

本居宣長の源氏物語「もののあはれ」論と仏教

工学部教養教育 中 哲裕

I 問題の提起

現代の読者は物語をどのように読み解いていくのか。一つの時代に生きていく以上その時代のものの方や感じ方に制約されながら、読者は主題を獲得していくとする。それでいて、その時代の共通の関心に制約されながらもそれぞれの読者の独自の読みとり方があってよい。それはひとり一人の生き方が、いずれも一回的で独自のものである以上、当然のことであるといえる。

現代において「源氏物語」に仏教から主題を読みとることは可能だろうか。あるいはそれは中世期に一般であったといわれる仏教的な読み方とどう異なるのだろうか。またそのことが可能だとしても、そのことにどんな意味があるのだろうか。二一世紀はじめという現代にとつても、そこに生きる読者個人にとつても。

この研究領域に足を踏み込んだ人間が常に問われ、みずからも問い続ける問題がここにはある。

宣長は中世的な教誡の書として源氏を読むのではなく、「もののあはれ」の立場から、文芸の書として読むことを提唱した。坪内逍遙に先駆けて、宣長において近代文学観が確立されたといつて良い。しかしそれは一種の情調至上主義におちいるという弊もある。

単なる印象批評や感情論ではなく、学として源氏研究にどれだけの客観性と科学性が保証されるのか。大正期の源氏研究に携わった研究者たちが共通に抱

いていた問題意識である。和辻の源氏研究に端を発して、成立論・構想論・構造論と進められてきた源氏研究は、物語の主題は何なのかという主題論を睨みながらの作業であった。それは現在の王権論や話型論・表現論として展開していく大きな流れである。

和辻哲郎^(注1)が提示した問題は以下の三つの点にまとめることができる。一つには、正確な「源氏物語」本文が確立されなければならないということ。これは、池田亀鑑博士の『校異源氏物語』が刊行されたということで、一応の成果を得ている。二つに、成立論上の不審、すなわち皇統譜の流れを汲む源氏の末裔たちによる「前源氏物語」とも言うべきものがあつたのではないかということ。これは成立論として提示された。三つには「もののあはれ」が宣長の和歌研究から来る視点であつて、そのことによつて例えば仏教的視点などからのものなどは見落とされることになつたのではないかということである。

本論では、宣長の排斥した源氏物語がどういうものであつたかを検証し、宣長の論理を確認し、それは源氏学の現在からはどういう点が不足であるかを明らかにするのが目的である。

II 『玉の小櫛』の構成と宣長の仏教的解釈への批判

宣長が『紫文要領』を執筆したのは宝暦十三年、三十四才のこと。宣長の基本的な『源氏物語』の読み方はこの時に既にでき上がっている。『玉の小櫛』は六十七才、寛政八年に清書された。両者を読み比べてみると、論旨に大筋で

はほとんど差異はない。細かいところについての差異はその時触れることにして、ここでは『玉の小櫛』に最終的な宣長の考え方が示されていると考えて、宣長の仏教に対する考え方を押さえていくこととする。

i 『玉の小櫛』「一の巻」について

第一章 すべて物語書の事

第二章 此源氏の物語の作りぬし

第三章 紫式部が事

第四章 つくれるゆゑよし

ここでは石山寺執筆伝説に対する批判が書かれている。

此物語、いかなるよしにて作れりといふこと、さだかにしりがたし、(中略)あるは石山にこもりて、かけりといひ、大般若經の料紙にかけりなどいへる、みな妄説也、……

石山寺参籠執筆伝説は『野守鏡』や『源中最秘鈔』、『河海抄』などの中世の注釈書などに伝えられるものであるが、これは現在でも否定されている。

第五章 作れる時世

第六章 此物語の名の事

第七章 准據

第八章 くさぐさの事

ここでは天台六十巻になぞらえられるという説を否定している。

よに此物語を、源氏六十帖といひて、そは天台の六十巻に擬ふといふ説、

ひがこと也、此物語は、五十四帖こそあれ、六十帖はよしなきを、かの天台の書にしひて合せむとはさは いひなせるにこそはあらめ、たとひ六十帖あらむにても、天台の書の事は、いと物どほし、又巻々の例、史記の本紀世家列傳によれりといふも、あたらぬこと也、(一七九頁)

