

宮沢賢治の作品と思想—『なめとこ山の熊』から—

京都造形芸術大学 教授

中路 正恒

<宮沢賢治研究のきっかけ>

ただ今、ご紹介いただきました中路 正恒と申します。宜しくお願いたします。宮沢賢治に関しては、花巻にある宮沢賢治学会イーハトーブセンターの方で、刺激や批判を受けながら研究を進めてきました。「若干の仕事をしてきたかな」と思っております。宮沢賢治に最初に関心を持った、というか、賢治に関して最初に「ものを書いた」のは1995年です。もう15年前ですね。1995年に梅原 猛先生の『人類の創造へ、古稀記念論文集』というものが出まして、その中で、梅原先生が将来に最も期待を寄せているのが宮沢賢治で、宮沢賢治から読んで「日本の将来のことを考えなければいけない」という主張をされていました。そういうきっかけから賢治の研究に取り組もう思いました。



<原体剣舞連 (はらたいけんぱいれん) の由来>

私が最初に取り組んだのが、賢治の詩の「原体剣舞連」でした。何故、この詩に取り組んだか、というところ、詩の最後のところに「打つも果 (は) てるもひとつのいのち」という言葉が出てきます。「この言葉をどう解釈したら良いのか？」というの、大変重要な問題ではないかと考えたからです。梅原 猛先生の「宮沢賢治論」というのは、いろんなところに書いていらっしやいますが、その一つに『日本深層』の中で書いていらっしやるものがあります。その中で宮沢賢治について論じているんですが、それが『なめとこ山の熊』なんですね。梅原先生は他にも宮沢賢治について、『地獄の思想』の一章を初めたくさん書いていらっしやるんですが、梅原先生に負けないで、自分が何か書けるとしたら「宮沢賢治」なら何か書けるかも知れない、という手応えがあって、「原体剣舞連」の詩に取り組みました。それが最初でした。

その詩には「悪路王」が出てきます。「悪路王」をどう捉えるかという問題があって、宮沢賢治自身は「悪路王」を悪人と捉えていると思います。「悪人をやっつける話」そういう話に仕立てていると思います。宮沢賢治自身は「原体剣舞連」を、当時合併して原体村になっていた村ですが、その剣舞の由来を少し間違えているのではないかと、という気がしたんです。それで私は剣舞の由来を調べるために、水沢、江刺の町を何度か回って、宮沢賢治がどういう剣舞を実際に見たのかを探りました。

種山高原の方から下りてくるところで、一つ二つ剣舞が踊られていて、それらを称して「井手の剣舞」といいますが、それを宮沢賢治は最初に見ているんです。それからまた下りてきて岩谷堂あたりで「原体剣舞連」を見ている。私は「井手の剣舞」を含めいろいろな江刺の剣舞に対して、縁起書とかを見せてもらって回りました。その中で、「悪路王」を縁起の中に入れてるのはごく僅かで、今は名を忘れましたが「井手」から借りてきたどこかの剣舞の縁起書に、同じ由来を使いながら、途中から新たに独自に「悪路王」を入れているところがあります。ですから、「悪路王」を剣舞の由来の中に入れてるところは殆ど無い。あるとしてもそれは相当新しいものなのです。

むしろ、剣舞自身は、江刺の場合には「子供剣舞」とか、「子供の亡くなった霊を鎮(しず)める」という

面が強かったんだろーと思います。宮沢賢治は剣舞の由来を、藤原氏の「豊田の館」が焼き討ちにされた時の、その「怨霊を鎮める話」として捉えたのではないか、そのように見ると、なかなか剣舞も分かるし、宮沢賢治の「原体剣舞連」の詩も分かる。鎮めがたい恨みをもった死霊たちが、子供たちの舞を見て心が慰められる。そういう詩として理解できるのではないか、と、思ってそういう解釈をしてみたのです。

＜打つも果てるもひとつのいのち—賢治論、「ひとつのいのち」考—＞

そんなことを、梅原 猛先生の古稀記念論文集に書かせてもらっておりますが、問題は最後のところ、「打つも果てるもひとつのいのち」、この文章です。普通に見れば、敵も味方もみんな同じ命なんだから、平等なのだ、という主張だと考えれば良い。だがこれは平等では済まない。ここには「宮沢賢治自身がそう言った」というだけでは済まないものがあると思います。「平等というだけでは済むものでもない」、「殺すものと殺されるもの」それは立場の違いとして聞こえます。しかし、それだけではなくて、まず、一人一人が生物としてそれぞれひとつではない。生物種としてはひとつである。遺伝子の組成としては同じかも知れないが、実際に経験として生きている人は、遺伝子がまったく同じであったとしても違う。違った人であって別の人間である。そういう一人一人が生きているということが、まず違うということ、違う人がたくさん集まっている、逆にそれがどんなにたくさんあるのか、こういうところを押さえないといけない。それを「ひとつのいのち」といって、「大和民族はみんな同じだ」という形で慰めてはいけないのではなからうか、こういう風に主張しました。

