方向
第六八号　一九八七年六月一〇日　京都市上京区下長者町通千本西入妙徳寺内　方向社

南山大師の戒律観（一三）

赤谷明海

第四章　南山大師の教判論

南山の戒律観はその教判論を知る事によつて整頓せられる。それに就いては既に大半を散説して来たが、今それを纏めて見よう。先づ『戒疏』巻一に摂教分斉を明す中、昔伝として三輪・化行・制聽・化制の四伝を挙げてゐる。三輪とは律本の三事教化に依る神足・説法・憶念の三を言ひ、信なき者には神足、解なき者には説法、証なき者には憶念を以て開導すると言ふ仏の化用に約しての分判であり、最後の憶念に優位を与へるものであるがこの憶念に事理の二証があり、事証とは放逸非法なからしめる戒律にして三学中の戒学、理証とは無我の理を観照する定慧の二学を言ふのである。第二に化行によれば、『阿含』等の如く慧解を開かしめんがための法が化教、過に対し持犯を論ずる戒律が行教であり、前者は道俗に通じ、後者は道に局るとする。この化教二教判は前の三輪判の憶念が理事を含み、偏へに戒学を判じ得ないのを憾み、戒のみを行教として他に対立せしめるのであるが、然し行の意味は広く、観によつて解を生ずるのも行であり、又それは必ずしも出家に限つた事でもない。そこでこの化行判を排して第三に制聽二教判が提示され、制教に性戒、聽教に遮戒を該当せしめるが、これは戒律のみの分判で一代仏教の全体を収めてゐるものではない。以上の欠点により、第四に、

「有人因此立化制二教化即如前制唯戒律律雖含聴於聴有違還復加制約縁不無遮性約教皆制其罪故雖開聴通帰制摂。」（『戒疏』巻一・続・62・167・左）

と前諸判の非を補つて化制二教判が立てられるに至つた事を記し、次いで南山は此の四教判に対する自己の意を述べ、化行・制聴・化制の三はいづれも聖教にその根拠なしとして斥け、その点三輪判のみ正義とすべき本拠ありとし、三輪中の憶念を叙し、

「夫解生由説見理在心故随説悟不待加勧且機通利鈍道仮時来泛説未明故懐記憶若不別示情則浮疎託境流言乃存加念念通事理約行浅深同遣縁無非為道。」（続・62・168・左）

と言ふ。即ち利機は単に聞説によつて証を獲るとしても、鈍根は必ず憶念によつて証に入らねばならぬ。而も憶念には境に約して理事の両縁あり、行に約して浅深の差はあるが、両者等しく執着を離れる事であり、尚且其等は偏へに道衆たる出家人の為の所説であり、出家別法たる律教の所詮であるとするのである。此に依れば南山は昔伝の三輪判を幾分布衍し、憶念輪の所詮は主として道法たる律教にありとし、以て道俗通法たる他教に簡ばんとの態度をとつてゐるのであるが、彼の著述中この三輪判を用ひてゐる箇所が殆どなく、然も『戒疏』に聖言の典拠なしとして排する化行・制聴・化制等の判は、『事鈔』『業疏』に於いて屢々用ひられる所である。一体之は何を意味するものであらうか。思ふに南山は、常に綜合的立場に立ち、三学互融を力説し、涅槃得証の実践行法に主眼を置く関係上、左程理論的教判を重視する必要がなく、彼の信念としては、『随機羯磨』の序に、

「原夫大雄御寓。意惟拯拔一人。大教膺期総帰為顕一理。」（正・40・492・a）

と言ふが如く、如何なる教法も仏開演の要旨は一であるとする言はば一音教判的なところに重点を置き、あらゆる行法を三学に摂し、以て釈尊当時の修道生活に一致せんと期してゐたのではあるまいか、さすれば南山には教判論がなかつたとも言ひ得る。然し乍ら斯の如きは南山の一面であり、言はば通観とも言ふべきものであるに過ぎない、今別観とも言ふべき他の面を見るならば、三学互融とは言へ、戒学を宗要・大綱とし、特に戒律に重点を置く南山に、仏一代の教相を剖判解釈し、以て戒律の独自性と優越性とを統一ある体系の下に整理し発表する事がなくてはならない。勿論天台や香象の如き明確なる体系を持つた組織的教判を南山の著述の一定の場所に見出す事は可能でない。然し諸所に出現する教判的説明を集聚し、整頓し、以てその教判の性格、延いては南山の思想内容を見る事は不可能ではない〈註〉。

〈註〉境野氏『支那仏教史講話』巻下（七七四頁以下）によれば道宣に教判論がある訳ではないとし、三宗三観、化制共に価値批判の意を含んだ教判ではなく、後世の学者が此等の点を結合して之を道宣の教判説と見なす事となつたのであると言ふ。然し已下に論ずる如く、化制中に価値批判を含めてゐる事は明かであり三観・三宗にも又優劣の意を存し、これによつて自宗の立場を位置づけんとしてをり、従つて三宗、三観、化制に教判的意味がなく、単なる分類と見なす事は出来ない。ただ彼の性格が排他的でなく、而も先に述べた如く、三学融会の立場より左程教判を重視せず、それが諸所に散見するに過ぎない故にかかる誤解が起るのであらう。次に三宗三観等を後世の学者が綜合したと言ふ点に関しては或は同意出来る点もある。然しそれが日本南山律教学に於いてなされたか否かは疑問である。

