

# 『枕草子』と漢文学

——附、『源氏物語』の「薄雲」について——

大谷雅夫

一

清少納言『枕草子』の文章の新しさは、次の短い一章段にも明らかであろう。

月のいとあかきに、川をわたれば、牛のあゆむまゝに、水晶などのわれたるやうに、水のちりたるこそおかしけれ。

(新日本古典文学大系『枕草子』二二五段)

「これは、月夜に牛車で川を渡ったときのことでしょうか、何気ないところに美を見いだした心のときめきが、読者に伝わってくるようです」(『新編新しい国語1』東京書籍、平成十八年)。

『枕草子』の文章には「心のときめき」がある。新しい美を発見したその「ときめき」は、中学一年生の読者たちの心にも、まちがいなく伝わることであろう。

牛の足にはねる水しぶきを「水晶などのわれたるやうに」と形容する。そこに新しい表現がある。新しい美の発見がその新しい表現を生んだのだろうか。あるいは、新しい表現が新しい美の発見を導いたとも言えるのだろうか。

水しぶきを宝石のようだと言うことなら、和歌に古くからあった表現であり、漢詩文にも例があった。

たとえば、『万葉集』卷九・一六八五

泉河の辺にして間人宿祢の作りし歌二首(其一)

川の瀬のそそきを見れば玉かも散り乱れたる川の常かも、川は早瀬に立つしぶきを、これは玉が散り乱れるのだろうか、または川のいつものさまなのだろうか、と問う。

その表現は、たとえば、

水激沈碑岸 水激きて碑を沈むる岸

波駭弄珠舉 波駭して珠を弄する舉

(唐・李百薬「渡漢水」『初学記』「漢水」)

と、波がみぎわを騒がして珠をもてあそぶようだと描く詩句などを手本とするものである。これが典拠だと言うのではない。そのころの知識人が読んだ詩文には、水しぶきを珠玉に見たてた表現があった。それを和歌のことばにしたのが「玉かも」だったのである。

『古今和歌集』雑歌上・九二二

布引の滝の本にて人人あつまりて歌よみける時によめる

業平の朝臣

ぬきみだる人こそあるらし白玉のまなくも散るか袖の狭きに

布引の滝から散るしぶきを見て、誰かが緒を抜きとって数珠の玉をばらまいたのだらう、狭い袖に受けとめきれないほどしきりに白玉が散ってくる、と詠う。これも、

飛珠散輕霞 飛珠輕霞を散じ  
流沫沸穹石 流沫沸穹石に沸く

(李白「望廬山瀑布水二首(其二)」)

や、『経国集』の「湧ける珠飛べる金は万壑を分かつ(湧珠飛金分万壑)」「源弘「和「良將軍題「瀑布下蘭若簡清大夫之作」」など、瀑布(滝)の水しぶきを湧き飛ぶ珠玉に譬える詩句に基づく表現であらう。

『枕草子』のさきの文がこれらと違うのは、そこに「水晶」という漢語が用いられていること、そして、月の光が描かれていることである。

川の波を「水精」、そのしづくを「珠瑛」に譬えることは、六朝梁の簡文帝にその表現があった。「曲澗推移して、水精の浪を激す(曲澗推移、激水精之浪)」「大愛敬寺刹下銘序」は、川が湾曲する岸にぶつかって水精(水晶)のような波を打ち上げることを言い、「江は濯錦を出し、漢は珠瑛を吐く(江出濯錦、漢吐珠瑛)」「藝文類聚」(「壑」は、漢水が珠瑛(水晶)のようなしづきを立てることを意味する)。

そして、飛び散るしづきを「わたれたるやうに」と言うのは、「千仞灑き来りて寒くして玉を砕く(千仞灑来寒碎玉)」「呉融「憶(山泉)」と、滝の水が飛び散ることを玉を砕くようだとする唐詩の表現を撰取するものであらう。

これも、それらが直接の典拠だと言うのではない。白い波がしらを水精に譬え、水のとほしりを砕けた玉に見たてることが

古典詩文にはあった。「水晶などのわたれたるやうに」とは、そのような詩文表現に親しむうちに自然に得られた和文表現だろうと思うのである。

『枕草子』のこの一文が万葉・古今の表現と異なる第二点は、月の光が描かれていることである。その月の光も水晶を思わせるものであった。

『藝文類聚』「月」に引かれる『淮南子』(天文訓)の「水気の精なる者は月と為る」は、月は冷たい水の精気「水精」から成ることを言うのだらうが、そのような連想から、宝玉の「水精」が月の光に結びつく。

『初学記』「月」に引用される『拾遺記』(東晋・王嘉)が、仙界の宮殿のさまを描いて、「飾るに衆宝を以てす。左に懸るは則ち火精(火珠)を日と為し、黒玉を刻みて鳥と為す。右は水精を以て月と為し、青瑤を削りて蟾兔と為す」とするのは、「衆宝」の一つの「水精」によって月を象ったという意味であらう。唐詩にも、月を「水精毬」(姚合「对月」)、水晶のたまとする例がある。

水しぶきを白く輝かせる月の光からも「水精」が連想された。「水晶などのわたれたるやうに」とは、中国古典詩文に深くなじんだ人の表現だったのである。

## 二

「水晶」の語は、『枕草子』のもう一つの章段にもあった。

ここも新日本古典文学大系の本文を引用する。その二八三段。中宮定子の宮で行われた仏名会から夜ふけて退出する牛車の中

で、月下の雪景色を眺めるところである。仏名会とは、歳末、一年間に積み重ねた罪障を懺悔して、『仏名経』に記された過去・現在・未来の諸仏の名を唱える法会であった。

十二月廿四日、宮の御みま・仏名ぶつみやうの半夜はんばいの導師だうし聞ききて出いづる人は、夜中ばかりも過ぎすぎにけんかし。

日ひごろふりつる雪ゆきの、今日けふはやみて、風かぜなどいたうふきつれば、垂水たるみづいみじうしたり。地ちなごこそむら／＼白しろき所ところがちなれ、屋やのうへはたゞをしなべて白しろきに、あやしき賤せんの屋やも雪ゆきにみな面おもがくして、有明あつめいの月のくまなきに、いみじうおかし。銀ぎんなどをふきたるやうなるに、水みづ晶しょうの滝たき、などいはいまじやうにて、長ながく短みじかく、ことさらにかけわたしたると見えて、いふにもあまりでめでたきに……

降り続いていた雪は止んだものの、冷たい風が吹いて、「垂水」（つらら）が家々の軒先から下がっている。地面の上こそ雪はまだだが、屋根は一面に真っ白。貧しい家のそれも雪に隠されて、有明の月の光のもと、まるで銀の瓦を葺いた御殿のように見える。「水みづ晶しょうの滝たき」と言いいたいほど、つららは長く、短く、わざと軒のきに掛けわたしたよううで、言葉に尽くせないほどに尊たうい様子ようすであつて……。以下、差し入る月に照らされる同乗の男の姿が描かれることになる。

右の七行目、「水みづ晶しょうの滝たき」とは「つららの形容」（新大系注）。長短さまざまなつららが下がるさまを言うのであろう。

さて、ここで『枕草子』の諸本について簡単に触れておく必要がある。

『枕草子』の数々の章段は、「山は」とか「うつくしきもの」とかで始まって同じ類の物事を列挙する類聚の章段と、日記的

章段、さらに随想的とされる章段の三種類に分けられる。そして、諸本のうちには、それらの三種類の章段を混在させるものと、それぞれをひとところにまとめて区別するものがある。前者を雑纂本、後者を類纂本と言う。

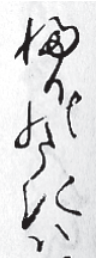
雑纂本のうち、歌人の能因が所持していたと伝える本を能因本、また、多く三冊から成る特色をもつ本を三巻本と称する。類纂本には堺本、前田本がある。三巻本、能因本、堺本の系統にはそれぞれ数多くの写本が属する。

江戸時代には能因本の本文で『枕草子』は読まれたが、今日では三巻本の本文が『枕草子』の古態を伝えるものと考えられて、各種の古典叢書や文庫などで刊行される『枕草子』のほとんどが、三巻本中の最善本、陽明文庫所蔵本を底本とする。新大系本『枕草子』もその例外ではない。

先の「水みづ晶しょうの滝たき」は、三巻本の本文「すいさうのたき」に漢字を当てたものである。ところが、能因本ではそれが「すいしやうのくき」である。類纂本にはこの章段は存在しない。

