

病者の文学

——村上昭夫の生涯と詩——

黒
沢
勉

目次

- 一 健康と病氣、そして病い
- 二 病者の文学
- 三 村上昭夫の生涯
- 四 村上昭夫の詩と思想
 - (1) 病いゆえに見え、聞こえてくるもの——心霊的感覚
 - (2) 「動物哀歌」の誕生
 - (3) 形而上的叙情精神と批評性の獲得
 - (4) 宇宙感情の深まり
 - (5) 宗教意識の変遷
- 五 結語——「動物哀歌」の提起するもの

一 健康と病氣、そして病い

病氣というのは私達になじみ深いものである。一度も病氣にかかったことがないままにその生涯を終えるという人はいないだろう。私達は「健康」を願っているにもかかわらず、私達の「健康」はしばしばおびやかされがちであり、「健康」を自負する若者とさえ、やがては古い、身体のおちこちにがたが来る。高齢者の多くは病者であり、病院を身近な存在としている。生き物である私達は、いつかその生き物たることをやめ無機物に帰らねばならぬが、その前に病氣を経験することが多い。戦争による死のない現代の日本にあって、私達は交通事故などのような事故死を除けば、ほとんどが病氣に侵されて死ぬことになる。新聞の死亡通知欄を見るまでもなく、毎日、実に多くの人が病氣で死んでいる。「老衰」のため死亡などといわれることがあるが、医学的にみて、老衰による死と、病氣による死は異なっているにせよ、身体の機能の衰え、死の不安を経験するのは必定であり苦痛や不安を味わわなくてはならぬ、という点からみれば五十歩百歩かもしれない。「健康」は私達の悲願であるにもかかわらず、私達は全き「健康」のうちにこの生涯を終えることはできないのである。そして、公平にみてみれば「健康」であることも生の姿の一つであるが、病むこと、老いること、そして死することも、紛れもない生の諸相の一つなのである。

「健康」とか「病氣」という言葉を私達は、日常よく使っているが、これは一体どういう意味なのであろうか。こころみに「日本語大辞典」（小学館）によれば「健康Ⅱ①体の状態。体の良い状態に重点をおいて異状があるかないかという面からいう。②体のどの部分にも悪いところがなく元気で丈夫なこと、またそのさま。精神の面についていうこともある。」という説明が出ています。さらに「漢和大辞典」（学研）をみると「健康Ⅱからだがじょうぶで元気なこと」とあり、国字の使い方として「からだの状態」という意味が出ています。つまり漢語として②の

意味であったのが①の意味でも使われるようになったことを示している。使用例からみると「からだの状態」という使い方は明治になってからで、おそらく訳語として使われるようになったのがその始まりのようである。その背景には、明治になって西洋医学が本格的に輸入され、人間の身体を科学的な面からみる見方が普及したことがある。日本人の、自分の身体の状態に対する関心は、もちろん、民族の発生当初からあったに違いない。しかし、日本においてこの「健康」という言葉が、たかだか百年余りの歴史しかもっていないことに注意したい。(日本語で伝統的に漢語の「健康」にあたる言葉は、「すこやか」であった)それは言葉を変えていえば、この百年の間に科学の目で、人体を見る見方が広がっていったということである。

この「健康」という言葉と対応するのが「病氣」という言葉である。同じく「日本国語大辞典」によれば、それは「①体が正常と異なった形態または機能を示す状態。多くの場合に、自ら健康感の喪失、ないし苦痛を覚える。内部から自然発生的に生ずるものとして動脈硬化、血栓、心筋梗塞、白血病、精神病などがあり、外部からの侵襲によるものとしては外傷や感染症などがある。②人の悪いくせや行状」という意味である。この①の説明は医学においてもそのまま適用される説明、むしろ科学としての医学の発達によりこれ迄正体不明とされてきた「病い」の実態が科学的に明らかになった結果として、この「病氣」の定義が生まれてきたのである。元来「氣」とは漢方医学で、「人体を守り生命を保つ陽性の力」とされており、「病氣」とは、その氣が病む状態を言ったものであった。しかし、現在、「病氣」と言った時、そのような漢方医学の考え方に立った解釈ではなく、西洋医学の観点からの定義であることは言うまでもない。

いずれにせよ「病氣」という言葉が専門性をおびていたのに対して、「病い」あるいはその動詞である「病む」は、日本人の生活の中から生まれた古い言葉であった。「病む」の語源は「人が家業を止めて籠こもることからヤム

(止)の義」とする説があり、職業を妨げる最大のものが「病氣」だと見ていたと考えられる。つまり「病氣」を人生的、社会的側面から捉えた見方が、ここには反映している。又「病む」は古語の使用例からみると「病氣にかかる」という意味だけでなく、「精神的に苦しむ、心に悩む」という意味もあり「なやむ」(悩む)もこれに関連した言葉であろう。又、肉体の苦痛を覚えることを南部方言で「やめる」と言うが、これも「やむ」と関連する言葉だろう。「病む」自体にも「傷などが痛む」という意味がある。こうしてみると「病む」は人生的・社会的・精神的・肉体的な、一般的に「病氣」がもつ様々な困難を統合した広い概念をもっていたことがわかる。従って「病い」から癒されるとは、本質的にはこれらすべてからの解放を意味するということになる。

近代科学としての医学は主に肉体の苦痛からの解放ということを通して、同時にこれらすべての苦しみから人々を解放しようとするものであろう。しかし「病い」の語義に即して分析的に考えてみれば、それぞれのレベルでの、それぞれの解放の道があるとも言える。たとえば

①病氣になっても職業人としての、社会人としての生活を続ける方法はないのか。病者と言えども社会に貢献しているという誇りを持ち続けることのできるような方法はないのか。私自身は、かつて六週間ほどの入院生活を経験したことがあり、これは職業生活に疲れていた私にとって、大いなる貴重な休憩であった。その後、見違えるほど元気になったという点で、病氣にはこれ迄の疲れをとる、大きな休憩の意味があると思うが、長びく入院生活のために社会人としての無為な生活を過ごさねばならないということになれば、そのこと自体又大きな苦しみとなるであろう。このような場合、病氣をしながらも建設的、意欲的な社会生活のできる道を探っていかなくてはならないし、それも「病い」からの解放の一つであろう。

②病者は一般に不安や孤独感にさいなまれている。病氣が医の力によって治れば、そのような苦しみから解放され

るであろうが、それ迄の期間、どのような心構えで生きるのか。又高齢になった時、重病に犯された時のように容易には医の力も頼みがたい時、いかにしてその苦悩が慰められ、癒されるのであろうか。これは高齢化社会を迎えて、これからのますます大きな課題となっていくだろう。

③肉体の苦痛はあっても精神的にそれを克服、昇華できる道はないのか。肉体的な苦痛は必ずしも精神的な敗北感、挫折感、絶望感に直結するものではなく、同じ苦痛にさいなまれながらも、それをどう受け止めるかは人によって実に様々であろう。肉体の苦痛を逃れ、あるいは快感を求めるのは動物である人間の本能であろうが人間は時として本能を超越する精神の力をもっている。その最も極端な例が殉教であろう。信ずるもののために地獄のような責め苦をも引き受ける信仰の力の偉大さは、常識からすれば狂気とも見えようが、精神というものが人間にあってどれ程の力を発揮するかを示している。以上のようなことを考えてみるなら「病い」からの解放とは、医療にたずさわる人のみならず、病者を見守る人、そしてやがては老い、いつ病むかもしれぬすべての人間にとっての課題だと言えよう。

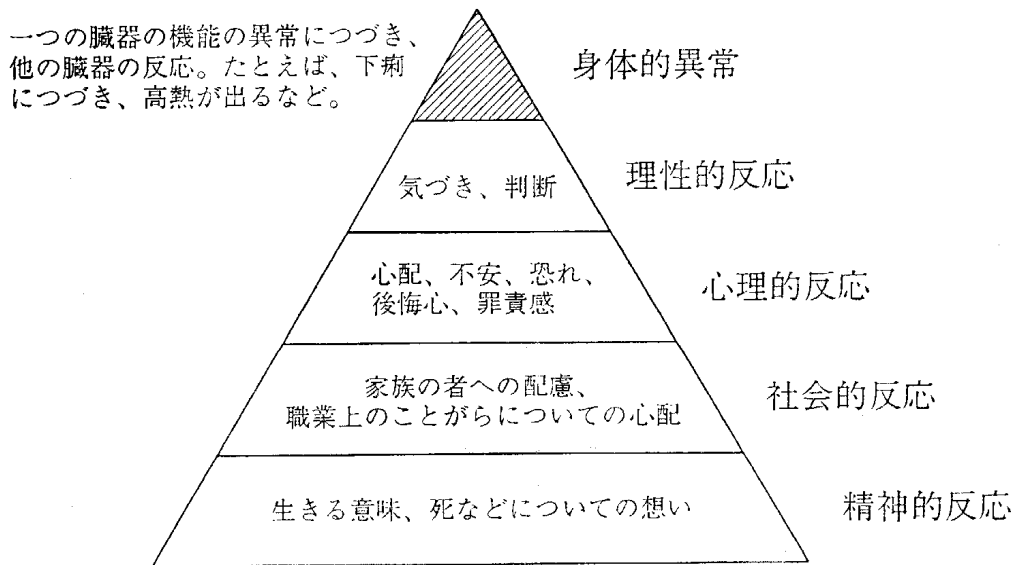
ここで目を現代の医療の問題に転じてみる。科学の時代に生きる現代人にとって「病気」は何がしかの、物質的な、生化学的な原因によって生ずるものであり、私達は「病気」にかかれば、その専門家、科学者でもある医師のところを尋ね、その治療に身をゆだねることが常識とされている。科学的治療が現代医療の基本的な性格であり、その力は誠に偉大なものがある。昔であれば、とっくに死んでいるはずのところを、現代の進んだ医療技術によって生き延びることが可能となっているのである。しかし、この医療技術に対して鋭い批判のあることも又事実である。その一例として、たとえば日本で神学、心理学を学んだ後、渡米しカリフォルニア州バークレー市の病院においてサイコセラピスト精神衛生コンサルタントとして十二年間臨床、教育に従事するという経験をもつ近藤裕は次

のように述べている。

「思うに『癒しとは、病める隣人に対する愛の心の表現である』という、この基本的原理こそ医療の原点と言えよう。そして、この原点からスタートして、科学としての医学が進歩し、施設としての病院が設立され、さらに医療機械や医療技術が開発され、発達した。中世から近代にかけて病院施設が教会の医療事業として発達したという欧米の状況は、少なくとも、医療の歴史の当初には『人間愛』と『科学』との連携があったことを示している。だが、この人間愛と科学の連携は、医学と医療の歴史の歩みの中で、その影を薄くし、そして、今日においてその影はますます希薄となってきたのが現実ではなからうか。

人間愛の原理に支えられていない科学は人間を疎外する。そして隣人愛の原理に背いた医療は、病気を治しても、病人の人間性を滅ぼす。今日病気の治療の場で患者が病人として扱われていないことへの多くの不満と批判の声は、まさに今日の医療が隣人愛の原理から逸脱し、人間愛と医学の連帯性を失っている面があるからに他ならない。(中略)洋の東西を問わず医療の歴史の歩みにおいて、科学の進歩に伴い、科学を盲信することによって人間愛の原理から遊離した医療に墮落してしまった状況が今日目だつのである。」(「病人と医者の間学」)

近藤はここでその原点であった人類愛から離れ、行きすぎた科学崇拜に陥っている現代医療の問題点を指摘し、「人間学」の立場から病人を見ることが大切だということを繰り返して強調している。そこには哲学的、宗教的、又心理学的な知見に裏づけられた深い洞察と知恵がある。これまで述べてきた言葉で言えば、近藤はここで「病氣」ではなくて「病い」の諸問題を追求しているのである。病院に勤務しながら患者の精神的な援助にあたってきた経験がその背景にあることはいうまでもない。勿論、「病い」といっても単に科学以前の呪術的な世界に帰るということではない。哲学的、宗教的な視点から、病者を、ひいては人間を考え、あるべき医療の姿を模索している



のである。「医療」と言っても、それは単に医師や看護婦など常識的に考えて直接「医療」に従事する人々の仕事を指すのではない。それは今病んでいる患者、それをとりまく周囲の人々、そして、いつかは病むであろうすべての人に対して、呼びかけているのである。健康人である自分も病人であるという認識に立つ時、病気を患っている人々に対する共感的同情や思いやりが生まれてくると近藤は述べているが、浄土真宗の信仰をもつ文芸評論家であった亀井勝一郎が「病者の自覚」ということを説いていたことを思い浮かべずにはおれない。宗教は、一般に人間を「健康」だと捉えるのではなく「罪ある者」「病者」「弱者」と捉えている。近藤はそれを肉体の問題として次のように言っている。「病気というのは程度の問題で、人体のさまざまな器官の機能が異常な状態にありながらその異常性が量的に僅少であるためにそれと気づかないのである。これはさらに別の言い方をすれば人間の健康というのは相対的なもので厳密に考えれば完全に健康な人間は存在しないということである。人間はすべて病んでいる。」

「病む」の語義に即して述べたように、病気に苦しむというのはただ肉体的苦痛に悩むということではなく、それを中心とした一つ

の総合的症狀である。近藤はそのような全体としての病人学という視点から「病人」の内面を前頁のように示している。この表は、病人の存在を考へる場合、忘れてならないものであり、病人を癒す、ということが決して身体医学レベルでのみとらえられぬことを示している。病氣についてのこのような捉え方は決して新しいものではない。行きすぎた科学主義、病人を単に「病氣」という視点でしか見ないことの誤りは我国における「医学概論」確立のために尽力した澤瀉久敬もすでに三十年前に説いているところである。

「外科的治療はともすれば患者が『人間』であることを忘れ病人が単なる動物であるかのように或いは更に単なる機械であるかのように考へ、病人に対してはあたかも動物か物質であるかのように行動する。しかし、それでは単に病人の人格を無視するのみならず、病氣そのものの治療さえ十分な結果をあげえないのである。治療における精神的要素への考へは内科・外科の区別なく必要である」（「医学概論第三部医学について」）

技術と心ということがよく言われるが、特に医学のように病める人間—悩める、弱い人間と接するにあたっては、まごころ、愛情をもって接することが大切なことはいうまでもない。澤瀉久敬は、さらにすすんで次のようにも述べている。「病人を常に一人の人間として自分と対等に取り扱うこと、否更に病人を人格者として尊敬の念をもって接することこそ医道の根本である。しかしながら実はそれだけではまた医師となるには不十分である。弱者への同情こそ医療の出発点である。肉体的苦痛に苦しみ精神的不安におののく人間への同情、すべての患者を自分の子供であるかのように、自分の親であるかのようにあるいは自分の妻であり夫であるかのような気持ちでいたわる心が必要である」

医学は、宗教から独立したとはいえ、医師は単なる物質を扱う科学者と違うということがここに明示されている。宗教の本質を悩める、弱い人間への愛だとするなら、医師は現代においても宗教的人間とならなくてはならな

