

携」一九八七年八月」との指摘がある。

(11) 関氏前掲論文

(12) 藤井貞和「落窪物語―継母哀しき―」(『国文学』一九八六年一月)

(13) 近江君は自分でも暗れがましいことと思っているくらいであるので、一概に虐待とは言えなからうし、蜻蛉宮君も継母の使用人になるのではないから、少しづつ基本線から外れているが、それこそ『源氏物語』の類型離れであろう。関氏前掲論文にも内外の継子虐め譚で、継子は女中として働かされる場合が多いとの指摘がある。

(14) 「平安朝における継母子物語の系譜―古「任吉」から『具合』まで」(『日本文学研究資料叢書 平安物語III』所収)

(15) 吉海直人「任吉物語の琴をめぐって」(『源氏物語研究へ而立篇』一九八三年)

(16) 吉海直人「末摘花巻の再検討」(『同志社女子大学学術研究年報』一九九二年二月)

(17) 高崎正秀「源氏物語の成立」(『高崎正秀著作集』巻六) 室伏信助「末摘花について」(『国語と国文学』一九五六年六月) 林田孝和「末摘花の「笑い」の形成」(『國學院雑誌』一九六八年二月・一九六九年一月) 同「源氏物語の醜女」(『日本文学論究』一九八三年五月) 三苦浩輔「末摘花の古風固守とその脱皮」(『國學院雑誌』一九八四年二月)

(いのうえ・ちづこ 本学大学院博士後期課程)

『源氏物語』螢巻の物語論と勸学会

伴 利 昭

てみようと思う。

二

螢巻は日本古典全書の本文に拠れば、全部で二一の小節からなるが、このうちの二三から一八にわたって物語が取りあげられる。いわゆる螢巻の物語論がこれであるが、順を追って問題点を拾いあげてみる。

一三(五月雨の頃絵物語もてはやさる)では、「御方々絵物語などのすさびにて、明し暮し給ふ」と物語がもてはやされていることを述べて、これら物語が「さまざまにめづらかなる人の上などを、まことにやいつはりや、言ひ集めたる中にも、わが有様のやうなるはなかりけりと見給ふ。」とあって、物語の登場人物が実在の人物にひき合わせて受けとめられている。玉鬘は「かの監がゆゆしさを思し准へ給ふ。」と物語を現実視しながら享受している。この虚構である物語を現実のものとして読んでいくと

螢巻において展開せられた物語論は、初めての物語論としてその内容においても分量においても際だった存在で、早くから注目せられてきた。その物語論の核心は「虚をもつて実を表す」という点にあるが、古代物語文学生成期にこのような鋭い観点を持ち得た紫式部の力量には驚かされる。源氏物語という大部で優れた物語の創作を成し得た作者として、このような物語に対する深い洞察に達し得たことにはある意味で当然であり、作者の手柄に帰すべき問題であるかもしれない。しかし、この「虚をもつて実を表す」という命題は、今日にも通じる物語論といってよいが、それは単に作者ひとりの思考の産物であるのか、これに影響を与えた問題はないのか。わたくしは勸学会の問題がこの物語論の中に投影されているのではないかと考えている。

改めて螢巻の物語論を整理しながら、勸学会との関わりを考え

『源氏物語』螢巻の物語論と勸学会

いう問題は、別の機会に取りあげることにして、ここでは物語を「まことにやいつはりにや」という言葉で表現している点のみを指摘しておく。物語に対して、「まこと」「いつはり」という視点をもっているのである。

一四（源氏玉鬘のもとにて物語論を展開）では、

源「あなむつかし。女こそ物うるさからず、人に欺かれむと生まれたるものなれ。こころの中にまことはいと少からむを、かつ知る知る、かかるすすること心移し、はかられ給ひて、暑かはしき五月雨の、髪乱るるも知らず、書き給ふよ」とて、笑ひ給ふものから、

と源氏は物語に熱中する女たちをからかうのであるが、ここでも、「こころの中にまことはいと少からむを」と物語を「まこと少し」という語でおさえている。また、「欺」くという語もある。

