

宮沢賢治における自己犠牲の問題 — 『ダスコブドリの伝記』をめぐって

メタデータ	言語: ja 出版者: 公開日: 2023-06-02 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 秦野, 一宏, HATANO, Kazuhiro メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.15053/0000000206

【論文】

宮沢賢治における自己犠牲の問題

—『グスコーブドリの伝記』をめぐって

秦野 一宏

1.

宮沢賢治は大正 8 年、のちに『手紙 (一)』と分類されることになる龍の物語を活版印刷し、それを無題のまま郵送あるいは学校の靴箱の中に入れて配布した。その物語の内容はこうだ。あるところに、力の強い、毒をもった龍がいた。この龍は、もう悪いことはすまいと誓いを立てて、蛇と見間違えられて漁師に捕まっても抵抗せず、皮を剥がれるままにまかせた。その後、龍は、自身の皮のなくなった赤い肉を、たくさんの小さな虫に食べさせた。こうして龍は死ぬが、他のものたちのために身を捨てて死んだがために、天上に転生し、のちには「世界でいちばんえらい人」、お釈迦様になってみんなに「一番のしあはせ」を与えることになる。自己犠牲を讃える賢治風本生譚（ジャータカ）である¹⁾。賢治はその後、『二十六夜』の疾翔大力の話などに、捨身によって無上道をめざす、つまり自身の命を犠牲にして人に幸せを齎すという本生譚を組み入れている。須田浅一郎によれば、『グスコーブドリの伝記』は、こうした本生譚が「その種子を下ろし開花結実した」作品であるという。氏によれば、ブドリの最後の行動（爆死）は感傷的な犠牲としての自殺行為ではなく、「クーボー大博士にもペンネン老技師にも止めようのない『完全なる智慧』による思考の結果としての『捨身』」である²⁾。

しかし、どうだろう。『グスコーブドリの伝記』は、ほんとうに本生譚風の自己犠牲を描いた作品だろうか。たしかにブドリは、自身の命を捨てて、冷害が呼び込む飢饉を未然に防ぐことができたが、これはあくまで結果である。「この仕事はまだあんまり不確かです。一ぺんうまく爆発しても間も

なく瓦斯が雨にとられてしまふかもしれませんし、また何もかも思った通りにいかないかもしれません。先生が今度お出でになつてしまつては、あと何とも工夫がつかなくなると存じます³⁾」と、彼はペンネン老技師に言う。犠牲的行為が効果を生むかどうか、ことの成否は不確かなのだ。自身の「赤い肉」を虫たちに食べてもらえなかったら、龍は間が抜けたことになる。もし、ブドリの行為を捨身と呼ぶならば、それは山師的な一か八かの捨身である。何を罰当たりなことを言うのかと、責められそうだが、捨身のイメージがブドリにはどうにも合わないように思われるのだ。「いまのきみの仕事に代れるものはさうはない」というペンネン老技師の言葉に、「私のやうなものは、これから沢山できます」とブドリは返す。そんなブドリが天上に転生し、のちに釈迦のような「世界で一番えらい人」になるとは、とても思えないし、思いたくもない。もし「えらい人」になったらすれば、謙遜が嘘くさいものになって、残るのは、「いちばんばかで、めちやくちやで、まるでなつてゐないやうなのが、いちばんえらい」(『どんぐりと山猫』)といった類の「お説教」だけということになりかねない。

ブドリの物語を支えているのは自己犠牲的ではあるが、捨身と言うことをためらわせる何かだ。ブドリには自分のことはどうでもいい。ブドリを死をも辞さない決意に駆り立てたもの、それはなにより、賢治の他人の苦しみへの異様とも言える感応力に関係しているのではなかったか。

宮沢賢治という人は、人の痛み、苦しみに過剰に反応せざるをえない、ある種過敏ともいえる感性を持っていたらしい。「ひどい王様の国へ行っては、王様の詩を朗読しなさるときに菓子を喰べてゐたと云ふ罪で、火あぶりになる筈の子供の代りになって死んだり致しました」。これは、「手紙(一)」より前の大正6年、盛岡高等農林学校3年の時に書いた『「旅人のはなし」から』(「アザリア」第1号)の一節である。さまざまな仏典を参照にして書いた習作で、「戦争と平和」の国へ行って「ナタアジアやプリンスアンドレイ」に会ったりすることもある奇想天外な話なのだが、「ひどい王様の国」では、子どもの身代わりになって死ぬ。許しを求めて王様に嘆願したり、ひどいことをなさると責めたりするのではなく、ただ身代わりになるという発想が、賢治の心性を語っていて面白い。もう一つ、身代わ

りと言えば、時はずっと下るが、「雨ニモマケズ手帳」に記された「十月廿日」（昭和 6 年）という詩が思い起こされる。何の音かと夜半にめざめて耳を澄ませば、階下で「あの児」が今、「熱とあえぎのために／心をとゝのへるすべをしらず」咳をして泣いている。

「あゝ大梵天王こよひはしたなくもこゝろみだれて／あなたに訴へ奉ります／あの子は三つではございますが／直立して合掌し／法華の首題も唱へました／如何なる前世の非にもあれ／たゞかの病かの痛苦をば／私にうつし賜はらんこと」。

こちらの方は、姪のフジ発病時に、その苦しむ姿を実際に見て感じたその祈るような思いを書き記したものである。ここでも賢治は、少女の病が癒えることを望むというのではなく、自分が身代わりになって、苦しみを取り除きたいと願っている。また、自身が病に倒れ、死を覚悟した時でも賢治が願うのは、生まれ変わってみんなの苦しみを背負い込むことであった。

「たゞひたにうちねがへるは／すこやけき身をこそ受けて／もろもろの恩をも奉じ／もろびとの苦をも負ひ得ん」（「[疾いま革まり来て]」）。

あるいは人口に膾炙した「雨ニモ負ケズ」の一節、「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」も、人々の苦に同期し、その苦を背負いたいという切なる願望を語ったものではなかったか。

おそらく、このような賢治の感性になにかしら違和感を感じたのだろう。古谷綱武は書いている。「信仰のない身」には賢治の生き方が「あまりにもすべてを自分の上に背負おうとした自殺的な生き方に見えてしかたがない。そして私はそこに賢治の生き方の限界を感じる。私は、賢治の生涯を尊く思うとともに、それは賢治だけのものであらせなければならぬとも思っている⁴⁾」。このように信仰と不信仰を分けて、そのいずれかの側に真理があると見る見方はどうだろう。大乘仏教を信仰する側から言えば、他人の

すべてを背負うのは推奨すべき利他愛の菩薩行ということになるろう。キリスト教から見ても、その犠牲的精神に貫かれた生き方は称賛されるものであるにちがいない（ヨハネ福音書にも、友のために命を捨てることほど大いなる愛はないと記されている）。古谷がその生き方を「尊く思う」ゆえんである。一方で、同じ生き方が自分のような「信仰のない身」からすれば、「自殺的」に見えるというのだ。たてまえと本音はちがうということなのか。つまるところ、古谷によれば、ことの是非はすべて、見る者の立場しだいということになる。

賢治の提起した自己犠牲の問題は、こうした信仰の有無によってまったく見え方が変わってしまう、と結論づけられて終わるものではあるまい。いったい他人の身代わりになるという発想は、「賢治だけのものであらせなければならぬ」と断罪されるような危険で、害あるものなのか。それは、仏教やキリスト教への信仰がなければ理解できない特殊な考え方なのだろうか。

いや、自己を主にし他人を従にする近代的な思考法に慣れ親しんだ者たちに異を唱え、他人のすべてを自分の上に背負おうとすることをまさに倫理の根本に据え置く、そんな哲学も存在する。レヴィナスの哲学である。レヴィナスによれば、「善意ないし善性」とは、「一切の所有を、一切の対自を放棄せよという要請」にさらされながら、「他人の身代わり」になることである⁵⁾。たしかに他人の身代わりになるとはもう、容易ならざる事態である。たとえば村上靖彦はその著『レヴィナス』の中で、その大変さについてこう語っている。「他者の代わりに苦痛を背負い込むことは、実現不可能な要請でもある。私が実際にあらゆる他者の苦痛をすべて代わりに背負い込んでいると主張したならばそれは狂気である⁶⁾」。じっさい、幼い少女の「痛苦」が賢治に「うつる」ことはあり得ないし、その願望が実現すると賢治も信じたわけではないだろう。しかし、「痛苦」がうつってほしいと強く願うことは、けっして意味のないことではあるまい。たとえ信仰を持たなくとも、そのような願いは、ある種の倫理として容認されるのではないか。でなければ、善という観念そのものが磨滅する。「<狂気>こそがまさに彼〔レヴィナス〕が倫理と呼ぶものを要請する⁷⁾」と村上は言うが、

