

“家”をめぐって 原 子 朗

— タゴール、武郎、賢治 —

1

芭蕉は旅に出て、富士川のほとりにさしかかり、路傍の捨子を見て、「汝ちゝに悪くまれたるか、母にうとまれたるか、ちゝは汝を悪むにあらじ、母は汝をうとむにあらじ、唯これ天にして、汝が性さがのつたなきをなげ」と言いすてて行つてしまふ。

『甲子吟行』（野ざらし紀行）中の有名なくだりである。人間芭蕉のニヒリズムをのぞいた気がして、私なども学生のころ、ここをそらんじてしまつたくらいである。芭蕉はおそろしい文学者だ、ことにこの結びの一句には、つき放すような語勢があつて、鬼気さえただよう……と、芭蕉をあらためて身近かにも、また偉大にも感じたりした。

だが、これは簡勁な芭蕉一流の俳文体のレトリックにやられていたのかも知れない。なぜなら、おちついて読めば、捨子を路傍に見てから、芭蕉はその子の身の上に同情し、旅中の乏しい食料まで与

え、そのうえ句まで残しているのである。ついでに掲げてみると、

富士川の辺ほとりを行に、三ッばかりなる捨子の哀あはれげに泣あり。此川の早瀬にかけて、浮世の波をしのぐにたえず、露ばかりの命まつ間と捨置けむ。小萩がもとの秋の風、こよひやちるらん、あすやしはれんと、袂より喰物なげてとをるに、
猿をきく人すて子にあきのかぜいかに

とあつて、このあと「いかにぞや……」と最初に引用した部分につづく。

『野ざらし』を覚悟で、身ひとつで旅をしている芭蕉にとつて、捨子をどうすることもできなかったらう。そのかわり、この同情には「つき放す」どころか、むしろ親身の、あすは我が身かも知れないという湿った感情さえうかがわれる。捨てた両親の立場にまで同情し、また、「古来、猿のなきごえであわれを感じた詩人たちは、この秋風に泣き叫ぶ捨子の声を、いかに聞くであらうか……」

と鑑照する美意識には、ニヒリズムよりも、芭蕉の良識家としてのヒューマニズムのほうがかも厚いのである。

では、芭蕉にくらべて、これはどうか。

Throw away womanly commiseration and pity. You must be merciless. Look at anybody who weeps bitterly with coolness of a butcher. Ah Ah!

これは有島武郎の一九〇八年（明治四一年）八月五日の日記の末尾の部分である。「女々しい同情とあわれみを捨てよ。汝は無慈悲であれ。さめざめと泣く者を屠殺者のごとき冷酷さをもってなごめよ。嗚呼！」というこの部分は、最初に筆者の猛々しい決意が敍べられて、「男であれ女であれ、怒りと悲哀のなかに死なしめよ。しかして私は石のごとく冷徹であること。主義と真情の人は時として暴君であり、そのゆくてをさえざるなものをも犠牲にすべきである」という英文の前文につづいている。文章だけを見ると、芭蕉よりもひやかだ。ところがこれもまた、有島武郎という作家の全貌において見るとき、ついに捨てきれなかった「womanly commiseration」への反逆のことばであり、こうした決意をこころみることじたいが、げんにそうではないことを強く証明していることにもなる。そうした決意なり願望なりが、たとえば『カインの末裔』のような、彼の文学を理解する場合のひとつの原点的な作品を生み出しているとは言え、彼もまた、本質的には思いやりぶかい、他人に対して同情心の強い日本人の一人であった。他人の不幸を「石のご

とく」黙視しえたとしても、そのことで二重の苦惱を味わうひとであった。

——さて、私がなぜ芭蕉や武郎をもち出したかと言うと、ほかでもない、私はインドで、この二人のことばを思い出し、そして以上述べたようなことを、強烈に、わがこととして考えたからであった。