いということである。そのためには、これ迄使った言葉で言うなら「病氣」を単に「病氣」としてみるのではなく「病い」として捉えること、又肉体的、精神的、社会的な苦痛にさらされている「人間」として病人を見ることがあり、進んだ近代医学を学ぶと同時に、古くから培われてきた「病い」の思想や知恵に学んでいくことが大切になってくると考えられる。それは、単に医療に従事する人だけの問題ではなく、人間について考えるすべての人の課題と言ってよいであろう。なぜなら「病氣」との戦いを通して医学が進歩したように「病い」を通して「人間」についての一層豊かな理解が得られると考えられるからである。

二 病者の文学

近藤裕や澤瀉久敬のように「病氣」を単なる科学の問題としてみるのではなく「病い」の問題として見ようとする時、「病者の文学」ということが一つの視点としてクロージアップされてくる。なぜなら文学による表現の世界は、作者の病苦を核として、その精神的な不安や苦悩を美という形にまで高めたものだからである。病苦の言語的表現は、日常の病床の中で、その様態を知る一つの指標として重要なことであろう。そのようなことは別に言葉による病苦の美的昇華ということがある。不思議なことに、苦しみや不安でさえ美的表現として人の心を打ち、私達の感情を浄化するのである。一般に芸術の作用はアリストテレス以来カタルシス（浄化作用）だと言われてきた。その通りだと思う。わけても病いの文学、あるいは死の文学は人間の魂を浄化させる不思議な力がある。それはたとえば宮沢賢治の「永訣の朝」を初めとする一連の挽歌を読んだ人の誰しもうなずけることであろう。人間は誰しも、死をあれ程恐れているにもかかわらず、死んだ人、病苦の人の語る言葉に耳を傾けたいとも思っているのである。ある知人がガンで亡くなったジャーナリストである千葉敦子のファンだと言っていたこと、読むといつも激励されると語っていたことが思い出される。闘病記は単に病苦や死という不安を私達に呼び起こすだけでなく生の自覚を促し、生きる勇気を与え、積極的な行き方を生み出す可能性さえはらんでいるのである。病苦や死がどうしてものがれられぬ私達のさだめであるなら「健康」であるうちからその準備をしておくべきであろう。人間は大人になるために将来の職業生活、社会生活にむけて実に多くの時間と労力をかけている。人間ほどにも大人になることに多くの時間と労力を費している生き物はいないだろう。そして一人前の大人ともなれば、貯蓄に励み、万一の時を考えて生命保険に入るのも常識のようになっていく。このように将来への配慮に心を砕く人間として病いや死の

問題、それに対する精神的備えも当然しなくてはならないことではなからうか。バラ色の未来を夢見るのが青年であるとするなら、灰色とも見える人生の壁に目を向ける、あるいは目を向けざるを得ないのが壮年期、老年期だとも考えられる。いや、それは単に壮年期、老年期の課題であるばかりでなく青年の課題でもある。私達の人生観、人間観を築くにあたって死の問題を避けるわけにはいかないからである。

病苦や死は誰でもいやなものである。それはマイナスでしかないと思われがちでもある、しかし、「病者の文学」に親しみ始めた時、私は病苦を通してむしろ積極的に開けてくる人生があるのだと思うようになった。そして病苦の中で文学的生涯を全うした文学者たちの魂がしだいに高貴なものとして私を捉えるようになっていく。たとえば村上昭夫、宮沢賢治、夏目漱石、正岡子規、もし彼等が「健康な」人間であったなら、おそらくその名を今知る人となかったろう。病苦や死の意識が彼等を文学者として育てたのである。もちろん、病苦のうちに挫折し、なすところもない絶望のうちにその生を終えた人も多いであろう。しかしここにとりあげた文学者達はその病苦を立派に生きた。その勇氣や忍耐、知恵、努力それが私を打つのである。病者とその病いをどう生きたか、そこからどのような文学を生み出したか、それを一人一人の生涯に即して調べかつ考えてみたい。それは一方で、敬愛する文学者たちへのレクイエムであると同時に、一方では、自らの生を問い続ける契機ともなるものである。残念ながら私達は死を意識せぬ限り―そして意識してさえ、なまぐらであり、自分勝手である。このような私達ではあるが病苦の人生を担った人の生き方を考えることを通して幾分かでもまじめな生き方に目覚めたいと思うのである。死者達はもはや私達に説教することはない。しかし病苦にさいなまれ、死を意識した人達の生き方や思想は時として私達を自ずと立たしめるものがある。病者の文学は、さきほどの近藤の示した図でもわかるように、最も根源的な生と死の思索へとつながっているものであり、私達が生きながら忘れていくギリギリの問題―生と死、いのちと

は、ということを問わざるをえなかったのが病者だとも言える。プラトンは「哲学は死の稽古である」と言ったが、病苦そして死に直面したものは多く哲学者、宗教家の風貌を帯びるようである。私達は生まれるのに十ヶ月の胎内での準備期間を要する。それはいまだ自分自身にあらざるいのちの自ずからの発現であろうが、ひとたび生まれたからには、自らの生を生き、自らの死を死ななくてはならない。そして死を意識し、それに備えることができるところに人間らしさがある。精神をもった存在である人間は他の動物と異なって死への深い不安や恐れを味わわなくてはならぬと同時に、それを克服すべく様々な努力をしてきた。いたずらに病苦や死を恐れるのでなく、まっとうから見据えることしか、それに打ち克つ道はあるまい。ユングは四十年かかって死の準備をすべきであると言っているが、死は私達の生の完成であり、到達点であると考えらるなら、私達の人生は死という完成に向かっての準備期間だとも言える。親しい人の死を通して私達は人生のはかり知れない深さ、悲しみ、たのみがたさを経験する。それも直接経験としての死の準備であるが、「病者の文学」も間接的に死への準備であり、残された生の完成に向かっての有益な一科目となるであろう。

なおここでいう「病者の文学」とは病いや死の意識が文芸創作の契機となり、その作品にも大きな影響を及ぼしている作品、と考えたい。それは多くの場合、自らの病いや死の自覚が文芸作品に反映しているものであるが、身近な人の病いや死を経験した者の作品もこの中に含めることにする。人間が死を内面の問題として経験するのは、そのような身近な人の死を通してでもあるからである。それは万葉の昔から「挽歌」として歌の重要な素材となってきたものである。「挽歌」とはもともと柩ひつぎを挽く時の歌ということで葬送のとき、柩を載せた車を挽く者が歌う歌であった。それは旋律やおそらく楽器も伴って歌われた悲しみの歌であったが、転じて人の死をいたむ詩歌全般を指すようになり、万葉集では、歌の内容を大別して、雑歌ぞうか・相聞そうもんそしてこの挽歌の三つに分けている。相聞と

は親しい者の間で恋慕あるいは親愛の情を述べた歌で、大部分は男女の恋愛感情をうたったものである。雑歌とは、結局これら以外の歌すべてを言い、公的な場における歌や四季歌などを指すこととなった。死（者）を悼むことと恋心を述べるのが歌においていかに重要なものと考えられていたかがわかる。生物学的に言えば、それは個体の滅亡と種族の維持、死と生殖と言ってよいのかもしれない。性と死は、反対のように見えて、生物学的には深く結びついたものである。人間は、そのような生物学的事実に基づきつつも、性と死を文化として昇華し、創造し、継承し続けてきたのである。文化をもつ動物である人間を、単なる生物として扱えないことは言うまでもない。愛すること、死することは、単なる動物のそれではなく、固有の文化に育てられ、一人一人の人格、個性と結びついた個としての人間の営みなのである。病者の文学は、そのような人間の営みを探究しようとする人間学の一科目でもある。

三 村上昭夫の生涯

村上昭夫、と言ってもその名を知る人は、県内はともかく、全国的に見ればその名を知る人はごく一部である。昭和二年に生まれ、昭和四十三年に四十一才の若さで亡くなった詩人である。詩集としては「動物哀歌」全一九五編を残しただけのマイナーな存在と言ってもよい。しかし、この詩集により昭和四十二年東北地方における詩人として最も名誉ある土井晩翠賞（第八回）を受賞し、同時にこれによって、現代詩人としての登竜門、「詩壇の芥川賞」とも言われるH氏賞（注一）を受賞する。この二つの賞によって病者として社会の片隅に生きてきた詩人に華々しい脚光が浴びせられることになる。H氏賞の受賞式は四十三年の五月十日であったが国立盛岡療養所入院していた詩人は、その受賞式にも出席できず、弟の和夫が代わって賞を受けている。そして、この年の十月十一日、肺結核と肺性心の合併症、及び永い闘病生活のため全身衰弱して永眠—結果から言えば、死の直前の二つの賞は詩人としての出発を語るものというより、病苦と闘って詩作してきた詩人の生涯を飾る最初にして最後の華であった。詩人からすれば「賞など空しいもの」（「晩翠賞受賞の記」）とは言うものの、二十四才の時から始めた詩作が社会的にも認められたことはうれしかったに違いない。そして、それ以上に、この受賞によって東北の詩人、日本の詩人としての名を後世に残し没後二十年余りを経ても今なお、人々の心を捉え続けていることは、誠に幸せなことだと言わねばなるまい。そして、その詩は「宇宙時代」とも言われる今日ますます光を放っている。

村上昭夫を考える時、不思議に八木重吉が思い浮かぶ。二人とも詩人としてはマイナーな存在であるが、短い生涯を詩に賭け、（八木重吉が亡くなったのは村上昭夫の誕生の年、すなわち、昭和二年であり同じ肺結核によるもので、二十九才の若さであった）平易な言葉で心にしみ通る詩を残している。宗教に対する関心、宗教的な情操が、

その詩情の核をなしているということ、病いということが詩作の背景にある、という点でも共通している。十巻、二十巻という膨大な作品群を持ち、大きな影響力をもつ大作家―それは多くの場合、散文作家でもあることが多い―に対して、八木重吉や村上昭夫のようなマイナーな詩人たちの一群がある。そしてそこにも、かけがえのない生の営みがあり、その文学的表現があるのである。その詩は時として大作家、大詩人達に劣らない純度の高いものがある。私達は、そのようなマイナーな詩人達の存在も忘れてはならないだろう。社会的に見れば、昭夫も重吉も病気ゆえに挫折し、夭折した人間である。しかしその詩は今なお生き生きとした命を保ち続けている。その秘密はどこにあるのだろうか。ここでは村上昭夫の生涯と詩に即して、特にその病いとの関わりという点から考えてみたい。

はじめに村上昭夫の生涯について簡単にまとめておこう。前述したように、村上昭夫は昭和二年の生まれである。父村上三好は当時、遠野裁判所高田出張所に勤務しており、母はタマカ、その長男として東磐井郡大原町に生を享けたが翌三年に父が一関裁判所藤沢出張所所長として赴任、一家は藤沢町に転居する。藤沢町立藤沢尋常小学校時代は、目立たない大人しい性格で、近所から「昭夫さんと校長先生の息子はいつも大人しく物静かですね」と言われていた（注二）という。昭和十年、父が遠野区裁判所所長として転任するに伴って、盛町立尋常小学校に入、十四年に同校を卒業して盛岡市の私立岩手中学校（現在の岩手高校）に入学する。初め下宿生活であったが十六年に、父が盛岡区裁判所に転任となったので再び家族と暮らすことになる。十七年の夏、岩手中学四年の時、パラチフスにかかり三カ月休学、一年留年となった後、二十年三月に岩手中学を卒業する。同年、満州国ハルビン省官吏として採用され満州に渡る。後、艇身隊として航空機工場に入りさらに臨時召集兵となって入隊する。八月十五日、敗戦後、ソ連に拘留され、シベリアで三ヶ月の俘虜生活を送り、十一月に再びハルピンに帰る。二十一年秋に帰国するが俘虜生活から帰国に至るまでの、筆舌に尽くし難い困難、苦しみが結核発病の遠因となった。二十二

年に盛岡郵便局事務員として採用され、職場の混声合唱団のリーダーになったり、機関誌の編集をしたりするなど、文化活動に活躍、又満州での生活を素材として小説を書いたりもした。昭夫は歌が好きでハミングで「異国の丘」などをたえず口ずさんでいた。やっと平和の訪れはじめていた矢先、二十五年に結核が発病する。入院したくともベッドの空かない時代で自宅療養、二十六年に盛岡市下米内にあった岩手医科大学附属岩手サナトリウムに入院し左胸郭成形手術をし、術後の経過も順調で、二十八年に退院する。後に夫人となった昆ふさ子とはこの病院で知り合い、共に院内俳誌「草笛」の仲間であった。「草笛」の発刊は二十七年のことであり、昭夫は「鈍牛」と号して投句している。俳句との出会いは二十六年入院当初、院内俳誌「青空」に投句したのが始まりであったが、同年に高橋昭八郎が入院しその勧めで詩誌「首輪」の同人となり数編の詩を発表していったことは大きな意味があった。村上昭夫は、この最初の入院生活の中で文学―詩に目覚め、詩作することを知るようになるのである。

退院後の二十八年から三十三年にかけてが昭夫の短い生涯の中で最も積極的に活動した時期であった。即ち二十九年岩手県詩人クラブが結成されるやその会員となり同時に「岩手日報」学芸欄に「日報詩壇」への投稿も始める。この「日報詩壇」の選者であった村野四郎に認められ終生の師として師事したことも重要な意味をもっている。それは単なる個人の趣味として詩を作る人から、詩人としての力量の形成専門の詩人としての自己確立につながっていった。又昭夫の詩人としての社会的な評価の確立はこの村野四郎の推挽によるものである。「日報詩壇」への投稿は四十一年まで続けられている。退院したとはいえ自宅療養の生活であり、三十年には長期にわたる病気休職のため盛岡郵便局を免職となり激しいショックを受ける。社会的に葬られた昭夫は「詩」を唯一の生きがいとするしかなかった。病いが恐ろしいのは、このように職業という社会との最も重要な絆を断ち切られることにある。昭夫はその苦しみを詩作という形で表し、詩人との交流の中に慰めていくしかなかった。三十一年には、「宮沢賢治を

「尋ねる会」に参加し、岩手芸術祭第一回詩祭において自作の「賢治の星」を朗読するなど詩人として活動するが、そのころ、「くろ」と呼ばれる犬をつれて宮静枝を訪れたりしている。野良犬であった「くろ」との出会いも、この詩人にとって大きな意味をもつものとなっていく。三十二年には、岩手県詩人クラブの幹事となり機関誌「皿」の編集を担当、三十四年一月まで充実した機関誌活動を行う他、盛岡詩の会の合詩会には毎月出かけ、第二回詩祭においてキャストとして出演するなどしている。三十三年には通院しながらも「皿」第十五号を発行したり、賢治祭に参加したりする。又、第三回詩祭「講演と詩劇の夕べ」では村野四郎、木原孝一などの中央の詩人も招き、その準備に奔放している。このように二十八年から三十三年までの五年間は、昭夫の生涯の中で最も華々しい詩人としての活躍の時期であった。それは最初の入院の時知った詩の歓び、詩作を、退院した後もさらに深め、追求していった時期とも言える。退院とは言え、免職のあげくの自宅療養の生活であり、完全に社会復帰とは言えぬものであったが、それであればこそ、一層詩人としての自己形成にもつながった。

