

「二十六夜」における鳥の機能

— アイヌ文化の「送り」との類似 —

能村将之

一、はじめに

宮沢賢治は、多くの動物を登場させる作家だと知られているが、中でも「鳥」の登場の多さは異様である。実際にどのくらいの数の鳥類が登場しているのか『新校本 宮沢賢治全集』（筑摩書房）におさめられた全作品、草稿、メモ、書簡等のすべてを調査したところ、「鳥」「小鳥」等の表記を除き、計八十九種の鳥類がいることが分かった。

鳥は賢治にとって、他の動物よりも明らかに特別視されている存在だった。『春と修羅』に納められた「白い鳥」では、早逝した最愛の妹であるトシは鳥に生まれ変わったと考えている描写がある。

二疋の大きな白い鳥が

鋭くかなしく啼きかわしながら

しめった朝の日光を飛んでゐる

それはわたくしのいもうとだ

死んだわたくしのいもうとだ

賢治の代表作品とされる「銀河鉄道の夜」でも、物語の展開と鳥の登場が密接に関係している。

そのまつ黒な、松や檜の林を越えると、俄かにがらんと空がひらけて、天の川がしらしらと南から北へ亘っているのが見え、また頂の、天気輪の柱も見わけられたのでした。つりがねそうか野ぎくかの花が、そこらいちめん、夢の中からでも薫りだしたというように咲き、鳥が一疋、丘の上を鳴き続けながら通って行きました。

ジョバンニは、頂の天気輪の柱の下に来て、どかどかするからだを、つめたい草に投げました。

町の灯は、暗の中をまるで海の底のお宮のけしきのようにともし、子供らの歌う声や口笛、きれぎれの叫び声もかすかに聞えて来るのでした。風が遠くで鳴り、丘の草もしずかにそよぎ、ジョバンニの汗でぬれたシャツもつめたく冷されました。ジョバンニは町のはずれから遠く黒くひろがった野原を見わたしました。

そこから汽車の音が聞えてきました。その小さな列車の窓は一列小さく赤く見え、その中にはたくさんの旅人が、

苹果を剥いたり、わらったり、いろいろな風に行っていると考えますと、ジョバンニは、もう何とも云えずかなしくなつて、また眼をそらに挙げました。

飛翔する鳥を見たことを契機として、ジョバンニの耳には汽車の音が聞こえてくる。そして気がつくと自分が銀河鉄道に乗っており、目の前にはカンパネラが座っているのだった。

場面が変わるたびに様々な鳥が登場し、線路の脇には何万もの鳥が飛び交う。物語の後半、「八、鳥を捕る人」で登場する「鳥捕り」は、幻想第四次空間に飛ぶ鳥たちを捕っては、お菓子に変えてしまう奇怪な人物であり、先行研究においても「鳥捕り」の正体については度々論じられてきたが、未だ議論に決着がない。

一人の作家が、自身の作品の中に百種近い鳥を描き、作品ごとに重要な役割を与えているということは特筆すべきことであるが、先行研究において宮沢賢治作品を鳥という視点から研究したものは、『宮沢賢治 鳥の世界』（一九九六）『賢治鳥類学』（一九九四）の他にない。また、どちらも作品内に登場する鳥を概観したものであり、鳥と作品内容の関連についてはほとんど述べられていないのが実情である。

宮沢賢治作品における鳥の表象は、どのような意義を持つのか。それも鳥を鳥としてまとめて書いたのではなく、八十九種もの名前を挙げ、書き分けていることも注視すべきである。鳥は、賢治作品を読み解く上での鍵となるはずだ。ここでは、「鳥」に注目して、「二十六夜」を再考する。

二、先行研究における「二十六夜」の宗教観

「二十六夜」は賢治の死後発見された作品であり、現存する原稿は大正十一年・十二年頃と推定される。この作品に登場するのは、擬人化された梟たちであり、旧暦六月二十四日の夜から三日間にわたって物語は展開されていく。以下、各日のあらすじである。

一日目、六月二十四日の夜、北上川の獅子鼻という岬の松林にたくさんの梟が集まり、梟の坊さんから「梟鴉守護章」についての講義を聞く。兄弟三羽の梟の子どもたちは退屈してぶざけたり喧嘩したりするが、一番小さい穂吉という梟だけは、梟の坊さんの説教を熱心に聞くのだった。

