

『虫めづる姫君』の地平

井 上 新 子

はじめに

『虫めづる姫君』は、王朝物語の中にあつて小品ながら異彩を放つ。按察の大納言の姫君の、王朝の姫君らしからぬ特異な人物像が、他物語の姫君たちにはない新鮮な魅力を醸し出している。

さて、物語の核となるこの風変わりな姫君像をどう捉えるのかという問題は、この物語をどう読むのかという問題とも連動する、重要な課題である。これまで提出されてきたこの物語の読みは、概ね以下に掲げた四つの観点から整理できよう。第一に社会風刺の物語と見る捉え方⁽¹⁾、第二に王朝物語を対象化し批評する物語と見る捉え方⁽²⁾、第三に少女から大人への成長もしくはその成長を拒否した物語と見る捉え方⁽³⁾、第四に仏教もしくは仏教者への批評の物語と見る捉え方である。もとより、これら四つはそれぞれが個別の問題ではない。相互に関連しあつて論じられているし、またこれからも論じ

ていくべきであろう。先行説は豊かな読みの可能性を指摘していて示唆に富む。しかし、たとえば、少女から大人の女への成長拒否を主眼に置く論の場合、物語内にちりばめられた仏教的思考をどう位置づけていくのか、反対に仏教の問題を中心に据えた論の場合、物語に描かれた少女と女さらには性の問題等についてどう切り結んでいくのかという点が、それぞれいまだ十全に論じられていないのではなからうか。また、この風変わりな主人公が物語の中で相対化される意味についてもさらに考えていかねばならないだろう。

本稿では、こういった点を念頭におきつつ、『虫めづる姫君』の主題について考えてみたい。具体的には、いまだ解釈が揺れ少なからず主題に関わると考えられる表現について、その掘ってきた背景を探り、物語世界の解明に繋げていきたいと思う。

一 象徴としての「蝶」と「かは」虫

物語は、「蝶めづる姫君」との対比の中から按察使の大納言の姫君つまり「虫めづる姫君」を描き出す。また彼女のとりわけ愛でる「かは虫」は、彼女自身と時にパラレルな関係として物語中に位置づけられている。この「蝶めづる姫君」もしくは「蝶」と、「虫めづる姫君」もしくは「かは」虫とはそれぞれ何を象徴するのか。まずこの点について、本稿の立場を明らかにしておこう。

「虫めづる姫君」は眉も抜かずお歯黒もしない。世の慣習へ疑念を抱きこれに背を向ける行動や発言を繰り返す。そんな彼女の対極的存在として「蝶めづる姫君」は設定されているので、「蝶」を「世俗の虚偽」の象徴と見るのはまず妥当であろう。またとりわけ、「人々の、花、蝶やとめづること、はかなくあやしけれ」

(四四三頁)⁷

は、『三宝絵』序、

また物語と云ひて女の御心をやる物、おはあらかきのもりの草よりもしげく、ありそみのはまのまさこよりも多かれど、(略)

いがのをめ・土佐のおとど・いまめきの中将・なかあかの侍など云へるは、男女などに寄せつつ花や蝶やといへれば、罪の根・事業の林に露の御心もとどまらじ。

(五頁)⁸

その他を念頭に置いた物言いである。『三宝絵』の文脈では、「花

蝶」に男女の恋物語の浮薄さが象徴されている。『虫めづる姫君』の「蝶めづる姫君」には、恋物語に憧れ結婚へと何の葛藤も無くすすむ姫の像が託されたといえまいか。そして、「虫めづる姫君」はそんな世間一般の姫君たちの姿に疑問を投げ掛ける存在として措定されている。将来の入内の可能性を暗示する「按察使の大納言の御むすめ」と設定されたことも、その期待を裏切ることによって一層彼女の反俗的生き方が浮き彫りになるしくみになっていよう。

「虫めづる姫君」は、自らの世俗に反する行為の一つの根拠として、「本地」云々の論理を披露した。

「(略)人は、まことあり、本地たづねたるこそ、心ばへをかしけれ」

(四四三頁)

この「本地たづぬ」の観念を「虫めづる姫君」の大原則と見たのが、立石和弘氏である。立石氏は「蝶の化身に對し虫は本身」とおさえ、「虫」を「虚飾を排した本身としての女性の姿」と位置づけた。ただし、「虫めづる姫君」の「本地」云々の主張は果たして彼女の生き方を根っこの部分で規定する大前提と見ることができらるだろうか。彼女は確かにたびたび哲学的な言葉で周りの者たちを圧倒する。が、実はそれらの言葉は、例えば『摩訶止観』等に源を発する借り物の言葉であった。彼女は断片的な知識を振りかざし、その都度自らの「虫めづる」行為を正当化する。自らの哲学実践のために「虫めづる」行為や通過儀礼拒否を続けているのではなく、「虫めづる」行

為や通過儀礼拒否を断行するために折に触れ借り物の哲学を披瀝した、と考えた方がよいのではなからうか。¹⁴⁾ 哲学的発言は周囲の反発を説き伏せるために借用されたのである。こうした傾向は、以下の、物語最後における右馬佐の贈歌をめぐって小言を言う女房とそれ理論で対抗する姫君の姿に、如実に現れているだろう。

「あないみじ。右馬佐のしわざにこそあめれ。心憂げなる虫をしも興じたまへる御顔を、見たまひつらむよ」とて、さまざま聞ゆれば、言ひたまふことは、「思ひとけば、ものなむ恥かしからぬ。人は夢幻のやうなる世に、誰かとまりて、悪しきことをも見、善きをも見思ふべき」とのたまへば、いふかひなくて、若き人々、おのがじし心憂がりあり。

(四五三頁)

ところで、物語において対極の価値の象徴である「蝶」と「かは」虫とが、同時に以下のように構造化された点は重要であろう。よろづの虫の、恐ろしげなるを取り集めて、「これが、成らむさまを見む」とて、さまざまなる籠箱どもに入れさせたまふ。

(四四三頁)

「略」鳥毛虫の、蝶とはなるなり」そのさまのなり出づるを、取り出でて見せたまへり。「きぬとて、人々の着るも、蚕のまだ羽つかぬにし出だし、蝶になりぬれば、いともそでにて、あだになりぬるをや」とのたまふに、言ひ返すべうもあらず、あさまし。

