

「源氏物語」蜚卷物語論

—— 評価基準の再検討 ——

広 川 勝 美

1

「源氏物語」蜚卷において、玉鬘に対して、光源氏の語る物語論には、作者紫式部の物語—文学観が托されているとみてまちがいないであろう。それゆえにこそ、これには本居宣長の論考をはじめとして多くの考察が加えられてきた。戦後における古典文学研究、源氏物語研究もその一つであるが、においてもまた、新たな研究方法への模索とそれを支える文学の評価基準の構築の営みのなかで、蜚卷の物語論があらためてとりあげられてきた。わけでも、「源氏物語」のうちに、作者の到達したりアリズムの方法を把み出し、その方法についての作者自らによる抽象化、理論化の証跡を、蜚卷の一文に求めようとする論究によって、この物語論とよばれるものは重要な位置を担うことになったのである。しかしながら、いま、蜚卷

にうかがえる物語論の本質がいかなるものであるのか、はたしてそれが近代小説におけるアリズムの方法に連なつてゆく性質のものであるのかどうか、再検討する余地が残されているのではあるまいか。

「あなむつかし、女こそ物うるさ(うまき)がりせず、人に欺かれむ(なほ)とうま(ま)れたるものなれ。こころのなかに、誠はいとすくなからむを、かつしる(し)る、斯かるすすろ(す)ろごと(ご)に心を移し、はかられ給ひて、あつかはしき・さみだれ・がみの乱るる(ま)も知らで書き給ふよ」(註1)

光源氏の説く物語論の冒頭は、物語肯定というよりは、むしろ否定的でさえある。このような見解は、光源氏ひとりのもものではなくて、世間、とくに男性中心の社会、の一般的通念でもある。物語は、とりわけ、「すすろごと(す)に心を移し、はかられ給」ふ女の世界に属するものであった。そのことを男性である光源氏は強く指摘す

るのである。けれどもしかし、光源氏は、その物語批判を他ならぬ女性である紫式部の手によって語らされている。それは、ただ単に、男性である主人公の認識を作者がことばに表現したというだけのものではない。むしろ、物語、というよりは、物語的世界に憧れて、結局のところ、欺かれはかられたのは、男性であるよりは、女性の体験のなかにより痛烈にその疵痕を残しているはずのものであった。それは、「蜻蛉日記」の、例の「世中におほかたまふるものがたりのはしなどみれば、世におほかるそらごとだにあり」を引くまでもなく、女性の自意識形成史に共通してみられるものである。女性の生は、まさに物語的世界によって育くまれないあわされつつ一体となりながら無残に挫折していかなければならなかったのである。したがって、物語の否定は、直ちにおのが生のありようを否定することにならざるをえないという実態がそこにはある。そうであるならば、光源氏のことばに托して語られる、物語否定の論は、作者紫式部もそのひとりであるところの女性と貴族社会の人間の生の否定的批判的認識にうらうちされつつ提示されているとみななければならぬ。いわば、否定の極より端を發して、なおも語ることをやめえない物語作者のものとして、物語論は展開されなければならなかったのである。

否定といひ批判といひつつ、「欺かれ」「はかる」という点に、も

ともと物語はその機能を有していることを作者はその実認めていたと思われる。野村精一氏は、「この欺まきはかるという機能は、かつての昔物語作者たちのものであつたらうか。そのような人の悪い機能の指摘は、これまでなかった」といい、「いわば、あのような物語の指摘は、同時にいつはり馴れた作者像を呼び起すものなのだ」と説いている。そのように、作者紫式部は、物語をそらごとと認めつつ、しかも、「蜻蛉日記」の作者のごとくそのそらごとを全面的に排するのではなく、そらごとであることにかえて物語の方法の起点をおきながら「源氏物語」を創作し、この時点に至って物語論を讀者に問おうとしているのである。それゆえにこそ、「此頃をさなき人の、女房などに時々読まするを立ち聞けば、物よくいふもの世にあべきかな。空言をよくし馴れたる口つきよりぞいひいだすらむとおぼゆれど、さしもあらじ・や」と、さらに、物語否定ないしは軽視する態度をとりつつけながらも、これが作者紫式部の物語観の真意ではないことを、「こちなくも聞えおとしけるかな」という光源氏の語調のうちにこめつつ、一転して、「神代より世にある事をしるしおきけるななり。日本紀などは只片そぼぞかし。これらにこそ道々しく委ましき事はあらめ」と積極的な物語肯定を主張することになる。「日本紀などは只片そぼぞかし」という断言のなかに、「そらごと」である「物語」を「まこと」の史書に對峙させようと

する物語作者紫式部の自負がうかがえるのである。

それならば、いかにして、物語は史書を超えうるのか。以下に、光源氏の口をかりて述べられる物語Ⅱ文学観の要点がある。

「その人の上とて、ありのままに言ひいづる事こそなけれ。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事を、後の世にも言ひ伝えせまほしき節々を、心にこめがたくて、いひおき始めたるなり。よきさまにいふとては、よき事の限りをえり出で、人・に従はむとては、又あ・しきさまの珍らしき事を取り集めたる、皆かた／＼につけたる、この世のほかの事ならずかし。」

