

Research on Miyazawa Kenji's *Nijûrokuya* [26 Nights]": About "Ascension of Hokichi" and "The problem of the sound"

Yuji ONO*

ABSTRACT

In conclusion of *Nijûrokuya*, there is a reading which is going to look at different Jodokyo-color from the instruction of the "Lotus Sutra" in which Kenji believed. This paper examined the right or wrong of the Jodokyo-color of *Nijurokuya*, and on the other hand it pointed out that it is the possibility of being able to read as "Lotus Sutra Literature", and then it pointed out that Kenji tried to insist the element which is common in the portion in which the Nichiren sect and the Jôdo sect have a overlap as the same Buddhism. The matter which is shown in *Nijûrokuya* is the look of the mercy which pours the eye to the world of rescue which the Nichiren sect and the Jôdo sect pray together.

Furthermore, after referring to the storyteller who cannot talk about the feeling immediately before Hokichi's death, it is pointed out that the existence of the world where the human cannot enter has given a calm passive characteristic to the storyteller.

* Division of Languages: Department of Japanese Language

- 16 二十六夜待ちは、東北地方の民間信仰として盛んであったと橋本勇が指摘している（「二十六夜尊の思い出」『十代』一九八三年七月）。月待ちと庚申信仰の関連はよく指摘されるが、庚申信仰の面からいうと、賢治は「庚申」という詩（『文語詩稿 一百篇』）を残し、「雨ニモマケズ手帳」に庚申について記している。賢治が庚申待ちから二十六夜待ちの知識を得たと考えることもできる。
- 17 日蓮宗では、我々の住む世界が、仏の住む浄土であると規定する。日蓮はこれを「常寂光浄土」と表現した。娑婆世界が仏の住む浄土であることから、「娑婆即寂光」「煩惱即菩提」「生死即涅槃」と呼ぶ。「ひかりの素足」の仏も、我々の住む世界が仏の住む浄土であると述べている。
- 18 「文学界」（一九九六年九月号）
- 19 『日蓮入門』（ちくま新書 二〇〇〇年七月）
- 20 注3に同じ。六八七頁
- 21 吉本隆明「日本仏教における諸問題」（『信』の構造 吉本隆明全仏教論集成）一九八三年二月 春秋社 〈聞き手山崎龍明〉一四頁―一八頁）
- 22 現存草稿の執筆は大正一二年と推定されている。
- 23 拙論「美と無垢と―「やまなし」論―」（『日本文学』一九九五年一二月）「孤独か罪か―「山男の四月」論―」（『国語と国文学』一九九六年四月）参照。「二十六夜」で穂吉の足を折った人間の子ども、子どもであるがゆえに罰せられることはない。「注文の多い料理店」の紳士達が罰せられるのは、自分達が〈修羅〉の世界にあることを知ってなお殺生を行おうとするからである。「浅間しくなさないわれらの身」の宿業を知ることの痛みから、賢治童話の子どもは免れている。
- 24 「フランドン農学校の豚」では、豚の悲劇を聴いているのは「洗礼を受けた、大学生諸君」である。物語内において救いが用意されることはない。豚の悲劇は、残された生者が自分の生を反省するための材料となる。この物語がキリスト教の「説教」として神学校の「大学生」に話されたものだとすると、キリスト教の教説がもつ、生者の罪深さを問題とする傾向を、賢治は「二十六夜」の法華経的救いの物語と対比させるかたちで訴えようとしていたとも考えられる。
- 25 『日本民俗宗教辞典』（一九九八年四月 東京堂出版 谷口貢「期待」の項）
- 26 拙論「夏のをどりの第三夜―かしはばやし」の夜」論―」（『上越教育大学国語研究』二九八八年二月）「めぐる鹿・西へ行く人―」鹿踊りのはじまり」論―」（『イミタチオ』一九九八年六月）参照
- 27 「情景としての死」（『イーハトーボゆき軽便鉄道』所収 一九九〇年一月 リポート 一五八頁）

行われる穂吉の昇天とは別に、死にいたる穂吉の思いを語りえないことが、言いかえれば人間が立ち入ることのできない世界の存在が語り手につつましやかな受動性を与えていたのではないか。

