

『源氏物語』における「愛」の研究 そのⅠ

宇治大君造型に見られる「愛」の研究

—— 社会関係論的一考察 ——

和田 方子

序章 問題提起

本稿は、社会関係論の立場より『源氏物語』における宇治大君造型のモチーフを考察するものである。大君造型のモチーフは、紫式部の「愛」の追求にあったのではなかったろうか。「愛」とは本稿においては、以下の如く定義する。すなわち

「愛」とは「当面する存在(第三者)を独自性と一回性をそなえた価値ある者として体験しあい、各々が、自身の、また相互の主体性を守りつつ、その個性を越えて相互内在化に進むところの、人格的融和関係、もしくは融和関係への志向である」と。

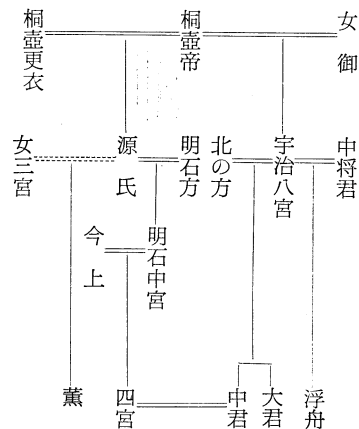
社会関係論の立場から『源氏物語』の評論史、もしくは評論的研究史をふりかえるとき、そこに、心理主義的解釈と論理主義的解釈とも名づけられる、二つの解釈パターンを見ることが出来る。本居宣長の「もののあはれ」論に見られるように、心理主義的解釈は、『物語』が人間関係——なかなんぞ男女の間柄——に生ずる得も言われない心の機微を書きしるして、読む人に「もののあはれ」を知らせたものである、とする¹⁾。論理主義的解釈は、論者によりさまざまではあるが、おおむね儒仏などの宗教や思想によっており、『物語』が、人間の心理を越えた、何かロゴス的なものを求めて書かれたものである、と主張してきた。

だが、亀井勝一郎氏が述べられたように、紫式部の本質は、「たゆたふ心」ではなかったろうか²⁾。式部の『日記』のうちに、しばしば二律背反の間を苦悩し、逡巡する性質はあらわれている。その一例。式部は仏道修業にあこがれ、「聖」になりたく思う。けれども、「ただひたみちに背きても、雲にのぼらぬほどのたゆたふべきやうなむ持るべかなる」と。そして、そのために出家も

躊躇される、というのである³⁾。

式部の内部には、「『女房』とともに、ひとりの『隠者』が住んでいたのではなかろうか」と、亀井氏が提起されるように⁴⁾、紫式部という一人の女性のうちに、平安時代の文化を代表する「女房」と、次に来る時代の文化を代表する「隠者」とが、まさに混在し、たゆたっているさまを、私たちは『紫式部日記』と同様、『源氏物語』において見ることが出来る。そしてここでは、一人の「女房」から「隠者」へ、いうなれば心理主義者から論理主義者へ、たゆたいながら傾斜してゆく式部の軌跡が見られるのである。宇治十帖前半、宇治大君造型は、このような軌跡のうちに、位置づけることができるであろう。

宇治大君は、源氏の異母弟、宇治八宮の長女である。八宮は、一度は東宮候補にもあげられながら、今は世に忘れられ、心ばかりは聖となして、二人の娘とともに宇治に住み侘びていた。その八宮の許に、薫中将(後に中納言。源氏の子。実は源氏の若い妻、女三宮と柏木との密通による出生)は道心を抱いて通うこととなり、秋の一夜、姉妹を透見することから、可憐なうちにも重々し



く、思慮深そうな様子の姉、大君に恋をする。やがて八宮は入山し、そのまま帰らぬ人となった。薫は大君に想いを打ち明け、真実を傾けて求婚するのであるが、大君は、自身薫に好意は抱きつつも、決して肯おうとしない。そして、大君の死によって、彼らの恋は悲恋に終るのである⁵⁾。