「すいさう」と「すいしやう」は、同系統の諸本にも見られる仮名づかいの違いに過ぎない。問題は「たき」と「くき」との対立である。

「た」と「く」とは、字形がやや似ており、たがいに誤写の生じやすい関係にあらう。試みに、『能因本枕草子（学習院大学蔵）』（笠間書院刊）によって、この「すいしやうのくき」と、「滝」の章段の「ふるのたきは」の部分の字形を示してみよう。



三巻本を底本とする今日の多くの校注本は、「たき」の本文に「滝」の漢字を当てて、つららの下がるさまを「水晶の滝」に見たてる表現と解する。新大系本もそれであった。

いっぽう、能因本を本文とする江戸時代の加藤磐斎『清少納言枕草子抄』は「水精スイセイのくき」を本文として、欄外の注に「茎のやう成と也」とし、また北村季吟『枕草子春曙抄』も、「すいさうのくき」の本文に「水晶の莖 つららのさま也」の注釈を付ける。ともに「水晶の莖」とするが、その表現のいわれを説くことはない。さらに、近代の枕草子注釈書のうちで珍しく能因本を底本とする日本古典文学全集『枕草子』は、「くき」に「岫」の漢字を当て、『岫』(そそりたつ峰)と仮に解くが疑わしい」と注し、もう一つ、やはり能因本による田中重太郎他『枕草子全注釈』は、同様に「くき」を「岫」と、しかしこちらは「岫」を洞穴の意味として、周防国の秋芳洞の鍾乳石のごときを指すという説を立てる。

「たき」なら「滝」。「くき」であれば「莖」か「岫」。さらに「岫」は「峰」か「洞穴」かと、解釈は分かれる。『枕草子』に多い難読の箇所の一つである。

牛車から家々を眺め、その軒先から下がるつららのさまを見わたした表現であるには違いない。「水晶の滝」は巧みな譬喩のように見えるが、滝は縦さまに長く、つららは横に連なるものである。その形状は必ずしも似ない。また「そそり立つ峰」が「疑わしい」のはむろんのこと、「くき」の一語から洞穴の中の鍾乳石を読むことにも無理がある。

それは仏典の「水精の莖」という語に当たるものであろう。『大阿弥陀経』と通称されるお経二巻がある。正式には「仏

説阿弥陀三耶三仏薩樓仏檀過度人道経」と言い、『無量寿経』の異訳の一つである。その上巻の末に、阿弥陀の浄土のさまを説くところがある。西方十万億土のあなたにある極楽は、地は数々の宝(七宝)によって成る。そこには高山も大海もない。その国には菩薩と阿羅漢だけがいて、婦女はいない。女人は往生すれば男子となるなどと説き、さらに講堂、精舎、園池のさまを、そこに七宝から成る樹々が生えていることによって莊嚴する。

その七宝樹のうち、二種類の宝によって成る樹の琉璃樹は、根と枝と華が琉璃であり、「水精莖」のほかに葉と実が水精である。四種類の宝によって成る樹の琉璃樹でも、やはり「水精莖」のほかに華が水精である。さらには七種類の宝から成る「金樹」にも「水精莖」があるという。そのお経には三つの「水精莖」という語が見られるのである。

同じ『無量寿経』の異訳、『仏説無量清淨平等覚経』には、同じ文脈に二つの「水精莖」が見える。『無量寿経』にもそれに該当するところがあるが、そこには「水精為莖」である。

『無量寿経』は、いわゆる浄土三部経の一つとして、また阿弥陀の四十八の本願(そのうちの第十八願が念仏往生の願)を語るものとして平安時代の人々にもっとも親しまれた經典である。それに対して、その古い異訳の『大阿弥陀経』および『平等覚経』では本願の数は二十四であった。しかし、これもそれぞれに流布し、読まれたお経だったらしい。

『叡山浄土教の研究』資料編が西暦千百年前後の著作と推定する著者未詳『浄土嚴飾抄』の「卅九 安養世界(極楽)に女人人生まるるや」に、

大阿弥陀經にいわく、

その国に婦女あることなし。女人往生すれば即ち化して男子と成る。云々 平等覺經これに同じ。

と、二つの経名を挙げるのがその一証となるであろう。

おそらく、清少納言ら女人たちは、何らかの機会にこの両經に触れることがあったのではないか。

清少納言には天台僧の戒秀という異母兄がいた。その人は、長徳四年（九九八）以降、内裏における仏名会の導師を合計五度もつとめたという（浜口俊裕「清少納言の近親」『枕草子講座』）。

また、清少納言が仕えた中宮定子にもやはり天台僧の静照という兄弟があった。能説の師として聞こえ、山崎宝寺で行われた法華八講の講師を務めたおりには、「四面堵を成し、聴聞の衆、涕泣せざるもの莫し」（『続本朝往生伝』大江定基）と伝えられた高僧である。

静照には『阿弥陀如来四十八願釈』（京大蔵経本・新日本古典籍総合データベース）という著作があり、その冒頭には、

双観無量寿経（『無量寿経』のこと）に、具さに阿弥陀の四十八願を説く。僕、極樂の人たらんことを願樂すれども、常に恐るらくはその必ず然らざらんことを。故に想觀の義を學習して、念仏の人に結縁す。

と述べる。極樂に往生せんと願うがゆえに、阿弥陀の浄土を觀念することに勤めたと言っているのである。はたして、彼には極樂をまのあたりに想像する方法を説く『極樂遊意』（『叡山浄土教の研究』資料編）という著書もある。その第四「宝樹想」と第六「總觀想」の文章は『栄花物語』巻第十七「おむがく」にお

る藤原道長創建、法成寺の壯麗の形容に巧みに撰取されていた（石田瑞麿「静照の『極樂遊意』」『仏教文学研究』六）。『栄花物語』の著者のみならず、当時の女人は、そのような書物を通じて、極樂の「宝樹」を觀想することがあったであろう。

清少納言が、中宮に従って、静照上人や戒秀の説法を聴聞することも、おそらくはあっただろう。極樂の宝樹の「水精の莖」は、そのような講場でも耳にしえた言葉だったと思う。

能因本の「すいしやうのくきなどいはまほしきやうにて」とは、あの「水精の莖」とでも言ってみたいほどに、という意味合いの表現であった。清少納言が中宮らと共にした極樂への憧憬をこめる言葉であっただろう。

宮の御仏名会で一年の罪障を懺悔した歸りの車中、人（清少納言）は、雪におおわれた貧しい家々の屋根を、まるで銀の瓦を葺く御殿のように見た。また軒先から長く短く垂れるつららを「水精の莖」に觀じた。

彼女には、われひとの罪障が月と雪と氷の白い光によって淨化されるような、また極樂がついそこに現出したかのような、驚きと喜びがあったのではないか。「いふにもあまりでめでたき……」とは、その感激を言うのではないだろうか。

### 三

仏名会や法華八講などの法会は、平安時代の人々にとって、社交や娯樂の場でもあっただろう。

「説經の講師は顔よき」で始まる三〇段に、講師の着座の後遅れて来た貴公子たちの姿を次のように描いている。

前駆すこし追はする車とどめておるゝ人、蟬の羽よりも軽げなる直衣、指貫、生絹のひとへなどきたるも、狩衣のすがたなるも、さやうにて、わかうほそやかなる三四人ばかり……

それぞれが従者をとめない、涼しげな夏の日常服で来た彼らは、遅参した上に中座して帰ってゆく。なおざりとも言うべきそんな態度に、清少納言はむしろ憧憬の目をむけるのである。さて、ここでは貴公子たちの「蟬の羽よりも軽げなる直衣」という衣装の表現について考えることにしたい。

『枕草子』の注釈をかえりみると、古くは磐斎『枕草子抄』が、ここに「せみのはよりとは、装束をいふ」と注し、『拾遺集』の大中能宣の歌、「鳴く声はまだ聞かねども蟬の羽の薄き衣はたちぞきてける」を引く。また近くは『枕冊子全註釈』が「蟬の羽は透き通つて見えるので、薄い夏衣をいう」と説き、「かは虫は声もたへぬに蟬の羽のいと薄き身もくるしげになく」（『河海抄』所引『花山院集』）を引く。どちらにも、「蟬の羽よりも……」が同時代の歌語に共通する表現であることを指摘するのである。

しかし、能宣の歌は「蟬の羽の薄き衣」であり、花山院御製も「蟬の羽のいと薄き身」。いっぽうの清少納言は「蟬の羽よりも軽げなる直衣」である。「薄き」と「軽げ」に違いがある。もちろん、薄いから軽いのであり、同じことも言えようが、表現としては、やはり異なる。その相違には、何らかの意味があるのではないか。

