

# 源氏物語の歴史的文化的論的研究-注釈史における儒教的言説と物語の方法-

メタデータ	言語: jpn 出版者: 明治大学人文科学研究所 公開日: 2013-05-22 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 日向, 一雅 メールアドレス: 所属:
URL	<a href="http://hdl.handle.net/10291/14292">http://hdl.handle.net/10291/14292</a>

源氏物語の歴史的文化論的研究  
—注釈史における儒教的言説と物語の方法—

日 向 一 雅

# Historical and Cultural Study of the *Tale of Genji*

## — Confucius Discourse in the History of Annotation and Methods of Story-Telling —

HINATA Kazumasa

This paper examines the development of the Confucius discourse in the history of accepting the *Tale of Genji*. This examination assists us in confirmation of the stratified structure of the *Tale of Genji* as well as the essential criticality that was embodied in the *Tale*. This is not merely synthesis and ratification of the Confucius discourse in the history of annotation. Rather, it is attempt of reconsideration of issues of the structure, methods, and criticality of the *Tale of Genji*.

As well-known, Motoori Norinaga condemned the critique of the *Tale of Genji* from the Buddhist-Confucius standpoint in the medieval and early modern periods. For Motoori, such critique was a distortion of the essence of *Tale of Genji*. The basis of Motoori's argument was his theory of tale-writing. Motoori's theory of the *Tale of Genji* was a well-known example of "*monono aware*" or "balanced taste between objects and emotion" hypothesis. Motoori defined a tale as an independent form of literature. The essence of a tale was to approach the balanced taste between objects and emotion ("*monono aware*"). In this sense, the *Tale of Genji* was a great achievement of literature that showed us the deepest aspect of "*monono aware*." A tale should not be adopted as a method to preach, suggest, and achieve the enlightenment in Buddhism and Confucianism. Therefore, Motoori condemned the Buddhist and Confucius discourse of the *Tale of Genji*.

At the same time, Buddhist-Confucius discourse as a tale-critique is not necessarily invalid and meaningless. The author argues that to constrict a tale into the single essence of "*monono aware*" leads to underestimate the nature of a fiction that incorporates various discourses of a tale as a form of literature. It is necessary to maintain various viewpoints in order to understand the nature of a fiction upon which a tale stands. The author believes that a tale is a unique form of expression that possesses power to continuously raise various issues, going beyond simply artistic and linguistic expressions.

## 《個人研究第1種》

# 源氏物語の歴史的文化論的研究

## —注釈史における儒教的言説と物語の方法—

日向一雅

### はじめに

本稿では源氏物語の享受史における儒教的言説の展開をたどってみたい。中世、近世における儒教的言説の展開をたどることで、逆に源氏物語の構造の重層性や源氏物語の孕む本質的な批評性の一端を確かめてみたいということである。単なる享受史における儒教的言説の整理、確認というのではなく、源氏物語の構造や方法、批評性の問題として捉え返してみたいということである。

ところで、周知のところではあるが、本居宣長は『源氏物語玉の小櫛』（一七九六年）で中世、近世における仏教的儒教的な観点からの源氏物語批評を物語の本性を理解しない、こじつけの議論として厳しく批判した。その一半を概観しながら、宣長とは異なる本稿の方向性を示しておきたい。

たとえば安藤為章『紫家七論』（一七〇三年）について、宣長は本書が「物語のおほむねを論じ」、紫式部の「才徳」などを詳しく考え、昔からの「妄説」を分別するなど、特色のあるもので必ず見るべきであるとしながら、「但し」として、次のように言う。

但しそのおほむね、ただもろこし人の、書ども作れる例をのみ思ひて、物語といふ物の趣をおもはず、物のあはれをむねとかけることをば、いまだしらざるものにして、諷論と見たるは、なほ儒者ごころにぞ有ける。

こういう「儒者ごころ」批判は、熊沢蕃山『源氏外伝』（一六七三年頃）についても同様に、次のように言う。

又熊澤了介とかいふ人の、外傳といふ物などもあれど、ひたぶるの儒者ごころのしわざにて、ものがたりのためには、さらに用なし。

『外伝』は物語のためにはまったく無用であると、一言のもとに切り捨てられたのである。それにとどまらず、こういう「儒者ごころ」批判はさらに一般化して、「昔より、皇國の物しり人の癖にして、儒佛にへつらはぬ人は、一人もなきぞかし」とエスカレートした。この後でこの二人の議論については、それぞれの論点を紹介しながらいっそう徹底した批判を繰り広げた<sup>(注1)</sup>。

こうした批判の根拠は何かといえば、本居宣長の物語論にある。宣長の源氏物語論は「もののあはれ」の説としてよく知られているところだが、それは物語を自立した文学形式として定位することを前提としていた。「さて物語は、物のあはれをしるを、むねとはしたるに」と言い、「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」、「物語は、べちに物語のおもむきあることなるを」<sup>(注2)</sup> というように、物語はそれじたい自立した文学形式であり、「もののあはれ」を知ることが物語の本性であり、儒教や仏教などの教誡・諷諭・出家の道を説くためにあるものではないということであった。源氏物語はその「もののあはれ」のもっとも深い姿を見せてくれるすぐれた達成であったということなのである。そうした立場から仏教的儒教的言説は厳しく批判された。

宣長の物語論は物語の自立を明確に論じた文学論として出色であったが、しかし、物語批評として仏教的儒教的言説が無効なのか、無意味なのかといえば、必ずしもそうとは言い切れないはずなのである<sup>(注3)</sup>。物語を「もののあはれ」という本質に一義的に収斂する捉え方は、物語という文学形式の一種混沌とした包容力、芸術的言語表現だけに純化しきれない多種多様な言説を併呑する虚構のありかたを過小評価することになるのではないかと思う。物語が物語として自立する虚構の在り方を理解するためには、多様な視点を確認することが必要なのである。物語は元来「もののあはれ」という本質に一義的に収斂するものではなく、それを超えてさまざまな問いかけを喚起し続ける力を持った独自の表現形態であろうと思う。享受史注釈史における仏教的儒教的言説はそういう問題を照らし出すように思う。

## 一 『河海抄』『料簡』の冒頭について

『河海抄』（一三六二年）序文において、四辻善成はまずそれまでの注釈史を概観する。『河海抄』までの注釈の代表例として、藤原定家の『奥入』（一二三三年）、源光行の『水原抄』（十三世紀半）、伏見天皇の東宮時代の『弘安源氏論議』（一二八〇年）を挙げるとともに、自分の師である丹波忠守は当時の源氏学の七の流派をきわめていて、後醍醐天皇即位の初めの黒戸での源氏講釈に召され、しばしば秘説を奏上したと述べる。『河海抄』はそうした注釈史を集成、取捨選択し、新見を加えて成ったものであると言う<sup>(注4)</sup>。

そして巻一「料簡」においては、冒頭の「此物語のおこり」の段で次のような源氏物語の成立説を紹介する。紫式部は幼少のころから西宮左大臣源高明に仕えていたので、安和二年高明が太宰権帥に左遷されたのを嘆いていた。そのころに、大齋院選子内親王から上東門院彰子に珍しい物語はないかと所望があり、彰子が「竹取」や「うつほ」などの古物語ではありふれているから、新しい物語を作るようにと紫式部に命じたので、式部は石山寺に参籠して物語の構想を祈っていたところ、八月十五夜、月が湖水に映り、心が澄みわたるにつれて物語の「風情」が忽然とわきあがったので、仏前の大般若経の料紙を申し受けて書きとどめたのが「須磨」「明石」の両巻であった。それゆえ「須磨」巻には「こよひは十五夜なりけりとおほしいてて」とあるのだという。その後五十四帖にまで書き継がれて完成したものを、藤原行成に清書させて大齋院に奉った。それに藤原道長が奥書を書いて世間で

は紫式部の作とばかり思っているが、道長も筆を加えているとある、と記す。

これが『河海抄』の源氏物語起筆・成立伝説であるが、この伝承の要は源氏物語の執筆が大斎院選子内親王の要請になるという説話と、紫式部の石山寺参籠・起筆説話の二つである。これら説話については、寺本直彦氏による詳細な検討があり、説話の背景にある史実を明らかにして大変有益である<sup>(注5)</sup>。しかし、今ここで注目したいのは、成立に関わる点ではなく、「須磨」「明石」両巻から書き出されたという執筆動機に関わる点である。

改めて「料簡」冒頭の原文を引くと、次のようである。

此物語のおこりに説々ありといへとも、西宮左大臣安和二年大宰権帥に左遷せられ給しかは、藤式部おさなくよりなれたてまつりて思なけきける比、大斎院選子内親王村上女十宮より上東門院へめつらかなる草子や侍と尋申させ給けるに、

この藤式部=紫式部が源高明に幼少より仕え、高明の左遷を嘆いていたという記事が史実ではありえないことは、高明太宰府左遷の安和の変が起こったのが九六九年、紫式部の生まれる前のことだからである。紫式部の生年は諸説あるが、天禄元年（九七三）説（今井源衛）、天延三年（九七五）説（岡一男）、天元元年（九七八）説（与謝野晶子・山中裕）が代表的な説である。紫式部の没年も諸説あり、長和三年（一〇一四）説（岡一男・今井源衛）、長和五年（一〇一六）説（与謝野晶子・島津久基）、寛仁三年（一〇一九）説（菽谷朴）、長元四年（一〇三一）説（角田文衛）などである<sup>(注6)</sup>が、近年平野由紀子氏は寛仁四年（一〇二〇）説を示した<sup>(注7)</sup>。

源高明の生存は九一四～九八二であるから、式部の生年を一番早く天禄元年（九七三）とすれば、高明の没年時に彼女は九歳、当時世間を揺るがせた安和の変は十三年前のことである。いくら早熟の天才であっても、九歳の少女に十三年前の高明左遷の政治的背景や意味を理解することはできまい。にもかかわらず、「料簡」冒頭は高明左遷を紫式部が悲嘆したという話から説き起こして、「須磨」「明石」起筆説にまでつなげるのである。まずこの高明左遷と「須磨」「明石」起筆を結びつける記述に注目したいのである。

いったい「須磨」「明石」の物語とはどのような内容で捉えていたのか。「料簡」は次のように述べていた。

光源氏を左大臣（注一源高明）になそらへ、紫上を式部か身によそへて、周公旦白居易のいにしへをかにかへ、在納言菅丞相のためしをひきてかきいたしけるなるへし。其後次第に書くはへて、五十四帖になしてたてまつりしを、

「須磨」「明石」の物語はたしかに光源氏の須磨、明石への流謫・流離の物語であることは間違いないが、そこで光源氏は左大臣源高明に「なぞらへ」られていると言う。そういう光源氏の左遷・流謫の物語には、高明だけでなく、周公旦東征のこと<sup>(注8)</sup>、白居易の左遷<sup>(注9)</sup>のことが考えられており、在原行平や菅原道真の左遷の例が踏まえているというのである。念のため触れると、源高明は九六九年の安和の変により左大臣から太宰権帥に左遷され、九七二年召還されるが、事件の背景は高明の娘婿であった為平親王の立太子によって源氏の世になることを恐れた藤原氏の他氏排斥であるとされる<sup>(注10)</sup>。行平は後に触れるのでひとまず措いて、道真の場合は醍醐天皇を廃し娘婿である齊世親

王の擁立を企てたという嫌疑によって、九〇一年右大臣から太宰権帥に左遷され、九〇三年配所太宰府で没した<sup>(注11)</sup>。

源氏物語はそういう歴史上の左遷された人物たちに准拠しながら、主人公光源氏の左遷・流謫の物語として書き始められたと捉えたのである。これらの歴史上の人物が光源氏の物語にどのように関わっているかについては、後に触れるが、これは今日一般的な源氏物語は光源氏の愛と恋の物語、あるいは「もののあはれ」の文学というような捉え方とはまったく断絶した捉え方である。源氏物語に歴史を読むという読み方であると言ってもよいが、それも単に物語に歴史を重ねて読むというようなものではなかった。