ただし、これは宣長の独自な見解ではない。契沖が既に『源注拾遺』の中で言及している。

大野晋氏の指摘の通り、^(註)「契沖は僧籍に身を置く者であつたから、『源氏物語』五十四帖は天台六十巻になぞらえた作だとするような説が、単なる附會妄説にすぎないこと」は容易に見抜いていたのである。宣長の基本的な見方は契沖や賀茂真淵の古典研究を踏まえたものであるということを指摘しておく。

第九章 註釈

第一〇章 引歌というものの事

第十一章 湖月抄のこと

第十二章 大むね

宣長はこの章段で、「勸善懲惡」や「好色の誡め」として読む、儒仏の読み方を批判する。

此物語のおほむね、むかしより、説どもあれども、みな物語といふものゝころばへを、たづねずして、たゞよのつねの儒佛などの書のおもむきをもて、論ぜられたるは、作りぬしの本意に^{本意}あらず、たまゝかの儒佛などの書と、おのづから似たるころ、合へる趣もあれども、そをとらへて、すべてをいふべきにはあらず、大かたの趣は、かのたぐひとは、いたく異なるものにて、すべて物語は、又別に物がたりの一つの趣のあることにして、はじめにもいさゝかいへるがごとし、かくて古物語は、こゝらあるが中にも、此源氏のは、一きはふかく心をいれて、作れる物にして、その由は、猶末に別に

蜚の巻の注の中で

そもく此物語を、勸善懲惡のため、殊には好色のいましめなどいふは、ひがことなること、この詞にても知べし、物語を見ては、心うごくところあれ、いかでか好色のいましめにはならん、 (一八七頁)

そして、物語の「菩提と煩惱とのへだたり」に触れて、物語の善し惡しは儒仏の善惡是非とは異なるという。

菩提とぼん悩とのへだりなん、此人のよきあしきばかりのことはかはりける、

一つむねとは、即此菩提と煩惱とをさしていへり、佛の法は方便さまぐく有て、こゝかしこたがふやうのこともあれども、きはまるころは、實説も同じことにて、菩提と煩惱との、へだる間のことを説く、一つむねにおつと也、さて此といふより、右のたとへを、物語へ合せたるにて、此とは、物語書をさしていへる也、人は、物語の中なる人々也、かはりけるとは、物語どもに、人のよきとあしきとの、かはりたるさまを書たるは、かの佛説の、煩惱と菩提とのへだりを説たるがごとしと也、或人とひけらく、然らば、物がたりも、きはまる所は、人のよきあしきをしめせるなれば、これすなはち勸善懲惡にて、漢文の書どもと同じきを、物語は、儒佛の書と、趣いたく異なりとはいかず、答ふ、上にいへるごとく、物語にいふよきあしきは、儒佛の書にいふ、善惡是非とは、同じからざることおほき故に、そのおもむきいたくことなる也、 (一九五頁)

