

# 方向

第八六号 一九八八年七月二〇日 京都市上京区下長者町通千本西入妙徳寺内 方向社

アズキ磨石マシウカ

1988.4.25.

原田慶

カット 原田道子

となりのおばさんちよっとおいで

鬼がこわくって行けないよ

鎌をかついでちよっとおいで

鎌がないから行けないよ

それもそうだがどの子がほしい

あの子がほしい

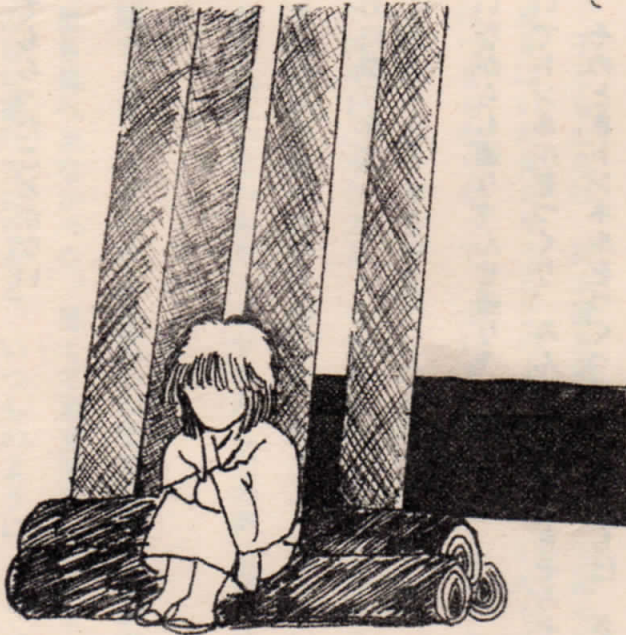
あの子じゃわからん

その子がほしい

その子じゃわからん

のりちゃんがほしい

あいちゃんがほしい



そこで、のりちゃんといちちゃんが、互いの味方に手つだってもらって、引っぱりっこをするのだが、いつだつてフサはフウちゃんがほしい、と言ってもらったことがない。

通りゃんせ通りゃんせ

ここはどここの細道じゃ

天神さまの細道じゃ

ちよつと通うしてくだしゃんせ

ごようのないもの通しやせぬ

この子の七つのお祝いにお札をおさめに参ります

行きはよいよい帰りはこわい、こわいながらも通りゃんせ通りゃんせ

年かきの子どもが、二人で両手をつないでトンネルをつくり、みんながその下をぞろぞろとくぐって行く。

帰りは一人ずつトンネルを走りぬける。そのときトンネルをつくっている子どもは、さつと手をおろして、下を通ることもつかまえるのだ。

小さい子どもがどんなにいっしょうけんめい駆けぬけても、大きい子は捕らえようと思えば、なんなく両腕の中へつかまえてしまう。つかまると二人の腕のなかで振りまわされて、地獄へほうりだされるから、ほんとうにこわい。だからどの子もしんけんな顔で走りぬける。そんな時にもフサはつかまったことがない。それはフサが



素ばしっこいのではなくて、フサを捕えてくれないだけのことだ。

いつだって恐いめにあわなくてすむのはいいが、何をしてもフサだけ、呼ばれもつかまりもしないのは、やっぱりつまらない。「フウちゃんがほしい」と言ってくれれば、おもいっきり引っぱりっこをして、頑張ってみせるのになあ、とフサは思う。

毎日、学校がおわって家にかえると、子どもたちは、材木置き場にあつまって遊んでいた。あちらこちらに丸太の山があり、太いものや細いもの、皮をはいだ丸太やうろこのような皮のついたものもある。今日も子どもたちは、あつまって遊んでいたが、フサはつまらなくなって、太い丸太の積んであるすきまに、はいりこんだ。ちよとだけ湿っぽくて、木の香りがする。それでもフサを呼んでくれる子どもはいない。日が暮れかけて、寒くなってきたフサは、ふと思いだして、「アズキとごうか人にとって食おうか、ごしごし」とうたった。それを聞いた子どもたちは、ワアーと声をあげて、それぞれの家へ走って帰った。遅くまで遊んでいると、アズキとごうか来て人をとって食うんだと、親たちに聞かされていたからだ。フサもみんなの声に驚いて、自分でもワアーと声をあげて、後から走って帰った。

次の日もつぎの日もフサは、丸太の間でうたったが、そんないつまでもみんなが相手をしてくれる筈はない。ある日高い熱をだして、フサは材木置き場へ来なかった。寒くて風邪をひいてしまった、それでも子どもたちは誰もフサのことに気がつかない。その日も暮れ方になると、いつものように、「アズキとごうか」のうたが聞こえてきた。子どもたちの一人が、ふといつもフサの座っている丸太の間を見ると、今日はフサがいない、それ

なのにならフサの声が聞こえるのだ。みんな立ち止まって丸太の間を見た、「アズキとこうか人にとって食おうかごしごし」子どもたちは、後も見ずに一目散に走り去った。

フサが熱を出して寝ていることは、じき、みんなに知れた。だとすると、丸太棒がフサのうたを憶えてしまったのだろうか、それともみんなの空耳だろうか、それからは誰も材木置き場に来なくなってしまうた。