賢治にあっては、狂気とまでは言わないまでも、実現不可能な「願い」こそが、生きるための根源的な規範、あたりまえの倫理となる。

身代わりになりたいという願いは、助けてほしいという叫びに対する応答である。ドストエフスキイにも、同じような応答のエピソードがある。ドミートリイ・カラマーゾフの夢に登場する泣き叫ぶ「餓鬼」の話だ。夢の中のドミートリイは馬車に乗って、火事で丸焼けになった集落のそばを通りかかる。集落のはずれには焼け出された百姓女たちが、物乞いをするために列を作って立っていた。どの女も痩せこけていて、顔の色が茶色っぽい。その女の中の一人は赤ん坊を抱いていたのだが、一滴の乳も出ないらしく、赤ん坊は泣き叫んでいる。「子どもは泣きに泣いて、寒さのためにすっかり紫色になった小さなこぶしを丸めながら、むきだしの小さな両手を差し出している⁸⁾」。この泣き叫ぶ「餓鬼」の姿をミーチャは見てしまった。そして見てしまったらもう、それに対して応答しないではいられない。彼は収監された未決監獄で、面会に来たアリョーシャにもう一度この夢の話をするが、ここでは、無実の自分がなぜ流刑地に行かなければならないのか、その目的をこう語っている。「おれは『餓鬼』のために行くんだ。なぜなら誰もがみんなに対して罪があるんだからな。すべての『餓鬼』のためだ。なぜなら大きな子どもと小さな子どもがいるからだ。みんな『餓鬼』なんだ。おれはみんなの代わりに行くんだ。なぜなら誰かがみんなの代わりに行かなくちゃならないからだ⁹⁾」。ここでも、誰かの＜身代わり＞になるというイメージが示されている。なぜ身代わりになるのか。それは眼前に悲惨な者がいて、そこから目を離すことができないからだ。「誰もがみんなに対して罪がある」というのは、理性では理解できないが、「顔の裸形と悲惨とにおいて堅固で絶対的なものとしてたちあられる¹⁰⁾」とレヴィナスが表現する、倫理的な意味での金縛り感覚を言い当てたものだろう。ドストエフスキイはこうして、たった一人の泣き叫ぶ子ども（「餓鬼」）に、人間を代表させた。

『グスコブドリの伝記』を読むということは、このようなドストエフスキイ的、レヴィナス的「倫理」を考えること、あるいは感じとることなのではないか¹¹⁾。グスコブドリは他人の苦痛を自分のものとして感じ、

いてもたってもいられなくなって、行動を起こす。このところを見誤ると、この男は自己満足に浸りたいのか、世間の人に自分を誇りたいのかというあらぬ詮索がはじまり、ブドリの自己犠牲が弱々しいもの、うさんくさいものにみえてくる。

『グスコーブドリの伝記』の評者の中にも、ブドリの行為の真剣さを信じきれない者がいる。たとえば天沢退二郎は、「先生、私にそれ〔火山の人工爆発〕をやらしてください」という自己犠牲を申し出るブドリのせりふを取り上げ、そこに「情熱と受苦」が感じられないという理由から、ブドリの行為が犠牲と言えるのかと疑問を呈している。天沢に言わせれば、「情熱と受苦」は自己犠牲自体の「パッション」であり、本来、宮沢賢治の「自己犠牲の価値」は、「他人の幸福」のために自己を犠牲にすることに「自動的に存する」ような「本生譚」の「受売り」にあるのではなく、「他人の真の幸福のためならば自己を犠牲にしても惜しくない、という、この『も』に突き上げられるパッションにかかっている¹²⁾。

どうだろう。犠牲を申し出るブドリの言葉には、天沢の指摘通り、「何たらいふことをきかないこどもらだ」という母親の言葉ほどの「パッション」は、ほんとうにないのだろうか。母親の叱責する言葉からはたしかに、子どもたちをたとえわずかなりとも生き延びさせたいという思いが、ひしひしと伝わってくる。しかしそれは読者が、母親が死に赴こうとする、そのぎりぎりの瞬間を見せられているからではないのか。子別れの場面は、その悲しみがわかりやすいためか、我々読者の涙腺をたやすく刺激することができる。一方、ブドリの「それをやらしてください」という言葉は、「まるで物も食わずに幾晩も幾晩も考へ」た結果、現れてきたものである。いや、みんなを苦しみから救いたいという強い思いは、汽車に乗ってイーハトーブの市を目指している時からあった。あるいはもっと早く、おそらくは両親と別れなければならなくなった、その時から。

グスコーブドリは身を挺して火山を爆発させ、冷害を防ぐ。おそらく死へと赴くブドリの「パッション」は母親とは違い、時間をかけて熟成されたもので、その決意は「私にそれをやらしてください」という<定型>の、身ぶりの小さな言葉の中に、高圧で封じ込められているのだ。『グスコーブ

『ブドリの伝記』を舞台に上げるとすれば、この言葉をせりふとして言う役者の負担はきわめて大きい。

ブドリの場合、犠牲になって救わなければならない者は目の前にはいない。「餓鬼^{がきんこ}」は今、ここで泣いているわけではない。未来において必ずや泣きだすであろう想像の中の「餓鬼」のために、ブドリは苦しむ。今後人々は、飢饉でどれほどの苦痛を味わうことになるのか。その答えは、これまで同じような事態に陥った時に、人々が、あるいは自分がどれほどの苦痛を味わったかによって推測される。苦痛にゆがむ顔や呻き声をためこんだ記憶から、自身の命を犠牲にすることをよしとするまでに高揚した倫理観が生まれてきた。

作者である賢治の側に立てば、ブドリが飢饉の辛さをいかに痛切に感じ取ったかを、読者に感得させなければならない。でなければ、ブドリが未来の人々の身代わりになることの重さ、彼が身を挺して示した「倫理」の重さも理解されないことになる。また読者の側も、「先生、私にそれをやらしてください」という自己犠牲を申し出るブドリのせりふの表面だけにこだわると、これまでのブドリの生きざま、その「倫理」との関連を見失うことになる。ここで問題になっているのは具体的な、ひりひりする苦痛であり、人々の一般的幸せというような漠然としたものではない。

いったい、ブドリとネリは飢饉の為に、どれほど大切なものを失わなければならなかったか。兄ブドリと妹ネリ、常に「二人」はいっしょにいて、いつも父と母の慈愛によって守られていた。ブドリとネリが失ったものは何よりも、地上の楽園であった。

「二人は毎日森で遊びました。ごしつごしつとお父さんの樹を鋸く音が、やつと聴えるくらゐな遠くへも行きました。二人はそこで木苺の実をとって湧水に漬けたり、空を向いてかはるがはる山鳩の啼くまねをしたりしました。するとあちらでもこちらでも、ぼう、ぼう、と鳥が睡さうに鳴き出すのでした。／お母さんが、家の前の小さな畑に麦を播いてゐるときは、二人はみちにむしろをしいて座つて、ブリキ缶で欄の花を煮たりしました。するとこんどは、もういろいろの鳥が、二人のばさばさした頭の上を、ま

るで挨拶するやうに啼きながらざあざあざあ通りすぎるのでした／ブドリが学校に行くやうになりますと、森はひるの間大へんさびしくなりました。そのかはりひるすぎには、ブドリはネリといつしよに、森ぢゆうの樹の幹に、赤い粘土や消し炭で、樹の名を書いて歩いたり、高く歌ったりしました¹³⁾。

彼らは父親の力に守られながら、子どもの樂園に住んでいた。鳥とふつうに啼きかわし、ふつうに挨拶をする。鳥たちはともに生きている仲間である。森だって、ブドリがいないと「さびしく」なる。彼らは自然と交わり、自然の一部、あるいは自然そのものになりきっていた。賢治作品で言えば、幼いブドリとネリは、『双子の星』のいつもいつしよに「星めぐりの歌」を歌って銀河の秩序を見守っている兄妹星チュンセとポーセ、あるいは青いガラスのお家で、たった二人で楽しく暮らす幼い兄妹ペムペルとネリ（『黄色のトマト』）のダブル・イメージと言ってもいい。賢治個人の体験からすれば、二人はかつての自分と「信仰を同じくした」妹トシにも重なる。

