

宮澤賢治論

—その宗教的宇宙・世界に関わって—

岡屋 昭雄

1. はじめに

筆者は、今まで、賢治の詩、童話等の作品を論じてきた。にもかかわらず、その宗教的宇宙・世界については論じることができなかった。できなかったというよりも、賢治と宗教との関連を論究する力量がなかったと言うことの方が正しいであろう。したがって、今回、賢治の宗教的宇宙・世界を論じることが、いささかのためらいは感じるものの、筆者なりに賢治の宗教的宇宙・世界に関わって纏めてみることにする。賢治の宗教的変容について、恩田逸夫氏は、その宗教的傾倒の推移を三期に分け、次のように述べる。

……信仰の強度や様相にはおのずから消長がある。私はこの推移を年代順に①第一法華経時代、②超法華経時代、③第二次法華経時代に分類している。①は大正十、十一、十二年のころ、すなわち、出郷のころや妹への挽歌を書いたころであり、②は大正十五年の羅須地人協会設立を中心とする時期である。一宗一派の既成宗教を超越したもので宇宙の根源的生命力を感じ得ることによって充実感を得ようとするいわゆる「四次元感情」を提唱した時代であって、このころの作品には法華経そのものが現れることは少ない。そして晩年病臥のころは再び安らかに法華経に身を委ねる③の時代がくる。(1)

つまり、恩田氏は賢治の宗教的傾倒の推移を三期に分け、それぞれの時期の意味づけ、価値づけをするのである。それはそれなりの説得力をもち、先行的研究としての価値を認めることができ、貴重な提言である。筆者は、恩田氏の区分する、第二期に当たる「超法華経時代」に注目し、その内実を詳細に追求し、その意味を考察することが必要、かつ不可欠であるとい

う立場を感じ続けてきた。換言すれば、この第二期が賢治の宗教的宇宙の形成とその挫折の矛盾・葛藤の動揺の時代であり、その本質が顕現された賢治にとって一番大事な人生的意味を獲得しているのではないか、という仮説を持っているからに他ならない。つまり大正十五年の「羅須地人協会」設立の時期と重なるからである。そして、唐突にあれほど楽しかった農学校の教師をやめて、農民の為に突っ走るような行為をしているのであり、読者から見れば、一見、自殺的行為に映り、その必然性がないように見えるからである。「一宗一派の既成宗教を超越したもので宇宙の根源的生命を感得することによって充実感を得ようとするいわゆる『四次元感情』を提唱した時代と、恩田氏が意味づけるように、確かに特定の宗教を超越して、宇宙の根源的生命を獲得することによる充実感を得ようともがいていることは、その当時書いたといわれている賢治の童話、詩集I『春と修羅』を読めば分明となることである。とりわけ、『春と修羅』第一集の右肩に「心象スケッチ」と副題を付けている。また、その詩集に出てくる詩「春と修羅」には、括弧して「mental sketch modified」と、副題が付されている。確かにこの言葉の意味を解釈しようとすれば、「mental sketch」は、その意味が比較的容易に分かるとしても、「modified」の意味する内実は、解釈不可能であろう。辞書を見ると、「修正された」「修飾された」「和らげられた」の意味しか見いだせない。したがって、辞書の意味を当てはめ、原体験であるイメージを和らげて他人に理解できるものとしたものであろう、というのが一般的な解釈である。果してこのような解釈を賢治は意図していたのだろうか、と疑問に思い、筆者なりに、詩集『春と修羅』の「序」こそがその意味する内実を示すものであると把握するのである。したがって、その内実を明確にすることは「心象スケッチ」と賢治が言わざるを得なかった世界そのものが問題であり、かつ賢治の宗教的宇宙・世界そのものも問題であり、そしてその世界・宇宙は、賢治の宗教意識・感情とどの様につながるものであるか、と結論づける内実そのものが問題となる、と筆者は考えるのである。

『春と修羅』の「序」を次に紹介する。

わたくしといふ現象は
仮定された有機交流電燈の
ひとつの青い照明です。

(あらゆる透明な幽霊の複合体)

風景やみんなといっしょに
せはしくせはしく明滅しながら
いかにもたしかにともりつづける
因果交流電燈の

ひとつの青い照明です

(ひかりはたもち その電燈は失はれ)

これらは二十二箇月の
過去とかんずる方角から
紙と鑛質インクをつらね
(すべてわたくしと明滅し
みんなが同時に感ずるもの)
ここまでのちつづけられた
かげとひかりのひとくさりづつ
そのとほりの心象のスケッチです

(以下略)

『春と修羅』の「序」の詩の末尾の後に「大正十三年一月二十日」の日付がつけられる。『春と修羅』を書き始めたのは、大正十一年一月六日からである。その年の十一月二十七日、最愛の妹トシの死亡を経験する。この妹の死は賢治の生き方を全く転換する出来事であったことは多くの識者の述べるところであり、筆者は重複して論究することは避けたい。筆者は、この妹トシの死と賢治の宗教的宇宙・世界の大きな転換がみられるという立場をとる。恩田氏の述べる賢治の「宗教的傾倒の推移」を三期に分けるのに対して、筆者は二期に分け、妹トシの死以前と以後に分けるのが、賢治の作品を考慮する上でも、また、賢治の生き方を考察する為にもいいと

考える。

確かに、人間の生き方を考察する場合においても、あるいは作品評価の場合においても明確に時代区分をする作業は困難であることは今更述べるまでもないであろう。にもかかわらず、時代区分をする以上、その根拠が明確であり、そこに必然性がなければならないのである。