そのことを考える前に、ここではやや遠回りして、和歌における「蟬」の表現の、古い時代の例ふたつを取りあげてみたい。

一つは、『万葉集』巻十五の遣新羅使のひとりの歌（三六一七）である。新羅との難しい外交交渉に向かう使節一行は瀬戸内を西航する船にあつた。天平八年（七三〇）秋のことである。

安芸国の長門島に磯辺に船泊りして作りし歌五首（其一）  
石走る瀧もどるに鳴く蟬の声をし聞けば都し思ほゆ

右の一首は、大石養麻呂

『万葉集』に「ひぐらし」を詠む歌は九例。しかし「蟬」を詠むのはこの一首だけである。激流の音のように高く響くその蟬の声を「聞けば」、都が恋しく思われると詠う。

『万葉集』の歌では、たとえば「千鳥」の声は「聞けば寝かてなかく」（一一二四）と、「ほととぎす」は「聞けば、苦しも」（一四六七）、「恋こそ増され」（一四七五）、「さぶしも」（四一七七）などと詠われる。鳥の声は悲哀とともに聞かれることが多かった。そのなかで、この「蟬の声」は「都し思ほゆ」と、作者に都を思わせる。それはなぜか。今日では、その心へへの共感、かならずしも容易ではないだろう。

蟬の声を聞いて都を思う心は、奈良時代の人々が読んだ書物の知識より生まれたものであつた。このこと、すでに宋成徳「蟬、ひぐらしを詠む万葉歌と中国文学」（『京都大学国文学論叢』二十）に指摘がある。そこに引かれた中国詩文の用例を一つだけ示しておこう。

晋・潘岳「河陽県作二首（其二）」（『文選』卷二十六）

鳴蟬厲寒音 鳴蟬は寒音を厲しくし

時菊耀秋華 時菊は秋華を耀かす

引領望京室 領を引ききて京室を望めば

南路在伐柯 南路伐柯に在り

蟬の寒々とした声を聞き、菊の花を見るにつけて、首を伸ばして都を望む。都はこの南方、遠くもない道にあるのに、と詠う。

蟬の声は秋の訪れを告げる。それを聞く旅人は、この秋も都に、あるいは故郷に帰れないことを悲しむ。そのような連想が、このほかにも、中国古典詩にはしばしば見られるのである。

遣新羅使たちは夏六月に出発して、瀬戸内の海上で秋七月を迎えた。その悲しみを、右のような中国詩の表現を手本にして詠ったのだろう。使節のひとり、大石蓑麻呂は、知識により我が心を詠うことを知る教養人であった。

古代和歌における「蟬」の表現の二つめは、『古今集』雑上(八七六)の紀友則の歌である。

方違へに人の家にまかれりける時に、主の衣をきせたりけるをあしたにかへすとてよみける　きのともものり

蟬の羽の夜の衣は薄けれどどうつり香こくもにほひぬるかな詞書によれば、方違えのために宿した他人の家で、主人から借りた夜着を翌朝返す時に詠ったものという。お借りした夜着はまるで「蟬の羽」のように薄かったけれども、あなたの移り香が濃く匂っておりましたと、主人の親切に謝したのである。「蟬の羽」は「夜の衣」、夏の夜着の薄さを譬えて言う。

「蟬」を詠うのは『古今集』のほかの歌にも例があるが、「蟬の羽」はない。それは友則によって初めて用いられた歌語だったであろう。

夏はてて、鳴き疲れた蟬の死骸が地面に落ちていることがある。それを拾った友則が、その羽の薄さに驚き、この表現を工夫したのだろうか。ありえないことではない。しかし、これも先の蓑麻呂歌と同様、中国詩を手本とする表現ではなかったか。

契沖『古今余材抄』は、この歌の注に、  
文選張景陽七命云秋蟬翼不足擬<sub>二</sub>其薄<sub>一</sub>。

と『文選』卷三十五「七命」中の一句を示している。この歌について中国詩文を引用する『古今集』の注釈書は、管見のかぎり、これのみである。

晋の張協(字、景陽)の「七命」は、俗を避けて幽山深谷に隠れる「冲漠公子」を世上に誘いだすべく、「循華大夫」が、美しい音楽、快適な住まい、狩猟、刀剣、乗馬などの七つの悦楽を順に語る作である。その六つ目として、天下の美味のさまざまを挙げる。たとえば、腕利きの料理人が包丁を振ると、魚の身はまるで絹の布のように散って、

秋の蟬の翼も、その薄きに擬するに足らず。  
と、「蟬の翼」すら、その魚の身の薄さには及ばないと言う。

契沖はそれを友則歌の類似表現として示したのである。

その例だけではない。「蟬の翼」は、薄さのきわだつさままなものの譬えに用いられた。たとえば、薄く打った金箔を「蟬翼の如し(如蟬翼)」(晋『鄴中記』)と言う。また婦人の髪を向こうが見えるほどに薄く整えることを、白居易は「雲鬢新梳薄似蟬」(「花酒」)と詠った。平安朝の日本の詩人も、乙女たちが「鞦韆」、ブランコを楽しむさまを「鬢鬢枝を迎へて蟬翼薄し(鬢鬢迎枝蟬翼薄)」(滋貞主「雑言奉和鞦韆篇」一首)『経国集』と表現する。

「蟬の翼」のように薄い女の結髪が、ブランコの綱を結んだ木々の間を行き来することをそう詠うのである。

平安朝の詩人にとって、ブランコはもとより、結いあげた女の髪も、まのあたりの現実ではなかった。それは中国の詩から

得た知識による架空の景物であった。この「蟬翼薄し」も、実際に蟬の羽を見た印象から生まれた表現ではなかっただろう。

「蟬の羽の夜の衣は薄けれど」の歌の作者、紀友則は、寛平十年に少内記、延喜四年に大内記に任官している(『古今和歌集目錄』。中務省の大内記も少内記も、詔勅を制作し、御所の記録を司る(『令義解』職員令)。「儒門の中で文筆に堪能な者を択んで任命する」(『国史大辞典』)職とされる。友則も、そのような学者のひとりとして、漢語世界の「蟬翼」の語に親しんでいたであろう。それを和語に翻訳したのが「蟬の羽」なのだろうと思う。

以上、「蟬」を詠む二首、『万葉集』の蓑麻呂の都を思う歌、『古今集』の友則の「蟬の羽」を詠う作を読んできた。改めて言うまでもなく、「蟬」の和歌に漢語表現の翻訳が目だつことに注意しなかったのである。

ここで『枕草子』の問題に戻ろう。「蟬の羽よりも軽げなる直衣」という貴公子たちの衣装の表現について、従来の注釈は、「蟬の羽の薄き衣は」や「蟬の羽いと薄き身も」などの和歌の表現を類例として引いていた。それらの表現が友則の「蟬の羽の夜の衣は薄けれど」を継ぐものであることは明らかである。問題は、それらの和歌の「薄き」に対して、『枕草子』では「軽げ」とあることであつた。その違いはなぜ生まれたのか。そこにどんな意味があるか、それを問うたのである。

その問いに答えることは、もはや難しいことではないだろう。「蟬」の表現に漢詩文の影が濃いとしたら、この「蟬の羽根よりも軽げ」もまた同様であろう。

古典詩文においては、「蟬翼」は軽きを極める例とされるこ

とが多かった。「微身は蟬の翼より軽し(微身軽蟬翼)」(晋・潘岳「河陽県作二首・其一」『文選』卷二十六)と、我が身は蟬の翼よりも軽く賤しいと卑下したり、「蟬翼を重しと為し、千鈞を軽しと為す(蟬翼為重、千鈞為軽)」(『楚辞』卜居・「文選」卷三十三)の上句が、吹けば飛ぶような佞人のやからを重用することをそしる表現などがそれである。

さらに、その「蟬翼」がうすぎぬの衣の軽さの譬喩とされることもあつた。

羅裙数十重 羅裙の数十重

猶軽一蟬翼 猶ほ一の蟬翼より軽し

(施榮泰「雑詩」『玉台新詠』卷四)

雲薄衣初捲 雲薄くして衣初めて捲き

蟬飛翼転軽 蟬飛んで翼転た軽し (李嶠「羅」)

後者の詩句には、「せみのはね軽くうすくして羅衣に似たり」

(『百詠和歌』)の注がある。

清少納言は、これらの詩語を、貴公子たちの夏の装いのさわやかさを表現するために応用したのである。

『枕草子』以降、たとえば、平安後期の歌人藤原公重の歌に、

女房更衣

たちかふる蟬の羽ごろも風ふけば裳引きの裙も軽きなりけり

(『風情集』)

