

「蜘蛛の糸」における救済と童話性

王綉線

明道大學応用日本語学科講師

要 旨

本稿は、芥川の「蜘蛛の糸」と原典の鈴木大拙訳『因果の小車』の第四章「蜘蛛の糸」と比較して、釈迦の存在、韃陀多の救済、蓮の花のイメージを絡めながら、作品の童話性を探求し、従来の研究と異なる解釈を示す。

芥川は、韃陀多の仏陀への絶対的帰依から、全知全能ではない釈迦とその存在を知らぬ韃陀多の自覚による救済に焦点が当てられている。そこに原始仏教的な傾向を見ることが出来る。白蓮のイメージは、修行を重ね、仏教の戒律と一般の倫理道徳に繋がっておる「法」を見出し、「法」を帰敬する白蓮のような釈迦の心と重ねている。つまり、白蓮は「法」という境地の〈無垢〉の特質と絶対性を示している。韃陀多が地獄から極楽へ解脱したいなら、白蓮のように泥から生まれ、かつ泥の汚れのない無垢の特質、いわば我執を捨てた無垢の心が必要なのである。

そして、説法臭さをなくし、三一致・明確なカタストロフ・余韻の技法を駆使し、韃陀多の「無慈悲」を素直に子供に語り、子供に物語を楽しませながら、韃陀多の救済は仏にすぎり切るのではなく、悟りによる救済であることを考えさせる。ここにこそ童話の性質を意識した作者の意図があっただろうと思う。

キーワード：童話、蜘蛛の糸、因果の小車、芥川龍之介、比較文学

通説作者: Tel : 04-8876660 ext.7109

Fax : 04-8876661

E-mail address : wangimoto@mdu.edu.tw

一、はじめに

芥川の児童文学「蜘蛛の糸」は鈴木大拙訳『因果の小車』の第四章「蜘蛛の糸」から換骨奪胎している¹が、二作の内容と趣旨はずいぶん異なっている。その相異点については、既に優れた研究がある。ところで、従来の研究は芥川の「蜘蛛の糸」における釈迦の存在、韃陀多の救済からこの作品は童話にふさわしいかとのことを指摘されてきた²。韃陀多の救済については、特に藤多佐太夫は綿密な比較を通して、

典拠の説法の削除と仏教的因果性の稀薄化は童話上の技術的配慮と解した上で、原典の救済思想に基づき、蓮の花のイメージなどで韃陀多の救済の不可能は逆説的に可能に転化するという読みを示している³。そして、「蓮の花が超然としたポーズであり『極楽』の論理は不動である」と論じている⁴。本論では「蜘蛛の糸」とその原典を比較しながら、韃陀多の救済、釈迦の存在、蓮の花のイメージ、そして作品の童話性を触れながら、従来の研究及び藤多佐太夫と異なる解釈を示したいと思う。

¹ 「蜘蛛の糸」の典拠は鈴木大拙がポール・ケーラスの『カルマ』を原典して訳した『因果の車』の第四章「蜘蛛の糸」であることは、片野達雄「芥川龍之介『蜘蛛の糸』出典考」(『東北大学教養部紀要』東北大学教養部 1968・1)、安田保雄「『蜘蛛の糸』の出典とその著者について」(『比較文学』第13巻 日本比較文学会 1970・10)、宮坂覚「『蜘蛛の糸』出典ノート」(『香椎潟』第25巻 福岡女子大学国文学会 1979・11)によって明らかされ、藤多佐太夫「『蜘蛛の糸』論上」(『山形大学紀要(教育科学)』第5巻第3号 山形大学 1972・1)によって詳細な検討が加えられている。詳しくは四氏の論文のほか、浅田隆「蜘蛛の糸」(菊池弘ら編『芥川龍之介研究』明治書院 1998・2) p.280、海老井英次「蜘蛛の糸」(『鑑賞日本現代文学』第11巻 芥川龍之介』角川書店 1991・6) pp.119-120を参照。

