

第四回 鳴海英吉研究会

日時 2008年9月27日(土)13時～18時

場所 千葉県市川市・山崎パン企業年金基金会館6F

(市川市市川1—3—14)

参加者総数 30名

主催 鳴海英吉研究会

(実行委員＝芳賀章内、佐藤文夫、大掛史子、鈴木比佐雄)

《プログラム》

司会 佐藤文夫、大掛史子

第一部 研究講演

演題 「宮沢賢治の〈マンダラ世界〉」

講演者 桐谷征一氏

(立正大学大学院文学研究科講師・文学博士・日蓮宗本納寺前住職)

第二部 スピーチと鳴海英吉の詩を朗読

垂久津歩、鈴木文子、尾内達也、岡山晴彦、伊藤ふみ、山佐木進

第三部 シンポジウム—鳴海英吉の宗教観と戦争責任

コーディネーター 鈴木比佐雄

パネラー 芳賀章内、石村柳三

(敬称略)

《第一部 研究講演》

演題 「宮沢賢治の〈マンダラ世界〉」

講演者 桐谷征一氏

(立正大学大学院文学研究科講師・文学博士・日蓮宗本納寺前住職)

【開会の挨拶】

佐藤文夫(司会) 皆さん、よくいらっしゃいました。今日は鳴海さんが亡くなって九年目に入ります。

八月の末に亡くなりまして、いま九月ですから、九年目に入ったということです。

先日、たまたまラジオを聴いていましたら、双葉百合子の歌う「舞鶴」(演歌「岸壁の母」の歌詞)が聞こえてきました。その時私は図らずも鳴海さんの「接岸」という詩を思い出しました。「接岸」は、鳴海さんがシベリアからはるばる帰ってきてやっと辿り着いたそこで横浜のもう亡くなったふさを想うた詩ですね。双葉百合子の「岸壁の母」は、帰ってくる息子をいつかいつかと待っている。ここで双葉百合子の想いと鳴海さんの想いが一致している。「詩」と「歌謡曲」がやはりストンとここで合って、そのことに鳴海さんの詩が、ああそうか、歌謡曲ともこういうところで通じ合っているのだなあということと思いました。私は鳴海さんの詩はそういう庶民的なところをたいへん持っていると思います。このことは水崎野里子さんも論考されていますが。

それで、現在鳴海さんがもしこの会場に居れば、どんな詩を朗読してくれるか？ 鳴海さんにとりましては、いまたいへん題材は豊富だと思うのです。ワーキングブアの問題とか、後期高齢者とか、それから汚染米の問題—鳴海さんだったらどういう鳴海節でうたってくれるか、そういう気がいたします。

研究会は今日で四回目ですが、そういう鳴海さんにさまざまな角度から光を当てて鳴海さんの詩を研究してきました。今日は新しい角度、いわゆるご専門の仏教者の角度から「宮沢賢治の〈マンダラ世界〉」ということで、立正大学大学院で仏教史を教えておられる桐谷征一さんをお呼びしました。非常に我々にとっても耳新しい〈マンダラ〉と詩の世界ということでお聴かせいただけるのではないかと思います。お話のあと、しばらくご質問の時間も取っております。

では桐谷先生、よろしくお願いいたします。

ご紹介いただきました桐谷でございます。今日は四回目になるという鳴海英吉氏の研究会にお呼びいただきまして、これは私が図らずも鳴海さんと同じ大学で同じ時期に同じ空気を吸ったということなのですが、じつは立正大学はそんなに大きな大学ではないのですけれども、私は鳴海さんの詩の方面のご活躍というのは全く『全詩集』を拝見して知ったということで、生前の鳴海さんとの交流はございませんでした。ただ、鳴海さんが立正大学に研究に來られたのは、日蓮宗の古一派「不受不施派」に興味を抱かれて、その研究の第一人者である宮崎英修先生につかれていた。ある意味では私は、仏教それも中国の方の仏教史、あるいはその思想を専門にしております、日蓮宗門史に属する鳴海英吉さんとはやはり分野が違いますと交流というのはあまり無いのです。宮崎先生というの

は、もう大学きっての吞兵衛でございまして(一同笑い)―鳴海さんはお呑みになったのですか?……(会場より「そんなところですよ」)……そうですか。そのへんのところは非常に合うと思うのですが、私はそんなに呑めないのですがまあ宮崎先生にはよく引っ張り出されました。本日はこうやって呼びいただけたのは、そこにいらっしゃる石村柳三さんのご紹介があったのだと思いますが、かねてこのコールサック社は皆さんが宮沢賢治を大切にされて研究されているということを伺いました。今日はそういうところであるならば、少しは私との接点もお役に立てればいいということで、伺わせていただきました。

今日はこちら(会場正面の壁面)に現物でこういう日蓮宗でご本尊としている「マンダラ」を大きく拡大したものを持ってきましたが、この具体的な中身を中心にしてお話することになろうかと思えます。宮沢賢治を研究されている方でもこちらの方に触れておられる方はほとんどいらっしゃいません。それで、これを抜きにして果たして宮沢賢治研究が成り立つのか、というのが私など仏教に関わっている者としての思いはあるのですが、この〈マンダラ〉について、宮沢賢治は日蓮上人以来七百年、初めてと言われるくらいに肉薄した理解を示した存在だと思っております。

それから今年は「イーハトーブ賞奨励賞」をコールサック社のご縁のお三方が受賞なさった。その余韻のある中へこのように呼ばれたのも、ほんとうにご縁のあることかと思っております。

私は、今申し上げましたように自分の専門としますのは中国仏教史の思想並びに思想史でございまして、主に中世を研究しております。と同時に、昨年その研究のほうを少しまとめておきたいと思ったものですから、約三十年務めました日蓮宗の寺の住職を退任しまして若い弟子に譲りまして、いま研究とかあるいはこういうお話をするという所に出席いたしております。

そういう日蓮宗というのは、宮沢賢治の〈マンダラ〉との関係でいえば一番近い所にいるわけですが、それでは日蓮宗が宮沢賢治の宗教的な世界にどれだけ深く切り込んでいるかという、まことに恥ずかしい現状なのでございます。ただ、〈マンダラ〉というのは、日蓮宗にとっては信仰の上での「ご本尊」でございまして。「ご本尊」というのは、「ウチのご本尊はかみさんだ」などという言い方もありますけれども、そのう家の最も大切なものとして崇める存在です。どのように崇めるかということの中身も問題ですが、そういうような信仰の「ご本尊」であるということ。そのご本尊を宮沢賢治は本当の意味でご本尊たらしめた方ではないかと思うのです、宮沢賢治は、国柱会という日蓮宗系の在家教団に入会したのですが、その折授与されたご本尊の〈マンダラ〉を終生亡くなるまで枕許にきちっと掲げてあった。本当の意味でその精神と内容を理解したといえるほどでございました。

今日はお手許に差し上げてあります資料を中心にして話を進めたいと思います。一ページ目の「略年譜」については適宜必要な時に引くことにして、斜め読みくらいにちょっと目を運んでいただければと思います。私は今日頂戴しております時間がお話し申し上げたいという内容に照らしますと若干短うございますので、少し早口になるかとも思いますが、早速本題に入らせていただきます。

一九九六年という年が、宮沢賢治の生誕百年ということを記念してたいへん各種の出版も賑わった年でございました。とくにその年が研究とか評論、随想の類が夥しく追加されたわけです。従前から宮沢賢治については書店で一つのコーナーができるくらいに沢山の出版があるのですが、従来に増して一九九六年という年が一つのピークであったわけです。そういうように出版物が多いということは、市場が多いということです。とくに宮沢―私は今日、「宮沢」と言ったり「賢治」と言ったりいろいろな言い方をするかも知れませんが、お許しいただきたいと思えます。彼が活動した分野の広さというのは、ご案内のようにたいへん広いわけです。詩人であり、童話作家であり、教育者であり、宗教者であり、科学者であり、農業家であり、音楽家であり、演劇人であり、またエスペランティストでもあったわけですが、じつにさまざまな顔が数え上げられるわけでございます。言うまでもなく彼を今日の存在たらしめているのは「文学者」としての実績であります、その創作活動と表裏となっているこのような行動範囲の広い彼の生き方、即ち人生に対する考え方、あるいはそれに基づく行動ということも、彼の死後半世紀以上過ぎてなお我々の関心を掘り起こしつづけているという理由になっているかと思えます。詩人の会である皆様は「詩」という観点からとくにご関心が深いわけでございますけれども、そういう詩の分野だけではなくて、あるいは文学の分野だけではなくて、行動範囲

が非常に広い。

それから、宮沢賢治が三十七歳の若さで早く逝かれてしまった、そのこともいろいろな資料の拡大現象と無関係ではないと思います。彼がご案内のように生前は詩集『春と修羅』、童話集『注文の多い料理店』の二冊の単行書を出しただけで、その評価というのはごく一部の知人、友人、近くの方々に外にはほとんど一般には注目されることはなかった。しかし彼の死後、直後から彼に未発表のきわめて多数の作品群が遺されており、しかもそれらは完成した作品だけではなく、推敲途中の原稿まで含めてほとんどこんにち散逸することなく確保されているということが明らかにされております。

少しずつ世の中に知られたそれらの作品の背景として、それはとくに「雨二モマケズ」の影響が多かったかも知れませんが、戦時体制へと向かう時代の趨勢が彼の人生観とか、あるいは先輩、友人、知人それから彼の生徒達が、亡くなった後にどんどんそういう交際を語り出した。宮沢賢治に関することであれば個人的な手紙、手帳、一篇のメモ、一挙手一投足の思い出に至るまで余さず、つぎつぎと収集・整理そして公開がなされていったわけでございます。こんにちでは、全集、選集等の作品集、それから作品研究、作家研究、研究史まで、あらゆる研究資料が居ながらにして容易に入手できる。これはたいへん研究する者にとっては便利と言えば便利なのですが、しかしながら宮沢賢治研究にとっては、本質的に好ましい方向であるはずのこのような環境の整備というものが、その結果として彼自身にとっては最も重要な文学上の課題でありかつ人生の最大の目標であったテーマ、すなわち思想、宗教・信仰の問題という方面が、あるいはその存在を黙殺し、あるいは曲解し、あるいは存在すら否定しようという立場で多くの諸論が為されている。とくに近年ですが一九九六年の生誕百年以降という宮沢賢治検証に対する反発するムード、そういう傾向が強いように思います。純粋な研究ならばそれはそれでもちろん良いのですが、ごく最近を見ましても、宗教的には宮沢賢治にごく近い立場の——私は日蓮宗に属しますが、この近辺で言いますと真間の弘法寺とか中山の法華経寺とかが日蓮宗の寺院ですが——そういう日蓮宗の中からも宮沢賢治の宗教性に疑問を呈するような議論が出てきております。しかしながら宮沢賢治における思想宗教の問題というのは、けっして彼にとって枝葉末節の問題ではありえません。彼が心の奥に秘めて、その文学、ひいては人生のあらゆる場面においてそれと根本的に関わり、それを律した存在であると言うべきであろうと思います。

そのような意味で私は、今日の結論的なこととなりますけれども、宮沢賢治を研究する際に基本的に大切にしなければならないこととして三つのことを考えておかねばいけないと思います。

その一 宮沢賢治研究の諸論にきわめて多く見られる現象というのは、「木を見て森を見ず」の誤りでございます。確かに、行動範囲の広い多面的な顔を持つ宮沢には、どの角度からでもその研究の切り口を設定することができるわけです。しかし、それはあくまでも総合的、全体的な宮沢像の構築を目指す立場を前提とする必要があるのではないか。彼ほど一部を以て全体を推測しようということの危険な例はない、と私は考えております。

その二 周知のように宮沢が究極の信仰としましたのは、法華経を拠り所とする、法華経を中心とする信仰でございます。しかし彼にとってそれは最終の到達点でございまして、それ以前には彼の環境においてあるいは非常に鋭敏な、あるいは繊細な感覚をもってキリスト教との接点、あるいは仏教においても禅や浄土教信仰への傾倒があったということも指摘できるわけでございます。それから、法華信仰に到達してのちも彼の信仰というのはけっして一か所に立ち止まってはおりません。また、伝統的、体制的な位置に立っているわけではありません。

私は今まで「日蓮宗」とひと言でくっておりますけれども、「日蓮宗」というのもけっこう幅が広くて、新興宗教の創価学会とか立正佼成会とか霊友会とか信仰教団として今日大きな勢力を持っておりますものも、いわば日蓮聖人を出発点とする日蓮門下という意味では大きく括れるわけです。宮沢賢治の場合は、その当時新興勢力として力をもちつつありました田中智学の在家仏教教団「国柱会」に所属しておりまして、こんにち日蓮門下の一党という意味では伝統的な日蓮宗と一緒にっておりますけれども、現在も「国柱会」という会は教団として存在しているわけです。宮沢賢治の生まれた花巻

という所にはその当時日蓮宗のお寺はありませんで、国柱会の布教所がありました。彼はそこに所属していたというわけです。ですから彼自身の信仰の姿というのは、中心が一つである円とか同心円ではなくて、中心が二定点以上存在する楕円形的な信仰として捉える必要があるのではないかと思います。

それから、彼の法華信仰というのも、彼自身の信仰の深まり、あるいは当時一般の法華信仰、伝統的な日蓮宗と、ある意味では時流に乗って戦時体制をバックアップしたような国柱会の立場と一緒にしないで、それを峻別する立場も考えなければいけないのではないかと思います。

(1) 短歌と書簡にみるマンダラの表象

—マンダラの観念化

最初は「短歌と書簡にみるマンダラの表象」。これはマンダラというものを観念的に捉えて、ただ言葉として知っているという程度のことだと思います。

《あはれ見よ青ぞら深く刻まれし大曼荼羅のしろきかゞやき》

自然のところに大曼荼羅のこの情景を見て取っているというような程度です。

《須弥山の瑠璃のみそらに刻まれし大曼荼羅を仰ぐこの国》

《はらからよいざもろともにかゞやきの大曼荼羅を須弥に刻まん》

「須弥山」というのはインドの世界観でありまして、須弥山の頂上に帝釈天が居り、その周辺に四天王が四方を守っているという世界観です。この短歌は大正八年の頃の作だと比定されております。

次はやはりその頃、大正七年に父宮沢政次郎宛の書簡。

《万事は十界百界の依て起る根源妙法蓮華經に御任せ下され度候。》—私は先ほど説明を後回しにしまったのですが、ここで宮沢賢治がしばしば仏教用語として用いる「十界百界」また「一念三千」について少し説明します。「マンダラ」とはいったい仏の名前をいっぱい使って何を表現しているのか？ それは「一念三千」という表現で説明される仏教の世界観です。宮沢賢治も手紙の中等にはよく使っていることですが、我々がふっと思う一念一刹那の中にも、実は「三千大千世界」の縁起の世界が展開している。たとえば、いまこの場所にいらっしゃる皆さんは、いまお互いに一つの同じ空間を共有していますが、この一瞬の世界の中にもそれぞれの異なる人生、それぞれの生活、環境を背景にもっていて、それがここで一瞬、一刹那、一場面を構成しているという捉え方です。これは、「全ての法は縁起によって存在している。何一つとして独立して存在することはあり得ない」という仏教の根本的な考え方を「縁起」と言いますが、その「縁起」の思想について、法華經思想の大成者であります中国の天台智顗という人の思想からこの「一念三千」という用語が出てきているわけです。この「一念三千」の「三千」の分析の中に「十界互具」—我々はある時は仏の境地でありながら、ある時は地獄の境地にもなる。仏の境地の中に地獄から仏までの十界が入っている。「菩薩」の境地の中にも仏から地獄までの境地が入っている。「修羅」の境地の中にも仏から地獄までの境地が入っている。そうすると、十界がそれぞれ十界を互具するという思想です。それを言っております。

