

## 倫理学試論－自己と他者をつなぐもの

### (1) アポリアとしての他者探究(下) 『行人』 一郎の問いの在処

田 畑 真 美

#### 三、問いの行方

##### (1) 「悟り」と「神」と

まず、一郎が「神」にいかなる意味を付与していたかをもう一度整理することとする。そもそも、自らもその意を測りかねている「神」概念を、Hが一郎への助け舟として提示したところから「神」談義は始まるのだが、その談義から明白に一郎の特殊な「神」概念が浮き彫りとなる。一郎においては、「神」は自己の拠り所として自己の外に客体という形で存在するものというよりは、「自己」そのものと結びつくものであった。<sup>1)</sup> 確かにその「神」は一郎に平安を与えるものとして想定されてはいたが、一郎は自らの重荷を委ねるものとして「神」を求め切ることはできなかった。自己自身の力で、自己と対象、主体と客体、絶対と相対の区別を乗り越えることを選んだからである。この選びがまさしく、自己を「神」とすることにほかならなかった。

このように考えれば、「神」とは、一郎にとって対象ではなく、ある状態を指すものだと考えられる。Hが奇しくも、一郎の主張が「ニイチェのような自我を主張するのかというところでもない」<sup>2)</sup> と指摘しているように、一郎は自己＝絶対を主張したいわけでもない。ただ、一郎が求めたい「生死の超越」は、一郎自身の理知、もう少しいえば理知の担い手の自己によって頓挫したのである。

このことを確かめるために、前にも触れた一郎の憧れである香巖<sup>3)</sup>のエピソードについて詳しく見ておこう。長いが、煩を厭わず、引用しておく。

「数年の間百丈禅師とかいう和尚さんについて参禅したこの坊さんはついになんのうる所もないうちに師に死なれてしまったのです。それで今度は瀉山という人のもとにゆきました。瀉山はお前のような意解識想を振り舞わして得意がる男はとてもだめだとしかり付けたそうです。父も母も生まれない先の姿になって出て来いと言ったそうです。坊さんは寮舎に帰って、平生読み破った書物上の知識を残らず点検したあげく、あゝあゝ絵にかいた餅はやはり腹の足しにならなかったと嘆息したと言います。そこで今まで集めた書物をすっかり焼きすててしまったのです。『もうあきらめた。これからはただ粥をすすって生きて行こう』こう言った彼は、そ

れ以後禪のぜの字も考えなくなったのです。善も投げ悪も投げ、いっさいを放下し尽くしてしまっただけです。それからある閑寂な所を選んで小さな庵を建てる気になりました。彼はそこにある草を<sup>か</sup>変りました。そこにある株を掘り起こしました。地ならしをするために、そこにある石を取ってのけました。するとその石の一つが竹藪にあたって<sup>かつ</sup>戛然と鳴りました。彼はこの朗らかな響きを聞いて、はっと悟ったそうです。そうして一撃に所知を亡うと言って喜んだと言います。」<sup>4)</sup>

一郎がこうした香巖のありようにおいて自らも目指したいと希んだ境地は、一言でいうならば「悟り」であろう。知の地平において、ありとあらゆる分別を越え出、執着も何もない境地、それが自らのかかわるものとの関係によって生じる様々の重荷からの解放である。気をつけるべきことは、こうした「悟り」が知でありながら、一郎の拘り、脱出しえない営みとしての知の位相とは別次元にあることである。香巖は、「悟り」の前においては、一郎と立場を同じくしていた。つまり、知の主体としての自己に拘り、書物による知を求めていた。しかし、その空しさを香巖は知り、「絵にかいた餅」であることがわかる。一郎が焦燥しているさまをみると、一郎もまた、香巖のように、自らが知の主体の自己として受け取り追究してきた知の大系のむなしさを自覚していたことは確かである。しかし、香巖は飛び越え、一郎はできなかった。「禪のぜの字も考えなく」なるほど、自己を捨て切ることはなかったのである。捨てればよいと分かりながら、それができない。ここに一郎の最たる苦悩がある。確かに一郎がその言葉において表現するところは、香巖の至った境地の内実をよく示している。「絶対即相對」<sup>5)</sup>「死んでも生きても同じことにな」る、というのは、「悟り」の境地と言えよう。しかも、Hが指摘するように、一郎のそれらの表現は「哲学者の頭から割り出されたむなし紙の上の数字」<sup>6)</sup>ではあり得ないものであったと考えられる。いうなれば自他の融合という、体験的実感を想定したものであった筈なのである。ただ、一郎は、あきらめることができなかった。それは何故なのか。