別役実¹⁰⁾は「汽車の音」の背後に「人間の世界」の「不条理」な力を見る。「汽車の音」は自然界に混入した人間世界の文明の違和感の表出だと捉えることも可能だが、「汽車の音」は決して消えることのない宿業の流れを指すものだと捉えることもできよう。永遠につづく、生きものの宿業の流れと仏による救いの流れが、汽車の音とお経の声に象徴されている。梶達には汽車の「赤い明るいならんだ窓」の明かりは、自分達の逃れがたい宿業を運び去ってくれる銀河鉄道の明かりとも見えていた。それは語り手がそうであってほしいと切に願ったものであったように思われる。

注

- 1 「国文学」(二〇〇三年二月臨時増刊号 学燈社)
- 2 『新宮沢賢治語彙辞典』(「二十六夜」の項 一九九九年七月 東京書籍)
- 3 戸頃重基「日蓮の宗教哲学―業の必然性と意志自由論―」(『日蓮教学の思想史的研究』一九七六年四月 富山房 六八五頁)
- 4 杉浦静「『二十六夜』考」(『解釈と鑑賞』一九八六年十二月)引
用文にある栗原敦の論考も同様に浄土教的色彩を本作に見る立場をとっている(『月天子―賢治の『月』―『賢治研究』一九八四年三月)。
- 5 呉善華「宮沢賢治『二十六夜』論」(『近代文学注釈と批評』一九九四年一月)
- 6 田口昭典「『二十六夜』の穂吉の死」(『賢治童話の生と死』一九

八七年六月 洋々社)

- 7 『日蓮聖人の教義』(明治四三年一月 師子王文庫)
- 8 法華七喩の「良医治子の喩え」は、父の医師が旅へ出ている間に、子ども達が毒薬を飲む。帰宅した父は良薬を与えるが、子ども達は薬を受けつけない。父は死んだふりをする。父の死を聞いた子どもは正気を取り戻し、薬を飲んで病が癒えたという話。
- 9 日蓮は「上野尼御前御返事」の中で「法華経と申は、手に取ば其手やがて仏に成、口に唱ふれば其口即ち仏也」(『昭和定本日蓮聖人遺文』第二卷 昭和二八年四月 身延山久遠寺刊 一八九〇頁)と述べている。「守護国家章」(同書 第一卷 昭和二七年一〇月 一三三頁)に『法華経』は釈迦牟尼であると明記している。
- 10 「解説」(『宮沢賢治全集5』ちくま文庫 一九八六年三月 五二九頁)
- 11 「迹門は応身仏としての釈尊の教説であり、本門では、応身仏の本体である久遠の本仏が説き明かされている。したがって、迹門を開いて本門を顕わし、本門において迹門が生かされるという関係にある。この関係を蓮華の花と実との同時存在に寄せた経名が如実に語っている。」(『仏教経典の世界・総解説』一九九二年一月 自由国民社 大島宏之「法華経」の項 七三頁)
- 12 西瀬英紀「用語解説」(「二十六夜」)(『仏教行事歳時記 六月朔安居』一九八九年六月 第一法規出版 一三五頁)
- 13 飯田道夫「日待・月待・庚申待」(一九九一年八月 人文書院 一五一頁)
- 14 『日蓮聖人全集』第五卷(一九九三年七月 春秋社 冠賢一「解題」三四六頁)
- 15 「四条金吾殿御消息」(『昭和定本日蓮聖人遺文』第一卷 昭和二七年一〇月 五〇五頁)

に死んだ方がいゝ。それでもお父さんやお母さんは泣くだらう。泣くたって一体お父さんたちは、まだ僕の近くに居るだらうか、ああ痛い痛い。穂吉は声もなく泣きました。

本来なら語り手はたとえば次のように語るはずである。「穂吉はこれをぼんやり聞いているようでした。その両足は今も傷んでいたのでしよう。穂吉は声もなく泣きました。」しかし語り手は「ああ僕はきつともう死ぬんだ。こんなにつらい位ならほんたうに死んだ方がいゝ。それでもお父さんやお母さんは泣くだらう。泣くたって一体お父さんたちは、まだ僕の近くに居るだらうか、ああ痛い痛い。」と穂吉の思いを伝える。語り手が語りの侵犯をしてまで穂吉の内心を語った理由はどこにあるのか。穂吉は聴覚を失いつつある（「ぼんやりと水の中からも聞くやう」）。また視覚も失いつつある（「みんなぐらぐらして空さへ高くなったり低くなったりわくわくゆれてゐるやう」）。穂吉の意識があるうちに、語り手は意識が失われる前の穂吉の思いを語っておきたかったのでないか。

