

賢治と維摩經

工藤哲夫

一 維摩經との関わり

賢治が維摩經に接していたことは、鈴木健司（『賢治童話を解くキーワード——仏教』、『國文學——解釈と教材の研究』第31巻6号（昭61・5・25）一六五頁）の指摘するように、「書簡№63には維摩經の名と同経菩薩品から、詩「装景手記」には同経仏国品から、」の引用的内容が書かれていることから明らかであろう⁽¹⁾。これらは直接証拠であるが、次に示すような、言わば状況証拠を考へることが出来る。

維摩經が「父政次郎翁の愛読書である」と小倉豊文（『雨ニモマケズ手帳』新考』〔昭53・12・5 東京創元社〕三〇頁）が述べているが、維摩經「不思議品第六」に次の一節がある。

爾の時、維摩詰、文殊師利に語るらく、『師子の座に就て、諸の菩薩・上人と俱に坐したまはば、當に自ら身を立すること彼の座像の如くなるべし』と。其の神道を得たる菩薩は、即ち自ら形を變じ、四萬二千由旬と爲りて、師子の座に坐す。諸の新發意の菩薩、及び大弟子は皆昇ること能はず。爾の時、維摩詰舍利弗に語りて師子の座に就かしむ。舍利弗の言く、『居士、此の座高廣なり、われ昇ること能はず。』維摩詰の言く、『唯だ舍利弗、須彌燈王如來の爲に禮を作せば、乃ち坐すること

とを得べし。』是に於て新發意の菩薩及び大弟子、即ち須彌燈王如來の爲に禮を作して、便ち師子の座に坐することを得たり。

(六五)六六頁。傍線工藤、以下特に断わらぬ限り同様)

——線部に関する『國譯大藏經』の脚注には、

一念佛の因縁、勝果を得るを明す、起信の修行信心分の意のみ、空法の中、淨土あり、讀者の眼光紙背に徹するを要す。

(。点原文のまま、点工藤、以下特に断わらぬ限り同様)

とあるのみで、境野黄洋(『大藏經講題8維摩經・勝鬘經講義』[昭7・7・28初版未見 昭51・6・18複製版所見 名著出版]三〇二〜三〇

三頁)の「講義」によれば、

不思議品一品は、既に奇跡的叙述を目的とするものであり、此の須彌相國の須彌燈王佛に関する説話も、單に一つの奇跡的事實として、古來の學者中、之が解釋を試みたものがない、蓋し此の奇跡的事實は、素より事實として見るべきものではなく、寓意のある説話としての、文學的意義のものであるから、そこに寓意のあることは明であるが、如何なる寓意があるのか、それは大に研究すべき殘された問題であると思ふ。「中略」舍利等須彌燈王佛を作禮することにより、高座の師子牀座に就くことを得たことは、果して何を語つて居るのか、これも問題である。斯く幾多の解釋されない問題が、横つて居るにも係はず、今は之を各自の解釋に委ねて、姑らく此のまま通過するが、「後略」

ということである。

ところがこの箇所を『意譯維摩經』(佛陀會〔代表木津無着——注・賢治の死後遺言によつて製作された』國譯妙法蓮華經』の題字

を書いた人」著 大10・10・5 初版未見 昭3・4・10 三版所見 佛陀會發行 法藏館發售) という本は次のように解説している。

理論として眺めるばかりで、體驗の境に進まない聲聞達には、座につくことは出来ない。聲聞の人人も現實に覺者の方々の立派な態度を見ては、驚くと共に嘆ぜざるを得ない。維摩の教示により、須彌燈王如來を禮し念ずることによりて、菩薩の境地に進み得たのである。即ち念佛は彼等をして八萬四千由旬の高座に上らせたのである。(八九頁)

又、「觀衆生品第七」の一節

文殊師利又問ふ、『生死に畏有り。菩薩當に何れにか依る所なるべき。』維摩詰言く、『菩薩生死の畏の中に於て、當に如來功德の力に依るべし。』文殊師利又問ふ、『菩薩、如來功德の力に依らんと欲すれば、當に何に於てか住すべき。』答へて曰く、『菩薩、如來功德の力に依らんと欲すれば、當に一切衆生を度脱するに住すべし。』〔後略〕 (七四頁)

の——線部の脚注に、

如來の功德の力に依るに二あり、一に他佛の功德力に依る即明薰加被に頼る、第二に自所修の佛功德力に依る。

(・点原文のまま、以下同様)

とあるのに、『意譯維摩經』では、

文殊と維摩の問答は微に互りに往復する。

文殊「道を求めながら、まだ生死の問題に畏れのとれない菩薩は、如何いたせば宜しいので御座いますか。」

維摩「佛の御力を念ずるが宜しい。」

文殊「佛の御力を念ずると申すは。」

維摩「佛の大きな精神を頂くことであります。念佛の力によつて、生死を畏れる凡夫の心と、畏れたまはぬ佛の御心が一體になつて、畏れの心は姿を潜めてしまひます。そこに一切の衆生をもこの尊い境界に入らしめたいといふ慈悲の精神が生れてくるのであります。」

(九六〜九七頁)

と偏った(我田引水的?) 「意識」がなされている。宮澤政次郎がこの本を読んだ(かどうかは分らないが、もし読んだ)としたら、自らの信仰心をインスパイアされたに違いない。

宮澤政次郎は、

「前略」賢治さんのひた向きな、或はむしろ狂信的な日蓮宗唯信に「反対し、

「聖徳太子は日本で佛教をお弘めになつた最初の方とも申すべき偉いお方である。佛教全般に互つて御理解あつたのであるが、法華経ばかり讀め、他のお経なんかどうでもいゝとおつしやりはしないであらう。どれも同じお釋迦様の説かれたお経でないか。法華経にばかり氣張つてゐないでそんな所も調べて見たらどうだ。」

と「忠告」した由(佐藤隆房『宮澤賢治』[奥付では「宮澤賢次」と誤植。昭17・9・8 富山房]四五頁)だが、その聖徳太子の著したと伝えられる「三経義疏」の内、法華経の他二つが勝鬘経と維摩経であることを思えば、宮澤政次郎の言わんとするところも察しが付くというものだ。

実は、宮澤政次郎に「忠告」される迄もなく、賢治が大正七年という時点で維摩經に接していたことは、冒頭に記した書簡№63（大正七年五月十九日 保阪嘉内宛）で分ることなのであるが、それらより早く、『校本全集第十四卷』（昭52・10・30）の「年譜」（以下「年譜」と略記する）で大正三年九月に「読んで異常な感動を受け」と「推定」されている「島地大等師虔修」^{〔漢和〕}「對照妙法蓮華經」（大3・8・28初版未見 昭3・2・15二十八版所見 明治書院）巻頭「贊序」の劈頭に「聖德皇太子御贊」^{〔漢和〕}が置かれているのみならず、巻末「附録」の「法華大意」の中で島地大等が次のように述べているのである。

「前略」而して此の如き日本民族史の内外面に横溢せる長き歴史の端は何人に依て啓かれしか、所謂流を掘んで本源を討ぬるとき、噫吾日本文明の太祖、日本佛教の高祖、日本民族の恩祖 ^{（5）} 聖德皇太子に想到せざるを得ず。日本民族の靈は日本佛教にして日本佛教の肉は日本民族なり。此靈肉致一の焦點は實に聖德太子に於て之を認むべく、其起點も亦實に聖德皇太子に於て之を認むべし。事の苟も日本民族に關するものにして其徹底したる解釋は悉く之を此に求めざるべからず。故に予毎に謂へらく、日本民族と日本佛教と、聖德皇太子とは、日本に於ける三位一體なりと、夫然り。「中略」太子憲法制定の後三年、勅を奉じて勝鬘、法華を講じ給ひ、却後三年、即ち法隆寺成るの歲寶筭三十六歳の四月八日筆を起して勝鬘經を疏し、約二十一箇月にして稿を脱し、次に同三十九歳の正月十五日筆を起して維摩經を疏し、約二十箇月にして稿を脱し、最後に同四十一歳の正月八日筆を起して法華經を疏し、四十二歳の四月十五日稿を脱し、前後約七年にして遂に三經の疏七卷を完成し給へる、之を號けて上宮御製疏と通稱し奉る。是邦人筆を授つて書を著すの嚆矢にして、又實に皇朝に聖教の讚註ある權輿なり。

（一九～二〇頁）

又、後記「刻經緣起」では次のように述べている。

大藏の中、法門浩蕩たり、而して最も

皇國と深厚の因縁あるものを妙法蓮華と爲す。本朝佛教の太祖

聖徳皇太子親しくこの經を講讀し、經心を體得して國憲を奠め、文明を扶植し、内政を革新し、國威を擴張し、以つて民性啓沃の洪範を垂れ給ひしより悠々一千四百年、その間

英帝明主歷朝相承け、古聖前賢師資相傳へて讚仰益々昌なりしかば、天下萬姓齊しく

皇恩 佛恩並びに感荷し、この經の精神は全く日本民性の中核を成し、眞俗一貫疑つて

皇國の精華となる。予既に深く國恩を蒙る、國恩を念するが故に妙法蓮華を念ず、妙法蓮華を念するが故に

聖徳皇太子を念じ奉る。

聖恩を報じ奉らんが爲にこの經の弘傳を思ふこと久矣。

(一)〜二頁〇

賢治が聖徳太子及びその注釈した經典に関心を寄せなかつた筈はなからう。

さらに、家出中の大正十年四月、聖徳太子遠忌参詣として法隆寺を父と一緒に訪れ、短歌四首(「歌稿〔B〕」¹⁹⁰)
190 『校本全集第一卷』(昭43・11・15)二八四頁)を作っている。

伊藤清一「講演筆記帳」の中に「聖徳太子の理想は戒壇法なりき」(『校本全集第十四卷』七七五頁)という言葉が見える(大正十五年三月一日分)。その一回前の「講演筆記」(同二月二十七日分)の中に「同じき水を／人は水と見る／餓鬼は火と見る／天は瑠璃と見る」(同七七四頁、原文は横書き)と書かれている。これは、聖徳太子「維摩経義疏」中の一節「如三恆河流水有福見水餓鬼見火也。」(『日本大藏經 經藏部 方等部章疏五』「奥付には「第二十五卷」と記されている。大6・9・27 日本大藏經編纂會 以下「日本大藏經」と略記する)「維摩経義疏會本卷上 佛國品第一」一九〇頁(通頁)に基づ

くのではないだろうか。

同一「筆記」(同)中に、有名な言葉、「世界が全体真実に幸福にならないうち一人の幸福はあり得ない」が見える(但し、「農民芸術概論綱要」『校本全集第十二巻(出)九頁]中の文句とは少し違っている)。この言葉をどう解釈すべきであろうか。この言葉の少し後にある「(仏教では法界成仏と云ひ自分独りで仏になると云ふ事が無いのである)」という言葉が解釈の助けとなろう。又、次の回の「筆記」中、前述の「聖徳太子の理想は戒壇法なりき」の直前に、

正しく強く生くるとは、銀河系を自らの無意識として自覚しこれに応じて進むことである、

我等は世界のまことの幸福をもとめや[†]

道を求める其の事に我等は既に正しい道を見出した、

仏教で云ふ菩薩行より外に仕方があるまい

然らば菩薩と何にか? 大心の衆生なり、

衆生無辺誓願度

煩惱無辺誓願断

法門無尽誓願知

無上菩提誓願証

(七七四頁)