この大君の結婚拒否のなかに、私は大君の、とりもなおさず紫式部の、「愛」の理念とその実現の追求を見るものである。それを本稿の仮説とする。

- 1) 本居宣長『源氏物語玉の小櫛』、すべての物語の事大むね(日本の思想第15巻・筑摩書房収録)
- 2) 亀井勝一郎『王朝の求道と色好み』源氏物語、(日本人の精神史研究第4巻・文芸春秋社収録)
- 3) わけても、寛弘5年10月「水鳥」を詠った段は、悲痛にみちている。『紫式部日記』(日本古典文学大系第19巻・岩波書店、461~462ページ)、また、出家への思いについての記述は、『日記』中の、いわゆる「消息文」に見られる。(前掲書・501ページ)
- 4) 亀井勝一郎、前掲書・163ページ
- 5) 『源氏物語』橋姫、椎本、總角の巻により要約、(日本古典文学大系第17巻・岩波書店)以下、本稿における『源氏物語』からの引用は、すべて、日本古典文学大系によるものである。

第I章 「愛」

本章においては、大君造型に見られる「愛」を考察するための、理論的枠組を、暫定的に設定することとする。

第1節 関係の三様態

——人間における「愛」の可能性——

人間は、その身体構造がすでに示しているように、封鎖系としてではなく解放系として、その存在を与えられている。すなわち、彼は終生、世界と関わりをもちつつ生存するものである。ここにいま、世界に対する人間の関わりを、操作的に三分することが可能である。それは、「物的存在」との関わり、「人間とその集合体」との関わり、「絶対的存在」との関わり、の三である。

「物的存在」とはここに、その関わりにおいて人間が便利で快適な生活のために発見、発明し、利用し、支配する対象をいう。それは、人間の存在以前から人間社会の外側に存在している自然「物」でもあり、また、人間社会において生産され、人間社会から外化された物的文化(いわゆる

「文明」)でもある。そこには、社会組織、制度をも含むものとする。

「絶対的存在」とは、人間を越え、人間に対して絶対的な実在として、人々に体験されるものの総称とする。それには、「神」「天帝」「永遠の汝」(マルチン・ブーバー)のように人間と人格的に関わる存在も、「ロゴス」「理」「理念」のように人間と、いわば非人格的に関わる存在も含まれる。文化を、社会に生産され、そこに享受される意味の体系、とするならば、「絶対的存在」もまた、経験の側からこれを見ると、一種の文化、精神的文化財である。文化財に属するかぎり、それは「物的存在」と同一視することも可能である。しかし、それと関わる人間の体験の側から見るとときには、「絶対的存在」は人間社会を超越して絶対的に存在し、それとの垂直的な関わりが自己決定をなさしめ、自己の生活を嚮導するものとなる。ここに分類された「物的存在」と人間との関わりにおいては、人間がそれを越えており、「絶対的存在」との関わりにおいては、それが人間を越えている、とも言うことができる。この意味で、「絶対的存在」と「物的存在」とを、次元を異に扱うのである。

「絶対的存在」との関わりを垂直的というならば、人間にとって、「人間とその集合体」との関わりはまた、水平的ともいえる。人格的融和関係である「愛」は、本来的にはこのレベルにおいて見られる現象である。

だが、以上の三つの範疇は、固定的・絶対的なものではありえない。「物的存在」が、人格化されたり絶対者化されたりすることもあり、「人間」が物化されたり、また絶対者化されたりすることもありうる。操作的になしたこの分類は、あくまでも流動的、相対的なものにすぎない。「物的存在」「人間とその集合体」「絶対的存在」とは、対象そのものではなく、人間との関わりにおける対象だからである。それは、人間の持つ、いわゆる身体的側面、心的側面、精神的側面に対応するものである。しかしまた、あるひとつの対象に対する人間の関わりが、同時に物的でありながら人間的でもある、というふうに、現実には通常それぞれの範疇が絡みあって存在していることは否めない。

第2節 社会関係における本質と「愛」

—人間における「愛」の必然性—

前節に、「愛」は、人間と、人間およびその集合体との関わりという平面において見られる現象である、と述べた。本稿では集合体を捨象し、人間と人間との関わり、すなわちもっとも微視的な意味での社会、社会関係における「愛」のみに記述を限定する。それゆえここでは、社会関係の本質が考察されなければならない。それを明晰に説明しているのは、リットの「視界の相互性」理論である。