しかし穂吉の心の中を語った語り手は、その後は穂吉の心の中を語らない。それは「なめとこ山の熊」の結末のように「わからない」世界であるため語らなかつたのであろう。本作において、語りの侵犯をしてまで語られる心理とその後の語られない心理の間の落差は大きい。ジェラルド・ジュネットの用語（「物語のディスクール」）を借りるなら「冗説法」と「黙説法」が用いられていると言つてよい。その後「穂吉はどうしたのか折られた脚をぶるぶる云はせその眼は白く閉じ」る。お父さんの鼻が「しっぺりするんだよ」と言つたとき、穂吉は「パチッと眼をひらき」少し起き上がる。穂吉は「見えない眼でむりに向ふを見やうとしてゐる

やう」であつた。穂吉が見ようとしたのは、なんであつたのか。お父さんがいることを確認した後、穂吉は説教を聞こうとしたのか。穂吉は「こんなにつらい位ならほんたうに死んだ方がいゝ」と思つたまま死んだのか。穂吉の胸のうちはもう語られない。

「二十六夜」は妹トシの成仏・転生のために書かれたと呉善華は前掲論文で述べるが、それは確かにそうであらう。しかし筆者が留意したいのは、穂吉の昇天という結末とともに、疾翔大力が穂吉を天上に導くその場面に介入できない、穂吉が死にいたる最後の思いを語りえない語り手のありようである。ここでトシの死がどのように語られていたか想起しておくことは「二十六夜」を考へるうえで参考にならう。たとえば「青森挽歌」では「（耳ごうどなつてさつぱり聞けなぐなつたんちやい）」と「とし子」が語っていた。「たしかにあいつはじぶんのまはりの／眼にははつきりみえてゐるなつかしいひとたちの声をきかなかつた」あのときの眼は白かつたよ」という一節もある。胸がはり裂けそうな思いを持ちつつも、死にゆく者が遠く去っていく様子を十分に受けとめえない賢治の心のいたみがトシの挽歌からは響いてくる。

耳を傾けるだけで、姿を現さない語り手の態度は何を意味していたのか。語り手の存在や声は、死にゆく者の前にあつては邪魔なものでしかない。そういう思いが語り手にあつたのではないか。価値あるものは、經典のみである。もはや理解しえなくなつた穂吉の死の直前の心に、語りの言葉が与えられることはない。穂吉の思いが消えると同時に、語り手の思いは消え、その場に聞こえるのは梟達の祈りの声ばかりとなる。そこに疾翔大力がやってきて穂吉を迎えとる。人間が立ち入ることのできない世界の先は、仏の救いの領分となる。そして、その後はまた何でもなかつたやうに、人間世界に「汽車の音」が響いてくる。仏の導きによつて

りの行事であつた。

「鹿踊りのはじまり」「かしはばやしの夜」「雪渡り」といった作品には民間信仰が根強く息づいている。太陽への祈りや月への祈りといったアニミズム的要素を賢治は作品の中にとり入れた。素朴な意味において月に祈りがささげられた民間信仰に、浄土宗的色彩が加わり、やがて遊行化し、へほんの精神が忘れられていった。梟達の二十六夜待ちを通して、賢治は本来あつた民間信仰の祈りの普遍性を語ろうとしたのではないか。「梟鴉守護章」の講釈のさなか、穂吉の災難が重なることで、「二十六夜」のへほんの精神があかさされる。それは月をひとつき違えても実現される祈りの深さの提示であつた。

四 冗説と黙説

本作には、音や声があふれている。梟の坊さんが唱える「お経」は、短編作品では異例ともいえる、同じ章句が四度も繰り返されるものとなっている。唱えるに値するお経、また聞き手が聴くに値するお経という意味で繰り返されたのであろう。それに対し、鉄道の音は何を意味しているのか。本作は、冒頭部分を手細に読むと分かるように、「林の中」に入り込んだなにか（語り手となる存在）が、ふくろう達の物語を見聞きする物語となっている。だが「鹿踊りのはじまり」のように、物語内部に登場する者が「私」や「嘉十」として明瞭に示されることはない。「林の中」にいる者は、物語全体を三夜にわたり連続して見聞きしてはいたはずだが、その姿が物語の前面に現れることはない。物語の結末の出来事を見聞きした者は、いかなる体験をしたのであろう。「汽車の音がま

