

# 宮澤賢治論

——日常と非日常の宇宙——

岡屋 昭雄

〔抄録〕

晴山亮一、加藤勝夫、賢治の三人が、「月のよいひんやりした晩」温泉から温泉へと「深夜の温泉めぐり」をした時のことである。

先生はわたしら俗人には見えないものを見る人だった。だから、その真偽のほどはわからない。わたしらの鼻におわらないものにおう人だった。というのは、その神社から少し行つたところで、先生はこんなことを言った。君ら、この空気のおいかわからないか。卯の花の花粉がいっぱい飛んでいて、実にいいにおいだ。——もちろんわたしはそんなにおいはしないんです。

ところが、それから少し歩いていくと、道路の両側に卯の花——アカシヤだったかもしれない——があつて、それが満開

だった。夜の空気が、急にむせ返るほどにおい立った。おじいさんの話といい、花粉の話といい、わたしはおかしなことを言う人だなあと思つたんだが、先生は必ずしもでたらめを言つたわけではなかつたんだ。「啄木 賢治 光太郎——二〇一人の証言」(読売新聞岩手支局 一九八二年)

賢治は、他人の気のつかないことを素早く捉えることの出来る優れた才能を持つてることが分かる。この文章では、賢治の臭覚の優れていることを示すのであるが、他にも「目に見えないものの存在を語る」能力もあり、此岸と彼岸とを自由に往還できる能力も抱持していることである。今回の論攷においては、賢治の「日常と非日常」の世界・宇宙について探究することにする。

キーワード：日常と非日常、此岸と彼岸、鬼神、視点の柔軟性、  
四種法界、山人、イニシエーション、アニメズム

はじめに

森 莊巳池氏は賢治の親戚であり、賢治も気のおけない友達としてよく森の家にも遊びにも行っていたという。その森 莊巳池は、「賢治が話した『鬼神』のこと」と題して次のような示唆に富む挿話を紹介する。

宮沢賢治というひとは、「怪力乱神」を語ってはいけなさと、お父さんの政次郎さんから、きつくとめられていた。それでも折にふれては、ぼつりぼつりと、話すこともあった。

私は、ほとんど会うごとに、「怪力乱神」ばなしを聞かされていた。

そのうちで、ただの話ではなく、その話しが実際に詩に書かれているのが、二つある。

そのひとつは、河原の坊のこと、もう一つは若手山麓を夜中に二人で歩き回ったときのことである。（別項にくわしい。）

早池峰の「河原の坊」の作品というのは、次のようなものである。（全編引用できないので、大事な数カ所だけを引用する）

寒さとねむさ／もう月はただの砕けた貝ぼたんだ／さあねむらうねむらう／……めさめることもあらうし／そのまま死ぬこともあ

らう……

誰かまはりをあるいてゐるな／誰かまはりをごくひつそりとあるいてゐるな

その黒い転石の上に／うす楮いころもをつけて／裸脚四つをそろへて立つひと／なぜ上半身がわたくしの眼に見えないのか／まるで半分雲をかぶった鶏頭山のやうだ

あしおとがいま峰の方からおりてくる／ゆうべ途中の林のなかで／たびたび聞いたあの透明な足音だ……呼んでゐるな（南無阿弥陀仏）（南無阿弥陀仏）（南無阿弥陀仏）／何といふふしぎな念仏のしやうだ／まるで突貫するやうだ……もうわたくしを過ぎてゐる／ああ見える／二人のはだしの逞しい若い坊さんだ／黒い衣の袖を上げ／黄金で唐草模様をつけた／御輿を一本の棒にぶらさげて／川下の方へかるがるかつかいで行く／誰かを送った帰りだな／声が山谷にこだまして／いまや私はやっと自由になつて／眼をひらく／ここは河原の坊だけれども／曾つてはここに棲んでゐた坊さんは真言か天台かわからない／とにかく昔は谷がもう少しこつちへ寄つて／ああいふ崖もあったのだらう／鳥がしきりに啼いてゐる／もう登らう

この詩のはじめの四行は次のようである。

わたくしは水音から洗はれながら

この伏流の巨きな大理石の転石に寝よう

それはつめたい草子だ

じつにつめたく斜面になって稜もある

「河原の坊」あたりの上流下流の川の中に、大きな穴、小さな穴が、水で掘られた巨大な大理石の岩盤がある。その造形の妙は、こ  
とばで表現できないほどの物である。

むかしは、こういう巨岩をくだいて、自分の庭にうつし、それを  
ながめよう——というようなせいたくなくことは、大商人でも、殿  
さまでも、豪族でもできなかった。

掘ったり、運んだりする技術がなかったし、巨大な人工の庭をつ  
くろうというような精神構造を、日本人はもっていないかった。(中  
略)

賢治が、その石の上に寝た大理石は、八月十一日だったが、かな  
りつめたく、「つめたい大きなテーパーのよう」と書いている。

半分ひえれば半分からだのみいらになる  
と、その大理石の夜のつめたさを書いている。

そういう石の上に寝ている賢治が、見たり聞いたりしたものが、  
夢なのか、うつつなのかは、はっきりわからない。けれども、うつ  
つにしろ、ゆめにしろそのとき賢治の感官は、透明な幽霊である二  
人の坊さんの、叫ぶような(南無阿弥陀仏)と連呼するふしぎな念  
仏を聞いているのである。<sup>1</sup>

つまり、森 莊巳池は賢治が見えないものが見える超能力を保持して  
いることを証してくれているのである。また、次のような話しも森は  
賢治から聞かされているのである。

——早池峰山へ登った時でしたがねえ、あすこの麓に大きな大  
理石がごろごろ転がっているところがありましてねえ、その谷間は  
一寸した平地になっていのですがその近所に眠ってしまったん  
ですよ。お月さまもあつて静かでよい晩でしたね、うつらうつらし  
ていましたらねえ、山の上の方から、谷あいをまるで疾風のやう  
に、黒いころもの坊さんが駆け降りて来るんですよ、念仏をとなえ  
ながら、またたくうちに私の前を通り過ぎ、二人とも若いその坊さ  
ん達は、はだしでどしどし駆けて行つたんです。不思議なこともあ  
るもんだとほんやり私は見送っていましたがね。念仏はだんだんに  
細く微かに、やがて聞こえなくなつたんですよ。後で調べたら、あ  
すこは昔大きなお寺があつたところらしいんですよ、河原の坊とい  
われるところでしたよ。土台の石なんかもあるという話でした  
よ。何百年か前の話でしょうねえ、天台か真言か古い時代の仏跡  
でしたでしょうねえ。<sup>2</sup>

つまり、賢治が眠っていた時に、黒い衣の坊さんが二人念仏をとなえ  
ながら、またたくうちに私の前を通り過ぎたというのである。この話  
は、大正十四(一九二五)年八月二日作となっている「河原坊」と題  
し、宮沢賢治全集の第一巻「春と修羅」第二集 四百二十七頁に出て  
いるというのである。賢治が、「鬼神の中にも、非常にたちのよくな  
い『土神』がありましたねえ。よく村人などに仇(悪戯)とか復讐とか

