

宮沢賢治に於ける「童話」の成立

— 基底としての法華信仰 —

中 野 新 治

宮沢賢治の童話を除く散文作品は、校本全集成立までは初期作品として分類されていた。それらはいわば「プレ童話」としての位置を与えられていたのだが、最近では特に「大礼服の例外的効果」「泉ある家」「十六日」などは、その執筆時期を昭和六年以後の最晩期に考える説が有力である。その文体の成熟度から言っても、この説は当を得たものであろう。しかし、賢治の場合、原稿の完成時を云々することにそれほど大きな意味があるとは思われない。昭和五年以降に書き始められたと推定される文語詩篇が、彼の生涯にわたる印象的場面の覚え書きといった性質を持っているように、賢治にとって過去とは流れ去り再び戻らぬものではない。それはまさに「過去とかんずる方角」(「春と修羅」序)なのであり、心をその方角に向けさえすれば、いつでも眼前に生き生きと展開されるものなのである。彼の創作におけるたゆまぬ改稿とは、このように過去が単なる過去でなく、いわば永遠の現在であったことの明証であると考えられることもできる。「泉ある家」をはじめとする高等農林時代のエピソード

宮沢賢治に於ける「童話」の成立 — 基底としての法華信仰 —

ソードを扱った作品が最晩期の執筆であったとすれば、それはそれらが意識のしこりとして解きほぐし難い大きさをもって生き続けていたことを明らかにしている。

そのような「永遠の現在」の一つである「大礼服の例外的効果」を見てみよう。これは高等農林二年の紀元節式典での体験に基づくと考えられるものである。

式典を前にして、大礼服に身を固めた校長は不安にかられている。それは、旗手を勤める富沢の最近の過激な言動から「恐ろしい海外の思想に染みて」いるのではないかと危惧している校長が、富沢は式そのものを壊すような行動に出るのではないかと危ぶんでいるからである。しかし、富沢は校長のそのような内心の混乱を隠しえない正直さに共感を覚え、旗手を勤めながら、雪の反射で美しく光る礼服姿の校長を「恍惚として」みつめている。

この作品の特異さは、強い緊張関係にあるはずの二人がお互いの生の核心をよく察知しているところにある。校長は富沢からじつとみつめられると目をそらし、白い礼装用の手袋をはめる手はぶるぶると震えるほどの状態であるにもかかわらず、「卒業証書も生活の

保証も命さへも要らないと云つてゐるこの若者の何と美しくしかも扱ひにくいことよ」と思う。富沢は徳育会で校長に向つて「校長さんの仰るやうでないもつとごまかしのない団体の意義を知りたいのです」と正面から論難したにもかかわらず、校長を「何といふこの美しさだ。この人はこの正直さでこゝまで立身したのだ」と思う。校長は青年の青年期特有のひたむきな姿を、富沢は小心な大人の懸命な生き方を、それぞれしっかりと理解し肯定しているものであり、それは単に「大礼服の例外的効果」によつてもたらされたものであるとは思われないのである。

この作品がそのまま事実であるかどうかはよくわからない。富沢の言動は賢治よりむしろ卒業直前に退校となつた友人、保阪嘉内のイメージに近いともいえる。ただはつきりしていることは、賢治がその場に居合わせたとして、自分の眼だけでなく、校長の眼まで持つてしまつてゐることである。これは吉本隆明氏の言う「察知（註）の能力」なのであるが、それがのちに童話の中で自在に生かされるとしても、すべてがわかつてしまふことが両刃の剣であることは言うまでもない。

きさまももう

見てはならないものをずるぶん見たのだから

眼を石で封じられてもいいころだ

36号ノ

左の眼は3ノ

右の眼は6ノ

斑石をつかつてやれ

（「鬼言」（幻聴） 「春と修羅」第二

集 校異

定稿では最初の三行は削除され、意味のほとんどつかめないものとなつてゐるが、この異様な作品は賢治の生の核心を語るものである。「私」は「36号」と呼ばれる受刑者であり、見てはならぬものを見た罪により、石によつて左の眼は三度、右の眼は六度たたいてつぶされるのである。自分がすべてに感応する「あんまり過鋭な反応体」（「花壇工作」）であるゆえの苦しみ。それ故に、眼をつぶしてしまいたい——自己を抹消してしまいたいという衝動。このような賢治の強いられた生のありようは生涯をおおうものであつた。

