

歩く厨子王

—— 鷗外『山椒大夫』と説経 ——

永吉雅夫

(一)

鷗外の『山椒大夫』が、もとの「伝説」から「残酷な趣向や粗笨な情念の表現等を洗ひ去つた」(注1)ことは、よく知られている。つまり、姉弟の額にあてられる真つ赤に焼けた焼き金や、厨子王を逃亡させた安寿に加えられる死にいたる拷問、そして出世後の厨子王が山椒大夫を肩まで生き埋めにしておいて息子の三郎に竹鋸でその首を引かせるなどという部分が、すべて『山椒大夫』では夢であったり、美しいままの覚悟の入水の暗示であったり、人身売買の禁止(奴隷解放)と山椒大夫一族の繁栄であったり、というように変更されているのである。

日記によればこの作品を大正三年十二月二日に脱稿した鷗外が、このとき「直接に素材としたのは、その年の十月末に刊行されたばかりの真新しい刊本『徳川文芸

類聚』の第八「浄瑠璃」の巻」で、それは「享保十年に印行された浄瑠璃本の複製」(注2)であったが、前述した点について見れば、この浄瑠璃本と『山椒大夫』との間の距離は、結果的に、先行伝承としての説経節正本と浄瑠璃本のそれよりも大きくなっている。かつて斎藤茂吉が「この小説は、「説経さんせう大夫」に據つたことは明らかであるが」として論じたことがある(注3)が、それも宜なるかな、『山椒大夫』の前では説経と浄瑠璃との差異は、むしろ共通性もしくは同質性の中に解消されてしまうと云つてもよい。そして、説経や浄瑠璃をながめた目で『山椒大夫』を読んだとき、もつとも興味ある点は、じつは上記の変更部分というわけでは、必ずしもない。

では、何かといえば、それは、『山椒大夫』では、厨子王が国分寺から都まで僧の同道のもと自ら歩んでゆくということである。ひるがえれば、歩く厨子王、そんな姿は浄瑠璃やとりわけ説経では基本的に発想することができない。以下、この点に着目するところから、『山椒大夫』という作品の持っている論理の特質を考えてみたい。

山椒大夫伝説の説経正本には、寛永十六年ごろ刊の天

下一説経与七郎正本『さんせう太夫』、明暦二年刊の天下一説経佐渡七太夫正本『せつきやうさんせう太夫』、寛文七年刊の太夫未詳『さんせう太夫』などがある（注4）。本稿では、与七郎正本を基本に校訂された東洋文庫『説経節』所収テキストを用い、それを原則的に『山椒太夫』と表記する。また、『徳川文芸類聚』所収の享保十年刊の浄瑠璃本については、その名題のとおり『さんせう太夫』と原則的には表記して、三者を区別することとする。

(二)

説経というジャンルは、概括的に言えば、本地譚の枠組みの中で貴種流離譚を語る語り物である。『山椒太夫』は、まずもって「丹後の国、金焼き地蔵の御本地」を語るといふ体裁をとる。その枠を充填してゆく内容として、「奥州、日の本の將軍、岩城の判官、正氏殿」を父とする安寿と厨子王姉弟の流離、受難がある。安寿と厨子王姉弟は、山岡の太夫に騙されて母とわかれわかれに売られ、山椒太夫の手に落ちたとき、その名を問う山椒太夫に「安寿」と「厨子王」なる名を名乗らない。それは

「奥州、日の本の將軍、岩城の判官、正氏殿」を父とする者の名だからである。かわりに、山椒太夫に「忍」と「忘れ草」という名を名づけられることで、姉弟は山椒太夫の「譜代下人」としての境涯に割り付けられる。だから、ここでの貴種流離譚のありようは、奪われた本来の名前をふたたび取り戻す過程として要約することができ、**「安寿」と「厨子王」から「忍」と「忘れ草」を経てふたたび「安寿」と「厨子王」に至るその過程を、あたかも**放物線の描く軌跡のように頂点にゼロを置いて、すなわち徹底した受難の極に訪れる死と、それから再生の物語として描くところに説経のジャンルとしての特性があるだろう。主人公は救済されるためには徹底的に苦難をなめねばならず、真に再生するためにはひとたびは死ななければならぬのである。