をひつくるめていうことば）をして困りますよ。まるで下等なのがあるんですね」と、云ったのを聞いたのは、宮沢さんがまだ、花巻農学校の先生をしておられたころ、私が盛岡から出かけて行き、宿直に泊まった大正十四年の秋の夜の会話であった。そこは校長室で、光った大きいテーブルの上に馬追いが迷い込み、提灯をつけて宮沢さんが夜分わざわざ畑からもぎとって来たトマトが塩と一緒にテーブルの上にあった。ぼんやりした向こうの森を窓から指さして、『あの森にいる神様なんか、あまりよい神様ではなく、相当下等なんですよ』といったのであった。<sup>\*3</sup>と、森 庄巳氏の述べたことも賢治の作品を解説・解釈する場合には参考になる。例えば、『土神と狐』の作品にもつながり、賢治の無意識の世界を示す。

ところで、西 成彦氏の刺激的な著書『森のゲリラ 宮沢賢治』に出会い、「1 東北文学論——植民地文学からクレオール文学へ」の「8 クレオールな文学」として賢治文学を捉え、評価しているのである。これも筆者の志向する「日常と非日常」に通底するものであり、閉塞する今の人間の生き方を活性化し、人間らしい生き方を恢復する展望を豊かに抱持していることを証すことにもなる。西が冒頭に述べる「宮沢賢治は世界の間（中心ではない）にいる。東と西の間、北と南の間を振動している。『雨ニモマケズ』の『ワタシ』、あるいは山猫の召喚状を手にして右往左往する一少少年のように。そしてその運動の先々で、何ものかに出会い、屈折と反射をつづける。しかもその運動の中で、宮沢賢治はいつも、異人なのである。（傍点 筆者）東京では『右手から来た音楽家もしくは宗教家』であり、樺太で

は『内地の農林学校の助手』であり、『標本採集家』だ。この異人性・部外者は、宮沢賢治には人生を歩む上での障害であるかのよう感じられていたが、しかし、なにもものにも同化せず、異物として生き延びたことが宮沢賢治のありのままの姿であった。<sup>\*4</sup>と述べつつ、異人としてみずからの視点を自由自在に移動させながら、現実を異化する能力を発揮する存在たり得た、というのである。西は、「なにもにも帰属せず、異人でありつづける頑迷さと、その執拗な屈折と反射の中で、植民地的文化背景をまるごと記述してみせる説話的技法の獲得が必要であった。」<sup>\*5</sup>と述べることも賢治文学を解説する場合の有効な手がかりとなり得るのである。つまり、「東北文学論」の土壌は、「まつろわぬ民」でありつつ、かつ中央文化から見れば僻遠の地であるが故のよさと不便さがダブル・バインドとして存在していたのである。「蝦夷征伐」との歴史的なことばからも分かる如く、東北は中央政府から見れば野蛮な文化と人間としてしか評価されていなかった場所なのである。それに加えて、金とか馬の生産地として陸奥は収奪の対象にもされたのである。また、緯度的にも寒冷地帯に属し、夏のやませによって冷害の被害を度々受け、貧困に喘ぎ、若い女性が都会に身売りされる、という現象も起こっていることは歴史の証すところである。

また、宮沢賢治の異人性について、賢治の弟の宮沢清六氏は、「幼少時代」に賢治の性癖について次のように述べる。

父は若いときから仏典を好み、同志とともに中央から各宗の碩学・名僧と言われた人たちを呼んで仏教講演会を開いた。八、九歳

の頃から、毎年大沢温泉で開かれた講習会に、父に伴われた賢治は幼い割合に熱心に聞き、殊に講師のうちの暁鳥敏氏のそばにいて離れなかつたと言われている。

以上のような環境や条件が、前からその傾向のあつた賢治に人の世の無情を極めて自然に染み込ませたのだと思う。全く、幼い頃から私の見た兄は、殊に中学生のころと晩年のころは表面陽気に見えるながらも、実は何とも言えないほど哀しいものを内に持っていたと思うのである。父がときどき「賢治は前世に永い間、諸国をたつた一人で巡礼して歩いた宿習があつて、小さいときからおとなになるまでどうしてもその癖がとれなかつたものだ」としみじみ話したのだが、たしかにそのように見えるところがあつた。

兄は家族たちと一しよに食事をするときでさえ、何となく恥ずかしそうに、また恐縮したような恰好で、物を噛むにもなるべく音をたてないやうにした。また、前かがみになつて歩く恰好や、人より派手な服装をしようとしなかつたことなど、いずれも子供のときからというよりは、前世から持つて生まれた旅僧というようなところがあつたと思うのである。<sup>\*</sup>

つまり、賢治は、仏教的な環境や条件によつて、人の世の無情を極めて自然に身体に染み込ませたというのであり、表面的には陽気に見えるながらも実は何とも言えないほどの哀しいものを精神の内部に持つていた、とも言う。父が言う「賢治は前世に永い間、諸国をたつた一人で巡礼して歩いた宿習があつて、小さいときから大人になるまでどうしてもその癖がとれなかつたものだ」との言葉には説得力がある。つ

まり、これが賢治自身が「異人性」を日常的に持つていたことの証であり、それ故に「恥ずかしそうに、また恐縮したような恰好で、物を噛むにもなるべく音をたてないようにした。」ということにつながるのである。前世における罪の意識を持ちながら、毎日を贖罪の気持ちで生きていたのであり、そのための行動・態度であつたのである。したがつて、賢治の生き方そのものが死に急ぐ旅の僧という認識が成立するのである。

また、賢治作品には弱者への眼差しのやさしさ・あたたかさが感じられる作品が多いことである。その基底には、自然と人間の豊かな交流・交歓があることがその理由である。

## 一 自然と人間との交流・交歓

須貝千里氏は、「その時ふとうしろをみますと……」——『注文の多い料理店』問題——に、文学、文学教育に明日はあるのか、との重要な提言をする。わけても、「現実——幻想（非現実）——現実」とのステレオタイプの指導に対するアンチ・テーゼの主張である。そして、次のような解釈に依拠しつつ、読みのあり方を求めるのである。

……獲物は「昨日の宿屋で、山鳥を拾ひも買つて帰ればいい」と二人は言い合っている。「その時ふとうしろをみますと、立派な一軒の西洋造りの家」が現れるのである。二人が「うしろを見」なければ、「西洋造りの家」は現れなかつたのである。そのことはす

に別役実が注目しており、

人々は自分が自分であり、世界が世界であることに疑いを抱いた時、思わず振り返るのであり、従って世界の方も、振り返られることによって一瞬混乱をきたすからである。もし二人の紳士がその時振り返らなければ、二人はそのまま山の中で迷子になったのかもしれないが、世界の裂け目の中に迷い込むことはなかったであろう。