「梅原先生にとっては面白くないかな・・・」と思ひながら、これを発表したんですけど。梅原先生の 70 歳のお祝いの会があり、その時、その記念論文集が発表されました。伊東俊太郎さんという方をご存知でしょうか、文明史論の方で、東京大学の先生で、その時、日本文化研究センターにおられた方です。その伊東俊太郎さんが、私の書いた『「ひとつのいのち」考』という賢治論をその場で 2 回も褒めてくださった。2 回も褒めるというのは尋常なことではないんです。でも逆に梅原先生はちょっと渋い顔をしていました。といつても私が嫌われたというわけではないんですけど。まあとにかく、私は宮沢賢治で「少しは人に知られる仕事が出来たかな」と思ひます。その論文は私にとっては、今でも大事な論文になっています。

「ひとつのいのち」というのはどういう意味かといつと、やっぱり多元論をもとにして考えなければならぬ。打たれるものと打つものが一つであるといえらしたら、戦いを充実として経験するといつ、この同じ時の流れを経験すること、ボクシングの試合とか、そういった現実の試合でライバルがすごいほど楽しい、そういうところがある。その人と共に感じて、自分だけではなく「えにし（縁）の充実」といふことを共に感じる。そのことを宮沢賢治は言おうとしたのではないか、と思ひます。

まあとにかく、言いたかつた事の由来を辿つてゆくと、この私の言ふのは多元論的な考え方で、ヨーロッパの歴史でいふとショーペンハウエルとニーチェの間の違いといふのがあつるんです。ショーペンハウエルは「意志といふものはみんな一つなんだ、宇宙のもの全てが根本においては一つの意志によつて動いていふ」といふ思考をする人です。それに対してニーチェは「意志は一見一つのように見えても、個々の異なつた意志が同時にあつる。同時に多数



2010年宮沢賢治78回忌法要

ある、ということを見失ってはいけない」という仕方でショーペンハウエルを批判します。「打つも果てるもひとつのいのち」の「一つもどういう意味か?」「根源において一つである」という仕方で納得するとしたら、それは「本当の納得ではないのではないか」、という風に私は考えそう主張したものです。なかなかこれも大変なことで、梅原先生は私の仲人で大恩ある先生ですが、やっぱり「言うべき事はちゃんとやらなければならない」。言いたい時は、誰がどの立場にしようと、きちんとしたことを言えなければいけない。これだけは守っていかなければ、と自分で自分の説を立ててみたわけです。

取りあえずそんなわけで、今説明したように、ショーペンハウエルをニーチェが批判する、それと同じ形が「原体剣舞連の<ひとつのいのち>」の解釈にも適用できるだろう、とされているわけです。

この「打つも果てるも」ということでいうと、この問題は直接「なめとこ山の熊」という作品につながります。あれは「獵師の小十郎と熊との、いわば殺し合い」、殺し合いと言っていいかどうか分からないけど、十分そこが問題となっています。

＜法華経寿量品（ほけきょうじゅりょうぼん）—常住の仏—＞

その解釈をこれからしようと思っているのですが、その他にも一つ、特に延暦寺のお坊さん（横山照泰師）がここにいらっしやっている、このまたとない機会に、「私のこういう説でいいのだろうか」ということを確かめておきたいのですが。今日、午前中の賢治忌法要でも「法華経の寿量品が読まれていましたが、宮沢賢治が法華経を気に入ったのは、まず、「寿量品」に出会ったため、とされています。賢治は15歳の時に島地大等さんに会っていますが、寿量品を読んで感動したのは18歳の時といわれています。「その寿量品のエッセンスは何か」というと、私も何度も読んでいますが、島地大等さんの訓読というのはとてもリズムが良く、これだけはやっぱり感激するな、というのはあるんですが、「寿量品のエッセンス」といって良いのは、「かくの如く、われ成仏してより已来（このかた）、はなはだ大いに久遠なり。寿命無量阿僧祇劫なり。常住にして滅せず。諸々の善男子、我本、菩薩の道を行じて成せし所の寿命、今なお未だ尽きず」。このように島地大等さんは訓読しています。このこと「寿命が尽きない」、成仏して以来常住にして滅せず・・・「死なんのだ」ということがエッセンスです。一見矛盾したかのように見えるのは、つまり釈迦が亡くなったように見えるのは、仮のことで方便である。本当は生きている。仏様が常住だとしたら、常にいるとしたら、永遠の命を持っている。常住というのは「常にいる」ということだと思えるのですが、私自身が「サンスクリット」の勉強をしたらいいのですが、それが出来ないで、今、島地大等さんのものをベースにしています。

仏様が常住だとしたら、「常にいる」としたら、問題になるのは、「いつ、どこに、どういう形でいるか」ということです。インドのどこかの山の中にいるだけなら、自分にとって何のメリットもない、何の関わりもないことになると思います。自分とどういう仕方の関りでこの仏様がいるのか、このことが、おそらく日本文化の中で長い間問題になってきていると思います。その例として私が思うのは、鎌倉時代の院政期、後白河院の『梁塵秘抄』の中に次の歌があります。「仏は常に在（いま）ませど、現（うつ）ならぬぞあはれなる、人の音せぬ暁（あかとき）に、仄（ほの）かに夢に見え給（たま）ふ」こういう歌です。「仏は常に居ますが、現実にはこうして握める物のように存在することはない。これが哀れである。静かに人の寝静まった明け方に、ほのかに夢に現れる」。「常住の仏」の存在を認めたとしても、それにどうやったら会えるのか？これに対する一つの答えが後白河院の抱いた気持ちではないかと思えます、後白河院とはいっても白拍子から聞いたもので、お互いが共有した考えでしょうけれど。「出会えるときは、ほのかに夢に現れる」、そんな仕方で仏様に会える、こういう思想が平安時代の終わりから中期世にかけて持たれていた。法華経の信者は常住の仏様を認めた上で、それならば「一体自分は仏様とどう関われるのか」という問いを持

