

# 「青森挽歌」における二重の葛藤

——トシの行方と、一人への祈り

浜 垣 誠 司

## 一、「青森挽歌」という企図

### (1)「探索行動」としてのサハリン行

一九二三年夏の宮沢賢治のサハリンへの旅行は、前年一月に亡くなった妹トシを探し求め、できることならば彼女との再会を果たしたいという願望も秘めた、一種の「探索行動」であったと理解することができる。

「探索行動」とは、大切な人との死別の後に、やむにやまれず故人を探し求めてしまうという現象のことで、イギリスの精神科医ポウルビー<sup>1</sup>やパークス<sup>2</sup>が提唱した概念である。死んだ人を探したり会おうとしたりするなど、現実には不可能で不合理的な行動であるが、パークスは数次にわたる遺族の聴き取り調査に基づいて、実際に死別体験者に見られた様々な形の探索

行動を報告している。たとえばある未亡人は、「どこへ行っても夫を探しています。人ごみの中だろうと、教会の中だろうと、スーパーマーケットの中だろうと、顔という顔をしらみつぶしに調べ続けるのです。きっと変な人だと思われるに違いありません」と言いつつ、それでも探索をやめることはできない。第二次大戦で戦死した兵士の両親が、「息子を探すために」外国まで行った例を複数挙げているし、あるいは死んだ夫に会いたい一心で、降霊術の会合に出ようとした女性についても記している。いずれの例も、いくら探しても亡くなった人に会えないことは、理性においては十分に承知しているが、それでも寂しさや喪失の苦痛に耐えられず、ふと気がつくとき人ごみの中や故人がいそうな場所へ行つて、その姿を追い求めているのである。

このような探索を、本人は無意識のうちに行っている場合も多いが、先の例のように「戦死した息子を探しに外国へ行く」とまでなると、十分に意識的で計画的な行動と言わざるをえない。ただこの場合も、当人は本当に息子に再会できると信じているわけではなく、しかしなおも探し求めたいという衝動が、彼ら突き動かすのである。その行動の意図や目的については、自分でも合理的にはうまく説明できないが、それでも抑えがたい一種の強迫行為のように、それは立ち現れてくる。

そして、賢治のサハリン行も、まさにそのような行動であったのだと思われる。賢治は、パークスが報告したロンドンの未亡人のように降霊術に助けは求めなかったが、しかし彼は平素から「異界」の声が聞こえる人だったので、うまく行けばトシからの「通信」を受け取れると期待していた可能性はある。

旅の途中、様々な場所で賢治が知らず知らずのうちにトシを「探している」様子は、この間のいろいろな作品に記されている。「オホーツク挽歌」では、サハリンの栄浜から水平線を眺めつつ、「とし子はあの青いところのはてにゐて／なを／なをしてゐるのかわからぬ」と思い、「噴火湾（ノクターン）」では、夜明けの駒ヶ岳にかかる暗い雲を見て、「そのまつくらな雲のなかに／とし子がかくされてゐるかもしれない」と考える。

あるいは「宗谷挽歌」において賢治は、「けれどももしとし子が夜過ぎて／どこからか私を呼んだなら／私はもちろん落ちて行く」と書き、場合によっては自ら海に飛び込んででも、トシ

との再会を果たす決意を秘めていたことをうかがわせる。

## (2) 挽歌群における「青森挽歌」の位置と目的

このサハリン行において賢治が書いた詩作品としては、「春と修羅」の「オホーツク挽歌」の章に収められた、「青森挽歌」、「オホーツク挽歌」、「樺太鉄道」、「鈴谷平原」、「噴火湾（ノクターン）」という五つに加え、さらに「春と修羅」には収録されなかったが同時期に書かれた、「青森挽歌 三」、「津軽海峡」、「駒ヶ岳」、「旭川」、「宗谷挽歌」という五つが残されている。このうち、「青森挽歌」と「青森挽歌 三」は異稿関係にあると考えられるので、結局この間の独立した詩作品としては、制作順に、「青森挽歌」、「津軽海峡」、「駒ヶ岳」、「旭川」、「宗谷挽歌」、「オホーツク挽歌」、「樺太鉄道」、「鈴谷平原」、「噴火湾（ノクターン）」という、九つがあることになる。

この九つの作品は、「駒ヶ岳」と「旭川」を除いていずれもトシの死との何らかの関連性があり、また「駒ヶ岳」「旭川」も、他の作品と同様の寂しく冷たい色調で貫かれているので、これら九つが全体として、広義の「挽歌群」を構成していると言えるであろう。

しかしこの九つの作品の中でも、特に「青森挽歌」「宗谷挽歌」「オホーツク挽歌」の三つだけが明示的に「挽歌」と名付けられていることには、作者として格別な意味づけがあったのではないだろうか。

この三つの「挽歌」のうち、稚内からサハリンの大泊港へ向かう連絡船の上で書かれた「宗谷挽歌」は、前述のように賢治がトシに呼ばれたら自ら海にも落ちようという覚悟を述べている作品であり、賢治にとってはその「探索行動」の実行の上で、特に重要な局面の一つだったと言える。また、前日の日付を持つ「青森挽歌」の二一四行目から二一八行目には、「宗谷海峡を越える晩は／わたくしは夜どほし甲板に立ち／あたまは具へなく陰湿の霧をかぶり／からだはけがれたねがひにみだし／そしてわたくしはほんたうに挑戦しやう」という決意の言葉が書かれていることから、賢治が宗谷海峡で何かを決行しようと考えていたのは当日の思いつきなどではなく、少なくとも前日から思い定めていた計画だったと考えられる。さらに、「宗谷挽歌」の中ほどには、「みんなのほんたうの幸福を求めてなら／私たちはこのま、このまつくらな／海に封ぜられても悔いてはいけない」との言葉があり、この計画に懸ける賢治の思いは命を賭したものであったことが、ここにあらためて読みとれる。ここで賢治が思い描いていた行動は、表向きは「みんなのほんたうの幸福を求めて」という宗教的な目的のものであるが、同時にここで彼は妹に会えるのであるから、これを「探索行動」として見れば、まさにその実行に他ならない。

次に、三番目の「挽歌」である「オホーツク挽歌」においても、賢治は秘かにトシとの接触を試みた節がある。香取直一<sup>3</sup>は、「オホーツク挽歌」の五九行目と六〇行目の間の空白において、

賢治が意図的に仮眠をとったと推定しているが、確かに四四〇四五行目に「ひとときの貝殻を口に含み／わたくしはしばらくねむらうとおもふ」とあり、六七〇六八行目には「わたくしが樺太のひとのない海岸を／ひとり歩いたり疲れて睡つたりしてゐるとき」とあることから、この間のどこかで睡眠があったと考えざるをえない。そして香取は、この際に賢治が「貝殻を口に含み」眠ろうとしたことを「異様」と評した上で、その行為の意図について、次のように考察している。

賢治の意志的な行為であるとすると、それは啥の儀礼を模したものと考えられる。死者の口に貝や貴金属、硬貨、玉などを含ませることになぞらえて、自らを自覚的に死者に擬し、睡の世界、夢の世界、仮死の世界へ入って行こうとする。何の為に？〈とし子〉と会い、〈通信〉をするために、である。

また鈴木健司<sup>4</sup>は、香取の説を受けて、この仮眠が持つ意味について次のように述べている。

「ひとときの貝殻を口に含み」という行為が「啥の儀礼を模したもの」であるかどうかはあくまで仮説に留まるにしても、賢治の仮眠が何らかの意味において《亡妹とし子との通信》と関わっていることは否定し得ないように思う。「オ

「オホーツク挽歌」が「青森挽歌」から「宗谷挽歌」を経た挽歌群の総決算であるという文脈で読まれる限り、「オホーツク挽歌」という詩のどこかに、『亡妹とし子との通信』を求める賢治の最後の試みが隠されているはずなのである。

「オホーツク挽歌」の作品時間中に賢治がとった仮眠が、トシとの何らかの接触を試みようとする意図的な行為であったと考える香取と鈴木の説に、筆者も同感である。さらに鈴木は、この仮眠における賢治の体験が、童話「サガレンと八月」を生んだと考えているが、確かにこの未完の童話において主人公タネリは、蟹の姿に変えられて「海に封ぜられ」てしまっているわけだから、これは賢治が「宗谷挽歌」で覚悟したとおりの結果である。また、タネリがチョウザメの下男にされるとい設定は、ロシアではサハリン島の形がチョウザメの横たわった姿に譬えられる。ことを思えば、これは「サハリンの海に囚われる」ことの巧みな隠喩になっている。

賢治は、当時の日本領の鉄道最北駅であった栄浜という場所、このような儀式的仮眠を行ったと推測されるわけであるが、この旅でとにかく北へ北へと向かっていた彼にとっては、「折り返し点」にあたるこの場所が、何かの象徴的な意味を帯びていたのかもしれない。いずれにせよ、この「オホーツク挽歌」という作品も、賢治によるトシの「探索行動」において、もう一つの重要な焦点だったと考えられるのである。

以上見たように、「宗谷挽歌」と「オホーツク挽歌」の二作品は、いずれも賢治がトシの探索を実施しようとした地点において記録した、リアルなドキュメントと言えるものであった。それでは、三つの「挽歌」の残る一つである「青森挽歌」は、その探索においていかなる役割を担っていたのだろうか。