別役実『イーハトーボゆき軽便鉄道』（リプロポート

一九九〇年一月）

ここで別役氏は、「思わず振り返るのであり、従って世界の方も、振り返られることによって一瞬混乱をきたすからである。」と述べる意味は重要である。つまり、我々人間が「うしろを振り返る」しぐさの意味を明確にすることが求められているのである。しかし、深読みすればするほど真実から遠くなることもある。別役が言うような「『こ、ち、ら、の、世、界』」に対する「疑い」を持つようになった」ということが首肯できないとすれば、教師が子どもに教えることは不可能である。それは「『山猫』とは何物か。『山猫軒』とは何物か。それはすでに田近が的確に指摘しているように、『紳士の幻想』であり、したがってそれは『紳士と相似形の俗物』なのである。」と須貝が述べることにも言えることであるが、言語の明示的機能・暗示的機能を超えて文学では象徴的機能を重視するという言語に拘ることなく、自己の人生観と突き合わせつつ、対立・葛藤を繰り返しつつもさらなる自己の生き方を構築する営為なのである。したがって、「紳士の幻想」そ

のものの内実が問題とならなければ、授業という営為は成立しないことになる。

賢治自身の文案によると考えられている童話集刊行の際の「広告ちらし」に次のように、述べられる。

二人の青年紳士が獵に出て路に迷ひ「注文の多い料理店」に入りその途方もない経営者から却つて注文されてゐたはなし。糧に乏しい村のこどもらが都会文明と放恣な階級とに対して止むに止まれない反感です。

つまり、「山猫」「自然」「村のこども」を一体として把握することは、必ずしも「山猫」の行為を「自然」「村のこどもら」の反感として読み取られたと須貝氏は述べるのであるが、果たしてこのような実践がなされたとの前提そのものが問題なのである。つまり、教材を中核として、教師と子どもとの教材解釈の共同作業が授業だとすれば、前掲の解釈にまで到達するのは大変である。自然の顕現としての山猫との解釈に至るまでの教師と子どもとのせめぎ合いが成立しているのであるうか。また、「扉」の表と裏に書かれている言葉によって出現する事態、食べようとするとする人が食べられそうな人になるという事態は何を表しているであろうか。我々自身にも「思い込み」というのが日常的に存在していることを知っている。「風が吹いたら異世界が現れるのが賢治の文学の特徴である。」といくら説明しても文学を読んだことにはならないことは当然であり、賢治の描く文学世界・宇宙に遊ぶことが文学の授業としてより重要である。つまり、文学を読むという営為そのものは、自己の生きる未来行動のプリンシプルの樹立な

のである。したがって、風が今まで自分の生活でどうであったのか、賢治は風をどう描いているのか、という発想に立たなければ、文学の読みは成立しないのである。賢治が「風」をどう描いているのかについては、「風の又三郎」、詩の「風がおもてで呼んでいる」等を参考にしても理解できることである。風、雲、太陽に対する賢治の心性を理解することが文学を読む楽しみに連続するような指導であつて欲しい。

西 成彦氏は、「8 クレオールな文学」において、「宮沢賢治は、日本語をまるでそれがクレオール言語であるかのように文学に用い、クレオール化の途上にある言語の弾力性をいっそう高める方向に、日本語を駆使し、屈折させる。／宮沢賢治の作品を読むためには、通常の国語辞典では不十分である。いきなり方言が使用されて辟易することもあれば、（とりわけ口語詩には）鉱物や植物の専門用語がおびただしく登場し、『宮沢賢治語彙辞典』（原 子朗編著・東京書籍）が便利だが、それでもまだ足りないくらいだ。」と述べているのである。つまり、「クレオール化の途上にある言語の弾力性をいっそう高める方向に、日本語を駆使し、屈折させる。」と述べていることが重要である。

ここでいくつかの賢治の詩を用いて賢治の精神世界を解説・解釈してみよう。

#### 岩手山

そのら微塵反射のなかに  
古ばけて黒くえぐるもの

ひかりの微塵反射の底に  
きたなくしろく澱むもの

この「岩手山」を書いた賢治の視点はどこにあるのであろうか。空からの視点である。岩手山を空の上から見ているのである。賢治の信仰の対象であった岩手山、その散乱反射のなかに、古ばけて黒くえぐるもの、といわれると変に納得させられる。火山の特徴を備え、周りの山と比較しても、崇高であり、かつ威厳を保っている岩手山、周りの山を睥睨している、といえば、傲慢に聞こえるのであるが、決してそうではなく、神秘的であり、信仰の対象として人間に迫る迫力もある。小岩井農場から見る岩手山が最も美しいというのが筆者の感想であることを付け加えておきたい。「古ばけて黒くえぐるもの」と「きたなくしろく澱むもの」を響き合わせると古色蒼然とした古仏を拝んでいるような思いに駆られるのである。

中村稔氏は、「岩手山」を次のように賢治の心的風景として評価する。

宮沢賢治が好んだ岩手山がここに造型されている。おそらく、あらゆる注釈を拒否するような抒情の完璧さである。賢治は岩手山を好んだといわれる。一九一〇年はじめてこの山にのぼったと年譜にある。それ以後何回となくこの山にのぼり、そして生活の日常にたえずこの山を望みみていたのである。そして、賢治の心を惹いた岩手山は、岩手富士といわれるようなその山の容姿の秀麗さではなかった。光の散乱し反射する空を、古ばけて黒くえぐっている、またひしめく微塵の底の深みに、きたなくしろく澱んでいる奇怪な自

然の相貌であった。そしてそうした相貌においてしか自然をとらえなかつた青春の、魂の苦痛と憂愁とが読者の心をとらえるのである。<sup>9</sup>

つまり、賢治が好んでいた岩手山は、「光の散乱し反射する空を、古ぼけて黒くえぐつている、またひしめく微塵の底の深みに、きたなくしらく澱んでいる奇怪な相貌」であつたのは、そうした相貌でしか自然をとらえられなかつた青春の、魂の苦痛と憂愁である、というのである。詩人が詩人の心的確に射抜いているといえるであろう。だから賢治は岩手山が好きなのだ。また、見田宗介も「『岩手山』というみじかい詩のなかで賢治は岩手山を描いているが、その岩手山は、宇宙に散乱反射する光の中に、黒くえぐられたひとつの欠如として表象されている。わたしたいがこの作品をとおして作者と共有するのは、存在の地の部分にこそみちあふれているいちめんのかがやきと光に向けられた感度のようなものである。」<sup>10</sup>というのである。そして見田は「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」と賢治の『農民芸術概論綱要』の詩をあげて、「わたしたちが『自我』の彼方へゆくということ、ひとつの解放として把握する思想を支えることができるのは、このような世界感覚だけである。」<sup>11</sup>との高い評価をする。

## 高原

海だべがど おら、 おもたれば

やつぱり光る山だちやい

ホウ

髪毛 風吹けば

鹿踊りだちやい

この詩は筆者の好きな詩の一つである。「高原」の最初の題目は「叫び」であつたが、後に「高原」にかえたことが分かる。高原に出れば、叫びたくなる気持ちは誰もが持つている感覚・感情である。高原の彼方には空が見える。海のように見えるが、太陽の乱反射でそのように見えるのである。じつと眼を凝らすと山が光り輝いているのである。「ホウ」と飛び上がった叫ぶと、風が髪を揺らし始める。鹿踊りのように心は弾む。賢治は、自然との交流・交歓によって気持ちが高揚する場面が多い。自然の一部が自分であるかのような身体を抱持しているとされる。

