

宮澤賢治「カイロ団長」小論

——摂折問題の観点から——

工 藤 哲 夫

一 二度の「ご命令」

あまがえるをこき使ったとのさまがえる（『カイロ団長』）が「ホロホロ悔悟のなみだをこぼし」（『校本宮澤賢治全集 第七巻』〔昭48・5・15 筑摩書房〕二二二頁 以下同全集を『校本全集』と略記し発行所名を省略する。童話「カイロ団長」よりの引用は頁数のみを示す）、「あまがへるは、みんなよろこんで、手をパチパチたよ」（二二三頁）くことにより、童話「カイロ団長」は大団円に至る。このハッピーエンドは何によって齎されたのか。言う迄もなく、「王さまの新らしいご命令」（二三〇・二三二頁）によってである。今、出典の頁を二つ書いた。「王さまの新らしいご命令」は二度出されたのだ。一度目が、

「王さまの新らしいご命令。王さまの新らしいご命令。一個条。ひとに物を云ひつける方法。ひとに物を云ひつける方法。第一、云ひ、ひとにものを云ひつけるときはそのいひつけられるものの方で自分のからだの目方を割って答を見つける。第二、云ひつける仕事にその答をかける。第三、その仕事を一べん自分で二日間やって見る。以上。その通りやらないものは鳥の国へ引

き渡す。」

(二三〇頁)

であり、二度目が、

「王様の新しいご命令。王様の新しいご命令。すべてあらゆるいきものはみんな気のいゝ、かあいさうなものである。けっして憎んではならん。以上。」【後略】

(二三二頁)

である。何故二度なのか。

二度目の「ご命令」の後、「そこであまがへるは、みんな走り寄って、」(二三二頁)云々と書かれているから、一度目は団長向けの「ご命令」、二度目はあまがえる向けのそれ、という解釈もあり得ようか。例えば、中川正文脚色の脚本「カイロ團長」(新児童文學會「中川正文」編『宮澤賢治児童劇集』〔昭26・7・5 聖光社〕所収)では、団長は「四へんめに、たおれたときには、ガタンと、ひざをついて、あおむげに、氣がとおくなつてしま」(同書一五四頁)のために、二度目の「ご命令」は聞いていない(「雨あめがえる」だけが聞く)。これは、脚色者による右のような解釈の現われかも知れない。しかし、原作に即す限りでは、団長が氣を失つたようには書かれていないから、二度目の「ご命令」が団長にも及んでいることは間違いない。

小沢俊郎(賢治の社會批判)〔四次元〕49號 第6卷第4号 昭29・4・10〕51號 第6卷第6号 昭29・6・10〕引用は49號六頁)は、

資本主義の形として批判を受けているものに「カイロ團長」がある。ウイスキーの借金のかたに雨蛙の肉体労働を強制する団長はさしあたり零細農をしぼり上げる地主である。自分では酒を呑みつゝ他人をこきつかう階級を賢治が否定したのは当然だが、注意すべきことは、その解決をどうしているかである。それは大空にひびきわたるかたつむりのメガホーンを通しての

「王さまの新しいご命令」（四―六二）による。この王様の御命令は支配者の特権を剝脱して被支配者と同一労働を課している。そして団長がへたばつた時、王様は更に「すべてあらゆるいきものは、みんな気のいい、かわいそうなものである。けつして憎んではならん。」（六四）という命令を下す。団長は悔悟し、団員は団長を許し再び明るい労働へ向う。――農地解放が「マ王様」から命令された時、「ああ、みなさん、私がわるかつたのです。（中略）私はやつぱりただの蛙です。（六四）と言つた団長がいく人いるだろう。「パチパチ」手をたたくような気持に団員がなり得たらうか。王様の御命令が外からのものである限り、恐らくそれはあり得ないことに近かるう。とすれば、賢治のいう王様は政治的強権者であり得ず、いわば「道理の支配者」とでもいうべきものとなり、結局その声をきく得るだけの良心を団長が持ち得れば解決がつかぬ問題ということになりそうである。凡ゆる人は善性を有するという賢治の明るい信念、私自身見失いかけては確めようと努めているその信念を肯定するとしても、【後略】

（ママは工藤、以下同様）

と「賢治の社会批判」を批判している。「ご命令」が二度あつたことは指摘しているが、「とすれば、賢治のいう王様は政治的強権者であり得ず」という言葉から、小沢俊郎がこの二度の「ご命令」の違いに自覚的でないことが分る。何故なら、小沢俊郎は、初めの「ご命令」中の最後の部分「その通りやらないものは鳥の国へ引き渡す」を見逃しているからだ。「王さま」は強権者の側面を持っているのだ。それを見逃すことによって、二つの「ご命令」は一つのものとの意識され、右のような結論が導かれたのである。

統橋達雄（「カイロ団長のことなど」『四次元』172号へ第17巻第7号【注：奥付には「第六号」と誤植】 昭40・7・10〈一四頁〉）は、

「前略」ただ、かれらは、あざ笑ったあとで、すぐ反省する資質に恵まれているようである。「ドッと」一緒に人をあざげり笑つてそれから俄かにしんとした時のこのさびしさ」と、作者は説明している。

こうした反省が芽生えはじめたとき、じつにタイミングよく、王様の二度目の命令が伝えられる。いわば、最

終的な評価が下されたと見てよい。

「すべてあらゆるいきものはみんな気のいい、⁽³⁾かあいさうなものである。けっして憎んではならん。以上。」

権力者の座にのしあがった資本家のカイロ団長が、非人間的な所業を犯したことさえ、この命令で解消される。「後略」

という解釈を示している。二度の「ご命令」を段階的にとらえ、後のそれを「最終的な評価」と判断する。妥当な読み取りと思う。ただ、《作者の意図》を明らかにしたいと考える限りにおいて、作品以外の資料を探る必要が生じるであろう。抜き書き集〈撰折御文〉の中に手掛りを見付けたいと考える。（「撰折御文／僧俗御判」〔校本全集第十二巻⁽⁷⁾〕〈昭51・5・30〉三四八〜三六二頁〕の内、前半「三四八〜三四四頁十二行目迄」のみを問題にするので仮に〈撰折御文〉と表記した。）

二 〈撰折御文〉

〈撰折御文〉は文字通り撰折問題に関する「御文」の「抜粋筆写」〔校本全集第十二巻⁽⁷⁾三四七頁〕である。撰折とは撰受折伏のことで、龍谷大學編『佛教大辭彙第四巻』（大5・12・23初版未見 昭15・2・11三版所見 富山房）二六〇九頁「シヨウジュ シャクブク 撰受折伏⁽⁴⁾」の項の初めの方に次のような説明がある。

衆生を教化引導する順逆二種の方法。撰受とは攝取容受の義にして其順的方法を云ひ、折伏とは折破摧伏の義にして其逆的方法を云ふ。特に日蓮宗の教義として知らるゝも、亦諸經論等に之を説かざるに非ず。則ちもと勝鬘經（十受章）には聖化の久住を説く所に「我れ力を得ん時、彼々の處に於て此衆生を見ば、應に折伏すべき者は之を折伏し、應に攝受すべき者は之を攝受す、何を以ての故に、折伏攝受を以ての故に法をして久住せしむ、法の久住すとは天人充滿し惡道減少す」と云ひ、太子の同經義疏には之を釋して「力に二種あり、一に勢力、二に道力なり、（中略）重惡は即ち勢力を以て折伏し、輕惡は即ち