とある。これらを傍証として、「世界が全体真実に幸福にならないうち一人の幸福はあり得ない」の拠所を、維摩經「問疾品第五」中の一節、

「前略」文殊師利の言く、『中略』居士、是の疾寧ろ忍ぶ可きや不や。療治損有りて増するに至らざるや。世尊愍愍に問を致すこと無量なり。居士、是の疾何の所因より起れる、其の生ずること久しきや、當に云何か滅すべき。』維摩詰の言く、『癡より愛あり、則ち我が病生ず、一切衆生病めるを以て、是の故にわれ病む。若し一切衆生病まざることを得れば、則ち我が病滅せん。所以何んとなれば、菩薩は衆生の爲の故に生死に入る、生死有れば病有り、若し衆生病を離るることを得れば、則ち菩薩に復た病無けん。譬へば長者、唯一子有りて、其の子病を得れば、父母亦病み、子の病愈れば、父母も亦愈るが若し。菩薩も是の如し、諸の衆生に於て之を愛すること子の若し、衆生病むときは菩薩も病み、衆生の病愈れば菩薩も亦愈ゆ。』

〔後略〕

(五三—五四頁)

に求めることができるのではないだろうか。(——線部が眼目であるが、この箇所についての脚注に、「衆生迷へる間、吾病む、衆生無邊誓願度なればなり。」と記されてある。この漢字七文字は、前掲「筆記」中に出て来た文字でもあった。)

詩「一七九〔北いっぱいの星ぞらに〕」の「下書稿(三)」中に次の一節がある(『校本全集第三卷』〔昭50・6・30〕四七四—四七五頁)。

しかも三十三天は

やっぱりそこにたしかにあって

木もあれば風も吹いてゐる

天人たちの恋は

相見てえん然としてわらってやみ

食も多くは精緻であって

香氣となつて毛孔から発する。

——線部の典拠は、維摩經「香積品第十」中の、

「前略」其の諸の菩薩・聲聞・天人此の飯を食する者は、身安して快樂なること、譬へば一切樂莊嚴國の諸の菩薩の如し。又諸の毛孔より皆妙香を出すこと、亦衆香國土の諸樹の香の如し。

(一〇三頁)

ではなからうか。(8)

以上のように、賢治と維摩經との関わりを探ることができる。

二 維摩經の特色

「在家居士の表徳者」であり「其形は在家なれ共、其心は純然たる出家」である「維摩居士」が「主人公たる」(以上島地黙雷『維摩經講義全』〔明30・9・20初版未見 大14・4・15十版所見 光融館〕六・八頁) 維摩經はどのような内容的特色を持つのだろうか。

賢治と同時代の、賢治も手にしたかも知れない、山本泰一『口語全譯維摩經』(奥付には書名が「口語全譯佛說維摩經」となっている。大14・3・30 一人社)という本がある。その「解説」から抄出してみよう。

維摩經の要旨が何處にあるかといへば、小乘的信仰に對する大乘的信仰の宣揚でありそして夫れが極めて實際的であるといふ點である。實際的であるといふのにも多少の説明があるが、要するに哲學的とか思想的とか論理的とかいふのに對して、

極めて現實的であり實踐的であり世間的である事だ。

讀者が知らるゝ通り、小乗の信仰といふのは極めて道徳的であり實行のであるが、大乘の信仰といへば哲學的であり思想的乃至神祕的のものである。然るに維摩經は佛敎としての極めて深い高い思想を語つて居るのであるが、而も決して「華嚴經」等の如き幽玄なものでなく、又「法華經」の如く神祕なものでもなく、頗る平易で理解し易く、又實行し易い眞理を語つて居る點に於て全く實際的であるといつて善い。

(一一〜一二頁)

本經の特長を擧げるならば、

偶像破壞の思想

自主、自由、獨立の思想

煩惱、愚癡、下賤の禮讚

凡俗崇拜主義

徹底的攝受折伏主義

居士生活の理想的實現

不可思議解脫の主張

(一三頁)

尊むべきものを尊むと同時に、尊むべからざるものとして人の捨てたるものをも、尙ほ尊むことを忘れないのである。則ち彼は凡俗と愚癡との禮讀者なのであつて、如何なるものゝ中にも佛性の存在する事を認めるが故に他を卑めないのだ。此點に於ては「法華經」の中の常不輕菩薩が、一切人を禮拜して淺學下賤をも輕んぜない其の謙虛な態度と均しいのである。そして下賤の者に親み、彼等と遠ざからざらんがために彼は居士となつてゐる。

居士生活の理想的實現は全く本經によつてのみ知られる特點であつて、今日在家の佛學者篤信者を居士といつて、普く世

人が知つてゐる此の名は本經から起つたものだと思はれるのであるが、此點に於ては吾國佛教の祖といはるゝ聖德皇太子と本經との關係を忘るゝ事は出来ない。太子が佛教に於ける偉勳は元より、吾國文化開發の一大恩人であることも、今更言ふ程の事はないので小學生すら熟知して居る所であるが、太子は「法華經」「勝鬘經」と共に本經の註疏を撰述し、御自ら「三經學士」とまで言はれたとのこと。澤山の經典の中から只此の三部だけを撰んで、非常なる熱心を以て研究せられ、また宮中に於て講説し、廣く人に聽かしめられた如きは、實に尋常一様の事ではないと推察せねばならない。「法華經」が經中の王といはれる位、尊い經典であるから、是れを先づ第一に撰び給ふた事は何の不思議もないが、後の二部の經典の撰出に就ては隨分研究して見る必要があらうと私は考へて居る。私は今聖徳の程を推する事は出来ない。が只だ些くも此等二部の經典が其の内容の勝れて居る事は勿論であるが、暫く夫れを措いて經典の主人公が兩者共在家の一方は居士であり、「勝鬘經」の方は勝鬘夫人といふのであつて、共に出家染衣の人ではない點から忖度して、太子が維摩を以て在家篤信の男性の規範となし、勝鬘夫人を以て在家歸佛の女性の典型とせられたものであるといふ傳説は容易に首肯し得る事だと思ふ。

若し然らば専門の僧侶でなく學者でもない我々俗人が、日夕此經典を服膺してゆくといふことは、誠に聖德皇太子の御遺志の繼承であり報恩である譯である。

(一四一—一六頁)

「前略」大乘の解脱は出家在家不二一如でなければならぬ。「法華經」の中の觀世音菩薩は普く一切の境界に身を現示することを教へる、併し本經中の維摩居士の如くに、在家の姿その儘、あるゆる境地に出入して菩薩の行を實行する實際的説明に越したものは無い。彼は全くの凡人となつて「人民の中へ」入つたのである。聖德皇は實に維摩居士の生活態度の體現者であらせられたのである。そして此の在俗在家の凡庸風的生活を何れの點からも肯定した所の維摩の宗風は、後に淨土他力教の親鸞によつて最も善く顯現せられて居る。是れに就ては私は別に一篇の述作中に述べて置いたから茲に言はない。

(一七—一八頁)

何れにしても我々は心の清淨と、佛の力に依り頼む信仰心によつて、佛土を獲得し、眞の自我は佛の生命と一つであるといふ自覺に達するとき、單なる人間以上の佛子の（或は神人の）生活に到達する。是れを菩薩といふのであつて、佛の智慧と光明とは此の菩薩たる人間を通して、一切の天人世界に顯現するのだ。菩薩の語義を釋して上求菩提、下化衆生といふが如く、佛の生命と一體となつて、眞理と愛の流通路たる使命にあるものが菩薩である。

(二二二—二三頁)

「佛國品第一」中に次の一節がある。

佛の言はく、『寶積、衆生の類、是れ菩薩の佛土なり。所以何んとなれば、菩薩所化の衆に隨ひて佛土を取り、調伏する所の衆生に隨ひて佛土を取る。諸の衆生の何の國を以て佛智慧に入るべきかに隨ひて佛土を取り、諸の衆生の何の國を以て菩薩の根を起すべきかに隨ひて、佛土を取る。所以何んとなれば、菩薩の淨國を取るとは皆諸の衆生を饒益せんが爲の故なり。譬へば人有て空地に宮室を造立せんと欲するに、意に隨て無礙なるも、もし虚空に於てすれば終に成すること能はざるが如し。菩薩も是の如く衆生を成就せんが爲の故に、佛國を取んと願ふ、佛國を取んと願ふことは空に非ざるなり。』

(一〇頁)

ここから維摩經の「此世主義」でも言うべきものを読み取つて、先の山本泰一の指摘に付け加えたいと考える。

以上のような特色を把握することが、例えば次に述べるような問題の解明の助けとなるであろう。

白藤慈秀『こぼれ話宮沢賢治』〔昭47・3・1初版未見 昭47・7・1第三版所見 杜陵書院〕三七—三九頁〕は、羅須地人協会活動に関連して次のように述べている。

宮沢さんと別れてから、豊沢町のご両親のお宅に寄り、昨晚、羅須地人協会に泊まったことを話し、お礼をのべた。お母さんは、やはり食事のことを心配しておられた。お父さんも、賢治さんの独善的、猪突的な行動に対し不満を洩しておられた。お父さんの宮沢さんに対する批判はきびしい。賢治自身は、自分の考えから総て正しいと思うているだろうが、親の眼からみるとそうは思われない。

賢治の考えは仏教でいう声聞、縁覚の二乗的な考えであると、お父さんはこのように批判して私に話された。お父さんは県内で在俗としては屈指の仏教学者であるばかりでなく、親鸞聖人の信仰に篤^{あぢ}かった方である。お父さんの批判の眼は仏教々理上から独善的だと受けとられるかも知れないが、宮沢さんは決して自己的でなく、自我的でなく、宗教的・倫理的欲求から表われた行動が多かったように私からは思われる。親が子を見る眼は過小的で一般者の見る眼との間には相当のひらきがあるのは当然である。

宮沢さんの生活相をみると真実の道を求めつつ進んでいる。人生の荒波を渡る孤舟のようだが狂わない方向をもっている。情性で進んでいるのでない、自分を捨ててひたすりに他人の幸福のために尽すという精神で働いている。涅槃経聖行品に施身聞偈の説話がある。宮沢さんの言行を煎じつめると、この説話に酷似している。

「中略」宮沢さんは、この雪山童子の物語りの中に含まれている身命を賭して真理を探求した。宮沢さん自身は常に他人の幸福を希って身命を賭して行動せられた数々の言行が多い。すなわち自分自身を捨てて、ひたすら他人の利益幸福のために尽すという利他的の信念に燃えていた。

「中略」宮沢さんの生涯は、まことに短かい生命であったが光彩ある行績は燦としてかがやいている。お父さんの眼からみれば、要望に添わなかったかも知れないが、宮沢さんの大きい理想をもって、自由に歩まれた所作は慈愛に満ちた崇高のものであった。

白藤慈秀と宮澤政次郎の評価は異なっているように見える。が、実はこの違いは、着眼点の違いに由来するので

ある。「お父さん」が言う「賢治の考えは仏教でいう声聞、縁覚の二乘的な考えである」とは、言いかえれば小乘的であるということだ。⁽¹²⁾この「お父さん」の考えに反対するということは、賢治の態度が小乘的ではなく大乘的だと主張することになる。

長尾雅人（注（3）に既出）『維摩経』一三頁が述べる

それから大乘仏教の、宗教改革的な意味の第二には、いろいろなことが申されますけれども、大きな点としては、自利から利他へ、ということです。自利的な考え方、自分自身の利益というよりは、他人の利益のほうが先行する、従って、他人へのサービス、他人への奉仕ということがもつと大事なのだということ⁽¹³⁾「後略」

