

冬 の 日 一寺の冬 (1) 一 原 田 慶

十二月五日。窓の外は墓地である。午後四時、西陽のさす部屋に座っていると、まわりがしんとして、冬の底に沈みこんでいるような気分になる。

今日は久しぶりに強い風が吹いて、ほとんど落ちつくしたくるみや木蓮、いちようなどの葉の、残った幾枚かがもぎとられて、地面の上をすべって行く。

そんな音を聞きながら窓を見あげると、透明ガラスに四角く切り取られた空が見える。白い雲の浮かんだ晴れた青に、黒い電線が二本、くるみの枝ががっしり冬の芽を上に向けていて、みのむしがたった一つ風にゆれている。西に向かっているので、窓にはあかあかと陽がさしているけれど、空はうしろの方で静かに控えている。

十二月七日。二十四節季の大雪という日にあたる。少し時雨もようで、日中になって、朝より気温の下がる冬日になった。

午後から、桐と銀杏となんきんはぜの木の先を切り落とすということである。

空に突き出た今年の枝達は、中心は直線に、まわりの枝はすこし弧を描いて、しなやかに伸びている。その木

にはしごをかけて、のこぎりを使っている人は、随分いさぎよくあきらめたものである。二十年まえに、楠の落葉が桶をつまらせると近隣から苦情が出て、枝をすっかりとりはらった時には、がっかりして、夜も寝られないほどに落胆した人であった。

先をすっほり切りとられた桐は、はなはだ不様だが、上を見なければ、ただ白い斑をもった桐の膚である。なんきんはぜは、この何年か、いら蛾の幼虫の群におそわれ、芽が出てしばらくすると若い枝を切りはらわなければならぬ状態になっていたので、思いきって根もとから切り倒されてしまった。もう三十年も庭に立っていた木であるが、質が硬くて、それほどに太くはない。上の方は泡を吹き出したような、こぶのかたまりで、小さな穴がたくさんあり、幼虫が、このあたりにまゆを作って、冬越しをするのかと思われた。

今までは、さまざまな樹木を庭に育てるにいがしかつたけれど、樹々は大きくなり、手入れする人は齢をとるので、手にあう高さに切りちぢめ、切り払って行かねばならないのであろう。

夜　　明　　け　　一　寺　の　冬　　(2)　　1

十二月十五日。六時でもまだ物の姿がはつきりとはしない。一年中でいちばん昼の短い季節である。

すっかり黄色くなつたあじさいの葉が、誇り高くすつきりと枝を伸ばしてうすもやの中にうかびあがる姿は、さながら平安の昔をしのばせる幽玄の世界である。その昔、この寺は弘徽殿あたりであったといわれる。大極殿

の遺跡までは二〇〇メートル余りであろうか。

ひんやりとつめたい冬の空を、カラスがやかましく鳴いてゆく。

門をあけると、きまつて声高に話しながら行く二人の老婦人がある。本門へ仏立宗へさんへのお参りの帰りで

み

あろう。早朝に通るのは大体きまつた人である。

もう二十年くらいも前になるが、毎朝五時頃に妙見堂に参りに来るお年寄りがあった。五番町の料亭のおばあさんで、若い時にはなかなか美しい人であったのだろう、あかぬけのした人であった。お参りをすませて、千本通りのパン屋さんへ工場から届いたばかりの焼ききたてを買いに行く。六時三十分



に会社へ出かける孫息子のためである。そのおばあさんのために、毎朝、早く門をあけていた母も、七年前になくなった。孫の人は、今も、毎朝六時半に門の前を通って行く。

近ごろ、妙見堂へ参りに来る人も少くなつたが、近所の菓子店の主人は必ず来て、お賽銭を十円ずつあげる。賽銭箱のない白長弁財天の方には、石の台の上に、十円がきちんと積み重ねられている。

小 菊 一寺の冬 (3) 1

十二月十六日。朝食の後、雨が降る前に落ち葉を燃やしてしまおうと思ひたつて、焼却炉に火を入れた。

今年の庭の生命をすべて葬るような気持がして、せきたてられるように、炉に押しこんで燃やす。庭のあちこちに咲き誇っていた小菊も、すべて切りとる。春にはアブラ虫から守るためにくりかえし葉を散布し、花の盛りには支えをつくり、おもそうにかしげている枝から、どの枝を摘み取って起き直らせようかと、たんねんに花をえらんだ。

季節がすぎて老いさらばえた菊を、大急ぎで根もとから刈り取ってかたづけける。このかさ高い残骸を、にくにくしげにさえ扱わなければならぬのはどういうことか。強い香をなつかしみながら、悲しみともくやしきともつかず、いたたまれないような感情におそわれる。

