

身と身体の相異

源氏物語柏木の人物像から

神 田 洋

はじめに

古代後期平安朝期において、果たして「身体論」は可能かと考えたとき、当時言葉としては「身」と「身体」の区別がなかったということ念頭に置いておく必要がある。

もとはと言えば、源氏物語の柏木という人物の人物論を考えている途中であった。構想論的視座から、物語の一部と二部をつなぐ接点を柏木の人物よりはかりたいと考えていたのである。

そこでまず、『角川古語大辞典』を引くと、「身」は次のように出てくる。

1 人や動物の体。肉体。厳密には頭部四肢を除いた胴体の部分をいうが、頭部以外の部分、または全身をさしてもいう。「微(み)の盛り人ともしきろかも」(記歌謡・九五)「身は人にして沼の底に沈み、頭は蛇にして沼のきしに臥せりき」(肥前国風土記)

2 人間・動物・魚鳥・貝類などの肉。骨や皮に対していう。

3 人自身。肉体を持った一人一人の人をさしているが、自分自身をさすことが多い。「倭文手纏(しつたまき)数にもあらぬ身にはあれど千年にもがと思ほゆるかも」(万九〇三)「我が身はかよわく物はかなきありさまにて、中々なる物思ひをぞし給ふ」(源氏・桐壺)

4 人のありさま。立場、地位、身分など、世の中で規定された人の状

態をいう。「たわやめの吾が身にしあれば」(万五四三)「死にけむこそあはれなれ。なにの身にこのたびはなりぬらん」(枕九)「高き身には生まれながら、また、人よりもことに口惜しき契りにもありけるかな」(源氏・幻)

5 全身全霊。生命。生きているものとしての人のすべてをいう。「身の候はばこそ仰せ言をもつけたまはらめ」(大鏡・道長伝)

6 身内。縁者。また、味方。

7 身ぶり。姿かっこう。

8 刀剣類の刃の付いている部分。刀身。使用しないときは鞘の中に収めておくことからの称。矢にもいう。

9 蓋付きの容器・器具の、本体の部分。

10 着物の、襟・袖・衽などを除いた体の前後を覆う部分。身頃に同じ。

つまり、辞書の1からすれば「身」という言葉は、同時に「身体」の意味でも使われていたことがわかる。それに対して「身体」の方は、「からだ。体躯」とだけ見えるのである。つまり、身は4の例などから「身上」「身の上」などともいい、「身体」とは、「肉体」そのものだけをさす。それは、「身体」が肉体という実物そのものの意味で使われるのに対し、「身」の方は文化的歴史的意義をも言葉のうちに含んで使用されるからである。

「心えぬ宿世うちそへりける身を思ひつづけて」(帚木)とか、「さきの世の契りしらるる身のうきに行く末かねてたのみがたさよ」(夕顔)「数ならぬ身を見まじく思ひ捨てむも」(葵)などの例をみると、そこには人生観照として我が身をふりかえる気持ちがある。そういうことから、文化性や歴史性が、使われる言語に付与されてくるものと思われる。

ちなみに源氏物語には、「身体」すなわち「からだ」という言葉、そのものは存在しないのである。思うに、「身体」とは、我々の存在の起点となるものである。「身」と「身体」という言葉のあり方を考えてみると、「身」という言葉は、「存在の起点」といったような意義で用いられることはあまりなく、「身」という言葉で表される、「自分自身」のありようと世界そのものとの関係は、即自的ありようそのものといったことになる。つまり、「身」という言葉だけでは、自分というものが、世界内存在であるというようには、認識され得ないということになる。古代において、身体論が考えられなかったり、問題として立てられようがなかったのには、「身」という言葉で、肉体そのものをも表してきたところからみて、当然ではあるまいか。

たとえば、紫式部日記にみられる有名な「水鳥の」の歌を考えてみよう。『式部日記』にも、やはり、「身体」という語はみられないのである。そこには世界そのものほとんど同化した作者があると思われるのだが。

