なかった。それで実朝のきげんを損じて重胤は籠居した。思いあまつて重胤は十二月廿八日相州(義時)に泣きついた。義時は、歌を作つて差しあげたら、ごきげんが直るだらうよ、と云つて、その場で一首の歌を作らせ、その歌を持つて連れ立つて御所へ参つた。重胤を門外に待たせておいて、義時はかの歌を実朝に見せた上重胤の苦衷を代弁した。その歌を再三返口ずさんだ実朝は、すぐに重胤を呼び寄せ、上きげんで、田舎の冬景色などあれこれ尋ねた。首尾上々と見て退出する義時の後姿に向かつて重胤は手を合わせた。―重胤の歌を「御吟詠両三反に及びて、すなわち御前に召して」とあるところが実によい。十五才の少

年実朝は、歌によつて作者の心を、その真実をよみとることを知っていたのだ。(おくればせながら云うと、石橋山の緒戦に敗れ、相州土肥真鶴崎から舟出して来た傷心の頼朝を、一族あげて迎え入れたのは重胤の祖父常胤である。)

金槐集の定家本では恋の部に、貞享本では雑の部に、

遠き国へまかれりし人、八月ばかりに帰り参るべき由を申して九月まで見えざりしかば彼の人のもとに遣はし侍りしうた

来むとしもたのめぬうはの空にだに秋かぜふけば雁は来にけり
いま来むとたのめし人は見えなくに秋かぜさむみ雁は来にけり

とある。これは在国数月にわたつた重胤に送つたものである。――吾妻鏡建保六年十一月廿七日の条に

東平太重胤は無双の近仕なり。其男胤行、又父と相併びて夙夜君側に在り。而るに去る比、下総国海上庄に下向し、久しく帰参せざるの間、将軍家御書を遣はさる。是れ早く帰り参上せしむ可きの由なり。此次でに御詠を給ふ。

恋しとも思はでいはば久堅の天照る神も空に知るらむ

とある。この歌は貞享本にも載せられていて、(語句に少しはちがいがあがあるが)その詞書に「健保六年十一月素還法師(時に胤行)、下総国に侍りし頃、上るべき由申し遣はすとて」とある。

このあと間もなく実朝は殺されたわけだが、そのとき出家して素還法師となったのであろうか。父重胤は実朝の殺されたとき、その随員の中にあつた。自分を心から愛してくれた実朝の白雪を染めた鮮血を目にしたはずである。彼もこのとき胤行とともに出家したものと思われる。

建暦二年二月一日の未明、実朝は和田新兵衛尉朝盛を使として、梅花一枝を塩谷兵衛尉朝業（宇都宮頼綱の弟）に送り遣わした。「名のらずばたれにか見せん」とだけ云つて、返事を聞かずに帰参するように、と言いつけた。朝盛は実朝の言いつけどおりにした。追つつけ、朝業は一首の和歌を奉つた。

うれしさも匂も袖に余りけり我が為おれる梅の初花

宇都宮一家の歌集である「新和歌集」には

鎌倉右大臣家より梅を折りて賜ふとて

君ならでたれにか見せむわが宿の軒ばににほふむめの初花

とあり、その次に信生法師（朝業の法号）の歌としてこの「うれしさも云々」の歌が出てゐる。「名のらずば」では何のことかわかりにくい。返事を待たず、すぐ帰参せよ、と云つたのは、未明のこととて相手の迷惑を考へてのことであらう。ついでに梅樹についての吾妻鏡の記事を引いておく。

桜梅等の樹、多く北の御壺に植ゑらる。永福寺より引移さるる所なり。(承元元年三月一日)

永福寺辺より、梅樹一本を御所の北面に移殖せられる。是れ北野の廟庭の種なり。濃香の絶妙なるにあらず。南枝にうぐひすの巢あり。之に依つて之を賞翫せらると云々。(建暦元年閏正月九日)

前者は実朝十六才、後者は二十才のときである。

実朝と梅花とのかゝわりで、書きもらすことのできないのは彼が殺される直前、御所を出るに当つて、庭の梅を覽て、「禁忌(口にしてはならない)の和歌を詠じた。」とあることである。

出でていなば主なき宿と成りぬとも軒端の梅よ春を忘るな

これについては吾妻鏡記者の作為と見られているようだが、自分は歌そのものはやはり実朝自身のもとみたい、多少無理はあるが。建保元年五月の和田合戦で御所が焼失して、その年の九月廿日に新御所に移るまでの間広元第を仮御所にしていた、その広元第に移る時分に焼失をまぬがれた庭の梅樹にわかれを告げた歌と見られぬこともない。その歌を辞世の歌に仕立したのが吾妻鏡の記事ではなからうか。金槐集に出てくる「わが宿の梅」「軒端の梅」はすべて旧御所のそれであり、その多くは彼が永福寺から移殖させたものであった。この辞世の歌に仕立てられた歌の「軒端の梅」も実はそれ以外のものではないと思われる。

建保元年二月十六日、安念法師なる者の白状によつて謀叛の輩があちこちで生けどられ

た。これについては別に和田合戦の項に述べてあるので、くわしいことはそれに譲るが、その生けどられた人々の中に渋谷刑部六郎兼守と云うのがいた。やがて彼は殺されることにきまつた。そのことを伝え聞いた彼は「愁緒に堪へず」、十首の歌を荏柄天神に献進した。たまたま荏柄社に一夜参籠した工蔵三郎祐高が朝、退出しようとする際、この兼守の奉った歌が目にとまつて、それを御所に持参した。実朝はその歌に感じて、兼守を許した、と云う。こういう話を聞くと、われわれは何か釈然としないものを感じる。実朝に取り入るのは簡単なことで歌をよみさえすればよい、と受けとれるからである。しかし事實はむしろ逆である。彼の意にかなうことはむずかしいことであつた。彼の求めたものは眞実であつた。歌は彼にとつて人間の眞実にふれしめるものにはかならなかつた。歌は自分を欺くことではない、と彼は信じたのであろう。

建保元年十二月十九日は雪であつた。実朝は山家の雪景色を覽るために、民部大夫（藤原）行光の宅に向いた。行光の弟山城判官行村等が群参し、和歌管絃等の遊宴があり、夜に入つて帰還、行光は竜蹄（馬）を進上した。翌朝実朝は前夜行光献ずるかの馬を覽たところ、その立髪に紙が結び付けてあつた。それを取つてみると

この雪をわけて心の君にあれば主知る駒のためしをぞひく
とあつた。「將軍家数反以て御詠吟、行光の所為優美の由、再三御感に及」んだ。そこで

自筆を染めて返歌を遣わした。使者には内藤右馬允知親が選ばれた。

主しれと引きける駒の雪を分けば賢き跡にかへれとぞ思ふ

行光の歌の「この雪をわけて心の」は「この雪をわけて来し」と「こゝろ」とをかけてあるのであろう。さて、これらの歌は韓非子説林の「老馬道を識る」の故事を引いている、と諸家申し合せたように云うがいかなものか。「道を識る老馬のためし」ではなく、「主知る駒のためし」なのである。「管仲、山路に迷ひ、雪中老馬を放つて途を得たり」(蒙求)ともあるが、これまた「主知る駒のためし」とするわけにはいかない。―承久元年正月廿七日夜、実朝が鶴岳社頭に仆れるや、行村父子はすぐさま出家を遂げた。(尊卑分脈)行光はそのとき出家しなかつたがその年の九月八日、実朝の後を追うように、にわかにな病没した。

建保五年五月廿日、右衛門尉紀康綱と云うのが、一首の和歌を進じて、身上の不遇を愁え申した。而して備中国村社郷内某所は八代相伝の由言上したところ、不輪の地として領掌すべき旨仰せ下された。「是れ、しかしながら詠歌に感ぜしめ給ふの故なり」とある。尊卑分脈を見たところ、この康綱の叔父が、かの俊乗坊重源であることを知っておどろいたのである。かつて頼朝は東大寺再建の責任者であるこの重源に協力を惜しまなかつた。そのことは実朝もよく知っていたにちがいない。してみれば、康綱の進上した「一首の和歌」に、実朝は感ずるところ多かつたにちがいない。もし、それが和歌好きの彼に取り入るだけのもので

あつたなら、彼はこの処置に出ることはなかつたであらう。歌に感ずる、ということ、自分の好みにおほれる感傷家と云うことではない。

建保五年十二月廿五日、夜に入つて、実朝は方違かたがたがえとして、永福寺内の僧坊に向いた。密々のこととて参会の人はきわめて少なかつた。行村の許より獸形一合、桃九枝を取り寄せて、終夜統歌つぎうたの会があつた。さて、これがわからぬ。獸形一合、桃九枝とは何のことか、何のためか。一合とあるからには獸形の香合であらう。桃とともに邪氣を払うためのものか。九枝とあるのは方違えから推して九星にちなんだのか。いずれにしても後考にまちたい。――さて翌廿六日未明帰館、帰るに臨んで「御衣二領」を僧坊に残し置き、あまつさえ詠歌を副えた。「凡そ此の御時、事に於て御芳情を尽さる」とある。その歌――

春待ちて霞の袖にかさねよとしもの衣を置きてこそゆけ

「しもの衣」は、霜の衣と下の衣ともひっかけであるし、「霞の袖」は春衣のことであるが、ねずみ色の衣のことも霞の衣というから、こゝでは、ねずみ色の法衣をも利かせてあるのかもしれない。――この年の五月廿五日、持仏堂で文殊の像を供養したことがあつた。そのとき実朝は所持の牛王（護符）を導師の布施とした。広元が止めたがきき入れなかつたと云う。それを思いあわせるとこゝに「事に於て御芳情を尽くさる」とあるのもすでに彼が死を予感していたと思われる、あるいは、予感していたと思わせようとする記事である。

五 鴨長明下向

長明が鎌倉に下向して実朝に会ったことそのことはしいて取り上げるほどのことではないが、彼にからんで、ある臆説を述べてみたいのである。

建暦元年十月十三日、長明が、院の和歌所の同僚であった飛鳥井雅経の推挙によってさきごろ下着して以来、実朝に謁すること度々に及んだ。この十三日は頼朝の忌日に当るといので、法華堂に参り、念仏読経の間、懐旧の涙しきりに催し、一首の歌を堂の柱に注した。

草も木も靡きし秋の霜消えて空しき苔を払ふ山風

この歌は、かつて頼朝が平泉征討の途次、白河関を越えた日に、梶原景季が秋風に草木の露を払はせて君が越ゆれば関守もなし

と詠んだ歌をふまえていること、あきらかである。頼朝は建久元年と六年とに上洛しているから、その威容を長明は目のあたり見たことはあるかもしれない。―前に、ある臆説と云ったのは、実朝の有名な「太上天皇御書預時歌」とある、この「御書」をもたらししたのは長明ではないか、と云うことなのである。実朝のこの歌は太上天皇に絶対の忠誠を誓う歌である。してみれば御書というのは、実朝のそのような応答を期待する内容のものであったにち

がない。この御書下預に該当する記事は吾妻鏡には見出されない。それは内密のものであったであろう。—この年の八月廿五日に、坊門忠清と中将信能とが「遊放の事」に依って勅勘された。忠清は云うまでもなく実朝妻室の兄であり、信能は頼朝の妹婿一条能保（この時分には亡くなっていた）の子である。忠清と云い信能と云い、鎌倉に縁故の深い者である。「遊放の事」とは具体的にはどう云うことかわからないが、かれらの「遊放」は鎌倉を笠に着てのものかもしれないし、そうでなくてもその目で見られることはあったであろう。明月記によると、これより五年前の建永元年九月十七日に、信清（忠清の父）からの消息で、彼に解官のきこえがあるとのことで、定家は彼の家に駈けつけた。信清は涙ながらに「年来奉公の間、いさゝかも不忠を存せぬつもりだが、今この不幸に遇うことか」と云った。これをきかされた定家も同情の涙にくれている。後鳥羽院とはごく近かしい間柄（「結婚」の項参照）にありながら、信清や忠清などがとかくにらまれるのは、鎌倉方との関係が意識されていたからにちがいない。それで忠清、信能を勅勘するとともに、鎌倉の主実朝にも、彼等とのかゝわりにおいて何らかの戒慎を求める内容の「御書」が下されたのではないか、そしてその使者として、あたりさわりのない長明が引っ張り出されたのではないか、というのが自分の臆説である。長明の行年はたしかながわらないので、鎌倉下向も彼のいくつのとときはっきり云えないが、いづれにしても六十に近かったであろう。しかもすでに日野山中にあって世と

絶っていた。その彼が自分から進んではるばる鎌倉へ下向するはずはない。そこには彼が腰を上げざるをえないだけのわけがあったと考えられるのである。

六 勝長寿院と大慈寺

勝長寿院は、実朝がこゝに参つて詠んだ歌のいくつかが金槐集にあって、自分にはなつかしくてたまらない所である。

雨そほ降れるあした、勝長寿院の梅、所々さきたるを見て花に結びつけし歌

古寺の朽木の梅も春雨にそぼちて花ぞほころびにける

三月の末つかた、勝長寿院にまうでたりしに、ある僧、山かけに隠れをるを見て、花は、と問ひしかば、散りぬとなむ答へ侍りしを聞いてよめる

行きて見むと思ひしほどにちりにけりあやなの花や風立たぬまに

七月十四日夜、勝長寿院の廊に侍りて月のさし入りたりしをよめる

ながめやる軒のしのぶの露の間にいたくなふけそ秋の夜の月

この寺の造建の経過は吾妻鏡に一々記載されているが、今は、それを取り入れて思われる平家物語に語ってもらうことにする。――

同じき（天治元年）八月廿二日、鎌倉の源二位頼朝卿の父左馬頭義朝のうるはしき（破損して
いない）頭とて、高雄の文覚上人頸にかけ、鎌田兵衛が首をば弟子にかけさせて、鎌倉へぞ下
られける。去んぬる治承四年の比、（頼朝拳兵のころ）取り出して奉ったりけるは、実の左馬頭
の首にはあらず。謀叛（平家への）を勧め奉らんためのはかりごとに、そぞろなる古い首を白
い布に包んで奉ったりけるに、謀叛を起し世を打ち取って、一向父の頸と信ぜられける処
へ、又尋ね出だして下りける。是は年来義朝の不便にして召し使はれける紺搔ぎの男、年来
獄門にかけられて後世弔ふ人も無かりし事を悲しんで、時の大理（檢非違使別当）に逢ひ奉り、
申し賜はり取り下ろして、「兵衛佐殿、流人でおはすれども末頼もしき人なり。もし世に出
でて尋ねらるる事もこそあれ」とて、東山円覚寺といふ所に深かう納め置きたりけるを、文
覚聞き出して、かの紺搔ぎ男、供に相具して下りけるとかや。今日既に鎌倉へ着くと聞えし
かば、源二位（頼朝）片瀬河まで迎へにおはしける。それより色の姿（喪服）になりて鎌倉へ入
り給ふ。聖（文覚）をば大床に立て、我が身は庭に立って、父の首を受け取り給ふぞ哀れな
る。是を見る大名・小名涙を流さずといふ事なし。石巖のさがしきを伐り払って新たなる道
場を造り、父の御為と供養して、勝長寿院と号せらる。

実朝ゆかりの地として自分の一番心ひかれるのは勝長寿院である。その跡を何年前に鎌
倉観光地図をたよりにたずねたことがあった。しかしそのあたりはテニス・コートになって

いて、若い男女のテニスをしたのしむ姿を見ただけであつた。今年秋、二人の同僚に同行してもらつて、再度そこに出かけた。テニス・コートにはやはり若い男女の姿が見られた。その辺で見かけた女の人に問いかけたところ、「何でもこのおくに古いお墓があるそうですよ」というのに力を得て、草におおわれた小径を分け入つた。するとすぐ左手に、「東勝寺址」というかなり大きな石碑が目についた。鎌倉幕府最後の日に執権高時はじめ多くの側近が自刃して果てた東勝寺のあとだ、と云うことを知つた。こゝに来る途中の橋が東勝寺橋と云われるわけもそれであつた。こゝは勝長寿院跡としてよりも東勝寺跡として知られているのである。その小径を上りつめたところに、義朝の墓とおぼしきものを見出したときはうれしかった。それは苔むして、半ば崩れ落ちていた。――勝長寿院の供養（落成式）は文治元年十月廿四日のことである。それをすませた頼朝は、たゞちに弟義経を討つべく、上洛の途についた。駿河国黄瀬河に着いたのは十一月一日であつた。しかし、義経に従うもの、ほとんどなく、ひそかに京を落ちて行き方知れずなつた、というので、頼朝は上洛をとりやめた。父義朝を弔らうことと、父を同じくする弟の義経を討ちとることが頼朝の心には同居しえたのである。

政子は晩年、この勝長寿院の奥地に、伽藍ならびに御亭を建てた。御亭のできあがつたのは貞応二年七月廿六日である。それは「御堂の御所」と呼ばれた。ついで持仏堂のできたの



勝長寿院址より鎌倉市街を望む

はその年の八月廿七日であった。これを「廊の御堂」と号した。その本尊は運慶作の釈迦像で、実朝平生の時の本尊であった。政子が六十九で没したのは嘉禄元年七月十一日。翌十二日、この御堂の御所で火葬にした。政子が晩年の住居をこゝにえらんだのは、自分で殺したも同然のわが子実朝の墓守り——実朝の首なきむくろはこゝに葬られた——として余生を終わるつもりではなかったかと、解したい。そうでなければこちらが救われな——吾妻鏡建長三年八月六日の条に、勝長寿院が破壊に及んでいるので修理を加えるべきである、とあってその修理の供養が六年後の正嘉二年六月四日にあった。しかし、それは、故禅定二位家（政子）の遺跡だから、というのであって、実朝のことなど念頭になかったらしいのである。

頼朝は勝長寿院、永福寺等を造建したが、実朝の発願に成ったのは大慈寺（大倉新御堂）だけである。「君恩父徳に報ぜられんが為」ということであっ

た。(建暦二年四月十八日)実朝がその工事の検分に向いたときに三善善信(康信)が申すには「そのかみ、自分に夢想があった、それは先君(頼朝)の供をして大倉山辺に出かけたところ、一老翁があらわれて、この地は清和の御宇、文屋康秀が相模掾として住した所、こゝに精舎を建てよ、われ鎮守たらん、とあった。夢さめてこの旨を先君に言上したところ、当時病氣中の先君は信心を発し、もしわが病平癒したなら堂舎を建てよう、ということであったが間もなく亡ぜられた。いま当代の自然の御願によってその夢想が実現されるのはうれしい」というのであった。善信の夢想の話について、康秀は参河掾となって下向するとき小野小町を誘引したのではないか、それは清和の御宇ではなく仁明の朝ではないかなど実朝は質疑している。―さて大慈寺の供養は建保二年七月廿七日であった。その日の導師に京都の高僧を召請したいというのが実朝の意向であった。しかし広元、善信らは異議を申し立てた。それは「勝長寿院已下の伽藍供養の日には三井寺醍醐だいくの碩徳を請したが、その往還について万民の煩いとなって、作善の本意にかなわぬ。今度は関東止住の僧侶で間に合わされよ」というのである。それで葉上僧正(榮西)が導師になることにきまつた。実朝は前例に従おうとしたままで、特別な注文を出したわけではない。それが彼には許されなかったのだ。