後始末をして家に入り、台所の洗い水を持って外へ出たら、もう雨が降り出していた。

ボードレール 「呪 は れ た 女 たち」

小林 太市郎 訳

消えようとするランプほのあかく

イボリート 以下三節

香汗（におひ）しみて軟かなふとんのうえ

汗の香

イボリートは夢みるやうに烈しい愛撫を

その童貞の暮おしあけた手を想ひつづけた。

またさぐりもとめた、あらしに眩んでおぼろな眼で

すでに遠い空のやうなその純潔を、

あたかも旅人がふりかえるやうに

その朝こえた青い地平を

その眼はちからない涙にとけて

つかれはて、もうろうと、かすかにたのしく

その腕はうちひしがれて、すてた剣のやう、

すべてみな弱々とした姿美し

へ愛撫に打ちひしがれてへ

両腕を抱擁するための武器
にたとう

欲望にうちひしがれた弱さ

その弱さが欲望の強さを現

す

その足もとに、しづかにまた喜びみちて

デルフィーヌは燃える眼でかの女をつむ

たとえば猛獣がその獲物をまもるやうに

それに歯がたをつけてのち

デルフィーヌ 以下三節

かよわい美女にひざまづくたくましい美女

ほこらかに、かの女はいともたのしげに

勝酒うまく、妹によりそうて

甘いお礼をくまうとする

そのあおざめたいけにえの眼のうちに、かの女はさぐる

快楽の声あげうたう喜びの歌を

かぎりなくはてない感謝が

つきぬため息のやうに瞳からにじみでるのを

——「イポリートよ、いとしいこゝろよ、いかゞこれらのこと？」

デルフィーヌの言葉 以下

いまこそわかつたはず決して決して

きみの咲きそめの薔薇の聖（きよ）いいけにえを

あらい息ぶきにさ、げてはならぬことが

四節

わたしのくちづけはそよ風のやうにかるい

夕にすきとほるひろい湖を撫でるかぜのやうに

しかし男のくちづけは轍の跡をほりつける

荷車や鋤車の刃のやうに

それはあなたの上を重い車のやうに通つて

牛や馬のひづめでふみにじる

イボリートよ、お、わたしの妹よ、顔をこちらにおむけ

わたしのこゝろよ、わたしの心臓よ、わたしのすべてよ、さうしてわたしの半分よ、

わたしの方におむけ空と星にかぐやくあなたの眼を

その可愛らしい神の香油のやうな眼ざしのひとつのために

わたしはさらにかすかな快樂の帷をあけませう

さうしてあなたをさめない夢のうちにねむらさう、

あなたの未だ知らない快樂を

教えてあげよう

しかしイポリートはそのとき可憐な顔をあげ、

イポリートの言葉 以下四節

——「姉上よ、わたしは恩をわすれません、また後悔もしない、

わたしのデルフィーヌよ、たゞわたしはくるしい、さうして不安におびえる
ちやうど夜更の恐ろしいうたげのあとのやうに、

怖ろしい重いものがわたしに襲いか、り

うろつく幽霊のむれがわたしをかこみ

ゆれうごくみちにつれてゆくやうで、

しかもそのみちは赤い血汐でふさがれている。

わたしたちは何かみちならぬことをしたのでせうか

言つて下さい、姉上よ、この苦しみとおそわれのわけを

あなたへが、「わが天使よ」とわたしにいうと、わたしはふるえるばかり怖ろしい

そんなにわたしを見つめないで、姉よ、わがこ、ろよ、
わたしがいつまでも愛するきみよ、わたしがえらんだ姉上よ、
たとえあなたが深いおとしあなであつても
またわたしのあやまちのもとであつても

すでにデルフィーヌの怒を示
唆す

デルフィーヌはそのたてがみを悲壮にふり
灼熱の鼎のうえに跳るやうに

デルフィーヌの反撃 以下四
節一句

すごい眼して、威圧の声あげ答えるやう
——「愛のまえで、地獄のことという人があらうか、
呪はれておれいつまでもかの役た、ぬ空想家
彼が最初に愚かしく解き得ぬ無用の問題おこして
愛のことに貞淑をませようとしたのです

この訳詩はかつて、未定稿（四百字原稿五枚）をわたしが写しとつておいたもの。仮名づかいが新旧いりまじつ
つているが、すべて原文のまま、のつもりである。行や節の切りかたも。

（一九八五・八・二五 憲）

雨があがると、おそろしいほどの蒸し暑さがやって来ました。お元気ですか。ご新著をいただきました。さっそく読み始めたのですが、すぐ、これは伊東静雄詩集を傍においてじっくり読み進めなければならぬことがわかり、早く読みたい気持ちをなだめることにしました。この本を「書きはじめている」と聞いたのが、五、六年も前だったような気がします。それからの思索が、それ以前の何十年もの伊東との付き合いを整理しての作品、ということが最初のページから響いているように感ぜられます。お礼のみ、電話で申しあげようと思ったのですが、祇園祭がはじまったところ、速慮するにしくはなしと、寸楮をもって。七月十一日。