いかで、いまはなほ、もの忘れしなむ、思ひがひもなし、罪も深かなりなど、明けたてば、うちながめて、水鳥どもの思ふことなげに遊びあへるを見る。

水鳥を水の上とやよそに見むわれも浮きたる世をすべしつづ

かれも、さこそ、心をやりて遊ぶと見ゆれど、身はいと苦しかな

りと、思ひよそへらる。

このように、筆者は(あえて式部とは言わない)、^⑧「身体」のかわりに「身」を使っている。そこで、「うちながめて」とあるように、筆者は茫とした状態にある。そのとき、目に映ったものが、水に浮く水鳥であった。「水の上とやよそに見む」とあるように、そのまま筆者は水鳥を自身にたとえる。その「思ひよそへらる」「身とは、他ならぬ」と苦しき身である。「よそふ」とは、「引き比べる」とか「たとえる」とか、「見立てる」ということであり、対象化することとは違う。つまり、筆者は自分と同じように、現世に生きる苦しみを隠しているものとして、水に遊ぶ鳥の姿をただ、あてているのである。「まして、思ふことなのめるから、そのような感慨に浸ってしまつ自分であると告白する。そして、筆者は肉体すなわち、「身体」とは使わない。ここで筆者の身体観を考えてみると、「身」とは、「身の上」の「身」であり、つまり「水鳥」のような「身」であるといつてもやはり、そこには肉体そのものを実感しているのではないと考えられる。

身体認識を持たずして、どうしてそこに筆者自身が対象化されてあると言えよう。それでもそこに対象化された自己があるとしたら、きわめてつすい「自我」がみえてはくるかもしれない。だが、これは何も古代の文学に対する侮辱でも批判でもない。我々はあまりにも現代の観点に立つて古典の世界を捉えようとしてはいいまいかという、自分に対する自己批判としてのものである。

身と身体

言葉には、時代時代の意識のありようがこもっている。現在でも「身

と「身体」は言葉としてそれぞれ使われているが、「身」という言葉を使うときは、古代からの伝統性が含まれており、「身体」という言葉を使うときは、その言葉を使う今ここの実存が含まれてある。また、「身」では、大方の中にとりこめられているような即自意識が前提となっていて、「身体」では、他人及び他者との間において、自分自身が主体的に分けられていることが前提となっている。

久方の光のどけき春の日にしづ心なく花の散るらむ

とは、花とこの歌を詠む作者とは、一体となっていてのであり、落ち着きなく散る花と落ちつかない自身の心とは、「しづ心なく」で一致するのである。従って、しづ心なく散る「花」に自分の心を相対化して詠まれた歌ではない。「水鳥」といい、「散る花」といい、そこには鳥としての水鳥がなく、花びらとしての「花」がないからである。あるのは、「憂き世を恨む苦しみ」であり、「ゆく季節を惜しむ」という、それぞれの作者の心情があるだけである。相対化された世界とは、作者自身の心情は心情として、水鳥や花のありようとは分かれたかたちで明確化されているはずのものである。

以前から、源氏物語を「女の物語」と言う呼び方がある。古い文学史的な捉え方ではあるが、確かに源氏物語を女性の登場人物から中心に据えて考えている点では、作品論としての一面をついている。「女の宿世は霧ふたがる心地す」とは、源氏物語三部世界の大君の言葉であるが、宇治の姫君として、薫の申し出にも応じない大君の人生観がよく表れたものと言えよう。この言葉に源氏物語の作者が、物語に託した一つのテーマがあらわれているように思われる。

「霧ふたがる」とは、文字どおり、先が見えないことであり、女性の人生はなかなか見通しの利かぬものということである。桐壺更衣、藤壺、紫上、女三宮と光源氏に関わる女性の生涯は、確かに先が見えぬもので