塔をくみ堂をつくるも人のなげきざんげにまさる功德やはある

すでにこんな歌を詠んでいる実朝である。造寺起塔やその供養のことに特に力を入れるは

ずはない。すべて將軍家として前例に従うだけのことであった。つい先年（承元三年十月）、政子が永福寺のかたわらに堂宇を造てたことがあった。その供養には三井寺明王院公胤を招請し、その帰洛に際しては「相州（義時）大官令（広元）己下諸家人に至るまで餞送の物數百種に及ぶ。あまつさへ宿繼ぎの兵士を献すべきの由、相模以西の守護人等に触れ仰せらる」という奮発ぶりであった。そのとき実朝は「もう少しゆっくりなさっては」と、公胤をひきとめた、というのであるから、その記憶は消えてはいなかったであろう。その翌承元四年三月廿日、義時妻室の熊野詣に、路次の雑事等を地頭等に充てられたことがある。それらと同じ事が、將軍実朝には「万民の煩らい」を理由に許されなかったのである。そして「万民の煩らい」ということが実朝の欲求を封ずるのに効果てきめんでもあったらしい。沙石集に、彼に上洛ののぞみがあつて、側近のものを集めて、彼等の意見を徴したことがあつたが、みな実朝の手前を憚つて、率直な意見を吐かない、その席へ遅れて顔を出した筑後前司（八田）知家が、「人の歎き」を持ち出して諫止したので、思い止まった、とあるのはその適例である。

こゝで一つ不審でならないのは、実朝の発願によって造建されたこの大慈寺に、彼自身参った記事が吾妻鏡に一つもないことである。記事がないから参らなかつたとは云えまい。むしろそうである。しかし寿福寺、勝長寿院、永福寺に参った記事はいくつもあるのに、大慈

寺にかぎってはそれが無い、というのを不審がるのも無理はあるまい。しかし今はこれは論外にして、大慈寺に關して一つだけ目を引くのは、供養のあつた年の十月十五日に榮西がこの寺で始めて舍利會を行った、とあることである。

この大慈寺の舍利會については縁起話がある。それは群書類從所収の仏牙舍利記の伝えるところである。――実朝は夢で宋に渡つた。ある寺に入るとその長老が高座で説法をしている。かたわらの僧にきくと、寺は京師の能仁寺、長老は開山道宣律師だという。実朝は道宣律師の入滅は久しい以前であるはずなのに、どうして現存しているのか、ときくと、その僧は答えて、聖者のことは人智で量られるものではなく、生死を越えてどこにでも現われる。現に律師は生れかわっているが、あなたは知っているか、と云う。実朝が、知らない、と云うと、日本国実朝將軍がそれだ、と云う。また律師の左辺にいる侍者はだれか、ときくと、鎌倉雪の下の良真僧都だとの答え、実朝は夢さめて良真に使いをやつた。ところがその使いは、同じ夢を見た良真がそのことで実朝に会いにくるのに途中で出会つた。このことあつて実朝は道宣の牙舍利を手に入れたいと願ひ、大船を造り、美木金銀貨財を積んで、使者を宋につかわした。使者は、京師能仁寺にて舍利を借り入れることに成功して歸国した。その到着を聞いた実朝のよろこびは大きく、小田原までこれを出迎えた。そして彼は大慈寺を造建してこの舍利を納め、毎月十五日に舍利會が行われることになつた、というのである。(舎

利記にはないが、この舍利を後年移し納めたのが今も残る円覚寺舍利殿であるという。——先日（十二月十四日）、前に勝長寿院跡に同行してもらった同僚と三人で逗子を経て江の島をたずねた。逗子に行つたのは、実朝が時折参つた岩殿観音というのに一度行つてみたい、ということであつたが、江の島のほうは、実朝とのかゝわりは全く考慮の外にあつた。ところがエスカレーターを出てお宮の境内をぶらついていたら、ふと自分の目をとらえたものがあつた。それは、実朝の使いとして宋に渡つた良真のもたらしたものだ、という石碑であつた。良真ときいて、すぐ仏牙舍利記の良真のことがピンと来た。その石碑をよくよく見ているうちに両壁と屋根とを形づくっている石はこの古碑を倒壊からまもるために、あとで附け加えられたもので、宋国渡来の碑というのは、この両壁と屋根にかこまれた正面の赤みがよつた石だということがわかつた。その左壁をなしている石に、元禄十四年十二月十四日という字がよまれた。自分らが行つた日がちょうど十二月十四日であつたので、このめぐりあわせを興じあつたことであつた。——この碑のわきの立札には「大日本靈蹟江島建寺という文字がよまれるほかは磨滅している」旨が書かれてあつたが、その文字も自分の目には全く映らなかつた。自分が江の島で思いがけなく見かけたこの石碑がこの説明どおりのものかどうかはむろん、わからない。逆に、仏牙舍利記の伝えが、この石をどこからか持つて来て、こゝに建てさせたのかも知れない。しかし事実として疑いえない大慈寺の舍利会や円覚寺の舍利殿などのことを考える

と、舎利記の伝えやこの石碑の由来のすべてを根も葉もない伝説としてすませるわけにはいかない。大慈寺のできた前年の建暦元年十月十九日に、永福寺で「宋本一切経五千余卷」の供養があった。それには実朝も出席している。この一切経はそのころ宋から将来されたのかもしれない。実朝夢想のことは、「渡宋の企て」の項であらためて取り上げるが、この年の六月三日未明に実朝に夢想のあったことは吾妻鏡も記している。これで話のつじつまがよく合うのである。この夢想のことあって、彼は宋に使いを遣したのではないか。大船をつくらせて使節団を送った、というのはどうかと思われるが、便船を得て何人かの人を派遣したくらしいことはあっても不思議ではない。その中の一人が良真であったかもしれぬ。そして仏舎利その他を将来したのではないか。

大慈寺に関して、もう一つ言っておきたいことがある。―後年、(安貞元年二月)「大倉御堂(大慈寺)を曳き退け、かの跡に二位家(政子)第三年(忌)の御料として新御堂を建立せらるべき由」の議が泰時から評定衆に持ちかけられた。賛否両論あって、反対論は「件の精舎、本新共に以て幽霊(実朝と政子)の御追善なり。然れども之(本)を引き之(新)を建つること、既に重畳の儀なるか。就中、本を退けて仏像を安置供養し、彼地を点じて伽藍を新造せらるゝ事、始め(実朝)に軽く、後(政子)に重きに似たり。冥慮測り難し。尤も憚り有るべし。」というのであった。(十九日)大倉御堂を曳き退ける、というのは、ほかに移転するというの

ではなくて、これをとりこわして、その仏像だけを別の所に安置供養するということらしい。その後、(廿七日)ほかの人々の意見を徴したが、賛否まちまちなことはかわりなかった。それで泰時も思い止まったらしく、大慈寺のかたわらに丈六堂を建てることにきりかえた。さきに勝長寿院修理にからんで述べたように、幕府首脳の念頭には政子だけがあって、実朝はその外にあったのである。

ところで、大慈寺跡はどこだかたしかなこととはわからない。自分は十二所の御坊跡と云われている所がそこだときめこんで、二度三度足を運んで、その辺をぶらついては時を過ごした。

七 和田合戦

和田合戦について書くことは自分にはつらいことだった。それだけに早くすませて心の負担をまぬがりたい、と思いつながら、やはりだんだんと後廻しになった。——実朝の短い生涯において、もっとも彼の心を痛ましめたのは和田一家の滅亡であろう。和田一家の主長義盛は侍所別当の要職に在った。北条一家は別として、その威勢において彼と肩をならべるものなかつた。その彼があえなく敗れたのにはわけがある。畠山重忠謀殺のときに、重忠の従弟稲毛重成が時政、牧の方の手先となって働いたのと似ていて、この場合にも、義盛の従弟の三浦義村が北条義時の側に立ったことがそれである。もし義村が義盛と固く結ばれていたら、

勝敗その所を替えたかもしれない、というよりはこの事変そのものが回避されたであろう。

建保元年二月十五日、千葉介重胤の手によってつかまつた安然法師という者の白状によって謀叛の企てが暴露された。この法師はこの企ての合力（協力）を求める密使として重胤の許に出かけたのが、うらはらになって、一味の検挙のきっかけとなった。謀叛というのは、故頼家の若君栄実（公暁の弟）を大將軍として義時を葬ろうとするものであったと云う。検挙された者の中に、義盛の子四郎左衛門尉義直、六郎兵衛尉義重、および一族の平太胤長（その祖父が義盛の従弟）などがあつた。義盛はこの事変を上総国伊北庄で聞き知つた。すぐさま鎌倉に馳せ参じ、実朝に会つて子息等のことを泣訴した。「よつて今更御感有りて、沙汰を経らるるに及ばず、父義盛の數度の勲功に募り、彼の兩息の罪名を除かる。義盛老後の眉目を施して退出し」たのであつた。義盛の弁疏に感じ入つた実朝の専断で、あつさり義盛の兩息は無罪放免となつたわけである。その翌日義盛は一族九十八人を引きつれて御所へ出向いた。それは平太胤長の「厚免」を申請するためであつた。ところが昨日とはうってかわり、「胤長は今度の張本人として計略を廻らしたものであるが故に許すわけにはいかぬ。重ねて禁遏を加えよ」という冷い言い渡しがあつた。実はこの時実朝と義盛とは顔を合せてはいない。義時が「御旨」を伝えたのである。しかもこの時「胤長の身を面縛し一族の座前を渡す」という、ひどい辱かしめを与えた。（面縛というのは、兩手を後ろに廻して、面が自然と前へ突き出

るように縛りあげることである。」「義盛の逆心、職として之に由る」とある。義盛は義時から挑戦されたわけである。一夜のうちに実朝との間は塞かれてしまった。実朝との間にはじゅうぶん意志の疏通があった。それだけ義時との間に固いしこりを作ったのである。

さて胤長は陸奥国岩瀬郡に配流されることになった。彼に六つになる女の子があった。父の「遠向」を悲しむあまり病悩、命、旦夕に迫った。義盛の孫朝盛は容貌が胤長にそっくりであった。そこで朝盛が、「お父さんが帰ってきたよ」と、女の子の枕頭に顔を見せた。女の子は重い頭をもたげて一瞬これを見たかと思うと、その眼は再び開らなかつた。その母は出家した。年廿八。——とところで、荏柄天神の前にあつた胤長の屋地が没収されるについて、御所のすぐ東隣にあるところから、実朝側近の面々がこれを競望した。義盛は女房三條局を介して自分がこれを拝領したいと、実朝に訴えたところ、すぐさま聴き入れられたので、「殊に喜悅の思ひ」を成したのであった。ところが義時の手によって、何のことわりもなしに取り上げられ、義盛の代官はそこを追い出されてしまった。義時の挑戦しきりである、といわねばならぬ。胤長の面縛、ついで配流の日このかた、全く出仕を止めていたが、この屋地を賜わったことで、いくらか「怨念」のなぐさめられるものあつた義盛が、この仕打ちによって「逆心いよいよ止まずして起る」ことになったのは已むをえぬことである。このひどい仕打ちを受けながら彼は一言の苦情も言えなかつた。それは「勝劣を論ずれば己に

虎鼠の如」きものがあるからだ、と云う。義時は手ぐすね引いて、義盛の立ち上がるのを待ち構えていたのだ。

義盛の孫朝盛は実朝の寵愛を受けること、これにならぶ者なかった。祖父はじめ一族の者が出仕を止めると、彼もまた実朝の前に顔を見せなくなった。実朝は寂しくてたまらなかった。ある月の明かるい夜、御所に歌会があった。朝盛は最後のお暇乞いのつもりで、そこへ顔を出して、歌を献じた。実朝の喜びようは非常なもので即座に数ヶ所の地頭職に補する旨の下文を与えたほどであった。しかし中座した朝盛はすぐさま頭をまるめて上洛の途に就いた。朝盛を見失った実朝は「御恋慕他無し」と云うありさま。義盛に使いをやって見舞わせている。一方義盛は子息義直をして朝盛を追跡させた。朝盛は駿州手越駅で見つけられ鎌倉に連れもどされた。彼は黒衣姿で幕府に参上した。それは実朝が是非会いたいと言ったからであった。

この後「將軍家の御使」が二度義盛の許に差し向けられた。これは義盛を土壇場に追いつめんがための義時の計らいにはかならない。使者の言い分は、はじめは「お前に謀叛の企てありとのうわさがあるが事実かどうか」というのであった。これに対して、義盛は、「その事実無し」一点張りであったが、二度目は、「謀叛の企てありとのことだが、すぐに蜂起を止めて退いて恩裁を待つべし」と高飛車に出られたので、「若い者どもが相州（義時）の所為、

傍若無人だといきまいてゐる。自分はこれを諫めるが、言うことを聴かない。已むなく自分も同心した」と言い放った。これは彼がついに本音を吐いたと見るべきではない。こゝまで追いつめられれば彼とて最後の肚を決めないわけにはいかなかったのだ。

この使者の尋問のあったのは四月廿七日、合戦の火蓋の切られたのは五月二日であった。こゝで前に言及しておいた三浦義村の向背について再び取上げなければならぬ。義村および弟の胤義等ははじめ義盛に同心する旨、起請文を書きながら、にわかに変心した。それは八幡太郎義家以来源家の恩禄を食む者が、忽ち累代の主君に矢を向けることは天罰を蒙るものである。それで先非をひるがえして、義盛との内議を告げ申そうとて、義時の許にかけた。義盛が主君実朝に矢を向けるものでないことはわかりきったことである。義村が源家累代の恩を楯にとるなら、源家の当主実朝さへ眼中にない義時を押えることにおいて義盛に同心するのが理の当然である。義村は有力御家人の各個撃破を策する北条一味の手に乗ぜられたのだ。後年三浦氏もまた北条氏のために亡ぼされたのは自ら蒔いた種の結果を刈りとったのに外ならない。(別項「ある聖徳太子像について」参照) 義村のこの裏切りは世上の話柄となつたらしく、古今著聞集はこんな話を伝えている。――將軍家の御所に正月一日祝賀に大名どもが参つたことがあつた。三浦介義村は上座にひかえていた。そこへまだ年の若い千葉胤綱が参り、ズカズカと義村よりも上座についた。義村はムツとして「下総犬は臥し^ふ処^とを知らぬ

ぞよ」と云ったところ胤綱はすました顔で、すぐさま「三浦犬は友を喰うなり」とやり返した。これは「和田左衛門が合戦の時のことを思ひて云へるなり」とある。

この合戦の模様を吾妻鏡に従って一々述べるのは止めておくが、義村の注進に接した義時は御所に参じ、政子と実朝室は他に移し、実朝の側を離れない、そこを義盛勢が襲った、とあり、愚管抄は、義盛方は義時の家に押寄せたが実朝が「一所」に居たので、武士の多くが義時方に付いた、と言う。実朝をいわば人質にしたかっこうである。さて愛息義直が討たれたのを見て、声をあげて悲泣し、戦意を失った義盛は江戸某の郎従の手にかゝって討たれた。(年六十七)。この合戦に美談の花が一つ咲いた。北条方の長尾次郎胤景の舎弟で十三の少年が長尾より馳せ参じて兄の陣に加わって奮戦、義盛方の土屋義清等、これに感じてこの少年に矢を向けなかったという。しかし吾妻鏡がこれを記録したのは、義清等の心意気よりもその少年のけなげなさのほうが伝えたかったのである。義清自身は敵の放った流れ矢に当って落命した。この合戦でもう一つ注意せらるるのは、「新左衛門尉常盛(四十二)、山内先次郎左衛門尉(惟平)、岡崎与一左衛門尉、横山馬允(時兼)、古郡左衛門尉、和田新兵衛入道(朝盛)、大將軍六人、戦場を逃れて逐電す」とあることである。このうち朝盛を除く五名は間もなく処々で自決したり、生けどられた上殺されたりしている。八ついでに附言する。横山時兼の伯母(父時広妹)は義盛の妻であり、時兼の妹は常盛(義盛子息・朝盛の父)の妻である。

朝盛だけはうまく逃げおせた。しかしその後の動きはきわめて奇怪である。実朝にあれほどかわいがられた人であるだけに、その行く方が気にかゝるのである。和田合戦後十一年目の元仁元年十月廿八日、阿波国某所の支配権をめぐる、預所の左衛門尉清基という者と地頭の小笠原太郎長経という者との間に争いがある、泰時、時房の前で対決した。地頭長経の申し分の中に「清基は去る承久三年兵乱の時院方に候し、腹巻を着けて官軍に加わり、あまつさえ自宅に於いて和田新兵衛朝盛法師を出立させ、戦場に向わしめ」た、とあるのが目を引く。これに対して清基は「伯父仲康と朝盛入道とは朋友であるので、対面させる便宜をはかったままで、朝盛に同心したのではない」と云っている。これによると朝盛は承久事変に官軍に加わったらしい。さらにこれより三年後の安貞元年の六月七日に、「承久事変の張本の二位法印尊長をそのかくれ家に襲い、これを生けどろうとしたところ、自殺を企てた、そのまだ死に終わらぬ間に、彼に襲いかかった二人の勇士が彼の為にきずを蒙った、尊長は翌日死去した。また和田朝盛法師、先日からめもらしたが今日生けどる」との注進が鎌倉にあった。(六月十四日の条)明月記は朝盛が尊長を鎌倉に売ったのだ、と云い、その賞罰のほどは知らない」と記している。おどろき入ったことである。彼が何を考えていたかは知る由もないが、これだけでみると、彼を愛してやまなかつた亡君実朝や亡き一家の人々に顔向けできたものではない。その後の消息を自分は知らないが、以上見てきたかぎり彼の動きは奇

怪というほかはない。

くりかえしていえば、和田一家の滅亡ほど実朝を悲しませたものはない。建保元年十二月三日に寿福寺に参り義盛以下の亡卒得脱のためとて仏事を修しておる。また同三年十一月廿五日には幕府において仏事を修している。それは去夜、義盛以下の亡卒が御前に群参する夢をみたからであった。和田合戦後二年半経っている時分である。和田一家を失った実朝の心の痛みは、月日とともに薄らぐということとはなかったのだ。彼の歌の大部分が和田合戦のあった建暦三年（建保元年）までの作であるということは、その後のものが多く散逸して伝わらない、ということではなくして、これを機に、作歌に心を向ける度合いが、にわかには減少したためではなからうか。——この項を草し終えて、ふと思ひ浮かぶのは実朝の次の歌である。

無常を

かくてのみありてはかなき世の中をうしとやいはむ哀れとやいはむ
現とも夢ともしらぬ世にしあれば有りとしてありと頼むべき身か

八 渡 宋 の 企

建保四年六月八日（実朝廿五歳）、宋人陳和卿が鎌倉にやって来た。東大寺大仏を再建した

人としてよく知られている。その大仏が出来て、すでに三十年余経っている。よほどの高齢であつたろう。その人が忽然として鎌倉に姿を現わし、「將軍家は権化の再誕なり、恩顔を拝せんが為に参上」したという。昔日再建東大寺供養に参つた頼朝の会见申入れは「貴客は多く人命を断ち、罪業重い。お会いするわけにはいかない。」とて、すげなくこれを拒絶した彼であつた。十五日に実朝は彼に会つた。すると和卿は実朝を三反拝礼し、しきりと涙を流す。実朝がそんなにされては困ります、と云うと、いや、そうではない、あなたは昔宋朝医王山（育玉山）の長老で、自分はその門弟であつた、と答える。和卿の師が二十何年か前に亡くなり、その生れ代わりが実朝だと云うことらしい。和卿の言うことについては実朝自身に思い当ることがあつた。六年前の建暦元年六月三日丑刻に、高僧一人夢中に姿を現わして、これと同じ趣意を告げたことがあつたが、口外しないまゝ今日に至つた。それは、和卿の申し状と全く符合するものであつた。（建暦元年六月三日未明夢想のあつたことは吾妻鏡の当日の記事にもすでに明記してある。）そこで実朝は和卿の言を頭から信じてしまった。——大慈寺について述べたときに、この建暦元年六月の夢想のあと、実朝は宋国へ使者を遣つたのではないかと言つておいた。そして仏牙舍利記の伝える夢想というのも、この時の夢想を指すものと考えておいた。なお紀州由良西方寺草創由来記である法灯縁起には、実朝の前生は宋国温州雁蕩山の僧で、その時分に積んだ功德によって日本の將軍に生れ代わつた、とあるそうである。し

