

# 千年目の姫－『まつら長者』考

田 畑 真 美

## はじめに

説経節『まつら長者』<sup>1)</sup>は、「凡夫」であるさよ姫が神になる物語<sup>2)</sup>である。「凡夫」すなわち普通の人間であり、むしろ救済を必要とする側の存在が、救済者たる神になるのは尋常な事態ではない。つまりそれは、さよ姫に「凡夫」でありながら神となり得るような、「凡夫」性を越える性質が備わっていた為にもたらされたものであった。

それでは、さよ姫を神たらしめたその性質とはどのようなものか。先取りすれば、それは己れを縛る我執を乗り越える精神的な強さであると言える。そもそも「凡夫」とは、我執に囚われそれ故に生じる苦のただ中にありながら、救済を求める受動的な存在である。それはいわば、人間存在一般のありようと言ってもよかろう。そして確かに、さよ姫自身にこの「凡夫」故の弱さが皆無であった訳ではない。<sup>3)</sup> それにも関わらず、さよ姫と「凡夫」一般の間には両者を隔てる決定的な質的差異があった。このことは具体的には、さよ姫とさよ姫が人身御供としてその前に差し出された大蛇（元の姿は上臈）及び同様に人身御供となり大蛇に命を取られた999人の女性達との対比によって示されうる。さよ姫は大蛇たちのように長年の苦難を味わうことなく、むしろ我執（我が身可愛さや、人身御供にされたことへの恨み）に囚われ苦しみ続ける大蛇たちを苦から解放し、果ては神となる。

本稿では、さよ姫と大蛇たちを分かちこととなった両者の質的差異－我執を乗り越えられるか否か－に即して、少なからず我執に囚われざるを得ない弱い人間存在が、我執を超克していくことの意味について考察し、その考察を通して、さよ姫は何故神＝救済者たり得たのか、そもそも人間存在にとっての救済とは何かを明らかにするつもりである。

## 一. さよ姫

まず、話の流れに即しながらさよ姫の持つ我執を超克していく強さ、精神面での卓越性について見ていきたい。

『まつら長者』はそもそも「竹生島の弁才天」の由来を語る本地物であり、宗教色を色濃く

持つ物語であるが、それ故に弁才天の前身であるさよ姫の、他の人間存在を凌駕する卓越性を周到に描いている。注意すべきは、それが「孝」という世俗道德によって語られている点である。『まつら長者』の締め括り部分には次のようにある。

昔も今も、親に孝ある人は、このこと夢々疑ふまじ。不孝のともがらは、諸天までも加護なし。生きたる親には申すに及ばず、なきあとまでも孝行を尽すべし。<sup>4)</sup> (傍点論者)

これは、父の死により一旦は見る影もなく没落したさよ姫の家が、最終的には以前の状態をも凌ぐ程に再興し、のちのちまで繁盛したことを受けて語られている。すなわち、家の繁盛という世俗的幸福が、さよ姫の類いまれなる「孝」によってもたらされたと言うのである。しかもその「孝」は「諸天の加護」といった様々な神々の力添えを約束するものとされ、人々と人々を守護する神々との交感の機縁ともなる。世俗の栄華を欲するならば、さよ姫の如く「孝」たれ。つまり、『まつら長者』は単なる本地物としてのみならず、主人公さよ姫の示した「孝」を人々に勧める教訓譚としても読めるのである。

では、人々の模範ともなるべきさよ姫の示した「孝」の内実とはどのようなものか。人々の模範とされる限り、それは誰にでも容易になし得るような中途半端なものではない。さよ姫の「孝」は、まさしく我執の超克の具体的一様相として、それ自体徹底した内容、ある種の卓越性を持つものであった。その卓越性は、我が身を売り、それで得たお金で亡き父親の菩提を弔うといった捨身の自己犠牲というあり方において読み取れる。

本文に即して少し詳しく説明すると、さよ姫の両親は、その栄華のさまが異国にも聞こえるほど富み栄えた長者であった。<sup>5)</sup> ただ、完璧かに見えたその幸福にはただ一つ欠陥があった。子宝に恵まれないことである。長者夫婦は長谷寺の十一面観音に参詣し、熱心に子を授けてくれるよう祈願する。その真心が通じてやっと授かったのがさよ姫であった。<sup>6)</sup> しかし幸せは長く続かず、さよ姫が四歳の時父親は風邪で呆気なく亡くなってしまふ。この父親の死を契機に家の栄華に急速に翳りが見え始め、瞬間に没落し、残された母親とさよ姫は野山に食べ物を探してさまよう窮乏生活を強いられるようになる。時は過ぎてさよ姫十六歳のある日、母親の「ことしははや父の十三年に当たりたり。菩提を問ふべき頼りもなし」の言葉を聞き、さよ姫の心にはある固い決意が宿る。

落つる涙のひまよりも、げにやまことに世の中の、親の菩提と申せしは、身を売り代換へても、弔ふと聞いてあり。さて自らも身を売り、菩提を弔はん・・・(後略) (傍点論者)

母親が菩提を弔う術がないと途方に暮れ嘆くだけであるのに対し、さよ姫の態度は「身を売る覚悟」を即断で示すといった堅固なもので、実に対照的である。親の為ならば、自身を犠牲にすることを、何の躊躇もなく選ぶ。ここにさよ姫の「孝」の徹底性が窺えるわけであるが、それは、自身よりも親の身を優先するといったかたちの我執の超克でもあった。理屈の上からのみならば、親の為の自己犠牲をなすうるといふ人は多いであろう。しかし、実践するとなる

とどうであろうか。その段になって、我が身可愛さや身を売らねばならなくなった自身の運命に対する恨み等に苛まれ、二の足を踏む者も多いであろう。親は愛しているが、自身も大切なのである。さよ姫の「孝」の卓越さはそうした我執を越え、むしろ親を救いたい—ここでは後世を弔うことによって父を救済する—という堅固な一念へと結晶していくことにあった。

さよ姫は実際、念願が叶って奥州からの人買いに買われていくのであるが、それが「いかならん大名へも奉公に出だす」ためではなく、年一回八郷八村の池に住む氏神<sup>7)</sup>である大蛇に捧げられる人身御供となる為であると、事の真相を知ったときも、自身のためだけに悲しみ憂えることをしない。もちろん突然のことにたじろいではいるが、「父のためと思えば、恨みと更に思はぬなり」と自らの覚悟を示している。実際、自分の命をとろうとする大蛇に対峙した際も、さよ姫は次のようにきっぱりと言った。

「いかに大蛇。自らは父の菩提を問はんため、身を売り、これまで参りつつ、なんちが餌に供はるなれば、自らが憂き命取らると申すとも、露塵ほども惜しからじ。はやはや取つて服せよや、大蛇いかに」<sup>8)</sup>

最初は「身を売る」だけに過ぎなかったのが、「命を売る」というレベルに上がっているが、いずれにせよ自身の身命を親の為に犠牲にするという一点において、さよ姫の覚悟は揺らいでいない。むしろ、自己犠牲に身を賭するありようへの「恨み」から解放されてさえている。「恨み」から超脱し、純粹に堅固なる意志—親の為に身を賭する覚悟—を貫く姿は貴くさえあり、「凡夫」のありようをまさに越えていると言える。

ただ、ここまで考察してきたとき、さよ姫の「孝」の徹底性、卓越さをまた別の側面から見る必要性が生じてくる。さよ姫の父に対する堅固な「孝」の姿勢は確認できた。しかし、この「孝」を貫くことは一方で母への愛と抵触することにもなる。さよ姫が家のある大和から遠く奥州へ行き、命までも取られるということは、母の身を寄るべなき天涯孤独の身にしてしまうことでもあった。さよ姫がもし、父への「孝」に拘り、母の身を一毫も顧みることがなかったとすれば、その「孝」は偏狭かつ中途半端なものであると言わざるをえない。実際さよ姫は父への「孝」を選択してはいるが、それは父への愛と母への愛を秤にかけた結果ではなかった。さよ姫が母に対して何の対策も講じていないことは、ここではさして問題ではない。むしろ、さよ姫の身売りは夫の菩提を弔いたいのにどうしようも出来ない母の願いを実現させたという点で、母への「孝」を意味する行為であるとも解釈しうる。しかしそれよりも注目すべきは、さよ姫自身が、父への愛と母への愛の葛藤から免れていない点である。さよ姫は母への思いの強さ故に、苦悩しているのである。さよ姫は、人買ごんがの太夫が奈良の都に立てた高札を見たとき「さてもうれしの御事や、これよりすぐに参りつつ、身を売らん」と心を踊らせるが、その一方で「待てしばし我が心、母上の嘆きたまはぬ、いたはやし」と母のことを思いやり、一旦身売りの実践を延期しているが、この場合などはさよ姫の「孝」が父のみに偏る一面的な

