

〈事実〉としての宗教性の恢復へ —山尾三省と交響するものがたり—

永 假 まゆり*

研究目的

本論文は、詩人・信仰者・農民であった山尾三省（1938—2001）¹論として、現代日本社会の巨視的な問題群を念頭におきながら、その展開をはかるものである。山尾三省は、20代から30代の前半までに（1960年代後半）、一部のマスコミに取り上げられて話題になった、対抗文化コミュニケーション運動「部族」の中心的存在として、都市の共同体運動に意欲的に関った人物である。

「部族」とは、国分寺、信州、諏訪瀬島、宮崎等に拠点を持ったヒッピーの若者達が、「魂の自由」「自己の神性の実現」「大地に還る」²等のテーマ（これらは、高度成長期の主流の価値から実質的に逆行していた）を掲げた、人間の関係やあり方、自然とくらしのかかわり方などを求めた運動であり、流動的なコミュニケーションの具体であった。「部族」のリーダーとして位置づけられた彼は、そこで醸成された思想・生き方を貫き、「部族」の解体をターニングポイントとして、1977年に屋久島の廃村・白川山に入る。そこでは、家族と共に自給自足に近い生活をし、その生活をくぐって現れてきたものを、詩・エッセイ、講演記録等のかたちで数多く残した³。

巨視的な問題とは、自我・親密圏(コミュニティー)・自然・くらし、

* 横浜市立大学大学院 国際文化研究科 人間科学 博士後期課程

といった人間社会論の中心的なテーマである。この主要なテーマを丁寧に扱ってかみくだくために、本論文では、ライフヒストリーや著作等の分析から、現代日本社会を思想の底流から読み解こうと試みたものである。大雑把に言って、戦後日本社会は、繁栄や進歩という支配的な価値の潮流の影に、公害や環境問題、人間関係や家族関係の弛緩・エゴイズムやアノミー、コミュニティの喪失といった多様な問題群を経験することになるのは周知のことである。

そのような人間社会的な喪失や疎外といったものに対して、底流というのはこうだ。山尾三省は、それらの問題がおこる「鬼門」を1960年代後半の都市文化のど真ん中で見通し、意識し、表明して、実践したこと。また、自己や関係の問題を、インドを中心とした（東洋思想）、近代化を経ても、文化の底の宗教的構造が色濃く残像する社会に求めていったこと。それを生活の実感の世界と融合させていったこと。時流の大衆的価値観にときに頑ななまでに対抗し、それを貫いたこと等に特質がある。貫いたものは生活であり、〈事実〉であった。

90年代のバブル経済＝成長神話の急激な崩壊いわずもがな、思想の知軸を転換していくことが必須の課題であるといえる今日⁴、〈事実〉としての宗教性の恢復とはどのような内実・メッセージをもっていたのか。また、その中心的な切り口であるところの、彼が熟成したアニミズムという思想はいかなるものであったか⁵。

第一章 野の道とはなにか ―〈自己への旅〉序説

―山尾三省と宮沢賢治―

本章では、『野の道 宮沢賢治随筆』（野草社、1983）から『深いことばの山河 宮沢賢治からインド哲学まで』（日本教文社、1996）等の賢

治を具体的に対象にした作品から、それ以外のエッセイ・詩集で、三省が1977～2001までに（現在（2003）もその住居を構え、妻の春美さんと三人の子ども達が住む）屋久島一湊白川山での時間の中で書き残されたものを総体的に扱い、三省のいう〈野の道〉とはどういう道であったか俯瞰する。

〈自己への旅〉とは、山尾三省の使う言葉である。山尾三省の著作の中で、「〈自己〉への旅」と呼べないものはただの一冊もないのだが、〈私〉を探す旅の道標となるべく、魅力的で包括的な童話作家・百姓・詩人・信仰者という生を生きた人物が、宮沢賢治（1896-1933）であった。賢治が童話集の序文に、「すきとおったほんとうのたべもの」と記したように、わたしたちの〈魂〉は、「ほんとうのたべもの」を、「〈私〉とは誰か」と問い続ける過程の中で、時に痛ましいほどに求めるのである。「神をもとめて泣きなさい」という、ラーマ・クリシュナ⁶のことばに深く動かされた三省の歩みもそこに重なる。

近代的自我の観念が確立し了えた、自我、つまり私という意識は、動かしがたい実態であるかのようにみなされているが、じつにはそうではなくて、わたくしというひとつのたまたまここにある現象にすぎない。⁷賢治の「春と修羅」の中にある有名な序を初め、〈世界ぜんたい幸福にならないうちは個人の幸福はありえない〉といった言葉に呼応する山尾三省の全体像を捕らえることを目的とする。

第二章 ライフヒストリー研究

本章では、山尾三省と1967年に起こった対抗文化コミュニケーション運動「部族」の歴史を辿りながら、戦後日本を底流から探ることを主眼にしている。特に、彼の使用頻度の高い言葉の中から、序論の小考として〈アナー

キー〉、〈敗れ去ったもの〉、〈地のもの〉という三省の情念的な部分とつながるキーワードに視点をあわせた。その中でも、「悲」という言葉は、彼の作品の前期のものに頻繁に登場する⁸。その具体であった、都市対抗文化コミュニオン「部族」の運動史を、三省とそのパートナーであった山尾順子のライフヒストリーということに焦点をあてて記し、「悲」の道と題した。

1. 序論 — 「部族」とアナキストについての小考 —

三省は晩年、「宗教性の恢復」ということを思索して、大杉栄とはまた違った色合いで「事実」という思想を深めていくのだが、この二人の共通点は、ことばにならないほどの情念としての「アナーキー」である。三省の初めての著作である『聖老人』（1981）の中に、部族時代のことを述べた章の一節には文字通り「アナーキー」とある。以下、著書を引用してみる。

