

Nyonin-Jobutsu and Somoku-Jobutsu : On Kyoka's Yakuso-tori

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2017-10-03 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: メールアドレス: 所属:
URL	http://hdl.handle.net/2297/990

女人成仏、草木成仏のこと

——『薬草取』考——

上田 正行

『薬草取』（明36）については既に代表的な論者がいくつかあり、^{（1）}その様式についても複式夢幻能形式を踏まえるという指摘が早くからあり、大体、論じ尽くされたかの感がある。しかし、どの説にも瑕疵があり補いきれていない部分がある。特に能については専ら時空を自由に往き来する夢幻能という形式のみ注目されているが、この作品では能の重要な精神が見事に形象化されていることに論者は気付いていない。そこに至る前にいくつかの前提が必要となる。

一 地誌

作品の終末部、美女ヶ原で花を摘みつつ高坂が口ずさむ、「鈴見の橋、鳴子の渡、暇の夕立、黒婆の生豆腐、白姥の焼茄子、牛車の天女、湯宿の月、山路の利鎌、賊の住家、戸室口の別れ」の十のシーンは、あたかも絵巻物の各シーンを見る如く眼前に髣髴とする。「金沢十景」（池田九華）「浅野川八景」（森春岳）等の例に倣って言えば「医王十景」の趣があり、二十年前に母のために薬草を求めて山中に迷いこんだ彷徨夢譚が、風景・風物・場面となって鮮やかに蘇ってくる。少年高坂の脳裏に一つ一つ、強烈に焼きついたイメージやシーンを物語ることで青年高坂は癒され、浄化されて行くのであろう。と同時に語る今の時点では過去は充分に対象化されているので、語られた少年時の一つ一

つのシーンが少年の通過儀礼ともなっていることも容易に理解できる。

本来ならば、『一之巻』、『誓之巻』、『照葉狂言』あたりから始まった各章立てのスタイルでこの作品も語られて然るべきであったが、それでは過去と現在が巧みに重なり、溶解する時制の自在さが壊れるために「一」「二」の章立てになったのであろう。

ここで注目したいのは「鈴見の橋」と「鳴子の渡」である。もっともそこに至るまでに少年は小立野台の薬師堂で一夜を明かし、「八坂^{はつか}を下り鈴見の橋に到達している。鏡花小説の地名、地誌が現実のそれと重ならないのは言うまでもないが、しかし、微妙にズレながら独特の時空間を作り上げているその美学には、思いがけない仕掛けが隠されていることがある。

まず「小立野の薬師堂」であるが、これは「牛坂薬師堂」（『金沢古蹟志』巻十一）が対応しそうである。小立野台で薬師如来を祀った寺はいくつかあったかと思われるが、医王山信仰の関係では医王寺などが考えられる。『加能郷土辞彙』では「波着寺境内」建立とあるが（波着寺は泰澄山波着寺で本尊は十一面観音、医王寺は本尊観音と薬師仏を安置）、その後、上野八幡神社（現小立野二丁目）近くに移る。『金沢古蹟志』では「此後山伏医王寺、社辺に居住し奉仕せし処、明治二年に神仏混淆御廃止に付復命し、大井修理と称し、神職と成りたり」とあり医王寺は消滅したようである。薬師如来は一般に大医王仏、医王善逝とも言われ、医王寺と名のつく寺の本尊であるのが一般であり小立野台の医王寺もこの例に漏れなかった。

牛坂薬師堂は『金沢古蹟志』では「馬淵高定の武家混目に云ふ。当国牛坂の薬師堂は、源牛若十四歳の時御参詣ありし処なりと、里俗の口に云ひ伝へたり」とあるが、「牛」の類推からのこじつけのように思われる。牛坂は「練兵場の前通りより若松の方への坂路なり」とある通り、元々、小立野台へ上る坂路であり、この坂の名より村名も起こったのであろう。当時坂を下りた一帯は石川郡崎浦村の小字で牛坂^{うさか}と呼ばれていた。現在の旭町である。この坂の方の

牛坂は現在、鶴間坂の名で呼ばれているが、この「鶴間坂付近に、加賀騒動で処罰された、六代藩主前田吉徳の三男勢之佐利和を幽閉した土牢があった（崎浦郷土史）。また村内に薬師堂があり、勢之佐の土牢の悪霊を鎮めるため日蓮宗経王寺の日当（日塔が正しい）が観音像を安置した（同前）」（角川『日本地名大辞典』17〈石川県〉 昭56・7）という記述がある。勢之佐は近くの珠姫の寺、天徳院協の座敷牢に幽閉されたとも言われ一定しない。又、右の記述では観音像が薬師堂に安置された如くであり、そうすれば薬師堂は坂の中腹にあることになるが、この薬師堂がどこにあったのか現在には不明である。平地にあった可能性の方が高い。ただ、この坂の途中からは霊水の清水が湧き出し厄病に効力があつたと言うから、この伝承と薬師信仰が関係しているのかも知れない。

今、仮に薬師堂が平地にあつたとした場合、それをわざわざ小立野台地に設定した意味は小さくない。作品で少年が平地から小立野台地に登ることは、再び平地から医王山に登ることのアナロジーであろう。小立野台地の薬師堂はそのまま医王山山頂の薬師仏に重なる。少年は初めの行動をなぞるのである。そして興味深いことはこの台地から「八坂やまだと言ひます、八段に黒い滝の落ちるやうな、真暗な坂を降り」ることである。小立野台から浅野川側に下る坂はいずれも急坂で、それぞれユニークな名のついた坂が多い。「八坂」も国立金沢病院裏に実在する坂であるが、この坂では地形的に合わなくなるので名前を借りただけであろう。急坂で昼なお「真暗な坂」と言えば実際には鶴間坂しかないであろう。現在も竹藪が鬱蒼と繁り、縫うように坂は続くが無気味なること金沢随一の坂であろう。坂自体のイメージに加えて加賀騒動の浅尾の蛇責め、勢之佐の幽閉が絡まるので無気味さが倍加される。この暗闇坂を下ることが少年にとって異界への通過儀礼の第一関門であつた。

