

石と化して在ること

—— 謡曲「姨捨」の一読解 ——

柏木 寧子

【要旨】

本稿は、謡曲「姨捨」を倫理思想史の視点から読み解く試みである。「姨捨」の制作・享受が成り立つ基底にいかなる倫理的思索が働いているか、多少とも探ることを課題とする。一曲は石化した靈魂を主人公とし、その特異な存在様態を通じ、およそ人々が共有する存在の基本的構造を現し出している。

石化した靈魂はまず、大方の人々において暗黙裡に充たされているところの、存在の意味への欲求を顕わにする。石化した靈魂とは、自己の存在の意味を失い渴望し、遂に回復し得ずに終わった、その苦の表徴である。存在の意味の欠落に苦しむ主人公に触れるとき、人々は自らがさしあたり享受し得ている存在の意味の充足について、自覚を新たにする。充足から欠落への転換が人々の身にいつ生じないとも限らない、と認めるなら、特異と見えた主人公は、人々自身のもう一つの在りよう、蓋然的な一様相として捉え返されることになる。

石化した靈魂はまた、自己の存在に対する意味づけについて、その根幹をなすのが自己反復であることを顕わにする。自己反復を行うには、自己が時間的存在様態をもたなければならない。通常この条件を欠く主人公にあって、自己反復は極めて意識的に、歌・舞という美的形象化行為を以て遂行される。過去に生きられた苦が現在に歌・舞として展開されるにつれ、苦はもはや苦でなく、むしろ慰安に転じて再経験される。美的形象化行為を自ら営むことがない大方の人々も、生活の継続それ自体を以て日々自己反復をなすと考えられる。

【目次】

はじめに

- (1) 出合いを待ち設けること、待ち設けられること
- (2) 石と化して在ること
- (3) 月に照らされること
- (4) 過去を反復すること

おわりに

はじめに

謡曲「姨捨」*¹は、中秋の月夜、信濃国更科里姨捨山に姿を現す老女の靈魂を主人公とする。老女の靈魂は日頃、姨捨山の桂木の下、石と化して在る。月見に訪れた旅人の前に、靈魂はまず里の女人として現れ、本体をほのめかして一旦消える。のち改めて老女の姿を現し、月を賞で昔を恋うて舞い歌う。夜が明けるとその姿は見えなくなり、旅人は出立し、あとには老女の靈魂としての石だけが残される。

主人公である老女の靈魂は、大方の人々の眼に異様と見える在りようをしている。旅人が訪れる前も去った後も、老女の靈魂は生き物としての身体をもたない。「その執心石となつて」(p.453)、と里の人々が伝承するように、臨終の迷妄深さのあまり、老女は転生を妨げられている。旅人の訪れを受けた夜、かりそめの身体を得て姿を現した老女の靈魂は、悲喜の情念を懐いて揺れ動きもする、過去を想起し未来を望見し、現在の自己を対象的に捉えもする。靈魂の働きそれ自体に、格別通常と異なるところはない。ただ、そのように通常の働きを保った靈魂が、石と化して在るとするなら、その在りようはおよそ人々の経験絶している。靈魂であることと石として在ることとの間には、にわかに両立を認め難い隔たりが存すると言える。「姨捨」制作に際しては、本来生身とともに在るべき靈魂が物と化しつつなお靈魂として働き続ける、その不思議さへの驚きが動機をなしているように見える。

「姨捨」制作は、老女の靈魂の在りようをめぐる生ずるもろもろの問いに対し、いわば物語的な仕方で応答する営みと考えられる*²。人の死後、その靈魂が石と化するとはどういうことか。石と化して在る靈魂に、いま一人の生身の人が出合い交わるとはどういうことか。出合い・交わりのさなか、靈魂が語り舞い歌うとはどういうことか。ひとときの出合い・交わりを経て靈魂が再び石と化するとき、石に何らかの変容は生じているのか否か。さしあたり老女の靈魂に関わって生ずるもろもろの問いは、やがて人や生き物の在りよう自体の捉え返しへと開けていく可能性をもつ。経験としての稀少性・特異性にかかわらず、老女の靈魂の在りようには、人々によって読み解かれるべき意味が含まれるのである。老女の靈魂の在りようを怪しむとき、すでに人々はかすかな共振を感知している、という言い方もできるであろう。以下、倫理思想史の視点に立って読解を試み、謡曲「姨捨」の思想にいささかなりとも近づくことを目指したい。

(1) 出合いを待ち設けること、待ち設けられること

「姨捨」の冒頭、主人公である老女の靈魂に先立って登場するのは旅人である。旅人によって出合いが待ち設けられるとき、老女の靈魂はその旅人に対し現れ出る。一方、老女の靈魂の側も旅人の到来をどこか期待していたように見える。旅人と老女の靈魂との出合いは、互いに出合いを待ち待たれる二者の間に成立する。

旅人は月を見るため遙か都から下ってくる。月の名所更科里はまた棄老伝承の山をもつ地である。昔捨てられた一老女が詠んだという月の歌は、かねて旅人（ワキ、ワキツレ）の知るところであり、月見の旅はそのまま、老女臨終の旧蹟に老女を偲ぶ旅である。

ワキ・ワキツレ 「月の名近き秋なれや、月の名近き秋なれや、姨捨山を尋ねん。

ワキ 「かやうに候ふ者は、都方に住まひ仕る者にて候。われいまだ更科の月を見ず候ふ間、この秋思ひ立ち姨捨山へと急ぎ候。(p.448)

旅人における旅への願望とは、かねて知る歌をよりよく享受しようとする願望であり、それはすなわち、詠み手である老女の経験を反復すること、老女と出合うことへの願望である。旅人は、自身胸裡深く蔵する願望を明示的には語らない。旅に出た動機・経緯については「この秋思ひ立ち」としか言われず、旅人の旅人たる所以は、作者のあえて描こうとする事柄ではなかったと知れる。それでも、旅人に反復・出合いの願望があることは疑えない。老女がかつて歌を詠んだのと同じ時節・場処に身を運んで月を見るのは、かつて老女が見たように、できれば自らも見たいと願うからであろう。老女の身に生じた経験は、厳密に言えばもはや永遠に過ぎ去って繰り返しようがない。経験の意味もまた、深遠にして到底汲み尽くせない。にもかかわらず、せめて感覚・思念の及ぶ限り老女の経験を反復し、その意味を追認したいと願うところに旅が思い立たれる。旅に出る時点ですでに旅人は、老女との何らかの仕方における出合いを期していたと考えられる。願い通り歌をよく享受し得るなら、老女は旅人の身近に、旅人と共振する存在として見出されるはずだからである。

老女の靈魂もまた、旅人との出合いを願望していたと推測される。旅人が老女の歌を知らず、解する能力をもたず、単に偶然当地を通りかかったに過ぎなかったなら、老女の靈魂がそのような旅人を喜び得たか、そのような旅人との

