

## 宮澤賢治文学における〈西域〉の表象

王 麗 華

### 1. はじめに

周知のように、宮澤賢治(1896-1933、以下は「賢治」と略す)は多芸多才な人物で、生前は多くの分野で活躍していた。文学においては、詩800篇余り、童話約100篇、短歌約1000首などの作品を遺した。賢治文学には、「西域」、いわゆるシルクロードに関連するものが、かなり見られる。実際に、賢治自らが「西域異聞三部作」などと称し構想した作品群も存在する。

しかし、賢治が存命中の20世紀前半は、日本においては現代のようなマスメディアなどはほとんど存在せず、世界の情報伝達も現代とは比較にならないほど遅く少なかった。また、現代に見られるようなシルクロードブームなどというものもありえず、シルクロードという言葉や概念すらまったく一般には知られていなかった。その時代に、賢治がそれほど「西域」に関心を持つようになったきっかけは、法華経信仰だったとは勿論のことであり、その根っここのところに一種の「東洋趣味」が流れていると考えられる。

それに、賢治が生きていた時代は、明治維新による「近代開化期」である。西洋の文明が一斉に日本に入り、「西洋のものなら何でもよい」という考えすら出てきて、「近代化=西欧化」ということがその時代に於いて一貫した課題であった。しかし、賢治は西洋を背け、東洋に視線を向け、文明開化の中心地である東京を離れ、故郷の東北地方に戻り、そこで伝統的な農業に精いっぱい力を注いだ。それは宗教的な「知行合一」とも言えるが、「文明」に関する賢治の独特な考えの表れだとも言えよう。

従来、明治維新以来の「文明開化」に賛成する人も多いが、批判する人も少なくない。賢治の前世代の文学者夏目漱石もその一人である。賢治は漱石より徹底的に「明治維新」を省察し、柳田国男や南方熊楠の思想を汲んで、漱石が唱えた「内発的発展論」を

模索しながら、実践に活かそうとも試みた。

本研究は賢治が「内発的発展論」を実践する中で、彼の西域文学に現れた東洋趣味の本質や東洋文明への認識を明らかにし、賢治の思想を把握することを目的としたものである。

## 2. 宮澤賢治とその思想

### 2.1 宮澤賢治の生い立ち

賢治は1896年8月、父宮澤政次郎と母イチの長男として生まれた。1909年4月、岩手県立盛岡中学校に入学した。祖父の喜助は商人の息子で跡継ぎの賢治に学問は不要という考えで、父の政次郎が説得して進学させた。家業の古着屋を嫌っていた賢治は将来を悲観し、成績は落ち込んでいった。3年生のころから先輩の石川啄木の影響を受けた短歌を制作した。1914年3月、盛岡中学を卒業した。実家で店番や養蚕の手伝いで鬱々とした日々を過ごす賢治を見かねた父は盛岡高等農林学校への進学を認めた。賢治は今までと打って変わって受験のため猛勉強に励んだ。同時期に、島地大等訳『漢和对照妙法蓮華経』を読み、その中の「如来寿量品」に体が震えるほどの感銘を受けた。

1915年4月、盛岡高等農林学校(現岩手大学農学部)に首席で入学し、農芸化学科に所属し、土壤学を専門とする部長の関豊太郎の指導を受けた。このころ毎朝法華経の読経をしていた。寮で同室になった一年後輩の保阪嘉内と親しくなった。保阪は農村改良を志向して進学しており、のちの賢治の羅須地人協会の構想にも影響を与えたと言われている。1917年7月、保阪、小菅健吉、河本義行らと同人誌「アザリア」を発行し、賢治は短歌や短編を寄稿した。1918年3月15日、農学校を卒業、研究生として残り、稗貫郡の土性調査にあたる。またこのころから5年間菜食生活を始めた。8月『蜘蛛となめくじと狸』『双子の星』を執筆、家族に朗読している。

12月26日、東京に進学した妹のトシが東京帝国大学医学部附属病院小石川分院に入院したとの知らせが入り、母のイチと上京した。病院の近くの旅館「雲台館」に泊まり、翌1919年3月3日の退院まで看病していた。1月頃から病状も落ち着き、賢治は図書館に通ったり、将来の仕事について考え始めた。また国柱会館で田中智学の講演を聞き、盛中同級生の阿部孝(当時東京帝大文学部在学、後に高知大学学長)から萩原朔太郎の『月に吠える』を借りた。3月3日、退院したトシと帰郷し、嫌いな家業を手伝う

生活が始まった。1920年5月、農林学校研究生を卒業した。助教授に推薦されたが、父子ともに実業に進む考えであったため辞退した。そのころ、田中智学著『本化妙宗式目講義録』全5巻を読破し、国柱会に入信した。また浄土真宗の門徒である父や家族を折伏しようと激しい口論を繰り返した。

1921年1月23日夕方、東京行きの汽車に乗り家出した。鶯谷の国柱会館を訪ね、「下足番でもビラ張りでもする」と頼みこむが、応対した高知尾智耀になだめられた。本郷菊坂町に下宿し、東大赤門前の謄写版印刷所「文信社」に勤めた。高知尾の勧めで「法華文学」の創作に取り組んでいた。夜は国柱会館の講話を聞き、昼間の街頭布教にも参加した。父の政次郎は法華経と国柱会への固執を見直させようとしたが賢治の心は変わらなかった。7月、保阪と決裂し、以後疎遠になった。8月中旬、「トシビヨウキスグカエレ」の電報を受け取り、原稿をトランクに詰めて花巻に戻った。12月3日、稗貫郡立稗貫農学校(翌年岩手県立花巻農学校に改称)教諭となった。雑誌「愛国婦人」12月号と翌年1922年1月号に童話「雪渡り」を掲載した。

1922年11月27日、結核で病臥中のトシの容態が急変し、午後8時30分に死去した。賢治は悲しい生活を送りながら、「永訣の朝」「松の針」「無声慟哭」を書いた。1923年7月、農学校生徒の就職依頼で樺太へ旅行し、「青森挽歌」「樺太挽歌」などトシを思う詩を書いた。

1924年4月、『心象スケッチ 春と修羅』を自費で出版した。同年12月、『イーハトヴ 童話 注文の多い料理店』を刊行した。翌年7月、詩人の草野心平の同人誌「銅鑼」に参加した。11月、花巻の北上川小船渡に東北帝国大学地質古生物教室の早坂一郎教授を案内、賢治が採集したバタグルミ化石の学術調査に協力した。この場所を賢治は「イギリス海岸」と名付けていた。

1926年3月、花巻農学校を依願退職した。弟宛ての手紙では校長の転任に伴って義理でやめると書いているが、前年4月13日杉山芳松宛ての手紙では「来春はやめてもう本統の百姓になります」と辞職の決意をしていた。4月、実家を出て、かつてトシが療養生活をしていた下根子桜の別宅に移り、改装して、周囲を開墾し畑と花壇を作った。ここで白菜、とうもろこし、トマト、セロリ、アスパラガスなどを栽培、チューリップやヒアシンスを咲かせた。また「羅須地人協会」として農学校の卒業生や近在の篤農家を集め、農業や肥料の講習、レコードコンサートや音楽楽団の練習をはじめた。6月、『農民芸術概論綱要』を起稿した。「世界がぜんたい幸福にならないうちは個人の幸福

はあり得ない」として農民芸術の実践を試みた。この様子は「それでは計算いたしませう」という詩に書かれていた。12月に上京し上京し、タイプライター、セロ、オルガン、エスペラント語を習い、観劇をした。18日、高村光太郎を訪ねていた。年末に帰花した。1927年2月、岩手日報夕刊二面で「農村文化の創造に努む/花巻の青年有志が/地人協会を組織し/自然生活に立ち返る」の見出しで賢治の活動が紹介される。これが社会主義教育と疑われ花巻警察の聴取を受けた。以後羅須地人協会の集会は不定期になり、オーケストラも一時解散した。

1930年、体調が回復に向かい、文語詩の制作をはじめた。1931年2月、東北碎石工場花巻出張所が開設された。9月、石灰製品を売り広めるために、上京したが、神田駿河台の旅館「八幡館」に高熱で倒れ、病弱のまま花巻に戻った。すぐ病臥生活となった。11月、手帳に『雨ニモマケズ』を書いた。