に照らし合わせてみるならば（右——線部参照）、白藤慈秀の主張が納得されるだろう。

しかし宮澤政次郎が「賢治の考え」を小乘的という風に言ったのは、白藤慈秀が理解しているような、〈小乗—自利、大乘—利他〉という意味に於てではないと思う。宮澤政次郎が賢治を批判したのは、維摩経的観点からではなかっただろうか。というのとはどういう意味かというところ、宮澤政次郎が批判したのは、賢治の利他的行為そのものではなく、そのやり方が小乘的だということである。先の白藤慈秀の引用文の初めの方に「お母さんは、やはり食事のことを心配しておられた。お父さんも、賢治さんの独善的、猪突的な行動に不満を洩しておられた。」とある。賢治が羅須地人協会時代、極端な粗食に甘んじていたことは諸文献の伝えるところである。この食事をはじめとして、衣食住行住坐臥賢治の生活態度は、所謂「頭陀行」⁽¹⁴⁾の実践と称してよいのではなからうか。（但し、「乞食」の代わりに極端な粗食をもってあてたと考えるべきか。）

ところが、維摩経（弟子品第三）では、「此人十弟子中頭陀第一。」（『日本大藏經』二〇四頁）、「此の人は十大

弟子中に頭陀即苦行第一なり。」(『國譯大藏經』の脚注〔二五頁〕)と言われる大迦葉が、行乞のやり方について維摩詰から批判される。大迦葉が批判されるということは、要するに小乗が批判されるということである。父親の賢治批判の意味が理解されるであろう。

三 四 撮

「維摩は此の菩薩の使命を極力宣命したのである」(山本泰一)。その菩薩—利他に二つの方法があるという。「方便者善察藥疾之宜化_レ衆入_レ道。四攝_ト從_レ己_ト而化。二皆大士化物之巧行成道之要場。」(『日本大藏經』二三四頁)。「方便と四攝(布施・愛語・利行・同事)の二つは利他の二法なり」(『國譯大藏經』四三頁 注二八)。この内の「四攝」に今注目してみたい。

四摂という言葉は、法華經には一箇所しか出て来ない(『提婆達多品第十二』【漢和妙法蓮華經】三三六頁)に「四攝法」とあり)。ところが、維摩經には六箇所も出ている(『國譯大藏經』一一・四三・四九・八六・一〇五・一二二頁)。

四摂の重要性を示す言葉として、(前引の聖徳太子と脚注の言葉に)、もう二つ聖徳太子の言葉「以度衆生起四攝法者。四攝爲_ニ化物之要行。」(『日本大藏經』二四二頁)、「且布施は六度之初行。亦入_ニ四攝。」(同二四〇頁。四摂が六度と同程度重要であることを示そう。)を付け加えておきたい。さらに、賢治と同県の出身で賢治と同時代人、時の東京帝大助教(大正十二年教授、印度哲学) 木村泰賢の著書『原始佛教思想論(特に大乘思想の淵源に注意して)』(大正四・16初版未見 大正11・7・20訂正三版所見 丙午出版社)の「第三篇 理想とその實現(滅道論)」の「第二章 一般道徳」の「四、社會的道徳」の中に次のようにある。(三四五〜三四七頁。注の番号を省略)

こゝで、社會的というのは、家族より尙ほ大きな團體を指すもので、特殊の團體、村 (gama)、都市 (Janapada)、進で言へば、國全體をも意味するのである。佛陀の説教中には、家庭的道德以外に特に此種の團體に於ける特殊道德と銘を打て説かれたものがないけれども、之に宛てはまるべきものもあるから、試みに一項を設けた次第である。

凡ての團體を統攝するの道德として、佛陀の最も重いた徳目は所謂、攝事 (sangahavatu) である。蓋し攝事とは衆生を相互に結び附くるの條件という義であつて、已にその名稱よりして團體に對したものである。攝事に四種あり。之を四攝事亦は四攝法といふのである。即ち第一には布施 (dana) 第二には愛語 (piyavajja) 第三には利行 (atthariya) 第四には同事 (samanatata) であつて、前の六方禮經では朋友に對する部門に於て之を摘要してゐる。第一の布施というは、富者は貧者に財を施し、賢者は愚者に法を施すことである。之によりて團體の各員が相互に扶助し合ひ、有無相通じて、以て團體生活を向上し圓滿ならしむることが出来るのである。第一に愛語というは互に和言を以て相語り、相慰め相獎勵することである。擴げて言へば、朝夕の挨拶の如きもこの中に入るべきものであるから、團體を圓滑ならしむるに勿論、缺くべからざる要素といふべきである。第三に利行といふは團體生活の利益、即ち公益を計ること、今流行の言葉で言へば社會奉仕である。第四に同事とは、自らを團體に同化することである。即ち團體の規則に従ひその習慣によりて行動する義であつて、蓋し團體生活の徳目中、最も大切なものであらう。何んとなれば、この精神がなければ、社會が一團として成立し得ないからである。乍併、團體の惡事にまで自己を同化することは、佛陀の誠められた所で佛陀は特に之を「法に於ての同事」(samanatata dhammesu) といひ、苟もその規則なり、習慣なりが、法に契ふ限り、少くも法に肯かざる限り、自己をそれに同化すべきもので、然らざる際には、若し脱し得べき團體ならば之を脱し、脱し得ざる團體ならば、宜く之が改革を叫ばねばならぬとは、佛陀の精神であらねばならぬ。此意味に於て、道元禪師が、この同事を説明して「初に自をして他に同じうせしめ、後に他をして自に同じうせしむる道理あり」と言つたのは實に味のある解釋といふべきである。

要之、この四攝法は小は一家より大は全世界に到るまで苟も之を一團として團結する上に於て缺くことの出來ざる徳目で、佛陀は之を、「これによりて世間を攝すること、尙ほ御者 (ant) によりて車の進むが如し」と言つてゐる程である。佛陀の僧

伽もこの精神によりて導かれたものであるが、在俗にありては、佛陀の信者たる手長者 (Hataka) の如きは、その五百の大衆を攝するにこの四攝事を以てして立派な成績を擧げて、佛陀の推奨に與つたことは有名な事實である。吾人は思ふ、今日と雖もこの四攝法を應用する限り、各種團體に於ける紛擾の如きも、大に緩和するものがあらうと。

賢治はこの四攝⁽¹⁶⁾に着目、拳拳服膺したに違いないという仮説のもとに、以下話を進めてゆく。

初めに、理解と説明の便の爲、現代の仏教辭典に載っている語義説明を掲げておく (古田紹欽他監修『佛教大事典』¹⁷「88・7・20 小学館」三八八頁)。

四攝事 ししやうじ 人々を救うために菩薩^{ぼさつ}が用いる四種の方法。仏道を実践させる手段としての、人々を誘い把握する方

法をいう。利他行の一つ。四摂法・四摂ともいう。(1)布施摂||これには仏の教えを説く法施と、ものを与える財施の二種がある。(2)愛語摂||やさしい言葉をかけて親愛の心を生じさせる。(3)利行摂||自らの身体と言葉と心(身・口・意)の三種の行爲をもつて人々に利益を与え喜ばせる。(4)同事摂||教化する人々と同じ立場に身を置く。形を変えて人々に近づき同じ仕事に従事する。一般に菩薩ほどの修行の位にあつてもこの四摂事を修するとされる。 〈引田弘道〉

例えば、「年譜」大正九年九月四日の項(五二七頁)に、

「前略」菜食主義を通していたので旅館で出されるものも、野菜以外は食べず、調査で歩くと疲れがすぐ出る。父は健康と相手(旅館)の立場を考^いえるよう注意するがききられない。

とあるが、これは四摂事の中の同事摂を実行していないことになる⁽¹⁷⁾。この大正九年は、賢治の信仰が燃え盛った年

であった。⁽¹⁸⁾ (翌年一月二十三日の家出上京へと続いてゆく。)

ところが、稗貫農学校教諭になってからの賢治の姿には、同事撰の実践とおぼしきものが見られる(「年譜」大正十一年四月十五日の項。五四八頁)。

賢治は、周辺に同化しようとして、一時的ではあるが髪をのばし、油をつけたり、茶目っ気が出てきた。⁽¹⁹⁾ (森『肖像』二二七頁)

又、酒を飲み、酌婦(?)に指輪を買ってやったりする。

「前略」ここでまた「賢治」は突飛な提案を持ち出した。「お腹も空いたから飲み屋に入ってみようではないか」と云うのである。私は、「ふところ」も豊かでなかつたし、また、いままでそうした場所も不案内なのでまごまごしていたが、「賢治」はずんずん先にたつて店屋に入つて行くので、やむなく後からついて行つた。座敷に案内され、やがて飲みものや食事が運ばれてきた。勿論お酌さんも側に座り込み「さあ、お一つ」といつてすすめる。盃を手にするこゝとなつたが、二人とも飲めるという柄でもなく二〜三盃できりあげ、空腹を充すべく食べる方が先になつてしまふというおかしな情景だ。賢治は側に座している「お酌女」を気の毒と思つたのか、面白そうな話題を次々と持ち出して笑わせる雰囲気をつくるのに一生懸命だ。「下手」の私はこうした場面で適切な話題も出せず、たゞ側で笑いながら眺めては合榼を打つのが精一杯であつた。

(堀籠文之進「英会話の旅等々」〔川原仁左門「官沢」
「賢治とその周辺」(昭47・5・25) 刊行会〕一八〇頁)

ある夏のこと第一学期も終えて、やれやれと思つたとき、職員一同は懇親の意味で花巻の酔月という料亭に集まつたことがあつた。宮沢さんはもとよりこうした席を好む人ではないが、義理のおつき合ひのようであつた。

従つて酒盃の交換をしても元来お酒をたしなむ人でないからお酒を捨てる方が多い。またお料理の味のよしあしを言うので

もない。同席のわれわれに話の調子を合せるぐらいのものであった。「中略」お酌に出た四、五人の女中さんたちは交々座間の幹旋をしてくれた。

そのうちのひとりの女の子だけが指輪をはめていないのに気付いた宮沢さんは、「お前さんはなぜ、指輪をはめていないのか」とたずねた。女の子は、恥ずかしそうに「わたしは指輪をもっていないよ」といった。「そうかお前さんは指輪を欲しいのか、欲しいなら私が買ってあげようか」と宮沢さんがいった。女の子は「どうぞお願いします」と笑顔をつくった。その人は指輪そのものよりもむしろ、宮沢先生という評判の高い人からの温い親切な心に深くうたれたようであった。私は宮沢さんと隣席していたからこの話をよく聞いていた。この話を聞いた他の女の子たちも羨ましそうに見ていた。

「宮沢さん、あなたはほんとに指輪を買ってあげるのですか」と聞くと「わたしは約束したのだから必ず買ってあげますよ」といった。「指輪なら盛岡市の中の橋際の夜店にゆくと、本物と殆んど同じようなルビーやサファイヤーなどのイミテーションを沢山売っているから、そこで買って来ますよ」といった。このような話を屈託なく平気で話す人であった。

(前出) 白藤慈秀『こぼれ話宮沢賢治』四(五頁)⁽²⁰⁾

同事撰の実践が看取できる他、右のエピソードは、維摩經「方便品第二」の一節、「諸の學堂に入りては、童蒙を誘開し、諸の姪舎に入りては、欲の過を示し、諸の酒肆に入りては、能く其の志を立つ。」⁽²¹⁾ (一八頁)を連想させる。後の羅須地人協会時代の賢治を宮澤政治郎が批判したのとは趣を異にする賢治の態度であるが、実は羅須地人協会時代の態度も、(賢治の心算では)四撰の実践の現われと解釈できるのである。

