

愛知学院大学

教養部紀要

第61巻 第2号

論文

- 尾崎 孝 之：フィリップ・ジャコテ——自然と詩人——……………（ 1 ）
- 清水 義 和：太宰治と寺山修司——アポカリプスからアンチオイディプスへの転換—— ……（ 17 ）
- 川口 高 風：「前田奉迎使渡航日記」について……………（162）
- 河野 敏 宏：『三才図会』珍宝一卷の出典——「証類本草」からの引用——……………（142）

翻訳

- 田中 泰 賢 訳：故ダイズイ・マックフィラミー師（英国、前禅仏教会会長）著
「カルマ（業）とは何か」……………（ 45 ）

資料

- 川口 高 風：名古屋の寺院に関する木版資料について(㊄)……………（128）
- 川口 高 風：「能仁新報」よりみた名古屋の仏教(㊅)
——明治二十七年一月～明治二十七年八月——……………（108）

フィリップ・ジャコテ

——自然と詩人——

尾 崎 孝 之

フィリップ・ジャコテという詩人がいる。

彼については、実に多くの人が実に様々なことを述べている。そうした状況の中で、本稿は、フィリップ・ジャコテの詩を特徴付けていると思われる一つの側面を追及する試みである。

フィリップ・ジャコテは1925年に生まれたが、彼の周りには同時代の詩人たちがいたし、今もいる。それは、ルイ＝ルネ・デ・フォレ（1918年～2000年）、イヴ・ボヌフォワ（1923年～）、アンドレ・デュ・ブシェ（1924年～2001年）、ジャック・デュパン（1925年～）といった、かつての『たまゆら』の同人たちである。¹⁾こうした詩人たちとフィリップ・ジャコテを区別するものとは何であろうか。

クリスティーヌ・ベネヴァンは、彼らは「現実の探求」に由来する深い疑惑を前にするという姿勢を共通のものにしつつ、イヴ・ボヌフォワは詩の中に「希望」をうたいあげること、アンドレ・デュ・ブシェとジャック・デュパンは「空白に穿たれた断片的な詩の中に読み取れる」、またフィリップ・ジャコテについては「俳句への嗜好の中に読み取れる」、「沈黙への誘惑、少なくとも希薄化したことばへの誘惑を通してそうした疑惑が時として表現される」²⁾こと、そして、ルイ＝ルネ・デ・フォレは「言語に対する葛藤に満ちた関係」³⁾を追究することをその特色としていると述べている。

クリスティーヌ・ベネヴァンがジャコテについて言う「俳句への嗜好の中に読み取れる（中略）希薄化したことばへの誘惑」をさらに敷衍して言えば、人間そのものに対するよりも、人間を取り巻く世界、つまり、自然と名付けることが可能であるような世界への関心の強さである。⁴⁾フィリップ・ジャコテも人間である以上、人間に対する興味がないとは勿論言うことが

できない。事実、ジャコテの手記や書簡を読むと、彼を取り巻く人間に対する思いやりがいかに深いものであるのかを、生き生きと感得することができる。特に、苦しい状況や死に苛まれている他者に対する思いやりの強さには目を見張るものがある。⁵⁾

しかし、フィリップ・ジャコテの詩作品そのものを読むと、そこには、自分や他者に対する眼差しよりも、むしろ、自然と呼ばれるべきものへの眼差しの方が、特にその後半生において⁶⁾、強く観察されるのである。そしてそれは、2012年に刊行されたフィリップ・ジャコテの自選集とでも言うべき『インクは影なのだろう』という書物にも顕著に感得されるのである。⁷⁾

ここから次のようなことが言えるのではないだろうか。

詩は、詩人が発することばから構成されている。ところが、そのことばは、フィリップ・ジャコテの詩作品においても、詩人自身や詩人の周りにいる他者に向けて発せられるが、それは、自然からの声に応答するかのように、自然をうたうことが多いのである。何故、自分と同じようにことばを発することのできる人間ではなく、一見すると、ことばを発することができない自然、特に、散歩する詩人を取り巻く草木、野山、空⁸⁾、太陽や月の光、雨雪、風や雲の流れを、殊更にうたうのであろうか。

シャンタル・コロン＝ギヨームが言うように、「存在の秘密は自然との触れ合いに生ずる詩的経験の内にしか垣間見ることができない」⁹⁾という側面、あるいは、ソフィ・バーテレミーが言うように、自然には「時の流出と遍在する死の脅威に抵抗する一種の避難所を形成する」¹⁰⁾という側面があるであろうが、それ以上に、次のことに留意すべきかもしれない。

それは、神秘的な言い方になるが、一見するとことばを発することができない自然が、自らの代わりに、詩人を選んで、詩人を通して、詩人の場で、ことばを発せしめているということである。¹¹⁾

あたかも巫女が、ここいまという現在の時空にいないように見える存在者の声を語りかけるように、草木、野山、空、太陽や月の光、雨雪、風や雲の流れという自然が、詩人に自分のことをうたうように強要している、少なくとも、懇願するのである。¹²⁾

こうしたことは、可能なのであろうか。フィリップ・ジャコテの詩を読む限り、そうとしか考えられないところがある。

ところで、自然と詩人の出会いとはどのようなものなのであろうか。その出会いは、先に挙げた雑誌名『たまゆら』(éphémère)という単語、あるいはジェローム・テロがフィリップ・ジャコテの詩作品について用いた「はかない」(précaire)¹³⁾という単語がよくその特徴の一面を表明してくれているように、ほんの一瞬の出会い、すぐに消えてしまう出会いなのである。その前にもその後にも存在しない自然との一瞬の邂逅が詩人からことばを引き出している。

こうして、一瞬にしか存在しない雲の形、一瞬にしか存在しない空の輝きとの出会いに詩が

生まれるのは、その一瞬が、日常の生を構成する時間とは別の時間を思わせるからであろう。日常の生という持続の上に成り立っているように見える時空を、この出会いの一瞬が断絶させる。その断絶の隙間を通して、持続する日常の生とは別の時空を垣間見ることができるように思われる。¹⁴⁾

この世での生そのものは、その生を前後から挟み込むものから見たら、つまりこの世での生ではないものを死と呼ぶとすればその死から見たら、一種の隙間かもしれない。その時、自然との出会いの一瞬は、この世での生という一種の隙間に穿たれたもう一つの隙間と言ってもいい。とすれば、この二番目の隙間を通して垣間見られる時空は、死に通底する時空であり、フィリップ・ジャコテはそれを「死者たちの世界」¹⁵⁾であると言う。

具体的に、フィリップ・ジャコテが自然との一瞬の出会い、「〈ニンフの谷〉から帰るときの夕べの色」に触発されて「考える」ように促される出会いを述べた文章を、少し長くなるが、引用してみよう。

このような出会いは比較的稀であり、場所、季節、ときには時刻そのものの正確な状況と結びついている。私はその効果をくまなく点検し、その意味を理解しようと試みた色は、例えば、どこかほかのところではなく、そこで（二回にわたって、間違っていなければ冬の初めと終わりに）しか見たことがなかった。他方においてその色は、漠然とした待機というごく一般的な状態を除けば、そのときの私のものであったかもしれない特別な気分結びついていたようにもみえない。だが、それはいつも驚きなのだ、したがって、予期せぬものであり、もしそう言ってよければ、過分なものであり、天の恵みのようなものであり、さらに言えば、世界の恩寵なのだ。したがって、多少ともそれは、自然の観察者や監視人には拒まれているものである。言うなれば「斜めの」ものであり、人の元には、正面からよりもむしろ斜交いにやってくるのだ。（中略）

この特別な場合において、何が眼差しの不意を襲ったのか。眼差しが通りすがりに認めたものの稀有さ、奇妙さなのか。つまり、色彩が普段他のところではそうになっていない別の色彩なのか。そしてこの別の色彩のために、全くありふれた風景の断片が瞬時の変容をとげ、その風景の構成要素が——それ自体においてでは全くなく、眼差しにとって——性質を変えたために、もはや完全には風景の構成要素そのものとは見えない、あるいは「ただただ」構成要素そのものと見えてしまう。（中略）要素は、「より美しく」なったというのでもないのだ。要素は日常の言語とは別のもう一つの言語を語っているように見えたのである……（中略）

光が、この一日の終わりの——冬の終りの——短い時に、想像作用を実行し、一つのイ

メージを作り出したのだ、詩人が時としてそうしたことに成功することがあるようにである。だが、このように創出され提示された多くのイメージの中でも私たちを多少とも感動させるイメージがある一方で、別のイメージは全くそんなことはないのだ。こうして、イメージがあなたのところにやってくる時、それは、イメージが言ってみればあなたの仕事をしたということであり、あなたに代わって、あるいはあなたよりも先に、一つのイメージを、恐らくは一つの場面を創出したということである、あなたはそれについての考えを抱くことさえなかったのだ、一方で、イメージは、言わばあなたの奥底で、陽の当たるところまで運ばれることを期待していたのだ。そうなのだ、世界は「警告を発することなしに」あなたの内に一つの漠然としていても深い夢想を探しに行き、それに一瞬、形を与えてもらおうとしたことを信じるべきである。¹⁶⁾

この引用から、フィリップ・ジャコテの詩のことがどのように生まれるのかを読み取ることができる。ジャコテは生まれ故郷のスイスやパリで暮らした後、1953年、結婚を機に南フランスのアヴィニオンからそんなに遠くないところにあるグリニャンという町に移って、今もそこに住んでいるが、朝や夕方によく散策に出かける。その時に草木、野山、空、太陽や月の光、雨雪、風や雲の流れに眼をやりながら、自然の中を移動する。普段はそんな時も、日常生活を領略する持続としての生の時空に居続けるのかもしれないが、ごく稀に「天の恵み」や「世界の恩寵」という「驚き」が詩人を訪れて、そこに先ほど述べた隙間が生じる。そしてこの隙間にことが生まれる。¹⁷⁾その時、空は大きく開かれた本になるのかもしれない。¹⁸⁾

何故フィリップ・ジャコテは、他者や自分ということばを発する人間ではなく、ことばを持たないように見える自然と対面するのか。

それは恐らくジャコテにとって、他者や自分ということばを発する人間に対するとき、詩のことばを十全に生きることができないからなのかもしれない。他者や自分に対面するとき、詩のことばは身を固くしてしまう。

どうしてそういうことになるのか。

それは、フィリップ・ジャコテに限らず、人がことばを発する他者や自分に向き合うときのことばが、意思疎通を明確なものにするためにどうしても一義的なものにならざるをえないからである。このことばの一義性が詩のことばの秘める柔らかさ、深さを崩してしまう。

日常生活において人は、この一義性のことばを用いて暮らしている。そうしないと日常生活が成り立たないからである。ある人が別の人に「窓を開けてほしい」と言うとき、この二人の間に介在することばの意味が一つであることがどうしても必要なのである。もし言われた人が「カーテンを閉め」たとしたら、どうなるのか。それは、その二人の間にはことばの一義性に

基づく共通の意味作用が存在しないことを意味する。

逆に言えば、日常生活の場にいるとき、人は、たとえそれが詩人という詩の**ことば**を書く人であるとしても、一義性に基づく共通の意味作用という制限を受けた**ことば**を用いざるをえない。多くの人は、しかし、日常生活で**ことば**を用いるとき、自分の**ことば**に課されたこの一義性という制限を意識したり、その束縛に耐えられない思いをしたりすることはない。むしろ、その制限の中をたくみに泳いで、あるいはその制限そのものを自分の世界と同一化して、自由自在に振る舞っていると感じているかもしれない。

これに対して、詩を書くときの詩人は日常生活における**ことば**の一義性という制限を、**ことば**を通して、**ことば**の場において、はみ出よう、超えようとする。そこに、**ことば**のもう一つの形としての詩の**ことば**が生まれる。フィリップ・ジャコテが先の引用文で言っていた「日常の言語とは別のもう一つの言語」が生まれる。

しかし、次のことに注意しておこう。それは、詩の**ことば**が日常生活での**ことば**の一義性を超えようとするとしても、そのことによって、**ことば**の一義性そのものが消滅することはないということである。**ことば**は**ことば**である限り、それが日常生活での**ことば**であれ、詩での**ことば**であれ、そこには**ことば**の意味という一義性はどこまでも存続するのである。

このことを具体的に考察してみよう。

次に引用するジャコテの詩の中で、例えば「**街々のゆらぎ**」という**ことば**が使われている。平和な時であれば、街は変化することなく存在し続ける。しかし、一端、戦争が勃発すると、街はそれまでとは一変した相貌を提示するにちがいない。人々は殺されたり、街から逃げるかもしれないし、街の建物も爆撃を受けて破壊されるかもしれない。そうした状況を詩人は「**街々のゆらぎ**」と表現している。

この詩的表現の内にも「**街々**」の一義性、「**ゆらぎ**」の一義性という**ことば**の本性は保たれている。ただ注目すべきなのは、この二つの一義性の**ことば**が、日常生活においては出会うことが極端に少ないということである。詩の**ことば**の一つの特徴は、この一義性の**ことば**同士の出会いの意外さに基づく「**驚き**」にある。しかし、再び言えば、この「**驚き**」が出現して**ことば**の一義性のはみ出しが出現するためには、**ことば**の一義性そのものはどうしても必要なのである。

自然と詩人が出会うところに生まれる詩の**ことば**がどんなものであるのかを、フィリップ・ジャコテの詩作品を引用しながら、具体的に観察してみよう。

数多くの亡霊たちが光と影の間の

ためらいに集められ、その眩きで
明るみを脅かしながら
窓辺に押し寄せるぼんやりとした時刻に、

男が一人祈っている、その傍に武器を捨て
裸の大変に美しい女戦士が身を横たえている。
遠くないところに彼らの戦いの継承者が休んでいる、
彼は麦わらのようなその手の中に「時」を握りしめている。

「不安の中で唱えられる祈り、とりわけ
外からの助けがなければ叶えるのが難しい祈り。
街々のゆらぎの中の、戦争の終わりの中の
あふれる死者たちの祈り、

まといつくように優しい曙が、
山々の麓に入り込む光が、かすかな
月を遠ざけるように、
私自身の寓話を消し、その火で私の名にヴェールをかけてくれるように。」¹⁹⁾

最初は『無知』の中の「夜と昼の間の祈り」と題された、四つの詩節から成る作品である。

最初の三つの詩節では、人間の起こした戦争を喚起させる雰囲気の中で、男が一人祈りを捧げている情景がうたわれる。そして、最後の四番目の詩節に来て、その祈りの内容が表現されるのである。それは最早、戦争を起こした人間に対する祈りでも、神に対する祈りでもない。正に自然に対する祈りになっている。

夜から昼へと転換する朝まだきの時刻とは、正に夜と昼の間の隙間である。夜でもない昼でもない、一種のニュートラルな時刻とは、夜や昼という固着された時を解放するような自由な時刻でもある。それが、「継承者」としての子供の手の中に握られている「時」のあり方なのかもしれない。そんな時刻に、「亡霊たちが（中略）窓辺に押し寄せるぼんやりとした」とうたわれる時刻に、一人の男が祈る。

「私」は、曙の光が夜の闇を消すように、「私」という存在を作り上げている意識を消してくれるように曙に祈る。「私自身の寓話」とは、夜の闇を照らしていた月という、それ自体としては光ることのないものが、朝になってその輝きを失うように、本来ありもしないかもしれな

い存在としての私のあり方を暗示しているのであろう。「私の名にヴェールをかける」のも同じ動きを提示している。私は、無であらねばならないと願っているかのようである。²⁰⁾

ところで、「まといつくように優しい」曙とか、「山々の麓に入り込む」光とかが、「消し」たり、「ヴェールをかけ」たりする箇所からも分かるように、曙という自然がここでは擬人化されている。あたかも、人間と同様に意思を持つものであるかのようにならされている。ともすれば、ヨーロッパの人たちは人間を主に、自然を従に見做す傾向があり、それが自然科学を発達させたのもであろうが、フィリップ・ジャコテの詩の世界では、こうした人間と自然との間に主従関係は見出せない。自然に直面する詩人は、最初の引用文にあった「自然の観察者や監視人」とは対極の位置に身を置いているのである。むしろ、「私」＝詩人が曙にことばを語りかける、もっと正確には祈りを捧げるのは、曙＝自然が人間を超えた一種の超越者の働きをしているからなのではないだろうか。²¹⁾

次に引用するのは、最初の引用詩句と同じ『無知』の中の「6月26日の手紙」と題された作品である。

小鳥たちがこれからは我々の生についてあなたに語ってくれるように。
人間だと話を作りすぎるかもしれない
あなたには人間のことばを通すともう旅人の部屋しか、
涙のもやが雨で折れ曲がる林にヴェールをかけている
窓しか見えなくなるかもしれない……

夜になる。あなたには菩提樹の下の声が聞こえる、
大地の上の赤だったり緑だったりする
アンタレスのように人間の声が輝いている。

★

我々の気がかりの音にもう耳傾けてはいけない、
我々に何が起こるのかをもう思っていない、
我々の名をも忘れることだ。そして昼が
光るだけにするがいい。我々がいかなる心配からも解かれるだろうとき、
死が我々にとって透明なものでしかなくなるだろうとき、
死が、夏の夜の大気のように明るくなるだろうとき

そして風が吹き付けるこうした壁のようなものすべてを通して
我々が軽さに運ばれて飛ぶだろうとき、
あなたにはもはや森の向こうを流れる川の音しか
聞こえないだろう。そしてあなたには、夜の眼が
きらめくことしか見えないだろう……

★

我々が夜泣き鶯の声で語るだろうそのときに……²²⁾

これは、夏至の直後の、夜が一番短い時期に書かれた手紙という体裁をとった作品、どこか日本の詩人立原道造の世界を思わせる作品である。この作品は「小鳥たちがこれからは我々の生についてあなたに語ってくれるように」という詩句で始まっている。人間ではなく、小鳥たちがことばを発する。そして、「我々が夜泣き鶯の声で語る」とうたわれて、この作品が終わっている。人間ではなく、自然の声を代表するものとしての小鳥たちがうたをうたう。そして人間の声は、夜空に光るアンタレスのように無言の内に「輝く」のだ。ここには、詩人フィリップ・ジャコテの、他者や自分という人間に対する、少なくとも人間が所有していると思っている知に対する一種の不信や警戒心が読み取れる。そうした知、恐らくは人間の自己愛に由来する知こそが、特に戦争という大きな悪をもたらした元凶であるとジャコテは考えているかのようである。

他者や自分という人間の知にではなく、自然の声に耳傾け、自然の姿に眼を向けるという自然との対面、それが、自然に強要されたものであれ、そうした対面にジャコテの詩作品の真面目が存在するのである。そのとき、本来は闇そのものであるかもしれない死さえも「透明」になり、「夏の夜の大气のように明る」いものになる。

しかし注意しなければならないのは、先に引用した「夜と昼の間の祈り」が「祈り」という形式をとり、この「6月26日の手紙」も、どこかで祈りに通底する命令文や単純未来形でうたわれていることである。つまり、これは詩人の祈り、願いではあっても、現在のありのままの姿の描写ではないということだ。さらに言えば、自然との対面とはいっても、それは日常生活における人間同士の対面のように、現在を構成し、あるいは現在の上に成り立つ対面とは違う。こうした常に既に現在をはみ出してしまっている自然との「斜めの」対面に、先ほどのことばを使えば現在に穿たれたこの隙間の時空に、詩のことばのひろがり、詩のことばのつらなりが生まれるのである。だからこそ、それは必然的に祈りや願いという形をとるのである。

ちなみに、ジャン・スタロピンスキーも、「詩人の唯一の希望は、彼が発することのできる語の内に、到達することも支配することもできないもの、つまり光、死、危険といったものの反映を受け取ることである」と言っている。²³⁾

もう一つ『無知』から「終りが我々を照らしてくれるように」と題された作品を引用する。

我々と戦い、我々を締め付ける暗い敵よ、
私が保持するほんの少しの日々の中で、
私の弱さと力を光に捧げさせてほしい、
そして、終りには私が閃光に変われるように。

我々の言葉に食欲^{プロボ}さと能弁さが少なければ
少ないだけ、言葉は余計ないがしろにされ
言いよどんでしまうその中で世界が陶酔の朝と
夕べの軽さの間に輝くのが見えるようになる。

我々の涙が不安に束縛されて
我々の眼と人となりを混乱させるように見えるのが少なければ少ないだけ、
眼差しはいよいよ明るくなって前進するだろうし
道に迷った者たちには埋葬された門がはっきり見えることだろう。

消え去ることが私の光り輝く方途であってくれたらいい、
貧しさが我々のテーブルに果物をたくさんのでてくれたらいい、
死が、その意のままに近いものであればやりしたものであれ、
汲みつくすことのできない光の糧であってくれたらいい。²⁴⁾

この詩作品の中で詩人は、人生を終わらせるものとしての死に向かって、冒頭の詩句で「暗い敵」とうたわれる死に向かって、「私の弱さと力を光に捧げさせてほしい」とうたい、「私が閃光に変われるように」と祈願している。

この詩作品では、前の二つの作品とは違って、自然は直接にはうたわれていないかもしれない。しかし、ここでも自然は光として人間を取り巻いている。そして、その自然としての光を人間＝詩人にもたらしのが「暗い敵」としての死なのである。そのことを、この作品の最初の

節の「終りには私が閃光に変われるように」という詩句や最終詩節の「消え去ることが私の光り輝く方途であってくれたらいい」や「死が（中略）光の糧であってくれたらいい」という詩句に読み取ることができる。

先にも述べたように、この世での生そのものは死（と呼ぶことのできるかもしれない闇）によって前後を挟まれている。この世での生は死という永遠の闇から見たら一瞬の輝きであるのかもしれない。逆に言えば、生を一瞬輝かしてくれるものがあるとすれば、それは正に死なのである。だからこそ、死は生の「光の糧」になりうるのである。

詩人がそのことを実感するのは自然との出会いを通してである。詩人は、自然との出会いを通して自分という存在に対する強固な意識や自分に対する拘りを限りなく弱めつつ、自分を取り巻く自然の声に耳を傾ける。そのことで、自分自身が透明になる、自分自身が言わば消滅する。この自分自身の透明化に呼応するかのように、生の縛りとしての死、生の制限としての死、生に枠組みをはめていた死そのものが透明になり、ついには、光を生み出すものになる。これは、一瞬の出会いに生じる「たまゆら」で「はかない」時空でしかないとしても、それだけ貴重で稀有な時空なのである。²⁵⁾

こうした時空に身を置く一瞬、詩人は日常生活を領略することばの一義性に代表される制限をはみ出す。そのことを通して、制限あることばを宰領する自分、あるいはそれに宰領される自分という自己意識を超える。そして同時に制限あることばが構築するありとあらゆる知識から遠ざかる。フィリップ・ジャコテも、この知識からの遠ざかりとしての無知あるいは無に、詩の源泉があると考えて、「無から始めること、それが私の掟だ」と言っている。²⁶⁾

知識からの遠ざかりとしての無知からすべてが始まるのは、この無知の中にこそ、何の妨げもなく自然のことばが流れ始めるからである。無知や無とは、換言すれば、ことばを操ろうとしない、ことばを支配しようとしなくてよいことである。逆に、自然のことばに身を任せることなのだ。マラルメも「語に指導権を譲り渡す」と言っている。²⁷⁾極めて意識的な詩人であると言われるマラルメでさえ、その最終的な局面においては、ことばを意識的に動かすのではなく、ことばに動かされてしまう。

ところでフィリップ・ジャコテは、ことばとの出会いという詩的な経験が、「我々の存在の源泉には、中心そのものには、未知なるもの、把握することのできないものがある」²⁸⁾という考えをもたらしてくれると述べている。ジャコテの言う「未知なるもの」「把握することのできないもの」とは、同時に人間の生を取り囲む死の姿とも似ている。

人間は生まれたときから常に既に死に宿命づけられている。誰もこの死という一種の制限、終りを免れることができない。しかし、多くの人にとって、生そのものを終わらせてしまうように見える死は恐ろしいものである。その恐ろしさを軽減し、さらには消滅させようとして、

宗教に身を委ねる人もいるかもしれない。何故なら多くの宗教は、ここといまという現在の時空、いわゆる現世だけが存在するのではなく、来世、あるいは永遠の世界が存在することを通して、さらにはここといまという現在に生きるしかない人間を超えた存在としての神＝超越者を死に対峙させることを通して、死を超越する、さらには死を無きものにしようとする。そして正にそれを信ずる者は救われると宗教は説くのである。

一方で、宗教に身を委ねるのではなく、自然のことばに身を任せる詩人フィリップ・ジャコテにとって、死はこの世での生に光をもたらすものとして現象するように祈願されている。²⁹⁾

ジャコテにとって詩のことばは、前述したように、自然からの語りかけに耳を傾け、さらにはそれに身を任せることから生まれるものであった。この自分＝人間のことばを超えた自然のことばとの出会いや触れ合いは、死から見れば既にして一種の隙間である生の時空に一瞬穿たれたもう一つの隙間での出会いや触れ合いなのである。そして、そのもう一つの隙間を通して垣間見られるものが死であるとすれば、その死が闇ではなく、無知や無に限りなく接近しようとする生に光をもたらすものとして現象する、あるいは現象することが願われていることになるのである。

そうした動きをうたうフィリップ・ジャコテの詩作品をもう一つ引用しよう。

これは、1969年に刊行された『教え』という詩集に収められた「そして私は今全身が天空の滝の中」という詩句で始まる作品である。

そして私は今全身が天空の滝の中、
大気の髪に包まれて、
ここ、この上なく輝く葉と対等、
鷺と変わらないほどの高さで浮遊し、
目をこらし、
耳をすまし
——そして蝶々はことごとく失われた炎、
山々はことごとく煙——、
一瞬、まわりの空の全円を
抱きしめると、死も含めてそのことが信じられる。

もう光のほかほとんど何も見えない、
遠くの鳥たちの鳴き声は光の結び目、

山 ？

日の足元の

かすかな灰。³⁰⁾

この詩の世界では、すべてが「光」になり、「鳥たちの鳴き声」でさえも「光の結び目」になっている。そしてその光と一体化した私は、最初の版では山とともに「燃え上がる」とうたわれていたが、後の版ではその山が灰になってしまっている。

ところでこの作品では、「死も含めてそのことが信じられる」とうたわれている。生にしる死にしる、それが何であるのかを明らかにすることは誰にもできないかもしれない。そうであるとしても、生や死は人間の周りの自然と同じように、あるいはことばの一義性のように、存在するのを止めることはない。

ここで詩人が「死も含めてそのことが信じられる」とうたうのは、自然とほとんど合一するかのように対面する一瞬に身を置くことで、生や死が透明になり明るいものになるからであろう。³¹⁾フランス語の原文では「*j'y crois la mort comprise*」となっていて、ここでの「*comprise* → *comprendre*」が、主体と客体とが分離した状態で、主体が客体を、その隔たりを通してその隔たりの内で、知的に理解するという動きよりも、むしろ字義通りに、死が生と共に、あるいは光と共に捕えられるという意味に解釈すべきであろう。³²⁾

こうして、生だけではなく死も含んだ（*comprise*）ものとしての、あるいはそこにおいては生と死を区別することのできないものとしての、光＝自然との出会いと触れ合いの一瞬がフィリップ・ジャコテの詩のことばの内に流れている。それがジャコテの詩を、彼と同時代の詩人たちの詩と区別する大きな特徴だと思われる。

最後に、フィリップ・ジャコテが自分の詩作品のことばの一側面について述べている『不在の形象と対面する風景』と題された作品の一部を引用しよう。フィリップ・ジャコテの詩作品が光＝自然をうたおうとするものであるとすれば、散文作品は、その光＝自然をうたう詩作品のことばのあり方について述べている。したがって、ここでも「光よりもむしろことばの方に」注意が向けられている。

私がそうした風景を見るとすぐに、むしろ見るよりも前に——それを見るか見ないうちに、私は、そっと姿を消すものに引き付けられるように、風景に引き付けられるのを感じた。（中略）同じように、私の歩み以上に、私の思い、私の視覚、私の夢想は絶えず何かとら

えどころのないものの方に、光よりもむしろことばの方に、そして時として詩そのものに類似しているように思われるものの方に、引っ張られた。

この呼びかけを聞いていたのは、最良の私だったように思われる。そして私は最早その存在をしか信頼しないようになった。そして私をその存在から迂回させていたかもしれないすべての声を次から次へと無視したのだ、ここではそうした声について言うことはしない、というのも、そうした声が、この遠くからのことばの持っている直接〔無媒介〕性と執拗〔継続〕性に対して説得的なものや権威的なものを持ちうるとしても、そうした声の反論が私には空しいものに思えるからである。

直接〔無媒介〕的なもの、これこそ私の人生において疑いに抵抗することに成功した唯一の教えのように、私はそれに決定的に拘るのである。というのも、こうしてすぐに私に与えられたものは、表面的な繰返しとしてではなく、その都度驚嘆すべき発見のように、いつも同じように澁刺として、断固とした執拗さとして、後になっても私の元に戻ってくるのをやめなかったからである。今や、私はこの教えの理解を少し深めたようにさえ思われるが、そのためにこの教えが力を失うことはなかった。だがその全体を把握するような公式の内に教えを要約することは不可能だ。それに、生き生きとしたいかなる真理も公式に縮約することはできない。公式は、せいぜいのところ、ある国に入るのを可能にするパスポートなのであって、その国を発見するのはそのあとでなされるものなのだ。そして結局本質的なものはすべて、迂回を経てしか、斜めにしか、ほとんど人目を忍んでしか接近することができないと考えるしかないのである。本質的なものそれ自体も、言ってみれば、いつも人の手をすり抜けるものなのだ。それは死さえもすり抜ける、ということがあるかもしれない。³³⁾

ともあれ、「直接〔無媒介〕性」、「執拗〔継続〕性」、「本質的なもの」という単語で表現される光＝自然との出会い＝触れ合いそのものは直接〔無媒介〕的なものであるのかもしれないが、それを直接〔無媒介〕的にうたうことはできない。従って、直接〔無媒介〕性に対面する詩人にできることがあるとすれば、それを、直接〔無媒介〕的ではなく、斜めから間接的にうたうことだけである。³⁴⁾つまり、詩がうたおうとする世界そのものは、ついには人間が意識的に支配することができないのだ。詩人にできるのは、直接〔無媒介〕の時空という隙間を、フィリップ・ジャコテが、ヘルダーリンの（日本の俳句を思わせる）詩句について述べながら「自分を生かしてくれる無限の開け」³⁵⁾と呼んでいる隙間を、一瞬さまようことだけなのである。

注

- 1) Sous la direction de Michel Jarrety, *Dictionnaire de poésie de Baudelaire à nos jours*, PUF, 2001, pp. 241–243.
- 2) Christine Bénévent, « Le texte en perspective » in *À la lumière d'hiver*, Folio plus classiques, Gallimard, 2011, pp. 112–113.
- 3) *Ibid.*, p. 164.
- 4) ジャン・スタロビンスキーは、フィリップ・ジャコテの詩作品について、次のように言っている。なお、[] 内は引用者の補足。本文の引用についても同様。「その〔ジャコテの詩作品の〕唯一の保証は、それが世界と結び結ぶ問いかけに満ちた関係である。(中略) それ〔真実〕は、世界との関係が持つ質の中に我々を立ち向かわせると同時に、我々の手からすり抜けるものとのつながりが持つ常に再生する正しさの中で明らかにされる。」(Jean Starobinski, « Préface » in *Poésie 1946–1967*, Poésie/Gallimard, 1971, p. 8.)
 一方で、ジャン＝クロード・マチューは、人間を取り巻く世界あるいは風景を自然と呼ぶことに対するある種の留保が、フィリップ・ジャコテの中にあると言っている。それは自然という概念が、風景と対面する実際の経験にそぐわないという気持ちがジャコテにあるとマチューが見做しているからである。(Jean-Claude Mathieu, *Philippe Jaccottet l'évidence du simple et l'éclat de l'obscur*, José Corti, 2003, p. 102.)
- 5) Cf., *Correspondance avec Gustave Roud 1942–1976*, Édition de José Flore Tappy, 2002. / *Correspondance avec Gieseppe Ungaretti, 1946–1970*, Édition de José Flore Tappy, 2008. / *La Semaïson, carnets 1954–1979*, Gallimard, 1984. / *La Seconde semaison, carnets 1980–1994*, Gallimard, 1996. / *Carnets 1995–1998*. (*La Semaïson, III*), Gallimard, 2001.
- 6) フィリップ・ジャコテの詩の変遷についてはジャン＝クロード・マチューが詳しく述べている。(Jean-Claude Mathieu, *Philippe Jaccottet l'évidence du simple et l'éclat de l'obscur*, pp. 7–156.)
- 7) *L'encre serait de l'ombre*, Poésie/Gallimard, 2012.
- 8) フィリップ・ジャコテは空の高みと超越者の高みとを重ね合わせている。(Paysages avec figures absentes, Poésie/Gallimard, 1997, p. 179.)
- 9) Chantal Colomb-Guillaume, « Philippe Jaccottet et Heidegger / Pour une poésie de la présence » in *Europe* novembre-décembre, 2008, p. 150.
- 10) Sophie Barthélémy, « Du tableau au texte » in *À la lumière d'hiver*, Folio plus classiques, Gallimard, 2011, p. 101.
- 11) 次の文を参照。「詩人は、自らを通して世界のことが発せられる伝達者であり伝達手段である」(Rafael-José Díaz, « Une Transaction secrète / Lire et traduire Philippe Jaccottet » traduit de l'espagnol par Patrick Choupaut in *Europe* novembre-décembre, 2008, p. 194.)
- 12) クリスティーヌ・ベネヴァンは、詩人に対する自然のある種の支配について、次のように言っている。「詩人には、こうした啓示こうした幸運が自分に与えられ、その後で、取り上げられてしまう瞬間を決定するいかなる方途もない。」(Christine Bénévent, « Le texte en perspective » in *À la lumière d'hiver*, p. 130.)
- 13) Jérôme Thélot, *La poésie précaire*, PUF, 1997, pp. 121–141.
- 14) フィリップ・ジャコテはアンドレ・ドテルについて述べながら次のように言っている。「このもう一つの世界から放たれる光は、裂け目や隙間を通してしか垣間見ることができない、それは『異邦の地域から』(だが我々が言うほどには異邦ではないのだ) 我々の元にやってくるかもしれない輝きのようなものだ。」(*La Seconde semaison*, pp. 66–67.)
- 15) *La Promenade sous les arbres* dans *L'encre serait de l'ombre*, p. 65.

- 16) *Taches de soleil, ou d'ombre, Le bruit du temps*, 2013, pp. 178–181.

なおこの文章は、本文でも少し触れたように、*Carnets 1995–1998* の144頁に記載されている「〈ニンフの谷〉から帰るときに見た風景の色を忘れないこと」で始まる手記を受けて書かれている。〈 〉は原文が大文字であることを示す。そして引用文の下線は原文がイタリック体であることを示す。最初の引用詩「夜と昼の間の祈り」を除いて、以下同様。

- 17) 詩のことが自分の中でどのように生まれるのかについて、フィリップ・ジャコテは次のように言っている。「そのこと〔「恩寵の状態」が語に変容すること〕が精神の内に措定する具体的な作用について知ろうとする気持ちが私にはほとんどない」(« Une question de ton » in *Europe* novembre-décembre, 2008, p. 42.)
- 18) *Notes de carnet (La Semaïson) IV dans L'encre serait de l'ombre*, p. 363.

フィリップ・ジャコテのことがもう一つ引用しておく。「難しいのは書くことではなくて、書かれるものが自然に生まれるように生きることだ。」(*La Semaïson*, p. 236.)

- 19) *L'ignorant dans Poésie 1946–1967*, *Poésie* / Gallimard, 1971, p. 51. 原文、イタリック体。

- 20) イザベル・ルブラはこの詩作品について、次のように言っている。「抒情の主体が形作られ、声となる、声が立ち上り祈りとなる。詩人は一瞬表明するのをやめ、彼自身に暇を告げ、詩作品にならって、自らを祈りに、(中略)純然たる対話にする。詩人は火を消された絶対に触れ、その内で創造する謎に合流するのだ。」(Isabelle Lebrat, *Philippe Jaccottet Tous feux éteints*, Bibliophane-Daniel Radford, 2002, p. 245.)

- 21) 自然の超越的な働きについてはジャコテの次の詩句を参照。なお、/は改行、//は詩節の区切りを示す。以下、同様。「そしてもし、花々に『内なるもの』があり、それを通して我々の中の最も内なるものが花々に合一し、それと一つになるとすれば？ // それはあなたの手を逃れる。こうしてそれは、あなたを逃れさせてくれるのだ、この野の何千という鍵は。// もし人が見るとすれば、見るや否や、人は(それでも)より遠くを、見えるものよりも遠くを見るのだとついに言えるのではないだろうか？ / 花々のかすかな裂け目を通してのよう。」(*Et, néanmoins dans L'encre serait de l'ombre*, p. 506.)

- 22) *L'ignorant dans Poésie 1946–1967*, pp. 68–69.

- 23) Jean Starobinski, « Préface » in *Poésie 1946–1967*, p. 13.

- 24) *L'ignorant dans Poésie 1946–1967*, p. 76.

- 25) ちなみに、死と同じように、本来闇に結びつく夜について、ジャン＝リュック・スタインメッツは次のように言っている。「夜を通してもう一つの夜が現れる。そのもう一つの状態が、夜の闇が光の森であることを分かせてくれる、そして確かにジャコテが明らかにするのは(しばしば知的に把握するのが困難な)この変貌なのであるが、それでも至高性をそれに付与することはないのだ。」(Jean-Luc Steinmetz, *Philippe Jaccottet*, Seghers, 2003, p. 45.)

- 26) *La Semaïson*, p. 56.

- 27) Stéphane Mallarmé, « Variations sur un sujet » dans *Œuvres complètes*, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1974, p. 366.

- 28) *Paysages avec figures absentes*, p. 179.

- 29) ジャン＝ピエール・リシャールは、フィリップ・ジャコテの詩の中にうたわれる死について次のように言っている。「我々の死すべき定めを逃げようとしてはいけない、むしろ、逆にそれをしっかりと引き受けよう、その定めのあるしやイメージを熱心に育もう、それが我々の死すべき定めの方方に飛び出す最良の方法になるだろう。」(Jean-Pierre Richard, *Onze études sur la poésie moderne*, Seuil, 1964, p. 267.)

- 30) *Leçons dans L'encre serait de l'ombre*, p. 239.

この作品には詩句に若干の異同がある。*Leçons* は1966年11月から1967年10月の間に書かれた作品を集めて、最初は Payot/Lausanne から1969年10月に刊行された後、*Poésie 1946-1967* に収められた。ところが、1977年に *À la lumière d'hiver précédé de Leçons et de Chants d'en bas* を Gallimard から刊行する時に、ジャコテはこの作品の一部の詩句に修正、変更をほどこした。それが2012年の *L'encre serait de l'ombre* にそのままの形で継承されている。

初版においては、2行目が「上から下へねころんで大気の髪の中」、となっていて、最終の3行が「日の光の全山に火がつく//それはもう私の上に被さらない、//それは私を燃え上がらせる。」となっていた。また、「そして蝶々〜ことごとく煙」の2行が（ ）で括られていた。

ところで、この引用詩とよく似た情景をうたった作品が *À la lumière d'hiver suivi de Pensées sous les nuages*, *Poésie* /Gallimard, 2011, p. 135にあるので、それを引用しておこう。ただし、ここでは「私」が「我々」に変化している。「今我々はこの山の道を登っていく、/ (中略) 大きな形が空の中を歩いているようだ。//光が強くなり空間が増大する/山々がよい壁に似たものではなくなり、/山々が輝き、山々もまた増大する、/大きな門番が我々の上方で行き交っている—/罵がゆったりといとも高く描く言葉、/それはもし大気が消したら、もう聞くことが/できなくなってしまうと我々が思っていた言葉ではないのか? //そこで我々は何を跨ぎ越したのか? /青い耕作によく似た幻影か? //我々はこの手の痕跡を、一瞬をすぎても、肩に保ち続けるのだろうか?」

31) ちなみに詩集『低みからの歌』の「話す 3」の中に、生を横切る川としての「死さえも」、詩のことばの後について行けば、「渡れるように思われる」という詩句がある。(Chants d'en bas dans *L'encre serait de l'ombre*, p. 252.)

32) 本稿の筆者は、この詩句を26年前の論考において「私は、(中略)、死が分ったようだ」と訳した(尾崎孝之「スタロビンスキーと4人の詩人」『愛知学院大学論叢 一般教育研究』第35巻第1-2号、1987年、35頁)。

この引用詩句の世界とどこかで結びついているように思われるフィリップ・ジャコテの文章を二つ引用しておく。

「[山を登ってきた] 我々の足跡がいかに軽々としたものであるこの世界そのものも、その飛行範囲がそれほど広大なものではなくその飛行時間も限られたものである蝶の、代わる代わる輝いたり暗くなったりする翅でしかない。こんなにも壊れやすい領域にいて我々は呼吸することができるのか、そして、煙でしかないこの大地の上に我々は何を打ち立てようとするのか」(*Éléments d'un songe dans L'encre serait de l'ombre*, p. 86.)

「『私は滝の内部に棲む』。あたかも〈時〉が我々を消尽するものであるだけでなく、同時に我々を包み込むこの甘美な涼しさでもあり、この光の破碎でもあり、この浄化する流れでもあるかのように……」(*Ibid.*, p. 99.)

33) *Paysages avec figures absentes*, pp. 21-22.

34) 詩のことばの間接性について、ジャコテは次のように言っている。「言葉がひとりでに到来するためには、人は眠らなければならないようだ。言葉は、それについて人が想いを向けるよりも前に、既に到来していなければならないのだろう。」(*Paysages avec figures absentes*, p. 77.)

35) *Paysages avec figures absentes*, p. 155.

太宰治と寺山修司

——アポカリプスからアンチオイディプスへの転換——

清 水 義 和

01 はじめに 太宰治と三島由紀夫の自死に対する寺山の考え方

嵐山光三郎氏は「追悼もまた文学なり」の中で太宰治や三島由紀夫の追悼文を掲載し、二人の自殺についての的確に論じている。¹⁾しかし、嵐山氏は、太宰と三島との間の自殺の関係性について詳細に論じているわけではない。けれども、嵐山氏は三島の自殺について興味のある発言をして、それを澁澤龍彦の『三島由紀夫おぼえがき』から引用している。澁澤龍彦は、同『三島由紀夫おぼえがき』の中で、三島由紀夫の自殺の原因を太宰の自殺とパラレルに見ている。

文学者の自殺という行為において露わになるのは、本人の死への遺志のみであろう。太宰治の自殺の場合、女が彼のアリバイだったとすれば、この度の三島氏の自殺においては、明らかにイデオロギーが彼のアリバイである。²⁾

澁澤龍彦は、同『三島由紀夫おぼえがき』の中で、三島由紀夫が割腹自殺したあとで、最後まで、誰もが三島の自死について気がつかず騙されたような想いがしたのではないかと指摘している。

完全に世人をだましおおせて、素顔と仮面との区別を完全に消し去って、最後まで自己劇化を完遂することが、三島氏の精神にとっては必要だったのにちがいない。(78)

さて、寺山修司は、野坂昭如氏との対談で、太宰治が女性と自殺したのも、三島が思想的に自殺したのも、太宰と三島の自殺は同じ理由だったと述べている。さて、『対談集・それは三島の死に始まる』小川徹編（立風書房、1973）で、寺山は野坂昭如氏と「三島以後のエロス」について対談している。そのなかで、寺山は三島の死は太宰と似ていると述べている。

小川 だから寺山さんのドラマですが、野坂さんのはわりあいに古典的に、ガッチリプランが立ってて、というところは三島的です。

寺山 うん、そう思うね。要するに太宰と三島がよく似ているように、それがまた一回転してまた同じものだという点で三島と似ている。³⁾

また、同対談で、寺山は、太宰治が同じ青森高校の先輩だったのでずっと太宰を意識していたと語っている。

寺山 …ぼくらは太宰治が自分の学校の出身で、太宰治と青森県との関係というのは非常に深い。太宰治を読んで、文芸部に入って、太宰治の話をしない奴は人じゃないというふうなくらいその浸透力がある。だから三島由紀夫にもった興味は、太宰治はラジオ体操でもすれば思想が変わったはずだというのを書いてた日から始まったという感じなんです。そうすると結局、太宰治はああいう死に方したわけだけでも、三島由紀夫も自分で死に方を考えたわけだけでも、要するに殺されないで、自分で死に方を考えなくちゃいけないなと。(57-58)

ところで、寺山修司が太宰の自殺について具体的にどう考えていたのかよく分からない。だが、寺山が自殺そのものについてどう考えていたのか、実をいえば、寺山は、太宰ではなくて、むしろ詩人ガルシア・ロルカが自殺愛好者だったことを通して死について語っている。しかも、やがて、寺山はロルカの死に対する考え方から「この世には生と死があるのではなく、死と死がある」⁴⁾という摩訶不思議な持論を懐くに至った。もしかしたら、寺山はロルカの死生観ばかりでなく、ロルカの死を通して無意識に太宰の死を見つめていたのかもしれない。

寺山は死について、エッセイ『青少年のための自殺学入門』や『死者の書』や『地獄篇』に著した。なかでも、寺山は自作『地獄篇』の中で話者の「あたし」は死んで生まれてきたと書いている。⁵⁾『地獄篇』や自作の戯曲『花札伝綺』では歌留多は「あたしは死んだ藤しまの」⁶⁾生まれ変わりだと話す。つまり、寺山は「この世には生と死があるのではなく死と死がある」というアナグラムだけではなく、『花札伝綺』の中では死の国さえもドラマ化してしまった。むしろ、寺山が死についてアナグラムに置き換えているからといって太宰の死を想定することは

不可能かもしれない。けれども、また、ここで、視点を変えてみるならば、アインシュタインの『相対性理論』を参考にすると、寺山は時空を超えた宇宙のどこかに、死と死で不死の人となった人がいると予想しているのだから、どこかで、あるいは太宰が存在しているかもしれない。従って太宰の不死をこれまた誰も否定できない。

さて、所謂太宰が作品の中に書き込んだ嘘の真偽について、長部日出雄氏は『桜桃とキリスト もう一つの太宰治伝』で詳細に論じている。他方、別の観点から寺山修司は嘘を太宰特有の嘘ではなくて、フェイクとして見ていたようでもある。アインシュタインの『相対性理論』以来、リアルの根拠が揺らいできて、人間は皆時空を超えた存在となってしまう、やがて自分とは一体誰なのか、そして、遂にその存在そのものの土台が揺らいできてしまった。

ところで、今から50年近く前の1970年代に、寺山が語ったことは皆嘘だと誰もが思っていた。だが、2010年代の現代では嘘とか偽物の境目が本物と変わらなくなってしまった。かつてマルセル・デュシャンはオブジェ『泉』を展覧会に出品したが、オブジェ『泉』はレディメイドの便器にすぎず、サインがしてあるものの、誰もそのサイン“MUTT”がデュシャンその人を現わしている事が分からなかった。しかも『泉』に署名がしてあったサインはデュシャンの別名にすぎず、つまりは、フェイクそのものであったことになる。

さて、東京阿佐ヶ谷の画廊「煌翔」にある美術の個展で2012年の暮れ、透明な合成樹脂で出来た小ぶりの長方体を為すプレートが展示されていた。その表面には谷川晃氏の名前が彫塑してあり、文庫本の形状を成していた。しかし、現実には、そのような書物『鏡と時間』はこの世に全く存在しない。しかも、そのオブジェの制作者の名前はどこにも記載されていない。ただその個展の名前が萩原朔美氏の作品展であることから推察すれば、自ずと作品の作者が辛うじて暗示されるばかりである。まさに、展示されていたオブジェの数々はフェイクそのものであった。

本稿では、2010年代から過去に遡って、1940年代から1970年代に劇作された太宰の『冬の花火』（そして『斜陽』）や寺山の『レミング——世界の涯まで連れてって』との類似性を浮き彫りにしながら、更に時代を過去に遡ってシェイクスピアの『リア王』やチャーホフの『桜の園』に描かれた世界の崩壊のテーマを俯瞰し、最初に、それらの作品をパースペクティブに見比べ、それらの共通する類似点を精査し、その後で、もう一度そこから詳細に調査し太宰治の「嘘」と寺山修司の「フェイク」とが似て非なる処を提示し、その違いが何なのかを抽出して、エントロピー理論やアインシュタインの相対性理論によって、太宰と寺山のコンセプトの中に、世界の崩壊後の虚無を探り当て、そこに崩壊現象の本質を抉りだし照射する試みである。

02 太宰治の『冬の花火』や『春の枯葉』に見られるチェーホフの『桜の園』からの影響

ギリシア悲劇やホメーロスの『イーリアス』はいうまでもなく、シェイクスピアも『リア王』で国家と家族の崩壊を描いている。更に、チェーホフの『桜の園』でも太宰治の『斜陽』でもまた国家と家の崩壊を表している。殊に太宰は『桜の園』をヒントにして、『冬の花火』や『春の枯葉』を著したと明言し、次いで『斜陽』を書き綴った。太宰は生涯何度も自死を試みて最後に玉川上水で身投げして亡くなった。シェイクスピアの作品では封建制度下の登場人物の多くが自死する。シェイクスピアの芝居を見ているとグロスター伯爵やオセロが死を受け入れて自死を試みる場面がある。