一郎の探究の穴は、次の点にあると考えられる。つまり、一郎は、体験的実感としての自他の融合—邪気のない人の表情をみたときに感じるような—を想定して求めてはいたが、その概念化から離れることはできなかったのである。換言すれば、「悟り」の内容はこのようものだとして理で形づくって構えていた点が大きな敗因なのである。予め、「絶対即相對」になるようになる。半鐘の音と自己が一定化しているという形で、「悟り」の内実を決定してしまったが故に、却って、一郎はその目指すところにいけないのである。

こうした一郎の態度は、前にも触れた、目的と手段が明確にならないと動けないという<sup>・</sup>知の<sup>・</sup>人特有のものであると言えるが、<sup>・</sup>知の<sup>・</sup>人は、早急にすぐ出る答えを求め、「悟り」を探究するところで、つまづいているのである。

話が少しずれるが、漱石の小説に登場する近代知識人には、一郎のほかにも、宗教における

安寧を求めて得られない者がいる。たとえば、『門』の宗助は、不倫の果てに得た今の生活や人間関係における不安や罪悪感から脱しようと、禅寺に籠る。禅寺に籠ることで心の安定を得ることを期待するのである。しかし、結果は宗助の求めるようには得られなかった。宗助としては、「悟り」が「今の不安な不定な弱々しい自分を救う」<sup>7)</sup> という望みを抱いたが、禅寺で与えられた公案に違和感を感じた。宗助は、現在の「腹痛」を何とかしてもらいたかったために、その即効薬を求めに言った。禅寺では、「腹痛」はさておかれ、腹の痛いままにまず難解な数学の問題を解けと言われたのである。宗助の見当違いの希求は、老師に既に見抜かれていたからこそ、老師はいきなり「父母来生以前本来の面目」<sup>8)</sup> についての公案を示したのであろうが、問題は、宗助の構え方にあった。

つまり、終始、宗助は自己の了見のもとですべて対処し、結論を出そうとしたのである。与えられた公案を一旦、「自分というものは必竟、何物だか、その本体を捕まえてみるという意味」<sup>9)</sup> に取ったこと、考えても分からないのでその道の書物を読むのが近道だろうと思いついてしまうこと<sup>10)</sup>、「理屈」から答えを割り出そうとして結局、「そうしようという下心があるからいけない」と指摘されたこと<sup>11)</sup>、等いろいろと宗助の態度を見てみると、知の主体としての自己が越えられないままであることが分かる。そして、この態度こそが宗助の苦悩であり、悲劇の源泉でもある。漱石は、そうした宗助が、自らの欠点－自己の分別をどうしても越えられないことが全ての元凶であること－に気づき乍らもどうすることもできぬ苦境を見事に言い表している。

「自分は門を開けてもらいに來た。けれども門番は扉の内側にいて、敲いても遂に顔さえ出してくれなかった。ただ、『敲いても駄目だ、独りで開けて入れ』という声が聞こえただけであつた。彼はどうしたらこの門の門をあけることができるかを考えた。そうしてその手段と方法を明らかに頭の中で拵えた。けれどもそれを実地に開ける力は、少しも要請する事が出来なかつた。従つて自分の立っている場所は、この問題を考えない昔と毫も異なる所がなかつた。彼は依然として無能無力に鎖された扉の前に取り残された。彼は平生自分の分別を便に生きて來た。その分別が今は彼に祟つたのを口惜しく思った。そうして始から取捨も商量も容れない愚なものの一徹一図を羨んだ。もしくは信念に篤い善男善女の、智慧も忘れ思議も浮ばぬ精進の程度を崇高と仰いだ。彼自身は長く門外に佇立むべき運命をもつて生れて來たものらしかつた。それは是非もなかつた。けれども、どうせ通れない門ならわざわざ其所まで辿り付くのが矛盾であつた。彼は後を顧みた。そうして到底また元の路へ引き返す勇氣を有たなかつた。彼は前を眺めた。前には堅固な扉が何時までも展望を遮つていた。彼は門を通る人ではなかつた。また門を通らないで済む人でもなかつた。要するに、彼は門の下に立ち竦んで、日の暮れるのを待つべき不幸な人であつた。」<sup>12)</sup> (傍点論者)