極端な粗食のことは前に述べたが、(そしてそれを頭陀行と解釈できることを述べたが、)次に示すよく知られたエピソード(前出)佐藤隆房『宮澤賢治』一六八～一七〇頁)。

賢治さんの粗食は、櫻の住居になつてから、益々その度を高めて來ました。魚肉類は再び嚴重に斷つてしまひました。「中

略

春もまだ浅い四月のある夕方、山畑の叔母さんが訪ねて行きますと、「今日は鍋倉方面に行きます。」といふ黑板の知らせです。もうその内に歸つてくる時分だらうと思つて周囲の鳥をまはりながら、餘程のびて来た畑物や、早咲きの草花などを見てみますと、四時頃になつて向ふの方から賢治さんが歸つて来ました。油揚げを二枚、親指と人差し指でつまむやうに持つてをります。

【中略】

「叔母さん、いゝから、いゝから。かうして喰へばすくですよ。」

と火を燃すのをやめさせて、その油揚げに醬油をかけて、それだけを添へて御飯をさらさらと喰べました。

叔母さんは、賢治さんに、

「賢さん、お前、も少し、滋養あるものを攝らないと、身體に悪いもな。」

と申しますと、笑ひながら答へました。

「僕は茄子の漬物が大好物でね、それさへあれば、何もいらぬもす。五本も六本も喰べます。處が、或る日、この近くの子供に、『茄子二本喰べたぞ』といつたら、ほう、一度に二本もかと、いつて吃驚されたものな。僕は百姓と同じやうに暮らせばいゝです。」

家では皆々が心配して、何か食物をこしらへて持つて行つてやらうとしますが、百姓と同じく暮したい賢治さんは、それを好みませんでした。(昭和二年)

は同事撰の實踐であらう。

又、肥料設計を無料で行なつたのは利行撰に相当するであらう。

その他、布施撰に当たるものとして、同僚に金銭的援助をしたり、困っている人に恵んだり、賢治の伝記を繕く

ならば幾つも例を拾い上げることが出来る。愛語撰についても同断である。

次章では、「〔雨ニモマケズ〕」（『校本全集第六卷』三五三～三四頁⁽²³⁾）に的をしぼって考察してみたい。

四 「〔雨ニモマケズ〕」

恩田逸夫（「カンヂヤウニ入レズニの解釈」『四次元』135号〈昭37・3・10〉五頁）は、「〔雨ニモマケズ〕」中の語句について、次のような見解を述べている。

そこで「欲」「瞋」が並列されていて、「イカル」が「怒」でなく「瞋」を用いている点に着眼すれば、これが仏教の三毒思想に基いていることが推察される。善根を害する三種の煩惱、「食欲」と「瞋恚」と「愚癡」である。そして、「貧・瞋・癡」の三つの中、はじめの二つを「欲ハナク」「瞋ラズ」と否定して表現しているので、第三番目の「癡」の所在を求めると変化をもたせるために簡素な食生活についての語句を挿入した後に、「アラユルコトヲ……ワカル」として、これまた「瞋」を否定した形で表現している。内容上から言っても、「貧↓瞋↓癡」の配列順からいつても、明かに三毒思想に基いている
 【後略】

「三毒」という語（及びその内容）が法華經中に見出されることは言う迄もないが、法華經の占有物でないことも確かだ、維摩經中にも見られるのである（『國譯大藏經』「弟子品第三」（二八頁）等）。三毒の克服及び「一日ニ玄米四合ト／味噌ト少シノ野菜をタベ」「野原ノ松の林ノ蔭ノ／小サナ萱ブキノ小屋ニ居テ」という頭陀行的「自利」的側面を必要条件として含みつつ、「〔雨ニモマケズ〕」が全体として菩薩道を説いているということは、たやすく読

み取れるところであろう。そこで、「四撰」という観点から「[雨ニモマケズ]」を分析して見よう。

先ず布施撰。「死ニサウナ人」に向って「コハガラナクテモイ、トイ」うというのが、単なる気休めでそう言うのでなく、仏の教えに基いてのそれだとすると、法施に相当する。(たとえ気休めであったとしても、愛語撰の実践とは言える。)「ツマラナイカラヤメロトイヒ」も同様である。

利行撰には、「東ニ」「西ニ」「南ニ」「北ニ」赴いての行為があてはまる。詳しく言うならば、身体的行為に相当するのが、「看病シテヤリ」と「稻ノ束ヲ負ヒ」、言葉によるものが、「コハガラナクテモイ、トイヒ」と「ツマラナイカラヤメロトイヒ」である。心によるものは、どれが該当するのか見極め難い。「ヒデ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」があてはまると言えようか。

しかし、「ヒデ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」がより確実に該当すると思われるのが同事撰である。羅須地人協会時代の粗食が「僕は百姓と同じやうに暮らせばいゝです」という、同事撰に基づくものと解釈できることを前に述べたが、羅須地人協会時代の賢治は、同事撰を実践しつつも、それを実践しているという自意識を去ることが出来ず、農民の指導者という高所から農民達を見下ろしていたのではなからうか。そのことへの反省が、本当の意味での同事撰の実践、即ち農民達と全く同じ立場に身をおくことの表現として「ヒデリノトキハ」云々を書かせたのではなかつたらうか。

同様の(羅須地人協会時代への)反省は、「ミンナニデクノポートヨバレ」の語からも感じ取ることが出来る。

菩薩道の実践を、目立たせない形で、又自分でも意識しない形で、自然に出来るようであればならない。つまり、結果として、「デクノポートヨバレ」る者になるということ。「ミンナニデクノポートヨバレ」た時、それは同事撰実践の成就とも言えるのであろう。

次に、四摂以外の点で「雨ニモマケズ」の内容と照応・関連のありそうな記述を維摩經から拾って例示してお
く。「四攝」という語も見える維摩經中の或一節（菩薩行品第十一）一一二（一四頁）より。

佛、諸の菩薩に告げたまはく、「盡・無盡解脱法門有り、汝等當に學すべし。何をか謂て盡と爲す、謂ゆる有爲の法なり。何をか無盡と謂ふ、謂ゆる無爲の法なり。菩薩の如きは有爲を盡さず、無爲に住せず。何をか有爲を盡さずと謂ふ、謂ゆる大慈を離れず、大悲を捨てず、深く一切智の心を發して忽忘せず、衆生を教化して終に厭倦せず、四攝の法に於て常に念じて順行し、正法を護持するに、身命を惜まず、諸の善根を種多て疲厭有ること無く、志常に方便と廻向とに安住し、法を求めて懈らず、法を説きて憍む無く、勤めて諸佛を供し、故に生死に入りて而も畏るる所無く、諸の榮辱に於て、心に憂喜する無く、未學を輕せず、學を敬ふこと佛の如くし、煩惱に墮する者には正念を發さしめ、遠離の樂に於ても以て眞しと爲さず、己が樂に著せず、彼の樂を慶び、諸の禪定に在りて、地獄の想の如くし、生死の中に於て國觀の想の如くし、來り求むる者を見ては善師の想を爲し、諸の所有を捨て一切智の想を具し、戒を毀る人を見ては救護の想を起し、諸の波羅蜜には父母の想を爲し、道品の法には眷屬の想を爲し、善根を發行して齊限有ること無し。諸の淨國嚴飾の事を以て、己が佛とを成じ、無限の施を行じて、相好を具足し、一切の惡を除きて身・口・意を淨む。故に生死無數劫なれども、意而も勇有り、佛の無量の徳を聞きて、志而も倦まず、智慧の劍を以て、煩惱の賊を破りて、陰と界と入とを出で、衆生を荷負して、永く解脱せしめ、大精進を以て、魔軍を摧伏し、常に無念實相の智慧を求め、少欲知足を行して、而も世法を捨てず、威儀を壞せずして、而も能く俗に隨ひ、神通の慧を起して、衆生を引導し、念縛持を得て、聞く所忘れず、善く諸根を別ちて衆生の疑を斷じ、樂說辯を以て法を演ぶること無礙なり。〔後略〕

——線①②を「丈夫ナカラダヲモチ」に結び付けるならば、付会の譏りを受けるであろうか。——線③は、「ホメラレモセズ／クニモサレズ」につながるを持つてであろう。——線④⑤は、「欲ハナク」・「一日ニ玄米四合ト／味

噲ト少シノ野菜ヲタベ・「野原ノ松ノ林ノ蔭ノ小サナ萱ヅキノ小屋ニキテ」と関連する。——線⑥は、「ヨクミキキシワカリ／ソシテワスレズ」にあてはまるだろう。

なお、〳〵線部は、賢治のよく実行出来なかったところであろう。それが、（羅須地人協会時代）父をして賢治を批判せしめ、又、昭和五年三月三十日付菊池信一宛書簡中での「人はまはりへの義理さへきちんと立つなら一番幸福です。私は今まで少し行き過ぎてゐたと思ひます。」（『校本全集第十三卷』二七二頁）という反省をなさしめたのだと考えられる。

ところで、「ヒドリノトキハナミダヲナガシ」の「ヒドリ」は、『雨ニモマケズ手帳』の原文に「ヒドリ」とあるのを校訂した（『校本全集第六卷』一〇二六頁）結果であるが、これはそのようにすべきものではなくて、「ヒドリ」は「ヒトリ」の誤りと考えるのが妥当ではないかと思う」という興味深い新見を出したのが小倉豊文（『雨ニモマケズ』に就て——「雨ニモマケズ手帳新考」補説——『雪渡り——弘前・宮沢賢治研究会誌』第6号へ89・5・30 弘前・宮沢賢治研究会 令二三頁）であった。最後にこの小倉説に検討を加えておきたいと思う。

小倉豊文は次のように述べている。

結論から先に記すと、「ヒドリ」は賢治が「ト」に濁点を打って基の儘になってしまった誤りであると思う。彼の誤字は手帳の中に屢々あるのである。今まで私は私なりに花巻地方の方言を可成り調べたが、「ヒドリ」には「ヒデリ」（日照り）の意も「ヒトリ」（独り）の意も発見できなかった。とするとその何れかの誤記と考えねばならない。「ヒデリ」とすると直ぐ後の「サムサノナツハ……」と照応する。この手帳の十五頁先の戯曲の草稿の「土偶坊」（デクノボー）に「ヒデリ」ともある。しかし前掲十四冊の手帳の中の「方眼紙手帳」を引用した、全集第十四卷所収の年譜（昭和三年七月中旬の頃）に「昔から岩手県では早魃に凶作なし」との俗説があったという記載を信ずれば、岩手県地方の特長的気候である「サムサノナツ」と

「ヒドリ」（旱魃）を賢治が対照的に並べたと考えるのはおかしいであろう。

ところが「ヒトリ」とすると「小サナ萱ブキノ小屋ニキテ」に続いている「東ニ……」・「西ニ……」・「南ニ……」・「北ニ……」と続く四方の対人関係の行動と対応した「ヒトリ」（独り）となり、その独り孤独の生活は彼が生涯求めていた生活で「ヒトリノトキハナミダヲナガシ」は、その対策に奔放した「サムサノナツハオロオアルキ」と適当な対句になるであろう。かつ又、東西南北の四方の行動は、賢治が幼少の時代から親しんでいた仏教説話の「四門遊観」（出家前の釈迦が東・西・南・北の四門をでようとして、生・老・病・死の人間生活の四苦に遭遇し、哀しんで出家の志を發したという話）に照応もする。この仏教説話は賢治が少年時代によく聴聞したお説教にもあり、そうした仏書をよく読んでいたという父政次郎翁の話もきき、翁も「四門遊観」の説話との対応に賛成していた。それで「ヒドリ」は「ヒトリ」の誤りと考えるのが妥当ではないかと思うに至っているのである。御高批を乞いたい。

