

「ものあはれ」について Ⅲ

中 井 和 子

三、「あはれ」成立の契機

一、「感ずることこよなく深きわざ」

本居宣長は、「玉の小櫛」に、

「あはれは悲哀にかぎらず、うれしきにもおもしろきにも、たのしきにも、をかしきにも、すべてあはれと思はるゝは、みなあはれなり」としながらも、一方

「うれしきこと、おもしろきことなど感ずること深からず、たゞかなしきことうきことなど、すべて心に思ふにかなはぬすぢには、感ずることこよなく深きわざなるが故に、しか深き方をとりわきて、あはれといへるなり」といつている。

前者は、心がもの、 \wedge 自然 \vee にふれて生ずる \wedge 一般的あはれ \vee をさし、後者は、心がもの、 \wedge 自然 \vee にふれて生ずる「感ずることこよなく深きわざ」 \wedge 特殊のあはれ \vee をさしている。特殊のあはれは、宣長によると、「かなしきこと、うきことなどすべて心に思ふにかなはぬすぢ」を契機として生ずる。そして、「ものあはれ」は、特殊のあはれを、特にさすようである。

「ものあはれ」について Ⅲ

宣長は、又、次のようにもいつている。

「人は何事にまれ、感ずることにあたりて感ずべき心をしりて感ずるを、ものあはれしるとはいふ」（玉の小櫛）「うれしく思ふは、其うれしかるべきことの心をわかまへしる故にうれしき也」（石上私淑言）「物の心をわかまへしるが則物の哀をしる也」（紫文要領）

右の一連の言葉は、「感ずることこよなく深きわざ」といわれる特殊のあはれが、感動を促がす対象的側面 \wedge もの \vee に対する知覚の深さを伴なうてはじめて生ずることを指摘したものである。従つて、「ものあはれ」は、「心に思ふにかなはぬすぢ」を契機として、もの \wedge 対象的側面 \vee に深くふれることによつて生ずる感動、ということになる。ところで、「心に思ふにかなはぬすぢ」とは、如何なる状況を意味し、又、そのことを契機として、如何にものに深くふれるのであろうか。

「心に思ふにかなはぬすぢ」とは、人倫性に背離する状況を意味し、そのことを契機として、人は人倫性から脱落し、ものに連関するのであると思われる。我々は、日常世界では人倫性に組込まれて生きている。「心に思ふにかなはぬすぢ」を契機として、人倫性に組込まれてある自らを放棄し、その時はじめて、あはれ \parallel 自然性は甦がえるのである。

人倫性からの脱落には、二つの方法がある。^{注2}一つは、人倫性を時間的に否定して、氏族社会に立ちもどる方法であり、今一つは、空間的に人倫性を否定して、人倫社会の外に出る方法である。前者は、氏族社会が過去のものとなった律令制的人倫社会では、もはや不可能なことである。従って、郷愁という情念を介して、氏族社会を追体験する、という形がとられる。後者は、源氏物語では、光源氏の、夕顔の宿り・北山への脱出、須磨流謫、さらに、「宇治十帖」における薫の宇治の世界への道行き、という形で試みられているが、その脱出は一時的なものにすぎず、宮廷貴族は、けっして人倫性の外には出ない。従って、後者の場合も又、特別の状況（恋へ特に不倫の恋へ出家、死別、離別）を介して、自らの内部で人倫性から脱落し、氏族社会の自然一元論的融合の世界にふれるという方法がとられる。そして、これが、王朝の「もののあはれ」の主要部分である。

II、自然一元論的融合の世界

宣長は、「人の情の感ずること恋にまさるはなし、されば、ものゝあはれの深く、忍びがたきすぢは、殊に恋に多くて」と、恋を介してあはれの深まることを指摘している。

男女の恋を介してあはれが深まるのは、氏族社会において、男女の性愛が、稔りを生殖する自然の営みにあやかるものとしてとらえられていた、ということと関係がある。氏族社会では、男女の二元的性愛も亦、融合的性愛として、その二元性を一元化し、そしてやがては相互に自然一元論的性愛の世界に融け入るための営みであった。ところが、自然一元論的性愛の世界は、古代国家の誕生によって否定されてしまった。し

かし人々は、男女の性愛を介して、氏族社会時代の自然一元論的性愛の世界に還帰する可能性を帯びるのである。恋は、人倫性に律せられた人倫的男女関係へまめ事^{注3}とは別の世界に成立するへあだ事^{注3}である。恋を契機として、人は、人倫性を脱落する。しかし、人倫社会にあって、人倫性を脱落することは、悲しく憂いへ心に思ふにかなはぬ^{注3}すぢである。にもかゝらず、「心に思ふにかなはぬすぢ」を契機として、人は、ものへ自然へ深くふれる可能性をもつのである。^{注2}

源氏物語桐壺ノ巻前半には、桐壺帝と桐壺更衣の恋が描かれている。二人の関係が世の非難を浴びたのは、それが、帝が後宮の女房を寵愛するという人倫の埒をこえる恋であったからである。人倫を逸脱する恋を介して、二人は人倫性からの脱落を余儀なくせしめられ、ものへ自然へにふれるのである。

源氏物語の中軸には、光源氏の后藤壺に対する恋があるが、この恋がまず、子と母との関係にはじまったことは注目に値しよう。桐壺ノ帝は、母を失なった幼い光源氏の手を引いて、亡き母生き写しといわれる藤壺のもとに通った。その箇所を桐壺ノ巻に、

いと若う美しげにて、せちにかくれ給へど、おのづからもり見たてまつる。母御息所はかげだに思え給はぬを、いとよう似給へりと内侍のすけの聞えけるを、わかき御心地に、いとあはれと思ひ聞え給ひて、常にまいらまほしう、なづさひ見奉らばや、とおぼえ給ふ。

子と母という男女関係は、不倫の関係である。しかし、二人が男女関係にある以前に、二人が子と母との関係であったということは、二人が既に、自然一元論的融合の世界にあったということである。子と母との関

係は、やがて男女関係に移行し、改めて、人倫性の否定、人倫性からの脱落、ものゝ自然への連関、という過程をふむことになったろうが、そうなる以前に、二人の間には既に、融合的世界が存したということである。

そして、光源氏の後藤壺に対する不倫の恋は、藤壺の姪に当る若紫にうけつがれることよって人倫関係に変化し、円満な解決をとげる。しかしこの場合も亦、藤壺の継承者として出現した若紫が、光源氏にとつて娘の如き存在であったことは注目し得る。物語が成人後の紫の上の姿を殆んど描かずに、幼い若紫の姿に筆を費やしたのは、父と娘との間に存する自然一元論的融合の世界が描きたかつたからであろう。父と娘との間には、男女の二元的対立以前の自然一元論的融合の世界が存する。

今はたゞ、この後の親をいみじうむつびまつはし聞え給ふ。ものよりおはすれば、まづ出でむかひて、あはれにうち語らひ、御ふところに入りいて、いさゝかうとく恥かしくともおもひたらず、さる方にいみじくうたきわざなりけり。さかしく心あり、何くれとむつかしき筋になりぬれば、わが心地も、少し違ふ節も出でくやと心おかれ、人もうらみがちに、思ひの外のことおのづから出でくるを、いとをかしきもてあそびぐさなり。むすめなどはた、かばかりになりぬれば、心やすくふるまひ、隔てなきさまに臥し起きなどはえしもすまじきを、これは、いと様変りたるかしづき種なり、とおぼいためり(若紫)

