

# 関東大震災と『銀河鉄道の夜』

牧野 静

## 序

二〇一一年三月一日の東日本大震災以降、宮沢賢治（一八九六—一九三三）は各種メディアに取り上げられるようになった<sup>①</sup>。賢治が被災地となった岩手の出身であること、および東北の寒村という過酷な環境において農民の暮らしぶりの改善に尽力しながら「雨ニモマケズ」等を編んでいたことが、厳しい状況にある被災者への励ましとして、また被災地以外の人々へも他者の苦境への尽力を呼び掛けうるものとして注目されたためである。

賢治の足跡をひもといていくと、確かに彼の生涯は人々の為に尽力する実践的 성격が強い。しかし彼の名が現代に至るまで語り継がれているのは、その創作が高く評価されたゆえである。換言するならば、彼の他者への祈りが最も実を結んでいるのはその創作上であるといえる。

本論では一九三三年九月一日に発生した関東大震災の翌年から

執筆された『銀河鉄道の夜』に注目し、それが関東大震災を念頭に置いた上で執筆されたものであるという仮説を検証する。この童話は一九二四年から一九三一年にかけて執筆され、その初稿の一部は震災被災者への見舞い下書きの裏面を原稿として使用している<sup>②</sup>。また関東大震災と賢治の関連を指摘した先行論には、花巻にも被災者が避難しており、賢治がそれを目撃した可能性を指摘した栗原敦<sup>③</sup>のもの、賢治が国柱会を通じて多額の義捐金を送付していたことを指摘する上田哲<sup>④</sup>のものがある。これらは賢治が震災後何らか使命感を抱いていた証左といえる。関東大震災と『銀河鉄道の夜』を扱った先行論には奥山文幸のものがある<sup>⑤</sup>。奥山自身が阪神大震災後に抱いた感覚との連想等から震災と創作が関連するとの予想を提出したものであるが、本稿ではより詳細な考察を経た上でそれらの関係を明らかにする。

『銀河鉄道の夜』のおおまかなあらすじは、孤独な少年ジョバンニが級友カムパネルラと共に銀河を走る鉄道で旅をしたのちひと

り地上に帰還し、先程まで一緒にいた筈のカムパネルラの死を知られるというものである。銀河鉄道には死者を天上に運ぶ役割があることが作中徐々に種明かしされ、乗客の中にはおそらくタイタニック号の犠牲者をモデルにしたと思われる者も登場する。幻想的な宇宙空間を舞台に死者と交流するこの物語は、胸躍る風景に限りなく透明な美しさを湛えると同時に不安や焦燥、悲しみを滲ませ、主人公ジョバンニが「みんなのほんたうのさいはい」「十・一七三二への祈りを抱くに至るまで、畳み掛けるように展開していく。

震災後に賢治を読むのであれば、賢治自身も大震災後に数多の死者が登場する創作を行ったことに注目できるのではないだろうか。この作品に込められた祈りを探るため、本稿では賢治にとって死者の問題と密接であった信仰の問題を取り上げる。なお先に挙げたように見舞下書裏面を原稿用紙として使用した部分、或はそこに提出された構想を継承しているものを取り上げる必要がある為、初期形と後期形が存在する『銀河鉄道の夜』本文のうち、初期形の完成形に近い第二次稿を底本とする。

## 一、信仰と創作

賢治が何らか使命感を抱いて創作に励んでいたことを明らかに

する為に、まず彼の生涯の信仰の軌跡を追い、それが創作と密接であったことを検証する。

賢治の生家である宮沢家は浄土真宗の篤信であり、日常生活が仏教で規制されているといつてよい程であったという。特に父政次郎は暁鳥敏等の真宗教学者を岩手に招き、夏季仏教講習会を開催する程熱心な門徒であった<sup>6)</sup>。そのような生育環境はそのまま賢治の初期の信仰の形成の源であっただろう。賢治自身も一九二一年一月三日付父政次郎宛の書簡で以下のように表明している。

小生は既に道を得候。歎異抄の第一頁を以て小生の全信仰と致し候 [一五・一六]

なお、ここで挙げられている歎異抄の第一頁とは歎異抄第一条を指すと思われる。以下にそれを引用する。

一、「弥陀の誓願不思議にたすけられ参らせて、往生をば遂ぐるなりと信じて念仏申さんと思ひたつころのおこる時、すなはち、撰取不捨の利益にあづけしめ給ふなり。

弥陀の本願には、老少・善悪の人をえらばれず。ただ、信心を要とすと知るべし。そのゆゑは、罪悪深重・煩惱熾盛の

衆生をたすけんがための願にまします。(後略)〔7〕

ここでは弥陀の誓願によつて罪深く煩惱の燃える衆生が救われるということが述べられている。これを全信仰とまで言い切った賢治は衆生の罪深さと救済を強く意識していただろう。ではそれらが強く意識されるようになった原体験は何だろうか。

賢治の罪業意識の端緒はおそらく宮沢家が質屋・古着屋を営んでいたことに由来する。近隣の貧しい農民を搾取することで成り立っている家業に賢治はいたたまれなさを感じ、彼らの姿に心を痛めていたようである〔8〕。後年賢治は彼らの暮らしぶりの改善を願うようになり、農学校の教師として勤めたり〔9〕、より直接的に尽力する為に私塾である羅須地人協会を主催し、また無料の肥料相談を受け付ける等の行動を取る〔10〕。賢治のこれらの行動は、農民をして衆生済度の対象として捉えた可能性があると指摘されている〔11〕。