したがって、筆者の時代区分を明確にしつつ、賢治の宗教的宇宙・世界を明確にするのが今回の論文の主要な目的となる。

以下、このことを具体的に述べることにする。

2. 賢治の宗教的感性・感情について

賢治の宗教的な宇宙・世界を話るとき、そのきっかけを賢治の家庭的な宗教的雰囲気求める傾向が強い。例えば、賢治が四歳の頃、家人の誦経する、「正信偈」、「白骨の御文章」を暗誦したとか、賢治、二十五歳の時（盛岡高等農林学校一年生）、「妙法蓮華経」を読んで驚嘆し、信仰益々篤くなる、等である。確かにそのことは否定はできないであろう。宮澤マキ（よいイメージのみならず、作家・青江舜二郎氏が、『宮澤賢治一修羅に生きる―』（講談社現代新書 一九七五年一月）で述べるように、悪いイメージである。つまり妹トシも、賢治も、ともに結核で亡くなっていることを指す場合もあることは視野に入れて置きたい。）といわれている如く、宮澤一族と農民との心理的な対立の構造があったことは明白である。賢治が冬、雪の降る早暁、法華経の勤行の為、素足で太鼓を叩きつつ、町を歩いても、「どうせ、あれはお金持ちのぼんぼんのすることだから」と一笑に付されたことをしても、また、農民の生活が窮乏して、質屋である宮澤家に質入れに来て、賢治が農民の申し出るままにお金を貸したとしても、賢治の精神世界は理解されることはなかった。農民に対するその犠牲の上にあぐらをかいているお金持ちという精神構造が農民にあったことは看過することはできないであろう。ここに賢治の大きな苦悩が存在することは想像に難くない。この苦悩（つまり、農民の犠牲の上に自分達一家の生活が成り立っていること。）に架橋するものとして宗教的救済を求めるのは自然の成り行き

であろう。「羅須地人協会」の実践活動も、また、農民救済というより、自己の救済、つまり賢治自身の救済であったと把握することの方が整合性があるように思われる。したがって、大正十年一月、突如、父親の膝下から逃がれ、東京上野にある国柱会を訪問、高知尾智耀氏の勤めもあり、文芸による大乘仏教の真意普及を決意（賢治は法華文学による布教と把握していた。）したが、九月、妹トシ病気の報に急遽帰宅する。十月、藤原嘉藤治を知る。このことも、賢治の人生によい影響を及ぼすこととなる。もちろん音楽的な素養を身につけるのみならず、様々な分野においても、藤原氏の影響を受けることとなる。柄谷行人氏は、日本近代文学の起源に関わって「写生」の持つ本質的な意味・価値について次のような示唆的な発言をする。

……「風景」が孤独で内面的な状態と緊密に結びついていることがよく示されている。この人物は、どうでもよいような他人に対して「我もなければ他もない」ような一体性を感じるが、逆にいえば、眼の前にいる他者に対しては冷淡そのものである。いいかえれば、周囲の外的なものに無関心であるような「内的人間」inner man において、はじめて風景がみいいただける。風景は、むしろ「外」をみない人間によってみいだされたのである。(2)

すなわち、「風景」は、外的には無関心のような「内的人間」によって見出されるというのである。その例として、柄谷行人氏は、国木田独歩の『武蔵野』や『忘れえぬ人々』（明治31年）を挙げる。そしてその理由として、「風景とは一つの認識的な布置であり、いったんそれができあがるやいなや、その起源も隠蔽されてしまう。明治20年代の「写実主義」には風景の萌芽があるが、そこにはまだ決定的な転倒がない。それは基本的には江戸文学の延長としての文体で書かれている。そこからの絶縁を典型的に示すのは、国木田独歩の『武蔵野』や『忘れえぬ人々』（明治31年）である。とりわけ『忘れえぬ人々』は、風景が写生である前に一つの価値転倒であることを如実に示している。」(3)と述べる。さらに、価値転倒の意味について、

「ふつうなら忘れてしまっても構わないが忘れられない人々のことである。」
 (4)と述べつつ、風景が写生である前に一つの価値転倒が必要であるというのである。したがって、前掲のような内的人間であって、はじめて風景が見出されるというのである。筆者がここで強調したいのは、柄谷行人氏のような風景を書くことができるのが宮澤賢治である、と声高にいいたいのである。大正十二年四月八日に書いた「心象スケッチ」と副題の付けられた「春と修羅」を取り上げ、検討する。

春と修羅

心象のはひいろはがねから

あけびのつるはくもにからまり

のばらのやぶや腐植の湿地

いちめんのいちめんの詔曲模様

(正午の管楽よりもしげく

琥珀のかけらがそそぐとき)

いかりのながさまた青さ

四月の気層のひかりの底を

唾し はぎしりゆききする

おれはひとりの修羅なのだ

(風景はなみだにゆすれ)

砕ける雲の眼路をかぎり

れいろうの天の海には

聖玻璃の風が行き交ひ

ZYPRESSEN 春のいちれつ

くろぐろと光素を吸ひ

その暗い脚並からは

天山の雪の稜さへひかるのに

(かげろふの波と白い偏光)

まことのことばはうしなはれ

雲はちぎれてそらをとぶ

ああかがやきの四月の底を
はぎしり燃えてゆききする
おれはひとりの修羅なのだ
(以下略)

以上の、心象スケッチ「春と修羅」でも分明のように、賢治の風景に対する認識は柄谷氏が主張するような価値転倒以上の内実があるといってもいいであろう。「おれはひとりの修羅なのだ」という認識の世界・宇宙は心象風景として凄絶なものが存在する。「まことのことばはうしなわれ」と叫ばなければならない賢治の抱懐せる悩み・苦悩は賢治一人のものではなく、全人類のものとなっているが故に、説得力があるのみならず、これを読む読者は、恐怖におののいてしまうのである。

