

梅 雨 一 寺 の 夏 (1) 一 原 田 慶

六月八日。久し振りの雨となった。平年並みの梅雨入りである。朝、大雨注意報が出ていたが、間もなく解除になつて、雨もやんだ。

墓地に出てクルミの葉をかき集めていると、あちこちに、あおいクルミの実がころがつている。先日、蔓参の人が、「リンゴかな。」「ナシ、ナシや。」などと木を見上げて話していたが、ほんとうに、リンゴにもナシにも見える。葉がちがうけれど、つい実だけに気をとられてしまう。

クルミは、花がみごとだっただけに、実も例年よりたくさんついて、つきすぎた実が木にとって耐えられない分だけ、自然に落ちるのである。静かな夜など風呂場の屋根に、コンと石を投げつけたような音をたてて、ころがり落ちる。

六月十一日。梅雨にはいつて二日ほど、それらしい天気だったがまた晴れていた。今日は少し降りそうな予報であるが、朝からは、時々陽も射し蒸し暑い日になった。

今年はずいぶんアジサイがたくさん咲いた。同じ株から挿し木をして分けられたガクアジサイが、場所によって少しず

つ色がちがう。空色の花を咲かせる株、紫の多い株、ピンクの花ばかりの株もある。

池に浮かんだヒシの葉にイトトンボが雌雄仲よくとまっている。卵を産みつける作業を始めているようであるが、その作業はほんとうに根気よく続けられる。二匹が連なって尾の先を葉の裏側へ押しつけるようなことを何時間もしている。三センチ余りの小さいからだに、ちょうど似合った羽根を持ち、細いからだの青い色が、光のかげんでそのからだから抜け出して、一筋の空色の影のように見えたりする。春に卵を産むのは成虫で冬を越す、オツネントンボだというが、からだの色がいかにも美しい空の色なのは、セスジイトトンボとかオオイトトンボという種類かもしれない。

まだ春と夏が、往ったり来たりしているような季節だけれど、気をつけて見ると、毛虫やアブラ虫などが、せつせと草の葉を食べ、茎の汁を吸って活動を始めている。

せつかくのナスの初なりは、だれがつついたのか、なめくじがなめたのか、小さいままで傷つき、大きくなるのをあきらめたようなので、切り取ってしまった。

やっとなついたテッセンのつぼみを、小さな薄茶色のぼわぼわとした毛虫が、果物をかじるようにぼっかかりと穴をあけてしまったが、テッセンはかじられたまままで花咲くようすである。

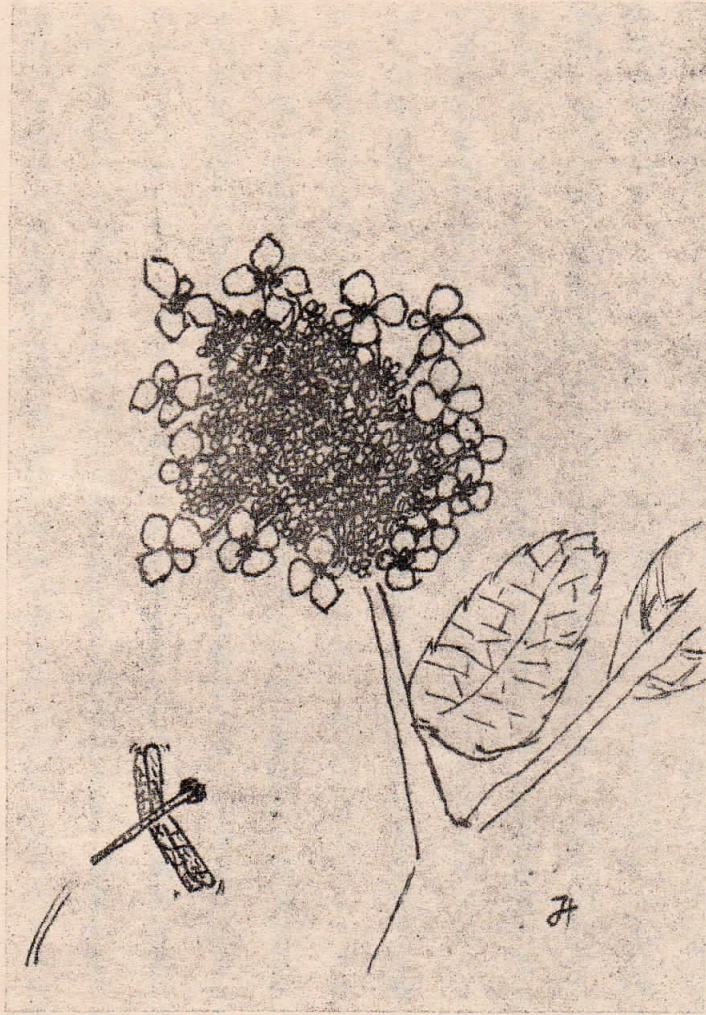
ヤグルマンソウの草むらの中に、クサカゲロウを見つけた。木や草の茂り出したこの庭では、あの繊細なウドンゲの花に氣のつくことはまれであるが、成虫でさえ、透明なうすみどりの、このやさしくひっそりとしている姿は、ちよつと立ち止まらなると見遇してしまふ。いつだったか、娘が、窓のすきまからウスバカゲロウがはいっ

