

Title	平安時代に於ける白居易受容の史的考察(下)
Sub Title	A historical study on the reception of Po Chu-i's works in the Heian period (II)
Author	太田, 次男(Ota, Tsugio)
Publisher	三田史学会
Publication year	1960
Jtitle	史学 Vol.33, No.1 (1960. 12) ,p.19- 58
JaLC DOI	
Abstract	<p>In this supplementary part of the treatise, the writer refers to the relation between the literary women in the Heian Period and Po Chu-i's prose and poetry, specially his poems written about human society. As previously described in the treatise, Pu Chu-i's works were very popular in the Heian Period, but only his 'Fuyu-shi' or Allegorical Poems which we might call social poems was destined to be treated with cruelty in this country. The themes of those poems were disregarded and the poems themselves were taken to pieces so that only the fragmental words were used in those days. This, however, need occasion no surprise only if we give consideration to the way of life of the literary men under the powerful absolute government of those days. The literary men had already lost that ground from which they could have criticised the upper classes. The influential members were only flatterers of the upper classes. At that time many women of ability appeared one after another in the literary salon of the Court. They created new letters called 'Hiragana' from the mother tongue of their day, and succeeded in bringing forth the new type of literature. But they could not give full play to their genius in the field of Chinese literature which had been regarded as classics so far in this country, nor could they take even a step forward in that field beyond both the refinement and the appreciative ability of the literary men. Among those literary women Shikibu Murasaki and some others most sensitively found their life precarious in such a society of the days, and lived grieving and enduring it. In spite of the state of things, they positively read Po Chu-i's 'Fuyu-shi' or Allegorical Poems which the literary men disjointed and even avoided touching. Although they did not regard the poems as political or social against Po Chu-i's original intention, they reduced the mind of the poems to their own individual grief and distress, and could rightly appreciate the literary work superbly in their own way.</p>
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00100104-19601200-0019

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the Keio Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

平安時代に於ける白居易受容の史的考察（下）

太田次男

四

前號（上）の目次に於て、四、白居易と平安朝淨土教 としたが、内容的には寧ろ、白居易と慶滋保胤 とした方が適切であるので、そう訂正する。

攝關政治下の貴族、文人が社會全體の停滯と弛緩とにより、次第に現世に不満を感じ、正統的な儒教よりも、いわば出世間的性質をもつ諸思想を支えとして、自らの生きる道を見出そうとしたことは前號に於て既に述べた。

そのうち、佛教については、既成の貴族佛教から、新たに淨土思想が彼等に注目され、これについて井上光貞氏は、慶滋保胤らを中心とする勸學會の活動が、その展開に大きく作用していると説かれた⁽¹⁾。氏はこの勸學會の活動力の根源に、白居易の影響を一應認められてはいるが、必ずしも未だ充分の考察が加えられているとはいえないので、ここでは、先ず慶滋保胤の生き方を各面から分析し、更に白居易との關係や勸學會のことなども併せ考えることにしよう。

慶滋保胤は周知の通り、元來は陰陽家、賀茂家の出であるが、後年「榮分の爲に、聲名の爲に」⁽²⁾と自省的に述懐しているように、官人として世に立つべく、學生となり、自から改姓して、菅原文時に入門した。やがて廣く文名を馳せる

ようになったのは、當時の諸家の等しく認めるところであり、官人としては大内記となり、後に出家したため、世に内記の上人と呼ばれた。その詩文に於ける白居易の影響は極めて大きく、文學的修飾の模範としても、思想的先達としても、深い尊敬の念が拂われている。中でも「池亭記」は天元元年、出家の四年前の作であり、出家を一つの轉期として、それ以後はまた新しい人生が展開されていることを考慮に入れれば、それ以前の生き方がすべてこの文中に凝集され、一種思想的自叙傳になっていると見做してもよく、また、そこには當然、白居易の文學的、思想的影響も明に汲取ることができるので、少しくこれについて述べておきたい。

先にも觸れたように、同名のものが前中書王にもあり（尤もこれは保胤のものより廿數年前のものである）、共に白居易「池上篇」よりの影響が顯著であることは、既に金子彦二郎氏をはじめ諸家の等しく説くところであった。ただ保胤のこれを書いた當時の心境は、より一層白居易の晩年のそれに近く、従って文そのものも、王のものよりも白居易の人生との内的結びつきが更に明確であり、現に本文中に於ても、「唐の白樂天を異代の師となす、詩句に長じ佛法に歸するを以て也」といっているのである。

保胤の「池亭記」は、これまで、主として、當時の京都を知る上での貴重な資料になったり、また文學の上からは、單に白氏の詩文との關聯に於て、文學上の布置、構想の上から論ぜられることが多かったが、その中に流れている思想や、社會批評の態度などについてみても、實は様々な問題を提示しているのである。

いまこの文を大きく前、後二段に分けると、先ず前段では當時の都全體を西京、東京、北邊に分けて、その實情が簡潔明瞭に敘述され、特に、荒廢に瀕した西京に尙履み止まらねばならない庶民の暮しに對して「若し自ら財貨を蓄え、心奔營に有る者は、一日と雖も之に住することを得ず」といって、その身の上に思いをはせつつ、當時の世相にも觸れ、

次に東京には、貴賤共に群聚している有様を述べつつ、富貴なる人達の間には挟まれて住む貧賤の者が、精神的に味う苦痛の状態を生々と描寫するなど、焦點を下層に合せつつ畫く現實的なタッチは、極めて印象的である。

次で後段では、主として自分の内部の世界を展開し、先ず六條以北に漸く小宅を定めたことを述べて、その屋敷の見取り、庭の造りなどを具體的に説明する。更に、そこでの心構えに轉じ「柱下に在ると雖も、心は山中に住むが如し、官爵は運命に任ず」といって、官職にあるまま、既に自得の心境に近いことを明し、それなるが故に「膝を屈し腰を折りて、媚を王侯將相に求めることを要せず」といって、間接的に當時の官人の實情に批判を下し、自からは「朝に在りては暫く王事に隨ひ、家に在りては心永く佛教に歸す」といって、官職と、靜かな思想、信仰生活との兩立を明かにするのである。ただ、ここで兩立といっても、官人としての意見は最早直接には表現されず、ただ一個の私人としての發言に過ぎないのであって、その意味からすれば、彼の生活の在り方は、白居易の目指したものと似た面を多分にもつていたとみてよいであろう。ただ、頽廢に類した京の町をかくも生々と描寫することのできた、變ることのない、柔軟で若々しい眼と心とは、現實政治に對しても全く無關心であることはできず、「漢の文皇帝を異代の主と爲す、儉約を好み人民を安んずるを以て也」などと、理想の帝王を追慕することによって、秘かに時代に對する感慨を漏しているし、更に、當時の世相に觸れて「應和以來、世人好んで豊屋峻宇を起し、(中略)その費且つ巨千萬」と述べ、それと對比させるかの如くに「聖賢の家を造るや、民を費さず鬼を勞せず、仁義を以て棟梁と爲し、禮法を以て柱礎と爲し、道德を以て門戸と爲し、慈愛を以て垣牆と爲し、好儉を以て家事となし、積善を以て家資と爲し……」として、自らもその家の子孫相承けることのできるよう、願って文を結んでいる。

この文中で先ず注目されるのは、その底に流れる、白居易の初期に於ける諷諭詩の態度とはまた異なった意味をもつ

現實批評の精神であろう。白氏の諷諭詩は、現實批評を詩の形ちで歌い上げたものであり、勿論それは内部から止むにやまれずに、進り出たものではあるが、また同時に、それは外に向って何物かに求めようとする姿勢をもっていた。つまり、現實政治に於ける病弊を詩の形式によって表現し、より多くの人にそれを知ってもらふことを願うと共に、既に述べたように、上級官人、わけても天子の耳にも入れ、それを現實政治上に成果あらしめたいと念じたものである。ウェーリーは諷諭詩について、現代の新聞の投稿文に當るものだとしているが、⁽⁴⁾ 確かにそういう一面もあつたらう。つまり、その立場は、飽迄も官人として、諫諍の使命を擔う者のそれであり、批判の對象として取り上げられた人物や事物と、いわば同一平面上に立つたまま、ただ相手を批判するばかりでなく、その批判の對象となつた事態の改善を切實に要求する、いわば政治家としての立場が明かに表われ、従つて、その底には常に「快直の士の心を願ひ、將に佞臣の頭を斷たんとす」⁽⁵⁾ 或いは又「臣に奸邪有らば衍を正して奏せよ、君に動言の有らば筆を直くして書せよ」⁽⁶⁾ という若々しい情熱と、氣魄とを藏していたのである。その意味からすれば、これは官人としては當然であろうが、思想的には、明に儒教的立場にあるといえるのである。然しながらこのような姿勢は、既述のように、左遷後、都への復歸以來、年と共に次第に薄れてゆき、その後に見られるものは、外に求めることを目當てとはせず、特に官人としての義務感からではなく、個人の立場から自分をも含めて、人間のややもすれば陥り易い共通の弱點を自らも責め、その自己の内部に向つての反省が、外に出て批判的色彩を帯びた言辭になる、というようなものに變つたのである。つまり、それは彼のいわゆる「獨善」の立場に立つものといえるであらう。

小守郁子氏は、白居易の「諷諭詩」や「秦中吟」など、初期に於ける最も儒教的色彩の強い詩の中に於てすら、内部にひそむ、形式を否定しようとする反儒教的情熱が、ともすればその形式の力では押えきれずに、屢々みられる抑制に

も拘らず、頭をもたげようとしていることを明にされたが、活躍期の官人として、儒教倫理が最も強く内心に生きてい
るべき時代に於てすら、尙そのような内部の葛藤があるとすれば、一度、その生活に何らかの破綻を來した場合には、
儒教は意外に脆く、心の支えとしての役割は極めて弱いものになるのである。いわゆる獨善的生活は、本質的には、儒
教との訣別を意味するものであって、それ以後、假令儒教思想がみえたにしても、それは最早、表面的なものに過ぎず、
既に別な思想に基づく新しい生活が、展開されているわけである。白居易の場合、既に述べたように、それが道・佛な
どの思想的遍歴となったが、晩年は次第に淨土教に傾倒するようになったことは、周知の通りである。

こういう白居易の後半生の生活態度をみると、保胤の「池亭記」に表われた思想内容も、これとかなり似たもので
あることがわかる。共に官人ではあるが、現實の政治活動には極めて消極的であり、また佛教という出世間的思想に心
的據點を求めているところも同じであり、世相をみる眼にしても、例えば高大な家屋を作ること(8)に狂奔する都の有様を
みて、「其の住むこと纔かに二三年なり、古人の云く、造る者は居らず」というように、別に改めることを求めての
批判ではなく、寧ろその空しさを冷徹な態度で指摘するに過ぎないのである。