一歩進めて、目下のぼくら部族のアナーキー性を探ってみよう。アナーキーということがどんなに厳しい自己闘争のうえにしか実現出来ないものかは、一歩部族社会に足を踏み入れてみればよく判る。それは絶望の連続であるとさえ言えるほどだ。個人個人の性格に従い歩行の相に従い、それこそ千差万別の人間が人間であろうと願っているのだ。この苦しい汁を吸うくらいなら、ファシズムの統一性、教団宗教の統一性、または一般の市民生活のほうがはるかに楽しくいきがいのあるもののように見える。…〈中略〉…部族は常に揺れている。まるで酔いどれ舟のようだ。……⁹

また、同著で三省が「部族」を回顧している文章が以下である。

「魂の自由」, 「大地に帰る」, 「自己の神性の実現」を掲げた「部族」の精神は、ロック音楽が国分寺市の裏通りの小さな店から始まって日本中に浸透していったのとまったく同じく、「もうひとつの生き方」「地域という原理」「精神世界の復活」という姿をとって生き生きと現在も息づいている。「部族」はその名の持つ極端な性格の故にどこへともなく、多分大地へ、虚空へと消えていったが、詩として、百姓として、悲として、私の中にも生き生きと今もやはり息づいている。¹⁰

60年代の全学連の政治運動に全面的に同調できなかった三省らの「部族」というビジョンは、マルキシズムのように一挙に国家を革命して労働者・学生の政府をつくるのではなく、新しい仲間が集まってその仲間によって自由と平等と博愛の小さな集団社会＝コミュニオンをこの社会の中に現実を作り出して行くという考え方¹¹であった。鶴見俊輔がいうように、アナキズムは、トマス・アキナスの『神学体系』とか、マルクスの『資本論』のような、まとまった理論的著作を持っていないし、もつことはないだろう¹²。人間の社会慣習の中にうずもれ、人間の歴史とともに生きてきたアナキズムの熱を、テロリズムといういらだちの熱に転化させることのない、持続した願いのようなものとして山尾三省は常に持ち続けてきたともいえる。そういう観点からアナキズムを捉えたときに、三省は、大正・昭和初期を生きた故人たちの意志や情念、断念や智慧の共鳴を、前章で述べた宮沢賢治から引き継ぎ、賢治のもつ〈魂のアナキスト性〉といったものに、屋久島での日々の暮らしと自分の生き方を重ねたのだ、と評価することもできるのではないか¹³。

87年に出された詩集『びろう葉帽子の下で』（野草社）には、「びろう葉帽子の下で」という題名の詩が二十四編ある。びろう葉帽子というタイトルについて、三省の説明を引用してみる。

昨年（1986年）の五月，初夏の陽差しが強くなりはじめた頃，一湊のお店で，麦わら帽子にそっくりではあるが，びろう樹の葉で編んだ一目で手作りだと判るその帽子を見つけた。昨今は，麦わら帽子といえどもすべて機会編みであるから，手作りであれば高価であろうと思いつつ値段を聞くと，なんと二百円ということであった。お店の人の話では，それは倒産した奄美大島の問屋が放出した品物なのでそのように安いということであった。それを聞いて，安い，と喜んで買い求めた私の気持ちはさっと冷えた。またひとつの奄美の手の文化が減びて行くのだ。それはただ奄美のびろう葉帽子作りという文化が減びることを意味しているだけではなかった¹⁴。…（以下略）

三省にとってびろう葉帽子とは，琉球・東南アジア，中央アジアの手の文化が音を立てて減びていくことの象徴であり，また，単一単相の物理科学文明が覆いつくしていくことへの苦しみや悲しみであった。

山尾三省にとってのアナーキーとはなにか。それは端的に言えば，「国家という思想」を捨てることであり，それに変わる〈場〉の思想，自分達の生きている生命の場を探求して生きるということであった。以下，副題に—ルイさんへ—¹⁵と記された詩をもうひとつあげてみる。

ただの なんのへんてつもない
びろう葉帽子
奄美大島の倒産した問屋が放出した
手作りの
びろう葉で編んだ びろう葉帽子
それなのに それをかぶれば
その瞬間から

敗れ去って行ったものの 不可思議の力がはじまる
わたくしが わたくしであるということは
必ず 敗れ去ったもののもとにある ということ——
そして
その同じ瞬間に
喜びが はじまる
生きてあることの 美しいできごとがはじまる——
ただの なんのへんてつもない
びろう葉帽子
びろう葉帽子の下で
ゆっくりと鍬を振り ジャがいもを掘る¹⁶

2. 「悲」の道に沈みて —山尾順子の生とその意味—

ライフヒストリー研究の具体的な中身に迫る。第一に「部族」運動の歴史を辿ること、第二にその中心であった山尾三省と妻・順子の個人的な中身の問題に迫ることを主な目的としている。山尾三省の伴侶であった山尾順子に焦点をあてて、女性としての立場からみた対抗文化運動のリアリティ、また、山尾三省の後期作品の結び目としての位置づけを可能に出来ると考えたからである。方法としては、身内の方々への聞き書きや山尾氏の著作や関連書物等を総合的に用いた。ただし、山尾順子氏が故人であること、当時のミニコミ誌等もマイナーかつ未整理であることの限界もあった。1960年～1987年まで、「部族」からインド巡礼をへて、屋久島・一湊の白川山に入村し、87年に47歳でなくなる生涯を辿った。

以下は、順子のライフヒストリーを、インタビューや記述等を総合的に取り入れて、書いたものの中の、彼女が87年にクモ膜下出血で急死した

部分の抜粋である。

—（前略）— 順子にとって、〈ただ生きるということ〉は、「今、ここ」という究極のいのちの場所を存分に生き切ることだったに違いない。神宮健一も、今はもう屋久島の深い海の底に抱かれてしまった¹⁷。