私はこの夏、五ヶ月ちかくをヨーロッパで過ごし、日本への帰途、インドに立寄った。それは首都ニューデリーの街でのことであった。九月もなかなばすぎとは言え、まだここは猛烈な暑さであった。パラム空港から市内ターミナルまでバスで運ばれ、そこで飛行機や宿の予約などをすませて、私はタクシイに乗った。タクシイに乗るまえから、金をせびる子どもたちが私のまわりに五六人も集って手をさし出していた。それだけならインドでは別にめずらしいことではない。タクシイが走り出そうとしたとき、そのなかの一人が、車の窓枠につかまって離れようとはしない。私はあわてて運転手に声をかけたが、運転手は当惑げに私に窓をしめると言った。私は思いきってハンドルをまわして窓をしめにかかった。と、その子は窓ガラスと一緒にせり上って来るではないか。古ぼけたタクシイの窓のハンドルは重かったが、子どもがぶらさがっているために廻らないということはなかった。つまり子どもの体重はそれほど軽かった。子どもの黒い指がはさまってしまいうまでしめ上げるのを私はためらった。運転手がかまわず発車させなかつたら、子どもの顔は、いつまでもそこにへばりついていたかも知れない。足をぶらぶら宙におよがせて……。いや、車が走り出し、子どもの姿が消えても、その子の顔を私は忘れることはできなかった。そして今もありありと

ここにある。

日本でなら小学一年生ぐらいかと思われるその子の、異様に大きな眼玉。黒い骨だけの小さな幽鬼のように、その子がするすると窓と一緒に上つて来たとき、その眼は、ただ金をくれとだけ言っているのではないような気が、私にはした。その子ひとりだけだったら私は金を与えていたかもしれない。だが、このときそうしたら多勢の乞食たちが殺到して収拾つかなくなる。げんに車のまわりには、子どもたちにまじって赤子を小脇に抱いた片眼のつぶれた母親も手を差し出していた。

こうした経験はインド滞在中二度や三度ではなかったが、そしてインドにはいるまえから、充分覚悟はしていたものの、この最初の経験は私に衝撃的であった。つまり、やにわに私は芭蕉を思い出し、やがて有島武郎を思い出していったわけだが、「汝の性のつたなきをなけ」と言い捨てて去れない、なにか大きなしこりがのこった。

あたりまえだ、それがインドの歴史的現実のすさまじさだ、と先ず私じしんが言いたいところだが、私は紀行文を書くのではないから、ここでインドの史的、社会的現実については言わない。それなら、それはおまえの人道的センチメンタリズムが、芭蕉のようには言いきれなくさせたのだ、という反問も出ようが、これまた、たぶんに私じしんの問題になりすぎるから、ここでふれるのは適當ではない。すると、私の思考は、芭蕉や武郎のことばを起点として、そこからなにがしかの日本文学についての反省がなされるのではないか、というところにおちつく。ではインドは？　そう、インドは私の小さなこの思考に、どうしても必要のようだ。なぜなら、インド

という大きな「現実」なしには生れなかった、詩人タゴールにもさっそく登場してもらわなくてはならないのだから。

2

さいきんある雑誌に小文をたのまれて、私はタゴールの創設したインドのヴィンユヴァ・パーラティ大学での経験を書いた。カルカッタから急行列車で西北へ五時間、百マイルの地点にこの大学はあるのだが、いわゆる「タゴールズ・インターナショナル・ユニヴァーシティ」とも呼ばれて、今では世界各国から教授や学生が集って来ている理想的な学園である。これもインドなのかと疑いたくなるほど、あの凄絶とより言いようのないインドの悲惨さとは、まるで別天地の広大な大学の自然は、かつてタゴールの父の別荘地であった。タゴール家の財力やインドにおける精神的権威がどんなに強大であったかは、よく知られている。貴族はおるか、きらびやかな王侯としての家系であったわけだ。あのラビンドラナート・タゴールは、だから詩の一篇も書かなくても、少くともインドではその稀有の財力によって民衆のあこがれと、代々きずいた宗教的な影響力によって精神的なよりどころをかちえた人なのである。そこへあのたぐいまれな詩の美しさと、高邁な哲学の一大花園がひらかれたのだから、今もタゴールがインド人のあいだではほとんど神格化されて生きていることはうなずけよう。(タゴールの名前じたいが、名も姓も、もともとベンガル語では「神様」という意味のことばが四つ合わされているという。|| ジャン・エルベール)