² 樋口佳子は「釈迦の救済は傍観者の慈善行為である」樋口佳子「芥川龍之介『蜘蛛の糸』の『ブラブラ』を読む―道徳教材化を拒む作品の文体について―」(『日本文学』日本文学協会 1993・8 p.40)と指摘する。真杉秀樹は「釈迦の救済は偶然性である」(『蜘蛛の糸』は偶然性に支配された物語」(真杉秀樹「虚構の原理―『蜘蛛の糸』論一』『解釈』教育出版センター 1993・6 p.25)と指摘する。

二、作品のあらすじ

まず、「蜘蛛の糸」とその原典のあらすじを次のように整理しておこう。

(一)『因果の小車』の「蜘蛛の糸」のあらすじ⁵

般多伽は魔訶童多に「蜘蛛の糸」という説話を語り、我執の妄念を捨てようと説いた。

僧のパンタカは盗賊をして悪事を働いて瀕死し、懺悔する摩唐訶童多の傷を洗いながら、摩唐訶童多に説法し、救済の道を教える。僧は「どんなでも救われる事が出来るのですから、失望してはなら

³ 詳しくは藤多佐太夫「『蜘蛛の糸』論下」(『山形大学紀要(教育科学)』第5巻第4号 山形大学 1973・2)を参照。

⁴ 同注 8 pp.382-387を参照。

⁵ 『因果の小車』の4「蜘蛛の糸」あらすじ <http://www.tulips.tsukuba.ac.jp/memb/hayashi/akutagawa.html> による。

ない。真の教に回帰して我執の妄念を捨てて人は、一切の情念、罪欲を離れて、自他利生すれば、円満なことではないのです。」といい、カンダタの救済の例をあげる。

カンダタという大賊が悔い改める事をしないで死んでしまって地獄に落ちて、もう何年も何年も地獄にいて恐ろしい苦を受けて、その惨めな状態から逃れる事が出来なかった。その時仏陀は閻浮提が現れて、大覚の位に昇進した。これは正に空前絶後の事で、仏陀の光が地獄の底まで徹した。一縷の光がカンダタたちにも輝いているので、彼等の喜びは言わなかつたのである。このときカンダタは「大慈大悲の仏陀どうぞ私を憐れんで助けて下さい。わたしは罪を犯したけれども、正しい道を歩きたい心はないではない。しかし、どうやっても苦界をでることができず」と叫んだ。仏陀は「カンダタよ、あなたはかつて仁愛な行いをしたことがあったか。もしあればあなたをもう一回やり直せる。しかし、あなたは罪業の応報で厳しく苦しめられて、これから一切の我執を脱し、貪瞋痴の三毒を洗わなければ、永劫解脱の期があるではない」と言った。

カンダタは仏陀の話聞いて黙って苦悩した。しかし、彼はかつて森の中を通る時、一匹蜘蛛を踏み殺さずに助けてやったことが仏陀が知っていますので、一縷蜘蛛の糸を垂らして、その蜘蛛に「この糸をたよって昇ってください」と言わしめた。カンダタは糸を縫って段々上に昇るが、途中下の方にも多数の人も昇つ

てきたことを見て「この細くて弱い蜘蛛の糸は途中で切れるだろう」と信心が乱れて「この糸を放せ、これはおれのだ」と言うや否や、蜘蛛の糸は切れて、カンダタは元の地獄に戻した。

そして僧は「我執の妄念はまたカンダタの心にある。彼は正しい道に至る決定信心な一念はいかなる不思議の力があるのか分からないなど、地獄は我執の一名で、涅槃は正道の生涯である外はない。」と説教した。瀕死のマハードタは悄然して「どうか私に蜘蛛の糸を捕まらせてください。私自身が努めて地獄から逃げ出しましょう。」と言った。

(二) 芥川「蜘蛛の糸」のあらすじ⁶

極楽の蓮池のふちを、独りでぶらぶら歩いている釈迦は、蓮池のふちに立って蓮の葉の間から、ふと水の下の方子を見る。蓮池の下は、丁度地獄の底に当る。すると、お釈迦様が人を殺したり家につけたり、いろいろ悪事を働き、地獄に落ちて地獄の責苦に疲れはてた罪人のかんただという男を、生前道にはっている蜘蛛を助けた事を思い出して、地獄から助け出そうと思った。

