総合政策　第 18 巻第 2 号（2017）pp. 57-76
Journal of Policy Studies

賢治の詩「原体剣舞連」と達谷窟毘沙門堂
―― 悪路王とアルペン農の謎 ――

米地　文夫*・神田　雅章**

要　　旨　宮沢賢治の詩「原体剣舞連」は鬼剣舞を素材に賢治が幻想を加えた作品で、大和朝廷軍と戦った伝説の悪路王の名とアルペン農というヨーロッパ的用語とが登場する。敗れた悪路王の首は、毘沙門天の指示により黒夜神が達谷窟から悪路王の故地に運ばれた、と詠う。達谷窟が守護不入というアジールで、戦いに敗れた者が生まれ変わる再生の場であり、田村麻呂が建てたとされる毘沙門堂があることからの連想であろう。アルプの移牧と同じような夏山冬里方式をとってきた牧人をアルペン農と賢治は呼び、剣舞連の踊りをアルプのヨハネの火祭に擬え、高原上で若者が踊るという悪路王の火祭に変えた。賢治は悪路王にヨハネを重ね、彼らの「屈せざる魂と遺した夢」を偲び、若者の衝きあがるリビドーと死者の供養の踊りとして詩「原体剣舞連」を描いたのである。

キーワード　賢治の詩「原体剣舞連」、達谷窟毘沙門堂、悪路王、アルペン農、ヨハネの火祭

はじめに

宮沢賢治の詩「原体剣舞連」は、従来、心象スケッチの一つとして伝統的な舞踊を実見し描写したものとされ、それらとの異同を中心に論じられてきた。しかしながら、単なる心象スケッチではなく、modified したもので、実見から5年後に創られたものであり、創作的なものであろう、という仮説を立てた。

その検証においては、アルペン農という海外の言葉が用いられ、北上山地との牧畜の共通性が示唆されていること、達谷がアジールであったこと、達谷の毘沙門天と、悪路王の首を運んだ黒夜神とは関わりがあり、彼らが、悪路王への対処を決めたと考えられること、などを切り口として、多角的な分析を行う。宮沢賢治の描く世界を、空間的には洋の東西、時間的には歴史的事件と彼賢治の時代とを、合わせみること、農牧業、宗教、民俗など多面的にみること、によって明らかにしたい。

Ⅰ宮沢賢治の詩「原体剣舞連」と悪路王

1. 剣舞連の詩と短歌

1)賢治の詩「原体剣舞連」

宮沢賢治の詩「原体剣舞連」は、彼の生前に刊行された唯一の詩集『春と修羅』中の一篇である。

この詩は数多い賢治の詩の中でも、最も良く知られたものの一つで、ダイナミックなリズム感と幻想的な内容が注目されてきた。

原体剣舞連（mental sketch modified）

宮沢賢治

dah-dah-dah-dah-dah-sko-dah-dah
こんや異装のげん月のした
鶏の黒尾を頭巾にかざり
片刃の太刀をひらめかす
原体村の舞手たちよ
鴇いろのはるの樹液を
アルペン農の辛酸に投げ
生しののめの草いろの火を
高原の風とひかりにさゝげ
菩提樹皮と縄とをまとふ

* ハーナムキヤ景観研究所　〒 023-0053　岩手県花巻市下小舟渡 273-3
**奈良県教育委員会文化財保存課　〒 630-8501　奈良県奈良市登大路町 30 奈良県庁内

気圏の戦士わが朋たちよ
青らみわたる瀕気をふかみ
楢と椈とのうれひをあつめ
蛇紋山地に簗をかかげ
ひのきの髪をうちゆすり
まるめろの匂のそらに
あたらしい星雲を燃せ
　　dah-dah-sko-dah-dah
肌膚を腐植と土にけづらせ
筋骨はつめたい炭酸に粗び
月月に日光と風とを焦慮し
敬虔に年を累ねた師父たちよ
こんや銀河と森とのまつり

准平原の天末線に
さらにも強く鼓を鳴らし
うす月の雲をどよませ
　　Ho!　Ho!　Ho!
　　むかし達谷の悪路王
　　まつくらくらの二里の洞
　　わたるは夢と黒夜神
　　首は刻まれ漬けられ
アンドロメダもかゞりにゆすれ
　　青い仮面このこけおどし
　　太刀を浴びてはいつぷかぷ
　　夜風の底の蜘蛛をどり
　　胃袋はいてぎつたぎた
　　dah-dah-dah-dah-dah-sko-dah-dah
さらにただしく刃を合はせ
霹靂の青火をくだし
四方の夜の鬼神をまねき
樹液もふるふこの夜ひとよ
赤ひたたれを地にひるがへし
雹雲と風とをまつれ
　　dah-dah-dah-dahh
夜風とどろきひのきはみだれ
月は射そそぐ銀の矢並
打つも果てるも火花のいのち
太刀の軋りの消えぬひま
　　dah-dah-dah-dah-dah-sko-dah-dah
太刀は稲妻萱穂のさやぎ
獅子の星座に散る火の雨の
消えてあとない天のがはら
打つも果てるもひとつのいのち
　　dah-dah-dah-dah-dah-sko-dah-dah

この詩には1922（大正11）年8月31日の日付が付されている。（以下この詩のルビは省略する。）

2）詩の基になった賢治の短歌

賢治の妹のしげ（岩田、1958）は、夏休みの終わり近く、賢治が岩谷堂付近から帰って「とてもいい剣舞を見て来たよ。まるつきり本気に踊つてる剣舞見て来たよ。」と目を輝かして云った、と述べている。

賢治はこの剣舞を見て一群の短歌を詠んだ。人首からの保阪嘉内に宛てたはがきに書かれている歌からは江刺郡地質調査中の1917（大正6）年9月3日以前の数日間に見たことがわかる。なお、この年のお盆は岩手では旧暦で行われ、その7月16日が、新暦の9月2日であり、秋の星座アンドロメダ座が登場するのである。賢治には短歌稿〔A〕と〔B〕とがあるが、前者には見出しが細かについているので、こちらを引用し斜線を入れて読みやすくした。

上伊手剣舞連　四首
うす月にひらめききいでし踊り子の／異形を見ればわれなかゆかも
うす月にむらがり躍る剣舞の／異形きらめきこゝろ乱れぬ
うす月にきらめき躍るをどり子の／鳥羽もて飾る異形はかなし
剣舞の赤ひたゝれはきらめきて／うす月しめる地にひるがへる。

それから種山ヶ原調査をし、七首詠むが、そのなかに「しらくもの種山ヶ原に燃ゆる火のけむりにゆらぐさびしき草穂」という歌があることに注目したい。

下山して、今度は原体剣舞連を観る。

原体剣舞連
若者の青仮面のしたにつくといき／ふかみ行く
　夜をいでし弦月

3)短歌から詩「原体剣舞連」へ

これらの短歌を詩「原体剣舞連」の剣舞の描写と較べてみると、詩の中に、上伊手剣舞連から「うす月」や「赤ひたゝれ」が、原体剣舞連から「青仮面」や「弦月」が採られていることがわかる。このことから、「原体剣舞連」の剣舞の描写は、伊手と岩谷堂で観た剣舞を基に、両者を混合したのである。これは翌1918(大正7)年4月18日に賢治が佐々木又治宛に送った手紙の、江刺の山を回想し「伊手ノ薄月夜ノ赤垂衣、岩谷堂ノ青イ仮面」などを思い出す、という文とも照合する。

また、後述する歌曲「種山ヶ原」にある「燃ゆる火」と「草穂」が形を変えて「生しののめの草いろの火を高原の風とひかりにさゝげ」となり、「准平原の天末線に」と、踊っている場所も高原に変えている。

佐々木(1992、2002)によれば上伊手には、昭和の初め頃まで念仏踊り系の剣舞があったとするが、賢治は原体の剣舞と合わせて、全く別なものとし、高原上で踊り、かつ悪路王を登場させるなど、独創的なイメージのものにしたのである。

この「原体剣舞連」が他の心象スケッチとは異なる詩であることを見出した最初の人物は、意外にも父政次郎であった。妹岩田しげからの森(1974)の聞き取りによれば、賢治の朗読を聞き「これは、物のいのちのハカナサを書いたものだナ」と褒めたという。いつもは賢治の詩を唐人のネゴトだと批判していた父が、この時ばかりは褒めたので家族が感動した、という。

この詩にこめられた儚さ、哀感は、この詩を英訳したパルバース(1997)も感じとっており、「聖譚曲…鎮魂曲…あるいは日本の哀歌」と評した。

しかし、単なる哀歌ではなく、情熱的な詩でもあることを、以下の考察であきらかにしたい。

2. 詩のなかの悪路王

1)先行研究の悪路王観

詩「原体剣舞連」に関しては、すでに多くの先行研究があり、特に、伊藤(1995)、松田(2001)、中路(2002)らは興味深い論考を著している。

中路(2002)は、この詩が悪路王の伝承を踏まえているが、モデルとなった剣舞とは異なることを詳細に論じた。しかし問題は、悪路王がこの詩のなかで、悪逆な賊として描かれたとした点である。中路は、「賢治はこの剣舞の一シーンを、悪路王に擬される「青仮面」の人物が、太刀を浴びて、溺れかかった者のように、蜘蛛のような踊りをおどっているところ、と捉えた。このとき悪路王は、「黒夜神」とひそかな盟約を結ぶ悪虐人であり、しかもその強さ、恐ろしさは「こけおどし」で、名将軍との戦いになれば、他愛もなく殺られてしまうのである。」と述べた。

伊藤(1995)も同様の見解で、「…詩人は鼓舞する。＜戦士＞たちは、＜悪路王＞のように魔物の誘惑に屈してはならない、むしろ敵対し、果敢に戦い、その呪わしい魔力から解放されねばならない。」と記した。

筆者らはこのような悪路王を悪虐人とする読みは誤りと考え、以下の諸論に賛同する。

門屋(2000)は「冷酷無比の鬼とされた蝦夷の復権を賢治は強く願った」ことをこの詩に強く感じる、と述べた。卓見であろう。松田(2001)も行間から「遠い昔のこの気骨の抵抗者への強い思慕の念」が透けて見えるという。力丸(2001)は詩のなかの「気圏の戦士わが朋たちよ／青らみわたる瀕気をふかみ／楢と椈とのうれひをあつめ」という箇所を、縄文の文化が弥生に押され、消え去った先住の人の怨念、地霊を鎮める祈りが剣舞に籠められている、とみた。