などと、蟬の羽を軽いものと詠うことが普通の例になる。

それは『枕草子』の表現から生まれたものであろうか。

右の「裳引きの裙も軽きなりけり」の歌詞には、先の『玉台新詠』「雑詩」の「羅裙の数十重、猶ほ一の蟬翼より軽し」の直接的な反響を聞きとることができる。



『枕草子』と公重の歌とは、ともに「蟬翼より軽し」の詩句を受容する、いわば兄弟の関係にあったものであろう。

#### 四

「蟬」は平安朝の仮名文学に例を見ることの少ない言葉だが、それにもまして「蚊」は珍しい。「蚊やり火」をほかにすれば、『枕草子』の二か所に見られるのが稀少な例であろう。

その一つは、耳のよすぎる大蔵卿、藤原正光の次の挿話（二五六段）にあった。

大蔵卿ばかり耳ととき人はなし。まことに蚊のまつげの落つるをも聞きつけ給つべうこそありしか。

職の御曹司の西一面にすみしころ、大殿の新中将、宿直にてもなどのいひしに、そばにある人の、「此中将に扇の絵の事いへ」とさゝめけば、「いまかの君のたち給ひなんにを」といとみそかにいひ入るゝを、その人だにえ聞きつけて、「なにとか、く」と耳をかたふけ来るに、とをくめて、「にくし。さの給はは、けふはたゝじ」との給ひしこそ、いかで聞きつけ給らんと、あさましかりしか。

新中将という人と話をしていたところ、そばにいる女房が、この中将に扇の絵のことを相談してくれとささやく。いまにあの方（大蔵卿）がお立ちになったらその時に、とそとと答える。それはその女房が問いかえすほど小さな声だったのに、遠くにいた大蔵卿が聞きつけて、「これはけしからぬ。そう仰るなら、今日はここを動きませまい」と、つむじをまげたという挿話である。

その「耳ととき」さまを、清少納言は「まことに蚊のまつげの落つるをも聞きつけ給つべうこそありしか」と言う。「蚊のまつげ」など、誰も見たはずのないものだが、それほど小さいものの落ちる音さえ聞きとりかねない人だとあきれたのである。面白い話だが、それにしても「蚊のまつげ」という表現は何だろうか。

この不思議な言葉を注釈家たちが見逃すはずがない。警斎『枕草子抄』はその頭注に『列子』（湯問篇）の一文を漢文のままに掲げているが、ここでは季吟『春曙抄』の注が、『蒙求』と、その『列子』の文を和文で要約して引くのを示しておこう。

もろこしに殷師といふ物、患耳聾、聞ニ牀下蟻動ニ、謂ニ之牛鬪ニと蒙求にあり。列子湯問篇に焦螟といふ虫、群飛て、集ニ於蚊睫ニを、世にめよくみゝとき人も、其声形をえ見聞かぬを、只黄帝と容成子と、神色を以見れば泰山の阿のごとく、気を以きけば雷霆の声のごとしと云々。

床下の蟻の足音が牛の争う音に聞こえた（『蒙求』「殷師牛鬪」とは、聴覚過敏のやまいだろわか。そして、『列子』の文は、「蚊睫」、蚊のまつげのところ）に群れ飛ぶ焦螟という虫は、目に見えず、耳に聞こえぬものだが、ただ黄帝と容成子とが精神を凝らせば、その形は大きな山のように見え、羽音は雷鳴のごとくに聞こえたという話である。

「蚊のまつげの落つるをも」云々の表現は、この『列子』の「蚊睫」の語の知識に基づくものと、警斎も季吟も考えた。それ以降の注釈家も、その典拠論に当然のように従った。

ところが、『枕草子集註』（関根正直、昭和五年序）がその読み方を次のように一蹴し、風向きが変わる。

例の清少独擅の警句なり。之を列子湯問篇の文より、思ひつきたる詞として、春抄（春曙抄）を始め、夏蔭翁（前田夏蔭）等、列子の文を長々と、引き出でたるは徒勞ならずや。且列子には、蚊の睫落つとは見えざるをや。

「蚊のまつげ」云々は作者らしい独創である。『列子』の典故を長々と引用するなど、無駄なことだ。そもそも、『列子』には、蚊の睫が落ちるとは記されていないと、典故論を否定するのである。加えて言えば、『列子』の話で小さな音とされるのは焦螟なる虫の羽音であり、蚊の何かでもない。『列子』と『枕草子』で異なる点は、じつは少なくないのである。

この後、たとえば『枕冊子全註釈』は『春曙抄』を引いた上で、この『集註』の否定論を引用する。自らの考えは示さない。新編古典全集に「作者の独創的な表現か、故事があるのかはつきりしない」とするのも、それと同じ態度である。

いっぽう、『春曙抄』を継いで『列子』の文章を掲げる注釈書もあり、萩谷朴『枕草子解環』はそれを引用して、「蚊の睫が落ちる音と変えたところに、日本人のリアリズムが見られよう」と説く。『新編枕草子』が『藝文類聚』『蚊』所引の『列子』の文を示すのは、それを類書經由の知識とするものである。

しかし、和泉古典叢書『枕草子』は「当時の諺のようなものか。不明」とし、新大系も「ほとんど音もしないもの、として挙げた」とする。ともに典故の有無には言及しない。「蚊のまつげ」を、日本語本来の表現としてありうるものとして考えたのだろうか。

古代日本人がその虫を「か」という言葉で呼んだことは間違いない。和歌、和文に用いることは稀だったが、和語「蚊」は

あった。『枕草子』の「蚊」の語例のもう一つは、「にくき物」の段の「ねぶたしと思ひてふしたるに、蚊の細声に佐しげに名告りて、顔の程にとびありく。羽風さへその身の程にあるこそいとにくけれ」（二五段）である。こちらは今日の私たちにも共感の容易な文であろう。しかし、「蚊」を「にくき物」と感じることも、「蚊のまつげ」を云々することのあいだには、相当の距離がある。『枕草子』以前に「蚊のまつげ」の語例はない。後の世にもおそらくはないだろう。日本人が「蚊のまつげ」を想像し、それを文字にするのは、この例をほかにして、かつてなかったであろう。

いっぽう、『列子』には「蚊睫」なる語があった。

また、いったいに、古代中国の人々は、生き物の細部に焦点をあて、それを言葉にし、それを譬喩に用いることを好んだ。前節の「蟬翼」もその一例である。ほかにも、「螻首蛾眉」は美人の形容。あるいは「蜂腰」「蝸角」と言い、「虫臂鼠肝」とも言う。そのような表現の一つが「蚊睫」であった。

しかも、「蚊睫」の語は『列子』の例には限らない。

『文選』卷十三「鶴鷄賦」（晋・張華）が、

鶴螟巢於蚊睫、  
鶴螟蚊の睫に巢くひ

大鵬弭乎天隅、  
大鵬天の隅に弭し

と、生き物に大小があるのを説くのもそれである。唐・李善のこの注には、「晏子春秋に景公の曰く、天下極細の者有りや。対へて曰く、有り。東海に虫有り。蚊の睫に巢くふ（巢於蚊睫）。再び飛びて蚊為に驚かず」云々とする。

『枕草子』一九七段が

文は 文集。文選、新賦。史記、五帝本紀……

と記すのは、読みもしない古典を挙げたわけではないだろう。清少納言は、『白氏文集』も『文選』も読んだ。『文選』のなかでは、漢代の古い賦よりも魏晋の時代の「新賦」を好んだ。右の「鶴鶴賦」は、まさにその「新賦」の一つであった。さらに『藝文類聚』『言語』にも、南朝梁・張纘「細言応令」の詩句、

遨遊蟻目辯輕塵 遨遊する蟻の目は輕塵を辯ず

蚊睫成宇蝨如輪 蚊の睫は宇を成し蝨は輪の如し

を引く。「列子」と『文選』「鶴鶴賦」では「蚊睫」は極細の「鶴螟」の虫が宿る場所であったが、この「細言」の例では、「蟻の目」からは「蚊の睫」が家の軒のように、「蝨」が車輪のように見えることを言う。「蚊の睫」は、「蝨」とともに極小ものの譬えとされたのである。

もちろん、右に挙げた「蚊睫」の例は、どれも「落つ」とは表現されない。しかし、それゆえにそれが「蚊のまつげの落つ」と聞わりをもたないとは言えまい。和語として孤立した存在である『枕草子』の「蚊のまつげ」が、漢語「蚊睫」の知識から生まれた言葉であることは明らかであろう。

