

隠遁と老い

木村 純 二

論者に与えられた課題は、「老い」について、日本の文学作品を題材に、倫理的に考察することである。倫理学会会報に公示された趣旨文では、「老い」を若さや能力の減退として見切るのではなく、「その積極的な価値を掘り起こす」ことが必要であるとされている。しかし、これは、「老い」という言葉が、さしあたっては、加齢による身体的あるいは精神的な減退を意味している以上、非常に困難な課題であろう。例えば、「老い」の「積極的な価値」と言うのと、老人を知恵の象徴とする見方がすぐさま思い浮かべられ、日本の古典文学においても、『大鏡』の語り手に擬せられる大宅世継などを、その好例として挙げることができるが、それはあくまでも象徴であって、「老い」という言葉の持つ心身の漸次的な否定的推移という意味合いが、そこでは稀薄になっている。また、その場合の知恵という「積極的な価値」が、当の「老い」の主体においてで

はなく、老人を擁する共同体の側からの有効性として捉えられていることも、課題の本来のねらいからすれば、二次的な地点に留まっているのではないか。倫理学が主体としての人間を考究する学問であるならば、まずは、「老いる」主体において、その価値や意義が論じられてしかるべきであろう。その上で、「老い」を対象として捉えた場合の価値が論じられるべきだと考える。

以下、本論考では、中世の隠遁思想を主要な手掛かりとして、「老い」の意義について論究してゆきたい。

一 隠遁と老い

まずは、「老い」を否定的に捉えたものとして、『徒然草』における兼好の次のような言葉を引用するところから、考察を始めるとしよう。

住み果てぬ世に、みにくき姿を待ちえて何かはせん。命長ければ、辱多し。長くとも四十に足らぬほどにて死なんこそ、めやすかるべけれ。そのほど過ぎぬれば、かたちを恥づる心もなく、人に出でまじらはん事を思ひ、夕の陽に子孫を愛して、栄ゆく末を見んまでの命をあらまし、ひたすら世をむさぼる心のみ深く、ものあはれも知らずなりゆくなん、あさましき。『徒然草』第七段)

総じて、『徒然草』において、兼好は老人に厳しい。ここでも、「老い」は、「辱」の多い「みにくき姿」とされ、さらには、年を取ると「世をむさぼる心」が深くなり、「ものあはれ」も分からなくなるから、長くても四十歳になる前に死ぬ方がよい、と述べられている。

ちなみに、この章段は、よく知られた「あだし野の露きゆる時なく、鳥部山の烟立ちさらでのみ住み果つるならひならば、いかにものあはれもなからん。世はさだめなきこそいみじけれ」という叙述に導かれており、全体が「ものあはれ」をテーマに記されたものと理解できる。兼好において、「ものあはれ」は、「老い」によって実感されるようなものではなく、「世のさだめなき」ことを知ること、得られるものであったと言えよう。

こうした兼好の「ものあはれ」論の観念性を取り上げ、「いはり」と批判したのが、本居宣長である。宣長は、兼好が「人は四十に足らで死なむこそ、めやすかるべけれ」などと「早く死ぬるをめやすきこと」のように言ったのは、「仏の道にへつらへるもの」であり、結局は「いつはり」ではない、と断ずる(『玉勝間』四一七七)。宣長が兼好を批判するのは、単に仏教思想を排除しようとしたためではない。問題は、兼好が仏教的意匠に基いて、伝統的に重んじられてきた「あはれ」を論じている点にある。本来、己れ自身の情感において感じ取るべき「あはれ」を、知的な理解によって獲得しようとする態度こそが、「いつわり」と批判されているのである。

かの法師が言へるとくなるは、人の心にさかひたる、後の世のさかしら心の、つくり風流にして、まことのみやびごろにはあらず。……人の心は、うれしき事は、さしも深くはおぼえぬものにて、たゞ心になはぬことぞ、深く身に染みてはおぼゆるわざなれば、すべてうれしきを詠める歌には、心深きは少なくて、心になはぬ筋を、悲しみ憂へたるに、あはれなるは多きぞかし。(同)

「あはれ」や「みやび」といった伝統的情趣は、「心になはぬこ

と」を「深く身に染みて」おぼえることで、初めて生まれてくるものだ、と宣長は言う。知的な理解に留まらず、実感に裏打ちされていなければ、真に「ものあはれ」を知ったとは言えないのである。