米地・米地(2013)も悪路王は勇者、屈せざる者と捉え、「原体剣舞連」の仮面の踊り手たちはヤマトに抗して戦う雄々しいエミシの姿だったと記した。

2)詩のなかの悪路王と黒夜神

これまでの先行研究では、賢治の詩の悪路王に関わる次の4行が、どのような具体的なイメージに基づいて描かれたかが明らかでなかった。

「むかし達谷の悪路王／まつくらくらの二里の洞わたるは夢と黒夜神／首は刻まれ漬けられ」

「首は刻まれ漬けられ」にあたる部分は、童話「種山ヶ原」のなかの剣舞の描写では「首は刻まれ　朱桶に埋もれ」とある。祟りを畏れて刻まれた悪路王の首を、黒夜神は首桶に入れ、洞窟を通って彼の故郷へと帰す、と筆者らは解した。

黒夜神は黒闇天あるいは黒闇女と呼ばれることが多い。密教では十二天の神である焔摩天の后で、醜悪な容貌をもち夜を司る。人に禍をもたらすとも言うが、むしろ悪人を裁き罰する女神である。

十二天は、密教の胎蔵界曼荼羅の最外周部分である外金剛部院に配されて内側を守る役割を果たす。北を守護するのが毘沙門天で、南を守護するのは焔摩天である。両者の伴侶がそれぞれ吉祥天と黒闇天の姉妹である。達谷窟毘沙門堂には毘沙門天と妃の吉祥天と子どもの善膩師童子（達谷窟では善膩子童子と書く）の三尊[1)]が祀られている。

黒夜神は悪路王を地獄へは落とさず、彼の故郷へとその首を運んだのである。後述するように、『吾妻鏡』には「坂上将軍於此窟前、建立九間四面精舎、令模鞍馬寺安置多聞像」というくだりがある。その達谷窟の毘沙門天（多聞天）は坂上田村麻呂に化身している。

その毘沙門天がアジールとしての窟にかくまった悪路王の魂を、故地に戻すべく、后である吉祥天と計らって、彼女の妹の黒夜神に、焔摩天が悪路王を罰しないことを懇願させ、悪路王の首を達谷窟に運ばせた、と賢治は幻想したのであろう。

吉見（1993）は霧山のある旧増沢村（のち廃村、上衣川村、現奥州市）が原体剣舞の本家であり、霧山を賢治が達谷に変えたと考えた。

しかし賢治は達谷から霧山へと洞窟が続いている、という伝説を用いたのである。達谷窟は凝灰岩の岩蔭洞で浅く、実際には奥に延びる洞窟は無いが、伝承では奥に秘密の洞窟があり、霧山の洞口に繋がると言われていた。（現在、霧山山腹の洞窟の入口は崩落し洞口がない。）達谷窟との距離は北西方に約10km、二里半であるが、『平泉志』（旧一関藩士高平眞藤の著、1888）には霧山について「達谷窟より西北の方二里余を距る」とある。

黒夜神は達谷窟の姉夫婦に頼まれ、悪路王の首と達谷窟にあった彼の魂（夢）とを彼の棲家であった霧山へ洞窟を通って届けたのである。暗黒の洞窟でも、深夜を司る黒夜神は通過できる。

「わたる」という語は二つの場を繋ぐ部分を通ることで、渡り廊下は建物間を、渡し舟は両岸の土地を繋ぐ。この場合は、磐井郡の達谷窟から胆沢郡の衣川付近の悪路王の故地霧山へと渡ったのである。

黒夜神とともに渡るのは「夢」すなわち悪路王の魂である。悪路王の抱いた「夢」が黒夜神をして洞窟を走らせる。おそらく、その夢とは北方の民の自由と独立であろう。その悪路王の魂を受け継いで剣舞の若者は踊るのである。

3)女神と首

女神が首を持つのは、サロメからの連想と思われる。エルサレムのヘロデ王妃の連れ子サロメが、王に囚われたヨカナーン（洗礼者ヨハネ）の首を所望し、その首に接吻し、最後に彼女も処刑された、という伝説がある。その物語をオスカー・ワイルドが戯曲（1893年）とし、R. シュトラウスが作曲してオペラとし、1905年に初演した。

日本でも浅草オペラやクラシックのオペラでしばしば上演された。1918（大正７）年6月、浅草の観音劇場で田谷力三を擁した原信子歌劇団による「サロメ」公演があった。賢治は浅草オペラのファンで、詩「函館港春夜光景」に、田谷の名が登場する。

賢治は浮世絵のほかビアズリーの絵も収集していた（小倉1989）。したがってワイルドの戯曲に付した有名なサロメの挿絵もよく知っていたと思われる。また、賢治はアイルランドに強い関心を寄せており、同国出身のワイルドの作品にも親しん

でいた。

サロメを妖婦としがちな一般の受け取り方に対し、現在「サロメのソプラノ」とまで呼ばれるほどのドイツの歌手グン・ブリット・バーグミンは、「サロメは好奇心の強い16歳の少女で、彼女の母たちの不道徳を批判するヨカナーンの純粋さに魅せられるが、ヨカナーンは彼女に応えないので、ついには倒錯した女になる」と説明する[2)]。

理想を求める者としてヨカナーンと悪路王とは共通する。志半ばに命果てるが、そこに魅力を感ずる女性の心情が潜んでいる。黒夜神が自ら運んだのは、首の主に好感を持ったからであろう。この詩が描いたのは「サロメ」に通ずる耽美的な世界でもある。

また、江刺地方には、悪路王の息、大嶽丸が山地に逃れたが、田村麻呂と激闘の末に討たれたという伝説があり、早池峰には前九年の戦いで敗れた安倍勢が身を潜めたとも伝えられ、これらをもとに賢治は悪路王をイメージしたのであろう。

3. 詩のなかの問題の語句

1)mental sketch modified とは

詩集『春と修羅』の題名は､表紙に横書きで｢春と修羅｣と｢心象スケッチ｣と二段に書かれていた。

賢治自身も詩ではなく、心象スケッチと称していた。したがって、心に明滅した、そのままの心象スケッチ、英語では mental sketch のはずである。

ところが、この「原体剣舞連」は、詩集の表題ともなった詩「春と修羅」や「青い槍の葉」と同じく、傍題として mental sketch modified という語が付けられている。全69編中、この3編のみにこの傍題がある。

この傍題を松田(2005)は「修正された心象スケッチ」と訳した。しかし賢治は Modify を単に修正するにとどまらず、改造する、修飾するなどの意で、より熟成されることを指した、と筆者らは考える。

賢治は、剣舞を見た1917(大正6)年から5年後1922(大正11)年8月にこの詩を創り、かつて見た岩手県江刺地方(旧伊達領)の稚児剣舞と、同じく和賀・稗貫地方(旧南部領)の鬼剣舞などをもとに、賢治独特のデフォルメを加えたものである。

従来、剣舞は若者ではなく子どもが舞う、とか、悪路王伝説と剣舞とは結びつかない、などという点を賢治の誤認、誤解によるとした考察も多いが、これらは、この詩を心象スケッチそのものと思い込み、modified されたことを理解していないのである。

2)達谷の読み「たつた」

この詩の達谷には「たつた」とルビが振られているが、その地に近い所で育った米地にはそのような呼び方を聞いた記憶はないし、歴史や地名の研究者に問い合せても、そのような読みがあったとは聞いたことがない、ということであった。

賢治が「たっこく」という正しい読みを知っていたことは童話「種山ヶ原」では達谷に「たつこく」とルビが振られていることからもわかる。

原稿が遺されていないので推定ではあるが、おそらく、「たつこく」と賢治が少し斜めに書いたのを、後の二文字を一字と見間違えた植字工が、左下の「く」と右上の「こ」とを合わせて「た」と読んだのであろう。『春と修羅』には誤植が多かったが、それを賢治はあまり気にしなかったらしく、存外、語感がよいので誤植をそのままにしたのかも知れない。

3)打つも果てるも

詩の中には｢打つも果てるも火花のいのち｣｢打つも果てるもひとつのいのち」などの句がある。

｢打つも｣というのは｢討つ｣で｢果てる｣は｢討たれる」者であり、破れた敗者・悪路王への賢治の想いが伝わる作品である。伝説では討つ側の田村麻呂も名は出てこない。勝者、敗者の別なく、死者の菩提を弔おうという、藤原清衡の平泉中尊寺に託した願いと通じているのである。

中路(2002)は『文化庁北海道・東北ブロック郷土芸能大会資料』平成2年(筆者ら未見)に基づいて、原体の稚児剣舞は、「奥州平泉初代の藤原清

衡が、豊田館（江刺市岩谷堂下苗代沢字餅田）に在ったとき、藤原家衡の襲撃を受け、一族郎党皆殺しの目にあい、清衡のみが逃れ」た。後に清衡はその時に殺された者たちの供養のために「剣舞を演じさせたが、特に亡き妻と子の怨霊供養を厚くするために女子と稚児の演ずる剣舞となった」と述べ、原体剣舞の伝承元である増沢剣舞の縁起に基づくものと考えられる、としている。

賢治が清衡の平泉中尊寺建立に、達谷の毘沙門天からの神託があったということを詩にしたのが、いわゆる「ロマンツエロ」と呼ばれた文語詩であることは、さきに筆者らが明らかにした（米地・神田、2015）。

「獅子の星座に散る火の雨の／消えてあとない天のがはら」という箇所は、戦いに散った戦士は、敵も味方も銀河に散る微塵となると解される。

「霹靂の青火を下し」と「樹液もふるふ」は対になっている。雷の稲光が地を打ち、森の木々は樹液を震わせる。これは天と地との交感が性的なイメージを伴っていることを示している。