自らを抑えることができずに、ついに語り出さなければならなかったことよって、「物語」作者にと転身していく必然的な成りゆきを「心にこめがたくて、いひおき始めたるなり」ということばは示している。それは執筆の動機を解き明かすというよりは、物語を「そらごと」と熟知しながら、なおも、その「そらごと」に身をかけねばならなかった、内面の緊張しきった衝動をさし示しているよう。「源氏の作者にとっては、実人生は、筆と紙と相摩するところの、書くという行為にすべてもたれかかってしまうといえそうだ。作者の全身全霊は、一本の筆に集注し、筆さきからひらけていく虚構の世界における磁場の形式が、作者の、そこにしか生きられぬ虚

構の実人生だといってよい」とは秋山虔氏の指摘である。そのことを、この螢巻物語論によりとるのは許されるにちがいない。現実社会における生への不満と絶望を余儀なくされる状況の中から、それは同時に、かつての物語への訣別であるのだが、もはやそれ以外に求めようのない場として新たな「物語」が創造される、というよりは、蘇生するといったほうが適切かも知れない。

「そらごと」でありながら、しかもそれに、現実社会に絶望した生をゆだねようとする「物語」の方法について、先にも引いたように、「よきさまにいふとては、よき事の限りをえり出で、人に従はむとては、又あしきさまの珍らしき事を取り集めたる」と述べている。「物語」を語るにあたって、その題材はいうにおよばず、構造・表現ともに作者の選択が働いていることの確かな自覚がここにある。そこに創作意識の定立を認めることができよう。それはまた、「典型論」「虚構論」にかかわっていくものを思わせはする。そして、戦後におけるリアリズム論に立脚する「源氏物語」評価の中核もその点にあったといえる。

「この論が、今日、わたしたちが聞きリアリズム論と、なんと似通っていることか」紫式部は、この物語論において「現実性」を重視し、表面的一面的視野を退け、人間的に感興深い素材をあげ、その方法としては、典型像を作り出すための「虚構性」を説き、読

者のための文学的な面白さという点にまで言及し、現実と虚構との文学的統一の世界が、物語文学の世界であることを論じているのであった。^{註4}

このように、蜷卷の物語論に、リアリズムの方法を見て取って、それにもとづいて、「源氏物語」を中心とする物語Ⅱ文学史の全体像を獲得しようとした企ては、それまでの研究と一線を画するものであったといわなければならない。

しかしながら、蜷卷の物語論の実態についてなおもみきわめる必要がある。この物語論から、直ちに、「虚構論」、さらに、「近代小説的虚構論」に展開しうるかどうか。それは、「皆かた／＼につけたる、この世のほかの事ならずかし」ということばの理解にかかわる。これは、虚構性フィクションのうちにはらみこまれた真実性リアリティ、という、まさに近代リアリズムの方法に必ずしも一直線にたぐりよせられはしないのではないのか。「真実性」という以前に、「事実性」の尊重が、「この世の外の事ならずかし」の一語にふくまれているのではないのか。「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」といつつ、物語の背後に「その人の上」が確実に存在している、にちがいない。少なくとも、そう思わせる。その身の上を「ありのままに言ひ出づること」はないけれども、「心にこめ難くて、言ひ置きはじめたるなり」というのである。

「事実性」にうらうちされた「事実談」であるということに「真実性」の保証を求めようとする点に物語、というよりは古代女流かな散文学の本質が存するのではあるまいか。ところで、いわゆる、日記と物語の分岐点は、いかなる点にあるのか。端的に言って、同じく「事実談」という体裁をとりながら、日記は、正しく、現実にかつた事柄にもとづく「事実談」であり、物語は創られた事柄にもとづいて「事実談を装うもの」であることにおいて、両者は区分されよう。

「光源氏、名のみこと／＼しう、いひ消たれ給ふとが多か／＼なるに、いとど斯かるすぎごとどもを末の世にも聞き伝へて、かるびたる名をや流さむと、忍び給ひけるかくろへごををさへ、語り伝へけむ人の物いひさがなさよ。」

「書木」巻頭を引用するまでもなく、「源氏物語」が光源氏の身の上になまつわる事柄を見聞した古女房が語るという形式をとっていることはすでに明らかにされているところである。

「物語」の世界の奥底には、さらに無限に拡がる「事実」の世界の重層がある。その「事実」のなかから、「事実」であることよってその「真実性」を保証されつつ、語り手はものがたるべき「物語」を選びすぐって織りなしてみせる。少なくとも、そのような想定、約束事の上においてのみ成立するのが「源氏物語」の方法であ

る。したがって、「源氏物語」の作者は、草子地の検討からも明らかのように、事実とを区別して、物語は事実を見聞した者が物語ったところを記録し編集したという体裁をとっている。これは勿論虚構であるが、この虚構によって物語の世界はその広さと深さを加えることになる^{註5}」という見解は正当である。しかし、「事実性」に依拠しつつ「物語」を構成していくのが、古代の女流かな散文文学に共通してみられるより基本的な特質ではなからうか。