それは次のような主題論的な内容の把握に展開するのである。

誠に君臣の交、仁義の道、好色の媒、菩提の縁にいたるまで、これをのせずといふことなし。そのをもむき莊子の寓言におなしき物歎。詞の妖艶さらに比類なし。

この一文については、源氏物語の内容を王権と政治、人倫、恋愛、宗教を主題とする物語として、『河海抄』が主題論的に把握したものであると論じたことがある<sup>(注12)</sup>。少なくともこれは源氏物語の内容を幅広くしかも過不足なく総括する点で、たいへんすぐれた捉え方であると思う。そしてそうした把握が全体として儒教的観念による把握になっており、儒教的言説の展開であったと考える。中でも「君臣の交、仁義の道」という観点はおそらく周公旦に言及したことと密接に関わっていたはずであり、「菅丞相のためし」もそこから出てきたに違いない。

## 二 『原中最秘抄』から『河海抄』「料簡」へ

こうした『河海抄』「料簡」の主題把握は『河海抄』の独自の観点であったのだろうか、どこかに依拠したものがあったのだろうか。『河海抄』以前の代表的な注釈書である世尊寺伊行『源氏釈』（一二世紀中頃）、『奥入』（一二三〇頃）、素寂『紫明抄』（一二九〇頃）などには、直接これと関わるような捉え方は見あたらない。関連があると思われるのは、『原中最秘抄』（一三六四年）、「夢浮橋」の次のような一文である。

私云此物語は内外典を始として、君臣父子のたたまひ、夫婦兄弟のまははり、煙霞雪月のあそひ、詩歌管弦の道までもかきのこせる事なきか。凡以白居易之文集、比紫式部源氏と古来より申傳たり。詞の優艶更無比類ゆへ也。是をまなひは仁義徳行の道にも達ぬへし。これをたしなまは菩提得脱のたよりも成ぬへし。しかればにや、或石山の観音の御ちかひにて作出したりともいへり。或は作者観音の化身とも云へり。<sup>(注13)</sup>

見られるように、『原中最秘抄』の方が文言が多いが、内容的には「料簡」の一文とよく似ていることは明らかであろう。その文言を比較してみると、次のような照応や類似が明らかである。

『河海抄』

君臣の交

『原中最秘抄』

君臣父子のたたまひ

## 源氏物語の歴史的文化論的研究

仁義の道	仁義徳行の道
好色の媒	煙霞雪月のあそび、詩歌管弦の道
菩提の縁	菩提得脱のたより
詞の妖艶さらに比類なし	詞優艶更無比類

『原中最秘鈔』の文章を、「料簡」は簡潔にしたと言ってもよいくらいに同じ文言、類似の文言が使われている。文言で違いの大きいのは、「料簡」の「莊子の寓言」に相当するものが『原中最秘鈔』にはないことと、「好色の媒」—「煙霞雪月のあそび、詩歌管弦の道」である。「好色の媒」—「煙霞雪月云々」については対応させてよいかどうか、まったく問題がないとはいえないかもしれないが、「好色の媒」とは男女の恋の「媒」であるとすれば、具体的には四季折々につけての歌の贈答や琴、笛の合奏などが「媒」となることは物語の常道である。こうして対応させてみると、『河海抄』「料簡」の主題把握は『原中最秘鈔』に拠っていたと言って不都合はない。さらにいえば、『原中最秘鈔』の「或石山の観音」云々の一文も、「料簡」にほぼ同じ「或又作者観音化身也云々。水鏡云紫式部か源氏物語つくり出して侍はさらに凡夫の所行とはおほえ侍らす」という一文があり、これも対応している。ちなみに観音化身説は、今わかっているところでは『今鏡』（一一七〇年）が初例である。

ところで、『原中最秘鈔』は源親行が父光行の後を継いで完成させた『水原抄』を基にして、『水原抄』の中の最秘の説を記した抄として成立したものに、親行の子・義行（聖覚）、義行の子・知行（行阿）が代々加筆して伝えたものである<sup>(注14)</sup>。「聖覚在判」の奥書が「正和二年八月十五日」（一三一三年）、「行阿判」の奥書が「貞治三年十二月一日」（一三六四年）とある。

とすると、先の「夢浮橋」の一文、「私云此物語は内外典を始として」云々の「私」は、親行、聖覚、行阿のうちの誰なのか。池田亀鑑編『源氏物語事典』下巻、「原中最秘抄」の項目によれば、「原中最秘抄」は聖覚の加筆はほとんどなく、行阿が「伝来の本を修正加除し、面目を改めたものと考えられる」とあり、この「私云」が親行の時代からの説なのか、行阿になってからの説なのか、判然としない。しかし、『原中最秘鈔』の本文を検すると、「私云」と「行阿云」という表記がはっきり分かれており、行阿は自説を述べる時には「行阿云」と表記したと考えられるので、そうとすれば「私云」は親行の説ということになろう。とすれば「料簡」に述べられたような物語の把握は十三世紀、親行のころから存したということである。あるいは光行まで遡らせることも可能かもしれない。

さらにまた『原中最秘鈔』「雲隠」には親行の言葉として、次のような一文があることにも注意したい。

凡此物語之趣石山の観音の御利生なり。加之紫式部又薩埵の化身也。かれと云これと云皆以真実徳行之道に尺し入たるなり。就中二祖朝儀大夫親行申侍りけるは、此物語之志趣、上には其根を和漢の才智にひらき内には其花を諷諫の詞林に結ぶ。則是顯密二教の至極深心の法文なり。これをよみえたらむ人はなとか悟道得法せさらむ。

「観音の御利生」や「薩埵の化身」云々は仏法に引き寄せた捉え方であり、全体としてもこの文章は仏法に大きな比重が置かれていることは明らかだが、「就中二」以下の親行の「和漢の才智」「諷諫の



詞林」という言葉は儒教的言説と取ってよい。「諷諫の詞林」はここではどのような内容を指すのかは分からないが、言葉としては『明星抄』や『岷江入楚』から安藤為章・萩原広道の批評にまで連なるものである。『原中最秘鈔』は少なくとも親行の時代から単なる経書や史書の典拠・出典の指摘ではなく、儒教的な「諷諫」の言説を孕んでいたと考えられる。

一方、『河海抄』の著者、四辻善成もまた源氏学の学統からいうと、源光行—親行—聖覚—行阿という河内学派の系統であったことも考慮しておく必要がある。先に触れたように、善成は自分の師は丹波忠守であると『河海抄』序文に記しているが、丹波忠守は聖覚の門弟であり、善成じしんも行阿と交渉があったと考えられている<sup>(註15)</sup>。こうした経緯からしても『河海抄』「料簡」が『原中最秘鈔』あるいは河内学派の物語理解を大きな拠り所にしたことは間違いないところだと思われる。

### 三 光源氏の須磨退去の典拠・准拠

さて『河海抄』「料簡」は源氏物語のどこに「君臣の交」や「仁義の道」が語られていると考えたのであろうか。あるいは「君臣の交」や「仁義の道」がどのように語られていると捉えたのであろうか。「料簡」の範囲でいえば、先にも引いた、「光源氏を左大臣になそらへ、(中略)周公旦白居易のいにしへをかんかへ、在納言菅丞相のためしをひきてかきいたしけるなるへし」という文章がそれを示していたということになる。光源氏の「須磨」「明石」の物語はこのような歴史上の左遷された人物、それも源高明や菅原道真のみならず周公旦のような儒教の聖人とされる人物の事蹟と重なるという捉え方である。高明や道真の左遷、周公旦の「東征」、白居易左遷はどれも王権と政治の過酷な現実を示す典型例であったことは先にも見た。「料簡」は光源氏の流謫の物語をそうした王権と政治を主題とする物語として捉えたこと示している。「君臣の交」や「仁義の道」はそうした主題把握を意味していたと考えられる。以下、そのような主題把握がどのような注釈に基づいて導かれることになったのか、具体的に見ていきたい。

まず「須磨」巻の冒頭を取り上げる。光源氏は隴月夜との密会を咎められて免官か除名の処分<sup>(註16)</sup>を受け、さらに重い処罰を受けるかもしれないと恐れて、自発的に須磨に下る決意を固めたところから語り始められる。

かの須磨は昔こそ人の住みかなどもありけれ、今はいと里はなれ心すごくで、海人の家だにまれに、など聞きたまへど、人しげくひたたけたらむ住まひはいと本意なかるべし、さりとて都を遠ざからんも、古里おほづかなかるべきを、人わるくぞ思し乱る。(②一六一頁)

この「かの須磨は昔こそ人の住みかなどもありけれ」について、『河海抄』(須磨)は次のような注釈をした。

光源氏大将、在納言のむかしを尋て此所に隠居せらるる歟。古来赴謫所人は配流の宣旨によりて左遷する也。いまの源氏大将は讒におそれて、われと城外に籠居せらるるにや。周公旦東征の跡をおもへるにや。風雷の変異も相似たり。又行平中納言も此義たる歟。古今集云田むらの御時に事にあたりて、津の国すまといふ所にこもり侍けるに、宮のうちに侍ける人につかはしけ

るとあり。傍の野相公歌の詞には隱岐の国になかされ侍ける時など云々

光源氏の須磨退去の問題点を指摘する注である。源氏が須磨に下る以上は、通常であれば「左遷」であるから「配流の宣旨」があつて下るのであるが、この時の源氏は「配流の宣旨」はなく、「讒におそれて」下った。これは異例であり、そういう物語は作者が周公旦東征の故事を典拠にしているのではないと思われるというのである。そしてこれに類似する例として、在原行平の故事を挙げる。特に行平の故事は「配流の宣旨」がない点と、須磨が選ばれているという点で、光源氏の須磨退去の典拠にもっともよく当てはまるということなのである。源氏の須磨退去は「隱居」「籠居」であつて、「左遷」ではないという解釈がここには明確に示された。

この行平の須磨退去とはどのようなものであつたのか。「古今集云田むらの御時に事にあたりて云々」とは、『古今集』巻十八「雑歌下」(九六二番)の引用である。その時の歌は次のようである。

わくらばに問ふ人あらば須磨の浦にもしほたれつつ侘ぶとこたへよ

「田村の御時」とは文徳天皇の時代、行平は「事に当たりて」、須磨に「籠もる」ことになった。「事に当たりて」とは何らかの事件があつたと考えなければならない。それが何かわからないが、そのために勅勘に触れたのである。だが、須磨に籠もつたのは宣旨による左遷ではなく、勅勘に対する謹慎の意思表示として自発的に選ばれた退去であつたと解せられるということなのである<sup>(注17)</sup>。『河海抄』の注はそのような解釈を示していると考えられる。

この行平の歌の直前には『河海抄』も触れるように、小野篁の歌(九六一番)、「思ひきや鄙のわかれに衰へてあまの縄たき漁りせむとは」があるが、その詞書には「隱岐国に流されてはべりける時によめる」として、はっきり「流罪」であることが記される。これは有名な遣唐使船への乗船拒否事件によるものである。すでに太宰府に下っていたが、乗船を拒否したために、「承和六年正月遂以捍詔。除名為庶人。配流隱岐国」と記される(『文徳天皇実録』仁寿二年十二月二十二日、小野篁墓伝)。詞書の「流されて」とは、「除名」、すなわち官職位階を奪われて、「庶人」となって「配流」されたということであつた。これは行平の「事に当たりて」「籠もりはべる」とは明らかに違う。行平には「配流の宣旨」というようなものがなかつたのである。『河海抄』が「隱居」としたのはそうした違いを明確に承知していたからであろう。光源氏について、「われと城外に籠居せらるるにや」というのも、源氏物語はこうした行平の例に倣うものだという解釈である。光源氏は自発的に須磨に下り、「籠居」して謹慎の意思表示をするということなのである。