ものでないことを示す好例であろう。<sup>9)</sup> この母への思いは人身御供の前日においても窺うことができる。父のためと思えばこそその恨みからは解放されてはいるが、「国元にまします母上の、さこそ嘆かせたまふらん。これのみ心にかかるなり」とさよ姫は述べている。自分の身を捨てるに際し、依然としてさよ姫を苦しめるのは、一人残される母への思いなのである。

確かにさよ姫は母のことを気遣うばかりで、矛盾を解決する手立てを考えることはなかった。しかし、さよ姫には、父のみならず母をも大切に思う母への「孝」の心が確固として存する。それ故にさよ姫は、いさ大蛇に食われようとするときに、父の為のみならず母のためにも『法華経』を読誦するのである。『法華経』を読誦することの意味はまた後で詳述するが、これは、現世では叶わなくとも、来世における母の救済を意味すると解釈できよう。父への「孝」を徹するために捨てていかざるをえない母に、さよ姫は心の底から詫びているのである。情愛の葛藤に苦悩するさよ姫の姿は、むしろ「凡夫」としての弱さを顕示するであろう。しかし、「凡夫」なりの弱さを引き受けながらも、さよ姫は「孝」すなわち父及び母への情愛に徹しようとしていた。この「凡夫」性が存する限り、さよ姫の「孝」は決して完璧とは言えない。が、完璧ではないにせよ、その徹底性、卓越性は損なわれない。さよ姫の「孝」は一切夾雑物がなく、父及び母という対象に対して純粋な形で向けられている。思いの純粋さ、それが一見完璧とは言えないさよ姫の「孝」に大きな価値を与えているのである。

この思いの純粋さについても少し述べるならば、それは既に指摘した点、「恨み」からの解放という点とからめて説明しうる。さよ姫は、あまり自分自身のために思い嘆くということはない。<sup>10)</sup> 確かに、ごんがの太夫夫婦から事の真相を聞いたとき、さよ姫は「末の養子となし申さんと、固く契約申さしが、人身御供に供へんとの約束は申しぬなり。こはいかなることやらん」と嘆き悲しんでいる。注目すべきは、この嘆きや悲しみが後へと引かない点である。先にも指摘した場面であるが、いよいよ人身御供となる日の前日、さよ姫の胸を去来するのは、我が身の運命への恨みではなかった。さよ姫は自分の運命を受け入れ、その上で自分よりも母のことを思い遣っているのである。恨みの対象は様々に考えられ、当然さよ姫も恨みの感情を多少なりとも抱えていても不思議ではない。「なぜよりによってこの私が」という、人身御供になる自分自身の境遇への恨み。間接的に、自分が人身御供にならざるをえない状況へと追いやった父への恨み。不甲斐なく、家を没落させてしまい、父の菩提を弔うのに事欠くようにしてしまった母への恨み。<sup>11)</sup> 自分を欺き、故郷を遠く離れたこの場所に連れて来て、命をも奪おうとするごんがの太夫への恨み。主要な恨みを挙げてみたが、もしさよ姫がここで自分の命を最優先に考え、自己の利益や幸福を計算に入れていけば、さよ姫はこれらの恨みに囚われることになったであろう。しかしさよ姫には、そうした恨みに囚われている痕跡はない。先程の『法華経』読誦の場面がそれを端的に示している。

「一の巻は、冥途にまします父上の御ため、二の巻は、奈良の都におはします母上の御ため、

三の巻は、自らが御一門の御ため、四の巻は太夫夫婦のため。」五の巻を取り出だし、「これは自らがためなり」とて、高らかに読みたまふ。

もちろんさよ姫は自身の後世に弔いの為にも『法華経』を読誦している。しかし同時にさよ姫は父母のみならず、一門の人々、そしてごんがの太夫夫婦の為にも後世の救済を祈願しているのである。自分の生命がまさに尽きんとするとき、さよ姫は自分自身への過剰な執着から解放されている。いやむしろ、自分自身よりも他者への思いを強く抱いている。

この場面が一番注目すべきなのはしかし、さよ姫の他者の救済を願う気持ちが生命を奪う大蛇自身にも向けられていることである。

「そもこの提婆品<sup>12)</sup>と申せしは、八歳の龍女、即身成仏の御ことわりなければ、なんぢも蛇身の苦患を逃れよ」とて、経くるくると引ん巻き、大蛇が頭に投げたまへば、有り難や十二の角がはらりと落ちけり。

さよ姫は女身及び畜生の成仏が説かれる『法華経』五巻を、自身のためのみならず、大蛇のためにも読誦した。その結果大蛇は解脱するのであるが、さよ姫はいわば自身の敵たる存在をも救済したことになるのである。この行為は仏身になりにくいとされる畜生の身たる大蛇の苦と、同じく仏身になりにくい女人である自らの苦を重ね合わせてのものである、とも考えられるが、ここで読み取るべきは、苦しむ他者へも目を向けることのできるさよ姫の懐の深さである。それはまた、救済者としての資質を示すものと言ってよいであろう。他者の苦をも配慮する、しかも自身の命が危険に曝されているときに他者の救済をも考えることが出来るためにはやはり、それを妨げる我執を超脱していなくてはならない。自己存在に中心的価値を置くことから生じるあらゆる「恨み」から自らを解放できていたさよ姫だからこそ、それはなしうる業なのである。思いの純粹さとは究極のところ我執の超克へと結びつくものであった。決して自身の感情や利益を優先させず、置かれた状況を受容し、その上で自分が関わってきた他者への配慮も十分行う。我執を越えたところから思考し、行為すること、—これは「孝」という形で最も明確に顕現しているが—このようなあり方がさよ姫の精神性の貴さなのである。

ただ、誤解してはならないのは、こうしたあり方は決して滅私奉公的なものではないことである。そうしたものとさよ姫のあり方は一線を画すことができる。さよ姫には、自身が自ら欲した一念が通っている。消極的選択でなしにさよ姫は自らの願いとして「親」の自己犠牲になることを欲したのであった。他者を救済することが自身の願いとなる。それは、後述するような、不特定多数の衆生を救済する神となったさよ姫のありようとも、緊密に結び付いてくるのである。

## 二. 大 蛇

以上、前章ではさよ姫の卓越さについて大まかに検証したが、本章では、さよ姫と対極的存在とされる大蛇のありようを考察し、さよ姫との差異を明らかにしようと思う。

この大蛇は、テキスト一段目で「氏神」と呼ばれているように、村落共同体の安寧を守る神ではある<sup>13)</sup>が、元を辿れば、橋を架けるために人柱にされた若い女性であった。人間のときの大蛇は、幾多の艱難辛苦を味わっていた。大蛇自身の語りによれば、自分は遠く伊勢の国の者であり、「継母の母に憎まれて」生家を出てさ迷っていたところ「人商人にたばかられ」、故郷を遠く離れた奥州へと売られてきたのだと言う。愛されぬつらさ、欺かれた悔しさ、ひとり異郷に身を置く淋しさ等様々な「憂き思い」を重ねてきた大蛇の不幸は、ここに留まらない。大蛇にとって最大の不幸は、人柱にされたことであった。