坂を下りて浅野川べりに出れば、すぐに実在の鈴見村の入口に当たる鈴見橋である。しかし、鶴間坂を下りて実際に突き当たるのは鈴見橋より一つ上の若松橋である。鈴見橋に直結する坂は天神坂である。天神坂も急坂で鶴間坂にも近いが、この坂に添って椿原神社（田井天神）がある。境内に月読社なる小祠があり石の狐が一對置いてある。月

読神は勢之佐を祀ったもの、それに真如院を命婦神（稻荷神）として合祀したものという。⁽²⁾ 坂上に経王寺があり真如院の墓がある。いずれの坂を下りても加賀騒動につながり金沢の魔所と言えないことはない。坂は鶴間坂の方がイメージに合うが、橋を若松橋とせずに鈴見橋としていることにも鏡花の作為がうかがえる。言うまでもなく、そこは鏡花が母鈴と出会う場所であろう。少年は橋の袂で母のため医王山に登る決意をするが、そのことを語る二十年後の高坂には母は亡い。高坂にできるのは少年の日に重ね橋の袂に佇むことであろう。

しかし、少年は橋を渡らずに引き返し堤防^{とて}伝いに川上へと進み、「岩淵の岩」を対岸に見て「鳴子の渡」に辿り着く。橋を渡らなかったのは戸室の石山の麓が川岸に迫り、そこで路が尽きているからである。しかし、これは現実の地形に合わない。医王山に登るには江戸時代以前から鈴見と田上から登る路があり、巖山が切岸になって迫る所まで行く必要はない。逆に浅野川を左岸沿いに溯ると小立野台地が切岸の絶壁となって川に迫り、それ以上、歩行不能な地点がある。そこに下田上橋が架かっており、ここでこの橋を渡らざるを得ない。ただ、絶壁下の浅野川は水量の少ない川には珍しい青淵を作っており、このイメージが鳴子の渡に活かされているのかも知れない。

少年が橋を渡らないのは月の位置で山の方角を見失わないためのようであるが、そのことで却って「鳴子の渡」という難所を渡らなければならない羽目になる。ここにも寓意が隠されている。後述するが、「月」はやはり母のイメージであろう。母が先導者となり少年を導くのであろう。「鳴子の渡」は勿論、実在しないが、命名は鈴見の縁語として生まれたのであろう。鈴見、鳴子で「母」と「子」が含意されている。作品自体もそうであるが、母恋いのモチーフが命名にまで及んでいる。

浅野川は水量は豊かではなく手持の資料でも「河川には浅野川あれども、水量少く流勢激しきを以て殆ど舟筏を通ぜず、只堤防修繕等の際、小舟を用ひて其材料を下流より銚子口に至る間に溯上し得るに過ぎず」（『河北郡誌』大9・11）とか「此河水勢弱く、泥鰌ありて、其魚犀川に亜ぐ」（『亀の尾の記』幕末）とある。それでも幕末期のものかと

思われる河北郡絵図を見ると、鈴見橋上流には若松橋、田上橋、銚子口橋、下荒屋橋、市ノ瀬橋などが架かっており、渡し場を要したとは思われない。ここからでも作品の鳴子の渡が虚構であることは明瞭であるが、それにしても老船頭の船に乗り中空に渡された綱に掴まって対岸に渡るという描写（「綱に掴まつて、宙へ釣されるやうにして渡った時」「到底此の世の事とは思はれなかつたらう」）は如何にも仰々しい。なぜこのような大仰な設定をしたのであろうか。

この第二の通過儀礼で少年は完全に異界へ踏み込むのであるが、その事を強調するため、この渡しの様子を此岸から彼岸へ渡るための難所（魔所）としたものであろう。このイメージに力与っているのが越中庄川峡にかかる「籠の渡し」であろう。加賀騒動を扱った『北雪金沢実記』^{美談}に大槻の家老をしていた高桑政右衛門が大槻の配所の五箇山に潜行しようとして、この「籠の渡し」で引き返すところがある。「この籠の渡しというのは、庄川の急流の上を、太い藤蔓の大綱に掛けられた籠に乗って、蜘蛛の糸を伝うように対岸に渡る仕掛け」を言い、庄川筋に十一カ所もあったという。「罪人の流刑地とした五箇山を、隔絶地としておくために」藩の取った手段だと言う。³加賀騒動に通曉していた鏡花にしてみれば、この「籠の渡し」は親しいものであった筈だ。「やがて綱に掴まつて、縋ると疾い事！雀が鳴子を渡るやう、猿が梢を伝ふやう、さら／＼、さつと。」とあるが、これは川を舟で渡る説明ではない。籠の渡しのそれであろう。ここでも加賀騒動のイメージがつきまとう。