二日目、六月二十五日の明け方、一番小さい穂吉が、草を刈りに来ていた人間の子どもたちに捕らえられ、家へと連れていかれてしまう。紐で脚を縛られてどうしても逃げる事ができなくなつた穂吉を助け出そうと、他の梟たちは話し合ったが、梟のお坊さんは「人間にさからうな、恨むな、穂吉がこのような悲しい目に合うのも前世の宿業ゆえである」と教えさすとす。

三日目、六月二十六日の夜、穂吉は両足を折られて放り出されていたところを、大人の梟たちに発見される。穂吉は意識がはっきりしない中、坊さんの説教の続きを聞こうとする。やがて二十六夜の月が登り、紫の雲の上から「金色の立派な人が三人」やってきて、そのうちの一人である「捨身菩薩」がこちらに手を伸ばしたかと思うと、「何とも云えないいいかおり」がして、気がつくとき「金色の立派な三人」はいなくなつており、

穂吉の息は絶えている。物語は、汽車の音が聞こえてくるところで終わる。

わずか三夜のうちに、賢治の宗教観、死生観、宿業観が盛り込まれた大作であり、賢治作品の中でも仏教色が色濃く出ている作品であると言える。

題名になっている「二十六夜」は、二十六夜講という念仏講の習俗である。民俗学者である中山太郎は、二十六夜講について次のように説明している。

下野足利邊では、毎月二十六夜待と云ふことをする。殊に正九月の三月は、大抵の家で行ふ。夜業を終つてから、団子を拵へたり、芋を煮たりして、騒いでゐるうちに、夜の二時ごろになつて月が出る。その月に団子や芋を供へ、それを食べながら、埒も無い話などをして寝る。誠に平凡なものである¹。

二十六夜講は、旧暦の七月二十六日（「二十六夜」では、一か月前の六月二十六日であるという、現実との異同がある）に昇ってくる月を待つと、そこに阿弥陀菩薩を中心として、観音菩薩、勢至菩薩の阿弥陀三尊の出現を見ることができるといふ近世に流行した月待信仰であり、「二十六夜」の最後の部分に現れる「金色の三人」と重なる。

「二十六夜」に関する先行研究の多くは、「二十六夜」を「浄土文学」とみるか、「法華文学」とみるかを考察しているものである。栗原敦は三尊が穂吉を迎えに来る場面について言及

し、「二十六夜」の宗教観について次のように述べている。

日蓮系統の宇宙観よりは、阿弥陀の西方浄土へ往生する、また迎えられると考える浄土教系統の発想に近いといわねばなるまい。それは、まさしく「阿弥陀三尊来迎図」の図柄に他ならなかった²。

念仏講の二十六夜待ちにおいて出現するとされている阿弥陀三尊は、阿弥陀にただ他力本願を祈ることが重視されていた浄土宗の本尊である。「二十六夜」の終末部は、栗原の指摘する「阿弥陀三尊来迎図」と非常に似通っており、栗原は、賢治の生家が浄土真宗を強く信仰していたことも併せ、浄土真宗の発想が出ていたのではないかとした。

これに対して、大島丈志は「二十六夜」が大正十一・十二年頃に書かれた作品であることを挙げ、次のように疑問を呈した。

「二十六夜」の成立した大正十一年・十二年頃と云えば、宮沢賢治が法華経を信仰する日蓮宗系国柱会に入会し、熱狂的な信仰を行っていた時期である。開祖日蓮は『立正安国論』（文応一年・一二六〇年）において南無阿弥陀仏つまり念仏を一心に唱えれば極楽浄土に往生できるとする他力本願の浄土宗は無間（間断のない最も苦しい）地獄へ落ちるとして批判している。特に大正十二年には国柱会田中智学の提唱する国性文芸界に入会、会誌『天業民放』に「黎明行進歌（花巻農学校精神歌）」等を発表し、様々な寄

付も積極的に行っていた。国柱会の田中智学もまた、日蓮・法華経への絶対的信仰を強く主張していた。ではなぜ日蓮宗系国柱会に入り熱心な信仰を行っていた賢治が、宗派の違う浄土教的世界を描いたのだろうか³。

書かれた時期を考慮に入れると、栗原の指摘する「浄土教系統の発想」を作品にするには信仰上の整合性がない。この点について、大島は次のようにまとめている。

穂吉の死を単に浄土教的と捉えるのではなく、法華経の観点から読むのならば、この作品は浄土教系の阿弥陀三尊来迎形式を用いながらも、月と浄土という法華経と関わりが深い事柄を使用し、修羅を超え現世に浄土を築くための方法を示す、法華経文学としての要素を押し出した作品である⁴。と言うことが出来る。