留意すべきは、「人柱になる」ことが大蛇自身の咎によるのではなく、偶然重なった幾つかの条件によってもたらされた点である。大蛇の不幸はまさに、自分の力ではどうしようもできない巡り合わせの所産であった。その条件の一は、なかなか架橋が成功しないため、その対策を占わせた陰陽博士によって示された。陰陽博士の占いによると、「見目よき女房を、人柱に沈めらるるものならば、橋は成就なるべし」ということであった。条件の二は、この占いの結果を受け、村で人柱となる娘を差し出す人を決める「みくじ」で、大蛇を買い取った十郎左衛門が当たりを引き当ててしまったことである。また、最後にそもそも人柱を必要とするような状況、架橋の失敗が繰り返されていたことも、条件の中に数えられよう。大蛇はたまたま、人柱が必要になる状況のもと、この八郷八村に買われて来た。大蛇を買った十郎左衛門はもとより、大蛇を人柱にする意図を持っていたわけではない。大蛇を買った矢先、占いという呪術的な方法でもって人柱を立てることが決められ、また、みくじという運が左右するアイテムによって、たまたま十郎左衛門のところの大蛇を人柱に差し出さざるをえなくなったのである。人柱は、他の誰でもなり得た筈であった。しかし大蛇は、偶然によるのか、運命によるのか、その役を引き受けざるをえなくなったのである。

そうした運や偶然によって決定された自らの不幸なありように対し、大蛇が納得せず、また受容し難く思うのは当然であろう。大蛇の中には、「よりによって何故私が」という理不尽な自らの運命を責め、恨む気持ちがあったであろう。大蛇自身のそうした内面は、次の箇所から読み取りうる。

自ら余りの悲しさに、『あら情けなき次第かな、八郷八村の里に、人多きその中に、自らを沈むるものならば、丈十丈の大蛇となりて、この川の主となり、この在所の者どもを取つては服し、取つては悩ますものならば、七浦の里を荒さん。』と、かやうに悪口し、つひに沈めにかけて、かやうの姿とまかりなる。(傍点論者)

大蛇は深い悲しみの余り、村人達に「悪口」すら投げかけるのであるが、その背後にあるのは、「人多き中に」何故自分でなければならなかったのかという理不尽な自らの運命、そしてそれに加担した村人達への恨みであると言える。このとき大蛇は、17、8のうら若き女性であったから、幾ら苦難に満ちた人生でも生きていたいという生への切望もあったのであろう。ともかく大蛇は包み隠さず自己の感情を吐露し、それは「恨み」へと集約していくのである。

その遣り場のない「恨み」は村人への「悪口」＝呪いとして表される。大蛇にとって村人を食い尽くし村一帯を滅ぼすことは、自らの恨み、無念を晴らすことにほかならなかった。この「悪口」に対し、村人は大蛇を宥める為、村の安寧を守る為に、1年に1回、美しく若い女性を人身御供として捧げる妥協案で切り抜けた。大蛇も、自分と同じ境遇で命を断たれる女性の犠牲、ということで折り合いをつけたのであろう。人身御供の契約のもと、大蛇は毎年自らの恨みを晴らし、また必要以上に村に危害を加えないというかたちで、村人と大蛇との間の緊張関係は999年間の長きに渡って続いてきたのであった。

しかし、ここで1つ重要な問題点を指摘する必要がある。大蛇が人柱となり、いわば村の犠牲となったのはあくまで偶然であり、不可抗力によるものであった。一方、大蛇が大蛇の形を取ったのは、自らの積極的選択による。大蛇となったのは、村人への復讐のためであり、自らの恨みを晴らすためであった。大蛇は、自らの抱く「恨み」を蛇身として顕現させたのである。問題は、大蛇が自らの心の安寧のために欲したこと－蛇身となって復讐し、恨みを晴らす－は、真の意味で大蛇の救いになり得たかということである。一年に一回人身御供を取り、自らと同じ苦しみを人身御供となった女性に味わわせることで、大蛇の心底に巣食う「恨み」は果たして解消しえたのか。

答えは否である。大蛇の「恨み」は晴らされることなく、むしろ苦が増幅していく。

きのふけふとは思へども、九百九十九年住まひをし、年に一人づつの人を取り、諸人の嘆きを身に受くる。その報ひにや、うろこの下に、九万九千の虫が棲み、身を責むる苦しきは、なにたとへん方もなし。(傍点論者)

大蛇は自身の「恨み」のみならず、他ならぬ自分が手を下し命を奪った女性達の「嘆き」を背負うことになる。人身御供となった女性達も大蛇のときと同様、偶然そうなった人々であり、それ故に深い悲しみや嘆きを一様に抱いていたであろう。今や大蛇は、そうした女性達の「嘆き」の原因であり、「恨み」の対象である。自らの苦を他者にも向けることで、苦から逃れる。このような大蛇の思惑は見事に外れた。むしろ大蛇は、殺人という罪を重ねていくことでますます自分を追いつめていく。「恨み」は何ら根本的解決をもたらさなかった。大蛇はまさに、「恨み」、そして「苦」の増幅装置と化している。この悪循環、いや桎梏から逃れることは、大蛇自身が我執に囚われている限り不可能なのである。

翻って仏教的観点から見れば、蛇身になることは畜生道に身を落とすことに他ならなかつ

た。畜生道は人道と比してなお救われ難い世界である。自身の我執によって畜生道に落ちた大蛇は、なおも我執を軸として事を為そうとしたが、それは当然のことながら救済につながらないところではない。むしろますます我執に囚われ、救済の道から遠ざかる。大蛇が大蛇たる所以、長年にわたる苦を引き受けねばならぬ所以は、我執を超克するすべを持たないことである。自己の生命、人生、運命等への飽くなき執着は、無限の苦をもたらし続ける。それは言うなれば、輪廻転生の網から逃れ得ない苦しみでもあるのである。

大蛇の弱さ、それは我執を超克できず、自身の「恨み」を核として行動しようとしたことにあった。それが非建設的なことであるのは指摘するまでもない。そしてまさしくこの弱さこそが、さよ姫と大蛇（及び999人の女性）を決定的に分かつ点であった。

立ち止まって考えれば、しかし、この大蛇の姿は「凡夫」の代表と言えまいか。大蛇のみならず、ただ人身御供という自らの運命を「嘆く」ことしかなし得なかった999人の女性達も紛れもなく「凡夫」である。大蛇と女性達は、圧倒的多数の人間存在が持つ弱さを体現している。言うなれば彼らは、「凡夫」性に徹するものとして、救いを必要とする存在、救いを待つ存在たりえているのである。そうした多数の迷える「凡夫」を救済するのが、丁度千年目の人身御供となって現れたさよ姫であった。さよ姫は、他の人身御供の女性達のように大蛇の苦を増幅させることに加担せず、大蛇を、そして女性達をも救済する。<sup>14)</sup> 次章では、この救済の内実、持つ意味について詳しく考察することとする。

### 三. 救 済

大蛇にとってさよ姫は特別の、長年待ちこがれた救済者であった。さよ姫が救済者となることについては、一章で確認したような、「凡夫」性の凌駕すなわち我執の超克によってその資質が窺えることは、まず指摘できよう。ただ、ここでさよ姫の精神的卓越性のみが救済をもたらすものであったとするならば、この説経節『まつら長者』を大いに誤読することになる。ここで見落としてはならないのはやはり、『法華経』や仏の力である。さよ姫による大蛇の救済に直接効力があったのは、父の形見でもあった『法華経』である。

この点を大蛇自身の言葉によって検証してみよう。まず五段目に、元の上臈の姿に戻り無事救済された際の大蛇の言葉がある。

さてそれがしはさる子細候て、この池に住むこと九百九十九年にまかりなる。その年月がその間に、人身御供を取ること九百九十九人なり。今一人服すれば千人に当るなり。御身のやうなる尊き人に会ふこと、ためし少なき次第なり。これひとへに御経の効力により、たちまち大蛇の苦を逃れ、成仏得脱得ることは、ひとへにこの御経の徳とかや。(傍点論者)

