

源氏物語への一視点

— 影の位相 —

谷口 茂

1. 源氏物語への道

「須磨源氏」という言葉がある。通読しようと意気こんで始めても、須磨巻かせいぜい明石巻あたりで息切れして中断する人が多いからである。自分の乏しい経験から言っても、なるほどと思う。

物語の発端の桐壺巻には、のちのドラマのための伏線が幾重にも仕込まれており、これは難なく読んでしまう。帚木巻は難解だが、有名な「雨夜の品定め」でいろいろ女性心理を教えられるから、読んでよかったと思う。空蝉巻では、光源氏の誘惑に抵抗する女性もいるということで、この物語の底の深さに一層の興味が湧く。夕顔巻では、六条御息所や正妻葵の上とは異質な、優美でたをやかな魅力をもつ夕顔が、物の怪に取り殺されるホラー映画的場面に固唾を飲む。若紫巻では云々といった具合に、各巻それぞれ印象的な見せ場や明確な主題をもっているのも、ともすると挫けそうになる気持ちを引き立ててくれる。それでなんとか須磨巻ぐらいまでは辿りつけるのだ。

しかし、明石巻でやたらに靈験譚が出てきたり、光源氏の不遇が終って運が向いてくるようになると、とたんに興味が減少する。筋の新しい展開が殆どなくなり、標漕、蓬生、関屋、松風などは、それまで急速に進展してきた話の内容を、あとから補充するような形の叙述が多い。つまり説明の部分が多くなり、ドラマ的緊張が薄れ、要するにダレルのだ。この感想は、もちろん通読したあとのものである。私が「須磨源氏」のジククスに挑んだ最初の機会には、須磨巻を越えてわずかに明石巻を読み終えたということで、せめて虚栄心の慰めとしたという体たらくであった。松風巻まで我慢すれば、次の薄雲巻で息を吹き返すかもしれない。ここには藤壺中宮の死という重大な場面があり、物語の深みへの理解と興味が一段と増すからである。言うまでもなくこの感想も、通読してからの回顧にすぎない。

とにかく源氏物語への道は遠く険しい。ヨーロッパ人にとっての「インドへの道」ほどではなくても、現代の日本人にとって、源氏物語について曲りなりにも一つの遠近法を手に入れることは、まことに至難の業である。もともと通読向きにできていないのだ。この

分野にほんの一步でも踏みこんでみただけでよく判るように、五十四帖がどのように書き上げられたかという「成立論」は、今なお激しく沸騰中である⁽¹⁾。と言うより、ことは解釈にかかわるから、この問題は恐らく永遠の謎であろう。近代の長篇小説のように、初めにきちんとした全体構想があって計画的に書き進められたというのとは違って、大方は読者の反応を見ながら、一帖一帖に読切短篇風のまとまりをつけて書き継いで行った、というのが実情らしい。

第一帖の桐壺は、先述したようにいかにも大長篇ドラマの序幕にふさわしく構成されており、これはかなり後になって書き足されたものと思われる。さらに第三十三帖の藤裏葉までの、いわゆる第一部と、若菜上から第四十一帖の幻までの第二部、および匂宮におうみや以後の第三部とを、長篇的構造の点で比較すると、第一部が短篇の寄せ集め風であるのに対して、第二部および第三部は、一帖一帖の独立性はそれなりに保たれているものの、全体の有機的連関が意識されており、ある程度の長篇的構想に基づくことは明らかである。そのため第一部では、各巻において中心的地位を占める人物にその都度かなり随意に誇張した描写が施され、結果的に他の巻での同一人物の造形とのずれが認められる場合もある(例えば末摘花に関して)⁽²⁾。第二部、第三部では、そのような不整合は殆ど見受けられない。従って、現代の日本人にとっては第二部、第三部の方がずっと読み通し易い。文章もより彫琢されている。しかしながら、第一部を読了しないことには何も始まらないので、問題は振り出しに戻ることになる。

それでは源氏物語をとにもかくにも通読するためには、どういう手段を講じたらいいのだろうか。世に源氏読みはゴマンとおり、源氏物語の研究だけに生涯を捧げて悔いない幸福な人たちも多いから、特別な読み方などないのかもしれない。そういう人たちは、こんな面白いものを、と呆れて軽蔑することだろう。だが一般の文学愛好者にとっては、とてもすんなりと入って行ける世界ではないから、入り方、つまり特定の独自の読み方がやはり不可欠なのである。私が自慢にもならない貧しい経験を引き合いに出しているのも、自分が何とか通読することができたのは、自分なりの読み方、言い換えれば特定の視点設定によってであったからであり、この事情は大多数の人に当てはまると思うからである。

私は長年ヨーロッパ文学の研究に携わり、近年では特に宗教と文学との関係に関心を寄せてきた。宗教と文学との関係を概念化するのは難かしい。発生論的考察、歴史的展開の実証的研究、そしてそれらに基づく理念規定などの作業を必要とするからである。この問題に関して、最近、「宗教と文学——『往生要集』の文学性——」⁽³⁾という論文でやや詳しく考察したので、細かい点はそちらに譲りたい。ここでは私の基本的理解を呈示した冒頭の一節を引用するに留める。

文学は、元来宗教のなかに胚胎し、やがて人間のありのままの姿の文芸的表現として、独自の領域を形作ってきたものである。宗教の基本構造は、人間を越えた存在（神、仏、絶対者）と人間との望ましい関係の実現にあるから、人間のあるべき姿への教導の前提として、ありのままの姿の認識と批判は、宗教にとって不可欠の要素である。ここに宗教と文学との共通項と相違点とがあり、それらをめぐって両者の間に親和関係も生ずれば、対立関係も生じうる。（43頁）

宗教と文学との関係というと、宗教の文学支配——いわゆる御用文学——と、「芸術のための芸術」のモットーによる文学自律主義との対立といった構図が一般的だが、これはキリスト教の絶対的支配が長く続いたヨーロッパでの近代以降の事情に基づいた特殊な場合であり、必ずしもあらゆる時代に妥当するものではない。古い時代には、むしろ宗教と文学との親和関係が一般的であり、その事情は特に日本に当てはまる⁽⁴⁾。

実は理屈など、どうでもいいのだ。学問的な問題関心に衝迫されてというよりは、ただの好みの選択として、私には宗教と文学とが渾然一体となって酔し出した独特の表現世界が、面白くて仕方がないだけのことである。数年前から、念願叶ってようやく日本古典の蒼林のなかを涉猟する態勢が整い、ただいま森林浴的な散策を楽しんでいるところで、宗教文書のなかに文学的要素を見つけて喜んだり、文学作品の宗教論的解釈に興じたりしている。その立場から見ると、大抵の宗教文書は独自の文学的滋味を含んでいるし、すぐれた文学作品は、必ずと言っていいほど宗教的次元の深層を蔵している。もちろん、後者の場合、宗教へのアンビヴァレントな姿勢や、反宗教という形での逆説的な宗教性が特徴的で、文学の本質——人間のありのままの姿へのこだわり、換言すれば冷厳な認識と熱い愛情——は、断呼として守られている。