あった。これらの女性に共通するのが「紫のゆかり」である。「ゆかり」とは、因縁の言いであるから、「紫のゆかり」とは、紫の縁ということになって、上記の四人は風体が似通っている点で、光源氏を引きつけた。そこに物語の人物を創造していくうえでの起動力がある。そうすると、「紫のゆかり」とは、具体的な一人の女性を指すと考えるよりもむしろ、光源氏を引きつける「アニメ的的女性像」^⑤母性なるものの総体と思われ、「光源氏」という人物の個性の創造に一役を買っているものと考えられる。物語を生み出していく力、すなわち想像力と関係する言葉の役割が推定されるのである。

そこで、もう一度「身」の辞書的意味を確認してみることにする。今度は、『日本国語大辞典』による。

1 人間または他の動物のからだ。身体。肉体。「変化の人といふとも女の身持ちたり」(竹取物語) 2 骨、皮に対して、人間や鳥獣魚貝などの肉をいう。しし。しむら。 3 その人のからだの意から転じて、その人自身。自身。特に他人に対して、おのれ自身をいう。「其を取ると さわく御民も 家忘れ 身(み)もたな知らず 鴨じもの 水に浮き居て」(万葉一 五十)「身はいやしなながら、母なん宮なりける」(伊勢物語八四) 4 その人自身の有様、または位置。その人の立場。身の上。身のさま。「数にもあらぬ身にはあれど」(万葉五 九〇三)「ゆゆしき身に侍れば、かくてかくておはしますも」(源氏物語桐壺) 5 その人自身が世に占める地位。その人自身の分限、程度。身分。分際。身の程。「身はしもながら」(古今雑体一〇〇三) 6 命あるからだ。生命。「残り少なしと身をおぼしたる御心のうちに」(源氏物語御法) 7 からだのこなし。身振り。かっこう。また、声色と同様に、見せ物としての身振りもいう。 8 その人に関係ある者。その人の縁者。 9 衣服の袖、襟、衽を除き、胴体を覆う部分。 10 容器、外装、外観などに

対してなかみをなすもの。 11 刀剣の鞘に収まっている部分。 12
 容器の蓋に対して、物を入れる側。 13 木材で樹皮の内側にある部分
 とある。

つまり、辞書の1や2の例から考えれば、やはり「身」と「身体」(からだ)の区別は、明確ではなく、「身」で「身体」の意をまかなっていることがわかる。

しかし、「それでは、身がもたない」といつのと、「それでは、身体(からだ)がもたない」といつのとでは、明らかに違いがある。「身がもたない」には、辛い心情がこもり、「身体(からだ)がもたない」には、疲れてついでいくことができない、肉体そのものがあらわれる。すべて身という言葉で身体という意味が、補えるものでもないのである。もっとも、ここはこれ以上追求せず、論を元に戻すことにしたい。

そこで次に、「正身」という言葉をみてみよう。古代にあって、三人称が用いられていたということになると、「自身」を「他者」として対峙的に捉える視点が確立される可能性があることになるからである。

「正身」という語について

「正身」は、「さつじみ」と読み、源氏物語には32例みられる。この言葉自体は、「正身も、女房たちも、かやうに御心やりて」(『真木柱』新体系¹³⁴)とあるように、「その人本人(ここでは玉鬘)」という意味であり、三人称として用いられている。これがいわば、源氏物語では「彼」とか「彼女」にあたる、三人称表現とみることができる。

たとえば、『末摘花巻』の例。

命婦、あなうたて、たゆめ給へる、といとおしければ、知らず顔にてわが方へ往にけり。この若人ども、はた、世にたくひなき御有様

のをと聞きに、罪ゆるし聞こえて、おどろおどろしうも嘆かれず、たゞ思ひもよらずにはかにて、さる御心もなきをぞ思ひける。正身は、われにもあらず、恥づかしくつつましきよりほかの事またなけれど、

源氏が強引に末摘花の部屋に入り込んだところ、命婦も側近の女房たちも源氏と知って遠慮をする。命婦や源氏に対して、その当人末摘花は、「われにもあらず、恥づかしくつつましきよりほかの事またなけれど」という状態にあるという表現である。