ここで大蛇は、999年といった長い年月を経てやっと自らを成仏させてくれる「尊き」さよ



姫と出会うといった僥幸、そしてさよ姫の『法華經』読誦による実質的救済を合わせて「御經の功力」すなわち『法華經』の功德であることを認識している。この認識は、説經節の性格上読み手にも要求されるものである。さらに前者については、大蛇が今までの行為を振り返りつつ悔悟している場面で、「かやうなる折節に、御身のやうなる尊き姫に会ふことは、ひとへに仏の御引き合はせ」<sup>15)</sup> (傍点論者) と大蛇が述べているように仏の力も働いている。ともかく、大蛇の救済は『法華經』及び仏といった超越的宗教的力によってもたらされているのである。厳密に言えば、また後で詳述するが、さよ姫の精神的卓越性と『法華經』及び仏の力の連動が救済を成就させたのである。

ここで、翻って考えれば、大蛇にとっての救済とは端的に輪廻からの解脱であり、成仏であった。大蛇という恨みや苦を増幅していかざるをえない身を離脱することであった。畜生と女人成仏を謳う『法華經』によって大蛇が「救済」されるのは当然の筋道であるが、ここで注意したいのは、大蛇がただ受動的に救済されているだけではない点である。成仏させてくれたことについて感謝を述べる大蛇は、今までの経緯—何故自分が大蛇になったのか—や受けた苦しみについても、さよ姫に説明している。これは、大蛇が自身のありようを客観的に見つめ直したということの意味する。今までの大蛇は、自身のそして999人の女性達の苦を引き受けるのに精一杯であった。換言すれば、自分は苦しんでいるという意識で一杯であった。だがその苦から解放された大蛇は、自身のありようを反省し、自らの犯した罪(殺生罪)の重さを認識するまでになっている。「今まで人を服せしこと、なんぼう後悔に存ずるなり。」と大蛇は言う。救済とは苦や輪廻から解放されることのみならず、こうした、自身の苦の原因を直視し、罪を認め、悔い改めるといった能動的なありようも意味するのではないか。もちろんここでは成仏→悔い改めというように、順序が逆になっている。しかし問題なのは、大蛇が自らの罪を認識し得たということである。この点は後述するように、大蛇がただ救われた存在であるのに留まらず、救済する側の存在とも成ることの重要な伏線となっていく。

以上のように、大蛇は仏教的な意味での救済を得た。さよ姫は、仏や『法華經』の力でもってその救済において大きな働きをなした。単純な図式で言えば、さよ姫=救済する存在、大蛇=救済される存在となるが、それではさよ姫は単に救済者としての側面しか持たなかったのだろうか。さよ姫と仏教の力、殊に『法華經』との関連でこのことを考えてみたい。振り返ればさよ姫は、人身御供に処され、大蛇が出現したときにも少しも動じず、一心に『法華經』を読み上げた。

姫は少しも騒ぐけしきなく、「いかに大蛇、なんぢ生ある物ならば、少しのいとまを得させよ。なんぢもそれにて聴聞せよ」と、かの法華經を取り出だし、高らかに読みたまふ。

この場面は前に我執の超克として考察したところではあるが、『法華經』に全てを委ね、平静を保つといった信仰の固さを示す場面であるとも読める。確かに、この場面の直前では「た

だ一人すすごと、涙に暮れて」いたり、「心細くも御目をふさぎ、念仏唱へておはします<sup>16)</sup>」といった16才の少女らしい弱き一面も見せてはいる。しかし、一旦、自分の命を取らんとする大蛇を目前にしたとき、さよ姫の心には微塵の揺らぎも見られない。むしろ「高らかに」『法華経』を読誦してしまう雄々しさ、凛々しさがある。自らの命を惜しむ気持等我執に囚われてしまう苦の心は、『法華経』による自らの救済を求める心へと透徹していく。これは現世で命長らえるといった現世的幸福を求めるものではなく、後世の安楽、魂の救済を求める心である。しかも、前に確認したように、さよ姫は自身のみならず大蛇をも含めた他者の魂の救済を同時に求めている。さよ姫は、『法華経』の絶大なる救済力を信じ、純真な心でそれに全てを委ねようとしたのである。この結果、さよ姫は最終的に長寿を全うしたあと、極楽往生する。さよ姫もまた、『法華経』により救済された存在なのである。

また、別の観点すなわち現世的価値観とも合わせて、ここの『法華経』の功德について考えると、『法華経』はまず、大蛇の魂を救済していた。このことは大蛇がもう2度と人の命を取るといった罪を犯さなくなる、という意味でもある。結果的に大蛇はさよ姫を人身御供として食べる必然性がなくなり、さよ姫の命は助かることになる。命が助かったという現世的な幸福をも、この『法華経』はもたらすのである。

『法華経』がさよ姫にもたらした現世的幸福については、もう一つ重要な例が挙げられる。それは、さよ姫の母に関する事柄である。苦からの解放のお礼として、大蛇はさよ姫に「如意宝珠」を授ける。これは文字通り「思ふ宿願のかなふ玉」であるが、この宝珠の力により、さよ姫と別れたつらさ、悲しさで両眼を泣き潰し、「松浦物狂ひ」と呼ばれながら乞食をしていた母の眼は治癒し、母娘は再会を喜び合うことになる。つまり、『法華経』による大蛇の救済の結果、入手した宝珠の力で母の眼が治癒した訳だから、それは間接的に『法華経』の力に依ると言える。このように、『法華経』は眼の疾患の治癒といった現世的不幸の解消に効力を持った。さらに言えば、さよ姫と母との再会は、さよ姫の願いを聞き入れその故郷の大和まで送っていった大蛇の力によるので、大蛇によって、一旦崩壊していた長者の「家」の欠損が補完されたと言うことも出来る。母娘の再会の後、不思議に家の栄華は回復し、以前をも凌ぐ程になる。この栄華をも大蛇によると考えるのは少し言い過ぎかもしれないが、家の復興という大きな現世的幸福もまた、やはり、さよ姫が大蛇を救済したところから来るのであり、ひいては『法華経』の賜であると言える。

さよ姫にもたらされた現世的幸福—窮乏や孤独からの解放—は、現世的な意味での救済と言ってもよからう。すなわち、『法華経』は、さよ姫を現世的意味においても、魂の救済という仏教的意味においても救済しているのである。救済する存在たるさよ姫は、このようにある側面から見れば救済される存在でもあった。

ここまで考察してきて確認できたことは、さよ姫も大蛇も『法華経』により救済される存在

であることだった。この点からすれば、さよ姫も大蛇も同じ地平に立つものであると言える。救済をめぐる本来決定的差異を持つ筈の両者が共有している点について少し述べると、この両者の救済は決して当時者の救済で終わる一回性のものではなく、その救済から次の救済が無限の形で湧出してくる性質のものであった。端的に言えば、救済されたさよ姫と大蛇は、それから終始救済する存在として、不特定多数の「凡夫」を救済し続けることとなるのである。

これはどういうことか具体的に見れば、まず大蛇は成仏して「壺坂の観音」<sup>17)</sup>となり、沢山の衆生を済度することとなった。そしてさよ姫は長寿を全うした後極楽往生し、「竹生島の弁才天」として衆生、特に自らと境遇を同じくし、成仏し難いとされる女人の救済をしている。彼らは自らの救済の後、救済を無限に再生産するのである。

ただ、ここで誤解のないよう確認しておかなければならないことは、大蛇もさよ姫も救済されることで自ら救済する側の存在になったわけであるが、その同質性はある程度認めるにしろ、やはり両者の間には存してしまう決定的差異についてである。さよ姫は、「観音」となる大蛇に対してさえ、卓越性を持っていた。言い方を変えれば、大蛇が「観音」になったことも、さよ姫の介在なしでは成立しなかった。全てはさよ姫自身が、我執に囚われず、その結果大蛇に取り込まれることもなく、大蛇に対しては救済する存在としての態度を厳然と保持していたからこそ可能なことであった。さよ姫が大蛇、そして他の999人の女性達と異質であったからこそ、まさに「千年目の姫」であるからこそ、この最終的な無限の救済の再生産という、めでたき事態が生じ得たのである。

もちろん大蛇自身も、救済された後のありようにおいてはさよ姫と接近している。それは『法華経』により我執を超克し、自らの罪を悔悟することが出来たから、到達し得た境地である。救われた存在、我執から自由となった存在であるからこそ、換言すれば自らの救済が十全に完了しているからこそ、今度は他者を救済する力と資質を得たのである。