タゴールの理想の世界的な發祥地であるこのシャティニケタンで

の、眼を洗われるような風光の美しさと敬虔な雰囲気とに感動した私は、さらに毎週水曜日の早朝にもたれる学園の礼拝に出席して、そこで奏でられ、合唱されるタゴール自作の曲や詩、静かに朗誦されるタゴールの作品を聞いて、立上れないほどの感動をうけた……：ことなどを私はさきの小文でつづつた。またさらに大きな感動をうけたものとして、時間に賭けたタゴールの偉大さをあげ、つぎのような意味のことも言った。——タゴールは、わが有島武郎がその社会主義的思想、あるいはトルストイズムに觸発されて、内面のコムプレックスから免れようとして、タカの知れた土地を農民に解放したようにはいじらしくなかった。また商家の子であった宮沢賢治が、「われら農民……」と言えるために、粗食と労働を自らに強いて、そのために若死にしたようには若くはなかった。タゴールは時に賭けた。彼は生きられるだけ生き、するどく愛し、ゆたかにふるえ、はげしく世界に怒りを発しながら、八十歳の死の床にあつても、詩を口述しつづけて死んだ——と。

まったく、豪壮なタゴール邸を見たとき、これはあのインドの現実とどう結びつくのかと、私はためらつた。広大きわまる大学の杜の中ほどに、ひろびろとした敷地を占め、城のようにタゴール邸はそびえていた。日本の専門家を招んで造らせたという心字形の池のある裏庭の見事さ。ガンデイが来ては好んで泊つたという民芸ふうの「黒い家」もその一角にある表庭には、テニス・コートもあつた。だが、この堂々たる石の館を眺めているうちに、そのつくりから私にはタゴールの精神の一面が——それは本質的とも言える——

私なりにわかつて来るような気がしたのである。

ひとくちに言つて、この建物が、大地にしっかりと根を張つた偉大な意志のかたまり、といった風貌で私にせまつて来た。ただ金をかけた王侯の居城とは、本質的にちがう……：とそう納得がいったのは、私の思い入れのせいであつたらうか。建築方面はむろんのこと、美術史にさえ素人でしかない私はただ私の直観にたよるほかないのだから、タゴール邸の様式によつて高遠なタゴールの全貌を割り出したりはできない。ただ、青江舜二郎氏が最近発表された論文のなかで「ほかから寄せられた」一般的なものとして示されたつぎのような疑問を、私も現地で強烈にもつた一人として、以上のことを先ず感じたのであつた。青江氏の所論は宮沢賢治とタゴールとを比較した、賢治論としてもユニークなものだが、氏はその結びのほうで次のように言う。

——賢治はまったくしがたない金持の家に生れたことを一つの罪として苦しんだ。タゴールはそれとまるで比較にならない広漠豊饒な地方を占有する大豪族の一員でありながら、トルストイや、有島武郎や宮沢賢治などのそうした意識とはほとんど無縁である。タゴールには、彼らのような良心はまったくなかったのだからか。（「宮沢賢治とタゴール」——三枝博首記念論集、所収）

たしかにタゴールには、最初から、家や個人的な境遇などでなやむ手つづきが欠落しているかのようである。まるで前世から光の子として生れて来たかのようにだ。むろん、彼は超俗的な貴族として詩