ったはずです。

＜宮沢賢治と法華経寿量品一修羅の仏国土への転化、精神集中による清浄の自覚―＞

この問題は宮沢賢治にあってはどうなるのか。賢治が寿量品に感銘を受けたというなら、「どの時点で、どのような形で仏様と会えると考えたのか」というのが問題になる。そこで考えるのですが、いわゆる「雨ニモ負ケズ手帖」というものがあります。亡くなる2年前、昭和6年9月から11月くらいに書かれたもので、病(やまい)に苦しめられている時のものです。その中に、詩という形ではオープンにされていませんが、ある詩(文章)があります。草野心平さんの編集した『宮沢賢治詩集』には、詩として取り上げられていますが、それ以外には『遺稿詩篇』の中にも詩としては取り上げられていません。だから、遺稿手帳の中で出てきます。

どんな詩か今読みます。始めにタイトルがついていませんが、「病血熱すといえども…」というところから入ります。「病血熱すといえども／ 斯くの如きの悪念を 仮にも再び為すこと勿れ」。「悪念を為した」という実感があるんですね。「病血熱す」で「苦しいと思っても悪念を残してはいけないのだ」と、自分を戒めるところから入っている。次は「斯くの如きの臆患(しんい・怒り) 先ず身を敗り人を壊り／ 順次に増長して遂に絶するなからん」。遂にこれは亡ぼすことが出来なくなってしまう。「それ臆患の来たるところ／ 多くは名利の故なり」。怒りの生まれてくるところは、多くは名声、名誉欲を求めることから出てくる。「血浄く胸熱せざるの日 一切を／ 身自ら名利を離れたり と 負し」。病に冒されない平静な体を持っている日々は、つまり体の調子の良い時、自分は名利から離れていると自負し、「童子嬉戯の如くに思ひ」童子の戯れの如くに無邪気だと思い、「私にその念に誇り酔うとも」自分は子供の戯れの如き無邪気な仕事をしている、何も悪気がないと思って自分自身に酔っていても、「見よ四大僅(わずか)に和を得ざれば忽ちに／ 諸の秘心 斯くの如きの悪相を現じ来たつて／ 汝が脳中を馳駆し／ 或は一刻／ 或は二刻 或は終に／ 唯是修羅の中をさまように非ずや」。体の調子(バランス)がちょっと崩れるだけで、諸々の隠れたところが悪相を示してくる。自分の頭の中を(考え自身が)悪心が走り回る。一刻、二刻、あるいはずっと、修羅の中に苦しめられているんじゃないか。要約すると、心が、体がバランスのいい時は無邪気な子供のようだが、一旦バランスを失うと、本当にこの悪心が走ってしまつて、それで修羅の中をさまようような気持ちになる。これが一つの展開です。

でも、ここからまた説明する。「さらばこれ格好の道場なり」だからこそ、この病(やまい)はすばらしい道場なんだ。「娑婆 即 道場」というのは法華経の翻訳者がつけた言葉ともいわれていますが、道場というのは法華経のポイントになる概念の一つだろうと思います。生きることは道場だ、まさに「病血に熱す」この苦しみこそ道場である。次に、また転じるわけですね。「三十八度九度の熱悩／ 肺炎流感結核の諸毒／ 汝が身中の充(み)つるのとき／ 汝が五藍の修羅を化して／ 或は天 或は菩薩 或は仏の国土たらしめよ」。肺炎・インフルエンザ・結核の三つの病熱を同時に併発して、39度もの熱に苦しめられる。その熱によって体も心もすっかり修羅になっているが、この修羅を何とかして変化させて、修羅の苦悩そのもの、苦しむ体そのものを仏国土たらしめよ、というわけです。

ですがさらにそれからの言葉がすごいんです。「この事成らずば／ 如何ぞ汝能く／ 十界成仏を談じ得ん」。この自らの修羅を仏国土に転ずることが出来ないならば、どうしてお前は十界成仏を主張できるのか。十界成仏というのは、おそらく天台智顛が語ったという「十界互具の思想」、地獄から仏までの十の世界、これのそれぞれの世界に、それぞれの十界が含まれているという思想において、修羅も成仏できるのではなかったら、この十界成仏、十界互具の思想そのものが真実でないことになるではないか。要約すると、自分自身のこの修羅の苦しみ、三重もの熱病に苦しめられる体そのものが仏の国土だ、と、そう思えるよ

うになれないなら、天台智顛なり日蓮なりの教えは、本当ではなかった。本当にそうならないのだったら、それは言葉だけの教えになってしまうのだ。「如何ぞ汝能く十界成仏を談じ得ん」。こんなことを言っても言葉だけの教えになってしまう。結局自分の熱病の苦しみで、悪心、人を呪ったり、体中を走ったりとかする。一旦調子が良くなれば、自分はすっかり童子のような良い人間だと思ってしまう。こういう思想を賢治は死の2年前、「雨ニモ負ケズ手帖」の中に、「雨ニモ負ケズ」より二つ、三つ前の詩に残しています。これに対する答えと見えることを、宮沢賢治は同じ「雨ニモ負ケズ手帖」の中で言っています。