三十四年・レントゲン検査の結果、前に成形手術していなかった右肺に空洞ができ、県詩人クラブの仕事から手を引くことになる。詩誌「La」（県詩人クラブの詩人、大坪孝二主催）に入会、順次「動物哀歌」を発表していく。この年の五月仙台厚生病院に入院、三十六年には右肺葉切除手術をする。最初の手術と違って経過も悪く、苦しがあった。肺活量も少なくあと五年位しか生きられないと死の宣告までされている。仙台厚生病院を退院したのは三十八年四月、満三年間の入院生活であった。この入院生活の間、院内で開かれた聖書研究会に出たり、法華経や般若心経に親しんだことは、その詩作に大きな影響を与えている。村上昭夫は病苦、そして死の不安を通して宗教に出会った。不安と苦悩の果てに求め続けたのが宗教的解決であったが、そのような内面の深まりは、詩としてこそ最もよく表現されうるものかもしれない。昭夫の詩が最もその輝きを増し、深みを見せ、多産な時期を迎えるの

は、この二度目の手術覚悟に始まって、入院、手術、退院後の二年ほど、昭和三十四年から四十年にかけての約五年である。四十二年、土井晩翠賞を受賞したさい、「岩手日報」夕刊に「死の眼鏡を通して」という受賞の記を寄稿しているが、昭夫の詩作は、文字通り「死の眼鏡」を通して見えたものを書いたものであり、この二度目の発病こそ、「動物哀歌」につながるその詩精神を深める契機となったと考えられる。仙台厚生病院退院後、昭夫は父がその将来を案じて開業した公衆浴場「玉の湯」の業務に精を出し、村野四郎に恩返しをせねばならぬと詩作に情熱をふりしぼるが体力はますます衰えていく。

四十年に自宅近くにあった国立盛岡療養所に入院（三月から七月まで）する。カルテには結核、胃潰瘍、十二指腸潰瘍、胆嚢炎、悪性の貧血と記されていた。退院後も浴場清掃中に倒れ、歩行不能になるなど病状は悪く苦しがあった。四十一年に再度盛岡療養所に入院（六月三十日）この最後の入院中に、かつての療友で俳句作家であった昆ふさ子と結婚する。結婚とは言っても二人で暮らしたわけでもなく相変わらずの入院生活ではあるがうれしいことであったに違いない。又この入院中に晩翠賞を、さらにH氏賞を受賞し四十三年の十月十一日に永眠する。これは病苦と闘ってきた詩人への、人間社会の最後の温かい贈り物でもあった。

二十三才の時の結核発病に始まり、最初の入院が三年、二度目の入院が四年、三度目の入院が二年、実に九年間にわたる入院生活であり、二十六才から三十一才にかけての院外の活動の時期もまともな職業生活すら営むことができなかったことを思えば、文字通り、病いの生涯であり、悲惨な生涯と言えよう。

その病いの生涯を賭けてつかんだ詩的真実は何であったのか、次にそれをみてみたい。

四 村上昭夫の詩と思想

(1) 病いゆえに見え、聞こえてくるもの——心霊的感覚

村上昭夫は昭和三十四年、仙台厚生病院から、岩手県詩人クラブの仲間であった大村孝子に宛てて次のような手紙を書いている。

「大変御無沙汰致してしまいました。此処に來た当時は思ったよりもはるかに悪くて今になってみますとよく生きたものだと思えます。医者にあなたの肺のいい所は此処だけだったと言われて冷汗が流れますよ。手術しようとしてまいと両三年は此処から動けないことになりそうです。此処が当分の間コンキョ地になります。今は病氣という事も大変スバラシイものだと思っています。やっぱりどんなものでもよくよく考えてみますと、グチを言ったり、憎んでみたりするのはひとつもないようです。病氣が悪くなればなる程、世界のあらゆる生物のことをより深く考えます。そうしますと私は今の境遇をほかのどんなものでも取りかえたくはないという気がしてきます。仙台は盛岡と較べるとずっと暖かいですね。詩祭は成功したでしょうか。」（岩手県詩人クラブ機関紙「皿」第四十九号所収）

昭和二十六年の左胸郭成形手術から八年、右肺に空洞ができ、再び手術を覚悟せねばならなかったころの手紙である。良い方の肺さえ病氣に犯され、生命の危機を意識していながら、一方では「病氣も大変スバラシイ」という。それは「病氣が悪くなればなる程、世界のあらゆる生物のことを考え」るからだという。病氣になったから、単に健康になって社会復帰したい、と願ったのではない。病氣を通して、かえってその病いの内面世界に沈潜し、生命あるものの営み、生きとし生けるものの存在について深く考えるようになっていったというのである。それは「考

える」というよりも深く「感ずる」と言う方がむしろ正しい。「考える」ことは理性による営みであるが「感ずる」ことは感性の自らなる受動的な営みであって、私達は考えることは自分の意志によってできても、「感ずる」ことは、自分の意志によってできないことであり、詩は「感ずる」ことの深みにおいて成立する。病いは、「感ずる」ことの深さ、鋭さを教えたのである。しかもそれは生命という私達の生を成り立たせている根源的なものについての感覚から来るものであった。私達は一般に健康であるがゆえにかえって、このような生命の感覚というものについて鈍感なものである。「ルカ伝」十二章に「何を食はんと生命のことを思ひ煩ひ、何を着んと体のことを思ひ煩ふな。生命は糧にまさり、体は衣に勝るなり」と言っても、それでもなおかつ私達は何を食ひ、何を着ようかと思ひ煩って生きている。平凡な私達がキリストのような生命感覚をもてるのは恐らく病いの時においてしかないのかもしれない。芸術や宗教がこの世に存在するのは、この忘却されがちな生命の実相に触れることにあるのではなからうか。万物を対象化し分析し解明しようとする科学、それを人間の生活に役立てようとして発展してきた技術文明―それは人類の築いてきた貴重な営為である。しかし、人間は同時にもっと根源的なものを求めずにはいられない存在でもある。それは「実在への郷愁」と言ってもいいし、「神への渇き」と言ってもよいだろう。そこから生まれてくるのが宗教であり芸術であろう。そして宗教や芸術の最もすぐれた部分はこのような霊的なものに満たされている、あるいは触れているのではなからうか。村上昭夫の詩の中にも、病いによって鋭敏にされた耳や目の霊的とも言える働きがある。たとえば「雁の声」という詩

雁の声を聞いた／雁の渡ってゆく声は／あの涯のない宇宙の涯の深さと／おんなじだ／私は治らない病気を持つているから／それで／雁の声が聞こえるのだ／治らない人の病いは／あの涯のない宇宙の涯の深さと／おんなじだ／雁の渡ってゆく姿を／私なら見れると思う／雁のゆきつく先のところを／私なら知れると思う／雁をそこま

で行って抱けるのは／私よりほかないのだと思う／雁の声を聞いたのだ／雁の一心に渡ってゆくあの声を／私は聞いたのだ

「雁の声」とあるが、雁は実際に鳴くものらしい。大和言葉の「かり」は「カリカリ」と鳴く、その声から来たものだという考えがあり、和歌にも「秋はてておつる紅葉とおほ空にかりてふ音をば聞くもかひなし」（宇津保物語）と歌われている例がある。昭夫は孤独な病室から空を見やっていた時、その姿を見、その声を耳にしたのであろうか。しかし、その声は伝統的に歌われているような単に秋の訪れを告げるものではなかった。その声を心霊的な深さにおいて感じとり、「宇宙の涯の深さ」から聞こえてくるものと感じとり、雁を「そこまで行って抱ける」という共感をもって聞きとった点に、昭夫の独創がある。その独創は「治らない病い」から生まれたものである。病いのもたらす深い沈黙、その沈黙が雁の霊的とも言える鳴き声を聞かした。逆に言えば、病いの沈黙、その精神的な深さなしで雁の声を聞くことは出来なかつたろう。そこに病者であることの自負がある。文明という第二の環境、擬似環境の生み出す騒音公害の中で、詩人的な直覚、感覚を失いつつある現代に始原の郷愁にも似た感覚を呼びもどすのが昭夫の詩である。これは何も雁の声に限らない。詩人は誰にも見えないものを見、誰にも聞かないものを聞いている。「金色の鹿を見た／金色の鹿を見たと言っても／誰もほんとうにはしてくれない／ぼくが頼りにならない少年だったから／ぼくのなかの目立たない存在なのだから／誰もそっぽを向いて足早に行ってしまう」（「金色の鹿」とか「太陽にとんぼが飛んでいる／子供は太陽を見て言っているのだ／きらきら光る超次元の知恵で／まっすぐに太陽を見ているのだ」（「太陽にいらるとんぼ」と歌うように「金色の鹿」を見「太陽にいらるとんぼ」を見つけることができるのは子供であり詩人である。なぜなら、彼らは「超次元の知恵」をもっているから。「超次元」とは、私達普通の大人の感覚、価値観を越えるもの、ということであろう。昭夫は病気ゆえに普通

の「大人」の生き方ができなかった。会社勤めをし、人々との競争の渦の中に捲き込まれ、あるいは又結婚し、家庭の幸福を守るために努める、そういう普通の「大人」の生活ができなかった。その孤独な生の軌跡が昭夫の詩である。その根底にあるのは病氣ゆえの人生の深い挫折感であった。昭夫の生の課題は、その病氣を「病い」としていかに受容しうるか、ということにあった。「病い」と題する次の詩は、病者としての生涯を送らざるをえなかった昭夫の諦念が形而上的な深さと美しさをもって歌われたものであり、昭夫の詩と生涯を端的に表現するのみならず、病者の文学の最も美しい成果と言えるものであろう。

病んで光よりも早いものを知った／病んで金剛石よりも固いものを知った／病んで／花よりも美しいものを知った／病んで／海よりも遠い過去を知った／病んでまた／その海よりも遠い未来を知った／病いは金剛石よりも十倍も固い金剛石なのだ／病いは／花よりも百倍も華麗な花なのだ／病いは／光よりも千倍も速い光なのだ／病いはおそらく／一十億光年以上の／ひとつの宇宙なのだ

病氣という一般には負の価値しかないと考えられているものの、あざやかな転倒がここにはある。もちろん健康は私達にとっての切なる願いでありそれは人間の自然である。しかし私達も老い、病まねばならぬとすれば、その時それをただ暗い絶望とみるのではなくそこにも確かな生の輝きがあると知ることは、一つの救いなはずである。そしてその救いはもはや医学の力によるものではなく、精神の力、又その表われとしての文学とか宗教、思想によらざるをえない、と言うべきであろう。「動物哀歌」は長い闘病生活を送らざるをえなかった詩人が病いゆえにかえって見え、聞こえてくる超感覚的、心霊的な世界を「健康な」人々に対して啓示の光のように伝えてくれる詩集とすることができよう。

(2) 「動物哀歌」の誕生

「動物哀歌」百九十五篇のうち、第I部六十一篇は、いずれも文字通り、動物を素材としたものである。詩の題に着目して分けてみると、そのうち七篇が犬を素材としたものでこれが一番多い。次が牛と象で各四篇、次に鴉、鳥（小鳥）が各三篇と続く。この他鶴、すずめ、熱帯魚、鷹、鷺、鳩、うみねこ、じゅうしまつ、とんぼ、リス、ねずみ、象、熊、豚、猿、虎、豹、兎、マンモス、狼、猫、深海魚、鱒、亀、蜥蜴、こおろぎ、蟻、キリギリス、ひとで、など実に多彩である。これはそれらの動物をたまたま目撃し、それについて述べたというのではなく、一つの意図をもち明白な方法意識に立って書かれたことを示している。その「動物哀歌」誕生の契機となったものが愛犬「くろ」であるという。大村孝子あての手紙に次のように語っている。

「退院してからもう七ヶ月にもなります。まだ病院ぼけがなおらなくて困ります。一緒に療養してきたたくさんの人達がまるで本当の兄弟のように思えてそれが何時までも恋しいような気持ちで困るのです。思えば私も随分といろいろな知らない地方の人達とつきあってきたものだと思います。満州では朝鮮の人達、中国の人達、ロシアの人達やそれから日本の九州や四国や南方の人達、一度逢って同じ釜のめしを食った人達への恋しさが薄れるのに人一倍時間がかかって実に困ります。前の感覚を何時になったら取り戻せるのか、詩が書けなくなつて一番申し訳ないのは、やはり村野四郎に対してです。私の宇宙感覚を見つけて引き出してくれたのはやはり村野四郎ですから、どうしてもそれに対してよい作品をたくさん見せて恩がえしをしたいのです。が、それができないでいるのは、まったく泣きたいような気持ちになります。人をうらぎつたというひどくたまらない気持ちです。辛いものです。うらぎつたと言えば犬の『くろ』もうらぎつてしまいました。私が帰ってくるなり、間もなく死んでしまいました。が、よくぼろぼろの体で生きてくれたと同時に、三年間仙台で何をして来たのやら、いい加減な生き方を思いますと誠にショックを受けました。『動物哀歌』は全部『くろ』に教えられて書いたようなものですから『くろ』の死と同

時にそれも終わったのかもしれない。でもこのことは人に話しても分るものではありません」（年不明、三月八日付。年が不明となっているが、退院して七ヶ月が三月になることから考えて、この退院は昭和四十年の盛岡療養所の退院とみられるから、手紙は四十一年のものとなる。宮静枝、大坪孝二の勧めによって詩集発刊を決意したのはこの年である。最初の入院の時の療友であり、昭夫を詩の世界に誘った高橋昭八郎の装丁、編集、村野四郎の序文を収めて翌年「動物哀歌」が刊行された——「動物哀歌」は言わば友情出版であった。）

この「くろ」は、前述したようにもともと野良犬にすぎない、醜い犬であったらしい。しかし、その犬に対する愛着はひとしおのものがあがり、保健所に連れていかれたと聞きまっ青になって自転車に乗り連れ戻したというエピソードも「村上昭夫」（ふくしのりゆき著）には紹介されている。この「くろ」を歌った「五月は私の時」という詩がある。

五月には／私は帰らなければならぬ／今の仙台の病院から故郷へ帰って／私の犬へ予防接種をしてやらねばならない／私の犬は雑種のまた雑種であって／大変みにくくてきたない犬だから／誰も注射に連れて行ってくれる人はいないのだ／父でも母でも妹でも／およそ私の恋人でもそれだけはできないのだ／犬はもともと野良犬だから／私を忘れてしまっているだろう／私を忘れてしまつて何処ともあてもなく／さまよい歩いているだろう／私は私の犬のさまよい歩くところなら／ちゃんと知っているのだ／それは世界のめぐまれない隅や／またきたないたまり場や／およそ野良犬として人に好かれない処など／おろおろおろ歩いているのだ／だがそういう犬ならば／人は誰でも持っているのだ／持っているから人は何処へ行つても何処にいても／あつてもなくてもせつなく故郷を思うのだ／村を離れば村のことを／国を追われれば国のことを／五月は私のそういう時なのだ／私の犬に私ひとりだけしかできない／私の犬が狂つてしまわないように／注射をうってやらなければならぬ／時な