村中で手作りの葬式をして、三省は自らお経を読み、号泣して何度も棺桶の順子と一緒にいたがったという。大きな墓石が鹿児島の人から送られてきて、やまびこ会館の裏に歩く山道の先にある場所に作られた。道人君¹⁸の出産、野草社から『聖老人』の出版がきまり、童話入選¹⁹と、やっと二人の関係や家族がふんわりとしてきた矢先であった。「白川は順子さんによってまとまっていたみたいなものだからなあ」と語っておられたのは兵頭昌明²⁰さんである。昔から順子を知っているサーコ²¹は、「順子が踊るようになったというのがびっくりした。」ということを回想していた。順子は、屋久島で輝くように〈踊〉りはじめたのだと思う。一遍上人のことばに「今、現在を常に臨終のときと心得て、怠ることなく念仏を唱えよ」とある。山尾順子の生き方は、その最後の童話にモチーフとされた一遍上人に求められた。同じ鎌倉仏教の中でも三省は道元にひかれていた。しかし、順子は只管打座などしているような時間はなかった。日々一日一日を最後として恵みとして、白川の母となる。それが巡礼の〈死〉から再生した順子のいのちであった。

三省が、彼女の童話作品の巻末に、以下の言葉を載せている。

—前略—

順子は踊ることが何よりも好きな人であった。彼女の生は、踊ることに直結していた。一遍上人やその衆のように踊りながら念佛を唱えることこそしなかったが、彼女にとっては踊ることそのものが念佛であ

り、祈りであり、生の核心であったことを、私が誰よりもよく知っている。彼女と連れ添った二十五年間、私達は折に触れ時に触れて、踊り続けてきた。彼女は、常に私に、もっと激しく、もっと深く、もっと静かに、踊ることを要求しつづけてき、私もそれに応え続けたつもりではあるが、踊りにおいて彼女は常に私の一步先を深く進み、まだ分からぬか、まだ分からぬのかと、やさしく導き続けてくれた。彼女にとっては、踊ることそのものが生の成就であった。一遍上人は、「当体の南無阿弥陀佛の外に、前後の沙汰あるべからず」と言っておられるが、彼女にとってはその「当体の南無阿弥陀佛」とは、踊っている彼女自身のことであった。南無阿弥陀佛さえ不要の、身魂の振動であった—後略—²²。

〈踊〉ることは内発的ないのちの発動である。お・たる、ということとは自分が満足することである。順子が倒れ、三省がその手足の痙攣を見届けたときに、彼女の生が成就したことをあまりにも知っていた、と述べている。

沖縄のカチャーシー、アイルランドのリバーダンス、スペインのフラメンコと、土着の民衆文化には深い〈踊〉の文化がある。日本も民衆史の中にも〈踊〉の精神は深く息づいている。三省がジュナーニ・ヨーガの人なら、順子はバクテイ・ヨーガ、カルマ・ヨーガの人であった。

一遍上人が、鎌倉仏教の浄土思想のある到達点であると考えれば、順子の〈踊〉は、多くの民衆が持つ素朴さや生活の貧困、苦しみや悲しみといったものをすべてその史的情念のようにひきついでいたと考えても、決して大げさではないのである。多くの埋もれた主婦の無意識の歴史は、そのような「悲」に沈む^ひ道程の中にあるといえるのではないか。三省が、ことばを紡ぐという執筆活動をして〈虚〉の時を持つ一方で、

基本的に家を中心とした生活の雑務・子ども達の世話という〈実〉の必然性の中にしか身をおけなかった彼女は、その一瞬一瞬を生き切るという〈踊〉の中に、すべての行為や時を〈虚〉と一体化する生き方を選んだように思う。

本論で述べた順子さんの生を、三省氏が後にかたちにして引き継いだものの、大きな一つの意味として「悲^ひ」ということが上げられる。(順子の生前の唯一まとまった形として残っているものに、『笑太郎と踊念仏』(屋久の子文庫)という童話があり、以下はそのことについて考察したもの。) 仏教史的な文脈に一つ置き換えて考えてみると、強烈な末法意識と、国家仏教である旧仏教への反省として、民衆の中から生まれてきた鎌倉新仏教の思想的共感ということが一つあげられる。古代末期の内乱後の鎌倉において、法然の念仏教団が弾圧された大きな一つの理由は、圧倒的に広範囲の女性層が帰依したことによる教団の勢力拡大であるといわれるほどだ²³。鎌倉新仏教が当時の民衆史の中の底辺の女性(遊女等にも)大きな魂の開放を与えるものであった。しかしそれでも、「女人成仏」が「変成男子」的往生であることは、日本仏教史800年が残す大きな課題の一つであると考えられる。順子が一遍上人に求めた生の救済モデルは、女性という性が〈踊〉の中で成就するというものであったに違いない。けれども、順子の童話を読んで私が感じることだが、やはり、〈思想〉というものは彼女を大いに苦しめ面があったのではないか。彼女のものがたりは、〈開放の中の自閉〉を感じさせるものがあるのが、私の溶けないところ残りである。それは仏教や、道を求めるということの中に、しばし含まれてしまうかもしれない、ある種の知的深刻さが要求する苦しさと同質のものである。三省が一遍上人について多く論考したり²⁴、「法華経をアニミズムの視点から読む」²⁵という発想を持

