

	目次
凡例	 2
I 序論	 3
一 本論の目的 二 本論の要旨	
II 本論	
第一編 「うつせみ」をめぐる表現	
はじめに	 10
第一章 光源氏の「うつせみ」の歌について	 12
第二章 『後撰集』の「うつせみ」の歌について（要約）	 34
おわりに	 36
第二編 「人笑へ」をめぐる表現	
はじめに	 37
第一章 『源氏物語』の「人笑へ」について	 38
第二章 『後撰集』から『源氏物語』へ―「人笑へ」の場合―（要約）	 61
おわりに	 62
第三編 「心の隈」をめぐる表現	
はじめに（要約）	 63
第一章 『源氏物語』の「心の隈」について	 66
第二章 『後撰集』から『源氏物語』へ―「心の隈」の場合―（要約）	 82

凡例

- 2 -

I 序論

一 本論の目的

『源氏物語』には、多くの先行和歌を踏まえた和歌や、引歌による文章が見られる。様々な登場人物によって詠まれた和歌は七九五首を数え、引歌とされた和歌も多い。この物語における引歌の認定は論者によって異なり、伊井春樹氏編の『源氏物語引歌索引』⁽¹⁾においては、古注釈書の指摘も含めて幅広く認定する方針をとり、物語中の二千百箇所あまりに引歌による表現があるとする。また、鈴木日出男氏編の『源氏物語引歌綜覧』⁽²⁾は、現行の注釈書に指摘があるものを中心にして、九九一箇所を指摘している。しかし、両書ともに、地の文だけではなく、この物語の登場人物が詠んだ和歌についての指摘も含めているので、引歌として定義されるものについては、これらの数を下回る。浅田徹氏は前掲『源氏物語引歌索引』を手がかりに、「どんなに少なく見積もっても五〇〇箇所、多ければ一〇〇〇箇所近くなるかもしれない」⁽³⁾と推測している。

このように『源氏物語』には多くの先行和歌を踏まえた表現があるが、その中でも最も多くの箇所で踏まえられているのは、『後撰集』に見える次の藤原兼輔の歌である⁽⁴⁾。

人の親の心は闇にあらねども子を思ふ道にまどひぬるかな

(巻十五、雑一、一一〇二、兼輔朝臣)

この歌が踏まえられているという指摘は、前掲『源氏物語引歌索引』、『源氏物語引歌綜覧』では二十六箇所あ

る。当該歌がこの物語に多く引かれる理由について、鈴木宏子氏は「子ども可愛さのあまり思慮分別を失ってしまふという万人に共通する心のあり方を、巧みに掬い上げていること。王朝和歌において、子に注ぐ親の思いを詠じることは、哀傷歌を除くと案外少ないのではないか。この歌にはテーマの希少性が認められる。次に、そうした心を「闇路に惑う」という印象的な比喩で表していること」とした上で、作者が紫式部の曾祖父「藤原兼輔であることも大きな意味を持ったと想像される」⁽⁵⁾と述べている。

鈴木氏の指摘した理由の中には、親が子どものために思慮分別を失う「万人に共通する心のあり方」とあるように、『源氏物語』の用例の中には、父親のみならず、母親や、祖母、祖父の子や孫を思う心情が描かれている。当該歌は藤原兼輔という男性がわが子のことを思う歌であるが、この物語ではそのような枠組みにとらわれることなく、母親が娘を、父親が息子を、祖父母が孫を思うというように、保護者としての自覚ある人物に生じる普遍的な心情を表現する際の拠り所として、この歌を用いている。

本論では、『後撰集』に見える「うつせみ」・「心の隈」という言葉が、女性から男性に贈られた歌に用いられていることに着目し、『源氏物語』では、どのような関係にある登場人物間において用いられているのかについて検討する。また「人笑へ」については、『後撰集』において、一人の女性をめぐる二人の男性という三角関係の中で詠まれた男性の歌であることに着目し、『源氏物語』の主要な女性として最後に登場する浮舟との関係を中心に論じる。

なお、「うつせみ」・「心の隈」・「人笑へ」は和歌を含む平安時代の文学作品に用例が少なく、希少性が認められること、「心の隈」の歌を贈られたのは藤原兼輔であるという点においても、前掲『後撰集』一一〇二番歌についての鈴木宏子氏の指摘とも通じる。本論では、この三つの言葉をキーワードとして、『源氏物語』の表現を検討し、この物語がどのように『後撰集』の歌を展開させているかを跡づけることで、この物語の文学作品と

しての特徴を考察することとする。

〔注〕

- (1) 伊井春樹編『源氏物語引歌索引』（笠間書院、一九七七年）。
- (2) 鈴木日出男編『源氏物語引歌綜覧』（風間書房、二〇一三年）。
- (3) 浅田徹「引歌と本歌取り―「古典」としての『古今集』―」（森正人・鈴木元編『文学史の古今和歌集』、和泉書院、二〇〇七年）。
- (4) この歌に関しては、伊井春樹「源氏物語の引歌―兼輔詠歌の投影―」（『源氏物語論考』、風間書房、一九八一年）、伊井春樹「源氏物語における引歌表現の効用」（『源氏物語研究集成』第九卷、風間書房、二〇〇〇年）、妹尾好信「人の親の心は闇か―『源氏物語』最多引歌考―」（森一郎・岩佐美代子・坂本共展編『源氏物語の展望』第十輯、三弥井書店、二〇一一年）などにおいて、考察されている。
- (5) 鈴木宏子「三代集と源氏物語―引歌を中心として―」（『王朝和歌の想像力―古今集と源氏物語―』笠間書院、二〇一二年）。なお、この論文は次の論文二本を合わせた内容である。「三代集と源氏物語―引歌を中心として―」（小嶋菜温子・加藤睦編『源氏物語と和歌を学ぶ人のために』、世界思想社、二〇〇七年）、「「心の闇」がもたらすもの―朱雀院・桐壺更衣母―」（『むらさき』、第四十三集、二〇〇六年十二月）。

二 本論の要旨

本論文は序、本論第一編・第二編・第三編、結論から成る。

第一編第一章では、光源氏の「うつせみの身を変へてける木のもとになほ人がらのなつかしきかな」（空蟬、一一六頁）という歌における、「うつせみ」が「身」を変えることの意味について論じる。通説では「うつせみ」が「身」を変えるとは、蟬の幼虫が抜け殻になること、つまり、幼虫が脱皮して抜け殻という痕跡を残すこととして捉えられている。しかしながら、『源氏物語』や他の文学作品などにおける「身を変へ」の用例は、在俗の身の上から出家者になることや社会的に成功することなど、「身」を変えらることで、それ以前とは違う身の上になることについて用いられている。また『公任集』に『法華経』の提婆品に基づく歌（二七一番）があり、この歌では童女が男子に「身」を変えらるることについて、「身をかへて」が用いられており、童であった「身」の痕跡を残す意味では用いられていない。これらの用例から、「うつせみ」が「身」を変えらることは、通説のように蟬の幼虫が抜け殻になるのではなく、幼虫（殻をかぶった身）が成虫（羽のある身）に変わることであると考える。そして、この歌では空蟬の君が脱ぎ捨てた小桂のみに執着するのではなく、去ってしまったこの女性に、猶も思いを寄せる光源氏の心情が描かれていると解釈した。

第二章では、衣の喩えに「うつせみのから」という言葉を用いた『後撰集』の平中興女の歌「いまはとてこずゑにかかるうつせみのからを見むとは思はざりしよ」（巻十二、恋歌四、八〇四）とその返歌、「忘らるる身をうつせみのから衣返すはつらき心なりけり」（同、源巨城、八〇五）が詠まれた背景と、歌の詠み手である男女の心情について論じ、第一章で検討した光源氏の心情と比較する。平中興女の歌の詞書には、源巨城について「つらくなりける男」と書かれており、源巨城の歌では、衣を返す女性の方が「つらき心」だと詠まれており、お

互いに相手の冷淡さを問題視している。一方、この贈答歌と同様に、衣の喩えに「うつせみ」を用いた光源氏の「うつせみ」の歌（第一章で検討）は「なつかしきかな」と、相手の女性を慕わしく思う心で締めくくられており、この歌を見た女性の方も涙を流しており、『後撰集』の男女間の冷淡さとは異質の、相手のことを思う心情が描かれている。

第二編第一章では、『源氏物語』の「人笑へ」（「人笑はれ」も含む）の合計五十八例の用例における主体に着目して論じる。この物語の第一部、第二部では「人笑へ」を気づかう主体の多くが娘の父親であることに対し、第三部では二十九例中、二十三例の主体が娘の母親や、大君、浮舟などの女性である。また東屋巻以降の十例の主体はすべて女性であり、そのうち五例が浮舟が自己の「人笑へ」を危惧する例である。

第二章では、『後撰集』において「人笑へ」が詠まれた二首の歌と、『源氏物語』の浮舟の「人笑へ」をめぐる表現について検討する。『後撰集』の二首の歌とは「よろづ世を契りしことのいたづらに人笑へにもなりぬべきかな」（巻十六、雑二、藤原敦敏、一一四五）、「音に泣けば人笑へなり呉竹の世に経ぬをだに勝ちぬと思はん」（巻十三、恋歌五、九〇七）である。前者については、大輔の返歌一一四六番歌とともに、浮舟巻における匂宮の歌に摂取され、後者については、同じく浮舟巻における薫の歌に摂取されている。そして、これらの男性の歌の後、「人笑へ」を女性の浮舟が心内語で繰り返すようになり、この語とともに入水自殺の決意が導き出されている。また、浮舟の出家後の心情にも影響を与えている。

第三編では、「はじめに」で、『古今集』に一例、『後撰集』に二例、『後拾遺集』に一例見える「心の隈」の用例について概観する。そして、『後撰集』の「人はかる心の隈はきたなくて清き渚をいかで過ぎけん」（巻十三、恋歌五、少将内侍、九四四）と、その返歌「誰がためにわれが命を長浜の浦に宿りをしつつかは来し」（同、兼輔朝臣、九四五）を検討し、女性が男性の「心の隈」を問題としていることに着目する。

第一章では、『源氏物語』においては、心の中の秘密の部分をさす「心の隈」をなくそうとする態度が、「世にかしこき聖」（薄雲巻）とされる夜居の僧都や、「俗聖」（橋姫巻）と称される八の宮を慕う薫の発言に見られることに着目して論じる。前者の夜居の僧都は誰もが口にすることができない冷泉帝の出生の秘密を、自己の心の中にある「隈」をなくそうと考えた末に、直接、帝に奏上している。また後者の薫は八の宮の娘である大君に對して、心に「隈」を持たない関係を望むという、在俗では想像がつかないあり方を志向することが描かれている。しかし、その後、薫は匂宮が浮舟のもとに通うという事実を知り、匂宮に對して「心の隈」を持ちたくないために、中の君への恋情を自制してきたことに對して、愚かであったと後悔し、「聖」的な側面を失っていく。

第二章では、『後撰集』の「人はかる心の隈はきたなくて清き渚をいかで過ぎけん」（卷十三、恋歌五、少将内侍、九四四）という歌が女性の視点から男性の「心の隈」が問題とされている点に着目し、『源氏物語』の「心の隈」の用例について検討する。その結果、『源氏物語』においては、『後撰集』の少将内侍と同様に、表面的なことに惑わされずに男性の登場人物の「心の隈」をみつめようとする視点があり、それは男性にとどまらず、女性の登場人物である紫の上にまで及んでいることについて考察する。

結論では、「うつせみのから」・「心の隈」という『後撰集』では女性によって詠まれた言葉が、『源氏物語』においては、男性の登場人物の歌や発言内容、心内語に限定されて用いられている点、また、反對に、「人笑へ」については、『後撰集』では三角関係に苦しむ男性の歌において詠まれ、『源氏物語』では薫と匂宮という二人の男性の板挟みになって苦しむ浮舟という女性の心内語で用いられている点について述べる。また、「うつせみのから」・「人笑へ」・「心の隈」という三つの言葉が、用いられる対象については、『後撰集』では男性にのみ用いられていることに對して、『源氏物語』では、女性について用いられていることから、『源氏物語』が「女についての、女によって作られた、女のための物語である」（玉上琢彌）という側面を持つと考える。そして、

男女が『後撰集』と『源氏物語』とでは「逆」であるということは、『源氏物語』の表現の根底には、女性と男性と同じ感覚を持ち、恥の意識のために身を捨てる覚悟も持つものだということを、女性だけではなく、男性にも理解してほしいという願いが込められていると考えた。そして、和歌などの引用に関する研究は、古注釈の時代から、「同じ」であることについては重視されてきたため、今後は「逆」であることに着目して考察することの意義を述べて、展望とした。

Ⅱ 本論

第一編 「うつせみ」をめぐる表現

はじめに

平安時代においては、「うつせみ」という語は蟬の歌語とされる⁽¹⁾。その蟬としての特徴が最も良く表れているのは『古今和歌集』の「夏はうつせみ鳴き暮らし」（巻十九、雑躰歌、古歌に加へて奉れる長歌、壬生忠岑、一〇〇三）や、『後撰和歌集』の「うちはへて音を鳴き暮らすうつせみの……」（巻四、夏、一九二）、「うつせみの声聞くからに……」（同、一九五）などに見える歌の表現である。これらの歌では、「うつせみ」は「鳴く」ものであり、その声は「うつせみの声」として表現される。

また蟬の抜け殻は、『後撰集』の平中興女と源巨城との贈答歌（巻十二、恋四、八〇三・八〇四番歌）において「うつせみのから」という言葉で表現され、女性のもとに通ってこなくなった男性の「衣」の喩えとして用いられている。

同じく蟬の抜け殻を「衣」に喩えた歌は、『源氏物語』空蟬巻において、光源氏によって詠まれている。この歌では、寝所に置かれていた空蟬の君の「小桂」が蟬の抜け殻に喩えられており、「うつせみ」・「人がら」（人柄と殻を掛ける）という語が用いられている。

本編では、まず第一章で光源氏の「うつせみ」の歌（空蟬巻）について、注釈書に見えるこの歌の解釈を批判し、新たな解釈を試みる。そして、この歌において表現された光源氏的心情が、『後撰集』の贈答歌に見える心

情とは全く違うことを確認する。

第二章では、『後撰集』において「うつせみ」が詠まれた歌について、その全用例を検討した上で、男性の衣を「うつせみのから」に喩えた平中興女と源巨城との贈答歌と、『源氏物語』における光源氏の「うつせみ」の歌（空蟬巻）と空蟬の君の歌（夕顔巻）について比較する。そして、『後撰集』のこの贈答歌の贈歌において、「うつせみのから」を男性の衣に喩えたのは女性であるのに対して、『源氏物語』では、この喩えで歌を贈ったのは男性の光源氏であること、また返歌をしたのは『後撰集』では男性、『源氏物語』では女性の空蟬の君ということで、男女が「逆」であることに着目して考察する。

〔注〕

（１）『新潮日本古典集成』では、空蟬巻の最初の解説において「……空蟬とは、蟬を意味する歌語である。空しい殻を残して飛び立ってゆく生態からの連想であろう」としている。『新編日本古典文学全集』の空蟬巻の頭注では「「空蟬」は蟬の抜け殻。転じて蟬」とあり、倉田実「歌ことば「空蟬」」（『源氏物語の鑑賞と基礎知識』十七、「空蟬」、至文堂、二〇〇一年）においても、「空蟬」は「蟬や蟬の抜け殻の意」としているが、片桐洋一『歌枕歌ことば辞典』（増訂版、笠間書院、一九九九年）では「空蟬」に抜け殻の意を認めていない。

第一章 光源氏の「うつせみ」の歌について

一

『源氏物語』空蟬巻において、夏の夜、近づいてきた源氏に気づき、小桂を残して寝所から去った空蟬の君に對して、次の歌が源氏から小君に託されている。

うつせみの ^a身を かへてける木のもとになほ ^b人がらの なつかしきかな ⁽¹⁾

(空蟬、一一六頁)

源氏の立場からすれば、数々の困難の末にやっと逢えると思った空蟬の君の姿はなく、残されているのは彼女の小桂だけという状況は、くやしくないはずがなく、「かの人の心を、爪弾きをしつつうらみたまふ」(同)と描かれているのだが、当該歌は「なつかしきかな」で終わっており、そのような心情は描かれない。傍線部 ^bの「人がら」は「人殻」(残された小桂)に「人柄」を掛ける」(『新潮日本古典集成』)と注されており、他の現行注釈書もほぼ同じ内容であることから、源氏は残された小桂に空蟬の君の「人柄」を感じ、慕わしく思ったという心情を、当該歌には詠み込んでいるのである。

また、傍線部について、『新編日本古典文学全集』は「「身を かへ」は、蟬の幼虫が樹木に登って成虫に脱皮・変態して殻を残すこと。空蟬が薄衣(人殻)だけを残していったことを喩える」と注している。この点に関しての詳細な検討は第二章で加えるが、現行の諸注釈書においては、空蟬の君が残した小桂と幼虫の蟬が残した抜け殻を重視するあまり、傍線部 ^a「身を かへ」については、まだ十分な検討がされていない状況であるように見

受けられる。

本稿では、当該歌の「身をかへ」に着目し、古注釈書から現行注釈書における「身をかへ」についての解釈と、『源氏物語』と同時代の文学作品における「身」を「変ふ」用法を検討し、この表現の意味について考察する。そして当該歌についての新しい解釈を試み、この歌に込められた源氏の心情についても検討する。

二

当該歌「うつせみの身をかへてける木のもとになほ人がらのなつかしきかな」について、『花鳥余情』⁽²⁾は次のように注している。

^a 蟬のもぬけたるを身をかふといふ ^b 人からは蟬のからによせたるなり

傍線部 ^aでは、「蟬のもぬけたる」ということを、「身をかふ」ことであるとしている。この「蟬のもぬけたる」の「もぬく」という動詞は、『倭名類聚抄』巻十九に「蛻 蛇蛻附 野王案蛻 始悦反音税訓毛沼久 蟬蛇之解皮也 本草云蛇蛻一名龍子衣 和名倍美乃毛奴介⁽³⁾」とあり、「蛻」の訓として「毛沼久」(もぬく)があり、蟬や蛇が皮を脱ぐこととされている。蛇については、身体が大きくなるにつれ、複数回脱皮することが知られているが、蟬の脱皮は幼虫から成虫になる時の一回限りである。したがって、蟬の脱皮ということは、一般的には幼虫から羽化した成虫になることをも意味しているが、「もぬく」という語は、あくまでも皮を脱ぐことを意味しており、蟬が成虫となることは「もぬけ」た後の結果にすぎない。

