

石見の善太郎とその法悦

多 賀 瑞 心[※]

Zuishin TAGA

Iwami-no-Zentaro and his Religious Ecstasy

1 は し が き

江戸時代、石見の国に実成院仰誓^{ごうせい}（1721—1794）という学僧があった。この人はもと京都の生まれであるが、邑智郡柿木村の真宗本願寺派浄泉寺が空席になったため、本山の命により、長男である芳淑院履善^{りぜん}とともに、ここに入寺した。学徳兼備で、しばしば上京して経を講じ、また石見地方の門徒教化に力を尽くした。多くの著書のうち、一般に最もよく知られているのは『妙好人伝』上下2巻である。この書物は、仰誓が生前に書き残した草稿を、その滅後、文政元年（1818）、25回忌にあたり、履善が校正し、出雲安来徳応寺の僧誓鑑の序文を添えて、門人等有志によって、刊行されたものである。妙好人というのは真宗教団における名もなき純朴な念仏行者のことである⁽¹⁾。仰誓はこのような妙好人を全国から22名選んで、その言行を記録したのである。これらのうちには大和の清九郎や伊賀の三左衛門の如き有名な妙好人があり、また地元石見の九兵衛ら4名も含まれている。

仰誓の『妙好人伝』が一般に歓迎されるとともに、これを初編とし、その後、美濃専精寺の僧純がその第二編を天保11年（1840）に公にし、続いて第五編まで順次刊行し、さらに松前の象王が安政6年（1859）に続編を出した。各編とも上下2巻からなっている。かくして『妙好人伝』は正統6編12巻になり、現在は1冊の活字本にまとめられている⁽²⁾。

『妙好人伝』全6編に記載された妙好人は、標題にあげられた限りにおいて、150名を数える。そのうち石見の人が11名入っており⁽³⁾、全国で最も多い。これに続くのが美濃の10名、越後と摂津との8名ずつである⁽⁴⁾。これによっても真宗教団における石見の地位がある程度推定できる。むかしから石見門徒の名は天下に高かったのである。さて、その11名の妙好人は次の通りである。

- (1) 九兵衛。邑智郡亀谷村の百姓。（初，上）
- (2) 石橋寿閑。邑智郡高見村の医師。（初，上）
- (3) 源三郎。邑智郡阿須那村の庄屋。（初，下）
- (4) 安井善兵衛。銀山領大國村。（初，下）
- (5) 妙性尼（1724—1805）。銀山領静間村の生まれ、邑智郡柿木村浄泉寺の乳母。（二，下）
- (6) おはつ（1772—1841）。銀山領荻村重蔵の妻。（二，下）
- (7) 磯七（1850死）。邑智郡出羽村の百姓（三，上；四，下）

- (8) 長三郎。袖木。(三, 上)
 (9) 善太郎(1782—1856)。那賀郡下有福村の百姓。(四, 下)
 (10) 小武善右衛門(1792—1853)。邇摩郡跡市村の村役。(五, 下)
 (11) 長蔵(1779—1856)。邇摩郡東波積村の百姓。(五, 下)

これらの人々は大体、浜田以東、那賀・邑智・邇摩3郡にわたる地帯の人で、年代の明確でないものもあるが、ほぼ江戸時代の中期から後期にかけて、すなわち18世紀後半から19世紀半頃まで生存していた。身分は殆んどが下層の農民で、まれにいくらか上層のものとして医師とか庄屋の如き人が見られる。一般に妙好人といえ、学問的な素養のないのが普通で、むしろ一文不知の場合が多い。しかし、彼らの宗教意識は純一無雑、清浄潔白で、その言行は泥中に生じて泥に穢れぬ白蓮華の如く美しい。しかも、注意すべきことは、彼らが外見上いかにも単純でありながら、実は一人々々がきわめて顕著な個性を發揮していることである。

妙好人と言われる人は明治以後も現代に至るまで各地方に無数に現われた。伝記も多くの人によりいろいろの形で著わされた。石見には仰誓以来の美しい伝統が現在までなお維持されている。比較的最近まで生きていた温泉津の浅原才市(1851—1933)は、最も特異な詩人的妙好人として、石見の誇るべき宝⁽⁶⁾と言える。

石見における妙好人について、あるいは歴史的、風土的に、あるいは宗教学的に、研究すべきことは多い。しかし、ここではただ有福村の善太郎を中心にして、いささかその宗教哲学的な問題を探ってみようと思う。そして、必要に応じて、石見の他の妙好人にも触れ、また他の地方の著明な妙好人をも参照していきたい。善太郎についての資料は、主として、前記『妙好人伝』第四編、下巻(pp.228—231)と、鈴木大拙著『妙好人』に附録として記載された『有福村の善太郎』⁽⁶⁾(pp.320—340)とによる。