『戒疏』には前出四判の外、経論に明証あるものとして半満・大小・三蔵・四蔵・八蔵等、明証のないものとして制道・制俗・通道俗の三種教を挙げてゐるが、大小三蔵は姑く別として他は殆ど今の場合重要ではない。先に言つた如く、化法・化制・制聴の三は屢々用ひられ、是等は殆ど南山独創の教判の如く考へられてゐる程であるが、これは南山が従来よく行はれてゐた先人の分類法を踏襲し、それに教判的意味を加味したものである。就中化制二教は化行と全く同じ意味に用ひられ、『事鈔』序に、

「顕理之教乃有多途。而可以情求大分為二。一謂化教。此則通於道俗。…二謂行教。唯局於内衆。…然則二教循環非無相濫。挙宗以判理自彰矣。謂内心違順託理為宗則準化教。外用施為必護身口便依行教。」（正・40・3・2）

とあり、化・行の二は全然別箇のものではなく、化教中に戒を含み、行教中に定慧を兼ね、両者の内容に相通ずる点もあるが、顕著に就いて、化教は経論の所詮にして定慧を摂し、行教は律蔵の所詮にして戒学を摂すると言ふのである。次にその優劣に関しては、

「余経但汎明化途通顕因果。事随理通言無所寄。意寔深遠昏情未達。雖欲進修尠得其要。多滞筌相由迷教旨。今戒律大蔵住持功彊。凡所施造並皆麁現。以人則形服異世。法則軌用有儀。住既与俗不同。雑行条然自別。由世随相有法逐相成。便能綱維不墜於地。又以法能資人。親成衆行使人能弘法。」（『事鈔』巻中・正・40・50・b）

と明かに化教に対する制教の優位を示してゐる。即ち経論の所詮は理であり、（仮令事あるも理に融帰す）、諸

法泯滅の真諦を直顕するが故に、詮相微隠にして、難行であり、住持の功が劣つてゐる。此に対し、律蔵の所詮は事であり、世諦に順じて持犯を建立するが故に、詮相麁現にして、易行であり、仏法住持の功が優れてをり、これこそ諸行の帰憑であり、賢聖の依止たる者であるとするのである。茲に化制二教が一代仏教の単なる分類法たるに止まらず、価値批判を含んだ判釈としての意味が附加されてゐるのを見る事が出来る。南山はこの化制二教判により、更に三蔵三学を用ひて全仏教を整理分判せんとするが、更に三観によつて化教を、三宗によつて制教を細別し、以て自宗の立場を定立してゐる。

三観教に就いては既に懺悔の項下に述べたが、是は『事鈔』巻中懺六篇、同巻下瞻病篇、同沙弥篇等に出で、凝然の説明（『律宗綱要』巻上・正・74・9・c）によれば、性空教とは人法の性を泯じて其の空理を見るもので、小乗の根鈍なるために即空を観じ得ず、人性を拆破し、法体を対遣して我法の無に至り、空を以て理となす観解であり、相空教とは人法の相を泯じ外道凡夫所執の人法は本来体相即空なりとする小菩薩の教理行果、唯識教とは一切の諸法は外塵本無、実には唯識のみあつて而も性相円融すとなす大菩薩の甚深妙行であると言ふ。以上の事は南山の本文より直接引き出し得る事であるが、凝然は更に祖意を推度して、性空は、一切の小乗、即ち『阿含』『律』『倶舎』『成実』を摂し、相空は、般若系統の経論、唯識は『華厳』『楞伽』『法華』『涅槃』『摂論』等を指すと組織を徹底せしめ、尚又此の教判を法相・天台・華厳三宗の教判と比較対照してゐるが、是等に関する明文は勿論南山にある訳ではない（註）。

（註）性空教の中に『律』を入れる事は化制の判と齟齬を来す惧れがある。

次に実法・仮名・円教の三宗判に関しては『業疏』巻三に出で、既に戒体の項下に詳論したので今は省く。

以上化制・三観・三宗等を『律宗綱要』巻上の文を借つて纏めるならば、

「終南尊者四教開宗。随宜記縁勢変多端。然其祖意所指之処不過三観三宗義門。約化教則性相唯識。観解窮奥。約制教則有空円宗。戒体尽理。三観正就定慧兼摂戒体。三宗正談戒体兼摂観解。…異門判教随時是多。或三輪摂教。或化行二教。或化制摂教。或制聴二教。漸頓二教。大小二蔵。三蔵四蔵。及八蔵等。或引他所立。或挙自所立。…商量甚多。随時判摂。不遮大途。」（正・74・6・c）