『グスコブドリの伝記』では、冷害による飢饉がこの強く結びついた二人を無理やり別つ。

飢饉のため一家は食べられなくなり（物も交換できない、畑も育たない）、まず父親が家を出、次に母も家を出てゆく。ブドリはその両親との別れをどのように体験したのか。

二人の出て行き方が、『グスコブドリの伝記』とその前駆形である『グスコンブドリの伝記』では違う。どちらのブドリも栄養失調のためであろう「よろよろ」出て行った。母はお父さんをさがしに行くと言って出た。この点では同じだが、父親の口実が全く違う。『グスコン¹⁴⁾』では「おれは森へ行って何かさがしてくるぞ」というあたりまえのせりふだが、『グスコ』では、「おれは森へ行つて遊んでくるぞ」となっている。「さがす」という言葉には、何か希望がありそうな響きがある。しかし、「遊ぶ」とはもはや探すものはないことを意味する。「遊んでくるぞ」は、「じつと頭をかゝへて、いつまでもいつまでも考へてゐ」た父親が出した結論の言葉で

ある。万策尽き、もはや死ぬしかない、父親の絶望的な思いがここにはこもっている。ブドリとネリは、そのおそろしく自暴自棄な言葉と絶望の表情をともに、全身で受けとめたのである。一方、お父さんの後を追って出てゆく母親には、二人きりで残る子どもへの強い思いがある。彼女は、戸棚の粉を少しずつ食べるように指示を与え、せめて子どもたちだけでも生き延びることができるようにと、祈りながら、家を出てゆく。子どもたちが自分の後を追いかけてこようとすると、あえて強い口調で、「何たらいふことをきかないこどもたちだ」と叱りつける。その悲しい叱り声は、おそらく、ブドリの生を方向づけるくらいの重さをもっていた。

とはいえ、こうした父母との別れは、彼の＜共苦＞体験のすべてではなく、一部なのである。そこには、てぐす飼いのところでの火山の爆発や赤鬚の山師で働いた時のひでりなどで人々が味わったすべての＜共苦＞体験が加わる。

母親のパッションがいかに読者の心を揺さぶろうとも、彼女が考えているのはわが子の行く末だけである。一方、ブドリは母親や父親、ネリを通してたくさんの人々の苦しみに思いをはせている。

「このお話のはじまりのやうになる筈の、たくさんのブドリのお父さんやお母さんは、たくさんのブドリやネリといつしよに、その冬を暖いたべものと、明るい薪で楽しく暮すことができたのでした」。

ブドリが火山島で爆死した結果、『グスコーブドリの伝記』の別バージョンの物語が始まる。それは、ブドリが、妹や自分と同じような楽園追放の苦しみ、自分の両親が味わったような辛さを、＜他人＞に味わってもらいたくないと感じたことの結果である。他人と言ったが、この他人とは、「みんながカムパネルラだ」と言うブルカニロ博士（『銀河鉄道の夜』初期形）の言葉をもじっていえば、お父さんはみんなブドリのお父さん、お母さんはみんなブドリのお母さんなのである¹⁵⁾。ドストエフスキイの表現を使えば、ブドリがそのために身を捧げた「たくさんのブドリのお父さんやお母さん」も、「たくさんのブドリやネリ」も、ブドリにとっては、救いを求め

で泣いている一人の「餓鬼」であった。

2.

『グスコブドリの伝記』に示された〈自己犠牲〉に関しては、その危険性を指摘する評者も多い。たとえば、山内修は言う。「ほんたうのさいはひは一体なんだろう」という問いに対して、「自己犠牲＝無私の精神によって得られるもの」という答えを用意する限り、「賢治の倫理」は滅私奉公といった恣意性をよびこむ、ある「あやうさ」をもっている¹⁶⁾と。もちろん、そんなことを作者が知らないはずがない。自己犠牲が滅私奉公になるあやうさなら、賢治も十分に承知し、厳重に警戒していた。

『フランドン農学校の豚』を読めば、そのことがよくわかる。これは、誰でも家畜を殺そうという者は、その家畜から同意書を受け取る必要があるという家畜撲殺同意調印法の施行下で、なんとかその法の目をかいくぐり、自分たちの飼っている豚を殺そうとする話である。「私儀永々御恩顧の次第に有之候儘、御都合により、何時にても死亡仕るべく候」という死亡同意書にサインさせ、いかに自発的の死を演出するか、ここでは、豚との直接交渉にあたる農学校長の巧妙な手口が曝し出されている。自己犠牲が金科玉条になって、人々の〈模範〉とされる時、そこには自ずから〈自発的〉な「無私の精神」の強要が生まれてくる。「馬でも、牛でも、鶏でも、なまずでも、バクテリアでも、みんな死ななけあいかんのだ。蜚蜉のごときはあしたに生れ、夕に死する、たゞ一日の命なのだ。みんな死ななけあならないのだ。だからお前も私もいつか、きっと死ぬのにきまつてる」。どうせ死ななければならぬのだから、その死ぬ時は「潔く」いつでも死にますとこういうことで、「一向何でもないことさ」と校長は爪の押印を迫る。この校長の心理的な圧しと、おまえは恩知らずだという脅かしがきいて、豚は同意せざるをえなくなり、結果的に、法律に則って殺され解体されることになる。

賢治は『グスコブドリの伝記』でも、警戒を怠らなかつた。前駆形『グスコブドリの伝記』ではカルボナード火山島の爆発後、イーハトーブの人たちは、青ぞらは緑いろになり月も日も血のいろになったのを見、ブド

りの死を悼んで、軒先に喪章をつけた旗を掲げることになっていたが、こうした自己犠牲を美化すると思われる部分をみな削り取った。しかし警戒しなければならないとあって、理性を絶対化し、犠牲的精神すべてをうさんくさい、危ないものとしてまるごと投げ捨ててしまえば、無際限の自由と権利だけが横行し、そこに倫理が成り立たなくなる¹⁷⁾。

自己犠牲という言葉だけでアレルギーを引き起こす評者がいる一方、鳥越信や中野新治など、条件付きではあっても、自己犠牲を評価するという評者もいる。ただここで考えなければならないのは、〈自己犠牲〉という言葉で何をイメージするかということである。鳥越も中野も、『グスコブドリの伝記』の自己犠牲を『クオーレ』の自己犠牲と同じようなものと見做している。たとえば鳥越は『クオーレ』を評して、ここには『グスコブドリの伝記』にはない「自己犠牲に至る必然的な過程が描かれている¹⁸⁾」と言うが、その「必然的な過程」とはいったいどんなものなのか。一方、中野は、『クオーレ』では「徹底して弱者への思いやり、寛大な心、献身、自己犠牲による他者の救済が語られる」とし、そこに『グスコブドリの伝記』の理想主義」に共通するものを見出している¹⁹⁾が、それは当を得たものなのか。あるいは『クオーレ』との共通点ではなく、むしろ違いを明らかにしてこそ、『グスコブドリの伝記』の本質的なものが見えてくるのではないか。

『クオーレ』の自己犠牲とはどんなものか。たとえばそれは、自分の命も顧みず、溺れる子どもを救った少年が表彰され、「イタリア国王の名」において「市民勲章」を授けられる話や、強盗からおばあさんを守って、自らは背中にナイフを突き刺され死んだ少年の話において示される。ここにあるのはしかし、周囲、とくにおとなたちの側からの死の美化であり、死を美化することによる〈感動〉の押し付けである。逢坂剛は、『クオーレ』も「教訓的な色合いが濃く、センチメンタルにすぎるきらいがないではない」が、「時代的にも年齢的にも、こうした感動を味わうのがむずかしくなった昨今では、素直に読んで泣けばいい²⁰⁾」と勧める。子どもの読み物に、めくじら立てなさんなということか。

「フィレンツェの小さな代書屋」と題される挿話では、この感動が条件

付きのものであることが示されている。少年は父のためにと、密かに真夜中、父に代わって手紙のあて名書きの仕事をしていたが無理がたたって体を壊す。一方、あて名書きは自分がやったと思い込んでいる父は、少年が体を壊していると知りつつ、勉学に身が入らない怠け者、駄目な子として見捨てようとする。怠け者とみえた原因が分かると、とたんに態度は豹変する。少年が自身の行為を隠していたことを謝ると、「父さんのほうこそ、許してもらわなくちゃな、よい子よ²¹⁾」と抱きしめる。よい子でなければ愛さない、よい子でなければ、たとえ病気で死のうとも、自業自得ですまされる。ぞっとする話だ。この異様な話を自己犠牲の気高さを示すものとして持ち出す者がいるとも思えない。

また、『クオーレ』では表彰者への勲章や、成績優秀者がもらうことになっているメダル、テストの点数など、上からの評価を話題にした話が多い²²⁾。こうしたメダルや勲章は、ブドリがもらう感謝状とは意味合いが違う。『クオーレ』にあっては、自己犠牲的な行為は、「よい子」を育てようとする親や学校、地域ぐるみの道徳教育によって生み出されてきたものである。一方、『グスコブドリの伝記』では、自己犠牲的精神は、『クオーレ』のように言葉で教えられるのではなく、身をもって父親と母親が子どもたちに示している。それ以外に、ブドリは自己犠牲を礼讃する道徳など誰からも教わってはいない。