たとえば説経『小栗判官』では実際に小栗判官は死んで冥土へゆくことになる。その点、『山椒太夫』では実際に死ぬわけではない。確かに安寿が責め殺されるが、そのことは今は論じない。ともあれ、安寿と厨子王の姉弟は山椒太夫の譜代下人となって、さらに虐待される。まず「三の木戸の脇」の「柴の庵」すなわち「別屋」へ、さらに浜の「松の木湯船」へと逐われてゆく。この居場

所の移り変わりは、それぞれ産婦や病人など「忌みや忌まるる者」の隔離、また「夏越の祓い」と関連づけられているように、その場所自体が祓われるべきケガレの重りによる生命力の衰退を示しており、主人公の受難を方向づけている。この先に徹底した受難の極としての死が訪れるのである。「柴の庵」での逃亡の相談を三郎に聞きとがめられて、真つ赤に焼けた焼き金を額に十文字に当てられるのは、確かに残酷な場面ではある。が、それとて姉弟を「松の木湯船」に逐いやる前段でしかない。すなわち、その「八十五人ばかりして、持ちそうなる」とはいえ、より狭く窮屈な、裏返された湯船の真つ暗な空間は、容易に棺を連想させるし、二郎の慈悲で辛くも露命をつないだ姉弟は、「松の木湯船を仰のけて見てあれば、あらいたわしやな、姉弟の人々は土色になつておわします」（傍点引用者。以下同じ）と、あたかも死人を思わせる象徴的な死の表現でもつて語られている。

「岩の洞」で姉弟の身に奇蹟が起こるのは、このあとである。「膚の守りの、地藏菩薩」が、その「白毫所」に「姉弟の焼金を受け取り給い、身替りに」立つ。額の烙印が有り難くも消えているからこそ、姉弟は山椒太夫のところへは戻ることができないので、逃亡を決行する

ことになる。どうやら物語の風向きは変わりつつあるらしい。厨子王は「ちりりちりりと落ち」て国分寺まで逃げのび、僧によつて「皮籠」の中にかくまわれる。追つてきた三郎の執拗な搜索にもまさに危機一髪、「皮籠の中から」「膚の守りの、地藏菩薩」が「金色の光放つて」、中に身をすくませている厨子王を救う。

この「皮籠」こそ、厨子王を都まで運ぶ容れ物であり、次のような語りはこの主人公がなぜ「厨子」王という名前を持つているか、その由来をよく示していると言えよう。事情を知らされた国分寺の僧が、では自分が背負つて都まで届けてやろうと言う場面である。

まっこと落ちとう御ざあらば、とてもものに、それがし送りとどけて参らせんと、もとの皮籠へどうと入れ、縦縄横縄むんずと掛けて、聖の背中にどうと負い、上には古き衣を引き着せて、町や関や関々で、聖の背中なは、なんぞと人が問う折は、これは丹後の国、国分寺の金焼き地藏で御ざあるが、あまりに古び給うたにより、都へ上り、仏師に彩色に上ると言うならば、（以下略）

「皮籠」はまさに舍利や経巻、仏像を安置する仏具としての厨子に見立てられているのであり、仏像として厨子に納まったまま都へ上るのが、この主人公なのである。けつして、自力で歩んでゆくのではないし、それどころか都へ着いたときには、「蓋を明けて見てあれば、皮籠の中の窮屈やらん、まった雪焼けともなし、腰が立たせ給わざれば」という有様でさえある。が、そもその旅の目的地である都への到着は、ともかくも危地を脱した、ということではあるはずである。

「松の木湯船」から土色をして出てきた人間が、今度は、窮屈さに身をすくませ歩行かなわぬ身として「皮籠」の中に見出される。「松の木湯船」の一段に象徴的な死を見る目は、当然、「皮籠」の一件に出産を待つ胎児の姿をも容易に連想し得るだろう。「松の木湯船」と「皮籠」とをつないでいる「岩の洞」、ここでは姉弟の身に奇蹟が示現したが、そのこと自体が持っている意味の二重性に感応するかのようには、「岩の洞」という羨道はいつか産道へ転じるのである。