何日もひっそりしたままで、丸太棒もうたうことなど忘れてしまったころ、やっと元氣になったフサが、材木置き場に来てみると、誰もいない。しかたなく一人ではこを描いて、石けりをしていた。

氣がつくといつの間にか子どもたちが、一人二人と集まってきて、めずらしげにフサの遊ぶのを眺めている。

そして誰ともなく、フーちゃん遊ばないかい、と言うが早いかみんながわっと仲間入りして、しばらくしずかにしていた分だけ、元氣のいい声を張り上げた。

それもそうだがどの子がほしい

フーちゃんがほしい

みんなから呼んでもらったフサは、うれしくてたまらない。どうして呼んでくれるようになったのか、そんなことは知らないが、楽しくて仕方なかった。子どもたちは、以前と同じように日がくれるまで遊んだが、再び丸太棒の間から、アズキとこう、のうたが聞こえることはなかった。



淡蕩春光寒食天

のどかな春の光 寒食の節句です

玉爐沈水鼻殘烟

玉の香爐にくゆるのは沈の残り香

夢回山枕隱花鈿

夢さめて 枕のかげの花かんざし

海燕未来人鬪草

海つばめまだ来ず 人は草あわせ

江梅已過柳生綿

梅の時すぎ 柳は綿を飛ばしてる

黄昏疏雨湿秋千

たそがれの小雨 濡れるぶらんこ

「浣溪沙」は、本稿(二二)で「小院間窗春色深」を初句とするものを取りあげ、形式などについての説明はすんだ。その時「清照は外に二首この調の詞を作っている」といった。それをここで取り上げる。

「寒食」は「かんしょく」あるいは「かんじき」と読み、冬至後百五日の節句。西洋の復活祭にほぼあたり、人々が秣を蹴ったりブランコにのって遊ぶことを、本稿(八)「念奴嬌」でのべた。「さまざまに気がかりな空模様」とうたっていたように、その時節は雨が降ったり風が吹くことが多い。

けれども今日は、淡蕩、うっとりするような、のどかな春の光。

春の光につつまれて明けた節句の朝は、うれしくってたまらないはずだろうに、初句に続く第二句が、美しくはあるが、奥歯にもののはさまったようなのは、どうしたことだろう。

この詞の女主人公は、部屋を飾り、香爐に沈香をたかせ、侍女には「遊んでおいで」といって出し、そうして

人を心待ちしていたのであろう。だが、

香爐の火は消え、名残のかおりがただようばかり。

ということ、そのあいだに長い時間が経過していたのだ。待ちくたびれたひとは、ソファのクッションにもたれ、いつの間にか睡っていた。「夢さめて」というからには、夢を見ていたにちがいないが、どんな夢ともいわないのは、嬉しく楽しいものではなかったのであろう。山枕は、凹形で両端が山のように突起した枕、というから、一種のクッションである。花細は、女性の眉間の飾り。鞆固という人の夫人は、幼時、ひとに刺され、眉間に傷ができたので、いつも花細でおおいかくしていた。美しいひとなので、それが流行となり、女性の風俗となった。隠は、もたれる。この句、花かんざしをさした女主人公が、クッションにもたれていた、ということだが、「山枕隠花細」は、むしろ、クッションのかけに花かんざしが落ちてゐる、といったふうで、そこに自分が、自分を物のように見ている、ちぐはぐな怪しさが読み取れよう。以上前段。

燕は海の方からやってきて海の方に去るので「海燕」といったので、そういう名の燕ではない。やってくるはずの燕がまだ来ないというのは、来るべき人の来ないことを言う。

「鬪草」草あわせは、六朝時代に流行した遊びで、いろいろ物を賭けたり、占いをしたりしたらしい。草あわせをしているのは、女主人公ともたれなくはないが、たぶんそうではなく、家の外で遊ぶ人達なのであろう。

王維に「班婕妤」という三首の連作詩がありその第三首に、

ひとなべて春の園生の

総向春園裏



花かげに笑ひさぎめく

花間語笑声

の句がある。主人の来るのに気づきもしない侍女達の笑いごえを描くことにより、女主人の悲しみをクローズアップしているのだ（拙著『王維』中国詩人選・参照）。ここのも相似た手法であろう。

江梅は、野生の梅。ただここでは梅であればよく、「江」は飾り言葉である。梅の時が過ぎたといえば『詩経』以来婚期の失われることを恐れる女性の心とむすぶ表現で、ここも例外ではない。柳の綿が飛ぶのは春の終わりを告げているのだ。茫々として寄るべのない悲しみがにじむ。