の如きであり、各教判の関係を図示すれば次のようである。

と言つて『四分律』が義として大乗に当る事を示し、慧光も亦『四分』を大乗に入れた事を伝へてゐる。尚「律中多有誡例」と言ふのは、「業疏」巻三に「沓婆厭無学」等の五義を挙げて分通大乗の義を明してゐる事であるが、是によれば、『四分律』を正依とする四分律宗は分通大乗として制教中の仮名宗の所摂となるべきであり、南山も一往はそれを認めてゐる如くである〈戒体の項参照〉。然し元来大小俱心の原理に立ち、形式的な大小判

を排する南山にとつては、『四分』を正依としつつ広大の一心に大小二乗の教・戒を採集融会し、大尸羅蔵を建立せんとするのが、正意であり、これこそ「四分律宗」を超えた「南山律宗」と言ふべきで、正に円実宗こそ此の南山律宗を摂し得るものなのである。されば凝然も、

「祖師注羯磨序云。大雄御宇意唯拯拔一人。大教膺期指帰為顕一理（已上）一人是人一。即能乗人。一理是理一。大教是教一。教中摂行。理中摂果。行即彼序所陳止作持之行。果即所引華厳無上菩提極果。内典録六云。通曰大乗。無教不摂。拠此而叙無別小乗。（已上）」（『律宗綱要』巻上・正・74・9・a-b）

と南山の意中を察して「分通」とは言はず、南山所立の戒宗は上衍の極致、一宗の旨帰、終窮円融、、大尸羅蔵なりと律宗即大乗の意を述べてゐる。斯の如く南山律宗は理事中の事、難易中の易道として化教に簡ぶと共に、その制教中の最極位たる円実宗として摩訶衍の行法を説き、更に大乗三聚浄戒を内含し、三聚に万行を摂尽し、衆徳を貫括せしめ、併も三学融即の関係によつて戒学中に定慧を摂し、大乗一実円頓の妙宗として一代仏教を包括し尽くすのである。

以上南山の教判論を通覧する時、他宗の教判に於いては殆ど無視されてゐた戒律が、制教として化教と対等の立場、若くは優位の立場を占めるに至つた事が著しく眼につく。戒律は従来ややもすれば小乗と貶せられ、偶々重視されるとしても行事威儀の方面に於いてであり、理論的には左程顧みられたものではあるまい。此の戒律を持行の面よりは勿論、学解の側よりも考究し、且つ大成せしめた南山の功績は大きい。然し又惟ふに、此の教判に於いて徒に「南山律宗」の優位を論ずる事は南山の本意に遠いと言はねばならない。戒は重要であり、定慧を

摂するものではあるが、戒は又戒のみによつて立つ事は出来ない。而も実践に裏付けられない理論は、ややもすれば戯論に堕する、これは南山の最も排するところであり、教判に於いて自宗教義の優位を論じても、それが論じられたと言ふだけでは何の価値もない。ここに南山が教判を重視せず、ただその意中に散説するに過ぎない所以がある。これは戒律本来の性質であると共に南山の性格であり、学風でもある。

孤山雁信 —赤谷明海書翰集— （一 二）

原田憲雄編

★1943.6.15. 原田憲雄宛。葉書。『幻の葡萄』Ⅱ 552.

★1943.6.23. 同宛。葉書。『幻の葡萄』Ⅱ 555.

★1943.6.30. 同宛。葉書。『幻の葡萄』Ⅱ 558. ……として省略した四行（友人の所属部隊名）を補っておく。

菅本覚了　中支派遣矛二三一八部隊古川隊

白崎龍乗　〃　〃　嵐六二一二部隊小田村隊

柴野純孝　南海派遣暁六四三三部隊九八隊

足利八郎　南方派遣猛七九一〇部隊水野隊

★1943.7.7. 田中千美宛。葉書。『幻の葡萄』Ⅱ 565.

★1943.7.11. 憲雄宛。葉書。『幻の葡萄』Ⅱ 565. 省略した後半を補っておく。

先日鳥居本の松浦（一嶺）を訪ね、二時頃まで語り合つた、翌日（八日）彼れが平安中学の教員就職を交渉する

のに立ち合ひ、山崎〈慶輝〉とも会つたので後藤〈敬三〉、服部〈晃英？〉等の在郷部隊を糾合して何処かで一晩語らうと相談が決つたが小生の東上でだめになつた、十一日、

★1943.8.7. 同宛。葉書。『幻の葡萄』Ⅱ 573. この文中の……は原文のまま。

★1943.8.10. 千美宛。〈11. 消印速達〉『幻の葡萄』Ⅱ 576. 岡本和気子氏の十津川遭難を告げる。

★同日 憲雄宛。葉書。『幻の葡萄』Ⅱ 577.

★1943.8.12. 同宛。葉書。『幻の葡萄』Ⅱ 578.

★1943.9.3. 同宛。葉書。『幻の葡萄』Ⅱ 585.

★1943.9.14. 同宛。葉書。『幻の葡萄』Ⅱ 592. 〈この月の九日に憲雄は父と死別している〉

★1943.9.28. 同宛。絵葉書。『幻の葡萄』Ⅱ 600.