てきたと、さわいでいたことがあった。そんな虫がこわいのだろうかと思つたが、羽根がとれると困るからだと  
言う。やはり傷つけずに、外へ出そうとするとむつかしいかもしれない。それにしても、アリジゴクと呼ばれる  
あのかさかさの土の塊のような虫が、ウスバカゲロウの幼虫だということを知つたのは、そんなに以前のことで  
はなかつた。虫はいつまでも同じ虫だと思つていた幼いころ、私達はこの幼虫をテッコハコと呼んだ。「テッコ  
ハコ、テッコハコ、お茶もつておいで。」といつて、あのすり鉢状の巣穴を指でぐるぐるかきまわす。土と見さ  
かひのつかないような、灰色の小さな丸い虫が出てくる。掌に入れてそつと握り、くすぐったいのおもしろが  
つた。砂の上におろしてやると、大急ぎで後ろ向きにまわつて砂に沈んで行く。

アリジゴクと呼ばれる幼虫として二年から三年、そしてウスバカゲロウとなつて飛びたつと、二週間の命であ  
る。この寺の庭で、アリジゴクの巣を見ないけれど、ウスバカゲロウが無い込んでくる。

アリジゴクと言つても、あの巣穴に落ちるのは、アリよりもダンゴムシの方が多しといふことで、巣の近くの  
砂に、ダンゴムシの灰紫のからが、くだけて散らばっているのを見たこともある。またなかまのアリジゴクでも、  
容赦はないのだが、あのように小さなすり鉢の中へ、落ち込んでくる獲物が、そんなに多いはずもないよ  
うに思われる。そしてウスバカゲロウは何も食はずに空気を吸っているだけだといふ。

六月二十四日。この一週間は、少しの晴れ間はあっても、強雨・雷雨を交えて降り続いた。沖縄方面が梅雨明けの頃に前線が北上して、本州東部から西部に大雨をもたらすとのことである。



今日はどんよりした梅雨空ながら、朝六時頃に強く降って、雷が一度鳴り、小降りになって八時頃ほとんどやんだ。

庭は雨にたたかれて、こまかい砂粒をはねあげ、草木がよごれて倒れている。コンクリートの通路の上には、水垢のような泥が積もって、ぬるっとして滑る。

池の端に、ガンピが一輪咲いていた。花弁は五枚、造花のように平たくて、先にこまかいぎざぎざの切り込みのあるのは、なでしこ科の花である。朱の色が少し傷ついて、地面近くまで傾いてようやくくもらえていた。たった一茎、毎年増えもせず消えもしないで、かろうじてともし続ける灯のように花開く。

陽が射してきて、やっと起き上がったガクアジサイの小さな花の山を、ハナムグリが濡れるように浮きつ沈みつ歩いている。地面に空色の花びらが粉を散らしたように、波を推いているのは、水たまりの跡を示しているのである。

ヒヨドリが騒がしく飛びあるいて、クスの花をばらばらと降らせたかと思うと、突然、ピワの実をつついていた仲間をめぐけて突進する。二羽は鋭い叫び声をあげて飛び去る。そのあと、ヒヨドリの突き破ったピワの実を、スズメがついばむ。少しの雨のあいまを見て、ピワの実を採って、近所の小さい子どものある家に配ったが、もう残ったものは、すっかりいたんでしまって、鳥や蜂のつづくにまかせる他はないようである。

東の隣家との境の塀際に、アカンサスが一メートル近くに伸び上がった。濃い緑の葉の中央に抽き出た花穂は、白い貝殻のようなつぼみをたくさんつけている。その葉は、長さ六〇センチ幅三〇センチにもなり、羽状に切れつやつやと光っている。ギリシャ建築の飾りの模様に使われたものだといいことであるが、アカンサスと呼ぶ名前もギリシャ語の「刺」という意味で、苞に刺を持っているところからきている。和名はヘアザミである。

どっさり水を吸った木や草や土が、久し振りの光に匂いたち、虫はよるよる歩き、ミミズがはい出し、鳥は叫び、なんとも荒れ果てた梅雨の晴れ間である。しかし、乾いた竹の葉の風に鳴る音が聞こえ、バイクの走り出す音が響き、人々の話し声が活気づいて空にのぼってゆくように感じるのもこんな時である。

七月三日。「今年の梅雨は、雨量が多いのではないだろうか。」とは毎年感じることもかもしれない。琵琶湖の水位は、プラス六〇センチになったという。今日も雨である。

季節の移り変わりは、そろそろ気持ちに疲れを感じる頃に、ちょうど切れ目となる。

日本の季節はよくできていて、私達の中からだが我慢の限界にきて、かくれんぼの鬼のように、「もういいかい」と呼びかけたくなると、自然は自分の方から空気を入れ替えてくれるようである。しかし時には、双方の呼吸がびったりいなくて、何度呼んでも「まあだだよ。」という応えの返ってくることもある。

先月の二十九日に、久し振りに太陽が顔を出して、夏の日さしを投げてみせたもので、なんとなく気持のはなやいだ人々が、道路を美しく洗い、窓を開けた。そして墓地の方角の空に見えるアパートのビルの上に、何の目的か、青いテントを張った。ところが、あいにくのことにそのすぐ後の日に、台風が京都をかすめて行った為、テントはバタバタ音をたて、ビルがテントに引かれて飛びたつのではないかと思われた。風はおさまって、テントはあずき色のビルの上に、ひしゃげた三角形で、空より濃い空色を横たえていた。