この手紙を出したあと、ぼろぼろにはなっていないが小口が陽に焼けて鶯色になった昭和二十八年創元社初版の『伊東静雄詩集』と見くらべながらぼつぼつ読んだ。八月三日午前、実にめずらしく富士正晴氏から電話。「どうしてはりますか」ときくと「ものを書くのがめんどくそうてな：：」。同感にたえず黙っていると「こないだ杉本の『伊東静雄』読んだ」。電話ばなしで読んだ本のことなど言わない富士さんとしてこれまた実にめずらしいことだった。それから十日、さっとながら一読了したとき、『京都新聞』（八月十二日）に「新著の顔」として七段通しの紹介が載った。無署名だから同社の記者の筆であろうが、感心した。七段通しといっても四百字原稿なら四枚半。そこに、日本近代詩史における伊東の位置、著者と伊東の出会い、本書の意図、方法、成果が、むだなく、ゆったりと描いてあり、インタビュウからの引用には著者の声音がひびく。もともと伊東の詩が好きで、杉本氏にも好意をもち、この本をよく読みこなして書いた記事だと察せられる。杉本氏のような読者をもつ

た伊東は幸福な詩人だが、出たばかりの本をこんなふうに紹介できる読者をもつ著者は、やはり吉祥な人、といつてよいのではないか。わたしは心安らかに悪感をするす責めから解き放たれた。(八月二十日)

山路竜天 「『悪霊』ノート — スタヴローギンをめぐる図像論的分析の試み —」 826

七月十一日、江川卓・亀川郁雄共編『ドストエフスキーの現在』がとどいた。巻頭論文「『悪霊』ノート」の作者の恵投にかかる。わたしは中学の四、五年ごろからドストエフスキーを読み、同級の森田曠平と古本屋をまわつて訳本を買いあさり、貸し借りして、当時日本語になつたものはあらかた読んだ。新潮社から出た小さな四角い本が多かつた。今も手許にある『罪と罰』は中村白葉訳でその後編は大正七年十一月発行。『悪霊』は森田から借りて読んだらしい。戦後も折にふれドストエフスキーを読んだと思うが、案外片よつていて、『悪霊』はそのあら筋さえ忘れてしまつてゐる。で、米川正夫訳・昭和十七年河出書房刊本三冊を八月の中頃から読み、了つて山路氏のノートを讀んだ。江川氏の「ドストエフスキーの現在」もざつと目を通した。

小林秀雄の究明が「内からなる演繹的方法」に主として依拠するのに対し、このノートは「図像学的方法をもつて帰納的に」スタヴローギン像を再構成しようとする。そうして、「人物の布置と構図」が説明され、登場人物の命名に「特異な象徴作用を潜める癖」のあることを指摘する。スタヴローギンを分析して「角のある存在つまり悪魔」「他の男の妻を寝取る色男」「十字架」「百鬼夜行」を透視するといつたこの章がわたしにはおもしろかつた。是非を判断する力はないが。ただ、インドや中国の説話、その系統を引く小説に、似た「名」の詩学がある。きわめて簡単なものだが、それらの主だつた系譜がたどれるようになれば、あるいは、ドストエフスキー

にもつながるかもしれぬ。大乘經典のなかに幾つかの「仏名經」がある。仏の名だけをつらねたもので、退屈きわまるけれども、そういう經典が生れることには深い意味がある、ということをも月輪賢隆師が一九四〇年前後の竜谷大学で退屈そりな顔をしている学生達に、楽しそうに語っていた。師はサンスクリット、パーリ、チベット、その他中央アジアの古語の幾つかに通じていたらしい。そういうえば、フランス文学専攻の山路氏がいつの間にかロシア語までマスターしているのには驚いた。高橋達明氏もさきごろの論文の中でロシアの文章を翻訳していたが。ドストエフスキの読み方がずいぶん変った。それがもつとも著しい印象だ。ところで「悪霊」を読み直して素人のわたしが強く感じたことは、二十世紀をどうとかいつている日本の、「国家」も「地方政治」も「革命運動」も「知識人」もその他のあれこれもが、「悪霊」に出てくるそれと、本質的にはなんと似ていることか、ということだった。わたしのなかの薄汚い「スチエパン氏」に気づくと「悪霊」を読むのが苦行になった。へお蔭で暑さはしのげたが。ついでに読もうと、「虐げられた人々」や「カラマゾフの兄弟」なども出してあるのだが、果して手がそちらに伸びるかどうか。