衆生救済への強い使命感は、恐らくこの罪業意識と表裏一体であろう。その賢治が初めて法華経に触れるのは一九一四年九月頃である。この時賢治は父政次郎の法友高橋勘太郎から送られてきた高地大等編著『漢和対照 妙法蓮華経』を読んで「異常な」感動を受けたとされている〔16(下)・九〇〕。賢治が法華経に心酔した理由として、呉善華は以下のように指摘している。

法華経は、釈尊入滅後の衆生・一切衆生のために説かれたのであり、「一切衆生の為」のといふところに法華経の慈悲が込められている。つまり法華経は、民衆の為の慈悲の經典なのである。(中略) また法華経は、人々の真の幸福のために、利益のために、安楽のために説かれたのである。誰もが等しく成仏の可能性を持ち、誰もが必ず絶対の幸福境涯を満喫していける、これが法華経の教えなのである。〔12〕

以前からの衆生救済にたいする意識が素地を形成していたゆえに、賢治は法華経の万人の幸福を謳う性格へコミットしたのでだろう。そして賢治は一九二〇年に国柱会〔13〕に入会する。改宗は非常に重要な問題であるが、本稿では紙幅の都合上、上田哲が国柱会の対社会意識の強さに惹かれた可能性を指摘している〔14〕ことを挙げるに留める。翌一九二一年一月三日には突如出奔・上京し、鶯谷の国柱会館に直行する。その時応対した幹部の高知尾智耀に告げられたことが、賢治の中で創作と信仰とを結びつけたと思われる。以下に高知尾の回想を引用する。

純正日蓮主義の信仰について語った時、私は平素 恩師田

中智学先生から教えられている通り、今日における日蓮主義の在り方は、ソロバンを取るものは、そのソロバンの上に、鋤鎌をとるものは、その鋤鎌の上に、ペンをとるものは、そのペンのさき、信仰の生きた働きが現れてゆかねばならぬ云々とお話をしたと思う。賢治は詩歌文学を得意とするというのであるから、その詩歌文学の上に純粹の信仰がにじみ出るようであればならぬとお話をしたが、それが「高知尾師ノ奨メニヨリ法華文学ノ創作」に志したのではなからうか。(15)

ここで高知尾が告げたことは田中智学の主張を踏まえたものである。その田中智学講述の『日蓮主義教学大観』第一巻には以下のようなくだりがある。

(前略) 大文人大詩人が出ても、その作物が世間救済と相関せず、本化の法と没交渉であつたならば、何の役にも立たぬ、反故同様である、一分時もそんな修養の爲めに貴重の間を費やす必要はない。(傍線部筆者) (16)

ここで智学という「世間救済」が、賢治がそれ以前から抱いていた衆生救済の意識と結び付いたとしても何ら不思議はないだろう。

実際に賢治は高知尾との邂逅以降一ヶ月に三千枚とも云われるペースで猛烈に創作に励んでいく。

以上概観したように、賢治が浄土真宗の篤信の家に生まれ、のち法華経に出会い改宗して国柱会入会に至る軌跡には衆生救済という一貫した軸を見出すことが出来るのである。

先に挙げた高知尾との邂逅を経て、賢治は信仰を表す動機で創作に励むようになる。しかし賢治が意図した衆生救済は最終的には田中智学が主張するものとは質を異にするようである。先の「奨メニヨリ法華文学ノ創作」が書き付けられていた手帳には以下のような下りも存在する。

筆ヲトルヤマズ道場観

(中略)

断ジテ教化ノ考タルベカラズ!

タゞ純真ニ

法楽スベシ。

タノム所オノレガ小才ニ

非レ。タゞ諸仏菩薩

ノ真助ニヨレ。(傍線部筆者) [十三・五六五]

ここで賢治ははっきりと教化の為の執筆を否定している。しかし田中智学の芸術観は先に挙げた『日蓮主義教字大観』から読み取れるように芸術を教化の方便、布教・宣伝の具とする教化芸術に集約されるものである。

ここで賢治が教化を否定するに至ったのは、父政次郎の改宗を願っても叶わなかったこと<sup>(7)</sup>や、法華経を読み国柱会へ入会しよう懇願し続けた親友保阪嘉内との決別<sup>(8)</sup>と無関係ではあるまい。それらの経験から、賢治はおそらく人々に自分と同じ信仰を望むことの困難を知ったのだろう。それでは、賢治がその創作に「みんなのほんたうのさいはい」及びそれに類する記述を頻繁に登場させ、智学のいう「世間救済」とは異なるものとして求めた衆生救済とは、一体何だったのだろうか。

賢治が父政次郎とその生涯をかけて改宗問題をめぐり論争し続けたことや、親友保阪嘉内に夥しい数の書簡で法華経を勧め続けたらしい態度は、己の信するところのものを主張し続けたことのみを示すのではなく、相手と共通認識を抱くに至りたいという賢治の願いのあらわれであろう。それを踏まえて「みんなのほんたうのさいはい」に注目すると、それが含意するのはおそらく、信仰や思想の異なるゆえに折り合うことの難しい他者とも折り合いたい、共に在りたい、皆で幸福になりたいという希求である。例えば賢治の創作