★1943.9.29. 同宛。葉書。『幻の葡萄』Ⅱ 602.

★1943.10.8. 同宛。葉書。『幻の葡萄』Ⅲ 611.

★1943.10.20. 同宛。葉書。『幻の葡萄』Ⅲ 621.

★1943.12.12. 同宛。葉書。『幻の葡萄』Ⅲ 639. 〈一日、憲雄は少尉に任官し、営外居住となった。住所は京都市上京区下長者町通千本西入〉

★1943.12.22. 同宛。葉書。『幻の葡萄』Ⅲ 641. 住所が奈良市五条町四二四西方院に変わったことを告げる。

★1943.12.24. 同宛。葉書。『幻の葡萄』Ⅲ 642.

★1943.12.30. 同宛。葉書。『幻の葡萄』Ⅲ 643.

〈1944.3.12. 赤谷君は大阪市の中部第二十三部隊に入営し、二隊に編入された。次の葉書はそこからである〉

★1944.4.26. 同宛。『幻の葡萄』Ⅲ 691.

〈1944.5.25. 赤谷君は召集解除となり、6.2. 再び召集され、同じ二十三部隊に集合、6.10. 神戸港から乗船、中国へむかった。次の手紙は、再召集を告げる〉

★1944.6.2. 同宛。奈良県宇智郡野原町から。『幻の葡萄』Ⅲ 698. 〈この後、戦地から一、二回は便りがあったとおもうが、残っていない。憲雄もまた六月末から兵員輸送のため中国に行き、帰って暫くすると転属し、台湾に行く。1946.3.3. 憲雄が、次いで 7.7. 赤谷君が、復員帰郷した。その知らせを受け互いに尋ねあった書翰があったはずだが失った。残っている戦後最初のものは次の手紙。『幻の葡萄』に載せるが再録する〉

★1946. 8.15. 憲雄宛。手紙。墨書。住所は奈良市五条町 唐招提寺。『幻の葡萄』Ⅳ 1202.

田舎の朝夕は大分涼しい こゝでは時に寒い夜さへある 九日朝早くから出かけて岡本〈和気子〉さんの御墓へ御参りした 予想してゐた場所と異つてゐたのでさがすのに手間どつたが 幸ひ見つかつた まだ家からも参つてをられないと見えて草が繁り 何もかも荒れてゐた さすが三年も経つたので墓標の文字も色さめてゐた 悲しい想出もつきまとふが 誰の目も感ぜずに管ての友達と相向かふ事はうれしい その足で東森〈善城〉の寺へ行つたが 息切れと汗とで度々腰を下す始末 このまゝ山道など歩けない身体になつてしまふのではないかといささか心細かつた 帰つてすぐ下痢をし未だ芳しくないとの事だつたが 上海で逢つた時とは予程肥えてをり

法務も全部引受けて処置し　小生などより余程勉強も進む様子だつた　家族には何の変りもなく　長い間病みついてをられるお父さんさへ案外御元気だつた　翌日の昼頃まで　ゆつくり遊ばせて貰つたが　あの山間部の人事自然を君にも見せたかつた　目の前に睡蓮や秋海棠を置きながらの行水、もしこれが今の都会で与へられたとすれば　小生にも　それを享受するだけの心のゆとりはなからうと思ふ　それに　現在の世相の険悪さが常に云はれ　道義など何処を探しても得られないなどと耳にするが　山奥にはまだ残つてゐる　街を歩き車に乗つては暗い心にしかさせられなかつた小生も今度の訪問によつて久し振りに温い心をとり戻した様に思ふ　山路で行き会つた少女から叮寧に礼をされて面くらつたが　何もかゝる例がなくても此の辺の人々の顔色からも自分の心は自らあたゝめられてゐる　然しこの土地の人々も　数十年昔　東森の御父さんが入寺された頃は相当手におへなんだ由

草ひきを始めた　そしてこの仕事の中で昔の自分が甦つて来る様な気がする　かう云ふ変テコな生活形態が自分とは切りはなせない深いつながりをもつてゐるらしい　現在の呆け果てた己も或る場所が与へられゝば以前の気力を得る事が出来るだらうとの希望が湧いて来た

寺や人々がいろいろな形と力とを以て自分に迫つて来る　雑草のはびこるに任せた唐招提寺、これだけでも己の心を乱すに十分だ　時には圧倒されさうになるが　どんな事があつても　俺は花園へ行かうと思ふ　今　義理や誘惑を振り切り（人の切なる願ひをさへふりきつて）こゝから去る事は結局兄の心のそばに己の心を置く事に外ならない――ドラマチカルなどと笑ってくれるな　俺は矢張り人の目からはなれた処でほそぼそと暮らしたい

ありもしない衣裳を工面して外を歩くよりは家で寝ころがつてゐたい
今日は十三日、夕方から野原へかへらうと思つてゐる、すぐ戻つて来るが京都行は少し後になるだらう　身体の方は大して変りがない　腰が痛む　夜睡れない　胸少々痛い　然し食欲極めて旺盛　心配するところはない　暑いのももう少しだから　ぢき動めも楽にならう　招山にて　明海　憲雄兄御座下