大島は、浄土教の習俗を用いながらも、あくまで法華経色を打ち出したものであると論じた。

ここまで、「二十六夜」のあらすじと、「二十六夜」における賢治の宗教観をめぐる二つの論説を概観した。栗原、大島は共に「梟鴞守護章」「月」「三尊来迎」に注目し、それぞれの論を展開したが、両者が注目に至らなかつた「鳥」を観点に「二十六夜」を再考したい。

三、「二十六夜」とアイヌの「梟送り」

国松俊英は『宮沢賢治 鳥の世界』の中で「この作品でどうしてフクロウに二十六夜待ちをさせたのか」と疑問を呈しているが、それについては明確な答えが出しておらず、不明なままである。

なぜ他の動物ではなく、鳥というカテゴリーの中から梟を選んだのか。先に述べたように、賢治の作品の中で描かれた鳥類は八十九種類である。他の鳥ではなく梟が集会を開くことにはどのような意味があるのだろうか。次は、梟の集会の様子である。

獅子鼻の上の松林は、もちろんもちろん、真っ黒でしたがそれでも林の中に入って行きますと、その脚の長い松の木の高い梢が、一本一本空の天の川や、星座にすかし出されて見えてあまりました。

松かさだか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。

(中略)

林はまたしづまりかへりました。よくよく梢をすかして見ましたら、やっぱりそれは梟でした。一疋の大きなのは、林の中の一番高い松の木の一、番高い枝にとまり、そのまはりの木のおちこちの枝には、大きなのや小さいのや、もうたぐさんのふくろふが、じつととまってだまってゐました。ほんのときどき、かすかなかすかなため息の音

や、すゝり泣きの声がするばかりです。

このように「たくさんのふくろふ」が木々にとまり、二十六夜待ちをしているのだが、実際には梟は群れない。八十九種も書き分けるバードウォッチャーであった賢治が、梟の生態について知らなかったはずはない。なぜ本来群れない鳥を群れさせる必要があったのか。

幼い梟「穂吉」は人間に捕まり、手荒く扱われた為に衰弱し、三尊と思しき「金色の立派な人」たちが現れたと同時に息を引き取る。その様子を、「梟の坊さん」の講釈を聞いていた多くの梟たちが見送るのが物語の終結部にあたる。

この「死んだ者を多くの他者が見送る」という描写は、「なめとこ山の熊」にも見ることが出来る。

もうおれは死んだと小十郎は思った。そしてちらちらちらちらち青い星のような光がそこらいちめんに見えた。

「これが死んだしるしだ。死ぬとき見る火だ。熊ども、ゆるせよ」と小十郎は思った。それからあとの小十郎の心持はもう私にはわからない。

とにかくそれから三日目の晩だった。まるで氷の玉のような月がそらにかかっていた。雪は青白く明るく水は燐光をあげた。すばるや参の星が緑や橙にちらちらして呼吸をするように見えた。

その栗の木と白い雪の峯々にかこまれた山の上の平らに黒い大きなものがたくさん環になって集って各々黒い影を

置き回々教徒の祈るときのようにじつと雪にひれふしたままいつまでもいつまでも動かなかった。そしてその雪と月のあかりで見るといちばん高いところに小十郎の死骸が半分座ったようになって置かれていた。

思いなしかその死んで凍えてしまった小十郎の顔はまるで生きてるときのように冴え冴えして何か笑っているようにさえ見えたのだ。ほんとうにそれらの大きな黒いものは参の星が天のまん中に来てももつと西へ傾いてもじつと化石したようにうごかなかった。

ここでは、生活のために熊を狩っていた小十郎が振り返りに遭い、熊に見送られる様子が描かれている。梅原猛は、この場面について次のような見解を示している。

おそらく熊たちは、心ならずも殺さざるを得なかった小十郎の霊を供養しているのであろう、地にひてふしたまま、熊たちは小十郎の霊をなぐさめるために静かに心から祈っているのであろう。

私はそこに熊のイヨマンテを見るのである。イヨマンテは、人間が熊の霊を神に送る儀式である。おそらくそれは狩猟採集生活をしてきた人間にとって、生きるためにはどうしても必要な、動物殺害という行為を合理化するために考え出された荘厳な宗教的儀式であろう。アイヌは、自らの手で養い、大きくなった熊を、厳密に定められた礼法によって丁寧に殺し、そしてその魂を天に送る⁵。