「さかしく心あり、何くれと……」というのは、対立的な男女の二元的関係をさす。又、実の父娘の間には、「心やすくふるまひ、隔てなきさ

「ものあはれ」について Ⅲ

ま……」という男女関係は成立しない。ところが、光源氏と若紫との間には、父娘であつて、しかも男女であるという関係が成立した。それは、自覺的な否定を経ない以前の無自覺な、人倫性の否定を介しての男女の融合的世界であつたといふことができる。男女関係であつて、しかも通常の男と女との関係ではなく、親子であつて、しかも実の親娘ではない「いと様変りたるかしづき草」を、光源氏と若紫との間に設定した作者の意図はそこにあつたと思われる。

Ⅲ、あはれながめ

宣長は、恋を介して、あはれの深まることを指摘したが、さらに「恋の中にも、さやうにわりなくあながちなるすぢには、今一きはものゝあはれの深きことある故に」と、不倫の恋を介して、あはれが殊に深まることを指摘している。

源氏物語には多くの恋が描かれているが、その中でも光源氏の後藤壺に対する不倫の恋は、物語の主筋に位する。不倫の恋は、二元的応答を拒否される恋である。しかし、二元的応答を拒否されることよつて、二元性を一元化し、余儀なくされた孤独な一元性を介して人倫性からの脱落が行われ、あはれは甦がえるのである。光源氏と藤壺との間には、二度の「ものゝまぎれ」があり、二度目の「ものゝまぎれ」で藤壺は光源氏の子をみごもつた。以後、藤壺は、己が罪におのゝき、光源氏との間を一切絶ち切ろうとする。左は、そのような状況の藤壺の心をうけての場面である。

……わが御心にも、ものゝいとあはれに思ししらるゝほどにて
袖ぬるゝ露のゆかりと思ふにもなほうとまれぬ大和撫子

とばかり、ほのかに書きさしたるやうなるを、よろこびながら奉れる。例のことなれば、しるしあらしかとくづほれて、ながめ、臥し給へるに、むねうちさわぎて、いみじくうれしきにも、涙落ちぬ。(紅葉の賀)

右の「わが御心」のわがは、藤壺をさす。不倫の關係にある光源氏と藤壺は、二元的応答を拒否されている。二元的応答を拒否されることによつて、藤壺の心の中に深く沈んだ光源氏への思いは、光源氏からひそかに贈られた常夏の花入もの \parallel 自然 ∇ にふれることによつて溶解し、人倫性からの脱落、自己放棄が行われる。そして、そのことが「袖ぬるゝ」の歌となり、常夏の花びらに文字を散らす。一方、光源氏も亦、常夏の花入もの ∇ を介して、藤壺と融合するのである。

そして、二元的応答を拒否されることによつて、二元性を一元化する過程を、「ながめ」と称している。光源氏は「くづほれて、ながめ臥し」とあるが、これは、二元性が一元化して、光源氏の心の中で、藤壺への思いが沈潜し溶解してゆく過程である。「ながめ」を介して、人倫性からの脱落が行われ、光源氏も亦、もの \wedge 常夏の花 ∇ に連関し、藤壺と融合するのである。かように、「ながめ」はあはれの前提であり、あはれと一つである。

宣長は、「石上私淑言」で、あはれ論につづいて、ながめにも言及している。宣長によると、「ながめ」は、息を長めたものであるという。我々は、ものにふれて感動し、あゝと嘆きの息を吐く。その息を長めて秩序づけられたもの、それが「ながめ」であるというのである。「息を長め秩序づける」とは、ものにふれた感動が、心の中で沈潜し深まる過程を

さすものであろう。宣長は、「…すべて心に思ふにかなはぬすぢには、感ずることよなく深きわざなるが故に」と、あはれが「心に思ふにかなはぬすぢ」を介してもたらされることを説いている。「ながめ」も亦、「心に思ふにかなはぬすぢ」を介して生ずる。感動が、「心に思ふにかなはぬすぢ」を介して心の中に深まる、その時人は、あゝと息を長め秩序づける。「ながめ」である。「ながめ」を通して、人倫性からの脱落が行われ、「あはれ」は生ずるのである。

宣長の「ながめ」論は、ながめからあはれに至る過程を、客観的にとらえた論ということができよう。これに対し、折口信夫氏の「ながめ」説は、ながめの由来を、氏族社会における田遊び呪術の禁忌にもとめている。

折口氏によると、「ながめ」は、長雨である。梅雨時の霖雨である。氏族社会の主なる生産は農耕であり、農耕は氏族社会を律する呪術によつて律せられていたが、農耕にとつて大切な田植は、長雨の季節に行われる。そこで人々は、田植迄の一定期間、男女相隔たつて禁欲し精進潔斎して、田植にそなえる。この田植迄の一定期間の物忌を、長雨忌みという。長雨忌みの禁を犯すことは、氏族社会の掟てに叛くことである。

ところが、古代国家の成立とともに、氏族社会の田遊び呪術 \wedge 長雨忌み ∇ は否定され、長雨忌みの禁忌の意味もうすれることになった。しかし、長雨忌み中、男女相隔たつて禁欲する状態を、「ながめ」という言葉でとらえることは、以後長く残りつづけた。「ながめ」は、男女相隔たつて禁欲状態にあることであるが、離隔の由来が、「長雨忌み」とい

う氏族社会における呪術的禁忌にあったことを反映して、避けることの出来ない禁忌としてとらえられている処に特色がある。男女を離隔せしめるのは個人の恣意ではない。避けることの出来ない氏族社会の掟である。古事記、景行天皇の条に、

是に天皇、其の他し女なることを知らして恒令^レ経^レ長眼^一、亦婚ひしたまはずて、惚しめたまひき。

右は、(景行天皇は御野国造の娘を召そうとして、御子大碓命を遣わしたが、大碓命は娘を己が女とし、天皇には別の女をさし出した)という話の後にづく文で、折口氏が、「ながめ」の由来を物語る例として出されるものである。氏族社会の崩壊後も、「長雨忌み」中の避けることの出来ない禁忌状況を、「ながめ」という言葉でとらえていることを証する例であろう。(他し女は罰として天皇から婚ひされず、常に恰かも「長雨忌み」中であるかの如き禁忌状況を強いられて、惚れしめられた)というのである。

折口氏の「ながめ」説は、農耕呪術が、その社会的基盤を失なうて後、その用法において、なお農耕呪術時代の名残りをとどめていることを示唆するものである。例えば、源氏物語帚木巻の「雨夜品定め」は、「長雨、はれ間なき頃、内裏の御物忌みさしつゞきて」という時に行われている。氏族社会時代の「長雨忌み」は否定されたが、古代国家成立後も、「長雨忌み」は宮中年中行事に継承されて、長雨の季節は、宮中「物忌み」の季節であったのである。物忌み中、男は女から隔てられて「ながめ」の状態にある。「雨夜品定め」は、その時行われた。帚木巻の「雨夜品定め」は、長雨↓物忌み(長雨忌み)↓ながめ、によって成

「ものあはれ」について III

立しているといえよう。

氏族社会では、人々は「長雨忌み」の間は、避けることの出来ないこととして禁忌を受け入れた。人々は、この期間の男女の離隔を、当然守るべき氏族の掟と受けとっていたので、男女の離隔によって、相手と自己とを分裂せしめる二元的対立世界に導かれることはなかった。