※前号正誤 11頁15行 速(院) ↓速(院) 14頁3行 もののこ述べる↓ものこのことを述べる 22頁3行
マラヤ↓マラヤ 24頁末行 8月26日↓7月26日

※「李清照」は本号は休みます。

5. そのとき、ばがばは、大海竜王の宮殿で、説法し七日が満ちたので、南岸にわたった。同時に無量ナユタのインドラ（帝釈）・ブラーフマ（梵天）の王や、もろもろの竜王など、無辺の大衆が、ことごとくみな、海の南岸に随従した。

魏訳「爾時。婆伽婆。於大海竜王宮。説法。滿七日已。度至南岸。時有無量那由他釈梵天王。諸竜王等。無辺大衆。悉皆隨從。向海南岸。」（大正16、五一四、下）

宋訳は、ここからあと魏訳「請仏品」の最後にあたるところまでを、全く欠く。

唐訳「爾時。世尊。於海竜王宮。説法。過七日已。從大海出。有無量億梵釈護世諸天。竜等。奉迎於仏。」（大正16、五八七、中）

梵文は *Tena khalu punah samayena Bhagavān sāgaranāgarāja bhavanāt saptaheṇottīrno' bhūt, aneka śakra brahma nāgakanya kotibhiḥ pratyudgamyamāno,*

魏・唐訳の「爾時」にあたる *tena khalu punah* は、「さて」の意で經典によく見え、強くも弱くも使われるが、ここでは、前の文と続く文との、切れてつながる呼吸が、この語の投入によってピタリと現わされる。すなわち、続く *samayena*（その時をもって）の「時」が、この経の最初の *samaye*（その時に）と同時に進行する「時間」の発端であることを、*tena khalu punah* が、アクセントをつけて示している。魏・唐訳の「爾時」もはじめの「一時」を受けることは明らかだが、なにげなく読むと、「爾時」は「一時」の延長上の時間と受けとられがちだ。そうではなく同時進行の「時間」の発端であることを、くだいようだが確認しておこう。

「ばがば」も、最初の、外から見られている「ばがば」であり、魏訳がさきにもここでも「婆伽婆」と音写するのは、いまいった時間構造と一致する。唐訳が、さきに「仏」としここで「世尊」とするのはその配慮がなかつたことになる。漢訳經典では普通のことながら。

sāgara (大海の) nāga (竜の) rāja (王の) bhavanāt (宮殿から) saptaḥa (七日の祝祭) ina uttīrna abhūt (から出ようとした) 海、大海を「サーガラ」というにつき次の伝説がある。

昔、アヨーデイヤに日種族のサガラという王がいた。馬の祭を嘗もうとして、犠牲の馬を、妻スマテイとの間に生れた六万人の子らに守らせた。彼らがうっかりしたすきに馬が下界に連れ去られる。探すよう命ぜられた子らが、穴を掘り下界をのぞくと、草を食う馬と傍で修行するカピラ仙を見た。子らは馬泥棒と思ひ武器をとつてカピラ仙に打ちかかる。カピラ仙は怒り、身から火を放ち六万人をすべて焼き殺した。その灰も霊も地下に埋れうかばれない。アヌシュマットがカピラ仙に、六万人が天界に再生するよう祈つた。カピラ仙は、アヌシュマットの子孫が天の河を地上に導きその水で灰を清めればかれらの霊がうかばれよう、といつた。アヌシュマットは馬の祭を了えたサガラ王を訪ね、彼の子らが掘つた割れ目にサーガラ(海)という名をつけた。サガラの子孫のバギーラタ王が苦行にはげみ、ブラフマー神からガンガー河を地上に降下させてよい許しを得た。バギーラタ王に頼まれたシヴァ神が、天界から流下するガンガーを頭髮で受けとめ、水は七つの河となって流れた。

「海」が六万の霊の埋没している処であり、その再生の場所でもあることは、楞伽經を読むばあい記憶に疊みこんでおくべきだろう。さてそのサーガラに住む竜王を「娑竭羅(しゃから)竜王」等と漢訳し、八大竜王のひ

とつとして、法華・華嚴等の諸經にその名が見え、個有名詞とするようだが、ここでは普通名詞であろう。虎関師鍊は、釈尊が海に入り海竜王經を説いた後、その化身は靈鷲山に帰り、法身がランカー城に上った、と「仏語心論」通序にいう。当否はともかく、それらとこの經とが関連をもつことは推察しうる。

saptaha は「七日」あるいは「七日の祝祭」と字書にいう。バラモンの祝祭にあたるものは仏教では法を説くことであろうから魏訳が「説法」とし唐訳が踏襲した。「海竜王經」は世尊の竜王宮における滞在日数は記さない。「七」は聖数で、多いとかすべてとかいった意を現わす。「華嚴經」十地品には、釈尊が成道後、七日の沈黙の後に法を説き始めたという。さきに記した海の説話でも「七つの河」があった。