「六月」のお話「遭難」においては、船が沈没し、あと救命ボートに乗れるのは一人だけという状況下に置かれた男の子と女の子の話である。ここでは自分の命を落としても、女の子を助けてあげたいという少年の「神のような考え」が称賛されている。ただその「神のような考え」が男の子の頭にふいと浮かぶ前には、二人は「怒り狂った野獣のように」、それぞれが相手を後ろに押しつけようとしていた。ここには、相手の苦痛をわがものとするという倫理など、存在しない。少年が相手を助けられたのは、自分が天涯孤独であることに思い至ったからだ。「きみにはお父さんとお母さんがいる！　ぼくはひとりだ！　ぼくの席を君にゆずるよ！²³⁾」。自分が死んでも、悲しむ相手がいないことを少年は強調している。人の境遇を両天秤にかけて計るような＜思いつき＞が果たして、自己犠牲に至る「必然

的過程」なのだろうか。けなげではあるが、なんだか合理的すぎやしないか。しかしこういう形にしないと、おとなの推薦する「教育読物」にはならない。『クオーレ』に登場するおとなたちはつねに、子どもたちを無意識のうちに強制し、自分たちの期待する、できあいの答えを復唱させる。たとえ人助けをしても、それで死んでしまえば、母親はどう感じるかなどというカムパネルラ（『銀河鉄道の夜』）が自問したような問いかけは、こうした物語では発せられない。登場人物たちには、親や学校から推奨されたたった一つの視点だけしか与えられない（学校に歯向かうものはすぐに退学させられ、物語から追放される）。「断ジテ／教化ノ考タルベカラズ！」と賢治は「雨ニモマケズ手帳」に書きつけているが、なによりも、教訓にならないようにと、きつく自分を戒めていた賢治が、『クオーレ』のようなおしつけがましい教育読物を書こうとしたなどとは、とても思えない。

ドストエフスキイによれば、「自己犠牲」とは、「自分の意志で、まったく意識的に、誰にも強制されずに、自己のすべてを万人の利益のために犠牲にすること」であり、「最高度の個性の発達、最高度の克己（自制）、最高度の偉力、最高度の意志の自由のしるし」である²⁴⁾（『冬に記す夏の印象』）。そこにたとえ毛筋ほどでも、自身の「利益」を考えた「打算」が混ざれば、それはもはや「自己犠牲」とは呼べない²⁵⁾。おそらくは、賢治にもドストエフスキイと同じような潔癖さがあったのではないか。ドストエフスキイや賢治が思い描く自己犠牲など、現実にはありえないが、ありえないもの、実現不可能な要請を最高度の倫理として掲げるのが、宮沢賢治が『グスコブドリの伝記』で見せた方法であった。

3.

自己犠牲をめぐる誤解をもう一つ、解いておこう。

見田宗介は、父母の自死のおかげでその生存を保つことができたということから、ブドリを「原的な罪の存在たち」の一人と見做している²⁶⁾。しかし、「誰もがみんなに対して罪がある」という感覚ならいざ知らず、ブドリ自身は、よだか（『よだかの星』）や梟の和尚（『二十六夜』）たちとは違い、具体的な他者たちの死を前提とした「罪の存在」だと感じてはいない。

おそらくは彼も彼の先祖も、誰かを殺したなどということはない。また自分を罪の存在だと臭わせるような表現も皆無である。いや、それでも両親の自死のおかげで生きている事実は消えず、無意識のうちに罪を感じ、それが最後の爆死につながるのだと、無意識をもちだせば、もはや解釈はまったくの恣意になる。

面白いのはネネム（『ペンネンネンネンネン・ネネムの伝記』）のケースだ。ネネムの場合も、両親は自死しており、それぞれ森と野原へ何かをさがしに、「よろよろ」家を出たきり戻らなかったのだ。ネネムの立身出世譚にも、「罪」に駆られたと解釈できるような場面は一つとしてない。そもそも父母の死は、彼にさほどの印象を残していない。

ブドリが犠牲的行為に走るのは、「罪」のせいではなく、すでに述べたように、たとえ想像の中の先取りであったとしても、人の苦痛を黙って見ていられないからである。身代わりになりたいと願うからである。ではブドリの分身で飢饉の体験を共有しているはずのネネムが、どうして犠牲的行為に関心を示さないのか。私にはこちらのほうが気にかかる。

ネネムは父母が死に、妹が攫われていった後、森の「昆布取り」に雇われ、パンを与えてもらう代わりに木の上での労働を強いられることになる。そのような境遇に陥ったのは、ネネムだけではない。「向ふの木の上の二人もしょんぼりと頭を垂れてパンを食べながら考へてゐるやうすでした」。ネネムは、飢饉のせいで一人で暮らさざるを得なくなった大勢の子どもたちの一人なのだ。しばらくすると、そのしょんぼりしていた二人は仕事があんまり辛かったので、いつのまにか「消滅してしまった」。おそらくたくさん子どもたちが過酷な試練に耐えきれず、彼らのように意気消沈して「消滅してしまった」に違いない。ネネムはしかし、そこで生き抜くことを「決心し」、実際に生き延びることができた。この生命力は、彼にあっては巨大な自負の念を呼び起こした。のちに妹をつれさった男に再会した時、ネネムは自慢げに言う。「おれはあの飢饉の年の森の中の子供だぞ。そしておれは今は世界裁判長だぞ」。

自然の猛威などものともせず、おれは生き抜いたというこの自身への礼讃の言葉は、詩「生徒諸君に寄せる」の賢治の雄叫びを連想させる。

「宙宇は絶えずわれらに依って変化する／潮汐や風、／あらゆる自然の力を用ひ尽すことから一步進んで／諸君は新たな自然を形成するのに努めねばならぬ」(断章五)。

まさに、我はネネムなりだ。ここに現れる自我を膨張させた賢治は、デクノボーになりたいと願った後年の賢治とは別人のようである。

ブドリも、ネネムと賢治の満ち溢れんばかりの生命力を引き継いでいる。ただ彼は火山局に勤めるようになっても驕ることなく、自身のもつすべての力を自分のことではなく、人々のために使う。ネネムの新生活は、「もう投げるやうなたぐるやうなことは考へただけでも命が縮まる」という過去への反省と、未来の楽な生活を漠然と思い描くところから始まった。「何か学問をして書記になりたい」というネネムの願望は、今度こそ楽をしたいという個人的な思いに支えられている。一方、ブドリは粉骨砕身して生きた学問を身に着け、それを大勢の人々を救うために利用しようとする。ネネムは書記どころか世界裁判長になることができたし、ブドリも火山局の技師になって人々の役に立つことができた。学問を志す動機はまったく違ってはいたけれど、二人の願望はともに叶う。

ネネムにとって気がかりなのは、攫われていった妹の行方だけである。彼にとっては、幼い頃の楽園の思い出より(現存稿からは、そんな思い出があったかどうかはわからない)、その後の苦勞の方が大きな影響力を持つ。ネネムは苦しんでいる人々よりも苦しんでいる自身に関心がある(姿見に映った自分の姿にほれぼれするという記述は特徴的だ)。ここにブドリとの決定的な違いがある。命をながらえようとすれば、楽な仕事を捜すに限る。

「何か学問をして書記になりたいもんだな。もう投げるやうなたぐるやうなことは考へただけでも命が縮まる」。以後、ネネムは、ものすごいスピードで、自分の力を拡大してゆく。部下の「二番目の判事」の言葉を借りれば、ネネム裁判長はニーチェの「超人」ならぬ「超怪」である(「私はニイチェの哲学が恐らくは裁判長から暗示を受けているものであることを主張する」)。ブドリ(グスコン、グスコ)になるともはや、自分の命の長さ

は問題にならない。ブドリとネネム、どちらが正しいということではない。現実の次元では、その規模は違うが、人はネネムのように自我に執着し自分の喜びに夢中になる同時に、ブドリのように他人の苦しみにも心を砕くのだろう。

しかし、ではどうして、ほかならぬネネムから、その対蹠人のようなブドリが生まれてくるのだろうか。

ネネムからブドリへ。これははたして進化なのか。生野幸吉は言う。作品ならぬ賢治の生涯自体が「ネネムがブドリに屈服してゆく過程のように見える²⁷⁾」。最終的には放埒きままなネネムは消え、実直で生真面目なブドリが凱歌を上げるということか。果たして、賢治の生涯とは、そんな簡単な移行で説明できるものなのだろうか。また、屈服という表現も気にかかる。