賢治の年譜を繰つて改めて気づくことの一つは、賢治論の前提であるかに思える「東北の貧困」が、少くとも米作に於ては事実にするといふことである。校本全集の年譜によれば、賢治の誕生した明治二十九年から、死去した昭和八年までの三十七年間に、明確に凶作と記されている年は、明治三十五年、三十八年、大正二年、昭和六年の四年のみである。しかも、この昭和六年の収穫高は九八、九二〇二万石、反当一、六四九石であり、豊作とされた明治三十四年の反当一・三九石よりまさつてゐる。一体に米の収穫高は品種改良の成果によつて年々増大し、大正六年の大豊作以後、昭和六年を除いてコンスタントに百万石以上の石高を示している。賢治の没した昭和八年には石高一三二、七七八万石、反当二、二一九石まで米作の水準は上つてゐるのである。右の年譜でみる限り、盛岡高等農林学校入学（一九歳）以降、「ヒデリノトキハナミダヲナガシノサムサノナツハオロオロアルキ」（「雨ニモ負ケズ」）に相当する事

實はほとんどなかったといわなければならぬ。^(註2)

そうであるとするれば、賢治の羅須地人協会にはじまる援農の仕事が、たとえうまくいったとしても「せんだいいまの村なんて／借りられるだけ借りつくし／負担は年々増すばかり／二割やそこらの増収などで／誰もどうにもなるもんでない」「会見」「春と修羅」詩稿補遺」という現実の壁にぶつかるとは必然的であった。中村稔氏をはじめ多くの指摘があるように、農民の貧困の原因は自然現象にあるよりも、戦前の日本の資本主義を支えた土地所有制度にあったからである。しかし、賢治は自然の構造的恐怖に挑む究極の間は描いても（「グスコープドリの伝記」、人為の構造的恐怖に正面から挑む人間は描かなかつた。このような現実には充分に知りながらなおも、自然の構造の中に立つことを選び、貧困に身をすり寄せ、自己を極小化、空無化することで貧困の計りの針を少しでも下げようとしたのである。

賢治の生涯とは、現実の苦悩に対する余りに過敏な感性を持つものの、観念的な、現実的にはほとんど無効の、文学的のみにみまもる効性を示しうるような反応の連続であつたと言ふこともできるのであるが、彼のこのような生の軌跡を要請したものを東北の貧困と生家の特権的地位のみ帰することはできない。東北の貧困が彼を招き寄せたというより、「われれ身命を愛せず、但無上道を惜しむ」（法華経勸持品第十三）という賢治の宗教的自己否定の幻想がその対象として東北の貧困を必要としたのである。それは弟清六氏が伝えているような、いわば前世からのカルマ（業）によるものと考えられないのかも知れない。^(金3)なぜ彼だけが現実に対して過剰に反応するの

宮沢賢治に於ける「童話」の成立——基底としての法華信仰——

か、誰も本当に説明することはできないからである。

最近まで米のことを書くとき、わたしはいつもコンプレックスをおぼえないではいらなかった。というのは、わたしの家は二、三町歩の地主で、毎年十数人の小作人が納めにきた米を食べて育つたからである。^(註4)

杉浦明平氏の回想である。杉浦氏もまた特権を欠如として感受してしまふ人間の一人であつた。このような価値の逆倒は、まさに倒立して地面を支えねばならぬような感觸を与えるに違いない。そして、その生は、この逆倒してしまつた自己を正常に地面に着地させるための無限の努力と化すのである。賢治が杉浦氏と同じく書く世界に入つていったことも、法華経の信者となり父と争つたことも、せつかく得た農学校教師の地位を棄てたことも、これに起因すると言つていい。それは努力というよりむしろ、自己の感性との息まざる戦いであつた。そして、法華経とはそのような賢治が最後まで手放さなかつた戦いのための武器であつた。

二

島地大著『漢和对照妙法蓮華経』（大正三年八月初版）^(註5)明治書院）には、聖徳大師、伝教大師、弘法大師、法然聖人、道元禪師、日蓮聖人、存覚上人、白隠禪師の順で「法語」（贊序）が付けられている。すべてこの経文の功德を説いたものである。が、その中にあつて「法然聖人法語」だけは、贊でありながら法華経の受容の不可能を述べるという奇妙な位置を占めている。

