

憶良を讀む

——「存亡の大功」の解釈を中心に——

井 村 哲 夫

与えられた時間は多くありませんので、悲歎俗道仮合即離易去難留詩・序文の最後の「況むや、縦ひ始終の恒数を覚るとも、何にぞ存亡の大功を慮らむ」という一文の解釈に重点を置き、ここ何年もの間、ああでもない、こうでもないと考えあぐね、揺れ動いてきた私の試行錯誤の思案を、この際恥も外聞もなく告白することに致します。幸い今日は十四日、仏教の方でいう六斎日に当たりまして、精進潔斎、日頃犯した罪を告白懺悔する日であります。

この世間の救済こそ仏教・儒教の要諦

この序文は三段構成に成っています。第一段（「故に知る、……得悟は惟一つなることを」まで）の趣旨は、

仏教と儒教と、その人々を導く教えの内容こそ「三帰五戒」「三綱五教」と二つ異なっているが、共に教化救済の対象としていたるところは「法界」「邦国」すなわちこの人間社会であるとして、「故に知る、得悟は惟一つなることを」すなわち、この世間の救済こそ仏教・儒教の要諦なのだと言うものであります。この憶良の判断はまことに正しい判断であると言うべきであります。仏教の実践的倫理を基本に、儒教あるいは法家の説をもとりいれて、国家社会を整えようとしたかの憲法十七条の高らかな理想主義の系譜に、憶良の精神もまた立っているものと言えるでしょう。憶良が積慈の示教としてまず「三帰五戒」を挙げたのも、憲法十七条の第二条に「篤く三宝を敬へ。…それ三宝に帰らずんば何を以てか枉れるを直さむ」と宣言しているのと揆を一にするもの

であります。

世間虚仮

さて第二段（「是を知る、……ただ長夜の台のみ有りといふことを」まで）は、第一段の趣旨を「ただし」と承けて、その一大事であるこの世間が「恒質無し」すなわち無常・仮合であるということを嘆息する。一番大切なものが、その本質として虚仮であるというのであるから、これは絶対的な矛盾としかかかには言いがたいものであります。聖徳太子は、憲法十七条を掲げ、あるいは冠位十二階を制定して社会の秩序を整え、皇室の権力を確立し、理想的な国家をこの世に建設しようとしながら、一方で妻の橘郎女に向かつては日頃から「世間虚仮・唯仏是真」と語っていたという。黒馬に乗って小墾田宮に通う聖徳太子の為政者としての政治的理想と、夢殿に籠もって瞑想にふける哲学者・宗教者としての聖徳太子の心の真実と、この矛盾は聖徳太子ならぬ我々凡人はついに超えられないわけです。

始終の恒数を覚る

第三段（終りまで）は、「生者必滅」のさだめを覚悟します。「故に知る、生けるものは必ず死有り。死をもし欲はずは、生まれぬに如かずといふことを」。一篇の論理的な帰結としてはこの二文で足りるはずで、とこ

ろが憶良の作文はこの論理的帰結で終わらない。最後に次の一文を添えています。

況むや、縦ひ始終の恒数を覚るとも、何にぞ存亡の
大期を慮らむ。

この一文はたった十八字の一文にすぎないが、序・破・急と三段構成で辿ってきたそれまでの思索の論理的帰結（「故に知る、……生まれぬに如かずといふことを」）におっかぶせた詠嘆であります。題詞に言う「悲歎」がこの一文でクライマックスに達しているのであります。

この一文の理解が今問題です。「始終の恒数」は始有れば終有りという不変（恒）の理（数）の意味であること疑い無い。トモは、上記の「故に知る、くといふことを」を承けて、たとえそれを覚るトモと言う、いわゆる修辭的仮定のトモであります。さて「存亡の大期」という五文字の解釈がまだ揺れていて定まらない。

存亡の大期とは何か

(1) 従来通説的解釈

この「存亡の大期」という五文字は、従来「死の時期」という意味に解釈されてきました。注釈書の口語訳の一例を挙げてみましょう。

人生に始終があるというきまつた法則をさとも、
生死の重大な時期（死の時期）を考える（知る）ことは

できない。(古典文学大系万葉集)