間に真に出合いが成り立ち得たかは不審である*³。里の女人としてまず現れた老女の靈魂は、旅人としばし言葉を交わし、その過程で旅人が都の者であること、正しく老女の旧蹟を訪ねて来たことを知る。知るに及んで旅人の到来が改めて喜ばれ、その旅人のために本体を明かすこと、その上で出会い直すことが望まれるのである。

老女の靈魂が旅人を、自らの待ち設けていた相手と知る過程は次のように語られる。夕刻ようやく山に到り、眺望のよい原を野宿の場と定めて月を待つ旅人の前に、里の女人（シテ）が現れる。女人がこの時、旅人の心中をどれだけ察し得ているかはわからない。ただ、名乗りもそこそこに月待ち遠しさを語る女人は、あたかも旅人の心中を代言するようであり、両者の間には初めから共振がある。

シテ「これはこの更科の里に住む者にてさぶらふ。今日は名に負ふ秋の半ば、暮るるを急ぐ月の名の、殊に照り添ふ天の原、隅なき四方の気色かな。いかに今宵の月の面白からんずらん。(p.449)

旅人の側も、女人が里の住人であると知ると早速、老女の旧蹟を尋ねる。

ツキ「さては更科の人にてましますかや。さてさて^{いにしへ}古 姨捨の、在所はいつくの程にて候ふぞ。

シテ「姨捨山のなき跡と、問はせ給ふは心得ぬ。「わが心慰めかねつ更科や姨捨山に照る月を見て」と、詠ぜし人の跡ならば、これに小高き桂の木の、蔭こそ昔の姨捨の、その亡き跡にて候へとよ。

ツキ「さてはこの木の蔭にして、捨ておかれにし人の跡の、

シテ「そのまま土中に埋れ草、仮なる世とて今ははや、

ツキ「昔^{わかしがたり} 語になりし人の、なほ執心は残りけん*⁴、

シテ「亡き跡までも何とやらん、

ツキ「物凄ましきこの原の、

シテ「風も身にしむ、

ツキ「秋の心。(pp.449-450)

対話は二人を急速に歌の内なる世界へと引き入れていく。旧蹟を前にすると故人の最期がおのずから思われ、同時に、一帯の景色が凄然たる気配を帯びる。

次第に密になる掛け合いの詞章は、二人が感覚を同じくして共振しつつ、故人の心へと思念を集中していくさまを窺わせる。やがて里の女人の内から情念が奔出する。情念は地謡の朗誦により一息に描出される。

地謡 「今とても、慰めかねつ更科や、慰めかねつ更科や。姨捨山の夕暮に、
松も桂も交じる木の、緑も残りて秋の葉の、はや色づくか一重山。薄霧も
立ちわたり、風凄ましく雲尽きて、さびしき山の気色かな、さびしき山の
気色かな。(p.450)

詠歎に始まり詠歎に終わる朗誦は、里の女人というより老女の靈魂の、あるいは「執心」そのものの発する声であろう。慰むことの願わしさを知り、慰めるべく自ら努めもし、にもかかわらず慰めやらぬこの心をどう扱えばよいのか、いつまで慰め続けることになるのか、わからないまま今日も留まる他ない、臨終の場処ここ更科に――。冒頭一句が吐露するのは、「執心」という在りように対する、「執心」自らの歎傷と見える。景色は一層凄然となり、日没と月の出の合間の時刻、山も空もほの冥い。現出した老女の靈魂あるいは「執心」の詠歎が響き止むと、後刻改めて来ようと申し出る女人に対し、旅人は改めて住処を問う。待ち掛けていた出合いが実現しつつあるとの実感が旅人にはあったであろう。はたして女人は今はこの山こそ住処であると言ひ、老女の靈魂の化身であることをほのめかし一旦姿を消す。

ワキ 「そもや夜遊を慰めんとは、さてさて御身はいかなる人ぞ。

シテ 「まことはわれは更科の者。

ワキ 「さて今はまたいづかたに。

シテ 「住みかといはんはこの山の、

ワキ 「名にし負ひたる、

シテ 「姨捨の、

地謡 「それといはんも恥づかしや、それといはんも恥づかしや。その古も捨てられて、ただひとりこの山に、澄む月の名の秋ごとに、執心の闇を晴らさんと、今宵あらはれ出でたりと、夕蔭の木のもとに、かき消すやうに失せにけり、かき消すやうに失せにけり。(pp.451-452)

改めて老女の靈魂との真の出合いを待つ間、旅人は偶々一人の里の者と会う。

二人の対話は、旅人と老女の靈魂との間に成り立ちつつある出会いが、里の者にもいくほどか参与の余地ある出来事であることを示している。里の者（アイ）は一人静かに月見をすべく、姨捨山に登ってくる。「姨捨山の子細」（p.452）を聞かせてほしいと頼む旅人に、里の者が応えて語るには、かつてこの里に和田彦長という者があり、父母と死に別れ伯母に育てられた。成人して妻を迎え、老いた伯母の身体不自由なことを厭うた妻に再三責められ、やむなく山に伯母を捨てに行った。家に帰るとつくづく伯母が恋しく、しばらくは妻への遠慮からこらえたものの「あまりに心もとなく、その山の方を眺むれば、月も隅なく出でて、いとど恋しさもいや増しなれば」（p.453）、遂に妻に隠れて迎えに行った。伯母を捨て置いたはずの場所に見出したのは石であった。「はや、伯母は空しくなりて、その執心石となつて御座候ふ（……）」（同前）。驚いた彦長はそのまま出家し、伯母の後生を弔った。およそ以上のような伝承である、と里の者は語る。旅人が先ほどの女人との遭りとりを告げると、里の者は驚きながら直ちに了解し、再び老女と出合うべく旅人に勧め、自らは山を下りていく。

㉙ 「これは言語道断、不思議なる事を承り候ふものかな。それは疑ふところもなく、古捨てられたる伯母の執心、うつつにあらはれ、声、言葉を交したると存じ候。それをいかにと申すに、あれに見えたるが、その時の伯母の標しるしにて候。さやうに候はば、幸ひ今宵は名月なれば、月をも眺め給ひ、夜遊をもなし給はば、またまたあらはる事もござあらうずる間、ふたび老婆の姿を御覧あれかしと存じ候。

㉚ 「われらもさやうに存じ候ふ間、月をも眺め、心を澄まし、重ねて奇特を見うずるにて候。（p.454）

里の者において、老女の靈魂との出会いは「言語道断、不思議なる事」であり、わが身を以て経験する類の出来事とは見做されていない。にもかかわらず、旅人が旅をして来ることも、旅人の前に老女の靈魂が現れることも、里の者には想定・理解されている。里の者が歌を詠み得るかどうかは窺い知れず、彼はただ老女の物語を語り、その墓標あるいは石を指し示すのみである。だが物語は歌の背景の散文的展開であり、墓標あるいは石は、歌に定着される情念の眼に見える対応物である。かりに歌を詠む素養に欠け、旅人のように直ちに深い共振に入ることができなとしても、歌に定着される情念を共有する素地は里の者に具わっている。里の者はそれゆえ旅人に対し、老女の靈魂との出会いを成

