

第三章 「銀河鉄道の夜」研究・3

「たった一人の神さま」というディレンマ

賢治と宣教師ミス・ギフォード

「銀河鉄道の夜」がその本質として宗教文学の側面を色濃くもつことは、あらためて指摘するまでもないことである。ただそれを、キリスト教文学と見るか仏教文学と見るかといった視点で理解しようとするには無理があるように感じている。「銀河鉄道の夜」には、キリスト教者を仏教者をそして無神論者をも魅了し、しかも同時にそれぞれを戸惑わせるという宗教的課題が扱われているのである。

本稿では、まず賢治の信じた日蓮の宗教とキリスト教との関係を考察し、その上で、実在した宣教師ミス・ギフォードという女性と賢治との関わりを軸に、「銀河鉄道の夜」という作品のもつ宗教的課題について光をあててみたい。

一 国柱会におけるキリスト教理解

賢治が仏教徒であり、大正三年の『漢和对照妙法蓮華経』（明治書院、大3）との出会い以来、終生法華経信仰を貫いたことは、ほぼ実証的に確認できることである。そして、死の床にあつて「この童話は、ありがたいほとけさんの教えを、いっしょうけんめいに書いたものだんすじや」と母イチに語ったことは、賢治における作品と仏教との抜き差しならぬ関連性を明らかにしており、いきおい、これまでの仏教的視点をもつ研究に、さまざまなかたちの足かせとなつて作用してきたように思う。伝統的な仏教教理や法華経解釈の枠の中からの研究に見るべきものがないという印象が、「銀河鉄道の夜」という作品の難しさを示している。

一方、キリスト教的視点からの研究においてはどうかであったか。上田哲（「賢治文学の宗教学的考察」『宮沢賢治 その理想世界への道程』明治書院、昭60）の研究をその例にあげるならば、上田は賢治作品の幾つかには「カトリシズムとのシンクレティズム的色彩」が指摘できるとし、「特に『銀河鉄道の夜』は仏教とキリスト教の融合が意図的になされているように思われる」と結論づけている。上田がそのような結論にいたる根拠の一つとして、「異空間の実在」メモ「四」にある「新信行の確立」の『新信行』が、詩誌「銅鑼」の同人黄瀛に賢治が語った《大宗教》に当たるとの判断がある。この判断の是非に関してはすでに前章「《ジヨバンニ》の行方 日蓮主義による世界統一の夢」で否定的な立場から言及したが、今ここで確認しておきたいことは、「シンクレティズム」（諸教混交）という捉え方をしなければ決着がつかないほど、「銀河鉄道の夜」における宗教的課題は複雑な様相を呈しているという実態である。

私は、賢治の法華経理解を考える上で、賢治が入会していた日蓮主義団体国柱会との関連を視野に入れる必要があると考えている。皮肉なことだが、国柱会に関する調査、研究の端緒を開いたのは、キリスト教者の上田哲であった。このことは、それまでの賢治研究において仏教者がいかに国柱会という存在を特殊な日蓮主義団体として研究の対象外に置いてい

たかを窺わせる。しかし、たとえ田中智学を主宰とする国柱会が日本国体護持を標榜し、中国大陸の植民地化を激烈に支持していた団体であるとはいえ、賢治がある時期「今や私はノ田中智学先生の御命令の中に丈あるのです」（保阪嘉内宛書簡、¹⁷⁷）とまで、田中智学に傾倒していた事実を重んじないわけにはいかない。もっとも近年の研究では、田中智学の思想をもって賢治の思想とするような論（第四部第四章「批評空間」における宮沢清六氏批判の言説をめぐって 宮沢賢治の法華経信仰と国柱会 「参照」）も出されており、あくまで賢治の作品に沿った綿密な研究が望まれるのではある。

私がここで取り上げようとするのは、山川智応著『日蓮聖人と耶蘇』（新潮社、大4）である。山川は国柱会の重鎮で、同会の講師を務めていた。本来は田中智学の著作からキリスト教関連の記述を引用することが望ましいと考えているが、管見の範囲ではそれらは断片的な言及であり、また前章「《ジョバンニ》の行方 日蓮主義による世界統一の夢」において引用済みのことでもあり、ここでは山川の『日蓮聖人と耶蘇』を用いることとする。なお、山川は戦後別に『基督教と日蓮聖人の宗教（上・下）』（乾元社、昭26、下巻未見）を刊行しているが、そこでは、後に明らかになるようなキリスト教批判を記述してはいない。

大正四年に刊行された『日蓮聖人と耶蘇』は「特に個人社会国家世界の問題に就いて」という副題が付されており、日蓮のいう国家宗教としての法華経の意義をキリスト教との対比において主張するねらいが読み取れる。山川は、「日蓮聖人」と対等に比較し得るのは「耶蘇」において他にないことを述べ、「日蓮聖人」の「上行」（菩薩）としての自覚と「耶蘇」の「基督」（神の独り子）としての自覚の共通性を強調する。その意味においてキリスト教は、日蓮の宗教を除く全ての宗教よりも勝れたものとして、ユダヤ教やイスラム教、そして仏教の他宗派よりも高く評価されている点が注目される。