さよ姫と大蛇との大きな差異は、救済する存在となるとき大きなポイントとなる我執の超克がいつ行われていたかにある。さよ姫は、実質的に『法華経』によって救済される以前に既に自ら我執を越え、また純真なる信仰心を見せていた。自らの手で自らの救済の条件を用意できていた。一方大蛇は「苦」からの解放は求めていたにせよ、『法華経』等仏教の力にすがっていくことはなかった。我執の桎梏から自らの手で逃れることは出来ずにいた。さよ姫は既に我執を自らの力で超克することで、自らを救済者たらしめ、『法華経』の力とその強い精神とで、大蛇を救済した。大蛇にとってはあくまでさよ姫は「救済者」であり、さよ姫にとっては大蛇は「救うべき存在」である。二者の関係という観点からみれば、さよ姫と大蛇の間には依然としてこうした差異が存するのであり、「観音」になることで簡単に霧消してしまう些細な点としてこの点を見捨てることはできないのである。

『法華経』による救済はしかし、この質的な差異を一挙に覆すように見える。「救われた」

地平では、それ以前の差異は無に帰すが如くであるが、それは『法華經』に込められた全ての衆生の遍き救済という目的によって導かれるものである限り、紓弾すべき点ではない。衆生済度の大事業は、卓越した精神性を持つさよ姫、かつては弱かった大蛇の参与をもってますます隆盛していく。『法華經』という超越的観点から見れば、救済が滞りなく施行されていくことそのものに価値が存するのである。

以上、救済について様々な観点から考察してきたが、ここでまだもう一つ問題が残っている。それは「救済者」＝神仏になることについてである。前述のように大蛇は我執に囚われた弱き存在、すなわち「凡夫」の代表であった。さよ姫も、卓越性はあるにせよ、「凡夫」に他ならなかった。「凡夫」である彼らが、我執を超克することで神仏になるとすれば、「凡夫」である我々は全て、同様に神仏となりうるであろうか。また神仏たることを求めなければならないであろうか。結論から言えば、全員が神仏になることはないし、またその必要もない。前者については、さよ姫と大蛇にはさらなる条件が具備していたから神仏になり得たと説明しうる。後者については、元来我々「凡夫」は救済されることが重要なのであり、神仏になるのは目的であり得ないと説明しうる。

この前者についてももう少し詳しく説明すると、彼らに備わっていた条件とは、彼らの味わった類なき苦難であると言える。さよ姫は早くに父と死別し、家が没落し、一家離散する。自ら望んだことであるにせよ、自分の身を売り、遠く故郷を離れ、人身御供にされるというように、苦難を多く味わっている。大蛇の苦難については前に述べた通りであるが、殊に注目すべきは大蛇が「氏神」<sup>18)</sup>でもあった点である。大蛇を氏神と言うときの神と、さよ姫がなった神＝弁才天とは、厳密に区別されるべき概念であり、大蛇の「氏神」という呼称は、苦しむ存在、そしてそれ故に仏教の力によって救済をされねばならない存在、といった仏と比べて一段低い存在であることを表す。一方、さよ姫の神は、神とはいえ弁才天という仏教の守護神<sup>19)</sup>であり、むしろ仏教側の勢力である。弁才天はよって、絶大な救済力を発揮しうる存在である。氏神としての大蛇はそれに対し、何ら救済力も持たぬ、自らが我執に苦しむ存在である。かろうじて村人達との契約の遂行により消極的利益を施したかもしれないが、それは仏教による魂の救済とは明らかに質を異とする。つまり、大蛇は、元凡夫としての苦を引き受けた後、氏神となってもなお苦しみ続ける存在であった。氏神とは決して尊称たりえない呼称なのである。

さよ姫も大蛇もこのように、多くの苦難を抱えたまさに苦しむ「神」<sup>20)</sup>であった。苦を味わった存在が神仏として今度は苦を取り除く存在となるとき、そこに一体何が期されるか。一つには苦の洗礼において、衆生の苦に対する共感や理解が深まっていることである。それは殊に、さよ姫が自分と同じく成仏し難いとされる女人を救済する弁才天となっていることから窺われる。「凡夫」として、味わった多くの逃れ難き苦難は、同様の苦を抱える人々の立場の理解をより容易に、また深くさせよう。苦は、自らと救うべき存在との距離を近づけるのである。

自分の身に他者の苦を引き受け、実感・体感することから無限の慈悲が溢れ出す。大蛇もまた、全ての衆生の苦難の声に耳を傾け、救済の手を差し伸べる「観音」となった。大蛇として味わった苦、及び自身の罪の意識は、同様の罪を犯して悩み、苦のただ中にある衆生を救うよすがとなろう。さよ姫や大蛇が、「救済者」たる前に既に味わった実体験としての苦は、他者の苦への共感となり、絶大な救済力へとつながっていく。そうした構造がさよ姫及び大蛇の仏神化の背後にある。そうして彼らは、自らの苦を通して衆生を遍く救済する慈悲深い、人々にとっても親和の念をもたらす存在となったのである。

衆生はしかし、自らも苦を乗り越え、我執を超克することによって、神仏となることはない。既に衆生の救済を目的とする神仏が自分達の眼前に存するからである。衆生は自らあくまで「救われるべき存在」として、眼前の神仏を純真な心で信仰すればよい。衆生はここで、神仏、ことにその由来が語られているとされるさよ姫＝竹生島の弁才天への信仰が求められているだけなのである。

しかも、求められているのは信仰のみではない。今まで確認したように、このテキストはさよ姫の卓越した「孝」の心を中心テーマとしていた。さよ姫ほどの透徹した「孝」は、我執に囚われ敗北してしまいがちな大多数の「凡夫」には、完全にはなしえないものである。その不可能なありようを、このテキストは読み手である衆生に求めているだろうか。答えは否である。ただ、すこしでも近づくように、改心するようにとの促しは行っていると考えられる。さよ姫のような尊い「孝」を少しでも自身の家族に対して振り向けること、我執をすこしでもなくすこと、そうした「凡夫」なりに行いうる事柄を教示しているとも言える。衆生はただ単に無力な「凡夫」として信仰に縋るのみならず、有限でありながらも自分で「幸福」（現世的及び仏教的）を導き出さう。衆生に求められているもの、それは先に述べた信仰とともに、救済の手だての自身による行使であったのである。

『まつら長者』、それはある意味救済について我々に語るテキストであった。救済のヒントを衆生に示しつつ、永遠に展開し続けるであろう（と期待される）救済の再生産のシステム、及びその源に他ならぬスーパー「凡夫」さよ姫の尊さを知らしめ、それ自身救済を導くテキストなのである。

#### 四. ま と め

以上、我々はさよ姫と大蛇の差異及び類似性等を考察しながら、『まつら長者』という「救済」を説くテキストを読み解いてきた。その際注目したのは我執の超克、という点であった。我執、それは現代よく使用される言葉で言えば、悪い意味での自己愛に含まれようが、<sup>21)</sup>人間にとって免れ難きものでありなおかつ苦をもたらす源であるが故に、その超克は我々人間全体

の共有する課題であると言ってよい。

このテキストでは、さよ姫と大蛇が、この我執の処し方において好対照をなしていたが、大蛇においては、我執のもたらす悲劇が如実に読み取り得た。もちろん大蛇の例は極端であるが、我々は大蛇のように日常生活の様々な局面で我執に囚われ、ますます事態の収拾がつかなくなったり、不幸を作り出してしまおうということがないだろうか。人と人との間で、自分可愛さから生じる恨みや復讐心をもち込み、人間関係を悪化させ、相互に傷つけ合う。或いは、自身のつらさ・悲しさに溺れ、視野が偏狭となって物事の本質が見えなくなるということもあろう。その意味で大蛇の姿は我々の姿でもあり、また、我執に囚われることのおそろしさや愚かさを我々に警告してくれているのである。