1932年3月、『児童文学』第二冊に「グスコープドリの伝記」を発表した。挿絵は棟方志功であった。病床では文語詩の制作や過去の作品の推敲に取り組んだ。1933年9月21日、賢治は「国訳の妙法蓮華経を一千部つくってください」「私の一生の仕事はこのお経をあなたの御手許に届け、そしてあなたが仏さまの心に触れてあなたが一番よい正しい道に入られますようにということを書いておいてください」という遺言を残したまま亡くなった。

生前に刊行された唯一の詩集として『春と修羅』、同じく童話集として『注文の多い料理店』がある。また、生前に雑誌や新聞に投稿・寄稿した作品も少ないながら存在する。

賢治の作品には世界主義的な雰囲気があり、岩手県という郷土への愛着こそあれ、軍国的要素や民族主義的な要素を直接反映した作品はほとんど見られない。ただ、24歳の時に国柱会に入信してから、時期によって活動・傾倒の度合いに差はあるものの、生涯その一員であり続けたため、その社会的活動や自己犠牲的な思想について当時のファシズム的風潮との関連も議論されている。また、当時流行した社会主義思想（親友・保阪嘉内など）やユートピア思想（「新しき村（武者小路実篤）」、「有島共生農場（有島武郎）」、トルストイ・徳富蘆花、「満州・王道楽土（農本主義者・加藤完治や、国柱会の石原莞爾）」など）の社会思潮の影響を考えるべきであるという見解も見られる。晩年には遺作『銀河鉄道の夜』に見られるようにキリスト教的な救済信仰をも取り上げ、全人類への宗教的寛容に達していたことが垣間見られる。宗教学者からは、賢治のこ

うした考え方の根本は、法華經に基づくものであると指摘されている。

## 2.2 宮澤賢治の社会思想

賢治は明治末期に生まれ、第一次ロシア革命を経て幸徳秋水らの無政府主義が一世を風靡し、そしてこれらが大逆事件で弾圧を受け、また同年韓国併合が強行されるといふ世相で少年期を過ごしていた。大逆事件の影響については、盛岡中学で十年先輩の石川啄木に「時代閉塞の現状」などにおいてははっきりと現れている。先輩啄木の動向を、賢治が知らなかったということは考えにくい。

その後も大杉栄・伊藤野枝らに無政府主義が受け継がれ大きなうねりを展開した。しかし、これもまた甘粕事件で壊滅的な弾圧を受け、その後の日本の社会主義運動は沈滞化へと陥った。そして後に、治安維持法が施行され、社会がファシズムの中に飲み込まれていく中で、賢治が「サキノハカという黒い花といっしょに」という詩で「革命がやがてやってくる」と予測し、他方で「生徒諸君に寄せる」の中で高らかに「新たな時代のマルクスよ/これらの盲目な衝動から動く世界を素晴らしく美しい構成に変へよ」と歌い上げた。

また、1926年には労農党が組織され、岩手県にも稗和支部が設立された。賢治はこれに物的支援を行った。最後に羅須地人協会の農民実践で権力の壁にぶちあたった賢治は肉体的にも精神的にも疲弊し、この世を去った。

確かに賢治の生涯の半分以上は仏教思想に裏付けられたものであったかもしれないが、その時代の流れと思想潮流から隔絶してその思想と活動があったとは考えにくい。そして、賢治がマルクスを受容していたことは上に挙げた「生徒諸君に寄せる」から明白に分かる。

では、賢治はいつマルクスの何をどのように読んだのか。境忠一『評伝 宮澤賢治』（桜楓社 1968年）の「宮澤賢治所蔵図書目録」によれば、賢治の蔵書にマルクスに関する著作は、富士辰馬・横田千元訳の『史的唯物論』、高島素之訳の改造社版『資本論』、ヨセフディーツゲンの『無産階級の哲学』などが含まれている。また、賢治の「農民芸術の勃興」には、世界永続革命論でスターリンと対立してソ連共産党を除名され、亡命先のメキシコで暗殺されたトロツキー、そしてイギリスの空想的社会主義者であるモリスの名も見られる。即ち、賢治とマルクス主義あるいは社会主義との関係はかなり濃厚だったと見てよいのではなからうか。

### 2.3 宮澤賢治の反近代

三好行雄が『日本文学の近代と反近代』という著書の中で、反近代とは「西洋の受容を強制された明治の知識人が、そのゆえにみずからの内部に目覚めさせた反西洋の感覚、思想や論理にまで形を整える以前に、より多く感性や美意識、そしてまた無意識の領域に関わって現れてくる反措定」であると定義している。<sup>1</sup>そこに具体的に表れてくる要件の一つとして、意識の中の西洋近代の存在、他の一つは、その仮定のもとに形骸だけの文明の皮相性(=都会性)への反発、つまり批評精神の有無であろう。それを裏側から言えば、近代という移入された西洋文化の中で、東洋の島国、日本の地にありながら、しかも行為者がそこに生きているという事実(=土着あるいは地方性)ということと大いに関係がある。

賢治が青年時代にはドイツ語を学んだりして、キリスト教との出会いや読書を通じてあらゆる西洋文明や思想の洗礼を受けたりしていた。これらの西洋的なものが総合多面的に賢治に働きかけた結果、賢治の独自の宗教観や文化観が生まれたとも考えられている。<sup>2</sup>

賢治が近代の西洋文明を批判する意識の芽生えは、1921年以降だと考えられる。この批評精神は時代の流れの中で、社会主義や共産主義の運動と関係があるだろうし、盛岡中学の先輩啄木の影響も見過ごすことはできないだろう。

### 2.4 宮澤賢治の〈東洋〉視点

東洋は、西洋の対立概念であり、トルコから東のアジア全域を指す場合もあれば、イスラム社会である中東を除いた東南アジアから極東を漠然と指す場合もある。賢治は多くの漢書に親しみ、宗教を通して西域の文明文化に通じていた。特に、「山男の四月」「ビヂテリアン大祭」などの作品には、賢治の東洋視点が窺える。

1922年に書いた「山男の四月」において、主人公の山男は土着の人間つまり日本人であり、世の中に順応しきれない賢治自身の分身と解釈もできる。一方支那人の陳は物語の中で異人としての孤立した姿が描かれている。作中で、山男と陳とは騙し騙される関係から解放された次元で考えれば、何らかの理由で世の中と調和できず、孤独で

---

<sup>1</sup>三好行雄『日本文学の近代と反近代』、東京大学出版会、1972年、89頁。

<sup>2</sup>宮澤健太郎『賢治と近代(西洋)文明』『国文学 解釈と鑑賞』1990年6月号、82頁。

あるという共通点がある。お互い決定的な弱者として描かれる彼らに、次第に生まれてくるのが、東洋人同士であるという連帯感なのであろう。

例えば支那人ではなく西洋人と日本人との話であれば、このような同情の関係(言い換えれば共感)は構成上成り立ちにくいのではないか。当時の日本人の持つ西洋人と東洋人に対するイメージが異なるニュアンスを生み出すからである。この点に着目する場合、次のような時代背景は重要になってくる。

日清戦争、日露戦争での勝利は日本人の意識を大きく変えた。それまで列強国に相手にされていなかった日本は東アジアにおいての一等国の地位を自認し、満州、朝鮮への帝国主義的支配を当然のこととした。同時に西洋に憧れる眼差しは脱亜入欧の流れの中、東洋人蔑視とともに加速していく。

この背景において東洋という一つのカテゴリーを意識し、支那人と日本人とを対等に扱っている賢治は独特の価値観を持っていたと言えるのではないであろうか。西成彦は賢治の世界を見る目全般に関して「明治以降の日本の歩みにある意味逆行するものとして、宮澤賢治の東北観、東北側から世界を見る見方が評価・測定できるのではないか」と述べ、さらに南部(東京、横浜、神戸など)からやってくる力、すなわち文明開化や脱亜入欧というイデオロギーに一方では屈服しつつも他方ではそこから逃れようとする一面があった、と分析している。<sup>1</sup> いってみればこの「山男の四月」という作品では、支那人に象徴される賢治のアジアに対する視線は当時の風潮に逆行しているものの一つではないか。世の中のアジア軽視、もっと言えばアジア人軽視が否めない傾向にあり、西洋への極端な憧れという価値観が主であったのに対して、賢治は独自の東アジア重視の観点を持っていたことにならないか。この考えは次の「ビヂテリアン大祭」でより明確に表わされることになる。