ここで『河海抄』がなぜそれほど行平にこだわるかといえば、右のような理由の他に、光源氏の須磨の物語には行平の須磨の故事が再三引かれていたからである。光源氏の須磨の住まいは、「おはすべき所は、行平の中納言の藻塩たれつつわびける家居近きわたりなりけり」(②一八七頁)と語られ、また須磨の秋の憂愁を語る所では、次のように語られた。

須磨にはいとど心づくしの秋風に、海はすこし遠けれど、行平の中納言の、関吹き越ゆると言ひけん浦波、夜々はげにいと近く聞こえて、またなくあはれなるものはかかる所の秋なりけり。(②一九八頁)

この「関吹き越ゆる」という歌は、『続古今集』巻十「羈旅」(八六八番)にある。

津の国の須磨といふ所にはべりける時よみはべりける

旅人は袂涼しくなりにけり関吹き越ゆる須磨の浦風

この詞書にも単に「はべりける」とあるだけで、「流されてはべりける」とはない。この歌も先の「わくらばに」の歌と同じ時の歌であることは間違いなからう。須磨の光源氏の物語はそうした行平の故事と歌によっていた。

しかし、これらの行平の故事や歌は流謫のわびしさと嘆きを語り詠うものではあっても、「君臣の交」や「仁義の道」という主題の形象という点では脆弱だと言わねばならない。「君臣の交」や「仁義の道」という主題把握のためには、「周公旦東征の跡をおもへるにや」という観点が不可欠であったのである。

#### 四 「賢木」巻の光源氏と周公旦の故事

いったい周公旦の注はどこから呼び込まれてくるのであろうか。先に引いた注釈では、「周公旦東征の跡をおもへるにや。風雷の変異も相似たり」として、「須磨」巻末から「明石」巻冒頭の嵐の場面に注目しているが、その前に「賢木」巻に光源氏が自分を周公旦になぞらえる場面があった。

朱雀帝の時代となって、その外戚の右大臣家や弘徽殿太后が権勢を極め、桐壺院も亡くなり、不遇をかこつ光源氏は三位中将（旧頭中将）などと漢詩を作ったり、韻塞ぎをしたりして、文事に憂さをまぎらわした。その韻塞ぎで負けた三位中将が勝った光源氏を饗応した時、そこに集まった友人や部下が今の不遇な源氏に同情して源氏を讃える和歌や漢詩を詠んだ。それに気をよくした光源氏は本心を吐露する。

みなこの御事をほめたる筋にのみ、大和のも唐のも作りつづけたり。わが御心地にもいたう思しおごりて、「文王の子武王の弟」とうち誦じたまへる、御名のりさへぞげにめでたき。成王の何とかのたまはむとすらむ。そればかりやまた心もとなからむ。（「賢木」②一四三頁）

「文王の子武王の弟」というのが周公旦のことである。この箇所については『源氏積』に早く次のようにあった。

周公旦者、文皇子武王之弟、自知其貴、忠仁公者、皇帝之祖皇后之父、世推其仁江相公<sup>(註18)</sup>

これは『本朝文粹』巻四、後江相公、大江朝綱作「為貞信公天皇元服後辞撰政表（貞信公の為に天皇元服の後、撰政を辞する表）」の一節である。この「辞表」は八歳で即位した朱雀天皇が承平七年（九三七）正月四日、十五歳で紫宸殿で元服したので、その元服に合わせて撰政太政大臣藤原忠平が撰政を辞することを奏上した上表文である。『源氏積』の引くところは、次の一段である。書き下し文にして引く。

臣坐臥に心を焦がし、遠近に迹を檢するに、周公旦は文王の子、武王の弟なり。自ら其の貴きを知る。忠仁公は皇后の父、皇帝の祖なり。世々其の仁を推す。然れども猶王事の久しく皇綱の治め難きを歎く。雒（らく）を営む功成り、政を国を有つの主に還し、冕（べん）を加ふる礼畢（おわ）りて、身を無何の郷に退く。而るに臣、庸朽蠢昧（とうまい）の質を以て周室、貞

観の蹤に過ぎたり。是忍ぶべくは孰れか忍ぶべからん。<sup>(注19)</sup>

(臣忠平は辞表を天皇が受理してくれないのに苦しみ、古今の事跡を考えてみる。周公旦は文王の子、武王の弟としてみずからその貴いことを知っていた。忠仁公藤原良房は皇太后明子の父であり、清和天皇の外祖父であり、世間ではその仁を推奨していた。しかし、周公旦や良房は王事を長いあいだ摂政することを恐れ、大政に代わって治めることの困難を歎いていた。周公旦は洛陽の経営ができると、政事は成王に返還し、成王が元服すると閑散の地に引退した。臣忠平は凡庸で愚昧の性質であり、摂政の任にあることは周公や良房の故事に過ぎている。とてもこれ以上の任には堪えられない。)

『源氏積』はこういう大江朝綱作の上表文を引いたが、『奥入』は『源氏積』のここを引いた後に、『史記』の次の一段、「周公吐握」の故事を引用している<sup>(注20)</sup>。その部分を新釈漢文大系「魯周公世家第三」により、書き下し文で引用する。

是に於て卒に成王を相く。而して其の子伯禽をして代りて封に魯に就かしむ。周公、伯禽を戒めて曰く、我は文王の子、武王の弟にして、成王の叔父なり。我、天下に於て、亦賤しからず。然れども我は一沐に三たび髪を捉り、一飯に三たび哺を吐き、起ちて以て士を待つ。猶ほ天下の賢人を失はんことを恐る。子、魯に之かば、慎みて国を以て人に驕ること無かれと。<sup>(注21)</sup>

「是に於て卒に成王を相く」とは、周公旦が幼少の成王の摂政となって国事に当たったことをいう。その時周公旦はわが子伯禽を魯に封じることになり、魯に赴任する伯禽に訓戒するが、それが「我は文王の子」以下の言葉である。周公旦は言う。自分は「文王の子、武王の弟にして、成王の叔父」であり、周王室の高貴の身分であるが、沐浴や食事の時間をも犠牲にして国事のために努めてきた。それでも天下の賢人を失いはしなかと心配している。息子よ、魯の国君となったからといって驕ってはならないと戒める。「周公吐握」の故事として有名であるが、『奥入』がこの箇所をわざわざ引用しているのに注目したい。『源氏積』は引用はしないが、こうした故事があることは承知していたであろう。これを引用することで、『奥入』が「賢木」巻のこの源氏の発言をどのように解釈していたのかということまでは分からないが、引用されたところは周公旦のまさしく儒教的理想的為政者像を語るころであった。光源氏の発言は自分をそのような周公旦になぞらえるものである。「文王の子、武王の弟」と言った源氏は、周公旦のこの故事をも当然承知していたのである。とすれば、源氏はみずからを周公旦的な理想的な為政者として自負していた、あるいはそうした為政者たりえる者と思っていたということになる。わが御心地にもいたう思しおごりて」という尊大な自負心は、そういう思いに基づいていたのだと解釈できる。



ところが、物語本文では続いて、「成王の何とかのたまはむとすらむ。そればかりやまた心もとな

からむ。」という草子地が介入する。文王—桐壺院，武王—朱雀帝，周公旦—光源氏，成王—東宮冷泉というふうに対応させると，周公旦は成王の叔父であるが，光源氏は東宮冷泉の実の父なのだから，何と名のつもりなのかというのである<sup>(注22)</sup>。

この箇所について、『紫明抄』は『奥入』の『史記』引用をそのまま引いた上で，次のように批評する。

いふところは六条院（略）自讃の詞に，周公旦は文王の子武王の弟との給は，我は桐壺帝の子朱雀院の弟なり，とまては，さもときこゆ。成王のをちとはの給にくき事也。冷泉院には父子の御事なれば，こここそわつらはしけれ，と，あさむきたる，おもしろくたくみなる詞にそあらんかし。<sup>(注23)</sup>

『紫明抄』の言うとおりの「おもしろくたくみなる詞」と言ってよい。源氏は「文王の子，武王の弟」とまで言って，「成王の叔父」とは言わなかったが，語り手はそこまで踏み込んで，「成王の何とかのたまはむとすらむ。そればかりやまた心もとなからむ。」と批評したのである。これは数多い草子地の中でもっとも辛辣な草子地であろう。それは源氏と周公旦との違いの指摘であり，源氏は周公旦に相当しえないということの意味しているはずである。この草子地は明らかに源氏の尊大さや自負を批判し相対化する語り手の視点を示すものであったと見てよい<sup>(注24)</sup>。草子地はそういう光源氏の言わなかった言葉を明らかにすることで，光源氏を捉え返していくのである。「おもしろくたくみなる詞にそあらんかし」とは，そういう草子地の機能に対する評価であろう。

言い換えれば，ここには物語作者の光源氏を造型する複眼的な視点が端的に示されている。光源氏は本人の発言の示すように周公旦になぞらえる視点から語られる一方で，そういう光源氏を批判的に相対化するもう一つの視点が確保されていたということである。『源氏釈』は単なる出典の確認に過ぎなかったのかもしれないが，『奥入』から『紫明抄』に至ると過程で，光源氏に周公旦が引かれる意味を問うようになっていたのだと思われる。

そのように考えると，光源氏の須磨退去は源氏じしんが在原行平の故事に則って行動したというだけでなく，源氏は周公旦の故事に倣おうとしていたのだと言ってよい。光源氏の意識においては周公旦の「東征」を手本にして行動しようとするところがあったということになる。それが源氏がみずからを周公旦になぞらえた意味である。そのような前提があったからこそ須磨の嵐の場面においても，周公旦が典拠として指摘されることになったのである。物語は周公旦の故事を周到に配置して構想されていたのである。

## 五 須磨の嵐と「金麿の書」の故事

須磨の嵐について，周公旦を最初に引いたのは『紫明抄』である。須磨に下って一年後の三月上巳の日に，光源氏が海辺で祓えを行っていたところ，突如として暴風雨が吹き荒れる。「よろづ吹き散らし，またなき風なり」（「須磨」）という文について，『紫明抄』は『尚書』の「周公旦居東二年，秋大熟未穫，天大雷電，以風禾尽偃，大木斯拔，邦人大恐」という一節を引いた。『河海抄』はその前

後を含めて引用したが、『岷江入楚』は「金縢」編の全文を掲げる。以下、全釈漢文大系『尚書』「金縢」の書き下し文を引用する。

序 武王疾有り、周公金縢を作る。

- 1 既に商に克つ二年、王疾病有りて、豫かず。二公曰く、「我其くは王の為に穆占せん」と。周公曰く、「未だ以て我が先王を戚かす可からず」と。公乃ち自ら以て功と為らんとし、三壇を為つて壇を同じくし、壇を南方に為り、北面とし、周公立つ。璧を植き、珪を乗り、乃ち太王・王季・文王に告す。
- 2 史乃ち冊もて祝して曰く、「惟れ爾の元孫某、厲虐の疾に邁ふ。若れ爾三王、是に丕子の責を天に有せば、且を以て某の身に代へよ。予仁にして考、能して多材多芸、能く鬼神に事ふ。乃の玄孫は不に且の若く多材多芸にして、不に能く鬼神に事ふるも、乃は帝庭に命ぜられて、四方に敷佑し、用て能く爾の子孫を下地に定めれば、四方の民、祇畏せざるは罔し。嗚呼、天の降せる寶命を墜すこと、無くんば、我が先王も亦永く依歸する有らん。今我命を元龜に即く。爾之し我を許さば、我其ち璧と珪とを以て、歸りて爾の命を俟たん。爾我を許さざれば、我乃ち璧と珪とを屏てん」と。
- 3 乃ち三龜を卜せしに、一に吉を習ぬ。籥を啓きて書を見るに、乃ち並びに是れ吉なり。公曰く、「體し、王其んど害罔からん。予小子、新ら三王に命ぜらる。惟れ永く終ふるを是れ圖らん。茲に攸て俟ち、能く予一人を念はん」と。公歸り、乃ち冊を金縢の匱の中に納める。王翼日乃ち瘳ゆ。
- 4 武王既に喪し。管叔及び其の群弟、乃ち国に流言して曰く、「公將に孺子に利あらざらんとす」と。周公乃ち二公に告げて曰く、「我之し辟けざれば、我以て我が先王に告ぐる無けん」と。周公東に居ること二年、則ち罪人斯く得たり。于の後、公乃ち詩を為りて以て王に誥し、之に名づけて鴟鵂と曰ふ。王も亦未だ敢て公を誚めず。
- 5 秋大いに熟し、未だ穫らず。天大いに雷電し以て風ふく。禾盡く偃し、大木斯く抜く。邦人大いに恐る。王大夫と盡く弁して、以て金縢の書を啓く。乃ち周公の自ら以て功と為り、武王に代はるの説を得たり。二公及び王、乃ち諸史と百執事とに問ふ。対へて曰く、「信なり。噫公我に敢て言ふ勿れと命じたり」と。
- 6 王は書を執りて、以て泣いて曰く、「其くは穆卜すること勿らんことを。昔公は王家に勤勞せしも、惟れ予沖人、知るに及ばざりき。今日は威を動かして、以て周公の徳を彰す。惟れ予小子、其に新から逆へんとす。我が国家の礼も、亦之に宜し」と。王郊に出づ。天乃ち雨ふりて、風を反し、禾則ち盡く起つ。二公邦人に命じ、凡そ大木の偃せし所は、盡く起こして之を築かしむ。歳則ち大いに熟す。<sup>(注25)</sup>