大正十一年四月八日、釈迦入滅の日に、「春と修羅」と題する世界・宇宙は、一方では、美しい自然があり、そこには楽しさがあり、かつ輝きがあり、それ故にその対極にある絶望の深さ、苦さが余計に増して来るのである。賢治は明るい世界と暗い世界を対比的に風景として描きながらそこに存在する自分の苦悩を明らかにする。それに対し、キリスト教世界の救済は信仰のあるその世界は明るいのであり、そのために人間はその世界を求めることなのである。にもかかわらず、賢治の抱懐せる世界では、自分の所属せる世界のみ暗く、救済から拒絶されているのである。「ZYPRESSEN 春のいちれつ」という「ZYPRESSEN」は糸杉のことである。恐らく賢治は雑誌『白樺』（志賀直哉・武者小路実篤等を含む学習院を卒業した文芸集団、丸山真男は、その著『日本の思想』において評価する。宇宙の生命を意志することを目的とし、この集団は単に文芸的運動のみならず、〈新しい村〉をつくる実践・運動もしており、例えば、札幌郊外の有島牧場は現存しており、この運動の成果を示すものである。）で、フランスの画家ゴッホが描いた糸杉の絵を賢治も見ていたものと思われる。ゴッホの描く糸杉は地と天をつなぐものであり、賢治はここに一つの救済を求めていたのではないだろうか。つまり天と地をつなぐ糸杉は、象徴的には人間世界と神・

仏の世界とをつなぐ通路の役割を果たすことになり、容易に聖なる世界に登ることが可能となることである。賢治の感性は、類稀れなものがあり、見えない世界・宇宙迄も見通すことのできる能力があったことは賢治の農学校教師時代の教え子の証言、『注文の多い料理店』の序文・広告文からも読み取れることである。例えば、農学校時代の教え子の照井謹二郎氏は、「九月になつて学校に行つたら、宮澤先生が、『たうたう目的を達しました。あれから五十六回にわたつて獅子鼻に一人で夜出かけて、梟の世界をよく見てきました。一度は夜中の二時頃の時に行った事もあります。早速ふくろふの童話を書きましたから、機会を見て読んであげませう。』と、喜んで、ていねいにお礼の言葉も添えて言つておられました。」(5)と、賢治の書く童話の世界が作品に登場する登場人物と賢治との世界が一体化している秘密を証言することとなる。つまり、賢治作品の特色として、歩行のリズムがその文体となり、周りの風景が変わると賢治の心象世界も変わり、対象である存在になり切って自分を見ることもできるということである。したがって、賢治の作品世界では、いわゆる「視点」が極めて柔軟に移動できるのである。ちなみに梟を主題とする作品とは「二十六夜」である。また、『注文の多い料理店』の序文の世界・宇宙に関わって、梅原猛氏は、賢治の感性の世界・宇宙が広大で、しかも深いことについて次のように述べる。

……詩人は自然から靈感を受けとって詩をつくるけれど、その詩の意味は詩人自身にとっても十分よくわからないのである。無意識のうちに彼はもっとも大切なものを表現しているけれど、必ずしもその無意識を意識化することは詩人の任務ではない。あるいは、その詩人ほど天来の靈感をもたずに、しかしその詩人より一層明晰な理性を持つ学者が後にその靈感の意味をより明晰に語ってくれるかもしれない。(6)

以上、梅原氏の言葉は、賢治の感性の特質について重要な指摘となりえている。とりわけ、近代人の科学主義のアンチテーゼともなり、無意識の世界そのものである「その詩の意味は詩人自身にとっても十分よくわから

ないのである。」をも視野に入れて大事にしなければならないというのである。『注文の多い料理店』の序文に書かれているように「きれいにすきとほつた風をたべ、桃いろのうつくしい朝の日光をのむこと」であり、また、「はたけや森の中で、ひどいぼろぼろのきものが、いちばんすばらしいびらうどや羅紗や、宝石いりのきものにかはつてゐるのをたびたび見」たり、するのが可能となるのは、すぐれて、自然との交流・交歓ができることとつながっているのである。したがって、賢治は自分の書いたおはなしのすべては、「林や野はらや鉄道線路やらで、虹や月あかりからもらってきた」といい切るのであり、「かしはばやしの青い夕方を、ひとりで通りかかつたり、十一月の山の風のなかに、ふるえながら立つたりしますと、もうどうしてもこんな気がしてしかたがないのです。」となるのである。

ここにある賢治の感性は、現代に生きる人間が見失っている心的風景であり、このような世界・宇宙を恢復しない限り、現代の人間の生きる将来は絶望的であろう。拝金主義といわれ、物中心主義といわれている現状を克服する為には、お金と物質中心の思想を人間中心に、もっといえば足ることを知る人間に還えることでなければならない。つまり、賢治のこのような自然と交換・交流できる喜びの世界の恢復である。さらにはこの賢治の考えを推し進めていけばインドで釈迦が始めた仏教が日本に伝来する前の原始仏教に突き当たると梅原氏は次のような示唆的な発言をする。

人間だけが成仏できるという考え方と、人間ばかりか、動物はもちろん植物まで、さらに普通、生き物と考えられない山や川までが成仏するという考え方とはだいぶちがう。仏教が日本化すればするほど、成仏の範囲内が広がり、動物はもちろん植物から鉱物までが成仏するうことができるということになったわけである。

賢治の思想を考えると、このような形の天台思想を考える必要がある。仏性は至るところに存在し、あらゆるものが成仏できるのである。ここに日本仏教とインド・中国仏教の大きな差異があるが、どうしてこのような仏教思想の日本の変容が起こったのであろうか。それは、

私は前に述べたような日本文化の思想的基層として残っていたあの狩猟採集的世界観がおのずから、仏教思想に影響を与えたのではないかと思う。日本では思想的に人間を自然の中で、動物、植物との関連において考えるという考え方が強く、したがって、仏性の存在ばかりか成仏の可能性を、人間を越えてありとあらゆる生きとし生けるものに拡大したわけなのである。(7)