《万事は十界百界の依て起る根源妙法蓮華經に御任せ下され度候—(中略)—戦争とか病気とか学校も家も山も雪もみな均しき一心の現象に御座候—(中略)—皆等しく法性に御座候》(大正七・二・二三)

それから、これも同じ年の大正七年、友人保坂嘉内宛

《私は春から生物のからだを食ふのをやめました。―(中略)―ねがはくはこの功德をあまねく一切に及ぼして十界百界もろともに全じく仏道成就せん。一人成仏すれば三千大千世界山川草木虫魚禽獸みなともに成仏だ。》(大正七・五・一九)

これもマンダラ思想ですね。それから、手紙です。関登久也氏の『賢治随聞』(ページ〇四)の中に出ているのですが、

《(大正九年)国柱会の信行部へ二人で入り、会から本尊とすべきお曼荼羅をいただきました。そのお曼荼羅を町内の某という経師屋へ持って行き小さな軸にしてみました》

これが、こんにち宮沢賢治記念館に掛けてある「おマンダラ」のことです。

《今度私は、国柱会信行部に入会致しました。―(中略)―田中先生(田中智学)に、妙法が実にはつきり働いてゐるのを私は感じ私は信じ私は仰ぎ私は嘆じ、今や日蓮上人に従ひ奉る様に田中先生に絶対に服従致します。》(大正九・一二・二)

国柱会に入会し、その指導者田中智学に心服している宮沢賢治の当時の心境ですが、これは友人保坂嘉内宛ての手紙です。それから、同じ友人関徳弥宛てのその翌年の手紙です。

《汽車は五時十二分です。すぐに台所へ行って手を洗ひ御本尊を箱に納め奉り御書と一所に包み洋傘を一本持って急いで店から出ました》(大正一〇・一・三〇)

彼が家を出た日のことですね。大正十年の一月に両親に無断で上京し、そして国柱会へ玄関番にでもと思って飛び込んだのですが、そこも断られて、もう全く花巻の田舎から出て来た宮沢賢治は、相手にされておりません。そういう中で彼は東京に居着くわけですが、この段階ではまだ「大曼荼羅」とか「御本尊」と言いながらこれは観念的な理解でしかない。その中身の理解にまで入ってないですね。

(2) 文学活動(詩・童話)におけるマンダラの表象

―マンダラの表現化

これが次の段階「文学活動(詩・童話)におけるマンダラの表象」。彼の作品においてマンダラがこういうような形で出てまいりますという点です。まず「心象としての表現」ですね。心で受け止めた姿としての表現。「インドラの網」という表現があります。これは童話「インドラの網」という一節です。

《(天の子供らの)一人が空を指して叫びました。「ごらん、そら、インドラの網を。」私は空を見ました。いまはすっかり青ざらに変わったその天頂から四方の青白い天末までいちめんはられたインドラのスペクトル製の網、その繊維は蜘蛛のより細く、その組織は菌糸より緻密に、透明清澄で黄金で又青く幾億互に交錯し光って顫へて燃えました。》(『新校本』九)

須弥山の頂上に帝釈天(＝インドラ)の宮殿を装飾しているものですが、帝網―縁起の姿をこのように網の目のように組んで、その網の結び目のところにダイヤとか金とか光るもので飾るわけです。宮沢賢治はそれを星空に見立てているわけです。先ほど日蓮のおマンダラでは文字の最終画が長くのびていろいろヒゲが交錯しているようなのがありましたが、あれはやはり日蓮聖人の表現として縁起の世界の表現、いろいろな縁が絡み合って交錯して存在している姿であると思われます。一念三千の姿ですが、それを宮沢は「インドラの網」と言っているわけです。

次の童話「土神ときつね」というのはシナリオ風の物語ですが、ここで登場する「土神」というのは退職した大学教授、「きつね」は貧しい詩人です。「樺の木」は若い村娘。きっと美しいのでしょう。そういう場面設定で、全くそれまでの話の筋と関係なく突然にこの会話がポツと出て来るわけです。

《もうすっかり夜でしたが、ぼんやり月のあかりにぬんだ霧の向ふから狐の声が聞えて来るのでした。「えゝ、もちろんさうなんです。器械的に対称の法則にばかり叶ってゐるからってそれで美しいといふわけにはいかないんです。それは死んだ美です。」「全くさうですわ。」「しづかな樺の木の声がありました。」「ほんたうの美はそんな固定した化石した模型のやうなもんぢやないんです。対称の法則に叶ふって云つたって実は対称の精神を有つてゐるといふぐらゐのことが望ましいのです。」「ほんたうにさうだと思いますわ。》(『新校本』九)

これは隠れて聞き耳を立てているその土神のすぐそばところで樺の木ときつねとの会話なのですが、全く物語の展開とは関係なくここだけが、真言密教のマンドラと日蓮の革新的なマンドラとの対比がこここのところに出て来るのです。こういう取り上げ方を彼はいたします。「ほんたうの美とは何か」ということですね。

それから「心象スケッチ」という表現も宮沢賢治の非常に好きな言葉ですが、これはマンドラ世界を描写したという意味で使っているのだと思います。次はよくご存じの「春と修羅」の序です。

《これらは二十二箇月の／過去とかんずる方角から／紙と鉋質インクをつらね／(すべてわたくしと明滅し／みんなが同時に感ずるもの)／ここまでたもちつゞけられた／かげとひかりのひとくさりづつ／そのとほりの心象スケッチです》(『新校本』二)

彼はけっして作品を自ら「詩」とは言いません。あくまでも心象スケッチ「春と修羅」、心象スケッチ「童話」です。童話も「心象スケッチ」なのです。

これは童話集『注文の多い料理店』の「広告チラシ」ですが、

《イーハトヴは一つの地名である。—(中略)—実にこれは著者の心象中に、この様な状景をもって実在したドリームランドとしての日本岩手県である。—(中略)—この童話集の一行は実に作者の心象スケッチの一部である。》(『新校本』一・二・グラビア)

『注文の多い料理店』の目次を見ますと、目次のその物語の下にページ数が表示されてくるのなら分かるのですが、彼の場合は、書いた月日を書いてあります。なぜ心象スケッチとして捉えた月日を書かなければいけないのか？ その辺のところはやはり一瞬一瞬を捉える意識、すなわち「マンドラ」の思想だと思うのです。

因みに、その「心象スケッチ」ということですが、この「マンドラ」に描かれた情景というのも、日蓮が法華経を読んで感じた法華経の中に説かれているお釈迦様の説法場面の「心象スケッチ」なのです。須弥山の頂上でお釈迦様は法華経を説法なさるのですが、宝塔品という場面ではぽっかりと突然に靈鷲山の頂上よりもっと高い空中に宝塔が出現して、その宝塔の中に多宝如来が一人坐っておられるのです。そして、山の上で説法をなさっているお釈迦様を自分の隣り、二人並んでお弟子さん達あるいは聴聞に集った何千何万という人達に向かって説法をする場面。日蓮のマンドラにはその場面が表現されている。これは日蓮の心象スケッチなのです。それを宮沢賢治は「マンドラ」というものの心象スケッチとして受け止めたのだと思います。

それから「第四次元」という言葉。これも宮沢賢治の非常に好きな言葉です。これをH・ミンコフスキー(一八六四～一九〇九、ドイツの数学者)の時空説で理解する研究者もありますけれども、私はそれは間違いではないと思います。宮沢もミンコフスキーも同時代の人で共に科学者ですから、あるいは彼は知っていたかもしれません。しかし宮沢にとっては、これは「マンドラ」の時空観だったと思います。

《すべてこれらの命題は／心象や時間それ自身の性質として／第四次延長のなかで主張されます。(「春と修羅」序)》

それから、「農民芸術概論綱要」の中でも

《四次感覚は静芸術に流動を容る》(『新校本』一三)

《巨きな人生劇場は時間の軸を移動して不滅の四次の芸術をなす》(同)

—こういう表現をしています。これ(揭示のマンダラ)を先ほど「宇宙」あるいは「世界」と言いました。これは日蓮が描いたその時に捉えた法華経の世界ですけれども、その「世界」というのはたとえ一面の平らな用紙に描かれたとしても、いわば縦・横・高さ、すなわち時と所その場所全体を含む立体的な空間であるわけです。しかし、さらにこれは立体だけを表現しているではありません。この「マンダラ」は日蓮が捉えたその時から、その心象スケッチから、ずうっと時間を移動しつつ現在の我々にも訴えかけるのが「本尊」たるものの意味なのです。日蓮は七百年前にこれを書いた。自らの意志を発信した。その日蓮の意志は単に宛名に書かれた人だけではなく、未来に向って法華経信仰の同志に発信しつづけられる。宮沢賢治はその約六百年五十年後にこの「マンダラ」の意志を受け止めている。時間の経過を超えてですね。その「マンダラ」は、さらにその五十年にこうして、「本尊」としていま我々の目の前にも同じ意志をメッセージとして送っている。これが宮沢賢治の捉えた四次元の時間「静芸術」だと思います。これは静芸術かも知れませんが、それに「流動を容れる」「時間の軸を移動して不滅の四次の芸術をなす」。この表現は、四次元の世界、宮沢賢治の捉えた「マンダラ」の意味だと思います。

それから、次(「一九二九年二月・仮称」)は少し長くなりますので飛ばしますが、これは「マンダラ」を下敷きにした宮沢の死生観だと思います。この「マンダラ」の解説は非常に素晴らしい文章だと思います。これはほんとうに宮沢賢治ならではのものだと思うのです。

以上はマンダラの「心象としての表現」ですが、次に文学作品の中に「形(形象)」として現れてくるものをちょっと見てみます。「ジョバンニの切符」というようなものです。ご存じのように、次の文は「銀河鉄道の夜」の初期形〈三〉に出できます。宮沢賢治は亡くなるまでの間に四回この「銀河鉄道の夜」に手を入れており、第四回が最終稿とされているようですが、こういう場面があります—夢の中で、ジョバンニが気が付くと夜行列車の中にもう自分は座ってしまっています。他にはちらほらとしか人は乗っていない。そこへ車掌さんがやって来る。「切符を見せて下さい」検札に来るわけですね。自分は気が付いたらもう乗っているわけだから、切符を買った記憶も無ければどこにしまってあるという記憶も無い。しかし、その検札の車掌さんは近くまで寄ってくる。ジョバンニが胸のポケットからふっと何気なく切符を取り出して渡す場面です。

《それは四つに折ったはがきぐらゐの大きさの緑いろの紙でした。(中略)それはいちめん黒い唐草のやうな模様の中に、をかしな十ばかりの字を印刷したものでだまって見てみると何だかその中へ吸ひ込まれてしまふやうな気がするのです。》(『新校本』一一)

—これは明らかに「マンダラ」ですね。これも文脈の中からいえば、ある意味では突然の登場です。西洋の人達が登場するこの「銀河鉄道の夜」をキリスト教の世界に引きつけてよく理解される方がいますけれども、例えばこういう場面を見ると、やはり宮沢賢治の本当のねらいは違うと思います。さらに初期形〈二〉〈三〉ではもうカットされているのですが、〈一〉の方ではその車掌はおし戴いて「この切符はどこまででも行ける大切なものです」と言ってジョバンニに返すのです。また切符は初期形〈二〉では「はがきぐらゐの大きさの緑いろ」ではなくて、「ハンケチぐらゐの大きさの黄色」の紙となっているのです。

じつはこのマンダラというのは、宮沢が授与された国柱会の「本尊」もそうですが、昔から虫が喰わないように黄麻紙という黄色い紙を使います。それで、一般的に「マンダラ」一紙の大きさは五〇センチ×三〇センチですからハンケチの大きさの方が近いですね。しかしこの初期形〈三〉に至りますと、ここにありますように「はがきぐらゐの大きさの緑いろ」の紙というように訂正をしています。同じところについてこれだけくり返し訂正の跡が見えるということは、やはりここにマンダラに対する宮沢の格別な拘りが見てとれるのではないのでしょうか。しかもマンダラをストレートには出さないということにも彼独特の意味があらうかと思います。

次の「装景・装景者・装景家」(資料六ページ)というのも宮沢賢治のいわば造語だと思いますが、か

なり直接的マンダラを説明しています。

《(すべてこれらの唯心論では風景がことごとく諸仏と衆生の徳の配列であると見る)それは感情移入によって／仮に生じた情緒と外界との／最奇怪な混合であると／皮相に説明されるがごとき／さういふ種類のものではない。》(『新校本』一三上)

これは「装景手記手帳」というところの記述です。いま記念館の近くへ行きますと、花壇が出来ております。これは宮沢賢治の『手帳』に書かれた短編「花壇工作」という、絵もついていますので、それに基づいて花壇が作られてたといわれます。そこにはこういう表現があります。

《だめだだめだ。これではどこにも音楽がない。おれの考へてゐるのは対称はとりながらごく不規則なモザイクにして(後略)》(『新校本』一二)

このところにもいわゆるシンメトリーに規格的に作る花壇ではなくて、対称はとりながらも不規則なモザイク程度の「美」を考えているわけですね。ここでは宮沢賢治は「音楽」と言っていますが、先に挙げた童話「土神ときつね」に共通するマンダラ観といえます。

先ほど言いました「銀河鉄道の夜」の中に「天気輪の柱」というのが非常に象徴的に出てきます。これも人によって色々想像されていますが、私はこの「天気輪の柱」というのは、法華經の宝塔品の中に出てくる空中にぼっかり浮かぶ「宝塔」をイメージしているのではないかと思います。それから、童話「双子の星」に出て来る「チュンセ童子とポウセ童子」という、二人が並んで登場するモチーフは、中国では法華經の中に登場する「釈迦牟尼仏」と「多宝如来」を二仏並座として造形化する。象徴的な場面なのです。しかし宮沢賢治はどこまで中国のそういう受け止め方を知っていたかといえ、私は必ずしも中国との関連ではないと思うのですが。いずれにしても、これらのイメージの発信源は日蓮マンダラの心象スケッチにあるのではないかと考えられるのです。

(3) 行動実践におけるマンダラの表象

—マンダラの実現化

宮沢賢治が日蓮の「マンダラ」をを受容するというのは、内容についてマンダラを思想を理解するだけではなく、次の段階に進みますと行動するほうに行ったと考えられます。自分の人生の中で、学校も退職し、かねての念願であったほんとうの農民になり切る行動に出てゆきます。

そこに至る一つの現象ですが、大正十五年十二月に宮沢は上京し東京滞在二十日間に実に不思議な行動をとります。二十日間というごく短い間にですよ、上野図書館通い、タイプを習い、オルガンを習い、エスペラント語を習い、セロを習い、観劇もする—という状態です。これにはいったいどういう目的があることなのか？ 意味が分からない。

《いままで申しあげませんでしたでしたが私は詩作の必要上桜で一人でオルガンを毎日少しづつ練習して居りました。—(中略)—もうこれで詩作は、著作は、全部わたくしの手のものです。どうか遊び仕事だとは思わないでください。遊び仕事に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。生意気だとは思わないでどうかこの向いた方へ向かせて進ませてください。—(中略)—これらから得た材料を私は決して無効にはいたしません、みんな新しく構造し建築して小さいながらみんなといっしょに無上菩提に至る橋梁を架し、みなさまの御恩に報ひようと思ひます。どうかご了解をねがひます。》(大正一五年一二月一二日付)