さらに『真木柱』の例も、

さぶらひに人びと声して、「雪すこし隙あり。夜はふけぬらんかし」など、さすがにまほにはあらず、そのかし聞こえて、こはづくりあへり。中将、木工など、「あはれの世や」などうち嘆きつゝ語らひて臥したるに、正身はいみじう思ひしづめて

と、あるように、人びとや中将木工などに対して、北の方当人は、こうだという表現である。

正身という言葉の使われ方をみると、このように他者に対してのその人というように、「その人」自身はつきり位置づけられてはいない。

しかし、身や身体が他人に対してあるということは、自分が意識されているからあるということではない。目の前に他人の顔が見えているからといって、その時の自分の顔を見ることのできない己れ自身は、客観的に己れ自身を捉えているとはいえないのだ。意識として最も遠いのは、ほかならぬ自分自身であるからである。まして、自分の肉体は、現実と主観の間にあるものであって、時間と空間そのものでもあるのだ。従って、源氏物語にもどると、「正身」という三人称表現があるからといって、源氏物語作者に自我が確立されていたというふうには、すぐには言えない。ただ、自我の確立と文学的地位は全く、古典の世界にあっては

関係のないことは言うまでもないことである。

「正身」という言葉の存在を思うとき、「ゆかり」という縁のなかで、その当人の「形代」としての誰々という関係性があるとき、物語の創造力のひとつのあらわれが示されるのではと考えている。

ところで、「からだ」という語は辞書^⑤によると、「魂のかえるところ、から」とあり、「ぬげがら」の「から」であり、いわゆる今でいう身体とは少々意味が違ってくる。源氏物語などに「身体」の語がみられないということは、「身」という言葉がすなわち、「からだ(肉体)」「の意をかねていて、その意味で「身」と「身体」の使い分けは、必要がなかったと考えられる。

柏木における身意識の成立

源氏物語の古代と近代

そこで、柏木巻冒頭を問題にしたい。以前から気になっていたことだが、源氏物語の本文を「文章^⑥」としてみれば、そこには主語がない。例えば、

衛門督の君、かくのみ悩みわたりたまふことなほおこたらで、年も返りぬ。大臣北の方、思し嘆くさまをみたてまつるに、強ひてかけ離れなん命かひなく、罪おもかるべきことを思ふ心は心として、また、あながちに、「この世に離れがたく惜しみとどめまほしき身かは、いはけなかりしほどより、思ふ心異にて、何事もも人に今、一際勝らむと、公私の事に触れて、なのめならず思ひのぼりしかど、その心かなひ難かりけりと、一つ二つの節ごとに身を思ひ落としてしこなた、なべての世の中すさまじう思ひなりて、後の世の行ひ匂ひ深くすすみにしを、親達の御恨みを思ひて、野山にもあくがれむ道の

重き絆しなるべく思えしかば、とさまかうさまに紛らはしつつ過くしつるを、遂に名を世に立ちまふべくも思えぬ物思ひの一方ならず身に添ひにたるは、我よりほかに誰かは辛き、心づからもて損なひつるにこそあめれと思ふに、恨むべき人もなし、仏神をもかたんかたなきは、これみなさるべきにこそあらめ、誰も千歳の松ならぬ世は、遂にとまるべきにもあらぬを、かく人にも少しうち忍ばれぬべき程にて、なげのあはれをも掛け給ふ人のあらむこそは、一つ思ひに燃えぬる徴にはせめ、せめて長らへば、自ずからあるまじき名をも立ち、我も人もやすからぬ乱れ出でくるやうもあらむよりは、なめしと心をい給ふらんあたりにも、さりともし許いてんかし、万の事、いまはのどぢめには皆消えぬべきわざなり、また異さまの過ちしなければ、年頃物の折節ごとには、まつはしならひ給ひにし方のあはれも出でななん、などつれづれに思ひ続けるも、打ち返しいと味きなし。