「古い」の問題として捉えるならば、「古い」の持つ「あはれ」は、実際にみずから「古い」という「心になはぬこと」を感じ取り、「深く身に染みて」おぼえるのでなければならぬ。逆に言えば、「古い」を深く感じ取るとは、「あはれ」という伝統的情趣に結びつく可能性を持っている、ということになるだろう。

そして実際に、六十歳を間近に控え、「老いたる蚕の繭をいとなむがごとし」というべき方丈の庵を設けた鴨長明の隠遁生活は、実感に裏打ちされた「あはれ」に満ちたものであった。

春は藤波を見る。紫雲のごとくして西方にはほふ。夏は郭公はたけびすを聞く。語らふごとに死出の山路を契る。秋はひぐらしの声耳に満てり。うつせみの世をかなしむほど聞ゆ。冬は雪をあはれぶ。積もり消ゆるさま、罪障にたとへつべし。『方丈記』

長明は、己れの隠遁生活を取り囲む「藤波」「郭公」「ひぐらし」「雪」といった季節の景物を、すべて死を暗示するものとして理解している。そうした景物は、「古い」を自覚した長明にとって、仏教の教理を示す単なる比喩ではなく、美的景観であったからこそ、

深く心に染み入るものとして映ったのである。

折につけつつ桜を狩り、紅葉をもとめ、わらびを折り、木の実を拾ひて、かつは仏にたてまつり、かつは家づとにす。もし夜静なれば、窓の月に故人をしのび、猿の声に袖をうるほす。

(同)

長明は、兼好と違い、極楽への往生を強く願っていたが、その隠遁生活は、狭義の仏道修行に限られるものではなく、「花」「紅葉」「月」「藤」「郭公」といった美的景観のもたらす「あはれ」が伴うものであった。そうした「あはれ」をもたらす美的景観は、古代において、美的常住の世界として観念されており、それが、長明をはじめとする中世の隠遁者たちにおいて、浄土教思想の説く極楽浄土と重ね合わされていたのである。「古い」の持つ「あはれ」の背景を探るためにも、古代における美的常住の世界について、節をあらため一瞥しておこう。

二 美しく不老不死なる世界

古代における美的常住の世界を探るために、まずは、よく知られた浦島説話を見ておくとしよう。

水江みづのえの浦島うらのしま子が、鯉釣こひづりり鯛釣たいづりり誇たかぶり七日まで家にも来ずて海界うみかきを過ぎて漕こぎ行くに海神うみのかみの神の娘かみめ子こにたまさかに漕こぎ向むかひ相あとぶらひ言こと成なりりしかばかき結び常世とこよに至り海神うみのかみの神の宮みやの内うちの重おもの妙たぎなる殿とのに携たづはり二人入り居ゐて老おいもせず死しにもせず永とこき世よにありけるものを愚おろか人の我わが妹子めいごに告つりて語かたらくしましくは家に帰かへりて父母ちちに事ことも語かたらひ明日あしたのごと我わがは来きなむと言ことひければ……『万葉集』巻九、一七四〇番

浦島は、「海神」の娘と恋をして、「妙なる殿」を構えた、「老いもせず死にもせずして永き世にありける」という「常世」にたどり着く。美的常住の世界は、同時に、「不老不死」の世界でもあったのである。古代において、やはり、「老い」は、忌避すべきものと考えられており、「老い」や「死」を厭いとうひとびとの思いが、彼方に「不老不死」の世界を想起させたのだと言えよう。

浦島は、己おのれが「常世」にいることを父母に伝えようと思おもい、いったん故郷に帰る。『万葉集』が、後世の『御伽草子』などと異なるのは、そうした浦島の態度を「愚か人」と捉とらえていることであろう。そのことは、長歌に付せられた反歌においても同様で、「常世とこよ辺へに住すむべきものを 剣つるぎ大刀たち 汝なが心こころから おそやこの君きみ（常世とこよに住すみ続けていればよいものを、自分の方から愚かなことをしてし

まったよ、このお人は。）」『万葉集』巻九、一七四一番」と歌われている。みずからの意志で故郷に立ち戻った浦島は、常世人ならぬこの世の人間の運命を、必然の帰結として甘受せねばならない。