牛崎（1997）はこの詩について示唆に富む論考を行っているが、賢治の悪路王へのまなざしは、原始仏教的「魔」のあり方に向かっていた、という。

盆踊りには死者の霊を慰めるとともに、生者には性的タブーからの解き放ちを与える。賢治の短編「十六日」には、盆の十六日[3]に、妻に踊りを見に行け、そして彼女が好意を持っている旅の青年を口説け、と「悪魔のささやき」をする夫を描いている。妻は胸がなったが、聞き流して爽やかに笑い、話が終る。青年のモデルは賢治、盆踊りがあるのは伊手、すなわち賢治が感激した剣舞の地である。

短編「泉ある家」も、盆の十六日の翌晩、地質調査の青年二人（賢治らがモデル）が泊まった家で、「ダーダーダーダーダースコダーダー」と剣舞の囃しを叫んだ老人がおり、そこへ帰ってきた鉱夫を別室になまめかしく迎える娘がいた、という話である。盆踊りとしての剣舞によって起こるリビドーが詩「原体剣舞連」にも込められているのは、当然なのである。

4）アテルイ・悪路王への賢治の思い

東北以外の人々は、しばしば、東北人を侵略者の坂上田村麻呂を崇拝し、自分たちの英雄アテルイを悪鬼のように思っていた、とその愚かしさや卑屈さなどを批判してきた。

そして、そのことを指摘したのは、戦後、非東北人である作家豊田正恒（1980）であった、と言われることが多い。彼は小説『荒野のフロンティア』（1980）の中でこう語る。「…アテルイは、まぎれもなく、古代東北の王者であったにもかかわらず、平安末あたりから悪路王の名で呼びかえられ、現地においてすら賊酋として、おとしめられている。中央中心の収奪史観によって、勝者の歴史しか残されなかったのである。（中略）なんとも情ない状態である。」

この豊田の見解は二重に誤っている。豊田は、東北地方北東部にはアテルイないし悪路王らを追慕する伝説等が昔からあったことに気付かず、第二には、彼らを悪者に仕立てたのは、いわゆる中央ではなく、東北の仙台藩だったことを知らなかった、のである。実際は歴史上のアテルイやモレ、伝説上の悪路王や人首丸らに対して、岩手の里人は深い共感と敬意とを持っていた。それは後の安倍貞任親子に対する感情にも繋がっている。

それを熟知する賢治は悪路王へのシンパシイを詩に籠め、豊田よりも遥かに以前、それを活字にした。戦前、大和朝廷軍は天皇の軍、皇軍で、御稜威を野蛮な東北に広める官軍であり、アテルイらは賊軍であった。戦後とは事情が違う、その状況のもとで、賢治は精一杯の表現をしたのである。

Ⅱ史上のアテルイ、悪路王、達谷窟

1. 史書にみるアテルイの謎

1）延暦8年アテルイの勝利

アテルイに関して、史書に表れるのは『続日本紀』の789（延暦８）年6月の記事が始めてである。この時点ではまだ坂上田村麻呂は征夷に関わっていない。次に示す文にみるように朝廷側のいわゆる「官軍」に対してエミシの軍は賊、いわゆる「賊軍」なのである。賊帥アテルイとは賊軍の司令

官を指しており、のちの伝説のような盗賊・山賊の類の賊ではない。文はアテルイの見事な戦術によって官軍が甚大な被害を受けて退却したことを述べる。

比至賊帥夷阿弖流為之居。有賊徒三百許人。迎逢相戦。官軍勢強。賊衆引遁。官軍且戦且焼至巣伏村。将与前軍合勢。而前軍為賊被拒不得進渡。於是賊衆八百許人。更来拒戦。其力太強。官軍稍退。賊徒直衝。更有賊四百許人。出自東山絶官軍後。前後受敵。賊衆奮撃。官軍被排。別将丈部善理。進士高田道成。会津壮麻呂。安宿戸吉足。大伴五百継等並戦死。惣焼亡賊居。十四村。宅八百許烟。器械雑物如別。官軍戦死廿五人。中矢二百冊五人。投河溺死一千卅六人。裸身游来一千百五十七人。別将出雲諸上。道嶋御楯等引餘衆還来。

この記述で興味深いのは、この戦いが胆沢において行われ、エミシは東山、すなわち北上山地から攻撃していることである。この時点でエミシは北上川東岸およびその東の北上山地に退いており、したがって、達谷窟はすでに朝廷軍の勢力下にあった。ただし、北上川を利用するいわゆる海道は朝廷軍の主な進路で官軍がほぼ掌握していたが、それに対して西方のいわゆる山道はしばしばエミシの襲撃を受けやすいルートでもあった。この既述からは、達谷窟とアテルイとの関係はわからないのである。

2)延暦21年アテルイの帰順

次にアテルイの名前が史書に登場するのは802(延暦21)年で、『日本紀略』や『類聚国史』等にアテルイ軍が田村麻呂のもとに帰順し、アテルイとモレが都へ移送され、さらに田村麻呂により助命嘆願がなされたものの処刑されたという記述がある。

田村麻呂とアテルイやモレの間には、ある種の信頼関係があったと思われ、そのエミシ達の信頼を裏切ったことに対して田村麻呂がその後、どのような償いを行おうとしたのか、田村麻呂本人のその後のエミシに対する対応については分からないものの、後世、田村麻呂を崇敬する人々が、田村麻呂の願いや祈りを具現化しようと考えたであろう。史書には次のように記されている。

造陸奥国胆沢城使陸奥出羽按察使従三位坂上大宿禰田村麿等言さく、夷大墓公阿弖流為、盤具公母禮等、種類五百餘人を率いて降る。

(『類聚国史』延暦21年4月15日の項)

造陸奥国胆沢城使田村麿来る。夷大墓公二人を並に従へり。

(『日本紀略』延暦21年7月10日の項)

百官表を抗げて蝦夷の平ぐを賀ぐ。

(『日本紀略』延暦21年7月15日の項)

夷大墓公阿弖流為、盤具公母禮等を斬る。此二虜は、並に奥地の賊主なり。二虜を斬る時、将軍等申して云はく、此度は願に任せて返し入れ、其の賊類を招かむ、と。而るに公卿執論して云はく、野性獣心反覆定まり无し。儻朝威に縁りて此の梟帥を獲たるを、縦に申し請ふに依りて奥地に放し返すは、謂ふ所の虎を養ひて患を遺すものなり。即ち両虜を捉へて、河内国杜山にて斬る。

(『日本紀略』延暦21年8月13日の項)

アテルイについては以上の記載以外には歴史的記録は残されていない。また、これ以前の史料には達谷ないしは達谷窟の名は記されていない。

2. 兜跋毘沙門天

1)兜跋毘沙門天の由来と日本における受容

毘沙門天は数多い仏教の諸尊の中でも我々に馴染み深い一尊であり、戦勝神や福徳神、あるいは四天王の中の北方天として広く信仰を集める。

インドで北方の守護天が特に重要視されたのは、地勢上、北からの外敵の侵攻に備える必要があったからとされる。

起源は古く、多くの経典に登場する毘沙門天であるが、我が国での本格的な信仰は、平安時代時

代初期、最澄・空海ら入唐僧の帰朝をまたねばならない。毘沙門天は手に宝塔を捧げ岩座や邪鬼の上に立つ姿が一般的だが、彼らがもたらした経軌・図像の中には地天女の上に立つ兜跋毘沙門天と呼ばれる異形像が含まれていた。

兜跋毘沙門天の起源については、6~7世紀の于闐（ホータン）で成立し、トバツの呼称も当地を指す古代トルコ語に由来するとする説が有力である。于闐国の国王は毘沙門天の額から生まれ地乳によって育ったと伝えられ、兜跋毘沙門天の図像には帝王と地乳のイメージの投影が認められる。

安史の乱（755~763）の際に于闐国王尉遅勝が国人5千人を率いて入援したことが中国へ信仰を広めるひとつの機縁となった。当時于闐国は安西都護府に従い辺境守護の任に当たっていたことから、彼らの活躍は、安西城（亀茲＝クチャ）が敵国に攻められた際に毘沙門天が城門楼上に現れて救ったという霊験説話の成立にも影響を与えたと考えられる。長安城の表玄関というべき春明門の近くには天下最大の毘沙門天像をまつる天王閣があったと伝えられ、我が国でも現在東寺に伝わる兜跋毘沙門天像は羅城門安置の伝承を持つ。

兜跋毘沙門天像は正式な経典に説かれる尊像でないため、地天が支えること以外は一般形との図像・信仰の違いは曖昧であり、時には都城を守護するエキゾチックな国の守護天に、また時には男女一対の賽の神にも通じる在地の守護神など、多様なかたちで受け入れられ信仰された。

2）北上川上流域における毘沙門天信仰の特異性

東北地方は毘沙門天の信仰を考える上で特別な地域といえる。征夷大将軍坂上田村麻呂は後に「毘沙門ノ化身、来リテ我国ヲ護ル」（『公卿補任』）と神格化され、『陸奥話記』にも「北天の化現にして、希代の名将なり」と称えられる。平泉の達谷窟は田村麻呂が悪路王ら蝦夷（以下、エミシと表記する）を征伐し百八体の毘沙門天像を安置したと伝えるが、東北の毘沙門天の霊場の多くは、田村麻呂伝説と結びつき、後世に作り上げられたものが多い。

後述の「達谷窟と田村信仰」という西光寺別当の文に「大将軍は神であり、その本地を毘沙門様と見做す田村信仰発祥の霊場」が達谷窟毘沙門堂であると記すのも当然である。しかしながら、この毘沙門堂はしばしば火災に遭い、毘沙門天像も消失し、神仏像からは往時の情報が得られない。

一方、北上山地西部には多くの兜跋毘沙門天像が遺されており、筆者の一人神田は、これらを調査し、次のような見解を得た（神田、1997、1999など）。

成島毘沙門像、藤里毘沙門像、立花毘沙門像など重要文化財に指定された平安時代の古像が岩手県の北上山地、特に北上川の東岸近くを中心に集中的に伝わり、なかでも成島毘沙門堂像は像高4メートルほどのわが国最大級の兜跋毘沙門天像として威容を誇る。かつてのエミシと政府との戦線に近く、安西城説話に象徴される毘沙門天の辺境守護の性格から、これらは一般にはエミシ鎮圧のための造像と考えられてきた。

