

## 日蓮遺文の物語性

三 輪 是 法

日蓮にとって仏教経典、ことに法華経が「物語」であるということについて、坂部恵氏がいう〈かたり〉に即して考察し、そこに法華経と日蓮の関係構造を理解した。

まず、「かたり」という言語行為は「はなし」という行為と異なり、プロット（筋立て）を必要とすること、「かたり」は誤り、隠蔽、欺瞞、自己欺瞞といった主体者の意識の屈折を孕んだ、「はなし」より高位の言語行為であるということ、そして、「かたり」は一回性のもので、変容・再構成を伴うものであることであつた。

さらに、坂部氏は言語行為の位相について、「つける・のる、うたう・となえる・いのる」といった垂直の言語行為に対して、「はなし」と「かたり」が水平のそれであることを指摘しながら、「はなし—かたり—うた」という言語行為の階梯を設定する。これは下へ進むほど二重化的超出ないし二重化的統合の度合い、意識の屈折が高くなるとしている。つまり、主体が分裂しやすい構造を持っているということであり、ランボーがいう「わたしは一個の他者である」という認識、簡単には「作者」と「語り手」という区分が頭かとなる。

また、「かたり」が関係しうる時間は過去であり、「かたり」は日常という水平の時間・空間の次元から、記憶や想

像力の時空の垂直の時間・空間の次元に参入したものである。通常の記憶や想像力の世界と「ミュートス」の世界の境界は不明瞭でありながら、「かたり」という言語行為に垂直性を見いだす。すなわち、神仏と人との関係によってなされる言語行為であり、「かたり」という言語行為には生活世界の水平の行為、つまり原則としてではあるが、人が人にかたりを差し向ける営みとは別の次元があるということである。さらに、かたりの主体の位相に関しては、日常の時空である水平な行為と、記憶や想像力という垂直の時空の境界に位置する行為であることを指摘するのである。

「むかし」と「いま」を結ぶ時間は垂直の関係であり、神話的世界にきわまる記憶と想像力の時間なのであるが、「いま」を中心とした「来し方」から「行く末」へというベクトルを持つ水平の時間と異なつて、「むかし」と「いま」のあいだに、絶対的な異質性と原理的な反復不可能性、不可逆性が支配しているため、「かたり」の世界は、当然詩的機能や、またおなじく垂直の範列の次元の構成においてはたらく「隠喩的」な想像力を必要とし、メタファーなどによって垂直の言語を日常の水平に位置づけるのである。

法華経をここにいう「かたり」として認識し、それを「むかし—いま」と「来し方—いま—行く末」が交わる時間軸上におかせて見る場合、垂直の時間である「むかし」と「いま」の境界に日蓮という存在が確認できる。この場合、日蓮の遺文は日蓮と法華経の「かたり」であり、水平の言語行為としてあるが、日蓮以降には、日蓮の生涯を記述した垂直の「かたり」と見なし得るであろう。

更に時間をもう一つ遡及した場合を考えると、法華経成立時において「如是我聞」の行為者は、法華経をかたる主体者として、「いま」という時間にありながら水平の言語行為者として存在することであり、実際の仏の「かたり」が「むかし」という垂直関係に位置づけられたであろうことが推察され、ここに經典と信仰者との時代の経過が織り

なす重層的な位相が見えてくるのである。

こうした「かたり」の特性を踏まえた上で、宗教における物語の効用を確認すると、物語とは世界の中に生起する現象の説明原理であり、筋立てを持つ説明体系のことで、独自の体系化や分類の働きを持ち、儀礼や象徴の背後に存在して、人生に一定の方向性を与えるというものである。ただし、現実世界の現象が偶然性によって説明されるのに対し、物語中の出来事はその時間上に必然として位置づけられ、物語が、個別性から普遍性、あるいは共同化へと移行可能な「かたり」と解することができる。いふなれば、物語は現実の出来事に原因と結果を意味づけ、それによって事件と人生を積極的に理解しうるものにするということである。

物語が宗教の中で果たす役割とは二つに集約される。ひとつは、物語が現実を生じるすべての行為と出来事の範型になることで、個々人が依拠すべき認識と感情のモデルとしての役割を果たすことである。いいかえると、物語に記述されている行為に自らの行為を同化させていくことによって、自己の価値と意味をテキストの中に先取りすることであり、「規範の意味づけ」とも言えるべきものであつて、エディプス神話のように、ある種共同体を統括するような権威的言説となる。これは物語がファルスとして作用し、フロイト的には超自我の形成に役立つということで、物語による倫理の形成ともいえるであろう。