「わが六根を洗い／ 毛孔を洗い／ 筋の一一の繊維を濯ぎ／ なべての細胞を滌ぎて／ 清浄なれば／ また病苦あるを知らず」。これもすごいですね。神経・細胞のすべてを自分で洗って清くなれている。そういう状態に達し得た。清浄である。清浄であればまた病苦あるを知らず。こういうことを賢治は前述の手帖の中で言っています。今読んだ二つの詩の中に、賢治の主張の一番大事なところがある、と私は思っています。自分自身の苦しみの中で、決して人を呪わないでいられるような、そういう清い状態を作れる。そういうことが「自分は出来たんだ」という自覚が賢治にはあるのだと思います。

この話をしてしまうと、「なめとこ山の熊」の話がどうしても良くなってしまふ、それほどの大事な話なんです。「なめとこ山の熊」は、おそらく昭和2年に書かれたといわれています。この場面の手帖は昭和6年です。この4年間の葛藤が賢治にはあるはずで、この時期は花巻農学校の先生をしていた時から、辞めて羅須地人協会を設立して、それも辞めて砕石工場のセールスマンをやっていた頃です。東京に出張に行って戻ってから、あるいは東京での記述かも知れません。ここまでいうと「なんか賢治はすごいな」という感じです。

それで、さっきの「どういう形で仏に会えたのか」に話を戻しますが、「体を洗って清浄にする、体を洗って繊維や細胞の一つ一つまできれいにする」、そういう精神集中が出来る、それが出来ることが仏に会えるということなのかな、と思います。苦しみ、懊悩、これを格好（おあつらえ向き）の道場なり、と。こういう考えかたも、気概も、そして実際やっていることがすばらしいと思います。

きらきらするものと本当の“仏”、童話“十力の金剛石”>

賢治の作品を読むときに、いくつか注意しなければならないことがあります。宮沢賢治の作品はきらきら透明なきれいな水が流れるような、「水晶の川が流れている」とかいうイメージがあって、そういうところに賢治の本領があると受け取られる面が相当多いと思います。それに関連して宮沢賢治の作品を一つ二つ紹介しておきます。

まずは大正14年(1925年)の6月25日付けの保阪嘉内という友人宛の手紙です。嘉内は山梨県に帰っていて、そこに宛てています。その中に「わたくしも盛岡の頃とはずるぶん変つてゐます。あのころはすきとほる冷たい水精のやうな水の流ればかり考へていましたのに今は苗代の草の生えた、堰のうすら濁ったあたたかなたたくさんの微生物のたのしく流れるそんな水に足をひたしたり腕をひたして水口(みなくち)を繕ったりすることをねがゐます。きれいな水の流れる透明な世界を好まない賢治自身宣言しています。透明でなくて濁った水田、実際に米を作るあるいは米が出来なければ肥料に役立つようなものを作る、そういう所に行って、水口を繕う、水温を温められるようにいろんな努力をする。そういった濁った水の中で仕事するのが好きで、そちらを目指している。こういうことを大正14年に言っています。おそらく、一度言ったことを賢治はそのとおりに実行すると思つて間違いない、私はそう考えています。このようにはっきりした見解を逆にするのではない。そうすると、きらきらした美しいもの、透明なもの、水がすらすら流れるような命、そういうものではなくそれとは対照的な、濁った水を温度を保つために修繕するということ、それを大事にするのだと宣言しています。そこまで行くと延暦寺の「一隅を照らす」という思想と

同じになるのではないかと思います。賢治にはこの手紙を書く前の段階でも、既にこうした「場所の違い」を示しているもっと奥深い作品があります。注文の多い料理店の序文で言われているのは、「ぼろぼろの着物がきらきらした着物」に見える、そういった次元の話でありました。それはそれでいいんです。そのとおりだと思うんです。でも、それ以上のものがあるんだ、ということを賢治は言っています。

かなり初めの頃に「十力の金剛石」という童話があります。これは若い王子様と大臣の息子が、王子様の誘いで「虹の根のところに、ルビーとか宝石があるから探しに行こう」とする話です。雨の中を大臣の子供がついてゆきます。雨の上がった後の文をちょっと読んでみます。「雨の向ふにはお日さまが、うすい緑色のくまを取って、まっ白に光ってゐましたが、そのこちらで宝石の雨はあらゆる小さな虹をあげました。金剛石が激しくぶつかり合っては青い燐光を起しました。その宝石の雨は、草に落ちてカチンカチンと鳴りました。それは鳴る筈だったのです。りんだうの花は刻まれた天河石(アマゾンストン)と、うち髣(くだ)かれた天河石で組み上がり、その葉はなめらかな硅孔雀石(クリソファ)で出来てゐました。黄色な草穂は輝く猫睛石(キャッツアイ)、いちめんとうめばちさうの花びらはかすかな虹を含む乳色の蛋白石、とうやくの葉は碧玉、そのつぼみは紫水晶(アメスト)の美しいさきを持ってゐました。そしてそれらの中で一番立派なのは小さな野ばらの木でした。野ばらの枝は茶色の琥珀や紫がかった霰石(アゴナイト)でみがきあげられ、その実はまっかなルビーでした。もしその丘をつくる黒土をたづねるならば、それは緑青(ろくしょう)か瑠璃(るり)であつたにちがひありません。二人はあきれてぼんやりと光の雨に打たれて立ちました」。このように、見えるもの全てきれいな宝石に見えるんですね。分かると思いますが美しい情景、そこにいる生きもの全員がそれを楽しむわけなんですけれど。そうしていると、今度はウメバチソウの所にハチスズメが飛び回るんですね。そして、ウメバチソウは叫ぶんです。「きらめきのゆきき／ ひかりのめぐり／ にじはゆらぎ／ 陽は織れど／ かなし」「青ぞらはふるひ／ ひかりはくだけ／ 風のきしり／ 陽は織れど／ かなし」。本当に美しい情景の中で、ウメバチソウは「かなし」と叫ぶんです。