若わかかりし 肌はも黧くろみぬ 黒くろかりし 髪かみも白しろけぬ ゆなゆなは
息いきさへ絶たえて 後あと遂すに 命いのち死しにける

「玉櫛たまぐし寄」を開けたあと、「老い」を現じた上で死んでゆく浦島の姿は、美しく不老不死なる「常世」に至りながら、人間界に舞い戻った彼自身の振る舞いをそのままに示したものである。

また、やはりよく知られたかぐや姫伝説を伝える『竹取物語』においても、かぐや姫の故郷である「月の都」について、「かの都の人は、いとけうらに、老いをせずなむ。思ふこともなく待る」と語られている。「月の都」も、「常世」と同様に、清らかで、老いることもなく物思いもない世界とされているのである。かぐや姫を迎えに来た天人は、「いざ、かぐや姫、穢けがれ所ところに、いかでか久しくおはせむ」とかぐや姫をいざなう。『竹取物語』においては、おそらく、姫を世話する翁が、「穢けがれ所ところ」の住人として、老いを避けられず、もの思いの尽つきることもない人間を代表しているのであろう。物語は、「翁、心地悪にくしく苦くるしみ時ときも、この子を見れば苦くるしみこともやみぬ。腹はら立たしきこともなぐさみけり」と伝えており、かぐや姫は、

翁に対し、「老い衰へたまへる様を見たてまつらざらむこそ、恋しからめ」と言い残して、月の都へと去ってゆく。

以上、ごく簡略ではあるが、古代における美的常住の世界が、同時に不老不死の世界として觀念され、人間の生きる現実世界と対比的に捉えられていることを確認した。長明をはじめとする隱遁者たちが目指した極楽浄土は、こうした「月の都」や「常世」といった美しく不老不死なる世界と重ね合わされていたのである。

そして、長明が、『方丈記』の末尾で、「仏の教へ給ふおもむきは、事にふれて執心なかれとなり。今、草庵を愛するも、閑寂に著するも、さはりなるべし」と自省し、「草庵を愛する」生活と「仏の教へ」に矛盾があるのではないかという苦悩を覚えていたことからすれば、花や月を愛でる隱遁生活は、古来の美しく不老不死なる世界により多く重なるものであったと考えられよう。前節で見た兼好のように、仏教的な教理に基いて花や月といった景觀を見るときには、「無常の理」を悟るための方便ないし象徴として捉えられ、「あはれ」という情趣は、むしろ教理に対して従属的な位置に置かれたのである。

その例として、長明の『発心集』から、説話を一つ挙げておきたい。木こりの父子が、冬に舞い散る枯葉を見て、語り合う場面である。

父「汝、此の木の葉の散るを見るや。是を静かに思ひつづくれば、我が身のありさまに聊かも変らぬなり。其の故は、春はみるみると若葉さしそめたりと見し程に、やうやうしげりて、夏

は皆盛りになりき。八月ばかりより、青き色黄に改めて、後には紅ふかくこがれつつ、今は少し風吹けば、もろく散る。落ちてはつひに朽ちなんとす。我が身も又是に同じ。十歳ばかりの時、譬へば春の若葉なり。二三十にて盛りなりし時は、夏の梢かげしげりて、心地よげなりし比くらに似たり。今、六十にあまり、黒髪やや白く、しはたたみ、肌へ変り行く。即ち、秋の色づくにことならず。未だ嵐に散らずと云ふばかりなり。それ又、今日・明日の事なるべし。……」

子「……今、よはひ盛りなりといへども、たとへば、夏の木の葉にこそ侍るなれ。つひに紅葉して散らん事、疑ひなし。いかにいはんや、木の葉は色づきてこそ散る物なれ。人は、若くて死ぬるためし多かり。やや木の葉よりもあだなりと云ふべし。」
 『発心集』卷三一九「樵夫独覚の事」

ここでは、美的景觀を眺めることから生じる「あはれ」の情趣がまったくないとは言えないが、季節の推移による木の葉の変化が、基本的に、無常を悟るための方便ないし比喩と理解されている。そして、さらに重要なのは、父がみずからの「老い」の実感を、秋の木