このような視点に立てば、傍線部 a の「蟬のもぬけたる」ということは、蟬が皮（殻）を脱ぐことを完了したこととなる。傍線部 a ではこの「蟬のもぬけたる」ということが「身をかふ」ことであるとされているので、これを当該歌の第一・二句「うつせみの身をかへてける」に当てはめると、「うつせみ」が殻を脱いしまったということとなる。先に検討したように、「もぬく」という語には成虫になる意が含まれていないので、「もぬく」という動作が完了したということは、そこに「もぬけ」（抜け殻）が残されているということを意味する。したがって、当該歌の第一・二句「うつせみの身をかへてける」について、傍線部 a では「うつせみ」が殻を脱いで、抜け殻が残されていると解釈していることとなる。

そして、その文脈から傍線部 b 「人からは蟬のからによせたるなり」につながり、「人から」という語は、「蟬のから」（残された抜け殻）に関連づけた言葉であるとしている。つまり、空蟬の君という人が衣を脱ぎ捨てたことを蟬の脱皮に喩えることから、脱ぎ捨てた衣を「殻」と見立て、人が脱いだ「殻」ということで、この衣のことを「人から」（人殻）としたとしている。

このように『花鳥余情』では当該歌を、幼虫の蟬が脱皮して、抜け殻だけが残された状態となることを「身をかふ」であると解釈している。

また、当該歌の第一・二句「うつせみの身をかへてける」については、賀茂真淵の『源氏物語新釈』⁽⁴⁾に、次のような注がある。

空蟬の身をかへてける うつせみは萬葉の比まではツツ頭ツツの身てふ意にて、うつそみの妹、うつしみとおもひし時などさへいへり、然るを万葉に字を借て空蟬と書、又頭身ははかなく死ぬ意にもいへるを、たゞ蟬のもぬけの事とのみ思ひ誤りたる事、紫式部の頃に至りてはひとへにもぬけの事とのみおもへるもむべ也、此女

房かくかしこしといへど時に古学のなければをしむへし

○人体を人空といひなして衣にたとへたり○身をかへてもぬけにたとふ

『源氏物語新釈』では、「うつせみ」は、万葉集の時代では「^{ウツ}顚の身」という意味の言葉であるが、その表記に「空蟬」を用いたために、誤って「うつせみ」を「蟬のもぬけの事」と考えるようになったこと、そして紫式部の時代には、「うつせみ」は「もぬけの事」と理解しているのは当然だとしている。そして、さらに、このような誤りをするのは、紫式部に「古学」がないからだとしている。

また、この注の末尾に「身をかへてもぬけにたとふ」とあり、『源氏物語新釈』においても、「身をかへて」は「もぬけ」（抜け殻）なる意味として注している。

この賀茂真淵の『源氏物語新釈』に見える「うつせみ」についての注は、本居宣長の『源氏物語玉の小櫛』には言及がない。古注釈の集大成と位置づけられる萩原広道の『源氏物語評釈』⁽⁵⁾の「語釈」においては、『源氏物語新釈』の前掲「うつせみは萬葉の比までは顚^{ウツ}の身てふ意にて」から、「此女房かくかしこしといへど時に古学のなければをしむへし」までが引用され、続いて次のような萩原広道の注が記されている。

うつせみの解は右にいはれたるごとくなれど、こゝにうつせみといへるはたゞ蟬の事にて、もぬけまではあらぬこと也。さて身をかへてけるとあるが、やがてもぬけたる事也。然れども此語によりて蟬をうつせみとはいへりとおぼしければ、空蟬の字をにほはせたることは論なし。それやがて歌の巧なるなり。このかへし歌にうつせみの羽におくつゆのとよめるにて、うつせみはたゞ蟬の事なるよしを知るべきなり。

萩原広道は「うつせみ」という語についての解釈は賀茂真淵の『源氏物語新釈』の注の通りだが、傍線部 a のように、この歌の「うつせみ」はただ蟬の事を指しており、「もぬけ」（抜け殻）までにはなっていないとしている。また傍線部 b で、「身をかへてける」とは、蟬が「もぬけたる事」としており、先に検討した『花鳥余情』や『源氏物語新釈』と同様の見解をとっている。すなわち、萩原広道は賀茂真淵とは違い、「うつせみ」は蟬のこととしながらも、「身をかへてける」については、蟬が抜け殻になることであると考えているのである。このことは次の、空蟬巻の本文の上部に記された注においても確認することができる。

うつせみはこゝにてはたゞ蟬の事なり 身をかへてけるとは蟬の蛻けたるを云 ざるからに空といふことを
をかくそへていへるまでなり 一首の意は我をいとひてにげ隠れたるはうらめしけれど猶用意ある人品の
なつかしきといひて人がらに蟬の蛻けたる殻をいひよせてかの小桂を人の殻とさしたるたくみなり このも
とにといへるは蟬の樹下にて蛻くるになぞらへてかのきぬを脱すべしたる所をいへる也 諸注用なき事のみ
多くして歌の意をとかれたるもなきはいかにぞや

傍線部 a では「うつせみ」は蟬のことであることを注し、傍線部 b では「語釈」よりもさらに『花鳥余情』の「蟬のもぬけたるを身をかふといふ」に近い表現をとって、「身をかへてける」について注している。

これらの萩原広道の注を高く評価したのが島津久基で、『對譯源氏物語講話』⁽⁶⁾において次のように注している。

【空蟬】ウツセミ。蟬のこと。空は蛻（モヌケ）の空しき殻となることの聯想から添へた字。

なほこの歌の「うつせみ」は古くは「うつそみ（頭身）」と同語で、萬葉にそれを「空蟬」と借字して用ゐてあるのを、いつか紫女の時代頃には蟬の蛻のこととのみ思ふやうになつたのであるとして、才媛ながらこの作者は古学に疎いのが惜しいと、萬葉学者の眞淵から論難せられてゐる（新釋）が、これを廣道が弁じて、語源論からは眞淵の説の通りであるが、この歌では、「身をかへてける」といふのが蛻のことで、「空蟬」は単に蟬の意であることは、返歌の「空蟬の羽に置く露の」といふ用法でも知り得られ、但し蛻の聯想から蟬を空蟬と言つたらしいから、勿論この語で蛻をも匂はせてゐるのであらうし、それが歌の巧な所であると論じてゐる。（評釋の語釋）のは周到で肯綮を得ている。

島津久基も傍線部 a で「うつせみ」は蟬のことであるとしている。また傍線部 c では「身をかへてける」というのが「蛻」のこととされており、この「蛻」は傍線部 b で（モヌケ）と訓じているので、傍線部 c では「身をかへてける」は「もぬけ」（抜け殻）になることと考へていることがわかる。

以上のように、一条兼良の『花鳥余情』、賀茂眞淵の『源氏物語新釈』、萩原広道の『源氏物語評釈』、島津久基の『對譯源氏物語講話』では、当該歌の「身をかへてける」を蟬が抜け殻になることとして解釈している。このように蟬が脱皮した結果、その抜け殻だけが残されていると当該歌を解釈することは、この物語で描かれている空蟬の君の衣はあつても、その中にいるはずの人はいないという状況に、そのままではめるのには極めて都合が良い。しかし、「身をかへてける」という表現が、このような状況を表すことを意図しているかという点、それは、別問題として検討すべきである。

次章では他の現行注釈書で「身をかへてける」がどのように解釈されているかを中心に検討する。

本章では「身をかへてける」にどのような注が付けられ、現代語訳されているのかについて、前章で検討した島津久基の『對譯源氏物語講話』以後刊行された現行注釈書を対象に検討する。

(一)「頭注」「身をかへ」は、蟬の幼虫が樹木にのぼって成虫に脱皮・変態して殻を残すように、薄衣（人殻）だけを残していったこと。

〈現代語訳〉

蟬が脱け殻をのこして、姿を変えて行ってしまった後の木の下で、もぬけのからの衣をのこしていったあの人の気配が、やはり懐かしく思われる。

（『日本古典文学全集』小学館、一九七〇年）⁽⁷⁾

(二)「頭注」「身をかへ」は、蟬の幼虫が樹木に登って成虫に脱皮・変態して殻を残すこと。空蟬が薄衣（人殻）だけを残していったことを喩える。

〈現代語訳〉

蟬が脱け殻を残して姿を変え、去ってしまった後の木の下で、もぬけの殻の衣を残していったあの人の気配をやはり懐かしく思っている。

（『新編日本古典文学全集』小学館、一九九四年）⁽⁸⁾

(三)「注釈」「身をかへてける」は、蟬の幼虫が殻を残して脱皮すること。それと同様に、空蟬は薄衣を「脱ぎすべし」(空蟬六)で抜け出して行った。

〈現代語訳〉

蟬が抜け殻を残して、姿を変えて去ってしまった後の木の下で、あの人が脱ぎ捨てて行った薄衣に残る香を慕いながら、やはりあの人に心惹かれることよ。

(『源氏物語注釈』風間書房、二〇〇〇年) (9)

(四)「鑑賞欄」歌の「空蟬の身をかへてける」は、蟬が抜け殻を残して姿を変えることであり、そこに空蟬が薄衣の小桂を残して寝所から去ったことをよそえている。

「語句解釈」第三句までが、「殻」を導く序詞。

〈現代語訳〉

蟬が、身を変えて去った木の下には、も抜けの殻が残るように、薄衣の小桂を残して去ったあの人の人柄が、やはり懐かしいことです。

(『源氏物語の鑑賞と基礎知識』至文堂、二〇〇一年) (10)

(一)の『日本古典文学全集』(以下、『全集』と略称)で「身をかへ」の注に、傍線部「成虫に脱皮・変態して」という内容が記され、(二)・(三)・(四)はその方向性を踏襲している。このような注は『全集』以前の注釈書には見られず、前章で検討したように『花鳥余情』以来、「身をかへ」は抜け殻となることとして解釈されてきた。

このように、「身をかへ」という表現に着目したという点においては、『全集』の注は画期的であるといえる。しかしながら、(一)の『全集』の注の点線部には「殻を残すように」とあり、現代語訳の点線部には「脱け殻をのこして」とあり、『花鳥余情』以来の「身をかへ」を抜け殻となることとして解釈してきたことをも採用しており、折衷案とも言うべき様相を呈している。そして、当該歌の注では蟬の幼虫が成虫に脱皮・変態することを記しながらも、現代語訳としては、「殻を残すこと」の方が「身をかへ」という表現の本質であるという書き方となっている。このことは(一)の『全集』以後に刊行された(二)・(三)・(四)にも同じく認められる。このような折衷案をとらず、次の現行注釈書のように『花鳥余情』以来の「身をかへ」を抜け殻となることとして解釈しているものもある。

(五) 蟬のもぬけになって、姿かたちを変えてしまったあとの木の根本に、それでもなおあの人のぬけがら(薄衣)の残した人柄が懐かしく思われるよ。

(『新日本古典文学大系』源氏物語、岩波書店、一九九三年)(11)

(六) 蟬が蛻(もぬ)けになって姿かたちを変えたあとの木の根もとに、それでもやはり(抜け殻(がら)〈薄衣〉ならぬ)人がら(ひととなり)が慕われるよな。

〔解説〕源氏物語の世界、藤井貞和

(Ⅰ) は「空蟬の身を変えてける木のもとになほ人がらのなつかしきかな」

(Ⅱ) は「空蟬の羽におく露の木がくれて忍びく／＼に濡るゝ袖かな」

を提示して、

(Ⅰ) (Ⅱ) の歌は物語に単純にはめ込まれてあるのではなく、あるいははめ込まれているとしても、現代語訳を与えようとするとは限界の感じられることで、(Ⅰ)と(Ⅱ)とは歌じたいが技巧をこらして引歌ひきうたや用語を共通に分け合う。「空蟬」という語は物語中にここが初出で、蟬になる際に地中から木をのぼって蛻けになるという生態観察がそこにある。その抜け殻(女が残した薄い小桂こうぎ一枚)が空蟬で、人物をただちに意味するわけではない。それを「人がら」にひっかけて、正身しょうじみ(女君そのひと)が親しく慕わしく思い出されるのだと言う。これらの贈答歌を受けて、夕顔巻以下で女君のことを空蟬と称するのであって、逆ではない。

(『源氏物語』岩波書店、二〇一七年)⁽¹²⁾

(五) では、第一・二句「うつせみの身をかへてける」を傍線部「蟬のもぬけになって、姿かたちを変えてしまった」と現代語訳しているが⁽¹³⁾、これは第一・二句全体で生きていた蟬の幼虫が、姿かたちを変えて抜け殻になってしまったという意味として読めるが明確ではなく、(六)も蟬が抜け殻となって、幼虫の時とは姿かたちを変えたという意味かと思うが、やはり明確ではない。ただ、はっきりしているのは、当該歌の解釈は、そこにいたはずの幼虫の蟬が抜け殻になってしまった、ということを重要視しているということである。

以上のように多くの現行注釈書では、蟬がその「身」を変えることを、生きている幼虫から、抜け殻に変わるということに主眼を置いた解釈がとられているが、「身をかへ」という表現をそのように把握して良いのであるか。次章では、『源氏物語』や同時代の他の文学作品における「身」を「変ふ」の用例について考察する。

前章で検討したように、当該歌の「身をかへてける」は古注釈書から現行注釈書に至るまで、蟬が脱皮によって、抜け殻を残したことを重視して解釈がなされている。しかし、『源氏物語』にみえる、他の「身をかへ」の用例には、このように「身」を変える前の立場に主眼のあるものはなく、身を変えた後の立場から表現されているものばかりである。

① 身をかへてひとりかへれる山里に聞きしに似たる松風ぞ吹く

（松風、一二九頁）

② 身をかへてのちも待ち見よこの世にて親を忘るるためしありやと

（朝顔、二〇三頁）

③ 身にあまるまで御かへりみを賜はりて、この君の御徳に、たちまち身をかへたと思へば、まして行く先は、ならば人なきおぼえにぞあらむかし。

（少女、二二八頁）

④ この年ごろは、同じ世の中のうちにめぐらひはべりつれど、何かはかくながら身をかへたるやうに思うたまへなしつつ、させることなき限りは、聞こえうけたまはらず。

（若菜上、一〇一頁）

①は明石の君の母である尼君の歌である。尼君の祖父「中務の宮」（松風、一二〇頁）が所有していた大堰川のあたりにある山莊を修築して、明石から転居し、母子二人で住むようになった時に詠まれたものである。「身をかへて」は明石の尼君が尼の身となり、明石に行く以前とは全く違った境遇になったことをさしている。

②は「親の親」という一言ゆえに、光源氏との縁は忘れられない、という源内侍の歌に対する光源氏の返歌である。「親の親」とは、桐壺院がかつて源内侍のことを、「祖母^{おばおとど}殿」(朝顔、二〇一頁)と呼んでいたことを踏まえている。祖母とはすなわち「親の親」であるので、「祖母^{おばおとど}殿」と呼ばれたことを、このように言い換えて歌に詠みこんでいるのである。この歌に対して光源氏は、あの世に生まれ変わって見てください、この世の人が親を忘れる例があるだろうか、と返歌しており、源内侍があゝの世でも「見る」ということを意識している内容になっている。

③において、「身」を変えたようだとされているのは夕霧の教師となった大内記である。大内記は夕霧を教えたことよって、「身にあまるまで御かへりみを賜はりて」と、きわめて大きな物質的報酬や、社会的な名声を得ている。その結果、この大内記はそれまでの服装を改めて、立派な身なりを整えることができるようになるなど、周囲から一目置かれる存在となっているはずである。その立身出世した姿について、以前の姿と比べて、「身」を変えたようだと言っているのである。

④は、明石の女御が男御^{おとこみこ}子を出産後、明石の入道が入山するに際して、娘の明石の君に託した遺書の内容である。明石の入道が、孫娘が女御になってからは、手紙も書かず、女御の祖父としての立場を全くとってこなかったことが書かれている。明石の入道は娘が幼少の頃の教育や光源氏との結婚には、積極的に関与したが、孫娘については、一転して、何も関わってこなかったというのである。それは明石の入道が自らに課した生き方である。明石の入道が、「身をかへ」たとは、この世に生きながら、あえて我が子や孫と関わらずに、女御の祖父であることから生じる権力や富とは無縁のあり方で生きるという道をとったということである。

以上のように、①は明石の君の母が、尼という在俗の頃とは違う生き方をすること、②は源内侍があゝの世に行って、この世の親子の関係を見るといいう、歌の上での仮想された話、③は夕霧の教師となった大内記が立身出世

した後の姿、④は明石の入道が、光源氏の妻となった娘が京に転居して、孫娘が東宮に入内した頃から、子や孫娘に極力関与しないという生き方をしていることについて、「身をかへ」という表現が用いられている。すべての例が、その当事者にとって、「身をかへ」た後のことが主眼となっており、「身をかへ」た生き方がなされる以前のことは言及されていない。

前章で検討したように、当該歌について、古注釈書から(一)の『全集』、(二)の『新全集』、(三)の山崎良幸・和田明美他『源氏物語注釈』、(四)の倉田実『源氏物語の鑑賞と基礎知識』では、幼虫がその殻を脱いで、殻を残すということを「身をかへ」たと解釈しており、「身をかへ」る前の幼虫が、成虫になることこそが「身をかへ」ることであるという解釈はとっていない。したがって、これらの注釈書の解釈では「身をかへ」る前は生きており、その後は生きていた痕跡が残っているだけだということになる。しかし、当該歌以外の源氏物語の用例では、「身をかへ」た後も、①は明石の君の母が尼として生き、②はあの世に行った源内侍がこの世の親子の関係を見ることをし、③は大内記が立身出世して、将来有望な生き方をし、④は明石の入道が娘に極力関与しないという生き方をしている。このように、「身をかへ」る前も後も、生き方が違うだけで、やはりどの例も、それぞれに生きている例なのであり、当該歌の「身をかへ」の例のみを、例外扱いする必然性もないと考えられるのである。