てたのは、真の意味で（女性もふくめ）仏教思想を開放するという貢献として評価することも可能ではないだろうか。

第三章 〈事実〉としての宗教性

90年代に入り、山尾三省は以前より精力的に執筆活動を続けることになる。特に、2000年、2001年は、年間に六冊、七冊と出版しているが、これは当初も述べたとおり、2000年に癌が発見され、闘病生活に入ったことが影響される。癌の発覚より少し前に、二年から五年かけてじっくりと執筆に取り組むという姿勢が見られ、結果として、三省の思想的な集大成といった仕事が相次いで生まれることになった。『リグ・ヴェーダ』・『法華経』を〈アニミズム〉という視点で読み直すという試みがなされる。宮崎駿をして「ただごとならぬ自然」といわしめた屋久島²⁶。その中で生活しながら、彼は、自然と人間存在に深く根ざした「宗教性」を問い直す宗教性や宗教精神のことを考えていた。それは、既存の宗教団体や信仰に限ってあるのではなく、「さまざまな自然現象や私達の内の人間性に存在する」。彼はそれを〈事実〉といった²⁷。そのこととアニミズムの絡み合う彼の世界観を論じる。

1. 「悲」の微分

〈蝦夷の門〉〈グレイ・ゾーン〉というキーワードから、山尾三省にとって「悲」と感受された世界観を、私達の社会をとりまく問題群と絡めて小考するものである。前章のライフヒストリー研究の中で、若き日の思想的原点の周辺を探ったところ、それは「悲」の道という言葉に込められていると読み取ることができた。彼の後の思想的な集大成である作品に至るまでに経たコミュニケーション運動の歴史と日本社会との拮抗。彼らの歩

んだ道のりは、戦後日本社会の時流の価値観の中では、総体的にマイナーであったと評価せざるをえないのである。

「悲」の微分と題したが、この節の主な論点は、「夷」の歴史的哀しみ²⁸の連鎖と現代社会の受苦圏の意識の交わる場所、それを突き破る非暴力・アナーキー性、自然についての小論である。以下は、導入部になった、三省の〈蝦夷の門〉について書いた文章である。

88年『自己への旅——地のものとして』の中に、「蝦夷の門」という文章を引用してみる。

—前略— この世界には、至る所に自己へ至るための門がある。僕達は多くはそのことに気づかず、日々その門のひとつひとつをくぐり抜け、自分の生及び世界という旅を完成させるべく、またそのことに敗れつつ、旅を続けていく。現在僕達の多くが、そのことに気づいていようといまいと、日々選ばされ、選んでいるのは、繁栄と進歩という名の国民的な門であり、道である。科学の進歩と、経済的繁栄という時代のたびを共にして来なかった日本人は、僕達の中に誰一人としていない。しかしながら、ある時、人が生きていることの意味は、美しい服を身にまとうことや珍しい豪華な食物を食べることでもなく、電気製品そのほかに恵まれた家に住むことでもなく、社会的に認められた地位や収入を得ることさえもないことに気づいて、繁栄と進歩というこの時代の普遍性とは別の門を明らかに見る人がいないわけではない²⁹。—後略—

これは、三省が津軽に友人の石垣さんと旅をしたときの文章の中の一部あるが、この旅は、日本に大和朝廷が成立する以前の、アソベ族、ツ

ボケ族、アラハバキ族と呼ばれる縄文時代の人々の遺跡を訪ねることを主眼においていた。アソベ族は、縄文時代に岩木山を中心とする津軽地方に住んでいた人々の呼び名であり、その後、北方及び南方の大陸から移動してきた人々と混血して、津軽地方はツボケ族と呼ばれる人々が住んでいた。その後、時代はずっと近くなり日向から東征してきた神武が大和の豪族であった長髓彦を破り、長髓彦、安日子の兄弟が津軽に逃れて、そこでアラハバキ王国という一代王国ができたという³⁰。その旅の初めに遭った一人の人が使った「蝦夷の門」という言葉を、「自分自身及びこの社会に対して現実に責任のある生き方を選ばねばならぬことに気づいた一人の大人の、苦渋に充ちた手探りの思想の言葉として響いた」³¹。彼は、「蝦夷の門」が〈自己への旅〉というリアリティと直結していると受け取ったのである。

また、プリーモ・レーヴィが用いた〈グレイゾーン〉³²についての概念と、栗原彬氏の水俣病研究と交わるところに加え、その〈魂の代行性〉ということの決定的な危機感について論じた³³。同時に、非暴力という力について、ガンジーや向井孝³⁴氏から、地のものとしてのアナキズムについて述べた。

そして、〈蝦夷の門〉〈グレイゾーン〉の交わるところと仮定して論考された、人間の歴史的な身体としての記憶（殺したもの／殺されたものの行方）。三省にとって、〈自己への旅〉は、そのような歴史の記憶、闇の入り口に立ち、同悲同苦し同喜同樂する「観音性」の社会を悲願することであった。彼にとって、〈アナキズム〉〈敗れ去ったもの〉〈地のもの〉の言葉が交わってできた「悲」とは、このような意味を示しているのではないか。現代社会のグレイ・ゾーン（代行性）を意識しながらも、遠避けたり、みることを拒否したりするような破ることのできない多くの

人々の無明の群れ（意図的な怠慢！）が、彼の〈対抗〉の果てにみた巨大な病であった。宮沢賢治は自身の生きた現代を「大きな病『慢』の流れ」ととらえたが、この文脈の意味もそのように解釈できる。三省のうちなる心情にも、幾度となく去来して渦巻いていたグレイゾーン、そしてその渦巻きそのものが、彼がくり返し「悲」とよんだものの正体とその深淵ではなかっただろうか、というのが私の大雑把なスケッチである³⁵。