また近代イギリス劇作家のバーナード・ショーは『リア王』の劇構造と似た『傷心の家』を書き、第一次大戦下の大英帝国が崩壊する状況をドラマ化した。しかしショーが書いたリア（ショトバー）とコーデリア（エリー・ダン）は死を選ばない。むしろショトバーとエリー・ダンは近代国家が崩壊しても逞しく生き残ろうとする。

或いは、ショーが作劇した『聖女ジャンヌ』では、ジャンヌはコンピエーニュの戦いでフィリップ善良公のブルゴーニュ軍に捕えられるが、敵軍の捕虜になって投獄された後、一度は破獄しようとして高い塔から飛び降りて自殺を試みる。だが、ジャンヌはルーアンで火刑に処せられたときも死の瞬間まで、生を肯定し続け最後の瞬間まで生をあきらめなかった。

ところで、太宰治と寺山修司も第二次世界大戦の悲劇の体験や不治の病（結核、肝硬変）を体験する。特に、寺山の場合、最後の瞬間まで、生をあきらめないで生を全うしたところは、辛くもショーの描いたジャンヌの生き方と似ている。

太宰も寺山も最晩年は不治の病との闘いで絶えず苦しみ、その末、死に至る病はお互いに似ている。辛うじて異なるのは、寺山は、身体が絶望的な状況でありながら、一日でも長く生きたいと願い、医者に懇願して治療方法を探し続けたところだろう。

太宰は若い頃バビナール中毒に陥り、井伏鱒二が太宰を強制的に病院に入院させたことがあった。だが、太宰は井伏を逆恨みした。更にまた、太宰が最晩年山崎富栄と自殺する数日前にも、井伏は強制的に病院に入院させようと考えていたらしい。しかし井伏の太宰救出計画は自殺を決意した太宰を引きとめる為には既に手遅れだったようだ。⁷⁾

こうしてみると、太宰が悲劇へ悲劇へとズルズルと引き摺られるように生きていくところは、シェイクスピアがドラマ化した悲劇作品のシチュエーションとよく似ている。ハムレットは死を予感したが死を避けなかった。太宰が『新ハムレット』を創作した動機にはハムレットの死に関心が湧いたからではなかったろうか。

他方、寺山は、最晩年に至っても、最後まで生きる希望を失わなかった。けれども、寺山は

トマス・ピンチョンが『V.』に描いたエントロピー理論に基づいて劇化した『レミング——世界の涯まで連れてって』の中で、世界の終末を予知していたように思われる。

さて、太宰は、第二次大戦中、東京の三鷹下連雀と甲府市御崎町の空襲で家を焼けだされて戦火を逃れ、生地の金木へと疎開した。太宰は『津軽地方とチェホフ』の中で金木の実家で長男、文治の本棚からチェホフの戯曲を見つけた。⁸⁾中でも、『桜の園』に触発され、日本の『桜の園』を津軽と重ね合わせて、『冬の花火』の舞台背景に使った。更に、太宰はチェホフのアイデアを『冬の花火』の中に注入して劇作した。やがて、その主題が次第に大きく膨らんで発展していき、遂には小説『斜陽』の中へと結実していった。

太宰治は津軽を舞台にした『冬の花火』で清蔵が母あさと娘数枝をレイプする性のタブーをドラマ化した。因みに、寺山は三島由紀夫との対談「エロスは抵抗の拠点になり得るか」の中で「母親と寝る男って、どうしていけないのですか？」と問い「青森だってやっていますよ」と母と子の性を肯定している。⁹⁾いっぽう、太宰は『津軽通信』の「嘘」で、納屋に隠れた夫の目の前で妻が男に横恋慕する場面を書いた。

ところで、寺山が1962年日本テレビドラマに執筆した『田園に死す』はチェホフの『かもめ』の構成に幾分似ている。このテレビドラマ『田園に死す』では、妻が夫を殺して故郷に止まる。この結末は、1974年制作の映画『田園に死す』では化鳥と嵐が恐山で心中する場面へと変わっていく。ついでながら、このテレビドラマ『田園に死す』の原型は『冬の花火』で清蔵が母をレイプし絶望した母が津軽で病死し娘が上京するプロットと重なってみえる。

因みに、太宰が『冬の花火』や『春の枯葉』を通して自殺へと傾斜していった状況を、寺山は、映画『田園に死す』で化鳥と嵐の心中に変えて書き上げ、更に、映画のラストシーンでは、子が母に殺意を懷きながらも一緒に食卓を囲んでいるところで終わる。これは寺山自身が不治の病を抱えていたが母子と一緒に生きたいと願っていた心境に変えて表現しているように思われる。

更に、太宰が『津軽』で描いた家族を、寺山は自作にしばしばモデルに見立てて創作した可能性がある。また、太宰の『津軽』や『津軽通信』に出てくる長兄と太宰の関係は、寺山の遺作の映画となった『さらば箱舟』に登場する大吉と捨吉の关系到繋がっているようである。

『津軽』では太宰は母の不在を描いているが、併せて、女中のたけを太宰の育ての母として描いている。いっぽう、寺山は『身毒丸』の中で継母の撫子を身毒丸の育ての親として登場させている。

若しくは、太宰は『津軽地方とチェホフ』の中で、自身は「津軽地方の生活が、そっくりチェホフ劇だと言ってよいような気さへした」¹⁰⁾と綴っている。太宰は『冬の花火』に書き込んだデカダンスを通して、チェホフの白鳥の歌『桜の園』にアポカルプシスを見ていたのか

も知れない。或いはまた、『冬の花火』の季節はずれの花火は、寺山の短歌「マッチ擦るつかのま、海に霧ふかし身捨つるほどの祖国はありや」の原風景であるかもしれない。その場合、「マッチ」は大人の忍び愛で、「身捨つる」は母恋息子の孤独を現しているのかもしれない。

太宰は「無頼派」（リベルタン）を標榜したが、寺山は映画『無頼漢』で、政治よりも母子の関係を重視した。これは、太宰が『冬の花火』で言う政治よりもアナーキーを尊んだ傾向と繋がっているのではないと思われる。

寺山は『誰か故郷を想はざる』に副題をつけた「自叙伝らしくなく」の中で、母のハツが、自分（寺山）は「汽車のなかで生まれたから、出生地があいまいなのだ」¹¹⁾と活写している。また寺山は絶筆で「私の墓は、私のことばであれば、充分」¹²⁾と言って、墓が象徴する故郷は無い事を著した。ここには、太宰が『冬の花火』で現わしたコンセプトのアナーキーと繋がっているのではないだろうか。また戦時下で太宰が記した『冬の花火』はチェーホフが『桜の園』で著した家族や国家の崩壊を象徴しているようだ。

ところで、『桜の園』の幕切れでは、従僕のフィールスがまるで過去の亡霊の様に屋敷に独り閉じ込められてしまう。フィールスが押し込められ監禁された状況は、『レミング——世界の涯まで連れてって』の幕切れで劇場を完全暗転にして釘打つ音が聞こえてくるシーンと繋がっているようにみえる。

また、『奴婢訓』の中で聖主人が不在の屋敷は、がらんどうの様な斜陽館を彷彿させる。殊に『奴婢訓』の終幕はチェーホフの『桜の園』の幕切れで閉ざされた屋敷を思い出させ、更にがらんとした巨大な斜陽館を想起させてくれる。

『斜陽』では、ヒロインのかず子は愛人の作家を M・C（マイ、チェーホフ）と呼んでいる。¹³⁾ M・C は『冬の花火』にあるチェーホフの『桜の園』を彷彿とさせる。

太宰は流麗で優雅な文体で書き綴ったが、寺山は、その流麗な艶やかさを削ぎ落してしまった。寺山の乾いた文体は、マルセル・デュシャンの『大ガラス』（「彼女の独身者たちによって裸にされた花嫁、さえも」）の機械装置からの影響であった。

ときに、チェーホフの『桜の園』から影響された作品は他にも多い。恐らく『桜の園』が、国家と家庭の崩壊を象徴しているからではないか。『桜の園』の主題を系譜として見ると、太宰治の『斜陽』から、テネシー・ウィリアムズの『欲望という名の電車』やバーナード・ショーの『傷心の家』や、吉村公三郎の『安城家の舞踏会』や斎藤憐の『グレイクリスマス』など多岐にわたっている。

さて、先に挙げたように『斜陽』では、かず子が愛人の作家を M・C（マイ、チェーホフ）と呼んでいる。これは『冬の花火』の根底にもあるが、チェーホフの『桜の園』全体にみな

ぎっている崩壊感覚でもある。

いっぽう、太宰の『冬の花火』では数江の母の清蔵に対する殺意が劇的に高揚する場面がある。その一方、寺山は、日本テレビドラマ『田園に死す』の中で妻の夫殺しへと展開し、次いで映画『田園に死す』では「私」の母殺しのテーマへと発展した。しかし、寺山の場合、母殺しをアインシュタインの『相対性理論』から想定された「母殺しのパラドックス」と結びついていて、息子がタイムマシーンに乗って過去に遡って母親殺しをする状況に変えたようだ。¹⁴⁾

さて、太宰は『津軽地方とチェホフ』の中で「サンボリズムの習練などは全くない」と著述している。恐らく寺山はこの一文を読んでいて、チェホフの『かもめ』に暗示された鴉のイメージから自作の処女詩劇『忘れた領分』の中では鳥を象徴として使って書きあげたのかもしれない。

因みに、太宰治の『冬の花火』(1947)は東劇での上演がGHQ(連合国軍総司令部)の検閲で禁止されてしまった。既にGHQは太宰の「新釈諸国噺」(1945年発行)収録の「人魚の海」、及び「薄明」(46年)の「鉄面皮」「校長三代」、更に「ろまん灯籠」(47年)の「貨幣」、次いで「黄村先生言行録」の表題作と「佳日」と「不審庵」の検閲を命じて一部削除がなされた。¹⁵⁾

先に述べたけれども、太宰はこのほかチェホフが好きであったようだ。『冬の花火』には『桜の園』に似た没落家族が出てくる。それにまた、太宰ばかりでなく、他に劇作家の久保栄は戦中思想犯で入獄していたが戦後出獄して『林檎園日記』(1947)を著し、上演した。久保は『林檎園日記』の中で『桜の園』をサクランボから林檎に変えて日本の風土に移した。

翻ってみると、寺山はSFに関心があり、H・G・ウェルズの『宇宙戦争』から着想を得てラジオドラマ『大人狩り』や実験映画『トマトケチャップ戦争』を創作した。晩年には、先に触れたように、寺山はトマス・ピンチョンが小説『V.』(1963)の中で象徴したエントロピーに世界の滅亡を見て、自作『レミング——世界の涯まで連れてって』の中で世界の涯を押し広げて延長し、広大な宇宙の滅亡を劇化した。

ところで、トマス・ピンチョンは小説『ヴァインランド』(1990)でアメリカ政府が民衆を弾圧したと仮想した状況をSF風に書いた。寺山は1983年に亡くなっているのに、むしろ、『ヴァインランド』を読む機会がなかった。だが、既に寺山は1974年に、ATG映画『田園に死す』でアインシュタインの『相対性理論』を映画に用いて映像化し、舞台を下北半島の恐山に置き、政治犯として追いつめられた嵐青年と隣の奥さん化鳥との心中を描いていた。

ときに、第二次世界大戦が終わってからも、再び紛争は世界各地で湧き起こっている。だからそれと共に、新たな眼差しでもう一度太宰の世界の崩壊を見直す時代状況が生まれてきた。つまり、太宰の新たな地平を求めて開示を迫る問題が生じている。いっぽう、寺山は、『田園

に死す』で太宰が描いた戦後の世界崩壊感覚を恐山の土着性の中に眼差しを向け、同時に1970年代の前衛的な眼差しをピンチョンの描いた混沌とした世界に前衛性を認めている。従って先に述べたけれども、太宰の世界崩壊感覚の新たな見直しが迫られているといえるのではないか。

いうまでもなく、太宰の芝居『冬の花火』は新劇であり、太宰は、チェーホフの『桜の園』をスタニスラフスキー・システムによってドラマを見ていたと思われる。それゆえ、太宰が劇化した『冬の花火』の戦後の混乱期にどっぷりつかって再演の舞台を見て、その後で、今度は2010年代の新しい感覚の芝居で書かれた佃典彦氏の『土管』のような上演を見ると、往々にして、太宰の『冬の花火』を築地小劇場の郷愁に駆られてずっと見てきたのではないかという錯覚に陥る。だが、太宰を自身の観点からみると、太宰が今でも新しいのは、ひとつの理由として、新作ごとに、旧作と完全に決別して新しい感覚を作品に提示する小気味よさにあるからではないだろうか。

ついでながら、先に挙げた長部日出雄氏は太宰治論の中で太宰の心中を必然として捉えている。他方寺山は三島由紀夫との対談で、太宰の心中を必然よりも偶然として強調している。そもそも寺山は賭けごとに関心があり、賭博や競馬に知悉していた。寺山はジョン・ケージのチャンスオペレーションに興味があり、チャンスオペレーションが中国の『易経』にオリジナルがあることも察知していた。

因みに、フランシス・ベーコンはヴァン・ゴッホに関心があり、ゴッホが自分の耳を実験台にしてその耳を切った時、その苦痛体験を絵画に応用したのを知っていた。いっぽう、ベーコンも賭博でかなりの額を賭けて負け、その時の精神状態をヒステリーに陥った人物を想定して肖像画に描いたといわれる。

本来、ケージのチャンスオペレーションは古典音楽を破壊した音楽革命であった。それが、1960年代日本へもニューヨークから東京の草月会館に上陸してアングラとなった。アングラはニューヨークのアンダーグラウンドが発祥の地である。従って、見方を変えて、ケージのチャンスオペレーション風にみれば、太宰の自殺にしても必然として見るのではなく、反対に、偶然として見るのが可能になってきたのである。だから、寺山流に言えば太宰の自殺は心中事件というよりは事故（ハプニング）であったということにもなる。

さて、話題は変わるが、寺山は母が少年時代三沢の米軍基地に働きに出て居なかったので、所謂「母のない子」として成長した。だから、寺山少年はアメリカ文化に対する憧れと、それとは全く相反するアンビバレントな感情で「アメリカは嫌いだ」と『時代はサーカスの象に乗って』の中で吟じている。¹⁶⁾萩原朔美氏は寺山のアメリカ原体験は三沢米軍基地にあったと証言している。

寺山は自作の戯曲『毛皮のマリー』の中で欣也の死と復活をアインシュタインの『相対性理論』に基づき、更にボルヘスの不死の人を念頭において劇作した。しかし、『毛皮のマリー』のニューヨークのラママシアター公演のときにドン・ケニィが英訳した『毛皮のマリー』では、欣也の死をイエスの復活に変えて翻訳している。¹⁷⁾

ところで、太宰治がキリスト教を念頭にエッセイや小説やドラマに描いているが、その箇所も聖書に従って解釈する事が必ずしも太宰の本心を明示する事に繋がることにならない。吉本隆明は『マチュー書試論』を著述してキリスト教信者から間違いを指摘されても訂正しなかった。だから太宰も自ら独自の聖書解釈に基づいて創作したと考えたい。

或いはまた、太宰は戦前左翼運動に関わったとして特高警察に言語弾圧に巻き込まれた。先にも触れたように、戦後、太宰はGHQによって作品の削除や劇作品上演の中止を要求された。更に、トマス・ピンチョンは『ヴァインランド』でSF風にアメリカ政府の弾圧を描いている。実際、日系人は戦時中アメリカ合衆国や南米やオーストラリアでアメリカ政府によって弾圧された。

太宰は第二次大戦中、東京三鷹や信州の甲府で空襲にあい青森に帰郷した。いっぽう寺山は青森で空襲にあい、しかも、その後で父をセレベス島で失い、更に、追い打ちをかけるようにして、寺山少年は母さえも米軍基地の軍人に奪われた。

ところで、ダニエル・デフォーの『疫病流行記』(1772)は、はるか遠い昔の話である。けれども、寺山はデフォーの『疫病流行記』を現代に蘇らせて上演した。だから、太宰が時代的に考えて、過去の世界に属する作家ということにはならない。たとえば、寺山は1972年ミュンヘン・オリンピックでシラーの『人質』や太宰の『走れメロス』から着想を得て、寺山版『走れメロス』を新たに創作し直して、野外で上演した。¹⁸⁾

同様に、寺山はチェーホフの作品も現代に蘇らせた。寺山が短歌研究で特賞を受賞した短歌集のタイトルは『チェホフ祭』であった。また寺山が初めて著した詩劇『忘れた領分』に象徴的にはあるが舞台に姿を現わすものはチェーホフの『かもめ』である。

さて、太宰の破壊的な行動や言動はデカダンス的である。太宰の『ヴィヨンの妻』は、妻の夫は破滅的な生活を送っていてあたかもフランソワ・ヴィヨンのようである。太宰は嘘つきであるとしばしば研究書で指摘されている。太宰はヴィヨンのように無頼派でありたかったようだ。だから、太宰は審美主義者でデカダンのシャルル・ボードレールの詩を愛好した。太宰は、ヴィヨンのように愛人や子供を困らせ、遊興におぼれお金を無駄使いした。

寺山も、賭博や競馬に、絶えず、自分自身の運命を賭けてしまい、アウトローの気魂を捨てなかった。因みに、浅川マキが唄う歌には寺山の詩情があふれている。また寺山は、ロスト・ジェネレーションの作家ネルソン・オルグレンの小説を愛した。オルグレンは、ブルジョワの

ボーボワールと恋愛したが、結局ボーボワールのブルジョワ階級の考え方とは相いれず、むしろシカゴの麻薬に犯された娼婦たちに惹かれ『黄金の腕を持つ男』や『朝はもう来ない』を書いた。

寺山は、オルグレンの作品に示したように、あるいは、アメリカのマイノリティに属する作家ウィリアム・サローヤンの言葉さえもアナグラムにして愛好していた。サローヤンはキリスト教徒なので、自分の命は神から借りたものだと知った上でエッセイや詩や小説を書いている。

先にも述べたように、寺山がサローヤンの文章をアナグラムにして自分の文章に使った方法は、太宰が聖書を自分の解釈で理解して自分の文章に使った方法と幾分似ている。それはまた、吉本隆明の『マチュー書試論』でも同じ事が言えるのではないだろうか。

ついでながら、寺山は、自作の詩やエッセイやドラマに土着と前衛を描き別けた。それは青森と東京に対するアンビバレントな感情である。その源は太宰にありチェーホフにもある。太宰は旧家の門閥であった。しかし自殺未遂以来、太宰は生家に多大な迷惑をかけたので帰郷したくはなかったのであろう。けれども、戦時下の状況は悪くなるいっぽうだったので、太宰は東京や甲府で空襲に遭った後になって、ほうほうのていで金木の生家に辿りついた。まさに、太宰の帰郷は放蕩息子の帰還のようであつたろう。だが、新約聖書ルカの福音書15章に登場する放蕩息子とは違い、太宰は生まれ故郷で更に一層の辛酸を舐める事になる。にもかかわらず、太宰は津軽をチェーホフの桜の園のように感じてしまう。しかしながら、東京への憧れはやみ難く、太宰は『冬の花火』と『春の枯葉』を執筆した後、二作品を東京で上演しようという望みを懷いて結局上京することになる。

さて、太宰は『冬の花火』で清蔵が数江をレイプしようとした母をレイプしたので、母は清蔵に殺意を懐く。母は清蔵の仕打ちに耐えがたい苦悩を懷き死の床に就く。いっぽう寺山は『田園に死す』の中で、母ではなく、少年の「私」が母に殺意を懐く。これはオイディプスの母親殺しのテーマと似ている。しかも、更に、寺山はアインシュタインの『相対性理論』理論を映像化しタイムマシンに乗って時代を遡り母の三代前の祖母を殺そうとする。翻てみると、これはアインシュタインの母親殺しのパラドックスを越えて、永遠の母親殺しを映像化したことを意味する。太宰の清蔵は数枝や母親にとって他人であるが、寺山が映画『田園に死す』で描いた「私」の母親殺しのほうは、子宮回帰であり、「かあさん、もう一度あたしを妊娠してください」¹⁹⁾と繋がっている。しかも映画『田園に死す』は再生可能なのでこのオイディプスの母親殺しは永劫回帰となる。いっぽう、実は、太宰も又他の女性にも母性を認め、津島美知子や太田静子や山崎富栄にさえも母胎回帰を望むのである。

03 津軽とチェーホフ

太宰は紀行文風に『津軽』や『津軽通信』を執筆している。因みに、太宰がチェーホフを勉強したのは、金木の実家で長男文治の本棚にあったチェーホフを読んでからであると記していることは先に述べた。いっぽう、寺山も俳句や短歌にチェーホフを詠いこんでいる。寺山が青年時代の1960年代に安保闘争が発生したが、当時、世論は政治運動に関心が大きかった。太宰が若い頃、左翼運動は非合法運動であったので、当然、太宰と寺山とでは、チェーホフの読み方も違っていただろう。ところで、寺山は『短歌研究』の特賞応募で自分の句集に『チェーホフ祭』と名付けた。その理由は、中井英夫の示唆があったとはいえ、既に、寺山は、青森高校時代から、太宰を読み、その影響を受けて、チェーホフを受容したのかもしれない。

04 太宰治の『斜陽』

太宰は1946年11月津軽から東京に帰ってから小説『斜陽』を執筆する。だが、既に戯曲『冬の花火』にその伏線が示されていた。長部日出雄氏の『桜桃とキリスト——もう一つの太宰治伝』によると、太宰は『斜陽』執筆当時ファンが太宰に群がったとある。これはアンディ・ウォーホルがニューヨークにあったポップアートのファクトリィで賑わうパーティを開催した日々を想い出させる。アンディ・ウォーホルの恋人の一人であったエディはファクトリィの若い女性たちの一人であった。太宰が恋人関係であった太田静子や山崎富栄たちは、ウォーホルの「誰でも15分は有名人になる事が出来る」²⁰⁾を象徴的に表わしたエディと或る意味で似ている。

また、寺山修司の晩年も太宰の晩年と或る面では極似している。確かに寺山は自殺しなかった。だが、肝硬変で血液の循環は停止状態で、寺山は絶えず苦しみ、その中で上演活動が続けた。寺山は、最晩年九條今日子氏や田中未知氏や天井棧敷関係の女優やスタッフに見守られながら看病を受けていた。解釈次第では、太宰のリアルな自殺行為を、寺山はバーチャルな劇場という環境で自らの自殺行為を自作自演したと言ってもよいかもしれない。

さて、寺山最晩年の公演『レミング——世界の果てまで連れてって』はトマス・ピンチョンがエントロピー理論で『V.』を書いたコンセプトを舞台化したものであった。当時紀伊國屋に観に来ていた萩原朔美氏に寺山は「『レミング——世界の果てまで連れてって』の上演が最後になるかもしれない」と語ったという。太宰も寺山も若くして亡くなったが最晩年の状況は環境が極めて似通っている。寺山は自殺を考えていなかったであろうが、寺山の生き方そのものは自殺行為であった。寺山はエッセイ『墓場まで何マイル?』の中で、生きたいという願望を

強く表わしている。²¹⁾けれども、寺山は養生に専念することによって執筆活動をやめたくはなかった。いっぽう、太宰は自死を常に考えていた。そこが、太宰は一見すると寺山と真逆であるが、健康状態を極度に悪化させていったところは、太宰と寺山は似ている。

因みに、プルーストは超大作『失われた時を求めて』を完成する状況を作家ベルゴットの死を通して語っている。ベルゴットはプルーストの分身でもあった。太宰は晩年個人全集出版を計画していた。太宰もプルーストのように小説の登場人物に託して自分の生き方を示した。寺山もまた絶筆で綴っている「私の墓は、私の言葉であれば、じゅうぶん」(61)と。

太宰も寺山も晩年は不治の病で苦しんだ。同時に女性関係でも悩まされた。太宰は、津島美知子、太田静子、山崎富栄の生活費や養育費の面倒を見なければならなかった。かつて、吉行淳之介は、当時「中東社会では一夫多妻制があるようだが、一夫多妻制がある無しに関わりなく、先ず男が妻を養うだけの十分な財力がなければ成立しない」とエッセイに書いている。太宰は新しい小説を書くたびに多くの女性とつきあった。太宰の『斜陽』、『ヴィヨンの妻』、『グッド・バイ』はモデルに、津島美知子、太田静子、山崎富栄がいて作品の登場人物に投影されていた。

寺山は天井桟敷の女性たちと家族のように付き合ったという。寺山の芝居は当時の天井桟敷のスタッフや俳優でないと、劇そのものが不明瞭になってしまう傾向があった。『レミング——世界の果てまで連れてって』の影山影子役は新高恵子氏が演じないと希薄になってしまう。新高氏の演技は鮮烈な印象を与え今でも鮮やかにそのイメージが脳裏に残っている。

太宰が『冬の花火』や『春の枯葉』の舞台稽古をした時、その稽古を通して舞台上演関係者の女性との関係を深め、その姿を『ヴィヨンの妻』、『斜陽』、『桜桃』、『グッド・バイ』に反映させて、書き連ねていったのかもしれない。長部日出雄氏は『桜桃とキリスト もう一つの太宰治伝』で、太宰は山崎富栄との関係を決定的に清算できなかったで、『グッド・バイ』を書き続ける事が出来なくなり、二人は心中してしまい、小説は未完に終わったと推理している。(522)ところで、長部氏の綿密な資料調査に基づく推理は傾聴に値する。因みに、長部氏は吉行淳之介との対談で新宿の酒場や風俗や女性関係について詳しく語っている。ともかく、長部氏の太宰論は聴講に値する。

05 チューホフの『桜の園』とイプセンの『小さいエイヨルフ』

太宰は『晩年』の中でイプセンの『人形の家』を引用している。或いは、もしかしたら太宰はイプセンの『小さいエイヨルフ』を読んでいたらかもしれない。しかも、チューホフがイプセンの『小さいエイヨルフ』(1894)を読んでいて、『桜の園』(1904)でラネフスカヤ夫人が子

供を川で失うシチュエーションに使ったのかもしれない。ところで『桜の園』ではラネフスカヤ夫人は子供をなくす。大人が愛人と熱愛し合っている間に、子供が川で死ぬ。つまり、エロスとタナトスが隣りあわせになっていたのである。

それに、太宰の『冬の花火』や『春の枯葉』では子供の存在が希薄である。太宰は『桜桃』で「子供よりも親が大事」と記した。²²⁾

先にも述べたが、寺山は幼い頃父を亡くし、母は生活費を稼ぐ為に三沢基地で働いた。だが母は基地のアメリカ軍人と親しくなり、その恋人を追いかけて九州へ駆け落ちした。寺山は母恋しさと孤独に苦しめられた。やがて、寺山は青森高校に入学し文芸部に入って友人と太宰を論じあった。そのとき、寺山は太宰を悉に読み知悉したものと思われる。

さて、先にも触れたように、太宰はチェーホフ好きで『桜の園』がオリジナルとなった『冬の花火』や『春の枯葉』を創作したが奇しくも子供の描写は目立たない。そして、『桜桃』では太宰は「子供よりも親が大事」と記述した。当時、実際には太宰は長男の正樹（1944年生まれ）がダウン症だったので、子供の行く末を案じて複雑な心境であった筈だ。だが太宰は本心を隠して逆説的に小説に心境を綴ったのであろう。けれども、太宰の「子供よりも親が大事」は寺山にとってはかなりショックを受けていたのではないだろうか。寺山の父はセレベス島で病死し、母は寺山少年を置き去りにして自宅には帰らなかったのである。

寺山はイプセンが創作した『人形の家』のノラが子供を捨てて家を出たことを呪った。しかも寺山はもしかしたら『小さいエイヨルフ』も読んでいたかもしれない。エイヨルフは大人達が愛し合っている間にフィヨルドに落ちて溺れて死ぬ。或いは、寺山はチェーホフの『桜の園』でラネフスカヤ夫人が子供を川で失うシチュエーションに深く惹かれていたかもしれない。とにかく、寺山は川の側に近寄ることを恐れた。それに幼い頃から、寺山少年は自分が泳げないから川で溺れるかもしれないと思っていた。更に、寺山はラネフスカヤ夫人の子供のように川で溺れて死ぬかもしれないと深く恐れた。当時、幼い子供たちは多く川や運河に落ちて死んだ。

06 寺山修司の『田園に死す』

先に述べたが、寺山は野坂昭如氏との対談で、寺山が青森高校の文芸部に属していた時、寺山が通っていた青森高校の先輩である太宰の小説は必読書であったと説明している。

さて、寺山の『田園に死す』は日本テレビのドラマと ATG 映画のバージョンがある。テレビドラマでは、女性が夫を殺害してしまうが、結局、若い男と東京へ行けなくなった事が示される。このプロットは、太宰が『冬の花火』の中で母が清蔵を殺そうとして自分の狂気に恐ろ

しくなり死の床に就き、娘だけが東京に帰るプロットと似ている。しかし、寺山は映画『田園に死す』で、共産党員の嵐と隣の家の奥さんとが恐山で心中する場面に変えてしまった。しかも、寺山は映画で、若い男は母親と一緒に東京へ家出する。更に、若い男は母親に殺意を懷きながら殺害を躊躇っている場面で映画は終わる。実際に、寺山は母を連れて上京した。いっぽう、太宰の母は寝たきりの病人で、そもそも太宰と一緒に母を東京へは連れて行けなかった。太宰は母でなくて許嫁を東京へ連れていく。けれども、寺山は母を東京へ連れていく。このところが、太宰の母胎回帰と寺山の子宮回帰がかなり違うところである。しかも寺山の場合、オイディプスのような近親相姦のテーマが濃厚である。おまけに『田園に死す』はアインシュタインの『相対性理論』にある母親殺しのパラドックスとオイディプスの近親相姦とが解けない糸になって複雑にからまっている。

07 寺山修司の『誰か故郷を想はざる』

寺山修司は、1958年、青森へ帰郷している。太宰治が『津軽』を書いたように、寺山は『誰か故郷を想はざる』で青森へ帰郷した思い出を書いている。

寺山は早稲田大学生の頃当時不治の病とされていたネフローゼを患い、一時、青森に帰省している。寺山は詩人の谷川俊太郎氏が病氣見舞いに病院へ来てから付き合いが始まった。ところで、寺山が不摂生で不規則な生活をして身体を駄目にした経緯は、人形師の四谷シモン氏との乱脈な生活と類似点が見られる。因みに、太宰は若い頃薬物中毒で精神病院に入院していた。太宰の師匠格にあたる井伏鱒二が、病院の入院手続きに関わった。もしかしたら、四谷シモン氏や寺山の乱脈な生活は無頼派、太宰の影響かもしれない。

08 太宰治と寺山修司の『走れメロス』

太宰治が1940年に小説『走れメロス』を執筆した後、様々な劇団によって舞台化されたりミュージカル化されたりした。さて、檀一雄は、太宰治の『走れメロス』が書かれた経緯を記している。太宰が檀一雄たちと遊興して気前良く散財した揚句、お金が足りなくなり、檀一雄を借金の支払いの担保にして、太宰は井伏鱒二にお金を無心に行く。檀一雄がいくら待っても太宰が帰ってこないで、事情を説明して、檀一雄は井伏宅に駆け付けた。すると、どんな理由があったにせよ、太宰は井伏にお金を無心するどころか将棋に夢中になっていたという逸話を特記している。

さて寺山は1972年開催のミュンヘン・オリンピック大会（8月26日から9月11日迄）開催

期間のうち8月21日に野外劇寺山版『走れメロス』を上演した。その時、寺山は1968年のメキシコ・オリンピック（北米の独占資本のメキシコ進出の犠牲になり、学生を大量に圧殺しながら強化した悲惨なオリンピック）を主題にして、俳優も観客も一途に走ることを要求する『走れメロス』を共同製作で作った。恐らく寺山は太宰治が『走れメロス』執筆する時に典拠としたシラーの『人質』が念頭にあった筈で、こうして寺山版『走れメロス』を上演した。

因みに、2005年、愛知万博の時に、J・A・シーザー氏は万博会場で野外劇『宮沢賢治の知恵の夢』を演出した。むろん、寺山版『走れメロス』と愛知万博の野外劇『宮沢賢治の知恵の夢』は構成意図が全く異なっていた筈だ。だが、パフォーマンスの各所各所の緊迫した構成方法には、双方のパフォーマンスの類似点が見られた。

翻ってみると、寺山版『走れメロス』は寺山のヨーロッパ公演の流れの中で上演されたと記録されている。先ず、寺山は1969年ドイツ・フランクフルトで開かれた国際演劇祭「エクスペリメンタ3」に招かれ、『犬神』と『毛皮のマリー』を公演し、次いで1970年ニューヨークのラママシアターで『毛皮のマリー』を上演した。更に、寺山は1970年フランス・ナンシー国際演劇祭アーヘムで市街劇『人力飛行機ソロモン』を公演し、続いて1971年フランス・ナンシー国際演劇祭サルブワレ劇場での『邪宗門』上演した。それが話題になると、寺山は1972年開催のミュンヘン・オリンピックから野外公演の招聘を受けて、寺山版『走れメロス』の上演へと引き継がれた。その後も寺山は1973年にオランダのアムステルダム・メクリ劇場での『盲人書簡』へと自作の海外公演を発展していった。

ところで、野外劇『走れメロス』の作・演出は寺山修司、音楽はJ・A・シーザー、美術は河田悠三、制作はオリンピック組織委員会と九條映子、出演は新高恵子、蘭妖子、佐々木英明氏らで、1972年8月21日から29日迄ミュンヘン・オリンピック会場で行われた。同時にオリンピック組織委員会主催の展示もあった。こうして寺山はミュンヘン・オリンピックのセレモニーに参加し寺山版『走れメロス』の上演が実現した。

話は変わるが、ミュンヘン・オリンピックの前に映画『ミュンヘン』の元になった1972年5月8日のアラブ・ゲリラはサベナ航空機をハイジャックして、イスラエルのテルアビブのロッド空港に着陸させ、逮捕されている多数の同志の釈放をイスラエルに要求する事件を起こした。この事件は寺山版『走れメロス』に少なからず影響を与えたようだ。

つまり、こうした状況下でミュンヘン・オリンピックが8月26日に開幕し、11日目を迎えた9月5日未明に、パレスティナのゲリラ「黒い九月」がオリンピック選手村にいたイスラエルのコーチと選手の2人を射殺し、残った9人を人質にした。それから、彼らはイスラエル共和国に投獄されている岡本公三ら234人の仲間を釈放するよう要求したのである。ミュンヘン・オリンピック組織委はこれを口実にオリンピック批判のシュピール・ストラッセの野外劇

を弾圧した。これに対して、ミュンヘン・オリンピック組織委への抗議として、寺山は大道具小道具焼き討ちのセレモニーを挙行了したのである。

さて、先にも述べたように寺山は当時の国際状況を踏まえミュンヘン・オリンピックで寺山版『走れメロス』を上演した。ここには寺山が野外劇で現実の政治から想像力によってバーチャルに劇場化しようとする意図を認めることが出来る。寺山によるとミュンヘン・オリンピックはドイツの国体を優先し乱射事件の異議申し立てを抹殺して強行されたという。だから寺山は国家に利用されたミュンヘン・オリンピックを人間の本性に返す為、パフォーマンスで比喩的にメロスが国家から逃げ、池に飛び込み走り続けるコンセプトを劇化したのである。メロスは国家支配から逃走しやがて出演者たちは未完の巨大な大鳥の模型に辿り着き、大鳥を組み立て終えて、地上から飛び立とうとする。こうして、メロスはこの国家権力の抑圧で汚れた地上を浄化する為に大鳥を炎で燃やして生まれ変わろうとするのである。

既に寺山は1970年フランス・ナンシー国際演劇祭アーヘムの『人力飛行機ソロモン』公演で夜空に飛び立つ人力飛行機に火を放ち、闇夜に向って炎と化して舞いあがる市街劇を上演した。今度は、ミュンヘン・オリンピック会場のシュピール・ストラッセの野外劇で、寺山は『走れメロス』を上演し、そこで若いメロスや出演者たちが会場を走って大鳥に辿り着き、大鳥が炎となって空に飛び立つプロットに作り変えた。特に、オリンピックを象徴するマラソンを、寺山は『走れメロス』のコンセプトに取り入れ、国家権力の圧殺をふりきって走るメロス本来の力を強調し、最後には地上から大鳥が炎となって空に飛翔する『走れメロス』へと劇を作り変えた。

ところで、ミュンヘン・オリンピックのセレモニーで、メロスは終幕近くで大鳥を燃やし、炎に包まれるように演じた。そこにこそ寺山版『走れメロス』の新機軸が見られる。本来ミュンヘン・オリンピックはヒットラーの悪夢から脱け出す為に開催された筈だった。だが現実のミュンヘン・オリンピックはヒットラーと同様に再び国家権力を利用し、その権力を選手に押し付けて競技を強行した。だから寺山は野外劇『走れメロス』の上演で国家権力から脱出して、人間固有の夢の世界への跳躍を表そうとしたのである。

因みに、寺山は『死者の書』の中で、死を覚悟したテロリストたちが懐く死者の世界を描いている。しかも、その世界とは現実にはない死の世界を指すのである。恐らく寺山は、寺山版『走れメロス』の中で死者の世界へ飛び立とうとするモデルの一人としてメロスを考案したように思われる。さて、先に挙げたように寺山は、自著『死者の書』の冒頭で「森恒夫論」や「岡本公三論」を掲げている。²³⁾ 其中で、寺山は、森恒夫や岡本公三を革命家でテロリストとして論じている。寺山によると、そこでは森恒夫や岡本公三が革命家でテロリストであるのはこの世にない理想世界を夢に懐きそれに殉じようとしているからだと言及する。むろん森恒夫や

岡本公三の夢とは誰も現実世界で見た事がない理想郷のことである。にもかかわらず、いっぽうで寺山自身は、『死者の書』の中で「政治など信じない」(26)と述べている。恐らく、寺山は森恒夫や岡本公三のリアルな政治ではなくて、専ら彼らが懐いた夢の本体であるバーチャルな仮想現実だけに関心があったようだ。寺山のいう夢とは具体的には『走れメロス』の結末でメロスが大鳥を造って炎と化すその幻の夢そのものを指しているように見える。

翻って、寺山はミュンヘン・オリンピックから3年後の1975年エッセイ『歩けメロス』の中で、太宰の『走れメロス』を論評している。²⁴⁾寺山の批判を前述した岡本公三のような革命家を念頭に置いて解説すれば、太宰が書いたメロスの行動は極めて軽率な男として映るであろう。しかも、寺山は、この点で太宰のメロスとシラーのメロスと異なると論じている。つまり、寺山によると、太宰のメロスには父性がないという。言い換えれば、太宰のメロスは自己中心とナルシズムに憑かれているのであるという。

また寺山は太宰が書いたメロスを道化師とも呼んでいる。というのは太宰の描いた道化師メロスは責任を持たないから、結局無責任になり従って、役割交換が可能となり、メロスはディオニソス王にも石工のセリヌンティウスにもなるという。

いっぽう、吉本隆明や奥野健男は太宰の『走れメロス』を褒め、実際、吉本は太宰に会い、『走れメロス』の上演を求めている。前述したように、寺山は1972年にミュンヘン・オリンピックの野外劇で寺山版『走れメロス』を上演した。その3年後、寺山は1975年に『歩けメロス』を書いた。つまり寺山は太宰が典拠としたシラーの『走れメロス』を単に活字だけ読んで批評したのではない。寺山はシラーの『人質』や太宰の『走れメロス』を実際にミュンヘン・オリンピック野外ステージの舞台空間に再構築した後で論評したのである。つまり、寺山が野外劇『走れメロス』で音響・装置・照明・俳優の役柄・衣装の細部にわたって検証した結果、その後で出した結論がエッセイ『歩けメロス』だったのである。

09 太宰治の『魚服記』と寺山修司の『「魚服記」手稿』

清水昶は「青森から来た男——修治と修司について——」の中で、寺山が太宰の『魚服記』を批評した『「魚服記」手稿』に関して太宰と作品の関係に関して論評している。²⁵⁾清水昶によれば、太宰が貞淑と不貞へのこだわり以太宰文学の本質を見ているようだ。従って、清水昶が同批評で寺山が太宰の貞淑と不貞へのこだわりが分かっていないという批判するのはもっともである。だが、寺山は『「魚服記」手稿』で一方的に太宰の『魚服記』を批評しているのではない。確かに、清水昶が論ずるように寺山は太宰の一部始終を知らないでエッセイを書いているかもしれない。となれば、清水昶の方も太宰の作品ばかりでなく、寺山の主張に関して太宰

の『魚服記』を寺山の作品『奴婢訓』などと照し合せて、もっと幅広くかつ深く寺山の真意を読み取ってもよかったのではないだろうか。そうすれば、音楽でいう対位法のように、太宰と寺山の考え方を相対的に俯瞰して理解できたのではないか。例えば、寺山自身は母ハツの貞淑と不貞を具に見てきた。だから、内心では寺山は太宰の貞淑と不貞へのこだわりも母ハツを通して客観的に分かっていたのではないだろうか。少なくとも寺山が批評した『「魚服記」手稿』の行間からは寺山の太宰に対する思いが読み取れる。しかし、清水昶は『「魚服記」手稿』について観念論的な立場から寺山が太宰の貞淑と不貞へのこだわりが分かっていないという風に批評しているように思われるのである。

さて、太宰は『魚服記』のなかで父娘の近親相姦を描いている。だが、主なテーマは近親相姦というよりも、太宰が『ヴィヨンの妻』で書いた無頼な作家と女給との危険な関係を想起してしまう。しかし、『魚服記』の中で、娘が小魚に変身し滝壺に巻き込まれていく結末は、父と娘の近親相姦というよりも、むしろ生物と自然の一体した関係を提示してくれる。

寺山は生涯母子関係を深く探求していた。だから、自然界の営みについても母子関係を作品の核の中において嗅ぎ取っていた。従って、寺山は太宰が『魚服記』の中で母子関係ではなく、父娘関係を近親相姦的に描写した事に抵抗があったのではないだろうか。つまり、寺山によれば、オイディプスのように、子供の方が母親を妊娠させるのであって、母親の方が子供を犯すのではないと考えていたようだ。ところが、太宰は『魚服記』の中で、反対に父親の方が娘を犯すのであり、娘の方が父を犯すのではない。つまり、寺山の場合息子の自分を捨てて愛人のもとに走った母ハツが許せず、孤独な少年として母恋を描いた。しかるに、太宰は孤独な少女が、父恋をするのではなく、逆に父が娘の父恋を無視して子供を犯したのである。太宰が描いた父親の娘に対する態度は母胎回帰や或いは父性愛でもない。言い換えれば、これはエレクトラコンプレックスでなければオ레스テスコンプレックスでもない。何故なら『魚服記』の少女には敵視する母親がいないからである。つまり、父が少女を手籠にするのは結局男のエゴイズムだからである。だから、寺山が論じているように少女の父恋は完全に無視されてしまう。つまり、少女の気持ちの方には父への思慕があるが、父が一方的に娘の思慕を踏みにじってしまうのである。

つまり、寺山は、『魚服記』で父親が娘の父への思慕を顧みず素気無く無視したのが許せなかったのではないだろうか。しかも、少女の父親は、娘の父に対する思慕も完全に踏みにじり、結局身勝手な父親として小説から姿を消してしまう。それに娘の方にしても自ら川に身投げをしてしまう。だから、寺山が少年の頃のように、身投げするのではなくて、踏み止まろうとする孤独な少年の母恋の慕情もない。しかし、寺山は、『魚服記』批評の中で、少女が生まれ変わって清浄になり永遠回帰を思わせる生の営みを述べている。従って、寺山はむしろ生の

営みの根底にある、ちょうどエリアーデが指摘している「性のエクスタシー」を太宰の『魚服記』の中に読みとろうとしているように思われるのである。

さて、太宰が『魚服記』の典拠とした『唐宋伝奇集（下）』の『魚服記』を見ると、魚に変身した役人が部下に釣り獲られ料理されて遂に食される顛末が描かれている。²⁶⁾太宰は『魚服記』で、父親が娘の気持ちを顧みず娘を傷つけるのを『唐宋伝奇集（下）』の中の『魚服記』で上司の気持ちも知らず部下が殺して食べてしまう残酷さにその由来を採ったのであろうか。

ところで、寺山は『「魚服記」手稿』で、『魚服記』に描かれた娘の自死を太宰と愛人の情死との関係に比較して見ている。確かに寺山のエッセイ『「魚服記」手稿』は太宰の『魚服記』に対する一つの解釈であって一理はある。因みに『唐宋伝奇集（下）』の『魚服記』では、部下が主人を食べてしまう。この件は、むしろ、寺山自身の『奴婢訓』で召使が聖主人を食べてしまう顛末と繋がっているように思われる。むしろ、『奴婢訓』で召使が聖主人を食べてしまう結末はマルセル・モースの『供儀』からの影響が強いのであろう。²⁷⁾だが、『奴婢訓』では召使が聖主人を食べた後、聖主人に対して感謝していない。だから『奴婢訓』で召使が主人に怨恨を懐いている点から比べると、『唐宋伝奇集（下）』の『魚服記』の役人よりもむしろ太宰の『魚服記』の娘の方が父親に対する怨恨に近い感情を懐くように思われる。例えば、『奴婢訓』で召使のダリアが聖主人に怨恨を懐いて聖主人役をやり続けたいと拘る。そここのところは、太宰の『魚服記』で娘が父親に対して懐く怨恨に近いように思われる。貞淑が不貞に変わるとき怨恨が生まれる。愛と憎悪は同じ感情であり、愛の反対が無関心だとすれば、貞淑も不貞もある意味で同じ感情の一部であることになる。娘が父親に対して懐く愛と怨恨をみていくと、『奴婢訓』で召使のダリアが聖主人に怨恨を懐いて聖主人役をやり続けたいと拘るのと繋がりがあのように思われる。

また、寺山は太宰が情死しようとした相手の女性に死ぬ間際に裏切られて、一緒に死ぬのを止めるのはおかしいと論じている。ここのところは、寺山は太宰を単に批判しているだけではない。むしろ反対に寺山は、太宰が情死しようとした相手の女性に土壇場で裏切られて気持が動転しているところを具に指摘しているように思われる。つまり、ここのところで寺山は太宰の動転をわが身に引き寄せて論じているように考えられる。例えば、寺山は『邪宗門』で山太郎が妻の山吹に裏切られる。山太郎と母の関係は寺山と母ハツの関係を思わせるが、なぜかしら、山吹は太宰の心中事件の相手の女性を連想させるのである。

翻てみると、寺山は太宰を批評する時、かなり手厳しく論じている。しかし、太宰の作品と寺山が太宰から影響を受けた作品とを読み比べて、もう一度、寺山の太宰批判を読み直すと、双方の作品の繋がりがむしろ深いと思わざるをえない。つまり、寺山は「憎むほど故郷を愛していた」と言い表したように、もしかしたら、寺山は「憎むほど太宰を愛していたのかも

しれない」。だから、寺山が太宰を憎んだところだけを読んで解釈するのではなくて、寺山が太宰を読んで惹かれ、その結果太宰から影響を受けた部分を寺山の作品から読みとって発見する必要がある。

因みに、岡本太郎はピカソが好きであったが、ピカソのエピゴーネンになることをきらい、逆に、アンチ・ピカソを宣言した。だが、岡本は、心の中ではピカソを心酔していたのである。寺山は前衛芸術の旗手を目指したが、もしかしたらその出発点で太宰への心酔と同時に批判とがあったのではないだろうか。無関心と違って、心酔と批判とのアンビバレントな感情は同じ感情から生まれる場合がある。『奴婢訓』の中で、何故奴婢が聖主人を憎み続けるのか理解に苦しむことがある。しかも、その聖主人が偽物であることが分かっている、激しく奴婢は偽の聖主人を憎悪する。これほど激しい憎悪は凄まじい愛と同質なのではないかと思えてくる。つまり、愛憎は愛と憎しみが同じくらい強い感情となることがある。ときどき、寺山の憎しみは愛情と軌を一にするように見えてくるのである。

10 寺山修司の『グッド・バイ』『太宰をめぐる五人の女』論と『ロング・グッドバイ』及び女性関係

寺山は他にも『グッド・バイ』や『太宰をめぐる五人の女』と題して太宰論を著している。『歩けメロス』や『「魚服記」手稿』と同様に、寺山は『グッド・バイ』や『太宰をめぐる五人の女』批評で太宰を手厳しく論じている。しかし、その行間から見えてくるものがある。それは、寺山の晩年を見ていると、太宰の晩年と重なって見えてくるものがあることだ。翻ってみると、太宰の自死の直後、人妻であった山崎富栄との心中事件は新聞雑誌でスクandalラスに取り上げられた。だが、これまで60年以上の時間が経過するに従って太宰の自死と女性関係の真実が次第に明らかになって来た。いっぽう、寺山の女性関係も30年前には伏せられていた実情が現在次第に少しずつ明らかになりつつある。殊に、田中未知氏が2013年に早稲田大学演劇博物館に寄贈した資料（自筆ノートを含む）によって、寺山の女性関係が調査され真実が明らかにされようとしている。²⁸⁾また、それらの調査に伴って、太宰を取り巻いていた女性、即ち、津島美知子、太田静子、山崎富栄らの関係と寺山を取り巻く女性関係の対比も浮き彫りにされてくる筈である。