このように違うあり方をとりながら、人が生きることに対して「身をかへ」が用いられる例は、『竹取物語』、『うつほ物語』、『枕草子』にもみえるが、「身をかへ」た後に、生きていた痕跡が残っていただけという例は、管見ながら未だ見出すことができない。

① 「汝、幼き人。いささかなる功德を、翁づくりけるによりて、汝が助けにとて、かた時のほどとてくだし

しを、そこらの年ごろ、そこらの黄金賜ひて、身をかへたるがごとくなりたり。……」

（『竹取物語』⁽¹⁴⁾、七十一〜七十二頁）

② 「……この御社にも、さて詣でつるを、あやしく、昔承りし物の音のし侍りつれば、身を変へても、魂や残りて侍りつらむ、承りつけてなむ、神の御徳に、あが君に對面賜はりぬる」。

（『うつほ物語』⁽¹⁵⁾、春日詣、一四七頁）

③ 身をかへて、天人などはかやうやあらん、と見ゆるものは、ただの女房にてさぶらふ人の、御乳母になりたる。唐衣も着ず、裳をだにも、よいはば着ぬさまにて、御前に添ひ臥し、御帳の内を居所にして、女房どもを呼び使ひ、局にものをいひやり、文を取り次がせなどしてあるさま、いひ尽くすべくもあらず。

（『枕草子』⁽¹⁶⁾、二三一段、一八八頁）

① は、竹取の翁がかぐや姫を見つけた後に、黄金が入った竹を見つけることが度重なり、裕福になったことについて「身をかへ」が用いられている。

② は、忠こそが、出家した身の上になったことについて、「身をかへ」が用いられ、たとえ出家した身の上になっても、かつて愛用していた「みやこ風」の琴の音に心惹かれるということが描かれている。

③ は、「ただの女房」が貴人の乳母になることについて、「身をかへ」が用いられている。乳母となると、貴人の側近くに居ながらも、授乳のために裳や唐衣などの正装をせず、ほかの女房達に用事を言いつけることが、現実のこととなる。その様子が「天人など」、人間よりも上位の存在に、「身をかへ」るようだとされている。

このように、①では経済的に裕福になること、②では出家すること、③では貴人の乳母になることについて、「身をかへ」が用いられており、どの例も「身をかへ」た後のことを表現する際に用いられている。③の「身をかへ」た様子は天人にも匹敵するとされており、人という範疇を越えた想像もなされている。

次の『公任集』⁽¹⁷⁾の例では、娑竭羅竜王の八歳の娘である竜女が、竜身から男子に身を変えするという『法華経』提婆達多品（巻五、第十二）に基づいた歌が詠まれている。

提婆品

さはりおほみ波を分けこし身をかへて蓮の上に入るとこそみれ

（二七一）

『法華経』提婆達多品⁽¹⁸⁾には「皆見竜女忽然之間變成男子、具菩薩行、即往南方無垢世界、坐宝蓮華、成正覺、三十二相、八十種好、普為十方、一切衆生、演說妙法（皆、竜女の忽然の間に變じて男子と成り、菩薩行を具して、即ち南方無垢世界に往き、宝蓮華に坐して、等正覺を成じ、三十二相、八十種好ありて、普く十方の一切衆生の為に、妙法を演說するを見たり）」とあり、竜女がたちまちに身を変えて男子となり、衆生のために妙法を説く姿を見たとある。

ここで竜女は悟りを得る前段階として、男子に「身をかへ」ており、この歌で示されているのは「身をかへ」た後のことのみであり、竜女から男子に「身をかへ」る前の竜の姿形から残るはずの痕跡については問題とされていない。それは、提婆品の傍線部で「忽然の間に變じて男子と成り」とあり、たちまち男子に身を変えることがのみが書かれていることも対応している。

この歌の「身をかへ」で表現されているのは、竜女という「身」を男子という「身」に変えることである。そ

して、この男子の「身」を得たという結果が、この歌では必要なものであり、そのことによって竜女が竜身、年少、女性という悪条件にもかかわらず、悟りを得ることへとつながり、提婆品をふまえることが明確な内容となっている。

また、『賀茂保憲女集』⁽¹⁹⁾の歌には「身をかへ」の例は見られないが、序には次のような表現がある。

……はかない鳥といへど、生まるるよりかひあるは、巢立つこと久しからず。はかない虫といへど、時につけて声を唱へ、身を変へぬなし。

この序では「はかない鳥」に対応して、「はかない虫」のことが述べられ、鳥が生まれた時は卵であるが、それがすぐに巢立つことと、虫がその身を変えて声を上げるようになることが対比的に描かれている。このような表現は『白氏文集』⁽²⁰⁾の「前日巢中卵 化作雛飛去 昨日穴中虫 蛻為蟬上樹」〔前日巢中の卵、化して雛と作って飛び去る。昨日穴中の虫、蛻して蟬と為って樹に上る〕（「村居臥病」0416）を踏まえたものと考えられている⁽²¹⁾。このことを前提に考えると、この詩の「穴中虫」が「蟬」であることは、この序における「はかない虫」を蟬とする一つの根拠となる。

また、この詩の「穴中の虫、蛻して蟬と為って」は、この序の「身を変」えるという表現に対応すると考えられるが、ここで大切なのは、「穴中の虫」から「蟬」に身を変えるということであり、「蛻して」ではない。『賀茂保憲女集新注』⁽²²⁾は、「身を変へぬなし」を「身を変えないものはない。虫が幼虫から蛹、成虫に変態することをいう」と注しており、脱皮することには触れず、「変態すること」にのみ着目している。前掲『公任集』において、「身をかへ」は竜女が男子に身を変えることに用いられているが、この序においては「穴中の虫」（幼

虫）が「蟬」（成虫）に身を変えることに用いられているのであり、「穴中の虫」（幼虫）が抜け殻になってしまふことについて用いられているわけではないことは、当該歌を考える上でも重要である。

以上、『源氏物語』や、この物語と同時代に成立した文学作品における「身をかへ」の用例について検討してきた。その結果、「身をかへ」が用いられる際には、「身をかへ」た後においてのことが中心になっており、「身をかへ」る前の痕跡が残っていることをいう例は管見ながら見出せなかった。したがって、本稿で検討した諸注釈書のように、当該歌「うつせみの身をかへてける木のもとになほ人がらのなつかしきかな」の「身をかへ」を、幼虫がその殻を脱いで殻を残すというように、「身をかへ」る前の痕跡が残っていることとして解釈するのではなく、幼虫が成虫に変わったこととして解釈するのが妥当だと考えられる。

五

以上の考察から、当該歌「うつせみの身をかへてける木のもとになほ人がらのなつかしきかな」の「身をかへ」は幼虫の蟬が脱皮して抜け殻になることではなく、幼虫（殻をかぶった身）から成虫（羽のある身）に変わったことと解釈する⁽²³⁾。また、「身をかへてける」の助動詞「てけり」が過去の動作が完了した結果が存続していることを表しているので、源氏が空蟬の君が居るに違いないと思っていた所（当該歌の「木」）に行ったところ、既に「うつせみ」（蟬・源氏が知っている空蟬の君）は姿を変えており、その時に確認できるといふことと言え、⁽²⁴⁾「木のもと」に残されていた「人がら」（抜け殻・空蟬の君が脱ぎ置いたと思われる小桂）だけだったと当該歌の状況を理解できる。源氏が行った時には、源氏と同じく、「木」の下で地に足を付けて生きていたはずの幼虫（空蟬の君）は、既に「木」の上に居て、人が関与しない場で生きる成虫となつていくのである。こ

の状況に対して、源氏は自分を避けて逃げていった薄情な人の仕打ちと感ずることも可能であるが、「なほ」と、一人にされてもやはり、その残された「人がら」（小桂）から、あの人（空蟬の君）の「人柄」を慕わしく思う気持ちには変わることはないという心情を歌に詠んでいるのである。

また、「身をかへ」を空蟬の君の立場から考えれば、彼女は源氏が接近する気配を察知して、「生絹すずしなる単衣ひとへを一つ着て」（空蟬巻、一一二頁）その場から逃げていることは、結果として「小桂」を脱いで、「単衣」に着替えていることとなるのであり、これは蟬の幼虫が殻を脱いで、薄い羽のある成虫になることと対応している。そのように考えられる根拠は、空蟬の君が自己の「小桂」を源氏が預かっていることを知った時、その脱ぎ置いた「小桂」のことを「かのもぬけ」（同、一一七頁）と、蟬の抜け殻である「もぬけ」という言葉を用いて考えており、彼女の「小桂」は「もぬけ」であるという認識が与えられているところにある。そして、夏用の肌着である「生絹なる単衣」が、薄い蟬の「羽」に喩えられる可能性は十分にあることから、脱ぎ置かれた「小桂」が「もぬけ」に、逃げる時に身につけたこの「単衣」が「羽」として描かれていると考えられるのである。これらの考えをもとに当該歌を現代語訳すると、次のようになる。

蟬（あの人）が（幼虫から成虫になって、木の上で（小桂から単衣に着替えて、違う場に）生きるべく）身を変えてしまったていた木の下で、（私が手にすることができなのは抜け殻（小桂）だけだが）、それでもやはり（身を変えたあの人）人柄が慕わしいと思うことだなあ。

このように現代語訳することで、第一・二句「うつせみの身をかへてける」を、抜け殻との関連ではなく、姿を変えて木に上り（違う場に行き）、これまでとは違う生き方をする蟬（空蟬の君）を中心に据えることができ

る。そして、「木のもと」にひとりで居ることを余儀なくされた源氏の手には「人がら」（小桂）が残されており、それを「なほ」慕わしく思うという心情がくつきりと表れてくる。

当該歌をこのように考えることによって、源氏が当該歌で表現したかったのは、身近にある「小桂」のみではなく、去ってしまい、手の届かない存在となった空蟬の君のことを思いやる気持でもあるということが明らかになる。空蟬の君は源氏の接近に気づき、自らの「身」を源氏から隔てたが、そのことによって源氏の「心」は「なほ」も変わらなかった、当該歌をこのような源氏による意思の表明として解釈することとしたい。

〔注〕

（１）この光源氏の歌を、以下、当該歌と略称する。

（２）『花鳥余情』の引用は『松永本 花鳥余情』（源氏物語古注集成一、伊井春樹編、桜楓社、一九七八年）による。

（３）『倭名類聚抄』の引用は国立国会図書館デジタルコレクション『倭名類聚抄』（元和三（一六一七）年、那波道円が校訂・刊行した二十巻本の古活字版、書誌 ID000007328504）による。

（４）『源氏物語新釈』の引用は『源氏物語新釈』（賀茂真淵全集第十三巻、続群書類従完成会、一九七九年）によるが、「うつせみは萬葉の比まではズレ頭ズレの身てふ意にて」の傍線部は「哥ウタ」とあり、左に（頭力）と傍書されている。引用本文は「頭」とし、『源氏物語新釈』（賀茂真淵全集第五、吉川弘文館、一九〇三年）を参照して、「ウツ」とルビをふった。

（５）『源氏物語評釈』の引用は『源氏物語評釈』（国文註釈全書、第十二編、皇学書院、一九〇九年初版、一

九二八年発行)による。私に句読点を付した。

(6) 島津久基『對譯源氏物語講話』(名著普及会発行、一九八三年)より引用。

(7) 阿部秋生・秋山虔・今井源衛『日本古典文学全集』源氏物語(小学館、一九七〇年)より引用。

(8) 阿部秋生・秋山虔・今井源衛・鈴木日出男『新編日本古典文学全集』源氏物語(小学館、一九九四年)より引用。

(9) 山崎良幸・和田明美他『源氏物語注釈』(風間書房、二〇〇〇年)より引用。

(10) 倉田実『源氏物語の鑑賞と基礎知識』(至文堂、二〇〇一年)より引用。

(11) 柳井滋・室伏信助・大朝雄二・鈴木日出男・藤井貞和・今西祐一郎『新日本古典文学大系』源氏物語(岩波書店、一九九三年)より引用。

(12) 柳井滋・室伏信助・大朝雄二・鈴木日出男・藤井貞和・今西祐一郎『源氏物語』(岩波書店、二〇一七年)より引用。

(13) 津島知明「歌から読む帚木三帖―「帚木」「空蟬」「夕顔」と歌の鉾脈―」(『源氏物語の歌と人物』翰林書房、二〇〇九年)の注八において、「源氏の歌には「蟬のもぬけになって、姿かたちを変えてしまった」(新大系)という解があるが、「蟬が姿を変えてしまった」と解すべきだろう。女自身は蟬に喩えられている」と、新大系の解釈について、批判がなされるが、「蟬が姿を変えてしまった」の意味する所については、明確な記述が見えない。

(14) 『竹取物語』の引用は、片桐洋一校注『竹取物語』(新編日本古典文学全集、一九九四年)による。

(15) 『うつほ物語』の引用は、室城秀之校注『うつほ物語』(全、改訂版、おうふう、一九九五年)による。

(16) 『枕草子』の引用は、増田繁夫校注『枕草子』(和泉古典叢書、一九八七年)による。

(17) 『公任集』の引用は新編国歌大観による。私に表記を変えた所がある。

(18) 『法華経』の引用は、坂本幸男・岩本裕訳注『法華経』中(岩波書店、一九六四年初版、一九八四年発行)による。

(19) 『賀茂保憲女集』の引用は新編国歌大観による。句読点を付し私に表記を変えた所がある。なお、引用本文には「はかなきとりといへと時につけてこゑとなへてすをかゝぬなし」(冷泉家時雨亭叢書『平安私家集五』所収「賀茂女集」朝日新聞社、一九九七年)の異文がある。

(20) 『白氏文集』の引用は、那波本『白氏文集歌詩索引』下冊(平岡武夫、今井清、同朋出版、一九八九年)による。

(21) 久保木寿子「賀茂保憲女集試論―初期百首と暦日観念―」(『文学・語学』一四七号、一九九五年)。和歌文学大系の『賀茂保憲女集』(武田早苗・佐藤雅代・中周子、明治書院、二〇〇〇年)も『白氏文集』の「村居臥病」を注す。

(22) 『賀茂保憲女集新注』(渦巻恵、新注和歌文学叢書十五、青簡社、二〇一五年)。

(23) 吉見健夫「空蟬物語の和歌―歌物語的方法と物語形成―」(中野幸一編『平安文学の風貌』武蔵野書院、二〇〇三年)において「二句の「身をかへてける」という特異な表現は、蟬が殻を脱いで飛び立つさまに空蟬が小桂を残して逃げ出したことを喩えているが、蟬が殻を脱ぐことを「身をかへて」などと表現するのは和歌では例がなく、源氏の相手の身が空蟬から軒端の荻に変わってしまったことを掛けているものと思われる」とあり、「身をかへて」を「蟬が殻を脱ぐこと」と理解した上で、和歌に用例がないとする。しかし本稿では「身をかへて」は蟬が殻を脱ぐことそのものを意味するのではなく、蟬としては、幼虫から成虫になることと考えられることを第三章で述べた。また、この章で検討した「身をかへて」の用例か

ら、源氏の相手が空蟬の君から軒端の荻に変わるといふ考えにも首肯しがたい。

第二章 『後撰集』の「うつせみ」の歌について（要約）

『後撰集』には「うつせみ」を詠んだ歌が、夏の部に二首、恋の部に四首見える。夏の部の二首は「音をなきくらすうつせみ」（巻四、一九二）、「うつせみの声聞く」（同、一九五）というように、両歌とも声によって「うつせみ」をとらえている。恋の部には、よみ人しらずの歌「荒玉の年の三年はうつせみのむなしき音をや泣きて暮らさむ」（巻十三、恋五、かく言ひかはす程に、三年ばかりになり侍にければ、九七一）、深養父の歌「うつせみのむなしきからになるまでも忘れんと思ふ我ならなくに」（同、女の怨みおこせて侍ければつかはしける、八九六）があり、また、平中興女の歌「今はとてこずゑ梢にかかるうつせみのからを見むとは思はざりしを」（巻十二、恋四、八〇三）と、この歌に対する源巨城の返歌「忘らるる身をうつせみの唐衣返すはつらき心なりけり」（同、八〇四）がある。平中興女の歌は、自分のもとに通って来なくなった源巨城との別れを決意して、自宅にある彼の装束を返す際に詠んだ歌であり、源巨城の衣を「うつせみのから」（蟬の抜け殻の意）として表現している。この男性の衣を蟬の抜け殻に喩える「うつせみのから」という表現に対して、源巨城は返歌で「うつせみの唐衣」と切り返し、衣を返すことは「つらき心なりけり」として、衣を返してきた平中興女の心の冷たさのみを一方的に詠んでいる。

前章で検討した光源氏の歌「うつせみの身をかへてける木のもとになほ人がらのなつかしきかな」は、空蟬の君が残した衣を蟬の抜け殻に喩えているという点において、この平中興女の歌と同じであり、また、管見ながら他に類例は見られないため、重要な例である。しかしながら、この源氏の歌とは詠まれている心情がかけ離れており、相手の衣を蟬の抜け殻に喩えて歌を贈ったのが、『後撰集』では平中興女という女性、『源氏物語』では、光源氏という男性であることから、『源氏物語』の現行注釈書などにおいては、この平中興女の歌について言及

しない傾向にあった。本章では、『源氏物語』に先行する男性の和歌に描かれた心情を、女性である空蟬の君が利用して、源氏の心を思いやつている点についても着目し、平中興女と源巨城との贈答歌には、一方的に相手を責める心情が描かれているのに対し、源氏と空蟬の君との間には、相互に相手を思う心情が描かれていると考えた。