武王が病気になった時、周公旦がその平癒を祈って金縢を作ったという話である。文章が難解なので、全釈漢文大系『尚書』「金縢」の通釈をもとに概要をまとめる。

1. 武王は商に勝ってから二年後に病気にかかり、なかなか治らなかった。そこで太公望と召公奭の二公<sup>(注26)</sup>が武王のために卜をしたいと言うが、周公は自分が人質になろうとして三つの壇を作って、先祖の太王・王季・文王を祀り祈った。
2. 史官が祈って言う。「武王が病気にかかっているが、私、旦を身代わりにしてください。旦は生まれつき、「仁にして考」、「多材多芸、能く鬼神」に仕えることができる。武王は上帝に命じられて四方の国を治める身であり、武王が命を落とすことがあってはならない。私は三王の命を三亀に受けますと。
3. 周公旦が三亀を卜った結果はすべて吉であった。卜占の書に照らして見ても吉であった。周公は、武王は書がなく先祖の三王に命じられて永く国を治めるであろうと言って、冊書を金縢の匱の中に納めた。武王の病はその翌日には治った。
4. 武王が亡くなると、周公旦の兄弟である管叔たちが周公旦は幼い成王のためによくないことをすると噂を流した。そこで周公旦は太公望と召公奭の二公に対して、自分が管叔たちの流言を避けなければ国が乱れ、先王に申し開きができないと言って、東に避難した。二年が過ぎた時、周公旦は流言の罪人がすべて分かったので、「鴟鵂」という詩を作って成王に示した。成王は周公を責めることはなかった。
5. 周公旦が東に居住する二年目の秋、穀物が大いに実ったが、収穫前にはげしい雷電と大風が吹き、禾がことごとく倒れ大木が根こそぎ抜けた。民は恐れ、成王は大夫とともに金縢の書を開いた。そこで周公旦がみずから人質となり武王の身代わりになるという書を得た。太公望と召公奭、成王は史官と多くの執事に尋ねたところ、金縢の書は真実で周公が他言してはならぬと命じたことを証言した。
6. 成王は金縢の書を手執って涙ながらに、「もう卜は必要ない、周公は昔王室のために勤労したのに、自分が知らずにいたので、天が威力を示して周公の徳を顕彰しようとした。私はこれから周公を迎えよう。国家の礼もそうするのがよい」と言った。成王が周公を迎えるために郊外に出ると、天は雨を降らし、風を反対の方向から吹かせたので、倒れた禾がことごとく起きあがった。太公望と召公奭の二公は民に命じて倒れた大木を起こして、根もとを固めさせた。その年、禾は大いに実った。

6段の「昔公は王家に勤勞せしも」以下は『河海抄』には引かれませんが、『岷江入楚』(明石巻)には引かれる。周公旦の故事の理解のためにはぜひ引用しておきたいところである。そして以上見てきたような周公旦の故事こそ「君臣の交」「仁義の道」という主題を確認するためには必要不可欠な観点であった。以上「周公吐握」の故事を併せてまとめれば、次のような点を上記の主題に関わるものとして挙げることができよう。

- ① 周公は幼い成王を助けて摂政したが、賢人を大切にす理想的な為政者であった。
- ② 周公は兄武王のためには身代わりになることを厭わない忠臣であった。
- ③ 周公は身代わりになることについては他言を禁じ、謙虚であった。
- ④ 周公は国家や政事の安定のためには進んで身を引いた。

## ⑤ 周公はその徳を天から顕彰された。

周公旦は周王室の一員として周王朝の永続と発展のために献身したということであるが、これらが総じて「君臣の交」、「仁義の道」を語るものであると言うことができよう。この程度の周公旦の故事は作者紫式部には常識の内であったろうし、光源氏も当然承知しているものとして語られたのである。

## 六 光源氏の帰京と「金麟」篇

「明石」巻では光源氏が帰京して権大納言に就き、源氏と共に不遇をかこった人々も旧官に復帰したのを、「枯れたりし木の春にあへる心地して、いとめでたげなり」(②二七三頁)と語られたが、この「枯れたりし木云々」について、『紫明抄』をはじめとして『河海抄』、『岷江入楚』には先に見た『尚書』「金麟」篇の一節が引かれる。再度掲げる。

昔公は王家に勤勞せしも、惟れ予沖人、知るに及ばざりき。今日は威を動かして、以て周公の徳を彰す。惟れ予小子、其に新から逆へんとす。我が国家の礼も、亦之に宜しと。王郊に出づ。天乃ち雨ふりて、風を反し、禾則ち盡く起つ。二公邦人に命じ、凡そ大木の偃せし所は、盡く起こして之を築かしむ。歳則ち大いに熟す。

引用は、成王が自分は幼く周公旦の功績を知らずにいたために、天が威力を発動して周公の徳を顕したことが分かったので、周公をみずから迎えよう、国家の礼もそうすべきであると述べるところである。成王が自分の至らなさを謙虚に反省し、周公旦に礼儀を尽くすという話であり、これもまた「君臣の交」の後世に範となすべき一例として語られているところであろう。

「明石」巻に置き換えれば、朱雀帝が弘徽殿大后の反対を押し切って光源氏の帰京を許したというところに相当しよう。

年かはりぬ。内裏に御葉のことありて、世の中さまざまにののしる。当帝の御子は、右大臣のむすめ、承香殿女御の御腹に男御子生まれたまへる、二つになりたまへば、いといはけなし。東宮にこそは譲りきこえたまはめ、朝廷の御後見をし、世をまつりごつべき人を思しめぐらすに、この源氏のかく沈みたまふこといとあたらしいあるまじきことなれば、つひに後の御諫めをも背きて、赦されたまふべき定め出で来ぬ。去年より後も御物の怪なやみたまひ、さまざまの物のさとししきり騒がしきを、いみじき御つつしみどもをしたまふしるしにや、よろしうおはしましける御目のなやみさへこのごろ重くならせたまひて、もの心細く思されければ、七月二十余日のほどに、また重ねて京へ帰りたまふべき宣旨くだる。(②二六一～二六二頁)

須磨の嵐の翌年、朱雀帝は健康がすぐれず、特に眼病に苦しんでいたが、母弘徽殿大后も物の怪に苦しんでいる上に、前年からさまざまな天変地異や「さとし」が続いて世間も不穏なので、東宮に譲位し、その後見を光源氏にゆだねようと考えて、召還の宣旨を下したのであった。ここには朱雀帝の反省は特別語られてはいないが、帰京後はじめて参内した源氏に対して、朱雀帝は次のような歌を詠む。

宮柱めぐりあひける時しあれば別れし春の恨みのこすな (②二七四頁)



こうして再会できたのだから昔の恨みは忘れてほしいというのであり、これは実質的な謝罪の言葉であろう。この対面の時、朱雀帝は源氏に対して、「上も、恥づかしうさへ思しめされて」(②二七三頁)、「いとあはれに心恥づかしう思されて」(②二七四頁)というように、繰り返し源氏に対する気後れやすまなさの気持ちを語られた。これは成王の反省の弁に比べることができよう。さらに朱雀帝が東宮に譲位し、源氏に後見をゆだねようとするのは、成王の言葉に引き当てれば、さしずめ「我が国家の礼も、亦之に宜し」というところに当たろう。光源氏に対する「国家の礼」として、源氏を新帝の後見に任ずるのである。

「枯れたりし木の春にあへる」云々は典拠や出典が確認できないとされる<sup>(註27)</sup>。『紫明抄』以下の古注釈書の引く「金滕」篇の一節も「枯れたりし木」の典拠や出典とは言いがたい。あえて言えば、「凡そ大木の偃せし所は、盡く起こして之を築かしむ。歳則ち大いに熟す」というところを挙げることになろうかと思うが、それよりもむしろ、ここでは光源氏召還の宣旨以来の物語を「金滕」篇の論理によって読もうとしているところに改めて注目しておきたい。「須磨」の嵐に前後する一連の物語は周公旦の故事を引用する物語として読まれていたということを押さえておきたい。

## 七 「濡標」巻の「摂政」と光源氏の太政大臣をめぐる

「濡標」巻、帰京して翌年の二月、朱雀帝は冷泉帝に譲位し、光源氏は内大臣になる。世間では源氏が当然摂政に就くと思っていたが、源氏は致仕大臣(旧左大臣)に摂政を譲った。摂政に就かなかつたとはいえ、源氏の方が摂政にふさわしいはずであった。この「摂政したまふべきよし」について、『河海抄』(濡標)は次のように注する。

摂政、異朝唐堯時挙舜為摂政。殷湯以伊尹為阿衡。周成王幼而即位。叔父周公旦摂政。漢昭帝又幼而即位。博陸侯霍光奉武帝遺詔摂政。如周公故事。然乃周公旦霍光為濫觴(也)。関白者漢宣帝云霍光猶執政非幼主之故。霍光還政宣帝猶重其人。令関白万機。関白号自此而始云々

摂政の異朝の例を列挙しているところであるが、これが何に拠るのか確認できていない。堯の時に舜が摂政になり、殷の湯王は伊尹を阿衡にした。周の成王は幼くして即位したので叔父の周公旦が摂政になった。漢の昭王も幼くして即位したので霍光が武帝の遺詔を奉じて摂政になった。それは周公の故事に倣うようである。故に摂政は周公旦、霍光が濫觴であるというのである。これによれば幼帝に摂政を置いた本当の初例は周公旦であるということである。その周公旦の摂政とはどのようなものであったのかという点については、注釈書は言及しない。

『史記』「周本紀」によれば、周公旦は成王が即位した時、諸侯がそむくことを恐れて成王の摂政となって国事に当たり、管叔・蔡叔、武庚等が反乱を起こすとこれを鎮圧し、七年経って、成王が長じると、政権を成王に返上し、多くの臣下と同じ位についた。しかしその後また成王の師となったという。こういう「摂政」や「師」という地位において作ったものが、「大誥」、「康誥」、「酒誥」、「召誥」、「洛誥」、「多士」、「無佚」、「君奭」、「周官」等々であったとされる。これらは「周書」の骨格をなすものであり、いずれも周公旦が当面した政治状況の中で成王と周王朝の安定と発展のために説いた政治