このように『山椒太夫』では厨子王は国分寺から都まで歩いたりしない。しかも、それは、単にこの作品に固有のストーリーの結果などではない。それは、説経とい

うジャンルにおける死と再生、主人公の救済を導き支える論理の問題なのである。

説経では、主人公は自らの再生と救済に関して徹底して無力無能である。なぜなら、再生するためには死ななければならず、救済されるためにはその極に死が待つ受難を経なければならぬので、再生と救済に与る主人公はいったんの死の中に居るからである。たとえば、信徳丸でもよいし、小栗判官でもよい。信徳丸は、弱法師と呼ばれる盲目の身を四天王寺引声堂の縁の下に引きこもって、ただ餓死を待つばかりである。小栗判官に至っては、実際に毒酒によつて殺害されたあと、閻魔大王の計らいでこの世に戻ってくるが、「耳も聞こえず、目も見えず、ましてや、ものをも申さぬ」「餓鬼」に似ている。そして、自身で歩かないばかりか、歩けなくなつた厨子王も同じく「土車」の世話になる。彼らは事態を打開し問題を解決するために、自ら何らかの手だてを講じたり、すぐれた能力を発揮したり、言い得べくんば何か努力するわけでは、全然ない。しかし、彼らは再生し救済される。

それは、ある特定の場所が持つ浄化（救済）力の賜物

としてある。徹底して無力無能な主人公は、その聖なる空間へたどり着くことで、自分の能力とか技術とか努力とかと引き換えることなく、無償に無条件に救済されるのである。信徳丸は四天王寺の縁の下から、自身その申子として誕生した東山清水寺の観世音に詣で、また小栗判官はこの世に戻されるとときからの、いわば約束の地としての熊野湯の峰の湯にはいることで、再生し救済される。厨子王のそれは、四天王寺であった。「石の鳥居に取りついて、えいやつと言うて御立ちあれば」、これまで自力で立ちも歩みもできなかった身の「腰が立たせ給いける」が、その理由を問おうなら「御太子の御はからいやら、また厨子王殿の御果報やら」と語るほかはなく、とどのつまり、そこが四天王寺なればこそ可能な秘蹟なのである。そうして、四天王寺の稚児となった厨子王を、清水の観音の導きで梅津の院が見出し、厨子王は出世するのである。

(三)

ところで、鵜外の『山椒大夫』には、次のように記されている。

曇猛律師が田辺の方へ向いて寺を出た。鹽ほどある鉄の受糧器を持って、腕の太さの錫杖を衝いてゐる。跡からは頭を剃りこくって三衣を着た厨子王が附いて行く。二人は真昼に街道を歩いて、夜は所々の寺に泊つた。

また、森林太郎が撰者のひとりに名を連ねる「標準於伽文庫『日本伝説』」（大正九年）所収の「山椒大夫」は、「鵜外の創作を子どもむきに書き改めたものである」（注5）が、そこには太い錫杖を衝いた、見るからに魁偉な出家のあとから、おなじ僧形を身にまとつた、一休さんのようなくりくり頭のいたいけな少年が先達を仰ぎ見ながら、けなげに杖を持つて道を行く、そんな厨子王の姿を描いた挿絵が見られる（次頁図参照）。われわれが幼時に親しみ、懐かしい記憶にとどめているイメージの原型である。そして、鵜外は厨子王を四天王寺に行かせることなく、清水寺で、観音の夢告をうけた関白師実との対面をさせている。

『歴史其儘と歴史離れ』によれば、鵜外は「歴史離れがしたさに」書き始めたにもかかわらず、いくつかの点に関して、持ち前の考証癖を発揮している。その一つは、



「梅津院」を「一度目に関白になってゐた藤原師実」に比定したことである。また、「山椒大夫には五人の男子があつた」ことに関して「いたはる側の人物を二人にする必要がないので」と述べているが、厨子王を四天王寺に行かせることなく舞台を清水寺一つにしぼつたことに ついても、対面が結局は清水の観音の導きであるならば、霊場を二カ所にする必要がないのでという、おなじ合理主義の結果をそこに見ることができよう。それは、『山椒大夫』のみならず信徳丸その他、説経というジャンルそのものにおける四天王寺という空間が広義に信仰の場所として持つている聖性を、そのようにはもはや受けとめ（られ）ないということだが、じつに浄瑠璃『さんせう太夫』がすでにそうなのである。『さんせう太夫』では「しゅじやかごんげんだう」を出た厨子王は「東山せいすいじに付給ふ」のであって、四天王寺の名は出てこない。