再び降り続く雨に、寺のまわりに見えるかぎりの二階家は、窓のカーテンも閉じたまま静まり返ってしまった。ただ、朝からずっと続いている木を打つような鈍い音が、わずかに人の気配を感じさせる。

ちょっとその音が止むと、急にしんとして、窓の外のクルミの枝で、上の葉が下の葉に滴を落とし、あちらこちらと葉の跳ね上がる様子に気がつく。

雨が強くなって、滴に打たれる葉の数が増え、その重たさに、細かく震えているものもある。樋をつたり雨水

の音が大きくなり、再び木を打つ音がコンコンと始まる。一瞬明かるくなつた空が、また薄曇色にもどつてしまつた。

七月四日。五時頃に目が覚めると、雨がやんで、強い風が吹いていた。外でガシャガシャというような音が、ずっと続くので、縁側からのぞいてみると、例の青いテントが、風をはらんで、大きなエイのように泳いでいるのであつた。

小さなビルの屋上に、ゆるく、くくりつけられた青いテントは、風が通り抜けるままに、風を飲んで、くると前へのゆるやかなかつこうでひるがえり、なかなか心地よさそうにさえ見える。

外へ出てみると、ガシャガシャは、一層はげしい音を響かせていたが、あたりにはまだ人の声もしない。

今日は大変な湿気で、寺の玄關のたたきが、油を撒いたようにべつとりとぬれて、露さえ浮かべている。だいたいこのセメントが、白く乾いてこないと天気は晴れないのである。「まだ降るな。」と思つて眺めてみると、しけたセメントの上を、大きな黒アリが腰高に、足をおもいきり伸ばして、少しでも腹を濡らしたくないとでもいう様子で、通り過ぎて行つた。

正午すぎから雨が降り出して、だんだん風がおさまると、半日以上も騒いでいたテントは、さすがに疲れたように、ベンシャンと黙り込んでいく。あのビルに住んでいる人達は、さぞ賑やかだつたことだろうと思うが、音は外ばかりに響いていたのかもしれない。

(一九八五年 カット・原田道子)

原田憲雄  
山本昌明  
高橋達雄

初オ 遠山に青空すこし野分かな 憲

勘当と告げてや、して取り消さる 昌

仔らの足跡こゆる鹿垣 昌

身は蕉門の十哲にして 達

夕月夜袖の泊りに簀かりて 達

しばらくは見上ぐるばかり花天井 昌

うとろうとると夢か櫓の音 昌

おぼろの夢を吸ひこむ乙女 昌

釣りあげてしばし見とれる古代裂 昌

名オ 箏唄に砂こぼれてや春の海 達

素麴すくふ指のほそさよ 達

小銭集めてさもし居酒屋 昌

初ウ 紅一本引いて西山暮泥み 昌

風穴の棲みかを出でて蔵やぶり 昌

我はたはれのすゑの狐火 昌

童さわげる一条の橋 達

卵塔のかげひそやかに窓をして 達

なにかも打捨て北の虹を見ん 昌

たぎつ土鏡に塩のひとふり 昌

野べの煙の泪しみ入る 昌

集まれば国さへゆらく面々の 昌

木立なる古塚今は人絶えて 昌

わけても好む木首の炒豆 達

式部を習ふ文のうれしき 達

水晶の印懸ころがる夏の月 昌

ねやぬちに聞く朝霧のそらとほけ 昌

声ひそめぬる電線の鳥 昌

皿や茶碗は庭石で割る 昌



風流の果なる月や雁落ちて

達

やがてくる満願すでに墨入れし

の

夜長わびしき酒をくみつ、

の

母の衣袴にかゝる振袖

昌

名ウ 敷章をつけて野山の錦とぞ

昌

散る花を匠にまさるかざしとて

達

片眼ながらに筆の立つ僧

達

や、風吹けど里のどかなり

の

赤谷明海

「鑑真大和尚逸文集成」は昭和六十年十一月編  
「鑑真大和尚逸文集成」追加  
「鑑真大和尚逸文集成」昭和三十九年一月十四日

「鑑真大和尚逸文集成」は和田英松編『国書逸文』所収の「鑑真大和尚伝」を底本とし筒井英俊校訂『東大寺要録』所収の同伝と対校し、補遺として「頭戒論」をはじめ「華嚴二種生死義」（紙背）などから逸文三十三条を集成校注し、「鑑真大和尚逸文集成追加」は右にもれた二条を追加した。「鑑真大和尚伝について」は、以上の編集校注作業の総まとめで、一、書名。二、撰者。三、巻数。四、成立。五、逸文（一）現存逸文一覽表（二）文章（三）参考逸文の検討。六、製作の目的・動機。七、位置。八、参考文献 資料。の各項に簡潔にその要点を示す。

赤谷氏の長い歳月をかけての綿密な作業である。これを発意し、着手し、進行し、完了するまでをたまたま傍観することになったわたしは、途中でさまざまに介入してきた障害のようなものもあわせて傍観したこともあり、無学のわたしには作業の価値について判断はできぬが、感無量。赤谷君にとっては言うまでもあるまい。

春が長門宮にやつてきて春草の青いこと／江梅がすこうしほころんだ／すっかりとはいかないが／碧の雲をふるいにかけて玉は微塵になりました／暁の夢ごち／驚かず一腕の春／花影が門にしなだれ／簾にいた淡い月／すばらしい黄昏／二年に三たび東君と行き違い／帰られたら／気をつけましよう今年の春は五十八字。前後段各四平韻。「柳色新」などの別名がある。唐の詞人はこの調で宮中の嬪人の悲しみを写すことが多かったので、調そのものが悲しい感じがする、という。

春到長門春草青。 Chūndào Chángmén chūncǎo qīng.