青森へ向かう夜行列車内でスケッチされた「青森挽歌」の内容を見るかぎり、ここで「探索行動」が実際に行われた形跡はないし、そのような計画があった様子もない。そのかわりに、賢治がこの旅を始める車中で何をしようと思図していたかということは、作品導入部に率直に記されている。

すなわち、三七〜三九行目の「考へださなければならぬことを／わたくしはいたみやつかれから／なるべくおもひださうとしなさい」という心理的抵抗を乗り越え、七八〜七九行目で「かんがへださなければならぬことは／どうしてもかんがへださなければならぬ」と決意し、この後実行に移していったところの、「考える」ということだったのである。「青森挽歌」においては、まだ実際の「探索」には入らないものの、宗谷海峡やサハリンでそれを実施するために必要な、「予備的考察」を行っておくことが、この段階における賢治の課題だったのである。

それでは、賢治はこの作品で何について「考察」しようとしていたのかというと、それは前記の箇所に続いて八〇〜八二行目に書かれているように、「とし子はみんなが死ぬとなづける

／そのやりかたを通つて行き／それからさきどこへ行つたかわからない」という問題であった。一般に探索を行うためには、「どこを探せばいいのか」ということがわかっていないと、実行に移しようがない。賢治としては、宗谷海峡やサハリンでトシの探索を試みる前に、彼女の「死後の行方」について、何とかして考えを詰めておく必要があったのだ。

すなわち、「青森挽歌」「宗谷挽歌」「オホーツク挽歌」という三挽歌は、「探索行動」という観点から見れば、それぞれ「予備的考察」「実験①」「実験②」として位置づけられる作業だったのである。

## 二、考察の内実と限界

### (1) 「臨終正念」という抛り所

このような状況下で、「青森挽歌」における賢治は、トシの死後の行方に関する「考察」に入っていくのであるが、ここであらかじめ、その考察全体の大まかな流れを見ておく。

まず、八六行目の《耳ごうど鳴つてさつぱり聞けなぐなつたんちやい》から一一九行目まででは、トシの臨終の場面が具体的に回想され、続いて一二〇行目の「そしてあんなにつぎのあさまで：」から一三九行目までは、臨終後もしばらくはトシの意識がこの世界に留まっていたのではないかという、願望を込めた賢治の思いが綴られる。

次いで、一四〇行目の「そしてそのままさびしい林のなかの：」からは、トシの輪廻転生先の想像に入り、まずは鳥としての畜生界の様子が、次に一五四行目の「それらひとのせかいのゆめはうすれ：」からは天上界の様子が、そして一七八行目の「それともおれたちの声をきかないのち：」から一九一行目までは地獄界の様子が、それぞれ思い描かれる。敬虔な仏教徒であった賢治にとつて、「死後の行方」とはすなわち「輪廻転生先」を意味していたのである。

その後、一九二行目の「わたくしのこんなさびしい考は：」からは、このようにトシの転生先について思い悩むことへの自戒と自重に転じようとするが、《おいおい、あの顔いろは少し青かつたよ》などの嘲笑的な声に邪魔をされて、まだ賢治の動揺は続く：という経過になっている。

このような考察過程の全体を見ると、賢治がその開始から五四行も費やして、トシの最期における細かい動きや意識の状態に関し、縷々追想と確認を行っていることが、まず何よりも注目される。妹の「死後の行方」について考えるために、いったいなぜ彼女の臨終の様相の細部に、一々こだわる必要があるのか。その理由は、賢治が、「臨終の際に正しい信仰心を持つことが、死後のよりよい輪廻転生につながる」という、「臨終正念」の教えを信じ、妹の行方を考える際の抛り所にしていただと思われる。

杉浦静。は、「賢治文学における「死」のイメージと「臨終正

念」において、賢治が「無声慟哭」でトシの「におい」について記したり、「青森挽歌」でその「顔いろ」や「眼」の様子を難じる声に悩まされたりしているのは、彼が「臨終正念」という見地から、トシの最期の相を特に気にしていたからであろうと指摘している。杉浦によれば、日蓮の「妙法尼御前御返事」や、同消息で日蓮が文証としている「守護国界主陀羅尼経」においては、臨終時の顔色の白さや臭穢の無さが、天界に往生する一つの証であると記されているのである。

さらに杉浦は、賢治が瀕死のトシに相当の無理をさせつつ、「南無妙法蓮華経」の題目を唱えさせ続けていたというエピソードについて、やはりこれは日蓮の「妙法尼御前御返事」に、「最後臨終に南無妙法蓮華経となへさせ給ひしかば、一生乃至無始の悪業変じて仏の種となり給ふ」とあることを踏まえたものと指摘しているが、筆者も同じく考える。賢治としては、衰弱したトシにたとえ過大な負担をかけたとしても、それでもとにかく彼女の天界往生を助けてやりたいという思いに、突き動かされていたのであろう。

ただししかし、「青森挽歌」に記されているトシの臨終場面の描写を見ると、この賢治の意図は、実は彼が思っていたとおりには果たせなかったのではないかという危惧を抱かざるをえない。すなわち、臨終間際のトシの様子は、八六行目から九五五行目にかけて、次のように記されている。

（耳ごうど鳴つてさつぱり聞けなくなつたんちやい）  
さう甘へるやうに言つてから  
たしかにあいつはじぶんのまはりの

眼にははつきりみえてゐる

なつかしいひとたちの声をきかなかつた

にはかに呼吸がとまり脈がうたなくなり

それからわたくしがはしつて行つたとき

あのきれいな眼が

なにかを索めるやうに空しくうごいてゐた

それはもうわたくしたちの空間を二度と見なかつた

この箇所を見ると、トシはまず聴覚を喪失し、その後どれだけの時間経過があつたのかは不明であるが、「にはかに呼吸がとまり脈がうたなくなり」という状態に陥つた。そして、この次の賢治の行動が「それからわたくしがはしつて行つた」であることからすると、トシの呼吸と脈が止まったその瞬間には、賢治は一時的にトシの病床を離れていたと考えざるをえない。彼は、妹の急変を知らせる家人の声を聞くなどして、急いで枕元に駆けつけたのだと思われる。この後トシは、眼球の空しい動きがあつただけで、すでに視覚も失つていた。もはや賢治としては、意思疎通もできなくなったトシに、もう一度題目を唱えさせることは不可能だった。

すなわち、「最後臨終に南無妙法蓮華経となへさせ給ひし



かば、一生乃至無始の悪業変じて仏の種となり給ふ」という、賢治が扱った所にしていたであろう日蓮の言葉は、「最後臨終」の局面において、ついに実現されなかったのである。

これはおそらく賢治にとっては、悔やんでも悔やみきれぬ痛恨事だったであろう。「最後臨終」に際しては、何としてもトシ本人の口で唱題をさせてやろうと、賢治はきつと思ひ定めていたはずである。彼はこの日それを期して、朝から晩まで妹の病床に付き添っていたに違いないが、よりにもよって彼が一時的に妹の傍を離れた間に、突然呼吸と脈の停止が訪れたのである。後述するように、この時の心肺停止と見えた状態は、医学的にはまだ臨終ではなかった可能性があるが、当時の賢治を含めた家族にとつては、見かけ上は呼吸も脈も絶えたのであるから、この時点でトシは死んだと認識されていたと思われる。

思えば、トシの死後の行方をめぐる賢治の深刻な迷いは、この不覚の死が招いた動揺と、自分が使命を果たせなかったという罪責感によつて、いっそう増幅されることになったのかもしれない。

ただししかし、このような状況でも彼は、茫然と手を拱いていたわけではなかった。以下、九一行目から一〇四行目である。

にはかに呼吸がとまり脈がうたなくなり  
それからわたくしがはしつて行つたとき

あのきれいな眼が

なにかを索めるやうに空しくうごいてゐた

それはもうわたくしたちの空間を二度と見なかつた

それからあとであいつはなにを感じたらう

それはまだおれたちの世界の幻視をみ

おれたちのせかいの幻聴をきいたらう

わたくしがその耳もとで

遠いところから声をとつてきて

そらや愛やりんごや風、すべての勢力のたのしい根源

万象同帰のそのいみじい生物の名を

ちからいつばいちからいつばい叫んだとき

あいつは二へんうなづくやうに息をした

すなわち賢治は、すでに呼吸も脈も止まったトシの耳もとで、「万象同帰のそのいみじい生物の名を／ちからいつばいちからいつばい叫んだ」のである。

(2) 「已に絶へ切つても一時ばかり耳へ唱へ入る可し」

この時、賢治が何と言つて叫んだのか、すなわち「万象同帰のそのいみじい生物の名」とはいつたかといふ何なのかといふことについては、これまでもいくつかの説がある。しかし、賢治がどうしてもトシの「最後臨終」に唱えさせてやりたかつた言葉が、二人にとつて何より大切な「南無妙法蓮華経」の題目だったであろうことを思えば、たとえそれが果たせなかつたとして