的言説である。その一つ一つの内容を紹介し批評することはとてもできないが、一つだけ印象批評的な言い方で言えば、周公旦は為政者、政治家として人心を掌握する強烈なカリスマ性を持った人物であったろうということである。そうした存在感をこれらの言説からははっきりと窺うことができる。武王の病んだ時、周公旦は身代わりになろうとして祈るが、その時、「予仁にして考、能して多材多芸、能く鬼神に事ふ」と語っていた。まさしく周公旦はそうした天賦の才覚と器量をそなえた稀代の逸材であったことを実感させられる。そこに浮かび上がる人物像は状況に応じた対処の仕方といい、決断力や行動力といい、その時々堂々たる論陣とそれによって人々を心服させるるところといい、どれをとっても間違いなく超一流の政治家であったことを実感させられる。

「賢木」巻で光源氏はみずからを周公旦になぞらえていたが、それは単に光源氏の自惚れではなく、作者が意図的に光源氏を周公旦的なカリスマ性を持った人物像として描き出そうとしていたからではなかろうかと思われる。別の言い方をすれば、光源氏のカリスマ的な存在感を描き出すためには、周公旦の人物像が参考にされたのではなかろうかということである。

光源氏は理想化されており、誰からも讚美され称賛されたが、しかし、それは単に美貌であつたり高い身分であつたり、桐壺帝の寵遇や冷泉帝との特別な関係によっていたからという以上に、光源氏じしんの人々を魅了する「多芸多才」な器量によっていた点を押さえて置かねばならない。それは天賦の才能による魅力であった。光源氏が時に応じて語った論議があるが、それは芸道論（「絵合」）、春秋論・季節論（「薄雲」「朝顔」「少女」）、教育論（「少女」「玉鬢」「常夏」）、和歌論（「玉鬢」）、物語論（「螢」）、香や書についての論（「梅枝」）、音楽論（「常夏」「若菜下」）、人物批評（「朝顔」「若菜下」）、出家論（「絵合」「鈴虫」「御法」「幻」）など広範囲に及んだ。源氏は学問や芸能は桐壺帝の御前で一通り習っただけで、本格的な学習をしたことはないと話したが、それでも詩文を作る文才はいうまでもなく、琴、横笛、琵琶、琴の琴、絵、書のどれを取っても専門家を凌駕する卓越したものであつたと、螢宮が口を極めて誉めあげている（「絵合」）。詩を吟じ、舞を舞えば聞く人、見る者を陶然とさせた（「紅葉賀」「花宴」）。政治家としての光源氏の権謀のしたたかさや、理想的な施政理念といったものについてもこれまでさまざまに論じられてきた。私は特に為政者としての光源氏の理想性について「令」の太政大臣の規定に則る造型であろうと、かつて論じたことがある<sup>(注28)</sup>が、実は「周官」には「令」の太政大臣規定と同じ文言がある。

「職員令」の太政大臣については、「右師範一人。儀形四海。經邦論道。變理陰陽。無其人則闕。（右は一人に師とし範として、四海に儀形たり。邦を經め道を論し、陰陽を變らげ理めむ。其の人無くは闕けよ）」と規定されているが、この「師範一人。儀形四海」は唐の三師（太師・太傅・太保）と同じであり、「經邦論道。變理陰陽」は同じく三公（太尉・司徒・司空）と同文の規定であるから、「令」の太政大臣は唐の「三師」と「三公」を合わせた地位であると言われる<sup>(注29)</sup>。

ところで、「周官」の文は次の通りである。全釈漢文大系本により書き下しと、一部原文を引く。

今予小子、祇しみて徳を勤め、夙夜逮ばざるがごとくす。惟（こ）の前代を仰ぎて時（こ）れ若（したが）ひ、厥（そ）の官を訓迪せん。

立太師・太傅・太保、茲惟三公、論道經邦、變理陰陽、官不必備、惟其人。

(太師・太傅・太保を立てて、茲を惟れ三公とし、道を論じ邦を経し、陰陽を變理すれども、官必ずしも備へず、惟其の人あるときのみ)。(注30)

これは成王が周の官制を定める話であるが、この「周官」の「三公」の「論道經邦、變理陰陽、官不必備、惟其人」は、「令」の太政大臣の「經邦論道、變理陰陽、無其人則闕」とまったく同じと言ってよい。光源氏の太政大臣が「職員令」に基づく官職であったことは言うまでもないが、しかし、その規定は唐令の「三師・三公」からさらに「周官」にまで遡るものであったことに注目したい。「周官」は「偽古文」とされ、作者は周公旦ではない(注31)ということだが、ここでは本当の作者が誰かということは問題ではなく、周公旦が定めたとされてきたことを重視する。こういう官職の規定がその後唐令から日本令にまで踏襲されてきたことが重要であり、それを重視する。

ところで、「職員令」の太政大臣の規定が左大臣以下の官職と大きく異なる点は、職掌についての規定を持たないこと、太政大臣は「邦を経め道を論し、陰陽を變らげ理めむ」という理想的な存在とされていたということである。それゆえ「其の人無くは闕けよ」というように、ふさわしい人がいないときは空席にしておいて構わないとされたのである。源氏物語はそうした太政大臣の規定をその理念に添って光源氏の造型に生かしたと考えられるのである。それが「周官」にまでさかのぼるということは、換言すれば「周官」の「三公」に託された理想を光源氏は体現するものとして造型されたということであろうと考える。周公旦の描いた理想の為政者像を、源氏物語の作者は光源氏に移し替えてみたのではないかということである。光源氏の造型には『尚書』の周公旦が深いところで影響していると考えてよいのではなかろうかと思う。

## 八 「ひたたけたらむ住まひ」と「堯典」

周公旦に関わる注ではないが、『尚書』を引く注釈についてさらに一例見ておきたい。再び「須磨」巻の冒頭にもどるが、光源氏が住みかを定めるに当たって、「人しげくひたたけたらむ住まひは本意なかるべし」と語られるところである。その「ひたたく」についての注である。

まず『紫明抄』が「叨ヒタタク」とするが、『河海抄』がそのまま引き、『花鳥余情』は「叨ひとしげくかまひすしき心あり」とし、『岷江入楚』は『河海抄』と『花鳥余情』の両方をかかげる。「叨」の辞書的な意味は『角川大宇源』によれば、「①むさぼる。むさぼりくう。②みだりに。けんそのことば。転じて、不相応に恩恵を受けること。かたじけなくする。」という意味であり、中古の古訓は「カタジケナシ・クラフ・ミダリガハシ・ムサボリ」である。『花鳥余情』は「叨」の辞書的な意味に基づきながら、本文に即して、これから光源氏の住む場所として、人の多い喧騒でみだりがわしい所は源氏の望むところではないというふうに解釈したのであろう。この解釈は現代の注釈書に引き継がれる。

ところが、『岷江入楚』は『河海抄』や『花鳥余情』の注を掲げた後に、次のような三条西公条の「秘」説を示す。

秘河花叨字を出せり云々。同勸物云愚案滔天一ノ点滔天。尚書堯典帝曰吁靜言庸違象恭滔天一

註滔者漫也 歌象者恭敬而心傲狼若滔天言不可用。又云浩浩滔天註盛大若漫天。箋聞洪水滔天。

ひたたくは滔字也。是は人しけくにきははしき処といふ也。聞書同之。<sup>(注32)</sup>

公条はここになぜ「堯典」を引用したのであろうか。引用の当否の問題よりも、その引用によってこの部分の解釈にはどのような意味がもたらされるのかということである。全釈漢文大系『尚書』「堯典」のこの部分を書き下しで引く。

帝曰く、「疇（たれ）か咨（ああ）、時の登庸に若ふものぞ」と。放齊曰く、「胤子の朱は啓明なり」と。帝曰く、「吁、嚚訟す、可ならんや」と。帝曰く、「疇か咨、予が采（こと）に若（したが）ふものぞ」と。驩兜曰く、「都、共工方（あまね）く鳩めて功を偃（そこな）ふ」と。帝曰く、「吁、言を静くすれども、庸ふれば違ひ、恭なるに象（に）て、天を滔（あなど）る」と。

この段は帝堯の人材登庸についての話であるが、これも全釈漢文大系本の通釈によれば、次のようなことである。堯が誰かこの人材登庸にしたがうであろうかと問うと、放齊が胤子の朱が啓明でありますと答えるが、堯は朱は言葉に誠がなく人と争うから用いられないと言う。堯が誰か私の政治に従うであろうかと言うと、驩兜が共工が功績を備えていると答えるが、堯は共工は言葉はうまいが用いられは違ひ、恭しいようだが天を侮っていると言う。

「又云浩浩滔天」以下のところは、「堯典」では次のようである。

帝曰く、「咨、四岳よ、湯湯として洪水方く割（そこな）ひ、山を懷（つつ）み陵に襄（のほ）り、浩浩として天に滔（はびこ）り、下民其ち咨（なげ）く。有か能く俾（あ）せん」と。

堯が四岳に向かって、「今洪水があちこちで害をなし、山をつつみ丘にのほり天にまであふれ、下民は嘆いているが、誰かこれを治めることのできる者はいないか」と言う。

この「堯典」の二例の「滔天」—①「吁、言を静くすれども、庸ふれば違ひ、恭なるに象て、天を滔る」、②「浩浩として天に滔り」を「ひたたく」の注釈に引いたのであるが、「秘」説はここからどのような解釈を導こうとしていたのであろうか。

まず①の「象恭滔天」については、「天の附する所の五常の性を慢る」意、「象恭とは令色、滔は嫚、滔天とは天を畏れぬ」意、「貌は恭敬なれども天命を信ぜず」の意、「天を君とし、貌は恭順に似る、即ち令色なり、上を慢るなり」、「その貌、恭謹に似て実は天に対して傲慢不敬なり」等々の解釈があるが、②の「滔天」とは別義である<sup>(注33)</sup>。これらの内では「天を畏れぬ」や「上を慢る」、「天に対して傲慢不敬」という意味に取るのが、「秘」説の理解であろう。それは光源氏の心情として、「天を畏れず、上を慢り、傲慢不敬」と見られるような住まいは望まないという考え方を読み取ろうとしたということになるであろう。源氏が進んで須磨に下る意図は謀反心のないことを示すためであり、朝廷に対する謹慎を身をもって示すためであったはずだからである。「秘」説は①の引用によって、そうした源氏の謹慎の強い意図を読み取ろうとしたのであろう。少なくともそのような解釈が可能であると思う。

②についていえば、「箋聞洪水滔天。ひたたくは滔字也。是は人しけくにきははしき処といふ也」というように解するので、これは先にも見たが、今日の通説に近い。この部分の現代語訳は、「人の出入りが多くてにぎやかな処に住むのも本意にもとる」（小学館・新編全集本）、「世間との交渉のわ

ずらわしい住居は（一本意ではない）」（新潮社・古典集成本）、「人の往来が頻繁で俗塵にまみれた生活（一本意ではない）」（岩波・新大系）というものである。②はこれらの現代語訳とほとんど違わない。物語の本文が光源氏の心情として謹慎の意思を語っているのであり、「洪水滔天」の引用は「ひたたく」の字義を説明する以上のものではない。

これに対して①は光源氏の朝廷に対する謹慎の強い意志をはっきりと読み取ろうとしているものだとすることができよう。「秘」説の注はそのように解釈できる。それは「君臣の交」あるいは「仁義の道」という主題把握にそった読み方を示すものであったと考えられる。あるいはそういう方向での読みを強化するものである。

## 九 「薄雲」巻の「聖の帝の世の横さまの乱れ」について

「薄雲」巻、出生の真相を夜居の僧都から告げられた冷泉帝は煩悶し、光源氏に譲位の意向をほのめかした。源氏は冷泉帝の真意は分からないままに制止するが、その時次のように語った。

世の静かならぬことは、かならず政の直くゆがめるにもよりはべらず。さかしき世にしもなむよからぬことどもはべりける。聖の帝の世に横さまの乱れ出で来ること、唐土にもはべりける。わが国にもさなむはべる。（②四五四頁）