教え子の一人である照井勤二郎氏は『春と修羅』が出版される少し前の出来事を次のように語っている。

農事講演打ち合わせのため、明日（大正十三（一九二四）年三月末）飯豊、笹間、太田の役場を訪問するから、私と一緒に参るようにと言伝を受けました。（略）

三月末の田舎の辺りは森として眠つてあるやうでした。人通りがある訳ぢやなし、ほんとに淋しい道中でありました。しばらくの間沈黙の時が流れました。何を思ったか先生は、道路側の竹藪の中をガサ／＼、ガサ／＼、ほうー、ほうー、と透き通った声で叫ぶのです。全く狂気沙汰の振る舞いなのですが、先生は真摯でした。寂として声のなかつた辺りは、急にどよめき出して、野の精が一度に乗りうつつた情景なのです。



「あアツ！ あの音！ あの色！」感受性の鋭敏な先生は、音色にさまざまな姿を連想されて何か口ごもつてゐたやうでした。なおも「ほうーほうー」遊び狂じていらつしやる姿なのでした。少しばらくして、先生はいつも満足した様子で、元の道路に帰られて、

「おれと一緒に歩いて、おまえさんも、おもしろいのか？」<sup>\*12</sup>

つまり、感覚の鋭敏な賢治は、まわりの自然の音色にさまざまな姿を連想して口ごもつてゐるのである。また竹藪の中に入つて梟の鳴き声を出したというのであるからまさに狂気の沙汰であつたと照井はいうのである。動物や鳥類と人間との一体の世界を現出させているのである。賢治の行動は、「自他一如」「主客一如」の実践行といつてもいいであろう。このことは無生物である石や、木や、雲や風とも賢治は、同様な交流・交歓することができるのである。このような体験が自己よりも他者に対する慈悲の心を培うことに繋がつていったのである。もつと言へば、命あるもののみならず、命なきものへも慈悲や慈しみの眼差しを注ぐようになるのである。賢治とともに農学校の教師をしていた白藤慈秀が「宮沢君ノ奇行」と題して回想した文章がある。

ある晩八時頃、街の方から学校に用事があつて帰つてきた、学校道路の両側は麦畑である。麦は背丈位に伸びて、真夏の青白い光りを浴びつゝ、涼しい風に、重い穂頭が手招きをするかのやうに柔らかく揺らいでゐた、此の情景を見た瞬間に宮沢君の心は動いたのか、突然両手を高くか、げ、脱兎の如く走り、月光を浴びてゐる麦畑の中に身を躍らした、両手を左右水平に動かし、畦の間を抜き手

のやうな恰好して、向ふに飛んで行つた、直ぐに戻つて来た、又向ふに泳ぐやうにして走つて行つた、こんなことを数回繰り返して深い吐息をしながら元の道に戻つて来たからそのわけを問ふた、答は簡単である、銀の波を泳いで来ましたといふ、酒々然たるものがある。<sup>\*13</sup>

つまり、ここでは賢治は自然と一体となつてゐるのである。自然が自分なのか、自分が自然なのか、が分からない状況であり、自然と賢治は一如の世界・宇宙を造り出していることになる。「麦は背丈位に伸びて、真夏の青白い光りを浴びつゝ、涼しい風に、重い穂頭が手招きをするかのやうに柔らかく揺らいでゐた、」と白藤は、表現するが、賢治は、麦の生命力を貰い受け、青白い光りを体一杯に浴びたのである。麦の手招きを麦の言葉として受け取つてゐるのである。

以上述べた如く、賢治の抱持していたものは、かつての日本人は持つていたのである。つまり、自然環境のなかにこそ神聖なるものを観、一木一草にも魂が宿ることを信じて疑わなかつた。太陽や月に向かつて頭を垂れ、草花にも語りかけることのできた彼らにとって、人間が自然から遊離することこそ、罪であり、ケガレであつた。現代人は、飢えや寒さから逃れる術を巧みに得たとはいへ、同じ地球上の生き物としての自然と共感する力を失つてしまつたのである。様々な自然環境保護運動も、それをイデオロギーの次元で認識している限り自然を対象としてしか認識してゐないのであり自然破壊者の世界観と本質的には相違はない。自然をわが身として共感できてこそ真実の意味での環境保護ができるのであり、近代という時代思想が、人間こそが

特別の存在であり、人間中心の思想を生み出したと断言しても間違いないのである。したがって、その人間中心の思想が、底のない孤独をもたらしたのである。

町田宗鳳氏は、自然共感力の恢復の必要性を次のように述べる。

日本人の人間中心観の一つの要因として、鎌倉以降の宗教家の視点<sup>14</sup>が、山川草木悉皆成仏から人間救済に移行した事実があげられる。人間を絶望から解放することが、鎌倉新仏教の指導者たちに課せられた重大な責務であったため、自然と感応道交することが看過されるようになってしまった。簡単に言えば、鎌倉期に日本仏教はアニミズムからヒューマニズムへの転換を成し遂げたのだが、それを単純に進化論的な発展と見るわけにはいかない。

つまり、町田氏は鎌倉以降の宗教家の視点が山川草木悉皆成仏から人間救済に移行したことをあげるのであるが、筆者は、近代の人間が科学が人間を救うとの幻想を抱き、物質依存の、したがって、科学が、人間を幸福にする、あるいは物の豊かさが人間を幸福にするとの幻想に操られた結果に他ならないと考えるのである。比喩的に言えばお金で幸福が買えるとの幻想を抱いたからである。自然を人間の都合によって破壊し尽くしたが故でもある。かつては川にはメダカや鮒や泥鰌がたくさんいた。それが農薬によっていなくなっている。豊かさのなかの貧しさでもいつていいのであろうか。ここに今の人間の危機があるのである。

また、町田氏は、これからの日本仏教が進み行く方向として二人の人物を上げ次のように述べる。

その二人の人物とは、時代的にはかけ離れるが円空（一六三二—一六九五）と宮澤賢治（一八九六—一九三三）である。二人とも、どういう組織の後ろ楯もなく個人の主体性をもって厳しい現実を生きただけでなく、自然と一体となり自然の中の自分を感じとる稀な能力をもっていた。そして何よりもすばらしいことは、二人とも孤独になればなるほど、自分の中に湧き出る豊かなイメージに恵まれて、それを媒体として自分の信じる世界をオリジナルに表現する創造的手段をもっていたことだ。

円空は厳しい現実生活に喘ぐ庶民生活の祈りを円空仏という具体的に形あるもので表した。彼の仏像は彼の止むに止まれぬ仏への問いかけが形をとったものであり、美しく見せるとか、技巧的に落ち度がないと言うことは、彼の眼中になかったに違いない。熱病にかかって苦しむ少女に急いで彫った仏像を持たせ、「恐れなくてよい、仏さまと一緒だ」と声をかけてやることは、高僧がどんな立派なお説教をするよりも病人にとって力強い励ましになったはずである。円空仏はどんなに粗末でねじれたり穴が空いている材料でも、素材の癖をそのまま活かして、命の通った仏像を彫りだした。野僧の彼は、何の特徴もない木っ端の中に光り輝く仏の姿を見出す第三の眼をもっていたらしい。そして、このような第三の眼こそ、戦後の消費経済に侵ってしまった現代人が最も欠いていたものである。<sup>15</sup>（傍線 筆者）