リットはまず、認識我をも含む体験我、具体的な我体験から出発する。そこにおいては身体もまた外延の契機であり、「我」は身体外の世界と弁証法的に統一するものである。空間的諸事物が体験我「我」の視界において統一されると同様に、時間的諸事象もまた視界の内に現在において統一され、形態づけられる。さらに、時間においては昨日は今日の昨日であるが、昨日はその視界の中心として今日を明日に持っていた、というふうに自らを克服しようとしている視界性＝「視界の相互性」が見られる。人間の結合において、「我」の視界と「汝」の視界とは表現運動によって交叉し、ここに二者の「視界の相互性」が生じる。それは「我」と「汝」とが相互に単独における主観性を超出し、結合的存在連関に入ったものである。

—以上のようにリットは、社会関係の本質を説明する¹⁾。

だが、「視界の相互性」が「表現運動」によって可能であるとするなら、その「表現運動」の根拠は何か。—この、リットに残された問題に蔵内教授は言及され、人間における「自覚の後至性体験」を述べられる。自覚、言いかえれば「かけがえのない自己の、他者よりの識別」に先行して私たちはすでに非個我的存在者として存在を与えられていたのであり、自覚において私たちが体験する「現在の」自我は、「現在へ」かく持続してきた存在の一樣相である。私たちの自我の体験構造には、自他差別の非連続体験とともに、自他融合の連続体験の二契機が弁証法的に結合されている。—このように教授は述べられるのである²⁾。

それゆえ、デカルトの「我思う、ゆえに我あり」という命題は、存在の一契機をあらわすもので、他の契機、「汝呼ぶ、ゆえに我あり」ともいうべき命題と統一されてはじめて、私たち人間の存在、その独自の・一回的な個人性と他者志向的な社会性とは、よく表現されることとなるであろう。

序章に定義した「愛」は、人間の、このような個人性と社会性とに基礎づけられているものである。「愛」はかならずしも感情の高揚をとまなわない。すなわち、かけがえのない一回的な自我と他我の認識、およびその融和が、相互に関係する二者において統合されているとき、あるいは統合への努力がなされているとき、それが「愛」である。そうした「愛」こそが、理想的な意味では、社会関係の「核」である、と言いうるであろう。現実の社会関係にどのような契機が附着しているにしても、自我に目覚めて以来、あらゆる時代を通して、「愛」への努力が、人々の内に見られるからである。

第3節 存在としての愛と「愛」

愛についての省察は、人間の省察の歴史とともに古い。その省察が切実なものでありつづけたのは、ひとつには、愛が人間にとって根源的な体験でありながら、古来きわめて問題的な体験であったからであり、またひとつには、人間が可塑性を持ち、よりよい状態—理想—を求める存在だからにほかならない³⁾。

「愛なくして人は生きられない」、という多くの告白にもかかわらず、その愛はしばしばもろく崩れがちであった。愛ゆえに、人は致命的な傷を負いもした。人間であるかぎり、愛は巨大な矛盾である、と述べたのは亀井勝一郎氏であった⁴⁾。いわゆる「真実の愛」を探り求めることは、存在としての愛に含まれる諸々の問題性を、当為としての「愛」に超えようとする人間の志向である、と規定しえよう。その営みには、次の二面が考えられる。

それは**第一**に、社会関係の内に侵入して「愛」を阻害する、社会関係に外的な要素を払いのけ、「愛」を純化せしめようとする営みである。

社会関係に外的なもの、すなわち、歴史的、文化的な巨視的諸要因は、避けがたく社会関係の内

に、したがって「愛」のうちにも、介入してくる。そのことのゆえに「愛」は、歴史的、文化的にさまざまな個性をおびるのであるが、また特有な問題をもはらむこととなる。それらは「愛」を支え、文化的に個性化する反面、しばしば「愛」を阻害することもなるのである。

『源氏物語』が書かれた時代、平安中期の貴族社会において、紫式部がとらえたそうした要因のひとつは身分制社会であり、他のひとつは一夫多妻であった。本稿第Ⅱ章第1節において、その二者への言及がなされる。