(四四五頁)

「かは」虫は成長して「蝶」になる。「虫めづる姫君」はこの変態に注目して観察を行う。この「かは」虫「蝶」へという生物学上の関係を軸にこれまでの検討を合わせて整理すると、「蝶めづる姫君」が社会的な慣習に何の疑問も抱かずこれをすんなりと受け入れ結婚生活に入った世間一般の大人の女もしくは恋物語に憧れるその予備軍、「虫めづる姫君」が結婚年齢の手前あるいはその境界線あたりにおいて社会的慣習に疑問を投げかけこれに従い儂い結婚生活に入ること拒否する少女、をそれぞれ体现すると定位できるのではなからうか。

二 「虫めづる姫君」の「蝶」・「女」への認識

「蝶めづる姫君」的生き方を断固拒否し日夜虫を愛玩する「虫めづる姫君」。こうした行動に走る彼女の心の基底には何があるのか。それを物語はどのようなかたちで表しているのか。次にこの点について考察を加える。

「虫めづる姫君」の「蝶めづる姫君」批判の言である以下の引用を、まずは問題解明の手がかりにしてみた。

「きぬとて、人々の着るも、蚕のまだ羽つかぬにし出だし、蝶になりぬれば、いともそでにて、あだになりぬるをや」

(四四五頁)

「いともそでにて」の部分には諸説あり解釈が揺れているものの、

「蝶」になつてしまつたと「あだ」になるといふ対応は動かない。もちろんこの発言は生物学上の「蝶」の特徴に着目して姫君が両親に反論したのだが、この物語において「蝶」に託されたと考えられる先に読み取った象徴を念頭に置くと、単に生物レベルの議論にとどまらぬ意味の相貌をこの物言いは現出してくるようになる。つまり、大人の女になる、詰まるところ結婚してしまつたと「あだ」になるというのである。姫君の、女になること結婚することへの負の認識が表現の彼方にはの見えるしかけになつていよう。

「虫めづる姫君」は大人の女になること結婚することを拒否していること先に記した。しかし、彼女は自らがその女もしくは女の子備軍であることを厳しく認識していたと思われる。¹⁶⁾

さすがに、親たちにもさし向ひたまはず、「鬼と女とは、人に見えぬぞよき」と案じたまへり。母屋の簾を少し巻き上げて、几帳いでたて、しかくさかしく言ひ出したまふなりけり。

(四四五頁)

成人女性にかかせぬ化粧をはじめとする習慣を拒否し、ひたすら大人の女への階段を上ることを拒否する彼女が、両親にも姿を見せないというある意味で非常に女性らしい行動をとっている（もつとも一般の人には勿論のこと、両親にまで姿を見せないというのはちよつと行き過ぎたという見方もあるが）。その根拠「鬼と女とは、人に見えぬぞよき」とは一体どういふことか。姫君の「女」に対する認

識が垣間見える点でも注目すべき言であらう。

先行説は、『宇津保物語』や『源氏物語』の表現を参考として引く。が、この文言を「姫君の警句あるいは当時の俗諺か」とし、直接の典拠を断言しない¹⁷⁾。よつて、「鬼」と「女」の並記については、「鬼は人に恐れられ嫌われるから、人中に出るべきではない。女も他人に見知られる事は、忌み憚るべき事である」や「正常の状態なら「オニは見えない」のだから「見えぬぞよき」なのである」という具合に微妙に異なる説明がなされている。さらに近年、池田和臣氏によつて、「鬼」を「女の心の内なる嫉妬の表徴」とし、この文言を「女の心の奥にひそむ本性（本地）が鬼であることを、すなわち嫉妬であることを意味している」とする説が提出された。「女の嫉妬」との関連を見る視点が非常に興味深い。が、「鬼」を「嫉妬」とはほぼ同一のものとして扱うのはいかがなものだろうか。「鬼」は「鬼」として確固たるイメージがあり、その「鬼」と「女」がある意味で接近する背景を探る、という方がよいように思われる。なお、『宇津保物語』や『源氏物語』の問題の箇所は以下の部分である。

異人の、めでたき装束し、沈・麝香に染めて、しつらひめでたくてあるをば、鬼・蝶のくふ山に交じりたる心地して、ただこの女、「世になき者」と思ふ。

(『宇津保物語』嵯峨の院巻、一九一頁)¹⁸⁾

「いづこのさる女かあるべき。おいらかに鬼とこそ向かひゐた

らめ。むくつけきこと」と爪はじきをして、

〔源氏物語〕帚木卷、①・八八頁

『宇津保物語』は氣に入らぬ女といることを「鬼・獣のくふ山に交じりたる心地」とする。『源氏物語』は、うとましい女と対座するくらいなら「鬼」と差し向かいの方がよっぽどましだという。どちらも相手の女への嫌悪感の甚だしさを表すために、「鬼」という人間にとってむくつけき存在を引っぱり出した。確かに、「鬼」「女」の題材の一致や、『源氏物語』雨夜の品定め博士の娘の「虫めづる姫君」造型への影響を勘案すると、これらの文言と『虫めづる姫君』との間には少なからぬ関連が見出される。ただし『宇津保物語』や『源氏物語』の場合、「鬼」と比較される「女」には、好きになれぬ女とましい女という限定がついてはじめて一連の表現が成り立つことは見逃せない。これに対して『虫めづる姫君』の場合は「女」一般のあり方について述べており、両者の間には文脈上微妙な異なりが認められる。もっとも、『源氏物語』の「限定」を『虫めづる姫君』が「一般化」したと捉え、そこに「虫めづる姫君」発言のおもしろさを探るといふ方向性も否定できないが。

こうした『宇津保物語』や『源氏物語』との微妙なずれ、直接典拠未見の状況等を考慮すると、当該表現が出現した背景、さらにいうなら「鬼」と「女」との接点を古典文学の中から探り出すことも、当該表現理解のためには必要となってくるのではないか。その作業

は、「女」一般への「虫めづる姫君」の思いを読み取ること、彼女の大人の女への成長拒否あるいは結婚拒否の深層を炙り出すことに繋がるのではないかと考える。そこで、『虫めづる姫君』の成立時期と目される平安末期あたりから中世における「鬼」と「女」とを結びつける古典文学の磁場を、以下探ってみよう。