た聞えて来ました」という結末の音を、どのような思いで聞いたのであろうか。

語り手は、本来の二十六夜待ちの月とはひとつき違っていたにもかかわらず、梟達の祈りの前に現れ、穂吉を救つた疾翔大力・爾迦夷・波羅夷の三仏の姿を見ている。しかしそれに対する感慨は語らない。「鹿踊りのはじまり」の「嘉十」のように、太陽に向かつて手を合わせ、鹿の前におのれの姿を現すことはない。月は「しづかにかかつてゐるばかり」「汽車の音がまた聞えて来ました」と、見ることや聞くことに受動的な姿勢をとるばかりである。当初、登場して来た語り手は、梟のいる「林の中」へ「入って行く」。このときの語り手は「松かさだが鳥だかわからない黒いものがたくさんその梢にとまってゐるやうでした」といった認識力を持つ程度の、いわば普通の人間であつた。

しかしこの語り手は、物語後半から変身を遂げる。「林中の女のふくらふがまるで口口に答へました。その音は二町ばかり西の方の大きな藁屋根の中に捕はれてゐる穂吉の処まで、ほんのかすかにでしたけれども聞えたのです」と、語り手は人間の能力を越えたものまで聞き取るようになる。さらに語り手の変貌は、次の箇所で決定的となる。

穂吉はこれをぼんやり夢のやうに聞いてゐました。子供がもう厭きて「通がしてやるよ」といつて外へ連れて出たのでした。そのとき、ポキッと脚を折つたのです。その両脚は今でもまだしんしんと痛みます。眼を開いてもあたりがみんなぐらぐらして空さへ高くなつたり低くなつたりわくわくゆれてゐるやう、みんなの声も、ただぼんやりと水の中からも聞くやうです。ああ僕はきつともう死ぬんだ。こんなにつらい位ならほんたう

ひじょうに熱烈な信者であります。

しかし、病氣をして郷里へ帰らざるをえなくなる。それから東京でじぶんの専門の鉱石関係の事業をやりながら信仰生活をするみたいな構想が破れた。そのところで宮沢賢治は、法華経の信仰者としてすこし違ったのではないかなという気がします。(中略)つまり、田中智学を媒介にして法華経を信仰するというのをやめたのではないか。結局は、日蓮が法華経を信じたのおなじように、法華経にたいして独自の位置をとろうと宮沢賢治はかんがえたのではないかとおもいます。

国柱会での宗教活動を断念して東京から帰郷したことや鉱物事業の限界から、従来もっていた田中智学を介しての狂信的な法華経信仰が姿を変えていったと吉本は述べる。「二十六夜」の舞台が羅須地人協会近郊の獅子鼻であることから、執筆時期は吉本のいう「法華経にたいして独自の位置」をもった時期以後の作品と見なしうるだろう。吉本は賢治の『法華経』に対する「独自の位置」を次のように説明する。賢治は「じぶんを生きながら菩薩に擬するし、また、そうすることが可能だという考え方を最後まで捨てない。こうした菩薩道の実践が賢治の決して手放すことのなかった法華経信仰の内実であった、と。たしかに「ひかりの素足」の一郎や「銀河鉄道の夜」のジョバンニ、「グスコープドリの伝記」のブドリ達は「ほんとうの道」をならい、「みんなの幸い」のために生きていこうとする。彼等は賢治の分身でもあった。しかし菩薩道の実践とともに、救済の祈りをもとに願う宥和の思いも、『法華経』に対する賢治の「独自の位置」と見なすことができるのではないか。

この世の現実が梟の坊さんというごとく、悲しいことばかりで

あるならば、生き物を救いたいという思いが燃えれば燃えるほど、救われずにこの世を去っていくものが多いことに気づく。ひとり無情にこの世を去っていく者たちにどう対処するのか。前世の因縁に重くからめとられた「浅間しくなきけなわれらの身」の宿業、いわば「修羅」の世界を、賢治は当初「やまなし」や「山男の四月」のように、認識の世界にもちきたらせない物語として描いていた。無垢な子どもや山男が憧れられるのは、そのためである。存在としては否応なく「修羅」の世界にある子どもが、それに気づくことなく、安穩に暮らしていける状態の存続を賢治は願った。しかし「修羅」の世界の存在に気づかない子供も、病氣や事故でこの世を去っていく。「ひかりの素足」の樞夫がその例である。「フランドン農学校の豚」の豚も、救いのないまま無惨に殺される。実際に死んでいく子どもを救うのは誰か。「修羅」の世界にある者を救いたいという賢治の思いは、認識上の問題から「修羅」の存在性自体に目を向けた問題へとシフトしていかざるをえなかったのではないか。