われらが器量はこの教におよばざるなり。その故は、法華^{法華}

には菩薩聲聞を機とする故に、われら凡夫はかなふべからずと思ふべき也。しかるに阿彌陀ほとけの本願は、末代のわれらがためにおし給へる願なれば利益いまの時に決定往生すべき也。わが身は女人なればとおもふ事なく、わが身は煩惱悪業の身なればといふ事なけれ。もとより阿彌陀ほとけは罪惡深重の衆生の、三世の諸佛も十方の如来もすてさせ給ひたるわれらを、迎へんと誓ひ給ひける願にあひたてまつれり。往生うたがひなしと深く思ひなれて南無阿彌陀佛南無阿彌陀佛と申せば、善人も悪人も、男子も女人も、十人は十人ながら、百人は百人ながららみな往生をとぐるなり。

ここには、平安末期から鎌倉期にかけての動乱によって顕在化されたこの世の地獄の様相のなかで、すべては仏であるという絶対一元論への信を失い、仏と凡夫、浄土と娑婆という相對二元論への転回によって救われんとした浄土教思想の核心が語られている。法然の弟子親鸞が、さらに凡夫であることの徹底した自覚による逆説的な救済を追求していったことは改めて言うまでもない。篤い浄土真宗信仰の中で育った賢治は「小生はすでに道を得候 歎異鈔の第一頁を以て小生の全信仰と致し候」（明治四十五年十一月三日父政次郎あて書簡）とあるように、このような信の構造をよく理解していた。小学校の作文で「父のようにりっぱな商人になります」と書いた賢治にとって、父はここでも規範であった。政次郎は信仰の師暁鳥敏への書簡の中で、次のように自己の信を語っている。

何一ツ思フニ任セテ出来ル次第ナラバ誰カ三悪道ノ苦患ヲ恐レ

テ常住ノ安樂ニ帰セザルモノアラン サレド宿業深重ノモノ決シテ其処ニ心付カヌコト是レ一ツニテモ凡慮ヲ絶スル次第ト存候 一切ハ大御親ノ御手ノ中ニアリナガラ彼是レ差別ノ候事ハ皆是レ宿業ノ所作ト奉存候（中略）私ハ堅ク信シ候 業力ハ業力ナリ撰取ハ撰取ナリ如何程業報ノ所作ニテ迷ヒ狂フ事ハアリトモ間違ハヌ撰取ノ御手ハ闇極マル処夜ノ明ケル時アルトヲ信シテ疑ヒ不申候（明治四十年六月二十六日）

ここで語られているのは、「人はそれでも生きねばならぬ」ということである。古着、質商という生業が賢治の言うように「古い布団綿、あかがついてひやりとする子供の着物、うすぐるい質物、凍ったのれん、青色のねたみ、乾燥な計算、その他」（大正九年二月頃保阪嘉内宛書簡）で成り立っているにせよ、政次郎は長男として父喜助のあとを継ぎ、高等小学校卒業以後それに一心にたずさわって来た。それが自分に与えられた「宿業」であった。家を守り子供を育てるためにはそう考えねばならなかった。自己がどれほどの宿業の故の罪深きにあるとも、仏の慈悲はそれ故に救いを約束されるという浄土教思想は彼の生を根底で支えつづけたのである。

父だけではない。浄土教が下層の農民に広い支持を受けたのは、このように現実を承認するより他に、生を支える論理はなかったからである。たとえば賢治の最初の散文とされる「家長制度」に表現された「身も世もなさ」（いたたまれなさ）から自己を救う唯一の方法は、すべてを「宿業」と考えることである。夜遅くまで仕事をしてそそくさと飯をかき込み、厩の近くの藁の中で寝る息子達も、「酒呑童子に連れて来られて洗濯などさせられてゐる」ように、よ

ろこびでなく、おののきの中でのみ生きているような女も、その女を血を落したくらいでなぐりつけるほど感性の荒んでしまった主人も、女がなぐられた原因を作った山歩きをして宿を求めた(?)いい身分の学生である「わたし」も、それがどうしようもなくそのようであるのは、「彼レ是レ差別ノ候事ハ皆是レ宿業ノ所作」であるからである。それはどう動かしようもないのであり、それが婆の真実である。そう考える時初めて、「わたし」は出された飯を食べることができずである。

しかし、賢治は食事を「それならさっきもことわったのだ」と拒否し、次々に展開される業苦のスパ、ツブに身を縮ませる主人公を書かねばならなかった。さらに彼は「よだかの星」を書き、自分がこの「人は(生物は)生きねばならぬ」というぎりぎりの、それ故に強靱な論理をついに容認できぬ者であることを表明するのである。が、それは別に、賢治の父に対する宗教的優位を示しているわけではない。浄土教思想により自己を支え、世俗的に成功した父の力ではない。浄土教思想により自己を支え、世俗的に成功した父の力ではない。浄土教思想により自己を支え、世俗的に成功した父の力ではない。中学、高等農林と進学できた彼にとつて、二代目の坊っちゃんである分だけ、この命題が切実なものでなかったことを示しているだけである。しかし、現世の業苦になれることができない以上、浄土教は否定されねばならない。