作にのみふけていたのではない。理想の実現のために大学をひらいてからも、住民に農耕を奨励し、織物のデザインをみずから考案して、産業に力をそそいだ。しかし、あくまで彼は冥想する詩人行者であり、精神の教師であった。自己の宇宙を冒されることはなかった。タゴールが自分ではまったく勞せずして持った領地や全財産を、かりに彼がその良心の責めにかられて、貧民たちに解放したとしても、それはまたたくまに食いつぶされてしまっただろう。それでも彼個人の精神はかわらず残ったかも知れないにしても、それよりも、彼は彼の精神とともに、豊かな「不勞所得」を、未来に賭けた。より強大に未来に生かすために。……と考えるのは、一種の合理主義的な、通俗的解釈にすぎないかも知れない。だが、少くとも結果的にはそのとおりだったのである。

理想主義とは、本質的に未来に賭ける精神に名づけられるものであろうが、タゴールの場合は、私たち日本人の思考尺度では測りきれないようなスケールの大きさと、おそろしいほどの信念のふかきがあるとおもう。つまり、同じ理想主義にしても、たとえば有島武郎や、さらに手前勝手な白樺派主流の連中のような、いわば空想的観念的なものでなく、もっと実質的で現実的な「質」をともなったスケールの大きさである。タゴールは広大な領地をもつ貴族であることに對して、なんらの良心的な負い目も感じなかったのだろうか……と考える一般的な疑問じたいが、だからあまりに卑小な日本人の発想かもしれないのである。そうは言っても、私もまたタゴールの家の庭で、「もし宮沢賢治が、タゴール家の一員であったならば……」という想像、いや空想が、私にわきおこってくるのを禁じえな

かった。

あれほどホイットマンに魅かれた有島が、むしる境遇的にはより近いタゴールに注目していないのは、彼の人道的社会主義への傾斜の時点から考えて当然だったかもしれないが、それにくらべて賢治の場合は、実証的にはまだ手がかりはないにしても、おそらくタゴールへの傾倒はかなりのものであったのであろう。その資質の相似、ないしは賢治の作品とタゴールのそれとの、偶然とは思えない近似については、前記論文で青江氏の指摘されるとおりである。

賢治の宗教的求道心は、幼いころから家庭でつちかわれたものだが、そうして目ざめた宗教的倫理感は、あらわにされない（つねに潜在的な）「家」への反逆となつて、度重なる「家出」となり、いづれも不成功におわるが、その鬱屈が内面化され、昇華されて、かえつて「四次元」世界への飛翔となる。それでもあきたりず、教師の職（もつとも精神的飛翔の可能だった時期）もなげうつて、もつとも具体的な実践の生活にはいつてゆく。それは内向的に収斂していた四次元世界の外発であり、拡散であつたわけだ。こうした短い生涯をつらぬくエネルギーは、ただちに宗教的理想や美に昇華されていったから、人びとはそれを外がわからばかり讚仰的にとらえるが、（つまり『春と修羅』の「春」のがわから）ひとくちに言つてそのエネルギーはもともと「家」に発し、たえず「家」を内密のパネとしていた。（それが、つまり彼における「修羅」なのだ）

いや、賢治だけではない。多かれ少かれ、多くの日本の近代文学における詩人や作家たちは、「家」を、言わば文学的成長の対象として持った。非常にしばしば「家（系・族・庭）」は「敵」であり

それへの反逆が文学への出発となった。賢治がしかし独往なのは、彼の多面が不思議に収斂され、みごとに一元化されているところにある。彼ともまたかなりの相似した条件をもつ有島武郎の、これまたエネルギーシユな分裂、二元的な相剋と考えあわせるとき、そのことはよく理解されよう。

有島の場合も、同じく良家の秀才息子として生長したが、その教養と良識、そして社会的地位がかえって人間的なものを自他ともに鬱屈させていった。つまり内面的には彼もまた「修羅」であった。

その「修羅」が、たとえば『カインの末裔』を書かせるわけだが、いっぽう『生れいづる悩み』があり、「修羅」にはなりきれない『親子』がある。しかし、大きく言って、彼の宗教も人道主義も、それからまた社会主義も、もとはと言えば「家」∥「出身」への反逆であったと言ふことができる。