右の内、「ヒドリ」と解するのが「おかしい」理由として挙げられているのは、「全集第十四卷所収の年譜（昭和三年七月中旬の頃）に「昔から岩手県では旱魃に凶作なし」との俗説があったという記載」だけである。今引用した言葉の上に「方眼紙手帳」を引用した、という言葉がかぶせられているのは、「年譜」昭和二年（小倉豊文の文に「三年」とあるのは誤り）七月中旬の項（頃）とあるのは「頃」の誤植であろう。六二〇頁）に、

七月中旬 「方眼野手帳」に天候不順を憂うメモ。「本年モ俗伝ノ如ク海温低ク不順ナル七月下旬ト八月トヲ迎フベキヤ否ヤ」を測候所に調査する事項「気温比較表ヲ見タシ 今月上旬中ノ雨量ハ平年ニ比シ而ク大ナルモノヤ 日昭量ハ如何 風速平均ハ如何」などとメモ。なおこの手帳に「肥料設計ニヨル万一ノ損失ハ辨償スベシ」の文字あり。

昔から岩手県では旱魃に凶作なしといい、多雨冷温の時は凶作になる。七月末の雨の降りようについて、あるいは降雨量について盛岡測候所の年々の記録を調べ、予報をきき、指導した農家への対策を講じる。

とあるのを指しているのであるが、一見不必要とも見える「方眼紙手帳」を引用した、という言葉の付け加えには、賢治もこの「俗説」(賢治自身の言葉では「俗伝」)に従って行動したのだという意味を込めることにより自説の補強を図らんとする意志が働いているのではないかと想像される。

「年譜」の筆者も、「俗伝」イコール「早魃に凶作なし」と考えているようでもあるが、小倉豊文がそのように考えていることは間違いない。しかし、「方眼野手帳」のメモ「本年も俗伝ノ如ク海温低ク不順ナル七月下旬ト八月トヲ迎フベキヤ否ヤ」の「俗伝」の箇所にも「早魃に凶作なし」という俗伝」と代入して文脈が整うであろうか。このメモの文に即する限り、この「俗伝」は、(海水の温度が低い時は「サムサノナツ」が来る)というような内容のものではなかったかと思われるのである(残念ながら、その「俗伝」の原形を発見し得ていないのである⁽²⁴⁾)。

小松代融一『岩手方言研究 第三集 岩手方言の語彙(岩手方言集)』(昭34・11・30 岩手方言研究会)三二三頁に、「ヒデリニケガズナス 早天に凶作なし(諺)」とあり、これはまさに「年譜」中の「早魃に凶作なし」と一致するが、同書に於てこの言葉は、「旧伊達領」の言葉として分類されている。小林好日『東北の方言』(昭19・3・15 三省堂)の「凡例」(二二頁)及び「第二章 東北方言の區劃」(五五―五七頁)に、

一、東北方言を北奥方言(青森縣、秋田縣、岩手縣南部領、山形縣庄内地方)と南奥方言(福島縣、宮城縣、山形縣の村山置賜地方、岩手縣伊達領)に二分別したが、その下位の小方言についてはまだその時期でないから論及しなかつた。然し特徴を同じうする事實を地域的に述べた所もあるから、その名稱を左に掲げる。

〔中略〕

岩手縣南部領(九戸郡、二戸郡、下閉伊郡、上閉伊郡、岩手郡、紫波郡、稗貫郡、和賀郡、盛岡市)、岩手縣伊達領(膽

澤郡、江刺郡、氣仙郡、東磐井郡、西磐井郡)

〔後略〕

余の調査の結果によると、大體に於て北奥方言と南奥方言とに分ける説は正鵠を得てゐるが、諸氏が方言區劃を縣知によつて設定されたことには大なる不滿を感じてゐる。すなはち東條・金田一兩氏共に岩手全縣の方言を北奥方言に入れ、宮城縣以南の南奥方言と對せしめてゐるが、岩手縣の北半と南半との差は、岩手縣と宮城縣との差よりもはるかに大きく、岩手縣の南半は之と同縣の北半と分つて宮城縣と一括しなければならぬ。岩手縣の膽澤・江刺・西磐井・東磐井・氣仙の五郡は實に伊達領であつて、その北部上閉伊・下閉伊・和賀・稗貫・紫波・岩手・二戸・九戸の八郡は南部領である。これが同じ岩手縣の中で前者の方言と後者の方言とが甚しく違ひ、前者が同じ伊達領の宮城方言と似てゐること甚だ大なる所以である。

〔中略〕

以上の理由から余は東北方言を北奥方言と南奥方言とに分つに方りては、その境界を岩手縣と宮城縣との縣境を以てする事を不當として、之を岩手縣の南部領と伊達領との境界線に置くべきものと主張したい。この事は本書を通讀する讀者が隨所に於て發見せられることであると思ふ。

とあるのを読み併せると、果たして賢治が、この「諺」を拳拳服膺していたかどうかという疑問も湧いて来るのである。「旧南部領」の方に載っていないからといって、「旧南部領」で絶対使われていなかったと断言できぬことは言う迄もない。だから、「疑問」としたのである。

小倉豊文自身、「この手帳の十五頁先の戯曲の草稿の「土偶坊」(デクノボー)に「ヒデリ」ともある。」と一例をあげているが、これ以外にも賢治が「ヒデリ」||早魃について書いて書いている例がいくつもある。

宮城県農試古川分場長・宮本硬一の「賢治における「ヒデリ」雑感」『啄木と賢治』季刊・第五・六号 [昭51・1・

1 みちのく芸術社)は、「東北の凶作については、従来、「冷害」だけが声高く言われて来たが、賢治の作品に見られるように、「干害」もまた、農家にとって大きな問題であることを、多くの読者にも知って欲しいものである。」(六四頁)という趣旨で書かれたもの。「筑摩版の全集、昭三二」より、「春と修羅第三集(藤根禁酒会へ贈る、一九二七・九・一六)」、「春と修羅第四集(昆沙門天の宝庫)」、「三原三部三原第二部、一九二八・六・一四」、「或る農学生の日誌」等から引用している。

他に、「グスコンプドリの伝記」(『校本全集第十卷』四三頁)、「グスコンプドリの伝記」(『校本全集第十一卷』二二二頁)にも早魃の表現がある。

「みんな食事もすんだらしく」中にも「ひでりや寒さ」という言葉が見える(『校本全集第四卷』[昭51・7・30]二三三頁)。

みんな食事もすんだらしく

また改めてごほんごほんどらをたよいたり

樹にこだまさせて柏手をうつたり

林のなかはにぎやかになった

——ひでりや寒さやつぎつぎ襲ふ

自然の半面とたよかふほかに

この人たちはいままで幾百年

自分と闘ふことを教はり

克明にそれをやってきた

いまその第二をしばらくすてゝ

形一さう瞭らかに

烈しい威嚇や復讐をする

新たな敵に進めといふ――

【後略】

昭和五年三月三十日付菊池信一宛書簡（一部前出）中に「今年はこちらも大へん暖かで雪がなく、麦は今のところ非常にいゝやうですが、これからの十日が一寸心配です。早魃の掛念もありましたが、どうやら大丈夫さうです。」とある。

松田甚次郎『土に叫ぶ』（昭13・5・23第一刷未見 昭13・8・25第三刷所見 羽田書店発行 岩波書店發賣）の本文冒頭は次のような文句で始まっている。「先生の訓へ 昭和二年三月盛岡高農を卒業して歸郷する喜びにひたつてゐる頃、毎日の新聞は、早魃に苦悶する赤石村のことを書き立てゝゐた。」（二頁）

萬田務（『孤高の詩人 宮沢賢治』〔昭61・10・10 新興社〕二二三頁）は、「気象庁の「岩手県六〇年間の異常気象」（『気象庁技術報告』第七八号、昭47・2）に「よって、「大正十三年」「六〇八月は干害であった」「同十五年には降雪による麦の病害、霜害、干害で平年の半作という状態であった。」と述べている。

「年譜」に目を転ずるならば、「一九二六（大正一五・昭和元）年」のⅢに「この年干害、水害多し」（六一二頁）とあり、昭和三年のⅣにも、「この夏、早魃四〇日以上に及び、陸稻、野菜類殆んど全滅、九月一四日に至りようやく降雨。」（六三八頁）とある。

久保忠夫（注〔24〕に既出）の「雨ニモマケズ」の詩に「ヒヂ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」と、「ヒデリノトキ」と「サムサノナツ」とが、並記されているが、だからといって、賢治にとって、この二つのものが、同じ比重だということではない。「中略」やはり、賢治がいちばん心をいためたのは冷害であったといえよう。それは、冷害の深刻さをよく体験していたし、また、対策の至難なことを承知していたからである。「(二一五頁)」という説は首肯できるものであるが、賢治が「サムサノナツ」と対比される「ヒデリ」を全く顧慮しなかったとは考えられないのではなからうか。「サムサノナツ」と「ヒデリ」(旱魃)を賢治が対照的に並べたと考える「従来の方方は、未だつきくずされたとは言えまい。

今、小倉豊文の文章の前段落に疑義を呈したわけだが、後段落は必ずしも前段落の「ヒデリ」否定論に百パーセント支えられているわけでもなくて、「ヒトリ」仮説の有効性をそれなりに示したものとして評価できるであろう。しかし、筆者は、(維摩経に関連させて)別の解釈を示してみようと思う。

先に、「反省が、本当の意味での同事撰の実践、即ち農民達と全く同じ立場に身をおくことの表現として「ヒデリノトキハ」云々を書かせたのではなかったらうか。」と記した。農民達を指導するのではなく、同じ立場に身をおくこと。農民達が早魃に苦しんでいる、その時、なし得ることは肥料の計算ではなく、「ナミダヲナガ」すことだけである。いや、そういうと正確ではない。これは、自然に「ナミダ」が「ナガ」れた時、初めて同事撰の実践が成就したと言える、という消息を述べたものなのだ。拱手傍観して「ナミダヲナガ」しているだけでなく、農民達を救う具体的な手段を講じたらどうなのだ、という批判の声が(どこかから)聞えて来そうであるが、「ヒデリノトキハナミダヲナガシ」は、現実の次元での行動規範を示したものではない。あくまでも、宗教的次元での話なのだ。(現実はどう具体策を講ずるかは別の問題である。現実の次元では賢治も、拱手傍観していいとは考えまい。)
「サムサノナツハオロオロアルキ」に関して、全く同様のことが言い得ると思うが、「ヒデリ」を「ヒト

り」と解した時には、「ナミダヲナガシ」の意味合いが今一つ明確になって来ないのではないだろうか。⁽²⁶⁾

以上、賢治と維摩經について気の付いたことを羅列して来たに過ぎない。より深く広い考察へのヒントとなれば幸いである。

〔注〕

(1) 鈴木健司が言うように「賢治がこれらの經典をすべて読んでいたかどうか断定はできない。日蓮御書および田中智学の著書からの引用も考えられるし、仏教經典の概説書を読んで得た知識かも知れない」から、一応「維摩經に接していた」という表現をとった。