ところが、古代国家の成立によって、氏族社会の「長雨忌み」の禁忌は否定された。同時に、氏族社会的自然性の世界も終ることになった。そして、新しく成立した律令的人倫社会では、氏族社会的自然性は、人倫性の否定を介してのみ回復される。男女の恋、特に不倫の恋を介して回復される可能性をもつのである。人倫社会にあっては、不倫の恋は二元的応答を拒否される恋である。二人は離隔される。しかし、この離隔は、相手の心変りといった個人的恣意にもとづくものではない。それは、避けることの出来ない離隔であり、長雨忌み中の禁忌状況↓ながめ、に類似する。そこで不倫の恋を契機として、ながめ↯人倫性からの脱落↯が行われ、ながめを経過して、あはれ↯自然性回復の可能性をもつのである。

IV、源氏物語の主題とあはれ↯ながめ

さきにも述べたように、源氏物語の主題の主要部分には光源氏の恋があるが、その恋は、后藤壺に対するものをはじめとして、その殆んどが反人倫的不倫の恋である。又、光源氏は、夕顔の宿り、北山、須磨(明石)等の、宮廷社会の外に住む女人と恋をし、さらにこの非人倫的恋は、宇治十帖の重要な主題となっている。かように、源氏物語の主題は、人倫性からの脱落ということが大きく占められている。そして、「もの

「あはれ」が、人倫性からの脱落を介してあらわれることを考えると、宣長のいうように、源氏物語は「ものゝあはれ」を指向した物語といつても過言ではないように思われる。以下、「ものゝあはれ」と、源氏物語の主題との関係を考えたい。

1、反人倫的恋

源氏物語に描かれた恋は、光源氏の後藤壺、空蟬、朧月夜内侍、朝顔斎院との恋、柏木の女三宮との恋等、反人倫的恋で占められている。そのことは、源氏物語が、反人倫的關係によつてもたらされる男女の二元的応答の拒否を介して生ずる男女の融合的世界へあはれ \parallel 自然性 \vee を指し向する物語であることを裏付けるものであろう。

しかし、反人倫的恋を介して、もの \wedge 自然 \vee への連関が行われるには、反人倫的關係によつてもたらされる二元的応答の拒否を、氏族社会における長雨忌み中の禁忌と同様に、避けることの出来ない禁忌と受ける素地がなければならぬであろう。二元的応答の拒否を、止むを得ぬものとして受けとることが出来てはじめて、諦念が生じ、心の中に思いが沈潜し \wedge ながめを経て \vee 、人倫性からの脱落が行われ、あはれは生ずるのである。もし、そうでなければ、反人倫的恋のもたらす二元的応答の拒否は、あはれ \parallel 自然性の世界とは対極の地獄の業火をもたらす筈である。恐らく、生霊、死霊となつて現出する六条御息所の世界がそれであろう。そして、后藤壺との關係でさえ、一步あやまれば、御息所の業苦と同じものに変化しないとは限らないのである。従つて、反人倫的恋を介して、光源氏や藤壺にあらわれたあはれ \parallel 自然性の世界は、王朝の世界に時としてあらわれる、はかない観念的世界にすぎないとも言ひ得

るのである。

そこで藤壺は、人倫によつて光源氏とひきさかれる状況を、自らの手で能動的にひきさこうとする。即ち、彼女は出家する。源氏物語には、后藤壺をはじめ、朧月夜内侍、空蟬、女三宮等が出家している。それは出家が、反人倫的恋を契機とするよりも、はるかに安全で有効な人倫性からの脱落の方法であつたからである。

風はげしう吹きふどきて、御簾の中の匂ひ、いと物ふかき黒方にしみて、名香の煙もほのかなり。大将の御匂ひ薰りあひ、めでたく、極楽思ひやらるゝ夜のさまなり（賢木）

右は、藤壺出家表明の法華八講の描写であるが、今までの二人の描写よりも、より深く男女融合の世界をかもし出していると思われる。藤壺は、出家を介して、人倫性の彼方にある自然一元論的融合の世界に還歸し、二人はともども、その世界に融け合うことができたのである。反人倫的恋を介しては束の間にか訪れなかつたあはれ \parallel 自然性の世界は、出家によつて、よりたしかなるものとなつたのである。

しかし、藤壺の出家は、人倫性からの脱落という方向を一面では果しながら、他面では、罪の子冷泉院の安泰という世俗的榮達への祈りをこめたものであつた。それは、明石入道の出家が、我子明石の上の世俗的榮達への願いとひきかえに行われたことに類似している。そのために、藤壺の出家も亦、本来的あはれへの道とはなり得なかつた。そして、そのことを裏がきするように、須磨から歸還した光源氏が、一路榮達之道を歩むのに相応ずるように、藤壺も亦、当代冷泉院の母、入道の宮としてゆるぎない榮達の地位に坐る。

しかし、物語は栄達後の藤壺の姿を長くは描かず、藤壺は、薄雲の巻に三十七才を一期として「燈火の消え入るようにはて給ふ」のである。死も亦、出家と並んで、或はそれ以上に、安全で有効な人倫性からの脱落の方法であったからである。源氏物語が、藤壺をはじめ、桐壺更衣、夕顔、葵の上、紫の上、宇治の大君等、多くの女人を、死によって幽界に去らしめているのはそのためである。死の世界は、宮廷貴族社会の外であり、出家世界よりもさらに、まぎれもない脱人倫の世界である。しかも、人倫社会の外の帳外の世界に、生きながら脱出するのは異なり、死によって人倫性から脱落することは、安全な方法であった。

二条院の御前の桜を御覧しても、花の宴のをりなど思し出づ。「今年ばかりは」とひとりごち給ひて、人の見咎めつべければ、御念誦堂にこもり給ひて、日一日泣き暮らし給ふ。夕日花やかにさして、山ぎはの木ずゑ、あらはなるに、雲のうすく渡れるが鈍色なるを、なにともお目とまらぬ頃なれど、いとものあはれに思さる。(薄雲)

死によって幽界に去った藤壺は、今や鈍色の雲となっている。死という「心に思ふにかなはぬすぢ」を介して、光源氏の心に深く沈潜した藤壺への思いは、鈍色の雲にふれて、藤壺と一つに融合するのである。

2、非人倫的恋

非人倫的世界は、人倫社会の外の世界である。人倫社会の人が、己が属する人倫社会を脱して、非人倫的世界の人に恋をする時、非人倫的恋ははじまる。非人倫的恋は、人倫を人倫として成立せしめている人倫社会を逸脱するという意味において、これ又、反人倫的恋におとらぬ不倫性を帯びているといえよう。源氏物語本編では、光源氏は宮廷社会の

「ものあはれ」について Ⅲ

外、帳外の世界(非人倫的世界)に脱出或は追放されて、夕顔、若紫、明石等の鄙の女と交わり、非人倫的恋をくりひろげている。しかし、それらは、本編では主題をそれた脇の物語である。非人倫的恋は、より主題的には、宇治十帖において、宮廷貴族社会を逃れた薫と、宇治の女たちとの恋、という形で描き出されている。