このたび源氏物語を改めて読みにかかったとき——一昨年の夏休みのことだが——、私はこの作品を、文学の宗教への親和と対立という矛盾関係の共存態として、殊更に意識していたわけではなかった。その前に、これも過去に数回挑戦して途中で敗退した経験のある『かげろふの日記』を読んでみて、かなり楽に読み通せたので、この分ならと多少自信もつき、一方では行けるところまで行けばいいという軽い気持ちもあったので、別に気負いもなく取りかかったのだった。

すると今度は、須磨や明石は難なくすぎて、第十五帖の蓬生での光源氏の末摘花との再会も結構面白く、第十八帖の松風では、妻や娘、孫娘と別れる明石入道の愁嘆場に新派大悲劇的興趣をそそられ、第二十一帖の乙女では、一子夕霧への光源氏の教育観にアクチュアリティーを見だし、そしてそれ以後のいわゆる玉鬘^{たまかづら}十帖では、光源氏の養女玉鬘への恋慕を、邪恋として糾弾する作者の激しい意志に、いたく驚ろかされた。拒まれながら性

懲りなく言い寄る光源氏の姿は、それまでの光輝やく「匂ひやか」な様子とは一変して、醜く惨めですらある。その真に迫ったリアルな描写を見ると、まるで作者がいじめているような印象さえ受ける。

いつ頃から抱き始めたのか、ひょっとすると読む前から兆していたのかもしれないが、源氏物語を「仏教文学」として読むことができるのではないかという考えが、この頃から私の頭のなかに大きく広がりだした。第二部へ入って、女三の宮と光源氏との結婚を契機に紫の上の苦悩が深まり、続いて光源氏の義理の甥の柏木と女三の宮との密通、そして罪の子薫の誕生、光源氏の懊悩、女三の宮の出家、柏木の悶死、紫の上の病死と、息も継がせぬ深刻な事件の連続に思わず引きこまれているうちに、先の考えがもはや既定のパラダイムとして自分を支配していることに気づかせられた。次の世代の物語である第三部では、第二部で提起された課題——繰り返された不義による罪業の重なりという因が、どういう果を生まねばならないか——を、作者は薫と三人の娘（宇治の大君、中君そして彼女らの異母妹の浮舟）との苦悩を通して、徹底的に追究している。と、まあ要するに、私は「仏教文学」という図式で、目度く源氏物語を通読できたという次第である。

マラソンじゃあるまいし、完読できたこと自体に何の意味があると言いたい人に対しては、十分な走りこみもイメージ・トレーニングもしないでマラソンに参加できますかと反問したい。つまり私にとって「仏教文学」的図式とは、このイメージ・トレーニングに該当する不可欠の条件だったのだ。

2. 仏教文学としての源氏物語

前置がさらに長くなるけれども、源氏物語と仏教との関係には、周知のように古くからの因縁の糸が絡みついているので、多少の弁明をせざるをえない。

まず仏教文学というタームだが、これについては専門家集団（仏教文学研究会、現在は仏教文学会）が、機関誌（前者の時期には「仏教文学研究」全十四巻、後者では「仏教文学」昭和六十一年度第十号⁽⁵⁾）で、概念規定の試みを繰返し行なっている。宗教の定義と同じように、仏教文学についても広義のものから狭義のものまで論者の数ほどあり、簡単にまとめることなどとてもできない。興味のある人は、例えば「仏教文学研究」第八集の峰島雄雄氏の論文「仏教文学の概念規定とその諸問題」や、第十二集の特集を見ていただきたい。因みに仏教文学会会則第二条によれば、「本会は仏教的文学・芸能、および一般文学・芸能の中に現われた仏教の研究を目的とする」となっていて、かなり広義の規定である。

私としては、「何らかの意味で仏教の影響が認められる文学作品と、高度の文学性を帯びた仏教文書」といった具合に、大まかな捉え方で一応満足している。と言っても、これは対象に依拠したジャンル概念でもなければ、目標とさるべき理念でもない。むしろ研究者の問題関心に重点があり、要するに既存のある対象——文学作品と称せられている場合もあれば、仏教文書と目されている場合もある——を、宗教的原理と文学的原理とが渾然一体となった表現体として味読する、ということだ。果してそういう読み方ができるかどうかは、興味深く読んだことの報告がそれ自体として論理的整合性をもち、他人を何程かの程度に納得させるか否かにかかっている。いや、究極的には他人が承認しなくても構わない。読書とは所詮は一種の神秘体験にはかならないから、味読のもたらず法悦を享楽するだけでもいいのだ。とは言うものの、不完全な表現手段である文章で、もどかしい思いを覚えながら、やはり報告に憂き身をやつすというのは、これも所詮は社会的動物たる人間の自然本性のなせる哀しき業ではある。

さて次に「鈴の舎の大人」の世にも有難き御託宣（「物のあはれ」説）を取扱わなければならない。御託宣と称したのは、この解釈が、源氏物語と仏教とを結びつけるすべての試みに、予め原理的破綻を宣告しているかのように信じている向きが、依然として存在しているからだ。確かに、源氏物語の文学としての擁護を目ざした宣長の説は、鮮やかな卓見だった。それは歴史的に極めて時機をえた批判だったからである。だがそのことによって同時に、歴史的時代的な制約を伴うことになった。

源氏物語は、世に出て間もなく、しきりに天台教学や、天台宗が依ってたつ法華経、はては天台本覚思想などと関連して取り沙汰されるようになった。あげくの果てはその傾向がエスカレートして、源氏物語をそれらの直接無媒介的な文学的表現とする最員の引き倒し的な付会説まで現われた。ところが平安末になると評価のベクトルが逆転し、罪悪の書として処罰する傾向が出てくる。安居院の法印澄憲なる者が、「源氏一品経表白」と称する願文を起草し、源氏供養ということを行なった。紫式部は不妄語戒を犯して邪淫を教唆した罪の罰として地獄に堕ちているから、これを成仏させようという殊勝な慈悲行為である。源氏物語の読者も墮地獄の運命を免れることができないというから恐ろしい。この宗教的イベントは何程かの成功を収めたらしく、彼の息子の聖覚——とすると澄憲が不邪淫戒を犯して地獄に堕ちていることは疑いがない——も、同じ趣旨の願文「源氏物語表白」を残している。このような滑稽な出来事は、言うまでもなくそれ自体、源氏物語が文学としていかにすぐれているかについての無比の証明にほかならない。⁽⁶⁾

一方、儒教からの批判は、江戸時代に盛んに行なわれた。室鳩巢は、「伊勢源氏物語などは、年わかなる男女には、禁じて見すまじき物や、淫乱をみちびく媒とも成ぬべし」

(『駿台雑話』)と決めつけている。なかには熊沢蕃山のように、源氏物語は好色を戒めた教訓書だとする反面教師の評価をしている儒者もいる。これらの批判や解釈も、源氏物語の広般な浸透を雄弁に物語っている。