には殺生を行うことを生業とする人物が主人公に据えられたものが複数存在する。『よだかの星』<sup>(9)</sup>におけるよだかや『なめとこ山の熊』<sup>(10)</sup>における小十郎などがそれである。賢治自身は殺生を嫌うゆえにある時期には肉食主義をとるほどであった<sup>(11)</sup>にもかかわらず、殺生を行う者の苦しみをも除きたいと願い、その救済のかたちを創作上で模索する。賢治にとって信仰の純粹なあらわれであった「書くこと」とは、その創作上で皆が幸福になれる方法を様々に模索する、いわば思考実験のような性格を持つといえる。

先に殺生と肉食主義の例を挙げたように、賢治自身は信仰に基づいた規範意識を強く持つ性格である。しかしそれは多様な他者を慈しむ上で苦しみを産む。それを犯したいと望まずとも罪を作らずに生きられない性のあるゆえに、また信仰や思想が異なるゆえに、人々に自身と同じ態度を望むことは困難である。賢治の創作には様々なキャラクターが登場するが、それはそういった様々な人々を想定した上で、それらが共に在る世界を模索するあらわれだったといえるだろう。

賢治が創作において志向した衆生救済のかたちの模索は『銀河鉄道道の夜』執筆にも反映されているように思われる。次節では賢治における衆生救済の使命感が死者の問題と結び付いた可能性について考察する。

## 二、信仰と死者の追善

賢治の創作が衆生救済を意図したものであり、それが「みんなのほんたうのさいはい」のかたちを模索する性格を持つことについては先に考察した。この節では、賢治が死者の問題と向き合ったことがある種の使命感を持つて創作へと結び付いていく過程を追う。

賢治が初めて法華信仰を表明するのは一九一八年二月二日付父政次郎宛書簡である〔十五・四五〜四七〕。しかしこれはフアナテイシクな宣言のみである。法華経理解が幾らか具体的に窺えるのは続く二月三日付父政次郎宛書簡である。以下にそれを引用する。

万事は十界百界の依て起る根源妙法蓮華経に御任せ下され度候。誠に幾分なりとも皆人の役にも立ち候身ならば空しく病痾にも侵されず義理なき戦に弾丸に当る事も有之間敷と奉存候。(後略)〔十五・四九〜五〇〕

自分の身は法華経の功德により安全であるから徴兵検査に反対してくれるなという嘆願である。ここにはその功德によって死すら遠ざけることが出来るという昂りがある。またこの年の三月に親友

である保阪嘉内が盛岡高等農林学校を除籍されると、それを慰める目的の書簡〔十五・五五〜七二〕で法華経を読むことを強く勧めている。法華経が全ての苦境に対する万能薬であるかのような態度が読み取れる。

しかしこの一九一八年は賢治にとって死を連想せざるを得ない出来事が続く年でもある。この年の六月一六日に保阪の母親が亡くなり、それを知った賢治は保阪宛に書簡を何通か送っているが、それらは励ましと同時に法華経で追善供養を行うよう勧めるものである〔十五・九一〕。その直後の六月三十日に賢治は肋膜炎の診断を受ける〔十六(下)・一五六〕が、これは後年その生命を奪う結核の始まりである。宮沢家には代々胸を病んで若くして亡くなる者がおり〔十六(下)・一七一〕、宮沢家が篤い信仰を持つ理由のひとつはそれが家業故の応報であると捉えていたからである〔十六(下)・一五〜一六〕。その為この診断を受けた賢治はすぐさま自らの死期を予感し、「わたしのいのちもあと十五年はあるまい」と語っている〔十六(下)・一五七〕。実際に賢治はこの十五年後にあたる一九三三年九月二日に病没する〔十六(下)・五二二〕。一二月には妹トシがスペイン風邪で入院する〔十六(下)・一六八〕が、この時患ったことは一九三二年一月二七日にその命を落とす〔十六(下)・二四四〕ことへと繋がっていく。

これらの出来事が続いたことは賢治が法華経の具体的な功德について思索をめぐらせるようになった契機となったようである。それは先に挙げたように死者の追善供養に纏わるものにあられる。例としてこの年の六月二六日付保阪嘉内苑書簡を引用する。

此の度は御母さんをなくされまして何とも御気の毒に存じます  
ます

御母さんはこの大なる心の空間の何の方向にお去りになつたか私は存じません

あなたも今は御訳りにならない あゝけれどもあなたは御母さんがどこに行かれたのか又は全く無くおなりになったのか或はどちらでもないか至心に御求めになるのでせう。

あなた自らの手でかの赤い経巻<sup>㉔</sup>の如来寿量品を御書きになつて御母さんの前に御供えなさい。

あなたの書くのは御母様の書かれると同じだと日蓮大菩薩が云はれました。

あなたのお書きになる一一の経の文字は不可思議の神力を以て母様の苦を救ひもし暗い処を行かれゝば光となり若し火の中に居られゝば(あゝこの仮定は偽に違ひありませんが)水となり、或は金色<sup>㉕</sup>三十二相を備して説法なさるのです。(後