別の観点からみると、実は、寺山にはエッセイ『ロング・グッドバイ』がある。このエッセイはレイモンド・チャンドラーの推理小説『ロング・グッドバイ』に因んだものかもしれない。或いは浅川マキのエッセイ『ロング・グッドバイ』と何らかの繋がりがあるかもしれない。少なくとも、それらの比較研究によって、あるいは、太宰の『グッド・バイ』と寺山の

『ロング・グッドバイ』との間に緊密な関係があることが明らかにされるかもしれない。だが、それらの真実を明らかにする研究は緒に就いたばかりである。

ところで、村上春樹氏はレイモンド・チャンドラーの推理小説『ロング・グッドバイ』がフィッツジェラルドの『偉大なギャツビー』を読み解く上で重要な鍵となっていると指摘している。²⁹⁾寺山はチャンドラーの『ロング・グッドバイ』が『偉大なギャツビー』の謎を読み解く鍵となる事を知っていて、自作の『ロング・グッドバイ』が太宰の『グッド・バイ』の謎を読み解く鍵となる事を暗示したのかもしれない。ともかく、太宰の『グッド・バイ』は太宰の自死によって中断されてしまった。少なくとも、太宰の『グッド・バイ』はミステリーを含んでいることは事実である。もしかしたら、太宰の『グッド・バイ』の中断は、寺山の『田園に死す』の中で起こる映画の中断と関係があるのかもしれない。³⁰⁾

11 まとめ

チェーホフの『桜の園』に崩壊後の黙示（アポカリプス）を読み取る事によって、世界の崩壊後に啓示がシンボリックに現れるのを見る事が出来る。つまり、少なくとも太宰の『冬の花火』や『春の枯葉』から『斜陽』の中にも、『桜の園』に象徴されたアポカリプスを読み取ることはできる。

寺山の『奴婢訓』や『中国の不思議な役人』からは、『桜の園』や『冬の花火』が象徴しているアポカリプスの残影が微かに見える。

だが、寺山の『奴婢訓』や『中国の不思議な役人』は、サドやジュネやバタイユからの影響も見られる。殊に、寺山はアントニン・アルトーが『演劇とその分身』、『ヴァン・ゴッホ論』、『ヘリオガバルスまたは戴冠せるアナーキスト』で展開した子と父と母の同一性、トマス・ピンチョンが『V.』に象徴して表したエントロピー理論、ユイスマンスの『さかしま』に描かれたデカダンスが象徴するコンセプトも見られ、更に、ピンターやベケットがドラマにシュルレアリスムや不条理劇を用いて描いた作品には、世界の崩壊を透かして、プルーストが語る「心の間歇」によって、より濃密な「性のエクスタシー」が迸り出てくるのを見る事が出来るのである。

太宰の『冬の花火』や『津軽通信』だけを解説するのではなく、同時に太宰の『冬の花火』から『斜陽』を概観すると、『桜の園』に示された世界の崩壊を透かして、象徴的にはあるが、エリアーデの言う「性のエクスタシー」が横溢し溢れ出てくるのが見えてくる。太宰が象徴としてキリストを通して魂の救済を見たように、或いはまた、ゴッホが、ドラクロワの『悲しみの聖母』から自作の『悲しみ』を描いたように、プルーストが指摘する「心の間歇」のよ

うな「性のエクスタシー」を太宰の作品から看取することが出来るかもしれない。

ところが、寺山は『奴婢訓』や『中国の不思議な役人』から、まるでプルーストの「心の間歇」のような「性のエクスタシー」さえも身体から抜き取ってしまい、ドゥルーズが論じる『器官無き身体』に現わされた機械それ自体に還元してしまったようなのである。『奴婢訓』や『中国の不思議な役人』の登場人物は、ちょうど、カレル・チャペックのロボットのように、或いは、マルセル・デュシャンの『大ガラス』（「彼女の独身者たちによって裸にされた花嫁、さえも」）のオブジェそのものを舞台上に置いて、ドラマ化してしまったようなのである。

2013年3月、名古屋・俳優館で、木村繁氏は太宰の『冬の花火』を演出し、その上演で、役者の動きを、最小限に制限してしまい、まるで、役者から、人形のように身体から動きを奪い、存在を声だけにしてしまい、こうして、身体から肉声を分離してしまっ、義太夫のような音を響かせたのであった。

けれども、木村氏が役者から身体の動きを奪い人形劇のように身体を動かし、声だけを強調して響かせてくれたおかげで、太宰の『冬の花火』が持っている新劇風なシチュエーションは脱構築され、観客に新たな演劇の地平が提示されたのであった。もし、仮に、太宰の『冬の花火』をシュルレアリスチックに上演するとすれば、木村繁氏が演出したように、俳優をオブジェ化し、メカニックな所作に組み替えた時、斬新な『冬の花火』を観る事が出来るかもしれない。

さて、木村氏の『冬の花火』は、1946年当時の太宰の上演意図とは異なるかもしれない。しかし、60数年後、『冬の花火』を再演するとなれば、2013年代が持つ時代固有のアートを反映させていることが肝要である。その意味で、木村氏の『冬の花火』は、原作のエッセンスを、衣装を変えて復活させたといってもよい。

また、木村氏が演出し上演した『冬の花火』は、何故か、寺山修司の唯一の人形劇『狂人教育』を彷彿させてくれた。或いは、寺山のテレビドラマ『わが心のかもめ』のワンシーンでブーク人形劇団の人形操り師が、人形を動かしながらメカニックに動く所作を思い出させてくれたのである。

確かに、木村氏の『冬の花火』上演は、新劇のスタイルとは違っていたので最初違和感があった。だが、次第に、木村演出は、太宰治と寺山修司の間の谷間にかかる橋のような趣をかもし出してくれた。

翻ってみると木村氏は2012年3月に知立市文化会館で寺山の『ある男ある夏』を演出して上演した。また木村氏自身の告白によると大戦後の1970年代に試演会で太宰の『冬の花火』を学習し上演した体験があったと語った。木村氏によれば、その当時の学習会で、太宰の『冬の花火』はGHQの検閲を受け、東劇で上演できなかったという。その経緯を知ったうえで木

村氏は『冬の花火』を公演する意義を学習したとの逸話を披露してくださった。

木村演出の『冬の花火』は戦後独特の時代の空気が一掃され、しかも、木村氏の人形劇風でシュルレアリスチックな舞台では、特にラストシーンで電報配達夫が連呼する声はドアのベルの音のようにけたたましいだけで、当時の斜陽館がまるで寺山の『奴婢訓』の館のように変わり、メカニクな響きだけがサイレンのように単調に鳴り響く感じがよく出ていた。恐らく、『冬の花火』での電報配達夫の連呼は、『桜の園』ラストシーンで、桜を切り倒す不気味な音と繋がっていたのかもしれない。確かに1946年代では、その不気味な音の連呼はアポカリプスを暗示していたのかもしれない。だが、2013年代では、『冬の花火』での電報配達夫の連呼は、無機質で器官無き身体が鳴り響かせる空虚な音に変わって聞こえてきたのである。

注

- 1) 嵐山光三郎「追悼もまた文学なり」(NHK 人間講座2000年10月～12月期、日本放送出版協会)「スキャンダルとしての死」118-130頁&「難しい死」158-168頁参照。
- 2) 澁澤龍彦『三島由紀夫おぼえがき』(中公文庫、1986)、77頁。
- 3) 寺山修司*野坂昭如「三島以後のエロス」(『それは三島の死に始まる』)、47頁。
- 4) 寺山修司『鉛筆のドラキュラ』(思潮社、1976)、38頁。
- 5) 寺山修司『地獄篇』(思潮社、1970)、11頁。
- 6) 寺山修司『花札伝綺』(思潮社、1970)、111頁。
- 7) 長部日出雄『桜桃とキリスト もう一つの太宰治伝』(文藝春秋、2002)、503頁。
- 8) 太宰治『津軽地方とチェーホフ』(『太宰治全集』10巻、筑摩書房、1967)、267頁。
- 9) 寺山修司、三島由紀夫「対談エロスは低抗の拠点になり得るか」(『潮』第127号、1969.7)、40頁。
- 10) 太宰治『津軽地方とチェーホフ』(『太宰治全集』10巻、筑摩書房、1967)、267頁。
- 11) 寺山修司『誰か故郷を想はざる』『自叙伝らしくなく』(角川文庫、1993)、8頁。
- 12) 寺山修司『墓場まで何マイル?』(角川春樹事務所、2000)、61頁。
- 13) 太宰治『斜陽』(『太宰治全集』9巻、筑摩書房、1980)、182-3頁。
- 14) 佐藤勝彦『相対性理論の世界へようこそ』(PHP 文庫、2004)、221頁。
- 15) 西尾幹二『GHQ 焚書図書開封4』(徳間書店、2010)、383-391頁参照。
- 16) 寺山修司『時代はサーカスの象に乗って』(パルコススペースパート3公演台本、1984年4・5月)、87頁。
- 17) Shuji Terayama, *La Marie-Vison* Translated by Don Kenny (Carol Fisher Sorgenfrei, *Unseakable Acts Hawai'i* U. P., 2000), p. 224.
- 18) 寺山修司『走れメロス』(『地下演劇』6 土曜美術社、1973)、85-104頁参照。
- 19) 寺山修司『田園に死す』(『田園に死す・草迷宮』フィルムアート社、1999)、74頁。
- 20) Andy Warhol & Pat Hackett, *Popism* (A Harvest Book, 1980), p. 165.
- 21) 『墓場まで何マイル?』(角川春樹事務所、2000)、60-61頁参照。
- 22) 太宰治『桜桃』(実業の日本社、1948)、191頁。
- 23) 寺山修司「森恒夫論」、「岡本公三論」(『死者の書』土曜美術社、1974)、9-26 & 44-61頁参照。

- 24) 寺山修司『歩けメロス 治』(『鉛筆のドラキュラ』、思潮社、1975)、46-54頁。
- 25) 清水昶「青森から来た男―修治と修司について―」(山内祥史編『珠玉のエッセイ集 太宰治に出会った日』所収、1998年6月19日、ゆまに書房)。清水昶は「最後の少年倶楽部派 寺山修司ノート」(『現代詩文庫52 寺山修司』思潮社、1972)で「寺山修司の発想は一見非常に分かり易いが、良く読んでみるとさっぱり分からない場合が多々ある」(150-1頁)と指摘している。萩原朔美氏も「二つの疑問」(『寺山修司研究』6号、2013)で同じ指摘をしている。寺山はマルセル・デュシャンの影響を強く受けている。デュシャンの『泉』『大ガラス』『遺作』は20世紀以前の古典的な美術概念のロジックでは解説できない。
- 26) 参考：『唐宋伝奇集(下)』今村与志雄訳(岩波文庫、1989)
- 27) Henri Hubert & Marcel Mauss, *Sacrifice: Its Nature and Function* Translated by W. D. Hall (Chicago U. P., 1967), pp. 2-3 & 11.
- 28) 参考：「寺山修司さん観発表資料」(『日本経済新聞』社会38、2013.6.14)
- 29) チャンドラー、レイモンド『ロング・グッドバイ』村上春樹訳(早川書房、2009)、675-676頁参照。『偉大なギャツビー』はジョゼフ・コンラッドの『闇の奥』の影響を受けた小説であると言われる。『闇の奥』はクルツの最後の言葉「地獄だ！ 地獄だ！」が謎なのであって元々解答などはない。
- 30) 寺山修司『田園に死す』(『寺山修司全シナリオ』I、フィルムアート社、1975)、253頁。『田園に死す』は太宰の『冬の花火』、『嘘』、『斜陽』などの影響が見られる。特に、映画『田園に死す』自体の中断は太宰の自死によって生じた『グッドバイ』の中断を思わせる。

参考文献

- Dower, John W., *Embracing Defeat Japan in the Wake of World War II* (W. W. Norton & Company, 1999)
- Dazai, Osamu, *Run, Melos, run* translated and retold by Michael Brase (IBC pub., 2005)
- Dazai, Osamu, *Mas dernières années* traduits du japonais par Juliette Brunet et Yoko Brunet (Fayard, 1997)
- Lyons, Phyllis I., *The saga of Dazai Osamu* (Stanford University Press, 1985)
- Dazai, Osamu, *The setting sun* translated by Donald Keene (Charles E. Tuttle, 1981)
- Dazai, Osamu, *No longer human* translated by Donald Keene (C. E. Tuttle, 1981)
- Dazai, Osamu, *Soleil couchant, crépuscule de l'aristocratie* Traduit du japonais par Helene de Sarbois et G. Renondeau (Gallimard, 1961)
- Chekhov, Anton, *Plays* (Penguin Classics, 1974)
- Chekhov, Anton, *Five Plays* (Oxford U. P., 1974)
- Ibsen, Henrik, *Plays: Three* (Methuen, 1980)
- The Complete Works of William Shakespeare*, (Spring Books, 1972)
- 『太宰治全集』(筑摩書房、1967)
- 『太宰治全集』(筑摩書房、1980)
- 『太宰治全集』13草稿(筑摩書房、1999)
- 『太宰治集』(新潮、1959)
- 太宰治『津軽』(津軽書房、1976)
- 太宰治『冬の花火』(『展望』筑摩書房、1946.6)
- 太宰治『春の枯葉』(『人間』1946.9)

- 太宰治『斜陽』(一)(『新潮』筑摩書房、1947年7月号)、『斜陽』(二)(『新潮』筑摩書房、1947年8月号)、
『斜陽』(三)(『新潮』筑摩書房、1947年9月号)、『斜陽』(四)(『新潮』筑摩書房、1947年10月号)
- 太宰治『斜陽』(新潮社、1948年7月)
- 太宰治『春の枯葉』(石島春夫脚色台本、1955) Espoir 文化サークル友の会演劇部
- 太宰治『如是我聞』(『展望』筑摩書房、1948年3月)
- 太宰治『如是我聞』(二)(『展望』筑摩書房、1948年5月)、『如是我聞』(三)(『新潮』、1948年6月)、『如是我聞』(絶筆)(『新潮』、1948年7月)
- 太宰治『桜桃』(実業之日本社、1948)
- 太宰治『人間失格』(第二回)(『展望』筑摩書房、1948年7月)、『人間失格』(第三回)(『展望』筑摩書房、1948年8月)
- 太宰治『ヴィヨンの妻』(『展望』筑摩書房、第15号、1947年3月)
- 太宰治『グッド・バイ』(絶筆)(『朝日評論』、1948年7月号)
- 太宰治『直筆で読む「人間失格」』(集英社新書ヴィジュアル版、2008)
- 太宰治『『走れメロス』作品論集』(クレス出版刊、2001)
- 鎌田広巳、『走れメロス』試論——主人公の肉体と自意識を主題として(太宰治『走れメロス』作品論集
クレス出版刊、2001)
- 角田旅人、『走れメロス』材源考(太宰治『走れメロス』作品論集 クレス出版刊、2001)
- 相馬正一「太宰治「走れメロス」試論」(『日本近代文学』第23集、日本近代文学会、1976)
- 小野正文「走れメロス雑感」(『太宰治研究』3、審美社、1963)
- 小野正文「走れメロスの素材について」(『郷土作家研究』10、青森郷土作家研究会、日本近代文学会青森県支部、1973.12)
- 佐藤善也「作品論 走れメロス」(『国文学 解釈と教材の研究』學燈社、1967)
- 神谷忠孝「走れメロス」(『国文学 解釈と教材の研究』學燈社、1987)
- 佐藤善也「作品論 走れメロス」(『国文学 解釈と教材の研究』學燈社、1967)
- 国松昭「「走れメロス」の暗さについての一考察」(『信州白樺』51・52合併号、1982.10.2)
- 井上正蔵「シラーと太宰治—「人質」と「走れメロス」—」(太宰治『走れメロス』作品論集 クレス出版刊、2001)
- 杉田英明「〈走れメロス〉の伝承と地中海・中東世界」(太宰治『走れメロス』作品論集 クレス出版刊、2001)
- 松本和也「走れメロスの読み直し 群衆・シラクス・暴君デイオニソス」(『文藝別冊』河出書房新社、2009)
- 九頭見和夫「太宰治のシラー受容—「走れメロス」の素材について—」(『太宰治と外国文学』和泉書院、2004)
- 吉本竜太郎「メロス」が嫌いなもの—翻案としての『走れメロス』—(『江古田文学』28巻2号、69、2009)
- 山田晃「走れメロス」(『国文学 解釈と鑑賞』至文堂、1960.3)
- 東郷克美「『走れメロス』をめぐる」(『国文学 解釈と教材の研究』學燈社、1963.4)
- 檀一雄「「走れメロス」と熱海事件」(『文芸読本太宰治』1975.10)
- 『太宰治研究』Ⅰその文学 奥野健男編(筑摩書房、1982)
- 『太宰治研究』Ⅱその回想 桂英澄編(筑摩書房、1982)
- 『太宰治研究』小山清編(筑摩書房、1956)

- 『太宰治研究』 亀井勝一郎編（新潮、1956）
- 『太宰治』日本の近代文学 一冊の講座（有精堂、1983）
- 『太宰治』日本文学研究資料叢書（有精堂、1975）
- 『作品論太宰治』（双文社、1979）
- 『太宰治事典』 東郷克美編（學燈社、1995）
- 『太宰治 作家の自伝』36大森郁之助編（桜楓社、1970）
- 『太宰治 人物書記体系7』山内祥史編（桜楓社、1970）
- 『資料集第二輯 太宰治・晩年の執筆メモ』（青森県近代文学館、2001）
- 『資料集第三輯 太宰治・原稿『お伽草紙』と書簡』（青森県近代文学館、2003）
- 山内祥史編『珠玉のエッセイ集 太宰治に出会った日』（ゆまに書房、1998.6.19）
- 『太宰治』（新潮日本文学アルバム、新潮社、1984）
- 高見順「太宰治冬の花火春の枯葉」（『人間』1946.12）
- 志賀直哉、佐々木基一、中村眞一郎「作家の態度」（一）（『文芸』河出書房、1948.6月号）
- 志賀直哉「太宰治の死」（『文芸』河出書房、1958.10月号）
- 山内祥史『太宰治の年譜 人物書記体系7』（大修館書店、2012）
- 三枝泰高『太宰治と無頼派の作家たち』（南北社、1968）
- 福田恒存『太宰と芥川』（日本図書センター、1984）
- 壇一雄『太宰と安吾』（バジリコ株式会社、2003）
- 奥野健男『太宰治論』（春秋社、1972）
- 細谷博『太宰治』（岩波書店、1998）
- 長部日出雄『桜桃とキリスト もう一つの太宰治伝』（文藝春秋、2002）
- 小野正文『太宰治その風土』（洋々社、1986）
- 小野正文『太宰治をどう読むか』（未知谷、2006）
- 石上玄一郎『太宰治と私 激浪の青春』（集英社、1986）
- 鎌田慧『津軽・斜陽の家 太宰治を生んだ「地主貴族」の光芒』（祥伝社、2000）
- 松本和也『太宰治の自伝的小説を読みひらく』（立教大学出版会、2010）
- 赤司道雄『太宰治——その心の遍歴と聖書』（八木書店、1985）
- 吉本隆明『悲劇の解説』（筑摩書房、1984）
- 『吉本隆明対談集 思想の根源から』（青土社、1980）
- 吉本隆明『太宰治を語る』（大和書房、1989）
- 『吉本隆明全著作集』4 文学論Ⅰ（勁草書房、1973）
- 野原一夫『回想太宰治』（新潮社、1998）
- 原子修『母源への迷走—太宰治論—』（沖縄詩劇の会、1996）
- 津島美知子『回想の太宰治』（講談社文庫、1983）
- 太田静子『斜陽日記』（朝日文庫、2012）
- 太田治子『明るい方へ 父・太宰治と母・太田治子』（朝日文庫、2012）
- 山崎富栄『太宰治との愛と死のノート 雨の玉川心中とその真実』長篠康一郎編（女性文庫、学陽書房、1995）
- 山崎富栄『愛は死と共に 山崎富栄の手記』（石狩書房、1948）

- 長篠康一郎『山崎富栄の生涯 太宰治・その死と真実』（大光社、1967）
- 別所直樹『郷愁の太宰治』（審美社、1965）
- 菊田義孝『太宰治と罪の問題』（審美社、1964）
- 佐古純一郎『太宰治におけるデカダンスの倫理』（『佐古純一郎著作集』第7巻、春秋社、1960）
- 相馬正一『評伝 太宰治』第一・二・三部（筑摩書房、1982）
- 河村政敏『滅びの美学——太宰治と三島由紀夫』（至文堂、1995）
- 「特集太宰治の問いかけるもの」（『國文學』第21巻6号、1976.5）
- 「特集太宰治私とは何か」（『ユリイカ』3・4、青土社、1975）
- 「新作家論12ヶ月太宰治と三島由紀夫」〈座談会〉奥野健男、村松剛、佐伯彰一（『文學界』、1962.6）
- 野原一夫『含蓄の人 回想の古田晁』（文藝春秋、1982）
- 杉森久英『苦悩の旗手 太宰治』（河出文庫、1983）
- 井伏鱒二「太宰治のこと」（『文藝春秋』323. 8月号）
- 『井伏鱒二自選全集』第11巻（新潮社、1986）
- 『太宰治 生誕100年特別展』（青森近代文学館、2009）
- 『太宰治』（青森近代文学館、1995）
- 白井吉見『一つの季節』（筑摩書房、1975）
- 西尾幹二『GHQ 焚書図書開封』4（徳間書店、2010）
- 「こだわり人物伝 太宰治」（NHK 知る楽、日本放送出版協会、2009）
- 太宰治作・古屋和彦脚色「走れメロス」（キネマ東京）
- 『松田修著作集』第8巻（右文書院、2003）
- 『吉川幸次郎全集』第11巻（筑摩書房、1968）
- 『中国古小説集』（『世界文学大系』第71巻、筑摩書房、1964）
- 寺山修司『走れメロス』（『地下演劇』第6号、1973）
- 寺山修司『青少年のための自殺学入門』（河出文庫、2006）
- 『寺山修司評論集 死者の書』（土曜美術社、1985）
- 『寺山修司詩集』（現代詩文庫〈52〉、思潮社、1972）
- 寺山ハツ『母の蜚』（中公文庫、1985）
- 九條今日子『素顔の寺山修司 不思議な国のムッシュウ』（主婦と生活社、1985）
- 九條今日子『回想・寺山修司百年たったら帰っておいで』（主婦と生活社、1985）
- 田中未知『寺山修司と生きて』（新書館、2007）
- 小菅麻起子『寺山修司 青春書簡——恩師・中野トクへの75通』（二玄社、2005）
- 山田勝仁『寺山修司に愛された女優——演劇実験室◎天井桟敷の名華・新高けい子伝』（河出書房新社、2013）

故ダイズイ・マックフィラミー師 (英国、前禅仏教会会長) 著 「カルマ (業) とは何か」

田 中 泰 賢 訳

訳者序

この論文はダイズイ・マックフィラミー (Daizui MacPhillamy) 氏が1995年に書き、2011年に出版されたものである。氏は1963年、アメリカのアマースト大学 (Amherst College) で心理学及び人間学の学士号を取得している。その後スタンフォード大学 (Stanford University) で教育学の修士号、更にオレゴン大学 (the University of Oregon) で臨床心理学の修士号と博士号を授与されている。1973年、ジュー・ケネット (Rev. Master Jiyu-Kennett, 1924–1996、女性) 師のもとでアメリカのシャスタ僧院 (Shasta Abbey) に於いて得度式を受けている。1978年、英国 (UK)、禅仏教会 (The Order of Buddhist Contemplatives) のマスター (Master) に選ばれている。ジュー・ケネット師の第一の補佐役として務めた。ジュー・ケネット師が1996年11月に亡くなるまで主要な介護人の一人として尽力した。ジュー・ケネット師の死後、禅仏教会の二番目の指導者に選ばれている。マックフィラミー氏は2003年4月、リンパ腺癌で亡くなるまで精いっぱい貢献した。享年57歳であった。

ジュー・ケネット師について少し述べてみたい。彼女は英国、サセックス (Sussex, England) で生まれている。洗礼名は Peggy Teresa Nancy であった。仏教との出会いは彼女の父親の書斎にあったエドウィン・アーノルドの詩作品『アジアの光』 (*The Light of Asia*) であった。その後上座部仏教を学んでいる。1954年、彼女はロンドン仏教協会 (the London Buddhist Society) の会員になった。1960年、曹洞宗大本山総持寺貫首であった孤峰智璨禅師 (1879–1967 号は瑩堂(けいどう)) が欧米を巡錫中、ロンドンで彼女は孤峰禅師と巡り合った。1961年秋、彼女 (Peggy Kennett) は船でマレーシアに行きそこで仏教を学んだ後、日本に来ている。1962

年4月14日孤峰禅師の弟子になった。彼女は沢木興道老師の指導も受けている。彼女は Peggy Kennett から Jiyu-Kennett になった。1967年、孤峰禅師の遷化の後、彼女はアメリカにシャスタ仏教僧院 (Shasta Abbey)、英国にスロッセル・ホール・プライオリ (Throssel Hole Priory) そして禅仏教会 (the Order of Buddhist Contemplatives) を創設していき、今日ヨーロッパ、カナダへと広がりつつある。

マックフィラミー氏は曹洞禅の立場から書いている。氏はこの論文の中で『修証義』(しゅしょうぎ)からも引用している。『修証義』は1890(明治23)年、道元禅師(1200-1253)の『正法眼蔵』(しょうぼうげんぞう)の中の語句をつづって編集された、曹洞宗の安心の標準と在家教化のための新纂聖典である。大内青巒氏が草案し、滝谷琢宗・畔上樸仙氏が編集したものである。その『修証義』から氏が引用している一節は次の通りである:「一日の生命は尊い命であり、大切な体である。このように修行ができる身心を自分自身でも大事にすべきであり、自分自身でも敬うべきである」(池田魯山訳)。ここの修行とは学生にとっては貴重な学生生活をさすことにもなるであろう。つまり今の学生生活を大切に過ごす事を意味する。『修証義』の元になっている『正法眼蔵』で道元禅師は「いま(今、而今)」という言葉を本当にたくさん使っている(加藤宗厚編『正法眼蔵要語索引』参照)。例えば「礼拝得髓」の巻で道元禅師は次のように述べておられる。

現今の極端な愚者たちの思っていることは「女性は貪欲と姪欲の対象物にすぎない」というような、歪曲された邪見による考え方を改めないで女性を見ている。かりそめにも仏弟子たる者は、このようであってはならない。女性を姪欲の対象物として嫌うならば、一切の男性についても同様である。相手の執愛の囚となって相手を汚すことでは男性も同様に執愛の対象となる。女性も対象となる。非男非女(ふたなり)も対象物となる。「夢幻空華」と観ずることも対象物となる。あるいは、水影が因縁となって汚れた性欲行為が行われることがある。或いは太陽が因縁となって、汚れた行為が行われることもあった。神も執愛の対象となる。鬼も執愛の対象物となる。その因縁は数え尽くすことができない程である八万四千の執愛があるといわれているが、これを、すべて捨てるべきであるのか、見てはならないのであるか。律(仏法の戒律)に言っている。男には二箇所、女には三箇所の性欲の対象物がある。この個所に於いて戒を犯すものは、不共住罪に問われて、僧団中に共住を許されないとする。このようであるから、人間男女が姪欲の対象物となるからと言って相嫌い対立するならば、一切の男性と、一切の女性と、互いに嫌い対立しあっておれば更に法の前で平等であるべき男女に、得度(出家して戒を受ける)の時期はない。この道理を詳しく究明すべきである。略。女性にどういう罪があるのか。男性にどういう徳

があるのか。悪人は、男性の中にもいる。善人は、女性の中にもいる。仏道の参学、出家を求めることは、必ず男性によるとか、女性はいけないということはない。もし迷いを断たないときには、男子も女子も共に同じく迷いを断つことができないのである。迷いを断ち切って、悟りを得るときには、男子・女子の区別などは更にあるわけではない。」（中村宗一他訳）。

スロツセル・ホール仏教僧院、ヒュー・ゴウルド氏による序文

数ヶ月前1つの原稿が私の所に届いた。それは1995年にダイズイ氏を書いたものであった。当時彼は「HIV, AIDS 及び仏教徒の仕事」について書かれるべく一冊の書物における一章を担当するように依頼を受けていた。私には理由はわからないが、ダイズイ氏の書いたものがその書物には使用されなかった。その書物の題名やそれが出版されたかどうかさえわからない。2000年頃ダイズイ氏はオズウィン氏（ユージーン仏教僧院長）にその原稿を渡してから今日まで未出版のままであった。私はダイズイ氏の弟子としてこの原稿「カルマとは何か」を多くの読者に読んでもらえることを嬉しく思う。

この論文は彼が本領を発揮したものである。多くの見解や特質を例示している。このことから彼は私達僧院の本当に誇りとするメンバーであることがわかる。彼は注目に値する分析的な技能を使い、この論文「カルマとは何か」に於いてカルマと HIV, AIDS との関係を広く、詳しく論じている。

カルマの法則の働きはとても複雑であるが、ダイズイ氏は私たちが多くの重要な側面を考え、幾つかの誤解を明確にするのを助けてくれる。それによって私たちは幾つかの短絡的で誤った結論を避けることが出来る。

この論文はカルマへのさらなる明確な理解を打ちたて、HIV の予防、AIDS に耐えて生きること、死の可能性に直面すること、介護をするに關することを考察している。この論文が書かれた時は HIV と AIDS の議論が時機を得ていた。今なおこのテーマは極めて重要であり、この論文の範囲はこれらの特定な問題を越えている。この論文で示されている結論と提案は私たち自身の中で見出すかもしれないどんな病気に対しても、どんな困難に対しても、どんな挑戦的な状況に対しても適用できる。

例えば「これは公平ではない」とか、または絶望的な驚きを伴った「何故わたしが」といった状況において適用が可能である。

カルマの法則の彼の慎重な分析に加えて、ダイズイ師は同様に重要である（と私は思う）二つの意見を与えている。この論文の最後の部分は介護をする人に多くの提言を与えている。結

局のところ私たちは皆介護人である。私たちが与えている介護は私たち自身の毎日の行動の瞬間、それは他者を伴うかもしれないことの中に生じることである。この介護をすること、それはまさにカルマの直接の探究である。それは私たちに生じてくるものに対する「愛と最高の敬意」を教えてくれる。

この論文の序文の終わりの所でダイズイ氏はカルマの問題の理解が十分ではないことを認めている。彼自身が彼自身の考えに十分に納得できないが、彼以上に仏教の教えをより多く体得する仏教徒が出ることを彼は期待している。この論文が書かれた時、ダイズイ氏は本当に最盛期であった。しかしこれは最終的な研究として書かれたものではなかった。これは異なる意見を十分に認識し、尊重する一つの提案である。これは「私たちのだれもが一人ぼっちになるよりもそれらの相互作用からより大きな真実の理解が生じる信頼」の中にあるのである。

本 文

HIV 及び AIDS に耐えて生きている人々、その人々を愛する人々、彼らを介護する人々、彼らから助言を求められるかもしれない僧侶、教師にとって、HIV 及び AIDS が提起する諸問題に仏教の方法を受け入れる時、遅かれ早かれカルマについての配慮が生じる。カルマと HIV と AIDS との関係について思いめぐらすのは当然である。本当に不快なことが起きた（或はいつか起きるかもしれない）時、仏教では私たちが行ったなにか悪い行為のカルマの結果によるものであるという、ある漠然とした観念を少なくとも持っている。HIV 感染及び AIDS につながる悪い行為とは何であるかについて問うことは筋が通ったことである。HIV 感染は普通はどのようなわけか性交あるいは麻薬を連想すると誰もが知っており、またこれら二つの行動の領域は多くの方面の人々から道徳的疑念を持ってみられているから、HIV と AIDS がひょっとすると「不道德」のカルマの結果かもしれないと考えても咎められない。カルマに関する仏教の教えは私たちをどこに導くのか。幾つかの他の宗教が「AIDS は同性愛と麻薬常用者に対する神の刑罰である」というあからさまな表明をひそかに疑ったまま、哀れみと容認の語らいのものとで、終わってしまうのか。

私はそうは思わない。上記の考え方はもっともらしいが、思いつきの知識によるカルマの法則であって、正しいとは認められない。何故ならここで私が提案しようと願っている法則への一層詳細な探究に対して、それは耐えられないと思うからである。この探究は私自身の理解と経験のみならず仏教の思想及び教えに基づいている。仏教の思想及び教えに関しては、読者が自分でそれらを調べることができるよう巻末に参考文献を書きとめている。私自身の理解と経験に関しては、私が持っているかもしれない先入観によって捻じ曲げて伝えているかもしれ

ないことを読者に述べなければならない。倫理的規範的な行動は大切であると私は強い確信を持っている。路上で行われる麻薬の使用及び無責任で虐待的な性衝動に対して助言できるような指針を説明する [27: 129, 137 & 138] (27は巻末の文献一覧の番号を示している。：の後の129、137、138はその文献内の頁数を示している)。私は公式にはっきりと述べている [22] ように、同性の性行動はそれ自身、本来的に非倫理的ではない。全ての人々に開かれている仏教において、同性愛的志向の人々もあらゆる方法と形式で修行をすることが歓迎されているし、そのはずである。

AIDS との私の個人的な諸経験については、それらはさほど重大ではない。私にとって大切な何人かの人々は陽性の HIV で、AIDS に耐えて生きていたり、或いは AIDS で亡くなったりしているが、私自身は陽性の HIV ではない。重病の人に対して私は初期の介護者であり続けているが、その病気は AIDS ではない。農村の仏教僧院に住んでいるが、AIDS に耐えて生きている人々に助言をし、親密に一緒に仕事をする機会はほとんどない。私の仏教の思想及び教えについての研究は25年以上にわたってかなり広範囲にわたって続いている。このうち23年間は本格的な僧侶として過ごしてきた。すなわちジュー・ケネット師の弟子として修行をしている。私がここで述べることについては、ただ自ら進んで話をしており、私のカルマの諸問題についての理解が不十分であることはわかっている。正直なところ私が私自身と意見が一致しない。そんな私以上にダルマ（仏法）において多くの体験をする仏教徒達が現れるのを期待している。最終的には異なったいろいろな見解も尊重する。一人になるよりも異なった意見を持つ人々との言葉のやりとり、ふれあいから真理への一層大きな理解が生じてくると信じている。

第1節ではカルマの幾つかの重要な側面を考察しよう。もしそれが誤解されておれば HIV と AIDS について誤った結論をもたらしてしまうかもしれない。この主題について様々な仏教の教えに関しての幾つかの専門的な議論が求められるであろう。これらの議論はある読者にとっては少しばかり退屈で、学術的かもしれない。しかし次の節では否定的、独善的な判断の意見の不正確さを明示するだけでなく、幾つかの肯定的な提案への道を開きたいと望んでいる。

1. 全てがカルマの原因によるというわけではない [19: 9; 24: 84]。良いことであれ、悪いことであれ、良くも悪くもないことであれ、世界で起きるあらゆる事はカルマの原因によるという観念はおおよそ1800年間アンダカ（Andhaka）派の時代 [25: xxviii & 314] から仏教を悩ませてきている。私達ときわめて関係があるものの中で病気と死はいつもカルマの原因によるとはかぎらない。全ての生き物の精神的な状態がどうであれ、病気と死は全ての生き物につきも

のである [13: 45-47; 25: 207]。病気と死が本当でなければ、世界はかつて生きた全ての阿羅漢と仏教聖者でいっぱいになるであろう。しかしそうではない。あなたも私もそうであるように、すべての人は死ぬのである。だから誰かが重病になったり、死にそうになったりという事実は必ずしも原因がカルマであるということを意味しない。つまり、そうかもしれないし、そうでないかもしれない。

それは何によって生じるのか。仏教ではカルマの法則は5種類の普遍的な自然法則(*niyamas*)の一つであるとする [16: 24-27; 19: 9 & 10; 24: 84 & 85]。これらの一つ (*utu niyama*) はおよそ無機の自然の諸法則に相応する。それらは西洋では物理学、天文学、化学といったような分野に分類される。他方、もう一つ (*bija niyama*) は多かれ少なかれ私達が生物学的諸法則と呼んでいるもの、とりわけ遺伝学、進化論、ウイルスの疫学にあてはまる。これら他の普遍的な諸法則はカルマにかかわりなく機能している。そしてそれらは倫理、道徳、精神的価値、或いはいかなる人間の問題と関連しない。これらの機能は「公平」でもなく、「不公平」でもない。それらはただ存在する。つまり時たまの HIV は正確に言うとウイルスである。

2. 一つのタイプの行動と1つのカルマの結果の間には単一のつながり、一定不変のつながりはない [12: 227-230; 25: 356, 384-386]。他の普遍的諸法則から独自の機能を与えられて、一体カルマはウイルスの行動と関係があるだろうか。それはあるかもしれない。カルマ自身は物理的な対象物を生み出すことはできないし（また以前に何も存在しなかった所に魔法のようにウイルスを現すこともできない） [25: 309]。しかしそれは普遍的な他の法則の機能と互いに影響しあい、それらの法則を利用することが出来るし、その結果として起こる感情、知覚作用、欲望、思索、行動にも影響を与える。それは同様にウイルスの伝染のような他の結果につながっていくかもしれない。しかしながら他方においてたとえ HIV 或いは AIDS（或いは何か他のもの）が出現する時、それが時々カルマの要素を持っているとしても、それによって個々のカルマ的結果を持っている全ての人がある個別の行動をしたとは限らないし、また或る個別の行動をする全ての人がカルマ的結果を持っているとは限らない [21: 246 & 247; 25: 254-262]。私は仏教の「日曜学校」の子供向けの一冊の古い本を思い出す。そこにはカルマの結果がそれぞれのいたずらな行為に対して挙げられていた。「もしあなたが嘘をつけば、息が臭くなるでしょう」。私はそれを子供達への教訓として重んじなかった。大人の仏教徒にとっても普遍的な真理の表現として、それは全く間違っている。

その理由はカルマの法則の働きはとても複雑だからである。例えば一つの意志的な行為とその後に来るカルマの結果との相互作用（全てのカルマは意志的な行為によって動かされ始めている。ただし十分に悟りを開いた（啓発された）意志的な行為を除く全てはカルマを動かす始

めている）は行為の重大さの4つの側面のうちの一つの多変量の機能である（重大であろうと、習慣的であろうとなかろうと、それは死の境界点で生じ、そして頻繁に起きている）。カルマの機能に四つのタイプがある（カルマは直接に一つの結果をもたらすかもしれないし、他のカルマを増大させるかもしれないし、他のカルマを抑制するかもしれないし、或いは完全に他のカルマに取って代わるかもしれない）。結果について四つの時間の側面がある（この世に起きるかもしれないし、次の世に起きるかもしれないし、その次に起きるかもしれないし、或いはまったく起きないかもしれない）[6: 696-699; 16: 116; 24: 82 & 83]。ところでこれらの時間の側面は次のことを意味する。この世で起きる一つのカルマの結果はこの世でなされた行為と関係があると想定することはできない [9: 102]。その上カルマの行為の実際の仕組みとといったような他の側面は諸仏以外の誰にも知られない [6: 699-701; 24: 81; 19: 9]。

さらにもう一つの複雑性を加えると、カルマはただ単一の基盤では作用しない。何人かの仏教徒は次のように信じている。集合的なカルマのような一つのものがあり、それを共有する人々だけでなく、彼らの環境にそれは影響するといわれている [30: 50-52]。この件についてはほとんど書かれていない。おそらくその理由はほとんど知られていないし、また集合的カルマの概念は人が望むどんな解釈をも生み出すことができるからでもある。例えば、HIVの場合、修道上保守的な人々はウイルスの発生と蔓延は現代人の「道德に関する自由放任」という集合的カルマのためであると仮定している。それは修道上左派によって扇動されているというかもしれない。修道上の自由主義者はそれを私達の過剰人口や雨林環境の破壊の集合的なカルマの結果であると、あっさりと言うかもしれない。彼らは責任の一端を修道上右派に置くかもしれない。無機及び生物学上の諸法則のレベルで両者はそれぞれの側に基づく科学的証拠を持っているかもしれない。しかしこれが集合的カルマの作用に対して重要性を持つとしても誰も知らない。何故ならば集合的カルマの概念は社会問題についての意見のみならず、ほとんど或いは全く無い根拠に基づいて人々のグループについての偏見を正当化するために使われ得るから、それは確かに役に立たないことがわかる。ここではカルマの問題を理解する複雑さへの可能な貢献を認めることに触れる。しかしそれはかなり神学的な弊害の源になりうることに注意したい。

こういったことを考慮すると、カルマについて誰も普遍的な言明をすることが出来ないこと、その人自身及び十分に悟りを開いた仏陀以外は個々人のカルマを判断することはできないことを経典が保持しているのはほとんど驚くに当たらない。「そういうわけで、阿難陀よ、人の評価者になるな。人の評価をするな。阿難陀よ、まことに人の度合いを評価する人は自らを貶める。阿難陀よ、私だけが或いは私のような人が人の評価ができるのだ」[13: 248]。

3. AIDS は性の不品行或いは麻薬の乱用の一般的なカルマの諸結果のパターンには適合しない。カルマの結果について普遍的な或いは特定の個人の言説はなされないが、広く、全般的なパターンは述べられる。重い慢性病の発生或いは短い寿命を促すと伝承によって信じられている意志的な諸行為とは何か。それらは他者に対して故意の残虐な行為或いは命を奪うこと、重い病気の願望、そして誤った意見に執着することである [25: 249-250; 24: 78-80]。性の不品行或いは麻薬の乱用は特にこの文脈では強調されているようにみえない。

このことはそのような行為に対してカルマの結果はないと仏教が述べていることを意味しない。性的不品行への報いとしてそれらは一般に次のものを含むものとして述べられる。すなわち、多くの敵を持つ。いやな仲間を持つ。機能的な性器官をもたないで再生する。人が以前に虐待した性のメンバーとして再生する。ほこりまみれの場所に再生する。動物の習癖を持って再生する [7: 159; 24: 78-80; 25: 76; 30: 186-188]。慢性病は通例記載されないようにみえる。酩酊はたいいてい害のある行為につながるから、酔いをもたらす物質の使用はどんな結果にもつながると言ってもよい [7: 160]。

西洋の国々での HIV は一般の人々よりも同性愛の男性のほうがより高い頻度で生じている。だから同性どうしの性行為は基本的に本来「性の不品行」であるかどうかに関して、及びその特徴として否定的なカルマの結果の或るパターンを持つ傾向があるかどうかに関して或る人々から質問が起きるかもしれない。この章の最初のところで述べたように、私自身はそれがあるとは思わない。第一に性的志向はただ単に私が所属している団体によって分かち合っている一つの倫理的な問題、一つの見解ではない [18: 2]。従って、私達の団体の聖職叙任式において、また昇格において性的志向があるという理由で差別はしない。私達の聖職位に就いたメンバーは禁欲を守っているので、性の関心はさほど大きな影響は与えない。私達はまた平信徒の聖職者に関しても性の関心に基づいて差別はしない。そこでは結婚した異性のカップルに対し及び同等に結婚した同性のカップルに対しても同様の敬意を表する。性の行為に関して、私は以前、全ての意思に基づく行為はカルマの結果を持つと述べた。しかし志向が倫理的な問題でないとしても、全ての存在は平等であるから、ある与えられた意志的な行為、それが異性のパートナーの間に起きたことであれ、同性のパートナーの間に起きたことであれ、カルマの結果がかなり異なったレベルを持つということにならない。

この立場はしかしながら全ての仏教徒によって共有されてはいない。古代及び現代のかなり尊敬されている仏教の教師達の中には同性愛的傾向及び或いは同性の性行為を本来不品行であるとみなす人もいる [28: 76; 31: 25]。またパーリ語の律 (Pali Vinaya 古代インドの仏教徒の僧院の規則。多くの僧団によって様々な度合いによって用いられた。) は中性者 (pandakas) の聖職叙任式を禁じた。この言葉 (pandakas) は去勢された男子 (eunuchs)、両性具有者

(hermaphrodites)、性的不能な人 (impotent persons)、先天的な生殖器が欠けている人 (persons congenitally lacking sexual organs)、服装倒錯者 (transvestites)、性倒錯者 (transsexuals)、同性愛者 (homosexuals) 或いは既述の幾つか或いは全ての意味として様々に解釈されている [34: 204–209]。これらの規則の文脈と引用された実例から [4: 108 & 109; 5: 375]、真面目な仏教徒がたまたま同性愛者であり、両性愛の傾向を持っていた場合、その仏教徒の聖職授任式を否定したことが彼らの意図したものであったとは信じがたい。しかしそのような解釈は可能である [34: 207 & 208]。この問題の他の側面において同性の性行為を公然と支持し、及び或いは実行した仏教の伝統がわずかではあるが長い間あった [34: 210; 26]。

「反対」か「賛成」というはっきりした見解より、幾つかの意味で私にとって一層興味深いのはたいていの仏教の書物は（私が親しんでいる）この問題に関して中立であるか或いは単に沈黙しているという事実である。私が見出すことのできるこの問題への言及のほとんどは（特に宗教上の誓いによる）独身者の団体のための律の中にある。サンガの全ての三つの主なる派においてこれらは明白に或いは暗示的に同性の性行為を禁じている。しかし彼らはそれを特別なものとしてではなく、独身者に禁止しているが、多くの性的な可能性の一つとして取り組む [3: 48 & 49; 15: 13; 33: 17]。これ以上にほとんどの正統な書物はこのテーマを扱っていないように見える。例えば中性者 (*pandakas*) の聖職授任式の問題は大乗菩薩律 (*Mahayana Bodhisattva Vinaya*) には全然見いだされない。この律は聖職授任式に確実に障害となるものの中に性的志向、肉体的性的欠陥、或いは前の性的行動を列举していない [27: 171–176]。仏教の書物の本質的な中立性の印象は私には珍しいことではない。少なくともこの領域を広範囲に調べた一人の学者は似たような結論に達している：即ち「同性愛的行動はインド仏教の書物には無視されていないけれど、それは異性愛的行動と同じ程度に無効にされている」 [34: 209]。同性愛の仏教徒の問題を扱っている或る仏教ジャーナルの最近の特集号において、全く聖典を根拠にした参考文献が引用されている論文がない [32] のは偶然ではないと思っている。もしかすると私の先入観が顔を出しているかもしれない。しかし性的志向は間違いなく倫理的な問題ではない。それゆえに同性の性的行為はおそらく異性愛の性的行為と等しくカルマの結果を生み出すであろう。

少なくともこのことは或る特定の人の HIV 及び AIDS の原因において、その人の生涯から幾つかのカルマの構成要素はないかもしれないということを意味しない（後で調べよう）。しかし本当に有害な性の不品行及び麻薬の乱用がカルマ的結果を持つのだが、AIDS は「明らかに」不道德な生活様式のカルマ的結果であるという短絡的な意見は長い時代を通じてカルマの様式について認識されていることと適合しない。

4. たとえ AIDS が或る個人の人生において或る行為のカルマ的結果であるとしても、神の罰でもなく、神によるものでもない。少しの間でも仏教を学んでいる私達のほとんどはそれは創造主、神を前提としていないことを知っている。このことから論理上カルマは世界の他の四つの法則のように自然の法則であり、世界がどのように作用するかの記事であり、立法者によってなされる処罰の法ではないことになる [6: 701; 26: 24; 19: 9; 24: 76]。それでカルマの目的は何か。それは宇宙の創造主によって作られていないから、私達が通常思っている意味での「目的」ではなく、一つの結果であろう。即ちカルマは私達が仏教を学び、修行する動機となる。そのようにカルマは仏陀の慈悲の表れである。私達は他人や自分自身を傷つける行為をした結果として痛みを感じるから、そういったことをもう止めようと思う。しかしこのことを洞察しない人はただ痛みを受け、それを不思議に思うだけである。それに対して、カルマの慈悲の性質を理解する人は本当のはかなさ、本当の公平さ、本気になって悪事を差し控え、本物の坐禅に気付いていく [10: 172 & 173]。

結論として、カルマという観念で「AIDS は同性愛者及び薬物常用者への神の罰である」という考えが仏教にも相当すると誰かに思わせるならば、その考えが罪悪感で自身に向けられているように、非難を持って他人に向けられているように、それはおおかた間違っている。

カルマと HIV について伝えられ得る何か役に立つことはあるのだろうか。本当にあると思う。HIV 予防、AIDS に耐えていくこと、死の可能性に直面すること、及び介護することに関連するといわれることはあると思う。

1. 「良い人々」が HIV に罹ることがある。カルマの結果について人々にはかなり奇妙な思いがある。そのうちの一つは「悪い」人々だけが HIV 感染として知られている「カルマの結果」を受けるという思いであるが、上記の概念とは逆である。「良い」人々は HIV には罹らないということが正反対である。この思いは表面上馬鹿げているようには見えないが、それは二つの仕方で起こりうる。その二つはカルマが全ての、特に病気のような不快なことの原因であるという誤った潜在的な憶測を必要条件とする。第一に、良い (*kusala*) カルマは悪い (*akusala*) カルマを和らげ、阻止することを知っているならば、鍛練及び修行が熱心な人にとって、良いカルマの蓄積によって HIV に感染するという（或いは既に HIV 陽性であるならば、他人にウイルスをうつすという）悪いカルマの結果を防ぐと考えるのは全面的に馬鹿げているわけではない。二番目に、悟った人々はカルマ（別の陳腐でずっと通俗的な妄想 [5]）の法則を受けにくいと考え、更に自身も悟っていると思うならば、どんな結果もない行為も可能であろう。どちらかの一連の推論から引き出す結論は性的関係を持つ時、介護者として HIV 陽性の体液を

