

方向

第一二四号 一九九一年一月二〇日 京都市上京区下長者町通千本西入妙徳寺内 方向社

春 夢 子 様 御もと

― 中野逍遙の手紙 (一) ―

1991-1-3 原田憲雄

十二月三十日の夕方、田中みどりさんから手紙をいただいた。みどりさんは、前号の『春夢女史小記』で紹介したように、女史の長女にあたる方である。

前略 今すぐお出ししないと二日ほどおくれて了いますので、くわしくは後便にて 二十八日午後四時とあり、中野逍遙の女史あて手紙二通の複写、署名の無い漢詩三首の複写、ならびに女史の「あはれなる少女」と題し「明治二八年十二月十七日夜 いと淋しき折」の日付のある文章、および坪井蜂音庵氏が明治十九年に記した「坪井蜂音庵略歴」をワープロで打ったものが、同封されていた。そうして翌三十一日、さらにみどりさんの「十二月二十八日夜」付の手紙を受け取った。

扱て前便の内容ですが手紙二通は中野氏からのもの。短い一枚は手紙などと一緒にあり誰が書いたのか作ったのかわかりませんが何かの参考にと。ワープロの文は母の書いたものの中からの一篇です。只今「方向」一二三号拝受：：丁度右のものが出来てをりましたので取り敢えず御送り致しました 郵便局の締切り三十分程前でしたので御手紙を添へる間もなくあわてて御送り致しました

分科大学第一等修了ノ高等中学校

文部大臣ニ於テ之

具備スルトコトヲ認シ且学校ノ卒業証書

ヲ受領シ且若クハ本学ニ於テ試

問ヲ受シ之ト等シキ学力アリト認

者ニ限ル

の明文あるもの女子云々の

分科大学第一
 年級ニ入ルハ
 高等中学校
 文部大臣ニ
 於テ之

 具備スルト公
 認シタル学校
 ノ卒業証書ヲ
 受領シタル者
 若クハ本学ニ
 於テ試問ヲナ
 シ之ト等シキ
 学力アリト認
 ムル者ニ限ル
 の明文あるのみ

10

先年女子、女子

女子を願ひ出で 例あり

其時、許可なき由を以て

我大学、女子入学をゆるすべし

女子の権利

試験を以て称号を得る

にて女子云々の事は□□□不申

尚聞き合せ候に

先年大学へ女子

入学を願ひ出で

し例有之

其時は許可なか

りし由それは

我大学は女子入

学をゆるすべき

System□□

之なきゆゑへゆ

ゑハ由に候カ

(試験にて学士

の称号を得る□

お収めの方を考へて行なへ

学かあると云ふ女子の事

はつと云ふ一四五年の頃

も少し云ふ女子たるもの

はつと云ふ一四五年の頃

てえ今までの様

□□□□出来

前後の事情を考

へ候に縦令ひ学

力ありとも女子

にては入学出来

ぬ事と有之

四五十年の後に

至れば女子大学

といふもの出き

るかも知れ申さ

ず

まづそれまでは

今の有様にて

只今の御住所は

紀州よりは大分

東京へ近く相成

(空なつかしく

おぼえられ申候

御ひまあらば

みやこへ御いで

なさるべく待上

三つのはらひきよゝ 紀州より大分

東京へ近く相成 空なつかしく

おぼえられ申候 御ひまあらば

みやこへ御いで 下さるべく待上

春夢子様御もと

申候

まづは御返事ま

でいづれ又々

後便にてかしく

廿五日 重

春夢子様御もと

春夢子様御もと

紙の破損しているらしいところ、字の消えているところがあり、わたしに読めない字もあるが、大体は察しうる。春夢女史が帝国大学への入学を志し、その手続きを尋ねたのに対する返事である。日付は「廿五日」とだけで年月はわからないが、文中の「先年大学へ女子入学を願ひ出でし例」と「只今の御住所は紀州よりは太分東京へ近く相成」の二条から推測すれば、たぶん一八九二（明治二五）年、女史二〇歳の年であろう。

寺崎昌男氏の「プロムナード東京大学史(一二)」(雑誌『UP』第二一〇号・東京大学出版会・一九九〇年四月刊)は、東大への女子入学について語っている。そこからここに必要な事項を要約する。

