

# 宮澤賢治『オホーツク挽歌』への一視角

—— 弥勒浄土と『サハリン旅行』 ——

下 西 善三郎 \*

(平成十二年五月二十九日受理)

## 要 旨

一九二三年七月末の《サハリン旅行》が、「とし子」哀悼を主題とする『オホーツク挽歌』詩群を産みおとした。しかし、《サハリン旅行》が、なぜ?——われわれは、賢治とともに、「北方」という方位性に「兜率弥勒浄土」をおもいえがかねばならない。賢治においては、「とし子」は、「兜率弥勒浄土」に生まれ変わったと確信されている。『オホーツク挽歌』は、賢治の実際の《サハリン旅行》が、「北方」という方位性において「とし子」を追跡する行程に変換され、虚構として表出されたものなのである。

## KEY WORDS

宮澤賢治 Kenji Miyazawa

兜率弥勒浄土 Tosotsu Miroku Jodo, the Pure Land in the North

サハリン旅行 a journey to Sakhalin

転生 Reborn とし子 Toshiko Miyazawa

一九二三年七月末の宮澤賢治は、教え子の就職依頼のために、《サハリン》へと旅立つ<sup>1)</sup>。のちに『オホーツク挽歌』という総題によってくくられることになる一群の「とし子」哀悼詩は、この《サハリン旅行》によって、「そこから産み落とされた」<sup>2)</sup>。しかし、なぜ、この《サハリン旅行》という賢治の旅が、「とし子」哀悼を主題とする『オホーツク挽歌』詩群を「産み落とす」のだらうか。賢治の《サハリン旅行》についてなされた詳細な調査は、花巻から樺太への実際の旅程、花巻出発の当時の列車時刻、青森での連絡船乗換時刻などを報告してくれている<sup>3)</sup>。われわれは、それによって賢治の「実体験の時間」を克明に知るようになった。

しかし、「実体験の時間」が克明に調査され、それによって「作品内の時間」とのずれ(または一致)がどんなに正確に計測されようとも、その《サハリン旅行》によって、なぜ、『オホーツク挽歌』が「そこから産み落とされた」のか、あきらかにおしえてくれるわけではないのである<sup>4)</sup>。

《サハリン旅行》が『オホーツク挽歌』というもうひとつの「とし子」哀悼詩を「産み落とす」べき必然的な契機をひそめているとしたら、それは、何か。

## 1 「とし子」の転生先

『オホーツク挽歌』第一詩篇「青森挽歌」では、「とし子」はすでに死んだものとして思いえがかれている。そして、その「とし子」がどこへ生まれ変わったのか、という「わたくし」の問いかけが、「青森挽歌」の根底をつらぬいている。

けれどもとし子の死んだことならば

(中略)

あたらしくぎくつとしなければならぬほどの

あんまりひどいげんじつなのだ

「とし子」の死は、作中人物としての「わたくし」ととって、「あんまりひどいげんじつ」ではあるにしろ、「わたくし」のなかでもはや「現実」のものとして知的には理解されている。それが、「わたくし」ととっての「とし子」の死を、彼女の転生先の不明として、おもいわずらいの種とする。「青森挽歌」では、「とし子」の転生した「つぎのせかい」がどこであるのか、ということが不明のこととして、おおきな関心事項を占めている。「大循環の風よりもさはやかにのぼつて行つた」というその「とし子」が、「その楽音」がながれ「天の瑠璃の地面」を「巨きなすあしの生物たち」が「ゆきき」する世界に転生しているのか(青森挽歌・一六五行～一七七行)、それとも、「亜硫酸や笑気のにほひ」のたちこめる悪道世界にいるのか(同・一七八行～一九一行)、というふう

に、いま、「とし子」はどちらの世界に転生しているのかとうたわれるのである。「わたくし」ととって、「げんじつ」の「とし子」

の死は、「とし子」が転生して「つぎのせかい」に生きているということの意味する。しかし、それは、「げんじつ」から離れて生きているということにほかならず、転生先の不明が「わたくし」の思いわずらいとなるのである。