『妙好人伝』の方は、その性質上、記事が極めて簡単で、もとより伝記として充分ではない。それに比べると、『有福村の善太郎』は、逸話の数がかなり多いが、やはり断片的であることを免れない。両者に共通のものも見えるが、同じ事柄でもいくらかずつ相違する所もあるので、その取捨・解釈には吟味を要する場合がある。

2 入 信

善太郎は天明2年(1782)那賀郡下有福村に生まれ、安政3年(1856)75歳で死んだ。彼が何歳の時、どういう経路で入信したのかは明瞭でない。菅真義氏によれば、善太郎は一人息子として生まれ、妻との間に人の子供があったが、みな若くして死んだ、それが入信の動機であったと言い伝えられている(『妙』p.320)。また、信仰に入るまでは、村でもあまり評判がよくなく、むしろ悪漢の部類であったが、信後はうって変わった人になり、こんなに変わるものかと近所のものも感心したという(『妙』p.327)。

妙好人の伝記において、入信体験が極めて具体的に述べられていることもあるし、殆んど触れられていないこともある。⁽⁸⁾善太郎の場合は後者であるが、信後の言行からみて、入信の関門がよほど重要であったに違いないと推定できる。

参考のために他の妙好人の場合を調べてみよう。邑智郡亀谷村の九兵衛は、始め「その性猛く邪見に

して人に負け嫌いな男」であったが、御法義に入ってから自然に万事やさしくなった（『伝』初，下，P. 2）。同郡高見村の医師石橋寿閑は、6歳の女兒を失ったのが縁となり、もと大いに嘲っていた念仏に帰した（『伝』初，上，P. 11 f.）。同郡阿須那村の庄屋源三郎は、神棚を勧請して現世祈りに迷っていたが、手次寺の住職に導かれて真宗信者になった（『伝』初，下，P. 42）。銀山領大田村の安井善兵衛は、学才があったので、大森の観音寺浄印法印に愛され、出家受戒までしたが、家兄が死に、家を継ぐため還俗し、のち他力念仏者となった（『伝』初，下，P. 45）。邑智郡柿木村浄泉寺の娘の乳母妙姓尼、俗名つやは、この寺に転じて来た仰誓の勧めによって、他力信心を喜ぶようになった（『伝』二，上，P. 74 f.）。那賀郡跡市村の小武善右衛門は、始めは殺生好きだったが、中年に後生の志を起し、授戒もたびたび受けたけれども、聖道門の教えの成じ難いのを知って、浄土真宗に帰した（『伝』五，下，P. 299）。下って、例の有名な浅原才市は、舟大工としての徒弟時代には道楽もし、博打もうったが、20歳すぎに警官につかまったのが機縁になり、仏法聴聞を始めた。34、5年の求道の末、やっと60歳近く⁽⁹⁾に決定的な解決に達し、比類のない念仏行者となった。

妙好人の回心はおよそこういう類である。いずれもあまり詳しくはわからないが、本質的な点において殆んど違いがないと言える。それらに準じて考えてみれば、善太郎の回心にも次の如き特色を数えることができよう。

(1) 家族の死が宗教を求める動機になる場合が多い。善太郎にとってはる人の子供の死が大きな打撃であった。石橋寿閑は幼い娘を死なせたことにより、善兵衛は兄を失ったことにより、信仰に向った。いわゆる無常観が生じたのである。

(2) 道徳的な悪行が転機になる場合も多い。善太郎ももとは「悪漢の部類」だったと言われる。九兵衛は邪見な男であり、善右衛門は殺生好きであった。才市も不良者であった。そして、彼らは、自分の行為について深い罪悪観を抱くことによって、転回することができた。

(3) 真実の無常観や罪悪観を抱きうるのは、実はその人に生まれつき根強い求道心が潜んでいたからである。世には家族の死に遇う人も、また悪事を行なう人も数多いが、そのすべてが宗教へ転ずるわけではない。善兵衛や善右衛門が出家・受戒をしたり、才市が数十年にわたる苦しい聞法を続けたりしたのは、やはり彼らにもとから求道的な性向が具わっていたからではあるまいか。彼らほどではなくても、妙好人と呼ばれるほどの人はきっとみなはげしく真剣な求道を経験したに違いない。伝記にはあからさまに見えないが、善太郎においてもそれは例外ではなかったろうと想像される。

(4) 求道が真剣であれば、また必ずよき指導者が与えられる。浄土教徒の場合には、信仰の手引きをする人は手次の寺の住職やすぐれた布教師、または厚信の同行である。善太郎の信仰もそういった多くの人たちの教えによって育てられたものと考えられる⁽¹⁰⁾。そして、種々の事情からみて、彼の入信の時期は恐らく30歳以後ではなかったろうか。