奈良県生れで東京府芝区の医師木村井光の二女秀子と三女久重子は早くから東京大学に入り医学を修めたい希望を持ち、一八八五(明治一八)年一月、東大総理加藤弘之に予備門(翌年、第一高等中学校となる)入学の願書を出した。答えは「本学に於いて目下女生徒入学之儀は論議に及び難く候」。再度申し出たが「規則未だ無之」と答えただけで、以後の要望に答えはなかった。ふたりは一〇月、文部卿大木喬任に、翌年一月には文部大臣森有礼に直訴したが、今度は東大総理心得外山正一から「都合有之当分の内難差許候事」と返答され、五月六日には一高校長野村彦四郎から「当校に於いては現今女子教場無之に付願の趣難聴届候事」と返答された。直後の八月、久重子は病死した。一九歳の秀子はなおも入学を希望しつづけ、一八八七(明治二〇)年、医科大学専科生として入学を許された。一方女性有志とはかり、木村松子を校主とする東京女子専門学校を小石川に創立した。秀子は同年一〇月病没した。ふたりと同じころ帝大進学を志した女性に『日本婦人纂論』の編者井上直子、頌栄女学校教師香坂とら、明治女学校教師戸川小鹿などがいた、という。東大は以後一九四六年まで女性の入学を拒み続けた。東京で大学という名の女子専門学校はできたが、国家が大学と認める女子大学ができるのは、道遥のいったように「四、五十年の後」の、敗戦後のアメリカ軍占領政策の一環としてであった。

春夢女史は、みどりさんの教えによれば、一八九一(明治二四)年六月三〇日に櫻井女学校から発展した女子学院を卒業している。卒業前から帝大入学を志望していたのだとすると、準備のため、その年の「向暖之時節」

すなわち三、四月ごろに、逍遙に手続を尋ねたとも考えられるが、そのときはまだ女子学院の塾舎にいたはずだから「御住処は紀州よりは、大分東京へ近く相成」というのに合うまい。

「蜂音庵略歴」によると、蜂音庵の養父玄益は、女史の生れた一八七三（明治六）年、「東行シテ下総国行徳駅ニ於テ開業」し、一八八二（明治一五）年三月、蜂音庵自身が「下総国船橋九日市一丁目ニ移転」、そうして「四月八日澄櫻井女学校ニ入舎」。一八八四年七月一日に「同市字二丁目七十七番地へ宅地を購求シテ移転」している。それ以後の新宮の住いはどうなったのか……、といった疑問は残るが、一八九一年一月七日の玄益の死によって、蜂音庵がふたたび新宮に帰ったとも考えられる。逍遙の手紙を受け取ったときの女史が船橋の父の家にいたとすれば、いわば東京の郊外、新宮にいたとすればそこは紀州、いずれにしても手紙の言葉とは合わない。女史が卒業と同時に山梨英和女学校に就職したとすれば、女史の文「あはれなる少女」から察して、その職務は英語の教師であるとともに舎監を兼ね、住所は寄宿舎であったと思われる。そこは甲府市であるから「紀州よりは、大分東京へ近く」なっている。一八九一年六月、卒業し、九月、甲府に赴任し、半年勤務して、その生活にあきたりず、東大入学をめざしたのが一八九二年の「向暖之時節」における女史の心境だったのではなからうか。逍遙の「春夢女史に別る 二首」は一八九二年「七月暑きこと此の如き」ときの作である。たぶん女史は勤め先の山梨英和女学院が夏休みに入ると、ただちに新宮に帰ることはせず、「待上申候」を頼りに、東京に出、逍遙に逢い、ともに紀州に遊ぶことを図ったのではなからうか。それが「釵を抜いて前路を画す」であろう。

二首は、わかりにくい作品である。わかりにくさの第一は、このときの逍遙の、南条貞子と春夢女史というふ

たりの女性に対する感情の傾きかたがよく分からぬところから来る。「外編」の諸詩から判断すると、かれはすでに貞子に恋慕渴愛しているのだが、その恋慕によって女史への「友情」を排除するには至っていない。かれの意識の表層では「友情」に限定しているとしても、無意識の深層で恋愛となるべき潮流が形成されつつあることが、推測されるからである。この推測に大過のなからうことは、次号で紹介する逍遙のもう一通の女史あての手紙が語ってくれるはずである。