一方、さよ姫はそうした我執の闇を見事打ち破った。それは現世的幸福（自身のみならず、関わりのある他者のも）と、苦に満ちる輪廻転生から逃れるという仏教的幸福とをもたらした。さよ姫は、我執を超克した先—「幸福」を我々に示してくれる。ただ、前章でも述べたように、さよ姫の真似を忠実にしなくてはいけないということではない。完全になぞろうとすれば、神仏（救済者）になるしかないだろう。我々はあくまで「救済される」存在の立場で、大蛇の、そしてさよ姫のありようを受け止めるべきなのである。

我々が切に求めるべきもの、求め続けてやまないもの、それは我執の超克であり、換言すれば「救済」であった。さらに言えば、「救済」によってもたらされる「幸福」であった。ただ、最後に誤解を避けるためにつけ加えておくと、我執の超克とは自己を全てなくすこと、自己の価値を低くみて自暴自棄に陥ることではない。前に確認したように、滅私奉公をすることでもない。自身の核は、我執の超克を目指す過程においても失くしてはならないものである。これは最低限の自己保存や、自己の向上を目指す自己への配慮が、自己愛でありつつも認められるべきものとされるのと同様である。さよ姫の例で言えば、父のための捨身は自分自身の願であったし、また、大蛇の前では自身の後世の救済をも願っている。これらは、他者に害を及ぼすものでもなく過剰に自己の利益のみを追求する態度から出るわけでもないので、否定されるべきではない。ともあれ、自身の核を失くせば、さよ姫も神にはなれなかったのではないか。「衆生を救いたい」という切実な心があればこそ、神仏＝「救う存在」になったのではないか。その「救いたい」という心は、忌むべき我執と同列に扱うべきではないであろう。

ともあれ、我々は生きている限り、我執と格闘していかざるを得ない。自力での完全な我執の超克は確かに困難であり、そこに仏教の力が介在する必要が生じる。「千年目の姫」さよ姫は、衆生済度を我々に約束するのである。しかし、我々是我々なりに自己を見つめ直しつつ我執に対処することで、全体ではないにせよ、「幸福」の一端を掴み得るのではないか。そう気付いたとき、既に我々は「幸福」へと一歩足を踏み出しているのである。

了

注

- 1) 本稿は、『まつら長者』（室木弥太郎校注『説経集』新潮日本古典集成，新潮社，一九七七年）をテキストとして使用した。これは『まつら長じゃ』（寛文元年五月刊，山本九兵衛版）を底本とするものである。『まつら長じゃ』は横山重編『説経正本集』第一（角川書店，一九六八年）の翻刻によっているものである。なお，このテキストは浄瑠璃のように六段に段分けしてある。論稿の本文中で五段目，六段目というのはその段分けに基づく。引用の際，原則として表記はテキストどおりとした。
- 2) テキスト初段に次のようにある。「ただ今語り申す御本地，国を申せば近江の国，竹生島の弁才天の由来を，詳しく尋ね申すに，これも一度は凡夫にておはします。」説経節は本来，寺社の神仏の由来という神仏の本地を語ることを主題とし，このテキストも例外ではない。
- 3) さよ姫の「凡夫」故の弱さはテキスト内に散見されるが，それは殊に奥州へと連れて行かれる三段目，四段目の道行部分に見られる。例えばさよ姫は，旅の道中のあまりのつらさと故郷の慕わしさに，「余りのことの物憂さに，「いかに太夫殿，憂き長旅のことなれば，急ぐとすれど歩まれず，この所に二・三日逗留ありてたびたまへ，太夫殿」とお申しある」というように，弱音を吐いてもある。また，「慣らはぬ旅のことなれば，足の裏よりあゆる血は，道の真砂も染めわたる」といった描写は，さよ姫が肉体的苦痛をかなり受けていることを窺わせ，弱々しさを感じさせる。精神的にも肉体的にも弱さを残す姫君であるが，その弱さはさよ姫があくまで「凡夫」であることを強調するものであり，さよ姫の価値をそれによって下げるものではない。「凡夫」であるにも関わらず，ある一面では強いさよ姫の像が，かえって鮮明に焼きつくのである。
- 4) 校注者室木弥太郎の注にあるように，「身を売って親の菩提を弔った話としては，浄瑠璃「阿弥陀胸割」が有名」で，孝行が主題となるのは「この作品が特に珍しいわけではない。」（前掲書389P.）親の菩提のための自己犠牲というのは，謡曲「自然居士」にも見られるように，確かに古くからポピュラーであった題材であるらしい。ただ，「阿弥陀胸割」では，主人公天寿の捨身の孝行が阿弥陀仏の心を打ち，天寿の身代わりとなって生きた肝を取られ，命を助けるといったような，孝の念は仏をも感動させる，孝を通せば仏の加護が得られるといった現世利益的な話となっている。「まつら長者」では，孝の重要性（孝によって神仏の加護を得る）のみならず，孝を行う当の存在までもが神＝救済者となり，ただ単に救われるだけの「凡夫」に徹している主人公を描く「阿弥陀胸割」と大きく一線を画している。
- 5) 「御名をば京極殿と申して，高麗・唐土まで聞えたまふ。四方に黄金の築地をつき，四方のかこめ，しゅぼくの林，門を重ね，薨を並べ，花は草木の数を尽し，おのが色々咲き乱れ，みぎはのまさご，七宝をちりばめ，八方宝の宝に飽き満ちて，極楽浄土もかくやらん。」
- 6) 「観音は長者夫婦の枕元に立ち寄り，「いかに夫婦，余り嘆く不便さに，子種を一人取らす」として，黄金の采を賜りて，かき消すやうにうせたまふ。」とあるように，さよ姫は出自からして観音の申し子という特別なありようを持っていた。「玉を延べたる姫君におはします」というような容姿端麗さや，本稿で問題にしている精神的卓越性は，生まれの異様さに由来するかもしれない。そもそも仏教の加護をえた特別な姫であるということが，のちの弁才天になることと連動している可能性はないとは言えない。実際，本地物を集める南北朝あたりに成立した『神道集』には，申し子が神仏となるという話がかなり見られる。（「三島大明神の事」等は，長者夫婦が初瀬の十一面観音に参詣する，というパターンまで同じである。）ただ本稿でこの点については指摘するに留め，さよ姫そのものの持つ卓越性として主に考察することとする。

- 7) 大蛇のことを指すが、大蛇がそう呼ばれることについては根深い問題がある。「氏神」とはその土地の人々の祖先神であり土地神でもあり、古くから土地の人々の生活を守る存在である。おそらく大蛇が人身御供とされる前にも「氏神」と呼ばれる存在があったであろう。大蛇の前身である女性が架橋のための人柱となったのは、そもそも架橋を邪魔している川の神を宥めるためであろう。川の神は水神であり龍をかたどるものが主である。人々に水を供給するという利の側面と、川を氾濫させる害の側面とを合わせ持つ神であったに相違ない。八郷八村の人々は、この川の神を自分達に富をもたらす「氏神」として崇めつつも、それが同時にもたらす苦に脅えながら祀っていたのであろう。

この古くからの原初の「氏神」に捧げられた大蛇が今度は「氏神」と呼ばれることになったのは、その機能（村に富とともに苦もたらす）において同じだったからであり、それ故に2つの神の同一化が生じたのであろう。ともあれ、後にも言及するように、この「氏神」は村人達と緊張関係にある。ことに大蛇においては恨みにおいてつながる関係である。「氏神」とは、感謝や畏敬の対象ではあるが、決して親和的ではない。人々を脅かす神なのである。