かなり引用が長くなったが、ここでの宗助の、何の計らいもない愚かさや素直さに対する憧

憬や、それと正反対に分別に生きる自分自身への懊悩等は、一郎の状況と合致するであろう。その意味でも、宗助が、門に入ること―「悟り」において現在の自己を巡る問いに決着をもたらすこと―を求めつつも、入れない状態にいるのと、一郎の状態は同じであると言える。つまり、一郎も宗助も同じ不幸を負っているのである。分別を越えられないでは、門には入れない。しかし、彼らは分別を担う主体としての自己を捨て切れない。彼らのいう「悟り」は、結局のところ、自己が生死を超越する、自己が自他を超越するというレベルにとどまったのである。

元に戻って一郎について考察すれば、一郎の基本的態度としては、「山のほうへ歩いてゆ」くのではなく、「山を呼びよせ」<sup>13)</sup> ようとするものであった。一郎の目指す「悟り」をこの態度とつきあわせて考えるならば、自己が理でもって超越をさとることができるならば、自在に対象を自分の手にすることができるということになろう。自己は動かず、理でもって見る。自らが「悟」るなら、自他は何の苦勞もなく融合し、感応しあう。

しかし、本当の「悟り」とはそうしたものではなかったし、それ故に一郎のやり方では、他者との間に橋はかからなかった。奇しくも宗助が修行した禅寺の兄弟子も老師も、“一筋縄ではいかない悟り”という形で、宗助にその違いを示そうとした。すぐに答えがでるものでもないし、増してや自己があるままで到達できるものではない。自己も動くし、他者も動くのである。悟った、と思ってしまうこと自体が悟りから最もかけ離れた行為であるように、宗助や一郎が最初から自らの理であたりをつけて求めていくものが「悟り」であるはずはないのである。

一郎がいう「神」とは、こうした「悟り」の状態にあり、動かなくても他者と融合しうる状態に達し得ていることであるといえる。その意味で、「悟り」の主体としての「自己」が「神」にほかならなかったのである。

さらに、留意すべきことは、一郎がそうした「悟り」の状態にあって対峙する対象そのものも「神」であることである。自他融合の境地が「悟り」であり、その状態が「神」であるとするれば、融合している自己も他者も「神」であるということになる。ここで、対象として受けとられるものをも「神」であるとするとき、注目すべきは「自然」「天然」あるいは「誠」の概念である。一郎においては、対象が一山や川や海等の自然物であれ、他者としての人間存在であれ、それとともにあるときに事故に平安や安寧をもたらすものでなくてはならなかった。対象が、何の巧みもなく自らを全て開示し、なおかつ、こちらから向かわなくても向こうからその存在自身をこちらへ持ってきてくれることが、その平安や安寧につながるわけであるが、一郎はその状態を「自然」「天然」「誠」として希求するのである。言ってみれば、一郎は自他の間にこの「自然」「天然」「誠」の状態が成立していれば、自他の融合は可能であるとも考えているのである。自他の融合の状態も「神」であるが、それを用意する自己及び他者の「自然」「天然」「誠」のあり方も「神」なのである。