第二に、それは、微視的社会関係そのことに内在する葛藤を超えて、本質＝「愛」を純化しようとする営みである。

存在としての愛を、イデアリティピッシュに、いわゆる「自己中心的な愛」と「他者中心的な愛」とに分類するしかたは、多く行なわれてきたものである。そしてしばしば、後者こそが「真実の愛」であり、前者は「偽りの愛」である、ともされてきた。たとえばパスカルは「何ものも貪欲ほど愛に似たものはなく、またなにものも、これほど愛に反するものはない」、と言っている⁵⁾。

前者の愛——自己中心的な愛は、それが理性的であれ感情的であれ⁶⁾、被愛者を自身の高揚の手段とするゆえに、それは被愛者を人間から、いわば物的存在におとしめることとなる。したがってそれは、人格と人格との融和関係である「愛」とは異なるもの、とされるのである。ここにおいては、愛の名のもとに、自身の欲求を押しつけ、また被愛者の実存を剝奪する。

「愛」は人格の融和関係であり、またそれへの志向であるゆえに、自己の存在を越えて身体的、心理的、精神的共在の欲求をともなうものではあるが、「愛」はそのような共在のために自身を与え、被愛者の実存をそのままに受容する。そうした「愛」を、リルケは以下のように語る。それは「結ぶにも離れるにも、すべて限りなく思いやりふかく静かに、善意を以て曇りなく行なわれる」ものであり、「二つの孤独が互いに守りあい、限界を破らず、挨拶を交わしあうことにおいてなりたつ」ものである、と⁷⁾。

だが、存在する現実の愛は、この二つ——自己中心性と他者中心性——を、要素として合わせも

つものである。そしていわゆる「真実の愛」＝「愛」を求める営みとは、そうした現実の愛から、他者の存在をおとしめる恣意的自己中心性＝利己性の要素をふるいおとして、「愛」の純度を高めていこうとする志向にほかならない。

第Ⅱ章第2節に陳述されるように、紫式部の大君造型のうちには、このような「愛」への思索の跡が窺われる。

1) Litt, Th. *Individuum und Gemeinschaft*

ジンメルからリットへの社会学的発展については、蔵内数太『社会学』第8章（培風館）に詳しい。また、「我」「汝」関係として社会関係の根本を問う省察の系譜におけるリットの位置づけは、Buber, M. "Zur Geschichte des dialogischen Prinzips" (Werke I.Bd) に述べられている。

2) 蔵内数太, 前掲書, 第8章

3) 蔵内数太, 前掲書, 第7章に人間に本有なものである可塑性の概念が詳しく述べられている。

4) 亀井勝一郎, 『愛の無常について』(角川文庫) 79ページ

5) パスカル, 青木康訳『冥想録』663, (白水社) 228ページ

6) ニーグレンとルーシュモンは、彼らの著作で、それぞれに、エロスとアガペーを分類する。その場合、二人の用いる「エロス」という語の内容はそれぞれことになっている。ニーグレンにとって、エロスとは、主としてプラトン、新プラトン主義の、きわめて理性的な愛、イデアを求め自己完成的で自己中心的な「愛」である。それは、理性の高揚である。ルーシュモンにとっては、エロスは、東洋の密儀宗教との接触による、暗い感情の高揚を指すものである。(ニーグレン, 岸大内訳『アガペーとエロース』新教出版, ルーシュモン, 鈴木, 川村訳『愛について——エロスとアガペー——』・岩波書店)

7) リルケ, 1904年5月14日付, フランツ・カプスへの書簡, (高安国日訳『若き詩人への手紙』新潮社収録)

第Ⅱ章 宇治大君造型に見られる「愛」の追求

紫式部が、矛盾し、背反する価値の間にたゆたしながら求めたものは、「愛」ではなかったか、と序章に提起した。大君造型に託された式部の「愛」の追求を、本章で探ることとしたい。