ネネムからブドリへ向かう途中に、ペンネンノルデという中間的な人物が現れる。彼に関しては、メモのようなものしか残らない。「ペンネンノルデは今はいないよ。／太陽にできた黒い刺を取りに行ったよ」という記述から、話は超自然的なファンタジーであったことが推測される。ノルデもまた、ネネムと同じように、長い間（「十二年」）、森で「昆布とり」をやったあと書記になろうと思い、町にやってきた。そこで彼もネネムと同じように、大博士と出会う。その後、噴火が起こり、灰をかぶったあたりから、どうやら彼の人生が方向転換する。「ノルデはみんなの仕事をもっと楽しやうと考えた」という一文が現れ、ここではじめて「みんな」が主題化する。ネネムはこれまで自分のやってきたような辛い労働から逃げたかった。ネネムにとってなにより重要なことは、自身であった。ノルデになると、「みんな」のことが気にかかるようになる。が、その「みんな」とは誰のことなのか、よくわからない。『グスコン』の「みんな」もまだ漠然としているが、『グスコー』になると、「みんな」はより具体的、実際的なものになってゆく。

『ネネム』の残滓がまだ残る『グスコン』に比べ、『グスコー』では、人々、とりわけ農民の暮らしをよくするという目的に情熱の使い道が限定されてきた。グスコンにももちろん、苦しむ農民を救いたいという情熱はあるが、

彼の喜びには、この情熱と直接関係しないものもある。その例を挙げれば――「グスコンブドリ、イーハトーヴ火山局助手心得を命ず、と書いてありました。ブドリはしばらくぼんやりしてそれから何か眼が熱くなって泣き出しさうになりました」。グスコンはただもう、火山局助手心得になれたことが嬉しかったのであって、これで農民の苦しみを救えるなどと思って涙がこみあげてきたわけではない。同じく『グスコン』にはこんなシーンもある。「ブドリはよろこんではね上りました。いよいよこれから火山を手術するのだ、面白い面白いと思ふとその晩は一晩仕事を片づけたり調べものをしたりしてまんじりともせず過ごしてしまひました」。彼は、火山の「手術」の結果ではなく、「手術」することそのものに喜びを感じていた。この喜びは、何でもやってみたい、体験してみたいという子どものような好奇心に由来するものだろう。

『グスコー』になると、課題が人生のすべてで、課題に向かって彼はまっすぐに突き進む。赤髭の主人のところを出て、「イーハトーブ〔ヴ〕」市へ向かう二つの場面を較べてみよう。

「まもなく汽車は走り出してちょうどこの前野原へ出てきたときと同じやうに桃色や緑や灰いろをしたたくさんの沼ばたけをどんどんどんどんうしろの方へ送ってしまってもう一散に走りました」（『グスコン』）。

「みんながあんなにつらい思ひをしなくて沼ばたけを作れるやう、また火山の灰だのひでりだの寒さだのを除く工夫をしたいと思ふと、汽車さへまどろこくつてたまらないくらゐでした」（『グスコー』）。

グスコーにはグスコンにはなかった「思いやり」があると指摘する評者もいる²⁸⁾が、「汽車さへまどろこくつてたまらないくらゐ」というほどの内から湧き上がるような情熱はもう、「思いやり」という言葉では捉えきれないのではないか。

雨のなかに肥料を混ぜて撒布することに成功する場面、『グスコン』のクーボー博士は「まるでこどものやうに喜んで手を叩」いたが、グスコン自身の喜びは記されていない。一方、グスコーの喜びはどうだろう。

「ブドリはもううれしくつてはね上りたいくらいでした。この雲の下で昔の赤〔鬚〕の主人もとなりの石油がこやしになるかと云った人も、みんなよろこんで雨の音を聞いてゐる。そして明日の朝は、見違へるやうになつたオリザの株を手で撫でたりするだらう、まるで夢のやうだと思ひながら雲のまつくらになつたり、また美しく輝いたりするのを眺めて居りました」。

「みんな」というのは、ここでも人間一般、地域の人たち一般を指しはしない。具体的な表情ある人々を想い浮かべている。喜ぶ姿は子どもっぽくあるが、ここまで人を助けたいという一途さは子どもらしさを超えている。一つの目標に賭けられた一つの生。純粹で、余計なものはなにもない。後に触れるような例外的な時があるとはいえ、人生の喜びは課題、目標と直接かかわるものに限定されてしまう。グスコアの行動はすべて、一つの<倫理>に突き動かされ、この倫理が関わらないものであれば、賢治は容赦なく削除する。

生きる意味は一点に集中される。情熱、自由は『ネネム』では、自身だけの問題であったが、『グスコン』になると、情熱は、他人の幸福にも向けられるようになる。さらに『グスコア』に至ると、<自己犠牲>に至る聖なる情熱だけがろ過される。情熱は課題によって厳格にコントロールされ、「餓鬼」を救うという目的だけに仕えるものになる。

4.

こうした情熱の使い道の問題はゴーゴリやドストエフスキイ、トルストイを想起させる。ゴーゴリは、どんな情熱も力であり、その力はどれも、徳と共通の根をもっている、たとえ卑しいものであっても情熱は、<消極的な>道徳観に見られるような悪に奉仕するだけのものではない、とするシェリングの情熱論（『人間的自由の本質』）に感銘を受け、彼はそれを具体的に『死せる魂』の中で展開しようとした。金を儲けたいというチーチコフの卑しい情熱を、ロシアを再生させるという壮大な目的のために使え

ないかと彼は模索を続けたが、そのために筆は遅滞し、結局『死せる魂』は第1部で中断し、第2部以降は完成されないままに終わった。晩年には、生来の情熱は悪であり、人間の理性的意志のすべてを総動員して、そうした情熱は根絶すべきであるという結論に行きつく。ドストエフスキイは、ドミートリイ・カラマーゾフを通して、「情欲」(＝情熱)を人々の救済の方向へ向けさせることを考えたが、作品は未完のままになり、その後の実践については記されないままに終わった。トルストイにはこの種の情熱論はない。彼は「情欲」のもつ狂暴さが人類への奉仕といった人間の<高尚な>目的を妨げることを警戒して、贅沢な食事や酒の節制あるいは勤労によってその欲望を抑えこむように呼びかけた(『クロイツェル・ソナタ』跋)。つまり、トルストイにとって「情欲」のような卑しいエネルギーは端から変換できないものであった。

ベジタリアンで、「イツモシズカニワラッテキル」ことを理想とする賢治の考え方は一見すると、トルストイに近いように見える。しかし、なぜ生のエネルギーあふれる他ならぬネネムからブドリを作ったのか。この改作はネネムの全面否定ではなく、ネネムの土壌にブドリという木を植えたと見做せるのではないか。この問題に関しては、菊池忠治のきわめて興味深い指摘がある。「人間の本能としての性欲や、それにともなうあらゆる欲情は、宮沢賢治にとって、単純に非難もしくは排斥さるべきものとして考えられないばかりではなかった。むしろそれらの本能は、人間性に内在する仏性をより豊かに開花せしめるための、原動力として自覚されていたのではなかったか²⁹⁾」。つまり、賢治はトルストイのように実践はしたが、ゴーゴリ(晩年は除く)やドストエフスキイのように考えたということになる。そういえば、大正10年、賢治は咯血した妹トシに、一カ月に3千枚も書いたという童話の中から「蜘蛛やなめくじや狸やねずみ、山男や風の又三郎の話」を賢治は聞かせたというが、その時に、「[これらの原稿は]童児わらしこさえる代りに書いた」と言ったという有名な話もある³⁰⁾。賢治は実際、生涯独身を貫き、膨大な作品を残したことを考えれば、「童児」をこさえる情欲エネルギーを書くエネルギーに変えたということはいえないうことではない。少なくとも、そのようなエネルギーの変換がありうると

いうことは当人は信じていたのだろう。書くことだけではない。彼は「宇宙」を変えることさえ願った。そのエネルギーは、デクノボーになることを願った賢治の中にも形を変えて、保存されていたのではないか。不眠が続き、体は弱り果て、前には死が立ちはだかっていたにもかかわらず、賢治の最後の手紙の中にはこんな一節がある。「あなたがいろいろ想ひ出して書かれたやうなことは最早二度と出来さうもありませんがそれに代わることはきっとやる積りで毎日やつきとなつて居ります」(昭和8年9月11日付、柳原昌悦宛書簡)。

ここから、ネネムからブドリへの道が見えてくる。賢治は、ネネムの自己のために用意された莫大なエネルギーを他者に向けるように、つまり自己を犠牲にするような形に変換を図ったのである。

