

無自性云々は、一切法撥無の邪見となつて、修道者の意志を喪失せしめることになる。故に大乘は、譬通りに捉えるべきものでなく、意趣のあるところを理解しなければならぬ、とする。すなわち、一切法無自性云々を文字通りに捉えるならば、その教説は修道者を誤まらしめる悪魔の所説となり、意趣のあるところを理解すれば、それは大乘の勝義であるという。そして、その大乘の勝義としては、それが無を説く無生法忍であつてもそこに慈悲喜捨の四無量という有情利益の方便をその内容として具えているのであるという。

それでは、大乘の了義説とは、どういうことであるかというに、そのために、釋軌論では解深密經の無自性相品の、三轉法輪を説示する直前にある、「諸法無自性不生不滅は意趣なくして説かれるべきでない」とする偈、並びに三無性を説く偈との二行の偈、及び梵文入楞伽經偈頌品中に見出される九行の偈を引用して、これらの了義説が理解せられずして、大乘に了義説なしと考えることは、輕躁であろうとしている。その入楞伽經偈頌品中の九偈は、すべて、三性説唯識義であり、特に三性説唯識義による入無相方便の言葉である。それらをもつて、大乘の了義説であるというのであるから、世親において大乘と言われるものは、解深密經無自性相品の、三轉法輪の第二時法輪から第三時法輪への歴史的な展開において、語られようとしているものが意味せられていることがわかる。

謠曲「菊慈童」の故事

三 木 克 己

わが國の謠曲と中國文學とが深い關係にあることは周知せられてゐる。「菊慈童」及び同一素材を取り扱つた「枕慈童」の二曲、(觀世流による。以下同じ。)も亦、この類に屬するもので、演ぜられることは、中國に關することである。他に「菊水慈童」というのがあつて、これは恐らく觀世流ではないと思ふが、その内容は「菊慈童」に比して、幾分詳細複雑になつてゐるものの、本質的な相違はなく、同一系統の曲である。従つてこれらはそれぞれ獨立の曲になつてゐるが相互に連關がある。梗概をいへば、魏の文帝（「枕慈童」に於ては後漢）の頃、南陽鄧縣の深山に慈童という者が住んでゐたが、彼は元來遙か古代の周の穆王の侍童であつた。しかし誤つて穆王の枕を跨ぎ越したため、鄧縣山中に配流されることになつたのである。その時慈童は山間におい繁つてゐる菊の葉に法華經の句を書きつけたところ、その葉から滴り落ちる露が谷川に流れ、その水を飲んだため慈童は不老不死の長壽を保ち、魏の文帝の時代に至つても、少年の如き容貌を保つたまま生き長らへてゐたといふのである。

この謠曲の典故として從來擧げられてゐるのは、太平記卷十三の「龍馬進奏の事」という章に見える記事である。そして太平記の記事の方が謠曲よりも一層詳密であり、これが「菊慈童」などの典故とする從來の説は正しいであらう。然らば一步進んで、太平記に記されてゐる物語は何に據つたのであるかとい

う問題になると、従来の研究では必ずしも精密とはいえないようである。

元來この物語は二つの部分から成立していると思われる。第一は鬪縣の菊水に關する傳説であり、第二は慈童に關する傳説である。まず第一については、單に菊水という語句のみが用いられているものとしては、前に挙げた三曲以外にも、たとえば「養老」「俊寛」「狸々」「玉井」などにも見えておる。そして謠曲拾葉抄の「養老」に於てこの語句に注する時、盛弘之の荆州記を引いている。恐らくこの注の轉用かと思われるが、佐成氏の遙曲大觀に於て「菊慈童」を注する時にも荆州記が引かれている。太平記の古注である太平記鈔では詩學大成という書を引いているが、その説くところは荆州記と同じである。即ち鬪縣の菊水傳説に關する漢籍として、わが國に於て現在まで援引されているのは、荆州記と詩學大成ということになる。

謠曲大觀では「枕慈童」の注に詩學大成と讀史方輿紀要を引く、詩學大成は太平記鈔からの轉用かと思われるし、方輿紀要は清朝の撰で後代のものであるから今は觸れない。詩學大成は如何なる書であるか知らないが、その書名などから考えて、荆州記よりも後出のものと斷じてよいであろう。

しかし私見によれば荆州記(南朝宋臨川王侍郎盛弘之撰)以前、中國に於て菊水傳説に言及している書が存在しており、その最も古いものは恐らく後漢應劭撰の風俗通であろう。その後、西晋末の葛洪が抱朴子内篇に於てこの傳説をとりあげておる。即ち荆州記は右の二書より後出のものであり、學術上の價值からいつても、風

