

『源氏物語』批判史序説

小谷野敦

やがて、この文化〔＝教養〕は、国民とか国家と、しばしばひと悶着あったうえでむすびつけられるようになる。(エドワード・サイード)(1)

『源氏物語』の享受史については、かねていくつかの浩瀚な研究書や論文が刊行されているが、その多くは、『源氏』註釈を中心に、肯定的な評価の変遷を辿ったものである(2)。一般には、『源氏』は「誨淫導欲の書」として非難されてきたのを、本居宣長が文藝の自律論を唱えて卻け、基本的に明時期以降、宣長の線に沿って『源氏』は読まれてきた。しかし野口武彦が言うように、「現代のわれわれは、本来アンチ・テーゼであった宣長の『源氏物語』論が、いつのまにやらテーゼと化した国学的風土を常識的に容認しているような地点に、いまなお棲息している」のは間違いない(3)。それはたとえば現代の、専門家はもちろん、識者、ないし保守的な批評家の類でさえ、『源氏物語』を、淫らなことを描いた作として非難するなら、よほどの変人と見なされざるをえないだろうということを想起すれば足りる。たとえば内村鑑三が講演「後世への最大遺物」の中で、「『源氏物語』が日本の士気を鼓舞することのために何をしたか。何もしないばかりでなくわれわれを女らしき意気地なしにした。あのような文学はわれわれのなかから根こそぎに絶やしたい(拍手)」と発言しているが、これは明治二十七年、日清戦争の勃発した年のもので、この「(拍手)」を見るならば、そして内村の名声を考えるならば、この当時、こうした発言は決して奇異なものではなかったことが分かる(4)。小林正明はいくつかの論考で、昭和十三年、国定教科書に掲載された『源氏』に、皇室に関わる不敬な部分があることから削除騒ぎが起こったことを記述しているが(5) むろん内村が皇室尊崇の念からこんなことを言ったのではないことは言うまでもない。後で述べるように、坪内逍遙、芳賀矢一、津田左右吉といった面々が、内村ほど強い語調ではないにしても、『源氏』を徒らに好色のことを書いた書物と見なしているのである。『源氏物語』が、キリスト教系の大学でも堂々と教えられるようになり、これを「淫書」のように言う勢力がなくなったのは、せいぜい敗戦後のことではないのである。だとすれば、一旦自分たちの拠って立つ『源氏』観を相対化することも必要だろう。

もとより、『源氏』に対する仏教的、儒教的な解釈は、これまでも研究されてきた。しかし、批判的な批評を中心としたものが見当たらないので、本稿はこれを改めて整理し、概観しようとする試みである。たとえば現代において、高校の古文の授業で『源氏』を扱う際も、性的な箇所には触れないのが一般的であるが、それもまたすぐれて戦後的なあり方なのである。それゆえ、本稿は単に『源氏物語』享受史の一環であるだけでなく、日本

人、と言うわけにはいかないが、中古から近世にかけて、次第に広がってゆく『源氏』享受層における性意識の研究という意味も担うはずである。

一、好色的性格に対する態度 - - 近世まで

時代順を追って、先行研究も紹介しつつ、『源氏』への批判的態度を分類しながら概観してみたい。

(一) 狂言綺語の罪

これは既に研究が多いが、「狂言綺語」の語そのものは『白氏文集』「香山寺白氏洛中集記」の一節「我有本願、願以今生世俗文字業、狂言綺語之過、転為将来世世讚仏之因、転法輪之縁也」という句に発している。三角洋一は、「狂言綺語」という言葉は白楽天の造語であって、あまり適切とは言えないと述べているが(6) 実際、『本朝文粹』に収められた「菅丞相が廟に賽する願文」には「嗟呼、花言綺語の遊、何ぞ神道に益あらむ」とあり(7) これは寛保二年(九八六)の文とされており、詩歌文章即狂言綺語という考え方は、康保元年(九六四)に大学学生と叡山僧侶の始めた勧学会において自覚され始めたとされているから、この時期に日本において意識され始めたものと言えるだろう。これが紫式部の身の上に振りかかり、その罪で地獄に落ちたとされるのは、しばしば『宝物集』の文が引かれるが、ここでは十二世紀の成立と見られる『今鏡』から引いておくと、
妄語などいふべきにはあらず。わが身になきことをありがほにげに〜といひて。・・・そらごとなどはいひて。つみうることに・はあれ。・・・綺語とも雑穢語などはいふとも。さまでふかきつみにはあらずやあらん。・・・なさけをかけ。えんならんによりては。輪廻の業とはなるとも。ならくにしづむほどにとやは侍らむ。・・・女の御身にてさばかりのこをつくり給へるは。たゞ人にははをせぬやうもや侍らん。妙音観音など申。やんごとなき聖たちの女になり給て。のりを説てこそ人を道引給なれ・・・(『国史大系』本より引用)
ここでは、既に言われている紫式部墮獄説に対して式部を擁護し、これを観音と称している。だが『宝物集』や『今物語』では墮獄した紫式部のためにこれを供養するという思想が現れ、これが「源氏供養」ないし「源氏講式」と呼ばれる催しに展開していく(8)。