「物語」という用語の一般的な意味は、文学としての物語とは限らないと共に、又ただの会話（「物いふ」）とも違ってゐた。……日頃の物語・様々の物語・ふるき物語等の日常談話の中にも物語と称すべき、主題と情調と分量とを有ったものがある。それを後宮女性の社会では物語とよぶのであり、文学としての虚構の物語は、これらの一般的な物語を素材として作られる物語である。いはば物語が物語をうむのであるが、この間の虚構に基く二重性は殆ど意識されずに使はれてゐる^{註6}。」

事実にもとづく事実談^{註7}ものがたり、という方法を、より目的意識的に自らのものとしたのが紫式部であり、その「源氏物語」である。もともと「そらごと」であるはずの物語が、「事実談」の形態を装うことを貫徹するところに「源氏物語」固有の世界が切り開かれていくのである。「描かれたる部分の外に描かれざる部分があ

り、後者が前者を支えている^{註7}」という、そのことによって、ようやく、「物語」が「史書」に対決しうるのである。そのゆえにこそ、「源氏物語」には、年次意識と史実・準拠の尊重が認められるのである。その上に立ってはじめ、^{註8}「日本紀などは只片そぼざかし」といいうるのである。山中裕氏は、「源氏物語」に歴史物語成立の要因さえみいだそうとし、さらに「六国史は事実の羅列に過ぎない。ところが源氏物語には人間の運命が書かれている。そしてそれが単に今まであった物語のように架空の事実のみではなく、世に行われ得る事実、いい換えれば、延喜より寛弘頃までの貴族社会に行われ得た事実を物語にして書いていくという意味であろう。源氏物語は文学ではあるが、式部の意図からみても、その中に事実性・真実性をたっぷり含ませようとしたことが認められるのである^{註9}。」と述べている。総じていうならば、紫式部は、その「源氏物語」を語りすすむにしたがって、あくまでも「事実談」の体裁をとること^{註9}を意図的に追及したのである。そして、そのための方法が蜚巻の物語論として定着したとみられるのである。

註1 本文引用は全て、吉沢義則氏「対校源氏物語新釈」による。

註2 野村精一氏「虚構の論理―物語批評の歴史・序説―」（源氏物語の創造）所収）

註3 秋山虔氏「物語文学の研究方法について」―源氏物語を中心

に―(「日本文学」一九六七年十月号所収)

註4 南波浩先生「物語文学」第三章

註5 藤村潔氏「源氏物語の構造」第四章

註6 阿部秋生氏「物語の形成」(「国語と国文学」昭和二十五年十月所収)

月所収)

註7 玉上琢弥氏「源氏物語の構成」(「源氏物語研究」所収)

註8 このことについての論考として清水好子氏「源氏物語論」をあげなければならない。

註9 山中裕氏「歴史物語成立序説」第一章

2

「源氏物語」は、「事実談」もがたり」の形態をとることに成り立って成立した。そして、その「事実談」なるものが装われたものであり創られたものであるところに紫式部の方法の真髄があった。それにして、「新しい自由なフィクション」――事実が作り話化されるのではなく、根っからの作り話が出現し、その新しいフィクションによって、瑣末な事実性から解放された空想の世界の果てしない展開、人間の内なる真実や人間関係における深い真実の追及の新しい可能性が浮かび上ってくるのは、いつどのようにならなかつたであろうか。」^{註10}という問いは、なおも残ってはいる。しかしながら、「事

実性からの解放」といいながら、「源氏物語」は、そのよって立つところの根底に「事実を装うもの」を創造することよってのみ成り立した。それは、その成り立ちと本質において、近代小説の方法と性質を異にしているといわなければならない。

にもかかわらず、古代女流かな散文文学、とりわけ「源氏物語」とその蜚巻物語論とが、近代小説におけるリアリズム文学の方法の円周上に置かれたのはなぜか。「リアリズム論」を主として提起した日本文学協会の大会の推移の概要をみるなかで問題の所在を明らかにされるであろう。

日本文学協会は、一九五一年の第六回大会において、「民族と文学」というテーマを設定した。民族という契機がなぜ文学研究に導入されてきたか、ということについて、後に広末保氏は次のように記している。

「それは、民族の独立ということに対して文学はどうこたえねばならぬか、どうしたらこたえられることができるかという現実的な問題意識からであった。(中略)このきびしい課題にこたえうるためには、従来の方法のなかにあった客観主義的な、それゆえに現実の矛盾に対しては無力な観念論的図式主義を克服した、一層科学的で実践性のある方法を発見してゆかざるをえない。(中略)ともかく、この民族と文学の問題をすえ、これと取組むことによって戦後の文

学研究ははじめてあるべき軌道のうえにのせられたのであった。^{註11}

たしかに、「民族と文学」というテーマは、現実の社会的政治的状況に文学がどうたえねばならぬか、という観点をもちこんだということにおいて積極的な役割を果しはした。それは、新しい民族文学創造への方向を指示するとともに、古典文学の伝統の再評価についても、その基準に対する反省を促したのである。それにしても、この問題意識が具体的な研究の結果において、はたして有効性をもちえたのかどうか。その実態はこの年の日本文学協会の大会を検討することによって知られよう。「源氏物語」をふくむ古代後期についてみるならば、「古代後期における民族と文学」と題する佐山濟氏の報告がなされている。これは、「古代には民族的な要素があつて、その中からすくなくともしだいに民族的な文学が形成されていったと思う。その過程なり時点なりを古代のどこに求めたらよいか。」という課題を設定し、それを説明しようとするものであつた。そして、「古代的律令制による上からの民族的統一とかりに呼ぶところのものが、今まで述べた現実の地底からの動揺によって崩れはじめたことは、それと人間意識を媒介として出てくる文化面にも著しくみられたといえるだろう。それを敢えてなしたところのものは、いわば現実の地底に無数に生きる民衆のもつエネルギーであり、すなわち歴史的推進力であつた。そしてその動きをみきわめ、