天台の方便を小乗として考える説、四教五時の教相判釈、畢竟皆空、万法一如、龍女成仏、煩惱即菩提など、従来の古注釈の仏教思想を援用しての物語論

は総て無用の説であるとする。

……又方便の事、法華を眞實として、餘の爾前の諸經をば、皆方便とするは、法華宗の意は、さることなれども、それによりて、こゝに引出たる方便といふことを、小乗と見たるは、いみじきひがこと也、こゝに方便といへるは、たゞ何れの經にもあれ、衆生をすくはむがために、まうけて説たる方便也、大小乗四教五時のさだは、こゝには無用のことにて、さらかなはず、又さとりなき者といへるは、佛の在世に、その會座にありて、説法を聞たる人どもの事をとりて、いへるにはあれども、こゝの意は、たゞ末の世に、佛經を見聞人のうへにいへる也、べくといへる辭にてしるべし、又いひてゆけば、ひとつむねにあたりてといへるを、或は五時の教、ことぐく法華一實に歸すと注し、或は畢竟皆空、或は萬法一如など釋したる、みなこゝにはさらにあたらずこと也、又煩惱と菩提とのへだりといへるところに、龍女成佛の事などを引出て、煩惱菩提差別なきことをいはれたるは、へだりがあると、表裏のたがひにて、いみじきひがことなり、此菩提と煩惱とのへだりといへるは、物語にいへる人々の、よきとあしきとにたとへたるものなるを、差別なしとしては、人も、よきあしき差別なしといふ意に、おつるものをや、すべてこゝの文の意をもたどらずして、たゞかの經文のうへをのみ、いみじげにとかれたるは、いとみだりなること也かし、又紫式部は、天台の許可をうけて、宗旨をきはめたれば、ことぐく天台の法文をもて書りもあるも、いと心得ず、式部をみだりにほめあげむとして、中々に其意にそむけるもの也、かの人の心は、女の學問だてをし、さかしだちたることをば、いみじくにくみはちたること、巻々にその意見え、みずからの日記にも、しばしいへるものを、いかでかさるしたゝかなることをば物せむ…… (一九六—一九七頁)

なぜならば、物語の善は「もののあはれ」を知ることであり、儒仏の善とは異なる。もし、儒仏の善惡で見るならば、空蟬や臘月夜の君、藤壺の宮はそれ

ぞれ伊予の介・朱雀院・桐壺帝という相手がありながら源氏と関係を持ったわけだから、悪く書かれるべきところをその「不義悪行」については取り立てて書かれることなく、ただその間の「もののあはれ」の深い方面を技巧を尽くして描き、「よき人」の手本として、もっぱら良いことの限りを源氏に集めて書いてあるわけだから、儒仏の善悪とこの物語の善悪とは異なっている（一九七〜一九八頁）。もし儒仏の善悪で物語が書かれているとすれば、弘徽殿の女御が悪く書かれるはずはないのに、実際には物語では悪后として書かれている。

それでは物語の中では何を善とし、悪とするかというと、「もののあはれを知り、なさけ有て、よの中の人の情にかなへる」を良しとし、逆を悪いとする。

それは儒仏の教えに背くことも多い。ただそれは不義の類を良いといっているのではなく、そういう筋の善悪はしばらくさておいて、「もののあはれ」を知るといふ方面のことを特別良いとしているのである。物語に不義の恋を書いたのも、泥水の中に美しい蓮の花が咲くように、「もののあはれの花」を咲かせるためである。

もし儒仏の善悪で見ると、明石の巻で不義の振る舞いのある源氏を神・仏・天が「あはれみ給へる」様子が書かれるはずはない。同様に藤壺についても柏木についても、物語の中で良く書かれるはずはないのに、実際には物語では良く書かれている、という。（一九九〜二〇〇頁）

ii 『玉の小櫛』『二の巻』について

第一章 なほおおむね

それでは「もののあはれ」を知るといふことはどういうことか。宣長によれば、

あはれは、悲哀にはかぎらず、うれしきにも、おもしろきにも、たのしき

にも、をかしきにも、すべてあはれと思はるゝは、みなあはれ也、さればあはれにおかしきとも、あはれにうれしきとも、つらねていへり、そはおかしきにも、あはれと感じたるを、あはれにとはいへる也、但し又、おかしきうれしきなどと、あはれとを、對へていへることも多かるは、人の情のさまに感ずる中に、うれしきことおもしろき事などには、感ずること深からず、たゞ悲しき事うきこと、戀しきことなど、すべて心に思ふにかなはぬすぢには、感ずることよなく深きわざなるが故に、しか深き方をとりわきても、あはれといへるなり、俗に悲哀をのみいふも、その心ばへ也、