おわりに

『後撰集』八〇三番歌の「うつせみのから」（蟬の抜け殻）を、通わなくなった男性の衣に喩えるという平中興女の着想は斬新であり、非常に印象的である。しかし自分の衣を「うつせみのから」に喩えられた源巨城は、この喩えに共感することはなく、平中興女の冷淡さを歌に詠んでいるため、二人の関係がこの歌をもつて完全に終わったということがわかる。

このような衣の比喩は他の歌集などには見えず、希少価値のある表現である。『源氏物語』の作者は、「うつせみのから」を女性の衣に喩え、それを男性の歌に表現し、『後撰集』とは男女が「逆」の話を作り上げている。そして、『後撰集』の贈答歌において描かれた、相手の冷淡さを相互に非難する心情とは、全く違う男女間の愛情を表現している。

この『後撰集』における平中興女の歌と、第一章で考察した光源氏の「うつせみ」の歌とは、相違点は多々あるが、「うつせみのから」を異性の衣に喩えるという点においては同じである。『源氏物語』の作者は、この共通点を残しながら、男女の設定を「逆」にして、あえて平中興女と源巨城との出来事を読者が想起しない方向で、帚木三帖を描いたと考えられる。

第二編 「人笑へ」をめぐる表現

はじめに

「人笑へ」・「人笑はれ」とは、『源氏物語』の中で、転機に立たされた登場人物において、しばしば用いられる語である。この語が『源氏物語』に最初に用いられるのは、藤壺が皇子を産んだ後のことである。

命長くも思ほすは心憂けれど、弘徽殿などの、うけはしげにのたまふと聞きしを、むなしく聞きなしたまはましかば人笑はれにやとおぼしつよりてなむ、やうやうすこしづつさはやいたまひける。

(紅葉賀、二十四頁)

ここで藤壺は傍線部「人笑はれにやとおぼしつよりてなむ」と、「人笑へ」になることを避けたがために、気を強く持ち、出産によって消耗した体力を回復することが描かれている。この藤壺のように、「人笑へ」な身の上になることへの反発から、生きる力を得ていく例は珍しく、『源氏物語』の他の例は、「人笑へ」を危惧するがために、出家したり、死を覚悟するという、深刻な例が多い。『源氏物語』には合計五十八例の「人笑へ」・「人笑はれ」があり、それぞれの登場人物によって、「人笑へ」とみなされる状況は描き分けられている。第一章では『源氏物語』に用いられた全用例について、その傾向をつかみ、第二章では『後撰集』に見られる「人笑へ」との比較のもとに、浮舟の「人笑へ」について考察する。

第一章 源氏物語の「人笑へ」について

一

平安時代の人々がすべての行為において「人笑へ」となることを嫌ったということが、津田左右吉によって指摘されて以来、この語は『源氏物語』を研究する上で有効な視点を提供するキーワードとしてとり上げられてきた。「人笑へ」・「人笑はれ」とは「世間の物笑い」「人に嘲笑されること」と現代語訳されているが、この物語に描かれた人々が「世間の人々とどう関わりながら生きていくかという点」において「きわめて重要な意義」をもつ言葉として、近年特に注目され解説が試みられている。⁽³⁾『源氏物語』が「人笑へ」「人笑はれ」という語を合計五十八例有するのに対して、『源氏物語』以前に成立した他の文学作品では『うつほ物語』五例、『落窪物語』二例、『蜻蛉日記』二例、『後撰集』二例、『枕草子』一例、『中務集』一例、『円融院御集』一例（この歌は『中務集』と同じ、中務の歌）というようにわずかな用例しかないという点も、『源氏物語』における意味、用法の研究を促す要因となっていることはいうまでもない。ただ複雑多岐にわたる五十八例の全用例を総合し、大局にたった解説を試みるには未だ困難な課題が残されているということは否定できない事実であろう。『源氏物語』研究における「人笑へ」は、日向一雅氏によってまず「恥の文化」の問題として提起され、「個々の人物は個人である以前に、出自や家系や家格というものに呪縛」されているということが繰り返し強調された。また「『人笑へ』という恥の意識が『家』の観念を内在化するものであること、それが人々の行動様式を識閥の根底において規制するものである」と結論つけられたが、管見による限りこの様な視点は後の研究において十分に消化されず、「人笑へ」はもっぱら「女の内面思考の言語」として、個としての苦悩の側面が過大に評価される⁽⁶⁾

傾向にあるようである。確かにこの様な指摘によって『源氏物語』がそれ以前の文学作品とは一線を画するすぐれた側面を持つことを示唆した功績は大きい。しかし、「人笑へ」という語が独立した個人の心境として語られるような印象を受ける場合でも、決して孤立した存在として自己を位置づけることなく、子を持つ親としての自己、また親を思う子としての自己というような立場から思考されていることを見過ごすことはできない。

例えば父親から認知されなかった浮舟の「人笑へ」の例を「家」意識から把握することは難しいために、このような身の上をもつ浮舟の「人笑へ」への危惧が一個人の範疇内にとどまるのではないかという印象を読者は受けやすい。しかし浮舟の孤独な思考には常に母親や身近な人が、自らの立場にはあるまじき行為によって、どのような影響を受けるかと想像し苦悩する様子が描写されており、死という結論もその思考の末に導き出されている。

このように自己の「人笑へ」を親や身近な人との関係のもとに把握するあり方は、大君、中の君、浮舟という宇治十帖に登場する人物に典型的に表れている。本稿ではこの三人の女性が自己の「人笑へ」を親などの身近な他者と関連づけて嘆いていたことについて明らかにし、その意義について考察するために『源氏物語』とそれ以前の文学作品における「人笑へ」の全用例を視野に入れながら検討を重ねることとしたい。

二

前章では「家」意識からの把握が困難であった浮舟の「人笑へ」の例を親子関係という視点から検討することの必要性について述べたが、本章では我が身が「人笑へ」となることを危惧しながら「新たな生き方や状況を拓いていこうとする」⁽⁷⁾例としてこれまで位置づけられてきた藤壺や明石の君の例についても親子関係という視点

から分析することにした。またその後と同様の視点から『源氏物語』以前に成立した文学作品との比較、検討を進めていくこととする。

次に挙げるのは「人笑へ」に関してしばしば論じられる、藤壺が出家を決意する場面であるが、これまであまり着目されてこなかったのは藤壺が東宮の「母」としての立場から苦悩しているという面であるかと思われる。

^a院のおぼしのたまはせしさまのなめならざりしをおぼしいづるにも、よろづのこと、ありしにもあらず
変りゆく世にこそあめれ、戚夫人の見けむ目のやうにはあらずとも、かならず人笑へ⁸なることはありぬべき
身にこそあめれ、など、世のうとましく過ぐしがたうおぼさるれば、背きなむことをおぼし取るに、春宮見
たてまつらで面がはりせむこと、あはれにおぼさるれば、^b忍びやかにて参りたまへり。

(賢木、一五五・一五六頁)

傍線部 a について諸注、桐壺院が東宮の将来のために並々ならぬ配慮をしたことと解しており、東宮の母である藤壺の身の上が「人笑へ」になり、東宮の身の上に災禍がおよぶことを最も恐れた末に出家を決意するという文脈になっている。その後、傍線部 b に示されたように藤壺が訪れたのはいうまでもなく東宮であり、この場面は母としての藤壺の苦悩と情愛にあふれる思考の跡を表現していると考えられるのである。

このように我が子との関連において自分自身の「人笑へ」を危惧する例は、この他にも明石の君が上京して光源氏の邸に迎えられるか否かを悩む場面に認められる。

…この若君の御面伏に、数ならぬ身のほどこそあらはれめ、たまさかにはひわたりたまふついでを待つ

ことにて、人笑へにはしたなきこといかにあらむと思ひ乱れても、また、さりとてかかる所にて生ひ出で数
まへられたまはざらむも、いとあはれなれば、ひたすらにもえ恨み背かず。⁶ 親たちも、げにことわりと思
ひ嘆くに、なかなか心も尽き果てぬ。

(松風、一一〇頁)

傍線部 a において明らかに示されたように、明石の君は「人笑へ」を光源氏の妻としては身分の低い明石の君個人の問題としてではなく、光源氏の血筋をひいた我が子明石の姫君の将来を案ずる文脈で強く意識している。さらに明石の君のこの様な「人笑へ」意識は傍線部 b のように明石の君の両親へもつながっている。ここに描かれた「人笑へ」意識は、明石の君が光源氏の邸に住むかどうかという明石の君個人の問題を契機としてもたらされながらも、明石の君が「人笑へ」になることは明石の姫君の名誉を傷つけることへと直結し、また孫にこのような身分しか与え得なかった明石の入道夫妻の嘆きへと結びついているのである。

このような親子間で共有される「人笑へ」意識は『源氏物語』成立以前の文学作品にも見出すことができ、「人笑へ」という語が親子という関係を軸として把握すべき根拠を十分に提示していると思われる。

次の例は『宇津保物語』で、貴宮の父、正頼が貴宮所生の皇子の立太子を願う場面である。

…「我をんなごおほかるなかに、この子むまれしよりらうたげなりしかば、ふところよりといふばかりにおゝしたてゝ、いかでこれをだに人なみ／＼にとおもひしに、…しひて宮づかへにいだしたてたれば、やすからずうらやまれいはれし人の、かくひとわらへにはぢをみむをみては、世にもまじらふべき」とのたまふほどに…

(国ゆづりの下、一五七五頁)⁽⁹⁾

この場面で問題となっているのは、貴宮の皇子が東宮になれるか否かということであるが、正頼が「人笑へ」になると直接的に語っているのは傍線部よりして皇子ではなく貴宮の方である。またこの後に続くところでは皇子の立太子が成就しないなら出家するとまで正頼が思いつめている様子が描写されている。

以上のように我が子の立太子の望みを果たせないことは貴宮にとって「人笑へ」であるばかりではなく、貴宮を入内させた時点で既に貴宮所生の皇子の立太子を希望していた貴宮の父正頼の「人笑へ」としても認識されているのである。

次に挙げる『蜻蛉日記』の例は、鳴滝籠りの一場面である。

さてあり経るほどに、京の^{。これ}かれのもとより、文どもあり。見れば、「今日、殿おはしますべきやうになむ聞く。こたみさへおりずは、いとつべたましきさまになむ、世人も思はむ。またはた、よにものしたまはじ。さらむ後にものしたらむは、いかが、人笑へならむ」と、人々おなじことどもをものしたるに、いとあやしきことにもあるかな、いかにせむ、こたみはよにしぶらすべくものせじと思ひ騒ぐほどに、わが頼む人、ものはり、ただいま上りけるままに来て、天下のこと語らひて、げにかくてもしばし行なはれよと思ひつるを、この君、いと口惜しうなりたまひにけり。はやなほものしね。今日も日ならば、もろともにもものしね。今日も明日も、迎へにまゐらむ」などうたがひもなく言はるるに、いと力なく思ひわづらひぬ。

(中、一六四―一六五頁⁽¹⁰⁾)

傍線部 a について『新潮日本古典集成』は「留守宅の侍女や親戚縁者らをいう」と注していることから、これらの人々によって作者が「人笑へ」の身の上になることが心配され、作者に手紙が届けられたということがわかる。

傍線部 b より背後に兼家の指示が想像されるが、たとえそれが兼家のさしがねであっても、侍女や親戚縁者が作者の「人笑へ」を語るに足る人々であるという判断が兼家によって下されたということは想像に難くない。兼家のこの判断は『源氏物語』やそれ以前の文学作品において、縁もゆかりもない他人が軽々しく「人笑へ」を口にする例が皆無であるという事実に通じる面がある。

これらの人々の手紙によって提示された「人笑へ」意識は作者には心の激しい動揺として深く刻み込まれながら、我が子(傍線部 d)の悲しみを語る父(傍線部 c)によって、もはや兼家の許に帰ることについて抵抗できない程に打ちのめされ、説得されてしまっているのが傍線部 e より読みとれる。「人笑へ」を避けるようにという忠告は親戚や侍女など作者にとって身近な人が提言することは可能であるが、作者の心を動かす決定打とはなり得ていない。やはり作者は父親と信頼で結ばれ、息子と愛情で結ばれているという親子間の深いきずなを確認して初めて我が子が「人笑へ」になることへの恐怖を実感し、兼家の許に帰る覚悟を決めることができたのである。

以上のように「人笑へ」は親子関係を軸としながら、身内意識の中で形成されるという点に本質があると考えられる。『源氏物語』以前に成立した文学作品における「人笑へ」・「人笑はれ」の用例は先にも述べたように非常に数が少ないが、大半は親が我が子の将来について危惧する例である。また中には自分自身のおかれた状況について悩む例もあるが、その際、「人笑へ」「人笑はれ」を意識する主体は妻子を養う一家の主(『宇津保物語』菊の宴巻の兼雅や『落窪物語』の落窪の君の父中納言)などであり、女性が自分自身の「人笑へ」を嘆く例は一例も存在しないことは注目に値する。

『源氏物語』はこのように親が自分自身のことや我が子の将来などについて危惧する言葉であった「人笑へ」を、ある場面ではそのまま生かしながら、またある場面では子の側に視点を置きながら、登場人物によって細部まで描き分けるという手法をとっている。

これらの例について具体的に検討する前に、まず、「人笑へ」・「人笑はれ」の語構成や用法等について次章で考察を試みることにしたい。

三

『源氏物語』において「人笑へ」は四十三例、「人笑はれ」は十五例ある。語構成の明確な「人笑はれ」は、「人」に「笑われる」とことと解釈してなんら支障はないが、「人笑へ」については二説に対立している。その一つはハ行下二段活用その他動詞「笑ふ」の連用形として「笑へ」を考えるものである⁽¹⁾。しかし下二段活用の「笑ふ」と確認できる例か他にないところにこの説の問題点がある。いま一つの説は「『人笑へ』は『人笑はえ』から転じたもの。『え』↓『ゆ』は受身⁽¹²⁾」という考え方である。

山本利達氏は『蜻蛉日記』にみえる「人わらはへ」の例についても不審とされている⁽¹³⁾が、『源氏物語』の大島本は柏木巻に「人わらはへ」が一例ある⁽¹⁴⁾。また、『源氏物語大成』によると「人わらはへ」は桃園文庫本(別本)梅枝巻に一箇所、御物本(青表紙本)若菜上巻に一箇所、国冬本(別本)柏木巻に一箇所、横山本(別本)総角巻に一箇所、陽明家本(別本)総角巻に三箇所、静嘉堂文庫本(河内本)浮舟巻に一箇所、御物本(河内本)浮舟巻に一箇所認められる。また御物本(別本)は紅葉賀巻の「人わらへ」とある部分に補入して「人わらはへ」としている。以上のことから「人わらはへ」は特に珍しい例とは考え難い。また影印本⁽¹⁴⁾で大島本を確認すると「人へらへ」となっており、を施した部分は書写者が注意しなければ見落としがちな字配りとなっている。度重なる書写の過程を経て、「人わらはへ」の「は」が脱落し、「人わらへ」となる可能性は十分にあると思われる。

以上のことから、「人笑はえ」↓「人笑はへ」↓「人笑へ」というように語形が変化して「人笑へ」が成立したものと考えて、後者の説に従うこととしたい。

ところで「人笑へ」と「人笑はれ」に意味・用法上の差異を認める立場もある。例えば「人笑へなるさま」（藤袴他）という表現はあっても「人笑はれなるさま」がなく、「人笑はれなるやうに」（横笛他）があっても「人笑へなるやうに」という例がないという指摘⁽¹⁴⁾があり、なるほど「人笑へ」と「人笑はれ」には用法上の差異が存在することを推測する根拠となり得ている。しかし本稿ではこのことを意味上の差異に結びつけることなく、「人笑へ」「人笑はれ」を「人」から「笑われる」意味を持つ語として把握し、以後「人笑へ」に代表させて考察することとしたい。

四

本章では『源氏物語』の所謂第一部、第二部、第三部における「人笑へ」の用例数に着目して考察を進めたい。まず、第一に全体数であるが、全用例五十八例中、第一部、二十一例、第二部、八例、第三部二十九例となっている。また第一部ではしばしば「人笑へ」の典型的な例として挙げられる藤壺、六条御息所、紫の上、明石の君における用例数は、順に二例、一例、一例、二例にすぎないのに比して、第三部の大君、中の君、浮舟にはそれぞれ五例を数えるという注目すべき結果となっている。

第二に「人笑へ」という語は女君自身が将来を危惧し、新局面を拓いていく際の鍵語として研究史の中で注目されてきたが、『源氏物語』の全用例五十八例のうち、自己の「人笑へ」を危惧する例は二十八例で、全体の約半数を占めるにすぎないということである。残りの三十例は女君自身ではなく、父親、もしくは母親などの保護

者的な立場を持つ登場人物が、女君の結婚などの身の振り方について世間に笑われるのではないかと悩む例となっている。

しかも第一部、第二部の中でしばしば「人笑へ」を気づかう登場人物として描かれているのは、父親として娘の将来に悩む内大臣(五例)や式部卿の宮(三例、孫娘を含めると四例)であり、第三部の自己の「人笑へ」を危惧する中の君(五例)、浮舟(五例)と同様に多くの用例数が認められる。このことから女性の結婚問題で「人笑へ」に悩む主体は、第一部第二部では父親が中心であったのに、第三部に入ると女性自身へと推移していると概観することができるのであるが、この点については次に細部にわたる検証を試みたい。

第一部、第二部において「人笑へ」を気づかう保護者としてみなされる登場人物は父親の例が最も多く、内大臣(娘は雲居雁)、式部卿の宮(娘は髭黒の北の方)、朱雀院(娘は女三の宮と落葉の宮)の三人を挙げることができる。内容はすべて娘の結婚問題に関わる事柄であり、合計十例の用例を数えることができる。その他、柏木と死別した落葉の宮の身の上を嘆く一条御息所(母親)の一例がある。父親や母親ではないが保護者としての概念を広義に解釈した場合の例に、式部卿の宮が孫娘、真木柱の結婚を気づかう一例、兵衛の督が妹(髭黒の北の方)の結婚について嘆く一例がある。また夕霧が落葉の宮に同情する一例についてもこれらの例に含めたい。なぜなら柏木が夕霧に落葉の宮の後見を依頼して死んだ後にこの例が位置しており、二人は後に結婚するからである。