の葉に重ね合わせているのに対し、息子が「夏の木の葉」にみずからを重ねつつも、それを越えて、「人は、若くて死ぬるためし多かり」ということを先取りして自覚している点である。つまり、「無常」という仏教上の教理を理解するためには、必ずしも「老い」を経る必要がない、というよりは、むしろ、「老い」を経ずして、無常を悟ることの方が、一段尊いことと考えられたのである。「老い」を待つことなくして死が訪れるような「老少不定」こそが、より強く無常を示すものと理解されていたからである。仏教的な教理の理解が、「老い」の実感と一定程度の距離を持つことになるのは、必然であろう。

それでは、仏教の教理的な理解の方向ではない、「あはれ」の伝統においては、「老い」の実感が積極的に位置付けられていたのであろうか。「老い」の実感と、花や月などの美的景観から来る情趣とが、どのような関係にあったのか、考察を進めてゆくことにしたい。

三 老いと美的景観

「あはれ」の伝統における、「老い」の実感と美的景観のもたらす情趣との関係について、まずは、『古今集』を題材に見定めることとしよう。

桜の花のもとにて年の老いぬることを歎きてよめる

とものり

色も香も おなじ昔に さくらめど 年ふる人ぞ あらたま

りける (古今集) 五七番

紀友則のこの歌では、みずからの「老い」の自覚が、「色も香もおなじ昔に咲く」桜の花を意識させ、それがまた己れ自身へと反転して、そのように常住であり得ない己れの歎きをいっそう深いものになっている。言うなれば、「老い」の「歎き」が、桜の「色」や「香」をさらに際立たせて感受させ、その昂揚した思いが、「老い」の「歎き」を深めるのである。しかし、桜に出会い回帰した「歎き」は、それ以前の即自的な「歎き」とは異なっている。桜を通じて、美的な彩りを獲得し、一つの美しい哀感として結実するのである。次の歌も、基本的には同工であろう。

花のごと 世の常ならば 過ぐしてし 昔はまたも かへりき

なまし (同、九八番)

この歌では、二度と帰り来ることのない「昔」に焦点が当てられてはいるが、それは、単なる絶望や諦念ではなく、「花」という「常」なる存在に出会い得た歎びを、裏に合わせ持っている。つまり、

「花」は、仏教の説く「無常」を象徴するような散りゆくものとして歌われているというよりは、繰り返し咲き誇ることで、むしろ、年老いやがて死なねばならぬ人間存在を超えた、美しく常なる世界をひとびとに喚起しているのである。こうした情趣においては、「老い」の自覚と景観のもたらす美の享受とは、表裏をなすものとして、必然的な結び付きを持っていたと言えよう。

また、藤原北家の栄花の基礎を築いた良房による、次のような歌も見よう。

染殿の後（＝藤原明子、木村注）のお前に、花瓶に桜の花をささせたまへるを見て詠める

年ふれば よはひは老いぬ しかはあれど 花をし見れば

物思ひもなし（同、五二番）

ここでは栄達を成し遂げた己れの人生に対する一定の満足が歌われているが、それは、「年ふればよはひは老いぬ」という動かしようのない現実を認めた上での、「物思ひもなし」である。「花」の彼方に、絶対的に物思ひのない世界がその姿を垣間見せている。むしろ、宣長が説くように、人間の抱える現実とは基本的に「心にかなはぬ」ものであって、花の喚起する彼方の常住世界こそが真に「物思ひもなし」と言うべきものであることを前提とした歌と解すべきで

あろう。

月についても、在原業平による『古今集』八七九番の歌を、詞書も付して載せている『伊勢物語』から引用しておく。

むかし、いと若きにはあらぬ、これかれ友だちども集りて、月を見て、それがなかにひとり、

おほかたは 月をもめでじ これぞこの 積もれば人の老いとなるもの

（『伊勢物語』第八十八段）

この歌は、「月の満ち欠けが繰り返せば老いてゆくことになるのだから、月をめめるのはよそう」と額面通りに受け取るべきではなく、そうした表向きの歌意全体を反語と見て、「おほかた」ではない、今宵の月の尋常ならざる美しさを歌ったものと解すべきだろう。⁽³⁾その点、やはり業平の歌で、同様に『古今集』と『伊勢物語』両方に採られた「世の中に 絶えて桜の なかりせば 春の心は のどけからまし」（『古今集』五三番、『伊勢物語』第八十二段）の歌と同工と解したい。そう見てもおかないと、『古今集』の仮名序において、「在原業平は、その心余りて、詞たらず」との評に続けて、古注として、この「おほかたは」の歌が挿入されていることの意味が見失われてしまう。そして、「おほかた」ではない、今宵の月の美しさ