それで、蓮の葉の上にいる蜘蛛の糸を取って、白蓮の間から地獄の底へ垂らした。ところで、かんただは自分だけ助かろうと思い、下から来た罪人達に「おりろ」とわめいた。そのとたん、蜘蛛の糸は、かんただ頭の上からプツンと切れ、かんただは地獄に舞い戻ってしまった。

⁶ 芥川龍之介「蜘蛛の糸」(『芥川龍之介全集 第2巻』岩波書店 1977・9) pp.226-231 による。

この一部始終をじっと見ていた釈迦は、悲しそうな御顔をして、またぶらぶら歩き始めた。しかし極楽の蓮池の蓮は、少しもそんな事には頓着せず、金色の蕊からは、何とも云えない好い匂が、絶間なくあたりへ溢れている。

三、「蜘蛛の糸」と原典の比較

「蜘蛛の糸」と原典のあらすじは上述のようであるが、二作の相違点は、次のように整理できる。

原典は僧が悪行を懺悔する摩訶童多に説法し、救いの道を教える話であるのに対し、芥川の童話は釈迦が韃陀多の善行に気付き、韃陀多を救おうとする話である。芥川は、僧と摩訶童多との対話という枠を外し、蜘蛛の糸がなぜ切られたのかについての説法をカットしている。そして摩訶童多に救いの道を暗示するために、僧が挙げた例—韃陀多が仏陀に慈悲と救いの道を求める部分だけを残し、それに原典にはない極楽と蓮の池を加えてプロットを組み立てている。原典の「時に仏陀あり閻浮提に現はれて大覚の位に昇り給ひぬ」という「空前絶後の時節」⁷は、釈迦が「ぶらぶら」歩いている時に「出来るなら」助け出してやろうと考えるというふうに変えられ、原典では韃陀多が自分から仏陀に救いを求めるのに対して、芥川の「蜘蛛の糸」では韃陀多は釈迦の存在を知らない。また、蜘蛛の糸

が切れた理由は「原典の方は仏陀への「信心の一念」が乱れ、「我執の念に惹かれ」たためである⁸」のに対して、芥川の方は、「韃陀多の無慈悲な心」がその理由としてあげられている。

韃陀多像も釈迦像も少なからぬ変更が加えられており、そこに芥川の創作意図が浮かびあがっている。これに関して、次から改めて探求する。

四、韃陀多の救済

蜘蛛の糸が誰（何）に切られたのかについては、二作とも具体的な描写はない。よって、それは読者の想像に任されることになるが、芥川の方は、糸が切れた後に釈迦の「悲しさうな御顔」という失望の表情がありありと描写されており、釈迦が糸を切ったとは考えにくい。下沢勝井は「なにか釈迦の力以上の宇宙的な規律に支配されている世界である」⁹と述べ、真杉秀樹も「糸を切ったのは、決して釈迦ではない」¹⁰と捉えている。これらの見方のほかには、「糸は釈迦が切った」¹¹

⁸ 同注 7 p.15

⁹ 下沢勝井「蜘蛛の糸」(駒尺喜美編著『芥川龍之介作品研究』八木書店 1969・5) p.36

¹⁰ 真杉秀樹「虚構の原理—『蜘蛛の糸』論—」(同注 2 p.27)

¹¹ 石割透は「お釈迦様は上から一方的に韃陀多を断罪するというふうに作品はできています」(石割透「蜘蛛の糸」『芥川龍之介』第3号 洋々社 1994・2 pp.105-113)と捉えている。関口安義も「お釈迦様の無慈悲」(関口安義「蜘蛛の糸」『芥川龍之介と児童文学』久山社 2001・1 p.49)を指

⁷ 鈴木大拙「因果の小車」(『鈴木大拙全集 第26巻』岩波書店 1990・10) p.15

もある。また、「おしゃかさまは、全知全能の造物主として登場していない。おしゃかさまがカンダタに対してできることは、自己救済の条件を与えてやることでしかない」¹²という指摘もなされている。私は釈迦の役割を考えるよりも「蜘蛛の糸」の救済の原始仏教的傾向に注目すべきであるように思う。登場人物の力を超えた宗教的なものの存在がこの作品からは感じられるのである。これについて、韃陀多が釈迦の存在を知らないこと、誰が糸を切ったのかという問題、そして「蓮池」という装置と絡めながら考察してみたい。(下線筆者)