道力を以て攝受す、惡を息め善を修すれば即ち聖化久住す」と云へり。〔後略〕

ここに引用されている勝鬘經と「義疏」の文と同じ文を賢治も〈撰折御文〉に記している。即ち、〈撰折御文〉の第一番目の文が勝鬘經の文であり、一番最後の文が「義疏」のそれである。言う迄もないが、賢治は『佛教大辭彙』から書き抜いたのではないから、多少箇所のがれがある。賢治の記している文を示せば次の通りである（『校本全集第十二巻(D)』三四八頁と三五四頁。以下〈撰折御文〉からの引用は頁数のみ示す）。

勝鬘經 世尊我從今日乃至菩提若見捕養衆惡律儀及諸犯戒終不棄捨 我得力時於彼々処見此衆生応折伏者而折伏之応攝受者而攝受之 何以故以折伏攝受故命法久住⁽⁵⁾

(三四八頁)

上宮勝鬘義疏 我力ヲ得ン時トハカニ二種アリ。一ニハ勢力ニハ道力ナリ 若シ善ヲ行ゼザレバ即チ諸道皆閉ヅ 生死ニ流転シ六趣ニ遷移ス ヌエニ大士彼々ノ処ニ於テ皆此人ヲ見重惡ニハ勢力ヲ以テ折伏シ輕惡ニハ道力ヲ以テ攝受ス(三五四頁)

応に折伏すべき者は之を折伏し、応に攝受すべき者は之を攝受す——では「折伏すべき者」とは何で、「攝受すべき者」とは何か。「義疏」(賢治は「義疏」(『傍点工藤、以下特に断らぬ限り同様)と記す。この事については後出の注(6)参照)の解釈では、「重惡ニハ[↑]勢力ヲ以テ折伏シ輕惡ニハ道力ヲ以テ攝受ス」ということになる。「カイロ团长」中の二つの「王さまの新らしいご命令」は、それぞれこれら「重惡」と「輕惡」に対して発せられたのではないだろうか。

萬田務(初出「宮沢賢治のヒューマニズムについての序説(一)」「大阪城南女子短期大学研究紀要」第2巻(昭42・5) 同第4巻(昭44・6・20) (一)のみ未見。初出に「加筆補正した」という「人間性をもとめて——ヒューマニズムについての序説——」(『人間宮沢賢治』(昭48・10・10 桜楓社)九八頁)所見 以下の引用はこれよりの

「前略」とのさまがえるもいわば誘惑の被害者である。客のないときは「退くつさうにひとりでもべろ舌を出して遊んで」いるが、反対に客が来たときには、「へい、いらっしやい、みなさん、一寸おやすみなさい」とへりくだるような商売熱心な一商人にすぎない。そんな自分があまがえるから家来になることを申し出られ、すっかりその地位に陶醉しきってしまい、理性をなくしてしまう。その結果があまがえるを酷使することになったのである。【後略】

という指摘、及び、中野隆之（『賢治童話「カイロ団長」を読む―恍惚と沈黙―』、『黒葡萄 新生第二号』、90・8・28 千812福岡市東区宮松3-16-35 中野隆之発行）一七、一八・二四頁）の

勘定を払えないあまがえるは、「ないんですよ。許して下さい。そのか・は・り・あ・な・た・の・け・ら・ひ・に・な・り・ま・す・か・ら」（・・・は中野 以下も同じ）―ここでとのさまがえるの心に大きな変化が起こっているはずだ。思いもよらなかつたこと、家来をもてるという快感、顎で指図できる家来をもてること、これは石油罐一杯のウィスキー全部と交換しても惜しくはない、十分満足でさる、そんな魅力、彼の心の中は嵐のように激しく乱れているはずだ。

成り上がりの金持ちの二人の紳士が「注文の多い料理店」の中で、しきりに「偉い人」と言い、「貴族とちかづきになれる」と言うあたりと同じだろう。金に不自由していない新興の成金が次に欲しいのは権力であり、名誉だろう。「親分」「团长」、悪くないなァという気持ちとして嵐は静まったのだ。たとえ勘定はとれなくても、この恍惚感―とのさまがえるはこの恍惚という酒に酔ってしまった。

「中略」とのさまがえるも、一人の気弱な商人、それが、「家来になります」という一言をうけ、团长を衣に着てしまう。そうすると、その中身までもが苛酷な残虐者になり得るのだ。【後略】

という解釈は首肯できるものであるが、「团长」となってからのとのさまがえるの所行が「重悪」と称すに価することも異論のないところであらう。

先に、小沢俊郎が一度目の「ご命令」の最後の文句「その通りやらないものは鳥の国へ引き渡す」を見逃していることを指摘した。この文句の上に「以上」という言葉がある。「以上」と言っておいて更に更に付け足すのは、本来はおかしいし、付け足しならそれほど重要ではないのではないかと印象を読者に与えるかも知れぬが、付け足しのような形になっているのは賢治が、後で付け足したからなのだ。どういふことかと言うと、この文句は、初めは書かれていなかったのである（『校本全集第七巻』「校異」四一四頁）。後にこれを付け足した時、うっかりと「以上」といふ言葉を最後に持つてくるのを忘れた、と想像される。だから、この文句は、軽い気持ちで何気なく書かれたものではない。十二分に意識的であったのである。

では、何故この文句を付け加えたのか。先程「王さま」は強権者の側面を持っているのだ」と述べた。〈撰折御文〉の文にあてはめて考えるならば、「重悪」に該当する团长を「勢力ヲ以テ折伏」するといふ意味を打ち出すため、ということになる。

「軽悪」に該当するものは何か。先に「二度目の「ご命令」が团长にも及んでいることは間違いない」と述べた。「足がキクツと鳴ってくにやりと曲ってしま」った「とのさまがへる」（二三三頁）を見てあまがえるが「思はずどっと笑ひ出し」（同）たことは「軽悪」に相当するだろう。又、「勢力ヲ以テ折伏」された团长は、「重悪」を脱して現在「軽悪」の段階にいたると言えるのではないだろうか。こうした「軽悪」の彼等を「道力ヲ以テ撰受ス」る働きをするのが第二の「ご命令」＝「すべてあらゆるいきものはみんな気のいふ、かあいさうなものである。けっして憎んではならん」なのである。

一応、以上のように解釈することができる。

三 『本化攝折論』

今「一応」という言葉を使った。何故「一応」かという、先述のように〈撰折御文〉は「抜粹筆写」だからだ。というのはどういふことかという、この三十九個の御文を、原本たる『本化撰折論』⁽⁶⁾のそれぞれの原位置に置き戻してみる」(斎藤文一『宮澤賢治——四次元論の展開』「91・2・25 国文社」一四二頁) 必要があるということである。何故必要かという、抜き出されたものだけを見ていたのでは、賢治が『本化攝折論』(田中智學述 明30・2・7初版未見 大6・12・30第八版所見 國柱産業株式會社書籍部)から感得したであろうところが理解できぬのみならず、場合によっては誤解をしてしまう虞があるからである。

例えば、一番初めの「勝鬘經」からの引用文であるが、「應に折伏すべき者は之を折伏し、應に攝受すべき者は之を攝受せん」(小倉豊文訓読)の意味するところは誤解の余地はない。文字通りの意味である。ただ、田中智學は、これを引用することによって、読者に撰折問題の答を示したわけではない。導入として、先ず「攝受折伏」の名目の原據だと言傳へ」(『本化攝折論』9頁 以下アラビア数字で頁数を示したものは同書よりの引用である)るところを示したに過ぎない。二番目の文句、

大智度論九 剛強難化用難言心柔易度用輕語 雖有慈悲平等心知時智慧用方便

(三四八頁)