異界に入った少年が辿りついた所は「清水谷の温泉」場である。そこで会った娘は「姥の娘で、清水谷の温泉へ、奉公に出て居たのを、祭に就いて、村の若い者が借りて来て八ヶ村九ヶ村を是見よと喚いて歩行いたものでせう」（「牛車の天女」のシーン。この語句は作品のラストで重要な意味を帯びて甦る）とあるので、元々、清水谷の村に母娘在住して娘が奉公に出ているのか、他村から温泉場に奉公に来ているのかはつきりしない。娘が湯女らしいというのも重要な意味を持つ。この温泉場は現実に対応させれば湯涌温泉（元々、一帯は「湯ノ谷」と呼ばれていた）しかない。『由縁の女』でも白菊谷として登場しており、鏡花には加賀藩の隠し場とされたこの温泉への思い入れは強い。

しかし、作品では温泉は右岸に位置するが、湯涌は左岸であり、距離的にも清水谷温泉は湯涌よりかなり下流に位置することになる。でなければ皆く医王山に登れなくなる。

その医王山に登るコースであるが、これも現実と皆く合わない。恐らく、地図のみをたよりに鏡花は小説を書いているものと思われる。地名としては「戸室口」(山上の美女ヶ原まで辻堂で二晩明かしている)「美女ヶ原」、山上の「千蛇が池」が出てくる。戸室山は実在の山で、この「戸室口」へ廻つて、攀ち上つたものと見えます」という説明では、清水谷の温泉は上中町あたりになろうか。湯涌温泉からでは自然に見上峠に出て頂上を目指せばよく、戸室口へ出るのは見上峠から逆に下ることになる。高坂は二十年前と同じコースを辿っているとすれば、二俣から登ってくる娘と出会うには戸室山の北麓をめぐって田島たのしまに出なければならぬ。このルートではないが田島へ出るコースを辿り若き日の犀星も医王山に登っている。⁽⁴⁾山上の「千蛇が池」は実在の「大沼」(一般には「大池」と呼んでいる)を指す。現在、この池の前面は大池平と呼ばれる平地で、かつて真言の四十八カ寺が伽藍を競ったという伝承の地である。しかし、ここを「美女ヶ原」とすれば、ここからは「十里南の能登の岬、七里北に越中立山、背後に加賀が見晴せ」(又しても能登が南に位置するという鏡花美学!)⁽⁵⁾という眺望は窪地ゆえに全く利かない。この眺望の利く所と言えば大池に下る手前の「覗」⁽⁶⁾であろう。その手前には現在、「桔梗が原」の地名の原が広がっている。龍胆と見間違えてこの名がついたようであるが、残念ながら現在、多くの低木と藪で蔽われ薬草の生い繁るイメージからは遠い。しかし、麓から二日という行程を考えれば、鏡花は桔梗が原の連想から美女ヶ原をそのあたりに設定したものであろう。

史実として気になるのは医王山そのものについての記述である。作品では「名だたる北国秘密の山」、「要石」⁽⁷⁾を踏み外すと「半年経歴つても頂に行かない」という樵夫の証言に加えて、「昔から御領主の御禁山」⁽⁸⁾であつたと花売りの娘は言う。前者はたしかに現在では自動車道路も整備され(昭和三十八年、医王スカイラインの開通)、医王山の麓まで車で登れるがそれまでは金沢方面からは登りにくい山とされた。古い時代よりいくつかの古道はあるものの、一

般には森本から二俣に上り、それより頂上を目指すのが最も安全なルートであった。それだけ二俣からのルートが整備されていたのであろう。二俣は和紙の生産で知られるが江戸時代から御料紙として前田藩の厚い庇護下にあった。早くから福光へ抜ける二俣街道が発達したが、かつて福光から小又までの旧道を十三代藩主斉泰が参勤交代の帰りに通り、「殿様街道」の名が残っている。⁽⁵⁾ 二俣街道は金沢への近道でもあったが、一向宗の拠点である井波瑞泉寺に睨みを利かす意味もあったのであろう。

この金沢側から登りにくいことと、真言の山岳密教の山として開かれてきたことに伴う霊山意識が里人を拒んでいくのかも知れない。女人禁制であったことは諸書に見えており、最大のタブーであったかも知れない。作品は最早、女人禁制の時代ではないが、閉ざされた異界へ入ることに特別の意味が込められている。

「御領主の御禁山」というのは明確に古文書には見えないが、山の中腹の集落を中心に種々の「御定書」が出され草一本、木一本にも厳しい詮索があった。「御定書」は中村健二氏の労作『山の民物語』（平6・11 北国新聞社）に収録されているが、上山村の項には次の如きやりとりがある。

一、本草或茸等に而も取申儀難^レ成留山有^レ之候哉、御尋被^レ成候。河北郡北袋村・上山村・小菱池村・大菱池村之内に、御林山^{はいはやま}御座候に付、本草取不^レ申候。茸等之儀者、御貪着無^二御座^一候。此外留山与申儀者無^二御座^一候。

（『改作所旧記』）

御林と呼ばれる藩の留山がいくつかあり、特に指定された七木の伐採は御法度であった。そこで生える茸の類は問題ではなかったが、草木は採ってはならないというものであった。医王の山全体が御林であったわけではないが、厳しい制約の下に農民が暮っていたのは事実である。

薬草については古老の話として、見上峠の左上方に前田藩の薬草園があったと言うことである。それを二俣村から分家した田子島村の農民が管理していたらしい。たしかに薬草と言っても漠然と山中の薬草を採取するのでは効率が

悪く、意識的に栽培し手入れした方が収穫も多く、この話には説得力がある。

山麓の村で薬草が注目されるようになったのは古くからのことであろう。近代に入っても大阪道修町の薬種問屋では加賀黄蓮の名で医王の黄蓮（健胃）が取り引きされたという。村々で副業として採れた薬草は多く金沢の薬種店に運ばれた。しかし、この薬草の効果はせいぜい健壯、鎮痛、利尿、解熱、鎮咳あたりが主であり、即効性は少なく難病治療にはほど遠い。