1923年に出来上がった「ビヂテリアン大祭」において、日本人である賢治とく支那人との間にある連帯感がより感じられ、また西洋側の立場との対立が暗示されている。

この時代のく支那人くに対する日本人の意識については、時代背景が重要な要素となっていることは先に述べたが、安藤恭子はこの時代における支那人に対するイメージを調査し、詳細に分析している。<sup>2</sup> それによれば日清戦争前は日本人は支那人を悪い国民とは思っていなかったし、憎悪というものを少しも抱いていなかった。しかし戦争が始まると、絵や歌に支那人に対する憎悪が反映し、戦争の形勢が日本に有利に

なると、俗謡・絵・新聞雑誌・芝居ことごとく支那人を愚弄嘲笑するものになっていった、という。であるとすれば、このイメージと正反対の〈支那人〉像を創り上げた賢治は何か意図するところがあったと考えられるわけである。なお、安藤は賢治作品「十月の末」の中で行われた子供にからかわれる〈支那人〉から、子供をしかりつける〈西洋人〉への改稿の意図は、テキストの中に地方の村落共同体を構造変化させる〈近代〉の系列を描きこみたかったからである、と結論づけている。確かに「ビヂテリアン大祭」も後に「一九三一年極東ビヂテリアン大会見聞録」として改稿が試みられており、その中で支那人の陳氏は影をひそめ、かわりに西洋人が物語の主要人物として書き換えられようとしている点は「十月の末」と共通している。しかしほぼ同時期に成立している「ビヂテリアン大祭」での支那人に対する丁寧な扱いについては、賢治の他の意図も感じられるだろう。

「ビヂテリアン大祭」には〈日本〉という言葉の使用が8か所見られる。これだけ多く使われるのは賢治作品の中では非常にめずらしい例といえる。特に陳氏はここで自分の国の文化の一つである花火を誇らしげに披露するのであるが、同時に日本の花火の名所も話題にする。作品に、理想の国際人としての役割を担っているのは西洋人ではなく、陳氏である。お互いの文化を認めあうこと、また差異をうけいれること、陳氏とのやりとりは新しい時代の国際化を感じさせるような先進的な印象さえ与えている。

そして、この作品では〈東洋〉という言葉が4度使用している。いずれも〈東洋風〉あるいは〈東洋流〉とし、ものの文化的傾向を表現するために使用している。逆に、文中には〈西洋〉あるいは〈西欧〉の語の使用はないが、東洋と西洋の価値観の差異が感じられる部分となっている。つまり潜在的に西洋と東洋の文化の比較がなされているといってもよいのではないだろうか。

すなわち、上に挙げた「山男の四月」および「ビヂテリアン大祭」には少なくとも東洋という視点が潜在しているようである。それは当時の日本で積極的に西洋文化を取り

---

<sup>1</sup>西 成彦「宮澤賢治の「アレゴリー」? —— 現代思想の一点としての宮澤賢」『言語と文化・文学の諸相』岩手大学人文社会学部欧米研究講座2008年3月、67頁。

<sup>2</sup>安藤恭子「宮澤賢治「十月の末」論 —— 侵食される〈地方〉」『日本文学』41-3、1992年3月、65頁。

---



入れようとする一方で東洋独自の文化を軽視する傾向があったことを鑑みるに、賢治のこの視点すなわち実在の国境を越えてなお共有しうる文化、文明に東洋の誇りを感じるという部分、まさにここに賢治独自の世界に対する価値観があることに気づくのである。それは自国日本としての誇りではなく、あくまでも日本を含むひとつつながりの東洋を意識していることになるだろう。賢治はその作品世界に国境を表すことはなかったが、潜在的な東洋人としての意識、すなわち中国の古典を教養として共有し、宗教や、衣食に関して同じ文化圏に属しているという意識を表象することに成功していた、とは言えないか。

## 2.5 宮澤賢治の志

賢治が1933年に亡くなった時、「私の全生涯はこの経をあなたの御手許に届け、そして其中にある仏意に触れてあなたが無上道に入られん事を御願ひするの外ありません」<sup>1</sup>という遺言を残した。一見すると、賢治の一生は仏教を広めることを目指していたようである。が、1918年3月20日前後、保阪嘉内宛の下記の手紙を読めば、そうではないはずだと言ったことが分かるだろう。

どうかどうか自暴を起さずに、(尤もそんな心配も無からうと思ひますが、)お父上様とよく御相談下され御機嫌よく新しい努力に向かって下さい。私共が新文明を建設し得る時は遠くはないでせうがそれ迄は静かに深く常に勉め絶えず心を修して大きな基盤を作って置かうではありませんか。ああこの無主義な無秩序な世界の欠点を高く叫んだら今度のあなたの様に誤解され悪まれるばかりで、堅く自分の誤った哲学の様なものに嚙ちり着いて居る人達は本当の道に来ません。私共は只今高く総ての有する弱点、裂罅を挙げることができます。けれども「総ての人よ。諸共に真実に道を求めやう。」と云ふ事は私共が今叫び得ない事です。私共にその力が無いのです。<sup>2</sup> (傍線引用者)

ここから、賢治は<新文明を建設>することを一生の志にすることが分かるだろう。そして、保阪嘉内は山梨県の人で、トルストイを読んで百姓の仕事の崇高さを知り、盛岡高等農林学校に入学し、自啓寮に入って、室長だった賢治と出会い無二の親友となった。人の幸せのために、まことの国を目指して生きていこうとの志を二人は同じくしたと考えられている。<sup>3</sup> もともと、賢治は嘉内とともに法華経によって人々を救済することを願っていたが、法華経に限界を見て地道に農業に生きようとするキリス

ト教信者の嘉内にその思いは届かなかった。次第に生じたすき間は1921年7月18日、決定的な亀裂となり、二人は決別した。では、二人の通信で出てくる〈文明〉の具体的な形態はどんなものであろうか。

まひるの光の底にめぐる星群よ、芽を折られて今年は無しく立つたらの木よ、わが若きすなほな心の社会主義よ、唯一の實在に帰依せよ、まことの又唯一の喜びはただこのことだけだもの。

又私一人、家にかかはりない私、箇人としてはさっぱりそんなもうけることはしたくありませんしなくても畑の三段歩も耕していれば静かに自分を完成して行くことが出来るのです。けれどもそれは私丈です。みんなの為を思ふならば先づ自分を完成しなければなりませんその道/方法は自分の為でもほかの人の為でもいい訳だらうと思ひました。<sup>1</sup>(傍線引用者)

即ち、賢治が思索していたのは国家の発展や文明に関する偉大な業であらう。それに、もう一つ注目すべきことは『校本宮澤賢治全集』に収録された書簡はすべて賢治が出したものであり、賢治宛の手紙は一通もないのである。その原因は賢治が生前に意識的にそれを焼却し、それまで自分の考え方を抹消しようとしたことにあると思っている。その兆候は下記の保阪嘉内宛の手紙に表れているだろう。

保阪さん どうか早く 大聖人御門下になって下さい。一諸に一諸にこの聖業に従ふ事を許され様ではありませんか。憐れな衆生を救はうではありませんか 何かお考えがありましたらばりばり私へ云ってください。済んだら一束にしてお返しします。この手紙も焼いて下さい。私共の心としては「真理」よりも「真理を得了った地位」を求め「正義」よりも「正義らしく万人に見えるもの」を索ねている事が度々あります。見掛けは似て居ますがこれこそ大変な相違です。<sup>2</sup>