も「類例」(10頁)として挙げた迄である。更に何と孟子・孔子の例迄挙げる(10・11頁)のであるが、「外典外道の撰析は、ほんの一例として参考したまでで、本問題の用でない、即ち分中の分であつて、卑近なる局部例に過ぎない」(12頁)。

三番目から五番目の文、

止観十 夫レ仏ニ両説アリ一ニハ撰ニハ折ナリ 安楽行ノ如キ長短ヲ称セズ 是レ撰ノ義ナリ 大経ノ刀杖ヲ執持シ乃至首ヲ斬ルト云フハ是レ折ノ義ナリ 与奪途ヲ殊ニスト雖モ俱ニ利益セシム

止観十 若シ諸見ノ流転ハ須ラク断ジテ尽キシムベシ 若シ神明ヲ助練シ心ヲ廻ラシテ正ニ入ルハ皆撰受スベシ

輔行十 撰ハ謂ク見ヲ養ヒ心ヲ研クナリ 折ハ謂ク破シテ遺芥無カラシムルナリ。

(三四八頁)

は、「教義上、攝折の定義といふものである」(14頁 傍点原文のまま) 以下『本化攝折論』よりの引用に関しては同様。「与奪途ヲ殊ニスト雖モ俱ニ利益セシム」のであるから、「撰」と「折」を適宜使い分ければいい、というような意味(で引用してあるの)では決してない。

結論へ飛ばう。十四番目の「如説修行抄」の文は、

如説修行抄 凡ソ仏法ヲ修行セン者ハ撰伏二門ヲ知ルベキ也 一切ノ經論此ニヲ出デズ サレバ國中ノ諸学者等仏法ヲアラア[†]ラ[†]学ストイヘドモ時刻相応ノ道ヲ知ラズ 四節四季トリドリニ替レリ 夏ハ熱ク冬ハツメタク春ハ花サキ秋ハ果ナル 春ハ種子ヲ下シテ秋ハ果ヲ取ルベシ 秋種子ヲ下シテ春果ヲ取ニ豈ニ取ラルベケンヤ 極寒ノ時厚キ衣ハ用也 極熱ノ夏ハナニカセン 涼風ハ夏ノ用也 冬ハナニカセン 仏法モマタ是ノ如シ 小乗流布シテ得益アルベキ時モアリ 権大乘流布シテ得益アルベキ時モアリ 実教流布シテ仏果ヲ得ベキ時モアリ 然ルニ正像二千年ハ小乗権大乘流布ノ時也 末法ノ始ノ五百年ニハ純円一実ノ法華經広宜流布ノ時也 此時ハ闢靜堅固白法隱没ノ時ト定メテ權実雜乱ノ砌也 敵アル時ハ刀杖弓箭ヲ持スベシ 敵ナキ時ハ弓箭杖ナニカセン 今ノ時ハ權教即チ実教ノ敵ト成ル也 一乗流布ノ時代權教アリテ敵トナリマギラハシクバ実教ヨリ之ヲ責ムベシ コレヲ撰伏二門ノ中ニハ法華折伏ト申ス也 天台云法華折伏破權門理トマコトニ故アル哉 然ルニ撰受タ

ル四安楽ノ修行ヲ今ノ時行ズルナラバ冬種子ヲ下シテ春果ヲ求ムル者ニアラズヤ 鶏ノ晝ニ鳴クハ用也 宵ニ鳴クハ物化也
権実雜亂ノ時法華經ノ御敵ヲ責メズ山林ニ閉籠リ撰受ヲ修行センハ豈ニ法華經修行ノ時ヲ失フベキ物化ニアラズヤ
(三五〇頁)

であるが、田中智学によれば、「如説修行抄」は「全篇折伏立行の專證であ」(41頁)り「末法には折伏行が
如説修行であるとの旨を明示された」(御妙判)(同)である。次の十五番目の文句、

開目抄 設ヒ山林ニマジハッテ一念三千ノ觀ヲコラストモ空閑ニシテ三密ノ油ヲコボサズトモ時機ヲ知ラズ撰伏ノ二門ヲワキ
マヘズバイカデカ生死ヲ離ルベキ
(三五〇頁)

は、「宛かも此如説修著抄の「權實雜亂の時法華經の御敵を責めず山林に閉籠り攝受を修行せんは豈に法華經修行
の時を失ふ物怪にあらずや」とあるのと同意であつて、但それを總釋したのである」(44頁)。

要するに「祖判の本領は、徹頭徹尾折伏主義の發揚である」(35頁)。賢治は勿論その趣旨を領解したので、次の
十六番目の「聖愚問答抄」よりの引用文の筆写にあたっては、田中智学が二十二行もの長文の引用をなしているに
もかわらず、その大部分を省略して、結論部分と思しき箇所しか写していない。賢治が書き抜いた文は、

聖愚問答抄 撰受ノ行ハ此國ニ法華一純ニ弘リテ邪法邪師一人モナシトイハン 此時ハ山林ニ交テ觀法ヲ修シ五種六種乃至十
種等ヲ行ズベキ也 折伏ノ時ハカクノ如クナラズ 經教ノオテモ蘭菊ニ諸宗ノオギロ誉ヲ擅ニシ邪正肩ヲ並べ大小先ヲ争ハン
時ハ万事ヲ擱テ謗法ヲ責ムベシ 是レ折伏ノ修行也……

只折伏ヲ行ジテカアラバ威勢ヲ以テ謗法ヲクダキ又法門ヲ以テモ邪義ヲ責ヨト也
(三五〇頁)

であるが、この前に、

抑モ佛法ヲ弘通シ群生ヲ利益センニハ、先ヅ教機時國教法流布ノ前後ヲ辨フベキモノ也、所以ハ時ニ正像未アリ、法ニ大小乘アリ、修行ニ攝折アリ、攝受ノ時折伏ヲ行ズルモ非也、折伏ノ時攝受ヲ行ズルモ失也、然ルニ今世ハ攝受ノ時歟折伏ノ時歟、先ヅ是ヲ知ルベシ、「工藤注」ここから賢治の書いた文へ続く

(48頁)

という文があり、「……」は十五行分の省略を意味する。場合によっては、「本化撰折論」で略されている部分の後日「日蓮聖人御遺文」により補筆(『校本全集第十二巻下』五四三頁)することもあった賢治だから、逆に、省略したということは賢治が必要なしと判断した、言い換えれば、大切な箇所は抜き出した文に尽きると考えたことを意味しよう。次の十七番目の文、

如説修行抄 法華折伏破権門理ノ金言ナレバ終ニ権教権門ノ輩ヲ一人モナク責落シテ法王ノ家人トナシ

(三五頁)

は、「一人もなく責落す!、それが、聖祖開宗の目的で、亦折伏の本領である、即ち此抄「工藤注」『聖愚問答抄』の邪法邪師全滅といふのと同文同義明確の義判である」(55頁)。

『本化撰折論』の最終篇「第五篇 結論」の「第一章 叙述の結束」中に、次のように「結論」が記されている。

予は純然たる宗義判の根本材料に據り、及び史的觀察に由り、宗門の正意とする所の「折伏」が果していかなるものなりやを研究して、前來や、卑見の概要を縷述したから、こゝで「先づ以上の敘述をまとめて、宗○旨○的○に○將○た○實○行○的○に○之○を○結○論○し○て、此講演を完結するに就て、便利のため箇條的に結案して見ると……」