三 「鬼と女とは、人に見えぬぞよき」と女人 罪障観

「鬼」と「女」とを結びつけた表現として、まず『伊勢物語』五十八段や『大和物語』五十八段（『拾遺和歌集』五五九番にも載る）の用例が注目される。

『伊勢物語』は、「心つきて色好みなる男」²⁴が、「長岡といふ所に住んでいた折に隣の女たちから詠みかけられた歌への返歌、「むぐら生ひて荒れたる宿のうれたきはかりにも鬼のすだくなりけり」の中で、女たちを「鬼」に喩える。この喩えについて現代の注釈は概ね、「前の歌をうけて、女たちを廃屋に集る鬼だと言ってからかった歌」²⁵と説明する。ただし、阿部俊子氏は「わざわいをもたらす悪鬼が男に近づく場合、しばしば美しい女の姿をする」という話が、古来説話などにみられる。そこで、ここでは美しい女という意味で、鬼のかりの姿というようにふざけていったもの」²⁶とし、「鬼」と「女」の接近に説話世界のイメージの関与を見る。²⁷「心つきて色好

みなる」男から女たちへの返歌という点を考えあわせると、「鬼」にはからかいだけでなく多少なりともお世辞的性格が存した方がよいようにも思われる。その意味では、男を誘惑する美しい女という意も込めて「鬼」としたと見る方がよいのではなからうか。ところで、この部分、古注では仏教色の濃い説明が付されている。

鬼といふは女なり。女の心おそろしくて、とりがたき故に鬼といふなり。(略)老子経云、老子行白波緑林之頭、玉菴有所見老女云々。是故に女を鬼といふ也。又、経云、女人面似菩薩心似夜叉といへり。(『冷泉家流伊勢物語抄』、三五三頁)

「女」の心の恐ろしさの故に「鬼」といわれたのだという。女人罪障観に根差した読みである。『伊勢物語』成立当初、当該表現に右のような意図が込められていたか否かは不明だが(恐らくその可能性は薄いだらう)、中世になると仏教的文脈で読み取ろうとする動きが現れることは注目される。仏教世界における女への負の観念によって「鬼」と「女」とを結びつける背景が中世には存していた。

『大和物語』、平兼盛が陸奥国黒塚に住む源重之の娘たち(『拾遺和歌集』詞書では「重之がいもうと」とある)に詠みかけた歌、「みちのくの安達が原の黒塚に鬼こもれりと聞かはまことか」については、現在黒塚の鬼女伝説との関わりが指摘されている。ちなみに、『大和物語鈔』には

鬼こもり世話におくゆかしきさまを鬼こもるといふ其心也又女

を鬼といふ儀も有外面似菩薩内心如羅刹の文の心也

(一八八頁)

とある。『伊勢物語』古注同様、仏教的女性観に彩られた中世的解釈が入り込んできており、注目される。

平安末期から中世における「鬼」と「女」との接点を探る際、こうした古注の世界に見える女人罪障観と「鬼」との結びつきは、見過ごせない事象であろう。すでに『紫式部集』(四四番)には、そうした「鬼」と「女」との関わりをうかがわせる歌が載る。

ゑに、もののけつきたる女のみにくきかたかきたるうしろに、おにになりたるものとめを、こぼふしのしぱりたるかたかきて、をとこはきやうよみて、もののけせめたるところを見たり

なき人にかごとはかけてわづらふもおのがこころのおににやはあらぬ

嫉妬ゆえに「鬼」となった亡き前妻が今妻に祟る図。この絵を眼前に式部は、前妻が「鬼」になったと感じるのは実は男の「こころのおに」のせいではないかとする。式部の見解は、逆に女が嫉妬ゆえに「鬼」になるという観念が当時一般的であったことをうかがわせる。もっとも、ここでの前妻の「鬼」への変身は何も仏教的世界観からのみ説明すべきではなからう。むしろ、怨念と「鬼」との結びつきという側面から多く捉えていくべき現象なのかもしれない。し

かしながら、亡き前妻の「鬼」の一性格として、以下に記す事象と共通する、人々の心に深く根を下ろした女人罪障観の反映をも見ることができるよう思われる。

女人罪障観の浸透は、嫉妬ゆえの「女」の「鬼」への変身を連綿と古典文学の世界に紡ぎ出していった。男の忘却を嘆きついには生きながら「鬼」となった女の凄惨な最期を描く『閑居友』下三。『教訓抄』四「抜頭」の項は、嫉妬ゆえに「鬼」となった唐后を記す。『平家物語』巻第十一剣の巻下は、嫉妬のあまり貴船明神に自ら「鬼」となることを祈り本懐を遂げた「鉄輪の女」を語る。一方、謡曲「鉄輪」は、同様に「鬼」となった女が男の許へ復讐に赴くものの果たし得ず目に見えぬ「鬼」となって去りゆく姿を描く。さらに、室町時代の物語草子『いそぎ』も嫉妬ゆえに「鬼」となった女を描いた。物語は、「女、五しやうのくも、あつくして、はるゝことなし³³」あるいは「せけんの人ほみな、にようばうに家をも身をも、うしなふなり」等、女の罪深さを繰り返し記す。また、女の心に「鬼」への変身の根拠を求め、「このころ、しりてや人の、いひをきし、女をおにと、ありしことばは」という歌を女自身に詠じさせている。

こうした女人罪障観に裏打ちされた「女」の「鬼」への接近の内幕をもっとも端的に物語るのが、以下に引用した能、魔絶曲『雪鬼』の詞章ではなかるうか。

夫れ雪鬼といつば、本来悪心の鬼にもあらず。年ふる雪の高根
く、深谷の岩間に凝り固まつて、自ら化生の人體となる。そ
の姿は女なり。女は人に見ゆる事稀にして、一念深く怖しきな
り。人に見えず恐しき心は、唯是鬼に似たればとて、女を鬼に
譬へたり。
(五一四頁³⁴)