魏訳「度至南岸」の「南岸」にあたる語は梵文に見えず、唐訳にもない。しかし魏訳の拠った梵本にはあったろうことが華嚴經の兩訳から推測される。「入法界品」で善財童子が遍歴の旅に出、三番目に海岸国の善住比丘を訪ね「衆生を化度するため、相手に応じ、相手と同じ姿を現わす」などの無礙の法門を聞く。その地を旧訳は「海岸国」(大正9、六九一―二)というだけだが、新訳は「楞伽道海岸聚落」(大正10、三三六、中)となっていてランカーの海岸であり、インドから見れば南岸だ。善住比丘の法門は「濟度すべき相手に応じ、その見方にしたがつてあまねく化現する」というマハーマティの違する仏位の内容と同じだから、旧華嚴に魏訳所依のランカー經を注釈として新華嚴が成立した、少くとも「海岸国」の条についてはそふだ、と自然に考えられる。新華嚴の訳者はシクシャーナダ。伝えの通り唐訳楞伽もかれが訳したものなら、ここで「五梵本二漢訳」の中から「南岸」の欠けるテキストを決めたのが何故か、理解しがたい。

aneka(無量の) śakra(インドラ神・帝釈) brahma(ブラフマ・梵天) nāgakanya(竜女)たち kotiḥḥin(一千万によつて) pratyudgamāno(随従され)

魏訳の「竜王」唐訳の「竜」が梵文で見ると「竜女」であり、他の場所でもしばしば同じ対応が漢訳と梵文の間に見出される。では常にか、というところでもない。その理由を確言することはできないが、楞伽経が勝思惟梵天所問経や海竜王経、法華経提婆品の竜女の条などと通底しているからではないか。

pratyudgam は「会おうとして前進する」の意。魏訳は「随従」、唐訳は「奉迎」で運動の方向が反対だ。漢訳經典では「迎」の意に訳することが多い。しかし、この光景をかさねてうたう後出の偈で、

如来於七日。大海悉獸中。渡海至彼岸。出已即便住。(魏訳)

世尊於七日。住摩竭海中。然後出竜宮。安詳昇此岸。(唐訳)

Saptarātrēna Bhāgavān sāgarān makarālayāt / sāgarendrasya bhavanāt samuttrīya tate sthitān.

(七夜をもつて世尊は大海のマカラの住居から／大海のインドラの住居から上陸して岸に立った。)
とあるのからすれば、インドラ達がへ南岸へで世尊を「奉迎」したのでなく、魏訳のいうように、世尊に「随従」してランカーに向かったことは明らかだ。それにしても、このときの随従者のなかに「比丘」も「菩薩」も挙げないことは、奇異な感じがするが、そのことを指摘したものはない。これは本経の舞台である「ランカー」が何を意味するか、が分るにつれて、はつきりしてくるだろう。「マカラ」や「大海のインドラ」については、偈を読むときに説明する。

6. そのとき、ばがばは、マラヤ山のランカー城を、遙望し觀察した。かがやく顔はたのしげで、黄金の山のゆらめくようだ。にっこり微笑し、こういった。「過去の諸仏・ひとびとの供養を受くべき正しく遍ねき知者が、あのマラヤ山頂上のランカー城中で、みずからの内身にあかしせられた聖智の教えを説いた。それは一切の邪悪な見解や觀念を離れ、もろもろの外教や声聞・独覚らの修行によって得られる境界ではない。わたしも、あのマラヤ山のランカー城中で、リーダーのラーヴァナ夜叉王のために、この教えを説こう。」

魏訳「爾時。婆伽婆。遙望觀察。摩羅耶山楞伽城。光顏舒悅。如勳金山。熙怡微笑。而作是言。過去諸仏。正遍知。於彼摩羅耶山頂上楞伽城中。説自内身聖智証法。離於一切邪見覺觀。非諸外道声聞辟支仏等修行境界。我亦応彼摩羅耶山楞伽城中。為羅婆那夜叉王上首。説於此法。」

唐訳「爾時。如来。举目觀見。摩羅耶山楞伽大城。即便微笑。而作是言。昔諸如来。応正等覺。皆於此城。説自所得聖智証法。非諸外道臆度邪見。及以二乗修行境界。我今亦当。為羅婆那夜叉王。開示此法。」

梵文 *Laṅkā Malayam avalokya smitam akarot — Pūrvakair api tathāgatair arhabbhīḥ samyaksaṃbuddhair asmiṃ Laṅkāpurī Malaya śikhare svapratyātmāryajñāna tarka dṛṣṭi tīrthya śrāvaka pratyekabuddhārya viśaye tad bhāvito dharma deśitaiḥ; yannvahanam api atraiva Rāvaṇam yakṣādhipatiṃ adhikṛtyaitad evodbhā-vayan dharmaṃ deśayeyam.*