のだ

狂犬病の予防注射のために故郷の家に帰らなくてはならない、という生活感情風の詩でありながら「みにくくてきたない」その犬が「世界の恵まれない隅」や「きたならしいたまり場」を「おろおろ歩いて」おり、しかも「そういう人ならば／人は誰でも持っているのだ／持っているから人は何処へ行っても何処にいても／あってもなくてもせつなく故郷を思うのだ」と一挙に根源的な生の認識に迫っている。

「動物哀歌」は「くろ」から教えられたということについて、三つのことが指摘できよう。第一にそこに登場する動物の多くが、人間の世界から嫌われ、さげすまれ、迫害され、殺されていく動物であり、それらの動物に対する愛情が基本にあるということである。「弱者への愛」、私達はいとも簡単にそれを口にするが、それは実は困難なことであり、愛の名を借りた偽善や上から見下ろしたところから生まれる憐愍であることが多い。英語の *understand* (理解する) という言葉が、「下に立つ」という語源を持つことは興味深く、弱者への愛とは、「下に立つ」と、自ら弱者になってみることであろう。村上昭夫はこの人間世界からはみ出し、追放された「病人」であるゆえに、このような動物への深い共感をもちえたのである。

第二にそのような世界から追放されて、みじめにさ迷っている動物の姿こそ人間の本当の姿なのだという確信である。その意味では「動物哀歌」は動物の姿を借りて、生の根源を追求したものであるし、その根底に魂の郷愁、流浪する魂の悲哀が歌われているのである。

第三に「野良犬はなぜ生まれてきたのか／それが分る時／宇宙の秘密が解けてくる」（「宇宙を隠す野良犬」と歌われているように、捨て去られ、無視されかえりみられないものの存在、それはそれなりの存在の確かな必然性をもっているという確信、役に立つとか立たないとかいう人間のこざかしい知恵、合理主義を越えた捉え難い必然

性、それを詩人は確信しているのである。それは散文的な論理によって説明がつくものではない。詩的直観でもあ
るし、信念とも言える。村上昭夫の詩に多く見られる断言的な表現法、命題風の発想はそのような詩的直観、信念
の産物である。

(3)形而上的叙情精神と批評性の獲得

昭和三十三年から四十一年にかけて昭夫は岩手日報の「日報詩壇」に投稿を続け、村野四郎の選を受け、その講
評を通じて、次第にその詩精神を深めていった。村野四郎の選評は全部で五十六回にも及んでいる。昭夫自身の言
葉を借りればその「宇宙感覚を見つけてひき出してくれた」のが村野四郎であり、村野四郎への「恩がえしをした
い」ということが、その詩作の動機づけともなっているのだが、その辺を少しほり下げてみたい。

今、多くの新聞に俳句や短歌の欄が設けられ読者の投稿と選者の選によって作られている。そこに投稿する人の
数は膨大なものでありこれは世界でも稀な現象であろう。大事件の報道そのものよりも地域に密着した話題をとり
あげ、生活文化の向上を意図する地方紙は、この読者の創作活動を一層重視しているようである。読者の多くは自
分の作品が活字化されることに生きがいも感じ、地域社会での人々の交流に役立っている面もある。その多くは自
素人詩人として終わるのであるが、日本の社会が無数の素人詩人をもっていることは興味深いことである。それは
文芸の社会に果たす役割、機能を考える場合の一つの視点を提供している。私の推察では病者の投稿もかなり多
く、それは病者の、ささやかな生きがいの一つともなっているのではないかと思う。

昭夫の場合も趣味程度の、生活感慨を歌う詩人であり、「療養詩人」にすぎなかった。昭夫の文学的な出発は、
岩手医科大学附属岩手サナトリウムにおける病床句会にあった。高村高太郎の詩からとった「鈍牛」というのがそ
の俳号であったがその作品の幾つかを紹介してみよう。

下萌の炎は雲の間から来る　遠蛙病む一日に終りなし　大いなる日となれ空蟬壊れる日

青柳や幸せならぬ便り読む　鹿の眼うるみ炎天限りなし　紅とんぼ殺せぬ風と空と雲

秋の蝶死ぬべく深き空を待つ

後年の昭夫の詩を読み、これらの句を眺めてみると、昭夫が結局その文学的な生涯を賭けて追求し続けたものは、病いと死、というモチーフであったことが納得できる。最初の入院であり、死の意識は必ずしも切迫したものではなかったろうが、その句には死の影が漂っている。世に天成の詩人というものもあるかもしれない。しかし、昭夫の生涯から言えば病いという天刑、そこから来る死の意識こそが詩人を生み出す契機となったと言える。同じく初期の詩から二つ紹介してみる。まず「境遇」と題する詩。

春になると俺はいつでも岩山に登り／テクテク草や木と話しながら／いかにもぼんやりなよなよとして／刑務所よりもまだ影がうすくて／山まで結核菌が飛んできそうな気がして／俺は必ず十分間は立止まって／中にいる人たちの事を考えて／どうかキリスト／あの不自由な人たちへのあわれみを／それから仏陀／どうかあの人たちの煩惱を除き給へ／そのように祈る自分が／いかにもあの建物とは縁の遠い人間のように思われた／俺はあほらしいほこりを持ち／空はいつでも痛いほど青く／なにもかもがそれこそ健康そのものであったから／今日もこのサナトリウムの室から／あの腰を下ろした山を見る／今ごろ俺と同じような誰かが／俺のことを祈ってくれていると
思つて

入院中の実感をもとにした平易な詩である。モノログに近く、詩としては完成度の高いものではないのだろうが、昭夫のサナトリウムにおける感慨がよく出ていると同時に「動物哀歌」の詩人へと成熟していく感受性の働きのあはつきり見てとれる。即ち自ら病む身でありながら同じ病に苦しむ人のためキリストや仏陀に祈るやさしさ、そ

して他の人もこの自分のために祈ってくれるのだという共感性の認識が見られる。宗教による救済を求めているのも自然であって、医学の力で治る病気であれば、神も仏も問題ではない。しかし、容易には治らない病気、死病とされるものに犯された時、多くの人が宗教的救済を求める。しかし、それは必ずしも文化的創造と結びつくものではないだろう。村上昭夫の場合、後述するように仏教やキリスト教が、その詩作の上で大きな役割を果たしているが、その萌芽はここにすでに見られるのである。又、この詩に伺われるのは、病者への同情と病気からの回復を願う切ない気持ちである。その心は、いわゆる「健康」の方向に向かっているものであって病い、それ自体の価値を見し、その中に身を潜めるような後の詩風とは異なったものである。昭夫は、この時点でまだ「健康」への期待をもっていたと言えよう。

同じ初期の詩に「存在」と題する作品がある。

星の冷たい中津川辺りの夜道を／一人でとぼとぼ歩きながら／なにを感じたろうか／肺をむしばまれた一人の若い男の罪を／きれいな瞳に涙さえ浮かべて／イエス様に祈って歩いていただろうか／私も同じように／消灯の鐘の鳴り終ったベランダに／一人固く合掌する／神があると思うんです／限りない宇宙の大きな精神です／あの星のなかのひとつが／私の前の故郷だったような／そしてさらにどれかひとつが／これから行く処のような気がするのです／死なんてちっとも怖くないけれど／今 私という存在の／宇宙に浮かんだ／なんという淋しさなのだ
／肉体の消滅と同時に／なんにもない なんにもないんだ／ただ／この瞬間の静止したような／暗い地球に／はつきりと呼吸する自分の愛しさを／一体 誰に叫んだらいいのだ

先程の詩が現世への回帰を願っているのに対し、この詩は死という限界状況を通して神、宇宙という無限のもの絶対のものに触れようとしている。無限のもの、絶対のものは、私達感覚でじかにそれを目にし耳にすることは

できない。私達の感覚は常に今、ここという制約の中で働くしかない。無限、絶対はおそらく第六感の把握によるしかないものだろう。それは直観かもしれないしあるいは想像力によるのかもしれない。そして死の意識は逆に永遠なるものへの想像力を刺激してやまないものと見える。

「私の宇宙感覚を見つけひき出してくれた」のは村野四郎ですと昭夫は述べているが、その宇宙感覚は、本質的にはこのように病いを通して深められていったものである。

村野四郎はそれを見つけ、評価し、さらには昭夫の宇宙感覚をより強固なものにしたと言えよう。これを具体的にみると村野四郎の果たした役割として次のことがあると思われる。

第一に、昭夫に詩人としての自信を与えたこと。昭夫は病気ということがなければ文学などとはほとんど無縁な人であった。学歴に恵まれているわけでもなく、高校時代文学書を耽読したなどということもなかった。最初の岩手医大附属のサナトリウムの入院生活こそ昭夫にとっての大学の文学部入学のようなものであり、病いを通して結局、詩から離れられなかった人である。その意味では素人であり、療養文芸の人にすぎなかったのだが、村野四郎の高い評価は詩人としての自負と、詩作を自らの生涯の課題とする使命感を与えたに違いない。一介の地方の素人詩人が、中央の大詩人によって評価され、確信を持ち自らの詩的完成を遂げる、昭夫の生涯はその一例であり、地方の新聞がその媒介となったのである。

第二に村野四郎の選評はベタぼめのものではなく自らの詩作体験からくる厳しい指摘もあり、昭夫はそれによって詩とは何かをつかみ詩的技巧を体得していったに違いない。選評には「言葉の機能が明確で表現は巧みだがエスプリが拡大されすぎて、詩的現実が希薄になった感じがある」（「仏陀を描こう」の選評）とか「独特な宇宙感覚が、いつもながらの魅力だが、この詩は少しチープな演技が目立つようだ」（「オリオンの星の歌」の選評）など

というものもあり「原作のうち、感傷的に浮き上がった部分は削った」（「道」の選評の一節）という言葉も見られる。初期の詩を見ると感傷がナマのままに表出され、昭夫らしい感受性の働きは見られるものの、詩としての完成度は高いものではない。村野四郎の指導、助言は昭夫にすぐれた詩とは、単なる自分の感想を述べるものでなく、芸術として人々の前に立ち現われ、人々の心を捉えるものであり、そのために詩は幾度も読み返され、吟味され、推敲されなければならぬことを教えたであろう。

第三に、村野四郎の詩論を手掛かりとして詩の意義についての内的な確信を育てていったことが挙げられる。一言で言って、それは単なる病者の慰め、あるいは感傷の捨て場と言った弱々しいものでなく詩を通して闘争精神を身につけていくということであった。村野四郎とのかかわりは単に日報詩壇を通じてだけのものでなく、三十三年には村野四郎を講師とした「講演と詩劇の夕べ」も開かれ昭夫はその準備に奔走し、翌日はその座談会の司会役などを担当している。このようにして触れた村野四郎の詩論は、昭夫にも詩の積極的な意義について、自覚を促すものであったろう。それは、詩における批評性を大切にしようとする考えであり、後述するように昭夫の詩に見られる批評性は、このいわば「先生譲り」のものであったと考えられる。初期の詩に見られる内向するやさしさから、後の社会批評、文明批評のスタイルをとって深められていく厳しい批評性の獲得の背景には村野四郎の詩論が大きな影響を与えていよう。

そこで昭夫の詩と村野四郎の詩論とのかかわりを少し詳しくみてみたい。昭夫は「死の眼鏡を通して」と題する晩翠賞受賞の記の中で次のように述べている。

「私ももろそろ詩とは一体になのかを考えさせられる年になりました。一言にしていうと私の場合、嘘の自分への反逆、嘘の世間への反逆だったと思います。村野四郎氏のことばを借りますと『自己脱却のための闘争の情

緒』ということになります」

これは二十四才の時の、療養文芸に始まり、十五年に及ぶ詩作の体験をかえりみでの言葉である。自分を支配し、そして世間を支配しているありきたりの通念、それを打ちやぶる所に真の創造があり、昭夫にとっての詩作とはそのような激しく、厳しい言葉との闘いであったことをこの一節は語っている。昭夫の語るところを村野四郎の詩論を手がかりとして考えてみたい。

「現代という時代は、存在の本当の意味が忘れられた時代『自己忘却の夜』であると、ドイツの哲学者ハイデッガーも言っていますが、詩を作るということは、私達の前から失われ、隠されている存在に対する問いの行為です。存在は問われることがなければ、その本来の姿を私達に眼前しません。このようにして存在の意味を知り、世界を知るということは、自己の存在の意味も知ることになります。なぜなら対象を知るということは、いいかえれば、対象がいかに自己と異なっているかを認識することです。そしてこの相違の認識が逆に自己が何ものであるかを規定していくからです。要するに、詩を書くということは、失われた意識の領域を回復し、鋭くして人間本来の姿を知ることです。自分が何ものであるかを知ることによって、人間がもっと自由と勇気を持つことが出来るようになることはまちがいありません。こうして『人間がいつも存在（現実）へ飛びこむことができるように用意をととのえる』（ハイデッガー）勇気と責任とを獲得するようになるという点で、詩の窮極は、やがて哲学の窮極とするものにも結びついてくるものと考えられます」（村野四郎「現代詩を求めて」教養文庫）

詩人であることと哲学者であることは、共に存在に対する根源的な問いかけをし、人間を自由に導くという点で一致している、という考え方は、昭夫の詩を読む時、よく理解できることである。世間的な観点からすれば、かえりみられることのない動物存在の意味を追求し、人間存在の本当の意味を探ろうとしているのが、その詩だからで

ある。それは、これまでの多くの詩のよう単なる叙情詩ではなく、その存在の始原を探ろうとするところから生まれてくるものである。「おおそれはそれは」という詩の選評の中で村野四郎は「作品としては『おおそれはそれは』によって始まることにはいささかの疑問はあるが、こうした根源的なテーマに思いをひそめる叙情精神は新しい。一般の生理的叙情に対して形而上的叙情とでもいえようか」と記しているが、この形而上的叙情精神の創造にあたって、村野四郎の言う「詩は存在を追求するものだ」という実存哲学を背景としてもつ美学が大きな影響を与えているのである。

それは同時に「死」から逃れられぬ己の宿命をたじろぐことなく見すえたところから生まれたものであった。村野四郎は実存哲学によって、その詩学を築いたのに対し、昭夫は死の意識によって、その詩学を築いた。前者の詩に知的造形によるニヒリズムが伺われるとすれば、後者の詩には切迫する死の意識から来る悲哀の情緒があるのは、そこから来る。先程の受賞の記の中に次の一節がある。

「井上靖が小説『化石』の中で『死という湖を見る前と見た後ではおれには人生というものが全く違ったものに見えている・・・おれは長い一生の中で八ヶ月ほど、そこだけ全く違った人生を歩いたのだ。その間おれは死というめがねをかけさせられた。暗く悲しい辛い色をしためがねだった』と書いていますが、私も又弱い眼鏡をかけ死という湖を見ながら歩んできたと思います。まことに耐えがたく、辛く悲しい眼鏡でした。その中で『死』という未知なものが、様々な動物や植物、それに実にたくさんさんの人間の形態となって姿を見せました」