以下に、山川が指摘するところの「日蓮聖人」と「耶蘇」との共通点と相違点を列挙する。共通点としては、「第一には、人格の抱負と内容とが絶大であること」、「第二には、教理上その人格の位置が最も重大のものたること」、「第三には、預言せられたる聖者として絶大なること」、「第四には、折伏忍難その慈悲の勝れたること」を挙げている。相違点としては、「第一には、耶蘇は伝説的の人格であるのに、日蓮聖人は確実なる歴史的の人格なること」、「第二には、耶蘇の出た当時の猶太と、日蓮聖人の出られた当時の日本と、文明の程度が違ふこと」、「第三には、同じく信仰の宗教ながら、その基礎において、感情意志の宗教と、理性意志の宗教との相違あること」、「第四には、耶蘇といふ人格と教義は、まづ研究し尽されたるもの、日蓮聖人の人格と教義は、未だ研究の初歩に入れるのみなること」、「第五には、耶蘇教は今日からいへば最早過去の宗教で、日蓮聖人の宗教は将来の宗教であること」ということである。

山川の論理は露骨であるぶん分かりやすいものである。仏教内部における日蓮の地位を絶対化するためキリストとの等価性を主張し、その後キリストの難点を指摘することにより、世界の各宗教各宗派に対する日蓮の絶対的優位を立証しようというのである。特に、相違点の第五「耶蘇教は今日からいへば最早過去の宗教で、日蓮聖人の宗教は将来の宗教であること」が山川の眼目のはずで、その根拠を、キリスト教が「個人的」「家族的」宗教に止まるのに対し日蓮の宗教は「国家的」宗教であること、に求めている。博愛主義であるキリスト教徒からなるヨーロッパにおいてなぜ戦争が繰り返し起こるのか。山川はこれをキリスト教

の最大の矛盾であるとして、「国家的」宗教としての機能をもたないキリスト教を「過去の宗教」として論断するのである。

では、日蓮の宗教が「国家的」宗教であることの意義はどこにあるのか。山川は日蓮の宗教が「世界教」にまで発展する資格をもつがゆえ、キリスト教の矛盾を克服できると考えているのである。山川のいう「世界教」の資格を、次に挙げる。

世界教たるに足るやいなやはその教義の内容にある。真実をいはず、あらゆる人類に同一の価値を認め、全世界の他の宗教をもよく自己の教義の内に包容することが出来て、人類の全意識を統一し、生存の真意義、国家世界の真意義を徹底することの出来る宗教であるならば、これを世界教として何等の差支がないのではないか。否、この各意義を具備することの出来ない教こそ、かへりて世界教たるに足りないものなのである。

そして、日蓮の宗教のみが「世界教」に足るものであることを高らかに唱えることになる。私が賢治との関係で特に確認しておきたいのは、「全世界の他の宗教をもよく自己の教義の内に包容することが出来て」の箇所である。このような国柱会の論理を賢治はどのように見ていたのか。賢治もまた、日蓮の宗教がキリスト教を《包容》し得ると考えていたのだろうか。そして、これから明らかにしようとする賢治のキリスト教観は、「銀河鉄道の夜」のテキストとどう関わってくるのか。その点の解明に論を進めたい。

二 賢治のキリスト教理解

賢治とキリスト教との接点としては、これまで盛岡浸礼教会のタッピング牧師や、盛岡天主公会のブジェ神父、花巻在住の斎藤宗次郎らとの交流が指摘されている。むろん、内村鑑三や植村正久、海老名弾正などの日本を代表するキリスト教者の著作を読んだ可能性も前提に入れておかなければならない。

賢治の「詩ノート」にキリストのことを直接に記した詩がある。「基督再臨」である。寡聞にしてこの詩を論じた研究を知らないので、賢治のキリスト教理解を考察する手掛かりとして取り上げる。

基督再臨

一九二七、四、二六

風が吹いて

日が暮れゝかり

麦のうねがみな

うるんで見えること

石河原の大小の鍬

まっしろに発光しだした

また勞れて死ぬる支那の苦力や

働いたために子を生み悩む農婦たち

また、、、 の人たちが
みなうつゝとも夢ともわかぬなかに云ふ

おまへらは

わたくしの名を知らぬのか

わたくしはエス

おまへらに

ふたゝび

あらはれることをば約したる

神のひとり子エスである

昭和二年四月二六日の日付であるから、賢治が下根子桜で独居生活、農作業に従事していた時の作である。詩の前半部がその様子を映している。後半部がキリストに関わる箇所、文脈にしたがえば、「劣れて死ぬる支那の苦力」や「働いたために子を生み悩む農婦たち」、「また、、、、 の人たちが」が、再臨したキリストだということになる。