〈この年九月、赤谷君は、京都の法金剛院の住職を命ぜられ、十一月赴任した。以後、互いによく往来し、交す書翰は稀になった〉

★1949.7.20. 憲雄宛。葉書。

その後容態如何ですか、少々よくなつたからと云つて出動したりしないで十分静養して下さい　くびになるところまで図太くやすんでゐるがいゝでせう、人の身体にもよるのでせうが　遊ぶことの必要を近頃特に痛感させられます、昨日も通知表作成で　十二時近くまで頑張つたのはいゝとしても今朝は早速歯痛で医者通ひです、もうこの休みは徹底的に保養をしたいと思つてゐます、野球や映画見物にも親しまうと考へてゐます、
少し調子がよくなれば　是非　当方へおいでなさい　文字通り自愛の必要がある様です、二十日

〈1947.9.1. 赤谷君は、法金剛院住職のかたわら平安中学校の教諭となり、1948.4.1. 新制平安高等学校発足により高校教諭を兼ね、国史・社会・教養・宗教・家庭などの教科を担当した。なお、原田憲雄は、1946.3. 田中千美と結婚し、数月後、都新聞社に入り、編集部記者として、文化・宗教・論説などを担当していた。これまた妙徳寺住職のかたわらであった。互いに貧しく、忙しく、身と心を虐げながら働くほかはなかった〉

荒井とみよ・西川祐子『a・ya』など

1987.6.5.　原田憲雄

『a・ya』は、題に掲げた両氏の個人雑誌。〈a・yaは「阿夜は驚きて歎く声なり」（古事記伝）からとった。宣長の説明はこの語は感動詞である、というにつきている。アヤはヤアでありアイヤであり、またアイゴーにつうじる語であったかもしれない。あらあらしくてそしておかしげな耳ざわりが気にいっている。喜びと悲しみ、泣きと笑いさえ未分化な叫びから出発してやがてことばを得たいという願いをこめて、わたしたちの雑誌の題とした。〉（1号あとがき）　発行所は京都市左京区浄土寺下馬場町七五　緑の館。毎号百頁内外。

「歎く声」（荒井）の外はすべて小説である。1号は前記荒井氏の詩と「阿夜」（西川）、2号「冬ごもり春さりくれば」（荒井）「大連から来た女」（西川）、3号「おのがじしなる草の葉に」（荒井）「愛しい人質たち」（西川）、4号「秋母子草」（荒井）「女たちの夜の学校」（西川）。

四号に至ってふりかえってみますと、荒井とみよは同心円を描きながら連作しています。西川祐子は主人公の年齢を直線的に積み重ねて歩ませています。…毎号二人で合評会はして来ましたが、…次号ではまとめる予定です。（4号　編集後記）

右の文章から察せられるように、両氏はゆたかな創作力とともに批評の才能ももち、さらに脇田晴子編『母性を問う―歴史的変遷』に「母性意識のめざめ―『青鞜』の人びと」（荒井）、「一つの系譜―平塚らいてう、高群逸枝、石牟礼道子」（西川）を書く研究者でもある。これらを卒読したにすぎないわたしが感想をのべたりするのは、無智な年寄りの冷水ということになろうが、くださった方への報告である。

ことばは問い／問いの夜が明けないので／生きながら埋葬され／埋葬されながら／死ねない（黙く声・序）

この一節は、わたしには、唐の詩人李賀の「蘇小小の歌」のテーマをうたったもののように感ぜられる。作者が「蘇小小の歌」を知っていることは確かだが、この詩をつくるとき意識したかどうかはわからない。いずれにしても、女性が、女性である運命を正面から受け止め、そこに生れる願いを実現しようと突き詰めて行けば、道のひとつが李賀の「蘇小小の歌」にぶつかることを確かめえたように思った。李賀は女性ではなく、二十世紀のひとでもないが、千百七十年まえに二十世紀の女性詩人の願いを察知していた。いや、そうではなく、二十世紀の詩人のうたったのは、女性が、女性であることを意識しはじめて以来ずっと持ち続けた願いだが、男性のなかでは李賀のほかには察知するひとが稀だった、というべきか。

女性史研究が、始まって間も無い研究領域であり、研究者の間では、方法論についても、研究方向についても意見が分れていることは、『母性を問う』を読むだけでも察知される。女性は、人間のなかで男性と対することにおいて女性であり、人間のすべての問題が視野に入っていなければ、女性史も正確に見通すことはできないのだろう。人間の問題が複雑多岐なのだから、女性の問題も一筋に纏まらないのは、やむをえない。

荒井氏の小説はいずれも女性教員と生徒との関わりを中心に、女性の問題がさぐられる。

このままで卒業させてくれというのは、厚かましすぎると、それはもうよくわかっておりますので、ゆうべからあの子にもいって聞かせておりましたの、どうして私を保育器なんかに入れたのと申しまして、そんなことさえしてくれなければ、こんな苦しい目にあわず、赤ちゃんのまま死ねたのにといいまして泣いてばか