春光にあけた一日の終りのたそがれに、はらはらと雨が降りはじめ、乗る人もないブランコが、ぬれている。映画のようなラストシーンではないか。

莫許杯深琥珀濃

だめよ 深いグラスに琥珀色の濃いお酒は

未成沈醉意先融

酔いもせぬうち 心がさきにとろけてしまう

□□已応晚来風

とぎれとぎれの鐘の音に 夜さりの風を迎えたのに

瑞腦香消魂夢斷

瑞腦の香は消え 夢とだえ

辟寒金小髻鬢鬆

金のかざしの小ささに 髪ほどけ

醒时空对燭花紅

めざめて 見れば ただ くないのともしびの花

李白に「蘭陵の美酒

爵金香、玉枕に盛り来たる琥珀の光」李賀に「琉璃の鐘 琥珀濃やかに、小槽 酒滴つ

て 真珠 紅なり」の句があり、琥珀がとろりと濃い美酒をさすことは説明もいらぬほどだ。ところで、それがなぜ「だめよ」なのか。

おそらく、待ちぼうけばかりくわす男に腹をたて、来ても、もう入れてやるものか、と決心し、しかし、つれづれの堪え難く、盃をとりはしたものの、また、自分に言い聞かせているのだ。

いっそ酔っぱらってしまいたいのに、それよりさきに、恋しさに、心がとろけてしまうのでは。

□□は一本に「疏鐘」とする。疎らに聞こえる鐘。その音には、訪ねて来て戸をたたく幻聴がまじる。「すだれ動かし秋の風ふく」とわが関秀も歌う。夜おそくなって来たその「風」をこぼみもせず迎えている。

瑞脳は龍脳香のことで、ホルネオ、マレイ、スマトラに産する龍脳樹から採れる香料。今のことばでいうカンフルで、香気は樟脳に似ているが、優雅上品で、いつまでも香気が消えない。海陸両シルクロードにより全世界に運ばれ、薬用として、香料として、たいへん尊ばれた。中国には、六世紀にすでに入っていたらしい。八世紀の中頃、交趾からの貢物に龍脳の結晶があった。来ていたベルシャ人が、これはめつたに手にいらぬ物だと言ったので、玄宗皇帝は「めでたい龍脳」（瑞龍脳・瑞脳）と呼び、楊貴妃にだけ十枚あたえた。

ある夏の一日、玄宗が親王と碁をさしていた。楽師の賀懐智が琵琶を演奏し、貴妃がそばに立って見ていた。玄宗は分が悪くなって、困っている。貴妃が抱いていたチンをそっと下ろした。チンはたちまち碁盤に駆け上がり碁石を掻き混ぜてしまった。玄宗はおおよろこび。そのとき風が貴妃の領布を飛ばし、賀の頭巾にひっかかる。賀は家に帰っても、満身、非常な香気なので、頭巾を脱ぎ、錦の袋に入れて秘蔵した。安祿山の乱がおさまり、



蜀から帰った玄宗上皇は、死なせた貴妃のことが思われてならなかった。賀が、さきの頭巾を献上し、その日のことを話すと、上皇は袋をひらき、泣いて言った「これはあれの瑞龍腦の香りだ」

ここでの香が、実際に、そのように大層なものかどうかといった詮索は、中国の詩詞ではほとんど無用である。飾り言葉として使われ、読者も心得ているという約束の上に成り立つ文学なのだ。能楽や歌舞伎で、乞食がきれいな着物をきていてもとがめだてせぬように。もっとも、恋にかかわる香料、としての舞台効果は、充分計算されているだろう。

昨夜の風を、恋人と違って寝たが、夢がとぎれると、焚いた香は、すっかり消えている。

「辟寒」にも故事がある。昆明の国からの貢物に嗽金鳥というのがあり、雀のようで黄色く、常に粟粒ほどの金を吐き出す。鑄ていろいろな器にすることができ、この鳥は霜や雪をおそれるので、小屋を造ってやり「寒さを避ける台」辟寒台と名づけた。宮女達はあらそって鳥に金を吐きださせ、かんざしや腕輪などを造り、「辟寒金」といい「辟寒金をつけないで天子の心が惹けようか」と歌った話が、王嘉『拾遺記』に見える。

「かんざしが小さくて」とはいつでも、髪の寝乱れていることが、意味のうえでの中心だ。

そうして心もはつきり醒めたとき、その女主人に対するのは、夜来の風ではなく、まして恋しい人ではなく、むなしく紅いともしびの花、炎だけ。豪華な言葉で織った怪しい恋の歌である。

尊論惠投多謝。一八七七年アストン『日本語文法』の「発句」の説明にはじまり、一九二〇年『NLF』のフランス人によるハイカイ、一九三三年のボノーの『日本の歌』、それからクロードルの『百扇帖』など、この詩体によせるエトランジュのさまざまな試作・意見、またそれについての日本の人たちの批判や感想など興深く、これを紹介しつつ、

動物の呼吸は、自律神経の働きによって意志に関係なく無意識的にコントロールされているが、人間のみは、それを意識にのせてコントロールし得るのだ。：怒った時は呼吸は短く気ぜわしい。：息を吸ってばかりいて、吐く事を忘れている。：吐けば、怒りは鎮まってゆく。：吐く息にのせて気を言葉に換え、再びそれを天に向けて飛ばしめてはどうであろうか。