「長門」とは漢の武帝の陳皇后が一時おしこめられていた宮殿の名。皇后は初め帝に愛されたが、子がなく、嫉妬ぶかいため嫌われた。司馬相如の文名を聞き大金を贈り、相如は「長門賦」を作り、皇后の悲しい気持を訴えたので、武帝の愛情がもどった。「長門賦」は『文選』に収め、秋の季節だが、この詞ではその悲しい秋も、つらい冬も過ぎて春がやってきた。同じ時代の淮南小山の「招隱士」に「王孫遊びて帰らず、春草生じて萋萋」という有名な句がある。あの方は出かけて行っただまま帰らず、春草ばかりが青々しげっている、というほどの意。そこでの王孫は隠者をさすが、後には女にとっての恋人にあて、さまざまの詩人に本歌取りされた。この詞でももちろん利用されている。しかし本歌の方は悲しい調子だが、この方は浮きうきした調子で、それがたぶん李清照の新しい工夫であり、韻字に当る「青」(十一部・青)が他の韻字の第六部(真・文・元)であるのと通用せぬ

のも、あるいはその工夫と関わるのであろうか。さて、

江梅些子破、

Jiāngméi xiēzi pò,

未開勻、

wèi kāiyún,

「江梅」は野生の梅で、木も花も小ぶりだが品があつて香りが高い。「些子破」にはちよつとひらいた感じが  
実によく出ていて「未開勻」なんてつけたしはしても、「もうすぐ満開よ」といつてるみたいだ。開勻ということ  
はあまり見かけぬが勻が、ゆきわたる、という意味だから私訳でよかろうか。勻いという意味にも使われるが、こ  
このはそうではないだろう。

碧雲籠碾玉成塵、

Bìyún lóngniǎn yù chéng chén.

「碧雲」はみどりの雲すなわち曹空と、団茶すなわちまるくかためた茶のかたまりとを、あわせて指す。もち  
ろん字面に恋しい人を待つという例の古典的なほのめかしも充分意識しておわせてある。「籠碾」も、不学な  
わたしがあまり出会わぬことばだが、たぶん団茶をひいて粉にし、さらにふるいにかけて粗いものを取り除ける  
のだろう。そうして精選した茶が「玉成塵」みじんになつた碧玉だ、というのであろう。宋代の茶というのは、  
いまの日本の抹茶によほど近いらしい。飲む作法は、あのしちむづかしい「茶道」のようなものではないらしい  
が。

留曉夢、

liú xiǎomèng,

驚破一甌春、

jīngpò yīōu chūn,

「留曉夢」は、立ち去りがてにしていた曉の夢を、というほどの意であろう。その夢ごちを一わんの緑の茶が驚かせ目覚ました。「一甌春」はあるいは当時すぐれた茶の価有名だったかもしれぬ。なお、一本には「留」字が無く、また「一甌春」を「一甌雲」とする。以上が前段。

花影壓重門。

HuāYǐng yā zhòngmén.

花影、というと歐陽修が『六一詩話』に紹介した唐の周朴の「風暖鳥声碎。日高花影重」だとか王安石の「春色惱人眠不得。月移花影上欄干」(夜直)の句が有名で、前段の梅の様子よりはずっと春めいた感じだが、歌い出す心の方につれてのことなのである。 「庄」字はしっとり、あるいはじつと垂れたような場合にも使われ、日本語の文脈の中でとは違うことに注意したい。「重門」はいくつも門が重った内部、という意味だが、媒人のいるところは家のいちばん奥だからそこらをさす。この句、次の句、じつに美しい。

疏簾鋪淡月，

Shūlián pū dànyuè,

好黃昏。

hǎo huānghūn.

「鋪」はノッカーの座金。目のあらいすだれごしに月が見え、それがまるでノッカーの座金みたいだ、というのだ。ノッカーなんぞのない家に住む日本の詩人歌人の作には現れぬが、中国にはよく出てくる。ノッカーを響かせて恋人が来るなら、それこそすばらしいそがれた。

二年三度負東君。

Èrnián sāndù fù Dōngjūn.

二年のあいだに三度も東君にそむくことになってしまった。「東君」は春の神。

歸來也、

Guīlái yě,

著意過今春。

zhùyì guò jīnchūn,

この詞の初めの句に「長門」の語が見えたのは、恋人あるいは夫に憎まれその愛を受けなくなった婦人を女主人公とするしるしだった。さきの句の「東君」は、恋人あるいは夫にあたるだろう。そのひとに、二年に三たびもそむくようなこととして、とうとうお顔も見られなくなったが、こんど帰って来られたら、きつと気をつけて楽しくあなたとこの春を過ごすようにいたしましょう、というのであろう。帰られたら、とはいっても、帰ってくるのがわかった上での、感謝のことばなのであろう。

この詞の作時を、ある学者は一一〇八年、清照二十五歳のとしとする。その前のとしの一一〇七年、清照の夫の父趙挺之が死んだので、その子の趙明誠は喪に服するため官をやめ青州に屏居する。以後官界の人脈の変動で約十年、隠居が続くが、この詞に「長門」というのはその隠居をさし、「東君に負く」というのは、その前の一一〇五年、挺之が尚書右僕射兼中書侍郎となり、秋、明誠が鴻臚少卿を授けられ、それから二年、挺之が宰相をやめたり就いたりして、権力の座を出入りするにつけ、その子明誠の家庭もばたばた明け暮れ、しみじみ春をたのしむこともなかったことを指すのだ、という。