も、賢治がこの時あらためて叫んだのはやはりその題目であったと考えるのが、最も自然であろう。

なぜ経典の題目がここで「いみじい生物の名」と呼ばれているのかという問題については、鈴木健司<sup>7)</sup>が「賢治は宇宙の全体を〈妙法蓮華経〉そのものと考えており、宇宙全体を一つの生物（釈迦の身体）と捉えようとする認識が見える」と説明している。「農民芸術概論綱要」に「自我の意識は個人から集団社会宇宙と次第に進化する」「新たな時代は世界が一の意識になり生物となる方向にある」とあるように、賢治が宇宙全体を一つの生物と捉える視点を持っていたのは事実であろうし、その宇宙全体を称して「妙法蓮華経」と呼んでいるのは、たとえば保阪嘉内あて書簡五〇<sup>8)</sup>に「一切現象の当体妙法蓮華経」と表現しているところの、「汎神論ならぬ「汎（法華経）論」とも言うべき彼独特の思想に基づくものと解釈することができる。

ただ、このように理屈を付けてみても、なぜここで法華経の題目を、ことさら「生物の名」と呼ばなければならぬのかという疑問は残る。しかし、この時賢治が死んだ妹を前にして、この一つの小さな生命は宇宙という大きな生物のほんの一部分に過ぎず、たとえば人間の身体を構成する数十兆個の細胞のうち一つが死んでも人間としての生命は続くように、生物としての宇宙全体は法華経とともに変わらず生成流転しているのであり、トシもやはりその一部分であり続けているという思いに縋ろうしていたと考えてみれば、少しは腑に落ちる感もある。

一方、このような心情的な解釈以上に、賢治がこの時死んだ（と見えた）トシに叫んだ言葉が「南無妙法蓮華経」であったと推測させる、もう少し具体的な根拠がある。それは、江戸時代中頃に日蓮宗日興門流の大石寺貫首であった日寛（一六六五—一七二六）が説いた、「臨終用心抄」の記述である。

この「臨終用心抄」は、死に近い病人やその周囲の者に対して、日蓮宗の立場から心構えを説いたものであるが、特にその中の「臨終を勧むる肝心なる事」という一節では、臨終を迎えた病人に付き添う者に対して、次のように言う。

一、唯今と見る時本尊を病人の目の前に向へ耳のそばへより臨終唯今也、祖師御迎ひに來り給ふ可し、南無妙法蓮華経と唱へ給へとて病人の息に合せて速からず遅からず唱題すべし、已に絶へ切つても一時ばかり耳へ唱へ入る可し、死ても底心あり或は魂去りやらす死骸に唱題の声聞かずれば悪趣に生るる事無し。

すなわち、今こそ臨終と判断されたら、本尊を病人の目の前に向かわせ、耳のそばへ寄って「臨終は唯今です、日蓮祖師がお迎えに來られます、南無妙法蓮華経とお唱え下さい」と言っただけで、病人の息に合せて速すぎず遅すぎず唱題をせよというのである。残念ながら前述のように、ここまでの部分は、賢治はトシにしてやれなかつたのであるが、しかしまだ続きがある。



日寛が言うには、すでに命が絶え切っても、さらに一時ばかりは死者の耳に題目を唱え入れ続けよとのことで、何となれば、死んでも「底心」というものがあって、魂は去ってしまわないので、死骸に唱題の声を聞かせれば、畜生・餓鬼・地獄の三悪趣に転生することはないというのである。

つまり、この日寛の教えの前半部については、賢治は行く機会を失ってしまったのだが、後半部は、トシの耳もとで「万象同帰のそのいみじい生物の名を／ちからいつばいちからいつばい叫んだ」という形で、教えのとおり確かに実行できたのである。

当時の賢治が、はたしてこの「臨終用心抄」を読んでいたかどうかは不明であるが、少なくとも彼が行ったことは、これと同じであった。また後に(4)で述べるように、賢治は日寛が死後の「底心」と呼んでいる事柄についても、強い関心を示している。このようなことから筆者としては、仮に賢治が「臨終用心抄」を直接読んでいなかったとしても、何かこれに影響を受けた文章を目にしたり、臨終における実際的な心得としてその内容を口伝でに耳にしたりしたことがあったのではないかと、推測するのである。

### (3) トシはうなずいたのか

トシの臨終に立ち会えなかった賢治ではあったが、かくして、「臨終用心抄」が「悪趣に生るる事無し」と効果を保証する

「耳へ唱へ入る」唱題は、その場で正しく行つてやれたのである。それならば、もはや彼はトシの行く末について、さほど心配をしなくてよいのではないかと思われるが、しかしその後も彼の考察は、延々と続いていく。

この後、賢治が執拗に考えをめぐらせたのは、賢治が耳もとで叫んだ言葉に対して、はたしてトシはうなずいたのかどうかという問題であった。以下に、作品の一〇二行目から一一九行目までを引用する。

万象同帰のそのいみじい生物の名を

ちからいつばいちからいつばい叫んだとき

あいつは二へんうなづくやうに息をした

白い尖つたあごや頬がゆすれて

ちいさいときよくおどけたときにしたやうな

あんな偶然な顔つきにみえた

けれどもたしかにうなづいた

《ヘツケル博士！

わたくしがそのありがたい証明の

任にあたつてもよろしうございます》

仮睡硅酸の雲のなから

凍らすやうなあんな卑怯な叫び声は……

(宗谷海峡を越える晩は

わたくしは夜どほし甲板に立ち

あたまは具へなく陰湿の霧をかぶり  
からだはけがれたねがひにみたし  
そしてわたくしはほんたうに挑戦しやう)

たしかにあのときはうなづいたのだ

この一八行の間で、賢治は一〇四行目で「あいつは二へんうなづくやうに息をした」、一〇八行目で「けれどもたしかにうなづいた」、一一九行目で「たしかにあのときはうなづいたのだ」と、実に三度も「うなづく」という言葉を繰り返している。賢治の記憶には、確かにトシがうなづいたと見えた動きが焼き付いていたのであろうが、ここであたかも自らに言い聞かせるように、何回もその情景を反芻している理由は、彼自身がその記憶の真偽について、不安になっているからであろう。それは当然のことで、すでに九一行目の「にはかに呼吸がとまり脈がうたなくなり」という時点でトシが死んでしまったのなら、その後になつてうなづくということは、科学的にはありえないからである。

理屈の上ではうなづくはずはなく、自分の目の錯覚だったかもしれないが、しかしもしも本当にうなづいたのなら、これは日寛が言うところの「底心」の働きかもしれない。また賢治の唱題がなお去りやらぬトシの魂に届いた結果かもしれない。そのよきな奇跡こそが、トシが天界に往生することの証拠なのかもしれない。したがって、ここで賢治が「トシはうなづいたのか」

という問題にあくまでも拘泥するのは、十分に尤もなことである。

ただ、「青森挽歌」のこの部分の描写を見て筆者が思うのは、この時トシが「うなづいた」と見えた動きは、実は医学的には、一般に死の直前に現れる「下顎呼吸」という特殊な呼吸だったのではないということである。

下顎呼吸とは、極度の衰弱のため胸部を動かす通常の呼吸ができなくなった終末期において、無意識のうちに顎を弱々しく動かして空気を呑み込むような動きをする呼吸のことで、多くの場合その合間には長い呼吸停止を伴う。「死戦期呼吸」あるいは「最期の呼吸」とも呼ばれ、そのままにすれば、まもなく呼吸停止および心停止に至る。たとえば『医学書院 医学大辞典』<sup>10</sup>では、「下顎呼吸」は次のように説明されている。

**下顎呼吸** 瀕死時の患者にみられる特徴的な下顎の動きを伴う不規則な呼吸。下顎は吸気時には下方へ、呼気時にはゆるやかに上方に偏位し、これらの動きは斜角筋や胸乳突筋などの呼吸補助筋の収縮によってもたらされる。

一〇四〜一〇五行目の描写には、「あいつは二へんうなづくやうに息をした／白い尖つたあごや頬がゆすれて」とあり、この時のトシの「うなづくやう」な動きは、実際には「息をした」のであった。なおかつ同時に「あごや頬がゆすれ」という動

きがあることから、これはまさに「下顎呼吸」そのものである。すなわち、この時点ではまだトシは、初期の呼吸をしつつかうじて生きていたと考えるのが、医学的には妥当な解釈と思われる。

そうなる、それより前の九一行目「にはかに呼吸がとまり脈がうたなくなり」という段階では、トシの命はまだ絶えていなかったはずで、実際には呼吸も脈も完全には止まっていなかったことになる。一般に、このような臨終直前においては、呼吸は非常に弱く数も少なくなり、血圧も低下して手首などでは脈拍を触れにくくなるので、聴診器等を使わずに一般人が見るかぎりでは、呼吸も脈も消失したと思つたとしても、無理もないことである。

以上のように、トシが「うなずいた」ように見えたのは、その生の最期の徴である下顎呼吸であつた可能性が高いと筆者は考えるが、しかし当時の賢治としては、そのようなことは知る由もなかった。すでに少し前に、トシの呼吸と脈が停止したと死んだと判断したことと、その後「うなずいた」と見えたことを、いったいどうすれば矛盾なく説明できるのか。これが賢治の考察の、次の課題となつた。