〔中略〕

(ハ)逆誘救治を立教の起因としたる本化の宗は逆誘のあらん限り折伏主義の自行化他を正意と爲す

(イ)本門の戒壇を事實に現出するまでは逆誘救治の方針なり

(ロ)折伏主義の宗門は道品行相すべて折伏的組織ならざるべからず

(ハ)折伏を主義としたる宗門は同時に攝受を主義とすることを得ず

(ニ)攝折兼用又は雙用等兩途不收の雜義は既に當家の大判に達し又甚だ世を誤る邪説なり

(ホ)宗門大判折伏主義の下に於て扶化及び内勸の爲め行ずる悉檀的攝折は固より隨宜應用を妨げず

(ヘ)立宗の綱格と扶化内勸とを混じて妄議輕斷したる多くの攝折論議は兩ながら不可なり

〔後略〕

(255~256頁)

このように見て来るならば、〈撰折御文〉の終わりから二番目「太田金吾御返事」(三五四頁)の文——それは『本化攝折論』の「第五篇」「第四章 悉檀と攝折」中に引かれている——を「正しく」理解する為には、やはり田中智学の説明に耳を傾けなければならぬことになる。

「悉檀」の行意は隨宜といふことにある、攝折を「悉檀的」に應用するのは、全體は佛祖で無ければ出来ないのだ、凡夫は時機の鑑識が不充分だから、「但令用實」に專に主義を堅守するのが正當であるのだ、宗旨的事項でない場合に限りて、局部の悉檀的應用を否認しないのである、それが「悉檀的攝折」といふので、即ち「宗旨的攝折」ではない。

「超悉檀の攝折」は、法華經を説き授ける上に於て、その本能から出た、根底的發動であるから、即ち宗旨的攝折であつて、聖祖は其内の折伏の方をお用になつたのだから、之を『超悉檀の折伏』といふのだ。

宗旨の「正化」は悉檀的でない、「扶化」は悉檀的である、「立宗門」、「正行門」は超悉檀的で、「勸誡門」、「助行門」は悉檀的であるのだ。

予ガ法門ハ四悉檀ヲ心ニ懸テ申ナレバ強チニ成佛ノ理ニ違ハザレバ且ク世間普通ノ義ヲ用フベキ歟（太田金吾御返事）の御文によつて「悉檀正意」を主張しようとしたものがある、以ての外の謬見である、これは立宗門以外に於ての扶化談で、太田左金吾が五十七歳の厄年に就て、慰安の爲め、金吾が木性なればとて、春夏の間は何事もなかるべしと、『至門性經』を引て、五行生尅の説を擧げられた淺近の談理を會通するために、此「四悉檀を心に懸て」の御自判があつたので、明かに「世間悉檀」の方便扶化である、即ち宗旨教義の談道でない證據である、宗旨的折伏の用否は成佛不成佛の關する所で、世間普通の義で捌くべきものでない。

（262〜263頁）

先に問題とした一番最後の「上宮勝鬘義疏」の文は同「第五章 實行的折伏」の内の「國家的實行」に關連して引用されているが、田中智学の解釈は、我々が普通字義通り受取るであらう意味とはかけ離れた、我田引水的とも思える特異なものである。

本地開顯の國家觀は、三災四劫の外の常寂光土的國家の謂で、國と國との争ひや人の人との争ひでなく、即ちパンや土塊の争でなく、善と惡との争、義と不義との争、迷と悟との戦、凡と聖との戦で、大道を以て不道を征伏する所の天任的國家を建立するのである、少くも數世紀を先見した推究的合理的豫言である。

理論の最極進歩は「事功」である、妙宗の事功主義は即ち煩惱的事功（功利主義）を打破して、強善提力の事功を建立するのである、「折伏主義」の命ずる所は、此理想境に進行すべく慕然邁往するのである、「事的勢力」を以て無上の道力とすることは、折伏門の固有義趣である、『勝鬘義疏』に經の攝折二門の「得力」を釋して、攝受を「道力」といひ、折伏を「勢力」といつてある

我力ヲ得シ時トハ、力ニ二種アリ、一ニハ勢力、二ニハ道力ナリ、若シ善ヲ行ゼザレバ即チ諸道皆閉ヅ、生死ニ流轉シ六趣ニ遷移ス、ユエニ大士彼々ノ處ニ於テ、皆此人ヲ見、重惡ニハ即チ勢力ヲ以テ折伏シ、輕惡ニハ道力ヲ以テ攝受ス

『勢力』即ち事功力が道力よりも優つて居るといふことが、此活釋でわかるだらう、聖德皇太子が事功的に佛法を扶植すべき

端を啓いたのは、此大見識を善へて居られたからである。

(187頁)

すると、前章で示した「一応」の解釈が果して正しいのかどうかという疑問が生じてくる。なぜなら「(由)折伏を主義としたる宗門は同時に攝受を主義とすることを得ず」(由)攝折兼用又は雙用等兩途不收の雜義は既に當家の大判に違し又甚だ世を誤る邪説」であり、「上宮勝鬘義疏」の文句さえも、「『勢力』即ち事功力が道力よりも優つて居るといふこと」を汲み取るべき「活釋」とのみ理解しなければならぬものであるからだ。

『本化攝折論』の埒内で解釈するとすればどうなるだろう。「宗旨的事項でない場合に限りて、局部の悉檀的應用を否認しないのである。それが「悉檀的攝折」といふので、即ち「宗旨的攝折」ではない。なるほど、「カイロ团长」は宗旨について云々する内容ではない。だから、ここで言われている「悉檀的攝折」に該当すると形式論理上言えぬことはない。だが、具体的に「宗旨的攝折」を描いた作品と「悉檀的攝折」を描いた作品とが画然と並存しているわけでもなからう状況に鑑みれば、こう分類することにさほど意味があるとも思えない。

团长の悔悟については次のように解釈することができる。田中智学は「折伏主義の主張者實行者」(『本化攝折論序言』)であるが、教理上・実行上「摂受」ということが終対無いわけではない。一つは先に述べた「悉檀的攝折」の場合。もう一つ——先に「聖愚問答抄」の文を取り上げたが、これに田中智学は次のような説明を加えている。

扱てこの問答抄に、「邪法邪師一人もなからん時は攝受を行ぜよ」とあるのは、上の文に『法華一純に弘まりて』とあるから、廣宣流布を成功した曉には、折伏の要を見ないから攝受を行ずるといふ義になつて、これは明かに廣布以後の攝受を許したので、此文を参考して開目抄の『末法に攝受折伏あるべし』を解すると、その所謂末法の攝受とは正しく廣布以後の攝受を指したのになる、又本化出現以前は、要法未顯の時だから、末法に入つても約二百年は攝受の領分がある、之を指して末法の攝受と曰ふとすれば、これは像法の殘機に對した攝受といふことになる、「前折後攝」、「前攝後折」いつれにしても末法

に攝折の二つがある理になる、けれども夫れは異時異在であつて、同時に二つ並べてあるといふのでは無い、〔後略〕

(54 ~ 55頁)

更に、

「機縁」とは、既に教を蒙つた上で、順うものと逆うものとの區別が分れる、それが「順縁」と「逆縁」とで、即ち機の後の分類といふやうな譯である、「順縁」は門下の弟子檀那を謂ひ、「逆縁」は「門外のすべて」、別しては日本國の未入門者を謂ふのである、御妙判に

一閻浮提皆訪法トナリ畢ヌ、逆縁ノ爲ニハ但妙法蓮華經ノ五字ニ限ル耳、例セバ不輕品ノ如シ、我が門弟ハ順縁ナリ日本國ハ逆縁ナリ(法華取要抄)

〔其一〕……順縁(攝ノ復)(門弟)