ここから、賢治は自分の志や事業に関して、用心深く取り扱っていることが判明する。それでは、賢治の〈新文明を建設〉する志はどのように行っていたのだろうか。

---

<sup>1</sup>宮澤賢治『校本宮澤賢治全集』第13巻、筑摩書房、1977年、10頁。

<sup>2</sup>宮澤賢治『校本宮澤賢治全集』第13巻、筑摩書房、1977年、55頁。

<sup>3</sup>齋藤慎爾「青春の書」、菅原千恵子著『宮澤賢治の青春』所収、角川文庫、2010年3刷(1997年初版)、302頁。

---

## 2.6 宮澤賢治の農業思想

賢治文学には、柳田国男や南方熊楠の影が濃いと今までの研究では再三論じられている。賢治と柳田国男や南方熊楠とは、直接的には何の交渉もなかった。しかし、間接的にはかなり深い関係にあったと言える。と言っても、それは賢治が柳田国男や南方熊楠に接近しようという一方的な意思だけが窺えるものである。その原因は明治以降の日本で育まれた内発的発展論にあると考えられる。

「内発的発展論」は鶴見和子が『日本を開く』という本の中で提出した概念である。書名を「日本を開く」という題にしたのは、明治の開国は外圧によって開国した。その開国ではなく、本当に内発的に開いていくとはどういうことなのだろうということを考えたいと思って、「日本を開く」という題にしたそうである。<sup>3</sup> 勿論、日本を開いていくためには、国の政策をそれぞれの小さい地域の人達が異議を申し立てたりすることによって、つまり国全体の、国の支配勢力がやっている政策と違うことをしていく、そしてその国の政策が閉じているものであったら、それを開いていくことが可能になるのは、やはり地域単位を比較する、地域単位にものを見ていくことだと考えられている。すると、どうしても地域を単位とすることが非常に大事になるだろう。柳田も熊楠も賢治も、それぞれ自分の地域というものを持っている、拠点を持っているということが共通している。

柳田・熊楠などの思想に現れる人間と自然、生者と死者との共生を保ちながら、それぞれの地域/文化に根ざした発展の可能性を探ることは賢治の思想と一致する点が多い。柳田も熊楠も、「家」や「村」など古くからある共同体における、日本人の伝統的な生き方を明らかにしようとした。

この点において、賢治も柳田や熊楠に共通している。1917年7月、賢治が親友の保阪嘉内と一緒に岩手山登山に行った途中で誓ったことがある。その誓いの内容は嘉内に宛てた手紙から読み取れる。

吾々は曾て絶対真理に帰命したではないか(1920年12月)

曾て盛岡で我々の誓った願 我等と衆生と無上道を成ぜん、これをどこ迄も進み

---

<sup>1</sup> 宮澤賢治『校本宮澤賢治全集』第13巻、筑摩書房、1977年、68頁。

<sup>2</sup> 宮澤賢治『校本宮澤賢治全集』第13巻、筑摩書房、1977年、199頁。

<sup>3</sup> 鶴見和子『日本を開く——柳田・南方・大江の思想的意義』岩波書店、1997年、28頁。

---

ませう(1921年1月)

これらの手紙が書かれた時はすでに賢治が法華經こそ絶対真理と信じ切っていた時期で、しかも、熱烈な法華經徒として歩いていた頃である。だから彼の側からすれば、誓いも全て法華經を抜きにしては考えられなくなっていたが、上述した誓いをした時はそこまで法華經で規制した誓いであったとは考えられない。どちらかといえば、二人の誓いは、互いの宗教性に裏付けられた真理の道、無上道、理想の国を目指そうというような誓いであり、その道を歩くためならば、自己犠牲を辞さないというものではなかつただろうか。菅原千恵子の研究によると、この二人の誓いとは、賢治にとっては「まことの国」の建設であり、嘉内にとっては「パラダイス」の建設に命を捧げようという誓いだったそうである。<sup>1</sup> 結局には、二人は決別し、嘉内は山梨県に戻り農村改革を行い、賢治も東北の故郷で理想郷を建設し始めた。

賢治は1926年4月より、実家から約1.5km離れた花巻川口町下根子桜にあった宮澤家の別宅を改造して自給自足の生活を始めた。同年夏、周囲の若い農民とともに、羅須地人協会を設立した。それ以来、賢治は昼間周囲の田畑で農作業に勤しみ、夜には農民たちを集め、科学やエスペラント、農業技術などを教えた。また、それとともに自らが唱える「農民芸術」の講義も行われた。

賢治が東北地方の農村に羅須地人協会を設立したのは柳田国男や南方熊楠の影響があると考えている。また、評論家室伏高信のベストセラー『文明の没落』(1923年)の中で、現代社会の病弊を科学によってもたらされた都市中心の文明にあるとして、科学万能主義をやめ、いっさいの知は靈に、都市は農村に、科学に対し宗教を呼び戻せと主張したのに賢治が共鳴したらしいと上田哲は指摘している。<sup>2</sup>

### 3. 宮澤賢治「西域文学」の創作

賢治は上述した<新文明を建設>する志を持ちながら、<西域>に極めて強い関心を抱いていた。それに、<西域>を題材とする詩、小品や童話を多く創作した。

では、学校で地質学を学び、農業技士、詩人でもあった賢治が、西域となぜ関わりをもつようになり、また興味や関心を抱くようになったのか、それをまずはっきりさ

---

<sup>1</sup> 菅原千恵子『宮澤賢治の青春』角川文庫、2010年3刷、45頁。

せておく必要があるだろう。〈仏教への憧れ〉、〈仏教、特に法華経を広めたい〉という意図からだと言子民雄が指摘しているが<sup>1</sup>、賢治全般の思想を踏まえうえて、この問題を考えると、そうではないと判明する。

それに、賢治は西域に関する情報をどこから得たのだろうか。賢治の年譜によると、1916年(20歳)から1926年(30歳)の十年間、賢治はよく東京に行ったりしていたのである。一方、当時のシルクロード調査探検活動はきわめて活発であり、南極探検・北極探検と共に、それは前世紀から始まる西欧列強による「テラ・インコグニタ(地理上の空白地帯)」を埋めんとする、大きな動きの一環として位置付けられる。

スタインが探検した成果が写真版として報告書に記載されるのは、Ancient Khotan 1907とRuins of Desert Cathay 1912である。賢治が上京の際に上野図書館で見たという仮定は、充分成り立つものと思われる。またその時期までには、図書館にスタインのこの豪華な書籍が納入され整理されて書架に置かれるに至る、十分な時間的ゆとりがあったと考えてもいいのではないだろうか。

そして、『宮澤賢治イーハトブ学事典』(弘文堂、2010年12月)における「西域」のトピックを担当した池澤夏樹が次のように述べて、西域関連の情報の源として島地大等を挙げているのが注目される。

詩人が西域に惹かれたきっかけは一九〇二年以来三度に亘った大谷探検隊の偉業だったらしい。実際、彼は十五歳の時から何度か第一次大谷探検隊に参加した島地大等の仏教に関する講習を聞いている。その時の論題は「大乘起信論」だが、余談の中には西域の話も出ただろう。

池澤は、さらに「雁の童子」の話題の元になったミーラン発掘の有翼天使像について、スタインが発掘する前に第三次大谷探検隊の橋瑞超がこの遺跡を発見していたことに言及している。さらに、池澤は、賢治の西域幻想が「どれも画的で、何か図録のようなものを見たのではないかと思う」と述べ、その原資料として『西域考古図婦譜』(1915年)を見る機会はなかっただろうかと言っている。

そして、同事典全体における「島地大等」についての言及には、その信仰者の立場としての特徴や活動について深く言及したものはない。ここから、池澤の意識において、

---

<sup>2</sup> 上田哲「宮澤賢治と室伏高信」『塩』6-1 1978年。

<sup>1</sup> 金子民雄『宮澤賢治と西域幻想』中公文庫、1994年。

法華経信仰は賢治の西域文学創作と関わっていても深くないと理解していいだろう。

つまり、賢治が西域に関心を持つようになったのは鳩摩羅什や法華経を通したと言っても、決定的な要因にはなれないと思っている。要因は賢治の〈新文明を建設〉する志およびその志に関する世界観にあるだろう。

その志を実現するために、賢治が故郷の東北地方に羅須地人協会を創立し、日本という国の独特な発展するモデルを探っていた。賢治自身の言葉によれば「ドリームランド」としての日本岩手県、つまり自分の世界を「イーハトーブ」に建設しようと決心した。その理想郷を建設するために、彼が岩手県の山川と田園を跋涉し、想像裡の西域を故郷の東北の山野とダブらせることを通じて、西域が代表している東洋文明を自分の「イーハトーブ」と結びつけたうえ、西洋文明に対抗しようと考えていたのであろう。