り。（冬ごもり春さりくれば）

老女が顔を出す。母親にも藍にも通じる小造りな体が、すっと私の前に座る。藍の祖母だ。きちんとした挨拶、背筋のきりっと張った強い姿勢がある。その老女を盾にするように、母親がきえる。（おのがじしなる草の葉に）

あれがイタチだったのなら、あの騒々しい物音は母親の――母親は子供を生んだのだ――その子が歩き始めている、柔らかい足のうらの天井板を踏む気配がある。（秋母子草）

西川氏は、阿夜なる女性とその祖父、今は老人寮にはいっている婦人思想家、二人の子、受講者仲間との関わりを通して人間を見つめようとする。

私は子どもを抱いてそっと部屋をでて、さらに家の外へ、それから、そのまま子どもを連れて自分の家へ帰る気になった。あの家の前の道をとおって、遠ざかりながら、背後でまだ何か起こっている気がする。（阿夜）

ねえ、おかあちゃんは、知らないおばあさんに会いにゆくんだねえ。おばあさんは学生さんといっしょだったんだけど、帰りは独りなんだね。そのお兄さんはおばあさんのほんとの孫じゃないし、おばあさんはおかあちゃんのおかあさんでないところが変ってるんだねえ。（大連から来た女）

波うちぎわに立つと、うちよせた波は特別に長く長くひいてゆく。そのとき、こまかく速く動く砂の流れをみつめていると、猛烈なスピードで沖へさらわれてゆく錯覚が生じるのを、二人はたのしんでいるのである。

私は流れを見つめるとたちまち目まいがして、船酔いまで感じてしまう。（愛しい人質たち）

十年たって、世の親たちも子どもを手放すくらいの年齢になってようよう、この話を自分から話せるようになったけど、一つの家に住む家族て何なんやろ、て今だに考える。（女たちの夜の学校）

職業を持つ「妻」や「母親」のつらさも描かれているが、この作者たちは、職業を持てない妻や母、妻にも母にもなれない女性のつらさをも、視野に入れ、小説のあちこちにさりげなく書き込む聡明さがある。「前近代社会においては結婚は特権ともいうべきものであった。したがって女性を家族の中に包含されるものとして、家族史が女性史に代置されるというものではなく、むしろ、妻とならず母とならない多くの女性を前提として、家族史は考えられねばならないだろう。」という『母性を問う』のあとがきと相似た配慮を感じる。

この視野の広さ、配慮の周到さは、批評の入り込む隙をなくするのだが、読者の中には、その隙の無さに耳の後ろを掻きたく感じる人もあるのではなかろうか、ともおもった。

こんなことを言っているわたしが、女性に対して、理解があったとも誠実であるともいえない人間だから、書きながら冷汗をながす。だが、

キラキラ輝イテイルモノニ＼ナゼ触レテハイケナイカ

と歌う詩人、

毒をもつハンミョウ

さえ、ユキノシタやムカゴと一緒に、ていねいに描く散文作家は、わたしの失礼をも許してくださるだろうか。

チチコグサ・ハハコグサ

1987.5.17　原田　慶

カット　原田道子

今年は庭と墓地の一隅に、ハハコグサがたくさん芽を出した。葉も茎も銀色の毛におおわれた白っぽい緑で、はりがねのように細いからだをまっすぐ伸ばし、現在のところ背丈十センチから二十センチくらい、茎の頂に卵黄色の粒々の花を咲かせている。弱そうにみえて硬くしっかりした草である。根本から枝を出し三十センチくらいまで伸びるというから、もっとたくましくなるはずであるが、今はまだ一本ずつすっとのびている。

早いものはもう花が白くほうけて、綿を冠っているのもある。このように花がホオケルところから、ホウコグサと言い、古い仮名づかいでは、ハハケルと書くためにハハコグサと呼ばれるようになったのだという。春の七草の中で、オギョウとかゴギョウと呼ばれるのが、このホウコグサであるが、オギョウと言うのが正しいと書かれている本もある。ただしそのいわれは、わからないようである。

ハハコグサに母子草という字をあてると、何かわけがありそうに想像するが、花がハハケルからハハコグサと呼ばれるとすれば、明瞭なように思われる。そしてチチコグサは、ハハコグサに対してつけられた呼名であるから、これにも特別な話はない。

漢名では、ハハコグサは鼠麹草（ソキクソウ）と言い、葉に毛があって形がネズミの耳に似ており、花は黄色くて麹のように粒状であることから名付けられたという。ネズミの麹という意味だと説明している人もあるが、少しのことでだいぶ意味がちがってくる。

花の色、草丈の低さなどではモジズリや、ニワゼキショウなどとともに、子どものころ見つけてよろこんだ草花の仲間である。子どもにとっては世界がみんな大きく見えるから、そんな中で、ひときわ小さいものを見つけると、おとなとは異なった驚きとよろこびを感じたような気がする。