一般的にいわれるキリスト教教義から考えてみた場合、「苦力」や「農婦」をキリスト自身と見ることはあり得ないことである。三位一体の一位としての聖霊が個人の心に宿ることはあり得るにしても、その個人をキリストと団体ということはできない。また、賢治の詩の論理にしたがうなら、地上にキリストは無数に存在することになる。このような神の概念は、キリスト教というよりは仏教のものである。ここに描かれたキリストは、あくまで賢治によって解釈されたキリストというべきであろう。

それにしてもなぜキリストの再臨なのか。キリストの再臨は復活とともに新約聖書を支える重要な教義ではあるが、明治大正期における日本のキリスト教の流れにおいて、再臨は内村鑑三によって特にその意義を強調された経緯がある。内村は大正七年から八年にかけて精力的にキリスト再臨の重要性を訴えていた。それを「再臨運動」と呼んでいる。「再臨のキリストを信ぜよ。然らば真の兄弟姉妹として手を握りつるに至るのである。」（「再臨信仰の実験」『聖書之研究』第22号、大8）と内村は主張し、キリストの再臨を信じることに、キリスト教各会派の垣根が超えられるとしたのである。

キリストの再臨は、当然、最後の審判と神の国の到来を意味することになる。しかしわれわれは、賢治の「基督再臨」に描かれた世界が、再臨本来のイメージとあまりにかけ離れたものであることに気づかざるを得ない。このことは、賢治に黙示録的終末思想が存在していないことを意味する。賢治にあるのは、結論的にいえば十界互具思想にもとづく即身成仏思想ということになる。この点を詩に即して説明すれば、キリストの再臨（成仏）は、「苦力」や「農婦」としてすでに果たされているのである。そして、すでにこの世界は神の国（仏の国）なのだ、皆まだそれに気づいていないだけだということになる。では、賢治はなにゆえキリストの再臨を詩に取り上げたのか。賢治のキリストに対する信仰告白を意味するものでないことは明らかである。おそらくこのことは、内村鑑三を中心とした再臨運動と無関係ではない。賢治は、親しく行き来した斎藤宗次郎が内村鑑三の高弟の一人であることを知っているわけで、内村の「真の兄弟姉妹として手を握りつるに至る」道の実現を目指す思想に、共鳴するところがあつたのではないだろうか。この詩は暗暗裏にはあるがそのことを示していると思われる。

むろん、このような解釈は国柱会の思想からしてみれば許容し難いことである。山川智応のいうところの「世界教」としての日蓮の宗教を用い、賢治の「基督再臨」を解釈し直すことも可能である。すなわち、キリストもまた、妙法蓮華経 久遠実成の釈迦牟尼仏 日蓮聖人とつづく果ての聖人の一人であり、その再臨は妙法蓮華経の功德の一顕現に他ならないというものである。それゆえ、賢治の描くところのキリストは仏的なものであり、仏を本地とした垂迹を意味するという解釈である。

三 かほるとジョバンニ

他の作品において賢治はキリスト教をどのように記しているのか。次に注目しておきたいのが、詩「北いつぱいの星ぞらに」である。この詩に関しては第二部第一章「銀河世界の成り立ち 神話（宗教）・科学・心理」で言及したが、そこではあえて検討をひかえた問題が残されているので、あらためて取り上げることとする。

間違ひもなく

天使もあれば神もある

たゞその神が

あるとき最高唯一と見え

あるとき一つの段階とわかる

さういふこともわからない

（下書稿三）

この詩句は、銀河を見上げる賢治が仏教的世界観から「天」の存在を語った箇所に接続するもので、キリスト教でいう「天使」や「神」の存在を「一つの段階」と解釈する場合である。つまり、キリスト教での「天使」や「神」の存在を認めながらも、それはさらに大きな仏教でいう十界の一部として包含されるという認識である。ここでの論理は、山川智応の主張する日蓮の宗教の世界観と大同小異である。その上で看過してはならないのが、「さういふこともわからない」の詩句である。ここでの賢治は、「天使」や「神」の存在が「一つの段階」であることの断定を避けているのである。なぜ断定しないのか。仏教でいう「天」の存在が確信できないということからの断定回避でないことは明らかである。となれば、賢治は日蓮の宗教に身を置きながらも、山川智応のすなわち国柱会の主張に対し、微妙にその位置をずらしたところに立っているということになる。

そして「銀河鉄道の夜」もまたこのような位置において成立していると私は考えている。その問題を、かほるとジョバンニとの会話から確認してみたい。天上へ行くため銀河鉄道を下車しようとするかほるに対し、ジョバンニは、天上よりもっとよいところをつくらなければいけないと告げる。そしてその後「ほんたうの神さま」をめぐる争いが、ジョバンニとかほるやかほると同じキリストを信じる青年との間に始まる。