蓮は、「一」と「三」にそのありようが繰り返して語られ、この物語を縁取っていることからわかるが、原典にはないこの「蓮池」を芥川が単なる極楽の装飾に使ったのではないである。そして釈迦の悲しみに反して白蓮は「少しもそんな事には頓着」¹³しない。「蓮」は、地獄の穢れや釈迦の感傷を寄せつけない絶対性を有しているのである。韃陀多との関係で言えば、この白蓮の池は地獄の真上にあり、釈迦は白蓮の間から蜘蛛の糸を地獄に垂らす。ゆえに、もし韃陀多が地獄から極楽へ解脱したいなら、泥から生まれ泥に汚れない白蓮のような無垢な心が必要となる。「蓮」は、韃陀多の心を試す試金石なのであり、そこに人間的な感情が入り込む余地はない。

釈迦が蜘蛛の糸を地獄まで垂らしたの

摘している。

¹² 同注9 p.38

¹³ 同注6 p.231

は、韃陀多が以前ささやかな善行をしたからであり、切れたのは、韃陀多の無慈悲、即ち糸を自分一人のものとする元の大泥棒的な振る舞いをしたからである。ただ、ここで注意すべきは、韃陀多が釈迦の存在と蜘蛛の糸の垂らしたわけを知らない以上、釈迦への信頼が韃陀多の救済とは何の関係もない点である。それによって、原典の救済の条件であった仏への絶対的帰依は完全に消え、あたかも原始仏教¹⁴（紀元前500、600～100頃）の「無師独悟」、「神に頼まず、天に頼らず、ただ偏えに小自己の自制によって大悟徹底しようとする」¹⁵救済思想に変わっているようである。

蜘蛛の糸がだれに切られたのかは、テキストに明示されていない。蜘蛛の糸を切ったのが釈迦でないとすれば、芥川は釈迦をどのような存在として描こうとしたのだろうか。原典では「七劫波16の長き月日を経たれども此苦境を出ること能はず、時に仏陀あり閻浮提に現はれて大覚の位に昇り給ひぬ、正にこれ空前絶後の時節、大千世界を照破したる光明は奈

¹⁴ 「初期のインド仏教。釈迦の開教から部派の分裂が始まる前までの仏教。ほぼ釈迦の教えがそのまま遵奉されていたとみなされる。http://jiten.www.infoseek.co.jp/大辞林国語辞典

¹⁵ 原始仏教の解脱思想については、木村泰賢「自力主義と他力主義」(『木村泰賢全集第六巻 大乘仏教思想論』大法輪閣1967・12) p.380を参照。

¹⁶ 「劫」(「劫波」の略)とはほとんど無限ともいえるほどの長い時間の単位である。具体的な長さは諸説あつて一定しない。(同注14)

落の底までも徹したりけん」¹⁷とあり、仏陀の救済者としての性格が明らかである。これに対して芥川の「蜘蛛の糸」の釈迦は、「ぶらぶら」歩き、「ふと」地獄を眺め、「出来るなら」救ってやろうと思ひ、「幸い」蜘蛛の糸を見つける。そのため、釈迦の「傍観者の慈善行爲」¹⁸や「偶然性」¹⁹が指摘されたりもするのだが、しかし、蜘蛛の糸が切れたのは、韃陀多の心に問題があったためであるという事実は動かせない。それに韃陀多が地獄に戻ってしまうと、釈迦は「悲しさうな御顔を」する。それは、釈迦自身は韃陀多の救済を願っていたのに、結局、蜘蛛の糸が切れてしまい、釈迦はただ救われない韃陀多を見るしかなかったからであると私は考える。

五、釈迦の存在と蓮のイメージ

糸を切ったのは、釈迦を超えたもの＝原始仏教の「法」なのではなかろうか。「法」の概念を、木村泰賢は『原始仏教思想論』において「仏陀は人生を中心とした世界のありよう(＝世間)を考察し、そのありのままの相を見て、恒常不変の『法』を見出す。『法』は仏教の戒律と一般の倫理道徳に繋がっており、人間は『法』によって自ら悟りを開いて解脱を