チチコグサもハハコグサと同じく、キク科の多年生草本であるが、葉は表が緑で裏が毛におおわれて白い。漢名、天青地白というのはこの故だろうと考えられる。花は褐色で茎頭につき細長いほうにかこまれる。ハハコグサとちがって茎は分枝しない。

ハハコグサは餅草として、昔はヨモギよりもよく使われたらしい、今でも春の彼岸には、必ずハハコグサを使って、餅を作る地方があるということである。

チチコグサ・ハハコグサと並べてみると、どうしても何か話がほしくなる。

昔あるところに、親孝行な若者がおりました。毎日せっせと田畑を耕し、両親をいたわって暮らしておりましたが、年とった父親が亡くなると続いて母親も亡くなってしまいました。若者は、二人を裏山にていねいに葬り。二つ並んだ土の山に、毎日水をそそいでおがんでおりました。ある日ふと気がつくとそれぞれの墓の土に一面によく似た草が生えて、風にそよいでおりました。それがチチコグサとハハコグサだったと言われております。

などというのは、テレビなどで放送される「日本むかし話」になってしまいそうだと考えていたら、それらしいものが一つみつかった。

平安中期、文徳天皇の一代を歴史に書き集めた「日本文徳天皇実録」の中に、次のような話があるという。

あるとき民間で、今年の三月には餅へ入れるハハコグサがない、という意味のうたが、どこからともなく流行ってきた。どうもいいうたのように思われない、何か世の中に異変がおこらなければよいが、と識者たちが心配していた。果たしてその時の皇太后がおかくれになり、少したつとまたその時の天皇がおかくれになった。母と子が亡くなった、流行ったうたは、こんなことのある前ぶれだったのだ、という因縁話からホウコグサがハハコグサになったというのである。

文徳天皇は父仁明天皇のあと在位八年、三十一才の若さでなくなっている。母后は藤原順子である。

このことについて牧野博士は、文徳実録を書いた歴史家がかってに作った因縁話で、やはりホウコグサでないといけない、というように言っておられるが、植物学者の意見は別として、歴史の本にこのような民間の噂話が採り入れられるというのは、なんとおおらかなことかと思う。

ホウコグサは、ハハコグサ、オギョウの他に、モチグサ、モチバナ、モチヨモギ、コウジバナなどと呼ばれ、子どもがたばこを真似てあそぶので、トノサマタバコとも言うそうである。

ところで先年植物採集をした時に、ハハコグサに似ていて、それより葉がずっと大きく、表が緑で裏が白い、花も白っぽくてはっきりせず茎頭に房になってついている草があった。いろいろしらべて、それがチチコグサモドキであるらしいことがわかった。アメリカ大陸原産の帰化植物で、タチチチコグサの変種だという。今年は裏の小さな庭に一面この草が生えている。

モドキとかダマシというのは、如何にも人間がつけた名前らしい感じがするが、他にもこのようなのがあって。

図鑑からひろってみると、アオイモドキ、アマモドキ、ウメモドキ、ヒシモドキ、チョロギダマシ、ウンヌケモドキ、カキノキダマシ、オオレンダマシ、というのがあり、比較的、新しい帰化植物にはツメクサダマシ、タゴボウモドキ、ブタクサモドキ、カミツレモドキ、タンポポモドキ、コバンソウモドキなどが見られる。これ等は先からあったと考えられる植物に、似ていてそうでないもの、そういう植物がモドキやダマシとつけられているようである。

虫にはもっとダマシやモドキが多いのかと思ったが、これは考え違いで、ダマシとつくのは、テントウムシの仲間に少し、モドキはホソホタルモドキしか見られなかった。

モドキだとかダマシだと言われても、草は知らぬ顔で芽を出している。ハハコグサの中にチチコグサモドキがまぎれこみ、チチコグサモドキの群の中に、細身のハハコグサが交っている。私はそれを見ながら、いつかチチコグサを採取してこようと考えている。ハハコグサがあるのだから、やはりチチコグサも、モドキでない方がよい、などと思ってしまうのは、あまりにも人間的な、という気がしないでもないのだけれど。

武陵春 —李清照（四三）—

1987.6.2.　　原田憲雄

風やみ　土かおり　花はすっかり散ってしまって
日暮れ　髪をすくのもうんざり

風景はおなじ　人はいなくて　何もかもおしまい
語ろうとすると　涙が先にほとばしる

聞けば　双溪の春景色とっても好くて
舟遊びにはもってこいだと
でも　双溪のささ舟なんかじゃ
載せたら動かないのでは
こんなにたくさんの悲しみを

「武陵春」は双調、四十九字。前・後段共に四句、三平韻。他に後段第四句が前段と同じく五字で、従って全部で四十八字のものもある。題は「春晩」とし、「暮春」とする本がある。

風住塵香花已尽，
Fēng zhù chén xiāng huā yǐ jìn.
日晩倦梳頭。
rìwǎn juàn shūtóu.