これは、岩波新古典体系本文である。ご覧のように、「大臣北の方」に始まり、引用の最後まで、一文となっている。これに対し、旧の古典体系および、小学館本文では、旧が、「身かは」「過ぐしつるを」「誰かはつらき」「人もなし」「こそはあらめ」「しるしにはせめ」「わざなり」「許いてんかし」「味きなし」の箇所で、9つの文とし、小学館は「身かは」「人もなし」以下同じで、7つの文としている。句読点および、「は」は解釈のうちである。いま、解釈の検討に入る余地はないので別にゆずるが、新古典体系の本文の方が、身体観を失った柏木の心情を捉えやすくしている。そこで、論点を戻してみよう。

「思し嘆くさまをみたてまつる」のは、誰であろうか。「文章」と考えれば、読者がいる。すると、読者がここだけ読んだ場合、すぐに「柏木」であると気づくものであるか。もうひとつ。前の文より主語は、

「衛門督の君」と考えられる。「柏木」という人物名ではない。当時において、柏木であるということよりも、衛門の督という役職身分の方が、人間関係の基本となっていたということなのだろうか。確かに、「たてまつる」という敬語が使われている。敬語は人間関係の重要なポイントとなるから、ここでの「たてまつる」は、誰が「みたてまつる」のかと、考える場合の手掛かりとなる。また、身分制の社会にあっては、現在以上に敬語が厳密に使われていたであろうから、作者「語り手との関係でいうと」、「たてまつる」「さえあれば、いちいち誰がそう述べたかということ」は必要なかったとも考えられる。

そこで、なぜこのようなことを問題とするかであるが、物語の「文章」に主語がはっきり示されないことは、「私」という主体の捉え方がはっきりしていなかったのではないかと思われるからである。身分制度とは、言い換えれば何者であるかをいちいち明示する必要のなかった社会とも言える。そこでは、「柏木」（考えてみれば本名ではない）であるよりも、「衛門督」であることの方が先決であり、人々も「柏木」として接するより「衛門督」として見る。当人もまた、「柏木」としての考えよりも「衛門督」として行動思考しようとする。それだけ、個としての主体は明確にはなりえず、即自的な大方のなかにとらわれているものと考えられる。

そこで、この柏木巻冒頭の箇所にかえれば、従来からみられてきたような、柏木自身の「内的独白」であるとか死を意識したところの「自我」の問題であるとかにおいて、あらたに考えなおすべきところが出てはこないかと思われる。つまり、内的独白とか自我の問題とかというものは、近代の文学批評の用語である。もちろん、はじめに述べたように、それを古代の物語に援用することは是非を問題にしようとしているのではない。

源氏物語の書かれた時代においては、先に述べたように身分というのが、個としての、「わたくしの」な部分より先立って考えられるのであれば、この柏木巻においての「自我」であるとか、「内的独白」であるとかとみるものは、逆に柏木を個人として強く意識するということになってしまふ。

⑤ 以前にも引用した箇所であるが、『柏木巻』に、次のような表現がある。

あれ聞き給へ。何の罪とも思しよらぬに、占ひよりけむ女の霊こそ。誠に、さる御執の身に添ひたるならば、いとほしき身もひきかへ、やんごとなくこそなりぬべけれ。さても、おほけなき心ありて、さるまじき過ちを引き出でて、人の御名をも立て、身をも顧みぬたくひ、昔の世にもなくやはありけると、思ひなすに、なほ、気配煩はしく、かの御心に、かかる咎を知られたてまつりて、世に長らへん事も、いと、まばゆく思ゆるは、げに、ことなる御光なるべし。深き過ちもなきに、見合はせてまつりし夕べの程より、やがて、かき乱り、惑ひそめにし魂の、身にも帰らずなりにしを。かの院の内にあぐがれ歩かば、結びとどめ給へ。

「御執」の添つた「身」とは、もつ自分の「身」ではない。自分の身でありながら、自分の身だとは意識されていない。

古今「恋二 五七一」の歌に、次のようなものがある。

恋しきにわびて魂まどひなばむなしき骸の名にや残らむ

恋いに破れ、魂が「まどひなば」後に残るものは、むなしき「から」としての己が身。そんな浮き名は流したくないと歌っている。引用の『柏木』にも、「やがて、かき乱り、惑ひそめにし魂の、身にも帰らずなりにしを。かの院の内にあぐがれ歩かば、結びとどめ給へ」とある。