この手紙は、宮沢のすべての活動の資金的なスポンサーである父親に宛てて、この二十日間にいろいろなことをやって、何でああいう金の費い方をするのだという疑問を持った父親に対する説得です。

その三日後の手紙です。

《—(前略)—音楽まで余計な苦勞をすとお考へでありますうがこれが文学殊に詩や童話劇の詞の根底になるものでありまして、どうしても要るのであります。—(後略)—》(大正一五年一二月一五日付)

私は、もちろん彼の行動には文面通りのこういう文学的な背景もあるとは思いますが、マンダラというのは、一つの核を中心にしていろいろな要素を複合的にたくさん集めることが大切な意味なのです。そういうマンダラという思想の本質に行動・実践的に挑戦しているのではないか。というように感じます。マンダラが基本的にもっている性格、つまり宮沢がこういうところにマンダラを感じていたと思われる特徴を別掲に表していますので、ご参照ください。

次には、頼富氏が挙げたマンダラの特徴に、私見として宮沢の マンダラ世界にみられる概念を若干補足して示した。

()内が補足した私見。

〔イ〕空間・領域・場(位置、ステージ、次元、際限、結界、境界、圏、

宇宙、世界、紙面、盤面、図上など)。

〔ロ〕複数性(多量、広範、無限)。

〔ハ〕中心・焦点(求心性、同心性)。

〔ニ〕調和性(一体、共存、バランス、混和)。

〔ホ〕流動性(変化、動態)。

〔ヘ〕交替性(相関性、個と全体、一と一切、中心と周辺、現在と未来、

理想世界と現実世界、極大と極微の同時性)。

〔ト〕全体性(総合性、普遍性、直観性)。

基本的にはマンダラとは、上の〔イ〕～〔ト〕の特徴が、有機 的關係のもとで、いきいきと共存している状態を感じたとき、われわれはマンダラの実在を実感するといえよう。

それから、これはあまりにもよく知られておりますので本文を略しましたけれども、「雨ニモマケズ」の詩についてです。あの中で彼は「菩薩行」を主張しております。その「菩薩行」というのは、大乘仏教が最も大切にしている基本的な思想であり実践の規範ですが、とくに宮沢の場合は、法華經の第二十章の中に「常不輕菩薩」というのが具体的な一つのモデルになっていると思います。しかしその人だけが「デクノボー」ではないのです。常不輕菩薩もデクノボー的な行動をするのですが、宮沢賢治の作品の中では「山男」もデクノボーだし、「虔什公園林」の「虔什」もデクノボーだし、「なめとこ山の熊」の「小十郎」もデクノボーです。彼にはそういう菩薩としての一つのイメージがあるのです。その精神を一言でいえば「ひとのために尽す」ということです。自分もそうありたい。そういうことがありますので、「雨ニモマケズ」の詩は、本人はあくまで「詩」ではないと思っていたと思います。その詩は後ろにある菩薩の精神が表現された「マンダラ」と一体となって理解すべきものだと思います。

それから、宮沢賢治は「羅須地人協会」を設立して、「羅須」というのは「修羅」をひっくり返した言い方ですからね、実際に社会改革家としての活動をしていくわけですが、とくにマンダラに関連して注目されるのは、彼が「ある心理学的な仕事」をしたいと言っていることです。これは、宗教と科学と芸術を秩序をもって統一を図りたいというようなことを彼は「ある心理学的な仕事」と言っているようですが、なかなかそれをそのように捉えて下さる方は少ないのではないかと思います。私は、それは本尊としてのマンダラの意義を彼自身が実践する、実現することへの挑戦の意味ではないかと考えています。

プロットだけが示された「農民芸術概論綱要」も、序文の一つ一つの言葉を味わってみますと、それらはマンダラを思想を背景にしてそこから出てきているものではないかと私は思います。与えられた時間もきましたので一々の条文を吟味することはここではお許しいただきます。

このように宮沢賢治におきまして「マンダラ」というのは、ただ単に表面的に「法華經信仰」と括られるより以上に、その神髓を「マンダラ」に求めて、それを本当の意味で「本尊」として受容しそれを実践活動しようとしているといえましょう。これはあるいは田中智学という人の国柱会の指導に啓発されたものであるかも知れません。田中智学は本尊を空理、空論にとどめないで「肉体化せよ」とか、あるいは「国土化せよ」と言うわけですが、その辺のところは先時大戦の時代背景を考えますと非常に危ない言葉でもあるわけです。宮沢賢治はそれを「文学」という分野で、受け止めてゆくわけですが、彼は「疲れた」仏教の言葉を使わないで、今日は手紙類を引用しましたので仏教の言葉も出ておりますけれども、作品の中では仏教言葉を使わないで彼自身の造語を駆使し、彼自身の思想をいきいきと表現して表してきているのではないかと。ですからそれを我々が読み取る時には、やはり「シグナル」とか「暗号」とかというような見方をしないと、ただ表面的に理解するのは彼の心奥には切り込めないのではないかと気がいたします。

今日の資料の八、九、一〇ページ(賢治・再発見「マンダラなる宇宙への挑戦」)(「ナーム」一九八六年九月)は、たまたま百年記念の時に原稿を求められましたので、いちおう今日お話したようなこと

の筋でマンダラのことをちょっと随想的に書いております。あとでお読みいただければと思います。
たいへん時間も超過し、かつ早口で、お分かりになりにくかったかと思いますが、もしお時間がよろしければご質問等お受けしたいと思います。

* * *

〈問〉

尾内達也 一つは、浄土系の「マンダラ」というのはどんなものがあるのでしょうか？
もう一つは、密教から「マンダラ」というのは始まっていると言われてますね。密教の場合は基本的に「図」ですね。図から文字に転換していったプロセスというか理由と申しますか、その辺の説明を伺いしたいと思います。

〈答〉

桐谷征一 ご質問の一つは、浄土教にあるマンダラとはどういうものかという点ですが、お説の通りに浄土教の方には「光明本尊」という言い方のマンダラがあります。親鸞聖人にもこの光明本尊的なマンダラがあったのではないかと、いう説もありますが、しかし、日蓮は鎌倉後半期に自分のマンダラを表現しているのですが、浄土教の「光明本尊」というスタイルのものが出てまいりますのは室町期以降なのです。ですからこんにちでは、逆に日蓮のこのマンダラの影響を受けて「光明本尊」という浄土教の本尊が出てきたのではないかとわれております。

その「光明本尊」というのは、真ん中に阿弥陀様が立っておられて、ここからこのように光が出ていて、この光の中の所に諸仏諸尊が一日蓮さんはいろいろインドや中国の先師とか日本では伝教大師とかを挙げておられるところですが、光明本尊では中国の阿弥陀経信仰の中で歴史上に名前の出てくる人達がこの阿弥陀仏の周辺に配置されている。それが阿弥陀様から出て発するこういう光の中に収まっているということで、「光明本尊」と言うのです。

それからもう一つのご質問は、歴史的に非常に証明の難しいことですが、資料四ページにありますように、一般的には密教系の真言宗のお寺に行きますと右左あるいは正面に二幅の「金剛界曼荼羅」と「胎藏界曼荼羅」が掛かっております。あるいは、チベットの方へご旅行になった方はチベットのマンダラをご覧になられたと思います。こういうマンダラには儀軌があるのです。「儀軌」というのは、本尊を書く規則みたいなものです。これが狂ってはいけません。規則がきちっとしている。構図としてもシンメトリーに枠組みになっている中に諸仏が絵で描かれている。この絵で描かれている伝統的な本尊がなぜ文字になるのか？ この辺のところが日蓮、この文字にしたご本人は日蓮さんのわけですが、それについては非常に自負を持っておられると思います。従来のマンダラで表現できないものを表現する。それはなぜかといいますと、先ほど申し上げたことですが、表現方法として絵画あるいは造像のマンダラを文字で表現するところが日蓮マンダラの特徴であるわけです。絵とは違い文字には動きがあります。とくに日蓮さんの筆づかいは麗麗でかつ力強い。ここ（揭示のマンダラ）には仏の名前が文字で書いてありますが、文字で書いてあっても仏は仏なのです。しかし、これをシンメトリーに規格化された枠組みの中に入れたのではマンダラの中でふっと思う一念の中にも三千大千世界が展開しているという演技の世界が表現しきれない。ふっと思う一念ということは、次の瞬間にもやはりふっと思う一念の世界があるわけです。これを表現する、マンダラは固定的ではなくて流動的である必要があります。宮沢賢治はそれを見抜いていると思います。「静」の芸術の中に「流動」をもつ、動きを表現する。それがこの真言密教のマンダラでは宮沢賢治が言うように表現しきれないのではないかと。実際に、日本の中では「真言宗」と「日蓮宗」というと真言宗が古くて日蓮宗は新しいですね。しかし仏教史の成立から発展の中で考えてみると、「真言密教」というのは一番新しい思想なのです。日蓮宗はその教学の基本を天台宗に置いております。中国の天台大師そして伝教大師の系譜ですね。伝教大師が勉強に中国へ渡った。そこで習ったほうが古い仏教で、弘法大師が長安へ行って学んだのは新しい仏教なのです。その新しい仏教と古い仏教との違いというのを日蓮さんはかなり意識しております。しかし、空海さんの学んだ仏教は歴史的には新しいが、その中には「一念三千」という流動的な縁起の思想を捉えるのは入っていない、というような受け止

め方なのです。その図像的な真言密教のマンダラを日蓮さんは改革したという自負ですね。だから「大曼荼羅」という表現をあえてした。しかしこれ(揭示のマンダラ)も図なのです。これは身延山で書かれたもので弘安元年ですから、日蓮さんは弘安五年に亡くなっていますので亡くなる五年前ですね。最初期の(マンダラ)には「之を写す」と書いて、あとで「図す」に表現をかえています。「図」であることに意義を持たせています。ですから、これも「図」なのです。文字で書いてあるけれども「図」なのです。「図」というのは文字で書くよりも以心伝心の方法としては非常に有効ですから、宮沢賢治はそれをやはり見抜いたのだと思います。お答えになっているかどうか……。なお、マンダラの図法的意義について詳しくは、桐谷「日蓮聖人における大曼荼羅の図法とその意義」(『日蓮教学研究所紀要』)二一、一九九四)をご参照ください。

〈問〉

石村柳三 たぶん「縁起」という世界をちょっと一般の人は分らないと思います。分かればもっとマンダラの世界が分かると思いますので、よろしくお願いします。

〈答〉

桐谷征一 「縁起が良い」とか「縁起が悪い」とかという日本語の使い方が あるかも知れませんが、少し誤解の多い表現だと思います。釈迦牟尼がさとりを開いた時に最初の説法の中で言ったことは二つだけなのです。一つは「縁起」ということ。もう一つは、さとりを開くに至ったお釈迦さまの問題解決のプロセス(方法論)を「四つの真理」という形で示された。釈迦牟尼がさとりを開いて初めて、それまで一緒に修行をしてきて袂を分かった五人を前にして話したということは、その時に話をしなかったらいま仏教なんて無いわけですから

そこでお釈迦さまがさとられた仏教の原点である「縁起」の法ということなのですが、我々人間自体もそうですが、物であろうと、組織であろうと「森羅万象全てが独立して存在しているものはあり得ない」という性質です。必ず「AとB」「何かと何か」の縁によって生ずる。両親があつて自分が生れた、あるいは、酸素と水素があつて水が生まれるとか、いろいろな要素、独立して存在することはあり得ない。「依他起性」「他」によって起こる性質。「相依性」お互いに関係してお互いに寄り合つて存在する性質。これを「縁リテ起ル」ということで「縁起」といいます。これが仏教のお釈迦様のさとりの原点です。非常に科学的ではないですかね？

ということで、仏教ではこの「縁起」観をどのように説明をすればより理解しやすいかということの競い合いが、現在いろいろなお経が存在する、お経が多数あることの一つの理由みたいなものです。どういう説明の仕方によってすれば「縁起」ということを人に説明しきるか、することができるか。この「他」によって起こる性質あるいは「お互いに寄り集まって生成される性質」ということは、自分だけで存在しないわけだから、「諸行無常」ということでしょう。全てのことは常(いつまでも変化しない)ということがあり得ない。これは大乘仏教では「空」として説明します。大乘仏教ではこの性質を、だから「縁起」だから諸行は無常である、どんなものでもいつまでも在るということはありません。自分の命もそう、社会制度もそう、全てのものは永遠につづくということはありません。これを「諸法無我」ともいいますが、これは表裏に言ったことですが、自分のもの「我」ということはあり得ない。たとえそれが自分のご主人であっても、自分の奥さんであっても、愛人であっても、今日の恋人は明日の恋人とは限らない。私もよく授業で言うのですが、「君の彼女は明日も君の彼女であるということはありません」。その「あり得ない」ことを「ある」と思うから、誤解が生じて自分が不幸になる。「諸行無常」(＝全てのものは常ということはありません)ということを知る、覚悟するというのが、「仏教を知る」ということです。宮沢賢治は、基本的にこの「縁起」観をもちろん踏まえているわけですが、それを一歩先に進めて「一念三千」と捉えているわけです。全てのものは縁によって生じ、その縁が仏様の立場から見ればふっと思う想いの中にも三千大千世界の縁起があるということが分かるということです。その一番もとが「縁起」説ということで、これは仏教のいわば哲学の根本みたいなものだと思います。

(一同拍手)

佐藤文夫 たいへん深くて、また耳新しいものをお話くださいました。実作者の我々としては、たいへん役に立つお話でした。ありがとうございました。

《第二部 スピーチと鳴海英吉の詩を朗読》

亜久津歩、鈴木文子、尾内達也、岡山晴彦、伊藤ふみ、山佐木進

大掛史子(司会) それでは第二部の「スピーチと朗読」を始めたいと思います。六人の方にはいただきますので、だいたい一人七～八分から一〇分くらいということで、朗読と、スピーチも入れていただきたいと思います。

最初に亜久津歩さん、お願いいたします。亜久津さんは、コールサック誌の最新号で特集を組まれている新進気鋭の若い詩人でいらっしゃいます。それで絵ももうプロでございまして、『生活語詩集』の中のあの素晴らしいカットを全部お描きくださった方です。では、よろしくお願いいたします。

◇亜久津歩

こちらで鳴海さんの詩を朗読させていただくということで『全集』を読ませていただきました。もともと不勉強で鳴海さんのことはあまり存じていなかったのですが、詩を拝見してましてこれを読みたい、というのが、割とすんなりと選べましたので、これから六篇、読ませていただきたいと思います。シベリアのナホトカの頃のもです。私共の世代ですと、やはり実体験として戦争を知っているかという知らないのですが……少し違うのですが凶悪犯罪ですとか自殺ですとか、「死」は今も常に身近にあるもので、私も「必ず死ぬ」という意味では決して遠いものではないと思い、内容的に私のような青二才が読むのもどうかと思ったのですけれども、読ませていただきたいと思います。

贗

雪が かぶって折れた白樺で
おれはふっと 仏像を彫ろうと思った
仏像はどんな型だったか聞いて廻ったが
誰も知っているようで判らなかった
おれは地藏さんなら簡単でいいと思い
可愛い地藏さんを彫ろうと 顔から彫った
顔ばかり何日も苦勞して削っていたら
合掌している手が 顔より大きくなって
手だけ大きな地藏さんが彫れた
あまりへんな地藏さんに呆れて
大きな雪の塊のなかにねじり埋めた
次の朝 作業のとき 横目で見ると
誰かが掘り出して 一切れの黒パンがあった
おれは何故か腹を立てていた
また贗物を信じて 救われたいのか
地藏さんは 変にやさしく