清少納言に「独擅の警句」が多いことは確かだが、それとともに、彼女には俊敏かつ自在な応用の才があったのである。

## 五

「蟬の羽」や「蚊のまつげ」などの和語が『枕草子』における漢詩文受容の一端だったとすれば、初段の有名な一節の「からす」も同様だったのではないか。

秋は夕暮。夕日のさして山のはいとちかうなりたるに、からすの寝所へ行とて、三、四、二みつなど、とびいそぐさへあはれなり。まいて雁などのつらねたるが、いとちいさくみゆるは、いとおかし。日入はてて、風の音むしの音などいとあはれなり。

「(からすの) とびいそぐさへあはれなり」の「さへ」に明らかのように、カラスを「あはれ」と見ることは普通のことではない。あれこれ例を挙げるまでもなからう。『万葉集』以来、カラスは「あはれ」に、カラスは騒がしく、厭わしい鳥として描かれるのが常であった。

『枕草子』にも、「にくき物」(二五段)の一つに、鳥のあつまりて、とびちがひ、ざめきなきたる。

を挙げる。また「鳥は」の段では、「鶯、鳥などのうへは、見いれ聞きいれなどする人、世になしかし」(三八段)と、人の口端にもかかわらない鳥としている。

それにもかかわらず、ここでは、その「寝所へ」飛び急ぐ姿を「あはれなり」と言う。不思議なことではないだろうか。

その不思議を、カラスが老いた親に口移しで食べ物を与える「反哺」の孝鳥とされることで説明しようとする論がある(内田暁子『枕草子』論攷―「あはれ」をめぐる―)。「大妻国文」二七・『新編枕草子』。また、楽府古辞「烏生八九子」にはカラスが多くの子を育てることを詠う。

夕方、巢に向かって飛ぶカラスの姿を、親を養い、子をはぐくむために急ぐものと、「あはれ」に感じた表現と理解できるのかも知れない。

しかし、この初段のどこにも、そのような倫理的な感覚は見

られない。清少納言の脳裏にあったのは、むしろ、次のような詩句だったのでないか。

詠晚棲鳥 湘東王繹（梁元帝）

日暮連翩翼 日暮連翩たる翼

俱向上林棲 俱に上林に向ひて棲む

〔玉台新詠〕卷七・『藝文類聚』〔鳥〕

夕陽のなか、林中の巢に向かつて飛ぶカラスを描くのである。

それに似た叙景は、特に中晩唐の詩に目だつてあろう。

鴉鳴夕照中 鴉は鳴く夕照の中

（劉長卿「贈西隣盧少府」）

群鴉度落暉 群鴉落暉に渡る（顧非熊「天津橋晚望」）

夕陽惟照欲棲鳥 夕陽惟だ照らす棲まんと欲する鳥（李商隱「白雲夫旧居」）

鴉背夕陽多 鴉背夕陽多し（温庭筠「春日野行」）

鴉帶夕陽歸 鴉は夕陽を帯びて帰る（儲嗣宗「秋墅」）

鴉閃夕陽金背光 鴉は夕陽に閃きて金背光る（韓偓「秋郊閒望有感」）

いずれも、夕陽の中を飛ぶカラスの姿である。

数点帰林鴉 数点林鴉歸る（長孫佐輔「山行經村徑」）

この「数点」は「三、四、二みつ」にも通じる表現である。

雁來秋水闊 雁來りて秋水闊く

鴉尽夕陽沈 鴉尽きて夕陽沈む（許渾「寄契盈上人」）

これは秋の夕暮のカリとカラスとを対句の形に詠んでいる。

もちろん、清少納言が右の詩句のどれかを手本に作文をした

と言おうとするのではない。

彼女が机に向かうとき、その手はしばしば先人の歌集をひも

といたであらう。しかし、それとともに、その机上に詩書が開

かれることも多かったに違いない。主の中宮定子の母親は漢学

者の高階成忠の娘にして、「女なれど真字などいとよく書き」

〔榮花物語〕卷三、「まことしき文者にて、御前の作文には文

たてまつられしはとよ」〔大鏡〕道隆伝）と伝えられた貴子で

ある。中宮定子がその母に恥じない人であったことは、『枕草

子』の諸章段からも窺えよう。納言自身、「清少納言こそ、し

たり顔にいみじう侍りける人。さばかりさかしだち、真名書き

ちらして侍ほども、よく見れば、まだいと足らぬこと多かり」

〔紫式部日記〕と意地悪な目を向けられた人である。若くし

て亡くなった納言の叔父元真は大学寮の学生であった〔源順

集〕。清原家の人たちは漢学によつて身を立てることを目指し

たのである。

漢籍は清少納言にとつて親しい存在であった。夕日のなかを

飛び急ぐからすを「あはれ」と見るその和文は、彼女の机上の

詩書にありふれていた映像を、はしなくも写し出すものだった

であらう。

## 六

『枕草子』初段の一文をもういちど引用しよう。

秋は夕暮。夕日のさして山のはいとちかくなりたるに、か

らすの寝所へ行とて、三、四、二みつなど、とびいそぐ

さへあはれなり。

この「夕日のさして山のはいとちかくなりたるに」の「ちか

うなり」とは、どういう意味だろうか。

この問題については、すでに『「から」ころ』の文学」（二〇一二年六月）、「権本卷『山の端近き』こちするに』考」（『文学』二〇一五年一・二月号）と、二度にわたって考察した。それらと重なるところはあるが、その後には考へ得たこともあるので、あえてここに三度目の論を試みてみたい。

先に示した文は、『三巻本を底本とする新大系本の本文である。いっぽう、能因本を底本とする古典全集は、「夕日花やかにさして山ぎはいと近くなりたるに」である。異同はいくつかあるが、「近くなり」「近くなり」の解には、おそらく、それらは大きな影響を与えないであろう。

これをどう読むか。

延宝二年五月の刊記をもつ加藤警斎『清少納言枕草子抄』と、同年七月の跋文が記される北村季吟『枕草子春曙抄』すなわち、同じ松永貞徳門の二人の学者がほぼ同時に著した二つの注釈書が、まったく異なる読解を示していた。

警斎の抄は言う、

山の端いとちかくとは、山は氣にしたがふものなる故に、  
天氣くもれば遠して見えず、はるゝ時はちかふみゆる也。

夕日にかゝやいてちかふ見ゆると也。

「山は氣にしたがふ」とは、空気が澄んでいるか否かで山の姿が違ふという意味であろう。曇った日には山は遠くなって見えなくなり、晴れた日には近く見える。そして、ここは、夕日に輝いて、山が近く見えることだと言う。「ちかくなり」の主語を「山の端」とするのである。

いっぽう、『春曙抄』は、本文の「ちかくなり」の行の右に「日の入かたちかき也」と小字の注を傍記する。その主語を「日」

として、夕日がさして、今にも沈もうと山の端近くに迫ったことをいうものと解したのである。

「新日本古典籍総合データベース」によれば、今日さまざまな文庫に残される『春曙抄』版本の数は、『枕草子抄』のおよそ二十倍以上と、それを圧倒する。

春風のつまかへしたり春曙抄 蕪村

この俳人だけではなく、江戸時代から明治にかけての『枕草子』の読者のほとんどは『春曙抄』でそれを読んだ。季吟の解釈によつてこの一文を理解しただろう。それが現在の数多くの注釈書の通説になり、国語の授業で教えられる正解になった。

そのなかにあつて、島津久基『枕草子短観——山の端いと近くなりたるに——』（『文学』昭和十三年九月、後に『国文学の新考察』所収）は、通説に対して次の（い）（ろ）（は）三つの疑問を呈して、警斎説をより妥当なものとした。

（い）の疑問をそのまま引用してみよう。

（い）「はなやかにさして」の「て」が「つゝ」なら、通俗的には誤解がないであらうけれど、「て」でも無論誤用ではないのみならず、表現としても穏正で且印象的であるから、これは大きな難点にはならないけれども、「はなやかにさして近づく」といふ言ひ方が、何処か稍落ちつかぬ気味を感じさせる。