だがここで注意すべきなのは、これは『源氏』で好色のことを書いたために式部が罪を犯したという思想ではないことで、「好色」が問題になるには中世末期まで待たねばならないということだ。では後に宣長が言うように、源氏の数多くの女との情交、および密通の類は、中古においてさしたる問題ではなく、これを問題にするのは儒仏のような外来思想のさかしらなのか。むろん、儒教仏教ともに、紫式部の時代以前に日本に渡ってきてはいたが、それが強い規範力を文藝や性の意識に対して持ちはじめるのは中世中期以後のことである。とはいえ、では『伊勢物語』や『源氏』における情交の描写が日本本来のものかと言えば、それも違うのであり、そこに道教の陰陽和合の考え方があることは、今日明らかだと言えるだろう。『源氏』の好色的側面の擁護者の側でも、宣長から折口信夫に至るま

で、そのことに十分気づかなかったのは、道教が古代日本において持ったほどの影響力をその後持ちえず、遂に日本に本格的に道教が根づかなかったからである。宣長は『くず花』で老荘思想をも批判してはいるが、老子は道教の淵源の一つに過ぎず、『古事記』冒頭のミトノマグワイに道教の影響があることまでは、宣長のよく説き及ぶ所ではなかった。また、中古における宮廷人の行動を「色好み」の語で説明しようとする向きもあるが、文献学的に言って、この語が肯定的に使われた例は中古においては見いだせず、大野順一は、「色好み」の語を肯定的に用いたのは兼好法師が最初であると指摘している(9)。「色好み」は、道教という起源が忘れられ、日本的な変形を被ったものと考えていいだろう。

(二)「誨淫」の書としての扱い

『源氏物語』に「誨淫導欲の書」の語を冠するのは、文献上では、『小説神髓』に始まるのではなかろうか。ただし「誨淫の書」という言葉は、安藤為章の『紫家七論』に出てくる。「誨淫導欲」という四字熟語は曲亭馬琴が盛んに用いているので、馬琴を愛読していた逍遙が使ったものであろう。むしろ『源氏』批判の語としては、「好色」「淫乱」等が多い。さて、『宝物集』と同趣旨の、式部墮獄に触れた、やはり平安末から鎌倉初期のものと思われる『源氏一品経』に、この作を「秀逸」と評した後、「艶詞甚佳美心情多揚蕩、男女重色之家、貴賤事艶之人、以之備口実以之蓄心機、故深窓未嫁之女、見之偷動懷春之思、冷席独臥之男、披之徒勞思秋之心、故謂彼制作之亡靈、謂此披閱之諸人、定決輪迴罪根……」とある(10)。ここでは、単なる「狂言綺語」の過ちではなく、まさに「誨淫」と呼ばれるべき性質の物語内容が問題にされており、注目に値する。むろん、『宝物集』その他の著者において、これと同様の意識がなかったとは言えないが、『源氏』の物語内容の好色性を問題にしたことが文献として確認できるのは、こちらである。だがここから、『源氏』を『莊子』に言う「寓言」とする見方が生まれてきて、これが近世前期まで、支配的な『源氏』擁護の通例となってゆくのである。これは『源氏』批判とは言えないまでも、それをそのままに受け取ることを拒否し、何らかの寓意を読み込み、なかんずく登場人物の淫らな行為の数々は、後に罰せられることになっており、紫式部はその風諭を意図して物語を作ったとするもので、宣長以後、ないし近代的な文藝自立主義とは異なり、中世以来近世前期まで支配的だったので、ここに述べておく。いま敢えて「主義」と書いたのは、私たちの信奉している「文藝は人情を描く」とか「真実を描く」とかいった考え方は、単に二十世紀以後支配的になった思潮であり、絶対に普遍的なものとは言えないからである。しかし宣長を位置づける際に問題なのは、「もののあわれ」という言葉自体は、御子左家が『源氏物語』をその歌学の中に取り込んでゆくにあたって既に使われていたものであり、宣長に決定的な新しさがあるとすれば、多くの註釈書が曖昧なままにしておいた密通の道徳的判断について、寓言でもない立場において正面から論じるために「もののあわれ」という言葉を再賦活したという点であろう。