ただ自己犠牲といっても、グスコンブドリとグスコブドリでは、その方向付けが幾分違う。情熱の扱い方、変換の仕方が違うのだ。

赤鬚の山師のところで働いていた時、ブドリは読書によって得た知識を活かして、オリザの病気をなおしたことがある。このエピソードをめぐって『グスコ』には、『グスコン』にはないこんな一節がある。「ブドリは大きな手柄をたてました」。「手柄」というのは、独特の響きを持った言葉である。功績、勲功、そういった響きは、農民たちからの礼状とも関係する。ブドリたちが肥料を空から降らせた年には、「農作物の収穫」は「十年の間にもなかつたほど」、よく出来て、火山局にはあっちからもこっちからも「感謝状や激励の手紙」が届き、「ブドリははじめてほんたうに生きた甲斐があるやうに」思った(『グスコ』)。「生きた甲斐があるやうに」思ったという言い方そのものも尋常な表現ではないが、そこに「はじめて」「ほんたうに」という二つの副詞が詰め込まれている。彼の味わった喜びの大きさが窺い知れる³¹⁾。

グスコは、人々から感謝されることの喜びを知ったが、もう一つ、グスコになって知ることがある。それは「安心」である。中山眞彦が指摘するように、『グスコ』では、「責務を果たして安心したブドリ」の姿が加筆されている³²⁾。言い換えれば、グスコの生は、果たすべき責務をもった生として描き出されているということだ。人々から感謝され、「生きた

甲斐」を実感したあとに安心期と呼べるような時期が来る。この時期には、過去が振り返られる。生き別れになった妹ネリが小さな牧場の息子と結婚し、「可愛らしい男の子」の誕生した話や、その男の子が子どもの百姓のようなかっこうをさせられて両親と泊りにくる話、てぐす飼いの手で森のはずれに埋められ、そのまま放って置かれた両親のために、白い石灰岩で両親の墓を作り、何度も墓参りをしたという話、あるいは、かつて世話になった赤鬚の主人のところへ何度もお礼をしにいった話など、「安心」の具体的内容が事細かに語られる。

これまで、父母を失い、妹と別れて以来、ブドリの時間はまさにノンストップで流れて行った。ネリが攫われた後、グスコーはそのあとを追いかけるが、疲れ果て昏倒する。彼が目を覚ました時が、新たな生のステップの始まりであるが、その場面は次のように記されていた。「たうとう疲れてぼつたり倒れてしまひました。／二、てぐす工場／ブドリがふつと眼をひらいたとき、いきなり頭の上で、いやに平べつたい声がしました。／「やつと眼が覚めたな。まだお前は飢饉のつもりかい。起きておれに手伝はないか」。天沢は、この『グスコー』の個所を、「不均質な時間構造」の奇怪な「四次元的くびれ目」の代表例として取り上げている³³⁾。私に言わせれば、これは、急き立てられ、考える時間すら与えられず、ただもう、眼前に待ち受けているものを受け入れてゆかざるをえない、グスコーの置かれた異様な状況を表現したものにはほかならない。こうした奔流のように流れる時間の中を、ずっとグスコーは生きてきたのである。

しかし、ようやく、時はゆつたりと流れるようになった。このように時の減速を物語に組み入れたのは、賢治が、生きている間の自己への満足あるいは「安心」に強い関心を示すようになったことと機を一にしている。

「しっかり落ちついて、一時の感激や興奮を避け、楽しめるものは楽しみ、苦しまなければならぬものは苦しんで生きて行きます」(前掲、柳原昌悦宛書簡)。この「楽しめるものは楽しみ」というくだりは、「それからの五年〔死ぬ前の5年間。21歳から26歳〕は、ブドリにはほんたうに楽しいものでした」という一節を思い起こさせる。「感激や興奮」はいたるところに見られが、穏やかな<楽しさ>はグスコンには決して味わえなかつ

た。グスコンの受け取る報いは死後のもので、グスコーは生きているうちにその報いを得る。この差は大きい。最晩年の賢治は、生きることの意味を再考し、馬車馬のごとく猛進するだけではなく、休み、楽しむことの重要性を説いていたのである。

とはいえ、感謝され、安心し、生を楽しむことができたからといって、爆死という自己犠牲的跳躍の予定にはなんら変更はない。喜びや安心はグスコーにおいては、次に来る死への準備なのだ。最後の大きな自己犠牲的行動にそなえ、喜びや安心によってエネルギーを充填し、グスコンよりもはるか高みへの精神の跳躍をめざしている。

面白いことに、『グスコン』には「安心」はないが、その前の『ネネム』には、じつは「安心」があった。「[一、ペンネンネンネンネン・ネネムの独立。]」「二、ペンネンネンネンネン・ネネムの立身。」「三、ペンネンネンネンネン・ネネムの巡視。」「四、ペンネンネンネンネンネネムの安心。」「[五、]ペンネンネンネン〔ネン、〕ネネムの出現」というように、「安心」はネネムの生の重要な一つの段階を示すものとして章題にも使われていた。

いったいネネムの安心とは何なのか。部屋中が勲章だらけになるくらい偉くなり、大博士以外食べてはならない「薫のオムレツ」まで食べることが許されても、ネネムは一向面白くなかった。それは八つの時飢饉の年に攫われていった妹のことが「一寸も頭から離れなかった為」である。「安心」は、この妹のマミミを奇術師テヂマアから自分のもとに連れ戻すことができたことを示している。—「ペンネンネンネン〔ネン〕、ネネムは独立もしましたし、立身もしましたし、巡視もしましたし、すっかり安心もしましたから、だんだんからだも肥り声も大へん重くなりました」。自己に満足し、ぶくぶくした怪物になりはてる町医者イオーヌイチの末路(チェーホフ『イオーヌイチ』)を見るようだ。ネネムにあっては、「安心」は次の飛躍のためのエネルギー充填とはなりえない。この「安心」は生の行き止まりで、その後に来るのは自己満足、慢心である。慢心は膨れ上がり、やがて彼は自然すら自身の支配下にあると考えるようになる(「おれの裁断には地殻も服する／サムトリさへ西瓜のやうに割れたのだ」)。その行くつく果てには、人間界への「出現」という突拍子もない罪が用意されている。

5.

賢治は、自己犠牲を跳躍台にして、ブドリの精神をあらん限りの高みへと跳躍させようとした。もちろん、それは賢治自身と無関係な絵空事ではない。自分と主人公を同列に置くわけではないが、少なくとも作者自身が少しでも高みへと飛ばなければ、登場人物のブドリも高みをめざして飛ぶことなどできないと、賢治は考えていた³⁴⁾。

そこで賢治が最終形に向けて企てたのは、過去の見直し、自身の再生である。最終形『グスコブドリの伝記』において、賢治はあえて自分の実際に体験した<未解決の>憂鬱な問題を取り上げ、過去の自分の訂正を図る。

火山局で働き出したグスコは、仕事が認められ、人々から感謝状が届くようになった頃のこと、タチナ火山へ行った帰り、「とりいれが済んでがらんとしたぬまばたけの中の小さな村」の「雑貨や菓子を売ってある店」でパンを買おうとした。そこには三人のはだしの人たちが、眼を真っ赤にして酒を呑んでいたが、「パンはありませんか」と声をかけると、その中の一人が立ち上って、「パンはあるが、どうも食はれないパンでな。^{セキパン}石盤だもな」とおかしなことを言う。すると、それを聞いたみんなは、面白そうにブドリの顔を見てどっと笑う。ブドリはいやになって、ふいっと表へ出ると、そのあとを角刈りの背の高い男が追っかけてきて、いきなり「おい、お前、今年の夏、電気でこやし降らせたブドリだな」と突っかかってくる。そうだと答えると、「〔七〕 八人の百姓たち」が「げらげらわらつて」かけてきて、きさまの電気のおかげで「オリザ」が全部倒れてしまったと言いがかりをつける。ブドリはこのあと、倒れるはずがないと反論しようとしたが、問答無用とばかり、百姓たちは殴ったり蹴ったりしてブドリを病院送りにする。『グスコン』では、「電気」のためにオリザが倒れたと非難する百姓たちにブドリは胴上げにされ、気絶させられるが、そこにパンと石盤は出てこない。

パンと石盤。くだらない駄洒落だが、ここには、ジョークとして笑い飛ばせない刺がある。賢治にとっては、このパンと石盤をめぐるエピソード

は、じつに忘れがたいものであった。それは、羅須地人協会時代に書き記した自身の詩「境内」にあったもので、この詩では、パンはありませんかと尋ねた「おれ」に、朝から酒を飲んでいて「眉の蕪雑なぢいさん」が店の主人に代わり、パンならそこにあっつけと棚をさがそうとする。人のよさそうな「ぢいさん」かと思いきや、彼はからかうために、ただ、さがしているふりをしたただけであった。以下、引用すると――