この「聖の帝の世に横さまの乱れ出で来る」については、『紫明抄』、『河海抄』が次のような例を挙げている。まず『紫明抄』（薄雲）の挙げる例を示す。

- ① 堯水九年，湯旱七載，野無青草，人無飢色
- ② 貞觀五年張・蘊・古為大理巫，相・州・人李・好・德素有風疾・病，言涉妖・妄，詔令鞠其獄，蘊・古言，好・德癩・病有徵，法不当坐，太宗許將寬・宥，蘊・古密報其旨，仍引与博・戲，治書侍御史權・万・紀劾奏之，太宗太怒，令斬於東市，既而悔之。及成王用事，人或譖周公，周公犇楚史記。
- ③ 延喜御代有菅家左遷事。

ここに『河海抄』（薄雲）が挙げるのは、次のような例である。

- ① 後漢皇后紀上，堯湯負洪水大旱責，高宗成王有雉雉迅風之變，雖有小異不失天德。
- ② 及成王用事，人或譖周公々々犇楚。史記
- ③ （貞觀政要曰，昔黃帝与蚩尤七十余戰甚矣。既勝之後便致太平，九黎乱德，顓頊征之。既尅之後不失其治。桀為暴虐而湯放之。在湯之代即致太平。紂尚無道，武王伐之，成王之代亦致太平。）
- ④ 本朝廷延喜聖代菅家左遷事以下歟。和漢先蹤不可勝計。

『紫明抄』『河海抄』ともに①は堯と湯の故事に関してであり、内容的には同様のことを指している。ただ『紫明抄』には何か出典があると思うが、今は確認できない。『河海抄』所引の①は『後漢書』「皇后紀第十上」、和憲鄧皇后の「徳政」を語る一節を引いて、堯・湯の故事に加えて、殷の高宗と周の成王の話が付加されている。その部分を吉川忠夫訓注の書き下しで引用する。

若し善政をば述べず、細異をば輒ち書せば、是れ堯と湯は洪水と大旱の責を負うのみにして、而

して威な熙くして天に仮るの美無く、高宗と成王は雉雛くと迅風の変有るのみにして、而して中興と康寧の功無しと為すなり。<sup>(注34)</sup>

『河海抄』所引の文とは一部異なるが、要するに堯や湯のような聖王の時代にも洪水や旱魃の災害はあったが、その治世の功績は天に至るほどあった。また殷の高宗が湯王を祭る時に雉が鼎の耳に乗って鳴いたり、周の成王が周公旦を疑い雷電風雨の変事に見舞われたことがあるが、彼らの治世も殷を興し、周に太平の世を実現したというのである。『河海抄』所引では、それらは「天の徳」を失ったものではないという。引用文は、そういう例を挙げて、和憲鄧皇后に徳政が多いので、その功績を讃える碑を作ることを安帝に上書する話の一節である<sup>(注35)</sup>。

②は『紫明抄』『河海抄』ともに成王の故事に触れる。成王が政治を執るようになってから、周公が讒言を恐れて楚に出奔したという話である。出典は『史記』とするが、『史記』のこの段は成王が周公旦の無実気づき召還するが、その時周公旦は「多士」と「母逸」を作って、成王の戒めとしたという話が続く。成王の時代はよく治まった時代であったが、その始めには失策もあったという例として、ここには挙げられているのであろう。ちなみに、「母逸」について、『史記』は次のように記す。「母逸に稱す、人の父母爲るもの、業を爲すこと至つて長久なれども、子孫驕奢にして之を忘れ、以て其の家を亡ぼす。人の子爲るもの、慎まざる可けんや」<sup>(注36)</sup>。

『紫明抄』は貞観五年、太宗（五九八～六四九）が張蘊古を処刑したことを後悔する話を挙げるが、『河海抄』は太宗には触れない。太宗はその治世を「貞観の治」と謳われて後代の皇帝の模範とされた人で、賦役・刑罰の軽減、奢侈の禁止、官制の整備、人材の登用に心がけ、文学・儒学を奨励したと言われる<sup>(注37)</sup>。『紫明抄』所引の話は太宗が臣下の言行のささいな過ちを厳しく咎めて処刑したことを悔やむというもので、これも皇帝の鑑のような太宗にも過失はあったという例である。

『河海抄』の③は『貞観政要』巻一「政体」第二、貞観七年の記事の引用である<sup>(注38)</sup>。太宗が大乱の後にはすぐに平和な世を作ることにはできない、どうすべきかと問うたのに対して、秘書監の魏徵が大乱の後だからこそ平和な世は速やかに実現できると答えるところである。引用文は、昔黄帝と蚩尤が七十回以上も戦い世は乱れたが、黄帝が勝利するとたやすく太平の世を将来できた。九黎が徳を乱すと、顓頊が征伐し、夏王朝の桀が暴虐をなすと湯王が放逐し殷王朝を興し太平を作り出した。殷王朝の紂が無道を行うと、周の武王がこれを征伐し成王が平和を築いた、というもの。これらは暴虐な王を滅ぼして聖帝の世が起こるという話であるから、「聖の帝の世に横さまの乱れ出で来る」という注としては順序が逆であり、適切とは言いがたいと思うが、「聖の帝の世」とはこれら黄帝・顓頊・湯王・武王・成王という皇帝の時代であったということを示そうとしているのであろう。

最後に『紫明抄』『河海抄』ともに「延喜聖代菅家左遷事」を挙げるが、これは今日にまで引き継がれる。『岷江入楚』（薄雲）は『河海抄』の注をすべて引用するとともに、三条西公条の「聖代にも恠異などある事、漢家本朝不可勝計也」という「秘」説を記す。

これらの注は聖代や聖帝における過誤、過失、変異、怪異を挙げているのであるが、そのことよりもむしろ聖代とか聖帝に対する認識パターンの類型化に注意を払う必要があるのではないかと思う。中世における源氏物語の享受を考える時、こうした聖代観や聖帝観に基づいて物語が読まれていたこ

とに注意を払いたいのである。それは中世享受史の時代的な特色であるというだけでなく、そうした注釈の言説を呼び込んでくる源氏物語という作品の本質に関わる問題として理解していく必要があるだろうということである。源氏物語は注釈史における儒教的な言説を正當に、あるいは適切に評価しなければ、作品世界の理解を平板なものに貶めることになるのではないかと考える。

### 一〇 「少女」巻の夕霧の大学入学

「少女」巻で光源氏は三十三歳の秋、太政大臣になるが、それに先立ち同年四月、十二歳で元服した夕霧を大学に入学させた。冷泉帝の後見として権勢並びない光源氏の長子ゆえ、蔭位の制度によって夕霧は四位に任じられるものと世間では思っており、源氏もそうしようか考えたが、それをあえて六位の大学生として学問させることにした。これは当時の権門の子弟としては異例なことであったから、世間は驚き、源氏のライバルでもある内大臣（旧頭中将）は源氏は何を考えているのだろうかといふかったくらいであるが、光源氏はそういう異例をあえて行った。その理由は将来国家の柱石となる夕霧には、この時期に大学できちんと勉強させておくことが必要であり、それが光源氏亡き後の源家の将来のためでもあったからだというのである。それは源氏じしん少年時代に学問を広く修めなかったことへの反省に拠っていたのでもある。「思ふやうはべりて、大学の道にしばし習はさむの本意はべるにより、いま二三年をいたづらの年に思ひなしておのづから朝廷にも仕うまつりぬべきほどになれば、いま人となりはべりなむ」（③二一頁）と、源氏は語った。

これについての注釈を見てみる。『河海抄』（少女）は『尚書大伝』『三代実録』『論語』『貞観格』を引く。

- ① 尚書大伝曰、古之帝王必立大学小学、使公卿大夫元士適子、十有三年始入小学見小節焉、踐小義焉。年十五入大学見大節焉、踐大義焉。入小学知父子之道長幼之序、入大学知君臣之義上下之位。
- ② 三代実録云、大臣在童稚局量開明、及於弱冠、始学大学稚有才弁。
- ③ 論語曰、子曰三年学不至於穀不易得已。
- ④ 貞観格云、大学者尚才之处、養賢之地也。天下之俊咸来、海内之英並萃。游夏之徒元非公相之子、揚馬之輩出自寒素之門、高才未必貴種、貴種未必高才、且夫王者用人、唯才是貴朝為廝養、夕登公卿。

（尚書大伝曰く、古の帝王は必ず大学・小学を立て、公卿の太子、大夫・元士の適子をして十有三年、始めて小学に入れ、小節を見、小義を踐ましむ。年十五にして大学に入れ、大節を見、大義を踐ましむ。小学に入りては父子の道、長幼の序を知り、大学に入りては君臣の義、上下の位を知る。

三代実録云く、大臣、童稚局に在りしより局量にして開明なり。弱冠に及びて、始めて大学に学び稚きより才弁有り。

論語曰く、子曰く三年学びて穀に至らざるは、得やすからざるのみ。

貞観格云く、大学は才を尚ぶ処、賢を養ふ地なり。天下の俊、咸く来たり、海内の英、並びて萃まる。游夏の徒、元公相の子に非ず。揚馬の輩、寒素の門より出づ。高才未だ必らずしも貴種ならず、貴種未だ必らずしも高才ならず。且つ夫れ王者は人を用ゐるに、唯才、是を貴ぶ。朝には廝養たれども、夕には公卿に登る。）

①は『河海抄』引用の「尚書大伝」と百部叢書集成、嚴一萍選輯「尚書大傳」（藝文印書館印行）とでは、小学入学が十三歳であるのは変わらないが、大学入学の年齢が「二十」となるなど若干の異同がある。この他、『河海抄』に引かれぬが、次のような一文が続く。「小師は小学の賢者を取りて、之を大学に登め、大師は大学の賢者を取りて之を天子に登め、天子は以て左右と為す。」「故に君則ち君為り、臣則ち臣為り、父則ち父為り、子則ち子為る」と。

次の②「三代実録云」の文は、『三代実録』貞観九年十月十日の右大臣正二位藤原朝臣良相の「薨伝」の一節である。これも文言に異同があり、『河海抄』の「開明」・「学大学」・「稚有才弁」は、「薨伝」ではそれぞれ「開曠」・「遊大学」・「雅有才弁」となっている。「稚有才弁」は「雅有才弁」の誤りかと思うが、「稚」でも問題はない。この良相の例を挙げるのは、良相が「贈太政大臣正一位冬嗣朝臣之第五子」であり、「姉太皇太后。兄太政大臣忠仁公」であったという出自や家門の高さが夕霧の例にふさわしいと考えたからであろう。

③の「論語」は三年勉強して就職しない者はめったにいないという意味で、長く学問を続ける者はめずらしいということを言う。

④は『本朝文粹』巻二、「太政官符」「応補文章生并得業生復旧例事格」の一節である。『河海抄』が「貞観格云」とするのは不明であるが、新訂増補国史大系第八巻『日本逸史』巻三十五、淳和天皇・天長四年六月十三日条にも「本朝文粹第二」によるとして載る。天長四年当時の大学政策を知る上で貴重な史料であり、光源氏の夕霧の大学入学を考えるためにも参考とすべき資料であると思うので、長文ではあるが、全文を引いて検討する。引用は新日本古典文学大系『本朝文粹』の書き下しにより、適宜段落を設けた。

## 天長四年格一都腹赤牒

応に文章生并に得業生を補するに旧例に復すべき事格

右式部省の解を得るに備く、「大学寮の解に備く、「文章博士正五位下都宿禰腹赤が牒に備く、『天平二年三月廿七日の格に備く、文章生廿人、雑任及び白丁の聰慧ならんを簡び取れ、須く年の多少に限るべからずてへり。

而るを省の去ぬる弘仁十一年十二月八日の符に備く、太政官の去んじ十一月十五日の符に備く、唐式を案ずるに、昭文崇文の両館の学生には三品已上の子孫を取り、凡流を選ばざれといへり。今須く文章生には、良家の子弟を取りて、寮にて詩若くは賦に試みて之を補し、生中に稍進まん者を選びて、省にて更に覆試して、号して俊士となし、俊士の翹楚の者を取りて秀才生とすべしてへり。