以上のことから第一部、第二部においては保護者の用例全十六例中十例までが父親によるもので圧倒的多数を占めており、残る六例についても四例までが男性の登場人物に関わる例であり、保護者における女性の登場人物に関する例は母親(明石の君、一条御息所)の二例しかないことがわかる。

第三部に入るとこの様な用例の状況は一変する。保護者の用例全十四例中十一例までが、女性の例であり、男性はわずかに父親の三例(八の宮一例、夕霧二例)があるのみである。その上この八の宮の一例は大君が中の君に

聞かせた話の中に含まれている亡父八の宮の言葉であり、直接的な八の宮の言動などの描写に含まれるものではない。

以上のような父親に関する用例数の減少に反比例するがごとく増加するのが母親に関する用例数で、浮舟の母親である中将の君（三例）、玉鬘（二例）、真木柱（一例）の合計六例がある。これらすべての用例が実父を亡くした娘の結婚が失敗するのではないかと心配するものである。真木柱、中将の君の二人は再婚しているが、夫とは血のつながらない娘が適齢期に達し、身のふり方を考えなければならなくなった時、母親によって、娘の将来が「人笑へ」にならないようにと深刻なまでの配慮がなされている有様が認められる。「人笑へ」を気づかう主体の多くが第三部では父親ではなく母親であるが、その背景には娘の実父の死という厳しい現実が設定されていることを忘れてはならない。

また、娘の実父の死という設定は第三部において母親の用例数を増加させているにとどまらず、第一部、第二部には存在しなかった新たな用例を第三部に加えることとなる。それは父、八の宮の死後、匂宮と結婚した中の君を後見する大君の心中に去来する「人笑へ」の例である。次章では大君の「人笑へ」に関する意識について考察を進めたい。

五

『源氏物語』において娘の結婚は主に父親によって進められている。実父没後は母親主導によって進められるのが普通であるが、中の君の場合両親ともに没しているため、姉の大君が妹の結婚に対し保護者としての立場をとることとなる。このような姉による妹の結婚の後見という物語の設定は宇治十帖以前には見られなかったもの

であるが、これらの大君が中の君の結婚に関して「人笑へ」を嘆く例については三例（総角巻七十三頁の「女方」を大君と考えれば四例）認められる。またこの姉が妹の結婚について保護者としての立場から「人笑へ」を嘆くという設定のもつ新しさにとどまらず、保護者でありながらも自らも未婚である大君が、自分自身の結婚についても「人笑へ」を危惧するという例が二例あることは注目に値する。大君以前に登場する未婚の女性が自己の結婚を控えている場合、その結婚が「人笑へ」にならないようにと気づかうのは親などの保護者であり、結婚を控えた女性ではない。大君に至って初めて、保護者ではなく未婚の女性自身が、結婚することによって「人笑へ」な身の上となるのではないかと苦慮する登場人物として『源氏物語』の中に設定されているのである。

（大君の心中の思い）……やうのものと人笑へなることを添ふるありさまにて、なき御影をさへなやましたてまつらむがいみじさ、なほわれだに、さるもの思ひに沈まず、罪などいと深からぬさきに、いかで亡くなりなむ、とおぼし沈むに、ここちもまことに苦しければ、ものもつゆばかり参らず、ただ亡からむ後のあらましごとを、明け暮れ思ひ続けたまふに、……

（総角、八十三頁）

大君は薫との結婚が避けられないとの判断から、匂宮との結婚で「人笑へ」な立場を味わった中の君のみならず、自分自身も「人笑へ」な身の上になることを恐れ、傍線部のように死を希求するまでになる。『源氏物語』全編のなかで「人笑へ」の危惧から死を願う例は、この大君の例と後の浮舟の例だけである。⁽¹⁶⁾ 宇治十帖以前では「人笑へ」を避けるために出家を決意した藤壺の例や、女三の宮を出家させることにした朱雀院の例があり、「人笑へ」を危惧することから出家という重大事が決定されることはあったが、未婚の女性に死の意志を固めさせる例はなかった。また既婚女性が自分の社会的な地位に適合しない男女関係に悩んで「人笑へ」を意識し苦悩する

例はあつたが、そこに生死に関わるような深刻さはない。例えば尚侍の身分でありながら光源氏と密会したことが露見した朧月夜は「人笑へにいみじうおぼしくづほる」（須磨、二三五頁）と表現されているが、父右大臣のはからいで許されて参内している。また髭黒が玉鬘と結婚したことを機に、髭黒の北の方の父親である式部卿の宮は、北の方が「人笑へ」な状態で髭黒邸に留まることをやめさせようとし、北の方本人もわが身の「人笑へ」な様相を気づかい、式部卿の宮の邸に戻るといふ話があるが、この場合も当事者（北の方）は既に多くの子ども之母でありながら、父親（式部卿の宮）に守られるかたちで、式部卿の宮邸に戻り、宮家としての体面を守る結果となっている。その点、大君には頼りになる父親がこの世には存在していない。大君が「一所（父宮）おはせましかば……人笑へなる咎をも隠すなれ」（総角、三十三頁）と父親の死を「人笑へ」と関連づけて嘆くのも、朧月夜や髭黒の北の方の父親のあり方と比較すれば納得のいくものとなっている。

朧月夜や髭黒の北の方も当然自分自身が「人笑へ」な立場にあることを嘆いたには違いないが、自らがその苦境から脱出するべく具体的な方策を練るといふことはない。尚侍や北の方という形で社会的な地位を得て自立したように見えながら、その立場をおびやかす事件が起きた場合、強い味方として事態の收拾に向かうのは父親に他ならない。娘の立場から考えれば、尚侍になることや結婚することは自分が決めたのではなく、父親が決めたこととして把握しているため、たとえ破局を迎えたとしても父親が責任をとり、「人笑へ」であるという屈辱をも共に耐えてくれ、より良い解決を求めて奔走してくれる、そしてその結果が思わしくなくとも、それは「宿世」であるからと諦めることもできるのである。娘にとって一連の事件は「人笑へ」なことに違いはないが、父親が後見してくれる限り、自己の責任として深く追求されるということはないのである。

このように娘にとって限らない愛情と庇護とをもたらしてくれる父親は一生を通じて最も信頼できる人物であることに疑いはないのであるが、それを裏返せば父親の死ということが、いかに娘の人生に深刻な影を落とすも

のであるかを証明していることに他ならない。

父を亡くした大君は「世の中をかく心細くて過ぐし果つとも、なかなか人笑へに、かろがろしき心つかふな」(総角、三十一頁)という父の戒めを胸に自己の結婚をあきらめ、父にかわって中の君の後見をしようとするが思うようにならず、「人笑へ」であるという意識にさいなまれる。そして没落した宮家の娘が宮家にふさわしい結婚生活を営むことに絶望した大君は、薫との結婚をあくまでも避けようとし、死を希求するようになる。その最も大きな根拠は先の引用文の「やうのものと人笑へなることを添ふるありさまにて、なき御影をさへなやましてまつらむがいみじさ」と理解するのが自然であろう。大君は自分たち姉妹が「人笑へ」な身の上になって、亡父を悩ませるのが最もつらいと考えているのである。

このような大君の思考内容に、「人笑へ」という語の性格が端的に表わされている。大君が妹の「人笑へ」、自己の「人笑へ」を考える際にまず念頭に浮かぶのは、何といっても父なのである。死という厳然とした隔てがあろうとも、やはり父親をおいて他にはいないのである。以上のように「人笑へ」の身の上となることへの恐怖は一個人の領域をはるかに越えている。大君にとっては自己の「人笑へ」は亡父までも苦しませるものとして把握されている。そして自己の苦境を現実的に救う父の助けを望むべくもない大君は、死によってしか事態を解決できないことに思い至るのである。

六

本章では大君にひき続いて、中の君の「人笑へ」についての考察を進めることとした。

中の君については合計五例「人笑へ」を危惧する例があるが、大君のように保護者としての立場からのものは

なく、すべて自分自身の身の上に関わる例である。その中でも最初に中の君に「人笑へ」が意識されたのは匂宮との新婚二日目に大君の話を聞いた際の例である。

：さすがに（大君が）かくおぼしのたまふが、げにうしろめたくあしかれともおぼしおきてじを、人笑へに見
苦しきこと添ひて見あつかはれたてまつらむがいみじきを、よろづに思ひゐたまへり。（総角、五十七頁）

ここで注意しなければならないのは、この「人笑へ」が中の君の身の上に関することがらでありながら、中の君が「いみじき」と最も心を痛めているのは、大君によって「見あつかはれたてまつらむ」こと、つまり自身身が「人笑へ」になって、こともあろうに未婚の大君に保護者として面倒を見てもらうことなのである。その後も大君が保護者として側にいる限り、中の君は匂宮との結婚それ自体が「人笑へ」であると意識し悩むことはない。宇治に紅葉狩りに出かけた匂宮一行が中の君の許へ訪れなかったことに対して大君は「人笑へにをこがましきこと」（総角、八十二頁）ととらえ、そのような仕打ちを受けた中の君を「かばかり人笑へなる目を見てむ人」（同、八十四頁）と断定するが、中の君はこの屈辱的な一件に関して「つらくもくちをしくも」（同、八十二頁）と個人的な絶望感を抱くものの大君のように「人笑へ」の意識にさいなまれることはない。中の君が自分自身の「人笑へ」を明確に自覚するのは、大君亡き後、一切の血縁関係のある保護者の人物を失ってからである。しかも自分の育った宇治の山荘を出て、匂宮の住む二条院に引き取られるという生活環境の激変が目前に迫った時に初めて中の君は、新生活での幸せを信じたいと思いつつも「いかにしたなく人笑はれなることもこそ」（早蕨、一三二頁）と自分が二条院で「人笑はれなる」経験をするかもしれないという思いに駆られるのである。

その後、中の君が自分自身の「人笑へ」について悩むようになるのは、匂宮と六の君との結婚が決定した事実

が明らかになったことによる。

…：さればよ、いかでかは、数ならぬありさまなめれば、かならず人笑へに憂きこと出で来むものぞ、とは思ふ思ふ過ぐしつる世ぞかし…：なほいと憂き身なめれば、つひには山住みに帰るべきなめり、とおぼすにも、やがて跡絶えなましよりは、山がつの待ち思はむも人笑へなりかし、かへすがへすも、宮ののたまひおきしことに違ひて、草のもとを離れにける心軽さを、はづかしくもつらくも思ひ知りたまふ。

(宿木、一六〇～一六一頁)

夕霧という有力貴族を父にもつ六の君と匂宮との結婚という話が現実のものとなると自覚したとき、中の君はこれまでずっと恐れていた「人笑へ」なる事態が確実に迫っていることを実感し、京の二条院を出て宇治に帰ることまで考えるようになる。しかし宇治に帰ったとしても軽々しく宇治の地を離れたことによる「人笑へ」を避けることは出来ない。そこで中の君は傍線部のように父八の宮の遺言にそむいて宇治を離れた自分の思慮のなさを「はづかしくもつらくも」と父親のことを思い浮かべながら深く後悔するようになるのである。

このように中の君は宇治から京へ、また京から宇治へと住居を変えろということを考える際に「人笑へ」を痛感しているが、宇治十帖以前では同様の例に六条御息所が伊勢に下向するか悩む例(葵)、明石の姫君を光源氏の邸に託すかという明石の君の苦悩(薄雲)の例など多くの例があり、転居と「人笑へ」との密接な関係が伺われるのであるが、この点についていささかの検討を加えたい。

『源氏物語』において転居という事柄は、転居前まで保ってきた人間関係を新たに組み替えることを意味し、世間に対しては当事者が社会的にはどのような立場をとるかを明確にする働きをもっている。したがって六条御

息所については伊勢下向によって齋宮の母である立場をあくまでも貫き、光源氏との結婚という可能性を否定するという意味があり、明石の君は我が子を転居させることによって明石の入道一族として一生を終わらせず、光源氏一族の一員として京の上流階級の貴族の仲間入りが可能となる生き方を娘に選ばせるという意味がある。

いわば『源氏物語』の登場人物にとって、転居は人生の岐路に立つということであり、「人笑へ」は岐路に立たされた人々にとつてのがれることのできない苦悩なのである。それは浮舟とて例外ではない。浮舟が自己の「人笑へ」について自覚したのは転居への動きが具体化した後である。次章では浮舟の転居と「人笑へ」との関係について考察することとしたい。

七

浮舟が自己の身の上における「人笑へ」を気づかう例は五例あるが、中の君の身の上にかかわる「人笑へ」が宇治の山荘においては主に大君によって、京の二条院では中の君自身によって気遣われていたのと同様に、浮舟の「人笑へ」も住んでいる場所の性質によって二種類に分類することができる。その一つは浮舟が母の保護、監督下に生活している際のものであり、今一つは薫の愛人として宇治に住んでいる際のものである。第一の母の保護、監督下に生活している例は、浮舟が母の再婚相手常陸介の邸で暮らしている際のもので、また、腹違いの姉、中の君を頼って二条院で過ごしていた際のもの、三条の小家にいたときのものがあり、すべて浮舟が母の指示に従って住居を定めていた場合の例である。以下、これらの「人笑へ」の例にまつわる物語の概略について説明したい。

浮舟の母中将の君は、高貴な八の宮の血をひく浮舟の良縁を切望していたが、常陸介の実子でないことを理由

に左近の少将との縁談が破棄される。そこで中将の君が母の立場から浮舟が「人笑へ」になることに心を痛め、「人笑へ」にならない結婚を浮舟にと強く望むようになる。その後、中将の君は浮舟を伴って二条院に参上し、中の君に浮舟を預けるが、匂宮が浮舟を見つけて側に寄り添うという不測の事態が起こる。男女関係にまでは至らなかったが、驚いた中将の君は浮舟を三条の小家に移す。その際匂宮と浮舟の関係は「人笑へ」なこととして浮舟の乳母や母、中将の君のことばの中で浮舟へと語られる。以上のように浮舟が常陸介の邸、二条院、三条の小家に住んでいた際の「人笑へ」は全て浮舟の身の上に関するものであるが、母親や乳母などの保護者の立場から気づかわれているものであり、浮舟自身が「人笑へ」を意識することはない。二条院で匂宮に迫られた事件の時も、「(中の君が)いかにおぼすらむ、と(浮舟が)思ふに、わびしければ、うつぶし臥して泣きたまふ」(東屋、三一五頁)というように中の君がどう思うかということが思案の中心であり、この事件が「人笑へ」であるという意識を自らが抱くことはない。

浮舟が自らの「人笑へ」を痛切に意識するようになるのは、母の指示に従って住居を定めるのではなく、薫の配慮に従って住居を定めた後である。しかも薫の愛人として宇治に住みながら、母や乳母が「人笑へ」な関係として忌避していた匂宮との男女関係が現実のものとなり苦悩していたところに、薫が京に浮舟を迎える日取りを明確に決め、浮舟自身が転居について判断しなければならぬときであった。転居を目前に控えて「人笑へ」への危惧が強まることは、先に述べたように『源氏物語』の多くの登場人物において認められるのであるが、浮舟の場合は転居によって強まった「人笑へ」意識が死の決意を導く程に深刻に考えられているところに顕著な特徴が認められる。次章ではこの点に着目して考察を進めたい。

薫の訪れを待つ身として都から離れた宇治に居を定めることとなった浮舟にとって、薫の本邸三条宮に近い新築された京の家に移るということは客観的に考えれば願ってもない待遇であったはずである。しかし京への移転が四月十日と決まった時、浮舟は「誘ふ水あらば、とは思はず、いとあやしく、いかにしなすべき身にかあらむ、と浮きたるここのみすれば」（浮舟、六十五頁）と転居を喜ぶ気持ちになれない自分の本心に驚きあきれ、転居そのものを受け入れるかどうかについても判断を下せないで沈んだ面持ちでいる。一方、浮舟の乳母が薫から転居の日の晴れの衣装が送られてきたのを喜び「こちよげなる」（同、六十六頁）様子をしていると浮舟の目から観察された後に、初めて浮舟が自分自身の身の上が「人笑へ」になることを恐れる思いにかられることが次のように描かれている。

…君は、^aけしからぬことどもの出で来て、人笑^bへならば、^cたれもたれもいかに思はむ、あやにくにのたまふ人はた、八重立つ山に籠るとも、かならず尋ねて、われも人もいたづらになりぬべし、なほ心やすく隠れなむことを思へ、と今日ものたまへるを、いかにせむ、とこちあしくて臥したまへり。

（浮舟、六十六頁）

傍線部 a については諸注、匂宮に浮舟が迎えられた揚げ句、露見したりすることと説いていることから、浮舟は薫に迎えられる家や日取りまで決まりながら、匂宮に迎えられるという事態を予測することにおいて「人笑へ」を意識していることがわかる。浮舟の転居はかつて母や薫に決められた通りに進められてきたが、ここに至って浮舟自身が厳しい状況の中で判断しなければならなくなっているのである。

また、傍線部 b「たれもたれも」は薫との結婚を支持する母や乳母、女房達を指すと考えられることから、浮舟は自分自身の身の上が「人笑へ」となる恐怖よりも、「たれもたれも」に表現される人々がどう思うのかの方を先ず第一に考えていることが指摘できるが、この様な傾向は他の例においても認められる。

君は、さてもわが身行方も知らずなりなば、^a誰も彼も、^bあへなくいみじと、しばしこそ思うたまはめ、ながらへて人笑へに憂きこともあらむは、^cいつかそのもの思ひの絶えむとする、と思ひかくるには、^d障りどころもあるまじく、さはやかによろづ思ひなさるれど、うちかへしいと悲し。
(浮舟、六十九・七十頁)