ただし、「とし子」の転生先は、「青森挽歌」ではじつは「わたくし」の確信においては解決済みであったかのようにうたわれるところがある。

あいつはどこへ堕ちやうと

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

仏教哲学の丹治昭義は、「とし子の転生は、……もう『俱舎論』の説くような自業自得の転生ではない。」と述べつつ、「無上道」に関連して、つぎのように評している。

「彼はここで確信をもって語る。とし子が地獄などの悪い境遇、悪道に堕ちたとしても、それは決して悪業の報いというのではない。無上道——この上ない根源的な悟りである仏の悟りを扱った所とした菩薩である。だから報いとして墮ちるのではなく、自ら願って勇躍とびこんでいったのである。もうどこにいったのか、通信はまだかなどと思わずらうことはないのだ。」

『俱舎論』の説く転生とは、丹治昭義によれば、「今生で行なつた業の報い」としての「私という現象の転生」である。それは、

「大乘仏教の説く誓願による転生」とは異なるものであるという。

「無上道」がみぎのようなことがらを意味するのであれば、たしかにもはや「思いわずらう」必要はない。だが、詩「青森挽歌」は、さきにしめしたように、「とし子」は「天」へ再生したのか、悪道へ堕ちたのか、と「思いわずらい」をうたうのである。

「とし子」の転生先は、「青森挽歌」という詩中では解決をみいだしてないと考えるのが穏当ではないだろうか。むしろ、そのことについて未解決であるかのようにしてうたうのが、「青森挽歌」であると読みとるべきではないだろうか。

しかし、それは、作中の「わたくし」において未解決であるということであり、作者賢治においてもおなじように未解決であった、という事態を意味するのではない。

作者賢治においては、「とし子」のゆくえは、じつは、はっきりしていたというべきである。周知のように、『春と修羅』単行初版本の「永訣の朝」の末尾部二行、

どうかこれが天上のアイスクリームになつて  
おまへとみんなに聖い資糧をもたらすやうに

は、出版後の賢治の自筆手入れ（宮沢家所蔵本）で、つぎのよう  
に書き換えられた。

どうかこれが兜卒の天の食にやつて  
やがてはおまへとみんなに  
聖い資糧をもたらすやうに

「天上」から「兜卒（兜率）の天」への書き換えは、すくなく

ともその時点の賢治においては、「とし子」の「兜率往生」が考えられていたことを示している。

それが、賢治のなかで、いつ、はっきりとしたかたちをとったものか、にわかに日時を指定することはできない。だが、出版後の書きかえのその時点で突然に発想されたものではないのではないだろうか。初版本「永訣の朝」で「天上」と書きつけられたとき、じつはすでに賢治のなかで具体的に「兜率」という「天上」が考えられていなかったとは断言できない。

すくなくとも、『オホーツク挽歌』がうたわれたときには、「とし子」の兜率往生は、はっきりしていたはずである。というのは、以下の検討においてあきらかにするように、「とし子」の「兜率往生」ということをぬきにしては、『オホーツク挽歌』はうたわれえなかったと考えられるふしが存するからである。

## 2 「兜率天」

「兜率天」は、弥勒浄土を意味する。弥勒の住する兜率天が弥勒浄土であり、兜率浄土である。『法華経』巻第八「普賢菩薩勸発品第二十八」の記事は、それを賢治におしえていたはずである。

若有人受持読誦。解其義趣。是人命終。為千仏授手。令不恐怖。不墮惡趣。即往兜率天上。弥勒菩薩所。弥勒菩薩。有三十二相。大菩薩衆。所共围绕。有百千万億。天女眷属。而於中生。

（若し人有りて、（法華経ヲ）受持し読誦し、その義趣を解らば、この人命終するとき、千仏は手を授けて、恐怖せず悪趣に堕ちざらしめたも、うことを為、即ち兜率天上の弥勒菩

薩の所に往き―弥勒菩薩は三十二相有りて大菩薩衆に囲遶せられ、百千万億の天女の眷属あり―而ち中において生れん。<sup>①</sup>

「兜率天上の弥勒菩薩の所」が「弥勒浄土」であったことは、この記事にはつきりしている。賢治が「兜率の天」と書きつけたとき、そこが「弥勒の浄土」としておもいうかべられていたことは、ほぼまちがいあるまい。

ただし、「青森挽歌」にえがかれる「浄土」の具体的イメージは、「西方極楽浄土」のイメージで荘嚴されているようにおもわれる。「青森挽歌」一六五行―一七六行にえがかれる「浄土」の風景は、つぎのようなものである。