四天王寺を聖なる空間とすることは説経の担い手である説経師たちの生活意識と深く関わっていると推測されているが、ある特定の場所に聖性を認める心性が作品から消えてゆくと、『さんせう太夫』や『山椒大夫』に何が起こっているか、一口に言えば、宗教的威厳・権威

の後退に比例する世俗化である。

『山椒大夫』では、曇猛律師と別れ「東山の清水寺」の「籠堂」で一晩寝た厨子王が目覚ますと、「直衣に烏帽子を着て指貫を穿いた老人」が立っていて、「娘の病気の平癒」祈願に夢告があったから「どうぞ己に身の上を明かして、守本尊を貸してくれい。己は関白師実ぢや」と言うので、厨子王が出自と現在の事情を述べた上で守本尊の「地藏様」を出して見せる。関白師実は、それが「放光王地藏菩薩の金像」であるのを見て、「これを持ち伝へてをるからは」と厨子王の「家柄」の筋目正しきを認め、「家の客」にしたあと、自ら加冠して便宜を計らい「丹後の国守」に取り立てるのである。「厨子王の守本尊」は確かに「関白師実の娘」なる者の病気をたちどころに本復させる靈験を示しはするが、しかし厨子王がここに至るまでの危難の打開に、その超越的な力で関与することはなかった。姉弟のあの「夢」という形では、鷗外は超越的な力を作品に持ち込まなかったのである。そして、いま厨子王の出世の経緯に明らかかなことは、その靈験という超越的な力のかわりに、有名貴重な仏像を所持することに保証される「家柄」という現世的な秩序感覚に価値は一元的に収斂している、という

ことである。それはまた、厨子王を追って国分寺へ押し寄せた三郎一味を迎え押し返す曇猛律師の言葉が、『山椒大夫』におけるような諸神諸仏の名にかけての「大誓文」ではなく、「勅願の寺院」の威光を背景にした宗門と行政権力のヒエラルキーに依拠した階級的な言葉であったことと見合っている。

浄瑠璃は「それおやこ兄弟のわりなき事は、そうかいよりもふかし」という冒頭の一句がすでに、説経とは異質な現世的処世的な次元を提示しているが、鷗外が「厨子王の守本尊」に与えた役割は、そのものずばり「けいづのまき物」に求められている。そもそも姉弟に託される守りを鷗外が「厨子王の守本尊」に一本化したとき、話の途中で「守り刀」は働きどころをなくして宙に浮いてしまったままになるが、『さんせう太夫』においては「東山せいすいじ」に着いたあと、「ぢざうぼさつ」が説明もないうままに出番を失うとともに「けいづのまき物」が事態を切り開いてゆくことになり、最後に母の盲目を癒すのも「けいづのまき物」なのである。

ところで『さんせう太夫』は「しゆじやかごんげんだう」から「東山せいすいじ」までを、次のように語っている。

あらいたわしや若君は、ごんげんどうにましますが、かわごの内のつかれかや、又せんもんのばちにもや、こしがいさせ給ふが、よもすがらごんげんにきせいかけさせ給へば、程なくげんきつかせ給ひ、御前を罷立、いそぎ給へば程もなく、東山せいすいじに付給ふ、御前にまいり、なむや大ひくはんぜをん、某を今一どよにたて、給はれと、ふかくきせいをかけ給ひ（以下略）

これを『山椒大夫』の「あらいたわしや厨子王殿は、石の鳥居に取りついて、えいやつと云うて御立ちあれば、御太子の御はからいやら、また厨子王殿の御果報やら、腰が立たせ給いける」という語りと比較してみれば、ある特定の場所に聖性を認める心性の消滅は、祈誓をかけることがここでは繰り返し言われているように、ものごとの結果はそこに投入された営為の質量と補償しあうとも言うような、能動的な主体あるいは主体となるほどの能動性の強調という形で顕在化していることが見てとれよう。