実現し得る。仏が依処し、帰敬したものはこの法である」²⁰と説明している。原始仏教において、「法」とは、従うべき絶対的理念なのであって、それを生み出した釈迦もまた、「法」に従わなければならないのである。

そして、この「法」の絶対性が託されたのが白蓮であったと私は考える。釈迦は数多くの修行を重ねて、ついに「法」を見出した『法』に基づいて修行すれば、釈迦の心のような泥の汚れない境地＝白蓮の無垢に至りつける²¹。つまり、白蓮は、人間的感情を超脱した純粋性を象徴しているのであり、ゆえに釈迦が韃陀多の結末を悲しむのに対して、白蓮は「少しもそんな事には頓着」²²しないのである。白蓮は、極められた「法」という境地の〈無垢〉の特質と絶対性を示している²³。こう考えると、白蓮の池の下が「丁度地獄の底に當つて」、釈迦が白蓮の間から蜘蛛の糸を地獄に垂らした意味も明らかになる。もし韃陀多が地獄から極楽へ解脱したいなら、蓮池から出なければならぬ。つまり、前に触れたように、白

¹⁷ 同注7 p.14

¹⁸ 樋口佳子「芥川龍之介「蜘蛛の糸」の「ブラブラ」を読む―道徳教材化を拒む作品の文体について―」(同注2 p.40)

¹⁹ 真杉秀樹「虚構の原理―『蜘蛛の糸』論―」(同注13 p.25)

²⁰ 木村泰賢「教理の綱格」(『木村泰賢全集 第三巻 原始仏教思想論』大法輪閣 1968・2) pp.84-107からの要約。

²¹ 「釈迦」と「蓮」との関わりについては、中村元が「原始仏教の基本的立場」(『原始仏教：その思想と生活』日本放送出版協会 1978・5) p.56に詳しく論じており、示唆されたところが大きい。

²² 同注6 p.231

²³ この点に関して、藤多佐太夫が「蓮の花が超然としたポーズであり、『極楽』の論理は不動である」と論じているが(同注3 pp.382-387を参照)、これは本稿の「法」をめぐる考察とは違う方向性を持つ。

蓮のように泥から生まれ、かつ泥の汚れない無垢の特質、いわば我執を捨てた無垢の心が必要なのである。

上述したように、原典では仏陀への絶対的帰依が強調されているのに対して、「蜘蛛の糸」では、韃陀多が釈迦の存在を知らないという設定によって、韃陀多の自覚による救済に焦点が当てられているのであり、そこに原始仏教的な傾向を見ることができる。韃陀多に内発的な悟りがない限り、彼は救われないのである²⁴。釈迦は慈悲深くはあるけれど、全知全能ではない、いわば救いを求める人間の協力者なのである。ここからは、救いは人間の心次第であるという芥川の考えを読み取ることができる。むろん、芥川は宗教の装いを借りながら、宗教への帰依による救済ではなく、登場人物のいわば内発的救済・自律的救済を描こうとしたのである。

六、「蜘蛛の糸」の童話性

これに関しては、まず作品の描写技法を触れなければならない。作品の技法についての、典拠と異なる芥川の独創性を山口静一は「幻想性と美しいイマジエリ

²⁴ これについて、越智良二は「内発的な自己の主体的行為によってのみ救われる」と捉えている。(越智良二「芥川童話の展開をめぐって」『愛媛国文と教育』第21号1989・12→菊池弘編『日本文学研究大成芥川龍之介Ⅱ』国書刊行会1995・7所収p.212)

一」²⁵と呼び、片野達郎は「視覚的要素、心理描写」²⁶に注目している。二氏の指摘のほかに次の四点をあげることができる。

(一)「三一一致」²⁷の運用

釈迦が韃陀多を救おうとする単一の筋を同じ日(極楽のある日の朝から昼に近くなるまで)、同じ場所で、生起させ終結させている。いわゆる古典劇の「三一一致」に則った明快な形式である。