保胤の數多くの詩文をみると、例えば「賦ニ何處堪レ避暑9)」などのように、殆んどその發想を白氏から得ているよう
なものも決して少くはないが、次第により深い人生的意味での交わりに變わり、その體驗の中から「異代の師」という
言葉も自ずから發せられたものであろう。後にみるように、保胤の勸學會の活動に白居易の思想が影響しているとい
うことも、このように、長期に亘る内面的結合から、當然のこととして、考えることができるものと思われる。

ただ保胤の生涯には、最初から白居易の諷諭詩時代に相當するものもないし、また長期に亘って邊境に左遷されると
いうような、特別のカタストローフも見當らない。そこにあるものは、當初から變らない、社會的屏息の状態であっ

た。従つて、晩年に向うにつれて、次第に諦念の生活を強いられてゆく白居易の生き方と、相違した側面をもつことも當然であろう。しかも諦念とはいつても、白氏にとつて、社會はまだその中に安住できる餘地、つまり國家からの保證は或る程度確保されていたのであつて、白氏は、その中で一種の妥協さえすればよかつた。そういう立場の人に對して、改めて、新しい世界の展開を期待することは無論不可能であつた。

つまり、白氏は最後まで隱逸的態度に止まっていたのに對して、保胤は、假令外的事情によるにしても、出家することによつて、わが身の進退を明かにし、人生に對して一層つき進んだ態度を示した。現實政治に對しては、同じく消極的であつたけれども、保胤は廣義に於ける政治、つまり人々の生活や生き方については、最後まで無關心ではいられたかつた。外面的には、儒教と無關係のようで、その實、儒教道徳は内面化されて生き、「池亭記」のごとく、出家の數年前の文中にも、儒教的思想を含む言葉が自由に生かされ、それはやがて、理想の君主像をも形象化することになつたのであつて、これは一面からみれば、彼の淨土思想が——源信の思想から推測することを許されるならば——根本的には、諸行往生を肯定しているものであり、従つて、思想的には佛教以外の他思想をも容れる餘地を幾分残していることも考慮に入れるべきであつて、儒教的思想が、尙充分に生かされていることも決して偶然であるとは思われない。それ故、こういう心的遍歴に對して、單純に、何時までを儒教の段階、それ以後は佛教的であるなどという、時間的區切りをつけることは、全く概念的區分に過ぎないものであつて、保胤の内的現實とは何の關係もないことである。

元來陰陽家出身であつた保胤が文章の道に勵み、やがて官界に入ったことは、確に「大業の思」⁽¹⁰⁾に基くのであろうが、そこでは、保胤の政治的活動の餘地は殆んど殘されてはいなかつたし、既に菊地勇次郎氏も指摘されるように、確に前中書王の失脚も彼の立場を一層暗いものにし、それが出家の直接的動機にもなつたであらう。⁽¹¹⁾然しながら、多くの逸

話に残されている保胤の性質は、遁世するには餘りにも激し過ぎる程、人間愛に満ち溢れていた。これが、はじめ儒教を學び、治國に志をたてさせた理由であろうし、それがまた晩年出家して、更に庶民の魂の救済に向わしめた原動力と思われ、兩者は要するに同一根源から發しているものと見做してよいであろう。官人としての意識を最後まで棄て切れなかった白居易と、途中まではこれに近接しつつ、遂に同一コースを辿ることのできなかつた保胤とは、社會的諸條件の外に、人柄の上での相違があつたことも見逃すことはできないと思ふのである。

そこで次に、保胤を中心にして、ほぼ同じ階層に屬する文人及び天台僧らによつて、淨土思想をもつとして同志的結合をなした勸學會について觸れなくてはならない。そしてこの會が、上流貴族社會にも次第に發展してゆく淨土信仰と、如何に結びつくかに就いても考察し、またそこに於て果した、白居易の役割についても若干觸れてみたいと思ふ。

勸學會については、既にこれまでも桃氏をはじめ、觸れられることは決して少くはなかつたが、これを淨土教展開への有力な足がかりとして高く評價したのが井上氏であつた。この會は康保元年（九六四年）、北堂の學生や天台僧によつて始められ、主な文人としては慶滋保胤を中心に、紀齋名、高積善、江以言その他があり、年に二回、三月と九月とに開かれ、朝は僧侶の法華經を講ずるのを聽き、夜は經中の句をとつて詩作するというのであるが、それらの詳細は同人たちの詩文の中に明かである。そして寛和二年（九八六年）、保胤の出家とともに解散となり、後、短期間ではあるが藤原道長の援助などもあつて再興されたが、その實情は「僧俗纔かに五六人」（『本朝麗草』卷下）とあるように、餘り振わなかつたようである。このように、道長とこの會とは元來無關係ではないが、更に出家後も、保胤（寂心）は尙、道長と宗教的な結びつきをもつていたことも興味深いことといわねばなるまい。¹³⁾

井上氏の説くごとく、この會の活動が、淨土教興隆への先驅的役割を果したことは、社會的矛盾に最も敏感たるべき

中下級文人による結社であることから當然であろうが、ただそれが、氏のいわれるように、源信による二十五三昧會への展開という、積極的な役割をもこれに擔わせることになる、やや評價が過大になり過ぎはしなからうか。

成程、勸學會の活動は、華やかな上流に於ける淨土教興隆に先立ってはいるが、思想的本質に迄立到って兩者を比較すれば、その間にどれ程の相違がみられるであろうか。特に觀想的契機の共通性については、何人もこれを否定するところが出来ないのであって、勸學會に於て、佛教的行事と詩作とが相關聯している點もその明かな表われなのである。それに、本來天台宗に最も關係が深く、壯大な一乘思想を展開して、信仰の未熟さを問題にしないで、優にその中に引き入れるだけの魅力に溢れる法華經が、彼等文人等の眼前に存在しているのである。その中の佳句を撰んで、彼等が詩作する時、そこに美的世界としての極樂が現前し、その中に没入しようとすることは自然のことであろう。そのことは、同人たちの勸學會の記事、或いはおよそ佛事に關する記事をみると、佛教と文學が渾然として一體になっているのを見ても明かである。それは確に大乘佛教の魅力に違いないが、それが又一方からすれば、眞の内面的な信仰を寧ろ妨げているということも否定できないのである。そこでは、佛教本來の嚴しい戒律などは不必要であって、詩的觀念の世界に於て、人々は易々として佛道に入ることができたのである。それを具體的に示すものが、實は勸學會の行事の中に數多く示されている。例えば、禪林寺に於て勸學會が開かれた時、同志の人は法華經が講ぜられるを聞いた後、「賦聚_レ沙爲_二佛塔_一」⁽¹⁴⁾という題で詩を作る。その時の保胤の文章の一節に「此の會を輕ずる者は恐らくは風月詩洒の樂遊と爲さんとあるのをみれば、内面は兎も角、表面的には單なる詩會に異らないのであって、そこに宗教と文學とが結合し、寧ろ宗教が文學化されているのをみるのである。『三寶繪詞』の中に、「法ノ道文ノ道ヲ、タカヒニアヒス、メナラハムト云テ、始行ヘル事ヲ、勸學會ト名ツクルナリ。」と述べられているのも、このことを示しているといえよう。それは更

に、次の一節によっても示される。それは「原ぬれば夫れ童子沙を聚めて、以て佛塔を爲る、戲弄の手より始め幼稚の心より出づ、波洗ひて消さんと欲すれども、竹馬に策ちて以て顧みず、雨打ちて破れ易けれども芥雞を闘はしめて以て長く忘る、既にして其の數は則ち是れ幾許ぞ、其の高さは一重に過ぎず、海風の沈香を吹く自ら芬芳を供し河水の碎金を汰する、暗に嚴飭を添ふ、如來の説く所、此の兒戯に依りて皆佛道を成す⁽¹⁵⁾」というのであって、ここに、大乘經典の極致ともいふべき法華經の、文學化された美的世界の中を逍遙する彼等の姿を、まさまじと見ることが出来るではないか。その瞬間に於て、すべての社會的重壓も消えうせ、彼等の望んでやまない無拘束で自由な世界が展開する。そこでは正しく、人間のみならず、一木一草と雖も、そのまま成佛の可能性をもっているのである。このような、法華經から發した淨土思想が、この時代に於ては未だ美的要素を多分に包含していることは、何人も否定しえないところであつて、淨土思想發展への心理的動機には、矢張この宗教、文學の一體化が根本に存していたことを思うべきであらう。

然しながら、こういう世界への憧憬は、ただ勸學會或は、總じて中下級貴族文人の獨占物に止まっている筈がない。やがてそれは、上流にも波及してゆくのが自然の勢であらう。古代國家に於ける貴族社會の末期的狀態は、先ず中下級貴族にとって生活の危機を招來し、その社會的矛盾に眼を開かしためたが、上流とてそれに全く無關係であることはあり得なかつた。何の不自由もなく、經濟的にも保證されていたとはいへ、時代の進展に伴つて、やがて彼等にも彼等なりの別の不安や苦惱もあつた。一族間の内訌もさることながら、それらは根源的には人生的問題に歸着するのは當然であつて、藤原道長の信仰などをはじめ、既に多くの人が説く如く、光源氏像の創造なども、まさしく上流貴族の内心の苦悶の隅々にまで光を當て、これをあますところなくさらけ出してみせたものであり、晩年の光源氏が如何に荒涼たる人生を體驗したかは、人のよく知るところである。日常生活に於ける遊戯としての文學活動に於ては、或いは白居易の受

け取り方などについては、生活感情の相違もあって、貴族に上下の區別はまだあり得たであろう。然し、最後に、人生の深淵に臨む時、そこに一切の相對的差別感は消失して、共に凡夫である人間がひたすら佛に縋ろうとするのである。ただ、上流貴族の經濟的餘裕は單に詩による美的世界への没入だけに満足せしめず、稍後のことになるが、より現實具體な地上の極樂としての、莊麗なる寺院を續々と築かしめずにはおかなかつた。つまり上流と中級とでは時期的ずれはあるにしても、法華經から出發した淨土教的思想の受け容れ方にはかなり似通つた面をもっていたとみてよいであらう。

こうみてくると、次に、上流者との對比に於て、勸學會ならびに中下級貴族たる文人たちの佛教思想の思想的地盤が問題になってくる。これについて井上氏は「初期の念佛者たちの回心の動機を、前にあげた文人の詩篇・文章を通してうかゞつてみよう」とすると、こゝに一つの注目すべき事實をみいだすことができる。それは、時代や社會に對する鋭い批判的精神である。⁽¹⁶⁾とし、三善清行の「詰眼文」や、前述の慶滋保胤の「池亭記」の文を擧げてから、「批判的意識の芽生えを共通に發見できることは、淨土教發達の思想的基盤を求めるものにとつてきわめて示唆的である。」⁽¹⁷⁾と述べられてはいるが、特にこの中で、鋭い批判的意識という言葉に若干の問題がありはすまいか。