かかる世の故事ならでは、げに何をか紛るることなきつれづれをなぐさめまし。さてもこのいつはりどもの中に、げにさもあらむとあはれを見せ、つきづきしく続けたる、はた、はかなしごとと知りながら、いたづらに心動き、らうたげなる姫君の物思へる見るに、かた心つくかし。またいとあるまじきことかなと見る見る、おどろおどろしくとりなしけるが目おどろきて、静かにまた聞く度ぞにくけれど、ふとをかしき節、あらはなるなどもあるべし。この頃幼き人の、女房などに時々読まするをたち聞けば、物よくいふもの世にあべきかな。虚言をよくしなれたる口つきよりぞ言ひ出すらむと覚ゆれど、さしもあらじや

の世の外の事ならずかし。

虚ということ、ここでは物語の実際によりひき寄せて「その人の上とて、ありのままに言ひ出づることこそなけれ」という形で表現している。あるいは、いろんな方面に極端化され誇張化されることがあるということ、を、「よきさまに言ふとては、よき事の限えり出で」といい、「またあしきさまのめづらしきことを取り集め」という形で述べる。これもまた、虚構についての実際的な物語での表れ方にひき寄せて述べていると把らえることができる。そうしてそれらは皆、「この世の外の事ならずかし」とこの世の実相にはかならないという。虚構の中にこの世の真実を表すという主張である。続いていう。

深きこと浅きことのけぢめこそあらめ、ひたぶるに虚言と言ひはてむも、ことの心違ひてなむありける。仏の、いとうるはしき心にて説き置き給へる御法も、方便といふことありて、さとりなきものは、ここかしこ違ふ疑を置きつべくなむ。方等経の中に多かれど、言ひもて行けば、ひとつ旨にありて、菩提と煩惱とのへだたりなむ、この人のよきあしきばかりの事は変わりける。よくいへば、すべて何事も空しからずなりぬや

結論として、物語の由来に深淺の差はあっても虚言と決めつけるのはまちがいだというのである。この虚と実との関係は、仏の正しき教えと方便としての教えとの関係でもあり、結局は「ひとつ旨」に通じるという。「煩惱」はこれを超えて「菩提」に至るといふ形で、対立する概念でありながら、一方で煩惱即菩提という

ここでも、物語を「このいつはりども」といい、物語作者を「虚言をよくしなれたる口つき」として、「いつはり」「虚言」の語でとらえる。そうしてこの「いつはり」が「げにさもあらむ」と実を写し得たときには、「心動」かすこととなる。虚を「いとあるまじきこと」の語でとらえているところでも、とりなし方で「をかしき節」を表し得ると述べている。物語を虚、即ち「虚構」ととらえ、その虚をもって「真実」を写すという、基本的で本質的な物語の性質を論じた見事な見解を展開するのである。さらには、神代より世にあることを、記し置きけるなり。日本紀などは、ただかたそぼぞかし。これらにこそ道々しく委しきことはあらめ

と物語を称揚する。物語は虚ではあるが、神代よりの人間の真実を描いているといい、事実を事実のままに記す史書の「日本紀」は、人間の真実の片端しか写し得ていない。虚をもって描く物語の中にこそ人間の真実の大事が描かれるというのである。堂々たる物語称揚の論としてよく知られるところでもある。

一五（物語における虚実論の意味）では、次のように展開する。

その人の上とて、ありのままに言ひ出づることこそなけれ。よきもあしきも、世に経る人の有様の、見るにも飽かず、聞くにもあまることを、後の世にも言ひ伝へさせまほしき節々を、心に籠め難くて、言ひ置きはじめたるなり。よきさまに言ふとては、よき事の限えり出でて、人に従はむとては、またあしきさまのめづらしきことを取り集めたる、皆方々につけたる、こ