「それから大へんとぼけた顔で／ははあ食はれない石^{セキ}バンだと／さう云ひながらおれを見た／主人もすこしもくつろがず／おれにもわらふ余裕がなかった／あのぢいさんにあすこまで／強い皮肉を云はせたものを／そのまっくらな巨きなものを／おれはどうにも動かせない／結局おれではだめなのかなあ」。

農民たちと賢治の間にある溝は深かった。彼らが自分に持っている根深い不信感、「そのまっくらな巨きなもの」を前にして、賢治はなすすべがない。羅須地人協会の活動をしているときには、「本統の百姓」になろうとしていた、また、時にはなつたつもりでいたにもかかわらず、農民たちは頑として自分を受け入れてはくれない。そんな農民たちへのあきらめもあった。当時つくった詩には、こんなやるせないものもある。

「土も掘るだらう／ときどきは食はないこともあるだらう／それだからといって／やっぱりおまへらはおまへらだし／われわれはわれわれだと／（…）／なんべんもきき／いまもきゝ／やがてはまったくその通り／まったくさうしかできないと／（…）／あらゆる失意や病気の底で／わたくしもまたうなづくことだ」（「一〇〇八」）。

白い手にいくら土を塗ったくっても、旦那さんたちの手は黒くはならんよと、言われているかのようだ。何か新しいこと、ものめずらしいことをすると、いぶかしげな、反感をもった眼で見られる。そしてその反感は、自分というより、自分の生まれ、育ちに向けられている気がする。

「われわれ学校を出て来たもの／われわれ町に育ったもの／われわれ月給をとったことのあるもの／それ全体への疑ひや／漠然とした反感ならば／容易にこれは抜き得ない」（一〇四二）。

おそらく、パンと石盤の駄洒落は賢治に、こうした当時の憂鬱な感情を思い出させたことだろう。

中村稔は上述の「まっくらな巨きなもの」に言及した詩を引用し、農民への「そういう失望」から『グスコブドリの伝記』という「悲劇的夢想」が生まれたと推測する³⁵⁾。そして、のちに定説化していった「ありうべかりし」賢治の伝記というイメージが、この推測から生まれてくる。

しかしもしも、自分がブドリと同じ境遇に置かれれば、ブドリと同じように生きようとしたであろうと、賢治が考えたというだけなら、＜パンと石盤＞の苦い思い出を反芻する意味がわからない。湯之上早苗は、賢治は「崩れてしまったままの自己を、そのとおりに作品に定着させるという方法」を好まないと言う³⁶⁾。なるほど、詩は現実そのものではないし、また改稿にはそういう側面もあるだろう。しかし、記憶の改変によって、都合の悪い真実を覆い隠すという意図など、賢治にあらうはずもない。

とすれば、事実の解釈そのものが変わったのだ。もちろん、過去の事実は事実として残る。百姓たちが酔って、「げらげらわらって」向かってくるシーンなど、実にリアルである。しかし現在から見た過去は同じ過去でありながら、別の意味をもつようになる。これは、歴史そのものにも歴史があるというクーボー大博士の考えであると同時に、移り流れゆく現実を見据える賢治の考えでもあった。「畢竟ここには宮沢賢治一九二六年のその考があるのみである」と、賢治は「農民芸術概論綱要」を力強く締めくくる。要は、未来に訪れるであろう新たな段階に向かって、自分の考えは変わりうるということだ。賢治にとっては、「そのまっくらな巨きなものを／おれはどうにも動かさない／結局おれではだめなのかなあ」と書きつけた時点と、『グスコブ』を書きつつ、その詩を思い起こしている＜今＞では、「まっくらな巨きなもの」に対する解釈は違って当然なのである。

グスコブドリは、あとになって、あの時の出来事は誤解から生まれたのだと知る。肥料の入れようを間違えた農業技師が、オリザの倒れたのを見な、火山局のせいにしてごまかしていた、ということ「新聞」で読んで、彼は「大きな声で一人笑」う。『グスコン』では、ブドリを胴上げにした連中が、「じぶんらのしくじったことを知らないで先生をひどい眼にあはせました」と謝りに来るが、そこに笑いはない。グスコは哄笑で憂鬱さを吹き飛ばす。なんだ、こんなことだったのか、というわけだ。

『グスコ』を書いている時点の賢治の眼から見れば、過去の自分は農民たちを誤解していたということになる。「まっくらな巨きなもの」がなかったというのではない。それをどうにもできずに、泣きたくなったという事実は頑としてあるのだが、ただそれは、今振り返れば、自身の肥大した自意識をもてあましていただけではなかったか。あなどられまいとして、リンと胸を張っていたソンバーユ将軍がたくさん幻を見たように、かつての自分も幻を見た、そんなふうに賢治は感じたのではないか。

賢治が過去の自分と対面し、過去の自分を修正したことと、ブドリが人々の苦しみを引き受け、一人カルボナード火山島で爆死を遂げることは、明らかにつながりを持っている。安心と喜びを体験し、作者からも自信をもって後押しされたブドリは、人々に恨みを残すことなく、あるいはこういってよければ、心置きなく、溜めこんだエネルギーをすべて、一挙に使い尽くすことになる。

ブドリは、真珠や宝石を持ち帰ったヘンゼルとグレーテルのように、もとの世界に戻ってゆくことはもはやできない。「これで、苦勞という苦勞はすっかりおしまいになって、三人（悪人の役割を背負わされた継母は、数には入れられない）は、うれしいことばかりで、いっしょにくらしました³⁷⁾」。この『ヘンゼルとグレーテル』の結末は、一見すると、『グスコ』の結末と似ているように見える。「このお話のはじまりのやうになる筈の、たくさんのブドリのお父さんやお母さんは、たくさんのブドリやネリといっしょに、その冬を暖いたべものと、明るい薪で暮らすことができたのでした」。どっとはらい、めでたし、めでたしと言いたいところだが、何か

ひっかかる。『グスコー』のハッピーエンドには、功労者であるブドリ自身は与れないのだ。しかも、ことがうまく運んだのは、偶然によるところが大きい。では、もしも、彼の爆死が温暖化に、つまりはイーハトーブの農民たちを救うのに、何の効果ももたらさなかったとしたらどうなっていたのか。

ブドリは、赤肉となって食べられ、えらくなった龍とは違う。たとえブドリが失敗しても、物語は成り立っていた。

「(…)すっかり支度ができると、ブドリはみんなを船で帰してしまつて、じぶんは一人島に残りました。／そしてその次の日、イーハトーブの人たちは、青ぞらが緑いろに濁り、日や月が^{あかがね}銅いろになつたのを見ました」。

結果がどうあろうと、関係ない。ここで記述を打ち切ったとしても、人々を苦しみから守ろうと、全エネルギーをつぎ込んだブドリの伝記は完結している。その後の短い補足的記述は、いわば物語の続編である。

幸せは、かつてのブドリの家族と同一視された不特定多数の〈家族〉のものである。しかも、この幸せはヘンゼルたちのようなメルヘン世界の永遠の幸せではなく、現実的な期限付きのものである。

ブドリのおかげで乗り切った「その冬」のあとはどうなるのか。「その冬」のあとも、人々の幸福がずっと続くかどうかはひとえに、ブドリの後にくる新たな〈ブドリたち〉の肩にかかっている。「私のやうなものは、これから沢山できます」とブドリに言わせる作者はもちろん、実際に新しいブドリたちが出現することを信じている。このブドリたちが活躍するこの物語の未来の世界でも、科学技術が自然を完全に意のままにすることはけっしてあるまい³⁸⁾。科学技術がブドリたちを追放してしまった世界は、一見、幸福に見えるかもしれないが、そこは、自動機械がうなり声をあげている中、すべての苦しみから解放され、何も感じることのなくなった人間たちが退屈し、次から次へとなんとなく「消滅」してゆく「楽園」である。この安楽な「楽園」の住人たちはまったく、自分の生きたあとを残さない。そこには倫理がない。

問題は、生の本質をどのように捉えるかである。

「ごらんなさい。向ふ〔の〕青いそらのなかを一羽の鶺鴒がとんで行きます。鳥はうしろにみなそのあとをもつのです。みんなはそれを見ないでせうが、わたくしはそれを見るのです。おんなじやうにわたくしどもはみなそのあとにひとつの世界をつくって来ます。それがあらゆる人々のいちばん高い芸術です」。