つまり、賢治に即して述べるならば、「自然と一体となり自然の中の自分を感じとる稀な能力をもつて」いたことである。また円空は、

「何の特徴もない木っ端の中に光り輝く仏の姿を見出す第三の眼をもつて」いたらしい、というのである。そして、町田は、「大自然の生命力と、人間の心がその根元で叫び続けている幸せへの祈り声がみごとに合体している」<sup>\*10</sup>ことを見る力が第三の眼であるともいうのである。つまり、円空にとつては、自然の息吹が經典であり、師でもあったのである。したがって、自然の大循環の流れとそれに呼応する人間の幸せへの祈りが合体するのである。そして結論的に賢治は、「あるときは星になり、あるときは熊になって、その視点から世界を見ることができた。彼の生み出した物語は、単なる文学作品ではなく、彼が自分の身体を通じて実際に経験していた世界の宗教的表現であった。」<sup>\*17</sup>と町田氏は、高い評価するのである。つまり、西田幾多郎氏の主張する「主客一如」「自他一如」の世界・宇宙を、もつと言え、<sup>\*</sup> ば、仏教でいうところの「梵我一如」の高い見識を持っていたというのである。

そして、「彼の存在が貴重なのは、彼の中にアニミズムと仏教思想と科学的知識と文学的才能が共存し開花していることである。」<sup>\*18</sup>と町田氏が述べていることも検討すべき課題である。

最近、短歌の世界においてもアニミズムということが重視されたり、このことは、アニミズムの概念を利用しながら、自然と一体化したり、自然を人格化することを通して環境問題への接近を図ったり、自然から人間を観察したりすることを主張していることなのである。

## 二 賢治における日常と非日常との関連

賢治は自分の詩について次のように述べる。

◎一六七・一六八頁（ブルーブラックインク）

わがうち秘めし

異事の数、

異空間・幽界の〔こ〕

の断片 （兄妹像手帳メモ）

この「異空間」とか「異世界」ということは、この他にもメモのなかに幾度か出て来る。萩原孝雄氏は、賢治が「異空間」を追究した理由について次のような示唆的な意見を述べる。

賢治は、「異空間」あるいは「他界」に魅せられ、それを意識的に追求した人間であった。賢治の全生涯は、「異空間」の追求と、この世の媒体を通してのその表現にかけられていたと言っても過言ではない。

賢治が異空間を追求したのは、他の多くの人間がそうであるように、生まれてきたこの世に満足できなかつたからにはかなるまい。

賢治にとつて、異空間はいろいろな意味で、こちら側の空間（この世）より真実であり、より良く、より美しく、より完全であった。言い換えればそれは本源的（primodial）なイノセンスの場所であり、世界中の神話伝説が証しているように、人は劫初そこから放逐されてしまったと信じられている。こういったことから、賢治が現実逃避主義者であったというわけではない。ただ、他の多くの芸術

家、思想家、そして宗教家と同じく賢治もまたこの世とあの世の調和、統合を試みたにすぎないのだ。（傍線 何れも筆者）<sup>\*19</sup>

つまり、萩原氏が述べるように、賢治が、生まれてきたこの世に満足できなかったことである。賢治にとっては、「異空間はいろいろな意味で、こちら側の空間（この世）より真実であり、より良く、より美しく、より完全であった。」と、いうのであり、異空間、あるいは異界が理想的な場所であればならなかったのである。

また、賢治の死をも萩原氏は異空間のありようである、と次のように述べる。

賢治の死は、賢治という人間の一生ばかりでなく彼における異空間のありようをも、いかにも適切に象徴している。賢治の死の三、三日前に、鳥谷ヶ崎神社の秋祭りが行われ、御輿は、いわば世界（異界、異空間）としての境内から、この世としての町なかへ担ぎだされてきた。このお祭りを礼拝するために、三日間にわたって賢治は病を押して門口まで出向いた。このことによって賢治は、宇宙の再生と豊饒の儀式のために身を「犠牲」にしたのだとも言えよう。賢治の死には、生と死、この世とあの世との融即相入が象徴されている。<sup>\*20</sup>

つまり、賢治の死には、「宇宙の再生と豊饒の儀式のために身を『犠牲』にした」のだと言える、というのである。賢治の初期作品の「葡萄水」の清作の子ども、「度十公園林」に登場する知恵遅れの主人公度十の無邪気さ、つまりイノセンスが強調される。「異空間」と子どもの無邪気さが融合しているのは、「異空間」そのものが子どもを通し

て現前しているからに他ならない。

また、日常と非日常、あるいはイノセンスと経験の関係は、賢治の作品の視点とも関連してくる。小学校六年生、国語の教科書教材にもなっている「やまなし」では、水中から上を見る視点がある。あるいは、詩「岩手山」では上空からの視点で岩手山を見ているのである。童話においても日常の世界から、非日常の世界を見る視点の作品と、逆に非日常の世界から日常の世界への視点のある作品が見られることである。前者の代表的な作品としては、「銀河鉄道の夜」があげられる。後者の作品としては、「畑のへり」「フランドン農学校の豚」「山男の四月」「ペンネンネンネン・ネネムの伝記」等があげられる。ちなみに「畑のへり」は、畑に住む蛙の目を通して人間の世界が観察される。畑のへりの向こうからやってくる人間は、蛙から見れば、頭から十六本の手を生やしており、とうもろこしの娘たちをがりがり折り取ってしまう「ほんたうにこはいもんだ」となるのだ。畑のへりは、自然界と人間界を分かち境界線であろう。したがって、このことは人間から見れば、自然界は、妖怪の住む異空間であり、自然の側、つまり、異空間から見れば、人間の世界は化け物の世界に見えるのである。現代人にとっては、人間の側からしか物事は見えなくなってしまうのである。つまり、人間中心主義の毒にどっぷり浸かってしまっているのである。したがって、死の側から、弱者の立場から、自然の側から、等々から人間あるいは自分を反省・省察できなくなってしまうのである。萩原氏も中心・周縁の問題の意味について次のように述べる。

賢治における中心・周縁の問題は、しかし単純に中心と周縁の二項対立の問題ではない。つまり、この世あの世、経験対イノセン  
ス、東京対岩手、文化対自然、人間対自然などの二項対立に置き換  
えられるていのものでは、決してないのだ。<sup>\*21</sup>

つまり、萩原氏の主張するのは、中心・周縁の関係も相互浸透、相即  
相入の関係でなければならぬのだというのである。したがって、岩  
手をドリームランドとか、イーハトーヴォと命名したのは、中央であ  
る東京と周縁である岩手とを逆転させた発想であることは今更言及す  
るまでもないであろう。

ところで、萩原氏が述べる「相互浸透、相即相入」の関係というの  
は、華厳思想の中心的な考え方である。したがって、華厳思想を明確  
にしておく必要がある。鎌田茂雄氏の解説を次に紹介する。