扱う時、仏教の修行が熱心であれば、人は勧められる予防策をとる必要がないことになる。残念ながらこの考えは誤った憶測によって展開しており、普遍的諸法則の他の四つの独立した部類の存在を無視している。あなたが正しい条件を設定すれば、自分自身は悟っている、或いは良い人間であると考えようと、それに関係なく HIV の伝染は起こるだろうという風に生物学的諸法則は作用する。人は全世界の根本的な諸法則を修行による特別な「力」によって変えることが出来るという俗説は西暦200年頃のアンダカ派（私達と同じ古き友人達）にさかのぼる[25: 353 & 354]。HIV 予防の影響はあきらかである。即ち、ウイルスはえこひいきしない。

2. カルマを理解することによって AIDS に耐えている人がそれをうまく扱い、仏教をより効果的に修行することが可能となる。「それは公平ではない。何故私に」と尋ねるのはもっともな問いである。しかし明瞭に思考されなければ、かなり助けにならない心の状態に至るもの、即ち自信喪失及び非難の応酬といった絶え間ない繰り返しが生じてくる、それによって積極的な生き方や行いが蝕まれていく。だがカルマの理解によって、それを尋ねる必要性を感じている人々にとってその質問は役に立たないとはいえない。先ず、無機及び生物学的諸法則のレベルでそれを見てみよう。ここでの「何故」はまぎれもない答えを持っている。あなたが「w」の時、「z」という境遇で、「y」という原因から「x」というルートを経て HIV ウイルスがあなたの組織に入ったとしよう。そして実にそれは公平ではないし、不公平でもない。何故なら公平さ及び不公平さの概念は全世界のこれら諸法則と無関係であるから。それらは単に存在するだけである。それは誰かの「誤り」でもない。誰かが故意に HIV を伝染させようとし、或いは HIV に罹ろうとすることは非常にまれである。あなたが今知っていることをあなたは「z」という境遇で「w」の時に知っていたであろうか。恐らくそうではないであろう。あなたが今知っていることをその時は知らなかった。それはあなたが「w」の時、愚かであったことを意味するだろうか。いいえそうではありません。その時より今のほうがより賢くなっていることを意味する。その当時において私達はそれぞれ最も大切に思える事をするものである。別のことがもっとより良いことであることを後でわかるならば、それは私達に智慧がついてきており、言い換えれば私達自身或いは他の人が「愚か」でもなく、「知らず知らずに自滅的」でもなく、「悪い」ということではないことを意味する。一時的な後悔或いは怒りを感じる余地があるだろうか。つまり全世界の無機及び生物学的諸法則の観点から人は HIV 陽性にどういうわけであるのかについて明瞭に考えることは飾らずに存在するものを受け入れることを手助けしてくれる。師匠のジュー・ケネット師が以前述べたように「全て受け入れることは門の無い門への鍵となる」。全て受け入れることによって諸仏及び阿羅漢達が修行する病気及び死への取り組み方を人は取り入れることが出来る。

病気の兆候を示している有道の尊宿（Ariyan）の弟子に病気がもたらされる。死にそうになっている有道の尊宿（Ariyan）の弟子に死がもたらされる。衰弱している有道の尊宿（Ariyan）の弟子に滅亡がもたらされる。終わりになりつつある有道の尊宿（Ariyan）の弟子に最後がもたらされる。最後が近い時、その人は次のように反省する：「私にだけ終わりつつあることが終わりをもたらすのではない。生きとし生けるもの全ては去っていき、現れては死んでいく。終わりつつあることが終わりをもたらす」。病気になり、[或いは] 終わりが近づいている時、その人は悲しまないし、嘆かないし、泣かないし、泣き叫ばないし、胸をたたいて嘆き悲しまないし、取り乱すこともない。僧たちよ、この人は（仏教について）学識のある有道の尊宿（Ariyan）の弟子と呼ばれる。それに対して学識の無い人は悲しみの毒矢で長く苦しむ。悲しみもなく、毒矢から自由な人、有道の尊宿（Ariyan）の弟子は自身を全く冷静に保っている [13: 46 & 47]。

人が HIV 陽性になるような一連の原因となる出来事の中にカルマ的構成要素が無い時、上記のことは「何故」という質問に対する十分な答えではないかと思う。実にこの点以外に質問を押し広げてしまうと無益で非建設的な堂々巡りの考えになりがちである。しかしあなたが次のように思っていると仮定しよう。それはあなたに関わっている或るカルマがあるかもしれないと。一節で検討された誤解が避けられれば、それは又より深い仏教の修行を指し示す事が出来る。カルマのレベルで「何故」に対する答えを探す時、他の普遍的諸法則とは違って、カルマの法は公平である。即ち、全くそして完全にそうである [24: 76]。カルマがひょっとしたら或る人自身の立場に関係しているかもしれないことについて明確に考えようすることにそれは役立つ事が出来る。骨が折れるが、しかし、もしかすると有用な質問が明らかになる。「AIDS がもっともらしいカルマの結果であるほどに他の存在に大きな害を引き起こす何かを私はこの人生で行ったのだろうか。」この質問に答える過程において、普通見るのに最もありそうな範囲は意図的で、広範囲にわたり、おおいに破壊的な行い、即ち、他の存在に対する残酷な行為、或いは殺戮、憎しみ或いは恨み、或いはひどい妄想から来る行為を思い出してほしい。

あなたの人生で AIDS に相応する行いがカルマの結果であることを見出すことは全く考えられない。しかしそうだとしたらどうするか。仏教の別の派はカルマに異なった方法で対処する。即ち、あなたの指導者によって示されたやり方でその重要問題に取り組むことを勧める。あなたが特定のやり方を持たず、興味のある手がかりが無いならば、私の属している曹洞禅で行っていることを簡潔に述べたい。特にこのアプローチにおいて『修証義』（しゅしょうぎ）及び道元禅師によって書かれた『正法眼蔵』の中の「生死」の巻を読むことを勧める。

私達が人生においてひどいことをしたことに気付く時、私達が行う最初の事はそれに真正面に向き合うことである。完全にそして注意深くその行為とその様々な影響を意識する。ところで正念と坐禅の修行をする事によってこのことがかなり安楽になる。この事が常に修行する理由の一つである。私達がしたことを完全にそして修正することなく自覚し、認めることによって、私達が危害を加えた生きとし生けるものへの共感が自然に湧き上がってくる。この事から深い懺悔（さんげ、懺はサンスクリット語 kṣama の音写で、許しを請うこと。悔はサンスクリット語 kṣama の意識で悔やむこと。人に罪の許しを請うこと）の念が生じる。「懺悔」は「やましい気持ち」ではなく、「羞恥心」でもない。これら二つ「やましい気持ち」と「羞恥心」は不完全な受け入れの状態に基づいており、全く助けにならない。懺悔によって人がした害悪を癒すのを助けるための、そして二度とそのような害悪をしないための修行をする決意が出てくる。この懺悔によって本気で修行に打ち込んでいき、決意が実を結んでいく（戒は仏教の重要な部分である。戒のサンスクリット語は śīla）。この決意と修行によって智慧の四つの基礎が自ずと出来あがってくる。即ち、一つは布施（むさばらないこと）、二つは愛語（愛情のこもった言葉を使うこと）、三つは利行（全ての存在に利益を与えること）、四つは同事（お互いに協力しながら事をなすこと）である。今度はこれらの四つの智慧が全ての存在に対して奉仕しようという気持ちを生み出していく。そこから菩薩の精神が現れてくる。そこから生涯を通して仏教の修行を続けていくようになる。

このプロセスは長い時間がかかるように見える。しかしそうではない。人がただ努力し、まっすぐに、ひるまず、正直にカルマに向き合うならば、それは今起きる。人が非常に体調が良くなく、恐らく残りの人生が短いとすればどうするか。それだけの価値があるだろうか。それは確かに価値がある。道元禅師はこのテーマについて『修証義』後半のところで次のように述べておられる。

いたずらに百歳いけらんはうらむべき日月なり、悲しむべき形骸なり。たとい百歳の日月は声色の奴婢と馳走すとも、そのなか一日の行持を行取せば、一生の百歳を行取するのみにあらず、百歳の侘生をも度取すべきなり。この一日の身命はとうとぶべき身命なり、とうとぶべき形骸なり。この行持あらん身心、みずからも愛すべし、みずからもうやもうべし。われらが行持によれて諸仏の行持見成し、諸仏の大道通達するなり。（仏道と関係なく無駄に百歳までも生きているのは実に残念な日月である。悲しむべき肉体である。たとえ百年の日月は、外界の刺激に引きずられて奴隷のように走りまわって過ごしたとしても、その中のたった一日でも、仏としての修行の生活を行ったならば、百歳の全生涯を修行によって取り返すばかりでなく、生まれ変わる次の生の百歳をも悟りの生涯とすること

ができるのである。たとえ百年の月日の中のたった一日でも、修行の生活を行ったならば、百歳の全生涯を修行によってわがものとできるばかりでなく、生まれ変わる次の生の百歳をも救いとることになるのである。このように一日の命は尊い命であり、大切な体である。このように修行の生活ができる身心を自分自身でも大事にすべきであり、自分自身でも敬うべきである。われわれの修行生活によって、諸仏の修行生活は現実のものとなり、諸仏の大道も現実のものとしてあらゆるところにゆきわたるのである。(池田魯山訳) [11: 163]

過去の行いとそのカルマに関連して、人の生涯が好評であるという結果においても多分懺悔すべき幾つかの行いを知るだろう。しかし AIDS のような激しいカルマの「目覚めコール」に帰するような重大生は無い。それでどうするか。より重要でない諸々のカルマに関して言えば(そのうちの幾つかはことによると影響を及ぼすかもしれない。しかし自身に原因はない)、あなた自身の仏教の伝統において上記のこと或いは相当することを簡潔に述べているやり方で、この生涯におけるそれらを一扫することは確かに建設的である。その人の生涯にどんな重大なカルマも認められない事実をどう解釈するか。二つの可能性が示唆される。即ち、一つは HIV 或いは AIDS に罹っているカルマの構成要素が存在しないほどに小さい(諸原因は主として全世界の無機及び生物学的諸法則の分野にある)。もう一つはこの生涯の前からのカルマが発展している。前者は前に論じられた。後者は明らかに少し超自然的である。

私はたまたま仏教の再生の教えを信じるようになった。それはカルマと同じ様に複雑であり、ただ不用意に学ぶなら、奇妙な見解を引き起こしやすいことを知るようになる。例えば、輪廻転生する魂は無い (*anatta*) [24: 95-97] という教えがどういう風にカルマの公正さの考え方と相互に作用するのかを考えてみてください。「私」が今収穫するものの種をまいたのは「私」であることを公正さは必要とするから、魂はあるに違いないように見える。或いは誰かが種をまいたものを「私」が収穫しているから、前の生からのカルマはひどく不公正に見える。実際、どちらも本当ではない。あなたとカルマを作った前の存在との間に関係はあるのだが、あなたは彼でもないし、彼女でもない [17: 17-21; 19: 8; 29: 47]。だからあなたが結果を刈り取る一人ではあるが、このカルマが生じることに對してあなたが原因ではない。或る程度あなたがこの重荷を受け入れるのを厭わなければ、それは公正であろう。それがまさしく私が起きていることである。

ところでこの段落で扱っていることは主に私自身の経験と考え及び他の仏教徒達との議論に基づいていることを申し上げたい。だから經典の参照をしていない。(便宜上「あなた」と呼ぶ) 新しい精神的な存在を考えてみる。その新しい存在が本来の思いやりと一体化した場合、

それによって以前の存在では置き去りにしていた未解決のカルマの集まりを自然に「拾い上げ」、「引き受ける」ようになる。そうすることによってカルマが落ち着くようになる可能性が出てくるかもしれない。このカルマはひょっとしたら他の関係するカルマの集まり及び相殺する「良い」カルマの集まりに加えて、私達が「あなた」と呼ぶ新しい存在のカルマ的継承になると思う。しかしながら「あなた」は意識的には必ずしもこれに「同意」していない。「あなた」はそれにもかかわらずこの重荷を担いだのである。何故なら「あなた」には、本来の思いやりという本性があるから。「あなた」が担いでいるカルマ的継承はあなたの誕生、あなたの基本的な人格及び気質、そしてこの人生であなたが扱う精神的諸問題の状況と一致するものだろう。これらと協調し、修行していけば、あなたの人生を充実したものにするだけでなく、過去からの一つ或いはそれ以上のカルマを落ち着かせるようになる。この時、本当の意味で私達は皆菩薩になる。

それは興味を引く神学[教義]かもしれない。それは一体どんな役に立つだろうか。第一に、それによって過去の人生のカルマが耐えやすくなる。即ち「あなた」がしなかったという過去の不快な何かについて苦しみ、困惑するような罪悪感と不面目の気持ちから開放されるであろう。第二に、それについて何かをする為にあなたの過去のカルマについて全ての事を探り出す必要性がないことが明らかになる。つまりこの人生に於いてあなたの気質と諸問題を扱うことによって、過去のカルマを落ち着かせるために必要なあらゆる事をあなたはしているから。或る人達は過去のカルマに任意の識見を持っている。それは有用でありうるが、そのような洞察を不自然に誘発する必要はない（それによって誤った洞察とあらゆる種類の外的危険に曝してしまう）。第三に、カルマの重荷をこの人生で背負う自己自身及び他に対して最も深い敬意の念が生じる。即ち、彼らは他の存在より「より悪い」ということはない。彼らは全世界に平和を齎そうと一生懸命に努める人達である。彼らの AIDS が遠い過去からの或る重いカルマによって幾分左右されていると誰かが感じる場合（いいですか、その人自身のみがそのような結論になる）、その人は私達の感謝を受けるに値する。またその人は AIDS に耐え、AIDS を克服しようとすることによって、全ての調和に貢献する素晴らしい機会を有している。

どのように AIDS に耐え、AIDS を克服しようとするかは、この書物の幾つかの他の章に於いてこの分野では私より遥かに精通している方々によって書かれている。この章に於いて私はカルマを扱っている幾つかの側面のみにふれる。遠い過去の事物のカルマについて考えることは二つ以上の側面を示唆する。人が過去のカルマが何であるかということに任意の識見を持っているというやや稀な状況に於いて、人がこの世のカルマを扱うのと同じ方法でそれらに接近するかもしれない。一つの例外を除いて。人がこの世で行っている事に対して深い後悔の念を感じる代わりに、或る他の存在が過去にした事（人はその存在とのつながりを感じている）を

人が充分自覚した時、深い悲しみが自然に起こってくるでしょう。この悲しみから人は自身の人生に於いての全ての性癖を見て、そして対処する決意が生じてくるだろう。その人生がずっと以前の過ちと同じ方向に進むのか、或いは過去の中道を逆の間違い（よく起こる出来事）に変えるのか。ところで、これは過去の人生のデータの任意の識見が正確である可能性があるかどうかを知るための方法の一つである。それはこの世におけるあなた自身について役に立つ何か或るものを教えてくれるだろう。経験にしがみつ়執念もなく、過去の出来事を繰り返す執念もないことを。鍛え、修行する決意によって、上で述べたのと同じ仕方により深く理解できるようになるであろう。

あなたがそのような洞察力を持っていないという場合には、一つの勘というものがある。それによって、遠い過去に対処しなければならない、カルマ的何かが生じている事を知る。そうすることによって、人はこの人生に於いて自由を見出すだけでなく、引きずっているかもしれないカルマ的継承を落ち着かせるという確信を持って修行を推し進めるのに充分である。この事に関して私の言葉だけを受け取る必要はない。中国の禅僧、菩提達磨は次のように語っている。

次の事がお分かりになろう。つまり、全てのカルマの苦しみはそれ自身の心から生じる。しかしその人自身の考えが支離滅裂にならないように心を保ち、その上誤った事や不正な事から身を引くならば、三界六道をぐるぐるとその人を回転させているカルマが自ずと消散するであろう。人の苦しみを取り除くこの力は開放と呼ばれるものである。[2: 361]

菩提達磨はここで魔法のような解決策を述べているのではない事を強調したい。カルマが落ち着き始め、執着によって齎される苦しみ（カルマと戦っていることを含む）が止むのだが、私達全てが免れることの出来ない病氣と終局の死の過程、それに伴う肉体の苦痛は魔法のように取り除くことはできない。全世界の他の四つの法則の結果の様に、カルマの結果は悟った人達も避けられない [8: 96-101; 14: 189, 192-195]。必然でないものはそのカルマの継続と執着から生まれた苦しみの継続である。カルマを落ち着かせることによって、人は病気の痛みや不快感に平静さと元気を入こませることがより一層可能となる。17世紀の盤珪禅師（師の生涯は痛みを伴う重い病があった）は病と痛みと直面した時、それらに関わりあいにならず、振り回されなかった。不生禅で自意識を保った。痛みがあるなら、痛いままにうめくのだ。このようにして耐え忍ぶことのできないものは無い [1: 62 & 63]。

この節での全ての資料は「何故私に」という質問をする必要性を感じている人々のために用意されている。この質問が有意義で、実際的な方法で取り組まれる事を期待する。そのように

取り組まれる時、一層深く受容され、理解されていくように願う。第一に質問される必要はあるのか。私達がそれを問う度ごとに達する所：即ち、存在する物の受容、無執着、或る形の瞑想、倫理的な生活、全ての生きているものに役立つように尽力することを調べることによって、それに対する答えは明白である。もし人が直接にこれらの事に進むならば、この人生の諸問題を解決するために「何故」という質問を持ちかける必要性は無い。私達はこの人生に於いて精いっぱい生き、修行するために必要な事することによってそれを飾り気なく見るから、私達のどんな過去のカルマも自然に一掃される。「何故」という質問もどんな過去の人生の諸問題を解決するためには必要が無い。以上の事から次のような結論になる。もしあなたが「何故」という問いをしないで、ビジネス生活と仏教の修行を行っておれば、是非それを行いなさい。他方、「何故」が重要な質問に思えるのであれば、カルマの知識はそれが実りある質問になるように役立つであろう。

3. カルマを扱うことは安らかな死に役立つ。

カルマは解決されなければ、死後残っていくものであるから、死ぬ前にそれに注意を払う気持ちを持つことは死の時に心の大きな圧迫を取り除くことになる。弊師、ジュー・ケネットは生命を脅かす病気になった時、上で述べた種々のことをすることによりかなりの努力をした [20]。似たような状況の人々に次のような助言を呈している。

勇気を出して鍛えなさい。あなたの人生をみがきなさい。生じてくるあらゆる事に目を向ける事を恐れてはいけない。格別の事を期待してはいけない。心を鎮めなさい。心を平静に、油断なく、師の教える事は何でも受け入れなさい。それがあなたにとって好ましい。あなたは一人では無い事を知りなさい。師はあなたを拒絶しない事を知りなさい。師、機会、教えを拒絶してはならない。あなたの心にある事を知るように努めなさい。たとえば話す人がいなくても、あなたと師は申し分なく修行を行っていくであろう。[17: 14 & 15]。

4. カルマの正しい理解は世話をするにあたっての幾つかの障害を取り除くのに役立つ。 第一に、明らかになるように、判断の姿勢が適切であるようなカルマの状況は無い。たとえそれが微かであろうとも。愛と最高の敬意こそカルマの一つの探究が教えることである。第二に、或る人のカルマは非常に個人的なことであり、彼ら及び仏陀のみがそれについて確実に知りうるものである。世話をする人にとって善以上に害を及ぼすといけないから、このことは私達が別のカルマは何であり、それに取り組む仕方を知ることを想定することに慎重である事を示唆する。それは又或る人が自身のカルマを調べる時期が熟した時、自身で見分ける事が最もよく出

来る事も示唆する。即ち、世話をする人はそれをする様々な方法に関する情報を提供し、照会し、読むべき資料を与えることができる。しかしこの試みを推し進める気持ちには細心の注意が必要である。第三に、或る人自身がその人（彼或は彼女）自身のカルマを扱う事が出来るのは明らかである。他の人はどんなに興味があっても、又理解力があっても、自分以外の彼或は彼女のためにそれをする事は出来ない。どうぞ、あなたの友人が望んでいることは何でも話し合い、注意深く耳を傾け、力説し、理解し、共有し、求められる実行可能な事は何でもしよう。しかし干渉してはいけない。友人に干渉しない。カルマについて疑い、恐怖、絶望につながるような流布している非常に安易で、ぼやけた意見から友人を守り、助ける事が出来る。多分ここで書かれている事はこの点であなたとあなたの友人の助けになるかもしれない。第四にこの章は人のカルマの探究がより深い修行への、及び生死の最も根本的な諸問題への入り口であることを示唆していることを願う。それなりに少なくとも私にとって、それは敬意を払って取り組むべきテーマである。

最後に、過去及び現代の仏教指導者達によって与えられるアドバイスを介護者が正しく理解する一つの背景としてカルマの理解が役に立つことを願う。例えば、釈迦牟尼仏自身を取り上げてみる。仏陀は病人の世話をする人々に次のようにすることを勧めた。即ち、助けになる事と助けにならない事の見分け方を知る事。助けになる事と助けにならない事を提供する事。善意で病人の世話をし、私的な利益を図って行ってはならない事。身体的機能を嫌ってはいけない事。ダルマ（仏法）の話しをして病人を奮起させ、喜ばせ、満足させる事。[13: 110 & 111]。カルマについてののはっきりした思考はこういった提案から意図される事を理解するのに役立つ。疑いなく命絶えんとしている人々を助けている方々に私の師の言葉を紹介する。

何よりもまず、人々を敬愛しなさい。どんな環境にあっても人々及びその人達の病気を排斥してはいけない。彼らと共にいて、彼らを敬愛しなさい。彼らが納得するようにさせなさい。しかし拒絶があってはいけない。彼らにあなたの意見を押しつけてはいけない。彼らを改宗させようとしてはいけない。言い換えれば、彼らと師の間にあなた自身が割り込んではいけません。命絶えんとしている人は人間と広大無辺な仏陀によって抱かれている事を知る必要がある。あなたは自分の本分を果たしなさい。広大無辺の仏陀（お釈迦さま）は私達全ての存在を温かく見守って下さるのである。[17: 22]

著者文献 (References)

1. *Bankei Zen*. P. Haskel, trans, New York: Grove Press, 1984.
2. "Bodhidharma's Discourse on Pure Meditation," in *Buddhist Writings on Meditation and Daily Practice*. H.

- Nearman, trans. Mt. Shasta, CA: Shasta Abbey Press, 1994, pp.351–382.
3. *The Book of the Discipline (Vinaya-Pitaka) Vol. I*. I. Horner, trans. London: Pali Text Society, 1982.
 4. *Ibid.*, Vol. IV, 1982.
 5. *Ibid.*, Vol. V, 1982.
 6. Buddhaghosa, B., *The Path of Purification (Visuddhimagga)*. Bhikkhu Nanamoli, trans. Kandy, Sri Lanka: Buddhist Publication Society, 1979.
 7. Dhammananda, K. *What Buddhists Believe*. Kuala Lumpur, Malaysia: Buddhist Missionary Society, 1987.
 8. Dōgen, Eihei, “Jinshin Inga (Deep believe in causality)”, in *Shōbōgenzō*, Vol. III. K. Nishiyama, trans. Tokyo: Nakayama Sobo, 1983, pp. 96–101.
 9. _____, “Sanjigo (Karmic retribution in the three periods of time)”, in *Ibid.*, pp. 102–111.
 10. _____, “Shoakumakusa (Refrain from all evil)”, in *Shōbōgenzō*, Vol. II. K. Nishiyama, trans. Tokyo: Nakayama Shobo, 1977, pp. 171–177.
 11. _____, “Shushogi (What is truly meant by training and enlightenment?)” and “Shoji (Life and Death)” in *Zen is Eternal Life*. P. Jiyyu-Kennett, trans. Mt. Shasta, CA: Shasta Abbey Press, 1987, pp. 155–165.
 12. *Gradual Sayings (Anguttara-Nikaya)*, Vol. 1. F. Woodward, trans. London: Pali Text Society, 1979.
 13. *Gradual Sayings (Anguttara-Nikaya)*, Vol. 3. E. Hare, trans. London: Pali Text Society, 1979.
 14. *Gradual Sayings (Anguttara-Nikaya)*, Vol. 5. F. Woodward, trans. London: Pali Text Society, 1986.
 15. Gyatso, Tenzin (XIV Dalai Lama), *Advice from Buddha Shakyamuni*. Dharamsala, India: Library of Tibetan Works and Archives, 1982.
 16. Jayasuriya, W., *The Psychology and Philosophy of Buddhism*. Colombo, Sri Lanka: Young Men’s Buddhist Association Press, 1963.
 17. Jiyyu-Kennett, P., “How to grow a lotus blossom or how a Zen Buddhist prepares for death: some questions and answers.” *Journal of Shasta Abbey*, VIII, n. 2 & 3, 1977, pp. 14–22.
 18. _____, “Foreword to this special issue.” *Journal of Shasta Abbey*, IX, n. 3 & 4, 1978, pp. 2–4. Reiterated in personal communication 3/14/96.
 19. _____. *Zen is Eternal Life*. Mt. Shasta, CA: Shasta Abbey Press, 1987.
 20. _____. *How to Grow a Lotus Blossom*. Mt. Shasta, CA: Shasta Abbey Press, 1993.
 21. *Kindred Sayings (Sanyutta-Nikaya) Vol. IV*. F. Woodward, trans. London: Pali Text Society, 1980.
 22. Mac Phillamy, D., “Can gay people train in Buddhism?” *Journal of Shasta Abbey*, IX, n. 3 & 4, 1978, pp. 39–44.
 23. *Middle Length Sayings (Majjhima-Nikaya) Vol. III*. I. Horner, trans. Oxford: Pali Text Society, 1990.
 24. Narada Thera, *A Manual of Buddhism*. Kuala Lumpur, Malaysia: The Buddhist Missionary Society, 1971.
 25. *Points of Controversy (Katha-Vatthu)*. S. Aung & C Rhys-Davids, trans. London: Pali Text Society, 1969.
 26. Shalow, P., “Kukai and the Tradition of Male Love in Japanese Buddhism,” in *Buddhism, Sexuality, and Gender*, J. Cabezon, ed. Albany, NY: State University of New York Press, 1992, pp. 215–230.
 27. “The Scripture of Brahma’s Net,” in *Buddhist Writings on Meditation and Daily Practice*. H. Nearman, trans. Mt. Shasta, CA: Shasta Abbey Press, 1994, pp. 49–188.
 28. sGampopa, *The Jewel Ornament of Liberation*. H. Guenther, trans. Boulder, Colorado: Prajna Press, 1981.
 29. Shantideva Acharya, *A Guide to the Bodhisattva’s Way of Life*. S. Batchelor, trans. Dharamsala, India: Library of Tibetan Works and Archives, 1979.

30. *The Surangama Sutra (Leng Yen Ching)*. L. Yu (C. Luk), trans. Bombay: B. I. Publications, 1966.
31. Tin, U Chit, *The Coming Buddha Ariya Metteyya*. Kandy, Sri Lanka: Buddhist Publications Society, 1992.
32. *Turning Wheel*, Fall, 1992. Berkeley, CA: Buddhist Peace Fellowship.
33. Yen-Kaat, *Makayana Vinaya*. Bangkok: Wat Bhoman Khunnarama, 1960.
34. Zwilling, L., “Homosexuality as Seen in Indian Buddhist Texts,” in *Buddhism, Sexuality, and Gender*, J. Cabezon, ed. Albany, N Y: State University of New York Press, pp. 203–214.

訳者が翻訳に使用したテキスト

Rev. Master Daizui MacPhillamy, “What About Karma?” *The Journal of the Order of Buddhist Contemplatives*. Vol. 26, Nos. 2 & 3. Summer/Autumn 2011, pp. 1–28.

訳者による引用及び参考文献

- 池田魯山『対照修証義』四季社、2009（平成21）。
- 石川力山『禪宗小事典』法蔵館、1999（平成11）。
- 小倉玄照『修証義の言葉』誠信書房、2003（平成15）。
- 加藤宗厚編『修訂正法眼蔵要語索引』（全2巻）名著普及会、1987（昭和62）。
- 中村元『仏教語大辞典』（全3巻）東京書籍、1975（昭和50）。
- 中村宗一他訳『全訳正法眼蔵』（全4巻）誠信書房、1978（昭和53）。
- “The Memoriam Rev. Master Jiyu-Kennett 1924–1996” Special Memorial Issue, *The Journal of the Order of Buddhist Contemplatives*. Vol. 11, No. 4 & Vol. 12, No. 1. Winter 1996/Spring 1997, pp. 6–13.

「能仁新報」よりみた名古屋の仏教（五）

——明治二十七年一月～明治二十七年八月——

川 口 高 風

凡 例

一、本稿は「能仁新報」に掲載されている現在の名古屋市内にあたる地域の仏教関係の記事を採録した。「能仁新報」（名古屋朝日町五十六番戸 能仁社発行）の原本は東京大学法学部の明治新聞雑誌文庫に所蔵するものを使用した。同文庫には明治二十三年五月十二日発行の第一号より明治三十三年六月二十五日発行の第六四九号まで所蔵するが、明治二十四年六月八日（第五十七号）、六月十五日（第五十八号）、同二十七年九月七日（第三三三号）から同二十八年七月三十日（第三七〇号）、同二十九年十一月十六日（第四三八号）から同三十一年八月三十日（第五五五号）までの発行号数は欠本となっているため、その間の記事はない。

一、第五回は「能仁新報」第一九一号（明治二十七年一月一日）より第三三二号（明治二十七年八月三十一日）までから採録した。

一、翻刻にあたり仮名使いは原文のままとし、旧漢字は新漢字に、変体仮名はすべて平仮名に改め句読点を付した。なお、記事に付してある漢字のルビは削除し、明らかな誤植は訂正した。

一、記事は掲載年月日順に配列したが、記事中に「当市」とあるのは名古屋市のことである。

獄屋跡の建仏堂〔明治27年1月1日 第一九一号〕

屢々記せし同事業は、愛知仏教会にては既に市参事会へ請求書を提出し、同時に本社に於ては号外を発行し、普ねく市民諸君に配付して、其の賛同を乞ひしに、既に其の美挙を賛成せられしのみならず種々なる物品の寄贈を申込まるゝ迄に立至りしを以て、同会にては徹頭徹尾同事業を全ふせんものと尚尽力せらるゝのみならず。曾て記せし如く、近々各所に大演説会を開かるべしと云。

私立曹洞教会〔明治27年1月1日 第一九一号〕

来る七日は七小町普蔵寺に、八日は裏門前町宝泉寺に於て、何れも修証義を講ぜらるゝ由。

曹洞宗取締の撰挙〔明治27年1月8日 第一九二号〕

尾濃二国の同取締撰挙は、愈々来る廿日迄に、夫々手順を経て差出すべき筈なるが、右の候補者には大江靈樹氏（乾坤院）杉本道山氏（瑞泉寺）温嶽耕堂氏（本光寺）野々部至遊氏（安斎院）小寺黙音氏等の諸氏なるが、要するに同宗にては従来久しき紛擾を醸せし為、布教々学等更に進行せられざる有様なりしも、今や稍紛擾も一段落を告げんとする折柄なれば宜敷至直、公平に後進を策励する所謂眼中、更に曹洞宗の外には他なきの良師を挙げ、能く従来の濁根を清浄にし、同宗の檀信をして能く洞門の法水を味はしめられん事を切望せざるを得ず。

私立曹洞教会〔明治27年1月8日 第一九二号〕

本日午後二時より裏門前町宝泉寺に於て例会を開き、修証義の講筵せらるゝ筈、又来る十日には、白川町大運寺に於て全会を催さる筈にて、両所共水野が出席せる筈なり。

緊急仏教大演説の延期〔明治27年1月8日 第一九二号〕

社員水野は近日、吾人仏教者として大に覚悟せざる可らざる事件続々発生せるを以て、大に憂国慨世の志士に訴へんとして、昨日当市大光院に於て演説を開会する筈にて、既に諸新聞へも広告せしが、俄かに会席差支の為め延期せしも何れ不日、大に仏教上緊急問題に就き表白せる筈なりと云。

善光寺如来の内拝〔明治27年1月8日 第一九二号〕

近国有志同行の発願に依りて、世にも有難き三国伝来の靈仏善光寺如来尊の臨名を請ひ、有縁の信徒同行のために不日、当地に於て十日間之が内拝を許すことゝなり。不日着名の節は、盛んなる出迎ひをなすよし目下諸事準備中なりと云ふ。

薄命者〔明治27年1月8日 第一九二号〕

当市大曾根百六十五番戸平民人力車夫佐藤鉄次郎五十八妻リウ四十三は、夫婦間に十四才を頭とし五人の子供あり。辛く生計を営み居りし処、リウは過般血の道を病み、漸く施療薬を受けて稍全治せんとせしに、亦た発狂し目下右看護の為に家内の困難なるを

慰み、近傍慈善者より聊かの恵みを受け居るも、家内多人数の事として頗る必迫に陥りしを聞き、愛知仏教会にては若干の金員を贈与されたり。

月輪正遵氏の来名〔明治27年1月8日 第一九二号〕

氏は別項に記せる善光寺如来開帳の用向を以て来名し、向ふ七日間当市富沢町桑名屋に滞留せらるゝ由。

施薬院の評議会〔明治27年1月15日 第一九三号〕

全院は一昨日、事務所橋詰町慶栄寺に於て開会せられ、出席員三十余名にて全院堀部副院長議長席に就き、全院規則改正及全院名称を大日本施薬院と改むべき等十数件を討議し午後七時閉会せられしが、全院は旧臘中、荒木諦善氏が東京にて各貴顕紳士の協賛を請はれ、日増し盛大の氣運に達せりと云ふ。

秋琴楼の大般若〔明治27年1月15日 第一九三号〕

当市旅館秋琴楼主井東松造氏は、毎年春期大般若会を修せられしが、去る十一日、大光院主竜桑巖師及其の他廿余名の僧侶を請して営弁せられたりと云ふ。

法脈会と説教〔明治27年1月15日 第一九三号〕

当市松山町安斎院野々部至游氏は、昨年より法脈会を毎月一回宛修せられしが、右加入者一千余名にて、来る十七日は第二回の定

日にて、参詣者は午前より参集し、礼仏聞法を殊勝に行はるゝ筈なりと云。

私立曹洞教会〔明治27年1月15日 第一九三号〕

去る七日、七小町普蔵寺に於て開かれたる全会は予期の如く、全日は大般若を転読し、午後社員水野が修証義を講述し、続て西野石梁師が説教を勤められたり。

国学校の始業式〔明治27年1月15日 第一九三号〕

本日午後一時より宮出町永安寺に於て全式を挙行せらるゝ由。

愛知仏教青年会の定期演説〔明治27年1月22日 第一九四号〕

一昨廿日、代官町京柳座に開きし同演説は、当夜嚴寒なりしにも似ず、聴衆夥しく午後六時開会し、弁士総て八名にて同十時過無事に閉会せらる。

授戒会〔明治27年1月22日 第一九四号〕

熱田町新尾頭曹洞宗陽泉寺は、過般より江湖会執行中にて、既に客秋全宗の大本山貫首森田禪師を請し授戒会を修行せらるゝ計画にて、本紙にも広告せられし程なりしが、全宗紛擾の爲め上京せらるゝ事と爲り、延期中なりしが全宗の紛擾も一と先づ沈静に帰したれば、大本山森田禪師を請し、来る二月十二日より全寺に於て大授戒会を修行せらるゝと云ふ。

施薬院の仏教演説

〔明治27年1月22日 第一九四号〕

大日本施薬院は事業拡張の爲め、廿一日菅原町浄教寺、廿二日南久屋町誓願寺、廿三日橋詰町慶栄寺、二十四日袋町善林寺、廿五日門前町阿弥陀寺に於て、何れも午後六時より仏教大演説会を開会する由にて、其弁士は原兵一郎、千葉知養、水野道秀、広間隆円、伊藤智満、黒田安麿、丹羽掴爾の諸氏なりと云ふ。尚ほ編者へも出席を乞はる。

愛知仏教少年教育会

〔明治27年1月22日 第一九四号〕

当市菅原町の浄教寺内に設立しある同会は漸次盛会と爲り、現今正会員七百八十余名、補助員三百五十名なるが、毎月第三の日曜日を以て開会の規定なりしゆえ、本年初会の同会は昨廿一日午前八時より仏教演説会を催す。出席弁士は南条文雄博士を始め其外水野道秀、箕浦現遵、広間隆円、太田元遵等の諸氏なりしと云ふ。

愛知仏教青年会報告

〔明治27年1月22日 第一九四号〕

去る十五日午後三時より委員会を開き、左の件々を議す。

来る廿七日午後一時より袋町延命院に於て新年会を開く。但し清齋にて小宴を開く。其会費金拾銭、当日御持参、尚参会の諸氏は来る廿四日迄に、宮出町曹流寺若くは下園町二丁目百三番戸永井宋太郎方へ申込ありたし。

本会事務所を名古屋市宮出町曹流寺内に新設し、諸般の事務を

取扱ふ。

今後更に委員総代を置き、濤聴同氏に依托す。

広告

〔明治27年1月22日 第一九四号〕

二月十二日より全十八日二至ル

大 授 戒 会 熱田尾頭町
陽 泉 寺

戒 大 本 山

永平寺御貫首殿

広告

〔明治27年1月22日 第一九四号〕

目下江湖会修行中の処、送行も近寄候。付ては本月二十五日より三日間、左の法要を営み候に付、精々有信の御方は御繰合せ御参詣被下度候也。

二十六日羅漢供養

二十七日恒規大般若

説教并に大導師大光院住職 竜 桑顛殿

門前町 功德院

愛知仏教青年会の新年会

〔明治27年1月29日 第一九五号〕

愛知仏教青年会の新年会は予記の如く、去る廿七日午後二時より当市袋町延命院に於て開会されしが、会する者四十余名にして、

席定まるや涛聴同氏開会の主意を述べ、來賓惣代として水野道秀氏の挨拶あり。黒田益江氏等の演説あり。且清齋の配与を了り酒盤の間に談笑歓語し、十二分の飲を尽して退散せられしは黄昏なりき。

愛知仏教會員の義拳（明治27年1月29日 第一九五号）

当市下園町二丁目の小塚半七氏の發起にて全町服部、岡田、梶原、杉浦等諸氏に謀り、今回県下東春日井郡より北海道に移住されし人々が、此の寒天に向ひ波涛を凌ぎ拓殖の事業を興し国家の富強を斗らんとせらるゝを感激し、数千個の菓子パンを贈り、その美拳を賛せられたりと云。右に付移住人の取締水野治左衛門氏には、一同に代り厚く諸氏の高誼を謝したりと共に嘉すべき義拳にこそ。

広告（明治27年2月5日 第一九六号）

二月十二日より全十八日二至ル

大授戒会 熱田尾頭町
陽泉寺

戒大 本山

永平寺御貫首殿

広告（明治27年2月12日 第一九七号）

曹洞 名古屋吉祥講発講式

右は、来る十九日正午十二時より門前町大光院にて挙行致し候条、講社員は右時刻に御参詣、受付へ御姓名御届け被下度此段報告候也。

名古屋吉祥講

吉祥講発講式（明治27年2月12日 第一九七号）

屢々記載せし当市曹洞宗信徒の組織されし全会は、弥来る十九日門前町大光院に於て発会式を挙行せらるゝ由。因に全講へ加盟せし信徒は目下二千五百戸なりといふ。又全日式場の順序は左の如くにて、市内の寺院は総出勤なりと云ふ。

発講式順序

- 一 奏楽にて寺院及講員着席
 - 二 幹事長發講之辞
 - 三 講員之祝弁
 - 四 大禪師 御法語
 - 五 両祖大師へ御誦經
 - 六 大施餓鬼講員先祖回向御親修
 - 七 大禪師 御親教
 - 八 上野隨行長演説
 - 九 講員一同 大禪師猊下へ拝謁
 - 十 講員へ茶菓配与
- 以上

永平寺大禅師の来着〔明治27年2月12日 第一九七号〕

曹洞宗大本山永平寺貫首森田悟由禅師には、昨日午前九時廿分東京より熱田停車場へ着せられたり。兼て全処へは全宗寺院及信徒一百余名出迎ひ、全町の全隆寺にて小憩の後ち、一同腕車（禅師は馬車）を列て新尾頭町陽泉寺へ着せられ、本日より授戒会を執行せらるゝ由。又全師には、来る十八日授戒会完結後は十九日当市大光院にて挙行せらるゝ吉祥講発会式に親臨せらるゝ由にて、全日は全宗信徒長谷川太兵衛（市会議員）の塩町別邸を旅館とせらるゝ筈なり。

広告〔明治27年2月19日 第一九八号〕

三月五日午後一時音楽法要

同六日ヨリ十二日マデ

授戒会 当市白川町
誓願寺於テ

教師東総本山法主殿

広告〔明治27年2月19日 第一九八号〕

曹洞 名古屋吉祥講発講式

右は、来る十九日正午十二時より門前町大光院にて挙行致し候条、講社員は右時刻に御参詣、受付へ御姓名御届け被下度、此段報告候也。

名古屋吉祥講

名古屋の名刹保存の必要〔明治27年2月19日 第一九八号〕

名古屋の名刹保存の必要

伊東洋二郎

名古屋の地たる東西兩京の中央に位置し、所謂帝国の中京と称すべきものなり。然り而して、元龜天正年間に頻々輩出せる偉人傑士の誕蹟旧趾、大社名刹は市の内外に基布森羅し、其宏壯偉觀は自から此地方の高雅勝致を成し、神聖の遺俗と先傑の旧蹟とは咫尺の間に歴々たり。実に千古の活歴史と謂ふべきなり。殊に夫れ、近年旧名古屋城を改めて離宮と為し、熱田大社を改めて神宮と為し玉ふてより、外国賓客の来りて此地を欣賞し、離宮神宮の偉壯盛觀を拝し、又民風生産の殷阜豊饒を感歎するもの陸續踵を接せり。豈に亦た喜ぶべきの事にあらずや。

夫れ今日にして此の如し。若し尚ほ我帝国の歴史に關係を有する名古屋市内外に在る名刹の敗類せるものを修理し、且其縁起を頒告し、以て我帝国の中世治乱興廢の活歴史として徴知せしむべき事を努むる時は、我帝国の人民の此名古屋の地を欽迎すること、其父母の国を懷慕するが如くなるや得て知るべきのみ。帝国の人民にして既に此の如くならば、則ち外国賓客の此地に來遊するもの必ず多く、随つて土地の昌榮を潤色すると共に、仏教の紹隆を加るに至るべきや明らけし。

試みに名古屋市の内外に在る名刹に詣で、其勝境を觀て肅然往時を追懷せば、豈に千古歴史的の感慨起らざらんと欲するも亦た得べけんや。況んや名古屋の光華を今日まで耀かし來れるもの、亦

た此名刹の在るあるに由らざるものなくんばあらざるや、既往にして此の如し。然るを況んや将来を也、豈に益々名刹を保存し、其縁起を頒告して以て、仏教の紹隆を策画し以て、土地の昌栄を潤色せざるべけんや。真俗二諦は仏教の大綱にして護国の所依なり。名勝旧観を保存するは、亦た是れ文明の一美事なり。生滅無生無量無作出世無漏の因果を会得し、所謂文明の盛世に樂まんと欲する人は、請ふ名刹保存の事を画謀せよ。

仏教少年教育会の定規会〔明治27年2月19日 第一九八号〕

当市菅原町浄教寺内に設立しある愛知仏教少年教育会は、昨十八日午前八時より定規仏教演説会を開会せられしが、其出席弁士は真宗大谷派二等学師吉谷寛寿師を始め、其他春木亨元、箕浦現遵、広間隆円等の諸氏にして、尚ほ其際蛍光夜話集と題する少年脩身の冊子を全会員に弘く配与せられたり。

仏教青年会定規演説〔明治27年2月19日 第一九八号〕

愛知仏教青年会にては、去十八日午後七時より愛知郡熱田町亀井山にて定規演説会を開会する由。出席弁士は濤聴同、一柳智成、岡谷資三郎氏外数名なりと云ふ。

長谷川氏法会を営む〔明治27年2月19日 第一九八号〕

今回、小舟町長谷川太兵衛氏は大本山永平寺貫首猊下の旅宿を請ひ、昨日は氏の別荘に於て故白鳥鼎三老師の法会を営み、又明二

十日は、本宅に於て祖先追福の法会を修せらるゝと云ふ。

永平寺貫首授戒会概況〔明治27年2月19日 第一九八号〕

同授戒会は予期の如く、去る十二日より啓建にて教授師西野石梁師、引請師畑中貫禪師にて、四衆受戒者は四百余名にて近來になき盛会なりき。殊に同法会中、随行長上野瓶城師は説教師として日々懸河の弁を振はし、道俗も一層法味に感じたりと。又右法会は昨日限り完戒にて、上堂法式の後ち森田禪師には馬車に召され、同宗寺院及信徒腕車を列して塩町長谷川太兵衛の別邸に赴かれたり。

吉祥講発講式〔明治27年2月19日 第一九八号〕

曾て前号に報導せし発講式、弥本日大光院に於て举行せらるゝ筈にて、本日は午前十時寺院及信徒世話係の人々は貫首森田禪師を長谷川邸に迎ひ、夫より大光院へ移らるゝ筈なりと云ふ。又同禪師には、廿一日午前八時二十分発の列車にて帰京せらるゝと云ふ。

愛知仏教会東春支部演説〔明治27年2月19日 第一九八号〕

同支部会に於て、去る十二日上中切長全寺にて第一回の演説を催され、又同十四日吉根村観音寺にて開会せられ、出席員土田虎道、日比野源成、林祥光氏なりし。同日は社員水野も参席したり。

授戒会〔明治27年2月26日 第一九九号〕

本紙特別広告にあるが如く、当市白川町誓願寺に於て授戒会を開かるゝが、其の戒師は京都東総本山禅林寺法主（永観堂）清水範空大僧正にして、同僧正には来る三月五日午前十一時笹島に着せられ、同日午後一時より音楽法要を行ひ親教あり。同六日午前八時より授戒会を開かるゝ順序なりと云ふ。

高野出張所の大法会〔明治27年2月26日 第一九九号〕

当市南伏見町の出所に於て、来る廿一日午後一時より土砂加持の祈祷ありたり。

広告〔明治27年2月26日 第一九九号〕

三月五日午後一時、音楽法要
同六日より十二日まで

授戒会 当市白川町
誓願寺於テ

戒師東総本山法主殿

仏教演説会〔明治27年2月26日 第一九九号〕

愛知仏教青年会にては、去十八日定規演説会を愛知郡熱田町亀井山に於て午後七時より開会したり。聴衆満堂にて岡谷資三郎（開会の主意）、植村竜道（真誠の快樂）、黒田豊太（仏教を以て国教とすべし）、田中鉄次（吾人の最恐るべき者は何なりや）、月照居

士（仏の鉄拳）、石黒泰円（人心の本質）、易公（仏教の勢力）、涛聴同（一大事）の諸氏登壇、交々雄弁を振ひ拍手喝采の中に閉会したりしは一時なり。因に記す同会は、熱田町に於て始て開会したる者なるが、同会青年者に大に同会の主義目的を讃成し、同夜即時入会を申込し者数名あり由。

神谷大周師の講義〔明治27年3月5日 第二〇〇号〕

来る十七日より当市裏門前町総見寺に於て、同師を請し例会の如く講義を開かるゝ由。講本等確定の上は再報すべし。

大婚式奉祝の詩歌を募集す〔明治27年3月5日 第二〇〇号〕

当市宮出町涛聴同、同上園町二丁目永井宋太郎の二氏が發起となり、来る九日の大婚式奉祝の為詩歌文を募集し、之れを印刷して有志に頒たんと目下其の募集に尽力中なるが、加入者は何人にても諾さるゝ由なり。

広告〔明治27年3月5日 第二〇〇号〕

来る九日、大婚廿五年奉祝の意を表せん為、当日午前十時より門前町大光院に於て、左の祝祷会を挙行候に付、各宗御寺院は御参席あらん事を希望す。

諸仏護念經奉誦

般若心經奉誦

逐て参拝諸氏は随意たるべし

愛知仏教会本部

広告〔明治27年3月5日 第二〇〇号〕

来ル九日、愛知仏教会奉祝場ニ於テ

大婚式奉賀 ノ祝意ヲ表セントス。会員諸氏

ハ当日祝詞携帶御参来相成度候也

尚、同日午後一時ヨリ園遊会相催候ニ付、有志ノ諸氏ハ来ル七日午前中ニ本会事務所へ宛申込ヲ乞フ

愛知仏教青年会

（事務所、宮出町曹流寺内）

愛知仏教会の大婚式奉祝〔明治27年3月5日 第二〇〇号〕

愛知仏教会の大婚式奉祝は別項特別広告の如く、来る九日午前十時より門前町大光院に於て各宗寺院出席の上、之れを二班に分ち心経及び阿弥陀経を奉読祝禱せらるゝ由。尚引き続き愛知仏教青年会にては、祝文奉読式を行はるべしと云ふ。