第1節 巨視的社会諸事象との関わりにおける「愛」の追求

式部が『物語』においてとりわけ問題としたのは、いわれているように、第一に身分制的社会規制の「愛」への介入であり、第二に女性の地位の

後退化にともなう「愛」の崩壊であった。これらに抗って、あるいは抗うことの絶望のうちから、独身を貫く大君が描かれた、とする歴史社会学派の諸家の見解は正しいとされよう。

A 身分制的社会規制による「愛」の阻害

『物語』冒頭に語られる帝と桐壺更衣との悲恋は、後見の身分、勢力関係が、「愛」の関係を規定するような後宮において生じたのであった。紫上も後見のおぼつかない身柄であり、権斎院や女三宮の存在に脅かされてする嫉妬は、その独白に見られるように、心的なものであるとともに、またその寄方なさに起因するものでもあった。

ほかならぬ大君もまた、世に数まえられぬ古宮の、それも今はすでに孤児である。薫の求婚を拒まなければならない理由のひとつはここにあった。大君は、薫が身分などもせめてもうすこし低い人であったら、と嘆いている。

さらに『物語』最後のヒロイン、大君の異母妹の浮舟は、認知することさえ拒まれた庶子であった。このように、ほぼ等しい条件で桐壺更衣から浮舟に至る『物語』の一連のヒロインたちを、紫式部は造型する。そして、いかにその条件が「愛」に浸透するか、またその中で、いかに「愛」は可能であるか、あるいは不可能であるかを、追求したもののようである。大君の徹底的な拒絶において見られるのは、そうした状況の中で異性愛に「愛」を求めることへの、式部の絶望ともいえるであろう。

B 女性の地位の後退化による「愛」の阻害

式部は『物語』の随所に、女性の運命のはかなさや惨めさに対する、嘆息にも似た感想を述べている。曰く「女の宿世は、いと浮びたるなん、あはれに侍る」¹⁾、曰く「女は、思ひのほかにて、物思ひを添ふるものになむ侍りければ」²⁾、曰く「女は、いと、宿世定め難くおはします物なれば、てなづに敷かしく」³⁾、曰く「女ばかり、身をもよろすべきさまも、所せう、あはれなるべきものはなし」⁴⁾ 曰く……。紫式部の、このような女性認識はなぜであったろう。一方では、あたかも世界を異にするかのような、明るくかげりない女性群像が『枕草子』に描かれていたことを思うと

き、私はこのように問いかげずにはいられない。

『源氏物語』が書かれた時代、すなわち平安時代中期における貴族の実態を見るに、後代に比して、女性がもっとも惨めな立場にあった時代というわけではない。婚姻形態は、一種の対偶婚的招婿婚で、一夫多妻の様相を次第におびつつも、なお多夫多妻の原則は失なわれていない。また、この時代の多妻群は相続された家産による自活者で、背後には氏族組織も遺存していた。それゆえ、妻が自身の経済的基礎を持たずに单身夫の家に入り、その物質的基礎に依拠しつつ、精神的統制に服従することもよぎなくされていた後代の女性に比べると、この時代の妻たちは、はるかに多くの自由と独立を持っていた。そしてまた女房たちは、職業人として自活者であった。このようにして、後代に比するとき、この時代の女性の地位は高かったといえる⁵⁾。例えば言語、とりわけ上下の社会関係を表わす敬語法に、この時代には男女の差異が見られないという事実も⁶⁾、後代に比するこの時代の女性の地位の高さを証明している、といえよう。

だがしかし、貴族の女性が政治、経済の舞台から御簾の陰に追われてゆき⁷⁾、その地歩は後退しつつあったこともまた事実である。そのことによって女性は恋愛や結婚においてもまた、誇らかに高く対等な存在から、低く受動的な存在に後退してゆく過程にあったことは否めない。そして封建社会における女性の悲惨さに至る。式部は、そうした過程を、直観的に認識していたものようである。次の時代の先取——それはつねに、選良に与えられた特権でもあり、また重荷でもある。式部は、もっとも華やかな時代に生きて、次の時代につづいてゆく問題の萌芽を感取していた。そのことのゆえに、時代の華やかさに準拠しきることができずに、孤絶した世界の住人とならねばならなかった。式部の、そうした孤独な世界において諸現象は見つめられ、『物語』の、特に後半部は虚構されたものであると思われる。物語とは、自身の心に籠めておくに堪えず、後の世にも伝えたいほどの現実の諸相を、純粋な理念型にまで高めてそれを表現したものである、と、式部は彼女の物語観を述べている⁸⁾。