とすれば、一郎の答えとしては、自己も他者も「自然」に徹していれば相互に残りなく通じ

あえるということになる。いわば、それが一郎なりの倫理である。そして一郎は、その倫理をどこにおいてもつきとおそうとして苦しんでいるのである。

しかし、倫理として自己にも他者にもそれをつきとおそうとするのならば、それは他者にも通じうる普遍性を持つものでなくてはならない。それにもまして、自己自身がそれを拠り所として実際に生きることができているのかということも重要になってくる。一郎はその倫理を「悟り」として自他につきつけたが、その倫理でいけば、自己も他者も「悟り」、「自然」に徹していければよいということになる。だが、それは可能であろうか。ありていに言えば、一郎自体がそれを実践していたのか。そしてまた、他者が実践できたとしても、そうあり続けること－「自然」であり続けること－は可能なのだろうかという問いが、生じてくる。「悟り」続けていくこと、「神」であり続けていくことは、生身の人間にとって果たして可能であろうか。一郎の出した問いの穴は、まさしくここにあったのである。

## （２）まとめ－問いの行方－

『行人』では、一郎が結局、死ぬか、宗教に入るか、狂うかのどの選択肢を選んだかは分からない。眠りにについている一郎が、「永久さめなかったらさぞ幸福であろう」<sup>14)</sup>とも「さぞ悲しいだろう」<sup>15)</sup>とも言うHの言葉は、一郎のこれからの行方を象徴している。これまでの考察で、一郎がイメージする「神」や「宗教」では、一郎の希求する自他の融合は、みなが共有しうる答えになり得ないだろうということが見えてきた。眠りからさめない場合は、一郎はそれに気づくことなくいられるわけであるから、その意味で、幸福であろう。しかし、一郎はさきにも見たように、宗助と同じ人種であった。門を敲くことそのものをもたしえずじまいであるならば、その意味で、眠りからさめないことは「悲しい」ことになろう。しかし、いずれにしても決定打ではありえないのである。「幸福」でい続けられるが、つまり問いの困難にぶちあたることがない－それは一郎の真の希求ではないという状況と、つらく悲しいけれど希求した道をつき進んでいく状況と、『行人』では一郎がどちらを選ぶかは謎のままとなっている。

しかし、これは問いの放棄という消極的な意味合でとってはならないだろう。むしろ、この二者択一のはざままで迷いつつあるのが人間存在であり、一郎はその極限を示しているのだという見方もできる。どちらを選ぼうと、究極的には確かな答えはないのである。その意味で言えば、眠りの前までの一郎のあり方をみると、後者を選びそうな一郎に対して、明確な価値判断をすることは無意味ということになる。ただ、ここで重要なのは、一郎が後者を選ぶにあたって、躓きの石となっているものの質である。最後にこの点について言及した上で、一郎の問いの行方を考えてみることにする。

一郎の問いや設定する倫理の破綻は、他者性の稀薄にあると言える。端的に言えば、それが躓きの石である。一郎が拾い出そうとした「自然」は、他者を形づくる部分であり、全体ではない。換言すれば、人間は終始「自然」のナマのあり方を曝し続けることはできない。そ



れは一瞬一瞬には示されることもあろうが、その終始の持続を求めるのは難題である。ただ、一郎はその持続を求めてしまったのである。一郎には、他者が自己を失くして「自然」に徹し続ける姿が理想であったのである。しかし、意識をもつ存在にそれは可能であろうか。他者と対峙するとき、人間はことさら自己に対して自己意識を持つ。自己があつて対象が眼前し、対象がほかならぬ自己に眼前している。そうした意識の壁をも取り払った形で自己と他者の対峙を求めるということは、他者の他者性を極限まで認めないということでもある。一郎の倫理のおしつけとは、他者に自己を持つことを極力おさえさせる意味で、普遍性を欠いたものであった。

一郎としては、隠されない部分がないことを求めた、つまり他者を丸ごと求めたはずなのであるが、それは逆説的に他者の生を静的にひとつの形におさえようということにつながった。他者を求めるのに、他者が見えないのである。もっと言えば、「悟り」という形で他者が自己の眼前に開示しつくされるというように、一郎が他者の全てを理解しようという前提で考える点が、問題なのである。理知の地平で「悟り」をも捉え、その延長で他者の完全理解を目指す。その態度ゆえに、一郎は「信じる」ことが選べないのである。