以上のような非文学的価値観による外在的な見方に対して、宣長が作品内在的評価を主張したのは、まったく正当な態度である。しかし、彼が仏教や儒教の影響まで否定し去ったのは、洗い水と一緒に嬰兒まで流し棄てる愚行の類であったと言わざるをえない。特に仏教、とりわけ天台思想との関係——作品内在的にも、また作家論的にも——は、作品に虚心に接する読者には、どう見逃しようもない明らかな事実である。これについて詳しく述べる余裕はないので、専門家たちの論考を参考にさせていただきたい。⁽⁷⁾

是非述べておきたいのは、「物のあはれ」説そのものの問題性についてである。「物語は、もののあはれを知るむねとしたる」(『源氏物語玉の小櫛』)という説明は、なるほどその通りと理解できるが、肝心の「物のあはれ」ということが、判ったようで判らない。人間が自然や人事に触れて自ずから発する感情・情緒と解説されたところで、やはり漠然としている。というのは、人間をしてそのように反応させる根元的秩序が問題にされていないからだ。つまり私は、人間の感情や認識を産みだす全体的な思想的枠組、いわゆる世界観のことを言っているのである。そして源氏物語全体を隈なく満たしている「あはれ」は、無機的な情趣一般などではなく、紛れもない悲哀感であり、これは作者の仏教的——とりわけ天台教学と天台浄土教による——世界観の所産にほかならない。この事情について、加藤周一氏は次のようにまとめている。

『源氏物語』の仏教は、単なる風俗に終らず、また同時に作者の視点の少くとも一部となり、おそらくそのために対象の観察と描写を客観的にし(知的距離)、二つの姦通事件で源氏の話の前後をしめくくっていることにも典型的なように、小説の全体を構造的にした(因果応報的な秩序)と思われる。——中略——。長い話に一種の起承転結を具えたのは、仏教的世界観の包括的秩序の反映だろう。その意味で、『源氏物語』は、「日本化」された仏教が生みだした作品であった、ということができる。⁽⁸⁾

儒教や仏教の、文学に対する越境の内政干渉に対して、宣長が敢然と異議を唱えたことに、私は深甚なる敬意を払う者である。だが、彼が行き過ぎて一元論的な文学自律主義を主張したことに対しては、ちょうど彼が大和魂を奨揚するあまり漢意=儒仏意の排斥へ突っ走って、のちに偏狭な国粹主義を誘い出したことに対してと同様、これを問題にすべきだと思っている。というのは、彼が唱導した文学概念のどう仕様もない狭さが、日本の文学世界を現在に至るまで甚だしく瘦せた固苦しいものになっているからである。近年はかなり改められたとはいえ、仏教文学を価値の劣る辺境と見なしている国文学者の無知と偏見

は、そのグロテスクな一例である⁽⁹⁾。宣長は本居神社に祭られているが、それについて私は目鯨を立てる気は毛頭ないけれども、それならば紫式部を妙音観音の化身とし、源氏物語は衆生善導を目的とする作品だと見なす『今鏡』第十「作り物語のゆくへ」の考え方なども、まじめに面白がってもいいのではないか、ぐらいのことは言いたい。

3. 桐壺巻の問題点——帝の罰業

源氏物語の全体主題は何か。便宜上ひとまず作業仮説的に定義しておくならば、第一部では光源氏を中心として、さまざまな悲劇の芽を孕みながらも、当時の人間として想像上可能な限りの栄耀栄華を極彩色の絵巻ふうに描写することであり、第二部ではその凋落の相を、因果応報と盛者必衰という仏教的世界観に基づいて記述したものであり、第三部では、その仏教的な人生の理法が、第三世代の若者たちの間で愛の不可能性として顕われる様子を叙述したもの、とすることができよう。

このような基本的図式で五十四帖全部を繰返し味読するというのが私の夢だが、これはむしろ今後の課題である。本稿では桐壺巻だけにしぼって、どのように読んでいるかについて中間報告をするに留めたい。これを取上げるわけは、冒頭の巻であるというだけでなく、先述したように、かなり後になって書かれたものであり、それだけに作者の全体構想——少なくとも第一部と第二部——に基づく周到な目配りが施されていると思われるからである。つまり、この巻をうまく読み解くことは、全体への有効な眺望点を手に入れるために必須の作業とすることができる。そこでまず簡単に梗概を述べておこう。

「のちに桐壺帝と呼ばれる天皇の御代のことである。帝はあまたある女御、更衣のなかで、桐壺に局をもつ更衣をことのほか寵愛した。その帝寵の程度は常規を逸したものであった。臣下の者たちが玄宗皇帝と揚貴妃の例を心配するほどの執心ぶりで、後宮の女たちの嫉妬や迫害もひと通りではなかった。心優しい桐壺更衣はそのために病気がちになり、美しい第二皇子（光源氏）を恵まれながら、皇子の三歳の袴着はかまぎの儀のあと、この世を去る。帝の悲嘆は甚だしく、朝政も怠たって一層人びとを憂慮させる。帝は亡き更衣の母のもとにたびたび使者を送って慰めるが、その母も娘の早逝を招いたのは帝の行き過ぎた寵愛だと恨んでいるくらいであり、皇子とともに呼び寄せられても断わる。そして皇子が六歳の年に、この祖母も死んで、光源氏は父帝のほかの一切の肉親を喪う。父帝はこの孤独な皇子を溺愛するので、第一皇子（皇太子、のちの朱雀帝）の生母である弘徽殿女御とくきでんや、その父で外戚政権を狙っている右大臣は気が気でない。彼らの迫害を心配した帝は、人相見の意見も容れて、第二皇子を臣籍に下して源姓を与える。しかし溺愛は止まず、後宮にも伴

うほどである。母親的なものに憧れる光源氏は、亡母に生き写しの藤壺女御をいつしか恋い慕うようになる。彼は十二歳で元服して、右大臣一派と対抗している左大臣の娘で四歳年上の葵の上と結婚するが、藤壺女御への思慕はもはや抜きがたい。」

須磨巻まで読んだことがない人でも、この巻ぐらいは読んでいると思う。そういうよく知られた内容をわざわざ書いてみたのは、特に提起したい問題点を、この巻の文脈のなかで呈示し、通常の読み方との相違を際立たせたかったからである。それは、この章のタイトルにも使っておいたように、普通あまり注目されることのない「帝の罪業」という問題である。