てみると夢想の告げる彼の前生は三者まちまちで、前述したように舍利記は京師能仁寺の開山道宣律師であるとし、和卿は医王山長老であると云う。吾妻鏡の記すとおりに、その夢想の内容が和卿の言うところと全く「符号」する、というのであれば、舍利記や法灯縁起の伝えはその点あやしくならざるをえない。ひいては、舍利記の伝える夢想に従って、使者を宋国に差遣したのは事実かもしれぬ、と言ったことも考え直さなければならぬことになる。しかし、そんなこまかな詮索は無用のことで、要は彼の前生は宋国の僧である、という、三つの伝えの一致する点だけでじゅうぶんであろう。和卿の言と、往昔の夢想とが「符合」する、というのもその点だけが大事で、それが医王山であろうと、何であろうと、さして意に介するに当らないのではないか。

建暦元年の夢想のせいかどうか、実朝の宋への関心のうかゞえるふしがある。建保元年三月三十日、実朝は寿福寺に参ったついでに、その前年に、結城朝光の進上した「吾朝の大師伝の絵」を携えて行勇に見せ、「彼の求法人宋の処々を觀、其の銘字の誤り等に就いて直し進ぜ」しめたことがあった。朝光の進上した「四大師の伝」の四大師とは、伝教・慈覚・智証・慈惠のことだと云われる。夢想のことあって入宋のあこがれがかき立てられたのか、入宋のあこがれが夢想となったのかはわからないが、それは彼の若い心に宿った夢であった。彼は頼朝と政子の間にできた子にはちがいないが、それは仮りの廻り合わせにすぎない。彼

の魂は、そこから生れたのではない。その生れたところは、どこかほかにある。彼はそれを尋ね当てた気持であったであろう。―彼は渡宋を思い立った。そこで十一月になって和卿をして造船に取りかゝらせた。むろん義時、広元等は強硬に反対したが、彼はどうしても聴き入れなかった。京都にすら一度も上ほれなかった彼が入宋しようというのである。彼は深く心に決するものがあつた。和卿の請負つた唐船の進水の日が来た。それは翌五年四月十七日である。―

今日数百輩の正夫を諸御家人より召し、彼の船を由比浦に浮かべんと擬す。即ち御出で有り。右京兆すけ（義時）監臨し給ふ。信濃守行光今日の行事たり。和卿の訓説に随ひ、諸人筋力を尽くして之を曳くこと、午剋うまのこくより申斜さるななめに至る。（四時間近い）。然れども此の所の為体ていは、唐船出入す可きの海浦に非ざるの間、浮かべ出だすこと能はず。よって還御。彼の船は徒らに砂頭に朽ち損ずと云々―

由比の浦がどんなところかは、はじめから分かりきつていたはずである。今更、唐船の出入できない海浦だなどとは聞えぬことである。そこには何か、からくりがあつたにちがいない。どんなからくりか、それはいくらでも考えられることで、その一つ二つを取りあげてみてもはじまらぬくらいである。和卿のこの後の消息はさっぱりわからぬ、ということも附け加えておかねばならない。かくして実朝の夢はまさに夢で終わった。

その昔、平重盛は鎮西の船頭にことづけて、永代供養料を大宋育王山に寄進した。それは、「わが朝はいかなる大善根を置ききたりとも子孫相續いで後生を弔らはん事もありがたし。他国にいかなる善根をもして後世を弔らばばや」ということであつたという。(平家物語)これによると、重盛はおのが魂のついの拠りどころを異国の育王山に求めた。実朝はおのが前生の地すなわち魂のふるさとが医王山(育王山)かどこか異国の聖地にあると夢みた。それは彼の見果てぬ夢であつたが、その夢は彼の高貴な魂のあかしであつた。

さて陳和卿の言動が、実朝を海外に連れ出し、その不在をねらつて鎌倉を衝く、という京都側の内意を受けて一芝居打つたものだとは思われないが、しかし実朝の渡宋が実現されたなら、そのようなことがなかつたとは云えない。してみれば和卿自身にそのつもりはなくても、和卿をして、鎌倉に下向し実朝に渡宋を思い立たせたその背後の意図はあつたかも知れない。ここでまた自分の臆説を出す、和卿のかげに、この時分すでに京都にあつたと思われる、かの和田朝盛入道がいたのではないか。朝盛が承久兵乱に官軍に加わつた形跡のあることは別に述べておいた。吾妻鏡建保元年七月廿日の記事によると、「故和田義盛の妻が厚免を蒙むつた。彼女は豊受大神宮禰宜度会ねがわらひ康高の女である。夫の義盛謀叛の科に依つて所領を没収された上、其の身は囚人となつた。ところが件の領所くだんは神宮一円の御くりや(遠江国兼田)で、禰宜等が陳情するところあつたので、その領所を本宮に返付したのみならず、

彼女の身柄も釈放された。これは（実朝の）敬神の他に異なる故である。」とある。伊勢は和田にとって縁故の深い所なのである。これがあるために上方に在った朝盛はかなり大きく動けたのではないかと思われる。彼が多年見つからずにすんだこともそれを裏書きするのではないか。この朝盛が和卿にはたらきかけた、と云うことは考えられぬことではない。実朝は和卿の口から朝盛の消息を聞いたかも知れぬ。彼が、無謀ともいうべき渡宋を思い立ったについては、彼が愛してやまなかつた朝盛の何らかの伝言がひびいているのではないか。―根も葉もない思いつきと一笑に付されるであろうが、他日、多少根や葉がつくこともあろうかと思つて書き止めておく。

九 政 治

実朝と政治については書くべきことは多くない。政子や義時などが実権を握っていたから已むをえないことである。しかし囊中の錐の如く、その天稟は自然あらわれざるをえなかつた。彼は若くして聖徳太子に心を寄せた。十七条憲法を尋ね求めて入手し太子の御影を持仏堂で供養したのはやつと十九才のときであつた。それは政治を担当する者として、太子の心を心としようとしたのにほかなるまい。長雨につけ、日でりにつけて、人民の上を思つて、心こめて神仏に祈つた。それはわれわれの感動をよぶほどのものがある。政治の実権は政子

義時等が握っていた、とは云ったが、決して彼等のかいらいではなかった。そうであるには、あまりに彼の器量は高邁であった。義時が譜代の郎従である伊豆国住人を侍に准ぜしめることを実朝に申請した時、実朝はこれを拒否した。もしこれを許すならば、子孫の世になつてその出自の卑賤を忘れて、幕府に出仕を企てるやも知れぬ、それを恐れるからだ、というのである。これは承元元年、彼わずかに十八才のときである。すでに義時の強請をも斥けるだけの見識と感慨とがあつたのである。その少し前に、和田義盛が上総国司に任ぜられることを強く望み、実朝はそれを容認するつもりで、政子に相談したところ、侍の受領すりようが許されないのは頼朝の時に定まつたことで、その先例を破るわけにはいかない、とて、はねつけられたことがある。実朝が義時の申し入れを蹴つたのは、このしつぱ返えしの含みもあつたかも知れない。

実朝が久しぶりで朝盛の顔を見てよろこびのあまり、即座に地頭職を与えたことは別に述べたが、彼は政治家に必要な冷徹さには欠けるものがあつたのはたしかである。その点父頼朝の後継者ではなかつた。しかしそのことは彼の稀有の純情を示すものではあつても、みだりに公私を混交させたということにはならない。彼はかえつて公私の別に潔癖であつた。それを彼は聖徳太子に学んだと思われる。こういう話がある。—建保五年五月十二日、寿福寺の行勇律師が参つた。それは所領相論（所領争い）のことであつた。だれかにたのまれて、内々、実朝

の特別の計らいをお願いに上ったのだった、今までにもこんなことが何度かあった。実朝はきげんをそこねて、広元を介して行勇をきつくたしなめた。「いかにも自分は深く三宝に帰依するものであるが、政道のことには口ばしを入れるのは僧としてあるまじきこと、こんなまねはたゞちに停止して、仏道修練に専念なさるがよい」と云うのであった。行勇は泣いて寺に帰り、門をとざした。それから三日目、実朝は寿福寺に入った。泰時等が供に随った。これは実朝の叱責を受けてしょげきっている行勇をなだめるためであった。行勇は恐れ入った。そのあと例のとおり、行勇との間に法談が取り交わされた。沙石集はこれを取り上げて一つの名文を成している。そこにある実朝のことばの中に「世間の様は一人悦べども一人は歎くことあり」とある。行勇が肩を持つ者が訴訟に勝たせてもらえば相手方はきままって歎くのである。その者の身にもなつてやらねばならぬ、というのである。

人心不常といふ事をよめる。

とにかくにあな定めなの世の中や喜ぶ者あればわぶる者あり

とかつて彼はよんだ。だれもかれも宜かれ、とは彼のいつも念じていたことであろう。しかし現実はそのを許さない、そのことを彼は悲しんだ。ところで、沙石集では、行勇をしりぞけて七十余日に及び、たまりかねて夜半ばかり寿福寺に入った。「百日がほどは申し承らじと思ふ給ひつれども、しのびかねて参りたる由のたまひて、はらはらと泣き給」うたとあ

る。日ごろ師事する行勇が政治向きのことには介入することをきびしく戒めた実朝である。決して私情に左右されるものではない。しかし叱りつけはしたもの、「しのびかねて」自分のほうからなぐさめにかけてける、というのであるから、やはり政治家の冷徹は彼のものではない、それが彼のよくない点だと云われるなら、自分はそれが彼のよい点だとことばを返えすだけである。

一〇 暗 殺

実朝のことばかりが頭にあった自分は、彼を殺した公暁こうきょうに同情するということとはついぞなかった。しかしこの稿を草しているうちに公暁もまたあわれな人間であった、と身にしみて同情するようになった。実朝を殺した年を二十才（吾妻鏡）とすると、父の頼家が修善寺でむごたらしい殺され方をした（愚管抄）のは彼の五つ（二幡）のときであり、兄の一万（二幡）が祖父比企氏と運命を同じくしたのはその前年のことであった。（尊卑分脈の頼家の子どもについての注記は誤りだけで、公暁の母は一万と同じとしているが、公暁の母は吾妻鏡では賀茂六郎重長女とある。もし一万の実弟なら公暁もそのときどうかされたであろう。）公暁に關係のある吾妻鏡の記事を書きぬいてみる。

元久二年十二月二日故左金吾將軍の若君（善哉公と号す）、尼御台所の御計らひに依りて鶴

岳別当阿じや梨尊暁の門弟なり。(六歳)

建永元年六月十六日 左金吾將軍の若君(善哉公)若宮の別当より尼御台所の御亭に渡御。
御着袴はかまぎの儀有り。(七歳)

同年十月廿日 左金吾將軍の御息(善哉公)尼御台所の仰せに依り、將軍家の御猶子として始めて営中に入御。御乳母の夫、三浦平六兵衛尉義村御賜物等を献す。

承元四年七月八日 金吾將軍の室(辻殿、善哉公の母なり)落飾。(十一歳)

建曆元年九月十五日 金吾將軍の若君(善哉公)定暁僧都の室に於て落飾し給ふ。法名公暁。(十二歳)

同年九月廿二日 禅師公(公暁)登壇受戒の為に、定暁僧都を相伴ひて上洛せしめ給ふ。將軍家より扈從の侍五人を差遣はさる。是れ御猶子たるに依りてなり。

(建保元年十一月十日 公暁の弟栄実落飾、政子の計らいという。)

(同二年十一月十三日、京都において、和田義盛、土屋義清等の余類が栄実をかついで謀叛をたくらむきこえありとて、在京の家人等がその旅宿を襲ったところ、栄実たちまち自殺す。)

建保五年五月十一日 鶴岳別当定暁腫物を煩って入滅す。

同年六月廿日 阿じや梨公暁、園城寺より下著せしめ給ふ。尼御台所の仰せに依りて、鶴岳別当の關に補せらるべしと云々。此の一兩年明王院僧正公胤こういんの門弟となりて、学道の為に

住寺せらるる所なり。(十八歳)

同年十月十六日 阿じゃ梨公暁、鶴岳別当職に補せらるるの後、始めて神拝有り。又宿願に依りて今日以後一千日、宮寺に参籠せしめ給ふべしと。(以上)

これによると公暁の身の振り方は一から十まで政子の一存によって決められている。実朝暗殺は公暁がひとりで自発的に思い立ったものではなさそうである。「宿願に依りて今日以後一千日、宮寺に参籠せしめ給ふ」とあって、実朝暗殺は公暁の「宿願」のごとく思わせているが、彼を操る黒い手は見えずいている。公暁が鶴岳別当となった翌建保六年二月、政子は熊野詣に出かけた。その帰途京に入り、かの卿二位との間に実朝の後継として、二位の養育している冷泉宮(後鳥羽院皇子)を当てるという密議を遂げている。そしてこのついでに従二位に叙せられた。実朝に子がいないからといって、やっと廿六になったばかりの、しかもこのところずっと病氣らしい病氣をしない(「病歴」参照)実朝の後継を決める、というのは、彼に万一のことがあった日に備えるというのではなくて、別に魂胆のあったこととしか思われぬ。更におかしいのは義時は公暁が事を起こすことを事前に知っていたことである。実朝の右大臣拝賀の当夜、彼は御剣を持って実朝に従ったが、途中で「心神違例」とて、剣を仲章にゆずって、自宅に帰ってしまった。愚管抄は、この時実朝に随従した公卿たち(その中には坊門忠清もいた。)が帰洛した後、当時の模様を彼等の口から聞いたと思われるが、「義時は大

刀を持ちて、かたはらに在りけるをさへ、中門に留まれ、と留めてけり」とか「大方用心せず、さ云ふばかりなし」とか云っていて、ほんとうのことは見ぬいていないようだ。「用心せず」どころか、うまく殺させるように、じゅうぶん「用心」していたのではないか。大雪の降ったことはやむをえないとして、拝賀の式が酉の刻にはじめられたというのも、慣例があれば別だが、暗殺にもってこいの時刻をえらんだと思える。愚管抄は「一の刀の時、親の仇は、斯く打つぞ、と云ひけるは公卿もあざやかに皆聞きけり」と書いている。公暁がかく叫んだことは吾妻鏡も記している。実朝が親の仇でないことくらい、公暁がわからなかったはずはない。してみると彼が「親の仇」と云ったのは義時のことにちがいない。とすると義時を討つつもりで、あやまって実朝を殺したようであるが、義時の代役の仲章も殺されているところを見ると、義時のねらわれたのもたしかだが、実朝を亡きものにして、そのあとがまに座わるつもりであったことは疑われない。公暁は頼みとしていた三浦義村のために、かえってその夜のうちに討ちとられてしまった。彼が義村をたのみにしたのは、義村の子駒若丸（光村）が彼の門弟であるからか、と吾妻鏡は云っているが、前記したように義村は彼の「乳母の夫」なのである。

実朝暗殺の下手人は公暁であったが、それをあやつったのは政子であり義時であった。そして政子、義時の意を受けて、うまいことを言っただけでひそかに公暁を焚きつけたのは、案外、

公暁のたよりにしていた義村あたりではなかるうか。義時があやしいとは久しく思っていたが、更にそのうしろに政子がいようとは思わなかった。自分の腹を痛めて生んだ子をむざむざ殺させるなどと、だれが思うものか。しかもその殺し役に実朝にとって実のおいの公暁をえらぶに至っては言うべきことばもない。鬼の目にも涙、と云うが、その涙の全くない政子を何と呼ぶべきか。―承久軍物語は吾妻鏡の記事を適当に潤色したらしく、公暁は三年の間実朝をねらっていた、時には女装してそのすきをうかぶったなど、と云っているが、その三年間というのは「宿願に依りて今日以後一千日参籠す」とあるのを取ったのであろう。しかしそれは建保五年十月のことで、実朝のころされた承久元年正月廿七日までは十数ヶ月しかない。また女装云々に該当する記事も吾妻鏡にあつて、「子刻、將軍家、南面に出御、時に灯消え、人定まりて悄然として音なし。たゞ月色葦思（葦はきりぎりすのこと）、心を傷むるばかりなり。御歌数首御独吟有り。丑刻に及びて夢の如くして青女一人、前庭を奔りとほる。頻りに問はしめ給ふといへども遂に名のらず。而して漸く門外に至るの程、俄かに光物あり、頗る松明の光の如し。宿直の者を以て、陰陽少允親識（ちかもと）を召す云々」とあるが、これはずっとさかのぼって建保元年八月十八日のことである。公暁は十四才、すでに上洛して鎌倉には居なかつたはずである。これは和田一族を失つて悲傷の底に沈んでいた実朝のねむられぬ眼の幻覚ではないか。

さて前記したように、公暁の弟は自害して果てたし、もう一人の弟禅暁は承久二年四月十一日に殺された。(尊卑分脈による。吾妻鏡には該当記事は見当らない。頼家の子どもは女子(竹の御方)一人を除いてみな父とおなじく北条氏の手にかゝって死んだわけである。なお、実朝が殺されて間もない承久元年二月十九日には、阿野冠者時元(義経同母兄阿野全成息)を討つべく、御家人が駿河に向けられている。これは「禅定二位(政子)の仰せに依り」てであると云う。この十数年前の建仁三年六月廿三日に、「八田知家、仰せをうけたまわり、下野国に於て阿野法橋全成を誅す」とあり、その七月十六日に全成法橋の息播磨公頼全が京都東山延年寺で殺されているのである。以上見たところによって政子の意のあるところはあきらかである。幕府を実家の北条氏中心に固めることであり、そのためには、源家の血を引くもので、目ぼしい存在は消してしまふことであつた。実朝を殺した真犯人は、ほかならぬ母の政子であることは、もはや疑う余地はない。

実朝の死後、御台所が落飾したほか、武藏守親広、左衛門大夫時広、前駿河守季時、秋田城介景盛、隠岐守行村、大夫尉(加藤)景廉以下の御家人百余輩が「哀傷に堪へず」して出家した。これほど多数の出家は異例のことで、愚管抄が「其の日、次の日、郎従出家する者八十人まで有りけり。様あしかりけり」と非難しているのは、前代未聞のことだったからである。吾妻鏡がその名を挙げた右の人々はみな北条氏に近い者ばかりである。母なき幼な子

を棄てて、文字どおり出家した塩谷朝業（信生法師）などの名は出ていない。こゝに名の挙げられてある人々の出家は、形式だけのもので、出家人道したものの、依然として現役にとゞまっていたらしい。親広（武藏守）のごときは、この年の二月廿九日に、京都守護のために上洛している。親広と時広とは兄弟で大江広元の子息である。父広元が病気を機にすでに出家入道しているので、その身がわりに兄弟で出家の形をとって義理立てしたのである。しかし出家した百余人の大部分は信生法師の同類であつたと思われる。（昭和三十九年十二月稿）

附 記

(一) 実朝の首塚というのが相州秦野在にあることを後藤積氏に教えられ、つれて行っていただいた。それは畠中のさゝやかな木立のかけにあつた。頼朝の墓と同じような五輪塔で感じのよいものである。彼の首なきなきながら勝長寿院に葬られた、とあつて浮かばれぬ気持であつたばくは、その実否はどうでもよい、彼の首塚と云われるものがあるだけでほつとしたのである。