今度は野ばらの木もまた歌います。「にじはなみたち／ きらめきは織る／ 光のおかの／ このさびしさ」「こほりのそこの／ めくらのさかな／ ひかりのおかの／ このさびしさ」「たそがれぐもの／ さすらいの鳥／ ひかりのをかの／ このさびしさ」。こんなに美しい景色の中で「さびしさ、さびしさ」と訴える。ウメバチソウも野ばらも、むしろ「さびしさ」を感じている。その理由は次のように説明されます。「この時光の丘はサラサラッと一めんけはいがして草も花もみんなからだをゆすったりかゝめたりきらきら宝石の露をはらゐギギンザン、リン、ギギンと起きあがりました。そして声をそろへて空高く叫びました。／十力の金剛石はけふも来ず／ めぐみの宝石(いし)はけふも降らず／ 十力の宝石(いし)の落ちざれば／ 光の丘も まっくろのよる」。このきらきらのルビーに見える全世界が、ウメバチソウや野ばらにとっては真っ暗で、真っ黒に見える。これだけきらきらで美しいと思っていたら、自然の草木はそう思っていないんです。でも、そのうちみんなが一斉に叫ぶんですね。「そしてみんなが一緒



延暦寺会館研修室 聴講風景

に叫びました。『十力の金剛石は今日も来ない。／ その十力の金剛石はまだ降らない。／ おい、あめつちを充(み)てる十力のめぐみ／ われらに下れ。』にわかにはちすゞめがキーンとせなかの鋼鉄の骨も弾(はじ)けたかと思ふばかりするどいさけびをあげました。びっくりしてそちらを見ますと空が生き返ったやうに新しくかゝやきはちすゞめはまっすぐに二人の帽子に下りて来ました。はちすゞめの後を追って二つぶの宝石がスッと光って、二人の青い帽子に下ちそれから花の間に落ちました。『来た来た。あい、たうとう来た。十力の金剛石がたうとう下った。』と花はまるでとびたつばかりかゝやいて叫びました。木も草も花も青ざらも一度に高く歌ひました。『ほろびのほのお湧きいでて／ つちとひとをつゝめども／ こはやすらけきくににして／ ひかりのひとらみちみり／ ひかりにみてるあめつちは／・・・・。』』
 本当に「十力の金剛石」が来た状態というのは、なんか表面だけではないほんとうの充実があるんです。

この作品の書かれた時期は、賢治が最初に童話を書き出した大正7,8年頃だと思いますが、この頃既に宮沢賢治は、こういう仕方、「きらきらものが本当とは限らない。その奥にほんとうに充実するものがあるんだ」と主張しているのです。「十力の金剛石が下りてくる」といっているのは、「仏に会うということ」「常住の仏に会うとは、そういうことなんだ」と解釈している。「仏そのものにどんな仕方であえるか」、こういう問いを宮沢賢治は大正7,8年の段階からきちんと持っていた。こういう本当に命を支えるもの、「一隅を照らす」ような、「泥に覆われて汚く見えるけれど、実質があり、中味があるもの」こういうものを、賢治は本当は描こうとした。

<「なめとこ山の熊」の最後のシーン>

時間が少ししかなくなりましたが、「なめとこ山の熊」に入らないわけにはいかないですね。「なめとこ山の熊」は梅原先生が取り扱っていらっしゃる。立派な内容で申し分ない気がします、若干疑問を感じております。

「なめとこ山の熊」は大きく見て四つの部分に分かれます。①導入と獵師小十郎の紹介の部分②荒物屋に行き行って買い叩かれる場面③ある年の夏、木に登っている熊を見つけ、その熊とやり取りする部分④そしてその後の最後の部分です。梅原先生の読み方で私が違うと思う点はいくつかありますが、一つは最後のシーン、つまり、その後1月になって、小十郎は白沢を登って行って熊に気づくのが遅れてやられてしまう。それから3日目の夜、いろんな熊が集まってきて平らになって取り囲む。その時、小十郎の死骸は半分座っていて、熊たちは星が天の真ん中にきても西に傾いても動かなかった。梅原先生はあれを人間の側からの「アイヌのイオマンテ」と同じように熊が人間を送っているんだ、とします。しかし、それは多分違うと思います。あの世に送るといふ観念、それに類縁する考えを熊に持たせるのは無理があるのではないか。どうしてかという、最後のシーンで小十郎が熊に囲まれるのはむしろ釈迦涅槃図(しゃかねはんず)に近いのです。あれとこのシーンがどう違うかという、また若干違うのですが。