帝はいったいどのような罪を犯しているのだろうか。それはまず、帝王として後宮の管理に失敗したという倫理的責任の問題の姿を帯びて現われている。およそ帝王の後宮に多数の女性を収容しているのは、何よりも後継者を確保するためであり、ひいては帝王の尊い血統を増やし、帝王政権を中心とした社会体制の維持・発展を計る目的に資するためである。さらには、力ある者が支配するというイデオロギー——この場合の力は血のカリスマ——を権威づけるための数々の道具立て、例えば壮大な宮殿、豪華な日常生活、荘厳な儀式など的一种として、できるだけ華美に飾りたてられねばならないものである。しかしながら、後宮はただ豪壮華麗であればいいというわけではない。男たちの本能である権力意志が最高度に充足されていることの象徴としての後宮は、それだけにとりわけきちんと統御された組織であることが必要なのだ。この方面でも先進国であった中国では、政治学における後宮の重要性についても深い経験を積んでいるから、世にもグロテスクな宦官という制度を発達させたが、政治の規模の小さい日本では、それを模倣するまでには至らなかった。牧畜や本格的な奴隷制度を知らない日本人は、生理的に受け容れることができなかったのかもしれない。それはともかく、後宮をうまく管理することは、帝王たる者に課せられた重大な責務の一つであり、桐壺帝は特定の更衣を偏愛しすぎて後宮に混乱を起したことによって失敗したのである。

帝王とて所詮は人の子、あまたの女御・更衣に等しく寵を垂れるということは不可能だろう。愛は自ずから移ろうものであり、意志力によってコントロールすることはできない。だからその都度“時めく”相手がいるというのは、ごく自然な成り行きである。後妻うわなり妬みの鬼と化している弘徽殿女御といえども、皇太子を含めて三人の子まで成しているのだから、かつてひとときわ時めいた時期があったに違いない。その時は何事も起こらなかったのだろう。尤も、この女御の父は右大臣だから、こうした立派な後見人がついていたら、桐壺更衣の悲劇は生じなかったかもしれない。だがそれならば、亡き大納言の娘としては

かばかしい後ろ楯もないこの更衣への愛欲に、帝はこのように埒もなく溺れるべきではなかった。それが帝王たる者に要請される辛い思慮分別というものである。弘徽殿女御だけでなく、後宮の女たちの殆どが、たがいに結託までして、後世の江戸城の大奥マル秘物語を彷彿させる露骨な嫌がらせをしたというのは、とても読者の同情を買うための文飾とは思えない。この克明な描写には、作者の明確な意図がこめられているのではなからうか。つまり、作者は帝を非難しているのである。そのことは、臣下の者たちの憂慮の記述によって裏付けられていよう。

上達者・上人^{かむだちめ うへ}なども、あいなく、目をそばめつつ、「いと、まばゆき、人の御おぼえなり。唐土^{もろこし}には、かかる事の起りにこそ、世も乱れ悪しかりけれ」と、やうやう天の下にも、あぢきなう、人のもて悩み草^{ためし}になりて、揚貴妃の例も引き出でつべうなりゆく……⁽¹⁰⁾ (27頁)

更衣の死を、帝はひとかたならず哀惜し、死後かなり時をへても悲嘆は治まらない。「程ふるままに、せん方^{かた}なう悲しうおぼさるるに、御方がたの御宿直^{とのゐ}なども絶えてし給はず、ただ涙にひちて明かし暮らさせ給ふ」(33頁)といった有様である。夜の休息も覚つかなく、従って朝のまつりごともしたり、食事も進まず、お付きの者たちを、「いと、わりなきわざかな」(42頁)と嘆かせるばかりである。政治に携わる臣下の人びとの心配はさらに募り、ついに不敬とも言うべき非難がましい言葉を洩らさずにはいられない。

「さるべき契^{ちぎ}りこそは、おはしましけめ。そこらの、人の誘^{そし}り・恨みをもはばからせ給はず、この御事にふれたることをば、道理をも失はせ給ひ、今はた、かく世の中のこともおぼしめてたるやうになり行くは、いと怠^{たい}々しきわざなり」と、人の朝廷^{みかど ためし}の例までひき出でて、ささめき嘆きけり。(42頁)

野分の吹く頃、帝は靱負^{ゆげい}の命婦^{みょうぶ}という女官を亡き更衣の里に遣わして、更衣の母を見舞わせる。母親は、以前からよく使者として訪れて、気心の知れている命婦に、かねて胸の内に包み隠してきた帝への恨みつらみを、老いの繰言に紛らわせてぶちまける。

「……身にあまるまでの御心ざしの、よろづにかたじけなさに、人げなき恥をかくしつつ交^{まじ}らひ給ふめるを、人のそねみ深く、安からぬこと多くなりそひ侍るに、よこざまなるやうにて、遂にかくなり侍りぬれば、かへりては辛くなむ、かしこき御心ざしを思ひ給へ侍る。これもわりなき心の闇になむ」など、言ひもやらずむせかへり給ふ…… (37頁)

これに対して命婦は、母親に同情しながらも、帝を擁護して次のように答える。

「上も、しかなむ。『わが御心ながら、あながちに人目おどろくばかり思^{おぼ}されしも、<長かるまじきなりけり>と、今は辛かりける人の契りになむ。<世にいささかも人

の心をまげたることはあらし」と思ふを、ただこの人の故にて、あまたさるまじき人の恨みを負ひし果て果ては、かう打ち棄てられて、心収めむ方なきに、いとど人悪ろうかたくなになり果つるも、〈前の世ゆかしうなむ〉』と、うち返しつつ御しほ垂れがちにのみおはします」(37～38頁)

命婦の証言は、重要な事柄を含んでいる。「〈世にいささかも人の心をまげたることはあらし」と思ふ」とあるのを見れば、帝は最初から無自覚に恋情に押し流されていたわけではないらしい。だが、「ただこの人の故にて」というふうには、桐壺更衣の魅力にどう抗しようもなく引きつけられて、心ならずも帝王の道を踏み誤ったと述べている。さらに帝は、悲嘆に囚われて惑乱している己れの現状を、「心収めむ方なきに、いとど人悪ろうかたくなになり果つる」と客観的に捉えており、なぜこういうふうには我を忘れてしまったのか、その原因を明らかにしたいと望んでいる。そして当時信じられていた仏教的世界観に従って、このような現世の果をもたらした前世の因を切に知りたいと思う——〈前の世ゆかしうなむ〉。

そう言えば、先ほど引用した臣下の人びとの言葉のなかにも、「さるべき契りこそは、おはしけめ」という認識があったが、これは帝の更衣への執着を、単なる好色のなせる業としてではなく、人間の意志力ではいかんともしがたい超越的な支配力である前世からの因縁によって理解してもいることを示している。言うまでもなく、いわゆる宿世観は、源氏物語を太く貫通している根本思想である。「宿世」とか、それとほぼ同じ意味を表わす「契り」や「前の世」などの用語は、ある調査によると180例を数えるが、用語そのものは省略されていても文脈からそう読める箇所、例えば「さるべきにこそ」といった表現まで算入すれば、軽く200例を越えるだろう。先に引用した加藤周一氏の文章にもあるように、この長大な物語が短篇のモザイクでなく、長篇小説としての有機的な全体構造を獲得しえたのは、仏教的世界観による秩序づけの成果にほかならないが、その何よりの証拠が全篇の急所急所に慎重に打ちこまれた鋳のようなこの「宿世」とか「契り」という言葉なのである。