梅原が言及しているイオマンテ（以下、「イオマンテ」）は、アイヌの風習である。狩猟民族であったアイヌ達は、自ら獲得・利用する動物をカムイ（神）として崇め、一般にイオマンテⅡ「霊送り」と呼ばれる儀礼の対象としてきた。「霊送り」について、考古学者の河野広道は、次のような説明をしている。

アイヌ達は、日頃天上界で暮らす神々が、時折特定の姿形にハヨクベ（扮装）して人間界を訪れてくれると信じている。例えばキムンカムイ（山の神）ならクマ、レプンカムイ（沖の神）ならシャチやイルカ、コタンコロカムイ（集落の守り神）ならシマフクロウの姿となって現れてくれるというのだ。アイヌ達は、また、自身のもとに現れた神を歓迎し、その霊が天上界に戻る際、丁重な儀式をもって送る者が、常に多くの獲物に恵まれると信じて疑わない。なぜなら、彼らには歓迎を受けた神が、天上界に戻ってそれを自慢すると、それを聞いた仲間の神々も次々と自らのもとを訪れてくれるという信念がある。それゆえ、肉や毛皮を頂戴する際、それらをもたらしにくれた神に感謝しつつ、その遺体、特に頭骨を丁寧にヌササン（幣柵）に祀り、返礼として、イナウ（木幣）や酒、土産となる品々を数多く捧げる送りの儀式を欠かさず行うのだ。

イオマンテは、アイヌにとって狩猟物への感謝であり、次の狩猟の成果を願うためのものであった。生活に密着した儀式であり、山のカムイであったヒグマを送るイオマンテは、特に重

要であった。

「なめとこ山の熊」は、熊に殺された小十郎の遺体を熊たちが囲み、月夜に環になって祈る場面で幕を閉じるが、これは熊によるイオマンテであり、アイヌにおける「熊送り」の丁度裏返しとなっている。

様々な動物が「送り」の対象であったが、なかでも梟は、キムンカムイ（山の神Ⅱヒグマ）と並ぶ最高神、コタンコロカムイ（集落の守り神）の化身と位置付けられ、古来その取扱いに特段の慎重を期した動物だったという。梟は地域によって、モシリコロカムイ（国を守る神）、カムイチップ（神の鳥）、コタンコッチカップ（村を守護する神）、ニヤシコロカムイ（木の枝を支配する神）等とも呼ばれ、「梟送り」（カムイホブニレ）について、佐藤孝雄は「その荘重さ盛大さにおいて、熊送りを凌ぐ、最高の儀礼が梟送りであった」と述べており、アイヌ民族にとって梟が非常に強い畏敬の対象であったことが分かる。宇田川洋が一九七六年十月、当時七十八歳だったフチという女性に「送り」について聴取調査を行った際の記録から、「梟送り」について述べている箇所を抜粋する。

フクロウは一番の神様なんだ。モシリ・コロ・カムイ、何でもそんなような名前だったよ。小さいやつはクンネレク・カムイ（エゾフクロウ）って言って、夜鳴いていたね。人の頭の上ばっか飛んでいたんだから、そして神様で一番偉かったのはその大きいフクロウのモシリ・コロ・カムイなんだ。次に偉かったのは、小さいクンネレク・カム

イなの。その大きいフクロウが一番偉くて天の神様だった
と言うんだよ。

(中略)

このシユワンにもたくさんいたね。住む木が無くなったこ
とと、川に魚が来なくなってしまうって、今ならほとんとい
ないんでないかなあ……。

フクロウはたまにしか捕らなかつたけど、やっぱり送った
の。

この語りの内容からは、梟を最高神として崇めていたこと、
「梟送り」を行っていたことが分かる。しかし、「梟送り」は、
「熊送り」と違い、一九二〇年代頃までに、すでにほとんどの
地域で姿を消してしまい、その内容を詳しく伝える記録類もわ
ずかにしか残っていない。実際に「梟送り」がどのような儀式
であったか詳細に言及した記録は、次に示す佐藤直太郎が著し
た「釧路アイヌの縞梟送り」(一九六二)が唯一のものだと思
われる。佐藤は一八八〇年代以前に、釧路地方で生まれた古老
たちからの聴取情報を再構成し、梟送りがおよそ次のような内
容の儀礼であったことを明らかにした。