だとすれば、『歴史其儘と歴史離れ』に厨子王が国守となることについて「藤原氏の無際限な権力に委ねてし

まった」という鷗外の文章は、たんに四天王寺という場所の聖性を認めて、事態をその無際限な権力に委ねてしまうことを潔しとしないというばかりか、藤原氏の無際限な権力によるのでなければ国守となることのできな厨子王、言い換えれば結果と補償しあう営為もなしに厨子王を国守としたことを自ら諒としない気持ちと言わせた未練げな口吻ということなのではないか。出世を保障する力としての貴族階級というものをさえ否定して、能動的な主体あるいは主体となるほどの能動性を言うことほど、宗教的威厳や、ひろく權威一般の後退に比例する世俗化を端的に示すものはない。鷗外にとつて、厨子王は必ずや自分の足で都まで歩くのでなければならなかった。

(四)

さて、『山椒大夫』に能動的な主体あるいは主体となるほどの能動性という志向を見出すとき、あの徹底して無力無能な説経の主人公、その受動性の中での救済に、あらためて注目しなければなるまい。説経の主人公が徹底して無力無能ならば、ではどのようにして再生と救済

を約束するあの聖なる空間へ彼らはたどりつくというの
だろうか。鵬外が、四天王寺を省略するという形で作
品化したことの、もう半面の問題がそこにはある。

厨子王が、小栗判官と同様に、「土車」の世話になる
と、さきに書いたが、それは具体的にはこんなふう日記
されている。

あらいたわしや厨子王殿は、朱雀権現堂に御ざある
が、朱雀七村のわらんべどもは集まりて、いざや育
み申さんと、一日二日は育むが、重ねて育む者もな
ければ、いざや土車を作つて、都の城へ、引いてと
らせんとて、都の城へぞ引いたりける。都は広いと
申せども、五日十日は育むが、重ねて育む者もなし。
いざやこれより、南北天王寺へ、引いてとらせんと
て、宿送り村送りして、南北天王寺へぞ引いたりけ
り。

「土車」は本来、文字通り「土砂を運搬する車」である
が、転じて「いざり・癩病人・乞食などの乗り物にも用
いられたようである」という(注6)。そういう道具立
ての中の厨子王は、たんに歩行の不自由というだけで

なく、全体としての晴朗性というか向日性において、あ
の子供むけ改作の挿絵を典型とするイメージとはずいぶ
異なる。が、それはそれとして、ここで指摘したいこ
とは「宿送り村送り」する、人々の共同性ということだ
である。共同体のキャパシティーが許す範囲で行路病者の
世話をする。そこには共同体の外から来た第三者を、禍
福ともに、共同体を通過させてその外に送り出す、とい
う共同体のエゴイズムを見ることもできるかも知れない
が、一方、この慈悲は施行として、いわゆる情けは人の
為ならず、「土車」を「引いてとらせ」る人々自身の救
済の契機でもあるという意識の共同性にも支えられてい
る。同じく主人公が「土車」に一切の感覚を奪われた身
をゆだねつつ、藤沢(現、神奈川県)から熊野本宮湯の
峰まで街道を人々の合力を受けて運ばれてゆく「小栗判
官」で、人々が「土車」を引きつつ唱えるのは、「一引き
引いたは、千僧供養、二引き引いたは、万僧供養」とい
うことばなのである。目の前の「餓鬼」が同時に「阿弥
陀仏」でもある、「餓鬼阿弥」という名前の二重性。そ
れは賤と聖の転換の枢機をめぐる問題でもあるが、いず
れにせよ、ここでは、徹底して無力無能な主人公は、こ
のような人々の共同性に支えられることで救済の場へと

運ばれてゆくことを確認しておきたい。

鷗外が厨子王を四天王寺へ行かせなかつたということは、したがって別の面から言えば、人々のこのような共同性を作品から奪う結果になっている。

そして、説経におけるこのような人々の共同性は、いわゆる社会的に弱者に位置づけられる人々、すなわち下層の庶民や賤視される人々に多くを負っている。その無名の多数を代表する幾人かを固有名詞として持つことで、主人公に対する迫害者と援助者のバランスをとる。彼らは「いたわる側」として、最後に主人公から恩賞を受けるのである。たとえば、主人公の先輩格として同じ境遇にある「伊勢の小萩」は、最後に「網代の輿」に乗って「都へ」上る。それに対して、「三郎」は肩まで生き埋めにされた父「山椒太夫」の首を「竹鋸」で「引く」はめになる。