とすれば、帝の述懐にしても、臣下の人びとの認識にしても、宿世観との関連で記述されている以上、それらを軽々しく取扱うわけにはいかない。この問題意識を押し進めれば、光源氏の誕生について、「前の世にも御ちぎりや深かりけむ、世になく清らなる玉のをのこ御子さへうまれ給ひぬ」(28頁)とあるのも、夫婦仲のよさや光源氏のたぐい稀な麗質を美化するためだけの修辞とは思えなくなる。作者はこのことで何を言いたいのだろうか。周囲の人びとに帝の行動を倫理的な罪として非難させながら、実はその根底に人間の意識的な努力では動かしえない超自然的な力が作用しているのを暗示することによって、紫式

部はいったい何を指示したいのか。私はそれこそこの大長篇物語の最も根本的な問題である「人間のありのままの姿」なのだと思う。

天台教学の人間観に練磨された比類のない人間観察者紫式部は、人間が自己責任において犯す倫理的な罪の根底に、人間の意志力の及ばない、いやそれどころか意識することすらできない力が働いていることを、人間の条件として見抜いていた。そして人間を越えた仏の慈悲の眼にしか見えないようなこの人間の哀しいありよう（性）^{さが}を、作者は見事に形象化した。ここに紫式部の文学者としての立場がある。

彼女は、宗教的原理に基づいて人間のありのままの姿を否定するために、その真相を究明したのではない。確かに彼女には、その日記のとりわけ終り近い部分の記述から判るように、この現実世界を穢土として厭離したい思いが非常に強かった。

人、と言ふともかく言ふとも、ただ阿弥陀仏にたゆみなく経を習ひ侍らむ。世の厭はしきことは、すべて露ばかり心もとまらずなりにて侍れば、聖にならむに、懈怠すべ⁽¹²⁾うも侍らず。

しかし、続いて“ただ、ひたみちに背きても、雲に乗らぬ程のたゆたふべきやうなむ侍るべかなる。それに安らひ侍るなり”と告白しているように、彼女には、人間が生きてある限り心はたゆとうものだということへの、正直な目があった。人間のありのままを直接無媒介に肯定しているわけではない。それ以外にはありようのない人間の自然に、悲しみをこめた慈しみの眼——ときとして冷厳な——を注がずにはいられないのである。人間はその本性に従って生きるしかなく、それと知らずに罪を犯す。とすれば、人間は自由意志に基づいて主体的能動的に生きてるように見えて、実は生かされているのではなからうか。にもかかわらず行為（業）の結果に対する責任を取らされる。これが人間の生の実相なのである。つまり、人間が生きてあること自体が罪性を帯びているのだ。桐壺帝の苦惱を通して提起されているのは、人間の生そのもののこのような背理性ではなからうか。そしてこの思想は、言うまでもなく、彼女自身の深い罪意識の底からの揺るぎのない確信にほかならなかった。“それ、罪深き人はまた、必ずしも叶ひ侍らじ。前の世知らるることのみ多う侍れば、よろづにつけてぞ苦しく侍る。”⁽¹³⁾穢土を厭離し浄土を欣求しながらも、生きていることは罪を重ねることであり、とても極楽往生は叶いがたい。にもかかわらず浄土を欣求せずにはいられない。式部はその自分の姿を、曇りのない眼で凝視している。それはいい加減で赦して甘やかしてしまう眼ではない。人間の实相を透徹する仏の慈悲の眼に通う厳しい眼である。

その眼を向けるとき、帝を支配している「宿世」はどのように見えてくるだろうか。帝が更衣に執着したのは前世の業によるとすれば、そのことに対して帝は現世に関しては責

任はないはずだが、それによって惹起された秩序の乱れに関して倫理的責任を追求されざるをえないし、さらにはこれが悪因となって来世に悪果を必然づけることになるだろう。いや、その前に、更衣の早逝それ自体が悪果（悪業の現報）として帝の身に振りかかっている。つまり、更衣との相愛という善果をもたらした前世の善因が、実は同時に帝を激しい愛別離苦で苛む悪因でもあった、ということだ。善因が善果を生み、悪因が悪果を生むという勧善懲悪の楽観的な因果応報説は、ここでは完全に破綻し、人生の不条理が不気味な姿を顕わしている。帝は更衣の早すぎる死によって打ち棄てられたように感じているが、彼が抗いがたく犯した罪——更衣への過度の寵愛——による罰は、現世でのこの苦しみに留まるものではない。彼は来世においても罪の報いをこうむらずにはすまないのだ。のちに明石巻で、暴風雨が過ぎたあと、疲れてまどろんでいる光源氏の夢のなかに亡き父帝が現われて、自分の現在の境遇を次のように語る場面がある。

「我は位にありし時、あやまつ事なかりしかど、おのづから犯し有りければ、その罪を終ふるほど、いとまなくてこの世を顧みざりつれど、いみじき憂へに沈むを見るに、たへ難くて、海に入り、渚にのぼり、いたく困じにたれど、かかるついでに、内裏に奏すべき事あるによりなむ、いそぎ^{のぼ}上りぬる。」（Ⅱ、62頁）

帝は、生前これといって特に悪事を行なった覚えはないが、死んで赴いたところは、罪の報いとして償いをしなければならぬ場所であった。彼はそこでやっと自分が“おのづから”罪を犯していたことを思い知らされたのである。帝のこの告白は、桐壺巻をかなり細かく読みこんだと思こんでいた私にとっても、ひと通りでない驚きであった。私ももう一度桐壺巻を読み返して、今度こそ納得が行った。何度も指摘したように、桐壺巻は長篇物語の構想が生じてから、長篇構造^{かなめ}の要として起案され、慎重な目配りのもとに起草されたものである。それだけに、物語の筋ののちの展開にとって重要な伏線が幾重にも敷かれたのは当然であった。その最も重要な伏線の一つとして、桐壺帝の人間像の造形があると思う。一見優柔不断で、女色に惑溺して帝王の本分^{もと}に悖り、一方弘徽殿女御にはまったく頭の上らぬ手弱男^{たわやを}ふうの印象だが、その反面に、不条理という人間の運命に翻弄されながら、それにじっと耐えている極めて人間的な姿が隠されている⁽¹⁴⁾。

しかし、帝の悲劇は帝一人に留まらない。仏教の存在論ともいうべき因縁説によれば、個々の現象はそれ自体において完結性をもつものではなくて、すべては五大（地・水・火・風・空）の因果的離合集散の流れのなかにあって繋がっている。とすれば、帝の行為の波紋の広がりとともに、帝の悲劇もさまざまな変容を生じながら増幅されて行くことになる。その中心が、帝と更衣との悲劇的な関係から生まれた光源氏の生涯にほかならない。光源氏は、父帝の更衣への過度の寵愛の結果として、いわば罪の子である。であるならば、