に出会い得たのは、業平に、「己れ自身「老い」が積もって、もう若くはないという自覚があったからにはかならない。

ここまで見てきたように、『古今集』においては、「老い」を自覚すること、花や月の美を感受することとが表裏をなすものとされていた。そのことは、花や月に代表される美的景観が、客観的な事物としてそこにあるのではないということの意味をしよう。花や月が美しく不老不死なる彼方の世界を喚起するほどの美しさで立ち現れてくるためには、見る者の心の在りようが、日常の羈束を離れて、花や月に向けて開かれているでなければならぬ。「老い」の自覚は、そのように、ひとびとの心を花や月に向けて開かせる一つの契機となるものだったのである。『古今集』の中から、最後に、よく知られた秀歌である、次の歌を見ておこう。

春ごとに 花のさかりは ありなめど あひ見むことは 命なりけり
 『古今集』九七番

ここでは、己れにはもう次の春は来ないかもしれないという怖れが、今年の花の盛りに出会い得た歓びを昂ぶらせ、哀歎の入り混じった緊張度の高い歌に結実している。「老い」を自覚し、近く訪れるであろう死を意識して、思いが鬱屈するとき、花や月が、この世のものならぬ美しさをもって、見る者に迫って来るのである。⁽⁴⁾

以上の点をふまえ、次に、隠通者において、「老い」の自覚と美的景観の感受がどのように意味付けられているのか、代表的隠通者である西行の歌を通じて検討することにしたい。

散る花も 根にかへりてぞ 又は咲く 老いこそ果ては ゆく
 へ知られぬ 『聞書集』九九番

この歌でも、やはり『古今集』と同様に、繰り返し散っては咲く花が常住性を喚起し、老いゆく己れの身を際立たせている。ただ、右の歌でもそうであるが、西行に特徴的なのは、花の散りゆくさまを常住への回帰と見て、そこに至り得ぬ己れの疎外感を強く歌っている点であろう。

もろともに 我をも具して散りね花 憂き世をいとふ 心ある
 身ぞ 『山家集』一一八番
 いかでかは 散らであれとも 思ふべき しばしと慕ふ 歎き
 知れ花(同、一二三番)

散りゆく花に、「我をも具して散れ」、あるいは「この歎きを知れ」と直截に呼び掛ける激情は、彼方の常住世界を想起する西行の構想力の強さを示すものと言える。西行が、みずからの死を詠んだ歌と

してよく知られる「願はくは 花のしたにて 春死なん そのきさ
らぎの 望月の頃」「仏には 桜の花を たてまつれ わが後の世
を 人とぶらはば」(『山家集』七七・七八番)などの歌は、「後の
世」に常住世界に至り、「仏」となった己れの姿を、「桜の花」の彼
方にありありと想起することができたからこそ、詠み得たものであ
ろう。

西行が、この世において、隠遁せざるを得なかったのは、まさに
そうした構想力の強さゆえであった。花や月などの美に彩られた彼
方の常住世界をありありと想起することは、古い死なねばならぬ人
間として、そこから疎外される「歎き」をどこまでも深めるが、そ
の「歎き」は、再び花や月を眺め、彼方を想起することでしか慰め
られない。だからこそ、西行は、繰り返し花や月を眺め続ける生活
に身を投じなければならなかったのである。

それゆえ、西行は、この世に生きている限り、花の咲くたびごと
に、それを眺め尽くそうとする。

吉野山 去年のしをりの 道かへて まだ見ぬ方の 花をたづ
ねむ (『聞書集』二四〇番)

身をわけて 見ぬ梢なく 尽くさばや よろづの山の 花の盛
りを (『山家集』七四番)

木のもの 花に今宵は 埋もれて あかぬ梢を 思ひあかさ

ん(同、一二四番)

春を経て 花の盛りに 逢ひ来つゝ 思ひ出おほき 我が身な
りけり (『西行上人集』五一番)