そこに碧い寂かな湖水の面をのぞみ

あまりにもそのたひらかさとかがやきと

未知な全反射の方法と

さめざめとひかりゆるする樹の列を

ただしくうつすことをあやしみ

やがてはそれがおのづから研かれた

天の瑠璃の地面と知つてこゝろわななき

紐になつてながれるそらの楽音

また瑠璃やあやしいうすものをつけ

移らずしかもしづかにゆききする

巨きなすあしの生物たち

遠いほのかな記憶のなかの花のかをり

この「天」のイメージは、仏典えがくところの「西方極楽浄土」

に類似する。たとえば『浄土三部経』がえがく「極楽浄土」に、つぎのようにある。

これより西方、十万億の仏土を過ぎて、世界あり、名づけて極楽という。……極楽国土には、七重の欄楯、七重の羅網、七重の行樹ありて、……極楽国土には、七宝の池あり。八功德の水、その中に充滿す。……池中の蓮華、大いさ車輪のごとし。……微妙・香潔なり。……また、舍利弗よ、かの仏国土は、常に天樂をなし、黄金を地となす。昼夜六時に、曼陀羅華を雨ふらす。……<sup>②</sup>

つぎのような対応がみられよう。

「碧い寂かな湖水」――「七宝の池」、

「樹の列」――「七重の行樹」、

「天の瑠璃の地面」・「そらの楽音」――「かの仏国土は、常に天

樂をなし、黄金を地となす」、

「花のかをり」――「池中の蓮華、……微妙・香潔なり」・「曼陀

羅華を雨ふらす」。

賢治詩の「天」のイメージは、これらにもとづいて発想されているのではないだろうか。「瑠璃やあやしいうすもの」は兜率天にいうという「天女」のイメージによっているのであろう。

賢治のえがく「天」が「西方極楽浄土」のイメージによるものであれ、それが必要とされたのは、「弥勒菩薩の所」を「浄土」としての具体的なイメージで荘嚴するためである。「青森挽歌」では、この極楽浄土的な「天上」風景は、弥勒浄土の「天上」風景としてあるということにほかならない。

## 3 「四方浄土」

弥勒浄土としての「兜率天」は、どこにあるだろうか。

岩本裕によれば、「兜率」はもともと「天界」に属し、方位として認識されるものではなかった。「上方」の「天界」が「兜率」の場所と観念されていたらしく、これは、阿弥陀の「極楽浄土」が方位として「西方」に位置したことは異なる、という。<sup>(15)</sup> 岩本は、「トソツ天はいわゆる天国で天界にあるのに対し、極楽は方位観に立つ樂園思想の所産であり、天国ではない」と述べている。「兜率天」と「極楽浄土」は、本来的には次元が異なるもののようなのである。

しかし、「兜率天」も次第に方位性をおびて理解されるようになったらしい。わが国の奈良時代には、方位観にもとづく「四方浄土」の考え方があらわれており、そして、「兜率天上の弥勒菩薩の所」は、〔北方〕に位置づけられていた。

『七大寺日記』の「元興寺」の項に、

塔基四方浄土造様、山タ、ミタル様、並仏像造様、スハマノツクリ様、柱絵等尤神妙也、可見、但北方ノ弥勒ノ浄土仏縁色ニテ、余ノ三方ノ仏ハ金色也、……<sup>(16)</sup>

とあるのを確認できる。「四方浄土」という考え方にもとづいて、「北方」に「弥勒ノ浄土」が配されている。石破洋は、わが国の浄土変相図をたどったのち、

一体、五重塔には、「四方四仏」「安四方浄土相」などと見え

ることが多い（中略）が、それは、〔東方薬師・南方釈迦・西方阿弥陀・北方弥勒〕であって、〔法隆寺金堂の壁画（九号壁）〕がそのよい例である。<sup>(16)</sup>

と述べている。「法隆寺金堂の壁画（九号壁）」でも「四方浄土」の考え方にもとづいて配されるべき図像がえらばれていたのである。

「四方浄土」の思想によって、「北方」は、「弥勒の浄土」に位置づく。それは、方位観に基づく認識による「西方極楽浄土」や「東方淨瑠璃浄土（＝薬師浄土）」が、「四方浄土」として固定的に位置づけられてゆくうちに、「兜率天」たる「弥勒浄土」を「北方」に組み込んだものであつたろう。かくて、「天界」の「トソツ天」は、「北方」にイメージされるものであつた。