文学作品の産出をできるだけ社会の、ことに政治状況に合わせて考えようとする方法からすれば、これはかなりいい解釈なのであろうが、しつくりしないところもある。

その一は、李清照は、詩と詞のジャンルの違いには厳密な意見をもっていた。その意見の方向で考えると、社

会や政治に対する批判は詩でするので、詞の方へもちこむことは避けたように思われる。もちろん中国人は日本人からは想像を絶するほど政治を重んじる傾向にあり、李清照自身が鋭い政治批判をたびたびするほどの知識人だから、文学上の意見は意見として、その詞に政治批判の傾向が混入してもよく、それが無かったと断定もできぬが、この作にさきの学者の説をあてるのが、まあしつくりしない、とわたしは感じる。

その二は、一一〇八年は、まだ清照の夫は服喪中であり、その年の作とすると、この詞の浮きうきした調子が似つかわしくない。もちろん、服喪中につつしむのはたてまえて、実際は詩を作ることはもとより、酒をのんだり遊んだり、ということのあったことは、すでに『世説新語』などにも見え、白楽天あたりもやっていたことで、世説癖のあった彼女が、たてまえ無視をやった、とも考えられなくはないものの、新・旧両党たがいに関手の足を引っぱりとうと鶴の目鷹の目だった時代に、夫の足を引っぱりかねないこの詞を作ったとは、どうも考えにくい。こんなことを考えるのは、わたしが俗物のせいだろうか、と反省もするが、この詞の作時をあまり性急にきめなくてもよいのではなからうか。

(一九八六年二月十日)

「問う人」と「請う人」

ランカーの岸辺で

(一六)

原田憲雄

33. かの姪なる城に到着し、ラーヴアナ夜叉王と、その夜叉の妻、夜叉の息子、娘たちが、すぐれた用具、種々の品の皆いみじい物を、供養した如来と諸仏の子らに。諸仏とボサツは、みなその供養を受けた。ラーヴァ

ナラの大衆は、法を説く人に供養して、観察した、説かれる法が、内身にさとるべき法の境界であることを。  
マハーマティ大士にも供養して、たびたび請うていう。

魏訳「到彼妙城已。羅婆那夜叉。及其夜叉妻。夜叉男女等。更持勝供具。種々皆微妙。供養於如来。及諸仏子等。諸仏及菩薩。皆受彼供養。羅婆那等衆。供養説法者。觀察所説法。内身証境界。供養大慧士。教教而請言。」

唐訳「到彼城已。羅婆那王。及諸眷屬。復作種種上妙供養。夜叉衆中。童男童女。以宝羅網。供養於仏。羅婆那王。施宝瓔珞。奉仏菩薩。以掛其頸。爾時世尊。及諸菩薩。受供養已。各為略説。自証境界。甚深之法。時羅婆那王。并其眷屬。復更供養。大慧菩薩。而勸請言。」

梵文 *Tatra gatvā purim ranyām punah pūjām pralabdhavān, / Ravanādyaḥ yaksavargair yaksinībhis ca pūjitān. // < N. 25 >* (そこで妙なる城にゆきさらねんころな迎えをうけ、 / ラーヴァナたち、夜叉団、夜叉女たちによつても尊敬された。 // < N. 25 > *Yaksaputrair yaksakanyābhi ratnajalais ca pūjitān, // < 25 >*

*Rāvanenāpi buddhasya hārā ratnavibhūsitāḥ, / Jinasya jinaputrāṇām uttanāṅgesu śhāpitāḥ. // < 26 >* (夜叉の息子や娘たちによつて宝網が供養され、 / ラーヴァナによつても宝玉で飾られた首飾りが仏と、 / ジナとジナの子らの首にかけられた。 // < 26 >

「城市」をさすサンスクリットは *pura* と *puri* で、*pura* は中性、*puri* は女性である。この経では両方が使われている。これまでに出てきたのを拾うと、*pura* は、  
2. *Laṅkā - pure* (ランカーの城で) 18. *pura - vāsīnāḥ* (市民) 19. *pura - madhye* (城中で)

の三七、2. は地の文。18. と19. は他語と結んだ熟語である。これに対し puri は、

6. *lankā-puri* (ランカー城) 22. *divya lankā-puri* (神聖なランカー城) 32. *puriṁ gataḥ* (城に行った)

の三七、6. は**がば**(世尊)のことは、22. はラーヴァナのことばでありかつ偈の中のことば。32. は地の文にはあたるが偈の中のことばである。そして今この *puriṁ raṁyam* (妙なる城に) も地の文にあたるが偈中のことばだ。これらの偈は魏訳と梵文によればラーヴァナの歌唱したものだから、意味上は地の文、つまり状況進行の説明ではあつても、やはりラーヴァナのことばと見るべきであろう。すると世尊とラーヴァナのことばに出現する「ランカー城」はこの經の散文で記される地の文で取りあげられているランカー城、つまり世間と同次元のランカー城とは違うことがわかる。世間の認めるランカー城は中性の、いわば道具としての城市だが、世尊が訪ね、ラーヴァナが迎えようとする「ランカー城」は女性の、神聖にして、妙なる「城市」なのだ。