(二) 実朝妻室の西八条禅尼は亡夫の冥福を祈るために、六孫王神社のかたわらに遍照心院（大通寺）を造建した。この寺は禅尼の置文の中に「たとひ重過の物なりといへども、このうちに入りぬれば、他人らうぜきを致すことなし」とあるように、治外法権を認められた、い

わゆるアジールで、有名な鎌倉東慶寺に先立つものである。

附 ほろびざるもの

(一)

身体の不調のため、数日間家にひきこもっていた。そのつれづれに久しぶりに筆を執ってみた。——一夕、戸田義雄兄夫妻の経営する幼稚園の「母の会」に呼ばれてお話をした。与えられた題目は「日本文学にあらわれた母と子の問題」というのであったが、日ごろ不勉強なぼくは、あれこれ考えあぐねた末、なじみの深い聖徳太子について話すほかなかった。

この題目にかゝわりのあるものとしてあの金堂の釈迦三尊の光背銘がしきりにぼくの頭に浮んだのである。——推古天皇廿九年十二月某日、太子の御母間人（むぼと）太后が崩じた。その翌年正月廿二日、太子が病に倒れた。すると太子の正妃が心労のため、これまた病床に臥した。よって太子の家族や側近は太子夫妻のために釈迦如来像を造作し奉ろう、と発願した。しかし二月廿一日に妃が、その翌廿二日に太子が亡くなられた。そして、かねて発願の三尊のできあがったのは翌年三月中のことであった、というのである。

若き日の和辻哲郎博士は、太子夫妻の枕を並べての死を「情死」とよんでいる（古寺巡礼）博士があえて「情死」と形容したわけは今言及しないが、もしこれを情死というなら、それは太子夫妻に限らず、母后をふくめての情死といふべきである。中宮寺天寿国曼茶羅の作製のいわれについて法王帝説が「……間人母后崩じ、明年二月廿二日夜半太子薨ず。多至波奈大郎女（タチバナノオホイラツメ）悲哀嘆息し、畏みて天皇のみ前に白して曰く、之を啓さば恐しと雖も、懐ふ心止み難し。我が大王、母王と期するが如く從遊したまひ、痛酷比なし云々」と伝えているのも、その証明であろう。つまり母子夫妻もろともに「情死」したわけである。それだけではない。太子の学問の師であつた高麗の惠慈ははるかに太子の薨去を伝え聞いて、生きる力を失い、太子の後を追うようにして死んだ。和辻氏の「情死」にならつて云えば、これは「後追い心中」である。さらに太子のみ子山背大兄王家（上宮王家）の滅亡が、太子の遺志に殉じたものであることは今さら言うまでもない。

さて、このような、太子ご一家の「情死」は、実はいわゆる「情死」の概念で割り切れるものではない。いわゆる「情死」は、恋しあう男女だけの追いつめられた、閉ざされた世界のものである。ところで太子と母后と、または太子と妃との間の相思相愛は衆人への慈愛と別のものではなかつた。それは「人間愛」そのものが、母子夫婦の間柄において端的に実現されたのにはかならなかつた。太子の薨去を知つた国中の人々は老いたるものは愛児を失え

るごとく、幼きものは慈父母に別れたごとく、悲歎したと書紀は伝えている。よくわかることである。一般的に云って、人間どうしの愛は「慈悲」とよばれることはできない。それは人間のエゴイズムをまぬがられないからである。にもかゝらず、太子とその近親との間には、人間として可能な限りの、その限りにおいて「無私」というほかない愛が実現された。くりかえして言うが、それは人間愛そのものが母子夫婦の間柄を仮りて具現したといわねばならないのである。

ついでに言う——法隆寺の裏手にある中宮尼寺は太子母後の隠居所であったのを、崩後、寺にしたもの、と云われるが、事実に近いであろう。その本尊の正体については説のあるところだが、ぼくらには「微笑せる思惟」像というだけでよい。その製作年代についても全く知らないが、母后のご持仏であったか、その薨後、そのかたみとしてつくられたか、いずれにしても母后とかゝわりのあるものであろう。「微笑せる思惟」は、慈悲にぬれた知恵とあつたとしても、これほどすぐれたものはほかにはあるまい。それはまさに「日本のもの」である。「法隆寺」がほかにないのと同じように。ぼくらは太子ご一家に実現された、高められた、あるいは深められた愛のアトモスフェアの、日本の文化に与えた感化を忘れてはなるまい。いや、忘れようと忘れまいと、これなくしては日本の文化は今まで育って来なかつ

たし、今後も育っていくまい。

(二)

俗に、「ほれた欲目にはアバタもエクボ」と云うことがある。ほくの実朝論はその類であろう。つまらぬシャレを云うようだが、実朝はアバタであった。そのアバタがほくにはすべてエクボに見えるのかもしれない。しかし、お前がエクボと見るのは実はアバタなのだよ、と指摘されれば、あらためて見直すだけの冷静さは失っていないつもりである。

さて吾妻鏡建保四年(一二二六)五月廿四日の条に――

將軍家、山内辺を歴覽せしめ給ふ。期せざるの間、諸人追って馳せ参ると云々

とある。実朝が山内辺をぶらついていたら、いつの間にか諸人が馳せあつまった、というだけのことである。こんなことが一体記事に価するのか。まさか、実朝の身辺にたえず北条一味の監視の眼がつきまといっていた、ということではあるまい、この記事からは、そんなうしろ暗いものは感じられない。実朝の在るところ、磁力に吸い寄せられるように、自然と諸人が彼のそばに引き寄せられる、ということにはほかなるまい。それにしてもこのような事実が、北条氏を代弁する記者には聞きすぐしえないものがあつたればこそわざわざ「記事にしたのではないかと思われるのである。

実朝が暗殺された（二二九）あと、「武藏守親広、左衛門大夫時広、前駿河守季時、秋田城介景盛、隠岐守行村、大夫尉景廉以下の御家人百余輩、薨御の悲傷に堪へず出家を遂ぐるなり」とある。むろん動機はいろくであらうが、それにしても御家人百余輩出家とは大変な出来事である。頼朝の死んだ時のことは吾妻鏡に記事が欠けているので較べられないが、北条義時が元仁元年（二二四）六月十二日に六十二才で卒去したときには、その後室のほかは一人の出家したということも伝えられていない。そこには何か特別の事情のあることかもしれないが、それにしても一人の出家すらないというのはあさましいというほかはない。ついでこの翌年の嘉禄元年七月十一日に二位政子が六十九で死んだ。この時には「出家の男女濟々……」とあるが「おきまり通り」と云う感じしか与えられない。

実朝が宋人陳和卿の勧めに応じて渡宋を企てたことは有名である。和卿に造船を委託すると共に、随従の人六十余輩を定めた。（建保・四・十一・廿四）この企ては相州（義時）、奥州（広元）がしきりに諫止した、というのであるから、この人選は実朝自身によって行なわれたにちがいない。山内辺の歴覧に期せずして馳せ参ったのもこの人々であったであろうし、彼の死後出家した百余輩の中にはこの六十余輩の大部分が入っていたであろう。——実朝は世俗的には孤独の人であった。それは眞実を生きるということである。しかし眞実は眞実を呼びおこす、それが歴史をつくるのである。孤独を知らなかった義時こそ孤独の人といわねばな

らない。死んでしまえばそれまでよ、である。

実朝の暗殺されたあとの一、二年というもの、鎌倉中に火事が頻発した。吾妻鏡から摘出する――

承久元年八月廿二日、鎌倉中焼亡。これほど広範囲に及んだ火災は右大将（頼朝）以来例のないことである。二品禪尼（政子）の第ならびに若宮（將軍藤原頼経）の居所はわずかに余炎を免かれた。ところがこの時類焼を免かれた二品第も十二月廿四日に焼亡。失火と云々、とある。

翌二年正月廿九日夜、窟堂^{くつどう}辺焼亡。二月十六日には大町以南焼亡し、南に延焼して浜に至る。同廿六日、大町の上^{かみ}失火、武州（泰時）亭の前にて火は止まった。九月廿五日、大野右近入道、工藤八郎左衛門等の宅失火に依って災す。右京兆（義時）の館、希有に余炎を免かる。十月十一日、町の辺焼亡、南北二町災す。十二月二日、地震と同時に永福寺僧坊焼亡。同四日、民部大夫行盛、内藤左衛門盛家の宅災す。去今年鎌倉中火事絶ゆることなし。わづかに遅速あれども、遂に免かる所なし。たゞ事にあらざるか、とある。

ついでにもう一つだけ附け加えるならば、翌三年正月廿五日には町大路の東失火、大夫民部入道善信の宅災す。とある

吾妻鏡の記者自身、この大火の頻発を「たゞ事にあらざるか」と云っているように単に偶

然と云つてすまされぬものがある。前記、承久元年八月廿二日の火災について、右大将以来なかつたことである、と云っている以上、実朝が將軍職にあつた十余年間には特筆するほどの大火のなかつたことは吾妻鏡の記事を調べてみるまでもないことである。

ほのほのみ虚空にみてる阿鼻地獄ゆくへもなしというもはかなし

かつて実朝の歌つたものは現実となつた。鎌倉はこの世の阿鼻地獄と化した。実朝は將軍としては無力であつた、と云われる。それは彼がもともと無力であつたのではない。北条一味が寄つてたかつて無力ならしめんとしたのである。しかしそれは実朝を真に無力にすることはできなかつた。かえつて無力の力というべきものとして鎌倉の人心を支配することをどうにもできなかつた。その力が失なわれたとき、鎌倉の人心は安定を失い、それが多くの「失火」をひきおこしたのではなかつたか。

この失火の頻発のすぐあと、かの承久事変がひきおこされている。吾妻鏡は京都側の先制攻撃を幕府が受けて立つたように記しているが真相はどんなものか。鎌倉の相つぐ「失火」を京都侵略を借りて防止しようとしたくらんだのかも知れない。

(三)

推古天皇廿一年十二月、皇太子（聖德太子）片岡に遊行す。時に飢えたる者、道のほとりに

臥せり。よりて姓名を問ひたまふ。而して言さず。皇太子視て飲食を与ふ。即ち衣裳を脱ぎて飢者に覆ひて言く、安らげく臥せよ。即ちみ歌よみて曰く

しなてる 片岡山に 飯いひにゑて、こやせる その旅人あはれ 親なしに なれ生なりけめやさすたけの 君はやなき 飯いひにゑて こやせる その旅人あはれ

金槐集に―

道のほとりに幼き童の母を尋ねていたく泣くを、そのあたりの人に尋ねしかば、父母なむ身まかりしと答へ侍りしを聞きてよめる

いとほしや見るに涙もとどまらず親もなき子の母を尋ぬる

この二つの歌はあまりにも有名で、いまさらこゝに持ち出すのも面映ゆいくらいのものである。しかし、太子から実朝に至る六百年の間無数の歌があるが、その中に、道のほとりに苦しみもだえるものに、熱い同情の涙をそいだ歌がほかにあるであろうか。むろん絶無ではあるまいが、それを見出すことはきわめて困難であろう。――稀有なるもの、それは真実、ほろびざるもの、それは真実。（『国民同胞』昭和三十九年八月十日号）

第三編
塔と橋と



法隆寺五重塔

はじめに

上求仏道・下化蒼生ということがある。仏道を求めるのは広く蒼生を教化するためであり、蒼生を教化するには、まず己れが仏道を求めねばならぬ。この二つは実は一つのものにほかならぬ、ということである。ところでほくは、あの天空に向かって立つ塔において上求仏道の姿を見、此岸より彼岸へと人を渡す橋において、下化蒼生の形を見るのである。そしてこの起塔と架橋とが、いかにからみ合ったか、あるいは、いかにひきはなされたか、ということに視点を置いて、歴史の精神の移りかわりを跡づけたいのである。実朝で打ち切ったのは、武士の世となつてからは時代精神が大きく変つて、起塔と架橋との結合あるいは分離ということから、その時代感情の実体をとらえることは意味の少ないことだと思ふからである。(昭和三十六年十一月十五日記)

一 聖徳太子

明治の偉大な啓蒙史家吉田東伍博士は、聖徳太子の伝記に、キリスト伝説の流入を読みとっている。その一つは、太子の幼名「麿戸皇子」ウツノミヤにかかわるものである。書紀によると、太子のご生母アナホベノハシヒトノヒメミコが禁中をご巡行中、馬寮の麿戸にさしかかった際、にわかにな産気づいて、何の苦もなく太子を生みおとされたところから、このお名前が付けられた、とある。ここに、マリヤによって産みおとされたキリストが、まぐさ槽をベッドとした話の影響があろうというわけである。しかし、そこまで行かずとも、釈迦出生談が手近かにある。麻耶夫人がカピラ城内のルンビニの苑を散策中、にわかにな産気づいて、その草むらに、やすらかに産みおとされたのが釈尊である、と伝えられる。この話を、「麿戸」の名にひきつけてできたのが、この太子出生伝説であろう。生まれるとすぐものを言われた、というのも、太子伝と釈尊伝と一致している。皇子皇女はその名を地名に負っているのが普通であるから、「麿戸」も地名であろう。この地名は今日は求められないようだが、応神紀に、麿坂の池を掘ることが見えておるし、また、「戸」の付く地名はあちこちにあるのであるから、麿戸という地名のあったことは考えられることである。さて、もう一つは、片

岡山の飢えたる旅人にかかわる話である。

皇太子片岡山にいでます。時に飢ゑたるひと、道のほとりに臥せり。よりに姓名を問ひたまふも言さず。皇太子、視そなはして……安らげく臥せよ、と。即ちみ歌よみてのたまはく

級とてる 片岡山に 飯いひに飢あて 臥こせる その旅人たひとあはれ 親なしに 汝なれ生りけめや 刺さ竹
の 君はやなき 飯に飢て 臥せる その旅人あはれ

この話には後日談がある。すなわち、このことあってのち、太子は使者を遣つて、かの旅人を見まわせたところ、すでに死んでいた。太子はいたく悲しんで、厚く葬らしめた。それから数日後太子は、あの旅人は凡人ではない。真人ひりにちがいあるまい、とて、また使者を遣つて様子を見させると、墓の中はもぬけのから。太子の与えられた衣が畳まれて棺の上に置いてあった。このことを聞いた太子は、その衣を取り寄せて、常のようにお召しになった。人々は「聖の聖を知ること、それまことなるかな」と驚嘆した、とある。これについて、吉田博士はキリスト復活伝説と関係させているのであるが、これも早合点であろう。自分には、これは、太子が自ら注疏された維摩経の空觀思想の通俗化されたものと考えられる。経文に「一切衆生病めるを以て、是の故にわれ病む」とある。菩薩の病いとはそのようなもの

で、菩薩には、自身に固有の疾病はない、というのである。この経文は「衆生飢うるが故に、われ飢う」と言いかえられる。ひとりの飢えたる旅人は、飢えたる一般衆生の身代わりとなつて、そこに横たわつていたのである。——太子の目にはまさにそのように映つたであろう。太子自身、そこに無限の飢えを感じないわけにはいかなかった。してみれば、路傍に飢えて臥せる旅人は太子自身にほかならなかつた。そこにはすでに自他彼我の分別は空ぜられて、いるのである。「聖が聖を知る」ということの意味は以上のように解されよう。このように見るならば、この伝説は太子の生きられた思想が人々の中にしみこんで、俗耳に入り易い形をとつてできたものとしても、それほどこじつけではないであらう。太子伝から伝説の衣をはぎとることは一度は通らねばならぬ道すじではあるが、理想化され伝説化された太子と、ほんとうの太子とは別々のものではない。理想化され伝説にまとわれるには、それだけのものがあることを見失つてはなるまい。話があとさきになつたが太子の出生談に釈尊のそれが附会されたのにも、太子について釈尊を思いおこすほかなきものがあつたからにちがいない。自分のために人を苦しめることがなかつたというのが、人々の心にのこつている太子像であつた。してみれば、生れるときすでに、母親に生みの苦しみを与えなかつた、という釈尊出生伝説を思いおこすことはきわめて自然なことであつたといつてよい。

自分はうかつにも、今まで飛鳥と斑鳩いかるがとの距離というものに注意しなかった。今春大和の地を歩きまわっているうちに、それにふと気づかされた。あとになって見た亀井勝一郎氏著の「聖徳太子」にすでに注意されていることであつた。飛鳥と斑鳩とはかなり離れているのである。この距離は太子が政治との間に置いた距離にほかならない。しかし、それは政治からの逃避、ということではない。維摩経義疏に「国家の事業を煩はしと為す。ただ大悲息むことなく、志、益物やくもつ（衆生利益）に存す」（維摩経義疏）とある。政治が権力行使であるならば、心を煩わすことはない、むしろ痛快であろう。太子にとつて政治とは無限の煩勞にたえることであつた。この政治の煩勞から逃避することは摂政たる太子には許されぬことであつた。自分はここで、法華経の「一城に中止す」という句についての太子の注疏を思いあわすのである。この句は、有名な長者窮児の譬の中のものであるが、ある長者の愛児が父に背いて行方をくらしました。父親はその行方を探し求めたが、求めえられぬまま「一城に中止す」るのであつた。これについて太子は「子を失ふの憂ありといへども、なほその家業の大事を廢せざるを明かす。内合せば、如来、一方の衆生応機を得ずといへども、しかもその教化の常事を廢せざるなり。」と注釈せられてある。「内合せば」とは「この譬えの内面的意義は」ということで自分はすませている。「一方の衆生応機を得ずといへども」とは、「一部の衆生は自分にもつてこいの教化は与えられぬであろうが」ということであろう。ここには摂政と

して政治の責に任じていた太子ならでは言えぬものがあることを感ずる。政治は万人のためのものである。最大多数の最大幸福を目ざすほかないものである。しかし、そのことは、たとえ一人でもそこからまれるものを切り捨ててかまわぬ、ということであってはならぬ。むしろその一人こそもっとも慈く生まれねばならぬものである。それをつねに心にかけて、そこまで手の及ばぬ憂いにたえねばならない。右の注釈はこのような政治の機微に托されたもののように思われるのである。この太子が政治から逃避されるはずはない。斑鳩宮に移ったのは、政治からの逃避ではなく、政治を支えるものを求めるためであった。それには政治に即しながらそれを離れることが要求される。政治を離れ、政治を見つめるのに適当な距離、それが飛鳥と斑鳩との距離なのであった。

太子が斑鳩宮造営を思い立ったのは、推古天皇九年二月のことで、書紀に「皇太子初めて宮室を斑鳩につくりたまふ」とある。「初めて」というのは「そのことに手を着ける」ということである。出来あがったのは同十三年十月のことで、「皇太子、斑鳩宮に居します」とあるのがそれである。そして、十四年七月、天皇のために勝鬘経を講じ、ついで岡本宮に法華経を講じた。むろん群卿もこれを傍聴したのであろう。政治は宗教（哲学といいかえてもよい）によって支えられ、宗教は政治の中に生かされたのである。ここで自分は夢殿のことにふれた。夢殿の名はいつごろから使われたものか知らないが、斑鳩にある太子の書斎がこう呼ば

れたことは意味がふかい。法武帝説によると、太子が製疏に行きつづまり、師の惠慈えじにきいてもわからぬことがあると、夜、夢に金人あらわれ、それを教示する。めざめてのち、ああ、そうであったか、と合点なさる。師にそれを告げると、師も、なるほどと諒解する、とある。こういうところから夢殿の名が来ているのであろう。ところで、この話には、さらによつて来たるところのあることを今度知った。金光明最勝王經（讚嘆品）の中に「夜は則ち夢み、昼は実の如く説く」とあるのである。すなわち、金竜尊という王が仏徳を讚嘆しただけの功德で、信相菩薩と生れ代わって、「夜は則ち夢み、昼は実の如く説く」果報を得た、というのである。「讚嘆品」のあとには「四天王品」というのがあって、四天王がこの經の弘通くわつうする国を守護する、ということが述べられてある。四天王寺が太子によって建立された、というくらいで、この經典は太子の親しまれた經典の一つであったかも知れない。こうしてみると、法武帝説の夢告の話はこの經文に由来していると思わざるをえない。これは、すでに何人かによって指摘されていることかもしれないが、自分はこの稿を草するためこの經典を拾い読みしているうちに、これに気づいたのである。ところで、この「夜は則ち夢み、昼は実の如く説く」というのを、斑鳩の書齋で夢みられたものを、飛鳥の宮廷で、政治の實際にふれて説かれた、と言いかえることもできるであらう。