この「人に見ゆる事稀」である点と「一念深く怖しき」心を持ち合わせている点とが、まさしく「鬼」と「女」との互換性を支える論理の伝統ではなかったか。魔絶曲中の詞章であるので、この文言の影響力は容易に測定しがたい。が少なくとも、こうした詞章を生み出す伝統が存したことは疑いないだろう。それは『虫めづる姫君』の「鬼と女とは、人に見えぬぞよき」の理解をも促す。つまり、女人罪障観に呪縛された「女」の心の暗部への認識と、普段は人前に現れないという女の属性、これこそが「鬼」と並べられ「人に見えぬぞよき」と断言される根拠であったと考えられるのである。さて、この「鬼と女とは、人に見えぬぞよき」という文言そのものは、姫君独自の警句であろうかそれとも当時の俗語であろうか。以上見てきた「鬼」と「女」に関する伝統的存在からは、そうした伝統に則って発せられた言であると推定できる。あるいはこの文言そのものがそうした伝統を体現する俗語であったのかもしれない。姫君の物語中での他の言動を見る限りでは、当該表現は女人罪障観を背景に持つ一般に知られていた諺的なものを引っ張り出してきて自分なりに

語った文言であるとすることができるのではなからうか。

「虫めづる姫君」の「鬼と女とは、人に見えぬぞよき」という発言は、仏教的世界観に支配された「女」への負の認識、「女」の心の暗部への眼差しを根底に発せられたと捉えることができる。彼女は仏教の断片的知識からあくまで観念のレベルではあるものの「女」の罪深さを認識していた。そのために、その大人の「女」になると結婚することを拒否する生き方を選び取ったのではなからうか。

四 「福地の園に」と「耶輸陀羅」歌

仏教的世界観に呪縛された「女」の心の深い闇を避け、「虫めづる姫君」はどこへ向かうのか。彼女が物語の最後に発した言葉を、もう一度引用しよう。

「思ひとけば、ものなむ恥かしからぬ。人は夢幻のやうなる世に、誰かとまりて、悪しきことを見、善きをも見思ふべき」

(四五三頁)

現世を「夢幻のやうなる」とし、その論理を超越する言（実際は前述した通り女房への反論の性格も多分にあり、強がりの部分も考慮すべきであるとは思ふが）である。その姿勢はさきに問題にした「女」への認識をも超越しようとするかのようにである。彼女のこうした現世からの離脱は、別の箇所では以下のように語られる。

「契りあらばよき極楽にゆきあはむまつはれにくし虫のす

がたは

福地の園に」とある。

(四四九頁)

右馬佐にあてた「虫めづる姫君」の返歌である。彼の「はふはふも君があたりにしたがはむ長き心の限りなき身は」という申し出を休よく退けるために、「契りあらば」の条件付きで「よき極楽にゆきあはむ」とした。が、同時にこの歌からは姫君の往生志向が読み取れよう。すでに、右馬佐が蛇の作り物を贈った場面を中心に竜女成仏との関わりが論じられている。本稿では、³⁶姫君の往生志向が直接表明された右の返事を手がかりに、彼女がこの世の論理を退けどこへ向かったのか、又それがどのような表現によって支えられているのかを考えてみたい。

答歌で姫君は、「よき極楽」つまり上品上生の極楽での再会を条件付きで約束した。加えて、引歌表現「福地の園に」が続く。この「福地の園に」は一体何を表すのか。彼女の返事全体の意味合いを知るためにも、この表現の検討は必要である。当該表現と「源氏物語」若菜上巻の以下の箇所との関連がすでに指摘されている。

(略) すべて、今は、恨めしきふしもなし。ただ、かの絶え籠りにたる山住みを思ひやるのみぞあはれにおぼつかなき。尼君も、ただ福地の園に種まきて、とやうなりし一言をうち頼みて、後の世を思ひやりつながらめあたまへり。

(④・一三三―一三三頁)

明石の入道入山後の明石の君と尼君の思いを綴る。前半は明石の君のそれで、現世へはもう「恨めしきふし」もないが、ただ一つ「かの絶え籠りにたる山住み」つまり明石の入道のこと気がかりだという。その後、「尼君も」と明石の尼君の思いが語られる。助詞「も」の使用は前の明石の君の思いとの類似性を示唆する。彼女は「福地の園に種まきて」の一言を頼みに「後の世」へ思いを馳せた。そもそもこの「福地（の園）」とは何か。いまだ解釈の揺れるこの語の基本的語義を、まずおさえておきたい。『源氏物語』・「虫めづる姫君」の当該例を除いた用例を眺めてみる。

①大城の四周二百里内を、彼の土の人は謂ひて「福地」と為す。（中略）敵に臨んで兵死するとき人は「間界の」中に生まるることを得、多く無辜（の民）を殺すとも天の福業を受けん。順孫・孝子が親老を扶持して此の地を經遊すれば、福を獲ること窮り無し。功少なくして福は多し。

『大唐西域記』卷四「薩他泥湿伐羅國」、一九八頁

②萬古仇池穴。潛通小有天。神魚今不見。福地語真伝。近接西南境。長懷十九泉。何時一茅屋。送老白雲辺。

『杜少陵詩集』卷七、秦州雜詩二十首十四、八九九〇頁

③ソノ年紀モタガハズ、又数十代不易ノ都トナリヌル、誠ニ王氣相応ノ福地タルニヤ。 『神皇正統記』「桓武」、一〇九頁

④豊かで肥えた土地（『邦訳日葡辞書』「フクヂ（福地）」の項）

①は「福徳を生ずる地」の意味合いを持つ地名、②は仙人の住む地で中国漢詩の中に多い。③のそこに住みそこで事をおこすのによい地、④の肥沃な土地は、「福徳の生ずる地」という語義が基本となり出てきた用法であろう。中古中世の日本においてはこの③や④の用法が一般的であったと考えられる。

ところで、『源氏物語』の当該箇所に関しては、古来引歌が指摘されている。『源氏物語奥入（第一次）』を見る。

耶輸陀羅かふくちのそにたなまきてあはんかならず有為のみ
やかに

雖有此說此歌之証拠不知誰說頗凡俗事歟（三五八頁）

『奥入』成立当時「耶輸陀羅」歌の出典はすでに未詳であり、定家は「凡俗事」と評し第二次『奥入』には引かない。その後成立の古注では、『異本紫明抄』『河海抄』等は当該歌を引くものの、一方でこの定家の処理を妥当とする注釈書も少なからず存する。現代の『源氏物語』注釈においても、典拠と認める立場と積極的には引かない立場とが混在する。