今良家と謂ふは、偏に符の文に拠れば、三位已上を謂ふに似たり。縦し果して符の文のごとく



せば、学道に妨げあらん。何とならば大学は才を尚ぶ処、賢を養ふ地なり。天下の俊成く来たり、海内の英並びて萃まる。游夏が徒、元卿相の子に非ず。揚馬が輩、寒素の門より出でたり。高才未だ必ずしも貴種ならず、貴種未だ必ずしも高才ならず。且つそれ王者の人を用ゐること、唯才をこれ貴ぶ。朝には廩養たれども、夕には公卿に登る。而るを況や区々の生徒、何ぞ門資に拘らん。竊かに恐るらくは悠々たる後進、これに因りて解体せんことを。また就中に文章生の中に、俊士五人秀才二人を置く。後年に至りて、勅旨あり。良家にあらずといへども、これを俊士に補すことを聴すてへり。良家の子、還りて下列に居り。号を立てつこと異なりといへども、課試これ同じ。徒らに節目を増して、政途に益なし。

また令に依るに秀才進士二科あり。課試の法、難易同じからず。所以に元文章得業生二人を置けり。才学の浅深に随ひて、二科の貢挙に擬せり。今専ら秀才生と曰はば、恐るらくは科に应ずる者稀ならん。望請すらくは、俊士は永く停廢に従ひ、秀才は旧号に復せん。文章生を選ぶことは、天平の格に依らん。謹みて処分を請ふ』てへり。寮解状に依りて申し送る』てへり。省解状に依りて官裁を請ふ』てへり。正三位行中納言兼右近衛大将良峯朝臣安世宣す。勅を奉ず、請に依れ。

天長四年六月十三日<sup>(注39)</sup>

この表題「応に文章生并に得業生を補するに旧例に復すべき事格」は、役所の手続きとしてどのような手順を経ているかという点を確認しておこう。まず文章博士・都腹赤の「牒」を大学寮の「解状」として上司の式部省に送り、式部省はこれを式部省の「解状」として太政官に送って官裁を請うという手順である。それが太政官の審議を経て天皇に奏上され、天皇から「奏上の通りに行え」という詔勅が下ったことを、中納言良峯安世が宣すというのである。都腹赤の「牒」はこういう手順によって、「格」として施行されたのである。「格」は臨時の詔勅である。

そこでいったい腹赤は何を問題にしたのであろうか。腹赤の問題提起は、天平二年（七三〇）三月廿七日の格では、「文章生廿人、雑任及び白丁の聡慧ならんを簡び取れ」と決められていたのに、弘仁十一年（八二〇）十二月八日の式部省符は、同年十一月十五日の太政官符の「今須く文章生には、良家の子弟を取りて」云々という方針によって、俊士・秀才の制度を設けているが、これは「学道の妨げ」になるというところにあった。どうしてかというところ、「大学は才を尚ぶ処、賢を養ふ地なり。」云々ということであり、ここを『河海抄』は引いているのである。大学は天下の俊秀が集まり、賢者を養成することであり、皇帝は才能によって登庸するから、卑賤の者も公卿に登ることができる。それを門地や家格による制限を加えれば、後進の学生は失望し大学寮は解体するだろうという。

後半は弘仁十一年の式部省符により俊士五人、秀才二人の制度を設けたが、この制度の種々の問題点を指摘し、俊士は廢止し、秀才は天平二年の旧来の格に復して文章生を選ぶようにするのがよいというのである。これが都腹赤の「牒」の内容である。これが式部省から太政官に送られ「官裁」を経て、「天長四年（八二七）六月十三日」付の「格」として公布されたのである。

弘仁十一年の式部省符による俊士の制度はこの天長四年の「格」まで実施されていた<sup>(注40)</sup>から、

その間にさまざまな現実的な問題が起こっていたのであろう。「文章生は良家の子弟から取れ」という方策は権門貴族の優遇策にほかならず、大学寮の本来の理念を崩すことにもなるのであり、「大学は才を尚ぶ処、賢を養ふ地なり。云々」という『河海抄』の引いた一節は、文章博士・都腹赤には譲れない一線であったのであろう。それはまた中下級貴族層の立場を代弁するものでもあったと思われる。

夕霧を大学に入学させるという光源氏の方針について、『河海抄』はこのような注を付けたのだが、この注はどのような意味を持っていたのであろうか。まずこれらの注は直接的な典拠とは言いがたいが、あえて言えば、それは光源氏の教育方針が『尚書大伝』以来の伝統的な大学教育の古典的理念に則るものであり、日本の令制の大学寮にも継受されてきた正統的な理想主義であることを示すものになっていたといえようかと思う。「天長四年格」の根幹にもそうした古典的な大学教育の理念がある。

平安時代の初期の大学教育は盛行であったと言われる。桃裕行氏はその時期、「官吏養成の現実的な必要から、あるいは貴族の子弟に対する儒教教化の理想から、出身法の改正・強制就学・財政の補強・新知識の輸入等によって大学寮振興が企図されたのである。」<sup>(注41)</sup>と論じた。しかし、十世紀に入ると、やや情勢は変わってくる。延喜十四年（九一四）、醍醐天皇が諸臣の意見を徴したのに応じて、当時式部大輔であった三善清行が奏上した「意見封事十二箇条」には、大学寮の現状について、以下に見るような厳しい現状認識と提言が述べられた。長いが、『河海抄』引用の一節と関連するところを引いておく。

### 三善清行「意見封事十二箇条」

一、大学の生徒の食料を加へ給はらむと請ふこと

右、臣伏して以みるに、国を治むるの道は、賢能を源と為す。賢を得るの方は、学校を本と為す。ここをもて古者は明王、必ず庠序を設けて、もて徳義を教へ、経芸を習はして、彝倫を叙づ。周礼に卿大夫賢能の書を王に献る、王拝してこれを受くとあり。道を尊び士を貴ぶ所以なり。(中略)

然れども学生等、成し立つるの望み猶し深く、飢寒の苦しび自ら忘れてたり。各鑽仰を勤め、共に学館に住す。ここに性利鈍あり、才愚智異なり、或は捍格して用ゐがたき者あり、或は穎脱して囊を出づる者あり。通計してこれを論ずれば、中才以上の者、曾て十分が三四もなし。これによりて才士はすでに超擢して挙用せられ、不才の者は衰老して空しく帰す。またその旧郷凋落して、帰託する所なき者は、頭に白雪の堆を戴きて、飢えて壁水の涘に臥せり。ここに後進の者、偏にこの輩の群を成すを見て、即ち以為へらく、大学はこれ迍邐坎壈の府、窮困凍餒の郷なりとおもへり。遂に父母相誡めて、子孫をして学館に齒らしむることなきに至るなり。これによりて南北の講堂、鞠りて茂草と為り、東西の曹局、闕として人なし。

ここに博士等、貢擧の時に至るごとに、ただ歴名をもて士を薦む。曾て才の高下、人の劳逸を問はず。請託これにより間起り、濫吹これがために繁く生る。権門の余唾に潤ふ者は、羽翼を生して青雲に入り、闕里の遺蹤を踏む者は、子衿を詠じて鬢舎を辞す。かくのごとく陵遲して、

興復するに由なし。先王の庠序，遂に丘墟と成りたり。<sup>(註42)</sup>

全文は大学の理念と現実の大学寮の衰退を述べて、大学寮の復興のためには広く諸国の田租を大学寮の雑用料に充てること、勸学田を旧に復すべきこと等を切々と論じた文章である。ここで衰退の状況は「大学はこれ逆遭坎壈の府，窮困凍餒の郷」と見なされるようになってきているというのだから、文飾や誇張を考慮するとしても深刻であることは変わらない。そういう現状を打開するためには、「臣臥して以みるに、人を萃むるの道は、食をもて本と為す」というように、大学寮の財政基盤の再建である。学生には食料を給付し、寮においてきびしく教育する以外にない、そのための対策を取ってもらいたいという献言である。都腹赤は権門貴族を優遇する制度を批判したが、清行は大学寮そのものの衰退を憂慮し、その復興策を具申したのである。そういう提言の根幹には大学に対する共通した理念が共有されていたことが窺われる。都腹赤は「大学は才を尚ぶ処，賢を養ふ地なり」と言い、清行は「国を治むるの道は，賢能を源と為す。賢を得るの方は，学校を本と為す」と言うが、大学は学才を尊重し治国の賢能の養成する機関であるというのが彼らの共有した大学理念であった。さらに清行は「古者は明王，必ず庠序を設けて，もて徳義を教へ，経芸を習はして，彝倫を叙づ」と言うが、これは『尚書大伝』の小学・大学を通しての「小義を践み」，「大義を踐む」ことを通して、「父子の道」，「長幼の序」，「君臣の義」，「上下の位」を知るという教育思想を受け継ぐものであろう。大学は「徳義」を修めるところでもあったのである。

\* \* \*

光源氏は夕霧の大学入学が異例なこととして大きな反響を呼んだ時に、夕霧になぜ大学教育が必要なのかを諄々と説いた。とはいえ、夕霧は大学に入学したからといって、実際に大学寮で暮らしたわけではなく、二条東院に部屋を与えられて大内記を家庭教師につけて集中的に猛勉強を課されたのであり、通常の中下級貴族の子弟の大学入学とは待遇はまったく違っていた。それでも夕霧は不満であったが、ともかくよく努力して『史記』を四五ヶ月で読み終わり、源氏の期待によく応えたというのであった。こうして夕霧は四月に入学して同年の秋には寮試に合格して、擬文章生となり、翌年の二月には朱雀院における放鳥の試に優れた詩作をし、進士に及第、秋の除日には従五位に叙せられ侍従に任じられた。大学生であった期間は実質一年半程度である。

とはいえ、これが光源氏の大学振興策として歓迎され、「昔おほえて大学の栄ゆるころなれば、上中下の人、我も我もこの道に心ざし集まれば、いよいよ世の中に才ありはかばかしき人多くなんありける」とか、「殿にも文作りしげく、博士才人どもとて得たり。すべて何ごとにつけても、道々の人の才のほど現る世になむありける」(少女③三〇頁)というような、学芸の盛行する時代を現出することになった。物語が腹赤や清行の問題にしたような大学寮の現実に向き合っていたとは思われないが、光源氏によって「昔おほえて大学の栄ゆるころ」が実現したというところには、作者の一種警世的な意図を読み取っても不都合はあるまい。十一世紀の作者の時代の大学寮の現状が清行の「意見封事」によって改善されていたのか否か、今つまびらかにしないが、この物語は大学寮の振興、博士や学識ある者の積極的な登用を謳うのであり、それは文治主義の理想を語るものであったと言え

よう。『河海抄』の注からはそのような物語の思想を読み取ることができると思う。その上で確認しておきたい点は、そうした思想が源氏物語の世界では光源氏に導かれた冷泉帝の聖代の物語として構造化されていたという点である。『河海抄』の注はそのような物語の構造を読み解くために有意義であると考えられる。源氏物語は文治主義の聖代観を構造化していたと考えてよい。

『河海抄』が『尚書』や『尚書大伝』を積極的に引用して注釈をしたのは、源氏物語に『尚書』に通じるものを読み取ったからであろう。そしてそうした注釈を継承したのは『岷江入楚』までであった。たとえば、契沖『源注拾遺』は周公旦や『尚書』にはいっさい触れず、賀茂真淵『源氏物語新釈』は「賢木」巻と「明石」巻で周公旦に触れるが、『尚書』や「金縢」の名は出てこない。本居宣長『源氏物語玉の小櫛』は「賢木」巻で周公旦にふれるだけである。国学者の注釈史から『尚書』は消えたも同然の状態になったのである。儒者の注釈書、熊沢蕃山『源氏外伝』には一回だけ「賢木」巻で光源氏を批評するところで周公旦が引かれる。安藤為章『紫女七論』、萩原広道『源氏物語評釈』にも『尚書』はもはや出てこない。しかし、右に見てきたように、少なくとも「藤裏葉」巻までの第一部の物語においては周公旦と『尚書』は光源氏の造型に深いところで重く関わっていたことは間違いないと思われる。その両者を繋ぐことで、光源氏なり源氏物語なりがどのような特色や性格を付与されるかと言えば、藤原克己氏の言葉を借りて、光源氏は「最も完満な高貴理想の体現者として造型されていた」<sup>(註43)</sup>と言うのが、もっとも適切な評語であろうと思う。