以上、善太郎の回心の現象を考えてみた。次に、この現象の本質的な意義を明らかにしなくてはならぬ。

さきに述べたように、善太郎の入信はる人の子供の夭折が機縁になったと言われる。それだけが機縁ではなかったかも知れぬが、それだけに限ってみても、入信の本質を理解するには充分である。愛児に先立たれることが親にとっていかに大きな打撃であるかは言うをまたない。堪えがたい悲しみが襲い、

もって行き場のない憤りさえも湧くことであろう。しかも善太郎は次々に人までも子供を失ったのである。恐らく絶望的な気分追いやられたに違いない。それが人間の自然の情である。

さて、かかる状況においては平素あまり気づかない人間存在のあり方が特に顕著に露呈される。それは人間の〈自我性〉ともいうべきものである。自我性とは人間の自己主張である。人間は常に、しかし多くの場合、無意識的に、自己の存在を主張している。それは、世界は自己のために、自己を中心にして動いている、もしくは動くべきものである、との要求である。仏教で言う人間の根源的な煩惱、すなわち貪欲(むさぼり)がこれである。この欲求がともかくも満たされている間は問題はない。だが、その欲求が阻まれた場合、すなわち自己主張が否定された場合、人間は不快、不満、憤怒の如き状態に陥る。仏教のいわゆる瞋恚(いかり)の煩惱である。善太郎にとって子供はやはり自己の存在の一部である。子供の死は自己主張の阻害に外ならなかった。彼は悲しみ、歎き、怒り、悩んだであろう。だが、それは無駄であったに違いない。彼は主張すべからざる自己を主張していたにすぎないから。自己の力によってはどうすることもできない限界状況においてなお自己主張を止めないのが、人間の自我性である。これを仏教で愚癡(おろかさ)とも無明とも言い、最も根本的な煩惱としている。「悪漢の部類」と言われたほどの善太郎である、自我性が特に強かったと考えられる。しかも、あいついでる人の子供の死に遭遇した。ここで恐らく懸命に救いを求め、聞法に努めたことであろう。それについては、具体的に何も伝えられていない。ただ確かなことは、獲信後、近所の人も感心するほど、まるで変わった人間になったということだけである。入信が何歳の時であったか、師が誰であったか、等のことは不明であるが、回心が実に鮮かであったことだけはわかる。

ところで、回心とはどんなことであるか？ それは人間存在の自我性が何らかの仕方で重大な変化を受けることでなければならぬ。それでは、善太郎においてどういう変化が起ったのか？ これを吟味することによって、回心の本質がいつそう明らかになると思われる。

安芸の国から有福村に來た同行たちが、道端の農夫に「善太郎さんの家はどこですか」と尋ねた。農夫は「善太郎は私ですが、私は家を持っていません」と答えた。「それでは借家住いでもしていられるのか」と聞くと、善太郎は「いいえ、私は如来様の家に置いてもらっております」と言った。同行たちは深く感じ入ったという(『伝』四、下、P.228 f.:『妙』P.322)。

「如来様の家に置いてもらう」というのは一見きざな言葉のようであるが、実は回心によって善太郎の自我がこれだけの変貌を見せているのである。人間的自我がなくなったのではない。人間的自我がそのままに別の世界に救いとられたとでも言うべきか。それは限りなく広大な生命の世界、眞実の世界、すなわち〈如来の家〉に入ったということである。いままで自己主張の阻害に悩んでいた人間存在の自我性がここでは脱落している。一般に仏教で言う〈無我〉になったのである。道元における〈身心脱落、脱落身心〉である。浄土教系の表現では〈我が落ちる〉とも、〈計^はらいがなくなる〉とも言う。哲学的な概念を使えば〈脱自〉(ekstasis)であろう。人間存在が日常的自己を超越して本来的自己へ還帰すると言ってもよいであろう。しかし、この脱自をただ一義的に人間の世界から眞実の世界への解脱とみなしてはならぬ。これら二つの世界は根本的に異質でありながら、南無阿弥陀仏において互いに自在に交流するという不思議が生ずるのである。

南無阿弥陀仏という念仏は、眞実の世界が人間の世界に滲透したすがたである。念仏において人間は

その自我性から超出するのである。伝えられるところによれば、善太郎は容貌魁偉、骨格逞しく、口はゆがみ、上下の唇は非常に厚く、一見恐ろしそうな形相だった。しかし、その厚い唇は、行住座臥、静かに動いていた。常に念仏を称えていたのである。彼が都濃津辺へ出ると、子供たちは有福の念仏がに蟹が通ると言ったそうである（『妙』P.326）。まことに善太郎は如来の家に住む念仏蟹だったのである。

