

宮沢賢治の共生倫理観における

法華経信仰と真宗信仰の相互浸透

松岡 幹夫

はじめに

文学者・宮沢賢治の思想に関して、法華経信仰と浄土真宗信仰という二つの信仰からの影響が指摘されている。だがこの両信仰の思想的な交渉関係を、具体的に分析した研究はまだ見当たらない。自ら選んだ法華経信仰と実家の真宗信仰との狭間で、葛藤し抜いた賢治の思想の核心に迫るためには、この作業を避けて通ることはできないように思われる。そこで本研究では、宮沢賢治の思想において法華経的なものと真宗的なものとが相互に浸透し合う、その様相を、彼の共生倫理観に焦点を当てて分析してみたい。

一 家庭の真宗信仰に関する受容と反発

二百年来続いた真宗門徒の家庭に生まれ育った賢治は、伯母の

手ほどきで四、五歳の頃から「正信偈」や「白骨の御文章」を暗誦していたという。少年時代の賢治は「念仏者には仏様といふ味方が影の如くに添ひてこれを御護り下さる」(15:16)ということとを堅く信じ、真宗の救済者信仰を深く心に染み込ませている。

真宗の救済者信仰は極楽浄土への往生を説くが、それが仏教的無常感と重なり合うと現実世界を厭離する傾向も生ずる。賢治の弟・宮沢清六氏は、父・政次郎が懇意にしていた清沢満之門下の梶島敏に幼少期の賢治がなついていたことを回顧しつつ、そうした宗教的環境が「前からその傾向のあつた賢治に人の世の無常を極めて自然に染み込ませた」とし、このゆえに「幼い頃から私の見た兄は、特に中学生のころと晩年のころは表面陽気に見えながらも、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」と述べている¹⁾。

また他方、賢治は父・政次郎から肯定的な自己卑下の精神性も受け継いでいる。政次郎は真宗の強信者であり、自己の罪業の徹底的自覚による悪人正機の救済を確信していたことが、暁鳥に宛てた彼の書簡の数々からうかがえる。賢治が二三歳の時に発表した作品「復活の前」の中には、父の師・暁鳥の言葉や、「私は馬鹿です、だからいつでも自分のしてゐるのが一番正しく真実だと思つてゐます」(6上補遺・資料篇・286)といった記述がみられる。自己を肯定的に卑下する賢治の思想傾向は、彼が父から継承した真宗の精神性であると言つてよいだろう。

しかしながら賢治は、他力救済に頼つて現実悪を諦観する父の態度には反発を覚えていたようであり、自らは自力主義的な自己犠牲願望も持っていた。大正元(一九一二年)、一六歳の賢治が父に宛てた手紙の中には「念仏も唱へ居り候。仏の御前には命をも落すべき準備充分に候」(5:16)という記述がある。

結局、賢治は、家庭の信仰を通じて救済者信仰、現実厭離傾向、肯定的自己卑下といった真宗の精神性を受容したものの、現実悪を諦観することには反発し、自己犠牲願望と真宗の救済者信仰とを結びつけながら、彼独自の信仰態度を形成していったのである。

二 本覚思想の光と影

大正三(一九一四年)、一八歳になった賢治は、島地大等の『漢和対照 妙法蓮華經』と出会い、法華經思想に基づく新たな世

界観——天台本覚思想の「現象即実在」論——に開眼する。それは、一切の現象がそのまま『法華經』の説く真実な『妙法蓮華經』であるとみるものであり、当時の賢治書簡では「万事は十界百界の依て起る根源妙法蓮華經に御任せ下され度候」(5:4950)などと説明されている。現実を絶対肯定する本覚思想の世界観は、現実悪の諦観を拒否していた賢治にとって一大光明だったに違いない。