——いづれにせよ、賢治にかぎらず、日本のめばしい詩人や作家の誰彼を想定してみても、タゴール家のあるじに擬するのは、無理のようであった。(では、武者小路実篤でも……と考えたのは事実だが、あれではノンキすぎて、ファンは集って来ても、世界中の学者が来て腰をおろすとは、とても私には想像もできなかった。)

賢治に最も近いところにいた関登久也氏の『宮沢賢治素描』によれば、彼は農学校教師時代、当時としては九十円もの月給を「三日と身につけて」はいなかったという。家に入れるどころか、すべて「貧家の子供ら、病友、あるいは農村の指導費、あそこにもここに自分等よりもっともひとい人」に分け与えてしまったのだという。それでも足りなくて、親には言えず、妹たちからいつも持ち

出したり、親戚からまで借り出しては、貧民に金を与えたという。それはそれで賢治の人間的な一面を語ってはいるが、彼がもしタゴールの立場にいたとしたら、いかに豊かな豪族の領地や財産も、三日とは言わないまでも、三年とはもたなかったかもしれないのである。

3

「家」への反逆が文学の出発となった、という場合、「家」とは自我を束縛する様々な封建的な条件の集約体であり、いわゆる象徴である。反逆し、そして挫折していったところに日本の近代的文学が形づくられた——と考えるのは、もはや常識とされている。

たしかに、それほど「家」のカベは強固だったのである。しかし、この場合、反逆の手弱さ、甘さ——ということを考えなければ片手落ちというものであろう。

突きやぶろうとしても、結局突きやぶりえず、反逆や抵抗は内転して、自己内部のドラマとしてのみ終熄する。——これが「挫折」の軌跡であるようだ。自己内部のドラマとして、自己に反逆するとき、それは純粹でパセティックなかたちをとる。それはもはや抒情詩の純粹さである。武郎の死もパセティックであったし、隱微に反逆しながら、そのやさしい人間性のゆえに「家」と絶縁することはついにできなかった賢治の「四次元」の世界もまた、一途でパセティックなものであった。そしてその純粹さは、至高倫理としての「宗教」にまで高まる。

それは目ざめた近代的日本の文学者、ことに大正期のインテリたちの弱さだ、としてかたづけられるのはやさしいが、その「弱さ」あるいは「甘さ」は、けつして「インテリゲンチャー」の側面だけではないのである。それは言いかえれば、日本民族の心情のやさしさ——という長い、あまりにも伝統的な美德でもあった。ここで、この小文の最初にかかげた、芭蕉の、一読「捨子」を突きはなしたニヒリズムも、実は思いやりぶかいヒューマニズムではないか……と私が言ったことを思い出していただきたい。「まこと」と言い、「ものあはれ」という理念も、やさしい心情なくしては成立しない、言ってみれば「弱さ」「甘さ」なのではなかったか。

賢治も武郎も、心のやさしい日本の孝行息子であった。「いかりのながさまた青さ／四月の気層のひかりの底を／唾し　はぎしりゆききする／おれはひとりの修羅なのだ」の絶唱は、あまりにも散文的な「女々しい同情とあわれみを捨てよ。汝は無慈悲であれ。さめざめと泣く者を屠殺者のごとき冷酷さをもつてながめよ」に内面的には照応する。

彼らがついに「修羅」や「屠殺者」でありえなかったのは、言ってみれば彼らの「まこと」（賢治はよくこのことを口にしたり）や「ものあはれ」の心情ゆえであり、彼らが日本の近代の文学者であり、そうしてなによりも日本という精神風土のおとし子であったからだ。

人道主義の文学と言われている白樺派主流の文学は（武者小路や志賀に代表される）、「他人の不幸、他人の犠牲にたえる決意に出発した文学であって、むしろ核心においてはエゴイズムの文学とこそ