賢治が保阪に書写を勉める根拠は賢治が所持していた『日蓮上人御遺文』であろう。これについて登場する語句の検証から鈴木健司が『日蓮上人御遺文』中の「上野尼御前御返事」<sup>㉖</sup>との類似を<sup>㉗</sup>、また工藤哲夫が同じく『日蓮上人御遺文』中の「法蓮鈔」<sup>㉘</sup>との類似を指摘している<sup>㉙</sup>。「上野尼御前御返事」は上野尼御前が自らの父親の追善供養について日蓮に尋ねたものの返答として書かれたものであり、烏龍・遺龍という漢土の書家親子の故事を引き、法華経の題目の書写がいかに亡き人への功德となるかを説いている。また工藤が指摘する「法蓮鈔」の前半部は「上野尼御前御返事」と同じく烏龍・遺龍親子の故事を引いて法華経による追善の功德を説いたものであるが、後半部では如来寿量品が法華経中最も枢要なものであることが繰り返して主張される。細かな語句の類似点は前者に多いが、後者にしか見られない類似点も存在する。また前者で示されているのは題目の書写であるが、後者では如来寿量品第十六が強調されている。これら両方を受容したことで如来寿量品第十六による死者の追善供養という発想が生まれたのであろう。

留意すべきは賢治が保阪の母親の死後の行方を分らないものとして言及している点である。のちに一九二二年に妹トシを喪った

際の創作においてその死後の行方は繰り返し問われるが、死者の行方という問題意識の端緒はこの保阪宛書簡から読み取れるのである。

死者の行方に関する賢治の問題意識は、信仰に基づいた死者の追善供養に纏わる創作へと結実していく。この如来寿量品第十六による死者の追善供養という発想は一九二一年から一九二三年にかけて執筆された『ひかりの素足』(八・二八―三〇四)という童話作品によくあらわされている。この物語は幼い兄弟が死別するものである。あらすじをもう少し詳しく追っていくと、これは弟の樞夫が「風の又三郎」に自らが湯濯され野辺を送られていくことを予言され、怯えて泣きじやくる場面から始まる。次に兄弟は吹雪の中遭難する。そして「うすあかりの国」という他界で樞夫は自らが「死んだんだ」と言つて号泣する。その後兄弟は鬼に鞭で打たれながら歩かされるが、「によらいじゅりやうぼんだい十六」という声が聞こえてきたのを一郎が復唱したことで場面が展開し、ひかる素足を持つ「大きなりつばな人」が登場する。それによりその場が天界を思わせる場所<sup>(9)</sup>へと変貌し、「大きなりつばな人」は一郎に「お前は一度あのもとの世界に戻るのだ」と告げる。物語の最後で兄弟は村人たちに発見され、一郎は息を吹き返すが樞夫はかすかに笑ったまま事切れているというものである。

工藤哲夫はこれが『日蓮上人御遺文』中の「十王讚嘆鈔<sup>(28)</sup>」の影響を受けていると指摘している<sup>(29)</sup>。「十王讚嘆鈔」は肉親による死者の追善供養の功德を説いたもので、それにより中有<sup>(30)</sup>の状態にある死者が十王<sup>(31)</sup>の責めから逃れることが出来るとするものである。『ひかりの素足』において一郎が「によらいじゅりやうぼん」と復唱したのちに樞夫が鬼に鞭で打たれる状態から解放されていることに注目すると、肉親による法華経に基づいた追善という「十王讚嘆鈔」と同じ構造が継承されているといえるだろう。

この童話の他の注目すべき点として、樞夫との別離を「大きなりつばな人」に告げられた一郎が「ただ手を合わせ目を伏せて立っていた」ことが挙げられる。信仰に基づいて死者の追善を行えば死者が天界に導かれるゆえ、遺された者もその死を穏やかに受け止めることが出来る筈だという賢治の考えが読み取れる描写である。

しかしこの童話は「凝集を要す おそらくは不可」の書き込みを添えられ、生前未発表のまま放置されていた<sup>(32)</sup>。この童話で示したことは賢治にとつて帰着点となりえなかったのである。

その理由を探るには、同じく死者の行方を主題として描かれた『春と修羅 第一集』における妹トシの死に纏わる創作に注目する必要があるだろう。『春と修羅 第一集』は賢治の生前、一九二四年に自費出版されている。ここに収録されている「無声慟哭」と名

付けられた一群、五篇二・一三七〜一五四」と「オホーツク挽歌」

と名付けられた一群、五篇二・一五五〜一八六の合わせて十篇が

トシを扱ったものである。(二九二、一一、二七)、つまりトシの

臨終の日付を附された「永訣の朝」にはじまり(一九三、八、一

一)の「噴火湾(ノクターン)」を最後に収めている。

これら挽歌群は『ひかりの素足』とほぼ同時期に成立している。

しかし追善に成功している『ひかりの素足』とは大きく異なり、追

善を行おうとしてもトシの行方を確信することが出来ず、悲しみに

暮れ乍ら自らの信仰の在りように苦悩する賢治自身の姿が表白さ

れているのである。一例として以下に「永訣の朝」の一部を引用す

る。

けふのうちに

とほくへいつてしまつわたくしのいもつとよ

(中略)