五条辺りの賤屋に夕顔を見出した光源氏は、彼女に死がおそう迄、つかれたものゝ如く、夕顔のもとに通つたと記されている。光源氏をかく狂わせた一番の原因は、夕顔のもつ非人倫性にあつたと考えるべきではなからうか。勿論、夕顔を非人倫的世界の人と考えるべき資料は、物語中に特に記されていない。それどころか、夕顔の死後、物語は彼女を三位中将の娘であつたと記し、夕顔の素姓はけつして卑しくはなかつたとしている。しかし、暗示的な表現にとどまるとはいえ、夕顔を、非人倫的世界の人と考える幾つかの材料がある。第一は、光源氏は夕顔と会う時、必ず面覆していた^{注7}ということである。非人倫的世界に住む帳外の民は、人倫社会に出仕する時、白布面覆を強いら^{注8}れる。光源氏の面覆は、帳外の民の強いられた白布面覆の逆のあらわれであろう。光源氏の面覆は、某院に夕顔をつれ出した時はじめてはずされるが、その時夕顔に死が訪れるのも暗示的である。第二は、夕顔のもつ流離性^{注9}である。これも又、帳外の民のもつ所定めぬ流離性^{注10}と重なり合うものである。第三は、光源氏が夕顔に、その素姓を問うた時、「蟹の子なれば」と答えていることである。蟹は、帳外の民の一つであるが、自らの素姓の単なるへり下りの言葉とだけは思われぬ。夕顔は、町の小路に仮住居する、非人倫的世界の女であつたから、宮廷貴族社会の女にはない自然性を豊かに

具えており、そのことが、光源氏をしてあれ程夕顔に溺れしめる因になったのだと思われる。

しかし、人倫社会と非人倫社会との間には、どうすることも出来ない隔てが横たわっている。宮廷社会の人が、非人倫社会の人と一つになるためには、自ら人倫社会との絆をたち切つて、非人倫社会に赴くほかはない。その他には、非人倫社会の人を人倫社会に移すという方法もあるが、その時には、彼女たちに宿っていたあはれ^{あはれ}自然性は消え失せて、人倫社会の人倫的男女関係が残るばかりとなる。紫上、明石上、玉かつらの場合が、それにあたると思われる。光源氏の、夕顔の宿りへの脱出は、光源氏の偶然の気まぐれから引きおこされたものであったが、宇治十帖における、薫の宇治の世界への道行きは、薫自らの内的必然にうながされたものであった。その意味では、宇治十帖の主題は、非人倫世界の本来的あはれ^{あはれ}と深くかかわっている。

薫は、自らにもはつきりつかめぬ自らの出生の秘密に促がされて、幼い時から、宮廷貴族社会にそぐわぬ自らを感じ、仏道に傾斜する心をもっていた。薫は、そのことに促がされて、宇治の地に導かれたのである。宇治の地で薫が見出したのは、桐壺帝の御子という尊い出自の人でありながら、京の世界を追われた八宮と、その娘たちであった。八宮の住居は、京の世界の延長とも考えられる藤原氏の別業のあった地（平等院側）とは川向^{注11}この遠方の地であった。又、この辺りには、宇治上神社がある。この地は、喜撰法師にみられる聖の地であり、宇治川に氷魚をとる網代の人々や、紫積舟によって、帳外の民と深くかかわる地である。従つて、宇治十帖の舞台の宇治の地は、非人倫的世界と深くかかわ

っていると思われる。薫は、八宮の死後、その娘の大君に恋をする。そして薫は、大君への恋を介して、人倫的宮廷社会にはない、あはれ^{あはれ}自然性にふれる。しかし、宮廷貴族である薫にとつて、人倫社会との絆を絶つて、大君のいる非人倫的世界に赴くことなどは考えも及ばぬことであり、その恋は、大君を宮廷社会に移して人倫的な男女関係となつて、終る筈のものであった。にもかかわらず、大君は薫の求愛を拒んで死ぬ。大君の死に至る過程は、物語にさまざまに描かれているが、その真の意味は、自らが宮廷貴族社会に移植されることへの拒否にあったのではなからうか。それは同時に、宇治という自らの地を自らに守ることであった。大君は、死して宇治の地を守つたというべきであろう。

大君の死後、大君以上に帳外性の濃厚な、大君の形代浮舟が出現して、薫は再び、浮舟によって宇治の地に誘ひこまれる。しかし、ここでも薫は、浮舟を京の世界に移そうとし、一方浮舟は、入水↓失踪という経路を辿つて、世外の地小野で出家するが、薫は結局、浮舟のいる非人倫的世界には赴くことは出来ない。左は、大君を失ない、さらにその形代浮舟さえ失なつた時の、薫の述懐である。

あやしうつらかりし契りどもを、つくづくと思ひつゞけ、ながめ給ふ夕暮、かげろふの、ものはかなげに飛びちがふを、

ありとみて手にはとられずみれば又行方もしらず消えしかげろふ

あるかなきかの
(蜻蛉)

大君、浮舟二人の女人（浮舟は形代で、本当は大君一人）の喪失を介して、薫の大君を思う思いは、深く内部に沈潜する。「ながめ給ふ夕暮」のながめは、薫の思いが沈潜する過程を示す言葉である。しかし、沈潜

した薫の思いにひびき合うのは、はかない「かげろふ」にすぎない。かげろふは、大君であろうが、沈潜してもなおかつ、薫は大君と一つにかけ合うことは出来ないのである。「ありとみて手にはとられず」である。そして、薫の心は、かげろふとともに、あてのない世界にただようのである。

本編において、藤壺との「わりなくあながちなるすぢ」の恋を介して、光源氏の心にあらわれたあはれ¹、自然性の世界は、或は、光源氏の心の中に構築された観念的世界にすぎなかったかもしれない。又、光源氏が、夕顔の宿りで見えたもの、自然²との連関は、瞬時に消える束の間のはかないものであったのかもしれない。しかし、観念的世界であったにせよ、束の間の時間であったにせよ、光源氏には、あはれ³、自然性の世界は訪れ、そのことが又、本編の主題の主要部分でもあったのである。ところが、宇治十帖における薫には、それが与えられないのである。

光源氏に訪れた自然一元論的性愛の世界が、薫には、何故訪れないのであろうか。作者は薫に、出生の秘密という謎を与えた。薫は、この謎に導かれて宇治の地に赴いたのである。そして、作者の与えた出生の秘密という謎は、薫をして、人倫社会から自らを脱落せしむるきっかけとなる筈のものであった。ところが、謎に導かれて赴いた宇治の地が、薫に与えたものは、脱人倫⁴あはれ⁵、自然性の世界ではなくて、反対に迷いの業の世界であった。しかし又、作者は一方、薫に、仏菩薩の化身とみまう妙なるかおり⁶を与えている。薫に、その与えられたかおりが、本来の意味を發揮するのは、宇治の地が薫にもたらした業の世界を、薫が、くぐり抜けて後のことかもしれない。かおり⁷は、光源氏や匂宮に賦

「ものあはれ」について Ⅲ

与されたひかりやにほひとは別の意味をもつと思われるからである。その意味では、源氏物語は、宇治十帖において、本来的あはれを指向していると思われる。

注1 大西克礼著「幽玄とあはれ」

注2 「ものあはれ」について（国語国文46巻5号）

注3 「あだときくら」（府大人文19号）

注4 折口信夫全集第一巻

注5 「玉の小櫛」

注6 朝顔巻に、藤壺の亡霊が、光源氏の夢枕に出る。

注7 「顔をほのみせ給はず：昔ありけむ物の変化めきて」顔はなほかくし給へど」（夕顔巻）

注8 「住吉大神記」にのる新羅征伐の伝承に、新羅王は、素紐^{しろきつな}もて面縛した

とあり、「八幡愚童訓」に、新羅征伐の予祝に招かれた磯良は、白布面覆した、とある。

注9 「いづかたにも移ろひ行かん日をいつともしらす」等。（夕顔巻）

注10 傀儡子記に「傀儡子者、無定居、無当家……」

注11 宇治橋東詰の地域を乙方^{おつた}といい、宇治彼方神社がある。（奥村恒哉著「歌枕」おちかたには、川向うの非人倫的世界という意があるのでなかろうか。

注12 光りや匂ひは、自然の光り、匂いを意味し、薫りも同様と思われるが、薫りの場合、否定を媒介としてあらわれるように思われる。

四、「ものあはれ」と仏の道

本居宣長は、「ものあはれ」と仏の道との関係を次のように述べている。

「そもそも法師を、ものあはれしらぬものにいふなるよしは、先仏の道は、はなれがたき父母妻子の恩愛をきよくふりすて、をしき身の形

をやつし、家をもたからをもすて、山林にこもり、魚肉の味声色の樂をたちなどすべて人の情のしのびがたきかぎりなれば、心よわく物のあはれをしりては、おこなひがたきすぢなれば、しひて心づよく、あはれしらぬものになりておこなふ道也、又人をすゝめてみちびくにも此世のものゝあはれを思ひ心よはくては、物しがたし