(2) 賢治が接した維摩經のテキストが何であるか判定し難いので、「宮澤賢治所蔵函書目録」(境忠)『評伝 宮澤賢治』(昭43:4、25 桜楓社)四三六～四四〇頁)に載っている「国訳大藏經(和本) 国民文庫刊行会」の内『國譯大藏經 第三十五冊(第九巻)』(大7・9・30 国民文庫刊行會)中の「國譯維摩詰所說經」(以下『國譯大藏經』と略記する)を引用の拠所とした。(注の番号等は省略した。)維摩經の引用については以下同様。

(3) 現代の仏教学者長尾雅人(『岩波セミナーブックス19』「維摩經」を読む)『86・7・18 岩波書店』一一一～一二二頁)は、それから「輪廻に属する煩惱を断たないままで、しかも涅槃にはいることにもなる、²⁷」というように座禪をしながら、「これも明らかに逆説的です。その文章は、羅什訳では次のようになっていきます。

不断²⁸煩惱²⁹、而入³⁰涅槃³¹。
(煩惱を断せずして、而も涅槃に入る。)

小乘的には、煩惱を断するという、そちらの方向だけですね。そちらの方向が別に悪いわけではありません。煩惱というものは否定されなければならぬわけですね。しかし、煩惱を断しないままで、しかも涅槃に入る。涅槃に入るほうが向上的な方向、それに対して煩惱を断じないままでというのは、この凡夫のあり方のままで、ということですから、向下的な方向をあらわしていると、こう言っ

いいだらうと思います。

この文章をここへ出しましたのは、これとほとんど同じ「不断煩惱得涅槃」という文章が、六世紀ごろの曇鸞の著述の中に見られるからです。さらにそれから数百年後に、恐らく曇鸞によつたのでしようが、同じ文章が親鸞上人の「正信偈」の中にも出てまいります。すなわち煩惱を断じないで、そのまま、凡夫のまま、(阿弥陀仏の誓願に助けられて)涅槃を得る、というのがそれです。ただし、同じく矛盾な表現ですが、浄土教的、あるいは真宗的な考え方と、この『維摩経』の段階での考え方とは、やはりそこにかなり意味合いの違いがあります。しかし、文章の形からすれば、全く符合した、ほとんど同じような文章が見られる、という一つの例でございます。

と指摘している。

(4) 書簡No.63に於て賢治は「維」の字を「唯」と誤記している(『校本宮澤賢治全集第十三卷』(昭和49・12・20 筑摩書房)六八・六九頁)

以下同全集を『校本全集』と略記し、発行所名を省略する)から、維摩経をそれほど精読心読していなかったのではないかと、いう解釈がなされ得るかも知れない。そうかも知れない。が、「宮沢さんの仏教的知識は、僕は仏教の方が専門だからさう見えるんですが、相当あやふやなものです。」という増谷文雄の発言(中島健蔵/谷川徹也「特別資料 宮沢賢治友の会研究座談会 昭和十五年五月二十三日」(『ユリイカ臨時増刊 総特集*宮沢賢治』第9巻第10号(昭和52・9・10)二七六頁 但し目次には「特別資料」ではなく「未発表資料」とある))もあるし、現に鈴木健司が指摘している——その指摘は正しいと思うが——「詩〔装景手記〕には同経仏国品から」という点について言っても、賢治の記述が正確でない箇所を見付けることはたやすいのである。例えば詩「装景手記」中に「たとへば維摩詰居士は/それらの青い鋸を/人に高貫の心あればといふのである」(『校本全集第十二卷(上)』(昭和50・12・20)四四六頁、『同第六卷』(昭和51・11・30)二七七頁)という一節があるが、ここに三つの誤りが含まれている。一つは、「維摩詰居士」が「いふので」ではなく、言ったのは螺髻梵王である。

爾の時に螺髻梵王、舍利弗に語るらく、『是の念を作して、此の佛土を謂て以て不浄と爲すこと勿れ。所以は何ん。我れ釋迦牟尼佛の土の清浄なることを見ること、譬へば自在天宮の如し』舍利弗の言く、『われ此の土を見るに、丘陵・坑坎・荆棘・砂礫・土石・諸山・穢惡充滿せり』と。螺髻梵王の言く、『仁者心に高下有りて佛慧に依らざるが故に、此の土を見て不浄と爲すのみ。』舍利弗、菩薩は一切衆生に於て悉く皆平等にして深心清浄なり。佛の智慧に依れば、則ち能く此の佛土の清浄なることを見ん。』

(二一三~一四頁)

第二に、右引用文に明らかであるが、「高貫の心」ではなくて「心に高下有りて」である。意味が全く異なる。三番目に、仏

教用語として、「高眞」ではなく「眞高」が正しい。(詩)「孔雀」『校本全集第十二卷(上)』五〇七頁、『同第六卷』二六二頁にも「高眞」と用いられている。いずれも「あやふやな」「仏教的知識」と言えるであろう。

(第一の誤りは、「前出」『宮澤賢治所蔵圖書目録』に載っていて「宮沢家でみなが常用した經典であった」「小野隆祥」宮沢賢治の思索と信仰』へ79・12・15 泰流社)「一二頁」という『新譯佛教聖典』(大14・7・25初版未見 昭4・12・8改訂再版所見 新譯佛教聖典普及會)に収められている維摩經の話の章節名が第四編第四章「第三節 維摩居士」となっているから、この節名が記憶に焼きついて右の如き誤った記述になったのかも知れぬ。「ちなみに、『装景手記手帳』での記述は「維摩居士は／人に高眞の／心あるが故で／あるといふ」(『校本全集第十二卷(上)』三七〇頁)となっている」。右引用部に相当する『新譯佛教聖典』の「新譯」は次の通り

この時、座にあつた一人の婆羅門が云ふ。「尊者舍利弗よ、この世界は決して汚れてはいない、神神の宮殿のように澄み渡つてゐる。舍利弗。「私はそうは見ぬ、この世界は丘や山や、砂礫や、坑や、荆棘等の醜い穢れたものに満ちている」。婆羅門。「それは汝が佛の智慧によらず、心に高低の見をもつているからである、菩薩はすべての人人に對うて、平等の淨い心を抱いておるから、この國も亦淨らかに映るのである」。

(一三七頁)

であつて、「螺髻梵王」が特色のない「一人の婆羅門」という呼び方に変えられているのである。

第二と第三の誤りについては、「現存草稿の執筆は大12か。」と推定されている(佐藤泰正・編『別冊國文學』6 宮沢賢治必携『昭55・5・10 學燈社』一四三頁)。「ビヂテリアン大祭」中では「眞高」と正しく用いていた(『校本全集第八卷』昭48・9・15)二四〇頁)のが、ここでは賢治に於ける「心に高下有りて」又は「心に高低の見」という原文のおぼろ気な記憶と「眞高」という思い込みがミックスされて「高眞」という言葉が出来上がったのであろうか。

なお、後には「唯摩」という誤りも「維摩」(「装景手記」と訂正され、「高眞」も「眞高」(『雨ニモマケズ手帳』一三五・一五九頁・裏見返し1・裏見返し2 『校本全集第十二卷(上)』七三・八〇・八二・八三頁)と正しく書かれている。

(5) 三文字分空白。

(6) 『日本大藏經』は、『盛岡高等農林學校圖書館 和漢書目録』(昭12・3・25 盛岡高等農林學校)三八〇頁に載っている。但し、この目録だけでは、収蔵年月日迄は判らない。

賢治文と聖徳太子文とは、内容的に完全に一致はしていない。有福一人が異なっているし、聖徳太子文には「天は瑠璃と

見る」に当るものが無い。別の知識が混入しているか、又は全く別の典拠を求むべきなのかも知れぬ。餓鬼が水を火と見るというのは、常識的知識に属している。例えば、『本化聖典大辭林 上』(大9・12・1 原本發行未見 昭63・10・12 普及版發行所見 国書刊行会)の「がきどー(餓鬼道)」の項(八三九頁)に

〔前略〕又同じき「寶物集」に

次ニ餓鬼道ト云フ事ハ、無量ノ苦患隙ナント云ドモ、取分飢饉ノ愁忍ヒガタシ、徳戸羅城ノ餓鬼ハ五百歳ノ間食ヲ得ズンテ子ヲ食シ、師子園ノ餓鬼ハ七變海山ニ成マデ飲食ノ名ヲダニモ聞クコトナシ、或ハ自ラノ腦ヲ喰フテ肌ヲ助カラントス、或ハ生メル子ヲ喰フテ命ヲ繼グ、サレバ俱舍論ニ云ク、我夜五子ヲ生ム生ムニ隨テ皆自ラ食フト云ハ是ナリ、又雜寶藏經ニ説ク、莫ヲ見テ取ラントスレドモ炭トナル、腹ハ大海ノ如クニシテ須彌山ヲ食スト云フトモ飽クベカラズ、口ハ針ノ穴ノ如シ、芥子ヲ飲ムトモ入ルベカラズ、百果林ニ結ベドモ取ラント欲スレバ刀業、萬海水ニ入レドモ飲マント欲スレバ猛火ナリトハ是ヲ申スナリ、經律異相ニハ人間ニモ餓鬼ハ有ト云ヘリ、若貧苦ノ者ヲ云ルニヤ、又餓鬼ヲ歌ニモ詠メリ。河ト見テ汲メバ炎ニ成物ヲイヅクヲサシテ瘦渡ルラン 祐善法師。

(文)

と見ゆ〔後略〕

と出ている。又同一の水が見る者によって違った見え方をするという事情を表わす言葉として有名なものに「一水四見」(又は「一処四見」「一境四心」)がある。『佛教大辭彙第一卷』(大3・5・18 初版未見 昭15・10・18 三版所見 富山房)〔前出〕『盛岡高等農林學校圖書館 和漢書目録』三七九頁に初版の書名が載っている(二〇六―二〇七頁)。賢治はここからも知識を得たかも知れない。

イッショシケン 一處四見 同一所縁の境を認むるに能縁者の果報の如何に因りて、不同あるが故に別異なき一水を所縁の境とし、此處に於て天・人・餓鬼・畜生の果報に因りて四相分別の差異を生ずるを云ふ。また一境四心・一水四見とも稱す。唐譯無性攝論卷四(正二十四ノ十)に「餓鬼に於ては自業の變異、増上力(じやうじやくりき)の故に、所見の江河皆悉く膿血等を充滿する處となり、魚等の傍生は即ち舍宅遊從の道路と見、天は種種の寶の莊嚴せる地と見、人は此處清涼の水ありて、波浪の湍洄せるを見る、若し虚空無邊處定に入るものは、即ち是の處に於て、唯虚空を見る」と云へり。成唯識論卷二に共變の諸法を明して「此れは一切の共受用の者を説く、若し別受用ならば此に准じて應に知るべし、鬼人・天等の所見異なるが故に」といへり。述記卷三本に之を釋して「即ち當自界の一切有情の共に受用すべきを説いて名づけて共となす。共中の共なり。人・鬼等の所見異なるを以ての故に」といへり。蓋し共變にして共受用なるを共中の共とし、名づけて共となす。共中の不共なり。人・鬼等の所見異なるを以ての故に」といへり。蓋し共變にして共受用なるを共中の共とし、共變にして別受用なるを共中の不共といふなり。故に述記卷三本に、共變の諸法に就いて四句分別せるが中に「一には共中の共、山