古代的ワクの中に授関政治をうちたて、同族的私的性格をもった一応新しいと呼ぶことも許されるであろう文化を作り出してきたのである」と結論づけた。つまるところ、漢詩に対する和歌、漢字漢文^{註12}に対するかな文が、氏のいうところの民族的・日本の文学としておし出されてくる基盤としての歴史的状况についての素描を行なつたにすぎない、といえないだろうか。そして、それらの文学形態が、他ならぬ文学の方法としていかなる特質を担い、この時期に必然的に生成したのか、がつきとめられてはいない。いうならば、「科学的な実践性」は、歴史学のをそれを文学のなかに導入するにとどま^{註13}ているといえよう。しかし、そのことは佐山氏にとって、むしろ、積極的に自らの方法に歴史学の成果を取り入れようとしたこと^{註14}に由来しているのであろう。「文学の歴史には、文学の独自の法則も存するとおもふが、文学の成立と発展とが、具体的な歴史的過程の現実との連関と規定関係との切り離しがたいものの中にある以上、文学研究と歴史学とは同時に切り離しがたいものとなつてくる」という氏の見解がみえるのである。そのように、歴史学の成果を撰取するということの正当さは否定すべくもないが、なお、文学の歴史のもつ相対的に独自の世界が理論的に把えられていなかったのではないか。このことは単に佐山氏のみが負うべきことではなく日本文学協会とそこに結集する研究者の全体が負うべきことであ

る。なによりも、「民族と文学」というテーマの設定そのものが、歴史学に依拠していたところに問題の所在は明らかであるといわなければならない。すでに、歴史学研究会は一九五一年において、祖国と民族の危機という情勢に直面して、「われわれは『歴史における民族の問題』をとりあげて現実の要請に応えよう」として、「国民のための歴史学」^{註14}の創造を計ろうとしていたのである。この歴史学研究会の「歴史における民族の問題」——「国民のための歴史学」という軌跡を、日本文学協会は、「文学における民族の問題」——「国民のための文学」という視野の中に捉えなおそうとした、といえようか。現実の政治的社会的課題をふまえつつ、しかも科学的実践的方法論を確立しようとする文学研究の側の試みは、まさに歴史学の成果の上におおかた依存しようとしていた。少なくとも、歴史学が先導する方法論の追及のなかで文学研究は自らの方法論を確実にはもちえてはいなかったのである。

一九五一年に提起されたこの課題を、ようやく文学の領域のうちで発展させようとした日本文学協会は、一九五二年以降、「日本文学の伝統と創造」というテーマを設定した。そのなかから「創作方法としてのリアリズム」という問題が真正面に置かれたのである。

「民族とリアリズム」という観点に立つことによって、かつての素朴な階級史観を克服して、それが時代とか階級をこえた古典の普遍

的な、永続的な価値についての確信というものをつまみ、しかもなお、あくまでもここに文学発展の客観的な合法則性を明らかにして行く、そういう方向への一つの重要なめどをもたらしたといつてよいのではないかと思うわけです」^{註15}

右のように、猪野謙二氏は報告している。広い民族の立場に立つリアリズムという考えかたは、他ならぬ文学研究においての「人間の奪還、芸術の奪還」をめざしてのものであった。文学による人間の解放を求めはしたものの、なお、つまるところその実状は、「やもすると、民衆のエネルギー論や政治論に追われて、まだ充分文学の問題として消化しえない傾き」があった、という広末保氏の理解に端的に示されている。対象とする日本文学そのものの本質に根ざしつつ、それを研究者の立脚する状況とのかかわりにおいて定立しようとする、という困難な作業は、その要求の正当性にもかかわらず、現実の政治的社会的課題を先行させる問題意識の中には十分な結果をなすことができなかった、といえるのではないか。

「リアリズム論」そのものが、これまでにみてきたように、文学外の、あるいは文学をとりまく政治的社会的課題を第一義的に文学研究の根底に置こうとした問題意識によるものであった。そのような現実社会の矛盾に対する民族的抵抗に基盤を置いた「リアリズム論」は「源氏物語」の世界においては、主として民衆を支点とした

貴族階級の自己否定の営為のうちに貫ぬかれて、とみられていたのである。当時、益田勝実氏は次のように記している。

「上層貴族自身の抵抗の伝統を継承して出発しながら、作者自身それに満足し得ず主題を發展させてそのような抵抗の弱さをはっきりさせ、貴族社会の現実的な行き詰りの救いのない状態をリアルに描き上げた点を問題にせねばならないと思います。源氏物語は作者が、芸術創造に助けられて、身を以て自己の階級否定を行なって行く自己克服の過程において、彼女は民衆を発見して行ったように思えます。」^{註17}