ここに見られるような、「魂」と「身」の関係における「身」の意識

こそ、まさに「魂」にとつての「から」すなわち、魂の戻る所と意識されているものと言えよう。思えば、柏木は極めて古代的人物であった。ここも一人の人物の内的独白というよりも、身体観を失い、「から」となった「身」のまま、茫漠としてあるがままにさまよう、自分自身そのままだが示されているものでしかない。柏木にとっては、「身」はまさに魂の抜け殻としての「からだ」「から」なのである。この「から」的な「身」という身体観が、源氏物語において柏木独特の意識であると考えている。そして、こういう「魂」と「身」の関係は、同時代の古今集に既に見られる「魂」的な「浮遊するところ」という表現と同じ位相にある。これを柏木の古代性と一応なづけておいた。

以前から、この巻が、ひとりの人物の「独白」に多くの部分を占めて始まるという、巻の特異性を考えているのだが、柏木という人物自体が、源氏物語においての「古代性」をもっている。そして、柏木は人物としては、第一部の世界から物語に登場する。登場人物には、それぞれの物語時点での物語がそえられるのは当然のことであり、これまで柏木の人物像に一部と二部の「分岐」がみられてきたのであった。しかし、源氏物語の内なる「古代」とは、物語の「カタリ」に潜む神話性である。柏木の独白は、衛門督としての自分と、私的な自分との葛藤というより、混沌そのものであるようにみえる。「主観」の定立とは、ある意味、二つの自分の対峙が意識されるときではないのか。源氏物語の内なる「近代」が開かれるとすれば、それは物語の人物がやがて、個としての「自分自身」を意識するようになる世界だといえよう。

注

- ① 拙稿「柏木の身意識について」(論究日本文学第六号一九九六年)

- ② 「運動力知覚力の体系としてのわれわれの身体は、我れ惟うにとつての対象ではない。むしろ、己れの平衡状態へと向ってゆく生きられた意味の総体である。」(みすず書房刊『メルロー・ポンティ著 知覚の現象学』「自己の身体の総合」255)つまり、身体を抜きにしては、「我れ惟う」ことはできないはずである。従って、ポンティは「我れ惟う」ときの「純粹性」に問題を立てる。

- ③ 何も心理学に依拠しようというつもりはない。参考河合隼雄『紫マンダラ』(小学館・平成12年7月刊)

- ④ 『広辞苑』においても同じである。

- ⑤ 『角川古語大辞典』には、解説として「形態としての身体。心に対して、「から」と関係あるか。」とあり、肉體。身體。の意として「体」今俗呼加良太(和名抄)の例をあげている。もっとも、『忠岑十骸』の「骸」などのように、形式という意味や、形という意味では既に見られる。

- ⑥ もちろん、物語音読論があることを知った上で考えている。

- ⑦ 当時において文法体系などなかったことは、当然なので「文」という概念は存在しない。従って「も意味がない。すべて「近代」の概念である。本論はそのことを念頭に置いた上で、あえて便宜上「文」「文章」と言つ。⑧ 「ここに語られる柏木の屈折する心内語(独白)は、根源的な人生志向として死を自らに招き入れようとしている。略 柏木の主観を超えて、この巻の世界を始動させる重く苦しい確固たる序段となっている。」(小学館古典文学全集『柏木』頭注)

- ⑧ 拙稿「古今集にみる古代のこころ 源氏物語柏木の人物論に向けて」(『伝承文化の展望』福田晃古希記念論集刊行委員会編三弥井書店)

〈附記〉

「正身」については、いずれ「ゆかり」「形代」とともに、源氏物語の比喩表現としての「形代論」としてまとめようと思つている。また、本文引用はほとんど岩波新古典文学体系に従っている。