光源氏の生涯も、父の罪の報いとして悲劇的なものになるのは理の当然と言える。これは源氏物語（第一部と第二部）を、光源氏の恋の冒険と栄進の物語とする通常の考え方とは甚だしく異なった読み方である。しかし、確かに通常の考え方も間違いではないが、それは表の半面にすぎない。裏に悲劇の影を伴い、それが筋の進展につれて対位法的な位相を示すというのが、この作品の与える重厚性のゆえんなのだ。光る君という名前は、影に限どられてこそ輝き出す。そしてその影は、物語の進行とともに——つまり、光源氏の栄耀栄華が高まるにつれて——しだいに闇の憂色を深め、光輝と闇黒との激烈な対照を際立たせて行く。

光源氏の悲劇は、第二部の若菜上での女三の宮と柏木との密通を知ったときに始まるのではない。また、第一部の若紫巻での、藤壺女御との密通から始まるのでもない。その芽は父帝が更衣に執心したときに兆している。いや、この執心そのものが前世の因縁によるとしたら、悲劇の真の発端は、父帝が記憶していない前世の業にあることになる。つまり発端というようなものは何もなく、人間の生の罪性があるだけなのだ。

むろん、罪性はそれ自体では罪にはならない。それを発現させる原因がなければならない。光源氏が宿している罪の種子は、他の人物、とりわけ彼をこよなく愛する父帝の、ほかならぬ愛の作用によってこそ芽を吹くだろう。そして母を喪った幼児への不憫さが、その芽の成長を一層促進させる。父帝は光源氏を身辺から離そうとせず、後宮に連れこみ、藤壺女御に合わせることまでする。これは、亡き更衣に“あやしきまで”（46頁）によく似ているということで迎えた、光源氏よりたった五歳年上のうら若い女性であった。帝には、光源氏への愛のほだしが、息子の罪性の発現へ繋がる因縁の糸になることなど、夢にも思い浮かばない。帝の行動は、母の面影も知らない子への不憫さを動機としているように見えるが、その根底に、亡き更衣との前世からの深い契りの余波がまだ及んでいるのかもしれない。というのは、彼は藤壺女御に、光源氏の接近を疎まず、母代わりとして慕うのを不作法と思わないようにと頼みさえするからだ。

「な疎み給ひそ。あやしく寄そへ聞えつべき心地なむする。なめしと思さで、らうたくし給へ。つらつき・まみなどは、いとよう似たりし故、かよひて見て給ふも、似げなからずなむ。」（47頁）

こうなれば結末は明らかである。女御は、当時の高貴な女性として当然にも、“切に隠れ給へど”，光源氏に“おのづから漏り見たてまつ”られるという仕儀に立ち至る（46頁）。光源氏の方は、始めの内こそ“母御息所は影だに思え給はぬを、「いとよう似たまへり」と内侍のすけの聞えけるを、わかき御心地に、「いとあはれ」と思ひ聞え給ひて、常に参らまほしう、なづさひ見奉らばや」と思え給ふ”（46～47頁）といった程度だが、やがて

十二の年に元服と同時に葵の上（おおいどの大殿の君）と結婚しても、「心のうちにはただ藤壺の御有様を、「たぐひなし」と思ひ聞えて、「さやうならむ人をこそ見め。似る人なくもおはしけるかな。大殿の君、いとおかしげにかしづかれたる人とは見ゆれど、心にもつかず」おほ思え給ひて、幼きほどの御ひとへ心にかかりて、いと苦しきまでぞおはしける”（50頁）という状態になる。父帝は、「大人になり給ひてのち後は、ありしやうに御簾のちの内にも入れ給はず”（同頁）という措置を講ずるが、時すでに遅しである。そして亡き母の里に結構な御殿を再建してやっても、「かかる所に思ふやうならむ人をすゑて住まばや」とのみ嘆かしおほ思しわたる”（51頁）という始末であった。亡き母への思慕が、今や完全に異性への恋情に成長している。そしてこれが今後、光源氏の歓喜と苦悩の源泉となり、光源氏を生涯にわたって曳きづり回し、彼は極楽の至福と地獄の苦患をこもごも味わい尽くすことになる。

4. 終りに——光源氏の母親コンプレックスと紫の上の生涯

桐壺巻には重要な伏線が幾重にも敷設されており、前章でそれらの大本になっている帝の罪業についていささか論究した。続いてこの根幹から伸びている太枝を幾つか取り上げたいところだが、⁽¹⁵⁾もはや紙幅の余裕がない。ここでは光源氏の対女性行動の根源的動機である母親コンプレックスとその因果についてのみ、それも若紫巻に限定して簡単に触れるだけに留めたい。

彼の亡き母への心理的固着は、前章で見たように父帝の悪業による悪果であり、それは藤壺思慕への悪因となり、不義の子（冷泉帝）誕生という悪果を生む。しかし反面、藤壺との関係は、彼に超絶的な至福を与える善果でもある。また不義の子の出生も、地獄の責苦をもたらすと同時に、彼を准太上天皇という、臣下として至上の地位へ栄進させもするのである。このように因と果とのプラスとマイナスがさまざまに錯綜する筋の流れが、読者をしてこの物語を「人生の真実の書」と嘆ぜしめるゆえんなのだが、作者の深い人生観への確かな手掛かりであるこの問題についての考察は、別稿に譲らなければならない。本稿の限りでは、亡き母への思慕が藤壺への恋情へ成長し、その満たされない思いが代償を求める行動となって若紫への慕情と化する過程を、若紫巻の展開に従って跡づけることで満足することにしよう。

光源氏は十八歳の春、瘡病（わらわやまい）にかかり、北山に隠棲している老僧に祈祷をしてもらうために訪ねる。そのつれづれに外出して、かねて知り合いの或る僧都の籠もる僧坊の一隅に、老尼や侍女たちと住む十歳ばかりの少女を垣間見る。彼はたちまち非常な感動に捉えられ

るが、それは少女若紫（のちの紫の上）の単なる可憐さや美しさのためではない。

さは「限りなう心を尽くし聞ゆる人に、いとよう似たてまつれるが、まもらるるなりけり」と、思ふにも涙ぞ落つる。（185頁）

少女に語りかける老尼の言葉で、少女は老尼の孫であることが判る。そこへ僧都がやってきて、近くの聖僧の坊に源氏の君がきておられるので、お見舞いに参るつもりだと話す。光源氏は自分の坊に戻り、「さても、いと美しかりつる児かな。何人ならん。かの人の御代はりに、明け暮れの慰めにも見ばや」と思ふ心、深うつきぬ”（187頁）という次第になる。僧都の方から使いがきて、当方へお招きしたいという口上である。光源氏は少女のことが知りたいから渡りに舟で、早速でかける。僧都の語るいろいろな法話に、光源氏は、すでに犯された藤壺との罪の報いへの恐れを思い出し、道心を発する。

「わが罪のほど恐ろしう、あぢきなき事に心を占めて、生ける限りこれを思ひ悩むべきなめり。まして後の世の、いみじかるべきこと思し続けて、「かうやうなる住まひもせま欲しう」思え給ふ……（188頁）