もう一つは、個々人に生じた出来事のうち、この範型から逸脱するように思える出来事を、紡ぎ出される物語の全体的構造の中に位置づけなおすことによつて、出来事と人生を意味あるものにするので、具体的には個人が体験する病気や事故、災難に関する物語となる。これについては、出来事を理解するのに準拠していた解釈枠とは別な枠組

みである物語の中に、その出来事を配置することによって、現実の世界から一定の距離をとり、自身が与えていた解釈の重圧を取り除き、解放する役割を負うというものである。個人の要素である出来事を垂直の言語行為である物語の中に配置し直すことで、出来事の意味を理解し、経験を特別なことではなく、一般的な出来事として相対化して見ることが可能となるのである。これは「癒しの意味づけ」ともいえ、同時に「虚構」「想像」である物語が、社会的・現実的機能を持つようになる。

宗教的物語が坂部氏のいう「垂直の言語行為」であるとすると、今ひとつ、この物語を受容する側の、「水平の言語行為」としての主体的物語が必要となる。この「水平の言語行為」としての物語の特徴は、

- 1、行動が目指す目標を内に含む
- 2、行為を遂行する一人あるいは複数の主体を巻き込む
- 3、主体者がなぜそのように行動するかを理解する際の動機を指摘する(因果関係)
- 4、主体者の解釈学的立場を示しながら性格やアイデンティティを描き出す
- 5、文脈上に——すなわちすでに起こった(過去の)行為とまだ起きていない(未来の)行為という時間的な地平内に——位置づける
- 6、社会的・自然的相互作用や関わり合いという地平内で生じる

というものである。「垂直の言語行為」としての宗教的物語や神話の理解は、私たちの日常経験と自分自身の「水平の言語行為」としての物語構文によって条件づけられ、構成される一方で、その日常経験の本質や形態を表現したり、発言したりするのにもっとも適切な人間理解の形式を提示する。

日蓮的に言い換えると、法華経が宗教的物語や、さらには神話の域にまで到達するためには、現実の行為者である法華経の信仰体験者Ⅱ法華経の実践者が必要不可欠であるということで、その存在によってかたられる物語が、法華経を現実世界に神話として構築させ、翻って我々に基づく現象全てを意味づけるのである。もつと言ってしまえば、宗教的時間である經典内の時間を現実の時間にするには、經典を物語として読むしかないことになる。

宗教的物語は、こうして神話となり、様々な人々に機能していくようになるわけだが、精神分析の分野では神話の機能を次のように指摘している。

I、アイデンティティの感覚の形成

II、共同体意識の形成

III、道徳的価値観の定着

IV、非科学的（神秘的）思考

I・II・IIIに関していえば、倫理として機能していることが理解できる。特にIに関してではポール・リクールが指摘する「物語的自己同一性」(identité narrative) のことであり、リクールは個人または共同体の自己同一性とは、この行為をしたのはだれか、だれがその行為者か、張本人かに答えることだと言う。

更に付け加えるならば、物語の世界は、隠喩的な想像力と密接な関係があることが坂部氏によって指摘されており、心理学的にも物語の世界自体を隠喩として考え、実際心理医療の現場では、メルヘンという物語によって癒しを得ることが報告されている。

すなわち、これは法華経全体の説示が現実のメタファーであると解釈可能だということである。リクールもこのメ

タフアーを重視したのだが、その理由は、隠喩こそが言語の創造性のもっとも明瞭な表現方法であり、互いに離れていて異質な二つの意味論的場を衝突させて、異例の属性賦与を行わせるからであるという。そしてに隠喩と物語との共通部分として、言語における意味論的改革に関わることを指摘している。これは、水平と垂直のかたりの境界で、言語行為の意味論的改革が、換言すれば隠喩が必要となることを示しているのである。

日蓮にとって法華経が物語であることは、自身の行動を法華経の経文をもって意味づけていることから確認できる。その際には、多くの経典や論書も引用されており、日蓮にとっては仏教経典全てが物語性をもっていたともいえる。しかし、物語と時間という関係に即して、物語が時間という軸に具現することを考えると、五義を唱えた日蓮にとつて法華経だけが生涯の現象を説明しうる、もっとも密接な言説であつたといふことができるであろう。