「順縁」とは、一たび折伏慈教を被つて、信伏隨從したものをいふので、既に正法を奉持せる故、折伏の必要は無いから、機根調養の爲め對機的の攝受を用ひて將護するのである、然れども退轉を制するには折伏する場合もあつて、攝折の關係甚だ複雑であるが、概括していへば、先折後攝(歸順前は折、歸順後は攝)・總攝別折(總じては攝の屬なれども時としては折伏する場合もある)・縁攝根折(縁の上で言へば攝、機根の上から言へば欣上厭下させる必要、又は退轉を防ぐ必要などありて折を用ふ)・等の分別を存して居る、〔後略〕

(72 ~ 73頁)

引かれてゐる「法華取要抄」の文は、賢治が〈撰折御文〉に書き抜いた文であつた。右の文中の「先折後攝(歸順前は折、歸順後は攝)」というのが、团长の悔悟の次第にあてはまるのではないだろうか。

以上、『本化攝折論』に即して細かい詮索を試みた。しかし、繰り返せば、田中智学は「折伏主義の主張者實行者」であり、田中智学が賢治に教えたことは、「今は攝受を行するときではなく折伏を行するときだ」(大正七年

「三月十四日前後」保阪嘉内宛書簡№49（『校本全集第十三巻』昭49・12・20（五三頁））といふことである筈であり、「上宮勝鬘義疏」の文は、あくまで「『勢力』即ち事功[▲]力が道力よりも優つて居るといふこと」の証拠として挙げられているに過ぎないのであるから、イレギュラーな「撰受」のケースを、しかもクライマックスの位置に持つてきて作品に描くという点に、解し兼ねるものを感じるのである。何よりも、前章で述べた、作品が「義疏」の字義通りの解釈にピタリあてはまっているという感じを捨てることができない。

四 さびしさの意味

賢治は田中智学の「折伏主義」を十分承知していたし、実践も怠った訳ではない。森荘巳池『野の教師 宮沢賢治』（昭35・11・28 普通社。のち『宮沢賢治の肖像』〔昭49・10・30初版未見 昭52・5・10第四刷所見〕収）二五〇～二五一頁に次のように出ている。

賢治の妹岩田しげは、賢治就職のころのことについて次のように話している。

【中略】

兄は、父とは人生の根本までつきつめて論じ、父の真宗の信仰の無氣力を激しく非難し、また父のいう世俗的な成功、地位とか財産とかを否定し、毎日毎日、あんまりひどく争うので、母をはじめみんなで心配しました。ほかの親子も、親子というものは、こんなに争うものかと思ったりしました。【後略】

又、關登久也『宮澤賢治素描』（昭18・9・20〔注：「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〕 協榮出版社）二七～三〇・三三～三四頁、同〈異版〉（昭22・3・5 眞日本社）六三～六八頁（多少字句の異同がある）には、「嚴父政次郎氏の親友であり、眞宗の信者『中略』其の頃の花巻佛教會の第一人者』阿部晁、「先祖からの眞

宗の信者」「私の友人光田紅芳」、「法華經が佛教の首位であることは充分に承知してゐながら、自らの地位を守るためか、或はその他の理由からして改宗は勿論出来ず、有郁無郁（ウツムケムケ）「工藤注…（異版）では「耶」と正しく印刷されている」の態度で」あった「名聲の高い」「佛教會の第一人者」岡本大輪等を相手に「法輪」を戦わせたことが記されている（尤も光田紅芳に対してのそれは「これは法論とは云へませんけれども、先づそれに類した事の一つの思出でございます」と断り書きが付いているが）。

しかし、「尤もかういふ折伏的態度をとつたのはずつと若い頃で晩年は自らを謹しむといふ態度をこそとれ、他を言ふやうなことは絶対にありませんでした」（關登久也前掲書三三〇三四頁。〈異版〉六七頁では「若い頃で」の次に読点がある）。森山一（『宮澤賢治の詩と宗教』〔昭53・6・25 真世界社〕一七四頁・二二八頁）は、「花巻の町を、南無妙法蓮華經と高声で唱えながら歩いたり、上野公園でビラをまき、布教演説をぶったりした、興奮状態の若い賢治のまま、いつまでもいるわけもない。体験と年輪を積み重ねる所に、思いを通わせなければならぬ」「すくなくとも、ある程度の学識と自省力と智恵のある者であれば、強引に他人に折伏をせまるようなことは、長く続けられないものである。多くの入信者が、賢治のようにファナティックな時期を持つが、信仰の内容を理解して徐々に変化、回転していくものである。格別に驚く程のことではない」と述べている。確かにそういう要素は考えられるであろうが、それだけで説明し切れるだろうか。「興奮状態の若い賢治」なるが故に、導かれるまま折伏行に従つたけれど、所詮「折伏主義」は賢治の身丈に合っていないか。そのことがどうして分るか。「カイロ団長」の中にその徴憑を見付けたと思う。

続橋達雄「賢治童話全作品目録」（國文学 解釈と教材の研究 〈臨時増刊 賢治童話の手帖〉第31巻6号〔昭61・5・25〕一六八・一六九頁）によれば、「カイロ団長」の「おおよその成立時期（おもに校本全集の資料による）」は、「大10

または大11の執筆か」である。(今これに従うとして、)大正十年ならその前年の

夏 田中智学著『本化撰折論』及び『日蓮上人御遺文』より抜書「撰折御文僧俗御判」を編む。ある夜、関徳弥の店頭で阿部
晁にあい田中智学著『法華論叢』を呈し、法論を行う。〔後略〕

〔堀尾青史編』宮澤賢治年譜』〔91・2・28 筑摩書房』一二三頁〕

そして、国柱会入会を経て十年一月二十三日の家出上京に至る。十年は、賢治の信仰的情熱の絶頂期、「ファナティックな時期」(森山一)に当り、十一年だと、前に引用した岩田しげの記憶が正しいとすれば、父親と激しく言い争った直後位であり、同年十一月二十九日の妹トシの葬儀に際しては「賢治は宗旨がちがうために出ず」、「遺骨は二つに分けるといい、自分の持ってきた丸い小さな罐に入れた」(堀尾青史編前掲書一四七・一四八頁)。その頃の賢治が「カイロ団長」を書いた(と推定される)わけであるが、その中に、次の場面がある。

とのさまがへるは又四へんばかり足をふんばりましたが、おしまひの時は足がキクツと鳴つてくにやりと曲ってしまひました。あまがへるは思はずどつと笑ひ出しました。がどう云ふわけかそれから急にしんとなつてしまひました。それはそれはしんとしてしまひました。みなさん、この時のさびしいことと云ったら私はとても口で云へません。みなさんはおわかりですか。ドツと一諸に人をあざけり笑つてそれから俄かにしんとなった時のこのさびしいことです。(二二二頁)

続橋達雄(前出)「カイロ団長のことなど」は、あまがえるが「あざ笑つたあとで、すぐ反省する資質に恵まれて
いるようである」と解釈しているが、同趣旨の内容をより詳しく述べ(てい)たのが和田利男(宮澤賢治の童話文
學)〔昭24・4・20 不言社〕八〇頁。〔異版〕『宮沢賢治の童話文学』〔昭25・9・10 西荻書店〕八四頁。一部新旧字体の異同があ
る。引用は初版より)であった。

かういふ言葉を童話の中に挿入してまで、讀者に直接呼びかけずにはゐられなかつた賢治の心を私は限りなく美しいものに思ふ。これほど眞摯な反省と、人間性の弱點に對する深い同情のこもつた表白があるだらうか。これはさうしたさびしさを、身にしみて體驗して來た者のみが知る歎息であらう。