就するよう誂え願う。旅人によって果たされる出合いは、その場に立ち会うことのない里の者にとってもいくらかわが身に関わる出来事であって、彼の潜在的願望をも成就する、と見るべきであろう。里の者が下山し、あとには旅人が残される。心を澄ませ、「故人の心」（同前）との共振を期して待つ旅人の前に、老女の靈魂が再び現れる。

（２）石と化して在ること

老女の靈魂は、日頃姨捨山の桂木の下、石と化して在る。石に宿って在る、という見方もあろうが、むしろ靈魂が石そのものである、と言う方が適切と思われる。靈魂が石そのものであるのは、靈魂が「執心」そのものであることによる。更科里には老女の「執心石とな」ったとの伝承がある（p.453）。今もその石から「執心、うつつにあらはれ、声、言葉を交」すことがある（p.454）、と里の者は信じている。

「執心」は老女生存中に懐かれ、老女の身体の死滅後なお存続する、一種の情念である。「執心石にな」とは、身体の死滅を超え得る情念の強固さを、時間による風化を受け難い石の堅固さに重ね見る捉え方であろう。山に置き去られようとする時、また一人置き去られた後、老女がなした言動を、里の者の物語は詳述しない*⁵。物語られるのは、迎えに行った男が石を見たこと、男が石を「執心」と解したこと、迷妄深さのほどを思い、男が大いに恐れたこと、以上にとどまる。だが遙かのち、旅人のもとに姿を現した老女の靈魂は、自らが正に「執心の闇」（p.451）の内にあると告げる。また、石を見る旅人、石から出現した化身の話を聞く里の者にも、「執心」の現にその場に在ることが疑いなく実感される*⁶。山の桂木の下なる石は、今なお解けることない「執心」そのものの形なのである。

石と化した靈魂は、見聞する人々を驚かせる。また恐れさせ、憐れませもしたであろう。人々が驚き恐れ憐れむのは、輪廻生存の通常の在りようを逸脱させるほど深い迷妄が思われるからである。輪廻はあらゆる生き物の存在様態である。一つの生を生きる間、身・口・意になした行為の余力によって、死後もこの世界に緊縛され、次の生を受ける。その果てしない連鎖の途上を、あらゆる生き物が歩みつつあると仏教的見方は言う。だが臨終にあまりに迷妄深い靈魂は、次なる生への移行をなさず、目下の生の終わりに滞る。輪廻は迷妄の証に他ならないが、その輪廻すら滞らせるほどの迷妄とはどれほど深く解き難い

ものであろうか、そのような迷妄のもたらす果を受けること、受けつつなお尽きせぬ迷妄の内にあることは、どれほど大きな苦であろうか。老女を捨てて石を見出した男ならずとも、人々は驚き・恐れ・憐れみを禁じ得なかつただろうと思われる。

臨終の老女の迷妄は、推察するに、自己の今生の意味への渴望に由来している。老女を捨てた男については、幼少時実の父母を亡くしたのを、伯母である老女が「悲しみ、引き取り養育いたし、かの跡を継がせ」た旨、里の者が語っている(p.453)。他に実の子があったとは言われず、おそらく実の母同然の深い慈愛を注いだのであろう。男の側も、妻に度々そそのかされながら容易に捨てに行かなかつたことから知れるように、老女の「重恩」(同前)を心に刻んでいる。かつ、捨てたのち「やるかたなく悲し」くなり、「あまりに心もとなく」「いとど恋しさもいや増し」と苦悩するさまから(同前)、老女への深い思慕を懐いていたことが窺われる。慈愛と思慕の情念的関係性が、老女にとって今生の意味ともいうべき重みをもっていたであろうことは想像に難くない。その関係性が全うされない悲歎、本来なら全うされるべき関係性を失わねばならないほど、長過ぎる寿命をもってしまったわが身の恨めしさに、老女は一人泣いたであろう。つまるところ、臨終の老女の最大の苦とは、最も親密な他者によっても自己自身によっても自己の今生に意味を与えられずに終わること、その虚しさの感覚であったと考えられる。虚しさの感覚はついに解消されない。諦観・覚悟といった境地が開かれることはない。意味なき今生を死にきれない思いがいよいよ深甚・強固となり死を超えて残り、次生に移行せず滞る靈魂は、その場に凝り固まって石となる。石と化して在る老女の靈魂は、老女としての生の意味をいまだ渴望し続けている。

靈魂の石化をもたらすほど深い迷妄は、稀少であり特異である。だが人々が老女の靈魂に驚き・恐れ・憐れみを感じるのには、その稀少性・特異性にもかかわらず、どこか自らとの通底性が感知されるからである。滞ることなく輪廻を重ねる靈魂においては、そのつど送る生に対する、少なくとも暗黙裡の意味づけが成り立っていると考えられる。意味づけは反復継続自体の内にある。例えば今日私が目を覚まし、いくらか働き、眠りに就き、ありふれた一日を送ったとする。何を思うでもなく翌日を迎え、また私が同様の営みを繰り返す一日を送ったとすれば、ことさらの自覚がなくとも、前日の私への肯定を含みつつこの一日が過ごされている。終わりなき輪廻についても同じく考えることができる。一つの生を終え、新たにいま一つの生へと移行することを繰り返す靈魂に

おいては、過ぎ去ったそれぞれの生も、生から生へと移行を重ねる境涯それ自体も、根底から疑われてはいない。自己肯定、自己による自己の生への意味づけがそこにはある。だが、どれほどの見地からの判断であろうか。暗黙裡に意味づけをなすと見えて、実は真に意味を問うことを回避し、薄々気づかないでもない意味の欠落を隠蔽しているのではないか。仏教の見地からすれば、日頃なす意味づけの偽りに気づき、真の意味づけを求め、輪廻生存からの超出を志すべきであるという。自己の生の意味への渴望とは、およそ人々の本来あるべき在りよう、もしくは、本来あるべき在りように向かうための第一歩なのである。渴望が道心へと展開せず、むしろその対極と思しき「執心」に墮してあるさまは、見る者に疎ましさを覚えさせずにいない。それでも「執心」の核に渴望が存する限り、そこには人々が見て学ぶべきいくばくかの真実があると考えられる。