山田祖学氏の赴任〔明治27年3月5日 第二〇〇号〕

同氏は曾て、当市裏門前町曹洞宗万松寺内に設置なる同宗中学林の教授にて、久しく青年僧侶の教育に尽力せられしが、昨年来同林閉鎖にて閑散の身となり、処々布教中なりしが、今回知多郡地方寺院の興望にて、同郡内緒川村乾坤院内に設置せし同宗学林の教授に赴かるゝ由。因に同学林は、当春際より学科を改良して、

〔能仁新報〕よりみた名古屋の仏教（五）

旧暦二月朔日より開林し着実に授業せらるゝ由。

浄土宗の奉祝会〔明治27年3月5日 第二〇〇号〕

本月九日午後第一時、門前町阿弥陀寺に於て大婚式を奉祝し、天下泰平靈化無窮を祈禱せんが為め、当市同宗寺院出勤の上、放生会を執行の由。

長松院の大婚奉祝〔明治27年3月5日 第二〇〇号〕

当前津の同院にては、羅漢講式並に説教等を同日行はるゝ由。

清水梁山氏の演説〔明治27年3月5日 第二〇〇号〕

去る一日、当市音羽座に於て開会せし同演説は、聴衆凡三百余名にて、氏は例の弁を振ひ、就中浄土宗を破したるが如きは、氏の得意の所と思はる。又今回上奏云云の主意は、日本の仏教各宗は真実の宗教に非ず。独り日蓮本宗（自己の所立）のみ真の宗教なれば、他は邪教云云の主意なりし。又氏は従来僧衣を着し居られしも、今回は羽織袴にて頭髮は例の如く長髪なりし。

堪忍堂の涅槃像〔明治27年3月5日 第二〇〇号〕

当市中下堪忍堂に於て、来る五日午後二時より八事山主及び各務僧都を請し、鬼頭道恭氏の筆になりし京都東福寺の涅槃像の模写の開眼式を行はるゝと云。

熱田仏教興道会〔明治27年3月5日 第二〇〇号〕

同会拡張の為に、春期総会を去る廿七日に開く。

各宗取締の集会〔明治27年3月12日 第二〇一号〕

来る十五日午後一時より、当市裏門前町総見寺に於て市内各宗取締の集会を催さるゝ由。

神谷大周師の講義〔明治27年3月12日 第二〇一号〕

曾て記せし如く、愈々来る十七日より裏門前町総見寺に於て、午後六時より三日間七十五法を講ぜらるゝ由。

伝東会〔明治27年3月12日 第二〇一号〕

同会より涛聴同氏が東春日井郡小針村二ヶ村出張されたり。又同会にては十九日奉祝会を挙行し、午前八時より会員一同本部なる乾徳寺に集り祝祷されしが、同寺の門頭に壮大なる銀額を掲げられたり。

黄檗宗の奉祝〔明治27年3月12日 第二〇一号〕

去る九日、当市の東輪寺にて大婚奉祝の為廿有余の寺院参集し、正午より大仏殿に於て聖寿無量万々歳を祈りしと云。

吉祥講社の説教〔明治27年3月12日 第二〇一号〕

前項御器所村曹洞宗信徒は、従前より吉祥講を組織し、毎月一回

会を催さるゝ由なるが、来る十三日午後一時より説教会を開かるゝに付、水野が出席の筈なり。

支部組織の演説〔明治27年3月12日 第二〇一号〕

愛知郡御器所村各宗寺院には、今回聯合して愛知仏教会支部を組織せらるゝ筈にて、去る七日同村久松寺に於て大演説会を催され、社員広間隆円、水野道秀、及び法雨協会の荻倉耕造氏も出席せられ、参聴者最も多く頗る感動を与へたりき。

銅像鑄造式〔明治27年3月12日 第二〇一号〕

紀伊国那智山に於て、尾濃の大震災及紀伊水害記念且つ死亡者追吊の爲め、観音菩薩の尊像を鑄造せらるゝ計画なりしが、愈々来る廿日より当市門前町性高院境内にて三日間に鑄造せらるゝ由にて、右鑄造中は場所の傍らに法筵を設け誦經せられ、且つ有縁の信者には結縁の爲め参観拝礼を許さるゝ由。又右鑄造費の内へ五拾錢以上喜捨の方は、法名をも鏤刻せらる筈なりと云ふ。

愛知仏教会大婚奉祝会の景況〔明治27年3月12日 第二〇一号〕

去る九日、当市大光院に於て挙行されし同祝会は、大門前に大仏旗及国旗を交叉し、大婚廿五年奉祝会なる高標を掲げ、午前九時頃より各宗寺院続々出席せられ、定時に至り梵鐘を点じ、盛飾したる仏前に於て、浄土部は阿弥陀經、其の他は心經を奉読せられ了て祝詞あり。退散せしは正午頃なりき。因に当日は、浪越公園

内写真師谷氏の寄進により、出席の各寺院方を撮影され近來になり盛況なりき。

愛知仏教青年会員の奉祝〔明治27年3月12日 第二〇一号〕

予て記せし如く、同会員には当日、愛知仏教会の奉祝式場に於て祝詞奉誦会を行ひ、午後二時より南桑名町大林寺に於て宴会を催されしが、来会者は熱田の会員を始め来賓を併せて五十余名と見受けたり。席定りて湊準備員総代の挨拶あり。来賓高橋順氏の演説あり。中村元亮は幹事の資格を以て一言を述べ、互に杯盤献酬の間に十二分の祝意と歓を尽し、或は慷慨なる朗吟あり。勇壮なる舞踏あり。或は立て祝するあり、座して談ずるあり。酌満ち食飽き黄昏に及び退散されしは、蓋し当日仏教者の会合中には又比すべき盛会なかりしならん。

西山派に於ける銀婚式奉祝〔明治27年3月12日 第二〇一号〕

同派にては、去九日当市白川町誓願寺に於て、市内及接近の同派僧侶を未明より参集し、午前六時を期し梵鐘を打鳴らして祝意を表し、同七時大衆一同仏祖前にて大般若六百軸を転読し、以て聖上皇后両陛下の聖寿万歳を祈り奉り、式終りて大導師総本山禅林寺法主清水大僧正の親教あり、参詣満堂にて頗る盛大なりき。因みに同山法主は、目下同寺に戒師として留錫中なるが、来る三十三日の両日、門前町極楽寺に於て御忌大会の導師を勤め終て御親教さるゝ筈なれば、当日は定めて盛大にやあらん。尚ほ引続き翌

十五日、白川町宝珠院の庫裡再建の落成式に臨み終りて、直ちに丹羽郡柏森なる専修院の戒会に転錫の筈。

正福寺の大施餓鬼〔明治27年3月19日 第二〇二号〕

来る廿日午後一時より、同会を行ひ了て近藤疎賢氏及び伝東会員を招き、演説会を開かれ余興として生花の奉納等あるべしと云ふ。

西春通信〔明治27年3月19日 第二〇二号〕

郡内九ノ坪村平田院へ、今回名古屋裏門前町功德院の前住たりし岩山臥竜氏の転住せられしを以て、本月十九日午後二時より歎仏法会を行ひ、兼ねて同寺に安置せる三十三体觀世音の開眼供養を行はるゝ由なり。

田代仏教演説〔明治27年3月19日 第二〇二号〕

愛知郡田代村曹洞宗洞岩寺にては、明後廿一日仏教大演説会を催さるゝ由にて、弁士には早川見竜、水野雷幢、鵜飼祖箴の諸氏にて、又夜会には鵜飼氏が得意の幻灯を映せらるゝ筈なりと云ふ。

吉祥講の布教師〔明治27年3月19日 第二〇二号〕

過日当市に於て発会式を挙行せられし名古屋吉祥講社は、規模漸々盛大に赴き、各地より支部設置を申込ものあれば、更に愛知吉祥講と改称する事とし、又同講の布教師として同宗内重なる

人々へ大本山執事より任命せられたり。其の人名は左に、

野々部至游、水野雷幢、早川見竜、田中見門、山田祖学、佐治大謙、田中懐光

曹洞宗録所標の撤去〔明治27年3月19日 第二〇二号〕

当市裏門前町万松寺門前には曹洞宗務支局標札と同宗録所標札との両牌を掲げ、互に相仇敵視の有様にて其の事務を執り居られしが、一兩日前更に録所の札を撤去せられ、支局員は左も得意らしく、在いは変幻無窮の世中なる哉と或人は物語りぬ。

愛知仏教会の講義〔明治27年3月26日 第二〇三号〕

愛知仏教会の講義は予記の如く、愈よ再昨日より菅原町の浄教寺に於て開始となり、例年の如く盛況にて、初日の聴衆は凡そ五十余名なりしが、遺教経は師が自著の講本あり。希望者へは実価十錢を以て配与せらる。

法会と説教〔明治27年3月26日 第二〇三号〕

当市東田町宗円寺に於て、来る三月廿五日より三日間、見真慧灯両大師の御遠忌を修行し説教を真宗本派の司教船橋了要師が勤めらるゝ由。

法会修行〔明治27年3月26日 第二〇三号〕

当市島田町正覚寺にて、来る三月廿八日より三日間、中祖慧灯大

師の諡号別時法会を修行、説教師は船橋司教。

少年教会講話〔明治27年3月26日 第二〇三号〕

当市菅原町浄教寺内の少年教会は、昨廿五日午前十時より南条文雄師を始め広間、早川、箕浦、青木等の諸氏出席講話せられたり。

神谷大周師の講義〔明治27年3月26日 第二〇三号〕

予報の如く、去十九日より総見寺にて、七十五法を昨日より袋町（円通）にて原人論を講せられ、何れも聴衆は満堂の盛況なり。

広告〔明治27年3月26日 第二〇三号〕

来る四月一日午後二時より 於袋町延命院

神谷大周師御出席

仏教 大演説

仏教 勇猛団

仏教会支部発会の概況式〔明治27年4月2日 第二〇四号〕

愛知郡植田村各宗寺院及有志者には、愛国護法の主義を以て愛知仏教会の支部を設け、去る廿八日、同村高田派栄久寺に於て発会式を挙行せられたり。今其の概況を記さんに、同日は門前に大仏旗を交叉し、本堂に演壇を装置し、大瓶花を挿入し、聴て正午十二時会員一同参列誦経あり。続て成瀬恵順、斉藤智昇の二氏祝

詞、次に本部より臨席せし黒田安麻呂、本社水野交々演説ありしが、同日は降雨にも拘らず会員及参聴者無慮八百余名ありたり。亦夜会には泉称寺にて演説会催をされき。

善光寺の開扉〔明治27年4月2日 第二〇四号〕

信州善光寺の開扉に付、当市七ツ寺境内の同寺出張所にては参詣者の便を計り、内陣入の切符及び道中記等を施与せらるゝ由。又来る四月廿八日より例年の如く、灯明迎の参詣者は大曾根の沢祐方に集合の上、二十日間の予定にて出発せらるゝ由。

五重相伝〔明治27年4月2日 第二〇四号〕

来る十六日より廿日迄、安井隆道僧正を請じ東橘町栄国寺にて同会施行。

孝子教会の演説〔明治27年4月2日 第二〇四号〕

一昨夜、大津町光円寺にて全演説を催され、弁士には南条博士、小栗憲一、早川見竜、水野等も出席せられたり。

愛知育英学校の生徒募集〔明治27年4月2日 第二〇四号〕

愛知仏教会にて監督しつゝある当市宮出町永安寺内の同校にては、従来高等小学の程度を以て授業し来り四年以前より既に二回の卒業生を出せしが、今回も男女共に生徒を募集し、又来る四月より脩身科を盛んになす為め育英教会と云へるを設け、有徳の諸

〔能仁新報〕よりみた名古屋の仏教（五）

氏を聘して講話を開会し広く傍聴を許すと云へり。

演説〔明治27年4月2日 第二〇四号〕

別項に記せる如く、当市上園町二丁目に於て、去る廿三日基督教の演説会を永井宋太郎の尽力にて開き、併せて仏教幻灯を映出されたり。

広告〔明治27年4月2日 第二〇四号〕

来る八日午前十一時

曹洞宗専 同窓死亡者追吊会
門支校

全日午 仏教大演説会参聴随意
後一時

弁士 同窓会員
發起総代 橘成典 外五名

会場門前町大光院

伊藤琢宗、服部竜門、本田教三、小川友麟、加藤徹玄、横井石峰、村井徳翁、倉地大竺、山田覚道、松原鉄原、青山全明、天尾泰禅、雉本東隣、木村石竜、木野嶺雲、水野玄透、森田漸透、百木常一、及び同窓死亡者一同。（姓名いろは順）
右有縁者へ通知洩モ可有之有志士参詣ヲ乞フ。

広告〔明治27年4月2日 第二〇四号〕

御本山開 帳 四月一日より五月卅日迄、当講中の参詣は四月廿八日善光寺 日立有志の御方は、講外の御人にも申込あれば同道致候也

名古屋市中
七寺境内

善光寺出張所

黄檗宗管長の来臨〔明治27年4月9日 第二〇五号〕

多々良観輪大教正には本山維持資募集の為巡教され、去る廿八日当市下茶屋町東輪寺へ着。去る二日熱田発の汽車にて遠州地方へ向け発錫されたり。

各宗合議所の決議〔明治27年4月9日 第二〇五号〕

一昨七日午後一時より、当市裏門前町総見寺に於て各宗取締の集會を催され種々伝導上の事件を協議せられしか。右に就き近來は種々無稽なる宗義を唱へ愚民を煽動するもの尠なからざれば、此際各宗寺院に於ては互に一致団結して錯らしめざる様注意を促さるゝ由。又右の第一着手として愛知仏教会本部の事業を拡張し郡部各地に全会の支部会を組織し、大に県下の全体に及す事に決せられたりと云ふ。又仏教会監督の当番を、先回の集會にて臨済宗取締酒井恵遂師、真言宗取締鈴木快秀師、曹洞宗取締温嶽耕堂師に当撰せられたりと云ふ。

吉祥講支部発會式〔明治27年4月9日 第二〇五号〕

全講社は今回、当市内に九ヶ所の支部を設置せられ、昨八日は六号支部は門前町安用寺に於て発會式を挙行せられ大施餓鬼會を修し、續て温嶽耕堂師及本社水野も出席、説教を執行し了て参詣者一同へ供物を配与せられたり。又来る十日には全七号支部の發會

式を松山町竜梅院に於て挙行せらるゝ由にて、全日は羅漢尊供養を修し、續て修証義に依り説教を催さるゝ筈なりと云ふ。

私立曹洞教会の講話〔明治27年4月9日 第二〇五号〕

去る七日は、七小町普藏寺に於て早川見竜氏修証義を講せられしが、又明日白川町大運寺にても午後二時より開講せらるゝ筈なりと云ふ。

真宗講話會〔明治27年4月9日 第二〇五号〕

当市幅下押切町養照寺に於て、来る十六日午後一時より大演會を挙行せらるゝ由にて、当日出席弁士は小栗栖一等学師外数名にて、同学師の弁せらるゝ演題は愚禿抄題下二十四字云々なり。因に記す連船老師は当時美濃地方漫遊中なりと。

講義〔明治27年4月9日 第二〇五号〕

海東郡松葉村賢宗寺住職の舟橋激電氏は同志の者十数名を糾合し、当市裏門前町の宝泉院を教場と定め、一昨七日の午後七時より愛知吉祥講の布教師早川見竜師を請して、連夜因明入正理論の講義を開かるゝと云ふ。

私立曹洞教会〔明治27年4月9日 第二〇五号〕

石切町大運寺内に設置したる全会の第二教場へは、明日午後二時より早川見竜師が出席して通俗的に修証義を講演さるゝ筈な

り。

各宗取締の集会〔明治27年4月9日 第二〇五号〕

一昨七日、当市裏門前総見寺に於て、当市各宗の取締諸氏には集合され宗務上の事件を協議されたり。

広告〔明治27年4月9日 第二〇五号〕

御本山 開 帳 四月一日より五月卅日迄、当講中の参詣は四月廿八善光寺 日立有志の御方は、講外の御人にも申込あれば同道致候也

名古屋市
七寺境内 善光寺出張所

合同会〔明治27年4月16日 第二〇六号〕

当市総見寺及び禅隆寺内の同会にては、来る廿日午前九時より洲崎橋竹甚方より出船水災死者の為に地藏流しを行はるゝ由。

開眼供〔明治27年4月16日 第二〇六号〕

明後十八日、当市山口町相応寺に於て名古屋西国第三番の札所の観音の開眼供を行ひ、音楽稚子法会の催しある由。

広告〔明治27年4月16日 第二〇六号〕

来る廿一日午後一時より門前町大光院に於て本会の總會を相催し候条、各宗御取締及本会の理事並に会費十日以上御負担の諸君

〔能仁新報〕よりみた名古屋の仏教（五）

は、御参席被成降度、此段御案内申上候也。

愛知仏教会本部

広告〔明治27年4月16日 第二〇六号〕

愛知吉祥講廣告

廿七日正午ヨリ
第三号支部 宝町 禅芳寺
廿八日正午ヨリ
第八号支部 花車町 光明院
廿九日正午ヨリ
第九号支部 大曾根町 関貞寺
右の箇所に於て支部発講式挙行候条、講員諸君御参詣被降度候也。

吉祥講世話係

広告〔明治27年4月19日 第二〇八号〕

来る廿一日午前十時より、門前町大光院に於て

岩田周 金玉均氏追吊会
作氏事

右執行候に付、同感の志士は御参詣被下度、尚追悼文等御奉読の方は予め御通知置被下度候。

愛知仏教会本部

弁天祭〔明治27年4月19日 第二〇八号〕

当市松山町慈眼院にては、明後廿日弁財天の祭典を執行され、午

後一時より小松社中より音曲の奉納あるべしと云。

展観〔明治27年4月19日 第二〇八号〕

松山町安斎院にては、昨日法会を兼ね右書画の展覧会を催されしが、右は同寺の書院五間余の襖に高柳快堂先生の老腕を振はれたる山水の披露を兼ねたる者なりき。

晋山〔明治27年4月19日 第二〇八号〕

伊勢飯高郡粥戸村妙泉寺へ、曾て当市宮出町永安寺に寓居されし土井活漸氏が住職し、其の晋山式を去月二十三日施行し、旧来一種の弊風たりし晋山式に酒宴を催す事を改め仏教演説開会されたり。

授戒会〔明治27年4月19日 第二〇八号〕

愛知郡烏森村曹洞宗禅養寺に於て、大本山前執事北山絶三師を請し、去る十五日より授戒会執行中なりしが、参詣者も多く最も盛会なりと云ふ。

広告〔明治27年4月19日 第二〇八号〕

来る二十二日於天道山（雨天順延）

春期大運動会

本会々員にして賛同の諸氏は、当日午前十時迄に事務所へ御参集ありたし。但し、弁当は各自持参の事。

愛知仏教青年会

（事務所宮出町曹流寺）

尚賛同諸氏は、其旨鶴重町黒田易公、上園町永井宋太郎、宮出町湊聴同、各方へ来る十九日迄に申込を乞ふ。

広告〔明治27年4月19日 第二〇八号〕

四月廿日午後一時より

弁財天祭典

当日は小松社中より音曲の奉納有之候

松山町 慈眼院

鶯の大会〔明治27年4月20日 第二〇九号〕

来る廿二日、白川町光明寺に於て鶯の大会を開き、併せて諸鳥の売買を為す由。

法会〔明治27年4月20日 第二〇九号〕

今廿日千種村善久寺にて大般若開卷の大法式を行はるゝに付、早川見竜氏及び伝東会員は請に応じて出席、又来る廿三日午後一時より宮出町広徳寺にて羅漢供養を修せらるゝに付、本社の水野は出席すべし。

展覧会〔明治27年4月22日 第二一一号〕

来月十三日菅原町眠光院に於て、大日本施薬院へ寄贈されし諸大

家の書画を公衆に展覧せしめて分配さるゝ由。其の入場券は橋詰町慶栄寺の同会事務所にて渡さるゝと云。

愛知仏教会の總會〔明治27年4月24日 第二二二号〕

愛知仏教会の總會は予期の如く、去る廿一日大光院に於て開かれたり。全日は各宗取締及理事何れも出席、第一経済の報告、第二事業の報告、第三全会拡張の方法の協議等にて午後五時散会せられたり。因に来月十三日を期し、本県下仏教各会及有志寺院の大懇話会を催さるゝ筈なりと云ふ。

金氏の追吊会〔明治27年4月24日 第二二二号〕

金氏の追吊会は、去る廿一日正午十二時大光院に於て挙行せられたり。全日は本堂の正面に靈牌を安置し、供物を備へ各宗取締及各宗寺院出席の上懇切なる誦經あり。了て参詣者一同へ供物を配与せられ、就中鵜飼祖箴氏の如きは態々自坊小幡村より参席せられたり。

総免職〔明治27年4月24日 第二二二号〕

当市本願寺派別院にては、過般組内職員に関する紛議ありしが、其の結果として西条、本多、織田等の諸役僧は孰れも其の職を免ぜられたり。

善光寺参り〔明治27年4月25日 第二二三号〕

当市七ツ寺、善光寺にては、愈々来る廿八日出立にて信州善光寺へ参詣せらるゝに付、同行を申込み来る廿七日の夕尅迄なりと云。尚ほ独にて参詣する者にも道中記及内陣入の切符を施さるべしと云。

植田の演説〔明治27年4月25日 第二二三号〕

愛知郡植田村全久寺に於て、明廿六日午後一時より支部第二回の演説を開かるゝに付、愛知仏教会本部より社員広間、水野の二氏が出席の筈。

吉祥講第二部の発会式〔明治27年4月26日 第二二四号〕

当市東瓦町威音院に於て、来る廿八日同講の発会式を挙行し、講員の為めに大施餓鬼を修行せらるゝと云ふ。

熊谷愛知病院長の演説〔明治27年4月27日 第二二五号〕

再昨廿四日、尾州知多郡半田町順正寺に於て、赤十字社の幻灯会に参席し一場の演説を成せり。

吉祥講二号支部発開〔明治27年4月27日 第二二五号〕

明二十八日午後一時より、瓦町威音院に於て発開式を挙行せらるゝに付、同講布教師山田大啓師が出席説教され、又全日は清流齋社中より真道流挿花の献納あるべしと云。

日蓮宗演説の景況〔明治27年4月27日 第二二五号〕

去る二十四日午後七時、当市南小川町真如院にて開会されし同演説会は、聴衆は凡百名斗りにて数名の弁士続々登壇し、孰れも自宗外の宗教を誹謗せしゆへ、傍聴中より攻撃もありしが、無事に十一時頃閉会したり。又同夜は小倉文承師は出席せざりしを以て、代理として大原紹隆師が出席したり。

仏教大演説会〔明治27年4月27日 第二二五号〕

本日午後六時より宝町禅芳寺に於て大演説会を催さるゝ由にて、出席弁士は涛聴水、水野雷幢、早川見竜の諸氏にて社員水野も出席の筈なり。

広告〔明治27年4月27日 第二二五号〕**愛知吉祥講廣告**

本月廿七日正午より第三号支部
宝町 禅芳寺に於て
同二十八日午後一時より第二号支部
瓦町 威音院に於て
同廿八日正午より第八号支部
花車町 光明院に於て
同廿九日正午より第九号支部
大曽根町 関貞寺に於て
右の箇所に於て支部発講式挙行候に付、講員諸君は御参詣被下度候也。

吉祥講世話係**施葉院**〔明治27年4月28日 第二二六号〕

同院は、来る廿九日午後七時より東田町宗円寺にて水野道秀、黒田安丸、荒木諦善、原兵一郎氏の演説を為す由。

植田支部演説の概況〔明治27年4月28日 第二二六号〕

一昨日、愛知郡植田村支部に於て催されし演説会は、門前に仏旗を交叉し、本堂の正面に演壇を設け、生花を挿入し午後二時開会、坂井祖仙氏開会の旨趣を述べ、次に水野、広間の二氏演説、全日は降雨なりしにも拘らず、参聴四百余名と見受けたり。猶全支部会は漸次区域を弘め、平針地方へも及す予定なりと云ふ。又全地方は戸毎に仏教会の門札を貼付せられたり。

吉祥講支部の発会式〔明治27年4月29日 第二二七号〕

当市吉祥講第五号支部古渡町東海寺に於て発会式を挙行せらるゝ由にて、全日説教師として永平寺監院上野瓶城氏が臨席せらるゝと云ふ。又本日午後一時より大曽根関貞寺にて、第九号支部の発会式、早川見竜師及本社の水野も出席の筈なり。

禅芳寺法会の概況〔明治27年4月29日 第二二七号〕

一昨日、宝町禅芳寺に挙行せられし吉祥講第三号支部発会式は、降雨なりしにも拘らず参詣者内外に溢れ、導師は大光院主にて長者町有志者より音楽の奉納あり。最と殊勝なる法会なりしと。

飯田道一氏の演説〔明治27年5月1日 第二二八号〕

氏は渡天の目的を、今一日より中島郡稲沢町地藏堂にて演説する由。

御消息下付〔明治27年5月1日 第二二八号〕

東田町大円寺内に設けある法栄講へ、今回御消息下付ありしに付き、本日午後一時より御紐解に就て若林随縁師の説教等あり。

授戒会と説教〔明治27年5月1日 第二二八号〕

西春日井郡金城村大字東志賀安栄寺に於ては、来る五日より授戒会を修行し、戒師は当市門前町大光院住職龍桑嶺師を請し、説教には宗侶社会に有名なる小寺黙音師が出席さるゝ由。定めし盛なる事ならん。

老婆殺しの公判〔明治27年5月2日 第二一九号〕

御嶽講中名古屋市東柳町の岩田吉蔵外三名が一人の老婆を殺せし嫌疑事件は、名古屋地方裁判所にて無罪の宣告を受けしも立会検事の控訴する処となり、一昨日名古屋控訴院にて公判を開廷したり。

吉祥講支部発開式の概況〔明治27年5月3日 第二二〇号〕

当市東瓦町威音院に於て挙行せられし同第二支部の発開式は、法鐘の響きを相図に一同本堂に整列し、石川流竜氏の発開の辞、尾

〔能仁新報〕よりみた名古屋の仏教（五）

関従義氏の祝詞あり。就て両祖諷経、大施餓鬼、涛、山田両師の説教あり。参詣四百余名なりしと云ふ。▲全日花車町光明院に於て挙行せられたる全会は、下長者町有志者より音楽の奉納ありて奏楽の間に法会を修せられ、就て早川、水野両氏の説教にて参聴五百余名と見受たり。▲一昨廿九日大曾根町関貞寺に於て挙行せられたる第九部の発開式は、寺院惣代水野曉山氏の祝辞、世話係り惣代鈴木定吉、信徒惣代石黒錠太郎祝詞あり。就て羅漢尊供養を修し了て、早川、水野の両師説教あり。参詣者五百五十余名と見受最も盛会なりき。因に記す全宗は、世人の知らるゝ如く両山の紛擾は未だ全く融解せざるの姿なるも、却て在家の全宗信徒は各処祖恩報謝の法会を営み、斯く至る所に盛会を見るは全宗の爲めに喜ばしきことなりき。

追悼〔明治27年5月3日 第二二〇号〕

過般大光院に於て催されし曹洞宗元専門支校の同窓死亡追悼会には、大光院主及び水野雷幢、早川賢讓、野田道環、山田活禪、佐治大賢、松本梅秀氏等の悼文あり。又山田大啓、早川見竜、水野雷幢氏の演説もありたりと。

妙心寺管長の出立〔明治27年5月4日 第二二二号〕

一昨日、栄町の山田屋へ投宿されし今川貞山師には、昨日岐阜へ向け出發せられたり。

広告〔明治27年5月4日 第二二一号〕

来る六日午前十時 蒲焼町真光寺にて

仏教少年 三周記念式
教育会全日午後 仏教大演説
二時より

仏教少年教育会本部

衛生隊演習〔明治27年5月5日 第二二三号〕

当師団にては同演習を行はるゝに付、南小川町の法華寺及本住寺を宿所に充てられしも、本住寺は差間の為に断りしと云。

天籟余韻序〔明治27年5月6日 第二二三号〕

師諱即一、字鼎三、号天籟、文化二年正月廿八日生于尾州猪子石村、幼而穎異、夙慕仏乘、年甫十一、拜白鳥洞外禅師祝髮受具、及長、游方歷叩磨磚、回天、黄泉、風外諸師、辛參苦學者積年、復帰白鳥、入大潜和尚室、終得伝法印記、乃出住六師邨觀音寺、少焉転名府福寿院、又移山崎黄竜寺、当時江湖雲衲望風仰、到処忽為一叢林云、安政六年遂住於白鳥法持寺、為大潜和尚嗣、実二十八世住持也、師従是応諸刹之請、遍行法施徳望冠一宗、明治二年為越山西堂、董督衆衲、奉事祖廟、数歳、次為執事、大釐革諸規、興起宗風、六年任大教院巡教師、補權中教正、先是再建遠州秋葉寺、故以師為中興祖師、天資朴実、洒然有古徳風、老後退隠城南清水里、然日以講仏典祖録諄々誘後進為務、実稀世老尊宿

也、廿五年十一月、師感微恙、二十八日、端坐示寂、留龕七日、風貌如生、道俗哀痛、遐邇会葬者数百人、掩土塔白鳥山、世寿八十六、僧臘七十六、自像賛曰、禅板蒲団為益友、春花秋月是良朋、更無心法向人説、一任他呼百不能、 参学 佐々部 喬松子謹誌

教会〔明治27年5月6日 第二二三号〕

当市七小町曹洞宗普蔵寺にて、来る七日正午より羅漢尊供養を修し、続て早川見竜師、水野道秀師の説教ありと云ふ。

発講〔明治27年5月6日 第二二三号〕

来る八日正午より門前町安用寺に於て、曹洞宗吉祥講第一第六支部聯合発講式を挙行し、大施餓鬼会及説教をも勤めらると云ふ。

広告〔明治27年5月8日 第二二四号〕

来る八日正午十二時より 門前町安用寺にて

聯合発講式

並に

大施餓鬼会及説教

吉祥講 第一支部
第六支部 世話係

法会と説教〔明治27年5月9日 第二二五号〕

当市駿河町伊藤鉄治郎別宅に於て、真宗両大師の法会を来る十日

より三日間修行し並に説教あり。司教船橋了要師なりと。

高田派別院〔明治27年5月9日 第二二五号〕

当市橋詰町高田派別院内の敬置式は、従来真宗の宗制に不適當にてなし来りしが、今回大に改正し宗規に違はず施行し、且本堂書院の修覆も整頓し、尚今度新築したる経蔵は阪文四郎氏の寄付、其内に納むる一切経は伊藤忠左衛門氏の寄進なりと。又来る八、九兩日は祝意の爲め慶讃会を執行し、十日より十五日迄は前住上人の御年忌を執行、又十四、十五の兩日は常磐井法主参堂、十六日は同法主親教に付、当国及び近国の信者は参詣せらるゝに付、定めて賑はふ事ならん。

少年教会の講話〔明治27年5月10日 第二二六号〕

当市菅原町浄教寺内少年教会は例月第三の日曜に開会の筈なるも、本月は講師南条博士の都合に依り、第二日曜即ち来る十三日午前九時より開会せらるゝ由。

授戒会〔明治27年5月10日 第二二六号〕

当市松山町安斎院に於て、来る十日、十一日の兩日法脈会を修行せらる由なる全法会は、本月にて終了すべしと云ふ。

聯合〔明治27年5月10日 第二二六号〕

当市曹洞宗信徒の組織せる吉祥講第一部第六部の聯合発会式は一

〔能仁新報〕よりみた名古屋の仏教（五）

昨日挙行せられしが、近傍寺院二十余ヶ寺参集、両祖諷經、大施餓鬼会等あり。續て温嶽師及び本社の水野の説教ありて最も盛会なりしと。

施薬院の演説〔明治27年5月10日 第二二六号〕

来る十五日午後七時より当市中下新道町法蔵寺にて、又十七日午後七時より日置の敬円寺にて孰れも同演説会を開会。

刃傷〔明治27年5月11日 第二二七号〕

当市矢場町に晩年寺と云へる騒動醜某寺の住職厄介禪といふは、四十の坂さへ越へたる身分にも似ず、水野菊といふを梵妻として寺に飼ひ居さしのみならず、尚当市日の出町一丁目なる柴田とく（三十二）と五、六ヶ月前より通じ居しに梵妻の知る所となり、右のトクが同寺に至りしを伺ひ、キクは矢庭に短刀を以てトクに切り付け、額に重傷を負はせたる騒ぎに同寺に在りし者共は馳せ付、キクを引き分けしにより幸に命に別条は無かりしも、右の始末を其の筋の探知する所となり頃日、検事へ具申せられし由。

仏教少年教育会〔明治27年5月11日 第二二七号〕

名古屋市菅原町浄教寺に設立したる同会は、今度会長に吉谷覺寿師に、特別講師を南条文雄師、小栗栖香頂師に、通常講師に広間隆円師、箕浦現遵師、青木元亨師に囑托し、毎月第三日曜日を以て月例会を開く事に決せり。本月は南条文雄氏の当番にて、来る

十三日に開会の由。

小室代議士と分離派〔明治27年5月12日 第二二八号〕

本県選出の代議士小室重弘氏には過般上京されしが、其の後曹洞宗分離派員伊藤寛典氏（当市宮出町照運寺住）の訪ふ所となり、其の後度々往復ありしやに聞き居しが、果せる哉前項の如く能山派の演説会に出席せられたり。

説教並に演説〔明治27年5月13日 第二二九号〕

当市南桑名町豊本説教所にては、明日午後六時より南条文学博士の説教並に演説あり。

説教〔明治27年5月13日 第二二九号〕

来る十四、十五の両日、当市東田町の大円寺内の法栄講に於て、三等勸令使広瀬祐念氏説教開筵の由。

火柱騒ぎ〔明治27年5月13日 第二二九号〕

去る八日午後十一時頃、当市横三ツ蔵町監獄所前の南側の閑所の行当りに火柱が立つと騒ぎ出し、町内中を叩き起し、俄に秋葉三尺防を祝り徹夜してお託をやらかし、猶翌朝熱田の羽休三尺防へ町内中が参詣をなしての次の夜もお篝を焚き火事は、一切ピリ／＼ケンノンソワカと呻々云つて居らるゝ火防の注意は至極だが、家内安全も又必用なり。疑心暗鬼に魁入らるゝこと勿れ。

施薬院拡張演説〔明治27年5月15日 第二三〇号〕

施薬院拡張演説は、明日午後七時より当市新道町法蔵寺に於て、開会弁士は柴田鉄吉、荒木諦善、原兵一郎、水野道秀の諸氏なりと。

羅漢供養と説教〔明治27年5月15日 第二三〇号〕

当市白川町曹洞宗大運寺にては、今日午後一時より組合寺院廿余ヶ寺相集り、例年恒忌の法用として同寺に秘蔵しある十六羅漢の画像を供養し、終て水野道秀、早川見竜の両氏が出席して修証義を通俗に布演せらるゝ由。

供養〔明治27年5月15日 第二三〇号〕

当市高田派別院にては、兼て伊藤忠左衛門、阪文四郎両氏の寄進に成りたる経蔵供養を一昨日執行せし由にて、参詣人夥しくいと盛大なりしと。

釈尊降誕会と説教〔明治27年5月15日 第二三〇号〕

仏教青年和共会にては、本日午後より釈尊降誕会を執行し、並に同時より仏教演説会を開く由。

閉口弁士（注告書による）〔明治27年5月15日 第二三〇号〕

再昨日、当市菅原町浄教寺に於て開会されし少年教育会の弁士某が登壇、二三口弁を弄せんとすると掛り員の某が壇上に近く寄り

付き、一の注告書を示して下壇せしめしとは如何なる注告書にて其の弁士とは誰の事にや。

大須観音堂の再建〔明治27年5月17日 第二三二号〕

委員長堀部勝四郎、監督白石半助、平子徳右衛門、会計係宮地茂助、金森清兵衛、牧野作兵衛、黒田茂助等の諸氏を初め五十余名の委員は、毎月二三回づゝ集会して頻りに再建を取急ぎ居らるゝ由は、屢々聞処なるが何分大須は他に比類なき繁昌の地なれば、第一火防の都合を斗り、此際一層境内の風致を改良して、行々は名古屋市の一美観を添るの考案より、先づ観音堂の位置を転じ南向にする等の説ありて種々に計画をなしたるが、如何せん地所狹隘にして四方の距離十分ならず、完全の見込も難相立無抛従前の場所に再建する事に取極め、既に一昨日も委員諸氏は深更に至るまで種々の協議をなし、弥々近日より地築に着手する事に決したるに付、何れ市在一般の取持を頼花々敷地形築ら初めるといへば半纏、又は手拭など掛を揃へて出掛る向きもあらん。又旭廓は大須との関係所謂唇齒の間柄にして、常々観世音の利益を受ける事多ければ再建の為に一方、尽力するは勿論の事ながら芸妓連は一同揃ひて、今度の地築に手伝に出掛る催しをなし居るよし、定めて一層の花を添る事ならん。

法会と説教〔明治27年5月18日 第二三三号〕

当市裏門前町曹洞宗宝泉寺にては、明日大施餓鬼会を執行し、続

〔能仁新報〕よりみた名古屋の仏教（五）

て全宗の早川見竜、水野道秀の両氏、修証義を講述せらると云ふ。

説教〔明治27年5月19日 第二三四号〕

当市東田町大円寺内の法栄講に於て、来る十九、廿の両日、有名なる宮部円成師の説教ある由。

仁王門の再建〔明治27年5月20日 第二三五号〕

大須観音堂の地形築に着手する由は、既に頃日も報導せしが、今亦聞処によれば、門前町は仁王門の再建を一手に引受け、昨年の春已来、上下両町にて再建委員三拾名を撰定して専ら資金募集等に尽力をなし、殊に先般来委員一同は自費を以て屢々泉竹楼に集会して種々に設計をなし、絵図面の如きも数種を撰み漸く一定の絵図も出来上り、且つ資金の積立も追々出来したるにより、本月十五日には上下両町全体の総集会を開き一同の意見を問ひたるに、孰れも委員の設計通り大賛成にて異議なく決したるにより、更に工事専任の係員十名及び会計主任四名を撰定し、猶其他の諸般を協議決したるよしなれば、是又不遠工事に着手すると云ふ、誠に奇特の事なり。

観世音開眼式〔明治27年5月20日 第二三五号〕

今般有志者の發起にて、尾濃震災紀州水災死亡者紀念の爲め、御丈丈的那智山御前立を当市門前町性高院境内に於て鑄造中の

処、最早出来に付、本月廿一日より五日間雨天順延にて追善会を施行に付、有志者は姓名法名を御申込まば蓮座に彫刻せらるゝ由、又廿一日、廿三日、廿五日は信者の申込に依り、兒子音楽ミンシン樂投餅等の寄付ある由。

鎮守祭〔明治27年5月24日 第二三七号〕

当市橋詰町円頓寺鎮守の鬼子母善女祭典を、来る廿七、廿八の両日執行し、千卷陀羅尼の誦經並に法華寺住職吉川日光師の説教ある由。

死去〔明治27年5月24日 第二三七号〕

元当市大谷派普通学校の教諭にして英漢学舎の舎主たりし杉山鎌次郎氏は、肺患の為死去せらる。

入仏式〔明治27年5月24日 第二三七号〕

当市上宿前之川町大谷派説教場にては、従来の建物狭隘なるにより、先頃より改築の為め同地方の信徒等奔走尽力せられし結果により、弥々落成せしに付、来る廿五、廿六の両日には大盛なる入仏式並に開眼会を施行する由にて、既に有志者よりは稚児の申込も百余名ありと、又両日は当市大谷派別院輪番の説教を勤めらるゝ由。

施薬院拡張演説〔明治27年5月27日 第二四〇号〕

施薬院拡張演説は、明日当市橋詰町慶円寺にて、又明後日は熱田町蓬座にて、孰れも午後七時より開会す。弁士は原兵一郎、柴田鉄吉、水野道秀、荒木諦善の諸氏なり。

医王寺の怪合〔明治27年5月31日 第二四三号〕

当市袋町医王寺にては、近来毎日の様に午後五時頃より六、七十名の男女相会し頗る秘密に何事かを談じ居る由なるが、聞く所によれば、其の会合する目的といふは一種異様の安心を沙汰し、御浄土参りの仲間入りを披露する者の由にて、俗に光明安心とか拝ませ安心とかの連中なりとか、然るに独り怪しむは医王寺なり。同寺は真言宗なるに、其の寺に於て真宗の安心を沙汰し、又其の連中へ仲間入りせし披露の宴を開かするなど甚だ奇怪千万なるが、それは少し子細ある事の由なれば、逐て探訪の上再録すべし。

施薬院賛成者〔明治27年5月31日 第二四三号〕

大日本施薬院へ賛成せられし人は正三位辻新次、従五位犬飼嚴麿、従四位子爵小笠原長育、名古屋市會議員岡谷惣助、岡田良右衛門、服部小十郎、鉄砲町山内勘助の諸氏なりと。

施薬院施療施薬の手續き〔明治27年5月31日 第二四三号〕

大日本施薬院に就て施薬施療を乞ふ者の身元証明に關し、予て柳

本市長へ同院より出願せし処、今回各町衛生組合長会議にて種々審議の上、同組合長に於て証明することを承諾せられしと。然らば今後同院の施業施療を乞ひたき人は警察官、各町衛生組合長の証明を経て申込まるべし、一寸御注意迄。

観世音開眼式〔明治27年5月31日 第二四三号〕

予て震災水害等の死亡者追福の爲め、当市の有志諸氏発起となり、門前町性高院内一行院に於て那智山観世音の銅像を鑄造せられしにより、其開眼式を去る廿六日挙行せられたり。当日は天台宗僧侶十余名出席にて大施餓鬼会を修行し、近傍町内旭廓等よりは稚児の練出し奏楽詠歌の奉納もありて、近来稀なる大法会なりしと。因に鑄造法要等は、専ら世話人執事の尽力一方ならざりしと。尚ほ五日間程結縁開扉供養ありて、同寺及び三十三観世音縁起等詳しく説明せらるゝ由。

一柳の支店〔明治27年5月31日 第二四三号〕

当市住吉町の同葬具店にては、今回京都、岐阜及び当市の橘町に支店を設置し、葬具は勿論紅灯の賃貸業を益々拡張せらるゝ由。

報恩会〔明治27年6月3日 第二四六号〕

来る四日より八日迄、当市橋詰町円頓寺に於て三省院を請し説教を開筵し、尚来る六日より妙経読誦報恩会を施行する由。

医王寺は席貸屋か〔明治27年6月3日 第二四六号〕

雑 報

過日の本紙に当市袋町の医王寺にて光明安心者の集会を催す由掲載せし件に付、同寺より左の正誤ありしが、シテ見ると同寺は席貸屋にや。

拝啓陳ば、当寺は是迄集会等には往々席を貸与致来候事は能く人々の知らるゝ処に候。然るに貴社新紙第貳百四拾三号を以て、過日来之集会に当寺に於るも関係有之様御記載相成候えども、殊に当今住職も不在に付、右集会に毫も関係無之義に付、正誤相成度此段御依頼申上候。

医王寺留守居

明治廿七年六月一日 浅井得直印

能仁新報社御中

説教〔明治27年6月5日 第二四七号〕

去る一日より当市門前町西別院へ出張せらるべき司教舟橋了要師には、本山教用の爲め代理を差し向けられしが、愈々本日より同院へ出張し説教せらるゝ由。尚ほ又た当市菅原町浄教寺に於て、来る五日より越前の甘蔗普薫師の説教ありと。

吉祥講説教〔明治27年6月6日 第二四八号〕

来る八日午後一時、宮出町曹流寺に於て吉祥講の説教及び講員先祖の追善会を修せらる。説教師同講布教師諸氏なりと。

真宗講話会々長拝請允諾披露式〔明治27年6月6日 第二四八号〕

真宗講話会々長拝請允諾披露式は予記の如く、過る三日午後二時押切町養照寺に於て其式典を挙行し、一柳、富田、小原の諸氏式辭祝文を朗読し、次に全会教師牧野神爽師は、今度宏徳深慈なる摂光院大谷勝尊殿下を会長に推戴す。漸くにして允諾を辱ふするに至りしは、尤も相慶し相賀すべしとの祝言あり。次に真俗相資の宗義を益々躬行宣流せんとの一場の演説あり。了りて幹事等の諸氏一同洲崎橋畔金城館へ赴き大懇親会を開けり。其模様を略記せるに、玄関には六金日章の二大旗を交叉し、会名を染抜きたる球灯を吊し、種々の装飾を為したり。午後七時一同着席。最初に富田政二郎氏開会の趣意を弁し、次に一柳智泉氏の祝辭、原兵一郎氏等の演説あり。觀声湧くが如く頗る盛会なりし。此日小林康任師、横井前代議士、其他の豪商紳士会する人数十名、同じ如此全会が昌運に至りしものは、牧野神爽師の与りて多きに係ると云ふ。

吉祥講の講義〔明治27年6月7日 第二四九号〕

今七日午後一時より、七小町普蔵寺に於て修証義の講筵を開かれ、亦八日午後二時、安用寺に於て早川見竜師出席、修証義を講ぜられ、亦十日午後二時あり上宿泥町周泉寺にて水野道秀師出席、講話を挙行せる筈なりと云ふ。

落雷〔明治27年6月7日 第二四九号〕

一昨日、西春日井郡金城村大字児玉観音寺本堂南方庇へ落雷せし為め、雨戸の破毀せしのみにて人畜には異状なし。

広告〔明治27年6月10日 第二五二号〕

六月十日午後一時、宮出町曹流寺内本会事務所にて総会を開設す。委員諸君必ず出席を乞ふ。

愛知青年会
仏教青年会

法会と説教〔明治27年6月12日 第二五三号〕

当市松山町慈眼院に於て、来る十三日宗祖承陽大師の法会及野々部至游師の説教を、又来る十五日宮出町永安寺にて羅漢尊供養及野々部師の説教を営まる。

竜泉寺の後住〔明治27年6月12日 第二五三号〕

過般死去せられし同寺の後住に、当市東田町円教寺の住職が転ぜられ、頃日仮晋山式を挙行せられたり。

広告〔明治27年6月13日 第二五四号〕

吉祥講 第九号
支部 例月法要

来る十五日午後一時より

大曾根

関貞寺に於て

古谷日新師の来名〔明治27年6月14日 第二五五号〕

昨日来名、小川町妙本寺にて昨今の両日説教を行はる。

広告〔明治27年6月14日 第二五五号〕

吉祥講 第九号
支部 例月法要

来る十五日午後一時より

大曾 根

関 貞 寺に於て

学場〔明治27年6月15日 第二五六号〕

雑 報

当市東別院に於て、本月一日より三十日間例の通り開設せられ本講は、存覚上人の著決智抄と云ふ真宗仮名聖教中の書にて、天台、日蓮両宗へ対して著されし者にして、当国内佐屋村心力寺住職海老源静観擬講之を講述せられ、副講は唯識三類境選要にて足立学師之を講述せらる。本場は当国正副住職等寺務多忙にて大学寮に夏安居なり難き者の為に設くる処にして、宗内学齡の者及び俗輩は聴講を許さず。係員は日々幹旋の勞をとられ、聴衆も当年は殊に夥多にして日夜勉勵の由。

談話会〔明治27年6月15日 第二五六号〕

同別院門前会所にて、已に去る八日、九日第一次を開かれ、来る十七日、十八日第二次を開かれしが、右は同派有志の僧侶の發企

〔能仁新報〕よりみた名古屋の仏教（五）

にて、青年の弁士を育成する見込なりと云。

広告〔明治27年6月15日 第二五六号〕

来る十七日午後一時

大布薩会執行

松 山 町

安齋院世話人

広告〔明治27年6月15日 第二五六号〕

十八日午後一時より

吉祥講発講式

東 枇 杷 島

清 音 寺に於て

広告〔明治27年6月15日 第二五六号〕

吉祥講 第九号
支部 例月法要

来る十五日午後一時より

大曾 根

関 貞 寺に於て

少年教会〔明治27年6月16日 第二五七号〕

当市菅原町浄教寺に於て、来る十七日午前九時より同会本部長吉谷覚寿師の講話を開かる。

説教〔明治27年6月16日 第二五七号〕

目下三河を巡教中なる甘蔗普薫師には、再び菅原町浄教寺に來り、六月廿日より説教。

名灸医〔明治27年6月16日 第二五七号〕

過般出張せし中風一切其他諸病に即効ある大和光明寺術伝の灸医真辺氏には、來る廿日より十日間菅原町浄教寺に出張すべしと。

上棟式〔明治27年6月16日 第二五七号〕

当市東橋町日蓮宗首題寺にては、荒尾和尚住職以来本堂玄関等を新築し、庫裏妙見堂を修覆し、大に旧觀を改めしが、尚前年震災の為に潰倒せし表門を、本派別院の正門に擬して建築せんとし、種々奔走の処幸に檀徒等贊助ありしにより、昨年八月下旬、手斧初を為し工事に取懸りし処、今回落成せしを以て、本月十六日より五日間、万巻陀羅尼音楽稚子法要を修行し、説教師は三省院師を招聘して、浄財寄付者の家運長久子孫の繁栄を祈禱し、結日には上棟式を施行し、且つ擲餅の余興あるべしと云。