しかし10世紀前半を降らないといわれてきた成島毘沙門堂像は、例えば獣皮が背中を覆う服制が示すように、永祚元年（989）頃の兵庫県円教寺四天王像など10世末の作例との類似が顕著で、10世紀前半に遡らせることは難しい。10世紀後半以降ならば既にエミシの反乱は終息し、軍事首長[4]を中心とした新たな秩序が形成される時期である。

無論、エミシとの関係は無視できず、857（天安元）年に定額寺となった陸奥国極楽寺に比定される国見山極楽寺（廃寺）は胆沢城の真北に位置し2丈8尺の毘沙門天を祀っていたとの伝承がある。このような先行像の存在を想定し、成島毘沙門堂像をその継承作とみなすことも一考に値するが、本稿は、やはり10世紀後半以降とみる立場をとる。

現存作例に限定するならば、造像目的は敵としてのエミシに対する守り、というよりは異界に対する守りと捉える方が穏当である。兜跋毘沙門天は羅城門安置の伝承からも明らかなように境界的な場所に多く祀られるが、その目的は外敵の侵攻のみならず疫病など様々な災いの侵入を防ぐことであった。

在地の信仰だけではなく、そこには慈覚大師伝承と同様に、教圏の拡大・強化を図る天台教団との関わりも想定されよう。

3. 達谷窟毘沙門堂

1)達谷窟毘沙門堂の再検討

このような神田の分析の結果から、筆者らは賢治作品にも東方の異界に対する備えとしての毘沙門堂が描かれていることを明らかにした(米地ほか、2013)が、さらに達谷窟毘沙門堂についても、再検討を要すると考えた。エミシ地域に侵入した朝廷軍の占領地は点と線で、城柵から離れた所に寺社建立はできなかったと思われるからである。

さらに、北上山地の毘沙門堂群が北方の宿敵エミシに対する備えとして朝廷側が建立したものではなく、神田説のように、北上低地を支配する在地の豪族が東方の異界に対する境界に建てたものであったとすれば、従来、北のエミシに立ち向かう毘沙門堂の根源ないしは基ともいうべきものと看做されていた達谷窟毘沙門堂も、在地豪族の軍事首長が建てた可能性が高いと考えられる。

その場合、毘沙門堂の場所は、彼らの支配域の南の境界を示していたのであろう。焼失して失われた創建時の毘沙門天像も兜跋毘沙門天像であったと推定される。

寺伝によると達谷窟毘沙門堂内陣の扉の奥に祀る御本尊は、慈覺大師が毘沙門天の化現である田村麻呂の顔を模して刻んだ秘佛であるという。

「達谷窟毘沙門堂縁起」には、延暦20年、坂上田村麻呂将軍が窟にこもる蝦夷を討ち、暴虐の限りを尽くしていた悪路王らの首を刎ねた。この勝利が毘沙門天のご加護のためとして、将軍は毘沙門天を祀るお堂を建てたとある。史実のアテルイ処刑は延暦21年であるから、この縁起は悪路王とアテルイとは別人として書かれているのである。

しかし縁起の後に「達谷窟と田村信仰」という文があり、これには毘沙門に抱かれた床下の廣い空間が往古より守護不入とされ、諸國行脚の遊行の聖や山伏、乞食等の憩める安住の宿として、また合戦に敗れた武士が暫し身を隠し生まれ変わっていく再生の場として、更には先祖の靈魂があの世から歸り來て集う聖なる所とある。今も人の立ち入りを許さぬ禁足地とされており、「現世に毘沙門様を拝めば、災に遭ふことなく、極樂往生の際に毘沙門様が必ず擁護し給ふ云々」と言われ、信仰を集めたとある。

この「達谷窟と田村信仰」は「南無大慈大悲毘門天王」「南無田村大將軍」という祈りの言葉にみられるように、広大無辺な慈悲を施す有難い存在としての多聞天・田村麻呂を祀ることを示す文である。

すなわち縁起が武神としての毘沙門天・田村麻呂を讃える文であるのに対し、「達谷窟と田村信仰」は慈悲の神仏としての毘沙門天・田村麻呂を崇敬する文である。

2)アジールとしての達谷窟毘沙門堂

注目すべきは「守護不入」という中世の用語が登場することであり、中世の本来の毘沙門堂の性格も伝えられている。

達谷窟毘沙門堂床下の広い空間が「守護不入」という幕府直轄の治外法権的空間で、守護大名などの地方の権力者の介入を許さない一種の駆け込みのできる空間すなわちアジールであったことは重要である。近世には「守護不入」という制度は無くなったが、その後も禁足地としてあり続けた。

なお、中世以前においては、毘沙門堂は窟を閉ざすような形で前に建っており、その堂や背後の窟が守護不入であったと思われる。

さらにその文の中に「合戦に敗れた武士が暫し身を隠し、而る後生まれ變はつて往く再生の場」という記述も重要である。アテルイのような敗者がこの窟で生まれ変わり、再生するという文になっている。

この件を実例で説明している達谷西光寺刊『法話百題』には「葛西大崎一揆の敗残の兵もまた、毘沙門堂を目指して来た。」とある。伊達軍に敗れたものでさえ、匿われたのである。

4. 史書にみる悪路王の謎

1)『吾妻鏡』の一節

達谷窟と悪路王の名は、アテルイの死から300年近い年月を経た『吾妻鏡』1189(文治5)年の記述の一節ではじめて現れる。

> 御路次之間、令臨一青山給、被尋其号之処、田谷窟云々、是田村麿利仁将軍、奉綸名征夷之時、賊主悪路王并赤頭等構塞之岩屋也、其巌洞余日、前途、至于北十隣外浜也、坂上将軍於此窟前、建立九間四面精舎、令模鞍馬寺安置多聞像、号西光寺、寄附水田

上の文は源頼朝が平泉の藤原氏を討った後、鎌倉へ帰還する旅の最初の日の記事である。頼朝は達谷窟(文中では田谷窟)について質問をし、次のような答えを聞き取ったという。「これは田村麻呂利仁将軍が天皇の命でエミシを攻めた時、賊軍の首領の悪路王や赤頭が要塞を構えていた窟です。」この言葉には、エミシ達の要塞である達谷窟の存在が書かれているが、そこでの戦いは語られていない。

したがって、この言葉からは悪路王がアテルイを指すか否かはわからず、この悪路王の名は少し検討する余地がある。すなわち、後世の伝説における奇怪な且つ暴虐の人物も同じく「悪路王」であるが、そのような悪逆非道な人物ならば悪鬼王、あるいは悪魔王などの名がふさわしいのに、なぜ、悪路王という意味不明の名が登場したのであろうか。悪路王という名前には後世の伝説で与えられたようなおどろおどろしく、かつ禍々しいイメージは『吾妻鏡』の時期には付与されてはいなかったのであろう。

しばしば後世の悪路王伝説の信憑性を『吾妻鏡』のこの記事に求め、史書のアテルイとは別人とする意見があるが、この記事は客観的かつ冷静な視点で語られており、逆にこの記事は後世の伝説とは関わらないことを示しているといえる。つまり、後世の伝説の悪路王は史書の悪路王の名前を全く異なるイメージのものに変えたということができる。後世の悪逆非道な達谷窟の悪路王像は、実は仙台藩が、田村将軍の鈴鹿山鬼退治伝説を達谷窟に置き換えて、奥浄瑠璃で領内に広めたものである。

2)達谷窟は霊地か要塞か

史書にいう山道(さんどう)とは、単なるヤマミチではなく、伊治城から胆沢に至る重要な道路で、のちに奥大道として官道となる最重要路線である。達谷窟はその道に位置し、エミシの防衛拠点で、アテルイの本拠であったと看做されてきた。

しかし、これには二つ疑問点がある。その一つは時代のズレである。アテルイの活躍した頃は、磐井の達谷窟付近はすでに朝廷側がほぼ手中にしており、エミシ側は胆沢で迎え撃つのである。

すなわち、実はアテルイの時代には、すでにその本拠は北上盆地東方の山地に移っていたと考えるのが自然である。アテルイと達谷窟とを結びつける見方はおそらく後世の創作であろう。

もう一つの疑問は窟の位置や形状が要塞に不向きなことである。川の側方侵蝕で造られた浅い洞窟で、位置が低く見晴らしがきかない、奥行がなく少数の兵しか入れない、開口部が広く、前にバリケードを築かねばならない、など、要塞にするには条件が悪すぎるのである。したがって、伝説では背後の山上に見張りを置き、矢も射たというが、それならば砦は窟ではなく、山上に築けばよかったはずである。

窟そのものは、少なくとも平泉藤原氏の時代には、この地を守る霊地として信仰の対象だったとみられる。なぜなら、窟が聖地となる条件を備えているからである。都市平泉に近く、奥大道沿いで、交通に便かつ安全な地で、前に太田川が流れており、人工の池も造りやすく、浄土を思わせる景観を創出することが容易である。背後には、細工しやすい凝灰岩があり、その天然の窟の大きな岩の庇が古くから巨石信仰の対象であった、など古代に霊窟が祀られた地のもつ特性を備えていた。すなわち窟は要塞ではなく霊地であった。

前述の『吾妻鏡』の一節後半の「坂上将軍於此

窟前、建立九間四面精舎、令模鞍馬寺安置多聞像、号西光寺、寄附水田」はまさにそれを説明している。

3)仙台藩によるプロパガンダ

そのような窟を盗賊の巣窟であったという荒唐無稽な物語と結びつけたのは江戸時代初期であり、それについては略報した(米地・神田、2013)。すなわち、達谷窟毘沙門堂の縁起前半は坂上田村麻呂が窟の賊の首領悪路王を討ち果たし、毘沙門天の加護に謝し建立したとしているが、これは江戸期の奥浄瑠璃『田村三代記』の架空の人物に史書の田村麻呂や悪路王を宛てたものに依っている。