従って、高坂少年が摘む「芍薬の花」の中に咲く真紅な一輪とは、具体的に芍薬を指したり他の何かの花を指すものではない。芍薬が出てきたのは薬師信仰との関係で薬草のシンボルとして出たまでであろう。作品の花は母の病いがたちどころに治る摩訶不思議な神秘幻想の花ととればよい。ただ「石楠花」については、「種類により不老不死の霊薬とされてゐる」（『山の民物語』）という伝承があり、神秘幻想の花の実在も一概には否定できない。『兼六公園誌』（小川政成著 明27・6）の「医王山」の項にも「山中薬草奇卉多く、石楠花謝して盛夏なほ深谷に雪を蔵せり」とあり、ここにも石楠花が出てくる。

なお、「戸室の麓、岩で城を築いた山寺に、兇賊籠る」と報じられた山賊については近代では確認できないが、先の『兼六公園誌』では「天正の頃越中の土賊山寨を設け、山麓湯ヶ原（正しくは湯谷原）の險に拠り、横暴なりしかば、（佐久間）盛政撃て之を走らせたり」と戸室山の項にあり、このイメージの残像がありそうにも思える。

総じて「御領主の御禁山」のイメージが現在にまで尾を引き、女人禁制も含めてこの山を神秘不可思議のベールで包み、異界の雰囲気を出すのに役立っている。

二 白山信仰との関わり

医王山が古来修験道の山であり、既に鎌倉期には白山修験道圏内にあり、白山―医王山―俱利伽羅山―能登石動山のルートが成立していたことは今日知られている。⁽⁶⁾又、『白山禅定私記』（一五〇八）では加賀馬場が盛んになったため、加賀馬場に引きつけた泰澄信仰が生まれ、中でも医王山に大師が移り住み下方の戸室山に従者の臥行者を使い、飛鉢によって生活の資である米を得させたことが述べてある。このことから医王山が白山修験道の信仰圏にあったことが分かる。

『薬草取』では「千蛇ヶ池」と「美女ヶ原」の地名が注目される。「千蛇ヶ池」が大池を指すことは述べたが、この池が白山頂上に実在することは良く知られている。泰澄が山中に横行する悪蛇三千匹の内の千匹を閉じこめた池である。霊山の神が元来、蛇体、竜体であることは泰澄が翠ヶ池で観念をこらすと白山神が九頭竜の姿で出現したことも知られる。のちに人格神が一般化することで蛇体神が悪蛇として池に封じ込まれたようである。⁽⁷⁾このことより医王山にも竜神信仰を考えようと鏡花はしているが、事実、大池には大蛇が住んでいるとか、難病治療のため禁を犯して登山した油屋の娘が大池の水を呑もうとして大蛇に変身して池に沈んで行ったという伝承もある。⁽⁸⁾大池のすぐ下方に「三蛇ヶ滝」と呼ばれる滝もあるが、この命名にも千蛇ヶ池と同様の意図が感じられる。又、この池の水は城端町の縄ヶ池にも通じていると言われるが、縄ヶ池も竜神信仰で知られる。江戸時代から旱魃には山麓の村々で両池に雨乞いをしたことが報告されている。更に奥医王山の方にも小さな池が三つあり、その中に竜神池がある。これも旱魃時と長雨時に村人が祈願したと言う。

さて、『薬草取』は〈紅の花〉一輪を求める探花行の物語であるが、この〈紅の花〉に対して〈蒼い小さな花〉が印象

的である。その葉の汁を^{つゆ}噛めば一斗ばかりの水を飲んだように寒くなるという。恐らく、露草、桔梗あたりのイメージであろうが、靈山に咲く靈草の趣が深い。この花などは先の石南花に相当するであろうが、白山に結びつけられ、やはり菊であろう。白山比咩は菊理媛とも呼ばれるがこれは江戸時代の付会であるという⁽⁹⁾。しかし、この菊理媛から菊の露を飲み不老不死を得たという菊慈童が容易に連想され、加賀の菊酒、菊水の呼称も思い出される。靈山に咲く花は数多いが、この菊理媛の菊花のアナロジーとして医王山の〈蒼い花〉も〈紅の花〉も捉えられているのであろう。白山とのアナロジーで最も注目すべきは「美女ヶ原」である。美女の命名に注目すれば白山に「美女坂」があり、立山に「美女平」「美女杉」があり共に同根の地名起源説を持つ。女人禁制の山に女性が登り杉や石にされた場所として美女平、美女坂が残る。この類推で言えば、「美女ヶ原」も禁を犯した女達が眠るトポスであろう。そして、その女達の化身の如く〈紅の花〉〈蒼い花〉と種々の花が咲き乱れるのであろう。何よりも「美女ヶ原」とは美しい女達の眠っている場所である。女人禁制を逆手に取った女人成仏のトポスであろう。白山御前峰の本地は十一面観音であり、垂迹神は貴女Ⅱ伊弉冉尊Ⅱ菊理媛である。ご神体は女人であり、このアナロジーが医王山にも持ち込まれている。鏡花は医王山をミニ白山と捉えているのであろう。女体を本神とする山に女性が眠っているという設定はきわめてシンボリックな意味を持つ。

三 女人成仏のこと

『薬草取』が法華経薬草喻品の经文から始まり薬王品の読誦で終わっていることは言うまでもない。そして、法華経が重要な位置を占めていることについては既に藤澤秀幸氏の論考があるが、私はこれにいくつかの補足をしておきたい。