衆生を救う仏教の祈りの普遍性に注目すれば、次の解釈もできる。月待ちは、本来、次のようなものであった。

月の満ち欠けによる月齢のうち、十七夜、十九夜、二十三夜、二十六夜などの特定の日に人々が宵のうちから集まり、飲食をともにしながら月の出るのを待つて月を拜む行事。旧暦は月の運行に基づき、農耕暦とも合致していたので、月の変化にはとりわけ敏感であった。月待の行事が上弦よりも下弦に集中しているのは、衰弱していく月に対する特別の感覚があったといえる。かつて月待の参加者は、水垢離をとったりして身体を浄めることを求められていたので、厳しい物忌みが必要としたお籠

末木文美士は、日蓮の強い念仏批判の背景を説明したうえで「日蓮の論は浄土教自体の否定ではなく、法然が浄土教を『法華経』などより上に置き、仏教の中の最高のものと位置づけたこと」を批判したものだ⁴⁹と述べる。こうした批判を通して法然説から脱却した日蓮は、もう一度、成仏の方法を説く。

日蓮は、『法華経』の五十展転や一念信解を称名念仏以上の易行として立てる。五十展転というのは、『法華経』随喜功德品に出るもので、『法華経』を順に伝えて五十人目に至ることであり、その五十人目の人が、『法華経』の一つの偈を聞いて歡喜する功德でさえも、無量の布施を行なう人の功德に優るということである。また、一念信解は分別功德品に出るもので、『法華経』をひたすらに信ずる人の功德は、さまざまな修行を行なう人の百千万億倍にも上る、というものである。(中略)『法華経』の行、特に唱題を易行と見て、「末代の愚者」のためとするところは、単に法然の主張を裏返したという以上に、日蓮の『法華経』観の基本に関わる⁵⁰ところがある。

さらに戸頃重基は、次のように述べている。⁵¹

ことに浄土教をはげしく批判しながらも、客観的に、他方との共通点を見いだすことのすくなくない日蓮に業への洞察と、また、業感への苦しみの告白が随所に見いだされる。いったい業思想が、全然、かげりをとまなっていないような、底ぬけの明るいオプティミズムに蔽い尽くされたような仏教などありえない、といつてよい。仏教思想の原点は、因果の理法にある。その因果の理法を撥無しないかぎり、人間の恣意ではどうする

こともできない必然の制約を認めざるをえない。

日蓮の業感の苦しみに対する共感が題目を唱えさせる易行をもたらしたいえよう。こうした考えの延長線上に「二十六夜」結末の「浄土教的色彩」がある。

「末世の衆生のために考え出した優しい成仏の方法」はそれが日蓮宗の題目であれ、浄土宗の念仏であれ、業感に基づき、衆生に救いを用意する意味で仏教の普遍的な役割をになつたものであった。現世的な性格の強い日蓮宗と末世の浄土を願う浄土宗の違いはあれ、救いの結末を用意する点で共通する。「二十六夜」に示されるのは、題目か念仏かといった議論とも、題目から念仏へといった議論とも関わりのない、題目と念仏がともに祈念する救いの世界へ目をそそぐ、慈悲のまなざしのありようである。日蓮宗とも浄土宗においても共通する祈りの世界を浄土教的世界観をかりて描いて見せたのである。阿弥陀三尊の来迎イメージは救いを描く文学形象として賢治には適当なものと思われたのかも知れない。賢治は「浄土教的色彩」の色濃い世界であっても、それを法華文学の中にとりこんだ。

ではこうした受容はどうして起こったのか。吉本隆明は次のように述べている。

(賢治は)地方にも入ってきていた田中智学の系統の宗教運動に惹かれていく。最初はそうとう熱烈な、狂信的なところへ入っていきます。親友から折伏していくし、それから、家を出てしまうのですが、家を出ていくときの条件であり、また家に帰るとき条件として、父親が改宗して、法華経の信者になつてくれなければということ、たびたび書簡でいっています。