こうして日蓮と法華経の関係が明確になつてくるわけだが、もう一つ時間を日蓮以降へずらした場合、やがて日蓮の遺文が後世の人々に物語として機能してくるのではないかと仮説がたてられる。これはつまり、日蓮遺文という水平の「かたり」が物語として歴史上に垂直に位置づけられるということがまず大前提となる。そこで、この水平のかたりである物語と歴史との関係について、野家啓一氏の説を参考に考察してみたい。

野家氏は次のように言う。

脈絡を欠いた出来事は、物理的出来事ではあれ、歴史的出来事ではないのである。ある出来事は他の出来事との連関の中にしか存在しないのであり、「事実そのもの」を同定するためにも、われわれはコンテキストを必要とし、「物語文」を語らねばならないのである。

過去の出来事E1は、その後起こった出来事E2と新たな関係を取り結ぶことによって異なる観点から再記述され、新たな性質を身に帯びる。それゆゑ物語文は、諸々の出来事間の関係を繰り返し記述し直すことによって、われわれの歴史を幾重にも重層化して行く一種の「解釈装置」だと言うことができる。いわゆる「歴史的事実」なるものは、絶えざる「解釈学的変形」の過程を通じて濾過され沈殿していった共同体の記憶のようなものである。

つまり、「物語行為」とは、「出来事、コンテキスト、時間系列」という要件を供えた言語行為であり、「虚構」と「事実」の両方の領域に及ぶものである。

また「自分の魂の歴史」を忠実に語ることができるのは「私」しかない。この自己の経験を傳承し、ある意味で共同化する言語装置を「物語」と呼ぶのである。ただし、この歴史的出来事としての経験を語るために行われる作業は、オリジナルの体験を写すのではなく、記憶によって想起することだという。したがって、「歴史的事実」なるものは絶えざる「解釈学的変形」を余儀なくされることになる。

こうしてできあがった「かたり」こそ、歴史的叙述としての物語であり、様々な体験、歴史的出来事が物語によって時間として堆積する。この一連の説を端的に表したものが、野家氏が示す次の6つのテーゼである。

(1) 過去の出来事や事実は客観的に実在するものではなく、「想起」を通じて解釈学的に再編成されたものである。「歴史の反実在論」

(2) 歴史的出来事と歴史叙述とは不可分であり、前者は後者の文脈を離れては存在しない。「歴史の現象主義」

(3) 歴史叙述は記憶の「共同化」と「構造化」を実現する言語的制作(ポエシス)にはかならない。「歴史の

物語論

- (4) 過去は未完結であり、いかなる歴史叙述も改訂を免れない。「歴史の全体論(ホーリズム)」
- (5) 時は流れない。それは積み重なる。「サントリーCM・テーゼ」
- (6) 物語りえないことについては沈黙せねばならない。「歴史の遂行論(プラグマティズム)」

実際に、その物語性を日蓮遺文に確認してみよう。

①「清澄寺大衆中」(昭和定本一一三三―四頁)

生身の虚空蔵菩薩より大智慧を給りし事ありき。日本第一の智者となし給と申せし事を不便とや思食けん。明星の如なる大宝珠を給て右の袖にうけとりし候し故に、一切経を見候しかば八宗並に一切経の勝劣を粗是を知りぬ。(中略)此悪真言かまくら(鎌倉)に来て、又日本國をほろぼさんとす。其上、禪宗・浄土宗などと申は又いうばかりなき僻見の者なり。此を申さば必日蓮が命と成べしと存知せしかども、虚空蔵菩薩の御恩をほう(恩)せんがために、建長五年四月二十八日、安房國東條郷清澄寺道善之房持仏堂の南面にして、浄円房と申者並に少々大衆にこれを申しはじめて、其後二十余年が間退転なく申。或は所を追出され、或は流罪等、昔は聞く不軽菩薩の杖木等。今は見る日蓮が刀剣に当る事を。日本國の有智無智上下万人の云、日蓮法師は古の論師・人師・大師・先徳にすぐるべからずと。日蓮この不番をはらさんがために、正嘉・文永の大地震大長星を見て勘へ云、我朝に二の大難あるべし。所謂自界叛逆難・他國侵逼難也。

②「開目抄」(昭和定本五九〇頁)