室町時代初期、四辻善成の註釈『河海抄』(貞治年間)の「料簡」は、君臣の交わり、仁

義の道、好色の媒、等を描いて「其趣莊子の寓言におなじき物歟」としている。それが『孟津抄』（天正三年＝一五七五成立）になると、「紫式部は莊子をもつて源氏一部は書也」と断言するようになる（11）。新儒学の輸入により、日本の思想に新しい局面が開かれ、『河海抄』において既に、前代の仏教的解釈に、儒教的なものが付け加わっている。「好色」に限って言うならば、日本思想史においては、三回にわたって、性に対して警戒的な思想（妙な言い方だが、抑圧的と言うと価値判断が入る）が外部から入ってきている。一に仏教、二に新儒教、三にキリスト教であるが、仏教は院政期から鎌倉期にそうした側面を明らかにし始め、新儒教は中世後期から近世にかけて、キリスト教が知識階級に大きく影響するのは明治期である。しかし、近世初頭に徳川家が朱子学者林羅山を大学頭として採用してもなお、『源氏』に対する徹底批判の動きが起こらなかったとすれば、それは依然として宮廷文化、なかならず和歌を中心とした「学文」の権威が大きかったからだと考えるほかはない。中世から近世前期にかけての「寓言」論は、『源氏物語』という文藝の偉大さと、仏教儒教といった思想とを折衷させる苦肉の策のように思えるのである。たとえばカトリック教会の力が強大だった西洋中世においては、古典古代の文藝がまともな考究の対象たりうるとは考えられなかった。一条兼良は、『花鳥餘情』完成から二十年ほど前の『源氏和秘抄』で、この物語を「ひとへに色このみの道とのみ思ふべからず」として、内外思想、過去の風俗、歌学において学ぶべきことが多いと述べているが、兼良に限らず、近世前期までの註釈類は、「誨淫」や「密通」については極力触れようとしていない。三条西実澄の『明星抄』（天文年間＝一五三九 - 四一）もまた、「面には好色妖艶を以て建立せりといへども作者の本意人をして仁義五常の道に引かれ終には中道実相の妙理を悟らしめて、出世の善根を成就すべしとなり」としており、儒教と仏教が入り交じった見方で『源氏』を寓言と見ているのである（12）。

この趨勢は、近世に入っても暫くは続く。一華堂切臨の註釈『源義弁引抄』（慶安三年＝一六五〇）は、「其中に姪乱不義をおほく記たるも例あり。五常をたゞせる毛詩に、おほくは夫婦のまじはり姪乱の事あり」としており、加藤磐斎『光源氏物語大意』（承応三年＝一六五四）も、「好色の道をしるすは、人のこのむところをもて、仏道に入むためなり」としている（13）。北村季吟の『湖月抄』は『源氏』の読者層を広げた意味はあるけれどもこの点について独自の解釈はないに等しい。熊沢蕃山の『源氏外伝』（延宝年間）が新しいのは、「書中人情を云る事詳也。人情を知らざれば五倫の和を失ふ事多し。是に戻りては国治まらず、家とゞのほらず。此故にも詩にも姪風をのこせるは、善悪共に人情に達せんが為也」とあるからだ。「人情」という言葉は、逍遙が『小説神髓』でキーワードとして用いるが、伊藤仁斎・東涯の古義学派が用い始め、荻生徂徠に至って『詩経』の読解に用いられる文学批評に使われるようになった言葉で、蕃山はこれを『源氏』に当てはめたのである（14）。