これまでも觸れたように、中下級貴族による政治的批判の基盤は既に崩壊し、従つてわが國に於ては、諷諭詩を內的に發展させる力を喪失していた。このような屏息した社會の中に於ては、當然のことながら、その批判は極めて相對的なものであり、また不安定なものであることは免れえなかつた。氏もいわれるように、三善清行の場合にしても、批判はまたすぐに失望と厭世に連なっているものであり、更に宿命觀にすら轉化しうるものであって、決して透徹した立場に立つての批判ではない。また同じく氏が引用されている保胤の批判にしても、實は人生の終り近くになって、既に篤信な佛教者——儒教思想をも深く認めているが——としての立場からのものであって、これをもって、逆に淨土教發展

の思想的基盤と見做すことは稍早計と思われるのである。

既に觸れたように、このような深淵に最も早く氣がついたのは無論彼等であつて、先驅者としての役割は高く評價することはできても、その立場が全く獨自なものとは考えられず、井上氏のいわゆる批判的意識乃至精神にしても、狹義のものとしてではなく、貴族社會全體の頽廢に對する、上流者もやがては懐くことのできる批判や自省と解すべきではなからうか。つまり、上流と中下流との相違も、それ程絶對的とはいえないのではなからうか。

こうみてくると、次にまた勸學會のことに戻るが、その解散が問題になつてくる。實は、この間の事情は餘り明確ではないが、ただ、保胤の脱會と本質的な關聯をもつことは確である。保胤を含む勸學會が、源信をはじめ、叡山の僧侶と交流をもち、厳格な規定をもつた同信生活が續いたのは事實であるが、事情はどうあるとも、保胤が勸學會と出家の生活とをはっきり區切り、これを脱會して出家したことは、明かに兩者の間に質的相違を認め、一方に不徹底なものを見出したからに違いあるまい。そうして、保胤の出家と共に、間もなく會も解散することになるが、このことから、保胤の勸學會に於ける指導力をみることにできるとともに、同信生活に於ける信の力が、源信側にすら強い影響を與えたとする井上氏の見解に、寧ろ、その逆の方にも可能性がありはすまいかとの、疑念を懷かざるをえないのである。

『三寶繪詞』の勸學會の記事は先にも擧げたが、更にそれに續いて「十五日ノ前ニハ、法花經ヲ講シ、夕ニハ彌陀佛ヲ念シテ、ソノ、チニハ、曉ニイタルマテ佛ヲホメ、法ヲホメタテマツリテ、ソノ詩ハ寺ニヨク、又居易ノミツカラツクレル詩ヲアツメテ、香山寺ニオサメシ時ニ、願ハコノ生ノ世俗文字ノ業、狂言綺語ノアヤマリヲモカヘシテ、當來世々讚佛乘ノ因、轉法輪ノ縁トセムトイヘル願ノ偈誦シ、又、此身何足愛、萬劫煩惱ノ根、此身何足厭、一聚虛空ノ塵トイヘル詩ナトヲ誦スル。……」とある。いうまでもなく、勸學會の人々と白居易との關係を示すものであるが、佛教と

文學との両面に足場をもち、遂に宗教的には不徹底に終った白居易の生活態度と、大差のない状態に履み止まっていたところに、勸學會そのものの限界がみられるとみてよいであろう。それを乗超ええなかつたところに、この會の解散すべき運命が既に宿されていたのではないか。その限界とは、つまり彼等が批判しつつも、尙その中に生きることを餘儀なくされた、貴族社會という既成の巨大な壁であった。そして、日中兩國間の相違はあるにしても、白居易が文學、佛敎兩面からわが文人たちに與えた影響も、やはりこの限界の中でのことであつた。そして白居易は、遂にそのわくを超え、それをわが文人達に示しはしなかつたのである。何故ならば、彼自身そのような社會に生き、そのわくの中に生きていて、しかもほほ満足して世を終ることができたからである。然るに保胤はこの限界を超え、新しい發展を試みようとして出家したものと思われるが、ここに至るまでには、曾ては白居易に多くを學んでいたし、又信仰的には特に源信との關係が極めて深いのはいうまでもないのであるが、その外に筆者は、保胤自ら「如來の使」として讚えた空也の存在を、そして彼を通して感得し、やがて自からも實感することのできた庶民の新しい力に注目したのである。

『今昔物語』(卷十九)に保胤について「出家ノ後ハ空也上人ノ弟子ト成テ……」とある。勿論空也の死は天祿三年(九七二年)であり、保胤の出家はこれより十四、五年後の寛和二年(九八六年)に當るので、恐らくこれは増賀の誤であろうが、この誤記も單なる偶然として片づけらるべきでなく、今昔物語の筆者及びその當時の人人に、そういう錯覺を引き起すような、保胤に對する感じ方が一方に於て、存していたとみることはできないであろうか。『今昔物語』ばかりでなく、『今鏡』などにも記載されている保胤に關する記事の多くは、庶民に對する柔軟にして、慈悲のこもる物語が多いのも、何事かを示唆するものとして、無視することはできないものと思われる。

その意味から、更に注目しなければならないのは、保胤自らの手による『日本往生極樂記』である。この本の初稿が

できたのは、永觀元年（九八三年）、或はその翌年であろうといわれ、これは出家の二三年前に當るが、編纂の目的は序文にもみえるように、飽く迄も「往生の事實を證する」ことであつた。周知の通り、源信は往生要集の中で、この書を淨土門の入門書として極めて高く評價しているが、既に田村圓澄氏も指摘されるように、¹⁹⁾その中に記載されている四十數人の人々の信仰内容が、本質的にみて、往生要集のそれとはかなり相違し、淨土教的ではあるにしても、淨土への方途には種々の道筋があることが示されている。つまり極樂記の内容は——假令源信と保胤との關係がどうであろうとも——單に往生要集の思想體系の一環として書かれたというよりも、一應それとは獨立して、寧ろ篤信の信仰人の一人一人の信仰生活、及び往生の有様が愛情をこめて書き出されてみるとみるべきものである。つまり、思想的に源信と保胤とは、極めて緊密な結びつきをもちつつ、また相違した一面をもっていたと見做してよいであろう。

そこに記された人々の中には、聖德太子をはじめ、上流の貴族出身の者も勿論含まれてはいるが、攝津・陸奥・伊豫・近江・伊勢・加賀など、多くの地方在住の念佛者も加えられ、また名もなき多くの篤信な人の中に、無限に尊い姿を見出そうとしているかにみえるのである。そうしてこういう記載の體驗的裏付として、「瑞應傳所載の三十餘人。此の中には牛を屠り鶏を敗る者有り。善知識に逢えば往生に十念す。予毎に此の輩を見彌其の志を固くす。」とあるのなども見逃すことはできないであろう。佛教と庶民との結びつきに關しては、つとに『日本靈異記』にこれを求めることができるが、それは佛教が次第に庶民層にまで滲透してゆく頃の一つの記念であることに止まるが、ここに於ては更に一層積極的に、庶民の力を認めようとしている。勿論それは、庶民の盛り上る力というような外面的なものではなく、愛情を通してみられる、庶民の純粹さに對する信ということに示されるのである。

そして、このような記述と表裏一體をなすものが、往生記の中に述べられている保胤による「空也傳」であろう。そ

れは「或は市中に住み佛事を作し、又市聖と號す（中略）天慶以往、道路聚落にて念佛三昧を修するは希有なり、何ぞ況や小人愚女多く之を忌むにおいておや、上人來りて後、自ら唱えて他をして之を唱えしめ、爾後舉世念佛を事と爲す、誠に是れ上人衆生を化度するの力なり。」といつて、庶民に接近して、念佛を教える上人に對する讚仰の念が示されて⁽²⁰⁾いるのである。

出家後の保胤が自から「羈旅の卒⁽²¹⁾」と稱して、諸國を經歷し、多くの庶民に接し、佛事に従ったことは周知のことであるが、『續本朝往生傳』の筆者大江匡房は、保胤傳を書くに當って、かつて保胤によって畫かれた空也傳を頭に入れていたことは、その文を見れば當然氣づくことであり、またその最後に、ある人の夢として、「衆生を利益せんが爲に淨土より歸りて、更に娑婆に在り。」と書き入れていることも、意味深いことといわなくてはならない。

藤原期の中級文人の中には、人生に對する強い自覺をもち、現状に對して激しい憤りと不満をもったものは決して少くはなかつた。しかしその多くは、厚い壁を打破することもできずに、弱々しい批判の聲を擧げるばかりで、空しくその中に倒れるか、或は世を棄て、個人的安心を求めて、法にすがるかする者が多かつた。白居易に同感共鳴する者は矢張その類であつたであらう。勿論、保胤とても曾てはその一人であつたが、保胤の新しい世界を形成する力として、地方に生きる名もなき純粹な念佛者の存在を見逃すことはできないのである。

親鸞の眞の信仰は、都から遠く離れた草深い東國に於ける農民との接觸の中から生れたといわれる。保胤と親鸞とは、時代、環境、思想などの點で多くの相違はあろうけれども、こういう新しい力としての、またこれまでの文化とは全く異質なものである民衆との接觸なしには、強固な既成の殻を打破して新しい世界を形成することはできなかつたのではなからうか。確にその力は未だひそやかなものであつた。また保胤自身新しい力として、自覺していたか否かすら疑