源氏物語の注釈史における儒教的言説の検討は多岐にわたる漢籍の引用を確認し整理するところから始めなければならないが、単なる勤善懲悪的観点の批評に止まらないことは明らかであろう。大曾根章介氏の「源氏物語と白話小説」<sup>(註44)</sup>には儒者の源氏物語批評が国学者の源氏論に影響を与えたことが述べられる。蕃山から萩原広道まで中世的な儒教言説とは異なる形で、儒教的言説は新しい源氏物語批評を切り開いていった。それらを今後の課題として本稿を閉じることとする。

## 注

- 1 『本居宣長全集』第四卷、筑摩書房、昭和四四。一八一、二二四頁。蕃山批判、為章批判は二二六～二三三頁。
- 2 1に同じ。一八三、一九八、二二五頁。その「物のあはれをしる」とは、どういうことか。「人の情の感ずること、戀にまさるはなし。」「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、殊に此すぢを、むねと多く物して、戀する人の、さまざまにつけて、なすわざ思ふ心の、とりどりにあはれなる趣を、いともいともこまやかに、かきあらはして、もののあはれをつくして見せたり。」(「玉の小櫛」二巻、二一五頁)。

従って、密通の物語の意義は次のように論じる。「されば此すぢにつけては、さるまじきあやまちをも引いで、ことわりにそむけるふるまひも、おのづからうちまじるわざにて、源氏君のうへにて、空蟬君の事、朧月夜君の事、藤壺中宮の事などのごとし。戀の中にも、さやうのわりなくあながちなるすぢには、今一きはもののあはれのふかきことある故に、ことさらに、道ならぬ戀をも書出で、そのあひだの、ふかきあ

はれを見せたるもの也。」(「玉の小櫛」二卷、二一七頁)。

- 3 この点については、次のように言う。「なほいはば、儒佛の教とは、おもむきかはりてこそあれ、物のあはれをしるといふことを、おしひろめなば、身ををさめ、家をも國をも治むべき道にも、わたりぬべき也。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、ものあはれをしらねばぞかし。されば物語は、物のあはれを見せたるふみぞといふことをさとりて、それをむねとして見る時は、おのづから教誡になるべき事は、よろづにわたりて、おほかるべきを、はじめより教誡の書と心得て見たらむには、中々のものぞこなひぞありぬべき。」(「玉の小櫛」二卷、二二五頁)。ここからは、「ものあはれ」は教誡をも含むものであるということになる。「ものあはれ」を知ることの延長線上には教誡になることも多々あるという。教誡を目的にして物語を読むことは間違いだという。
- 4 『河海抄』は玉上琢彌編『紫明抄河海抄』角川書店、昭和四三年。以下、『河海抄』の引用は同書に拠る。
- 5 寺本直彦氏は大齋院選子内親王要請説について、齋院選子と中宮彰子との交渉や選子の物語への関心の深さから考えて、「全くの事実無根ではなく」「ある程度の可能性を認める」ことができるという。寺本直彦『源氏物語受容史論考續編』風間書房、昭和五九年。第二部第二章第二節「源氏物語起筆伝説について(一)一大齋院要請説一」。  
また石山寺参籠説話について、東三条院詮子は高野山檢校雅真に帰依し、雅真は石山寺に住んだことがあり、詮子はその石山寺に正暦から長保年間には特に頻繁に参詣していたこと、紫式部と父為時一族は詮子と関わりが深かったことなどから、紫式部参籠説話が生まれる背景はあったと論じた。同書、第三節「源氏物語起筆伝説について(二)一『続伝燈広録』所載石山寺参籠伝説の異説一」。
- 6 紫式部の生没年についての諸説は、阿部秋生編『諸説一覽源氏物語』明治書院昭和四五年所収、堀内秀晃「紫式部伝諸説一覽」。
- 7 平野由紀子『平安和歌研究』風間書房、二〇〇八年。氏は紫式部の没年の上限は寛仁四年、下限は万寿二年(一〇二五)とする。二五二頁。
- 8 周公旦は前一〇〇〇年頃の人。周の文王の子、武王の弟。武王を助けて殷を滅ぼした。武王の死後、成王を助けて、管淑・蔡淑の乱を平定。孔子をはじめ儒家から聖人として尊敬され、儒教の礼は周公によってたてられたと伝えられる(京都大学文学部東洋史研究室編『東洋史辞典』)。周公旦東征とは武王の没後、周公旦は幼い成王に代わって政治を摂行したが、周公旦は成王のためによくないことをするという流言を避けて、二年間東に居住したという(『尚書』「金縢」)。
- 9 白居易(七七二～八六四年)、翰林学士・刑部侍郎等を歴任、八四二年、刑部尚書をもって致仕した。翰林学士を辞し、太子左賛善大夫であった時、八一五年、武元衡宰相の暗殺事件に関連して上書するが、逆に敵対勢力から中傷され、江州司馬に左遷された。太田次男『白楽天』集英社、昭和五八年。一四七～一八一頁。
- 10 『平安時代史事典』「源高明」の項。
- 11 『平安時代史事典』「菅原道真」「齐世親王」の項。
- 12 拙著『源氏物語の準拠と話型』至文堂、平成十一年。序章、一「源氏物語論の方法と展開」。
- 13 『原中最秘鈔』の本文は池田亀鑑『源氏物語大成』巻七、昭和三八年再版に拠る。『河海抄』の成立は一三六二年、『原中最秘鈔』の成立は通常「行阿判」の奥付のある「貞治三年十二月一日」(一三六四年)とされているので、この限りでは『河海抄』が『原中最秘鈔』を参照したとは言いにくい。『原中最秘鈔』は源親行によって著作されたもので、その子の聖覚の写しの奥付が「正和二年八月十五日」(一三一三年)とある。本文中でも触れるように四辻善成は源光行一親行に始まる河内学派の学統であり、聖覚の写した『原中最秘鈔』は必ず見ていたはずである。
- 14 池田亀鑑『源氏物語事典』下巻、東京堂、昭和三五年、「原中最秘抄」の項。源親行の生没年は未詳であるが、文永七、八年(一二七〇、七一年)までは生存したとされる。

## 源氏物語の歴史的文化論的研究

- 15 重松信弘『源氏物語研究史』刀江書院、昭和十二年。一二八、一四九頁。
- 16 朧月夜事件による処分は通説では「除名」であると考えられているが、むしろ「免官」と考えられることについて、拙著『源氏物語—その生活と文化—』第六章「光源氏の流謫—除名説・左遷説の再検討—」（中央公論美術出版、平成十六年）で論じた。
- 17 在原行平の須磨流謫については、『古今和歌集打聴』の説が適切に思われる。「文徳天皇の御時也。事にあたりてとは、勅勘をいへど、今はいささか御けしきのあしかりけるを、しばし避けて須磨に籠居られし成べし。罪ありて流されしと云事、文徳実録に見えず。此天皇の御在位はわづかに十年がほどにて、其間官位昇進年々にこそあらねど、とどこほりなく見えたり。」
- 18 注13の『源氏物語大成』巻七所収、「源氏釈前田家本」二九五頁。
- 19 柿村重松『本朝文粹注釈』上（富山房、昭和五十年新修再版）、五七〇～五七三頁。
- 20 注13の『源氏物語大成』巻七所収、「奥入（第二次）定家自筆本」、三七七頁。
- 21 新釈漢文大系『史記』五（明治書院、平成二年）、一一八頁。
- 22 この草子地については、『花鳥余情』に異見がある。則ちここは周室の王位の順序によって当てはめるので、武王の次には成王となるので、朱雀帝が退位すればその子、今上が即位すべきことである。それが朱雀帝の次に弟の冷泉が即位するので相違していることになる。「よりに成王のなにかの給はんとすらんとは、今上の御意をはかりかたきといへるこころなり」（源氏物語古注集成・桜楓社、昭和五三年）という。しかし、ここに今上を持ち出すことは間違いだと『岷江入楚』（源氏物語古註釈叢刊、武蔵野書院、昭和五九年）は指摘する。今上は明石巻で二歳であり、賢木巻ではまだ生まれていないからである。ここは『岷江入楚』のいうとおりであろう。
- 23 『紫明抄』の引用は、玉上琢彌編『紫明抄河海抄』角川書店、昭和四三年に拠る。
- 24 『源氏外傳』「秋之巻」に次のような批評があるので引いておく。「此心おこり凶事の出来し先兆なるへし。若くて文才に長したるを不祥といへる是なり。これより人を見くたし何とも思はずして憤うすければ必凶に入物なり。此時分唐朝本朝ともに徳を好み心をみかく學術なかりしかは、博学達才を以て聖賢とおもひしなり。故に周公の徳をしらすして其才の美はかりをしるゆへに、文學に長し物を博くしり詩文にさときを至極とせり。ことに源氏をは其代には時の有職と天下よりゆるして博学の名を得たる人なれば、徳をしり給て心のおこりも生すへき事なり。」『國文註釋全書』第十三卷所収。すみや書房、昭和四四年再版。
- 25 全釈漢文大系・池田末利『尚書』（集英社、昭和五五年）、二六八～二七〇頁。
- 26 太公望は文王の師、武王を助けて殷を滅ぼした周朝樹立の功臣。召公奭は武王の弟、周公旦の兄弟でもあり周公とともに成王をたすけた周朝の重臣。京都大学文学部東洋史研究室編『東洋史辞典』昭和四九年。
- 27 新編日本古典文学全集『源氏物語』2、「漢籍・史書・仏典引用一覧」、五二三頁。
- 28 拙著『源氏物語の準拠と話型』至文堂、平成十一年、第五章「光源氏の儒教的形象」。
- 29 日本思想大系『律令』岩波書店、一九七六年。五一三頁。
- 30 前掲『尚書』「周官」、六三四頁。
- 31 前掲『尚書』解説、三八～四九頁。
- 32 源氏物語古注釈叢刊第七巻、中野幸一編『岷江入楚自十二須磨至廿六常夏』武蔵野書院、昭和六一年。六頁。
- 33 前掲『尚書』、六〇～六二頁。
- 34 吉川忠夫訓注『後漢書』第二冊、岩波書店、二〇〇二年。二八八頁。
- 35 たとえば和意鄧皇后の「徳」は次のように述べられる。「伏して惟みみるに、皇太后は大聖の姿に膺り、乾坤の徳を体し、蹤を虞妃に齊しくし、跡を任姒に比ぶ。孝悌にして慈仁、允に恭しくして節約、奢盈の源を杜ざし絶ち、逸欲の兆を防ぎ抑え、位を内朝に正し、化を四海に流す。」（同上、二八七頁）
- 36 新釈漢文大系・吉田賢抗『史記五（世家中）』、明治書院、平成二年。一二二頁。
- 37 京都大学文学部東洋史研究室編『東洋史辞典』東京創元社、昭和四九年。「太宗」の項。
- 38 新釈漢文大系・原田種成『貞観政要』上、明治書院、昭和五三年。七六頁。

- 39 新日本古典文学大系・大曾根章介・金原理・後藤昭雄校注『本朝文粹』岩波書店，一九九二年。一九～二二頁。
- 40 前掲注39。二一頁，脚注17。
- 41 桃裕行著作集第一卷『上代学制の研究修訂版』思文閣，一九九四年。六七頁。
- 42 日本思想大系『古代政治社会思想』岩波書店，一九七九年。竹内理三校注「意見封事十二箇条」。
- 43 藤原克己『菅原道真と平安朝漢文学』東京大学出版会，二〇〇一年。一七頁。
- 44 大曾根章介『日本漢文学論集』第三卷，汲古書院，平成十一年所収。

(ひなた・かずまさ 文学部教授)