法華經信仰を基にしてこの作が書かれたと見れば、『藥草取』は一種の法華經讃仰の法華文学とも言える。とすれば、これは鏡花の独創ではなく、『源氏』はじめ王朝文学で見られる法華八講（四日間で法華經全八巻を讀誦すること）をはじめとした法華經讃仰のスタイルを踏襲したものと言うことになる。仏教と文学が密接不可分につながっていた時代の伝統が、そのまま明治に蘇ったとも言える。

『今昔』はじめ説話の世界にも法華經は多く取り入れられているが、王朝貴族のみならず一般民衆にも受け入れられていたことを端的に示すものとして、平安末期の歌謡集『梁塵秘抄』がある。『徒然草』や『平家物語』でその存在は知られていたが、明治四十四年に巻二が次いで巻一の断簡が発見され、印行を見たのが大正元年八月である。注目されるのは二巻目の法文歌二百廿首中の法花經廿八品百十五首である。廿八品凡てについて内容要約的な讃歌が二、三首から五、六首、多い時には十首ついている。これらは巧みに法華經の教への中心を今様に移し替えたものである。

『藥草取』執筆時の明治三十六年には未だ『梁塵秘抄』の存在は明らかではなかったが、作品と対象させると鏡花の正確な法華經理解に驚かされる。作品では虚空から桜の花片がハラハラと舞い落ちるシーンが幾度かあるが、これは「序品第一」にある、釈迦が靈鷲山で法華經を説こうとした時に空から降り来る曼陀羅華、曼殊沙華等の花である。

空より華降り地は動き、仏の光は世を照らし、弥勒文殊は問ひ答へ、法花を説くとぞ予て知る

驚の御山の法の日は、曼陀羅曼殊の華降りて、梅檀沈水満ち匂ひ、六種に大地ぞ動きける

『藥草取』で天界から降りそぐ桜の花とは、この天界の花、曼陀羅曼殊の喩であろう。

さて、『藥草取』はいきなり高坂光行の「藥草喩品」の読経から始まる。この部分は法華經七喩中の第三の喩、「三草二木の譬」として有名な箇所であり、岩波文庫本の当該部分を見ても大凡の意味は了解できる。その部分を『梁塵秘抄』は巧みに今様にしている。

釈迦の御法は唯一つ、一味の雨にぞ似たりける、三草二木は品々に、花咲き実生るぞあはれなる

我等は薄地の凡夫なり、善根勤むる道知らず、一味の雨に潤ひて、などか仏に成らざらん

「大地には種々雑多な草木・叢林・薬草が育生するが、密雲が普ねく大地を覆うて一時に雨を降らす時には、草木は大小を簡^えらばず、普くその潤を受ける」（文庫本解説）とある如く仏の慈悲の普きことを述べるが、「衆生の根性の差別のために、三乗五乗の区別を生ずる」が、悉くこれを導いて一仏乗に入らしめるのが法華経であるという。一味の雨が三草二木を茂らせる喩とは仏の慈悲の普きことを指すが、ここからは謡曲を支える根本思想とも言える「草木国土悉皆成仏」が導き出される。この語句が作品で重要な意味を占めていることは後述するが、ここでは薬草に代表される草木の成仏が初めに述べられていることに注意を促したい。

鏡花が「薬草喩品」以外に「薬王品」を出したことについては、藤澤氏に女人成仏の指摘がある通りである。経文には「若し女人有りて、この薬王菩薩本事品を聞きて能く受持せば、この女身を尽くして後に復、受けざらん。若し如来の滅後、後の五百歳の中にて、若し女人有りて、この經典を聞きて、説^{おしえ}の如く修行せば、ここにおいて命終して、即ち安樂世界の阿弥陀仏の、大菩薩に囲遶せらるる住处に往きて、蓮華の中の宝座の上に生れん」とある。この「薬王菩薩本事品」は前半に薬王菩薩の捨身供養の功德が説かれ、次に十喩をもつて法華経の最勝なることが説かれ、最後にこの経を受持し読誦し解説する者の功德を説いて終る。この最後の部に女人成仏が説かれているので、藤澤氏の言うように薬王菩薩の捨身供養の如き自己犠牲の故に女人が救われるという文脈ではない。ただ物語の文脈から言えば藤澤氏の説も捨て難い。薬王品が女人成仏根拠の重要な一卷であったことは『梁塵秘抄』（薬王品四首）でも知られる。

女の殊^{たも}に持たむは、薬王品に如くは無し、如説修行年経れば、往生極樂疑はず

しかし、女人成仏と言えば法華経では「提婆達多品」の龍女成仏が有名である。八歳の龍女が刹那の間に菩提心を

起こして成仏できたとする文殊に対して、五障の身である女人の成仏など思いもよらぬことと反論する智積の前に龍女が現われ、忽ち變成男子となり成仏したと言う。この「提婆達多品」は「藥王品」と並んで女人成仏の根拠となり女人に崇拜された。『梁塵秘抄』には「提婆品 十首」が載る。