このほかに城市の意で使われたものに *nagara* がある。 *kin dīṣṭam kena vā dīṣṭam nagaro vā kva saṅgataḥ*,

(何が誰によつて見られ城市やスガタは何処に見られるのか。〔本4頁22行〕これも中性だが、男性名詞 *naga*

(山、樹木、植物) から出来た語で樹木ゆたかな高地の美しい都城というほどの意であろう。アスラが鉄(あるいは鉦)と銀と金で造られた華麗な三つの城 *tri-pura* に住み三界を攻撃したこと、そこには美しい女神がいて、アプサラスの別称とされること、トリプラは軍神インドラに破壊されアスラが滅亡したことを本稿(七)「アスラ」で述べた。 *pura* の *pur* は城壁である。 *pura* には軍事的な感じが強い。 *puri* の *pur* も城壁に違ひはないが(女性形であることによつて異なる雰囲気帯びる。この經で *pura* と *puri* がふたつとも用いられ、その使い方に区別があるの



は、世間の（バラモンの習俗の中での、またその習俗を無批判に踏襲している仏教教団の）ランカー城とは違う「ランカー城」が今や問題とされていることを、經典作者が示そうとしたのではないか。Purim Ramyam を唐訳が「彼城」として *raṃya* (喜こばし、美しい) をはぶいているのに対し、魏訳が「妙城」という女への文字を使つて訳しているのは何と心にくいことであろう。魏訳が常に必ず唐訳よりすぐれるとは、もとより言いがたく、現にここでも梵文で宝鏡と宝玉の首飾りの供養となつてゐるところを唐訳がきちんと訳しているのに、魏訳が「勝供具」とか「種種微妙」で済ませているのは、抛つたテキストの問題もあるが、もう少し工夫してほしいと言いたくなる。だが、*yaksavargair yaksinibhis ca* を「…夜叉…、夜叉男女等」と夜叉の重複を訳文に生かしているのは、ここでは供養の品目を明示する以上に重要なことだから、その欠点をも含めて、ボディールチの魏訳には教えられることが多い、と言わねばならぬ。

ところで、この梵文でまた少し気になるのは *puṇah puṇam pralābhavan* である。さきに示したように「さらねんごろな迎えをうけ」という意だが、問題は *pralābhā* で、「とらえた」という義とともに「欺いた、愚弄した」の義を含む。32. の *nāṣati* を見過ごせないとするれば、ここでも足がとまる。Puṇa が供養であることは前に述べた。同じく供養であつても、それは尊敬やねんごろな出迎えを内容とするものであつた。尊敬と愚弄とはまったく反対のものであろう。それがなぜ結ばれてここにあるのか。とにかく矛盾した表現がハリネズミのハリのようにこのあたりに集つてゐることだけを指摘しておいて、33. 後半の梵文を次に。

梵文 *Pragñya puṇam bhagavan jiraputrāis ca paṇḍitāih, / dharmam vibhāvayamāsa pratyāmagatigocaram.*

〳〵〳〶〳 (世尊はジナの子らや学者とともに供養をうけ、法を開示した。自らさとるべき境界の。〳〵〳〶〳)

Ravano yakṣavargāś ca sampūjya vadatāṃ varam. / Mahāmatīṃ pūjāyanti adhyesanti punaḥ punaḥ. 〳〵〳〶〳

(ラーヴァナと夜叉団は説法者中の最善の人に供養し、マハーマティにも供養してたびたび請うた。〳〵〳〶〳)

夜叉や夜叉女の歓迎供養が真実か虚偽かはともかく、世尊とその一行は供養を受けた。供養を受けた世尊の一行中の学者 *pandita* は、既出例では17.のシニッカヤサーラナというラーヴァナの部下たちをさし、魏訳では「大智諸大臣」と訳され、いずれも世尊一行をラーヴァナとともに迎えに行つた夜叉たちである。夜叉の中に学者がいるなら、世尊の一行中に学者がいて不思議ではない。しかしこの経では、世尊の一行とラーヴァナ衆団の間に、一種の混交があり、しかもわたしのいわゆるこの経の「注釈部分」に「字平等」の説がある。「字平等」の説とは、例えば、シャカ仏とアミダ仏とは同じだ、仏の字を共有するから、というような論理を指す。しかもこの論理は、この経の思想に一貫する平等觀を根底で支えるもののようにだから、ここでの「学者」の共有によって、世尊一行とラーヴァナら夜叉団とが平等であり同一だ、という方向への暗示が伏線としてここにしかれた、と推測できるだろう。

さて、世尊は、ラーヴァナたちの供養をうけ、法を開示した。その法は、自らさとるべき境界 *Pratyatmagati* *Bochara* を内容とする。

これで、この経の最も重要なことは了つた。なぜなら、世尊がランカーに入り、ランカーのラーヴァナをはじめとする住民のために法を開示したのだから。

さきに(28) ラーヴァナは「今また供養したいのです、現在の大法王に。内心の行を聞き、マハーヤーナを得たいのです。どうか共感してくださいわたしと、もろもろの夜叉たちに。そうして諸仏の子らとともに、このランカー城にお入りください」といった。世尊はランカー城に入り、供養をうけ、内心の行についてのマハーヤーナ(大乘)の法門を説いた。この世尊の行為はラーヴァナたちへの共感にほかならない。この共感の行為は、ラーヴァナたちの懇請によるものではあるが、しかしその前に(29) マラヤ山のランカー城を遙望し観察したとき、自らの意思でランカー城に入り、ラーヴァナらのために、自らの内身にあかしせらるべき聖智の法を説こうとしたのだった。その聖智を達成したときの地位が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、種種の衆生には種種の心と形があり、種種の心にしたがい種種に思念を異にする。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」と名づけられることが述べられていた。みずからの心が対象領域を作りあげるとは、例えば征服者がおのれと被征服者を差別し、おのれを尊とび被征服者を卑しむ心がやがて被征服者を夜叉とし羅刹としアスラとしたので、夜叉ないしアスラという対象領域は永遠不変の存在実体ではなく征服者の心が作りあげた幻影にほかならない、というのである。