つまり、梅原氏は、賢治の住んでいた岩手県花巻が、縄文文化、換言すれば、狩猟採集文化地域であり、自然との交流無しには生きていけなかったことを主張するのであり、したがって、そのような生活においては、人間だけが成仏するのではなく、動物、植物、山、川、鉱物までも成仏するという思想が生まれるのは必然の結果であると述べるのである。賢治の生きていた時代もまた、自然への依存度は強かったのであり、その為に、賢治は苦悩するのである。『日本の深層』（佼成出版社）に詳細に、梅原氏は述べているが、例えば、ねぶた祭りにしても、剣舞（けんばい）にしても、そのエネルギーの湧出する深層にあるものに、どす黒く、暗い情念を感じるのは、東北という地域に住む人間の抱懐する深層意識でありつつ、その鬱屈した気持ちを一気に爆発させる人間の命・叫びが見えるからであろう。とりわけ、前述した如く、自分が所属する家に対する鬱屈した思いが父親政次郎に向けられるのは当然の帰結である。農民と苦しみを共有するのではなく、農民の犠牲の上にあぐらをかいて商売していることに賢治は我慢できなかったのである。その為に家から出奔したのである、と把握すれば、賢治の行動と、説得性が存在する。妹トシのみが賢治の思想・行動を支えてくれたのであり、単に法華経を共に口唱したからとか、賢治の国柱会への加入に同意したことのみによるのではないことを強調しておく。つまり、前掲の農民の犠牲によって成り立っている自分の家からの離脱に対する同意が妹トシにあることなのである。

大正六年七月、盛岡高等農林学校時代に、文芸同人誌『アザリア』を創刊し、保阪嘉内と親しくなる。その友人である保阪は、自分のノートに「農

村へ行こう、トルストイのように自分を犠牲にしよう」とか、「諸君人民にゆけ、百姓をせよ、そしてわれわれのハッピー、キングダムを作れ、パラダイスを作れ」(8)と書くように保阪は、トルストイを信奉し、帰農することを重要と考え、盛岡高等農林学校に入学するような純粋な人間であり、その究極の目的は、貧しさに喘いでいる農民を救済し、理想的な農村を築くことであったのである。このことを知った賢治は、保阪に絶大な信頼を置くようになる。そのような賢治の保阪への信頼も国柱会に入会することでは、納得を得ることはできなかった。性急に友達を自分の歩む道に連れ込もうとしても、特に宗教の問題であるが故に困ってしまう結果を招いたことになった。にもかかわらず、保阪嘉内も、友人を結果的に裏切ることになることにはずいぶん苦悩したであろう。だから、長い期間をかけて断わる根拠を考えたのである。保阪には、家からの開放ということは視野になかった。また、賢治のように宗教的世界に入り込む必然性はなかったことになる。吉本隆明氏は、「シモーヌ・ヴェイユについてのメモ 5」に、シモーヌ・ヴェイユの言葉を引用しながら「かれ・その人」であるような存在に注目して次のように述べる。

人間だれにでも、なんらかの聖なるものがある。しかし、それはその人の人格ではない。それはまた、その人の人間的固有性でもない。きわめて単純に、それは、かれ、その人なのである。(『人格と聖なるもの』『ロンドン論集とさいごの手紙』所収)

人格の表出のさまざまな形式であるにすぎない科学、芸術、文学、哲学は、華やかな、輝かしい結果が実を結び、それによっていくつかの名前が数千年にわたって生きのびる、というある領域を構成している。しかし、その領域を越えて、はるかかなたに、この領域とはひとつの深淵でもって距てられた、もうひとつ別の領域があり、そこには第一級のものおかれている。それらのものは本質的に名をもたない。

その領域にわけ入った人びとの名前が記録されているか、それとも消失しているかは偶然による。たとえば、その名前が記録されているとして

も、それらの人びとは匿名の世界に入りこんでしまったのである。「人格と聖なるもの」『ロンドン論集とさいごの手紙』所収)

これは「人間」にたいするヴェイユの究極の理解と、自己の願い、望み、羨ましさを複合した表現にあたっている。もしかすると自己写像とみなしたかったかもしれない。ヴェイユが科学、芸術、文学、哲学といった人間の最高の所産だとみなされてきたものの彼方に、ひとつの別の領域を暗示しているのは、いい感じだ。そして人間がそこに到達できるのは、人格でもなく、人間的固有性でもなく、「かれ・その人」であるような存在、直接的な自己同等であるその人間だといっていることに驚かされる。この直接的な自己同等が到りつく、匿名の世界は、何ら人倫的な意味をもっていない。直接的な自己同等の存在としての人間という意味だ。(8)

つまり、吉本氏が主張したいのは「人間はだれにでも聖なるものがあり、きわめて単純に、それは、かれ・その人である。」というのであり、また、「人格の表出であるものは、華やかで、輝かしい結果が実を結ぶことはあっても、これを越えてはるかかなたに隔てられた別の領域があり、また、第一級のものがおかれているというのであり、それらのものは本質的に名をもたないというのである。つまり、人間がそこに到るには「かれ・その人」であるような存在だというのである。つまり、自己を抹殺することによって「神」への通路をつくるのは「神」と自己の存在を二律背反に位置させようとしたからであろう。したがって、賢治が執拗に拘っていたのは、妹トシの病気発病からその死亡までのみならず、その死後も妹トシの苦悩を賢治自身が肉体的苦痛として感受することであったのである。そしてこのことは、賢治の宗教的体験・宗教的感情となるのであって、その為には賢治の宗教的体験・感情の軌跡を追跡することが必要となるのである。筆者が強調したいのは、妹トシの死亡による自己分裂からその収束までの期間にどのような変化があったか、そしてその内実を問わなければならないことである。つまり、賢治は、妹トシの死を契機として「自分探しの旅」を宗教的体験・感情を媒介として実行したことになる。