2. 希望としてのアニミズム

山尾三省のアニミズムについて論じた。特に法華経とアニミズムが融合する場所について主に論じる³⁶。

アニミズムは森羅万象にカミが宿るという汎神論的な世界観である。元来、天蓋宗教や進化論的な世界観の中では原初的で、過去の宗教形態であり、時に幼稚なものだと考えられてきた。フレイザー呪術が宗教に先行するという進化説を唱えたように、アニミズムの後に次第に高度な一神教や多神教が確立されたというような進歩史観は、次第に過去のものになりつつある。エドワード・タイラーのアニミズムの古典的な定義は、「人間に魂または霊魂があるのと同じように、人間以外の動植物または抽象概念に至るまで、すべてのものに霊魂が宿るという信念である」とした³⁷。三省は文化人類学者の岩田慶治氏のアニミズム観を支持しながら、「アニミズムとは、自然界の万物の中にカミを体験することだといえます。すなわち、山河、大地、虫木草魚にカミをみる。そこでは森羅万象、すべて根っこでつながっている。」という言葉で、アニミズムの定義そのものとして使うとしている³⁸。

ところで宗教性といったときに、思考の出発点・支点というものがあ
るなら、1. 現実の世界、衆生の実相を凝視することから出発し、思索

と信仰を掘り下げていく、いわば「人間の立場」に立つ人と2. 逆に、真理、絶対の世界からこの現実を把握しようとする「神・仏の立場」に立つ人とあるという³⁹。通常1の人が日本人には多い中で、道元は圧倒的に2の人であった。道元は「仏道をならふというは自己をならふ也。自己をならふというは事故をわするゝなり。自己をわするゝというは、万法に證せららゝといふは、自己の身心をよび他己の身心をして脱落せしむるなり。」という思想は、われわれが可能性のままで真理をかたるのではなく、真理そのものがわれわれの中で語るのだ、という、考えであった⁴⁰。道元には、「仏道をならふというは——」という問いが初めにあるだけであって、信じるも信じないもなくあらかじめ存在してしまっている⁴¹仏法そのものが、今、日本に帰るのだ、という強い自負と確信であった。その中身は同時に、有情無情森羅万象一切とするのだが、例えば、小さな花や小川、それが花が微笑しているようだ、ではなく、小川が歌っている、という比喻ではない。まさに花は笑み、川音は歌っている、しかも、仏法の真理を正伝し、「説法している」のだ、と。われわれもまたそれを聞きうるのだ、とした。これは道元の絶対界の風光である⁴²。これはおそらく、仏教と禅と山河（自然）が究極に融合する思想であり、三省も、日本の仏教者・禅者の中の最も深遠な人としてあげている⁴³。

ドストエフスキーは、『カラマーゾフの兄弟』のイワンに、——自分は神を信じないわけではないし、いつかしらと遠い未来に実現されるかも知れぬ大調和の世界を否定するものではないが、しかし現実の今の、無辜の人間の無限の苦痛の上に建てられている調和を認めることを肯んじない。そんな調和の世界への「入場券を返上する」と語らせている⁴⁴。三省は死が近づく間際に、ドストエフスキーを読み直して、その空恐ろしさについて、妹の紀子さんの手紙に触れていたりする⁴⁵。しかし、ド

ストエフスキーは「たとえ真理がイエスにあっても、自分はイエスに従う」といったほどの信仰の人だったという⁴⁶。

三省は、道元が仏法そのものを、有情無情森羅万象一切とした勇ましい思想を彼の歩みの中で信と疑いダイナミズムを繰り返しながら、反復してきた。しかし、可能性のままの真理というような弱腰ではない真理の深みを具現する〈場〉を三省は与えられていることが、日に日に深まっていったはずである。三省の後半の仕事は、そのような力強さがこめられている。

立川武蔵『空の思想史—原始仏教から日本近代へ』によると、日本人のアニミズム、すなわち自然の中にそれぞれのものにある種の命が宿っているという考え方は古代からあり、今日においてもその考え方は生きている。これは、仏教とは本来関係のないものであったが、「諸法が実相である」ゆえに、日本人にとって諸法はそれぞれ命のあるものとなった。無常から実相、真理へ。最澄、空海、道元など、日本の中心的仏教者も、「空」の否定的側面を十分に意識しつつ、「色」つまり現象世界が元来聖なるものとしての価値を有すると考えてきた⁴⁷。空が色として甦ると曼荼羅＝聖化された世界になる。「空」は、1. もろもろの存在や言語活動を否定するという側面と2. その否定の結果として新しい自己がよみがえるという側面との二面が存する⁴⁸。このような「空」は、力として常に動いているものである。三省は法華経を通じてこれを、1. この全世界、全宇宙は、真実法という一つの久遠法に貫かれてある（法華一乗）2. それゆえにこの全世界、全宇宙は、そのまま真実法そのものである（諸法実相）として、前者を如来の形而上門、後者を菩薩の実践門ということもできる⁴⁹、としている。

ラハナ・マハリシ(1879-1950)は、南インド出身の乞食僧だが、人々にマハリシが説くのは、マハリシが自分自身に問い続けたことと全く同

じ「私は誰か」という問いを問い続けよ、という一事のみであった⁵⁰。
伝統的なアートマン＝即ブラフマンといういかにも抽象的な答えは出てくるわけだが、マハリシは、それを言葉にするかわりに讃歌で答えた。
アルナチャラ・シヴァ、アルナチャラ・シヴァ、アルナチャラ・シヴァ。
アルナチャラ山をシヴァ神であると歌い続け、その山を究極の山としたのだ⁵¹。

「讃歌」として、古代インドでもっとも古いものは、紀元前13世紀前後にアーリア民族によって作られたといわれるリグ・ヴェーダである。紀元前7～8世紀にできたウパニシャッドが哲学的な探求をするのに対し、リグ・ヴェーダ讃歌の名で知られているとおり、ただひたすらに神々に対し讃えることを主題としている。三省のあとがきにあるように、「この宇宙の森羅万象のカミガミを讃えた讃歌集であって、一般的な意味における哲学書でもなければ宗教書でさえもない。太陽や水、季節や大地の心のありようまでもが、カミガミとして讃えられているだけの、素朴といえは素朴、単純といえは単純きわまりない人間性の確認と発掘が行われている世界である⁵²。」しかしそのアニミズムの森は一度入ったら長くそこにいたいとおもう森であるという。