問が存する。しかし、それは新しい時代の豫告の意味をもつものとして、大きな意義が認めらるべきであろう。

ウェーリーの記述に従えば、白居易は會昌二年、七十一歳をもって、刑部尙書の位階で致仕した。その時の作が「達哉樂天行」であるが、それによれば「半祿」つまり、俸給の半額の恩給の保證と、財産を處分して得られる金銭とをもとにして、精神的にも平靜な生活を送りうることを喜んでいるものであって、「飢えれば餐べ樂しみて飲み安穩に眠る、死生可もなく不可もなし、達なる哉達なる哉白樂天」と結んでいる。それと同時に、ウェーリーはまた「洞中蝙蝠」から、白居易が一生を顧みて、次のように考えたことも見逃してはいない。「彼の生涯の、最後の數年に書かれた數首の詩から、官吏としての人生が終るまで、うまく自分を洛陽に隠していたが、結局用心すぎたのではないか、と思うようになったことは明らかである。たしかに彼は、どちらの政黨にも味方することを頑強に拒否し、多くの友人に、ふりかかった災いを蒙る危険を避けて來た。」「彼の作品の數行から、白が、彼自身のためでなくとも、少くとも一族全體の名譽のため、宰相になる危険を冒すべきではなかったかと、時に考えたことは確かである。」²²⁾ というのである。それにしても、わが平安朝の中下級の文人貴族たちの生活と、何と大きな相違なのであるか。勿論それは根本的には彼我の政治・經濟・社會状態の差ではあるが、白居易にとっては、結局官人の生活は終局的には不満ではなかったと見做してもよいであろう。それは決して逃れ去るべきものではなく、寧ろ彼自身に保證を與えるものですらあった。屢々隱遁を口にしながら、實はそれも實現しなかったし、またその必要も實際には認められなかった。更に政治的ポーズとして隱遁を口に行っているなどに至っては、官人としての生活に如何に執着していたかの反證にもなるであろう。従って、その思想にも勿論特に新しいものが加えられるべき筈もなく、佛教に據り所を求めつつ、尙儒、道の痕跡を止め、いわばそ

の三者が奇妙な融合をなして、根本的には樂觀論的な一種の常識哲學を形成しているのである。ただ若年の頃、邊境の地にある間に、庶民との接觸をもち、それが「長恨歌」「琵琶行」を創作させる機縁となり、又その體驗が言語の上にも反映して、以後平明なニュアンスを與えることになったことは、記憶に止めらるべきであろう。この平明さも後には質的には大きく變化し、ややもすれば常識的なものに墮しかねなくなるが、少くともその原初的體驗に於ては、寧ろ下層の力との接觸を無視することはできないのである。

このような性格をもつ白居易文學がわが國に受容されようとする時、それは貴族社會の爛熟期に當ってはいたが、未だ新しい力の胎動は表面化せず、潜勢力としての中下級文人層にしても、政治的には殆んど無力であり、舊來の社會のわくの中に於て、微弱な批判精神をもつに過ぎなかった。従つて、白居易の常識的哲學を背景にもつ、平易、安詳なその詩文は、上流社會に對しては寧ろ心地よく迎えられる、また社交上裡に於ても、極めて珍重さるべき詩文の寶庫として喜ばれたのであるが、それより下層の文人達に於ては、初期に於ける諷諭詩や、平明な詩文の根源にある本質的なものには殆んど觸れられずに、主として晩年の隱居生活に關心は集中し、いわば功成り名遂げた理想的文人として、憧憬の眼差しを以て迎えられることになった。

つまり、大部分の人にとって、白居易に於ける挫折した本質——彼は晩年に於ても、矢張、諷諭詩を自己の本質とすることを忘れてはいない——は理解されずに、諦念のうちに、現實と妥協している姿ばかりが、奇妙にも理想的文人の姿として映じ、貴族社會の巨大な機構の中に押しつぶされた白氏の悲劇、従つてそこに嚴存する、超えることのできない限界には殆んど氣づかれざるままになってしまった。限界と明瞭に認識することは、既にその限界を一步乗超えようとすることなのである。ただ、この社會の頹廢を克服しようとして、絶えざる努力をする者のみは、曾ては己れの導き

の星であった白氏をも乗超えて、更に前に進まなければならなかった。

その意味からすれば、同じく官人に出自をもち、白氏の文學に深い影響を受け、晩年出家したとはいえ、單なる佛教者に止まることのなかった保胤こそは、白居易をその本質に於て理解し、これをわが國に於ける、平安時代という特殊な環境の中で、更に新しく發展せしめえた、謂わば、白居易より出でて、未だ必ずしも自覺的ではないにしても、白居易を超えようとした、稀有の一人格であったといふことができるのである。

(一九六〇・一・二〇稿)

註

- (1) 井上光貞『日本淨土教成立史の研究』のうち、特にその第二章。
- (2) 「賽_ニ菅丞相廟_ニ願文」(『本朝文粹』卷十三)
- (3) 金子彦二郎『平安時代文學と白氏文集』(第一冊)
- (4) ウェーリー『白樂天』(花房英樹譯)(三四一頁)
- (5) 「李都尉古劍」(『續國譯漢文大成』白樂天詞集一)(6) 「紫毫筆誠失職」(『同』)
- (7) 小守郁子「白樂天の限界——その否定精神の缺如——」(『名古屋大學文學部十周年記念論文集』)
- (8) 「半ば山中に在りて住す」(「山中獨吟」)、「富貴も亦天に在り」(「歸田三首」)、「朝廷に在りと雖も山に入らず」(「聞吟」)、「などは、いずれも同じ姿勢から發せられた言葉と思われる。
- (9) 『本朝文粹』(卷八) (10) 『續本朝往生傳』
- (11) 「日本往生極樂記の撰述」(『歴史教育』5/6)
- (12) 例えは「雖_ニ強牛肥馬_ニ、猶涕泣而哀、慈悲被_ニ禽獸_ニ」(『續本朝往生傳』)をはじめとして、『今昔物語』、『今鏡』にある宗教的種々の逸話、或は『本朝麗藻』に於ける後中書王の文など、いずれも保胤の人柄を示すに足るものである。
- (13) 「左相府爲_ニ寂心上人_ニ修_ニ四十九日諷誦文_ニ」(『本朝文粹』卷十四)によれば、寂心(保胤の出家後の名)は道長の受戒の師であ

ったことがわかる。

- (14) (15) 『本朝文粹』(卷十)
- (16) 井上光貞前掲書(九十八頁) (17) 同(百頁)
- (18) 「其在_ニ横川也、著作郎慶保胤就_レ師學_ニ止觀_ニ」(『増賀上人行學記』)
- (19) 田村圓澄『日本思想史の諸問題』
- (20) 既に菊地勇次郎氏も「ここに見られるような主觀の強きは、往生記の中で拔群の響きをもっている」(『歴史教育』5/6)といわれたが、正にその通りである。
- (21) 「晩秋過_ニ參州藥王寺_ニ有感」(『本朝文粹』卷十)
- (22) ウエーリー「前掲書」(四四五頁)

(本稿は昭和三十四年度(前期)慶應義塾學事振興資金による研究の一部である)

〔附〕 平安朝女流と白氏文集

この補足の文が(下)の印刷に間に合ったので、ここに入れることにした。(一九六〇・八・三一)

一應(上)(下)に亘って述べてきたこの拙文は、元來藤原期に於ける、中級文人の漢詩文やその人生に、白居易が如何に反映しているかを明にしようとするものであった。従って女流に關しては、ただ紫式部について、諷諭詩に關聯させつつ、一言觸れるだけに止めておいた。

然し、少くとも受容史と銘うつ限りは、假令主流ではなくとも、女流を疎外するわけにはゆかない上に、特に紫式部

の白居易に對する態度には、その後、『源氏物語』や『紫式部日記』などを調べてみると、男性にも見られない一面が、特に諷諭詩について認められた。

前號(上)に於て、筆者は「紫式部の見識をいう前に……」と書いた。その諷諭詩が社會一般にどう取扱われたかについては、ここで特に改めて述べる要もないが、紫式部の見識については、さきには訂正を要する程には觸れていないので、少なくとも補足する必要を認めざるを得なかった。

それとの對比の意味から、清少納言についても述べようと思うのであるが、それは特に女流として、明かな特色をもっているからではない。當時、幾分なりとも漢詩文が理解でき、それを自分の文章の中にも取り入れている者は、大部分が宮廷に奉仕する女房であったが、彼女たちは、少數の例外を除いては、宮廷に於ける、一種特殊な文學的雰圍氣の中におどる一分子に過ぎなかった。白居易の詩文を繞つて、清少納言の活躍ぶりは、その自著である『枕草子』に詳しいが、それは彼女自身の個性によるというよりも、寧ろ清少納言を通して、宮廷の文學サロンの雰圍氣が、強調して表現されているように思えるのである。その意味からすれば、特に個性の鮮明な紫式部、及び數人のものを取上げるだけでもよいが、より深く理解する意味から、女性をとりまく當時の環境から述べることにしよう。

平安時代の貴族層の子女たちは、公的な教育機關のないままに、家庭に於ける教育に頼らざるを得なかったが、その教育内容の一例として、左大臣藤原師尹が、後に宣耀殿女御になった自分の女に「ひとつには御手をならひ給へ。つぎにはきんの御琴を、人よりことにひきまさらんとおぼせ。さては古今の歌二十卷をみなうかべさせ給ふを御學問にはせさせ給へ。」⁽¹⁾といっているように、基本的なものの中に、漢詩、漢文の學習は入れられてはいなかった。勿論中には「才の際なまなかの博士はづかしく」といわれるような人も、稀にはいたであろうが、⁽²⁾——これは式部が博士などを手玉に

とっている言辭とも取れる——一般の水準にくらべて、一層目立って見えるので、つい控え目になることも多く、紫式部などは、女同士の手紙の中に、漢字の交じるのさえも餘り氣に入らなかつたようである。⁽⁴⁾ 兎に角「なでふ女が眞字書は讀む。むかしは經よむをだに人は制しき」⁽⁵⁾といわれる時代であつた。また一方、これとは對蹠的に、その知識を誇示する人も、必ずしも少くはなかつたろうが、こういう相反することが併存すること自體、女流と漢詩・漢文との關係が、それ程不自然であり、また更に、漢文に習熟することが如何に困難であつたかを示すものと思われる。

わが國語と語法の系統を異にし、その上、殆んど無制限に近い程の語彙を誇る漢文であつてみれば、その習得には、幼時から異常なまでの努力が必要であつたし、それでも尙、漢詩文に對し、自由に對處する程になるのは容易のことではなかつた。男子に於てすら、「才學といふもの、世にいと重くするものなればにやあらむ、いたう進みぬる人の、命幸と並びぬるは、いと難きものになむ」⁽⁶⁾といわれたのである。

こう考えると、假令、女性が國語を男子よりも自由に表現する手段を得ていたからといって、そのために、特に男子とは別の態度をもつて、漢學に接する程の力をもつということは、殆んどありえないこととしてよいであろう。

次に、これら女性の出自であるが、その大部分が受領層の子女であり、いわゆる女房文學の中心的存在として、名を知られているような者ともなると、博士家とか、文章生の出身者とか、何らかの形で、學問に縁が深い家系である場合が多く、例えば紫式部が父爲時の薰陶を受け、道綱母が同じく父倫寧からの影響を受けているようなことは、恐らく、どの家にも見られたことであろう。その意味からみて、女性の漢詩文の教養にしても、間接的には、律令的教育體系から必ずしもはみ出すものではないといえる。