この解釈は十分可能であると思います。芳賀紀雄氏が上げた「大期」の用例(後記)の中の一つ、「剋ニ至大期一、累ニ囑道俗一、以ニ念仏一為レ先一(統高僧伝卷二十八・宝相伝、大正蔵五十卷六九〇頁中)という「大期」の用例が、臨終の時、死に際の意味の文字らしく思われます(剋ニ至大期一は難しいところですが、「大期に剋ニ至レりて」あるいは「剋ニ大期一に至りて」と訓んでおきます)。

〔補記〕もう一つ、岡内弘子さんの最近の好論文「老身重病の歌―憶良文学の到達点―」(『香川大・研究報告』六六・昭和六一年一月)が挙げておられる用例、『雑集』「画鏡光像讚一首」の序に、「大期奄及。乃投ニ誠法海一。結ニ契能仁一。(注・氏の論文に「大期奄及」とあるのはミス・プリント)とあるのも、「臨終の時」という意味のようであり、これも通説を支持する用例の一つになります(「大期奄及」は「大期タチマチイタル」と訓むのでしょう)。

これら二つの「大期」の用例から、通説の「死の時期」「臨終の時」あるいは「生と死とを分かつ重大な時期(岡内弘子)」という解釈は十分可能であります。

しかし、かりに自分の死ぬ日は何時であるということがわかったとして、それが一体どうだと言うのでしょ

か。題詞に言う「悲歎」がそれで解消できるのでしょうか。詩の結句に「心力共に尽きて寄る所無し」(考える力が尽き果ててしまつて心の拠り所が無い)と嘆いています。憶良の思索は心の拠り所を求めている思索であつたはずです。だとすれば自分の死ぬ日が何時か判つたらそれが心の拠り所になるとも言うのでしょか。憶良は沈痾自哀文に「抱朴子」から次のような一文を引用しています。「人但不レ知ニ其当レ死之日一、故不レ憂耳。若誠知別剋可レ得レ延期者、必将レ為レ之一(人ハタダ其ノ当ニ死ナム日ヲ知ラズ、故ニ憂ヘザルノミ。若シ誠ニ知リテ、別剋ノコト期ヲ延ブルコト得ベクハ、必ズコレヲ為サム)。まさにその通りであつて、われわれは死ぬ日がわかつたらあわてふために別剋の刑を望むことになるのがオチでしょう。以上のような考えから、私はこの通説的解釈にかねがね疑問を持っていました。

(2) 私第一案

そこでかつて「憶良らの論―その文学の主題と構造―」(『万葉』第七七号・昭和四六年九月)という論文で私が提出した解釈は次のようなものでした。「存亡の期」とは、生死の期間すなわち一期の生。それに「大」の一字を冠するのは、直前の「沈痾自哀文」に、

生の極まりて貴く、命の至りて重きことを知る。言

はむと欲へば言窮まる、何を以てか言はむ。慮らむと欲へば慮り絶ゆ、何に由りてか慮らむ。

と、生命の慮りを絶した尊さを述べているところと揆を一にするものと考えて、「存亡の大期」とは「重く貴い一期の生」の意味であろうというものでした。一文の意味は、始めあれば終りあり、人生は死に終るといふさだめは覚ることができても、その滅ぶさだめを持った人生の重き貴さというものは慮りを超えている、という意味であると解釈してみたのです。たとえ無常・虚仮の人生であるとしても、それが慮りを絶して貴く重いものであるということ詠嘆しているものであると考えてみたのです。

ところが、私のこの解釈によれば、この一文は人生は貴いものだと昂揚した気分で肯定する詠嘆ということになって、詩の結句の「心力共に尽きて寄る所無し」という否定的・絶望的詠嘆と気分的に吻合しないことになるという点が我ながら不満でありました。そこでこの私の第一案は廃棄処分したいと今は思っております。

しかし私のこの熟さない意見がかえって引き金になったようでした、その後諸家に新しい意見が出てきました。

(3) 芳賀紀雄氏の解釈

芳賀紀雄氏（「理と情―憶良の相剋―」『万葉集研究』第二

集・昭和四八年四月。四六年度提出の同氏の修士論文を基とする由）は、「存亡の大いなるさだめ」という意味であると解釈しました。氏は「大期」または「期」の用例として、次の五例を示しています。