しかし、如来の家に救いとられたということは、人間の自我性がなくなってしまったことではない。人間は依然としてもとの人間のままである。救われた歓喜は同時に人間であることの慚愧を伴っている。善太郎は酒を二、三杯飲むと、「やれやれ嬉しや有難や、生々世々の初事に、私は全体悪太郎なれど、お蔭で善太郎」と言って、時には踊ったり舞ったりして喜んだという（『伝』四、下、P.230）。「悪太郎」という慚愧があるからこそ嬉しくて仕方がなかったのである。ある時、寺参りの帰りに、同行たちが「自分らも善太さんのような有難い身になりたいものだ。死んでも善太さんのあとを慕って行かれれば結構じゃがのう」と言うと、善太郎は声を高くして、「お前さんらはわしのまねをしたり、わしのあとを慕って来たら、それこそ大変だ。この善太は地獄行きじゃで、地獄行きじゃで。それより如来様に助けてもらいなさいな」とたしなめた。そして、一同の間ににわかに起った念仏の声は谷川の水と和し、法悦の気分は狭い溪谷に漲った、と伝記者は書いている（『妙』P.338）。「地獄行き」という自覚のないところには法悦もありえないと言わねばならぬ。

宗教的真実と人間的自我性との交流をよく現わす次のような逸話が残っている。真夏の炎天下での労働を終えて、善太郎が山から帰ってみると、その日に限りどうしたことか女房は行水の湯もわかさず、夕飯の準備もしていない。夫婦は声荒く二口三口言い争っていたが、ついに善太郎の肝癩玉が破裂した。「おのれ！」と言いながら、側にあった割木を取って振り上げた。そして今にもうち下そうとした刹那、強い如来の呼び声に気づいた。早速仏壇に灯明をあげ、かの割木を仏前に供え、静かに合掌しつつ、「ああ、善太が出ました。善太の地性が出ました」と、涙ながらに念仏三昧に入った（『妙』P.334 f.）。

回心によって善太郎の目は真実の世界に向って開かれた。彼の人間的自我性はその世界の内に融かされた。それは救いであり、歓喜である。しかし、その人間的自我性はあくまでももとのままだった。依然として「悪太郎」であり、「地獄行き」であることに変りはない。これは彼にとって慚愧の外ないのである。しかるに、不思議にも、念仏において、歓喜と慚愧とが互いに流れ合うのである。このことは人間的知性によって理解することも、説明することもできない。なぜなら、人間には、自己の世界が有限であり、相対的であり、虚仮であることを、自ら知るすべがないからである。この人間の絶望的な無力の底においてこそ真実の生命を感得せしめられることは、不思議というより外ない。そして、この不思議に遇うことを、入信とも、獲信とも、回心とも言うのである。

る 法 悦

善太郎は典型的な妙好人である。その信仰は極めて純度の高い念仏の生活として表出された。念仏者の生活には歓喜と慚愧との不思議な交流がある。善太郎についての多くの逸話は、あるいは歓喜によって、あるいは慚愧によって、強くいろいろられている。しかし、これら両者は別個のものではなく、根本においては渾然として一つである。歓喜の底には慚愧が潜み、慚愧の裏には歓喜が宿る。⁽¹¹⁾ものを外から

見る分析的知性はこの事態を理解することができぬ。回心の後に起る宗教経験の事實は、これを内から見る統一的直観によってのみ共感することができる。次にわれわれは、善太郎の内観において慚愧と歡喜がいかに結びついているかを見たいと思う。それによって、法悦 (ekstasis) が単に歡喜の面からのみ見らるべきでないことを知ることができよう。法悦は外から見て分るものではない。これを内から見ることによって始めて、歡喜と慚愧とが本来根を一つにするものであることも、明らかになるであろう。

慚 愧 善太郎には盗人との間の逸話がいろいろ伝えられている。それは信仰の本質の一面を特に鮮かに浮び上らせるものと思われるので、次にこれを取り上げてみることにする。

ある夜、村の若者が善太郎の納屋の軒に掛けてあった干柿を盗みに来た。それを聞きつけた善太郎は、家の内から「若い衆、怪我をせぬように取って帰っておくれよ」と言った。若者は恥じ入ってコソコソと逃げて行った (『伝』四, 下, P.229; 『妙』P.324)。

また、ある夜、便所へ立って戸口へ出たところ、庭の梨の木に2人の若者が上っていた。善太郎は納屋から梯子を持って来て、梨の木に掛け、静かに念仏を称えながら、家に入って寝た (『妙』P.324)。