靈魂が石と化し、もはや生まれも生きも死にもしない存在となるとき、無数の前生に生き物としての身体を以て生きてきたところの、自己の時間は止まる。輪廻生存が元来時間的な存在様態であり、自己の遠大なる始終を刻々辿り行く過程であるとすれば、途中でいわば宙に浮いてしまっているのが石と化した靈魂である。輪廻生存の境涯を超出せず、しかも輪廻生存の様態をとらず、自己という一個の時間的流れの途上に立ち止まっている。だが、時間的世界の内にあって立ち止まるとはどういうことか、石が単なる石でなく、靈魂としての石であるとき、その石にとって石であるとはどういうことか。自己がいまや時間を生きるものとしての自己、あるいは時間にさらされ変化するものとしての自己でないなら、その自己に時間の意識はあり得るであろうか。例えば、自己の時間を失っても、自己を包んで流れる外界の時間は少なくとも測ることができ、過ぎゆく時日を数えているのか。それとも、石もまた緩慢な変化の途上にあって、靈魂はいわば石の身体を以て自己の時間を生きているのか。あるいは、未来はもはや到来しなくとも過去の記憶はいまだ保たれ、靈魂はただ記憶の果てしなき反復に、自己の時間を費やしているのか。

石と化した靈魂が正に石として在って化身を現さないとき、意における行為はともあれ、少なくとも身や口における行為は、新規になされることがない。行為をやめた主体は、その存在が背負うべき因縁を新たに付け加えず、すでに作られてある因縁に対しても、何ら働きかけをなさない。因縁はより混み入りもせず、より解きほぐされもせず、石という果を現象し続ける。あるいは、その石がいつか石でなくなる時が来ると考えれば、石という果を現象するのに働

く因縁が、目下刻々解きほぐされつつあるとも言える。だがその終わりは遙か未来に属する。石があくまで石なら、いつか終わると見込まれるにせよ、いつとも見通されない彼方のその時まで、ただ石として在る以外、あるいは在らしめられてある以外、なすべき行為をもたない。

自己の存在の背負うべき因縁がもはや動かず、かつ、いまだ果を生ずる働きを保って存続するとは、自己の存在をなすいわば根源的な迷妄が、閉じた一個の輪郭をもつということである。自己の時間的流れの途上、もろもろの形をなしてそのつど現れる迷妄の背後に、あらゆる具体相の根源としての迷妄を想定するとすれば、その全体は広大でもあり刻々変動するものでもあり捉え難からう。およそ生き物が生き物である所以は、過去に作った因縁が現在に果を生じ、その果と交渉をもちつつなす行為が新たな因縁となって未来に果を生じ、存在の因縁が尽きることなく生じ続けることにある。因果の連関は知り難く、また、知り難いその連関を知るべきであるということにも、多くの生き物は気づいていない。現在に果を受けつつ過去のその因縁に思い及ばず、現在に因縁を作りつつ未来のその果に思い及ばず、その時々さまざまな具体相を呈しつつ、現に迷妄に陥っている自覚もないのが、むしろ生き物の常態である。石と化した靈魂においては、だが、迷妄としての自己の存在が一個の明瞭な形をなす。石という一現象に、迷妄としての自己の存在が集中・凝縮されてある。かりに石と化した靈魂に、何か意における行為が可能であるとすれば、自己の存在を観ずること、一個の明瞭な形をなして与えられた迷妄を一挙に観ずることではなからうか。それこそが無時間の領域にはみ出した者にもわずかに可能な、あるいは、無時間の領域にはみ出して初めて可能となる、意の行為であると考えられる。

観じられた迷妄が減ぶには時間が必要である。観ずることは迷妄の自覚すらなく迷妄に埋没する状態に比べれば一歩の前進であるとはいえ、潜在する因縁が果を生じ終わるためにも*7、潜在する因縁に作善を以て働きかけるためにも、流れる時間に身体をさらさなければならぬ。石にも緩慢な時間の流れはあり得るかも知れない。だが石と一体化した靈魂は、ときに石との一体化を離れ、流れる時間の中に化身を現す。一夜限りの儂い出現であっても、老女の靈魂はその出現の機を心待ちにし、「執心の闇を晴らさん」(p.451)と念願している。老女の靈魂と旅人との出会いが成り立つのは、そのような出現の機においてである。

(3) 月に照らされること

迷妄としての自己の存在は、同時に、覚悟の可能性あるいは仏性としての自己の存在でもある。旅人の前にかりそめの姿を現した老女の靈魂は、「澄む月の名の秋ごとに、執心の闇を晴らさんと、今宵あらはれ出でたり」(p.451)と言う。化身が現れる目的は「執心の闇を晴ら」すこと、迷妄をいささかなりとも減ぼし、覚悟の可能性を開くことにある。石を石として見る傍目には、靈魂は「執心」そのものと思われたが、石から脱け出た靈魂自らは、「執心」道心、二つながら具える在りようにあると告げるのである。迷妄の存在として自己を捉えつつ、その迷妄を減ぼす可能性を信じかつ願うとは、一個の仏性としての在りようには他ならないであろう。一個の仏性としての在りようを遂げるため、あるいは、よりよく遂げるためには、靈魂は石との一体化を離れ、化身を現さなければならない。

老女の靈魂にとって、中秋の日、月が出ている間は特別な意味をもつ時節・時刻である。靈魂が化身を現すことは、おそらく、いつでも可能なわけではない。「澄む月の名の秋ごとに、執心の闇を晴らさんと、今宵あらはれ出でたり」という語りは、少なくとも毎年中秋の日、月が出ている間にはそれが可能であるということを示す。あるいは、その他の折りにも出現の機はあるのかも知れないが、中秋の月夜にはとりわけ出現しなければならない根拠がある、ということであろう。待ち遠しい秋の、中でも中秋の一日、月の出る時刻を迎えたことを喜びながら、白衣の老女（後シテ）が姿を現す。

シテ「あら面白の折からやな、あら面白の折からや。明けばまた秋の半ばも過ぎぬべし、今宵の月の惜しきのみかは。さなきだに秋待ちかねて、類なき名を望月の、見しだにも覚えぬ程に、隅もなき姨捨山の秋の空、あまりに堪へぬ心とや、昔とだにも思はぬぞや。(p.455)

中秋の日の月夜が老女の靈魂にとって特別な意味をもつのは、それが、現在に反復されなければならない出来事の、かつて生じた時節・時刻だからである。老女が捨てられ、一人山で月を見て最期の歌を詠んだのが中秋の月夜であった*⁸。「昔とだにも思はぬぞや」とは、いまここで空を仰ぎ月を見て、捨てられたあの夜に思いを馳せると、あの夜の空、月、また情念が鮮やかに蘇り、昔のこととは到底思えない、今がすっかりあの夜と思われる、との感慨であろう。

あの夜はいまかりそめに人として現れているその身心を挙げて反復され、かつ、懐かしまれている。あの夜の自らへと回帰することは、老女の靈魂にとってこの上ない喜びと受けとめられている*9。「見しだにも覚えぬ程に」とは、捨てられた夜も石と化して以後も年々中秋の月を見てきたが、今夜は中でも格別である、との意味であろう。何らかの今年特有の気象条件など働いているのか、旅人とこれから夜遊をなそうという期待がそのように感じさせるのか、あるいは年々ますます美しく見出されるものなのか、ともあれ、特権的な月夜を迎えたことに心を躍らせながら老女の靈魂が現れる。