一つには、ああいう仕方であれから好かれるように「賢治自身も好かれたかった」という願望が、この情景のどこかに隠れているように思います。自分が犠牲にしてきた熊ですけど、熊たちに囲まれて、最後には回教徒がやるように、熊たちは小十郎の死骸に向かって、ずうっと頭を下げてお辞儀するわけですね。そういうシーンを最後に持ってくる。これは釈迦涅槃図とどう違うか？ 囲まれているのは、人々がいなくて動物だけです。そこで既に涅槃図と違いますが、もっと違うのは彼らの少し高いところに小十郎が置かれて座しているところです。釈迦涅槃図は大体お釈迦様が動物たちと同じ高さで描かれます。しかも釈迦は寝ています。お釈迦様は自分の方が上の位置に行くことはないのです。しかし、小十郎は熊たちより高いところにいる。これはどうしても仰いでもらいたい、尊敬してもらいたい、という尊敬する形、むしろ仏像を拝む形、半跏像を拝むような形になっている。これは釈迦涅槃図とは大分違います。そんなに仰い

で欲しかったのか、尊敬して欲しかったのか、仰ぎ見て欲しかったのか、という疑問があります。あるいは、熊たちを殺して来たのに、何故小十郎がそのようにされるのか、それが、物語のどこで説明されているのか、あまり説明されていません。敢えて読むとしたら、小十郎が熊を殺した度に「俺もこんな商売で因果だ、お前も熊に生まれたのが因果よ、この次は熊なんぞに生れなよ」とこういう。この言葉が熊にとって救いになるのかも知れません。しかし「因果の思想」は熊にとってそんなにありがたいことなのか。作品ではこれ以降はもう因果の思想を語っていないから、「因果の思想」を語って送りをしてくれる小十郎という獵師は貴重だったのか？ ちょっと、この解釈には無理があると思います。

<死に際に言う“熊ども許せよ”>

読みおとしはならないもう一つの面は、小十郎は熊に殺される時、「熊ども許せよ」と言って死んだことです。死ぬ前に何故「許せよ」というのか。殺してきた熊に許しを請うているのか、それなら1頭1頭殺してきた時の熊たちへの送りの言葉、「この次には熊に生れるな」と因果を含めていることは、不十分だったということになってしまう。たぶんもうちょっと違う面があるでしょう。過去に殺した熊に許せといっているだけでなく、これも含めてこれからの熊全部に対して、何か別な形容法で祝福を与えていた、と読めないか、ということです。

ご存知の方はあまりいないと思いますが、『神道集』という本があります。その中に、「諏訪縁起」、諏訪の神様の誕生の次第（縁起）を示す話があります。その最後のところに記されていることですが、諏訪の神様が、鹿をはじめとしていろんな動物を「贄（にえ）狩り」として殺しているんです。神様に食べてもらう、人間や神様の体を養ってもらう形にする。それを見たあるお坊さん、寛提僧正という方が「何故こんなことをするんだ」と憤るわけですが、殺生はいかん、と。それに対して、その夜、寛提さんの夢に大明神があらわれます。殺された魚や鳥や鹿が金色になって雲の上に昇ってゆきます。金色になって、というのは成仏した、ということです。大明神はこんなことを言います。この思想は非常に危険ではあるのですが、「野辺に住むけたもの 我に縁なくは 憂かりし闇に なほ迷はまし」、野辺のけもの達は、私に縁がなければうとうとし闇に迷うばかりだ。自分に会ったからこそ成仏したんだ、というわけです。「鹿、鳥、魚など、みんな金の仏となりて雲の上に登り給えり」と。大明神が笏をもって袖をかき合わせてこういう和歌を詠むわけです。その後さらに、獵師の間で有名な四つの言葉からなる句を残してゆきます。「業尽有情（ごうじんうじょう）」業の尽きたる有情は、「雖放不生（すいほうふしょう）」放つといえども生きることができない。「故宿人天（こしゆくにんてん）」故に人天の中に宿って、「同証仏果（どうしょうぶつか）」同じく仏果を証する」という言葉です。訳したものを言いますと「業の尽きたる有情は、ゆえに人天に宿してすなわち仏果を証している」。二度訳すると、「哀れなことよ、業のつきた生きものは解放してやっても助からない。だからしばらく人界・天界の胎に宿らせて、最後には仏果を証明するのだ」と。むしろ、食べられることによって、その宿り主としての人間と共に仏果を果たすことが出来る、この方がいいことだ。こういう考え方は他の仏教の教えになく、諏訪の教えだけです。

『沙石集（しゃせきしゅう）』に、琵琶湖の漁師は、釣り上げた鯉はなるべくまた戻してやる。だがこれでは仏果が得られないと鯉に批難されるという話があります。この思想は全国の獵師・漁師の間で広まっていて、京都でもあり、東北にもあり、西でいえば柳田國男の「後狩詞記」の中にもある。これは実際に獵師たちが殺した「けものを送る時」の呪文（秘密の言葉）になっています。この思想はいわば「殺すことを正当化する」ということで非常に危険が多い。この説を認めるにしても、「業が尽きた、とだれが決めるのか？」という問題を無視するわけにはいかないでしょう。