「北方弥勒」ということばそのものを、『賢治全集』にさぐりあてることが、できない。だが、「四方浄土」のなかに位置づけられた「北方弥勒浄土（＝兜率浄土）」という考え方は、賢治にはよく理解されていたと考えられる。つぎのような短歌が、賢治における「四方浄土」についてのきちんとした理解をしめしている。大正三年の「歌稿」に、つぎのようにある。

東には紫磨金色の薬師仏／そらのやまひにあらはれ給ふ<sup>(17)</sup>

この歌にしめされている「東方薬師」という考え方は、「四方浄土」の考え方にもとづいている。賢治においては、「東方薬師・南方釈迦・西方阿弥陀・北方弥勒」という四方浄土についての理解はいきわたっているとみていい。むろん、賢治の仏教知識からすれば当然のことであつたろうが。

## 4 虚構の北方行

「青森挽歌」には、

われらが上方とよぶその不可思議な方角へ  
 それがそのやうであることにおどろきながら  
 大循環の風よりもさはやかにのぼつて行つた  
 わたくしはその跡をさへたづねることができ

とある。「上方とよぶその不可思議な方角」とは、この地上世界をとおくはなれた「上方世界」を意味しつつ、具体的には、「兜率天」の方角をイメージしつつ書かれたものであるにちがいない。なぜなら、『オホーツク挽歌』の第一詩篇「青森挽歌」が、まず「北」へ移動する「わたくし」によってきりひらかれようとし、第二詩篇「オホーツク挽歌」以下が、つづいて北方行の過程をしめしつつつたわれようとしているからである。あたかもその北方行において、「わたくしはその跡をさへたづねることができ」る（「青森挽歌」ということを実践するかのよう）に。

「北方」という方位が大切ではないだろうか。賢治が「北方への旅」をうたうときに、「とし子」の死をひきよせてうたうのは、「北方」が「兜率天」の方位だからである。「北方」の「兜率浄土」⇨「弥勒浄土」に「とし子」が転生していると作者賢治には確信されているからである。『オホーツク挽歌』は、まず、「北方」という方位性において、『サハリン旅行』によって「産み落とされ」るべき必然的な理由があった。

ただし、その方位性は、賢治の現実の『サハリン旅行』からの

変換において『オホーツク挽歌』の方位性を獲得しているといわねばなるまい。「青森挽歌」の始発がすでに幻想の北方行を告げているからである。詩中、「わたくしの汽車は北へ走つてゐる」とうたわれる「青森挽歌」は、こんなふうにはじまる。

こんなやみよのはらのなかをゆくときは  
 客車のまどはみんな水族館の窓になる

（乾いたでんしんばしらの列が

せはしく遷つてゐるらしい

きしやは銀河系の玲瓏レンズ

巨きな水素のりんごのなかをかけてゐる）

りんごのなかをはしつてゐる

けれどもここはいつたいてこの停車場だ

「やみよのはらのなか」をゆく「きしや」は、地表をかけるのではなく、「銀河系の玲瓏レンズ」⇨「水素のりんご」のなか、すなわち、内部を駆けぬける。くぐりぬけるイメージが、ここにある。それは、「きしや」がいまへ異空間へとかけぬけようとする（通路）の暗喩だ。このファンタジー的な手法は、詩「真空溶媒」でもしめされていて、賢治の発想形式の一特徴を形成するといつてよいだろうが、「やみよのなか」の「きしや」は、その賢治の特徴的な発想形式にささえられて、いま、この（通路）をくぐり、幻想の異世界へとむかうのである。

しかし、「青森挽歌」のこの（通路）は、「巨きな水素のりんごのなか」であることによって、自体がすなわちひとつの空間としての境界領域を構成している。そんな（夜の闇）のなかを、いま、「きしや」は駆けてゐる。