3. 賢治の宗教的彷徨の彼方へ

賢治にとって妹トシの死は、賢治の人生にとって最も信頼している人を亡くした経験であり、その悲しさは想像に難くない。信仰を同じにすることのみならず、生涯にわたって信頼できる唯一の伴侶であり、妹トシに対する愛情の深さ故に結婚も踏みとどまった形跡も推測できる。兄妹という絆を越えて、互いに交流・交歓していることもあり、妹トシの死の当日、大正十一年十一月二十七日は賢治にとって一生忘れることのできない日であったことはいうまでもないであろう。妹トシは、下根子桜の別荘に病軀を移す。そこは数年後、賢治が「羅須地人協会」を設立した場所でもある。別荘は明治の末に建てられた二階家で、下の部屋は、八畳、六畳、台所、風呂場があり、トシは八畳間に樺づくりのベッドを持ち込んで療養していた。看護婦をつけ、賢治も寝泊まりをしてトシの看病に全力を尽くした。もちろん賢治は、童話や詩をここで書いた。トシが亡くなった日、東北の早い鉛色の冬空からみぞれが降っていた。トシの容態は急激に悪化する。父母も弟の清六や妹のしげも知らせを聞いてとんで来た。親族も次々に集まって来た。病魔はトシの身体を蝕んでいく。賢治が盛岡高等農林学校にいた頃、東京の日本女子大学の寄宿舎にいた妹から毎週のように手紙が届けられた。帰郷して病床にあるときも、賢治の歌稿に愛着をもち、丹念に清書し、その歌稿を本にするために綴じてくれたりもした。大正十年一月二十三日突如上京するも、九月妹トシの病気の報に家からの出奔との誓いを破って迄も帰花するのも、妹に対するやむにやまれぬ気持ちがあったからに他ならない。

妹の臨終前迄、賢治は「南妙法蓮華経」のお題目を唱えた。トシも胸の上合掌して、弱々しい声ながら無上道へ赴くために唱題する。臨終の床でトシは苦しみ続ける。愛する妹の死を眼の前にして賢治は慟哭する。その夜、八時三十分妹は死んだ。賢治は妹の首を支え、胸を抱きしめ、その名を呼び、泣き叫び、トシの死後も押入れに頭を突っ込んで泣き続けたという。妹トシの遺体の燃える間中「寿量品」を詠み続ける。

翌年一月、賢治の主張で妹の分骨は国柱会の妙宗大霊廟に納められた。

賢治は翌年、大正十二年六月迄の七カ月間も、夢遊病者のようになってしまふのである。それだけショックが大きかったことが分かる。したがって、近親相姦も咄かれることになる。しかし、このようなことを考えるのは邪推以外の何物でもないことは当然であろう。

ここで、妹トシの亡くなった日の「永訣の朝」「松の針」「無声慟哭」の三つの詩を検討することにする。賢治が妹トシの亡くなった日に書いた詩、「永訣の朝」を紹介する。

永訣の朝

けふのうちに

とほくへいつてしまふわたくしのいもうとよ
みぞれがふつておもてはへんにあかるいのだ

(あめゆじゆとてちてけんじや)

うすあかくいつさう陰惨な雲から
みぞれはびちよびちよふつてくる

(あめゆじゆとてちてけんじや)

あおい蓴菜のもやうのついた

これらふたつのわれた陶甕に

おまへがたべるあめゆきをとらうとして
わたくしはまがったてつぼうだまのやうに
こんくらいみぞれのなかに飛びだした

(あめゆじゆとてちてけんじや)

蒼鉛いろの暗い雲から

みぞれはびちよびちよ沈んでくる

ああとし子

死ぬといひまごろになつて

わたくしをいつしやうあかるくするために
こんなさつぱりした雪のひとわんを

おまへはわたくしにたのんだのだ

ありがたうわたくしのけなげないもうとよ

わたくしもまつすぐすすんでいくから

(あめゆじゆとてちてけんじや)

はげしいはげしい熱やあえぎのあひだから

おまへはわたくしにたのんだのだ

銀河や太陽 気圏などよばれたせかいの

そらからおちた雪のさいごのひとわんを……

……ふたきれのみかげせきざいに

みぞれはさびしくたまつてゐる

わたくしはそのうへにあぶなくたち

雪と水とのまつしろな二相系をたもち

すきとほるつめたい雫にみちた

このつややかな松のえだから

わたくしのやさしいもうとの

さいごのたべものをもらつていかう

わたくしたちがいつしよにそだつてきたあひだ

みなれたちやわんのこの藍のもやうにも

もうけふおまへはわかれてしまふ

(Ora Orde Shitori Egumo)

ほんたうにけふおまへはわかれてしまふ

あああのとぎされた病室の

くらいびやうぶやかやのなかに

やさしくあをじろく燃えている

わたくしのけなげないもうとよ

この雪はどこをえらぼうにも

あんまりどこもまつしろなのだ

あんなおそろしいみだれたそらから

このうつくしい雪がきたのだ

(うまれてくるたて

こんどはこたにわりやのことばかりで

くるしまなあよにうまれてくる)

おまへがたべるこのふたわんのゆきに
わたしはいまころからいのる
どうかこれが天上のアイスクリームになつて
おまへとみんなとに聖い資糧をもたらすやうに
わたくしのすべてのさいはいをかけてねがふ

この詩は、賢治が身体論的立場、つまりあらんかぎりの力、つまり言語の制約をも突き破って、身体、精神の全てを振り絞って書いており、いや、全精神の全てをさらけ出しての表現であることはもとより、賢治のその場の状況・風景の全てが凝縮された人間の悲しみが表現されている、と把握できる。『校本 宮澤賢治全集 第11巻』の〔手紙 四〕と「永訣の朝」とを対比的に読むと様々な風景が透けて見えて来る。ポーセ（妹）とチユンセ（兄）との関係、兄が妹を捜し求めていること、兄（賢治）は、妹（トシ）に意地悪ばかりしていたこと、死の風景は、「チユンセは松の木の枝から雨雪を両手にいつぱいとつて来ました。それからポーセの枕もとに行つて皿にそれを置き、さじでポーセにたべさせました。ポーセはおいしさうに三さじばかり喰べましたら急にぐたつとなつていきをつかなくなりました。おつかさんがおどろいて泣いてポーセの名を叫びながら一生けん命ゆすぶりましたけれども、ポーセの汗でしめつた髪のはたゞゆすぶられた通りうごくだけでした。チユンセはげんこを眼にあてて、虎の子供のやうな声で泣きました。」となっている。この後、チユンセは稜石で蛙を殺す殺生をすることとなる。ここにおける賢治の深い苦悩が透けて見える。つまり、賢治の原罪意識なのである。その後、死後のポーセと出会う。「しもやけのある小さな手で眼をこすりながら立つて」いるというのである。「兄さんなぜあたいの青いおべべ裂いたの。」と、ポーセにいわれる。そしてポーセを探す旅に出ることになる。