『マリヴロンと少女』の一節である。面白いことに、この『マリヴロンと少女』の初期形『めくらぶだうと虹』では、「どんなものでも変わらないものはない」ことが強調されていた。しかし、変わることがすべてというのはさびしい。賢治はブドリの一生が、マリヴロンのいう「鳥」のように、「あと」に「世界」を残してほしいと願ったのではないか。鳥は一羽ではない。鳥は「みな」うしろにその「あと」をもつ。ブドリの「あと」はブドリなきあとの物語の世界に残ることになるだろうが、賢治は、同じ「あと」が読者の心にも残ることを期待したのではないか。そしてその読者たちも鳥になって「あと」をもつ。

千葉一幹は、ブドリの物語は「美しすぎる」と言う³⁹⁾。彼が言うのは、ブドリには何の憂いもない、ここには「終わりへの感覚に満ちている」という意味だが、私にはむしろ、次から次へと人々がブドリのあとに続いてゆくその幻想的イメージこそが美しすぎると感じられる。

注

-
- 1) 釈尊は数限りなく転生し、さまざまな善行を積み重ねた結果、最終的に釈迦になったとされる。そうした過去世の出来事を語るのが本生譚である。
 - 2) 須田浅一郎「宮沢賢治と仏教」—大島宏之編『宮沢賢治の宗教世界』北辰堂、1992年、所収、215頁。

-
- 3) 『新校本宮澤賢治全集』第12巻・本文篇、229頁。以下、『グスコーブドリの伝記』を含め、宮澤賢治の作品等からの引用はすべて同全集に拠る。ただしルビに関してはこの限りではない。作品等からの引用の頁数は煩瑣を避けるために省略する。
 - 4) 「賢治の『手帳』について」―続橋達雄編『宮澤賢治研究資料集成』第13巻、日本図書センター、1992年、所収、173頁。
 - 5) E.レヴィナス、合田正人訳『神・死・時間』法政大学出版局、1994年、248頁。
 - 6) 『レヴィナス 壊れものとしての人間』河出書房新社、2012年、32頁。
 - 7) 同上。
 - 8) Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. в 30 томах. Т.14. Л., 1976. Стр.456.
 - 9) Там же, т.15, стр.31.
 - 10) レヴィナス、熊野純彦訳『全体性と無限』下、岩波文庫、2006年、43頁。
 - 11) もちろん、身代わりといっても、賢治には法華経、レヴィナスにはタルムード、ドストエフスキイには福音書と、三人の考えあるいは感じ方にはそれぞれの宗教的光源があるのだろう。しかし考え・感じ方をすべて宗教的なく教えに還元し、宗教のもとに回収してしまうのは、あまり意味があることとは思えない。
 - 12) 天沢退二郎『宮澤賢治の彼方へ』ちくま学芸文庫、1993年、239-240頁を参照。強調は天沢のもの。
 - 13) 強調は筆者。以下同じ。
 - 14) 以下、適宜、グスコーブドリ、グスコーブドリの伝記→グスコ、グスコンブドリ、グスコンブドリの伝記→グスコン、ペンネンネンネンネン・ネネム→ネネムなどと略記する。
 - 15) 「私は一人一人について特別な愛というやふなものは持ちませんし持ちたくありません。さふいふ愛を持つものは結局じぶんの子どもだけが大切といふあたり前のことになりますから」(昭和4年頃、高瀬露宛書簡)と賢治は言うが、この発言は『グスコーブドリの伝記』には適用できない。自分の子どもには特別な愛をもち、他人の子どもも自分の子どもと同じように特別な愛をもつ。＜自分の子ども＞という特殊性、具体的なイメージを保ちながら、それを敷衍してゆく。これが『グスコ』執筆時の賢治の考えである。
 - 16) 山内修『宮澤賢治研究ノート 受苦と祈り』河出書房新社、1991年、275頁。
 - 17) もちろん、そんなに倫理にこだわらなくてもいいのではいいだろうという見方もある。たとえば続橋達雄は、賢治は「ともに悩み喜び、傷ついたりいたわりあいながら、よりよい生のあり方を求めることをしない」と言う。そうかもしれないが、それを「独善性」と言い換えるとなると、完全な誤解としか言いようがない(「よだかとはと」―続橋達雄編『宮澤賢治研究資料集成』第18巻、1992年、所収、352-353頁)。
 - 18) 鳥越信「グスコーブドリの伝記」(『解釈と鑑賞』38巻15号、1973年12月、至文堂)、78頁。
 - 19) 中野新治『宮澤賢治・童話の読解』翰林書房、1993年、188-190頁。
 - 20) 「解説 感性の垢を洗う」(デ・アミーチス著、杉浦明平訳『クオレ』河出書房新社、1993年、所収)、234頁。
 - 21) E・デ・アミーチス著、和田忠彦訳『クオーレ』新潮文庫、1999年、129頁。
 - 22) こうした勲章やメダルは、『ネネム』を想起させる。ネネムはとんでもない数の勲章をもっている。彼は「胸の処から長さ十米ばかりの切れ」を継ぎ足し、「それに

勲章をぞろっとつけて、その帯のやうなものを、三十人の部下たちがぞろぞろ持って行く」。

- 23) 同上、476 頁。
- 24) Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. в 30 томах. Т.5. Л., 1972.Стр.79.
- 25) Там же, стр.79-80.
- 26) 見田宗介『宮沢賢治 存在の祭りの中へ』岩波書店、1991 年、110 頁。
- 27) 生野幸吉「童話『グスコーブドリの伝記』—出現罪と空白」(『国文学—解釈と教材の研究—』第 20 巻 5 号、1975 年 4 月)、115 頁。
- 28) 境忠一「『グスコンブドリの伝記』と『グスコーブドリの伝記』」(『日本児童文学別冊 宮沢賢治童話の世界』第 22 巻第 3 号 1976 年 2 月)、123 頁。
- 29) 菊池忠二「人間性の省察について—仏性・修羅・本能—」— 続橋達雄編『宮澤賢治研究資料集成』第 18 巻、所収、187 頁。
- 30) 宮澤清六『兄のトランク』筑摩書房、1987 年、69 頁。また、大正 15 年 12 月 12 日付の父親宛書簡では、(詩作に必要と考えた)オルガンの練習について、賢治はこう語っている。「遊び仕事で終るかどうかはこれからの正しい動機の固執と、あらゆる慾情の転向と、倦まない努力とが伴ふかどうかによって決まります」。
- 31) 『グスコン』では「あっちからもこっちからも礼状が沢山着きました」という事実が投げ出されているだけで、「礼状」は生きがいとつながらない。グスコンブドリはどうやら、利他的行為そのものを子どものように楽しんでいる。
- 32) 中山眞彦「『グスコー(ン)ブドリの伝記』を読む」—『新修宮沢賢治全集』別巻、筑摩書房、1980 年、所収、228 頁。
- 33) 天沢退二郎『宮沢賢治の彼方へ』、233 頁。
- 34) ゴーゴリは、『死せる魂』第 2 部において、これまでになかった肯定的人物を登場させようとしたが、そのような肯定的人物を描けるようになるためには、作家自身の魂の向上がまず図られなければならないと考えた。こうした自分と自分の作品を関係づけるその真剣さにおいて、賢治にはゴーゴリと似たところがある。
- 35) 中村稔『宮澤賢治』五月書房、1958 年、69 頁。
- 36) 湯之上早苗「第三集から—一つの形成—」— 続橋達雄編『宮澤賢治研究資料集成』第 13 巻、1992 年、319 頁。
- 37) 金田鬼一訳『完訳 グリム童話集』(一)、岩波文庫、1979 年、171 頁。
- 38) ブドリがなぜ逃げられなかったのかということについてはこれまで、さまざまな疑問が投げかけられてきた。なかには、サンムトリ火山の噴火の方向を変える作業を「遠隔操作」によって成功させておきながら、どうしてその技術を使わないのかというもっともな指摘もあるが(山内修『宮沢賢治研究ノート 受苦と祈り』、264 頁)、丹慶英五郎の表現を借りて言えば、逃げられないのは、科学の限界を象徴的に表現するための「虚構的必然」であった(「グスコー・ブドリの伝記」— 続橋達雄編『宮澤賢治研究資料集成』第 16 巻、所収、232 頁を参照)。なお、宮沢賢治における科学の問題に関しては、拙稿「宮沢賢治における科学と自然—『グスコーブドリの伝記』をめぐって」(「論攷宮沢賢治」第 11 号、中四国宮沢賢治研究会、2013 年 1 月発行予定)を参照されたい。
- 39) 「グスコーブドリ」— 天沢退二郎編『宮沢賢治ハンドブック』新書館、1996 年、所収、68 頁。