一面を有している。虚と実を煩惱と菩提、あしきとよきといういろんな形で提示しているのである。そうして両者はいずれも「ひとつ旨」に帰着するといふのである。

以上を必要に照らして要すれば、①物語は虚構である。②虚構でもって人間の実相を写している。③虚が実であるというは仏の教えの方便と同じである。とすることが出来る。④②は物語の虚構性と真実とを論じた優れた物語論であって、ここまでは何の問題も特に感じさせない。しかし、③において仏教が持ち出され、物語と仏の教えが同じ土俵に上せられることになる。仏教が生活に根づいていた時代のこととて、不思議ではないといえはいるが、それにしても物語論と仏教という目で目につく現象であることは確かである。一般的な時代背景としての宗教事情の反映なのか、より特殊な事情の反映なのか、もう少し追求してみる必要がある。

なお、一六（源氏、物語にことよせて玉鬘に訴ふ）、一七（紫上、狛野物語絵巻を見て昔を想ふ）、一八（源氏、教育資料としての小説を論ず）は、虚実の論と離れるのでここでは触れないでおく。

三

村上の御代康保の初年大学の北の堂かくしやうの学生の中に心ざしをおなじくし、まじらひをむすべる人あひかたらひて云「人の世にある事ひまをすぐる駒のごとし。我等たとひ窓の中に雪をば

聚とも、且は門の外に煙を通む。願は僧と契をむすびて寺にまうで会を行はむ。くれの春、すゑの秋の望をその日に定て、経を講じ、仏を念する事を其勤とせむ。この世後の世にながき友として法の道、文の道をたがひにあひすゝめならはむ。」と云て始行へる事を勸学会と名づくるなり。

右は、勸学会について述べた『三宝絵』の書き出しである。^{注2}大学の学生と比叡山の僧とが三月と九月の十五日に相会して、文学(詩)と仏教の結びつきを目ざした会である。学生は白楽天の詩句を誦し、僧は法華経の偈を誦す。経を講じて念仏し、法華経の經文を詩に賦している。僧俗各二十名ずつが会したという。仏教と文学が結びつけられるところに最も大きな特徴がある。

十四日の夕に僧は山よりおりてふもとにあつまり、俗は月に乗て寺にゆく。道の間に声を同くして居易のつくれる「百千万劫の菩提の種、八十三年の功德の林」といふ偈を誦してあゆみゆくに、やうやく寺にきぬるほどに、僧又声を同じくして法花經の中の「志求仏道者無量千万億咸以恭敬心皆來至仏所」と云偈を誦してまちむかふ。十五日の朝には法花經を講じ、夕には弥陀仏を念じて、そのうちには晝にいたるまで詩を作て仏をほめ、法をはめたてまつりて、香山寺にをさめし時に「願はこのからつくれる詩をあつめて、香山寺にをさめし時に「願はこの生の世俗文字の業、狂言綺語のあやまりをもてかへして当來世々讀仏乗の因、転法輪の縁とせむ。」といへる願の偈誦し、又「此身何足愛、万劫煩惱の根、此身何足厭、一聚虚空の塵」

といへる詩などを誦する。僧も互に法花經の「聞法歡喜讚乃至発一言即為已供養三世一切仏」といふ偈又龍樹菩薩の十二禮拜の偈等を誦して夜をあかす。

僧が法華経の偈を唱えるのに対し、俗の学生は白楽天の詩句をもつて対している。その詩句の内容は仏教に対する白楽天の信仰心に関わるものである。特に、「願はこの生の世俗文字の業、狂言綺語のあやまりをもてかへして当來世々讀仏乗の因、転法輪の縁とせむ。」という句は勸学会成立の根本に最も強く関わっている。白楽天は仏教にも深く帰依したが、仏教では、自らの業とする文字の業(文学)が、仏の道に入る妨げをなす「狂言綺語」ということになる。仏の教えを真とするならば、文学は虚言(狂言)であり、言葉飾った「綺語」であつて、仏の道を惑わす罪の根でもある。文学は罪というこの考え方は、詩人白楽天の心に重くのしかかったようで、仏教と文学との結縁を求めて、自らの詩を七十卷の書にまとめて香山寺に奉納した。この時の「香山寺白氏洛中集記」の一節が先の「願は云々」の句である。狂言綺語の文学が仏教とも相反する存在でないことを願つて仏教との結縁を求めたのである。比叡坂本勸学会の記事によれば、僧俗相会して仏事を営み、僧は法華経を、学生は白楽天を誦し、經文を題とする漢詩を作るといふ具体的な形が示されている。この勸学会と狂言綺語の問題は、中川徳之助氏の「勸学会―狂言綺語観の展開(1)―」にくわしい。