そのような法門が世尊によって開示されたとき、聞いた者すべてがこれをさとり、信じたならば、その利解に夜叉も羅刹も消滅したはずである。けれども、大衆の中には、せっかく会座に出席しても、聞かぬ者もあり、聞いても理解せぬ者もあり、理解はしても信ぜぬ者もあったに違いない。ジナの子と世間で呼ばれる比丘たちの中にも、夜叉と呼ばれてきた人たちの中にも。だとすると、それらの、聞かず、解せず、信ぜぬ人が一人でもいる

限り、その人の心には夜叉や羅刹が存在し続けることになる。また、この会座に来なかつた人達にも、この法門を宣べ伝え、理解させ、信じさせぬ限りは、やはり世に夜叉や羅刹が存在し続けることになる。この会座に来なかつた人にも宣べ伝えるためには、まず会座にいるすべての者に、さらにこの法門を聞かせねばならぬ。聞いたうえで理解させなければならぬ。理解させるためには、この会座にあつて聞いた人たちが心にいだいた疑問を眠つたままにしておいてはならぬ。それがいかに幼稚と見えようと、的はずれと見えようと、疑問はすべて露わにして、その疑いを晴らさなくてはならぬ。

世尊に、ランカー城に入り、大乘の法門を開示するよう請うたラーヴァナにとっては、世尊がランカー城に入り、請うた法門を開示したからには、その後、これがかれの義務となる。

ラーヴァナは、世尊の開示した法門をことごとく聞き、理解し、さとり、信じたであろう。そうしてかれはもはやおのれを夜叉であるとは思っていない。しかし、部下の夜叉の中にも、いわゆるジナの子らの中にも、かれを夜叉だと思っている者は少くないだろう。ラーヴァナが「わたしは夜叉だ」ということは、夜叉を差別する者の心が作りあげた幻影を肯定することになる。「わたしは夜叉ではない」といっても差別する側では「夜叉が自分分は夜叉でないと言っている」といってあざ笑うだけであろう。ラーヴァナはすでに夜叉ではないのだから、夜叉ではない客観的な立場にたつて「夜叉」差別の問題の解決に当らうとしても、ラーヴァナを夜叉の境界につなぎとめておこうとする者は、ことに夜叉ではない、この会座でいえばジナの子らやブラフマナーなどの神々は、ラーヴァナの客観性を認めまいし、夜叉たちの中には、ラーヴァナだけが、われわれ夜叉を捨てて人間面をするの

か、と憤る者も出てくるであろう。ラーヴァナは夜叉ではないのに夜叉の上首、リーダーとして振舞わねばならぬ。ラーヴァナは夜叉の上首だけれども夜叉の主讎性にとどまっておれず、「夜叉」なるものは夜叉を心に育っている者のいなく幻影にほかならないことを夜叉ならざる客讎性によつて宣明しなければならぬ。このジレンマの中で、ジレンマを打ちくだこうとする悲願から顕現したのがマハーマティ・ボサツなのだ。

34. 大士よあなたは問うことができる、仏の、内身に達成すべき境界を。わたしと夜叉団、それから諸仏の子ら、一切の聴衆が、みな懇請するのですあなたが質問なさるのを。

魏訳「大士能問仏。内身行境界。我与夜叉衆。及諸仏子等。一切諸聴者。咸請仁者問。」

唐訳「我今諸大士。奉問於世尊。一切諸如来。自証智境界。我与夜叉衆。及此諸菩薩。一心願欲聞。是故咸勸請。」

梵文 *Tvaṃ praśṭā sarvabuddhānāṃ pratyātmagatiḥcocaram,* / < 28 > *aham hi śrotā yaksās ca jinaputrās ca saṃnīha,* / *adhyeśayāmi tvāṃ yaksā jinaputrās ca paṇḍitāḥ.* / < 29 > (あなたは問う人だ一切の諸仏の自ら達成すべき境界を。 / < 28 > わたしは正に聞く人だ夜叉ヤジナの子らとともに。 / わたしはあなたに請う学者の夜叉ヤジナの子らとともに。 // < 29 >)

南条本とヴァイドヤ本では詩行の切り方の違うところがあり、それを魏・唐訳とつきあわせても、どちらが正しい、とは言いきれない。さてここで、ラーヴァナが、マハーマティにむかつて「あなたは問う人」といい、ラーヴァナ自身と夜叉団とジナの子らをまとめて「聞く人」というのは注目すべきだ。