ここにとりあげられている「化石」という小説は、主人公である一鬼太治平という建設会社の社長がヨーロッパへの旅先、フランスで十二指腸のガンが発見され、あと一年の命であることを知る、そして死を覚悟して生きるのだが、日本での手術の結果、命をとりとめ、死を覚悟していた時の心境がどのようなものであったのかを回想する、と

いう内容のものである。この小説は死を宣告されたものの内面に焦点をあてることによりかえって、死を忘れて生きていく現代人の生き方への自覚を促そうとするものである。村上昭夫は同じ死病にさらされたものとしてこの一鬼の心境に深い共感を覚えたのであろう。そして一鬼が死の眼鏡を通してこの人生や人間を眺めたと同じように、村上昭夫の詩の世界も死の眼鏡を通して眺めた世界を語ろうとするものであり、「動物哀歌」の副題を「死の眼鏡を通して」と呼ぶこともできる。死を意識したものの不思議なまでの内面の輝き、その点において両者は共通のものがあり、「化石」を私達は「動物哀歌」の精神に触れる手がかりとして読むこともできる。たとえば次のような一節。

「一体、この小さな虫はどれだけの生命があるのだろうか。老いているのか、幼いのか。秋まで生きのびるのか、あるいは夏までも生きることにはできないのか。おれより生命が長いのか、生命が短いのか。一鬼は昆虫について何の知識も持っていなかった。しかし、幾ら生命が長いとしてもこの虫が来年の春まで生き延びるであろうとは思われなかった。自分と似たり寄つたりの生命を持っているに違いない虫のこの動きを一鬼は見守っていた」

ここには死を意識することが逆に生命の感覚を鋭敏にし、生命あるものとして虫にすら共感する心の働きが述べられているが、それは「動物哀歌」の発想にきわめて近いものである。村野四郎あるいは昭夫の言葉を借りるなら主人公の一鬼はここで初めて虫というものの「存在」を発見したと言ってもよい。又実業家であった一鬼は、死を意識することによって聖人に近づいていくようである。

「死という奴はどこかに人間社会の浄化剤のような役割を持っている。愛も憎しみも恨みも羨望も消える。死んでいく人間の周囲の人間関係がきれいになっていく」

「人間の幸せというものは金でもなければ出世でもないよ」「しみじみと心の底から、ああいま自分は生きていくということを感じるのだな。そうすれば自分のまわりのものが草でも木でも風でも陽の光でもみんな違ったもの

に見えてくる。ところが若い時はいつころそんなことには気附かない——いまおれは春のさなかに生きている。こう思ってみたまえ。まるで違ってくる。生きていることは本当にすばらしいことだと思ふようになる。実際にすばらしいことなんだからね」

村上昭夫はこれらの言葉を読んだ時、深い共感を覚えたことであろう。そして死病を宣告された一鬼の心こそ、自分にとっての詩作の動機だ、と気づかされたのであろう。一鬼は死病から開放された時、むしろそこに深い虚脱感を覚え、かえって死を意識しながら生きていた時の方が輝いていたことを悟り愕然とするが、昭夫にとって、生はどこまでも輝くものであった。この小説は私達に死の側から生を見つめることの尊さを教えてくれる。そして又「動物哀歌」も私達にとって、そのような詩集である。プラトンの「哲学は死の稽古である」という言葉をもじって村上昭夫の生涯に即し、多くの人の人生に即して言えば「死（の意識）は哲学と宗教の稽古である」ということができる。現世に執着し現世の楽しみや夢を求めることのできなかつた昭夫は、死という壁を突き破って見えてくるものを歌うしかなかったのである。村野四郎のいう「形而上的叙情」は、そこから生まれて来たものであるし、その鋭い批評性もやはり、そこから生まれたものである。一鬼は「おれは大きい海に向かっていたら死ぬのが何でもなくなりそうな気がする。海は太古から小さい人間が生まれては死に、生まれては死ぬのを見続けてきたのだから」と言っているが、昭夫は、死の壁を通して宇宙を見つめ、その宇宙から逆照射するようにして人間を見つめた。死という極限の意識はそこでかえって無限、悠久なるものへの目を向ける契機となり、そこからみた人間の姿、動物の姿が詩として結実したのである。

(4) 宇宙感情の深まり

「動物哀歌」の素材となっているのは、文字通りの動物だけではない。その第Ⅱ部の素材は、星や宇宙であり、キ

リストや仏陀のことである。数を調べてみると、それぞれ二十篇前後であり、昭夫の思い、関心が那邊にあったかをよく示している。作品に即してその具体的な姿をたどってみよう。

星や宇宙といった日常生活を超越したものに對する関心、あるいは宗教的な関心は岩手サナトリウムでの最初の入院生活の頃から抱いていたものである。すでに紹介した初期の詩に「神があると思うんです／限りない宇宙の大きな精神です／あの星の中のひとつが／私の前の故郷だったような／そしてさらにどれかひとつが／これから行く処のような気がするんです」という一節があった。死を意識せざるを得ない病いが、無限の宇宙、絶対の神の発見につながっている。生きてることが絶対であり、この生きていることに執着し絶えず、今日、明日の生活に追われ、競争社会にさらされている時、人にとって星も宇宙も、あるいは又宗教も無縁なものであろう。生活的な観点に立てば、そのようなものに関心をもつのは馬鹿馬鹿しいこととも言えるかもしれない。多くの人にとって宇宙とか宗教などといったものが、その理屈はともあれ、実感としてわかりにくいのは現実から離脱できない意識によるものである。その点、病者は「宇宙」とか「宗教」に共感しやすい立場にいると考えられる。「化石」の主人公の言葉で言えば、この「宇宙」は「大きい海」と言ってもよい。生命の根源であり、私達がそこから生まれそこに帰するところの世界である。それは単純にこの物、あの物とは言えない、名づけがたい無の世界であり科学はもとより言葉の辿りつけぬ、言葉で説明できない深淵である。詩というシンボリックな表現は、それを説明するのに最もふさわしいものであろう。「死の眼鏡」を通してみえてくる人間の小ささ、弱さ、頼りなさ、それがかえって「大きい海」「宇宙」を意識させ、あるいは「神」を求めさせることになる。病者は一般に社会から疎外された状態に置かれがちだが、そこから生まれる病者の無為は、あらたな意識の獲得、アイデンティティの確立にもつながるのである。それは社会人としてのアイデンティティではなく「宇宙」とか「宗教」を媒介としたそれである。

昭夫の初期の詩には、死からの救済としての宇宙や神の観念が求められているが、次第にこの宇宙や神の観念を自らのものとして深めていった。それは死という呪縛の中に置かれながらたえず考え続け詩作するという苦しい道程でもあった。「星を見ている」という詩に、次のように歌っている。

星を見ていると／人類が最も下等である世界が／ありそうな気がする／この地球上のアミーバのように／其処では人間が厚みのない光のレンズでのぞかれているだろう／さまざまの罪悪が色彩別にされて／塵ひとつない透明な壁に／標本のように刺されているだろう。

星を見るところより、星から人間を見、この人間社会を見ている。そこに初期の詩との決定的な違いがあり、批評精神の胚胎がある。星は「神」と言ってもよいだろう。「神」の視線から人間を見た時、どう見えるか、それをこの詩は語っているとも言える。「宇宙の話」という詩は次のように歌う。

宇宙の話をします／そのような生きものの種類でできている／巨大な世界のことを／そのように宇宙は極大にも極小にも無限であって／しかも極小の世界がはかり知れない極大の世界をそのままに抱けるのが／宇宙だということ／なにがなにより大きくて偉くて／なににより小さくつまらないものはないのだという／考えは宇宙の世界では成り立たないものであることを

私達の日常生活は、この詩の表現を借りるなら「なにがなにより偉くて／なににより小さくつまらない」という相対的な差別にこだわり、ささいなことに優越感を味わい、同じようにしてささいなことに劣等感をいだきながら生活しているといつてよいだろう。「宇宙」の意識はそのような小さなこだわりを粉碎する。人間のこざかしい知恵を超えた「超次元」の知恵、それを詩人は持っている。何一つ所有することのなかったこの詩人は、大いなる宇宙意識の所有によって、富める者、権力の地位にある者のおごりを打ちくだき、貧しい者、病める者の深い意味を確

信していくようになる。

村上昭夫のこのような宇宙意識の形成に影響を与えたものとして宮沢賢治がある。年譜によると昭和二十五年、映画「聞けわだつみの声」を見て、その画面に挿入された賢治の「ああマヂェル様、どうか憎むことのできない敵を殺さないでいように早くこの世界がなりますように、そのためならばわたくしのからだなどは何べん引き裂かれてもかまいません」という言葉に感動したということが記されている。「聞けわだつみの声」というのは第二次大戦において学徒兵として出陣し、戦死していった学生達の遺稿集である。映画は、おそらく、この遺稿集をもとに作られた反戦映画であろう。昭夫も時代の子として満州に渡りハルピン省官吏となるも臨時召集兵となり入隊、ソ連に拘留されシベリアで俘虜生活を送るという経験をもっている。映画に挿入された賢治の言葉は「注文の多い料理店」所収の「鳥の北斗七星」に出てくる言葉である。この童話は鳥と山鳥の戦いを、鳥の側から描いたもので、主人公の鳥の大尉は本当は山鳥と戦いたくない。しかし「きまったように力いっぱいたたかう」しかない。そして山鳥を殺すが、深い悲しみに捉われて、その死骸を手厚く葬ってやりたいと思う。その時の祈りの言葉が先程紹介したもので、マヂェルいうのは北斗七星を含む大熊座の学名 *ursa major* からとったものだろうと言われている。この童話は生き物の宿命とも言える生存競争、弱肉強食の生き方に対して、それを超えた愛と調和の世界を求めようとする思想を述べたものである。マヂェル様―北斗七星はそのような賢治の理想を象徴するような存在であろう。生存競争による戦いの世界ともみえるこの現実を超越し、それを相対化するのが「星」であった。人間の世界における戦争、それは直接には自分の生活にかかわりのない人を殺すことであり、「憎むことのできない敵を殺す」行為である。「聞けわだつみの声」は、そのような人間の行為の愚かさ、悲しさを賢治の言葉と共に紹介した映画であろう。しかし、賢治はそれを反戦思想として人間社会を批判する言葉として残したのではなかった。賢治

の目はむしろ人間をこの世に存在する生き物の一つとして相対化し、あらゆる生き物との調和を願う、現代の言葉を使うならエコロジー（生態学）的な発想に支えられているものである。賢治の場合、それは詩や童話という形で述べられているばかりでなく極端なまでの菜食主義者としての生活、農業実践というものともかかわるものだった。昭夫には病者としての生しか与えられておらなかったにせよ、病者であればこそ見えてくる生存競争を超越した視点、弱いもの、さげすまれているものへの共感、あらゆる生き物への共感といった精神を賢治から学ぶところが大きかった。「賢治の星」と題する詩の一節に次のような言葉がある。

小熊の星のまっすぐ上に／むせぶように光っている星がある／あれはね／賢治の星というものだ／ぼくは賢治のことをよくは知らない／でも賢治の星なら知っている／あらゆるけものもあらゆる虫も／みんな昔から兄弟なのだから／決してひとりを祈ってはいけない／賢治の星ならばよく分る

星や宇宙の意識は、生きとし生けるものがすべて兄弟であるという愛の思想につらなるものである。現世を超える視点をもつことは、単に現世などどうでもいいと否定し去ったり、自分一人だけの閉鎖的な世界に安住することではなく、もっと積極的にあらゆる生き物の存在の意味を認め、あらゆる生き物の幸福を調和を求めていこうとするものである。「動物哀歌」にはこのような賢治的な思想、物の見方が深く影を落としている。賢治は孤立した文者と思われているが、たとえその生前に影響力が少なかったにせよ、残された作品と生涯はおそらくいつまでも深い影響力を持ち続けるであろう。村上昭夫の作品は、賢治という山脈に咲いた一輪の花であり、その最も忠実で素直な弟子であったと思う。

「ぼくが詩を書こうとした動機は、宮沢賢治の童話を読んだのがその最初でした。それからもう十数年になります。今も宮沢賢治に対する驚きの心は変わっていません。しかし宮沢賢治がなくなられた年より、二年以上も長く生

きてしまいました。まことに申しわけない、まことに申しわけないことだと真実思っております。賢治の歩んできた道を私もまた歩もうと思ひ、その道を、いつのころからか見失ってしまいました。それがおそらく私の生涯を通じて私をせめてゆくでしょう。しかし、賢治を知ったのはまことに幸福でした」（「受賞の記」）「賢治の歩んでいった道」を「見失ってしまった」というのは具体的にどういうことであろうか。それは「あらゆるけものもあらゆる虫も／みんな昔からの兄弟なのだから／決してひとりを祈ってはいけない」という、生きとして生けるものすべてのものへの愛、自己犠牲を伴った愛の精神からあまりにも寂しい一人の道、無の世界へ傾斜していったことを指していると考えられる。賢治の精神を宇宙的な愛と考えれば考える程、昭夫は、自らの道が虚無の影に侵蝕された闇の世界であることを意識し、それが昭夫の鋭い良心を刺激したのではなからうか。昭夫の詩をみると積極的に生き物の幸福を求めるといふより、そこには無の影の支配する限りない寂寥があるように感ぜられる。しかし賢治に対する畏敬の念は最後まで変わらなかった。

「死なんてちっとも怖くないけれど／今 私という存在の／宇宙に浮かんだ／なんとという淋しさなのだ」と初期の詩で歌ったように、死を通して意識した宇宙の広さと深さ、それは宇宙物理学への興味にもつながる。昭夫には、アインシュタインを素材とし、科学用語を使った作品もある。一例を示せば「おお それはそれは」という次の詩。

おお可哀そうにと少女は言った／その年で物理学をやっていたらっしやる／私ならとうに卒業しましたのに／おお それはそれは／アインシュタインは驚愕したように言った／そして軽く当惑したように／おお それはそれは／その言葉が私を不思議に勇気づける／相対論は不思議の国のアリスだ／相対論は壮嚴な暗黒の屈折／相対論は幽玄な明け方の花卉の展開／そして相対論は／傷ついたものの／しめやかな愛の安らぎだ／おお それはそれは／その言葉が私を一層深いものに引入れる／その言葉のなかから／恐怖のさそり座がのぼってくる／その言葉の

なかを／はぐれた渡り鳥がおののきながら飛んでくる／その言葉の向うで／未知のコオロゴが悲しいまでに鳴きながら／相手を呼んでいる／おお それはそれは／そう言いながらアインシュタインは／今はあの神秘の森や林を抜けた／宇宙の薄明の縁を歩いているだろう／巨大な背をかがめ／かじかんだ手をあたたためながら／極まることのない／峻しい道を歩いているのだ。

相対性理論という四次元の、この地球上の感覚では理解できない理論をたくみに比喻によって描き、アインシュタインのイメージを聖者のように描き出しているこの詩は、素材としてはきわめて現代的な新しい詩と言えよう。しかし、その本質において死の意識のもたらす無限なる宇宙に対する感覚という点で、初期の詩に伺われる詩情と変るものではない。