「そはしばしばあはれしらぬやうなれど、長きよの闇にまどはむことを、あはれみてのをしへなれば、其道よりいへば、まことは物のあはれを深くしれる也。(玉の小櫛)

右の宣長の言葉の前半は、仏の道がものゝあはれと背離した世界にある、といっている。後半になると、仏の道はものゝあはれと重なる、としている。宣長の説は一見矛盾しているが、矛盾は何故生ずるのであるうか。又、あはれは、仏の道と如何にかかわり合うのであろうか。

1、僧侶と人倫

源氏物語には二種類の僧侶が登場する。第一種は、宮廷貴族社会に入する加持僧、祈祷僧、学問僧たちである。彼等はたしかに「父母妻子の恩愛をふりすて……」、仏教的戒律世界に生きており、宣長のいうように、ものゝあはれと背離した場所にいる。しかし、彼等の生きている戒律世界は人倫社会の中にあり、彼等は、人倫社会の中核にある貴族たちのいわば寄生虫的存在である。従つて、第一種の僧侶があはれと背離するのは、あはれと背離する戒律世界にいうだけではなく、今一つ重要なのは、人倫社会の中にあるからである。第一種の僧侶は、そもそも最初から、ものゝあはれと無縁ということである。

宣長のいうようなあはれと背離した場所がありながら、あはれと重なる

る矛盾をはらんだ僧侶は、第一種ではなく今一種の僧侶である。

彼等も亦、「父母妻子の恩愛を……」という意味で、ものゝあはれと背離した場所にいるが、人倫性をこえているという点において、あはれは自然性と重なるのである。源氏物語本編では、第二種の僧侶はしかとは姿をあらわしていない。しかし、宇治十帖になると、宇治山の阿闍梨と横川僧都があらわれる。宇治十帖の主人公薫は、宮廷社会にそぐわぬ自らを感じ、宮廷社会の外、宇治の地に導かれるが、この時、薫を宇治に導いたのは、宇治山の阿闍梨である。さらに薫は、宇治の地で、八宮の娘大君に恋し、その死後、大君の異母妹浮舟のいる小野の地に導かれようとするが、ここでも、薫を小野の地に導いたのは、横川僧都であった。

宇治山の阿闍梨について、橋姫ノ巻に

……この宇治山に、聖だちたる阿闍梨住みけり、才いと賢くて、世のおぼえも軽からねど、をさをさおほやげごとにも出で仕へず、こもり居たるに、この宮(八宮)のかく近き程に住み給ひて……つねにまいる。

右の文に「聖だちたる」とある聖とは、俗世を捨てて山にこもり、神通力を獲得した僧で、律令的位階世界の僧とは別の場所にいる僧侶である。宇治山の阿闍梨は、阿闍梨という位階をもち、又「世のおぼえ……」ともあるから聖ではない。しかし、律令体制内の戒律的仏教世界をいうて、聖たちの住む宇治山に再出家した人というべきであろう。それ故、物語は「聖だちたる」といっているのである。又、横川僧都も、手習の巻に

その頃横川に某の僧都とかいひて、いと尊き人住みけり……、朝廷の召にだに從はず深くこもりたる山に……。

とある。横川は、第一種の僧侶の一大世界たる延曆寺とは別の、聖たちのこもる別所であつた。^{注1}

従つて、宇治山の阿闍梨、横川僧都は、ともに僧侶の世界に出家したが、さらに第一種の僧侶の世界を逃れて、それとは別の聖たちの非人倫的世界にむかつて再出家した僧といふことができよう。しかし、彼等は、かつて身をおいた人倫社会にも通路があり、籠つた山を下りることもある。それ故に、宮廷貴族社会にあつた薫を、宇治・小野といった世外の地に導くことができるのである。^{注4}

ところで、宇治山の阿闍梨、横川僧都が身をおいた非人倫的世界は、人倫社会では否定されてしまつたあはれ^{注5}。自然性の生きている世界である。人倫社会では、特定の状況を介してしか^{注5}連関し得なかつたあはれ^{注5}。自然性は、この世界に逃れてはじめて純粹に連関し得るのである。そして、宇治山の阿闍梨や横川僧都の再出家の意味は、彼等の求めた仏の道が、第一種の僧侶の世界にはなく、人倫社会の外、非人倫的世界にあることを告げるものである。非人倫的世界は、あはれ^{注5}。自然性の世界であるとともに、まことの仏の道の世界でもあつたといふことが出来る。

しかし反面、非人倫的世界は、古代国家的人倫社会から追放、排除された帳外の民の屯する処である。彼等は、人倫社会の外に流離の日を送るほかはない。従つて、彼等の心には、己れを追放、排除した人倫社会に対する怨みと恋慕の気持が、常に生きてゐる。怨みの心は、己れを排除した人倫社会に背を向けて独我的な己れの世界にとちこもり、呪咀の

「ものあはれ」について Ⅲ

鬼となるべき方向に向かう。又、恋慕の心は、己れを排除した人倫社会に媚びへつらう姿勢をもつてであらう。呪咀、媚びへつらい、何れの情念に支配されるにせよ、彼等は人倫社会に呪咀或は媚びへつらう己れ自身に固執しており、従つて、自然一元論的融合の世界からは、遠く隔たつてゐるといふなければならない。非人倫的世界には人倫の掟では支配してゐない。その意味では、非人倫的世界は、自在な天地であるといふことができる。しかし、非人倫的世界に身をおいても、己れを排除した人倫社会にとらわれている限り、あはれ^{注5}。自然性は姿をあらわさない。それどころか、人倫社会に対する呪咀と恋慕にしばられているならば、非人倫的世界は、人倫社会以上の修羅地獄と化すのである。

宇治十帖の舞台は、宇治・小野といった世捨人の世界である。そして、宇治山の阿闍梨、横川僧都という二人の僧侶は、宮廷社会に背離する心をもつ人々を、宮廷社会から非人倫的世界に導くだけではなく、非人倫的世界にあつて、愛執と怨念にしばられている人々の心を、解き放つ役を負うてゐるのである。

Ⅱ、人倫と業と仏の道

源氏物語本編では、反人倫的恋も非人倫的恋も、十分な掘り下げが試みられないままに、人倫的男女関係にすりかえられて、円満な結末が与えられている。それにひきかえ、宇治十帖では妥協は排除されているようにみえる。宮廷社会に背離する心をもつ薫は、宮廷社会の外の人倫的世界に逃れ出ようとするが、非人倫世界は必ずしもあはれ^{注5}。自然性の世界ではなく、愛執と怨念の渦巻く業の世界でもある。薫が、あはれ^{注5}。自然性の世界に抱かれるためには、薫はまず、業の世界をくぐり抜けな