① 此乃交謝之恒理、生滅大期（広弘明集卷七・弁惑篇二之三・「叙列代王臣滞惑解」下、大正蔵五十二卷一三一頁中）

② 是知、生死大期、自有恒数（統高僧伝卷二十七・「論曰」、大正蔵五十卷六八五頁中下）

③ 剋至大期、累嘱道俗、以念仏為先（同卷二十八・宝相伝、大正蔵五十卷六九〇頁中）

④ 寿命有終、人倫大期（続日本紀・大宝三年閏四月一日条）

⑤ 人之受命、死生之期、未若草木之於寒天也（抱朴子内篇・至理）

右の内、③の「大期」は先ほど申しましたように、臨終の時・死に際という意味でありましょうから、むしろ通説の解釈を支持する用例になりましょう（来世の為に生死の境で仏縁を結ぶ臨終の時は大いなるのでありましょう。殊に念仏極楽往生の浄土教では阿弥陀仏が来迎したまう時ですから）。また⑤は「寿命」の意味でありましょうから、これは後で紹介する坂本氏の解釈を支持す

る用例になりそうです。(この「期」は、上の「受命」との関連からみても、生れて死ぬまでの期へカギリすなわち「一期」また「命数」の意味であるようです)。

残る①②④の用例から、問題の「存亡の時期」の意味を「存亡の大なるさだめ」と解釈することが出来、芳賀氏の新解釈は尊重すべきものであり、敬服致しました。

『万葉集全注・巻第五』に私が引用した「有_レ生者必有_レ死、有_レ始者必有_レ終、自然之道也」(揚子方言卷十二)あるいは「有_レ始有_レ終、是世之常理。生者必滅、即人之定則」(統遍照発揮性靈集補闕抄卷第八、孝子為先妣周忌函写供養両部曼荼羅大日経講説表白文)等から見ても、「始終の恒数」と「存亡の大期」とは対句であり、同義異語と見たいところであります。「大期」は、この例文のように「自然之道」あるいは「定則」の意味に解釈出来るものです。ところが、そうは思いながらもなお私は、この解釈だとして、一文が文脈的に解釈できないということにこだわっていました。「たとえAということを感じたとしても、どうしてAということ慮ることができよう」という行文になってしまふと思われたからです。四七年五月に出版された日本古典文学全集万葉集は、芳賀氏も挙げた続日本紀大宝三年閏四月の文武天皇詔「寿命の終り有るは、人倫の大期なり」の用例をしめして、「生死という大事

なきまり」と頭注しています。おそらく芳賀氏の意見が採用されたものでしょうが、しかしながらその、

：生まれた以上は必ず死ぬものだ、ということがわかる。死がもしいやなら生まれたくないに限る。ましてや、たとい始めがあれば終りがあるという世の道理を悟ったとしても、どうして生あれば死もあるという定めを量り知ることができよう。

という訳文をすんなりと理解することは難しいでしょう。

(4) 坂本信幸氏の解釈

次に、坂本信幸氏(拙著「憶良と虫麻呂」に対する書評、『万葉』第八四号・昭和四九年六月)の意見を紹介しましょう。氏は、文選・巻五三「養生論一首」の李善注に見える「天老養生経、老子曰、人生大期以三百二十年為限」を例として、「寿命」の意味であろうと述べられた。この用例の「人生の大期」という語は、「人間一般にとつての寿命の最大限」(人間という生物が一般に生きておれるマキシマムの期間)という意味であります。憶良をはじめ人間個々人でそれぞれ異なる寿命をいう語ではない。だからこの用例での意味をそのまま憶良の文に当てはめることには疑問が有りますが、今憶良はそれを、憶良個人の寿命の意味で用いたと考えることはできません。先の芳賀氏の挙例の一つ、「死生之期」(抱朴子)の例もあ

り、寿命という解釈は十分成り立ち得るでしょう。憶良自身沈痾自衰文で人間の寿命について思案をめぐらせていることもあるから、この坂本氏説もまた興味深い解釈と思われました。

ただ、この解釈に従えば、先に通説「死ぬ時期」という解釈に対して述べた疑問がそのままこれにもあてはまることとなります。つまり、憶良が我が寿命がいくらか慮り得たとしたところで、それがはたして憶良の安心になり得るのか、憶良は「寄る所」を獲得出来るのか、刑剗の刑を望むことになるのではないか、という疑問であります。