（三）勸善懲悪と女訓

一般的な『源氏』享受史の記述では、こうした儒仏ないませの寓言論から、近代的な文藝自立論へ移行したことになるのだが、実際にはその中間段階がある。「教誡・風諭主義の代表的立場」(鈴木健一)とされる安藤為章の『紫家七論』(元禄十六年=一七〇三)がその嚆矢ではあるまいか(15)。これは「それまでの仏教的意義を明快に否定」(鈴木)し、「此物がたり、専ら人情世態を述て、上中下の風儀用意をしめし、事を好色によせて、美刺を詞にあらはさず、見る人をして善悪を定めしむ。大旨は、婦人のために風諭すといへども、おのずからをのこのいましめとなる事おほし。・・・物語を凡て作りごととのみいふべからず。みなその世にありし人の上をのべて勸善懲悪をふくめたり。此の本意を知らずして、誨淫の書とのみ見る輩は無下の事なり」と述べているが、これはまさに後世、曲亭馬琴が自らの作を擁護するために用いることによって明治中期まで支配的だった文藝観である。しかしここで注意しておかねばならないのは、この文藝観は一応は近代的な文藝自立論によって駆逐されたことになってはいるけれども、実際には依然として私たちを根深い所で縛っているものだということで、虚構作品に対する時、通俗小説は言うに及ばず、純文学と呼ばれるものであっても、私たちは、善玉悪玉、あるいは主人公の改心、ないしは悪人が罰されるという読み方をしていることである(16)。為章は初期の国学者ということになってはいるが、この解釈がシナ渡来のものであることは疑うべくもなく、今井卓爾は「式部の文章を論ずるのに為章はいつも支那文学との比較をやつてゐる。そしてその口吻の中には日本の文学よりも支那文学の優越を意識してゐると見てよい。こゝに為章の態度の根本的なものが一つあるわけである。そして『源氏物語』が誨淫の書であるといふ常識的な批判に対して、実証的に得られた紫式部といふ作者から割り出して言ひ訳け的なことをくり返し、その反証の一つとして、これは一つの常套手段と見てよいが、国風にのせられた詩を引き合ひに出してゐる」とし、契沖門下の国学者ということになってはいても、「水戸との関係の深かつた為章のことを思ふなふならば、この思想の出てくるのは当然のことであつて少しも怪しむには足りない」とする(17)。かつ、為章の批評法には、金聖歎はいざ知らず、李卓吾の方法が影響しているように思われるのが、登場人物に対する精細な善悪の評価である。「先物語のうへにて、ひとつふたつをいはゞ、紫上の、らう～～じくおほどかなる物から、おもりにして用意ふかく、明石のうへの、心たかきものからへりくだり」「藤壺のきさきの、あやまちをくいて、はやく入道し給ふる・・・玉かづらのうへの、言よく人々のけさうをのがれ、総角の君の、父宮の遺戒を守たるなど、様々の婦徳を記し、殊に品定めにあだなるをしりぞけて、実なるをすゝめ」とあり、弘徽殿女御の妬心を批判し、夕顔の貞操における軽々しさが死を招いたといった具合である。一般に、李卓吾の批評が日本に影響してくるのはもう少し後のこととされているが(18)、朱舜水が既に李卓吾批評本を齎していた可能性もある。しかしこれを実証するのは私の手に余るので、後考に俟ちたい。為章は藤壺の密通にも触れて、皇統の「もののまぎれ」をも論じ、結果としては「牽強に近い」(江本裕)とされるほどの源氏、ないし作品擁護の論になっているのだが、かくのごとく作品の内容に踏み込んだことは、結果として『源氏』批評を、