わかりにくさの第二は、詩の背景である地理や条件がこれまでほとんど分からなかったことから来た。それが、このたびみどりさんから提供された資料によって、はっきりしてきた。とはいえ、これまたみどりさんの教えによれば、京都などにも親類縁者がいて、女史の滞在する場所はあり、げんに「明治廿八年七月十二日 銀閣寺の萩 坪井」と表書きした和紙に包んだ萩の葉のおしぼが残っている。京都もまた、東京に「近い」だろうか。逍遙の作品には他にも分らないことが一杯ある。それらをひとつひとつ解きほぐしてゆかなければならないのが、中野逍遙研究の現在の段階で、まだ、なかなか、すべてについての結論は出せそうもない。

近代女性史研究がこのところ飛躍的に進んでいるようである。わたしの狭い知見ながら、舞台の上で活躍した英雄の研究にはくわしいが、英雄を支えながら、ほとんど、あるいはまったく無名の、女性たちの個々の歴史は、あまり明らかになっていないのではないか。

無名のひとの個々の歴史などは意味がないといわれそうだが、そこからいくつかの典型を取り出して考えることには意義があろう。春夢女史は、その一典型とするに足る女性だと、わたしには感ぜられる。

歌人・大塚五郎

(一五)

1911年 原田憲雄

石松庵

一九三三年 五郎、三十六歳。京都府立京都第三中学校教諭。松子、三十五歳。朗、十三歳。喜子、九歳。樹、五歳。哲、二歳。

三月三十一日、三中の寄宿舎廃止され、公舎に住む舎監の岩見護、田中九三、大塚五郎はいずれも立ち退くこととなった。『六十周年記念号』にいう。

同(昭和)八年三月末日限り、寄宿舎廃止せらる。同舎は府下の中学校増加と交通機関整備とに伴ひ、其の必要漸次に薄らぎ来りしより、市内の公立中学校にては何れも廃止せらるることとなりしに依る。舎は、最初妙心寺内の聖沢庵、海福院、福寿院等を仮宿舎として之に充てられしが、明治四十二年四月、衣笠山麓なる真如寺に移り、翌四十三年一月校内に寄宿舎落成せしにより、同寺よりここに移れり。茲年廃止せらるるまで二十二年余を経たり。廃止後本校にては、前舎監等の斡旋により、便宜上、校外に合宿所を設け、桜花寮と名づけ、居残りの舎生を收容し、監督には前舎監之に当たることとなれり。

五郎一家は上京区等持院中町(たぶん二十七番地)に転居した。ここは一九五五年、北区に編入される。臨濟宗の有名寺院である等持院と京福電鉄等持院停留所のほぼ中間にあたり、南は一軒おいて臨濟宗金台寺で、寂びたたたずまいの家である。五郎にはたいへん気に入った。『京都風土記に収める「石松庵」はこの家を次のよう

に描く。

「いやこの家はあなたにうつてつけですよ。」

妻はさういふ人の言葉を御世辞だといつて笑ふけれど、私はそれを素直に受入れようとする。京に田舎あり、とはいふものの、漸次京にも近代文化の流れが寄つて来て、今では上賀茂の社家屋敷か、鞍馬あたりの古い家でなければ一寸こんな家構の家は少なからう。山茶花の生垣、それから第一古風である。

「たのまう。」

「どうれい。」

といった調子でなければ似つかない玄関に先づ人々は驚く。玄関を入つて、長押の檜や六尺檜、定紋入りの提灯箱に驚きを新にする。更に広い土間の隅に据ゑられた唐臼に三嘆する。かうした家に瓦斯がひかれ、水道がひかれ、電気がメートルであるなどといふことはあまり似つかはしくないのだけれど、これはまあ勝手元の事で仕方もないが、