それで戻りますが、この「なめとこ山の熊」で獵師小十郎が熊たちに、「熊ども許せよ」と死に際にいう

のは、「お前たちにこれから恩恵を施せなくなるから」だと考えているのは明らかです。その他の考えもありますが、これはまず間違いない。それ以外の説はいずれすっかり点検して批判しようと思っていますが、まあそうとしか読めない。さっき言ったように、「もう熊を殺したくない」とする人が多いのですが、それはまた矛盾するのでちょっと違うと思います。また、人によっては、「前には熊が自分から死んでいったから、今度は人間が死ぬ番だ」という考える人がいますが、これは大幅に間違っている。何故なら、7月の初夏に熊が死んで、それから1月まで小十郎は狩りをして熊を殺していたはずですから、そういう説は到底通用しない。

梅原先生の説、読み方なんです、「小十郎は殺されて笑っていたように見えた。これは殺生の人生から逃れることが喜びだった」といいます。その喜びが見える、というのはそのとおりでと思います。梅原先生は「こうして、小十郎は修羅から菩薩になったのだ」といっておりますが、菩薩になる理由としては、小十郎がどういう行を積んだのか分からず、説としてまだ不十分だと思います。小十郎は死ぬことによって、熊たちに特に何の恩恵も与えていないからです。熊たちにとっては、自分たちが殺されなくてすむようになったというのは、恩恵といえないこともないでしょうが。しかし、プラスの恩恵は何も与えていない。梅原先生は「熊に自分の体をやるんだ」といいますが、熊は人間を食べない。だから、そういう恩恵は熊たちには何もない。もう一つ、「イオマンテとしてあの世に送ろうとしていた」といいますが、それも無理で、いわば仏像を拝むように拝んでいたんだ、という形だと読むしかないと思います。ということで、話をそろそろ終わりにしたいと思います（拍手）。

<質疑応答>

質問1 聞き漏らしたかもしれませんが、小十郎の「熊ども許せよ」の言葉について、先生のお考えは？

これは実はものすごく、未だ言うのもためられるくらいの身近な検証作業を行っているんですけど、あまり先見性がないかなとも思っています。今、迷っているのは、「存在を与えるということ」があるのだと思います。人間である小十郎だけが優れた記憶力を持っていて、熊との殺し合いの戦いにおいて勝ち、記憶の中でその熊をずっと生かしておく、それは熊に存在を与えている。そのように維持してきたものが、自分が死んでしまうから今後維持できなくなる。そういうことが一つあるんだろうな。その一つ以外の考え方が出



講演司会 藤原照雄 副会長

てこない。「存在を与える」というのはかなりキリスト教的な読み方になります。「神が全ての存在を与える、記憶の中にとどめることが存在を与える。その記憶の中にとどめること、「それが出来なくなるから許してくれ」という風にとるのが、今のところ私の見つかっている中での唯一の解釈ですけど。ちょっと未だ飛躍があると思うし、これはなんとか修正しようと思って、もう少し仏教的な方に近づける方法を探っているんです。まだ、なかなか発見できていないというのが現実です。

質問2 親子の熊を見ていた小十郎が、音をたてないようにこっそり戻り始めた、のは何故か？

表向きには書かれていないが、あれは母の話で、母ひとり子一人の熊を見ていた、親熊が子熊を育てる姿を見ていた小十郎が、自分の臭いがあっちへ行ってしまうようにと、身を引くんですね。これは「鹿（しし）踊りの始まり」で踊りだした鹿たちの方へ出て行ってしまわないための知恵なんです。自分でひ

いてゆく、こちらの方がすばらしい、この世界を行き来している。そのシーンとのつながりで私は母のイメージが残っていると読みたいんですが。そうすると、「熊を見つけて2年間待ってくれ」という、この話の2年間というのは、熊は冬の1月末くらいに子供を産んで3年で一人立ちする。2年という本があったんですが、熊狩りの名人に聞くと3年といいます。あの時期(7月)では雌熊、母熊のイメージがある。子熊がいて、それを育てるための2年と理解できる。東北地方には、津軽の西にある「暗門の滝」の話がある。それはショウゾクという猟師の祖神の話として、ある夜熊とのやり取りで、暗門の滝からやってきて、「もう3年ほどたったら、七つの山に七つの子供を産んで分家するから、もう3年たったら終わるからそれまで待ってくれ」という話がある。これは雄熊の話と考えられます。これと「なめとこ山」の話は「次世代への引継ぎのために待ってくれ」という話として共通している。なめとこ山の雌熊にとって、子育てのための2年として理解できると思います。これについては、赤坂憲雄さん(2003年イーハトーブ賞)、野本寛一さん(民族学者)が語っています。後藤興善の『又鬼と山窩』の中にある話です。これは暗門の滝のショウゾクという猟師と雄熊の話でした。雌熊だとすると、七つの山に子供を作るといっているのは、子育てに3年かかるので、ちょっと矛盾しますから、これは雄熊と考えられます。あのなめとこ山の熊を雌熊と考えて、雌熊との約束、子供を育てるための時間を与える話だと考える。そうするともう一つ問題になるのは、小十郎の奥さんと子供は死んでいる。孫と年老いたお母さんだけです。この奥さんの位置に沿っているのは誰なのか。この雌熊が逆に奥さんの位置に立つのです。よく読んでいくと、母性的なところが隠れているのが分かります。命のやり取りに見えているが、知らずにお互いを助けている。「熊は子供に命を与える、育てて一人前にする、そうすれば親熊は死んでもいいのだ」という論点が中にあります。一方、小十郎の方は、「孫たちはもう自立したらいい」という話なのかも知れません。「孫たちはどうなるのですか」という話が欠けているのですが、賢治はおそらくそれが頭にあるために、「グスコブドリの伝記」の中で「子供たちだけでどう育っていくか」ということを問題にしたのでしょう。あの話の着想には、その論理があったのでしょうか。