今まで述べたところから判るように、問題の語句の解釈については、「大期」また「期」という語の漢籍の用例を探り得た限りでは、通説あるいは岡内氏説・芳賀氏説・坂本氏説のいずれも然るべき用例に支持されて可能な解釈ということになる。とすれば、それが文脈的に整合する解釈であるのかどうか、またその解釈が他の憶良の作品の思想や考え方とうまく吻合するものであるのかどうか、ということが決め手になるでしょう。論者の憶良理解の仕方にもかかわってくるわけです。

(5) 私の第二案

さて今一つ、後でお話しになる村山出氏のご意見があ

るのですが、それは話の都合上後回しに致します。昭和五九年六月発行の『万葉集全注・巻第五』では、私は「存亡」は生死、やがて人生の意味。「大期」はその大事な時間である。「存亡の大期」はもともと単純に「人生」という意味ではないかという解釈を提出しました。つまり憶良は、人生の無常について説き、始終の恒数について覚悟した上で、さて「人生」とは究極のところいったい何ものか、言い換えると、人生がその本質無常であり虚仮であるとしたら、さてその人生を生きるということにどんな意味と価値があるのかということを最後に問おうとしたのであろうという理解であります。

詩は結句に「心力しんりき共に尽きて寄る所無し」と言っています。憶良の思索は「寄る所」を求めての思索であったのです。ところがそれが求められずに心力共に尽きたと言う。この嘆きは、序の問題の一文「何にぞ存亡の大期を慮らむ」という嘆きに相当しているでしょう。すなわち浮雲のごとき人生に、なおそれを生きる意味と価値とが見出せたならば、その時始めて、「寄る所」を持つことが出来るであろう。と、こういう考えでした。この考えに私はまだ執着を持っておりません。今後もっとこの思索を深めて見ようと思っています。

ところで、実は最近もう一つの考え方を持つに至りま

した。私の第三案であります。どうも井村の言うことはクルクル変わって、学問的節操がない。第三案だと言っても、その内また第四案を言い出すのではないか、などと非難されても一向に構わないのでありまして、「下手な鉄砲も数射ちや当たる」という諺も御座います。その新しい思案と言うのは「存亡の末期」の語義については先述した芳賀氏の解釈を受け入れ、その際生ずる文脈上の疑問については、これから紹介する村山出氏の説に啓発されつつ、多少の思い付きを加えて最終的に村山氏説に加担することになる解釈であります。そこでまず村山氏の意見を紹介します。

(6) 村山出氏の解釈

村山氏（『国語と国文学』昭和四十九年五月号所載の中西進氏著『山上憶良』および拙著『憶良と虫麻呂』に対する書評。ならびに論文『悲歎俗道仮合即離易去難留詩』小論）『国語国文研究』第五三号・昭和五十年一月。『山上憶良の研究』所収）は、まず「存亡の末期」の語義については「生あれば死ありという不可避な運命」と解釈された。この解釈は前記芳賀氏の解釈に与する解釈です。とすると前述のように「始終の恒数」と「存亡の末期」とが同義になるという点が文脈的に疑問になりますが、その点については村山氏は、「覚」と「慮」と二つの認識態度の相違が問題

なのではないかと言われました。すなわち、「思考はただ、思考によって究極の答は与えられないという知識に導くにすぎない」というフロムの言葉を引用しつつ、村山氏は、「人間の存在というものの何たるかは、理性的な把握を絶したものだ」という確認を憶良のこの言葉に見ようとしておられるようであります。

これは新しい観点を以てする勝れた意見であると思えます。ただ、「覚」と「慮」の二文字には辞書的な字義の相違があまり無いということに私はこだわっていません。「覚」という文字は漢訳仏典では「覚悟」「正覚」「本覚」など正しい悟りの意味を示す文字でありますから、仮にもし問題の文の「覚」と「慮」の文字が前後入れ代わっていたら、村山氏説にとって有利だなぁと思えました。また、もし「始終の恒数」と「存亡の末期」とが同義異語であるとすれば、この短い文の中で同じ観念内容をわざわざ二通りの言い方で用いることもあるまい、文の意味がかえって紛らわしくなるばかりではないのか、という疑問もありません。