河等の如し、唯一趣のみ用ひて他趣は用ふる事能はざるに非ず。二には共中の不共、己が田宅及び鬼等所見の猛火等の物の如し、人を見て水となし、餘趣餘人は用ふる能はざるが故に」といへり。了義燈卷三に之を分別して「海は共用に非ず、彼は水を變ぜず」といへり。同學抄卷二ノ七には「大海同變」と題し廣く論じて「海水をば四趣の有情同く之を變ずと雖、且らく別業によりて猛火等と見るべし。所謂鬼は先づ水を見て受用せんと欲する時、猛火となるなり。之を以て案するに、天は勝業に依りて瑠璃と變じ、鬼は惡業に依りて猛火と變じ、魚等は別業に依りて舍宅と爲す。此れは別業所感の邊なり、以て共中の不共と爲す」といへり。要するに唯識家にありては、一處四見を以て共變中の不共用の法となすなり。

聖徳太子文は典拠の一部であり得る可能性を秘めている、と言えばより正確であろうか。

(7) 「衆生無辺誓願度」及び他三句は有名な四弘誓願の句であるから、脚注と「筆記」の一致は単なる必然的偶然に過ぎなく、賢治と維摩経の関わりを示す確証とはならない、という考え方も成り立ち得よう。

(8) 法華経「藥王菩薩本事品第二十三」(前出)『漢和妙法蓮華經』中にも、

「前略」若人有りて、是の藥王菩薩本事品を聞きて、能く隨喜讚善せば、是の人現世に、口の中より常に青蓮華の香を出し、身の毛孔の中より、常に牛頭栴檀の香を出さん。〔後略〕 (五三七頁)

という記述があるが、食べた物が「香氣となって毛孔から発する」とは少し事情が違うようである。

(9) 紀野一義(『仏典講座9』維摩経)〔昭46・8・20 大蔵出版〕一五頁)は、

「前略」「居士」というと、すぐ、死んだ人の戒名に居士号をつけることを思い出すであろうが、インドのことでは「ガハバティ」という名で、一軒の家の主人という意味がある。その時は、シナ人は「家主」と訳している。もう一つ、大地主、商業組合の組合長、こういう仕事の人をガハバティと呼ぶ。それを中村元先生は「資産者」と訳されている。主人公であり、財産もあり、人望・徳望がある場合、それを「長者」とも言うようになる。

この、あとの方の意味で維摩居士と使われている。

と述べている。これは「インドのことば」の意味としては正しいのかも知れない。が、賢治を含めて当時の人達の理解は、山本泰一が言うように「在家の佛學者篤信者」というものであっただろう。「中村元先生」の『佛教語大辞典 上巻』(昭52・2・1 東京書院)「居士」の項の「解釈例」に「在家でありながら修行する(もの)。(浄影『維摩義記』末三二〇)」

(三四六頁)とあり、(前出)『漢和妙法蓮華經』卷末「附録」「法華字解」(「刻經緣起」によれば「高島浩園君の釋するところ」の由)には、「出家せずして佛門に歸依せる男子の稱」とある。

賢治が「維摩居士」(『校本全集第十二卷上』三七〇頁)、「維摩詰居士」(同四四六頁)と書いたのは、「居士」という点が賢治の心に深く印象付けられていたことの現われかも知れぬし、田中智学に惹かれた要素の一つに、田中智学が「田中智学居士」と呼ばれる存在であったことがあるかも知れない。(田中智学還暦記念出版の『慶讀集第一輯』(天10・11・12 天業民報社)の表紙には、この外題の上に「田中智学居士還暦祝賀」とかぶせてある。又、文語詩「国柱会」(『校本全集第五卷』(昭49・6・15二五二頁)中に「大居士は眼をいたみ／はや三月人を見るなく」の文句がある。)

(10) 維摩経が「父政次郎翁の愛読書であつたことを頷かせる一節である。

(11) 「此世主義」はジョ・パンニの言葉「天上へなんか行かなくたっていゝぢやないか。ばくたちこゝで天上よりもつといふとこをこさえなけあいけないうて僕の先生が云つたよ。」(『校本全集第九卷』(昭49・1・15)一三八頁、『同第十卷』(昭49・3・15初版未見 昭51・6・15初版二刷所見 一六五頁)へとつながつてゆくだろう。

なお山本泰一の指摘する特色が維摩経のどこに相当するのか、念の為教例を挙げておこう(但し工藤の判断による)。

・大乘的態度の教示

人を度せんと欲する故に、善方便を以て叱咤離に居す。資財無量にして諸の貧民を攝し、奉戒清淨にして諸の毀禁を攝し、忍調の行を以て諸の恚怒を攝し、大精進を以て諸の懈怠を攝し、一心禪寂にして諸の亂意を攝し、決定の慧を以て諸の無智を攝す。白衣爲りと雖も、沙門清淨の德行を奉持し、居家に處すと雖も、三界に著せず、妻子有ることを示せども、常に修行を修し、眷屬有ることを現すも常に遠離を樂み、寶飾を服すと雖も而も相好を以て身を嚴り、復た飲食すと雖も、而も禮悦を以て味と爲す。若し博奕・戲處に至ても、輒ち以てを度し、諸の異道を受くれども正信を毀らず、世典を明かにすと雖も、常に佛法を樂み、一切に敬せられて供養中の最と爲り、正法を執持して諸の長幼を攝し、一切の治生諸偶して、俗利を獲ると雖も、以て喜悅せず。諸の四衢に遊びて衆生を饒益し、治正の法に入りて、一切を救護し、講論の處に入りては導くに大乘を以てし、諸の學堂に入りては、童蒙を誘開し、諸の經舎に入りては、欲の過を示し、諸の酒肆に入りては、能く其の志を立つ。若し長者に在りては長者中の尊として勝法を説き、若し居士に在りては居士中の尊として其の貪著を斷じ、若し利利に在りては利利中の尊として教ゆるに忍辱を以てし、若し波羅門に在りては波羅門中の尊として、其の我慢を除かしめ、若し大臣に在りては、大臣中の尊として教ゆるに正法を以てし、若し王子に在りては、王子中の尊として示すに忠孝を以てし、若し内官に在りては内官中の尊として、宮女を化正し、若し庶民に在りては、庶民中の尊として福力を興さしめ、若し梵天に在りては梵天中の尊として誨るに勝慧を以てし、若し帝釋に在りては帝釋中

の尊として無常を示現し、若し護世に在りては護世中の尊として諸の衆生を護る。長者維摩詰是の如き等の無量の方便を以て衆生を饒益す。
〔方便品第二〕一七―一八頁

・煩惱・愚痴・下賤の礼賛

〔前略〕煩惱を斷ぜずして涅槃に入る、是を寔座と爲す。〔後略〕

〔弟子品第三〕二三頁

是に於て維摩詰、文殊師利に問ふ、『何等をか如來の種と爲す。』文殊師利の言く、『有身を種と爲し、無明・有愛を種と爲し、貪・嗔・癡を種と爲し、四顛倒を種と爲し、五蓋を種と爲し、六入を種と爲し、七識處を種と爲し、八邪法を種と爲し、九惱處を種と爲し、十不善道を種と爲す。要を以て之を言はば、六十二見、及び一切煩惱、皆是れ佛種なり。』曰く、『何の謂ぞや。』答へて曰く、『若し無爲を見て正位に入る者は、復た阿耨多羅三藐三菩提心を發すこと能はず。譬へば、高原の陸地に蓮華を生ぜず、卑濕の淤泥に乃ち此の華を生ずるが如し。是の如く無爲の法を見て、正位に入る者は、終に復た能く佛法を生ぜず、煩惱の泥中に乃ち衆生有りて佛法を起すのみ、又種を空に植れば終に生ずること能はず。糞穢の地に乃ち能く滋茂する如し。是の如く無爲の正位に入る者は佛法を生ぜず。我見を起すこと、須彌山の如くなるものは、猶能く阿耨多羅三藐三菩提心を發して、佛法を生ず。是の故に當に知るべし、一切の煩惱を如來の種となすことを。譬へば巨海に下らざれば、能く無價の寶珠を得ること能はざるが如し。是の如く煩惱の大海に入らざれば、則ち一切智の寶を得ること能はず。』
〔佛道品第八〕八四―八五頁

・凡俗崇拜主義

〔前略〕道法を捨てずして凡夫の事を現する、是れを寔坐と爲す。〔後略〕

〔弟子品第三〕二三頁

爾の時に大迦葉歎じて言く、『善哉善哉、文殊師利、快く此の語を説く、誠に言ふ所の如し。塵勞の儻如來の種たり、我等今は復た阿耨多羅三藐三菩提心を發すに堪任す。乃至五無間の罪猶ほ能く意を發して佛法を生ず、而るに今我等永く發すこと能はず。譬へば、根敗の土の其れ五欲に於て復た利すること能はざるが如し。是の如く聲聞、諸結斷せる者は、佛法の中に於て復た益する所無し、永く志願せず、是の故に文殊師利、凡夫は佛法に於て反復する有り、而も聲聞は無なり。所以何んとなれば、凡夫は佛法を聞きて能く無上道心を起して三寶を斷せず、正に聲聞をして身を終るまで佛法の力無畏等を聞かしむるも、永く無上道意を發すこと能はず。』
〔佛道品第八〕八五頁

・出家の否定（↓居士生活の賞揚）

佛羅睺羅に告げたまはく、『汝行きて維摩詰に詣りて疾を問へ。』羅睺羅佛に白して言さく、『世尊、われ彼に詣りて疾を問ふに堪任ず。所以何んとなれば、憶念するに、昔時此耶維の諸の長者子わが所に來詣し、稽首し禮を作して我に問ふて言く、『唯だ羅睺羅、汝は佛の子なり。轉輪王の位を捨てて出家して道の爲にす。其れ出家は何等の利か有るや』と。われ能く法の如く爲に出家の功德の利

を説きたりき。時に維摩詰來りて我に謂て言く、「唯だ羅睺羅 出家功德の利を説くべからず。所以何んとなれば、利無く功德無きは出家と爲す。有爲の法ならば、利有り功德有りと言く可し。夫れ出家とは、無爲の法なり。無爲の法の中には利無く功德無し。羅睺羅、夫れ出家とは、彼無く、此無く、亦中間も無し、六十二見を離れて涅槃に處す。智者の受くる所、聖の所行の處なり。衆魔を降伏し、五道を度し、五眼を淨め、五力を得、五根を立て、彼を惱まざる、衆の維惡を離れ、諸の外道を摧き、假名を超越し、淤泥を出で、繫著無く、我所無く、所受無く、擾亂無く、内に喜を懷き、彼の意を護り、禪定に隨ひて、衆過を離る。若し能く是の如くんば、佛世値ひ難ければなり」と。是に於て維摩詰、諸の長者子に語らるく、「汝等正法の中に於て宜しく共に出家すべし。所以何んとなれば、佛世値ひ難ければなり」と。諸の長者子の言く、「居士、われ聞く、佛の言はく、父母聽さざれば出家することを得ざれ」と。維摩詰の言く、「然り、汝等便ち阿耨多羅三藐三菩提心を發せば、是れ即ち出家なり、是れ即ち具足なり」と。爾の時に三十二の長者子、皆阿耨多羅三藐三菩提心を發しき。故にわれ彼に語りて疾を問ふに任へず。』 (弟子品第三) 三五―三七頁)