仏の教えを真の理、実とするならば、文学は虚言(狂言、妄語)

であり、人の心を惑わして仏の道に入る妨げをなすという文学観は仏教者流の偏った観点といふべきかも知れないが、これと真剣に對峙し、仏教と文学との結びつきと調和を追求し願つたのが白楽天であった。平安時代において最も愛せられた中国詩人は白楽天といつてよろしいが、たとへば、『和漢朗詠集』には一三八の詩句が採られていることからも明白である。勸学会の記事中の白楽天の詩句三つのうち、「願は云々」、「百千万劫の云々」の二つは和漢朗詠集に採られている。狂言綺語の文学観は、白楽天という個人の大きさに乗つて浸透していった側面も考えられる。勸学会の存在も広く知られ、影響を広げていったであろうことが、勸学会に関わる白楽天の詩句が和漢朗詠集に二句採られていることから想像される。

康保元年(九六四)に始まつた勸学会の記録、『勸学会記』の存在が一九八四年に公けにされ、後藤昭雄氏は『平安朝漢文文献の研究』において本文の読解と問題点を考究せられた。^{注4}同書によれば、この勸学会記は詩序(作者は賀茂保章)と法華経の「志求於静処」を句題とする詩三首、第一首は賀茂保章の作、第二首は学生中臣朝光の作、第三首は文室如正の作。最後に会の記録としての「記」が附され、この文章の作者が源為憲であることが明記されている。記事に見える人名によって学生、僧侶の具体名が判明する。学生では賀茂保章、中臣朝光、文室如正、藤賢、平慎、茂能(賀茂保胤のこと、勸学会の中心的存在)、源為憲(『三宝絵』作者)があげられているが、これらのはかに勸学会の結衆として

橘倚平、菅原資忠、高階積善、高岳相如、橘淑信、藤原忠輔、藤原惟成、平惟仲、菅原輔昭、源扶義、藤原為時等が考えられている。^{注5}僧侶では十四名の名があげられているが、その中には後に天台座主に登つた慶円をはじめ、勝算、穆算など高位に至つた人物が含まれている。ここで注意を喚起しておきたいのは、結衆の一人に藤原為時が考えられることである。いうまでもなく為時は紫式部の父である。

結衆の一人源為憲は『三宝絵』の作者であり、先に見た比叡坂本勸学会の記事は彼の手になるものである。『三宝絵』序文の中で物語について次のようにいう。

又物の語と云て女の御心をやる物也。おほあらしのもりの草よりもしげくありそみのはまのまきごよりも多かれど、木草山川鳥獸もの魚虫など名付たるは物いはぬ物に物いはせ、なさせなき物になさけを付たれば、只海の浮木の浮べたる事をのみいひながし、沢の末己毛の誠となる詞をばむすびおかずして、伊賀の太平女、土佐乃おとど、以末女幾の中將、奈加為乃侍など云えるは男女などに寄つゝ花や蝶やといへれば、罪の根事業の林に露の御心もとどまらじ。

この序には、「于時永観二た年中の冬なり」とあつて、永観二年(九八四)の記事と知れる。源氏物語執筆直前の時期にあたる。この文中に、源氏物語以前の散逸物語の名が四つあげられているのは貴重な資料であるが、さらに注意すべきは、「誠となる詞をばむすびおかずして」「罪の根」とあるところであろう。物語を