この受領層に屬する人達は、時代によって變遷は當然みられるが、少くとも紫式部の當時は、地方の任地に於てこそ

相當の權力と經濟力をもっていたけれども、上流貴族の前では、全く哀れむべき隷屬的存在である場合が多く、例えば『源氏物語』には、一地方官に「殿」をつけたことを大袈裟だとして笑うというシーンによって、上流による地方官の評價が生々にとらえられている。しかも、その時の光景をまのあたり見たその奥方が、「げにこよなやの身の程や、と悲しく思ふ」ことも描くことを忘れてはいないのである。

受領層の政治的不安定、ならびにその子女たちの、古代的婚姻形式に伴う不安や、それと文學との關係などについては、既に多くの人によって説かれているので、改めてここで再説はしないが、上流との間の、階層的落差は藤原期に於いては、最早いかんともすることができないものとなっていて、そこには宿命的ともいべきコンプレックスの意識が生れていることも見逃すことはできない。『かげろふ日記』などという傑作も、この受領層にまつわる劣弱意識を無視しては、成立する筈がないのである。己れを無視する夫兼家をあれ程嫌悪（一方では愛しつつ）しながらも、旅先などで、兼家夫人としての扱いを受けた時の、作者、道綱母の満足し切った姿などは、この意識を取去っては、何と解釋することができらるであろうか。

こういう意識の裏返ししの表現として、屢々、彼女たちには宮廷生活への憧憬が生ずる。宮仕えによって「たちまちにきら／＼しき勢」になりうるのではないかという淡い夢は、恐らく誰の胸にも必ずやあったであろう。ただ、これらの女房の大部分が、現實の宮廷生活の中に經驗するものは「光る源氏ばかりの人は、この世におはしけりやは。かほる大將の宇治に隠しすへ給ふべきもなき世なり。あな物狂をし、いかによしなかりける心也と思ひしみはてて……」⁽¹¹⁾というような、辛い人生の味であった。宮廷生活の中に入ったからといって、その持って生れた社會的限界を、超越するとうようなことは、餘程の幸運に恵まれない限り、先ず不可能に近いことである。その覺悟がきまっていけない時に迷い

が生じ、自分の立脚地が搖れ動くのであるが、確に、宮廷生活には人を狂わす魔性がただよっていたのである。

まして、その宮廷に於て、少しは人にも名を知られ、男性達にもはやされるようになる、最早その出自は忘れられ、自からも殿上人と同じ立場にあるような錯覺に陥り、ともすれば、人を見下すようなことも起るのであって、清少納言などは、その好例といえるのではなからうか。

宮廷というところは、女房文學といわれるように、文學と深い縁があるかのようにみえて、その實、眞にすぐれた文學にとっては、必ずしも生産の場ではない。源氏物語には宮廷生活が克明に畫かれてはいるが、然しそれは、宮仕いの生活の中から生れたというよりは、「月の影、霜雪を見て、そのとき來にけりとばかり思ひわきつつ、いかにやいかにとばかり、行くすゑの心ぼそさはやるかたなきものから……」⁽¹²⁾ というような、主として、あじきない家居の生活の中から生れたものとみるべきであり、宮廷生活は必ずしも、本質的な意味での寄與にはなっていないようである。道綱母にしても、若し強いられた家庭生活から、華やかな宮廷生活を經驗したならば、更に一段と輝かしい開花をみせたであろうとの説もあるが、⁽¹³⁾ 必ずしも、全面的には、首肯しえい點もあると思うのである。

漢詩・漢文に對して自己を持し得ない女性たちが、宮仕をして、表面華やかな宮廷生活を知ると、たちまち、眞の文學とは殆んど無關係な、上流の漢詩文に對する態度に同化されてしまうことが極めて多い。宮廷生活の中では、諸種の行事が先例に從つて、常に規則正しく運營されてゆく。それらの行事については、今更説明を要しないが、その都度、人々は儀禮的な意味から、詩作の必要にせまられることが多かった。詩や文學は個人の生き方や感じ方に呼び掛けるものとして大事なのではなく、多くは、外的な裝飾として必要であったに過ぎない。

『和漢朗詠集』が編纂されたのも、宮廷生活に於ける、こういう必要を満たすためであつて、それは宮廷の生活的順

序によって分類され、夫々の行事にふさわしい詩が、必要に応じて直ちに検索しうるような、詩作や朗詠のための一種の文學辭典であった。勿論、宮廷人にとって、これのみが唯一の種本であるわけではない。ただ、彼等が詩囊をふやすということは、いわば、和漢朗詠集の分類の中に、新しい詩を組み入れて、蓄積するということに過ぎなかった。

前號に於て既に觸れたように、白居易の詩文が受容されたのも、決してこの例外ではなかった。事實、朗詠集に於て、文集の詩が占める比重は極めて大きく、その意味で、白氏文集は確かに汲めども盡きない文學の寶庫であった。光源氏の須磨流謫に當つても、これが忘れられずに携行されているのも自然のことであろう。¹⁴⁾

ただ、こういう受け容れ方の場合は、稍もすれば、原詩の眞意は無視されがちである。これ亦既に觸れたように、原詩の體驗に同感できる場合はよいとして——主として中級文人など——文學的裝飾を主目的とした、外形的受容を必要とする生活環境の中に生きていると、次第に内部への途は見失われるのである。彼等は、その詩がよいか悪いかは問う所ではない。ただ、その中の一節か、場合によっては唯一語が必要なのである。特に白居易は長詩に秀で、一語々々、一句々々、疊々と積み重ねつつ歩を進める。こちらはそこから、好みの言葉をその時々に応じて、自分勝手に取出せば足りるのである。こうして選り出された詩語は、時には、原詩の全く意圖しなかつたところに、或いは更に、寧ろ逆の場面にすら、安々と轉用されることも決して稀ではなかつた。

そういう受容のされ方の中で、最も哀れを止めるのは、諷諭詩であろう。白居易の本領である、この政治・社會詩が當時の上流社會に、原意のままでは入り難いことは既に述べた。然し、事實は、後に述べるように、宮廷生活に於て、「秦中吟」にしても、「新樂府」にしても、酒宴の席上に於て何の憚るところもなく、歌われているのである。

勿論、そうなるのは、白居易の詩それ自體の特徴にもよるといえよう。諷諭詩が作られたのは、既述のように、白氏

若年の小壯官人の頃であった。そして、官人としての道義的責任から、眼に映ずる社會的矛盾を次々と題材に選んで詩作し、それにより、社會的關心を高めようとした。然し、白居易の政治家としての道義心は、詩作の過程に於て、稍もすれば詩人的情熱のために次第に弱められ、時には、その主題そのものをすらすら、ぼかすことがある。こういう傾向は、これを轉用しようとする、宮廷生活に於ける上級貴族たちにとっては、この上もなく好都合なのである。彼等は、その詩の主題が指摘しているような、社會的矛盾をみせつけられることによる良心の呵責を殆んど受けることなしに、詩の中の言葉を適宜に選擇する自由が與えられたのである。

このような、宮廷生活に觸れてくると、その間に活躍した女性として、先ず頭に浮ぶのは清少納言であろう。彼女の表現、特に感覺的なものは、例えば「蚤もいとにくし。衣のしたにをどりありきてもたぐるやうにする。」⁽¹⁵⁾などにも示されるように、國語的表現を自由に驅使しては、正に獨歩の觀があるが、一度、漢詩文のことになると、數々の逸話に示される、外形の華々しさにも拘らず、詩の本質からすれば、寧ろ生彩を缺き、個性的ひらめきは餘り見られず、單に宮廷生活のペースに巻き込まれても拘らず、自らはそれをすら悟っていないかのようなのである。

有名な香爐峯の雪の詩にまつわる彼女の機智について、神田秀夫氏は、これを清少納言の無學によるものとされた。⁽¹⁶⁾つまり、「撥簾」の撥は、はらう意味であって、捲き上げるのではないというのである。然しながら、『枕草子』よりも早い頃の『かげろふ日記』にも、同じような使用例があり、⁽¹⁷⁾更に川口久雄氏の註によって、『源氏物語』にも同じ用語例のあることが明にされている。⁽¹⁸⁾それに、清少納言に問いかけた當の中宮定子にしても、その答えに満足し、恐らくは、よく氣がついたという意味を含めて、笑ったと記されている。つまり、この答えのもとになる原詩の解釋については、當時の何人もが清少納言と同じ見解であったとみてよいであろう。ところで、實際の白居易の氣持は、勿論神田氏

のようではなくてはならない。そこにあるものは、はじめにある「日高く睡り足れるも猶起きるに慵し」などと、何をする氣にもならないけだるさであって、「小閣に衾を重ねて、寒さを怕れず」とあるから、恐らくは身を横たえたまま、わずかに簾をはねのけるのである。そういう、人生に倦み疲れた慵い情を無視した得意顔の行爲など、全く白居易が理解されていないことを暴露するものであって、これは獨り清少納言ばかりを責めるわけにはゆかないであろう。

ただ、この程度の白居易への理解にも拘らず、おのれの才を誇示し、「人々も、さることは知り、歌などにさへ歌へど、思ひこそよらざりつれ」というところなどは、例えば、意味を知ったならば、恐らくは赤面するであろう百人一首の歌を、聲高に讀んでいるのと同じく、恐ろしく、滑稽なことである。

『枕草子』をみると、白氏文集をもとにした話が十一話ばかりあり、いずれも本質的には知的遊戯に類するものといつてよく、詩の内容をしみじみと味っているような話は殆んど見當らない。これは確かに、一面からすれば、彼女の性格にもよるであろうが、それよりもその多くが、殿上人から持ちかけられ、彼女がそれに應じているものか、或は他人同士が、文集をもとにして、會話をしているのに興味を覚えて、それを書き止めたものかであって、それを通して、宮廷生活に於て、漢詩文が如何に扱われているかの、一端を知ることができるとともに、彼女も單に時流に身を委ねているに過ぎないことを知るのである。そうして、これは特に文集に對してのみではなく、例えば于定國の話（前漢書）などにしても、同じくその誇示する理由は、いわば博學多識であって、外國文化に接する態度は律令教育體制下でみられる、男子の記誦の學風にいささかも異ってはいない。さきに引用した藤原師尹の注意の中にある、和歌を暗記しろというのも、よしそれが、生活の必要からくるものであるにしても、つまりは、同一の態度といつてよいであろう。