女性が「優雅な暴力」⁹⁾のもとに「色好み」

の対象となりさがっていったという状況の中で、大君は厳しく結婚を否定する。そのような間柄での結婚に、幸せな「愛」はのぞめないからである。それを裏づけていたのが、第一部、第二部における多数の女性たちであった。藤村潔氏は、大君造型を、第一部、第二部、なにかんづく紫上の創造を通して、作者の内面に成長した「観念的苦悩そのもの」を表現したものである、とされる¹⁰⁾。結婚を現実として生き、その愛の苦しみや悲しみを味わいつくして死ぬ紫上から、結婚を否定し、むしろ否定するところから「愛」を求めようとする大君へと、『物語』は、いわば非連続的に連続して書き継がれてゆく、と見ることができるのではなからうか。

第2節 微視的社会関係そのことにおける「愛」の追求

「愛」を求める営みとは、関係を純化させること、すなわち、関係のうちから恣意的な自己中心性を排除して、他者中心性をその核とすることである、と前章に規定した。そしてそれは、自己を被愛者に与え、被愛者を受容することである、と。紫式部の時代、愛という日本語は、このような意味内容を持ってはいなかった。しかし、浮華の恋をよそに、自身の理念を貫く大君を造型した式部のうちに、すでにこのような、「愛」と今私たちが呼びうる観念への志向があったのではなからうか。それは、序章に提起したことである。

光源氏の好色の面を抽出して匂が造型され、誠実の面を抽出して薫が造型された、といわれるように、薫はひとりの男性として当時考えられるかぎりまめやかに、思いやりをもって大君を愛し、求婚する。大君の幸福のために、あれこれとこまやかな配慮をめぐらし、物心両面での支えを怠らない。そうした薫への、大君の感謝と信頼は深い。しかし、薫への心の傾きを持ちつつ、大君はその求婚には決して応じようとしないのである¹¹⁾。

男性としての薫が女性としての大君に接近すればするほど、大君にとって薫は遠い存在となってゆく。薫は、大君の心がとけるまでは決して無体の振舞はずまい、と心長く待っている。だが、一夜、昂ずる心を抑えかねて忍び入った薫に、大君は訴えるのである。「かういとはしたなからで、

物隔て（て）など聞えば、まことに、心のへだては、更にあるまじくなむ」と¹²⁾。大君は、結婚へと続いてゆくはずの「異性愛（恋愛）」を、自身の心にも芽ばえたものでありながら、決して育てようとはしない。『物語』が進むにつれて明らかになってきた「異性愛」への式部の絶望を、大君はア・プリオリに負わされて造型された人物だからである。

愛は、愛する対象に応じて、様々に分類される。「母性愛」とともに深く生命的レベルでの牽引力にその根拠を持つ「異性愛」は、とりわけ激しく濃やかに、融和・融合を求める愛である。「異性愛」は、被愛者のためには苦もなく生命をも与えるほどの他者中心性を持つが、しかしその内にはまた被愛者の不幸をも顧みず、生命をも奪うほどの貪欲な恣意性も浸透してくる。その自己中心的な恣意をもってする、激しい融合への欲求は、被愛者の独占的所有をのぞむものとなる。第三者が出現した時には、嫉妬の煩悶が生じる。また、「異性愛」の持つ脱自的に高揚された時間には、多く、持続性がない。「友情は存在するのがむずかしく、恋愛は存続するのがむずかしい」と、モラリストのボナールは言っている¹³⁾。「異性愛」には、「結晶作用」（スタンダード）による美化がともなうだけ一層、熱情が去った時には、疎ましさのみがのこるであろう——大君はそのように危惧し、そうした悲惨さと背中あわせにしかありえない「異性愛」のうちに、身を投ずることができないのである。むしろ別な愛の形態「友愛」に通ずる「姉弟の愛」をこそ望んでいる。「物隔て」てする交わりの節度に支えられてのみ、思いやりを寄せあって、おだやかに永く続く、深い「愛」が実現されるであろう、と。この大君の理想は、とりもなおさず、大君を造型した紫式部の理想でもあったろう。