そうはいくものの、「源氏物語」における、民衆とはいったい何でありえたのか。そして、真実のところ、貴族社会に根ざした作者の自己否定——自己転換は何を支軸にして可能であったのか。まことの意味において、「源氏物語」の方法が問われていたのである。

日本文学協会は一九五三年の大会において、「日本文学の伝統と創造—日本文学におけるリアリズムの伝統—」というテーマのもと、「それらが、それぞれの時代と人間の真実をどのように描いたか。または描ききれなかったかを検討し、そこから、今日のリアリズムの問題を考え」ようとした。

古代部門については、「源氏物語の問題」と題して、秋山虔氏の報告がなされた。それは、宣長によってうちたてられた「もののお

はれ」論というものが克服され、發展させられることなしに今日承け継がれていることについての反省の上から立って、「源氏物語の世界がいかなる現実の反映であり認識であり批判としての文学的世界であったのか、そこに描き出される人間たちがいかなる文学的形象であったのか」を明らかにしようとした。そして、文学史を「蜻蛉を軸として源氏への道」として定立しようとしつつ、「源氏物語」の評価について、「問題は、そうした支配階級の内部でどれだけ自分たちの弱点を発見し、予見して行ったかということにある。もちろんそのことを作者は決して世界観としてはっきり自覚し認識していないのでありますが、ここに形象的認識としての文学の独自の意味もあると思うのでして、こうした貴族社会内部における強烈な自己否定を象徴的に、つまり文学的にうちだしたということが問題なのです。源氏物語を今日私どもの古典として生かすことのできる唯一の道はそうした点での偉大さへの共感を描いては他にないと考えるのであります」^{註18}という結論を導き出されたのである。すぐれて高い現実認識の文学である、とする「蜻蛉日記」の切り開いた文学伝統の上に創造された「源氏物語」は、強烈な自己否定をその形象のうちにも有することに於いて、再び、今日の創造を支える伝統となりうる、というのである。それまでの日本文学協会の研究に比して、すぐれて、古代女流かな散文文学の実態にわけいりつつも、「源氏

物語」をいうところの国民文学として認め、物語の方法を、なおかつ、「現実的な課題と相結ぶ」地点に求め、近代小説におけるリアリズムの直線上の発端に位置するとした。

こうした立論は、現実の政治的社会的課題に応える今日の文学のありかたを強調することに比重が置かれすぎていたといえないだろうか。それは、たとえば、「今日遺されている作品の多くは貴族の文学であるが、それが感動させるのはその貴族の形象的思惟を通して伝わる広い民衆の息づかいである。(中略)このことによって国文学は確信を深めた。古代の文学はあらゆる人間のための遺産であるという確信を深めたのである」^{註19}というほどではないにしても、古代女流かな散文文学そのものの内実を全的に把握しうる方法にはいまだなっていないなかった、といえるのではなからうか。古代から現代へとひきつがれうる伝統の脈絡の連続の相の見のみがあたかも科学的実践的であるかのような認識と方法論がぬきがたいものとしてあったのではないか。

日本文学協会を中心とする戦後の研究は、「民族とリアリズム」という現実の政治的社会的状況とそれをふまえた近代リアリズムの方法をそのままに古典文学の研究と評価の方法として導きいれようとした。そのことによって、「源氏物語」とその蜚巻における物語論は、近代小説によりひきつけられたところでその特質が論ぜられ

た。加えて、「古代物語リアリズム論」なるものは、その問題意識のみならず、その方法論をうらづける文学理論においても、「近代小説リアリズム論」によりかかっていた、といつて過言ではないであらう。

日本文学協会の、当時における、指導的理論であったところの、丸山静氏の「民族文学への道」は、同時に、古典評価の基礎ともなっていたとみられる。

「リアリズムとは、まさにこの矛盾を近代社会における人間関係の基本的な矛盾として把握し、この近代社会固有の悪を虚構性（フィクション）という独特の手段にたよって克服しようとし、そうすることによって、個人と社会、内部と外部の対立を超えて、人間本来の統一の全体を恢復しようとするところに成立した、いわば固有の文学的方法に外ならない。」^{註20}

丸山静氏においては、リアリズムとは、近代社会に固有の文学の方法であった。いうまでもなく個人と社会、内部と外部との対立は、物語であれ小説であれ、そのいずれもがその根底には、いかなる性質のものであるにしても存在させていよう。しかしながら、小説が負わなければならない近代社会における矛盾と、物語が担ったところの古代社会におけるものとは、当然ながら、その質において相違する。したがって、それぞれに人間性回復の欲求をもって

成立する文学的営為でありながらも、物語と小説とは、その方法と本質において、何らかの同質性を示しつつも、本質的には異質性をおのずと内に蔵しているのではないか。「虚構性」^{フィクション}そのものにして、近代において小説が成り立つたものとして確立された不可欠の本質的方法であった。

「自我がそのおのれの危機を救うために、それをそうさせている社会の基本的構造と対決し、その対決のうえにあくまで自己を実現せしめる道を追及してゆくとともに、おのずから虚構が要請されるをえないし、またそうした社会の基本的構造との対決のきびしさが、いわゆる『虚構の真実』を保障する最後のものではないか」といえるであろう。^{註11}