すると、「青森挽歌」は、「わたくし」の乗る「きしや（汽車）」が、その出発から境界領域という幻想の世界を「かけてゐる」ことを告げていることになる。「とし子」のゆくえを追求するこの北方行は、その出発から「わたくし」を幻想のなかに置いておいておいていねばなるまい。だから、「わたくし」を乗せた「きしや」が、「水いろ川の水いろ駅」を通過するとき、そこは、「とし子」がへあちらの世界へうつったときに通過した駅として、幻想世界のなかの詩的現実として存在するべきである。それは、詩として虚構された現実であるというべきなのである。

「青森挽歌」は、虚構の詩的現実のなかに、作者賢治と作中人物「わたくし」のあいだに距離をもっている。「とし子」の「兜率天」への往生が作者賢治においては信じられていても、なお、詩は詩として、

どこへ行くともわからないその方向を

どの種類の世界へはひるともしれないそのみちを

たつたひとりでさびしくあるいて行つたらうか

と、転生先を不明なものとしてうたうということだ。「青森挽歌」では、作中の「わたくし」には「とし子」の転生先はわかっていないものとしてうたわれるのである。作中の「わたくし」は、「とし子」は「無上道に属してゐる」と断言しながらも（あるいはそう思うたいと考えながらも）、ほんとうにそうなのかと問うことによつて、死者「とし子」とのつながりを確保しようとするようにうたう、そういう詩的展開ないし表現位相をもっているということだ。作者としての賢治にはわかつておる、しかし、作中の「わたくし」には転生先はわからない、とうたうのが「青森挽歌」な

のである。

したがって、述べてきた「北」という方位は、この年（大正十二年）におこなわれた花巻から樺太への旅行という実質的な方向としての「北」をまず意味するのではない。大切なのは、「北方」への移動をうたう「青森挽歌」が、「とし子」のゆくえを追求する行程を「北方」という方位性において虚構しているとみられることである。現実実際の樺太行と詩中の北方行という二重性をそこにみようというのではない。むしろ、強調すべきは、賢治の実際の「サハリン旅行」が、「北方」という方位性において「とし子」を追跡する行程に変換され、虚構として表出されようとしている点である。「オホーツク挽歌」の方位性は、賢治の現実の「サハリン旅行」からの変換において成立しているとみななければならぬ。「形而下的把握」がいつも詩表現の有効な理解に参与するともかぎらない。<sup>20</sup>花巻から樺太への実際の旅程についての詳細な報告は、さきにふれたように、「実験の時間と作品内の時間」のずれ（または一致）を正確に計測してくれているが、それがどんなに精密になされようと、変換された虚構の北方行という詩的展開をみおとせば、その「サハリン旅行」によつて、なぜ、「オホーツク挽歌」が「そこから産み落とされた」のかあきらかに言及できないばかりか、「オホーツク挽歌」というもうひとつの「とし子」哀悼詩の性格をもみおとすことになるだろう。

「オホーツク挽歌」は、「挽歌」としてある。「北方」という方位性が、これらの「挽歌」を生んだ。変換された虚構の北方行という詩的展開において、「とし子」哀悼詩たるこれらの「挽歌」が、生まれたのである。そのような詩的展開においてうたわれようとしているものは、さきばしつていえば、たぶん、「北方」という方位性が実現を可能にする、「わたくし」の「とし子」への近づきで

ある。それは、『無声慟哭』というもうひとつの「とし子」哀悼詩とはことなる性格のものとしてうたわれたはずである。

## 注

界観」中公新書、七五頁。

(7) 丹治昭義、注(6)の書、六七頁、七三頁。

(8) ちくま文庫『賢治全集』第一巻、一五九頁の脚注による。

(9) 「とし子」の死後の転生先を「兜率天」とすることについては、杉浦静『宮沢賢治 明滅する春と修羅』(若丘書林、一九九三・一、一〇六頁)に指摘がある。なお、大塚常樹