華厳思想では真理の領域のことを「法界」と呼ぶが、「法」には  
ものの意味と真理の意味とがある。ものの世界と真理の世界との関  
係を説いたのが、四種法界の教えである。

四種法界の名称をあげよう。

- (1) 事法界じほっかい
- (2) 理法界りほっかい
- (3) 理事無礙法界りじむげほっかい
- (4) 事事無礙法界じじむげほっかい

事法界というのは現実の世界、あるいは事実の世界といってもよ  
い。哲学的な概念を使うと現象の世界である。もつと具体的にいう  
と山川草木、人間、あらゆる生きもの、動物、みんな含む。現に存

在しているものすべてを事法界という。あるいは事界でもいいが、  
哲学用語でいえば客観世界といってもいい。

理法界とは理性りじよの世界、空の世界であり、理事無礙法界とは理性  
と現象とが無礙なる関係による世界であり、最後の事事無礙法界と  
は、現象の個物と個物とが融通する世界である。事法界は現象、理  
法界は本体、理事無礙法界は現象と本体との関係、事事無礙法界は  
現象世界のなかの個物と個物との関係といってもよい。<sup>\*22</sup>

つまり、ものの世界と真理の世界との関係を説いたものである。事法  
界は、現実の世界、事実の世界であり、つまり現象の世界である、と  
いうのである。それに対して、理法界というのは、理性の世界、空の  
世界である、というのである。理事無礙法界と事事無礙法界について  
鎌田氏は前者は、『大乘起信論』の真如隨縁と不変の問題を例にとつ  
たように、事が現象の世界で、理が理性の世界、これが両方に貫徹す  
るわけである。現象の世界のなかにそのまま理性が貫徹するわけであ  
る。現象の世界のなかにそのまま理性が貫徹している、あるいは現象  
の世界を裏から見ると理性そのものである。色 $\parallel$ 事 $\parallel$ 現象、空 $\parallel$ 理 $\parallel$   
理性という関係になる。／理事無礙法界は、『般若心経』の言葉を使  
うと空即是色でもいい。空と色とがそのまま、表から見れば空、裏か  
ら見れば色である。しかも空そのもののなかに色全体があり、色その  
もののなかに空全体が貫徹しているという考え方で、ヨーロッパ哲学  
でいえば現象即本体という考え方であり、ふつうの論理、理性で理解  
が可能である。ここまでは頭で理解が可能な世界である。<sup>\*23</sup>と解説  
し、後者は、「これはヨーロッパの思考にはおそらくないのではない

かと思う。ライブニッツのモナドロジーあたりが似ているとよくいわれるが、仏教独特の考え方である。ここを見ると理法界、理性が消えてしまい、あるのは現実の物、山があつて川がある、これだけである。理性とか空性とか、原理的なものが全部消え去る。そうすると事法界とどこがどうちがうのかということである。事無礙法界というのは理事無礙法界を経過しないとわからないが、事法界は理事無礙法界を経過しないで見た事法界、同じものでもまったくちがって見える世界なのである。<sup>\*24</sup>と解説する。つまり、事無礙法界では、人間が山であり、山が人間になり、つながってくる関係である。どうしてつながった世界があるということがわかるかというのは、理事無礙法界を通過しなければいけないのである。理事無礙法界とは、神と悪魔の道がわかったということであり、神と悪魔、仏と衆生、それがつながっているということ、人間はあるとき悟ることがある。そうした眼で見れば、事法界がそのまま事無礙法界に移っていくのである。このような華嚴思想の四種の真理を援用すれば、萩原が主張する「相互浸透、相即相入」の考え方は賢治の作品を解説・解釈するときの重要な手がかりを与えることになる。

以上のことを視野に入れて萩原が述べる次のことは重要である。

地上で、自分だけが食物連鎖から逃れる権利をもち、また逃れるとほとんど無意識に考えているのはおそらく人間だけだろう。生きとし生けるもの、森羅万象が究極的には同等の価値を持つと考えていた賢治にとっては、このような考え方は、余りにも身勝手に横暴なものが見えたにちがいない。賢治童話の中に、人間を恐れる動

植物や山男、化け物など異空間の住人が頻出することの一つの理由はここにあると思われる。<sup>\*25</sup>

つまり、ここで普通一般の人間は、自分だけが食物連鎖から逃げる権利を持っている、また逃れようと無意識的に考えている、ということである。それが人間であるということである。それに対して、生きとし生けるもの、森羅万象が究極的には同等の価値を持つと考えていた賢治にとっては、人間という生き物は余りにも身勝手に横暴であるということになる。したがって、賢治童話には、人間を恐れる動植物や山男、化け物など異空間の住人が頻出する一つに理由だ（傍線筆者）、というのである。筆者は、傍線部分の萩原の考え方には賛同できない。萩原氏は、森羅万象が究極的には同等の価値を持っているが故に、人間だけの価値観で動物を勝手に殺し、自然を破壊することが許されるのであろうか、との異議申し立てをしているのである。したがって、賢治の視点は、決して人間のみの視点から見ているのではない。森羅万象を超えた、つまり超越した地点から見ているのである。このことは重要である。萩原は、山男について次のように述べる。

山男は岩手の民話によく登場する不思議な山の住人で、柳田国男（一八七五—一九六二）の採集編纂した有名な『遠野物語』にもしきりに出てくる。賢治は柳田国男に遠野の民話を提供した佐々木喜善氏（一八八七—一九三三）とも個人的に面識があつたから、自分の山男は『遠野物語』から想を得たのかもしれない。『遠野物語』の山男はよく人間に危害を加えることがあるが、賢治の山男は全くのお人好しでかえって人間に迫害されてばかりいる。<sup>\*26</sup>

ここで注目すべきことは、個人——集団——社会——宇宙（究竟地）の四段階が設定されており、彼の思惟が、決して社会を終点とはしていないということである。それは、社会を通過して宇宙にいたる。この点が、宮沢賢治と平均的近代人と基本的にちがうところであろう。<sup>\*27</sup>

つまり、個人の意識は、宇宙へ進むこととして存在している、というのである。だからこそ、山男を人間からの視点、つまり、人間中心の視点からではなく、宇宙的な視点から見ているのである。また、磯貝氏は、それは法華経の影響を受けている、と次のように述べる。

それは、法華経の壮麗な世界観に裏打ちされた概念である。例の、天地を含み、過現未を貫く十界の世界がそれである。「宇宙」が単に地質学的イメージにとどまるならば、それは、賢治を支える思想にはなりえなかつただろう。また、それが仏教に由来する概念にとどまるならば、それも、かれを動かす力とはなりえなかつただろう。その両者が結合することによって、はじめてそれは、かれの活動の源泉となることができたのである。<sup>\*28</sup>

つまり、賢治の作品を徹底する基本的な思想が宇宙からすべてのものを見る、ということになる。したがって、壮麗な世界観を持つ法華経と仏教が結びついていることであると、述べるのである。