真ならずとしていること、即ち物語は虚言であつて、それは罪の根であるところまで踏み込んでゐる。白楽天のいう狂言綺語の考へに立ちながら、これを罪ということばにまで結びつけてゐる。文学と仏教を結びつけるということから、よりはっきりした形で文学に対する、物語に対する命題となつてきている。簡略化した表現に直せば、①物語は虚言である、②それは罪である、ということになる。白楽天の「狂言綺語」の一石は天台の若き僧たちと漢詩人である学生たちの間で、「勸学会」という文学、仏教の活動、運動へと高まつていく特異な発展の様相を見せたのであるが、これは物語にとつては、「物語は虚言であり罪である」という重大な意味を持つ考へ方を出現させたのである。三宝絵にいう「物いはぬ物に物いはず、なまけなき物になまけを付た」物語や、伊賀の太平女、土佐乃おとど、以末女幾の中將、奈加為乃侍従などの「男女などに寄つゝ花や蝶やとい」う恋愛物語などに対してのみなされた評言ではないのである。即ち、源氏物語以前の未熟な作品に対して、「虚言、罪」という認識がなされたというのではなく、物語一般、文学一般に対する考へ方として登場するところに重大な意味がある。作品の出来映えによつて下された評言ではないから、いかに優れた作品であろうとも、たとえば源氏物語であつてもこの網から逃れることはない。事実、源氏物語成立後の一一七〇年代頃の『今鏡』や『宝物集』の中にはっきりと表れている。『宝物集』には、

むらさき式部そらごとをもつて源氏物語をつくりしゆへに、

ちこくにおちて、くげんをうくる。はやく源氏やきすて、一日経をかきとぶらふべし。と人の夢に見えけるとて、歌謡共あつまりてとぶらひし也。

とある。源氏物語を「そらごと」とし、これを書いた紫式部は地獄におちて苦しんでいるので、弔うべしというのであるから勸学会の詩いた種に出ていることは一目瞭然である。さらにより具体的な形で「紫式部墮獄説」や「源氏供養」の問題にまで発展している。康保元年（九六四）に始まつた勸学会は、二二年後の寛和二年（九八六）に解散し、これを継起するかたちで二五三昧会が始まつたとも、約百年は続いたのであろうともされるが、その影響力は重大であつたといふべきであらう。源氏物語は執筆の時代は無論のこと、これに続く時代を通じて絶大な評価と支持を得てきた稀有の作品であつたことは今更いふまでもない。その圧倒的存在の源氏物語に対して、「虚言」といい、「地獄におちる」というのであるから、勸学会のもたらした影響の大きさを逆に思わせるのである。この源氏物語が罪であるという考へには、当然源氏支持者の側からいろいろの対応、反論が登場することになる。この勸学会の論理を巡る源氏物語享受者側の対応の大概を次に見ておきたい。

四

源氏物語が罪であるという考へ方をさらに進めれば、源氏作者や読者が地獄におちたり、苦を受けるといふことになる。これを

救うために、供養をし申おうというのが前項に見た『宝物集』の場合である。供養の具体的なあり方については、仏教の「講式」に則つた仏事を行い、「表白」も作られている。安居澄憲の作という『源氏一品経表白』、その子聖寛の手になるといわれる仮名の『源氏表白』が残されている。法華経の写経をしたり、釈教歌を詠んだりもした。『藤原隆信朝臣集』や『新勸撰集』釈教部の藤原宗家の歌などがこれにあたると思へられている。要するに、物語は罪、源氏物語は罪ということを認め、その上に立つて源氏を救ひ、作者を救ひ、読者を救わんとするのである。すなわち、源氏供養の考へ方がこれであり、『宝物集』に書かれてゐるのがこれにあたる。

次に『無名草子』の場合をみてみよう。

さて、この『源氏』作り出でたることこそ、思へど思へど、この世一つならずめづらかに思ほゆれ。まことに、仏に申し請ひたるける験にや、とこそおぼゆれ。

『無名草子』の作者には、俊成卿女を比定する説が有力で、正治二年（一一〇〇）から建仁元年（一一〇一）にかけての頃の成立と考えられているが、これには、『源氏』は仏の加護により生まれたという考へ方が採られているのである。源氏物語が虚言で仏罰を蒙るべきものという考へに対する弁護の論として、源氏は仏に護られたもので仏道と相対する存在ではないといふことで応じてゐることになる。前の、仏罰を蒙つて苦しむ源氏を供養するといふ立場からは、一步擁護の姿勢へ踏み込んだもので、源氏は仏