一章でみたように、宮沢賢治は、死後発見されてた「黒い手帖」に、野に経典を埋めるべき山として、陸奥岩手の森や山々をメモしている⁵³。賢治は法華経を信仰した。けれども賢治が野という自然（岩手・花巻という場）にこだわったのは、岩手山という自然の中に深い真理があることを感受しながら、決して現実の野は賢治が信仰した法華経の真理が具現されてはいなかったからである。この賢治のこだわりを、三省は全面的に支持し、その展開を図る。賢治は〈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とうその考とを分けてしまえばその実験の方法さへきまればもう信仰も化学と同じようにな

る)。それがすなわち、アニミズムという自然観念から、法華経の真理、リグ・ヴェーダの真理をひきだすという試みであった。これが〈実験の方法〉である。

三省は若い時分から、その著書にもくり返しが多いのが特徴だ。くり返しというのは、インド哲学や宗教思想の根本的な性質である。しばしばそれは固定観念や、狂信的・妄想的な自我のくり返しであれば、その書物は他者に開かれていないものになるが、三省の著書に幾度も形を現すくり返しは、読むに耐えられる、開かれた書物になっているように私はおもう。とりわけ、ここで賢治の〈ほんたうの考え〉を使わせてもらえば、屋久島に住み始めてからおよそ二十年、日々の生活とリアリティを生き重ねた結果、〈ほんたうの考え〉の確信が深まったのだといえるだろう。それはアニミズムと法華経の世界が、すべて同じものとして感受できたということであった。信のつみかさね、疑いのつみかさねの末に、信も疑いもないという境地に立ったということだ。信仰の普遍性、宗教というものを、私達人間が生きてゆく根源のエネルギーのひとつとして見直してゆきたい」。そのためには、法華経の、日蓮主義⁵⁴や創価学会といった既成の宗教団体や、時にナショナリズム的な発想に結びつくというイメージを払拭させ、「宗教の普遍性というものを、人類という視野においてとらえる」⁵⁵という志の中身のものであった。「私とは誰か」と問う、自我・エゴの滅却を目指し、〈地〉のものとして生きようとした末に見出された境地であった。

法華経は「ブッダが教えを説くという伝統のスタイルを借景しながら、その実はブッダが自覚した根本法は何であったかを探求した哲学的な物語り」である⁵⁶。谷川雁は、「ものがたり文化の会」の宣言文として「人間文化の核は、ある規模でもなければ、巨大無名の生活に「ひとしずくの全体」としてしたたりおち、ひろがった物語である」ということをいっ

ているが、ものがたりというのは、実に味わいの世界である。また、出口王仁三郎『靈界物語』のように、「ものがたりそのものを味わう」ということが、根源的には宗教の絶対化・狂信化とは違う次元を豊饒に開くという⁵⁷。ゆえに、簡素化してしまうとしらけてしまう中身であるのだが、一部紹介というかたちで以下を抜き出した。

菩薩について：菩提薩埵の略語で、原語では^{ボデイサットヴァ} bodhisattva である。^{ボデイ} bodhi と ^{サットヴァ} sattva の二つの語の合成語である。^{ボデイ} bodhi は、^{ブッデイ} buddhi (覚知) や ^{ブッダ} Buddha と同じく ^{ブドゥ} budh (目覚める) から派生してきた語で、完璧に啓発すること、解脱させることを意味する。^{サットヴァ} sattva は、在るもの(こと)、存在、リアリティなどを意味してきて、ゆえに菩薩は、古くから^{かくうじょう} 覚有情 (有情=衆生、を解脱させる者) とも訳されてきた。

ここにリアリティとして存在するもの(こと)、という意味の ^{サットヴァ} sattva という言葉の内には、吟味してみればおのずから理解されてくるように、ここに存在している他者と、ここに存在している自己との両者が同時に内包されている。^{サットヴァ} sattva とは、自己であることが同時に他者であり、他者がそのまま自己であるような人間存在の構造的な内包した言葉であり、単なる自己あるいは有情=衆生を意味しているのではない。^{サットヴァ} sattva (存在) を ^{ボデイ} bodhi (解脱させる) するものとしての菩薩は、覚有情という古来の訳出に見られるように、他者を救済し解脱させる方向へ重点がおかれているが、本来的には同時に自己を救出し解脱させる意味をあわせ含んでいる者の呼び名である⁵⁸。

以下は、観自在菩薩についての三省の文章の一部である。

私は常々、すべての仏格及び菩薩格は、当然のことではあるが想像力や幻想力の産物などではなく、確固とした実体を持つ実在物や実在

現象の抽象化＝普遍化であると考えてきた。阿弥陀如来の実在性は、夜明けごとに東の空が瑠璃色に澄み戻ってくるその大なる癒しの作用を源に持つ。観世音あるいは観自在という菩薩性は、現代も古代も私達の社会に実在してやまない慈悲あるいは愛という感情の存在に源を持っている。すべての仏や菩薩は、本来は自然宇宙と私達のかかわり合いの中からそれと名づけられてきたものであり、また私達の社会の内に引き起こされるさまざまな善い現象を抽出して、その名で呼ばれ、かつ造形化されてきたものである⁵⁹。