雪だけの水で濡れていた

夢

作業中ぼんやりと立っていた男が ふっと
とうめいなものを見た と言う
とうめいなものが見える訳がない
何故だ
とうめいなものがどうして見えないのか
見てはいけないのか
そう言う男は すきとおっていた

厳寒のなか 立ったまま死んだ男は
そう言い切ってしまったあとだ
その男の魂の抜けた分だけ ちぢこまって
ひとまわり 小さくなっていた
屋間から夢をみている奴は死ぬぞ
この厳寒は 頭の中を狂わせる
身体のどこでも凍る

臍

あざやかな死につぶりだから
死んだのか 生きているのか
ちょっと確かめてみた
へそを出して ぐるぐると こじってみた
くすぐったい と言わないから
おまえは死んだのである
へその黒ゴマが白ゴマにみえるし
へそのまわりの肉がやわらかだし
へそこじり 黒ゴマをすっかりとってしまい
おれ
死んでらあーと言う

眉

死にたいと 年中言う奴にかぎり
死ぬ奴はいない と思っていた
死にたいと言って
あっけなく死んでしまうと
おれはあわてるのである
やっぱり死にたいと言う奴に
生きつづけろ と言わなかったことを
おれはいい供養をしたと思う

その夜 収容所の裏手で
根雪が烈しくなだれるのを聞き
あいつの声が入りまじり
うめいて歩き廻るのを聞いた

幕舎の前に出てみた
おれの眉毛が凍り針状のようなものになる
おれの手にさしてみると 血が出てきて
おれは血の涙というようなものが
おれの眉から落ちるのを聞いた
おれは 一杯だった
なにが？

神

あなたは殺されるべきであった
または死ぬべきであった
シベリヤの原野のなかで
うづくまのような型のままくずれると
おれの眼のなかで
ひっきりなしに雪が交差してふりこみ
白い合掌のかたちになる
(おれは あなたに棄てられたと思わない)
おれが眼を閉じるまえに
眼をそっと開けてみる
今日もシベリヤでは
生まれてくるものに出会えなかった
無明の修羅に おれは合掌している
白馬に乗った あなたが見える
玉座と言う神の座が こっちから去る
おれが死んでゆくとき
あなたは殺されているべきであった
または死ぬべきであった

雪〈2〉

それでいい 放り出してくれていい
抱きおこさなくていい 雪を払わないでくれ
このままにしておいてくれていいんだ
知らん顔をして立ち去れ おれは呼ばない
雪が背中の上に ふりこめる
それで終ろう

点呼のとき一人不足だと騒がなくていい
雪原に置き忘れてきた
間ぬけ話をみんなで笑い合おう
明日 雪原のどこかへ 白樺の小枝をたてる
それでいい むずかしいお経 いらない

この枕木一本一本が 死んだ兵士たち
奥地に切り拓かれてゆき雑木林が深くなる
そのたびに枕木が増えつつける
ふらりと何百の枕木が立ち上り

手を生やし 足を生やし ヒゲを生やし
肩をおとし 挨拶もしないで
雪明りの白い道を列を組んで立ち去る
シベリヤ鴉 があッーぎゃあー
どこへ よろめいて去ったか

雪 静かにふりこめよ やさしいかたち
背中からきしきしという重さで
きしきしという背骨の軋みで
今は耐えられないほど寂しいから
思わず念仏する 沈んでゆくおれに
上ずって 念仏
赤ん坊のときのように 手と足を曲げ
一かきの雪を胸にかきあつめて
いのちのように暖め合おう
まだなにか おれはいらだっている
おい死ぬときぐらい おれにきめさせてくれ
念仏

生まれたところに帰れるだろうか
春になったら 生まれたところに帰ろう
この湿原には シベリヤあやめが
細い紫色の花卉を東の方に向け
ふるふる 首をふって一面に咲く
その春がくるまで死んでいよう
これでいいんだ わめき疲れた
これでいい
今は おれすらいなくていいんだ
時間が消してしまう どっちでもいい
ただ しんしんと ふっていれば それでいい
始めから なにもなかった

大掛史子 亜久津さん、ありがとうございました。鳴海さんも初々しいご朗読を(一同笑い)さぞ喜んでいらっしゃると思います。鳴海さんの詩精神を若い人達に継承していきたいというのもこの研究会の一つの目標でございますので、その意味では意義深いご朗読でございました。

大掛史子 次はベテランの鈴木文子さん、お願いいたします。鈴木さんは現代詩人会会員、「炎樹」の編集発行人でいらっしゃいます。

◇鈴木文子

こんにちは。なにか鳴海さんが亡くなって九年なんて、考えられない。先ほど佐藤さんが司会の時に「鳴海節」と言っていましたけど、わたしも鳴海節をここ二、三日思い出しておりました。なにか鳴海さんが亡くなった時期になると、鳴海節をちょっと思い出するようなそんな雰囲気です。

今日はほんとうにこの〈マンダラ〉のお話を聴けて良かったなあと思いました。ほんとうに貴重なお話で、勉強しなければいけないのですけれども、もっともっと伺いたかったと思います。ほんとうにありがとうございました。

私は、上林献夫さんという詩人と鳴海さんを車に乗せて千葉県多古町の不受不施派のお寺に行きまして、そこのお寺さんで一泊して修行もしたことがあります。それで、不受不施派の隠し墓とかいろんな所を案内していただいて見て来たことがあります。そして焼かれてしまった石塔やら何やら埋められている所があるのですが、そこで上林さんと鳴海さんがもうボロボロ涙をこぼしながら自作詩を朗読されたことを、今日お話を伺いながら思い出しておりました。

きょう読む作品は、おそらく誰も読まないだろう鳴海節の作品を読みたいと思います。(一冊の詩集を手にして)これは鳴海さんが自作というかワープロで打った『女達の来歴』という詩集なのですが、十冊限定でしかくれどもなぜか私に送るのを忘れていまして、それでもう一冊作っていただいて私に送ってくれた。ここに鳴海さんの「ごめんね」というのが入っている、その中から私の構成したものを读んでみたいと思います。ちょっとうまく口が回るかどうか心配なんですけれども……。

鳴海英吉詩集『女達の来歴—RAAの女達』—これは十年前に作っていますから、出たのは亡くなる一年前ですね。

R・A・A(1)

畏くも聖断を拝し、茲に連合軍の進駐を見るに至りました。一億の純血を護り以て国体護持の大精神に則り、先に当局の内命を受け……

特殊慰安施設協会・設立趣意書

どこへ行けと言うの？

アメリカ軍が来るからって

男子工員の棍棒におどされ

女子寮を追い出された

どこへ行けと言うの？

どうしたらいいの？

上野の山から見ると 瓦礫ばっかり

平ったい原っぱに 隅田川がながれ
アメリカの空襲で みんな死んだわ
ぎらつく真夏の焼けるひかりの下
しん曲がった赤錆びた柵にもたれると
ばかばしくなってきた
昨日まできりりと締めていた
必勝って手拭を破り捨てたわ
なにが 堪へ難キヲ堪へ
江戸弁じゃあ こう言うの
ふざけんじゃあないわ！

焼け残った銀座の柳に 大きな立て看板

戦争処理の国家緊急施設の一端と
して、駐屯軍慰安の大事業に参加
する新日本女性の率先協力求む
女事務員募集 年齢十八歳以上二
五歳迄
宿舎・被服・食糧全部当方支給

係員の説明を聞き 黙って立ち去る女
あたしゃ亭主持ち お女郎になれない
女事務員って でたらめじゃあないの

天皇陛下みたいに また嘘をつくのか
わたしは 係員の説明を二階の窓越しの
暑いひかりを浴び冷たい頭で聞いていた
食べること 衣服や宿舎も保証します
政府のお仕事ですから 心配ありません
このようなご商売の経験はありますか？
処女ですか？
そうです 処女ではいけませんか！

* 特殊慰安施設協会
(Recreation & Amusement Association)略してR・A・A

R・A・A(2)

時あり、命下りて、予てのわれわれの職域を通じ、戦後処理の国家的緊急施設の一端として、進駐
軍慰安の難事を課せらる、命重く且つ大なり…… RAA宣誓文

八月二十八日 ぎらついている 朱夏
宮城前 焼けている砂利を踏み集まる
式次第「君が代」斉唱
関係者一同 謹んで言上
ついで 宮沢理事長 宣誓文 朗読
この暑さ いい加減にきりあげろ

では ご来席 皆様 起立！

(略)

天皇陛下萬歳 三唱

(陛下 只今 昼寝中)

起立！

警視庁は ここに集まる

新日本婦人諸君を

[特別挺身部隊員]と命名する

君らこそ畏くも皇族の姫君方をはじめ日本全国の良家の女性たちの操を護る防波堤であり、軍艦も飛行機も失った日本が最後にくりだした栄誉ある特攻機である……………

諸君の 燃え上がる愛国心に感動して

東京都は格別に 衣料他を特別配給する

メリヤスの長じゅばん一枚

肌着と腰巻き各二枚

セルロイド洗面器 石鹸

歯ブラシ 歯みがき粉

タオル 手拭い 以上

黙って品物を受け取る

おちゃびいが 叫んだ

ズロース ないじゃあ

馬鹿だね この子

すっぽんぽんで いいんだ

あっそうかあ うふふ……

わたしは 思い出している

どこまでも伸びる ゴム紐

真っ白な ズロース

鳩の街(2)

わたしは廓に咲く花よ／泣いて別れた両親に／月が鏡であったなら／写して見せたい わが心
お女郎ぶし

父っちゃんに きっぱり云ったど

今度は おれの行く番だべ？

姉ちゃが 東京サ行ったのは

子供でも うっすら覚えている

姉ちゃ 東京で成功者んと

村じゅう 自慢したのは誰だべ？

今度の農地解放で

銭こいるべ？

水呑百姓が 田畑サ持てる

持ったらいいべ

娘売って 申す訳げねえ？

なすて？ ご先祖からの夢だべ

新聞の募集広告で

おれ きりりと腹をきめた

女子挺身隊は お国のため

兄ちゃんも お国のため戦死

お偉いさんが決めてくれたごと

ごじゃげることねえべ

白い飯食えて 綿の入った布団

えげ好がねえ男だごとあっても

ありやあ 誰もがしてる事だべ

せつせと稼いで 仕送りして

弟サ学校出し 妹は綺麗な娘に

一生懸命銭こ溜めても

おれは 汚れた身体

んでなっ どこかの町で

小さな雑貨屋さんか

服の生地屋さんになる

お花屋さんもいいどお

おれは ひとりで生き

親らは 田畑持った地主様だ

おれ 田に垂れる稲穂だべか

見晴(1)

ひっ叩かれんなよっ 産みたいなんて

女が子供を産むって どんなことか

小娘のあんたは 全然判ってねえよ

(略)

廊に伝わる 遣り手婆さんの手口

知らなきゃ 教えてあげようか！

天井から大股広げて 逆さ吊り

ジョウロで 下し薬を注ぎ込み

あそこが 冷たくなったら

ほおずきの根 日陰干し三寸切り

わっさわっさ 四五本差し込んで

口から茸とざくろの根と甘かんぞう

一滴残さず呑み下す 一刻すぎれば

子が出る道が 腐って 開いてくる

これが 今に伝わる廊のご作法

(略)

この子 混血児産んでどうするつもり

木魚みたいな腹抱え お商売になるう

食い扶持誰が払う 追い惜になるだけ

黒いのや青い眼の 産まれた闇っ子

世間様からは白い眼で見張られて

差別されて 生き抜いていけるかよっ

アメリカは halfを差別しない
ハーフって？ なんなのさ それ！
RAAは 日本のお役所が作った
アメリカさん用の慰安婦施設だから
おれが話した 廊の苦勞なんかせずに
お国がきっちり始末してくださるんだ
ありがたいと思って 病院に行くんだ
日本民族の純血を守る 尊いお仕事！
この子 まだ云ってるよ 産むって
Shut up ! 馬鹿女 勝手にしろ！

見晴(3)

(略)

三月十日 女の夢が鳴ると 世界が変わるわ
娘達を呼び集める
大きな声では云わないけど アメ公たちの
プレゼント 煙草とかチョコレートとか
いっぱいあるでしょ みんな現金にする
PIYに頼む お金は握ったら離さない
頼れるのは money お金だけ
死っちゃ気で生きるんだよっ

三月二十七日 RAAの全施設閉鎖
警視庁の命令で 見晴は閉鎖されます
皆さんは解散 速やかに出て行って貰います
精算は従来どおり 部屋代・食費・衣装代
それから 化粧品代などを差し引きで精算
冗談じゃないわ お国のお仕事だったはず
放り出す訳 どこへ行けて云うんだ！
叫ばずにはいられないから 叫んでいる
わたしは 柱によりかかり 黙っている
もっともっと怒鳴り叫ぶ 負けるな娘達！
風呂敷三つ雑嚢一つ 最後にお国がくれた
放り投げながら すぐ退室してください！
* Yellow Card * 黄色い鑑札
* White Card * 白い鑑札
黄色い鑑札 白い鑑札 溢れ出してゆくわ
氾濫だわ 反乱だわ きっと ………

* 黄色い鑑札 アメリカ売春婦の鑑札

* 白い鑑札 Medecal Exa 身体検査の証明書 日本人売春婦の 鑑札

—(以下鈴木文子氏)溢れ、溢れ、溢れ出していく。氾濫は一九六八年十月二十一日。いわゆる10・21国際反戦デーにつながっていく。—どうもありがとうございました。

大掛史子 鈴木さん、ありがとうございました。画期的な朗読で、この『女達の来歴—RAAの女達』を朗読なさったのは、ほんとうに初めてでございます。鳴海さんご自身も非常に朗読のお上手な方で、いろいろな自作詩を何度も朗読なさったのですけれども、これは全くなさっていらっしやいません。たぶん、鈴木さんに読んでいただけたら—という想いで書かれたのかも知れません。ありがとうございました。

大掛史子 次は尾内達也さん、お願いいたします。尾内さんはコールサック誌にレギュラー寄稿していらっしゃるまして、ブログでもいろいろ活躍していらっしゃいます。

◇尾内達也

今の鈴木さんの朗読、非常に感激いたしました。鳴海英吉が民衆の歴史と深い所でつながっているというのがよく出ているような作品だし、また朗読だったと思います。

僕は、鳴海さんの詩に他の詩人の詩を対話させてみるとどうなるかという試みをやってみたくて思っています。全部で三つのパートに分けて朗読させていただきたいと思っています。初めのパートは、鳴海さんの「空」という抑留中の体験を描いた作品にパウル・ツェランの「ケルン、アンホフ通り」という作品をぶつけてみるという試みです。

パウル・ツェランはご存知の方も多いと思いますけれども、一九二〇年生まれで、鳴海さんは一九二三年ですので、同時代人、同世代人と言っていると思います。元ルーマニアのドイツ系ユダヤ人で、戦後ドイツ語圏の代表的な詩人、二十世紀を代表する詩人のひとりと言われております。四一年にナチス・ドイツの侵攻によりゲットーに強制移住させられまして、翌年、両親はトランスニストニアの強制収容所に移送されました。ツェラン自身も強制労働に従事させられました。四二年秋に両親は強制収容所で死亡。父親は移送中のチフスをもとで亡くなり、母親は射殺されたと言われております。四四年にソ連軍により解放されましたが、ブカレストに移住していたツェランは、共産党の一党独裁を嫌い四八年にパリに亡命します。五五年にフランスの市民権を獲得して活躍するわけですが、七〇年にパリで死去。「セヌ川へ投身自殺」と言われております。享年五十でした。鳴海さんが七十七歳で亡くなったのに比べると、かなり短い生涯だったと思います。