「凸凹があつて子供たちがあぶないから、せめて玄関の土間だけでもコンクリートにして下さい。」
といふ妻の言葉を私はどうしてもとりあげようとはしないのである。

それにもまして私を喜ばせるものは、何となく寂びをもつた庭のたたずまると、裏の畑とである。
移り住んで間もない頃

「庭のどこかには、落葉に埋れたり、雑草のはびこるに任せて置く所が一ヶ所位はあつてよいものだ。」

といふ友人の言葉を思ひながら、それでもあまりに荒らされた庭の手入れをしながら、子供等と庭に植ゑ込まれた樹木を数へあげて楽しんだものだ。梅もある、椿もある、南天もある、木穀もある、楓もある、棕栢もある、百日紅・山茶花・つつじ・柚子・くちなし・芙蓉：数へあげれば二十七八種もの樹木が植ゑ込まれて、時に鬱々たる陰さへつくる庭である。西南の隅に蟠つて二三百年は経たらうと思はれる一本の松。それと門の脇に亭々と枝を張つてゐる榿（榿）の樹とは確に偉観であらう。一人の友人はこの家を「榿の舎」といへといふ。また一人の友人は「一松庵」と呼べといふ。私がまたこの家を「石松庵」と名づけたのも、この松とその下の石燈籠に心を移してのことである。

いち早く秋をやどすと植ゑし樹の寝て聞けばすでに秋風の音——私の寢覚めの耳に通ふ棕栢の風は、季節の目であり耳である。何時ともなくこの棕栢に百舌鳥が来て鳴く頃となつて、南天は珊瑚の玉をかけ、くちなしの実も葉かげに美しく色づく頃、時に西から、時に東から訪れる時雨の音は、この庭を一層陰影（かげ）多いものとする。あえかに咲いてあえかに散つて行く薔蘭の花のやさしさもさることながら、枝の秀つ枝に玲瓏と玉を連ねた芙蓉の実がはせて、黒いたねを撒きちらす風情もまた捨て難い。

「どうも門の屋根がトタン葺では味気ない。」

「しかし榿の実の落ちる頃ともなれば却つてこの方がいい音をたてるかもしれない。」
こんな冗談をいつたものであるが、事実夜を深くひとり読書に起きていながら、屋根うつ榿の実の音を聞くのは、さびしい限りである。子供達が朝起きて榿の実ひろひに遊びのこゑをあげるのも、何にするのかしら

ないが隣近所の妻君達が解の実を貰ひに来るといつたやうなことも、何となく田舎めいて面白い。

裏の畑も大家の好意で四畝（うね）ばかり借りた狭いものではあるが、季節のもの種をおろしてその成長を楽しんでゐる。……気短かな私は、育ちが悪いといつては、虫がついたといつてはすぐ抜いてしまふ。

それに気がむけばこやしも担げば草もとるが、気がむかなければ四日も五日もふりむいても見ないといつた氣まぐれな百姓ぶりである。それでも自然は勿体ない。二十日大根の赤い玉が台所どころがつてゐたり、莢豌豆の新鮮なかほり（原文のまま）が味噌汁に浮んでゐたり、ほろふき大根のほろ苦い味が食膳を賑はせてくれたりはする。やつぱり自分の作つたものはうまい——と思ふのも流石におもしろい。

この「大家」おおや、すなわち家主は「小川」という人で、げんざい二十八番地におられ、家も当時のもののような感じの構えではあるが、大塚一家の出た後に建て替えたということである。

執筆はずっと後だが、このころの風物を描く「等持院界限」（『京都風土記』所収）をついでに引いておこう。等持院界限は鐘の音に明けて鐘の音に暮れる閑寂さだ。仁和寺街道が北野から仁和寺に、いやよしんばそれが羅馬に通じ或は紐育に通ずる道であると言へるにしても、見渡した所春・秋の行楽期を除いては誠に閑散な一本の白い道路でしかないのだ。その道路をはさんで山茶花の生垣などを囲らした家が立ち並んで、それが鐘に明け、鐘に暮れる古風な朝夕（あさよ）の姿はいまだ滅びざる京都の夢であるともいふべきであらうか。

それでも今から七八年前——いやもつとになるかな——牧野省三華かなりし頃は、東亜キネマのスタヂオ

が、優雅な松林の中に近代の憧憬れを一つに集めて颯爽と聳え立つてゐたものだ。有体にいへば僕なども等持院なるものが、足利氏の菩提寺で、あの高山彦九郎が憤涙滂沱として、芝居がかりで鞭うつたといふ尊氏の墓がある故に有名である事を知る以前、等持院撮影所の名として心に存在してゐた位である。僕等どころか、この界限の人までが、時には御殿女中が巻煙草を燻ゆらしたり、二本差の御侍が口笛吹きながら日向ぼっこしてゐる畸形的な風景に、すつかり時代の錯誤、人生の迷路に迷ひ込んでしまつたらしい。或は家賃の半年分位を踏み倒されたり、年頃の娘を失敬されたり、相当被害を与へられたこの界限の人達は、人の顔さへ見れば溜息まじりに愚痴をこぼしはするけれど