待ち設けていた旅人に迎えられた老女の靈魂は、恥の意識を表白する。恥は直接的には旅人に向けて表白されるが、その意識の由来は、月下に立つ自己の存在の对象的把握にある。さきに本体をほのめかす時も「それといはんも恥づかしや」(p.451)と言い、再び現れてやはり「恥づかしながら来りたり」(p.455)と言う老女の靈魂を、旅人は受け容れ励ます。そもそも老女の経験を反復すべく到来した旅人は、いま老女の靈魂と出会い、老女の靈魂自ら「昔に帰」ろうとするのを支え、見守ろうと望む。互いを「月の友人」として見出すにつけ、現実か夢幻か、月がとりもつ今夜の出会いを不思議と受けとめずにはいられない。

ワキ 「何をかつつみ給ふらん、もとより所も姨捨の、
シテ 「山は老女が住^{すみどころ}所の、
ワキ 「昔に帰る秋の夜の、
シテ 「月の友人^{まとも}円居して、
ワキ 「草を敷き、
シテ 「花に起き臥す袖の露の、
シテ・ワキ 「さもいろいろの夜遊の人に、いつ馴れ初めて現^{うつ}なや。(pp.455-456)

その月の光に照らされていると、捨てられた夜といい、今といい、その間のすべての歳月といい、常に変わらず自己を見続けてきたのがこの月であると知られる。曇りなき月の光を仏・菩薩の智慧と見立てるとき、「執心の闇」に淪む自己との距離が思いやられる。迷妄深い自己の在りようを恥ずるとすれば、第一に、月の光という恒常的超越的な眼差に対してである、と老女の靈魂は感ずる*10。「恥づかし」とは、いわば一個の仏性としての自己の未熟を知り歎く意識である。

地謡 「盛りふけたるぢよらうくわ女郎花の、盛りふけたる女郎花の、草衣しほたれて、昔だに捨てられし程の身を知らで、また姨捨の山に出でて、おもて面を更科の月に見ゆるも恥づかしや。(p.456)

月下の夜遊は月の美しさの賞讃に始まり、浄土の観想、菩薩の慈悲の賞讃へと転じていく。月がすなわち菩薩として、その光に照らされることがすなわち菩薩の慈悲に与ることとして、観じられるに至る。当初、恥の意識を表白しつつ現れた老女の靈魂は、月の下、旅人の傍らに留まろうと心を決める。旅人による励ましもあるが、何より月の美しさ、月の喚び起こす感興の高まりが老女の靈魂を引き留め、「月に染みて遊」ぶよう誘うからである。

地謡 「よしや、何事も夢の世の、なかなか言はじ、思はじや。思ひ草花にめで、月に染みて遊ばん。げにや興にひかれて来り、興尽きて帰りしも、今の折かと知られたる、今宵の空の気色かな。(p.456)

かつて晋の国に、雪の月夜、ただ月の興のためだけに友を訪ね、せっかく門前に至りながら興尽き、会わず引き返した風流の士がいたという。その風流の士ではないが、今夜はただ月の光を身に浴び、他の一切を忘れよう、「月に染みて遊」ぶ「夜遊の人」になりきろう——心を決めて空を仰ぐと、月は円かな形から清らかな光を放ち、四方を遍く照らしている。その無欠の形からも、清浄・無辺の光からも、月はおのずから仏・菩薩の智慧・慈悲として捉え返される。光の中の光、無量・無辺の光である阿弥陀仏が西方浄土に住むとすれば、月はその輝きを穢土に伝える脇侍の菩薩、勢至である。

シテ 「しかるに月の名所、いづくはあれど更科や、

地謡 「姨捨山の曇りなき、一輪満てる清光の影、団々として海嶠を離る。

シテ 「しかれば諸仏の御誓ひ、

地謡 「いづれ勝劣なけれども、超世の悲願あまねき影、弥陀光明にしくはなし。

地謡 「(……) 月はかの如来の右の脇侍として、有縁を殊に導き、重き罪を軽んずる、無上の力を得る故に、大勢至とは号すとか。(pp.456-457)

勢至菩薩である月は、迷妄に淪む生き物を浄土に導くべく、自身の姿を以て十方諸仏の浄土を現出して見せるという。菩薩を恃みその面を仰ぐ者は、頭上の天冠の間に蓮華の咲き乱れる宝の池を見、並木の花が放つ芳香を嗅ぎ、妙なる管絃の音や鳥の声を聴き、安楽の境地を居ながらに享受し得て、自然、浄土に往き生まれようとする心を発す。自力ではいかんともし難い自己の迷妄は、「重き罪を軽んずる」菩薩の働きによって滅ぼし易くなる。東から西へと月が巡るのも、それを見る人々が西方浄土に思いをかけるようにとの慈悲の表れだという。

地謡 「(……) 三光西に行く事は、衆生をして西方に勧め入れんがためとかや。(……) 天冠の間に花の光りかかやき、玉の台^{うてな}の数々に、他方の浄土をあらはす。玉珠楼の風の音、糸竹のしらべとりどりに、心ひかるる方もあり。はちいろいろに咲きまじる、宝の池のほとりに、立つや並木の花散りて、芬芳^{ぶんぼう}しきりに乱れたり。

シテ 「迦陵頻伽の類なき、

地謡 「声をたぐへてもろともに、孔雀鸚鵡の、同じく囀る鳥のおのづから、光も影もおしなべて、至らぬ隅もなければ、無辺光とは名づけたり。(p.457)

「月に染みて遊」ぶ老女の靈魂は幸福である。旅人の前に二度目に姿を現す老女は、「白衣^{はくえ}の女人」(p.455)と言われるように、月の住人を思わせる清浄の衣に身を包んでいた*11。「月に染みて遊」ぶに際しての趣向でもあっただろう。月を仰ぎ浄土を觀じ、いつか往き生まれるであろう安楽の境地を喜び願うとき、その未来の安楽は、確かに幾分か先取され得るものと見える。だが、やがて視線は自己へと帰る。月に照られて救済を待つもろもろの存在の側、月なき夜は自らの抱える闇に淪まなければならない存在の側が、その視線に捉えられる。月もまた、浄土に住する仏それ自体ではない。浄土と穢土、仏と人々とを媒介しつつ、人々自ら穢土を厭い浄土を願う心を発すよう、誘い導く存在である。円満な形を以て彼方を垣間見せもすれば、その形を欠いたり隠したりして、此方の現実を教え諭しもする。

地謡 「しかれども雲月の、ある時は影満ち、またある時は影欠くる、有為転変の世の中の、定めのないを示すなり。(pp.457-458)