（二〇二頁）

という。これが和歌から来る発想だということは和辻哲郎が触れた通りである。

そして、「もののあはれ」を知らない人として、弘徽殿の太后、紫の上の義母の大北の方、雲居雁の父大臣をあげる。

それでは不義に関わった人がなぜ「あはれ」を知る人として書かれるのか。「もののあはれ」と「恋」との関係について、

人の情の感ずること、戀にまさるはなし、されば物のあはれのふかく、忍びがたきすぢは、殊に戀に多くして、神代より、世々の歌にも、其すぢをよめるぞ、殊におほくして、心ふかくすぐれたるも、戀の歌にぞ多かりける、又今の世の、賤山がつうたふ歌にいたるまで、戀のすぢなるがおほかるも、おのづからの事にして、人の情のまこと也、さて戀につけては、そのさまにしたがひて、うきこともかなしき事も、恨めしき事もはらだしきことも、おかしきこともうれしきこともあるわざにて、さまざまに人の心の感ずるすぢは、おほかた戀の中にとりぐしたり、かくて此物語は、よの中の物のあはれのかぎりを、書あつめて、よむ人を、深く感ぜしめむと作れる物なるに、此戀のすぢならでは、人の情の、さまざまとこまかなる有さま、物のあはれ

のすぐれて深きところの味は、あらはしがたき故に、殊の此すぢを、むねと多く物して、戀する人の、さまぐにつけて、なすわざ思ふ心の、とりぐにあはれる趣をいともくもこまやかに、かきあらはして、もののあはれをつくして見せたり、…… (二一五頁)

という。

さらに、儒仏の倫理性に対して、「もののあはれ」にもそれなりの道はあるという。即ち

人のおやの、子を思ふ心しわざを、あはれと思ひしらば、不孝の子はよにあるまじく、民のいたつき、奴のつとめを、あはれとおもひしらむには、よに不仁の君はあるまじきを、不仁なる君不孝なる子も、よにあるは、いひもてゆけば、もののあはれをしらねばぞかし (二二五頁)

当時の儒仏からの批判に対しての一種の「もののあはれ」効用論であるが、だからといって「もののあはれ」の視点から源氏を「教誡」の書として読んではいけないという。これは『紫文要領』になかった宣長の主張である。

それでは仏教と「もののあはれ」は相反するものとして宣長は捉えていたのだろうか。物語の中では仏教者は必ずしも「もののあはれ」を知らないものとしては描かれていないという。

「法師」については

佛の道は、はなれがたき父母妻子の恩愛を、きよくふりすて、をしき身の形をやつし、家をもたからをもすて、山林にこもり、魚肉の味、聲色の樂をたちなど、すべて人の情の、しのびがたきかぎりなれば、心よわく物のあはれをしりては、おこなひがたきすぢなれば、しひて心づよく、あはれはしらぬものになりて、おこなふ道也、又人をすゝめてみちびくにも、此世のもののあはれを思ひ、心よわくては、物しりがたし、そはしばしばあはれしらぬ

やうなれど、長きよの闇にまどはむことを、あはれみてのをしへなれば、其道よりいへば、まことは物のあはれを深くしれる也、(中略) 惟が本巻に、阿闍梨の、あまりさかしきひじり心を、にくゝつらしとなんおぼしけるとある、これ宇治の八官の、かくれ給へるほど、その姫君たちの、いみじくかなしくおぼせるに、阿闍梨の、佛の道の意をもて、執着の心をはなれしめむとて、親子のあはれをかへりみず、つれなきさまに聞えしらするを、あまり心づよく、にくゝつらしとおぼせるにて、ほうしの物のあはれしらぬといふは、大かたかやうなる故也、(二〇六―二〇七頁)

「ひじりごろ」の僧は世間知らずであるから、本当に「もののあはれ」を知らない者はいるけれど、多くはよく知ってはいるけれど、人々が無明の長夜に惑うことをあわれんで、敢えて「あはれ」を知らず顔に厳しいことを言うのであるという。