戦国末期、葛西・大崎両氏領だった現宮城県北部～岩手県南部に勢力を拡げようとした伊達氏は、同地に一揆をおこさせ、それに乗じて徹底的に殲滅した。やがて正式に仙台藩の領地となったが、地元民の伊達軍への怨恨は強かった。その新領民へのプロパガンダが、奥浄瑠璃『田村三代記』を用いて行われた。悪逆な悪路王を打つ武神としての田村麻呂を称揚し、田村家ゆかりの伊達家による領有の正当性を領内に広める目的で、仙台藩が奥浄瑠璃という独自の芸能を用いたのである。

4)北辺の民としての賢治の想い

賢治の詩「原体剣舞連」は、戦前の大和朝廷側を官軍となし、まつろわぬ北方の民・エミシを賊軍とする歴史観のなかで、その北方の民の英雄を伝説として伝える人々の気持ちに共感したものである。

悪路王ないしはアテルイへの共感は人々のなかに脈々と生き続けてきたのである。例えば、賢治の盛岡中学校の先輩、野村胡堂の胡とは、中国において北または西の異民族を未開野蛮と観た「えびす」のことである。また彼の音楽評論家としてのペンネーム「あらえびす」は、まつろわぬエミシを指す「あらえみし」の語に当たる。

概して、東北地方の北部にはエミシ側への共感があり、南部では田村麻呂信仰が盛んである。その両地域の交錯する地域が、胆沢、江刺、磐井、気仙の諸郡、すなわち旧伊達領最北部なのである。

その伝統を踏まえて、戦後、主に東北の人々によってアテルイの再評価が行われてきたのである。

Ⅲしののめの火とアルペン農

1. 幻想の高原と剣舞連

前述のように「原体剣舞連」は、単なる心象スケッチではなく、それをモデファイしたイーハトヴの物語風の作品なのである。そのことは童話「種山ヶ原」をみるとわかる。主人公の少年達二が夏休み中で、面白かったのは剣舞だ、という。「鶏の黒い尾を飾った頭巾をかぶり、あの昔からの赤い陣羽織を着た。それから硬い板を入れた袴をはき、脚絆や草鞋をきりっとむすんで、種山剣舞連と大きく書いた沢山の提灯に囲まれて、みんなと町へ踊りに行ったのだ。」と思い出し、「むかし　達谷の　悪路王、／まっくらぁくらの二里の洞、／渡るは　夢と　黒夜神、／首は刻まれ　朱桶に埋もれ。」と歌詞を思い出す。

すなわち「種山剣舞連」という架空の剣舞連名が登場するが、まだ踊り手は少年である。しかし賢治は詩「原体剣舞連」では青年を舞わせるように変える。それは踊り手をアルペン農としたからである。

彼らが踊る高原のモデルは、種山ヶ原と猫山などとを重ね合わせた幻想の高原である。種山ヶ原の主部は陸軍の軍馬補充部の支所としての牧野であり、一般の牧民がほとんど利用できなかったからである。

2.「アルペン農」をめぐって

1)「アルペン農」という語の問題点

「原体剣舞連」は古代日本の伝説と仏教的世界とを基にした郷土芸能を詠ったものと看做されることが多いが、実はいかにも賢治らしい欧風の言葉「アルペン農」も用いたイーハトヴ的作品なのである。

この語「アルペン農」に特に注目したのは、賢

治研究者ではなく、スイス文化史研究者の宮下(1997)であった。日本では登山の世界で山脈の名としてのアルプスしか思い浮かばなかったなかで、賢治が「アルペン」という言葉に「アルプス地方の、きびしい自然条件とたたかって、労が多く収益の少ない農耕がこの句に凝縮されている」といい、「たいそう珍しい貴重な例外」と激賞した。ただし、賢治がなぜ北上山地の詩にこの語を用いたか、には触れていない。

原(編著)(1989)は賢治語彙辞典において「アルペン農」の語をアルプスの農夫で、高原地で酪農をする人と紹介する一方、「賢治はアルプス風の農夫をイメージした」という曖昧な解説を付すにとどまっている。

実は賢治の言う「アルペン農」は、北上山地でアルプ式酪農業をする人、牧夫を指す。しかし管見によれば、原の記述をはじめ「アルペン農」の語が使われた「原体剣舞連」や「種山ヶ原」などの詩に関するこれまでの論考はこの語を的確に捉えていない。

アルペンはドイツ語でAlpenすなわちAlpの、という意味であり、種山ヶ原を詠う他の詩に、ウヰーゼという牧草地を指す語が出てくることからみても、賢治はドイツ南部やスイスのドイツ語圏、およびオーストリアに跨る山岳地帯のアルプ牧民を念頭に「アルペン農」の語を用いていることがわかる。

「アルペン農」はドイツ語でAlpen Farmerで、英語でもほぼ同じスペルでAlpen farmerであり、Farmerには牧民も含まれている[5)]。

賢治研究者は従来「アルペン農」の語をアルプス山地の農民と解してきたが、実はこの場合のアルプAlpは高山の牧草地を指すので、アルペン農はアルペン牧民なのである。実際のアルプスのドイツ語圏におけるアルペン農についての情報を賢治はドイツ語学習のテキストや『ハイジ』などから得たらしい。

スイス東南部のアルペン農が描かれているシュピーリ作『ハイジ』は1880年に刊行されており、日本では1920年に英訳本から訳した野上弥生子の『ハイジ』が世界少年文学名作集8巻として発行されている(ちば・川島、2013)。

アルプス山脈には氷蝕谷が発達し、その大部分は森林限界(1800~2200m)よりも高く、幅広い谷底に天然の牧草地アルプAlpが拡がる。牧民は春にヤギや羊、牛などの家畜をこの谷に放牧し、秋に家畜とともに谷を下り、冬は麓の村で舎飼いする[6)]。

アルプには村の共有する入会地があり、村の農家の組合が家畜を共同で放牧する(舟山、1990)。牧人を雇い、彼らは小屋に住んで夏を過ごす。アルプAlpは、ドイツ南部の方言ではアルムAlmと呼ばれ、『ハイジ』もアルムの物語として書かれた。

2)北上山地のアルペン農

「原体剣舞連」の踊り手の青年たちを、賢治が「アルペン農」と呼んだのは、北上山地でアルプと同様の移牧を行っている牧夫たちであるからで、彼らは、むしろ「アルペン牧民」というのがより適切であろう。

北上山地においては南部牛いわゆる赤べこが塩や鉱産物の運搬に使われていた。この牛はアルプとよく似た方法、いわゆる夏山冬里方式(三田村、1995)で、5月から11月まで山の草地に上げて放牧し、冬は里に下ろして舎飼されていた。

水間(1990)によると、春に奥山の野草地、林地に各農家が牛を連れてゆき放牧するが、晩秋、山から牛を下ろす時には、仔牛が増えているという。

この牛は1871(明治4)年、米国からショートホーン種を入れ、改良し、いわゆる短角牛が生まれた。市川(1981)の言うように、黒毛和牛に比し人気が低かったが、近年はその肉の「自然さ」(佐川、2009)が認められ評価が高くなってきている。

南部馬も北上山地で同様の飼育が行われているが、藩政時代には八戸地方などの方に主産地があった。明治以降、騎兵の乗馬や砲兵の牽引用の軍馬の需要や、馬車、馬そりの普及などにより、北上山地での飼育が増加した。最も大規模な放牧地は軍馬補充部六原支部の種山出張所であった

が、民間の放牧地にも広大なものが多かった。

アルプ Alp との違いは、放牧地の地形が氷蝕谷ではなく、いわゆる北上準平原すなわち山頂の高原状の緩斜面であることと、放置すれば森林化するため、定期的に火入れをして野焼きで半自然草地を維持することである。

3)詩と歌曲のなかのアルペン農

「原体剣舞連」のなかのアルペン農は、「鴇いろのはるの樹液を／アルペン農の辛酸に投げ／生しののめの草いろの火を／高原の風とひかりにさゝげ／菩提樹皮と縄とをまとふ／気圏の戦士わが朋たちよ」と詠われている。

このアルペン農を、夜祭に舞う非日常の姿とすれば、賢治の歌曲「種山ヶ原」のアルペン農は日常の昼の姿で、イーハトヴ牧民の歌なのである。

次の歌曲「種山ヶ原」は、ドボルザークの「新世界より」のラルゴに賢治が歌詞を付したものである。なお、この同じ曲に堀内敬三が「遠き山に日は落ちて」と始まる歌詞を付すよりも、賢治の方が早い。

春はまだきの朱雲（あけくも）を
アルペン農の汗に燃し
縄と菩提樹皮（マダカ）にうちよそひ
風とひかりにちかひせり。（中略）
繞（めぐ）る八谷に劈靂（へきれき）の
いしぶみしげきおのづから
種山ヶ原に燃ゆる火の
なかばは雲に鎖（とざ）さるゝ。（後略）

もう一つアルペン農の登場する作品は、「種山と種山ケ原」と題した詩「種山ケ原」先駆形で、4パートからなる長編であるが、そのパート三を示す。

この高原の残丘（モナドノック）
ここここそその種山の尖端だ
炭酸や雨やあらゆる試薬に溶け残り
苔から白く装はれた
アルペン農の夏のウヰーゼのいちばん終りの露岩である　（後略）

ウヰーゼとは、ドイツ語の Wiese、すなわち牧草地のことである。串田(1979)は種山ヶ原で、この詩のとおりウヰーゼや露岩があったと言い、馬の水飲み場で腹ばいになって水を飲んだ、と書いている。アルプをよく知る串田らしい紀行文である。

4)高原の火とは何か

歌曲に「種山ヶ原に燃ゆる火」とある春の火は、次の詩「装景手記」にも見られる。「そのゆるやかなグラニットの高原は／三年輪採の草地として／刈入年の春にはみんなで火を入れる／じつに五月のこの赤い冠や舌が／この地方では大切な情景なのだ 」この火は、半自然区草地を維持するために行う野焼き(野火)の火である。

清水(1994)は早池峰山(1914m)における森林限界は斜面地形に規定されて1300~1700mの幅があるという。これに対して種山ヶ原と猫山は、それぞれ山頂の高度は870.6m、920.2mであり、森林限界に達していない。したがって、火入れにより森林化を防いで、半自然草地を維持するのである。