そして、磯貝氏は、『春と修羅』第一集の序の冒頭の文章をあげつ次のように述べる。

これは、有名な、『春と修羅』第一集の序のなかにある文句ですが、これが、法華信仰に支えられたかれの自我意識なのです。ここ

では、自我は、仏教の万有円環・万法流転の思想に支えられて、他の人間みんなのみならず、風景などともつながりの実在として意識されています。自分と万有とは、究極一体のものなのです。これは、近代的自我絶対観——正確には、疑似近代的自我絶対観と言わべきでしょうが——と、まったく性質のちがったものです。<sup>\*30</sup>

つまり、磯貝氏は、「自我は、仏教の万有円環・万法流転の思想に支えられて、他の人間のみならず、風景などともつながりの実在として意識されています。自分と万有とは、究極一体のものなのです。」と述べる如く、『春と修羅』第一集の序の「風景やみんなといつしよに／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／因果交流電燈の／ひとつの青い照明です／（中略）／（すべてがわたくしの中のみんなであるやうに／みんなのおのおののなかのすべてですから）」と対応させれば分明のように、近代の人間中心主義を超克した世界・宇宙を抱持していたことになる。その結果、「……こういう発想は、かれの場合、むりを冒しての、やせた観念といったものでは決してなかつたので、かれの、本来的な、アニミズム的、幻覚的資質と、この仏教における唯心的万有円環論とが相互に支えあつて、かれは、この思想を完全に感じ、かつ生きたのです。」<sup>\*31</sup>と、磯貝氏の述べることは首肯できるのである。賢治の作品を読めば分かるように、人間のみならず、他の動物・鉱物・植物・天体などとも、それぞれが自我を持った生きた存在として、それと交流・交歓している状況が読みとれるのである。村武精一は、聖なる自然への信仰としてのアニミズムについて次のように述べる。

アニミズムの語と概念を唱えたE・B・タイラーによれば、これはすべての事物には霊的存在があるという原初的信仰であると考へ、これをもつて宗教の起源とみなした。そしてタイラーは、アニミズム論のなかに二つの問題を設定した。一つは霊的存在の観念はいかにして発想されたのであろうか。二つ目は、ひとたび形成された霊的存在は、その後どのような進化の過程をへて宗教的發展をしたのであろうか（『原始文化』二巻、一八七一年、英文）（中略）

わたくしの関心は、現代人および過去のさまざまな文化のなかに、アニミズムの信仰が深く根ざして生きてつづけていることの意味、あるいは種々の社会的・文化的装置を通して今もアニミズムが発現している、その形にある。つまり、アニミズムは人間の根源的な心情のひとつであると主張したのである。<sup>\*32</sup>

つまり、あらゆる事物には「生命」が存在するというのである。村武氏が例としてあげる「たとえば、フイリピンのポントック族は死というものを、その人間がもっていた霊的存在が肉体からはなれていつて、アニート霊になることと考える。」<sup>\*33</sup>ように、このことはタイラーの言葉を借りれば、「自然の生命化」<sup>\*34</sup>というのだ、とも述べる。このようなアニミズム的な発想は賢治にも見られることである。磯貝英夫氏が「……この共同体には、自然が、単なる背景としてではなく、人間と平等の一構成員として参与していることが、とりわけ賢治的特色として注目されるのですが、とにかく、かれは、生徒を愛し、自然と親しんだこの学校生活において、その巨大な共生感を現実化する場を持ちえたのです。仏教思想に加えて、この生活を得るにおよんで、は

じめて、かれの歓喜の文字は豊饒に開花するのです。」<sup>\*35</sup>  
つまり、磯貝氏が評価するように、賢治は、花巻農学校において、自分と生徒と自然とを構成員とする、理想的なゲマインシャフトを建立したというのである。したがって、賢治が四年半の教師生活は最も充実した時代であり、かつ理想的共同体を豊かに夢見たのであった、というのである。

ところで、斉藤寿始子が「宮澤賢治にとって行き来自在の世界は、東北人はもとより、日本人の精神構造のうえに展開される、この世とあの世の観念の中に成立する世界であった。」<sup>\*36</sup>と述べることは「生死一如」の世界、あるいは「梵我一如」の世界から見ても当然であろう。

梅原猛は、次のように賢治独自の宇宙観を評価する。

一生を東北の、しかも花巻の地をほとんど離れなかつた賢治が、想像力の翼によつて、あらゆる時空の限界を超えて、地球の隅々ばかりか、宇宙の隅々に向けて、そして悠久の過去と悠久な未来へ翔びはねるのである。賢治は、このような想像力の行使を決して詩人の戯れと考へないのである。そうではなくして、それは人間の心の奥にある隠れた物の自然な展開と考へるのである。彼は自ら最も正当な意味の想像力の行使者と考へる。彼は無理にいびつなユートピアをつくらうとしたり、怪奇な瞑想に耽らうとしたことは一度もない。彼の想像力は人間の心の深部の奥深く隠れた、深い心理を掴みだし、それを見事に具象化するのである。<sup>\*37</sup>

つまり、理想と現実の一元化と把握すべきであろう。賢治は、決して



存在と意識とを分けようとはしなかった。心象において存在するもの、すべてそれは実在するという考え方である。想像力というものは、現実とは違うイメージではない。したがって、此岸と彼岸、理想と現実、日常と非日常とは断絶した世界・宇宙ではなく、連続し、交流・交歓する世界なのである。そのことは、岩手県を「イーハトーヴォ」といい、北上川と猿カ石川の合流する地点の西岸を「イギリス海岸」と名付けたことでも分明である。賢治のつけたこのようなカタカナ表記にも彼は世界性、宇宙性ををもたそうとしたこととつながるのである。あるいは方言にしても、周縁を活性化しつつ中央と対等な立場をとろうとした表現・宣言なのである。

以上のことから分明の如く、賢治の理想を実現するには、日常と非日常は連続し、発展し合う関係でなければならないことになる。

## おわりに

今回は、賢治の作品構造は日常と非日常の連続する世界・宇宙であり、華嚴でいうところの「事事無礙法界」である。鎌田茂雄は「事事無礙法界」を次のように述べる。

「古池や蛙飛び込む水の音」を英訳すると何もなくなくなってしまふ。蛙がいて池のなかにとび込んだ、そうしたらおとがきこえたでは事法界になってしまふが、芭蕉のあの句は事事無礙法界である。そこには聞いている芭蕉も蛙もない、ポチャンという音だけが宇宙を破っている。そのなかに蛙と芭蕉が事事無礙法界のなかで遊んで

いることになる。遊ぶといつてもただの遊びでなく遊戯、遊泳しているといつてもよいが、解け合っていることをいうので、それを英語に訳すと事法界に戻ってしまうのである。芭蕉の句を、どこか森の池でも見ながら思い出すと事事無礙法界がわかってくる。<sup>38</sup>

つまり、われわれの生きているということは、事事無礙法界のなかで生かされているのであり、換言すれば、事事無礙法界の解け合つた霊的世界のなかで生かされているのである。

結論的には、賢治の作品を貫流する宇宙・世界は事事無礙法界であり、彼岸と此岸、つまり、日常と非日常の世界・宇宙は、事事無礙法界の融け合つた霊的世界のなかで生かされているわけである、ことを述べてこの論攷を終える。