(二) 歓喜の絶頂から失望への転落というカタストロフ

原典の韃陀多は、自分から仏陀に救いを求めたということもあって、彼に有頂天なところは見えない。また、信仰が乱れ、「去れ去れ 此糸はわがものなり」²⁸と叫んだため奈落に落ちる韃陀多を見た仏陀の表情は描写されていない。

これに対して芥川の方の韃陀多は、蜘蛛の糸を見つけると「思はず手を拍つて喜び」、何年も出したことのない声で「しめた。しめた」と笑って有頂天になる。そして再び韃陀多が地獄に落ちるのを見て、釈迦は「悲しさうな顔」をする。このように芥川の「蜘蛛の糸」では、韃陀多の歓喜の絶頂からの転落と、それを

²⁵ 山口静一「『蜘蛛の糸』とその材源に関する覚書」(『成城文藝』至文堂1962・4)p.24

²⁶ 片野達雄「芥川龍之介『蜘蛛の糸』出典考」(同注1 p.70)

²⁷ 「三一一致」とは、「劇の真实性と迫真性を強めるため、物語は単一の筋のもとに、同一の場所、一日のうちに生起し展開し終結しなければならないとする」「作劇法上の規則」である。川口喬一『最新文学批評用辞典』(研究社出版株式会社1998・7)p.111による。

²⁸ 同注7 p.15

見た釈迦の悲しみがメリハリを持って書かれており、劇的なカタルシスが形成されている。

(三) 余韻

末尾の蓮の「少しもそんな事に頓着せず」そのまん中にある金色の蕊からは、何とも云へない好い匂が、絶間なくあたりへ溢れて居ります」という描写²⁹は、第一段落と呼応しており、その韃陀多のカタルシスとは無縁に見える極楽の穏やかさによって（それとの対照の中で）、哀れな韃陀多の姿と釈迦の悲しみが余韻となって逆に強く響いてきている。

(四) いやな説法をなくす

高木俊雄は童話の性質について次のように述べている。

童話と説法は一致しない。面白い童話にいやな説法を加味するのは、児童の興味を殺ぐゆえんである。童話の教訓は他の説明を要せずに、児童みずから会得する性質のものでなくてはならぬ。必ずしも即座に、かつ完全に、かつ判明に会得される必要はない。幾度かくり返しているうちに、次第次第に無意識に会得されてゆくのである。³⁰

蜘蛛の糸がなぜ切られたのかについての説法が省略された理由は、この高木の指摘する童話と説法の違いに求めることができる。もちろん糸が切れた理由を説明することはそう難しいことではない。「人を殺したり家に火をつけたり、いろ

いろ悪事を働いた大泥坊」³¹であったため血の池で罰を受けている韃陀多を釈迦が救おうと思ったのは、彼が蜘蛛に示した「慈悲の心」ゆえであった。しかし、韃陀多はもとの「大泥坊」そのままの心で他の罪人たちを蹴落とそうとする。韃陀多に救いの道を開いた「慈悲の心」を彼自らが捨てているのである。ゆえに、蜘蛛の糸が切れるのは必然的と言っている。しかし、芥川はそれを事細かに説明しようとはしていない。高木の言う「いやな説法」臭さを作品が帯びるのを避けたのである。

同時に芥川は、おのれを捨てて信仰にすがり切ることを強調する原典の説教的性格をなくし、「無慈悲」という子供にも分かり易い概念に置き換えている。「どんな悪人にも慈悲の心があること、そのひとかけらの慈悲心によっても人間が仏に救われること」³²という救済への道筋は共通しているけれども、原典の救済思想では、仏陀への徹底信心と我執を切り捨てることが説かれているのに対して、芥川の方では他者への思いやりが強調されているのである。作品からエゴイズムを読み取り、人間本来のエゴイズムは許されないのかという問題提起をした先学もある³³が、「人間のエゴイズムが懲罰されることによって、却って、人間の在り得べき姿が逆照射される。エゴイズム克服後の予定調和的善が透視されている（中

²⁹ 同注 6 p.231

³⁰ 高木俊雄「童話の目的」(『童話の研究』講談社 1988・7) p.32

³¹ 同注 6 p.227

³² 片野達雄「芥川龍之介『蜘蛛の糸』出典考」(同注 1 pp.72-73)