ところで、大君のこの理念は、何ほどかの自己矛盾と自己中心性を含みながら、妹中君への思いやりと微妙に結びついている。姉として、大君が中君に寄せる情愛は優しい。山に堪え籠り、孤独のうちに老い朽ちてゆく非情さを、自身の生涯には当為として課すことができても、妹にはどうかして人並みな幸せを、と願わずにはいられないのである。真実こめて求婚する薫に、大君もまた真

心こめて申君を依頼する。わたくしにとってかけがえのない、ほとんどわたくし自身でさえある妹を、ほかならぬあなたにこそ託したい。そのことによって——幾分はわたくし自身を託すのであるゆえ、と¹⁴⁾。これはおそらく、大君のストイシズムがゆるす、ぎりぎりの思慕の告白であったろう。しかし、薫にはそれは理解されず、大君の願いはかなわないものとなった。

重い病の床に臥して、薫の、真の夫にもすぐれて篤い看護を受けながら、大君は、その「愛」への思念を守るためには、死か出家しかない、と思いつめている。——「物語」における出家の多くがそうであるように、ここでも、大君の出家への願望は「出家」の持つ本来の意味である宗教的求道心によるよりもむしろ、男性との間に、犯され難い距離を作るよすがとしてのものである。出家の本来の意味への全霊をあげての志向は、宇治十帖後半の巻に、浮舟の造型を待たなければならぬ——だが、紫式部の論理主義と心理主義との間のたゆたいを映して、大君もまた、そうした遵守すべき論理と、心の自然の趣きとの間を逡巡する。そして、そのストイックな凛乎とした姿勢のうちに、ふと、匂いやかに懐しい心ばせ¹⁵⁾がこぼれたりもするのである。

そうしたとき、彼らのうちに和やかなやさしさが生じる。薫もまた、大君が厭う懸想めいたことばはさけて、大君が一番心にかけている申君のことを話題にのせる。大君臨終のこの場面において、彼らの間に、幾分屈折した、しかし静かに高揚された「愛」が描かれている。彼らの魂は、相互に思いやりつつ深く融和する。それはまさに、式部の願っていた「愛」の瞬間ではなかったか——。だが、ここには「永遠」に通ずる存続のモメントがない。

「永遠」とは、本来無限の永さにおける意味の存続をさすことばなのだ。瞬間の中に永遠を見るということは、意味深い時は無限につづきえないという絶望において出現したものであろう。それは、文化の爛熟期と相関を持つものでもあるであろう。平安時代においては、美が、追求されるべき究極の価値として、ヘーゲモニーを掌握していた。その中心理念である「あはれ」とは何ほどか、そのような絶望的性格を持つ観念ではあるまい

か。紫式部はその中に安んずることができない。

大君はたゆたいつつ、永く意味深い「愛」を「友愛」に求めた。だが、心に深く捧じ持っていたその願いは、誰からも、ついに薫その人からも理解されないまま、大君は二十六歳の生涯を閉じた。それは、うらわかい大君にとってあまりにも苛酷だった心の戦いを象徴するかのよう、風が激しく吹きすさび、宇治川の水音はもの凄まじく、雪の降りしきる嵐がちの夜のことであった。

果実の中に核があるように、ひとは皆自身に固有の死を持っている、と言ったのはリルケだった¹⁶⁾。式部は『物語』の中に、いかにもその人にふさわしい死を書きわけている。藤壺宮は、源氏ののぞみを断って「ともし火などの消え入るやう」¹⁷⁾に果てた。女三宮との恋に殉じた柏木は「あわのきえ入るやう」¹⁸⁾に、その生命を散らした。紫上の死には、「消えゆく露の心地して」¹⁹⁾という比喩が与えられ、大君の死は、「物の枯れゆくやう」²⁰⁾と譬えられている。これを比較すれば、紫上の死の悲しいはかなさに比して、大君の死では、自身に内面化された固有の「愛」の理念を「生きた」という事実が語られている。だがその生は「枯れ」たのであり、そして遵守した「愛」の理念の、たゆたいがちなあえかさを表わすかのように、「煙も、多くむすぼゝれ給は」²¹⁾ないのであった。そして、大君の残していった課題は、つづく宇治の巻々に造型される異母妹の浮舟によって、彼岸の側から再び、垂直的に求められることとなるのである。