- (12) 念の爲注しておく。『大化聖典大辭林 中』(大9・12・1 原本発行未見 昭63・10・12 普及版發行所見 圖書刊行会) の「しよーじよーの二じよー」/「小乗の二乘」の項(二〇四頁)に「大乘の菩薩に對する語。小乗を修行せる聲聞と緣覺とをいふ」とある。
- (13) 前注引用中の「大乘の菩薩」ということと同じ意味である。
- (14) 「頭陀というのは「中略」清貧なること、少欲知足であること」(前出)長尾雅人『維摩經』を讀む 一二二頁。
- (15) 小野隆祥が「幻想」した「眞の賢治の生活史であつたと主張するつもりはないが、かなり確からしさのある「ありうべき」生活史」『賢治の思索年譜』(前出)『宮沢賢治の思索と信仰』三〇七・二六二頁)の大正十一年のところに「一月トシの死。木村泰賢「原始仏教思想論」ベルグソン「流動の哲学」「形而上学序論」メーテルリンク「タンタダールの死」無量義經などを讀み、自己の有限性を悟り、輪廻転生からの脱出を思ふ。」とある。木村泰賢の著書は、(前出)『宮澤賢治所蔵圖書目録』中にも「仏教聖典の見方 木村泰賢 昭和三年 破爛閣」が挙げられている。
- (16) (前出)「法華字解」(二一三―二四頁)には、「【四攝法】布施、愛語、利行、同事の稱。これ菩薩が衆生を度脱せしむるにつき、常に用ひて衆生を攝招する四法なり。」とある。
- (17) 菜食主義の問題は別に詳しく検討する必要があるもので、ここではこれ以上触れない。
- (18) 「年譜」より抜き出してみる(注の番号を省略)。

「私ハ曾ツテ盛岡ノ終リノ一年半アナタト一諾ニイロイロノ事ヲシタコロカラモハヤ惑ヒマセンデシタ。(中略)ケレドモ今日ニナツテ實際ニ私ノ進ムベキ道ニ最早全ク惑ヒマセン。東京デオ目ニカ、ツタコロハコノ實際ノ行路ニハ甚シク迷ツテキタノデス。(中略)ソノ間私ハ自分ノ建テテ願デ苦シンデキマセン。今日私ハ改メテコノ願ヲ九識心王大菩薩即チ世界唯一ノ大導師日蓮大上人ノ御前ニ捧ゲ奉リ新ニ大上人ノ御命ニ従ツテ起居決シテ御違背申シアゲナイコトヲ祈リマス。サテコノ悦ビニコノ心ノ安ラカサハ申シヤウモアリマセン。」

信仰に関する重要な告白として注目される。

(五二六頁、——線、点原文のまま)

夏 ある夜、関徳弥の店頭で阿部晁にあい田中智学者『法華論叢』を呈し、法論を行う。阿部晁(一八七—明治四・六・一五生)は小学校代用教員を約二〇年つとめ、晩年約一〇年間は湯口村村長として村政に貢献した。父政次郎とともに花巻仏教会の世話をし、真宗の信者、当地方思想界隨一の指導者と目されていた。盛中先輩のうち梶知事となつた阿部千一(一八九二—明治二六・一・二三生)の父である。(一〇六頁) (一〇六頁) (五二七頁)

一〇月二三日(土) 保阪嘉内あて大正一〇年一月の手紙(書簡四)によれば、この日正信に入ったとして次のように述べている。

「龍ノ口御法難六百五十年の夜(旧曆)私は恐ろしさや恥づかしに顔えながら燃える計りの悦びの息をしながら、(その夜の月)沈む迄座って唱題しやうとした田圃から立つて、花巻町を叫んで歩いたので。知らない人もない訳ではなく大低の人は行き遭ふ時は顔をそむけ行き過ぎては立ちどまってふりかへって見ておきました。(中略)その夜それから讃ふべき弦月が中天から西の黒い横雲を幾度か潜つて山脈に沈む迄それから町の鶏がなく迄唱題を続けました。」(五二八頁)

二月二日(木) 保阪嘉内へ次の如く報じる。(書簡四)

「今度私は國柱会信行部に入会致しました。即ち最早私の身命は日蓮聖人の御物です。従つて今や私は田中智学先生の御命令の中に在るのです。謹んで此事を御知らせ致し、恭しくあなたの御帰正を祈り奉ります。」

田中先生の命令であればシベリアの凍原でも支那の内地でも、國柱会館の下足番でもする、それで一生をも終ると決意をのべる。また父母も許し弟妹も悦び、みなやがて日蓮大聖人に帰依することになったとも書いた。國柱会に入る時は、最初研究員となり、やがて進んで信行員となるのが、順序だが賢治はいきなり信行部へ申し出て許された。書籍、パンフレット、新聞などをとりよせて勉強していったからである。(工藤注)

二月下旬 保阪あての手紙(書簡四)で、保阪の帰正、入信をすすめる。日蓮大聖人を無二無三に信じ、その語に従うことは、無虚妄の如來、全知の正偏知、殊にも無始本覺三身即一の妙法蓮華經如來、即ち壽量品の釈迦如來の眷屬となることであると説く。

二月 信仰いよいよ篤く、町内を歩き樂修業をする。(五二八頁)

(1) 工藤注—この書き方だと、賢治の信仰が強かりし為、「いきなり信仰部へ申し出て許された」かの如くだが、事実はそうでなく、単なる入会費の額の違いによるということについては、青江舜二郎『30講談社現代新書 宮沢賢治 修羅に生きる』(昭49・1・26第一刷未見 昭53・9・20第六刷所見 講談社) 五七〜五八頁、及び「前出」小野隆祥『宮沢賢治の思索と信仰』一〇〇〜一〇一頁参照。

(19) 森荘巳池『宮沢賢治の肖像』(昭49・10・30初版未見 昭52・5・10第四刷所見 津軽書房) 二二七頁には「びっくりしたのは、兄さんがおしゃれになって坊主頭だったのが、髪を長くのばして、油をつけたりするようになったことでした。」としか書かれていないから、傍点部は堀尾青史の解釈であろう。

(20) 白藤慈秀「人間宮澤さんを懐う」(『宮澤賢治全集第八巻 月報7』(昭31・10 筑摩書房) 六〜七頁) も同趣旨の文章である。

(21) 注(11)にこの部分を含む前後の文章の引用がある。なお、この部分に対する脚注は次の通り「即是頑石枯木の道學先生たらず、又攀花折柳の遊蕩兒たらず。難ひ哉、達人や。」

(22) 關登久也『宮澤賢治素描』(昭18・9・20注) 協榮出版社) 一一七・八三〜八七頁、同(異版) (昭22・3・5 眞日本社) 一二五・八九〜九四頁。

(23) (注)「昭和十八年九月二十日印刷」と奥付けにあるのを「発行」の間違いと判断した。(仮題もつけられ整理された形の『校本全集第六巻』所収本文をテキストとする。

(24) 「グスコンブドリの伝記」中に、海水の温度の低さと「サムサノナツ」との関連を示すと思われる次のような一節がある

『校本全集第十巻』(二四頁) ことを真壁仁(『賢治と鮎鱈の風土』(『國文學』解釈と教材の研究』第20巻5号(昭50・4・20) 一三七頁、—線部が真壁仁による引用部分、但し少し字句の異同がある。)が指摘している。

そしてブドリが十二になりネリが九つになったのでした。ところがどうしたわけですかその年はお日さまが春から夏に白くぼんやりして、いつもなら雪がとけるとすぐまっしろな鳩のやうな花をいっぱいにつけるマダノリアといふ樹も雷がちよつと膨れただけ、五月になってもたびたび霰が降り、柿や栗の木も新しい芽を出してもしばらく黄いろのでびませんでした。野原の方ではいろいろな噂がありました。ある人はこれは地震のしらせだといひある人は今年はもう穀物は一つぶもとれないだらうといひました。ブドリの家の近処でもすうっと北の方へたのまれて樹を伐りに行ってゐた人が帰って来て、今年北の海はまだ氷がいつもの五倍もあって、それがいまはじの方からとけてイーハトーヴの東の方へどんどん流れ出しているといふことを話しました。

そしてそのまゝ夏になりますといよいよ大へんことになりました。それは夏になっても一向暑さが来ないために去年播いた麦もまるで短くて粒の入らない白い穂しかできず、大抵の果物も花が咲いただけで小さな青い実が粒のまゝ落ちてしまひました。〔後略〕

「グスコープドリの伝記」の第十章にも類似の記述がある（『校本全集第十一巻』〔昭49・9・15初版未見 昭51・6・15初版二刷所見〕二二八頁）。

久保忠夫「賢治と東北」〔『國文學 解釋と鑑賞』第38巻15号〔昭48・12・1〕一四頁〕によれば、藤原咲平『雲を掴む話』（大15・

3 岩波書店 工藤未見）に「海水温度が低いと気温も低くなるに違いあるまい」という考えをわが国で「学問的に唱へ出したのは明治四十年（西紀一九〇七年）盛岡高等農業（ママは工藤）学校の関（豊太郎）教授であつた、とされるされている。」由。「学問的に」という表現は、「それまで「俗信」としてあつたのを」という含みを意味するのではないだろうか。もっとも、恩師の「学問的」な説があるのなら、どうして「関先生説ノ如ク」と書かなかつたのかという疑問は残るが。

(25) 『角川日本地名大辞典 3 岩手県』〔昭60・3・8 角川書店〕の赤石村の項（五四頁）に「あかしむら 赤石村（紫波町）／〔近代〕明治22年（昭和30年）の紫波郡の自治体名。」「昭和28年に山王海ダムが完成する以前は干害の常襲地帯であつた。」と記されている（原文横書き）。紫波郡は稗貫郡の北に隣接する郡であつた。

(26) 以上述べ来たところにより筆者が「ヒトリ」説を全面否定しているという印象を与えたかも知れない。実は、考えが未だまとまっていないのであるが、筆者も「ヒトリ」説の可能性を模索している一人なのである。ただ、「ヒドリ」↓「ヒトリ」とストリートには行き難く、間にもう一ステップ必要ではないだろうかとの見込みを立てている。

付記 「一水四見」に関して叡山学院助教藤本文雄氏より、方言に関して京都女子大学教授高見三郎氏より御教示を得た。記して謝意を表する。

脱稿後校正正迄の間に「西山令子は『ひかりの素足』考」（『児童文学研究』二二、昭和56・7）で、『日蓮上人遺文』から、「餓鬼は恒河を火と見る。人は水と見る。天人は甘露と見る」（曾谷入道御返事）を引用しているが、賢治の講義を記録したノートにも、このような言葉がある。」という指摘（池上雄三「ひかりの素足」〔『國文學 解釋と教材の研究』第34巻14号〔昭9・12・20〕〕に接した。又未見であつた藤原咲平『雲を掴む話』の「改訂版」（昭10・10・1 第五刷）を入手、引用部分を確認したところ、「違ひ」の「い」が「ひ」に、「業」が「林」になつていて、「豊太郎」の文字は無かつた。

なお、引用文中、ゴシック体になつている言葉の内、漢字以外の部分は、原文ではアンチック体であつた（但し「ヒデリニケガズナス」は原文でもゴシック体）のを、印刷の都合上ゴシック体にしてあることをお断りしておく。

又、再校と三校の間に、香取直一「伊藤氏メモと一水四見譬」（『東洋の人と文化』第43号〔昭9・6・1 人と文化社〕）を読むことを得、「『仏教大辞彙』第一巻」の記述が既に指摘されていることを知ったことを付け加えておく。