已上五ヶの風詔にをどろきて勅持品の弘経あり。明鏡の経文を出て当世の禪・律・念仏者・並諸檀那の謗法をしらしめん。日蓮といふし者は去年九月十二日子丑の時に頸はねられぬ。此は魂魄佐土の國にいたりて返年の二月雪中にしろして、有縁の弟子へをくれば、をそろしくてをそろしからず。みん人已かにをぢずらむ。此は釈迦・多宝・十方の諸仏の未來日本國当世をうつし給明鏡なり。かたみともみるべし。

例えば日蓮五五才で書かれた「清澄寺大衆中」には、幼年期のことが語られており、生身の虚空藏菩薩に智慧を給わったこと、その虚空藏菩薩の恩に報いるために諸宗批判と法華経の勝れていることを説いたこと、万民が日蓮を信じず、その不審をはらすために二つの大難を予言したことなどが、当時の出来事としてあげられている。

これに対し、佐前の日蓮遺文の初期に位置する「立正安国論」「安国論御勸由來」などでは、比較的客観的に当時の様子を描写する説示が多く、関戸堯海氏によって「吾妻鏡」との記述とほぼ合致しているという指摘もなされている。大雑把ではあるが、日蓮が生涯における様々な出来事を説く場合に異なつた説相が確認でき、ここに物語としての特質が指摘できる。

また「開目抄」ではレトリックとはいえ、確実に主体の分裂した表現、「書き手」と「語り手」の分裂もなされており、わずか二カ所を確認しただけであるが、「かたり」としての遺文、物語としての遺文の姿が看取できる。

そして口承としての物語が音声言語、文字として表された物語が文字言語であるならば、書状としての日蓮遺文は、言語的にはほその中間に位置する物語であると考えられ、特定の人間に宛てられたことを考えれば、解釈上の意味は、誤配性の低い、当初一定のものであつたであろう。しかし、いったん教団内で共有し共同化するならば、パロールとエクリチュールの間を揺らぐこととなり、小説のような文字言語よりは、誤配性が高い音声言語に近くなる。つ

まり、遺文が様々な意味を持つようになること、発散していくことであって、これを収束するものは読者になる。これを「読者の収斂」というわけだが、物語の特徴はそのようなズレを必然的に持っているということにもなる。

またもう一つのズレの特徴は、「作者の不在」ということで、これによって、物語が反獨創性・無名性・匿名性を帯びることであるが、日蓮遺文はこの特性に関しては全く逆になる。すなわち、「日蓮」という署名＝獨創性が、日蓮遺文を共同化した物語にする主要な役割を担っており、この署名故に、偽書という新しい物語をも継承せしめたのである。

日蓮遺文が物語として定義されるならば、その役割も、先述したのと同様のものが確認できるはずである。その場合、遺文が物語として受容する主体者の現実経験と遺文との関係を抽出して見ていくことが必要になるであろうし、その主体の物語が果たして法華経なのか、それとも日蓮遺文なのか、あるいは宗教的物語以外のものなのかという差異も確認できるであろう。

〈参考文献〉

- ・坂部恵著「かたり」(弘文堂思想選書、一九九〇年)
  - ・島田裕巳著「フィールドとしての宗教体験」(法蔵館、一九八九年)
  - ・竹沢尚一郎著「宗教という技法——物語論的アプローチ」(勁草書房、一九九二年)
  - ・ポール・ブロックルマン著、小松加代子訳「インサイド・ストーリー」(玉川大学出版部、一九九八年)。
- (Paul T. Brodkeiman, "The Inside Story", 1992 by State University of New York Press)

- ・ ロロ・メイ著、鈴木晶訳「自分さがしの神話」(読売新聞社、一九九四年)。  
(Rollo May, "The Cry for Myth", 1991)
- ・ ポール・リクール著、久米博訳「物語と時間Ⅲ」(新曜社、一九九〇年)。  
(Paul Ricoeur, "Temps et récit", 3. Le temps raconté, Editions du Seuil, 1985,)
- ・ 森省二、森恭子著「物語がこころを癒す」(大和書房)
- ・ Imago メルヘンの深層】(一九九六年四月)
- ・ 野家啓一著「物語の哲学——柳田國男と歴史の発見」(岩波書店、一九九六年)
- ・ 関戸堯海「『立正安国論』と『吾妻鏡』」(『印度学仏教学研究』第四十五卷第一号、一九九六年)