他人の失敗をよるこび、他人の不幸を嘲笑する資格のある者がどこにあらう。とのさまがへるの現在のみじめさは、昨日まであまがへるたち自身の負うてゐたものではないか。そして、明日また自分たちの上に返つて來ないと誰が言へよう。さうした反省が内に起るならば、いい氣になつて人をあざ笑ふ思ひ上がった自分の心に、冷水を浴びない者はない筈である。だがそのやうな反省といふものは、我々凡人にはなかなか出來ないものなのだ。人間同士の悲しむべき侮蔑と反目は、かうしていつまでも地上に絶えることがないのであらうか。

あまがへるたちは、幸ひにして、どつと笑つた後に、いい心となるだけの反省を持ち合はせてゐた。そこへ再び、「王様の新しいご命令」が傳へられるのである。

「これはさうしたさびしさを、身にしみて體驗して來た者のみが知る歎息であらう」を明察と思う。「さうしたさびしさ」とは勿論「他人の失敗をよるこび、他人の不幸を嘲笑」した後に感じるさびしさのことである。賢治にそういう「體驗」が實際にあつたかどうか、伝記上確認し切れないから、それは想像に過ぎないと言へばそれ迄だが、あつたとしても、不自然ではない。更に想像を飛躍させるなら、このさびしさは、同種の體驗の影響かも知れぬが、又別種の體驗を變形させて投影している可能性もあるのではないだらうか。別種の體驗とは何か。折伏體驗である。他人を折伏せんとする時、「さながら大なる鬼神のごとく」「他の非を忿りて数」「(他の非を忿りて数あるときは)」「(校本全集第六卷)〔昭51・11・30〕三四七頁)え、「われのみみちにたどしきと」「(われのみみちにたどしきと)」「(校本全集第五卷)〔昭49・6・15〕一〇二頁)信じ込んで他に接していったことを後年賢治は反省しているわけだが、その反省の源は、まさに折伏に従つていたその時の體驗にあつたのではないだらうか。強硬に相手を論破し(ようと

し) した後で感じるあのさびしさの体験に。

大正七年「三月十四日前後」の保阪嘉内宛書簡の一部を先に引いた。その前後を含めて引用してみよう(五三～五四頁)。

「前略」誠に私共は逃れて静に自己内界の摩訶不思議な作用、又同じく内界の月や林や星や水やを楽しむ事ができたらこんな好い事はありません。これはけれども唯今は行ふべき道ではありません。今は摂受を行ずるときではなく折伏を行ずるときです。けれども慈悲心のない折伏は単に功利心に過ぎません。「後略」

「だそうです」迄が〈折伏御文〉に筆写した十四・十五・十六番目の「如説修行抄」・「開目抄」・「聖愚問答抄」の文言(前章に既引)に基づいているであろうことはすぐ分る。「けれども」以下は、『本化攝折論』二六九～二七〇頁「第五篇」第七章「折伏傳道の態度」中の次のような説論の反映でもあろうか。

折伏主義の弘教に就ては、その精神態度ともに大に主義的一致を要するのである、先づ第一に宗意の大安心が確定して、信念解了ともに如法でなければならぬ、第二に自身これが實行者でなければならぬ、第三に辯論講説すべて意義明了にして親切丁寧に、その態度又懇篤公明でなければならぬ、一言にいへば自我的排他心ではならぬ、更らに換言すれば大慈悲大信念の發動でなければならぬ。

【中略】

折伏的態度には、往々頑強固陋の風、惡言粗野の態が附いて廻るやうだ、世人が誤つて折伏を厭惡するのも一つは此惡風儀を見るからである、畢竟大慈道念から出るので無く、宗我見我から發動した似而非折伏だから、そんな弊があるのである、中には「折伏すぎ」などいふの類もある、此等の徒に誤られて、聖祖の洪業に累を及ぼしたのは、いかんとも残念である、予は常に予が門人に之を規戒して居る、勤くとも予が言論壇上に立てる態度の如くなれと誠めて居るのだ、大なる折伏主義は大なる

寛容と謙下とより發するのである。

いずれにせよ、注意しなければならぬのは、賢治が「今は撰受を行するときではなく折伏を行するときだそう
です」と言っていて、「ときです」と断言していない点である。田中智学からの伝聞だから「そうです」と言った
と形式論理上説明できぬことはないが、本当にその教示が自分のものになっていけば、迂遠な伝聞表現を取る必要
はなかるう。¹¹⁾

小野隆祥(『宮沢賢治の思索と信仰』(79・12・15 泰流社)八六頁)は「黎明のうた」五首によって賢治は「宗門之維
新」を決意し、本化妙宗に入信した」と推測する。この書簡の前年のことである。つまり、この書簡を認めた頃は
まだ初心の段階だったので確信をもって語れなかったと取れないこともないが、たとえそうであったとしても、そ
うであったということが、折伏が賢治の性に合わなかったということ、逆に証拠立てるのではないだろうか。

〈撰折御文〉の筆写の仕方に、右のことを探ってみよう。小倉豊文は著書『「雨ニモマケズ手帳」新考』(昭53・
12・5 東京創元社)の「はしがき」(三三・四頁)で、「自讃の誹は免れないであろうが、賢治研究の上に多少のプラ
スになると思う」四点をあげていて、その第三番目として述べている中で次のように〈撰折御文〉にふれている。

その三つは、手記中にしばしば現われている経文の原拠についてである。旧著では総てそれらを法華経からの引用とした
が、本書では総てが国柱会会員必携の「経本」ともいべき「妙行正軌」からの抽出であることを明らかにした。これは、彼
自身の書写集録したところの「撰折御文・僧俗御判」(校本全集第十二巻の下所収)の内容の過半が、田中智学の古典的著述(一
八九七年二月七日初版)の「本化撰折論」引用の経疏類の孫引きである事実と共に、賢治が単に「法華経の行者」であるより
「国柱会の信徒」であったことを、端的に物語るといふべきであり、賢治研究に一つの基礎的な視座の変更を強いる重要事実
であろう。この点、前述の通りの私の不勉強から、本書で深く論及し得なかつたのは遺憾であるが、本書完稿直後、森山一氏

が「宮沢賢治の詩と宗教」(一九七八年六月真世界社刊)に、ほぼ私と同じ見方をしているのに接して意を強うした。しかし詩人賢治と信仰との関係についての見解は私と逆であるらしい。〔後略〕

しかし、賢治が「国柱会の信徒」であったとしても、田中智学の教えに百パーセント信従していたとは限らない。国柱会入会を保阪嘉内に伝えるあのよく知られた書簡で、「今や私は／田中智學先生の御命令の中に丈あるのです」(大正九年十二月二日付№117)『校本全集第十三卷一九三頁』と言ったにせよ、である。例えば、『本化攝折論』七三頁に「唱法華題目抄」の文が引用されていて、賢治も〈撰折御文〉に筆写している(十九番目 三五一頁)が、田中智学はこれについて述べた後更に「初心成佛抄」から三つの文を引いて説明を展開している(73〜75頁)。

「逆縁」とは逆化で度すべき縁といふことで、當該者の上で謂へば、正法を信せず、慈教に服せず、其上正法の師を毀つて怨害するものゝ事である、即ち邪見の徒でこれにも輕重があるけれども、要するに逆化的機縁で、單一なる要法を以て下種すべき相手をいふのである、乃ち御妙判に

本大善根モナク、今モ法華經ヲ信スベカラザルハ、ナニトナクトモ惡道ニ墮スベキ故ニ、但押ヘテ法華經ヲ説テ之ヲ誇ラセシメテ逆縁トモナセ云云(唱法華題目抄)