#### (4) 考察の核心部——死後の残存意識と異空間の通信

「青森挽歌」という長大な詩全体の構造を俯瞰すると、この「トシはうなずいたのか否か」という問題が、賢治がこの作品

において行おうとした「考察」の、最大の論点だつたということがわかる。この問題を扱つた箇所こそが、作品における考察の核心部だと考えられるが、順を追つてその論旨の流れを見てみたい。

まず、実質的にその「考察」が開始されるのは、八六行目の《耳ごうど鳴つてさつぱり聞けなぐなつたんちやい》からであるが、このトシの言葉は、自らの聴覚喪失を告げるものであつた。聴覚の有無は、賢治の唱題がトシに聞こえたのか、それに応えて彼女がうなずいたか否かを考える上で、非常に重要な要素であるから、ここで彼がこの問題を最初に取り上げるのも、当然と言える。さらに賢治は、二重括弧内の本人の陳述に続けて、「さう甘へるやうに言つてから／たしかにあいづはじぶんのまはりの／眼にははつきりみえてゐる／なつかしいひとたちの声をきかなかつた」と記し、聴覚喪失は客観的にも事実と考へざるをえないことを、確認している。

そしておそらく暫時の間があつて、次にトシのもとへ急いで駆けつけた賢治は、呼吸および脈の停止と、視覚喪失を認めざるをえなかつた。前述のように、この時点でおそらく賢治はトシは死んだと考えたと思われるが、彼のその認識は、これに続く記述からも裏づけられる。すなわち、九六〜九八行目には、「それからあとであいつはなにを感じたらう／それはまだおれたちの世界の幻視をみ／おれたちのせかいの幻聴をきいたらう」という推測が記されているが、ここで用いられている「幻

視「幻聴」という言葉が、それを示しているのである。

一般に辞書的には、「幻視」「幻聴」とは「実在しないものが見えたり聞こえたりする」という意味であるが、「おれたちの世界」は実在するものであるから、この時トシが生きていようが死んでいようが、彼女がこの世界について見たり聞いたりすることを称して「幻視」「幻聴」と呼ぶのは、語の本来の意味からは不適切である。

そこで、この賢治の用語法をどう理解すべきかが問題となるが、ここにおける「幻視」「幻聴」という言葉は、彼独特の体感的な意味づけに基づいて使われていると、筆者は考える。生前の賢治は、しばしば幻視や幻聴を体験しており、たとえば「小岩井農場」パート九では「天界」の童子の姿を見、同僚教師の白藤慈秀<sup>11</sup>には「餓鬼界」の存在の声を聞いた体験を語っている。賢治自身は、このような幻視幻聴体験を、「実在しないものの知覚」とは考えず、「(この世界には実在しないが)別の異空間にある存在が見えたり聞こえたりしている」と解釈していたようである。「思索メモ1」<sup>12</sup>等によれば、彼はこのような自らの体験が、異空間の実在の証拠となりうるとさえ考えていた節がある。

「幻視」「幻聴」に対するこのような賢治独自の解釈、すなわちそれらは「異空間」からの「通信」であるという意味づけを、作品のこの箇所当てはめてみると、トシがこの時「おれたちの世界の幻視をみ／おれたちのせかいの幻聴をきいた」

とすれば、「おれたち」と「トシ」は、すでに互いに異空間に属しているということになる。すなわちこの表現は、この時点で賢治はトシが死んだと認識していたことを示しているのである。やはり前述のように彼は、九一行目の「にはかに呼吸がとまり脈がうたなくなり」という時点を、妹の臨終と考えていたのである。そして、ここでもう一つ注意すべきことは、トシが「おれたちの世界」の事柄を見たり聞いたりするのが「幻視」「幻聴」であるならば、それはもう通常の「視覚」「聴覚」の有無とは、別の次元の事柄になるのである。たとえば、「耳ごうど鳴つてさつぱり聞けなくなつたんちやい」の時点を、現世におけるトシの聴覚が失われていたとしても、だからと言って賢治の唱題が彼女に聞こえないと考える必要は、全くないのである。

そして、まさにこの直後の一〇三行目で、賢治はトシの耳もとで「ちからいつばいちからいつばい」叫び、それに対するトシの反応を見守る。まず一〇四行目で「あいつは二へんうなづくやうに息をした」と確認し、次いで一〇八行目では「けれどまたしかにうなづいた」と捉え直した。

すると突然一〇九行目から、《ヘツケル博士！／わたくしがそのありがたい証明の／任にあたつてもよろしうございます》との言葉が現れる。ここから一一八行目までの、やや唐突な挿入部の意味するところについては次項で検討することとするが、この部分に続く一一九行目でもう一度「たしかにあのときはうなづいたのだ」という確認がなされ、トシのうなずきへの賢治

の固執は、ようやく一段落するのである。

そして次に賢治が考えを向けるのは、トシの体に死後も意識や感官が残存している可能性についてであった。以下は、

一二〇行目から一三九行目である。

そしてあんなにつきのあさまで  
胸がほとつてあたくらゐだから

わたくしたちが死んだといつて泣いたあと

とし子はまだまだこの世かいのからだを感じ

ねつやいたみをはなれたほのかなねむりのなかで

ここでみるやうなゆめをみてあたかもしれない

そしてわたくしはそれらのしづかな夢幻が

つぎのせかいへつゞくため

明るいい、匂のするものだったことを

どんなにねがふかわからない

ほんたうにその夢の中のひとくさりは

かん護とかなしみとにつかれて睡つてゐた

おしげ子たちのあけがたのなかに

ほんやりとしてはいつてきた

《黄いろな花こ おらもとるべがな》

たしかにとし子のはあけがたは

まだこの世かいのゆめのなかにゐて  
落葉の風につみかさねられた

野はらをひとりあるきながら

ほかのひとのこのやうにつぶやいてゐたのだ

この部分では、トシが死後もしばらくの間、「この世かいのからだを感じ」、「ここでみるやうなゆめをみてゐたかもしれない」という、賢治の願望も込めた想像が綴られる。そして一二六―一二九行目の「それらのしづかな夢幻が／つぎのせかいへつゞくため／明るいい、匂のするものだったことを／どんなにねがふかわからない」において、彼はその状態がトシの天界への転生につながっていくことを祈っている。

これに続いて一三〇行目からは、次妹シゲがトシ臨終の晩に見た夢にトシが現れ、《黄いろな花こ おらもとるべがな》と呟いたという逸話が明かされる。賢治はこれを、死後のトシが見た「夢の中のひとくさり」が、シゲの夢に入ってきたのではないかと記しているが、この解釈は当時の賢治にとって、おそらく非常に重要なものである。なぜなら、すでに「異空間」に属するトシの見る夢が、この世界に伝わって来ることが可能なのであれば、その逆方向もありうるはずだからである。すなわち、「おれたちの世界」の事柄を、死んだトシが幻視幻聴として感じることもありうるし、何よりもトシの耳もとて賢治が叫んだ唱題が、彼女に届くということも、当然あってよいことになる。

このように、人間の意識が死後も体内に残存しているのでは

ないかとする賢治の想定は、日寛が「臨終用心抄」で、「死ても底心あり或は魂去りやらず」と説いていることと、本質的に一致するものである。こういつた形で、死後の残存意識とこの世との間の「通信」がありうるなどというのは、俱舎論など元来の仏教教理とは相容れないものであるうが、「臨終用心抄」の日寛と当時の賢治の両者がそう同じく考えていたということは、やはり賢治が何らかの形で前者の影響を受けていた可能性を示唆するのではないだろうか。

以上、先の引用部の本文一三九行目をもって、トシの行方に関する賢治の考察の核心的な部分は終了し、続いて賢治はトシの転生先に関する自由な空想に移るのであるが、ここで先ほど後回しにした、「ヘッケル博士！」に始まる挿入部に関する考察に戻る。

### (5) ヘッケルの一元論がつなぐもの

一〇九行目から唐突に現れる、《ヘッケル博士！／わたくしがそのありがたい証明の／任にあたつてもよろしうございませす》という言葉は、その前後の部分との意味連関が捉えにくく、これまでも様々な研究者が、その解釈を試みてきた。

ここに登場するヘッケルという人物に関しては、賢治の蔵書目録<sup>13</sup>の中に、Ernst Haeckel 著『Die Lebenswunder』があることから、ドイツの生物学者エルンスト・ヘッケル（一八三四—一九一九）と考えることで、諸家の説は一致している。ヘッ

ケルは、ダーウインの進化論の熱烈な支持者として、そのドイツへの普及を先導するとともに、全ての生物を系統発生における連続体として把握する進化論の発想をさらに推し進め、生物と無生物、あるいは物質と観念という二項対立をも大胆に止揚する、独自の「一元論」を提唱して、当時のドイツの思想界に大きな影響を与えた。彼が創設した「ドイツ一元論者同盟」は、二〇世紀初頭のドイツの著名な知識人の多くを組織し、一時はカトリック教会に対抗する一大勢力ともなっていたのである<sup>14</sup>。このように、生物学にとどまらず自然科学全般から哲学に至るまで、ヘッケルの思想や活動は非常に多岐にわたっていたため、賢治が《ヘッケル博士！／わたくしがそのありがたい証明の：》と記しているのが、はたして彼の理論のうちでどのような部分を指しているのか、賢治研究者の間でも解釈が様々に分かれてきた。