これは浮舟が母、中將の君のことば「よからぬこと(浮舟が匂宮と不倫関係に陥ること)をひき出でたまへらましかば、すべて身には悲しくいみじと思ひきこゆとも、また見たてまつらざらまし」(浮舟、六十九頁)を聞いた後に、わが身を失ひてばや」(同)と自分自身の死というものを初めて明確に意識した思ひに続く部分である。浮舟にとって死への思ひは「なほ」に表現されるように、この中將の君のことばを聞く前に何度も去来したに違いないが、この時初めて浮舟の心内語の中に登場している。そして自分の死後の世界というものを、傍線部 a「誰も誰も」に表現される身近な人から想像しているが、この場合、「誰も誰も」は「思うたまはめ」と敬語が用いられていることから、薫、匂宮、中將の君と考えるべきである。そしてその人達にとって死別の悲しみは傍線部 bのように一時的なものであると考えている。一方、自分が生き永らえて「人笑へに憂きこと」がおおれば、傍線部 a「誰も誰も」は傍線部 c「いつかそのもの思ひの絶えむとする」となり、いつまでたってもその悲しみが絶えないだろうと想像している。つまり浮舟は「誰も誰も」と表現される人の悲しみが続く期間の長短を比較することによって、死別の悲しみの方が程度が軽いと判断し、傍線部 dのように死ぬことに何の支障もないよう

に判断できたというのである。ここでも浮舟にとって最大の問題とされることは、自分の身が「人笑へ」になること自体ではなく、浮舟にとって大切に思う母や薫などの人々が、「人笑へ」になった浮舟を見て物思いの尽きない状態となることなのである。同様の考え方は次の浮舟の心中の思いを描いた例にも認められる。

親もしばしこそ嘆きまどひたまはめ、あまたの子どもあつかひに、おのづから忘草摘みてむ、ありながらもてそこなひ、人笑へなるさまにてさすらへむは、まさるもの思ひなるべし、など思ひなる。

（浮舟、八十六頁）

ここでは特に母、中將の君を苦しめることを避けたいがために、浮舟は死を強く希求していることがわかるが、いよいよ死を目前のことと意識するときにも、自分自身のことよりも身近な他者を思いやることを優先していることが次の例から伺われる。

憂きさまに言ひなす人もあらむこそ、思ひやりはづかしけれど、心浅く、けしからず人笑へならむを、聞か
れたてまつらむよりは、など思ひ続けて、……

（浮舟、九十三頁）

傍線部について諸注、浮舟が「人笑へ」になることを薫に聞かれることと解釈しており、浮舟はここでも自分の身の上が「人笑へ」になることを薫という人物に知られることの方を中心として苦悩していることがわかるのである。

以上のように浮舟の心中の思いの中で四回にわたって繰り返される「人笑へ」への危惧は、全て自分が「人笑

へ」になることによって、薫や母君など大切に思う人々を悩ませ、苦しませたくないという配慮からであった。浮舟に至って「人笑へ」は保護者が娘を思いやる感情ではなく、女君自身の感情として繰り返し描かれたが、逆に保護者を思いやる女君のまなざしまでも含む形で、浮舟の心の世界が描かれていることを忘れてはならない。

九

以上『源氏物語』における「人笑へ」全用例を分析した結果、第一部、第二部では「人笑へ」を気づかう主体が女君の父親が中心であり、『源氏物語』以前の文学作品と共通する様相を呈していたのに対し、第三部では母親の用例数が増加するとともに、女性自身の心内語における用例数の顕著な増加が認められる点に着目し、第三部における女性自身の「人笑へ」の例について詳細に検討してきた。この物語は、保護者が存在すれば本人が深刻に悩むことの少ない「人笑へ」意識について、大君、中の君には父との死別を、また更に中の君には保護者としての役割を果たしてもいた姉大君との死別をも設定することによって前面に出すことに成功している。また浮舟に至っては、父は浮舟を認知しないままに世を去り、「人笑へ」ならず結婚させようとする母に庇護される女君として登場するが、その母の嫌悪する状態―匂宮との男女関係―を浮舟が断ち切れないことを契機として、浮舟の心の中に自己の「人笑へ」意識は内面化されることになるのである。

その後、入水自殺を企てた浮舟は、横川の僧都に助けられ、小野で尼君たちに囲まれて暮らすようになるが、「人笑へ」を意識する事は、もはや無い。「人」に笑われる身の上になることを最も恐れた浮舟は、入水未遂後「世の中になほありけりと、いかで人に知られじ」（手習、一九二頁）、「かくのみ人に知られじ」（同、一九六頁）と、今度は「人」に自己の存在を知られないようにと心を砕くようになるのである。

しかしこの様な浮舟の意に反して、その存在は尼君の亡き娘の婿だった中将に知られ、思いを寄せられることとなる。入水をしてわが身を捨て、「人笑へ」の呪縛からのがれようとした浮舟は、ここで更に苦悩を重ね、出家をすることによって「人」から見捨てられた存在になることで男性からの懸想を逃れようとしている。浮舟の出家後の心情は次の手習いの歌に端的に表されている。

なきものに身をも人をも思ひつつ捨ててし世をぞさらに捨てつる

(手習、二二〇頁)

浮舟によって、深く追求された「人笑へ」の意識は、入水未遂を経て「人」をなきものと思い、世を捨てることを目指した出家を描くことによって、より徹底した結末を与えられていると考えられるのである。

〔注〕

- (1) 津田左右吉『文学に現はれたる我が国民思想の研究』(洛陽堂、一九一六年)。
- (2) 鈴木日出夫『源氏物語の文章表現』(至文堂、一九九七年)。
- (3) 秋山虔編『別冊国文学・源氏物語事典』(学燈社、一九八九年)、竹内一雄『源氏物語』における「人笑はれ・人笑へ」(『季刊 ichiko』No.19、一九九一年)、鈴木一雄監修『国文学解釈と鑑賞別冊・源氏物語の鑑賞と基礎知識』「須磨」・「若菜上(前半)」(至文堂、一九九八年)に「人笑へ」についての解説がある。
- (4) 日向一雅「源氏物語の「恥」をめぐる」(『日本文学』、一九七七年)。後に『源氏物語の主題「家」の遺志と宿世の物語の構造』(桜楓社、一九八三年)に収められる。

(5) 大森純子「源氏物語「人笑へ」考」(『名古屋大学国語国文学』、一九九一年十二月)による。第一部において注(4)の文献の日向一雅氏の説は有効という見解をとる。

(6) 原岡文子「浮舟物語と「人笑へ」」(『国文学解釈と教材の研究』一九九三年十月)や注(2)の文献では注(4)の文献には言及していない。

(7) 注(2)文献による。

(8) 引用、頁数は『新潮日本古典集成』による。以下同じ。

(9) 引用、頁数は宇津保物語研究会編『宇津保物語本文と索引本文編』笠間書院刊による。

(10) 引用、頁数は『新潮日本古典集成』による。

(11) 松尾聰「わずかな用例しかないことばについて―上二段動詞「生く」と下二段動詞「知る」との場合―」(『国語展望』一九七四年十一月)。後に『源氏物語を中心とした語意の紛れ易い中古語攷』(笠間書院、一九八四年)に収められている。

(12) 山岸徳平『日本古典文学大系』『源氏物語』(葵、三二七頁)の注。

(13) 山本利達「「人笑へ」と「人笑はれ」」(『むらさき』一九九五年十二月)。

(14) 『大島本源氏物語』第七卷(古代学協会他編、角川書店、一九九六年)。

(15) 注(2)(5)(6)文献。

(16) 丹羽清美「大君と浮舟―その「人笑へ」意識を手がかりに―」(『名古屋大学国語国文学』一九九〇年七月)に指摘がある。

第二章 『後撰集』から『源氏物語』へ―「人笑へ」の場合―（要約）

「人笑へ」という語は『後撰集』の歌に二例見られる。この語は『古今集』、『拾遺集』から『新古今集』までの勅撰和歌集には見られず、和歌に用いられることの少ない語である。『後撰集』における二例の「人笑へ」の用例のうち、一例は贈答歌（男女間）における男性による贈歌（一一四五番歌）に、もう一例も女性への男性の贈歌（九〇七番歌）にある。この贈答歌は藤原敦敏が病氣をして心細い思いをしていた時、恋人の大輔に贈った歌で「よろづ世を契りしことのいたづらに人笑へにもなりぬべきかな」（巻十六、雑二、一一四五）とあり、大輔は「かけていへばゆゆしきものをよろづ代と契りしことやかなはざるべき」（同、一一四六）と返歌している。このように『後撰集』のこの贈答歌では、男性が自己の死を意識し、そして「人笑へ」な身の上となることを危惧している。一方、『源氏物語』では、自己の死を意識するとともに「人笑へ」を危惧するのは浮舟という女性である。

『後撰集』において「人笑へ」が用いられた二首の歌の中でも、もう一例の贈歌（九〇七番歌）は「音に泣けば人笑へなりくれ竹の世に経ぬをだに勝ちぬと思はん」（巻十三、恋五）というもので、やはり詠者は男性である。この歌は九〇六番歌と一連の歌と考えられ、詞書より、一人の女性を男性二人が懸想するという三角関係の中において、恋に破れた男性が詠んだ歌であることがわかる。この男性は、他の男性へ心変わりした女性に対して、自己の「人笑へ」を意識した歌を贈っている。一方、『源氏物語』では女性である浮舟が、薫と匂宮という二人の男性との三角関係に苦しむことから、心内語において自己の「人笑へ」を四回にわたって危惧している。また、『後撰集』のこれら二首の内容と表現については、匂宮の歌や薫の歌、浮舟の心内語やその後の展開にも利用されている。

おわりに

「人笑へ」にならないようにと考え、家の構成員を支えるのは、第一章で検討したように、一家の主としての父親である。父親が健在ならば、年若い浮舟のような女性が、「人笑へ」となることを危惧するということはない。『後撰集』においても、「人笑へ」となるのではないかと悩むのは、男性に限られている。

しかしながら、『源氏物語』の作者は、あえて、浮舟に四回にわたって、心内語で「人笑へ」を考えさせ、自死の決意を固めさせている。これは『源氏物語』の他の登場人物には見られなかったことである。その不自然にも思われる展開を助けているのが、第二章で検討した『後撰集』の一一四五番歌、九〇七番歌であると思われる。

第三編 「心の隈」をめぐる表現

はじめに（要約）

「隈」という語は、上代文献では「奈良の山の 山の際に い隠るまで 道隈^{みちのくま} い積もるまでに つばらにも 見つつ行かむを」（万葉集巻一、十七）などのように、道や川などの曲がりくねった場所について用いられており「入り組んだ人目につきにくい所を意味する語⁽¹⁾」とされている。平安時代に至って、この語は心という抽象的な対象についても用いられるようになり、心の奥の人の目のとどかない所、心中に秘密にしていることについて、「心の隈」と表現されるようになる。用例数は少なく、『古今集』に一例、『後撰集』に二例、『後拾遺集』に一例見える。『古今集』の一〇三八番歌「思ふてふ人の心の隈⁽²⁾」ごとに立ち隠れつつ見るよしもがな」（巻十九、雑体、題しらず、よみ人しらず）では、詠者のことを「思ふ」と言う相手に対して、それが本当かどうか、相手の心の中の見えない部分をも確かめてみたいという心情が表現されている。この歌の詠者については、『古今和歌集全評釈』⁽³⁾や『新編日本古典文学全集』⁽⁴⁾などは、女性と想定している。『後撰集』の三二三番歌「秋の夜の月の光は清けれど人の心の隈は照らさず」（巻六、秋中、是貞のみこの家の歌合に、よみ人しらず）は、秋の夜の月光は清く射しているが、人の心の隠れた所までは照らさないという歌で、月光と「心の隈」が対照的に詠まれている。

同じく『後撰集』に見える九四四・九四五番歌は、男女の贈答歌であり、少将内侍の贈歌に「心の隈」が用いられている。九四四番歌「人はかる心の隈はきたなくて清き渚をいかで過ぎけん」（巻十三、恋五、忍びてかよひ侍りける人、今かへりてなど頼めおきて、おほやけのつかひに伊勢の国にまかりて帰りまうで来て久しうとは

ず侍りければ」の初句「人はかる」とは、詠者の少将内侍のことを藤原兼輔がだますことであり、第二・三句「心の隈はきたなくて」とは、少将内侍をだました兼輔の心の隠れた部分がきたないということである。この歌で少将内侍は「きたなし」という言葉を兼輔の心に用いており、そこに痛烈な批判が込められている。それに対して兼輔は九四五番歌で「たがためにわれが命を長浜の浦に宿りをしつつかは来し」（同、返し）と、「長浜の浦」で長居をして時間がかかってしまったのですよ、なぜなら長生きするためにね、それこそあなたのためですよ、と少将内侍を慰める内容の返歌をしている。

次の『後拾遺集』の歌「いづくにか来ても隠れむ隔てたる心の隈のあらばこそあらめ」（卷十六、雑二、男の、隔つることもなく語らはんなどいひ契りて、いかが思ほえけん、ひとまには隠れ遊びもしつべくなんといひて侍りければ、九一九）は、和泉式部の歌で、彼女の所に通ってきている男性に対して、自分には隠れている「心の隈」（秘密）などないので、この男性が隠れるような所はないと言い放っている。

これら「心の隈」を詠んだ四首の歌の詠者は、二首が女性であり、二首がよみ人しらずで、性別は不明である。先に述べたように、『古今集』一〇三八番歌は詠者を女性とする注釈書が多い。また、『後撰集』三二三番歌については詠者を男性とする伝本があることから、男性である可能性もある。しかしながら、勅撰和歌集の二首の歌においては、その詠者が女性と確定できるので、この「心の隈」という言葉は女性が用いるものとしての印象のほうが強いと考えられる。

〔注〕

（1）井手至「万葉人と「隈」」（『万葉集研究第八集』、塙書房、一九七九年）。

- (2) 新日本古典文学大系では「心のくま 漢語『心曲』の訓読による表現」と注されている。
- (3) 片桐洋一『古今和歌集全評釈』（講談社、一九九八年）。
- (4) 小沢正夫・松田成穂『新編日本古典文学全集』（小学館、一九九四年）。

第一章 『源氏物語』の「心の隈」について

一

『源氏物語』においては、「隔て」のない間柄であるということが、人間関係の理想の一つとして描かれている。光源氏と紫の上、落葉の宮とその母、柏木と夕霧など、夫婦、親子、友人などの関係が描かれるたびに、「隔て」のない間柄にあることが注目され、なんらかの事件によって「隔て」が生じたことも克明に描写されている。反面、夫婦であっても打ち解けない光源氏と葵の上との関係は「常に仲よからず、隔てあるこちして止みにしこそ、今思へばいとほしくやしくもあれ」（若菜下、一九一頁）という角度から繰り返し描かれており、夫婦などの親密な関係においては「隔て」はあるべきでないという考え方が根本には存在していたものと思われる。このような「隔て」のない間柄において、当然問題とされることが多いのは、相互の心の中に秘密があるかどうかということである。心中の秘密については、「しばし心に隔て残したること」（若菜上、四十三頁）というように「隔て」という語が用いられるが、本稿で検討する「隈」という語も、心中の相手には隠している秘密という意味で用いられている（一）。

されどまことには、心に隈のなければ、いと心やすし。

（宿木、一八四頁）

これは、六の君との初夜の後、不安になっている中の君への言葉である。勾宮は六の君との結婚を自己の心の「隈」として、中の君に隠しているわけではないから気が楽だということを語っている。そして心に「隈」がな

いことで、中の君に対する親密さを表現し、それによって中の君を慰めようとしているのがわかる。このように匂宮は、自己の心の中に中の君に対する「隈」がないという点を取りあげて、それを慰めのことばに用いているが、その背景には夫婦関係において心に「隈」をもつことは避けるべきであるという共通の認識があるものと思われる。

この例は女性の夫に新たな女性関係が生じ、この女性が不安に思う気持ちを、夫の立場から言った言葉であるが、次の例は同様の状況の中で、妻としての女性の心の中に「隈」が生じていることが地の文において描かれている。

式部卿の宮の大北の方、常にうけはしげなることをのたまひ出でつつ、あぢきなき大将の御ことにてさへ、あやしく恨み嫉みたまふなるを、かやうに聞きて、^aいかにいちじるく思ひ合わせたまはむ、など、おいらかなる人の御心といへど、^bいかでかはかばかりの隈はなからむ。

（若菜上、四十五・四十六頁）

これは、女三宮との結婚を光源氏から打ち明けられた後の紫の上の心情を描写している部分である。紫の上は、この結婚は朱雀院の依頼を光源氏が辞退できなかったために決まったことで、仕方のないことだと納得した上で、紫の上の継母である式部卿の宮の北の方が紫の上を呪うようなことを言い、また、髭黒大将と玉鬘との結婚を紫の上の計らいと思つて、恨んだり嫉んだりするということを噂で聞いたことを思い出す。そして、この式部卿の宮の北の方が光源氏と女三宮との結婚のことを聞いて、傍線部 a 「いかにいちじるく思ひ合わせたまはむ」と、紫の上が思つたことに対して、この物語の作者は傍線部 b 「いかでかはかばかりの隈はなからむ」と評している。

傍線部 a 「いかにいちじるく思ひ合わせたまはむ」において、紫の上は心の中で、次のようなことを式部卿の宮の北の方は考えたに違いないと推測している。それは「髭黒大将には定まった妻（式部卿の宮の娘）がいながら、髭黒大将が玉鬘に夢中になったことが原因で、この妻は髭黒大将と離婚することになった、玉鬘との結婚を取り計らったのが紫の上であるからこそ、その報いを受けて、紫の上は女三宮と光源氏との結婚で苦しむことになったのだ」というものである。そして式部卿の宮の北の方が本当にこのように考えたかどうかなど知ることもしかないのに、ついこのように邪推してしまいながら、顔色にも出さない紫の上に対して、傍線部 b 「いかでかはかばかりの隈はなからむ」と評し、このような邪推が紫の上の心の中に生じることに対して「隈」という語を用いている。その前提には、光源氏との間に心の「隈」がないのが望ましいのだが、それはおつとりとした性格の紫の上であっても、なかなかできないことで仕方がないという考え方がある。