私の家には一つの信仰が満ちてゐます。私はけれどもその信仰をあきたらず思ひます。勿体のない申し分ながらこの様な信仰はみんなの中に置る間だけです。早く自らの出離の道を明らめ、人をも導き自ら神力をも具へ、人をも法樂に入らしめる。それより外に私は私の母に対する道がありません。(大正七年六月)

宮沢賢治に於ける「童話」の成立 — 基底としての法華信仰 —

月二十日前後 保阪嘉内あて書簡 (傍点引用者)

又くるみは盛に栗鼠が食ふ。丁度リーダアにある様に食ふがい。栗鼠の食ひ残りは人間生存競争の落伍者たる私が拾つて集めてはしてたべたり売つたりする。又草地を堀りかへして三年の間には一町歩も畑を作る。この畑はみんな菊手を作るつもりです。さて、この様な考で働くのでは、私は私の今の家を支へては行けません。けれどもやつとわれわれの生活費には間に合ふ。(学費とか、伊勢詣りの費用は出せないと云ふことです。)毎年二万本の桐苗を作つてゐれば千円は入る。沢山でせう。ことに私は昆布や豆や米をたべる丈ですから交際費なんかはさつぱりかゝらないし、又やがては私は木の葉でもたべて生ける様に練習して置かないと山の中のことですから凶作に会つたときに困るのでせう。(大正七年十月(推定) 保阪嘉内あて書簡)

傍点引用者)

差し出された飯を食べないという消極的抵抗を、思想的な自己定立に逆転しうる唯一の方法は、自己を業苦を成立させないではおかない社会的関係の中から救い出し、最終的には人間関係の外にありながらも生きられるだけの「神力」を身につけることであつた。「わたしはかせがなくとも(食べなくても)生きていけるのです」とにこやかに皿を押しもどせる時にはじめて、みえすぎる眼をもちながらなおも生きつづけることは可能なのである。

それは「法然聖人法語」にあるように、凡夫には不可能な「菩薩聲聞」にのみ可能な業である。しかし賢治は人間の条件を越えねば

ならなかった。そして「法華經」とは、それを可能にする無二の教典であるように思われた。

是の諸の如来等も、亦方便して法を説きたまはん
一切の諸の如来、無量の方便を以つて、諸の衆生を
度脱して、佛の無漏智に入れたまはん、若法を聞くこと有
らん者は、一りとして、成佛をせずといふこと無けん

（「方便品第二」）

我常に衆生の道を、行じ道を、行ぜざるを知りて、應
に度すべき所に、隨ひて、爲に種種の法を説く、毎に自
ら是の念ひを作さく、何を以つてか衆生をして無上道に
入り、速に佛身を成就することを得しめん

（「如来寿量品第十六」）

「妙法蓮華經」の根本精神は「父母から受けたこの身のままで仏になれること」という絶対一元論であり、經文はそれを約束する言葉にあふれている。従つて、仏となるためには世俗の生活や煩惱や悪をすべてふり払わねばならぬとのみ説いているわけではない。たとえば「提婆達多品第十二」には、釈尊や弟子達に迫害を加えた悪人提婆達多（釈尊の従弟）も、わずか八歳の少女も仏となったことを示すエピソードがある。すべてのものに仏性は宿っているのであり、そのことに本当に気づけばいかなる人も成仏しうるのである。勿論、賢治はそれを充分に理解している。彼が大正八年に印刷配布した「手紙二」には、罪深い売笑婦が、そのすべての者を受け入れる無差別な愛ゆえに、ガンジスの流れを逆流させる神通力を得たこ

とが描かれている。

しかし、賢治はすべてを捨てて一直線に業苦にある人々の救済を果す道に生きんとした。小野隆祥氏によれば、賢治は大正七年、高等農林卒業頃に「無量義經」を読んでいる。「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」という「農民芸術概論綱要」の提唱は、その「善能く分身散体して十方の国土に遍じ、一切二十五有の極苦の衆生を抜済して悉く解脱せしめん」によるものという。「法華經」から出発した賢治は、宗教的幻想の階段をさらに踏み上つたのである。