ところが本覚思想には、安易な現実肯定に陥りやすいという問題もあった。大等の書によつて法華經信仰に入った賢治にも、この傾向が顕著にみられる。「戦争に行きて人を殺すと云ふ事も殺す者も殺さるる者も皆等しく法性に御座候」(5:50)「食を求めて差し出す乞食の手も実に不可思議の妙用であります」(5:93)といった現実の直接肯定観は、本覚思想的退落の典型と言えるけれども他方で賢治には、独自に形成した自己犠牲的な救済者信仰があり、このことが彼を本覚思想の持つ陥穽から救い出した。賢治における「妙法蓮華經」は、「法」であると同時に、一種の救済者の性格も帯びていた。「妙法蓮華經に御任せ下され度候」(5:4950)「私一人は妙法蓮華經の前に御供養願上候」(5:50)といった賢治書簡の記述からは、彼が人格視された妙法の偉大な救済力を讃嘆し、しかもその妙法への自己犠牲的な献身を切に望んでいた様子がうかがえる。

してみると、賢治は、自己犠牲的な救済者信仰と本覚思想的な

法華經信仰との相互浸透を通じ、真宗的な現世厭離や現実悪の諦観からも、また本覺思想の退落としての現実の直接肯定観からも離れ、一種の現実変革を願う立場に立ち得たと言えるであろう。

三 共生主義の確立

ならば、賢治はいかに現実を変革しようとしたのか。初期の賢治書簡を読むと、「皆人の又自分の幸福となる様」(15:46)「我等と衆生との幸福となる如く」(15:46)「十界百界もろともに全じく仏道成就せん」(15:70)など、万物共生への願いが所々に散見される。当時の彼は、共生世界の実現という観点に立って、現実の変革を切に願っていた。

賢治がこうした共生主義に立ったゆえんは、第一に、賢治が傾倒した『法華經』の教えが大乗的成仏觀を強く打ち出しているからであろう。『法華經』を紐解くと、「化一切衆生 皆令入仏道」「以何令衆生 得入無上道 速成就仏身」などといった表現が目につき、同経が全民衆の成仏を重要な主題としていることがわかる。当時の賢治は、『法華經』の「一切衆生皆成仏道」の精神に強く感化され、そこから万物が遊樂する理想世界を思い描いている。例えば、彼は「願以此功德 普及於一切 我等與衆生 皆共成仏道」という『法華經』化城喻品の文を敷衍して、「ねがはくはこの功德をあまねく一切に及ぼして十界百界もろともに全じく仏道成就せん。一人成仏すれば三千大千世界山川草木虫魚禽獸み

なともに成仏だ」(15:70)と書簡中に述べている。

また賢治の共生志向には、彼自身の個人的資質や仏教の輪廻転生觀が深く関わっていたものと考えられる。家業の質商の犠牲となる弱者をみて「かわいそうだ」と泣き悲しんだ、という賢治の逸話が残されているが、彼には生来、他者の苦しみに対する高い共感能力があった。そこに加えて、賢治の共感の対象が動物や魚にまで及んだことからわかれるとおり、彼の共生志向は仏教の輪廻転生觀によって支えられていた。詩集『春と修羅』の中に「みんなむかしからのきようだいなのだ」「か」ら けつしてひとりをつてはいけない」(2:168)という一節が出てくるが、彼は一切衆生を自己の父母兄弟とみる仏教の輪廻転生觀を堅く信じていた。こうした輪廻転生觀は国柱会に入る前の賢治書簡にもみられ、恐らく『歎異抄』の「一切の有情はみなもて世々生々の父母兄弟なり」という教えから影響を受けたものであろう。

ともあれ、賢治は本格的な創作活動を開始する前に共生主義の立場を確立し、その倫理実践を自らに課していた。それゆえ彼の文学中では、様々な角度から共生の倫理が説き示されていくのである。