1) 帚木、第14巻、92ページ

2) 澤標、第15巻、125ページ

3) 若菜上、第16巻、221ページ

4) 夕霧、第17巻、142、143ページ

5) 当時の婚姻における女性の地位については、高群逸枝、『招婿婚の研究』(全集第2巻)、理論社『日本婚史』(全集第6巻)に詳しい。また、招婿婚における女性の経済的自立性とそれに由来する精神的独立に関しては、家永三郎「古代人の結婚生活と性道徳」『歴史家のみた日本文化』文芸春秋社に収録、夫婦別居における女性の自由に関しては、桜井秀、「平安朝史下」(内外書籍)においてそれぞれ言及されている。

6) 一例。以下はまだ少女にすぎない紫上を二条院に「すゑ」た2、3日後の源氏と紫上の会話である。源「いで、君も書い給へ」と、あれば、紫「まだ、ようは書かず」とて、見あげ給へるが、何心なく美しげなれば、うちほほゑみて、「よからね」と、むげに書かぬこそわろけれ。教え聞えんかし」(紫若、

- 第14巻, 229, 230ページ, 下点, 引用者)
 以上に見られるように, 源氏が紫上に「給へ」「聞えん」と尊敬, 謙談語を用いている。
- 7) 中村吉治氏は, 『家の歴史』に, 女性の地位の低下を, 生活一般において, 支配的力が呪術から技術へと移行していった過程と相関して考えることができる, と述べておられる。(角川新書, 34ページ)
 - 8) 蟹, 第14巻, 432, 433ページ
 - 9) 北条秀司, 「源氏のパロディ——源氏物語をめぐって——」文学1967, 5, vol 35
 - 10) 藤村潔, 『源氏物語の構造』(桜楓社) 63ページ
 - 11) 大君が薫に深い感謝と信頼をよせていたことは, 『物語』から容易に窺うことができる。(椎本, 第17巻 356, 361, 367ページ, 總角, 同, 431ページなど) けれども, 男性としての薫を思慕していたかどうか, という点に関しては, 決定的な表現で露わにされてはいない。しかし私は, 次の根拠から, 大君が薫を思慕していたことを, 推論するものである。それらは, 薫の愛を妹に譲り, 自身は独身で生涯を過そうと決心する夜大君は「首泣きがちに」夜を明かすこと(總角, 同, 395ページ) 薫が計って匂宮を中君のもとに導いたことを知った夜も, その卑法をいきどおりながら, 情なく奥に入りこんでしまうこともできずにいること(同, 416ページ) 病気がわるくなって, もう会えずに死ぬのかと, おぼつかなく, 心残りに思うこと(同, 455ページ) 臨終のやさしさ, (同, 453~462ページ) などである。
 - 12) 總角, 同, 393ページ
 - 13) A. ボナール, 窪田般弥訳『友情論』(教養文庫, 75ページ)
 - 14) 總角, 同, 401ページ この箇所解説に関しては, 藤村潔, 「宇治の姫君」, 國文學, 13巻, 第10号に示唆を受けた。
 - 15) 總角, 同, 465ページ
 - 16) R.M. リルケ, 大山定一訳『マルテの手記』(新潮文庫) 15~21ページ。および Rilke, R.M. O Herr, gieb jedem seinen eignen Tod. (*Das Buch von der Armut und vom Tode*)
 - 17) 薄雲, 第15巻, 230ページ
 - 18) 柏木, 第17巻, 35ページ
 - 19) 御法, 同, 182ページ
 - 20) 總角, 同, 462ページ
 - 21) 總角, 同, 463ページ