法隆寺という名称は太子のご存知ないものであったかもしれない。太子のご進講へのお礼として推古天皇は、播磨国水田百町を太子に贈られた。そこでこれを斑鳩寺に納められたところも斑鳩寺であった、といわれる。書紀に法隆寺の名が見えるのは、天智天皇九年の条に「夏四月癸卯朔壬申、夜半の後に法隆寺災す。一屋も余ることなし。大雨ふり雷震ふ」とあるのが唯一のものようである。そしてこの記事が発端となつて、例の法隆寺再建非再建の論議が燃えあがったのである。長い間の甲論乙駁の末、再建説に落ちついたらしい。この結論は、自分にとってはどうにもさびしいことであるが、こんなふうにも思いかえしてみるのである。

——法隆寺炎上は太子薨後四十八年目、山背大兄王が自尽してから二十七年目のことである。太子の思い出は人々の胸から消えていなかった。というより、月日の経つにつれてかえつて力づよいものになるのであった。「消えにしもうの現しくなりぬ」(ラアウスト)というべきか。書紀の記事に「大雨ふり雷震ふ」とあったのは、雷火のために焼亡したともとれるが、み寺の火災が雨を呼び雷を惹きおこした、とも取れる。いずれにしても、人々の非常なおどろきがこの短い記事に映っているように感ぜられる。現存の法隆寺は、この炎上後に建たされたとすれば、直接には太子と関係なきものであるが、それは、かえつて、時間に限られぬ太子の生ける精神の实在を証拠立てるものといわねばならない。

ところで、ここに一つ不審がある。太子創建のみ寺（斑鳩寺）が焼失したとすると、今にのこる金堂釈迦三尊や薬師三尊なども火を受けたのであろうか。自分の目に映ったかぎりでは、その形跡ははっきりとは認めることができない。この点について専門家の所見を聴きたいと思つて、長谷川・久野両氏編「法隆寺の彫刻」ほか二、三のものを見たが、この不審に答えてくれるものはなかった。それらの書物はみな再建説に立ったものであるのに、このだれしもが持つてあろう不審にふれるところのないのはどうしたことか。炎上まではほかにあったのが、いち早く火中から救出されたのか、火にはかかったがひどく火傷を受けるに到らなかったのか。この三つの場合以外には考えられない。とりわけ釈迦三尊は、その光背銘によつてよく知られているように、太子とその妃のご病氣平癒のために発願され、ご夫妻亡きのち、推古天皇三十一年にできあがったものである。それが法隆寺以外に身を寄せていたとは考えられぬことである。してみれば、一番大事なものは、なぜか焼失をまぬかれたわけである。こう考えて、自分は言うにいわれぬ感じにひきこまれるのである。

法隆寺五重塔の美しさについては自分などが今さら何も言うことはない。ただ一ことだけ言うことが許されるならば、それは上求菩提下化衆生の精神そのものである、ということである。和辻哲郎博士は「軒の出の多い割合に軸部が低く、屋根の勾配が緩慢で、塔身の高さ

が、その広さに対して最低限の権衡を示していること」それから「上に行くほど縮まって行く軒のうちで、第二と第四がころもち多くひっ込み、したがって上部にとがって行く塔勢が、かすかな変化のため、いっそう美しく見えること」を指摘している。(古寺巡礼) 分析的に言えば、そういうことであろうが、直観的なことばに引き移せば、両の手に広く衆生を抱きつつ、急がず、あせらず、だん／＼と衆生を上へ上へと引きあげて行く、といったらよいであろうか。またそれは「和」の形といってもよい。太子にとって「和」とは、相共により、高きものを志向する、ということであった。自分は久しい間、目にし口にしてきた憲法十七条をあらためて熟視して、これまでわかつていたつもりのものが、実はまるでわかっていなかったことを知った。それをくわしく述べることは別の機会にゆずって、いまは太子の「和」とは何か、についてその一端に言及するにとどめたい。第一条に

「和を以て貴と為し、忤ふ無きを宗と為せ。人皆党あり、達れるもの少し。是を以て君父に順はずして、また隣里に違ふ。然れども上和らぎ下睦びて事を論ふに諧ひぬるときは、則ち事理自ら通ふ。何事か成らざらむ」

くどくなるのはいやだから、なるべく簡単にいうが、「人皆党あり云々」とありながら、次に「然れども上和らぎ下睦びて云々」と言っているところに疑念がさしはさまれる。何となれば「人皆党あり云々」ということそのことが実は「上和らぎ下睦ぶ」ことを妨げている

る、と思われるからである。上和下睦は党心（偏執心）なき達れるものの間でなければ期待できぬことである。この疑問を解くためには、党心あって達りなきものであればこそ、上下和睦して、はじめて事理通うことができる、と読まねばならぬ。第十七条に

「夫れ事は独り断ずべからず、必ず衆と与に論ふべし。小事は是れ軽し。必ずしも衆とす可らず。唯大事を論ふにおよびては、若し失あらむことを疑ふ。故に衆と与に相弁ふるときは、辞則ち理を得む」とある。第一条の「上和らぎ下睦びて事を論ふに諧ふときは則ち事理自ら通ふ」というのは、この「衆と与に相弁ふるときは則ち辞則ち理を得む」というのとまったく同じことではないか。ただそれを一般的に言ったものにほかなるまい。上和下睦してともに議を尽すこと、そのことが党心あって達りなきままに、それを超える方途である、というのでなければならぬ。このようにして太子にとって「和」とは私心を捨て去ることではなくして、お互いに私心あるものなればこそ、衆とともに議を尽し、論を究めることによつて、わずかに個々の私心を超えたもの、すなわち事理が実現されるというのである。自分が太子にとっての「和」とは、衆とともにより、高きものを志向することである、といったのは、憲法第一条のこのような理解に基づいているのである。

推古紀には架橋の記事は一つもない。池溝を掘り、難波から京への大道を造る、などが土

木事業として伝えられている。ただ一つ目を惹くのは、二十年の条に、百済の婦化人に全身斑白の者があって、白癩か、とて海島に棄てようとしたところ、斑皮がいけないのなら、白斑の牛馬を国中に飼うこともできぬはず。自分は山岳の形を造る特殊技能があるから国を利することができると言ったので、棄てることはやめた。かれは須弥山と呉橋とを南庭に作った。かれを路子工（ミチコノタクミ）とよび、シコ麻呂と名づけた、とあることである。聖徳太子伝暦は、太子が奏してこのものを留任せしめた、といっている。ところでこの路子工ら百済婦化人によって架せられしもの、三河の八脛長橋、水内曲橋、水襲橋、遠江の浜名橋、会津闇川橋、甲斐猿橋など、あわせて百八十橋に及んだ、と伝説されている。太子によって留任せしめられた路子工が架橋事業に尽力した、という話は捨てがたく、ここに記しておくのである。太子の四十九年の生涯は、いわば魂の架橋にささげられた。隋との国交を開いて、大陸への架橋に意を用いられたのもこのほかのものではない。大陸国家を向こうにまわして、それと対等のつきあいをしよう、といった対抗的意識は太子のものではなかった。

二 薬師寺三重塔

かつて岡倉天心が、「薬師寺金堂薬師三尊をまだ観ていない人は幸福である。その人は、

この仏像をはじめて観るときのよろこびを保留しているから。」と言ったことがある。この妙な讃辞をきけば、だれしも、この仏像をはじめてみる日のよろこびを、いつまでも保留しておくわけにはいかないであろう。そして奈良西ノ京に薬師寺を訪れるとき、まずその三重塔の美しさに目を奪われるにちがいない。むろん、現存しているのは東塔で、西塔は礎石だけをとどめている。この塔の美しさは、崇高というほかにことばがない。塔の背後にある、東院堂聖観音が、そのまま塔にへんげ変化されたという感じである。おなじ奈良の地に立っている興福寺五重塔（現存のものは室町時代のもので聞いていた）にはこの崇高感はない。巨人の突っ立ったような威圧感が勝っているのである。それでは、このような美しい塔を今に伝える薬師寺は、いつ、だれの手によって造られたのであろうか。——書紀によると、薬師寺は天武天皇によって、皇后（持統天皇）の病氣平癒を祈って発願されたという。それは天皇の九年（六八〇）十一月のことであった。そのほほ出来上ったのは、次の持統朝を経て、文武天皇の二年のことで、続紀に「冬十月庚寅、薬師寺ノ構作、ホボ了レルヲモツテ、衆僧ニ勅シテ、其寺ニ住マシム。」とある。この間十八年経過しているわけである。今の薬師寺は、平城京が定められてからその地に移されたもので、その前は持統天皇の藤原宮の地であった。これは本薬師寺といわれる。いま橿原市城殿きよとのと呼ばれるところである。ところで、最初は天武天皇の飛鳥浄見原宮の地に造られたともいわれるが、いかがなものであろう。飛鳥浄見原

宮のあとは、いま飛鳥小学校のあるところに推定されているが、ここから本薬師寺あとまでは、飛鳥川に沿うて、歩いて、二十分そこそこのところで、わざわざ移転させるほどのことはない。逆に薬師寺をその中に取りこめる地域に藤原宮を設定した、と考えられる。この本薬師寺は、畝傍、耳梨、香具の、いわゆる大和三山が、耳梨を頂点として正三角形を形づくっているその底辺のほぼ中央に位置して、耳梨を背景にして建てられていた。その東塔の礎石はいまもハッキリ残されている。そしてこれが、平城京が定められたのち、元正天皇の養老二年（七二八）に現在地に移し建てられたといわれる。が、ここにめんどうな問題があつて、実は移建されたのではなくて、別に造られたのではないか、という意見が有力なのである。これは専門家の詳細な実測調査にかかわる問題で、門外漢の自分などがとやかく言う資格はないが、自分としては移建説を固執したのである。文武天皇の二年にほぼ体を成したことはすでに言ったが、そのあとも造薬師寺司を置いて工事を続行せしめている（統紀・大宝元年六月の条）ほどで、天武・持統・文武三代の祈願の凝って成ったものを、わずかの年月のうちにそのまま放棄して、別のものを造るなどとはとても考えられぬことである。このような理不尽な精神からは、あの美しい仏像や塔の出てくるはずがない。

天武天皇が、そのために薬師寺造立を発願した皇后のみ病はすぐよくなった。そして、かえって天皇のほうが先立たれてしまった。天皇の崩御の直後に、皇太子草壁皇子をさしおい

て皇位をねらった、ということで大津皇子が死に追い遣られた。時に年二十四であった。大津皇子は天皇の第三子で、皇太子より一つ年下であった。ここで注意せしめられるのは、書紀に「天命開別天皇の為に愛まれたまふ」とあることである。天命開別天皇とは天智天皇である。皇子の生母大田皇女は持統天皇の姉であり、天智天皇の皇女である。この縁もあるであらうが、皇子の性格や才能などに、英邁な天智天皇のめがねに適なうほどのものがあつたのであらう。天智天皇の亡くなられたとき、皇子はまだ九つの少年であつた。そして、書紀に「詩賦の興、大津より生まれり」とある。懷風藻に、皇子の辞世の詩ほか三編の作があることは有名であるが、それとならんで、大友皇子と河島皇子の作が見られる。この二皇子は天智天皇の皇子であることを考えると、大津皇子は天智天皇の皇子たちと同じ感化の中に育つたかと思われる。さて、天武天皇の九年に、草壁皇子を皇太子として万機を撰せしむ、とあるのに、その二年あとに、大津皇子に朝政を聴かしむ、とはどういうことか。皇太子を補佐せしめた、ともとれるが、場合によっては、皇太子にとって代わりうる立場に置かれた、とも解される。大津皇子が天皇のいきをひきとられるやいなや、葬り去られた事由はここにあつたにちがいない。かつて天武天皇が吉野に幸したとき、皇后はじめ、草壁、高市、大津、河島、忍壁、芝基(施基)の六皇子がこれに従つた。天皇は皇子たちに向かつて、「お前たちはみな母親はちがうが、自分の愛情にかわりはない。仲よく助け合つてくれよ。さもなければ

ば、われの身を亡ぼすことになろう」といって、六皇子を抱きかかえられた。書紀によると、天皇には、皇后はじめ、二妃二夫人三宮女との間に十男八女があった。ところで右の六皇子のうち河島、芝基の二皇子は実は天智天皇の皇子で、壬申の乱のあと、天皇は自分の皇子なみに扱っていたものと思われる。天皇のこの切なるねがいを裏切ったのは大津皇子であらうか、皇后（持統天皇）であつたらうか。すでに述べたように、天皇が薬師寺を発願されたあと皇后はすぐころよくなられた。それは、実は天皇の愛情によって元氣をふきこまれたためとも思われるのである。そして、天皇の愛情がよりたしかなものとしてあらわれたのが草壁皇子の立太子であつた。薬師寺発願からわずか三月あとのことである。皇子はすでに二十歳になつていた。これまで皇太子を定めずにいたのは、おそらく天皇に意を決しかねるものがあつたからであらう。第一皇子の高市皇子、第二皇子の草壁皇子、第三皇子の大津皇子、この三者のいずれをえらぶべきか、天皇はこの間に迷ひ苦しんでいたと察せられる。皇后のみ病の由つて来たるところもそこにあつたかと思われる。こののちはご病氣の様子もななく、再びご健康が思わしくないと見られるのは皇位に即いて十年経つたときのこと、そのために公卿百寮が仏像を造り、その開眼供養が未完の薬師寺であつたことが書紀に見える。そしてそのあとすぐ、皇位を皇孫かろの輕御子みこ（文武天皇）にゆづつていたのである。——皇太子草壁皇子は持統天皇の三年に亡くなつていた。そのあとを継ぐものは高市皇子でなければ

ならなかった。しかし天皇はその前に立ちふさがって、皇孫（草壁皇子のみ子）の成長の日をじっと待ちつづけた。ところが高市皇子も亡くなった。いまは心にかかるものはなかった。その気の弛みが天皇のみ病の実体であったであろう。皇位を去ったのは、実に高市皇子の亡くなった一年あとであった。そして皇孫は、わずかに十五で皇位に即いた。持統天皇のご病気はまことは政治的であると云わねばならぬ。薬師寺が文武天皇によって発願された日から、文武天皇二年にはほほ出来上がる日までの長い年月は、そのまま持統天皇の憂悶の日々であった。天皇は薬師寺にひそかな祈願を託していたのではないか。それは、己れの憂悶の晴れる日を、み寺の成る日としたい、ということであった、と思われる。天皇は大寶二年（七〇二）十二月廿二日に五十八歳で崩ぜられた。自分が死んでも素服拳哀の要はない、百官は平常どおり執務せよ、葬儀はつとめて儉約に従え、と遺詔された。母性の執念を離れては私のない人格であったことが察せられる。

続紀に目を通していている間に気づいたことを一つ附記しておきたい。それは、文武朝から次の元明朝にかけて、国々の疫病流行に際し、医薬をもって救済する、という記事の多いことである。文武天皇の二年（六九八）二月丁卯に「越後国、疫ト言（マヲ）ス。薬ヲ給ヒテ之ヲ救フ」とあるのを初見とし、元明天皇の和銅六年（七三三）四月の条に「大隅国大和国疫ス。薬ヲ給ヒテ之ヲ救フ」とあるところまで、毎年のように同類の記事が出てくる。すなわち十五

年間に二十一箇所が数えられるのである。ところがこのあとは、類似の記事を拾うことはきわめてむずかしくなる。たまにあって、「某国疫ス。之ヲ賑給セシム」とあって、「某国飢ユ。」の場合と同じ「賑給」の語が用いられているのである。疫の場合の「賑給」は医薬を給することにきまっている、とも言えるが、「飢ユ」の場合と同じことばで片づけているところに、医薬の用意の衰退が看視されるのである。このことから次の仮説が立てられる。すなわち、薬師寺が藤原京にあった時分の政治は薬師の精神と共にあった。ところが和銅三年に平城京が定められ、それに伴って薬師寺がその地に移されたところから、薬師の精神は政治の日常からは離れていった、と。

統紀には、次項で述べる、聖武天皇の恭仁京造営に伴なう不急、無用なもののほか、架橋の記事は、自分の見出したかぎりでは、一つだけである。それは元正天皇の養老七年（七十二）十月の条に「危キ村橋キヲ造ル」とあるものである。この翌年が聖武天皇即位の年だが、この時分に架橋の事実の伝えられているのは、自分には意外であった。政治の関心が架橋から離れつゝあったと思われるからである。しかし前から継続していたものがここでできあがった、と考えるならば、つじつまは合うのである。統紀・文武天皇大宝二年（七〇二）十二月の条に「始メテ美濃国岐蘇山道ヲ開ク」とあり、元明天皇和銅六年（七一三）七月の条に「美濃・信濃二国ノ境、径道險阻、往還困難、ヨツテ吉蘇路ヲ通ズ」とある。大宝二年に着手され

たものが和銅六年にできあがったのであろう。翌七年閏二月には功労者が賞を与えられているのである。キソ橋というのが、この新設された木曾路を流れる木曾川に架けられたものとするれば、それは木曾路開拓の仕事の延長もしくは附け足りにほかならぬ、そして「キソ橋ヲ造ル」とあって、「始メテ」という語のないのは、このことを暗示しているのではないか。和銅八年（九月に改元靈龜となる）六月の条に「大倭国ツゲノ山道ヲ開ク」とあって、「始メテ」とはないのも、この時開通が成ったということであろう。木曾路のできるまでは、美濃信濃間は御坂峠を越えて伊那の飯田あたりへ出る道によるほかはなかった。万葉（卷二十）に

ちはやぶる神の御坂にぬさ奉り齋いむふいのちは母父おむちちがため

とある。これは信濃埴科郡の防人が御坂を越えて任に赴くときのものである。——ここまで書いてきて、自分はフト妙なことに気づかされた。それは、この木曾山道開設が始めて企図された時期についてである。それを考えるために、続紀のこの部分を前後の記事といっしょにもう一度ぬき出して見よう。文武天皇大宝二年のおわりのところである。

○冬十月甲辰。太上天皇（持統天皇）参河国ニ幸ス、（中略）。○十一月戊子。車駕、参河ヨリ至リタマフ。○十二月甲午。勅シテ曰ク、九月九日（天武帝忌日）十二月三日（天智帝忌日）ハ先帝ノ忌日ナリ。諸司、ユノ日ニ当ツテ、廢務ヲ為スベシ。○戊戌。星、昼見ハル。○壬寅。始テ美濃国岐蘇ノ山道ヲ開ク。○乙巳。太上天皇不子。○甲寅。太上天皇崩ズ。