この町には私の母が私の嫁にと心組んでゐた女の子の家があるさうです。どの家かそれはしりません。またしらうともしません。今これを人に聞きながら町に歩くとしたらそれは恋する心でせう。私はその心を呪ひません。けれども私には大きな役目があります。撰受を行ずるときならば私は恋してもよいかも知れない。又悪いかもしれない。けれども今の私には悪いのです。今の私は撰受を行ずる事ができません。そんな事はけれども何でもない。何でもない。これらはみな一握の雪で南無妙法蓮華經は空間に充滿する白光の星雲であります。（大正七年五月十九日 保阪嘉内あて書簡）

この書簡の中で彼は、春以来肉食を絶つたことを報告している。撰受とは浄土教信仰の核心であり、それを否定した賢治はその対極にある、折伏を旨とし、現世苦を宿業として追認するのではなく、積極的に浄土となすために行動することを命ずる日蓮の徒となるのである。

常に仏禁^シて言^ク何なる持戒智慧高く御座^シて一切経並に法華経を進退せる人也とも法華経の敵を見て責め罵り国主にも不^レ申人を恐^レて黙止するならば必無間大城に墮^ッべし 譬ば私は謀叛を発さねども謀叛の者を知^リて国主にも申さねば与同罪は彼謀叛の者の如し 南岳大使云^ク法華経の讎を見て不^レ弔責^ム者は謗法の者也無間地獄の上に墮^チんと 見て申さぬ大智者は無間の底に墮^テて彼地獄の有^{ラン}限りは出^ツべからず 日蓮此禁^シを恐^ル 故に國中を責^メて候程に一度ならず流罪死罪に及びぬ

大正八年、田中智学著「本化撰折論」、及び「日蓮上人御遺文」より抜き書きして「撰折御文 僧俗御判」のノートをつくる。賢治の目には父政次郎は「見て申さぬ大智者」に見えていたことであろう。翌九年、六百五十年前に日蓮が法難を受けた十月二十三日（旧九月十二日）を選んで、田中智学の主宰する国柱会入会。その夜「恐ろしさや恥かしさに顛えながら燃える計りの悦びの息をしなが^ラ」（大正十年一月中旬保阪あて書簡）花巻の町を唱命をとなえて歩きつづける。大正十年一月の家出、上京は時間の問題であった。

三

暫らく御無沙汰いたしました。お赦し下さい。度々のお便りありがたう存じます。私からお便りを上げなかつたことみな無精からです。済みません。毎日学校へ出て居ります。何からかにからすつかり下等になりました。それは毎日の Nagai の撰取量でもわかります。近ごろしきりに活動写真などを見たくなくなつ

宮沢賢治に於ける「童話」の成立 — 基底としての法華信仰 —

たのでもわかります。又頭の中の景色を見てわかります。それがけれども人間なのなら私はその下等な人間になります。しきりに書いて居ります。書いて居ります。お目にかけたくも思ひます。愛国婦人といふ雑誌にやつと童話が二篇出ました。（大正十年十二月（日付不明）保阪嘉内あて書簡）

大正十年一月、父に改宗を聞き入れられず上京した賢治は国柱会の活動に従事したが、八月中旬帰郷、十二月には稗貫農学校の教諭となった。それを友人に対して「すつかり下等になりました」と報告せねばならなかったのは、東京での活動の挫折によることは言うまでもない。現代の日蓮たる田中智学に従いこの世の浄土化を果さんとした彼は、わずか七ヶ月で帰郷したのである。その挫折の原因は単純なものではない。田中智学個人にすべてをゆだねて入会したのに一度たりとも会えなかったこと。田中の代りに会った幹部高知尾智輝から、きおい立った家出を「よくあること」と相対化され冷水をあびせられたこと。会に対する忠誠心と、実際の仕事のやりきれなさつまらなさとの背理^(註10)などの失望があったこと。また、同じ高知尾によつて、所謂宗教家になるのではなく、おのおのの本分に従つて法華経の精神を広めるように諭され、法華文学に開眼し童話を書き初めた賢治には、東京にとどまる理由がなくなつたということも考えられる。さらに、上京後もつづいていた保阪への熱い「折伏」がついに果せなかつたこと、つまり、父母も友人さえも同信の徒とできない者がどうして田中智学のいうような世界の浄土化の成員になれるという、自己嫌悪感、無力感をあげることもできる。おそらくそれらの複合された心情が妹トシの病状の悪化という絶好

の口実によって賢治の帰京を早めたのである。残されたものが「下等な人間」という自己認識であった。彼は人間以上のものにならうとして、ついに人並以下のものにしかねなかったのであった。童話「革トランク」は、そのような人間失格者としての自己を徹底した戯画調で嘲笑したものである。