偶然に捕獲したシマフクロウの雛を、集落に連れ帰り、飼
い始める。羽も揃い、木にもとまれるようになる頃から、
チカップ・セツ(鳥籠)を設置し、その中に入れて育て
る。餌が充分与えられるためか、セツで飼われるフクロウ
の成長は早い。送る日が決定すると、他のコタンの親戚、

知人にも知らせ、その準備にとりかかり、特に宴会用の酒
造りも、通常、熊送りと比べて一日早く、四日前から開始
する。「送り」の当日の朝には、その前夜と同様、盛装し
たメノコ(女性達)がセツを囲んでウポポを踊る。また男
達はその間、モシリコロカムイイナウ(梟神の木幣)をヌ
ササンの中央に立て、その前にキナ(模様付きの蒲団)を
かけ、宝物類や花矢を飾る。午後になると、セツから梟神
を出し、タプカラニ(踊り木)と言われる長さ六尺、直径
二寸ほどのシケレベニ(きはだの木)にとまらせ、エカシ
(長老)達が祭場へと運んでゆく。そして、予め用意した
ポンバケという晴れ着をフクロウに着せ、飛び去ることが
ないように、縄をたすきがけし、それに細い紐をもつとシ
ケレベニを上下させる。梟神が羽をばたつかせ、タプカラ
(神踊り)するのを充分楽しんだのち、花矢を射掛け、す
かさずレクヌンバニ(絞木)とチカップイナウ(鳥の木
幣)に梟の頸部を挟み、二人がかりで絞殺する。続いて、
経験豊富なコタンのエカシが、解体にかかり、肉と骨を取
り除くと、のこった遺体に、チメシイナウ(削りかす)を
詰める。それをヌササンに安置し、祈りを捧げ、これに
よって無事「霊送り」が完了し、カムイは神の国、親神の
もとへ帰ってゆく。

「梟送り」が「熊送り」よりも前から準備されていることか
らも、その重要性が伺える。イオマンテの風習を知っていた賢
治が、「熊送り」を凌ぐ規模の「梟送り」を知らなかったとは

考えにくい。

「梟送り」と「熊送り」の違いは様々あるが、その一つに形式の差が挙げられる。「熊送り」は大別すると、狩猟で得た成獣や垂成獣を送る「獺熊送り」、生後間もない仔熊を送る「飼い熊送り」の二つの形式があった。それに対して「梟送り」は、雛を生捕にして育ててから送る形式のものだけである。

「二十六夜」で人間に捕らえられた穂吉はまだ幼い梟、つまり雛に近しく、人間に解放されるも、足の怪我が原因で死ぬこととなる。本来群れない梟に、集会を開かせているのは「梟送り」の儀式が重なっているからである。それを多くの梟が見守る場面は、「なめとこ山の熊」と同様に、イオマンテの様相となる。梟たちの「二十六夜待ち」は、雛である穂吉の死によって「梟送り」へと変化する。

四、賢治とアイヌ文化

賢治が北海道に行ったのは計三回である。

一回目は大正二年に盛岡中学校の修学旅行で、二回目は大正十二年の北海道・樺太を巡る旅行、三回目は大正十三年の花巻農学校の修学旅行引率である。そのうち、二回目の大正十二年は、まさに「二十六夜」が書かれたと推定される年であり、実際にアイヌの村へと立ち寄っている。さらに、アイヌの口承文芸を記述した『アイヌ神謡集』が知里幸恵によって出版されたのも丁度この年の八月であり、賢治が読んだ可能性は非常に高い。また、知里幸恵は賢治の妹トシに先立つこと二ヶ月、大正

十一年九月に十九歳の若さで亡くなっており、賢治は様々な側面から知里幸恵の『アイヌ神謡集』に興味を持ったと考えられる。

賢治はアイヌをモチーフにした詩を複数書いているが、「アイヌ」といった言葉や、アイヌ文化と関連することがはっきりとわかる言葉が出てくるものは少数である。しかし、秋枝美保は賢治の童話「土神ときつね」が『アイヌ神謡集』に収録されている作品に非常に類似しているという点を指摘しており、アイヌ文化の影響を受けている賢治作品は更に多く潜在している¹⁰と考える。