この「宇宙」という言葉を辞書でみると「宇」は空間の広がり、「宙」は時間の広がりを言うもので、「無限の空間と悠久の時間」（『日本国語大辞典』）とある。昭夫は限られた生命を意識するゆえに、時空を超えた深い無の世界、闇の世界、現実を超えた無限の彼方にしばしば思いを馳せた。賢治も壮大な宇宙感覚の持ち主であったが昭夫は、自らの死の意識、そして賢治との出会い、さらにはアインシュタインの宇宙理論などを素材としながら、それを深めていったのである。現代は、宇宙時代とも呼ばれ、宇宙は科学の対象として研究されている。それは科学者のみならず一般の人々にも強い関心呼び起こし、ホーキング博士の著書がベストセラーになったり、アインシュタインに関する番組がしばしば組まれたりしている。又立花隆は宇宙飛行士のその後の歩みについてレポートしているし、日本人初の宇宙飛行士、秋山アウンサーの講演も各地で大きな反響をよんでいる。このような宇宙に対する一般の関心は、単なる科学的知的な好奇心ではなく、自分の見える世界を越えた、時空を越えたものに対するロマン、神秘的なものに対する憧れがあると考えられる。科学は単なるロマン、憧れだけでは片づかないこと

はもちろんだが、科学する心の底には、そのようなロマン、憧れ、神秘的なものに魅かれる思いが潜在しているのではなからうか。その意味では、科学と詩は共通する点もある。アインシュタインは次のようなことを言っている。

「我々の経験しうる中で最も美しいものは神秘である。これこそあらゆる芸術、あらゆる科学の源である。この感情を理解できない人、畏敬の念にうたれ、驚異に恍惚として陶醉することのできない人は死者も同然である。この生命の神秘の洞察は、畏敬の念と結びついて宗教を生ぜせしめる。我々の測り知れぬ物が事実存在し、それが我々の幼稚な能力を以てしてほんの一部しか理解できないような最高の叡知、最も輝く美として我々の前に現れるのを知ること―この感情こそ真の宗教の核心をなすものである。この意味において、そしてこの意味においてのみ、私は真摯な宗教家に属するのである」(アインシュタイン他「私は信ずる」教養文庫)

昭夫がこの文章を読んだかどうか、あるいは又、昭夫のアインシュタインのイメージが何から得られたものであるか知ることはできないが、もしこの一節を読んでいたとしたら、深い共感を覚えただろうと思われる。死の壁をつき破ってかえって、死の向こうに見えてくる無限の時空への畏れ、生命あることへの不思議さ、かけがえのなさを痛感した昭夫もアインシュタインと同じような意味で「真摯な宗教家」であった。「宇宙」は人間に己の時空を越えたものを意識させる。それと同様に宗教も自己を越えた超越的なものの存在、永遠、絶対、普遍の存在を問題にするものであり村上昭夫は現代における宗教詩人であった。次に昭夫の宗教意識について考察してみたい。

(5) 宗教意識の変遷

宗教と言えばお寺や神社、教会などという特定の場所、僧侶や牧師、神父など専門の知識をもち、教義を教え、あるいは結婚式や葬儀などの儀式を司る専門の人々、聖書や仏典などの經典、と言ったことから、それを考えがち

である。しかし、そうではなく普通の生活の場で、普通の人々がどのようにして宗教を意識し、どのように宗教と関わっているのか、という観点からのアプローチもあるはずである。それは出来上がり、完成された、固定化、形式化された宗教に対して、一人一人築きあげていく流動的でその時その時に変化していく宗教意識である。宗教は、その成立の当初から、病いや死と深い関係をもっており、過去において宗教家は医師でもあった。科学の進んだ現代においても、重い病気にかかった時、医師の治療を受けるだけでなく、呪術や宗教の力に頼ることも多い。医学書とは別に、宗教的な観点から病いを捉え病いからの解放の道を示している本が無数に出版され、あるものはベストセラーにさえなっている。中には迷信、呪術と思われるものもある。科学の時代と言われる現代において、これほど宗教が「流行」しているのは、不思議なほどである。これはどのように考えるべきであろうか。人々が合理主義的な思考、生き方だけでは満たされない思いを抱いている、ということもあろう。しかし、本質的には科学的な見方と別に、死や病いということの実存的な意味を宗教は問題にしているからではないかと考えられる。宗教は死を解決する最後のよりどころとなるものであり、死を意識せざるをえない病いに侵された人間が、宗教的な関心を深めていくのは、精神の、死に対する準備としてごくごく自然なもの、あるいは本能とさえ言いうるものではないか、とも考えられる。近年末期医療の問題がクローズアップされ、その中であらたに宗教の問題が浮かび上がってきているが、これは当然のことであろう。神も仏も考えたことのない、宗教を全く意識したことのない徹底した現世主義者はほとんどいまい。たとえ若いころは、そのようなことに無関心であっても年とともに次第に宗教的な関心を深め、世を去る準備を人間はしているのではなからうか。宗教は、肉体的な苦痛から人間を救うことではきないであろうが、精神的な孤独、不安を幾分かでも和らげ、来世へ旅立つ備えをするものである。

死を意識せざるをえない病いに侵された村上昭夫が、その病いの当初から宗教的な関心を持っていたのはごく自

然であった。これは前述した初期の詩に伺われることである。ただここでは「キリスト」も「仏陀」も言わば「借り物」であって、詩人の心の中にあるものではない。昭夫はおよそ十五年にわたる闘病生活を通じて、死の意識から発する宗教的関心を深め、それを詩にしていた。「借り物」の宗教的観念でなく昭夫の血の通った、昭夫固有の宗教的イメージを創造していった。死との対話を通じての宗教的イメージの創造——ここに昭夫の詩の特徴の一つがある。それを具体的に辿ってみよう。

昭夫と聖書との出会いは、仙台厚生病院に入院している昭和三十五年、院内で開かれていた（注三）聖書研究会に出たことがその始まりである。この頃の大村孝子宛の手紙に次のようにある。

「時々、此処の聖書研究会に行つて見えますが、次の言葉大好きです。『われ地に平和を投ぜんとしてきたれりと思うな。むしろ、つるぎを投ぜんが為なり。からだを殺しても魂を殺すことのできないもの共をおそれるな。身も魂もゲヘナの火に投げ込む力のあるものをおそれよ』生きているための一切の恐怖とか、不安、苦悩や哀しみ、淋しさといったものは結局、たどって行けば死にぶつかると思つてます。死というものたしかにあって、それがあつたために食べる不安も住む不安も、またひとりである不安、友情の不安、恋の不安とかその全部が死というみなもとから始まるのですね。やっぱり死こそ、この世界のあらゆる暗さや罪惡、うらぎりや卑劣や憎しみやシットや怒りやエトセトラエトセトラの根源なのだと思います。どんなに健康や美貌や権勢をほこつていても結局、死のなわめから解き放たれていない限り、生物の実態は腐爛した屍体以外の何ものでもない気がします。その死ということ、世の全生物が、おそらくこの宇宙のもの全生物が負っているのですね。『なぜ』『なぜ』『なぜ』と思つてます。聖書などを読んでいみると、そういう意味でやっぱり感激させられることがあります」（昭和三十五年―推定―六月十五日）

月十五日）

この手紙から読みとれるのは第一に村上昭夫にとって死の問題こそ、人間のみなならず一般的に生物存在そのものを成り立たせている根本の課題だという認識である。生命活動の考察から生物について考えるのではなく、その終点である死から生物を考え、人間を考えようとする態度がここにはある。わけでも人間の場合、生きていくことの根底に死の影が作用しているのだというのは精神分析的な深い把握だと考えられる。そしてこの死の呪縛からの解放こそ人生最大の課題であり、そこから解放されない限り、どんな健康も美貌も、その本質は死でしかないと考えているのである。第二に、その死の問題を解決するものとしてキリストの言葉に深い共感を覚えているということである。それは肉体の死を恐れず、魂の死こそ恐れなければならない、つまり魂の不滅を信ずるキリストの信念である。魂の不滅を信ずるがゆえにかえって現実に果敢に立ち向かい、死をも恐れないという態度、それが昭夫を感じさせたのだと思われる。人が死に直面した時、救いとなるのは肉体的な生命以上の存在を信ずることであろう。キリスト教における殉教を考えてもわかるように、魂の不滅、永世の観念は時として、死を恐れぬ勇気の源泉ともなる。死に脅え、この現実の生を絶対視し、自分だけは助かりたいという、生物としてごく自然とも思われる態度に比べ、信仰ゆえに死すら選んだ人々の存在は驚異であり、容易に理解しがたいことである。だが、どんなに病氣や死を恐れても、結局は、それから逃れ得ぬものと覚悟を決めた時、死に自ら挑戦し、自らの生命以上のものを確信した人々の生き方は、一つの励ましともなるものである。自ら死の道を選んだキリストの生涯は、以後多くの人の支えとなっている。魂の永世―これは死を救済する観念である。だが、それは「信仰」の問題であって多くの人のにとって容易には信じがたいことでもある。村上昭夫も、この手紙にあるように聖書に深い感激を覚えたとは言え、それは信仰というところまで進んだわけではなかった。信仰というものに必要な人格としての師の存在、一定の教義の受容、儀式への参加、祈りなどの特定の「行」ということはなかった。その意味では聖書を「文学」とし

て受容していたとも言える。

詩を通して昭夫とキリスト教の関係を次に見てみよう。昭夫はキリストの像について二つのイメージを抱いていたようである。一つは、世の中から受け入れられない孤独な受難者であり、一つは生物の救済者としてのイメージである。「神の子」と題する詩がある。

神の子は何時でも風の渚に立っている／寒いはだか／神の子だから／神の子はつきないマンザニータの樹海のなかを歩いてゆく／傷だらけのはだか／神の子だから／神の子はみなが面白く暮らしているなかで／血のなみだを流して泣く／神の子だから／神の子はこの世に深い絶望をまきちらして歩く／神の子だから／神の子はこの世の何処にも入れられない／悲しみの子淋しい子と言われる／神の子だから／神の子は何時でも冷めたい孤独／寒い風の渚が好き／つきないマンザニータの樹海が好き／そして血の汗を流して死んでゆく／傷だらけのはだか／神の子だから

ここで歌われている「神の子」―キリストの像は、あまりに暗いものであるかもしれない。しかし傷だらけになって死んでゆく孤独な存在、それはまちがいなくキリストの姿であった。昭夫は、この世からみて「絶望」としか思われない自らの生を、キリストの像に重ねあわせて深い共感をもって、磔にされたキリストの生涯を思ったのであろう。苦しみ悩む者は、同じようにして苦しみ悩む者の存在を意識することによって魂の安らぎを得る。それは単に「同病相憐れむ」といった安っぽい言葉で片づけられないものである。キリストのように極限とも言える苦しみを味わった人間を思うことは、時代や地域を越えて、同じ悩める者、孤独なる者の友となる。キリストが病者の友となりうるのは自ら「絶望」をなめつくした悲惨な死を迎えたからである。しかし、悲惨と「絶望」だけなら、そこには救いがない。キリスト教の不思議な逆説は「絶望」のその極みが不滅の希望へとつながっていったことに

あろう。「絶望をまきちらして」死んでいったキリストは、ここで逆に人々の希望となり、救済者となる。昭夫は苦しむキリストの姿に、救済者としてのイメージを重ねている。次の「キリスト」と題する詩。

キリストを生んでくれる人が欲しいな／たくさんのたくさんの総理大臣や／世界連邦の大統領や／そんな嘘の子は欲しくはないな／青黒い宇宙空間のなかで／こっちへおいで／こっちへおいでと／悲しくうちふるえている人が欲しいな／青黒い宇宙空間の生物のために／血みどろになって／十字架にかかってくれる子が欲しいな

キリスト教から言えばキリストは人間を救済する存在であろうが、この詩で歌われているのは、すべての「生物」を救済する存在である。そこには宮沢賢治や仏教思想の影響がある。創られたものの中で最も神に近い、すぐれた存在が人間だ、というキリスト教の考え方に対し、仏教は、あらゆる生き物が平等であり、輪廻転生を繰り返す、と教えている。「動物哀歌」の詩人であり「星」や「宇宙」の詩人であった昭夫はこの世における生物の差別相を問題にしなかった。生物存在は、すべて死を担う悲しい存在だ、という根本的な認識であり、この死からの救済こそ根本の課題であったのである。しかも、キリストの存在は、ここでは信ぜられていたのではなく、希求されているものである。昭夫にとってキリストは信じ、頼る対象ではなく救済者としてその存在が希求されてあるものである。それは絶対の救済を求めて、たどりつけなかった「信仰」の世界であり、それゆえに悲願としてのエレジーを奏で続けることになる。こうしてたどり着いた詩の終点、現代詩の最もすぐれた成果とも言えるものが「ゆう子」という次の詩である。

そなたにイエス・キリストを生んでもらいたかったのに／そなたは実在の女ではない／そなたはぼくの悲しみのなかに存在する女／そなたの名は夕焼けのゆう／そなたの名は憂愁のゆう／ゆう子／そなたにマイトレーヤを生んでもらいたかったのに／そなたは永劫に架空の女／そなたはぼくの孤独のなかに存在する女／そなたの名は夕

闇のゆう／そなたの名は幽遠のゆう／ゆう子／そなたの名ゆえに世界は崩壊すればよい／人類は舞い狂う砂漠の砂となればよい／ゆう子／そなたの名ゆえに世界は荒野となればよい／氷河や氷山は溶解し／都市という都市はあふれる水の下に沈むがよい／原木はしらじらしく裂け／河という河ははらんし／大地にきれつが生じ／終いに一匹のいなごが／未知の宇宙へ向って飛び立つがよい／ゆう子／ぼくに真実をつげさせてくれるゆう子／そのために／そなたの名があればよい

「ゆう子」はこの詩の中で「實在の女」ではなく、どこまでも詩人の観念の中にしか存在しない女とされている。しかし「オリオンの星の歌」という詩の一節をみると「ああオリオンが見える／何処か分からない夜道を歩きながら／私は言ってしまったのだ／ゆう子が白痴のために／私がかたわのために／ゆう子が私を思うようになった時／私がゆう子を思うようになった時／私は言ってしまったのだ／そしてもうひとつの言葉を／胸のなかに深く宿しながら／あの星の向こうには／みどり色した大星雲があるのだと（後略）」とあることから、實在した白痴の女性の名前ではなからうか。この詩ではそのような生々しさは消し去られ、詩的な響きもった暗示的で優美な名前となっているが、「ゆう子」はやはり「白痴」の女性なのだと考えられる。宇宙を隠しているのが、野良犬であったように、この詩人にとって「真実」を明かすものは、社会から見棄てられたような存在ではなかったか。「白痴」の「ゆう子」と「かたわ」の詩人の不思議な交流があり、その交流の彼方に詩人は「オリオンの星」を見た。その「オリオンの星」は、人間の世界にあってはイエスキリストであり、マイトレーヤである。マイトレーヤとは梵語であって、普通「彌勒菩薩」と言われ「兜率天の内院に住み天人のために説教しているが、釈迦入滅後五六億七千万年後にこの世界に現れて衆生を救う」（『日本国語大辞典』小学館）とされている菩薩である。キリストにせよ、マイトレーヤにせよ、詩人の想念の中で「あらゆる生き物の幸福」を完成させる絶対の救済者である。この詩