その場面は「銀河鉄道の夜」（第三次稿）に登場するブルカニロ博士の言葉と重なる箇所である。「チユンセはポーセをたずねることはむだだ。なぜ

ならどんなこどもでも、また、はたけではたらいてゐるひとでも、汽車の中で苹果をたべてゐるひとでも、また歌ふ鳥や歌はない鳥、青や黒やのあらゆる魚、あらゆるけものも、あらゆる虫も、みんな、みんな、むかしからのおたがひのきやうだいなのだから。チユンセがもしもポーセをほんたうにかあいさうにおもふなら大きな勇気を出してすべてのいきものほんたうの幸福をさがさなければいけない。それはナムサダルマブフンダリカサストラ（賢治の場合、南無妙法蓮華経のお題目であろう。あるいは、原子郎編著『宮澤賢治語彙辞典』に述べられている〔春と修羅〕の「修羅のなみだはつちにふる」の詩句が連想されよう、と述べていることは参考となろう。筆者注）といふものである。チユンセがもし勇気のあるほんたうの男の子ならまつしぐらにそれに向つて進まないか。」そして、「チユンセはいいこどもだ。さァおまへはチユンセやポーセやみんなのために、ポーセをたづねる手紙を出すがいい。」とも私に手紙をいいつけた人からいわれるのである。

筆者は、この箇所を問題としたいのである。妹トシを捜し求める、青森・北海道・樺太への旅をする必然性を賢治は、ここに見出しているのである。賢治が本統（賢治の使用語彙として）に救済され、妹トシも救われるためには、「すべてのいきものほんたうの幸福をさがさなければいけない。」という固い決意をしなければならなかったからである。前掲の梅原氏の述べる縄文文化時代の原始的宗教体験といつてもいいであろう。「山川草木悉皆成仏」の世界であり、この世に存在する全ての生き物のみならず、物質的なものを含めているのである。ここで賢治は、自分の進むべき方向を見いだすのである。つまり賢治は、「聖なる世界」を発見したのである。ここで平成四年五月に亡くなった歌手の尾崎豊を想起する。この歌手の「存在」の歌詞を取り上げる。

にぎやかな街 隠しきれないさみしさが ほら見つめている
 小さくかがめて守らなければ 自分の存在すら見失うよ
 誰かれもの存在ならば いつも認めざるをえないもの

それでも僕の愛の言葉は 何の意味さえもたなくなる
 満ちたりて行くことない 人の心なぐさめられる様な
 夢求めていても まのあたりにするだろう
 生存競争の中 夢はすりかえられてしまう
 受け止めよう 目まいすらする 街の影の中
 さあもう一度 愛や誠心で立ち向かって行かなければ
 受け止めよう 自分らしさに うちのめされても
 あるがままを受け止めながら 目に映るもの全てを愛したい

(以下略)

尾崎豊の歌詞を読みながら涙ぐむ現代の若者が多いといわれている。この歌詞でも分明のようにもはや都会は幻想でしか存在しない。「街の影の中」の表現は不気味に感じられるであろう。そして、人間さえも存在感が無くなってしまっていることである。「夢」を持つことさえも、社会の生存競争の中では解体現象を起こしているものであり、このことは管理社会の歯車でしかない淡い存在という意識は誰の心にもあるであろう。いや、その歯車にさえなれない者もいることも忘れてはならないのである。「モデル無き時代」とは、人間という存在が見えなくなっていることであり、「理想」「夢」という言葉すら既に「死語」になっているのである。最近の雑誌「週間朝日」は、「佐川急便事件よりひどい大学人事」という特集を組んでいる。このことに対して大学側から何の反論もない。マスコミに叩かれるばかりである。大学の存在観さえ見失われそうである。真摯・真剣に対応したいものである。「あるがままを受け止めながら 目に映るもの全てを愛したい」という尾崎の言葉にすがるしか方法はないのだろうか。これでは余りにも悲しく、切ない。人間にとって一番重要な出来事である「愛」さえも、「死語」化してしまいそうである。「愛」の確かさがなくことであり、ふと、スーパーマーケットの安売りの商品を思い浮かべた。「愛」が、スーパーマーケットで安売りされているというたとえば誠に失礼ではあるが……。

つまり、尾崎豊は、前掲のような歌詞を歌うことで多くの人々、とりわ

け若者を救済してきた。彼自身もこの言葉で救済されたことは確かである。尾崎の歌は、心の弱い者に対する救済のメッセージであったのかも知れない。多くの人間を救っているのもまた事実である。

筆者は、宮澤賢治と、尾崎豊とを同列に論ずるつもりはない。しかし、自己救済の方法・方向は同じであることに逢着するのである。尾崎は自分の歌う歌の世界を信じ、賢治は、「みんなの幸福を捜し求める」という旅をするのであるから……。

「無声慟哭」の世界は、まさに賢治の引き裂かれた自分の発見であり、「修羅」という宙づりされた自分の自覚である。そこからの開放の方向が見えたことは「救済」である。したがって、後は、死に向かって走るより他に方法はない。「羅須地人協会」での仕事、農民に対する奉仕にしても、想像を絶していることは言及するまでもないであろう。