春が来るたびに、「まだ見ぬ方の花」を訪ね、身を分けてでも「花
の盛り」を眺め尽くそうとし、花に埋もれて夜を明かす。そうやっ
て、繰り返し「花の盛り」に会いに来ることで、「思ひ出おほき我
が身」となってゆく。それは、むろん、単に美しい花を見たという
喜ばしい「思ひ出」なのではない。美しい花や月を眺めることは、
常住の世界を想起することであると同時に、やがて古い死なねばな
らぬ人間としての宿命を、どこまでも深く噛み締めて味わうことだ
からである。それは、一つの哀感として抽出され、結晶化される以
前に、より具体的で切実な、己れ自身の老いや死であり、また、己
れを取り囲む近しいひとびとの老いや死であった。

同行に侍りける上人(西住、木村注)、例ならぬこと大事に侍りける
に、月の明かてあはれなりければ、詠みける

もろともに 眺め眺めて 秋の月 独りにならん ことぞ悲
しき (『山家集』七七八番)

ともに月を眺めたひとが逝き、独り残されて、また月を眺める。

その悲しみが、「明かくてあはれ」なる月を、一段と心に染み入るものとして、映じさせる。「同行」であった西住の没年は定かではないが、西行が五十代半ば以降のことと考えられる。⁽⁵⁾西行もすでに若くはない。馴染み親しんだひとがこの世を去り、「独り」となった悲しみの後には、やがて己れの番になるであろうことを強く意識したに違いない。

老見^{おひみん}花^{はな}といふことを

思ひ出に 何をかせまし この春の 花待ちつけぬ わが身
なりせば (同、九三番)

すでに年老いた己れは、毎年々々、次の春の花を待ちつけずに死にゆくのではないかと案ずる。だからこそ、生き長らえて、花に出会い得た歓びは大きく、また出会った花も深く心に染み入るものとして映ずる。そうやって、花や月に「思ひ出」が蓄積されてゆくのである。

独りで、あるいはまた、近しい者とともに花や月を眺め、「思ひ出」を重ねてゆくことは、逆に見れば、花や月が常住世界の顕現として、変わることなく己れを見守り続けていることでもあろう。長明や西行が身を投じた隠遁とは、花や月などの美的景観を通じて感受される常住世界に身を託し、老い死なねばならぬ人間として、常

住ならぬ己れ自身を見据え、そこに去来する思いを味わい尽くすことであったと言えよう。⁽⁶⁾そこにおいて、「老い」は、老いゆく当の主体において、まずは「心になはぬ」否定的な現実でありつつ、なお、彼方への憧れとこの世の喜び悲しみを、一つ一つ深い情趣をもって味わうための契機となり得るものであった。

四 老いの「花」

以上、前節までは、「老い」の主体に内在して、その意義を考察してきた。それを受けて、本節では、そうした「老い」ゆえの「あはれ」の情趣を感受する主体を、対象として捉えた場合の意義について、謡曲「姨捨」を題材に、検討しておきたい。

まずは、「姨捨」のシテの老女が、月の美しさに心奪われる様子から、引用するとしてよう。

盛りふけたる女郎花^{ぢやうらうげん}の、草衣^{くさころも}しはたれて、昔だに捨てられし程の身を知らで、また姨捨の山に出でて、面^{おもて}を更料の月に見ゆるも恥かしや。よしや何事も夢の世の、なかなか言はじ思はじや、思ひ草花にめで、月に染みて遊ばん。(謡曲「姨捨」)

老女には、「盛りふけたる女」であり「捨てられし程の身」である己れを「恥かし」と捉える強い自己意識がある。⁽⁷⁾その屈折が月に向

けて解放されるとき、月はこの世ならぬ美しさをもって現れ、老女の興も頂点に達する。老女は、「わが心 慰めかねつ 更科や 姨捨山に 照る月を見て」の歌を詠じながら、序ノ舞を舞うのである。

謡曲が、『大和物語』などの伝承と違って、「わが心」の歌を、老女を捨てた甥ではなく、老女自身の歌としているのは、「慰めかねつ」という心の鬱屈を、「照る月」の美しさと表裏をなすものと見て、「盛りふけ」「捨てられ」つつ、月に見入る老女の情趣をそのままに示す歌と読み解いたからであろう。ここでは、前節までに考察したような、老いの自覚を通じて、月の彼方に常住の世界を想起し、己れの鬱屈を情趣をもって味わう老いの姿が、やはり認められよう。この老女を対象として捉えたとき、どのように見ることができるか。世阿弥は、老女が月に対して己れの姿を恥じる場の演技について、次のように論じている。