「それでもあの頃は何かやらかう暗闇に灯がともつた様に賑やかでようおしたなあ。」

と遠い空をあこがれる様な目つきでみつめる事を忘れないのである。其東亜キネマも省三没落と同時に姿を消して一面のひろつばは雑草の蔓るにまかせて、春はタンポポやペンペン草の花が咲き乱れ、秋は降るやうに虫が鳴く。それこそ——城春にして草青みたり——の感を深めさせてゐた。……

等持院の裏手、衣笠山の麓には青々とした茶畑の間に薄の原があつて、晩秋初冬の頃ともなれば一面尾花の浪に埋められたものだつたが、いつの間にかシェパード訓練所などといふものが出来て、たまたま日曜になど行つてみれば物恐ろしいやつがうようよと集まつてゐて一斉に吠えかからうといふものだ。気の弱い僕なんか側にも寄りつけやしない。もう一つ東側にある薄の原にも大きな道路が縦横に開鑿されて、やがては栗色の自動車でも通らうといふ有様。その片隅には五六本の櫛の木に取囲れた小さい沼があつてよく枝から

跳び下りては水浴する小鳥の姿を見かけたり、淡雪の朝など行つてみれば、薄い氷の上にぼっこりぼっこり雪の乳房を盛りあげてゐたり、時にはしんと澄み極まつて衣笠山のなだらかな線を映していたりして、なつかしい魂の安息所であつたのだが、それとても間もなく埋め立てられる運命に置かれていたのだ。それは實際僕達等持院界隈を愛する者にとつては身をそがれるやうな悲しさだ。僕の敬愛するHさんなども、勤めがへりの二十分三十分をこの山麓の薄の原に身を横たへて、御持参のウキスキーをちよつぱりちよつぱりながら、草を渡る風や空を流れる雲に陶然として都塵を払つて居られたのだが。

「あそこはもう駄目ですなあ。」

と本当にわびしさうな顔をされるのだ。

さうは嘆くものの、まだまだ凡てが滅び去つたわけではない。

一步等持院の山門をくぐつて見給へ。ひやりと眉に迫る閑（しづ）けさに先づ喜びを感じるであらう。尊氏の墓、足利氏代々の木像、それ等のものは僕にとつて縁なき衆生だ。況や此間盗まれたとやら、それが発見されたとやらいふ宝物の如きはどうでもいいのだ。鐘樓の石段に腰をおろして煙草をふかりふかりふかし乍ら、聞くともなく聞き澄ませば、涼々として深谷川の瀬音とも聞える松風の音が空高く流れてゐる。も一つ聞き澄めば、その松風の音にも老松には老松の、稚松には稚松の、それぞれの諧調を刻んで、或は高く、或は低く、或は深く、或は浅く、吹き、流れ、漂ふ。

地上を這ふ様にして流れる雲の翳がリズムある明暗を描いて、この庭の風物に一種の動きと新鮮さを点す

るのだ。

また等持院の裏手から衣笠山に通ずる道も僕の好きな道の一つである。林の奥にひっそりとした池があつて、藻の花の咲く頃ともなれば、この花があえかな情感のラムプをともして林の奥の眸となる。遠くから見てもそこが何かぼうっと明るんで、人の足を自らひきつけるのであるが、夏の朝、秋の夕には羅のやうな霧が湧きあがつて、山の松林に尾をひいて流れる。

その池とは墓原を隔ててすぐ衣笠山のだが山に登る道は沢山ある。しかしこの山は御料林で猥りに登る事はゆるされない。僕の友人の誰彼などは

「折角こんないい山がありながら登る事を許されないなんて凡そ勿体ない話だ。」

と憤慨するんだが、山に登るべきもの、登らなければ山の心に触れられないやうな説は僕はとらない。特にこの衣笠山などは登るべき山ではなくて、遠く近く眺むべき山であるに於いてをやだ。——とはいふものやつぱり僕だつて登つてみたくなつて、或る夏の朝一度登つたことがある。