といった身体論に遊び、

俳句——定型だろうと定型外だろうと——の詠者が、意識した呼吸の間合いで言葉をつらねる、又は切る、それが文芸的価値をもつのは、自然と、おのれが呼吸に則って、共有できた時だ。

と、詩歌の歎びのありかを指摘する。二一頁のスペースにその倍ほどの問題をつめこみながら、楽しく読ませるのは、あなたのヨーガ行の成果でしょうか。

さて「文学大国である中国では、およそ芭蕉については語らぬ」とありますが、近頃ぼつぼつ。その一例に季刊誌『桑珠』一一二、一一三号に掲載の、和田利男氏の「俳句の中国語訳」を、コピーしてお送りします。氏は中国文学・夏目漱石・宮沢賢治などの研究に、いずれも先駆的な業績のある方で、近著『雲と臘梅』（東京・め



るくまゐる社)にも、さきの紹介文が入っています。

なお、中国仏教協会会長の趙樸初氏が、俳句から着想して、五字・七字・五字の新漢詩を作っているのを讀んだことがあり、掲載誌を捜したのですが、見当たりません。

新聞記者時代の同僚で、同志社大学教授となり、サラリーマン訴訟をやり、今は故人となった大島正氏が、フランス語、スペイン語での俳句につき論文二、三篇があり、これも見当たらず。出てきたらコピーしましょう。

詩の翻訳は、ムリでありムダです。五十年のあいだ中国の詩を翻訳してきたわたしには、実に痛切です。しかし、ムリでムダなことをするのが「詩作」だと考えればよいのではありませんか。徳川時代の肥後の国の大学教授であり詩人であった秋山玉山が、和歌・俳句・小唄などの翻訳ともいうべき五言絶句をつくっていて、それが彼の作中でもっともすぐれたものでした。

ムリでムダな遊びの中からひょっくり純粹詩が飛び出したりするのだろうと思います。オクタビオ・パスの連句などもジャーナリズムで騒がれているほど大したもののようにも受け取れないのですが、やっているうち向うの言葉に馴染み、いいものが出来るかもしれません。日本人の俳句でも五・七・五というだけの凡作が大部分なのだから、翻訳が詩でないと責めるのは、ねだりすぎです。翻訳や模倣のなかから新しい詩が生れればよいのです。ただし、責めたりねだったりすることも、詩を錬磨するためには役立つはずですから、論が出、作が出、やっさもつき、やる方がいいのでしょうか。

文語定型歌に五十年以上したしんできたが、七十歳を過ぎてから口語自由律に転じたという。七十歳からの

新境地とは、私たちみな是非これを見做すべきである。

老いて転じること。あまり大層に考えなくてもよいのではありませんか。お挙げになった市来勉さんはどうかわかりませんが、年寄ると責任がなくなり、あるいは軽くなり、あるいはそんな気がして、気楽に転じうる、という面があるのを、同じ年頃になったわたしは、感じます。

あなたの論文に耳を傾けるより、自分の饒舌に傾きすぎました。失礼お許しください。ご清健を念じます。

#

あとでふと思いついて太田蜀山人の『南嶽蕪言』をみたらその八五に、

近比誹諧師寥太が発句に／さみだれやある夜ひそかに松の月／といへるを、清人程劍南が詩につくりたるを見しに、／長夏草堂寂　連宵聽雨眠　何時懸月色　松影落庭前／案ずるに、惜しむらくは其情景を尽くさず。

杏園主人戯に、明人の「日本風土記」の例によりて左に訳す。：／尋常五月多陰雨　一夜松間徹月露／

これより察すれば「日本風土記」には他にも例が挙げられているのでしよう。また近藤春雄『現代支那の文学』（昭和二十年、京都印書館）第三篇「支那に於ける日本文学」に、次のような記述が見えます。

一体古典文学の支那訳は明代既に行はれ、例へば明の李言恭：兩人の撰にかかる「日本考」：には／年那内尼、春外氣尼結里、一独世和、簡所多也以外奴、簡独世多也以外奴。／年内立春、已一年別、算旧年節、当今年節。／：の如く、夫々日本の和歌並びに古歌謡が訳載せられてゐるのであるが、とりわけ之が盛に翻訳し始められたのは、やはり民国以後に属することで、謝六逸が：記紀の歌謡・万葉集・源氏物語：、鄭振鐸



が：古今集・芭蕉の句等：周作人は徒然草・枕草子・芭蕉・一茶等の俳句を訳し：

といい、それぞれに例を挙げています。芭蕉の「古池や」について／古池呀——青蛙跳水裏的声音（周作人）／蒼寂古池呀、小蛙児轟然跳入、池水的声音。（成仿吾）／青蛙、躍進古池、水的声音。（鄭振鐸）／などをあげ、「到底原歌の妙趣を現はし得てゐるとは考へられない」といっています。そのとおりに違いありませんが、さきにもいったように、試みるほうが、やらないよりよく、成功を急がず、おのれのためにやれば、人が顧みなくても、けっこう楽しめまます。よその国の民間機を撃墜して正義面する政治家や軍人たちの「国家事業」のように役に立たないでしょうが、ひっそりした個人の遊びとしてはいいかもしれません。