ければならないであろう。

しかし我々は、薫の宮廷社会の外の行脚を通して、非人倫的世界に住む人にふれる。八宮、大君、浮舟である。そして、彼等の生き方は、改めて我々に、人倫社会と非人倫的世界、非人倫的世界（業の世界）と仏の道へあはれ \parallel 自然性 \vee との関係を問いかけるのである。

1、人倫と業と \wedge 薫と八宮 \vee

八宮は、仏の道を求めて自らの処に訪れた薫に、次のようにいつてゐる。

「世の中を仮初のことと思ひとり、いとほしき心のつきそむることも我身に憂へある時、なべての世も恨めしう思ひしる初めありてなむ、道心も起るわざなめるを。年若く世の中思ふにかなひ、何事もあかぬことはあらじとおぼゆる身の程に、さはた後の世をさへ、たどり知り給ふらむがありがたさ。ここには、さべきにや、たゞいとひはなれよと、殊更に仏などの勧めおもむけ給ふやうなる有様にて、おのづからこそ静かなる思ひかなひゆけど、残り少なき心地するに、はかばかしくもあらで過ぎぬべかめるを。来し方行く末更にえたとどるところなく思ひ知らるゝを。かへりては心恥づかしげなる法の友にこそはものし給ふなれ。」

右の言葉には、道心に赴く道筋に二つあることが指摘されている。薫の道と八宮の道である。薫には、この世における不如意はない。にも拘らず、薫は、この世の榮華を空しいと感じ、仏の道を志向している。それにひきかえ、八宮の道心は、不如意という外からの力によって促がされたものであった。

八宮は桐壺帝の第八皇子として生れたにもかかわらず、世にかえりみ

られぬ不遇な親王であった。さらに、右大臣方によって春宮に擁立されようとして果さず、宮廷社会から捨てられることになる。邸の焼亡、北の方の死と不如意は重なり、宮は、京の宮廷社会を逃れて宇治の地にもることになった。八宮の宮廷社会からの脱出は、宮の自発的意志からおこったものでなく、他動的である。後、宮の心には、己れを排除した宮廷社会に対する恨みと執着が長くわだかまった筈である。八宮の道心は、この後おこったのである。薫の道心が、人倫性の否定 \downarrow 道心、という直接的経路をとるにひきかえ、八宮の場合には、人倫社会の側からの八宮の排除 \downarrow 怨念という迂回路をとって、人倫性の否定 \downarrow 道心という道をとった。

ところで、薫の、人倫性の否定 \downarrow 道心という経路は、実は薫にとっても本当のものではなかった。薫も亦、八宮と同じように、迂回路をとるのである。

薫には、この世における不如意は何一つなかった。にもかかわらず、薫は、この世を仮初と思ひ、仏の道を志向していた。このすがすがしい道心を裏付けるように、薫には、仏菩薩の化身とまがう妙なる放香が具わっていた。^注しかし、薫の道心には、今一つの動機があった。自らの出生に対する謎である。その謎のために、薫はこの世を空しく思うようになったのである。そして薫は、この謎に促がされて、仏の道を志向し、宇治の世界に踏み入ることになったのである。ところが、宇治への道は、人倫性の否定 \downarrow 仏の道への通路とはならず、人倫性からの背離 \downarrow 業の世界への通路となった。薫は、宇治の地で、まことの父の乳母子弁尼から、道心の因の一つであった自らの出生の謎をときあかされる。にも

拘らず、道心の志向する方向とは逆に、この謎解きは、薫を、怨念の業の世界へ導いたのである。

人は観念としてこの世を無常と観ることはやさしい。しかし、人倫の側が、己れを否定しそうになると、観念としての無常観は忽ち色あせるといふ哲理を、物語は伝えている。己れの出生の秘密の露頭が、現在の己れの宮廷社会での地位を脅やかすかもしれないと知った時、薫の心は、無常を感じる方向によりも、己れの地位を保全する方向に動いた。物語は、薫の大君への接近が、自らの出生の秘密を知るであろう大君の口封じにあったことを伝えている。^{注7}ところが、己れの地位保全の手段であった筈の大君への接近は、^{注8}逆に薫をして愛執の淵に沈ませるきっかけとなった。薫は大君への思いに次第にとりつかれるが、大君は薫を受け入れないままに死す。さらに薫は、大君生き写しの浮舟を得て、宇治の地に困うが、浮舟は匂宮に靡き、二人の貴公子の板ばさみになって出奔、入水、行方しらずとなる。そして、薫の迷いはいよいよ深いままに、源氏物語は終わっている。

八宮の道心は、世の中から見捨てられ、そして、己れを捨てた世の中を恨めしいと思う怨念の業の世界を経て後に、到り得られたものであった。法の山を求めて宇治の地に踏み入った薫が、御仏の世界に至らず、逆に恋の山路という業の世界に踏みこんだのは、御仏の世界は、業の世界をくぐり抜けた者に始めて与えられることを教えるものなのであろうか。薫も亦、八宮と同じように、迂回路をとるのである。

八宮は世の中から見捨てられ、世外の地、宇治にこもった。八宮の姿は、時代をさかのぼらせると、古代国家的人倫社会の成立によって、人

「もののはれ」について III

倫社会から所払いされた帳外の民の姿と重なり合う。彼等のかくれ住んだ処は、人倫性の外ではあるが、彼等が己れを追放した人倫社会にかかわっている限り、彼等には、あはれ、自然性の世界はあらわれない。八宮の場合も、同様である。

八宮は宮廷社会から見捨てられたが、宮には唯一つ残されたものがあった。姫君である。姫君は八宮にとって、人倫性とのかわり合いを示す最後のものではあったのである。そして、姫君を捨て去ることが、人倫性に執着する己れ自身の放棄を意味した。自らの命のいくばくもないと悟った八宮は、姫君に別れ、宇治山の阿闍梨のもとにこもり、やがて病に臥して死すが、姫君との対面もないままに果てたのは、阿闍梨の次の言葉に従ったからである。

「はかなき御悩みとみゆれど、かぎりの様にもおはしますらむ。君たちの御こと、何かおぼし嘆くべき。人はみな、御宿世といふもの異なれば、御心にかゝるべきにもおはしません。」

右によれば、八宮は、いまはの際まで姫君に執着していたということになる。八宮は、いまはの際まで、人倫社会にかかわっていたということである。しかし又、最後には八宮は、姫君への執着を捨てたのではなくったか。それは、最後には、人倫社会にかかわる自らを捨てたということである。

八宮にひきかえ、薫の業の世界は、今始まったばかりである。薫が業の世界から解き放たれ、法の山に至るのは、八宮のように、業の世界をくぐり抜けて後ということであろう。源氏物語の最後「夢の浮橋」の巻で、薫は横川僧都に導かれて小野の地に出家する浮舟を再び訪れるが、

浮舟からは空しい返事しかかえらなかつた。その時の薫の歌

法の師と尋ねる道をしるべにて思はぬ山まにふみ迷ふかな

この歌の心が、薫の心境であるかぎり、薫に法の山が訪れるのは、未だしといわなければならぬ。

2、業の世界とものゝあはれ（大君と浮舟）

宇治十帖に登場し、薫の心を迷わしめた大君は、「もとよりかく、人に違ひ給へる御宿世どもに侍ればにや、いかにもいかにも世の常に何やかやなど、思ひより給へる御気色になん侍らぬ」（弁の詞）「いかなれば、いとかくしも、世を思ひはなれ給ふらむ。ひじりだち給へりしあたりにて、常なきものに思ひ知り給へるにや」（薫の心）といわれている。何れも、彼女が、世の常の幸福を願わぬのをいぶかつての言葉である。