誤解を恐れずに言えば、「信じる」ことのできるものが、一郎が求めない、別の宗教の形であるし、「悟り」にも通じていくことであろう。他者には、全てこちらの手で掴み切ることのできない部分があり、それは「信」に委ねるしかない。そしてそれは諦念からくるものでも何でもなく、むしろ、他者の他者性を理解し受容するからこそ至る結論でありうる。二郎が「信じる」ことを提示しているが、この見えない部分も含めて他者を受容しようということは、他者に対する、他者性を承認した上でのギリギリの誠実な選択ではないかと言える。ギリギリの誠実な選択といったが、これが生きていく上での様々なリスクを含んだものであるから、そう表現したのである。「見えない」「隠された」部分同士の作用によって、生身の我々は傷つき傷つけられるだろう。この生傷の全くない状態というのは、各々別個の人格を持ち、他者性を保持する人間存在には不可能であろう。一郎は、それが可能だと考えて、残りなき自他の融合を、しかも対象からの働きかけという形で求めたのである。傷つかずに甘い融合がなしうるとすれば聞こえはいいが、ある意味、他者性を無視する暴論にもそれはなり得る。

リスクを含めた上での「信じる」あり方が、一郎の辿り着けなかった解答を導くという可能性は大いにある。だが、それは二郎のような、半ば消極的な他者のわからなさや甘んじる態度に徹するのではなく、むしろそのわからなさやそこから生じる痛みも一切引き受けるといった積極的な決意を持った「信じる」である必要があろう。自己も他者も、相互に不可解な部分を持ちながら、日々交流し続ける。自己と他者をつなぐのは、「信じる」ことである。ここに、一郎とは別次元の不可解なものを受容する際の拠り所となる、「宗教」の介在の可能性も浮上する。

まとめれば、一郎は、「信じる」と「考える」の2つのあり方の「考える」方を選択しようとした。人間存在の、不可解な部分を支え、安寧をもたらす「神」は、その際に性質を変えざるを得なかった。「信じる」立場からくる「神」と、考える立場からくる「神」とでは、位相を大いに異にしたのである。しかし乍ら、不可解であり続ける他者存在とかかわっていくために用意された選択肢、「信じる」「考える」とは、一郎のみならず、人間存在一般がその二極の狭間で迷い、懊悩する問題であり、その意味で、我々はその重大さを看過することは出来ない。結局のところ、一郎の道は躓きがありはするものの、一郎の抱え、求めた問題は、他者とどうすればつながるかという、人間にとっての根本的な問題であり、その解決のために志向した理知という手立ては、一郎なりの普遍性を持つものとして期待されていた、という点で、我々は一郎を無碍に非難できないのである。

一郎を通して見えてきた問いは、「信」と「知」という大きな問題へとつながっていくように考えられる。一郎は、自己と他者の問題をつきつめて、「信」と「知」にぶちあたり、「知」を、「信」の可能性を自覚しながら選んだ。人間にかかわる問いを、このように「信」と「知」につきつめて問い、答えていこうとする道筋を辿るのは、一郎のみではない。我々全てがその道筋を辿る過程にあるのである。

ここで、次章へのつなぎとして、やや唐突であるが、「信」と「知」の問題に、自己も他者も共有しうる倫理、及び自己も他者もともに「幸福」であるための道を探究して触れることとなった、宮澤賢治の問題意識に目を転じたい。宮澤賢治の問題意識は、すべての人の幸福にあり、そのための献身ということが実践的課題であった。有名な「世界がぜんたい幸福にならないうちは個人の幸福はあり得ない」<sup>16)</sup> という『農民芸術概論綱要』の一節が、その問題意識を端的に表している。その直前には、「近代科学の実証と求道者たちの実験とわれらの直観の一致に於て」<sup>17)</sup> という句があるように、賢治の念頭には、科学の理知と宗教の実践、及びそれらに携わる人々の内的な直観が、一致して、すべての人の幸福を目指すということが示されている。