當時、才學の譽れの高かった藤原齊信とのやり取りは、枕草子に屢々みられるが、例えば、文集の中にある「蘭省の

花の時錦帳の下 廬山の雨夜草庵の中」(文集卷十七「廬山草堂夜雨獨宿……」)の、上の句を出され、それに續く句を、原詩のままにしないで、意表をつくつもりで「草のいほりをたれかたづねん⁽²⁰⁾」とやや趣向を變えて答えているのなどは、單に原詩の暗記だけではなく、これを和歌風にこなしている點で、創作的一面がみられるが、同じく齊信が、中宮定子に仕える、いわば同僚の才女宰相の君とのやりとりを興味深げに記しているのなどは、齊信が西の京のあわれさを述べ「垣などもみな古りて、苔生ひてなん」といった言葉の中の、苔から、宰相の君は直ちに、文集の「驪宮高」(卷三・新樂府)の一節「翠華來たらず歲月久し。墻に衣有り瓦に松有り」の「衣⁽²¹⁾」を聯想しつつ、「瓦に松はありつや」と突然應じたのを、齊信はその機智を大變讚めながら、自分も直ちにこれに續けて、原詩のそれに續く部分「吾が君位に在ること己に五載 何ぞ一たび其の中に幸せざる 西のかた都門を去る幾多の地ぞ」の中から「西の方、都門を去れる事いくばくの地ぞ⁽²¹⁾」を取り出して口ずさむ態のものであるが、このような奇妙な問答に對して、清少納言をも含めて、これを聞いていた女房たちは「かしがましきまで」に齊信を褒めそやすのである。この場合、この詩のもつ諷諭詩としての一面、例えば「驪宮高し高くして雲に入る 君の來るは一身の爲なり 君の來らざるは萬人の爲なり」の一節などは、勿論何の係るところではなかった。漢詩文のこのような扱いは、當時の宮廷に一般に流行していたことであって、特に清少納言獨りの趣向ではなからうが、ただ、こうした雰圍氣の中に巻き込まれてしまわないで、もう少し自分自身の感じ方や行き方を、もってもよいのではないかと、訝しく思われてならない。そういえば、彼女自身、勿論讚める意味から引用している兵衛藏人の話などは、沒趣味の最たるものである⁽²²⁾。

勿論、清少納言とて、常に宮廷の男子たちから注目されていたわけではなく、寧ろ⁽²³⁾ひどくおとしめる者もあった。それに、宰相の君のような有力な競争相手もいるし、その仕えていた中宮定子なども、寧ろ彼女より一枚上であつたよう

に思える。⁽²⁴⁾ そうして枕草子の行間からうかがえる、上級貴族たちの對清少納言觀は、漢學の素養の足りない一般の女性に比較して、知識もあり、機知にも富んでいるとし、いわば稀少價值として、半ば興味本位にこれと問答を交すことを喜んだように思えるのである。白居易の詩文が宮廷生活に入つて、その本質が見失われたと同じことが、清少納言について、いえはすまいか。勿論、彼女の白氏文集に對する理解は、或いはこの枕草子に現われたものが、その總てではないかも知れない。然し、これだけのものに、騒々しい宮廷生活から逃れ出て生れた、眞の理解に價いするものが見當らないとするならば、そこに記載されたものこそ、自ら誇るに足るものとして、書き止めたと解する外はないであろう。彼女に、自からの淋しさや悲しみを押し隠す風があつたのは確であるが、少くとも表面的には、枕草子のどこからも、宮廷生活と、その中に展開するサロンの雰圍氣に對して、否定的な言葉を見出すことはできないのである。

これに對して、紫式部のような孤獨な魂は、このような宮仕えのわずらわしさに耐えられずに「それ心よりほかのわが面影をば、つと見れど、えさらずさし向ひまじりたることだにあり。しかしかさへもどかれじと、恥づかしきにはあらねど、むつかしく思ひて、ほけられたる人にいとどなりはてて侍れば、かうは推しはからざりき。いと艶に恥づかしく、人に見えにくげに、そばそばしきさまして、物語好み、よしめき、歌がちに、人を人とも思はず、ねたげに、見おとさむものとなむ、みな人々いひ思ひつつにくみしを、見るには、あやしきまでおいらかに、こと人かとなむおぼゆるとぞ、みないひ侍るに……」⁽²⁵⁾ や「まして人のなかにまじりては、いはまほしきことも侍れど、いでやと思ほえ、心得まじき人には、いひてやくなかるべし」⁽²⁶⁾ などという様な態度を、事更とつていたらしいが、その好みと、外國文化に接する態度などは「さまよう、すべて人はおいらかに、すこし心おきてのどやかに、おちるぬるをもととしてこそ、ゆゑもよしを、をかしくしろやすけれ」⁽²⁷⁾ というように、考えていたのである。源氏物語の作者ともなれば、人がどうみて

いたか、そのような著者たちが、普通どういふ態度を取っていたかが窺われて興味深いものであるが、式部の宮廷での態度は、若し源語の作者と知られていなかったならば、恐らくは人の目にすらかない位なのである。然しながら、紫式部の外面の静けさは、寧ろ一切の夢を拒否した、意識的なものであって、實はその内心は一種名狀し難いものを藏していた。これ程迄でなくとも、當時、ややこれに近い精神態度を持していた女性は、外にもあったであろう。そういう人は、恐らく目につくような著作も残さないであろうし、名も忘れられてしまうであろうが、寧ろ、そういう人の中にこそ、必ずしも博學ではないにしても、女性の立場から、漢詩文の眞の理解と鑑賞がなされていたのではないかと思える節もあるのである。

道綱母なども、寧ろ漢學との間に、一定の距離を置いて、あまり表面には出さないけれども、實は相當の素養をもち、例の兼家が參内する途中、その通路に當っている道綱母の家の前で咳ばらいをして通っている場面などに、「きかじとおもへども、うちとけたるいねもねられず、夜長うしてねぶることなければ、さななりとみきく心ちは、なににかは似たる。」⁽²⁸⁾などといって、白居易の「秋夜長し 夜長くして寐ぬる無く天明けず」(卷三新樂府・白髮上陽人)の詩をふまえつつ、自分の悲しみの内にこれを巧に消化している。白髮上陽人とは、いうまでもなく、楊貴妃が寵を専らにした爲、最早用もなく棄てられた女たちのことであって、この場合、内容的にみてもまことにふさわしいのである。或いは、安和ノ變に際して、その中心人物、源高明の北の方愛姫を見舞った長歌の中でも、この詩と、更に長恨歌の「魂魄曾つて來つて夢にだに入らず」とをふまえて、「……ましてや妖の 風ふけば まがきの萩の なかくくに そよとこたへん おりごとに いとぶめさへや あはざらば 夢にもきみが きみをみで ながき夜すがら なく蟲の おなじこゑにや たへざらん……」⁽²⁹⁾などと、漢文臭をすら感ぜさせないまでに、自分の歌の中に攝取しているものもある。

勿論、道綱母は有数の文人であって、決して名もない人ではないが、こういう受け容れ方こそ、當時としては、女性の體驗に則した本當のものではなからうか。

さて、この女流と、白氏文集についての文をかく機縁となつたのは、先にも觸れたように、紫式部その人であった。特に、その諷諭詩の受け取り方が、男性文人たちにも勝って、理解も深く、また極めて巧であるという一事である。³⁰宮廷に於ける上流貴族や、失意の中下級文人たちの受け取り方に對して、紫式部が、更にこれらとも違ふとらえ方をしていとすれば、單に理解の程度の問題にとどめず、その根源的な體驗を追求する必要があるであらう。

既にみたように、紫式部も亦、道綱母のように、漢詩文を麗々しく引用してはいない。「としくれてわが世ふけゆく風の音に心のうちのすさまじきかな」³¹と歌い、「……かく世の人ごとのうへを思ひて、はてにとぢめ侍れば、身を思ひすてぬ心の、さも深う侍るべきかな。何せむとにか侍らむ」³²と切る人に、空しい漢字の權威などが何になるであらうか。従つて、文集との明らかな關聯なども、最も直接的な日記には求められず、ただ『源氏物語』に於て示される、文集よりの引用態度に求める以外にはないのであるが、いまは、諷諭詩を中心にして考察を進めてゆきたいと思う。

それに先立って、もう一つ、源氏物語と、時代ならびにその舞臺の點で、ほぼこれと同じであるといわれる『榮花物語』にも、對比の上から少しくふれておきたい。時空の條件がほぼ同じであっても、これにより、兩者の間に如何なる相違が現われているかが明になるからである。

『榮花物語』には、續編といわれる部分までも含んで、白氏文集からの引用は八箇所である。そのうちには『三寶繪詞』からのひき寫しや、『和漢朗詠集』、或いは『大鏡』などにも載せられているものもあるので、それらは省き、ここではその態度を知るに必要と思われる二例について述べよう。

それらは、いずれも「新樂府」からの引用であるが、(他の引用もこの新樂府からのものが多い點については、別に異った觀點からみる必要もあろう)その一つは、藤原長家はその室を失い、悲嘆のさまを「李夫人」からとっているものである。この詩は「壁惑に鑿みる也」といわれているように、原詩では、武帝の故事を出して、後の天子を窘める意を含めたものであるが、詩人としての白居易は、はじめの目的を次第に見失う程に、武帝の、寵姫を失った悲しみを綿綿と描き、その最後に、何か申し譯け風に「人は木石に非ず皆情ある 如かず傾城の色に遇わざらんには」と結ぶ。それは結びとしては餘りにも弱過ぎるようである。榮花の作者も、悲しみの方に氣をうばわれてかも知れないが、原詩のいわんとする點には全く觸れずに、その一節を和譯するかのようにならぬ。「燈火を背け、壁を隔てて語らふ事を得ず。いづこそしばらく來りて、早くあひ見る事をもくせん。心をいたす事、一人武帝のみにあらず、古より今に至るまで、また多くかくの如し⁽³³⁾」と記している。このような、本來からいえば不適當な引用の罪の一端は、當然、作者たる白居易自からが負わなくてはならないが、原詩の諷諭的意味を本當に理解しているならば、假令その中に含まれている悲しみに、長家のそれと、共通の點が多々あるにしても、避けるべきであつたのではなからうか。或いは、その悲しみを武帝の悲しみにも比する意味を含めたのであろうか。天子の行爲なるが故に、特に批評がさし控えられることもなからうが、白居易にしても、時代を半ば超越する意味で、漢の時代をえらんだことは確であろう。兎に角、原詩に於ける批判的見地は完全に無視されているといわなければならない。

もう一つ、これも樂府にある「繚綾」から引用したものであるが、道長から祿として「御衣」を頂戴した連中が、酔い亂れるままに、めいめい拜領の衣をしどけなく肩にかけて、銘々の色々な聲を交えつつ「織る者は何人ぞ、衣る者は誰ぞ、越溪寒女漢宮姫なり、廣裁衫袖長製裾、金斗熨波刀剪雲、春衣一對直千金、汗沾粉汚不再著⁽³⁴⁾」と誦し、更に「土に

