

日本古典文学にみる「住まうこと」の建築論的研究

— 建築論の京都学派の思索を通して —

TOPO-LOGICAL STUDY OF DWELLING IN THE JAPANESE CLASSICAL LITERATURE

— According to the Theory of Architecture of the “Kyoto-School” —

2022年2月

福井工業大学大学院 工学研究科博士後期課程

社会システム学専攻 建築学コース

川本 豊

Yutaka Kawamoto

目次

序章	5
1-1 はじめに 問題の所在	
1-2 研究の背景と位置づけ及び方法	
1-3 住まいと住まうこと	
1-4 論文の構成	
第1章 「中の戸」の仕切りの建築論	21
1-1 はじめに	
1-2 「中の戸」の語義について	
1-3 仕切りという現象 (1) — 『栄花物語』の場合 —	
1-4 同 (2) — 『源氏物語』の場合 (1) —	
1-5 同 (3) — 同 (2) —	
1-6 小結	
第2章 奥の視点による「看取りの場所」(1) — 『讃岐典侍日記』(上巻)より —	35
2-1 はじめに	
2-2 「奥」の概念と「看取りの場所」	
2-3 『讃岐典侍日記』と作者について	
2-4 テクストの構成と「序文」 — 心のどかなる里居 —	
2-5 看取りの場所の現象 (1) — 世をうらめしげに —	
2-6 同 (2)	
2-7 同 (3) — うときは呼びも入れず —	
2-8 小結	
第3章 奥の視点による「看取りの場所」(2) — 『讃岐典侍日記』(下巻)より —	55
3-1 はじめに	
3-2 『讃岐典侍日記』上下巻の位相	

3-3 時間構造について

3-4 追慕の場所の現象 (1) — 悩む長子 —

3-5 同 (2) — 内裏にてありしところ —

3-6 同 (3) — わが身もおなじ身ながら —

3-7 同 (4) — おはしますところ —

3-8 小結

第4章 「被く」ことの場所論的考察 — 『建礼門院右京大夫集』を中心に —

71

4-1 はじめに

4-2 『建礼門院右京大夫集』について

4-3 日月の光 — 「奥」への思慕 —

4-4 「被く」という現象 (1) — 『建礼門院右京大夫集』より —

4-5 同 (2) — 『讃岐典侍日記』より —

4-6 同 (3) — 『栄花物語』より —

4-7 同 (4) — 『平家物語』より —

4-8 小結

第5章 「見る」をめぐって — 『十訓抄』を中心に —

93

5-1 はじめに

5-2 「見る」について

5-3 『十訓抄』について

5-4 「見る」(見える)という現象 (1)

5-5 同 (2)

5-6 小結

第6章 臨終の場所としての「御堂」とその風景 — 『栄花物語』法成寺を中心に —

103

6-1 はじめに

6-2 『栄花物語』について

6-3 藤原道長の栄華と哀しみ

6-4 仏堂建立について

6-5 道長の「御堂」をめぐって

6-6 小結

第7章 「住まうこと」とその風景をめぐって	119
7-1 はじめに —「住まうこと」の3様態(住・旅・漂泊)—	
7-2 建築論の京都学派と「住まうこと」—増田友也から田中喬へ—	
7-3 「住まうこと」の風景(1)—「住」の様態から—	
7-4 同 (2)—「不住」の様態から—	
7-5 同 (3)—「非住」の様態から—	
7-6 小結	
結章 住まいに「住まうこと」からその「風景」へ	141
参考文献	149
初出一覧	155
研究業績一覧	157
謝辞	159

凡例

- ・引用文は原則として、2字下げによる段落によって示す。
- ・引用文中の傍点やルビはそのまま引用するが、古文のルビについては省略する。また、引用者が追記する場合は特記する。
なお古文等の引用にあたって、旧字体は、適宜新字体に改めた。
- ・引用者により一部を省略する場合は、…（中略）…、…（後略）と表示する。
- ・引用者により内容補足を行う場合は、引用文中に（…、引用者補）などと示す。
- ・註は、各章ごとに、その末尾に示す。
- ・図および表については、引用する場合は、各章ごとに註の後にその出典を示す。なお番号については、通し番号としている。とくに出典を示していないものは、筆者が作成・撮影したものである。
- ・直接引用はしていないが、全般的に参考にした文献については、結章の後に、参考文献として一覧を提示した。（直接引用したものについては、各章末の註に明記している。）

序 章

1-1 はじめに — 問題の所在

「住まい」は人類の歴史とともにあることは間違いないであろう。時代（時間）と場所（空間）とを問わず、人の在るところには「住まい」は必ず在るといえる。その形態が如何様なものであろうとも、あるいはそれをわれわれ現代人が「住まい」と呼ぶかどうかにもかかわらず、「住まい」は人とともに歩んできたはずである。なぜなら、人の「居る」所を「住まい」と名付けたからである。

「住まい」を対象とした研究分野としては、中心的な位置にあるのが工学系の「建築学（住居史・住居論・住宅計画等）」であり、そのほか人文学系では「家政学」や「地理学」、あるいは「民俗学」や「文化人類学」といった分野からも注目されており、まさしく「住まい」とは、工学系と人文学系とをつなぐ双方向からのアプローチが可能なテーマということになろう。

上記のように「住まい」を人々の生活の「器」という視点でとらえたとすれば、それは、人と共にあり、同じだけの時間を共有しているといえる。もちろん、当初は、荒々しい自然から身を守るためのシェルターとしての機能がまず求められたであろうし、今日的意味での住居とは相当な隔たりがあるとしても、である。

このような人とともにあるプリミティブな本来の「住まい」とは、人がそこで生れて、日々の生活を営み、やがて最期の時を迎える場所であったはずである⁽¹⁾。ほんの数十年前まではといった方が正確かもしれない。なぜなら、この人間の「一生 (life)」の両端部分、つまり「生」と「死」という、いわば宗教性を大きく秘めた部分が、住居から除かれて、他の施設に取って代わられてしまったのが現代の実相だからである。象徴性を喪失し、もはや睡眠の場という機能しか果たすことのない住居が現れている。このような状況に至った背景には、家族構成や労働環境の大きな変化といった社会的要因が大きく関与していることは否定できないであろう。それでも、かくも簡単に、かつ短い期間において、住まいの中でもいわば最も宗教性（象徴性）の高い部分が切り捨てられてしまったのはなぜなのだろうか。これを課題の1つとする。

さて、わが国の近代化の歴史は、明治期以降の官民挙げての西欧化への努力の歴史といっても過言ではない。「建築学」も、その意味では、やはり欧米的な精神に基づく合理的解釈を求めていった学問であり、その機能主義的なプランニングの実践において、わが国の住宅の近代化ということに寄与したことは、正當に評価されなければならない。つまり工学あるいは理学として、計測・統計数値に裏付けられた合理的な説得力によって、少なくとも、保健・衛生といった面において劣悪な環境に置かれた当時の住宅を、客観的な公平性によって改善することが可能になり、機能面での快適性・利便性を付与する一助となったことは紛れもない事実であろう。近くでは、戦災の復興期を経て、高度経済成長を下支えするべく、労働力として都市に大量流入した人々の住宅を確保するため、1955年には「日本住宅公団」が設立され、集住の理論化、そしてプロトタイプとして標準プラン（1951年の公営住宅51C型など）の作

成・実践へと邁進していくことになる。例えばユカ坐式の生活から、イス坐式の生活へ。西山卯三が提唱した食寝分離論に則った、公営住宅でのダイニングキッチンが登場。それに伴う n-LDK と表記されるような、住宅の個室化への傾向。多様な設備機器による家事労働の軽減など、住まいの合理化が進化していくのである。これらは、戦後たかだか数十年の間に起った変化に過ぎないが、われわれ日本人にとって、住まいに対するメンタリティーに大きな変革を要求したように思われる。数百年あるいは千年単位で徐々に培われてきた独自の生活様式の、ある部分が、明治の導入期から戦後の復興・成長期という二つの大きな画期を経て、結果として、連綿として続いてきた時間の数十分の1という短い期間において激変してしまったということになるのである。

筆者は、建築設計の実務に長年携わってきた。明治以降、我が国の建築界には近代西欧の建築学が官主導でまず導入され、洋の東西による形態の大きな差異に驚愕しつつ、合理的な機能分析や生産手法による快適な住宅の普及が官民一体となって図られてきた。自身もその流れのただ中に身を置いていたことになる。しかし、それはあくまでも導入しやすい「ハウス」というハードとしてのモノの側面でしかなく、長い時間にわたって受け継がれてきたもう一面のソフトとしての「ホーム」については依然として十分な解釈がなされることがなかったのではないか。利便性の追及の過程において、私自身その裏にひそむ何か充たされない思いが払拭されることはなかったのである。

ところで建築設計の実務においては、我々は白い紙の上に、まず二重線を引くことになる。つまりこの作業によって、何も無いところから異種の空間を取り出すことになる。ここではこの引かれた二重線は一般的には「壁」を意味する。つまり我々実務者はまず壁を作り、それによって空間を切り出すのである。しかし、この二重線の部分「壁」は基本的に使われることなく、我々が手を下さなかった余白の「空(くう)」の部分がまさしく「室」として切り取られ使われることになる。そこはまさしく我々の想像力による部分ということになる。

そこで、以下の引用文である。

1 壁が……

壁がある、と書きかけて、私は息をつめる。私は金縛りにかかったかのように、動けなくなった。

そこに壁がある、と言うことを、誰が信じてくれようか。

私は、私が壁を見た、と言いかえようとした。これは事実である、少なくとも、私が見た、と言うことは、私にとっては、疑うべからざる事実である。

しかしこう言ってもやはり、他人には、疑えば、疑えるのである。

他人ばかりではない、私にとっても、これは自信のある言明ではない。

私が見た、と言うことが、たとえ、確かであろうとも、それが果たして壁であろうか、壁とは何であるか、と聞きかえされると、いまの私には、すぐには答えられない。

私は、答に行きつまるのである。(後略)

(増田友也 (1972) 「壁と私と空間と」『現代日本建築家全集 1 4』三一書房、p.192。)

これは、プロフェッサー・アーキテクトとして作品も数多くある京都大学増田友也教授(当時)の初期の論文の冒頭部である。初出からすると、大方、半世紀以上が経過している。筆者がこの衝撃的な書き出しで始まる文章に接して以来、たぶんそれは、頭の隅に常にこびりついて離れようとはしなかったのである。というよりは、この言葉より先には進めなかったといったほうが適切であろう。

「壁」という言葉に行き詰まったのである。

「壁」とはいったい何物なのか。

西欧には確かに「壁」はあるといえよう。しかし、わが国においてはどうか、とあらためて問い直すと、先師がいみじくも指摘するように、たちまち答に行きつまるのである。日常的な実務作業として壁なるものを描き続けつつ、しかしこの相反する難問とどう対峙することができるのかを探ることが求められている。つまり日本における「壁」とはどういうものなのか、どうとらえればよいのか、これも課題の1つとなる。

これらを踏まえたうえで、日本の古来よりの住居観をもう一度たぐり返して、これまでの「住まい」がもっていたと思われる原初の姿を見つめ直しておくことは、これから「住まい」をテーマとして考えていく上で十分に意義のあることと思われる。それも、車の両輪のように、工学系の建築学的なアプローチに軸足を置きながら、人文学系にある大きく云えば思想史的なアプローチも、もう一方では必要なのではないだろうか。なぜなら、わが国の住まい(なかでも一般の人々の住まいを民家とよんでいる)の変遷⁽²⁾をみようとする、アニミズム的な様相をもつ古代からの神々や、あるいは6世紀半ばに伝来したとされる仏教を中心とした、後述する非世俗的・超越的な世界からのまなざしの影響を看過することは出来ないからである。このような立場からここでは「住まい感覚論」と位置付けて、建築学的に上から俯瞰する水平的な次元を一方に置き、もう一方で当時の人々の、住まいに対する気持ちや思い(ここではそれらを住まいに対する「心性(メンタリティー)」とよぶ)の表象という垂直的な次元(これについては「奥」の項で後述する)に素直に共鳴しつつ、考察を巡らせることをめざすものである。

1-2 研究の背景と位置づけ及び方法

ところで、上記においてすでに、いまだ学術的には一般論として認知されるに至っていない用語・言葉を一部組み合わせさせて使っている。よって、まずここでは、その各用語について、使用するに至った経緯(主として、依拠した諸論・先行研究等を示すことを中心とする)を説明することを通して、まず当研究

の背景を述べておきたい。

まず、「住まい感覚」について。

一般的には「住居(住まい)観」という語が使用されており、本来ならばこの言葉が適切かもしれないが、あえて「観」を「感覚」という言葉に置き換えている。これは根底に「身体論」を意識する必要があると考えたからである。その根拠とした論考を以下にあげる。

まず湯浅泰雄の論⁽³⁾である。

東洋の身体論は、一般的にいつてどういう点に特色をもっているのでしょうか。(中略) 身体のある方と心のある方を一体不可分なものとしてとらえてゆこうとする態度にあらわれている、といえよう。(p.12)

さらに田辺元・三木清の思索をふまえて、次のように述べる。

単に身体と心は不可分のものであるという主張を意味するだけではない。(中略) “身心一如”という表現は、身体と心とのあり方の二元的緊張関係が消失し、その両義性が克服されたときに、人間というもののあり方についてある新しい展望がみえてくるであろう、ということの意味する。(p.20)

続いて、もう1人、五味文彦の論⁽⁴⁾を引く。

そもそも空間や時間の視点は、人間の外側の動きを把握するのに適しているが、それに対して、身体の視点は内部の動きの把握に適している。空間は外部の制度として立ち現れるが、身体は内部の動態として作用し、心身の動きを規定する。(中略) 広く歴史の流れには、空間から身体へという方向性があり、身体に注目することで歴史の流れはより明確に捉えられると考える。(p.8)

このような「身体論」的視点、つまりここでいう「身体」とは身と心の総体であり(湯浅のいう「身心一如」である。)、住まいに対する心性(メンタリティー)に迫ることをめざすには、この視点が外せないと考えている。一方「観」という漢字は、よく見る、わきからながめる、といった意味を含むため、文字通り、「外」からの観察的視点という方向性が先行するように思われる。当時の人びとの心の動きに対して虚心に共鳴するという「内」からのまなざしを重視するものとして、近代的な合理性を含んだ解釈からはいったん距離を置きたいという立場から、「感覚」という用語に移行したのである。

次に「奥」について述べる。

「奥」という言葉は、古代から現代に至るまで、消え去ることなく生活用語として生きていることは、これを私たちが使用していることから疑いない。この現在においても日常会話の中で、普通に使われているということは重要である。まず対象概念として、「奥」という語の具体的な用例をみておきたい。同時代の作品群のなかでも、「奥」という言葉の使用頻度が他作品に比して比較的高いとされる古典文学作品『枕草子』から引用する。(下線および漢字の読み()内は引用者)

(34 七月ばかり、いみじう暑ければ)

いとつややかなる板の端近う、あざやかなる畳一枚、うち敷きて、三尺の几帳奥の方に押しやりたるぞあぢきなき。端にこそ立つべけれ。奥のうしろめたからむよ。人は出でにけるなるべし。

(pp.83-84)

(79 返る年の二月二十余日)

しばしありて出でたまひぬ。外(と)より見む人は、をかしく、内(うち)にいかなる人あらむと思ひぬべし。奥の方より見出だされたらむうしろこそ、外(と)にさる人やとおぼゆまじけれ。

(pp.143-144)

(106 言ひにくきもの)

言ひにくきもの 人の消息のなかに、よき人の仰せ言などのおほかるを、はじめより奥まで、言ひにくし。(p.214)

(190 心にくきもの⁽⁵⁾)

夜いたくふけて、御前にも大殿籠り、人々みな寝ぬる後、外(と)の方に、殿上人などに物など言ふ。奥に基石の、筥に入る音あまたたび聞ゆる、いと心にくし。火箸をしのびやかに突い立つるも、まだ起きたりけりと聞くも、いとをかし。なほ寝ねぬ人は、心にくし。人の臥したるに、物へだてて聞くに、夜中ばかりなどうちおどろきて聞けば、起きたるななりと聞えて、言ふことは聞えず、男ものびやかにうち笑ひたるこそ、何事ならむとゆかしけれ。(p.330)

(『枕草子』原文引用は、新編日本古典文学全集18、小学館1997年)

少ない例示ではあるが、対象概念として、具体的な言葉としての「奥」は、このように、端(はし)、外(と)、内(うち)、はじめ、といった語や、クチ、おもて、などと「対」で使われることも多いことがわかる。また上記引用文からもうかがえるように、空間的なものと、時間的なものを、ともに含んでいるのである。もちろんこれは「奥」の語義として至当なものではあるが。

本研究では、この「奥」について、さらに分析概念としても使用している。「奥」には、漠然としたある種の深さが語義から確認できる。「深い」という形容から、「奥」は三次元的パースペクティブ(一種の垂直性を含むといえよう)を保持していることがうかがえ、日本文化の特質を示す語の1つなのである。さらに、建築学における先行研究の視点からは空間性に隠れてこれまで見落されがちであった、「奥」のもつ時間性にも着目し、まず主体に対して、時・空の綜合体として外在要因と位置づけ、感受する側の内在要因である身・心を含め、四つの要素の組合せとして「奥」を総体的にとらえたい(「奥」については第2章において詳述する)。なお、対象概念の場合とは異なり、そこでの現象に注目するため、必ずしも「奥」という語の有無についてはこだわらないことになる。

さらに古来の人々の世界像（イメージ）についてもふれておきたい。

2011年3月に発生した東日本大震災を契機に、研究対象としていま再び「冥界－顕界」という世界観が問われ出している⁽⁶⁾。近代合理主義の全盛期には顧みられることはなかったが、大災害が連鎖し、多くの人々が死に直面し、あるいは死について直截的に意識せざるを得なくなったここに至って、深層を連綿と流れ続けていた「冥」界が再び取り沙汰されることになったと考えられよう。「顕界」とは明るい世界つまり我々の生きている日常・現実世界であり、それを超えた非日常・非現実世界全体を「冥界」と呼び、字義通り暗い世界とする。この「冥－顕」という世界観は、古代・中世を中心に、当時の人々が感受していたイメージであり世界像である。

中世を中心とした日本思想史学の池見澄隆は、両者のまなざしの関係は顕界での一方的被透視性をその特徴とし、「みえない－みられる」という齟齬性とその基本構造であるとする⁽⁷⁾。つまり我々の立つ顕界からいえば、こちらからは見えないが、向こう（冥界）からは全的に見られているのである。

また、長岡龍作も「近代以前の歴史空間は、多くの場合閉じてはいない。見えない他界への回路を必ずや孕んでいることが予想されるのである」⁽⁸⁾と指摘している。

先に述べたように、冥界は、こちら側の顕界からは見えないといい、向こう側の冥界の住人である冥衆からは一方的に見られている（これを照覧とよぶ）という、このまなざしの非対称性は、当時の人びとにとっては疑いもないはずである。しかし、そこにおいて人の性として、見えないものを「見たい」という願望が発露することは否めない。だが見ることができるためには、顕界に置き換えなければならない。そこに結ばれるのが「冥－顕」のあわいに顕われる、境界としての「異界」という場所である。ここは顕界にもつながるために、構造的に我々にとって可視となるのである。これによって「見たい」という人々の願望がかなえられることになる。もちろんこれは想像（イメージ）による場所の場合もあれば、具体的な辻、橋、寺、墓所、持仏堂、さらには現代的には仏壇なども含まれよう。

なお「異界」という言葉もまだ確定した使用上の定義はなく、各論者の独自の定義によりそれぞれに使われている用語の一つである。とくに小松和彦の異界論⁽⁹⁾が知られているが、小松のいう異界とは顕界を超えた部分、つまりは冥界も含めたすべての部分をさすと考えられ、ここでいう「異界」の位置づけとは異なることを明記しておきたい。

このような心理イメージとして大きな広がりを持つ総体としての「冥－顕」世界像、とりわけ顕界との通入口とされる「異界」と、「住まい感覚」として日常的でフィジカルな側面を持つ「奥」という分析概念との、きわめて近い類縁性が認められることに思い至ったのである。そこで「奥」をキーワードとして、「他界感覚」と「住まい感覚」との、空間現象における関係性を読み解くという作業を通して、その構造のゆらぎの中から、住まいに関する心性の持続と展開を確認できるのではないかと考えている。

- ・細見博志編（2013）『死から生を考える ― 新「死生学入門」金沢大学講義集 ―』北國新聞社。
- ・「死の側より照明^てらせばことにかがやきてひたくれなみの生ならずやも」

(齋藤史 歌集『ひたくれなみ』1975年)

上記の二つに共通する視点、つまりは向こう側（冥界あるいは死）からこちら側（顕界あるいは生）をみるという、この視点を逆転するという発想（反転するベクトル）は、本研究にとって大きな示唆を与えてくれるものであることは疑いない。

そして、「建築論」である。

住まいを考えるに当たり、建築学の分野には先の「住居論」のほか「建築論」という立場がある。ここでいう建築論とは、「建築とは何か」というプリミティブな問いを初発とし、そこでは、住まう、建てる、生きる、などの言葉に対峙して原論的な考察が今もって連綿と続けられている。

武田五一、森田慶一、増田友也、田中喬、西垣安比古と今に続く、いわゆる「建築論の京都学派」と呼ばれる研究の流れである。

本研究の基盤は、冒頭に引用した増田友也そして田中喬らへと続くこの「建築論の京都学派」⁽¹⁰⁾に、その中心を置くものである。先師の具体的な論考は、各章において、その都度取り上げることとする。よってここでは、なかでもとりわけ日本の古代・中世の住まいを中心に上げた、玉腰芳夫の論考⁽¹¹⁾の一部を引用し、本研究との関係を簡潔に述べておきたい。



図-1 増田友也

領野を方向づけている身体としての絶対的^レここを対象化しようとするれば、物体としての身体^レの占める相対的^レここが現出することに注目した。言い換えれば、他の諸場所に対して動きうるものとして、相対的な^レここが現れる。そしてその都度、諸場所は相対的に変化しつつ、また、その領野の地平は乗り越えうるものとして開かれており、乗り越えられたものとしてその都度のさらなる地平の内へと取込まれる。

しかしながら、このようにして成立している諸場所の秩序は、全体としては動かない。個々の諸場所や地平はこの動かない全体に対して運動もしくは静止している。この意味でこの全体は絶対的静止のうちにあり、地平の地平^レというものである。フッサールはこの全体としての場所秩序を大地 *Erdboden* という。(p.38)

玉腰は、この「大地」を、やがて先では「場所」という言葉に置き換えるが、これは本研究との関係性として、次のように考えられるのではないだろうか。つまり、ここでいう「場所」は、対象化不可能であり、また「場所—諸場所」という構造から、「冥界—顕界」との類同性が導かれよう。さらに遡及すれば、分析概念としての「奥」との類同性も指摘しうるのではないだろうか。

これらのことを前提に、具体的な研究方法としては、日本の古典文学作品をテキストとして、その作品の読解・分析を通して、さまざまな時代における「住まい」あるいは「住まうこと」という現象や精神史（心性史を含む）、さらにはその風景なるもの、総じていえば建築的なる事象についての建築論的考察を試みるものである。つまり、言葉（文字）による何気ない表現に現れ出る深層レベルの心性を抽出し、そのフィルターを通して、表層の形態を再照射することによって、失われつつある「住まい」が本来持っていた意味性を再浮上させることができるのではないかという観点に立ち、その試掘の初発と位置づけている。

1-3 住まいと住まうこと

冒頭の書き出し部分では現代の一般的な言葉として「家」⁽¹²⁾ではなく「住まい」と表記した。しかしここでは、はじめに「家」という言葉について、まず増田友也の考察から確認をしておきたい。

「家」は、「イへ」と読まれる。

建築学的な視点において、増田友也は、イへの「へ」⁽¹³⁾に、へツヒ 竈の意、あるいは容器とする解釈から、住むための容器とみ、また、イホの転訛で、イホリ の略であるとし、ホリ から堀立小屋、竪穴住居の意といったものを、読点のない独自の文体で、空間論的に導き出す。

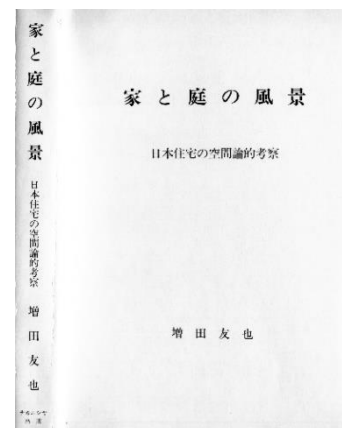


図-2 『家と庭の風景』

しかし、そこには、そのモノとしてだけでなく、出来事というコトとして、眠ったり、育児をしたりという家族の生活が象徴される場としての イへ という重要な指摘もさまざまに重ねられている⁽¹⁴⁾。

ただし、ここでの増田は、「へ」の意味を中心にとらえており、同じく「イ」の意味についても考慮しておくことが求められよう。なぜなら「イ」の語に、古代から生命や霊にかかわる意味が認められるからである⁽¹⁵⁾。

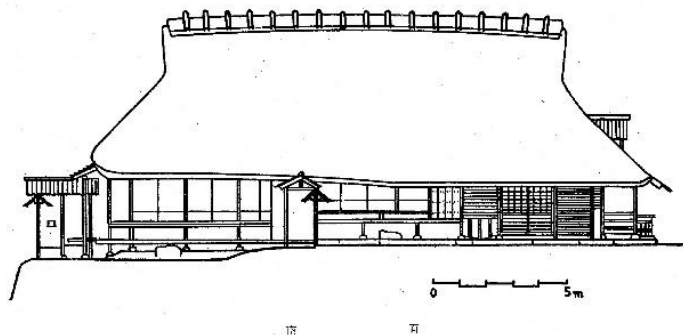


図-3 「山田の千年家」南立面図

やがて建築論の京都学派の中心的存在となる増田友也は、1950年に京都大学に講師として着任した。

当時の教授であった村田治郎の影響ともいわれるが、京都大学工学部建築学教室の民家研究会に属し、精緻な古民家の実地調査を精力的に行っていたことは、後半の難解な

存在論的思考に隠れてしまいがちであるが、増田の思索を辿るうえで、重要な事柄であると考えている。これは上記の考察とも決して無縁ではないであろう。その一つに、神戸市の北部に位置する「箱木家住宅」の調査（昭和27年調査）がある⁽¹⁶⁾。「山田の千年家」ともよばれるが、復元的考察の執筆を担当し、前川道郎、田中喬、加藤邦男なども参加していることが、報告書末尾に附記として、書かれている。

『岩波古語辞典』によると、「家（いへ）」は、増田の指摘にもあったように、イホ（廬）と同根ではないかとし、家族の住むところ、家庭・家族・家柄・家系をいうのが原義であるとする。家族生活の本拠とするところを第一番目の意にあげており、どちらかというコトに近いといえよう⁽¹⁷⁾。

同根とされた「庵・廬（いほ）」は、仮の小屋、あるいは仮住居といった、モノとして捉えられていると思われるが、「仮」という意味が加わっており、家の建物だけを表わす場合は「屋（や）」という語がその類義語であるとされる。

その具体例として、たとえば住居論としても読まれることの多い、鴨長明『方丈記』を取り上げて、住居に関する語についてどのようなものがあるかを調べて、概略を整理したものが次の表である。

語句	読み	頻度	備考
家	イエ イへ・カ	22箇所	1語単独で使用されている事例が圧倒的に多く19箇所。 他に熟語として、大家、小家、福家などで3箇所。
栖	スミカ	7箇所	単独で使用されているのが4箇所、他は、人ト栖ト、主ト栖ト、ワガ身ト栖ト、のように並列的に使用されている。
菴	イホリ	7箇所	単独使用が2箇所、他は、仮ノ菴が3箇所、柴ノ菴、一間ノ菴、といった修飾語をつけて使用している。
屋	ヤ	5箇所	1語で、独立して使用されている部分が3箇所、他は、仮屋、居屋（キヤ）、という熟語で使用されている。
住マヒ	スマヒ	3箇所	表記通りの使用。
宿	ヤドリ	2箇所	漢字表記が1箇所、カタカナ表記が1箇所。

表-1 『方丈記』（新日本古典文学大系51『中世日記紀行集』岩波、1990年）にみる「家」語の使われ方

次に「住まひ」という語をみると、《スミ（住）アヒ（合）の約》であるとし、生活し続ける、ずっと住む、あるいは一緒に生活するという、コトがまず上げられ、その後にモノ、住居の意が添えられている。この、一緒に、共に、という意味が含まれているという点は留意しておく必要がある。（「住まい」については第7章で詳述する。）

さらにここで少し視点を変えて、西欧的「家」について、これも建築分野ではよく取り上げられる、O.F.ボルノウの著作⁽¹⁸⁾を通して簡単にみておきたい。

われわれは家というもののなかに、人間が世界を形成してゆく根本現象を、そのもっとも単純な形で如実にみることができる。(中略) 家というものは人間が自分の住む空間として、敵対的な外の世界から区別する形式なのである。こうして人間生活にとって基本的な二つの領域が峻別されることになる。すなわち外には混沌があり、脅迫的な世間が存在している。(中略) 従って人間の内的な健康は、このような両面すなわち家 (Haus) と世間 (Welt) との正しい平衡にかかっているのである。

(『人間の棲家』 p.83)

人間はその家の囲いによって広大な一般的な空間から一個の特殊な、なんらかのプライベートな空間をきり取り、そこで外の空間からひとつの内なる空間をきり離している、ということである。

(中略) このような内外の空間の二重性こそ、体験される全空間の構成、否、人間生活全般に対する基本をなしているのである。(同書 pp.101-102)

人間の生活が持続性をねらって努力するときは、空間のなかで住めるように、つまり空間のなかに自分を基礎づけようとしなくてはならないのである。空間のなかの一定の位置に腰をおちつけ、そこで自分のために自分の属する「生活空間」をつくりださなくてはならないのである。空間のなかでのこの永続している現存在を「Wohnen」〔住まうこと〕と言いあらわすことにしよう。

(『人間と空間』 日本語版への序文)

空間の、客観的に存立するものとして受けとられていたそのような中心が消えてしまっても、人間の生活は依然としてそのような中心に関連づけられている。それこそ、人間が自分の世界の中で「住まい」(wohnen)、人間が「わが家としてくつろぎ」、そして人間がくりかえしそこへと「帰郷する」ことのできる場所なのである。(同書 p.119)

ボルノウの引用文からもわかるように、内と外、あるいは家と世間といった、明確な二重性が認められるといえよう。内と外とを明らかに峻別しており、広大な空間から自分の空間を切りとって確保するという、自らの意志に基づく行為の上に成り立っている構造がうかがえる。「我(われ)」の強い自覚のもとに行なう行為であるといえよう。西洋の住居は、住む人を外部(外敵と位置づけて)から庇護する機能を重視し、壁の内側である、家の内部空間は安息をもたらす場であると位置づけられる。このことは西洋近代建築学から出発した、今日の量産されるわが国の住居についても、すでにその志向性はあてはまるであろう。

しかし、自国フランスの住居と比較しながら、地理学者ジャック・プルー＝マサビュオーがいみじくも指摘するように、「日本の家においては、近代の初めに至るまでずっと、家の生態的環境を合理的に作り上げていくことがあと回しにされてきた。」⁽¹⁹⁾のである。また別の箇所では「住居を建築する際に大切なのは、自然の脅威から身を守る場所を作ることではなく、社会的な規範に一致した枠組としての適切な家を作ることである。」⁽²⁰⁾と重ねて示唆に富む指摘をしている。

多木浩二は、「たしかに壁はあるが、それは不思議に力弱い。」⁽²¹⁾と日本の壁についてこのように指摘する。そして、わが国では、垂直方向の壁ではなく、水平方向の床による空間分節がなされているという。それによって作りだされるのは、「空間」ではなく、「場所」だとも指摘する⁽²²⁾。

さらに藤原成一も、伝統的な住まいの部屋のつながりを述べながらも、そこには壁ではなく床の段差を使った階層性・接続性（つながり）について注目している⁽²³⁾。さらにそれは都市レベルにまで敷衍されているのである。

このような床のレベル差によって、場所のヒエラルキーを象徴的に表象するという伝統的な手法は、現代の「住まい」においても、わずかにではあるがその残渣が認められよう。やはりそれはわれわれ日本人が、近代化の過程においても決して捨てることのできなかつたものの一つといえるであろう。以下の本論は、「住まい」あるいは「住まうこと」という建築的な事象をとおした、その伝統的な「場所」についての考察でもある。

1-4 論文の構成

本論文は、序章および結章と、以下の7章により構成される。

第1章では、序章冒頭で述べた壁あるいは仕切りという現象に着目する。寝殿造の主として母屋を間仕切る「中の戸」と呼ばれる障屏具を取り上げて、その仕切る機能について考察する。寝殿造は、実物が現存しないという建築史的には致命的な状況下で、発掘調査と文献資料との分析等で解明が行われているが、いまだ確定的な結論には至っていないのが現状であろう。ここでは、藤原道長を頂点としたほぼ同時代の、物語文学である『源氏物語』、および歴史物語として『栄花物語』をテキストとして取り上げて、「中の戸」を介した空間現象について、その心性とともに考察する。

第2章と第3章とは、テキストに院政期の女房日記文学『讃岐典侍日記』を取り上げ、「奥」の視点から、寝殿造内の天皇の居所がやがてその病床となり、さらにはそこが「看取りの場所」となるプロセスを通して場所の考察を行う。

まず第2章では、天皇の看取りの記とされる、同日記の上巻をテキストに、発病から崩御までの時系列に沿いながら、そこで展開される看取りの場所としての現象について、作者と天皇との関係性を中心に、空間論的な考察を行う。

続いて第3章では、堀河天皇の崩御ののち、その後継である幼子の鳥羽帝への出仕を命じられた作者の、故院への錯綜する追慕を通した時間論を中心に、追慕の場所の現象として考察する。

第4章では、「被く（かづく）」という現象に着目する。これは、自分が着ていた上着をすっぽり被って、自らの姿を見えなくする行為をいう。自分の姿を隠す、あるいは見えているけれども、見えないものとする、という相互了解とでもいう現象である。テキストには、『建礼門院右京大夫集』を中心に、『讃岐典侍日記』および『栄花物語』を使用する。このようにみえてくると、この時代には、「被く」行為がある程度常態化していたのではないかと想像できる。

さらに同様の現象について、多くの記述がある『平家物語』についても検証を行う。時代背景および史実は『建礼門院右京大夫集』と同じであることは周知であろう。ただ、さきの作品群は物語文学であり歌集でもあり、書き物である。しかし『平家物語』は語り物がやがてまとめられて文学作品となつたとされる口承文学であり、一線を画するため、意図的に章内で節を分けて提示している。

第5章では、前章の「被く」に関連して、深くかかわると思われる「見る」ということを考察する。「被く」ことで見えなくなる、あるいは見えないものとする、つまり「見る」あるいは「見える」という現象について考えておく必要があるためである。なぜならそれは次章以降の「風景」へとつながると思われるからである。テキストには、中世の『十訓抄』を使用する。

第6章では、『栄花物語』をテキストに、法成寺における「御堂」について考察する。栄華の頂点に立った藤原道長ではあるが、その裏には、さまざまな哀しみが去来している。そしてやがて自らも、人としての時間の自覚とともに、来るべき運命を受け入れざるを得ない。そこに臨終の場所としての御堂の建立がある。そこに立ち現れる「風景」として、寝殿造のなかにある「御堂」に着目したい。

第7章では、「住まうこと」の風景を探る。増田友也から田中喬へと継承される建築論の京都学派の流れに沿いながら、「住まうこと」を3つの様態つまり、住まいに住まうこと、旅に住まうこと、漂泊に住まうこと、に分類して、それぞれの風景現象について考察する。テキストとして、「住」には福井の歌人である橋曙覧を、「旅」については鎌倉期の紀行文学『海道記』を、「漂泊」については幕末の俳人である井上井月の発句を使用する。

註

- (1) 野田正彰 (1995) 「住居とコスモロジー」『ポストバブルの日本人』春秋社。

家において生命は誕生し、消えていく。とりわけ、現世で形成されたさまざまな観念や意識はどこに去っていくのか。農耕中国人の「家」や「屋」の意味づけに見られるように、家は死と通じあっていた。死と通じる入口を使って、神や鬼が往き来し、そこに住む人間と対話しあっていたのである。観念によって生きる動物である人間は、現実の生に死の影で陰翳をつけることによって社会関係を豊かにしてきた。死の象徴には必ず再生の象徴がセットになっており、両者はひとつになって日常生活を補強していたのである。(p.151)

- (2) 今和次郎 (1989) 『日本の民家』 岩波文庫。
 同 (1958) 「住居の変遷」 『生活と民俗 I』 日本民俗学大系第6巻、平凡社。
 現在の民家(農家)のすまいは、土間と板の間とそして畳の間との構成でできていると通観してもよからう。三部分にわけて、土間の部分は原始時代の伝承をのこしている部分で、板の間は平安時代の伝承をのこしている部分、そして畳の間は武家時代の伝承をのこしている部分という風に、大づかみに考えているのである。(pp.4-5)
- (3) 湯浅泰雄 (1977) 『身体 —東洋的身心論の試み—』 [叢書・身体思想4]、創文社。
- (4) 五味文彦 (2006) 『中世の身体』 角川学芸出版。
- (5) 「心にくし」とは視覚や聴覚にとらえられるものを手がかりにして、その奥にすばらしい実体があることを思い描く感情をいい、また実体に直接ふれないことが、「心にくし」の基本条件であることを示すような表現とされる。(岩波 新日本古典文学大系25 『枕草子』 p.240 脚注。)
- (6) 金菱清 (2016) 『震災学入門 —死生観からの社会構想』 ちくま新書。
 金菱氏の一連の研究については、合理的な論理性のみでは説明しきれない部分を含んでおり、ここでいう流れと符合する。
- (7) 池見澄隆編著 (2012) 『冥顕論 —日本人の精神史—』 法蔵館。
 池見の説く、心理的視覚(イメージ)をふまえた「冥一顕」世界像などについては同書「序にかえて」に詳しい。また、「異界」の位置づけも池見説による。
- (8) 長岡龍作 (2013) 「『空間史学』への期待」 p.3、
 空間史学研究会編『空間史学叢書1 痕跡と叙述』 岩田書院。
- (9) 小松和彦 (2015) 『異界と日本人』 角川ソフィア文庫。(初出は、角川選書、2013年。)
- (10) 市川秀和 (2014) 『『建築論』の京都学派 森田慶一と増田友也を中心として』 近代文藝社。
 本論での「建築論」とは、ここでいう京都学派といわれる今日まで連綿と続く研究領域をさす。
- (11) 玉腰芳夫 (1980) 『古代日本のすまい 建築的場所の研究』 ナカニシヤ出版。
 いずれにしろ、「すまひ」には、事物によって組立てられた住宅という意味のみならず、まさしく逗留し、居続ける動作の場所という意味が含まれている。このような「すまい」に着目して究明をすすめるのである。(p.iv)
 「建築的場所、とりわけその大地性について」(pp.319-324)において、源信を引いて、阿弥陀の法身・報身・応身に即した考察があり、これも冥／顕あるいは場所／諸場所に関連してくると考えられる。しかしながら、報身についてはどうとらえればよいか、目下のところ不分明である。
 なおこれらについては西垣安比古京都大学名誉教授からご教示を頂いた。お礼を申し上げますと共に、今後の課題としたい。
- (12) 阪倉篤義・浅見徹 (1996) 一語の辞典『家』、三省堂。
 「いへ」は当初から、〈いえ1〉住居のための建造物をさす。

〈いえ2〉 家族の住居としてその生活を含める。

〈いえ3〉 特に自分の生活の場としての「わがや」をいう。

〈いえ4〉 家柄や家系をあらわす。

という4つの内容を含んで使われていた。この状況は、基本的には現在に至るまで変わっていない。日本語は存外時代的变化の少ないことばである。大きな変動は、中世になって、本来内側の意味をあらわしていた「うち」という語が、特に〈いえ2〉〈いえ3〉の領域に進出してきたことであろう。(p.104)

- (13) 『日本国語大辞典第二版』(小学館)によると、「いへ(家)」の「へ」は上代特殊仮名遣では甲類であるところからこの語(戸-引用者補)とは関係がなく、同じ乙類の「竈(へ)」に基づく語といわれる、とある。

- (14) 増田友也(1987)『家と庭の風景』日本住宅の空間論的考察、ナカニシヤ出版。

日本語のイへは発生的にはそこで眠り、そこで育児をするための場所であって、その竈においてその家族的生活が象徴されるような、そう言う空間にほかならぬのである。しかしまた、ここで家族というのは、この場合には、母系家族の母子たち、即ちイロハ(実母)とそのハラカラ(同胞)とを中核とするものであって、幾組かのこのような母子家族と、その血族であるトモガラ(同胞)と、それから非血縁のヤッコ(奴婢)などがヤカラと呼ばれる集団をつくっていたのである。その集団の起居の場所が、即ちヤシキであって、そこにおそらくは一群の複数の建物ヤが在ったものであろう。(p.3)

増田友也(1999)『増田友也著作集V』ナカニシヤ出版、「住居の根拠について」初出1975年。

けれどもあるという言葉の中に、生きているという意味があります。あるいは、生きるという意味があります。人ありてという言葉があります。したがって、生存するという意味があります。それから、住むという意味があります。(中略) そういうすまいという言葉は、実はすという日本語、日本語のすまいという言葉はすまう、すまうというのは住むという動詞が変化したものですけれども、そういう住むから来ている。すむというのはすを動詞化したものです。nestですね。鳥の巣とか猫の巣とかいう巣を動詞化したものです。(p.170)

- (15) 土橋寛(1990)『日本語に探る古代信仰』中公新書。

「イ」は元来、生命力・靈力を意味する名詞であったから、生命力の強い自然物(植物や岩)の称辭的接頭語としても用いられ、また日常的な自然物や器物に靈力を与えることによって神聖化することを意味する動詞にも用いられている。(p.32)

- (16) 村田治郎・増田友也・山本栄吾(1959)『山田の千年家』(神戸市文化財調査報告2)神戸市教育委員会。

- (17) 木村徳国(1979)『古代建築のイメージ』NHKブックス336。(第II部 第一章 イへ語非建造物説)
上代語イへは、住居のためのものであっても、建物を限定的に意味していたのではない。むしろ、家族が集まり住まう場所であり、敷地と建物をふくめた建築的なすまい全体を意味し指示したのであって、イメージとしては、今日でいう「屋敷」全体としてとらえられるべきであろう。(p.176)

- (18) オット・フリードリッヒ・ボルノウ (1976) 『人間の棲家』 小島威彦編訳、めいせい出版。
 同 (1978) 『人間と空間』 大塚恵一・池川健司・中村浩平訳、せりか書房。
- (19) ジャック・ブズー＝マサビュオー (1996) 『家屋 (いえ) と日本文化』 (加藤隆訳) 平凡社。 (p.258)
- (20) マサビュオー前掲書 (p.271)

また以下の部分も本論にとって、とくに手法について示唆に富むものである。

日本の家は、植物性の建材でできていて耐久期間が短い (平均五十年程度)。それにもかかわらず、形態が不変で、構築が繊細である。つまり居住空間についての一定の考え方が、何世紀もの間ずっと、いまでは一億人以上を数える共同体の全体に支えられて、安定していたのである。このことは、集団レベルでの奥深い欲求 ―自然の絶対的な諸条件よりも強い欲求― があったこと示唆している。この欲求は、一連の文学作品、芸術作品の中にも、住居についての日本全体に共通の理論的考え方として表現されている。 (p.259)

しかしながら先の箇所冒頭で、「日本で成立した日本の家に、ほんとうに「住む」ことができるのは日本人だけである。日本人でなければ、日本の家で完璧にくつろぐことはできない。」 (p.258) と、いみじくも述べるように、西洋の合理性でもって、日本の非合理を分析したとみえなくもない。

- (21) 多木浩二 (1976) 『生きられた家』 田畑書店。 (p.56)

- (22) 多木前掲書。 (p.57)

伝統的な空間知覚では水平面の差異 (とくに高さ) によって空間は分節されていたように思える。したがってその分節は立体的にみれば中間にあいまいな部分をもつようになる。それは西洋の垂直な壁による立体的な分割ときわめて対照的である。(中略) 床によってつくりだされているのは、西洋的な意味での実体的「空間」ではなく、出来事のための「場所」にほかならないのである。

また、「日本の家にしろ、都市にしろ、ある意味で視覚的にはとらえられない奥行きをもつシステムなのだ。」 (p.63) ともいい、それを心理的奥行とする。

- (23) 藤原成一 (2004) 「奥 ―日本空間の基本原則―」 『日本大学芸術学部紀要』。

日本の家の構造を、奥の視点から階層を追って具体的にまとめつつ述べているので、参考のため以下に引用する。(上記は、『癒しのイエー日本文化の5つの原理―』 法蔵館 2005年、に再掲されている。)

ソトからウチへ入るところには垣や門でシメて、ゆるやかに結界した。ウチに入るとソトとの間に、また内外を分かち媒介するゆるやかな境界である縁側や庇を設けて、内外を取りもった。結縁である。ソトがウチにじわりと入り、ウチがソトと交歓する縁である。シタから縁 (側) に腰を下ろし、そしてウエにあがる。縁はソトとウチ、シタとウエが結縁する場、境界である。玄関も縁同様、シタとウエ、ソトとウチをとり結ぶクチ (オモチ) であった。

ウチに入ればケの場である土間、居間を通り、部屋と部屋とをとり結ぶ廊下や板間などの「間」の空間を経て、奥へと進む。部屋ごとに微妙な段差もつけられ、シモからカミへと移行してゆく奥行き感も演出される。都市における部分部分がそれぞれの内部に奥をもっていたように、イエにあっても部屋それ

それに奥があった。部屋ごとにクチからオクへの方向性があった。それらの部屋は、都市において部分部分が道によって結ばれ隔てられていたように、廊下や襖障子や敷居などによって隔てられ、かつ結ばれて、オクへ連なり、そして奥の間、奥座敷へと至った。クチ（オモテ）からオクへ、シタからウエ、シモからカミへ、シモからオクへと、家屋もまた大小を問わず奥へ奥へと奥行きのあるように構成された。(p.75)

このように藤原は、オモテ―クチ―ウチ―ウラ―オク、下―中―上―奥、という構図を指摘する。

図版出典

図-1 『増田友也 生誕100周年記念建築作品集』 同 実行委員会編、2015年、非売品。

図-2 筆者撮影。

図-3 『山田の千年家』 神戸市教育委員会、1959年、第7図 立面図。

第1章 「中の戸」の仕切りの建築論

1-1 はじめに

まずここでは、古典文学に表れる「中の戸」（中の障子）とよばれる、主として寝殿造の中心部である母屋（もや）の仕切りに使用されている言葉をめぐって、その空間現象の様相を中心に考察を行う。

序章で引用した増田友也の、壁と私との空間的關係性について、その初期論文において「隔離」⁽¹⁾という現象に論及していることから示唆を得ている。それによると、まず隔離を *Seclusion*（隔離、引きこもった状態、隠遁、閑居、僻地、人里離れた場所など）として括り、そこから *interception*（途中で捕えること、横取り、傍受、遮断、さえぎること、遮蔽、妨害など）と、*separation*（分離、独立、離脱、選別、境界線、隔てるもの、仕切り、間隙、裂け目など）との二様の意味を見出しているのである。なお、本論では、日本の住まいを主な対象とするため、増田のいう「隔離」を「仕切り」あるいは「隔て」という言葉に置き換えて使用することとした。ちなみに、現代使われている「壁」とは、「建物の周囲、または内部を区切る仕切り。草や板などでも作るが、多くは土を用いて作る。」⁽²⁾と簡潔に書かれてあり、これをみるかぎり、わが国においては、いずれの時代の「住まい」においても使用できる語であるとは必ずしも云い難いということになる。

寝殿造とは、平安時代の貴族の住宅の様式名であるとされる。つまり様式である以上は、ある一定の

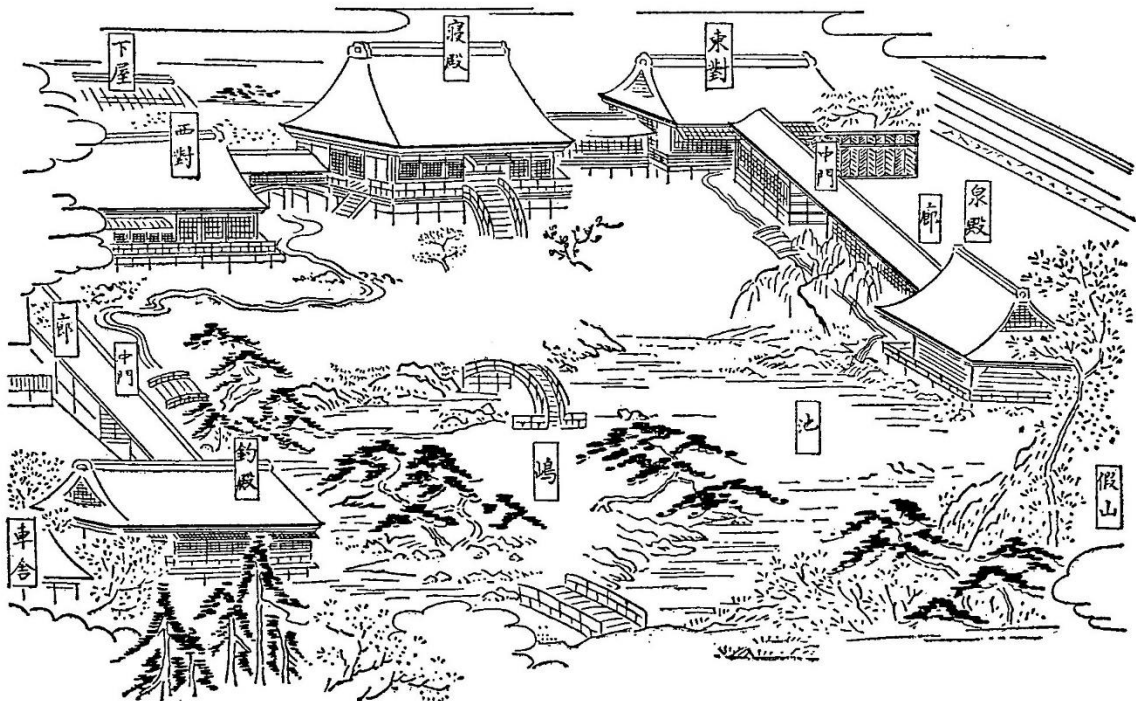


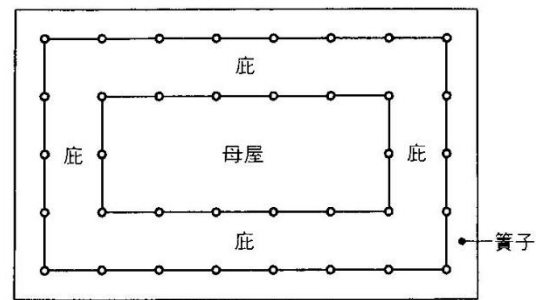
図-4 寝殿全図（沢田名垂『家屋雑考』）

形式⁽³⁾を共通して保持していると考えられているが、時代とともに終焉したとはいえ、江戸時代末期、さらには近代に入る頃にも存在していたともされており、その定義の是非が問われている。

一般に、寢殿造のイメージとしては、江戸時代末期の沢田名垂（1842）『家屋雑考』にある「寢殿全図」が広く流布している。（図-4）この図は、太田静六『寢殿造の研究』や増田友也『家と庭の風景』にも採用されている。

しかし、建築史的な意味については、ここでは本論の趣旨からは外れるため、その基本的な空間構成のみを安原盛彦⁽⁴⁾の図を借りて、例示するにとどめたい。

図-5は、平面構成である。母屋の間口方向が5間、その4面ともに庇があれば、五間四面となる。母屋を中心に、庇、簀子と、床の段差をつけながら階層性を帯びながら周囲を取り巻く。庇のさらに外側に孫庇や弘庇がとりつく場合もある。