それに対して、古代女流かな散文文学における物語、ことに、「源氏物語」によって達成された方法は、すでに述べたように、物語世界の構成にあたって、作者によるところの現実の選択と再構成を土台とするという意味の限りにおいて、いわゆる「虚構」とよぶことが可能な方法が求められた。けれども、物語の方法の根幹はその点にはない。「物語」の「真実性」を保証するものは、現実との対決のきびしさに求められることは小説と同様ではあるけれども、あくまでもその基本は、「事実性」によってであった。「物語」が生みだされ享受された時代においてははなおのことそうであった。

「表われた事実談」に「物語」の真実性が求められる所以である。

註10 益田勝実氏「説話におけるフィクションとフィクションの物語」(『国語と国文学』昭和三十四年四月所収)

註11 広末保氏「日本文学研究の回顧と展望―戦後を中心として―」(『日本文学研究法』日本文学講座Ⅰ所収)

註12 佐山济氏「古代後期における民族と文学」(『日本文学の遺産』所収)

註13 佐山济氏「視点」(『文学』一九四九年七月号所収)

註14 歴史学研究会編「歴史学の成果と課題Ⅲ」

註15 猪野謙二氏「日本文学研究の課題」(『日本文学』一九五五年十一月所収)

註16 註11に同じ

註17 益田勝実氏「源氏物語のいのち」(『日本文学』第二卷第四号)

所収)

註18 秋山虔氏「源氏物語の問題」(『続日本文学の伝統と創造』所

収)

註19 杉山康彦氏「日本文学史研究の展望―古代文学」(『日本文学

講座第一卷日本文学研究法』所収)

註20 丸山静氏「民族文学への道」(『現代文学研究』所収)

「装われた事談」の形態において成り立つ物語、とりわけ「源氏物語」が担った課題と方法とはいかなるものであったのか。この問いかけについて、蜷巻の物語論の後半は一つの示唆を与えていると思われる。

「仏の、いとうるはしき心にて説きおき給へる御法・も、方便といふことありて、悟りなき者は、此処彼処たがふ疑ひを置きつべくなむ。方等経のなかに多かれど、いひもてゆけば、一つ旨にあたりて、菩提と煩惱との隔たりなむ、この人の・・よきあしきばかりの事は変りける。よくいへば、すべて何事も空しからずなりぬや」

なにゆえに紫式部は、いま、「仏の方便」をもちだして自らの物語論を主張するのか。蜷巻の物語論それ自身が、帚木巻のいわゆる「雨夜の品定め」と同様に、「論者の（光源氏）の一般論と譬喩論と経験談——いわゆる三周の説法の型を踏まへている」ということは指摘のとおりであるにせよ、物語論の形式のみならず、その内実において仏教思想と深くかかわるものを有しているのではなからうか。「方便」は、紫式部がその物語論の抽象性を補うたとえ話であるにとどまらず、それを説いたことにはおのずと必然性がみうけら

れるはずである。

「仏の、いとうるはしき心にて説きおき給へる御法も、方便といふことありて」とは、すでに岩瀬法雲氏の指示にあるごとく、「法華経方便品」と何らかのかかわりをもっていると考えられよう。たとえば、これは次のごとき経句と著しい同質性を示しているのである。

「舍利弗よ、われ、成仏してより已來、種々の因縁、種々の譬喩をもつて、広く言教を演べ、無数の方便をもつて、衆生を引導し、諸の著を離れしめたり」

「仏の成就せる所は、第一の希有なる難解の法にして、唯、仏と仏とのみ、乃ち能く諸法の実相を究め尽せばなり」^{註24}

おそらく、このような經典への理解の上に立つて語られた「方便」とは、作者紫式部にとって何であるのか。「源氏物語」とその物語論についての、近代リアリズムとは際だって異質の認識と方法とがここにありはしまいか。いうならば、作者紫式部が自らが生きて対立せざるをえなかった貴族社会の現実についての認識の論理であり、それゆえにこそ、そこからの脱却の方途を指し示す論理が、他ならぬ仏教思想のうちに希求されていたことの表われをみることでできるのではないか。したがって、ついに現実批判とそれよりの解放を求めるものとなった「源氏物語」の方法とそれを支える思想

とが一体となって「方便」に集約して現われているとはいいすぎであらうか。

重松信弘氏は「源氏物語」における「方便」について次のように述べている。

「辛く悲しいことが起った時、それは出離をすすめる仏の方便でないかと思うのは、照覧の場合と同じように、道心の深い人々だけにみられる自省の思いである。その思いは照覧よりも、仏の心を積極的に感じている。」

「方便の思いは道心が深く、その心が思念的に豊かに耕されている人に起り、わが身に起った悲しいことの意味を、仏の与えた救済のための試験のように思う。悲しさを仏の大慈悲の心による救済の手と思うのであり、高度の宗教的精神のはたらきである。源氏・薫・八宮の三人はこの高度の心のはたらきを持つのに、最もふさわしい人である。」^{註25}