(4) 過去を反復すること

月の光の下、老女の靈魂は流れる時間に身をさらし、自らの過去へと回帰する。ひとときの浄土の観想ののち、現実の側へと戻る視線は、輪廻生存としての自己の存在を改めて見出す。目的の遠さ、自己の背負う時間の長大さが思われもしたであろうが、かりそめに人の姿を得、時間を意識し得る様態に立ち返ることは、喜びと受けとめられもしたであろう。滞っていた自己の時間が流れ、石化以前の経験が蘇る。過去の反復、すなわち現在の意識を以て過去の経験を想起・追認する営みが、再び可能となる。

過去は恋い慕われるべきものとして現れる。

シテ「昔恋しき夜遊の袖。(p.458)

石化の後、時間的存在様態をも時間意識をも失っている老女の靈魂にとって、いかなる「昔」であれ「昔」をもつことは懐かしく、すべての「昔」は恋い慕われ得たであろう。だが、ここで「恋しき」「昔」とは、とりわけ石化以前の最期の夜、「執心」を懐いて死んだ夜であろうと思われる。「執心の闇を晴らさん」(p.451)と言い、「今とても慰めかねつ」(p.450)と言って現れる老女の靈魂にとって、迷妄深き現在の在りようの根源は「執心」にある。「執心」を「執心」と観じてなおその余力を減ぼしきれず、余力の生ずる果としての石化に苦しまなければならない現状は歎く他なく、「執心」はそれ自体肯定されるものではあり得ない。だが、「執心」を懐き苦しむ存在としての自己を、常に月が照らしている。月が照らす自己、月である菩薩の眼差に捉えられる自己とは、正に「執心」を懐き苦しむ存在としての自己である。そもそも「慰めかね」る心を懐いて空を仰いだのでなければ、菩薩である月に出合い得たであろうか。菩薩との出合いは、他ならぬ「執心」を契機として果たされているのではないか^{*12}。菩薩の眼差の内に捉えられるとは、自己の存在の全体を見通し、根底から救わんとする菩薩の働きに自己が包まれることを意味する。老女がかつて自らの生の意味を渴望して充たされなかったとき、菩薩はその一生のみならず、往生に至る全未来を導くべく現れ、縁を結んだ。真に自己の存在の意味が充足されるまでには、なお遙かな時間を費やして迷妄の滅びを待たねばならない。だが菩薩と一度出合った経験は、遙かな目的への到達を信じ望見するに十分な

拠り所となり得る。菩薩である月の光の下でなら、輪廻生存の存在様態に立ち返った現在を喜び、過去を恋い懐かしむことも許される。「澄む月の名の秋ごとに、執心の闇を晴らさん」(p.451)と言うとき、菩薩との縁を結び直す、その中秋の夜は、いかなる思い・営みも「執心」浄化の方便となり、増悪をもたらさないことが信じられているのではなからうか。

過去への恋慕は静かな舞となって表出される*¹³。前掲箇所は、古写本などには次のようにあるという*¹⁴。

シテ「昔恋しき夜遊の袖、
地謡「月にと返す袂かな。

過去を恋い慕う情念がおのずから舞となって展開し、情念は袖・袂に込められ、その袖・袂を返すごと、月に向かって放たれる。月は舞う人を清浄な光で包み、光は白衣の袖・袂に宿ってこれを輝かせ、情念を浄化していく。舞を受けとめるのは月であり菩薩である。日頃石として凝り固まり、いかなる情念をも表出し得ない老女の靈魂にとって、自己の情念を外に解き放つこと、身・口の行為を以て内なる情念の反復・形象化をなすことは、それ自体快樂であっただろう。月がその情念の受け手であるとの実感が伴えば、なおのこと深い喜びがあったはずである。立ち会う旅人は自らの情念を舞う人の内に重ねつつ、舞を見る。舞を以て展開される情念は、旅人により共振・反復され、旅人のものともなる。旅人は、その身体的所作において何らなすところがなくとも、舞う人に従い、舞う人とともに、いわば胸中で舞いをなすのであろう。「月の友人」(p.455)として互いを見出した老女の靈魂と旅人は、今夜この山で月を見、その光に照らされる喜びを分かち合う同朋である。老女の靈魂の主導性は明らかだとしても、月という超越者を前に、両者は並び合う位置にあると考えられる。

過去を恋い慕う情念が舞となって展開するさなか、過去のあらゆる経験の中で最も痛切な経験、すなわち臨終に一人月を見た経験の、核をなす情念が蘇る。情念は歌とともに蘇り、歌う人に過去・現在の懸隔を越えさせる。

シテ「わが心、慰めかねつ更科や、
地謡「姨捨山に、照る月を見て、照る月を見て。(p.458)

過去の情念を反復することは、その情念を生きた過去の自己を反復することで

ある。過去の自己を反復する営みは、現在の迷妄を直ちに滅ぼし去りはしない。過去の自己を過去の自己として、現在の自己の視点から追認するばかりである。だがこの追認はおそらく徒為ではない。過去の自己は、現在の自己の視点から顧みられるとき、その時点の諸因縁の果として対象的に捉え返されるものとなる。諸因縁の内容自体は知れず、従ってそれを滅ぼすことはできないとしても、生起の必然性が知れることにより、主体の心的態度が変わる。そのように在らざるを得なかったものとして捉え返される過去の自己は、ありのままに在ったというその一点において、虚しさから救い出される。いささかなりとも有意味であったと認め得るなら、過去の自己を自己の紛れもなき一部として受け容れ、現在以降に担っていくことが可能となる。得られる慰安はささやかでしかないだろう。過去の自己が自己のありのままに在ったと認めても、ありのままがなぜそのような拙かったのか、不条理の感覚は残らざるを得ない。だが、まず不条理ごとと自己の在りようを受け容れ担おうと向き合わない限り、自己を明らかにする知は働き始めないだろう。拙い在りようをよく生きたとする過去の自己への意味づけ・肯定は、自己を明らかにする知が拡大する過程でいずれ乗り越えられようが、自己と向き合う端緒の時点では欠くことのできない位置をもつと言える。いまだ「執心」を懐きつつ舞われる舞が「きわめて静かな品位のある舞」*15であり得るのも、舞うにつれ「執心」を懐いた自己が追認・受容され、正に「執心」に即して知が働き始めていることと無関係ではないと思われる。

夜遊はさまざまな反復の営みを内に含み、かりそめに時間的存在様態を得て現れた老女の靈魂を慰める。だが、一夜は短い。

シテ「月に馴れ、花に戯るる秋草の、露の間に、

地謡「露の間に、なかなか何しにあらはれて、胡蝶の遊び、

シテ「たはぶるる舞の袖、

地謡「返せや返せ、

シテ「昔の秋を、(p.458)

夜が明ければ再び石化しなければならず、昔を想起する喜びも友と出合う喜びもなく、ただ凝り固まって来秋を待つばかりの身となるであろう。「執心」が真にほぐれて滅ぶには、なおどれほどの秋を過ごさなければならないのか。思い屈する間にも時間的世界が遠のいていき、とどめる術なく恋い悲しむうちに朝が来る。