五間四面（間面記法）

図-5 平面構成

図-6は、その断面構成を中心に模式的に示している。母屋、庇、簀子（軒下空間）、そして庭へと広がる高さ方向の空間構成が例示されている。

なお、床の段差についても諸説あり、藤田勝也は室生寺金堂断面図をあげて、母屋と庇との段差については認めていないようである。

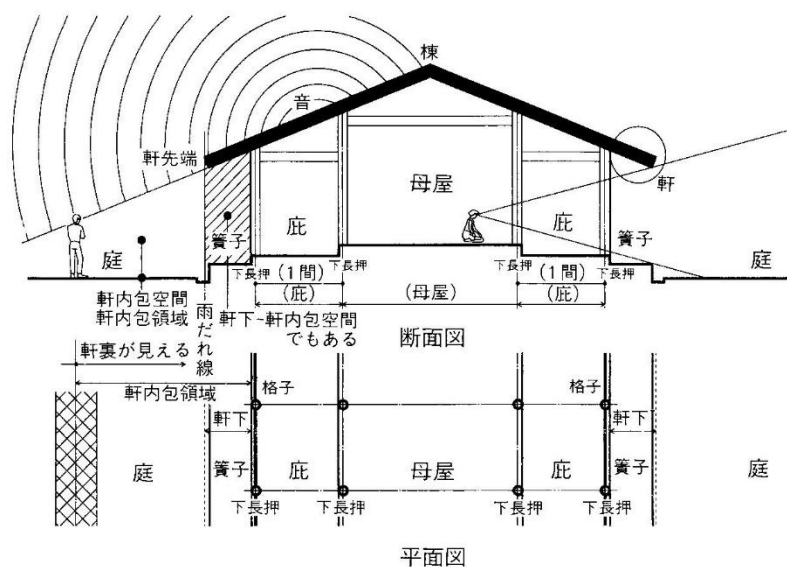


図-6 空間構成図

さて母屋は、周知のごとく寢殿のなかでもとくに主（あるじ）の使用する場所とされ、その位置づけは極めて重いものがある。この寢殿の中心部にあたる母屋（奥部）を仕切るものを基本的にさすといわれる「中の戸」は、寢殿造とともに遺構がほとんどないため建築史的には十分に解明されているとは言えないかもしれない⁽⁵⁾。しかしながら、その言葉の重要性においても、わが国の古代を中心とした古典文学を資料として「仕切り」の建築論的な考察を試みる本研究において、ふれておかなければならないものの一つと考えられる。



図-7 『源氏物語』六条院

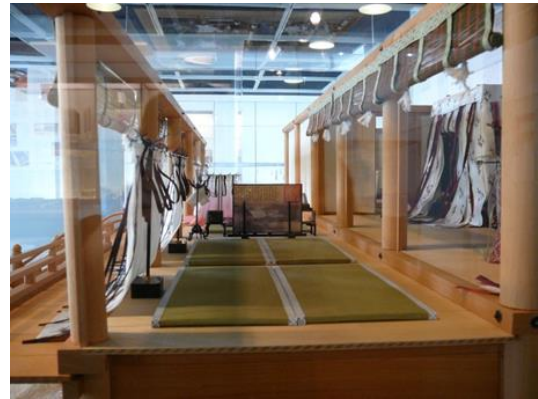


図-8 内部空間 (母屋と庇、その外側に簀子)

寝殿造模型 (中部大学 池浩三研究室 同大学 建築資料製作室所蔵)

1-2 「中の戸」の語義について

まず『日本国語大辞典』(第二版)より、それぞれの語義をみておく。

・なか (中)

- ①一定の境のある物の内部。
- ②両端ある物の中間。二つの物の間、また中央。
- ③ある時とある時との中間の時。
- ④重なるもの、連なるものの中間に当たるものをいう。「中の衣」「中の戸」「中の社」「中の指」など。

・と (戸)

- ①出入りする所。出入口。戸口。かど。もん。
- ②出入口、窓に取りつけて開閉できるようにしたもの。引き戸、開き戸などがある。とびら。ドア。

・なかの戸 (中の戸)

- ①間の戸。部屋と部屋の間にある戸。
用例として、『源氏物語』「若菜上」が引かれている。
- ②清涼殿北廂の東第一間と第二間との間の戸。萩の戸と藤壺の上局の境の戸をいう。
用例として、『栄花物語』「殿上の花見」が引かれている。

(なお、この②は建物上の場所が明らかに規定されており、また「萩の戸」⁽⁶⁾についても疑問が残

るため、ここであつかう「中の戸」とはいちおう切り離して考えたい。）

・中障子（中の障子）

①部屋を仕切っている、ふすま障子やついたて障子など。

同じ使われ方として「なかの障子」の項目が別にあり、その用例として、『源氏物語』「若菜上」および「早蕨」が引かれている。

このように語義でみる限りでは、部屋と部屋との間にある、通常の仕切りとしての使われ方が記述されるにとどまっている。

しかし、『源氏物語』若菜上の場面などは、国文学の先行研究がたびたび取り上げていることから、上記の単純な意味合いによる障屏具（間仕切り）としてのみでおさめてしまうことは、本論の目的からも許されないであろう。

1-3 仕切りという現象（1） — 『栄花物語』の場合 —

ここでは、まず11世紀前半に成立したとされる『栄花物語』から、「なかの戸（中の戸）」の部分について、具体的に検討を行なう。（引用文の下線は、いずれも引用者による。）

『栄花物語』には、「中の戸」の表記が4か所みられる。これを巻の順に検証する。

まず寛弘5年（1008）10月、一条帝が若宮（敦成親王）との対面のため、彰子が出産で退出している土御門第へ行幸される場面である⁽⁷⁾。この記述の直前には、花山院の崩御、次いで嬪子内親王薨去が記されており、ここでも物語に通底して描かれる、生と死という時間の流れが対比的に表出されている。

巻第8 はつはな

[52] 殿、若宮抱きたてまつらせたまひて、御前に率てたてまつらせたまふ。御声いと若し。弁の宰相の君、御剣とりてまゐりたまふ。母屋の中の戸の西に、殿の上のおはします方にぞ、若宮はおはしませたまふ。上の見たてまつらせたまふ御心地、思ひやりきこえさすべし。（① pp.414-415）

この前段に一条帝を迎えるために、寝殿（母屋）のしつらえを変えた様子が記されており、日本建築では室の可変性も重要な事象であり、順序が逆になったが参考のためこれも引いておく⁽⁸⁾。

[51] 寝殿の御しつらひなど、さままゝしつらひなさせたまひて、御帳の西の方に御倚子立てさせたまへり。それより東の方にあたる際（きは）に、北南の端（つま）に御簾懸けわたして女房みたる南の端（はし）のもとに簾あり、すこし引き上げて内侍二人出づ。（① p.413）

引用書頭注では、「天皇の御座を寢殿母屋の中央の間に、御椅子を南廂の中央から一つ東の柱間に置いた。」として、母屋の中央の間を設定しており、ここでいう「中の戸」はその西側に接する襖障子をいうのであろう。この場合は、母屋の東には彰子が、西には倫子が居たことになる⁽⁹⁾。

ここでおさえておきたいことは、この「中の戸」と呼ばれている建具の、物理的な脆弱性にも拘らず、心理的に非常に重大な仕切りとしての遮蔽性を保持していることである。もちろん次にみるように、その柔軟な可動性を生かした使われ方もあったことも当然であろう。よってこのような空間現象の二面性（両義性）に注目しておく必要がある。

次にあげる「巻第31」以降の3例は、道長薨去を記す「巻第30」までの正編といわれている部分を書き継いだ、続編とされる部分であり、作者も不明であり正編と異なっている可能性も想定されている。さらにさきの語義で指摘したように、「巻第31」にある「中の戸」は②に相当し、引用書頭注に、「清涼殿の北廂の東第一間と第二間との間にある戸」と明記されており、場所は母屋ではない。よってここでは用語の類例として本文の引用に留める。

長元6年(1033)、賀茂祭も過ぎてのどかな落ち着いた気分のうちに、内裏に入御した女院(彰子)と大宮(威子・後一条后)との対面の場面であり、ともに道長の娘で、つまり実の姉妹の顔合わせということになる。その際に、「中の戸—あけて」対面したとされる。ただし、その場所は繰り返すが、廂の間である。

巻第31 殿上の花見

[32] 大宮よさり上らせたまひて、中の戸あけて御対面あるほど、いとやすらかに疎からず、めでたき御あはひなり。よき人の御あはひは、恥ぢかまはしうさせたまひて、つゆけはひも漏らさじとつつみ、女房なども心したり。内、東宮渡りおはしますも、いとめでたしとおおろかなり。

(③ p.221-222)

次は長暦元年(1037)12月、一品宮(章子内親王・威子娘)の裳着の場面になる。その夜そのまま東宮(親仁親王・後冷泉帝)妃として参入されることになる。

巻第34 暮まつほし

[14] その日になりぬれば、東宮の御しつらひは、寢殿の西面にし、一品宮の御方は、もとの東面なれど、今すこし広く、中の戸のこなた、やがてしつらはせたまへり。御帳などは、殿より奉らせたまへり。(③ p.295)

ここでは「中の戸」の場所は母屋である。一品宮は母屋の東面、東宮の部屋は西面とされている。裳

着の当日、少し部屋が手狭になったので西面の「中の戸」までを御座所にあてたとも読める。これは増田繁夫が指摘するように、もともと母屋中央に馬道のようなものがあり、それを取り込んで使ったとも考えても不都合はなかろう⁽⁴⁰⁾。

つまり東面、西面ともに馬道に面して「中の戸」(襖障子)が設置されて、時に応じて取り外したりされていたとも考えられよう。この建具の保持する柔軟性(融通性)により、部屋自体が膨らんだり狭まったりするという空間現象にも着目しておく。

4例目は、女院(彰子)と中宮(章子内親王・後冷泉后)との対面の場面である。場所の特定は文面からでは不明であるが、母屋と廂の関係性がみられよう。その間の仕切りをここでは「中の戸」とよんでいることになる。つまり母屋の内部という同じヒエラルキーに属する場所における「中の戸」本来の意味での仕切りではなく、母屋と廂という階層の異なる場所との仕切りの呼称でも使用されていることに留意しておかなければならない。しかしながらその場所性からして、そこに集うのは、女院、中宮、帝という最上層に位置づけられる人たちである。

巻第37 けぶりの後

[23] 中宮の上の御局は、院のおはします西なり。例の藤壺の上の御局なり。渡らせたまひて、中の戸あけておはします。今姫宮とも申しつべく若くをかしげにはなばなとめでたく、花を折りたるやうにておはします。「あなかたじけな。この上におはしませ」と申させたまへど、いと狭きほどなれば、なほ下におはします。東の方よりうち渡らせたまひて、長押におしかからせたまひておはします。左右に、帝、后を下に据ゑたてまつらせたまひておはします院の御有様こそ、今始めぬことなれど、なほめでたけれ。(③ pp.418-419)

治暦3年(1067)5月、最勝講のため女院彰子が内裏(高陽院)に参入した。

彰子の部屋と藤壺の上の御局の間の戸を「中の戸」とよび、それを開けて彰子がいらっしゃる。中宮が下座になるので自分の御座に誘うが、狭くてそれもならず、やがて帝もお出ましになり、長押に寄りかかっておられる。上座に居る彰子、長押に寄りかかって帝と中宮という配置をめぐる描きぶりである。

以上、『栄花物語』では、母屋内での「中の戸」が2例、その他の場所が2例となっている。とりわけ母屋内の2例に表れる「中の戸」を介した空間現象の様相について、次の課題としている『源氏物語』における検討との比較のために、ここでは注目しておく必要がある。ただ『栄花物語』は歴史物語として位置付けられ、藤原道長一族の栄華を賛美することに主眼が置かれており、深い心理描写というよりも、リアリティーを伴ってはいるが、史実の列挙という面が大きいので、『源氏物語』とは趣を異にしていることは否めない。

引用文からは、この「中の戸」の仕切りというものは、たとえば東面と西面に分かれて居する人たちにとっては重い意味合いを隔てているとも考えられるが、これはそこに居する人にとってのことに限定されることは文脈からも明らかであろう。「中の戸」は、打ち壊すことの容易い物理的には脆弱な仕切りではあるが、その両間を隔てることによって、盤石の重みをもち始めるのである。しかし『栄花物語』においては、この「中の戸」で隔てられているのは、いわば身内同士（内—内）が中心で、これを「あけて」対面したとあるように親密な関係性が読み取れ、これをここでは「中／中」と表記しておく。

仕切りあるいは隔てとしての「壁」の現象の様相について、西欧に比して、物理的には力弱いと表現されるわが国の「壁」ではあるが、一方でその心理的な遮蔽性は、当時の社会構造と相まって、非常に重いものがあるといえよう。

1-4 仕切りという現象（2） — 『源氏物語』の場合（1） —

前節の『栄花物語』は、史実に基づいており登場者は基本的に実在の人物である。その中心となる藤原道長と時代を同じくした、紫式部の手になる『源氏物語』はリアルではあるが、あくまでも架空の物語である。この『源氏物語』には、「中の戸」の表記が4か所みられる。また「中の障子」の表記も2か所みられる。なお、「若菜 上 20」にある明石の君と女三の宮との対面の場面については論の流れの関係上、次節にまわす。（引用文の下線は、いずれも引用者による。）

「匂兵部卿」以降の巻は、第3部と位置づけられる光源氏亡きあとの物語である。

まず冷泉院にお輿入れが決まった玉鬘の娘である大君が、妹にあたる中の君と別れを惜しむ場面である。姉妹二人は中の戸を隔てて、東面と西面に住み分けているが、いまはそれを「いぶせきもの」（うっとうしい仕切り）とさえ思うのである。前節にみた、中／中の関係性がここでもみてとれる。

「竹河」

[13] 見れば、姫君二ところうち語らひて、いといたう屈じたまへり。夜昼もろともにならひたまひて、中の戸ばかり隔てたる西東をだにいといぶせきものにしたまひて、かたみに渡り通ひおはするを、よそよそにならむことを思すなりけり。心ことにしたて、ひきつくろひたまへる御さまいとをかし。(⑤ pp.89-90)

姉妹という間柄ゆえにか、中の戸を通してお互いに行き来している様が見える。このさき、それすらもできなくなってしまうことを「よそよそにならむ」（居所が遠く離れて別れ別れになる）として、悲しい思いに沈むのである。

「中の戸」は当時の障屏具の一つであり、東西に仕切る機能を果たしているが、このように、姉妹といった立場をほぼ同じくする者同士が隣接する場合には、お互いに行き来していることがわかる。ここ

から仕切り（隔て）としての「中の戸」の物理的な脆弱性に反し、深い精神的な相互作用が読み取れる。

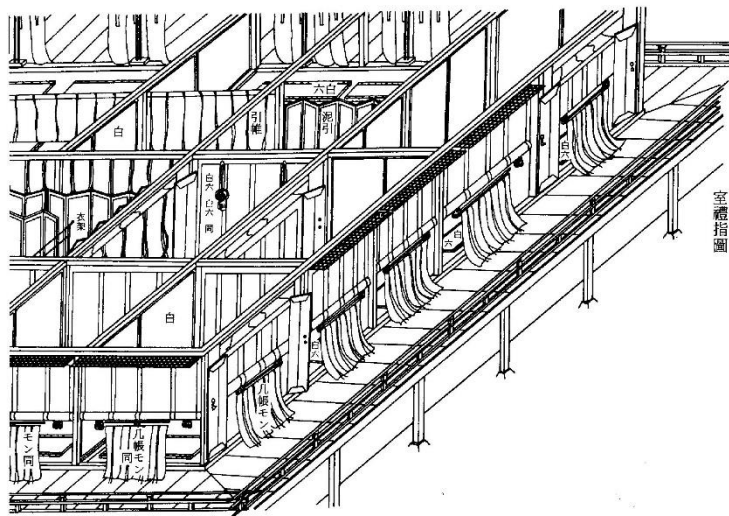


図-9 室礼指図

は「中の戸」とよんでいるのであろう。大君はこれを開けて、わざわざ「奥」の仏のお像を見えるようにする。これは逆の見方をすれば、薫が仏（奥）から見られていることになる。このようにいわば奥からの、仏の照覧にささえられつつ、さらに簾と屏風を立て添えて厳重なしつらえのもと、大君は西廂の薫と対面しているのである。そのしつらえの様が以下の引用である。

「総角」

[3] わづらはしくて、うちとけて聞こえたまはむこともいよいよ苦しけれど、おほかたにてはありがたくあはれなる人の御心なれば、こよなくももてなしがたくて対面したまふ。仏のおはする中の戸を開けて、御灯明の灯けざやかにかかげさせて、簾に屏風をそへてぞおはする。外にも大殿油まゐらすれど、「なやましようて無礼なるを。あらはに」など諫めて、たかはらに臥したまへり。(⑤p.232)

これに対する薫の心境の部分を次に引用するが、ここで使われる表現、言葉には仕切りを考えるうえで非常に興味深いものがある。

かくほどもなき物の隔てばかりを障りどころにて、おぼつかなく思ひつつ過ぐす心おそさの、あまりをこがましくもあるかなと思ひつづけられるれど、つれなくて、おほかたの世の中のことども、あはれにもをかしくも、さまざま聞きどころ多く語りひきこえたまふ。(⑤ p.233)

このように薫はこれら一連の障屏具（仕切り）を「かくほどもなき」（なんのこともない）と明らかに認識している。つまり裏返しに言えば、かづくで行為に及べば容易いことであることは歴然なのである。しかし薫は、しばらく自らの優柔不断さを嘆きつつも、他愛ない世間話を続けている。つまりこの物理

的に脆弱な仕切りという空間的様相を利用して、暗に薫の人柄が表象されていると考えられる。

次の例は、「中の障子」である。

六条院の春の町、寝殿の西面には正妻として女三の宮が、そして懐妊した明石の女御が里下がりして東面を居処とする。女三の宮が住まう西面にいた光源氏は、「中の障子」から突然に東面の明石の女御の部屋に参入する。

「若菜上」

[32] 院は、姫宮の御方におはしけるを、中の御障子よりふと渡りたまへれば、えしもひき隠さで、御几帳をすこし引き寄せて、みづからははた隠れたまへり。「若宮はおどろきたまへりや。時の間も恋しきわざなりけり」と聞こえたまへば、御息所は答へも聞こえたまはねば、御方、「対に渡しきこえたまひつ」と聞こえたまふ。(④ p.124)

ここでは「中の御障子」となっているが、引用書頭注にもあるように「中の戸」と同義である⁽¹¹⁾。六条院の主である光源氏は、誰はばかることなく、それぞれの居処についても仕切りを介して自由に出入り可能であることがわかる。「ふと渡りたまへれば」とあるように、突然の闖入であり、明石の君と女御母子は狼狽するのである。なお引用文末の「対」とは紫の上の居る東の対をさす。当時の社会的な身分上から、寝殿に彼女の居場所はない。内の事情はどうであれ、外向きの厳しい現実さらされる紫の上である。

次に移る。大君を喪って悲しみに沈む中の君が居る宇治を薫が訪れる。躊躇する中の君は女房たちに説得されて対面する。ここでも薫の居場所は「総角」の時と同じく西廂である。よそよそしい客人扱いである。この翌日に、中の君は京の二条院に入る。

「早蕨」

[4] 「はしたなしと思はれたてまつらむとしも思はねど、いさや、心地も例のやうにもおぼえず、かき乱りつつ、いとどはかばかしからひぬが言もやとつつましうて」など、苦しげに思いたれど、「いとほし」など、これかれ聞こえて、中の障子の口にて対面したまへり。(⑤ pp.354-355)

ここでの「中の障子」も「総角」の場合と同じく、中の君のいる母屋西面と、薫のいる西廂とを隔てる仕切りと考えられる。つまり寝殿内の障屏具ではなく廂との境においても同様の言葉が使われており、この使用例はさきの『栄花物語』にもみられた。

1-5 仕切りという現象(3) — 『源氏物語』の場合(2) —

さて最後に「若菜 上」にある明石の君と女三の宮との対面の場面についてみておきたい。さきにも述べたがこの場面は国文学での先行研究も多く、さまざまな角度からの論究がなされている⁽¹²⁾。ここでは、「中の戸」という空間を隔てる仕切りの機能と意味について、またこの場面の描写における人間行為と相互の精神性について建築論的に検証を試みる。

懐妊した明石の女御が里下がりして、母屋の東面に居処を定める。その西面には正妻となった女三の宮が居る。その両者を隔てるのが「中の戸」である。そこに、社会的には微妙な立場に追いやられたことになる紫の上が、からんでくることになる。

「若菜 上」

[20] 姫宮のおはします殿の東面に御方はしつらひたり。明石の御方、今は御身に添ひて出で入りたまふも、あらまほしき御宿世なりかし。対の上、こなた渡りて、対面したまふついでに、「姫宮にも、中の戸開けて聞こえむ。かねてよりもさやうに思ひしかど、ついでなきにはつつましきを、かかるをりに聞こえ馴れなば、心やすくなむあるべき」と、大殿に聞こえたまへば、うち笑みて、「思ふやうなるべき御語らひにこそはあなれ。いと幼げにものしたまふめるを、うしろやすく教へなしたまへかし」とゆるしきこえたまふ。(④ pp.86-87)

ここで紫の上がとった機転が見事である。当然のことながら、女三の宮と明石の女御は寝殿内の東西面からいわば対等に対面することになることが予見できる。そこで主である光源氏に対して、養母としての立場から明石の女御と東面に同席して、いわばついでに女三の宮と対面を終えようと、許しを願ひ出るのである。光源氏はこれ幸いと、まだ幼い女三の宮をみてやってほしいとして、それを許す。

[20] 東宮の御方は、実の母君よりも、この御方をば睦ましきものに頼みきこえたまへり。いとうつくしげにおとなびまさりたまへるを、思ひ隔てずかなしと見たてまつりたまふ。御物語などいとなつかしく聞こえかはしたまひて、中の戸開けて、宮(女三の宮)にも対面したまへり。(④ p.90)

明石の女御は、実の母である明石の君よりは、養母である紫の上を、ことのほか頼りとなされており、また紫の上も大人びなされた女御をいとおしく思われて、しばしうちとけた時間を過ごされる。つまりこれはこの後に控える対面に向けての上の心準備ともとれる設定ではないか。かかる女三の宮と紫の上との対面の描写から、深い精神性が読み取れてくる。もちろんこの精神的な意味を認識しているのは紫の上一人であろうが。

そしていよいよ「中の戸」を開けての対面となる。ここで考えられることは、「中の戸」を開放することはすなわち、お互いの居処の「奥」までもオープンにしていることになるのではないかということ

ある。もちろん「奥」とは無限定なものとして措定されるものであり、すべてを見せる（見える）わけではないが、ここではやはりその深奥部を垣間見せることになることには間違いないであろう。

以上の考察から、「奥」という言葉にこだわってきたが、ここでもう一つの重要な言葉があらためて浮かびあがってくる。それが「中」である。「仕切り」とか「隔て」という視点から、「戸」に注意を引かれていたが、「奥」において「中」のもつ意味の重要性がいっそう明確に照らし出されてくると考えられる。従って「奥」と対比される言葉としての位置づけも可能ではなかろうか。

1-6 小結

「中の戸」（中の障子）という仕切りを介した空間現象の様相について、その時代背景を同じくする二つの文学作品『栄花物語』と『源氏物語』から当該部分を引用しつつ、それぞれの場合について建築論的検証を行った。そこから身内同士といった親密な「中／中」という関係性を、さらには「中／奥」といった関係性を見出した。その際、「奥」という分析概念を通して考察すると理解し易いのではないかと、ということの提示を試みた。つまりこの「中の戸」が仕切るものは、その相互の空間現象によっては、深い意味合いを持つ精神性をも隔てていると考えられるのである。打ち壊すことは容易いと、物理的には脆弱なものとして表現されていた「中の戸」を開いて対面することは、すなわち相手方の「奥」までも垣間見ることになるのではないかと、もちろん、こちら側も相手側からすれば「奥」として垣間見られることになるだろう。ただし、この空間概念としての「奥」には実体がなく、それゆえお互いともに行くことではない。従って、空間現象として読み取ることが重要となるのである。

ここで、「奥」—「中」という空間的な対概念を設定することが可能になるのではないかと、ということが考えられる。つまり母屋の中央部にある「中」の「戸」を開けることによって、こちら側からみて向こう側に「奥」という場所が生まれるともいえよう。もちろん向こう側からも同様のことがいえる。そこに単なる仕切りという隔ての物理的機能を越えた、深い精神的な遮蔽性をみるのである⁽¹³⁾。女三の宮と紫の上との対面の場面にみるような、紫式部が登場人物の心理表象によっていみじくも顕わにした「中の戸」のもつ空間現象について、分析概念「奥」に則って建築論的考察を行った。物理的には脆弱な仕切りとしての「中の戸」が、それを介して両側に居る人々にとっては、精神的に、かえって強力な遮蔽性を帯びさせることになっているのである。

註

古文の引用は以下による。

・山中裕・秋山虔 他校注・訳『栄花物語①②③』〈全3冊〉新編日本古典文学全集31・32・33

(1995・1997・1998年 小学館)。

・阿部秋生・今井源衛 他校注・訳『源氏物語④⑤』〈全6冊のうち〉新編日本古典文学全集23・24

(1996・1997 小学館)。

- (1) 増田友也「隔離 — 壁」『日本建築学会研究報告 16』1951年。
 (『増田友也著作集 I』ナカニシヤ出版、1999年 所収)。
- (2) 『日本国語大辞典』(第二版) 小学館 による。
 なお「壁」の項において、建築的な壁については1項目のみと案外に少なく、用例として、『源氏物語』(帯木)と『大鏡』3・伊尹からそれぞれ1例を引くのみである。
- (3) 藤田勝也 (2021)『平安貴族の住まい 寝殿造から読み直す日本住宅史』 吉川弘文館。
 寝殿造の一般的な特徴として、概略を示すと次のような事になる。(p.2)
- ・寝殿を中心に建物が前庭を取り囲み、寝殿と前庭が一体的な空間をつくる。
 - ・表門から寝殿にいたるまで、定型化したアプローチの建物構成をもつ。
 - ・母屋、庇、孫庇といった空間の序列に強くこだわる。
 - ・大空間を適宜「室礼」によって用途に応じた小空間をつくり、建物内を飾り整える。
- (4) 安原盛彦 (2000)『源氏物語空間読解』 鹿島出版会。
- (5) 寝殿造の典型として『家屋雑考』のシンメトリーな図が一般的にはよく取り上げられるが、時代による変容あるいは所有者である貴族の地位などによってもさまざまな形態があることは疑えない。道長の土御門殿も非対称の配置の試案があり、例外ではない。
- (6) 岩佐美代子 (2012)『讃岐典侍日記全注釈』 笠間書院、p.155。
 岩佐は、清涼殿の「萩の戸」について、通常の説明図として使用されている裏松固禪『大内裏図考証』にある平面図の位置ではなく、島田武彦「萩戸について」(日本建築学会大会学術講演梗概集(日本建築学会大会学術講演梗概集(計画系) 1971年度)の考察に基づいて、清涼殿北庇東面妻戸の称と繰り返し主張している。語義でみたように「戸」に部屋の意があげられていないことからして、看過できない指摘と考える。
- (7) この部分の記述は、『紫式部日記』をもとになされたと推測されている。日記冒頭の「秋のけはひ入り たつままに、土御門殿の有様、いはむかたなくをかし。」の部分が、やはり『栄花物語』にも若干言葉を変えてではあるが使われている。
- (8) 引用書頭注によると、この部分については、註7)『紫式部日記』の記述を他資料とも合致するため正とし、『栄花物語』の記述は「写し違いか」とする。
- (9) 増田繁夫 (2002)「寝殿の構造 — 中の戸・塗籠・二間 —」『源氏物語と貴族社会』 吉川弘文館。
 この物語(源氏物語—引用者補)では、寝殿の母屋を東西に二分して、二人で住み分けている例が多い。
 (中略) これらではいずれも上位者が東の母屋にいる。(pp.210-211)
 母屋についても単に「中の戸」とあっても、それは東西の母屋を隔てるのが障子一枚とは限らず、中央部の馬道のような一間の東西両側の戸を、それぞれの側の母屋からして「中の戸」と呼ぶことがあった、と考えられるのである。(pp.214-215)

(10) 引用書頭注 1 3 (③ p.295)。

「其ノ儀ハ寢殿ノ東ノ三間ヲ御座所ト為」『平行親記』とあり、中央の一間分を取り込んで宮の御座所を三間としたものと読んで不都合はないであろう。この中央の一間は、馬道などの緩衝スペースとして位置付けられ、時に応じて、取り込むことがなされていたのではないか。これは註9) 増田繁夫の指摘にも符合する。

(11) 引用書頭注 8 (④ pp.123-124)。

(12) 国文学分野での「中の戸」に関連する研究の一例として次の論稿をあげておく。

堀江マサ子「「中の戸開けて」対面する紫の上 一六条院の秩序との関わりにおいて」

『源氏物語の「今」 時間と衣食住の視点から』翰林書房、2015年。

明石姫君の母として紫の上が女三の宮と対面する場面を考察されたもので、それは身分差を顕わにしない独自の方法であった。(吉井美弥子書評『日本文学』7 日本文学協会編、2016年。)

(13) 金秀美 (2008) 『源氏物語の空間表現論』武蔵野書院。

「第一章『源氏物語』における障屏具 一可変的な物語空間を作り出す装置として」(p.244)

上記では、建具を開けることにより、別々の空間の一体化を可能にし、それが物語空間に与える動態性が指摘されている。しかし、建具の開閉によって、はたして空間がダイナミックに変化しているのだろうか、という疑問は残る。ここで述べたような、奥一行が変化したというとらえかたができないだろうか。このとらえかたを、ここでは「奥」の建築論と位置づけている。

図版出典

図-4 太田静六 (1987) 『寢殿造の研究』吉川弘文館。(p.853)

図-5 安原盛彦 (2000) 『源氏物語空間読解』鹿島出版会。(p.17)

図-6 安原盛彦 (2000) 『源氏物語空間読解』鹿島出版会。(p.14)

図-7 筆者撮影。

図-8 筆者撮影。

図-9 川本重雄・小泉和子編 (1998) 『類聚雑要抄指図巻』中央公論美術出版。(p.108)

第2章 奥の視点による「看取りの場所」(1) — 『讃岐典侍日記』(上巻)より —

2-1 はじめに

いま、わが国は人口統計学上では超高齢社会と分類される。これは裏返してみれば、やがて多死社会という現実と直面することになることは明らかである。この現代日本において「住まい」をテーマとして取り上げようとするとき、高齢者の「終の住まい」として住み慣れた自宅のほか、特別養護老人ホームやグループホームなどが注目される⁽¹⁾。そしてこれまでの、入院治療からそのまま「病院死」という現象から、近年クローズアップされることの多くなった在宅看護から自宅での「在宅死」への移行ということを考え合わせるならば、これからの「終の住まい」の課題とは、死に逝く者と残される家族との最期の場所、すなわち「生」と「死」が交叉する「看取りの場所」ではないだろうか。この「看取りの場所」の考察においてこそ、住まいをめぐる工学系(建築学)と人文学系のアプローチがひととき強く求められると考える。

そこで「看取りの場所」をめぐる考察を行う本章では、わが国の古典文学テキストの中から、「天皇の死」という特殊な「看取り」が記録されたことで有名な平安時代末期の『讃岐典侍日記』(上巻)を取り上げ、建築論的に読解することとしたい。

そして、こうした考察視点を遂行していくにあたり、前章でもふれたが、「奥」をキーワードに着目したい。この語は現在の日常会話の中で多様な意味(日常性・非日常性)で使われているということは、この生きた言葉の解釈から過去の精神世界へと遡る考察の糸口が見いだされることでもあろう。

従って、かかる「奥」から見た、生と死が交叉する「看取りの場所」とは、如何なる独自の様相を開くのかを究明するために、本章と次章では、平安末期の古典文学テキストが詳細に読解されることになる。そこで考察を進める上で重要な「奥」の概念をまずは整理することから始めたい。

2-2 「奥」の概念と「看取りの場所」

1. 「奥」の語源について

まず「奥」の語源について概観しておく。『角川新字源』⁽²⁾によると、旧字体の「奥」は、宀(室)に采(たいまつ)を艸(両手)でもった状態を示すといわれ、暗い室内を意味している。一方『角川古語大辞典』によると、「奥」は「空間的または時間的に遠く、現に感知できない所をいう」とする。白川静も「時間的には晚いこと、遠い将来のことを意味する」とし、さらに神聖の意も認める。

この「奥」という語は、欧英語に翻訳し難い語⁽³⁾の一つとされている。その理由として上記のように日本語においては時間・空間という両義を含んでいるが、欧英語では基本的に空間的な意味合いが強いことが考えられる。つまり、わが国では古来より、「奥」が時間的な意味にも使用されていることが特徴の一つとして考えられる。

こうした「奥」の語源からうかがえる、その独自の視座は、日常の空間・時間性を超越し、生と死が

交叉して現象する「看取りの場所」を考察する上で有効であろうことが期待される。

2. 「奥」に関する従来の見解について

次に本稿に関連し示唆を与えられると思われる、代表的な先行研究をあげる。

まず建築学の立場から、榎文彦が大都市東京における「空間のひだ」から説き起こし、その重層性は表と裏という概念では説明しきれないと述べ、そこに〈奥〉という概念⁽⁴⁾を提示した。それは奥行きであり、見えざる中心（原点）であり、無数に存在するともいう。ヨーロッパの〈中心—区画〉に対して〈奥—包む〉はきわだった日本的な対概念とするのである。これは「奥」研究の嚆矢と思われるが、その視点は東京の分析であり、都市に向けられたアーバン・デザイン論と位置付けられよう。この流れは当時の榎研究室の継承者によって変貌しながら現在まで続いており、たとえば藤田盟児はハイデッガーを引用してあらためて「奥」の時間性にふれ、「奥」は「今=ここ」ではないどこか、いかえれば現存在から解き放たれた異次元の時空に存在する場のことであったと考えられる。⁽⁵⁾と述べている。

また多田道太郎を中心とするグループが民俗学的な視点から「奥」について考察を行なっている。その中で多田は沖縄の祭祀空間のフィールドワークから、「御獄でならば死と和解できそうだ」⁽⁶⁾と感覚的にはあるが示唆に富んだ見解を示す。これは増田友也の建築論考⁽⁷⁾を想起させる。御獄（うたき）では奥は窪みでしかないが、そこに死への誘いが隠されていることに多田は気付くのである。「奥」が聖と俗をつなぐものとして位置づけられている。ケ→ケガレ→ハレという、死から生への転化の契機としての籠もりである。あるいは、建築学の分野から同グループに参画していた中岡義介は別稿において、「奥座敷は奥にない—無限の奥」⁽⁸⁾として「奥」の定まらぬ位置という点を指摘し、その場所概念の特徴的性格を明快に述べている。

次いで、秋山喜代子は「中世の「表」と「奥」」⁽⁹⁾において「表」に「裏」ではなく「奥」という語を対応させ、その構造を考察している。歴史学の立場での論考であり表層の平面図的な位置関係や史実に沿いながらの作業であるが、そこでも「奥」における、心情的な部分から発せられる主従の関係性などが興味深く述べられている。

藤原成一は文化史の立場から、榎・多田両氏の論に依りながら、奥の思想の根拠として神信仰を位置づけ、また「イエにおいても奥は集落の中の奥の構造や都市における奥のあり方と相似形である」⁽¹⁰⁾と述べる。この相似形の形成ということは、社会階層の厳格な西欧に対比する時、身分性がありながらもそこに緩く存在する観念として、日本文化の特徴の一つであり、重要な指摘である。それ故に、宮廷生活という特殊な場所の記述でありながら、一般論として広く敷衍できることになるのである。

また近年では、安原盛彦の一連の研究があげられよう。『源氏物語』などの古典文学をテキストにとりあげ、その空間読解を行っている。安原は「奥」という概念について、「その「奥」という言葉には志向性、主体の意識の方向が伴われる。そこでは観察者（主体）の視点（視覚だけをいうのではない）、観点、見方があらわれる。また「奥」には切り（限り）がないこと、無限であることが隠喩として伴われてい

る。」⁽¹¹⁾と述べ「奥」にベクトルを認めており、その方法論も含めて本論の立場と一部共通する方向性がみられる。

しかしこのように先行研究を概観してみると、「奥」という場所について、多田のみはそこに「死」そのものを観取しているが、そこに至るまでのプロセスとして「看取り」との関わりについては触れられていないことに気付く。従って本稿ではこれまで見落とされてきた「看取りの場所」としての「奥」についての論及を試みる。

3. 「奥」の概念図式について

以上のように「奥」について、その語源・語義⁽¹²⁾と先行研究の特色をあげた。ここからも「奥」がもつ、漠然としたある種の深さが確認できる。つまり「奥」は三次元的パースペクティブを保持していることもうかがえ、その他の類似語をこえて、日本文化の特質を示す語の一つといえる。先行研究の視点では、空間性に隠れてこれまで見落されがちであった、「奥」のもつ時間性にも着目し、時間・空間の综合体として外在要因と位置づけ、感受する側の内在要因である身・心を含め、4つの要素の組合せとして「奥」をとらえたい。作業仮説の関係概念を図-10に示す。「奥」に流れる通奏低音としてこの4要素を設定したものである。また表-2は、この概念図に基づく4要素の単純な組合せ例を示したものである。以上の前提のもとに、テキスト本文に沿って、図-10・表-2の組合せを念頭におきつつ、天皇の死という時々刻々変化する事態に伴う、「看取りの場所」について検証を行う。

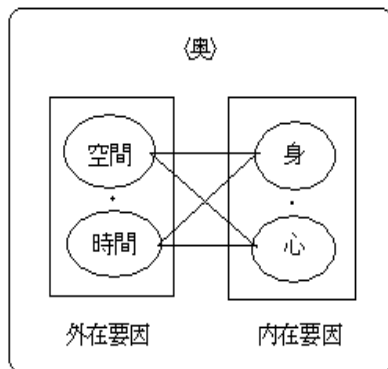


図-10 「奥」の概念図式

① 空・時 — 身・心	
② 空 — 身	⑥ 空・時 — 身
③ 空 — 心	⑦ 空・時 — 心
④ 時 — 身	⑧ 空 — 身・心
⑤ 時 — 心	⑨ 時 — 身・心

表-2 「奥」にみる「空=空間」「時=時間」構造

2-3 『讃岐典侍日記』と作者について

1. テキストについて

『讃岐典侍日記』(以下『日記』と略称)とは、平安後期の第73代堀河天皇に「典侍」として仕えた藤原頭綱女藤原長子の日記である。父頭綱が讃岐守であったため、「讃岐典侍」と呼ばれた。

このテキストの中心人物である堀河天皇は、白河天皇の第二皇子として承暦3年(1079)に生誕し、応徳3年(1086)に立太子となるも、即日譲位し、わずか8歳で即位したが、上皇の後見が必至であっ

たことから、以後の院政のさきがけとなった。成長して後は、朝政に取り組む意欲も一時見せたが、白河上皇の院政の強化とともに徐々に力を失い、後年は和歌や笛などの文化的な営みに傾斜していった。なお『続古事談』には「堀川^(ママ)院は、末代の賢王也」⁽¹³⁾として逸話が多く記されている。しかし病弱であったとされ、嘉承2年(1107)7月、29歳で讓位も間に合わず、崩御する。第一皇子が第74代鳥羽天皇として即位したが5歳の幼帝であり、祖父白河上皇の院政はさらに本格的に継続されることとなるが、これは次章(下巻の考察)で詳しくふれる。

『日記』は上下巻より成り、上巻が、堀河天皇の嘉承2年(1107)6月20日の発病から7月19日の崩御に至るまでの「崩御看取りの記」を扱っており、下巻が、鳥羽幼帝への再出仕のなか、やはり故院への「追慕の記」とされるが、崩御から即位という天皇の代替わりにあたる過渡期の側面⁽¹⁴⁾をも描きだすことになっている点でも興味深いものがある。小西甚一は、「繁瑣な宮中の儀式を平面的に書き写したのみで、ほとんど文藝精神の閃きが認められない」⁽¹⁵⁾と厳しく指摘するが、その一面、12世紀末葉の人たちに好評だったとも述べている。また、宮崎莊平は、「一見、宮廷日記とみえる枠組みのなかに、自己の悲哀・悲嘆の情を横溢させる結果となったところに、変種と称すべきゆえんがある」⁽¹⁶⁾と論及し、変種ゆえに作者固有の悲嘆の情を表出する女流日記文学になり得ているとする。しかし結局、このテキストは、文学的立場からは二級作品⁽¹⁷⁾と位置づけられ、これは現存する写本の問題で読解し難い部分や文脈の不明な部分があることに起因する一面があるものの、それでもテキストの本文を精緻に読解するならば、やはりその評価は概して低いものであると言わなければならない。この先行研究の嚆矢である、池田亀鑑による研究⁽¹⁸⁾の一部を引用しておく。(() 内補足および下線は引用者)

彼女は(作者藤原長子)、現世における帝王(堀河天皇)という絶対の大威力と、幽冥界における大いなる大意志とが「死」の刹那において相戦ういたましき相を凝視した。彼女は、人間の生命の貴重な刹那において、大いなる「生」を味得し、大いなる「死」の前にひれふし、生きんともがき叫ぶ人間のはかなさを体験した。彼女は「死」を發見した人であり、同時に「生」を凝視した人でもある。(p.191)

昭和2年の研究ではあるが、いまだその有効性を失っていないと考える。以後、先学の諸研究がなされてきたが、再びこの出発点に立ち返り、長子の心から溢れ出た文章の精緻な読解を試みたい。

さて文学史的には、女房日記文学として一括されるのが通説であろうが、『紫式部日記』『枕草子』などは中宮付き「宮の女房」の日記、『讃岐典侍日記』や中世の『弁内侍日記』『中務内侍日記』などは天皇付き「内の女房」の日記⁽¹⁹⁾と細分される。しかし史実という史料的な側面からは、はるかに有効とされる『中右記』『殿曆』⁽²⁰⁾などは公家の日記であるだけに「表(外)→奥(内)」への視点での記述であるのに対して、これらの女房日記は「奥(内)→表(外)」あるいは「奥(内)→奥(内)」という特別な視点を持っており、奥に軸足を置いた内々での私的な営みを観察できることになろう。また、さきに天皇の代替わりの記であるとも述べたが、さらに中古と中世の境界に位置する院政期唯一の貴重な女房日記であることにも留意しておきたい。

なお、テキスト本文の引用は、神宮文庫蔵村井敬義奉納本を底本とする、石井文夫校注・訳『讃岐典侍日記』新編日本古典文学全集26（1994年、小学館）による。（以下、『小学館版』と略称。段落番号・頁数も『小学館版』によっている。下線は引用者、以下同じ）

また、次の諸書を適宜参照し、引用書である『小学館版』と比較しつつ読解を進めることとする。

玉井幸助 『讃岐典侍日記全註解』（1969年、有精堂。以下『玉井版』と略称）

森本元子 『讃岐典侍日記』（1977年、講談社学術文庫。以下『森本版』と略称）

小谷野純一 『讃岐典侍日記全評釈』（1988年、風間書房。以下『小谷野版』と略称）

岩佐美代子 『讃岐典侍日記全注釈』（2012年、笠間書院。以下『岩佐版』と略称）

2. 作者の「典侍」について

次いで作者藤原長子の身分である「典侍」という官職について概観しておく。

典侍は、令制下、内侍司の職員として、長官である尚侍の下で次官級としてあり、掌侍がその下の三等官として組織されていた。しかし、時代とともにその役割は変質し、尚侍の後妃化により女官組織から離れ、結果、典侍が繰り上がって責任者の位置に付くことになるが、その典侍もやがて、乳母の立場に近似してくる。『日記』の作者の讃岐典侍藤原長子は乳母ではない。女官としての典侍であり、任官は康和3年（1101）である。発病当時の状況について、本文によると乳母二人と典侍一人で死の床に伏せる天皇を看病することになる。ただ、二人の乳母は身分制度の歴然とした内裏ではあきらかに高位であり、また年長でもあり、典侍でしかない長子は、それなりの自制を余儀なくされたことは明らかであり、乳母たちの指図の下で動いている場面も見受けられる。

ではその典侍の職務とは何であろうか。公的な職務として、即位・讓位に御剣璽などを捧持することであり、『日記』上巻も代替わりによるその場面の描写で閉じられている。また、褰帳命婦、賀茂祭使、八十島祭使などもその重要な職務である。さらに、内宴の陪膳に伺候し、齋宮群行や東宮対面などでも、中心の官女として役目を果たしているとの研究報告⁽²¹⁾がある。これを「表」向きの職務とすれば、その対として「奥」向きの職務が考えられる。典侍は天皇の最も近くに侍しその日常に直接手を下して奉仕する。ちなみに近代の事例が岩佐美代子の体験をふまえた報告によって知られる。すなわち、大正天皇の東宮御所から宮城への移居の際の「奥表ノ区分并御側御用奉仕の要綱」⁽²²⁾を提示して、洗面・湯上げ・召替・配膳・厠・居間の掃除など御身回りのお世話とともに、「侍寝」も高等女官の歴然とした公務であったとしている。天皇の職務としては、朝政とともに、やはり皇統の維持が重要な役務であり、責務であったことは否めないであろう。

ところで堀河天皇の後宮は、どうであったか。中宮は、白河院の同母妹篤子内親王であり、天皇には叔母にあたり、年齢差も相当（19歳年長）あった。もう一人は女御藤原苺子（本文中に「東宮の母」とそっけなく記されている）であり、康和5年（1103）、宗仁親王（後の鳥羽帝）の出産が原因で入内後5年足らずで身罷る。しかし、堀河天皇の御子は、宗仁親王をはじめ6人とされる。そのうち3人までもが

内侍司のいわゆる高級女官腹である。上皇の思惑により空洞化した後宮は、いきおい「侍寝」をも公務として仕える典侍たちを巻き込むことになる。逆な見方をすれば、典侍も御子を産む可能性があったということを示唆するものである。これら3人の御子のうち、2人の誕生時点には長子もすでに典侍に任官しており、また出仕していた従姉妹が御子を産んだという事実も当然知ったはずである。しかし『日記』にはこの事実と全く触れることなく、また自分を置いて他の典侍との関係を堀河天皇が持っていたことも著していないが、『日記』を読み解く上では看過できない事実であろう。

稲賀敬二が「書かれていないものを読み取る、事は許されないであろうか」と問い、「書かれたもの、と書かれていないもの、の境界は、どこで一線を引かれるのであろうか」⁽²³⁾とも述べる。ここでは先行研究をふまえ、虚心に、書かれてある文章に、そしてその向う側にいる作者と向き合って対話することでその一線を往来できると考えている。語りきれていない「奥」、あるいは史実との齟齬が逆説的には日記そのものであり、「表」と「奥」のまなごしの往来である。以下において、これらのことを念頭に置きつつ、本文の読解に入る。

2-4 テクストの構成と「序文」 — 心のどかなる里居 —

『日記』は、序文と上巻、下巻の3つに大別される。まず「上巻」が崩御後余り時をおかずして書かれ、次いで鳥羽新帝に出仕後に「下巻」が書かれ、そのまとめとして「序文」が最後に書かれて一本として全体の体裁を整えたとするのが通説となっている。よって「序文」は書き始めの序ということではなく、上下巻通じての総序としての位置づけとして読まれなければならない。すべての行事を終え、心落ち着いた状況での執筆と思える技巧的な文章となっていることからそれがうかがえる。堀河帝には8年の春秋を仕えたとある。典侍の任官は康和3年(1101)であり、崩御が嘉承2年(1107)となるため、任官前から出仕していたことになる。思い出すことすべてが珠玉の色彩を帯び、四季の彩りとともに華麗な語句がならべられている。それをなさしめたのがほかならぬ「心のどかなる里居」なのである。自分の家という慣れ親しんだ場所をここでは「自分自身の奥」と規定しておきたい。

[1] 五月の空もくもらはしく、田子の裳裾もほしわぶらんもことわりと見え、さらぬだにもものむつかしきころしも、心のどかなる里居に、常よりも昔今のこと思ひつづけられて、ものあはれなれば、(後略) (p.391)

なお小谷野純一による『日記』の記述と史実との齟齬⁽²⁴⁾について精緻な検証がある。上記の「序文」の書き出し「五月の空もくもらはしく」からはじまって、『中右記』・『殿暦』等の史実をできるだけ忠実に「家」の継承者に伝える目的で書かれた擬漢文体の公家日記との照合が行われている。たしかに当時の天候は悪くなかったようで日記としての記録性という役割は危うくなっているが、ここでは、本文の記述に沿ってその「奥」の視点から心性を読み取ろうとする立場をとるため、史実との齟齬については

1か月にわたる「崩御看取りの記」である。まず発病から病床の日々へ、そして容態が急変して死への準備から崩御へ、さらに最後の崩御をめぐる周囲の対応、という3段階で「看取りの場所」が現象する構造を詳細に考察する。

2-5 看取りの場所の現象(1) — 世をうらめしげに —

1. 天皇の発病 — など人々は目も見立てぬ

嘉承2年(1107)6月20日、天皇は発病する。

[2] 六月二十日のことぞかし、内は、例さまにもおぼしめされざれし御けしき、ともすればうち臥しがちにて、「これを人はなやむとはいふ。など人々は目も見立てぬ」とおほせられて、世をうらめしげにおぼしたりしものを、(後略) (p.392)

これは、その際の言葉である。参考諸書ともにほぼ字面どおりの解釈がなされているが、『玉井版』は、「こういう時には思い切って世の務を捨てて保養をするのがよいのであるに、なぜ人々はこの取り計らいをしてくれぬのか」と踏み込んだ語釈をする。天皇が臥す「奥」という場所での会話ということを考慮すれば、慣れ親しんだ取り巻きの女性たちへの投げかけとして首肯できよう。つまり「内→内」の方向性である。次の「世をうらめしげに」という語で、そこから身の上という「内→内」とともに、世の中という「内→外」というまなざしも込められているように思われる。

次段の記述が、発病から崩御に至る1ヶ月の期間のうち前半月分がとび重篤になった7月6日から始まる。石埜敬子は、日記文学が、回想される過去と回想する執筆現在という二重の時間構造を有する⁽²⁵⁾と指摘し、それを内面的に全体として統一するのは執筆時の作者の主観とされる。ここでもその主観がなさしめたといえよう。

[5] あな、いみじ、かくてはかなくならせたまひなんゆゆしきこそ、ありがたくつかうまつりよかりつる御心のめでたさ、など思ひつづけられて、目も心になふものなりければ、つゆも寝られず、まもりまゐらせて、ほどさへ堪へがたく暑きころにて、御障子と臥させたまへるとにつめられて、寄り添ひまゐらせて、寝入させたまへる御顔をまもらへまゐらせて、泣くよりほかのことぞなき。いとかく何しになれつかうまつりけん、くやしくおぼゆ。(p.397)

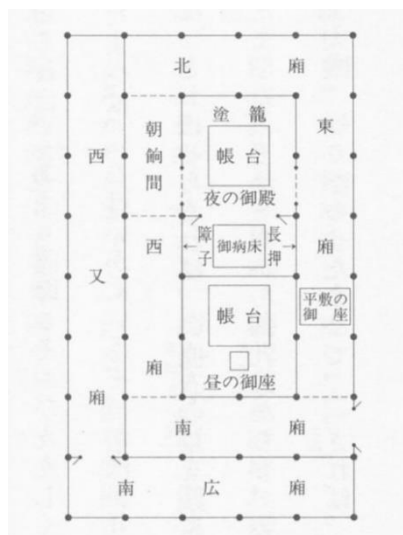


図-12 病床の間

この段落では、天皇の病床の間⁽²⁶⁾つまり「看取りの場所」が描かれる。言い換えれば「奥」という場

所の平面図的記述となる。引用書にも、その全体間取図が掲載されている。(図-12)「狭いので」という言い訳を伴いながら、天皇の寝顔を見守るという直近に伺候する自負が、泣きながらにも表明されている。さらには、「くやしきおぼゆ」と、自分の力ではどうすることもできない歯がゆさからの激しい感情表現も発露される。天皇の看病という緊張感、心のはりつめた状況が伝わる。

[6] 見まゐらすれば、御目弱げにて御覧じあはせて、「いかにかくは寝ぬぞ」とおほせらるれば、御覧じ知るなめりと思ふも、堪へがたくあはれにて、(後略) (p.398) … (中略)