には詩人のメシア（救済主）願望が歌われている。しかし、現実として考えれば、「ゆう子」がそのようなメシアを生むなどというのは永劫かなわぬ詩人の願望、祈りに過ぎない。詩人はそれを知っている。だから一転して「世界」に眼を向け、この文明世界に対して呪詛にも近い言葉を投げつける。戦争と文明、その果てにある「世界」の崩壊、最後に宇宙に向かって飛び立つ「一匹のいなご」は不気味なまでのリアリティをもっている。世界の終末、人類の滅亡、地球の崩壊―これは二十一世紀を迎えようとする現代人にとって単なるSFの世界のものではないだろう。自己の死を見つめ続けて生きねばならなかった詩人は、ここで自己の死ならぬ「世界」の死―終末まで見つめているのである。しかし、その終末の歌は、やさしく、哀しい。「嘘の世界」への怒りや批判は、深い悲哀の感情に濡れている。

村上昭夫の詩には「世界」という言葉と「宇宙」という言葉がしばしば登場する。この二つの言葉は「動物哀歌」全体を貫くキーワードといってよく、一言で言えば「宇宙」を身をもって知り、その宇宙の深さを詩を通して開示すると同時に、その「宇宙」意識から、「世界」を相対化し批評したということが詩人としての村上昭夫の仕事であった。「ゆう子」という詩でもわかるように「世界」は「崩壊」し「荒野」となる「都市」である。用不用の価値観に縛られ、差別と進歩、繁栄をめざすエゴイストの文明社会であり、「虚無」と分裂、矛盾に満ちた世界である。その世界の住人としてたとえば「男」がいる。―「男の背は淋しい／男の前は何時も／虚偽の自信でとりつくられている／だが去ってゆく男の背には／去勢された世界の淋しさが無限に浮彫されるのだ／男の背を見ていると／はるかな人類の滅亡の日が分る気がする／男の背に生えるものは／巨大なシダ類かヒマラヤシーダー・・・」（「男の背」）という具合にして「男」の有り様は暴かれていく。これに対して「宇宙」に住むのは―広大な「宇宙」意識に生きるのはキリストや仏陀、そして賢治であり、詩人自らである。「宇宙」に生きる者は「永劫」

に生きる。そこには「滅亡」に向かう「進歩」がない。「文明」のもたらす崩壊がない。それは分裂と矛盾を知らない唯一絶対の世界であり、近代の合理主義の知らない深い詩的叡知に満ちた「秘密」の世界である。昭夫の詩的創造は、以上述べたような広さ、深さに達している。それは単に病者からの視点、病者からの発想とは言えない普遍性を獲得しているのである。

しかし、そのようにして深められていく眼差しとは別に、昭夫の病いは、ますます重く、文明の死ならぬ自らの死はますます近い。その時、何がその支えになったのであろうか。

迫害されるキリスト、希求されるキリスト、それは昭夫にとっての慰めではあったが、救いとはならなかった。救済主による救済ではなくすべてを包み込み、解消する無の世界の安らぎに昭夫は救いを求めていったようである。大村孝子宛ての次の手紙は、昭夫の宗教的遍歴とその果てに辿りついたところを語っている。

「けれども凡々と人生を生きる人達は、人類への愛情もこの世への希望もありません。自分さえ、うまく暮らせればいいと思っただけガツガツしているだけの人には、生への苦悩はひまつぶしでしかないのです。『からまつにからまつの風』其処から又新しい発展を祈ります。三度目の手術で息もできなくなり、目も見えなくなった時、キリストの天国も如来寿命品も、その時の苦しさに一つ役に立たなくなりました。勿論、自分の作った詩は、ちり程の役にも立ちませんでした。その時一番、その死と対面した苦しみを支えてくれたのは心経でした。『是の諸法は空の相にして生ぜず、滅せず、垢ならず、浄ならず増さず減らざるものなり。是の故に空の中には色もなく受、想、行、識もなく眼、耳、舌、身、意もなく、色、形、香、味、触、法もなく、限界もなく乃至、意識界もなく、無明もなくまた無明の尽くこともなく乃至、老死もなく、また老死の尽くこともなく、苦、集、滅道もなく、智もなく、また得もなし、無所得なるをもつての故なり』という心経の一節です。とうとう

此処まで来たと思いました。それから一体なにか、この地上の最後のより所となるのか、一生懸命考えました。今度『無限』に出した詩もそのひとつの実験です。本屋で見つけられたなら立ち読みでもして下さったなら有難いと思います。この心経の精神もまたなんの役にも立たなくなる時が来ることでしょう。その時また、そのいのちを支えてくれるものはなにか、とにかく生きていく限りは、その苦悩や痛みや孤独と絶えず対面してゆかなければなりません。」

肉体の苦しみ、死の不安の中で、これ迄親しんできた「聖書」「如来寿量品」は何の支えにもならなかった。かろうじて「般若心経」だけが心のより所になったと語り、その一節を記している。「とうとう此処まで来た」と語る、その心境は痛ましい。長い間の闘病生活、その精神的葛藤の果てに辿りついたのは、「般若心経」の一切は空である、という思想を骨身にしみて実感することであった。文中で、「今度『無限』に出した詩」とあるのは「終りに」と題する次の詩である。

終りに三つの真実が立つだろう／砂漠と沼沢地と大雪原／砂漠の鳥と沼沢地のマングローブと雪原の風だ／終りに鳥のようなものが飛び／マングローブのようなものが生え／風のようなものが吹くだろう／其処から／明るい明日が生まれるというのは嘘／生まれるものを予告するのは嘘／だからだから／終りに砂漠の鳥と／沼沢地の鳥とマングローブと雪原の風が／最後のとりでのように立つのだ／鳥のようなものが飛び／マングローブのようなものが生え／風のようなものが吹く時が来ているのだ／世界の待ち望んでいた／その時が来ているのだ

この詩は「般若心経」の教える空の観念を詩的なイメージを通じて描こうとしたものである。だが、イメージが分裂し羅列的になっている点、又、「明るい明日」「生まれるもの」を全く否定し、無そのものしなないと見、しかも、それを「世界の待ち望んでいた」とするなど余りにも虚無的で暗く、救いがなさすぎる。詩はたとえどんな

に暗く絶望的に見えようと「明るい明日」につながるものであり、単なる「無」、文字通りの「虚無」だけが、人生であり、この社会なのだということから何も生まれないと思う。「動物哀歌」に対する批判として「暗い」とか「ペシミズム」だ、と言われたりするが、その「暗さ」や「ペシミズム」を越えて働きかける積極的な力があるから、この詩集は意味を持つものだと思う。しかし、この詩でみる限り、そのような積極的な力はどこにもない。そこに、死の影に屈し、消極的で、一人だけの「無」による安らぎを最後に求めようとした詩人の不幸がある。しかし、それは日本の精神風土の中で考えた場合、人としてはごく自然な一般的なことであるのかもしれない。死の不安を、無の方向に解消させることは、伝統的な死の解決方法の一つだからである。

先を急ぎすぎたようである。昭夫と仏教とのかわりかは、この最後に辿りついた「般若心経」だけにあるのではなかった。その点を具体的に確かめてみたい。昭夫の遺品の中に、増谷文雄編の「佛教聖典」（昭和二十八年、在家仏教会発行）と「佛教聖典」（昭和三十年、東京大学佛教青年会編集、三省堂刊）の二冊がある。この二冊が昭夫の仏教理解を助け、その人生観や詩にも大きな影響を与えている。「佛教聖典」を開いてみると特に「法華経」を中心として、あちこちに赤鉛筆の傍線が施され、巻末の余白には「普賢菩薩行法経」の一節が書写されている。昭夫は仏典を深い共感をもって―「心」でもって読み、その一部は諳んじていたのではないかと思われる。昭夫の詩の中に「経」という「法華経」の一節とほとんど同じ表現の詩がある。

われ仏をうやまいたてまつるが故にことごとくこの諸悪を忍ばん／われ仏を敬信したてまつり／まさに忍辱のよろいを着るべし／この経を説かんがための故にこの諸々の難事を忍ばん／われ身命を愛せず／ただ無上道を惜しむ／われ身命を愛せず／ただ無上道を惜しむ

昭夫の所持していた「佛教聖典」をみると「法華経」の「勸持品」に「我等佛を敬ひたてまつるが故に、悉く是

の諸悪を忍ばん。斯に軽んぜらるるも汝等は皆是れ佛なりと言はん。此の如き輕慢の言を皆將に忍んで之を受くべし。渦劫惡世の中にも多く諸の恐怖有らんが為の故に、此の諸の難事を忍ばん。我身命を愛せず。但無上道を惜し」とあり、兩者を比べると「我等」が「我」となり、一部が省略されている他は、全く同じである。共同体の祈りを、昭夫は自分の個人の祈りに変え、仏への信仰を告白し、現世の惡に耐え、命以上の価値ある「無上道」——この上もなくすぐれた悟り、仏道——を求め続けようというのである。丸写しにも近いこのような詩に私達は昭夫の切ない思い、ひたむきな祈りを感じとることができる。そして、ことは単にこのように仏教の經典が、そのまま詩になっっているというばかりでなく、昭夫の詩の発想自体が、このような「祈り」に近いものであることに注意しなくてはならない。「ねずみを苦しめてごらん」（「ねずみ」と言い「悲鳴をあげて殺されて行け」（「豚」といい「星を見ていると／人類が最も下等である世界がありそうな気がする」（「星を見ていると」）などと歌い続けた詩人は、やはり「この諸悪を」忍び続け「無上道」——それは詩の言葉で言えば「永遠」「宇宙」であろう——を求め続けていたからである。「祈り」とは、人間の力でどうにもできないことを、神仏に対して願うことである。昭夫の詩は、具体的にこうしてほしいああしてほしいという願望でないから「祈り」と遠いようであるが、人間の業の深さ、孤独をみつめ、永遠的なるものを求めている点で、むしろかえって純粹な「祈り」に近いと言えよう。仏教は、この人生が無常であること、それゆえに永遠のものを求めねばならぬことを教えているが、昭夫にとって、無常とは自らの病いと死という、直面している動かしようもない現実であった。その時、「佛教聖典」の次のような言葉は、どれ程の重みをもって響いたであろう。

「比丘たちよ、わたしはまた思った。愚かなる者は、自ら病む身であり、病いを免れることはできないのに、他人の病めるをみては、おのれを忘れ厭い嫌う。考えてみると、わたしもまた病まねばならぬ。病いを免れることはで

きない。それなのに、他の人の病めるを見て厭い嫌うというのは、わたしにとって相応しいことではない。比丘たちよ、わたしは、そのように考えたとき、わたしの健康の誇りはことごとく断たれてしまった。また比丘たちよ、わたしは思ったことである。愚かなる人々は、自ら死する身であり、死することを免れないのに、他の人の死せる者を見ると、おのれを忘れて厭い嫌う。考えてみると、わたしもまた死ぬる身である。死ぬることを免れることができぬ。それなのに他の人の死せるを見て忌み嫌うということは、これはわたしにとって相応しいことではない。比丘たちよ、わたしは。そのように思ったとき、わたしの生存の驕逸はことごとく絶たれてしまったのである」

（「阿含経」仏伝）

ここには人間の本質を病む者、死する者とする捉え方がある。病者であった昭夫はこの一節をどれ程の共感をもって読んだであろうか。「佛経聖典」が昭夫の最も愛読し、時に愛誦し、書写さえする程の書物であったというこの背景には、仏教の教える人間認識への共感、そして病いと死を超克する思想をそこに見つけ出したからに違いない。

仏教は、このように人生の無常、はかなさを説く一方で、壮大な宇宙感覚がみられる。仏教の無常観は、日本文学、特に中世文学に深い影響を与えている。日本人の感傷的に好む「はかなさ」の感覚と仏教思想が融合しやすかったという面もあろう。しかし、仏教の反面である壮大なスケールの宇宙感覚、悠久、無限の感覚はなかなか日本人の感性に浸透しなかったようにも思われる。仏教の宇宙感覚が、おそらくはじめてといってよい程、深く内面化されるようになるのは、二十世紀になって、宇宙時代を迎え、人々の意識の中に はじめて「宇宙」というものが意識されるようになってからであり、その先鞭をつけたのが宮沢賢治の天才であったようだ。賢治の弟子であった昭夫に仏教的な宇宙感覚が、現世を相対化する超越的な眼差しをもって描かれた作品があるのは自然なことであ

る。たとえば「仏陀を書こう」という詩

仏陀を書こう／決して見える幸福のためではない／昨日妻を失った夫のために／今日夫と別れた／年老いた妻のために／今恋をしている恋人たちのために／馴れない数珠をまさぐって／慈悲のなみだをたたえている／仏陀を書こう／それがはつきりとあかるい／かなしみなのだから／野犬狩りに連れ去られた犬のために／犬の牙にかかった鶏のために／重なってくる暗さには耐え難いのだから／五十六億七千万劫の老大的のちを／大きな慈悲の波のなかに遠くふるわしている／仏陀を書こう

ここには、日常的なものをみる超越的な眼差しがある。超越者のその眼差しには「慈悲」に濡れるやさしさがあ
る。昭夫は、仏典に親しむことを通して、このような超越的な視点を次第に深めていった。それは「動物衰歌」そのものの発想にもつながっており、直接、仏教を素材とした詩でなくても、仏教的な「大悲」の感覚が流れているのであって、「動物衰歌」は現代的な仏教詩ということもできる。そして、その「大悲」はすべての「いのち」あるもの―「五十六億七千万劫の老大的のち」に向けられていることはいうまでもない。ここでは悲しみと愛が一つになっており、「いのち」のいとしさに対する切ない程の感覚が流れているのである。昭夫の一時、寄り所となつた「如来寿量品」という経典、文字通、それを詩の題とした作品に次のようなものがある。

如来はこれだけのことを言ったのだ／そのほかのことは／なにひとつ言わなかったのだ／例えばこの銀河の世界を抹して微塵とし／ひとつの星雲へ行つて一塵を下し／ふたつの星雲へ行つて二塵を下し／そのようにして総ての塵を下し終えた世界を／考えることができるかと／そしてまた／その塵を残らず下し終えた世界を／さらに抹して微塵とし／そのひとつひとつを億年の時とする／そのような時間の長さを／考えることができるかと／如来はこれだけのことを言った／これが如来寿量品なのだ／私はこのようにはかり知れない世界を／このようにはか

り知れない時間に渡って／いのちと真理を説いているのだと／如来はこれだけしか言わなかった／これだけのことを／無量に淋しく／無量に悲しく言い終えて／未来永劫に／黙ってしまったのだ