³³ 吉田精一「蜘蛛の糸」(『芥川龍之介 II』桜楓社 1981・11) pp.73-74

略) エゴイズム否定の見事さを見直すべきであろう³⁴という越智良二の指摘が、芥川の本意を理解していると言うべきだろう。

七、終わりに

かくして、芥川は釈迦の存在と白蓮の象徴、そして蓮池と地獄の構造をそれぞれに生かして、韃陀多が地獄から極楽へ解脱する際、白蓮のような無垢な心が必要であるという巧みはいずれも優れている。そして般多伽が魔訶童多に我執の妄念を捨てようという原典の説法臭さをなくし、三一致・明確なカタストロフ・余韻を用意した技法は、読者が子供であることに十分配慮したのである。同時に、原典の説法の代わりに、韃陀多の「無慈悲」を素直に子供に語り、子供に物語を楽しませながら、韃陀多が救われなかったのはなぜか、韃陀多の救済は仏にすぎり切るのではなく、悟りによる救済であることを考えさせる。

その構造の巧みさで、絶え間なくあたりへ溢れている白蓮のよい匂いと相まって、極楽への上昇、そして人間の悟りと無垢の心による救済は一層尊いものであると読者に思わせる。ここにこそ(高木俊雄が言うところの童話の性質を意識した)作者の意図があっただろう。

³⁴ 越智良二「芥川童話の展開をめぐって」(同注 24 p.213)

参考文献 (五十音順)

一、単行本

- 芥川龍之介「蜘蛛の糸」(『芥川龍之介全集 第2巻』東京：岩波書店 1977・9)
- 浅田隆「蜘蛛の糸」(菊池弘ら編『芥川龍之介研究』東京：明治書院 1998・2)
- 海老井英次「蜘蛛の糸」(『鑑賞日本現代文学 第11巻 芥川龍之介』東京：角川書店 1991・6)
- 川口喬一『最新文学批評用辞典』(東京：研究社出版株式会社 1998・7)
- 木村泰賢「教理の綱格」(『木村泰賢全集 第三巻 原始仏教思想論』東京：大法輪閣 1968・2)
- 木村泰賢「自力主義と他力主義」(『木村泰賢全集 第六巻 大乘仏教思想論』東京：大法輪閣 1967・12)
- 越智良二「芥川童話の展開をめぐって」(菊池弘編『日本文学研究大成 芥川龍之介Ⅱ』東京：国書刊行会 1995・7)
- 鈴木大拙「因果の小車」(『鈴木大拙全集 第26巻』東京：岩波書店 1990・10)
- 下沢勝井「蜘蛛の糸」(駒尺喜美編著『芥川龍之介作品研究』東京：八木書店 1969・5)
- 関口安義「蜘蛛の糸」(『芥川龍之介と児童文学』東京：久山社 2001・1)
- 高木俊雄「童話の目的」(『童話の研究』東京：講談社 1988・7)
- 中村元が「原始仏教の基本的立場」(『原始仏教：その思想と生活』東京：日

「蜘蛛の糸」における救済と童話性／王綉線

- 本放送出版協会 1978・5)
吉田精一「蜘蛛の糸」(『芥川龍之介 II』
東京：桜楓社 1981・11)
二、論文・月報
石割透「蜘蛛の糸」『芥川龍之介』第3
号 東京：洋々社 1994・2)
片野達雄「芥川龍之介『蜘蛛の糸』出典
考」(『東北大学教養部紀要』仙台：
東北大学教養部 1968・1)
藤多佐太夫「『蜘蛛の糸』論上」(『山形大
学紀要(教育科学)』第5巻第3号 山
形：山形大学 1972・1)
藤多佐太夫「『蜘蛛の糸』論下」(『山形大
学紀要(教育科学)』第5巻第4号 山
形：山形大学 1973・2)
樋口佳子「芥川龍之介『蜘蛛の糸』の『ブ
ラブラ』を読む―道徳教材化を拒む