顔も見苦しからんと思へど、かくおどろかせたまへるをりにだに、もの参らせこころみんとて、顔に手をまぎらはしながら、御枕がみに置きたる御かゆやひるなどを、もしやとくくめまゐらすれば、すこし召し、また大殿ごもりぬ。 (p.399)

本段でも、看取りの場所における作者と天皇との親密な関係性が披瀝される。「御覧じあはせて」という部分の効果は大きく、寝ずに見守っていた長子と目を開けた天皇の視線が合わさったという描写である。作者は意識していなかったのかもしれないが、ここでも天皇との心の通い合いとして描写したのであろう。そこには長子のある種の誇らしさもうかがえよう。しかし、次の下線部分は、看病疲れの顔を嫌ったとも受けとれ、習性ともいふべきか、当時の女性としての咄嗟のたしなみが現れたとも解せる。作者は天皇とほぼ同年代とされている。年の離れた乳母たちにとってはきつい看病であり、人手が足りないとはいえ、結局、若い長子の出番が多くならざるを得ないことが想像され、顔(面)が見苦しくなりながらもけなげな看病ぶりと解せよう。

2. 病床の日々 — 鐘の音聞こゆ

次の第7段は、看取りの場所としての「奥」を考える上で示唆の多い段落であるといえる。3箇所、部分的に引用する。

[7] 明けがたになりぬるに、鐘の音聞こゆ。明けなんとするにやと思ふに、いとうれしく。やうやう鳥の声など聞こゆ。朝ぎよめの音など聞くに、明けはてぬと聞こゆれば、よし、例の、人たちおどろきあはれなば、かはりてすこし寝入らん、と思ふに、御格子参り大殿油まかでなどすれば、やすまんと思ひて単衣を引き被くを御覧じて、引き退けさせたまへば、なほな寝そと思はせたまふなめりと思へば、起き上がりぬ。 (p.399) (中略)

もの参らせこころみんとてなり。大弐の三位、御うしろに抱きまゐらせて、「もの参らせよ」とあれば、小さき御盤にただつゆばかり、起き上がらせたまへるを見まゐらすれば、今日などは、いみじう苦しげによにならせたまひたと見ゆ。 (p.400) (中略)

「大臣来」と、いみじう苦しげにおぼしめしながら告げさせたまふ、御心のありがたさは、いかで

か思ひ知られざらん。かく、苦しげなる御心地にたゆまず告げさせたまふ御心の、あはれに思ひ知られて、涙浮くを、あやしげに御覧じて、はかばかしくも召さで、臥させたまひぬれば、また添い臥しまゐらせぬ。(p.401)

まず前段であるが、夜を徹して看病した後の夜明けである。「いとうれしく」とある。短いこの言葉に尽きるであろう。では、夜が明けたことを作者が知ったのは、何によってなのか。日が昇って明るくなったからではない。ここは「奥」の場所であり、その構造から光が届くかはあやしい。つまりそれは「音」によってなのである。「鐘の音」⁽²⁷⁾が聞え、「鳥の声」が聞え、やがて「朝ぎよめの音」という外の日常の音が聞えてくる。

重い病の天皇を看守る「奥」なる場所における非日常の時間と、外に流れる日常の時間の落差を実感しつつ、繰り返される日常の始まりを感じ取ったその「うれしさ」である。これは「奥」から「外」へのまなざしの描写である。あるいは「非日常」から「日常」へのまなざしともいえる。そしてこれは偽りのない実景である。さらには中古にあつては「夜」と「昼」にも同様な二分法が可能であろう。「夜」は魑魅魍魎の跋扈する、あくまでも冥(くら)い世界である。帝とともに生きて新たな明るい朝を迎えることができた再生の悦びとして、ここではその「うれしさ」を読み取らなければならない。ひとまず安心した作者は疲れ果て少し休もうとする。しかし、わがままに甘える病者は単衣を引き退け、許さない。自分ではどうにもならない苛立ちを隠せない病者と、それにどこまでも従う作者なのである。当然、主従それも究極の主従という関係性はあるが、これも「奥」なる場所に伺候する従者としての自負であり、さらにはそれを超えた関係を持つ者相互の諒解とも理解できよう。

中段は、作者が一旦中座して再び病床に戻ってきた場面で、臨場感あふれる記述となっている。ここでは、天皇に対しても、看取りの場所である「奥」の三人は、直接的な玉体への接触を通じた看護を行っていることに注目したい。前段は聴覚が働き、中段は皮膚感覚いわば触覚が働く。この視覚を外した表現にも留意しておく。

後段は「大臣来」という天皇の言葉である。関白忠実が気遣って音も立てずに病床の間である「奥」に参上する。気持が帝に向いている作者はそれに気付かない。臥せている天皇は、たとえ忍んでいてもその密やかな足音や、衣に焼き染めた香の匂いなどにいち早く反応し、苦しい息の中からそれを知らせたのであろう。作者はその心遣いに涙する。ここで注意すべきは、「大臣来」ということによって、一時的にはあるが、「奥」が「表」に反転しなければならないことである。関白と天皇とがそれぞれの立場で対峙すればそれは「政」となる。たとえ重篤な病で動くことができないとはいえ、譲位をしていない現役の天皇である。とすれば、逆に公務の方が「奥」へとやって来る。「大臣来」とはまさしく「表来」である。さきほど「奥」の非日常性といったが、これは全体を相対化したときのことであり、「奥」なる場所の中でもやはり日常があり、「表」の侵入によって、それが破られることになる。ここでも、この空間の転回を察知する契機となったのが聴覚あるいは嗅覚であった。

2-6 看取りの場所の現象 (2)

1. 死への準備 — 御膝の陰

次の第8段も、前段と同様に「大殿近く参る」である。

[8] かくおはしませば、殿も夜昼たゆまず参らせたまへば、いとどはれにはしたなき心地すれば、三位殿も、「をりにこそしたがへ。かばかりになりたることに、なんでふものはばかりはする」とあれば、いかがはせんとして過ぐす。

大殿近く参らせたまへば、御膝高くなして陰に隠させたまへば、われも単衣を引き被きて臥して聞けば、(後略) (p.401)

ここも再び、「奥」が反転して一時的に「表」とならざるを得ない。それを諒解している帝は、自らの御膝を高くして居残る作者を隠そうとするのである。これをどう理解するか。「奥」が「表」に反転したが、高くした帝の御膝から向こう側はふたたび「奥」となると解せよう。つまり看取りの場所である「奥」のなかに、高くした帝の御膝を境界として、さらなる「表」と「奥」が表出されたのである。これはあるものがあるものの中に順々に納まっている「入れ子」に準ずるものがあり、ここでもわが国の文化的特色がうかがえる。その了解のもとに、関白は公務を行い、作者は単衣を被って知らぬふりをす。天皇のなした行為によって、すべてが暗黙に了解されたのであり、それによってその場に居合わせた関白以下、皆がその役割を果たし終えたのである。

そして、この帝の行為は、作者の心に深く刻まれたのであろう。下巻においても、関白忠実との回想として、2回も記述されている。私は天皇が認めた「奥」の人であると言わんばかりに繰り返される記述は、かえって「奥」と「表」を行き来する典侍の危うい立場を表象することにもなっているのである。

[10] 大弐の三位、大臣殿の三位殿具して、夜の御殿に入りて、戸口に御几帳立てて、ほころびより見れば、(中略) 御几帳のうちなる人、かやうにて一年のやうにやませたまへかし、いかばかりうれしからんと思ふ。(p.404)

第10段は小康を得た天皇が群臣に氷を振舞う場面である。ここでも、さきほどの反転が生じることになり、伺候する3人は病床の間より位置的にはさらに奥の「夜の御殿」⁽²⁸⁾に移り、几帳を立てて外(ここでは「表」となった病床の間)をうかがっている。その自分たちを「御几帳のうちなる人」と表現して、この小康状態のままなんとか先年の病のように帝のご回復を、と願っているのである。ここでは「奥」が場所を移動したともいえ並列的な配置となる。これは「奥」のもつ柔軟性である。それを仕切るものとして、几帳が使われていることになる。

2. 容態の急変 — など、さはおぼしめすぞ

しかし17日になって容態が急変する。一時退出していた大弐三位が戻って、その急変ぶりに驚き伺候する3人が話しているのを聞きつけた帝の言葉がすでに「今は耳もはかばかしく聞えず」であった。

[12] 「今は耳もはかばかしく聞えず」とおほせられて、いとど弱げに見えさせたまふ。

しばしばかりありて、「このたびは、さるべきたびとおぼゆるぞ」とおほせらるれば、つつましくれど、「など、さはおぼしめすぞ」と申せば、「僧正のさしも頭より黒煙を立てて祈れど、そのしるしとおぼえて心地のやすまず、まさる心地のすれば」とおほせらるるを聞くは、何にかは似たる。

(p.406)

しばらくして両者間で次のやりとりがある。「いよいよこの度ばかりは最期の時ように思われる」と、それに対して、「どうしてそのようにお思いになられるのか」と問い返すのである。ここでのやりとりは、まことに一人の病者と見守る看護者との素直な会話と受け取っていいのではないか。天皇のそれに対する返答も素直である。治療（祈祷）の効果が一向に現れないからだ。これはまさしく「奥」なる場所に居合わせたものだけが持つ心の通い合いとはいえないか。すでにここでは二人称的な関係性がうかがえる。廷臣たちはいかに心砕いてもやはり「奥」には入れず、三人称の位置のままなのである。あるいは、別な見方をすれば『往生要集』とそれに続く『二十五三昧起請』にみられる臨終行儀⁽²⁹⁾にも似たやりとりともいえようか。死に臨む帝に、「など、さはおぼしめすぞ」とその根拠を問うのである。すると天皇もそれに答える。なんとも哀しい往還である。もはや死への傾斜はとめられない。いかに献身的に看護を尽くしても、死の恐怖に苛まれるのは当事者天皇自身である。それを知り尽くした上で、看取りの場所における二人称「我一汝」間の呼びかけなのである。

3. 臨終の場、崩御へ — われは死なんずるなりけり

死への準備として戒を受けた天皇はますます悪化の一途をたどり、苦しい中で、定海阿闍梨の法華經の読經に唱和される。そうこうするうちに、とうとう危篤状態に陥る。3人は最後の力をふりしぼって献身的に看護する。

[17] 例の氷など参らせ、「御汗などのごへ」とおほせらるれば、御枕がみなる陸奥紙して、御鬢のわたりなどのごひまらするほどに、「いみじく苦しくこそなるなれ。われは死なんずるなりけり」とおほせられて、(後略) (p.415) … (中略) 大弐の三位、御うしろにみたまひたり。御背中を寄せかけまゐらせて、御手をとらへまゐらせなどする御腕、ひややかにさぐられさせたまふ。(p.416)

いよいよ苦しくなった帝は、なんとも凄まじい絶叫であろう「われは死なんずるなりけり」と言いつ

つ、「南無阿彌陀仏」を唱える。しかしその腕は、すでに冷たくなりつつあった。本文にあるように、すべて身体の接触から感じ取られたものであり、そのため臨場感あふれた表現となっている。しかし、相手は天皇である。その体に触れること自体がすでに選ばれたもののみが許される行為であり、そこにも「奥」なる場所の心性を認めることができ、またその故の自負も感じ取られるであろう。

[18] 日ごろへだつれど、何のもののおぼえんにかものはづかしともおぼえん、ただひとつにまとはれて、僧正、三位殿二人、御前、わが身、五人の人々、ひとつにまとはれあひたり。(p.417)

(中略) 御口のかぎりなん念仏申させたまへるも、はたらかせたまはずならせたまひぬ。(中略) 大臣殿寄りて、「今は何のかひなし」とて、御枕なほして、抱き臥させまゐらせつ。殿たち、みな立たせたまひぬ。僧正、なほ御かたはらに添ひゐたまひて、何のことにか、しのびやかにつぶつぶと申し聞かせたまふ。(p.418)

さていよいよ危急のときである。「大神宮、助けさせたまへ」などとの叫びもむなしく、御目の様子が変わっていく。普段は几帳などで隔てられていたが、もはや、まだ心的に余裕のみられた第6段で記述されたような恥ずかしさもかなぐり捨てて、帝・乳母2人・僧正・作者の5人が一塊になって一心に声高に念仏を唱える。しかしすべてはむなしく終る。ついに天皇の口が止まった、19日早暁である。この段は「奥」の視点からは、上巻のクライマックスといえる。長子にとっても忘れえぬ一瞬であろう。ここまでが「奥」である。

しかし関白が臨終を看取り、すぐさま「表」の表情へと戻り、内大臣が西に向いて端坐する帝の遺体を北枕に寝かせて退出する。僧正はなお傍らにいて、帝の耳に何ごとかを申し聞かせているのである。先ほどまでの頭から黒煙を出さんまでの声高に唱和する念仏から一転、「奥」であった看取りの場所に訪れた静寂である。

2-7 看取りの場所の現象(3) — うときは呼びも入れず —

ところが、一瞬の静寂をおいて再び、天皇を看取った「奥」の場所は騒然となる。

[19] 御障子をなみなどのやうにかはかとはと引き鳴らして、泣きあひたるおびたたしき、(中略)「いまひとたび見まゐらせん」とて、親しき上達部、殿上人も、われもわれもと参れど、うときは呼びも入れず。(p.419)

大弐の三位、(中略) 御手をとらへてをめきさけびたまふ聞くぞ、堪へがたき。(中略)

藤三位殿(中略)「あな、心憂や。(中略) かぎりのたびしもかく心地を病みてける身の宿世の、心憂きこと」といひつづけて、泣きたまふ。

われは、御汗をのごひまゐらせつる陸奥紙を顔に押しあててぞ、添いゐられたる。あの人たちの思

ひまゐらせらるらんにも劣らず思ひまゐらすと、年ごろは思ひつれど、なほ劣りけるにや、あれらのやうに声たてられぬはとぞ、思ひ知らるる。(p.421)

崩御を嘆き悲しむ人々の描写も凄まじい。しかしそこに誰でもが目通りできたわけではない。「うときは呼びも入れず」と、ぴしゃりと言い切っている。また別の箇所では、「いかでわが君のおはしますところに下衆をば寄せん。」ともいい、やはり「奥」なる場所を持つ特別な意味性を強調している。乳母たちは「子」をなくした悲しみから人目を憚らずに泣きわめく。それは作者すら立ち入ることのできない世界なのである。長子は、先ほどまで帝の汗をぬぐった陸奥紙を押し当ててじっと耐える。動と静の対比もさることながら、典侍の身で最期を看取った安堵と自負が作者をして動かせなかったようにも思える。多くの悲嘆にくれる人々のなかにおいて、慟哭すらできない自分とは。このとき作者は、ほかでもないつらい「自分自身の奥」に再び身を置いていたのである。

[21] 御腕をさぐれば、いまだ、冷えながら、例の人のやうにたをやかにさぐらるれば、もしやとこころみがてら、しばしも、さらば、たがへまゐらせて、ものたまへかしと思へば、いたくもすすめで、もろともに御腕をとらへてみたれば、いつのほどに変わるにか、ただすくみにすくみはてさせたまひぬ。(p.424) (中略)

御乳母たち立たれぬれば、因幡の内侍とて、明け暮れ、あまたの内侍のなかに、とりわきつかうまつりつきたりし人と二人、御かたはらに無期に近くさぶらふ。(p.425)

典侍という役職上からか、作者はまだ冷静であった。もしやと思って、故院の腕をとらえていたが、やがて固くなってしまう。現代的に言えば、長子は自らの手で天皇の死後硬直をも確認したのである。天皇の身体に直接接触れることができる自分を再度しっかりと記憶に植え付けたともいえる行為である。

やがて悲嘆にくれた乳母たちは退出し、ふたたび戻ってきた静寂の中で、親しい女官と二人して、御遺骸の傍にいつまでも近侍するのである。いわば「自分たちの奥」に、東の間たゆたう流れる時間をいとおしむように。

そこは「無期に近くさぶらふ」という。生きて在る典侍たちと、死せる天皇とが限りなく近くあるという。しかしそれはまた限りなく大きな溝でもある。そこは、生(願)と死(冥)とが、相互乗り入れし重なり合うグレーゾーンであり、もう一つの「奥」なる場所である。

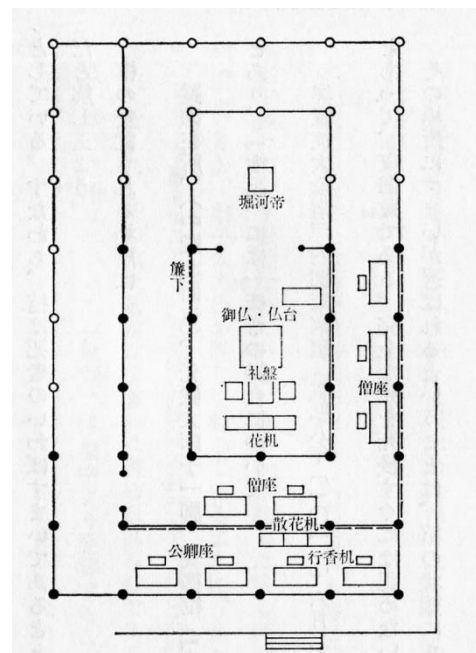


図-13 葬送前の御念仏鋪設推定図

しかし「奥」に伺候した人々の、過ぎ去った時間への哀しみにも関わらず、「表」では新しい事態（新帝即位）の準備が粛々と進行していくのである。つまり、天皇の象徴である神璽・宝剣が美濃の内侍によって皇太子のもとへと移され、主のいなくなった昼の御座の御帳を取りこぼつ音で、上巻は締めくくられる。

2-8 小結

ここでは『讃岐典侍日記』⁽³⁰⁾（上巻）をテキストにして、天皇を看取った「奥」なる場所を、空間・時間（外在要因）／身・心（内在要因）という4要素の構成ととらえる視点から建築論的考察を行った。天皇の病床の間という究極の「奥」ともいえる場所の多様な表出が、さまざまな角度から読み取ることができた。後宮という閉じられたサークルによって築かれた場所ではあるが、そこで営まれる活動・心情によって、「奥」なる場所は、融通無碍に転回し、またあるいは反転するといった柔軟な変化をするのである。これが「奥」の一様態と考えられる。

通常、場所は、固定されてさほど変わることはなく、人の方から移動して目的に適合させることになる。しかし、その主である天皇は病気である。よって人がその奥処にやってきて、場所が変貌することで対応することになる。この場所の転回が『日記』における「奥」なる場所の表象の一つと考えられる。大臣が来れば、院政期とはいえ現役の天皇の立場としては、「政」の場（表）とならざるを得ない。つまり「奥」と「表」の反転である。あるいは作者の心に深く残った「御膝のかげ」にみられるように、「奥」にさらなる「奥」と「表」の表出である。その仕切り⁽³¹⁾として、いわば几帳の代わりとなったのが、天皇が高く上げた膝なのである。この現象は「入れ子」の一様態とも考えられる。几帳にしる、御ひざにしる、物理的には華奢な危うい仕切りであるが、それでも相互の諒解のもとに心性的には充分だったことが確認できた。これについては、篠塚純子が異なる観点⁽³²⁾から次のように的確に指摘している。「長子は気づいていただろうか。長子の生のもっとも充足した、堀河帝との私の世界が、内裏という公の舞台を得てはじめて存在したというパラドックスを。天皇の日常は同時に非日常であり、私は公に内包されてのみある。「御ひざのかげ」こそ長子の真に生きる場所であった。」（傍点引用者）と述べるように、やはりここでいう「入れ子構造」としてのパラドックスと考えられよう。本文から読み取れた「奥」と「表」を行き来する危うい位置に立つ長子を表徴するかのようなグレーゾーンとしての「御膝のかげ」という場所は、それゆえに下巻にも再び取り上げられることになるのである。以上は「奥」なる場所に表れる空間的側面の身・心である。『日記』上巻本文に沿ってみてきたように、詳述される発病当初の看病から最期の看死へとたどる看取りのプロセス、崩御後の周囲の対応という3段階で、場所が現象する構造、そしてそこで吐露される心情の変転が、まさしく「奥」なる場所での、時間的側面の身・心としてとらえられる。『日記』本文中には「奥」という言葉をほとんど見出すことはできないが、そのまなざしをテキストの文脈から読み解くことにより、分析概念として、時・空／身・心という4要素の立体交叉した、「奥」という看取りの場所の構造を究明したのである。

註

- (1) 「終の住まい」となる入所施設について、たとえば建築に関わる現代的な問題として次の論考がすでにある。

市川秀和 (2005) 「ユニットケアとターミナルケア」『福井工業大学研究紀要』第35号。
同 (2008) 「高齢期ターミナルケアにおける「住まうこと」
—現代建築は「死」に向き合えるのか—」『北陸宗教文化』第21号。
このサブタイトルにある、現代建築は「死に向き合えるのか」という厳しい問いかけ、「住まうこと」の本義としてあらためて考え続けていかねばならないであろう。
- (2) 『新字源 改訂版』角川書店。また諸橋徹次『大漢和辞典』では「室の西南（東南）隅」とする。
白川静『字通』『字訓』平凡社では、「膳肉を神に薦める祀所」とし、「幽」と対転の語とする。
- (3) サイデンスティックの英訳本『源氏物語』でも、「奥」は省かれたり意識されていたり、あるいは説明的な表現になることが多い。E.G.SEIDENSTICKER(1976)『The Tale of Genji』ALFRED A.KNOPF, NEWYORK.
- (4) 榎文彦 (1980) 「奥の思想」p.202 『見えがくれする都市』SD選書、鹿島出版会。
初出は“日本の都市空間と『奥』”と題して、『世界』岩波書店1978年12月号に掲載。
- (5) 藤田盟児 (2009) 「「奥」 — 時空間構造からの一考察」p.082、
『都市のあこがれ 東京大学榎文彦研究室のその後とこれから』鹿島出版会。
- (6) 多田道太郎 (1983) 「奥の感覚」p.426 上田・多田・中岡編『空間の原型』筑摩書房。
- (7) 増田友也 (1978) 『建築的空間の原始的構造』ナカニシヤ出版。
- (8) 中岡義介 (1986) 『奥座敷は奥にない — 日本の住まいを解剖する』彰国社、p.188。
- (9) 秋山喜代子 (1995) 「中世の「表」と「奥」」五味文彦編『中世の空間を読む』吉川弘文館。
史学での論考であり視点も異なるが、「奥」という言葉も含めて、参考となる部分が多であった。
- (10) 藤原成一 (2005) 『癒しのイエ — 日本文化の5つの原理』法藏館、p.180。
- (11) 安原盛彦 (2016) 『日本建築空間史 — 中心と奥』鹿島出版会、p.287。
同書は通史として古代から中世・近世への住空間の変化を、中心性から奥性への転換として捉え、ここでいう奥性は空洞化、中空化も内包するとしている。また『源氏物語空間読解』など、示唆に富む論考が多くある。
- (12) 鍵語としての「奥」の語義を確認しておく。一般的には表裏としての「裏」、さらに「内」と「外」についても同義で使用されている場合が見受けられるので、補強のため追記する。(下線は引用者、以下同じ) おく[奥] 『日本国語大辞典 第二版』小学館 (以下、『日国』と略称)
空間的に、表・入り口から深くはいったほう。家屋の内部のほう。室のすみなど。
中古の家屋などでは、内部を漠然とさす。奥の間。家人、妻子などがいつもいるところ。
抽象的に、奥深いこと、内部、内面などをさしている。時間的に、現在から遠い先のこと。過去の

意には用いない。

おく[奥] 『岩波古語辞典 改訂版』岩波書店 (以下、『古語』と略称)

「外」「端」「口」の対。オキ(沖)と同根。

空間的には、入口から深く入った所で、人に見せず大事にする所をいうのが原義。

時間の意に転ずると、晩(おそ)いこと。また、最後、行く先、将来の意。

おもて[表] 『日国』 (「おもて(面)と同語源)

外部からよく見える部分。公式、正式。家のなかで入口に近い部屋。また、客を迎える部屋。

おもて[面・表] 『古語』 オモ(面)、と(方向)の複合。「裏」「奥」の対。

ものの正面、社会に対する正式の顔、表面が原義。表の間。客間。

うら[裏・裡] 『日国』

外部からは簡単にうかがうことのできない部分。

家屋の大通りに面していない部分。玄関と反対の側。

うら[心] 『日国』 「裏」「浦」と同語源。

「もの」は外的であるのに対し、「うら」は内面的である。

「うら」は、意識して隠すつもりはなくても表面にはあらわれず隠れている心。

うら[裏・心] 『古語』 平安時代までは「うへ(表面)」の対。院政期以後、次第に「おもて」の対。

表に伴って当然存在する見えない部分。表側と対になる面。反対側。

と[外] 『古語』 「内」「奥」の対。

自分を中心にして、ここまでがウチだとして区切った線の向う。御簾の外。

うち[内] 『古語』 古形ウツ(内)の転。

自分を中心にして、自分に親近な区域として、自分から或る距離のところを心理的に仕切った線の手前。そこは、人に見せず立ち入らせず、その人が自由に動ける領域。

ウチは、中心となる人の力で包み込んでいる範囲、という気持が強い。内裏。転じて、天皇。

(13) 荒木浩校注『続古事談』p.612、新日本古典文学大系4 1、岩波書店、2005年。

『今鏡』p.41、国史大系第2 1巻下、吉川弘文館、1965年 にはつぎのように記される。

この御門みそぢにだにみたせ給はぬ。よのをしみたてまつる事かぎりなかるべし。その御ありさまない
しのすけさぬきとかきこえ給し。こまかにかゝれたる文侍りとかや。

(14) 丹下暖子『讃岐典侍日記』上巻の一側面 一天皇の代替わりという過渡期をめぐって―

『詞林』大阪大学古代中世文学研究会、2009年。

(15) 小西甚一(1993)『日本文学史』p.82、講談社学術文庫。(初出は1953年、弘文堂)

しかし、同(1986)『日本文藝史Ⅲ』p.123、講談社、においては「12世紀末葉の人たちに『讃岐典侍日記』が好評だった理由としては、表儀性と私儀性の調和を挙げることができよう。もともと、中世の「雅」を失ったわれわれ現代人にとって、この日記はむしろ「俗」の面からだけ評価したいはずであり」とさ

れ、現代での評価の一面性を指摘する。

- (16) 宮崎荘平 (1996) 『女房日記の論理と構造』 p.276、笠間書院。
- (17) ドナルド・キーン (1984) 『百代の過客 日記にみる日本人 (上)』 p.99、朝日選書。
- (18) 池田亀鑑 (1965) 『宮廷女流日記文学』 至文堂。(初版は1927年)
- (19) 岩佐美代子 (1999) 『宮廷女流文学読解考 総論 中古編』 p.21、笠間書院。
山川三千子 (2016) 『女官 明治宮中出仕の記』 講談社学術文庫 (初出は1960年、実業之日本社) は、権掌侍として出仕した自身の体験から、明治宮中の皇后を中心とした「奥」の日常を活写した稀有な記録であり、本論とは時代が異なるが、同じく崩御の際の記述もある。
- (20) 藤原宗忠 『中右記』 記録期間は、応徳4年(1087)～保延4年(1138) 『増補資料大成』 臨川書店。
崩御の嘉承2年7月19日条に、「関白殿走出鬼間障子口」 p.230、といった具体的記述がある。
藤原忠実 『殿暦』 記録期間は、承德2年(1098)～元永元年(1110) 『大日本古記録』 岩波書店。
記録の詳細さでは『中右記』が優るとされるが、忠実は当時の関白であり『日記』本文にも登場する。
- (21) 加納重文 (2008) 『平安文学の環境』—後宮・俗信・地理—、p.103、和泉書院。
- (22) 岩佐美代子 前掲書 (18)、p.198。
- (23) 稲賀敬二 (1965) 「讃岐典侍日記の死と生 —典侍腹の御子たち—」 『國文学』、学燈社。
- (24) 小谷野純一 (1984) 『平安後期女流日記の研究』 教育出版センター。
- (25) 石埜敬子 (1990) 「『讃岐典侍日記』の構成」 p.231、女流日記文学講座 第4巻
『更級日記・讃岐典侍日記・成尋阿闍梨母集』、勉誠社。
- (26) 小谷野純一 (1985) 「『讃岐典侍日記』上巻、堀河帝の病床の間をめぐる」、
『國語と國文学』、東京大学国語国文学会。
- (27) 高野祥子 (2006) 「王朝女流日記文学における「鐘の音」の機能 —作品的特質との関わりをめぐる—」
『日本大学大学院総合社会情報研究科紀要』 No.7。
- (28) 引用書頭注 (p.404) によると、天皇の伏せっている部屋の北に隣接した「塗籠」とする。
- (29) 西村謙司 (2009) 『臨終の住まいの建築論』 中央公論美術出版。
無常院は、世界の無常と人間の死を自覚する場所であると同時に、そこを厭離し、往生極樂の願いを明らかにすべき場所であると解することができる。(p.111)
池見澄隆 (1985) 『増補改訂版 中世の精神世界 —死と救済—』 人文書院。
臨終行儀の機能は看病・看死を中心に死後の葬送とも接続しており、無常院も、看とりから救いへの展望をもった施設なのである。その意味では、この営みは病人の死後往生へのケアであるといえよう。
(pp.169-170)
- (30) 玉腰芳夫 (1980) 『古代日本のすまい 建築的場所の研究』 ナカニシヤ出版。
『讃岐典侍日記』によれば、崩御と共に昼間であるにもかかわらず、まず格子を下している。外界から隔離された室(むろ)的形式にすることを意味しよう。『吉事略儀』や『吉事次第』は遺骸が帳内

にあればよいが、そうでなければ屏風をその廻りに立てるとする。室性を強めるのである。ただし堀河帝は帳台には臥していないし、『中右記』によれば宗忠が北面より簾ごしに死顔を拝しているので、屏風で囲われているのではないようである。(p.164)

ここで取り上げている場面は崩後の処置として内大臣が指示したものであり、本稿でいう「表」にあたる。

また、隔離(隔て現象)については、「隔て現象における場所の構造—源氏物語の場合」(日本建築学会論文報告集1975年)があり、上掲書終章第一節に入れられている。『源氏物語』という物語文学をテキストとしており、当時の素材として具体的に、簾、屏風、衝立、几帳、壁代、さらに障子、遣戸、妻戸、格子などをあげている。

玉腰はこの論考で、空蝉の「いかに近からむと思ひつるを、されど、けどほかり」と云う情景を取り上げている。本稿の『讃岐典侍日記』における天皇の亡骸に寄り添う典侍の心象風景との距離はいかばかりであろうか。

(31) 増田友也(1951)“隔離—壁”『日本建築学会研究報告』第16号

抽象的な見地に立ち、生活空間の一部分が隔離されて建築空間を構成するものとすれば、その空間を構成するものつまり隔離機能をもつものが空間限定者即ち意味においては旧来の壁であると云へる。

しかしここで云ふこの壁は単に意味であって必ずしも実存するものではない。

(32) 篠塚純子(1981)「『讃岐典侍日記』と人生—御ひざのかげ—」『解釈と鑑賞』、至文堂。

図版出典

図-10 筆者作成。

図-11 太田静六(1987)『寝殿造の研究』(p.417)

図-12 『讃岐典侍日記』新編日本古典文学全集26、1994年、小学館。(p.396)

図-13 玉腰芳夫(1980)『古代日本のすまい』(p.172)

第3章 奥の視点による「看取りの場所」(2) — 『讃岐典侍日記』(下巻)より—

3-1 はじめに

現代日本の超高齢社会で大きく取り上げられる「住まい」と「看取り」の関係は、過去においても同様に重大事であり、人間の生と死をめぐる根本的な住まいの建築論的課題である。第2章では、この課題を究明する考察対象として、天皇の死という特殊な事象が展開された作品として有名な平安時代後期の『讃岐典侍日記』(上巻)の建築論的読解を試みた。ここに記述された「看取りの場所」をめぐる分析概念としての「奥」による考察を通して、崩御の看取りという特異な状況で繰り広げられた空間現象、「看取りの場所」の構造とそこに巡る心性を見いだす作業を行ったのである。そこから「奥」は、空間と時間という二面を合わせ持っており、まず空間的には、物理的な固定性がなく融通無碍に変化し多重の観点を保持する場所として位置付けられることが指摘された。これを受けて本章では、亡き天皇への「追慕の記」とされる『讃岐典侍日記』(下巻)を取り上げる。下巻の記述にあるように、作者の長子は院命により亡き主堀河天皇の喪も明けぬうちに、再び幼い鳥羽天皇に出仕を余儀なくされる。その幼い新しい主の眼前において繰り広げられる現実の出来事と、最期を自分が看取った亡き旧主への追慕・回想とが複雑に交錯する「奥」なる場所における時間性を中心にすえて考察を行う。これにより「追慕」までも含んだ「看取りの場所」の全体構造が読み解かれることになる。

3-2 『讃岐典侍日記』上下巻の位相

4. 「看取りの場所」(上巻)から「追慕の場所」(下巻)へ

『讃岐典侍日記』(以下、『日記』と略称)は、「上巻」が、堀河天皇の発病から崩御までの1か月間に亘る「崩御看取りの記」であり、「下巻」が、白河院の命により鳥羽幼帝への再出仕をしながら、そこで展開される故院への「追慕の記」とされる。ここでの中心テーマである「天皇の死」という事象のもつ重さは忘れてはならない。この『日記』は、既に現代では取り上げられることの少ないテキストではある。しかし『徒然草』に「鳥羽院幼くおはしまして、雪の降るに、かく仰られけるよし、讃岐典侍が日記に書きたり。」⁽¹⁾とあり、中世を通じてそのテーマの重さゆえに、作者の名とともにさまざまに読み継がれた作品でもあった。

『日記』執筆の順序は、「上巻」が7月の崩御から再出仕までの比較的短い期間で、つぎに「下巻」が鳥羽帝を退出後のあまり時を空けないしかるべき時期、そのまとめとして現在上巻の冒頭に挿入されている「序」の部分が執筆されたとされている。その文体の傾向は、石井文夫によれば次のように概括⁽²⁾される。(下線、引用者)

上巻は、天皇崩御という切羽詰った状況下で、客観的に日時を識別することができないまま、事がらをその起ってくる順序に連続的にのべている。下巻は、客観的にとらえた時の経過の枠にはめて、事がらを月ごとに分けて断続的にのべている。表現のしかたについても、上巻は、感情が先にたっ

て言葉が後に従う、いわば情意的文章とすれば、下巻は、感情を抑えて言葉を尽す、いわば説明的文章といえよう。

国文学的視点ではその通りであろう。しかし、その逆もまた観取されるのではなかろうか。つまり、上巻の方が却って、客観的日時はともかくとして、感覚的には時系列的出来事として理解しやすいように思える。また、下巻は逆に、月次の行事に沿った記述があるにも拘らず、時系列が混乱して、捉え難くなっているのである。この理由のひとつとして、上巻が臨終の出来事という事実の記述であり、下巻は追慕という回想の事象がその中心であることが考えられる。言い換えれば、上巻は、現実世界としての「顕界」（堀河帝の病床）での出来事に限られているが、下巻では「顕界」（鳥羽帝宮廷）の出来事のうえに、現実ならざる世界としての「冥界」⁽³⁾（堀河帝への追慕・回想）への往信がかぶさって、両者が交錯していることに起因するのであろう。このことについては、本文を読み解きながら確認することとしたい。そこに、当時の時間感覚（認識）がみてとれるのではないかと推測しているが、その前にテキストの上下巻を貫く平安後期「院政」の実像を捉えておきたい。

5. 時代背景としての「院政」

当時の院政とは、天皇家の家長である上皇が国政に関与し、それを主導する政治形態である。藤原氏を外戚としない後三条天皇が治暦4年(1068)に即位し、摂関家をさしおいて親政を行い早々と譲位し、その治世方針は子である白河天皇に引き継がれた。これは後三条天皇が上皇として自ら関与補佐するための譲位であったと思われるが、譲位後幾許もなく亡くなった。従って院政という政治形態は、実質的には、白河天皇の第二皇子である堀河天皇がわずか8歳で即位した応徳3年(1086)から始まった白河院政を嚆矢とする。堀河天皇は在位のまま崩御したため、第一皇子である鳥羽天皇(5歳で即位)の御世にも継承され、さらに次の鳥羽院政と続く。この狭間にあつて院政を布くことなく若くして早世した堀河天皇が『讃岐典侍日記』の作者藤原長子の主であった。

院政の執行者である上皇は、天皇の尊属親(この場合は実父となる)に限られたという事実は、天皇家の略系図をみると実父からその子へと一直線に移行しており、図像的にも裏づけられる。そこには時代背景として、同じ血族の中でも母系親権から父系親権への移行・強化が観取されよう。さらにこの時期になると、社会的背景のみならず、天皇自身の意識にも変化がみられるのである。益田勝美は、天皇が、死穢を忌むことによる清浄性に裏打ちされたその神聖性を保持する聖別者としての重みを自らの負担(負の存在)としてとらえるように至った⁽⁴⁾とする。たとえば鳥羽帝の場合を『長秋記』からその実態を述べる。長承2年(1133)9月18日の条⁽⁵⁾によると、堀河朝までは御剣は必ず「夜の殿」の御所にあり、主上も必ずこの「夜の殿」で寝ることになんら疑いもなくそれがなされてきた。しかし次の鳥羽・崇徳の代になると他所にて寝ることもあったと記される。天皇と宝剣は、自らを神聖化するシンボルであつて不二一体であったが、ここに至って崩れてしまう。今日的にいえば、院政期は、天皇が、人間性に目覚めたともいえようが、一方で、その聖性が希薄化する時代でもあったのである。

堀河天皇が病床でとった次のような行動とは、さほどの年月を隔てることもないながら隔世の感がある。

「せめて苦しくおぼゆるに、かくしてこころみん。やすまりやすする」とおほせられて、御枕がみなるしるしの箱を、御胸のうへに置かせたまひたれば、まことにいかに堪へさせたまふらんと見ゆるまで、御胸のゆるぐさまぞ、ことのほかに見えさせたまふ。(p.399)

これは『讃岐典侍日記』(上巻)第6段の記述である。死の床にある堀河天皇は苦しきのあまり、枕もとの神璽の箱を胸に当てようとさえする。天皇家が営々と保持してきたその聖性が凝縮した箱によって、自らを苛むこの病苦を何とかできないかという切実な、しかも苦渋の思いである。ただし家という伝統には保守的であった堀河帝も、けだし長子との関係においては、そこから一步踏み出す自由を獲得していたと考えられる。ここでも天皇自身の内における微妙な変化が兆していることはみてとれる。しかし時代はもはや動いてしまっている。天皇が自身の内において、聖なる「神」から「人」への転化を図りつつあるとすれば、それにかわる聖性を見つけ出さなくてはならない。神器と天皇との不二一体が崩れつつあるなかで、動かないモノとして、神器の聖性の肥大化が求められる。やがてその位置は取って代わり、天皇の位置を凌駕していくことになる。この意味においても院政期とは、まさしく古代から中世へと橋渡しをする過渡期でもあった。『讃岐典侍日記』(上巻)が、崩御の悲しみのさなか、昼の御座の方で、堀河帝の「御帳こほつ音」と「神璽、宝剣のわたらせたまふとて、ののしりさぶらふぞ」という代替わりのざわめきの記述で締めくくられているのがその間の事情を象徴的に表している。

さらに付け加えるならば、院政期とは、本論に即して言えば、天皇に対して、上皇の在り様はいわば「奥」に相当し、まさしく時代の政治形態が、空間・時間現象という文化や思想にも投影されているといえよう。

3-3 時間構造について

本文読解に入るまえに、時間の構造についても確認をしておかねばなるまい。「看取り」あるいは「死」を考えるにあたって、「時間」が密接に関係してくるからである。まず加藤周一による時間の型⁽⁶⁾を見ておきたい。

かくして日本文化のなかには、三つの異なる型の時間が共存していた。すなわち、①始めなく終りない直線＝歴史的時間、②始めなく終りない円周上の循環＝日常的時間、③始めがあり終りがある人生の普遍的時間である。そしてその三つの時間のどれもが、「今」に生きることの強調へ向かうのである。(番号は、引用者追加)

しかし、ここでは、さらに別の時間のとらえ方にも留意しておかなければならない。加藤の場合は近代的合理主義に基づいた認識であり、院政期の時間を考える上では誤謬を生じることになるやも知れな

いからである。そこで永藤靖の論⁽⁷⁾を引いてその一助としたい。永藤が採る古代人の創出した神話や文学作品を素材にその心の内部をさぐる方法論は、本論と流れを同じくする。歴史的時間を非可逆的で一回起性のものとし、対して、神話的時間として、可逆的・反復的構造を付与する。さらにその神話的時間のなかに、循環的時間構造（持続的時間）と振動的時間構造（断続的時間）の二つの特徴を認めている。

循環するという時間のイメージの特徴は、それが一つの流れを持った持続であるという点にある。しかし時間観念の乏しい神話の中では、時として私たちに時間的世界として認識されているものが、空間的な世界として描かれている場合がある。たとえば昼夜の観念がそうである。神話の中に現れる昼や夜は、時間的なイメージを含まない。昼から夜へ、夜から昼へという移りゆく時間としてとらえるのではなく、昼と夜を空間として考え、その間には移ろいゆく連続ではなく、むしろ断絶があると考えている。すなわち昼と夜は対立する両極であり、この交替はあたかも時計の振り子のよるような振動としてとらえられるのである。(p.14)

2つのことに留意しておきたい。1つは昼と夜の非連続性であり、もう1つは、時間認識における空間性である。一般的に「奥」は主として空間的な位置についての言葉としてとらえられがちであるが、わが国においては古来より時間性をも含む言葉であることは、前章でも確認したところである。

さらに、三宅和朗は、同じく古代の1日は、昼と夜の区別とともに、両者の間の境界的時間帯として朝と夕があったと指摘⁽⁸⁾する。異類の活動は夜を待たず夕方から始まるとし、朝は、夜における異類の跋扈の痕跡に驚愕する時間帯としてとらえる。それぞれがその入り口として存在していたと考えられる。昼は視覚が優位性を持った顕界として、夜は視覚以外の感覚が鋭敏に動員される冥界、そしてその境界として朝・夕という構成である。これは院政期という『日記』の時代においても未だ失われてはいない心性であろう。以上は具体性を持った1日において巡り来る時間感覚である。

抽象化された時間感覚として、日記文学が、回想される過去と、回想する執筆現在という二重の時間構造を有し、それを内面的な全体に統一するのは執筆時の作者の主観とされる。さらに付け加えるならば、日記を読む読者の時間がある。日記の読解には、作者側の2つの時間と読み手側の時間という3者が交錯するのである。

以下、これらを念頭に置きつつ、『日記』（下巻）にみる「追慕の場所」が現象する構造を読み解くこととする。（なお、原文引用書および参考諸書等は前章と同じである。）

3-4 追慕の場所の現象（1） — 悩む長子 —

3. 追慕という時間の始まり — 昔のみ恋しくて

嘉承2年（1107）7月19日、堀河天皇は29歳で崩御する。下巻の書き出しは、同年10月の記事である。

[1] 「過ぎにし年月だに、わたくしのもの思ひののちは、人などにたちまじるべき有様にもなく、見苦しくやせおとろへにしかば、いかにせましとのみ思ひあつかはれしかど、御心のなつかしさに、人たちなどの御心も、三位のさてもものしたまへば、その御心にたがはじとかや、はかなきことにつけても、用意せられてのみ過ぎしに、いまさら立ち出でて、見し世のやうにあらんこともかたし。君はいはけなくおはします。さてならひにしもぞとおぼしめすこともあらじ。さらんままには、昔のみ恋しくて、うち見ん人はよしとやはあらん」(p.430)

自らの辛い運命を決定付けられて3か月たらず、自宅に下がって喪に服す長子に、幼い鳥羽帝への再出仕の命が白河院より届く。幼帝は誰あろう故院の「御かたみ」であり、ゆかしく思われることも事実である。しかし自分の子ではない。複雑な思いが胸中を巡る。稲賀敬二が「堀河院の愛情についての自負と自信を持つ彼女は、同じく堀河院典侍である宗子が覚暁を生んだ事例を、きわめて複雑な気持ちで受けとめたであろう」⁽⁹⁾と述べるように、自分も故院の忘れ形見をもうけられたかもしれないということが脳裏をかすめたことは想像に難くない。なぜなら「奥」にもろともろに(この言葉については後述する)あった自分であり、それ故にこそ、堀河帝を「人」として一人の苦しむ病者として向き合いつつ、2人のまなざしの交感を描くことができたという自負は失われていないからである。「思ひ」や「御心」と、これらは内省表現である。さきに日記における時間表現についてのべたが、この部分はそのいずれにも属さない、回想される過去と、執筆現在とを往還する運動性(揺らぎ)が感じられる。いいかえれば時間の空間性が表れているともいえる。そして結局次の言葉に行き着いてしまう、つまり「昔のみ恋しくて」と。やがて月も変わり11月19日、故院月忌みの追善供養の法会に、家人の反対を押し切って大雪をおしても堀河院に参上することで、ようやく自身の奥なる心のバランスを保っているのである。

4. 追慕と回想の「入れ子」 ― はぢがましきのみよに心憂くおぼゆ

次の第4段は、同年12月、鳥羽天皇の即位に帳あげを務めた段である。

[4] ほのぼのと明け離るるほどに、瓦屋どもの棟、霞みわたりてあるを見るに、昔内へ参りしに過ぎざまに見えしほどなど、思ひ出でられて、つくづくとながむるに、北の門より、長櫃に、ちはや着たるものども、蘇芳のこき、打たるくはうこくの出し衣入れて、持てつづきたる、べちにおもしろく見ゆべきことならねど、所がらにや、めでたし。人ども、見さわぎ、いみじく心ことに思ひあひたるけしきどもにて、見さわげども、ただわれは、何ごとにも目も立たずのみおぼえて、南のかたを見れば、例の、八咫鳥、見も知らぬものども、大頭など立てわたしたる見るも、夢の心地ぞする。かやうのことは、世継など見るにも、そのこと書かれたところは、いかにぞやおぼえてひきこそかへされしか、うつつにけざげざと見る心地、ただおしはかるべし。(p.437)

ここで留意すべきは、その場所としての風景描写であろう。实景のていねいな記述は上巻では見られなかったものである。以降にもよく空間描写がなされる。なぜなのか。上巻では時間記述はあいまいである。しかし、出来事としての看取りという事実が、死というゆるがせない時系列に向かって粛然と進行しており、そこでは空間（風景）の描写は必ずしも必要とはみなされない。それがなくても場面の成り行きが理解されるのである。つまり空間性が後退しているながら依然として優位性を保っているといえる。しかし下巻では、月次行事に沿って明確な時間表現をとりながら、回想という場面はその時間を行きつ戻りつすることになる。そこでは逆に時間性が優位性を保ちながら後退しているともいえる。その補完としての空間（風景）描写といえよう。時間と空間との相互作用がここにかがえる。さらにここでの時間表現をみても、懐かしい昔日と、参内しているその日と、加えていつぞやの『栄花物語』（『岩佐版』では単に歴史物語として扱っている。）を読んで想像した日々などが混然と入り混じっている。「夢」と「うつつ」の心地として記されており、回想の重層性がみてとれる。これは時間構造における「入れ子」表現の一様態ともいえよう。

5. 追慕の深まり — たがひたることなき心地して

年が改まり嘉承3年（1108）元日、いよいよ皇居に参内する。その馴れ親しんだ空間に再び身を置くことになってますます亡き堀河天皇が偲ばれる。

[5] 朔日の日の夕さりぞ参り着きて、陣入るより、昔思ひ出でられてかきぞくらさる。局に行き着きて見れば、こと所にわたらせたまひたる心地して、その夜は何となくて明けぬ。つとめて、起きて見れば、雪、いみじく降りたり。今もうち散る。御前を見れば、べちにたがひたることなき心地して、おはしますらん有様、ことごとくに思ひなされてあたるほどに、「降れ、降れ、こ雪」と、いはけなき御けはひにておほせらるる、聞こゆる。こはたそ、たが子にかと思ふほどに、まことにさぞかし。(pp.439-440)

引用部冒頭では、故帝のご存命時にはよくあったように、ちょっと他所にお渡りになっただけなのだと自分自身を偽ることによって、かろうじてその夜を過ごしているのである。事が展開される場所は変わらない。しかし受け止める側の思いは、すでに自身の思いとは裏腹に、時間とともに変わってしまった。ここに「空間」と「時間」の変化率の差異が示されているといえよう。そのズレも、現実の場所からの、さきの『徒然草』が取り上げた「降れ、降れ、こ雪」と、あどけない幼帝の口ずさむ声でかき消されてしまうのである。本文において、たびたび声（音）が場面転換において効果的な役割を与えられていることは留意すべきである。

6. 回想と現実の交錯 — 世はかくもありけるかな

摂政忠実が参内する。上巻でもたびたび記述された天皇としての「表」(政・公)がやってきたのである。その場に居合わせた人々は端に退き居ずまいを正す。「奥」から、政務の場として「表」への転回である。

[6] 昼つけて、殿参らせたまひて、人々みなほりなどすれば、ものを参らせさせて立たんも、おとなにおはしまいしにぞ、さやうのをりもわかず立ちしか、また、おとなしうなども告げさせたまひしか、これは、うちすてて立たば、よきことやいはれんずと思へば、なほみたるも、かくこそありがたかりけることを心にまかせて過ぐしけん年月を、いかで思ひ知らざらん。はしたなく思へば、うちうつぶしてゐたれば、御障子の外にゐたる人たちに、「あれは、たそ」と問はせたまふ御声、聞こゆ。「それ」といらふるなめり。御障子のうちに近やかについゐて、「いつよりさぶらはせたまふぞ。今よりはかやうにてこそは。そも昔の思ひ出でられたまひて恋しきに、そのかみの物語してなぐさめん」などある、いとかなし。(pp.441-442)

何の御返りかは申さん、もの申されねば、「思ひかけざりしことかな。かやうに近やかに参りて、ものなど申ししこととは、思はざりしかな。例ならでおはしまいしをりなど、御かたはらに添ひ臥させたまへりしをりに参りたりしかば、御膝高くなさせたまひて、陰に隠させたまひしをり、かやうならんことどもとこそ思はざりしか。げに陰にも隠れさせたまひしかな。世はかくもありけるかな」といひかけて立たせたまひぬる聞くぞ、げにと心憂き。(p.443)

今は、幼帝に食事を差し上げている最中である。かの故院のときは、と思わず思い出す長子、そしてそれをそのときは気にもかけずに過ごしたことをあらためて記さずにはおられない。御障子の外と内とのやりとりの表現は当時の身分制に則った空間的秩序を明確に示している。そして、やはり同じ想いでこの場にいる摂政殿との対話になる。そこで披瀝されるのは、長子にとって大きな思い出事の1つである御膝の陰の件である。ある時間と空間を共有しえた者同士が、奥におけるさらに「奥」の現出という、何ものにも代えがたい故院との近い距離感覚として、回想しあっている。そこには「世はかくもありけるかな」という、これも同じ時間を共に経験したという想いが伝わってくる。ここでも、御膝で几帳をつくってもらった長子と故院との回想、そのことについて摂政忠実との回想、あるいは故院への単純回想、そしてそれらの回想の時間的立ち位置である鳥羽帝へのお仕えの場所、そして執筆している時、などなど比較回想の時間性として、さまざまな時の表出がここでは幾重にも複雑に交錯していることがみてとれる。

3-5 追慕の場所の現象(2) — 内裏にてありしところ —

嘉承3年(1108)3月、いつものように故院の月忌みに参上する。

〔9〕昔の清涼殿をば御堂になさせたまひて、七月までは、宵暁の例時たえず、二十人の蔵人町、左近の陣など、僧坊になりたり。内裏にてありしところども、さびしげなる、見るにも、うせさせたまへりけん院のうちの、ひきかへかいすみさびしげなるを、御覧じて、

影だにもとまらざりける雲のうへを玉のうてなとたれかいひけん
とよませたまひけん、げにとぞおぼゆる。(p.446)

ここでも上巻には見られなかった具体的な風景描写があり、堀河院の変貌ぶりがつづさに述べられる。かの「玉のうてな」でさえも、時の経過とともに「さびしげなる」様子に移ろってしまうそのはかなさを「自らの奥」の心性に重ねてみたとき堪えがたき思いであろう。時間経過を空間の変貌という風景に置き換えての表現である。