（かほる）「だつておつ母さんも行ってらっしゃるしそれに神さまが仰っしゃるんだわ。」

（ジョバンニ）「そんな神さまうその神さまだい。」

（かほる）「あなたの神さまうその神さまよ。」

（ジョバンニ）「さうぢやないよ。」

（青年）「あなたの神さまってどんな神さまですか。」

（ジョバンニ）「ぼくほんたうはよく知りません、けれどもそんなんでなしにほんたうのたった一人の神さまです。」

（青年）「ほんたうの神さまはもちろんたった一人です。」

（ジョバンニ）「あゝ、そんなんでなしにたったひとりのほんたうのほんたうの神さまです。」

詩「北いつぱいの星ぞらに」の「さういふこともわからない」の詩句との対比において重要なのは、ジョバンニの「ぼくほんたうはよく知りません」の言葉である。なぜジョバンニは知らないのか。この点に関しては、前章「《ジョバンニ》の行方 日蓮主義による世界統一の夢」で私見を述べたが、ここでは、ジョバンニが「ほんたうのたった一人の神さま」のことをよく知らない少年であったことが、かほととの決定的な別離を回避する道を開いていることを指摘しておきたい。ジョバンニにとってのかほるの存在は、抛り所となる信仰こそ違え、共に行くものとしての意味を失ってはいない。ここにおけるジョバンニの神は、ジョバンニがその神をよくは知らないという意味において、かほるの神（キリスト）を完全には包含してはいないのである。

四 宣教師ミス・ギフォードと賢治

賢治がミス・ギフォードという女性と知り合っていた事実を、われわれは「文語詩篇ノート」から知ることができる。「1922」（大正十一年）の項に「十二月仙台二行ク車中ノMiss Giffordノやどり木ノみかん」と記され、「1923」の項にも五月と七月の間に「雨中Giffordを訪ふ」と記されている。このミス・ギフォードなる女性が描かれたと見られる作品として、詩「「あかるいひるま」と、それを文語詩化した「「けむりは時に丘丘の」」が存在する。青山和憲は「「あかるいひるま」から「けむりは時に丘丘の」まで（上）（下）」（「弘前・宮沢賢治研究会会誌」第6、7号、平1、2）において、ミス・ギフォードとの関連性を指摘し、「「あかるいひるま」」から「「けむりは時に丘丘の」」に至る過程を綿密に論じている。

ここで私がミス・ギフォードのことを取り上げるのは、青山も言及していることだが、「銀河鉄道の夜」でのかほととの関連に注目しているからである。青山論はミス・ギフォードとの関わりを中心としたものでなく、その意義付けも私と多少異なるところがある。また、ミス・ギフォードに関する資料が『校本宮沢賢治全集』年譜に拠っており、幾つかの点において論を詰め切れない憾みがある。そこで、青山論の切り開いた地点を見据えつつ、あらたに私が入手したミス・ギフォード関連資料を加えることにより考察を発展させたいと考える。

『校本宮沢賢治全集』年譜では、ミス・ギフォードに関して次のように記されている。

ミス・ギフォードはエラ・メイ・ギフォード。タッピング夫妻の開いた盛岡幼稚園の第六代の園長で、一九二二（大正一一）年九月来日、一〇月二七日歓迎会があり、一九二三年・二四年と園長をつとめた。めがねをかけた明るい人。偶然同車して話しあったと見える。

私の入手した資料は、次の四種である。『盛岡幼稚園創立60周年記念誌』（盛岡幼稚園、昭47）、『盛岡幼稚園創立90周年記念誌』（盛岡幼稚園、平9）、『尚絅女学院七十年史』（尚絅女学院、昭37）、「尚絅女学院、宣教師メモ」（安井猛氏の提供による）。これらを総合して浮かび上がってくるミス・ギフォードの年譜を記すと、次のようになる。

一八八七（明治二〇）年ニューヨーク州・ウィルソンに生まれる。ウィルソン州立学校、オズウェゴ州立学校を卒業。一九二〇（大正九）年一〇月に来日。一九二二年（大正一一年）六月頃まで東京に滞在、七月八日には盛岡幼稚園で川島先生の送別会に参加。この時点ですでに盛岡幼稚園在任か。九月二六日律動指導。一〇月二七日、タッピング・ギフォード両先生歓迎会。園長着任時期は不明であるが、一九二三（大正一二）年を園長として勤務。一九二四（大正一三）年九月まで盛岡幼稚園に在任。一〇月仙台の尚絅女学校に赴任し、英語教師として一九二五（大正一四）年七月まで勤務。その後日本を離れる。本国のアメリカに帰国したか、他国に赴いたかは不明。

そこで、私の作成した略年譜に、賢治の「文語詩篇ノート」の記述を対応させてみると、「1992」は、ミス・ギフォードは七月または九月から盛岡幼稚園に赴任しており、賢治が「十二月仙台二行ク車中／Miss Gifford」に出会った可能性を裏づける。また、「1923」は盛岡幼稚園園長在任期間で、「雨中Giffordを訪ふ」ことが出来たはずである。逆にいえば、ミス・ギフォードの盛岡幼稚園在任期間はあしかけ二年ほどであり、この時期において賢治がミス・ギフォードに出会える可能性がなく、結果として「文語詩篇ノート」の正確性が際立ってくる。