「月に見ゆるも恥かしや」とて、向かへる人に扇をかざして、月をば少しも目にかけて、かい屈みたる体ていに有るゆへに、見苦しき也。「月に見ゆるも」とて、扇を高く上げて、月を本にし、人をば少し目にかけて、をばくとし、し納めたらば、面白き風なるべし。〔申業談儀〕二六九頁

世阿弥は、人に向かって演じれば「見苦し」くなるが、月に向けて

演じれば「面白」くなる、と説くのである。それは、老女が恥じ入っているのが、人に対してではなく、月に対してだからであろう。「恥かし」という老女の鬱屈は、例えば、己れを捨てた甥やワキの都人を意識して、生まれているのではない。あくまでも、「月」の彼方に常住世界を想起し、そこに至り得ない己れの姿を自覚するからこそ、生じるものである。言い換えれば、老女の示す「面白き風」は、まずは、「老い」の主体の、そうでしかあり得ないありのままの姿でなければならず、当の主体自身が周囲への効果をねらっていないといけない、ということになる。

そして、ここでの「面白き風」は、よく知られた『風姿花伝』の「老い」の「花」の議論にも通じるものと思われる。

又、花なくば面白き所あるまじ。およそ、老人の立ち振舞ひ、老いぬればとて、腰・膝をかざめ、身をつむれば、花失せて、古様に見ゆるなり。さる程に、面白き所稀なり。たゞ、大かた、いかにもくそゞろかで、しとやかに立ち振舞ふべし。

ことさら、老人の舞がかり、無上の大事なり。花はありて年寄と見ゆるゝ公案、くはしく習ふべし。たゞ、老木に花の咲かんがごとし。〔風姿花伝〕二二頁

「老人」とは、単に、「立ち振舞ひ」において、「腰・膝をかざめ、

身をつむ」るだけの存在ではなく、「老木に花の咲くような「面
白き所」があるものだ、と世阿弥は言う。

「姨捨」で言えば、老女の振る舞いに「そゞろかで、しとやか」
な「花」があるのは、まずもって、老女が、独り月と向き合ってい
るからであろう。老い衰えた己れの姿を自覚し、己れのだとてき
た人生の曲折を噛み締めながら、月の美しさに見入り、月の彼方に
憧れる。そこに、「老い」だけが持ち得る「花」が生まれるのであ
る。

世阿弥の説く「老い」の「花」を、現代の言葉で言い換えるなら
ば、「老いの気品」とでも言えばよいだろうか。「気品」は、当の主
体が周囲への効果をねらって獲得できるような類いのものではない。
また、周囲の側においても、対象から何らか有効な価値を引き出そ
うと意図して、感じ取ることでできるものでもない。そもそも
「老い」は、まず当の主体において実感されるものであって、客体
的に認識できるものではないだろう。それだけに、いまだ「老い」
を実感しない者は、表現された「老い」を通じて、やがて訪れる己
れ自身のこととして、追体験するよりほかない。そのためにも
「老い」の主体が、まずもって己れの「老い」から目を逸らすこと
なく、それを深く感受することが必要であろう。見る者にとって、
そうした「老い」の姿が、気品あるものとして映じるのは、そのよ
うに「心になはぬ」否定的な現実から目を逸らすことなく、それ

と向き合って生きる人間の姿の尊さゆえなのではないだろうか。

以上の点を日本の古典文学の中から見届け、論者に与えられた課
題への報告としたい。

注

(1) ここで挙げた第七段のほかに、第一二三段、第一三四段、第一五一段、第一五二段など。

(2) この点については、拙論「鴨長明における「発心」の意義」をご参照いただけると幸いである。

(3) 古註で本論文と同様の解釈を採るのは、荷田春満『伊勢物語童子問』で、「その夜の月を賞したる哥なり」としている。現行の註釈では、旧版の岩波日本古典文学大系『伊勢物語』が、「しかし月を賞美せずにはいられないのは、その景色が一通りでないからだ、の意を含めたか」と、頭注に記している。