『アイヌ神謡集』は、十三の小編から成る作品である。収録されている作品は、次の通りである。

- 一、梟の神の自ら歌った謠「銀の滴降る降るまわりに」
- 二、狐が自ら歌った謠「トワトワト」
- 三、狐が自ら歌った謠「ハイクンテレケハイコシテムトリ」
- 四、兎が自ら歌った謠「サンパヤテレケ」
- 五、谷地の魔神が自ら歌った謠「ハリツクタンナ」
- 六、小狼の神が自ら歌った謠「ホテナオ」
- 七、梟の神が自ら歌った謠「コンクワ」
- 八、海の神が自ら歌った謠「アトイカトマトマキクンント
テアシムフム」
- 九、蛙が自らを歌った謠「トーロロハンロクハンロク」
- 十、小オキキリムイ自ら歌った謠「クツニサクトクン」
- 十一、小オキキリムイが自ら歌った謠「この砂赤い赤い」

十二、獺が自ら歌った謠「カツパレウレウカツパ」
十三、沼貝が自ら歌った謠「トヌペカランラン」

各話は様々なカムイが歌ったものとされており、語り手は「梟」「狐」「兔」「谷地の魔神」「小狼」「海の神」「蛙」「小オキキリムイ（アイヌ民族の祖とされる地上で初めて誕生した神）」「獺」「沼貝」の十種である。秋枝の指摘した、賢治が「五、谷地の魔神が自ら歌った謠」を下敷きに「土神ときつね」を書いたという説は、作品の型や使用されている用語から有力であるといえる。また、『アイヌ神謡集』の各話をカムイが歌ったものだとする「語り」の形式は、賢治作品に多々みられる動物の視点で物語が進行する「語り」の形式と近しいことも挙げておきたい。

秋枝の指摘と同様に、「よだかの星」とアイヌの民話の関係について指摘したものもある。現存する「よだかの星」の原稿の表紙は、中央に書かれた題名「よだか」を斜線で消し、左に「ぶとしぎ」と書きあらためたものである。「ぶとしぎ」とはオジシギのことであり、国松は「よだかの星」の執筆時期を考慮に入れた上で、次のように考察している。

大正時代はアイヌへの関心が高まった時期で、アイヌの神話、昔話、伝説、神謡といったものが色々本になって出版された。雑誌にも昔話や伝説が紹介された。賢治は、アイヌの昔話や伝説を、本か雑誌で読んだに違いない。賢治は、大正一〇年ごろに一度ヨタカを主人公にして「よだか

の星」を書いた。けれど何年かした後に、チビヤクの昔話を知った。それで主人公をオジシギに変えて、その童話を書き改めようとしていたのだ¹¹。

賢治がアイヌ文化に影響を受けていたことは間違いないと言える。そして、特にアイヌの「霊送り」の考えに、賢治は共感を抱いたはずである。天上界の神が動物の姿になって現世に現れ、そして現世から天上界へと帰っていくという往来は、賢治が信仰していた法華経の輪廻転生の思想と親和性が高い。

五、アイヌ文化と東北における鳥霊信仰

賢治が、八十九種類もの鳥を描いていた事は先に示した通りである。「二十六夜」の梟に限らず、様々な鳥類が作品の中を飛びかっている。なぜ、異様とも言えるほどの鳥を登場させたのか。次は、冒頭にも示した『青森挽歌』の「白い鳥」の一説である。

二足の大きな白い鳥が

鋭くかなしく啼きかはしながら

しめつた朝の日光を飛んでゐる

それはわたくしのいもうとだ

死んだわたくしのいもうとだ

兄が来たのであんなにかなしく啼いてゐる

(中略)

いま鳥は二羽 かゞやいて白くひるがへり
むかふの湿地 青い蘆のなかに降りる
降りようとしてまたのぼる

(日本武尊の新しい御陵の前に

おきさきたちがうちふして嘆き

そこからたまたま千鳥が飛べば

それを尊のみたまとおもひ

蘆に足をも傷つけながら

海べをしたつて行かれたのだ)

この作品においても「鳥」を見て、「死んだわたくしのいもうとだ」と感じる描写がある。ここで注視したいのは、単なる「鳥」ではなく「白い鳥」と表現されていることである。なぜ、「白い鳥」でなければいけないのか。その理由は、「白い鳥」の後半部にある「日本武尊」の記述に求めることができる。