四 賢治文学における

共生倫理の三類型とその宗教的背景

さて賢治が文学作品中に説き示した共生の倫理は、自己犠牲・

自己拡大・自己諦念という三つの類型を用いて説明することができる。

(1) 自己犠牲の共生倫理

賢治の多くの童話の中では、自己犠牲の共生倫理が高唱されている。例えば、童話「鳥の北斗七星」の結末部には、「鳥」の少佐が「マヂエル様」に向かって「どうか憎むことのできない敵を殺さないでいいやうに早くこの世界がなりますやうに」(P.114)と祈り、共生世界の到来を他力的に願う場面があるが、その後で少佐は「そのためならば、わたくしのからだなどは、何べん引き裂かれてもかまひません」(同前)と自己犠牲の誓願を立てている。また「よだかの星」は、弱肉強食の現実を悲嘆する主人公の「よだか」が「お日さん、お日さん。どうぞ私をあなたの所へ連れていつて下さい。灼けて死んでもかまひません」(P.88)などと幾度も懇願しつつ自己抹殺を遂行する物語であるが、ここにも自己犠牲的な救済者信仰によって万物共生を願った賢治の心情が投影されている。その他、「銀河鉄道の夜」に登場する「蝸」が、「まことのみんなの幸福」のために命を捨てたい、と神に祈願する場面などにも、同様な賢治の心情を読み取ることができる。では、賢治はこうした自己犠牲の共生倫理を『法華経』の教えから導き出したのだろうか。大正七(一九一八)年頃に書かれた賢治の書簡をみると、彼は『法華経』に説かれた釈尊過去世の捨身行に深く感銘を受けている。また彼の共生主義が、『法華経』の

大乘的成仏観に触発されて確立されたことは、すでにみたところである。たしかに『法華経』との出会いなくして、賢治が少年時代からの自己犠牲願望を宗教的信念にまで高め、なおかつそれを共生倫理化することはなかっただろう。だが反面、賢治が童話の中で描き出した様々な自己犠牲の姿には、本来の法華経思想からは導かれ得ない、自己嫌忌的な救済者信仰がはつきりと認められる。賢治が唱えた自己犠牲は、明らかに真宗的な救済者信仰を背景に持っている。結局、賢治が唱えた自己犠牲の共生倫理は、彼の思想世界における法華経信仰と真宗信仰の融合によって生じたものであった、とみる以外にないように思われる。

(2) 自己拡大の共生倫理

賢治文学における倫理的基調は自己犠牲の共生倫理にあったが、大正末から昭和の初めにかけての彼は、自己拡大の共生倫理を唱えてもいる。この時期の賢治は、花巻農学校教諭と岩手県国民高等学校講師を兼任し、これらを依願退職した後には「羅須地人協会」を設立して農村青年を指導するなど、精力的に社会的活動を展開していた。その社会改良への関心の高まりは、大正一五(昭和元、一九二六)年に成立したとされる「農民芸術概論綱要」(以下「綱要」と略記)の中で「それは常に実生活を肯定しこれを一層深化し高くせんとする」(P.11)と謳われるごとく、賢治の共生倫理観を自己否定的なものから自己肯定的なものへと変化させ、彼の中に自己拡大の思想を生み出したのである。

そもそも『法華経』に帰依した当初の賢治は、天台教学の一念三千論に立脚して自己拡大の共生倫理を志向していた。一念三千論とは、自己の刹那の意識（一念）に宇宙の森羅万象（三千）を包摂する、と説く教えである。賢治が熟読した大等の『漢和対照妙法蓮華経』には、一念三千論に基づく「現象即実在」論の説明があるという。大正中期の賢治はそれゆえ、「静に自らの心をつめませう。この中には下阿鼻より下有頂に至る一切の現象を含み現在の世界とても又之に外ありません」（15:56-58）などと述べ、「一人成仏すれば三千大千世界山川草木虫魚禽獸みなともに成仏だ」（15:70）と信じていた。賢治の法華経信仰は最終的に自己犠牲的な救済者信仰の色彩が強いものとなったため、賢治文学ではもっぱら自己犠牲の共生倫理が高調されたが、彼が現実的な社会改良に取り組む時期に至って、一念三千論に基づく自己拡大の共生倫理がクローズアップされたのである。なお一念三千論に基づく万物包含的な自己意識は、賢治が入会した国柱会の田中智学の『本化妙宗式目講義録』の中でも強調されている。

賢治の「綱要」では、「正しく強く生きるとは銀河系を自らの中に意識してこれに應じて行くことである」（13:6）「……われらに要るものは銀河を包む透明な意志、巨きな力と熱である……」（13:15）と説かれ、自己を抹殺して唯一救済者へ帰一するのではなく、むしろ自己が「銀河を包む透明な意志」となりゆくことが主張される。すなわち「自我の意識は個人から集団社会