女人五つの障り有り、無垢の浄土は疎けれど、蓮花し濁りに開くれば、龍女も仏に成りにけり

凡^{おほよ}す女人一度も、此の品誦する声聞けば、蓮に上る中夜まで、女人永く離れなむ

「提婆品」を見る限りでは女性は即身成仏が叶わず、一旦、男子に身を変えて成仏することになっているが、「注釈家達によれば成仏の本質は、女人に即しての成仏、即ち女人成仏と見るのであって、男子に生まれ変わって成仏するとは見ない」（文庫本解説）とのことである。この理解で平安の女性達も即身成仏を願ったのであろうが、経文を見て行けば、やはり、「變成男子」の語が引かかる。又、「藥王品」でも、女人成仏を説き乍ら、巻首に浄土には女人はいないと説いている。女人成仏と言ひ条、諸手を上げてそのことを説いているわけではない。例外的事例として扱われているわけで、基本的には五障三従の身である女人という認識は法華経でも変わっていない。ここに法華経を含めた仏教の抜き難い女性蔑視、女性差別の思想（というより修行の妨げとなる女性の排除の論理）があると言わざるを得ない。

この偏見と差別に立ち向かうとしたのが『藥草取』であろう。差別、偏見で貶められた女性の救済という所にこの作のモチーフもテーマもあるのであろう。それ故に、近い過去まで女人禁制であった山を選び、その山を女神の山と想定し、その女神に抱かれる如くかつて非業の死を遂げた娘や、十五年前に逝った母たちが眠っているトポスとして美女ヶ原があると考えてよい。ただ、唯一、女人成仏を説く法華経を基に仏教批判を行っている所が苦しいと言えは苦しい。

仏教の持つ女性蔑視の思想に対する異和がよく出ている作品に『海神別荘』がある。ラストで公子が美女に「女の

行く極楽に男は居らんぞ」「男の行く極楽に女は居ない」と言うセリフがあるが、これは仏教の極楽観を反映するものであろう。浄土には男しかいないとすれば、成仏した女人はどこへ行くのであろうか。言うまでもなく女だけが棲む極楽であらう。この男女差別の極楽観に仏教の浄土観を見ているのであろう。鏡花は男女共棲のユートピアを夢見ているのであろう。⁽¹⁰⁾

四 謡曲の女人成仏

『薬草取』は複式夢幻能形式を踏まえる。二十年という時の流れを挟んで九歳の少年が薬草を採りに山に入る前場と、現在の青年高坂が山に分け入る後場とが絶妙に交錯し、時空が重なりつつズレる妙はこの能の形式を描いては考えられない。巧みな現代小説への応用であるが、重要なのは能の形式だけではない。能の重要な精神である草木成仏と女人成仏がこの作では活かされており、その精神を支えるものとして法華経がある。

謡曲の詞章の重要なタームの一つとして「草木国土悉皆成仏」がある。例えば「朝顔」「采女」「杜若」「西行桜」「殺生石」「鶴」「芭蕉」「仏原」「遊行柳」などに見られ、枚挙に暇がない。「杜若の花も悟りの心ひらけて すはや今こそ草木国土 すなはち今こそ 草木国土 悉皆成仏の 御法を得てこそ 失せにけれ」「(杜若)」という具合に使用される。この慣用句は非情の生物の成仏を意味するもので、諸注釈では『中陰経』に見えるところが実際には見当たらないようだ。それよりもこの慣用句が「薬草喩品」を基にしている所が重要であらう。「芭蕉」の詞章に「シテさてはことさらありがたや さてこそ草木成仏の謂はれをなほも示し給へ」^{ワキ}薬草喩品あらはれて 草木国土有情非情も みなこれ諸法実相の」とあり、仏の慈悲の廣大無辺なることとして、非情なる草木の成仏を説いている。新潮古典集成『謡曲集』(上・中・下 伊藤正義校注)の注によれば、『法華経直談抄』に「此ノ品(薬草喩品)ニ至リ非情草木ノ

成仏ヲ明ス」とあり、「薬草喻品」の三草二木の喩が草木成仏の根拠になっていることは動かない。又、ここはたまたま「薬草喻品」であつたが、他の謡曲を見れば「方便品」「観音品」はじめ「法華経」が重要な仏典として引用されており、謡曲の人間観、仏教観の形成に多大の影響を与えていることが分かる。あえて言えば謡曲の大半は法華経の教義を具体化したものであり、法華経文学と言って差し支えない側面を持つ。

さて、この草木成仏がどのような形で謡曲にとり入れられているかと言えば、多くは草木の霊が後ジテとなって登場するというケースが多い。「杜若」（杜若の精）「西行桜」（老桜の精）「定家」（シテではないが定家葛）「芭蕉」（芭蕉の精）「遊行柳」（柳の精）などがそうである。「杜若」は『伊勢物語』を素材にしているので二条后が杜若の精であるが、「西行桜」の老桜の精の性別は不明。芭蕉の精は前シテが女性であるので女であろう。「遊行柳」は前シテが老翁であるから男性であろう。草木の霊の性別は一定しないが、何らかの執着・執心を現世に持っているので成仏できないでいる。しかし、仏の慈悲で救済されることをこれらの非情の草木を借りて説いているのである。

草木の登場以外で草木国土悉皆成仏が説かれているのは、「朝顔」「采女」「梅枝」「江口」「殺生石」「定家」「鶴」「仏原」などである。ここでの共通点は「殺生石」「鶴」を除いてシテは皆、女性であることである（玉藻の前の女狐を女性と取れば「殺生石」も同じ）。「草木国土悉皆成仏」で重要な点は草木成仏の他に女人成仏が加わることである。「このん経を聴聞申せば われらごときの女人非情草木の類ひまでも頼もしうこそ候へ」（「芭蕉」と両者が並列される。女性が多く『万葉集』や『源氏』『伊勢』、あるいは『平家』に取材したり、西行上人や定家など歌人に関わる場合が多いが、いずれも現世への執着心の故に成仏できないでいる。成仏を願うには法華経にすぎるしかない。