※前号正誤 第八四号 二二頁二一行 (32) ↓ (33) 一三行 (33) ↓ (34) 一五行 (34)  
↓ (35) 第八五号 一〇行二一行 交宜 ↓ 交誼

穴工 ゆ く 鳥 | 法華經巡礼 18 | 1988.7.17. 原 田 憲 雄

前号で、『法華經』の「記憶」が、プラトンの「メノン」篇でソクラテスのいう「アナムネーシス」（想起）と似ていのではないか、といった。そのことは文殊の答えが出ればはつきりしてくるだろう。弥勒ボサツの文殊ボサツへの質問がなお続く。ジナが「勝者」で、スガタが「覺りに到達した人」の意で、ともに仏の別号であ

ることは、前に説明した。

1-33. あるひとびとは百千万の衣をささげる、幾千万億の値打のものや、

値も知れぬ貴重な衣を、弟子の一群を伴ったジナのみまえに。(37)

宝玉やチャンドナで、百千万の僧坊を作らせて、

あまたの寝具・臥具をしつらえ、布施とする、もろもろのスガタのみまえに。(38)

きよらかな園林の、木の実なり、花さきみだれ、たのしいものを、

日中の休息のためささげるのだ、弟子をつれた雄牛のようにすぐれた方に。(39)

かくもさまざまに輝かしい布施をささげ、歡喜あふれるひとびとは、

ささげおわって、勇気をふるい、無上道へと進むのだ。(40)

あるひとびとは寂靜の法を説く、無量幾百万の実例と論証により、

幾千万億の衆生に開示し、知識により、かれらは無上道へと進むのだ。(41)

無分別の法をよく知り、二つは、空ゆく鳥をそのままの顯現として、

けがれないスガタの子らは、智慧により、無上道へと進むのだ。(42)

*vastrāṇa kotī śata te dadanti sahasra-kotī śata-mūlya kecit /*

*anargha-mūlyāṃś ca dadanti vastrān saśiṣya-saṃghāna jinaṇa saṃmukhaṃ //37#*

*vihāra-kotī śata kārayitvā ratnāmayāṃś co tatha candanamayān /*



prabhūta-sāyasana-maṅḍitāṃs ca niryātayanāḥ sugatāna samṃukhaḥ //38//  
 āraṃa cokṣāṃs ca manoramāṃs ca phalair upetaṃ kusmaīś ca citraih /  
 divā-vihārārtha dadanti kecit saśrāvakāḡāṃ puruṣarsabhāḡāṃ //39//  
 dadanti dānān imāṃ evarūpā vivīdhāni citrāṇi ca harṣa-jātaḥ /  
 dattvā ca bodhāya janenti viryaṃ dānena te praśthita agrabodhiḥ //40//  
 dharmāṃ ca kecit pravradanti śāntaṃ dr̥stānta hetu-nayutair anekaiḥ /  
 deśanti te prāḡa-sahasra-kotīnāṃ jñānena te praśthita agrabodhiḥ //41//  
 nirihakā dharmā prajānamāna dāyaṃ pravrttaḥ khaga-tulya-sadr̥śāḥ /  
 anopalīptaḥ sugatasya putrāḥ prajñāya te praśthita agrabodhiḥ //42//

チャンダナは、旃檀と音写し、山田憲太郎氏によれば Santarum album と Pterocalpus santalinus だとい  
 うことで、芳香をもち薬用にもあてられる香木。雄牛のようにすぐれた方とは、仏をたたえる定型句のひとつ。

無分別の法は、nirihaka dharmā の訳。nirihaka は、nir-ihaka で、欲することがない、分別することがない、  
 というほどの意で、「生滅無体」と辞書にはいう。われわれが「存在」と考えているものには、生起もなく、消  
 滅もない、という考えである。だから次ぎにくる「二つ」とは、生起と消滅、有と無、といった対立概念を指す  
 だろう。空ゆく鳥は、khaga の訳。kha は虚空、ga は行く。一般に鳥のことをさすが、空中で行動する太陽、星、  
 風、虫などを指すこともある。生起でもなく消滅でもなく、しかも生起と消滅を同時に含むものが「運動」「流

「転」であり、その運動や流転のうちに顕現するものを空をゆく鳥にたとえたのであろう。すべての「存在」は鳥のように運動や流転のうちにあるものとして顕現しているが、実際には生起するものでもなく消滅するものでもない。

この句を岩本裕氏は「中庸の教えを遵奉し、鳥が空に触れないように、二者を扱い」と訳し、松濤誠廉・長尾雅人氏は「あたかも空行く鳥のように、（すべての）ものは動かないものであり、（しかも）差別をもってあらわれるものであることをさとっている」と訳する。後者の注は次ぎのように言う。

（この句では）諸語の語尾が異本によって種々異なっており、また「空行く鳥」がチベット訳でも羅什訳でも、単に「虚空」となっている。しかし、種々勘案して文章を次ぎのようなものと考えて訳した。