詩のなかに出てくる「三年輪採」という語は三浦(2006)によれば、賢治の造語であり、三年に一度、野焼きをして採草地を維持する農法を言うらしい。「三圃」式農法から三年という区切りを、「輪栽」式農法の輪を残し、同音で採草地の採をとって、北上山地の方式をヨーロッパの農法に似せた用語としたのである。すなわち輪採は rotational grazing（輪換放牧）の採草地を指すということになる。

詩「山火」は、野火が周辺に延焼し、山火事となったものを取り上げている。「…こんやも山が焼けてゐる…」「…焼けてゐるのは達曾部あたり…」「…山火がにはかに二つになる…」「…火は南でも燃えてゐる／ドルメンまがひの花崗岩（みかげ）を載せた／千尺ばかりの準平原が／あっちもこっちも燃えてるらしい／〈古代神楽を伝へたり／古風に

公事をしたりする／大償や八木巻へんの／小さな森林消防隊〉…」

花巻の街から見て達曽部あたりというのは猫山付近に当たる。神楽の火伏せの舞の伝承地の大償や八木巻も出したのは一種のユーモアである。

この詩で注目すべき点は、夜、山上の火が見えたことであり、その光景が賢治に「原体剣舞連」の高原上の篝火と踊り手たちの火祭の幻想を描かせたと思われるのである。

Ⅳ時空間を超えて

1. 時空間を超えて

1）毘沙門天と北の戦士たち

賢治の文語詩「ロマンツエロ」が、達谷の毘沙門天から藤原清衡に平泉中尊寺建立を促す神託があったという幻想を描いた詩であることは、さきに筆者らが明らかにした（米地・神田、2015）。清衡は戦乱の渦中で、殺戮の悪行を重ねていたので、達谷窟の毘沙門天が仏国土の建設によって善行を積むよう清衡に啓示を与えたと賢治は幻想したのであった。

アテルイ（賢治の心象中の悪路王）は、清衡の先駆者である。侵略者に対して、やむを得ず抗戦し、多くの敵を斃したが、平和を願って降伏し、処刑された。その遺志を継ぐものが清衡なのである。

2）銀河と森とのまつり

「獅子の星座に散る火の雨の／消えてあとない天のがはら」、戦いに散った戦士は、敵も味方も銀河に散る微塵となるのである。「こんや銀河と森とのまつり」とある。銀河は天、森は地で、天地の神霊の祭である。斎藤（2000）もこの詩の銀河に注目し、宇宙論を展開している。

「銀河と森のまつり」ではなく、「銀河と森とのまつり」で、単なる「両者のまつり」ではなく「両者の互いに結びついたまつり」である。地上には命の火花のまつり、天上には獅子座の流星群のまつりがある。

ただし、獅子座の流星群が見られるのは11月半ばである。夏の詩に登場するのは、後述のように賢治自身が獅子座生まれであったからしい。

鬼神の舞が、天と地とを結ぶ命の火花を散らすのはなぜであろう。それは、鬼神が天地の神霊つまり「神」と死者の霊魂すなわち「鬼」とが結びついた超人的能力をもつからである。

「霹靂の青火をくだし／四方の夜の鬼神をまねき」とあるように、踊り手は、通常は人の目には見えないはずの鬼神に扮しているので、仮面や不思議な衣装など異様な姿である。もちろん、悪路王もまた鬼神として加わっているのである。

死者の霊魂すなわち「鬼」は、いまだに地をさまよっているので、これを供養するため舞うのである。

もともとは念仏踊りの類の旧盆の剣舞を、賢治は獅子座やアンドロメダ座など、夜空の世界と地上とが交感する鬼神の舞と変えたのであった。

ここで想起されるのは、同じく作品のなかに「銀河のまつり」が登場する「銀河鉄道の夜」である。天上のケンタウル祭と地上のケンタウル祭とが交感し、銀河鉄道で結ばれるのである。

宮沢賢治の作品の中で、銀河の祭りという言葉が出てくるのは、この「原体剣舞連」と「銀河鉄道の夜」の二編のみである。

2. 悪路王とヨハネを結んで

1）二つの火祭

「アルペン農」の語から、アルプの夏から初秋の季節の行事との類似点を持つと思われたので、植田（1983、1985）の著書を参照してチェックした。

最も重要な祭りは、6月14日（夏至の日）の「洗礼者ヨハネの祭」で、次いで7月25日の「聖ヤコブの日」である。もちろん、「洗礼者ヨハネの祭」は、キリスト教世界においてクリスマスと並ぶ重要な祭礼であるし、「聖ヤコブの日」もまた重要で、特にスペインなどで盛大に祭りが行われる。

洗礼者ヨハネは賢治作品にしばしば登場する。盛岡高等農林の学生だった彼が浄土ケ浜に立つ人を「ヨハネのさまして」（ヨハネの様して）と短歌に詠み、最晩年の童話「銀河鉄道の夜」の「天の川の水をわたって」きて手をのばしてくる「神々

しい白い着物の人」もヨハネであろう。「銀河鉄道の夜」の、ジョバンニの名はヨハネのイタリア読みの名である。

このヨハネ祭の夜、山の上などに藁束を積み上げ、火をつけて若者たちが周りで歌い踊り、「様々のデーモンがやってくる」と唄う。

賢治は洗礼者ヨハネの火祭の踊りを北上山地の高原上に移した。なぜなら前述のように、北上山地の高原上においても「夏山冬里」というアルプス流のアルム牧畜法が行われていたからである。

上伊手剣舞連を見た後、種山ヶ原調査をし、その種山ヶ原に燃える火を詠った歌があり、下山して原体剣舞連をみている。二つの剣舞連を合体させ、さらに種山ヶ原の火を篝火に見立て、踊りの場を高原上に移したのである。

宮沢賢治が幻想した詩「原体剣舞連」の火祭と、アルプのヨハネの火祭とは共通点が多い。

まず、時期的には夏である。賢治が実際に剣舞を見たのは8月末～9月初め、旧暦のお盆である。それに、野焼きのイメージを重ねているので、春から晩夏までの季節、夏山冬里の夏山に当たる季節なのである。一方、ヨハネの火祭は夏至の時である。ただしアルプの牧民の火祭としては、7月25日の「聖ヤコブの日」もあり、山(高原)の上に若者や娘たちが集まり、火を燃やし、その周りで歌い踊るという。

次に祭の場所である。ヨハネの火祭と詩「原体剣舞連」の火祭との共通点は、アルプの放牧地と北上山地の高原の放牧地という点である。これは賢治が詩「原体剣舞連」をヨハネの火祭に合わせて、里の剣舞を山の上に移したのである。

2)悪路王とヨハネ

祭の主役、祭の神は誰か？もちろんヨハネの火祭ではヨハネである。植田(1983)は詩人タイシングの詩の一節を引用する。「ヨハネよ、ヨハネよ、夏至の火を燃やせ!」一方、詩「原体剣舞連」においてヨハネに当たる存在は、悪路王である。ヨハネの首についてはサロメで有名であり、それから連想して、賢治は悪路王の首の話にした、とみられる。

山折(1993)はトーマス・モアの首が処刑地ロンドンからカンタベリの教会へ娘によって運ばれ埋葬されたことと、平将門の首が京都へ運ばれ晒され、首は関東に飛び、怨霊となったことを比較し、非業の死に対し西欧と日本では違うイメージを抱くという。

筆者らは山折の論を詩「原体剣舞連」に当てはめ、日本的怨霊となる筈の悪路王の首が、ヨハネと重ねられたことにより、女神に運ばれ故地に帰るという西欧的な扱いを受けた、と解した。

ヨハネの火祭のある夏至のころは、デーモンが動き出すという。魔女、妖精、妖怪など、そして祖霊、精霊も来る。つまり、日本のお盆とよく似ているのである。ともに死者の霊を迎え、祀り追慕する一方、幽霊話も語られる。「四方の夜の鬼神をまねき」という箇所はこの情景である。悪路王はその鬼神の中心である。詩の中の蜘蛛踊りも、中央の権力に立ち向かい、敗れ行く土蜘蛛の姿ということであろう。

「霹靂の青火」とは、稲妻で、種山ヶ原周辺の谷には雷神の碑がある。歌曲「種山ヶ原」には、「繞(めぐ)る八谷に劈靂(へきれき)の／いしぶみしげき…」とあるのはゲルマンの雷神ドナールを連想したからであろう。

踊り手は、アルプと北上山地のアルペン農である。「アルペン農」という語こそ悪路王とヨハネとを結びつけ、アルプの「ヨハネの火祭」を種山ヶ原の「悪路王の火祭」の幻想に導くキーワードなのである。

Ⅴ残された問題点

1. 賢治自身の情熱の詩か

1)情念の詩「原体剣舞連」

「原体剣舞連」には、なお幾つかの問題点が残されている。とくに、賢治自身の心情との関連に課題が残されているように思われる。

詩「原体剣舞連」は哀感に満ちているが、それと同時に、激しく躍動し、盛り上がる情景には、性的なイメージを感じさせる。特に、悪路王を詠

う部分は、「サロメ」を連想させる耽美的な描き方である。

竹下(1957)は、この詩について先駆的な評論を書いた。悪路王は仏教説話からの連想、踊りは害獣の鹿を退治するもの、などとする誤りも多いが、「若やかに波だつむねを…」という部分に、記紀歌謡の相聞歌との類似点を見出しているのは卓見である。

実は、これまで指摘されていなかった重要な問題がある。賢治は、昔、観た剣舞を、なぜ5年もあとになって詩にしたか、という疑問である。詩集『春と修羅』に収められた詩のなかで、この詩だけが過去の体験をもとに創られていることの不思議さとも関わる問題であり、それは賢治自身の性的情動の高まりの時期に創られた、という推論を立ててみた。

「獅子の星座に散る火の雨の／消えてあとない天のがはら」という部分も、賢治自身の情炎の火花であったろう。なぜなら、賢治は自分が獅子座の生まれであると強く意識していたからである[7)]。