また仏道と「もののあはれ」について

……まづ佛の道といふ物は、殊にもののあはれをば、すつる道にして、儒の道などよりも、をしへのきびしき事有て、すべての人の情には、遠かるべき道なれども、かへりて人のこゝろの、おもむきやすくして、むげに物のこゝろしるまじき山がつ、女童べまでも、あやしく感ずることふかく、何事につけても、まづ此道を思ふならひなり、さるは世の中の事も、人の身のうへも、まことには、露ばかりもかの道のあづかることにはあらざれども、とりたててそのことわりを、ひろく身をかへたる後の世かけて、人のおもむきぬべく、よげにときしらせたるみちに、そを聞なれたる、世の中の人の心は、たかきもみちかきも、さかしきもおろかなるも、おしなべてみな、此をしへにしみぬるがゆゑに、あるは世のはかなきを見るにつけ、あるは身のうきなげきにたへぬおりなど、さかりのかたちを、墨染の衣にやつし、よばなれたる山のおくに、たえこもりておこなふなど、又さるかたにつけて、物のあは

れの深きことおほきによりて、此物語にも、源氏君をはじめて、心ふかき人はみな、ともすれば、此佛の道を思ひ給ふことを書たる、これ世の中のありさまにて、さるならひになりぬるよの、人の情の、もののあはれにぞ有ける、されば卷々に、佛の道のことを多くかけるも、そのことわりをしらしめむとにはあらず、たゞそのすぢにつきての、あはれを見せたるもの也、もし佛の道の道理をしめさむためならば、かならず源氏君の、老の世のおとろへのさまをまかき、終りをもかくべきわざなるに、此君の事は、衰のさまをも、終りをもかゝらず、たゞよき事のかぎりにてやみぬる、これをもて、盛者必衰なといふことわりをしらせたるにはあらざることをしるべし……（二二六頁）

人生の極点において出家を考えるのは人の世のならいであるから仏教の哲理を知らせるためではなく、出家に伴う「もののあはれ」を書いて見せたのである。仏教の哲理を示すためならば、源氏晩年の老醜や終焉の様子が書かれてしかるべきであるのにそれが書かれていないのは『弄花抄』の言う「盛者必衰」の哲理を書くためではなかったということだ、という。

しかし、第二部の主題は源氏の「老い」であり、その視点で多くの研究者が物語を読み解く作業を続けているのも事実である。

宣長は更に源氏と藤壺の不義を「悪」とは考えない。冷泉帝が真実を知らされた時に考えているように「真実の親」を知らない罪で、源氏については特に言及されることはない。それどころか藤壺とのことで源氏は「太上天皇」の位に就くことができたわけだから、源氏の不義は後の彼の栄華を描くためのものであったという。これは『紫文要領』では書かれなかった宣長の見解である。

……此物がたりも、源氏君の榮えをきはめてかゝむとするに、人のさかえのきはまりは、帝の御位にして、執政大臣といへども、たゞ人はなほあかぬところある故に、太上天皇の尊號をかうふらしめむとするに、さるべきよしなくては、ゆくりなくて、まことに淺はかなる、作り事めくゆゑに、帝の御

父とせむ料に、此物のまぎれは書るもの也（二三〇頁）

……大かた此もののまぎれをかきたることは、此源氏君の榮えをきはめむため也といふこと、上件のおもむきどもをかむかへてしるべし、なほいはば、かの狹ごろもは、おほかた何事も、此物語をまねびて、すこしづゝ事のさまをかへて書る中に、大將の、女二宮に忍びて逢奉りて、うみ給へる御子を、さがのあんの皇子にしなして、まぎらはして、後にその御子を、東宮にたて奉らむといふさだめある時、天照大御神の御告によりて、つひに此大將を、位につけたる事は、もはら此冷泉院の物のまぎれを、まねびて書たる物なるを、それも、かの大將を、位につけて、榮えをきはめんためなること、此物がたりと同じ作りぬしの意也、さればかれを以ても、これをなすらへしるべき也（二三二～二三三頁）

折口信夫の「貴種流離譚」のバリエーションとして、「王權論」は皇統譜から外された源氏の血統が子孫を通じて皇統譜に還っていくと考えるのだが、宣長は大まかにではあるが現在のそれを予感していたということができよう。