賢治そのものの思想についての言及は以下の章に譲るが、賢治が、自己も他者もともに幸福になる道を探究していく際に、宗教と科学の一致、すなわち「信」と「知」の一致の可能性を考えたことは確かである。ただ、「信仰も化学と同じやうにな」<sup>18)</sup> り、「ほんたうの考とうその考」<sup>19)</sup> を分別してしまうことは、賢治が考える程には容易ではなかった。一人一人がめいめいの神様を主張することでいがみあうことなく、同じ価値観に Yes といえることができる世界の構築の困難さを賢治が考えていたことは、『銀河鉄道の夜』第三次稿で表出されていた「信仰と化学」の一致の考えが、第四次稿では削除されていることから窺える。<sup>20)</sup> 加えて、賢治は、みんなの「ほんたうの幸せ」を探究するジョバンニの力強さが感じられる<sup>21)</sup> 第三次稿とは対照的に、これからひとりていくしかないジョバンニの心細さや淋しさ、孤独さを象徴させるよ

うな終わり方を第四次稿で行っている。<sup>22)</sup> 賢治は、「信」と「知」の一致の困難さを抱えてなお、求道するありようを選択する。「もういろいろなことで胸がいっぱいでなんにも云へず」<sup>23)</sup> にお母さんのところへひとり走るジョバンニの姿は、「ほんたうの幸せ」の探究からおりた姿に見えなくもないが、ジョバンニはひとりで行くこと、困難の中を「ほんたうの幸せ」を求めていく方向へ走り抜けようとしていく。むしろ、幸せ云々の問題への言及はないからこそ、かえってジョバンニの胸に去来する悲愴な決意も見えてくるのである。またそれは、賢治自身のひとりきりの求道への決意も意味していたかもしれない。

ともあれ、元に戻れば、「信」と「知」の問いは、他者といかにつながるかという問い、他者ととともにいかに幸福になるかという問いをつきつめた先に横たわる重大な問題であった。一郎の問いの行方は、そういう意味でも深さを持つものであった。解答不能ではあるが、その不能という現実をも我々は人間として受け入れつつ、なおも探究は続けていかななくてはならないのである。門の前に佇み、入れないけれど入らざるをえない存在とは、こうした困難さを分け持つ我々自身である。もしかすると、この困難の共有が、同じ立場にある者同士の深い理解—自己と他者との通じ合い—につながり、橋を架けるきっかけとなるのかもしれない。

次章ではこの点も考慮に入れて、他者ととともに幸福であるという形の、他者への橋を、宮澤賢治における他者への献身や、幸福の問題を素材としながら、考えていきたい。

(この稿了。次章につづく)

## 注

- 1) 拙稿「倫理学試論—自己と他者をつなぐもの（1）アポリアとしての他者探究（上）『行人』一郎の問いの在処」参照。
- 2) 『漱石全集』第8巻（岩波書店 1994）所収『行人』。以下、『行人』からの引用は同書による。また、適宜表記を改めた箇所もある。『行人』「塵労」44。たしかに、一郎は自己は絶対だというが、その絶対に拘り、自己しか存立しない世界を描くのではなく、自己と他者の区別のない境地に至ることを求めている。だが、結果的には、自己が強く、他者をコントロールするニュアンスも否めない形で、自己と他者の融合が目指されている。
- 3) 唐の禅僧。香嚴智閑禅師（？－898）。その伝は、『景德伝灯録』巻十一、『宋高僧伝』巻13などにある。
- 4) 『行人』「塵労」50
- 5) 同44
- 6) 同
- 7) 『漱石全集』第6巻（岩波書店 1994）所収の『門』18。以下『門』からの引用は同書による。適宜表記を改めた箇所もある。
- 8) 同
- 9) 同
- 10) 同
- 11) 同21