広告〔明治27年6月16日 第二五七号〕

十八日午後一時より

吉祥講發講式

東 枇 杷 島

清 音 寺 に
て

広告〔明治27年6月17日 第二五八号〕

特 別 廣 告

來る六月十七日午前九時より菅原町浄教寺に於て、定期講話開会

講師 本 会 吉谷覺寿師
本部長

愛知仏教少年教会

法会と説教〔明治27年6月17日 第二五八号〕

桜町本遠寺別院に於ては、本月廿一日より廿五日迄眼病救護、行学院日朝上人の御正当会に付、報恩の爲め法華経壹百部を誦誦して大法会を修行し、併せて三省院師には説教を勤めらると云ふ。

慈善音楽会概況〔明治27年6月19日 第二五九号〕

一昨日袋町医王寺に於て催されたる全会は、小松景和氏始め市内有名の音曲師匠出席し琴、箏、小弓、尺八、三弦嚙々相ひ和し、誠に盛会なりき。全日愛知育兒院の養兒十三名は会場へ列して、社員水野の紹介にて來会者一同に挨拶をなし、夫れより慈善的の演説ありしが、來聴者は孰れも玩是なき兒童の顔を眺め、徐に感涙を催したりと。又同日は同院の役員中にも各務、森井、高田、西村、鈴木の諸氏は最も斡旋尽力せられたり。

法要〔明治27年6月20日 第二六〇号〕

南伏見町高野山の出張所にては、来る二十一日午後三時より諸人安全亡者追福の爲め土砂加持の大法要を修し、当日は取田馨蓮女外数十名の明清楽合奏、名和君子外数名の吉備楽等もある由なれば、定めて参詣人も多く盛大なる法式なるべし。

合同会〔明治27年6月23日 第二六三号〕

例月開かるべき裏門前町総見寺の合同会は、本月は導師関無学禅師の羽後へ巡化さるゝに付、今月は休会して、来る七月廿四日に開かるべしと云。

講義〔明治27年6月23日 第二六三号〕

浄土宗西山派の僧侶なりとか称し、漫りに真宗の安心を沙汰する実語教会撲滅の爲、昨廿二日より廿六日迄、当市下茶屋町の光道館に於て竜華空音氏を聘し、講義を開くべしといふ。

正誤〔明治27年6月24日 第二六四号〕

前号の能仁に掲げし当市裏門前町総見寺の合同会は、本月は導師関無学禅師巡化の都合にて休会の旨記せしが、右は全く誤聞にて、合同会は例の通本月開会さるゝ由にて、大導師の親臨は来月廿四日迄延引に付茲に訂正す。

竜華空音氏〔明治27年6月26日 第二六五号〕

実語教会の安心破折の説教を、来る廿七日午後七時より橋詰町の慶栄寺にて行はるゝ由。

委托金消費〔明治27年6月27日 第二六六号〕

当市門前町善篤寺住職桜井磨輒は、委托金消費非現行にて、検事よりの令状を受けたりと。

亀鑑〔明治27年6月27日 第二六六号〕

当愛知郡御器所村横井覚右衛門（当年四十五、六）は、目下吉祥講の爲に尽力せらるゝ曹洞宗の一信徒なるが、幼より性至孝家財産に富み、曾て官撰戸長をも務められしが、其の德行一村の模範とすべき者なりとて、村民挙げて称し居る由。好亀鑑の人と云ふべし。

師恩を感謝す〔明治27年6月29日 第二六八号〕

目下当市菅原町浄教寺に在て日々教化に従事し居らるゝ甘蔗普熏師は、曾て基督教の感化を受け、其の教徒の一人となりし当市和泉町武山春子の為に唯識大意を講述せられしに、春子は大に語得悟する所ありしと見え、頃日左の一書を送りて師恩を謝せしと云。

今や和上の膝下に侍し薫陶を受くるの日、将に一日ならんとす。妾の心意濛朧として自失するが如く、千思万慮交々胞裡に

及び制せんと欲して制し得ず玆に一書を呈し候。嗚呼和尚は妾の不肖を咎めず、懇篤の薫誠を以て迷へるを覚し、死するを活し、憂悶忽ち消散して羽化し仙境に至るの思ひを為しぬ。是実に和上の鴻恩天地も容るゝに足らざる所と感喜措く所を知らず。……是れ如何なる親縁のあるありて此に至りしかと思へば、転慕念の去らざるを如奈せん。嗚呼妾は和上の為に活を得たり。必ず死あらざる可らざるなり。和上希くは永く不肖を捨てず、薫育の労を吝むなくんば、何の悦か之れに如かん。今分袖訣別に際し、遷流無常再開の期し難きを思念し、唯和上の安寧を祈り、聊か紅涙数行の裡に謝状を呈す。

法話開会〔明治27年6月29日 第二六八号〕

来る七月二日より三日の間、当市菅原町浄教寺に於て慚愧講中の冀望に因り、甘蔗普薫師が法話を行はる。

如亀として靈芝生ず〔明治27年7月1日 第二七〇号〕

処は当市南小川町正福寺内に、頃日五基の靈芝生じ、閑客杖を曳て訪ふ者多しと。

熱田仏教青年会〔明治27年7月1日 第二七〇号〕

熱田仏教青年会は会員を募集せん為、去る廿七日山崎村黄竜寺に於て派出演説を為し、弁士は伊藤観勇、浅井泰山、外山圭悦、村上悦堂の諸氏にて、満堂立錫の余地なき程の聴衆なりし。

信長忌〔明治27年7月3日 第二七一号〕

来る四日（旧六月二日）は、例により裏門前町総見寺に於て信長公の祥忌を執行せらるゝ由にて、当日は献納の挿花数十瓶あり。又同寺の什宝は、当日に限り庶人の参観を許さるゝ由。因に曾て能仁に付録とせし韋駄天尊の原幅も、当日は陳列せらるべし。

曹洞宗分離派會議〔明治27年7月4日 第二七二号〕

同宗の分離派にては、来る八日、九日の両日、関西地方の分離派寺院を集め、大会議を当市梅川町の長栄寺に開くべしと云。

町内有志者の研究部発会〔明治27年7月4日 第二七二号〕

当市上園町なる愛知仏教青年会の有志者には、来る四日に中央研究部といへるを設け、其の発会の為に午後六時より車の町至誠院に於て、水野道秀氏外数名の弁士を聘して演説会を開くべしと云。

曹洞宗分離派の運動〔明治27年7月6日 第二七四号〕

同宗能山派僧侶檀信徒は、嚮に東京に於て関東僧俗懇話会を開き、爾来数ヶ所に政談演説を催し、政府の処置を難じ分離派の勢焰を高めんと種々に奔走されしが、今又地方運動に着手する事となり。奥羽北陸は仙台区、関西は名古屋に中央部を置き、漸次各地に岐れ運動する由にて、当市の如きは来る八日、九日の両日、梅川町長栄寺に於て能山派関西僧俗大懇話会を開き、能山派の覚

悟する処を発表することに決定し、各県の有志発起人より夫々案内状を發したる由にて、兩日共午後七時より劇場に於て曹洞宗問題政談大演説会を開き、弁士は前代議士等数名出席する筈なりと云。

吉祥講員の本山参拝〔明治27年7月7日 第二七五号〕

当市曹洞宗信徒の組織せる吉祥講社は、本年全宗の越前大本山へ参拝者を抽籤せる筈にて、其の人員は二号支部八名、三号支部三十名、四号支部十六名、五号支部十五名、六号支部十七名、七号支部十名、八号支部十五名、九号支部十名にて、第一号は未定にて本年の九月は百廿余名本山へ参拝せる筈なりと。

大施餓鬼と講述〔明治27年7月7日 第二七五号〕

本日午後三時より七小町普蔵寺に於て、吉祥講第七号教場の法会を営み、因に竜桑顛師及び本社の水野も出席し、修証義を講述せる筈なりと云ふ。

大布薩と説教〔明治27年7月7日 第二七五号〕

当市上前津町長松院にては、来る十日国家安全の爲め大布薩及び説教を修行さるゝ由。

吉祥講広告〔明治27年7月7日 第二七五号〕

七日午後三時より説教及大施餓鬼修行

〔能仁新報〕よりみた名古屋の仏教（五）

第七号教場 七小町 普蔵寺にて

出席 竜桑顛師 水野道秀師

八日午後三時より説教及大施餓鬼修行

第六号教場 門前町 安用寺にて

出席 前全断

十日午後二時より説教及大施餓鬼修行

第四号教場 上宿 周泉寺にて

出席 竜桑顛師

十二日午後二時より説教及大施餓鬼修行

第二号教場 東瓦町 威音寺にて

出席 早川見竜師

右修行候条、講員の方は御参詣相成度此段報告候也。

吉祥講世話係

広告〔明治27年7月7日 第二七五号〕

本月八日午後五時より

孝子教会一週年演説

付 会員茶話会

名古屋支部大津町

光 円 寺に於て

広告〔明治27年7月8日 第二七六号〕

本月八日午後五時より

孝子教会一週年演説

付 会員茶話会

名古屋支部大津町

光 円 寺に於て

本山参拝と説教〔明治27年7月8日 第二七六号〕

当市門前町安用寺に於ては、大光院方丈、小寺黙音両師の説教ある由。又同寺にては、近日吉祥講より本年越前大本山へ参拝者の抽籤を行ふ筈なり。

大須観音堂の地築式〔明治27年7月8日 第二七六号〕

大須観音堂の地築式は、愈々来る八日（雨天なれば九日）と決定せりと。尚詳細の事は次号に。

孝子教会の一周紀念〔明治27年7月8日 第二七六号〕

全会は本日午後五時より大津町光円寺に於て挙行せられ、終て演説会を催さるゝ由にて、出席弁士は佐々木賢淳、太田元遵、広間隆円、水野道秀、其他数氏、亦本日は会員茶話会をも催さるゝと云ふ。

講述〔明治27年7月8日 第二七六号〕

来る十日午後二時より、白川町大運寺にて修証義講述の定日にて、社員水野出席せる筈なりき。

吉祥講広告〔明治27年7月10日 第二七七号〕

十日午後二時より説教及大施餓鬼修行

第四号教場 上宿 周泉寺にて

出席 竜桑顛師

十二日午後二時より説教及大施餓鬼修行

第二号教場 東瓦町 威音寺にて

出席 早川見竜師

右修行候条、講員の方は御参詣相成度此段報告候也。

吉祥 講世 話係

土宜僧正の来名〔明治27年7月11日 第二七八号〕

師は帰朝後西京に在りしが、愈々東上せらるゝに付、其の途次当市の真言宗寺院は師を歓迎し、又愛知仏教会にては師に一場の談話を乞はんと、目下孰れも尽力中なり。

講述〔明治27年7月11日 第二七八号〕

昨日白川町大運寺にて、久田竜峰師が出席修証義を講せられたり。

曹洞宗関西大懇話会〔明治27年7月11日 第二七八号〕

曹洞宗関西大懇話会は、愈々去る八日開会せられ、来会者も最と多く、中には婦人も見受けられしが、初めに読経あり。次に近藤疎賢氏閉会の辞ありて午後六時解散。同夜千歳座にて政談演説あり。

り。鬼頭孫三郎氏、小栗喜三郎氏、山田頼次郎氏（中止）、秋虎太郎氏、栗本晟氏、小室重弘氏等なりし、又昨夜は近藤疎賢氏外数名の仏教演説ありしが、聴衆も頗る多く、弁士は孰れも熱心に快弁を振はれき。

吉祥講廣告〔明治27年7月11日 第二七八号〕

十二日午後二時より説教及大施餓鬼修行

第二号教場 東瓦町 威音寺にて

出席 早川見竜師

右修行候条、講員の方は御参詣相成度此段報告候也。

吉祥講世話係

風声鶴涙か〔明治27年7月12日 第二七九号〕

此の頃当市に開かれし曹洞宗分離派の演説に際し、演説場を騒がしたる者ありしを、直ちに見て非分離派の壮士の如く記載したる新聞紙ありしが、今本社之聞く所によるに、当市には左る壮士を使役する者なく、且何れの演説会にも隅々騒ぐ弥次馬の入り込み居るは常の事なれば、別に怪して事に非ざるに、直ちに見て以て反対党となすは、全く風声鶴涙の類なるべきに、斯る記事を載する新聞紙の意を解するに苦しむなり。

土宜僧正〔明治27年7月14日 第二八一号〕

土宜僧正は、多分来る十七、八日頃に来名の筈なれば、其の際は

「能仁新報」よりみた名古屋の仏教（五）

愛知仏教会に於ては、当市裏門前町の総見寺に招請して一場の談話を乞はるゝ事に決定せり。

愛知仏教会夏期講習会の講演〔明治27年7月14日 第二八一号〕

愛知仏教会夏期講習会の講演は、神谷大周師は四十二章経及び般若心経を、又本社之水野、広間及び早川の諸氏の講演は未定なり。

某弁士の演説を聞く〔明治27年7月14日 第二八一号〕

城北生投稿 頃日、曹洞宗分離派関西大懇親会てふを当市に開設せられ、同時に政教二家混合の演説会を御開会相成、久々に演説の中止さへ拝見仕候。最も開会の要目は、曹洞宗分非の件に内務官吏が立ち入り、政教を混するは不法の処置なりといふに在り。然るかと思へば、意外にも能仁新報は曹洞宗非分離派の機関なれば、斯る者は打ち毀ちて見す可しと弁ぜられたる弁士さへもありしと。然るに私共の眼孔より視れば、今だ以て能仁新報が非分離派の機関として筆を左右にせられしを見ず。要するに曹洞宗非分離の是非たる既に公論のある所なれば、之れを今日に喋々するは汽車の轢押同様の事なれば復謂はじ。唯曹洞宗分離なる大事業家を以て任ぜらるゝ人にして、僅かに能仁社員中に稍意見を異にせらるゝ人ありとて之れを苦に痛み、大大大演説会の席上に愚痴を漏さるゝは、大に大人しからざる挙動といふべし。拙者は能仁の愛読者にして、又護法憂国を以て任ずる者なり。聊か感あり

て一書を投ず。

吉祥講の講演〔明治27年7月15日 第二八二号〕

今十五日午後六時より大曾根町関貞寺に於て、早川見竜師出席、全講の法会及講筵を開かるゝと云ふ。

曹洞宗支局会議〔明治27年7月15日 第二八二号〕

明十六日より当市裏門前町万松寺にて、県下二十号分局より議員を招集し議會を開かるゝと云ふ。

広告〔明治27年7月18日 第二八四号〕

来る十九日午後二時より門前町大光院に於て開会

愛知仏教会仏教演説

万国宗教大会出席欧米各国並に印度地方巡化
真言宗

土宜法竜僧正御出席

来る十九日午後五時より洲崎橋金城館に於て、土宜僧正を請し歡迎大懇親会開会候に付、御出席希望者は前日迄に大須宝生院若くは本会へ申込相成度候。但し会費金三十銭当日御持参の事。

南伊勢町百五番戸

愛知仏教会本部

炮烙加持〔明治27年7月18日 第二八四号〕

来る廿二日は土用丑なれば、例年の通り桜町本遠寺別院にて、小

児の虫封じ並に同加持を行はるべしと云。

広告〔明治27年7月19日 第二八五号〕

来る十九日午後二時より、門前町大光院に於て開会

愛知仏教会仏教演説

万国宗教大会出席欧米各国並に印度地方巡化
真言宗

土宜法竜僧正御出席

来る十九日午後五時より洲崎橋金城館に於て、土宜僧正を請し歡迎大懇親会開会候に付、御出席希望者は前日迄に大須宝生院、若くは本会へ申込相成度候。但し会費金三十銭当日御持参の事。

南伊勢町百五番戸

愛知仏教会本部

土宜僧正の来名〔明治27年7月19日 第二八五号〕

愈々本日来名に付、真言宗僧侶及び愛知仏教会よりは夫々出迎の為に笹島に出迎せらるゝ由。

神谷上人の来名〔明治27年7月19日 第二八五号〕

夏期講習会出席の為、明日笹島着の汽車にて来名せらるゝなり。

土宜僧正の演説〔明治27年7月20日 第二八六号〕

昨日大光院に於て開会されし同僧正演説会の景況は、暑氣蒸すが如き候なりしにも関らず、正午より傍聴続々来集し、定時に至り

ては殆んど満堂立錫の余地なかりき。偕演説の概要を記さば前後二席にして、前席に於ては専ら昨年来米に開会せし万国宗教大會議の結果、即ち同大會議も最初に於ては余り世人の注意をも引かざりしが、初めて我々異安心者異宗教の徒が基督教国に行き、其の大会に出席せし等の為に、俄かに欧州人の注意を引き、遂に天地開闢以来未曾有の会を開き、或はサンフランシスコに仏教の殿堂を建てん事を乞ふ者あるに至り、其の他米国文学の中心たるボストンに於てすら、仏教の研究を為さんとする者二万人に余るべし等の説を学士社会に唱へしむるに至らしめたり。其の他欧米人をして、日本は文明国なり、独立国なり等の事を知らしめ、従来宣教師輩が悪し様に謂ひなし居りし虚説讒言を破りし等は、結極我々仏教徒が同会に出席せし結果なりとの旨を述べられ、後席に於て印度に於ける現状を述べられしが、詳かには次号に述べべし。因に同師の懇親会は来会者殆んど二百名にて、余興に插花煙火等ありしが、是亦詳かに次号に記すべし。又師は昨日七時五十分発にて上京せられたり。

合同会 (明治27年7月24日 第二八九号)

当市裏門前町総見寺内の同会は、前月以来延引に及び居りしが、愈々来る廿四日には犬山町瑞泉寺の無学禪師を聘し同会を営まる可しと云。

高田応順師の赴任 (明治27年7月25日 第二九〇号)

当市東袋町教泉寺住職高田応順氏は、過般当国組長を辞職し教用の為め本山滞在を命ぜられしが、今度越中富山別院の知堂申付けられしにより、近日越中へ向け赴任せらるゝ由。

吉祥講広告 (明治27年7月25日 第二九〇号)

七月廿七日午後二時より 宝町 禪芳寺

説教師 野々部至遊師

全 水野道秀師

七月廿八日午後二時より 古渡町 東海寺

説教師 早川見竜師

右当日は大本山参詣者抽籤致し候条可成御参詣被下度候

吉祥講世話係

吉祥講広告 (明治27年7月27日 第二九二号)

七月廿七日午後二時より 宝町 禪芳寺

説教師 野々部至遊師

全 水野道秀師

七月廿八日午後二時より 古渡町 東海寺

説教師 早川見竜師

右当日は大本山参詣者抽籤致し候条可成御参詣被下度候

天台宗中学林定期大試験〔明治27年7月28日 第二九三号〕

県下西春日井郡杉村長栄寺内に設立し在る関西聯合中学林支校夏期大試験は、本月廿四日より当市東田町円教寺内同宗々務所に於て執行の所、廿五日結了の上修業証授与式を挙行せり。全日午前九時鳴鐘開場を報し、各学生も何れも正服を着し幹事の指揮に由り予て設けの席に集り。式場には校長大僧都中村講師正面に着席せられ、伊藤教師、尾藤幹事、四方山副幹事、立会員光明寺殿外十余名は左右に列立し、夫れより幹事の称呼を以て証書賞誉等を授与し畢て、校長の祝辞及び生徒の答辞演説及び国運長久の爲一同大般若転読ありたり。

神谷僧正送別会〔明治27年7月29日 第二九四号〕

大野講習会へ出席せられし諸氏は、明三十日午後三時より松山町梅屋寺に参集し、講師神谷僧正の慰労を兼送別会を催さる筈なりと云ふ。

腹篋聖徳皇太子尊像の開帳〔明治27年7月31日 第二九五号〕

当市七ツ寺境内の腹篋聖徳皇太子堂は先頃破壊せしより、今回堂宇を新築したれば、来月五日其入仏式を修行し、翌六日より向三十日間開帳さるゝ由。因に同尊像は太子十六歳の御時弘通の誓願を發させ給ひ、御親刻の上御母公へ差上げ参らせられし世に難有き尊像にて、靈驗殊の外著るしければ、昔宝暦年間に当市の有志は市中に太子堂の有らざるを深く歎き、美濃国安八郡大藪村の大

工善右衛門に懇望して、尊像を請得て堂宇を建立し安置し奉りしものなりと。

広告〔明治27年8月1日 第二九六号〕

八月一日正午より

在韓軍隊 羅漢講式 並
勇健祈念 説教

曹洞宗一号分局寺院総出勤

松山町 安 齋 院

高僧の来名〔明治27年8月2日 第二九七号〕

日蓮宗管長古谷日新僧正には、今二日小川町妙本寺へ来着せらる由。亦神谷大周教師には、五日三河地方より来名せらるゝ筈にて、予て延期せられし全師の慰労会は来六日に催さるゝ筈なり。

大谷派別院大演説の光景〔明治27年8月2日 第二九七号〕

昨日大谷派別院に於て催されたる全会は、蒸か如き炎暑にも拘らず、正午頃より参聴者は続々詰掛け、第一萩倉耕三（期不可失）第二中川文任（結合力）第三児門賢象（仏教徒の義務）第四帝国大学講師村上专精（知恩報徳是聖道）等の演題にて、何れも熱心に真俗二諦の教旨を演ぜられ頗る感動を与へたり。亦全日は本社新報数百枚を聴衆に配付し、軍費献金の必要を促せり。今日は流石に広き対面所も立錫の地なき盛会なりき。

勝軍祈祷と奨励演説〔明治27年8月2日 第二九七号〕

愛知郡熱田町白鳥山に於ては、昨日より向ふ一週間近傍寺院の清僧二十余名を招集し、日清事変にて我国陸海軍大勝利祈祷の爲め大般若を転読し、尚ほ本日午後六時より義勇奨励義捐募集の演説を開会するに付、京都府より河口大謙師を招請し一場の演説を乞ひ、尚ほ弁士として明達慧等、浅井泰山、岡谷資三郎の諸氏出席せらるゝ由なれば、定めて盛大ならん。

軍隊祈祷会の概況〔明治27年8月2日 第二九七号〕

昨日当市松山町安斎院に於て執行せられし全会は、炎暑にも拘らず参詣者最も多く、曹洞宗寺院には何れも出勤せられ、慇懃なる祈祷会にて續て、野々部至遊師、日軍人献金に関する説教を勤められたり。

説教〔明治27年8月2日 第二九七号〕

当市押切町養照寺に於て、一昨日より海東郡内佐屋村信力寺の擬講海老原静観師を聘して説教を開筵せられ、本日の午後には講話を開会せらるゝ由なり。

日清事件に付集会〔明治27年8月2日 第二九七号〕

本県下臨済宗妙心寺派各寺院は、本日当市裏門前町総見寺に於て集会を開き、軍費献金及び勝軍祈祷等を協議せらるゝ由。

仏教講義〔明治27年8月2日 第二九七号〕

当市下茶屋町東輪寺に於て有志者数名相集り、宮田智俊師を招請して来る六、七日頃より毎日午後七時始めにて四教儀集註の講義をさるゝ由にて、聴講望みの人は裏門前町総見寺へ申込むべき筈なり。

安斎院祈祷会の詳報〔明治27年8月3日 第二九八号〕

一昨日松山町安斎院に於て執行せられたる勝軍祈祷の法会は、全日本堂に 陛下万歳敵国降服、在韓海陸軍隊勇健、と認めたる二軸を正面に掛け、野々部至遊師の導師にて羅漢講式あり。亦織田宝山師の導師にて追吊の誦經あり。了て野々部氏の説教ありしが、同参詣者にして直ちに六円余の献金を成せり。全日出席寺院には含笑寺、乾徳寺、長全寺、泰増寺、正福寺、宗吉寺、松徳院、威音院、広徳寺、永安寺、梅屋寺、就梅院、慈眼院、聚福院、普蔵寺、永林寺、禪芳寺、安清院、清音寺、護国院等にて、外に尼僧数名出席せられたり。

大般若転読〔明治27年8月3日 第二九八号〕

日清事件の爲、右寺院申合せ国家静寧在韓軍人健康祈念の爲め大般若經を転読せらるゝ由にて、寺院及び日並は来る三日午後五時より当市上宿柳町周泉寺に於て、翌四日は午後六時より西春日井郡金城村大字児玉観音寺に於て、翌五日は午後六時より枇杷島町清音寺に於て、翌七日は午後六時より愛知郡鷺場村字栄菊泉寺に

於て執行する筈なりと。

安齋院祈禱会の詳報に就て〔明治27年8月4日 第二九九号〕

前号能仁に掲げし祈禱会に出席せし寺院にて、記載漏れありしやにて聞込みしまゝ、記さんに照運寺、曹流寺、菊泉寺、周泉寺、光明院、梅屋寺閑居、前普蔵寺も出席されし事なれば、其脱漏の罪を謝し併せて読者に報ず。

曹洞宗分局会議〔明治27年8月4日 第二九九号〕

全宗第一号分局下寺院には、今朝松山町安齋院にて会議を開き、全宗の教会講長及寺院惣代を撰挙せらるゝ由なるが、講長には六名の候補者、亦寺院惣代にも六名の候補者を布達せられたり。何れも全宗にしは有為鏘々たる人物なりと云ふ。左に大島天珠、大江靈樹、竜桑巖、野々部至游、小寺黙音、杉本道山、（講長候補者）河村鴻川、益山慈照、小寺黙音、金剛得全、寺西確門、杉本道山（以上総代候補者）。

学林の開林〔明治27年8月4日 第二九九号〕

久しく紛擾の爲め閉林中なりし曹洞宗学林は、弥々九月十一日より開林せらるゝ由にて、元全林生徒は八月三十日迄帰林届け出すべき達せられたり。全教師には早川見竜、山田祖学の二師へ命ぜられしと云ふ。

戦勝祈禱と説教〔明治27年8月4日 第二九九号〕

当市橋詰町円頓寺にては国家安全戦勝祈禱の爲め、昨日より五日間信徒数百名にて一万遍を修行し、且義氣奨励の説教をさるゝ由なり。

有松通信〔明治27年8月4日 第二九九号〕

地方通信

知多郡有松町曹洞宗祇園寺住職荒谷性顕氏は平素布教に最も熱心尽力さるゝが、果して今回日清開戦ありし報に接するや、忽ち各宗の有志僧侶を糾合し、一つの団体を組織し、以て彼の地に渡航し帝国派遣の軍隊を慰めんものとして、頃日奔走せられたりしに、時柄故直ちに各宗寺院の賛成を得し上、既に其筋へ出願する迄の準備に整頓せり。其組織の要領を聞くに団体を埋葬、護民、看護の三部に分ちて従事することに定め、近日陸軍大臣並びに各宗管長へ出願せんとて其計画に運び居る由。これ実に美拳なり。凡て宗教家は義務として四恩報謝の爲め斯く望ましかれ。▲荒谷性顕氏は会主となり、来る六日より十二日間派遣軍隊大勝利の爲め、毎夜寺院十数ヶ寺を集め理趣分を転読し祈禱を行ひ併せて戦死者の追吊会を修行せらるゝ由にて、早川見竜師には同会に臨み、人心鼓舞の演説をさるゝ由なり。

軍馬の逸走〔明治27年8月7日 第三〇一号〕

一昨日午後八時頃、小川町遠照寺境内に繋ぎありし軍馬、如何な

る都合か境外へ逸走し各所を飛廻りたり折柄、全町辺は□□□□
 □混雑一方ならず。故に巡查は直ちに追跡せられしも、已に該馬
 は南小川町施薬院前にて砲兵の爲め捕へられたりしを以て、幸に
 も人畜には損傷なかりし由。

寺院献金〔明治27年8月7日 第三〇一号〕

金沓円呼続村白毫寺、金沓円黄竜寺、全長福寺、全竜泉寺、全宝
 泉寺、全天聖寺、全医王寺、等より何れも沓円宛宗務支局へ差出
 されしと云ふ。

御器所支部の祈祷〔明治27年8月7日 第三〇一号〕

愛知仏教会の御器所支部会にては、一昨五日全村各宗寺院参集、
 大般若経を転読し軍隊武勇の祈祷を修し、続いて午後三時より大
 演説会を開き、木村某、木村文翁、水野雷幢の諸氏交々登壇、熱
 心に義氣奨励献金徳誦の旨を述べられたり。亦夜会には本社の水野
 が出席し、開戦の詔勅を詳説して国民の元気を発揚すべきを論じ
 たり。昼夜共参聴最も多く非常の盛会なりき。

安斎院の祈祷会〔明治27年8月7日 第三〇一号〕

全院は過日五日間の祈祷会を修せられしが、猶一昨日より更に金
 剛経沓万部会を開き、我が軍隊が凱旋せる迄不断祈念せらるゝと
 云ふ。

戦勝祈祷〔明治27年8月7日 第三〇一号〕

愛知郡熱田町臨済宗組合各寺院住職諸師は報告の爲め、去る一日
 より七日間大法寺に集り、大般若経六百軸転読し敵国降伏我兵健
 全の祈祷会を修行し、尚ほ各寺院には軍費の内へ夫々献金するこ
 とせられたり。

軍人へ懷中守護の施与〔明治27年8月7日 第三〇一号〕

当市真言宗大須宝生院にては、鎮護国家敵国降伏兵士勇健祈祷の
 爲め五大明王を本尊として、昨日より毎朝未明を期し祈祷会を修
 行せらるゝ由。尚ほ軍人に限り希望の者には軍人守護の懷中守り
 を施与せらるゝ由なり。

町民の義氣〔明治27年8月7日 第三〇一号〕

当市駿河町三丁目有志者には、昨六日松山町安斎院に就き大般若
 経を讀み敵国降伏の祈念を修したりと云ふ。亦全住職野々部氏
 は、右法礼は軍費に献納せられしと云ふ。亦奇篤の挙と云ふべ
 し。

広告〔明治27年8月7日 第三〇一号〕

日清開戦に付、当山に於て宗祖相承の秘軌に則り、鎮護国家敵兵
 降伏在韓兵士健勝の爲め、本日より毎朝未明に秘法を修行して祈
 念の丹誠を尽し候。就ては軍人に限り軍中守護の懷中守を差上候
 間、御望の方は当山へ被申出度候也。

名古屋市内前町

八月六日 真言宗
大須 宝生院

真宗勝友会〔明治27年8月8日 第三〇二号〕

当市皆戸町真宗寺の同会仮本部に於て、来る十日より弁士伊藤義頭師を招聘し仏教大演説会を開き、併せて説教をも開筵せらるゝ由。

三尊仏内拝及び祈祷〔明治27年8月8日 第三〇二号〕

当市七ツ寺境内信州善光寺出張所にては、去る五日より三七日間御本尊三尊仏の内拝を許し、金剛經千部読經の上鎮護国家戦勝祈祷をなし、夜間は片岡月峰氏の三国伝来図絵、大矢春女史（十二年）の菫萱一代記の図絵を解説せらるゝ由にて、毎夜非常に賑ふ由。

戦勝祈祷〔明治27年8月8日 第三〇二号〕

当市新出来町臨濟宗徳源寺にては、本月一日より三日間実叢禪師始め雲衲五十余名本堂に参列して大般若經を転読し、帝國陸海軍万歳を祈念せしと云ふ。亦全寺にて、本月十六日には当市全宗各寺院一同参集し戦勝祈念の法会を修せらるゝと云ふ。

愛知通信〔明治27年8月8日 第三〇二号〕

県下愛知郡鍋屋上野村天台宗長養寺に於て、勝軍祈願の爲め大般若

若經を転読し終て大演説会を開かる。弁士は江尼深海、駒井浄全の両氏出席さるゝ由。

戦勝祈祷と守札施与〔明治27年8月9日 第三〇三号〕

当市南伏見町高野山中性院出張所に於て、去る四日僧侶三十五名を招請し戦勝祈祷会を修行し、猶山主は引続き毎日護摩供祈念をなし、併せて軍費献金勧誘に従事し、且つ従軍者身心堅固の爲め開運の肌守数百個を軍人及び渡韓人夫中にて、望みの者には申込次第直に渡さるゝ由。

勝軍祈祷〔明治27年8月10日 第三〇四号〕

当市上畠町曹洞宗釈迦堂に於て、去る七日近傍尼僧十余名参集。大般若を転読し勝軍の祈念を成し、続て野々部至遊師の説教あり。因に参集の尼僧及信徒より軍費献金を申込れたり。

田代村軍隊勇武の祈念〔明治27年8月10日 第三〇四号〕

愛知郡田代村大字末盛曹洞宗桃岩寺にて、来る十一日近傍寺院参集、大般若經を修し軍隊の勇武を祈念し、続て義氣奮興の演説を催さる筈にて、出席水野雷幢等数名にて本社の水野も出席の筈。

広告〔明治27年8月12日 第三〇六号〕

日清開戦に付、当山に於て宗祖相承の秘軌に則り、鎮護国家敵兵降伏在韓兵士健勝の爲め、本日より毎朝未明に秘法を修行して祈

念の丹誠を尽し候、就ては軍人に限り、軍中守護の懷中守を差上候間、御望の方は当山へ被申出度候也。

名古屋市門前町

八月六日

真言宗
大須宝生院

真宗本派檀徒諸君に告ぐ〔明治27年8月12日 第三〇六号〕

今や日清両国宣戦の詔勅を降したまふに先きんじて、我大法王殿下に於ては、今回の事変を深く恐察し玉ひしより、執行長は去る七月三十一日に諭告を發布せられたり。其の略に曰く、「此際に於て本宗の門徒たる者何を以て国恩に報答せんとするや、夫我真宗は二諦相資けて以て二世の幸福の完全ならしむ。其真諦とは弘願他力を深信して報土得生を決定し、何等の事変に遭遇するも泰然として恐るゝ事なし。其俗諦とは忠孝を重んじ、職業を勉め緩急に臨み国家と休戚を同くするにあり。今や出征の軍隊は拍天の洪涛を凌ぎ、三伏の炎熱を省みず身を抛ち、報国の分を尽さんと期せり。在国の輩豈に坐視傍観す可んや。政府已に恤兵部を開き、軍資献納の義挙を遂げしむ。是時に当り、本宗門徒たるもの平生業成の安心に住し、国民の義務を尽す時は、独り宗門の光輝を発揚するのみならず、上は国威を伸長し、下は一般の人心を鼓舞するを得べし」と懇諭せられぬ生等、此の執行長の訓告を拝承するや、直ちに応分の献納を為せり。各寺檀徒に於ても、此の諭告の旨を体認し、本山使僧の派遣を待たず速に軍資献納の義挙を遂げ、本宗信徒の本分を尽されんことを謹て告す。

〔能仁新報〕よりみた名古屋の仏教（五）

当市鍋屋町	教順寺	木造 等観
全 東袋町	教泉寺	高岡 応順
全 玉屋町	覚正寺	後藤 了恵
全 蒲焼町	善導寺	中川 泰道
全 菅原町	淨教寺	広間 隆円
全 飯田町	円勝寺	本多 静清
全 奥田町	西念寺	原 鳳随
全 島田町	正覚寺	小笠原大了
全 菅原町	教授寺	横井 南空
全 東田町	宗円寺	小笠原顯廷
全 皆戸町	真宗寺	水野 善乗
全 鉄砲町		長 円 寺
全 蒲焼町		真 広 寺
全 菅原町		興 善 寺
全 橘 町		延 広 寺
海東郡富塚浄慶寺住職林	円 鏡	
西春日井郡枇杷島町	西 源 寺	

各寺檀徒御中

田代村演説概況〔明治27年8月14日 第三〇七号〕

去る十一日、田代村曹洞宗桃岩寺に於て催されたる勝軍祈念及演説会は、予期の如く正午十二時より近傍寺院大般若經を転読せられ、夫より水野雷幢氏の演説あり。亦夜会には本社の水野も参席

し、義氣奮興の演説を為せり。全日は村内一同休業を為し、村長及役場員議員を始め一同参席熱心に傾聴せられたり。亦全村は軍人家族優待法を設け、亦草鞋を献納せらる計画なりと云ふ。

東輪寺の施餓鬼会〔明治27年8月14日 第三〇七号〕

当市下茶屋町黄檗宗東輪寺にては、毎年陰曆七月十五日には大灯籠を点じ、大施餓鬼を修行せらるゝか。本年も例年の通り、全日は盛んに全法会を挙行せらるゝと云ふ。

勝軍祈祷〔明治27年8月14日 第三〇七号〕

当市日の出町徳林寺にては、去る一日より一週間勝軍祈祷の爲め大般若経理趣分を誦読せられしが、尚ほ引続き祈祷中の由。又上笹島観音堂にても同様祈祷ある由。又海東郡大治村真言宗自性院に於ては、去る十一日組合十二ヶ寺院惣出勤にて大般若経を転読されし由。

広告〔明治27年8月15日 第三〇八号〕

来る十七日正午より

帝国勝軍 祈祷大般若
敵兵敗亡

無有両縁 大施餓鬼会
先亡追薦

説教師 安齋院方丈

尚、当日大本山参詣圖引致候間、講員諸氏は必ず御参詣相成候也。

第二号吉祥講支部

瓦町 威 音 院

広告〔明治27年8月17日 第三一〇号〕

日清開戦に付、当山に於て宗祖相承の秘軌に則り、鎮護国家敵兵降伏在韓兵士健勝の爲め、本日より毎朝未明に秘法を修行して祈念の丹誠を尽し候。就ては軍人に限り軍中守護の懷中守を差上候間、御望の方は当山へ被申出度候也。

名古屋市門前町

八月六日 真言宗
大須宝生院

旧盆の景況〔明治27年8月17日 第三一〇号〕

郡部各地方は旧慣に従ひ、旧盆前日は半年貸債主の掛取に廻る事なる故、随分雑沓するならん。其れに引きかへ市内は、去る事なきも〇〇〇及び人夫の入込みにて一方ならず雑沓せり。就中殊に賑はしきは例の大須境内、廓、広小路なるが、此の外毎年陰曆七月十五日大灯籠を点ずる下茶屋町東輪寺、石町大光院、出来町五百羅漢も可なりの賑はひなりし。而して本重町新守座は大坂若手俳優一座の興行にて、此暑さも顧はず昼夜二回車輪の働き故上景気、又末広町末広座は女俳優一座にて是又可なりの人気、其他の劇場寄小屋も可なりの入なりし。概して市内は米価及び諸物価騰

貴の爲め、非常の不景気なりし。

大施餓鬼と説教〔明治27年8月18日 第三一一号〕

本日午後二時より児玉村曹洞宗観音寺にて大施餓鬼を修行し、続て説教を挙行せらるゝ由にて、水野が出席せる筈なり。

宝物の虫干〔明治27年8月21日 第三一三号〕

当市飯田町の養念寺は、例年の如く来る廿四日（陰暦の盂蘭盆会）には宝物の虫干をなし、普く参詣の信徒に拝観さする由なるが、同寺は旧藩主の御黒印地なれば、当市の最も古梵閣にして堂宇の結構と林泉の佳致なると、庭園に烏ヶ池の古跡等あるは、読者已に尾張名所図絵に顯著なれば知らるゝならん。該の本山に於ても名古屋御化導の節最初の地と称する由にて、頗る古代の什宝数多ある由なり。因に同日は午前八時より午後四時迄なりと。

勝軍祈祷〔明治27年8月21日 第三一三号〕

愛知郡一柳村空雲寺は去る十六日に、翌十七日は同郡柳森村禅養寺にて、翌十八日は同郡御厨村竜潭寺にて、何れも皇軍全勝敵兵降伏祈祷の爲め大般若經を転読されし由。

勝軍祈祷〔明治27年8月22日 第三一四号〕

当市桜町本遠寺別院にては伝灯講中有志者相謀り、同寺に依頼して本月廿四日より廿八日迄五日間国運勝利敵国降伏の祈祷を為し

〔能仁新報〕よりみた名古屋の仏教（五）

万遍講を勤め、尚ほ演説説教を為し軍中守をも授与すと云ふ。

全勝祈祷〔明治27年8月23日 第三一五号〕

当市松山町就梅院に於て、来る廿四日皇軍全勝敵兵降伏祈祷の爲め大般若經の転読をなし、次に戦死精霊供養の爲め大施餓鬼会をさるゝ筈、又当日は同寺に於て、吉祥講第七号支部より大本山参詣者の鬪引をなす由なり。

大施餓鬼〔明治27年8月23日 第三一五号〕

当市門前町安養寺にては、来る廿三日大施餓鬼会を執行せらるゝ筈なり。

戦死者追吊会〔明治27年8月23日 第三一五号〕

去る廿一日、愛知郡明德村天年寺に於て戦死者追吊会を執行し、終て義氣奨励の説教ありたり。因て参詣者より即時献金する人もありし。

全勝祈祷〔明治27年8月25日 第三一七号〕

当市古渡町東海寺に於て、来る廿六日皇軍全勝敵兵降伏祈祷の爲め大般若經を転読し、次て戦死精霊及び吉祥講祖先供養の爲め大施餓鬼会を修行の筈にて、大光院住職竜桑願、中学林講師山田祖学両氏の説教ある由。

地藏盆〔明治27年8月25日 第三二七号〕

昨日は旧七月廿四日にて地藏盆に相当すれば、例年の如く当市矢場町清浄寺の地藏盆は、雨天にも拘はらず非常の大賑合ひにて大施餓鬼もありしされば葡萄、蓮の実、鬼灯、等は例の如く大売れならん。

勝軍祈祷と仏教演説〔明治27年8月25日 第三二七号〕

愛知郡熱田町亀井山に於ては、町内各宗寺院聯合し勝軍祈祷の爲め大般若会を来る廿七日施行し、終て仏教大演説会を開かるゝ由。猶ほ向ふ七日間修行さるゝ筈なり。

名古屋の寺院に関する

木版資料について（十二）

川口 高風

昭和九年は釈尊入滅二五〇〇年、弘法大師空海の一千年大遠忌にあたるため、名古屋市内の弘法大師と縁のある各宗派の住職が集って慶讃会を結び、新たに名古屋八十八ヶ所の札所を開創した。その札所を番号順に寺号、宗派、当初所在地、現在地の順にあげてみると、一覧表のようになる。札所では毎月二十一日の弘法大師月命日に巡拝者の便宜を図り、その他にも必要な事業を行うことになった。事務所は西区御幸本町通の新愛知新聞社事業部内に置き、幹事には横地全映（願成寺）、加藤晁堂（福寿院）、山田奕鳳（高顕寺）、真野耕雲（相応寺）、六方隆視（正覚寺蘭崇院）、若林董学（白林寺）、横井良琪（七ツ寺）、中西諦亮（東界寺）、山田秀巖（大師寺）、大沢真応（法蔵寺八角堂）が就いた。同年八月二十一日より「新愛知新聞」に札所が紹介されており、九月には印刷所の高橋成弘社（中区南呉服町）より納経帳の

名古屋の寺院に関する木版資料について（十二）

『大名古屋八十八ヶ所御納経』が発行された。十一月には新愛知新聞社が札所寺院の略由緒や交通案内などを記した小雑誌の『名古屋八十八ヶ所霊場記』を発行した。さらに翌年三月には、印刷所の東洋齋新社（中区矢場町）から納経帳の『名古屋八十八ヶ所御納経』が発行された。この納経帳は札所寺院の住職によって番号、本尊、所在地、山号、寺号が揮毫されており、番外に名古屋三大師の寺院も加わっている。

一方、納経帳とともに札所でスタンプを押印するスタンプ帳も発行されていた。ただし、その刊行年月日は明らかでない。「名古屋八十八ヶ所遍路スタンプ」と題する折本帳となっており、札所の遍路スタンプがカラフルなカラーで押印されているので、ここに紹介してみよう。

スタンプは初番外の日遍寺から始まり八十八番札所、それに次いで終番外の興正寺までである。さらにそれに続き名古屋三大師の第一番弥勒院、第二番功德院、第三番覚王山札拝殿がある。なお、筆者所蔵のスタンプ帳には、続いて名古屋八十八ヶ所の慶讃会や後援の新愛知新聞社、協賛の名古屋趣味協会、名古屋七福神のスタンプもみえる。

番号	寺号	宗派	当初所在地	現在地
48	喜見寺	真言・智山	市場町	熱田区神宮2-4-10
49	蔵福寺	浄土・西山	市場町	熱田区神宮2-11-12
50	等覚院	真言・豊山	大瀬古町	熱田区大瀬古町820
51	宝持院	真言・豊山	中瀬町	熱田区白鳥3-9-15
52	蓮花院	真言・豊山	大瀬古町	廃寺
53	地藏院	真言・豊山	田中町	熱田区白鳥3-7-15
54	福寿院	真言・豊山	田中町	熱田区白鳥3-6-8
55	藤江寺	浄土・西山禅林	田中町	熱田区白鳥3-5-13
56	法持寺	曹洞	白鳥町	熱田区白鳥1-2-17
57	龍珠寺	臨済・妙心	旗屋町	熱田区旗屋2-24-10
58	不動院	真言・豊山	高蔵町	熱田区高蔵町5-8
59	陽泉寺	曹洞	尾頭町	中川区尾頭橋3-10-3
60	妙安寺	臨済・妙心	尾頭町	熱田区新尾頭2-2-19
61	如意寺	曹洞	寛政町	港区本宮町3-2
62	観音寺	天台	荒子町	中川区荒子町字宮窓138
63	宝珠院	真言・智山	中郷町	中川区中郷1-11
64	光明院	真言・智山	中郷町	中川区中郷1-67
65	禅養寺	曹洞	烏森町	中村区烏森町7-182
66	願成寺	天台	高須賀町	中村区高須賀町24
67	長円寺	天台	中村町	中村区中村町字加藤屋敷3
68	凌雲寺	臨済・妙心	稲葉地町	中村区稲葉地本通3-18-13
69	法蔵寺	天台	水主町	中村区名駅南2-3-18
70	蓮華寺	浄土・西山深草	中屋敷町	中村区名駅南2-2-15
71	光明院	曹洞	花車町	中村区名駅5-7-9
72	宝周寺	浄土・鎮西	新道町	西区浅間2-3-27
73	菊水寺	臨済・妙心	菊元町	西区新道1-22-4
74	福満寺	真言・智山	押切町	廃寺
75	周泉寺	曹洞	柳町	西区花の木3-7-20
76	覚鳳寺	真言・豊山	北野町	千種区自由ヶ丘1-15-36
77	金蔵院	真言・豊山	南外堀町	廃寺
78	持福院	真言・豊山	皆戸町	緑区鳴海町御茶屋24
79	方等院	真言・豊山	菅原町	千種区堀割町2-15
80	福生院	真言・智山	袋町	中区錦2-5-22
81	延命院	真言・豊山	袋町	中区錦2-8-20
82	医王寺	真言・豊山	袋町	千種区富士見台3-9
83	福泉寺	天台	桶屋町	中区錦2-9-13
84	龍泉院	真言・智山	東雲町	中区金山1-2-18
85	法浄寺	真言・智山	古渡町	廃寺
86	高巖寺	曹洞	下日置町	中区橘1-3-23
87	観福寺	真言・智山	蛭子町	廃寺
88	宝生院	真言・智山	門前町	中区大須2-21-47
終番外	興正寺	真言・高野	東郊八事	昭和区八事本町78

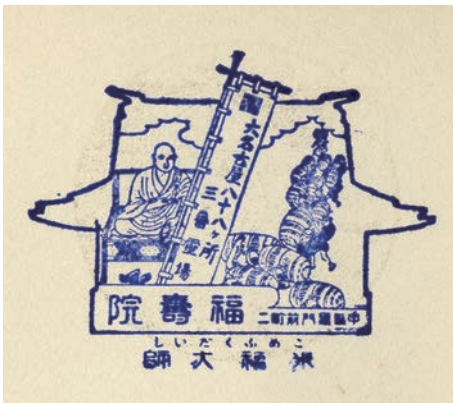
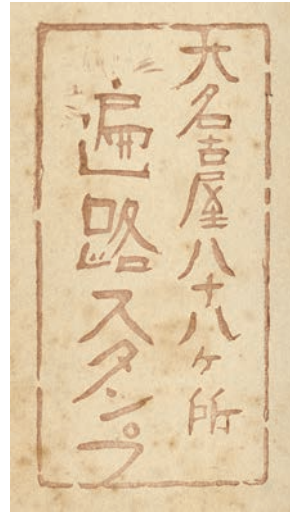
大名古屋三大師

1	弥勒院	真言・豊山	南区旗屋町菖蒲池	熱田区旗屋2-25-13
2	功德院	曹洞	中区裏門前町4	中区上前津1-1-19
3	覚王山礼拝殿		東区田代町	千種区法王町1-1