そして、賢治の西域童話を下記のような三つのグループに分けることができると思っている。

西藏・新疆	「三人兄弟の医者と北守将軍」「北守将軍と三人兄弟の医者」「みあげた」「雁の童子」「ひかりの素足」「ペンネンネンネンネン・ネネムの伝記」「峯や谷は」「マグノリアの木」「インドラの網」
印度	「四又の百合」「十力の金剛石」「学者アラムハラドの見た着物」「オツベルと象」「龍と詩人」「手紙 一、二」「二十六夜」
中近東	「研師と園丁」「チュウリップの幻術」「ひのきとひなげし」

本論は賢治の西域文学の中で最も代表的な三部作を取り上げようとする。すなわち、「マグノリアの木」「インドラの網」「雁の童子」の三部作である。

#### 4. 「マグノリアの木」における〈宇宙観〉

「マグノリアの木」という童話は、賢治が盛岡高等農林学校に在学中、同人誌『アザリア』第六号(1918年6月)に発表した短篇が元になっている。一般に初期形とされているこの短篇は無題で、後に全集編集者が仮題として「峯や谷は」と呼んだ。これが増補され、1924年に出来上がった「マグノリアの木」までに発展したと考えられている。

主人公の諒安という人物が霧の漂う薄明の中で、一人<険しい岩山>をよじ登っている場面からこの童話は描かれている。するとどこからか、〈これがお前の世界なのだよ……ほんたうはこれがお前の中の景色なのだよ〉という声を聞く。もちろん、幻

聴である。間もなく霧が晴れ、太陽が現れる。草の高原の頂上に立った諒安は<山谷の刻みにいちめん真っ白にマグノリアの木の花が咲いている>のを見て、思わず目を凝った。と、そこに二人の子供が現れ、マグノリアの讃歌を歌う。そこで諒安は子供たちに向かって、「マグノリアの木は寂靜印です。ここはどこですか」と聞かせる。すると諒安の背後から一人の人物が姿を現し、「さうです、マグノリアの木は寂靜印です」という声が返ってきた。諒安とその人はお互い同じぐらいの歳であることを認め合う。仏陀の教えは諸行無常、諸法無我、涅槃寂靜の三法印を言う。ここでこの童話は終わりとなっている。

「マグノリアの木」の主人公諒安の目に映った<マグノリアの木>について、金子民雄の<ホオノキ>だとの指摘に対し、続橋達雄や周異夫は<コブシ>だと考えている<sup>1</sup>。が、<マグノリア>は漢字で書くと、<木蓮>である。つまり、木の蓮である可能性もあるだろう。仏教において重要な象徴的な意味を持っている蓮の花は多年生の水草であるが、落葉低木としての木蓮は木の蓮であり、賢治から見ると、春の到来を告げるその花は、まさに蓮と同様な意味を持っているのであろう。

「マグノリアの木」の中で、太陽が昇ると、<陰気>な霧が融ける。<融けのこりの霧はまぶしく蠟のように谷のあちこちに灑>む。その時、諒安は<山谷の刻みにいちめん真っ白にマグノリアの木の花が咲いている>を見た。険しい山谷の中の霧に象徴される諒安の陰湿な気持ちも一瞬変わり、<心も明るく>なったのである。世界に明るさをもたらしてくる太陽と同様な機能を有する<マグノリア>は人間の心、つまり内的世界の闇を退治し、それを安穩靜寂の天上の世界に道案内する役割を持っているだろう。

## 5. 「インドラの網」における<賢治曼荼羅>

「インドラの網」は1929年4月に創作された作品であり、舞台は西藏高原である。が、賢治は西域も西藏も、まして印度もそう区別せず、たいして気にかけていなかったように思える。彼は西藏を天竺、印度を辛度として使っていたようであるが、細かな地理的区分などを考えなかったおかげで、賢治はこんなに想像力豊かな童話や詩が書けたのではないだろうか。

---

<sup>1</sup>金子民雄『宮澤賢治と西域幻想』中公文庫、1994年。

---

主人公である「私」は、いつの間にか生き物の気配の一切しない、白い過冷却の水の湖岸に佇んでいる。そこはまた地上でもあり、天上界でもあり、気圏の世界でもあった。「私」はすっかり天の空間にまぎれ込んでしまったと、錯覚する。するとここでも三人の天の子供が現れる。この天の少年たちに「私」は、于闐(ホータン)の大寺から壁画を発掘した青木晃だと、初めて自己紹介する。

やがて東の空に太陽が昇り、空一杯にインドラの光の網が張られ、百千の天の太鼓が鳴り渡り、不思議な大きな蒼い孔雀がクウクウと鳴いている。しかし、天鼓の音も、蒼孔雀の鳴き声もその姿も、聞こえるかと思うと聞こえないし、見えるかと思うと見えない。すっかり東の空が赤くなると、少年たちはいずかたへか姿を消し、「私」は草と風の中に倒れ伏していたのを知った。

この童話はこうした幻聴と幻覚の世界を描いたのである。

### 5.1 「インドラの網」の原型

金子民雄によると、「インドラの網」は四十六行の中篇詩「阿耨達池幻想曲」の内容にそっくり書き改められた童話であり、詩は童話より先に作られたそうである。<sup>1</sup> 阿耨達池はヒマラヤの北にあるという想像上の池であり、岸は金・銀など四宝よりなり、阿耨達竜王が住み、四方に河が流れ出して、人間のいる瞻部洲を潤すと言う。実に、大ヒマラヤ山脈の北側、すなわち南西蔵には、仏教徒とヒンズー教徒にとって等しく神聖視される場所がある。この霊場にはマナサロワール湖とその北側にカイラス山が聳える。マナサロワール湖は経典の中の阿耨達池である。一方のカイラス山は須弥山と言われ、仏教の世界観では一つの曼荼羅界を構成するものと考えられた。須弥山だけでも六回ほど、曼荼羅は四、五回、賢治文学に登場する。

「阿耨達池幻想曲」は、短いながら西蔵の地理的背景を網羅して描かれている。が、こうした西蔵の情報を賢治がどこから得たのだろうか。それは河口慧海著『西蔵旅行記』(1904)とスベン・ヘディン著『トランス・ヒマラヤ』(1909)の二冊だと推測されている。<sup>2</sup>

賢治文学を理解するためには、彼が西域への憧れを培った生まれ故郷を熟知するこ

---

<sup>1</sup>金子民雄『宮澤賢治と西域幻想』中公文庫、1994年、148頁。

<sup>2</sup>金子民雄『宮澤賢治と西域幻想』中公文庫、1994年、157頁。

---



とは最小限必要であり、極めて大切なことであると思われる。賢治の住んだ町から朝夕望んだ北上山地は、彼の西域作品の揺籃の地と言っても過言ではなかった。花巻から盛岡の間のどこか北上平野の一角に立って、東を見ると、そこには北上山地が一つの壁のように、重層とした山並となって続いている。北上山地というのは、標高千〜二千メートルの高原である。雪が降り積もると、山腹まで覆って、遠くから見ると、一つの巨大な山脈を連想させるそうである。

賢治は、十代から二十代の青春時代、もっぱら盛岡郊外の小岩井農場の散策や、岩手山の登山に情熱を傾けていた。岩手山登山も、賢治にとっては極めて宗教的色彩の強いものであったが、当時の彼はまだ精神的にも明るかった。しかし、盛岡の学校を卒業するころになると、なぜか次第に北上山地への思いがつのっていったようである。早池峰山群や種山ヶ原である。そしていつか思いは、いやましに西藏と重なっていったようである。

賢治にとって、この西藏の聖域とはなんだったのであろう。多分、賢治はそれを仏教やヒンズー教の聖域を越えた、単なる詩的感興以上のもの、民と土地を潤すあらゆる生命の源として捉えていたのであろう。童話「マグノリアの木」や「学者アラムハラドの見た着物」の中に、賢治のこういった気持がほのかに窺われる。農業技師として賢治は、絶え間なしに襲いくる日照りや、水不足、冷害の苦しさを誰よりも肌で感じとっていた。彼の憧憬と願いが「阿耨達池幻想曲」という詩の中に込められていたのであろう。