- 12) 同21
  - 13) 『行人』『塵勞』40
  - 14) 同52
  - 15) 同
  - 16) 「農民芸術概論」『宮澤賢治全集』第10巻ちくま文庫、1995
  - 17) 同
  - 18) 「銀河鉄道の夜」第三次稿『宮澤賢治全集』第7巻 1985
  - 19) 同
  - 20) 「銀河鉄道の夜」第三次稿の以下の箇所は、賢治の「ほんたうの幸福」探究についての考えが信仰と化学の一致という形で示されているが、第四次稿では、削除されている。「…あゝわたくしもそれをもとめてゐる。おまへはおまへの切符をしっかりとっておいで。そして—しんに勉強しなけいけい。おまへは化学をならったろう。水は酸素と水素からできてゐるといふことを知ってゐる。いまはたれだつてそれを疑やしない。実験して見るとほんたうにさうなんだから。けれども昔はそれを水銀と塩でできているといつたり、水銀と硫黄でできていると云つたり、いろいろ議論したのだ。みんながめいめいじぶんの神様がほんたうの神さまだといふだらう。けれどもお互ほかの神さまを信ずる人たちのしたことでも涙がこぼれるだらう。それからぼくたちの心がいゝとかわるいとか議論するだらう。そして勝負がつかないだらう。けれどももしおまへがほんたうに勉強して実験でちゃんとほんたうの考えとうその考えとを分けてしまへばその実験の方法さへきまればもう信仰も化学と同じやうになる。けれども、ね、ちょっとこの本をごらん、いゝかい、これは地理と歴史の辞典だよ。この本のこの頁はね、紀元前二千二百年の地理と歴史が書いてある。よくごらん紀元前二千二百年のことでないよ、紀元前二千二百年のころにみんなが考へてゐた地理と歴史といふものが書いてある。だからこの頁一つが一冊の地理の本にあたるんだ。いゝかい、そしてこの中に書いてあることは紀元前二千二百年ころにはたいてい本当だ。さがすと証拠もぞくぞく出てゐる。けれどもそれが少しどうかたとスう考へだしてごらん。そら、それは次の頁だよ。紀元前一千年。だ、いふ、地理も歴史も変つてゐるだらう。このときにはスうなのだ。変な顔をしてはいけい。ぼくたちはぼくたちのからだだつて考だつて天の川だつて汽車だつて歴史だつてたゞさう感じているのなんだから。そらごらん。ぼくといっしょにすこしこゝろもちをしづかにしてごらん。いゝか。」
- そのひとは指を一本あげてしづかにそれをおろしました。するといきなりジョバンニは自分といふものがじぶんの考といふものが、汽車やその学者や天の川やみんないっしょにぽかっと光ってしんとなくなつてぽかっともつてまたなくなつてそしてその一つがぽかっともつとあらゆる広い世界ががらんとひらけあらゆる歴史がそなはりすつと消えるともうがらんとしたたゞもうそれっきりになつてしまふのを見ました。だんだんとそれが早くなつてまもなくすつかりもとのとほりになりました。
- 「さあいゝか。だからおまへの実験はこのきれぎれの考のはじめから終りすべてにわたるやうでなければいけい。それがむづかしいことなのだ。けれどももちろんそのときだけのでもいいのだ。あゝごらん、あすこにプレシオスが見える。おまへはあのプレシオスの鎖を解かなければならない。」(…後略。傍点論者)

ブルカニロ博士の実験としてジョバンニの銀河鉄道での旅が位置づけられ、ブルカニロ博士から示された考えとして、第三次稿の終わりに、賢治の考えが代弁されている。ブルカニロ博士は、ジョバンニに、本当の考えとうその考えを見分けるための方法を見つけるべく実験することを勧めているが、その実験の過程が非常に困難であることは十分認識している。そのことも含めて、ジョバンニに伝えようとしているところは、注目すべき点であろう。さらに、発言の後半で、その困難さに関連して、人々が書く地歴の本が、絶対的な真理を伝えるものではないということをおして、人間が見えることの限界をも示唆している。ことに注目すべきは「たださう感じているだけ」という言葉である。「たださう感じているだけ」であるという事物の認識のあり方を踏まえる一方で、ジョバンニにその難題を解く(＝「プレシオスの鎖」を解く)ことを勧めるブルカニロ博士の態度のうちに、賢治の志向する道への迷いが垣間見られる。そし