(7) 私の第三案

とは言え、この村山氏説はいつも私の頭の中を去来していました。最近、私はこれは単なるレトリックの問題ではないか、ということに気がつきました。一文の構造

は、互文に類する修辭的な句法とみなすことが出来るでしょう。すなわち「始終の恒数」（始有れば終有りというさだめ）と「存亡の大期」（生ける者は必ず死ぬというさだめ）と、及び「覚」と「慮」とは、それぞれペアの語であつて一向に差し支えない。今仮に、

(a) 始終の恒数（換言すれば存亡の大期）を覚り慮る。という文を、互文の句法によつて対句に仕立てるならば、

(b) 始終の恒数を覚り、存亡の大期を慮る。

という文になるでしょう。(a)より(b)の方が修辭的に美しく整つた文であるわけです。さてまた今、作者が、

「始終の恒数・存亡の大期」を覚り慮ることは難しい。理屈としては何とか理解出来る。しかし頭の中でかつかつ理解出来たとしたところで、まして心底からそれを覚る（仏典語で言うなら安心証悟あんじんしょうと）ということになる、凡人の私には到底及びもつかない。という思案を、右の(b)文の上に重ねて表現しようとした場合、

(c) 況むや、縦ひ始終の恒数を覚るとも、何にぞ存亡の大期を慮らむ。

という、少々屈折した形の文が出来上がることになるのではあるまいか。其の際「覚」と「慮」という二文字には辭書的な意味の相違があるわけではないのだが、この

文脈の中で右に述べたような意味（「覚」には論理的な理解。「慮」には論理的な理解を超えた正覚・安心証悟と言つた意味）を荷なわされることになるであらうでしょう。

この私の第三案は、「存亡の大期」の語義については前述した芳賀氏の解釈に与するものです。その際生ずるところの「始終の恒数」と「存亡の大期」とがほぼ同一觀念の語句になつて文脈的に口訳したいという疑問の解決は、「覚」と「慮」の覚悟の仕方に関連があるのではないかと着眼された村山氏説にもつぱら拠るものです。ここに私が多少付け加えた思案は、一文の構造を互文に類する修辭的句法と見做したこと。つまり修辭的に仕立てられた対句仕立てにするために、ほぼ同じ觀念を「存亡の大期」「始終の恒数」と二通りに言い換えたに過ぎないということ。そしてその上に、頭の中で理屈として理解するのと、心底から覚悟して安心証悟を得るといふのと、二通りの覚り方を区別して言おうとした時に、このような持つて回つた文脈になつたのであらうということ。今まで私はこの憶良の持つて回つたレトリックに振り回されていたように思ふのです。

憶良は、「存亡の大期」換言すれば題詞に言う「俗道仮合即離易去難留」という命題の前で、なお抗つてゐることになるでしょう。

存亡の大期・俗道仮合即離易去難留という命題を、
私は理解できる。しかし、心底からそれを覚悟して
安心立命の境地に達することは到底出来そうにない。
（私なんぞは心身共に俗塵に穿たれ累がれている者
であるから〔沈痾自哀文〕）。

という告白懺悔であると読み取ることが出来ます。
碎いて言えば、憶良はお釈迦さまの前で駄々をこねて
いるのではないでしょうか。

お釈迦さま。あなたのおっしゃることは誠にごもつ
ともです。誠にごもつともとは存じますが、納得は
出来ません。（私ども凡愚微者と致しましては〔熊凝
の歌〕）。

とでも言うのです。無理は承知で駄々っ子のように、む
ずかっているではありませんまいか。

二

次に「老身に病を重ねて経年辛苦み、思ひを児等に及
す歌」の短歌二首について述べます。

水沫なす 微き命も 拷縄の 千尋にもがと 願ひ

暮しつ（九〇二）

倭文手纏 数にもあらぬ 身にはあれど 千年にも
がと 思ほゆるかも（九〇三）

「水沫なす微き命」は維摩経方便品ほかの比喩。「是身
は聚沫の如し。撮摩すべからず。是身は泡の如し。久し
く立つを得ず」。この身は、撮摩、すなわち手に取って
つまむことも撫でることも出来ない、実体が無いもので
ある。そのことはちゃんと知っているわけでありませう。