露の深い朝で、綺麗に立並んだ赤松の幹も、青々と伸びた下草も、その間に細々と続いてゐる径も、すっかり露に濡れて、あたりはブンブン匂ふばかり爽涼の気が満ちてゐた。ほしのままに鳴いてゐる小鳥の声を聞きながら、頂上に辿りついた時には、僕の足もズボンもしとどにぬれてしぼるばかりであつた。

松の切り株に腰をおろして、朝の色に彩られつつある眼下の家並を眺めながら、家に忘れて来た煙草を口惜しく思ひ出してゐた僕の前には、今出たばかりの太陽に照し出されて松の木の影が錯落たる縞を織つて美

しい。時々起る麓の人声が、どこか異なつた世界からでも伝つて来る様な洞然たる響をもつて、しかもすぐ手近に聞える。

僕は前に放つた友人達に対する非難がそのまま木魂となつて僕に返つて来るやうな気がして立ちあがつた。立ち上がった僕の目の前三間位の所を影のやうに走りぬけた動物があつた。僕は凝然として立ちすくんでしまつた。確に狐だ。あの枯草のやうな毛色といひ、垂れた尾の太さといひ確に狐である。後からその話を友人にしたところが、一人は

「それは犬だよ、衣笠山のやうな里近い所に狐なんか。」
と風のやうな笑ひと共に葬り去つた。しかしまた一人は、

「それは狐に相違ない。衣笠山に狐があるといふ話も聞いてゐるし、現に冬の夜など時々鳴きごゑを聞いたことさへある。」

といつた。僕が後の人に好意をもつた事は言ふ迄もない。……
まだ続くが、以下は割愛しよう。

この年の、たぶん秋に、三中では創立二十五周年記念式典が行なわれ、衣笠山の麓を借りて、全校教職員・生徒を含めての立食パーティーがあつた。こんなに野趣に富んで風雅なパーティーは、わたしはほかでは味わつたことがない。そして、ここに描かれた風物は、五十年後のいまではまったく滅び去つて、あとかたもない。

十一月十五日、京都帝国大学楽友会館で、「若山喜志子女史歓迎会」が開かれ、五郎は山村湖四郎とともに出席

した。主催者が誰なのかは分からないが、京都の歌人たちでつくっていた臍墨会でもあろうか。

女史(二六六二六)は、大田氏で本名喜志。長野県の人である。歌人牧水・若山繁(二六五二六)と結婚。牧水の死後、夫の遺した創作社と雑誌『創作』を主宰した。山村湖四郎の創刊した歌誌『朝霧』の、第三六卷第一二号(一九八八年)は、「若山喜志子生誕一〇〇年没後二〇年記念号」で、年譜などの資料をあつめ、中に樂友会館での歓迎会の写真がある。二十五人が会し、歓迎する側は新村出、万造寺齊、尾山篤次郎、岡本大夢、源豊宗など。そのときのようなことが話題になったのかまでは記録されていないが、同郷の後輩にあたる山村湖四郎や大塚五郎に対しては、喜志子は、本気で短歌をやるつもりなら結社にはいりなさい、といった勸奨をしたのではなからうか。『朝霧』の「山村湖四郎追悼号」(第三五卷第七号・一九八七年)の年譜によると、山村は翌一九三四年四月、四十歳で、創作社に入り、喜志子に師事する、と記す。五郎もこの前後に柴舟・尾上八郎(二六七二五七)の主宰する水麿社に入り『水麿』に作品を発表しはじめた。ただその正確な時期と、なぜ創作社ではなく水麿社を選んだかは、松子夫人はご存知でなく、わたしも知らない。

大塚先生が「五朗」という筆名を使い始められたのが何時かはわからぬが、『水麿』ではこの名で通っていた。だから、これから五朗と呼ぶことにする。『水麿』に発表された先生の作品でわたしの保存しているのは一九三六年五月号から一九四四年八・九月合併号までで、これを便宜上「水麿作品」とよぶ。『山原』の後「水麿作品」までの歌はかなりあったろうと察せられるが、この時期のものと推察できるのは、第二歌集『日蝕の庭』の九頁の第一首から一四頁第一首までであろう。それらについては次号で述べることにしよう。