ただし、この「耶輸陀羅」歌がまがりなりにも『奥入』に記されそれに関して定家が自らの考えを書き付けざるを得なかった点には注意を払わねばならないだろう。つまりそれは逆にいえば、この歌が定家以前にある程度流布し当該箇所の解釈に供されていたことがうかがわれるのである。平安末期頃の成立とされる『虫めづる姫君』

が、「耶輸陀羅」歌を念頭に問題の本文を創作した可能性は大きい。
『虫めづる姫君』と『源氏物語』本文、「耶輸陀羅」歌を相互に關連させて考察することは、『虫めづる姫君』理解のために必要であらう。

五 「虫めづる姫君」と「耶輸陀羅」物語

「耶輸陀羅」歌の検討に入る。第三句「たねまきて」には、以下の二つの読みの可能性が考えられる。

まず第一に、「たねまきて」に「胤まきて」の掛詞を読み取る方向がある。これは次のような「たねまく」の用法から導かれる。

雲井まで生ひのぼらなん種まきし人も尋ねぬ峰の若松

〔狹衣物語〕卷二、一五九頁⁴⁵

歌中の「種まきし人」は狭衣、「峰の若松」は狭衣の子で、「種」に「胤」が掛けられている。このような方向の先学の読みとして、『休聞抄』に「私」説として載る解釈があげられる。

私云やしゆたらは仏の妻らこらの母也たねまくとは羅こらを持つたる事也然たのもしき種なれば福地の園といへり是法はら事なればうゐの都に必我生せん事をよめる跋尼の福地といへるも明石上を福地の種にたとへ行末たのもしきにいへるか入道来世を契心をも云也

(四四四―四四五頁)⁴⁶

「たねまく」とは釈迦の妻耶輸陀羅がその子羅睺羅を産んだことだ

とし、耶輸陀羅と明石の尼君、羅睺羅と明石の君の対応を読み取る。これは、「あま君のわかむすめあかしのうへの事をいふ也」という『花鳥餘情』的な読みを取り込むことにより、「耶輸陀羅」歌を合理的に解釈しようとした結果ではないか。

第二に、「たねまきて」に善根を施すという仏教的意味合いを読み取る方向がある。次の例等が参考にならう。

「品経」を書写山におくるとて、そへて侍りける歌の中に
皇太后宮大夫俊成

たねまきし心の水に月すみてひらけやすらんむねの蓮も

〔統千載和歌集〕卷第十釈教歌、九七四番

先学では玉上琢彌氏が「よき因縁の種をまいて」という訳を付す。

「たねまく」について以上二つの読みの方向が考えられるが、それが下の句「あはんかならず有為のみやこに」とどう関係付けられるかが、次の問題として浮上する。「有為のみやこ」の語は、管見に入る限り他の用例が見出せない。が、仏教語としての「有為」を念頭に置くと、「因縁の結果として生じる世」を表すと考えられる。第一の読みの場合、耶輸陀羅が羅睺羅を、尼君が明石の君を産んだことと、その結果現象する「再会」への願いがどう関わるのかわかりづらい。第二の読みはどうか。善根を施す意の「たねまく」と結果生じる「再会」の構図は、「耶輸陀羅」をめぐる以下の物語を下敷きにしたとき、はじめて読み解けるように思われる。⁴⁹

善慧仙人（釈迦の過去世）が娘（耶輸陀羅の過去世）から五莖の蓮花を求めて燃燈仏に献じた。その際、娘は善慧仙人に來世で彼の妻となることを願ひ、彼女もまた仏に二莖の蓮花を献じる。この誓願がもととなり、後の世で二人は夫婦となった。この話は、例えば『今昔物語集』では、

『我レ、昔、燃燈佛ノ世ニ菩薩ノ道ヲ行セシ時、五百ノ金ノ錢ヲ以テ五莖ノ蓮花ヲ買テ佛ニ奉リキ。汝又二莖ノ花ヲ以テ副テ奉レリト、』⁵¹『其ノ時ニ、相互ニ誓テ云ク『世々ニ常ニ汝ト我レ、夫妻ト成テ汝ガ心ニ違フ事非ジ』ト云ヒキ。其ノ誓ヒニ依テ契リ深クシテ今日夫妻ト成レリキ。

（巻第一ノ第十七、一一八七頁）⁵¹

と語られ、他に『過去現在因果経』、『釈迦譜』、『経律異相』、そして『法華百座聞書抄』、『宝物集』等に見える。とりわけ『過去現在因果経』は奈良時代から『絵因果経』として人々に親しまれており、この話が「耶輸陀羅」歌の源泉になった可能性は十分にあるだろう。「ふくちのそのにたねまきて」は善慧仙人と娘による（初句は「耶輸陀羅か」であるので、耶輸陀羅の行為に重点をおく）燃燈仏への供養を表すのではないか。その供養が招来する再会への期待が、「あはんかならす有為のみやこに」に託されているのである。「耶輸陀羅」歌には、燃燈仏への供養とその行為が因となり生じる後の世での再会への願ひが詠み込まれているといえよう。

この話と「耶輸陀羅」歌を『源氏物語』に重ねると、何が見えてくるのか。尼君の「後の世を思ひやりつつ」は、直前の明石の君の思いとの繋がりがや入道の手紙の中の「明らかなる所にて、また対面はありなむ」を考慮すると、極楽での入道との再会への期待が記されたと読める。その再会を尼君は「福地の園に種まきて」つまり「福徳の生じる園に種をまいて」という一言を頼みに夢想する。「耶輸陀羅」歌を引くとすると、尼君は自身と入道の再会を、耶輸陀羅と釈迦のそれになぞらえたのではないか。入道の「明らかなる所にて、また対面はありなむ」が「誓願」のことに当たるのである。しかも『過去現在因果経』では、「誓願」の場面の前に善慧仙人の見た夢の話が語られている。『源氏物語』においても入道の手紙の中に彼が以前見た夢の話が記されており、『花鳥餘情』が『過去現在因果経』の夢との類似を指摘した。⁵²『源氏物語』若菜上巻の明石の入道入山と明石の尼君の感慨を語る際に、耶輸陀羅と釈迦の話が断片的にはあるものの活用されている。