〔12〕待ちつけて、泉の有様うちうちに問ひなどして、「扇引き、今宵は、さは」とおほせられしかば、「明けんが心もとなさに今宵と思ふに、人たちのけしきの暗くて見えざらんこそ、くちをしくさぶらへ」と申ししかば、つとめて、明るるやおそきとはじめさせたまひて、人たち召しすゑて、大弐の三位殿をはじめてゐあはれたりしに、「まづ、引け」とおほせられしかば引きしに、うつくしと見しをえ引きあてで、なかにわろかりしを引きあてたりしを、うへに投げおきしかば、「かかるやうやある」とて、笑はせたまひたりしことを、但馬殿といふ人の、「家の子の心なるや。こと人はえせじ」など興じあはれしに、そのをりは何ともおぼえざりしことさへ、いかでさはしまあらせけるにかとなめげに、今日は、ありがたくおぼゆる。(pp.450-451)

同年6月の記述であるが、この部分は、1年前にタイムスリップして上巻で考察した「奥」なる場所の回想となる。「うちうち」「家の子」といった言葉がそれを裏付ける。「うちうち」⁽⁴⁰⁾とはまさに「奥」そのものである。少々のかわいい我儘は、天皇の「奥」に伺候する近臣のみが感受できるありがたさであろう。それが「こと人はえせじ」なのである。そして、再びそのときは、はしなくもなんとも思わなかったが、今になるとそのことが身にしみるといのである。「そのをり」と「今日は」という言葉の並置が、当時と今という時間経過を一層際立たせる。これによって長子が具体的な場所としての、自らの立ち位置の確認をしているのである。

3-6 追慕の場所の現象(3) — わが身もおなじ身ながら —

1. 変わらぬ場所と時間 — またたちかへり入る

改元されて天仁元年(1108)8月、鳥羽帝は内裏へ移御となる。

〔15〕香隆寺に参るとて見入れしに、「わが明け暮れ出で入りし門ぞかし。一昨年の十二月の二十余

日にこそ、堀河院にうつろはせたまひしか。それに出でけんまにこそはありけめ。かぎりの日とも思はでぞ出でけんかし。今は、何ごとにてかはこの世にてまた入らんずる」と思ひしを、わが身もおなじ身ながら、またたちかへり入るぞ、心憂く、かなしくもおぼゆる。(pp.455-456)

さて待賢門をくぐると、予想していた通り何とはなしに自らの心が暗くなった。以前に、と上記の引用文に続く。堀河帝に出仕当時は馴染んだ門であったはずである。一昨年に堀河院に移られた折にこの門をくぐったのが最後であったのだ。しかしそのときはそれが最後になるとはついぞ思わなかったものだと悲しさがよみがえる。それがまた再び主をかえてくぐってしまった。時を経たにもかかわらず「わが身もおなじ身ながら」どうして再びこういうことになるのか、忸怩たる思いが綴られる。「門」という一種の空間的結界というフィルターをとおして時間が語られ、同じ身ながら以前とは異なる憂き心の哀しさを切々と表わしている。

2. 追慕の構造 — 今の心地す

内裏に移ったその夜、鳥羽幼帝のそばに臥しながら、長子の思いが綴られる。

[16] つれづれのままに、よしなし物語、昔今のこと、語り聞かせたまひしをり、殿のあとのかたに寄りたてまつらせたまひしかば、そのままにてさぶらはんは、なめげに見苦しくおぼえしかば、起き上がりて退かんとせしを、見えまゐらせじと思ふなめりとおぼして、「ただあれ。几帳作り出でん」とて、御膝を高くして、陰に隠させたまへりし御心のありがたき、今の心地す。いつのまに変われる世のけしきぞと、よろづの人たちのそのかみの人ならぬなかに、わればかりありし昔ながらの人、いかに結びおきける前の世の契りにかと、もののみ思ひつづけられて、あはれしのびがたき心地す。(pp.457-458)

しかし、繰り返される内裏での営みを見聞きするにつけても、思いはどうしても堀河帝とのつながりから抜けでることができない、ずっと一昨年の御膝の陰の思い出にタイムスリップする。ここでの御膝の陰は、上巻の死の床に臥す場面とは異なる日時の出来事であろう。しかしこの同じ動作によって奥に「奥」をつくり長子をかばうことは2人にとっては至極当然のことであったのかもしれない。『日記』全巻をとおして3回記述されている。甘美な思い出に浸れば「今の心地す」とはいえ、御世は移り、伺候する人々も移ろい、「わればかりありし昔ながらの人」というなかで、「前の世の契り」とまで述べて、その恨めしい時間をたどる。

3. 形見としての場所 — 見し人にあひたる心地す

次の3つの段は、具体的な空間を記述している。馴染んだそれぞれの場所をあげ、その懐かしさを、

今見れば「見し人にあひたる心地」がすると擬人化して述べている。これは内裏という許されたものしかうかがえない内部を事細かに記述することにより、自分の位置を明らかにしようとしているとも受けとれる。

〔17〕参りて見るに、清涼殿、仁寿殿、いにしへに変わらば、台盤所、昆明池の御障子、今見れば見し人にあひたる心地す。弘徽殿に皇后宮おはしまししを、殿の御宿直所になりたり。黒戸の小半部の前に植ゑおかせたまひし前栽、心のままにゆくゆくとおひて、(後略) (p.459)

〔18〕御前におはしまして、「われ抱きて、障子の絵見せよ」とおほせらるれば、よろづさむる心地すれど、朝餉の御障子の絵、御覽ぜさせ歩くに、夜の御殿の壁に、明け暮れ目なれておぼえんとおぼしたりし楽を書きて、押しつけさせたまへし笛の譜の、押されたる跡の、壁にあるを見つけたるぞ、あはれなる。(p.461)

〔19〕内の大臣殿朝餉の御簾巻き上げて、長押のうへに、殿さぶらはせたまふ。縁に、左衛門の佐、いと赤らかなる袍着て、ことおきてて。(p.462)

また第18段の「押されたる跡」についても検討が必要であろう。9月、幼帝を抱っこしてお連れしていたときのこと、壁に残された跡を見つける。これは「夜の御殿」の壁に堀河帝が貼っておかれた笛の譜の跡である。ここで重要なのは、これが笛の譜の跡であると知っているのが長子だけであろうことである。事情を知らない人々にとっては、たんなる傷のようなものにしか見えない。その思い出におもわず涙することができるのも長子だけであろう。故院とのゆるがせない絆であり、追慕を媒介とした「顕界」と「冥界」の生死の往還と言えよう。その入口としての「跡」と見なければなるまい。鳥羽幼帝を抱いたまま涙する作者を再び現実に引き戻すのは、やはり幼い帝の声である。大人たちの世界に一人あって声を発する幼子と、旧帝の思い出にやはり黙して一人すぎる作者との、それぞれの立ち位置による孤立と交流⁽¹¹⁾も悲哀に満ちていると読み取れる。

3-7 追慕の場所の現象(4) — おはしますところ —

1. 「奥」なる場所 — 向かひまゐらせたる心地す

ここでは、堀河帝には最後となった先年の五節の折、雪の日の朝の淡い思い出が綴られる。

〔21〕雪の降りたるつとめて、まだ大殿ごもりたりしに、雪高く降りたるよし申すを聞こしめして、その夜御かたはらにさぶらひしかば、もろともに具しまゐらせて、見しつとめてぞかし、(中略) 玉、鏡とみがかれたるももしきのうちにて、もろともに御覽ぜし有様など、絵かく身ならましかば、つゆたがへずかきて人にも見せまほしかりしかど、(中略) わが寝くたれの姿、まばゆくおぼえしかば、「常よりみめほしきつとめてかな」と申したりし、をかしげにおぼしめして、「いつもさぞ見ゆる」

とおほせられて、ほほゑませたまひたりし御口つき、向かひまゐらせたる心地するに、(後略) (p.465)

「これ、聞け。いみじき大事出で来にたりとこそ思ひあつかひたれ。雪のめでたき、御目さめぬる心地する」とて、笑はせたまひしなど、思ひ出でられて、つくづくと思ひむすぼほるも、ただも御覧じ知らず、(後略) (p.466)

さきにも確認したが、堀河帝はまだ往時の慣例どおり、夜には宝剣とともに、「夜の御殿」で共に寝るといふことが行われていた。よって「夜御かたはらにさぶらひしかば」といふことは「夜の御殿」に伺候していたと解される。雪が降ったとの知らせで、朝早く雪を見るために2人で連れ立って寝所を出る。本段においても引用文の前後に、長くなるので略したが、風景描写・色彩描写がていねいになされていることは、ここでも留意すべきことであろう。この情景描写によってやはり自分の立ち位置の確認が行われているのである。「玉、鏡とみがかれたるももしきのうち」にありながら、そこに自分はなんと「寝くたれの姿」⁽¹²⁾のままで、さらに誰あろう天皇と共に在るのである。本段には「もろともに」といふ言葉が3箇所みられる。これが作者の主眼の1つであろう。天皇とともに朝を迎え、寝乱れた姿のままで、もろともに清涼殿の雪を見つめる。そこで交わされる両者のわずかな言葉のやり取りも甘美であり、この「奥」なる場所の特質を際立たせているのである。

しかし、これだけの想いを表出しながら、『日記』には、帝との贈答歌⁽¹³⁾が記されていない。二人にとって「向かひまゐらせたる」状態こそが自然であり、まさにまなざしの交感という「ことばのいらぬ世界」において結ばれていた二人称的關係といえよう。その奥に秘められた甘い思い出も、再び幼帝の声で現実に戻されることになる。ここでも幼い鳥羽帝という現在(顕界)と、故堀河帝という過去(冥界)とが、入れ子状態になって交錯していることがみてとれる。時間の変化を、回想における時制の往来で表現しているともいえよう。

2. 時間的場所 — おはしますところ

堀河帝が崩御されて、「おはしまさましかば」と懐かしさが募るばかりである。いつにもまして偲ばれるので、例の香隆寺に参ることになる。それはなぜかといえば「おはしますところ」であるからである。

[29] 十月十余日のほどに、里にゐて、よろづのことにつけても、おはしまさましかばと、常よりもしのばれさせたまへば、御姿にこそ見えさせたまはねど、おはしますところぞかしといへば、香隆寺に参るとて、見れば、木々の梢もみぢにけり。(p.476)

「さばかりわれもわれもと男女のつかうまつりしに、かくはるかなる山のふもとに、なれつかうまつりし人一人だになく、ただひと所まねきたたせたまひたれども (中略)

尋ね入る心のうちを知り顔にまねく尾花を見るぞかなしき (p.477)

堀河天皇は火葬にふされた後、遺骨がこの香隆寺に安置されたという。ここではさらに加えて、「おはします」とは誰が（何が）、そしてその「ところ」とは何処か（場所）という2点について考察をしておきたい。

堀河天皇は火葬され、その「身」は煙となって天空に昇ってしまった。しかし、当時の人々にとっては、その死の要因となった身を離れた「魂」の行方も心の中に抱いていたであろうことは想像し得る。その魂との出会いの入口となりうるのが、なにある香隆寺ではなかったか。「顕界」（この世）にある長子が、「冥界」（あの世）の故院に見（まみ）えるには、なんらかの境界をとおしてその魂に見（まみ）えなければならなかった。その入口に相当するのが香隆寺であった。つまり入口としての「場所—異界」と位置づけられよう。「おはしますところ」とは、そういう実体としての場所性を具した、綜体としての空間性を意味していると考えられるのである。それゆえにこそ、次の引用文となる。この「ただひと所まねきたたせたまひたれども」の箇所は、参考諸書ともに原文に忠実な現代訳となっているが、『玉井版』のみは語釈で、尾花を先帝の面影とダブらせているとする。しかし、それは長子にしか見えない姿であり、その場所としてはさきに見たように、先帝の魂のありかとして香隆寺の入口の向こう（つまりは「奥」）でなければならない。香隆寺の「奥」なる場所は長子にとって、まさしく「冥界」なのである。その冥界からの先帝のまなざしを受け留めた上での、数少ない長子自身の歌となる。つまり顕界にたたくむ自分の「心のうちを知り顔に」へとつながるのである。この言葉（歌）の彼我の往還により、向こう側からの先帝のまなざしを長子がたしかに信受していることが確認できよう。

3. 「在る」場所 — もろともに

以下は上巻の序に当たる部分であり、『日記』全体の冒頭に置かれている。しかし繰り返すが、執筆の順序からいえば、上巻（序を除く）、下巻、そして上巻におかれている序文とされており、下巻ではないが敢えて最後に引用して検討する。

〔上巻1〕思ひ出づれば、わが君につかうまつこと、春の花、秋の紅葉を見ても、月曇らぬ空をながめ、雪の朝御供にさぶらひて、もろともに八年の春秋つかうまつりしほど、常はめでたき御こと多く、朝の御おこなひ、夕べの御笛の音忘れがたさに、なぐさむやと、思ひ出づることども書きつづくれば、（後略）（p.392）

この引用部分においても、あるいは書かれている事柄がすべて本文において思い出として詳しく述べられていることから、この序文は本文を書き終わって後の、全体の序として書かれたものとして首肯できよう。

また全体を通して、「音」の記述が効果的に取り入れられていることが1つ留意すべき点であろう。なにげない日常の音、哀しみにくれる声、モノを壊す音、笛の音は間接的にその譜の痕跡を記すことで表

わされ、幼帝の声は作者をしてたびたび異なる時間へと誘う。

しかし、ここでは「もろともに」という言葉を忘れてはならない。下巻第21段、ある早朝、寝くたれ姿のまま、2人してみつめた清涼殿の雪の日は、まさしく「もろともに」であった。その段に3箇所と、この序文に2箇所「もろともに」が使われている。堀河帝と「もろともに」在ることが、作者にとっての「奥」なる場所なのであり、さらにそれは時間的にも、空間的にも、「もろともに」でなければならなかった。思いもかけず故院となられてからも、「顕界」に在る長子と、「冥界」に在る故院の魂とは、やはり「もろともに」在るのでなければならなかった。長子の切なる思いは、この両界を往還しつづけ、その閉じられた円環は、やがて『長秋記』元永2年(1119)8月23日の条⁽¹⁴⁾にみられるように、ついに破綻をきたすことになるのである。

3-8 小結

本章では『日記』(下巻)について、そこに表出される時間性の観点を中心に、故院への追慕の場所の現象を「奥」なる視点から考察を行った。上巻は臨終の出来事が展開される空間の表出が優位を保っていたが、下巻では追慕・回想という時間の表出が優位をもっていると考えられるからである。当然ながら「奥」という概念としての場所⁽¹⁵⁾は、時間性と空間性との双方を包含した綜体として位置付けられ、それは古来の語義としても明らかである。

なお今一度、時間の捉え方として、2つの流れをみておかなければならない。2つは歴史的時間として過去、現在、未来と直線的に刻まれるものである。下巻において具体的な年次表記の他に、「昔」「今」「見し世」などと記され、これはいわば顕界における時間である。もう1つは、「前の世」「この世」「のちの世」の言葉で当てられた円環的な時間であり、これもいわば冥界における時間表現ともいえよう。もちろん双方が厳然と区別されるはずは決してなく、それぞれがまさしく時に応じて連関しあって当時の時間認識の綜体があったと考えられる。

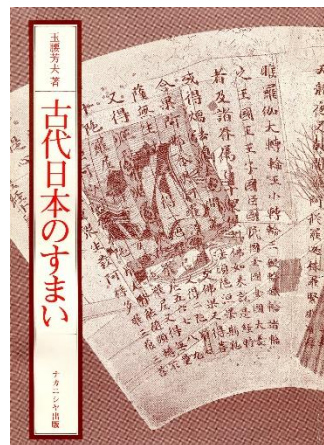


図-14 玉腰芳夫『古代日本のすまい』

また自分の外に広がる「奥」なる空間性が上巻で見出されたのに対し、下巻においては自分の内に広がる「奥」なる時間性に着目した。追慕・回想という心の内の現象は、空間(ここ)というリアルを喪失しつつ、心の内というバーチャルな空間(虚)における「奥」としてとらえうる。そこでは時間のみがリアルとなる。しかし当時の時間と空間は別個のものではなく、むしろ相互補完の関係性を深く認めなければならない。

さて、『日記』下巻(追慕の記)における「時間」表現には、大きく次の3つに分類できるであろう。

① 単純過去の表出(思い出の記述)

② 過去の出来事を現在に引き付けて追慕する（昔との比較回想）

③ 円環する時間表現（回想の中にさらに回想が入り込む、いわば時間の入れ子構造）

さらにそこでは時間における空間性が浮かび上がることも確認した。それは古代からの時間認識の様態として認められたものである。下巻第1段でみたように、回想される過去と、執筆現在とを往還する運動性（振れ）は、いいかえれば時間の空間性が表れているともいえる。あるいは時間と空間との相互補完作用にも留意しなければならない。同第4段における月次行事に沿った記述は逆に、時間性が優位性を保ちながら後退しているとも読み取ることができ、その補完としての空間（風景）描写が際立つことになると考えられる。また、時間経過を具体的な建物や室の空間変貌という風景に置き換えての表現もとられているといえる。

そして、亡き帝を中心に回想がめぐり時間が円環を形成し、重層化して入れ子状態となり、作者のなかで閉じられたサークルが出来上がる。これはもはや「仕切り」そのものであり、「奥」なる場所に通じることになるのである。つまり「御姿にこそ見えさせたまはねど、おはしますところぞかしといへば、香隆寺に参るとて」と記されるように「奥」への入口が、ここでは香隆寺であり、「顕界」に在る作者はそこからしか「冥界」に在る故院をまなざすことはできないのである。香隆寺の門の向こうはまさしく「奥」なる場所であり、そこが再び往時のように2人が「もろともに一在る」ことのできる場所としての「時一空」なのである。しかしこの「奥」は、自らの立ち位置からしか見ることができず、それを求めようとしても、するりとそのまた奥（向こう）へと移ることになり、「奥」への願望は永遠の目標にならざるをえない。「奥」の本質として、実体のとらえどころのなさ、つまり「奥」は感受できているが、そのものを実体として可視化できないというパラドックスを内包しているといえようが、しかしその相即としての実在性も認められることは、これまでの独自の考察から明らかである。

最後に、前章と本章にて平安末期の古典文学テキストを取り上げ、「奥」の視点から「天皇の死（看取りから追慕へ）」をめぐる記述描写を詳細に読み解いて得た「看取りの場所」の全体構造とその独自の建築論的見解は、現代日本の超高齢社会における「終の住まい」の実相を考える上で、極めて示唆深いものであることを付記する。

註

- (1) 久保田淳校注『徒然草』（第181段）新日本古典文学大系39、岩波書店、1989年。
- (2) 石井文夫校注・訳『讃岐典侍日記』新編日本古典文学全集26、小学館、1994年、解説文p.489。
- (3) 池見澄隆編著（2012）『冥顕論 日本人の精神史』法藏館。

「顕界」とはわれわれの生きている日常・現実の世界であり、それを超えた非日常・非現実の世界を「冥界」とよんでいる。さらに「顕界」における「冥界」の現われをここでは「異界」と称している。これを、本論の言葉にそって言い換えるならば、「顕界」に写された（映った）「冥界」の像ともいえよう。なおこの「写る」という現象については第7章において詳述する。

- (4) 益田勝美「日知りの裔の物語 — 『源氏物語』の発端の構造—」(初出は1959~1966)

鈴木日出男編(2006)『益田勝美の仕事2』I 火山列島の思想、ちくま学芸文庫。

- (5) 源師時『長秋記 二』p.176、 『増補 史料大成』臨川書店、1965年。

- (6) 加藤周一(2007)『日本文化における時間と空間』岩波書店、p.36。

- (7) 永藤靖(1979)『時間の思想 古代人の生活感情』歴史新書〈日本史〉176、教育社。

同(1984)『中世日本文学と時間意識』未来社。

古代的なものの崩壊、価値観の転倒が実は中世の文学作品の表現の核であるとし、時間の観点からは、時間は流れるという必然性を持ちながら、同時に偶然性を含んだ非連続なものとして意識される、とも指摘する。

- (8) 三宅和朗(2010)『時間の古代史 壺鬼の夜、秩序の昼』歴史文化ライブラリー、吉川弘文館。

古代の時間には朝・昼・夕・夜という人間の感性にかかわる時間と、漏刻による、機械的な時刻とがあると、地域社会の自然暦と国家の具注暦との関係に対応させる。(p.12)

- (9) 稲賀敬二(1965)「讃岐典侍日記の死と生 — 典侍腹の御子たち—」『國文学』、学燈社。

- (10) 五味文彦(1991)『藤原定家の時代 — 中世文化の空間—』岩波新書、p.164。

頼朝の請け負った殿舎全体は、最初の褻御所や御湯殿・台盤所を始めとして、晴(ハレ)と褻(ケ)に空間を分けるならばケの空間として機能しており、院の内々の場、私的な空間と見てよからう。

文治4年(1188)後白河院の御所六条殿が焼失した際に、その再建に当たり権力の頂点にあった頼朝が選んだのが、ことごとく法皇の私的空間である「内々の場」であり、つまりは「奥」との関係性を求めたのであろう。

- (11) 岩佐美代子(2001)『宮廷文学のひそかな楽しみ』文春新書202、文藝春秋社。

- (12) 藤井由紀子(2010)「『源氏物語』と中世王朝物語の距離 — 「わららか」・「寝きたれ」の表現史—」

『詞林』第48号、大阪大学古代中世文学研究会。

「寝きたれ」の用例は、『源氏物語』以前の散文作品の用例にはほとんど見出せなく、また、『源氏物語』における用例はすべて男君の姿であったとする。本来、女君の「寝きたれ」の姿は、第三者に見られるべきものではなく、それを見ることができるのは、逢瀬の相手の男君だけである。

- (13) 篠塚純子(1981)「『讃岐典侍日記』と人生 — 御ひざのかみざり—」『解釈と鑑賞』、至文堂。

- (14) 源師時『長秋記 一』p.159、 『増補 史料大成』臨川書店、1965年。

これによれば堀河天皇の御霊と称し、あらぬことを奏上し、白河院の意向により、兄道経に預けられたとされる。本文でみたように、故院ともともに在った「奥」の信受が、長子にとって救いの機能を果たしていたと考えられよう。しかし時間の経過とともに、その機能も衰え、ついには上記のような結果に至ったと想像できる。

- (15) 玉腰芳夫(1975)「隔て現象における場所の構造 — 源氏物語の場合」日本建築学会論文報告集 第235号。

さてこの場所は事物的な住居とは云え、それはそこに住い、生きる人間にとっての場所であらねばな

らず、その事物に於ける人間の解明をぬきにしては問題なりえない。その意味でこの場所の構造は正に現存在の構造であり、ここと今に係わる事柄である。そして今が過去把持と未来把持の緊張の中にあるように、ここはそことの関係にある。それについて M. HEIDEGGER が「現存在は、その空間性どおりに、さしあたり決してここにあるのではなくて、そこにあり、そのそこから現存在は自分のここに帰ってきます」と指摘するように、その関係の解明は正に優先的にそこに係る現象的空間に準拠せねばならぬのは明白である。我々はそれを源氏物語に於ける云はゆる隔て現象に限定して、すなわち隔てという現象的空間から場所を解明する。隔てとはそことこことの関係の現象の一つ、近さ―遠さという距離現象に解消されぬまでも、それに属するからである。(下線、引用者)

上記論文は前章でも取り上げたが、同(1980)『古代日本のすまい 建築的場所の研究』ナカニシヤ出版、終章第1節に再掲されている。

住まいの場所を考えるにあたって、この指摘は重要である。仕切りという「隔て現象」は、単なる物理的な隔離現象にとどまることなく、空間現象とともに、時間現象へも関わってくるのである。

なおこの「隔離」現象の分析については、第1章で、増田友也の論考を取り上げている。

図版出典

図-14 筆者撮影。

第4章 「被く」ことの場所論的考察 — 『建礼門院右京大夫集』を中心に —

4-1 はじめに

前章までにおいて、「奥」という言葉について、その語義や建築学における先行研究などから、分析概念としての枠組みを提示した。繰り返すが、この語が古代から現代に至るまで、消え去ることなく生活用語として生きていることは、これを我々も使用していることから疑いない。この、現在においても日常会話の中で普通に使われているということは重要である。つまり、人とともに在る「住まい」を考えるにあたって、このような長いタイムスパンで使用されている語の分析が必須であると思われるからである。

たとえば古代の用例として『角川古語大辞典』より、『萬葉集』の2首を引く。(下線、引用者)

・あきつ羽の 袖振る妹を 玉櫛笥 奥に思ふを 見たまへ 我が君

湯原王 (376 巻第3 雑歌) [心の奥、心中の意]

・あらかじめ 人言繁し かくしあらば しゑや我が背子 奥もいかにあらめ

大伴坂上郎女 (659 巻第4 相聞) [時間的に将来の意]

さらに空間的一対としての「奥」－「表」とに対応する語としては、「内」－「外」が考えられるが、これも『岩波古語辞典』によると、「外」は「内」「奥」の対とし、自分を中心にして、ここまでがウチだとして区切った線の向こうとする。「内」は自分を中心にして、自分に親近な区域として、自分から或る距離のところを心理的に区切った線の手前であるとし、人に見せず立ち入らせず、中心となる人の力で包み込んでいる範囲という気持が強いとしている。用例の一つとしてやはり『萬葉集』から次の歌が引かれている。

・大宮の 内にも外にも 光るまで 降れる白雪 見れど飽かぬかも

大伴宿禰家持 (3926 巻第17)

双方を対比してみると、「内」「外」は自分の立ち位置を基準にしているようであるが、「奥」はそうではなく、抽象的な概念性を含んでいることがわかる。

これまでの考察を整理しておくと、さらに「奥」は、自らの立ち位置からしか見ることができず、求めようとしても「奥」は、するりとそのまた奥(向こう)へと移ることになり、「奥」への願望は永遠の目標にならざるをえない。この「奥」の本質として、実体のとらえどころのなさ、つまり「奥」は感受できているが、そのものを実体として見ることはできないというパラドックスを内包しているのである。また前章でも指摘したように、これまでの先行研究の視点では空間性に隠れて見落されがちであった「奥」のもつ時間性も忘れてはならないことは言うまでもない。

本章では『建礼門院右京大夫集』(以下、『右京大夫集』と略記)を中心に、そう遠くない時代の作品で

もある『讃岐典侍日記』(以下、『讃岐日記』と略記)および『栄花物語』を取り上げ、「被(かつ)く・(引き被く)」という身体的動作を表わす言葉に着目し、そこに顕われる空間現象から、「奥」の視点を通して、その場所性について考察する。さらに『建礼門院右京大夫集』と歴史的事実を同じくする、口承文学である『平家物語』についても、同様の考察を行う。

ここでいう「被く」現象とは、自らの着ていた衣を被って、本人(当事者)の姿を見えなくする(見えなくなる)行為をいう。しかし、衣などから、その中に、いわば隠れているのが誰かは自明のことであろうことは想像できる。しかしそのことも、この現象が成立する一つの要件とも考えられるのである。乳幼児の原初的遊戯⁽¹⁾を思い起こしてみれば理解しやすいであろう。つまり、原始的な「不在」の構造として捉えうるであろう。そしてそこでの視覚の優位性も指摘できよう。『讃岐典侍日記』に、たびたび記述されている、天皇の「御膝の陰」と単衣を被く長子という相対的關係性をもった現象よりも、さらにプリミティブな現象として、自己完結的な行為ととらえうる。さらにいえば、これは建物(空間的場所としての室など)とは直接関与しない状態でも成り立つであろう。

4-2 『建礼門院右京大夫集』について

作者である建礼門院右京大夫は、宮内少輔従五位上世尊寺伊行を父に、伶人大神基政の女夕霧を母として、平安時代末の生まれとされる。生没年も実名も定かではないが、久保田淳によると、兄尊円を介して慈円との交流があったことが知られており、慈円(1155-1225)や鴨長明(1155-1216)などとはほぼ時代をともにしていたと考えられる。

前章で取り上げた『讃岐日記』は、第73代堀河天皇付き「内の御方の女房」の日記であるが、『右京大夫集』は、第80代高倉天皇の中宮建礼門院付き「宮の御方の女房」である作者の、国文学的には家集とされる。冒頭部の詞書に「家の集」という言葉が使われていることから肯げよう。しかし、その詞書は長く、散文化し詠歌と密接に関わりあうことになり、作者自らの心情を表出する契機となっていることから、日記文学(とりわけ女房日記のジャンルとして)としても位置づけられるという特殊性が認められる。しかし『讃岐日記』と同様に、今日において、平安朝の初期の日記ほどには広く読まれていないといわれる⁽²⁾。

女房日記は、いわば生活の記録である。そこが宮中という究極の場であったとしても、やはり同様に、そこで営まれた生活の痕跡の記録であるところの、事実という具体性を持っていることは疑いない。さらにその視線の向きは奥(内)からのものであり、公家の日記などの表(外)からの視線による具体的な淡々とした記述とは趣を異にすることになり、その表出されたものの差異は認めなければならない。よってここでの考察は、「被く」という具体的な身体的行為と、それによって引き起こされたメンタリティーに関する言説から派生する空間現象を基本的な対象とすることになる。

以下、これらのことがらを念頭に置きつつ、テキスト本文の読解に入る。

なお、本文の引用は、九州大学附属図書館所蔵細川文庫本を底本とする、久保田淳校注・訳『建礼門

院右京大夫集』新編日本古典文学全集 47 (1999 年 小学館) による。(以下、『新全集』と略記。段落番号・頁数・歌番号も『新全集』によっている。下線は引用者、以下同じ)

さらに、次の諸書を適宜参照し、『新全集』と比較することとする。

糸賀きみ江 『建礼門院右京大夫集』 (1979 年 新潮社 以下、『集成』と略記)

同上 『 同上 』 (2009 年 講談社学術文庫 以下、『文庫』と略記)

4-3 日月の光 — 「奥」への思慕 —

承安元年 (1171)、平清盛二女徳子が高倉天皇女御として入内、翌年中宮となった。その頃に、作者は中宮徳子に出仕したと推測されている。その承安 4 年 (1174) の記事から『建礼門院右京大夫集』は書き起こされる。

御門が中宮の御所においでになられた際のその光り輝く様を「物のとほりより見まゐらせて」、心ときめかせ、あるいは、高倉天皇の生母建春門院が同じく中宮の御所においでになった様を「御匣殿の御後ろより、おつおづちと見まゐらせ」て、その輝くほどの美しさを、服装の襲の色目の丁寧な描写によって書き留めている。しかしながら、それは直視というよりは、人や物の陰からちらりという見方であったことがうかがえ、作者の立場がいみじくも表明されている。

承安 2 年には、清盛が一門の安穩を祈願して「平家経」を巖島神社に奉納し、まさしく当時は宮廷文化の延長線上にある平家文化圏の絶頂期とも目され、作者もその香りを存分に吸い込んだ、生涯においても華やいた時期であったと思われる。天皇を日に、中宮を月に譬えてまさしく賛美しているのである。

以下は、その第 7 (笛竹) 段である。ここでは後宮において近臣たちのみが甘受できる、「奥」の場における和んだ華やかさが表出されていることがうかがえる。

[7] いつの年にか、月明かりし夜、上の、御笛吹かせおはしまししが、ことにおもしろく聞こえしを、めでまゐらすれば、「かたくなはしきほどなる」と、この御方に渡らせおはしましてのちに、語りまゐらせさせたまひたりけるを、「それは空事を申すぞ」と仰せ事あるとありしかば、

12 さもこそは数ならざらめ一筋に心をさへもなきになすかな

とつぶやくを、大納言の君と申ししは、三条内大臣の御女とぞ聞こえし、その人、「かく申す」と申させたまへば、笑はせおはしまして、御扇の端に書き付けさせたまひたりし、

13 笛竹のうきねをこそは思ひ知れ人の心をなきにやはなす (p.22)

中宮や天皇との語らいは作者にとっては何物にも換えがたい栄誉であったことは本段や、その他の箇所でも表れている。とりわけここでの笛は、習い覚えた自負があり譲れなかったのであろう。まさしく「奥」に身を置く者のみが許される贅沢であらうし、その裏返しとしての自負であらう。しかし、下線

の如く、作者は天皇とは直接的に対話できているわけではなく、中宮や高位の女房を介してのやり取りであったことが伺える。「数ならざらめ」と謙った句を挿入していることから、その自覚も伺える。それでもなお「奥」なのである。つまりは、その「場所」に居合わせることのありがたさなのである。

次の第37段は、中宮徳子が西八条の清盛邸（中宮の実家になる）にお出ましになった際の、兄弟や親族が集って和やかに管絃の宴を催した、いわば親しい平家一族の「奥」の場の記述である。

[37] 春ごろ、宮の、西八条に出でさせたまへりしほど、大方に参る人はさることにて、御はらから、御甥たちなど、みな番に下りて、二三人はたえず候はれしに、花の盛りに、月明かりし夜、「あたら夜を、ただにやあかさむ」とて、権亮（維盛—引用者補）朗詠し、笛吹き、経正琵琶弾き、御簾の内にも琴掻き合せなど、おもしろく遊びしほどに、内より隆房の少将の御文持ちて参りたりしを、やがて呼びて、さまさまのことども尽くして、のちには、昔今の物語などして、明け方までながめしに、花は散り散らず同じにほひに、月もひとつに霞みあひつつ、やうやう白む山際、いつと言ひながら、言ふ方なくおもしろかりしを、御返し給はりて、隆房出でしに、「ただにやは」とて、扇の端を折りて、書いて取らす。

95 かくまでのなさけ尽くさでおほかたに花と月とをただ見ましたに
少将かたはらいたきまで詠じ誦じて、硯乞ひて、「この座なる人々何ともみな書け」とて、わが扇にかく。

96 かたがたに忘らるまじき今宵をば誰も心にとどめてを思へ
権亮は、「歌もえ詠まぬ者はいかに」と言はれしを、なほ責められて、

97 心とむな思ひ出でそといはむだに今宵をいかがやすく忘れむ 経正の朝臣

98 うれしくも今宵の友の数に入りて偲ばれ偲ぶつまとなるべき
と申ししを、「我しも、分きて偲ぶるべきことと心やりたる」など、この人々の笑はれしかば、「いつかはさは申したる」と陳ぜしも、をかしきかりき。(pp.54-56)

この先に待ち受ける厳しい運命は誰も知る由もないのか、まだここには和やかな笑いがある。御簾の内には作者も伺候していたと思われ、やがて宮中からも御門からの文が届く。「奥」と「奥」との限られた者たちとの往来がここにはある。

[54] 心ならず宮に参らずなりにしころ、例の月をながめて明かすに、見ても飽かざりし御面影の、「あさましく、かくても経にけり」と、かき暗し恋しく思ひまゐらせて、

124 恋ひわぶる心を闇にくらさせて秋の深山に月は澄むらむ (p.66)

『右京大夫集』の前半は、作者が身を置いた中宮のサロンの贅美が一つの流れをなしている。これは

女房日記全般にいえる特色であろう。そこには贅りのない素直な心情が表明されている。しかし、理由は不明とされているが、第54段にあるように、本人にとっては不本意ながら宮仕えを辞している。それでもなお中宮を月と譬えて、思慕の念がふつふつと沸き起こっているのである。これは「奥」への想いといってもいいであろう。

『文庫』は、本集を上冊と下冊に分けている。その上冊の最後が次の第96段である。

[96] 「高倉院隠れさせおはしましぬ」と聞きしころ、見なれまゐらせし世のこと数々に覚えて、及ばぬ御事ながらも、限りなく悲しく、「何事もげに世に余りたる御事にや」と、人の申すにも、

203 雲の上に行く未遠く見し月の光消えぬと聞くぞかなしき ⁽³⁾

中宮の御心の内、おしはかりまゐらせて、いかばかりかと悲し。

204 影並べ照る日の光かくれつつひとりや月のかき曇るらむ (pp.98-99)

「末代の賢王」⁽⁴⁾といわれた高倉帝が崩御された。宮仕えを退いている身には噂で知るしかない。当時のことが走馬灯のように巡る。日月と並び称された日の光が隠れてしまった悲しみは中宮への想いとなって詠歌する。上冊に書かれてきた雅やかな平家文化の終焉がここに記される。下冊からは一転して、平氏の凋落、悲しい別れへと、雪崩をうって次々と作者をして翻弄させることになる。

4-4 「被く」という現象(1) — 『建礼門院右京大夫集』より —

1. 平重衡の場合

平重衡は、清盛の五男で従三位、寿永3年、一の谷の合戦で生け捕られることになる。鎌倉におくられたあと、南都焼討の罪により木津川畔で斬られた。

しかし以下の引用では飾らない重衡の人柄が語られる。

[91] 194 誰もその心の底は数々にいひはてねどもしるくぞありける

など思ひ続けるほどに、宮の亮(重衡-引用者補)の、「内の御方の番に候ひける」とて入り来て、例のあだごと、まことしきことも、さまざまをかききやうに言ひて、我も人もなのめならず笑ひつつ、はては、恐ろしき物語どもをしておどされしかば、まめやかにみな、汗になりつつ、「今は聞かじ。のちに」と言ひしかど、なほなほ言はれしかば、はては衣を引きかづきて、「聞かじ」とて、寝てのちに心に思ふこと、

195 あだごとにたたいふ人の物語それだに心まどひぬるかな

196 鬼をげに見ぬだにいたくおそろしきに後の世をこそ思ひ知りぬれ (pp.94-95)

このように今でいうユーモア溢れる様子は女房からも好感を持ってむかえられたことが伺え、これは

「奥」向きでのまなざしでないと言語することができない事柄であり、『平家物語』などに登場する重衡像とは趣を異にしている。

さらに、下線部「衣を引きかづきて」の部分について、これは他愛ない怖い話から逃れるためではあるが、本稿でいう「奥」の視点からは留意しなければならない。

「引き」は、物や自分の身を、自分の本拠となる場所へ戻す意であり、「被く」（かづく）とは、「潜」と同根とされ、すっぽりと頭にかぶる意をもつとされる。（『岩波古語辞典』による。また同「衣被（きぬかづき）」の項では、身分のある女性などが顔をかくすために衣をかぶることとしている。）

よってこの所作でもって、たぶんその場から離れる（隠れる）ことを意味していたのではないかという想像がなされよう。つまり、次なる「奥」への移動である。いわば大きさの微妙に異なる箱が次々と納まるような、重層性を帯びた一種の「入れ子構造」ともいえよう。衣という薄物ではあるが、被くことによって他者からの視線、そして自らの視線も遮ることになる。つまり、作られた「奥」なる空間に籠もったのである。当時においては「見られること」（視線）が持つ意味の大きさがここではまず伺える。

2. 平資盛の場合

平資盛は、平重盛の二男で維盛の異母弟にあたる。蔵人頭、従三位、一の谷の合戦で敗れ、壇の浦の合戦で弟有盛・従兄弟の行盛とともに入水している。『愚管抄』に中納言藤原基家の女を妻としているとの記事がある⁽⁵⁾。このことも作者との関係においてのちに大きな意味をもってくることになる。『右京大夫集』中には明確にその名は出てこないが、作者の終生の懸想人とされているからである。じつは『右京大夫集』および作者にとっては、この資盛との相聞が主題ではなかったか、という想像もできよう。よって、ここではまず作者と資盛との往還をみておきたい。第97段、および第106段を続けて引用する。

[97]「かかる世の騒ぎになりぬれば、はかなき数にただいまにてもならむことは、疑ひなきことなり。さらば、さすがに露ばかりのあはれは懸けてむや。たとひ何とも思はずとも、かやうに聞こえなれても、年月といふばかりになりぬるなさに、道の光もかならず思ひやれ。また、もし命たとひ今しばしなどありとも、すべて今は心を昔の身とは思はじと、思ひしたためてなむある。そのゆゑは、ものをあはれとも、何のなごり、その人のことなど思ひ立ちなば、思ふ限りも及ぶまじ。心弱さも、いかなるべしとも身ながら覚えねば、何事も思ひ捨てて、人のもとへ、『さても』など言ひて文やることなども、いづくの浦よりもせじと思ひとりたる身と思ひとりたるを、『なほざりにて聞こえぬ』などな思しそ。よろづただ今より、身を変へたる身と思ひなりぬるを、なほともすればもとの心になりぬべきなむ、いとくちをしき」(pp.100-101)

[106] ただ都出でての冬、僅かなる便りに付けて、「申ししやうに、今は身を変へたると思ふを、

誰もさ思ひて、後の世をとへ」とばかりありしかば、確かなる便りも知らず、わざとはまた叶はで、これよりも、言ふ方なく思ひやらるる心の内をも、え言ひやらぬに、このゆかりの草は、かくのみみな聞きしころしも、あだならぬ便りにて、確かに伝ふべきことありしかば、「かへすがへす、かくまでも聞こえじと思へども」など言ひて、

217 さまざまに心乱れて藻塩草搔きあつむべき心地だにせず

218 おなじ世となほ思ふこそかなしけれあるがあるにもあらぬこの世に (p.109)

作者は、先にあるように資盛の正妻ではない。その意味のもつ重さを前提に読まなければならない⁽⁶⁾。この段は、一族と共に都を落ちるにあたって、資盛から作者への言葉である。『愚管抄』にみられるような、いわば少々やんちゃな書きぶりの人柄とは異なる、武士としての堂々たる物言いである。しかし、その下線部、2箇所ともに自分は間違いなく戦場で死ぬであろうから、その後世を弔ってくれというものであった。これは重要である。つまりこの世ではともかく、後の世も共にということが欠落しているのである。自分は戦で間違いなく死ぬであろう、だから後世を弔って欲しいと。ただそれだけなのである。作者自身はその意味はじゅうぶんに理解していたのであろう。もちろん、それぞれに、想い人の死に接した時の哀しみには、その差はあろうはずはないのだが。それを踏まえての、次の段になろう。

[107] またの年の春ぞ、まことにこの世の外に聞きはてにし。そのほどのことは、まして何とかは言はむ。みなかねて思ひしことなれど、ただほればれとのみ覚ゆ。余りに堰きやらぬ涙も、かつは見る人もつつましかれば、何とか人も思ふらめど、「心地のわびしき」とて、引き被き寝くらしてのみぞ、心のままに泣き過ぐす。「いかで物をも忘れむ」と思へど、あやにくに面影は身に添ひ、言の葉ごとに聞く心地して、身をせめて、悲しきこと言ひ尽くすべき方なし。ただ限りある命にて、はかなくなど聞きしことをだにこそ、悲しきことに言ひ思へ、これは何をか例にせむと、かへすがへす覚えて、

223 なべて世のはかなきことをかなしとはかかる夢見ぬ人やいひけむ (pp.111-112)

寿永4年(1185 元暦2年)、さきの言葉通りに平氏は壇ノ浦の戦いに敗れる。資盛は『平家物語』においては兄弟と共に武士として「一所の死」を遂げたと簡単に記述されるのみである。そして、その報せを聞いた作者の記述も存外冷静な筆致である。直截的な表現はとっていない。しかし、「引き被き寝くらしてのみぞ、心のままに泣き過ぐす」とあるように、悲しさのあまり、姿を見えなくして自らの「奥」なる空間に閉じこもってしまったことが知れる。書かれている言葉とは裏腹に、その所作からは、計り知れない心情がじゅうぶんに伺える。そこには次に述べるように、神仏までも恨めしく思う作者がいるのである。

〔108〕 さてもげに、ながらふる世のならひ心憂く、明けぬ暮れぬとしつつ、さすがにうつし心も交り、物をとかく思ひ続けるままに、悲しさもなほまさる心地す。(中略)

225 ためしなきかかる別れになほとまる面影ばかり身に添ふぞ憂き

226 いかで今はかひなきことを嘆かず物忘れする心にもがな (pp.112-113)

〔109〕 ただ胸に堰き、涙に余る思ひのみなるも、何のかひぞと悲しくて、『後の世をばかならず思ひやれ』と言ひしものを、さこそその際も心あわたたしかりけめ。またおのづから残りて、あととふ人もさすがあるらめど、よろづあたりの人も世に忍び隠ろへて、何事も道広からじ」など、身ひとつのことに思ひなされて悲しければ、思ひを起こして、反古選り出だして、料紙にすかせて、経書き、(後略)

228 救ふなる誓ひ頼みて写しおくをかならず六の道しるべせよ (pp.114-115)

〔111〕 慰むこともなきままには、仏にのみ向ひたてまつるも、さすが幼な幼なより頼みきこえしかど、憂き身思ひ知ることのみありて、またかく例なき物を思ふも、いかなるゆゑぞと、神も仏も恨めしくさへなりて、

232 さりとも頼む仏も恵まねば後の世までを思ふかなしき

233 行く方なくわが身もさらばあくがれむあととどむべき憂き世ならぬに (pp.116-117)

とはいえ、さすがに時間は心を少しづつ癒していく。ときたま正気になれる時もあると、すこぶる正直に記述する。資盛が書きよこした手紙を料紙としてすき返させて経を書いたりする。しかし、資盛の書いた文字がみえるのは辛いとみえて、裏打ちなどもしている。前節でみた重衡の北の方も、衣服もさることながら、最後の逢瀬に形見にと筆跡を所望したように、当時の人々にとっては、書き文字のもつ意味は大きかったことがここでも再確認できる⁽⁷⁾。

しかし一方では、また、神仏を頼りに、祈りを続けていたが、なぜこうも私には不運ばかりかと、「神も仏も恨めしく」なるのである。慣れ親しんだ人の死をとおして様々に揺れ動く複雑な作者の心が反映されている。このままでは後世もあやしいと嘆くのである。

第107段当初にみられる冷静な筆致とは裏腹に、とうとう神仏までに恨み言を述べることになる悲しみの深さが、間接的にはあるが読み取れよう。当時の人々の心象世界の背景に大きな広がりとしてある「冥一頭」という世界イメージが、大切な人の死から誘発され突き詰めたネガティブな表現を伴っていみじくも表出されている。つまり、自らの衣を「引き被く」ことによって「奥」なる空間を現出し、頭界での視線を遮断しながら、しかし冥界にある神仏(冥衆)から見通されている(照覧)ことを自覚する自分(作者)がそこにある。

次の第112段は資盛の所領であった懐かしい場所を訪れた際の記述である。

〔112〕北山の辺によしある所のありしを、はかなくなりし人の領ずる所にて、花の盛り、秋の野辺など見には、常に通ひしかば、誰も見し折もありしを、ある聖の物になりてと聞きしを、ゆかりあることありしかば、せめてのことに、忍びて渡りて見れば、面影は先立ちて、またかき暗さるるさまぞ、言ふ方なき。磨きつくろはれし庭も、浅茅が原、蓬が沖になりて、葎も苔も茂りつつ、ありしけしきにもあらぬに、植ゑし小萩は茂りあひて、北南の庭に乱れ伏したり。藤袴うちかをり、ひとむらすきも、まことに虫の音繁き野辺と見えしに、車寄せて下りし妻戸のもとにて、ただひとりながむるに、さまざま思ひ出づることなど、言ふもなかなかなり。例のものも覚えぬやうにかき乱る心の内ながら、

234 露消えしあとは野原となりはててありしにも似ず荒れはてにけり

235 跡をだに形見に見むと思ひしをさてもいとどかなしきぞ添ふ

東の庭に、柳桜の同じ丈なるを交せて、あまた植ゑ並べたりしを、ひととせの春、もろともに見
しことも、ただ今の心地するに、梢ばかりは、さながらあるも、心憂く悲しくて、

236 植ゑて見し人はかれぬるあとになほ残る梢を見るも露けし

237 わが身もし春まであらば尋ね見む花もその世のことな忘れそ (pp.117-119)

北山の辺りとある。がまんできなくなつて（「せめてのことに」）、忍んでこっそりと訪れたが、その場所と共に、面影が浮かんで涙でみえなくなると述べている。移り変わってしまった自然の描写も詳しいが、つまりここでも風景描写が行われているのであるが、「ただひとり」と「もろともに」という言葉の対比が際立つ。しかしそこには、思い出されることは山とあり、そしてそれがもとで心も乱れるが、前章でみた『讃岐典侍日記』における広隆寺の場面とは明らかな落差がみられよう。

つまり心の内での出来事としており、讃岐典侍のようにその姿を直視したわけではないのである。現実的にいえば、それは幻視ともいえようが、あきらかに感受していることは前章で確認した。その差をどう理解すればいいか。

一つには右京大夫が「奥」に近づききれなかったのではないかと、という推論が可能であろう。上冊では、二人の関係は「一対多」であったが、下冊になると「一対一」になったとされる⁽⁸⁾。しかし、この「一対一」関係は、讃岐典侍と堀河天皇との二人称としての関係性のように、完成していたとみることはやや無理があるのかもしれないのである。

それゆえに、北山の所領跡は、作者にとって、思い出をたどることができる懐かしい場所ではあつても、もろともに見（まみ）える場所とはなりえなかったのであろう。その落差なのである。それでも、資盛の言葉どおり、作者自身が亡くなったあとは誰がこれを引き継いでくれるのだろうかと気をもみながらも、長らく菩提を弔つたのである。

4-5 「被く」という現象(2) —『讃岐典侍日記』より—

繰り返しになるが、『讃岐典侍日記』は、第73代堀河天皇に典侍として仕えた藤原顕綱女藤原長子の日記である。堀河天皇は、白河天皇の第2皇子として承暦3年(1079)に生誕、応徳3年に立太子、即日譲位、わずか8歳で即位したが、上皇の後見が必至であり、以後の院政のさきがけとなった。嘉承2年7月、29歳で譲位も間に合わず崩御された。上巻が、堀河天皇の嘉承2年6月20日の発病から7月19日の崩御までの「崩御看取りの記」、下巻が、鳥羽幼帝への再出仕のなか、やはり故院の「追慕の記」とされるが、天皇の代替わりにあたる過渡期の側面をダイナミックに描き出すことになっている。

参考のために時間軸で双方の日記を比較してみると、例えば宮仕えの時代として(これは「出来事」のあった事実的時間として捉えられよう)、それぞれの主上崩御の時点と比較すると、堀河天皇は嘉承2年(1107)、高倉天皇は養和元年(1181)となり、70余年の隔たりがある。なお讃岐典侍は次代のまだ幼い鳥羽天皇に、また右京大夫も後年、後鳥羽院女房として再出仕しており、宮仕えという点ではそれなりの共通点は認められる。

ただし、それぞれの執筆時点で考えると、およそ120年近い時間差があると推測されている。つまり『右京大夫集』の制作は、出来事の時点から相当の時を経てなされたということになり、そこが『讃岐日記』に表出される臨場感との落差となっていると考えられる。

ところで、この異なる立場から書かれた二つの女房日記に共通する重要な点がある。それは愛する人に先立たれる、つまり「死なれる」⁽⁹⁾ということを自らの身をもってそれぞれに体験し、その究極の哀しみを生きたということである。相手は、一方は天皇であり、もう一方は平家公達(平資盛)であり、またその後の生き方も全く異なるが、しかしその心性には通底するものが認められよう。(なお『讃岐典侍日記』本文の引用は、前章と同じ小学館本である。)

〔上巻 8〕 かくおはしませば、殿も夜昼たゆまず参らせたまへば、いとどはれにはしたなき心地すれば、三位殿も、「をりにこそしたがへ。かばかりになりたることに、なんでふものはばかりはする」とあれば、いかがはせんとて過ぐす。

大殿近く参らせたまへば、御膝高くなして陰に隠させたまへば、われも単衣を引き被きて臥して聞けば、「御占には、とぞ申したる、かくぞ申したる。御祈りは、それぞれなん始まりぬる。(p.401)

〔上巻 20〕 大臣殿、また参りて、「御衣今は脱ぎかへさせまゐらせて、御畳今は薄くなさん」と、えもいひやりたまはずのたまうて、御単衣取り寄せたまうて、引き被けまゐらせなどせられぬ。(p.422)

『讃岐典侍日記』においては、「引き被く」という言葉が、4箇所見出せる。もちろん基本的な意味として、寝るという行為に伴う動作としての場面もあるが、天皇の御膝の陰で、「単衣を引き被きて臥して聞けば」とあり、『右京大夫集』と同様の所作と意味(姿を見えなくして「奥」なる空間に籠もる)が語ら