宇宙と次第に進化する」（13:9）とあるごとく、宇宙的な自己拡大の境地が唱えられる。こうした自己拡大観は、決して個の立場を否定しない。むしろ、宇宙的全体性の現われとして個を重視するのであり、そこから個と個の宇宙的共生の世界が構想される。「個性の異なる幾億の天才も並び立つべく斯て地面も天となる」（13:14）「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。しかもわれらは各々感じ、各別各異に生きている」（13:16）といった「綱要」の諸表現はそれにあたり、個の自己拡大を通じた宇宙の共生の実現を目指すものと言えよう。

ところで「綱要」にみられる自己拡大の共生倫理は、日蓮の一切衆生救済の精神を受け継いだ智学の言説にも由来しているように思われる。「一切衆生皆成仏道」の願いが込められた『法華経』の流布に生涯を捧げた日蓮は「一切衆生の同一の苦は悉く是日蓮一人の苦と申すべし」（定一八四七）⁽³⁾と述べ、謗法による全民衆の総罰の苦しみを一身に引き受けようとした。そしてこの日蓮の精神に立たんとする智学も、『日蓮聖人乃教義』の中で「一切衆生と共に本に帰るにあらざれば、自己の成仏も畢竟は決定しないのである」と主張している。国柱会の活動家として『日蓮聖人乃教義』を友人にも勧めていた賢治は、右の智学の文言に接し、深くそれを心に刻みつけたのだろう。「綱要」の有名なテーゼ、「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」（13:9）は、「一切衆生と共に本に帰る」という智学の皆共成仏観を、

賢治が共生的幸福論として一般化したものとみることが可能である。

このように、賢治が唱えた自己拡大の共生倫理は、大等の書に示された一念三千論や智学の日蓮主義の影響下で成立したと言える。だがそこにも、賢治の真宗的精神性がまったくみられないわけではない。谷川徹三氏によれば、賢治は「綱要」の中で、「実践者」と「夢想家」が完全に一体化した「宗教的人間の本質に即した芸術」としての「第四次元の芸術」を構想したという⁽³⁾。ここで行われる「夢想家」としての賢治の側面は、少なくとも日蓮の法華経信仰に忠実な姿勢ではない。日蓮は、万民共栄という空想的な理想を掲げつつも、「まことの道は世間の事法にて候」(定一二六三)「御みやづかい(仕官)を法華経とをほしめせ」(定一四九三)と説き、現実の生活や職業をありのままに肯定する態度をとった。賢治の夢想的傾向はむしろ、現世の苦界を厭離し、ひたすら彼岸の極楽浄土を欣求する彼の真宗的精神性と無縁でなかったように思われる。

(3) 自己諦念を基調とした多様な共生倫理の並立

「羅須地人協会」で自己犠牲的实践に励むほどに身体が蝕まれた賢治は、病に倒れて実家に引き取られ、一時的に快復して碎石工場の技師となった。しかし再び病を得て、昭和八(一九三三)年、賢治は志半ばで世を去った。この時期に著名な「雨ニモマケズ」がメモ帳に記され、自己を卑下しつつ肯定的に諦念する態度が晩

年の賢治に目立ってくる。

国柱会入会後の賢治は、自己犠牲的な救済者信仰に生きる一方で、父親譲りの肯定的自己卑下観を表現した作品——「童話」「どんぐりと山猫」「気のいい火山弾」「虔十公園林」——も書き残している。ただ、日蓮主義に傾倒したり、農村運動に挺身していた頃の賢治には、自己犠牲や自己拡大への志向が強く、救済者信仰をベースにしながらもそこに自力的態度を濃厚に絡めていたために、純粹な絶対他力の態度がもたらす肯定的自己卑下の思想が陰に隠れ、目立たなかったと言える。しかるに農村運動に挫折した後の賢治は、それまでの自力的態度を「慢」として反省し、絶対他力の救済を強く意識し始めたために、肯定的自己卑下観に根ざした自己諦念の態度を顕著に示すようになったのである。

とはいえ、晩年の賢治も決して法華経信仰を捨てたわけではなく、死の床にありながら自己犠牲的精神で農民の肥料相談に応じてもいた。したがって晩年の賢治にみられる自己諦念は、自己犠牲や自己拡大の態度と併せて重層的に示され、そのうえで共生的理想が目指された、というところに特徴がある。