菅谷規矩雄氏はここに賢治の「修羅」の成立をみてゐる。彼に上つての人間の条件が人間を超えることにあつた以上、自己が人間の名に価せぬもの——「修羅」と意識されたのは当然のことであつた。

しかし、自己がそのような者であるとはつきり認識されたことが逆に、彼にたしかな「書くこと」の契機を与えたことは記憶されていゝことである。賢治にあつては「下等な人間」であつてはじめて「書くこと」は真に許容された。なぜなら、「書くこと」とは何よりもまず自己自身のための行為であるからである。他者のために命を捨てようとした賢治にとってそれは許しがたい罪であるはずである。

しかし、書く以外になすべきことがあるうか。現実での自己の存在理由を失いながら、なお自己を守る唯一の方法、それがおそらく「書くこと」なのであり、彼は読者のためなどでなく、ただ自己を救済するために書かねばならぬのである。

しかも東京での七ヶ月によって自己の無力は証明されたが、法華経の無力が証明されたわけではなかつた。高知尾師によって示された「法華文学」（仏の教えを文学によって広めること）という方法は、残された光明であつた。自分の信仰が父母や友人によって受け入れられないのであれば、読者という虚の空間に向つて自己の「信」を投げかけるほかはない。菅谷氏の言うようにそれは明らか

に「ひらきなおり」であるが、「それがけれども人間なのなら」と書きえた賢治は、おそらくここで初めて手ごたえのある自己を得たのである。「お目にかけたたくも思ひます。愛国婦人といふ雑誌にやつと童話が一二篇出ました」という一節には、書くことでこれまでにない充足感を得たよろこびが素直に表現されている。

しかし、それがなぜ「童話」でなければならぬのかという問を解くのは容易ではない。吉本隆明氏の言うように「児童文学」が本質的に規定不可能な概念である以上、それを「児童」の側から解くことはできないとすれば、賢治が「児童」をひきよせねばならなかつた理由を考へるより他はない。それはあの「人は生きねばならぬ」という息づまるような生の要請から、「児童」はまぬかれうる存在であるという一点にあつたと思われる。

東京での挫折を経てもなお、賢治は「人は生きねばならぬ」という現実追認の論理だけは拒もうとしたと考へることができ。たとへば「なめとこ山の熊」の小十郎はまさにこの論理にすがつて熊を撃ち生計を立てるのであるが、最後までそれになれることができなかった。熊に殺された小十郎の顔が「牙え牙えして何か笑つてゐるやうにさへ見えた」のは、このまともわりつくような意識から解放されたからに他ならない。この「なれることのできなき」こそ、賢治が抱いた幻想としての「児童」の本質をなすものであつた。われわれは鳥肌の立つたかしわが、一本一本羽根をむしられたものであることを意識したとき、食べることを拒否した経験をもたなかつたらうか。賢治が作品の読者に想定した「少年少女期の終り頃からアドレセンス中葉」（注文の多い料理店「広告文」とはこの意識の成

立期を指すのである。そして、「ゆるやかな丘の起伏を境界線の落葉松の褐色の紐がどこまでも縫ひ、黒い檜橋のしめつた低地にはかたくりの花がいつばいに咲きその葉にはあやしい斑が明滅し空いっぱいにするらの羽音」(大正九年四月頃 保阪あて書簡)という限りなく美しい自然は、その「なれることのできなさ」にからめられた感情を解放するための必須の空間であったことは言うまでもない。それが賢治にとつての「児童」の世界なのであつた。

四

賢治がはじめて童話を書いたのは弟清六氏の回想により、大正七年の夏頃であつたとされている。読み聞かされたという「蜘蛛となめくちと狸」「双子の星」が共に生存競争への嫌悪をテーマにしていることは、この時期の賢治の思想から言つて当然のことであつた。特に「なまねこなまねこ」と念仏(んぼん)を唱えるのを唯一の免罪符にして、貪欲に食い競べをしている動物たちを描いた「蜘蛛となめくちと狸」には、露骨なまでの浄土教的処生への反撥が感じられる。しかし、すでに見たように賢治に於いて真に書く世界が成立するのは大正十年である。九月十四日「月夜のでんしんばしら」、十五日「鹿踊りのはじまり」、十九日「どんぐりと山猫」と、九月以降堰を切つたように作品は生み出されていくのであるが、その直前の八月二十日の日付をもつ「龍と詩人」は、賢治が「書くこと」の意味を明確化した重要な作品であるように思える。彼は残された唯一の道である「書くこと」をみずからに許すことの根拠を、ここにひそかに記したのではなかつたか。