大正十五年六月に執筆したとされる『農民芸術概論綱要』は、賢治の思想・実践の集大成のみならず、賢治の「聖書」とであると、筆者は把握する。「おれたちはみな農民である ずるぶん忙しく仕事もつらい／もつと明るく生き生きと生活をする道を見付けたい」と、賢治自身が農民という自覚を抱持していることに注目したい。賢治にとって、農民を救済するより他に方法がないことを示すぎりぎりの言葉なのである。「正しく強く生きるとは銀河系を自らの中に意識してこれに応じて行くことである／われらは世界のまことの幸福を索ねよう 求道すでに道である」と強い語調で述べる。そして、「農民芸術の興隆」について大胆な提言をする。「曾つてわれらの師父たちは乏しいながら可成楽しく生きてゐた／そこには芸術も宗教もあつた／いまわれらにはただ労働が 生存があるばかりである／宗教は疲れて近代科学に置換され然も科学は冷たく暗い／芸術はいまわれらを離れ然もわびしく墜落した／いま宗教家芸術家とは真善若くは美を独占し販るものである／われらを購ふべき力もなく 又さるものを必要とせぬ／いまやわれらは新たに正しき道を行き われらの美を創らねばならぬ／芸術をもてあの灰色の労働を燃やせ／ここにわれら不断の潔く楽しい創造がある／都人よ 来たつてわれらに交れ 世界よ 他意なきわれらを容れよ」と高

ぶった調子で主唱する。さらに、農民芸術の本質については、「農民芸術とは宇宙感情の 地 人 個性と通ずる具体的な表現である／そは直感と情緒との内経験を素材としたる無意識或は有意の創造である／そは常に実生活を肯定しこれを一層深化し高かくせんとする／そは人生と自然とを不断の芸術写真とし尽くることなき詩歌とし／巨大な演劇舞踊として 観照享受することを教へる／そは人々の精神を交通せしめ その感情を社会化し遂に一切を究境地にまで導かんとする／かくてわれらの芸術は新興文化の基礎である」と、述べる。そして、農民芸術の総合では、「……おお朋だちよ いっしょに正しい力を併せ われらのすべての田園とわれらのすべての生活を一つの巨きな四次元の芸術に創りあげようでないか……／まづもろともにかがやく宇宙の微塵となりて無方の空にちらばらう／しかもわれらは各々感じ 各別各異に生きる／ここは銀河の空間の太陽 陸中国の野原である／青い松並 萱の花 古いみちのくの断片を保て／『つめくさ灯もす宵のひろば たがひのラルゴをうたひかはし／雲をもどよし夜風にわすれて とりいれまちかに歳よ熟れぬ』詩は詞であり 動作は舞踊 音は音楽 四方はかがやく風景が／われらに理解ある観衆があり われらにひとりの恋人がある／巨きな人生劇場は時間の軸を移動して不滅の四次の芸術をなす／おお朋だちよ 君は行くべく やがてはすべては行くであろう」と、主張する。結論として「……われらに要るものは銀河を包む透明な意志 巨きな力と熱である……／われらの前途はかがやきながら峻峻である／峻峻のその度ごとに四次芸術は巨大さを加へる／詩人は苦痛をも享樂する／永久の未完成これ完成である／理解を了へばこれらは斯る論も棄つる／畢竟ここには宮澤賢治一九二六年のその考えるのみである」と、最後を締めくくる。

つまり、以上のように賢治は、生涯にわたって岩手県花巻に住み、自分の周りに住んでいる農民たちの生活を真摯・真剣に凝視しつつ、それに対する対策の総決算としての答え・農民の将来に対する展望を出さざるを得なくなったのである。この賢治の哲学・思想・実践は、当時の人間に対する、とりわけ農民に対する「聖書」となり得ているのである。そして、こ

の「聖書」は現在を生きる人間にとっても熱いメッセージとなっているのである。

以上のような賢治の主張を取り入れているならば、現在の農民のように米の輸入問題に悩むことはなかったであろう。もとより、『農民芸術概論綱要』は、賢治が影響を受けた著者・著書からの引用もあり、そのことについては今回は触れない。別の機会に検討することにする。

ところで、賢治は法華経の「絶対平等」と「現世の極楽浄土の出現」の教えに深い感動を覚えたことは今更論究するまでもないであろう。法華経の「如来寿量品第十六」に書かれている次の文言である。「我常知衆生／行道不行道／隨応所可度／為説種種法／毎日作是念／以何令衆生／得入無上道／速成就仏身」の言葉に触れ感動するのである。「塵点の劫をし過ぎていましこの妙のみ法にあひまつりしを」という短歌を賢治は残してこの世を去って行く。「どのようにしてか、多くの人々を無上の仏道にはいらしめ、しかも速やかに悟りに到達させた仏陀の特性を得せしめんと。」という内容である。賢治はまた死の床で「迷いのあと」とも述べる。「法華経」の理想世界を超越し、自由に羽ばたいたのである。「セロ弾きのゴーシュ」は、賢治童話の最晩年に位置し、死の前まで推考しており、校本全集によれば六回の推考がなされている。それほどまで力を注いだ作品―「セロ弾きのゴーシュ」は、四夜にわたる小動物たちとの交流によって音楽家として成長を遂げる。第一夜の猫に対するゴーシュと、第五夜の鼠に対したゴーシュとは、全く別人のように成長する。このゴーシュの成長こそ、ゴーシュに「芸術」をもたらしたものであり、音楽会までも成功させるのである。小動物たちをつぶさに検討すると、「ゴーシュに敬意を払っている。」「ゴーシュに限りない期待をかけている。」、以上二点が指摘できるであろう。したがって、このことは、法華経の「常不軽菩薩品」と対応していることに気が付く。つまり、賢治にとって、ゴーシュは、「常不軽菩薩品」における「高慢なピク」であり、小動物は、「不軽菩薩」の化身である。小動物は、高慢なゴーシュに対して、敬意と、「あなたの音楽は素晴らしい。」と、ゴーシュを決して軽蔑しない。高慢なゴーシュに幾たびも怒鳴られながら、次第に