に支えられているという新しい視点を作り出しているのである。これを受けた形で十四世紀中頃の『河海抄』などには、石山寺の伝承などが採られている。

大斎院より上東門院へめづらかなる草子や侍ると尋申させけるにうつぼ竹取やうの古物語はめなれたればあたらしくつくり出してたてまつるべきよし式部におほせられければ石山寺に通夜してこのことをいのり申すに折しも八月十五夜の月湖水にうつりて心のすみ渡るまゝに物語の風情空にかびたるを忘ぬさきにとて仏前にありける大般若の料紙を本尊に申うけて先すまあかしの両巻をかきとめけりこれによりてすまの巻にこよひは十五夜也けりとおほしいでゝとは侍るとかや後に罪障懺悔のために般若一部六百巻をみづから書て奉納しける今に彼寺にありと云々

源氏物語は石山寺に参籠した紫式部が、観音の加護により、想を得て経の紙背に書いたという有名な伝承であるが、物語が罪であるという考へを、物語と仏とを結びつけることで乗り越えようとする工夫である。作者の般若経六百巻の書写奉納というのもその現れであるし、さらに一步進んで、「或は又作者観音の化身也」（『河海抄』）と紫式部を観音の示現とするのも同じ線上にある。しかし、物語は虚言なりという命題に対しては無批判のままであり、仏に近づこうという姿勢と解釈とが目立つのである。

『無名草子』は最初のままとまつた源氏物語評論といふこともできるわけで、源氏物語の享受者、支持者という側面を最も強くもつ

ていたはずである。源氏の優れたところをよく認識していたであろうが、この問題については仏に近づくといい形ではか対応しきれていない。そればかりか、勧学会と同じような方法で仏教と結縁することをよしと考えている。

「……、など、『源氏』とてさばかりめでたきものに、この經の文字の一偈一句おはせざるらむ。何事か、作り残し書き漏らしたること、一言も侍る。これのみなむ、第一の難とおほゆる」

と言ふなれば、あるが中に若き声にて、

「紫式部が、法華經を読み奉らざりけるにや」

と言ふなれば、

「いさや。それにつけても、いと口惜しくこそあれ。あやしのわが歌に、のちの世のためはさるものにて、人のうち聞かむも情けおくれおほえぬべきわざなれば、あながちにしても見奉らまほしくこそあるに、さばかりなりけむ人、いかでかさるることあらむ」

源氏の作中に法華經の偈が一つもないというのが第一の難点だといっているのは、勧学会の偈の朗誦をそのままとこんだもの言いである。これに対して紫式部が法華經を読んでいないはずはないのに、また、式部は道心深い人物であるのに、という心情的擁護の言葉を添えるだけにとどまっている。このあとに展開される源氏物語評論は、主として登場人物論が中心であるが、狂言綺語の論とは無関係に論じられ、源氏物語の文学的な享受のあり様を

よく示している。にもかかわらず、勧学会の論理は源氏と仏教を近づけようとする姿勢のみでおわっているといえる。これが二番目の対応である。

次に『今鏡』の場合を見てみよう。

またありし人の「誠にや、昔の人紫式部の作り給へる源氏の物語に、さのみかたもなき事のなよび艶なるを、もしは草かき集め給へるによりて、後の世の煙とのみ聞え給ふこそ、縁にえならぬつまなれども、あぢきなく、弔聞えまほしく」などいへば、返し事には、「誠に、世の中にはかくのみ申し侍れど、理知りたる人の侍りしは、大和にも、唐土にも、文作りて人の心をゆかし、暗き心を導くは常の事なり。妄語などいふべきにはあらず。わが身になき事を、あり顔にげにふ」といひて、人のわろきをよしと思はせなどするこそ、そらごとなどいひて、罪得る事にはあれ。これはあらましごとなどやいふべからむ。綺語とも雑穢語などいふとも、さまで深き罪にはあらずやあらむ。