宮沢賢治に於ける「童話」の成立——基底としての法華信仰——

作品は罪を得て海の洞窟に幽閉されている老いたる龍チャーナタに、若き詩人スールダッタが許しを乞う場面からはじまる。スールダッタは詩賦の競いの会に見事な勝利を得たのだが、それはチャーナタの歌の盗作だという噂が立つ。たしかに洞の上で龍のひそむことを知らず詩想を練つたスールダッタは、それを否定しきれずに、詫びを言おうとして訪ねたのである。それに対してチャーナタは彼の詩が決して剽窃ではないことを事細かにさとし、詩人のおびえと不安を取り除く。そして、スールダッタの謙虚さにうたれたチャーナタから「うもれた諸経をたづねに海にはいるときに捧げる」赤い珠を与えられる。すると詩人は、母が天上に昇る日まで母につかえるからそれまで珠を蔵して置いて欲しいと願う。二人はよろこびに満ちて別れを告げる。

この印象的な短篇を読み解く鍵は次の四つであると思われる。(一)洞窟に幽閉されている龍チャーナタとは何か。(二)チャーナタのスールダッタに対する答えは何を意味するか。(三)赤い珠とは何か。(四)なぜスールダッタは母の死まで珠を蔵しておいてくれと願つたのか。

たとえば伊藤眞一郎氏の、龍は法華信仰の慢心によつてひき起された自己の罪深い所業に対する作者の悔恨と自戒のシンボルであるという読みは、(一)に対する秀れた回答である。「私は愚かなものです。何も知りません。たゞこの経を伝へるときは如来の使と心得ます」(大正十年七月下旬保阪あて書簡)と書き、「『本仏の菩薩』に身を擬していた」賢治にとつて、「幾千旬の海を自由に漕ぎ、その青いそらを絶え絶え息して黒雲を巻きながら翔けける」龍とは、悟りを得た万能の如来使としての幻想の自己の詩的な喩であつた。

そして、己の力を試そうとして龍王の怒りをかい幽閉された龍とは、東京での挫折、帰郷によって再び家を出る理由をみずから消失させてしまった法華行者失格の自己の姿であった。同様に詩人スールダッタとは、そのような賢治に残された「書くこと」の必然性の喻であった。

ここで賢治は、自己の「書くこと」が「法華文学」であることの両義性に悩まねばならなかったと考えることができる。つまり、仏の教えを文学の形を借りて広めるのはいいとしても、そこには何の創造性、オリジナリティもないのではないかと疑問が生じたのである。スールダッタが自作の剽窃を疑われ、足が震えるほどの不安にかられたことは、賢治もまたオリジナリティの尊重という近代のドグマに一度はからめられたことを示している。ここでその両義性を解消させたのは、やはり法華経の教えであった。

私は斯う思ひます。誰も退学になりません退学なんと云ふ事はどこにもありません。あなたなんて全体始めから無いものですけれども又あるのでせう。退学になつたり今この手紙を見たりして居ます。これは只妙法蓮華経です。妙法蓮華経が退校になりました。妙法蓮華経が手紙を読みます。下手な字でごつごと書いてあるらしい手紙を読みます。手紙はもとより誰が手紙ときめた訳でもありません。元來妙法蓮華経が書いた妙法蓮華経です。あゝ生はこれ法性の生、死は法性の死と云ひます。只南無妙法蓮華経。只南無妙法蓮華経。（大正七年三月二十日前後 保阪嘉内あて書簡）

かつて傷心の友人を慰めた、この世に実体はなくすべては「仏の

いのち」——妙法蓮華経——の顕現であるという発想は、のちに「私といふ現象は因果交流電燈の一つの青い照明です」と、「春と修羅」の序を飾ることになる。この万象同帰説によって保阪が救われたとは思えないが、「見えすぎる眼」を持った賢治にとつて、それは自己をその苦痛から救済するコペルニクスの転回を与える世界観であった。「龍と詩人」では次のように記されている。

スールダッタよ、あのうたこそはわたしのうたでひとしくおまへのうたである。いったいわたしはこの洞に居てうたつたのであるか考へたのであるか。おまへはこの洞の上にあるそれを聞いたのであるか考へたのであるか。おゝスールダッタ。そのときわたしは雲であり風であったそしておまへも雲であり風であった。詩人アルタがもしそのときに冥想すれば恐らく同じうたをうたつたであらう。けれどもスールダッタよ。アルタの語とおまへの語はひとしくおまへの語とわたしの語はひとしくない韻も恐らくさうである。この故にこそあの歌こそはおまへのうたでまたわれわれの雲と風とを御する分のその精神のうたである。