地謡 「思ひ出でたる妄執の心、やるかたもなき、今宵の秋風、身にしみじみと、恋しきは昔、偲ばしきは閻浮の秋よ友よと、思ひをれば、夜もすでにしらしらと、はやあさまにもなりぬれば、われも見えず、旅人も帰る跡に、
シテ 「独り捨てられて老女が、
地謡 「昔こそあらめ今もまた、姨捨山となりにける、姨捨山となりにけり。
(pp.458-459)

おわりに

石と化した靈魂は、稀少・特異な在りようにおいて人々を驚かせつつ、その逸脱した様態により、かえって通常の様態では埋もれる真実を顕わにする。人々は自己の存在の意味を求めて生き、通常、ことさらに営みをなすまでもなく、ただ自らの存続の事実を以てこの欲求を充たしている。存続が自己の存在への意味づけであり得るのは、存続に含まれる自己反復の契機が、おのずから自己肯定の働きをもつことによる。この暗黙裡の意味づけに替え、あからさまな意味づけが行われる場合がある。一つには、暗黙裡の意味づけを不十全と見、より十全な意味づけを自発的に選ぶ場合である。いま一つには、暗黙裡の意味づけを支えていた日常自明の営みや関係性が崩壊し、その再構成ののち新たに意味づけを行う場合である。世俗の生活を送る大方の人々にとって、あからさまな意味づけを迫られる状況は危機に他ならず、再度、暗黙裡の意味づけが機能する状況に落ち着くことが願われる。もし、危機に遭って自己の存在の意味を失い、以後新たな意味づけに成功しないとすれば、自己にとってこれ以上の苦はないであろう。かりにも一旦は与えられていた存在の意味が失われ、その欠落を主体が自覚するなら、主体は意味を渴望して苦しむまいにはいないであろう。「姨捨」はこの渴望の苦を見極める。靈魂石化とは、意味への渴望の苦が極限に達したとき、主体の意を超えて主体に生起した現象であると解し、石化による時間停止が目下主体の受ける苦をさらに深めていると見る。だが同時に、抜苦の手立て、救済の機もあると見る。他者との出会い・交わり、超越者の眼差の内にあるという実感、とりわけ、語り舞い歌うことを通じての自己反復が、しばし苦を忘れさせるとともに、苦しむ自己の受容、未来の苦滅の直観をも可能にする、と解するのである。石から脱け出た身にまどわれている白衣、また、月の光に照らされて舞う姿の静かな美しさは、未来の救済の先取と感じられ、

舞う主体のみならず、石に関心を寄せるもろもろの人々の慰安ともなる。人々は、自ら靈魂石化の苦を経験することはおそらくない。ないとは言いきれないものの、ないと思えるものなら思いたい。石化する他者の靈魂を見聞することは、そのような人々に対し、石化する可能性をどこかに秘めた自身の靈魂への気づきを喚起する。程度の差こそあれ、人々はそれぞれに石への関心を惹かれ、成り行きを注視する。一個の石化した靈魂をめぐる人々の共感共苦、また救済願望の共有が、「姨捨」一曲の制作・享受を成り立たせていると言える。

【注】

* 1 以下テキストは基本的に小山弘志・佐藤健一郎校注・訳『謡曲集①』新編日本古典文学全集58、小学館、1997年、を用い、該当ページ数を本文中に（ ）で示す。ただし、謡い部分とコトバ部分の区別は行わず、和歌の引用部分は引用符によって示す。また、句読点など引用者の一存により表記を改めたところがある。このほかのテキストの引用に際しても、送り仮名の付し方、片仮名を平仮名とする、旧字体を新字体とするなど適宜表記を改めたところがある。なお、上記以外に参照したテキストは以下の通りである。西野春雄校注『謡曲百番』新日本古典文学大系57、岩波書店、1998年。伊藤正義校注『謡曲集 上』新潮日本古典集成、新潮社、1983年。川瀬一馬校注『謡曲名作集(下)』新註国文学叢書、講談社、1951年。以上、標題は「姨捨」。野上豊一郎解説・田中允校注『謡曲集 上』日本古典全書、朝日新聞社、1949年。以上、標題は「伯母捨」。

* 2 リクトールが『時間と物語』において示した次の提題を参照。「物語を語る活動と人間経験の時間的性格の間には相関関係が存在し、しかもその相関関係は単に偶然的ではなく、諸文化を超えた必然性という形を呈している(……)。あるいは別の言い方をすれば、時間は物語の様式で分節されるのに応じて人間的時間になるとなるということ、そして物語は時間的存在の条件となるとときに、その完全な意味に到達するということである」(久米博訳『時間と物語Ⅰ』新曜社、1987年、p.99)。ここで言われる「物語」に「姨捨」を含めてよいであろう。主人公である老女の靈魂が提起するのは、人の時間経験に関わる問いであり、一曲全体がその問いに対する物語的応答・解決であると見做し得る。

* 3 日本古典全書本には次のようにある。

シテ「いかに人々、いづくより来り給ふぞ。

ツテ「是は遙かの遠国の者にて候が、承り及びたる名所也、しかも今夜は名月の折に

逢ふこと、稀なる時節に候へば、月をみんとて態^{わざ}と来りて候。

シテ「やさしの旅人やな。げに心ある御事とて、名所の月を御覧ぜんとや。さあならば我も月と共に顕はれ出でて、旅人の夜遊をなぐさめ申すべし。(p.264)

なお、このテキストでは旅人は「陸奥しのぶのなにがし」と名乗り、旅の次第を次のように述べる。「我此ほどは都にのぼり、洛陽の名所旧跡一見して候。又是よりも北陸道にかかり善光寺に参り、秋の折にあひて候程に、承り及びたるをば捨山にのぼり、月をながめばやと思ひ候」(p.262)。

* 4 「なほ執心は残りけん」を、新潮日本古典集成本はシテの詞章とし、以下「秋の心」までシテとワキとが入れ替わっている。同本の底本は光悦謡本、一方、新編日本古典文学全集本の底本は寛永六(1629)年刊行の寛永卯月本である。光悦謡本は慶長十(1605)年前後から各種刊行され、「その本文は室町期謡本から卯月本系統の本文へと整備が進む過程での中間に位置し、史的変遷をふまえた本文解釈に多くの手がかりを含む資料」とされる(新潮日本古典集成「解説」、p.376)。

* 5 置き去りにされる老女について、先行する『大和物語』第百五十六段では「「やや」といへど、『今昔物語集』卷第三十第九話では「「をいをい」と叫びて」と、男に呼びかけるさまが描かれる。片桐洋一・福井貞助・高橋正治・清水好子校注・訳『竹取物語・伊勢物語・大和物語・平中物語』新編日本古典文学全集12、小学館、1994年、p.392、及び、森正人校注『今昔物語集五』新日本古典文学大系37、岩波書店、1996年、p.424、参照。また『俊頼髓脳』ではとり残された後の老女について、「ただひとり、山のいただきにゐて、夜もすがら月を見て、ながめける歌なり。(……)この歌をぞ、うち詠めて、泣きをりける」と歌を詠み泣いたさまが描かれる。橋本不美男・有吉保・藤平春男校注・訳『歌論集』新編日本古典文学全集87、小学館、2002年、pp.151-152、参照。