ここでも一見してわかるように、梵文に近いのは唐訳だ。だが梵文は、前の文とつながっている。 「爾時」 「婆伽婆・如来」にあたる語はない。 *Laṅkā Malayam* (マラヤのランカーを) *avalokya* (見て) *smitam* (微笑を) *aka-*

not)をした)の主語は、前の文の Bhagavan だから、いったん切った訳文で、それをうけて「婆伽婆」を再出するのは当然だ。唐訳の「如来」では、推察はできても、さきの「世尊」をうけることは明らかではない。唐訳では、世尊・仏・如来と訳しわける原則があるのかなのか、わからない。魏訳の「光顔奇悦。如動金山」は美しいが、唐訳になく梵文にもないので、ボディールチが付加したものと受けとられかねぬ。だが、この二句はさきの「如百千日。照曜金山」と対応し、この黄金の山(マラヤ山ランカー城)がゆらめくことによって、外から見られた「がば」が内から見られる仏・如来と変化する。この「微笑」はそのような意味をもち、のちの「呵呵大笑」(大正16、五一七、中、14行)に呼応する重要な個処だから、魏訳の拠った梵本には、この表現があつたに違いない。

pūrvakāṅī (過去の) tathāgatāṅī (如来) arhaddhīṅī (供養やるべき) samyaksaṃbuddhāṅī (正しく目ざめた人たちに
よつ) api (も) asmīṅī (そのなか) Lankāpurī Malaya śikhare (ランカー城の) svapratyātmarjāna
(各人にとっての尊敬すべき知識) tarka (思弁的教説) や dṛṣṭi (悪しき見解) をもつ tīrthya (外教の徒) bra-
vaka (声聞) や pratyekabuddha (独覚) や ārya (安井氏の校訂により nārya として) viśaye (聖者の範囲でなす者
に) tad bhāvito dharmo (修められる法が) deśitāṅī (示された)

如来・供養さるべき・正しく目ざめた人は、「如来の十号」仏の十種の称号の前の三つ。十号を漢訳でならべると、1如来、2応供、3正遍知、4明行足、5善逝、6世間解、7無上士、8調御丈夫、9天人師、10仏世尊だ。普通は釈尊の称号として使われるが、およそ「仏」とよばれる人はこれだけの徳性をそなえなければならぬと考えられた。ここでは過去の仏である。法華経には pūrvakāṅī tathāgatāṅī arhatāṅī samyaksaṃbuddhanāṅī

…といひ、釈尊以前にこの世に現れたといわれる六人の仏に釈尊を加えて過去七仏といひ、阿含諸經に見えるその名は 1, Vipassīyā 毘婆尸仏 2, Śikhin 尸棄仏 3, Visvabhū 毘舍浮仏 4, Krakucchanda 拘留孫仏 5, Kanakamuni 拘那含牟尼仏 6, Kāśyapa 迦葉仏 7, Śākyamuni 釈迦牟尼仏。『島史』に「よき風土に恵まれ…過去仏の訪れ給ふ、群聖の往来せられたる良野、最勝のランカー島」(第一章)といひ、また成道後第八年、マニアッキカ竜王の招きに応じランカーの大雲林に到つた釈尊はいふ「最初に世間の導師クラクッチャンダはこの座にすわり、この場所を受け給えり。第二に世間の導師カナカムニはこの座にすわり、この場所を受け給えり。第三に世間の導師カーシャパはこの座にすわり、この場所を受け給えり。シャカ族の子にして最勝なるゴータマ、正覚者なる我はこの座にすわり三昧を得たり」(第二章)と。過去仏がランカーで「各人にとっての尊敬すべき知識」の法門を説いた、とここで述べるのは、『島史』が釈尊来島以前に過去の三仏がこの島に菩提樹を植えたとする記事に対応する。『島史』の「世尊」は、天上からランカーに降下し、そこに住む夜叉たちをギリ島に追放した人であり、その法は人間と夜叉を永久に差別するアーリヤンの社会を支持するものであった。

「各人にとっての尊敬すべき知識」と訳した svapratyātāryajāna は魏訳の「自内身聖智証法」で、楞伽經の全体はこれを説くためにあるともいへ、はじめから簡単に要約はできぬが、わたしには、初め、これが主観的・観念的なものに見え、読み進むのに難儀したので、自身の心おぼえのために注しておく。これは既に読んだところでいへば、マハーマティの到達すべき仏位へみずからの心が対象領域を作りあげる、その意義をよくさとり、種々の衆生には種々の心と形があり、種々の心にしたい種々に思念を異にする。だから無量の濟度の門をひら