論の主旨と直接かわることではないが、ミス・ギフォードがなぜ盛岡幼稚園に赴任し、しかもあしかけ二年という短い期間だけの在任であったのか。調査結果を報告しておく。

ミス・ギフォードが園長を務めた盛岡幼稚園は、明治三十七年長岡栄子により創立された「盛岡保育会」を前身としている。長岡は、明治四〇年バプテスト派宣教師ジュネビーブ・タッピング（夫は、明治四一年から大正九年まで盛岡バプテスト教会で牧師を務めたヘンリー・タッピング）を迎える。タッピングは「盛岡保育会」の整備に努め、明治四二年県下初の幼稚園としての認可を得、「盛岡幼稚園」初代園長（第三代園長も務める）となった。ミス・ギフォードは第六代園長で、着任と離任の正式の期日は不詳だが、在任期間は大正一二年の一年間とされている。

ミス・ギフォードは盛岡幼稚園園長を辞した後、尚絅女学校に赴任している。尚絅女学校（現在の尚絅女学院短期大学）は、明治二五年バプテスト派宣教師ミス・ミードにより「尚絅女学会」として創立された。明治三二年、私立学校令にもとづく認可を受け「尚絅女学校」と改称し、初代校長にミス・ブゼルが就任。聖書科（明治四二年廃止）と普通科（明治四二年本科と改称）を設ける。大正四年、本科の他に補習科（大正七年に研究科と改称）、家政科を新設。大正八年、附属幼稚園開設。第二代校長にミス・ジェッシーが就任。大正九年、

高等科（英文科三年、家事科三年、英文予科一年、選科一年）開設。大正一〇年高等科に音楽科が新設された。

盛岡幼稚園と尚綱女学校とが同じプロテスタント・バプテスト派の学校であった点が、ミス・ギフォードの転任の背景にあったとみられるだろう。大正八年第二代校長に就任したミス・ジェッシー（大正八年～大正一五年）は、盛岡幼稚園の第二代園長（大正二年～大正四年）を務めた人で、盛岡幼稚園から尚綱女学校への道筋が確認できる。ミス・ジェッシーは、尚綱女学校に明治四四年から昭和二七年まで在任しており、盛岡幼稚園の第二代園長就任は併任ということになる。盛岡幼稚園と尚綱女学校との繋がりの深さが読み取れるだろう。他に、第四代園長ミセス・アンダーソン（大正九年～大正一〇年）は、尚綱女学校音楽・英語教師ルビー・アンダソン（大正一〇年～一一年）のことと推定され、第八代園長ミス・タマシン・アレン（昭和二年～一二年）は、尚綱女学校英語・聖書教師タマシン・アレン（大正六年）のことと思われる。在任期間の短さはミス・ギフォードだけのことでなく、第四代から七代までの園長は一年から三年という在任であった。

賢治と盛岡幼稚園との関係は、タッピング牧師を通じてのものだったと思われる。盛岡バプテスト教会（現在の日本キリスト教団内丸教会）で牧師を務めていたヘンリー・タッピングは、盛岡中学の英語教師をしており、賢治が直接授業を受けた可能性も高い。また、出村要三郎の証言によれば、盛岡高等農林の「一年の二期だったか、宮沢君に誘われてタッピング牧師がやっていたバイブル講義を聞きに行った。週一回の講義だったが、彼は英語がうまく、英語と日本語半々で話し、タッピング牧師によくほめられていた。」（『啄木・賢治・光太郎 201人の証言』読売新聞社盛岡支局、昭51）ということである。ジュネビーブ・タッピングの盛岡幼稚園は、盛岡バプテスト教会の宣教師館を提供開放したもので、したがって、賢治はジュネビーブ・タッピングにも直接の面識があったと推定し得る。詩「岩手公園」にはタッピング夫妻がともに登場している。盛岡市内丸にある岩手公園は明治三九年、岩手県が南部家から盛岡城址を借り受け開園したものであり、盛岡浸礼教会も盛岡幼稚園も同じ内丸にある。

大正一一年一二月、賢治が仙台へ行く列車の中でミス・ギフォードに出会ったとして、賢治がなぜ初対面の彼女に話しかけることができ、会話まで交わせたのか。タッピング夫妻の存在を前提にして納得のできることである。むろん、ミス・ギフォードとの初めての出会いを一二月での車中と限定する必要はなく、それ以前の出会いを想定することも可能である。翌大正一二年、賢治は五月から七月のある雨の降る日にミス・ギフォードを訪れる。訪問先は盛岡幼稚園であったろう。賢治がどのような目的をもってミス・ギフォードを訪れたのかは不明である。一時健康を害してアメリカに帰国していたジュネビーブ・タッピングも、当時盛岡幼稚園に戻ってきていた。賢治がジュネビーブ・タッピングにも会ったと考えることは自然である。

さて、ミス・ギフォードが盛岡を去って仙台の尚綱女学校に赴任したのが大正一三年の九月のことであった。賢治が「銀河鉄道の夜」（おそらく初期形第一次稿）を、菊池武雄と藤原嘉藤治に読んで聞かせたのが「大正一三年一二月某日」ということであるから、ジョバンニからかほるが離れて行く場面が成立する以前の段階で、ミス・ギフォードが盛岡を去るという事実が発生していたことになる。車中において賢治とミス・ギフォードとの間にどのような会話があったのか。作品として残された「（あかるいひるま）」を読み解いてみる。

あかるいひるま

ガラスのなかにねむってゐると

そとでは冬のかげらなど

しんしんとして降ってゐるやう

蒼ざらも聖く

羊のかたちの雲も飛んで

あの十二月南へ行った汽車そっくりだ

Look there, a ball of mistletoe! と

おれは窓越し丘の巨きな栗の木を指した

Oh, what a beautiful specimen of that!