二人は先の第二次大戦を別の角度から別なふうに体験したと考えることができると思うのですが、ツェランは「ドイツに侵略された側」、鳴海さんは「中国を侵略した側」と、一応はくくれると思います。その悲惨さは同質のものがあ、詩を読んでみるとまるでコインの両面のように感じられます。

ツェランは、恋人と両親を収容所で亡くして、一生その疵が癒えませんでした。鳴海英吉は、恋人を空襲で亡くしている。ただ違ったのは、その後の歩みで、ツェランは四十七歳で妻と離婚し、五十歳で重い精神病に罹ってセヌ川に投身自殺という悲劇的な結果を迎えるわけです。作品は痛々しく、狂気が垣間見えるような怖い作品が多い。鳴海さんは、『全詩集』を読んでみて分かると思いますが、作品にシリアスな影だけではなく「笑い」があるのです。非常にユーモラスで、同じように悲惨な経験をしているのに生涯を全うし、ツェランは投身自殺。そこに「笑い」の有無というのが大きく影響していたのではなかろうかと、僕は感じました。もしかしたら、おかげさな言い方をすると、そういうナチスのような歴史の狂気に「笑い」というのは拮抗できるのではなかろうかと、そんなことさえ感じました。

パート2では、鳴海さんのユーモラスな詩にこれは詩ではなくて芭蕉なのですが、芭蕉晩年の元禄七年の俳句をぶつけてみたいと思います。元禄七年は、芭蕉が最晩年の「軽み」を説いた時期になりまして、これも若干笑いとお通底するものがあります。

最後のパート3で、鳴海さんのシベリア抑留中の詩の「砂」と私がちょっと前に書いた作品を朗読さ

せていただきます。

[Part 1]

空 鳴海英吉

生きるのか 死なのか
はっきりしてくれ と おれは言う
あかね雲になったから 沢山白く群れる
できそこないで うまく固まらない
風にさえぎられ 空にのぼれない
屋間の戦闘で足をうちぬかれたから
よろめいてばかりいる
傷口を浸してくる闇にも言われる
生きたいか 死にたいか
空にはなんにもない 灰白い入道雲
そのすきとおるものが言う
ここまでおいで ここまでおいで
死ににおいで……

ケルン、アンホフ通り パウル・ツェラン

心の中の時
夢みられた者たちが立っている
真夜中の数字を求めて

ある者は語りながら静かになってゆき ある者は沈黙し
ある者は自らの道を行った
追放された者たちや亡き者たちが
故郷に帰ってきた

お前たちドームよ

お前たち 見えないドームよ
お前たち 聞き取れない流れよ
お前たち ぼくらの奥深くにある時計よ

KOLN, AM HOF Paul Celan

Herzzeit, es stehn
die Getraumten fur
die Mitternachtsziffer.

Einiges sprach in die Stille, einiges schwieg,
einiges ging seiner Wege.
Verbannt und Verleren
ware dahaim.

Ihr Dome.

Ihr Dome ungesehn,

ihr Strome unbelauscht,

ihr Uhren tief in uns.

[Part 2]

秋 鳴海英吉

うるせーい黙れと 怒鳴ったら

女房と子供は 床からとび上がり

屋根をつきぬけて 宇宙のかなたに消える

俺は仕方がないから

冷飯に にがいお茶をたつぷりかけて

タクアンをかじり ザクザクと飯を食う

見上げると

女房と子供が とび去った屋根の穴から

水のような月の光が入ってきて

ポチポチした星が 光っているのが見える

俺の子供だった頃 叱られると大飯を食った

貧乏人の家では 飯を食われることは辛い

たかが おかずのことで言い争う

怒りをこめて 宇宙のかなたに飛び去った

たましいの尻軽い奴を とつつかまえ

ずらり三つ 俺の前に正座させ

俺はそう言うことを話してやろう

三つの屋根の穴から流れ込んでくる光

青い海の中 ダボハゼのように

泳ぎ去りたいのは俺の方だ

重みに耐えている 俺は屋根の梁

そのなかでぬくぬくとタダ飯を食っている

ぐちゃ と十九坪の家が吸盤になり

俺を吸っている

気持ちが悪いたら ありやしない

けれど宇宙の方はどうだったと聞くと

寒くって風がピュピュ吹くしゴミだらけ

澄んでいるけれど ガランボ

月も木星も本当はないんだ

ちょうど 秋みたいで

早く帰って お風呂に入りたかった

女房と子供は 言うのである

芭蕉 十四句

梅が香にのつと日の出る山路かな

八九間空で雨降る柳かな

傘に押し分け見たる柳かな

四つ五器のそろはぬ花見心かな

駿河路や花橘も茶の匂ひ

涼しさや直に野松の枝の形

六月や峰に雲置く嵐山

清滝の水汲ませてやところてん

夕顔に干瓢剥いて遊びけり

夏の夜や崩れて明けし冷し物

ひやひやと壁をふまへて昼寝かな

菊の香や奈良には古き仏達

秋深き隣は何をする人ぞ

撓みては雪待つ竹のけしきかな

[Part 3]

砂 鳴海英吉

早春の風が吹き溜った暖かい日だまりに
小さな地藏さんを砂で作った奴がいた
午後から風が強くなって
地藏さんは乾いて白っぽく干し上がり
さらさら 蓮華座の砂がとび
合掌している手のなかで風が鳴りつづけ
さらさら 崩れるのである
鼻と耳が崩れて欠けはじめたので
おれは白い貝がらを頭にのせた
つぎの日 作業から帰って行ってみた
思っていたとおり なにもなかった
おれがのせた貝がらだけが
きらきら まるい砂のなかで光っていた
すくい上げた砂が 手のなかから
ひっきりなしに流れつづける
あわい赤の夕ぐれが おれを包み
おれの足はどうめいな赤い砂で一杯になる

最後の一葉 尾内達也

そろりそろりと参ろうか
千々に碎けて世となるも
死屍累々の山なれど
柚の花香る三千世界
信なるぞ

千々に碎けて陸となり

おのが臍の緒どこまでも
たぐりたぐりて一万年
木となる火となるおのがじし
その一瞬の鳥の眼で

そろりそろりと参ろうぞ
来し方を行く末にして
旅一つ

は は は は
は は は は
は は は は

右の鼻にて日を息し
左の鼻にて月を息す
そろりそろり
三千世界 信なるぞ
残照の最後の一葉
ゆだねておのれ
ひととなる

大掛史子 尾内さん、ありがとうございました。大変面白い試みて、ほんとうに聴き応えのあるご朗読
でございました。

大掛史子 次は岡山晴彦さん、お願いいたします。岡山さんは「衣」同人でいらっしゃいまして、俳句のほうも非常にご活躍でいらっしゃいます。最近『写楽の鼻』というお詩集を出されました。

◇岡山晴彦

詩集の中にシベリアでの鶴の詩が三篇ありますので、今日はこれを朗読いたします。

ご承知のように、全国各地に残る伝承では「鶴女房」「鶴の恩返し」、木下順二先生の名作『夕鶴』など、北に帰ってゆく鶴の姿が日本人の心の記憶に刻まれております。

シベリアで囚われている兵士たち。そこに懐かしい祖国から渡ってきた鶴—望郷の思いが切々と託された名詩であると存じます。そして世界される半年前にも、ベッドの上から鶴と現地で亡くなった仲間思いを寄せておられます。

その前に、ごく最近鳴海さんの詩で体験したことを少しお話ししたいと思います。

実はある朗読会で、作品は自由に選べましたので前回ここで読みました「木食ひじり」を私は取り上げました。これは私は非常に名作だと思います。ここで読みました時は素直に読めたのですが、その朗読会の時はどうしたことが読むうちにガタガタ体が震えてきて、言葉が肉体に乗り移るというか憑かれたような感じになって、朗読自体は非常に好評でしたが自分では初めてこういう得難い経験をしました。モチーフが、生きながら即身仏になるというもので、それへの思い込みもあったのかも知れませんが、私自身は「語り部の呪力」みたいなものを感じたのも事実です。

この点から鳴海さんの持っておられる詩の魅力を追えば、そこには日本人とくに庶民の根底に流れる「語り」の魔力というのがどうも覗えると私は初めて感じました。繰り返しますと、伝統詩歌の基調というのは五七五という韻律ですが、更にそれに加えて同じくらい「語りの力」というのが存在しているのではないかと思います。

前回も述べましたが、大げさですけど中世以来庶民の中で生まれてきた「語り」というもの—例えば「梁塵秘抄」とか「今様」「説教節」「祭文」「ござ歌」「口説き」、近代に入りますと「浄瑠璃」「浪花節」「河内音頭」「演歌」まで系譜は続いています。これは、中世の仏教の「唱導歌」以来宗教的色彩も帯びているのが多いのですが、鳴海さんの詩集にある「浪曲」「へんろ」「ひじり」「念仏」「和讃」などは、それが表に出てきたものではないかと思って読んでおります。

とかく庶民の培ったもので無視されがちですが、日本の伝統にはやはり「語り」というエネルギーが秘められている。そして、それが今後の詩の方向を示唆しているというのが、鳴海さんの詩を朗読した後の今回ごく最近の所感でありました。

それでは、「鶴」の詩を三篇朗読いたします。『ナホトカ集結地にて』が二篇でございます。

鶴

鶴は群れてなぜ帰ってきたのだろう

鶴はなぜ忘れないで帰ってきたのだろう

鶴はなぜ雪だけを信じるのだろう
鶴が北の方にとぶ日は 雪がふる
鶴が全身をふり羽毛を一本ずつ落している
枯れた野菊を焼く早春を包みこんでいる
包みこまれてきれいな祖国はとうめいになる
とうめいな雪で ナホトカも薄く白く染まる
根雪の上ですぐとける 淡雪になる
鶴は祖国で何を見てきたのだろう
ぐるーう
なぜもっと寒い北に 鶴は帰るのだろう

糸

シベリヤに帰ってきた 鶴の足に
白い糸がからまり 結んであるように見えた
糸屋だった男は
この糸は越後であると言う

糸をほどいてやると 鶴は群れに帰る
おれの手に 鶴の羽毛と糸がのこり
やわらかで あたたかだった
この糸を結んだのは 誰だろう

雪囲いの織場
あかり取りの窓 ひとすじのひかりが指さき
杼の音が きりりとひびき返っている
その女は越後の女ですネ
鶴はみてきたんです
あかり取りの窓から 細い足を入れ
おまえはなぜ 糸を結んで貰ったのだろう
女はなぜ 糸を結んだのだろう

シベリヤ 白い糸のきれはし
切れたところから 細くすきとおり
涙のようなものを こぼします
なにもありません
なにもないのに 糸さらしの雪
今夜は くるくる廻ってふりこめるから
なにかに からみとられてゆく
とても やさしさがあった
おれは短く糸を切り 皆んなに分けた

一次は未収録の詩集に入っておりますが、亡くなられる五カ月前(二〇〇〇年三月)に作られた詩です。

鶴

午後まだ明るい おれのベッド
烈しく羽音を鳴らして

瞳の中から 飛び去った
鶴！
急に起きあがったので
鋭い背骨の痛みと残像は消える
おれの咳込みは まだ長く続く

シベリヤから 祖国に渡る鶴に
何かの願いを込めて手を振った
餓死した者 痩せて骨だけの群れ
戦争は終わったのに シベリヤでは
厳寒のなかで 戦争が続いていて
鶴 凍土に埋めた事を伝えてくれ

シベリヤ帰りの仲間が残した言葉
「庭に散らばっている仲間の骨を
拾ってくれ集めて埋めてくれ」
忘れられ 棄てられた シベリヤ
[戦争の惨禍は・国民が平等に背負はなければならない・
最高裁判決]
忘れさせ棄てさせ 戦争体制作り
おれの寝たきりのベッドから
青く澄んだ早春のシベリヤに帰る
鶴 死んだ仲間に伝えてくれ
ぐるーう 無駄死！ ぐるーう

大掛史子 どうも岡山さん、ありがとうございます。鳴海節の原点を探るお話でした。
岡山晴彦 いえいえ。鶴の鳴き声がありますけど、出してみましようか？ ナベヅルですね。
……(電子辞書に収録の鶴の鳴き声を披露)……
大掛史子 次は伊藤ふみさん、お願いいたします。伊藤さんは大網白里町に住んでいらっしゃる、
「ノア」の編集発行人でいらっしゃいます。デザイナーでもいらっしゃいます。

◇伊藤ふみ

私は詩を一篇だけ読ませていただきます。

横浜・六月は雨

坐りませんか 座席をゆずられたから
ありがとう でも 立っています
横浜・六月は雨
電車の窓に 灰白くけぶるものを
おれは見たい
細く流れて あっ 咳込んでいる

分かっていることを聞いてみたくなる
ここらへんに 大工さんがいたはずで
娘さんが二人いて なんて言ったかなあー
さあネ わしら戦後ここに住んだ者で……
分かっているても 聞きたいのです

あそこのかど 洋服屋さん
ここに広場があつて 松永自動車屋
あのかどは 喫茶店があつたはずです
市電の 浦舟町の終点
あ 踏まないで下さい
そこらへんに 焼かれて死
ころがされていた
いま タンポポが群生している
アスハルトの隅 指さしてもいい
こまかすぎる雨
沢山ひかりのようなものが はじける
風が雨にさからわなかったように
まるい白い胞子は とばないで
流れてゆくのは さびしい

横浜・六月は雨
おれの背中をうちつづけている
おれが氣狂いだと思われないため
膝が がっくりしないため
タンポポを掘っている
眼に細くしづくがたまり
目尻のほうに すーうと流れてゆくから
この舗道のアスハルトに唇

敗戦・三十年 なんだったのか
分かりません 知りません 聞きません
なんにもない
しかし おれは言い切ってみる
そこで 一人の娘さんが死んだのです
そこです おれの指先を見て下さい
そこから ずーうと十全病院まで
焼丸太が並べられていた
そこです そこです 分かりますか？

坐りませんか おれ 立っています
どうも ありがとう
六月の低い雨空の中 今も聞えます
その娘を焼き殺したアメリカ空軍機が
ゆるい爆音を残して旋回しているから
おれは立って見えています
鎮魂歌のやさしさはない
爆音 聞えますか
横浜・六月は雨

—詩集『舞鶴から』でした。

私は鳴海英吉さんと一度もお会いしたことが無かったのです。ですが「鮫」をいつも送っていただいで
その作品でお会いしている限りだったのですが、ここの研究会があるということを聞いていたもので
何回か伺いたいと思ったのですがそれが叶わず、今日になりました。そしてこの鳴海英吉さんの詩

集を大掛さんからいただきまして、私は貪るように読みました。なぜかと言いますと、私は鳴海英吉さんが不受不施派のことをものすごく研究されているということを聞いて、それに私も興味を持っていたからです。

私は大網白里町に住んでいます。その星谷という所なのですが、たぶん不受不施派を主張された日経上人という方だと思うのですが、その方が方墳寺という所で活動されていて、そこが私の家の直ぐそばだったのです。そこに石碑がありまして、その石碑を見て「鼻や耳を削ぎりの刑に遭った」ということを聞きまして、そこから調べたのです。そして、私の家の前にトウモロコシ畑がありまして、その奥さんから「自分は不受不施派の隠れお題目の信者だった」ということを聞きました。私は自分が求めているものが向こうから来るということでびっくりしたのですが、先ほど先生がおっしゃれた「おマンダラ」をそこでたくさん見せていただいたんです。「隠れお題目は」現在もまだ引き継がれていましたし、ほんの少し前まで「隠れお題目」として別棟でお参りされていたということです。そして、引き継がれている方達というのはやはり「おマンダラ」をととても大事にして、それを「御本尊」と言っていた意味が私にはよく分からなかったのです。でも、今日お話を聴きまして大変よく分かって、「おマンダラ」ということを私はもう一度考え直しながら宮沢賢治も読んでみたいと思いますし、鳴海英吉さんの作品の中でそういうことも考えてみたいと思いました。