(4) 鬱屈した思いが花や月を美しく見せるということとは、むろん、必ずしも「老い」に限られるわけではない。「発心集」は、源頼基について、「いとみじきすき人にて、朝夕琵琶をひきまつ、罪なくして罪をかぶりて、配所の月を見ばや」となむ願はれける」と伝えている。この説話は、当時、人口に膾炙したもので、『古事談』などにも載せられている。頼基が「配所の月を見ばや」と願ったのは、「配所」で眺める月が、安穩な日常において見るのとは違った美を放つものと理解されていたからであろう。罪なき身でありながら、あえてより美しく月を眺めるため、「配所」に赴くことを願うところに、「すき人」たる頼基の面目がある。

(5) 佐藤正英『隠遁の思想』二五一頁。

(6) こうした隠遁者の「老い」の味わい方は、そのままに現代に生きるわれわれのものとする事ができない以上、無意義であるという見方もあろう。しかし、われわれが現代に生きるがゆえに抱える問題に対し、直接的に有効な答えを持ち得ないことをもって、古典テクストを無意義と決め付ける姿勢には、根本的に疑義を禁じ得ない。仮に、古典テクストが現代とは異質な部分を持っているとするならば、そこから、現代に生きるわれわれが何であり得ないかを学ぶことだけでも、大きな意義を持っているのではないだろうか。異質性を排除して、同質なものだけを取り出すために古典テクストに向かうくらいなら、最初からやめた方がよい。むしろ、そのままには手にすることのできない異質な思想を、テクストを通じて、再構成し、追体験することによって、わずかでも己れのものとするところに意義があるのではないか。

また、現代においても、老年に達したひとが、この世の思い出に、各地の美的景観を見て周ったり、あるいは、旧来の固定した葬儀に疑念を持ち、より直接的に「自然」と関わり得るような死の迎え方を模索していることを思えば、花や月の彼方に美的常住の世界を思い描いた隠遁者たちの思想が、必ずしも現代に無縁のものであるとは思われ
ない。

(7) 謡曲「姨捨」を分析した先行研究として最も優れた論文に、相良亨「姨捨」の孤絶を挙げることができるが、相良論文は、ここで引用した記述から「草衣しはたれて」に着目し、『風姿花伝』の「萎れたる風情」に関連付けて論じており、示唆に富むものである。

〈引用文献表〉(本文中の引用順)

ただし、引用に際して、読みやすさを考慮して表記を改めた箇所がある。

吉田兼好「徒然草」(長積安明校注) 新編日本古典文学全集44 (小学館、一九九五)

本居宣長「玉勝間」(吉川幸次郎他校注) 日本思想大系40 (岩波書店、一九七八)

鴨長明「方丈記」(神田秀夫校注) 新編日本古典文学全集44 (小学館、一九九五)

『万葉集』(小島憲之他校注) 新編日本古典文学全集7 (小学館、一九九五)

『竹取物語』(片桐洋一校注) 新編日本古典文学全集12 (小学館、一九九五)

鴨長明「発心集」(三木紀人校注) 新潮日本古典集成(新潮社、一九七六)

『古今和歌集』(小沢正夫他校注) 新編日本古典文学全集11 (小学館、一九九四)

『伊勢物語』(福井貞助教校注) 新編日本古典文学全集12 (小学館、一九九四)

西行「聞書集」・「西行上人集」(久保田淳校訂)『西行全集』(日本古典文学会、一九八二)

西行「山家集」(後藤重郎校注) 新潮日本古典集成(新潮社、一九八二)

謡曲「姨捨」(小山弘志他校注) 新編日本古典文学全集58 (小学館、一九九七)

世阿弥「申楽談儀」・「風姿花伝」(表章他校注) 日本思想大系24 (岩波書店、一九七四)

木村純二「鴨長明における「発心」の意義」(科学研究費成果報告書『日本倫理思想史における善悪の総合的研究』一九九七、研究代表者・佐

藤正英

荷田春滿『伊勢物語童子問』(竹岡正夫校注)『伊勢物語全評釈 古注釈十

一種集成』(石文書院、一九八七)

『伊勢物語』(築島裕他校注)『日本古典文学大系』(岩波書店、一九五七)

佐藤正英『隠遁の思想』(東京大学出版会、一九七七)

相良亨『「嫉捨」の孤絶』『季刊 日本思想史』第二十四号(ベリかん社、

一九八四)↓『相良亨著作集6 超越・自然』(ベリかん社、一九九

五)に再録。

(きむら じゅんじ・弘前大学)