村において、弥陀三尊や愛染明王の掛け軸を祀る「ロクヤ講」が営まれているところもある」と言う。また「二十六夜塔をみると、祀られているのは弥陀三尊ではなく、愛染明王である。二十六夜待とはこの明王の信仰に外ならない。この仏を二十六日に祀るのは、この日が縁日だからで、たまたま弥陀三尊の出現の日といわれる日と重なったので混同をみたが、明らかに両者は別の信仰である」という指摘もある。ここで述べられている愛染明王と日蓮宗は深く結びつく。日蓮の曼荼羅には、仏菩薩などの諸尊が書きだされているものと、題目と釈迦・多宝の二仏、あるいは不動・愛染の二明王だけを勧請したものがあつた。日蓮の「不動・愛染感見記」には、生身の愛染明王と不動明王を感じたことが記されている。この感見が大きな影響を与えたために、後に凶示される曼陀羅にこの二明王の種子の梵字がそえられるようになった。また本作では二十六夜の月を「月天子」と呼ぶが、『法華経』では「月天子」は「日天子」とともに「序品」で法華の会座に列する存在である。それゆえ日蓮の大曼荼羅にも勧請されている。日蓮は「四条金吾殿御消息」の中で「三光天子の中に、月天子は光物とあらはれ、龍口の頰をたすけ、明星天子は四五日已前に下て日蓮に見参し給ふ。いま日天子ばかりのこり給ふ。定て守護あるべきかと、たのもしたのもし」と述べ、「月天子」「明星天子」「日天子」を法華経行者を守護する諸天善神として拝している。賢治が日蓮の曼陀羅に登場する愛染明王を介して二十六夜待ちを、『法華経』を介して「月天子」を捉えていた可能性もあろう。

本作を法華文学の文脈で捉えることは可能であろう。浄土教的色彩の強い二十六夜の月待ちを逆手にとり、阿弥陀三尊のイメージを釈尊、日蓮、多宝如来といった日蓮宗の主尊イメージに置き換えることで、法華文学に移しかえたということになる。阿弥陀

三尊の来迎を想起させる結末は、いささか強引に解釈すれば、浄土教信者をも法華経世界の大きな渦の中に引き込むために用意されたものと考えられることもできよう。とはいえ、「二十六夜」との関連性が指摘される「ひかりの素足」に語られた〈娑婆即寂光〉の教えが本作に見られないことも確かである。「二十六夜」を法華文学として読むことに大筋は賛成だが、しかしそれでも「浄土教的色彩」を色濃くもつ阿弥陀三尊の来迎イメージをそのまま作品化した賢治のありようには疑念が残る。次節でさらに考察を加えたい。

三 浄土教的色彩

賢治がある時期、つまり「二十六夜」を執筆した頃、正法に違背する意味で謗法行為となる、浄土教の世界を信じる傾向を持つたとはにわかに信じがたい。日蓮宗と浄土教が同じ仏教として重なりをもつ部分において賢治は浄土教の世界を受容したということではないか。それはどういう重なりか。梅原猛は「賢治と日蓮」の中で、日蓮の「信仰の眼目は、法華経信仰というものは結局口で題目すなわち「南無妙法蓮華経」と称えることにあるとする点にある。これは日蓮がもつとも対立し、その鋭い批判者となった浄土宗の開祖法然の、口称念仏を往生の唯一の方法とした教説の影響を受けて、日蓮が末世の衆生のために考え出した優しい成仏の方法であった。日蓮によれば、「南無妙法蓮華経」を称えることによって、肉体を持った人間がそのまま仏となり、娑婆世界がすなわち仏世界になるというわけである」と、日蓮の説いた題目受持（唱題）の行法作法が浄土教のいわゆる念仏と同じ成仏の方法であることを言う。

での考察を進めていく。なお「二十六夜」のテクストは『新校本 宮沢賢治全集』第九卷（一九九五年六月 筑摩書房）を用いる。

二 法華文学

本作に「浄土教的色彩」を見るのは妥当なのか。この世界を「苦界」「忍土」と語る梟の坊さんは「この上は、われらと衆生と、早くこの苦を離れる道を知るのが肝要ぢや」と語る。こうした厭離穢土の考えは、たしかに結末の阿弥陀三尊の来迎イメージとあわせて、欣求浄土を願う浄土教的世界になじみやすい。戸頃重基が述べるように「業の思想を、仏教のなかでいちばん深刻に受け止めてきたのは、他力を教理とする浄土仏教」であった。原子朗の所説同様、杉浦静も穂吉が「へ浄土」に迎えられたとするのは、「二十六夜待ち」が浄土教的色彩の強い民間習俗であること、「捨身菩薩」疾翔大力「三尊が阿弥陀三尊に擬せられること、さらに来迎の様子が栗原敦が指摘するようにへ山越来迎図」の図柄をふまえてのものであること⁽⁴⁾と述べている。とはいえこの世界を「苦界」「忍土」と捉える見方は、浄土教だけではなく仏教の基本認識である。「二十六夜」を子細に検討しても、疾翔大力・爾迦夷・波羅夷の登場が阿弥陀三尊の来迎イメージと結びつく以外は、へ西方浄土⁽⁵⁾が具体的に示されるわけではない。