2)愛の想い出に触発された詩

『詩ノート』中の詩〔わたくしどもは〕には、「原体剣舞連」を思わせる部分がある。

〔わたくしどもは〕　宮沢賢治
一九二七、六、一、
わたくしどもは
ちゃうど一年いっしょに暮しました
その女はやさしく蒼白く
その眼はいつでも何かわたくしのわからない夢を見てゐるやうでした(中略)
……その青い夜の風や星、
すだれや魂を送る火や……
そしてその冬
妻は何の苦しみといふのでもなく
萎れるやうに崩れるやうに一日病んで没くなりました

賢治は1917(大正6)年の8月下旬に江刺郡で剣舞を観た。それをもとに5年後の1922(大正11)年8月31日に、詩「原体剣舞連」を創った。実はその時期、賢治は大畠ヤス子との熱烈な恋のさなかにあったことは佐藤勝治らによって明らかにされた(佐藤、1981、1984、澤口、2010、2011、2014)。さらに5年後の1927(昭和2)年6月1日に、賢治は昔の恋を回想して〔わたくしどもは〕という詩を創った。詩〔わたくしどもは〕の「青い夜の風や星」「魂を送る火」などが、「原体剣舞連」の光景と通い合うのはそのためであろう。

土屋(1970)は「原体剣舞連」を「芸能にたずさわる農民たちへの、切々たる愛情と共感が脈打って」いて、舞手の若者への「前進への期待とはげまし」があるとした。しかし、前半はその通りであろうが、後半の「前進への期待とはげまし」は問題である。筆者らはむしろ「過去への回帰と激しいリビドーへの共感」を感ずる。より詳しく言い換えれば「古代の英雄が抱いた夢を伝えて、精気漲る若者が舞う、という情景から受けた感動」を賢治が描いた、ということである[8)]。

次の詩〔しののめ春の鴇の火を〕(文語詩未定稿)の内容は、このことを示す傍証といえよう。

しののめ春の鴇の火を／アルペン農の汗に燃し
縄と菩提樹皮にうちよそひ／風とひかりにちかひせり(中略)
黒玢岩(メラフアイアー)の高原に／生しののめの火を燃せり
島わの遠き潮騒えを／森のうつゝのなかに聴き、
羊歯のしげみの奥に／青き椿の実をとりぬ、
(中略)
三原の山に燃ゆる火の／なかばは雲に鎖(とざ)されぬ

この詩の後半は賢治が結婚を考えたことのある伊藤チエを詠っており、前半が同じく結婚しようと思ったほどの女性、すなわち大畠ヤス子を連想したもの、と推定できるのではないだろうか[9)]。

2. シベリア出兵と関連しているか

1)シベリア出兵と賢治

詩「原体剣舞連」を賢治が書いた1922年8月は、

大義無き戦争・シベリア出兵の末期に当たる。

賢治は1918(大正7)年3月盛岡高等農林学校研究生となる。その時、徴兵検査を受けたが乙種で入営せず。8月にシベリア出兵が始まった。1920(大正9)年5月、尼港(ニコラエフスク)事件発生。同年、8月、日本軍以外はシベリアから全て撤兵するが、日本は派兵を継続した。

1921(大正10)年9月、賢治は反戦童話「月夜のでんしんばしら」を執筆した(米地、2013、2016)。同年12月、賢治は郡立稗貫農学校教諭となり、反戦童話「烏の北斗七星」を執筆(米地、2016)する。1922(大正11)年9月には、反戦劇「飢餓陣営」を農学校で上演(米地、2015)した。10月、日本軍はシベリアからは撤兵したが、しかし北サハリン駐兵は続けた。

2)「烏の北斗七星」と「原体剣舞連」

賢治は労農運動に深く関わっており(名須川、1975、鈴木、2013など)、政治の動向には鋭敏に反応していた。

「烏の北斗七星」では烏の大尉が、戦いの前夜、彼らの崇敬するマヂエル様に「あゝ、あしたの戦(たたかひ)でわたくしが勝つことがいゝのか、山烏がかつのがいゝのかそれはわたくしにわかりません、たゞあなたのお考のとほりです、わたくしはわたくしにきまつたやうに力いつぱいたゝかひます、みんなみんなあなたのお考へのとほりです」と祈る。

この祈りの言葉と「原体剣舞連」の「打つも果てるもひとつのいのち」とは似ている。

詩「原体剣舞連」にもまた、賢治のシベリア出兵に対する反戦の気持ちもこめられているといえるのかもしれない。

おわりに

「アルペン農」という語をキーワードに詩「原体剣舞連」を読み解くと、賢治は北上山地の牧民とアルプの牧民とを重ね、ヨハネの火祭のような悪路王の火祭を北上の高原上に創作したことが解った(表参照)。なぜ、このような幻想的詩を賢治は創ったのであろうか。筆者らは前報(米地・神田、2013)において賢治の詩「ロマンツエロ」を、藤原清衡に毘沙門天が鏑矢をもって仏国土の建設を勧めたという叙事詩と解したことと関わると考えた。

悪路王ないしアテルイは清衡の先駆者で、北方の自由を守らんと戦い、平和を願って降伏したが斬られて果てた。その魂を故地へ送り届けさせたのは毘沙門天である。賢治は先駆者ヨハネとキリストとの関係に似たものを先駆者悪路王と藤原清衡とに見出したのであった。

この仏教とキリスト教およびそれら以前の精霊を畏怖する原始宗教的な精霊世界の重合する祭りはいかにも賢治らしいものである。

賢治は悪路王にヨハネを重ね、彼らの「屈せざる魂と遺した夢」を偲び、心に響くリズム感あふれる火祭を幻想した、それが詩「原体剣舞連」の世界なのである。

謝辞

この研究に当たり、多くの方々のご教示、御協力をいただきましたが、とりわけ西光寺の前別当達谷窟浩亮氏、現別当達谷窟敬祐氏、畏友松岡洋一氏、三浦修氏にお世話になりました。記して謝意を表します。

【注】

1) この三尊を安置する例には他に、奈良の朝護孫子寺、京都の鞍馬寺などがある。
2) NHK 交響楽団1823回定期公演の楽劇「サロメ」出演のバーグミンの談話(2016年2月7日教育テレビ放送)。
3) 「盆の十六日」７月16日は、このころ岩手では旧盆(旧暦のお盆)で行い、新暦の8月下旬～9月初めであった。
4) 軍事首長とは、いわゆる東国軍事貴族に準ずる性格を持った在地の豪族、安倍、清原、奥州藤原などを入間田(2005)の用例に従って、本稿では軍事首長と呼ぶ。
5) 用例として cattlefarmer、livestock farmer、dairy farmer などの用例がある。FARMER は農民と訳されているが、農牧民なのである。
6) これらの牧畜法については上野(1988)、三田村(1995)、月原(2000)、白坂(2004)、鈴木(2009)、ちば・川島(2013)らの著作を参照した。
7) 賢治の誕生日は8月27日とされているが、戸籍上は8月1日生まれで、賢治生前の全記録はこの日付である。
8) 滝浦(2011)は「原体剣舞連」について論じ、細部は本

稿とは異なる解釈をしているが、全体を〈ディオニュソス〉性すなわち熱狂と陶酔と、崇高性とを示す最も賢治的な詩としているのは、本稿の論旨に近似する。

9)　この問題に関連する論考として中地(1996)がアルペン農詩群に種山と大島の二つのヴァージョンがあるとしたが、「原体剣舞連」は禁欲的な生を扱ったと、本稿とは異なる観方をしている。

表　詩「原体剣舞連」の幻想的世界と現実のアルプおよび北上山地との違い

*網掛け斜体部分*は同一あるいは類似を示す

	アルプ	詩「原体剣舞連」の世界	北上山地
牧畜形式	*移牧*	*移牧*	*移牧*
夏の牧地・地形	氷蝕谷の谷底	*山緩斜面(準平原)*	*山頂緩斜面(準平原)*
夏の牧地・植生	おおむね森林限界以上(高山帯)	*森林限界以下(亜高山帯)*	*森林限界以下(亜高山帯)*
牧民	*アルペン農*	*アルペン農*	*アルペン牧民*
火	*篝火*	*篝火*	野火(野焼きの火)
踊り手	*主に青年*	*青年*	子ども
踊る場所	*夏の牧地*	*夏の牧地*	麓の町や村
踊りの種類	輪舞	*剣舞*	*剣舞*
踊りの目的	*火祭(ヨハネのための)*	*火祭(悪路王のための)*	念仏踊り