この問題について初めて本格的に考察を行った小野隆祥<sup>15</sup>は、ヘッケルやその盟友の化学者オストワルドらが唱えた「エネルギーイーク（エネルギー論）」は、俱舎論における因縁論に符合し、輪廻転生とは自然科学的には一種のエネルギー変換であると賢治が考えていたとして、この箇所が意味するのは、ヘッケルの理論の証明がトシの輪廻転生を保証することだと考えた。

大塚常樹<sup>16</sup>は、このヘッケル博士への呼びかけは、霊魂不滅説を認めないヘッケルに対して、トシの霊魂が不滅であること



を証明してみせようと、《魔性の声》が叫んだのだと考えている。

一方、鈴木健司<sup>17</sup>は、ヘッケルの生命的物質観が賢治にとつて近いものであることから、ヘッケル博士という存在はここで賢治の誇大化された分身となっており、ここに現れるヘッケルへの呼びかけは、賢治の心の内の《魔》が彼自身の分身に向かって、トシの天界往生の証明をしようと呼んだのだと考えている。

最近では、廣瀬正明<sup>18</sup>が、ヘッケルが著書『生命の不可思議』において、「靈魂不滅を肯定する科学的な証明はない」と書いていることを受けて、賢治がトシの遺体に宿る靈魂との通信を通じてその存在を「証明」しようと、その内面の声が叫んだものと考えている。

いずれも、それぞれの論者の立場からの周到な考察であり、各々の主張は内的に一貫しているため、論理的にはどの論が正しくどの論が間違いであると決められるものではない。ここで筆者としては、賢治の論旨をまずは素材にたどり直すことから始めて、この箇所の意味を考えてみたい。

すでに見たように、この箇所に先立つ一〇三行目において、賢治はトシの耳もとで「ちからいつばいちからいつばい」叫び、それに対するトシの反応を、注意深く観察する。続く一〇四行目で、「あいつは二へんうなづくやうに息をした」とまず確認し、次いで一〇八行目では、「けれどまたしかにうなづいた」と記し、トシの動きの本質は「息をした」のではなく、実は「うなづい

た」のだと、捉え直す。トシが確かにうなづいたのだと信じようとする賢治の思いは、頂点に達しようとしている。

そして、まさにここで、問題の《ヘッケル博士！／わたくしがそのありがたい証明の／任にあたつてもよろしうございませう」という言葉が現れるのである。

これに続く一一二―一一三行目の、「仮睡硫酸の雲のなかから／凍らすやうなあんな卑怯な叫び声は……」は、二重括弧内のヘッケルへの呼びかけに対する、賢治の顕在意識の反応であり、さらに続く一一四―一一八行目（宗谷海峡を越える晩は／わたくしは夜どほし甲板に立ち／あたまは具へなく陰湿の霧をかぶり／からだはけがれたねがひにみたし／そしてわたくしはほんたうに挑戦しやう）の部分は、これらの掛け合いに触発され引き出された、賢治の意識の奥における内言と考えられる。いずれも、突然響いたヘッケルへの呼びかけが引き起こした、賢治の心中の波紋と言えよう。

さらに、この一連の挿話が終わった一一九行目で、賢治は三たび「たしかにあのときはうなづいたのだ」と念を押し、これで行くやうトシの「うなづき」の確認作業は終わるのである。

このような一連の文脈、すなわちトシのうなづきを二度回想し、彼女の応答を信じたいという気持ちが高まったところで突如ヘッケルが現れ、我に返るとまたうなづきを確認するという流れを見れば、ここでヘッケルが担わされている役割もまた、やはり「トシはうなづいたのか」という問題のと真ん中に関わ

るものと考えるのが、最も自然である。そして、ヘッケルが提唱した「二元論」というものは、見方によっては、当時の賢治が悩み抜いていたこの問題に、密接に関わってくるものだったのである。

ダーウインの進化論は、バクテリアのように原始的な存在から昆虫や人間のように複雑な動物まで、全ての生物が進化という自然の変移によって形成されてきたことを論証したが、しかしダーウイン自身は、その進化の出発点にある最初の生物がどのように誕生したのかということは、不問にしていた。これに対してヘッケルは、無生物から生物が「進化」する過程のミッシングリンクを埋めるべく、構造を持たない原形質だけの塊として自らを維持する、「モネラ」という存在を仮定した。これによって無生物と生物は、本質的に異なる存在ではなく、進化によってつながった連続体として、理解することも可能になるのである。

さらにヘッケルは、それまでは人間の専有物と考えられてきた精神活動までも、全ての生物に、そして大胆にも全ての物質にまでも備わった属性であると唱え、このような自らの立場を、従来の観念論と唯物論の対立を乗り越える「一元論」と称した。ヘッケルによれば、全ての精神活動を構成しているのは「感覚」と「運動」であり、このような作用は動物のみならず植物にもある上に、原子や分子の間に働く引力や斥力も、その原始的な形態と見なせるというのである。たとえば、賢治も原書

で所蔵していた『生命の不可思議』（原著は一九〇四年刊、邦訳は一九一四年刊）の「第十三章 感覚」において、ヘッケルは次のように述べている。<sup>19)</sup>

吾人の一元的宇宙観（人之を以てエネルギー説又は唯物論或は更に正当に万物有生論と称するにもせよ）は総ての物質は「心霊」を所有すと看做す、換言すればエネルギーを附与せられたりと考ふ。有機体を分析する時、無機自然物体に発見せられざる原素を見ることがなし。吾人は有機体の運動は、無機体と同じく重学の法則に従ふを見る、又、吾人は生活物質に於ける力の変化、即ちエネルギー代謝は、無機物に於けると同様に生じ且同じ刺激に依りて惹起せらるゝを信ず。以上の経験よりして、吾人は「刺激の知覚」（客観の意味に於ける感覚、及び主観の意味に於ける感情）も一般に両者に存在すると結論せざるべからず。総ての自然物体は、或意味に於て悉く「感覚を有す」。一元論が「死せる」物の一部を無感覚と認むる唯物論的解釈と相異する点は、物質に対する此のエネルギー説的理解に存す。吾人はこの点に於て首尾貫徹せる唯物論又は实在論と首尾貫徹せる唯霊論又は唯心論とを聯絡せしむる最上の手段を有す。

すなわち、ヘッケルの提唱する「二元論」に立てば、「死せる物」も、生物と程度こそ違えど「感覚を有す」のである。ヘッ

ケルが自らの立場を「万物有生論」すなわちアニミズムとも規定しているように、生物無生物を問わず全ての存在が生き生き活動するというその世界観は、賢治にとつても生理的に親近感を覚えるものであつたらう。

そして何より、ヘッケルがここで述べているように「総ての物質は心霊を所有す」「総ての自然物体は或意味に於て悉く感覺を有す」のであれば、ついさつきまで生きていたトシが息絶えた後にも、そこに何らかの「感覺」が残り、「心霊」が宿つていたとしても、おかしくないように思えてくる。ここから帰結する死生観には、ある意味で「臨終用心抄」にさえ通ずるものがある。すなわち、このヘッケルの説は、賢治の声に心えてトシがうなずいたという可能性を、自然科学的な立場から支持してくれるものと、賢治には思われたのではないだろうか。

筆者としては、これこそが《ヘッケル博士！／わたくしがそのありがたい証明の／任にあたつてもよろしうございます》という言葉に込められた意味であろうと考える。もしも賢治がトシとの「通信」等によつて、臨終直後の賢治の声が実際にトシに届いていたことを確認できたならば、これはある意味でヘッケルの説を「証明」することにもなる。この二重括弧内の言葉自体は、賢治の意識下からもたらされたものであろうが、「トシがうなずいた」ということを何としても信じたいという彼の気持ちのどうしようもない高まりが、このような一種の幻聴を生んだと考えることができる。

ちなみに、ヘッケルが生物と無生物の中間的存在に対して与えた「モネラ」という名称が、賢治の創作メモ<sup>20</sup>の中に登場することから、賢治が実際にこのようなヘッケルの一元論的思考に関心を持っていたことがうかがえる。もしも感覚および心霊が「生ける者」にも「死せる物」にも分ち持たれているとすれば、モネラが生物と無生物をつなぐように、一元論はあの日の賢治とトシをも、つないでくれるわけである。

#### (6) 考察の到達点と原理的問題

以上が、「青森挽歌」における賢治の考察の主要である。トシの臨終の瞬間に遅参した(と思つた)賢治だったが、「臨終用心抄」が「悪趣に生るる事無し」と保証してくれている唱題を耳もとで力一杯行い、トシもそれに心えてうなずいたと見えた。そのような死後の反応が科学的にありうるのかという問題については、ヘッケルの学説が支持してくれるように思える。ここまで来れば、さすがにもう賢治も妹の行方について思い悩むことをやめて、その次生の安寧を信じてよいのではないかと考えるが、しかしまだ賢治の迷いは続くのである。

次の本文一四〇〜一四八行目で賢治は、トシが鳥として畜生界に転生した可能性を考え、一五〇〜一七七行目では天界に転生した様子を思い、一七八〜一九一行目では地獄界に落ちた姿を想像する。このうち、畜生界への転生に関しては、一四九行目で「わたくしはどうしてもさう思はない」としてすぐ否定し