先行研究が阿弥陀三尊の来迎イメージにまどわされてきたと捉えるのは呉善華である。あくまで法華文学として本作を捉える呉は、結末に登場する疾翔大力はジャータカの本生譚をふまえた教主釈尊のことだと言い、爾迦夷は命日が十三日とされていることから日蓮、波羅夷は多宝如来のことだと述べる。田口昭典の指摘をふまえ、梟の坊さんが語る「梟鴉守護章」の章句が、『法華経』

の章句と深い関わりがあることも指摘している。賢治が信奉した国柱会の主宰者田中智学は「法華経の教主を本尊とするの外、他のものを本尊としてはならぬ、法華経の教理を信ずるの外、他の教法を信じてはならぬ、法華経の戒を持つの外、他の戒を持てはならぬ」と述べているが、同じ考えを賢治が持っていたとするなら、「二十六夜」を法華文学として捉えようとする解釈の妥当性は再検討されるべきであろう。

本作を法華文学として捉える可能性は他にもあるのか。『法華経』との関連を探ると次のことがいえる。「如来寿量品」で説かれるように、『法華経』では久遠の本仏である釈尊は永遠の存在であるが、人々の心に仏の具体性を刻みつけるために、この世に生まれ、この世を去った。それと同じように、穂吉の死も法華七諭の最後の「良医治子の喩え」のように梟達を救済するための方便としてあったと解釈することができよう。また爾迦夷は直接、疾翔大力から教えを聴聞したが、穂吉は疾翔大力が爾迦夷に説いた教えを「梟鴉守護章」を通じて、梟の坊さんから聴聞する。仏の教えと經典の教えは同じものと見なされている。このことも『法華経』の經典（題目）が仏であるとする日蓮の教えに合致する。さらに天沢退二郎が指摘するように、「梟鴉守護章」は疾翔大力が「救護の道」を説く「始めの方」だけが読み上げられ講釈されたにすぎず、「離苦解脱の道」は穂吉の悲運と昇天によってその道すじと成果が示されることになる。このことは「述門」と「本門」に分かれる『法華経』の構成どおり、物語全体で、穂吉が「述門」の目指すところを「本門」で実践したと考えられる⁽⁶⁾。

さらに二十六夜待ちと日蓮宗との関連から次のことがいえる。二十六夜待ちには「阿弥陀三尊（阿弥陀、観音、勢至）の出現になぞらえられ、海上に出る月を待つ海岸地方が多いが、内陸部の農

ありようを見すえ、罪業の深さに気づくことから始まる。仏の教えを「聴聞」し、その上で、祈りの言葉を唱えるのが大事になってくる。

②穂吉の昇天。これは梟達の教化の物語とは別に、穂吉の昇天がいかなる経緯で実現したかについての物語として、本作を読む見方の提示であった。爾迦夷は「梟の身のあさましいこと」を省み、「出離の道」を求めて疾翔大力に出会い、「尊い教を聴聞」したため天上へ行った。だが穂吉が同様の理由で「出離の道」を求めていたと考えるには幼すぎる。萱原で「ひいひい泣いてゐた」穂吉に用意された昇天は、子供を無条件に守護するものが与えたものではないか。子供が抱える過去世の罪を仏が救う物語は「ひかりの素足」にも示されていた。観音菩薩をはじめ、仏はいたるところに姿を表し、衆生を救う。それが大乘仏教の慈悲の心である。こうした救いの結末を賢治は「どうもくすぐつたし」と書いたのだが、穂吉のような子供の死を納得するには、無条件の救いを用意せざるを得なかったと述べた。

③音の問題。これは本作にさまざまな音や声があふれていることを指摘し、短編作品では異例といえる、「梟鴉守護章」の同じ長い章句が四度繰り返し返されることで、その経が唱えるに値するもの、聴くに値するものという意味で繰り返し返されたと述べ、それに対して随所に記される汽車の音とあわせ、語り手に聞こえてくるさまざまな声や音の中で、お経の声と汽車の音がもっとも対照的なものとして提示されていると述べた。