次の例も夫の女性関係が原因で、妻の心の中に「隈」が生じる例である。

いとうたてある御心の隈かな。よからずもの聞こえ知らする人ぞあるべき。

（夕霧、四十二頁）

この例の場合は、妻の雲居雁が落葉の宮のことで、夕霧にとって都合の悪いことを考えることに対して、夕霧が「いとうたてある御心の隈かな」と、雲居雁に言い返すところである。「はじめに」で検討した『後撰集』の贈答歌、九四四・九四五番歌では、少将内侍が「心の隈はきたなくて」と兼輔に歌を贈っており、女性が男性の「心の隈」を非難している。しかし、ここでは夕霧が話す時に、雲居雁に生じた「心の隈」のことを言うというように、男性が女性の「心の隈」のことを問題としており、『後撰集』の贈答歌とは男女の立場が逆になっている。

また、この夕霧の言葉は、落葉の宮の母である一条御息所からの手紙を隠した雲居雁から、何とかしてこの手

紙を取り返そうとする時なされた夫婦の口論の中にあり、夕霧の非難の気持ちも含まれているが表面的なものとどまっております、夫婦間で心に「隈」をもつことは批判されはするものの、それ以上の追求はなされないものであることがわかる。

このような例から、夫婦などの親密な関係においては、心に「隈」はもつべきではないと考えられてはいながらも、そのことを実行することは難しく、相手にも過剰に要求しないということが暗黙の了解とされていたことと思われる。しかし以上のような一般常識に反して、『源氏物語』においては特定人物に対して心の「隈」を敢えてもつまいとした少数の登場人物が存在している。そこでこのような登場人物の特殊な精神構造についての分析を次章以下で試みることにしたい。

二

源氏物語において、自己の心の中に他者に対して隠している「隈」があることを深く悩む登場人物として、初めて造形されているのは冷泉帝の夜居僧を勤める僧都である。

（冷泉帝）「いはけなかりし時より、隔て思ふことなきを、そこにはかく忍び残されたることありけるをなむ、つらく思ひぬる」とのたまはすれば、（夜居の僧都）「あなかしこ。さらに仏のいさめ守りたまふ真言の深き道をだに、隠しとどむることなくひろめつかうまつりはべり。まして心に隈あること、何ごとにかはべらむ。……」

（薄雲、一七一頁）

このように冷泉帝が夜居の僧都に対して「隔て思ふこと」がなかったというのに、僧都の心の中に隠し事があることをつらいと思うという心情に対して、僧都は「まして心に隈あること、何事にかはべらむ」（同）と応じ、冷泉帝の出生の秘密の奏上に至っている。『小学館古典文学全集』の頭注ではこの部分について「僧都は、帝に隠しだてをしているといわれて、むきになって弁明する中に、勢い秘密を詳しく明かす結果となる」と注されている。前章にも述べたように、夫婦などの親密な関係においては、心の「隈」をもつべきではないというのが共通の認識であったが、相手に対して心の「隈」をなくすことを強く求めるといふ働きかけはなされなかった。したがって相手が心の「隈」をもっていることを冷泉帝のように「つらく思ひぬる」といって悲しみを表現することが限度であり、冷泉帝も夜居の僧都に対して是が非でも秘密を語らせようとしていた訳ではなく、常識的な範囲内の言葉をかけたにすぎない。その冷泉帝に対する夜居の僧都の対応こそが常軌を逸しているのである。夜居の僧都は「隔て」のない冷泉帝に対しては心に「隈」をもつことがあろうかと言って秘密を奏上するのであり、心に「隔て」がなければ心に「隈」がないということ、建前ではなく、実行にまで移しているのである。このようなあり方は俗人の立場からは考え難いことであり、「世にかしこき聖」（薄雲、一七〇頁）である夜居の僧都であるからこそなし得たものと考えられるのである。

しかし夜居の僧都のように、自己の心に「隈」をもつまいとして秘密を打ち明けるといふあり方は、光源氏や藤壺などの貴族の常識からは肯定できないものであったと思われる。彼らの論理では、どのようなことがあるとも帝の出生の秘密という重大事は、決して他人にも冷泉帝自身にも知られてはならないことなのである。例えば、藤壺が全く出生の秘密を明かすつもりがなかったことは、次の王命婦の言葉の中に表されている。

さらに、かけても聞こしめさむことを、（藤壺は）いみじきことにおぼしめして、かつは罪うることにやと、

上の御ためをなほおぼしめし嘆きたりし。

（薄雲、一七八頁）

藤壺も夜居の僧都と同様に、冷泉帝が光源氏を実の父と知らずに臣下として放置しておくことによって「罪」を受けるのではないかと心配し、冷泉帝のためを思って悲嘆している。しかしこのような考え方は藤壺の行動を規制するほどに深く内面化されてはいない。また死の直前においても「これのみぞ、うしろめたくむすばれたることにおぼし置かるべきこころ」（薄雲、一六六頁）がしたと描かれているものの、結局は、夜居の僧都のように出生の秘密を告げるという行為に結び付くことはない。出生の秘密はいかなる理由があろうとも漏らしてはならず、心に「限」を持つ態度を貫くのが藤壺であり、光源氏でありそして王命婦なのである。またそれは、宮廷社会の一員としての常識的な精神態度として、とらえられているものと思われる。

このような状況下で出生の秘密を漏らす人物として「世にかしこき聖」（薄雲一七〇頁）であり「心に限あること、何ごとにかはべらむ」（薄雲、一七一頁）と考えている夜居の僧都を設定するのは実に興味深いことである。官僧である夜居の僧都は、無論先程から指摘している宮廷社会の常識も、自分のなそうとしている事の重大性も熟知している。このことはいざ秘密を奏上しようとしても途中で口ごもり、冷泉帝に促されることや、「仏天の告げあるによりて」（薄雲、一七一頁）ということを根拠として、ようやく真相に触れるに至ったということからも伺い知る事ができる。源氏物語の展開において最も困難な役割の一つである出生の秘密を誰によって奏上させるかという問題を、作者は前述した心に限をもつことを恐れる聖を導入することにより、解決したと考えられる。もちろん源氏物語に登場する全ての僧が、このように自己の心を仏の教えに従わせて物事を判断し、それを実行に移すという態度を可能としているわけではない。あくまでも作者は、「世にかしこき聖」（薄雲、一七〇頁）と限定しているのである。

夜居の僧都の他に、いま一人心に「限」がないとされる僧が登場する。それは横川の僧都であり、言うまでもなく手習巻以下の物語の展開に決定的な影響を与える人物である。

（横川の）僧都の御心は、聖といふなかにも、あまり限なくものしたまへば、まさに残いては聞こえたまひてむや。後に隠れあらじ。

（夢浮橋、二七四頁）

これは浮舟が薫の使いである小君との対面をしぶり、自分のことを「もて隠したまへ」（同）と頼んだ際の、妹尼の返答の部分である。その内容は横川の僧都は心に「限」を持つことなど、到底できない人物であるので、浮舟の蘇生後のことを全て薫に話したに違いなく、嘘をついて浮舟を隠すわけにはいかないというものである。ここで妹尼は横川の僧都のことを言及する際に、「聖」と呼ばれている人々は心に「限」をもたないものだということ的前提として語っていることが傍線部より認められる。このように「聖」は心に「限」をもたないという行動原理を有しているといった理解が示されている点は注目に値すると思われる⁽²⁾。

また、横川の僧都は浮舟が出家の懇願する際にも、その言葉を聞いて、「聖心にいとほしく」（手習、二七頁）思うところがあり、この「聖心」について渚江文也氏は、「仏の掟（授戒律）は心づく限り固く遵守しようとする僧都の聖心にも、即ち人情にほだされるべきでない聖心にも⁽³⁾」と解釈されている。このように渚江氏は「恩愛的人間の情を断ち切った典型的な聖僧の心」を「聖心」であると定義されており、それは心に「限」をもたない「聖」の精神態度と密接な関連をもっている。世俗の人情や利害よりも仏の掟を第一に考える「聖」であるからこそ、世間一般の人間には不可能な心に「限」のない精神態度が貫けるのである。

ところで、浮舟の生存が薫に知られるようになったのは、横川の僧都が一品宮の夜居に伺候した際に、浮舟を

助けて出家させたことを経験談として語ったことを契機としている。この横川の僧都の言動を「裏切り同様⁽⁴⁾」とする説があり、それに対する批判⁽⁵⁾も提出されているが、やはりこの点についても、横川の僧都の「聖」としてのあり方―心に「隈」をもたない⁽⁶⁾―という側面から理解されるべきだと思われる。すなわち浮舟の生存を宮中に伝えることは物語の展開上不可欠であるために、その役割を心に「隈」をもたない「聖」である横川の僧都に負わせたと考えられるのである。このように、常識的には宮中の人々の耳には入るはずのない都から離れた宇治や小野での出来事を、心に「隈」のない精神構造を持つと評される横川の僧都によって語らせるという作者の手法は、先に述べた夜居の僧都の密奏と、同様の性格をもっていることが指摘できる。また落葉の宮と夕霧との関係を母御息所に知らせたのも「いと聖だち、すすくしき」(夕霧、三〇頁)とされる小野の律師であるということも、このことと関連づけられると思われる。そして作者のこのような物語展開上の手法を可能とした背景には、同時代の人々が「聖」は心に「隈」をもたないものであるということを、共通の認識としていたためと考えられる。

三

前章で言及した夜居の僧都と横川の僧都は両者とも「聖」と呼ばれているということ以外に、次の共通点が指摘できる。それは夜居の僧都が「年七十ばかりにて、今は終りの行ひをせむとて(山に)籠りたるが」(薄雲、一七〇頁)と高齢にして自身の後生の為の勤行を目的として山籠りをしている点と、横川の僧都が「齢六十あまりて」(手習、一八七頁)「山籠りの本意深く」(手習、一八二頁)と同じく高齢で山籠りの姿勢を貫こうとしている点である。この二人の聖が共通して心に「隈」を持たないという、超俗的⁽⁷⁾とでも言い得る精神態度を有

しているのは、叡山に籠ることによって、俗世間から隔絶した所に身をおいて修行に励んでいるということに負う面を看過することはできない。心に「隈」を持たないということは、まさに俗世の論理の外にある「聖」であるからこそ可能であるはずなのであり、俗世の利害に影響される在俗の人間には、実現不可能だと推測される精神態度なのである。

しかしながら源氏物語全編を通じて唯一人、俗世に身を置きながら自己についても他人についても、心の「隈」を持たないようにしたいと切望した人物が存在しており、それが薫なのである。そこで以下、薫のこの面についての特殊な精神構造についての分析を試みたい。

……さて、（匂宮は）知らぬあたりにこそ、さる好きごとをものたまはめ、昔より隔てなくて、あやしきまでしるべして、率てありきたてまつりし道にしも、うしろめたくおぼし寄るべしや、と思ふに、いと心づきなし。対の御方（中の君）の御ことを、いみじく思ひつつ、年ごろ過ぐすは、わが心の重さ、こよなかりけり、さるは、それは今はじめてさまあしかるべきほどにもあらず、もとよりのたよりにもよれるを、ただ心のうちの隈あらむが、わがためも苦しかるべきによりこそ、思ひ憚るもをこなるわざなりけり、……

（浮舟、七十五・七十六頁）

これは、浮舟と匂宮との関係を知った時の薫の心中を描写した部分である。薫が二人の関係を知ってまず最初に思ったのは、匂宮とは昔から「隔て」のない間柄であり、宇治の中の君の許へ導くような並はずれた努力を払ったにもかかわらず、匂宮がそれを裏切る行為をしたということである。この薫の論理によれば、「隔て」のない友人同士の関係では、心の「隈」は当然あつてはならないものであり、匂宮が友人である自分の恋人を奪った

という事実は、許せないことだということになる。そして薫が中の君のことを深く思いながらも自制してきたのは、「隔て」のない友人である匂宮を裏切りたくないからであり、傍線部のように自分自身の心の中に匂宮に対する「隈」を持つことを嫌ったためである。

傍線部からは薫が中の君と関係を持つことになるならば、匂宮には秘密にしなければならない「隈」が心の中に生じて、それを「わがためも苦しかるべき」と思うであろうと考えていることがわかる。薫は隔てなくつきあってきた匂宮に対してやましい思いをもちたくないから、中の君への思いを自制してきたというのである。それに対して匂宮は、「そこはかとなくなやみたまふ」（浮舟、七十六頁）という状態にあることから、浮舟との関係がうしろめたくないはずはなく、浮舟と最初の逢瀬の後にも「あやしきまで、昔よりむつまじき仲に、かかる心の隔ての知られたらむ時、はづかしう」（同、三十八頁）と浮舟への言葉の中で反省の意を語っている。しかし匂宮の場合はあくまでも浮舟との関係が薫に「知られ」ることのみが恥ずかしいのであり、この浮舟への言葉の中で続けて「夢にも人に知られたまふまじきさまにて、ここならぬ所に率て離れたてまつらむ」（同、三十九頁）と語っている。『集成』頭注では「「人」は暗に薫をさす」とされており、匂宮には薫に知られさえしなければよいと考えている側面があり、薫のために浮舟との関係を断念することを自己に課するところまで、匂宮は考え至らなかったものと思われるのである。薫はそのことに対して匂宮がこんな仕打ちをしたのだから、自分も匂宮への心の「隈」を持ちたくないなどと考えていたことは、いかにも「をこ」なことであつたと考えることとなる。

このように考える薫には、親しい匂宮に対して心の「隈」を持ちたくないということが動機となって行動を自制しているというあり方が認められる。しかしこういった薫の考え方は、俗世の中で俗世の人間として生きる匂宮には通用しなかったということが薫に痛切に意識されている。それが「思ひ憚るもをこなるわざなりけり」の

「をこ」という言葉に端的に示されている。俗世の中で薫一人が努力して「聖」のように心の「隈」のない状態を追求したところで、結局それは何の意味も待たず、本人にも愚かしいこととしか思われなくなるというのである。このまさに「をこ」と考えたときに、自己の心の「隈」をもつまいと考えていた薫は、俗世の論理の前に挫折し、同時に心の中の「聖」的な側面も失われることになるのである⁽⁸⁾。そしてこのことは道心の象徴でもあった薫の体香が、浮舟巻以下においてはほとんど触れられなくなることとも照応している⁽⁹⁾。俗世の中に身をおき俗世の人間と共に生きてゆく限り、心だけを聖にするということがいかにむなしい努力に終わるかという嘆きが、薫のこの心中思惟に如実に示されていると思われる。

以上のように薫は在俗でありながら「隔て」のない間柄においては、心の「隈」を持たない所に人間関係を築こうとしていたことがわれ、匂宮が根本的には秘密を知られさえしなければよいと考えていたことは、対照的な描き方がなされていることがわかる。ここに薫特有の人生に対する姿勢が反映されていると考えられるのであるが、このように浮舟をめぐる匂宮との関係に悩む前に、薫は大君に対して「隔て」がなく、心に「隈」のない関係を求めているので、そのことに関しては、次節で検討することとする。

四

次に挙げるのは、薫が弁に語った内容であり、薫の大君に対する偽らざる気持ちを語ったものとして、しばしば論じられている部分である。

世の常のなよびかなる筋にもあらずや。ただかやうにもの隔てて、こと残いたるさまならず、さし向ひて、

とにかくに定めなき世の物語を、隔てなく聞こえて^a。つつみたまふ御心の隈残らずもてなしたまはむなむ、兄弟などのさやうにむつまじきほどなるもなくて、いとさうざうしくなむ、世の中の思ふことの、あはれにも、をかしくも、愁はしくも、時につけたるありさまを、心に籠めてのみ過ぐる身なれば、さすがにたつきなくおぼゆるに、うとかるまじく頼みきこゆる。

(総角、十七・十八頁)

傍線部^bで薫は大君に対して、他人には隠している「御心の隈」を残らず薫に見せるという態度で接してくれるように望んでいる。このように思慕の対象となる女性に対して、心の「隈」のないことを求めるということは、源氏物語全編を通じてこの部分にしか描かれていない。また薫は大君に対して傍線部^aのように「隔てなく」話をするができるようになることを願っているが、源氏物語では「(光源氏と紫の上は)ましてかたみに、隔てきこえたまふことなく、あはれなる御仲なれば」(若菜上、四十三頁)というように結婚生活を続けてゆくうちに男女の「隔て」がなくなつてゆくことが描写されることがあつても、求婚の段階から「隔て」をなくすことを望む男性像が造形されるということはかつてなかつたものである。篠原昭二氏は「失礼でさえあるほどに人間関係において立ち入った要求⁽¹⁰⁾」と評されている。

源氏物語の中で「隔てなく」話をする場合、いわゆる第二部までは、「世の中のことなども、隔てなくのたまはせなどしつ」(濤標、十二頁)、「例の、隔てなく昔今のことども、年ごろの御物語に日暮れゆく」(行幸、一六三頁)、「公私のことにつけて、心の隔てなく、大小のこと聞こえうけたまはり」(同)というように、その内容が身の上話や政治上の公的仕事に限られている。傍線部^aの薫のように「定めなき世の物語」という無常観に通じる内容を「隔てなく」語った例は、次の宇治十帖における八の宮と阿閼梨との間において、初めて認められる。

（阿闍梨が）いよいよこの世のいとかりそめに、あぢきなきことを申し知らすれば、（八の宮）「心ばかりは蓮の上に思ひのぼり、……」など、隔てなく物語したまふ。

（橋姫、二六四・二六五頁）

このように宇治十帖に至って初めて、仏教に帰依する人間同士の共感とでも言うべきものが八の宮と阿闍梨との間において語られている。したがって傍線部 a において、薫が大君に求めているのも、既に八の宮と阿闍梨との間に描かれてきたものと同質の、仏教的無常観を共有し得る人間同士の関係であると考えられる（11）。このことは先の引用文の前の部分に「露の世」「かばかり思ひ捨つる世」という薫の言葉があり、仏教思想的な文脈のもとに語られている点からも説明できる。そして薫は、実際に大君と何事もない夜を明かした後にも、以下のように傍線部 d の「はかなき世のありさま」を互いに話し合う関係を理想としていることを言い、それによって、やっと大君の警戒心をも解き得ている（傍線部 e）のである。