あの青い眼のむすめが云った

汽車はつゞけてまっ赤に枯れたこならの丘や

濃い黒緑の松の間を

どこまでもその孔雀石いろのそらを映して

とんとんとん走って行った

“ We say also heavens,

but of various stage.”

“ Then what are they ? ” むすめは〔以下不明〕

〔一、二行不明〕

聖者たちから直観され〔以下不明〕

古い十界の図式まで

科学がいまだに行きつかず

はつきり否定もできないうちに

たうたうおれも死ぬのかな

いま死ねば

いやしい鬼にうまれるだけだ

「〔あかるいひるま〕」は詩稿用紙の表裏に書かれ、詩稿用紙の使用時期の推定から成立は昭和六年から八年とされる。詩稿用紙の前後が破損しており、残念ながら詩の全体を読むことはできない。すでに指摘したがこの作品は後年「〔けむりは時に丘丘の〕」に文語詩化されており、そこに、破損し読むことができなくなった詩句を補う可能性のある表現を見出すことができる。必要に応じて適宜引用する。

「〔あかるいひるま〕」に描かれる「青い眼のむすめ」が、「文語詩篇ノート」の大正一年の項に記されたミス・ギフォードであることは、確実なことのよう思う。「十二月」「仙台二行ク車中」「やどり木」と状況が一致するからである。参考までに大正一年当時の二人の年齢を記しておく、賢治二六歳、ミス・ギフォードは三五歳である。「むすめ」という年齢からはミス・ギフォードの年齢が少しずれているように感じられるが、写真を

見るかぎりにおいては美しく聡明そうな女性である。作品の構造としては、現在 過去 現在という作品内時間の変化を有し、晩年病床にあった賢治が、回想として「青い眼のむすめ」との出会いとそこでの会話を記述し、その後また視点が現在にもどされ、死後の転生の問題が扱われるというものである。

まず注目されるのが、ミス・ギフォードのことを回想する契機である。蒼空を飛ぶ「羊のかたちの雲」が「あの十二月南へ行った汽車そっくり」という点が、銀河鉄道を連想させ、しかも二人を乗せた列車は銀河鉄道と同じ南に向かっている。そのような状況に、英語で記された二人の会話を加えれば、「銀河鉄道の夜」でのジョバンニとかほるといふ設定が、賢治とミス・ギフォードをモデルにしたであることは、疑いようのないこととなる。

むろん、モデルの特定がそのまま作品解釈に役立つと限るわけではない。ただこの場合が、カムパネルラのモデル探し（次章「よだかからジョバンニへ 《よだか》の系譜」参照）と同列でないのは、キリスト教の問題が関わっているからである。賢治はキリスト教をどのように理解し己れの信じる日蓮の宗教との関連をどのように位置づけていたのか、その研究がほとんど進んでいない現在において、モデル論はそれなりの有効性をもつと考えられよう。キリスト教の問題は「銀河鉄道の夜」を成立せしめる中心的モチーフであり、それは、仏教的他界観にもとづく「ひかりの素足」や亡妹を主題とした挽歌群といった、「銀河鉄道の夜」の先駆稿と呼び得る作品からは、導くことのできない要素なのである。

賢治とミス・ギフォードとの英語での会話を検討する。なお、日本語訳に関しては先行研究である青山論での訳を借用させていただく。拙訳が青山訳を超えるとは思えないからである。「Look there a ball of mistletoe!」（「ご覧なさい、あのやどり木の毬！」）と賢治が語り、「Oh a beautiful specimen of that!」（まあ、なんて立派な標本かしら）とミス・ギフォードが答える。その後、「We say also heavens but of various stage」（私たちも天について語ります、でも、幾つかの違った階層についてです）と賢治が語り、「Then what are they?」（では、それらの天の階層とは、一体何なのですか？）とミス・ギフォードが答える。以下原稿が破損しており、会話はさらに続きをもつと予想されるが不明である。この会話が、「銀河鉄道の夜」でのジョバンニとかほるとの会話にどのように対応するのか確認する。

（ジョバンニ）「僕たちと諸に乗って行かう。僕たちどこまでだつて行ける切符持つてんだ。」

（かほる）「だけどあたしたちもうここへ降りないといけないのよ。ここ天上へ行くところだから。」

（ジョバンニ）「天上へなんか行かなくなつていぢやないか。ぼくたちここへ天上よりもつといゝとこをこさへなけいけないって僕の先生が云つたよ。」
（かほる）「だつておつ母さんも行つてらっしゃるしそれに神さまが仰っしゃるんだわ。」