- 作品の文体について―』『日本文学』
東京：日本文学協会 1993・8)
真杉秀樹「虚構の原理―『蜘蛛の糸』論
―』『解釈』東京：教育出版センター
1993・6)
宮坂覚「『蜘蛛の糸』出典ノート」(『香椎
潟』第25巻 福岡：福岡女子大学国
文学会 1979・11)
安田保雄「『蜘蛛の糸』の出典とその著者
について」(『比較文学』第13巻 東
京：日本比較文学会 1970・10)
山口静一「『蜘蛛の糸』とその材源に關す
る覚書」(『成城文藝』東京：至文堂
1962・4)
三、インターネット
大辞林国語辞典
<http://jiten.www.infoseek.co.jp/>

芥川童話「蜘蛛絲」的救贖及童話性

王綉線

明道大學應用日語學系講師

摘要

〈蜘蛛絲〉的原典是《因果的小車》的第四部分〈蜘蛛絲〉。本研究藉由芥川的創意--蓮花的象徵、釋迦牟尼佛扮演的角色、韃陀多為何無法得救的原因來分析作品中的救贖；進而從芥川的創作技巧探討作品的童話性。

芥川將原典中韃陀多對佛陀的絕對皈依，改寫成釋迦牟尼佛並非全知全能，而韃陀多也不知釋迦牟尼佛的存在，因此韃陀多必須「自己悟道」才能得救，這種救贖具有「原始佛教」之傾向。

「原始佛教」中闡明：釋迦牟尼佛不斷修行才悟出相通於佛教戒律和一般倫理道德的「法」，皈依「法」的他，心就如同蓮花一樣出淤泥而不染。所以白蓮的象徵和他皈依「法」的心不無關係，也就是說白蓮具有如「法」般的無垢及絕對性。故事中的蓮花池底部就是地獄，因此韃陀多要由地獄解脫到極樂世界，就必須具有白蓮般的無垢、捨棄「我執」之心。

芥川去掉原典中的「說法」，運用了戲劇的「三一一致」、明確的悲劇收場、余韻的技巧，很清楚地描寫韃陀多的「無慈悲」，讓小讀者陶醉於故事的情節之餘，可以思考韃陀多的救贖—不是依賴釋迦牟尼佛，而是必須「自己悟道」才能得救。由此可見芥川是有意識到童話的特質，才作如此描寫。

關鍵詞：童話、蜘蛛絲、因果的小車、芥川龍之介、比較文學

The Fairy Tale Quality And Salvation in Akutagawaryunosuke's Kumonoito

Hsiou-hsien Wang

Lecture of Department of Applied Japanese Studies, Mingdao University

Abstract

The original record of Kumonoito is from the fourth section of Ingaoguruma, Kumonoito. This study analyzes the fairy tale nature and salvation in terms of Akutagawaryunosuke's creativity: the symbol of lotus, the role of Sakyamuni Buddha, the reason that Kandata can not get the salvation.

Akutagawaryunosuke rewrote the story. Kandata's absolute conversion to Buddha in the original record was rewritten as that Sakyamuni Buddha is not almighty and that Kandata does not realized Sakyamuni Buddha's existence. Therefore, Kandata can get salvation only through Satori (self-realization), a kind of salvation very close to original Buddhism.

Original Buddhism defines that Sakyamuni Buddha realized the Hou (a religious model related to doctrines that are the same as moral ethics) by constantly practicing Buddhist rules. He who converts to Hou has the heart of lotus, which grows out of the dirty mud without being smirched. Therefore, the symbol of lotus has connection with his determination to convert to Hou; that is, lotus is as smudgeless as Hou and is the Absolute. In the story, the bottom of the lotus pond is the hell; therefore, if Kandata wants the salvation from the hell to reach the world of ecstasy and peace, he must be as smudgeless as the lotus and abort his clinging to the world.

Akutagawaryunosuke eliminated the Buddhist viewpoints in the original story and used clear tragedy catastrophe and skills to give introspection from the story; that is, unities in drama. This was to motivate the child readers to think of the fact that Kumonoito's salvation lies not in Sakyamuni Buddha but in his satori. We can see that Akutagawaryunosuke made such descriptions with the recognition of fairy tale quality.

Keywords : fairy tales, Kumonoito, Ingaoguruma, Akutagawaryunosuke, comparative literature