また、ある夜、盗人が入って来たので、善太郎は息をつめて、念仏さえ申さぬようにしていたが、盗人が物を持って出る時に、「私が前生で借りた品物を取りに来て下されたのは、御苦労様です」と言った。盗人はあきれはて、品物をそのままにして帰って行った (『伝』四, 下, P.229)。

また、ある夜、善太郎の家へ米盗人が入った。丁度外から帰りがけの善太郎が、庭先きでこの盗人に会った。びっくりした盗人は米俵を投げ捨てて逃げた。善太郎は「若い衆よ、暗くて困るだろう。提灯を貸してあげよう」と叫んだ。そして善太郎は、米俵を内へ運びもせず、そのまま家に入り、仏前に灯明をあげ、念仏を称えながら「前生で借りた米をいま返さしてもらえ。有難い、有難い」とお礼をした (『妙』P.329)。

畑に大根がよくできた。近所の者が、ある晩、その畑を荒した。善太郎は翌朝、抜き捨てられた残り的大根を仏前に供えて、「前生で借りたものを返させてもらった」と言ってお礼をした (『妙』P.329)。

ある年、本山参詣の帰途、芸州可部の同行の家に一泊させてもらった。後でその家の裕の着物が一枚なくなっていた。女中が「善太さんが盗んだのを見た」と言ったので、家人はみなそれを信じた。翌年、主人は有福温泉へ入湯に来たついでに、一日善太郎を訪ねて、さんざん面罵した。善太郎は、始めは何のことか分らなかったが、着物を盗んだ嫌疑であることに気づき、「それは悪うございました」と言ってお礼を言おうとした。すると、女中はうつむいて、「自分のような者がそのお供物を手にしたら、どんな恐ろしい報いを受けるか知れません。実はあの着物は自分が盗んで、善太郎さんに罪を被せていました」と白状した。家人は驚いて、しばらくは互いに顔を見合せていたが、やがて一同石州の方角に向って手を合せ、「許しておくれ、善太郎さん、知らずにいたとは言いながら、さんざん罵ったことの恐ろしや、勿体なや」とあやまった。そして、その翌年、主人はわざわざ有福に来て、善太郎に詫言るとともに、お金を返した (『妙』P.330 f.)。

古来、妙好人の伝記には盗人との話が実に多い。しかも、殆んどすべてが同工異曲のものであって、彼らの意想外の言動には誰も驚歎させられる。しかし、もし妙好人を、このような言動の異常さに対する興味から、もてはやすとしたら、それは宗教的に何の意味もないことである。彼らの特異な言動はその宗教的内観の深さから自然に発したものである。それ故に、われわれが妙好人の言動を検討するのは、それが宗教的内観の本質を知るのに適切な通路になると考えるからである。

さて、善太郎の盗人に対する態度には、他の妙好人と同様に、何ら恐れや憎みの感情も見られない。それどころか、かえって盗人に怪我がないようにと願い、さらに暗いから提灯を貸そうとさえ言う。因幡の源左（1842—1930）も、柿盗人のために梯子を掛けてやったり、芋盗人のためにわざわざ鍬を置いてやったりした⁽¹²⁾。大和の清九郎（1678—1750）は盗人に有りあわせの金子を与えたうえに、酒飯茶の饗応までした⁽¹³⁾。越後の長右衛門は、寺参りに妻と交替に着るたった一枚の綿入れを盗まれながら、盗人に銭別として銭200文をおくろうとした（『伝』五，上，p.265）。このような行為は一体どうして起るのか？ それは、困っている者に憐みをかけようとか、信者らしいふるまいをしようとかいう意図からでは決してない。本人たちは、どの場合も一様に、「前世で借りたものを返さしてもらえる」と喜んでいたのである。彼らにとっては、自己の生命はただ現世に限られたものではなかった。むしろ、自己は無限の過去世からの業を背負ったものであり、現世はその先端につながるほんの僅かな期間にすぎない。しかるに、過去世はすべて無意識の深い闇黒の中に投げこまれていて、その記憶はすでに失われている。その間に自己はどんなに恐ろしい悪業を重ねてきたか知れない。いま自分が受けている盗難など、それに比べたならものの数でもあるまい。それ故に、一瞬時たりとも恐れ慎まずにはおれぬのである。この深い罪業感、全存在を傾けての慚愧の心、すなわち仏教でいわゆる宿業の自覚こそは、宗教的回心によってのみ与えられる〈内観〉である。道徳的な後悔の如きものとは次元を異にすると言わねばならぬ。そこで、妙好人に見られる奇異とも言うべき行為は、慚愧のおのずからなる現出にほかならぬのである。善太郎が盗みの嫌疑を受けた時、一言も抗弁することのなかったのも、宿業の深さが内観されていたからに違いない。同様の嫌疑を受けた妙好人に讃岐の佐一郎（『伝』四，上，p.222）や和泉の吉兵衛⁽¹⁴⁾（1803—1880）があるが、いずれも相手を恨むようなことは少しもなかった。