第二章 くさぐさのころばへ

物語は教誡の書ではなく、「もののあはれ」を知らせるためであると宣長は主張する。

III 「もののあはれ」の独自性とその限界

以上、考えてきたことを纏めると次のようになる。

一 宣長の仏教批判は、源氏と藤壺の「もののまぎれ」をめぐる、「勸善

「懲悪」と「好色の誠め」の観点から主題を把握することに対してなされた。両者ともに、儒教と抱き合わせて批判されることが多い。

二 宣長の主題はその「もののあはれ」の観点から把握される。

ただし、それが和歌を読む姿勢を基本としたものである。そのことの不分さについては、和辻哲郎の『日本精神史研究』で批判されたとおり。

三 また、和歌を理解する方法を根底に据えることについて、宣長の学は契沖や賀茂真淵の学統の延長上にあるといえる。

四 それでも同時代の文学が教訓的なものが一般的であった当時としては、「物語は世間的倫理観から独立した物語としての主題を持っているのだ」という主張は、当時としては画期的なものであったろう。

五 『善悪の彼岸』を書いて善悪の二元論を超えねばならないことを主張したニーチェ（一八四四～一九〇〇）の百年前に、すでに「もののあはれ」を説いた宣長（一七三〇～一八〇一）の主張は、思想的に見ても画期的なものであったといえる。

六 ただ、それが明確な時代の思想として相対化・客観化されて、それを引き継ぐものがなかったのは、単発思想の宿命である。宣長の思想を形の上で受け継ぐのは、坪内逍遙の『小説神髓』まで待たねばならない。宣長の思想が、時代の思想として受け入れられなかったのである。これは文学理論についてのみではない。例えば江戸時代の算術が、世界的に見ても見劣りのしないものであったにもかかわらず、それ以後独自の発展をなしえず、明治以後の西欧の学術の成果をとりいれていくことと類似する。

七 思想の継承の方法にも問題があったのだろうか。例えば「秘事口伝」や

面授の伝統が思想を共有財産化することを妨げたと考えることもできる。

また、思想の様式化ということもあったのではない。江戸時代の歌舞伎や和歌に見られる様式化が、思想について言えたのではない。寺子屋での論語の素読、忠臣蔵の権力側の利用、勸善懲悪の読み本の類、文化の成熟といえは聞こえは良いが、一種の文化の様式化ということがいえるような気がする。文化の停滞と爛熟、それはある意味で西洋の二〇世紀の思想が、例えばシュールレアリスムが文学・哲学・絵画など総ての文化に及ぶ総合的運動であったように、「勸善懲悪」は逆の意味での時代共通の思想であった。「もののあはれ」は、共通の文化に対する批判であったが故に、幕藩体制という政治権力の構造が変革されない限り、文化的財産として共通のものにはなり得なかったのである。

八 江戸時代のこの段階で、源氏と藤壺の不義は、後の源氏の栄華を描くためであり、太上天皇になれたのもそのためであるという解釈など、貴種流離譚の基本構造を予感しているのは、やはり非凡な古典理解の才能を感じさせる。

九 仏教批判について

① 源氏の古注釈を押さえての批判ではあるけれど、その把握の仕方はかなり大ざっぱである。

② 「もののあはれ」を主張するために、かなり強引な、偏った解釈もしている。例えば、宣長の主題論は、源氏第一部については有効であるけれど、源氏晩年を描く第二部や宇治十帖の主題を読み解く武器にはなり得ていない。宣長の論からはなぜ物語作者が宇治十帖を書かねばならなかったのかということに対する答は出にくいのではないだろうか。

③ 仏教は「勸善懲悪」や好色を戒めているものだけではない。善悪を超える思想を説いた鎌倉浄土教の思想家もいたし、『般若理趣経』を根本經典として大切にする仏教思想もある。宣長は儒仏の源氏の解釈の一つ

として「好色の誠め」があるとし、それを批判するけれど、古代物語の主人公のもつ「色好み」の倫理の思想的バックボーンとして『般若理趣經』を指摘する現代の批評家^(注十二)もいる。

「もののあはれ」と仏教の思想とは必ずしも矛盾しないのである。

④ 物語作者は儒仏の(勸善懲惡の)価値観からは自立はしていたろうけれど、時代の思潮の儒仏そのものから自由であつたということではない。王朝において勸善懲惡の思想は、朱子学が国学であつた江戸時代ほど強かつたわけではない。