「（あかるいひるま）」での対立が、仏教での天とキリスト教での天との解釈の相違に止

まっているのに対し、「銀河鉄道の夜」では、キリスト教の「天上」より「もつといふ」と「存在することが、ジョバンニによって語られている。そして、その「もつといふ」とは「こゝで」「こさへなけあいけない」ものとして提示されている。「こゝ」とは、地上世界を意味すると思われるが、車中と解釈することもできる。ジョバンニの心情としてはかほると一緒に存在する場所といった意味合いである。それにしても、どうして「こゝ」に「もつといふ」と「こゝ」をつくるのが可能なのか。文語詩「けむりは時に丘丘の」「にそれを解くヒントが見出される。それは、下書稿一で「(かしこにあらすこゝならず／たゞそのひとに起るてふ)」と記された箇所である。賢治の信じる天は「たゞそのひとに起る」のである。下書稿三での「(かしこにあらすこゝならず／われらはしかく習ふのみ)」「の表現からは、天はどこにでも存在するといった解釈が可能である。天台教学からいって、天は己れの心の中に存在すると同時に、己れ以外のところにも存在するのである。

賢治とミス・ギフォードとの対立は、ジョバンニとかほるとの対立のように平行線のまま終ることになる。「けむりは時に丘丘の」「下書稿三には「処女はかなくほゝえみぬ」と記されており、おそらく「あかるいひるま」の破損箇所にもそれに類した表現が記されていたと推定される。

天の問題は、理の必然として神の問題に行きつかざるを得ない。次のジョバンニとかほるとの神をめぐる対立は、賢治とミス・ギフォードとのあり得べき会話でもあったろう。

(かほる)「だってお母さんも行つてらっしゃるしそれに神さまが仰っしゃるんだわ。」

(ジョバンニ)「そんな神さまうその神さまだい。」

(かほる)「あなたの神さまうその神さまよ。」

(ジョバンニ)「さうぢやないよ。」

賢治の会話の相手は、宣教のため単身アメリカから日本に渡ってきたミス・ギフォードである。おだやかな口調のなかにも、決して妥協することのない信念の強さを感じさせるものだったに違いない。そして、もしこのような私の想像が正しかったとするなら、それはおのずと、そのような対立する仏教とキリスト教の問題を賢治はなぜ「銀河鉄道の夜」に持ち込んだのか、という問いを発生させることになる。そしてその問いと、ジョバンニの言動にかほるへの恋に似た感情の読み取れることはおそらく無関係でない。賢治にはミス・ギフォードに対し、宗教の違いを超えて惹かれる何かがあったようだ。翌年の「文語詩稿ノート」に「雨中Giffordを訪ふ」と記されたのもそれを裏づけるであろうし、青山論がすでに指摘しているように「Look there, a ball of mistletoe!」(「じ覧なさい、あのやどり木の毬!」)という賢治の言葉は、西洋のクリスマスの習慣(やどり木の飾りの下にいる女性にはキスをしてもよい)を連想させるものであり、さらに英語表記という状況を考慮すれば、賢治にもまた恋愛に似た感情のあったことは考えられることである。またそのような強い動機があつてこそ、仏教とキリスト教との問題が、賢治の切実な課題として「銀河鉄道の夜」に取り込まれていったことも頷けるのである。

仏教とキリスト教との対立は、基本的には汎神論と一神論との対立である。汎神論は一神論との対立の構図は、たとえばスピノザの《神即自然》の汎神論的体系が時の教会勢力から無神論として攻撃された事実が示すように、そこに和解を見出すことが困難である。久ーゲルはスピノザの汎神論の流れを汲みつつ、一元論哲学としての絶対精神を打ち立てる。関登により、スピノザの無神論を乗り越えたとされる。汎神論としての仏教と一神論としてのキリスト教とを比較してその優劣を測ることは、むしろ本稿の主旨ではない。ただ、汎神論と一神論は、現実的和解のみならず哲学的和解の道も困難であることをここで確認しておきたい。

日蓮の宗教は汎神論にあつて、一元論としての特徴を強く持つことで知られていることに田中智学は日本の仏教各宗派のみならずキリスト教を含む世界のすべての宗教を、日蓮主義によつて一元化しようと考えた人物である。『妙宗式目講義録』全六巻（明37）も読したがつて、日蓮の宗教とキリスト教との対立を考える場合には、汎神論対一神論と回う対立の他に、一元論対二元論の対立という側面が生じてくる。