三省は、宮沢賢治が〈世界ぜんたいが幸福にならないうちは個人の幸福はあり得ない〉といったのは、人間の存在性、世界の内に在るという人間の本質が抜きがたくそのようであるからこそそう言ったのである、とする。DNA という乗り物としての全生物は、すべて自利を求める業を負ってはいるが、自利を求めれば求めるほど他者他物との共生が不可欠であることを同時に本能的に感じ知ってもいる⁶⁰。また、賢治は常不^{じょうふ}軽菩薩^{きんぼさつ}ではないかとする文章をあげてみよう。三省は、常不軽菩薩は平等性という理念——法の世界、すなわち眼に見えない法界から法華経の編者によって抽出された人格であり、けっして他者を軽んじてはならず、他者から軽んじられたくもないという私達の願望の中にこそある、とする⁶¹。

結語 アニミズム α

このように、彼の目指したアニミズムは、元来のアニミズムという定義や学術的な手垢の枠ではもはやとらえきれない幅と奥行きをみせ、かつ現代性をもっているというのが特徴的である。また、苦言を呈す言い

方になるが、彼がアニミズムにかける希望というものを、単純な「癒し」といった、都会人のエゴを慰めるような浅い受け取られて方をしてはほしくないということをあえて付け加えておきたい⁶²。

〈事実〉としての宗教性の恢復ということを願った山尾三省の言葉は、 α の希望と味わいの世界へ人びとを誘う扉になるに違いない。

注

- 1 略歴：1938年東京生。早稲田大学文学部西洋哲学科中退。67年「部族」に参加，73年，一年間インド・ネパールに家族と共に巡礼。77年屋久島に移住。2001年8月帰幽。
- 2 山尾三省『聖老人』野草社，1988 p361など参照。
- 3 現在，山尾三省氏の著作等は，訳書等も含めると四十冊ほど。(2004年6月)
- 4 『野本三吉 社会福祉原論』 2002年最終講義録集より（横浜市大加藤ゼミ責任編集）「二十世紀の「戦争」「革命」「技術革新」の時代を超えて，二十一世紀は時に差し掛かっている。その軸を変える必要性があるとし，「地軸」にかけて「知軸」を変えていく自覚的役割が我々大学にはあるのではないか。」との問いかけ。「知軸」は加藤先生の造語であるが，山尾三省氏の集大成は，このような「知軸」に働きかける根源的な中身を内包していると考えています。
- 5 膨大な著作の中から，特に思想的充実をみせる後期の作品のみを扱えば，研究としてはもっと別な広がりをもせたと思うが（宗教思想としてなど），今回は，その過程や全体像を大事に扱いたいと考え，このような論文となった。山尾三省についての学術的な先行研究は皆無なので，さまざまな視点からの研究はこれからと思われまます。

- 6 1836-1887 インドの宗教家。ロマン・ロラン『ロマン・ロラン全集15 生けるインドの神秘と行動 ラーマクリシュナの生涯』みすず書房，1980 等参照。
- 7 山尾三省『深いことばの山河 宮沢賢治からインド哲学まで』日本教文社，1996 p10
- 8 山尾三省『聖老人』野草社，1988 p349 等。
- 9 同上 p119-p120
- 10 同上 p361-p362
- 11 山尾三省『アニミズムという希望—講演録●琉球大学の五日間』参照
- 12 鶴見俊輔『鶴見俊輔全集9 方法としてのアナキズム』筑摩書店，1991 p3-p24
- 13 本稿では，アナキズム，アナーキーと山尾三省との関わりを述べたまで。詳細なアナキズム研究は，これから先の研究課題とさせていただいた。
- 14 山尾三省『びろう葉帽子の下で』野草社，1987 p349
- 15 大杉栄・伊藤野枝の四女，伊藤ルイさんのこと。
- 16 山尾三省『びろう葉帽子の下で』野草社，1987 p301
- 17 金槌で漁師をしていた神宮健一さんは遊びでシーカヤックにのって溺死。白川の人々が神宮さんが海に沈むのを見ていて，残念ながら助けることができなかったようだ。現在，彼の住家は「神宮館」とされ，記念の碑には，彼の日記から小林慎一さんが選んだ「あの光はかけてもいいが蛍じゃない。」という文字が記されている。合掌
- 18 山尾家の四男の山尾道人さんのこと。
- 19 山尾順子氏は，生前童話を書かれており，兵頭千恵子さんが設立した屋久の子文庫で，こどもたちへ読み聞かせなどをしていた。入選作品は『笑太郎と踊念仏』屋久の子文庫，1987 という作品。順子氏の死後，出版された。

- 20 屋久島在住の兵頭昌明さんは、屋久島の白川山に山尾一家を呼んだ方。屋久島の自然保護運動をされている。奥さんの兵頭千恵子さんも含めて、インタビューを行ったときのもの。屋久島での山尾家との関わりが深い。
- 21 群馬在住。高橋さち子さんの通称。夫・高橋正明さんと二人に、生前の順子さんの印象についてインタビューを行ったときのもの。部族時代から山尾家との交流があった。
- 22 山尾順子『笑太郎と踊念仏』屋久の子文庫，1987 卷末 山尾三省「感謝のことば」より
- 23 津名道代『日本史の中の女性 おおいなる姉たち』「9. ふかき淵より 鎌倉仏教と女人の救い」(<http://www.lib.nara-wu.ac.jp/open/ronbun/tuna-index.html>) 参照。
- 24 山尾三省『深いことばの山河—宮沢賢治からインド哲学まで』日本教文社，1996 p181-p200 一遍上人について四編の記述あり。
- 25 山尾三省『法華経の森を歩く』、『日月燈明如来の贈りもの 仏教再生のために』等の著作ほか多数（特に後期）関係してくるもの。
- 26 『週刊日本遺産 No.03 屋久島』朝日新聞社，2002 p6
- 27 「人間の自然性としての宗教性を恢復しなければだめなんだ」と発言されている。（賑栄い塾 いのちのありかたを考える』2000年記録集より）
- 28 夷，恵比寿，戎，蛭子等の意。本論文の時点では、谷川雁の「夷」についてかかれたもの（『意識の海のものごとへ』日本エディタースクール出版，1983 序文）や、津名道代（『内蔵助，鯛の構え』海鳴社，2002）の「夷」についての考察を部分的に結びつけて論じるにとどまったが、もっと詳細で奥行きのある夷論にはこの時点では届いていなかった。しかし、結果的に今後の課題として大きく残された。ここでは山尾三省が〈自己〉へ旅することと、〈蝦夷の門〉をくぐることに関わっているとすることについて、その結びつきを著作範囲の中で論じたつもり。