れている。

あるいは、堀河天皇の崩御がゆるぎないものになったとき、「御単衣取り寄せたまうて、引き被けまゐらせなどせられぬ。」とあり、遺体が単衣で覆われたことが記される。つまり亡き天皇の姿を見えないようにしたのである。さきのように言えば、単衣によって亡き天皇を自身の「奥」なる空間に籠らせたのである。続いて、「長押のしもに、さなりはてさせたまひぬと見まゐらすままに」とあり、その覆って見えなくする行為によって、もはや亡骸と成り果てられたと作者は納得しそれを受けとめているのである。ここでも、当時において「見る」あるいは「見える」ということの重要性が、いみじくも表出されていることが指摘できよう。

4-6 「被く」という現象 (3) — 『榮花物語』より —

日記文学ではないが、歴史物語として位置付けられる『榮花物語』においても、ここでの意味合いとしての「被く」という表現がみられるので、まずその部分にのみ注目して以下に記す。(なお本文の引用書は、同じく小学館本である。)

巻13 ゆふしで

[3] かくて日ごろ心のどかなるにうちたゆませたまへるに、寛仁元年五月九日昼つかた、あさましうならせたまひぬ。たちゐとよみてののしるともおろかなりや。宮々声も惜しませたまはぬに、中宮はた御衣引き被きて、ものもおぼえさせたまはずとぞ。橘三位言ひつづけ泣く泣く消えいりて臥したまへるも、いみじくめづらかなる悲しさなり。(② p.98)

第3段は三条院が崩御された時の記述である。中宮(妍子)は悲しみのあまり、御衣「引き被きて」、前後わきまもなくなくなった様子である。橘三位(三条院乳母)も「消えいりて臥し」ているとその落胆ぶり悲しみの大きさがこの所作でもって表現されている。ここでも衣でもって自らが創出した「奥」なる空間に籠ったといえよう。

[26] 女御見やりたてまつらせたまうて、いとど目くるる心地せさせたまへば、いとど御心の闇もまさらせたまひて、御衣を引き被きて臥させたまへり。いみじうあはれなる御有様なるに、女御は若うおはすればいとよしや、殿の御年はさばかりなるに、いかに罪得させたまふらんと、見たてまつる人も、あはれに悲しく心憂しと見る。(② pp.122-123)

第26段では、堀河の女御(延子)が、父である左大臣顕光と、一の宮(小一条院第一皇子敦貞親王)との様子をご覧になって、ここでは悲しみというよりは、思い乱れていかんともできなくなった状態から御衣を「引き被きて」臥せてしまったとある。

巻29 たまのかざり

〔18〕寝殿の東面に御しつらひしておはします。「この日ごろ魚きこしめさで」とてあれど、今日は凶しき日、明日八日なれば、九日のつとめて、関白殿より、さまさまの魚ども持て参りたれど、すべて御衣をひき被きてきこしめすべき御気色なし。とかくよろづにこころみさせたまへど、今は限りとのみ見えさせたまふもいみじう悲し。 (③ pp.128-129)

宮(妍子)の病悩平癒を御堂にて願ったがかなわず、今南殿に遷御された。関白殿(頼通)から魚が届けられるが、宮は御衣を「ひき被きて」召し上がる気配もない。

ここでは当人の気持ちというよりは、いかんともし難い重篤な状態としての表現ととらえられる。そして次の場面となる。

〔20〕万寿四年九月十四日の申の時にうせさせたまひぬ。御衣のいとあざやかなる上に、殿の御衣、袈裟を、上(倫子-引用者補)とりおほはせたまひて、あざやかなる御衣ひき被きて臥させたまへり。御髪は居丈ばかりにや削がせたまへるなりけり。 (③ p.132)

祈りの甲斐もなく宮は息を引き取る。殿の御前(道長)は声を立てて泣き、北の方(倫子)は娘の亡骸に御衣や袈裟をかけてやるほかなすべはない。その悲しみの裏返しとして、御衣「ひき被きて」臥させたまへりと記述される。『讃岐典侍日記』と同様に、亡骸に衣をかけてやり、自らは被いた衣の中、つまり「奥」なる空間に身を置いて、死という最大の哀しみに耐えるのである。これまでと異なり、ここでは受動的な表現ではあるが、そこには通底する心情がみてとれる。

4-7 「被く」という現象(4) —『平家物語』より—

1. はじめに

『建礼門院右京大夫集』を、平家公達を内側から描いて抒情詩的と位置づけるなら、同時代の出来事をいわば外側から叙事詩的に描いた代表的作品として『平家物語』があげられよう。

平家公達(通盛、重衡、維盛)および建礼門院徳子を取り上げ、『右京大夫集』との記述を比較しながら、そのまなざしの方向の差異を見定めておきたい。ここで主として取り上げるのは、これから後はもうこの世では会うことは叶わないと思われるぎりぎりの切迫した場面における、それぞれの緊迫した言葉のやりとりである。さらに「引き被く」という所作とともに、正式な夫婦としての死後の処し方にも若干触れておきたい。なぜなら、これまで取り上げた「日記」の作者たちは正規の夫婦関係ではなく、主従であったり、いわば懸想人にすぎなかったりするためである。

なお、『平家物語』の引用は、東京大学国語研究室所蔵本を底本とする、市古貞次校注・訳『平家物語

①②』新編日本古典文学全集 45・46 (1994年 小学館) による。(以下、『平家』と略記。引用頁数等も『平家』によっている。下線は引用者、以下同じ)

2. 平通盛の場合

平通盛は、清盛の弟教盛の長男で従三位、寿永3年(1184)、一の谷の合戦で敗れて討死、首は八条河原に懸けられた。その報を平家一門と落ちて行く船中で聞いた小宰相は、身を海に投じることになる。まず『右京大夫集』から引用する。(以下同じ)

[81] 治承などのころなりにしや、豊の明りのころ、上西門院女房、物見に二車ばかりにて参られたりしに、とりどりに見えし中に、小宰相殿といひし人の、鬢額のかかりまで、ことに目とまりしを、年ごろ心かけて言ひける人の、通盛の朝臣に取られて、嘆くと聞きし、げに思ふもことわりと覚えしかば、その人のもとへ、

165 さこそげに君嘆くらめ心そめし山のもみぢを人に折られて
返し

166 なにかげに人の折りけるもみぢ葉を心移して思ひそめけむ
など申し折は、ただあだごととこそ思ひしを、それゆゑ底の藻屑とまでなりしを、あはれの例なさは、よそにて嘆きし人に折られなましかば、さはあらざらまし。かへすがへす例なかりける契の深さも、言はむ方なし。(pp.84-85)

作者は、通盛ではなく、小宰相にいい寄っていた別の人物の立場から記述しており、通盛に取られてしまったと同情を寄せ、さらに小宰相へは通盛を選んだために海の藻屑となってしまったのだと、「契」という言葉で収めている。直接的な関係は希薄だったのか、冷静な書きぶりである。『平家』によると、この二人の仲を取り持ったのが、主である上西門院とされる。

以下に『平家物語』の当該部分を引く。通盛が湊川の合戦で討死したとの報を、侍の君太滝口時員から聞いた小宰相である。

北の方とかうの返事にもおよひ給はず、ひきかづいてぞふし給ふ。(中略) それをかぎりとだに思はましかば、などのちの世とちぎらざりけん、思ふさへこそかなしけれ。(中略) しのび声に念仏百返ばかりとなへ給ひて、「南無西方極楽世界教主、弥陀如来、本願あやまたず浄土へみちびき給ひつつ、あかで別れしいもせのなからへ、必ず一つ蓮にむかへ給へ」と泣く泣くはるかにかきくどき、「南無」ととなふる声共に、海にぞ沈み給ひける。(中略) みめは幸のはななれば、三位此女房を給はって、たがひに心ざしあさからず。されば西海の旅の空、舟の中、波の上の住ひまでもひき具して、つひに同じみちへぞおもむかれける。(巻第9 小宰相身投 pp.244-245)

ここでは、二つの言葉に留意しておきたい。一つは本章のテーマである「ひきかづいて」であり、当然ながらこれは「奥」と関係が深いと思われる。討死を知らされた小宰相は「なんの返事もなさらず、衣を引きかぶって突っ伏される」のである。

もう一つは「一つ蓮」で、『平家』に表れる死後再会⁽¹⁰⁾（浄土再会）のキータームと考えられる。しかしこの言葉は、『右京大夫集』には見られない。そこに作者の立ち位置が明確に表れているともいえよう。

3. 平重衡の場合

捕らわれの身となった重衡は、それでも「御顔は変ら」ずと『右京大夫集』に表出されているが、同じく死を前にしても死相が全く見えないという逸話が『愚管抄』にも記されている⁽¹¹⁾。先にみた人物像との較差は大きいですが、どちらも本人であり、当然、表の顔は三位中将であろう。さて斬られる直前の、北の方との再会の場面を『平家』から引用する。

「まことに別れ奉りし後は、越前の三位の上の様に、水の底にも沈むべかりしが、まさしうこの世におはせぬ人とも聞かざりしかば、もし不思議にて、今一度かはらぬすがたを見もし見えもやすると思ひてこそ、うきながら今までもながらへてありつるに、けふをかぎりにておはせんずらんかなしきよ。今までのびつるは、もしやと思ふたのみもありつる物を」（中略）

北の方、「それもさる事にてさぶらへども、はかなき筆の跡こそながき世の形見にてさぶらへ」とて、御硯をいださりたりければ、中将泣く泣く一首の歌をぞ書かれける。

せきかねて泪のかかるからころも後の形見にぬぎぞかへぬる
女房聞きもあへず、

ぬぎかふるころもいまはなにかせんかふをかぎりの形見と思へば

「契あらば後世にてはかならず生れあひ奉らん。一つ蓮にといのり給へ。日もたけぬ。奈良へもとほう候。武士のまつも心なし」（中略） 「心のうちをばただおしはかり給ふべし。されどもつひにのがれはつべき身にもあらず。又こん世にてこそ見奉らめ」（中略） 北の方御簾のきはちかくふしまるび、をめきさけひ給ふ御声の門の外まではるかきこえければ、駒をもさらにははやめ給はず。

（中略） 大納言佐殿やがてはしりついてもおはしぬべくはおぼしけれども、それもさすがなれば、ひきかづいてぞふし給ふ。（中略） 北の方大納言佐殿、かうべをこそはねられたりとも、むくろをばとり寄せて孝養せんとして、輿をむかへにつかはす。（中略） 北の方も様をかへ、かの後世菩提をとぶらはれけるこそ哀れなれ。

（巻第11 重衡被斬 pp.430-435）

ここでもやはり二つの言葉が表出される。

契あらば、「一つ蓮」にと、後の世での再会を期す。そして形見にとここでは「筆の跡」を所望する。

後に出てくるが、右京大夫は亡き資盛の筆跡を使って経をつくり供養するが、王朝人にとっては、筆の跡は大きな意味を持っていたのであろうことはすでにみておいた。



図-15 重衡被斬

そして、重衡がいよいよ去ってしまうと、結局、「ひきかづいて」ふしてしまうことになる。御簾の内でありながら、それでもさらなる「奥」の創出が必要になるのである。当時においては「見られること」が持つ意味の大きさがここでも伺える。それは裏返せば、世界イメージとしての、冥衆からの照覧の持つ意味の大きさにもつながるのである。契あるいは前世の縁といった言葉もそれを裏付ける。

しかし、ここでも表の顔、北の方大納言佐は首のない遺骸を受け取り、さらには晒されていた首を受け取り、丁重に供養し、ついには出家するのである。やがて、壇の浦での平家滅亡後、出家した建礼門院に仕え、その最期を看取り、本人も往生するところで『平家』は閉じられる。それぞれが主従という立場を超えて、表の顔と奥向きとの両面性を表出された二人と位置づけられる。

4. 平維盛と北の方の場合

平維盛は、重盛の長男で従三位、治承4年(1180)富士川の合戦で敗走、さらに寿永2年義仲に敗れる。翌3年高野山にて出家、那智の沖で入水した。維盛の北の方は鹿ヶ谷事件の首謀者として殺された藤原成親の女。右京大夫と知り合いであったことが第31段や第34段での歌の贈答からわかる。

[105] また、「維盛の三位中将、熊野にて身を投げて」とて、人の言ひあはれがりし。いづれも、今の世を見聞くにも、げにすぐれたりしなど思ひ出でらるるあたりなれど、際ことにありがたかりし容貌用意、まことに昔今見る中に、例もなかりしぞかし。されば、折々には、めでぬ人やはありし。法住寺殿の御賀に、青海波舞ひての折などは、「光源氏の例も思ひ出でらるる」などこそ、人々言ひしか。「花のにほひもげにけおされぬべく」など、聞こえしぞかし。その面影はさることにて、見なれしあはれ、いづれとも言ひながら、なほことに覚ゆ。「同じことと思へ」と、折々は言はれしを、「さこそ」といらへしかば、「されど、さやはある」と言はれしことなど、数々悲しとも言ふばかりなし。

215 春の花の色によそへし面影の空しき波の下に朽ちぬる

216 かなしくもかかる憂き目をみ熊野の浦わの波に身を沈めける (pp.107-108)

ここでも維盛の、たぐいまれな光源氏を髣髴させる容姿とともに、しゃれた心遣いが、やはり「奥」からのまなざしとして述べられる。維盛のことも、作者の恋人であった弟の資盛と「同じように思っ
てよ」と冗談めかしてたびたび言われ、「そのように思っております」と応えても、「そんなことないで
しょ」といった軽い切り替えしが、心にくく記述され、「奥」での打ち解けた語らいが思い出されている。
『讃岐典侍日記』における作者と天皇とのやり取りとの類似性も観取されよう。以下『平家』から引く。

「日比申しし様に、われは一門に具して西国の方へ落ち行くなり。いづくまでも具し奉るべけれど
も、道にも敵待つなれば、心やすうとほらん事もありがたし。たとひわれうたれたりと聞き給婦と
も、様などこかへ給ふ事はゆめゆめあるべからず。そのゆゑは、いかならん人にも見えて、身をも
たすけ、をさなき者共をもはぐみ給ふべし。情をかくる人もなどかなかるべき」とやうやうにな
ぐさめ給へども、北の方とかうの返事もし給はず、ひきかづきてぞふし給ふ。(中略)「誠に人
は十三、われは十五より見そめ奉り、火のなか水の底へも共にいり、共に沈み、限ある別路までも
おくれ先だたじとこそ申ししかども、かく心うき有様にいくさの陣へおもむけば、具足し奉り、
ゆくゑも知らぬ旅の空にてうき目を見せ奉らんもうたてかるべし。」(中略)北の方は、「とし
ごろ日比是程情なかりける人とこそ兼ねても思はざりしか」とて、ふしまろびてぞ泣かれける。

(巻第7 維盛都落 pp.67-71)

西に向ひ手を合せ、高声に念仏百返計となへつつ、「南無」と唱ふる声共に、海へぞ入り給ひける。

(巻第10 維盛入水 p.316)

北の方、「さればこそ。あやしと思ひつる物を」とて、引きかづいてぞふし給ふ。

(巻第10 三日平氏 p.324)



図-16 維盛の都落の事 (右の騎馬武者の中に資盛もいる)

ここで取り上げた4人のうち、維盛だけは武士としてではなく、また戦場ではなく、那智の海にて出家者として入水する。躊躇しながらも、往生を遂げた後、再び娑婆世界に戻って、妻子を導き給えとの

やはりここでも二つの内容がみてとれる。これまでの部分とは若干言葉が異なるが、前世の契から、「一所でいかにもならばや」と繰り返し、あるいは様を変えて、北の方に対して述べられる。しかし北の方は、「ひきかづきてぞふし」給ふのである。自らの「奥」に籠もってしまう。

滝口入道の善知識に後押しされて、念仏と共に入水する。付き添った兵衛入道と石童丸も同じく念仏を唱えつつ主従の「一所の死」とそのあとに続く。

その報せを聞いた北の方は、またしても「引きかづいてぞふし」給ふのである。堪えがたい哀しみに襲われたとき、この所作が繰り返しとられている。ここでも「奥」の顔としてその所作が繰り返し記述されている。しかし、その北の方も、「表」の顔として、やがて出家して懇ろに仏事を営み、後世を供養したと続いて明記されている。

5. 平徳子（建礼門院）の場合

平徳子、建礼門院は元暦2年（1185）壇の浦にて入水、しかし助け上げられ、帰郷後に剃髪、大原寂光院に住み、平家一門の菩提を弔う余生となった。

〔115〕女院、太原におはしますとばかりは聞きまゐらすれど、さるべき人に知られでは参るべきやうもなかりしを、深き心をしるべにて、わりなくて尋ねまゐるに、やうやう近づくまゝに、山道のけしきより、まづ涙先立ちて言ふ方なきに、御庵のさま、御住まひ、ことがら、すべて目も当てられず。

（中略）



図-17 〔灌頂卷〕小原御幸

都ぞ春の錦を裁ち重ねて候ひし人々、六十余人ありしかど、見忘るるさまに衰へはてたる墨染めの姿して、僅かに三四人ばかりぞ候はるる。その人々にも、「さてもや」とばかりぞ、我も人も言ひ出でたりし、むせぶ涙におぼほれて、すべて言も続けられず。

240 今や昔昔や夢とまよはれていかに思へどうつつとぞなき

241 仰ぎ見し昔の雲の上の月かかる深山の影ぞかなしき

花のにほひ、月の光にたとへても、一方には飽かざりし御面影、あらぬかとのみたどらるるに、かかる御事を見ながら、何の思ひ出なき都へとて、されば何とて帰るらむと、うとましく心憂し。

242 山深くとどめおきつるわが心やがて住むべきしるべとをなれ (pp.120-122)

以下は、『平家』からの引用である。

法皇夜をこめて大原の奥へぞ御幸なる。(中略) 御庵室にいらせ給ひて、障子を引きあけて御覧ずれば、一間には来迎の三尊おはします。中尊の御手には五色の糸をかけられたり。左には普賢の画像、右には善導和尚並びに先帝の御影をかけ、八軸の妙文、九帖の御書もおかれたり。(中略)

すこしひきのけて、女院の御製とおぼしくて、

おもひきや深山のおくにすまひして雲みの月をよそに見んとは
さてかたはらを御覧ずれば、御寝所とおぼしくて、竹の御さをに麻の御衣、紙の御衾などかけられ
たり。
(灌頂巻 大原御幸 pp.509-515)

主であった建礼門院が出家されて大原におられると聞いた作者(右京大夫)は、無理矢理に(「わりなく」)尋ねることになる。作者の知る大勢の女房に取り囲まれていた往時と引き比べて、現在の女院の変わりようが、風景描写とともに述べられる。

ここでは大原という地を考慮しておきたい。都でもなく、さりとて山奥というほどでもない。まさしくその中間地点として、「山里=異界」としても捉えられよう。顕界でありながら、冥衆との接点が可能な地としての場所である。それゆえに、かの『方丈記』で有名な鴨長明も一時隠遁した場所でもあったのである。そして、「御庵のさま」と「御住まひ」と併記しており、これは『平家』でも同じ扱いになっている。これも冥界に属する部分と、顕界に属する部分との峻別が意識の上であったものと考えられ、中世人の世界像にも合致する記述であるといえよう。

4-8 小結

本章では、そう大きな時代の隔たりのない2つの日記文学と歴史物語さらには口承文学作品をテキストに、そこに表出される家集あるいは日記そして物語と位置づけられる感傷的詠嘆にとんだ言説について、「奥」の観点から、その空間現象について建築論的考察を行った。

ここで注目した言葉が、「ひきかづきてふしたまふ」である。理性だけでは対処しきれないほどの大きな



図-18 石山寺参籠の様子

な哀しみに襲われたとき、つまり、人目をはばかる必要が生じたときの所作が、この衣でもって身を覆って隠す(姿を見えなくする)ということなのである。

もちろん『右京大夫集』第122段に「引き被き臥したる衣を、更けぬるほど、丑二ばかりにやと思ふほどに、引き退けて」と、星のきれいな夜更けに夜具を引き退けて空を見たとあるように、本来的な意味は「衣を引っかけつて横になる」ということであろう。しかし当時の人々にと

って、この行為は、今日我々が考えるような生理的なフィジカルな面でのとらえ方のみで解釈してしまうと誤謬を生じることになる。

さらにその「臥す」の先にある「寝る」ということは、冥界への一時的な帰属あるいは帰還として考えられるのではないか。つまり、日々繰り返される顕界（日常）と冥界（非日常）との往還としての位置づけであるが、冥一顕と身体との関係性については、近年の大災害を契機として再び取り上げられつつある⁽¹²⁾。

他者からの視線と共に、自らの視線もなくしてしまうこの所作は、いわば「奥」なる空間への逃避ともいえなくはない。しかしそれゆえに、この籠るという現象が、人智の力ではどうしようもないと思える出来事において、繰り返し繰り返し記述されているのである。つまりそのことの意味の共通理解があったと考えられる。お互いを見えなくする、これはいかえれば顕界でのまなざしの拒否ともいえよう。しかし、中世人の世界像からすれば、それでも冥衆からのまなざしからは逃れられないことを十分承知していることは、さきの『右京大夫集』においても確認した。

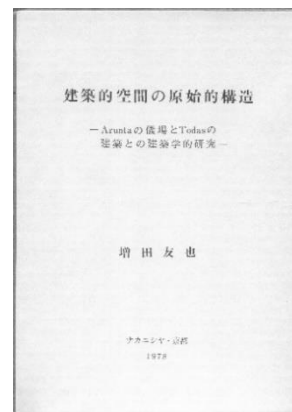


図-19 『建築的空間の原始的構造』

ここでは「引き被（かづ）く」という所作が引き起こす「奥」なる空間現象をとおして、中世の人々の情感や思惟に表れる世界イメージとしての「冥一顕」構造⁽¹³⁾を通した、場所性の一端を明らかにした。さらには、ここでみられた「引き被かれた」その場所には、ある種の立ち入り難い「聖性」が感受できるのではないか。これは増田友也のいう建築的空間の原始的構造⁽¹⁴⁾との類縁性が指摘できよう。

さらに、『右京大夫集』を内からのまなざしと捉え、『平家物語』を外からのまなざしと捉え、同じ「引き被く」という行為によって引き起こされる一種の空間現象について、両者を対比させることにより、そのベクトルの方向性からそれぞれのメンタリティーの特質が確認できたのではないか。『平家物語』は、武士のいわば必然の死という大きなテーマの上から、諸行無常を語っているのである。

「一つ蓮の上」で、という言葉にみられるように、後世で再び見（まみ）えることを励みに、今生での別れを納得するメンタリティーである。取り上げた三人の北の方はそれぞれにその言葉の意味を受容し、そしてその言葉どおりに、まもなくやってきた夫の死を受容し、後世での再会を信じて菩提を弔うことになる。右京大夫は、しかしながら、先述したように、その言葉を資盛からはかけられていない。「後世を弔え」と懇願されただけである。この身分という落差は大きい。しかし、作者はそれを現実と引き受ける合理性を持ち合わせていたようにも受けとれるのである。やはり、資盛の後世を弔うことになる。ここでいえることは、「一つ蓮」ということは、ある一人にしか適用できないことであるが、「後世を弔う」ことは、複数の人でも可能であるという冷徹な事実是否定できまい。

それを承知の上での、言葉の受容と考えると、作者右京大夫の哀しみは計り知れないものがあるろう。逆説的に位置づければ、それゆえに珠玉の『右京大夫集』が浮上するのである。

註

- (1) 中川香子 (1993) 『かくれんぼう 内なる世界を育てる』人文書院。

おさない子どもが行って帰ってくるためには、そのよりどころとなるものがが必要です。現実の世界では、多くの場合が母親でした。全員がそれぞれに籠もり、さすらい、ともすればバラバラになってしまいそうなこの遊びには、しっかりとした「帰るところ」が必要なのです。そのまわりでジャンケンをし、そこに鬼が目を伏せ、隠れているものが見つかったら、たがいの再生のしるしにタッチする木は、「遊びの中心」であり、「世界の軸」なのです。(pp.71-72)

ここでは「かくれんぼう」を取り上げているが、子どもの遊びとして、その他にも「おにごっこ」なども原初的なメンタリティーとして考えられよう。
- (2) ドナルド・キーン (2011) 『百代の過客 日記にみる日本人』 p.157、講談社学術文庫。

(初出は〈朝日選書〉1984年)
- (3) 市古貞次校注・訳 『平家物語』新編日本古典文学全集、小学館、1994年。

崩御を承ったある女房が詠んだとして、同じ歌が載っている。(巻第6 新院崩御)
- (4) 同 巻第6 新院崩御

「末代の賢王にてましましければ、世の惜しみ奉る事、月日の光をうしなへるがごとし。」
- (5) 丸山二郎校注 (1949) 『愚管抄』岩波文庫、p.232。

第5「子ニテ資盛トテ有シヲバ。基家中納言ムコニシテアリシ。」 p.211。

なお著者の慈円は、冥一頭という世界イメージに基づいた歴史観・道理を同書で描いている。
- (6) 工藤重矩 (2012) 『源氏物語の結婚 平安朝の婚姻制度と恋愛譚』中公新書。
- (7) 遺された筆跡(文字)のなかに、逝った人の「魂」をみるという心性があったのではないか。
- (8) 鈴木則郎 (1990) 『建礼門院右京大夫集』と『平家物語』 p.83、女流日記文学講座第6巻、勉誠社。
- (9) 日独文化研究所編 (2014) 『〈生と死〉日独文化研究所シンポジウム』こぶし書房。

鷲田清一「死なれるということ」 (財)日独文化研究所公開シンポジウム 第3回「生と死」の講演 (2012年2月 於:京都大学) おいて、日本語の特徴として、このような自動詞の受身形表現を指摘された。なお同様の内容が『死なないでいる理由』角川ソフィア文庫、2008年 にもある。

また同書には、秋富克哉「死を死として能くすること —ハイデッガーの技術論をもとに」という論考も掲載されている。
- (10) 池見澄隆 『平家物語』にみる死の受容 『真宗文化』第20号、京都光華女子大学、2011年。
- (11) 前掲書 (5) (p.232) 第5に「範源法印重衡を相す」としてそのエピソードを載せる。
- (12) 末木文美士 (2020) 「いま日本で哲学すること — 試みとしての〈冥頭の哲学〉」

『アルケー』No.28、関西哲学会。

東日本大震災などを経て、柳田国男の蒐集した伝承などの類型が、再び、霊性などをはらみつつ記録さ

れていることは記憶に新しい。

- (13) 西垣安比古 (1998) 「高山寺における明恵上人修行の場所」

前川道郎編『建築的場所論の研究』, 中央公論美術出版。

明恵上人が高山寺において、修行の場所として後方の山の中腹に「羅婆房」(日常世事の場所) を、山頂近くに「花宮殿」(座禅入観の場所) を設置していたと述べられている。

- (14) 増田友也 (1978) 『建築的空間の原始的構造 —Arunta の儀場と Todas の建築との建築学的研究—』

ナカニシヤ出版。

2018年8月22日の京都大学大学院工学研究科田路研究室の夏季集中オープンゼミに参加させて頂き、上掲書抄録(手書き版、1956年9月)の読解を通して、隔離、聖性、奥、などについて多くの示唆を頂いたことを記しておく。

図版出典

図-15 林原美術館編著 (1994) 『平家物語絵巻』クレオ。(p.93)

図-16 林原美術館編著 (1994) 『平家物語絵巻』クレオ。(p.54)

図-17 林原美術館編著 (1994) 『平家物語絵巻』クレオ。(p.98)

図-18 大本山石山寺 (1996) 『石山寺縁起絵巻』第2巻第1段。(p.11)

図-19 筆者撮影。

第5章 「見る」をめぐる ―『十訓抄』を中心に―

5-1 はじめに

前章では、「被く」という現象に着目し、その行為による空間的場所と、それにより表象される心性などをみてきた。あるいは「奥」や「冥一頭」世界イメージといった事象にもすでに言及しているが、ここにおいて、すべて「見る（見える）」と深く関わっていることは明らかである。そこで本章では、この「見る」（見える）についての考察を行う。

その前提として、現代哲学の「見える」あるいは「見る」に関する知見の一端をみておきたい⁽¹⁾。

〈見える〉とは、光と視力があって、その対象がすでに視野に与えられているか、特定の位置に立てばそうなるということであり、〈見る〉とは適切な視点を求めて移動し、視線を動かし、よく見ることを通じて見えるようになることである。〈見ない〉ということは、〈見える〉ものに対して〈見る〉ことのないように、視線や視覚をまなざさないようにすることである。〈見えない〉とは、対象がそのような性格をもっているか、適切な視点に立っていないか、それとも〈見える〉位置にありながらもまだ〈見る〉ということがなされていないということである。視力がある以上なにがしかは見えているわけで、〈見る〉までは、何と多くのもが視野のなかに見えていないことか、そのような盲点だらけの状態をわれわれは〈見える〉と呼んでいる。(p.11)

このようにあくまでも能動的行為としての「見る」が基本的になっているのである。しかしここでは、その視点だけでは不十分であろう。たとえば以下に引用する⁽²⁾ような一方的に「見られている」というまなざしである。

また云はく、世俗の礼にも、人の見ざる処、或は暗室の中なりとも、衣服等を着換ふる時、また坐臥する時にも、放逸に、隠所なども蔵さず、無礼なるをば、天に慚ぢず、鬼に慚ぢずとて訕なり。ただ、人の見る時と斉しく、隠すべき所をも蔵し、慚すべき所をも愧すべきなり。

仏法の中にも、また、戒律かくの如し。然る時んば、道者は、内外を論ぜず、明暗を扱はず、仏制を心に存じて、人見ず、知らざれども、悪事を行はずべからず。(pp.377-378)

このような常に見られているという、当時の人々が信受していたある種の「まなざし」の存在を前提にしつつ、文献の読解を進めたい。

5-2 「見る」について

一般的に「見る」とは、目によって物の外見・内容などを知ることであり、また、それをもとにして考えたり判断したりすることとされる。「見る」の自発の形として「見える」があり、受身・可能の意にも用いられる。この「見る」あるいは「見える」はともに、今日でも我々が日常的に使用している言葉

であり、その生理的行為として意味するところはさほど大きくは変わっていない。ここでは「見」（「目」と同語源）という漢字を使ったが、看・視・観・覧など「みる」意味として使われる異字も多い。

まず「見る」（「見える」）の語義を概観しておく⁽³⁾。なお本章に関係する意味においては、大きくは二つ（①と②）に分けられよう。

①一つは、目によって物の外見、内容などを知ることであり、また、それをもとにして考えたり判断したりすること、である。

②もう一つは、物事を経験したり、物事や人に対して身をもって働きかけたりすること、とされる。

③また「見える」は、「見る」の自発の形とされ、受身・可能の意にも用いられる。

ここでは見られる側である「対象」と、見る側の「主体」との関係について確認をしておきたい。まず①においては生理的な意味として光と視力に依存した肉眼視とも位置づけられ、見るためには対象と主体との間には何がしかの距離が想定されなければならない。

②ではいわば心眼ともとらえられ、そこでは対象と主体との距離は問題にならない、あるいは、なくなっているとも可能であり、距離という問題を超えていると考えられる。

そして③になると、対象は同じようにあるのであるが、主体性が希薄になっているのである。

次に、わが国の「見る」についての先行研究を一瞥しておきたい。

中西進が、「目—見る という結合は、殊のほか強かったことになるし、（中略）まず目をもって見ることが、古代人における最初の感覚だったと思われる。」⁽⁴⁾と指摘するように、古代からそして今日まで、目で見ることの重要性にはなんら変わらない。

あるいはまた次のようにも述べる。「古代人の唯一確実な存在の知覚は、「見る」ことしかなかったといつてよい。（中略）われわれの「知る」を古代人の「見る」が包含していることは、むろんである。」と、つまり古代人の「見る」が、われわれの「知る」を包み込むはるかに大きな意味の集合であったことが指摘される。

同じく古代を対象にした論であるが、多田一臣は、「なぜ視覚は聴覚や嗅覚に対して優位性をもつか。それは、目が外界と交信する働きを最もよくもつ呪器と考えられていたからである。目は主体の魂の威力の発現する器官であるとともに、「見られる」対象からの靈威を受けとめる器官でもあった。「見る」ことは、古代人にとっても主体の能動的な行為である。しかし、「見る」対象がこちらに「見える」のは必ずしも自明ではない。対象が「見える」のは、こちらの「見る」意志を対象が受け入れたからにほかならない。対象が「見える」のは、「見る」側にとってはむしろ受動的な作用であったことになる。土地讃めの歌などによく見られる「……見れば……見ゆ」という様式的な表現は、右の機制をよく示している。対象から拒絶されれば、その対象をいくら見ようとしても見ることはできない。」⁽⁵⁾と述べて、

対象と主体との双方向性、つまり主体からの能動的働きかけに対して対象がそれを許諾することによって「見える」とされ、現代人とは異なるとらえ方に古代的特色をみている。

ここでは、テキストとして『十訓抄』を手掛かりに、そこに表出される言説についての分析をとおして、「冥一頭」世界イメージとの関連をふくめて、「見る（見える）」についての考察を試みる。

5-3 『十訓抄』について

ここでは、建長4年（1252）成立とされている『十訓抄』を中心に取り上げ、そこに表出される「見る（見える）」について検討を行うこととしたい。

この『十訓抄』⁽⁶⁾は近世江戸時代から近代にかけて広く享受されていたが、もはや現代においてはそれへの関心は薄れてしまっているとされる。また、その作者は現在のところ特定されていないが、序文にあるように「いまだこの道を学び知らざらむ少年のたぐひをして、心をつくる便となさしめむがために」編んだとあり、一種の教訓書と位置づけられている。

引用書解説⁽⁷⁾によると、その成立が、第6代将軍として宗尊親王が東下した時期と重なり、その親王家に仕える子女のために書かれたのではないかと推測されている。その文体からは平安宮廷への郷愁が感じられるともいわれる。

序文のごとく、少年に向けての訓話集ということであるなら、それはすでに当時において広く人々に流布している知識であり、それについては誰もが共有している知見であるといえる。また同じく序文に「すべてこれをいふに、空しき詞をかざらず、ただ実のためしを集む」ともあり、それをこの言葉どおりに受取るならば、つまり、作者の不明性とともな、ここでとる心性史的な立場にとっても格好の素材ということになる。

本文の引用は次によっている。（なお引用文の下線は、引用者による。）

浅見和彦 校注・訳『十訓抄』 新編日本古典文学全集5 1、1997年、小学館。

5-4 「見る」（見える）という現象（1）

まず一般的な「みる」について、みておきたい。さまざまな表現を繰り返し使って、「みる」を表出しているのである。

[10-16] 鳥羽法皇の女房、小大進といふ歌よみありけるが、待賢門院の御衣一重、失せたりけるを負ひて、北野に籠り、祭文書きて、まもられけるに、三日といふに、神水をうちこぼしたりければ、まもり検非違使、「これに過ぎたる失やあるべき。出で給へ」と申しけるを、小大進泣く泣く申すやう、「おほやけの中のおたくしと申すは、これなり。いま三日の暇をたべ。それにしるしなくは、われを具し出で給へ。恨みあるまじ」と、みめ、かたち足らひ、愛敬づきたる女房の、うち泣きて

申しければ、檢非違使もあはれに思ひて、のべたりけるほどに、小大進、

思ひ出づやなき名たつ身は憂かりきと 現人神になりし昔を

とよみて、紅の薄様一重に書きて、御宝殿におしたりける夜、鳥羽法皇の御夢に御覧ずるやう、よにけたかく、やむごとなき翁の、束帯にて御枕に立ちて、「やや」とおどろかし参らせて、「われは北野の右近馬場の神にて侍る。めでたきことの侍る。御使たまはりて、見せ候はむ」と申し給ふ、とおぼしめして、うちおどろかせ給ひて、「天神の見えさせ給ひつる。いかなる御事のあるぞ」と、「見て参れ」とて、「鳥羽の御馬屋の御馬に、北面のものを乗せて、馳せよ」と仰せられければ、馳せて参りて見るに、小大進は雨しづくと泣きて候ひけり。

御前に紅の薄様に書きたる歌を見て、これを取りて参るほどに、いまだ参りつかぬさきに、鳥羽殿南殿の前に、かの失せたる御衣をかづきて、さきをば法師舞ひ、しりをば敷島とて、待賢門院の雑仕なりけるが、かづきて、獅子に舞ひて、参りたりけるこそ、天神のあらたに歌にめでさせ給ひたりけると、めでたく侍れ。

すなはち、小大進をば召しけれども、「かかるもんかうを負ふことは、心わろきものにおぼしめさるるやうのあればこそ」とて、やがて仁和寺なる所に籠り居にけり。

力をも入れずして、天地を動かし、目に見えぬ鬼神をもあはれと思はすと、古今集の序に書かれたるは、これらのたぐひなり。(pp.402-405)

小大進という名の、鳥羽法皇の歌人女房にまつわる歌徳説話である。夢告から話は進展する。ここでは夢に現れた翁が、寝ている法皇を起こして言上したとなっている。しかし、それもすべて夢の中であり、いわば入れ子のような構造になっている。その後に法皇は本当に目覚めて、夢に現れた天神の言葉の確認を命じている。本文中に「見る」に類する語がさまざまな意味において多用されていることが確認できるであろう。

次に、「見る」について、さらに意味を付加させた使用例をあげておきたい。

[6-34] 円融天皇の御時、頭中將にて、殿上に候ひ給ひけるに、式部丞藏人藤原貞高といふ人、大盤につきたるが、頓死したりけるを、頭、奉行にて、奏司下部を召して、かき出させられけるに、「何方より出づべきぞ」と申しければ、「東の陣より出づべきぞ」と行はれけるに、藏人所の衆、滝口、出納、御倉、女官、主殿司、下部どもにいたるまで、そこらのものども、これを見むとて、東の陣へ競ひ集まるほどに、「殿上の暈ながら、西の陣より出せ」とのたまひければ、ひき違へて、西より出しければ、見るものなくて、陣の外へ出でたるを、父三位来て、むかへ取りてけり。

そののち、十日ばかりして、頭中將、夢に藏人、内に参りあひぬ。「死の恥を隠させ給ひたる、よにも忘れがたし。東より出でましかば、多くの人に見えなまし」といひて、手をすりて、泣く泣く

喜ぶと見えけり。(pp.270-271)

小野宮右大臣藤原実資という賢人の誉れ高き人の逸話である。ここでの引用は控えたが、同話前段では、新築したての自邸が焼失した際にも消そうともせず悠然と構えていた様が述べられ、「のちざまには鬼神の所変なども見あらはされけるとかや」とその常凡を超えた人となりがまず描かれる。

引用した後段では賢人のみならず、思慮および情けともに深い人としてそのエピソードが語られる。『十訓抄』の本来の目的に照らしていえば、この後段の方が、より現実的かつ臨機応変な処置であり、年少者に伝えるべき教訓としては適しているといえよう。

宮中で急死した蔵人藤原貞高を、どう運び出すかで機転を利かせた、当時は頭中将であった実資の行動が語られる。人々が物見高いのは古今を問わず同じであったようで、ここでは「見る」は野次馬的な見物に近い。しかし見られる側にとってみれば、それは究極的ないわゆる死の恥である。この「恥」と「見られる」との関係も見過ごすことはできないが、本章の目的とは若干ずれるので、これ以上の言及は避ける。

またも夢である。亡くなった蔵人が実資の夢にあらわれ手をすり合わせて礼を言う。そしてここでも「見えけり」と表現されている。夢を「見る」あるいは夢に「見た」と今日でもわれわれは同様な使い方をするのであるが、その実態にはかなりの隔たりがあろう。もはやわれわれはそこにおいては心理学的な興味しか持ち得ない。しかしここでは、夢に顕われた蔵人の喜ぶ様を「こと」(現象)として実体感した上での「見えけり」ととらえなければならない。これこそが当時の人々が信受していた「冥一頭」世界イメージのあらわれであろう。

5-5 「見る」(見える)という現象(2)

ここではさらに「見る」の表現の様態から、「冥一頭」世界イメージの表出を抽出し、そこに分析概念「奥」との類縁性の手掛かりをみておきたい。

さきにもみたように、「目一見る」という関係性は、古代から現代に至るまで基本的に変わっていない。これは次のように、テキストとした『十訓抄』においてもうかがえる。

まず初めに、書写の性空上人が夢告によって、神崎の遊女の女主人を見る場面を取りあげる。

(第三 人倫を侮らざる事)

生身の普賢菩薩を拝見したいと祈請した性空上人は、夢告に導かれて、不思議に思いながらも神崎に赴く。長者の家で女主人が舞始めたのを見る。そこでの出来事である。

[3-15] 感涙おさへがたくして、眼を開きて見れば、またものごとく、女人の姿となりて、周防室積の詞を出す。眼を閉づる時は、また菩薩の形と現じて、法門を演べ給ふ。(p.141)

このように目（眼）の開一閉と、見ることとの関係性が明らかに書かれているのである。眼を開けた時は（現実の）女人として見えているのであるが、いったん眼を閉じれば菩薩の姿として現れると書かれており、いわゆる権者の化作と位置づけている。一種のヒエロファニーといえよう。「現じ」ということは、ここでは眼を閉じたときも、菩薩の姿が上人には見えていることになるであろう。

つまり開眼時には、日常的な肉眼視として対象を見ることになるが、閉眼時にはこちらからの心眼に対して、冥衆（対象）が見ることを許諾したともとらえられ、さきにあげた多田一臣の論考はここでも有効であろう。上人とされるいわば俗人を超えたところに位置する人が見る、開眼一顕界/閉眼一冥界という関係に注目しておく。

次いで、同じく視覚と全身的体験の類話として、天狗および天魔との二話を取り上げておきたい。

（第一 人に恵を施すべき事）

まず比叡山の西塔に住む僧に助けられた天狗の報恩譚である。命を助けられた天狗は僧に御礼を申し出る。訝しく思いながらも、僧は釈迦如来の靈鷲山での説法の様子の再現を所望したのである。

〔1-7〕「ここにて目をふさぎて居給へ。仏の説法の御声の聞えむ時、目をばあけ給へ。ただし、あなかしこ、たふとしとおぼすな。信だにおこし給はば、おのれがため悪しからむ」といひて、山の峰の方へ登りぬ。

とばかりして、法の御声聞ゆれば、目を見あけたるに、山は靈山となり、地は紺瑠璃となりて、木は七重宝樹となりて、釈迦如来、獅子座の上におはします。普賢、文殊、左右に座し給へり。

(pp.39-40)

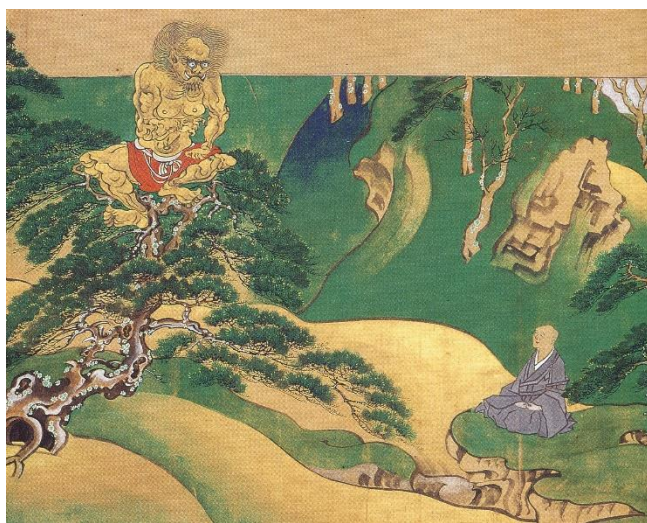


図-20 師が鬼の姿となって示現する

信心の心が湧き起り天狗との約束を違えたため、再びもとの草深い場所に戻ってしまったのである。

ここでも目（眼）の開一閉と、見ることとの関係性が書かれている。説法の声が聞えてきたので、天狗の言う通りに目を開けてみると、そこはまさしく靈鷲山であった。ただしここでの眼を開けるとは、生理的なそれとは異なり、法の御声をきっかけにして心眼に移ったと解釈しうるであろう。つまり開眼しつつもさきの語義にあった②の意味に移ったのである。しかし、あまりのありがたさに僧にはたちまちにして

その図像的例として、図-20は、弟子の行宴が虚空からの声に従って、定印を結んで両眼にあてて見ると、樹上に死後鬼の姿となった師の朗澄が示現した場面である。このように制作年代は異なるが、同じような現象が描かれている。

次は、優婆崛多と天魔との同様な報恩譚である。優婆崛多に御恩を施された天魔がその恩返しを申し出、優婆崛多は仏のお姿を見たいと願う。

[1-8]「われ、仏のありさま、きはめて恋しく思ひ奉る。まなひ奉りて、見すべし」とのたまふ。やすきことなれども、見て、拝み給はば、おのれがため、きはめて悪しかるべき由を、天魔答へ申しければ、「拝むまじ」とのたまへば、「ゆめゆめ」と口かためて、林中に隠れぬ。

しばしありて、歩み出でたるを見れば、長は丈六、頂は紺青にて、身、金色なり。光は日の初めて出づるがごとし。崛多、これを見給ふに、かねての約束、すみやかに相違して、不覚の涙落ち、声をあげて哭す。

その時、天魔、もとの形にあらはれ、頸、もろもろの骨角をかけて、瓔珞としたりけり。今の天狗の所変にかはらざりけり。(p.42)

優婆崛多という悟りを開いた聖者と天魔という第六天の魔王とのやりとりである。本話では「見る」に類する語が文中に頻出する。ここではその意味としては、単に見ることの意が主であると思われるが、この言葉が幾度も多用されていることに留意し、その内容の変化をみておく必要がある。前段で取り上げた [3-15] 話との差異である。

言われるままに眼を閉じて、あるきっかけ ([1-7] では法の御声) とともに眼を開ける。するとそこには仏の姿 (冥界) が現前しているのである。この現象は、ある約束事に基づいた上での限定された条件下でのことではあるが、開眼-冥界という新たな関係が生じていることがみてとれる。これはここで取り上げた二話に共通する関係性である。つまりここで「目-見る」関係のダイナミズムが指摘できよう。

ところが「見て-拝むまじ」と天魔はある意味において、見られることの拒絶とも受取れる言葉を優婆崛多に伝える。しかし待望した仏のお姿のありがたさに耐えかねて、優婆崛多は天魔との約束を違えて涙を流して泣いてしまう。すると天魔はもとの姿に戻ってしまうのである。これは前話と同様の展開であり、文末にもそのことが明記されている。

さらに、聖者と天魔という、ともに凡人を超えた者どうし、いわば顕界の住人ではない者との間においても、「見る」という言葉が使われていることにも注目しておきたい。

5-6 小結

『十訓抄』の説話から、「見る」について考察を行った。

ここでは二点のことが確認できた。

一つは、目（眼）と「見る」との関係についてである。光と視力を前提とする現代の知見からすれば当然のこととして自明とされるのであろうが、しかし、そこにとどまることなくさらに大きな広がりとして「目－見る」の関係が語られているのである。

「冥一頓」という世界イメージが近年再びとりあげられつつあるが、まさしくその世界観に基づいた、まなざしの広がりを見ることが出来る。いわば、見える「もの」と、見える「こと」とが分離される以前の、始原的（見える）が表出されていると考えられるのである。

二つめは、「見る」という言葉の重なりあるいは多用である。一つの説話中に何回もの「見る」が様々なバリエーションをとって現れる。取り上げた説話では、こちら側の人物としては上人であり僧であった。これらは俗人を超えて境界に近い人と位置づけられる。また向こう側の登場者も天狗や天魔であり、やはり冥界でのランクは低いと位置づけられる。その両者の係わり合いとして描かれているのであるが、これについては指摘するにとどめたい。

夢告は、当時の人々にとっては、ひとつの現実であり、まさしく事実としてとらえていたと受取れる。われわれ現代人が夢を見るというときは同じ言葉の使い方ではあるが、まったくその様相は異なるであろうことは想像に難くない。あるいは天狗や天魔といった冥衆もひとつの現実であろう。そこで「見る」は単なる見えるもののみではなく、見えることとしてもとらえうるであろう。「見る」の語義からは、生理的な肉眼視、全身体験としての心眼視、そしてさらには第三の眼としての「見る」も予感できた。それは、当時の人々がもっていたであろう「冥一頓」世界イメージと無縁ではない。

『十訓抄』を中心に、そこに表出される「見る」（見える）に関する言説についての考察から、見える「もの」としての〈対象〉と、見える「こと」の受け手としての〈主体〉というとらえ方ができるのではないかと考えられる。

そこにおいては両者の間の距離が問題となろう。多田一臣の古代における「対象が「見える」のは、こちらの「見る」意志を対象が受け入れたからにほかならない。」という指摘は、ここでいう「もの」と「こと」、つまり対象と主体というとらえかたにつながっていくのではないだろうか。そこに現れる向こう側の世界（冥界・冥衆）像に中世的な時代の特徴がうかがえるのである。

風景論から「見る」について精緻に言及した香西克彦⁽⁸⁾も同様な趣旨で、「古代的知覚の変遷が「原始の自然物に神を見る」という「見ゆる」時代、「……見れば……見ゆ」の時代、「見え」ない時代、のなかに構造化されるなか、人間は「見える」限りの世界に住まいつつ「見えない」意味の多重を「見」、多重の地平を生きていることが例示された」と述べている。

そこでは現代人のわれわれが見ているよりは、はるかに大きな広がり（時一空）において「見えるもの」と「見えること」とが認められよう。

註

- (1) 船木亨 (2001) 『〈見ること〉の哲学 ―鏡像と奥行―』世界思想社、p.11。
- (2) 安良岡康作校注・訳『正法眼藏随聞記』新編日本古典文学全集44、小学館、1995年。
- (3) 『日本国語大辞典 第二版』小学館 による。
- ①具体的には、目にとめる。目で事物の存在を感じとる。遠くに目をやる。また、見物・観賞する。目にとめてこれこれだと思う。物事をこうだと判断する、など。
- ②同じく具体的には、経験する。ある物事を身に受ける。人の気持ちや意志、物の質などがどうであるかをためす。人と顔を合わせる。会う、など。
- 出典として、『古事記』『万葉集』『枕草子』『源氏物語』『更級日記』『平家物語』『徒然草』などがあげられている。
- ②の用例として、例えば『方丈記』「世の不思議を見る事」がひかれている。
- ③具体的には、自然に目にはいる。目にうつる。他から見られる。人に会う。結婚する。見ることができる。目で見て…と思われる。そう感じられる、など。
- 上代では「見ゆ」で文を結ぶという文末形式が顕著で、単にモノを表わす名詞に下接することどまらず、『書紀—歌謡』「妻立てりミュ」のように、コトの存在をも活用語の終止形に下接するという特異な構文で示したが、平安時代になると、終止形接続の助動詞「めり」の発達によって、後者の構文はすっかり姿を消す。(同 語誌による)
- (4) 中西進「古代的知覚 ―「見る」をめぐる―」(p.292、p.307)
- 『万葉集原論 柿本人麻呂』(中西進万葉論集第7巻) 講談社、1995年。
- さらに古代の「見る」を考えると、『万葉集』山上憶良の有間皇子への挽歌は重要な問題を含んでいると考えられるが、ここでは歌を提示することとどめる。
- 天翔り あり通ひつつ 見られども 人こそ知らね 松は知るらむ (巻第2 145)
- (5) 多田一臣 (2013) 『古代文学の世界像』(pp.18-19) 第一章 視覚と嗅覚 ―ニホフとカから、岩波書店。
- (6) 『十訓抄』については次のような指摘がある。
- ・永積安明『『十訓抄』の世界』『中世文学の可能性』岩波書店、1977年。
- その思想は、… 一見妥協的で、全く自主性に欠けるかと思われるほどであって、いきなりラジカルな対決の姿勢を示したりはしない。しかし、そこには妥協をよそおった姿勢のかげに、ほとんどぶてぶてしいまでの生活者の姿がとらえられており、…… これまでのような観念的な批判によっては、その外皮のもとに潜在する本質的なものをとり出すことができないであろう。(pp.225-226)
- さらには、作者像の周辺には明恵の存在を指摘している。
- ・小峯和明編著 (2013) 『日本文学史 古代・中世編』ミネルヴァ書房。
- 『十訓抄』に、作り物語『源氏物語』の挿話が「ためし」として引かれている。事実と信じる伝承を採

録するはずの説話集が、作者紫式部の墮獄説にまで発展するフィクションを引証する、というのは、その画期の象徴である。(p.212)

(7) 浅見和彦 校注・訳『十訓抄』(解説 p.502) 新編日本古典文学全集5 1、小学館、1997年。

(8) 香西克彦 (2012) 『風景現象の建築論的研究』中央公論美術出版、p.259。

なお第7章であらためて取り上げることになるが、「まど」から、ここでの「見る」に関連して示唆に富む田中喬の考察を以下にあげておきたい。(下線、引用者)