質問3. 熊と小十郎の関係を社会的問題として見たとき、熊にやられない旦那の存在をどう考えるか?

ジャンケン、三すくみ拳の一種ですよ。突き詰めていけば旦那もやられるんだけど、町の中にいて荒物屋の主人でやられない。こういう特権階級が存在してしまっていて、それがずっと続く。これは循環しない。ジャンケンなら循環するんですが、循環が止まっていて特権階級が出来てしまっている。賢治にはこれに対する反感がある。あの物語では一人称の作者を語るのに「私」というのと「僕」というのがある。あの旦那の話でだけ「僕」が使われています。その憤りがどこから出てくるか、まさに生(なま)の怒りがそこに出てきている。ただ、実際の賢治の生活あるいは親戚関係を見ると、お母さんが宮沢商店の娘ですので、いわば荒物屋のご主人に近いような立場にいる。その中でいえば異端児で、自分をその特権階級の中にどっぷり漬かった存在とは見たくない、という気持ちが賢治の中に絶対あったと思います。特権階級としての生き方は嫌だ。けれど経済的にはやっぱり最後まで依存していた。そうすると、ちゃんと自立できていない、という点でどうしても「やましき」があると思います。でもこのやましきをどこかで救って欲しい。食物連鎖でいえば人間の方がやはり熊より上にあるが、その中でも小十郎は端っこにいるから、熊が山の仲間として認めている関係はあると思います。しかし、同じ種の動物というかという、小十郎はやっぱり熊にとって見れば熊よりも上の階級にいる存在だだと思います。その点で「人間がある程度熊に好かれない、最後は尊敬されたい」という願望の投影という様相がちょっと出てしまうんですけれど。最後にちょっと高い所に祭られる形に表現する、尊敬を受けたいなという願望がどこかで出てきているんだ、と思います。それが物語の中でちゃんと説明できないけれど、説明の論理を探求してゆくと、それが

「熊ども許せよ」の解釈にかかわるのではないか、と思います。

質問4 賢治が法華經の信奉者だった、ということであれば、絶対「平等」という考えがあったろう。賢治の思想には「上から見下す」ところは見られない。

「見下す目線がない」というのは全くそのとおりだと思います。賢治自身にもない。けれども世の中には見下す目線があるということも事実です。逆に、あれだけ平等というか、どんな生物とも対等な物語を作っている、といえると思います。童話「やまなし」なんかでもそうなんですけど、その中に「殺し殺され」の場面があります。それでも唯一というわけではなく、どっちが上という話ではない。人間の社会が特にそうなんですけど、「見下す目線を要求する社会」というものと逆に戦わないとならない。その戦いをすると、どうやって決着して自立できるか、という問題がまた出てきます。「それに悩んでた」といってしまえば簡単ですが解決にならない、単に納得するだけの話なので。その辺をもうちょっと鋭い形でとりあげられたらな、という風に思います。その葛藤が賢治には確かにあった。それは非常に身近な自分で生きている葛藤ですから、実家の関係もそうですし。その賢治自身の非平等的な見方との戦い、それを鋭い形で取り上げていく必要があるだろうな、と思います。ただ、法華經信奉者ということ、どこまで賢治がそうであったのか、限定してしまうといけない面もある。法華經自身を疑う、先ほどの「病血に熱す」で見たように「これが成らなければなんで十界成仏といえるのか」という問いを出している。これは法華經と天台の教えに対する疑問を呈している。最終的に疑問を出したきりでこの詩は終わっています。

追加質問 誕生の時点で既に仏である。なかなか解釈は難しいが。

賢治自身が肺炎、インフルエンザ、肺結核の三つが同時に起こっている、その苦しみの中で試練を体験するわけですね。この視線はあり得るのではないですか、たとえ生れた時、既に仏になっていたとしても。私自身は本当に、賢治はあの時点では自分が修羅としか思えなかったんだ、と思います。この修羅の中に仏があるといえる納得の仕方はどこにあるのか、それを必死で探したのではないかと思います。ただ、こういう修羅に入るといふ事件がある。これはこれで現実の出来事だと思います。私の方が教えていただいて誠にありがとうございます（拍手、終了）。

（本稿は平成22年9月21日の賢治78回忌における、比叡山延暦寺会館での講演録です）

発行代表者 関西岩手県人会 鎌田龍児 岩手県大阪事務所内 (Tel & Fax 06-6344-5969)
〒530-0001 大阪市北区梅田1丁目3番1-900 大阪駅前第1ビル9階

編集代表者 関西宮沢賢治の会 深田 稔 関西岩手県人会内