「源氏物語」に登場する、光源氏をはじめとする人間群像の多くは、それぞれの憂愁と苦悩とを分けもたさされている。それはまさに作者紫式部の貴族社会の現実のありさまについての認識に他ならないものである。そしてそこからの解放、救済を希求してやまない。作者は、「物語」の方法のなかに、自らのそのような欲求をぬりこめようと計ったのである。

「かかる事の筋につけて、いみじう物思ふべき宿世なりけり、さま殊に心ざしたりし身の、思ひの外に斯く例の人にてながらふるを、仏などの憎しと見給ふにや、人の心を起させむとて、仏のし給ふ方便は、慈悲をも隠して、かやうにこそはあなれ、と思ひつづけ給ひつつ、行ひをのみし給ふ。」（蜻蛉巻）

浮舟入水後の薫の感懐である。人の世の愛執の苦悩のうちに、仏道帰依の心を起させる仏の方便を知るのである。

「昔、別れを悲しみて、かばねを包みてあまたの年頭にかけて侍りける人も、仏の御方便にて・・・、かのかばねの袋を捨てて、遂に聖の道にも入り侍りにける。」（宿木巻）

薫に対する阿闍梨のことばである。

「いはけなき程より、悲しく常なき世を思ひ知る・べく、仏などのすすめ給ひける身を、心強く過ぐして、遂に來し方行く先もためしあらじと覚ゆる悲しさを見つるかな」（御法巻）

紫上との死別に際しての光源氏の思いである。その他、「世のはかなく憂きを知らすべく仏などのおきて給へる身なるべし」（幻巻）、「世の中を殊更に厭ひ離れよとすすめ給ふ仏などの、いと斯くいみじき物は思はせ給ふにやあらむ」（総角巻）など、「方便」「すすめ」「ためし」に類する語は「源氏物語」のうちに数多くみうけられる。

このような「源氏物語」の実態をみるとき、蜷卷の物語論における「方便」が、きわめて重要な意味をもつことが知られよう。「方便」とは、現実を「不定・悲哀」の相において照らし出し、それよりの脱却をいざなうものである。「現実を方便と見る作者は、現実の奥にそれを支える真実を見通して、それとの交渉において現実を

把えようとしている。」^{註28}という見解は、「源氏物語」の方法と思想との中核を明らかにしている。蜷卷の物語論における「方便」は、阿部秋生氏のいうごとく、「一般論につづく譬喩論」としての位置を占めてはいる。しかし、方便論をもち出すことを、「法華経——天台宗義の権威を藉することも加はって、説得の効果をもちうるのである。」^{註27}というねらいにある、といつてすましてしまふわけにはいかない。そうではなくて、「人間の矛盾も、はかなさも、その存在の根拠において把握していた式部の、はかないけれども、みすてがたい存在の様相への肯定をくみとることができよう。式部によって打ちたてられた文学理念は、まことに確かなものであった、仏教思想は存在の極相、その微妙さを語る点において式部に影響を及ぼしたであろう」という理解によるべきではなからうか。^{註28}

紫式部は、すでにみてきたように、当時の代表的な体験的理念である仏教思想、とりわけ浄土教的思想によって、貴族社会とそこに生きる人間の問題を認識しようとしていた。そのことが、「源氏物

語」の方法に深くふれるものであることはいうまでもない。しかも、文学の方法と、浄土教的思想のかかわりは、ただ紫式部ひとりの問題ではなく、当時の女流かな散文学の多くに共通してみられるものである。

浄土教思想と散文文学とは延喜以降の文化の二つの典型である、という石母田正氏のかつての端的な見解を、^{註29}いま再びここに引くまでもないのであろうか。石母田正氏は、「貴族社会の没落と解体を深く体験し、反省し、その現実から解放されようとする」ところに、この時代の基本的な精神的傾向を求め、さらに、「氏族の結合の弛緩が、浄土信仰の発達の真実の基礎をなしている」と説いたのである。そして、それに異論を唱えた井上光貞氏は、^{註30}貴族社会的な不安な隷属化の契機を重視し、「此の様な社会関係の育んだ独自の生活感情こそ無常観の受容の契機であり、それが自ら全貴族社会の回心を導いた」という見解を明らかにしたのである。当時における、両者の説は、浄土教思想受容の直接的要因については見解を異にしていたけれども、つまるところ、そのいずれもが、貴族社会の律令制から摂関制への移行に基礎を置くという点においては一致していたのは当然であった。貴族社会の変容の過程において、中下層貴族は、事実上、藤原氏北家の隷属者となつていかざるをえなかつたのであり、しかも、そのような隷属関係は、政権のめまぐ

るしい変化動揺のために絶えず不安定であったのである。そうした状況のなかで抱かずにおられない懷疑や不安を基底として宗教的求道心が生じたと考えられる。そうであるかぎり、この時代における浄土教思想の受容は、多くの場合、人間存在の絶対的な有限性についての認識による宗教的回心によるものであったとはいえない。むしろ、貴族社会に対する不満なり失望なりにもついで、そこから脱却それ自体を求めていたのである。したがって、阿弥陀仏とその浄土を欣求するといいながらも、その実体において、望み求められていたのは、貴族社会の現実のただなかに本来うちたてられるべき生そのものであった。彼岸を志向しつつ、実は、此岸のあるべき姿を祈願していたのである。紫式部もまた同じであった。そのことについては、「宗教的回心へとゆり動かしつた『身』と『心』」の対立もまたわが身を置く貴族社会の現実と、求めてやまない理想的世界との疎隔感に由来していた。そこでは、『身』即『心』、『煩惱』即『菩提』の宗教的諦念による救いは未だ望むべくもなかった。つまるところ、此岸において得られないものを彼岸に求めようとすることに求道の真意がある^{註81}」という私見をここに引くことは許されるであろう。