田中喬 (1992) 「人生と住居 一五合庵の場合」『建築家の世界 住居・自然・都市』ナカニシヤ出版。

目一戸の目(マ)は、端的に見ること、この志向的機能のことに他ならない。何ものかから何ものかへ向けての、この場合、一先ず内から外へ向けての志向的動態の機能が、それが先ずは事物的に形状化されたものとして、改めてここで窓を限定することが出来るであろう。この一義的な志向的機能は、形状化された事物の、戸としての隔て・連結する両義的機能として、その作用に陰翳を与えられるであろう。この両義的機能によって、その作用に襞を与えられよう。見ることは、見る・見ないことなのである。見ること(schen)は、見極めること(abschen)であり、見極めることのab-は、遮断、隔離を含蓄する。(p.130)

図版出典

図-20 大本山石山寺 (1996) 『石山寺縁起絵巻』第6巻第2段。(p.51)

第6章 臨終の場所としての「御堂」とその風景 —『栄花物語』法成寺を中心に—

6-1 はじめに

藤原道長の生涯を中心に展開する歴史物語『栄花物語』は、これまでにおいてさまざまに取り上げてきたのであるが、ここでは道長が発願・建立した法成寺、とりわけ臨終の場所としての「御堂」を中心に、その目的や意味について、建築論的考察を行うこととする。

思想史研究の木村純二⁽¹⁾は、『栄花物語』は一般に「道長を中心とする撰関家の栄花を賛美的に描いた物語」と概括されがちであるが、その目線は、師輔から道長に至る藤原北家の主流から疎外された人々の悲しみに対しても深い共感を向けている。」とし、まず前段において道長と時代を同じくする『往生要集』(985年成立、恵心僧都源信(942-1017))における人間存在の位置づけを概括したのち、後段で、それとの比較対象として取り上げる『栄花物語』について上記のようにとらえている。そしてさらに続けて「人々の喜びにも悲しみにも深い共感を示すがゆえに、かえってそこから超出しようとする志向をもたない。人生の一つ一つの場面において一喜一憂し、「苦を憂へ」「楽に暮す」人々の姿を共感的にたどることのみを目指している。」(p.16)と述べる。観念だけではとらえきれない、あるいは無視できないものとして、人間の情念の世界にも注目しているのである。

「住まい感覚」という言葉を序章で提示しておいた。それゆえに木村の視線に共感を覚えるのであり、ここで『栄花物語』を取り上げて論ずる所以もそこに求められよう。

6-2 『栄花物語』について

ところで『栄花物語』は歴史書と位置づけられるのであろうか、それともそのタイトルが示すように物語なのであろうか。

歴史家の深沢徹⁽²⁾は、「確実な「史料」に基づく、客観的な「事実」の積み重ねにより、唯一の「正しい」歴史叙述が可能だとする信憑のもと、自らの学問的営みを正当化してきた近代の実証主義史学は、(中略)歴史の「真実」を追求するため、説話や伝承のたぐいを、信用のおけない「物語」として極力排除してきた。しかし、単なる年表やデータベースの類ならいざ知らず、わたしたちによってなされる歴史叙述は、つねに何らかの因果関係に基づくストーリー展開が不可欠で、そのぶん、ことば遣いに大きく依拠している。つまりは「歴史叙述」と「物語」は地続き」なのであるとする。

そのような中で、漢文による正史「六国史」が第58代光孝天皇の時代までで途絶しているのを継承する意図をもって、第59代宇多天皇の御世からの編年体のカナ書きの「歴史—物語」として『栄花物語』は登場してきたとされる。それはさらに後一条天皇までの約140年間を描く30巻の正編⁽³⁾(成立は1028年頃か)と、以後の堀河天皇までの約60年間を描く10巻の続編とにわかれるとされている。そのうち正編の執筆者は、赤染衛門とするのが定説となっているが、確かな外証がなく、続編についても推測の域を出ていない。

正編の作者とされる赤染衛門⁽⁴⁾は、道長の室倫子に仕えており、宮廷事情にも明るく、それゆえに記述されたそれぞれの出来事は自らの体験したリアリティーが感じられるとされるが、一方で退屈な史実の羅列に終わるともいわれており、文学史における評価⁽⁵⁾は概して高くはない。

編纂の目的としては、外戚政治によって権力を一身に集めることになった稀代の政治家としての藤原道長の栄華を賛美することに主眼が置かれていることは本文からもうかがえる。たとえば、編年体の歴史物語とされながらも、「巻1 月の宴」において第59代宇多天皇から第64代円融天皇までの約85年間が一気に述べられる。次いで「巻2 花山たづぬる中納言」において円融天皇から第65代花山天皇までの15年間が述べられている。

一方で「巻17 おむがく」が法成寺金堂落慶供養の3日間の記述に費やされるのとは対照的である。また「史料」との齟齬も指摘されるどころであり、先に引用したように、書いた主体のことがば遣いに依拠する物語として位置付けられよう。

この歴史物語の特徴の一つとして、全篇を通して、多くの人々の誕生とともに、じつに多くの死が描かれているかを思い知らされることである。ほとんどがその記述に費やされているといっても過言ではない。誰々が亡くなった、すぐ次の段では誰々が生まれたと、延々と生と死の記録が繰り返される。当然のことながら道長の縁者(身内)が中心ではあるが、道長本人もその例外ではない。すなわち、正編の最終巻とされる「巻30 つるのはやし」は道長自身の薨去をもって閉じられる。史実はもちろんであるが、作者からみれば、歴史とはまさしく生と死の交錯する時間の流れということになるのであろうか。

そして同巻最終の段に「次々の有様どもまたまたあるべし。見聞きたまふらむ人も書きつけたまへかし。」(③ p.183)と書きつけられ、後人にゆだねて正編は擱筆されるのである。

ここで強調されているのは、哀しみの感情であろう。これは作者の才あるいは志向にも左右されているのかも知れないが、歴史を扱いながらも、情感が理よりも勝っているといえる。たとえば、東宮尚侍となった道長の娘嬉子は万寿2年(1025)親仁親王を出産し、人々は喜びに沸くが、時をおかずして急逝する。御年19歳とある。道長一家の哀しみはいかばかりか計り知れないが、それでも作法通りに葬送は行われている。落胆を隠せない道長に院源座主が諭す。そのときに父親として道長の発した言葉が以下である。

巻26 楚王のゆめ

[18] 「いかがは。さ思ひとりてはべりや。されどそれがただ恋しきなり」とのたまはするまにも、御目より水精を貫きたるやうに続きたる御涙いみじうて、山の座主も泣きたまひぬ。(② p.529)

この「ただ恋しきなり」という言葉である。理は理解している、しかし理も何もない、そこにはほぼしる感情のみである。ここにも道長の姿の一側面が素直に表出されているのではないか。

このようにある意味で、理は冷静に理解しつつも、情には勝てない生身の人間味を持ち合わせた道長

を中心に記述されている『栄花物語』から、死に抗えない人が生きること、あるいはその場所として、そこにある住まいの本質を探り出してみたいと考える。

なお、本文の引用は、梅沢本を底本とする、山中裕他校注・訳『栄花物語 ① ② ③』(全3冊)、新編日本古典文学全集3 1～3 3 (1995・1997・1998年 小学館)による。(下線、() 補は引用者)

6-3 藤原道長の栄華と哀しみ

三人の娘が立后し栄華を極め、そこでつとに知られる「望月の歌」を披露した道長であるが、一部述べたように、その頼みとする娘に先立たれることになり、大いに嘆き苦しむことになる。まずここでは万寿2年8月の嬉子、そして万寿4年(1027)9月の妍子薨去の場面における道長の様⁽⁶⁾を確認しておきたい。

まず先にも一部取り上げた、産まれて間もない若宮を残して逝った、嬉子の場合である。道長は御帳の中で添い寝をし、泣きながらの看病・看取りであった。

巻26 楚王のゆめ

[9] 殿の御前(道長)、上の御前(倫子)、今ぞ泣かせたまふ。「若宮あながちに若ういはけなくて幼き御身の、いづちとてふり離れては、われらを捨てておはしぬるぞや。いみじき鬼神なれど、人の許さぬをば率ていかざんなるものを。返したまへ」と泣きまろばせたまふに、御乳母小式部の君は、「ここをば捨てさせたまひつるか。御共に参らん、御共に参らん」と泣きののしる。(② p.510)

[16] 殿の御前思しめしわびては、

かの世にはわれよりほかの親やあらむさてだに思ふ人を聞かばや
小式部の乳母、

心だにこの世にかなふものならばますらんさまもゆきて見てまし (②pp.520-521)

第9段では、娘の死に道長は嘆く、いったいどこへ(いづちとて)行ってしまわれるのか、私たちをお見捨てになるのかと。また、乳母の小式部も同じく、私をお見捨てになられるのか、お供させていただきます。

ここでは、「いづち」⁽⁷⁾に注目しておきたい。亡くなったのち、どこへ行くのが漠然として明示されない、あるいはまだそれについての共通認識がないとも考えられる。しかし、第16段にみられるように、道長は「かの世」といい、小式部は「この世」と詠み継ぐのである。少なくとも、この世のほかにも、それ以外のところとして「かの世」は認識されていたとみてよい。つまりはこの世である顕界に対する冥界ともいえよう。それがどこになるかはわからなくとも、小式部はそこに「行って様子を拝見したいものよ」と、さほど遠い存在とは思っていないこともうかがえる。

道長は、寛弘2年(1005)に源信の『往生要集』⁽⁸⁾を藤原行成に書写させており、その冒頭にある「大文第一に、厭離穢土とは、それ三界は安きことなし、最も厭離すべし。」⁽⁹⁾あるいは「欣求浄土」といった理には接してはいたはずである。しかし、娘の死に直面し(これはいわゆる二人称の死といえる)、哀しみの情感が勝ってしまったのである。そこに道長の人間性の生の一面を見ることができよう。それがまた彼を第一人者に仕立て上げた原動力の一つかもしれないのである。

では次いで、妍子の場合はどうか。

いよいよとなり、湯浴みをし、戒を受け出家をし、阿弥陀仏を唱えながらやがて息が絶える。ここでは同じく道長の様子についてみておく。

なお、時をおかずして、同じ年の暮れに道長もこの世を旅たつことになるのである。

[20] うせもておはするままに、殿の御前、「あな悲しや。老いたる父母を置きて、いづちとておはしますぞや。御共に率ておはしませ」と、声をたてて泣かせたまふに、この里にまかでたりし人々も、いつのまにか参り集まりたりけん、いとみじう揺りみちたり。(③ p.131)

殿の御前、御衣をひきのけつつ見たてまつらせたまひて、「そらごととこそおぼゆれ。やや」と申させたまひ、御数珠を押しもませたまひて、「仏の心憂くもおはしますかな。今まで生けさせたまひて、かかる目を見せさせたまふこと」と、言ひつづけ泣かせたまふとも世の常なり。(③ pp.132-133)

ここでもさきほどの嬉子の場合と同様の言葉が発せられる。

年老いた父母をさしおいて、いったいどちら(いづち)へ行かれるのだ、それならお供に連れて行ってください、と声を立てて泣きながらに言う。

さらに、倫子が宮の亡骸に覆いかけておいた御衣を引きのけて、いまだに信じられないのかのように、しげしげと見ては、また泣く。その際の言葉は、「仏の心憂くもおはしますかな」である。こんどは頼みにした仏に向けられる。これはさきの建礼門院右京大夫においても認められた現象である。それを恨めし気に言いつつ、また泣く。仏にも恨み言を発してしまうほどの悲しみゆえにか、最後の言葉は「世の常なり」で結ばれる。当時の人々の心情として、これだけ大きな悲しみに襲われた時、この仏に対する言い分も、ここでは肯定的に受け止められているのである。

6-4 仏堂建立について

仏堂の建立について、歴史的な流れを概括しておきたい。

まず時代は遡るが、『日本書紀』⁽¹⁰⁾に次のような記述がある。

卷第29 天武天皇下 14年(685年)3月

壬申に、詔したまはく、「諸国に、家毎に、仏舎を作りて、乃ち仏像及び経を置きて、礼拝供養せよ」とのたまふ。(p.206)

同書注記によると、「諸国每家」とは国府をいい仏舎を国分寺の起源とする説もあるが、校注者はここでいう「家」とは、以下の持統天皇の条とあわせて考慮するならば、公卿等の私宅とし、そこに仏殿を設けることを命じたものと解すべきとしている。(p.207)

卷第30 持統天皇 5年(691年)2月

二月の壬寅の朔に、天皇、公卿等に詔して日はく、「卿等、天皇の世に、仏殿・経蔵を作りて、月ごとの、六齋を行へり。天皇、時時に大舎人を遣して問訊ひたまふ。朕が世にも之の如くせむ。故、当に勤しき心をもて、仏法を奉るべし」とのたまふ。(pp.270-271)

しかし、そこにおいて祈られたことは、やはり官寺での祈りと同じように、国家すなわち天皇を頂点とする体制の安寧、鎮護国家や五穀豊穰などの国全体に関わることであったであろう。

次いで、藤原道長と時代的に重なるが「池亭記」⁽¹¹⁾の記述を見ておきたい。

予本より居処なく、上東門の人家に寄居す。常に損益を思ひ、永住を要めず。縦ひ求むとも得べからず。その価値二三畝千万銭ならんか。予六条より北に初めて荒地をトし、四つの垣を築きて一つの門を開く。(中略) 隆きに就きては小山を為り、窪に遇ひては小池を穿る。池の西に小堂を置きて弥陀を安ず。池の東に小閣を開きて書籍を納む。池の北に低屋を起てて妻子を着けり。凡そ屋舎は十の四、池水は九の三、菜園は八の二、芹田は七の一なり。(中略)

予行年漸く五旬に垂として、適小宅有り。蝸はその舎に安んじ、虱はその縫に楽しむ。(中略) 家主、職は柱下に在りといへども、心は山中に住むが如し。(中略) 朝に在りては身暫く王事に随ひ、家に在りては心永く仏那に帰す。予出でては青草の袍有り、位卑しといへども職なほ貴し、入りては白紵の被有り、春よりも暄く雪よりも潔し。盥漱の初、西堂に参り、弥陀を念じ、法華を読む。(中略) (pp.90-91)

予暮齒に及びて、小宅を開き起つ。これを身に取り分に量るに、誠に奢盛なり。上は天を畏れ、下は人に愧づ。またなほ行人の旅宿を造り、老蚕の独繭を成すがごとし。その住まふこと幾時ぞ。ああ、聖賢の家を造る、民を費さず、鬼を勞せず。(中略) 天元五載孟冬十月、家主保胤、自ら作り自ら書けり。(九八二年) (卷12、記・375) (pp.92-93)

道長とは身分が異なり下級官僚である慶滋保胤も、ようやく手に入れたその自宅の様子とともに、繰

り返し繰り返しそこに建てた小堂（仏堂）のことを記述しているのである。しかしそこでの祈りの対象は、もはや先のおよそ300年を隔てた『日本書紀』の内容と異なることは否定できない。

6-5 道長の「御堂」をめぐる

では『栄花物語』に沿って、「御堂」について、道長の発願から建立への流れをみておきたい。

卷第14 あさみどり

[21] 世のはかなさにつけても、殿はなほ、いかに本意とげなんと、督の殿東宮に参らすることをせばやと、世を危く思しめす。(② p.163)

引用書頭注によると、道長の出家願望の初出部分とされる。しかし、自身の出家（聖なる願望）と、嬉子を東宮妃にという俗世での執着とがまだ並置されているのである。

卷第15 うたがひ

[3] 年ごろの御本意、ただ出家せさせたまひて、この京極殿の東に御堂建てて、そこにおはしまさんとのみ思さるに、「このたびおきたらせたまへらば、かぎりなき御有様にてこそは過ぐさせたまはめ、さればいかが」とのみ、親しき疎き、ややましげに思ひ申したるもことわりに見えさせたまふ。宮々（彰子・妍子・威子 — 引用者補）などみなおはしまし集ませたまひて、さし並びよろづにあつかひきこえさせたまふ。この世の御有様、なべてならずめでたくおはします。(② p.174)



図-21 道長 土御門殿位置図

道長の住まいの一つである京極殿（土御門第）は、東京極大路に沿った南北に二町、東西に一町の広さ（「如法一町家」といわれるように高級貴族の敷地は通常は一町であったが、その倍の二町家となる。）があったと想定されている。（邸内には仏堂もあったことが『権記』からうかがえる。）京内に僧坊は憚られるので、道長は京外となる大路を隔てた東隣の土地⁽¹²⁾に御堂建立を念じたことになる。なお、ここでいう御堂とは阿弥陀堂（無量寿院）であろう。

[7] この御悩みは、寛仁三年（一〇一九年）三月十七日より悩ませたまひて、同二十一日に出家せさせたまへければ、日長に思さるるままに、さるべき僧たち、殿ばらなどと御物語せさせたまひて、御心地よなくおはします。今はただ、いつしかこの東に御堂建てて、ささしう住むわざせん、となん造るべき、かうなん建つべきといふ御心企みいみじ。

かくて日ごろなるままに、御心地さはやぎ、すこし心のどかにならせたまうて、昨日今日ぞ宮々御方々におはします。「今はおこたりにてはべり。大宮、中宮疾く内裏に入らせたまへ。さうざうしくおはしますらん」と、そそのかしきこえさせたまへど、大宮は、なほしばしと心のどかに思されたり。中宮ぞ疾く入らせたまふ。殿は、御堂いつしかとのみ思しめす。この世のことは、今はただかの御堂のことをのみ思しめさるれば、摂政殿もいみじう御心に入れて、掟て申させたまふ。（② pp.179-180）

[9] 摂政殿（頼通）国々までさるべき公事をばさるものにて、まづこの御堂のことを先に仕うまつるべき仰せ言たまひ、殿の御前（道長）も、「このたび生きたるは異事ならず、わが願のかなふべきなり」とのたまはせて、異事なくただ御堂におはします。方四町を廻りて大垣して、瓦葺きたり。（② p.182）

卷第16 もとのしづく

[8] 入道殿（道長）は、御堂の西によりて阿弥陀堂建てさせたまひて、九体の阿弥陀仏造りたてさせたまひて、この三月（寛仁4年1020年）に供養せさせたまふべしと、いみじういそぎののしりて、宮々（彰子・妍子・威子）などもおはしますべければ、柳、桜、藤、山吹などいふ綾織物どもをし騒がせたまふ。

（② p.213）

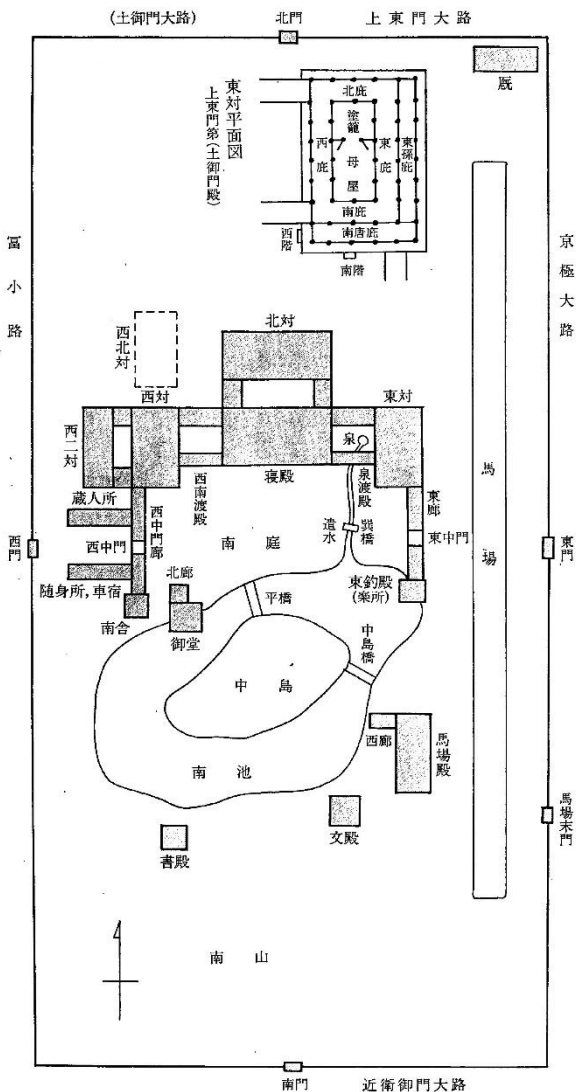


図-22 第1期土御門殿復元図

ここでは阿弥陀堂の落慶供養が3月に予定されているとのみあっさりと書かれており、当日の記述はない。金堂の落慶供養の記述との落差は、歴史物語としての故であろうか。

卷第18 たまのうてな

[1] 御堂あまたにならせたまふままに、浄土はかくこそはと見えたり。例の尼君たち、明暮参り拝みたてまつりつつ世を過ぐす尼法師多かるなかに、心あるかぎり四五人契りて、この御堂の例時にあふわざをなんしける。

[2] うち連れて、御堂に参りて見たてまつれば、西によりて北南ざまに東向きに十余間の瓦葺の御堂あり。(② p.299)

冒頭の「御堂」はそれぞれのお堂の意であろうが、堂の数が増えるに連れて、極楽浄土の様子に近づいていると述懐する。しかし、この世に擬似的に現出する浄土（異界）であることを意識していることは、文章からもうかがえる。なお以降の「御堂」は阿弥陀堂を指しているであろう。

道長はその栄華とは裏腹に、その権力の影の部分として、じつに多くの身内とくに自身の子どもに先立たれることになる。このことについては、すでに道長の心情の側面からみておいた。そこでは極楽浄土に擬せられた、この世での豪華な「御堂」を現出しながらも、なお割り切れない心理的側面があった。

ここでは、さきと同様に皇太后宮（妍子）崩御までの部分を取り上げ、その記述から法成寺の場所の推移をみておきたい。

卷第29 たまのかざり

[9] 薬師堂よりは北の端、大御堂（金堂—引用者補）よりは東に、檜皮葺の御堂造らせたまへる。中三間は高く上げ、南、東三間は廊造りにぞ造らせたまへる。（中略）

殿の御方（道長）は、五大堂の辰巳の隅の方に、御簾かけておはします。女院（彰子）、殿の上（倫子）は薬師堂の北の廂に西かけておはします。関白殿（頼通）をはじめ、この殿ばら（道長の子息たち）は、薬師堂の東の高欄の下に、円座敷きて次第に並みゐさせたまへり。皆薄鈍の御直衣、指貫にておはします。(③ pp.118-119)

これは万寿4年6月、百体の釈迦如来像の完成をまって、これらを新造の御堂（釈迦堂）に遷座する様子である。道長の身内たちのみが集い、それぞれに応じて場所をあてがわれていることがわかる。

[12] かくてのみやはとて、御堂の五大堂に籠らせたまひて、御修法せさせたまはんと思しのためはす。その御堂の北面に廂させたまふべきさまによるづ造りののしりたまふにつけても、いとあはれなり。(③ pp.122-123)

[14] 八月十三日、御堂に籠らせたまはんとて、女房のなりつくるはせたまふ。(中略)

さて渡らせたまひて、五大堂の東の廂、北面かけておはします。殿の御前(道長)は、この同じ御堂の戌亥の方の間におはします。宮の侍には、大御堂の北の廂に屏幔引きてぞしたる。御修法五壇始めさせたまへり。(③ p.124)

8月になり、ますます宮の容態は悪くなる。「つゆ物をきこしめさねば、今はただ影のやうにおはします」有様である。そこで、五大堂にて御修法を計画する。その場面である。ここでは「廂」の間が、それぞれの居場所であることがわかる⁽¹³⁾。

次の第15段は、彰子がやはり薬師堂の北の廂に渡られて、たまたま宮と対面されて、仏の御験と喜ぶのである。ここでも廂の間が居場所となっている。

[15] その暁に女院(彰子)渡らせたまひて、薬師堂の北の廂にぞおはします。一品宮(禎子内親王一妍子娘)、上の御前(倫子)、辰巳の方へおはしますに、宮(妍子)のおはしますほど五六間渡るを、宮の御前(妍子)よくみざり出でさせたまへれば、あさましうあはれにうれしう見たてまつらせたまふ。仏の御験と見たてまつらせたまふ。(③ p.126)

[18] 「すべて今は何ごとも験もなし。いかで枇杷殿にて、生くとも死ぬとも」とのたまへど、「いかでか御病の起りし所へはおはしません。御物の怪の思はせてまつるなめり」とて、九月七日の暁にぞ、今南殿に渡らせたまふ。御堂にてはさりともしめつるに、おこたせたまはずなりぬるを、殿の御前も心憂きことに思ひたり。寝殿の東面に御しつらひしておはします。(③ p.128-129)

結局、仏の力も及ばず、いよいよ宮は自分の家である「枇杷殿」に戻りたいと望むが、親としてはそれもならず、母倫子が新造した今南殿に移る。ここでは「寝殿の東面」とあるので母屋の東半分を居処としたことになる。

しかし人々の願いもむなしくついに9月に薨去する。その場面はすでにみた。以下は、それ以後の葬送と四十九日の法事の場面である。第22段の板敷をとりはずして、地面に居るようにしていること⁽¹⁴⁾、第27段では、法事をやはり阿弥陀堂にて執り行っていることが注目すべきことであろう。

[22] さて御車に乗せてまつりてかき出すほど、この御声ども、推しはかるべし。一品宮、東の廊の板敷下ろしておはしますべきなれば、さしあひていみじ。乳母たち、え参らず。宮の、御声え忍びあへさせたまはず。あはれに悲しとはおろかなり。(③ p.136)

[27] かかるほどに、はかなく二十七日になりぬれば、阿弥陀堂に堂荘厳、御しつらひなどせさせ

たまふ。また暁に殿の上の御前、一品宮、一つ車にて渡らせおはします。殿の御方、宮など、女房車二十ばかりあり。(中略) おはしまし着きて、この堂の北の方の廊に下りさせたまふ。(③ p.144)

さて道長は、自分との位置づけとして、どのようにこの「御堂」をとらえていたのであろうか。先の妍子の部分とは物語の記述があとさきになったが、次にその部分を引き出してみたい。

卷第18 たまのうてな

[3] 東の廂の中の間ぞ、殿の御前の御念誦の所にはせさせたまへる。三尺ばかりの御障子を一重に張らせたまひて、北南東の方に立てさせたまひて、上にも同じさまにて覆はせたまへり。一所おはしますばかりの広さにて、内の御座の高さ四寸ばかり上がりたり。(② p.302)

[4] また蓮の糸を村濃の組にして、九体の御手より通して、中台の御手に綴めて、この念誦の処に、東さまに引かせたまへり。つねにこの糸に御心をかけさせたまひて、御念仏の心ざし絶えさせたまふべきにあらず。(② p.306)

[5] 果てぬれば殿の御前、御堂の事など仰せられて、「人々しばし出でたまへ。心のどかに念仏せん」とのたまはすれば、殿ばらみな御方々へ帰らせたまひぬ。殿の御前御念仏せさせたまふ。そのほど例の礼盤に僧一人さぶらひて、経読みたてまつる。(② p.308)

ここでは道長の念仏の場所の詳細に注目しておきたい。やはり母屋ではなく、東の廂の間に、西側を除く北南東の三方を囲い、さらに上方(天井)を覆っているのである。その広さは一人が居られる程度で、内部の御座所床面が4寸(約12cm)ばかり上がっていると記述される。正確な様はこれだけでは不詳であるが、少なくとも狭い閉じこもれる空間となっていることは推測できる。垂直方向の天井も設置して覆ってしまっていることが着目される。

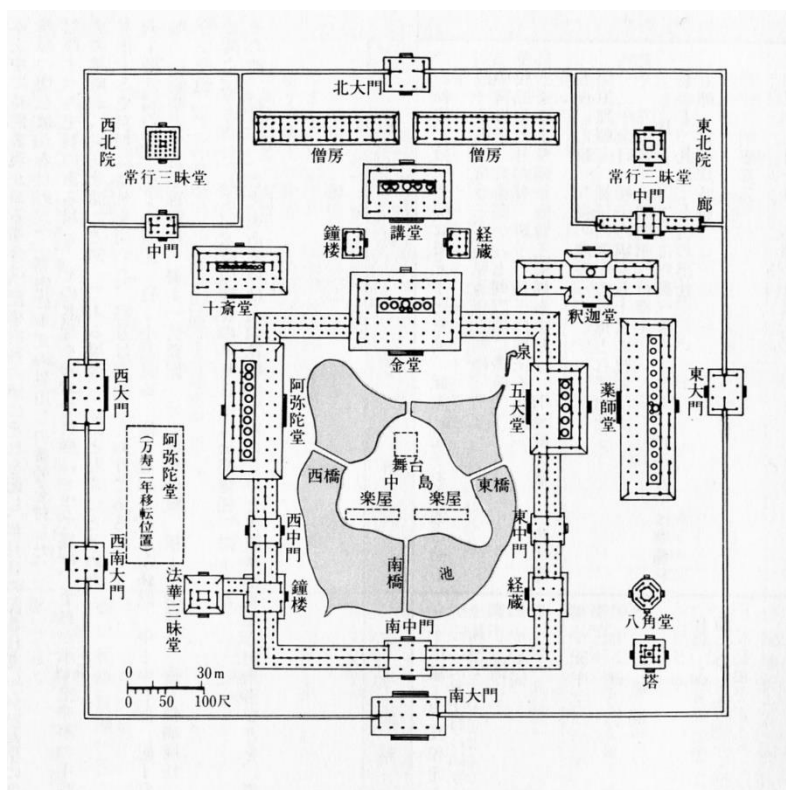


図-23 法成寺伽藍推定復原図

阿弥陀堂という「現世」に写しとられた「浄土」の中で、さらにそこに阿弥陀仏のおわす母屋という

中心と、その外側周縁の東廂の間、そこに道長は念仏の場所を設えているのである。一重の障子（高さ「3尺」とあるので約90cmくらいか）という緩い囲いでもって仕切っており、この場所はまさしく「異界」と呼べよう。そこで道長はただ一人、蓮の糸で阿弥陀仏とつながり、二人称の相手として、念仏を通して向き合うのである。

柱間11間ともされる壮大な阿弥陀堂と、道長の日常の念仏の場所とを対比したとき、その境界・あわいにまさしく異界性が垣間見られるのではないか。この浄土を写し取って現出させた場所によって道長は、この世（顕）と浄土（冥）との交感可能になっていると考えられよう。そこでは、さきの「奥」との類縁性もみることができよう。

巻第30 つるのはやし

[7] かくて、日ごろにならせたまへば、「本意のさまにてこそは、同じくは」とて、阿弥陀堂に渡らせたまふ。もとの御念誦の間にぞ、御しつらひしておはします。高き屏風をひき廻して立てさせたまひ、人參るまじく構へさせたまへり。ことなる事なければ起き上がらせたまはず。(③ p.155)

[11] ただ今はすべてこの世に心とまるべく見えさせたまはず。この立てたる御屏風の西面をあけさせたまひて、九体の阿弥陀仏をまもらへさせたてまつらせたまへり。(中略) すべて臨終念仏思しつづけさせたまふ。仏の相好にあらずよりほかの色を見むと思しめさず、仏法の声にあらずよりほかの余の声を聞かんとしめさず、(中略) 御手には弥陀如来の御手の糸をひかへさせたまひて、北枕に西向きに臥させたまへり。(③ p.162)

正編最後の巻である。臨終が近いことを自覚した道長は、かねての思い通りにするべく、さきにみた自らが発願・建立し、日々念仏を唱えていた阿弥陀堂に移る⁽⁴⁵⁾。そして同じ場所ではあるが、日々の念仏の場合とは異なる高い屏風(引用書頭注では、高さ「6尺」とあるので約180cm程度と思われる)をひき廻して、まさしく臨終念仏に専念する。仕切りの程度は異なるのであるが、現実世界に浄土の風景を写しとった、そのあわいとしての異界性はなんら変わらない。そして日頃の念仏の時と同じように、一人となることを望み、作法通り、念誦の間から浄土へと旅立つのである。

その場所は、東廂の間である。計算されたように、北枕に西向きに臥す道長の目には、母屋の弥陀如来に向き合い、さらにその向こうには西方浄土の風景が観想されているのやも知れない。

[14] 今は出でさせたまふ。無量寿院の南の門の脇の御門より出でさせたまふ。かの釈迦入滅の時、かの拘尸那城の東門より出でさせたまひけんには違ひたることなし、九万二千集まりたりけんにも劣らず、あはれなり。(中略)

万寿四年(1027年)十二月四日うせさせたまひて、ついたち七日の夜、御葬送、御年六十二にならせたまひけり。儀式有様に夜もただふけにふけてゆく。(③ pp.167-168)

いよいよ出棺の時。自らが選びとったその場所である無量寿院の脇御門より、釈迦になぞらえて葬送の列は出発するのである。

6-6 小結

その後の法成寺をみておきたい。

吉田兼好『徒然草』に、この法成寺の、執筆当時の状態を取り上げた段（第25段）があり、道長が心血を注いで建立した諸堂のその後がうかがえる⁽¹⁶⁾。ただし道長没後も営々と造営が続けられたため、道長の時代からは伽藍も増えて、その配置形態は異なっている。11世紀半ば頃の貴族には、次々と造営していきだけの力がまだまだ十分に残っていたのであろう。それがやがて次のような状況になるのである。

京極殿・法成寺など見るこそ、志留まり事変じにけるさまは、あはれなれ。御堂殿（道長 万寿4年1027年没）の作りみがかせ給ひて、庄園おほく寄せられ、我が御族のみ、御門の御後見、世の固めにて、行末までとおぼしおきし時、いかならむ世にも、かばかりあせ果てんとはおぼしてんや。大門・金堂など、近くまで有りしかど、正和（1312-1317）の比、南門は焼けぬ、金堂はその後倒れ（1317年転倒）伏したるままにて、とり立つるわざもなし。無量寿院（1020年落慶供養）ばかりぞ、そのかたどて残りたる。丈六の仏九体、いと尊くて並びおはします。行成大納言の額、兼行が書ける扉、あざやかに見ゆるぞあはれなる。法華堂なども、いまだ侍めり。是も又、いつまでかあらん。かばかりの名残だになき所々は、おのづから礎ばかり残るもあれど、さだかに知れる人もなし。（後略）

（pp.102-103、（）部引用者補）

『徒然草』の成立は、概ね1330年代頃ではないかとされている。作者兼好の生没年も定かではない。しかし、道長による法成寺の落慶からはおよそ300年を経ていることにはなる。時代は大きく変わり、撰関政治の全盛期から武士の世になり、道長の心のよりどころともいえる法成寺も焼亡を繰り返しつつ、再建する力も失い、ついにはこのような惨状になってしまったのである。

『徒然草』は、無常を表出する文学として今日まで読み継がれてきた。ここでも栄華を誇った撰関家の頂点に君臨した道長の手になる法成寺伽藍の変遷から、具体的でストレートな無常観を記述している。さらにはその悲哀に対するある種の同情的なニュアンスも感じられる。つまり非常にわかりやすい典型として、この素材を取り上げたのではないだろうか。『徒然草』後半の段以降に述べられる無常観とは、趣を異にしていることはすでに指摘される場所である。

本章の発端は、「お内仏」⁽¹⁷⁾という言葉との遭遇である。現代では、真宗・浄土宗系統において仏壇の

意味として使われているようであるが、ここではその「内」という語に注目することになった。仏壇というコンパクトな祠堂を各家の中に置くようになった（仏間⁽¹⁸⁾と称して専用の室もあろう）のであるが、これもまたテーマとする「奥」あるいは顕界に写しとられた冥界としての「異界」に通ずるものではないかという疑問が持ち上がったのである。

法成寺は、『栄花物語』の記述や、貴族の日記類、そして現在も続く発掘調査などから、壮大な大伽藍であったことがわかる。しかし道長にとっては阿弥陀堂（無量寿院）の建立が最大の目的ではなかったか。来世への橋渡しの場所として、自らの占める位置を求めたと考えられるのではないか。言い換えれば、異次元である「冥」と「顕」との境界・あわいとしての「異界」である。

その落慶供養には実の娘である三后のみが集って、親子水入らずでいわば内々で行っている。以後の諸堂造営は、道長の権力のなせる業であり、それ故に金堂供養の際には天皇の行幸を仰ぎ外向きに行ったのであろう。道長の自筆とされる『御堂関白記』には無量寿院の落慶供養までが記されているのである。

ここでは、道長にとっての「阿弥陀堂」の位置づけを考察し、当時（現世）の人々が念願してやまない浄土とのあわいとして、いわば写しとられた浄土の風景として位置づけられる「異界」に注目しつつ、さらに「奥」の視点もふまえて概観したのである。

註

- (1) 木村純二『『往生要集』と『栄花物語』—日本の思想風土と仏教の葛藤の一断面—

『国士館哲学 第5号』国士館大学哲学会、2001年。

『栄花物語』においては、妻や子といったかけがえのない者の死を一つの喪失のあらわれとして、他の喪失と一般化させることは拒否されている。源信の「厭離穢土」の思想は、各自が具体的経験として持つ「苦」を通じて普遍性を目指すように説いており、大上段から教義を押し付けるような質のものではない。それでも、『栄花物語』は近い者との交わりの実感を手放そうとはしない。そこにおいては、近い者とともにある生こそが生きることを意味付けているのであり、それを一歩でも一般化し抽象化することはその意味を損なうものにとらわれているのであろう。(p.19)

この部分は、「住まい」を考えるうえでも重要であろう。「ともにある生」とは、まさしく「住む」ことに通ずるといえる。

さらに以下の記述も興味のあるところであるが、ここでは埒外であるので立ち入らない。

ここでは、死んだ娘達は、身体的な制約を脱して、仏や菩薩といった存在に生まれ変わるとは考えられていない。この世で生きていたありようのままに、場を変えて存在していると想定されている。その場を何と呼ぶべきであるかは、『栄花物語』の記述からはうかがえず、一概に断ずることは出来ないが、少なくとも『往生要集』の説く極楽浄土ではないし、また『栄花物語』においても極楽とは考えられていないと思われる。

- (2) 深沢徹「歴史物語と歴史叙述」(pp.231-232)

小峯和明編著『日本文学史 古代・中世編』ミネルヴァ書房、2013年。

- (3) 正編の成立年については、1033年説(大津透『日本の歴史06 道長と宮廷社会』講談社学術文庫、2009年)、あるいは1036年説(佐藤弘夫編『概説 日本思想史』ミネルヴァ書房、2005年)と、これも若干の推定幅がある。

- (4) 正編の作者とされている赤染衛門の人柄については、鴨長明『無名抄』において、和泉式部と比定する形で述べられており、これについては拙稿「鴨長明における「制作」について—『無名抄』を中心に—」(『建築制作論の研究』中央公論美術出版、2016年)において取り上げた。

- (5) 小西甚一(1993)『日本文学史』講談社学術文庫。(p.81)

- (6) 万寿2年7月には小一条院女御寛子が逝去しているが、その記述には存外淡々としたものがある。(巻第25 みねの月) その一つには、明子腹ということで、倫子との関係も影響していると考えられよう。

- (7) 上田閑照(2010)『折々の思想』燈影撰書31、燈影舎。

与謝野晶子の詩「いづくへか 帰る日近き こちして この世のもの なつかしきころ」をもとに次のように述べる。(上田は、歌ではなく、詩としている。)

われわれがいる「ここ」を「この世」と感ずるときには、やはり何か「この世を超えたもの」、あるいは「この世を超えたところ」ですね、そういうものがすでに同時に感じられているということがあると思います。この詩の場合も、「そういうことが感じられている。しかも、私がいいなあと思うのは、「いづくへか」という言葉であって、これでもう十分なのです。それが何処かと言ってしまうと、そのことですでに自分で意味を与えて組み立ててしまうこととなりますので、どこかわからないというところがいいわけですね。

われわれの存在が、われわれの知っている「ここ」だけではなく、やはり何かわからないものに包まれているというセンスが、「生きる」ことにとって、非常に大切だと思います。そういうことと連動して、「ここ」が「この世」という言葉で言われているわけです。(pp.15-16)

なおこの「いづく」という言葉は、結語にて、上田の「世界と虚空」の考察に関連して再度取り上げることにする。

- (8) 倉本一宏(2013)『藤原道長の日常生活』講談社現代新書。(p.221)

(藤原行成『権記』寛弘2年9月17日条)

- (9) 源信著・石田瑞鷹訳注(1994)『往生要集』岩波文庫。

- (10) 坂本太郎他校注(1995)『日本書紀(5)』岩波文庫。

- (11) 慶保胤「池亭記」後藤昭雄他校注『本朝文粹(抄)』岩波書店、新日本古典文学大系27。

慶滋保胤の極官位は従五位下、大内記であり、下位であっても殿上人であった。

なお「池亭記」成立の頃は、まだ位階は六位とされ、宅地の規模は四分の一町見当であろう。

それでも現代的に言えば1000坪余の土地となり、池・亭を配置するには十分であろう。

当時は「如法一町家」といわれ、三位以上の公卿が一町（約4300坪）の敷地に住まいをもつことができた。 龐谷寿「王朝期の住まい 一里内裏と京の風景」(p.126)

日向一雅編（2008）『源氏物語と平安京 考古・建築・儀礼』青蘭舎。

- (12) 福長進（2007）「法成寺造営と『栄花物語』」 倉田実編『王朝文学と建築・庭園』竹林舎。

「御堂」はもっぱら法成寺もしくはその中心に位置する金堂を指して用いられ」（p.292）とあるが、ここでは阿弥陀堂と解釈しても不自然ではないのではないか。

- (13) 「御堂」内においては、道長以下高位の人々の居場所であっても廂の間が中心となる。

- (14) 『栄花物語』巻第3 さまざまのよろこび [54]（兼家薨去）

東三条院の廊、渡殿をみな土殿にしつつ、宮、殿ばらおはします。(① p.174)

このように、調度類の裏表を置き変えたり、日常とは異なって、板敷を取り外して土の上に居ることで、死に向き合おうとしていたと考えられる。

- (15) 鳥居本幸代（2014）『千年の都 平安京のくらし』春秋社。(p.197)

「死期を悟った道長は境内の東に位置する五大堂から橋を渡って南池のかなに設けた中ノ島に至り、さらに西にかかる橋を渡り、西の阿弥陀堂に移り、念誦の間を病床とした。」

この道長が歩んだ阿弥陀堂への道のりが、「橋」という両界をつなぐものとして、異界性を帯びたところを通過していることも留意すべきであろう。さらには、廊ではなく庭を歩くことによって、自らが建立した境内の、目に映ったさまざまな風景を、これから往くことになる浄土の姿とオーバーラップさせながらの道中であったとすれば、上記は首肯できるであろう。

- (16) 永積安明校注・訳『徒然草』新編日本古典文学全集44、小学館、1995年。

- (17) 「内佛（仏）」の語意については以下がある。

寺院で、庫裡に安置している仏。また、持仏。『角川古語大辞典』

寺院で、本堂以外の私房に安置した仏像。また、一般在家でも、居室に仏像を安置して信仰する風を生じた。念持仏。『日本語大辞典』小学館。

なお同大辞典の次項目には、「内仏壇」があり、「本堂でなくて住職の居間にある仏壇。内仏を安置する」とある。

- (18) 市川秀和「越前の民家にみる仏間の空間構成について 一住まいの聖なる場所と象徴的意味に関する一考察—」

『福井大学地域環境教育センター研究紀要 第17号』2010年。

サブタイトルにもあるように、仏間という「聖」なる場所としての象徴的意味については、実地調査をふまえた精緻な考察がこのようにすでにある。

図版出典

図-21 京都市生涯学習総合センター編（2008）『源氏物語と平安京』（p.37）

図-22 太田静六（1987）『寝殿造の研究』吉川弘文館。（p.163）

図-23 山中裕他校注・訳（1997）『栄花物語②』小学館。（p.551）

第7章 「住まうこと」とその風景をめぐって

7-1 はじめに — 「住まうこと」の3様態(住・旅・漂泊) —

日本古典文学作品をテキストに、「住まい(住まうこと)」に関する表象を取り上げ、そこに表れる空間現象の様相の建築論的考察を試みてきた。本論と同様に古典文学を考察対象にした建築歴史・意匠分野での先行研究⁽¹⁾は数多く、藤島亥治郎や池浩三、西和夫、若山滋、安原盛彦などはよく知られているが、建築論の立場からの本論は、増田友也らの思索に拠っていることは序章で述べた。あらためて、その視座として、住まいを水平性と垂直性でとらえるなら、まず住まいの内部という「奥」へ向けた水平的な次元を一方に置き、もう一方で、住まいの人間存在の垂直的な方向への次元、つまり当時の人々の住まいにおける行為や精神性(すでに意識ということを超えて、もはや共通認識として敷衍化されていることを前提として、ここではそれらを住まいに対する「心性」と呼称する。)の表象という垂直的な次元とも交叉しつつ、テキストの時代性を尊重する独自の考察を巡らせてきたことを特記しておきたい。

繰り返しになるが「住まひ」という古語は、《スミ(住)アヒ(合)の約》であるとし、生活し続ける、ずっと住む、あるいは一緒に生活するという、ユト(行為)の意がまず上げられ、その後にモノ(住居)の意が添えられている⁽²⁾。さらに「住み・棲み」については、あちこち動きまわるものが、一つ所に落ちつき、定着する意とし、スミ(澄)と同根とする。つまり「澄み・清み・済み」は、浮遊物が全体として沈んで静止し、気体や液体が透明になる事態であり、「住み・棲み」という一連の行為が意味する本質を考察する上で示唆深い。たとえば『源家長日記』にある鴨長明の「住みわびぬげにや深山のまきの葉にくもるもすめる有明の月」(下線、引用者)について、三木紀人は、この歌の「住みわぶ」は単にその暮らしがつかなくなったことをさすのではなく、そこに「住む」ことが「澄む」ことにつながらない事実への自覚を言っているのではないかと指摘している⁽³⁾。

さらに建築史家・西和夫は、日本人が建築についても実に多くの言葉を作り出したことに着目して、「住む」という言葉のバリエーションを列挙している⁽⁴⁾。その中で、「ずっと住み続ければ住住むあるいは住渡るであり、それを住着くとも言う。」(下線、引用者)と指摘する。この「住(すみ)一住(す)む」という言葉の重なり、あるいは行為の重層化は、本論にとっても重要な指摘である⁽⁵⁾。

そこでこの「住一住む」という言葉に対照する現象として、住み続けることなくさすらう「漂泊」という言葉に敢えて着目したい。これについて、哲学者・グッツォーニは「私たちが空間をさすらい巡り、道を行くとしても、それは、私たちが住まうことを排除するのではなくて、住まうことを包み込んでいる。」⁽⁶⁾と述べ、移動し通り抜ける空間の内に住まうことが「さすらう」であるとする。つまり「さすらう」という漂泊の現象も「住む」という一連の行為のなかに捉え直すことが出来ると考えられるのではなかろうか。

前章では、藤原道長が自らの死というものを意識したとき、その心性として、やがて住むことになるであろう浄土(冥界)の風景を写しとって建立⁽⁷⁾したのが法成寺であると捉えうることを示した。それ

では、この世（顕界）に住まうことの風景はいかなるものであろうか。

以上のことから本章では、住まうことの実相を分有した3様態を独自に定位して考えてみたい。すなわち「住まい」に「住まう」こと、そして「住まい」を持ちえないでさすらい巡って「漂泊」すること、さらにこれらの中間様態として自らの「住まい」を出て再びその「住まい」に戻る往還現象としての「旅」すること、これらの3様態について、それぞれに建築論的な考察を試みた上で、住まうことの実相を解き明かすとともに、そこから立ち現われる住まうことの風景を探ることとしたい。

7-2 建築論の京都学派と「住まうこと」 — 増田友也から田中喬へ —

京都大学を拠点とした武田五一や森田慶一を初発とする「建築論」の多様な研究とその系譜が知られていることはすでに序章で示した。この中で「住まうこと」を建築論の主要テーマとした増田友也の思索とは、初期の住まいの空間論から中期の風景論へと展開したと考えられているが、その過渡期の論考に「住宅はまず それを存在せしめている場の 自然的な もしくは歴史的なトポグラフィにおいて即ちその風景において 位置づけられねばならぬ。」⁽⁸⁾ (傍点、引用者) と論及し、すでに「住まうこと」における「風景」への視座が確認されよう。さらに、和辻哲郎の述べる京都的風景を取り上げ、そこから「風景論はそれ故に志賀重昂の場合のように紀行文の形式をとったとき、つまり風景への参与があって、その主観的体験を描写したときにはじめて成功するものである。しかしまた、だからと言って描写のニュアンスに酔ってはいは遂にそこに建築を創作することは困難にもなる。」⁽⁹⁾ (傍点、引用者) と洞察し、紀行文に表れる主観的体験（風景への参与）の表象の重みを指摘する。増田の思索はその後、後期の存在論へと深められ、次世代へと継承された。

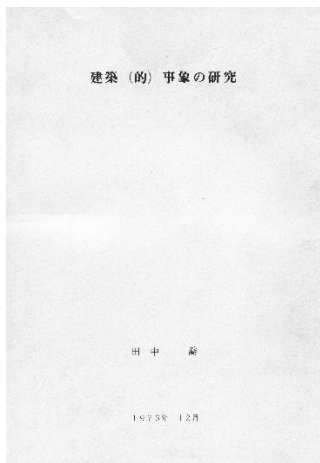


図-24 田中喬 博士論文 (1976年)

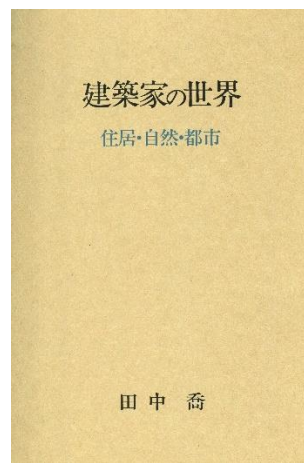


図-25 『建築家の世界』

その増田に続く高弟・田中喬は、アリストテレスの制作論から研究を着手したものの、後年は日本の詩歌を取り上げて新たな建築論的領域を切り拓いたと言えよう。田中は、「住まうこと」の現象のなかに「うつすこと」（写す、映す、移す）の言葉を敢えて当て⁽¹⁰⁾、増田のいう「風景なるもの」へ、独自に踏み込もうと意図したと考えられるのであり、その重要な論及箇所を次に引用しておきたい。(引用文に

おける下線は引用者、以下同じ。)

心・身は、家に宿り、宿る仕方の原像、原型に他ならない。心は身に、身の家に映り、宿るのである。意味が言葉（音声）に映り、宿るように、そのように写されて宿るのである。（中略）心は家に生き、家を生きている、家を表わしている。そのかぎり、この原基本的な、原尺度的な心・身のあり方に拠って、外なる家屋に宿り、風景に宿り、天地に宿るという、写しつつ宿るという、それぞれの宿り方、写し方が何れか保証されるのであろう。（p.60）

心・身に踏み込んだ東洋的身体論として、「宿る（住まう）」に、「うつす」という言葉を密接にかかわらせるといふ新たな視座から「風景」という現象を切り拓くことが目論まれ、ここに田中の建築論の独自性の一つをみるのである。田中は、さらに良寛の和歌をとりあげ、「住む」と「写す」との関係を次のように述べる。

やまかげの岩間をつたふ苔水のかすかにわれはすみわたるかも

水は我を映し、我は水を映す。融一しつつそれぞれに映し合い、写し合う。そしてまた、澄みわたった我もなき私の心は、固く言えばそれ自体は不可視不可触なものとして、それは岩間をつたふ苔水としての可視可触のものにおのずからに表出されているのであるとも思われる。私たちにとっての「写す」ことへの関心は、こうした相互の映し合いのとり

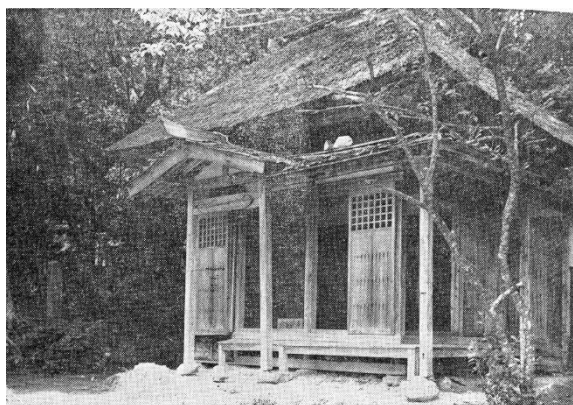


図-26 良寛 五合庵（新潟県 国上山）

わけその一方に、即ち我から水への写しにかかわっているのである。澄みきって「住む」ことへの着目は、ここではこのようにしての「写す」ことへの注目を促すのである。（p.101）