*nirīhakan dhara prajānānā dayam pravrttan khaga tulya-sādrśah.*

たしかにここはテキストに異同があり、テキストの段階で解釈が分岐していたことを物語る。さきに述べた私解は「空をゆく」の「ゆく」を生かして、顕現する「存在」を「運動」のうちに見ようとしたのだが、同じ「空を行く鳥」をもちいながら、松濤・長尾訳は反対に「動かない」としている。Kāśā は「空」そのものをもさすから、「或見菩薩、観諸法性、無有二相、猶如虚空」（或いは菩薩の、諸法の性には、二相あることなく、なお虚空の如しと観ずるを見る」としたクマールラジヴァすなわち羅什の訳が、「運動」などという面倒なことには触れずにここを処理していて、優れているといわねばなるまい。ただ、わたしとしては「空ゆく鳥」のイメージは生かしたく、それも「空に触れない」ものとしてではなく、私解のすがたにおいて、妄想であろうか。



1.34. わたしはまた見る、声よき文殊よ、涅槃に入られたスガタの教えに従って、

あらわれた無数のボサツが、ジナの遺骨を祀っているのを。(43)

わたしは見る、ガンジス河の砂さながらに、幾千万億というあまたの塔を。

それらは常に幾千万の国土を飾り、ジナの子により建てられたもの。(44)

七種の宝玉で作られて、壮麗こよなく、高さは五千ヨージャナ以上、

まわりは二千で、それらは幾千万億という傘や幟、(45)

旗でかざられ照り輝き、数かぎりない鈴が鳴り響く、いつも。

花を、香を、音楽を、供養するのは、人・天・ヤクシャ・ラクシャサたち。(46)

塔をつくらせ、スガタの子らはジナの遺骨をこの地で祀る、このように。

十方は、塔のおかげで光り輝く、花咲き満ちたパーリジャータ樹に映えるよう。(47)

わたしは見た、無量幾千万の衆生もここに共にいてすべてを見た。

世界、天界、もろともに花ひらくのを、ジナの放ったひとすじの光りによって。(48)

ああ、雄牛のような方の威力よ、ああ、広大で、無垢な、その智慧。

そのひとすじの光りが、いまや世界に満ちて、無量幾千の国土を現わす。(49)

この前兆を見たのは不思議な遭遇だ、この驚きは、はかりしれぬ。

語りたまえ、声よき文殊よ、このわけを。疑いを除きたまえ、仏の子よ。(50)

bhūyās ca paśyāmy abhū māñjuḥosa parinirvṛtānāṃ sugatāna śāsane /  
 utpanna-dhīrā bahū bodhisattvāḥ kurvanti satkāru jināna dhātusu //43//  
 stupāna paśyāmi sahasra-koṭyo analpakā yatha-r-iva gaṅgavālikāḥ /  
 yebhiḥ sadā madita kṣetra-koṭyo ye kārītā tehi jinātmajehi //44//  
 ratnāna sapṭāna viśiṣṭa ucchritāḥ sahasra pañco paripūrṇa-yojanā /  
 dve co sahasre pariṇāhavanatāḥ chatradhvajās teṣu sahasra-koṭyaḥ //45//  
 savaijayantāḥ sada śobhamānā ghaṭṭā-saṃūhai raṅgamāna nityam /  
 puṣpaiś ca gandhaiś ca tathaiiva vādyaibḥ saṃpūjitā nara-marū-yakṣa-rākṣasaibḥ //46//  
 kārapayanti sugatasya putrā jināna dhātusv iha pūjam idrśīm /  
 yebhir diśāyo daśa śobhitāyaḥ supspitair vā yatha pārijātaiḥ //47//  
 ahaṃ vimās ca bahu-prāṇa-koṭya iha sthitāḥ paśyisu sarvaṃ etat /  
 prapuspitaṃ lokam imaṃ sadevakam jinena muktā iyaṃ ekarāśmibḥ //48//  
 aho prabhāvaḥ puruṣarśabhasya aho'sya jñānaṃ vipulaṃ anāsravaṃ /  
 yasyaikaikarāśmibḥ prasrtādya loke darśeti kṣetrāṇa bahū sahasrān //49//  
 āścarya-prāpta sma nimitta drśtvā imaṃ idrśaṃ cādbhutam aprameyam /  
 vadasya māñjuṣvara etaṃ arthaṃ kautūharaṃ hy apanaya buddhaputra //50//



ここには仏の遺骨（舍利）を塔に収めて祀るひとたち、すなわち舍利塔を護持するボサツ団、の姿が描かれる。釈尊が亡くなった時、その舍利は在俗の信者に分かれた。信者は塔を建てて祀り、亡き釈尊を渴仰しながら社会活動に励んだ。ピクたちはこれには関わらなかつた。舍利塔を信仰の中心におく信者のなから熱烈な大乘佛教運動が起こり、その指導者たちがボサツと呼ばれたらしい。大乘經典はこうしたボサツ団によって生み出されたというが、『法華経』は殊に舍利塔に関係が深いのであろうと推定されている。