- (1) 堀尾青史『宮沢賢治年譜』(筑摩書房、一九九一年版、一五七頁)に、「一九三三(大正二二)年七月三十一日(火) 花巻駅午後二時三十分乗車、青森、北海道經由樺太旅行へ出発。」とある。生徒の就職依頼の目的、および、トシとの交信を求める傷心旅行、の二つに言及している。
- (2) 入沢康夫「賢治の尽きせぬ魅力」『解釈と鑑賞』平成八・一。
- (3) たとえば、注(1)の堀尾青史の考証、また注(2)の入沢の論考。
- (4) 入沢康夫「賢治の尽きせぬ魅力」(『解釈と鑑賞』平成八・一一)は、堀尾青史『宮沢賢治年譜』の記述を疑い、「時刻調査表に基づき」推測をあらたに試み、「作品内の時間」とのずれに言及している。
- (5) この問題について述べている論考を見いだせない。管見に入った唯一の例に、原子朗著『新 宮澤賢治語彙辞典』(東京書籍、一九九九・七)の、「もともと賢治には北方憧憬が見られるが、妙見信仰(↓北斗七星)や、時代的にも大正時代のロシア熱の風潮の影響もあって、清浄な天上世界のイメージに時代的にも樺太の自然がより近いものだったこともあげられよう。」(「サガレン」の項)がある。「妙見信仰」「ロシア熱」「樺太の自然」があげられているが、如何。以下に私見を提示してみたい。

(6) 丹治昭義『宗教詩人 宮沢賢治 ―大乗仏教にもとづく世

「指摘を二点にまとめ①「やがては現実世界に戻って来られる」こと、②「女身のまま往生できる」こと、さらに「普賢菩薩勸発品」の主人公「普賢菩薩」との「結び付き」から、「他力本願的な阿弥陀仏の『極楽浄土』への往生よりも、より『利他行』への意志を強調する『兜率天』への転生の方が、賢治達の信仰に即していた」という「理由」を推定している。

(10) 仏教の世界では、弥勒信仰の中心仏たる弥勒菩薩は、釈迦が滅して五十六億七千万年の後、この世に現れる将来仏であり、「今は兜率天の内院に住しているという」(『岩波仏教辞典』)とされる。

(11) 坂本幸男・岩本裕訳注、岩波文庫『法華経 下』、三二八頁。

(12) 中村元他訳注、岩波文庫『浄土三部経 下』「阿弥陀経」九十一頁。

(13) たとえば『浄土三部経 下』「阿弥陀経」には、「これより西方、十萬億の仏土を過ぎて、世界あり、名づけて極楽という。その土に仏ありて、阿弥陀と号す。」(『岩波文庫』『浄土三部経 下』「阿弥陀経」九十頁)とあり、通常、「西方極楽浄土」の名でよびならわされてきた。

(14) 岩本裕『極楽と地獄』三一書房、一九六五・八、一三六頁。



- (15) 藤田経世『七大寺日記 七大寺巡礼私記』中央公論美術出版、平成六・二一、二五頁。この記事は、石破洋氏の御教示による。
- (16) 石破洋『仏教文学研究論攷―浄土への架橋―』二二五頁、教育出版センター。
- (17) ちくま文庫『宮沢賢治全集 3』五二頁、一五六番歌。
- (18) ただし、「噴火湾（ノクターン）」は、『オホーツク挽歌』の最終詩篇として、第一詩篇「青森挽歌」と対称的な位置に置かれている。
- (19) たとえば「真空浴媒」では、「朝」の「銀杏の並木」をくぐり抜けていく過程がしめされ、いつの間にか侵入した異世界での不思議な幻想体験をもつ、というかたちで書かれている。『銀河鉄道の夜』の「天気輪の柱」もおなじように考えることができるのではあるまいか。
- (20) 渡部芳紀「評釈『青森挽歌』」（『解釈と鑑賞』平成八・一）は、「形而下的に把握すること」の肝要を説いて細部の考証をなしているが、「形而下的把握」がいつも詩表現の有効な理解に参与するともかぎらない。
- (21) 注（1）におなじ。

## An approach to “Okhotsk Elegy” by Kenji MIYAZAWA

Zenzaburo SHIMONISHI\*

### ABSTRACT

Kenji Miyazawa went on a journey to Sakhalin in 1923, and this journey produced “Okhotsk Elegy” on the theme of his sister Toshiko's death and reborn. Why did this journey give birth to that poem? This paper tries to throw light on this question. Kenji was convinced that Toshiko had been reborn in Tosotsu Miroku Jodo, the Pure Land in the North. He went toward the north in his journey with a firm belief that the journey to Sakhalin could be an approach to the Pure Land in the North where Toshiko was.

---

\* Division of Languages: Department of Japanese Language