だがその一方では、「昼の面影、心にかかりて恋しければ、「ここにもし給ふは誰にか。たづね聞えまほしき夢を、見給へしかな。今日なむ、思ひ合せつる」（189頁）と訊かずにはいられない。夢など持ちだしたものだから、僧都は笑って少女の素姓を明かす。それによれば、少女は彼の妹の尼の亡くなった娘の忘れ形見で、父親は兵部卿の宮である。兵部卿の宮といえば光源氏の永遠の思い人藤壺の実兄だから、若紫は女御の姪に当る。光源氏は、自分がなぜ一目でこの少女に魅惑されたか、それで納得する。同時に、作者はわざと筆を抑えているが、光源氏は、少女の母と自分の母との運命の酷似、すなわち同じく安察大納言であった父の厳命により内裏勤めをしたこと、およびその非業の死の原因、つまり同じように正妻のいじめに会ったことに、辛い驚きと深い同情とを覚えたに違いない。

「さらば、その子なりけり」と、思し合はせつ。「御子の御筋にて、かの人にも通ひ聞えたるにや」と、いとどあはれに見まほし。「人の程もあてにをかしう、なかなかのさかしら心なく、うち語らひて、心のままに教へ生ほし立てて見ばや」と思す。

（190頁）

まだ十八歳の光源氏が、十歳の少女を自分の理想の女に育て上げようと思うくんだり、ここのだけ読むと奇異の念を抱かずにはいられない。だが、物心つくかつかないかのうちに藤壺に恋い焦がれ、十二歳で四歳年上の葵の上と結婚し、それ以来すでに多くの女性との交渉を経験している彼にとっては、これは止むに止まれぬ切実な願いなのである。なぜか。それには深いわけがある。

光源氏の物狂おしいほどの恋の遍歴は、確かに藤壺への叶わぬ恋の悶えに衝き動かされ

ているが、しかしこの恋は本来、無意識のなかに形成された母親コンプレックスに起因するものだから、いかなる手段によっても原理的に充足されえない。だから彼は、生涯にわたって不毛の旅を運命づけられている。ただ、せめてもの慰めは、亡き母と面影の通う女性の胸で、束の間の忘我恍惚の時を手に入れることである。しかしながら、現実に出会った女たちは、それぞれすぐれた面を数多くもちながら、彼に真の魂の憩いを与えることはできない。正妻葵の上はもちろんのこと、六条御息所にも不満が残る。

そういうときに偶然見いだしたのが、無くもがなの“さかしら心”のない“おほどか”（136頁）な夕顔であった。だが、夕顔は、古びた屋敷に巣くう魔性のものに取り殺されて、あえない最後を遂げた。それも、光源氏の美しさに打たれた妖怪が、夕顔を妬んで祟ったものらしい。とすれば、夕顔の死の責任は、光源氏には責任の取りようのない彼の美しさにある、ということになる。つまり光源氏の善果（美貌）が、ここでは自己自身の禍いの種（悪因）になっている。そのことを彼は知らない。彼は、これまでに会った接触可能な女たちのなかで、ある不思議な満ち足りた思い⁽¹⁶⁾を覚えた相手から、思いがけない死によって引き離されたことを、ただ悲しんで偲んでいるだけであり、何とかして代わりを見つけないかと願っている⁽¹⁷⁾。若紫に出会ったのは、その矢先のことであった。光源氏が若紫を教育しようと決心する動機は、このような夕顔との忘れがたい体験と深く結びついているのである。

さて、光源氏は矢も楯もたまらなくなり、祖母の老尼の部屋に押しかけて行き、自分の悲しい幼時体験まで語って、誠心誠意、自分が母代わりになって若紫を引き取りたいのだと申し出る。

「あはれにうけ給はる御有様を。かの過ぎ給ひにけむ御代わりに、思^{おぼ}しないてんや。いふ甲斐なき程^{よほ}の齢にて、睦ましかるべき人にも立ち後れ侍りにければ、あやしう浮きたるやうにて年月をこそ重ね侍れ。『同じさまにものし給ふなるを、たぐひになさせ給へ』と、いと聞えまほしきを、かかる折、侍りがたくてなむ。思^{おぼ}されん所をも憚らず、うちいで侍りぬる。」（194～5頁）

老尼は感謝を述べながらも、孫娘がまだいとけなく、とても相手は勤まらないからと婉曲に断わる。光源氏は一旦は引き下がるが、小康をえて京の住まいに戻った老尼を再び訪ねて、自分の思いは決して好き心ではないと重ねて懇望する。注目されるのは、前世の契りを口にしていることだが、これはただの決まり文句ではなく、心の底からの実感であろう。

「何か、浅う思ひ給へむことゆゑ、かう好き好きしきさまを見えたつらむ。いかなる契りにか、見たてまつり初めしより、あはれに思ひ聞ゆるも、あやしきまでこの世の

事はおぼえ侍らぬ。」(211頁)

若紫には父もいることだし、また光源氏の華々しい恋の閨歴の噂も聞こえていたのだろう、尼の返事は一向にはかばかしくない。しかしその尼も程なく儂なくなり、若紫は父の邸に引き取られることになる。そこで光源氏は、先手を打って乳母や侍女たちともども、盗むようにして若紫を自邸へ連れこんでしまう。そして望ましい教育環境をしつらえ、彼も積極的に相手をする——“雛など、わざと、屋ども作り続けて、もろともに遊びつつ、こよなき、物思ひの紛うはしなり。”(230頁)この“物思い”が、藤壺への切なる憧れであることは言うまでもない。

強引な迎え入れ——早手回しの掠奪婚——も、自分の願望を満たすための飼育も、光源氏にとっては、無意識の領域に根差す母親コンプレックスに駆りたてられているだけのことであり、彼に罪意識を生じさせるはずもない。だからこれを、儒教や仏教の人倫的規範に照らして指弾しても始まらない。まさに宣長のいう、人の心の「あはれ」、つまり人情の所為だからである。だが、若紫の立場からすれば、生活環境がいかほど至れり尽くせりに整備されていようとも、これは人格の尊厳に対する真向うからの冒瀆である。もちろん、紫式部に近代的な人権思想があったなどと言うつもりはない。しかし、いかに男性本位の当時といえども、女には女の誇りというぎりぎりの自己主張があったはずだ。⁽¹⁸⁾私はその情況証拠を、若紫の結婚初夜の辛い体験——新床はまるで強姦場面のように描写されている——や、明石の上との結婚、とりわけ女三の宮(故藤壺中宮の姪)の降嫁による数々の懊悩、そして病気と出家の願いなど、一見華やかに彩どられた紫の上の生涯に絶えずつきまとって彼女の栄光を蝕む影の位相に、まざまざと見る思いがする。