番号	寺号	宗派	当初所在地	現在地
初番外	日暹寺(日泰寺)		東区田代町	千種区法王町1-1
1	七寺	真言・智山	門前町	中区大須2-28-5
2	長松院	曹洞	大池町	中区大須4-14-44
3	福寿院	曹洞	裏門前町	中区大須3-42-20
4	総見寺	臨済・妙心	裏門前町	中区大須3-23-38
5	大光院	曹洞	門前町	中区大須2-7-25
6	清安寺	浄土	日出町	中区大須2-9-16
7	大師寺	真言・高野	南伏見町	西区城西5-22-13
8	大林寺	臨済・妙心	南桑名町	千種区城山町1-3
9	法応寺	浄土	白川町	千種区青柳町6-25
10	政秀寺	臨済・妙心	矢場町	中区栄3-34-23
11	白林寺	臨済・妙心	矢場町	中区栄3-25-18
12	千手院	真言・智山	八百屋町	昭和区八事富士見1107
13	松林寺	真言・高野	横三蔵町	廃寺
14	萬福院	真言・智山	南鍛冶屋町	中区栄5-26-24
15	善昌寺	臨済・妙心	新栄町	中区東桜2-23-16
16	宝泉寺	天台	新栄町	中区東桜2-21-10
17	乾徳寺	曹洞	東田町	中区新栄2-1-10
18	円教寺	天台	東田町	中区新栄2-13-18
19	室寺	浄土	萱町	東区泉3-7-15
20	禅隆寺	臨済・妙心	飯田町	東区飯田町36
21	清瀧寺	真言・高野	西二葉町	東区白壁2-5-7
22	長栄寺	天台	柳原町	北区柳原2-17-11
23	善福院	真言・智山	長久寺町	東区白壁3-22-24
24	長久寺	真言・智山	長久寺町	東区白壁3-24-47
25	関貞寺	曹洞	大曾根町	東区徳川2-17-26
26	普光寺	曹洞	豆園町	北区大杉3-12-8
27	観音寺	真言・智山	下飯田町	北区下飯田町2-26
28	常光院	真言・智山	山田町	北区山田町3-54
29	東界寺	真言・豊山	新出来町	東区出来町3-1-25
30	誓安院	浄土	筒井町	東区筒井1-7-78
31	長養寺	天台	鍋屋上野町	千種区天満通1-46
32	台観寺	天台	田代町城山	千種区城山新町2-74
33	相応寺	浄土	田代町城山	千種区城山町1-47
34	高照寺	臨済・妙心	八事石坂	天白区八事天道815
35	龍福寺	真言・高野	御器所町木村	昭和区滝子町30-25
36	神宮寺	真言・豊山	御器所門屋敷	昭和区御器所4-4-22
37	龍興寺	曹洞	洲原町	昭和区御器所3-1-29
38	薬師寺	真言・智山	瑞穂町中ノ割	瑞穂区本願寺町2-22
39	海上寺	真言・豊山	直来町	瑞穂区直木町5-5
40	大喜寺	真言・豊山	瑞穂町田光	瑞穂区大喜町3-20
41	黄龍寺	曹洞	呼続町山崎	南区呼続3-11-23
42	地藏院	真言・醍醐	呼続町山崎	南区呼続3-11-27
43	笠覆寺	真言・智山	笠寺町	南区笠寺町字上新町83
44	泉増院	真言・智山	笠寺町	南区笠寺町字上新町76
45	西方院	真言・智山	笠寺町	南区笠寺町字上新町81
46	東光院	真言・智山	笠寺町	南区笠寺町字上新町47
47	正覚寺	浄土・西山	伝馬町	熱田区神宮4-7-22



2



3



初番外



4



1



8



5



9



6



10



7



14



11



15



12



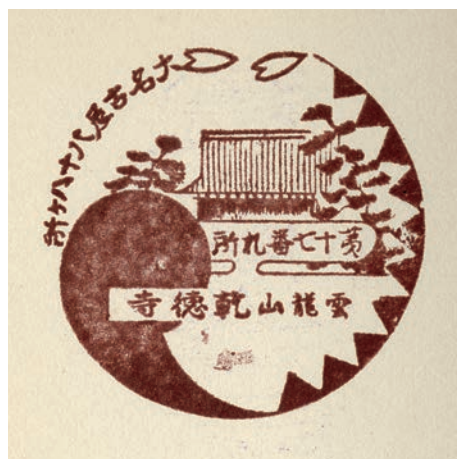
16



13



20



17



21



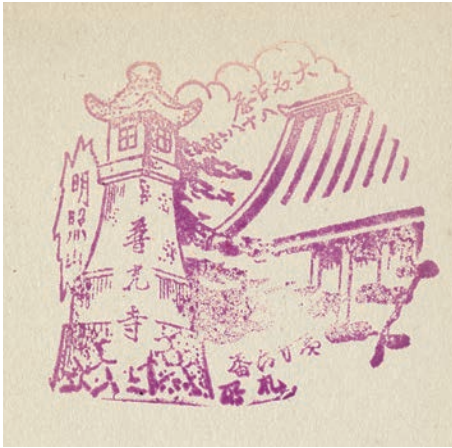
18



22



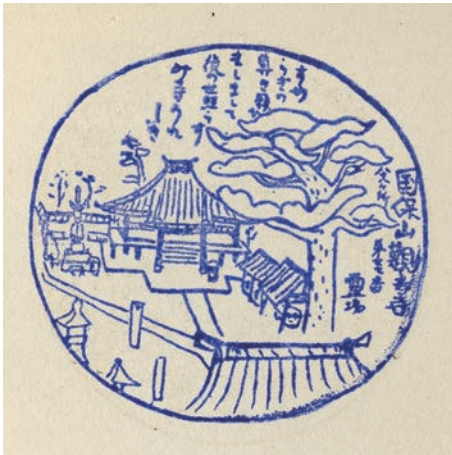
19



26



23



27



24



28



25



32



29



33



30



34



31



38



35



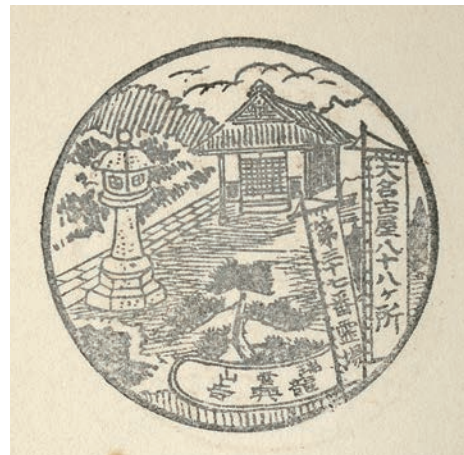
39



36



40



37



44



41



45



42



46



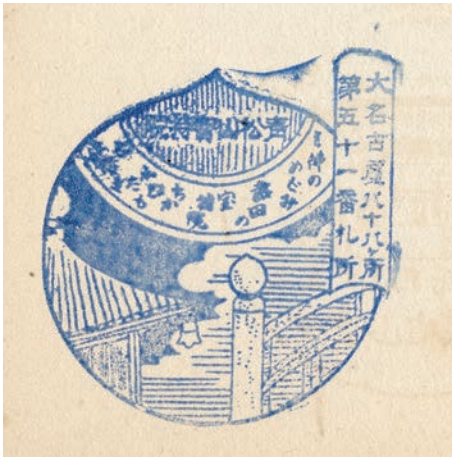
43



50



47



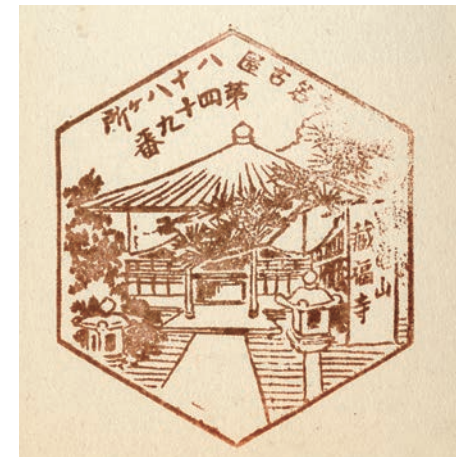
51



48



52



49



56



53



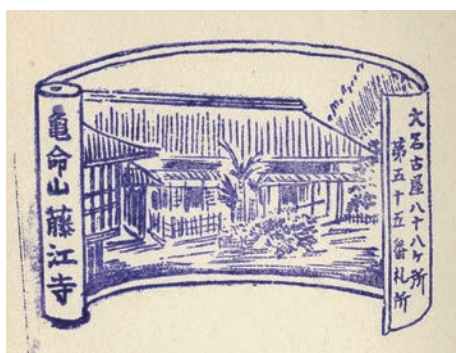
57



54



58



55



62



59



63



60



64



61



68



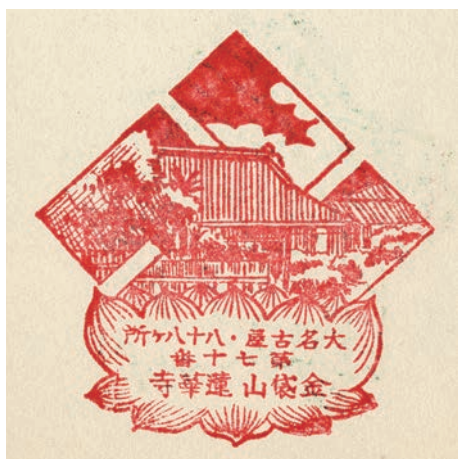
65



69



66



70



67



74



71



75



72



76



73



80



77



81



78



82



79



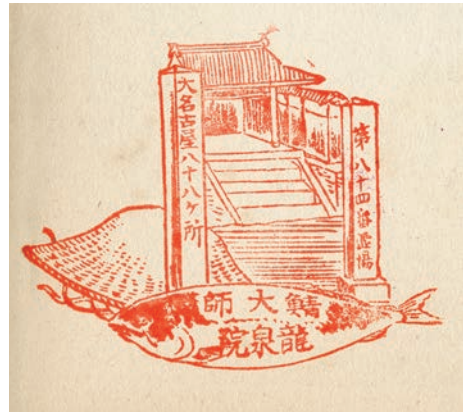
86



83



87



84



88



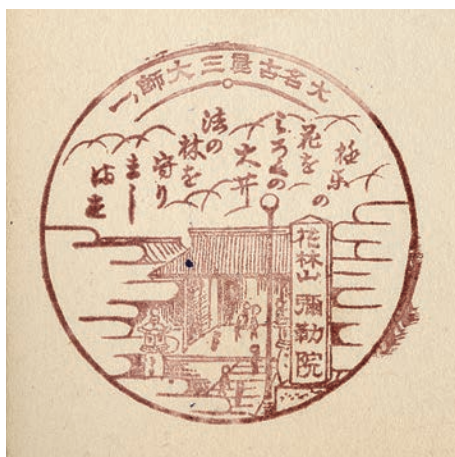
85



番外3



終番外



番外1



番外2



『三才図会』珍宝一巻の出典

—「証類本草」からの引用—

河野 敏 宏

【目次】

- 1 はじめに（本稿の目的と結論）
- 2 珍宝一巻収録条目と「証類本草」当該条目との一致
- 3 「証類本草」からの複数回にわたる引用
- 4 おわりに（今後の課題）

1 はじめに（本稿の目的と結論）

『三才図会』（明の王圻^{おうき}及びその子、王思義^{おうぎ}編。萬曆三十七年「一六〇九」頃刊行。）は、各種分野の事物をひとつひとつ条目⁽¹⁾として立て、それぞれについて図を掲載して解説を記した類書である。収録されている条目は多岐にわたっており、これらの条目には、多種多様な典籍から引用された注文が収録されているが、その出典注はほとんど付されていないため、個々の注文内容だけから、その出典を特定することは極めて困難である。ただし、本書

『三才図会』珍宝一巻の出典

の序文には「図絵以勒之于先、論説以綴之于後。」と記されているから、本書が事物の解説にあたって「図」を掲げることが重視されていることは明らかであり、従って、本書に引用された典籍の中心をなすのは、図を豊富に掲載している典籍である可能性が高い。

図を豊富に掲載している典籍には様々なものがあるが、本草書もその一つである。本草書は各種動植物の薬効を解説した薬物書であり、それらの中には、薬物原料となる動植物を同定する一助として図を豊富に掲載しているものがある。図を掲げることが重視する『三才図会』が、このような、図を多数掲載する何らかの本草書を重視した可能性は高い。

この推論に基づき、かつて、『三才図会』の草木一巻〜十一巻「草類・木類・蔬類・菓類・穀類」（全四八三条）を対象としてその出典を調査し、以下の結論を得た。⁽²⁾

1. 『三才図会』草木一巻〜十一巻の大部分の条目の配列順序及びその注文は、「証類本草」収録条目のうち、図及び「図経本草」注文を掲載している条目のそれと極めてよく一致する。
2. 『三才図会』のこれらの条目は、「証類本草」（あるいはその内容をそのまま取り込んだ書）からまとめて引用されている。
3. 『三才図会』に引用された「証類本草」は「政和本草」以降のものである。

4. 『三才図会』のような類書は、一般的に多様な書を引用するが、『三才図会』草木一卷〜十一巻においては、「証類本草」からの引用が大部分を占めており、「証類本草」に大きく依拠していることがわかる。

5. ただし、草木八巻〜十一巻においては、「証類本草」に加えて、『救荒本草』や『茹草編』からも多数の条目をまとめて引用している。

6. 両書はいずれも図を多数掲載している書であるから、この引用実態には、「図を重視する」という『三才図会』の編纂方針がよく反映されている。

7. 『救荒本草』や『茹草編』も、「証類本草」と同様、本草書であるから、『三才図会』編者は、植物名を大量に収録するにあたっては、本草書を重視したことがわかる。

ところで、『三才図会』には、珍宝二巻が収録されており、珍宝一卷の前半約三分の二には、その注文内容から明らかに薬用と思われる各種鉱物名が収録されている。

本稿は、上記の結論をふまえた上で、『三才図会』珍宝一卷における各種鉱物条目の出典を調査し、『三才図会』編者がこの巻においてどのような書を主要参考文献としたのかを明らかにしようとするものである。

本稿の結論を予め示せば次のようである。

1. 『三才図会』珍宝一卷のうち、冒頭の「南北珠」一条及び巻末の「銭図上」を除く各条目は、「証類本草」玉石

部上・中・下品の収録条目のうち、図及び「図経本草」

注文を掲載している条目と極めてよく一致しており、「証類本草」当該部分から引用されたものと考えられる。

2. 『三才図会』のこれらの条目は、一般的な貴重度に従い、「証類本草」玉石部上・中・下品から四度に分けて引用されたと考えられる。

以下、詳述する。

《使用テキスト》

『三才図会』……『三才圖會』上中下（上海古籍出版社、一九八八年六月）

「証類本草」……『重修政和經史證類備用本草（晦明軒本政和本草）』（南天書局有限公司、中華民國六五「一九七六」年八月）

『經史證類大觀本草（大觀本草）』（國立中國醫藥研究所、中華民國六〇「一九七一」年十二月）

2 珍宝一卷収録条目と「証類本草」当該条目の一致

『三才図会』珍宝一卷の前半約三分の二には、各種薬用鉱物名が全五九条収録されているが、同書の他の条目同様、その出典注記が記されていないため、これらの条目がどのような典籍から引用されたのかをただちに知ることはできない。⁽³⁾ しかしながら、同

書草木一卷、十一巻の出典調査によって、「証類本草」がその主要出典であることが明らかになっていくことから、この珍宝一卷の条目もまた、「証類本草」から引用された可能性が高いと推定される。この推定に基づき、珍宝一卷の各条目の注文を「証類本草」の当該部分と比較してみると、どの注文も極めてよく一致していることがわかる。（「水銀」の条を例示する。）

水銀生符陵平土今出秦州商州道州邵武軍而秦州乃来自西羌界經云出於丹砂者乃是山石中採麤次朱砂作爐置砂於中下承以水上覆以盆器外加火煨養則煙飛於上水銀溜於下其色小白而濁。

〔『三才図会』珍宝一卷「水銀」〕

図經曰水銀生符陵平土今出秦州商州道州邵武軍而秦州乃来自西羌界經云出於丹砂者乃是山石中採麤次朱砂作鑪置砂於中下承以水上覆以盆器外加火煨養則煙飛於上水銀溜於下其色小白濁。

〔「証類本草」巻四 玉石部中品「水銀」〕

〔表1〕「証類本草」から『三才図会』への引用

証類連番	証類標目	標目出自	証類巻数	図の有無	図經注文の有無	三才連番	三才標目	三才巻数	図經注文との一致
976	丹砂	神農本經	巻3	○	○	552	丹砂	珍宝一卷	○
977	雲母	神農本經	巻3	○	○	563	雲母	珍宝一卷	○
978	玉屑	名医別録	巻3	○	○	557	玉屑	珍宝一卷	○
978	玉屑	名医別録	巻3	○	○	558	玉屑	珍宝一卷	○

『三才図会』珍宝一卷の出典

『三才図会』珍宝一卷の各条目が、「証類本草」玉石部上・中・下品の各条目とどのような関係にあるかを示すために、『三才図会』の各条目を、「証類本草」各条目の配列に従って対比し、「表1」「証類本草」から『三才図会』への引用、として掲げる（紙幅の都合上、その前半部分のみを掲げる）。

〔表1〕の「証類連番」「三才連番」はそれぞれの書における標目（薬品名）の序数である（他の論文との整合上、いずれも1からは始まっている）。「図の有無」「図經注文の有無」の○印は、それぞれ、「証類本草」において、薬図が掲載されているもの、「図經本草」の注文が掲載されているもの、を示す。「図經注文の有無」に「無」「■」「▲」の條（巻▲）とあるのは、その注文が当該条目には無く、巻▲の「■」「▲」の条目に併載されていることを示す。「図經注文との一致」の○印は、その「証類本草」所載の『図經本草』注文と『三才図会』当該薬物の注文とが一致することを示す。

〔表1〕をみると、『三才図会』の標目及び注文は、「証類本

1027	1026	1025	1024	1023	1022	1021	1020	1019	1018	1017	1016	1015	1014	1013	1012	1011	1010	1009	1008	1007	1006	1005	1004	1003	証類 連番
水中石子	諸金	石脾	石黄	黄銀	枷上鐵釘	釘棺下斧聲	銅盆	布鍼	鐵鑪	神丹	勞鐵	古鏡	金漿	浪斯礬	金線礬	車渠	扁青	柳絮礬	綠礬	婆娑石	菩薩石	無名異	石中黄子	綠青	証類標目
陳蔵器餘	陳蔵器餘	陳蔵器餘	陳蔵器餘	陳蔵器餘	陳蔵器餘	陳蔵器餘	陳蔵器餘	陳蔵器餘	陳蔵器餘	陳蔵器餘	陳蔵器餘	陳蔵器餘	陳蔵器餘	海薬餘	海薬餘	海薬餘	神農本經	新補	新補	今附	新補	今附	唐本先附	名医別録	標目出自
卷3	卷3	卷3	卷3	卷3	卷3	卷3	卷3	卷3	卷3	卷3	卷3	卷3	卷3	卷3	卷3	卷3	卷3	卷3	卷3	卷3	卷3	卷3	卷3	卷3	証類卷数
無	無	無	無	無	無	無	無	無	無	無	無	無	無	無	無	無	無	無	無	○	無	○	○	○	図の有無
無	無	無	無	無	無	無	無	無	無	無	無	無	無	無	無	無	無	無	無	無	○	○	○	○	図經注文の有無
																					575	576	559	三才 連番	
																						無名異	石中黄子	石緑	三才標目
																						珍宝一卷	珍宝一卷	珍宝一卷	三才卷数
																						○	○	○	図經注文 との一致

1052	1051	1050	1049	1048	1047	1046	1045	1044	1043	1042	1041	1040	1039	1038	1037	1036	1035	1034	1033	1032	1031	1030	1029	1028	証類 連番
食鹽	雌黄	石硫黄	雄黄	六月河中諸熱砂	阿婆趙榮二葉	特蓬殺	煙葉	印紙	温石	玉膏	金石	大石鎮宅	霹靂鍼	石髓	玻瓈	石欄干	玄黄石	白師子	流黄香	暈石	研朱石槌	石葉	焼石	石漆	証類標目
名医別録	神農本經	神農本經	神農本經	陳蔵器餘	陳蔵器餘	陳蔵器餘	陳蔵器餘	陳蔵器餘	陳蔵器餘	陳蔵器餘	陳蔵器餘	陳蔵器餘	陳蔵器餘	陳蔵器餘	陳蔵器餘	陳蔵器餘	陳蔵器餘	陳蔵器餘	陳蔵器餘	陳蔵器餘	陳蔵器餘	陳蔵器餘	陳蔵器餘	陳蔵器餘	標目出自
卷4	卷4	卷4	卷4	卷3	卷3	卷3	卷3	卷3	卷3	卷3	卷3	卷3	卷3	卷3	卷3	卷3	卷3	卷3	卷3	卷3	卷3	卷3	卷3	卷3	証類卷数
○	○	○	○	無	無	無	無	無	無	無	無	無	無	無	無	無	無	無	無	無	無	無	無	無	図の 有無
○	○	○	○	無	無	無	無	無	無	無	無	無	無	無	無	無	無	無	無	無	無	無	無	無	図経注文の有無
	562	577	561																						三才 連番
	雌黄	石硫黄	雄黄																						三才標目
	珍宝一卷	珍宝一卷	珍宝一卷																						三才卷数
	○	○	○																						図経注文 と一致

1073	1072	1071	1070	1069	1068	1067	1066	1065	1064	1063	1062	1061	1060	1060	1059	1058	1057	1056	1055	1055	1055	1055	1054	1053	証類 連番
鐵粉	生鐵	鐵華粉	秤錘	鐵漿	鐵精	蜜陀僧	殷孽	孔公孽	陽起石	凝水石	綠鹽	玄石	磁石	磁石	水銀粉	靈砂	生銀	銀屑	金屑	金屑	金屑	金屑	石膏	水銀	証類 標目
今附	名医別錄	今附	今附	新分條	神農本經	唐本先附	神農本經	神農本經	神農本經	神農本經	唐本先附	名医別錄	神農本經	神農本經	新補	唐慎微統添	今附	名医別錄	名医別錄	名医別錄	名医別錄	名医別錄	神農本經	神農本經	標目出自
卷4	卷4	卷4	卷4	卷4	卷4	卷4	卷4	卷4	卷4	卷4	卷4	卷4	卷4	卷4	卷4	卷4	卷4	卷4	卷4	卷4	卷4	卷4	卷4	卷4	証類 卷数
無	○	無	無	無	無	○	無	無	○	○	無	○	○	○	無	無	○	○	○	○	○	○	○	○	図の 有無
無〔鐵〕 の條(卷4)	無〔鐵〕 の條(卷4)	無〔鐵〕 の條(卷4)	無〔鐵〕 の條(卷4)	無〔鐵〕 の條(卷4)	無〔鐵〕 の條(卷4)	○	無〔石鍾乳〕 の條(卷3)	無〔石鍾乳〕 の條(卷3)	○	○	無〔食鹽〕 の條(卷4)	無〔磁石〕 の條(卷4)	○	○	無〔水銀〕 の條(卷4)	無	無〔金屑〕 の條(卷4)	○	○	○	○	○	○	○	図經注文の有無
						584			581	582			580	579					543	542	541	540	578	555	三才 連番
						蜜陀僧			陽起石	凝水石			玄石	磁石					生銀	銀屑	生金	金屑	石膏	水銀	三才 標目
						珍宝一巻			珍宝一巻	珍宝一巻			珍宝一巻	珍宝一巻					珍宝一巻	珍宝一巻	珍宝一巻	珍宝一巻	珍宝一巻	珍宝一巻	三才 卷数
						○			○	○			○	○					○	○	○	○	○	○	図經注文 との一致

〔表2〕「証類本草」からの複数回にわたる引用

562	雌黄	珍宝一巻	1051	雌黄	神農本経	巻4	○	○	○
561	雄黄	珍宝一巻	1049	雄黄	神農本経	巻4	○	○	○
560	長石	珍宝一巻	1081	長石	神農本経	巻4	○	○	○
559	石緑	珍宝一巻	1003	緑青	名医別録	巻3	○	○	○
558	玉屑	珍宝一巻	978	玉屑	名医別録	巻3	○	○	○
557	玉	珍宝一巻	978	玉屑	名医別録	巻3	○	○	○
556	自然銅	珍宝一巻	1166	自然銅	今附	巻5	○	○	○
555	水銀	珍宝一巻	1053	水銀	神農本経	巻4	○	○	○
554	曾青	珍宝一巻	990	空青	神農本経	巻3	○	○	○
553	空青	珍宝一巻	990	空青	神農本経	巻3	○	○	○
552	丹砂	珍宝一巻	976	丹砂	神農本経	巻3	○	○	○
551	青琅玕	珍宝一巻	1165	青琅玕	神農本経	巻5	○	○	○
550	錫	珍宝一巻	1143	鉛	新補	巻5	○	○	○
549	鉛	珍宝一巻	1143	鉛	新補	巻5	○	○	○
548	白羊石	珍宝一巻	1094	白羊石	図経餘	巻4	○	○	○
547	柔鐵〔鑄鐵〕	珍宝一巻	1076	鐵	神農本経	巻4	○	○	○
546	鋼鐵	珍宝一巻	1076	鐵	神農本経	巻4	○	○	○
545	生鐵	珍宝一巻	1076	鐵	神農本経	巻4	○	○	○
544	珊瑚	珍宝一巻	1079	珊瑚	唐本先附	巻4	○	○	○
543	生銀	珍宝一巻	1055	金屑	名医別録	巻4	○	○	○
542	銀屑	珍宝一巻	1055	金屑	名医別録	巻4	○	○	○
541	生金	珍宝一巻	1055	金屑	名医別録	巻4	○	○	○
540	金屑	珍宝一巻	1055	金屑	名医別録	巻4	○	○	○
三才 連番	三才標目	三才巻数	証類 連番	証類標目	標目出自	証類 巻数	図の有無	図経注文 の有無	図経注文 との一致

587	586	585	584	583	582	581	580	579	578	577	576	575	574	573	572	571	570	569	568	567	566	565	564	563	連番 三才
石蛇	玄精「太陰玄精」	桃花石	蜜陀僧	石蠟	凝水石	陽起石	玄石	磁石	石膏	石硫黄	石中黄子	無名異	白石脂	赤石脂	紫石英	白石英	禹餘糧	石膽	滑石	消石	黑羊石	礬石	石鍾乳	雲母	三才標目
珍宝一卷	珍宝一卷	珍宝一卷	珍宝一卷	珍宝一卷	珍宝一卷	珍宝一卷	珍宝一卷	珍宝一卷	珍宝一卷	珍宝一卷	珍宝一卷	珍宝一卷	珍宝一卷	珍宝一卷	珍宝一卷	珍宝一卷	珍宝一卷	珍宝一卷	珍宝一卷	珍宝一卷	珍宝一卷	珍宝一卷	珍宝一卷	珍宝一卷	三才巻数
1092	1090	1085	1067	1080	1063	1064	1060	1060	1054	1050	1004	1005	1000	998	995	994	992	989	988	984	1093	981	980	977	証類 連番
石蛇	太陰玄精	桃花石	蜜陀僧	石蠟	凝水石	陽起石	磁石	磁石	石膏	石硫黄	石中黄子	無名異	白石脂	赤石脂	紫石英	白石英	禹餘糧	石膽	滑石	朴消	黑羊石	礬石	石鍾乳	雲母	証類標目
図経餘	今附	唐本先附	唐本先附	今附	神農本経	神農本経	神農本経	神農本経	神農本経	神農本経	唐本先附	今附	新分條	新分條	神農本経	神農本経	神農本経	神農本経	神農本経	神農本経	図経餘	神農本経	神農本経	神農本経	標目出自
巻4	巻4	巻4	巻4	巻4	巻4	巻4	巻4	巻4	巻4	巻4	巻3	巻3	巻3	巻3	巻3	巻3	巻3	巻3	巻3	巻3	巻4	巻3	巻3	巻3	証類 巻数
○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	図の有無
○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	図経注文 の有無
○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	図経注文 との一致

〔表2〕を見ると、「証類本草」の標目の配列が、①「1055金屑」↓「1165青琅玕」、②「976丹砂」↓「1166自然銅」、③「978玉屑」↓「1051雌黄」、④「977雲母」↓「1189不灰木」、のように、四度にわたって「小さい序数↓大きい序数」を繰り返していることがわかる。⁽⁶⁾そして、これらの引用においては、「証類本草」巻三〜五からの引用を繰り返している。つまり、まず一回目に「証類本草」巻四〜五から「1055金屑」↓「1165青琅玕」を抜き出して引用し、二回目に

再び「証類本草」巻三にもどって、巻三〜五から「976丹砂」↓「1166自然銅」を抜き出して引用する、というように、巻三〜五を四度にわたって最初から最後まで見渡し、その都度、「証類本草」各種条目をその配列順序に従って適宜引用している、ということである。ただし、①〜③までの引用の繰り返しは小刻みであるが、④の繰り返しにおける引用条目数は三六条目であり、一致する全五九条目の六割以上を占めている。

					598	597	596	595	594	593	592	591	590	589	588	三才 連番	三才 標目	三才 巻数	証 類 標 目	証 類 標 目	標目 出自	証 類 巻 数	図 の 有 無	図 経 注 文 の 有 無	図 経 注 文 と の 一 致
					不灰木	花乳石	麤黄石	薑石	銀星石	金星石	金牙	石鷲	礪石「礪砂」	砒霜	礪石										
					珍宝一巻	珍宝一巻	珍宝一巻	珍宝一巻	珍宝一巻	珍宝一巻	珍宝一巻	珍宝一巻	珍宝一巻	珍宝一巻	珍宝一巻	珍宝一巻									
1193	1182	1150	1137	1052	1189	1184	1181	1181	1170	1170	1167	1151	1141	1139	1138										
					蛇黄	井泉石	代赭	石灰	食鹽	不灰木	花乳石	薑石	金星石	金牙	石鷲	礪砂	砒霜	礪石							
					唐本先附	新定	神農本經	神農本經	名醫別錄	今附	新定	唐本先附	唐本先附	名醫別錄	唐本先附	唐本先附	今附	神農本經							
巻5	巻5	巻5	巻5	巻4	巻5	巻5	巻5	巻5	巻5	巻5	巻5	巻5	巻5	巻5	巻5	巻5	巻5	巻5							
○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○							
○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○							
					○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○							

このように四度にわけて引用した理由としては、一般的な貴重度に従って段階的に取り出して配列したのではないか、ということと考えられる。

すなわち、「証類本草」から『三才図会』への引用の第一回目においては、「金屑」「生金」「銀屑」「生銀」「珊瑚」、鉄、鉛、錫、等の貴金属・有用金属・宝石的なものを引用し、第二回目には、「丹砂」「空青」「水銀」等の、おそらくそれに次ぐ有用金属を引用し、第三回目には、「玉」「石緑」「雄黄」等の、さらにその次に序する有用鉱物を引用し、そして、第四回目（最終回）には、残存した鉱物のほぼすべてを「証類本草」の配列に従って引用したのではないか、ということである。

『三才図会』の基となった「証類本草」は本草書であるから、同書における鉱物の分類「玉石部上品・中品・下品」は、あくまでも「薬効」の基準によっている。しかしながら、『三才図会』は類書であるから、そのような薬効による分類よりも、一般的な貴重度によつて分類しようとするほうが自然であるし、その分類の方が「森羅万象を百科的に知る」という編纂目的にもかなっていると考えられる。

また、「証類本草」では、これらの鉱物を収録している巻名は、一般的鉱物を示す「玉石」であるが、『三才図会』ではその巻名は、貴重性を意味する「珍宝」となっている。この事実も上記の考察と矛盾しない。

4 おわりに（今後の課題）

以上の調査により、『三才図会』珍宝一卷においては、同書草木一卷く十一巻と同様、その条目を「証類本草」から引用しており、「証類本草」を極めて重視していることが判明した。また、その引用は、おそらく一般的な貴重度に従って段階的になされたものであると推定される。

ただ、現時点では、「証類本草」の「105食鹽」「137石灰」「150代赭」「182井泉石」「193蛇黄」の五条が、図と図経注文を伴っているにもかかわらず、『三才図会』に引用されなかった理由が明らかではない。この点については今後の課題としたい。

注

(1) 『三才図会』においては、各巻ともに、個々の事物ごとに、その名称・図・注文を1セットにして掲載している。本稿では、この1セットを「条目（あるいは条）」と称する。ひとつの条目の分量は、巻によつて多寡があるが、例えば草木部においては、それぞれ一丁が割り振られている。なお、名称・図・注文を1セットにして掲載すること、は、本草書においても同様であるので、同じく「条目」という語を使用する。

(2) ①『三才図会』草木部収録項目の出典について（田島毓堂編『日本語学最前線』、二〇一〇年五月、和泉書院）②『三才図会』草木八巻く十一巻の出典——「証類本草」からの引用——（愛知学院大学教養

部紀要第五九卷第三・四号合併号、二〇一二年三月) ③『三才図会』草木八卷ノ十一卷の出典―『救荒本草』『茹草編』からの引用―(愛知学院大学教養部紀要第五九卷第三・四号合併号、二〇一二年三月)

(3) ちなみに、珍宝一巻の残り三分の一及び珍宝二巻には各種貨幣を解説した「錢図上・下」が収録されており、この部分の条目は本草書とは無関係であることが明白であるため、今回の調査対象からは除く。

また、珍宝一巻冒頭には「南北珠」という一条があるが、これも本草書とは無関係であると思われるため、調査対象から除く。これらを除くと、今回調査対象とする条目は全五九条となる

(4) 『証類本草』の「図の有無」「図経注文の有無」がともに○印であるにも関わらず、『三才図会』に収録されていない条目は、わずかに「1052 食鹽」「137 石灰」「150 代赭」「182 井泉石」「193 蛇黄」の五条のみである(「137 石灰」「150 代赭」「182 井泉石」「193 蛇黄」は「表1」省略部分にあたっているため、本稿「表1」には収録されていない)。「1052 食鹽」以外の四条には、『証類本草』玉石部下品に収録されているという共通点はあるものの、これらの五条が『三才図会』に引用されなかった理由は、現時点では不明である。

(5) 『図経本草』そのものからの引用ではないと考えられることについては注(2) 論文参照。

(6) ④の引用は、「1093 黒羊石」でいったん終わり、「984 朴消」から五回目の引用⑤が始まっている、ともみえるが、この箇所における、巻三以外からの引用はこの一例のみであり、その前後には巻三からの引用が多数続いていることから、本稿では、この「1093 黒羊石」は何らかの要因による「混入」とみなし、段階的引用は四度であったとする。

【付記】本研究は、公益財団法人東洋医学研究財団の「平成二十四年度(第三五回) 東洋医学に関する研究・調査助成」によるものである。記して感謝申し上げる。

「前田奉迎使渡航日記」について

川口 高風

明治三十三年五月二十三日から七月十一日まで暹羅国へ仏骨奉

迎に行った奉迎副使の臨濟宗妙心寺派の議事前田誠節の「渡航日記」を、前田の随行員であつた高野山大学林教授上村観光が「正法輪」第一〇三号（明治三十三年六月十五日）、第一〇五号（同年七月二十五日）、第一〇七号（同年八月二十五日）で「前田奉迎使渡航日誌（記）」と題して紹介している。タイトルから、前田自身の記したものを上村が修正して世に出したものと思われたが、内容を見ると、上村の見たことや感じたことを報告しているところから、前田の手記ではなく、上村の手記と思われた。それを証することが「正法輪」第一一三号（明治三十三年十一月二十五日）に、上村が「余が草せし奉迎日記に就て」において述べている。

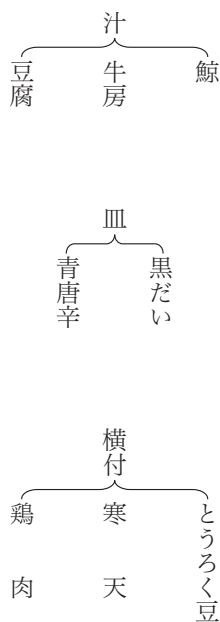
これによれば、上村は前田の随行員として入暹日記を記し報告することを考えていたが、本日記はあくまでも一般読者に向けての渡航日記で、自分の日記でもあつたため管長及び各宗派に対し

「前田奉迎使渡航日記」について

ての復命日記ではなかった。初めは単に「渡航日記」であり、第一次の原稿を香港より「正法輪」の編輯者へ送つたところ、編輯者が上村の私記であることを知らず、誤つて「前田奉迎使」の五字を加えてしまったという。上村はこれを遺憾といい、前田自身は出発前より復命日記を自ら記していたといわれている。

ところが、本稿に対し「教学報知」第四四三号（明治三十三年九月二十五日）に、清国福州に住んでいる某老師より奉迎使に対する批判意見が報告された。題名は「新教田に汚足を印す」とあり、六月四日の「渡航日記」に、

午食は一同日本料理を喫せり。



等なりき。異域の海上にありて此珍味を食ふ。……

とある日本食料理の献立に対し、

果然前田誠節奉迎使は入暹紀行を世に公にせられ、奉迎使一行の洋食に飽満し、某の日に本国の料理を喫し候は、異域の海にありては甚だ珍味なりとて汁（鯨牛房）皿（黒鯛青唐辛）向付（鶏肉寒天）の献立を記し、仏骨奉迎に伴ふ一大名譽の如くに吹聴せられ候、誠に奉迎使の態度と行為は福建の伝道に向て一大妨害を与へ、不肖等が日本仏教の厳肅なるこ

とを鼓吹し、清国僧の頑夢を警醒する上に対し一大汚穢を与へられたるものに候間、国家と法門の為に緘黙を保ち難き事に候。

といい、奉迎使一行は洋食に飽きたため、日本料理を異域の海で食べて珍味といっている。しかし、これが仏骨奉迎使の態度と行為かともいい、仏骨奉迎は僧弊助長の媒介になるとか、清国福建での伝道において、奉迎使の行為は利害があるという。さらに、今回のごとき汚穢非道なる足跡を海外の新教田に印せられ候は、法道に違背し国家と法門の爲め害毒を与へ候ものなれば、この問罪の声は一人より幾万々人に伝へられ与論監視の勢力となり、将来を警戒し海外に関する事業は、一段の注意を要したきことに候。

ともいっており、厳しい批判意見ばかりである。しかし、この批判に対して、上村は先の「余が草せし奉迎日記に就て」で、清国の某僧に対し「通常の頭脳を以ては解釈し難き非論理的文字を併列し」といい、日記に魚肉の猷立を記したことは、多少穩当を欠いた感はあるが、これは連日の洋行日記においては、多くみる所であり、精進齋こそ愚の極なりと述べている。

さらに、前田が事実上船中で肉食して香港や新嘉坡などへ上陸し宿泊したとしても、福建での伝道にどのような妨害があるのか、また、前田を非難して国家と法門のために緘黙を保ち難いと絶叫しているが、逆にその理由を聞きたい。奉迎使がいかなる点から汚穢非道であるか。いかなる点が法道に違背しているのかな

ど、無責任な言論をなすべきでない」と上村は某僧を批判しているのである。

続いて「教学報知」第四四五号（明治三十三年九月二十九日）でも、社説の「速かに大菩提会を破壊せよ」と題した記事で、

遊散的旅行に趣きたる奉迎使等は、白昼公けに彼の風紀を紊り、恣に彼の国俗を傷けて恥ぢず。酒氣満面貴族の門前に叱せられ、乱言噪拳同宿の外人に戒められ、夜陰に乗じて異境の醜業婦に戯れんとして、警衛の嚴なるがために果さざりしを遺憾として、声高らかに物語れるか如き、精進齋の法体を以て鯨汁や黒鯛鶏肉の珍味に舌を鳴し、公刊の文章に於て左も名譽らしく之を広告するが如き、陸に海に到处に醜声を伝へ、奉迎使は則ち請負師なり。菩提会は没落怪なりとまで批評せらるゝに至りたるは、何たる見下げ果てたる淺聞しき不祥至極の沙汰にてあるぞ。……

といっており、常識では解釈できない滑稽な文字を羅列し、奉迎使一行を侮辱しているのである。それに対し上村は、盤谷府に滞在中以外、奉迎使及び随行員と起居をともにしているため、「教学報知」の記者がというような風紀を紊し国俗を傷つけたりすることをどこでしたのか。あえて記者に問いたいという。

このように、上村の「渡航日記」における六月四日の日本料理の猷立に対し、二人より批判意見が出た。しかし、その批判は猷立のみならず、奉迎使一行の態度や行為、また、前田個人の批判から妙心寺派の仏骨奉迎に対する姿勢批判までも、さらには各宗

派協同の大菩提会の無用論にまで及んでいるのである。

そこで、この「渡航日記」を他の随員⁽²⁾らが記した日記などと合せてながめてみれば、当時の様子をより詳しく知ることができ。また、奉迎使らの行動もより詳しく明らかになるであろう。それらは今後の研究に俟ちたい。

注

(1) 「正法輪」第一〇三号でのタイトルは「前田奉迎使渡航日誌」とあり、五月三十日に香港に着いた博多丸から送られたものである。続きが掲載されている第一〇五号、第一〇七号では「前田奉迎使渡航日記」となっており、ここでは「日記」とした。

(2) 仏骨奉迎に行った奉迎正使は大谷派の大谷光演、副使は本願寺派の藤島了穂、臨済宗の前田誠節、曹洞宗の日置黙仙である。随員としては曹洞宗より忽滑谷快天、本願寺派より三谷泰恩、臨済宗より上村観光、大谷派より布教監督の石川馨、浅草別院輪番の大草慧実、真宗東京中学校教授の藤岡勝二、その他、松見得聞、浅井恵定、尾崎英吉、下間頼信、南條文雄らであった。

前田奉迎使渡航日誌（記）

随員 上村 観光 誌

五月二十三日、晴天、水曜日、午前九時三十分、前日来京都より来れる各宗委員を始め数千名の信徒より盛なる祝送を受け、馬車にて諏訪山の中常盤を出で税関波止場より正使と俱に県庁より差廻の小蒸汽に乗じ、絶へず打揚る煙火に気を勇ませ、楽隊の吹奏する音楽に対しては祝送者の心情の厚きを謝しつゝ、博多丸に乗り込み、直ちに事務長の案内にて上等船室に入り、其より兵庫県庁より来れる有吉参事官以下数百の祝送者に一々鄭重なる告別あり。同じく十二時神戸解纜、馬関に向ふ。此日幸に快晴なりしたため一行各々甲板に出で須磨、明石の風光を賞しつゝ、談笑湧くが如し。午後七時食堂に入り、九時眠に就く。

二十四日、木曜日、晴天、午前四時頃、遙に門司海峡を見る。同五時三十分入港、投錨後朝食を終へ、九時九州有志者よりの出迎船に乗じ、一行直ちに上陸し沿道に群集せる出迎人に擁せられ、旅館石田組に入り投宿し疲労を慰す。此上陸の前後に於て、門司の有志者より二十一発の煙火を打揚げ、海岸に群集せる老若男女其数大凡五百余名、出迎船には各々奉送と記せる旗を翻へし、一時は中々の賑はひなりし。各宗派を代表して、当地迄見送られたる臨済の後藤氏、真宗の土屋氏は此処にて、正副使に告別し、此日の夜行汽車にて帰京の途につかれたり。

二十五日、晴天、金曜日、午前六時起床、正使の旅館より本日午

後五時本船に帰るとの報知あり。午後四時、副使三名は別船に乗り正使に先ちて本船に帰る。此日九州の信徒より、三名の副使に菓実三籠を贈進せり。午後五時事務長報告して曰く、明朝八時抜錨、香港に向ふと。

二十六日、午前晴天、土曜日、午前六時起床、洗面して甲板に出で門司、馬関の風光を遥望しつつ、心には竊に此山川に対して暫らくの別を告げ、了て食堂に入り、再び甲板に出づれば馬関より郵電局の小蒸汽、郵船会社の見送船等出て来りて、船客を始め船員に別を告ぐ。見送の為め来れる大谷派の石川舜台氏も亦此に別を告げて帰京の途につけり。同じく八時、船は錨を門司港頭に解き、汽笛一声鉄輪波濤を蹴て徐々進航す。正、副使を始め随員、船員悉く甲板に出で別を故国の山川に告るものゝ如し。余も亦双眼鏡を手にしつつ、遙に東方に向けて帝国の万歳を祝し、又北方に向けては病床に在る慈父の快癒を黙禱しつつ、笹尾、大山の諸峰に送られ、名にも高き玄海灘へと航進せり。此日朝来晴天なりしも、午前十時頃より天少しく曇り、午後一時頃より風雨襲来して甲板を洗ひしが、夜に入りて強風暴雨襲来して船体の動揺愈々甚だしく、六千四百屯の巨船もさながら枯葉を浮べたるが如し。九時入浴、直ちに臥床に入る。

二十七日、日曜、朝、雨、午前十時頃より晴天、六時起床、前夜動揺甚だしかりため、余は朝の食卓に就かず。中等船室にある随行員の半は多少不快の体なりしも、上等室の正副使以下の人々は皆壮快にして朝来散歩に余念なし。本日航進する位置は、東経

百二十五度五十一分、北緯三十度二十分、支那の寧波（杭州）と琉球の間にあり。寒暖計七十二度、此日終日、波濤洶湧して船体の動揺頗る甚だしく、四面茫々として其際涯を見ず。九時臥床に入る。

二十八日、月曜、晴天、午前六時半起床、洗面して前田老師を訪ふ。時に師は甲板に出で正使を始め藤島、日置、南條の諸師と快談、酣なりき。余も亦其傍に待す。忽ち数羽の白鳥飛び来るを見て、始めて陸地に接近したるを覚ふ。本日午前、高島医学士より正使副使を始め随員皆種痘を受く。正午、食堂に本日の航路を揭示せり。曰く東経百二十一度四十八分、北緯二十六度三十三分、寒暖計七十六度にして廈門と福州の中間にあり。午前九時頃より少しく暑氣を覚ふ。本日は真宗開祖の命日なりとて、上中等の船客に合せて十二名の精進料理を注文せり。午前九時頃より少しく暑氣を覚ふ。午後二時頃、四面渺茫たる大海に一葉の孤舟に棹して漁船の浮ぶを見る。午後八時より日置副使、南條博士の二氏を中等食堂に請じ、講話を聴く。蓋し当日は、曹洞の承陽大師、真宗の見真大師の諱日に当れるを以て、特に二氏の講話を望みしなり。時に南條氏は、国文中の仏語と云ふ題にて六波羅密の事を弁ぜられ、日置氏は大智偈頌中の一則を拈提せらる。了て茶菓の饗あり。聴講者は新法主以下、前田、藤島の二副使を始め高島医学士、藤岡文学士、同乗込の某陸軍少佐を并に随行員一同と、其他船員の重なるもの等総て四十余名なりき。了て入浴、十一時眠に就く。

二十九日、火曜、晴天、午前六時半起床、洗面して前田氏を訪へば、師は既に眠を破りて袈裟を掛け、珠数を手にしつゝ、静に誦経せらるゝを見る。七時頃、双眼鏡を手にして四方を遙望すれば、一隻の帆前船の駛走するを見る。朝食後、甲板に出れば、英国汽船の大凡三千吨許りなるもの、赤塗の煙筒より黒煙を吐きつゝ、本船に尾して香港に向ふを見認む。此日正午の航路は東経百十七度四十四分、北緯二十三度三十五分の間にありて、寒暖計は八十度を示せり。午後三時奉迎使の一行十八名、上等甲板に出で撮影す。箕踞するもの、直立するもの、或は安樂椅子の上に立つもの、其状万態一種の奇観は此数分時の間に演ぜられたり。明朝八時香港に着する予定なるを以て、一行各々書状を認むるに急なり。午後七時頃より天少しく曇り、微雨甲板を沾す。十一時日本に送るべき書状数十通を認め終りて臥床に入る。

三十日、水曜日、晴天、洗面後甲板に出れば、群島の諸所に兀立するを見る。六時三十分太陽將に出んとする時、千三百三十里の航程恙なく輝々たる旭日旗を高く檣頭に掲げつゝ、香港に着し、船は何時しか港内の水深き処に投錨せり。抑も香港は広東省の海岸に沿ふて横はり、長十一里、幅五里乃至二里、周囲二十七里、北緯二十二度十二分、東経百十四度三分に位し、澳門を隔つる四十里、広東を去る九十里の所にあり。地勢は東より西に延び、前は洋々たる蒼海、波静にして鏡の如く、後は峻山連峰起伏して埠頭の状我箱館港に似たり。港湾は幅員方十里、四囲の群島相擁して左右の兩岸高く海中に突出し、帆檣林立、朝に入るもの夕に去る

もの、黒煙天に漲りて汽笛の聲、絶間なきは、実に歐亜貿易の中心として、世界に有名なる良港たるに愧ぢずと云ふべし。

香港は尚新開に属するを以て、名所古跡の記すべきものなきも、今より二百五十年の昔、明朝の遺臣、難を避けて此地に來り。中華歴世の栄花、一朝醒めて夢の如く、廻瀾の希望、既に絶て、身は亡国の臣となり、雄志遙に故城の天に馳するも、身は香港海峡を離るゝこと能はず。空しく孤月に対して千古の恨を留めし所、今も尚古を忍びて涙に袖を沾す征人多しとかや。

而して一国施政の要素たる公共の建築物一として具備せざるなく、図書館、博物館、学校、寺院等は其規模宏大にして、能く整頓し中にも高等裁判所、郵便局、公立病院、海軍病院、瘋癲病院、中学校、中央市場、市会堂、監獄、警視庁、陸海軍兵營等は其重なるものにして、殊に市会堂、セントジョージ寺院の如きは其壯觀全島を圧す。

抑も香港の英領となりしは一千八百三十九年、彼の有名なる阿片戦争の結果、遂に一千八百四十二年の南京条約に依り英国に譲与し、之と同時に英国は港を開きて自由貿易港とし、同年五月一日、各国に通牒して国旗を翻へし、同四十三年一月六日、英清両国の批准始めて終り、茲に香港は、尽未来際行て帰らぬ英国政府の版図に帰することとなれり。

此日午後、一行上陸する予定なりしも、目下「ペスト」病非常に流行し、一週間に平均五十人の患者を出すと聞き、俄に其上陸を停止し、一行は甲板に上りて、各々双眼鏡に香港の風景を収め