ここで注意すべきは、慚愧が単に慚愧に終らないことである。善太郎は盗難に遇うと、きまったように念仏を称え、仏前に灯明をあげて、お礼をした。こういうことは他の妙好人にも多く見られるところである。一例をあげれば、石見の九兵衛は、夏のひでりに、自分の田の溝口が誰かに塞がれて、水がみな他人の田へ流れこんでいるのを見て、急いで家に帰り、仏前に灯明を捧げ、妻子を呼んで「お礼を申せ」と言った。理由を聞くと、「これは自分が前世に人の田へ掛ける水をせきとめた報いに違いない。むかしだったら、腹の立つままに、また人の水口を塞いだであろうに、前世の業と気づかせて下さるのは、ひとえに大善知識様の厚い御教化のたまものだ。お礼を申さずにおれようか」と答えた（『伝』初，上，p.2f.）。善太郎の気持ちも同じだったであろう。慚愧の念は、同時に、自己の宿業を知らせられたことへの歓喜または感謝を伴っている。それはまた、こういう事件によってはからずも業を尽くさせてもらえる喜びでもある。要するに、慚愧も歓喜と別ではない、すなわち法悦に外ならないのである。

歓喜 善太郎の無我法悦の趣きには実にほほえましいものがある。野良で仕事をしている時、近くの光現寺の喚鐘がチャンと鳴る。すると、寺の方を向いて「ハイ、ハイ、参ります、参ります」と受

ける。続いてチャンと鳴ると、また返事をする。チャンチャンチャンとせめられると、「やれ、どうしよう、参りますとも」と言っ、泥足のまま、鍬をかっいで参った(『妙』P.323)。

毎年、報恩講の餅をつく時、「今年の報恩講も無事に勤めさせてもらえる、有難や、有難や」と、杵をもって踊りながらついた。それで、いつも餅は冷えて満足なものとならなかった(『妙』P.327)。

ある時、銀山領西田村の瑞泉寺の法座に参詣した。法座が終ってから、本堂で善太郎を中心に法縁が始まった。法悦が高まった頃、彼は便所へ立ったが、いくら待っても帰って来ない。そこの坊守が庫裡の戸口へ出てみると、善太郎は便所の前で、我を忘れて、しきりに踊って喜んでいる。「善太さん、本堂でみなが待っていますよ。早くお帰りなさい」と言われて、やっと「おお、そうそう」と、始めて我に帰った(『妙』P.337 f.)。

しかし、善太郎の逸話における庄卷は、何と云っても、同行磯七との間に見られる法悦の場面であろう。磯七は、邑智郡出羽村の百姓で、嘉永3年(1850)に80余歳で死んだというから、善太郎よりも10歳ばかり年長である。この人も非常に信仰が厚かった。ある時、善太郎が出羽村へ磯七を訪ねて行った。途中で酒を買求めて、手土産に持参した。その夜、二人は囲炉裏端で法味を語り合って夜を明かした。朝になって始めて善太郎は持参した酒の事を思い出した。磯七も昨夜から御飯の一杯も出さなかったことに気づいた。それから互いに飲みながら、その日も終日喜んだ。後で、善太郎は「磯七さんがおれに遇ったのが嬉しくて、お慈悲を喜んだ」と言い、磯七は「善太さんがおれに遇ったのを嬉しがって、御恩を喜んだ」と言い、互いに自分のことには気づかずいた。近所の者が、あのように夜明かしまでして何を喜んでいるのだろうか、そっと門口から中の様子を窺ったところが、二人はただ「有難いよ、有難いよ」と言い合うだけであった(『妙』P.333 f.)。