風がやんで地面がかぐわしくなったと思ったら、花が散りつくし、その香が塵ひじに移ったのだ。気がつくともう日暮れ、だが髪を梳けずる気にもならぬ。この倦怠の情はどこからやってくるのだろう。

物是人非事事休。
wù shì rén fēi shìshì xiū.

風物景色は以前のままだが、人はそうではない。人とは、かつて共にこの風物景色を見た人を指す。人がそうではないのは、心が移ったか、境遇が変ったか、人そのものが逝去したか、のいずれかによる。さらに限定する要素はこの詞にはない。作者の経歴を代入する批評家があり、差支えはないが、必要だとはいえまい。作品を流れる感情は、このままでも、自然に次の句に移る。

欲語淚先流。
Yùyǔ lèi xiān liú.

語ろうとしても、言葉より先に、涙がながれ出てしまう。以上前段。

聞説双溪春尚好，
Wénshuō Shuāngxī chūn shàng hǎo,
也擬泛軽舟。
yě nǐ fàn qīngzhōu.

双溪は浙江金華の南にある渓谷だそうで、それを根拠に、この詞は一一三五年、五十二歳の李清照が金華に客居したときの作、とされる。

春の舟遊びは楽しいものだ。詞の主人公を作者とかぎることは無用だが、ここでそれを許すなら、若い日の作「如夢令」に帰り路さえ知らぬほどの渓亭の日暮の「沈酔」を歌った人だから、今の話題の舟遊びに、過去の日暮がただちに反映したとみてよく、その鮮烈なよろこびは、いまの不在、前段の「人非」によって

鋭い悲しみとなるのは、これまた自然である。ただ、悲しみを率直に流露するには年齢がややそれを妨げるのであろう。

只恐双溪舴艋舟。
Zhǐ kǒng Shuāngxī zémǎng zhōu.
載不動、
Zài bù dòng
許多愁。
xǔduō chóu.

双溪の小さなボートに、わたしのたくさんの愁いをのせたりしたら、重過ぎて、動かないのではないかしら。

これこそイギリスの詩人ジョン・ダンの作に著しいconceitに、近いものではなかろうか。

荘子とワードプロセッサ

1987.6.6.　原田憲雄

昨年（1986.6.20.）わたしはワードプロセッサ（以下、俗に従ってワープロという）を買い、三カ月独習し、それからは雑誌『方向』の原稿をワープロで打ち、ファックスに掛け、輪転謄写機で印刷している。

たまたま尋ねられて、そう答えると、「荘子のワープロとは思いもかけなかったなあ」という言葉が返ってきた。びっくりした。しかし相手がわたしの『荘子伝』の読者であることに気づいて、なるほど、と思った。

孔子の弟子の子貢が、ひとりの爺さんが畑仕事をしているのを見た。切り通しの道から井戸にゆき、甕を抱えては出て来て水をそそぐ。こつこつとたいへん手間をかけているが、効果があがらぬ。子貢が、ハネツルベのことを話し、手間をかけずに効果があがる、というと、畑作りはむっと顔色をかえたが、すぐ笑って「おれが先生から聞いたことだが、機械をもってるやつはきっと仕掛けをやる。仕掛けをやるやつにはたくらみがある。胸にたくらみのあるやつは純真になれぬ。純真になれねば本性がきまらぬ。本性のきまらぬやつを、道は、通してく

れぬ〉とね。おれは知らんわけじゃない。恥ずかしいから使わぬだけだ。」

『荘子伝』にもとりあげた、有名な話だ。荘子の思想に共鳴したればこそその伝を書いたのだろう、だのに機械中の機械たるワープロを使うとは…。おそらくそういった論理が「荘子のワープロ」という言葉の背後にあるのだろう。わたしは、確かに、荘子は好きだ。しかしわたしは荘子ではなく、ないから好きなのだともいえなくはない。荘子もまた、生身のかれは、おのれの思想の如くに生きえないことを、ふがいなく思っていたのではないか。もし思想の如く生きていたら、かれの思想が、語り伝え書き伝えられることは、なかったろう。

わたしは新しいものなら何にでもとびつく方ではなく、大組織やハイ・テクノロジーが好きなわけでもない。現に『方向』は、1953年創刊したが、1977年まで手書きガリバンで、書き・刷り・綴じはもとより、発送の封筒書きまで、ほぼわたし独りでやってきた。その後、和字タイプを使うのは、手首がガリバンの原紙切りに耐えなくなったからである。タイプにさえ耐えない手首は、老化現象にすぎないが、それでも『方向』を出しつづけようとすると、わたしの場合、ワープロしかなかった。

原稿を書いて渡せば、雑誌に載り、本が出るひとが、ワープロをあざわらう文章を書いているのを、読んだことがある。雑誌や本ができるためには、原稿を書く人の目にみえないところで、機械が動き、機械を動かす人が働いている。あざわらった人には、それが分かっていないのではなかろうか。わたしも人様の働きのお蔭で本にしてもらったものも幾つかあるが、『方向』はおおむねわたしの機械と労力で出していて、これを二千年さかのぼらせたら、「爺さんの畑仕事」ぐらいにしか換算されないのではなかろうか。