大君は薫の求愛を拒み通して死んだ。拒否の理由として物語は、①境遇の違い ②父の遺言 ③無常観、としている。①は、現実社会では説得力のあるものであるが、物語の世界では、これだけでは不十分であろう。②は、父八宮は、成程、娘に世の常の幸福を退け、宇治の地を守り抜くように遺言している。しかし一方、八宮は薫に娘を托す言葉も残しているのである。とすれば、大君が薫を拒否した理由は、③に帰着しよう。大君は、世の無常を知る人であったから、薫の求愛を拒み通したのであると。

ところで、大君の無常をしる心とは如何なるものであろうか。大君は、この世は無常であると思つてゐる。そして、この世における男女の結びつきを空しいと感じ、よいたしかなものは、彼の岸にあると考へてゐる。とすれば、大君の心は、死の真際に父八宮が漸くに到り得た境地

に近いものであろうか。ところが、大君の心は実はそうではなくて、逆のように思われる。

大君は、世は無常と感じながら、自分だけは無常の風にさらされるのを肯んじなかつたように思われる。自分だけは、世の無常を肯んじず、自らに執して自らを永遠化したい、これが大君の願ひであつたように思われる。大君は死の真際に、次のように考へる。薫とこの世で結ばれたとしても、やがて無常の風が吹き、「見劣りして我も人もみえむ」（総角）。そうなる以前に、薫の愛が深くある今、「いかでか死なむ」（総角）。そして、もし命をとりとめても尼になろうと。これは、無常を悟つて、御仏に身をゆだねるのではなく、無常の風にさらされることを拒否して、死しても己れを守ろうとする心である。そこには、恐ろしい迄の自己執着があると思われる。

橋姫の巻に、薫がはじめて大君と言葉をかわした時、次のような贈答をしている。

橋姫の心をくみて高瀬さす棹のしづくに袖ぞぬれぬる（薫の歌）

さしかへる宇治の河長朝夕のしづくに袖を朽たし果つらむ（大君の歌）

薫の歌の「橋姫」は、贈答の相手の大君をさし、大君も亦、自らを「宇治の河長」とよんで、自らが宇治の橋姫であることを受納している。

又、巻名の橋姫も右の歌に由来し、それも暗に大君をさしている。とすれば、大君の背後には宇治の橋姫がある、ということになろう。

宇治の橋姫は、宇治橋にあつて宇治という境を守る鬼神である。ここに足を踏み入れた者は、橋姫の命に従うしかない。従わない者は、橋姫の復讐をうける。古来有名な橋には橋姫がおり、それぞれの境を守つて

いる。橋姫は女性であるから、橋姫に関する物語の多くは、境内に入った男を迷わせ、男が命に従わぬ時は害を与える、といった話で成り立っている。又、橋姫は、他の橋姫と姉妹であることが多い。^{注10}

大君は薫を拒否し、その代りに妹の中君をさし出した。しかし薫は大君の申出を退け、中君と匂宮を結ばしめた。大君の死の原因は、直接的には、匂宮と中君との結婚に対する不安のためである。しかし、より根本的には、自らの命に従わなかった薫に対する怒りのためではなかったか。大君は薫を死を以て拒み、その後薫は、大君に対する恋の山路に反転することになる。嫉妬深い鬼神である橋姫は、我が領域に入った男を迷わせ、命に従わぬ時は害を与える。橋姫である大君も、我が領域に入った薫を迷わせ、中君をといて自らの命に反した薫に対して怒り、薫を恋の山に迷わせたのではなからうか。大君は、宇治十帖において、無常を観じる清浄無垢なる女人として、表面は描き出されている。しかし、大君は他方、宇治の橋姫という鬼神の性格を賦与されている。清浄無垢なる大君の裏面にある鬼神という性格こそ、大君の本質ではなかつたろうか。

ところで、作者は、宇治の大君に、己れ自身にとちこもる怨念の鬼の性格を、何故賦与したのであろうか。

大君の父八宮は、宮廷貴族社会から追放された人である。前にも述べたように、八宮の姿を、古代国家成立時にまでさかのぼらせると、古代国家の成立によって人倫社会から追放、排除された一族の王の姿が浮かび上る。八宮は、人倫社会から追われ、一族をひきいて山にこもった帳外の民の、宮廷社会におけるパロディということになる。^{注11}

「もののははれ」について Ⅲ

八宮は、京の世界を逃れ、宇治の地にこもって後も、己れを排除した京の宮廷社会に対する恨みは残りつづけた。それは、己れを排除した人倫社会に対する裏返しにされた執着心でもある。八宮の心にわだかまりつづけた怨念と執着心は、古代国家の成立によって故郷を追われ宇治の地にこもった人々の心でもあった。八宮はやがて、怨念と執着心をたち切り、御仏の国の人となった。しかし、これは、八宮の一面である。今一人の八宮は、已然として、己れを排除した人倫社会に対する怨念にたてもつたのではなからうか。そして、御仏の国の人となった八宮とは異なる、今一人の八宮を受けついでのが、その背後に宇治の橋姫を負う娘の大君ではなかつたろうか。さきにも記したように、八宮は宇治山にこもる前日、娘に遺言を与えているが、それは、自らを解放して自在に生きる人の言葉ではなく、その逆である。八宮は、娘に、他人を信じず、他人に靡かず、宇治の地をひたすら守り通せ、と説いているのである。御仏の道を求めて、宇治山の阿闍梨の手引きによって宇治の地にわけ入った薫は、法の山とは別の、大君に対する恋の山に迷うことになった。しかし、大君の側からいえば、自らの領域を犯した他国者薫は、大君の世界の人となって、大君に対する恋の山路に迷わねばならないのである。以後薫は、大君に対する恋の山を迷い歩き、その形代浮舟に出遇うことになる。

浮舟は、八宮を父とし、それに仕える女房を母として生れたが、八宮の子というのは名ばかりにすぎず、浮舟は父に「数まへられぬ」子であった。浮舟は、生れおちた時から、父の八宮の世界からは見放されていたのである。住むべき場所をもたず、それ故に流れて歩かねばならない

浮舟の流離性は、生れおちた時既に、浮舟に賦与されていたといわなければならぬ。

母は浮舟を連れ子して常陸守の後妻となるが、母の世界となつた受領階級も亦、八宮の血を引く浮舟には、己が世界とはなり得なかつた。やがて、義父の家も住みづらくなり、父宮ゆかりの中君を頼ろうとするが、匂宮に懸想されていらなくなり、三条辺りの飯屋に宿ることになる。その時の浮舟の歌に

ひたぶるに嬉しからまし世の中にあらぬ所と思はましかば

というのがある。自分のいる三条の飯屋が八世の中にあらぬ所であつたなら、どんなに嬉しいことであろうといっているのである。「世の中にあらぬ所」とは、非人倫的世界のことである。浮舟は自分が、非人倫的世界の者であることを知っているのである。八宮を父とし、それに仕える女房を母とする浮舟は、帳外の民とはいひ得ないが、本編同様、作者はここでも主人公に露骨な帳外性を与えることを避け、流離性の賦与という形で浮舟のもつ帳外性を暗示したのである。浮舟の求めたのは、人倫の支配をうけない、従つて、所払いの憂目にあうことのない「世の中（人倫）にあらぬ所」であつたが、そのような所はあり得ないという点においても、それは、「世の中にあらぬ所」であつた。