おまへがたべるこのふたわんのゆきに

わたくしはいまこころからいのる

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ひをかけてねがふ

二・一三三〜一四〇】

「天上のアイスクリーム」という表現は出版後「兜率の天の食」

「二・三五六」へと手入れされる<sup>(33)</sup>ことから、トシの兜率天往生を

祈ったものであると見て間違いないだろう。日蓮の主張に基づいて

法華経の功德による死者の追善供養を行った結果死者が兜率天に

往生するという主張は、一九一八年に保阪嘉内に母親の追善供養を

勧めたときから『ひかりの素足』そしてこの「永訣の朝」へも引

き継がれているのである<sup>(34)</sup>。ここにはトシという個への祈りを「み

んな」への祈りへと昇華させようとする過程も読み取れる。しかし

これは一連の挽歌群の冒頭に収められており、それ以降もトシをめ

ぐる創作は続く。これと同じ日付を附された「無声慟哭」でははっ

きりと賢治が信仰に苦悩している姿が描写されている。それを以下

に引用する。

ああ巨きな信のちからからことさらにはなれ

また純粹やらしいさな徳性のかずをうしなひ

わたくしが青ぐらい修羅をあるいているとき

おまへは自分にさだめられたみちを

ひとりさびしく往かうとするか

信仰を一つにするたつたひとりのみちづれのわたくしが

あかるくつめたい精進のみちからかなしくつかれてゐて

毒草や蛍光菌のくらい野原をただよふとき

おまへはひとりどこへ行かうとするのだ「二・一四三」

また（一九三三、六、四）の日付を附された「白い鳥」には以下のようなくだりがある。

それはじぶんにすぐふちからをうしなつたとき

わたくしのいもうとをもうしなつた「二・一五二」

トシの行方が天上であることを賢治は繰り返し祈るが、すぐに自身に追善を行う力がないことを告白するのである。この時賢治の内面で起きていたのは妹の死の悲しみを乗り越えられないのは自身の信仰が未だ確かなものになりえていないゆえであるという解釈であろう。それゆえ悲しみと信仰不安は不可分に表白されているのである。

賢治が自身の信仰の在りように苦悩していた証左として、トシの追善を確信を持つて行うことが出来ないという表白以外にも注目出来る箇所がある。それは（一九三三、八、一）の日付を持つ「青

森挽歌」に登場する。

《みんなむかしからのきやうだいなものだから

けつしてひとりをいのつてはいけない》

（中略）

ああ わたしはけつしてしませんでした

あいつがなくなつてからあとのよるひる

わたくしはただの一どたりと

あいつだけがいいとこに行けばいいと

さういのはしなかつたとおもひます「二・一六八」

このくだりからは賢治が絶えず「みんなのほんたうのさいはい」を意識し続けることを自身に課していたことが読み取れる。トシを喪つた悲しみのみに囚われ続けることは「みんなのほんたうのさいはい」を意識し続ける上であるまじき姿であるとする強い自戒の念があつたのだろう。

賢治の衆生救済意識は一九一四年から一九一八年の間に法華経と結び付いており、それを最初に具体的に人の役に立てようとしたのが保阪嘉内に母親の追善供養を勧めたことである。それに纏わる思索は『ひかりの素足』という童話に一旦は結実した。しかし一九

「二二年に賢治にとって「信仰を一つにするたつたひとりのみちづれ」であったトシを喪った悲しみがあまりにも痛烈であったことは、自身の信仰の在りように確信を持ってない葛藤へと繋がった。それはトシだけを祈ってはならないという自覚、死者の追善を行うときに「たつたひとり」を祈ってはならないという敵しい自身への戒めを生み、衆生救済を改めて強く意識しなければならぬという決意へと繋がった。そしてその「けつしてひとりをいのつてはいけない」決意があらわされているのが『銀河鉄道の夜』である。三節ではそれを検証する。

### 三、 関東大震災と賢治

先の節では賢治の法華信仰が死者の追善供養という具体性を帯びたのちトシの死をめぐる創作において信仰上の苦悩と密接になつていく過程を概観した。

今節では「青森挽歌」の最後に提出された「けつしてひとりをいのつてはいけない」という決意が関東大震災後の危機感と結び付き、創作へと結実していった可能性を検証する。

関東大震災が発生したのはトシが亡くなった翌年の一九二三年九月一日である。『春と修羅 第一集』においてトシの死に纏わる

最後の創作は生前未発表の『春と修羅 第一集』において「一九二四、七、一七」の日付を附された「薙露青」三・一〇五〜一〇七である為、震災発生時にも未だトシの死が創作を喚起するほどの強度を保ち続けていたであろうことは想像に難くない。

一連の挽歌群に続けて収録されている「風景とオルゴール」の章には関東大震災に言及するものが二篇ある。それは「一九二三、九、一六」の日付を附された「宗教風の恋」と「晝」である。まず以下に「宗教風の恋」の一部を引用する。