- 8) この場面は六段目冒頭で、実は五段目最後の方でさよ姫の力によって大蛇は既に「十七・八の上臈」と様を変えて「成仏得脱」している。だからここでいまだに大蛇が大蛇の姿を取り、その成仏したはずの大蛇に向かってさよ姫が自分を食べろといっているのは、矛盾する描写ではある。六段目は依然として大蛇を大蛇と呼ぶが、元大蛇、もしくは救われた後の質的に異質な大蛇と取ってよいだらう。大蛇の姿を取り続けるのは、さよ姫を大和に送り届け、その足で「龍龍となつて天へ上がらせたまひける。」というような成仏の様が描かれるためであって、龍の姿で天に昇る描写によって大蛇の成仏が視覚的にも確認されるためなのだろうとここでは考えておく。
- 9) この後、予めさよ姫が「自らを買ふべき人のあるならば、引き合はせたびたまへ」と祈誓していた春日大明神の力で、さよ姫とごんがの太夫は無事引き合わされる。さよ姫の父の菩提を弔いたいという念願に神が寄与する点は興味深いところである。さよ姫は自分の身売りについてなかなか打ち明けられず、「この黄金を、表の門外にて拾ひ申して候。父御様の御菩提を、懇ろに弔ひてたびたまへ」と嘘をつく。この嘘は、なるべく母を悲しませないようにとの配慮によるものであろう。その場凌ぎではあるが、母娘で心を合わせて父の菩提を弔う為には必要な処置である。見えすいたこの嘘に対し、母は「さてさて御身、父の菩提を悲しみて、弔ひたく思ひける、志の深き故、天の与へたまふなり」と素直に信じている。この母の天性の素直さを考えると、さよ姫はどうしてもすぐに本当のことを言えなかったのではあるまいか。素直で傷つきやすく、情の深い母への思い遣りが読み取れるこの場面も、結局はこの嘘が母の悲しみを回避できなかったにせよ、さよ姫の母に対する精一杯の「孝」が表れている箇所ではないかと言える。
- 10) 「いかに太夫殿、かねてよりいかなる憂き目にもや、遭ふべき覚悟にて候へども、かかることは夢にも知らず。よしそれとて力なし。父のためと思へば、恨みと更に思はぬなり。国元にまします母上の、さこそ嘆かせたまふらん。これのみ心にかかるなり。」と、流涕焦がれ泣きたまふ。」確かに、人身御供となる自身の運命を悲しみ嘆く気持ちが皆無であったとは言えないが、さよ姫はそうした感情を自分自身のもとして吐露することなく、自分の運命を「よしそれとて力なし」と受け入れようとしている。「流涕焦がれ泣きたまふ」とあるがこの取り乱しようは、決して感情に流されてのことではない。涙は母を思う気持ちから出ている、自分の為に流してはいない。
- 11) 注9でも少し触れたが、さよ姫の母は不甲斐ない頼りない、たおやかな女性であったのではないかと見える。父の死後、家が急速に落ちぶれ、召し使い達も次から次へと去っていったのは、残された家を経



営んでいくだけの手腕を母が持たず、召し使い達からの信頼も薄かったからではないか。母は突然の不幸に対し何ら対策を練ることもせず、「これは夢かや現かやと、天にあこがれ地に伏して、流涕焦がれ泣きたまふ」しかない、無力な存在だったのだろう。この母の弱さは、さよ姫と別れた後、「心狂気」となって「つひに両眼泣きつぶし」てしまうまで深く悲しんだ場面からも窺われる。このような母の無力さ、弱さは、さよ姫の持つ強さと対照的である。思えば、父の菩提を弔うにしても、母はただ手を拱いて、貧乏な今のありようを嘆くしかなく、何ら対策を講じようとしていなかった。さよ姫にふりかかった不幸一身を売らねばならなくなった事態は、ある面において無力な母にも責があるとも考えられる。

12) 『法華経』五卷の提婆達多品は、その内容上ここで読まれるにふさわしいものである。

その内容は大きく2つに分かれ、仏敵であり悪人であった提婆達多の成仏と、竜であり女性であるという2つの障害を持った八歳の竜女の即身成仏が語られている。この後者がここでは問題となる。『法華経』本文において、舍利弗の言葉として語らせている中に従来の仏教の考え方—女性は成仏し難いということ—があり、提婆達多品の狙いはこの通念を否定することにあった。舍利弗は「女身は垢穢にして、これ法器に非ず。」と述べ、さらに女人の五障について述べる。女人の五障とは、女性が決してなれない五つのものを指し、この中に仏身も含まれている。「女人の身には、猶、五つの障あり、一には梵天王と作ることを得ず、二には帝釈、三には魔王、四には輻輪聖王、五には仏身なり。云何んぞ、女身、速かに成仏することを得ん。」という舍利弗は竜女成仏を信じようとしませんが、竜女はたくさんの菩薩や尊者の眼前でそれを証明しようとする。「当時の衆会は、皆、竜女の、忽然の間に変じて男子と成り、菩薩の行を具して、すなわち、南方の無垢世界に往き、宝蓮華に坐して、等正覚を成じ、三十二相・八十種好ありて、普く十方の一切衆生のために、妙法を演説するを見たり。」これがその場面の描写であるが、「等正覚」=悟りを得、「三十二相、八十種好」といった仏に特徴的な様相を持って、見事竜女がその身のまま成仏したさまが描かれている。『法華経』は悪人や竜女といった成仏に障害がある者さえも成仏するという、全ての衆生が平等に救済されることを説くものである。従来、穢れや愚かさを理由に成仏の場面で差別を受けてきた女性をも救おうとするその理念は、畜生界に墮ちつつかつ女身である大蛇、そして女性であるさよ姫自身をも遍く救うのである。殊に八歳の竜女の成仏は、同じ立場である大蛇のそれと類比的なものとして読み取れる。なお、ここでの『法華経』からの引用は、坂本幸男・岩本裕訳注『法華経・中』（岩波文庫、1964年）所収の鳩摩羅什訳『妙法蓮華経』の漢文書き下し文による。

13) 注7参照。

14) テキスト本文中には、大蛇に食べられた999人の女性達の救済については直接触れられず、専ら大蛇のこのことのみ記されている。ここでは、999人の女性達は、その恨みを大蛇に背負ってもらうことで大蛇と同化しているものと考え、大蛇の救済すなわち999人の女性達の救済であるとも捉えることにする。

15) 引用文中の「かやうなる折節」とは、「諸人の嘆きを身に受」け、その報いで鱗の下に生じた九万九千もの虫によって身を苛まれるといった、長年にわたるたとえようもない苦しみのただ中であつたときを指す。限界状況ともいえる状態でのさよ姫との出会いであつたため、大蛇には殊更尊く思え、そうした稀有の出会いを可能にしたのは仏の超越的な力にほかならないという考えに至つたのである。

16) ここでさよ姫は、念仏すなわち「南無阿弥陀仏」の六字名号を称えている。よって、救済は厳密には念仏+『法華経』の総合力により果たされたことになる。ただ、このテキストでは『法華経』の効力をよりクローズアップさせている。さよ姫が「一の巻は、冥土にまします父上の御ため、二の巻は、奈良の都におはします母上の御ため・・・」と自らに関わつた人々及び自身の後世を願って大蛇の前で読誦し

たのも『法華經』であったし、注12でその内容は確認したが五卷提婆達多品によって、大蛇は成仏したも同然であった。この五卷の役割ゆえに、『法華經』が重視されていると言っても過言ではないが、もう一つ、『法華經』重視の理由としては、それがさよ姫の父の形見であったという点が挙げられる。この点からは、ただ単に仏教的意味というのみならず、父の形見により娘が助かるといった、親子の深い絆を読み取ることも可能であろう。このような『法華經』重視の中、他に浄土思想的色彩を持つ箇所をさがそうとすれば、最後の部分のさよ姫の極楽往生が挙げられよう。「花降り音楽聞えつつ、三世の諸仏の御供にて、西に紫雲のたなびきて、異香薫じ、西のかたへゆきたまふ。」とあるように、この描写は『今昔物語集』などの説話にみられるような、極楽往生の典型的パターンである。本稿では『法華經』主体で論じてしまったが、こうした浄土思想的色彩も決して見逃してはならない点である。