いわるべきものである。」というのは本多秋五氏の言であるが（『白樺』派の文学）、武者小路や志賀のエゴイズムは氣質的感覚的なものであって、自己否定の契機を内包してはいない。他者に媒介されない明るさや肯定は、底ぬけに楽天的である。（志賀のリアリズムも氣質的な、おそろしく気位高い自負に律されている点においてやはり楽天的なものである。）社会や「世間」に対する優越感も、（タカの知れた）「家系」の出であるという、やはり「世間」への劣等感の裏がえしにすぎず、青年期には誰しもがもつそうしたことだわりや、またトルストイズムや社会主義的思想をも、いたって單純にはらいのけて（有島だけはそうではなかった）、「自己を生かす」ことに邁進する武者小路や、志賀や、長与などの主流の蟬脱ぶりを、本多氏は「彼等の『転向』は、それを自我の挫折とみたマルクス主義教徒の転向と大きく距っていた」と言っている。

しかし、私はここでもまた芭蕉の「汝の性のつたなきをなけ」を、こんどは文字どおりに思い出さずにはいられない。彼ら（白樺派主流）のあざやかな「トルストイズム」からの離脱は、たしかにじめじめした倫理からの解放という点において、さわやかではあっても、そこでは矛盾が少しも解決されたわけではなく、止揚もされず、ただ見すてられただけのことであった。「おまえたちは、いつまでもじめじめと泣け」と言いすてて行ってしまうのである。そしてそれは真のエゴイズムやニヒリズムからは遠いところへ行ってしまふのである。いってみれば「花鳥風月」の世界にすぐさま近接しているような世界へ——（一見、まるでそうは見えなくても）。その証拠に、そこでは文学的な「宇宙」を見ることはできない。私に

言はせれば、そうした挫折でも転向でもない、また成就でもない文学は、やはり使いふるされたことばで言えば、本質的に安全圏に身をさせた「逃避の文学」と言わざるをえない。あるいは「安心立命」の文学。

私の考えるのは、有島や賢治の矛盾や挫折にうちかかって、文学的にそれが成就されるためには、私たちはなにを考え、なにに学ばねばならないか——ということである。(とくに賢治の文学に私は注目したい。彼の詩は「詩」をこえていた。彼のことは、「文学者」のつかうことばを本質的にこえていた。そうして彼は、ふつう私たちが意識する以上に、日本という風土の人間であり、そのことに全身的に苦しみ、そして挫折した。)

さて、最後に、私は、私もまたインドの子供に胸をしめつけられ、たセンチメンタルな日本人の一人として、タゴールについて一言しておかねばならない。「家」という語に私たちがこだわるなら、彼にとって「家」とはなんであったか、ということについて。

彼が、並はずれた貴族の一員であることに、まるで無頓着な楽道家であったとは考えられない。また、あのあやしい美しさ、清朗さは、単に古典的教養や、宗教的瞑想や、ふかい哲学的理想からのみ生れたとも考えられない。いや、思想にしても、それが真の思想なら、なんらかの現実への否定的契機なしには、思想のみの自然増殖がおこなわれるはずがない。つまり、彼の純粹抒情や宗教的思想は、いまでも悲惨な、あのインドの現実から生れた——と考えるより手善はない。インドの現実がタゴールにおけるバネであった、と。タゴールにとつては、私たちの考える「家」を超えたインドの現実

があった。彼の「家」は「タゴール家」ではなくて、「インド」だったのにながらない。

くりかえすが、インドのおかれた歴史的現実——矛盾にみちた——こそがタゴールの「家」だったのだ。そうしてそれへの反逆や否定なくして、あの純粹抒情の結晶や、救済的な宗教的思想が生れてくるものではあるまい。そうして彼は未来に賭けた。「現在」においていくばくの貧困を救済するよりも、「永遠」において、より多数の救済を意図した。つまり、彼はそのために、インドの教師としての分を守った。あくまで生きながらえて、精神の「もの」をつくり出すために、自己を肯定した。その倨傲な意志を、シャンティニケタンが証明する。——いまの私にはこう考えるよりすべはない。彼は逃げかくれも転向も挫折もしなかった。なぜなら最初から彼は挫折していたようなものだ。私たちがどうに挫折するところから、彼のしごととははじまったようなものだから。

(Dec. 1965)