右の考えは、今も大筋変わりはない。しかし②穂吉の昇天、③音の問題については、その折りに十分考えを深めえなかった。たとえば②穂吉の昇天については、次の問題が残された。「二十六夜」のタイトルとなり、結末で梟達によって行われる二十六夜待ちは、

陰暦一月と七月の二十六日の夜に月の出を待つて拝む月待ちの風習をさす。その夜は月光の中に弥陀・観音・勢至の三尊の姿が見れると考えられていた。周知のとおり中央の阿弥陀如来は、小さいの衆生を救うために、四十八の誓いを立てた浄土宗、浄土真宗などの本尊である。この仏を信じ、その名を唱えれば、死後ただちに極楽浄土に生まれるという。こうした風習から、原子朗が「二十六夜」の場合、二十六日の月から紫色のけむりのようなものが噴き出し、そこに「金いろの立派な三人」が現れるが、これは明らかに阿弥陀三尊のイメージであり、穂吉が阿弥陀三尊により西方極楽浄土に迎えられたと読み取ることは不自然ではない。法華経を信仰する賢治が浄土教的色彩の濃い世界を描いたことは興味深い⁽¹⁾と述べたように、賢治文学を知る多くの読者は、本作に「浄土教的色彩」を見るにいたっている。しかしこの問題は「興味深い」の一言ですまされるものではない。本作に「浄土教的色彩」を見るとすれば、賢治が父親と対立してまで守ろうとした法華経信仰とどう関わるか考える必要が出てくるからだ。「阿弥陀如来や観音菩薩のように、仏はどのようなところにも姿を表し、衆生を救う。それが大乘仏教の慈悲の心である」という前掲拙稿の整理では、右の問題に答えたことにならない。③音の問題についても、「お経の声と汽車の音の対比から本作の特質を捉えることも可能である」と記したのみで、その点に深く言及し本作の特質に迫るにはいたらなかった。

②穂吉の昇天、③音の問題、の両方にかかわる問題として、穂吉の昇天という事実を前に、語り手が何を見聞きし、何を理解したかについて言及することが重要だと思われる。本論では、②穂吉の昇天の「浄土教的色彩」の意味を考えした後、語り手が穂吉の死をどのように受けとめたかについて言及し、③音の問題につい

宮沢賢治「二十六夜」論 —— 〈穂吉の昇天〉 〈音の問題〉 について ——

小 埜 裕 二 *

(平成十六年 十月二十九日受付)

(平成十六年十二月 八日受理)

要 旨

「二十六夜」の結末に、賢治が信奉した『法華経』の教えとは異なる浄土教的色彩を見ようとする読み方がある。本論文では、「二十六夜」の浄土教的色彩の是非を検討し、むしろ〈法華文学〉として読みうる可能性があることを指摘したうえで、日蓮宗と浄土宗が同じ仏教として重なりをもつ部分、すなわち業感をふまえ衆生に救いをもたらそうとする部分において共通する要素を賢治は作品化しようとしたと述べた。「二十六夜」に示されるのは、題目と念仏がともに祈念する救いの世界へ目をそそぐ、慈悲のまなざしのありようである。さらに、死にいたる穂吉の思いを語りえない語り手について言及し、人間が立ち入ることのできない世界の存在が語り手につつましやかな受動性を与えていると述べた。

KEY WORDS

浄土教 阿弥陀三尊の来迎イメージ 法華文学

冗説と黙説

一 はじめに

宮沢賢治「二十六夜」の特質については、「国文学」の特集「宮沢賢治の全童話を読む⁽¹⁾」の中で、簡単に言及した。そこでは、およそ次の三点に触れた。

① 泉達への教化。これは「離苦解脱の道」を説く泉の坊さんの教説の内実を、「泉鴉守護章」の講釈ならびに捕らわれた穂吉のありようを通して泉達が知り、仏への祈りが救いの道となることを

学んでいく、いわば泉達が教化される物語として本作を捉える見方の提示であった。泉達は穂吉が捕らわれたことで自分達も小禽の命を奪ってきた罪を思いあわせるが、それ以上に、おとなしい穂吉にさえ前世の罪業が重なった因果の罪があることに気づかさず、「離苦解脱の道」を仏に願うにいたる。「離苦解脱の道」は経典の講釈のみならず、穂吉の悲運と昇天によってその道すじと成果が示される。「離苦解脱の道」は自分達の「浅ましくなさない」

* 言語系教育講座