これら一連の「耶輸陀羅」物語とその影響を軸に『虫めづる姫君』を読んで見よう。耶輸陀羅と釈迦、明石の尼君と入道の対が、「虫めづる姫君」と右馬佐に相当してくる。「福地の園に」は、善き因縁の種をまいて（恐らくは仏道修行に励んで）來世で再会しましょう、という意であろう。「よき極楽にゆきあはむ」は耶輸陀羅と釈迦の再会になぞらえたとも読める。物語は、耶輸陀羅と釈迦の誓願

と再会の物語、あるいは明石の尼君と入道の誓願と再会への期待の物語をたぐり寄せ、「虫めづる姫君」と右馬佐の再会をはるか彼方に幻視させる。が、「契りあらば」の仮定条件が、その再会の不可可能性を宣言してもいる。こうして「虫めづる姫君」はただ一人孤独に極楽を目指した。

六 相対化される「虫めづる姫君」と『竹取物語』の地平

「女」の心の深い闇に背を向け大人の女になることを拒否し、一人極楽を目指す「虫めづる姫君」。彼女の「女」の一生拒否を念頭に置くと、右馬佐の垣間見場面で『源氏物語』若紫巻の北山の垣間見が意識され姫君に若紫の面影が重ねられた意味も読み解けよう。類似を示す一方で、物語は姫君と若紫との埋めようのない懸隔を語るものである。重ねられるがゆえに相反する存在として強調されるしかけが存する。同じ「少女」として登場しながら、若紫は以後光源氏との結婚、それに伴う嫉妬と苦悩の一生を送り、出家の思いを抱きつつ最期を迎えた。対する「虫めづる姫君」は、そうした「女」の負の部分に背を向け一足飛びに極楽往生を目指すのである。

その「虫めづる姫君」が物語の中で相対化されている。次にこの点について考察を加えよう。作り物の蛇を贈られた際には「うちわななかし、顔、ほかやうに」「さすがに、恐ろしくおぼえたまひけ

れば、立ちどころ居どころ、蝶のごとく、こゑせみ声に、のたまふ」と恐怖のあまり慌てる様が滑稽に語られているし、垣間見されているのを知った後には「走り入りたまひぬ」と彼女の羞恥心がうかがえる表現がとられており、時折姫君の中の揺れが露呈されることは注目される。また、それが「蝶のごとく」と語られた点も見逃せない。物語末尾、右馬佐の贈歌を全く無視する姫君と対照的に、儀礼通り返歌をしようとする女房が「ある人人は心づきたるもあるべし」と語られる。物語は、「蝶めづる」生き方を相対化する存在であった「虫めづる姫君」をも相対化する視線を抱え込んでいる。

こうした語り手のあり方は、恐らく『虫めづる姫君』作者の立つ地平と無関係ではない。作者は、この世の論理を颯爽と論破する「虫めづる姫君」の反俗的姿を造型する一方で、その姿にひとすじの懐疑の視線をも投げ掛けている。それは、「女」の負性を自覚し結婚拒否というこの世からの完全離脱を希求する生き方に共感あるいは憧憬の念を抱きつつも、一方で姫君が葬り去ろうとするこの世にまみれこの世で格闘する生き方にも捨て切れぬいとおしみを抱いている現れではないか。こうした作者の「虫めづる姫君」の生への複雑な思いは、『虫めづる姫君』物語へと連なる物語の結婚拒否の姫君たちへも、等しく向けられていよう。もちろん、「虫めづる姫君」は極端にデフォルメされた存在ではある。が、彼女が結婚拒否の承譜の極北にあると見るならば、『虫めづる姫君』物語からは結

婚拒否の系譜をも相対化する作者の眼差しが読み取れよう。「虫めづる姫君」物語は、俗世離脱願望とこの世への拘泥の相剋を刻む。

もとよりそれは、今まさに「女」への分岐点にある思春期の少女をめぐる物語であった。がしかし、いやそうであるからこそ、この世の超越、永遠なるものへの思慕と、人としての歩み、この世で生きることへのいとおしみの念という相反する志向を鮮やかに封じ込め、

「女」の問題にとどまらぬ普遍への扉を開いているのではないか。

ところで、結婚を拒否し極楽往生を目指す「虫めづる姫君」が、同じく地上の塵に汚れず月の都へと帰還したかぐや姫の系譜に連なることは、すでに指摘されているところである。が、以上指摘した物語の特質を踏まえるなら、両者の類似はこの点のみにとどまらないのではないか。『竹取物語』では、求婚者を厳しく退けるかぐや姫の姿を描きつつも、一方で地上の世界を完全に否定しさつてはいない。月の都への帰還直前のかぐや姫が翁へ向けた発言、

〔略〕かの都の人は、いとけうらに、老いをせずなむ。思ふこともなくはべるなり。さる所へまからむずも、いみじくはべらず。老いおとろへたまへるさまを見たてまつらざらむこそ

恋しからめ

(七〇頁)

では、月の都は「いとけうらに、老いをせず」「思ふこともない」世界と規定され、老いや死の避けられぬ地上世界との相違が構造化された。しかし、そのような月の世界に帰ることを「いみじくはべ

らず」とかぐや姫は述べる。これと同様の位相にあるかぐや姫の発言が、天人の言葉を制止した「物知らぬこと、なのたまひそ」であろう。この言葉は、天人の論理、自らの帰還する月の都の論理を地上の論理から眺め相対化した言であるともいえる。物語は、物思いのない天上界への憧憬を描きつつも、しかし一方で地上世界、人間の運命を見据えることにこそ重きをおこうとしているようである。『竹取物語』のこうしたあり方は、先に見た『虫めづる姫君』物語のあり方と通じるものがあるのではないか。

人間界を離れる直前に自ら地上世界への哀惜を口にしたかぐや姫と、語りによって相対化される「虫めづる姫君」との異なりは考えねばなるまい。しかし、「女」の運命を退け天上界あるいは極楽浄土を目指す生き方が追求され、さらにそれがこの世の論理によって相対化されるという、永遠なるものへの希求とこの世への哀惜とが形象化された点に、二つの物語の辿り着いた地点のある意味での同質性を見出すことができるように思う。