## 注

- \* 1 森 莊巳池『宮沢賢治の肖像』（津軽書房 一九八三年六月）二百九十一―二百九十三頁
- \* 2 前掲書 二百九十六―二百九十七頁
- \* 3 前掲書 二百九十七頁
- \* 4 西 成彦『森のゲリラ 宮沢賢治』（岩波書店 一九九七年二月）一二頁 「宮沢賢治の位置」として書かれたものであり、賢治の異人性こそが今の人間の危機を超える展望を示すものであるとの思いを秘めていることが暗示される。
- \* 5 前掲書 二頁 「われわれは誰しもながしかの形で植民地人であ

る。」という西の指摘は重要である。つまり、植民地文化がいかに多くの異人間の遭遇と対話の蓄積からなるものであるかをふろかえるための系譜学は存在する、というのである。

- \* 6 宮沢清六『兄のトランク』（筑摩書房 一九九〇年三月）二百十六～二百十七頁

- \* 7 須貝千里 雑誌「日本文学」8（日本文学協会編集・刊行一九八八年 vol.17）二十頁

- \* 8 西 成彦『森のゲリラ 宮沢賢治』 百六十二頁

- \* 9 中村 稔『宮沢賢治』（筑摩書房 一九八四年九月）二百二十四頁  
「詩について」に述べられたもの

- \* 10 見田宗介『宮沢賢治——存在の祭りの中へ——』（岩波書店 一九八四年三月）の「第三章 存在の祭りの中へ」（修羅と春——存在という新鮮な奇跡——）百七十頁 見田は、「宮沢賢治の作品を読む」という行為のなかでわたしたちが経験するのは、そこに展開する物語や『思想』に目を奪われておもしろいとかつまらないとか、深いか通俗的だとかかんがえるそのわたしたちを、その反省の手前のところではじめからとらえてしまう、感覚の洗浄作用のごときものである。」と述べることは示唆的である。つまり、何の不思議もないことのひとつひとつを、あたらしく不思議なものとして感受し続ける力が賢治の文章、わけても、詩にはあることである。

- \* 11 前掲書 百七十頁

- \* 12 「宮沢賢治先生」 照井勤二郎 『宮沢賢治研究』（十字屋書店 一九三九年九月）六十七頁

- \* 13 「宮沢賢治の生活諸相」 白藤慈秀 『宮沢賢治研究』（十字屋書店 一九三九年九月）八十五頁

- \* 14 町田宗鳳「山に帰れ、日本仏教」季刊「仏教」no29 1994. 10」（法蔵館 一九九四年十月）百三十一～百三十二頁

- \* 15 前掲雑誌 百三十三頁

- \* 16 前掲雑誌 百三十三頁

- \* 17 前掲雑誌 百三十三頁

- \* 18 前掲雑誌 百三十三～百三十四頁

- \* 19 萩原孝雄『宮沢賢治——イノセンスの文学——』（明治書院 一九八九年十一月）七十六頁

- \* 20 前掲書 七十四頁

- \* 21 前掲書 百七頁

- \* 22 鎌田茂雄『華厳の思想』（講談社学術文庫 一九九三年十二月）百八十四～百八十五頁 「5 四種の真理の領域——四種法界」の節に書かれているもの

- \* 23 前掲書 百八十九頁

- \* 24 前掲書 百九十頁

- \* 25 萩原孝雄『宮沢賢治——イノセンスの文学——』 九十八頁

- \* 26 前掲書 九十八頁 「山男の四月」の山男もこの例にもれず、うわべは恐ろしげだが心はいたって優しく、「町へはひつて行くとすれば、化けないとなぐり殺される」といったり、魚屋の蛸にみとれたら、シナ人の反物売りにだまされて六神丸にされても「おれのからだなどは、支那人が六十銭もうけて宿屋に行つて、鱈の頭や菜っ葉

汁をたべるかはりにくれてやらう」と思ったりするのだ。山男のこうした限りない人のよさは「虔十公園林」の虔十、「なめとこ山の熊」の小十郎、「祭りの晩」の山男、「よだかの星」のよだか、「土神と狐」の土神などに共通のものである、と萩原は述べる。

- \* 27 『遠野物語』初版序文に書かれたもの。「この話はすべて遠野の人佐々木鏡石君より聞きたり。昨明治四十二年の二月頃より始めて夜分をりをり訪ね来たり。この話をせられしを筆記せしなり。鏡石君は話上手にはあらざれども誠実なる人なり。自分も一字一句をも加減せず感じたままを書きたり。」との柳田国男の言葉は重要である。つまり、柳田は、鏡石の言葉のまま書いたということである。

- \* 28 磯貝英夫『昭和初頭の作家と作品』（明治書院 一九八〇年六月）三十七―三十八頁 「賢治の社会意識」に書かれている。

- \* 29 前掲書 三十八頁 とにかく、そういう視野をもっている賢治にとって、社会を終点とする思想運動は、到底一本化できるものではなかったであろう、と磯貝が述べることは、賢治の作品を解説・解釈する場合には重要な拠点である。

- \* 30 前掲書 二十六頁

- \* 31 前掲書 二十六頁

- \* 32 村武精一『アニミズムの世界』（吉川弘文館 一九九七年六月）十一―十二頁 「アニミズムのとらえ方」の書かれている。（自然の靈化）に、だが、アニミズムをせまく規定して考えようと、世界の多様な宗教文化を理解することが困難になる恐れがある。最小限あるい

はもっとも基底的なものとして「自然の生命化」あるいは「自然の靈化」としてアニミズムをとらえるとすれば、宗教文化あるいは民俗宗教をかなりの幅をもってとらえることができるように思われる。そしてとくに「生者」と「死者」と、また「この世」（自界）と「あの世」（異界）との関係でみてゆくと、死後に存在する「死霊」信仰の普遍性、死霊にたいする畏怖と愛着（追憶）、生霊と死霊の二元論をとまなう「死霊アニミズム」の世界は、基本的な民俗宗教としてみることができるよう思われる、と述べることは示唆的である。つまり「生死一如」の世界・宇宙が存在することになり、今の人間の閉塞的状况を克服できる展望が開けることにもつながるのである。

- \* 33 前掲書 十三頁 死とは身体から生命の力がはなれていったことである、ということの例証である。

- \* 34 前掲書 生者にとって重要なことは、共同体の共通の死霊を慰撫し、供養することを「自然の生命化」というのである。

- \* 35 磯貝英夫『昭和初頭の作家と作品』（明治書院 一九八〇年六月）二十八頁磯貝は、賢治が、花巻農学校で生徒と共に学校演劇を上演し、共同体のお祭りをしたことの意味を高く評価する。

- \* 36 中川正文教授定年退職記念論文集『児童文化の伝統と現在』（ミネルヴァ書房 一九八六年三月）に「注文の多い料理店」研究——『行きはよいよい帰りはこわい』の世界をめぐる——のタイトルで書かれたもの 百二十七頁

- \* 37 梅原猛『賢治の宇宙』（俊成出版社 一九八五年七月）三十九頁

宮澤賢治論（岡屋昭雄）

\* 38 鎌田茂雄 『華嚴の思想』（講談社 一九九三年十二月）百九十五頁

（おかや あきお 教育学科）

（一九九八年十月十四日受理）