遺詔スラク云々。

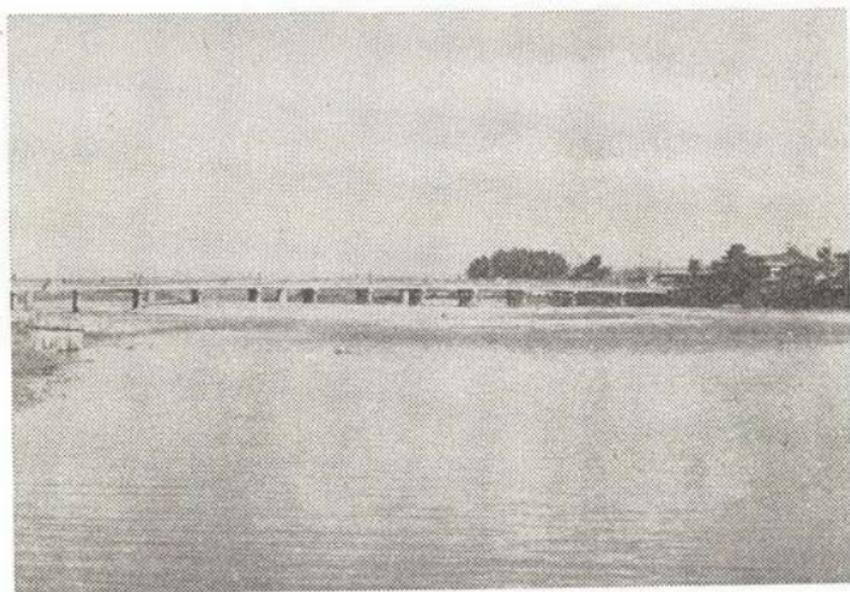
とあるのである。これで見ると、太上天皇は三河への長途の旅行から帰られて、まもなく崩ぜられた。まるで死に行つたやうなものである。すでに五十八歳、しかも女性の身として、何が天皇をこの無理な旅行に駆り立てたのか。もともと天皇は出遊を好まれたやうで、吉野には毎年二度三度出かけているし、遠くは伊勢紀伊にも出向いている。(書紀、続紀)万葉(巻二)によると難波の地をもたずねていらしいのである。この三河行きもその一つにはかならない、とも思われるが、それとこれとはわけがちがうように感じられる。出遊というには老体にとつてあまりに無理なスケジュールである。さりとて政治的目的として思い当るものはない。自分は前々、万葉(巻二)で太上天皇の三河御幸に従つた人々の歌をみるたびに、なぜ天皇が三河に向かれたか、不思議でならなかったが、それが崩御直前のことであるとは、うかつにも気がつかなかつた。気がついてみればなおさら不思議である。岐蘇山道開設の記事は、このような緊迫した日々の中であつて、いかにも場所を得ないものに映るのである。その不似合さをまぬがれるためには、実はこれも太上天皇の思し召しに出たものと受けとるほかはあるまい。そして、このように受けとることができれば、同時にそれは三河御幸とむすびつけることも許されよう。天皇のこの御幸には、信濃に入ることが意中にあつたのではないか。というのは、かつて天武天皇が信濃に都城の地を求めたことがあつた。そ

れは首都をそこへ移すというのではなくして、「凡そ都城宮室は一処に非ず。必ず兩參に造らむ。かれ先づ難波に都せむと欲す」とある趣意からして、副都（もしくは陪都）を難波のほか信濃にも求めようとしたものであった。（天武紀十二年十二月の条）この企図は短い治世のせい、実現せずにおわったが、十四年十月に使臣を信濃に遣わして行宮を造らしめたことについて書紀は「けだし東間温湯に幸せむとするか」といつている。これも実現しなかった。持統天皇が、天武天皇の遺志を継いで信濃に都城を置くつもりがあったかどうかは別に、少なくとも、天武天皇の思いを遺された信濃の地を一度踏んでみたい、という強いねがいがあったのではないか。一度思いついたらどんな無理を押ししても実行せずにおかないのが持統天皇の性格であった。まだ皇位にあった時分、伊勢行幸を思い立った。壬申の功臣三輪高市麿というのが、農事の妨げであるから、とて強く諫めたが、天皇はきかなかつた。そういうわけで、この無理な三河御幸も強行されたのであろう。しかし信濃に入ることは困難であった。それで断念して三河まで行って引き返された、そして信濃に入る道を開くことを思い立たれた、という次第ではなからうか。

三 宇 治 橋

宇治橋断碑というのがある。断碑といわれるのは、上部三分の一ほどを残して、欠損しているからである。碑文の全文は、扶桑略記や帝王編年記などに伝えられていて、それによって江戸時代に欠損部分を補修したものが、宇治橋寺（放生院）に保存されている。そのなかに、「世有釈子。名曰道登。出自山尻惠満之家。大化二年丙午之歳。構立此橋。濟度人畜。」とあって、宇治橋は元興寺の僧道登によって、大化二年架設されたことに一応なっているのである。ところが、その文体などからして後年の偽作ではないか、と疑がわれてもいるのである。続日本紀文武天皇四年（七〇〇年）三月の、道昭和尙の七十有二で物化した記事の中に、宇治橋はこの和尚の「創造」するところ、とある。しかしこの年に七十二だとすると、大化二年には十八才という若さで、この道照（照）説のほうが確かである、ともいえない。続紀よりいくらか遅れて編著された日本靈異記には「高麗学生道登元興寺学僧也。出自山背惠満之家。往昔大化二年丙午。營宇治橋。」とある。碑が偽物であるとすれば、それは、この靈異記の記述を採って文を成したのであるろうか。碑の真偽は別にして、道登というのは、日本書紀によると、大化元年に十師の一人にあげられ、また同五年二月、白雉を献ずる

三、宇 治 橋



宇 治 橋

ものあったときに、これはよき事の前兆である、と奉答したこともあるひとである。このようなわけで、大化二年（六四六年）道登創設というには疑いはあるにしても、かの壬申の乱（六七二年）に先立ってすでに宇治橋の存在していたことが伝えられている。すなわち吉野にあった大海人皇子（天武天皇）に、「近江の京（天津宮）より大和の京に至る間、近江方では処々に見張りを置き、また、宇治の守橋者（けしもり）に命じて、皇子の舎人（とねり）が食糧を運ぶのを阻ましめている。」など告げるものがあって、これによって近江方にたくらむことあるを察知した皇子は近江朝廷への敵対行動にふみきったというわけであるが、ここに宇治橋の存在が伝えられているのである。

いうまでもなく大化改新は、一元的支配体

制の建設を目ざしたのであるからして、交通運輸政策の一環としての架橋に重大な関心の向けられることは当然のことといわねばならない。令の規定によると、架橋は九月中旬に着工し十月に完成させる、ただし風水害による交通遮断の際はその都度修理する、ということであった。九月中旬着工十月完成というのは、増水期を避けたのであろう。しかし、この規定はどれだけ忠実に実行されたか、疑がわしいのである。宇治橋でさえ壬申の乱後はその存在が確かめられない。続紀および万葉集に、この橋はまったく姿を見せていないのである。

宇治河を船渡せをとよばへども聞えざるらし揖むすの音もせず（巻七）

とあるのは必ずしもこの橋の存在しなかった証拠にならぬかもしれぬが、

大君の みことかしこみ 見れどあかぬ 奈良山こえて 真木つむ 泉の河のはやき瀬を
竿さしわたり ちはやぶる 宇治のわたりを 見つつわたりて 近江路の あふさか山に
手向けして……」（巻十三）

とあるのは、ちょうど宇治橋のあるはずの地点であるが、橋をわたったとすれば、このような言いあらわし方はしないであろう。「見つつ」というのは、万葉の用例では、それを見て心をなぐさめる、ということであるから、「橋の上から、宇治のわたりを見つつ」というのではあるまい。やはり舟でわたったものと思われる。むろん、続紀万葉にその名が見えないからといって、奈良朝を通じてそれが存在しなかったとはいえないが、少なくともその存在

が確かめられないほど、宇治橋というものが、ひいては橋一般が、かげのうすいものであったことはいえるのではないか。

続紀において、目ぼしい架橋は恭仁京くきんの造営に關してである。恭仁京は、聖武天皇が、平城京奈良を棄てて一時都せられたところで、山城国の南部、相楽郡さかのほら瓶原びんはらにあって、沢田川や和東川の、泉川（木津川）に合流するところである。天皇は、天平十二年（七四〇年）の十二月にここに行幸し、この地を新京と定めて、都造りを始められた。ところで国こそちがえ、平城京とは目と鼻の間にあるこの地に行くのに、わざわざ伊勢美濃、近江を巡歴しているのである。折から筑紫にある大宰少貳藤原広嗣の叛乱のまっさい中であつた。してみると、これに呼応して起つもののあることをおそれのデモンストレーションを兼ねたのであろうか。それはさておいて、この恭仁京の都造りについて、続紀天平十三年十月癸巳の条に「駕か（鹿）世山せの東の河に橋を造る。六月より始めて今月に至つて成る。畿内および諸国の優婆塞うはそくを召し、之に役くさして、成るに従ひ得度せしむ。すべて七百五十人」とあり、ついで翌十四年二月庚辰の条には、「是日、始めて恭仁京の東北の道を開きて近江の国甲賀郡に通ず。」とあり、同年八月乙酉には、「京城以南の大路のほとりと、みかの原宮（前からあつた離宮）の東の間に大橋を造らしむ。諸国の司に、国の大小に随つて、錢十貫以下一貫以上を輸せしめて橋を造る用度に充つ。」とある。万葉集に

宮材みやき引く泉の柚そよに立つ民のやすむ時なく恋ひわたるかも（卷十二）

とあるのは、この都造りに従った人民のやすむ時なき苦役をしのばしむるものがあり、催馬さいば樂らには

沢田河袖漬つくばかり浅けれど恭仁のみや人高橋わたす（ハヤシことば略）

とあって、無用の架橋を諷刺しているのである。ところで、この恭仁京について、さらに近江国甲賀郡に紫香樂宮しがらのみやを営んでいる。前に「恭仁京の東北の道を開きて近江甲賀郡に通ず」とあったのは、実はこの紫香樂離宮の造営に備えたのであろう。ところが、このように造営が励げまれた恭仁京を捨てて、天平十六年二月には難波に都を移している。かと思うと、すぐ翌十七年の五月には、結局古巢の平城京に還っている、といった次第で、わずかの間に、都を転々とかえているのである。万葉（卷六）に、「寧樂なちの京の荒墟を傷み惜しみて作れる歌」
「久邇（恭仁）の新京を讚むる歌」「三香原（恭仁京）の荒墟を悲しみ傷みて作れる歌」がならんでいるのは少なからぬ感慨を味わうのである。すでに「咲く花のにはふがごとく」とうたわれていた平城京をよそに、恭仁京をはじめとして、難波の宮（味経の宮）や紫香樂離宮を造営した。とくに、恭仁京は、まる三年の歳月をかけてやっと体を成したかと思う間もなく平城京にもどっているのである。しかも、これに加えて、かの有名な、国分寺および国分尼寺建立の宣言があった。（天平十三年三月）その中心は七重の塔であって、金字の金光明最勝王

経を写して、塔ごとくに、一部を置かしめるといふのであった。そして、総国分寺ともいうべきものを、紫香楽宮の地に造るべく、その工事に着手した。しかし都が平城京に復帰したのにつれて、奈良にあらためて造られることになったのである。そしてここに、いわゆる奈良の大仏が造られるのである。その造立のくわしいいきさつについて述べる必要はあるまいが、一言にして、国力を傾むけた、といつてよいであろう。この総国分寺（東大寺）をはじめとする諸国分寺の建立は、一つに「蒼生のためにあまねく景福を求む」る念願に出たものである。（天平十三年三月の勅）しかし、それは実際に「蒼生のため」になつたであろうか。神亀三年に行基が山崎橋を架けた。その供養の法会を橋の上で行なつたところ、にわかの出水で死ぬるもの多かつた、と水鏡は伝えている。（これは扶桑略記にもあるが、水鏡はこれによつて書いたのであらう。）この奇妙な話は、案外、当時の架橋の実情をティピカルに暗示しているのかもしれない。恭仁京の泉橋を架けるのに、国の大小に従つて費用を分担させた、とあつたが、国家的事業としてでなくては、橋らしい橋を架けることはできなかったはずである。そうでなくては、造るそばから壊れてしまう程度のものしかできないのである。

蒼生が彼岸へわたることは容易ではなかつたのが実情であつたようである。熊沢蕃山の「集義和書」に、「今、民間の道路には、川に橋なく舟なき所多し、遊民みづから船橋を作りて錢を取りて人をわたす。貧なる婦女童子はわたることを得ず。たまたま民の自力にて橋

をわたすといへども、かち者さへ（車はなおさら）わたるに危し。仏法の制にも過ぎたる今の堂塔の十分の一を捐ぜば天下の舟橋、時に成るべし。」とあるのは江戸時代のことであるが、この言はそのまま、いな、より適切に奈良朝にあてはめることができよう。

自分は、東大寺大仏の大きさは、白村江に敗れた日以来の、異朝への畏怖の大きさそのものである、と考えたことがあったが、それだけでは割り切れぬものを感じるのである。聖武天皇は、たえず、より偉大なるものを求めてあせっていたようである。そして、あれこれこころみながらそこに落ちつけぬものがあった。大倭国を大養徳国と、意味ありげな文字にあらためた（天平九年十二月）ものの、また、もとの大倭国にもどした（同十九年三月）のは、せっかく造営した恭仁京を棄てて、もとの平城京に還った事実と心理的に関係のないことではないであろう。偉大なるものを求めたこの彷徨の末に、東大寺建立にすべてをかけた、といえるのではないか。そしてこのような、偉大なるものへの、天皇の希求の大きさが、東大寺大仏の大きさとなったのではないか。それは実は天皇の不安の大きさをうらがえしに表示しているように思われるのである。その不安のよって来たるところは外にのみあったのではない。それは内にもあったと思われる。——天武天皇のあとはその皇后がうけついだ。持統天皇である。持統天皇の生まれた草壁皇子がすでに皇太子としておったのに、なぜ皇后が即位したのであるかは論外にして、そのあと持統天皇の直系で皇位を保持しようと思つたらし

い。皇太子草壁皇子はやく亡くなった。持統天皇にはほかに男み子はなかった。それで天皇のつぎには、草壁皇子のみ子（軽皇子）が位をついだ。文武天皇である。そして文武天皇のつぎには、持統天皇の皇妹で文武天皇の御生母であった方がついだ、元明天皇である。元明天皇のあとは文武天皇の実姉によってつがれた、元正天皇である。そしてその次が聖武天皇であった。文武天皇の皇子である。皇后は有名な光明皇后であるが、その間に男み子が生まれてよろこんだのもつかの間、一年にして亡くなった。まことに男子にはめぐまれぬ家系であった。天皇のあとは、また女み子（孝謙天皇）がつぐほかなかつた。持統天皇からかぞえて四人もの女帝がつづいたわけで、こうまでして、持統系以外に皇位を移すまいとしたのである。ここに、絶えざる大きな不安がひそんでいたのではないか。かつて持統天皇をして大津皇子を自決せしめたのも、聖武天皇をして長屋王を死に追いやらしめたのも、この不安ではなかつたか。この長屋王の事件は皇太子の亡くなった数カ月あとのことであつた。王の父の高市皇子は、文武天皇の多くの皇子たちの中で、とくにかがやく存在であつた。かの壬申の日には父の片腕であつた。そのみ子として左大臣長屋王の声望は他を圧していた。せっかくもうけた皇太子をたちまち失つた聖武天皇の落胆と不安とが、自分のあとをうかがうものとして、長屋王の存在を放置できなかつたことは察するにたたくない。男み子とは縁のうすい血統で、しかもほかに皇位の移るのをきらつたところに大きな悩みがあつた。聖武天皇の不

安の多くはここに根ざしていたものではなかったか。

以上見たような、あちこちでの宮造りや、国費を惜しまぬ造寺起塔というものと、架橋への努力とは両立するはずはない。律令政治が強力に押し進められていたはずのこの時代にもかかわらずめぼしい架橋の事実の伝えられぬことは、偶然のことであるまい。しかし、これについてはこれ以上は考えぬことにして、宇治橋のことにもどらう。——宇治橋が歴史の表面に再び姿を見せるのは平安朝嵯峨天皇の代であった。藤原仲成薬子兄妹に動かされて復位の志のあった平城上皇がひそかに京を脱出して東国に走った、というので、朝廷ではただちに、宇治山崎両橋および淀の津を固めさせたことがある。(日本後記弘仁元年九月十一日)これより百二十余年後の承平五年の春、土佐から帰京しつつあった紀貫之は、舟で淀川をさかのぼり、二月十一日、終点の山崎に近づくや、行く手に山崎橋をみとめて、「うれしきこと限りなし」といつている。延喜式の雜式に、宇治山崎両橋の架設についてとくに規定が設けてあるほどであるから、そのころ宇治橋のほうも存在したかと思われるが、古今集(恋五)に忘らるる身を宇治橋の中絶えて、人も通はぬ年ぞ経にける

とあるところから、その健在がうたがわれもするのである。いわゆる撰閔時代になってからはたしかに宇治橋はなかったらしい。かげろう日記の筆者の両度の初瀬詣うで(九六八・九七一年)にも宇治河は舟でわたっているし、更級日記の筆者の初瀬詣でのとき(一〇四六年)にも

舟によっている。ところが、この中間に書かれた源氏物語のいわゆる宇治十帖には、宇治橋が点出されているのである。しかしこれは、物語の上での仮構とみるほかはあるまい。この橋が復活したのは、関白藤原頼通（道長の子）が宇治平等院を造った（一〇五三年）あとのことであらう。治暦三年（一〇六七年）の十月に、後冷泉院が平等院に行幸した日に宇治橋を渡御したことが、今鏡や扶桑略記に記されている。ところで、この橋の歴史のクライマックスは源平攻防の日であらう。その日に先立ち春日の神輿を具した南都大衆が強訴（陳情デモ）に上京する、というので、京都では、途中の宇治橋を引かしめて阻止しようとした、と、百鍊抄の承安三年（一二七三年）十一月三、四日のところにある。そのころは平氏の天下であった。しかしやがて以仁王を奉じた源三位頼政によって平家打倒の火の手があげられた。頼政は平等院によった。平家の討手を阻ばもうと宇治橋を引いたが力およばず、あっさり敗れさった。この以仁王に通じていたとかどうもって平家は南都を責めた。そのあげく、南都炎上がひきおこされて、そのとばかりで東大寺大仏殿も一夜にして灰となった。（治承四年十二月二十八日）さて今度は平家が防禦にまわる番となった。東国勢は京を目ざしてはげしく進撃した。義経にひきいられたから、手の軍勢は宇治橋のつめに押し寄せた。橋はすでに引かれていた。ここにかの佐々木梶原兩名の宇治川先陣争いが展開されたのである。宇治橋も東大寺もかって経験したことのない日をむかえたのであった。

四、長柄橋

古今集の序に「今は富士の山も煙た、たずなり、長柄の橋もつくるなりと、聞く人は、歌にのみぞ心をなくさめける」とある。この「たたず」に、不立・不断、「つくる」に尽・作の両義があつて、その論争は平安末期から近世にまで及んだが、賀茂真淵の「尽くるなり」説が、多年の論争に最後の断を下した、と云われる。ところが念のために窪田空穂氏の「古今和歌集評釈」をみると、「作るなり」とあつて、かならずしも「尽くるなり」が定説となつてゐるわけではないようである。古今集の序をすなおに読めば「富士の山も煙が立たなくなつて、長柄の橋も尽きるといふこと」で議論の余地はなさそうである。「煙が断たずなり」では意味をなさぬことは、かれこれいうまでもあるまい。だとすれば、それと対応して、そのつづきも、「長柄の橋も尽くるなり」でなければならぬ。共に、今までズーッと存在してきつたものがなくなつたことを歎いてゐるのである。ところで、富士の煙のほうは、同じ序文のこのすこし前に、「富士の煙によそへて人をこひ」とあるのとかかわりがあつて、胸に燃える恋の思いをよそえてきた、その富士の噴煙の立たなくなつたことを言つたもので、胸の思いを富士の噴煙によそえた歌は古今集にいくつも見出されるのである。長柄の橋について