日本武尊(ヤマトタケル)は、はじめ小碓命とあった。彼は父から、朝夕の大御食に陪席しなくなった双子の兄である大碓命に出てくるように言つてこいと命じられ、兄にその旨を伝えるも、兄が従わなかったために兄を殺してしまふという凶暴さを發揮する。父はこの次第を聞き、小碓命を遠ざけるようになる。小碓命は西方の熊曾建の征伐を命じられ、姨である倭比売命(伊勢のアマテラスに仕える叔母)の衣装を用いて女装し、熊曾建を刺殺する。この時、弟建が「倭建御子」の名を献じたとある。ヤマトタケルはそのまま出雲国において出雲建を誅し、倭に帰還するも、天皇から今度は、東国の賊の征伐を命じ

られ、「天皇吾をすでに死ねとおぼしめすなりけり」と泣きながら出発する。この時、ヤマトヒメから草那芸剣と御囊が与えられる。ヤマトタケルは尾張国で国造のミヤズヒメと婚約し、東国へ向かう途中、沼の神、海の神、坂の神、山の神といった「山河の荒ぶる神ども」と戦い、「言向平和して」帰路につく。尾張国で婚約していたミヤズヒメと結婚するも、伊服岐の山の神の征伐に赴き、白猪に化けた山の神の降らせた氷雨に病み、伊勢の熊褒野で報じたとされている。后や皇子たちは倭より下つて「御陵」を作るが、皇子の霊は「八尋白智鳥」になつて天に翔つて行つたと伝えられている。

東北地方と「白鳥伝説」については、谷川健一に以下のよう
な指摘がある。

白鳥は古くから日本人の靈魂のかたどりとみなされてきた。白鳥に関する信仰や伝説ははるか南東の八重山にまで及んでいるが、とりわけ、東北地方に強烈であり、中でも宮城県の南部の荊田郡や柴田郡に集中している。¹²⁾

谷川が指摘するように、「白鳥伝説」は日本全国に散在しており、また、それに伴う「白鳥」という地名も枚挙に暇がないほどである。また「白鳥伝説」は、日本列島に飛来するオオハクチョウやコハクチョウの故郷でもあるシベリア地方にも多く伝えられている。先の谷川の指摘によると、バイカル湖のほとりのブリヤート族の白鳥信仰は、その偏執性において、荊田郡や柴田郡のものと酷似しており、「東北地方における白鳥伝説

の起源の深さを推察させるのに足りるものである」という。

白鳥信仰の由来は諸説あるが、アイヌの祭具に「イナウ」というものがある。カムイや先祖と人間の間を取り持つ、神霊の依り代とされる道具である。一本の木の棒から削り出して作るものだが、樹皮を削がれた木の白さから、白鳥に見立てられたイナウもあつた。

梅原猛は「白鳥信仰」の発祥について次のように述べている。

もともと日本列島には狩猟採集をなりわいとする人々が住んでいて、白鳥信仰をはじめとする自然崇拜の傾向を強く持っていた。ところが、のちに大陸から稲作民が渡来し、やがて大和朝廷をつくり、鉄を武器に先住の人々を追い立てていった。それらの人々は東日本の場合、蝦夷とよばれた。(中略) 白鳥信仰も、もともとは蝦夷にあつたものを大和が取り入れていき、ヤマトタケルの白鳥伝説もそうした結果、生まれた。一方、大和に最期まで抵抗し、山にこもり続けた蝦夷の人々(中略)こそ、イナウとよく似たケズリカケの信仰、すなわち白鳥信仰をもち続ける先住民の移民であつた。

梅原は、日本列島に根強くあつた白鳥信仰が、大和朝廷の支配する地域へと流入していったと考えている。梅原のこの説は、谷川の「白鳥信仰」が「東北地方に強烈」であつたという指摘と、地理的に整合する。

また、白鳥を霊的な存在として古代人が信じていたことは、

「鳥霊信仰」と合わせて論じられることが多い。鳥霊信仰とは、鳥を神の使いと見たり、あるいは神や靈魂が鳥に乗って天界や冥界へ、自由に移動すると考える信仰のことである。さらに、神や靈魂そのものが鳥形で顕現すると信じ、鳥をことさらに神聖視・崇敬することを言う。

岩手県遠野村に伝わる「鳥畜殺生秘宝」には、殺した鳥獣の皮を剥ぐときの呪文「衆生仏生五逐天同殊仏果、打者モ打タレルモノモ諸ニサメル夢ノ世ノ中。南無阿弥陀仏」、小鳥を打つときの呪文、「被玉へ清メ玉へ、打モ打タレモ縁ニカシ」などが挙げられている。白鳥に限らず、狩猟した鳥類の靈魂を、呪文をもつて鎮めていくことが分かる。