「何とはなくて、ただかやうに月をも花をも同じ心にもてあそひ、^dはかなき世のありさまを聞こえ合はせてなむ過ぐさまほしき」と、いとなつかしきさましてかたらひきこえたまへば、（大君は）。やうやう恐ろしさもなぐさみて、……

（総角、二十四・二十五頁）

またその後、大君が「昔より思ひ離れそめたる心」（総角、三十四頁）であるために結婚を承諾しないということ、弁の尼から聞いた薫は次のように考えている。

いかなれば、いとかくしも『世を思ひ離れたまふらむ、g 聖だちたまへりしあたりにて、h 常なきものに思ひ知りたまへるにや、とおぼすに、いとどわが心通ひておぼゆれば、……』
(総角、三十七頁)

ここでも傍線部 f 「世を思ひ離れ」・傍線部 h 「常なきもの」と、仏教的見地から、大君の心情が理解されており、傍線部 i 「いとどわが心通ひて」というように、大君への深い共感へと帰結していることが認められる。以上のように、薫は仏教に帰依するもの同士として大君を思慕していることから、傍線部 a の「隔てなく」から続く仏教的無常観によって、傍線部 b の心の「隈」を解釈すべきだと考えられる。前章にも述べたように、心の「隈」を持たないとされているのは「聖」に限られており、俗世の人間には非常に困難なものだと認識されていた。そのような俗世にはなじまない精神態度を薫が大君に求めるのは、大君の心の中に「聖」に通じるあり方を予想していたためだと思われるのであるが、その根拠は次のように二点指摘できる。

その第一点は、大君の父八の宮が「俗聖」(橋姫、二六五頁)と呼ばれ、「俗ながら聖になりたまふ心のおきて」(同)を有していたということであり、八の宮亡き後、大君に八の宮を重ね合わせていたという諸論考⁽¹²⁾も、大君にも「聖」に通じる心を期待していたと考えられるのである。また第二点としては、先の引用文の傍線部 g・h 「聖だちたまへりしあたりにて、常なきものに思ひ知りたまへるにや」の部分の指摘でき、ここで薫は「聖」のような八の宮のそばで成長した大君は世の無常について悟っているだろうと思っており、大君の考え方は「聖」のような八の宮の強い影響を受けていることを確信しているのである。

以上の考察から、傍線部 a・b で薫が大君に求めたものは、「性的なレベルをつき抜けた人間としての親密感⁽¹³⁾」であるとともに、それは仏教に帰依するもの同士の共感に裏づけられてこそ可能な、心に「隈」のない、精神世界において完全に打ち解けあったあり方であると結論づけたい。

以上、源氏物語において描かれている心の「隈」をなくしたところに人間関係をもとうとする精神態度が、真摯な仏道者とされている「聖」の心のあり方と密接な関わりを持っていることについて考察を進めてきた。しかもそれは夜居の僧都などの出家者が他者との関わりの中で追求する場合のみならず、薫や大君という、在俗でありながら「聖」の精神のあり方に近づこうとする人物の間においても認められることについても述べてきた。

これらの登場人物のように、人間の心の中にある「隈」を自覚し、それを排除しようとする心の動きをもつということは、当時の人々の常識的な人知を越えており、仏の力に頼らねば解決できないものとして描かれている。ここに仏教が人々の生き方において切実に求められているものに対して、回答を与える価値体系として、血肉化された形で浸透しているさまを認めることができると思われるのである。

〔注〕

(1) 狭衣物語に「さばかり心の隈多かりげなるに」(巻二、二八六頁)という例があり、これは「心の隈」で心中の秘密を表している。この一例を除いて、以下に示した、現在まで調査し得た範囲の文献では、このような用例は見られない。竹取物語、土佐日記、伊勢物語、大和物語、平中物語、宇津保物語(宇津保物語本文と索引)、落窪物語、蜻蛉日記(蜻蛉日記総索引)、和泉式部日記、枕草子、紫式部日記、更級日記、浜松中納言物語、夜の寝覚、狭衣物語、堤中納言物語、栄花物語、篁物語。注記した以外は岩波書店の日本古典文学大系による。

(2) 丸山キヨ子氏は「横川の僧都」(『講座源氏物語の世界』第九集、有斐閣、一九八四年)において、この部分は横川の僧都の人柄が「真直ぐな、正直な、隠し隔てのない、世俗離れしたものとして把握」されてい

ることを示していると述べられている。

(3) 渚江文也『源氏物語の思想的美質』(桜楓社、一九七八年)第二章。

(4) 岩瀬法雲「横川の僧都の二面性」(『源氏物語と仏教思想』、笠間書院、一九七八年)。

(5) 丸山キヨ子「僧侶像」(『源氏物語の探求』第二輯、風間書房、一九七六年)。

(6) 丸山氏は注(5)文献で、「官僧でも『聖』のイメージを持つこと」を指摘され、「自由な魂、求道者として純粹さ、世馴れぬ無骨さ、正直さ、一徹、というような面」が評価されると述べられているが、これは心に「限」を持たない「聖」像となんら矛盾をもたらさない。

(7) 堀一郎『我が国民間信仰史の研究』(東京創元社、一九五三年)において、聖は「超俗的とも見得る言動、態度をもってゐた」(十七頁)と指摘されている。

(8) このことは、清水好子氏が「源氏物語の俗物性について」(『国語国文』、第二十五卷七号、一九五六年)で(薫は)「現世否定という精神的な問題を持つ人物として出発」(したもの、総角巻以後は)「世俗的色合を濃くしていった」と述べられている点と一致すると考えられる。

(9) このことは、藤村潔「薫」(『国文学 解釈と鑑賞』、第三十六巻五号、一九七一年)において指摘されている。

(10) 篠原昭二「道心と恋―薫論(2)」(『講座源氏物語の世界』第八集、有斐閣、一九八三年)。

(11) 増田繁夫氏は「大君の死」『講座源氏物語の世界』第八集、有斐閣、一九八三年)において、薫が大君に強くひかれたのは「大君が薫と同様に現世に対する否定的な姿勢を持っていたことが大きな理由である」と述べられている。

(12) 石田穰二「大君の死について」(『源氏物語論集』、桜楓社、一九七一年)。注(11)文献。

第二章 『後撰集』から『源氏物語』へ―「心の隈」の場合―（要約）

『源氏物語』において「隈」という語は、「隠るふべき隈」（明石、二六九頁）、「田舎の隈」（常夏、九十三頁）のように、人目につかない場所を示す例や、「思ひ至らぬ隈なき良清」（花宴、五十五頁）のように、気づかない所がなく、行き届いた配慮ができる人格の表現に用いられることが多い。本論で検討している、登場人物の心に「隈」があること、または無いことを表現する例は『源氏物語』において六例見える。これら六例について、どのような登場人物の心の「隈」が言及されているのかについて、登場人物名と性別を記すと、次の通りになる。

①夜居の僧都・男性、②内大臣・男性、③紫の上・女性、④雲居雁・女性、⑤大君・女性、⑥薫・男性

①の夜居の僧都は「聖」とされる僧であり、男女の性別を超越した面もあるが、男性、②の内大臣は男性で、③の紫の上は女性であり、その後④雲居雁、⑤大君と女性が続く、最後は男性の⑥薫となっている。このことは心における「隈」という語が、『源氏物語』では「聖」としての側面を持つ男性において最初に表現され、次に男性の心が表現され、そして女性の心の表現を経て、最後に在俗ながら「聖」へのあこがれを持つ薫という男性の表現となっているとまとめることができる。

一方、「はじめに」でも検討した『後撰集』の九四四番歌「人はかる心の隈はきたなくて清き渚をいかで過ぎけん」は少将内侍という女性によって詠まれた歌である。そして、「心の隈はきたなくて」と表現されたのは、この女性に対して表面的な言葉では彼女を安心させておいて、実際にはその約束を守らない行為をした男性（藤原兼輔）の心である。つまり、女性の視点から男性の「心の隈」が問題とされている。

このように男女に着目して、誰の視点から、誰の「心の隈」が問題とされているかという点について、先に検

討した『源氏物語』の①～⑥の「心の隈」についてまとめると、次の通りとなる。

- ① 自分自身（「聖」である夜居の僧都）の視点、男性（「聖」である夜居の僧都）の「心の隈」
- ② 男性（光源氏）の視点、男性（内大臣）の「心の隈」
- ③ 作者の視点（草子地）、女性（紫の上）の「心の隈」
- ④ 男性（夕霧）の視点、女性（雲居雁）の「心の隈」
- ⑤ 男性（薫）の視点、女性（大君）の「心の隈」
- ⑥ 自分自身（薫）の視点、男性（薫）の「心の隈」

『後撰集』の九四四番歌では女性の視点から男性の「心の隈」が問題とされているが、『源氏物語』には、女性の視点からの例はない。しかし、これはあくまでも文章の表現を基準としているからで、言葉には表れていない文脈を基準とすれば、④と⑤の例では、女性の「心の隈」について言及している男性の方が、自己の「心の隈」について深く悩む状況が設定されている。そして、言葉の上では、女性の「心の隈」を取り上げても、そのことを言う男性の心には、より深い「心の隈」があることを、この物語の作者は周到に準備し、読者にも理解されるように表現していると考えられる。

おわりに

『後撰集』の九四四番歌は、少将内侍という女性が、藤原兼輔に贈った歌であり、「人はかる心の隈はきたなくて」という、相手の心を非難する口調が含まれているが、兼輔は動揺する様子も見せず、少将内侍の心を慰める言葉で歌を返している。このことは兼輔が寛容な心の持ち主であることを示す美談とも見なされることだが、一步間違えば、「心の隈」が汚いと女性から非難された人として、人々の記憶に残ってしまう結果となる。

そのことを作者の紫式部が配慮しているのか、『源氏物語』には、「心の隈」のことを言う女性の登場人物はいない。また、自己の「心の隈」をなくそうと考える登場人物は、「聖」と言われる僧都や、「聖」にあこがれる薫という男性に限られている。序で述べたように、兼輔による親心を詠んだ『後撰集』一一〇二番歌が最も多く『源氏物語』に引かれるのは、紫式部の曾祖父への配慮も関与していると考えられている。したがって、男性の「心の隈」に対して、紫式部が慎重な描き方をしているのも、兼輔への配慮の一つとしてみなすこともできると思われる。

III 結論（要約）

『後撰集』における一首、一首の歌は詞書とともに、個別的な小世界を形成する場合が多く、「うつせみのから」（巻十二、恋四、八〇三・八〇四番歌）をめぐる歌の贈答もその一つである。『源氏物語』の作者は、男性の衣を「うつせみのから」に喩える『後撰集』の平中興女の歌、そして自分の衣を返された源巨城からの返歌を利用して、帚木三帖において、女性の衣を「うつせみのから」に喩えて、男性の光源氏が歌に詠み（空蟬巻）、この衣を返された女性の空蟬の君が歌を返す（夕顔巻）という新たな物語を書いている。そして、この物語においては『後撰集』に描かれた状況や心情をそのまま利用するのではなく、男女の立場を逆にし、全く違った男女の心情が描かれている。

また、『後撰集』の二例の「人笑へ」も、それぞれに当事者の間だけで詠まれた歌で、当事者以外に知れ渡ることを忌避する姿勢が認められる。一一四五番歌（巻十六、雑二）の「人笑へ」は、病のために死を意識した男性が、大輔という一人の女性に、その心細さを漏らした内容を詠んだ歌の中にあり、大輔は返歌で、それを「ゆゆし」と受け止めている。九〇七番歌（巻十三、恋五）も、三角関係の末に恋に破れた男性が、「音に泣けば人笑へなり」と、自分がこのことを口外して、世間の人々に知られるようになることが「人笑へ」であると詠んでいる。『源氏物語』の作者は、一一四五番歌で用いられた「人笑へ」と、死を意識した語、そして九〇七番歌で用いられた「人笑へ」と、身の処し方に関する言葉を、浮舟の心内語を中心に取り入れている。このことは、『源氏物語』の五十八例の中でも、浮舟が心内語で自分自身の「人笑へ」を気遣う例としては四例と、登場人物の中で最も多いことと対応している。

一方、『後撰集』において少将内侍が「心の隈」を詠んだ九四四番歌（巻十三、恋五）には、藤原兼輔に対す

る「心の隈はきたなくて」という厳しい言葉遣いが見られるが、兼輔はそれを暖かく受け止めて返歌している。『源氏物語』では、この少将内侍のように、女性の登場人物が男性の「心の隈」について発言することはなく、この言葉は男性の登場人物の発言や心内語に限って用いられている。「心の隈」という言葉は、「聖」とされる夜居の僧都や、「俗聖」の人の宮との交わりを望む薫という、俗世間の価値観とは距離を置く登場人物において用いられており、その表現には細心の注意が払われている。ここに、この物語の作者である紫式部の、曾祖父兼輔への配慮が想像される。

本論では、『後撰集』に見える「うつせみのから」（卷十二、恋四、八〇三・八〇四番歌）、「人笑へ」（卷十三、恋五、九〇七番歌・卷十六、雑二、一一四五番歌）、「心の隈」（卷十三、恋五、九四四番歌）という三つの表現をキーワードとして、『源氏物語』において、いかなる展開がなされているのかについて考察してきた。その結果、次の二点が明らかになった。その第一点は「うつせみのから」・「心の隈」という『後撰集』では女性によって詠まれた言葉が、『源氏物語』では男性の登場人物の歌や発言内容、心内語に限定されて、利用されていることである。また第二点は、『後撰集』では男性の歌に詠まれた「人笑へ」は、浮舟という女性の心内語に用いられていることである。このことは「うつせみのから」・「人笑へ」・「心の隈」という三つの言葉が用いられた例において、『後撰集』と『源氏物語』では、それぞれの言葉によって思考する主体が、男女「逆」であるということを示している。

また、これら三例が用いられた対象という視点から考えると、「うつせみのから」は女性の衣が喩えられており、女性の心を描く際に「心の隈」が用いられる場合があり、「人笑へ」は女性が自分自身のことについて考える時に用いている。このことは『源氏物語』が「女についての、女によって作られた、女のための物語である。作中世界は女の視点から見られており、作者は女であり、読者は女である、と言うのだ」⁽¹⁾という文学作品と

しての特徴をもつことを具体的に裏付ける根拠になり得ると考えられる。しかしながら、それは、女性が自らの枠組みにとらわれて、男性を排除する形で描かれたということの意味するわけではない。女性も男性と変わらない感情を持ち、あるときは男性と同じく、他人には言えないような邪推をすることもあり、恥の意識のために身を捨てる覚悟を持つものだということを、女性だけではなく、男性にも理解してほしいという願いが根底にあつてなされた表現であると考えられる。

以上のようなことは、『後撰集』に用いられた言葉を、詠歌主体、その対象、詞書における設定に着目し、『源氏物語』の表現と比較する作業に基づいている。序論で例示した藤原兼輔の一一〇二番歌「人の親の心は闇にあらねども子を思ふ道にまどひぬるかな」は、『源氏物語』において、親は子を思うゆえに悩み、迷うという同じ価値観に基づいていることから、この歌を引歌として認定することは比較的容易で、その指摘は古い。このように、先行和歌に基づいて、同じ方向へと登場人物の心情を導いていくことは、『源氏物語』が使う常套的な方法である。しかしながら、帚木三帖においては、心情が『後撰集』とは同じ方向ではなく、むしろ逆で、歌に用いられた秀逸な喩えのみを用いて、全く違う新しい物語が書かれている。

かつて、玉上琢彌氏は、「うつせみのから」という表現が見られる『後撰集』八〇三・八〇四番歌について、「衣装を蟬のぬけがらに見立てた点が同じだけで、こここの構想と方向がまるで違う」⁽²⁾として、この贈答歌は先行研究においては重視されなかった。しかし、このように玉上琢彌氏が「まるで違う」とした表現こそが、『源氏物語』という作品の本質を説明するための手がかりとなる可能性を秘めていると思われる。本論では、男女が『後撰集』と『源氏物語』とでは「逆」であるという点に着目して論じたが、男女以外にも、性質の違う「逆」があるはずである。これまでの引用に関する研究は、「同じ」であることが重視されてきたように思われるが、今後、「逆」であることに着目して、文学作品の表現を考察することは意義のあることだと考える。

〔注〕

- (1) 玉上琢彌「源氏物語の読者―物語音読論―」(『源氏物語研究』源氏物語評釈別巻一、角川書店、一九六六年。初出は「女子大文学」第七号、一九五五年)よりの引用。
- (2) 玉上琢彌『源氏物語評釈』(角川書店、一九六四年)。

IV 初出一覧

I 序論

新稿

II 本論

第一編 「うつせみ」をめぐる表現

はじめに 新稿

第一章 光源氏の「うつせみ」の歌について

「光源氏の「うつせみ」の歌について——「空蟬」が「身」を変えることの意味——」（『国文論藻』第十八号、二〇一九年三月十五日）

第二章 『後撰集』の「うつせみ」の歌について 新稿

おわりに 新稿

第二編 「人笑へ」をめぐる表現

はじめに 新稿

第一章 『源氏物語』の「人笑へ」について

「源氏物語の「人笑へ」の諸相——親子関係を軸として——」（井手至先生古稀記念論文集『国語国文学藻』、一九九九年十二月十日、和泉書院）。一部、改稿したところがある。

第二章 『後撰集』から『源氏物語』へ——「人笑へ」の場合—— 新稿

おわりに 新稿

第三編 「心の隈」をめぐる表現

はじめに 新稿

「源氏物語の「心の隈」について」（『文学史研究』第三十二号、一九九一年十二月三十日）の一部をもとに改稿した。

第一章 『源氏物語』の「心の隈」について

「源氏物語の「心の隈」について」（『文学史研究』第三十二号、一九九一年十二月三十日）を改稿した。

第二章 『後撰集』から『源氏物語』へ―「心の隈」の場合― 新稿

おわりに 新稿

III 結論 新稿