ているが、後の二つについては否定せずに想像に任せたままである。すなわち、賢治はここまで見たような周到で希望的な考察にもかかわらず、トシが地獄に転生した可能性を、まだ棄てきれずにいるのである。

さらに、二〇九行目からは「なんべんこれをかながへたことか／むかしからの多数の実験から／俱舎がさつきのやうに云ふのだ／二度とこれをくり返してはいけない」と自戒し、トシの行方についても思い悩むことはやめようと試み、車窓の景色に目を転ずるが、二三三行目では「おいおい、あの顔いろは少し青かつたよ」という言葉、二三五～二三八行目では「もひとつきかせてあげやう／ね じつさいね／あのとときの眼は白かつたよ／すぐ戻りかねてあたよ」という言葉によって、またトシの行方に関する苦悩に引き戻される。

これらの言葉は二重括弧に囲まれているので、やはり作者の意識下からの幻聴と思われるが、このような幻聴が出現すること自体、まだ賢治がトシの天界往生を信じられず地獄への転生の可能性に悩まされていることの表れである。

また二二八～二三一行目には、「あいつはどこへ墮ちやうと／もう無上道に属してゐる／力にみちてそこを進むものは／どの空間にでも勇んでとびこんで行くのだ」と書かれており、これは仮にトシが地獄界など下方へ「墮ち」ていたとしても、それは菩薩行のように自ら「勇んでとびこんで行く」行動の結果なのだと言っているのが、結局これは賢治が顕在

意識においても、トシが「墮ち」た可能性を捨てきれずにいることを示している。

すなわち、トシの臨終場面の記憶を細部まで点検し、また仏教や科学思想の知識を動員して、縷々考察を続けてきた結果、理屈としてはトシが悪趣に落ちたと考えるべき根拠は何も見当たらなかったが、それでも賢治は妹が天界に往生したと信じ切れることはできず、地獄界に落ちた可能性を、なおも考え続けているのである。

これはいったい何故なのだろうか。必死の考察で得られた全ての所見は、トシの天界往生を指し示しているのに、あえてその結果に抗して、彼女の地獄への転落という恐ろしい想念を賢治に抱かせ続ける力は、いったい何なのだろうか。

しかし、このような問題設定は、おそらく適切ではないだろう。「死後の行方」などという事柄は、本来「理」や「智」の及ぶところではなく、「信」の問題のはずだからである。そもそもこれは客観的には検証不可能な領域にあり、この「青森挽歌」において、「考察」によってトシの行方を知ろうとしたという賢治の企図そのものが、実は無理のあることだったのである。もしもトシが天界に往生したと賢治が納得できるとすれば、そのための必要十分条件は、ただ彼がそう「信じる」ことだけなのだ。

したがって、より適切に問題を設定し直せば次のようになるだろう。

他のどんな学問思想よりも、強く深く仏教を信じていた賢治だったのに、ただトシの行方に関してだけは、素直に仏教の教えに委ねられず、信ずべきことを信じていることができないのは、いったい何故なのだろうか。

### 三、第一の葛藤

法華経に対するトシ自身の信仰の篤さ、病床で賢治とともに繰り返した唱題の数、臨終直後に賢治がその耳へ唱え入れた題目とそれに対する応答、いずれもトシの天界往生に資する功德のほずである。また、すでにこの年六月の「風林」には、「此処あ日あ永あがくて／一日のうちの何時だがもわがらないで」というトシからの「通信」を受けとったことを賢治は記していたが、これも彼女の居場所が天界であることを示唆していた。それなのに、彼はどうしても、これら全ての証拠を「信じる」ことができない。やむをえず彼は、「理」や「智」に頼って彼女の行方を求めようとしたが、もちろんそれでも納得には至らない。どうして賢治が素直にトシの天界往生を信じられないのかという問題について、この旅の最後に書かれた「噴火湾（ノクターン）」の終結部が、その心の秘密を明らかにしてくれる。

ああ何べん理智が教へても  
私のさびしさはなほらない

わたくしの感じないちがつた空間に  
いままでここにあつた現象がうつる  
それはあんまりさびしいことだ

（そのさびしいものを死といふのだ）

たとへそのちがつたきらびやかな空間で  
とし子がしづかにわらはうと

わたくしのかなしみにいぢけた感情は

どうしてもどこかにかくされたとし子をおもふ

ここでも賢治は「死」を「異空間への移動」と捉えているが、「たとへそのちがつたきらびやかな空間で／とし子がしづかにわらはうと」という箇所は、「きらびやか」という描写と「わらう」という表情から、トシが天界にいるところを思い描いていることがわかる。そしてやはりここにおいても、賢治にはトシの天界往生を期待し喜んでいる様子は全く見えないのだ。そのかわり、彼は「かなしみにいぢけた感情」によって、「どうしてもどこかにかくされたとし子をおもふ」自分があることを告白する。トシの居場所は、天界ではない別の「どこか」だと思ってしまうというのだ。

まさにこの部分に、トシの天界往生を賢治が素直に受け容れられない力動が、浮かび上がっている。彼によれば、それは「どこかにかくされたとし子」を思ってしまうことと、一体になつているというのだ。しかし、これはいったいどういうわけ

だろうか。トシのためには天界往生の方が良いことは明らかなのに、なぜ賢治は「かくされたとし子」などというものを考えてしまうのか。

その理由は、賢治とトシとの遭遇可能性ということにあると、筆者は考える。もしもトシが「隠されている」のならば、賢治はまだこれから彼女を「見つけ出せる」可能性があるので。まさに、「探索行動」の対象になるのである。これに対して、もしトシが天界に往生しているのならば、それは彼女のためには喜ばしいことであろうが、もはや賢治にとって、再び妹と相まみえる可能性は、皆無になるのだ。

もちろんトシは死んだのだから、実際に会うことができないのは当然であるが、賢治が右のような思いに引き裂かれるのは、言うならばトシの死をまだ心底から受容できていないためである。賢治としては、理性ではトシの死 $\parallel$ 不在を理解しながらも、不合理ながら無意識の底では、どこかで再びトシに会えるのではないかとという期待を捨てていないのだ。またその再会の可能性を夢見てこそ、彼はサハリンを目ざして「探索行動」に出たのだった。それなのに、トシがもしすでに天界往生をしているのならば、賢治がこれから北の果てまで「探索」に行くことと自体が、無意味な行動になってしまふ。

振り返れば、一方で賢治がトシの天界往生を心から願っていたという事は、早くも「永訣の朝」の「どうかこれが天上のアイスクリームになつて／おまへとみんなとに聖い資糧をもた

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」という箇所には、はつきりと表れていた。

しかし同時にもう一方で、トシがそのように到達不能な世界へ行ってしまう、二度と会えなくなるなどということは、賢治にとつてどうしても耐えがたいことだった。このような事態を否認しようとする「かなしみにいぢけた感情」のために、トシは実は天界とは別の「どこか」に隠されているのだという置き換えが、無意識のうちに行われてしまふのである。そのために賢治は、「オホーツク挽歌」で榮浜の水平線を眺めても、「噴火湾（ノクターン）」で駒ヶ岳にかかる雲を見ても、その奥にはトシの面影を感じてしまふ。

もちろん彼の顕在意識においては、「自分が妹の天界往生を望んでいない」などということは、まず自覚されなかつただろう。そのような自ら許しがたい考えは、周到に意識下に抑圧されていたはずであり、彼にとつてはただ、「妹の天界往生の確信が持てない」という苦悩として、体験されていたのだと思われる。

また賢治は、このような苦悩の中で、トシが天界に往生できていない可能性について、仏教的に考えてみたこともあったはずであるし、実際その一つの例が、「青森挽歌」における輪廻転生先の想像として描かれている。ここでは、天界以外では畜生界と地獄界が想定されているが、どちらの場合も彼自身との遭遇可能性が担保されているところに、やはり賢治の無意識



的願望が感じられる。すなわち、一般に畜生界への転生ならば、賢治はこの世でトシの生まれかわりに「再会」することも可能になるわけであり、実際「白い鳥」や「青森挽歌」に出てくる「鳥」も、また「手紙 四」でポーセが出会った「蛙」も、そのような思いが具現化したものと言えよう。また地獄界とは、仏教教理上は「地下一千由旬」というような隔絶した世界とされているが、「宗谷挽歌」ではまるで真夜中の海に飛び込めばトシのもとへ行けるかのようにイメージされており、「板子一枚下は地獄」という船乗りの言葉を思わせる。

以上のように、当時の賢治の心中では、意識的には妹の天界往生を祈りつつも、無意識的には天界ではないどこかに隠されたトシとの再会を願うという、真つ向から対立する二つの想念が、衝突していたのである。これこそが、「青森挽歌」における根本的な葛藤の一つであった。

しかも賢治自身は、おそらく己の中にそのような相矛盾する願望の存在を意識していたわけではなく、ただただ「トシの行方がわからない」という苦悩に苛まれていたのであった。しかし、「行方がわからない」本当の理由は、先に見たように、その行き先として全く別の方向を向いたベクトルを、賢治が我知らず心の中に抱え持っていたからなのである。

「青森挽歌」という作品は、作者の心の内にこのような葛藤を秘めたままで、「トシの行方」について考究しようという企図だった。しかしこれまでの検討から明らかのように、それは