能因本の本文を示して、たいへん慎重な言いまわしではあるが、「（夕日が）はなやかにさして（山の端に）近づく」という季吟の解釈が落ち着かないことを指摘するのである。

この点は、後に詳論したい。

続いて島津氏は、（ろ）として、「山の端近く」なら普通の言

い方だが、そのあいだに「いと」が入ると円滑さを欠いて、「山の端にいと近く」と助詞の「に」が必要な感じがすること、また（は）として、「いと」は「山の端」の上にあつて「いと山の端近く」である方が落ち着くものであり、「山の端いと近く」では「山の端」を主語と見るのが自然である、と論じて、磐斎の「山の端」主語説に就こうとしたのである。

その三年後、こんどは田中重太郎「『山の端いと近くなりたるに』の解」（『文学』昭和十六年十二月、後に『枕冊子研究』所収）が島津の説に反論する。その考証は博引旁証をきわめるものだが、なかでも田中が示し得た最も重要、かつ有効な反証は、

宇治の渡りをするに、網代いと近く漕ぎ寄りたり。

という『更級日記』の一文だったであろう。「網代近く」（網代に近く）という言い方のあいだに「いと」が入る。そして、網代にたいそう近く漕ぎ寄せるの意味になる。助詞「に」がなくてもよい。またそれは「いと網代近く」でもない。

この例に拠るなら、島津氏が（は）（は）で挙げた疑問は、ともに氷解したと言ふべきである。「山の端いと近くなりたるに」は、（夕日が）山の端にたいそう近くになってと解釈できることになる。

しかしながら、そう解釈できることと、そう解釈することが自然であることとは別である。島津氏が（は）で言うように、「山の端いと近くなりたるに」は、その構文の上では、「山の端」を主語として、山がこちらにとても近くになって、の意味により自然に理解できることは誰にも否定できないであろう。

もつとも、田中氏は、王朝文学の作品を博搜した上で、「近

くなる」という表現が「近く見える」「近く見える心地がする」の意になる例のないことを確かめている。しかし、その例がないことは、そもそも王朝文学に、何らかの条件のもとに、遠くのものに近くに見えることを言う表現が絶無であったことの結果だったかも知れない。『枕草子』には新しい表現がいくつもある。そのいくつかは、ここまでの論考でも示しえたであろう。従来なかった、遠くの山が近くに見えるという感覚を清少納言がはじめて和文の上に表現したものと考えられる。それを「山の端いと近くなり」と言うのは、十分に可能、かつ自然なことであろう。

島津、田中の論において評価が分かれた資料に、『枕草子』類纂本の堺本の一本、南北朝時代の後光厳天皇宸筆本とされる伝本（群書類従所収）の次の本文があつた。

夕日のきはやかにさして山の葉ちかう見えわたるに、夕日がくつきりとさして、山の葉（端）が目近く見わたせるという理解のもとに写された本文であることは明らかである。

島津が傍証として示したそれをも、田中は「後人の改めた本文」と一蹴した。しかし、たとえ後人の改めた本文にせよ、『春曙抄』の「日の入かたちかき也」の注をさかのぼることおよそ三百年の昔に、山が近く見えることとする解釈が、このよ

うな本文によつて示されていた意味は小さくないであろう。ここで、先に示した島津氏の（い）の疑問に戻りたい。もつてまわつた言い方で意を得にくいものだったかも知れない。そのせいか、田中氏もこれについては何の言及もしない。要するに、夕日が「さして」とある下に、夕日が山の端に「近づく」という言い方が続くのが落ち着かないという疑問である。

たとえば『仲文集』に次のような詞書が見られる。

ある女、りんじのまつりに、くるまにのりながらきて、ただいりにいれば、こいへにてはかくれあへで、ゆふ日のさしていとあらはなれば

意味の取りにくい文である。右は『新編国歌大観』の本文（底本、書陵部蔵桂宮本）を示したのだが、木船重昭『仲文集全釈』によれば、西本願寺本『三十六人集』の本文には「くるま」の下に「かる」の二字があるという。木船氏はそれによって「車かるに、乗りながら」と本文を作り、「ある女が、臨時の祭のために、車を借りたところが、自身が車に乗ったままで女の家へ来て、どんどん入って来たので、小さな家なものだから、女は隠れ切れなくて、夕日が射したいそうあらわに見られるので」と現代語訳する。男（仲文）が、車に乗って女の家を押しかけてきて、女が困惑したという話になる。片桐洋一『藤原仲文集全釈』はこれとは異なる校注を施しているが、どちらの本文、どちらの解釈によっても、「ゆふ日のさしていとあらはなれば」の部分は同じで、夕日がさしこんで、（その光に照らされて）女の姿があらわになるという意味である。

あるいは『源氏物語』薄雲巻の次の例はどうだろう。藤壺宮が亡くなったあと、光源氏は二条院の念誦堂に籠もって泣き暮らした。そして……

夕日はなやかにさして、山際の梢あらはなるに、雲の薄くわたれるが、鈍色なるを、何ごとも御目とまらぬころなれど、いともあはれにおぼさる。

この冒頭は、『枕草子』能因本の「夕日花やかにさして山ぎはいと近くなりたるに」の言葉と心に似ることが先の島津論文に

も指摘されている行文だが、それはともあれ、「夕日、はなやかにさして」は、夕日が晴れやかにさして、（その光に照らされて）「山際の梢」があらわになったことを言う。

島津氏の（い）の疑問は、このような例を念頭に置いてのものであったのではないか。つまり「さして」という言葉には、それがさしゆく方向が感じられる。その下には、日の光にさされる物が描かれる。『仲文集』の例では、「ゆふ日のさして」に、ただちに「女の姿が」とあらはなれば「が続く、源氏物語」では、「夕日はなやかにさして」に「山際の梢あらはなるに」が続く。どちらにも、夕日に照らされた何かが、その形を「あらは」にすることが描かれる。「さして」と言えば、読者の意識は、いやおうなしに、その日の光のさす先にむかうことになる。

それは現代語でも同じであろう。「夕日がさして、雲に隠れました」、「夕日がさして、山に沈みそうです」とは、日本語としてありえない表現ではない。しかし、その「さして」は、じつは不要なのではないか。むしろ、「夕日が雲に隠れました」「夕日が山に沈みそうです」と言うべきところである。もしも「さして」を用いるなら、「夕日がさして、雲も山も赤く染まりました」「部屋の中が明るくなりました」「向こうで何かが光ります」などの展開が期待されるのではないだろうか。

たとえば、

夕日ノ差タルニ、頭ハ綱々ト有り。極ク見苦キ事無限シ。

清少納言の父、清原元輔が賀茂の祭のさなかに落馬して、すぐに立ちあがったものの、冠を落してはげ頭をキラキラと夕日に照らされたあわれな姿である（『今昔物語集』巻第二十八「歌

読元輔、賀茂祭渡一条大路語第六)。

また、『大鏡』には、醍醐天皇の御代の鷹狩りの思い出ばなしのなかに、

やう／＼日はやまのはに入がたに、ひかりのいみじうさして、山のもみぢにしきをはりたるやうに、鷹のいろはいとしろく、雉は紺青のやうにて、はねうちひろげてゐて候しほどは……

とあるのは、入り日の光のさす先に、山の紅葉の錦、鷹の羽の白、雉の紺青が色とりどりに照り映えることを言う。

『躬恒集』には、延喜十八年の十月、船岡山に行幸のあつた時に、天皇に紅葉を差し上げた人にかわつて作つた歌、

今日の日のさして照らせば船岡の紅葉はいとどあかくぞありける

がある。この「日」は天皇の象徴でもあるのだが、日の光がさして照らすので、紅葉がいよいよ色鮮やかになると言う。

「日」が「さす」とは何かを照らすことである。「さして」の下にはさし照らされる何かの描写がある。少なくとも、何かの存在が暗示される。

問題の「夕日のさして山のはいとちかうなりたるに」の「さして」も同じはずである。「さして」の下に続くのは、光にさされた「山のは」である。夕日に照らされた「山のは」が明るく輝いている。その結果、いつもより近く見える。それを「山のはいとちかうなりたるに」と表現したものと考えられる。夕日そのものが山の端に近づく意味ではない。

島津久基氏の疑問(い)の『はなやかにさして近づく』といふ言ひ方が、何処か稍落ちつかぬ気味を感じさせる」は、き

わめて遠慮深く、このことを言ったものである。残念ながら、その指摘は田中重太郎氏には通じなかった。それ以降の注釈家によつても理解されなかった。季吟以来の解釈が今もお通説として踏襲されることになったのである。

その通説がほとんど不動になった一因には、遠くの山が近くに見えるという表現が『枕草子』以前の文学になかったことがあるだろう。先にも述べたように、王朝文学には、何らかの条件のもとに、遠くのが近くに見えることを言う表現がなかった。それゆえ、そのような表現があるものと、多くの注釈家、読者には考えられなかった。それは、あまりにも特異な、奇矯な発想のようにも感じられたであろう。