平安時代において、紫式部にとってもそうであったが、散文文学と浄土教思想は、藤原摂関社会のもたらす人間性解体をとりとめよ

うとする共通の課題を背負うものとして共にあったのである。紫式部の物語論のうちに浄土教思想が深くかかわっていることもゆえなしとはいえないのである。穢土である現世とそこにある人間存在の不定と無常の種々相を、その憂世を厭離し浄土を欣求せよという仏の「方便」としてみるならば、「物語」は、貴族社会とそこに生きる人間の悲哀と苦惱の種々相を、あたかも「事実」であるかのごとく提示しながら、その現実からの解放される道筋を模索するものであるといえよう。紫式部にとって、「物語」といい、「方便」といい、そのいずれもが、悲劇的色彩をもって、「現実を再構成する」ことによって、そこからの脱却を求めるといふ点において共通性を有している。そのことが、とりもなおさず、「源氏物語」の方法のうち形をもって創りだされたのではないか。それを通して紫式部は、「身」と「心」、「煩惱」と「菩提」という二元的対立を超越して全き生を求めたといえよう。

このように、蜚卷のいわゆる物語論の前半と後半とは、それぞれに、「源氏物語」の方法とそれを支えている思想とを示していたのである。

けれども、文学である「物語」の方法と、宗教である「方便」の方法とは、その本質において、相反するものであるといわざるをえない。すでに、西郷信綱氏の所説がその点を明らかにしている。

「浄土教の虚構性は、あくまで観想的に現実からの自由と逃避を志向し、そうすることによって現実との理念的和解をとげるものであったのたいし、物語の虚構性は、作品という客観物をつくりだすことによってとにかく現実を克服してゆこうとする実践的な性格をもっており、構想力としてはたらく技術的虚構性であった。」^{註32}

西郷氏のいう「浄土教の虚構性」は、蜚巻の物語論においては、「方便」のうちに求められるであろうが、それと、「物語の虚構性」とは、紫式部のうちに重なりつつある。現実を「装われた事実談」の形において再構成する「物語」の世界を一つの完成されたものとして自立させる論理は、分裂しはた現実を認識し再統合する新たな論理の獲得をいにはありえないからである。紫式部の文学の方法と思想としての浄土教もまたそのような関係としてある。にもかかわらず、西郷氏の見解のごとく両者は、それぞれに異質の世界を志向する。浄土教思想が宗教的イデオロギーであるかぎり、そのもとにおける人間存在は、その絶対的有限性をふまえた、絶対他者——阿弥陀仏への自己否定によってしか救済の道を求めることができない。しかも、そのような思想を根底にもつ物語は、それ自体文学であることによって、歴史社会の矛盾・抑圧を受けとめて克服する可能性の追及を、言語による形象の問題に移しかえつつ人間性の統一の全体を無限に定立しようとする。「源氏物語」の方法はそ

の両極のせめぎあいのなかに位置しなければならぬのである。蜚巻の物語論は、その営みの途上における作者によるところの提示であった。したがって、作者紫式部にとって、それ以後も、人間存在が阿弥陀仏の救済という宗教的境地の上に安心立命を得るか、あるいは、人間存在があくまでも自己自身であろうとする人間性そのもののあくなき追及の道によるか、という二者択一的な決断の場面に自身を置きつづけることにならざるをえないのである。それは、近代小説の方法であるリアリズムが担った課題にこたえる思想と方法とは、相違する性質を示すものであったといえよう。それは、「装われた事実談」による「現実再構成」という道筋を辿ることによって、近代リアリズムの外延に触れえたのかも知れない。しかし、物語は物語なのであって、小説ではありえないのである。

付記 本稿は日本文学協会京都支部例会における報告をもととしたものである。

註22 阿部秋生氏「蜚巻の巻の物語論」(東京大学教養学部「人文科学科紀要」第二四輯所収)

註23 岩瀬法雲氏「源氏物語と往生要集——源氏物語の精神——」(「国語と国文学」昭和四十年二月号所収)

註24 坂本幸男・岩本裕両氏訳註「法華経」

「源氏物語」蜃巻物語論

註25 重松信弘氏「源氏物語の仏教思想」第二章第二節

註26 註23に同じ

註27 註22に同じ

註28 白土わか氏「仏教と日本文学の接点への一考察」(「大谷学

報」第四十八卷第三号)

註29 石母田正氏「中世的世界の形成」

註30 井上光貞氏「藤原時代の浄土教」(「歴史学研究」一九四八年

一月所収)

註31 拙稿「『紫式部日記』の方法と浄土教思想・試論」(「同志社

国文学」第四号)

註32 西郷信綱氏「源氏物語の方法」(「日本文学の方法」所収)