## 5.2 インドラについて

インドラはヒンズー教では大気の神で、天上界と地上界を支配する。この神々の王インドラが仏教に改宗すると名を変えて帝釈天になり、須弥山の頂上に住んでいることになっている。アナサロワール湖(阿耨達池)北岸に聳えるカイラス山がこれである。インドラは天人形では白象になり、右手に三鉈杵、左手は胯に置いている姿に描かれている。

賢治がなぜ帝釈天にせずインドラにしたのか、なぜ仏教よりヒンズー教神話を前面に出したのか、それはその方が童話を書く上でずっと魅力的であり、エキゾチックだったからであろう。

そして、仏教に改宗して帝釈天になるインドラは、須弥山頂の忉利天に住んでいる。

ここの帝釈天宮に縦横に張りめぐらされている網は、無数の珠玉によって固定されていて、仏教ではこれを帝網と呼んでいる。この玉の一つはあらゆる玉を映し、さらにそれぞれの玉がお互いの玉の姿を映していく。こういったお互いの関係を帝網——帝釈天宮の網——というのである。松長有慶によると、この世の中は実は帝網であって、決して自分一人で生きていける訳でないことを、表しているのだと言う。<sup>1</sup>

更に、深く掘り下げると、これは南方熊楠の「南方曼荼羅」と通じていると思われる。

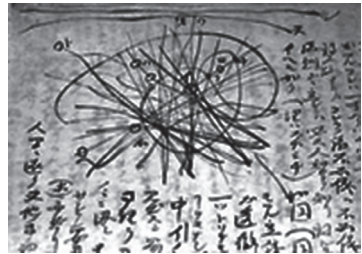
---

<sup>1</sup> 松長有慶『密教』岩波新書、1991年、48～52頁。

---

### 5.3 賢治曼荼羅と南方曼荼羅

南方熊楠(1867-1941)は1900年にロンドンから帰国した翌年から1904年にかけて、那智に隠棲して植物研究と科学論の書簡による執筆に明け暮れた。この時期の熊楠の思想活動の中心は、熊野の豊かな自然を科学的な条理によって探求することにあつた。そうした暮らしの中で、親



交を結んだ土宜法龍に宛てた1903年7月18日の書簡で、「南方曼荼羅」と呼ばれたダイアグラムを初めて描いた(上図)。そして、書簡において、南方は「さて妙なことは、この世間宇宙は、天は理なりといえるごとく(理はすじみち)、図のごとく(図は平面にしか画きえず。実は長、幅の外に、厚さもある立体のものとも見よ)、前後左右上下、いずれの方よりも事理が透徹して、この宇宙を成す。その数無尽なり。故にどこ一つとりても、それを敷衍追求するとき、いかなることをも見出し、いかなることをもなしうようになっておる。」<sup>1</sup>と述べている。

鶴見和子がこの図を密教の「曼荼羅」と初めて見立てたうえ、「曼荼羅とは、“宇宙の真実の姿を、自己の哲学に従って立体または平面によって表現したもの”である。真言曼荼羅とは、真言の教主である大日本如来を中心として、諸仏、菩薩、明王、天を図式的に示したものである。この真言曼荼羅にヒントを得て、南方は曼荼羅を森羅万象の相関関係を図で示したもの」と解した。<sup>2</sup>

「南方曼荼羅」に代表される南方のネットワーク図は、それらを構成する空間内に張り巡らされた線群と交差点群の配置に意味がある。鶴見和子は、「曼荼羅、今日の科

学用語で言えば、モデルである。南方曼荼羅は、南方の世界観を、絵図として示したものである」と解釈したうえ、「南方は土宜法竜以外には、このような彼の構想を決して語っていないのである。その意味で南方曼荼羅は、南方の学問の密教的側面である」とも指摘している。<sup>3</sup> ここで、鶴見和子は南方熊楠と真言宗という密教的伝統との関わりを示唆する。

実に、南方がイメージしたこのネットワークは、華嚴経の「インドラの網」を連想させる。インドラすなわち帝釈天の宮殿には巨大な網がかかっている、その結び目にはことごとく水晶の宝珠が縫い込まれているという。全宇宙を覆うこのインドラの網の宝珠が互いに反射しあっているさまは、賢治が童話「インドラの網」では次のように描き出されている

「ごらん、そら、インドラの網を。」私は空を見ました。いまはすっかり青ぞらに変ったその天頂から四方の青白い天末までいちめんはられたインドラのスペクトル製の網、その繊維は蜘蛛のより細く、その組織は菌糸より緻密に、透明清澄で黄金でまた青く幾億互に交錯し光って顫えて燃えました。<sup>4</sup>

熊楠の「南方曼荼羅」と賢治の「インドラの網」にはいくつもの共通点がある。その共通点の中で最も特筆すべきは、生き物を含む万物の多様性を体系化するための基礎として、いずれも密教のマンドラ的世界図像に基づく可視化を試みたという点である。ギリシャ時代以来の長い伝統を持つ「存在の連鎖」に代表される直線的なチェーン構造、あるいはダーウィンやヘッケルが描いた「系統樹」のようなツリー構造に比べて、網状のネットワーク構造は遥かに複雑である。しかし、高次元ネットワークはそれ自体は密教的でも秘教的でもなく、事物の体系を視覚化するツールの一つに過ぎない。

南方は曼陀羅というモデルを考えることによって世界の実相を解明して見せたが、それだけに終わらなかった。彼は、既にロンドン時代から「小生は何とぞ在家の菩薩となりて、一切世間に事実をなしたし」<sup>5</sup> と望んでおり、学問というものは実践活動と結びつくものでなければならないと強く認識していた。従って彼は南方曼陀羅論を

---

<sup>1</sup> 中沢新一編『南方熊楠：南方マンドラ』河出書房新社、1991年、255頁。

<sup>2</sup> 鶴見和子『南方熊楠——地球志向の比較学』講談社、1981年、83頁。

<sup>3</sup> 鶴見和子『南方熊楠——地球志向の比較学』講談社、1981年、85頁。

<sup>4</sup> 宮澤賢治『校本宮澤賢治全集』第8巻、筑摩書房、1975年、275頁。

---

完成した後、熊野の森を自ら下って野の人となり、残りの生涯を実践活動に捧げる生き方を選択した。この活動は神社合祀反対活動としてよく知られている。この反対活動の原理は既に南方曼陀羅論に窺われるが、主として白井光太郎宛書簡に明晰に語られている。その中で、南方は神社や森林を「秘密儀」(mystery)とし曼陀羅として捉えている。<sup>6</sup>

森の生物の中に宇宙を見出そうとしていた熊楠のものは、異次元の天空を語る賢治の「インドラの網」の次の言葉などにも反映されていると思う。

私は空を見ました。いまはすっかり青ぞらに変わったその天頂から四方の青白い天末までいちめんはられたインドラのスペクトル製の網、その繊維は蜘蛛のより細く、その組織は菌糸より緻密に、透明清澄で黄金で又青く幾億互に交錯し光って顫えて燃えました。<sup>7</sup>

「蜘蛛のより細く」、「菌糸より緻密」と賢治が形容するこのビジョンを、熊楠は実際の生物の観察を通して獲得しつつあった。粘菌と呼ばれるこの生物は、動物と植物の中間項のような存在であり、流動体となって動物のように捕食活動を行ったかと思えば、植物のように菌糸を広げ、胞子を結ぶ。那智の山中にあって、熊楠はくる日もくる日もこの奇妙な生物の観察やスケッチを続け、そのことを通して宇宙や生命の不思議を見つめようとしていたのであった。

賢治の「インドラの網」にも、草の穂の中に倒れ、夕方から夜明けにかけて、広大な自然の世界の中にいて、だんだん夜明けを迎え、天人の飛ぶのを見、天鼓のなるのを聞き、コータン大寺の遺跡から発掘された壁画の中の三人の天の子供達と話を交わし合うような超現実の感覚が描き出されている。しかも、その超現実の世界は、現実の世界と切り離せない。むしろ超現実が現実になっている。現実と超現実の現実である。しかしそれはどこまでも現実の中にある超現実である。こういう世界が、四次感覚において捉えられた世界、四次元の世界である。こういう世界の消息を語るものを、賢治は第四次元の芸術と言っているのだ、と指摘されている。<sup>8</sup> それはもしかしたら賢