しかしながら、中国古典詩の世界に目を向けるなら、それは決して珍しい表現ではなかった。

『枕草子』よりも四五十年前、儒者大江維時が、白居易を中心とする唐代詩人の対句を主題ごとに編集した佳句集、『千載佳句』上巻「晴霽」の例をまず示してみよう。

煙消門外青山近 煙門外に消えて青山近し  
露重窓前緑竹低 露窓前に重くして緑竹低れたり

(鄭師冉「題」戴宛孝廉別業二)

「晴霽」すなわち晴れた日の景色を詠う。門の外ではもやが消えて、青山が近くに見える。窓の前では露が重くて、緑の竹が低くたれていると言う。その「青山近」は、家の近くに山があるという意味ではない。これは雨後の晴天を詠む対句である。下句の「緑竹低」が、(雨露の重みのせいで)窓辺の竹がたわんでいることを詠うのと同様に、(雨のもやが消えたせいで)山が近くなったことを言う。山の輪郭があきらかになつて、近



くに感じられることである。この句は、藤原公任『和漢朗詠集』にも収められるが、鎌倉時代初期の永済によるその注釈に「此詩、上句ノ意ハ、煙キエヌレバ、トライ山モチカクミユルナリ、アキラカニミユレバナリ」(『倭漢朗詠抄注』永青文庫叢刊十三)と述べる通りである。

同じ『千載佳句』下巻「水亭」

松閣晴看山色近、松閣には晴れて山色の近きを見る

石渠秋放水声新、石渠には秋に水声の新たなるを放てり

(白「宿斐司空池亭」)

こちらは白居易の詩句(『白氏文集』巻二十六)である。下句の「水声新」とは、秋になり水音がいつもと違って聞こえることを言う。その音を「新た」と言うのは、主観のまさるとらえ方である。それと同じく、「山色の近き」も主観的な表現であり、近いように感じられるという印象である。空が晴れて、山がことさらに近くに望まれると言うのである。

『千載佳句』には日本の詩人たちの句は含まれないが、彼らも当然その趣向を学んでいた。

『和漢朗詠集』巻下「山家」

晴後青山臨牖近、晴れの後の青山は牖に臨んで近し

雨初白水入門流、雨の初の白水は門に入りて流る

九世紀の詩人、文章博士都良香の佳句である。「上句ハ、アメヤミ雲ハレヌレバ、山ノイロチカクミユル心也」(『倭漢朗詠抄注』)。空気が澄んで、山が常よりも近く見えることを言う。

雨後の山だけではなく、夕日に照らされた山も、いつもより近くに見える」と詠われた。

每到夕陽嵐翠近、夕陽に到る毎に嵐翠近し

只言籬障倚前山、只だ言ふ籬障前山に倚ると

(劉商「裴十六斤即事」)

夕日のころになると山の緑は近く迫り、我が家の「籬障」(垣根)があたかも前の山に寄りかからんばかりに見えると言う。

そのように、中国古典詩においては、ある条件のもとに、遠くのものが見える感覚が詠われた。

ほかに、雪が降り止んだあとの白い峰が近く見えることを、

雪霽山疑近、雪霽れて山は近きかと疑ふ

天高思若浮、天高くして思ひ浮べるが若し

(皎然「晨登三楽遊原望終南積雪」)

と、また、窓から見る山が近くに感じられることを、

遠岫見如近、遠岫見るに近きが如し

千里一窓裏、千里一窓の裏

(錢起「藍田溪雜詠二十二首其九窓裏山」)

と詠う。いずれも目の錯覚による一種の遠近法である。

次の対句も同様である。

山含秋色近、山は秋色を含みて近く

鳥度夕陽遲、鳥は夕陽に度りて遅し

(劉長卿「陪王明府泛舟」)

秋の澄んだ気の中で山が近く見え、鳥が夕日をうけてゆつたりと飛ぶと詠う。これに、前節にあげたカラスの詩句、「鴉は鳴く夕照の中」(劉長卿「贈西隣盧少府」)、「数点林鴉帰る」(長孫佐輔「山行經村徑」)などを加えるなら、「秋は夕暮」から「とびいそぐさへあはれなり」までの文章の素材は、ほぼ残りにく備わることであろう。

『枕草子』の新しい表現に漢詩文の影響が濃厚であることは

繰り返すまでもない。晴れた空で、また夕日の中で、常よりも山が近くに見えるとする詩の心があつた。清少納言は、「夕日のさして山のはいとちかうなりたるに」という和文に、その心を溶かしこんだのである。

## 七

その「山のは」は、清少納言の目にはどの方角に見られたものだろうか。それを最後に考えておこう。

ここで、前節で「夕日のさして」の文例に引いた『源氏物語』薄雲巻の一節を、それに続く和歌をも含めて示してみよう。

藤壺宮の崩御を悲しむ源氏は、山の上にとだよう薄雲をあわれに眺めた。春三月、桜の花のころであつた。

夕日はなやかにさして、山際の梢あらはなるに、雲の薄くわたれるが、鈍色なるを、何ことも御目とまらぬころなれど、いとものあはれにおぼさる。

入日さす峰にたなびく薄雲はもの思ふ袖に色やまがへる

人聞かぬ所なればかひなし。

これは、どの山、どの方角の山にあたるだろうか。

近代以前の『源氏物語』の注釈書にそれへの言及は見あたらぬが、古典大系『源氏物語二』（昭和三十四年）は、

「山ぎはの木ずゑ」は衣笠山辺に当る。

という注を施している。その根拠は知らず、都の北西、金閣寺と龍安寺とのあいだにある、標高二百メートルほどの小山のあたりと特定するのである。

ちなみに言う。昭和三十年刊行の『潤一郎新訳 源氏物語』五巻本に初めて入れられた五十六葉の挿画のうち、薄雲巻のこの場面に挿入された一葉に描かれるのは、お腕を伏せたような形の、まさに衣笠山を髣髴させる山である（山口蓬春画）。

いっぽう、玉上琢彌『源氏物語評釈四』（昭和四十年）は、阿弥陀如来のいます浄土の方角、西の空を、念誦堂からながめているのである。

と、光源氏は西方浄土の方角を見ていると説く。ここには踏みこんで述べられてはいないが、その方角に見えるのは平安京の西に連なる西山である。なかでも春三月に日が沈むのは、都の真西、標高四百メートル弱の嵐山の頂上あたりだろう。その上空にたなびく雲を眺めつつ、藤壺が極楽におもむいたことを思つた表現と理解することになろう。

その解釈が、以後も受けつがれた。「夕日の沈む西方は極楽浄土の方角」（新大系。「阿弥陀の来迎さながらの光明と紫雲を西の空に見て」（新編全集）。そして、「夕日がくつきりと射し入って、西山の山陵に立つ木々の梢の影も近々と見え、夕べの雲は薄くたなびいている。あの西の空の彼方のお浄土に、宮の魂は往生されたことであるうかと、源氏は眺めている。（林望）謹訳 源氏物語」と、その山は「西山」と現代語訳される。『源氏物語』（若菜上）の「西山なる御寺」は仁和寺のこととされるが、もちろん、ここはその意味ではない。

このように、薄雲のただようその山を、都の北西の「衣笠山辺」とする説と、西方の山（西山）とする説があつた。その二つの説の想定する景と心には、大きな違いがあるだろう。

ここで源氏の歌の「入日さす峰にたなびく薄雲は」の表現を

一瞥しておく必要がある。

「入日さす」を初句とする歌には、たとえば次の二首がある。

『千載和歌集』春歌下・一二六

三月尽のころをよみ侍りける 久我内大臣

入日さす山の端さへぞうらめしき暮れずは春の帰らましや  
は

『新古今和歌集』秋歌下・五二九

題不知 曾禰好忠

入日さす佐保の山辺の柞原くらぬ雨と木の葉ふりつつ  
前者の「山の端」は、日の沈む西方の山の峰を言うであらう。

その「山の端」さえなければ、日は暮れず、春も終わらないの  
にと、春の果ての日のなごりを詠う。いっぽう、後者の「佐保  
の山辺」は奈良盆地の北東にある丘陵である。夕日にさし照ら  
される落葉樹の林が、雨の音をたてて葉を散らしていると言う。

前者の例を参照して源氏の「入日さす峰にたなびく薄雲は」  
を読むなら、その「峰」は、沈まんとする夕日に照らされる西  
山のそれと解釈されるであらう。逆に後者の例に拠るなら、夕  
日の光を斜めにうける衣笠山と理解することが可能になる。