アイヌ民族のように念入りの準備を行ったり、集団で行ったりするものではないが、これは岩手県における「送り」の儀式であると言えるだろう。北条勝貴は「送り」の発生について、次のように述べている。

人間は古くから、他の生命の〈殺生〉に対して一種の後ろめたさ、負債感を抱いてきた。六百万年前から続く人類の歴史のうち、農耕が開始されたのはわずか一万五千年前に過ぎず、それ以前は極めて長期にわたる狩猟採集社会であつて、人類の精神構造にはその時代の痕跡が深く刻まれているとみてよい。(中略) 人間は、自ら生み出した精神的苦痛を回避するために、負債感を吐露・払拭する物語を生み出してきたが、動植物への送葬儀礼である〈送り〉は、東アジアにおけるその典型的な表現だといえよう。

〈送り〉とは、主に狩猟採集社会において、捕獲・屠殺した動物の魂をもてなし、その原郷たる精霊の世界に送り返す、豊穰を祈願する祭儀である。アニミズム的生命観に基づき、生命の本体というべき精霊は生かし、衣服や持物である毛皮・肉のみを得るため、殺害には当たらない。しかし、そもそも豊穰を願う祭儀がなぜ〈送り〉の形式を採用かを考えると、やはり深層レベルでは、後ろめたさや負債感に基づく謝罪の意味が含むものと考えざるを得ない。¹⁴

賢治は「白鳥信仰」・「鳥霊信仰」が根強く残る東北にあって、死者の霊が鳥になるという思想を持ちえたのであり、更に北海道旅行でのアイヌ文化との接触によって、賢治作品における「表象としての鳥」が結実したのである。

六、おわりに

「二十六夜」において、「二十六夜待ち」は穂吉の死によって「鼻送り」へと変化する。そして、「霊送り」の考えは、法華経の輪廻転生の思想とも本質的に近く、賢治にとつて興味深いものだったと考えられる。つまり、「二十六夜」は「二十六夜待ち」とアイヌの「鼻送り」を素材とした作品であり、その為に多くの鳥の中から鼻を選び、描いたのだと考える。

賢治自身の興味があまりにも多岐にわたるため、比例して賢治作品の論考における視点も様々であるが、その中でも「鳥」という視点の重要性を明らかにしていきたい。代表作といえる

「銀河鉄道の夜」には「鳥を捕る人」という奇怪な人物が登場するが、この人物の正体については、いまだ決着を見ない。その理由は、「賢治作品における鳥とは何か」、「鳥を捕る」という行為にどのような意味があるのか」という観点が欠如してきたためだと考える。今後、「鳥」を鍵として、より多くの作品を考察していく必要がある。

注

- 1 中山太郎『日本民俗学 四卷』（大和書房、一九三〇年）
- 2 栗原敦「賢治の一月」『賢治研究』三四（宮沢賢治研究会、一九八三年）
- 3 大島丈志「法華文学としての『二十六夜』考―鼻の悪業に出口はあるのか―」『文教大学国文』34（二〇〇五年）
- 4 同右
- 5 梅原猛『日本の深層』（佼成出版社、二〇〇〇年）
- 6 河野広道「貝塚人骨の謎とアイヌのイオマンテ」『人類学雑誌』五〇巻四号（第一書房、一九三五年）
- 7 佐藤孝雄「鼻送りの考古学」『東北学』四号（作品社、二〇〇五年）
- 8 宇田川洋「アイヌの人はどう生きたか―イオマンテを中心に―」『ものがたり日本列島に生きた人たち―遺跡上―』（岩波書店、二〇〇〇年）
- 9 佐藤直太郎「釧路アイヌの縞鼻送り（モシリコロカマイオブニレ）」『佐藤直太郎郷土研究論文集』（一九九一年）
- 10 秋枝美保「アイヌ神謡集」と賢治の童謡―鬼神・魔神・修羅の鎮魂―『立命館言語研究』十六巻「三号」（二〇〇五年）
- 11 谷川俊英「宮沢賢治・鳥の世界」（小学館、一九九六年）
- 12 谷川健一「白鳥伝説」（集英社、一九八六年）
- 13 梅原猛「ヤマトタケルと白鳥伝説―歴史誕生十二巻―」（角川書店、一九九一年）
- 14 北条勝實「人外の〈喪〉―動植物の〈送り〉儀礼から列鳥的生命観を考える」『キリスト教文化研究所紀要』三二（二〇一三年）

（のむら まさゆき 神田女学園中学校・高等学校）