また「住居」という場所についても、「うつす」と関連付けて次のように言及する。

「住居」は、場所としての「住居」は、「人生」において開かれるところである。開かれたところに、人は宿り、宿りつつ写すのである。写しつつ宿るのである。森の木下も、里の大路も、そして乞食に立ち止まる家々の軒端もまたそのような場所である。（p.154）

本章では、これまでの論考を基底とし、建築論の京都学派における増田から田中へ（さらに玉腰芳夫・西垣安比古・香西克彦へ）の展開もふまえた上で、「うつす」という田中の新たな視座を手がかりに、「住まうこと」の実相を分有する3様態を独自に考察し、住まうことの全体性を包み超えた「風景」の現象を考えてみたい。

まず第1様態の「住」を考察するテキストとして、北陸福井にて幕末の国学者でありかつ歌人としても知られる「櫛曙覧」（たちばなあけみ）の和歌を取り上げる。

次に、第2の「旅」とは、自らの本郷を離れて再びそこに戻るといふ行為であるととらえる。ここで

は「住まい」と「私」との関係性を重視するため、あえて、時代は異なるが自照性の高い⁽¹¹⁾とされる鎌倉期の紀行文である『海道記』をテキストとする。

最後の第3の「漂泊」は、住まうことを離れて、さすらい、心・身を移し漂わせる行為にほかならないが、同様な意味を持つ「放浪」という言葉は敢えて区別して使用しない⁽¹²⁾。「放」と「漂」のそれぞれの語義⁽¹³⁾とに鑑み、また建築論的な場所的意味を含むところの「泊まる」を重視することに拠る。なおテキストは、信濃地方を漂泊した「井上井月」(いのうえせいげつ)の発句である。

さらに、3つの様態を端的な概念で意図的に置き換えるならば、第1の「住-住む」の「住」に対し、第2の「旅」は「不住」とし、また第3の「漂泊」は「非住」とすることで相異がいつそう明確となり、それぞれを対比的に関係づけて捉えることにする。このように本論は、古典文学の生きた言葉(詩的言語)が開く存在論的現象を洞察することによる「住まうこと」の風景の建築論的考察である。

7-3 「住まうこと」の風景(1) — 「住」の様態から —

1. 橘曙覧と藁屋について

橘曙覧(1812-1868)は、越前福井城下の老舗商家である正玄家に生まれた。この正玄家は橘諸兄にゆかりの家柄とされ、後に曙覧が橘姓を名乗ったのもこれによるとされる。嫡子であり一旦家業を継ぐが商いには向かず、若くして異母弟の宣に家督を譲り⁽¹⁴⁾、足羽山「黄金舎」に隠居する。さらに37歳の時に黄金舎から三ツ橋に引越し「藁屋」と称し、ここで終生を過ごすことになる、つまりここが「終の棲家」となった。晩年、藩主である松平慶永(春嶽)が野遊びのついでとして、この藁屋を訪れている。



図-27 橘曙覧



図-28 『志濃夫廼舎歌集』

この際に、松平春嶽はこの「藁屋」に対して「忍ぶの屋」とあらためよとわざわざ屋号を授けている。しかし畏れ多いこととして、曙覧自らが用いることはなかったとされている。もちろんこの両者の関係は、平田篤胤の流れをくむ福井藩士中根雪江の仲立ちがあつてのことではあるが、春嶽はその清廉な生きざまから曙覧を重用し、破格の扶持米を与えているのである。では春嶽の目に「映る」曙覧の藁屋とその風景は、如何なものであつたらうか、春嶽の記述から引用する。

ちいさき板屋の浅ましげにて、かこひもしめたらぬに、そこかしこはらひもせぬにや、塵ひぢ山をなせり。柴の門もなく、おぼつかなくも家にいりぬ。(中略) すこし広き所に入りて見れば、壁は落ちかかり、障子はやぶれ、畳はきれ、雨もるばかりなれども、机に千文八百ぶみうづたかくのせて、人丸の御像なども、あやしき厨子に入りてあり。(中略) 屋のきたなきこと、たとへむにものなし。しらみてふ虫などもはひぬべくおもふばかりなり。かたちはかく貧しくみゆれど、其の心のみやびこそ、いといたしたはしけれ。

松平慶永「櫛曙覧の家にいる詞」(『櫛曙覧全歌集』岩波文庫 pp.16-17)



図-29 松平春嶽



図-30 室内を復元された「藁屋」

かくやというほどの辛辣な記述である。もちろん藩主という高貴な目からではあるが、現実にもそう大差はなかろうと思われる。それは後述するが、曙覧自身の目にもほぼ同じように「映って」いたことが確認できるからである。しかし名君といわれた春嶽であり、すぐ後にこう続けている。

おのれは富貴の身にして、大廈高堂に居て、何ひとつたらざることなけれど、むねに万卷のたくはへなく、心は寒く貧しくして、曙覧におとる事、更に言をまたねば、おのづからうしろめたくて顔あからむ心地せられぬ。(p.17)

体面上は思いつきの訪問とはいえ、ここに春嶽が映しみた藁屋に曙覧の境涯の風景が現れており、曙覧にとっての「住まうこと」と「生きること」の深層を契機に「詠うこと」へ、さらに「風景なるもの」への洞察の重要性が垣間見える。

2. 「独楽吟」にみる写しとられた風景

櫛曙覧は元号が明治に変わる直前に没し、その嗣子・橋今滋が明治11年に公刊した『櫛曙覧遺稿 志濃夫廼舎歌集』によって世に知られることとなった。旧来からの作法に則った和歌とともに、「これまで歌語として使われていなかった卑近な日常語を使いこなし、口語的な発想によって有りのままの生活を

有りのままに歌い」⁽¹⁵⁾ (傍点、引用者) こむ斬新な作風に対し、かの正岡子規が万葉以来と絶賛する⁽¹⁶⁾ ところとなった。その白眉が、上記遺稿歌集のうち「春明艸 第三集」に収められている「独楽吟」と呼ばれる52首であろう。「たのしみは」ではじまり、「～とき」で結ぶという、ある意味で俗な形式をとっている。その中から「住まうこと」を詠み込んだ歌を、一部であるが次にあげてみたい。

- ・たのしみは 艸のいほりの 薙敷き ひとりころを 静めをるとき (553)
- ・たのしみは 妻子むつまじく うちつどひ 頭ならべて 物をくふ時 (558)
- ・たのしみは 空暖かに うち晴れし 春秋の日に 出でありく時 (560)
- ・たのしみは 朝おきいでて 昨日まで 無かりし花の 咲ける見る時 (561)
- ・たのしみは 昼寝せしまに 庭ぬらし ふりたる雨を さめてしる時 (577)
- ・たのしみは 昼寝目ざむる 枕べに ことごと湯の 煮えてある時 (578)
- ・たのしみは 家内五人 五たりが 風だにひかで ありあへる時 (582)
- ・たのしみは 三人の子ども すくすくと 大きくなれる 姿みる時 (584)

このように平凡な暮らしや家族の日常が、平易な言葉となって現れ、その住まうことの事態が詠まれている。このような斬新な手法をまさしく「発見」した曙覧の先進性が、さきにもみたように子規らを驚愕させたのであろう。そこには一家の生活の風景が、言葉によって写し取られているといえる。それも藁屋とはいえ、なにある我が家なのである。この住まう場所としての「我一家」ということが、ふつふつとこれらの歌群に表象された言葉からうかがい知れるのである。たとえば、なにげない昼寝という現象(577、578)からは家内での安らかなひと時の時間経過が、あるいは一晩の時間経過(561)が、あるいは季節の経過(560)が、住まうこととして、それがたのしみとして詠われている。そしてさらには、家族みなを平穩(558、582、584)が高らかに詠まれる。しかし、曙覧はこれまでに三人の娘を幼くして亡くしている。4歳の三女健子が痘瘡で亡くなり「きのふまで 吾が衣手に とりすがり 父よ父よと いひてしものを(20)」と、親としてもっとも悲しい出来事に対する慟哭の歌を詠んでいることを抜きにして、これらの歌はあり得なかったであろう。この曙覧の境涯に「住まうこと」と「生きること」とに通底するもの(風景なるもの)を見落としてはならない。

3. 「住まうこと」と「詠うこと」

さきに、藩主の松平春嶽が映しみた一庶民・櫛曙覧による藁屋の「境涯の風景」を確認した。曙覧本人は、その「我が家」と呼ぶ場所に我が家族とともに身を寄せて「住まうこと」が何よりのたのしみであり、あばらなる伏せ屋を超越した心性(精神性)であろう。そして曙覧は、「我が家」に対してどのように「詠うこと」を求めたのか。「独楽吟」とは異なる歌の中から、一部を抄出してみる。

- ・あばらなる 屋戸はやどにて すみわたる 月は我にも さもにたるかな (14)
- ・けぶり艸 それだに煙 立てかねて なくさめわぶる 窓のつれづれ (92)
- ・壁くぐる 竹に肩する 窓のうち みじろぐたびに かれもえだ振る (328)
- ・賤の夫も 生けるしるしの 有りて今日 君来ましけり 伏せ屋の中に (620)
- ・客人も あるじも身をぞ 縮めをる 下冷えつよき 狭き屋のうち (657)
- ・山里と いへどうるさき ことまじる ただ吾が廬を 出でざるがよし (676)

最初の14番歌にあるように「あばらなる」と詠みかけており、決して建物として立派な住まいであるとは、曙覧自身も認めていない。しかしそのあとに「すみわたる月」と比較しているところからもそれに頓着している様子は感じられず、建物の物理的な豪華さを求めているのである。たとえば、328番歌の詞書きには「ひた土に莖しきて、つねに机すゑおく、ちひさき伏せ屋のうちに、竹生ひいでて、長うのびたりけるを、其のままにしおきて」とあり、土間に机を置いて書齋としていたようで、そこから竹が伸びてきたがそのままにしておいたとある。(図-30) では曙覧が親しく求め、詠う「我が家」、そして「住まうこと」の風景とは、いったい何なのであろうか。

我が家に我が家族とともに住まうことが許されて、その平凡な日常に満ち足りており、煙草銭に困ったり(92)、冷え込んだ時には客人にも辛い思いをさせたりと(657)、外目には決して豊かで安楽とは言えないであろうが、逆にそれを楽しんでいるようにも見て取れるのである。さらには、静寂と一見思える山里でさえ敢えて距離を置き、我が家(廬)に居るのが一番(676)とさえ詠むのである。ここから曙覧には、鴨長明『方丈記』⁽⁴⁷⁾にある方丈草庵に対する心性と通底するもの、つまり「住一住む」が明らかに認められる。

そこで再び先の春嶽が藁屋を訪れた時の記述の引用を踏まえて、その時の曙覧の詠歌(620)に着目すれば、それは遺稿歌集のうち「君来艸 第四集」の冒頭歌でもある。ここでも素直に詠むところの「伏せ屋」とは、見た目に豪華でなくとも「住一住む」場所にはかならない。そして曙覧に詠うことを強く促したのは、最後の「の中に」という言葉に集約されており、貴人の藩主が、我が家の中に、自分の内(奥)に「住一住む」場所をみて取ったことに拠る。それぞれの立場を超えた人との出会う真の経験(一期一会)を「詠うこと」、その行為はまさしく「生きることの風景」となるのであろう。

4. 小括

「住まい」に「住まうこと」の様態を日本古典の詩歌の世界に求めて、ここでは我が家に住まうこと、「住一住む」を「詠うこと」が可能であった事例として、橘曙覧の遺稿歌集をテキストに考察し、住まうことと生きることの風景を垣間見た。

そこには自分の住まいという確かな住処、「住一住む」ことを持ち得た者こそが、高らかに「詠うこと」の悦びの心性を認め得たのではないか。それは貴賤や伏せ屋などにかかわらず、「住一住む」ことが可能

となる我が家につきるのであろう。それほどに人が生きることの確かな場所となる「住まうこと」の意味が認められるのである。

最後に、曙覧の歌から国学者・平田篤胤につながる独特な視点を取り上げておきたい。

- ・体といふ 宅はなるれば 天地と 我の間に 垣一重なし (720)
- ・天地の 間に隔て なき魂を しばらく体の つつみをるなり (721)
- ・幽頭 一重の蟬の 翼もさへず 人の臭いもため 吾がまなこには (723)

この中から 720 番歌に限定すれば、天と地の「間」においてこそ、人は住まうのであり、冒頭で取り上げた田中喬の建築論に通ずることが明らかであろう⁽¹⁸⁾。さらに、体(たい・から)を宅(たく・いへ)と捉えるなら、仮の住まいの一端が詠われていることになるであろうか。ここに住まうことから風景なるものへ踏み込む糸口を指摘するに止めて、次の第2の様態へ進みたい。

7-4 「住まうこと」の風景(2) — 「不住」の様態から —

1. 『海道記』のテキストについて

さまざまな世の中の枠組が変化した中世という時代は、鎌倉初期を社会構造の大きな転換点と捉えることができる。高取正男は、古代の寝殿造から中世の主殿造への発展について、「ケ」に対する「ハレ」、あるいは「ワタクシ」に対する「オオヤケ」という観念の重層関係が始まったことに伴う家の空間構成の変化と捉えている⁽¹⁹⁾。

住まう場所としての「いへ」(住まい(家)／住)⁽²⁰⁾に対し、その対極的位置にあると考えられる「タビ」(旅／不住)の様態に着目し、ここに住まうことの本質を考察するのがここでの狙いである。

伊藤益は「存在」と「旅」との関連について、「「旅」の内実が精緻に問われる場面では「存在」の意味が真摯に検討される。」と論及する。「存在」とは在ることであって、ありのまま「生きること」につながり、さらに住まうことにつながることを意味するであろう。続いて「「日本思想」は、「旅」にまつわる苦痛や哀愁を、そこに「歌」や詩的文章という外皮を与えながら、連綿と描出し続けた。」⁽²¹⁾と旅における自照性についても指摘している。

鎌倉期の紀行文の一つの『海道記』は、貞応2年(1223)4月、京都白川辺りで隠遁生活をおくる遁世者が、鎌倉に下り、5月に帰京する旅を記した紀行文である。帰京後ほどなく書かれたと考えられているが、単に旅の叙景を述べるにとどまらず、自らの心中を吐露した部分も多く、紀行文学というよりは自照文学に近い思想性が認められ、東国における武家政権の成立という現実の枠組の中で、身の不遇を厭いながら、その枠組の中で表現せざるを得ないパラドキシカルな苦悩も認められるであろう。非常に個人的な内容の記述でありながら、今日までのところ作者の特定は出来ていない⁽²²⁾。

そして都から鎌倉への往還記録で作者不詳とされる『東関紀行』と、阿仏尼の作である『十六夜日

記』に、この『海道記』を合せた3作品が「中世三大紀行文」と言われている。さらに時代的に最も古い『海道記』では、他の2作品が淡々と道すがらの出来事を記述したに過ぎない内容に比して、「旅」を「家」（住まい）と自覚的に対比させた記述が確認されており、すぐれて思想性に富んでいると考えられることから、第2の様態に適したテキストと判断した。

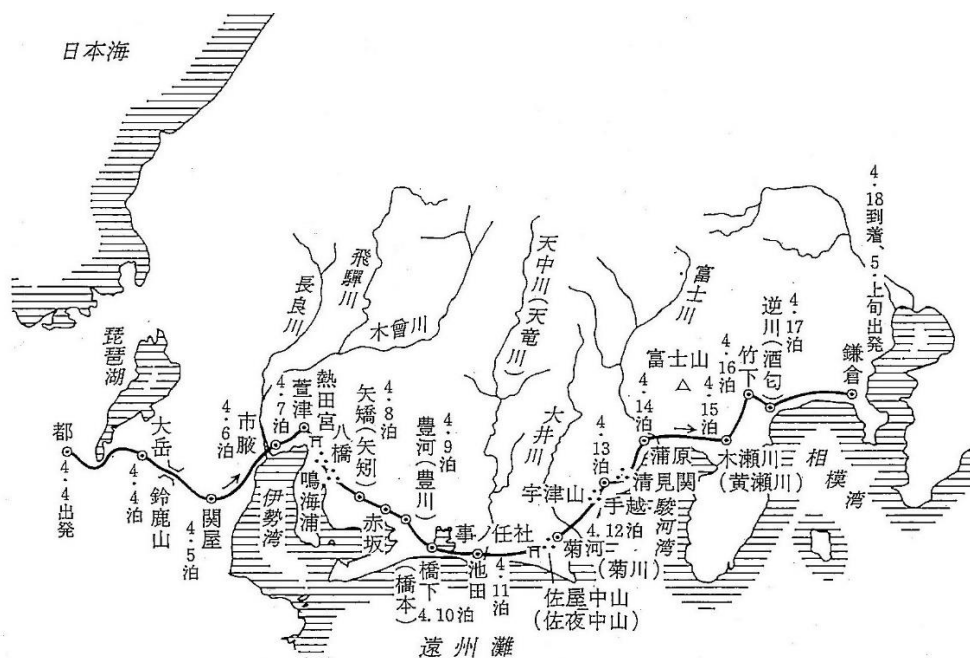


図-31 『海道記』旅程図

2. 「家」と「旅」 — 『萬葉集』と『海道記』

まず『海道記』の考察の前に、その導入として羈旅歌群ともいわれて「旅」の歌を多く内包した『萬葉集』を一瞥しておきたい。その当時においては、生まれ育った地縁社会を「くに」と呼び、他国の「ひとくに」と区別し、「そして、「ひとくに」を往来し、そこに住むことを「旅」と言い、「くに」はさらに限定されて、「家」と称されることが多かった。」⁽²³⁾と指摘されている。(傍点、引用者)

これを受けて『萬葉集』巻12の次の歌をみてみよう。

- ・旅にして 妹を思ひ出で いちしろく 人の知るべく 嘆きせむかも (12・3133)
- ・旅にありて 恋ふれば苦し いつしかも 都に行きて 君が目を見む (12・3136)

1首目の「旅にして」の部分の原文表記は「去家而」となっており、2首目の「旅にありて」の部分は「客在而」と表記される。つまり、「去家」「客」という字を「タビ」と読んでいるのである⁽²⁴⁾。まさに伊藤博が指摘するように、「ひとくに」に「住む」ことも「旅」とするならば、家を離れた「不住」そのときこそが「旅」（まさしく去家である）の始まりであり、「不住の住」である。そして家に帰着するま

での全行程が旅と呼ばれることになる。静穏な生活が保障される家（住まい）を離れることはマクロな見方をすれば、現実世界としての世間（よのなか）を出ることである。人は社会的な存在であり、何らかの「他者」の存在を「私」との関係において前提とし、それと隔絶した状態としての「単独者」は存在し難いであろう。ことに、「萬葉人にとって、自己の「在ること」は、自己にとって代置不可能な「汝」との共在によって確定される。」⁽²⁵⁾と伊藤益が述べるように、家というものが、妹（汝）との共在のうちに、私が憩うという、「私」が在ることの象徴としてとらえられていたと考えられるのである。ここに、「くに」と「ひとくに」、「本郷」と「異郷」という対照関係、いかえれば「家（住）」と「旅（不住の住）」という対比構造が、次の歌のように明らかに読み取れる。

- ・家なれば 筥に盛る飯を 草枕 旅にしあれば 椎の葉に盛る (2・142)
- ・家ならば 妹が手まかむ 草枕 旅に臥やせる この旅人あはれ (3・415)

このように一首の中に、「住」としての「家」と「不住の住」としての「旅」とを対比的に配置することは、この時代の行路を嘆く歌の型（パターン）なのであり、いわゆる旅中悲歌の型であるとされている⁽²⁶⁾。したがって、ここでも「住まい」を根源とする「家」と「旅」の対比構造が確認されるであろう。

しかし伊藤益は、「旅とは、その対立項として「家」を前提とするもので、家郷への帰還の可能性をもたない旅は、厳密な意味で旅とはいえない。それは、むしろ「放浪」という語をもって規定されるべき事態であろう。」⁽²⁷⁾と、第3の様態として「放浪」(非住)を旅（不住の住）と区別している。（これについては次節で考察する。）つまり旅というものは、始まる時があれば、同様に必ず終る時が来ることになる。また、始まる所があれば、同じように終わる所もある。そこが「出ずるところ」であり「帰るところ」である。そしてそれを家郷と呼ぶのである。一般に、紀行文学においては、往路が表現の中心となり、復路はあまり記述されないとされる⁽²⁸⁾。ほぼ同時代に位置する『東関紀行』や『うたたね』、あるいは『とはずがたり』の帰京に際しての文章を見る限りでは、それはうかがえる。では『海道記』はどうであろうか。

斗藪ノ為ニ暇ヲ乞テ出シカドモ、奇トヤ恨ラム。無為ニ入ハ真実ノ報恩ナレ共、有為ノ習ハ外ニ恨アリ。本ヨリ思ハズ東鄙ノ経廻ヲ、今ハ弥急グ西路ノ帰願。彼最後ノ命ニ遇事ハ先世ノ縁ナレバ、坐タリトモ違ナム違トモ来ナン。タバ契ノ浅深ニヨセテ志ノ有無ニマカセタリ。『海道記』 p.117)

時代的に近いとされる前掲諸作品における淡々とした響きに比して、『海道記』においては、この「西路ノ帰願」のところに、非常な気分の高揚がみてとれる。そこに「旅」と「家」の関係性が強く滲み出ており、作者にとって、先にみた「家郷」という意識が明確に形成されていた結果ではないかと考えら

れるのである。

3. 旅の諸相 — 実景 と 心景

当時の旅の一つの目的として、古くから歌枕の土地の追体験が知られるが、『海道記』の記述の中においても多く見出すことができる。そのなかで、春の実景から、思いを巡らして、秋の景色を思い起こして述べるという、自然への想像力を活かした風景表現の創造性が多々見られることでも、そのことが確認できるであろう。これは、当時すでに定型化されていた歌枕というものを下敷きとして、それを展開したことによるものと思われ、一種の「実景」から「心景」と位置付けられる。『海道記』中の和歌にもその技法が多く見られ、次に少しそれらを引用して確認しておくこととする。

・ 苗代ノ水ニウツリテ見ユルカナ稲葉ノ雲ノ秋ノ面カゲ

(4月6日、鈴鹿の関屋から市脛への途上での詠歌。『海道記』 p.79)

・ 夏草ハマダウラ若キ色ナガラ秋ニサキダツ野ベノ面影

(4月12日、遠江国上野原辺りでは、上のように詠む。 同書 p.90)

このように、4月の実景として、苗代や浅緑の梢を作者は見ているのであるが、それと秋の景色(心景)とが連関して詠み重ねられており、その時間的な連鎖が歌という形式として受け取られることで、一つの表現となるのであろう。しかし、「名ヲ得タル所必シモ興ヲエズ、耳ニ耽ル処必シモ目ニ耽ラズ」(同書 p.97)と作者自身が図らずも書き記したように、必ずしも伝承や風聞をそのまま信じるのではなく、自らの目を頼りに写ったものを自己の内面を通した上での表現であることも注意しておく必要がある。

そして、作者が旅の途次において実際に見聞した現実の風景の描写が、淡々とした、あるいは、おおらかな庶民の日常生活として表現されている。これは先の心景とよんだ虚景に対する、実景として位置付けられることをあらためて確認しておこう。ではその一事例を見てみよう。4月4日、旅立ちの日の記述である。

田中打過テ民宅打過ギ遙々トユケバ、農夫双立テ笛ヲウツ声、行雁ノ鳴渡ガ如シ田ヲ打時ハ双立テ、同ク鋤ヲアゲテ歌ヲウタヒテウツナリ。卑女ウチムレテ前田ニエグツム、存外ヌシズクニ袖ヲヌラス。ソトモノ小川ニハ、河傍楊ニ風立テ鷺ノ蓑毛ウチナビキ、竹ノ編戸ノ墻根ニハ、卯花サキスサミテ山郭公忍ビナク。(同書 p.77)

出立の日であるから、まだ京に近い、近江の農村風景と見られるが、人々の働く姿が生き生きと描かれているのと同時に、道すがらの実景として、垣根の描写に留意しておきたい。これは文部省唱歌とし

て馴染みのフレーズであるが、高取正男は「アジールとしての家・屋敷の境界をしめすシンボルであった」⁽²⁹⁾として生け垣や籬の類を、不可侵性をしめすシンボルと位置付けており、当時の農村の典型的な風景であったことがうかがえる。

続いて次は4月7日、尾張国の景色である。

見バ又園ノ中ニ桑アリ、桑ノ下ニ宅アリ、宅ニハ篷頭ナル女、蚕簀ニ向テ蚕養ヲイトナミ、園ニハ潦倒タル翁、鋤ヲ柱テ農業ヲツトム。大方禿ナル小童部トイヘドモ、手ヲ習フ心ナク、タバ足ヲヒヂリコニスル思ノミアリ。(同書 p81)

当時はこの「屋ノ後ニ有畠ノ桑ノ木」で養蚕に勤しむことは一般的な光景だった。あるいは、さきの「垣」とともに「門」が庶民の家構えの型の重要な要素の一つとして捉えられるであろう。

しかし、ここでは、もう一つ別次元の風景としてとらえることもできよう。それは、人びと、つまり「家族」である。女、子ども、老人と、家中総出で働く有り様は、ちょうど時期が4月という農繁期ともあって、作者には、ほほえましくもありながら、それ以上に、自分が持ち得なかったものへの、愛しさとともに哀しみのようなものが感じられるのではないだろうか。甲斐甲斐しく総出で働く家族を道すがらに見遣りながら、そこに一つの溜息を感じるのは、うがち過ぎだろうか。これらの、作者が選び取って書き記したその風景は、先の表白のように、まさしく自らの心の内面に何がしかの揺れを与えたものであり、その想いの先は、出ずるところであり帰るところとしての都にある「家郷」と読み取ることが出来る。

なお翌8日の記述では、一転して「波上ノ遊興ハ、一生ノ歓会、コレ延年ノ術ニ非哉。」とあり、旅を楽しんでいることも十分に伺えるものの、「実景」と「心(虚)景」という重層化する風景のダイナミズム、まさしく旅という不住の住を見落としてはならない。

4. 小括

以上のように『海道記』を通して、「夕... (旅/不住)」という、「イ... (家/住)」⁽³⁰⁾とは対極に位置すると考えられる様態において、歌枕の追認という当時の紀行文の常套手段とされる部分のみならず、そこに自らの目で見、自らの内面に残った道すがらの景色や庶民の生活風景の描写を通して、またあるいは、非日常という旅の場において自照性の高く表明された記述・行間や、直截的な部分は多くないが、旅する人間の行為にみる住居観(不住の住)といったものが表出されているということが概観できたのではないか。

旅の記・歌として、故郷を想い、都⁽³¹⁾を想うことは、当時の旅の状況、あるいは先にみたような心性からも当然とされるであろう。理知的に抑制された表現でありながら、その背後に人間的な想いが感じ取れる。それは旅(不住の住)ゆえにこそ、故郷としての都、そこにあるわが家と待つ続ける家族(こ

ここでは一人の老母)へ連鎖していくのであり、「住」と「不住」の対比構造が読み取れる。

しかし古代の妹(汝)を想う非常に具体的直截的な「我一汝」の関係性が、中世に至ってやや抽象性を帯びてくることになる。つまり「汝」の具体性の抽象化、あるいは「他者」の多様化を促したともいえよう。では中世の、遁世者と自ら名乗る『海道記』の作者「簡素幽栖ノ侘士」にとって、「汝」となる対象は、どのように捉えられるであろうか。もちろん世俗の人あるいはその近くに居を構える人としては、「世間」からは無縁であることは現実的に困難であろう。世間を出ながら、そこに依存せざるを得ないことは、生きるという行為の具体性、つまり身体性の維持という現実の上には免れえないことである。しかし、そういった具体性を帯びた現実的な対象のみならず、そこにはもはや、さきに帰路の記述の部分でふれたように「超自然的存在」をも「我一汝」関係の対象として措定しうるところの「汝」として考慮すべきではないだろうか。その過渡期として、中世紀行文に描かれた「住まうこと」を根源とした「旅」、すなわち「不住の住」と、帰り着く「我が家」の「住一住む」の対比構造を通して、一つの生きた「風景」が見届けられたように思われる。そして最後の第3の「非住」へと考察を進める。

7-5 「住まうこと」の風景(3) — 「非住」の様態から —

1. 「漂泊」に生きた井上井月

井上井月(本名・井上克三)は、1822(文政5)年に越後長岡の生まれとされ、没年は1887(明治20)年の新暦で3月10日、享年66歳であった。出自は武家であつたらしく、江戸や京都にて和漢の学問を修め、昌平黌とも関係があり、この時に身に付けた教養が後半生を助けることになる。これも推測の域を出ないが、江戸出仕中の1847(弘化4)年の善光寺大地震で在郷の一家妻子をすべて失ったとも伝えられている⁽³²⁾。このような井月の境遇が、後年の何にも執着しない漂泊の人生と無縁でないことは想像に難くない。



図-32 井上井月(伊那に入った頃か)



図-33 晩年の井月(空谷筆)

また青年期から松尾芭蕉に私淑し、その足跡などを求めて全国を行脚したようであるが、それは各所

に、諷じた「幻住庵記」全文の井月による揮毫が残されていることから確認できる。30代後半に信濃の伊那谷に入ってから、一定の範囲内（現在の地名では、南は飯田市から伊那市、高遠町、箕輪町を北限とした周辺の村々であり、それなりの広がりがある）を移動し、結局、終生この地に留まることになる⁽³³⁾。この点では師と仰いだ芭蕉や西行などとは異なる住まい方、生き方といえよう。

この井月を世に知らしめた人物とは、伊那出身で東京に出奔した医者の下島勲（空谷）である。文豪・芥川龍之介の主治医でもあった下島は、1922（大正10）年に『井月の句集』を自費出版した。当時未整理であった井月の句をみた芥川は、たちまちその才に魅かれ、出版に際してその跋文を書き、高浜虚子らに巻頭句を求めている。芥川はその中で、井月の書技を「入神と称するをも妨げない」として絶賛しており、伊那での乞食生活を支えたのもこの達筆の書が一助であったことは間違いない。したがって井月の、各所で発句を詠み、短冊をしたため、揮毫し、その対価として食事や宿を与えられるという漂泊の生活の故から、多くの作品が散逸し、その結果、上記の句集に竄入句が後日発見されるなど、現在でも未だその編纂作業は継続しているという。

このように漂泊の俳人という言葉で象徴される井月は、落ち着いた住まいという特定の場所を持たず、さらに一夜一夜を移ろう生涯で常に漂泊の時を過ごしていることから、多くの謎に包まれている。「住まうこと」を時空的に超え「生きて詠むことを漂泊した」といわれてよい井月ゆえに、芭蕉を生涯の師としつつ、時代的には小林一茶と正岡子規をつなぐ稀有な俳人であろう⁽³⁴⁾。井月が書写して座右の書としていた『俳諧雅俗伝』⁽³⁵⁾には「只有の儘に打聴ゆるが上手のわざなり」とあり、後年、正岡子規が提唱する「写生句」にすでに先行していたと思われるが、これについては後述する。

2. 井月の詠む発句とその風景

まず言葉の持つ対象化の作用（主体と客体）に留意しつつ、言葉としての「うつす」が直截的に表れる井月の発句をみておく。

- ・地に影をうつして風の柳かな（春・349）
- ・藤さくや遠山うつす池の水（春・379）
- ・姿鏡に映る楓の夕日かな（秋・937）
- ・蓬萊のうつる夜明けの障子かな（新年・1238）

この「うつす」という言葉で詠まれた行為の働きが、「うつすもの」（主体）と「うつされるもの」（客体）を分節（対象化）しつつ、かつ相即的な現象を開くことに着目したい。

そこで最後の句（1238）を例に考察すれば、「うつすもの」が「障子」であり、「うつされるもの」が「蓬萊」ということになる。これは正月の句であり夜明けの障子に映ったのは、縁起物の蓬萊飾りが初日に照らされた影であろう。井月がこの「うつす」風景をどこからみて捉えたのかは定かではないが、

ここではやはり「外から」みて捉えたと考えたい。すると、新年の平安を祈る家人たちが室内にいることがみえてくる。我が家を持たず漂泊の身である井月は、その中には入ることは許されない。なぜならそれが自分の選りよった漂泊の在りようであるからである。よってこの句には表面的にはさしたる感慨は表われていない。いつものように飄々と有りのまゝを写し取って詠んだものと考えられる。すなわち常套的な写生句に相違ないが、井月の境涯を考慮にいれるならば、その奥にある心の写しの現れを見落としてはならないであろう。だからこそ、障子に「うつるもの」は何か問題となるのである。

次に「住まい」(家)とその風景に着目する。上と同様に、直截的に住まうことの現象が表現されている発句を通して読み解くことにする。そこで住まいを表象する一つである「窓」に注目するなら、これは「内」と「外」をつなぐ中間領域(半一隔離)の働きがあり、数多く詠まれている。内から外をみた近景として窓(間戸)の風景から、徐々に遠景へと視点の範囲を広げながら句を列挙したい。まず近景の「窓(まど)」「建具」の句から考察を行う。

- ・散しほや梅の小窓の細めなる (春・202)
- ・散込やさくらの窓の細めなる (春・251)
- ・蓮の香や客座清める片すだれ (夏・641)
- ・窓一つ思ひのまゝや冬籠 (冬・1084)

「窓(まど)」⁽⁹⁶⁾は、先の「うつす」と同様に、住まいの「内」と「外」を分節しつつ相即的な両義性に拠るならば、内から外を見る・窺う、逆に、外から内を覗き見る(見られる)ことになる。井月は基本的には後者である外から内、つまり窓の内としての家の中を眺める位置に居る。そして「(小)窓の細めなる」と云う2つの句(202・251)でも外からの様子であろうが、花にあわせたその開け様において、その家の内に居る人の心の在りようが映っていると詠んだと考えられる。

次いで窓の内から外へ、少しずつ視点を引きながら、徐々に遠景に至る句を以下に並べてみる。

- ・誰が門ややみに匂ひの梅しろし (春・177)
- ・卯の花に三日月沈む垣根哉 (夏・645)
- ・秋も未だ暑し裏の戸おもての戸 (秋・723)
- ・畑打や腰のして見る鬼瓦 (春・100)
- ・のぼり立つ家から続く緑かな (夏・483)
- ・夜景色に富める家あり飛ぶ螢 (夏・610)
- ・月さゝぬ家とてはなき今宵かな (秋・744)
- ・行暮し越路や櫓の遠明り (冬・1098)

ここでは以上の句のなかから、特に遠景を詠んだ最後の2句(744・1098)についてみておきたい。まず「月」とは、自らの俳号にも採用するほど意味深く⁽³⁷⁾、そのような月が貴賤の区別なく村里の家々を照らしている。その風景をみて詠むこととは、如何なることなのか。この里は、村人の住まう場所(住)であるとともに、漂泊に生きる井月にとっても仮の拠り所となる場所であって、世話にならざるを得ない大切な場所(非住の住)にはほかならない。月は、そうした村里に万遍なく光を降り注ぎ、外に在る井月の上にも同じようにと、月の光を通して、あらためて里を見遣る澄んだ我執のない心をうつしているのである。さらに次の「楳」とは炉や竈で使う薪のことであり、ここでは囲炉裏の埋火の明りを実景として詠んでいるのであろう。しかし故郷とされる越後への途の遠さは、もはや距離感覚を超えている。帰るに帰れない漂泊の心象の発句が切り取ったものとは、「非住の風景」だけが許されたのではなかろうか。

続いて、数は少ないが、家の中の風景を詠んだと思われる句を挙げておきたい。

- ・蛙なく夜の浅みや囃ひ風呂 (春・154)
- ・風呂に入る夜のくつろぎや鳴く水鶏 (夏・577)
- ・打返す枕に虫の遠音かな (秋・871)
- ・七草の宵や齋のもらひ風呂 (新年・1261)

これらの中でも第3句(871)は「枕」を詠んでいることに注目したい。漂泊の身で生きる井月にとって、久方ぶりの枕なのであろうか。そうした仮のやすらぎの場所であっても、寝返って反対側の耳からも同じように、障子一枚隔てた「外からの」虫の音に聞き入ることができる。いつもの漂泊の一夜ならば、「外において」虫の音に包まれて寝ていたのかもしれない。しかし今宵だけは異なって、誰やらの家の住まいの「内」で、枕にこの身を頼んでいるのである。風呂(154・577・1261)と共に、なんともあり難いと感じることのできる偽らざる実景だったのであろうか。ただ漂泊であることに変わりはない。しかしながら、ここで井月の発句中に「わが庵(宿)」という語が見られないことの指摘が許されるなら、まさしく生きて詠むことを漂泊した境涯(非住の住の風景)であったと言わねばならない。住(橘曙覧)でも不住(海道記)でもない、漂泊に生きる井月の「非住」が齋(もたら)すところの発句であり、それゆえの風景である。

3. 小括

ここでの最後に井月の辞世の句に着目すると、これも諸説あって定かではない。これが漂泊に生きた俳人としての真髓ではないだろうか。さらに当然ながら、井月の最期についてもいくつかの説があり、これも定かではないものの、現在の通説では、ある冬の暮れ、枯田の中に着の身着のままで行き倒れていたのを発見されて、身寄りの家に運ばれて、しばらくしてそこで生涯を閉じたといわれている。旧暦

にすると2月16日、奇しくも芭蕉と共に師と仰いだ西行の往生と同じ日であったとされる。こうして漂泊という非住に生きた井上井月の辞世の句は、次の4句である。

- ・何処やらに鶴の声聞く霞かな（春・46）
- ・落栗の座を定めるや窪溜り（秋・929）
- ・涅槃より一日後るゝ別れかな（春・99）
- ・聞き夜も花の明りや西の旅（春・299）

まず第1句（46）について厳密には、臨終時に詠まれたものではない。ある春の時節に他者から「辞世」をと促されて、筆を執ったのがこの句であるとされている。同じく他の3句も臨終時の句とはいえないようである。現在でもまだ編纂的にはこのような状況であり、まさしく自己韜晦の俳人、あるいは世俗という空間を突き抜けてしまっていたといえるのかも知れない。非住の住に相応しいとも言えるであろうか。

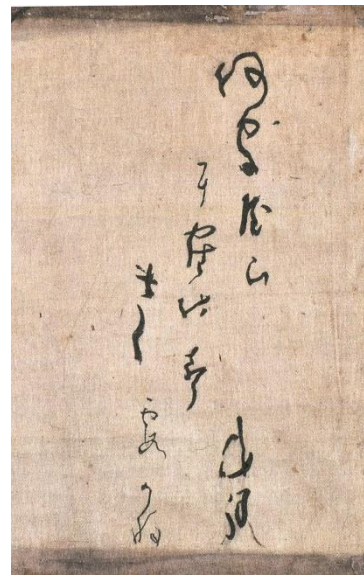


図-34 辞世句（何処やらに）

そのような辞世の第1句には、3つの要素「何処やら」「鶴の声」「霞」があり、往時から往生の標として、妙なる音楽、紫雲、薫香があげられている。そして鶴の声という妙なる音楽を聴きながら、霞を紫雲とみつつ、何処やらに迎えられているという見方も可能であろう。井月の境涯にとって相応しい「何処やらに」というのは、鶴の声と霞に導かれつつ往かんとしている、まさしく「浄土」という場所を指すのではないだろうか。冒頭で提示した視座によるなら、漂泊という空間的には「水平方向」の移動にあけくれた井月は、どこかに鶴の声や霞に象徴される精神的な「垂直方向」の志向性も持っていたのではないかと考えられよう。それを敢えて喩えるなら、中世への憧憬ともいえようか。中世の古典文学として有名な『源氏物語』に精通し、『枕草子』や『栄花物語』などにもふれていたことは、作句からもうかがえるからである。

7-6 小結

これまでの考察から、住まうことの3様態の究明を通して、人間の生きることから住まうことの実相が解き明かされたと思われる。まず「住まうこと」をめぐっては、橘曙覧の詠歌から、次いでわが家を出て、再び我が家に還る「旅すること」における住まうことの風景を『海道記』から、さらに落ち着いた特定の家を持たない上に旅でもない「漂泊すること」による境涯の風景を、井上井月の発句から読み解き、「住まうこと」の多次元の実相の一端を考察したのである。それらを先に指摘したように単純に対照化して「住/住」と「旅/不住」と「漂泊/非住」とに位置づけることが可能であろう。通常、我が家に「住まうこと」のみを考えるが、こうして「旅」や「漂泊」を重ね合わせることで、人間存在にお

ける「住まうこと」の意味が、いっそう深く捉えることを可能にする。

しかし、宗教哲学専攻の氣多雅子が「漂泊という生活態度はなおも、住むということの十全な否定ではありえない。」⁽³⁸⁾と既に論究していることを考慮するならば、さらに漂泊における「非住の住」が開く住まうことの風景の深層へと踏み込まなければならないであろう。

以上、本章では、人間存在の「住まうこと」の多次元の実相について、日本古典文学における生きた言葉(詩的言語など)を通して、「住—旅—漂泊」という独自に設定した3つの様態の建築論的考察から、住まうこととその風景なるものをめぐって思索したのである。

註

古文原典の引用は下記による。

- ・櫛嚳覧の和歌の引用等は、水島直文・橋本政宣編注『櫛嚳覧全歌集』岩波文庫、1999年。
- ・『海道記』原文は、『中世日記紀行集』新日本古典文学大系51所収、大曾根章介・久保田淳校注「海道記」、岩波書店、1990年。
- ・井上井月発句の引用は、復本一郎編『井月句集』岩波文庫、2012年。

(なお引用にあたって、旧字体は、適宜新字体に改めた。下線等は、引用者による。)

- (1) 藤島玄治郎(1977)『上代詩歌の家と庭』国書刊行会。
若山滋(1995)『「家」と「やど」 建築からの文化論』朝日新聞社、など。
- (2) 『岩波 古語辞典』補訂版、1990年。
- (3) 三木紀人(1995)「紀行文学 — 『海道記』の諸側面」『古典文学と仏教』岩波書店、p.243。
- (4) 西和夫(2009)『建築史から何が見えるか 日本文化の美と心』彰国社、p.155。
- (5) 玉腰芳夫(1980)『古代日本のすまい』ナカニシヤ出版。
世間の 繁き仮廬に 住み住みて 至らむ国の たづき知らずも (萬葉集 卷16・3850)
家も仮廬であり、住む、家に留まるという事態も何程の事もない、ただ仮のものにすぎぬというのである。それは、個々の仮廬ではなく、「住み住みて」というトータルとしてのこの世の虚仮観であって、絶対的静止としての大地の否定であり、絶対的この否定でもある。(p.47)
『萬葉集』においても、「住み住み」と言葉が重ねられている。玉腰は「虚仮観」として説明するが、ここでの独自の視座から捉えると、「住まうこと」に「住む」ともいえよう。
- (6) ウーテ・グッツォーニ/米田美智子(2002)『住まうことと さすらうこと』晃洋書房。
私たちのことをさすらう者と理解するならば、住処は道へと開かれる。そして道そのものが私たちの住処になり、内と外は互いに交錯し、芭蕉が語っているように、旅することそのものが私たちの住処となる、(p.3)
住まうこととさすらうことを一つに引き合わせるのは、両者が共通の空間を占めていること、すなわち世界を共有していることである。(p.6)

- (7) 中村貴志訳・編 (2008) 『ハイデッガーの建築論 — 建てる・住まう・考える』中央公論美術出版。
ハイデッガーが、建てる (Bauen)・住まう (Wohnen)・考える (Denken) を同列的に列記していることは示唆に富む。
また中村貴志が、後半で、保田興重郎『日本の橋』に依りながら、人間の世界と神的なものとの遥かな「架け橋」と読み取っており、本論の「異界」との関連をみる。(pp.124-125)
西村謙司 (2009) 『臨終の住まいの建築論』中央公論美術出版。
第1部 臨終の場所を「建てる」ということ において『栄花物語』を中心に精緻な考察を行っている。
- (8) 増田友也 (1987) 『家と庭の風景』ナカニシヤ出版、p.8。
- (9) 増田友也 (1999) 「第3章 建築のある風景」『増田友也著作集 I』ナカニシヤ出版、p.216。
風景とは、風土に相即する精神が、自らの歴史的变化の過程の上に定着し、視覚化し対象化する所の視覚像であると云えよう。視覚像ではあるが、しかも簡単に視覚的な事からのみではない。それはある場合には思惟や行動の全体を支配する、ある種の世界観であるとも云える。(p.208)
- (10) 田中喬 (1992) 『建築家の世界』ナカニシヤ出版。以下同書からの引用は、頁数のみを記す。
- (11) 大隅和夫「紀行文と中世の文学」新日本古典文学大系月報20、岩波書店、1990年。
- (12) 『広辞苑』第7版 岩波書店、2018年。
- (13) 『角川 新字源』改訂版33版 角川書店、1999年。
- (14) 橋本政宣「櫛曙覧の「阿須波山にすみけるころ」考」『鯖江郷土史懇談会』会誌No.7、1999年。
- (15) 水島直文・橋本政宣編注 (1999) 『櫛曙覧全歌集』岩波文庫。
和歌の近代化を推進した正岡子規 (1867-1902) により (中略) 「趣味を自然に求め、手段を写実に取りし歌、前に万葉あり、後に 曙覧あるのみ」 (中略) とまで絶賛された。(p.389)
曙覧の歌が、中世以来の伝統的な詠風を打ち破って近世の歌壇に新しい歌風を樹立し、明治の和歌革新運動の先駆をなしたと評される所以である。「独楽吟」について p.390
- (16) 正岡子規は『墨汁一滴』において、萬葉以来の歌人として、源実朝、徳川宗武、井出曙覧、平賀元義の4人をあげている。岡山藩士であった平賀元義 (1800-1865) は、櫛曙覧とはほぼ同じ時代を生きたことになるが、ここでは「住まうこと」を考察するため、日常の生活を詠みこんだ「独楽吟」を中心に、曙覧を取り上げることとした。
- (17) 佐竹昭広校注『方丈記』新日本古典文学大系39、岩波書店、1989年。
今、サビシキ住マヒ、一間ノ菴、ミヅカラコレヲ愛ス。自ヅカラ都ニ出デテ、身ノ乞匄トナレル事ヲ恥ヅトイヘドモ、帰リテコヽニ居ル時ハ、他ノ俗塵ニ馳スル事ヲアハレム。(p.27)
山中にある方丈とされる小さな仮の住まいであるが、「住まい」の内と外という自らの身の置き所によって、その心性の反転をみることができるのである。
- (18) 田中喬、前掲書 (10) による。
風景に生きた良寛は、天なる風光のもと、地なる風土にふれて生きたのである。風光・風土の間こ

そが、端的に、宿り住むべき、住合うべきところであったと言われてよい。(p.145)

ウーテ・グッツオーニ、前掲書(6)による。

地と天のあいだに、誕生と死のあいだに、喜びと悲しみのあいだに、行為と言葉のあいだに人間が滞在するという意味での、住まうことの基本的特徴をとどめている。(p.5)

(19) 高取正男「座敷づくり」『民俗のこころ』朝日新聞社、p.222、1972年。

(20) 「住まい」について、中世までは「イへ」あるいは「家」と表記されることが多くあり、ここでも「家」という表記も使用している。

(21) 伊藤益(2001)『旅の思想—日本思想における「存在」の問題』北樹出版、p.14。

(22) 松尾芭蕉「笈の小文」日本古典文学全集『松尾芭蕉集2』小学館、p.47、1997年。

「抑、道の日記といふものは、紀氏・長明・阿仏の尼の、文をふるひ情を盡してより、余は皆佛似かよひて、其糟粕を改る事あたはず。」とある。ここで長明と名が出てくるのは、彼が、芭蕉の時代は『海道記』の著者と考えられていたからである。現在では、長明の没年と『海道記』本文の歴史的事実の暦年との齟齬などから、作者不明とされている。

(23) 伊藤博(1983)『萬葉のいのち』はなわ新書055、塙書房、p.133。

(24) 日本古典文学全集『萬葉集3』小学館、1973年、pp.349-350。

『大漢和』にも「客」に、たび・たびびとの意が見られ、「客旅」という言葉も見出せる。

(25) 伊藤益、前掲書(21)による、p.66。

(26) 新潮日本古典集成『萬葉集1』新潮社、p.115・p.225 頭注、1976年。

(27) 伊藤益、前掲書(21)による、p.54。

(28) H.E.プルチョウ(1983)『旅する日本人』日本の中世紀行文学を探る、武蔵野文庫3、p.13。

(29) 高取正男「青葉の霊力」上田篤他編『空間の原型』筑摩書房、1983年、p.272。

(30) 田中喬、前掲書(10)による。「人生と住居—五合庵の場合」、p.71。

住居は、(中略)人生がそこで生きられる、そしてそこで死んでいく空間的な、時・空的な場所である。いわゆる建て造られた家にかぎらない、自然の風景もまたそのような場所である。人生「と」住居の間は、住むこと、宿ることであり、写すことでもある。

(31) 田中喬、前掲書(10)による。「人間と都市」、pp.345-346。

芭蕉の句に、京にても京なつかしや時鳥 というのがある(「小春宛書簡」)。「京なつかしや」の京は、「永遠の京都」なのである。「京にても」の京とは別の、別次元の京なのである。いま実際にある京都において、偶々時鳥の啼くのを聞いて、それを手がかりに「京」を「なつかしむ」のである。

「京」をなつかしく思い、思い出し、「想起」するのである。(中略)私は実際にいま京都にゐるのだが、まさしく爰に京都に居るのは、「永遠の京都」に思いを致しながら居るのである。そのようなあり方であるのでなければ、真義に「京にても」とは言われえないであろう。真つ先に、こうした意味での重層性が注目されよう。

(32) 次の句などから家族があったのではないかと推測されている。

遣るあてもなき雛買ひぬ二日月（春・103）

妻持ちしことも有りしを着衣始（新年・1259）

また、出身とされる長岡藩は、戊辰戦争以来新政府軍と戦い、壊滅状態となっている。

(33) 下島勲・高津才次郎編（2018）『新編 漂泊俳人 井月全集』井上井月顕彰会。略伝等は同書を基にしている。（なお書名が、奥付では「漂浪俳人」となっている。）

(34) 復本一郎編（2012）『井月句集』岩波書店。

自己韜晦の漂泊俳人井月が誕生したのは、文政5年（1822）のことである。文政10（1827）、65歳で没した一茶は、この年、60歳である。（解説 p.323）

(35) 早川漫々『俳諧発句雅俗伝』（文政8年）を、井月が再構成したものとされている。

(36) 「窓（まど）」を通した風景の建築論的考察については、次の一連の研究論文がある。

香西克彦「「まど」という現象 - 「まど」に関する風景論的考察Ⅰ」

日本建築学会計画系論文集 第567号、2003年。

同 「「まど」という場所 - 「まど」に関する風景論的考察Ⅱ」 同 第570号、2003年。

なお上記論文においても、井上井月の発句が取り上げられている。

(37) 俳号の「井月」とは、四角い月という意味であろうとされる。芭蕉の句「わが宿は四角な影を窓の月」（貞享元年）と関係があるのではないかと推測している。

(38) 氣多雅子（1992）『宗教経験の哲学』創文社、第4章 非僧非俗、p.134。

図版出典

図-24 筆者撮影。

図-25 筆者撮影。

図-26 大島花束（1989）『良寛全集』（復刻版）恒文社、口絵。

図-27 福井市橘曙覧記念文学館編『橘曙覧入門』（2007年 第3刷）、越智通兄画。

図-28 福井市橘曙覧記念文学館編『橘曙覧入門』（2007年 第3刷）、p.2。

図-29 福井市橘曙覧記念文学館編『橘曙覧入門』（2007年 第3刷）、p.18。

図-30 福井市橘曙覧記念文学館編 パンフレット。

図-31 『中世日記紀行集』新日本古典文学大系51、岩波書店、p.71、1990年。

図-32 下島勲・高津才次郎編（2018）『新編 漂泊俳人 井月全集』井上井月顕彰会（初版）、橋爪玉斎筆。

図-33 下島勲・高津才次郎編（2018）『新編 漂泊俳人 井月全集』井上井月顕彰会（初版）、p.17。

図-34 下島勲・高津才次郎編（2018）『新編 漂泊俳人 井月全集』井上井月顕彰会（初版）、p.32。

結 章 住まいに「住まうこと」から その「風景」へ

本研究は、日本の「住まい」について、建築論の京都学派の思索に依りつつ、古典文学作品をテキストに、そこに表象された言葉の読解をとおして、具体的な事態として解明しようと試みるものである。なぜなら、わが国では「住まい（家・住居）」の素材的な問題も含めて、その遺構が極めて少ないため、こうした言葉から現象へと考察を巡らせることが欠かせないと考えるからである。