- 29 山尾三省『自己への旅』聖文社，1989 p105
- 30 山尾三省『回帰する月々の記』くだけ社，1990 p88-p89
- 31 山尾三省『自己への旅』聖文社，1989 p104-p105
- 32 プリーモ・レーヴィ『溺れるものと救われるもの』朝日新聞社，2000 等参照。レーヴィは，アウシュビッツという抑圧的構造全体の中で，複雑に絡み合った階層化された小宇宙を，灰色の領域として，二項対立で切り捨てられない加害者と被害者の人間存在について深く考察した。
- 33 栗原彬「最終講義 水俣病という思想」『立教法学会』，2002 参照。水俣病と前述のレーヴィの用いたグレイ・ゾーン（灰色の領域）を比較熟考し，講義されている。
- 34 向井孝（1920-2003） 同氏は2003年8月6日帰幽。
- 35 谷川雁は，「疑似市民主義の再生産と縁を切るためには，くりかえし存在のなかにふくまれる始原的なアナキーへ回帰する，もうひとつの自己運動をさけるわけにはいかない。」（『谷川雁の仕事 I』河出書房新社，1996 p434-p437）として，三池闘争の労働者について論じている。日本の労働者が決定的な事態に直面したとき，必ず疑似市民的ニヒリズムと土着的アナキズムとに対極分解する，と述べたもの。このような意味合いを念頭に，谷川の述べた「もうひとつの自己運動」的な中身を，山尾三省で論じたつもり。
- 36 リグ・ヴェーダについても修士論文では述べられている。（p60以降）
- 37 鶴見和子・石牟礼道子『言葉果つるところ』藤原書店，2002 p152-p153
- 38 山尾三省『リグ・ヴェーダの智慧—アニミズムの深化のために』野草社，2001 p16
- 39 津名道代『日本の宗教的人間—隠された道の人びと』河出書房新社，1973 p56-p57
- 40 同上 p60-p61

- 41 山尾三省『深いことばの山河—宮沢賢治からインド哲学まで—』日本教文社，1996参照
- 42 津名道代『日本の宗教的人間—隠された道の人びと』河出書房新社，1973
p61 - p62
- 43 山尾三省『深いことばの山河—宮沢賢治からインド哲学まで』日本教文社，1996 p174
- 44 同上 p58
- 45 生命の島出版『季刊生命の島 山尾三省追想特集』有限会社 生命の島，2001より 実妹・長屋紀子さん。彼女の夫，長屋恵一さんは，ドストエフスキーを研究されているとの記述。(p78 - p79)
- 46 津名道代『日本の宗教的人間—隠された道の人びと』河出書房新社，1973
p58
- 47 立川武蔵『空の思想史』講談社学術文庫，2003 p328 - p329
- 48 同上 p 6
- 49 山尾三省『法華経の森を歩く』水書房，1999 p256
- 50 山尾三省『深いことばの山河—宮沢賢治からインド哲学まで』日本教文社，1996 p67
- 51 同上 p68
- 52 山尾三省『リグ・ヴェーダの智慧—アニミズムの深化のために』野草社，2001 p315
- 53 山尾三省『野の道—宮沢賢治随筆』野草社，1983 p206
- 54 賢治が二十四歳の上京のときに田中智学の「国注会」の活動に奉仕したとき，「折伏立行」つまり「実践」の優位ということで悩んでいた。「撰折」問題，つまり「撰受」か「折伏」かということであった。前者は，人を受け入れた上で「道力」をもって法を説くことであり，後者は「威力」によって相手をうちくだき，法に屈伏せしめることであり，折伏を

強調するのが元来日蓮宗の開祖以来の特質であった。(真木悠介『宮沢賢治—存在の祭りの中へ』岩波書店, 1991 p202-p203)

- 55 山尾三省『法華経の森を歩く』水書房, 1999 p12
- 56 同上 p16
- 57 <http://www2.nkansai.ne.jp/users/tukinoya/> (宗教の哲学館 出口王仁三郎宗教思想研究所) 参照。ちなみに私は『霊界物語』はまだ読んでいません。やっとチャレンジし初めたところです。法華経も含めて、これらのものがたりは、一回読むだけでは到底理解できないものゆえ、繰り返される(努力してとっかかる)必要があると思われます。
- 58 山尾三省『法華経の森を歩く』水書房, 1999 p55-p56
- 59 同上 p161
- 60 同上 p95 また、真木悠介は『自我の起源』(岩波書店, 1993)の中で、動物社会学的に個体が共生系であることを論考している。同書の補論(「性現象と宗教現象—自我の地平線」p165-p196)の宮沢賢治を用いての考察参照。
- 61 同上 p230
- 62 悲やアナーキー, 生活や底流という言葉や論述にこだわったのも、このような危惧があったから。癒しの効果としてのアニミズムは、実は山尾三省氏自身が大いに認めているところでもあるのだが、その上澄みだけを掬い取られてしまうのは私の本意ではなかった。思想や人を受け取る側の問題と関わっているだろう。また、本稿では決して十分にとりあげることのできなかつた詩やエッセイ等には、それぞれの方がご縁があったら触れていただきたいと思ひます。