き、濟度すべき相手に応じ、その見方にしたがってあまねく化現するをそのまま内容とする知識であり法門であつて、見る人が見られる対象と完全に一致同化する知識なのだ。それは、アートマンを根本実在とする思弁的教説、四つの階級を神の意志とする悪しき見解をもつ外教（主としてバラモン）、またいわゆる仏教徒のなかでも師から聞いたこと以外は考えてみようとせぬ弟子根性の「声聞」、自らの力で悟りはするが独断と偏見をこびりつかせている「独覚」（辟支仏・縁覚）の聖者たちにはとうてい実行できない、困難な修行によって到達しうる教えなのだ。

ここのところは魏訳と梵文とはほとんど一致するが、唐訳は世尊のことばの中の「マラヤ山頂のランカー城」を「此城」、「声聞と独覚」を「二乗」と簡化している。意味の上からは間違ひとはいえぬが、ここでの「ランカー城」が地理上のランカー、仏教とはいつても実質は外教と声聞と独覚の混つた世俗の教団の栄える島、とは違うものを指していることに、唐訳者は気づいていない。

yamvahanam(すぐにわたし) api(も) atraiva(ここ) Ravanam yaksādhipatim(ラーヴァナ夜叉王に) etad eva (この同じ) dharmam(法を) udbhāvanam(発展せよ) adhikṛtya(に關し) desāyeyam(説くだろう)

「すぐにわたしも」とは、ばがばの言葉の続きであり、過去の三人の如来と同様に、ということ、これをさらけにほどけば、『島史』がかつぐ「世尊」のような侵略的・差別的な「勝者」とは違つたふうに、ということになる。魏訳が「彼摩羅耶山楞伽城中」というのを梵文は「ここで」と簡単にいう。もつとも atra は、前のマラヤ山頂ランカー城をさす代名詞 idam の於格で、「ここ」が「ランカー城」であることははっきりしてゐる。

ところが魏訳の文脈で「ここで」といえば、ばがばの上陸地点で、ということになるろう。これから説かれる法門は、ほかならぬ過去仏が説いた「マラヤ山頂のランカー城」においてこそ説かれねばならぬ。このいくら強調してもし過ぎではない説法の重要性を、まぎれようのないように正確に中国文に移しているのが魏訳であることがここでもわかる。「遙望」し「觀察」したランカー城。そこに：

「ラーヴァナ夜叉王」が、突然、とび出す。

インド人にとつても、ランカーのシンハラにとつても、説明するまでもない、わかりきった、わかりすぎた者なればこそ、何の説明もなしに出て来る。しかし、中国人にとっては、ほとんどまったく未知の人物である。こういうケースにぶつかったとき、翻訳者はどうするか。

なにがしかの説明を訳文中に混入するのが一、訳文には混入せずに、訳注として別置するのが二、訳注もつげずに読んでゆけばそのうち分るさというのが三、ほかにあろうが、主だった態度はこの三つであろう。

どれがよくてどれが悪いときめつけるわけにはゆかぬ。方針をきめても買ける場合はまれで、買いたら無理が出てくるのが落ちだ。ポディールチは一の、すなわち訳文中に説明を混入しても經典の原意を明らかにする方向で翻訳にはげんだ人らしい。それを冗漫と批評する人が少くないが、果してどうであろうか。ポディールチは、十卷楞伽を訳した後、その注釈十巻を書いた、といわれる。すでになくなり、その内容のうかがえないのが残念だが、かれの訳文を熟視すれば、その機微の所在は示してくれるように感ぜられる。

「ラーヴァナ夜叉王に」の梵文は *Rāvaṇam yakṣādhipatim*、*adhīpati* は「頭の急所・主・王」だから、ラーヴァ

ナが夜叉の「王」であり、マラヤ山頂ランカー城の「主」であることはこの語に含まれる。「上首」の意もこもる、といえなくはないが、いくらいいねいなボディールチでも一梵語を三つに分出したのではあるまい。しかし前出の「上首」にあたる *Purvaṅgama* はこの梵文にはない。魏訳所拠の梵本にはあった、と考えたいが、もしなかったとすれば、マハーマテイとラーヴァナが同一者の表裏二面であることを読破したボディールチの透徹した理解が中国の読者に対する親切として補った訳語であるに違いない。

カーシャバもクラクッチャンダもカナカムニもわたした。と諸仏子に語る、四つの平等（共通性）によって。と「仏心品」（大正16、五四一、中、下）に説く。四つの平等の第一は「字平等」で、「カーシャバ仏」等の過去仏と「ジャカムニ仏」とは「仏」の字を共有するから、同一なのだ、という論理である。この論理によれば、マハーマテイ上首とラーヴァナ上首とは同一者となる。両者の内面的共通性はこの経を読み進めれば分かるが、発端のここではとりあえず「字平等」の論理の応用になる訳語によって、両者の同一を示した。