信仰でしか得られないものを

なぜ人間の中でしつかり捕へやうとするか

風はどうどう空で鳴っているし

東京の避難者たちは半分脳膜炎になつて

いまでもまいにち遁けて来るのに

どうしておまへはそんな医される筈のなかなしみを

わざとあかるいそらからとるか「一九三〇・一九四」

これは「青森挽歌」において「けつしてひとりをいのつてはいけない」と記したことと連続性を持ち、それに「東京の避難者」のイメージを重ねたことでその理由に具体性を見出したものであろう。

また続く「昂」においては「東京はいま生きるか死ぬかの堺なのだ」(二・二〇三)という記述が登場する。震災に対する危機感がトシの死に纏わる悲しみにのみ浸り続けることへの自戒となったことが読み取れる。

この二篇と同じ「一九二三、九、一六」の日付を持つ作品には「風景とオルゴール」と「風の偏奇」の二篇があり、関東大震災後初めて創作を行った九月一六日に連続して四作を書き付けていることから、この日付に何らか創作欲の昂ぶりがあったことは疑いようがない。他に同じ日付を持つ連続した創作としては『春と修羅 第一集』中ではトシ臨終の日付である(一九二三、一一、二七)を付された「永訣の朝」「松の針」「無声慟哭」の三部作が挙げられる。これらに共通するのはやはり実際の出来事、それも死に纏わるものを契機とした創作欲の昂りであろう。

賢治が震災に際し使命感を抱いた根拠として、賢治が信奉する日蓮の事跡を思い起こしていた可能性を栗原敦が指摘している<sup>(35)</sup>。歴史・社会的危機意識が天変地異を機に一気に宗教的使命感の確信にまで高揚することはしばしばあることだが、日蓮の場合も正嘉元年(一二五七年)八月三日の鎌倉の大地震に触発され、うちつつく「非時ノ大風飢饉大疫癘大兵乱」、『災難對治鈔<sup>(36)</sup>』の災厄に確信を深めて、『立正安国論<sup>(37)</sup>』の執筆、幕府諫言へと昇りつめていっ

たのである。大地震を国難と捉え使命感に衝き動かされていく日蓮の姿を思い描くことで、賢治自身も震災に際し何らかの使命感を抱かざるをえず、その端緒を先の二篇に示したのである。そしてその使命感が賢治が文学を通じて示そうとした「衆生救済」、つまり「みんなのほんたうのさいはい」のかたちを模索する創作へと結び付いたのである。

「たつたひとり」を祈つてはならないという厳しい自戒が震災に際する使命感と重なったとき、おそらく賢治は大量死に思いを馳せざるをえなかった。それゆえ死者をめぐる創作を行い、それを「みんなのほんたうのさいはい」を願うものへと昇華させようとしたと推測出来るのである。それは『ひかりの素足』や『春と修羅 第一集』と同じように死者を登場させながら、それらとは異なり、兄弟、兄妹といった閉じた関係の年少者のみではなく、複数の死者を登場させる『銀河鉄道の夜』を執筆したことから読み取れる。

『ひかりの素足』も『春と修羅 第一集』における挽歌群も共に肉親の濃密な一対一の関係をモチーフにしている。しかし『銀河鉄道の夜』において、主人公のジョバンニは友人のカムパネルラだけではなくタイタニック号の犠牲者を思わせる家庭教師の青年と幼い姉弟たちとも交流する。これは震災による大量死によって、死者を悼むという個人的な問題がしかし同時多発的に起きうることの

連想から、物語の構造を閉じたものから開かれたものへと転換する必然に迫られたからであろう。『春と修羅 第一集』において提出された「けつしてひとりをいのつてはいけない」戒めの先に邁進すべき場所を手探る一環として、大量死を伴う歴史的事件と接点を持つ描写を行い、複数の死者を登場させたと解釈出来るのである。

家庭教師の青年たちは「ハルレヤ、ハルレヤ。」の聲が響く「サウザンクロス」で下車する「十・一七〇〜一七二二、クリスチャンを思わせる人々である。作中には直接的には仏教要素を窺える描写は登場せず、作品の鑑賞に高度な宗教的予備知識を要請しないのがこの『銀河鉄道の夜』のもうひとつの特徴である。これはかつて賢治が両親や友人に同じ信仰を望んだゆえに関係が悪化し苦悩したこととの反映であるように思われる。賢治にとつての至上の命題は「みんなのほんたうのさいはい」であったが、それは究極的には同じ信仰を抱き得ない人々も共に幸福になれる方法を希求することであったろう。それを象徴するのが旅の最後に現われるブルカニ口博士という人物の「みんながめいめいじぶんの神様がほんたうの神さまだといふだらう、けれどもお互ほかの神さまを信ずる人たちのしたことも涙がこぼれるだらう」「十・一七四〜一七五」という台詞である。『銀河鉄道の夜』には死者の他にも幻想空間で手に職を持ち生計を営んでいるような人物が多数登場する。彼らの中には

罪悪感なく鳥を捕る商売をする者もいる「十・一五〇」が、この鳥は「天の川の砂が凝って、ぼおつとできるもの」であり地面に触れると溶けて消えてしまう。つまり現実世界の殺生とは大分趣を異にする血生臭くないものであり、またジョバンニが彼に対して抱く感情は「このひとのほんたうの幸になるなら（中略）百年つゞけて立つて鳥をとつてやつてもいゝ」「十・一五六」というものである。信仰が違う人々も賢治自身と同じだけの規範意識を抱かない人々もこの『銀河鉄道の夜』には登場する。彼らは彼らの神さまを信じ、また罰されることなく彼らのやり方で生計を立て続けている。折り合うことが難しく、しかし共にあることを希求せずにはられない他者の姿とその共存のかたちを映そうとした試みであるといえる。