語の註釈を中心とし、歌学の一環であった中世註釈の世界から近代的批評の世界へ引き出すことになった。これより先、慶長ころの写本『女郎花物語』を、青山忠一は「仏教思想を中心として日本的な『紫の上』を理想とするもの」の筆頭に挙げている(19)。青山は、「愛情表現を理想とする心情は、自ずと『源氏物語』への傾倒と追隨を喚ぶことになり、同書では「源氏の引用は・・・他の歌集文献を引きはなして七箇所に及んでいる」という。もっともそれは、飽くまで紫上を中心として見た場合の話に過ぎず、『源氏』本文全体を若い女に読ませる意図があったとは思われない。

(四) 正面からの批判

野口武彦は、『源氏』が、徳川時代において「あらかたの女性読者の手から奪われていた。少くとも、おおびらには推賞されなかったのである」とし、元禄三年(一六九〇)の序を持つ、稻生恒軒という儒医の著した、妊産婦の心得を説いた『いなご草』に、「さうし(草紙)をよむとも、ことばも絵も、みだりなることなからんを糸らびてよむべし、(中略)源氏物がたりの類は、かならずよむべからず」とあるのを紹介して、これは単に妊婦だけへの教訓ではないらしい、と言う(20)。なぜなら同時代の『色道大鑑』に、遊女八千代が『源氏』を聴いたという記事があり、「通常家庭の子女には、その講読は禁止されていた。されば八千代はその身が遊女なればこそ、『源氏物語』の繙読を解禁されていたにちがいないのである」と野口は言う。ただし、野口の論理は証明としては不十分である。中世以来、少なくとも宮廷においては、十五、六以上の女子に『源氏』を読ませないという風儀があったという証拠は見当たらない。むしろ、文献によって実態が判然とする訳ではないが、管見の限り、今日に残る文献で、最初に『源氏』を真っ向から否定したのは山崎闇斎の『大和小学』(一六六〇)である。しかしその少し前に、慶安三年(一六五〇)の『女鏡秘伝書』で、『源氏』について、「二世安楽のことしるし侍るといへども、いたらぬ女などの見侍らば、かならず～心みだりになりあだなるべし」とあるが、これは飽くまで「いたらぬ女」が見ればという限定付きである。また、日本の物語を纏めて批判した明暦二年(一六五六)の辻原橘軒による『女四書』がある。これは「女孝経」「女論語」「内訓」「女戒」の和訳であるが、その序には「我朝のならひとして、女の学文はせぬ事なりと心得て、もろこしのたゞしき文をよまず、この国にてつゞれる物語さうしなどいふ物をもみもてあそび侍りぬ。此物語草子のたぐひは大かた淫乱好色の事のみをあらはしたる物なれば見るにしたがひていつとなく心うつり、おのづから心をとろかしこゝろざしをみだすはしとなるべければ、これらのたぐひはよみもてあそぶべきことにあらず・・・」とある(青山より)。もっともここで言われているのは、『源氏』のような難解な作ではなく、室町時代物語のような末流のことだろうし、中古の女房たちが「もろこしのたゞしき文をよま」ぬ者だったとは言えないから、『源氏』正面批判の先鋒はやはり闇斎ということになるろう。『大和小学』序に曰く、

世の人たはぶれ、往てかへる道しらずなりぬるは、源氏伊勢物語あればにや、げむじは

男女のいましめにつくれりといふ。たはふれていましめんとや、いとあやし、清原宣賢が伊勢物語は好色のことをしるせれど、礼をふくむものあり、義をふくむものあり。孔孟業平、地をかへばみなしからんといふ。かゝるひがごと、よしあしいはんも口おし。為章の解釈が牽強であったことを思うなら、論理的に筋が通っているのは闇齋のほうである。実相を言えば、平安朝の貴族と近世初期の武士・町人では、性に対する考え方は大きく変わっている。寓言論や風諭論は、その変化の中で、古典を守ろうとする意識から生まれたものであり、なればこそ牽強と見えたのだが、古典の呪縛を断ち切るには、元来御子左家の子孫である藤原惺窩に師事した羅山程度では埒が開かず、中華至上主義に凝り固まった闇齋の登場を待たねばならなかったということだろう（21）。しかし闇齋が垂加神道を創始して後の尊皇思想の基礎を作ったことを思うと、ここには、中華思想から発した水戸の学統が天皇の地位に関する思考において陥ったのに似た錯雑した展開が既に予想されている。つまり、朱子学的名分論に基づくなら、武家およびその棟梁としての將軍は覇者に過ぎないのに、その武家が奉じる朱子学が、朝廷において重んじられていた古典文藝を否定するという矛盾である。