は、古今に「逢ふことを長柄の橋のながらへて恋ひわたるまに年ぞへにける」などあるのがまず思い合わされる。「ながらえる」ことをよそえるものとして長柄橋を持ち出してきた、それがもうできなくなったということである。しかし、それよりも、直接には

難波なる長柄の橋もつくるなり今はわが身を何にたとへむ

という伊勢の歌にもとづいているのであろう。この歌のころを知るには

世の中に古りぬるものは津の国の長柄の橋とわが身なりけり（説人不知）

萎れてもあはれたとへてなぐさめし長柄の橋も今は聞えず（藤原興風）

などあるのを知らねばならぬ。古りぬるわが身にたとえるものとして長柄の橋があったが、その橋もなくなってしまうた今は、古りぬるわが身を何にたとえようか、というのが伊勢の歌の意である。もし「作る」というのであれば、どういうことになるか。古りぬるわが身にたとえるべき長柄の橋が、新らしく作りかえられた今は、古りぬるわが身を何にたとえようか、というのであるか。これでも意味は通ずるが、右にあげた興風の歌には「長柄の橋も今は聞えず」とあるではないか。伊勢と興風は同時代人であるからして、興風が「今は聞えず」といっているものを、伊勢が「作るなり」といったとするには、よほど無理な理屈をつけねばなるまい。ただ、橋のような建造物の廃滅を「尽く」というのが落ちつかぬかもしれないが、これについて自分は、菅原文時の封事三箇条の中に用例を見付けた。「請フ、鴻

臚館ヲ廃失セズシテ、遠人ヲ懐ケ、文士ヲ励ス事ヲ」の条に、「右鴻臚館者。為外賓所置也。星律多積。雲構頻頽。頃年以來堂宇欲尽、所司不能修造。公家空以廢亡。」とあるのがそれである。

以上でじゅうぶんであろう。長柄の橋は弘仁三年六月に架設され（日本後記）およそ四十年後の仁寿三年十月に断絶（文徳実録）してから作られることはなかったのである。それでこの仁寿三年からおよそ五十年後の、延喜のころには、わずかに橋柱を残すだけで、橋そのものは跡かたもなかったのである。

長柄橋のあったところは、いま大阪駅の北方豊崎町大字北長柄南長柄のあたりである。この辺は淀川の下流、河水のあふれるところで、河幅が広い。橋は、一つづきのものであったか、島から島へ架け継がれたものであったか、不明であるが、いずれにしてもたいへん長い橋であったであろう。したがってその架設には多くの日時と労力とを要したと思われるのであるが、日本後記は、「使を遣わして長柄の橋を造る」と、一言で片づけているのはどうしたことか。また、これほどの橋であるからには、その健在であったときの姿を描いたものがあったてもよさそうだ、と思つて、凌雲集、文華秀麗集、経国集などの漢詩集をあさつて見たが、ついに見当らなかつた。ずっと時代の下る「江吏部（大江匡衡）集」に

河道已壞旧名伝 兩岸寂寥歲月遷

惆悵晴虹藏不見 浪花空混水中煙

とあるのは、古今集に歌われてあるのと同じく、すでに廃滅したこの橋を追想しているものにほかならぬが、ただ「晴虹」という形容に、往昔の姿を思い浮かべせるものがある。

長柄の橋の架けられた嵯峨、弘仁朝前後は律令政治はまだ生きていたし、対外的緊張も持続していた。いや、都を平安に移して以来、かえって意気大いにあがっていた、といったほうがよい。それは坂上田村麿の時代であり、最澄、空海の時代であった。つまり国の内外によく神経をはたらかせていたのである。長柄の架橋も、この神経のはたらきを強めるための一つの工作であつたらう。すでに宇治橋と山崎橋はあつた。これらの橋によって、淀河の両断する東と西とがむすびつけられたわけである。ところが長柄橋の断絶したところは、内外の情勢に大きな変化がみとめられた。仁寿三年より数年後に、清和天皇が九つで即位し、藤原良房が摂政となった。それは後年の藤原摂関時代の礎石を置いたものであつた。律令政治体制は、ようやく、名目を残してその実を失なおうとしていた。外にあっては、新羅も唐も内部分裂のきざし顯著となり、その反応としてわが国の対外的緊張はときほぐされた。その行きついたところに、かの遣唐使派遣の停止があつた。(八九四年)そして、外国使臣応接の

施設（鴻臚館）が尽きたことは菅原文時の意見書でみたとおりである。この鴻臚館を尽きさせてしまった、そのおなじものが、長柄橋を尽きたなりに放置したのであった。もっとも、山崎橋が洪水で切断した場合は、地点をかえて造りかえ、天安元年（八五七）にできあがっている。（文徳実録）この年は仁寿三年におくれること四年であるが、京の関門であるところから、さすがに、切断したまま放置できなかったたのであろう。とにかく、架橋への関心のあったのはこの時までだったのである。

長柄橋の造られたころは、上求仏道と下化衆生とは離れないものであった。上求仏道については最澄、空海があたらしい意欲をもやした。そして、それは熱烈な下化衆生に支えられたこと、いうまでもない。しかし、彼等については多く言うまい。それよりも玄賓のことにふれておきたいのである。嵯峨天皇はこのひとに心服しておられたらしい。凌雲集には、山林に隠れたかれに贈った御製があり、文華秀麗集には、かれの死を悲しまれた御製がある。それでは、この玄賓とはどんな人物か。——古事談や発心集（鴨長明）にこんな話がのっている。このひとは、もと山階寺（興福寺）の僧で、桓武天皇に召し出されたが、その後行方をくらましてしまった。何年かのち、かれの弟子だったものが越（こし）の方へ行ったことがあった。とある大きな河で渡し舟に乗ったところ渡守の乞食坊主の顔に見覚えがあった。それは師の僧であった。しかし、人目があるので、帰りに、住居をたずね出して、ゆっくりお目にかかる

う、とてその場は知らぬ顔をしていた。ところが帰途、その河の渡しに来てみると、渡守は別人になっていた。その辺の人にたずねても、「賤しいものにも似ず、つねに念仏のみ唱え、船賃を取ることもなく、わずかの食物のほか物をむさぼることもなかった」というだけで、その行方はわからなかったという。玄賓が渡守をしていたというのは、単なる伝説にすぎぬかもしれない。しかし、このような話の附会されるだけの人がらであったにちがいない。そしてこの人を心から尊敬していた嵯峨天皇の政治も、慈悲によって特徴づけられているのである。水鏡に「同（弘仁）四年の六月一日官符を下し給ひて、病人を道のほとりに出し捨つることを留めさせ給ひき。貴きも賤しきも、命を惜しむ心は替ることなきを、世の人、生ける折には苦しめ仕ひて、病つきぬればすなはち大路に出だし、養ふ人、さらになければ遂に飢え死ぬ。永くこの事を留むべしと仰せ下されしこそ、めでたき御功德と覚えはべりしか」とある。（この事は、現在伝わる日本後記では弘仁四年の記事が欠けていて、確かめられないが、類聚国史卷七九に記されており、それはもとの日本後記によつたものと思われる。）ところで、一方において、農民の食魚飲酒を禁ずる（日本後記弘仁二年五月）という、厳しい面のあったことも事実である。しかし、いづれにしても、そのころの政治は、一般人民の事に神経を使っていた、とだけはいえる。それが架橋となってあらわれたのである。むろん、それは政治上の必要によつたものであって、宗教的な、いわゆる下化蒼生に限定されるべきものではない。しかし、身を渡

守に変えて人民を助けた、と伝えられる玄賓のような人格を心から敬慕した嵯峨天皇という存在を考えると、そのころの政治の性格が、いわゆる下化蒼生とかかわりなかった、とは言えない。

ここで、自分は嵯峨天皇の皇女正子内親王を引き合いに出しておきたいのである。この皇女は嵯峨天皇の次に皇位に即いた淳和天皇の皇后となった方である。その慈悲の生涯については「三代実録」が伝えているが、いまは、三代実録の記事をもとにして書いてある「三宝絵詞」の簡潔な和文によって紹介したい。

「淳和院（院とは離宮のこと）は、淳和の後の宮なり。西院ともいふ。后は嵯峨の御門の御むすめ、淳和の御門の御后なり。心を三宝にかけて、慈くしび、物をすくふに深し。貞観二年五月に淳和院にして大いに法華経を誦せしめ給ふ。終る日に延暦寺の座主慈覚大師を留めて髪をそりて菩薩戒を受け給ひ、法号をたてまつる。良祚と申す。東西の京に、棄てたる人の子を取り集めて、めのとを具し給ひて養なはしめ給ふ。嵯峨の古き宮をば寺となし給ひつ、大覚寺と名づく。そのかたはらに屋を立て、名づけて济治院といふ。法師尼の病ひするを据ゑて養なふ所なり。淳和院をも寺となし給ふ。もとの名を改ためず、あけくれ仕うまつる尼どもを住ましめて、あつく供養を給ひて、永く住まへと定め給へり。師弟子相伝へて道を行ふこと絶えず。日本三代実録に見えたり。」

とある。高貴の女性の道楽といえ、それまでであるが、この父にしてこの女あり、といつてよいのではないか。——さて、架橋のことが全くかえりみられなくなってからは、このよ
うな慈悲の心も消えうせてしまったように思われる。そのことは、支配者と人民とをつなぐ
架け橋の失なわれたことでもあった。

自分は、上求仏道の姿を高層の塔に見る、と最初にいっておいた。ところで、最澄の比叡
山、空海の高野山には、この高層の塔は組まれなかつたか、と思われる。そうだとすれば、
それは、山岳仏教であるがゆえに、高層の塔は、不向きであるからであらうか。上求仏道心
の高さは、地上を超出するその山の高さそのものがすでに示しているともいえる。ところ
で、弘仁十四年（八三三年）正月に、空海が嵯峨天皇から賜わった東寺には五重塔があつたよ
うである。現在のそれは徳川家光の建立したもので、現存の塔の中では最も高いもの、と言
われる。この東寺は西寺とともに、平安京に都が移されたすぐあと建立され、東西両京を鎮
護せしめたものである。朱雀大路をはさんで、対称する位置にあつた。のち、東寺は空海
に、西寺は守敏に賜わつたが、西寺は今のこつていない。「三宝絵詞」を再び引くが、天長
五年（八二八年）二月廿五日の官符で、京をはじめ七道諸国、毎年七月八日を定めて文殊会を
行うことになつた、と述べ、「京には、司々より米塩等を賜ひ、み子たち上達部よりはじめ

て、ももちの司の人々に銭を出さしむ。東寺西寺に分ちて、もろもろの乞者を集む。僧をもちてまづ三帰五戒を授け、薬師文殊を唱へしむ。司々ひきゐてこれを行ふ。」とある。叡山や高野山が、えらばれたるものの上求仏道・下化蒼生の根本道場であったとすれば、東寺西寺は、その大衆版ともいふべきものであった。ささやかなことではあるが、ここにも、この時代の性格がちらついでいて、おもしろいのである。ところで、時代はとぶが、愚管抄によると、源頼朝が幕府をつくったころは、この東寺は「寺もなきごとく」であったという。これを文覚上人が、頼朝の後援をえて、再興したのである。

ここで、また長柄の橋のことに戻る。実朝の歌に

たづのゐる長柄の浜のはま風に万代かけて波ぞよすなる、

とある。新古今集(卷十七)をみると

年ふれば朽ちこそまされ橋柱昔ながらの名だにかはらで(忠みね)

春の日の長柄の浜に船とめていづれか橋と問へど答へず(恵慶法師)

朽ちにける長柄の橋を来て見れば葦の枯葉に秋風ぞ吹く(後徳大寺左大臣)

沖つ風夜半に吹くらし難波がた暁かけて波ぞよすなる(権中納言定頼)

という四つの歌が、この順序でならべられている。そして、この実朝の歌が右の定頼の歌に負うているのはむろんのこと、その前の三つの歌の「長柄」を取り込んでいることも明ら

かである。にもかかわらず、前の三つの歌に共通する、長柄の橋の、朽ち果てて今はない、という内容は、まったく洗い去られて、かえて祝賀の歌にかえられているのである。古今集このかた、古りぬるもの、あるいは、朽ちて今はなきもの、として歌いつづけられてきた橋との因縁からとき放たれて、長柄の地はその名のとおり、永遠の自然にかえったのである。

五 法勝寺九重塔

「賀茂川の水、双六のサイ、山法師、これぞわがみ心にかなはぬものと、白河院も仰せなりけるとかや」（平家物語卷二）というのは、裏返えせば、この三つ以外のものは何でも思うにまかせたということであろう。法勝寺はこの白河院によって造営せられたのである。そのりっぱなこと、「極楽にたがふ所なげ」であった。（采華物語 愚管抄に、「白河に法勝寺建てられて、国王の氏寺はこれをもてなされけるより、代々皆この御願をつくられて、六勝寺という白河の御堂大伽藍うちつづきありけり。堀河の院は尊勝寺、鳥羽院は最勝寺、崇徳院は成勝寺、近衛院は延勝寺、これまでにて後はなし。母后（鳥羽院皇后、崇徳、後白河院母）にて待賢門院の円勝寺を加へて六勝寺といふなるべし」とある。白河院は院政をはじめられた、ということ知られている。天皇を有名無実の存在と化して、自ら政治の実権を握った摂政

関白に取って代わったのが院政であった。しかし、そのなすところは摂関と少しもかわらなかつた。この氏寺をつくるなども摂関にならつたものにほかなるまい。皇室と氏寺、これほどおかしな取り合わせはない。皇室はすでに国家を代表するものではなくなつて、一個の私的存在に化しつゝあつたのである。法勝寺造営もあるいは、道長の法成寺を目の前にして、それにまけないものを造るとのことではなかつたか。ところで法勝寺のできたのは、白河院がまだ皇位にあつた承暦元年（一〇七七）十一月十八日であつた。（扶桑略記）院は二十五歳であつた。塔はかなりおかれて永保三年（一〇八三）十月一日に供養が行われた。（百鍊抄）八角九重という珍しいもので、東京タワーの出現にも似たワンダフルな見ものであつたにちがいない。ところが、中右記をみると、この永保三年から十二年目の嘉保二年の五月二十一日の条に、阿波国が、近く行われる伊勢遷宮のための臨時の召物（徴発）を免除してもらいたいとて進濟しない。というのは法勝寺御塔の造営に當つてゐるからであるという。このとき白河院はすでに退位して院政を執つていた。われわれは、ここに伊勢遷宮という朝廷の公的行事と院の個人的事業とのもつれ合いを読みとることができるが、それはいま論外に置いて、すでに出来上つてゐるはずの法勝寺御塔の造営とはどういふことなのか。同年十一月十七日の条には、院が法勝寺に出かけて、御塔の心柱の引き上げられるのをご覧になつた、ともあるのである。これについては、百鍊抄承徳二年（一〇九八）九月三十三日の条にこの日、

五、法勝寺九重塔



岡崎公園・法勝寺址

院は法勝寺塔の供養に臨んだ。そして「傾危之後依修造也」とあるのによって、塔が傾いたので修造したことが知られるのである。この塔は出来あがってから十年あまりのちに倒れそうになったのであった。この塔はヒステリックに上求仏道の方向ばかり目ざして、下化蒼生の大地の引く力を忘れた、いわばバベルの塔であった。それははじめから安定性を欠いていたのであった。中右記によると、院の生涯に修められた善根は、絵像五千四百七十余体、丈六、百二十七体、等身三千百五十体、三尺以下二千九百三十余体、堂七宇、大塔二十一基、小塔四十四万六千六百余基、金泥一切経書写、其他秘法修善千万壇、其数を知らず、とある。そしてこの二、三年、諸国に殺生を禁断し、大善根を施す、とつけ加え

てある。この殺生禁断については今鏡もふれていて、院は「生きとし生けるものの命を救はせ給ひて」生涯をおわらせられた。そして、殺生禁断を厳しく命ぜられ、ために、山に狩りするものなく、浦に漁するもの絶え、院中の食膳も精進料理一点ばりであった、と述べている。殺生禁断はけっこうであるが、狩漁で生活するものはどうなるのか。その辺のことはおかまいなしに上求仏道に励む、それがすなわち下化蒼生になるのだ、と言う思召しのようだが、これで蒼生は院とともに上求仏道をわかちあうことができたであろうか。古今著聞集や沙石集にこんな話が伝えられる。ある貧僧に病める老母があった。老母は魚が好物で、これなければ飯がたべられない。母の命は旦夕に迫った。白河院の殺生禁断令のために魚は手に入らない。僧は思いあまって夜陰にまぎれて河で魚を取った。役人に見つけられ捕えられた。しかし事情をきいた院はその孝養の志に感じて罪を許した、という。院の慈悲はけだものや魚にまで及んだが人民はかえってその外におかれがちであったらしい。このようにして法勝寺九重塔は、はじめから傾斜する必然性をそなえていたのであった。しかし、どうやら九重塔は建て直された。院四十六歳のときである。院は頻繁に法勝寺に参った。あるとき、雨に妨げられて、法勝寺に参りそこねたことがあった。ごきげんを損じた院は、雨水を容器に入れて獄に投じた。(古事談) これでみると、院のままならぬものは、賀茂川の水など三つのほかに、もう一つ天候があったわけである。しかしこの雨水禁獄は院のユーモアである

う。

ここで余談を二つほど記しておきたい。その一つは、十訓抄の話であるが、九重塔の供養のあった際、仁和寺御室が、成就院僧正(寛助)の、まだそのころ阿闍梨であったのに向かつて、今度塔供養の賞あらば必ず譲らん、と約束した。ところが関白京極師実の子息がおなじく阿闍梨で御室のみ弟子であった。関白は御室に、今度の賞はせがれの小法師にやってほしい、と頼み込んだ。やむなく師実のせがれを法眼(ほうがん)に昇進させることにした。あの阿闍梨はどんなにかくやしいであろう、と御室は胸を痛めた。その阿闍梨の姿が見失われたので心配しているところへ姿を見せた。どこへ行っていたのか、ときくと、新法眼のところへおよろこびを申しあげに行ってきた。という返事であった。その後、このひとは僧正にまでなり、「鳥羽院の御時は、生きぼとけと思し召されければ、世をわがままにして、法師関白とまでいはれ給ひけり」とある。この話は法勝寺の塔がはじめてできた時分のことであろう。仁和寺御室は塔の出来た永保三年から二年目の応徳二年(一〇八五)九月二十七日に亡くなっているのである。その二は、これも十訓抄で見たのであるが、九重塔の金物が牛の皮で作ってある、といううわさが立てられて、修理した定綱朝臣というのが処分されるということであった。院は仏師なにがしを召して、「たしかに、まこと空ごとを見て、ありのままに奏せよ」と命じた。仏師は塔に上った。しかし中途から下りてきて、「命あってこそ君にお仕え申すこ