それとあと、念仏の詩がだいぶありました。でも私は鳴海さんと一緒に「おマンダラ」を見て不受不施派のお話をたくさん聴きたかったと、とても後悔しながら今おります。こういう機会を与えてくださりまして、ありがとうございました。とても嬉しかったです。

大掛史子 伊藤さん、ありがとうございました。鳴海さんは、五〇ccの原付に乗ってもうほんとうに千葉の不受不施派関係の所を走り回ったのです。もし伊藤さんのことをご存じだったら、もう真っ先にそこに伺ったと思います。それで、やはり伊藤 “ふみ” さん、鈴木 “文子” さん、私も大掛 “史子” で「fumi」という名の付く女性に縁がある方(笑)だったんです。どうもほんとうにありがとうございました。最後に山佐木進さん、お願いできますか？ ピンチヒッターで申し訳ないのですが、今日は末原さんとか葛原さん、田上さんなど三人ばかり欠席されてしまったので、その穴埋めと言っては申し訳ございませんが……。山佐木さんは、鳴海さんの詩集をもう十冊以上お買い上げ下さって、それをいろいろな図書館に配ってくださった方です。非常に貢献して下さいました。 「光芒」のご同人でいらしゃって、現代詩人协会会员で、詩集もたくさんおありになる方です。よろしく願いいたします。

◇山佐木進

今日は非常に為になるお話を伺って、いろいろ感じさせられるものが多くありました。どうもありがとうございました。

私は鳴海さんとは「光芒」という同人誌で随分前—今は「千葉県詩人クラブ」ですが、その前に「千葉県現代詩人会」というのがあるのですがその設立で斎藤さんとか鳴海さんとかが関わっていましたね。私はその頃から知り合っていました。

あの方は、真っ直ぐものを見ますね。ちゃんときっちり見ている方だと思います。

この詩集の中に「嘘」という詩があります。急に言われたのでちょっと探したら『ナホトカ集結地にて』の中にこの詩がありました。僕はあまりいろいろやったことはないのですが、とりあえず読ませていただきます。僕が子供の頃、「舞鶴」とか「弘安丸」とかというのはよくラジオで聴いていました。この詩は、シベリヤから日本に帰ってくる時に舞鶴港というのは引き揚げの港だったと思います。そのことに関する詩ですね。では、読ませていただきます。

嘘

おれも口先だけの嘘が言えるようになる

てめいら くたばるのを一日我慢しろ

おめいら一日我慢すれば 舞鶴港に行ける

帰国できる

ふらり ふらり 風に吹かれて歩くな
下痢してそこに座るな 歩け
てめいらと 尻をけとばしつづける
すきとおった青い顔に ぶんなぐると
赤味がさして ニヤリと笑うのである
死ぬな とおれは言う

月一度 ナホトカに入港する病院船
タラップをあいつらは登る
上りきった踊り場で
こっちを向いて ニヤリと笑うのである
下痢してよごしてべたべたと歩くこと
ふらりとよろめいてみせること
あいつら芝居をしてやがった
踊り場でニヤリと笑い
こっちに片手を上げてみせる
くたばりやがれ 畜生奴ら
おれにも口先だけの嘘が言える

大掛史子 山佐木さん、ピンチヒッターでありがとうございました。

これで第二部のスピーチ・朗読を終わらせていただきます。どうもありがとうございました

《第三部 シンポジウム》

～鳴海英吉の宗教観と戦争責任～

鈴木比佐雄（コーディネーター） それでは、お時間もあまり無いので始めさせていただきます。

今日のテーマは「鳴海英吉の宗教観と戦争責任」ということなのですが、鳴海さんの宗教観というのは、特定の宗派の中の信者というような形ではなかったのです。宗教家というよりも研究者というような側面が大きかったと思うのです。

私は『全詩集』の解説を書くということで年譜の作成などもやったのですが、それをやっていまして分かったこととか実際に鳴海さんと接していましてそのようなエピソードを少しお伝えします。

一九八七年に鳴海さんが六十五歳の時に私は初めて会ったのですが、その前から名前はもちろん知っていて詩も読んでいました。そして実際に鳴海さんを私は「COAL SACK」誌の第一号から誘いました。そして倒れる頃の三十七号前後まで、詩誌が出来るたびに鳴海さんの所に屋間から行って、夜遅くまでいろいろと詩について話し合いました。そのなかで鳴海さんは、「詩の評価はよく分からないが、自分の詩は残らないかも知れないが、不受不施派の研究者としては必ず残る」と私に言い、そして不受不施派の研究書二冊の本を見せてくれました。その二冊の本は、一冊が一九六五年に出した『房州禁制宗門史』です。それは薄っぺらな小さな本で、手作りの雑誌ような本ですが、これを出したところ国会図書館が何かが照会をしてすごい反響があったということです。この『房州禁制宗門史』というのを、鳴海さんは千葉県を歩き廻って独力でまとめたのです。その十二年後の一九七七年に増補版として『房州禁制宗門史』というものを国書刊行会から出したのですが、それを私は見せて貰いました。

鳴海さんは詩人であって、自分の「不受不施派」のことはほとんどの詩人が知らなかったですね。そのことを知っていたのは私と石村柳三さんくらいではないかと思うのですがね。ただ、私は親しくしていたので、鳴海さんが不受不施派の講演をする時に私を誘って、そしてその講演を聴いたことがあります。そうすると鳴海さんは、先ほどお話ししていた（マンダラ）につながりますが、掛軸のようなものに不受不施派の教義が書かれものを山ほどリュックに詰めましてね、そして講演会場にそれを吊して説明をしていました。地元のお年寄りが多かったと思うのですが、かなり専門的でかなり具体的にそういう話をしていました。先ほどの桐谷さんのお話をもっと早く聴いていれば、その意味ももっと分かったのではないかと思います。鳴海さんはそういうような意味で詩人であったのですが、宗教研究者としては相当な実績と自負心を持っていたと思います。

たぶんその宗教研究というのがたぶん鳴海さんを非常に大きくしたのではないかと思うのですが。鳴海さんは「列島」にも参加したのですが、一九五五年くらいで「列島」が終わった後は詩を十数年やめるのです。その間に研究をずっと続けていたということで。私はその研究というのは、決して詩をやめたからということではなく、詩的精神をもっと深めるために宗教研究をやったのではないかと思います。

それから「戦争責任」という言葉ですね。鳴海さんは倒れた後も、肺癌が脳に転移して言葉がほとんど話せなくても、私に振り絞るようにしてしゃべったことが二つくらいありまして、一つが「あと三篇

の詩が頭の中にある」。その一篇は、中国大陸で日本との戦場で爆弾が何かで顔が半分飛んでしまった女性が死んだ。中国人達はそこに花束を入れてそして葬っていた。そのことの痛みを私に語ったのです。つまり、戦争の加害者としての面を私に言って、やはり戦争というのはしてはいけないのだということを最後まで語り継ごうとしていましたね。同時にやはり鳴海さんは、アメリカのシステムをこのままやっていったら日本は駄目になるということも倒れた後も予言していました。そんな意味でいつも「戦争責任」ということを考えていたのではないかと思います。

森徳治さんが(パネラーの一人として)今日は来るはずだったのですが、ちょっと参加できなかったの、(芳賀章内さんと石村柳三さんの)お二人にいろいろ語っていただきたいと思います。

まず石村さんには、なぜ鳴海英吉が日蓮宗不受不施派の研究に情熱を燃やしたかとか、その実証研究の意義を語っていただきたい。また鳴海さんはなぜ中世の一遍上人に惹かれていたということを含めてちょっと語っていただきたいと思います。

石村柳三 不受不施派のことにに関しては「COAL SACK」四十何号だったかに確か書いています(註・四五号「鳴海英吉と不受不施派の研究」—宗教史における庶民の信仰と自由心への詩眼をつつで)。桐谷先生を前にして非常に話しぶり(笑)のですけど—不受不施の精神というのは、日蓮上人のある意味で言えば反抗精神というか抵抗精神みたいなものがあると思います。詳しいことは別にして、どちらかというと不受不施派というのは非常に庶民的な人達に容れられたというか、要するに武士とか貴族階級とか金持ちの人ではなくて、そういう生活の下層の人に信者がけっこう多いのではないかと思います。

それで鳴海さんは非常にシベリヤでの体験というのが原点になっているのではないかと思います。やはりバタバタ死んでいくシベリヤの中で生きてきて、そういうものを詩とかそういうもので語っておこうという気持ちもあったと思います。記録にしなければと思ったのじゃないかな？ 大事なことだと思います。そういうわけで、不受不施派がキリシタン等の弾圧と同じような宗教おなって、江戸時代に出来てそれが地下に潜って営々と続いてきたということは、そのへんの一つの内に籠もった精神を鳴海さんは大事にしたのではないかなと思います。

確かに鳴海さんの詩の中には日蓮とか弘法大師とか道元、それから親鸞は直接出て来ないけど『歎異抄』の名前が出て来ます。あとは一遍上人。いろいろな人達の名前が出て来ますけど、「日蓮」という名前は全然出てきません。だから日蓮を敬ってないということではないので、やはり日蓮のそういう不受不施派の精神に惹かれていったということは、先ほど鈴木文子さんが話していましたが、多古へ行って見た時の涙を流して詩を朗読したこととか、やはり根底に法華經の精神というのは非常に持っていたと思います。もちろん鳴海さんというのはご存知のように非常に庶民的な人でしたから、一遍上人に惹かれたということも分かります。一遍上人という人は全く庶民的な中で、法華經と念仏という違いはあるけれど庶民の感覚を持っていた人であり、また日蓮聖人という人も非常に武士の階級にもてはしましたが、根本はやはり庶民性を説いたということだと思います。そういうわけで、鳴海さんは口には出さないけれど不受不施を通して法華經の日蓮聖人の精神をよく知っていたと思います。なぜそう言えるかというと、不受不施の研究だけではなくて不受不施派の派祖と言われた日興上人について書いているんですよね。この『全集』には収められてないけれど。それも数多くそういうものを書いています。

それから、戦後宮崎先生を訪ねて行って不受不施派の研究の門下生になって、研究発表とかいろいろな所にいろいろなものを書くのですが、「靱」という詩の同人雑誌—二号に「法華經の色読についての考察」というのを書いています。「色読」というのは「実践」するということ、身を以て読むということです。それについて書いているということは、たぶんこの「色読」を実際にしたというのは日蓮上人が身を以て体験した法華經の実践した不輕菩薩道でもあることから、鳴海さんはこの中でやはり日蓮の精神について日興上人とかそういう不受派の人達の法華經の信仰の在り方を語っていると思うんです。ところが、残念ながら『全集』に載ってなかったもので。そういうのがあるということ。非常に法華經のそういうことに関しているいろいろなことを書いている。これは大事なことだと思います。

鳴海さんは宗派に拘らない。宗派根性というのは持っていなかったと思います。何というかこれは桐谷先生も日蓮宗の僧侶ですが、先生の著作の『お釈迦さまとともに—ダンマパダの世界—』(さだ

るま新書 日蓮宗新聞社)で出した本の中で書いていることだけど、仏教の精神というのはやはり縁起と寛容の精神があるわけで、一宿一飯に拘るというのは宗門の立場としては分かりますけど、鳴海さんはそういう寛容の精神を以てもっと大きな「自分は仏教徒だ」ということをはっきり述べているわけです。「仏教徒」として捉えていただければありがたいと思います。

ということで鳴海さんの宗教観というものは、芳賀先生も『鳴海英吉全詩集』の葉で書いておられますがそういう宗派を乗り越えたところで、詩とか不受不施派とかを通しながらやはりある意味で法華経の信仰の深さというか民衆に流れている法華信仰のものを語っているような気がします。もちろん一遍上人の民衆のそういう溶け込んだ思想というものは、鳴海さんがああいう人だから、民衆の出のようなどころがありますから、よく感じていたことだと思います。

一遍上人という人は踊る念仏でも有名だけれど、空也上人の系列を引くような人で、浄土教の中では日本でいえば法然、親鸞とかそういう人達がありますが、最後の浄土教の、親鸞以上に最も民衆に近づけた念仏者だと思います。僕なんかもそういう意味で一遍上人のそういうものを読みまして、ああ、凄い人だなと感じております。だから宗教というものは、そういう何というのか体験とかいろいろなものを通して培われていくものだけれど、鳴海さんもシベリヤにおいて生と死の狭間において生き返ってきて、そして父親が不受不施派の積年の研究をしていたことから不受不施派に入って行ったということを書いていましたけれども、大切なことだと思います。—だいたいそんなところだと思います。

それから「戦争責任」に関しては、鳴海さんは一貫して戦争に反対しております。だから僕は不思議だなあと思うのは、立正大学の学長であった石橋湛山先生がやはり戦前から戦争に反対で、日本の戦争反対の中では最も反対していた人の一人だと思います。共産党の人達もおりますが彼ら以上に狙われた、そういう烈しい立場で戦争を批判した人でありました。

そういうわけで、そういうところに鳴海英吉さんが立正大学と何かの縁があって、仏教学部の日蓮教学研究所で一生懸命になって不受不施派の研究をしているいろいろなものを書いたということは、我々は詩人だけであるという意味では知っていたけれど、そういう大きな流れをもった研究者、民衆の仏教研究者であったということ。これも一つの大きな功績だと思います。

鈴木比佐雄 鳴海さんは戦後の革命の挫折だとか六〇年安保とかを見ていて、それに対してそんな闘い方では駄目だと思ったのだと思うんです。そしてその過去を、歴史学者的な方だったから不受不施派の研究を始めるんですけれどね。鳴海さんは「人間のもつ内面の厳しさ、美しさ、尊厳を守り続けていくこと。人間の歴史があると信じます。禁制宗門は人間の強靱な魂の証明です。人間の不屈の魂を僕らは学ばなければならないと、このあたりのそういうことを学んで詩に再び戻ってくるんですね。

石村柳三 そうだね、そういうことだね。

鈴木比佐雄 それがちよっと普通の左翼系の詩人はそういうふうにはならないんですよ。(石村氏・同意の声)「仏教に学ぼう」なんていう人はいないと思うんです。石村さんの場合は法華経をやりながらということで特別なのですが、鳴海さんはそういう発想というのが非常にユニークだと思います。

石村柳三 そうだね、それはありますよね。もう一つ、これは芳賀先生も鈴木さんも言っていることだけれど、鳴海さんの中世の創作ノートみたいなものがあるでしょう？ あの中に「中世の仏教」こそ学ばなければ駄目だし、その中に説かれている人間解放の精神ということを非常に鎌倉新仏教の中に、—鎌倉新仏教と言ったら親鸞、道元、日蓮、一遍の四人だからね。

鈴木比佐雄 そうすると、先ほどの桐谷先生がお話していた「諸行無常」ということがよく分かっていたということですね。一遍上人の「捨ててこそ」ということを、身を以て実践していた人だと思います。

石村柳三 また中世仏教というのは、わりと時代的にはいろいろな人がいろいろなことを言えるような時代だったんですね。それを、最も体を張っておこなったというのが日蓮上人であり、また一遍上人も非常に浄土の穏やかな世界をもっているのだけれど元が日本に襲来してくる蒙古襲来の時に鎌倉幕府の人達に向かって批判しているわけです。