ジョバンニは旅が進むにつれ、最初に鳥捕りの「ほんたうの幸」を、次に家庭教師の青年とのやり取りを経て「北のはての海」で働く人「十・一六〇」の幸に想いを馳せ、旅の最後に「ほんたうにみんなの幸のためならば僕の中からだなんか百べん灼いてもかまはない」「十・一七二」という決意を述べる。この台詞にこそ賢治の『銀河鉄道の夜』執筆に至るまでの様々な思索の集大成が込められているのであろう。

以上三節にわたり、賢治の信仰と創作が死者の問題と結び付き、震災に際した使命感を以て『銀河鉄道の夜』へと結実していく過程を追った。

『銀河鉄道の夜』の旅の終盤、ジョバンニが決意を述べたのち「カムパネルラ、僕たち一諸に行かうねえ」「十・一七三〜一七四」と語り掛けたとき、カムパネルラは既に姿を消している。そして胸を打って泣き出したジョバンニの前にブルカニロという名の博士が登場し、カムパネルラの死を告げると同時に「おまへはさっき考えたやうにあらゆるひとのいちばんの幸福をさがしみんなと一しよに早くそこに行くが、そこではかりおまへはほんたうにカムパネルラといつまでもいっしょに行けるのだ」「十・一七四」と述べる。ここに『春と修羅 第一集』における挽歌群と『銀河鉄道の夜』における明確な違いが示されている。カムパネルラという「たつたひとりの」行方を祈ることと「みんなのほんたうのさいはい」を求めることの一致が示されているのである。

『銀河鉄道の夜』はその執筆時期に注目した場合、杉野要吉が提唱する「関東大震災後文学<sup>(38)</sup>」に位置付けることが出来る。急激な近代化が推し進められた時代に東京という文明の中心地が灰燼と

化したことは人々の内面に喚起したものの規模においても未曾有であったろう。文壇にも衝撃が走り、例えば菊池寛は震災直後に以下のように述べている。

自然の大きい壊滅の力を見た。自然が人間に少しでも、好意を持つてゐると云ふやうな考へ方が、ウソだと云ふことを、つくづく知つた。宇宙に人間以上の存在物があり、それが人間を保護してゐるとか、叱責するとか云ふ信仰もみんな出鱈目であることを知つた。<sup>(39)</sup>

賢治が菊池寛の言説に触れていたかは資料の限界上確認出来ないが、彼が『銀河鉄道の夜』でブルカニロに語らせることはそれと対照的である。現在は水素と酸素で出来ていると明らかにされている水が昔は水銀と硫黄で出来ていると議論されたという例や、紀元前二千二百年と紀元前千年のそれぞれの頃に考えられていた歴史と地理の対比、また「ちゃんどほんたうの考えと、その考えをわけてしまへばその実験の方法さへきまればもう信仰も化学と同じやうになる」「十・一七五」という考えをブルカニロは示すのである。賢治はブルカニロを通じて信仰を確かなものとする手段が生まれることを望み、過去とより古い過去との対比を繰り返すことで、あ

たかも現在から未来への進歩と発展へ望みを繫ぐようとしているかのようである。これらの表現は復興への願いをも表現の射程に入れている可能性があるように見受けられる。菊池寛のように中央の文壇で発言力のある人物が拠り所たるものの喪失を述べる中、大量死と接点を持つ作品の最後で、拠り所たりえるものへの信頼を改めて確認し、主人公を励ます役割を担っているのがこのブルカニロなのである。

震災に際した創作意欲の昂ぶりは、賢治の衆生救済意識と死者の追善の問題とを止揚するものとして、更には大量死を経た上で未来へと希望を繫ぐ作品として結実した。本発表では紙幅の都合上賢治が仏典以外に撰取していた思想を扱わなかったが、その生涯を貫く「みんなのほんたうのさはい」の希求を示す重層構造がこの作品には仕掛けられているといえる。

二〇一一年三月一日の東日本大震災以降注目を集めている賢治であるが、その引用は賢治自身が過酷な環境において人々の暮らしぶりの改善を願ひ尽力した側面に注目したものが多く、しかし震災後に彼の作品を読むのであれば、賢治自身も震災後という無残な大量死と向き合わねばならない時代を生き、創作において死者の行方を問わずにいられないと表白したことや、「みんなのほんたうのさはい」というフレーズを用いることで皆が共に抱きうるよりど

ころがあつてほしいと願つたことに注目することも出来る。そうすることで島菌進が指摘するように「震災後に生きている私たちの心を支える力を恵む過去からの贈り物として<sup>(40)</sup>読むことが出来る可能性がひらかれるのである。

※本稿は、口頭発表「関東大震災と『銀河鉄道の夜』(第八回筑波大学研究会、二〇一四年八月)に修正を加えたものである。なお本文中の宮沢賢治の引用は全て『新』校本宮澤賢治全集(筑摩書房、一九九六〜二〇〇九)に依る。引用の最後には「巻数・頁数」を表記する。