ともできませんが、生きたそらもなく、黒白を見わける心地もありませぬ」とふるえふるえ申しあげた。院は笑わせ給うて、何の沙汰もなくすんだ。これをきいた顕隆卿というのが、「人の罪を得ることの罪を知って、自分がをこのもの（笑われもの）になつて当事者をかばつたのは、すぐれた思慮である」とほめた、とある。これはむろん塔の改造されたときの話であらう。人目につかぬ上の方はどうなつてゐるか、そうした疑惑のひきおこされても仕方のないほど、この塔は高かつたのである。この藤原顕隆というのは、院の近臣で、父（爲房）のときから俄に頭をもたげてきたのであるが、昇進のすみやかなことは世人を驚かせるものがあり、権勢並らぶものなく、「夜の関白」の異名をとつた。（今鏡）右の話にある顕隆の褒めことばは、牛皮を代用したことに、頭から決めてかかつてゐるようで、かえつて、このうわさの出所は、その発言に権威のある彼自身ではあるまいか、と疑わせる。仏師をほめるのが本意ではなく、それによつて、自分から出たうわさの真实性を暗示することに意があつた、と見られぬことはない。さて、前には「法師関白」とあつたが、ここには「夜の関白」が出てくる。院政のすすむにつれてほんとうの摂政関白はかげがうすくなり、院のまわりに、何とか関白と異名をとる実力者たちがあらわれてきたのであつた。法勝寺のできた当時はまだ関白の発言力は生きていた。だから関白師実の申し入れが物を言つて、寛助は失意を味わされた。それがのちには法師関白とよばれ、「世をわがままに」したのであつた。また「夜の関

白」顯隆の一言によって、実の関白職は左右された。愚管抄に、関白師実が白河院の怒りにふれることあって、関白職をうばわれた。その後任にこれという人物がいないので、院は師実の子息（家忠）で間にあわせてもよいと思つて、顯隆に相談したが、彼の一言で取り止めとなつた。とある。——今まで軽く見過して来たこんな小さな話も、実はその時勢の性格そのものを担っていることを、この稿を草するについて痛感させられたのである。

院の造営されたものとして、法勝寺とならぶものに鳥羽殿がある、これは、後年、後白河法皇が清盛のために押し込められた、いわゆる城南離宮せいなとしてよく知られている。できあがつたのは寛治元年（応徳四年四月改元して寛治となる）十月のことであつた。法勝寺の塔のできてから四年目のことで、この前年院は皇位を皇子堀河院にゆづつて、院政を開いたのであつた。扶桑略記応徳三年十月二十日の条によると、鳥羽殿は百余町の地を占め、院の御所のみではなく、近習の卿相地下の雑人も家地を賜わり、舎屋を造営して、さながち都遷りのごとくであつた。特に目をひくのはその池で、南北八町東西六町であつた、とある。栄華物語には「十町ばかりは池にして、はるばると四方の海のけしきにて、御船浮べるなどしたる、いとめでたし」と言っている。ところで、中右記の筆者（藤原宗忠）が、鳥羽殿にあつた院に呼びつけられたことがあつた。（嘉保二年（一〇九四）三月二十六日の条）それは鳥羽への道のななか出来あがらないのを叱責され、その完成を督促されたのであつた。筆者が係りの役人にこ

のことを伝えたところ、桂、淀川の浮橋の工事で手一杯であったが、それがやっと終了したので、すぐ鳥羽道の方に取りかかりましょう、とのことであった。というのは、この二十九日の石清水八幡への行幸（堀河院）をひかえて、途中の桂川、淀川の浮橋の造作にかかりきりであったので筆者もこの浮橋のことではずいぶん気をもみ、それが出来上ってホッとしていたところへ、鳥羽殿からの呼び出しがあったのである。この鳥羽道は、いわばワンマンの専用道路であるわけだが、石清水の行幸の準備に諸官がかまけていることは、百もご承知のはずなのに、この際ことさらこんな苦情を持ち出しているのは、自分以外のものに集中される注意を牽制する底意があったものと受けとられよう。この鳥羽道について、つれづれ草に、

「鳥羽の作り道は、鳥羽殿建てられて後の名にあらず。昔よりの名なり。元良親王（陽成天皇太子）、元日の来賀の声、はなはだ殊勝にして、大極殿より鳥羽の作り道まで聞えける由、李部王（式部卿重明親王）の記にはべるとかや」とある。つれづれ草のある注釈書には李王記をしらべてもこのような記事はない、という。今伝わるものにならぬからと言って、もともとなかったとは断言できないが、しかし、つれづれ草のいうところから逆に、鳥羽の作り道は鳥羽殿が建てられてからのものと長く信ぜられていたことが知られるのである。そして右の中右記の記事からして、そう信ぜられるのも無理はないと思われる。それはさておき、この院にとって、また院に代表せられる時代感覚にとって、「人民の煩い」を軽減するための架橋

というものが、まったく関心の外におかれたことはいうまでもないであろう。古事談に白河院、法勝寺造らせ給ひて禅林寺の永観律師（既出）に、いかほどの功德ならんと御尋ねありければ、とばかりものも申さで、罪にはよも候はじ、とぞ申されける。

とある。言い得て妙である。

ともあれ、法勝寺の天にそそり立つ塔は、いわば院政の権威の象徴であった。したがって院政の権威の失なわれぬかぎりその威容を誇ったのである。後鳥羽院の院政の日に炎上したが、やがて再建された。それは、そのころまで院政がものを言っていたことを示すことにはかならない。——愚管抄（巻六）に、「さてまた、ゆゆしき事の出で来にけり。承元二年（二二〇八）五月十五日、法勝寺の九重塔の上に雷落ちて、火つきて焼けにけり。あさましきことなり。外へはかしこく移らず。」とある。このことある直前著者慈円は、後鳥羽院に、重い「御つつしみ」があるとして、その厄ばらいに呼ばれて、法華経読誦を院の御所でつとめた。その七日間のつとめを果した直後の出来事であった。著者はこの火災が、この七日の間のことであったら困ったことであつたらうが、その終了したあとであつたということは、この炎上は、院にとって、かえって厄ばらいになつたのである、と考えて、塔をすぐ再建なさるなら、大した功德になりましょう、と申し上げた。そこで伊予国の負担で、早速造り出そう、ということになつたが、伊予国では「世の御大事も欠けなん」（国事の妨げとならう）というので周

防国に切りかえ、葉上（業西禪師）をしてその事に当らしめた。なぜ伊予国では「世の御大事も欠け」、周防国なら都合がよいのかはわからぬが、とにかく、その七年後の「建暦三年に組み出でて、御供養遂げられにけり。」とある。（以上愚管抄による。）あとさきになったが、愚管抄は、この炎上に先だつこと二十三年、元暦二年（寿永四年）の七月九日の大地震で、「法勝寺九重塔はあだには倒れず、傾きて、飛簷は重ごと（ひえんしじょう）に皆落ちにけり。」と記すことも忘れてはいない。筆者慈円にとっては、この九重塔は、たえずその関心の対象ではあったらしいが、しかし、そのことはその被害を、おのれの心の痛みとして感ずる、ということとは別の性質のものであったようである。いま、九重塔が建暦三年に再建されたことを言った。藤原定家の日記「明月記」の建保元年（建暦三年十二月改元建保となる）四月二十四日の条に、法勝寺の塔の再建の日に、そこに参った記事がある。塔を観る人々が群集して、砂ほこり堪えがたく、ついに塔の中には入らずじまいであった。とある。この建保元年はちょうど実朝の將軍職に在ったときである。「塔を組み」の歌は、京における、この塔の再建のことが、かれの耳にきこえてきたときのもものではなからうか、とも思われる。——いま岡崎公園になっているところが法勝寺の跡で、その動物園の泉石は、かつての法勝寺の池のなごりである、と言われる。

六 源 実 朝

懺悔歌

塔をくみ堂を造るも人のなげき懺悔にまさる功德やはある

これはいうまでもなく実朝の歌である。外的の善根よりも内心の眞実を求めたので、この歌の、強く深い声調はその明証である。この歌の背景には、沙石集の説話に見られるような、造寺起塔の功德に疑惑をもった時代感情というものがあるであろう。しかしこの歌は、そのような時代感情を概念的によんでいるのではない。彼の実験的信の表出である。ところで齊藤茂吉氏が、この「人のなげき」というのを、懺悔と同格にとつて、人のなげき即ち懺悔と解しているのを知つておどろいたのである。（朝日古典全書金槐和歌集附録）自分は昔から、「人民の悲歎」と解して来て疑わなかつた。

ときによりすぐれば民のなげきなり八大竜王雨やめたまへ

これも有名な彼の歌であるが、この「民のなげき」とあるのと同じことであろう。

このように堂塔建立の功德について反省的であつた彼は、架橋については熱意をもつていたらしい。彼が二十一才の建暦二年のことであるが、吾妻鏡同年二月二十八日の条に次のよ

うにある。――

相模川の橋が数間朽損しているので修理を加えるべし、との意見が三浦義村から具申された。ところが、この橋は去る建久九年に重成法師（稱毛重成）によって造られ、その供養の日に故將軍家（頼朝）が渡御した、その帰途落馬したのがもとで將軍家はなくなった。また重成法師ものに災禍に逢う、ということ、縁起のよい橋ではない。だから再興するに及ぶまい、という反対論が大江広元らの重臣から出た。実朝の言うのには、將軍家の亡くなったのは武家が権柄を執って二十年、官位を極め給うたのちの事であり、重成法師のことは身から出た錆、天罰を蒙ったともいうべきもので、いずれも橋とは関係のないことである。かの橋は二所（箱根・伊豆山岡権現）参詣の要路であり、それあれば民庶往反の煩いがない。その利は一つに限らぬ。倒壊せぬうちに修理を加えよ、ということであった。宗教心の深切であった彼は、しかしながら迷信家とはちがっていた。そしてその深切な宗教心は、前出の「時により」など数々の歌に見られる慈悲の心に支えられていたのである。ところで相模川の橋といえば彼の次の歌が思い合わされる。

相模川といふ川あり月さし出でてのち舟にのりて渡る

夕月夜さすや川瀬の水馴れ棹なれてもうとき波の音かな

舟腹を打つにぶい川波の音のきこえるような、音調のすぐれた歌である。これは詞書には

ないが二所詣での帰途よんだものと思われる。橋がわたれないので、舟で渡ったのである。それなら何時つくられたものか。彼は前後八回二所詣をしているが、定家所伝本によつて、彼の歌は建暦三年十二月十八日以前につくられたはずであるから、この年以前の二所詣でなければならぬ。それで建暦三年正月二十二日乃至二十六日のそれであるとすれば、相模川の橋修理の話があつてから一年後にも、まだ橋が使えなかつたことになるが、そうではなく、前年の建暦二年二月三日乃至八日のそれであろう。これだとすると、橋の話のあつた直前のことで、すでに危険で渡れなかつたものと思われる。

ところで、吾妻鏡建暦二年九月十一日の条に

諸国津料、河手等の差止めらるべきの由、日來御沙汰に及ぶの処、その事得分たる所々地頭、子細を申すに依り今日元の如く沙汰を致す可きの由、仰せ下さると云々

とある。河海の渡し場における交通税（津料・河手）が旅人を苦しめるところから幕府はこれを禁止する方針を打ち出したところ、その収入を当てにしていた地頭の苦情によつてその方策を引込めた、というのである。しかし三年後の建保三年二月に至つて再びこれを禁止し、そのかわりに地頭には別に料田を与えて補償することにした。同年同月十八日の条に諸国関渡の地頭に仰す、旅人の煩を止めらるべし。但し船賃用途の如きは料田を立てて替りに募るべしと云々

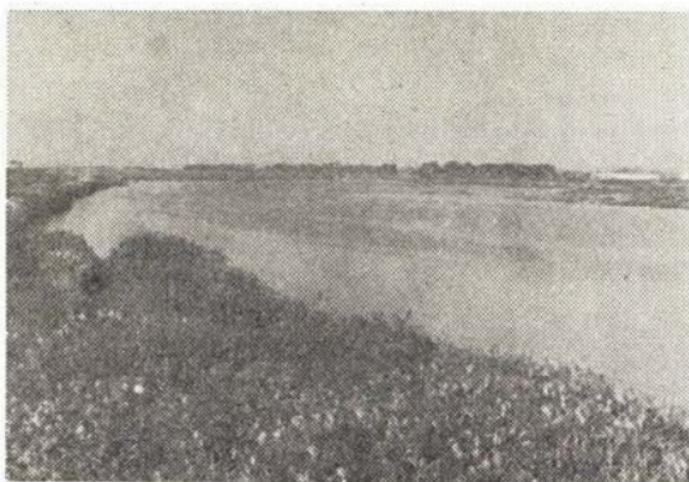
とあるものすなわち、それである。これがどこまで実際に生かされたかは別として、これが幕府の基本方針であることはこののちも変わりがなかった。この施策が実朝の意向に出たとしても不思議ではないが、それが言い過ぎならば、少くとも彼のよろこんで同意したものであることはまちがいあるまい。

余談であるが、かつて鎌倉に杉本寺を訪ねたことがある。本尊十一面観音で知られている。実朝がここに参ったことがあるので、それにひかれて出かけていったのである。この寺のすぐ近くにささやかな橋がある、下には滑川が流れている。橋のほとりに高札が立てられてあって、建保元年二月に渋川重守というのが謀叛に加担したといわれたが、その無実を歌によんで荏柄天神に献じた。その歌が実朝の耳に入って事なきをえた。その感恩のしるしにこの橋を造り、歌の橋と名づけた、ということが記されてあった。鎌倉十橋の一つである。橋を造ったこと以外の事は吾妻鏡にも伝えてある。実朝にまつわる話として、いかにも似つかわしく、なつかしさにたえず、そこを急には立ち去りかねたことであつた。

さてそれなら実朝は堂塔建立を頭から否定してかかったかというに、そんなことはなく、右の相模橋についての記事のすぐあと、建暦二年四月十八日の条に「將軍家の御願として、大倉郷に一の勝地を卜し、一寺を始めしめ給ふ。今日午刻立柱上棟なり。是君恩父徳に報ぜら

れんがためにと云々」とある。これは新御堂と号し、大慈寺と呼ばれるものであるが、今日では跡かたもない。それから十月十一日に、造営中の堂舎を彼が見に行った記事がある。このとき供をした入道善信（三善康信）が言うのには、その昔、自分に夢告があつて、この地に精舎を建つべし、ということであつた。折から病氣中の幕下將軍（頼朝）に言上すると、信心を發し、自分の病が平癒したら堂舎を造営しよう、とのことであつたが、やがて亡くなられ、その事が果たせなくて残念に思つていたところ、当御代の「自然の御願」によつて実現されることはうれしい、というのであつた。この堂舎がほぼ出来あがつたのは翌々年の建保二年四月であつた。近く行われるはずの供養に、実朝は京から然るべき高僧を招きたい意向であつたが、義時、広元、善信、行村らの重臣から、それは「万民の煩」であり、「作善の本意」ではあるまい、手近かの関東止住の僧で間に合わすべきである、とて差し止められた。（四月十八日の条）そして葉正僧正（栗西）が導師にえらばれ、七月二十七日に堂供養が行われた。実朝の「塔をくみ」の歌は、建暦三年十二月以前のもでなければならぬから、この造営を發願する以前か、その造営最中によまれたことになる。彼は堂塔建立にまったく関心をもたなかつたのではない。さりとてそのことにとくに熱心であつたわけではないであらう。そうでなければ「塔を組み」の歌はおかしなことになる。頼朝は勝長寿院や永福寺を造つた。してみれば新御堂の造営は、実朝個人の格別の志願から出た、というよりは、將軍家としての

慣例であったのであろう。それは同時に善信のいうように、頼朝の果せなかつた志をうけつぐことでもあった。だからこそまわりの支持もあったであろう。もし彼の個人的な志願であ



相模川

れば、導師を京から招くことすら反対されたのであるから、まわりの強い抵抗なしにすまなかつたのではないか。「人民の煩」を理由とするなら、新御堂造営そのもののほうがはるかに「人民の煩」であるはずである。善信のごときは、山水（庭）の図を京から取り寄せるほどの力の上りようであった。そして二年がかりで出来上つたのであるから、決して粗末なものではなかつたであろう。京から僧をよぶ負担などこれにくらべたら物の数ではない。すでに「塔を組み」の歌をよんでいたはずの実朝は、この諫言をどんな気持で聞いたであろうか。そして、「塔を組み」の歌とともに。

神といひ仏といふも世の中の人心のほかの

ものは

という、かつての歌を思い出してたであらう。彼は造寺起塔の功德を頭から否定するものではなかった。だからこそ、それがかえって「人のなげき」をひきおこすことを悲しんだのである。おなじように、彼は神仏の存在を理的に否定したのではない。そうではなくて内心の信をほかにしては、それは空しき名にすぎない、といったのである。縁起を担いで相模川の橋の修理に尻込みするものが、やはり縁起を担いで寺舎建立に熱心なのであった。そこには、上求仏道も下化衆生もない。それは実朝ひとり心の心にひそかにいきづいていたのである。

これまた余談にわたるが、前に法勝寺九重塔のことを取り上げたので、それとかかわりのあることにふれておきたい。土屋義清というのは実朝の臣で、岡崎四郎義実の二男、母は中村庄司宗平の女であるという、建暦二年十二月に大学権助に任じた。それは法勝寺九重塔造営の功によるものであるという。建暦三年五月の和田義盛の乱に、義盛方に加担し、流れ矢に当って死んだ。吾妻鏡にこの乱で討死にした人々の名を列挙した中に「土屋の人々」として、義清はじめその子息など十人を挙げてゐる。実朝の歌に「相州の土屋といふところに年九十に余れる朽法師あり。おのづから来たり、昔語などせしついでに身の立居に堪へずなり成りぬることを泣く泣く申し出でぬ。時に老ということの人々に仰せてつかうまつらせしつ

いでによみ侍りし」という詞書のある歌がある。

われいくそ見し世のことを思い出でつあくる程なき夜のねざめに

思ひ出でて夜はすがらにねをぞ泣くありし昔の世々のふるごと

なかなかに老いはほれても忘れなでなどか昔をいと偲ぶらむ

道遠し腰は二重にかがまれり杖にすがりてここまでも来る

とある。相州の土屋といえは土屋義清一家のことが思い起こされる。この老法師も土屋一家とはなにかの縁のあるものであろう。老齢のために合戦には加わらず生きのこっていたのであろうか。

さて、いわゆる鎌倉仏教は民衆個々の信仰や修行を目ざしたものであるからして、造寺起塔は第一義とは考えられなかった。それは天台真言など旧仏教が過去の情性としてうけついでいたのである。頼朝以来鎌倉幕府は社寺の復旧には随分尽力したが、これは南都北嶺の勢力との摩擦を緩和する政治的意味が多分にあつたと思われる。また鎌倉幕府は家人である守護地頭を通じての間接支配に甘んじていたのであるから、統一的全国支配網の重要な一環である架橋には多くの関心をもたなかった。その仕事は僧侶など篤志家の手に委ねられた。それは奈良朝以前における仏徒の架橋活動の復古とも思われるが、実はかつてはその背後に国家権力がひかえていた。今は僧侶の勧進に応じたのは地方の民衆であつたであらう。そして、

それは自分らの生活に直接関係があったからであると思われる。こうしてみると、この時代においては、上求仏道下化蒼生の精神は国家意志として、または支配者の意志として、集中的に造寺起塔や架橋におのれを表現することはなくなつて、広く民衆個々の間に溶解していったのである。自分が実朝においてとらえようとしたのは、実にこのような時世のうごきそのものにほかならない。(昭和三十七年五月稿了)

著者略歴

昭和五年旧制第一高等学校昭信会に加
われる機縁によって今日まで聖徳太子・
親鸞の信を相続す。

高校国語教育に携わるかたわら、日本
精神史の追求に従事す。

日本精神史鈔

国文叢書 No. 2

昭和四十一年十一月二十五日 発行

資料Ⅱ非売品

著者 桑原 曉 一

発行所 社団法人国民文化研究会

理事長 小田村寅二郎

東京都中央区銀座七―三柳瀬ビル
電話 (五七二) 一五二六―七
振替 東京六〇五〇七番

印刷所 東京綜合印刷

東京都新宿区早稲田鶴巻町三〇四