十 近代文学(研究も)が西洋思想の影響を受けながら展開する。キリスト教と厳しく対峙し、宗教的価値観から解放された人間賛歌の運動がルネッサンスであつた。そういう中から生まれてきた西洋の文学観に国文学も影響を受ける。宗教的価値観から解放された文学、文学研究が志向された。そのことが仏教文学分野の研究を遅れさせたことは事実であろう。

しかし、欧米においても、レヴィストロースの構造主義に見られるように、そういう近・現代主義に対する反省があるのも現代における事実である。

十一 明治以降の日本人にとって、欧米の思想を摂取することが第一義的な問題関心であつた。大多数の作家や文学研究者にとって、仏教は難解な煩瑣哲学にしか見えなかつたというのも事実であつたろう。

十二 文学と音楽、文学と仏教、文学と民俗など学際的な視点が要求される中で、文学の自立性を主張するということにどういう意味があるのか。仏教の方面から主題論に切り込める観点が依然としてあり得る。

宣長の「もののあはれ」に対して、いかなる有効な主題論が展開できるのか
が筆者のこれからの課題である。そして、それは中世和学の源氏学をどのよう

に乗り越えていくかということでもある。

〔注〕

注一 和辻哲郎「源氏物語について」、「『もののあはれ』について」(『日本精神史研究』所収 岩波書店 昭四十六刊)

注二 本文は『本居宣長全集』(第四卷)筑摩書房 昭和四十年刊。ただし、便宜的に章段番号を付した。以下、同じ。

注三 『本居宣長全集』(第四卷)一七六頁

注四 例えば『明星抄』に見える。

「凡四書五經ハ人ノ耳ニトヲクシテ仁義ノ道ニ入ガタシ。況女房女ノタメ其徳ヤクナシ。サレバ先人ノ耳ニ近ク先人ノ好所ノ淫風ヲ書アラハシテ善道ノ謀トシテ中庸ノ道ニ引入、ツイニハ中道實相ノ悟ニウトシ入ベキ方便ノ權教也。凡此五十四帖ハ天台六十卷ニ比スト云、(中略)」

此物語五十四帖ノ冊数事

天台、本書 擬スト云也。然ラバ天台、本書ハ六十卷也。今、物語ハ五十四帖也。不審有ニ似タリ。サレドモ五十四帖ニテ六十卷ニアタレル甚深ノ義有由、故寂光院申サレシヲ子細ヲバイマダ不尋極。六十卷書タルヨリモカヘリテ深重ノ妙理アル事ト云々。

追可尋記之。」

(本文は『国語国文学研究史大成3 源氏物語上』三五七頁)

注五 「一 更級日記にも源氏は五十餘帖といへり。もし六十帖といは、今流布する本雲隠、(浦傳、狹席)等二三帖も落ちたる歟。さて大數を舉て六十帖といふ歟。それを天台六十卷に准らへたりなといふは、此物語の中に天台教門に付てかける所あるによりて、台宗にかたよる人のおしといふ歟(榮花物語にも佛法の深意をかける事あり。女とても皆法門の哥などよめるを見れば、大意を心得たる人おほかりけるやと見ゆ)檀那

院贈僧正に一心三觀の血脉を相續したるよし、たとひ式部天台法門の意を知とも、橋姫の巻に法師さへあまりひしりたちたるを嫌ひ、日記にもことくしく數珠引さけ經よみなとするは女に似合ぬよしかければ、さやうのこはくしきことはすへからず。もし説のことくならはにくき事なるへし」(二二七頁)、『契沖全集』(第九卷)所収岩波書店 昭四九年刊)

注六 『本居宣長全集』(第四卷)「解題」九頁

注七 『源氏物語』を天台から見ているものに例えば『明星抄』がある。

「凡四書五經ハ人ノ耳ニトヲクシテ仁義ノ道ニ入ガタシ。況女房女ノタメ其徳ヤクナシ。サレバ先人ノ耳ニ近ク先人ノ好所ノ淫風ヲ書アラハシテ善道ノ謀トシテ中庸ノ道ニ引入、ツイニハ中道實相ノ悟ニウトシ入ベキ方便ノ權教也。凡此五十四帖ハ天台六十卷ニ比スト云、