まず序章において、ここでの課題を大きなくくりではあるが、あげておいた。整理すると、1つめは、「住まい」のなかで、「生」や「死」という人生における最初と最期にあたる時期、いわば聖性（宗教性）を大きく秘めた部分が外れて、他の施設などに取って代わられつつあるという事態である。そして、もう1つが「壁」の問題である。増田友也の初期論文「壁と私と空間と」の冒頭部分にある「壁とは何であるか」という初源的な問いかけに行き詰まったのである。

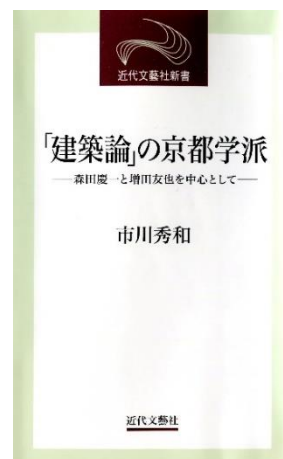


図-35 「建築論」の京都学派

ここであげた事からは、いわば社会的な広範な問題を「住まい」という1つの視点からとらえたに過ぎないのかもしれない。しかし、我々は建築論の立場から、それらに向かい合わなければならないであろう。さらにこれらは単独の問題ということではなく、個別にあげてはいるが、すべてがその根底において関連した問いなのである。それゆえに、建築論的考察の有用性があると考えている。

まず、第1章以下の、わが国の住まいにおける、壁あるいは仕切り、そしてその聖性について、「住まい」から「住まうこと」へ、さらには「その風景」へと、それぞれ古典文学作品をテキストに具体的な現象として取りあげた考察を概括しておく。

第1章は、寝殿造にある「中の戸」とよばれる障屏具（建具）を取り上げ、古代における、壁という現象を包括する「仕切り」について考察を行った。テキストは『栄花物語』と『源氏物語』を使用した。増田友也は、壁と私との空間的關係性について、「隔離」という現象に着目している。この「壁」には空間を分節する機能があるが、それはなにも西歐的な強固な「壁」を必ずしも必要とするわけではないことが、わかる。日本において「壁」は、物理的には脆弱であるといわれている、その素材からみても、事実そうであろう。しかし、『源氏物語』[若菜 上]でもみたように、仕切りである「中の戸」を開けて、明石の君と女三宮とが対面することになるが、そこでは「ない壁が在る」といえよう。いかえれば、在るとは見えない壁が、しかし、見ようによっては、在るように見えるのである。その脆弱さにもかかわらず、隔離の機能にはなんら影響していないことがわかる。そこに深い精神的な遮蔽性が認められるのである。これが日本の「壁」における特徴の一つであろう。

第2章および第3章では、「看取りの場所」として、物理的には障屏具よりも平面的に拡がるため、さらに緩い隔離性（意味合いは若干異なるが、増田は「半隔離」という言葉も使う）となる仕切りについて考える。その視点として「奥」なる概念を導入する。テキストとして、院政期の女房日記である『讃岐典侍日記』をとりあげる。それは天皇を看取するという稀有な事象であり、そこは究極の「看取りの場所」でもある。

まず第2章では、『讃岐典侍日記』上巻をとりあげた。作者長子は同年代の堀河天皇に伺候し、刻々と変化する「看取り」について、発病から崩御までに至る看取りの展開、いわば非日常的な「場所」での日常を中心にして克明に描写されている。病者である天皇は動けない。そうなれば、逆に「場所」が変化する必要が生まれるのである。ここでは、天皇を看取った「奥」なる場所を、空間・時間（外在要因）／身・心（内在要因）という4要素の構成ととらえる視点から建築論的考察を行った。そこで営まれる活動・心情によって、「奥」なる場所は、融通無碍に転回し、またあるいは反転するといった柔軟な変化をするのである。これが「奥」の一様態と考えられる。堀河天皇の御遺骸の傍に近侍しつつ「御かたはらに無期に近くさぶらふ」と、死せる天皇と生きて在る作者たちとがいつまでも近くにいるという。しかし、それはまた限りなく大きな溝でもあろう。それが「生」と「死」との境界である。この問題は、建築論の大きなテーマの1つでもあり、繰り返し取り上げられることになる。ここでは対象概念として「奥」という言葉のもつ現象面をさらに敷衍して、言葉の有無にかかわらず、分析概念として設定することによって、作品に表れる「奥」という「看取りの場所」の構造をより明確に現出できたのである。

付け加えるならば、増田友也に次の句⁽¹⁾がある。

椎の樹にふと死の影す追へば消ゆ

戦後しばらくして、大陸から引き揚げてきた若い頃の作句とあるが、下五の「追へば消ゆ」の部分に、「奥」との類縁性が観取され、あらたな地平へと導かれるキーワードとしてとらえられる。

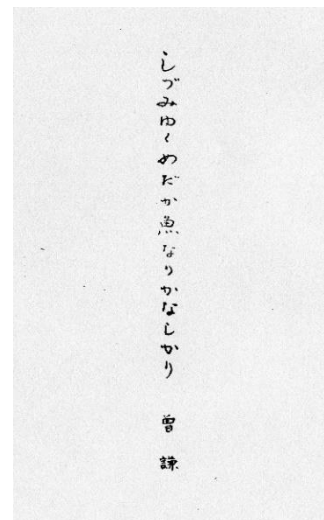


図-36 増田友也『曾謙句集』

第3章は、同じく『讃岐典侍日記』の下巻をとりあげる。堀河天皇が崩御し、やがて次の幼い鳥羽天皇に出仕を余儀なくされた作者の回想が中心となる。「看取りの場所」（上巻）から「追慕の場所」（下巻）への転換といえよう。そこでは空間性のみならず「時間」における隔離性も確認しなければならないが、それは入れ子構造として現象していることがわかる。自分の外に拡がる「奥」なる空間性が上巻で見出されたのに対し、下巻においては自分の内に拡がる「奥」なる時間性が認められた。追慕・回想という

心の内の現象は、空間（ここ）というリアルを喪失しつつ、心の内というバーチャルな空間（虚）における「奥」としてとらえる。つまりそこでは時間のみがリアルとなる。しかし当時の時間と空間は別個のものではなく、むしろ相互補完の関係性を深く認めなければならない。

第4章は、さらに建築物という具体的物との関係性が希薄になる。つまりここでは「被く」という、衣を被って自分の姿が見えなくなる現象を取り上げるからである。もちろん、場所としては建物の内部であることに変わりはないが、その場所性はとくに組上に上がらないのである。テキストには『建礼門院右京大夫集』や『平家物語』などを使用する。さきの『讃岐典侍日記』にもみられた、繰り返される、天皇の「御膝の陰」に纏わる逸話などからも、その「被く」行為の時代的な共通性は認められよう。ただし単衣を被いて隠れているのが誰であるかは、もちろんお互いに分かっているうえでの行為であることも忘れてはならない。これは原始的な「不在」の構造としてもとらえるであろう。他者からの視線と共に、自らの視線もなくしてしまうこの所作は、いわば「奥」なる空間への逃避ともいえなくはない。お互いを見えなくする、これはいかにいえば頭界でのまなざしの拒否ともいえよう。しかし、中世人の世界像からすれば、それでも冥衆からのまなざしからは逃れられないことを十分承知していることも確認した。ここでは「引き被（かづ）く」という所作が引き起こす「奥」なる空間現象をとおして、中世の人々の情感や思惟に表れる世界イメージとしての「冥一頭」構造を通した、特殊な場所性の一端を明らかにした。さらには、ここでみられた「引き被かれた」その場所には、その外からは、ある種の立ち入り難い「聖性」が感受できるのではないか。これは増田友也のいう建築的空間の原始的構造との類縁性が指摘できよう。

第5章は、さきの「衣を被いて見えなくなる」という現象を受けて、深くかかわっている「見る（見える）」についての考察を行う。テキストは鎌倉時代の『十訓抄』である。一般的に「見る」とは、目によって物の外見・内容などを知ることであり、また、それをもとにして考えたり判断したりすることとされる。しかし、そこにとどまることなくさらに大きな広がりとして「目－見る」の関係がテキストにおいて語られているのである。そこに表出される「見る（見える）」に関する言説についての考察から、見える「もの」としての〈対象〉と、見える「こと」の受け手としての〈主体〉というとらえ方ができるのではないかと考えられる。そこにおいては両者の間の距離が問題となろう。多田一臣の古代における「対象が「見える」のは、こちらの「見る」意志を対象が受け入れたからにほかならない。」という指摘は、ここでいう「もの」と「こと」、つまり対象と主体というとらえかたにつながっていくのではないだろうか。そこに現れる向こう側の世界（冥界・冥衆）像に中世的な時代の特徴がうかがえるのである。そこでは現代人のわれわれが見ているより、はるかに大きな広がり（時－空）において「見えるもの」と「見えること」とが認められるのである。

第6章は、再び、場所としての建物を取り上げ、さらに視野を拡げて、その風景へも言及する。テキストはこれまでも再三取り上げた、藤原道長の生涯を中心に展開する『栄花物語』である。道長が発願・建立した法成寺、とりわけ臨終の場所としての「御堂」を中心に、その目的や意味について、建築論的考察を行う。法成寺は、『栄花物語』の記述や、貴族の日記類、そして現在も続く発掘調査などから、壮大な大伽藍であったことがわかる。しかし道長にとっては阿弥陀堂（無量寿院）の建立が最大の目的ではなかったか。そこに来世への橋渡しの場所として、自身の占める位置を求めたと考えられるのである。言い換えれば、異次元である「冥」と「顕」との境界・あわいとしての「異界」である。栄華を極めつつも、わが娘らの多くの死という究極の哀しみを経て、やがて自らの「死」を悟ったとき、まず法成寺の東の五大堂から東橋を渡り、中島に至り、さらに西橋を渡って西側の阿弥陀堂に移ったとされ、そこに念誦の場所を設え、まさしく臨終念仏に専念するのである。この道長が歩んだ、「現世」に写しとられた「浄土」としての阿弥陀堂への道のりが、まず「橋」という両界をつなぐものとして異界性を帯びていること、さらには、廊ではなく外部空間としての庭を歩くことによって、自らが建立した境内の、目に映ったさまざまな風景を、これから往くことになる浄土の姿とオーバーラップさせながらの道中であったのである。そして日頃の念仏の時と同じように、一人となることを望み、作法通り、念誦の間から浄土へと旅立つのである。その場所は、東廂の間である。北枕に西向きに臥す道長の目には、母屋の弥陀如来に向き合い、さらにその向こうには西方浄土の風景が観想されているのであろう。

このように「看取りの場所」、「被く」という自らの姿を見えなくする行為、「臨終の場所」としての法成寺の風景と、考察を続けることにより、当時の人々の「見る（見える）」が、現代人のわれわれよりもはるかに大きな広がりを持っていたことがわかる。逆にいえば、「今」の世界にとらわれすぎて、われわれは「見えない世界」を「見る」ことをしなくなった（忘却ともいえようか）といえるのではないか。本論に沿うならば、「冥一顕」世界像への関心の衰退なのである。これを言い換えれば、死ぬべき存在としての「人」であることを忘却していることになる。そこに、「住まい」における聖性（宗教性）の希薄化の一端を求めることができよう。

道長が「死」というものを意識したとき、やがて住むことになるであろう浄土（冥界）の風景を写しとって建立したのが法成寺であると、とらえることをさきの第6章で示した。それではこの世（顕界）に住まうことの風景はいかなるものであろうか。続く第7章では、それを3つの様態に定位して考察を行なった。なお、ここでいう「風景」とは、人と人との関係性などを重視するため Landscape というよりは Scenery により近いことも明記しておきたい。

さてこれまで増田友也の論考を中心に考察を行ってきたが、その増田に続く高弟・田中喬は、後年は日本の詩歌を取り上げて新たな建築論的領域を切り拓いたと言えよう。田中は、「住まうこと」の現象

のなかに「うつすこと」(写す、映す、移す)の言葉を敢えて当て、増田のいう「風景なるもの」へ、独自に踏み込もうと意図したと考えられるのである。この「うつす」という田中喬の新たな視座を手がかりに、「住まうこと」の実相を分有する3様態を独自に考察し、住まうことの全体性を包み超えた「風景」の現象をここでは考察してみたのである。田中喬については、増田友也の膨大な資料に比して、残された資料⁽²⁾は多くはないが、その論考をたどりつつこのように検証を行うと、「日本のすまい」について、増田から田中へと、建築論の京都学派として確実に継承されていったことが、日本古典文学作品をテキストにした本研究において、その一端を具体的に実証できたと考えている。

まず第1様態の「住」を考察するテキストとして、北陸福井にて幕末の国学者でありかつ歌人としても知られる「櫛嚳覧」(たちばなあけみ)の和歌を取り上げた。次に、第2の「旅」とは、自らの本郷を離れて再びそこに戻るといふ行為であるととらえる。ここでは「住まい」と「私」との関係性を重視するため、あえて、時代は異なるが自照性の高いとされる鎌倉期の紀行文である『海道記』をテキストとした。最後の第3の「漂泊」は、住まうことを離れて、さすらい、心・身を移し漂わせる行為にはほかならないが、同様な意味を持つ「放浪」という言葉は敢えて区別して使用しない。それは建築論的な場所的意味を含むところの「泊まる」を重視することに拠る。なおテキストは、信濃地方を漂泊した「井上井月」(いのうえせいげつ)の発句である。

第7章での、住まうことの3様態の究明を通して、人間の生きることから住まうことの実相としての風景が解き明かされたと思われる。その3様態とは、まず「住まうこと」であり、次いでわが家を出て、再び我が家に還る「旅すること」における住まうこと、さらに落ち着いた特定の家を持たない上に、旅でもない「漂泊すること」による境涯である。それらを単純に対照化して「住/住」と「旅/不住」と「漂泊/非住」とに位置づけることが可能であろう。通常、我が家に「住まうこと」のみを考えるが、こうして「旅」や「漂泊」を重ね合わせることで、人間存在における世界に「住まうこと」の意味が、いっそう深く捉えることを可能にするのである。

今後をふまえて、さらに付け加えるなら、櫛嚳覧は「天と地」と詠み、『海道記』の作者は「浄土」を希求しつつ西路につく。井上井月は「何処やらに」が辞世句の一つとされる。つまり3様態の主体者のそれぞれが、この世(顕界)だけではなく、別の世界(冥界)へのまなざしが、濃淡はありながら、見て取れることは指摘できよう。

以上のように、「奥」あるいは「冥一頭」世界構造などをキーワードに、日本古典文学作品の読解をとおして、仕切りとしての「壁」について、「住まうこと」の場所性、さらにはその風景の一端を、建築論の京都学派の思索に依りつつ、具体的な事例をもって明らかにしたのである。

最後に、補足的に、説明を加えておきたい。それは本研究の今後につながるものである。

まず第7章で、「非一」という語を使用した。これに関連して、序章でみた増田友也の「壁と私と空間と」に戻って、その続きをみておく必要がある。(下線、引用者)

6 私は壁を見た——この時、壁に描かれた絵も、或は、その壁によって現象する空間をも、私は見なかった、のである。けれども私は、それが、空間を隔離するものである、ことを知っている。

(中略)

言うまでもなく、この時、私は、壁をも見ているのでもない。私は、非在の空間を見ているのである。(後略)

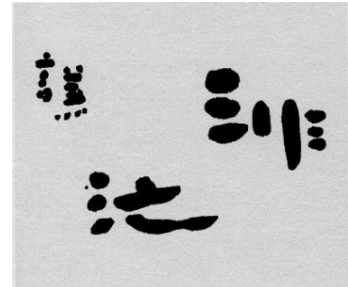


図-37 増田友也筆「非」

(増田友也 (1972)「壁と私と空間と」『現代日本建築家全集 1 4』三一書房、p.198.)

ここにすでに、「非」⁽³⁾が使われているのである。

あるいは、同じく序章で取り上げた『家と庭の風景』の結語のタイトルが「建築の非化」である。増田は、利休の茶湯座敷における「行」や「草」は、もはや建築的領域を超えるものとし、さらに数奇屋造は、「くずされた形式」あるいは、むしろ「非建築」でさえあるとする。そして、その最後が「しかし近世末期から現代にかけて ひろく民家に流布する非実用的な座敷の多くは 時には その統一的な趣味感覚さえも希薄な 言わば まったく くずされた数奇屋造にほかならぬのである。既にしてそれは 実用ではなく また単に装飾主義にすぎない それはまさに 浮世における イへ に相応しい 建築の非化 であると言うべきであろうか。」(p.261) (下線、引用者) で、結ばれている。ここに「非」の問題が、再び送り返されてきたのである。またその際に増田は「浮世における」という言葉を使う。これは「この世」のこととしてよいのであろうか、さらにいえば、次に述べることになる上田閑照のいう「世界」ともいえるのであろうか。これは今後の課題となろう。

さらにもう一点問題を残している。それは同じく「非」に関するものである。

第7章末尾で、「宗教哲学専攻の氣多雅子が「漂泊という生活態度はなおも、住むということの十全な否定ではありえない。」と既に論究していることを考慮するならば、さらに漂泊における「非住の住」が開く住まうことの風景の深層へと踏み込まなければならないであろう」と述べたことである。

(『宗教経験の哲学』 第4章 (3) 出家—住むことを出る)

それに続いて、「「住む」ということは生存の根源的な現象であって、人はその生存において住むことをやめることはできないということが指し示されている。」(pp.134-135) と書かれる。

ここでは、氣多雅子の師である上田閑照の論考⁽⁴⁾に依りつつ若干の考察を加えたい。

上田は『実存と虚存』の「第4章 住む 一安住と不安住と不住」において、住むことの定位を行っている。そこでは「安住」と「不安住」とが世界内での「住まうこと」とされている。本論でいうなら、

「住／住」が安住に相当し、「旅／不住」と「漂泊／非住」とが不安住に相当すると考えられる。第7章での3様態は世界内の現象としてとらえられるからである。しかし上田は、「最終的には「住む」ではなく「不住の住」とでも言わなければならないあり方が「世界に住む」の根底をなすと見たい。」(p.118)と述べる。そこには「世界／虚空」という構造が見据えられている。しかし、「人」が「住まうこと」である限り、そこには死へ向かうものとしての「死すべく死を能くし得るもの」として地上にあることであり、つまりそれは「住む」ということである。世界に「安住」しつつ「死を能くし得るもの」として、さらに「不住の住」として住まうこと、つまり見えない二重性において「住まうこと」になるろう。

とするならば、では、この「住まうこと」の風景はいかなるものであろうか。

あるいは、本論では日本思想史の観点から「冥一蹟」世界像という言葉を使用した。単純化すれば、「世界一蹟」とし「虚空一冥」と、アナロジーとして対照することは可能であろう。この世という現実世界と、それを超えたあらゆる世界という分類である。これについては、日本思想史学の末木文美士が「冥一蹟」世界像を論じつつ、さらに〈冥蹟の哲学〉への展開を試みている。これについては、後考を俟ちたい。

本研究の方法論に順うならば、古典作品としての、宗教者の思惟の読解がその糸口になるのではないかと思われる。次なる課題としておきたい。

註

(1) 増田友也 (1987) 『曾謙句集』(編集文責 田中喬) 私家版。

(2) 田中喬の主要業績については、下記にリストが附されている。

藤原学「建築の木 — 田中喬先生追悼」pp.053-063。

『建築論研究』編集委員会 (代表 田路貴浩) 編集・発行『建築論研究 第1号』2019年6月。

(3) 市川秀和「増田友也の建築論における「非」について (1)」

日本建築学会近畿支部研究報告集 第56号・計画系、2016年。

同 「増田友也の建築論における「非」について (2)」

日本建築学会近畿支部研究報告集 第58号・計画系、2018年。

(4) 上田閑照 (1992) 『場所 — 二重世界内存在 —』思想選書、弘文堂。

同 (1999) 『実存と虚存 — 二重世界内存在 —』ちくま学芸文庫、筑摩書房。

なお、後者は、前者の改訂版として出版された。しかし、第4章のタイトルが次のようになっている。

『場所』: 第4章 住む — 安住と不住

『実存と虚存』: 第4章 住む — 安住と不安住と不住

部分的に若干の言葉の改訂は認められるが、本文の内容にはとくに大きな変わりはない。つまり改訂版である後者にでてくる「不安住」には、とくに新たな言及はなく、本文中にもこの言葉は出てこない。

(以下の引用は、『実存と虚存』による。)

住むのはどこまでも周空間に於てである。ただその時我々は同時に、限られていてその故に我々が住み得ている周空間が「於てある」空なる空間に「於てある」のである。（「於てある」がこのようにして二重になっているのである。）空なる空間への直接の関わりを取り出すとすれば、それは「住む」ではなくて、むしろ「不住」と言わなければならない。ボルノウは空なる空間にかんしてもあくまで「住む」という根本関心を以て直接に問いを立てていたが、空なる空間は元来住む所ではない。「住む」とは周空間に住むことであり、それはすなわち、空なる空間に於てある周空間に住むことであり、したがってその「住む」は本来「不住にして住む」ということであり、「不住の住」ということである。

(p.109)

この「限りない開け」を、本論は初めから敢えてメタファによって「虚空」と言ってきた。そうすると、問題にしてきた二重性は世界／虚空で示し得るであろう。そしてこれはたとえば世界／宇宙を更にずらせた二重性になる。しかし世界／宇宙はそれ自身一種の二重世界であるから、本論の見方は最終的にまとめると（まとめ方としては一つのまとめ方になるが）、二重世界／虚空という見えざる二重性という見方である。そしてその時前項の二重世界は見えざる二重性が世界に反映して見える二重性になったものであり、この世界／宇宙という見える二重性はその前項の世界の内に更に反映してゆく。このようにして見えざる二重性が重々無尽に世界の内に層をなして映されてゆき、これが世界の深み、奥行きとなるのである。（pp.119-120）

図版出典

図-35 筆者撮影。

図-36 筆者撮影。

図-37 『増田友也 生誕100周年記念建築作品集』 同 実行委員会編、2015年、非売品。

参考文献

・建築学 および 自然科学系

- 足立崇 (2010) 『台湾ヤミの住まいの建築論 — 中心・通路・境界の場所 —』中央公論美術出版。
同 「窓についての一考察 — 死刑囚の窓をとおして —」
『日本建築学会近畿支部研究報告集』第59号・計画系、2019年。
- 飯淵康一 (2004) 『平安時代貴族住宅の研究』中央公論美術出版。(三版、2012年。)
- 上田篤他編 (2005) 『日本人はどのように国土をつくったか 地文学事始』学芸出版社。
- 宇杉和夫 (1997) 『日本住宅の空間学 — (ウラとオモテ) (ウチとソト) のスペースオロジー』理工図書。
- 大岡敏昭 (2017) 『江戸時代の家 暮らしの息吹を伝える』水曜社。
同 (2013) 『清閑の暮らし 隠者たちはどんな庵に住んでいたのか』草思社。
同 (2007) 『幕末下級武士の絵日記 その暮らしと住まいの風景を読む』相模書房。
- 柏木博 (2004) 『「しきり」の文化論』講談社現代新書、講談社。
同 (2013) 『わたしの家 — 痕跡としての住まい』亜紀書房。
- 加藤邦男 「集住の構造 — 「住まうこと」に関する空間論的考察の試み—」
『季刊 カラム』113号、新日本製鐵、1989年。
- 狩野敏次 (2011) 『闇のコスモロジー — 魂と肉体と死生観 —』生活文化史選書、雄山閣。
- 季刊 大林 (1991) 『源氏物語』No.34、大林組広報室。
- J.J.ギブソン (古崎敬・辻敬一郎等訳) (1985) 『生態学的視覚論 — ヒトの知覚世界を探る —』サイエンス社。
- 京都大学建築学教室創立100周年記念史出版編集委員会編 (2021)
『京都大学建築学100年の歩み』京都大学学術出版会。
- 建築論研究会編 (2016) 『建築制作論の研究』中央公論美術出版。
- 志賀重昂 (1937) 『日本風景論』(10刷、1976年。)岩波文庫、岩波書店。
- 新建築学大系編集委員会編 (1987) 『住居論』新建築学大系7、彰国社。
- 杉山信三 (1993) 『埋蔵文化財を資料に加えて よみがえった平安京』人文書院。
- 田路貴浩他編 (2015) 『日本風景史 — ヴィジョンをめぐる技法』昭和堂。
- 田路貴浩編 (2003) 『環境の解釈学 — 建築から風景へ —』学芸出版社。
- 田中喬 (1989) 『建築術の実践 — 京都の場合』ナカニシヤ出版。
同 (1997) 『小建築論 または生活・環境構成論への試み』ナカニシヤ出版。
- 鏡の会編 (1994) 『田中喬講演集 人間と建築』私家版。
- 玉腰芳夫建築論集編集委員会編 (2013) 『すまいの現象学 — 玉腰芳夫建築論集 —』中央公論美術出版。
『玉腰芳夫遺稿集 浄土教建築の建築論的研究』私家版、1986年。
- 中村貴志 (2000-2001) 『建築論の射程 I・II —ディアテシスのイデア—』(全2冊)、中央公論美術出版。

- 中村達太郎著、太田博太郎・稲垣栄三編（2011）『日本建築辞彙（新訂）』中央公論美術出版。
- 中村良夫（1982）『風景学入門』中公新書、中央公論社。
- 南後由和（2018）『ひとり空間の都市論』ちくま新書、筑摩書房。
- 西垣安比古（2000）『朝鮮の「すまい」— その場所論的究明の試み』中央公論美術出版。
- 同 「日本における住まいの構想力— 場所論から制作論への展開の試み—」
『北陸宗教文化』第28号、2015年。
- 西川幸治（1994）『都市の思想 上・下』（全2冊）、日本放送出版協会。
- 西山良平（2004）『都市平安京』京都大学学術出版会。
- 日本建築学会編（2008）『建築論事典』彰国社。
- 人間・建築・環境六書編集委員会編（1975）『歴史と未来』人間・建築・環境六書—6、彰国社。
- ノルベルク・シュルツ（加藤邦男訳）（1973）『実存・空間・建築』SD選書、鹿島出版会。
- 樋口忠彦（1993）『日本の景観』ちくま学芸文庫、筑摩書房。
- 平井聖（1974）『日本住宅の歴史』NHKブックス209、日本放送出版協会。
- 同（2013）『日本人の住まいと住まい方』放送大学叢書021、左右社。
- 藤森照信（2008）『建築史的モンダイ』ちくま新書、筑摩書房。
- 同（2011）『フジモリ式建築入門』ちくまプリマー新書、筑摩書房。
- 文化科学高等研究院他編（1991）『都市・空間・建物の根拠をさぐる—空間の存在論へ』飛島建設開発事業部。
- 前川道郎編（1998）『建築的場所論の研究』中央公論美術出版。
- 増田友也（1999）『増田友也著作集I—V（全5巻）』ナカニシヤ出版。
- （なお増田友也の著作については、単行本が刊行されている場合は、それに拠っている。）
- 光井渉（2016）『日本の伝統木造建築—その空間と構法』市ヶ谷出版社。
- 宮本常一（2007）『日本人のすまい—生きる場のかたちとその変遷』百の知恵双書、農山漁村文化協会。
- 同（1981）『絵巻物にみる—日本庶民生活誌』中公新書、中央公論新社。
- 室谷誠一（2008）『日本住宅建築の形と空間—近世住宅の歴史に見る—』ナカニシヤ出版。
- 森 蘊（1986）『「作庭記」の世界—平安朝の庭園美』日本放送出版協会。
- 森隆男（2012）『住まいの文化論—構造と変容をさぐる』柘風舎。
- 森田慶一（1970）『西洋建築史概説』彰国社。
- 同（1978）『建築論』東海大学出版会。
- 同 訳註（2014）『ウィトルーウィウス建築書（普及版）』東海選書、東海大学出版部。
- 安原盛彦（2013）『芭蕉発句を読み解く—その空間性と五感—』秋田魁新報社。
- 同（2013）『源氏物語—男君と女君の接近—寝殿造の光と闇—』河北新報社。
- 若山滋（1991）『文学の中の都市と建築—『万葉集』から『源氏物語』まで』丸善ライブラリー、丸善。
- 同（1988）『建築再読の旅—人はなぜ建築するのか』彰国社。

・人文科学系

- 青木保（1985）『境界の時間 日常性をこえるもの』岩波書店。
- 秋道智彌編著（2012）『日本の環境思想の基層 人文知からの問い』岩波書店。
- 朝日新聞学芸部編（1994）『中世の光景』朝日選書、朝日新聞社。
- 阿部謹也（2004）『日本人の歴史意識 —「世間」という視覚から—』岩波新書、岩波書店。
- 網野善彦（2006）『日本中世に何が起きたか 都市と宗教と「資本主義」』洋泉社。
- （原本は、日本エディターズスクール出版部より刊行、1997年。）
- 同（1997）『日本社会の歴史』（全三冊）岩波新書（新赤版）、岩波書店。
- アルノルト・ゲーレン（亀井裕他訳）（1970）『人間学の探求』紀伊國屋書店。
- 飯島吉晴（2007）『竈神と廁神 異界と此の世の境』講談社学術文庫、講談社。
- 同編（1999）『幸福祈願』ちくま新書、筑摩書房。
- 池上良正（2003）『死者の救済史 供養と憑依の宗教学』角川書店。
- 池見澄隆（2004）『慚愧の精神史 —「もうひとつの恥」の構造と展開—』思文閣出版。
- 石丸昌彦・山崎浩司（2018）『死生学のフィールド』放送大学教育振興会。
- 磯部忠正（1997）『日本人の宗教心』春秋社。（初出は『日本人の信仰心』講談社現代新書、1983年。）
- 伊藤伊那男（2014）『漂泊の俳人 井上井月』角川俳句ライブラリー、角川学芸出版。
- 伊藤益（2019）『日本思想の論理』北樹出版。
- 犬飼公之（1991）『影の古代』桜楓社。
- 同（1993）『影の領界』桜楓社。
- 岩田慶治（2000）『死をふくむ風景 私のアニミズム』NHKブックス890、日本放送出版協会。
- 上田閑照（2007）『哲学コレクションI 宗教』岩波現代文庫、岩波書店。
- 上田都史（1972）『俳人山頭火 その泥酔と流転の生涯』潮文社。
- 上田三四二（1996）『この世 この生 —西行・良寛・明恵・道元—』新潮文庫、新潮社。
- 江宮隆之（2001）『井上井月伝説』（人間ドキュメント）河出書房新社。
- 大熊昭信（1997）『文学人類学への招待 生の構造を求めて』日本放送出版協会。
- 大隅和雄（全現代語訳）（2012）『慈円「愚管抄」』講談社学術文庫、講談社。
- 同（2004）『方丈記に人と栖の無常を読む』吉川弘文館。
- 荻野昌利（2004）『視線の歴史 —〈窓〉と西洋文明』南山大学学術叢書、世界思想社。
- 朧谷寿（1999）『源氏物語の風景 王朝時代の都の暮らし』歴史文化ライブラリー、吉川弘文館。
- 笠井昌昭（1997）『日本の文化』ぺりかん社。
- 笠原英彦（2001）『歴代天皇総覧 皇位はどう継承されたか』中公新書、中央公論新社。
- 勝俣鎮夫（2011）『中世社会の基層をさぐる』山川出版社。
- 唐木順三（1998）『無常』ちくま学芸文庫、筑摩書房。

- 河合隼雄（1987）『影の現象学』講談社学術文庫、講談社。
- 川村邦光（2015）『弔いの文化史 日本人の鎮魂の形』中公新書、中央公論新社。
- 北沢方邦（2002）『感性としての日本思想 — ひとつの丸山真男批判 —』藤原書店。
- 木村朗子（2015）『女たちの平安宮廷 『栄花物語』によむ権力と性』講談社。
- 木村純二（2008）『折口信夫 — いきどほる心』講談社。
- 木村紀子（2011）『日本語の深層 ことばの由来、心身のむかし』平凡社新書。
- 木村敏（2005）『あいだ』ちくま学芸文庫、筑摩書房。
- 熊野純彦編著（2009）『日本哲学小史 近代100年の20篇』中公新書、中央公論新社。
- 倉橋重史（1993）『ひと、とき、ところ — 社会学的私考 —』晃洋書房。
- 倉本一宏（全現代語訳）（2009）『藤原道長「御堂関白記」（上・中・下）』講談社学術文庫、講談社。
- 同（全現代語訳）（2011-2012）『藤原行成「権記」（上・中・下）』講談社学術文庫、講談社。
- 同（2013）『藤原道長の日常生活』講談社現代新書、講談社。
- 同（2013）『藤原道長「御堂関白記」を読む』講談社選書メチエ、講談社。
- 久保田淳（1972）『中世文学の世界』UP選書、東京大学出版会。
- 古東哲明（2005）『他界からのまなざし 臨生思想』講談社。
- 小西甚一校注（1998）『一言芳談』ちくま学芸文庫、筑摩書房。
- 五味文彦（2016）『文学で読む日本の歴史 中世社会篇』山川出版社。
- 同（2016）『中世社会のはじまり』シリーズ日本中世史① 岩波新書、岩波書店。
- 五来重（1994）『日本人の死生観』角川選書250、角川書店。
- 西郷信綱（2005）『日本の古代語を探る — 詩学への道』集英社新書、集英社。
- 同（1993）『古代人と夢』平凡社ライブラリー、平凡社。
- 佐伯啓思（2014）『西田幾多郎 無私思想と日本人』新潮新書、新潮社。
- 佐々木健一（2010）『日本的感性 触覚とずらしの構造』中公新書、中央公論新社。
- 佐々木宏幹（2012）『生活仏教の民俗誌 — 誰が死者を鎮め、生者を安心させるのか』春秋社。
- 同（2002）『〈ほとけ〉と力 — 日本仏教文化の実像 —』吉川弘文館。
- 佐藤勢紀子（1995）『宿世の思想 源氏物語の女性たち』ペリカン社。
- 佐藤弘夫（2008）『死者のゆくえ』岩田書院。
- 同（2006）『起請文の精神史 中世世界の神と仏』講談社選書メチエ、講談社。
- 佐藤弘夫他著（2014）『聖なるものへ — 躍動するカミとホトケ』岩波講座 日本の思想 第8巻、岩波書店。
- 佐藤弘夫他編（2005）『概説 日本思想史』ミネルヴァ書房。
- 佐藤正英（2010）『故郷の風景 もの神・たま神と三つの時空』ちくまプリマー新書、筑摩書房。
- 澤井敦（2005）『死と死別の社会学 社会理論からの接近』青弓社。
- 沢木美子（1999）『風羅念仏にさすらう 口語俳句の祖 惟然坊評伝』翰林書房。

- 繁田信一 (2008) 『庶民たちの平安京』 角川選書、角川学芸出版。
- 島内裕子 (2004) 『日本文学における住まい』 放送大学教育振興会。
- 島本浣・加須屋誠編 (2000) 『美術史と他者』 晃洋書房。
- 清水正之 (2014) 『日本思想全史』 ちくま新書、筑摩書房。
- 末木文美士 (2012) 『現代仏教論』 新潮新書、新潮社。
- 同 (1996) 『日本仏教史 一思想史としてのアプローチ』 新潮文庫、新潮社。
- 同 (2006) 『日本宗教史』 岩波新書 (新赤版) 1003、岩波書店。
- 同 (2017) 『日本歴史 私の最新講義20 日本思想史の射程』 敬文社。
- 同 (2018) 『冥顕の哲学1 死者と菩薩の倫理学』 ふねうま社。
- 同 (2019) 『冥顕の哲学2 いま日本から興ずる哲学』 ふねうま社。
- 鈴木大拙 (1987) 『一禅者の思索』 講談社学術文庫、講談社。
- 同 (1972) 『日本的靈性』 岩波文庫、岩波書店。
- 大喜直彦 (2014) 『神や仏に出会う時 中世びとの信仰と絆』 歴史文化ライブラリー、吉川弘文館。
- 高取正男・橋本峰雄 (1968) 『宗教以前』 NHKブックス、日本放送出版協会。
- 竹内整一 (2009) 『「かなしみ」の哲学 日本精神史の源をさぐる』 日本放送出版協会。
- 同 (2015) 『ありてなければ 「無常」の日本精神史』 角川ソフィア文庫。
(初出は『「はかなさ」と日本人』 平凡社、2007年。)
- 同 (1997) 『日本人は「やさしい」のか — 日本精神史入門』 ちくま新書。
- 武田清子編 (1984) 『日本文化のかくれた形』 岩波書店。
- 竹村牧男 (2015) 『日本仏教 思想のあゆみ』 講談社学術文庫、講談社。
- 立川昭二 (1998) 『日本人の死生観』 筑摩書房。
- ツベタナ・クリステワ (2011) 『心づくしの日本語 一和歌でよむ古代の思想』 ちくま新書、筑摩書房。
- ドナルド・キーン (土屋政雄訳) (2013) 『日本文学史 古代・中世篇』 (全6冊)、中公文庫、中央公論新社。
- 同 (徳岡孝夫訳) (2011) 『日本文学史 近世篇』 (全3冊)、中公文庫、中央公論新社。
- 中川真 (2004) 『増補 平安京 音の宇宙 サウンドスケープへの旅』 平凡社ライブラリー508、平凡社。
- 中野孝次 (1996) 『清貧の思想』 文春文庫、文藝春秋。
- 中村元 (2013) 『往生要集を読む』 講談社学術文庫、講談社。
- 西川祐子 (2004) 『住まいと家族をめぐる物語 — 男の家、女の家、性別のない部屋』 集英社新書、集英社。
- 日本風俗史学会編 (1998) 『古代・王朝人の暮らし』 つくばね舎。
- M.ハイデッガー (関口浩訳) (2008) 『芸術作品の根源』 平凡社ライブラリー645、平凡社。
- 同 (菊池栄一訳) (1961) 『芸術作品のはじまり』 ハイデッガー選集12、理想社。
- 同 (高坂正顕・辻村公一訳) (1960) 『野の道・ヘーベル一家の友』 同8、理想社。
- 長谷川宏 (2015) 『日本精神史 上・下』 (全2巻)、講談社。

- 浜本隆志 (2011) 『「窓」の思想史 日本とヨーロッパの建築表象論』筑摩選書、筑摩書房。
- 伴一憲 (1998) 『西谷啓二先生特別講義 家郷を離れず』創文社。
- 東島誠 (2012) 『〈つながり〉の精神史』講談社現代新書、講談社。
- 平泉洸訳注 (1980) 『明恵上人伝記』講談社学術文庫、講談社。
- 福井憲彦 (1995) 『「新しい歴史学」とは何か アナール派から学ぶもの』講談社学術文庫、講談社。
- M.ブーバー (野口啓祐訳) (1958) 『孤独と愛 — 我と汝の問題 —』創文社。
- 増田繁夫 (2010) 『源氏物語の人々の思想・倫理』和泉書院。
- 水野弥穂子訳 (1992) 『正法眼蔵随聞記』ちくま学芸文庫、筑摩書房。
- 見田宗介 (1995) 『現代日本の感覚と思想』講談社学術文庫、講談社。
- 三宅和朗 (2016) 『古代の人々の心性と環境 異界・境界・現世』吉川弘文館。
- 三宅剛一 (1976) 『時間論』岩波書店。
- 村上陽一郎 (2020) 『死ねない時代の哲学』文春新書、文藝春秋。
- 目崎徳衛 (1975) 『漂泊 — 日本思想史の底流』角川選書78、角川書店。
- M.メルロ・ポンティ (滝浦静雄他訳) (1966) 『眼と精神』みすず書房。
- 森三樹三郎 (2005) 『「名」と「恥」の文化』講談社学術文庫、講談社。
- 安田登 (2014) 『日本人の身体』ちくま新書、筑摩書房。
- 保田與重郎 (1989) 『芭蕉』講談社学術文庫、講談社。
- 柳宗悦 (1986) 『南無阿弥陀仏』岩波文庫、岩波書店。
- 山折哲雄 (2004) 『涙と日本人』日本経済新聞社。
- 同 (2006) 『「歌」の精神史』中公叢書、中央公論新社。
- 同 (1995) 『増補新訂 日本宗教文化の構造と祖型』青土社。
- 同 (1995) 『日本人と浄土』講談社学術文庫、講談社。
- 同 (1984) 『「坐」の文化論 — 日本人はなぜ坐りつづけてきたのか』講談社。
- 山口仲美 (2011) 『日本語の古典』岩波新書 (新赤版) 1287、岩波書店。
- 山田雄司 (2014) 『怨霊とはなにか』中公新書、中央公論新社。
- 同 (2007) 『跋扈する怨霊 祟りと鎮魂の日本史』吉川弘文館。
- やまだようこ編 (2010) 『この世とあの世のイメージ 描画のフォーカ心理学』新曜社。
- 吉田真樹 (2009) 『再発見 日本の哲学 平田篤胤 — 靈魂のゆくえ』講談社。
- 米沢慧 (1982) 『〈住む〉という思想』冬樹社。
- 頼住光子 (2014) 『正法眼蔵入門』角川ソフィア文庫、KADOKAWA。
- 李御寧 (2007) 『「縮み」志向の日本人』講談社学術文庫、講談社。
- 鷺田清一 (2011) 『感覚の幽い風景』中公文庫、中央公論新社。
- 和辻哲郎 (1963) 『風土 人間学的考察』岩波書店。

初出一覧

序 章

川本豊「「住まい感覚」の精神史と建築論の課題 — 古典文学にみる奥／異界の視点から —」 pp.49-57、
『北陸宗教文化』第31号、北陸宗教文化学会、2018年。

第1章 「中の戸」の仕切りの建築論

川本豊・市川秀和「古典文学にみる「中の戸」の仕切りの建築論（1）—『栄花物語』の場合」 pp.609-612、
『日本建築学会近畿支部研究報告集』第58号、2018年。

川本豊・市川秀和「古典文学にみる「中の戸」の仕切りの建築論（2）—『源氏物語』の場合」 pp.529-532、
『日本建築学会近畿支部研究報告集』第59号、2019年。

川本豊・市川秀和「古典文学にみる「中の戸」の仕切りの建築論（3）」 pp.529-530、
『2019年度大会（北陸）学術講演梗概集 建築歴史・意匠』日本建築学会、2019年。

第2章 奥の視点による「看取りの場所」（1）—『讃岐典侍日記』（上巻）より—

川本豊・市川秀和「奥の視点による“看取りの場所”の建築論（1）—『讃岐典侍日記』（上巻）
に関する一考察—」 pp.66-77、『福井工業大学研究紀要』第50号、2020年。

第3章 奥の視点による「看取りの場所」（2）—『讃岐典侍日記』（下巻）より—

川本豊・市川秀和「奥の視点による“看取りの場所”の建築論（2）—『讃岐典侍日記』（下巻）
に関する一考察—」 pp.78-87、『福井工業大学研究紀要』第50号、2020年。

第4章 「被く」ことの場所論的考察 —『建礼門院右京大夫集』を中心に—

川本豊「〈奥〉の考察 — 中世日記文学にみる「被（かづ）く」について —」 pp.274-275、
『宗教研究』第87巻別冊、日本宗教学会、2014年。

第5章 「見る」をめぐって —『十訓抄』を中心に—

川本豊「『十訓抄』における「見る」ということ —「冥／頭」像との関連から—」 pp.144-147、
『印度學佛教學研究』第64巻第1号、日本印度学仏教学会、2015年。

川本豊「『十訓抄』における「見る」ということ —「冥／頭」像との関連から—」 pp.17-29、
池見澄隆編『日本文化と佛教イメージ』晃洋書房、2017年。

第6章 臨終の場所としての「御堂」とその風景 —『栄花物語』法成寺を中心に—

川本豊「冥顕論からみた「御堂」 —『栄花物語』法成寺を中心に—」 pp.73-94、
『佛教大学 仏教学会紀要』第22号、佛教大学仏教学会、2017年。

第7章 「住まうこと」とその風景をめぐって

川本豊・市川秀和「詩歌にみる「住まうこと」の風景 —幕末の歌人・櫛曙覧を通して—」 pp.481-484、
『日本建築学会近畿支部研究報告集』第60号、2020年。

川本豊・市川秀和「詩歌にみる「住まうこと」の風景（2） —漂泊俳人・井上井月を通して—」 pp.431-432、
『2020年度大会（関東）学術講演梗概集 建築歴史・意匠』日本建築学会、2020年。

川本豊・市川秀和「詩歌にみる「住まうこと」の風景 —福井の歌人・櫛曙覧などを通して—」 pp.105-116、
『日本海地域の自然と環境』第27号、福井大学地域環境研究教育センター、2020年12月。

川本豊・市川秀和「住まいの心性と旅の風景 —『海道記』を中心に—」 pp.1-8、
『北陸都市史学会誌』第26号、北陸都市史学会、2021年8月。

川本豊・市川秀和「日本古典文学にみる「住まうこと」の建築論的考察
—住まうことの3様態（住・旅・漂泊）とその風景をめぐって—」 pp.2388-2398、
『日本建築学会計画系論文集』第86巻 第787号、日本建築学会、2021年9月。

結章 住まいに「住まうこと」からその「風景」へ

新稿

研究業績一覧

・査読付論文（6件）

- 川本豊・市川秀和（2021）「日本古典文学にみる「住まうこと」の建築論的考察
— 住まうことの3様態（住・旅・漂泊）とその風景をめぐって —」 pp.2388-2398、
『日本建築学会計画系論文集』第86巻 第787号、日本建築学会、2021年9月。
- 川本豊・市川秀和（2021）「住まいの心性と旅の風景 — 『海道記』を中心に —」 pp.1-8、
『北陸都市史学会誌』第26号、北陸都市史学会、2021年8月。
- 川本豊（2018）「「住まい感覚」の精神史と建築論の課題 — 古典文学にみる奥／異界の視点から —」 pp.49-57、
『北陸宗教文化』第31号、北陸宗教文化学会。
- 川本豊（2015）『十訓抄』における「見る」ということ — 「冥／顕」像との関連から —」 pp.144-147、
『印度學佛教學研究』第64巻第1号、日本印度学仏教学会。
- 川本豊（2014）「〈奥〉の考察 — 中世日記文学にみる「被（かづ）く」について —」 pp.274-275、
『宗教研究』第87巻別冊、日本宗教学会。
- 川本豊（2012）「〈奥〉の考察 — 貞慶『愚迷発心集』の心性 —」 pp.168-171、
『印度學佛教學研究』第61巻第1号、日本印度学仏教学会。

・紀要論文（4件）

- 川本豊・市川秀和（2020）「奥の視点による“看取りの場所”の建築論（2） — 『讃岐典侍日記』（下巻）
に関する一考察 —」 pp.78-87、『福井工業大学研究紀要』第50号。
- 川本豊・市川秀和（2020）「奥の視点による“看取りの場所”の建築論（1） — 『讃岐典侍日記』（上巻）
に関する一考察 —」 pp.66-77、『福井工業大学研究紀要』第50号。
- 川本豊・市川秀和（2020）「詩歌にみる「住まうこと」の風景 — 福井の歌人・櫛曙覧などを通して —」
pp.105-116、『日本海地域の自然と環境』第27号、福井大学地域環境研究教育センター。
- 川本豊（2017）「冥顕論からみた「御堂」 — 『栄花物語』法成寺を中心に —」 pp.73-94、
『佛教大学 仏教学会紀要』第22号、佛教大学仏教学会。

・著書（共著2件）

- 川本豊（2017）『十訓抄』における「見る」ということ — 「冥／顕」像との関連から —」 pp.17-29、
池見澄隆編『日本文化と仏教イメージ』晃洋書房。
- 川本豊（2016）「鴨長明における「制作」について — 『無名抄』を中心に —」 pp.85-102、
建築論研究会編『建築制作論の研究』中央公論美術出版。

・口頭発表（5件）

- 川本豊・市川秀和（2020）「詩歌にみる「住まうこと」の風景（2）— 漂泊俳人・井上井月を通して—」
pp.431-432、『2020年度大会（関東）学術講演梗概集 建築歴史・意匠』日本建築学会。
- 川本豊・市川秀和（2020）「詩歌にみる「住まうこと」の風景— 幕末の歌人・櫛曙覧を通して—」
pp.481-484、『日本建築学会近畿支部研究報告集』第60号。
- 川本豊・市川秀和（2019）「古典文学にみる「中の戸」の仕切りの建築論（3）」pp.529-530、
『2019年度大会（北陸）学術講演梗概集 建築歴史・意匠』日本建築学会。
- 川本豊・市川秀和（2019）「古典文学にみる「中の戸」の仕切りの建築論（2）—『源氏物語』の場合」
pp.529-532、『日本建築学会近畿支部研究報告集』第59号。
- 川本豊・市川秀和（2018）「古典文学にみる「中の戸」の仕切りの建築論（1）—『栄花物語』の場合」
pp.609-612、『日本建築学会近畿支部研究報告集』第58号。

謝 辞

本研究を纏めるにあたり、懇切なご教示を頂くとともに、ご多忙のなか審査にあたって頂いた、福井工業大学大学院工学研究科、仲地唯治教授、宮本裕司教授、谷脇一弘教授、市川秀和教授に深謝の意を表したい。とりわけ、建築論研究として当初から論文完成まで直截にご指導を頂いた市川秀和先生には重ねてお礼を申し上げる次第である。

顧みれば、紆余曲折の長い道のりであった。1972年に京都大学工学部卒業後、まず建築設計の実務に従事しつつも研究への思いは募るが、当時はまだ社会人を受け入れる教育体制はなかった。1999年に佛教学が通信制の大学院を開設することが発表され、専門が異なる文学研究科ではあったが躊躇なく出願し、以来4年をかけて修士課程（文学）を修了し、少しのブランクの後、さらに博士後期課程、研究員と在籍した。その間ずっと日本思想史学研究室に所属し、池見澄隆教授（現名誉教授）から古典文献購読の手法を厳しくご指導頂いた。これが本住まい研究の基礎となっている。

そこでの紀要論文を、学部時代の不勉強のお詫びを兼ねて、当時ゼミのご指導を頂いた田中喬先生にお送りさせて頂いたのである。望外にも直接お電話を頂き、その際、住まい論研究の第一人者として京都大学大学院西垣安比古教授（現名誉教授）をご紹介頂いた。西垣先生からは2012年秋の「第30回建築論研究会」に口頭発表の機会を与えて頂き、冷汗をかきながらの質疑応答となったが、そこで篤いお言葉をかけて頂いたのが市川先生であった。そのご縁から、池見教授のご定年退職に伴い、福井工業大学市川秀和教授のご指導を受けることになった。しかし文学研究科出身ということもあり、まずは科目等履修生として1年間、日本建築学会近畿支部での研究発表などを行ったうえで、大学院受験資格の認定を受け、はれて市川研究室の一員となったのである。

市川先生主催の「福井の建築論研究会」では、日本文理大学西村謙司教授、貴空庵中村貴志博士が来訪され、討論を重ねた。とくに中村先生には、先師増田友也、田中喬、玉腰芳夫先生のご存命のエピソードなどを交えた、懐の深い多岐にわたる的確なご教示を多々頂き、本研究の大きな指針となった。ここに深くお礼申し上げます次第である。

また京都大学大学院田路貴浩教授には、オープンゼミや研究会に参加させて頂き、諸先生や院生の皆さまとのハードな時間を過ごさせて頂くとともに、様々なご教示を頂いたことに、感謝申し上げます。

浅学菲才ゆえに、どこまで先師、先学の学恩に報えたかは心許ないところではあるが、さまざまな場面でご指導頂いた、諸先生、研究室学友諸兄、畏友の皆さまに、心より深甚の感謝の意を表したい。

学究の途は果てがない、今後とも倍旧のご指導を願いつつ。

2022年1月