ここで大切なことは、描かれた一切の物も事も、仏の眉間からの光りによって照らし出されたものであることだろう。言い換えると、仏の光りが照らし出さない時は、その一切が誰にも見えなかつたのだ。

わたしは寺に生れ、寺に育つた。小学生のころから毎朝勤行に出たが、『法華経』の八卷二十八品を全部読むようになったのは中学生になってからである。はじめは真説と云って、呉音で棒読みするだけだから、意味など分かりっこない。けれども不思議なことに、ごつごつしているとか、なめらかだとかいった感じはあるもので、膝が痛く足がしびれてくる苦しみは苦しみとして、いくらかの楽しみがないわけではない。序品のこの偈、すなわち詩の部分を読みながら、豪華絢爛だなあ、などと思つたものである。もっとも『法華経』には、豪華絢爛はほかにもいっぱいあつて、馴れると気にもとめなくなり、法華読みの法華知らずになりさがる。

釈尊が涅槃に入り、最初の舍利塔が建てられてから、二千年以上経過した。そのあいだにどれほどの塔が建てられたか分からぬが、今もなお塔は建てられつつあり、さまざまに励むボサツたちもいるはずだが、観光用の舍利塔や金欄の袈裟をまとつた大僧正は見えても、それが『法華経』にいう塔なのかボサツなのかはわからない。

人の目に見えないところでこつこつ動むボサツがおればこそ、危なっかしい地球がまだぶつつぶれもせず継続しているのだが、そんなボサツは人目につくところにはいない。こういう消息はどのような時代でも同じで、『法華経』のなかだけでの不思議ではないはずである。しかし『法華経』のなかで説かれると不思議な気がして、現実の世界にはこんなことがあるはずはない、などと考えながら、理屈っぽくなった中学生は、口で誦経しながら、しびれた足をさすっていたのである。

見えなかったことが、ふいに見えてくる。見えていたものが、見えなくなる。ある詩人がうたったように「みえない関係が／みえはじめたとき」世界と想っていたものが崩れ落ち、別離や出発がそこにあらわれる。「序品」は、ピクにとってもボサツにとってもわけの分からない出発を突き付けられるところから『法華経』が始まることを、教える章なのであろう。

1-35. この四衆は心はずませ、あなたとわたしを見つめている、勇者よ。

ひとびとを歓喜で満たし、疑いを解き明かしたまえ、スガタの子よ。(51)

どのようなわけで、スガタが今しも、こんな光りを放たれたのか。

ああ、雄牛のような方の威力、ああ、広大で清浄なその知識。(52)

ひとすじの光りが世界に満ち溢れ、無量幾千の国土を現わす。

いかなるわけがあるのであろう、広大な光りがこのように放たれたのは。(53)

無上の法を、スガタは覺りの壇上で達成された、もっとも優れたあの方は。



世界の導師はそれをお説きになるのだろうか、またはボサツに授記されるのか。(54)

あまたの理由があるのであろう、数千の国土がこのように顯現し、

燦爛と宝玉で莊嚴せられ、無限の眼をもつ仏たちが見えるのは。(55)

「尋ねてください弥勒ボサツ」と、ジナの子よ、熱望している、人・天・ヤクシャ・ラークシャサたち。

これらの四衆は期待している、声よき文殊が今ここで何を予言するのかと。(56)

catvār imā parsa udagracittāb tvāṃ cābhiviksanti hi māṃ ca vīra /

janehi harsaṃ vyapanehi kāṅksāṃ tvāṃ vyākaroḥi sugatasya putra #51#

kim artham esaḥ sugatena adya prabhāsa etādrśako vimuktāb /

aho prabhāvāb puruṣarsabhasya aho'sya jānāṃ vīplāṃ viśuddham #52#

yasyaikaśmī prasrtadya loke darśeti ksetrāṇa bahūn sahasrān /

etādrśo artha ayaṃ bhaviṣyati yenaīsa rasmi vīplā pramuktā #53#

ye agradharmā sugatena sprstās tada bodhimande puruṣottomena /

kim te ha nirdeksyati lokanātho atha vyākariṣyaty ayu bodhisattvān #54#

anālpakaṃ kāraṇeva bheṣyati yad darśitāb ksetra-sahasraṇeke /

sucitracitrā ratnopasābhītā buddhās ca drśyanti ananta-caksusāb #55#

precchati maitreya jinasva putra sprhenti te nara-maru-yakṣa-rākṣasāb /

以上で弥勒菩薩の質問が終わり、ついで文殊菩薩がこれに答える。

1-36. そのとき麗しい文殊少年は、弥勒菩薩と菩薩団のすべてに語った――

大法を聞かせるための講演を、よき青年たちよ、如来はしようと思われたのだ。大法の雨を降らせ、大法の太鼓を打ちたたき、大法の旗をはためかせ、大法の松明を燃えさからせ、大法のほら貝を吹き鳴らし、大法のシンバルを撃ちひびかせて、大法を説こうと、よき青年たちよ、如来は願っておられるのだ。

atha khalu manjuśrīḥ kuṃārābhūto maitreyaḥ bodhisattvaḥ tam ca sarvāntaṃ bodhisattva-gaṇaṃ  
āmantayate sma / mahādharmā-śravaṇa-sāṅkhāhīyam idaṃ kulaputrās tathāgatasya kartum abhiprāyo  
mahādharmā-vṛstī-abhipravarsaṇaḥ ca mahādharmā-dundubhī-sampravādanaḥ ca mahādharmā-dhvaja-  
samucchrayaṇaḥ ca mahādharmakā-samprajālanāḥ ca mahādharmā-sāṅkhābhiprapūṣaṇaḥ ca mahādharmā-  
bherī-parāhaṇaṇaḥ ca / mahādharmā-nirdeśaḥ cādya kulaputrās tathāgatasya kartum abhiprāyah /