その後の「女大学」の規範となった貝原益軒の『和俗童子訓』にも、「伊勢物語、源氏物語など、其詞は風雅なれど、かやうの淫俗の事をするせむみを、はやく見せしむべからず」とあるが、「女大学」類からはこの文言は削られているという（22）。ほかにも西鶴の『日本永代蔵』巻二の一に「源氏・伊勢物語は、心のいたづらになりぬべき物なり」とあり、『西鶴織留』巻一の三に、「手もとに『源氏物語』、いたづらに気を移す事を年中の仕事にして」とある（23）。近世の『源氏』批判において闇齋と双璧をなすのが安齋伊勢貞丈で、安永十年（一七八一）成立とされる『源氏物語ひとりごち』では、『源氏』をめぐる諸説を逐一反駁しつつその価値をも否定している（24）。まずこれを書いたのは父の為時であろうとし、「かの物語はおもてには好色の事をあらはし、うらには菩提の道をすゝめん為の教をふくみて書」いたという説を「信じがたし」として「是は源氏物語は好色淫乱正しからざる事を書たる物語なるゆへ、此物語を好みよむ事を人のそしりあざけらん事のうしろめたさに、それをおほはんが為に菩提の道に入しめん為の方便に書たる也と詞をかざりて曲説を作り出せるなり」と述べ、紫式部が観音の化身だとか、地獄に墮ちたとかいった説を「観音の化身ならば地獄に落る事有べからず。地獄に落たらば観音の化身にては有べからず」と嘲笑している。さらに引用しよう。

源氏物語は女の作れる物とはいひながら、全篇の趣、好色淫乱にして正しからざる事をかけり。〔源氏藤壺の密通、その子を帝位に即けたことの批判〕。又源氏、其臣紀伊守が家に宿り、かれが父伊予守が妻に密通せり。君として臣の妻を犯すは礼にあらず。又隴月夜の内侍のかみは源氏の先帝寵愛の女なるを源氏密通せり。又女三宮は源氏の兄帝の姫宮にて、源氏の為には姪なるを源氏密通せり。これらの類、人倫の大道乱れ、不義不礼いはんかたなし。かの物語は人の教訓の為に書し物にはあらず。たゞをなごどちのなぐさめに作りたる物なれば、好色の事はいかにもおもしろきさまに書ん事はとがむるに及ばず。……

されば源氏物語の口釈は父子君臣兄弟などの同座にては聞にくき事なるを憚る事なく聞くは、いかなる心なるやいぶかし。

このような情勢の中で、宝暦十三年（一七六三）に宣長の『紫文要領』が書かれ、今日に至る『源氏』評価の基礎が固められるが、これが『玉の小櫛』の総論部分に形を変えて板行されるのは寛政十一年（一七九九）しかしその後も、実際に宣長の解釈が浸透するには長い時間がかかったと言うべきである。天明五年（一七八五）の日付のある橘たかの『紫文紅筆』は「今の世の人、此物語のわかりがたきは、時代の違ひたるゆえなり」とし、『河海抄』のような註釈も、「むつかしく仏の道、仁義の教に書きたるより、此物語の主意を取違へたる、是誤りのはじめなり」として、平安朝の妻訪い婚と鎌倉期以後の嫁取り婚の違いを述べ、その違いが根底にあることを指摘して、「しかるを今の世の人、女に歌をつかわし、後朝の和歌など諸集にあるを、たわれ事のようにおもふは、其世の風俗をしらぬゆえなり」としている（『批評集成』第二巻より）。これはいわば後の高群逸枝の『招婿婚の研究』の先駆とも言うべきもので、嫁取り婚によって女の貞節ということが厳しく言われるようになった事情を何となく感知しているようである。