問者が源氏は「かたもなき事」（そらごと）を書いたために苦を受けている作者を弔いたいというのに対して、そらごとではない、「妄語などいふべきにはあらず」とこの前提を否定している。源氏物語の中に見られるつくりごと（そらごと）は、仏教でいう罪にあたるほどのものではない。「さまで深き罪にはあらずやあらむ」と初めてこの命題に反論するものである。ただ、仏罰を得るほどのものではないという、内容上の問題にからませて弁護し、

対抗しようとするところに特徴がある。「生きとし生ける者の命を失ひ、ありとしある人の宝を奪ひ取りなどする深き罪」と源氏物語の「人の心をつけむ事（心を動かす）」「情をかけ、艶ならむ」ことの罪とは自ずと違いがあり、「奈落に沈む程」のものではないとも主張する。源氏物語はそらごとという命題に対して、源氏の具体的な内容を仏教の面から点検して仏罰を蒙るべきものではないといひ、ひいては、文学の業は仏教と相反する存在ではないとして白楽天と式部を仏の化身という考えすら示している。

唐土に白楽天と申しける人は、七十の巻物作りて、詞をいらへ譬をとりて、人の心を勧め給へりなど聞え給ふも、文珠の化身とこそは申すめれ。仏も譬喩經などいひて、なき事を作り出だし給ひて説き置き給へるは、こと虚妄ならずとこそは侍れ。

女の身にてさばかりの事を作り給へるは、たゞ人にはおほせぬやうも侍らむ。妙音観音など申すやむことなき聖たちの女になり給ひて、法を説きてこそ人を導き給ふなれ

ここで注意せられるのは、今までのそらごとに対して、「譬」という考え方を導入していることである。そうしてこれを仏の「譬喩經」を援用して文学の業が仏の道に通じるといふ論理を展開している。文学のそらごとは、仏の譬と同じで、仏の道理にはずれるものではない。白楽天、式部が仏の化身として考えられ得る論拠がここにあるのである。さらに『今鏡』は、「鹿き詞（虚言）も、なよびたる詞をも、第一義とかにもかへし入れむは、仏の御志なるべし」といふ。虚言も結局は仏の第一義（道理）に帰一すると

考えているのである。源氏物語のそらごとは、その内容からして深き罪にあたるものではないし、そのそらごととして仏の道理に帰一せしむべき性質のものである。譬喩をもつて仏の道を説くのと同然である。

『今鏡』においてはじめて勧学会の論理に対決し、源氏の側に立ってそらごとは罪にあらずといふ論を展開したのである。しかし、ここにおいても源氏物語を仏教との関わりで論じる大枠からは脱却することはできないのである。

五

ひるがえって、源氏物語の虚実の論につきふたたび考えてみたい。

物語をそらごとと規定するところは、まさに勧学会の論理そのままであるが、その「そらごと」は仏教教義上の「虚言」としてではない。実事に対する虚、虚構の謂である。従って、罪である仏罰を蒙るといふ次元ではない。『今鏡』がそらごとを勧学会と同じ意味で用いながら、罪にはあたらないという論理を展開しているのはこの点で全く異なる。それはまた、『今鏡』や『無名草子』の議論が、明らかに勧学会の考えを出発点とした議論であることを形の上で明瞭に示しているのに対し、源氏の理論は勧学会の論理に関係があるかどうか、はっきりしたものはないということになる。しかし、前項にも見たごとく、勧学会以来の「物語はそらごと」ということは前提は長く重たく源氏論の柱になっ