曳き泥を踏んで、惜しむ心無し⁽³⁵⁾と續けるのである。この詩は元來「女工の勞を念う也」とあるように、内容全體からすれば、寧ろ暗いものであって、決して酒宴にふさわしいものではないにも拘らず、誦う者は、「織る者は何人ぞ」や「寒女」など、更に後の方にある「糸細く繰り多くして女の手疼む」などという、本来詩の主眼となる點は眼中になく、ただ「衣る者は誰ぞ」の一句のみを據りどころにし、これを誦いつつ酔い亂れるのである。これにより、宴席にいた者は勿論、更に、筆者をも含めて、當時の宮廷の人達の考え方が明かになると共に、諷諭詩のわが上流社會での受容のされ方が明示されていると思うのである。榮花の筆者は、この光景の終りに更に、「かくて亂れよろほひ給ふ程、繪に畫かまほしくをかしうなん⁽³⁶⁾」とつけ加えて、一節を結んでいるのである。

諷諭詩には、元來その内に社會的な悲しみが含められている。その悲しみが理解できなければ、その詩は本來の存在意義を失うことになる。それが、原詩の内容と全くふさわしからざる場所で、堂々と存在理由をもつとするならば、文集のすべての詩、わけても諷諭詩はその程度にしか理解されていないと斷ぜざるを得ないのである。

これにくらべ、『源氏物語』の引用態度はどうであろうか。いくつかの例を擧げて、榮花物語でのそれとの相違を明かにし、更に如何なる體驗が、それを可能ならしめたかを考察しよう。

いま、白氏長恨歌と深い關聯のある桐壺卷は除くとして、源氏物語に於ける文集の引用箇所は、恐らくは廿數ヶ所にのぼる。そして、宮廷生活が主な題材となっている以上、これまでに見てきたような、殿上人が文集からの漢詩を扱うような態度や場面も、全くないわけではない。然し、既に多くの人が認めているように、その引用の仕方は、極めて巧である。しかしその巧みさなるものが何であるか、いまはそれを諷諭詩に限って、もう少し深く追求してみよう。

紫式部の父爲時は菅原文時の弟子として、文人の譽れも高かったが、生活的には、當時の一般文人と同じく、極めて

不安定であった。そういうこともあってのことであろうが、源氏の中には、博士家の苦しい生活に觸れたもののがかなり多い。その一つが、ある博士が自分の娘の婿になろうとする男にいう言葉の「我が二の道謡³⁷ふを聞け」である。これは「秦中吟」十首のうち「婚を議す」の中にあり、「富家の女は婚し易し」に對して、「貧家の女は嫁し難し。嫁するこゝと晩くして姑に孝なり」というものであって、貧家を憐れみつつも、富家の女と比較して、そのよさを擧げるのであるが、博士の言として、漢詩を出してくることもふさわしいし、更にこの詩の内容からも、博士家の貧困がにじみ出ているようで、原詩そのものもしみじみと味うことが出来るのである。しかも、その貧困をふまえつつ、更に博士を皮肉るような語氣すら感ぜられるのは、式部の論理の内側がほのみえ、心憎いばかりである。

次に、「夕顔」であるが、光源氏は夕顔を薄氣味の悪いがらんとした一軒家に連れてゆく。夕顔は結局そこで死ぬことになるが、その家のまるで人の死を象徴するかのようなただずまいの描寫に、「凶宅」(卷一・諷諭一)の「梟は松桂の枝に鳴き 狐は蘭菊の叢に藏る」をふまえ、しかも、詩そのものは直接出さずに、ただ「梟」³⁸だけを暗示的に示して、全體の光景に一層深みを與えているのは、見事な手法であり、原詩に對しても十分な理解を感ぜしめるのである。

更に、「玉鬢」では、玉鬢が乳母や兵部の君、それに豊後介などに附添われて、大夫の監から逃るべく、筑紫から上京する。豊後介は故郷に妻子を残してきているわけで、ようやく淀川の河口に着いた時、流石に妻子を思い出しては「胡の地の妻兒をば空しくすてすてつ」³⁹と吟ずるのである。これは文集のうち、胡人を憐れんで作った「縛戈人」の、「涼原の郷井は見るを得ず 胡地の妻兒は虚しく棄捐す」に基ずいているが、引用とはいい難い程に、その場面にふさわしく、本人がその場に臨んで作ったとしても、少しも不自然さを感じしめないものなのである。つまり、地の文と引用文との距離が殆んどないといえよう。

その點から、更に地と引用とが渾然一體をなしているものが「手習」に於て見受けられる。宇治で横川の僧都に救われた浮舟は、遂に小野で尼になる。そこに又僧都が現れて、老少不定の世の中について語るのであるが、それは「常に世に生ひ出でて、世間の榮華に願ひまつはるるかぎりなむ、ところせく棄てがたく、われも人も思すべかめる。かかる林の中に行ひ勤め給はむ身は、何ごとかはうらめしくもはづかしくも思すべき。このあらむ命は、葉の薄き如し」というのである。この最後の言葉が白居易の「陵園の妾 顔色は花の如く命は葉の如し 命は葉の如く薄し 將に奈何せんとする」(新樂府「陵園妾」)によるものであるが、陵園の妾の運命を憐れむ氣持を、もっと深く人生的な意味に轉化して、全くわがものとしているのなどは、單に理解しているというだけではなく、人生的に深い同感がなければ、到底不可能なことであろう。こういう、人生的なものを求めれば、更にまた「夕顔」にも見出すことができる。仲秋月明の夜、光源氏は夕顔の家に泊った。たてこんだ庶民の家々の描寫があり、その中に御嶽精進の人が立居も苦しげに勤行している。それを源氏は「朝の露に異ならぬ世を、何を貪る身の祈にか」と聞くのであるが、これは「秦中吟」の中の「朝露に名利を貪り、夕陽に子孫を憂う」をふまえつつ、全く自由に、自らのものにして知るのである。

これらは、いづれも諷諭詩であるが、それ以外のものでも、内容と引用場面などで、榮花物語にみられるような、外形的な受け取り方は、殆んど一つも見られないのである。⁽⁴²⁾ その態度は、最早、白氏文集から何か適當な詩を引用しようというような、外的なもの借用ではなく、物語を書き進めてゆくその文と、體驗的には全く同一のものとなっていて、筆者は白居易の體驗の中に深く入り込んで、全く自分のものとしているように思えるのである。勿論、そのためには諷諭詩の精讀による深い理解も必要であろうが、單にそれだけではなく、これを内なるものとして攝取していなければ、こういう態度に終始することは不可能ではなからうか。

ここで改めて、紫式部の人生について觸れるだけのいとまはないが、攝關政治の固定化による、階層的落差は著しく、受領層に運命づけられた紫式部の一家は、その運命を甘受しなければならなかった。地方官の子女として、又妻としても、地方に實際に赴任し、始めてみる庶民の想像を超えた貧しさ。やがて結婚、續いて寡婦の生活。それらを経て、やがて新たに始まる華やかなるべき宮仕えの生活も、當初のように、彼女にとって決して安らぎを與えるものではなかった。その名聲と餘りにも違う態度をみて訝る人も多い程の、外形的ポーズも、人生のあらゆるものを見つくした、内面の恐るべき複雑さを見せまいとし、尙、堪えしのんで生きようとする者の、止むをえざる態度であった。

宮仕えの日々をもう少し、日記によって辿れば、道長邸への行幸が間近いとて、人々は浮々としてるときなども、彼女自身は「行幸ちかくなりぬとて、殿のうちをいよいよつくりみがかせ給ふ。世におもしろき菊の根をたづねつつ掘りてまるる。色々うつろひたるも、黄なるが見どころあるも、さまざまに植ゑたてたるも、朝霧のたえまに見わたしたるは、げに老もしぞきぬべき心地するに、なぞや、まして、思ふことのすこしものめなる身ならましかば、すぎずきしくもてなし、若やぎて、つねなき世をもすぐしてまし、めでたきこと、おもしろきことを見聞くにつけても、ただ思ひかけたりし心の引くかたのみ強くて、ものうく、思はずに、なげかしきことのまさるぞ、いとくるしき。いかで、いまはなほ物忘れしなむ、思ひかひもなし、罪もふかかりなど、明けたてばうちながめて、水鳥どもの思ふことなげに遊びあへるを見る。」⁽⁴³⁾と、外の人とは全くかけ離れた態度をとる以外にどうすることもできないのである。

やがて、鳳輦が到着した。その時紫式部の注意を惹きつけたものは、意外にも、「御輿むかへ奉る。船樂いとおもしろし。寄するを見れば、駕輿丁の、さる身のほどながら階よりのぼりて、いとくるしげにうつぶしふせる、なにのごとなる、高きまじらひも、身のほどかぎりあるに、いとやすげなしかしと見る。」⁽⁴⁴⁾という事實であった。

筆者は紫式部に於ける、諷諭詩受容の根源をここに見たい。つまり駕輿丁がつぶして苦しげにしているのを見て、自分とて、それとどこに異なるところがあるかという認識である。勿論、それは自己中心の立場に於ての認識である。

白居易は官僚として、上に立って、下にいる庶民の生活をみた時、そこに憐れむべき、悲しむべき現實のあることから、眼を覆うことはできなかった。いわば、駕輿丁の層こそ、中國にあっては、白居易の歌い上げる対象となったものに外ならないのである。ところが紫式部は、政治家・白居易と同一態度をとることはできない。駕輿丁の苦しさに對する眼をもって、諷諭詩をみたとき、そこに歌い上げられている悲しい人生は、實はそのままわが人生であった。白居易とは逆に、己れを無殘にも下にまで墮し、或いは歌われている人達の悲しみを、自己中心の立場から、荒々しく自分の側に引き寄せ、その詩の内部に深く入って、そのまま自分の言葉として、これを受容したのである。

紫式部はその人生體驗に於て、政治や社會に眼をやることも本來は忘れてはいなかった。『源氏物語』はこれを明に示している。⁴⁵⁾然し、いまは、正しい政治のための誠實な努力が何の役に立つであろうか。固定した社會に於ては、そこに少しでも變化を加えることすら悪であった。それにも拘らず、白居易の諷諭詩に大きく眼を開かせられた、わが中級文人達は、當時は不可能な、白居易と同じ立場に立とうとして一度は試みたが、内的破綻をきたし、現世に生きる力を次第に消失せざるを得なかった。平安朝に於ける、諷諭詩受容の歴史は、その意味で挫折の歴史でもあった。