光源氏は、彼なりに紫の上に誠意の限りを尽くす。彼にとって彼女は最後に残った女性であり、比翼の鳥、連理の枝になりたいと願う道連れゆえに、彼女の出家を認めるわけにはいかない。紫の上は、そういう彼の愛情と願望を理解しながらも、心の底から彼を信頼することはできない。紫の上のこの深い絶望と拒絶に、私は、紫式部がなぜこの長大な物語を書かずにはいられなかったかという問題を解く鍵の、少なくとも一つが潜んでいると思う。そしてこの絶望と拒絶を、作者は第三部では、^{おおいきみ}大君と浮舟の、薫の愛情と願望への命を賭けた自己主張として一段と激越に形象化している。紫の上の人間像の造形だけでもすでに十分に驚異的だが、第三部まで書き継がずにはいられなかった作者の無念さは、まさに想像を絶する。そして、作者のその思いが、果して第三部を書いて晴れたのかどうか。多分、晴れなかった、と私は思う。というのは、人生への無念さこそ、作者を生かしていた当のものらしいからである。言い換えれば、作者はこの無念さを生きていたのだ。そし

てどうやら、この事情が文学というものの独特の効用のように思われるのである。⁽¹⁹⁾

(註)

- (1) 森一郎『源氏物語生成論』世界思想社、1986。
- (2) この故常陸宮の姫君は、末摘花巻ではその醜女ぶりを笑いのめされているが、蓬生巻では、光源氏の須磨退居にも節操を変えぬ女として描かれている。しかし玉鬘巻では、再びその才気のなさを徹底的に嘲笑されている。
- (3) 『明治学院論叢』387、1986・2。
- (4) 同、45～51頁を参照。
- (5) いずれも法蔵館からの発行。
- (6) この系譜に連なるが、文学的により昇華されたものとして、室町時代の謡曲『源氏供養』（金春禅竹作）や、近松門左衛門作と伝えられる浄瑠璃『江州石山寺源氏供養』などがある。
- (7) 大久保良順「天台教学から見た源氏物語」（仏教文学研究会編『仏教文学研究』第1集）法蔵館、昭38。
重松信弘『源氏物語の仏教思想』平楽寺書店、昭42。
岩瀬法雲『源氏物語と仏教思想』笠間書院、昭47。
間中富士子『仏教文学入門』世界聖典刊行協会、1982。
丸山キヨ子『源氏物語の仏教』創文社、昭60。
- (8) 『日本文学史序説』上（筑摩書房、昭50）183頁。
- (9) この点に関して、国文学会の長老の阿部秋生氏が『源氏物語研究序説』上・下（東京大学出版会、昭34）や『源氏物語の物語論』岩波書店、1985）で、紫式部と天台教学——特に螢巻の物語論と法華経——との関係を重視し、辛抱強く学会の啓蒙に努めておられるのは、まことに特筆すべきことである。
- (10) 引用文は、山岸徳平校注の『源氏物語』Ⅰ～Ⅲ（『日本古典文学大系』岩波書店）を底本に、適宜、下記の諸注を参考にして私案を作った。頁数は、巻数がない場合はすべてⅠのものである。
池田亀鑑『日本古典全書』（朝日新聞社）、玉上琢弥『源氏物語評釈』（角川書店）、阿部秋生・秋山虔・今井源衛『日本古典文学全集』（小学館）、石田穰二・清水好子『新潮日本古典集成』（新潮社）。
- (11) 中川浩文「源氏物語における宿世の因縁の表現のあり方」（仏教文学研究会編『仏教文学研究』第五集、法蔵館、昭42）。
- (12) 池田亀鑑・秋山虔『紫式部日記』（『日本古典文学大系』岩波書店）501頁。
- (13) 同、502頁。
- (14) 帝の人間像の陰影に富む立体性は、のちに若菜下巻で、光源氏が柏木と女三の宮との密通を知ったとき、その耐えがたい苦しみに触発され、自分の罪を改めて思い返し、因果の恐ろしさに戦慄して発する次のような感慨にも明瞭に感知される。“故院の上も、かく、御心には知ろし召してや、知らず顔を作らせ給ひけん。思へばこの世のことこそは、いと恐ろしく、あるまじき過ちなれ”（Ⅲ、398頁）。
- (15) 特に重要なものとして、光源氏の未来に関する、高麗の相人による予言（43～4頁）がある。これは、彼の生涯を貫く恋の遍歴というモチーフと密接に繋がった、もう一つの政治的栄達のモチーフの起点である。
- (16) 光源氏は、自分がなぜ顔に強く惹かれるのか理解できない。“さかしら心”がなく“おほど

か”であるだけではない。その底に何か深い理由が潜んでいるのだが、それが判らない——
“いづくに、いと、かくしもとまる心ぞ”（137頁）。彼はただ、“何心もなき差し向かひを、
「あはれ」と”思うだけである。ここに作者から読者への密かなメッセージが忍びこませてあ
るのではなからうか。つまり夕顔との差し向かひは、光源氏にとっては母子一体的な、それゆ
えに光源氏のナルシズムにも通ずる即自的状态にはかならないのである。従って夕顔の急死
による喪失感は深く大きい。夕顔の侍女右近にしみじみと語る述懐（168～9頁）を参照。

- (17) 末摘花巻の冒頭の一節（235頁）を参照。
- (18) 一夫一婦関係が王朝女性の宿願でもあったことは、『落窪物語』を見ても明らかである。北の
方の継子いじめの動機は言うまでもない。いじめられた姫ののちの栄華の核心も、夫道頼のた
だ一人の女性になれたことに極まる。
- (19) もちろん、すべての作家が人生への無念さからのみ書くわけではないが、それは多くの作家、
とりわけ女流の場合に、執筆の根源的動機になっているように思う。紫式部に先駆けて、世界
に冠たる平安女流文学のパイオニア役を果たした道綱母が、日記文学の白眉『かげろふの日記』
を書かずにはいられなかったのも、確かに撰閲家の三男に見初められ寵愛された自分の美貌や
才気を誇りたい一面もあるが、やはり女の誇りを冒瀆された不如意の人生への、断平たる否に
衝き動かされたからである。拙論「文学と救い——道綱母の場合」（『明治学院論叢』395, 1986・
10）を参照。

後記

この稿を書くに当って、多くの参考書を利用した。それらのうち注記したものを除き、主要文献
だけを編著者名の五十音順に挙げて学恩への感謝の意としたい。

秋山虔篇『源氏物語必携』学燈社、同著『王朝の文学空間』東京大学出版会、『源氏物語』岩波
書店；阿部秋生『源氏物語の本文』；岡一男『古典における伝統と葛藤』笠間書房；重松信弘『源
氏物語の人間研究』、『源氏物語の主題と構造』風間書房；林田孝和『王朝びとの精神史』桜楓社；
日向一雅『源氏物語の主題』桜楓社；淵江文也『源氏物語の思想』桜楓社；三苦浩輔『源氏物語の
古代と文学』桜楓社；森一郎『源氏物語の方法』、『源氏物語の主題と方法』桜楓社、『源氏物語作
中人物論』笠間書院；森藤侃子『源氏物語——女たちの宿世——』桜楓社。

伊藤博『源氏物語の原点』明治書院；稻賀敬二『源氏の作者・紫式部』新典社；今井源衛『紫式
部』吉川弘文館；角田文衛『紫式部の世界』法蔵館；清水好子『紫式部』岩波書店。