中君から大君生き写しという浮舟のことをきいた薫は、大君ゆかりの場所に、大君の形代として彼女を据えた。ここに浮舟の第二の流離がはじまる。大君に対しては、その気持を尊重しつづけた薫であつたが、浮舟に対してはそうではなかつた。ともに八宮の娘であるが、一方は父に「数まへられた」娘であり、他方は「数まへられぬ」娘であつたからで

ある。浮舟は薫にとつて、自らの恣意のままになし得る存在であつたのである。大君、浮舟の違いは、右の如き身分の違いにあるが、その違いの本質は、大君が宇治という守るべき己れの境をもつていたのに対し、浮舟には、己れの抛り所がなく、従つて、人倫社会の恣意のままに身を委ねて、流れ歩く外術がなかつた点である。

大君、浮舟の違いは、そのまま、帳外の民の二つの異なつた在り様を示している。^{註12} 古代国家の成立によって故郷を追われた帳外の民の或る者は、人倫性の及ばぬ余地にたてこもつて、己れを排除した人倫社会に背をむける。又、或者は、人倫社会に対する降伏のタマフリを、彼等の呪術兼芸能に托して、人倫社会の外を巡り歩く。前者に貫徹しているのは、人倫社会に対する怨念であり、後者にあるのは、媚びへつらいである。しかし、呪咀する前者の心にも、人倫社会に対する執着は強くあり、媚びへつらいを業とする後者の心にも、己れを排除した人倫社会に對する呪咀の心は強くあつたといふことができる。大君が死を賭して、薫との愛の永遠化を企てたのは、人倫社会に對する彼女の異常なる執着をあらわしたのであり、体制の意のままに所定めず流離した浮舟にも、己れを排除したものへの烈しい拒否の姿勢はなかつたわけではない。

浮舟は、大君の人形と呼ばれている。人形は、本来自らの顔をもたない無地をその本性とする。それは、所有する人の意のままに染められようとする姿勢である。そして、無地の意味する人形の性格は、無性格、無個性である。さらに人形のもつ無地、無性格は、降伏者の白布面覆の変形である。人倫社会を追われた彼等は、白布面覆して体制に對する降伏のタマフリを行ない、体制の意のままに染められようとするのであ

る。人形である浮舟は、或は薫の玩用物となり、ある時は、匂宮に受納されるのである。

しかし、一方、人形は抜ひ流される性格をもっている。人形流し、流し雛といった人形を流す由来は、この世の罪穢れを人形に移譲して流すのだといわれている。しかし、人形流しの本来の意味は、帳外の民の追放にあると思われる。人倫社会は、自分たちとは別次元の論理に生きる彼等を、気味のわるい他者として、川や海に抜ひ流すのである。従って人形は、体制によって或る時は玩用物として賞でられるが、又、氣に入らなければ他者として抜ひ流されるのである。浮舟は、薫・匂宮という二人の貴公子に賞でられて、二人の間を流れ歩いたが、彼女が突然失踪したのは、二人の恣意に叛いたからではなかったか。そして、臣従を肯んじなかつた浮舟は、悪しき精霊として、宇治川に抜ひ流されたのである。¹³

浮舟の第三の流離は、宇治よりもさらに人倫社会から隔離された比叡山の麓、小野である。浮舟は、薫・匂宮の誘いに背をむけて宇治川に入水せんとして横川僧都に救われ、その妹尼の小野の庵室に日を送ることになる。そしてさらに、小野の地で、横川僧都の手によって、髪を剃り、尼となる。生れおちてから、自らの住むべき場所をもたず、体制の恣意のままに流れ歩くというのが浮舟の本性であり、第一、第二の流離は、その本性に従ったのであった。ところが、第三の流離は、ここでも体制の恣意という他動的なものが因となつていはいえ、体制の恣意のままに流れるという自らの本性をたち切る事によってひらかれたものであった。それは、八宮が、最後のよりどころであつた姫君を捨てる

「ものあわれ」について Ⅲ

ことよつてひらかれたのと似ている。浮舟は、体制の恣意のままに媚び仕え歩くという、体制とのかかわり合いを解き放つことよつて、人倫性にかかわる自らを放棄したのである。小野という別世界に出家した浮舟の消息が薫の耳に入り、薫は再び浮舟を自らの場所に誘おうとする。そして、浮舟が薫の誘いに応じないままに、薫の嘆息とともに、源氏物語は終つてゐる。

宇治十帖にあらわれた二人の女人、大君、浮舟は、対蹠的な性格の女人である。一人は誇り高く自律的であり、思慮深く内省的である。それに対し、今一人は、他人の恣意のままに靡き、放縱、輕薄である。そして、右の性格に裏付けられた二人の辿つた道筋も亦、相反していた。大君は、まめ人薫の一途な思いをさえ拒んで、自らの志を貫き通した。それにひきかえ浮舟は、薫・匂宮二人の貴公子に身を委ね、揚句の果、失踪、入水、出家と、まことに恥多き軌跡を描いている。しかし、誇り高く内省的であつた大君には、あはれ、自然性の世界は遂にあらわれず、放縱で思慮をかけた浮舟に、あはれ、自然性、法の山はあらわれたように思われる。

誇り高き大君には、守るべき領域があつた。大君はそこにたてこもつて、己れを排除した人倫社会を呪咀しつづけたのである。しかし、彼女が守り通した己が領域は、人倫社会と相對峙するという意味で、人倫社会と深くかかわつてゐる。あはれ、自然性は、人倫社会にかかわる己自身を排棄した時に、あらわれるものである。大君に、まことの法の山が開かれなかつたのは当然といふべきであろう。それにひきかえ浮舟は、固執すべき己が領域をもたなかつた。彼女は、人倫社会の命ずるままに

流れ歩いた。しかし、そのような彼女にも、体制に媚び仕え歩くという自らの本性によって、人倫社会と深くかかわっていた。ところが、薫・匂宮がともに京の世界に移植しようとするに及んで、媚び仕え歩くという自らの性に終止符がうたれた。浮舟は、二人の命に背をむけて宇治川に入水せんとした。殊によると、嘉すべき人形として貴族の玩用物であった浮舟は、体制の命に背いた罰をうけ、忌むべき余計者として、被い流されたのかもしれない。しかし、被い流され、人倫社会から改めて追放されることによって、彼女は、人倫社会にかかわる自らを放棄することが出来た。小野の地に出家した浮舟には、やがて真実のあはれ \parallel 自然性、御仏の国があらわれるのではなからうか。

しかし、出家後の浮舟の姿が不透明に終わっているのは、己れを捨てることによってあらわれるあはれ \parallel 自然性が、作者にとっては、未だ観念の世界に終わっているせいかもしれない。

注1 五来重著「高野聖」

注2 前者は喜撰と恵心僧都、後者は恵心僧都に准拠したという説が古くからあるが、作者の脳裡には当然あったのではなからうか。

注3 「きさいの宮の御文など侍りければおりさせ給ふなりけり」(手習卷)等。

注4 これらの僧の役割は、後に成立した芸能、能のワキの役目に似ている。

注5 Ⅲ、「あはれ成立の契機」

注6 「かりにやどれるかともゆること、そひ給へり」(匂宮卷)

注7 「いと恥づかしげなる御心どもには、聞きおき給へらむかし」(椎本卷)

注8 薫の大君への接近は、口封じの為ばかりではない。口封じというのは反対に、薫自身への自己納得と考えられるふしもある。

注9 「思はぬ方・思はぬ山」(府大人文17号)

注10 柳田国男著「山島民譚集」

注11 「『ものあはれ』について」I(府大人文26号)

注12 「わび考」下(府大人文24号)

注13 「あだとさくら」上(府大人文19号)