- 17) 「それよりやがて大蛇の神体、壺坂の観音といはせたまひて、衆生済度したまへば」
- 18) 注7参照。注20でも少しふれるが、奈良時代以降、神仏習合が進む中で、古来の神は重い罪業を身に受け、それ自体苦しむ神であり、苦から逃れるために仏教への帰依を求めるという考え方が出現した。これは明らかに仏を上位に見、神を下位に置くものである。この考え方は、八世紀半ば以降に造営され始めた神宮寺に色濃く反映されている。例えば伊勢国の多度神宮寺は、「我れは多度の神なり。吾れ久劫を経て、重き罪業をなし、神道の報いを受く。いま冀ば永く神の身を離れんがために、三宝に帰依せんと欲す。」(『伊勢国桑名郡多度神宮寺伽藍縁記并資財帳』)との多度大神の託宣によって建立されたものであると言う。罪を負い苦しむ神を仏教の力によって救うべき存在として位置づける一方で、神の上位に立ち、神をも救う存在として仏を捉える当時の人々の考え方が窺える資料である。多度神宮寺及び神仏習合の考え方については、義江彰夫著『神仏習合』(岩波新書、1996)、とくに第1章仏になろうとする神々を参照した。
- 19) さよ姫がなったのは滋賀県にある竹生島神社に祀られる弁才天である。この弁才天は元来バラモン教の神で、河、智恵、音楽、財物等を司る女性神である。世界を統べる神ブラフマ(梵天)の妃とも言われる。仏教との神仏習合の過程で護法神として仏教に取り入れられたが、一般には七福神の一として福利を授ける現世利益をもたらす神と捉えられているようである。テキストでは、「女人を守らせたまふ」というように、殊に女人救済を強調させてその効験が語られている。これはさよ姫が大蛇(元上臈)を救済したこと、また自身も女性である女性の救われ難さを知る存在であることによるのであろう。ともあれ、弁才天すなわちさよ姫がなるとされる神は、大蛇=「氏神」とその来歴を異にし、それ故に厳密に区別されなくてはならない。本稿ではさよ姫を専ら神と呼ぶが、この神に論者は「救済者たる存在」という意味を付与している。弁才天は上述のように来歴からすれば「仏」と呼ぶのが妥当であり、また「神仏」との区別をスムーズにするにはその方がよいのであるが、本文中にも述べたように論者としてはさよ姫を呼ぶ時の神と「神仏」との間に明確に一線を画している。あえていえば、前者は「救済者」としての存在であり、後者はあくまで「救済される存在」としてある。すなわち前者は後者に対し、優位に立つのである。
- 20) 土着の神が苦しむべき存在として古くから捉えられてきたことは注18でも確認した。そこではやや否定的な文脈、すなわち仏教の神道に対する優位という観点から「苦しむ」ことを捉えたが、ここでは中世、ことに室町期あたりに『神道集』等で見られた「苦しむ神」の意義について考える。その場合、「苦しむ」ことは積極的評価を帯びることとなる。『神道集』には、神或いは仏がその前世の人としてのありようを取るとき、幾多の試練、苦難を経るパターンが沢山描かれている。人として苦を体験した存在が神となるのである。この図式に対しては、貴志正造氏が明確な説明を加えている。氏によれば『神道集』

の神は、「民衆と同じ苦悩の体験をかりうじて耐えてきた人間的な神であり、日常生活のなかで民衆が切望しているものは何であるかについても、打てばひびくようにわかてもらえるはずの神」（『神道集』解説298P、上段6～9行。平凡社東洋文庫94、1967）であると言う。氏はまたこのような神を「中世的な神」（同10行目）と呼び、中世の民衆の神の捉え方の特徴をその親和性に見出している。ここで重要なことは、神が「民衆と同じ苦悩」を体験することである。具体的には、親子の離別や貧窮、苛め、身体的苦痛等が挙げられる。神がこれらの民衆と同様の苦を「凡夫」という民衆と同じ立場で味わう故に、民衆が真に求めるもの一家族の円満・充足・富裕、苦痛の排除等一を理解でき、それこそ痒い所に手が届くといった的確な救済をなすいうことである。苦の体験が十全な救済へと直結していく点は、本文でも述べたとおり、さよ姫や大蛇にも当てはまるであろう。テキスト成立は江戸初期であるが、題材として採り上げられているのは、『神道集』とも共通する説経節ならではのテーマ、本地物であり、それ自体中世的である。よって、自らの苦により民衆の十全な救済を行う「苦しむ神」の姿をさよ姫と大蛇に読み込むのは、あながち間違いではなからう。なお、和辻哲郎著「埋もれた日本」（坂部恵編『和辻哲郎随筆集』、岩波文庫1995）には、『神道集』にも同材のものがある『熊野の本地』や『みやま』等の室町時代の語り物が取り上げられ、「苦しむ神」「死んで蘇る神」について興味深い論考が展開されている。この論考からも、大いに示唆を得た。

- 21) 自己愛とは元来、精神医学や心理学の分野で使用されてきた専門用語であるが、フロイトのように病的なものとして捉える考え方や、人間の精神の発達段階において不可欠だと見、自己愛のプラス面に光を当てようとするエリクソンやコフートなどの考え方等、その捉え方には様々ある。本稿は、心理学もしくは精神医学の見地からの論文ではないので、そうした観点からの「自己愛」概念の分析に紙はさけないが、ひとくちに自己愛といっても否定的側面、肯定的側面があるように考えられている。フロイトのいうような「リビドーが自己selfに向けられた心的状態」（氏原寛他編、『心理臨床大事典』培風館、1992、第6部精神分析、「自己愛」の項目、p.1002 中村留貴子著）は、他者（対象）に向けるべきエネルギーが過剰に自己にばかり向く、ということで、否定的側面を言い当てたものだろう。この否定的側面は、自己のあり方に執着する、まさに煩惱に囚われたありようと重なるものと考えられる。このような自己愛は、他者との正しい距離、適切な人間関係の構築を妨げる点で否定的である。それを「煩惱」や「我執」に読みかえた場合は、当の本人が縁起説や四諦など仏教の真理から目をそらす結果を導き、ひいては本人のあらゆる苦を生じさせるということで、いずれにしても当事者にとって否定的なものと言える。ただ、自己愛が全て人間に苦をもたらすゆえに滅すべきものであると断言しえないのは、自己愛と呼ばれうるものの中に、自己執着以外の、当事者にとってはそれを持つことが必要不可欠な側面が存するからである。心理学的にはそれは発達と関係して論じられ、たとえばエリクソンは「母親との基本的信頼関係の成立によって自分に対する自信が生まれるが、それが健康な自己愛の始まり」（同p.1003）であるという考えをもっているようである。つまり「自分に対する自信」という意味での肯定的な自己愛が存するのである。これがなければおそらく正常なアイデンティティの確立は望めないし、自分が自分であるということを受け入れられず、精神的に不安定な状態に導かれるのではないか。自己の根底を支える不可欠な自己愛ということであれば、このような自信のみならず、自尊心、或いはつねに自己を高めようとする志向、自己探求の姿勢等も含むことができよう。さらに、正当な自己愛がなければ、他者を愛することも不可能である。このことは、ぞくに黄金律と呼ばれるマタイによる福音書七章十二節、及び『論語』衛霊公篇内の一節を見ても窺える。他者への愛の前提として、まず「己れ」が存するのである。日本の思想家で説明すれば、例えば江戸中期の儒学者伊藤仁斎は「恕」という概念を重視した。こ

れは他者の心を忖度することであり、この場合も「その心をもっておのが心とし、その身をもっておのが身と」（『語孟字義』巻の下、忠恕第一条。吉川幸次郎、清水茂校注、日本思想大系33『伊藤仁斎・伊藤東涯』所収、岩波書店、1971）するということのように、自己の心身が基準となっている。このように、他者愛を支えるものとして必要不可欠な自己愛も存するのであり、それは普遍的に見られるようである。以上のように、自己愛の概念をみる場合は、否定的／総合的側面の両方から考察し、それぞれの特徴を明らかにしつつ総合的に捉えていく必要がある。今回の論考では、否定的側面としての我執に着目し、それが人間にもたらす不幸、及びその克服の必要性について論じた。肯定的側面については稿を改めて論じるつもりであるが、さきに見た、人間関係構築（他者愛）のための自己愛、及び自己修練というかたちでみられうる自己への配慮、といった点から論じることが可能ではないかと考えている。

#### 付 記

本稿は、研究題目「日本倫理思想史における自己愛の研究」に対する、平成11年度財団法人上廣倫理財団研究助成による研究成果の一部である。