天台一家ノ心四教ニ付テ化義化法ノ兩説ノ四教アリ。先化法四教ト云ハ三藏教一切ノ小乘論 定一戒一論ノ三藏也

サマノニ説玉ヘドモ、所詮ヲ取テ戒定惠ノ三ノ法門也。是小乗也。

通別圓ノ三教ハ大乘也。

後三大乗ト云是也

化義四教トハ

漸 頓 不定 秘密ノ四教也

此物語四教ヲ立ニシルセリ

帝王四代年記ハ七十余年ノ興廢ヲ今眼前ニ見ルガ如クシルセリ

盛者必衰 有為轉變 會者定離 世間 興廢

因果 道理 君臣 道 父子之徳 夫婦ノ序 朋友之交

此物語五十四帖ノ冊數事

天台 本書 擬スト云也。然ラバ天台 本書ハ六十卷也。今 物語ハ五十四帖也。不審有ニ似タリ。サレドモ五十四帖ニテ六十卷ニアタレル甚深ノ義有由、故寂光院申サレシヲ子細ヲバイマダ不尋極。六十卷書タルヨリモカヘリテ深重ノ妙理アル事ト云々。

中…本居宣長の源氏物語「もののあはれ」論と仏教

追可尋記之。

天台 六十卷ト云者、

摩訶止観十卷 天台大師 弘決十卷 妙樂ノ尺止観

法華玄義十卷 天台 釋義十卷 妙樂ノ尺玄義

法華文句十卷 天台 疏記十卷 妙樂ノ尺文句

六部宛十卷都合六十卷也」

(本文は『国語国文学研究史大成3 源氏物語上』三五七頁)

法華・大小乗・畢竟皆空・万法一如・龍女成仏・煩惱即菩提、式部と天台等の關係について、要はそれぞれの概念を用いて物語の主題を考へることが適当かどうか、根拠あることとして正否を指摘できるかどうかではなからうか。例えば、源氏の人生それぞれの時における修道生活が天台によるものであるということは、拙稿「源氏物語の信仰」(『解釈と鑑賞』至文堂 平十二年十二月号 所収)で指摘したところである。

注八 注一、「もののあはれ」について」を参照。

注九 「大意者 君臣父子夫婦朋友之道以教人也、關雎之徳可見、又摸莊子寓言、更有 一字褒貶、凡明盛者必衰會者定離之理而已、或説書一部之作意比天台四教法門云々」(『弄花抄』本文は『国語国文学研究史大成3 源氏物語上』三〇六頁)

注十 例えば三部作説の提唱者池田亀鑑は『新講源氏物語上』(至文堂 昭二十六年刊)で、第二部を「寂寥と苦惱」(二八頁)、「闘争と死」(三七頁)としてとらえる。

注十一 拙稿「物語の論理」(『王朝文学史』東大出版会刊 所収)

注十二 中村真一郎『色好みの構造』(岩波新書)

また、例えば、岡本かの子は夫の一平、それにかの子の主治医にして愛人の瓜生、かの子の従弟で書生の森川らが一つ屋根の下ですみ、不思議な共同体を作っている。彼女は大乘仏教の宣布者として活動していた時期がある。かの子の信奉していたのが『般若理趣經』であった。

【追記】

二〇〇一年八月一日、武生市の仁愛大学で、北陸古典研究会（シンポジウム「よみがえる源氏物語」）が開催された。議題は以下の通りである。

発議者 I 山本淳子 源氏物語の同時代く紫式部は誰を読者に仕立てたか

II 小林一彦（京都産業大学） よみがえる源氏物語く歴史物語ないしは源氏の物語としての源氏物語

III 木越 治 源氏物語の近世く「もののあはれ」論は享受史を変えたか？

この中で、ことに木越氏と出席者諸氏とのやりとりから啓発されることが多かったことを深謝申し上げる。