---

<sup>5</sup> 南方熊楠『南方熊楠全集』第7巻、平凡社、1975年、164頁。

<sup>6</sup> 南方熊楠『南方熊楠全集』第7巻、平凡社、1975年、562頁。

<sup>7</sup> 宮澤賢治『校本宮澤賢治全集』第8巻、筑摩書房、1975年、275頁。

<sup>8</sup> 谷川徹三『宮澤賢治の世界』法政大学出版局、2009年(初版1970年)、138頁。

---

治曼荼羅>とも言えよう。

## 6. 「雁の童子」における<童子>

「雁の童子」の現存草稿には、題名左方に赤インクで「近代的の淡い彩を施せ」と書き込みがある。また、表紙裏には、鉛筆で、「征王は労働運動の首領とうまれ、世界を修羅に化せんとし、忍べる僧は聖者とうまれ世界を天に化せん」と記してある。<sup>1</sup>

「雁の童子」は、これまで脇役としてしか登場しなかった西域出土の壁画の童子が、主要テーマになっている。北から波浪のように押し寄せる流沙の端のオアシスの泉のほとりで、一人旅を続ける「私」は、やはり巡礼の老人に会う。そしてこの老人から、泉の近くにある塔は、雁の童子を祀ったものだと知らされた。老人の語るところによると、あるとき、沙車の外れを須利耶圭という人が、徒弟と一緒に歩いていた。そのとき徒弟は、空を飛んでいる雁を、鉄砲で次々と六羽も撃ち落とした。するとそれらの雁が人の姿に変わって、燃えながら地上に落ちてきたのだった。この中に老いた人がいて、自分らは天の眷属で、罪を得て雁の形をしていたが、いまその報いを果たしたので天に帰る、ただ孫の一人が天に帰れないので頼みます、と告げるなり、姿を消したのであった。

須利耶圭は、約束通りこの子を自分の子供として育てた。しかし、いつか人々はこの子を雁の童子と呼ぶようになった。少年はやがて成長していったが、ある日、沙車でたまたま掘り出されたという、三童子の描かれた壁画を見ると、「なんだか笑ったまま」倒れかかり、驚いた須利耶圭が抱きとめると、「おぢさんがお迎ひをよこしたのです」と呟いたのだった。この塔は今この童子を祀ってあるという。「私」は、旅の巡礼の老人から、この不思議な話を聴いて、別れるとまた各々旅を続けていった。これが「雁の童子」の粗筋である。

が、「私」と「老人」が出会ったのはいつか。テキストには「地理学者や探検家」という言葉が出てくるから、19世紀末から20世紀初めにかけて西域に多くの探検家が入った頃、つまり賢治が「雁の童子」を書いた同時代であることが推測される。

### 6.1 <雁>について

出来事がおきた場所は「沙車」であり、「沙車」はタクラマカン砂漠にあるシルクロードの一都市、現在のヤルカンドの古代国家の地名である。猪口弘之の論述によると、

「須利耶」の名は『妙法蓮華経』の訳者鳩摩羅什の師である須利耶那摩の名の一部の借用だそうである。<sup>2</sup>

それに、「雁の童子」で、賢治は雁に特別な意味づけをしたと思われる。作品には、六羽の雁が次から次に天から落ちてくる話から始まる。雁は「天の眷属」という位置づけで、「罪があつて」雁の形にされていた。その罪の内容をここでは取りあげないが、雁というものが刑罰の具象であることに、賢治が注目していたことに留意したい。即ち、雁が聖なる者の「罪」の象徴という認識であろう。

ところで、この認識の根源を掘り下げていくと、すでに古代インドや中国に根付いていたことが分かる。昔、インドのマガダ国の僧は、空から落ちてきた雁が菩薩に化身したと思い、塔を建てて供養した話が伝わっている。墜落してもなお飛翔して菩薩になれた雁の転生に、迷いにはまり、罪を負ったものたちの希望の火が点る。救いの灯火である。免罪符を手に入れることができる希望を感じ取る。こういう暗示と象徴を映したのが雁である。

舞台を中国に戻す。唐初期、太宗李世民皇帝を継いだ第九子・高宗李治は心優しい性格であったという。母は太宗の正妻である長孫皇后であった。この母の菩提のため648年、長安南に慈恩寺を建立した。652年、玄蔵がインドから持ち帰った膨大な経文を収めるため、「塔」を建てた。この塔の名称が「大雁塔」である。苦悩と迷いから救い出してくれる貴重な経文が収まる塔にふさわしい「雁」である。『西遊記』で玄蔵が取経して帰ってからの第一回目の暗経の場はやはり、この「雁塔」である。大雁塔建立に協力した高宗の冥福を祈り、684年創建の薦福寺にも小雁塔が709年に完成している。大・小の「雁塔」はそろって飛翔の外観を呈して、見るものに希望・再生を印象付けるようである。

## 6.2 <童子>について

「童子」を『大辞林』で引いてみると、次のように説明されている。

①子供。②召し使いの少年。③[仏]ア. 寺にいて剃髪得度せず、仏典学習のかたわら数々の雑務を行う、八歳以上二十歳未満の者。イ. [仏を法王というのに対し

---

<sup>1</sup>宮澤賢治『校本宮澤賢治全集』第8巻、筑摩書房、1975年、527頁。

<sup>2</sup>猪口弘之「賢治童話と仏典説話——<雁の童子>渉典メモ」『国文学』27-3、1982年。

---

てその王子の意で]菩薩の別名。ウ。仏・菩薩などに従って雑役をつとめるもの。④  
能面の一つ。<sup>1</sup>

ここから、「童子」は従者、使いの者という意味も強いことが分かる。

また、『宮澤賢治大辞典』の「童子」の項目を見ると、「原語は、少年・青年の訳語。出家を願って修行者に随う若者のこと。如来を法王と尊称するが、菩薩を童子とも王子とも呼ぶ」<sup>2</sup>と解説している。

すると、「童子」という言葉は身体的・年齢的区分より、宗教的な求道の途中にいるもの、従者、使いの者の意味合いが強いようだとして理解してもいいだろう。

賢治文学には、西域という空間で、童子は高貴な身分だったり、高貴な服装をしているなどで、人間世界からはっきりと区別されている。たとえば、「雁の童子」は前世で「王様の子供」で、罪を犯して地上の人に身をゆだねた身分である。そして、「マグノリアの木」では「羅をつけ瓔珞をかざり」、また、「インドラの網」では「霜を織ったやうな羅をつけすきとほる沓をは」いている。三作ともに童子は壁画に描かれた三人の天の童子たちという神聖なイメージで登場する。

初期童話「双子の星」に登場するチュンセ童子とポウセ童子は、天の川の水晶のお宮に住みながら、空の星めぐりの歌にあわせて銀笛を吹き、宇宙の運行に「すきとおった」旋律を加え、その秩序を讃える役割をする天の子供である。この二人の童子はその役目を終えると、風車で霧をこしらえて、小さな虹を飛ばして遊んだり、小流れの中に石ころで滝をつくったりして遊ぶ子供らしい面々もみせる天の子供でもある。また、二人の童子は 傷ついた大鳥を生き返らせる。ここで、二人の童子が吹きかける息は生命力の象徴であり、宇宙秩序の修復を意味する。

「オツベルと象」では、白象を救うための手紙を象の仲間たちに伝えるメッセンジャーとして登場する。作中では、童子の大事な役目は、天または神の使いとしての役割である。そして、オツベルの課した労働に疲れきった象がお月様に「苦しいです。サンタマリア」と嘆くと、子供の声と共に、赤い着物の童子が現れる。ここで、「童子」は子供のようにあり、お月様の使いとして登場する。童子の登場はこの場面しかないが、仲間の手紙を届けることで白象は助けられる。オツベルが「ケースを握ったまま、