女人成仏と草木成仏が渾然一体となった作としては「杜若」「定家」「芭蕉」あたりが考えられる。女人成仏と草木成仏は罪深い女性、非情のものにまで仏の慈悲が注がれることの証であるが、天台本覚論の立場では草木成仏が重視され、「草木非情といへども、非情ながら有情の徳を施す。非情を改めて有情と云ふにはあらず。故に成仏と云へば、

人々、非情を転じて有情と成ると思ふ。全くしからず。たゞ非情ながら、しかも有情なり」(『三十四箇事書』)と言う。⁽¹¹⁾
 これで行けば、女人成仏も變成男子とならずに即身成仏ができることになる。

おおよそ、結論が見えてきたかと思う。『藥草取』は五障の身の女性は成仏し難いとする仏教的な女性観に一矢を報いようとするものであった。二十年前に真紅の花を手折ってくれたにもかかわず、帰りに盜賊に「手活の花」にされ、そのまま美女ヶ原に埋められた娘に対する回向となるのが結末であるが、高坂はワキ僧の役に終始している。この成仏できない女性が花売りの娘の前シテとして登場し、高坂は過去を語ることでその女性が真紅の花の精であることを知る。

殆ど絶望して倒れようと為した時、思ひ懸けず見ると、肩を並べて齊しく手を合せてすらりと立つた、其の黒髪の花唯一輪、紅なりけり月の光に。(五)

たしかに女は黒髪に紅の花を挿したのであるが、その時、女は花そのものになっている。へ紅の花^{くれない}の精として女は立っている。ここに法華經を基にした女人成仏と草木成仏がみごとに一体化しているのである。そして、その方は見てきたように鏡花の独創ではなく、謡曲に先蹤があったのである。謡曲そのものの持つ思想性が現代小説に蘇ったのである。すると、美女ヶ原に眠る女性とは直接には清水谷の娘であろうが、その背後には母を始め多くの名も知れぬ女性達が眠っていることは明白であろう。

今一つ、女人成仏で指摘しておきたいのはラストのシーンである。

立つて追はうと為ると、岩に牡丹の咲重つて、白き象の大なる頭の如き頂へ、雲に入るやう衝と立つた時、一度其の鮮明な眉が見えたが、月に風無き野となんぬ。(五)

この「白き象」とは法華經を護持しようとする者を保護しようとして、たえず「六牙の白象」に乗って現われる普賢菩薩の喩であろう(「普賢菩薩勸発品第二十八」)。文殊と共に釈迦如来の脇侍で女人成仏の証人でもある。⁽¹²⁾「法華經」

最後の經典を作品の最後に置いた意図も巧みであるが、このシーンは恐らく謡曲「江口」を踏まえるであろう。

『謡曲大観』(一)の解説によれば、「江口」は西行と江口の遊女の説話(『撰集抄』第九、『新古今和歌集』卷十)と、書写山の性空上人が神崎の遊女の普賢菩薩となって顕現するのを見る説話(『十訓抄』『古事談』『撰集抄』第六)を結びつけたもので、そのためストーリーの展開にやや無理がある。しかし、曲の眼目は江口の遊女の亡霊が二人の遊女と舟に乗って現われ、遊女の舟遊びを見せ乍らその身を嘆き、やがて「実相無漏、随縁真如」の悟道を舞い「これまでなりや帰るとて すなはち普賢菩薩と現はれ 舟は白象となりつつ 光とともに白妙の 白雲にうち乗りて 西の空に行き給ふ」と終るラストにある。遊女が普賢となり舟が白象になるシーンが『薬草取』のラストで活かされている。即ち医王山が白象となり、花売りの娘が普賢菩薩となってチラと眉を見せて西の空へ消えて行くのであろう。なぜ遊女が普賢菩薩になるかについては、『十訓抄』(第三の十五)に「仏・菩薩の悲願、衆生化度の方便によりて、かたちをさまざまに分ちてしめし給ふ道までも、賤しきにはよらざる事、かやうのためしにて心得べし」とある通り、これ又、貴賤上下、女人、草木を問わない草木国土悉皆成仏の範疇に入ることであろう。しかし、穢れているものこそ聖性を得るという逆説は洋の東西を問わずにあり、「江口」も無意識にこのことを実現しているのかも知れない。『薬草取』で重要なのは少年を案内してくれた娘は清水谷の「湯女などであつたかも知れない」と高坂が類推しているところで、湯女であったが故に「江口」同様、娘は普賢菩薩になったのである。このようなラストになるであろうことは、例えば祭りの日に若者達に担がれ牛車に乗せられた時、「天女のやうな^{いでたち}扮装」と形容されたことからでも予想された。この「牛車の天女」がラストの白象に乗る普賢菩薩に重なることは言うまでもない。

それにしても、胸に一輪の花があるとは言え、女が消えた後、ひたすら経を読む高坂の姿は一切が夢と消え化幻の顕世にとり残される能のラストに似て、空漠とした闇の世界に読者を放り込む。皓々たる月の光がさしてはいるが、カタルシスは本当にあったのか。ここには女性を差別し続けた男性の原罪意識のようなものが反映しているのである。

うか。

作品を読んでいて気になるイメージとして月光がある。はじめ、少年と娘が美女ヶ原で真紅な一輪を見つけるのは月光の下であるし、二十年後、再び真紅の花を見つけるのも月光の下である。過去と現在がみごとに重なるのであるが、この一致は何を意味するのか。