俗通や抱朴子に及ばぬことは明らかである。右の外、水經注、後漢書注、或は太平廣記や種々の類書等の中に菊水傳説の記事を發見することができ、唐以後の詩文に於てもこの故事を用いたものが散見する。要するに、中國に於ては可なり有名な傳説であつたと斷定し得るのである。

また謠曲に於て「枕慈童」や「菊慈童」は作者不明とせられているが、既に述べた如く、「養老」「俊寛」「狸々」「玉井」などの行文にこの故事が引用されていることによつて、これらの曲の作者たる世阿彌や小次郎等の作家も亦この傳説を知つていたことは疑ない。

古來の注釋家がこの傳説を説くに當つて、荆州記を援用していることは前述の通りであるが、彼等が果して荆州記を閲讀し得たか否かは疑わしいと私は思つている。何故かならば、完本の荆州記は比較的入手困難でなかつたかと想像されるからである。之に反し、風俗通や抱朴子、或は後漢書などは、日本國見在書目録にその書名を發見し得ることによつて、その傳來の古いことがわかる。殊に後漢書郡國志注には「荆州記曰」としてこの書の名をあげている。右の諸書の中、後漢書が最も廣く讀まれたと想定するのは常識であろう。そしてその注に荆州記の名が見えることから察して、謠曲等の注家は直接荆州記を讀まなくても、後漢書注から援用することが可能であるし、むしろその方が蓋然性が多いのでなからうか。中國に於ても、菊水に關する文獻として荆州記の名が屢々見られるが、これは當然抱朴子や風俗通にまで遡るべきは上述の通りである。

以上によつて傳説を構成している第一の部分はほぼ明らかで

あると思う。第二の部分、即ち慈童の物語は、いかにして成立し發展したか、またこの物語は、まず菊水傳説があつて、それに慈童が附加されたと考えられるが、その徑路は如何、というような問題については、遺憾ながら私は未だ明らかになし得ていない。

太平記や謡曲に登場する周の穆王、魏の文帝、彭祖等は、何等かの意味で中國では有名な存在であるし、多かれ少なかれ神仙譚に關係している人物である。しかし、これらの人と慈童との關係については全く不明である。慈童という名も古書に存するか否か未詳である。もとよりこのような傳説は史實としての信憑性を要求することは誤りであるが、これに先行する同一か少くとも類似した物語が存在すべきだと思ふのである。しかしただ、部分的關連あるやに思われる記事のいくつかを見出し得たに過ぎない。

或は思うに、慈童の物語はその性格上、中國の神仙譚に出处を求めるよりも、佛教説話の中に求めるべきであるかも知れない。もし神仙譚や佛教説話の中に出典を發見し得なければ、それは太平記以前に於て、日本の何人かの手によつて創作されたことになるのであつて、識者の教示を仰ぎたい。

(一九六一・一〇)

中國佛教における人間平等の倫理

道 端 良 秀

一、人間平等の原理

一、男女平等の問題 三、身分階級の差別否定 四、人間平等の權利

中國佛教は隋唐に至つて、各宗が獨立して、ここに眞の中國の佛教が成立するのであるが、近世に入ると禪と念佛だけとなる。佛教はいかに分派しても、その目的は一つで、佛になると云うことである。人間が佛になることが出来るのは、佛になる佛性を有しているからで、これが「一切衆生悉有佛性」と云うことで、ここにあらゆる人々の平等の原理がある。

更に佛も我も同じであるとする考え方、總てが一如から出て來たとする一如平等の思想は、人間のみなならず、總ての生きとし生けるものも一つであると考える方に迄展開している。

この平等の原理の上に立つて、中國佛教史は色々と展開して行くが、第一に男女平等の問題を考えて見ると、中國社會にあつて、女性は常に男性の奴隸とされてきたもので、それが法律にも道德にも規定されていた。この男女不平等の社會に、男女平等の佛教が流傳されて來た。

先ず佛教々團内に於いて、インドに於いて行われたように、中國に在つて早くも中國人による尼僧教團の成立があつた。これが六朝になると、立派な尼寺が外く建立され、又僧官が制定されると、同じように尼僧も僧官に任ぜられて、尼僧教團の統制に當つた。

一方在俗信者に對しても亦男女平等の立場を取つている。今金石文に於ける鐘銘を見ると、多くの施者の人名と金額が記せられているが、ここでの男女の性別、貧富貴賤の別、老若の別