(まきの しずか 筑波大学大学院)

## 註

- (1) 二〇一一年六月五日にロンドンのウエストミンスター寺院で行われた「東日本大震災追悼式」において「雨ニモマケズ」が朗読されたこと等を端緒に、賢治は国内外で注目を浴びた。

- (2) 宮沢賢治『新』校本宮沢賢治全集第十巻校異篇』(以下『新』全集)、筑摩書房、一九九五年、十頁。

- (3) 栗原敦『宮沢賢治―透明な軌道の上から』、新宿書房、一九九二年、一  
一〇〜一三三頁。
- (4) 上田哲『宮沢賢治その理想世界への道程改訂版』、明治書院、一九八八  
年、二〇〇〜二二頁。
- (5) 奥山文幸『宮沢賢治 『春と修羅』論 ―風景と映像』、双文社、一九  
九七年、二四〇〜二四三頁。
- (6) 『新』全集第十六卷(下) 本文篇』、十六〜十七頁。
- (7) 伊藤博之校注『歎異抄 三帖和賛』、新潮社、一九八一年、十二頁。
- (8) 青江舜二郎『宮沢賢治』、講談社、一九七四年、六七頁。
- (9) 一九二二年二月から大正二五年三月まで稗貫郡立稗貫農学校教諭と  
して勤めている。
- (10) 一九二六年に設置。この名称で活動したのは一九二七年八月から翌年  
三月迄であるが、その後も臨終の前日である一九三三年九月二十日迄  
病身をおして近隣農民の肥料相談に乗っている。
- (11) 多田幸正『宮沢賢治 愛と信仰と実践』、有精堂出版、一九八七年、一  
〇九頁。
- (12) 吳善華『宮沢賢治 彷徨する魂』、東海大学出版会、二〇〇〇年、三三  
〜三四頁。
- (13) 元日蓮宗僧侶・田中智字によって創設された法華宗系在家仏教団体。  
一八八〇年に結成した蓮華会を端緒とし、一九一四年に国柱会に改名。
- (14) 上田前掲書、六一〜六四頁。
- (15) 高知尾智耀『宮沢賢治の思い出』、『真世界』真世界社一九六七年、三  
〇頁。
- (16) 田中智字講述『日蓮主義教学大観第一巻』、国書刊行会、一九七四年、  
六八〜六九頁。
- (17) 父政次郎が日蓮宗に改宗するのは賢治の没後である。
- (18) 宮下隆二『イーハトーブと満州国』、PHP 研究所、二〇〇七年、三四  
頁。
- (19) 一九二二年頃執筆されたと推定される。生前未発表。
- (20) 一九二七年頃執筆されたと推定される。生前未発表。
- (21) 一九一八年五月一九日付保阪嘉内宛書簡にて「私は春から生物のから  
だを食ふのをやめました」と述べて以後五年間、及び農学校退職後の  
独居自炊時代に菜食を行っている。
- (22) 島地大等『漢和对照妙法蓮華経』のこと。赤い装丁であった。
- (23) 加藤文雅編『日蓮上人御遺文』師子王文庫、一九二〇年、二九七五〜  
三〇七八頁。
- (24) 鈴木健司『宮沢賢治幻想空間の構造』、蒼丘書林、一九九四年、七〇〜  
七三頁。
- (25) 加藤前掲書、一一四八頁。
- (26) 工藤哲夫『賢治考証』、和泉書院、二〇一〇年、二八〜三三頁。

(27) 法華経の普賢菩薩勸発品で述べられている内容、及び先に挙げた「上

野尼御前御返事」に追善供養後の死者の行先が「都室の内院」と述べられていること、また『ひかりの素足』中の天人が登場し音楽を奏する描写等から、この天界はおそらく兜率天である。

(28) 加藤前掲書、五四〜八〇頁。

(29) 工藤前掲書、一〇〜二四頁。

(30) 仏教で人が死んでから四九日間のこと。

(31) 道教や仏教で亡者の審判を行う。

(32) 『新』全集第八巻校異篇、一一七頁。

(33) 通称「宮沢家手入れ本」には出版時からかなりの改稿が行われている。

『新』全集第二巻』には自費出版時と「宮沢家手入れ本」の両方が本文として収録されている。

(34) 註(27)参照

(35) 栗原前掲書、七九頁。

(36) 加藤前掲書、二九九〜三〇八頁。

(37) 加藤前掲書、三七三〜三九二頁。

(38) 明治・大正・昭和をひとまとめに見たときそのおよそ半ばの転換期に起きた関東大震災を区切りとし、それが文学に及ぼした影響を考慮した区分のこと。杉野洋吉『関東大震災後文学』史・試論——機械文明の発展と人間の運命』《社会文学》第八号、一九九四年、二〜二三

頁所収、三頁参照。

(39) 菊池寛「災後雑感」『文藝春秋』文藝春秋社、一九三三年、二月号

所収、二〇一一年五月号、二六二〜二六三頁再録所見

(40) 島園進『日本人の死生観を読む 明治武士道から「おくりびと」へ』、

二〇一二年、朝日新聞出版、三頁。