これらの逸話により、善太郎の信仰がいかに純粋であったかが分る。寺の鐘の音を聞けば、忽ち自分が既に真実の世界に撰取されていることに気づいて、踊るばかりに寺へ急いだ。報恩講の餅をつく時や有難い法縁に遇った時は、もう本当に踊って喜んだ。磯七を訪ねた時も、異伝によれば(『伝』四、下、P.227)、二人とも我を忘れて踊って喜んだが、自分が踊ったことは少しも覚え、互いに相手が踊っていたと話すだけだった。信心の人において歓喜が踊躍にまで至ることは、経文にも記されているが、一般には容易に見られないところである。その意味において善太郎の踊りは稀有のものとして仰ぐべきことと言わねばならぬ。善太郎と磯七とがただ「有難いよ、有難いよ」と言いつつ夜を明かしたというのは、まことに法悦の極みである。このような歓喜の姿は他の妙好人にもそう多くはないようである。ただこんな話がある。三河の七三郎(1713—1794)が伊賀の三左衛門を訪ねて、「三左さん、三河の爺がわざわざ訪ねて来ました。どうか一念の場をたった一言聞かして下さい」と言った。すると三左衛門は「南無阿弥陀仏、南無阿弥陀仏。有難うござります。それさえ知らぬものでござります」と言う。七三郎は喜んで「そういうお慈悲でござりますかいのう。有難うござります。南無阿弥陀仏、南無阿弥陀仏」と言う。滞在中、互いにこのことばかり言い合って喜び暮した、と伝えられる。⁽¹⁵⁾

ところで、慚愧が慚愧のみに終らなかつたように、歓喜もまた歓喜のみに終るものではない。歓喜は同時にまた慚愧であることを忘れてはならぬ。ある時、善太郎が磯七に手紙を送った。それには、半紙に4枚、始めから終りまで「有難や、有難や、……」とだけ書いてあった。磯七からの返事には、また半紙に4枚、「おはずかしや、おはずかしや、……」と書いてあるだけだった、という(『妙』P.327)。

これも美しい法悦の姿であるが、「有難や」と「はずかしや」とが表裏一体であることは、善太郎においても、磯七においても、同様であったに違いない。ここでも法悦は歓喜であると同時に慚愧なのである。

善太郎の念仏生活は法悦の高次のあり方を明示する。回心によって人間が自己の自我性から脱却することも、〈脱自〉(ekstasis)として、やはり法悦に違いないが、これが単に歓喜に止まるならば、真の法悦とは言えない。念仏の生活は、さらに宿業の慚愧という形で過去の無意識的自己への自覚を促す。脱却した自我性へ、違った意味で、再び帰らしめられるのである。これを〈再帰的脱自〉としての法悦と言ってよいかも知れぬ。この法悦はまた、救済に対する歓喜として、当然、未来への傾斜をもつ。そこで、法悦の時間的構造がほぼ浮び上ってくる。すなわち、宿業への慚愧は過去に結びつき、救済に対する歓喜は未来につながる。そして両者が交流しつつ、念仏生活の現在が展開される、とでも言うべきであろうか。妙好人善太郎の信仰生活はその最も見事な表現である。

なお、ここで妙好人に対する一般の評価について附言しておきたい。ある人々は、妙好人の純粹素朴な言行を愛し、これを信者の模範とさえ考える。妙好人の心境は常人の域を遙かに超えているので、しばしば奇矯とも言うべき行動が見られる。そこから、いきおい、彼らのうちに異常なもの、さらには怪奇なものすら、強いて期待する人も出てくる。この傾向は既に早くも『妙好人伝』のうちにも現われている。殊にその続編は好んで奇異な心霊現象——いわゆる因縁話を取り上げている。しかし、この傾向は健全だとは言えない。ただ表面的な異常さを見るだけで、真実の回心を通じた宗教的内観を見逃しがちだからである。また、他方には、妙好人は封建制のもとでしか考えられない古い型の信者であって、もはや現代人の理想像としての価値は認められない、という意見もある。この評価もやはり同様に妙好人の外貌に囚われすぎているのではないか。確かに、現代人には過去の妙好人のような行動をすることが殆んど不可能になっている。社会的条件が大きく変っていて、それを許さないからである。だが、われわれに価値のあるのは、妙好人の言動ではなくして、その母胎となった宗教的内観の真実性である。妙好人の内観したと同じものを真に内観しうるならば、当然そこから現代人としての宗教的行動が生まれ、そして現代的な妙好人が出現してくるはずである。ただそれがまだ新しい型として具体化されていないだけである。だから、ここでも重要なことは、まず回心の確かさを知ることである。この観点を見失いさえしなければ、妙好人を顧みることの意義はいつまでも絶えないであろう。要するに盲目的な讃美も、批判的な拒斥も、妙好人に対する真の理解からは極めて遠いと言わなければならぬ。

注

1. 「妙好人」とは、念仏信者をほめたたえていう語である。観無量寿経には、念仏する人は人間の中の分陀利華(白蓮華)のようなものであるとあり、善導の観經疏散善義には、分陀利華は、うるわしく、すぐれた、稀に咲く花であるから、これに喩えて念仏者を好人、上々人、妙好人、希有人、最勝人とする。
2. 『妙好人伝』昭和33年、京都、永田文昌堂刊。なお、以下に引用する場合には、例えばその初編巻上は『伝』初、上の如く略記する。
3. 石見の妙好人のうちで、磯七は三編と四編との両方に標題をあげて記されているが、長三郎は標題には出されずに、三編の磯七の項に附記されているから、実数はやはり標題の数と同じく11である。
4. ちなみに、出雲の妙好人として記載されているのは、松江の神谷備後(三、上)、安来の原敬常、善吉、万助(以