結局、この歌からは、その山の方角についての決定的な情報  
は、何も得られないであらう。

では、地の文の「夕日はなやかにさして、山際の梢あらはな  
るに」に基づくなら、それはどの山になるだろうか。

ここからも、確定的なことは言えないであらう。

しかし、仮に都の二条院から「夕日はなやかにさ」すきなか  
に西山を望もうとすれば、まばゆい逆光に、それを直視するこ  
とはできないのではないか。しかも、西山は都からやや遠く、

峰の上の梢までは見わたせない隔りがある。「山際の梢」が  
「あらは」に見えるとは考えにくいであらう。

二条院は二条通の北、西洞院通の西にあつたとされる(『河  
海抄』)。そこから、「山際の梢あらはなる」さまが見えるほど  
の距離にある山、しかも、夕日の光の照射に明るく望める方角  
にある山と言え、古典大系注の言うとおり、また山口蓬春が  
描くとおり、都の北西の衣笠山、あるいはその周辺の山々にな  
るのではないか。

そのことは、光源氏が「雲の薄くわたれるが、鈍色なる」さ  
まを「いとものあはれに」眺めたという一文からも読みとれる  
であらう。

その文に続く源氏の歌は、夕方の雲の濃いねずみ色が、自ら  
の着る喪服の色に似ることを悲しむものである。すなわち、そ  
の「ものあはれ」は、薄雲の色あいによつて催されたものと言  
えよう。

しかし、それだけだろうか。

これに似た場面と歌が柏木巻にも見いだせる。柏木の父の致  
仕大臣が、子を死なせた逆縁を悲嘆するところである。

夕暮れの雲のけしき、鈍色に霞みて、花の散りたる梢とも  
をも、けふぞ目とゞめ給。この御畳紙に、

木の下のしづくに濡れてさかさまに霞の衣着たる春  
かな

これも、雲の「鈍色に霞み」たるさまから「霞の衣」(喪服)  
を思ったのだが、それだけではない。ここには「花の散りたる梢  
ども」についても、「けふぞ目とゞめ給」とある。はかなく散  
った花に、世を去った子を重ねる心であることは言うまでもな

い。それなら同じように、「夕暮れゆふぐの雲のけしき、鈍色にびろに霞かすみて」の景にも、わが子の死を思わせる何かがあったことにならないか。

「雲」に目をとどめ、それを「あはれ」に見ることは、火葬された人を思う心の常套的な表現であった。

たとえば、葵あおい上を鳥辺野に葬送したあと、光源氏は「空のみながめられ給ひて」、

上りぬる煙はそれとわかねどもなべて雲くものあはれなるかな

と詠った(葵卷)。妻の火葬の煙が雲にまぎれてしまった今は、雲のあたりをみな「あはれ」に思うと悲しむ。

彼はまた、物の怪に取り殺された夕顔の君を思つて、

見し人の煙けぶりを雲とながむれば夕べの空もむつまじきかな  
という歌をひとりごちた(夕顔卷)。その人を葬った煙と思つて雲を眺めると、夕べの空がなつかしいと詠う。

『小町集』に、  
はかなくて雲となりぬるものならば霞まん空をあはれとは  
見よ

とある歌には「煙」の語がないが、私が「雲」となったあととは、霞かすみむ空を「あはれ」と見てほしいと願うものである。

『栄花物語』楚王のゆめ巻。産後に急死した東宮后嬪子の葬送の月の夜、父親の藤原道長が、

煙けぶりにて上がらせたまふにも、やがて靡なきて、いづれの雲とも御覽みじわくべくもあらぬにも、御胸ふたがりて、さだかにも御覽みぜられず。

と見惑い、また邸に残った母親の倫子が、葬地の「岩陰」(後

出の「岩陰」に同じ)の地がどの方角にあるかを教えられて、

そなたさまにながめさせたまふに、赤き雲の見ゆれば、まづそれならんかして、御衣みえの袖のみならず、御身さへ流れ

させたまふ。

とそれかと見たのは、ともに亡き娘のかたみの雲であった。

光源氏も柏木の父も、鈍色の雲を見て、慕わしい人を茶毘に付した煙けぶりのなごりかと、それを「いとものあはれに」「目とどめ給たまたのではないか。雲の鈍色が喪服の色に通うことを言うのは、「深草の野べの桜し心あらば今年ばかりは墨染に咲け」

『古今和歌集』哀傷・上野岑雄」という名歌を利用する、二次的に付け加えられた趣向だったのでないだろうか。

『源氏物語』の時代の読者は、山の上の薄雲を「あはれに」見る光源氏の姿から、宮の火葬の煙のかたみとそれを眺める哀しみを、おそらくは読みとつたであろう。

亡き人のかたみの雲の立つ山は、葬送の山にはかならない。では、藤壺宮ほどの山に葬られたのか。

それを考えるには、桐壺帝の御墓がどこにあったかという問題をまず解かねばならない。須磨へくだる前夜、光源氏が「あすとて、暮には院の御墓みほおがみたてまつり給たまとて、北山へまうで給たま」(須磨)たという「北山」がどこか、である。

注釈書の多くは、三采西実隆『細流抄』の「北山は岩陰敷、岩陰は松が崎の奥也」云々の古注を引き、なかでも玉上『評釈』は、それにより「松が崎あたりとすると、うまく合う」とする。

「松が崎」とは愛宕郡松ヶ崎(現、京都市左京区)である。しかし『細流抄』に言う「松が崎の奥」には、「岩倉」の地はあ

つても「岩陰」はない。『細流抄』には、そもそも混乱があつ

た。「岩陰」は「松ヶ崎」のはるか西方、左大文字山の東麓の地（現、京都市北区衣笠鏡石町）である。

荊江文也「北山考」(『源氏物語の美質』)は、賀茂社への尊崇のゆえに、上賀茂から下賀茂まで、松ヶ崎周辺を含む一帯には帝陵が一つも造られなかったのに対して、「岩陰」の地では一条天皇、三条天皇が火葬され、三条天皇の「北山陵」もそこに造営されたこと、また衣笠山北西の大北山大内には宇多天皇の大内山陵があり、ほかにも、文徳、清和、光孝、村上、冷泉、円融諸帝の陵が大北山周辺にあることを指摘し、したがって、桐壺帝の墓所として作者が想定した「北山」は松ヶ崎周辺ではありえず、大北山連山の古来の帝王の葬地だったことを論じる。

『源氏物語』の時代の読者が、桐壺帝の「北山」の「御墓」を、松ヶ崎ではなく、衣笠山を含む大北山の山々に考えたことは確実であろう。

仁明天皇女御の藤原朝臣貞子は、生前の天皇のおぼしめしにより、天皇の深草山陵の墓所に追葬された(『三代実録』貞観六年八月)。また、後朱雀天皇の皇后、禎子内親王の陵は、天皇陵のすぐ東に、天皇陵の側面に向かう形に築かれた。衣笠山の北西、朱山しゆざんにある七陵のうち、ふもとに寄り添う二つの陵である。藤壺宮を母とする冷泉帝が、そのなきがらを、わが父と信じる桐壺帝の陵墓のそばに収めようとするのは、人情として当然のことと言わなければならない。

『源氏物語』の時代の読者は、藤壺宮が桐壺帝の「北山」の「御墓」の近くで茶毘に付されたものと、必ずや推察したことであろう。

「夕日はなやかにさして、山際やまぎはの梢こゝろあらはなるに、雲の薄くわたれる」さまは、大系注が言うように「衣笠山辺」、あるいはその近くの大北山の山々の景と考えられる。夕日にさし照らされる山の上に立つ薄雲を、光源氏は、宮の火葬の煙のなごりかとなつかしく眺めた。それは西方浄土からの来迎の紫雲などではなかったのである。

『枕草子』の「夕日のさして山のはいとちかうなりたるに」の「山のは」が西山でないことは、今や明らかであろう。夕日がさして、日の光に明るく照らされる山の端が近々と見える。それは、『源氏物語』薄雲巻の例と同じように、都の北西の大北山の山なみであろう。あるいは、ここでは、清少納言のいた都からはやや遠くなるが、東山としてもよいだろうか。

ともあれ、中国古典詩の刺激によって成立した『枕草子』のこの新しい表現は、『源氏物語』にながしかの影響を与えた可能性があるが、近世以降、正しい解釈の忘却される長い歲月を経てきたのである。

(おおたに まさお・本学名誉教授)