此文に「但押へて説く」といふ、即ち「強毒」することである、それは前にもいふ下種の必要から来るので、この強めて説くといふことが一經の肝心、亦是れ一代佛敎の樞機であるのを、世間の學者も、佛敎家もすべて知らないのは甚だ残念なことだ、宗門の人たちも「強説」といふことが何程法華經并に一代聖敎の重きを爲し居るかを曉了して居らぬやうだ、下種の法門の發揮しない間は、いくら一念三千だの久遠實成だのと言つても、それは死んだ法華經で、祖師の一代に三諫四難がなかつたら活法華經とは謂はれない、今日の時代は世間ばかりでもない、宗教の上にも過渡時代だ、是から後が學問宗教の眞に檜木舞臺である、其時に太陽が闇を破る如くに世間を照らすべき宗教は、必ず下種の法門である、下種といふことを意匠とした宗教が、最後の勝利を思想界道德界に占めるのである、されど世間は舊慣的思想に司配されて居るから、この「強説」を「非論理

「だ」と考へて居る、御妙判にも、

機ニ叶ハザル法華經ヲ強テ説テ謗ゼサセテ惡道ニ人ヲ墮サンヨリハ、機ニ叶ヘル念佛ヲ説テ發心セシムベシ、利益モナク謗
 ゼサセテ返テ地獄ニ墮サンハ、法華經ノ行者ニ非ズ、邪見ノ人ニテコソアルラメト不審セバ云フベシ、經文ニハ何體ニ説ク
 ルゾト拜見スレバ、末法ニハ強テ法華經ヲ説クベシト、佛説キタマヘルヲ如何ガ心得ベク候耶(初心成佛抄)

佛ニ成ル法華經ヲ耳ニ經ヌレバ、是ヲ種トシテ必ズ佛ニ成ルベキ也、サレバ天台妙樂モ此意ヲ以テ強テ法華經ヲ説クベシト
 釋シタマヘリ(全上)

經文ノ如クナラバ末法法華經ノ行者ハ、人ニニクマル、程ニ持ツヲ實ノ大乘ノ僧トス、又經ヲ弘メテ人ヲ利益スル法師ナ
 リ、人ニヨシト思ハレ、人ノ心ニ隨テ、實シト思ハレン僧ヲバ、法華經ノ敵、世間ノ惡知識ナリト思フベシ(全上)

文に「人に憎まれるほどに」とは強て説くからである、「憎まれる」のは餘り甘心せぬことだけれども、大法には換へ難い、
 正義には易へがたい、衆生の大苦を視るに忍びないといふ處から起る大慈である、宗教としての高等論理から解して見なけれ
 ば判るものでない、小田原評定的の平凡理窟からいへば『非論理的』とでも言ふであらう、聖祖も早くそれを仰せられた：

「……、【後略】」

「この強みて説くといふことが一經の肝心、亦是れ一代佛教の樞機である」からには、「唱法華題目抄」の文を
 書き抜くのは当然であらう。ところが、その後の「初心成佛抄」の三つの文は全く写していない。なぜだろう。初
 めの文は、賢治と父親との関係を考える時、賢治の興味を引きさうでもあるが、二番目も含めこれら二つは、「唱法
 華題目抄」の文で既に結論が出ている為省略したとも考えられる。しかし最後の文は「人ニニクマル、程ニ持ツ」
 の一句が賢治の心に抵抗感呼び起こしたのではないだろうかと思像する。

又賢治が『本化攝折論』から撰折に関する文を書き抜く際、田中智学の示す結論的な部分だけでなく、先に述べ
 たように、勝鬘經及び「義疏」の文はその文字通りの意味を受け取ってはいけない(田中智学によれば)ものである

がそういうそのままでは誤解を招きそうなもの迄田中智学の注釈を付することなく写し取っているのは、それらの文を参考・材料にして自ら撰折問題を考えてみようとする態度の現われではないだろうか。「強めて説く」ことを強調した「初心成佛抄」の文を写さずに、「本化攝折論」の本筋からは）さほど重要とも思えぬ「太田金吾御返事」の文を書き抜いたことにも、賢治の取捨選択の意識を読み取りたい。「太田金吾御返事」の文を、賢治というよりは実践の一指標として銘記しようとしたのではなかったか。

話は第二章の「二応」の解釈に戻る。田中智学の教えに従って「法華文学ノ創作」(『雨ニモマケズ手帳』一三五頁)『校本全集第十二巻』(昭50・12・20)七二頁)を行うのなら、折伏をこそ強調して描くべきである。「尚宗門大判折伏主義の下に於て扶化及び内勸の爲め行ずる悉檀的攝折」や「先折後攝」を表現したものと『本化攝折論』の枠内での解釈では説明し切れないものが残る。田中智学の教えの外にひそかに踏み出た賢治が、自己の判断で撰折問題に関する「義疏」の文句を田中智学的ではなく受け止めて、作品の上で実践しようとしたことを、「カイロ团长」の結末は示しているのではないだろうか。約十年の後書き留めた「雨ニモマケズ」の中の一節「ホメラレモセズ／クニモサレズ」(『校本全集第六巻』三五四頁)に思いを致すとき、それが折伏行的でなく、まさに撰受の行相を示しているのに気付かされるのである。⁽¹³⁾

〔注〕

(1) 東光敬『宮澤賢治の生涯と作品』(田2・4・15 百華苑 平3・8・20復刊 同)一七五頁)も論中この初めの「ご命令」の文を引用しているが、「その通りやらないものは」云々の箇所を省いている。「善意の文学」という標題の章の中の記述であるが故であろうか。

- (2)(3) 『校本全集第七巻』の本文(二三二頁)では「一諸」「氣のいゝ」という文字であるが、発表年代から判断して統橋達雄が依拠したであろう『宮澤賢治全集第八巻』(昭31・10・20 筑摩書房)所収本文(三四頁)ではこの通りである。
- (4) 以下「折」とあるべき箇所が全て「折」と印刷されている。
- (5) 小倉豊文が「漢文に親しみ浅い讀者の少なからぬことを思つた老婆心から」「平がな交りに改め、所々に振りがなをつけ」(草野心平編『宮澤賢治研究』[昭33・8・15 筑摩書房]三三三頁)てくれたものがあるので、参考の爲次に引いておく(当該部分のみ。同三八五頁)。

世尊よ、我れ今日より乃し菩提に至るまで、若し捕と養との衆の悪律儀の者、及び諸の犯戒の者を見て、終に棄捨せず。我れ力を得ん時、彼々の處に於て此の衆生を見ては、應に折伏すべき者は之を折伏し、應に攝受すべき者は之を攝受せん。何を以ての故に、折伏と攝受とを以ての故に法をして久しく住せしむればなり。

- (6) 念の爲に注しておく。『校本全集第十二巻(下)』「校具」五四三頁に、「なお、賢治が筆写に用いた原本は、冒頭から本文三五四頁一二行までは『本化撰折論』(田中智学著。明治三十年二月七月初版発行。本巻での校訂に参考としたのは、関口宏氏より拝借した第八版で、大正六年十二月三十日発行のもの。発行所 東京下谷鷺谷 国柱産業株式会社書籍部)」と推定される」と記されているが「推定」の根拠は、「その中に引かれた日蓮の言を『工藤注：日蓮以外の言も』ほぼ原本の頁順に、また引用文の範囲もおよそ原本通りに(前述のように、原本にない部分を後日追記した箇所が二つあるが)筆写して」(同五四七頁)いるという点であろう。先程、賢治が「義疏」と記していると書いた。『本化撰折論』二六七頁にも同じ文字が使われているのである。

- (7) 斎藤文一(前出)『宮澤賢治——四次元論の展開』七四三頁は、十二番目「開目抄」(三四九頁)の文中「譬へバ熱ノ時ニ寒水ヲ用ヒ」以下については、「以下は原本に欠、賢治補記」と記しているが、この文を賢治が「原本」(『本化撰折論』)の二六頁から筆写したと考えればその通りだが、三五〜三六頁から書き抜いたと考えればこの指摘は不要である。そこには賢治が記している全文が載っているからである。