少くともここでは、「書くこと」は「独創」という近代的自我を前提とする概念から解放されている。同時に、書くことの業苦からも解放されている。書いているのが「私」であれば、それはもう一人の「私」（自意識）によって無限にチェックされねばならないが、「私」は「はてしなき根源の力」（仏）によって支配されうたわされているのだから、その責任は問われないのである。つまり、雲が宇宙のエネルギによってその様相を変化させるのに何の理由もない

と同じく、私の「作品」がそのようであることに、「私」——「はてしなき力」の拡声器たる「私」——には何の責任もないのである。「なんのこともたか、わけのわからないところもあるでせうが、そんなところは、わたくしにもまた、わけがわからないのです」という「注文の多い料理店」の序文には、法華経の世界観によって「書くこと」の根源を支えられた賢治の、自信に満ちた姿を見ることがができる。こうして作者の「意識の地獄」は、「仏の明察」に転換されたのである。

しかし、にもかかわらず、「書くこと」は賢治の至高点ではなかった。それはあくまでも「無上道」に生きることでなければならなかった。龍から赤い珠を受けたスールダッタは「それをどんなにわたしは久しくねがっていたか」と心からよろこぶ。それが「真理獲得の資格を有する」こと（註4）の証拠であったからである。だがスールダッタには母がある。彼は母が死して天上に昇るのを見届けてから海に入って大経を探る（真理を得る）ことを龍に約束するのである。ここに、どうにもならぬ放蕩息子に他ならぬ自分を、結果的にはいつも許してくれた父母に対する恩愛から、今は仏の道をきわめることを断念し、「書くこと」とどまろうとした賢治を読み取ることは可能であろう。少くとも大正十年の時点では、仏の道をきわめることが許されるのは、父母の死後のことだという覚悟があったのではなかったか。

こうして「さらばその日まで龍よ珠を蔵せ。わたしは来れる日ごとにかくに來てそれを見水を見雲をながめながら新しい世界の造営

宮沢賢治に於ける「童話」の成立 — 基底としての法華信仰 —

の方針をおまへと語り合はうと思ふ」（傍点引用者）というスールダッタの言葉は、そのまま「童話」となって結実したのである。しかし、「その日」は思いよりも早くやって来ることになる。詩人スールダッタ（賢治）が珠を受け、「新しい世界の造営の実行」に向け出発するのは五年後のことであった。羅須地人協会の活動のはじまりである。

註1 吉本隆明「宮沢賢治」 「悲劇の解説」所収 昭和54年12月 筑摩書房

註2 年譜は昭和三年に四十日以上の早魃のあったことを告げている。しかし、この年も豊作であった。

註3 宮沢清六「兄賢治の生涯」 筑摩書房版全集別巻「宮沢賢治研究」所収 昭和44年8月

註4 杉浦民平「白米」 週刊朝日編「値段の明治風俗史」所収 昭和56年1月

註5 今回使用したテキストは大正13年10月の第二十五版である。

註6 金沢大学曉鳥文庫蔵 宮沢政次郎書簡集 「日本文学研究資料叢書 宮沢賢治Ⅰ」所収 昭和58年2月 有精堂

註7 久保田正文「法華経を語る」 昭和45年7月 日新出版

註8 小野隆祥「宮沢賢治の思索と信仰」 昭和54年12月 泰流社

註9 平尾隆弘氏の指摘による。「宮沢賢治」 昭和53年11月 国文社

註10 菅谷規矩雄氏の指摘による。「宮沢賢治序説」 昭和55年11月 大和書房 賢治の「食」に対する態度についてはこの書

に多大の示唆を受けた。

註11 註10に同じ 賢治の「修羅」の成立と内実については、小野

隆祥氏前掲書に詳細な研究がある。

註12 吉本隆明「童話的世界」 註1に同じ

註13 賢治に於ける「童話」の意味がこれに尽きるわけでは勿論な

い。作品論を重ねる中で、考察を進めていきたい。

註14 伊藤眞一郎「『龍と詩人』論」 『作品論宮沢賢治』所収

昭和59年6月 双文社出版

註15 註8に同じ

註16 註14に同じ

註17 伊藤氏の指摘のように、作品中の「母」を妹トシの投影と考

えることも可能である。詳論の機会を待ちたい。