上3名は四、上), きく(四、下)の5名であるが、総じて石見の信者ほどの特色は見られない。その選択が安来徳応寺誓鑑の好みに偏りすぎているようである。なお、伯耆には川村郡溜村の清兵衛(二、上), 同所の九右衛門(四、上)の2名があり、いずれも注目すべき信者である。

5. 浅原才市については、次の書物がある。

鈴木大拙:『日本的靈性』昭和19年, 東京, 大東出版社刊, pp.199—249.

鈴木大拙:『妙好人』昭和23年, 京都, 大谷出版社刊。

楠 恭編:『妙好人才市の歌』昭和24年, 京都, 法蔵館刊。

なお、才市と並び称せられる山陰の妙好人に因幡の源左がある。これについては次の書物がある。

柳宗悦編:『妙好人因幡の源左』昭和25年, 京都, 大谷出版社刊。

また、一般に妙好人のことを知るには次の書物が有益である。

宇野最勝編:『信者めぐり』大正11年, 京都, 興教書院刊。

鈴木大拙:『宗教経験の事実』昭和18年, 東京, 大東出版社刊。

富士川游:『新選妙好人伝』上巻, 昭和29年;下巻, 昭和31年, 東京, 大蔵出版刊。

6. これは、大正14年11月の序文をもつ菅真義編:『芬陀利華』が品切れになったため、鈴木氏が『妙好人』(前注参照)に収録したものである。なお、以下に本書から引用する場合は『妙』と略記してページを示す。

7. 川上清吉:『石見の善太郎』(京都, 百華苑刊)は、版元売切れのため、参照することができなかった。

8. 因幡の源左は、刈った草を牛に負わせようとした時、ふと他力の親心が知らされた(柳宗悦:前掲書pp.1—6)。大和の清九郎は、ある寺の宝物披露で蓮如上人所持の鶯籠を見、鶯の鳴き声である「法を聞け」という催促を感じて、入信した(『伝』初, 上, p.13)。これらは回心経験の明らかな例であるが、讃岐の庄松や石見の才市についてははっきりした伝えがない。

9. 楠恭編:前掲書, p.241f.

10. 善太郎は跡市村浄光寺の門徒であったから、当然この寺との関係は深いが、むしろ、いつも鐘の音の聞える近所の光現寺の住職がもっと親しかったらしい。ある年、浜田の寺へ本山から来た使僧の説教を聞きに参った。最後の日の朝、善太郎は村へ帰ると言ったので、その寺の人が「今日一日だから聴聞して帰れ」と勧めたが、ことわった。「光現寺にも法座がありますから」「御講師は誰か」「手前の院主さんです」「御院主さんの説教ならいつでも聞かれるではないか、御使僧さんのはめったに聞かせぬぞ」「いやいや、この浜田辺までも参詣させて頂くようにお育てを蒙ったのは全く御院主さんのお蔭ですから」と言って、無理に帰って行った(『妙』p.332)。

11. 浅原才市はこのことをいみじくも潮のみちひに喩えて歌っている(『妙』p.117)。

うみのうしをも、さしひきあるよ。

わしのこころに、さすしをは、

ざんぎ、くわんぎの、さしひきのしを。

くわんぎのしをわ、さすしを、

ざんぎのしをわ、ひきしを、

ざんぎ、くわんぎの、さしひきのしを。

これがたのしみ、なむあみだぶつ。

12. 柳宗悦編:前掲書, pp.6—9.

13. 富士川游:前掲書, 上巻, p.86.

14. 稲垣最三:『信者吉兵衛』昭和31年, 京都, 百華苑刊, p.215.

15. 富士川游:前掲書, 下巻, p.284. 三左衛門にはまた次の話もある。江戸の庄之助(1733—1795)という妙好人が、京都からの帰途、三左衛門を訪ねて、一念帰命ということ語り合った。三左衛門が「この身このままにして南無と帰命するとき御助け一定、往生治定」と言うと、庄之助は「さてもさてもかたじけない。この庄之助がよいものを、いかなる阿弥陀如来様」と喜んだ。そして同様のことを5日のうちに20度も互いに問答して、庄之助は「さてもさても有難い」と喜んで江戸へ帰った、という(同書, 上巻, p.184)。