ていたのである。螢巻の「物語はそらごと」の語に接するとき、やはり勧学会の姿を感じるのである。ただ螢巻ではそらごとは仏教でいう虚言を乗り越えて、事実に対する虚構という本質で把らえられることとなっている。そうして虚構をもって真実を描くという見事な文学論へと脱皮しているのである。勧学会の「文学は罪」という論理に対する見事な反論であり、展開であるともいえる。「虚」が「実」であるとの論理のつながりに紫式部は「方等經」における「方便」をもち出して、方便としてのいろいろの物言いも、最後は仏の「ひとつ旨」に帰すのと同じだとしている。『今鏡』が「譬喩經」の中の「譬」が結局は、仏のひとつ旨に帰すのと同じだとする議論とその発想は極めて酷似している。紫式部がここで經典をもち出し仏の論理をもちこんでいるのも、勧学会の仏教的論理が背後にあるのと関係があると思われるのである。源氏物語に勧学会の影響があるという明証はないが、父為時が勧学会の結衆の一人であったことを考えれば、これを知る機会は十分にあったであろう。「物語はそらごと」という認識に発して、虚を以て実を写すという螢巻の物語論の核心の論をなし得たのは、勧学会の文学観が一つのきっかけをなして、これを取り越える形できつくり上げられたのではないかと考えてみるのである。

注

- (1) 本文はすべて日本古典全書による。小節の見出しも同書。
 (2) 山田孝雄氏『三宝総略注』十四比叡坂本観学会の本文による。以

下同じ。

- (3) 『国文学攷』一四号。他に柳井滋氏「狂言綺語観について―白衆天から保胤への屈折―」『国語と国文学』三九卷四号等がある。
 (4) 後藤昭雄氏『平安朝漢文文献の研究』平成五年六月刊。
 (5) 桃裕行氏『上代学制の研究』。蘭田香融氏「慶滋保胤とその周辺―浄土教成立に関する一試論―」『顕真学苑論集』四八号。増田繁夫氏「花山朝の文人たち―勧学会結衆の終焉―」『甲南大学文学会論集』二二号。
 (6) 古典文庫本による。
 (7) 井上光貞氏『新訂日本浄土教成立史の研究』。
 (8) 中川徳之助氏、前掲注(3)に同じ。
 (9) これら源氏供養の詳細の研究は、寺本直彦氏『源氏物語受容史論考』に詳しい。
 (10) 桑原博史氏『無名草子』(新潮日本古典集成)解説。
 (11) 『今鏡』(日本古典全書)「作り物語のゆくへ」の条による。
 (ばん・としあき 本学教授)

浪化『随門記』の行方

—西園寺文庫所蔵本をめぐって—

立命館大学図書館・西園寺文庫所蔵の俳書の解題・翻刻として、先に堤梅通の自筆稿本『枯かづら』(天保十三・四年頃成)をとあげた。該書は弘化二年刊『舍利風語』収載の「麦慰舎随筆」の先駆をなし、その草稿本の一本として注目すべき点のあることを末筆に加えた。これと一対の形で当文庫に収蔵されたと考えられるのが、越中井波の浪化上人の聞書で、蕉門の俳談集として広く知られている『随門記』の一写本である。さて、今日までに報告、確認されている『随門記』の諸本は次のとおりである。

- 京都大学国文学研究室蔵本(享保八年ト漸書写本)
 ○東京大学総合図書館酒竹文庫蔵本(書写者・書写年未詳)
 ○関日庵鷗里編『三四考』(天保九年刊)所収本
 以上の三本に加えて、和田徳一氏紹介の菊池家蔵本があるが、

浪化『随門記』の行方

小林 孔

全貌がいまだ明らかではなく、したがって、今回は和田氏の稿にすべてを委ねておく。なお、これを除いた右の三本のうち、ひきつづき底本として再版『校本芭蕉全集』第七卷「俳論篇」に採用されているのが、京都大学国文学研究室蔵本であった。これを底本に採用した理由を同書の解題に求めてみると、要するに他の二本にない俳話を含み、記事の分量が多いとの事である。穏当な判断とみるべきである。また、同書の解題で注目されるのは、『随門記』の書名にふれて「なお『随門記』は正しくは『随聞記』であらう」とされた見解である。⁽⁴⁾ 東京大学総合図書館酒竹文庫蔵本、『三四考』所収本に見られる内題の割注から推して、より原本に近い形を復元する視点での卓見である。ここに紹介しようとする西園寺文庫蔵本は、和田氏紹介の菊池家蔵本とともに、その意味で右の見解を実証するわけである。ただし、書名が『随門記』かもしれないが、後年北枝系の伝書に組み込まれるなどの点を考慮し、