ゴーシュを教化する。そして遂にはゴーシュ自身は、「不軽菩薩」となることができたのである。「雨ニモマケズ」の手帳、百二十一～百二十四頁に赤鉛筆で書かれていた「不軽菩薩」の文語詩 未定稿は次のようになっている。「あらめの衣身にまとひ／城より城をへめぐりつ／上慢四衆の人ごとに／菩薩は礼をなしたまふ／（われは不軽ぞかれは慢／こは無明なりしかもあれ／いましも展く法性と／菩薩は礼をなし給ふ）／ われ汝等を尊敬す／敢て軽賤なさざるは／汝等作仏せん故と／菩薩は礼をなし給ふ／（こ、にわれなくかれもなし／たゞ一乗の法界ぞ／法界をこそ拝すれと／菩薩は礼をなし給ふ）／ この無智の比丘いづちより／乗りてわれを軽しむや／もとよりわれは作仏せん／凡愚の輩をおしなべて／われに授記する非礼さよ／あるは怒りてむちうちぬ」と、不軽菩薩に尊敬の念さえ抱持していることから、童話「セロ弾きのゴーシュ」は、不軽菩薩を意識して書いていることは当然である。この考えがやがて「テクノボー思想」に成熟・発展することは、賢治の精神形成史から考察すれば当然の帰結であろう。作品「セロ弾きのゴーシュ」は、「グスコブドリの伝記」「銀河鉄道の夜」とともに、最後まで、賢治は推考していたという。最晩年に当たって賢治は、自己犠牲による生き方に疑問を持っているようにも思われる。「生きとし生ける者が平等に暮らせる。」「現世に極樂がなければならぬ。」という二つの法華經の教えでなければならぬという境地に辿り着いたのかも知れない。そうだとすれば、最晩年に位置する「セロ弾きのゴーシュ」は違った光を放つことになるであろう。昭和六年、手帳に書き残していた「雨ニモマケズ」の詩も賢治の思想に関連づけつつ、単に「テクノボー思想」の狭い枠組みで検討することなく、もっと広い賢治の思想の沃野の関連で見るとすれば、違った側面が開かれるのではという期待も持てるのではないであろうか。

筆者は、賢治の宗教的世界は決して狭い枠組みで捉えることのできない、上俗的ともいえ、縄文文化時代の原始宗教に通じる宗教的宇宙・世界を抱持していることを主要には主張したかったのである。

4. おわりに

賢治の宗教的宇宙・世界を解説・解釈することは現時点の筆者にとっては困難であることを冒頭に述べた。したがって、賢治の全作品を視野に入れた一つひとつの作品を吟味・検討することを通して、作品全体を構造的に見る視点が必要となる。そのためには、今後とも賢治の全作品を視野に入れ、詳細、かつ大胆な研究が求められるであろう。賢治作品では、いつ書かれたか、が不明の作品も多い。したがって、作品に描かれた思想・作品内容と、賢治の生きるプリンシプルとを比較・検討し、その変容過程を通時的に対比・対応させながら作品の書かれた年代を推定することも必要であろう。

何れにしろ、賢治の宗教的宇宙・世界に関わって論究することができた。今後、さらに、研究を深めつつ、作品相互の関連・関係を明確にしつつ、作品の構造、賢治の作品の宇宙・世界の深化過程を明確にする作業が必要となるであろうことを指摘してこの稿を終わる。

注

- (1) 恩田逸夫著・原子郎・小沢俊郎編『宮澤賢治論・3・童話研究他』（東京書籍 1981年10月）159～160頁。「こわしてしまった芝居」の諸問題のテーマで書かれたものであり、とりわけ、宮澤賢治における「青と黒」の問題を扱っている。大正十年八月十一日の日付のある、上京中の賢治が関徳弥氏に宛てた手紙をその内容とし、この書簡の最後に「この紙の裏はこわしてしまった芝居です」を手がかりにしつつ、賢治の人と作品を知ることがを目的として書かれたものであるが、その中に賢治の宗教的推移について述べたものである。
- (2) 柄谷行人『日本近代文学の起源』（講談社 1980年8月）24頁。なお、国木田独歩の『忘れえぬ人々』において、大阪から瀬戸内海を渡ったときの出来事を例に挙げながら《其時油然として僕の心に浮むで来るのは即ち此等の人々である。さうでない、此等の人々をみた時の周囲の光景の裡に立つ此等の人々である》。語り手の大津は、ほかにも「忘れえぬ人々」を沢山例にあげるが、それらはすべて右のように風景と

しての人間である、と述べていることも参考となるであろう。

- (3) 前掲書21頁。「写実主義」の研究にも参考になるであろうが、「写生」ということを考えるときの必要文献である。
- (4) 前掲書21頁。
- (5) 雑誌「農民芸術」第一輯（農民芸術社 1946年5月）26頁。「先生と音楽」について鈴木操六氏は賢治がベートーベンが好きであったことを証言する。平来作氏は「偉大なる吾らの師」と題して、賢治の農学校を退職してからの羅須地人協会の活動を詳細に紹介する。宮澤清六氏は「原体剣舞連」を実際に賢治が「心象スケッチ」として書く様子や、農民芸術の具体的な情景を紹介する。
- (6) 梅原猛『賢治の宇宙』（佼成出版社 1986年7月）「私の賢治論 新しい時代を創造する賢治の世界観」と題して書かれたもの。21頁。
- (7) 前掲書34～35頁。
- (8) 萬田務『孤高の詩人 宮澤賢治』日本の作家 50（新典社 1987年10月）69～70頁。「保阪嘉内との邂逅」に書かれたもの。
- (9) 吉本隆明『吉本隆明全集撰 5 宗教』（大和書房 1987年12月）の月報11～12頁に書かれたもの。

※全ての賢治の作品は『校本 宮澤賢治全集』（筑摩書房）によっている。