* 6 「なほ執心は残りけん」(p.450)、「それは疑ふところもなく、古捨てられたる伯母の執心、うつつにあらはれ、声、言葉を交したると存じ候」(p.454)。

* 7 例えば釈迦は、無上の悟りを得て仏となったその後も、過去の生の悪なる因縁の果に悩まされたといわれる。『今昔物語集』卷第二第二十八話によれば、釈迦がある前生に羅闍城(王舎城)に生まれ、八歳の小児としてあった時、城内の人々が池の魚を捕らえて食用にした。小児は自ら魚を捕らなかつたが、捕らえられた魚が岸の上にあるのを見て「興じ」た。「小児の魚を見て嘆^{わら}ひしは、今の我が身此れ也。魚の頭^{かしら}を打ちたりしに依りて、今我れ此の時に頭を痛む也」と釈迦仏は弟子たちに語っている。もっともこの説話は、悪因果果の因果応報とともに、「必ず此の怨を報ずべし」と念じた魚の宿願成就をも強調的に語っている。今野達校注『今昔物語集一』新日本古典文学大系33、

岩波書店、1999年、pp.170-171、参照。

* 8 里の者の物語では、老女が捨てられた日について、必ずしも中秋と明示はしない。老女を捨てて帰った男について、連れ帰りたいと悔やみつつ、妻に遠慮し「そのままに過ぎ行き候ひしが、あまりに心もとなく、その山の方を眺むれば、月も隅なく出でて、いとど恋しさもいや増しなれば」(p.453)、と述べられるのみである。

一方、先行する『大和物語』では「月のいとあかき夜」に男が老女を捨てて行ったこと、帰宅後「この山の上より、月もいとかがりなくあかくいでたるをながめて、夜ひと夜、いも寝られず、悲しうおぼえければ」歌を詠み、迎えに行き、無事連れ帰ったこと、が語られる(前掲書、pp.391-392)。ここでは季節が明示されないが、老女を捨てたその晩、満月と思しき月が照っている。『今昔物語集』では「八月十五夜の月の糸明かりける夜」に捨てて行き、帰って来た男が「此の山の上より、月の糸明く差出でたりければ、終夜不被寝よもすがらねられず、恋しく悲しく思えて」歌を詠み、迎えに行き、無事連れ帰ったことが語られる(前掲書、p.424)。『俊頼髓脳』では、老女の姪であり養女である女性が老女を捨てて行く日時を、「八月十五夜の、月くまなくあかかりけるに」と示している(前掲書、p.151)。

謡曲の場合、里の者の物語には明示されないものの、かつて老女が捨てられて見た月も中秋の名月であったと推断し得る。中秋の月の下に出合う老女の靈魂と旅人が再三にわたり今昔の一致を語り、「昔とだにも思はぬぞや」「昔に帰る秋の夜」(p.455)「返せや返せ、昔の秋を、思ひ出でたる」(p.458)と述べているからである。

* 9 「昔とだにも思はぬぞや」の解釈は、注釈者により二つに分かれる。新日本古典文学大系本(p.279)は「その昔が今のようにさえ思われる」、また新潮日本古典集成本(p.240)は「その昔がまるで今のように思われる、の意」と注し、日本古典全書本は「むかしとだにも覚えぬぞや」(p.265)という本文への注として、「昔のやうな気分は全くしないことだ」と記す。いずれも今昔の反復可能性を強調する解釈である。一方、新編日本古典文学全集本は「その昔と同じ月だとはとても思えないことである」(p.455)と訳し、新註国文学叢書本は「昔すてられた夜と同じ名月とも思はれない」(p.57)と注する。いずれも今昔二つの月の不同性を強調する解釈である。後者の解釈には、「あら面白折からやな」「あまりに堪へぬ心とや」と月を賞でて晴れやかな心地にある今と、「執心」ゆえに石と化さなければならなかった昔とでは老女の靈魂の在りようが隔絶し、ゆえに月も異なって見えるはずである、との推測がはたらいていよう。だが、のちに「昔恋しき夜遊の袖」「返せや返せ、昔の秋を」(p.458)という言葉が発せられることからわかるように、現在、老女の靈魂にとって昔とは、そこへの回帰が念願される対象である。忌避すべきものであるどころか、回帰・反復すべき意味を帯びたものとして昔が見出され

ている。月の出とともに再登場した老女の靈魂の第一声は、今昔一致の喜びの表白として解される方がより適切ではなからうか。

*10 世阿弥『申楽談儀』に、「月に見ゆるもはづかしや」の箇所演技を論じて次のように述べる。「(……)「月に見ゆるもはづかしや」とて、むかへる人(注：向き合っている人。ワキ)に扇をかざして、月をば少しも目にかけて、かいかかみたる体に有るゆゑに、見苦しき也。「月に見ゆるも」とて、扇を高く上げて、月を本にし、人をば少し目にかけて(注：月に対して恥じる心を主とし、ワキを少しばかり見やうて(人に恥じる心をも示し))、おぼおぼとし、し納めたらば、面白き風成るべし」。久松潜一・西尾實校注『歌論集 能楽論集』日本古典文学大系65、岩波書店、1961年、p.495。

*11 テクスト p.387注九によれば、源信『三界義』に次のようにある。「月宮殿内に三十の天子あり。十五人は青衣の天子、十五人は白衣の天子なり。月の内に常に十五の天子あり。月の一日より白衣の天子一人月宮殿に入り、青衣の天子宫殿の外に出づ。是の如き次第にて十五日は唯十五の白衣の天子月宮の中に在り。故に月円満なり。十六日より二三十日に至るまで、毎日白衣の天子一人去り、青衣の天子一人月宮に入る。故に月輪漸く欠減するなり」。

*12 自己が自己の存在と向き合つて初めて、菩薩の慈悲が感得され得るものとなる。菩薩と人との出会いの成立については、『今昔物語集』諸菩薩靈驗譚に即して論じたことがある。拙稿「菩薩と人との交わり——『今昔物語集』菩薩靈驗譚の一読解」『山口大学文学会志』第五十三巻、2003年2月、pp.43-63、参照。

*13 老女の靈魂が舞うのは「序の舞」である。序の舞とは「序という導入部を備えたきわめて静かな品位のある舞」(テクスト「用語一覧」、p.552)であり、「嬢捨」の場合、笛・小鼓・大鼓に太鼓を加えて演奏される。「〔太鼓序ノ舞〕は、天女や、月の精ともいえる老女の靈、草木の精、業平の靈などが舞う」(同前)。

*14 新潮日本古典集成本 p.243注一八、参照。

*15 注13参照。

(付記) 本稿は文部科学省科学研究費補助金による研究成果の一部である。