鈴木比佐雄 鳴海さんはとても時代の先を進んでいた人で、新しいことをいつも考えていたんですよ。ですから他人の見ていない根源的なものを考えていて、そうすると、やはり戦後社会の中で仏教

の精神をもつというところがあったような気がします。

石村柳三　だから、そもそも仏教なんて古くさくないんだよね。詩人の中によく「仏教なんて古くさいよ」なんて言う人達がいたけど、あれは仏教そのものを知らないのもであって、桐谷先生が言われたように縁起の世界とかそういうのが分かれば、仏教は古くさくも何でもなくて人間の生きる力の哲学を持てるものだと思えますよ。

鈴木比佐雄 次に芳賀さんにお聴きしたいのですが、鳴海英吉は「戦争責任」ということを国家や他者のせいではなくて自分、一人の人間として戦争責任をどう考えていったら良いのか、それを内在化するにはどうしたら良いか、ということを詩やエッセーでやろうとしたのではないかなと思うんです。そういうこととか、あと、鳴海さんはやはりシベリヤ抑留者であって、やはり日本とかアメリカとかロシアの戦後処理をどんなふうに考えていたのかとか、またちょっと鳴海さんは戦後社会の民主主義というのを評価していたのですがその評価の仕方が仏教の平等思想となにか繋げようとしていたというか、非常にそういうようなユニークな見方を持っているのですが。あと、鳴海さんはやはりいつも今のことも考えていたので、今のアフガンとかイラクの戦争の後の今の状況を鳴海さんだったらどんなふうを考えているのかとか、いろいろ芳賀さんのお考えをお聴きしたいと思います。

芳賀章内 多分に独断的になりますが――一つは、今のお話の中にあるのは詩作には一生を通してどのように内在化するために考えてきたかという問題ですね。これにはやはり自分の思想形成と文学の方法論とは繋がりが出て来ざるを得ない。戦争責任を話す時に鳴海さんが人生をどのように通過しながらあるいはそれを踏まえながら考えていったかと。

それから、もう一つの問いかけであるアメリカやイギリスは日本の未来をどう考えたかという問題は、これは非常に近代歴史の問題と関わっているもので、政治的に国同士で決定していく形のものですから、そこところは別にしておきたい。とにかく鳴海さんはこの戦争の自分の体験を通してどのように文学の方法を考えたかを考えたい。そこところはやはり何と言っても戦場体験ですし、シベリヤの体験である。この体験というのは、戦争の論理性というのを超えている。いわば「戦争の論理」というのは、『戦争論』という有名な本がありまして、それによって簡単に言ってしまうと「政治の延長である」という言い方になるんですね。理論的に言えばそういうことになっちゃう。だけでも実際は戦場に立っている一人の命というのは論理ではありませんので。それをやはり人間の命をなくしてしまうところに政治があるということがあってはいかんと。ここの問題がやはり彼が自分で体験していった中で絶対の否定を獲得していく経験ですね。あの詩集を見ていると本当に残酷ですし、滅茶苦茶ですし、ドロドロしていて、人間はこういう時にどんな凄まじい悪いこともしたりすごいことしか考えられないかというような詩がいっぱいあるんですよ。だからそういうのを見ているとね、彼はほんとうに嘘をつかずに書こうと思って書き出した。そこがやはり「原点」になるのだと。俺の詩は、この厳しい日日と死の中にいた場合に人間というのはこんな悪いこともするし、こんなドロドロなこともするし、こういうものがやはり人間の生きているということなのだ。だから詩の在り方というものに対して決定的にそこから主体を確立していかないといけないというように考えたのは事実なのです。そこところが自分の中で詩の中で成立していく。自分の中で「あっ、これだ」というふうに思うまでには、三十年もかかったと言っているわけですよ。どういうふうに確認したかという、それは『定本ナホトカ集結地にて』というものの解説の中にあつたのです。その中で「この詩集はシベリヤ自身だ。仲間の挽歌ではない」と。「生きること、死ぬことの記録である。実際、鎮魂のうたとしておれが、死んだものたちに、なにをしてやれるのだろうか。出来るとすればそれは凍土のなかの穴に同じく並ぶことしかない」―これがいわば原点なんですね。彼の原点は「言葉にならない」のだと。「言葉にならない」というところで彼

の詩は成立するのだと。それはやはり「凍土の中に並ぶことしかない」のだと。それは言語を超えた「祈り」ですね。いわば彼はそこから祈りに?がっていったのではないかというふうに僕は理解しているのですよ。

実際鳴海さんは、三十年間いろいろと苦労してきた。その過程では不受不施派の研究をしました。しかし鳴海さんは、教義を自分で選んでいわば悟りにするという教義の選び方をしてそれを、例えば先ほどお話があったように、その段階を細かに踏んでいくというようないわば信仰深化の方法論は持てなかった。持てなかった最大の理由というのは、やはりその一瞬にして死んでしまうところで一瞬にして救われるものは何か？ そこがいわば結果的に最初に出て来る南無阿弥陀仏とかお題目に繋がっていくと僕は思っています。この詩集は、「南無阿弥陀仏」を取ってしまえば成立しない詩集なんです。しかしこれは、この一瞬の民衆の信仰の仕方なのです。いわば時間の無い、貧乏人で、食えず、物を考えて自分で悟りを開く様々な考え方を持ってない民衆の貧しさの中の祈りのしかたなのです。いわばそれを彼は、自分で実践するのを同じく戦争で覚えてきた。戦争で分かった。それで、だいたい民衆の中の一番下層の階級というのは、実際に自分で坐って瞑想して—というような時間が全く無いんです。これはまさに身分制社会という日本の伝統の中で培われてきたものです。一番下のほうは決して考えていられない。考えている暇があったら稼いで食わなきゃいかん。このところがやはりそれを南無阿弥陀仏や南無妙法蓮華経やお題目で救おうとした宗教が、やはり日本の形に合った鎌倉仏教の成立ではないかと僕は思っているわけです。

そういう日本の身分制社会の中でどんなふうに宗教というのを考えていくか。その身分制社会というのは戦後まで続いたわけです。いわば天皇を頂点としてずっと段階的にある。実際に近代で自由になったかという、土農工商は近代の法制では一応無くなりましたが、しかし華族さんとか何かできて家長制度もそのまま民法に組み入れられて作られていくわけです。その意味では、日本の身分制というのは戦後まで続いていた。ですから、日本の近代の明治の革命というのは、実際は経済革命としては成り立ったが実際の自由というものは無くて、それは古代からのいわば二千年の歴史思想をそのまま精神的な支柱にした。いわば一元的支柱ですね。だから身分制社会の徹底というのは、一元化の全体主義に繋がっていく思想ですから。これに対して「どういうふうに闘うか」というところが鳴海さんの詩の書き方だと思います。

それで、実際に鳴海さんが日本に帰ってくるのは一九四七年なのです。一九四七年というと敗戦後二年目、ポツダム宣言受諾の確か二年目なんです。その時には実際は日本は民主主義の国家だった。彼が来た時には。彼の帰って来た年の五月に日本の今の新憲法が公布された。だから、彼は民主主義の国に帰って来た。けれども日本の民衆はほとんどが民衆主義など全く知らなかったために、きらびやかな思想の貸衣装に日本の民衆は戸惑ったわけです。なぜならば、法律も、生活の慣習も、すべてが身分制に添った中で育ってきた二千年の歴史を持っているわけです。「生活を変えろ」とか「仕組みを変えろ」とか言われても、全く分からない。連合国アメリカはとにかく民主主義をくれた。だからこの「貰った」ことに対して、今度は逆にどのように人間として個として日本の民衆は個の自覚的論理として獲得していくかという行動が実際はそれからの日本の生活の歴史であった。

戦後史というのは、自分の中でどのように伝統主義という天皇全体主義から個の方へ行くか—全体主義は一つですが、民主主義は多重性で多様です。一人ひとりのものをみな受け止めていくわけです。そういうふうに変えていくにはどうすれば良いか、それを仕組みから考え方から生き方から経済からすべてのところに行くまでにはどういうふうにすれば良いかが日本の戦後史なのです。だから、例えば簡単に言ってしまうと、日本は戦争の問題の詩人の戦争責任とかと言われるのが問題になってくるのは、戦後の十年も過ぎた一九五五、六年から出て来るんですよ。いわば全くその間は個人の問題として彼らは分からなかった。そういう十年以上もかかってその間何をしたかというと、右往左往して「おまえは戦争の詩を書いた」「書かない」とか皆でやり合ったりして、そのみっともなさというのは物書きの一つの判断の外にあったわけです。しかしわれわれはそれを聞いている。それをやっても黙っていた。そこに気付かなかった。いわば「個」ところに入って行かないんですよ。それで今度は思っていたから「お前がやったんだ」とか「これがやったんだ」とか、壺井さんとかだつてやっていますね、それでそれを吉本隆明がガツチャンと書いたわけです。吉本はあの時に「そういうことは

うということなのだ」と。それが一つずつ潰されていって、戦争反対の問題がようやく個人の問題になっていった。だから恐らく、吉本隆明が書いた一九五五年……五六年でしたか、それが出版された本の最初です。『文学者の戦争責任』というのは昭和三十一年ですから。だから十一年かけて初めていわば「文学者の戦争責任」というのが書かれる土壌ができた。そこまでは全く、いわば習俗も家の中の経済もすべて昔のままですから。ですから、その間にそれがどのように悪くてどのように貧しいのかということの欠陥が出なかった。いわば日本は一元化の国で、天皇制全体主義の国家の中でそれをばらしていったほうがよく一人ひとりがその歴史を踏まえるというのがそこで初めて出来るようになった。それをどこにとるかという、いわば思想の目安あるいは存在の目安というものをどこに置いたかというのが問題なのです。それを大抵はヨーロッパの文学とか、僕らもそうですが、いわば第一次世界大戦のヨーロッパの姿から見てこうだとかいろいろなことを考えた。だけど鳴海さんは日本民主主義の根を日本の中に求めようとした。その日本の中のものの中で考えたのが、いわば今の禁制宗門の研究史を通した抵抗精神が日本にあるのだと。そういうものを生かしながら日本の民主主義は作らないと歴史に?がらないということだった。僕はこれは素晴らしいことだと思います。これがね、僕は日本の中でそれを?げたということが、僕は一番鳴海さんの功績ではないかと思っています。僕らはみな外から借りてきてしゃべっていると、外の歴史と日本の歴史のところをくつつけたりしてぐちゃぐちゃやりますけれど、それが日本人の中にも自由を求めて闘った民衆がいる。ここが彼のポイントになったのでしょう。それがやはり彼の宗教史研究の中から得た結論だと。民主主義は民衆が抵抗し、民衆が宗教を守る自由を主張したのだと。権力に負けずに民衆は圧迫されても宗教を守るために頑張ったのだと。そのところに日本の原点を置かないと、日本の革命は成立しないのではないかという考え方が彼の中に生まれ、これはもう間違いなく彼が言う身体的把握です。

それを具体的に方法論として見つけたのが、いわば先ほど話した一遍上人さんの一遍語録の中から「捨離」という言葉を取ってきたことのあるのです。この「捨離」という言葉は、恐らく「煩惱を捨てる」ということだと僕は思いましたが、その「捨てる」という意味を鳴海さんは「解体」ということに転用した。それで「解体し、創造することが真のリアリズムなのだ」と。そういう言い方をしているわけです。その問題の「リアリズム」というのは、これは西洋の哲学であり西洋の文学の言い方です。最も西洋的に言えば、文学の解釈上の「リアリズム」は「写実主義」ですし、哲学上は「实在論」というふうに訳します。その实在論というのは、主観の外にあるものを实在とした。主観は入れない。主観は入れないで、客観的にそこに存在するものの在り方を追求するのが实在論の追求なのです。それがリアリズムだったのです。だからそれを鳴海さんは一遍上人さんの「捨離」を転用して「解体」という言葉を以て充てた。充てて何でも解体して、そこに自分(主観)も参加している。それで新しいものを作るのが本当のリアリズムなのだ。—こういうことになるのです。

そこには問題としては、考え方としては二つあります。一つはリアリズムというそのものの考え方に、僕らもそうだったのですが、僕らはそれを「ネオ・リアリズム」という言い方をしたんです。「リアリズム」はもう出来上がった哲学・文芸上のタームだったからです。

鈴木比佐雄 それは芳賀さんの関わった「時間」という雑誌の仲間達とも関連がありますか？

芳賀章内 「時間」という雑誌の時の、それはネオ・リアリズムでした。なぜならばそれは、ネオ・リアリズムとは西洋の哲学とは合わないわけですから。リアリズムの論理が。それでそういういい方にしました。その解体し創造するということに彼は仏教用語をとってきて、恐らくは煩惱を捨て去る捨離の問題を拡くあらゆるものに適合した。それを「解体」という形で適合した。これは僕はやはり素晴らしい日本的な解釈をした発想だと思います。それによってまず天皇制も解体する。それから、全社会も宗教社会も解体する。なぜならば宗教社会もすべて戦争に協力したんです。日本の思想界で協力しなかったなんてところはどこにもなかったんです。だからまず何でもいから、何でもいからというもの、の言い方はないけど、社会のすべての組織の問題を解体してしまえと。それを解体したところで新しく人が平等に生き、そして幸せな方法を考え出すことが民主主義だと。それで彼は「平等利益」という言葉を書いて「民主主義」だということを言うわけです。その「平等利益」というのは、先生は共産党にいましたから「平等利益」というのは共産党と仏教とを一緒にしたのかなと思ったら、やはり一遍さんの語録の中にあるようなんですね。だからその言葉をそっくり彼は民主主義の方に利用した。—とい

う意味で、何というか宗教から得た一つのものの見方を文学論に構築した。

鈴木比佐雄 鳴海さんは戦争中鉄板工で、組合活動というか文学運動を仲間達とやっていて、そして捕まってしまって拷問に近いようなこともされて。でもそういうふうになんか徴兵されて最前線に送られちゃうんですけど。つまり、やはりその人間の弱さすごく分かっているし、日本の軍国主義の恐ろしさもすごく分かっていると思います。

芳賀章内 そうですよ。

鈴木比佐雄 ものすごく分かっている、だからそういう意味では不受不施派の江戸時代に浄土宗に支配させられていて、日蓮宗で他の宗派から供物を受けないということによって大弾圧を食らいますよね、不受不施派が。でも、それでも不受不施派を信じてみな死んでいくわけですよ。

鳴海さんの研究というと、弾圧されて死んだ人の数です。何年にどれだけ弾圧されて死んでいったとか、または伊豆の方に送られたとか、そういうようなことを自主研究して……

石村柳三 自主研究といっても、やはり足で歴史を書いたことね。

鈴木比佐雄 やはり政治力の弾圧というのはほんとうに凄まじいものなのというのが分かっている、そういう意味では不受不施派の人々を尊敬したと思うのです。

石村柳三 尊敬したと思うね。

鈴木比佐雄 そしてだからこそ民主主義の重要性というのはものすごく分かっている、ありがたさが分かる。

石村柳三 やはりあの当時の人は信仰することによって真の自由や平和を得られるという、これは日本的な考え方かも知れませんが、流れていたということだね。それが一つと、先ほど芳賀先生が人間の権力に対しての死に対しては鳴海さんは非常に抵抗を持っていたと言ったけど、自然死ならまだいいけど、人工操作されて死んでいく人間に対しては絶対的な批判を持っているよね。