「薬草喻品」の「日光掩蔽」の一句で作品は始まるが、初めから日光は遮断され、空にかかる日輪は「秋見る昼の月の如く」に眺められている。それだけ月への偏愛が窺えるが、それは法華経と言うよりは仏教的装飾によるものであろう。法華経では日光と月光は平等、無差別に衆生を導く如来の理智の喩とされたり、法華経の諸経中の王たることを称える喩として使用されている。この点で日光と月光は同等であり差別はない。このことを証する如くこの作で重要な位置を占める薬師如来の脇侍は、日光菩薩と月光菩薩である。しかし、それでも月光にポイントがあるのは「真如の月」のイメージが強いからであろう。迷妄の世界から仏教的悟達の世界に入る象徴として「真如の月」がある。月は月そのものであるだけでなく、「仏」そのものを象徴しよう。

冥きより冥き道にぞ入りぬべき

はるかに照らせ山の端の月

この和泉式部の歌などがそのことを端的に表現している。宗教的悟達に至ろうとするモチーフは「高坂光行」という名前にもよく出ている。「月の光」Ⅱ「真如の光」を求めようとする名詮自性であろう。又、「江口」では月光の下に絢爛たる遊女たちの舟遊びが展開する。橋姫同様、舟の上で一生を送る「流れの君」たちゆえ、舟遊びは自然であるが、やがてこの舟が白象となり遊女が普賢菩薩となって昇天するラストシーンは、真如の月を善知識として仏教的救済の世界に入ること暗示している。

仏教以外ではこの月に母のイメージがあることが注意される。少年が彷徨い出すのは六月十五日の誕生日の日である。言うまでもなく望月の日であり、誕生日からはすぐ母が連想される。美女ヶ原で花売りの娘が一輪の花を簪にして立った時、その美しい気高さに高坂は「唯九ツばかりの稚児（せきご）に成つた思ひ」で佇む。これは少年と娘が美女ヶ原に立った二十年前のシーンと重なるが、それだけではないであろう。この時、高坂は九ツの少年に還り母を眼前にしていたのであろう。『薬草取』は娘への鎮魂だけではなく、母への鎮魂と母恋いの歌を潜ませていたのである。

犀星の詩に「良い心」（『いにしへ』所収 昭18・8）がある。「月のごとき母は世にあるまじ」の一行に始まり、「何時かまた月のごとき母に逢はなむ」で終る。月に母を重ねるのはかなり一般的なように思える。井上靖にも老耄の母に若き日の母を重ねた母恋いの記、『月の光』（『群像』 昭44・8）がある。月には仏と母が重なっていると言える。

注

- (1) 小林輝治「鏡花における『自然と民謡』の問題」（『福井大学国語国文学』19号 昭51・5）「加賀地方の子守唄」（『北陸大学紀要』6号 昭57・12）「鏡花における伝承童謡の受容——『花折りに』を中心に——」（『日本歌謡研究』25号 昭61・2）、田中勲儀「鏡花『薬草取』覚書」（『同志社国文学』23号 昭59・3）、藤澤秀幸「『薬草取』——泉鏡花の想像力と『妙法蓮華経』——」（『国文学』平3・8）等が代表的なものである。
- (2) 若林喜三郎『加賀騒動』（昭54・1 中公新書）による。
- (3) (2) に同じ
- (4) 裁判所の給仕時代で十七歳。裁判所の上司川越風骨を中心に十三名で登山した時の様子は風骨の「医王山行」（『北国新聞』 明39・6・2、3、5、6）に詳しい。それによれば五月二十日、午前二時半に鈴見橋に集まり若松より山径に入るとあるので、角間より二俣への道を取り田ノ島に出ていると思われる。そこで案内者を雇い大池、鳶岩、白兀山、頂上に達し下山している。帰宅は夜の八時、十二里の行程としている。所用時間、約十八時間。
- (5) 医王山文化調査報告書『医王は語る』（平5・3 福光町）
- (6) (5) に同じ

- (7) 広瀬誠『立山と白山』(昭46・2 北国出版社)
- (8) 中村健二『山の民物語』(平6・11 北国新聞社)
- (9) 山岸共『白山信仰と加賀馬場』(『白山・立山と北陸修験道』所収 昭52・9 名著出版)
- (10) この箇所と言及したものに須田千里「龍女と摩耶婦人——鏡花における仏教——」(『国語国文』 平9・6)がある。氏はここに美女が「進んで人身を捨てて龍女となることを喜ぶ、もう一つの『極楽』」を見、そこに仏教的世界観への皮肉を見ている。なお、この論文は法華経と鏡花を考える際、多くの示唆を含む。
- (11) 新潮日本古典集成『謡曲集』上の「杜若」頭注による。
- (12) 『平家物語』「灌頂卷」では大原の女院の部屋に阿弥陀三尊の外に普賢の画像が掛かっている。

(付記)

他に気になるイメージとして「黒婆の生豆腐」「白姥の焼茄子」があつたが次回を期したい。又、『薬草取』とノヴァーリスの『青い花』との関係では、久保田功『『青い花』を求めて』(『日本における『翻訳』による外国文学受容の研究』(昭61・3 金沢大学文学部)があることを紹介しておきたい。

なお、作品のラストが「江口」を踏まえることを最初に指摘してくれたのは、当時、文学部国文科の学生であつた中野亮子さん(現、本大学院生)であることを付記しておきたい。

更につけ加えれば、『医王十景』は娘と母に会うことを追体験したいがための高坂の退行現象であつたと言える。又、加賀騒動の犠牲者、真如院や浅尾が美女ヶ原に眠っているのは言うまでもない。