おわりに

『竹取物語』に描かれたかぐや姫の結婚拒否、天上界への憧憬と人間界への哀惜。その後、物語は落窪の君に代表される幸福な結婚を描く一方で、「女」の運命を見据えかぐや姫の結婚拒否を受け継ぐ『源氏物語』宇治十帖の大君等の姫君たちを紡ぎ出していった。

「世の中」への絶望と往生志向という視点から見れば、紫の上や浮舟が最後に到達した心境もこうした流れと通じるものがある。それら女君たちの生きざまの果てに、「虫めづる姫君」が登場した。彼女の標榜する「女」になることへの拒否は、それまでの物語の女君たちの苦しみの果てに獲得されたものだともいえよう。そのような「虫めづる姫君」の現世離脱を、もう一度この世の側から捉え返そうとする眼差しは重要である。それは、『竹取物語』と同質のこの世への眼差しではないかと先に述べたが、しかし物語の女君たちのこの世で生きることへの絶望の果てに、もう一度この世で生きることへと回帰していく『虫めづる姫君』物語の眼差しの意義は重いように思われる。

〔注〕

(1) 「軽薄な世俗の虚偽を撃つ、理論的拠点」(関根賢司氏「花や蝶やと虫めづる姫君の一考察」)「昭和学院国語国文」四号、七二年二月)、「良俗という虚像に対する批判」(三谷栄一氏「鑑賞日本古典文学」堤中納言物語、角川書店、七六年)、他。また批判ではないが、「世紀末的な露悪思想と猟奇趣味」を見る論(塚原鉄雄氏「新潮日本古典集成」『堤中納言物語』、新潮社、八三年)もある。

(2) 「世づかぬ」志向を付与された源氏物語の人物達や狭衣大将等を摸る論理への問いと重なって来よう(小嶋菜温子氏「虫めづる姫君」)「国文学解釈と鑑賞」第四五巻第一号、八〇年一月)、「蝶めづる姫君」は、物語文学というジャンルそのものを象徴し、「虫めづる姫君」はそのジャ

ンを擬き、パロディ化する」(三谷邦明氏「擬く堤中納言物語―平安後期短篇物語の言説の方法あるいは虫めづる姫君―」、石川徹氏編『平安時代の作家と作品』所収、武蔵野書院、九二年)、他。

(3) 「一人の女性の思春期における成長」(三谷栄一氏前掲書)、「鉱物化した永遠の処女」(神田龍身氏「虫めづる姫君」幻譚「虫化した花嫁」)「物語研究」一号、七九年四月)、「成女への怖れと願望」(中島尚氏「虫めづる姫君論」)千葉大学教育学部研究紀要(第一部)第三八巻、九〇年二月)、「(結婚)を猶予される(少女)の時間に凍結された―その願望」(辛島正雄氏「虫めづる姫君」管見)「かは虫」と少女」『文学論輯』第三九号、九四年一月)、「あらかじめ「女になること」を拒否した姫君」(池田和臣氏「文学的想像力の内なる『虫愛づる姫君』―もうひとりのかぐや姫―」)紀要「第一五二号文学科第七三三号、九四年三月)、他。なお、姫君の言動を「男性が近づかぬようにするための演技」とする論(稲賀敬二氏「堤中納言物語の〈虫めづる姫君〉異様な言動を演技と読めば」)「国文学 解釈と教材の研究」第二七巻第一三三号臨時号、八二年九月)もある。

(4) 「竜女教化のパロディ」(田中貴子氏「古典文学にみる竜女成仏」)「国文学解釈と鑑賞」九一年五月)、「変成男子⇌龍女成仏の実行不可能性を暴きたす」(立石和弘氏「虫めづる姫君論序説―性と身体をめぐる表現から―」)「王朝文学史稿」第二二号、九六年三月)、「仏教的言説を模倣し笑われ批評されることで「世界」を打ち壊しにしてしまふ」(竹村信治氏「虫めづる姫君」考)「国文学攷」第一五三三号、九七年三月)、他。

(5) 注4の立石氏論文がこの問題に示唆する所が多い。ただし、氏が自然の眉をさらす「虫めづる姫君」を極めて露骨に女性の「性」をさらす女性として定位した点等、本論は立場を異にする。なお、多様な引用の軸を探索した論に、阿部好臣氏「引用構造の自己同一性(上)(下)

「虫めづる姫君」論ふたたび」「語文（日本大学国文学会）」（第六〇・六一輯、八四年六月・八五年二月）がある。

(6) 注1の関根氏論文。

(7) 稲賀敬二氏校注・訳 日本古典文学全集『堤中納言物語』（小学館、七二年）。

(8) 出雲路修氏校注 東洋文庫『三宝絵』（平凡社、九〇年）。

(9) 注1の関根氏論文、他。

(10) なお、注2の三谷氏論文は「蝶めづる姫君」を「このテクスト以前に存在した物語の女主人公のすべてを象徴」するとする。

(11) 久下晴康氏著『平安後期物語の研究 狭衣・浜松』（新典社、八四年）に指摘がある。

(12) 注4の立石氏論文。

(13) 三角洋一氏は「堤中納言物語―『虫めづる姫君』の読みをめぐって―」（『国文学 解釈と教材の研究』第三一巻第一三号、八六年十一月）の中で、姫君の思想の源を探索している。

(14) 注3の辛島氏論文も「かは虫」愛好を現実のものにするために、そのような理論武装が必要だったにすぎまい」と述べる。

(15) 「は（果）て」の誤写説、「袖にする」と同意とする説、「喪袖にて」とする説、他。

(16) 注4の立石氏論文でも、当該箇所を引き「女であることを強く意識している」とする。また、「姫君はむくつけき「虫」や「鬼」に置き換えられるべき姿を、女本来の姿として認識している」とも述べる。

(17) 注7の全集本頭注。

(18) なお、この「鬼と女とは」の言を『大和物語』の「みちのくの安達が原の黒塚に鬼こもりと聞くはまことか」歌の源となった諺と見る説

（三角洋一氏「僧侶と説話と物語おぼえがき」『論集源氏物語とその前

後4」所収、新典社、九三年）もある。

(19) 山岸徳平氏著『堤中納言物語全註解』（有精堂、六二年）。

(20) 松尾聡氏著『堤中納言物語全釈』（笠間書院、七一年）。

(21) 注3の池田氏論文。また、「外形からの価値判断を忌避する」とする、大倉比呂志氏「虫めづる姫君」の「鬼と女とは、人に見えぬぞよき」試解（『解釈』第四〇巻第五号、四七〇集、九四年五月）、「鬼」は「菘虫」を意味するとする、保科恵氏「表現規定と構成論理」（『堤中納言物語の形成』所収、新典社、九六年）もある。