通常キリスト教は二元論的である。二元論は哲学的理論づけにおいて一元論に対し其の悪さを否めない。しかし、哲学と異なり実践哲学としての宗教の場合、一元論と二元論とは優劣の付けようがなく、したがって和解の余地もない。つまり日蓮の宗教とキリスト教とは永遠に対立関係に立つことになる。哲学的意味において一元論に対抗できるのは多元論である。ウィリアム・ジェームスは『多元的宇宙』（原題 A Pluralistic Universe, 一九〇九。吉田夏彦訳『ウィリアム・ジェームズ著作集』6、日本教文社、昭36）において、ヘーゲルの打ち立てた一元宇宙に対する多元論からの抵抗を試みた。ジェームスにとっての神は、「神はあるけれども、それは力か知識か、あるいはその両方において有限である」というものである。そして「神は我々自身と同様、環境をもち、時間の中にあり、歴史をつくりだしている」とことにより、「人間的なすべてのものからのよそよそしさを逃れることができる」とし、これを「これに対し、ヘーゲルの「絶対者（神）」は、「すべてを包み込むという形式をもってのたため、我々自身とは異質な性質のものとなつて」おり、「本質的なよそよそし」を免れないと批判している。一元的宇宙は「帝国や王国」に、多元的宇宙は「連邦共和国」に似ているとも述べている。ヘーゲルのキリスト教が「帝国や王国」であるなら、日蓮の宗教も「帝国や王国」と喩えられるだろう。

哲学論争としての一元論と多元論との対立は、常に一元論の優勢勝ちに終るようだが、たとえばガンディーのような宗教間の対立を避けることを願う人々によつて、多元論は繰り返し意義をもつて立ち現れてくる。

もし、賢治の仏教理解に多少なりと多元論的な要素が認め得るとするなら、キリスト教との和解も不可能ではないことになる。だが、賢治の信仰は日蓮の宗教であり、国柱会の田中智学の宗教である。すでに山川智応の著述で確認したように、そこには少しの多元的要素を見出すこともできないのである。したがって、賢治にとつてキリスト教を認め得る方法は、理論的にはキリスト教を日蓮の宗教の一元論の中に包含してしまふしかないことになる。しかし、包含である以上それは真の意味の和解であるはずがない。しかも、実際賢治が一元論的に考えていたことは、詩「北いっばいの星ぞらに」「や詩「基督再臨」によつて明らかである。

では、賢治はどのように田中智学の一元論から離れることなく、しかもキリスト教との和

解の道を模索したのか。私は賢治なりの模索の一つの結果を「銀河鉄道の夜」から読み取れると考えている。すでに指摘したことだが、ジョバンニは「ほんたうのたった一人の神さま」のことをよく知らない少年であり、そのことが、かほるとの決定的な別離を回避する道を開いているのである。ジョバンニにとってのかほるの存在は、抛りどころとなる信仰こそ違え、共に行くものとしての意味を失ってはいない。つまり、ここにおけるジョバンニの神は、ジョバンニがその神をよくは知らないという意味において、かほるの神（キリスト）を包含してはいないのである。

「僕の先生が云ったよ」というジョバンニの言葉がある。ジョバンニの考える「天上よりももっといゝところ」や「ほんたうのたった一人の神さま」の存在は、この「先生」という他者によって支えられているといつてよい。ジョバンニの言葉は、「けむりは時に丘丘の」「下書稿三での」「略／われらはしかく習ふのみ」「に当たるもので、「北いっばいの星ぞらに」の「さういふこともわからない」とも響き合うものである。

私は、ジョバンニの「僕の先生が云ったよ」の言葉に、賢治の日蓮・田中智学の宗教への信頼が表現され、「ぼくほんたうはよく知りません」の言葉に、キリスト教との対立を避けようとするもう一人の賢治がいるのではないかと考えている。そして、その両方の言葉を、ともに真実の言葉として保証するのが、賢治の意図した《少年小説》というシステムではなかったかと思うのである。

信仰の確立した大人としての賢治とミス・ギフォードが、それぞれ少年と少女として銀河鉄道に乗り込むことの意味がそこにある。作者が賢治である以上、かほる（ミス・ギフォード）の信仰を書きかえることによる和解は許されていない。そこで賢治は、自己をジョバンニとして、信仰を確立させる以前の年齢に引き下げることにより、ミス・ギフォードとの宗教的対立を回避したのである。そしてその後ジョバンニは、「先生」の教えに導かれ「本統の世界の火やばげしい波の中を大股にまっすぐに歩いて行」（第三次稿）くことになる。

このようなキリスト教との対立の回避は、《少年小説》という枠組みの中だけで成立しているわけではない。もう一つの道が示されているように思う。それが「雨ニモマケズ」である。「雨ニモマケズ」は、政治的意味合いにおいて当時の国柱会から遠く隔たったところに立つ。「雨ニモマケズ」のどこにも国家宗教としての日蓮の宗教の影は落ちていないからである。しかも教学的意味合いにおいては、龍門寺文蔵（『雨ニモマケズ』の根本思想）大蔵出版、平3）や工藤哲夫（『雨ニモマケズ』の典拠）、京都女子大学宗教・文化研究所研究紀要」第4号、平3）が分析しているように、『妙宗式目講義録』（田中智学著）や『大智度論』（龍樹著）をその背景にもつのである。

ただ、「雨ニモマケズ」が日本の植民地化政策の中で思想教育の一端を担わされた事実は、また稿を換えて論ずべき重要な問題と考えている。