当時の賢治にとつては、どうしても答えの出しようがない問題だったのである。おそらく賢治もそれを感じて、二〇六、二二二行目では次のように自らに言い聞かせている。

ほんたうにあいつはこの感官をうしなつたのち

あらたにどんなからだを得

どんな感官をかんじただらう

なんべんこれをかながへたことか

むかしからの多数の実験から

俱舎がさつきのやうに云ふのだ

二度とこれをくり返してはいけない

「二度とこれをくり返してはいけない」、すなわちトシの行方について、もうこれ以上考えまいと決心しても、その直後にまた賢治は、『おいおい、あの顔いろは少し青かつたよ』などという幻聴に悩まされる。「トシにもう一度会いたい」という渴望が、無意識の底から湧き上がり続けているかぎりには、その探索をいくら理性で止めようとしても、止めることができない。トシを亡くした喪失感、賢治にとつてそれほどまでに激しく深かつたのである。

#### 四、第二の葛藤

さて、右のような不吉な「声」と、それに抗する賢治との間で交わされる言い争いの最中、突如として二四六行目から、「啓示」とも聞こえる別次元の「声」が現れる。

《みんなむかしからのきやうだいなのだから  
けつしてひとりをつてはいけない》

ああ わたくしはけつしてさうしませんでした  
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

さういのりはしなかつたとおもひます

これをもつて全二五二行の「青森挽歌」は終わるのであるが、そのいささか唐突な幕切れは、この啓示的な言葉が現れた時の、賢治の動揺を表しているかのようである。

その動揺も無理からぬことで、これまで「青森挽歌」の全体を通して賢治が行ってきたのは、トシの行方について考えることと、トシの天界往生を祈ること、あるいはトシとの再会を願うことだったのに、ここに現れた「けつしてひとりをつてはいけない」という言葉によつて、それら全てが一挙に禁止されてしまったのである。

確かに賢治は、「あいつ（だけ）がいいとこに行けばいい」とは祈らなかつただろう。しかし、彼が「青森挽歌」において終始こだわってきたのは、トシというただ「ひとり」の運命であり、他の衆生のそれではなかつた。そのような賢治の態度そのものが、ここで完全に否定されたのである。

しかしそれにしても、「ひとりをつていぬる」こと全てを禁じるとは、あまりにも苛酷な要請と言わざるをえない。一般的な日本人にとつては、「故人の冥福を祈る」というのはごく当たり前の心情であり行為であり、そこに何か倫理的な問題があるという感覚はないだろう。

賢治が深く尊崇した日蓮も、遺族が故人のことを深く思い、法華経を信じて回向をすることで、故人の成仏が助けられるのだということ、各所で繰り返し説いている。たとえば、信徒の富木常忍にあてた消息「忘持経事」<sup>21</sup>においては、常忍が母を亡くした翌月に、離別の悲しみに耐えかねて、母の遺骨を首に掛けて下総から身延山まで馳せ参じ、日蓮のもとで遺骨を安置して五体投地をし、目を開いて釈尊の像を拜むと、歓喜が身に余り心の苦しみも消えて、亡き父母との一体感に打たれたという出来事を記している。常忍はこの時、「我頭ハ父母ノ頭我足ハ父母ノ足 我十指ハ父母ノ十指 我口ハ父母ノ口ナリ」という境地に至り、日蓮もこれを受けて「無始ノ業障忽ニ消エ心性ノ妙蓮忽ニ開キ給フ歟」と述べて、この供養によつて母親は成仏したに違いないと、常忍を勇気づけた。

富木常忍はその旅において、亡き母を探索しようとしたわけではないが、死別の苦痛に耐えきれず家を出て、最終的に故人との一体感に達したという点において、賢治がサハリンを目ざした心境と、一部共通するものがある。そして、この悲嘆の旅人を迎えた日蓮は、亡き母親という「ひとり」のことを一途に思う彼の気持ちを讃え、その孝養心と法華経への信仰が相まって、故人の成仏がかなえられると説いているのである。つまり、「けつしてひとりをいのつてはいけない」という命題は、日蓮の思想とは異なっているのである。

それでは、この突然の言葉は、いったいどこから賢治にやって来たのだろうか。

筆者として、ここに大きく関わっていると考えるのは、親鸞の教えを記した『歎異抄』である。その第五条には、次のように書かれている。<sup>22</sup>

一 親鸞は、父母の孝養のためとて、一返にても念仏まふしたること、いまださふらはず。そのゆへは、一切の有情はみなもて世々生々の父母兄弟なり。いづれもいづれも、この順次生に仏になりてたすけさふらうべきなり。わがちからにてはげむ善にてもさふらはばこそ、念仏を廻向して父母をもたすけさふらはめ。ただ自力をすてて、いそぎ浄土のさとりをひらきなば、六道・四生のあひだ、いづれの業苦にしづめりとも、神通方便をもて、まづ有縁を度すべ

きなりと、云々。

すなわち、親鸞は、自分の父母のために念仏を唱えたことはこれまで一度もないと言い、その理由は、一切の有情は全て、世が代わり生まれ変わりする中では父母や兄弟となったことがあるのだから、というのである。そして、どうせ自力で他者を助けるなどということは無理なのだから、今は自力を捨てて、次生で浄土に生まれ成仏してから、その力でまず有縁の者から助けるべきだと説くのである。

ここにある「一切の有情はみなもて世々生々の父母兄弟なり」という言葉は、賢治の「みんなむかしからのきやうだいなのだから」に、ほぼ対応している。また、ここで親鸞は亡き父母のために祈ることを禁止までしているわけではないが、凡夫が行っても無駄なことだと示唆しているわけで、実質的には無意味なことはするなど言っているに等しい。つまり、この条の全体の意味は、「みんなむかしからのきやうだいなのだから／けつしてひとりをいのつてはいけない」という命題に、非常に近いのである。

松岡幹夫<sup>23</sup>も、日蓮が「法蓮鈔」に記した「六道四生は一切衆生は皆父母也」という言葉と、親鸞のこの「一切の有情はみなもて世々生々の父母兄弟なり」を対比して、次のように述べている。

さらに賢治がそのような輪廻転生観を童話や詩の中で述べるときには、一切衆生が自分の「兄弟」である点も強調している。すなわち彼の童話『ビヂタリアン大祭』の中では「総ての生物はみな無量の劫の昔から流転に流転を重ねて来た……だから我々のまはりの生物はみな永い間の親子兄弟である」と記されているし、詩集『春と修羅』の「青森挽歌」では「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つてはいけない」と綴られている。日蓮の場合は一切衆生が皆「父母」であると言うが、「親子兄弟」あるいは「兄弟」であるとは言っていない。それを言っているのは、親鸞の『歎異抄』の方である。こうしたことから、賢治の輪廻転生観は『歎異抄』の「一切の有情はみなもて世々生々の父母兄弟」説によるものだった、と推断したのである。

松岡が指摘する、日蓮と親鸞の言葉における「兄弟」の有無という違いもそのとおりであるが、筆者としてはそれに加えて、日蓮は「ひとりをいのる」ことを積極的に推奨しているのに対し、親鸞は否定的であるという相違点が、さらに重要であると考ええる。少なくともこの点においては、賢治の考えは日蓮よりも親鸞に近いのである。

とは言っても、法華経および日蓮に対する賢治の信仰そのものが、この時点で揺らいでいたとは考えられない。この直後の

「オホーツク挽歌」でも「樺太鉄道」でも、「ナモサダルマブフンダリカサストラ」という法華経の題目を、彼は敬虔に唱え続けているからである。

すなわち、信仰の根幹は変わらず保ちながらも、ただ「青森挽歌」のこの箇所だけに、日蓮とは逆のことを言う親鸞の思想が顔を出しているわけであり、これはかなり不思議なことである。筆者としては、この頃の賢治にとつては、トシを亡くして一家の中で法華経を信する者が自分一人になってしまった宗教的孤立のために、家族の信仰の様子がことさら身にしみる面があったのではないかと、想像せずにいられない。

賢治以外の家族も皆、トシの死を深く悲しんでいただろうが、浄土真宗の門徒としては賢治のように「トシの行方」などという問題に悩むことはなく、全てをただ阿弥陀如来に任せて、仏壇に向かい静かに念仏を唱える毎日を送っていたであろう。

賢治の方は、トシという「ひとり」に執着して悶々とした日々を過ごしているのに対し、他の家族は、「ひとりをいのる」などと自力を恃むようなことはせず、専ら淡々と弥陀の本願に委ねることに努めていたであろう。苦悩の出口も見えない自分とは対照的な、このような家族の信仰態度を見るうちに、賢治の心には、自らの「ひとりをいのる」という行為への疑念が、生じてきたのかもしれない。

また、家族の様子とは別に賢治自身としても、前述の「第一の葛藤」によって一種の無限ループに囚われている己を省み

て、このままではいけないと思うことはあつただろう。すでに二二行目に現れていた、「二度とこれくり返してはいけない」という自戒の言葉は、何とかこの状況を止めなければならぬという、自覚的な思いに基づいたものだったと言えよう。

そして、一方では自らのためでもあつたこの戒めを、「みんなむかしからのきやうだいなだから」として大乘仏教的に位置づけ直すとともに、「けつしてひとりをつてはいけない」と一挙に普遍化することで、ラディカルな宗教的命題にまで高めたのが、この啓示であつたと言える。