前回の、(105)偈の最後の句は、「四方八方に宣布せよ」だった。ところがこれに対応するクマーラジーヴァ訳の妙本すなわち妙法蓮華經の句は「在所遊方、勿妄宣伝」で、訓読すれば「在所や遊方に、妄りに宣伝する勿れ」である。(岩波文庫本『法華經』第十六刷が「在所遊方」を「遊ぶ所の方に在って」と訓ずるのはよくない)。「宣布せよ」と「妄りに宣伝する莫れ」は日本語では反対のことを言っているようにも感じられ、そのためであろう、荻原・土田ローマ字本の校語で、

(妙)に「勿妄宣伝」と翻じたるは²²の代に²³とありしならん。何れにしても義通ず。²⁴及び(正)ともに今の如し。

という。ca は「また」、²²は「：しない」である。²³だろうというのは、しかし荻原・土田の推測で、チベット訳も正本も ca desayasya からの翻訳とみられる、というのである。チベット訳から和訳した河口慧海訳は「説くべし」とし、正本が「講説是典」(是の典を講説せよ)だから、まさにそのとおりである。『梵文字本集成』にのせる諸本も、どうやらここは²³ではなく²⁴であるらしい。クマーラジーヴァが妙本を訳すときに使った底本だけが²³となっていたのか、²³とあっても「勿妄」と意識したのかは、今では知りようがない。「何れにしても義は通ずる」というのは、通じるように読めるということだろうが、同じ意味だということではあるまい。「妄りに宣伝する勿れ」というと、日本語では「勿れ」が「宣伝」にかかって、「宣伝するな」と受

け取られるのが普通だろうが、中国語の「勿妄宣伝」の「勿」は「宣伝」にかかるのではなく、「妄」を修飾限定するのだから、「勿妄宣伝」は「慎重に宣伝せよ」ということになる。その「慎重に」にあたる「勿妄」も梵本には相応する語はない。クマーラジーヴァは、後続の文意を汲んで添加したのかもしれない。宣伝すべき場合と宣伝を控えるべき場合とが、このあと丁寧に説かれているからである。しかし、この文脈では「宣布せよ」と率直端的にいう梵文のほうが優れるように感ぜられ、「勿妄宣伝」はあるいは「勿忘宣伝」ではないかとも考えたが、妙本のこのところは異文はない。異文はないが、読んでここに至って分かり難く感ぜられることはたしかで、早くから問題とされてきた。妙本の翻訳から半世紀後のひと光宅寺の法雲（望千至五）の『法華経義記』には次のようにいう。

「妄りに（宣伝を）するな」という言葉はその意味がとりにくい。いましばらく四つに分けて説明しよう。一は、悪人には説かない。二は、悪人にも説き、善人にも説く。三は、悪人には説いたらよいが、善人には説かない。四は、善人には説いたらよいが、悪人には説かない。この第四は前の三つとは同じではない。前の三つはほぼ共通するから（あらためていうことはない）、第四について説明しよう。悪人には説かないが善人には説く、というのと次の問いが出るだろう。「如来は慈愛に満ちた父で、すべての衆生を同様にわが子どもとして見、光を放って一切を照らしておられ、気付けばみなそのおかげをこうむっているはずである。ところがここで、悪人には説かない、善人には説く、といえ、分別の心が生ずるのみならず、仏は慈父であるという趣旨にも違背するだろう」と。その答え。光を放って一切を照らすのは、釈尊の慈悲の平等

であることを表わす。いま善人には説くが悪人には説かないというのは、シャーリプトラに対して『法華經』の教えをひろめ一切の衆生を救うための手段方法を示しておられるのだ。善人に説くのは善を勧めるため、悪人に説かないのは悪を戒めるためのものだ。またして悪人に説いたならば、不信の心を起こさせるだけではなく、仏や法を誹謗する罪を増大させる恐れがある。だから『涅槃經』にも「諸仏聖人は衆生のために煩惱の因縁となるようなことはしない」とあるのだ。悪人を斥けることによって悪を改め善を行なわせようとするのである。