さきに述べたように、仏の法門は開示された。だが聞く方の不明・未熟・愚痴によって、法門は聞く者に到達・浸潤していない。その到達・浸潤をたすける媒介として法門に対する質問を設定し、質問者としてマハーマテイを指定した、ということなのだ。質問を設定し、質問者を指定したのがラーヴァナでありながら、マハーマテイと仏との問答を聞く聴衆の側にしりぞき、その聴衆に夜叉だけではなくジナの子らも含めたのは、マハーマテイの質問が、夜叉の側の主観性からもジナの子の側の主観性からも切り離されたものであることの宣明であろう。ところでラーヴァナが、夜叉王だから「わたしと夜叉団が聞きましよう」というのは当然として、「ジナの子らも共に」のいうのは、ラーヴァナがジナの子らをも含めた聴衆の上首、リーダー、でなければ言い得ないことであろう。ラーヴァナが、マハーマテイに対し、仏への質問者たることを、仏子・夜叉を含めた一切の聴衆の代表として請うているのはラーヴァナが一切聴衆の上首ということになる。マハーマテイがこの会座のボサツ・マカサツの上首であることはこの経の最初のところに明記してあった。勸請者としてのラーヴァナと、仏への質問者としてのマハーマテイは、はっきりと切り離されているが、底の方では通じて一体である。この両者を、もし舞台上で現わすとすれば、前にラーヴァナ、後にマハーマテイの面をつけた一人の主役が、前の面を見せたり後の面を見せたりしながら二人の役を演じわける場面を想像してよく、能の前シテと後シテが一つの場面で対するような状況を考えればよいかもしれぬ。ラーヴァナは「聞く人」の列にしりぞくことによって、マハーマテイとは切り離されるが、懇請者であることによって「問う人」であるマハーマテイと一体となる。

魏訳が「請」、唐訳が「勸請」とするのは梵語の動詞 *adhi-īṣ* で、この動詞の基部にあたる *īṣ* は二方向に分

岐する。一は「努力する、促す、速かに動かす」で、*isati, esati, isyati, isnati*, などの活用形をもち、一は「探ねる、欲する、願う、樂欲」で *icohati* (*-te*) の活用形をもつ。5ま問題にしている「請う」はへ28への *padhyesati* だから、活用形としては *esati* の方向ではたらずに、意味上は *icohati* の方向に傾いている。*icohati* とは、さきについてたように樂欲、つまり熱望をいなく、ということであり、その熱望をいなく者が *icoharika* すなわち漢訳仏典でいう「一闍提」なのだ。本稿(一四)「アヌカンバ」22頁にイッチャンテイカについて少し述べた。ラーヴァナがこの経に登場するのは、仏に請ひ、マハーマティに請う、「懇請者」としてであり、かれがしばしば懇請するのは、その *padhyesati* の根底に *icohati* をひめていたから、すなわちかれが「一闍提」であつたからであらう。

マハーマティはこの経の発端に出てくるボサツ中に個有名をもつただ一人のボサツだが「あなたは問う人」とラーヴァナが呼んだように、まったく仏に質問するためのみ存在する。しかもその問いはラーヴァナの代理としてのそれではない。ところで、「問う人」に当る梵語は *prasta* だが、これは *prasta* の女性形で、マハーマティが女性形であるに合わせた。*prasta* は動詞 *prach* (問う、懇願する) に由来し、その活用形は *prochati* (*-te*) で、やはりこの語にも *icohati* が内蔵されている。「問う人」であるマハーマティは「問う」行為を發出させる根底として熱望をもち「懇請者」としてのラーヴァナは「請う」行為を發出させる根底として熱望をもつ。この熱望は熱烈な欲望であるからその所持者を永久に欲界につなぎとめる鎖であるけれども、共感共鳴 *anukampa* を發出させる原動力でもある。マハーマティとラーヴァナは、たぶんこの熱望という胎内から生まれた双生児なのである。

う。それならばランカー島はマハーマティとラーヴァナを生み育てる熱望そのものともいえよう。それはまた、「愛執」と「住み家」の両義をもつアーラヤと通じ、ランカーはアーラヤ職の別名としての面をもつともいえよう。

「夜叉」は人間の偏見が作りあげた幻想にすぎない。しかし幻想は「幻想にすぎない」と言いすどすことのできない力をもち、その幻想の力によって幾億もの人たちが差別されつづけ、今も差別されている。ポン二月十七日大塚共同通信特派員の記事によると西ドイツで最近保守系政治家が相次いで反ユダヤ的発言をし、ある市の市長は「予算の均衡を保つには金持ちのユダヤ人を二、三人殺さねばならない」と口走り、またキリスト教社会同盟の連邦議會議員は「ドイツでは金庫で金のがちゃつく音がすると、決してユダヤ人が出てくる」と言った（京都新聞二月十八日夕刊）。インドでヒンズー教徒がアウト・カーストのキリスト教徒を襲撃殺害した話も近ごろ聞いた。これらはすべて幻想のなせるわざである。「夜叉」が「夜叉」でなくなることは「夜叉」にとつての痛切な念願であろうが、「夜叉」が「夜叉」でありつづけることは、「夜叉」にとつての悲劇であるだけでなく、「夜叉」でない人たちにとつてはさらに大きな悲劇なのだ。なぜなら、「夜叉」を作り出したのはほかならぬこれらの心なのだから。自ら「夜叉ではない」と思っている人たちが、おのれの心の中のおのれならざる者を「夜叉」として差別する偏見が消滅しない限り、この世界から「夜叉」はなくならない。

『楞伽經』は五世紀以前にインドで成立し、中国・日本にも伝わったものの今ではほとんど読まれない經典だが、その諸本の校注といった仕事がある現在の世界の劇動的な諸問題とつながることに驚きをおぼえる。（2・19）