しかし現実にはこの命題は、当時の賢治にとつて、まるで自らの首を絞めるようなものであつた。「第一の葛藤」で述べたように、この頃の賢治の心中では、トシの天界往生を願う思いと、今一度トシに会いたいという思いが、対立してせめぎ合つていただろう。何とかしてこの相克を解決し、苦しみから抜け出そうと、「青森挽歌」では終始格闘していた賢治だったが、「けつしてひとりをつてはいけない」という命題の出現によつて、天界往生を祈ることも禁じられ、再会を願うことも禁じられ、結局この第一の葛藤に「向かい合う」ことすらも、彼には許されなくなつてしまつたのだ。苦しみの只中にある時、その状況からの出口を探そうとするのは当然のことであろうが、それさえも断念することが宗教的正義であると、賢治は自らに強いたのである。

しかし、理性において確かにそう決断したとしても、心の底

でそれまでずっと抱えてきた思いまでもが、すぐに変わるわけではない。この後の「宗谷挽歌」でも「オホーツク挽歌」でも「噴火湾（ノクターン）」でも、賢治はこの決意に反して、無意識のうちにトシの行方を求め続けている。

すなわち、「ひとりをつてをいぬる」ことを放棄しようという意識的な決意と、トシに執着し続ける無意識的な衝動は、ここで新たにもう一つの「葛藤」を形成しているのである。

そして、あたかも一つの爆弾の起爆装置を解除しようとするともう一つの爆弾に触れてしまうという仕掛けのように、第一の葛藤の解決を第二の葛藤が阻むという構造になつていくところが、賢治にとつてはとりわけ厄介である。二つの葛藤が、別個に独立してあるのでなく重なり合つているところが特徴的であり、これが本稿の表題を「二重の葛藤」とした所以である。

## 五、葛藤のその後

「青森挽歌」は、このような二重の葛藤を内包したまま終わるのであるが、もしも第二の葛藤が前述のような形で問題を複雑化していなければ、賢治にとつてはこの後また違った展開もありえただろう。

彼は、意識的にはトシの天界往生を祈りつつも、心の底では隠されたトシとの再会を願うという葛藤を抱えていたわけであるが、ここでもしも彼に「ひとりをつてをいぬる」ことが許されてい

たら、この後どうしていただけるか。おそらく彼は、自らの意識内容に従い、その「すべてのさいはひをかけて」、妹の天界往生を願う唱題に励んだはずである。

そもそも、第一の葛藤が生まれた主な要因は、彼がまだ心どこかで、亡き妹と再会できるのではないかという無理な期待を捨てきれずにいたからだった。そのための一世代の試みであるサハリン行でも望みがかなわなかつたとすれば、今や賢治もその期待の断念に向かわざるをえない。そしてたとえ時間がかかろうとも、徐々にトシの不在に死を受け容れていくことができれば、そして妹が本当に手の届かないところに行ってしまったと納得していくことができれば、それは彼女の天界往生を信じることにつながるわけである。

すなわち、もしも第二の葛藤がなければ、賢治はやがていつかは、トシの天界往生を確信するに至ったと推測されるのである。そして、美しい天で安らかに次生を送る妹の姿を思うことができれば、彼を苦しめ続けた深い喪失の痛みも、少しずつ和らいでいったのではないだろうか。

思えばこれは、死別という理不尽な苦難に耐えてそれを受容するために、人間が広く一般的に採用してきた方策だった。宗教の違いを越えて、古今東西の多くの人は、「故人の死後の安寧幸福を信じることで、自身の心の痛みを癒す」という形で、悲嘆を乗り越えてきたのである。あるいは究極には、生ける人間にとって「死」などという不条理の受容は、本当は深淵の彼

方にあるのかもしれないが、しかしその淵を渡らせてくれるかもしれない細い「橋」は、こういう形でかろうじて存在するのだ。

だが賢治の場合は、「ひとりをいのる」ことを自らに禁じたために、トシが天界で幸せに暮らしているという安堵と引き替えにして、自らの心の平穏を得るといふ道は、ありえなくなつたのである。昔からたくさんの人々が、大切な人の死を受容するために渡ってきた一つの「橋」を、彼は自分で切つて落としてしまったのだ。「青森挽歌」を終えた賢治の前には、ただ深淵が横たわっているように見える。

この後に賢治がたどつた経過については、前稿「宮沢賢治のグリーフ・ワーク——トシの死と心の遍歴——」<sup>24</sup>において、筆者なりに跡づけようと試みた。サハリンから帰つた賢治は、「手紙四」において再び「第一の葛藤」と「第二の葛藤」を主題として取り上げるが、ここでもまだ矛盾は解決されなかつた。そして一九二三年の晩秋以降、これらの葛藤はいったん水面下に沈められたかに見えたが、一九二四年七月になると、前年までは越えがたかつた深淵を、一挙に跳び渡るかのような変化が、彼を訪れた。すなわち、「（この森を通りぬければ）や「薤露青」に至つて賢治は、天界ではなくむしろ身近なそこかしこから、トシの声を聞くようになるのである。そして、「いとしくおもふものが／そのまゝ、どこへ行つてしまったかわからないこと／なんといふい、ことだらう」と、心から感じたのだった。



ここに至るまでの賢治の道程は、長く苦しいものであり、さらに先に見たように、彼はわざわざ進路を塞ぐような形で、それをことさら難しくした感もある。しかし、そのように自ら困難を設定して乗り越えたからこそ、その果てに囚らずも彼が見つけた道は、より普遍へと通ずるものであった。たとえば、もしも賢治が一途にトシの天界往生を祈って、最終的にその確信に至ったという経過であったならば、彼にとつてそれはより直線的な道だったかもしれないが、しかしその場合は「銀河鉄道の夜」が生まれることは、決してなかったであろう。

#### 【引用文献】

- 1 ボウルビー、J 『母子関係の理論 III 対象喪失』岩崎学術出版社、一九九一年、九二～九七頁
- 2 パークス、C・M 『死別 遺された人々を支えるために』メディアカ出版、一九九三年、七五～一〇六頁
- 3 香取直一 『春と修羅』(第一集)における『とし子通信』『ホーシック挽歌』の極限』『たま』第68号、たま出版、一九九〇年、一五～二一頁
- 4 鈴木健司 『宮沢賢治 幻想空間の構造』蒼丘書林、一九九四年、一八一～一八四頁
- 5 チェーホフ、A 『サハリン島(上巻)』岩波文庫、一九五三年、四〇頁・二四八頁
- 6 杉浦静 『賢治文学における「死」のイメージと〈臨終正念〉』『近代文学論』7、近代文学論同人会、一九七六年、四二～四八頁
- 7 鈴木健司 『青森挽歌』(渡部芳紀編『宮沢賢治大事典』)勉誠出版、二〇〇七年、四頁
- 8 『新校本宮澤賢治全集 第十五卷本文篇』、筑摩書房、一九九五年、五九頁
- 9 『富士宗学要集 第三卷(宗義部第二)』、富士宗学要集刊行会、一九五八年、二六五頁
- 10 『医学書院 医学大辞典』医学書院、二〇〇三年、三八三頁
- 11 白藤慈秀 『こぼれ話宮沢賢治』杜陵書院、一九七二年、二八～二九頁
- 12 『新校本宮澤賢治全集 第十三卷(下) 本文篇』筑摩書房、一九九七年、二六二頁
- 13 『新校本宮澤賢治全集 第十六卷(下) 補遺・伝記資料篇』筑摩書房、二〇〇一年、二五三頁
- 14 佐藤恵子 『ヘッケルと進化の夢——二元論、エコロジー、系統樹』工作舎、二〇一五年
- 15 小野隆祥 『「青森挽歌」とヘッケル博士』『啄木と賢治』第5・6合併号、みちのく芸術社、一九七六年、一三三～一三三頁
- 16 大塚常樹 『宮沢賢治 心象の宇宙論』朝文社、一九九三年、一三七～一六〇頁
- 17 鈴木健司 『宮沢賢治という現象 読みと受容への試論』蒼丘書林、二〇〇二年、一五〇～一九七頁
- 18 廣瀬正明 『青森挽歌における「ありがたい証明」とは何か』『賢治研究』125号、宮沢賢治研究会、二〇一五年、一八～二六頁

- 19 ヘッケル、E『生命之不可思議（下巻）』大日本文明協会事務所、一九一五年、五九～六〇頁
- 20 『新校本宮澤賢治全集 第十一巻校異篇』筑摩書房、一九九六年、四六頁
- 21 『昭和定本 日蓮聖人遺文 第二巻』総本山身延久遠寺、一九五三年、一五五〇～一五五一頁
- 22 『歎異抄』岩波文庫、一九三二年、四八～四九頁
- 23 松岡幹夫『宮澤賢治と法華経 日蓮と親鸞の狭間で』昌平齋出版会、二〇一五年、一九八頁
- 24 浜垣誠司「宮澤賢治のグリーフ・ワーク トシの死と心の遍歴―『宮澤賢治研究 Annual Vol.26』宮澤賢治学会イーハトーブセンター、二〇一六年、九六～一二二頁