第一から第三までが「共通」するかどうかは問題があるにしても、第四に対する法雲の意見は分かる。というより、「善」「悪」に対する当時の中国の仏教者の傾向、ひいては『涅槃經』流行の様相が察せられる、といべきか。これが果たして『法華經』の本意といえるかどうかには問題があろう。とにかく、ここでも、原文になかったであろう言葉が、訳文として提示されるとき、その言葉がかえって中国の仏教者を刺激し、そこからインド仏教にはなかった、あるいは希薄であった命題が発出飛躍する一つの場合を、物語っているといえよう。

『法華經』には「如来秘密神通之力」というような言葉はあるにしても、その「秘密」は、多義的であったり深遠であるため理解しにくい状態を指すのであって、茶道や華道の免許状ないし企業秘密といった種類の、故意に秘匿して価値を付加する秘密ではない。釈尊は、教えを惜しんで与えないということはされなかった、と理解すべきであろう。釈尊の教えは常に公開されていたが、その理解体得は教えを受ける側の差異によってさまざまであり、伝える方法もさまざまでありえて、その方法手段の選び方は慎重であれ、というのがクマールラジューヴァ

の訳語「勿妄宣伝」の趣旨であろう。秘匿されたものはつまらぬものでも知りたがって大騒ぎするくせに、公開されると仏の説かれる真実でも学ぼうとしないのが、人間の通弊であり、その通弊をも見越した上での教訓なのであろう。

2155. あなたが説くとき、だれかが「随喜します」と言葉でいい、

この經典をいただくなら、かれを不退転の人とあなたは見なせばいい。(106)
前の世で如来たちを見、如来たちに供養して、

このような法を聞いた者だ、この經典を正しく信受する人は。(107)

わたしをも、あなたをも、またわたしのビクの集団の一切を見た者であり、

これらのボサツの一切を見た者だ、わたしの説いたこの教えを信ずる人は。(108)

この經典は愚かな人を困惑させるが、これはわたしが神力の知者のためにこそ説いたもの、
声聞の境界(きょうがい)でなく、独覚の到達しうるものでもない。(109)

あなたの信解は確固としている、シャーリプトラよ、他の弟子たちもいうまでもない、

わたしへの信仰によって近づくのであり、各自の知識で知るのではない。(110)

yaś cāpi te dhāsati (W:dhāsiti) keś-ci sattvo anumodayanti vadela vacam /

mardhana cedaṃ praliṅghya sūtram avivarlikam tam naru dhārayes tvam ||106||

dr̥ṣṭāś ca tena (W:terō) purimās tathāgatāḥ satkuru teṣāṃ ca kṛto abhūsi /

śrutas ca dharmo ayam eva-rūpo ya eta sūtram abhiśraddadheta ॥107॥

aham ca tvam caiva bhaveta drsto ayam ca sarvo mama bhikṣu-saṅghah /

drśtās ca sarve imi bodhisattvā ye śraddadhe bhāsitam agra (W:eta) mahyam ॥108॥

sūtram imam bala-lajana-pramohanam abhijñā-jñātvā na mama ita (W:-) jñānāna mi etu) bhāsitam /

visayo hi naivast iha śrāvakaṅgām pratyekabuddhāna gatir na cātra ॥109॥

adhimukti-sāras tuva śāriputra kim vā punar mahya ime nya-śrāvakaḥ /

ete pi śraddhāya mamaiva yanti pratyatmikam jñānu na caiva vidyate ॥110॥

「随喜」とは文字通り「随って喜ぶこと」である。ひとの喜びをよしとして同意し、みずからも喜ぶことをいう。その喜びとは、他の人のよい行いやすぐれた徳がなしとげられることについての喜びである。人の喜びに同意しともに喜ぶためには、みずからよい行いやすぐれた徳に対する判断力がなければならず、よい行いや優れた徳に対する信頼がなければならず、他のよい行いやすぐれた徳に対する嫉妬心から解放されて自由でなければならぬ。このような判断、信頼、解放、自由は、個々の人格を超えた、かぎりなく遠い過去からすぐれた真実と共
にあり、その真実によって練磨されるところに生じるものであろう。「信受」とは、このような真実との共存、
真実による練磨、を受入れるところから生じる解放であり自由である。「信仰」は、このような解放と自由にあ
るひとの、精神の清朗闊達な状況をさすのであって、なにかのイデオロギーに縛られた状態をさすのではない。
「各自の知識」とは世間智のことで、信仰の解放と自由に到達しない知識である。