このことを詩作メモ「雨ニモマケズ」(3:521-523)の内容を通じて検証してみよう。「雨ニモマケズ」の結びの部分は「ヒドリノトキハ ナミダヲナガシ サムサノナツハ オロオロアルキ ミンナニ デクノポート ヨバレ ホメラレモセズ クニモサレズ サウイフ モノニ ワタシハ ナリタイ」というものである

おわりに

が、ひでりや冷夏に涙して狼狽する「デクノボー」にあえて賢治がなりたいと願う結ぶところから、われわれは、晩年の賢治が卑小な自己を肯定的に諦念する人を密かに理想としていたことを知る。自己諦念は、この詩全体を貫く思想的通奏低音になっている。だが他方で、風雨や悪天候に屈せず、名利を求めることもなく、ひたすら弱者を励まし守ろうとする「デクノボー」の実践は、自己拡大の菩薩道そのものである。また「欲ハナク」玄米菜食を励行する彼の姿に、自己犠牲の精神を感じないわけにはいかない。「東」に病氣の子供を看病し、「西」に疲れた母の稲の束を背負い、「南」に死に瀕した人を「コハガラナクテモイイ」と慰める「デクノボー」は、人間の卑小さを諦念しつつも自己犠牲や自己拡大の菩薩道に励み、万人共福の楽土を念願している。そして、「北」で起る喧嘩や訴訟に対し「ツマラナイカラ ヤメロ」と熱心に論ず彼の姿の中には、危険を厭わず仲裁を買って出る自己犠牲の精神、「ツマラナイ」という自己諦念の姿勢、万人を同胞とみて「ヤメロ」と制止する共生主義の立場、などを看取できよう。

以上のごとく、「デクノボー」の実践は自己諦念を基調としているが、それと並行して自己犠牲や自己拡大の態度もとられ、全体として万人共福の共生社会が目指されているのである。「デクノボー」は、真宗的な悪人正機の凡夫であるとともに、『法華経』に登場する自力精進の不軽菩薩でもあったわけである。

賢治の共生主義は、『法華経』の大乗的成仏観、賢治自身の感情的資性、「一切有情 自己の父母兄弟」という「歎異抄」の輪廻転生観などを背景にして形成されたと考えられる。また賢治は、万物共生を実現するための倫理的方途として自己犠牲・自己拡大・自己諦念を提示している。このうち賢治文学の倫理的基調をなす自己犠牲の共生倫理は、『法華経』から影響を受けたものであると同時に、賢治の中の真宗的な救済者信仰とも結びついている。次に「綱要」が謳い上げる自己拡大の共生倫理には、大等の説いた一念三千論や智学の日蓮主義からの影響をみてとれるが、そこには真宗的な現世厭離観もみえ隠れしている。さらに晩年の賢治作品になると、自己諦念を基調とした多様な共生倫理の並立がみられ、法華経的な自力菩薩道と真宗的な他力救済信仰とが複雑に絡み合う様相を呈している。

以上のことから、賢治の共生倫理観は、『法華経』に説かれる大乗的成仏観や捨身行、大等や智学が説示した法華経思想、賢治個人の共感的性格、そして幼少期以来賢治の思惟を方向づけてきた様々な真宗的精神性、これらが渾然一体となって相互に浸透しあう中で形成されたものであった、と結論づけるのが最も穏当であらう。

* 『新校本宮沢賢治全集』（全一六巻別巻一、筑摩書房、一九九五年）からの引用は、その巻数（必要に応じて上下・篇名も記す）と頁数を文中に付した。

（１） 宮沢清六『兄のトランク』（筑摩書房、一九八七年）、二一六―二一七頁。

（２） 金子大栄校注『歎異抄』（岩波文庫、一九八一年）、四八頁。

（３） 以下、立正大学日蓮教学研究所編『昭和定本 日蓮上人遺文』（身延山久遠寺、全四巻、一九五二―一九五九年）からの引用頁数をこのように略記する。

（４） 田中智学『日蓮聖人乃教義』（師子王文庫、一九一〇年、四八一頁。

（５） 谷川徹三『宮沢賢治の世界』（法政大学出版局、一九六三年）、一〇三頁。

（まつおか・みきお、日本思想史学、群馬大学非常勤講師）