「水沫なす微き命」という知と、それでいてなお長生を
願う情との背反を助詞モが繋いでいます。このモは、
「水沫なす微き命」ということを重々知っている。その微
き命をも」と言う意味であります。この句は先の漢文の
結末、「縦ひ始終の恒数を覚るとも」と言うのと並行し
ている句です。それを知っていてなお諦め切れずに「千
年にもが」と願うと言うのは、「存亡の大期」を私はな
お諦め切れないという告白と並行しているでしょう。問
題の一文と、この反歌二首とは以上のように思想的に吻
合していると見られます。「水沫なす微き命」「倭文手纏
数にもあらぬ身」であることを知りながらなお長生を願
うと言うのは、沈痾自哀文に、「それ群生品類、皆尽く
ること有る身を以て、並に窮り無き命を求めずといふこ
となし」と言っているのと同じ思いであります。つまり
憶良は、その長生の願いを「群生品類」としての道理の
上に立って主張しているのであります。「何にぞ存亡の
大期を慮らむ」と言うのもまた、「群生品類」の立場か

らするところの、これもまた一種の主張ではないかと思うのです。先程申したように、憶良はお釈迦さまの前で「凡愚徹者」の立場から駄々をこねてむずかっているのではありません。

ちなみにこの「憶良駄々子説」は憶良の他の作品を讀む時にもなかなか有効であります。たとえば、かの貧窮問答歌の反歌、

世間を憂^ましと恥^ましと 思へども 飛び立ちかねつ

鳥にしあらねば(八九三)

「世間は苦しく厭うべきものであること、恥ずべきものであることはよく知っている。それはお釈迦さまのおっしゃる通りですが、しかしながら私は鳥のように自由な身ではなくて愚かな人間でしかないので、そこから脱出することなど出来ません」と言ってこれもやはり世間からの出離を説く仏の教えの前で駄々をこねている歌です。

「存亡の大期」の覚悟・安心立命は憶良が取らないところでありました。なぜなら憶良は「凡愚徹者」(為熊凝述其志歌序)「群生品類」(沈痾自哀文)「世間蒼生」(思子等歌序)という自分の立場を頑強なまでに譲らなかつたからであります。存亡の大期という命題の前に立ち、あくまで「群生品類」の道理の上に立って憶良が求めようと

したものは、その「水沫なす微き命」をなお生きるということにどんな意味と価値があるのかという問いと答えとであったと思われるのです。

沈痾自哀文が引く喩えで言えば、死せる王侯であるよりも生ける鼠であることを憶良は願うのであります。何故なら憶良には、生命というものは慮りを絶するほどに尊いものだという考えが有ったからです。それはたとえ「水沫なす微き命」であっても、なお生きるに値するものだという主張を持っていたからです。その考えを、近く死を見つめつつ今一度確認したのがこの作品であると言うことが出来ると思います。

時代の未熟な仏教界や低迷する思想状況の中で憶良が重ねた「孤立無援」の思索を私は尊いものと思うのです。

付 記

辰巳氏の新解釈について

辰巳さんが「存亡の大期」を「輪廻転生の大きいなるさだめ」と解釈する新案を述べられたのは、大変興味深く思いました。「存亡」即「生死」であり、もともと「生死」という語は「生と死を無辺際に繰り返すこと、輪廻転生」という意味でありますから、「存亡(即生死)の大期」は、そのまま「輪廻転生の理」と言い換えること

が出来るわけにあります。憶良が輪廻転生のさだめという意味で「存亡の大期」という語句を使ったと考えることは十分可能であります。「生死無有^三辺際^二」とか「生死長遠」「生死長久」とか言って、劫初から劫末へかけて無限無辺際の輪廻転生をすと言う仏教の宇宙的な思想の前で、昔も今も我々衆生は啞然としているわけです。あの空海の有名な言葉「生まれ生まれ生まれ生まれ生まれて生の始めに暗く、死に死に死に死んで生の終りに冥し」（秘藏宝鑰）という言葉とおなじ思いを憶良が述べたと見るのもなかなか魅力的な解釈であると思つて敬服致しました。今後この解釈についても思案を重ねて見たいと思います。（脇山七郎先生から「井村の第四案はいつ出るのがか。もっと良い案を早く考え出して、聞かせてもらいたい」、という辛辣なかつ温情溢れる御注文を頂きましたが、ひょっとすると私の第四案はこの辰巳さんの新解釈を支持する案になるかも知れません）。

（昭和六二年一月一日、上代文学会シンポジウム「憶良を読む」へ於早稲田大学・小野講堂）でお話したことには多少の補訂を加えました。一一月二三日稿了）