【引用ならびに参考文献】

板橋源・佐々木邦世(1985)「平泉町史(史料編二)」、平泉町

伊藤真一郎(1995)「『原体剣舞連』」、「国文学　解釈と鑑賞」、60-9、55-59

猪川和子(1984)「毘沙門天像考」、高橋富雄・猪川和子編、「中尊寺と東北の古寺(全集日本の古寺、第一巻)」、集英社、87-96

入間田宣夫(1994)「奥六郡と磐井郡」、北上川流域の歴史と文化を考える会(編)「平泉の原像」、三一書房、187-221

入間田宣夫(2005)「北日本中世社会史論」、吉川弘文館

岩田しげ(1958)「思い出の記」、草野心平編「宮澤賢治研究」、筑摩書房、228-231

岩手県教育委員会(2012)「平泉の文化遺産「平泉―仏国土(浄土)を表す建築・庭園及び考古学的遺跡群―」包括的保存管理計画 本冊」、岩手県教育委員会

植田重雄(1983)「ヨーロッパ歳時記」、岩波書店

植田重雄(1985)「ヨーロッパの祭と伝承」、早稲田大學出版部

上野福男(1988)「スイスのアルプス山地農業」、古今書院

牛崎敏哉(1997)「宮沢賢治と＜アテルイ＞」、「北の文学」、35、104-122

及川洵(2011)「阿弖流為と田村麻呂伝説」、胆江日日新聞社

小野寺信吾(1997)「平泉の地形・地質の概要」、「平泉町史第4巻　自然編・民俗編一」、1-14、平泉町

大矢邦宣(1999)「図説　みちのく古仏紀行」、河出書房

岡本雅亨(2011)「アテルイ復権の軌跡とエミシ意識の覚醒」、「アジア太平洋レビュー」(大阪経済大学アジア太平洋研究センター)、8、109-116

小倉豊文(1989)「宮沢賢治の愛と性」、「宮沢賢治」、洋々社、9、2-22

門屋光昭(2000)「鬼と鹿と宮沢賢治」、集英社

神田雅章(1997)「平安時代兜跋毘沙門天像の研究」、「鹿島美術研究(年報第14号別冊)」

神田雅章(1999)「兜跋毘沙門天像の謎」、「国宝と歴史の旅3　神護寺薬師如来像の世界」、朝日新聞社

菊池敬一(1990)「北天鬼神　阿弖流為・田村麻呂伝」、岩手日報社

串田孫一(1956)「小岩井農場と種山ヶ原」、「宮澤賢治全集月報」4、4-5、筑摩書房

小金沢孝昭・櫻岡舞子(2005)「日本短角牛生産地域の残存要因～岩手県川井村の事例～」、「宮城教育大学紀要」、40、53-63

久野健(1971)「東北古代彫刻史の研究」、中央公論美術出版

久野健(1990)「磨崖仏」、「白い国の詩」、407、4-11

黒坂勝美(1935)「新訂増補国史大系　続日本紀」、国史大系刊行会

黒坂勝美(1979)「新訂増補国史大系　日本紀略(第二)」、吉川弘文館

近藤健(2009)「古代の四天王信仰と境界意識」、「仏教大学宗教文化ミュージアム研究紀要」、5、5-23

斎藤文一(2000)「『原体剣舞連』」、「国文学　解釈と鑑賞」、65-2、125-130

佐川徹(2009)「「いい肉」とは何か　短角牛をめぐる生産者と消費者の葛藤」、菅(編)「人と動物の日本史」144-

166、吉川弘文館
佐々木邦世(1999)「平泉中尊寺　金色堂と経の世界」、吉川弘文館
佐々木匡(1992)「宮沢賢治と種山ヶ原　―フィールドの発見―」、「岩谷堂高校　図書館報」、72、18-22
佐々木匡(2002)「江刺と宮沢賢治」http://www.esashi.com/miyazawa_r.html（2016年7月22日閲覧）
定村忠士(1992)「悪路王伝説」、日本エディタースクール出版部
佐藤勝治(1981)「黒髪長く瞳は茶色　賢治の恋人新発見」、くりま、3、160-161
佐藤勝治(1984)「"冬のスケッチ"研究：宮沢賢治・青春の秘唱」、十字屋書店
佐藤通雅(2007)「賢治短歌へ」、洋々社
澤口たまみ(2010)「宮澤賢治　愛のうた」、盛岡出版コミュニティー
澤口たまみ(2011)「宮澤賢治　きみにならびて野にたてば」重松・澤口・小松著「宮澤賢治　雨ニモマケズという祈り」、新潮社、104-123
澤口たまみ(2014)「宮澤賢治『春と修羅』の恋について、続報」、賢治学、1、87-100
島津光夫(2002)「岩手の温泉を探る」、一関プリント社
清水長正(1994)「早池峰山における斜面地形に規定された森林限界」、「季刊地理学」(東北地理学会)、46、126-135
白坂蕃(2004)「国境を越える羊の移牧」、梅棹・山本編「山の世界」、215-226、岩波書店
鈴木拓也(2016)「光仁・桓武朝の征夷」、鈴木編「三十八年戦争と蝦夷政策の転換」、9-60、吉川弘文館
鈴木守(2009)「桑島重三郎記念館と種山牧場」、「宮澤賢治の里より」197、http://blog.goo.ne.jp/suzukikeimori/e/e2125f7558a01a6566c7d49ca1f843ae、(2016年7月20日閲覧)
鈴木守(2013)「羅須地人協会の終焉―その真実―」、友藍書房
高橋崇(1959)「坂上田村麻呂」、吉川弘文館
高橋富雄(1985)「みちのく古寺巡礼」、日本経済新聞社
滝浦静雄(2011)「修羅とデクノボー 宮沢賢治とともに考える」、東北大学出版会
竹下数馬(1957)「原体剣舞連」、「四次元」、80、21-22
達谷窟西光寺(2003)「法話百題」、達谷窟西光寺
ちばかおり・川島隆(2013)「図説・アルプスの少女ハイジ」、河出書房新社
月原敬博(2000)「移動牧畜の類型と遷移に関する考察」、「人文研究」(大阪市立大文学部紀要)、52(8分冊)、47-71
土屋七蔵(1970)「宮沢賢治と民俗芸能―「農民芸術概論」の底流―」、「賢治研究」、5、131-138
豊田有恒(1980)「荒野のフロンティア」、徳間書店
中地文(1996)「"アルペン農詩群"―種山ヴァージョンと大島ヴァージョン」、「国文学　解釈と教材の研究」、41-7、78-85
中路正恒(1997)「ニーチェから宮沢賢治へ―永久回帰・肯定・リズム」、創言社
中路正恒(2001)「古代東北と王権」、講談社
名須川溢男(1975)「賢治と労農党」、「国文学　解釈と教材の研究」、20-5、122-127
新野直吉(1994)「坂上田村麻呂と阿弖流為」、吉川弘文館
浜垣誠司(2005)、「種山ヶ原」、「宮澤賢治の詩の世界」http://www.ihatov.cc/blog/archives/1999（2016年7月21日閲覧）
原子朗(編著)(1989)「宮澤賢治語彙辞典」、東京書籍
パルバース ロジャー（1997)「英語で読む宮沢賢治詩集」、筑摩書房
舟山詠子(1990)「山羊飼いの暮らし」、NHK取材班「アルプスの少女ハイジ・夢紀行」、24-25、日本放送出版協会
松田司郎(2001)「『原体剣舞連』―「あたらしい星雲」を希求して」、「国文学　解釈と鑑賞」、66-8、61-67
松田司郎(2005)「宮沢賢治　存在の開放へ」、洋々社
三浦修(2006)「宮沢賢治作品の野火と山火―イーハトヴの草原景観をつくった火入れと三年輪採―」、「総合政策」(岩手県立大学総合政策学会)、7-2、153-169
三田村強(1995)「夏山冬里方式による肉牛生産システムの多面的機能の再評価」、「東北農業研究」、別号8、47-53
三田村強(1998)「草地と放牧」、水間ら編「最新畜産学」、175-187、朝倉書店
水間豊(1990)「東北の畜産の辿った途」、「白い国の詩」、406、4-1
水間豊(1998)「日本の畜産」、水間ら編「最新畜産学」、6-34、朝倉書店
宮下啓三(1997)「日本アルプス」、みすず書房
むしゃこうじみのる(1980)「東日本の毘沙門天、地方仏」、法政大学出版局
森荘已池(1974)「宮沢賢治の肖像」、津軽書房
山折哲雄(1993)「仏教民俗学」、講談社
吉見正信(1993)「『原体剣舞連』―その事景からの志向―」、「国文学　解釈と鑑賞」、58-9、65-69
米地文夫(2013)「宮沢賢治「月夜のでんしんばしら」とシベリア出兵―啄木短歌・「カルメン」・「戦争と平和」との関係を探る―」、「総合政策」(岩手県立大学総合政策学会)、14-2、133-147
米地文夫(2015)「宮沢賢治の戯曲「飢餓陣営」に秘められた反戦と災害克服への地理的メッセージを探る」、「季刊地理学」(東北地理学会)、67、208-216、
米地文夫(2016)「童話集『注文の多い料理店』の地理的舞台に潜ませた反戦童話―「烏の北斗七星」・「月夜のでんしんばしら」に賢治のメッセージを探る―」、「2016年度東北地理学会春季大会配布資料」
米地文夫・神田雅章(2013)「岩手県平泉町達谷窟の歴史地理的考察　―田村麻呂とアテルイの双方が祀られていた？―」、「季刊地理学」(東北地理学会)、65、175-176
米地文夫・一ノ倉俊一・神田雅章(2013)「南部北上山地における毘沙門堂と谷権現の時空間的位置―宮沢賢治のまなざしが捉えたもの―」、「総合政策」(岩手県立大学総合政策学会)、15-1、49-63

米地文夫・米地俊夫(2013)「イーハトヴ・ポラン学事始―賢治心象のユーラシア時空間を探る―」、高喜書房
米地文夫・神田雅章(2015)「宮沢賢治の詩いわゆる「ロマンツエロ」と藤原清衡―毘沙門天の矢はなにを伝えたのか―」、「総合政策」(岩手県立大学総合政策学会)、16-2、151-170
力丸光雄(2001)「《賢治と植物》―心象の博物誌」、「宮沢賢治」、16、50-61

（2016年9月29日原稿提出）
（2016年12月13日受理）

Kenji's Poem *Haratai Kenbairen* and Takkoku-no-Iwaya Bishamondo Temple: The Mystery of Akuro-o and the Alpen Farmers

Fumio Yonechi and Masaaki Kanda

Abstract

Haratai Kenbairen, a Kenji Miyazawa poem inspired by Iwate's devil sword dance and infused with elements of fantasy, features a legendary character named Akuro-o, who fought against the ancient Yamato State's army, and the European-sounding Alpen farmers. In the poem, Kokuyajin (the dark-night goddess) took the severed head of the defeated Akuro-o from Takkoku-no-Iwaya to Akuro-o's native land as directed by Bishamonten (the god of war). The poet must have been inspired by the fact that Takkoku-no-Iwaya was a sanctuary which prohibited the entry of military governors, and that the temple, which was built into a rocky cliff, was a place where those defeated in battle would be revived. It is also believed that Sakanoue no Tamuramaro, a military leader from the early Heian period, enshrined Bishamonten in Takkoku-no-Iwaya. Kenji gives the name Alpen farmers to the herders, who practiced transhumance like herders in the Alps. He likened the sword dance to bonfires on St. John's Eve in the Alps (mountain pastures) and turned it into Akuro-o's fire festival where youth dance in the highlands. When Kenji wrote *Haratai Kenbairen*, he saw Akuro-o superimposed on St. John the Baptist's fire festival, and imagined their undaunted souls and unrealized dreams, their youth bursting with energy, and their mourning for the dead.

Key words

Haratai Kenbairen, a poem by Kenji Miyazawa, Takkoku-no-Iwaya Bishamondo Temple, Akuro-o, Alpen farmers, St. John the Baptist's fire festival