「如来寿量品」の説く、常住不滅、永遠なる存在である如来のイメージを詩としたもので、「これだけのことを／無量に淋しく／無量に悲しく言い終えて／未来永劫に／黙ってしまったのだ」というところに「真理」というものは受容されないのだと観ずる詩人の寂寥感がある。「如来寿量品」は「方便品」「譬喩品」「法師品」「勸持品」「常不輕菩薩品」「觀世音菩薩普門品」と並んで「法華経」の一部をなすもので、その中心をなす経典とも言われている。その教えるところを簡単に言えば、人間としての釈尊は、人々を救う方便として涅槃に入ったが、実は未来永劫に、ここにおいて教えを説いている、そして人々を「無上道」に入れようと願っているのだ、ということである。永遠に真理を説き続けても、結局それは理解され、受け入れられることはない。―それは「如来」の悲しみであると同時に詩人の悲しみでもある。「如来寿量品」の言う「無上道」は一時、昭夫の頼りすがった観念であった。

しかし、いよいよ体力も衰え、死の迫ってくる時、結局はこの「如来寿量品」からも離れていく。この点で、同じ法華経への信仰に生き、そして死んだ宮沢賢治との大きな違いがある。キリストからも「如来」からも離れた昭夫は、こうして「般若心経」にかりうじて救いを見出そうとする。「般若心経」は全文三百ページ足らずの短い経典であるが、仏教の根本理念の一つである「空」を説いたものである。その思想は、第一にあらゆる物質現象は実体のないものであり、実体のないこと（空）がそのまま物質現象だということ、第二にあらゆる感覚や意識も同じように実体のないものであるということの二点に要約されよう。せんじつめて言えば「色即是空」ということになるが、これが書かれたものからみる限り最後の寄り所となったようである。こうして自分という存在も「無」、こ

の世界も「無」とするニヒリズムが昭夫の最後に辿りついた心境であったと言えよう。

五 結語―「動物哀歌」の提起するもの

村上昭夫の詩と思想について、これ迄述べてきたが、最後にまとめとして「動物哀歌」が現代に提起する課題とということについて考えてみたい。文学作品の意義というものは必ずしも、このような形で問われるものではない。たとえば「古今和歌集」が現代に提起する課題とか「若葉集」や「道程」の提起するものという言い方は一般的ではあるまい。しかし、「動物哀歌」の精神を考える時、私は、現代とのかかわり、あるいは自分の死というものを意識せざるをえない。それは現代への痛切なメッセージであり、又どう自分が死するかを問われている思いがするからである。勿論、その問いに対する結論は、すぐ出るものではない。ただ、何が問題なのか、その問題の所在をはっきり意識するのである。その問題とは、たとえば次のようなものである。

第一に病いと死の意識に関連して。前述したように、仏教では人間の本質を病む者、死する者として捉え、そこから人生をどう生きるかを問題にしていた。これは昭夫自身の自らの肉体に根ざした確信でもあった。このような意識に対して、私達は「健康」であるという自負心だけを支えにして生きていかれるか、あるいは生きていてよいのか、ということである。全き「健康」は、むしろ幻想であり、その幻想の上に傲慢や驕りやエゴイズムが生まれるのではないか、ということである。逆に又、人間を病める者、死する者と見、弱い者とする時、他者へのいたわりや同情、共感が生まれるのではないか、ということである。知恵者として知られる吉田兼好が「徒然草」の中で「友とするに悪き者」として「病いなく身強き人」をあげているのは興味深いことである、逆に言えば、兼好は病人を友とせよ、と言っていたことになる。大胆とも思われるこの考えは一体どこから来るものであろうか。兼好自身、その理由を記していないから、それを知ることが出来ないが病者には病める者特有のやさしさがあるのかも

れない。(これは病者を美化しすぎた意見で、病者は自らの病気にこだわり、苦しむ、自己中心的な生き方になりがちだということも、時折耳にする。おそらく両方のタイプがあり、又、その時その時による違いもあるのかもしれない。) 私自身、病者とのつきあいと言えるほどのものはなく確信をもって兼好の言うことに同調はできないが、病者の文学として親しんでいる、この村上昭夫や宮沢賢治、夏目漱石、正岡子規など、心の友として実に多くのことを教えられている。それは時に慰めであり、時に強い励ましである。彼らの、死を意識するがゆえの生への強い愛着、生に対する敏感で、はりつめた感受性、それは「健康」である私達が気づかないものであり、彼らはその短い人生を精神の充実のうちに生きていたのである。「動物哀歌」は小っぼけな詩集にすぎないが、そこにこめられた深く鋭い生命感覚は病いや死の意識がもたらしたものである。そこでは愛と哀しみが一つになっている。すべての命を愛するゆえに哀しいのであり、死の自覚を通して「愛」が深められていく。死がなければ愛もない。一冊の詩集から、安っぽい教訓など引き出そうとするのは間違いだろうが、「動物哀歌」は私にとって、西洋の諺で言えば「死を想え」(memento mori) 仏教の伝統的な言葉で言えば、「諸行無常」を意識させ、生きる意味を、あらたに問い直す詩集なのである。

第二にその広大な宇宙感覚について。宇宙という言葉は、かつては単なる観念の産物にすぎなかった。しかし現代はたとえば、宇宙飛行とか、宇宙理論などによって直接経験し、あるいは科学の一分野として、ある程度実証されるようになってきている。勿論、それにも限界はあって、たとえば人間が文字通り宇宙を体験することは不可能であり(人間は時空によって限られた存在であり、宇宙は無限のものであるから)科学の進歩によって、たえず新しい宇宙像も築かれ、これで終りという最後の理論はないであろう。それにしても、人間が宇宙空間に飛び出し、この地球を、地球儀として見ることができるようになったということの意味はあまりに大きい。宮沢賢治は

「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。自我の意識は個人から集團社会宇宙と次第に進化する。この方向は古い聖者の踏みまた教えた道ではないか。新たな時代は世界の一の意識になり生物となる方向にある。正しく強く生きるとは銀河系を自らの中に意識してこれに応じて行くことである」(「農民芸術概論綱要」)と一九二六年(大正一五)に当時として、全く信じられない程の進歩的、あるいは革命的な思想を述べた。今、宮沢賢治が一種のブームのような現象を呈している背景には賢治の、自己を越え国家や社会を越えた宇宙的な感覚が人々の心を捉えているということもあろう。この宇宙的な感覚というのは、現代にあつて単なる夢、幻の個人の錯覚、感覚と笑うことはできない。宇宙に飛び出して、この地球を見てみれば公害による環境破壊、富める国と貧しい国の格差、戦争によるはかりしれない、人的、物質的損害・・・それは単にダーウィズム流の生存競争が、調和を生むなどという楽天的な思想では片づけられない危機であろう。そこでは、「人類」の責任が問われ「人類」と他の生物との共存を考える叡智が求められているのである。個人を越え、国家を越える普遍的な原理、共存共栄の平和主義が今位求められている時はない。宇宙的な感覚は、それが感覚である限り個人に属するものとは言え、単なる動物的な生存本能、生存機構に支えられたものではなく、万物との共感、自然との同化、宇宙との融合などといったエロスの、普遍的な思想まで高めうるものであろう。それは万物を対象化し分析し理性で以て解釈する科学の方法に対して、むしろ、対象との合一による共感体験である。近代はこのような共感体験を否定し、あるいは喪失する方向に進んできたが、近年流行の気配を見せているオカルトや神秘学、新宗教などは近代によって否定されたものが再びうき出している現象と言えるのかもしれない。「動物哀歌」から大分それた話題ではあるが、その宇宙感覚、見えないものを見、聞こえないものを聞く精神の最も奥深い、微妙でかすかなところから発せられたメッセージは、様々なことを私達に考えさせるのである。

第三に、その文明批判について。宇宙という限りもない世界を見つめた詩人は、同時に脚下の現実を見つめた人でもあった。それは宇宙的感觉のもとに照らし出された現実であり、現実の相対化、現実へ批判である。宇宙を見つめることが往相であるとすれば、これは還相とも言えようか。遠くを見ること、そして今度は遠くから近い現実を見ることである。村上昭夫の、現実を見つめる目は、戦争体験をどう意味づけるかによって育てられていった。

昭和二年に生まれ、二十年に満州国ハルピン省の官吏として渡満、終戦後ソ連に抑留されシベリアで三ヶ月の俘虜生活を送り、十一月再びハルピンに帰り、二十一年秋に帰国するという二十代初めの経験は、生涯の思想形成の基盤となった。一言で言えば、それは平和を求める思想である。戦後間もないころの日本には貧しいながらも、やっとなつた平和な生活を喜び、その平和を大切にしていこうという強い機運があつた。戦争体験をどう捉え、どのようにして新しい社会を築いていくか、ということは、当時の日本の大きな課題であり、「平和国家」の理想をめざしての新たな国造りが始まつた。村上昭夫の場合、宮沢賢治の思想との出会いを通して、平和思想を深めていく。それは前に述べた「ああマヂェル様、どうか憎むことのできない敵を殺さないでいよう、早くこの世界がなりますように、そのためならば、わたくしのからだなどは、何べん引き裂かれてもかまいません」という言葉への感銘から始まり、人間の世界の文字通りの「戦争」というばかりでなく、生きとし生ける者すべての争い、弱肉強食の原理によって人間の餌食とされる動物への愛、いのちある全てのものへの愛、いのちへの愛惜という形で深められていった。戦争体験がその核となっているのである。文字通り「戦争」と題する一連の詩がある。その一つを紹介しよう。

のんのん のんのん／地の底から海の底から／湧きおこってくるうかばね人々の声／生き残った人々は／なにを語ったらいい／日本はもう三千億土の遠くにある／帰ろうとしても帰れない／その人達のために／生き残った

人々はなにを為したらいい

故郷に帰ることもできず異国で無残な死を迎えた人々を思う詩である。同じく異国に渡り、かろうじて帰国できた昭夫にとって「うかばれぬ人々の声」は他人事ではなかったろう。異国で死んでいった人々のために「生き残った人々」は何をなすべきか。自分は何をなすべきか。—おそらく昭夫は、それに対して詩作すること、詩を通じて日本の現実を批判すること、と恥じらいながら答えたであろう。「うかばれぬ人々の声」は、生きている人々の肉声に比べてあまりに無力である。しかし、生きている者は、死者の声を時折にもせよ、思い出す必要がある。それは累々たる死者の上に築かれた私達生きている者の義務ですらあろう。私達は死者を思い出すことによって、死者とも交わることができる。それによって死者は時折私達を支えてもくれるであろう。それに比べ生きている人々の声は時折、騒音にも等しい。騒音の中で私達はしだいに魂を失っていくのである。病いゆえの深い沈黙の世界、魂の世界に生きねばならなかった詩人には、死者たちの声がいつまでも聞こえていたのである。

敗戦の痛手から立ち上がった日本人は必死になって働き、その結果奇跡とさえ言われる経済復興をなしとげ、豊かな生活、高度な文明社会を築きつつある。そして私達は今、史上空前とも言える人類の繁栄、高度な文明社会の中に生きている。だが、その文明の質、社会の質、幸福の質はどのようなものであろうか。戦争への批判から次第に文明に対する批判へと視線を深めていった昭夫の詩を読む時、本当の豊かな社会とは何であるかについて改めて問い直されているように感ずるのである。「秋田街道」という昭和三十九年に書かれた詩がある。

それは秋田街道でしようと言われた時／ぼくは火の如きような烈しい羞恥にかられたのだ／歩いていたのはぼくひとり／あとは急行便や長距離バスやダンプロックが轟轟と走っていた／その運転手や巨大な荷や乗客の眼に／ぼくの姿がどんなに可哀そうに映ったろう／ただひたすらに失われる原野や川や鳶や魚を求めて歩いていたぼ

くの姿が／あればそんな街道ではない／あれば新産業道路・観光道路・アスファルトの道／大事の場合にはミサイル戦車や軍用トラックが突走る道／レインコートの襟などたてて／考えながら歩く道ではない／だがあれが秋田街道なのだ／たしかな調子で言われた時／ぼくは北の寒いベールリング海やツンドラの地帯を思うように／思ったのだ／あの街道が今日からの／ぼくの新しい淋しきになる

この詩を読んで、そこに社会から疎外された詩人の悲しみを見、それに同情するだけでよいだろうか。詩人は威丈高に文明を、人間を告発してはいない。しかし内気で含羞にみちたその語り口の中に、戦争につながる文明の行く方、生きとし生ける者の共存とは反対の、人類の驕りに対する批判がこめられていることを私達はみてとらなくてはならないと思う。なぜなら、それは今日の私達の問題に直接つながるものだからである。端的に言って、すべての人間が共存共栄する道、あらゆる生き物の共存につながる道—おそらくそれが本当の幸福ということでもある—を、戦争と環境破壊におびやかされている現代に問いかけているのが「動物哀歌」である。

以上述べた三点にかかわって、宮沢賢治の影響があることを思う時、昭夫の水源であった賢治への関心をあらたなものとして意識せざるをえない。宮沢賢治における病いと死の意味、その信仰や宇宙意識の問題—これらを次の課題として結びとしたい。

(注一) H氏賞は、共栄産業会長であり、詩人でもあった平沢貞二郎氏によって創設された。平沢氏は、平成三年、八十七才で死去。福井県出身で実業家として名を成すかたわら、一九五一年(昭和二六)年、当時、現代詩人会会長だった故村野四郎氏との約束から、私財を投じて新人詩人の登竜門「H氏賞」を設定、富岡多恵子、三木卓、白石かず子各氏らが受賞者になり、同賞「詩壇の芥川賞」といわれるようになった。平沢氏は黒

衣役に徹したため一時「H氏」は故佐藤春夫氏ではないかといわれた。これを気にした村野氏が一五年後に真相を明らかにし、平沢氏が「H氏」であることが知られるようになった。平沢氏は戦前は萩原朔太郎らの影響を受け詩作活動を始め、小熊秀雄らと詩誌「前衛詩人」を発刊、プロレタリア詩人会の委員長も務めたことがある。（「毎日新聞」による）

（注二）「動物哀歌」所収の年譜ならびに平成三年一月五日、村上昭夫の御令弟和夫氏、母堂のタマカ氏、妻であったふさ子氏の三氏より伺ったさいの話に基づく。当日貴重なお話を伺い又、昭夫の蔵書、関係する著作など拝見させて頂いたことに対して、深く感謝申し上げます。

（注三）病院は単に専門的に医療を施す場としてだけでなく、生活の場として人々が交流し、あるいは多忙な生活の時には親しめなかった読書や音楽などに親しむ場としての機能ももっている。入院生活を経験することが、その文芸創作の上で大きな役割を果たしたという詩人、小説家は実に多い。患者は、入院にあたって、それなりの生活の工夫をするであろうが、医療に従事する人々も病院のもつこのような機能に関心をもってもよいように思われる。

参考文献

- 「病人と医者の間学」 近藤裕 春秋社
- 「医学概論」 澤瀉久敬 誠信書房
- 「動物哀歌」 村上昭夫 みちのく社
- 「現代詩を求めて」 村野四郎 教養文庫
- 「皿四十九号 村上昭夫 追悼集」 岩手県詩人クラブ
- 「村上昭夫」 ふくしのりゆき