少年の文殊は、弥勒や他の菩薩たちに分からぬことを、どうしてこんなに確からしく言えるのだろうか。

1-37. わたしの記憶によれば、よき青年たちよ、過去の如来、尊敬すべき、正しい覺りを開いた方も、このよう  
な前兆を示された。それらの過去の如来、尊敬すべき、正しい覺りを開いた方も、このように光りを放た  
れた。だから、わたしには、はっきり分かる、如来が大法を講演しようとし、大法を聞かせようとされる  
のが、このような前兆を現わされた後であることを。それはなぜかというのと、すべての世間のひとびとが



聞きたがらない法門を聞かせようとされるとき、如来、尊敬すべき、正しい覺りを開いた方は、これと同じ奇蹟を現わし、光りを放ち、前兆として示されるのだ。

yathā mama kulaputrāḥ pratibhāti yatha ca maya pūrvakāṇāṃ tathāgatānāṃ arhatāṃ saṃyaksambuddhā-  
nāṃ idaṃ evaṃrūpāṃ pūrvanimittaṃ dr̥ṣṭam abhūt / tesāṃ api pūrvakāṇāṃ tathāgatānāṃ arhatāṃ  
saṃyaksambuddhānāṃ evaṃ rasmi-pramocanāvabhāso bhūt / tenaiṃvaṃ prajānāmi mahādharmā śravaṇa-  
sāṃkathyaṃ tathāgatāḥ kartukāmo mahādharmā śravaṇaṃ śrāvayitukāmo yathedaṃ evaṃrūpāṃ pūrvā-  
nimittāṃ prāduskr̥tavān / tat kasya hetoḥ / sarva-loka-vipratyānyika-dharmaparāyāṃ śrāvay-  
itukāmo tathāgato rhan saṃyaksambuddho yathedaṃ evaṃrūpāṃ mahā-pratibhāryaṃ rasmi-pramocanā-  
vabhāsaṃ ca pūrvanimittaṃ upadarśayati //

文殊は、少年だけれども、その「記憶」のうちに、同じ奇蹟や放つ光りを体験として持つらしい。同じ体験が幾度も繰り返され深化したものを「経験」というとすれば、文殊のは、どうやら経験というものであるらしい。かれの言葉の断固たる響きは、経験に支えられているのだ。

この「記憶」は、文殊が「少年」であることからすれば、その現世での体験をはみ出る規模のものだ。まして繰り返して経験となることはありえない。この経験は、現世を超えている。現世を超える経験を引き出している文殊の「記憶」は、現世という世間のひとつとの頼む時間とは違った次元に属するはずだ。

文殊は、「記憶」を語るることによって、この会座に集まったすべての者を、世間や現世という空間・時間から

離し、それらをこえる次元に移している。移された方は、おそらくまだ気づいていない。文殊は説明を進める。このような奇蹟、このような放光は、過去にも幾度もあった。今のも、過去のものと同じだ。過去にこのような奇蹟・放光があった後には、かならずその時代の、国土の、如来が、大法を説かれた。だから今も、今の、シャバ世界の、如来である釈尊が、大法を説かれるに違いない。

釈尊は、三十五歳で成道し、それから四十五年、法を説いてきた。いわば法を説くのが釈尊の常態だった。法を説くのを常態とする釈尊が、法を説くのを、いまさらに何故ことごとしく、奇蹟や放光で飾り立て、文殊によつて披露されねばならないのか。

成道以来四十五年、法を説いてきたけれども、これから説こうとするのは、それらと違った法なのだ。だから大法という。大法、偉大な法とは、何であり、如何なる点で、これまでの法と違うのか。

大法とは、すべての世間のひとびとが聞きたがらない法門だ、と文殊がいう。だとすれば、これまでの法は、世間の人々が聞きたがる法門であったのか。そうして、すべての世間のひとびとが聞きたがらないという点で、大法が、他の法と分かれたるのだろうか。

一般にひとは、自分の好きな話しを聞きたがるものであり、聞くものであって、好きでない、気にいらぬ、耳に逆らう話しは、聞きたがらず、聞かないものである。仏弟子といわれるピクのなかにも、釈尊の教えに背く者のいたことは、先に紹介した南伝經典のわずかな条々からでも知れる。釈尊は相手に応じ、あるいは浅く、あるいは深く教えを示した。深くとも、相手に相応するためには、釈尊の本意はつらぬかれなかつたのであろうか。