いまかりに、マハーマテイとラーヴァナが別箇の存在だとしよう。発端からここまでの経過をたどって、ばがばは教えをマハーマテイに説けばよいはずで、ラーヴァナを呼び出すことはいらぬように見える。現にそう理解したから宋訳はラーヴァナとそれに関わる部分を全部抹殺した。しかし魏訳では、そして宋訳でも現存梵本でもランカーに上陸したばがばは、まず、ラーヴァナに、法を説こうとしたのであって、「マハーマテイ」に対してではない。まして他の何者でもない。では「マハーマテイ」は何のためにこの経に出て来たのか。

マハーマテイ Mahamati の *naha* は「大」、*mati* は「智慧・知性・理解」などととも「献身・祈禱・讃歌」

の義を含み、ラーヴァナ Ravana は、たぶん動詞 詞とかかわり、詞には「贈与する」と「ほえる・うたう」の両義があり、Ravana は「贈与する者」「歌う者」の義を含むのであろう。それなら「献身」と「讃歌」において両者は共通する。夜叉は悪鬼とされるがその梵語 Yaksa には「尊敬・勇健・祠祭」の義を含みこれまたマハーマティと共通の性格をもつ。

ラーヴァナは『ラーマーヤナ』によってインド人はもとより、ランカーでもさらに東南アジアの諸地にかなり早くからよく知られた。梵語で書かれる經典としては、なんの説明もいらぬ。これに対して、マハーマティは經典にもほとんど見えぬボサツで、楞伽經においてさえラーヴァナの代弁者たるにすぎない。

それなら、舞台まわしのピエロのようなマハーマティなどもち出さずに、終始ラーヴァナに語ればよいではないか。わたしも初めそう思った。けれどもやっぱり、マハーマティがいなければこの經は前進しない。「楞伽經の弁証法」とでもいうべきものが生み出した人物だった。

まさに「思弁的教説」と訳した *chintya* は、インドでは前・後期ミーマンサ、ニヤーヤ、ヴァイシエーシカ、サームキヤ、ヨーガの六派の哲学体系をさすが、さらに広く解している。「悪しき見解」と訳した *darśana* は「見ること」だが、人は潜在意識などによつて見るのでどんなに正確に見ていると自ら信じてても不正確に色どられてしか見ることができない、という意味での「見ること」なので、いまわれわれの使う「見解」とは区別して訳した。仏教以外のすべての学派・宗派が *chintya* (外教)、漢訳經典では「外道」とすることが多し。*śravaṇa* (声聞) は教えを聞く修行僧、*pratyekabuddha* (独覺) は師がなくひとりでさとりを開いた人、いずれも自己の完成だけしか

考えないものとして、大乘仏教では「二乗・小乗」と呼んだ。

これらのことはそのものが、分類的なことばであり、これらのことばを使ってする見解には、ただちに責任をおかしている危険があり、その見解を組み合わせた体系は責任とならぬ保証はない。しかもこのようなことばを使わずに「法」を教えを展開することはできない。出発点から、矛盾を背負うての重い歩行である。(九月二日)

市立中央図書館で堀口大学(一八九二—一九八一)の『水かがみ』(一九七七年刊)を見つけ借りてきて仕事のあいまに楽しんだ。随想・座談・自選歌詩によって、ほぼ著者の生涯の輪郭を望むことができる。わたしは決して熱心な読者ではなかったが、一九三四、五年のころから親しみ、詩集だけでも、『水の面に書いて』『月夜の園』『月下の一群』『砂の枕』『ヴェルレーヌ詩抄』『アポリネール詩抄』『グウルモン詩抄』『コクトオ詩抄』『男ごころ』(歌集)『青白赤』をもっていた。二、三冊をのぞきみな手離してしまつたが。翻訳の評論・小説にいたつては挙げるにたえない。ずいぶんお世話になつたものだ。数えの九十まで生きたこの人は、六十五歳以後にも五十冊前後の翻訳・詩集：：を出している。わたしなどは愧死すべきだが、「蝶たちが／老残の／よごれたねを／のびのびと／気楽にひろげて／休むのは／口すぎの／渦巻バネが／折れた時／／そうか／蝶か／この人も！」(蝶も詩人も)や「魂よ／お前は願なのだから／そして夏はもう過ぎたのだから／片隅のお前の席へ戻つておいで／邪魔になつてはいけないのだから／：：」(魂よ)などを読むと、この人にしてなお、という感想と同時に、晩秋の陽ざしのようなつつましやかさを掌にのせてもらった感じがする。(九月二日 憲)