(22) 室城秀之氏校注『うつけ物語 全』（おうふう、九五年）。

(23) 阿部秋生氏秋山虔氏今井源衛氏鈴木日出男氏校注・訳 新編日本古典文学全集『源氏物語』（小学館、九六年）。

(24) 福井貞助氏校注・訳 新編日本古典文学全集『伊勢物語』（小学館、九四年）。

(25) 注24の前掲書頭注。

(26) 阿部俊子氏全訳注 講談社学術文庫『伊勢物語（上）』（講談社、七九年）。

(27) ちなみに、鬼が美女に姿を変え人を襲う話として、『今昔物語集』巻第五第一（同話は、『大唐西域記』他）がある。

(28) 片桐洋一氏著『伊勢物語の研究』（資料篇）（明治書院、六九年）。

(29) 『新編国歌大観』（角川書店）。以下、和歌集からの引用は同書に拠る。

(30) 高橋正治氏校注・訳 新編日本古典文学全集『大和物語』（小学館、九四年）。

(31) 雨海博洋氏編著『大和物語諸注集成』（桜楓社、八三年）。

(32) 馬場あき子氏は当該贈答に『源氏物語』の六条御息所の世界を重ね合わせ、当時においてはむしろそれが「女の運命のひとつの常識であった」と捉える（『鬼の研究』三一書房、七一年）。

(33) 『室町時代物語大成』第二(角川書店、七四年)。

(34) 芳賀矢一氏佐木信綱氏校注『校註謡曲叢書』卷三(博文館、一四年)。

(35) 注4の田中氏論文、立石氏論文。

(36) 「立派な極楽」という解釈もある(大槻修氏校注 新日本古典文学大系『堤中納言物語』、岩波書店、九二年)。

(37) 注23の新編全集本では、「福地」については、古來定説を得ず、あるいは寺院の名とし、あるいは仙人の住む所とし、また、「福徳を生ずる園」とし、寺のことをいうともする(五六九頁)と整理する。

(38) 『国譯一切經』十六上。

(39) 『統国訳撰文大成』文学部第五卷杜少陵詩集中卷(国民文庫刊行会、二九年)。

(40) 岩佐正氏校注 日本古典文学大系『神皇正統記』(岩波書店、六五年)。

(41) 土井忠生氏森田武氏長南実氏編訳『邦訳日葡辞書』(岩波書店、八〇年)。

(42) 大島本。『源氏物語大成』資料篇。明融本にもある。

(43) 「耶輪陀羅」歌の存在は記すものの「凡俗」として退けた『奥入』の姿勢を俊成の『伊勢物語』「塩尻」注と同様の行為として説明・賞賛し、当該表現を「たゞ福分のたねあり」と解するのが、『葉抄』『弄花抄』『細流抄』である。こうした立場はこれ以後の注釈書の一般的な傾向となっていたようである。

(44) 典拠と認めたのが、玉上琢彌氏『源氏物語評釈』(角川書店、六六年)、他。認定しないのが、新編日本古典文学全集本、他。

(45) 三谷栄一氏関根慶子氏校注 日本古典文学大系『狭衣物語』(岩波書店、六五年)。

(46) 井爪康之氏編『源氏物語古注集成』22、休聞抄(おうふう、九五年)。
『永祿奥書源氏物語詔巴抄』も同様の読みを示す。

(47) 中野幸一氏編 源氏物語古注釈叢刊第二巻『花鳥餘情』源氏和秘抄 源氏物語之内不審条々 源語秘訣 口伝抄(武蔵野書院、七八年)。

(48) 注44の玉上氏前掲書。

(49) 岩本裕氏著『日本佛教語辞典』(平凡社、八八年)では、「有為」について「種々さまざまな因縁によって生じた現象または存在。すなわち、この世における一切の現象または存在で、絶えず生滅して無常なもの総称の名称」という説明を付す。

(50) もっとも、耶輪陀羅と仏道修行の結びつきは、『法華經』第十三「勸持品」に見える彼女の出家と仏道修行の物語をも想起させる。が、「あはなかならず有為のみやこに」からは、釈迦と耶輪陀羅の再会の物語こそ読み取るべきであろう。

(51) 山田孝雄氏山田忠雄氏山田秀雄氏山田俊雄氏校注 日本古典文学大系『今昔物語集』一(岩波書店、五九年)。ただし、底本は宣命がき。

(52) 『花鳥餘情』は「わかおもとむまれ給はんとせしそのとしの二月のそのよの夢に」の箇所「過現因果経云」として引く。

(53) なお、「耶輪陀羅」物語と『虫めづる姫君』との接点『源氏物語』当該例へは言及せず)については、注1の塚原氏頭注、及び山岡敬和氏「〈性愛〉の言説―「虫愛づる姫君」を読む―」(『源氏物語と古代世界』所収、新典社、九七年)がすでに指摘する。が、前者の「釈迦の前身に供養」の部分には従えない。また、後者が姫君の志向したものを「釈迦と耶輪陀羅の本地へと到る、「福地の園に種時きて」結ばれる男/女の関係」とした点等、細部において本論は立場を異にする。

(54) 下島朝代氏「虫めづる姫君」と『源氏物語』北山の垣間見「国語国文研究」第九四号(九三年七月)、田島智子氏「虫めづる姫君」と『源氏物語』―若紫垣間見の影―「四天王寺国際仏教大文学部紀要」第二七号(九五年三月)が、北山の垣間見との関連を指摘する。

(55) 注3に掲げた辛島氏論文、池田氏論文。

(56) 片桐洋一氏校注・訳 新編日本古典文学全集『竹取物語』（小学館、九四年）。

〔付記〕 本稿は、平成九年度文部省科学研究費補助金（特別研究員奨励費）による研究成果の一部である。

——いのうえ・しんこ、梅花女子大学非常勤講師——