ところが、紫式部は、諷諭詩の本來もっている政治性を、當時としては、政治と無關係な女性の立場から、個人の悲しみの中に還元し、これを自らの體驗として、昇華結實せしめたのである。『源氏物語』を思想的にみるとき、常にその底流にあるものは、佛教的思想であるといえる。これについては、いまは觸れないが、この諷諭詩を受け容れる根本にある、個人の悲しみも、やがてはこの中に總攝せらるべきものであろう。ただ、これを諷諭詩に限定して、階層的に

具體化してみると、既述のように、諷諭詩を受け容れるべき地盤の既に崩壊していた、藤原期の社會に於て、やや變質されたかたちに於て、受領層に屬する少數の女性たちによって、——前述の道綱母なども當然この中に入るであろう——內的に攝取されることになったのである。

ただ最後に、附け加えなくてはならないことは、時代的限定とそこから生れる特種性である。當時の貴族が貴族文化を肯定していることや、一般人民に對する特權意識などは、何人もこれをいかんともすることができなかった。枕草子には「下衆」という言葉が頻發されているが、多少のニュアンスの相違はあるにしても、これは紫式部についても、ほぼ同様のことがいえるのである。庶民生活の悲惨な状態を實際にみたからといって、それは彼女を根柢から變化させることはできなかった。つまり、庶民の悲惨さは、最後に於て、未だ外的事實にとどまっていた。従つて、庶民への心的傾斜とはいつても、それは必ずしも庶民への積極的な同情、或いは救濟というような、具體的なかたちを取ることはできないのである。こういう意味での階層的疎外のほかに、更に本質的なことは、頽廢の時代に當つて、紫式部のような鋭敏な人は、ただ自己の内部への飽くなき模索と追求に終始するより外はなかつたということである。その過程に於て現われる様々の外的事件も、本質的には、ただ内なるものの投影に過ぎず、また、いとほしい自己の幻影であつたのである。庶民の苦しみにしても、實は、自己の苦しみに連なる意味に於てこそ始めて、終局的には取上げる意味があつた。従つて庶民生活の表現も、つまりは自己の生活の表現の一手段に過ぎなかつた。受領層出身の女流による、白居易の諷諭詩の受容とはいつても、こういう限定の中にあつて、はじめて理解されるのは、いうまでもないことである。

最後に、これは(上)に於ても少しく觸れた、上東門院彰子への紫式部による、新樂府進講について再言したい。諷諭詩の中に入る新樂府が、受領層の女性たちに受け容れられるのは當然としても、當時の最上流の人に對しても講義が

行われることには、いささか、こだわりを感じざるを得ないからである。

(上)に於て、筆者は桃裕行氏の着目された史料から、新樂府を入門書ということと説明しておいた。この點は、更に『紫式部日記』からもいえると思う。これによれば、漢學ができることを知った彰子が、その式部に注文して、「宮の、御前にて文集のところどころ讀ませ給ひなどして」、次第に漢詩文に興味をもつようになり、やがて「さるさまのこ」と知ろしめさせまほしげにおぼいたりしかば⁽⁴⁷⁾とあるように、もっと本格的にその道に入りたいという意味で、「おとしの夏ころより、樂府といふ書二卷をぞ……」⁽⁴⁸⁾とあるように、式部から教わることになったというのであって、筋を追ってゆけばそれが漢學の文・語學的、若しくは思想的兩面からの入門としてであることは自から明かであろう。

更にこれを内容的にみると、上流の人達が本來諷刺や批判の意を含む諷諭詩に、矢張いささかも危険性を感じなかつたこともあると思う。確に當時は、政治的に、危険な分子が蜂起する心配は、少なくとも中央に於ては先ずなかつた。そういうところでは、新樂府は、いわば修身的意味をもち、婦人小兒向として、頗る健全なものであった。『榮花物語』をみると——大體道長側に立つと思われるが——反對側の藤原伊周のことを、「御かたちも身の才も、この世の上達部には餘り給へりとまでいはれ給ふに」⁽⁴⁹⁾とあるにも拘らず、その伊周が道隆の後に關白の宣旨を受けて、政治を擔當することになると——すぐ眼に餘るほどの改革、つまり「世の政のめでたき事を行はせ給ひ、人の袴のたけ、狩衣の裾まで伸べ縮め給ひけるを」⁽⁵⁰⁾というような事に手をつけようとしたが——勿論これは反對側の人の意見であろうが、「かくてこれぞあべい事。いかで稚兒に政をさせ給ふやうはあらん」⁽⁵¹⁾というのである。『大鏡』では更に「稚兒みどり子」⁽⁵²⁾とまで極言している。つまり、まつどうな事が實際には全然無力の世界では、それが婦人小兒用として安心して與えられる根據になっていたといえよう。このような世界に於てこそ、諷諭詩がその内容を全く無視して、いわば、ず

たずたにされて酒宴に供せられるのも、まさに當然なことであつたといふべきであろう。

ただ、こういう環境の中にあつて、諷諭詩に對してある意味で本質的な理解と受容を示した紫式部が、世間一般の普通の態度をもつて「新樂府」進講に當つたとは考えたくないが、その實内容が如何なるものであつたかが、明かになし得ないことは頗る遺憾なことといわなくてはならない。

ただ、若し幾分でも推測が許されるとすれば、敦成親王(後の後一條天皇)の東宮決定に際しての、上東門院彰子の態度に、式部からの影響をわづかながらも見出すことはできないであらうか。⁵³⁾

註

- (1) 『枕草子』(二三段)
- (2) 『源氏物語』(帚木・朝日古典全書版)二〇八頁)
- (3) 例え「一といふ文字をだに書きわたり侍らず」(『紫式部日記』岩波古典文學大系五〇〇頁・以下岩波版と略す)
- (4) 『源氏物語』(帚木・朝日版)二二二頁)
- (5) 『紫式部日記』(岩波版・四九七頁)
- (6) 『源氏物語』(繪合・朝日版)二七八頁)
- (7) 例え「受領の北の方にて國へくだるをこそは、よろしき人のさいはひの際と思ひてめでうらやむめれ」(『枕草子』一八六段)
- (8)(9) 『源氏物語』(東屋・朝日版)二六五頁)
- (10) 『更級日記』(岩波版五一三頁) (11) 同 五一四頁)
- (12) 『紫式部日記』(四七三頁)
- (13) 例え「川口久雄氏の岩波版、『かげろふ日記』解説などにも、そのような事が説かれている。
- (14) 『源氏物語』(須磨・朝日版)一三二頁)
- (15) 『枕草子』(二八段)

- (16) 神田秀天「白樂天の影響に關する比較文學的一考察」(『國語と國文學』昭和廿三・一〇—十一月號)
- (17) 『かげろふ日記』(下、岩波版二五八頁) (18) 同(補注・三四八頁)
- (19) 『枕草子』(二九九段) (20) 同(八二段) (21) 同(八三段)
- (22) 「月のいと明かきに、雪のいみじう降りたるを、様器に盛らせ、梅の花さして、これに歌よめ。いかがいふべき」に對して兵衛の藏人は「雪月花の時」と奏したとある。(『枕草子』一八二段)これは文集二五の「……雪月花の時最も君を憶ふ」によるものであるが、餘りにも作られすぎた嫌味がある。
- (23) 「すずろなるそら言を聞きて、いみじういひおとし」(『枕草子』八二段)というようだが、彼女の對人關係で、常にあつたろうと思われる。
- (24) 『枕草子』に、中宮が清少納言をたしなめている個所は、おおむね妥當であるし、白居易をめぐる問答をみても、九四段の琵琶行をめぐる中宮の答えはよいし、又一四三段の源經房との問答にはしみぐとしたものを感じしめる。
- (25) 『紫式部日記』(四九八頁) (26) 同(27) 同(四九九頁)
- (28) 『かげろふ日記』上(一二二頁) (29) 同・中(二八一頁)
- (30) 例えは『日本文學研究必携』古典篇(一〇一頁)
- (31) 『紫式部日記』(四八四頁) (32) 同(五〇二頁)
- (33) 『榮花物語』(衣の珠・朝日古典全書三・二二〇頁)
- (34)(35) 同(音樂・三・五二頁) (36) 同(五三頁)
- (37) 『源氏物語』(帚木・朝日版(一)二〇八頁) (38) 同(夕顔・朝日版(一)二六七頁)
- (39) 同(玉鬘・朝日版(一)一〇二頁)
- (40) 同(手習・朝日版(二)〇六頁) (41) 同(夕顔・朝日版(一)二五九頁)
- (42) 例えは「末摘花」で、白氏の北窓の三友をあげながら、酒は女に向かないといったたり、「須磨」の「醉悲灑、淚春盃裏」なども、正しい引用である。また「胡蝶」の「和且清」も適確である。
- (43) 『紫式部日記』(四六一頁) (44) 同(四六三頁)

(45) 先ず最初に擧げるべきは「乙女」に於ける源氏の、子息夕霧に對する教育論であろう。高い家柄の子息と權勢に従う者たちとの間柄が適確に表現されている。或いは、「須磨」で時勢を恐れる者を描き、又「藤裏葉」では、六條御息所との車争いに關して一時の權力を鼻にかけることを批判したり、或いは「寄生」で王昭君について述べるに當っても、その胡地へ行く憐れさよりも、主として、黄金の額で動かされた繪師に批判を下している。これは體驗によることであろうが、「夕顔」や「松風」で、庶民生活の描寫が生々と示されているのも貴重である。

(46)(47)(48) 『紫式部日記』(五〇一頁)

(49) 『榮花物語』一(見はてぬ夢二七八頁) (50) 同(二八三頁) (51) 同

(52) 『大鏡』(道長傳)

(53) 一條天皇は讓位に當つて、次の東宮を、本來ならば敦康親王をとの希望であつたが、敦康は定子所生で、いまは後見するものがないため、彰子所生の敦成が東宮に決定した。『榮花物語』によれば、この決定に際して、彰子は、「上は道理のままにとこそは思しつらめ、かの宮も、さりとともさやうにこそはあらめと思しつらんに、かく世の響により、引き違へ思し掎つるにこそあらめ、さりととも、御心の中の歎かしう安からぬ事には、これをこそ思し召すらんに、いみじう心苦しういとほしう、若宮はまだいと稚くおはしませば、おのづから御宿世に任せてありなんものをなど、思し召いて、殿の御前(道長)にも、猶この事いかにさらでありにしがなとなん思ひ侍る。かの御心の中には、年頃思し召しつらん事の違ふをなん、いと心苦しうわりなき」(岩蔭・一一〇頁)と泣く泣く、道長に訴えている。

時は寛弘八年六月であり、紫式部の彰子への奉仕は、それより五、六年前の寛弘二、三年といわれ、その間に「新樂府」の進講は既にあったものと考えられるので、天皇の希望や道理に従いたいとする彰子の心情に、紫式部の進講による影響がないとはいえないと考えられるのである。