芳賀章内 そうです、そうですよ。

石村柳三 それがやはり一番大事なことだろうね。そういうものがこの鳴海英吉詩集を書かせた「祈り」ですよ。

芳賀章内 「祈り」に?がるところはそういうことではないでしょうか。

それからもう一つは、僕はやはり教義というものに対する鳴海さんの信仰形態というのは、民衆の信仰形態だということからはなかなかそれを超えるイメージはあまり持たないんですよ。だから彼は実際に身分制の管理させる作品は一切書いておりません。階級的には一番下層の部分、庶民の部分で、抵抗するということの抵抗性のある部分で?がっている、それ以外のところでは彼は決してテーマでも扱わないんですよ。

石村柳三 確かにそうだね。

鈴木比佐雄 先ほどのお話でちょっと、吉本隆明が前世代の自分より上の世代達の戦争中に戦争詩を書いて戦争を煽ったんじゃないかということを批判していったそこには「荒地」派の人間達の誰かが「いや、戦争中に空白はなかった」と。「空白地帯」と言われた時、前の世代の人達が戦争詩を書いて戦争責任はないのかということを書いて、そうやって戦争批判を始めてそれを最終的には「荒地」派の評論家の吉本がまとめたということなのだけれども、でも私は、あの中でやはり欺瞞があると思うのです。私もちょっと調べましたから。それはやはり「荒地」派の中の例えば中桐雅夫が書いたように、いろいろ山本五十六の伝記を書いたりして戦争を煽った。若い詩人でもその頃戦争を煽った一人だったんですね。そういうことを不問に付してやったということ……

芳賀章内 いや、全部みんな自分で参加したんですよ。それは自分で書いていますよ、やはりね。問題は、あの辺の時間の問題というのは非常に厳しいので。僕はあれを書いたのはきっと彼ではなく北村太郎が書いたと思う。北村さんはね、例えば空白というのは「先代の人は我々より先に戦争に協力した連中は空白だと言った」と。簡単に言ってしまうと、「その空白なんていうのはふざけるな」という論文なんだよね。だけど僕は違います。「空白」を持った年代もいたんです。それはどうしてかという、完全に一本に集約されて何もものが言えなくなるのは、一九二四年か一九二五年に出て来る「治安維持法」以降なんです。これは完全に天皇制擁護以外の発言を禁止するという、そういう法律です。それからもう一つは、私有財産制を反対する思想を認めない。この二つで完全に結びつけ

る法の内容だった。だからそれがどんどん厳しく二回くらい改定するのです。最初は共産党を抑えつけるための法律が、途中で自由主義者も抑えていくような形になっていった。ところがその法律施工以前は、ご存知のように「大正デモクラシー」で、それを信奉していた人たちにとっては、治安維持法以降の世界は精神的空白になる。その人達が「空白」だと言うなら、これは僕はちゃんと認めて歴史上の流れの中に置けばそれは認めてやらなければいけないことだと。それを戦後詩人は点でつかまえてしまった。それはやはりこれから問題になってくるだろうと思います。

鈴木比佐雄 私はね、「荒地」派の鮎川信夫とか吉本隆明であれで戦争責任が終わったというふう
に、この前に藤井貞和さんが刊行した『言葉と戦争』という本の中で終わったみたいなることを書いていたのですよ。そういう認識がすごく問題であると思っています。「戦争責任」では鮎川と吉本のあの論文で終わっちゃうのかということそんなことはなくて、それ以降、例えば鳴海さんだって浜田さんだってみんな多くの詩人が生涯をかけて問い続けてきたんですよ、作品や評論や生き方を含めて実践してきたと思います。そういうことをちゃんと見ないといけないと思います。その意味ではいま我々のやっているこういうような鳴海英吉研究会も「戦争責任」を自らに問い続けている試みだと思います。

芳賀章内 いわば「戦後の一瞬」というのが問題になったのが戦後詩の一つの形なんですよ、それは。戦争に行った若い人達はまだ二十歳か二十二、三の人達が戦争に行って死にさらされて、みんなああいう鳴海さんが書いたような死臭のなかの死のような生活というかそういう目に遭って、帰って来たほうがまだいいほうで死んでしまった人は沢山いる。その一点がああ戦後の一点として詩作にも?がったのだと。だけど本当は、もう一つはやはりそれを長い歴史の中でどのように位置づけるかを考えていかないと本当の反戦には?がらない。だからいま僕は、皆さんが一生懸命やってくさることに感謝しているわけです。それは常にね。だからそういう時間性をもったものに、点を線に変えていかないと絶対に?がらない。それはやはり宗教論的な意味でも、そここのところが戦後派そのものの鳴海さんの宗教の信仰の仕方ではなかったかと思うのです。僕はそここのところをとれば、それはやはり考えていかなければならない、自分の問題として時間を掛けて歴史を引っ繰り返して考えなければならぬ、?げていったり生かしていったりすることがこれから与えられた我々の話ではないか、本当の?がった戦争の反対の歴史に行くのではないかというように僕は思っているのです。

鈴木比佐雄 実は今日、森徳治さんが参加されるはずだったのですが体調が悪くて入院することになってしまって、お手紙をいただいたんです。ちょっと読み上げますのでまた感想を聞かせていただき、第三部の最後にさせてもらおうと思います。鳴海英吉論も書いて下さった方です。私信の部分は抜かしまして読み上げます。

《私は、日本人の戦争体験について、四つに分けて考えています。炎の体験、氷の体験、飢えの体験、侵略の体験、がこれです。この中で、氷の体験については、『鳴海英吉全詩集』は、非常に貴重な資料であると存じます。シベリヤ抑留は、戦争中、ほんの少しですが軍隊経験のある私には、同期生の何人かが、北朝鮮の元山の日本海軍の水上機基地にいて、敗戦後シベリヤに連行されていますので、自分も僅かですが、その可能性があったという意味で、他人事ならぬものを感じていました。この中で私が注目しているものに、収容所で起きた「民主化闘争」があります。民主化闘争は、下から起きたであろう戦後民主主義運動の大きな主流であり得た可能性を持っていました。昭和二十年代、もし社会党左派と共産党の勢力が飛躍的に拡大して、連立政権を組みながら六〇年安保闘争に突入していたら、という夢想的部分において、ですが。もしそれが有り得ていたとしたら、民主化闘争は日本全国に拡がり、それはプラスとマイナス面を持ち、共共連立政権が時代の風圧に耐えきれず潰えて、マイナス面が強調され、非常に暗い傷痕を戦後史に作っていたかも知れないのですが、それは戦後精神史に必要なことでした。

シベリヤ引き揚げ船の運航は、敗戦の翌年の昭和二十一年から始まるのですが、昭和二十一年にはナホトカからではなく、北朝鮮の興南まで汽車できて、そこから僅か三隻が出港しただけでしたから、本格的には昭和二十二年からであり、鳴海英吉は最も早い引揚者なのです。民主化運動は自発的に湧き起ったことは疑えないのですが、ソ連当局の上からの共産主義教育に吸い上げられていきます。そして昭和二十三年、四年の引揚者の舞鶴上陸時の異常な行動が、日本全国を驚愕させるのです。鳴海英吉は民主化運動の自発性を保っていた時期、帰国しているものと考えられるのですが、彼が、後から引揚げてきた人たちの異常な行動について、何も考えなかったとは思えません。『定本 ナホトカ集結地にて』収録の(『全詩集』137頁から)「骨」「腕」「口」「膝」に、それは表れている、と思うのですが……

体験の継承という問題に帰らせてください。この問題で最も遅れているのは、「飢え」と「侵略」である、と私は思っているのです。日本の詩人が表現した「侵略」の作品では、石川逸子の「揺れる木槿花」「千鳥ヶ淵へ行きましたか」など少数の詩集はありますが、全体には非常に少ないのではないのでしょうか。また飢えについては、大岡昇平に「野火」など少数の小説がありますが、「飢え」とりわけ百万の兵士の命を奪った戦場の「飢え」については、それはもう皆無に近いのではないのでしょうか。飢えの問題で酸鼻を極めたのはニューギニア戦線なのですが、そこで何があったか、国民はほとんど知りません。国鉄詩人だった濱口國雄が兵士として西部ニューギニアにいて、「飢え」という詩を書いています、この詩が私が知る唯一の文学作品です。飢えの始まりであるガダルカナルについては、五味川純平、亀井宏などのノンフィクションがありますが、ニューギニアの主戦場の東部戦線を描い

たものはあまりありません。全体に戦争体験の継承から、戦場の兵士ははずされています。戦争といえ、空襲という趣がありますが、最も多く死んでいるのは戦場の兵士であり、彼らの百万を超える多数が飢えと病気で死んでいるのです。

それなのに、私など怠け者で、自分が表現者の素質があるとは思わないで人生を過ごし、気がつけば今やすっかり、全く、老いてしまいました。もう間にあわない、と思うのです。私にあるのは、後に続く人たちに何か少しでも役立つものを伝えたい、と思うのみです。》（鈴木比佐雄宛書簡より・抜粋）

鈴木比佐雄 ―そういうことを書いて、鳴海さんの置かれた民主化運動の重要性の指摘とあとは「飢え」ですね。「飢え」ということで詩を書いたのは鳴海さんを始めそんなに多くいないというような指摘もあるのですが。

芳賀章内 極限状況に置かれて、極限状況のものは先ほど申し上げましたように本人も「言葉にならない。そこで死んでいくのに一緒に横に並ぶしかない」と。そのところでほとんど彼の飛躍というのか民衆的な信仰であっても「祈り」というのが出て来る。この詩集の中の非常にいい位置に、民衆のその気持ちが伝わる所に、この「南無阿弥陀仏」というのは置かれているのですよ。

石村柳三 そうだね。

鈴木比佐雄 私は、鳴海さんの詩の中のほんとうに最も特徴的なグローバルなところは、アジアで日本はなぜ孤立するのかといえ、やはり戦争を引き起こしたのもアジア蔑視だったということも決定的に大きなところだと思し、先ほど出た「荒地」派の鮎川とか吉本にはそういう観点があまり無いんですよ。それはやはり「列島」的なアジアにもっと眼を向けているとかそういうのが、その中の最良の詩人がやはり鳴海さんではないかなと思うんですけどね。ですからこれから日本がアジアということを、まだ孤立していますからね、アジアに対して直面していく意味でも鳴海さんの詩というものを読むというのはすごく重要な観点があると思うのです。中国民衆に対しての視点だとかロシアの民衆ともっと親しくなった詩もありますしね、そのようなことだと思います。私はこれから『大空襲詩集』というのをこれから編集するのですが、その大空襲詩をまとめるということの大きなモチベーションはやはり「ふさ子」のあの五篇です。ふさ子の横浜大空襲のあいうものとかそういうことが私の中の根幹にあって、大空襲も日本の空襲だけではなくてアジアの上海・南京の爆撃だとか重慶だとか―重慶で初めて絨緞爆撃をしましたからね、日本は。そういう戦争責任のことを考えるうえでやはり「ふさ子の詩」も大きいと思います。そんなことをこれからやっていきたいと思います。

芳賀章内 昔、『日本の戦争犯罪』というハンディな本を僕は編集したことがあります。日本兵の膨大な現地人に対する犯罪数とその記録をみて愕然とした。戦場に行って日本人は加害者なのだ。逆に被害的な意識でなくて、いわば加害者に対する加害の問題をほんとうに取り上げた時に初めて日本の民衆の中に問題点が一つ大きな解決をもたらすのではないかと思います。今までは、今でもまだそうですが、「被害」だけなんです。（鈴木氏、石村氏同意の声）―でしょう？加害と被害の両方を見つめてこそ否定すべき実体としての戦争像が浮かび上がってくると思います。

鈴木比佐雄 そうですね。ですからやはり詩人は自分のテーマを持っているけども共通でそういうような戦争責任だというような大きなテーマも書くべきだと思うのです。（石村氏同意の声）

芳賀章内 そうですよ。僕はそれが一番大事だと思う。僕は日本の植民地化した国の怒りもキチッと引受けそれを開かれた正史の上に乗せることで未来に対する初めて共通の論理が出て来るのだと思います。それを別に切り離してしまって全く関係ないような感じのところで戦争反対とかそういうことをやっても説得力は見えませぬ。

鈴木比佐雄 去年、『原爆詩一八一人集』の日本語版・英語版を作った程度評価されたのですが、でもそれを作ると同時に、やはり日本も加害であるということで「大空襲」のテーマを持っていたのです。やはり日本は広島・長崎の前に南京・重慶の爆撃をしているわけですから。そういうことをちゃんとやらないといけないんです。

芳賀章内 そうですよ。日本の大量殺人兵器の研究なんて凄いですよ。全くアメリカと同じことをやっていたんですよ。あっちの方が早かったというだけなんです。ひょっとしたら、……

鈴木比佐雄 ですから、鳴海さんの広島詩の書き方も鳴海さんはノート一冊あるんですよ。それだ

け広島の歴史をすごくノートに克明に、歴史学者ですから調べて、『一八一人集』に載せた「被爆」という詩も書いているし広島島の連作の詩も書いていたんです。それはやはり学ぶべきものがありますね。

芳賀章内 そうです、そうです。

石村柳三 あまり勉強してないのかなと思ったら、すごいよね。

鈴木比佐雄 いやそれはね、私は家に行っていますから、それはもう。ビデオもすごく撮っていましたからね。いろいろな歴史番組のビデオもすごいし、やはりちょっと集中力がありますから。それも、あの方は楽しみながら勉強しているんですね。そういう意味では本当に勉強家だったと思います。

芳賀章内 いや、全くあの人は徹底して、あれだけ語りの文学なのに身分制的には一番下しか扱わなかったね。

石村柳三 そうだね、全部そうだなものな。

鈴木比佐雄 あれは宮崎先生でしたっけ、あの方から立正大学の講師になったらいいのではないかと云われたけれどもやっぱり自分はそういうのは嫌だと言って、鉄工所のオヤジとか水道屋がいいんだと言って断ったということを聞いています。そんな意味では、まあそのほうが鳴海さんらしかったと思います。

石村柳三 でも、三十幾つで立正大に行っているんだよね。

鈴木比佐雄 ちょっと時間も無くなったので、そんなところで。もちろん結論は出ないのですけども、鳴海さんの投げかけた問題を受け止めていろいろ考えていただければと思います。

芳賀章内 宗教の問題とは別に、やはり「解体」と「創造」というのは新しいものを生み出す基本論理ですから、これは素晴らしい方法論をいただいたと僕は思っています。

石村柳三 そればかりではない、内在されたものがリアリズムの中心に置いているから、やはり見習うところが非常にあるね。

鈴木比佐雄 やはり新しいリアリズムを作り上げた詩人だと思いますね。

芳賀章内 そうです。表現論として僕は全然別に考えるのですが、鳴海さんは表現論を、あなたがやっている今の生活語詩集と同じように日常語でやろうとしたところが意味なのですよ。あれが意味なのです。

鈴木比佐雄 佐藤さん、最後にひと言。

佐藤文夫 三人の話がたいへん中身が深く、鳴海さんの詩がここまでやはり深く研究されたというのはすごい意味があると思います。この内容はまた「コールサック」誌に再録されますので、楽しみにしております。それから、今日はちょうど〈マンダラ〉のお話をしてもらって、それともまた響き合うところがあってとても良かったです。

鈴木比佐雄 桐谷さんのお話は画期的なお話で、これはちょっと多くの宮沢賢治研究家も驚くのではないかと思います。

佐藤文夫 どうもありがとうございました。

大掛史子 これで第四回鳴海英吉研究会を終わらせていただきます。どうもありがとうございました。