て、その迷いが、第四次稿における前述部分の削除として表れているのではないかと考えられる。

- 21) 20) で指摘した第三次稿から第四次稿の変遷は、同場面におけるジョバンニの描写の違いにも反映されている。第三次稿では、賢治自身も、迷いはややあるものの、本当の考えとうその考えの峻別の可能性、及び信と知の一致を志向していた故に、ジョバンニもかなり前向きな姿勢をもって描かれている。「『あゝマジェランの星雲だ。さあもうきつと僕は僕のために、僕のお母さんのために、カムパネルラのためにみんなのためにほんたうのほんたうの幸福をさがすぞ。』ジョバンニは唇を噛んでそのマジェランの星雲をのぞんで立ちました。そのいちばん幸福なその人のために！」「『僕きつとまっすぐに進みます。きつとほんたうの幸福を求めます。』ジョバンニは力強く云ひました。」の二箇所からは、力に満ちて希望を持ってジョバンニがその困難な道へ踏み出す様子がうかがわれる。励ますブルカニロ博士の方も同様であり、「『…さあ帰っておやすみ。お前は夢の中で決心したとほりまっすぐに進んで行くがいい。そしてこれから何でもいつでも私のとこへ相談においでなさい。』」とジョバンニに言い、その道行に同行するようなことまで暗示されている。つまり、第三次稿では、ジョバンニは困難ではあるが探究しがいがあり、探究せざるを得ない道を、ひとりきりではなく、あたたかなバックアップもありつつ進むという形で、描写されている。したがって、第三次稿の最後の、「何かいろいろのものが一ぺんにジョバンニの胸に集って何とも云へずかなしいような新しいような気がする」というのは、「かなしい」という感情も混じってはいるが、期待と希望に満ちたものであると考えられる。注22でも指摘するが、このときのジョバンニの感情は、同じような表現「もういろいろなことで胸がいっぱいで何にも云へず」というように第四次稿で表現されていることとは、異なったものであると言えよう。

- 22) 第四次稿では、ジョバンニを励ますブルカニロ博士も、その考えを示されず、ただ漂っているのは「淋しさ」「孤独さ」である。ジョバンニは、汽車の中で確かに「あのさそりのようにほんたうにみんなの幸のためならば僕のからだなんか百べん灼いてもかまはない。」「僕もうあんな大きな暗の中だつてこはくない。きつとみんなのほんたうのさいはひをさがしに行く。どこまでもどこまでも僕たち一緒に進んで行かう。」と力強い決意でもって「ほんたうの幸福」の探究を目指す態度を表明している。しかし、一緒に探究しようと思ったカムパネルラは消え、「たゞ黒いびろうどばかりひかって」いるのみで、ジョバンニはひとり残される。ジョバンニは、体全体で悲しみを表し、泣き出す。「そこらが一ぺんにまっくらになった」ジョバンニが、目が覚めて、カムパネルラの死に直面する場面があとに続き、それ以降、ジョバンニはさきほどの決意を口にしない。ひとりで、実現の困難な道を歩まねばならないことを、十分に認識したからであろう。第三次稿に比較すると、第四次稿のジョバンニは、静かにその難題を背負ったという感触を受ける。明るく探究していこう、必ず道は開けるのだという確信もなく、ただ行くしかないという悲愴な決意を小さな身に引き受けたという感じである。したがって、最後の「いろいろなことで胸がいっぱいでなんにも云へずに」という描写は、喜びいさんで自らの使命を果たすというよりも、自分に課せられたことの重みをかみしめて「何にも言えなかった」という風にも考えられる。その点で、第四次稿の描写は、類似する第三次稿の描写と好対照である。父親の無事をしらせに、母のところへ牛乳を持って戻るというのは、そうした重荷を、悲愴な決意でうけとめたあとの、「ほんたうの幸」探究への第一歩の作業であったのだろう。もう、力強くは言えないかもしれないが、それは、諦念で言えないというわけではない。むしろ、軽々しく「ほんたうの幸」を探しにいくと言えない重さが、この道行にはあることを十分承知した上で、ジョバンニは「なんにも云へ」なかったのである。このことは賢治とても同様であり、困難ではあるが行くしかない、暗くて先が見えない形でも、それでも行くしかないのだという、悲愴な決意を、賢治もしていたのではないかと。まさに、求道こそが道となるのである。

## 23) 「銀河鉄道の夜」第四次稿

**付記)** 本稿は、拙稿「倫理学試論—自己と他者をつなぐもの（1）アポリアとしての他者探究（上）『行人』一郎の問いの在処」（富山大学人文学部紀要第41号）の続きである。制限枚数の関係により、上下に分け、1、2章を41号に、3章を本号に掲載した。