- (8) 斎藤文一(前掲書一四六頁)は、この「聖愚問答抄」の「筆写のしかたに感心した」。

「前略」というのは、原典引用文の全体は、先にも書いたように、邪師の一人ものこさず責め落とすべしが、その趣旨なのだが、その趣旨は、引用文の中では冒頭部と結尾部にたくみに配置されており、中間部では応用例を解説風にした形になっている。そして賢治の部分的抜粋というのは、その冒頭部と結尾部になっている。ところが、この中間部に、じつは日蓮がつねに称揚して止まなかつたという章

安大師の「涅槃疏」の名文が、引用、中引用という形で入っているのである。そこで、賢治は単なる要文筆写が目的であるなら、たぶんこの部分を抜粋からはずすことはなかったとおもわれるのだが、じつはこれと同文のものが、本書『本化撰折論』の二一三―一六でもう一度あらわれる。つまり二度の引用であって（そういうことは本文書でもまた『日蓮主義教学大綱』でも、時々ある）、賢治は二度目のそこで抜粋筆写するというわけである。それが②にあたっている。

（傍点原文のまま）

但し、賢治が省略した部分に含まれているのは、「章安大師の「涅槃疏」の名文」だけではない。

(9) 『校本全集第十四巻』（昭52・10・30）の「年譜」の同一箇所（五二七頁）にはここ迄の記述なし。

(10) 『本化撰折論』第五篇（結論）第五章（實行的折伏）の中（二六五―二六六頁）に次のように説かれている。

教門の折伏は、教學及び論辨の上に立つので、言論文章の布教などはこれに屬して居る、此には別に議論もないが、行門の折伏となる、大に議論がある、先づさし當り、「個人的實行」と「國家的實行」の二つと見てよろしい、「個人的實行」とは、自分先づこの主義の實踐躬行を作して、己れに持し他を規するので、即ち道德的に護持するのである、本門の妙戒を奉持するといふのは是れだ、即ち主義を守るといふ表現的行爲である、他宗の神佛を禮拜しないとか、他宗のもの・と事を共にしないとか（宗旨的事業の事である、宗旨以外の事項には此制を用ゐない）、異主義の施を受けないとか、異主義に施さないとか、主義の勵行に就ての財的貢獻、身的貢獻、自行化他に亘つてすべてを律儀的に持するのである。

(11) 龍桂花（『宮沢賢治をもとめて——〈青森挽歌〉論』（昭51・11・30 洋々社）は、「大正七年〜十年の書簡群」（二九二頁）を「大正

七・八年と九・十年の二つの傾向で整理」（二九三頁）し、「それぞれ日蓮主義前期、同後期として扱」（同）い、

「前略」前期書簡群に感じられる教義学習には、「法華経ニ帰命シ奉ル人へ（中略）と聞キマシタ」（大正七年四月十八日成瀬金太郎宛）とか「今は折伏を行ずる時だそうです。」（大正七年三月十四日頃保阪宛）と、伝聞の形で述べられた箇所があり、やはり学習の場がありそうである。（一九五頁）

「前略」前期における賢治書簡には、田中智学の主張や著書に触れた形跡は感じられない。②で述べたような基本教義の把握は、智学の著書の自学自習からは無理であろう。（一九七頁）

という見解を示している。

(12) 森山一（『前出』『宮澤賢治の詩と宗教』）は、〈撰折御文〉に関連して次のように述べている。（『妙行正軌』については省略する。）

賢治は国社会に入信する前年の大正八年に、田中智学の『本化撰折論』を読んで、要点を抜き出し「撰折御文僧侶御判」を編んでいる。この抜書は筑摩書房刊の宮沢賢治全集の中に、十五頁にわたり収めてある。撰折法門は、宗学の基本であり、宗門一切の法義に對す

る関門である。一切経論は「撰」と「折」の二つを出ては成立しないとさえ言われている。重要なポイントである。撰折の名は「勝鬘経」に現われているが、法華経でなければ、撰折の正味がないとされ、この故に、天台大師は撰折を以って直ちに、法華の法門の意味があると「止観」の中で説いている。

賢治の時代から五十年、現実の社会はまさに撰受どころか、折伏を強調しなければならぬ情勢に追い込まれている。

「凡ソ仏法ヲ修行セン者ハ、撰折二門ヲ知ルベキ也、一切ノ経論此二ヲ出デザル也」

とあるように、彼の生涯もこの撰折の思考が継なしている。賢治が智学の『本化撰折論』から、要領を抜すしている所から考えても、かなりの勉強をしている事が判る。古人が血を刺して書した尊い経文を、この頃は新聞雑誌を読むように、無造作に扱っている者もいるが、このようなことで、古人の真意に通じる筈がない。賢治の教学の態度に学ぶべきである。(二三三頁)

「賢治は日蓮主義というより法華経に直接つながっていた」

このようなことを述べている書物もあるが、これはまことに単純極まる小児論で、一寸覗いてみただけで合点する類のものである。日本に於ける法華経の顕現は、聖徳太子、伝教大師、立正大師(日蓮)から宗門の諸先哲という潮流によるもので、天台の伝教大師と日蓮聖人では教義の解明にかなりの差があるのだから、賢治が日蓮聖人を超えて法華経の真髓に到着したような、印象を与える言葉はつしまない、自身を笑いに晒すことになる。

賢治は天才詩人ではあるが、日蓮聖人や田中智学を越える偉大な信行人ではない。大正九年の春から夏頃にかけて、智学の著者から抜すい筆写して、「撰折御文」——「僧俗御判」を、編み、教学に打ち込んでいる所からみても納得できるだろう。(二二八―二二九頁)

なお、小倉豊文説に対して龍佳花(前出)『宮沢賢治をもとめて——〈青森挽歌〉論』二〇三―二〇四頁)の次のような批判がある。

「前略」小倉豊文は『雨ニモマケズ手帳』新考(東京創元社)において、手帳中記されたすべての経文が、国柱会会員必携の『妙行正軌』にある法華経要文であることを指摘し、ゆえに賢治が単に法華経の行者であるより、国柱会の信徒であったことを端的に物語るとの趣旨を述べている。

私はこの決定は誤解を招くものと考え、この、『妙行正軌』から法華経要文のみを孫引きした事実は、かつて賢治が田中智学の『本化撰折論』から日蓮遺文のみ抜粋筆写したのと同じ現象だと、小倉も同書にいうように、私も全くそう思う。では、智学の書から日蓮遺文だけを、また本化妙宗信条や儀式次第等の詰まった『妙行正軌』から法華経の文だけを抜き出して記した賢治の信仰は、国柱会信徒の信仰だろうか。

トルストイの著書から聖書の言葉を拾って書く人は、トルストイ主義者だろうか。『毛沢東語録』からマルクスの言葉だけを書き抜いた人は、毛主義者だろうか。私は違ふと思う。『妙行正軌』から賢治が抜いた法華経の文々は、法華経各品の要文中の要文というべき者名なものばかりである。

(13) 但し同じ『雨ニモマケズ手帳』中のメモ「土偶坊」の主人公が「石ヲ／投ゲラレテ遁ゲル」(『雨ニモマケズ手帳』七二頁) 〔校本全集第十二巻(五二頁) 点や「不輕菩薩」(同二二一～二二四頁(同六七～六八頁))の姿等は、折伏行を表わしていると言つてよからう。賢治がこちらの志向も示していることは注意すべきである。〕