つ、此日を送ることとなりぬ。(未完、五月三十日香港着の日、博多丸に於て)

三十一日、木曜日、曇天、午前十時頃より微雨来る。当日九時頃より新門主を始め一行打揃ふて上陸したるも、前田師と余と忽滑谷氏とは上陸を見合せたり。正午甲板に掲示あり。

明朝未明当港解纜、新嘉坡に向ふ。博多丸

と午後四時頃、各奉迎使に面接したるに、一行暹羅に至り仏骨授受を終らば、更に印度に出で仏陀伽耶を巡拝すとの談あり。同四時四十分頃、香港駐在領事上野喜三郎、盤谷府駐在日本公使館書記官篠野乙次郎の二氏来訪、奉迎使に面謁せらる。同五時頃大雨車輪の如く降る。午後十一時臥床に入る。

六月一日、金曜日、曇天、午前八時頃より微雨来る。朝六時三十分頃甲板に出れば、船は既に錨を抜て香港を距る三里の沖を駛走せり。午後四時二十分頃より大雨来る。前夜より羅馬加特力教の老僧二人、露西亞人一人、独逸人一人、英国婦人一人、同小児三人、乗船吾等一行と同室す。正午の航程は、

北緯 二十一度十四分、東経 百十三度三十四分

寒暖計 八十二度

午後十時、洗浴後、直ちに臥床に入る。

二日、土曜日、雨天、六時四十分起床、朝来大雨至り、猛風吹き、船体動揺甚し。正後の航程は、

北緯 十六度四十九分、東経 百十一度六十三分

寒暖計 八十二度

午後十時、臥床に入る。

三日、日曜日、晴天、七時起床、朝八時頃より午後四時頃迄本船を距る十里の距離に、安南大陸を認めつゝ駛走す。正午の航程は、

北緯 十二度十三分、東経 百零九度四十八分

寒暖計 八十九度

午後二時頃、本船の右舷に当り、英国石炭船の駛走するを認む。

同八時より乗合の陸軍少佐竹内藤太氏発起となり、上等食堂に於て藤島、前田の二奉迎使、南條博士の三氏を請じ法話会を開きたるが、席上藤島氏は、宗教の道德なる題にて一時間余の演説を試み、二席目に前田師は仏骨奉迎に關して奉迎後の抱負を演述せられ、終りに南條博士は起信論中の因縁和合と云ふ題にて五十分間程の法話あり。終りて一同に茶菓の饗ありたり。聴講者は去月二十八日に出席したる人々なりし。同十一時臥床に入る。

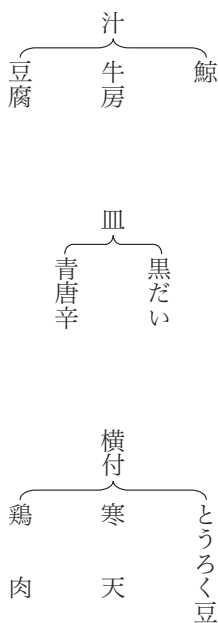
四日、日曜日、晴天、午前六時起床、朝来海上極めて平穩にして、恰も油を流したるが如し。赤道に接近せしため、溽暑実に甚だしく一行中にて始めて此地を通過するもの皆其炎熱の苦を訴へざるものなし。九時三十分、火夫長の案内にて機械室、石炭艙、氷製造所、電気灯の発電所等を巡覽し、其結構の緻密にして其壯麗なる構造に驚けり。殊に機械室の如きは平均温度百十五度にして、一行中にて入室したるものは余と松見山本三人に過ぎず。一度室に入らんか、直ちに流汗淋漓として久居細覽に堪へず。特に石炭竈の如きは烈火炎々として、所謂焦熱地獄も斯くやあらんと思

ふ許りなりき。巡覽終りて室外に出れば、被着の洋服は恰も水に浸したるが如し。正午の航路は、

北緯 八度六分、東經 百零七度四十一分

寒暖計 八十七度

午食は一同日本料理を喫せり。



等なりき。異域の海上にありて此珍味を食ふ。亦一興なり。午後四時、東本願寺の浅井氏と荷物艀に入り、国王陛下に贈呈の物品を点検し上陸の際の用意をなす。同五時頃本艀の右舷に当り、外国汽艀の大凡四千屯計りのもの黒煙を吐きつゝ南に走るを見る。

同十時、臥床に入る。

五日、火曜日、晴天、朝来少しく風ありしも、暫くにして快晴となれり。正午の航路は、

北緯 三度五十六分、東經 百零五度四十五分

寒暖計 八十四度

午後二時頃、四五の島嶼を正東数十里の処に認む。是れ「アナンバス」島ならん。久しく食はざりし芭蕉の実、食卓に登る。珍味可掬、十時半臥床に入る。

六日、水曜、晴天、朝六時起床、朝来上陸の用意に忙はし。午前

「前田奉迎使渡航日記」について

十時、入港投錨。領事中山嘉吉郎氏、西本願寺布教場開教使佐々木千重、曹洞宗僧侶釈種某並に在留邦人十余名小蒸汽を駆て本艀に來られ挨拶あり。同十一時、新門主以下一行出迎の小蒸汽に乘じ上陸。数輻の馬車に分乘し「ラフェルス、ホテル」に投宿。午後六時、藤島、前田の二師並に忽滑谷、余の四人、西本願寺の開教場を見、次で郊外を散歩す。午後七時頃、中山領事及び日本人総代等訪問す。当日は英杜戦争に於て英軍勝利を得たる祝なりとて毎戸英国旗を掲げ、夜間には数万の支那人、鐘、銅鑼、等を叩きつゝ市中をねりあるきつゝ祝意を表するを見る。十一時臥床に入る。

七日、木曜、晴天、「ラフェルス、ホテル」に滞在。朝来印度の仏教信者、数名、奉迎使慰問のため來訪す。同十時、中山領事の招により一行悉く馬車を駆て領事館に至り、茶菓の饗を受け、午後一時帰宿。明朝乗艀の用意をなす。午後十一時臥床に入る。

八日、金曜、晴天、午後四時起床、洗面後直ちに行李を調べ、六時馬車を駆てジョンスペヤー波止場に出で、盤谷行の汽艀「シンガポール」号に乘じ、七時拔錨、暹羅を指して進航せり。恰も本艀には暹羅国王の庶子、アパコーヌ親王御乗艀あり。親王は今を距る七年前英国に留学し、彼地の海軍兵学校にありて修業し、殊に水雷発射の名手を以て同国の陸軍省より二万五千円の賞を得られたりと云ふ。正午の航路は、

北緯 一度三十二分、東經 百零四度二十六分

午後十時臥床に入る。

九日、土曜、曇天、朝六時起床、朝来馬来群島を左舷に望見しつゝ、駛走す。正午の航路は、

北緯 五度二十五分、東経 百零三度四十四分

一行終日甲板に出で、或は読書するもの、或は滑稽を、或は談話するもの三々五々一団となりて此日を送れり。此夜炎熱のため臥床に入る能はず。余は独り毛布を被りて甲板に臥す。

十日、日曜、午前晴天、午前五時甲板の洗除に目を醒して起床。

洗面後甲板に上れば、四面渺茫として島嶼を見ず。安楽椅子に依りて読書す。午後四時三十分頃より大風鯨波俄に起り、船体の動揺益々甚だし。徐やく暁天に至りて止む。此日正午の航路は、

北緯 五度二十五分、東経 百零三度四十四分

十一日、月曜、晴天、朝六時起床、本日は暹羅へ着する予程なるを以て、一行各自に上陸の用意に忙がはし。正午の航路は、

北緯 十二度三十一分、東経 百零四度四十二分

午後六時四十五分、船は愈々媚南河^{メナム}の口に入り黄昏の頃、盤谷府を距る十六里の下流「バクナム」に進み、是にて投錨せり。時に十時十分なりき。此時、先に新嘉坡より同乗せし親王は数百の貴族に迎へられ、小蒸汽に移り玉ひ、一行も亦次で上陸せんとせしも、公使を始め在留人も明朝上陸の考なれば、是非に今宵一夜を此にて明しくれと。先に「バクナム」迄出迎ひし在留人某の希望に任せ余儀なく、甲板に出で蚊にせめられつゝ一夜を明せり。

十二日、火曜、晴天、午前五時起床、一行各々服装を調べ、一時も早く上陸せんと用意するや午前八時と云ふに、文部省より、二

名の官吏は小蒸汽一艘、外に「ボート」二艘を曳ぎ出迎へ、次で、公使館よりも時田書記生、内藤警部の二名の出迎に接し、九時四十分頃、一行悉く小蒸汽船に乗り、媚南河を遡ること二里許の処に上陸するや、在留邦人を始め暹羅の官吏十余名、棧橋に出で出迎ひ煙火を打上るを合図に十三輛の馬車に分乗し「パリス、ホテル」に入り暫時休憩し、十二時頃、大谷正使、南條博士は公使館に、前田、藤島、日置の三奉迎使及其随員は、「オリエンタル、ホテル」に、大谷派の随行者十余名は「パリス、ホテル」に分宿せり。午後四時、各奉迎使は公使と俱に文部大臣、外務大臣、軍務総督、外務次官等を訪問し、帰途日本公使館にて菓石の饗応を受け、午後十時帰館せり。

十三日、水曜、晴天、午前十時文部大臣侯爵バスカラヴオングセ氏来訪、昨日の答礼あり。午後四時、当国新派の管長をピー、チヤイナー、ガラム寺に訪問し、茶菓の饗を受け、次で釈尊の大像を拝観し終て「バリ」語学校を参観し、其帰路、工部大臣、地方大臣の二氏を訪問し、一応帰館の上午後七時、更に馬車を駆て文部大臣の晚餐会に赴き、十二分の饗を受け、午後一時頃帰館せり。

十四日、木曜、晴天、午前六時起床。同九時仏牙塔「ワット、サケット」を拝観す。塔は海面を抜くこと九百尺、悉く煉瓦を積み上げて作りしもの。一度其塔の頂上に上れば、盤谷府を一目の下に見ることを得べし。毎年十一月十五日より三日間にて祭礼あり。此時は仏牙を王宮より此処に運び来りて礼拝せしむ。此れ暹

羅の国祭にして、其盛なる國中亦此時を出でずと云ふ。帰路、内大臣并に旧派マハネカヤの管長をチャン寺に訪問し、次で釈尊の大寝像を拝観す。午後四時国王陛下に謁見のため一同公使館に参集。間もなく宮内省より迎のため、美麗なる二頭立の馬車三輛来る。第一に大谷正使、稲垣公使、第二に前田、南條の二師、第三に藤島、日置の二師分乗し、次で随員の雇馬車六輛、其尾に接し参内、王城第二の門にて下車、直ちに休憩所に入り、此にて内閣各大臣を始め宮内省の高等官等の挨拶あり。其より宮内大臣の先導にて謁見所に入る。時に国王既に出御あり。微笑を催し給へり。一同整列するや文部大臣一々奉迎使を国王に紹介し、次で左の勅語あり。

仏世尊の神聖なる遺形の一部を受取らんが爲めに、始めて此国に来れる。日本仏教徒の奉迎使を見ることは朕の喜ぶ所なり。且つ日本は、暹羅よりは遠隔の国にして制度も習慣も或る場合に於ては異同なきに非ざれども、尚同一宗教を信ずる所の同教国なることを信認することに於て、満腔の歡喜と満足の感情とを以て刺撃されたる熱心の程を領解ありたきことなり。朕は仏教の先導者にして、保護者なることを承認せられし上は、奉迎使へ神聖なる遺形を分配すべき、幸福なる義務を尽すことは、甚だ喜ぶ所なり。従前日本仏教徒が、此神聖にして真実なる遺形の分配を得ざりしことは、彼等が其一分を得んことを欲望すべしとは、朕の識認せざりしが故なり。今は此貴重な宝物の一分を得て、日本に安置し巡拝者をして其便を得せしめんとす

「前田奉迎使渡航日記」について

る。彼等の願を信認せし上は、之を手渡しすることは甚だ喜ばしきなり。

奉迎使の此国に來り、且つ普通協同の利益の爲に、開明の事業に倦怠なき尽力の程は朕の感謝する所なり。日本仏教徒が海外仏教徒を熟知し、一層交際を親密にしたる後は日本仏教の益々、隆盛に赴くことは、朕の最も切望する所なり。

右の勅語は暹羅語にて仰せられ、文部大臣英訳して之を南條博士に伝へ、同師より各奉迎使に伝へたり。次で大谷正使は、左の答辭を捧読せり。

大日本帝国仏教各宗派ヲ代表シタル真宗大谷派大谷光演、真宗本願寺派藤島了穩、臨濟宗妙心寺派前田誠節、曹洞宗日置默仙、謹言ス。

大暹羅国王陛下聖徳天ノ如ク高く、仁沢地ノ如ク潤シ、爰ニ優渥ナル聖慮ヲ降シ、釈迦大覺世尊ノ遺形ヲ我日本帝国某等仏教者ニ頒与シ玉フニ依リ、各宗派管長ハ光演ヲ奉迎正使ニ、了穩、誠節、默仙等ヲ奉迎使ニ撰用シ遺形奉受ノ任ヲ囑托セリ。光演等此任ニ膺リ、聖明ニ咫尺シ玉体ノ清爽ナルヲ拝スルヲ得タリ。何ノ榮カ之ニ加ヘンヤ。伏シテ望ム。陛下外護ノ力ヲ増隆シ玉ヒ、十善ノ資ヲ保有シ玉ハンコトヲ。光演等誠恐誠懼ノ至リニ堪ヘス。

捧読終るや、南條博士は再び之を英訳して奏上し、次で陛下は親しく四名の奉迎使に握手の礼を賜はり、是にて一同退出。陛下は各奉迎使の出るまで玉座にありて目送し給へり。其より奉迎使及

び随員は参内簿に一々記名し、茶菓の饗を受け、六時五十分再び前の馬車に乗り王城を退出し、帰路、内務、大蔵、農務の三大臣を訪問し八時帰館せり。

十五日、金曜、午前晴天、午後雨天、此日午前九時より公使館にて奉迎使の会議あり。午後四時仏骨拝受のため一同公使館に参集。奉迎使以下十余輦の馬車に分乗し、其式場「セタバナー」に至る。午後五時同所に着、直ちに総門を入りて第二第三の門を通し本殿に至れば、文部大臣以下数十名の同国官吏等に信徒等堂に充満せり。暫時休憩の上一同式場に着席するや、文部大臣先づ起立し、次で一同総起立す。此に於て大臣は、左の式辞を暹羅文、英文の二通に認め、第一に暹文、第二に英文を捧読せり。

帰依シ奉ル彼如来、応供、正等覺、大慈大悲大知識ノ仏陀ニ敬礼シ奉ル。

大長老並ニ日本国ノ尊敬スベキ奉迎使及ビ列席ノ紳士ニ頓首ス。

仏教ノ大保護タル我大君主陛下ノ優渥ナル勅旨ニ基キ、余ハ大聖釈迦仏ノ御遺形ヲ日本奉迎使タル諸師ニ授与スルコトノ御名代トナリ。余ノ大名營ニ就テ深く感動セル所ロヲ陳ベザルヲ得ズ。此幸福ナル機会ニ遭遇セルコトハ、余自ラ最モ幸榮トスル所ニシテ、現時吾叡聖ナル仏教君主ノ下ニ於ケル吾国民ガ此大宗教ニ対スル熱誠ハ、南北両宗ノ伝播セル仏教国ニ著明ナルコト亦自ラ誇ルニ足ル。

大聖ノ御遺形ガ如何ニシテ発見セラレタルカヲ縷述スル要ナ

ク、又御遺形ト共ニ顯出セル碑銘ガ、慥ニ我大聖世尊ノ御遺身タルコトヲ証セルヲ告グベキ要モナシ。

此等ノ事情ハ「ローヤル、アジヤチツク、ソサイエター」ノ記述ト、吾国王陛下ガ仏御遺形頒与ニ当リテ印刷ヲ命ジ玉ヘル文書トニ依テ諸師ノ知ラル、所ナルベシ。

昔大聖世尊御入滅ノ当時ニ遡リテ御遺形ヲ頒チシ状況ヲ追想シ奉リ、今我仁慈ナル仏教国大君主ノ優渥ナル叡慮ヲ蒙リテ御遺形ヲコ、ニ頒与スルコトヲ比較セバ、我等ガ宗教和融ノ聖代ニ遭ヘルコトヲ感謝セザルヲ得ザルナリ。

尊敬スベキ日本ノ奉迎使諸君ヨ。余ハ今叡聖ナル大君主陛下ノ旨ヲ帶シ、コ、ニ世尊ノ御遺形ヲ授与スル幸榮ヲ得テ欣喜セリ。尊敬スベキ諸師ハ注意シテ之ヲ本国ニ齎シ、之ヲ蔵シテ仏教徒ヲシテ普ク礼拝スルコトヲ得セシメヨ。

名譽アル尊重スベキ奉迎使諸師ヨ。希クハ三宝ノ加護ニ依テ、聖形ヲ持テ幸福ニ安全ニ滞リナク帰朝セラレンコトヲ祈ル。

右捧読終るや、大谷正使は奉迎使一同に代り左の答辞を朗読せり。

爰ニ我教主釈迦大覺世尊ノ遺形授受ノ盛式ヲ挙ゲラレ、添ルニ懇篤痛切ナル式辞ヲ給フ。光演等此機会ニ遭遇スルノ榮何モノカ之レニ加ヘンヤ。蓋シ道ニ南北アリ、人ノ機根ニ殊別アリト雖ドモ、光被スル所ノ慈悲解脱ノ途ハ一ナリ。之ニ依リ將來益、日暹両国同教和親ヲ厚フシ、世尊ノ遺誠ト大暹羅国王陛下ノ勅意ヲ全フセンコトヲ望デ已マザルナリ。

大暹羅國王陛下ヲ始メ文武百官諸公ノ我奉迎使等ニ對セラル、好意ハ、光演等深ク感銘ス。之ヲ本国ノ同教同胞者ニ伝達スルコトアラバ、彼等ノ欣喜シテ貴國ヲ敬慕欽仰スルノ念一層切ナルベキヲ信ズ。且ツ遺形ハ仏陀ノ光明ト共ニ永ク護持保全シ尊重礼讃スベシ。光演等本国仏教各宗派管長ヲ代表シ、爰ニ謹大暹羅國王陛下ノ万歳ヲ祝シ、兼テ陛下臣民ノ幸福ヲ祈ル。謹デ答辭ヲ呈ス。

大日本明治三十三年六月十五日

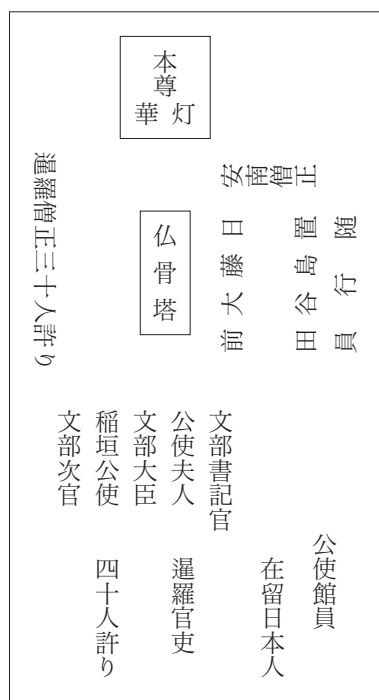
奉迎正使	大谷光演
奉迎使	藤島了穩
奉迎使	前田誠節
奉迎使	日置黙仙

謹白

朗読了て奉迎使一同、仏骨塔に対して読経拝礼あり。此にて文部大臣自ら仏前に安置したる高さ五寸位の金塔内より又一の小金塔を出し、奉迎使四名立会の上、其小金塔を開き、御遺形を示しつつ、親しく授受し、了て着席するや暹羅の僧正大凡三十人許一同に、仏塔に対し拝別の読経あり。其梵唄の清朗なる声は堂内に響き渡りて、実に殊勝を覚へたり。此にて式全くなり、各奉迎使は、本国より持参したる宝珠形の仏塔内に金塔を納め、更に金剛の袋に之を納め、又其を二重の桐箱内に納めて本尊前に安置して別室にて茶菓の饗を受け、次で文部大臣と四名の奉迎使並に南條師、稲垣公使の七名堂前に起立して記念のため写真師をして撮

「前田奉迎使渡航日記」について

影せしめ、了りて寺塔を拝観し、六時三十分、前田奉迎使は御遺形を納められたる箱を捧持して寺内を出で、第一に大谷正使、第二に前田師は仏骨を捧持したる俣馬車に乗じ、第三に藤島、日置の二師、次に公使館員を始め随員一同其尾に付して公使館に帰り、直ちに奉迎使立会の上仏塔に封印し、帰朝の上各宗管長に引渡す迄開塔せざることにし、仮に公使館の接賓室の上段に安置し奉りて帰館せり。其授受の際の席次は左図の如し。



当日寺院に至るの途驟雨俄かに至り、一行皆法衣を沾し、大いに困難を極めたり。

十六日、土曜、晴天、午前九時一行公使館に至り、文部省視学官の案内にて宮中の寺院「ワット、プラケウ」を拝観す。寺は王城内二重門の内にありて、其結構の壮麗に美を尽し、善を極めたる日本にても亦観がたし。本尊の釈迦仏は翡翠の宝石を以て作られたる高さ三尺、横一尺七八寸の座像にして、先朝の末王「ピヤタ

ク」が老耄ラウマウより伝来せし靈仏にして、其貴重なる全暹羅国よりも価の上に於て高く、実に此国の最重宝なりと云ふ。又其堂内の美麗にして莊嚴の行届きたる、又其左側に高さ百五十尺に近き黄金塔あり。日光に反影して目もまばゆき許り、其又右側に当り、高さ金塔に等しき殿堂二ありて、其堂の棟に数百の風鈴あり。南風に和して鏘々金玉の声を発し、堂内には、敷瓦に代ゆるに銀板を敷つめ、堂側には蓮池ありて、四時絶へず花笑を洩して三世の諸仏を慰め奉る有様、所謂極楽浄土も斯くやあらんかと思ふ許りなり。殊に其間に通ずる四方の廊下には、壁に积尊の御生涯を書き、其角々には獅子、或は象の模型を置きて守護の意を示したり。其より第三の門に入りて、国王陛下が臣民に謁を賜ふと云ふ謁見所を拝観し、何処も目を驚すばかりの壯嚴美麗に、此にては日光山の壮美はとも及ばず、今迄見下し居たる暹羅の国も中々に侮とり難しと口々に語りつゝもと来し第二の門に出れば、白象二頭、黒象二頭に各々二人の官吏を乗せ、駛者らしき者に引かれつゝ、一行の前に来りて幾度か鼻を上下し、最後に一行に向て敬礼するものゝ如くして、去れり。其より王城を出で博物館に至れば、館長は予て用意の休憩所に案内し、茶菓の饗をなし、其より博物館に至れば、熱帯国の猛獣は悉く剥製にして陳列せられ、其他各国の陶器、衣服を始め武器に至るまで、麗はしく羅列せられ、殊に日本の陶器部には尾張産の物多く列ねられ、衣服の部には、日本の旧式の軍服、扱は巡查の制服制帽、又法衣の部には真言、浄土の袈裟、法衣を見、又其武器の部には徳川時代の甲冑幾

組となく陳列せられたるを見る。館長の行届きたる案内を謝しつゝ、十二時三十分、同館を出で帰宿。昼飯後午後三時、又一同馬車を駆て司法大臣ラヂウプリー親王を訪ひ暫時閑談、茶菓の饗を受け、其より馬車を郊外に駆りて親離宮外の寺に至る。此寺は今王を距る五代前の国王が創立し玉ひたる有名の寺院なりしも星移り物変り、先年崩壊せしを以て今王の勅願に依り、即今再建中なりと云ふ。堂内の本尊仏は金銀銅の混合を以て作りたる物にて一種の特色ある光彩を発てり。其側に仙人様の石像あり。是は今より七年以前に於て印度に発掘したる聖像の模型なりと。堂を出で橋を渡りて作事中の建築物あり。是は巴利語パリーに秀逸なる僧侶を国中より選拔し研究せしむる巴利語に於ける最高の学校なりと。其より又馬車を駆て「リュシット」の新離宮に至り、此にて国王陛下より御茶を賜はると云ふ筈なりしも、生憎降雨のため出御なきを以て休憩の上、馬車を連ねて帰館、十時水浴を了りて臥床に入れば、夢は「リュシット」の離宮に遊びて、転た盤谷の風塵を厭へり。

十七日、日曜、朝曇、午前十時頃より晴天、午前五時枕を蹴て床を出で、時刻に遅れじと馬車を駆て、公使館に出で、此にて日本流の朝食を調へ七時、停車場に至り、旧都「アユチャ」に遊ぶ鉄道は広軌にして、乗客を容るゝ日本の倍なるも、其燃料はチーキ材の小片を以てするが故に速力の遅きを覚ふ。殊に盤谷府より「アユチャ」迄三十里、其通過する道側は茫々たる千里の旷野にして、青田には水牛幾百頭となく養はれ、其間に椰子、芭蕉の熱

帯植物は亭々として樹立し、其風景の美なる得も云はれじ、十一時「アヤチャ」停車場に着し、プラットホームより直ちに出迎の小蒸汽に乗り、知事の官邸に至り朝食の饗応を受け、同地特産の羽団扇一本づゝを紀念の為にと贈られ、其より又小蒸汽に搭じ、象狩場を観る場は数百の巨木を以て三方を囲み、其周囲に又高さ一丈許の練堀を周らし、毎年十一月交尾の期に際し、数里の森林より野象を幾百となく追ひ来りて此構内に入れ、其内にて国王の最も意に適したるものゝみを撰拔し、其余は又之を追放するものなりと。其より此地の名勝を巡覧する筈なりしも、発車時刻に制限ありとのことに、再び小蒸汽に搭じ「バンパイン」の離宮に至り、内務次官の案内にて、西洋室、支那室、水晶宮等を拝観し、其結構の宏壮にして排置の宜しき実に別乾坤に在るの思をなし、一行各々其美観を語りつゝ、同離宮の北隅に在る内務次官の別邸に至り、昼食の饗を受け「バンパイン」の停車場に出で、五時四十分盤谷府の停車場に着。帰途公使館に立寄り、七時帰館せり。

十八日、月曜、晴天、午後七時より大雨来る。明日出立なるを以て、各自行李を調ふため多忙を極む。午後一時、奉迎使四名並に南條博士、宮中へ御陪食のため公使館に参集、午後一時三十分宮内省の馬車三輛公使館に來り四名の奉迎使を迎ふ。即ち南條博士、稲垣公使之に加はり、直ちに参内、御陪食を賜はる。其席次左の如し。

「前田奉迎使渡航日記」について

見武從侍 一ノヤチベキ、クハキミ 見武從侍 一ノクハキ、ヤ 見瀧田日勇取幸 (臣大務内)	ロワタ、クハキ、ハワロク 源次郎再賜侍 一エチデ、ヤ (見武從侍) 見上智難使迎幸 一サロ、一チタシヤ (見暁海車外)	卓 食	(文部書記官)
ビヤビバツト、コーサー (外務次官) 随行长南條文雄 ビヤラテイ、カラボデ (文部次官) 奉迎正使大谷光演	宮内大臣 クロマムン、ビデイ、ヤラ ブ侯爵バスカラヴオン グセー 奉迎使前田誠節 ピヤ、バムレー (宮内次官) ピヤ、サラユツト (侍從武官)		

食後陛下には奉迎使並に文武官を率ひて喫煙室に出で給ひ、大仏像一軀を日本各宗僧侶並に信徒に、又其小仏像を大谷正使に賜ひ（仏像の由来は別記す）、左の勅語を一同に賜へり。

日本仏教各宗派ガ協同一致シテ神聖ナル釈尊ノ遺形ヲ奉迎スルコトハ、朕ノ甚ダ喜ブ所ナリ。将来益其協同力ヲ堅固ニシテ有益ノ事業ヲ興起シ、宗教上ノ利益ヲ普通ナラシメ、最初ノ一念ヲ貫徹スル様ニアリタキコト、朕ハ同一宗教ヲ信仰スル上ヨリ深く希望スル所ナリ。奉迎使ハ已ニ此地ニ於テ作スベキ事ヲナシ了レリ。今後ハ我等ノ宗教ガ、益日本ニ於テ隆盛ニ赴クベキコトハ信ジテ疑ハザル所ナリ。尚今後宗派ノ協同一致シテ布教ノ策ヲ計画スルコトニ於テ助力スベキ事アラバ、朕ハ前ニモ云フ如ク、同一宗教ノ信仰上ヨリ如何ナルコトヲモ辞セザルベシト貴師等ニ約束ス。

今日朕ガ日本仏教徒ヘ寄贈スル所ノ仏像ハ、今度受取ラレシ釈尊ノ遺形安置ノ処ニ同ク安置アリタシ。王后ヨリモ三蔵聖經ノ寫本ヲ寄贈スベキ筈ニテ之ヲ入ル、所ノ錦囊ヲ手製中ナレバ、此ハ後ヨリ差送ルベシ。

御遺形ハ大切ニ護持シテ無難ニ本国ニ帰着シ、速ニ奉安所ヲ定メテ之ヲ尊敬セラルベシ。尚海路平安、諸師健全ニシテ帰國セラレンコトヲ望ム。

勅語了るや、各奉迎使は其優渥なる聖旨を一々拝謝し王城を退出、一応帰館の上「ワット、サムチン」と称する寺院に於て、在留日本人死亡者数十名のために読経回向し在留邦人悉く参詣せ

り。此夜午後九時より公使館に於て夜会あり。招かれて至るもの暹羅の皇族并に各大臣を始め欧米各国の公使、奉迎使及び其随員等にして、煙火を打上げ数千の球灯をつるし、公使館員一同如才なく接待せられ、午後一時三十分、十二分の飲を得て帰途につけり。

十九日、火曜、晴天、朝六時起床、一行出発の用意をなす。午前九時奉迎使一同公使館に赴き、告別す。時に宮内省より各奉迎使へ金製一、銀製二、銅製一、都合四個の記念章を廻送し来り、間もなく文部大臣来館一々伝達あり。（記念章の由来は別記にあり）又文部大臣より高さ八寸位の仏像を各奉迎使并に僧侶にして随行員たるものに送らる。余を始め本願寺の家従三名、高島医学士、藤岡文学士、山本通訳の七名は俗人なりとて贈られず、時十二時に近ければとて公使より昼食の饗を受け、午後一時政府より差廻しの小蒸汽船来りければ、奉迎使一同仏の御遺形を擁衛しつつ、文部大臣を始め公使、領事を始め館員一同之に便乗し、数里の下流に停船せる独逸汽船「コーラツト」号に移れり。於是仏骨は大谷正使之を護衛し、其船室の上段に奉安し、次室に藤島、前田の二師、其向側の室に日置、南條の二師、船室を取り擁護の任に膺れり。文部大臣奉迎使一同に対し、左の言を語れり曰く。

此度諸君ノ帰朝ト俱ニ、陛下ヨリ奉迎使ヲ貴國迄送ラル、筈ナリシモ議未ダ決セズ。且ツ諸君ノ滞留、意外ニ短カ、リシタメ、本船ニテ同行スル能ハズ。香港又ハ上海ニテ同行スルヤモ知レズ。乞フ其意ヲ諒セラレタシ。

との言、帰路新嘉坡より印度の仏蹟を巡拝する予定なりしも、船中にて会議の上奉迎使と行違ふことあらば面白なしとて、俄に印度行を見合すに決せり。午後二時三十分、抜錨徐々進航をなせり。棧橋の上には文部大臣、公使、領事、時田書記生、内藤警部を始め在留日本人二十名許り、或は帽子、或はハンカチーフを打振りて惜別の情を示せり。四時三十分頃、船は媚南河を離れて暹羅灣内へ出で、同七時頃降雨一過、甲板を洗ひ身は頓に清涼を覚へたり。然れども本船には、新嘉坡行の牛大凡二百頭許りを搭載せしを以て、其喧囂と悪臭は日を経る毎に加へ、一行大るに困難を感じ。十時船室の玻璃窓に映ずる明月に懷郷の情を慰めつゝ臥す。

二十日、水曜、雨天、午前六時起床、七時三十分、右舷に当り、一箇の灯台と相併びて四五の群島を見る。此処に商船大凡十九艘碇泊せり。是れ暹羅領の「コーシーチャン」と称する所にして、盤谷府を距る七十里許なり。同八時荷物搭載のため投錨、先に碇泊せし十余艘の荷物は本船に移さるゝこととなり、数百の支那人足一時船内に集り来りて喧囂を極む。午後八時搭載全く終り、直ちに航路を新嘉坡に向け、抜錨一行は甲板に出で、月明の下遙に盤谷府を眺めつゝ一片の感謝を暹羅國に贈れり。

二十一日、木曜、大風雨、朝六時起床、此日午前三時頃より天候俄かに變じて大雨雷鳴一時に來り。其物凄きこと謂はんかたなく、加ふるに舷を叩く怒濤狂瀾は、崩岳の如く船体の動揺終日止まず。然れども幸に、満船の貨物を搭載するを以て動揺、意外

に軽く、随て一行の中眩暈嘔吐を催すものなかりしは不幸中の幸なりし。此日朝の食卓に着きは藤島、大草、石川、高島、藤岡の五氏と余の六名にして、昼食には新門主の外に朝食に出でし人々にして晩食に至り。前田師の加はりたる位なりき以て其波濤の如何に甚だしかりしかを測知するに足らん。殊に当日は、三食とも食卓に「わく」を入れ器物の転覆を注意せり。是れ、神戸出帆以来初めてなり。

二十二日、金曜日、晴天、六時起床、朝来一同食卓に就き、互に前日の苦を語りて無事を祝す。午後在暹中の勅語を謄写す。十時臥床に入る。

二十三日、土曜日、晴天、六時起床、朝食を了へて甲板に出れば、右舷に当り雲煙模糊として一帯の連山を見る。即ち是れ馬來半島なり。午後三時頃に至り島影全く海中に没す。此日終日、風波起らず、海面油の如し。一行往を語り來を談じ、明日新嘉坡上陸の快を思ふ。

二十四日、日曜日、晴天、朝来二三の青螺を右舷五里許に認む。午後二時三十分、將に新嘉坡埠頭に入らんとし、檣頭高く檢疫旗を掲ぐ。少時にして檢疫官來検す。三時四十分、船は進みて港心に投錨す。時に電光閃々雷雨一過し、雲霧深く鎖して陸上を見る可らず。五時上陸し、前田日置の二師は日本旅館松尾に、大谷派の一行は「ラベルス、ホテル」に、藤島師は本派開教場に分宿す。

抑も新嘉坡は英領殖民地の一にして、馬來半島の南端北緯一度十

六分、東経百三度五十五分に位せる長方形の一小島にして、幅十四里、長二十七里を有す。港灣の形状殆ど我下の関に似たり。海岸回らずに長き棧橋を以てし、如何なる大船巨船も直に棧橋に繋留して貨物の揚積をなすを得べし。市街は広闊平坦にして清潔を極め、白亜層樓天を摩し、其壯觀決して香港に譲らず。今を距る百年前迄は此地も亦荒涼落漠数百の土民と若干の漁夫を以て住はれたる寒村に過ぎざりしが、一千七百九十一年ラベルスなる人の手によりて、始めて英国の版図に帰せしより最近五十年間に於る進歩は洵に著しく、今は東西亜細亞海上通商の要衝たるのみならず。英国が東洋に於る陸海軍の要地として甚だ重要な位置を占むるに至れり。殊に其地勢馬來本島に接するを以て一千八百六十七年四月殖民事務局を此に設置し「マラツカ」「ペナン」等を管轄するに及び、更に一層の盛栄を来せりと謂ふ。在留日本人は大凡六百余名にして、其大半は下等の労働者に過ぎず。商店として見るべきは、只三井物産会社支店外二三に過ぎず。医師に中野某あり。僧に西本願寺の佐々木千重氏、曹洞宗の釈種某あり。佐々木氏の本派の開教場にありて、昼間は学校を開きて少年を教訓し、夜は説教をなして民心を感化しつつあり。

二十五日、月曜日、晴天、六時起床、朝食後、前田、日置の二師に従ひ馬車を駆て本願寺派説教所を訪ひ、次で「ラベルス、ホテル」に至る。此日久し振りにて五月二十五日より六月七日迄の東京日日新聞を読み、清国事件に関する近報を知れり。夜、忽滑谷氏と相伴なり市街を散策す。

二十六日、火曜日、晴天、朝六時半起床、本日一行打揃ふて「ボタニカル、ガーデン」を観るの約あり。八時一行馬車を駆て同処に至る。門を入ること数丁にして動物園あり。此所には虎を始め長さ一丈に近き大蛇狸々鰐魚等熱帯地方の動物悉く飼養せられ、又二里に近き園内には熱帯地の異草奇木悉く集植せられ、一として備はらざるなし。園内の清楚風雅見るべき者あり。蓋し世界有数の公園にして、足此地を踏むものは必ず一度観覧せざる者少なしと。巡覧中降雨に逢ひ、急に門を出て茶店に入りて休憩す。雨益々甚だしく、帰途博物館を廻覧する予定を変じて、直に一応車を旅館に走らせたり。時に十一時三十分、此日、大谷派の旅館より、来る三日正午出帆の英国ピーオー会社汽船マルタ号に乗じ上海に出づる予定なりと通知せり。

二十七日、水曜日、晴天、朝七時起床、忽滑谷君と同道「ラベルホテル」に至り、松見君に会見し出発の期を決す。午前十時半頃、領事中山嘉吉郎氏一行に先だち、賜暇帰朝せらるゝに付、告別をかね訪問せらる。午後四時領事館書記生二名来訪す。晩に至り藤島師来訪あり。

二十八日、木曜日、晴天、六時半起床、同九時、前田、日置の二師は忽滑谷、釈種の二氏と俱に馬車を駆て、水道の水源地に博物館を観覧せらる。余は前年当地の風物を觀光せしを以て行かず、独り「ラベルホテル」に馬車を駆て友人を訪問し、十二時三十分帰館す。午後一時より西本願寺説教所に於て、同所開教主任佐々木氏の請により、日置奉迎使、南條博士の法話あり。在留

日本人數百名炎熱を厭はず、遠近より來集して聴聞せり。当日は前田奉迎使も出席せらるゝ筈なりしが、事故ありて俄かに出席を辞せられたり。

二十九日、金曜日、晴天、六時起床、当日は早天より、釈種氏の請により市街を距る數里の山間に在る在留本邦人墓地に詣せんがため、前田、日置の二師は忽滑谷、釈種の二氏を随がへ馬車を同所に驅り、読經回向の後昼食の饗を釈種氏の宅に受け、午後二時帰館せり。余は午前九時頃より西本願寺説教所に至り、又各所を遊覽し午後十一時半頃帰館、直ちに臥床に入る。

三十日、土曜日、朝雨天、十時頃より晴る。午前九時一行十輦の馬車に分乗し、第十二番波止場に出で、ピーオー会社所有の棧橋より同会社の汽船マルタ号に搭乗せり。見送の人々は領事代理を始め三井物産会社、三光商会、藤島奉迎使、佐々木開教使及び在留日本人の重なるもの數十名なりき。藤島奉迎使は本山の命により此処にて一行と袖を分ち巴里に於ける宗教大会に参列のため、明後日頃、出帆の仏蘭西メールにて馬耳塞^{マルセイユ}に向ふ予定なりし。本船は当日正午拔錨、香港に向ふとの事なりしも、荷物の都合にて明朝五時に延期せり。

七月一日、日曜日、晴天、朝五時拔錨。針路を香港へ指す。正午の航路は、

北緯 二度零二分

東經 百零四度四十六分

航進 八十里

「前田奉迎使渡航日記」について

午後二時頃、ラベラス及アヂヤクスの灯台を左舷二里四分の三に望みつゝ航進せり。当日は日曜日なるを以て午後四時頃、俄かに鐘を打して甲板上に船員を集め、乗組の宣教師出て來りて祈祷を捧げ、船員一同は風琴に和して讃美歌を再唱し、續て宣教師の説教あり。

二日、月曜日、午前晴天、午後驟雨一過す。昨夕刻より島影全く没し一青を見ず。正午の航路は、

北緯 六度十四分

東經 百零九度三十分

航程 三百零三里

当日午前八時頃、左舷に五千屯許の汽船針路を香港に向けつゝ馳走するを見る。船中中等室に支那婦人三名あり。終日団扇を手にしつゝ甲板を歩し喃喃喋々す。其の年長婦人能く日本語を繰り、又年少婦人能く英語を話す。而して此中二名は、久しく英國の倫敦にありて保母を業とし、今一人は印度にありしものなりと。晩に船員蓄音器を持來りて一行を慰めたり。九時大風雨俄かに起りて舷を叩つの音物凄し、十一時に至りて止む。

三日、火曜日、朝曇天、六時起床、直ちに海水に浴了て喫煙室にて一行各々快談を縦にす。時に突然二名の西洋人來る。その一名は英國の海軍少佐なり。一行に対し、航進の遲速を賭せんことを求む友人あり。之に応ず。正午十二時、食堂に掲げられたる航程表の結果勝は洋人に歸したり。正午の航路は、

北緯 十一度二十九分

東経 百度零二十八分

航程 三百零六里

此日終日、雲煙渺茫の中にありて一の島影を認めず、船体少しく動揺す。十時臥床に入る。

四日、水曜日、晴天、朝食後喫煙室にあり。時に右舷に当りピーオー会社の汽船大凡六千屯許のものを針路を新嘉坡に向け馳走するを認む。正午驟雨一過頓に清涼を覚ふ。正午の航路は、

北緯 十五度六分

東経 百十二度五十二分

航程 三百十二里

五日、木曜日、晴天、六時起床、午前十時頃船体白色にして、三本櫓の帆船香港に向ふて走るを見る。正午の航程は、

北緯 二十度十三分

東経 百十三度四十三分

航程 三百十一里

午後五時三十分頃、遙に東方に当り島嶼を認む。同七時三十分、右舷に赤色の廻転灯台を見る。午後十時二十分闇夜を厭はず船は進で香港海峡に入るや船尾の二発の雷火を轟発して入船を報ず。船は更に進で海峡の彼岸に当る九竜島に投錨す。時に後面の香港を眺むれば、数万の灯火は山上山下の市街に輝き、煌々として一個の不夜城を現出す。

六日、金曜日、晴天、朝来在留邦人等の出迎を受け、午後二時、当港在留邦人の歓迎会に臨む。出迎の小蒸汽には方一丈許の日章

旗を翻し、埠頭に着するや日本人総代等の出迎あり。直ちに香港特有の肩輿に乗り、式場「ステホール」に着し、暫時休憩後、群集の日本人に対し、第一に前田師は奉迎に關しての所感を述べ、次に日置氏は簡単に歓迎の謝意を述べ、第三に南條博士は新法主に代り法話あり。終て一同精饌の饗応を受け、午後八時見送の小蒸汽に乗り、本船に帰れり。本日領事を始め在留邦人并に奉迎事務所よりの電信にて、上海の寄港を止め長崎直航に決す。是れ清国事変の結果なり。依てモルタ号より同会社汽船ロセツタ号に明朝移転に決す。モルタ号は上海に寄港し、ロセツタ号は長崎へ直航するを以てなり。

七日、土曜日、晴天、朝食後、驟雨一過甲板を洗ふ。九時一行海峡の中央に投錨せるロセツタ号に移乗せり、時に領事を始め、在留邦人の重なるもの十数名見送のため来船す。午後四時四十五分、船は錨を抜て香港海峡を離れ、針路を東方に指せり。時に波浪少しく起り、船体を動揺す。午後九時頃より降雨あり。十一時臥床に入る。

八日、日曜日、晴天、朝来左舷に汕頭スロウトウを見る。是れ支那の福州なり。午後三時頃、右舷に白色の軍艦一隻東に向ふて走るを認む。

此日の正午の航程は、

北緯 二十三度五十分

東経 百十八度九分

航程 二百五十一里

九日、月曜日、晴天、朝来順風なるを以て開帆の用意をなし、満

帆に風を盈充て汽力を助けたり。此日終日鳥影を見ず、頗る冷気を感じ。一行終日、安樂椅子に臥して無聊を消す。正午の航程は、

北緯 二十四度十四分

東經 百二十二度二十三分

航程 三百零七里

十日、火曜日、晴天、朝五時起床、午後波浪少しく起り白波狂湧す。船体亦動揺して不快を感じ。晩食後甲板に上れば、名も知れぬ白鳥一羽檣頭に佇立するを見る。正午の航程は、

北緯 三十度三十四分

東經 百二十六度四十六分

航程 三百零六里

明朝未明、長崎へ着すべき予定なるを以て、一行各自に行李を調べ上陸の用意をなす。然るに午後十二時頃より濃霧深く鎖して前進する能はず。長崎を距る八十里の海上に停船し暁を待てり。

十一日、水曜日、大雨、朝五時起床、九時、船は愈々進で長崎湾頭に入りぬ。始め神戸を發してより往復一万ノットに近き、航海此に恙なく使命を全ふして帰朝せし一行の喜びは云はずもかな、日本の奉迎委員并に数万の信徒が心を込めて待ち奉りたる世尊の御遺形は、京都より出迎の各宗管長總代仏光寺門跡三位華園男爵を始め有馬憲文、小林栄運、三原俊栄、名和渕海等の各宗委員并に九州各地より群集せられたる各宗僧侶及信徒より拝迎し奉り、上陸後直ちに皓台寺の本堂に奉安し、各奉迎使は読経拝礼の

後、旅館迎陽亭に入らる。此日、本派本山よりは稲葉執事、野原正法輪記者の二名、当地迄出迎へられ、周旋尽力具さに至れり。此に其好意を多謝す。又此一行として神戸より同行を忝ふし指導尽力を賜はりたる奉迎使各親下を始め大谷派、本願寺派、曹洞宗の各随行員諸君に対し、満腔の赤誠を捧げて友情の濃厚なりしを感謝すると同時に、将来の友愛を祈望して止まざるなり。尚帰朝後の光景、正法輪記者の手に譲り、余は茲に日記の筆を擱き、次号より暹羅国情の一斑を述べて、読者諸君に暹羅国を紹介し以て此日記を完結せんと欲す。

執筆者紹介

尾崎 孝之 (本学教授…………… フランス語)
OZAKI Takayuki

清水 義和 (本学教授…………… 英語)
SHIMIZU Yoshikazu

田中 泰賢 (本学教授…………… 英語)
TANAKA Hiroyoshi

川口 高風 (本学教授…………… 宗教学)
KAWAGUCHI Kōhū

河野 敏宏 (本学教授…………… 文学)
KONO Toshihiro

教 養 教 育 研 究 会 委 員

(会長) 岡 島 秀 隆 (副会長) 岡 田 千 昭

(会計) 近 藤 浩

石 川 雅 健 ※北 村 伊 都 子 ※河 野 敏 宏

小 林 秀 一 澤 田 真 由 美 堀 田 敏 幸

文 嬉 眞 ※安 富 眞 澄 山 口 拓 史

山 名 賢 治

※本号編集委員

編 集 後 記

本号には、論文4本、翻訳1本、資料2本、計7本の研究成果を掲載することができました。執筆者の皆様に感謝申し上げます。

本号でのカラー図版掲載に際しましては、平成25年11月8日の教養教育研究会委員会におきまして、図版作成費用の一部を執筆者負担とすることが決定されました。ご審議いただいた委員の皆様、また、ご快諾いただいた執筆者の先生に心よりお礼申し上げます。今後、学問対象の多様化により、カラー図版での掲載が増加することが予想されます。今回の決定が、今後のよき先例となることを祈念いたします。(河野記)

平成25年10月25日 印刷
平成25年10月30日 発行

(非売品)

愛知学院大学論叢
教養部紀要第61巻
第2号 (通巻第179号)

編集責任者
岡 島 秀 隆

発行者 愛 知 学 院 大 学
教 養 教 育 研 究 会
〒470-0195

愛知県日進市岩崎町阿良池12

電 話 〈0561〉 (73) 1111 (代表)

印刷所 株 式 会 社 あ る む

電 話 〈052〉 (332) 0861

THE JOURNAL OF AICHI GAKUIN UNIVERSITY

Humanities & Sciences

Vol.61 No.2
(Whole Number 179)

CONTENTS

Articles

- Takayuki OZAKI : Philippe Jaccottet—La nature et le poète— (1)
- Yoshikazu SHIMIZU : Osamu Dazai & Shuji Terayama—Turning Points from Revelation to Anti-Oedipus— (17)
- Kōhū KAWAGUCHI : On the Voyage Diary of Welcoming Buddhist Remains by Johsetsu Maeda (162)
- Toshihiro KONO : The Authority of “SAN CAI TU HUI” The List of Rare Treasures Vol. 1
—Quotation from “ZHENG LEI BEN CAO”— (142)

Translation

- Hiroyoshi TANAKA : “What About Karma?” by Rev. Master Daizui MacPhillamy—*Former Head of the Order*—
(45)

Materials

- Kōhū KAWAGUCHI : A Study of Wood Engraving Materials in Respect of Temples in Nagoya (12) (128)
- Kōhū KAWAGUCHI : Buddhism in Nagoya as Seen in the *Nounin Simpou* (5) (108)

Published
by

Aichi Gakuin University
Nagoya, Japan
2013