---

<sup>1</sup>『大辞林』第3版、三省堂、2002年(初版1988年)。

<sup>2</sup>渡部芳紀『宮澤賢治大辞典』勉誠出版、2007年、461頁。

---

もうくしやくしやに潰れ<sup>1</sup>てしまっても、童子はイノセントな仲介者である。

「ざしき童子のはなし」は、岩手県に伝わる「ザシキワラシ」の物語をもとにした話である。「ざしき童子のはなし」は、誰もいない部屋で箒の音が聞こえたり、みんながいる中で「ひとりも知らない顔がなく、ひとりもおなじ顔がなく、それでもやつぱり、どう数へても」ひとりふえている時など、日常の世界に挿入された異界の風を感じる時にざしき童子の存在を感じるとなっている。

民話では「ザシキワラシともいわれて、子供の姿をした神様」で、この神様がいなくなると、その「イエ」が衰えるといわれている。「一種の精霊と信ぜられ、由緒ある旧家に住み、その家の運命に関係があるものと伝承されているもの」である。

同じく「ザシキワラシ」と表記しながら賢治童話では、「ペンネンネンネンネン・ネネムの伝記」では、世界裁判長のネネムが裁判長になって最初の判決を言い渡す相手が「ザシキワラシ」である。「座敷童子」という表記はしないで名前のように「ザシキワラシ」と書いて、岩手地方の民話をユーモラスに再創作している。面白いことに、「ザシキワラシ」は「二十二歳」で、「日本岩手県」の子供を「気絶せしめたる件」ととわれる、ばけものの世界の住民である。ザシキワラシの罪名は「人の居ない座敷の中に出現して、箒の音を発した為に、その音に楞ろいて一寸のぞいて見た子供が気絶をした」といういたずら好きな一面を覗かせる。

このように賢治童話の中の「童子」は、「子供」と類似した性質を持ちながらも、「子供」とは異なる次元の世界に身をおいている。雪を降らす雪童子、風を担当する「又三郎」、星の運行に関係する「チュンセ童子とポウセ童子」など、それぞれ宇宙の運行に関係する役割を担っていて、人間の世界とは繋がりが無い存在である。

## 7. おわりに

これまでの分析から分かるように、賢治は西域文学を創作する上で、中国の古典はほとんど直接資料として使用しなかったのである。よい意味で、漢文の影響圏外に身を置くことができた<sup>2</sup>と理解してもいいだろう。そして彼は自分の住んだ東北の山野を西域とダブらせ、思いきって空想の翼をのばした。それこそ、賢治の西域文学の＜魅力＞であり、読者を惹くことができる＜原動力＞だと金子民雄が指摘している<sup>3</sup>。即ち、賢治がみた西域は、仏教的要素が強い聖地でありながら、哲学・科学の影響を受けて作り上げたユートピアでもある。



賢治が西域文学を創作したきっかけは仏教信仰だとしても、彼が目指したものは教化のための文学ではなかった。大きな志を持っていた賢治にとって、さらに現実世界における国家の改革の実現を目指し、ユートピア思想が実現するために、進むべき道を見つけることが彼の目的であろう。

彼は一生をかけ国の「新文明」を作り出すことに全力を尽していた。その「新文明」の実験場は故郷の「イーハトーブ」の岩手県だと言える。そこは北緯三十九～四十度の位置で、タクラマカン砂漠の東の入り口だった「楼蘭」などとは同緯度である。これは偶然の一致にすぎないが、世界地図を見たときに気づくこの一致は賢治が小さい頃から愛読した『西遊記』の舞台でもある西域幻想へ、賢治をいっそう駆りたてたと思われる。

賢治の若死に伴い、彼の「西域」、「東洋」を参照とする「新文明」の志も夭折してしまっただが、その功績は称賛すべきである。それに、彼の柳田国男、南方熊楠から受けた志は他の作家たちが受け継いでいる。その一人が大江健三郎である。大江健三郎文学における架空の国(村=国家=小宇宙)がその体现である。

そして、賢治によって考えだされた、最もユニークで、最も深遠で、最も未来的な可能性を秘めた世界観、文明論、社会思想が彼の西域文学にあり、社会活動にもある。これらのことを解読する努力の中から、きっと私たちの未来を開く、思想の鍵が取り出されてくるに違いないだろう。

---

<sup>1</sup>金子民雄『宮澤賢治と西域幻想』中公文庫、1994年、48頁。

---

#### 参考文献(出版年代順)

##### I【単行本】

1. 三好行雄『日本文学の近代と反近代』、東京大学出版会、1972年。
2. 宮澤賢治『校本 宮澤賢治全集』全14巻、筑摩書房、1973～1977年。
3. 宮澤賢治『新校本 宮澤賢治全集』全16巻、筑摩書房、2009年。
4. 南方熊楠『南方熊楠全集』第7巻、平凡社、1975年。
5. 西田良子『宮澤賢治論』桜風社、1981年。
6. 上田哲『宮澤賢治——その理想世界への道程』明治書院、1988年。
7. 宮澤賢治<sup>1</sup>『宮澤賢治——近代と半近代』洋々社、1991年。
8. 松長有慶『密教』岩波新書、1991年。

9. 大島広之『宮澤賢治の宗教世界』溪水社、1992年。
10. 栗原敦『宮澤賢治——透明な軌道の上から』新宿書房、1992年。
11. 金子民雄『宮澤賢治と西域幻想』中公文庫、1994年。
12. 鶴見和子『日本を開く——柳田・南方・大江の思想的意義』岩波書店、1997年。
13. 王敏『宮澤賢治と中国——賢治文学に秘められた、遙かなる西域への旅路』サンマーク出版、2002年。
14. 谷川徹三『宮澤賢治の世界』法政大学出版局、2009年(初版1970年)。
15. 柳田国男『遠野物語・山の人生』岩波文庫、2010年、第50刷。

---

<sup>1</sup>宮澤賢治(1944- )白百合女子大学文学部助教授。

---

## II【雑誌特集】

1. 「特集・賢治詩の宇宙」『国文学 解釈と教材の研究』1984年1月。
2. 「特集・宮澤賢治——新しい賢治像を求めて」『国文学 解釈と鑑賞』1990年6月。
3. 「特集・ジョバンニ」『宮澤賢治』第17号、2006年。
4. 「特集・南方熊楠とアジア」『アジア遊学』第144号、2011年。

## III【研究論文】(\*注や本文に記した論文、記事、論文掲載誌を除く。)

1. 佐藤泰正「宮澤賢治とキリスト教——内村鑑三・斎藤宗次郎にふれつつ」『国文学 解釈と鑑賞』1984年11月。
2. 塩見邦彦「賢治の西域三部作について」『雪渡り6』弘前・宮澤賢治研究会、1989年5月。
3. 武田雅哉「阿耨達池鉱物幻想——西域イメージと宮澤賢治」『国文学 解釈と教材の研究』學燈社、1992年9月。
4. 信時哲郎「どんぐりと山猫」論：改革者としての学童」『上智大学国文学論集27』1994年1月。
5. 呉善華「宮澤賢治「雁の童子」論 西域への憧憬」『湘南文学20』東海大学日本文学会、1994年3月。
6. 金子民雄「春と修羅 第二集」に見る西域」『春と修羅 第二集』研究』宮澤賢治学会イーハトーブセンター、1998年5月。

7. 濱田英作「宮澤賢治の観じた西域——投影としてのアジア像」『21世紀アジア学会紀要』2、2004年3月。
8. 濱田英作「宮澤賢治と三人の天童子：西域モチーフがいかに重要であったかに関する一考察・「宮澤賢治の観じた西域」補遺」『21世紀アジア学研究』14、2016年3月。

[付記]

本稿は、長野・言語文化研究会(2017. 8.26)における口頭発表に基づく。発表の機会を与えてくださった方々に感謝申し上げます。

【謝辞】

本稿作成にあたり、宮澤賢治研究者である信時哲郎先生(甲南女子大学教授)にアドバイスをいただくことができました。記して御礼申し上げます。

また、研究環境を整えてくださった上田女子短期大学の皆様に感謝申し上げます。

(おう れいか/Wang Lihua 上田女子短期大学外国人特別研究生・北京第二外国語大学日本語学院 研究員)