百に余りて六つのとき、首は前にぞ引き落とす。さてその後、三郎を、やすみが小浜に、連れて行き、行き戻りの、山人たちに、七日七夜、首を引かせ、

(以下略)

ほかの何にもまして応報主義の徹底したジャンルである説経は、こうした三郎の末路に自業自得を見ていささかの同情をも示さないが、おそらく三郎がいかに非人間的な残酷さをたたえた人物であるかを強調しようとする詞章は、同時に近代的なヒューマニズムを笑い飛ばすあつげらんとした哄笑に彩られてもいるように思われる。すなわち、『山椒太夫』は父の首を竹鋸で引く三郎に「引き引きては、千僧供養、二引き引いては、万僧供養、えいさらえい」と唱えさせるのである。このような結末における主人公による恩讐の精算は、共同性を支える人々すなわち社会的に虐げられた人々が恩賞に与り、横暴な上位者が懲らしめられるという意味で、賤視される人々の抑圧された願望の昇華としてのドラマという、説経の基本的な性格をよく示している。

鷗外は、こうした人々の共同性を作品から払拭したのである。かわりに、元服して丹後の国守となった、その名も「正道」が居る。「陸奥椽正氏と云ふものの子」で、元服したのにいつまでも厨子王でもあるまいというわけだろうが、「正道」とはあまりに名詮自性にすぎる名前である。すなわち、正道は「最初の政として、丹後一國で人の売買を禁じ」、そこで「山椒大夫も悉く奴婢

を解放して、給料を払ふこと」になる。鵬外は『歴史其儘と歴史離れ』に、「伝説が人買の事に関してあるので、書いてあるうちに奴隷解放問題なんぞに触れたのは、已むことを得ない」と書いているが、ここに示された正道・山椒大夫・奴婢の關係は、『古い手帳から』に見える社会観に則つて次のように言い換えることができる。

正道はプラトンの分類の内「思惟者は哲学者で、同時に政治家」、山椒大夫と奴婢はともに「労働者」に該当して、鵬外には「此下の階級の中に今相對峙してゐる資本家と労働者とが一丸をなして入れてあるのが可笑しい」ということになるが、正道のしたことは山椒大夫を「資本家」に、奴婢を「労働者」に定位してやることだった。というのは、「若し自利の心がなくなるときは人の事業に励みがない。緊張がない。緊張がなくては発展がない。文化が減じる」、これが「Platonの理想國」に対する批判であり、「共產主義が否定せられる」根拠であるが、一方、「私産を認め、結婚を認めると、貧富幸不幸が生ずる。国家の制度は此懸隔が大きくならぬやうに調節して行くべき」とされ、この「調節」のバランスの良さが、「正道」という名には託されているのである。そうでなくてどうして、「自利」の機会を奪われていた奴

婢が、説経の結末に見られるようなドラステイックな転換を見ることなく、「大夫が家では一時それ（給料を払うこと―注）を大きい損失のやうに思ったが、此時から農作も工匠の業も前に増して盛になつて、一族はいよいよ富み栄えた」という事態を受け容れることがあるだろうか。ひよつとして鵬外にとつて、説経に見られる人々の共同性は、時事的な課題あるいは社会問題の次元では、恐怖すべきもしくは懐柔すべき集團の力としてあつたということなのだろうか。

最後に、母を捜して佐渡に渡つた正道は、「役人の手で国中を調べて貰つたが、母の行方は容易に知れなかつた」とき、こんなふう¹に自問する、すなわち「若し役人なんぞに任せて調べさせて、自分が、捜し歩かぬのを神仏が憎んで逢はせて下さらないのではあるまいか」と。

注1 『鵬外選集』第五卷（岩波書店）小堀桂一郎解説

注2 注1に同じ

注3 鵬外作「山椒大夫」（新日本昭和十三年八月号のち『隨筆不斷経』所収）

注4 東洋文庫『説経節』（平凡社）解説・解題

注5 東洋文庫『日本お伽集2』（平凡社）瀬田貞二あとがき

注6 東洋文庫『説経節』55頁注一三五

(個人的な付記 本稿は、もと友人たちと企画した雑誌のため
に用意されたものだが、都合で、本誌の紙面を借りるこ
とになった。記して、謝意を表する。)