二、西洋が齎した二律背反 - - 近代

（一）浸透しない宣長説

では坪内逍遙はどうか。『小説神髓』には、「我が国の小説中には、真に美術と称へつべき小説ほと～～稀」だとあり、「猥褻なる情史の如きは、是似而非なる小説なり。まことの小説とはいふべからず。其故いかにとなれば、是等の数種の小説には、美術に於て最も忌むべき卑猥の原素を含むが故なり」として、「『源語』のすこぶる猥褻なりしも、また是藤氏専権以来の文弱の弊のしからしめしものなり。豈たゞ作者を咎むべきやは」とある。最後の箇所は、昭和二年の逍遙選集では、「『源語』の或部分が猥褻なりしも」と直されている（25）。

ここで私たちは、中世から近世にかけての、儒仏的解釈、誨淫導欲の書といった批判等が、宣長の解釈によって乗り越えられ、そのまま近代的な文藝自立論へと繋がったかのような単線的な『源氏』享受史を見直さなければならぬ（仮にそのような享受史があるととして）。逍遙が「卑猥」「猥褻」をかくも強く否定するのは、近世以来の儒教的解釈の延長として、のみ、ではない。明治初年、逍遙が自我を形成していった時期は、西洋人の目の下で、日本の淫風が否定され、歌舞伎のような藝能、陽物崇拜のような民俗等々が改められていったこと、のみならず、むしろ明治期以降、庶民の間に儒教的性道徳が浸透し、家妻には良妻賢母たることが求められていったことは、近年数多く研究されており、ややそれが強調され過ぎている嫌いさえある（26）。ところがその西洋文化、といってもルネッサンス期以来の西洋文明は、儒学の徒であれば正当な文藝とは認めないであろうような情話を描いた小説を正典とし、裸婦像を美術（逍遙が美術と呼んでいるのは無論今日の藝術の意である）の規範とする分かりにくさを含んでいた。もっとも逍遙以下の世代の者た

ちは、小説というジャンルが「藝術」扱いされるようになったのが、西洋でもつい十九世紀の半ばくらいであることを見落としていた節がある。裸体画は実に裸体画論争のようなものを引き起こすが、その際彼らは、いったい自分たちが儒教的な立場にあるのか、キリスト教的な立場にあるのか、よく分からずにいたはずである。ただしこの問題はここでは詳しく扱えないので別稿に譲るとして、『源氏』に戻るなら、逍遙よりは強くキリスト教的な立場に立った北村透谷も、「処女の純潔を論ず」その他で、日本文藝における淫猥の風を嘆き、平安朝の風儀を卑しめている。この系統は大正期に阿部次郎が『徳川時代の藝術と社会』で、近世遊廓を平安朝宮廷の延長上に捉える辺りまで続くのである。ところで、逍遙は『玉の小櫛』にも言及しているが、これを勧善懲悪の文藝観を批判するためにのみ用いている観があり、宣長を全幅に理解していたとはいいがたい(27)。

逍遙 - 透谷のこうした言説は明治二十年代のもので、他にも『批評集成』に抄出された明治二十三年の三上参次・高津鎌三郎『日本文学史』は、紫式部は善、真、美を兼有し『源氏』は「文学上の至宝」だが「誨淫の書なりと譏られ、敗徳乱倫の文なりと斥けらる。遺憾の極といふべし」として、宣長の解釈を評価しながらも、最終的には「曲庇」があると言っている。つまりここで、源氏と藤壺の関係について、「もし之を實際にあらしめ、さて源氏が臣下の人なりしならば、これ畏くも、皇家の御系統に関する事にあらずや」としており、「物のまぎれ」論が再び触れられている。梅沢和軒の「紫式部の人生観」は仏教的解釈だが、ここで興味深いのは、透谷と違って、「洋の東西を問はず、王朝は恋愛の流行するを見る、蓋し優遊閑雅なる貴公子と沈魚落雁的美人との間には恋の外なる想念なければなり。此れを以て欧州文学史亦其の王朝は、恋愛(アモラス)の時代(ピリオド)なるを示せり」として、後年まで尾を引く日本文化特殊論に陥っていない点である。やはり『批評集成』にある依田学海(百川)の「源氏物語に就て」という講演は、宣長を批判し、登場人物らの乱倫を批判している。明治二十 - 三十年代は、硯友社を中心に恋愛小説が隆盛を見せたが、その間、徳富蘇峰、学海、大町桂月のような恋愛への批判者の系統があったことは、今後の研究課題ともなろう。また、明治三十二年に刊行された芳賀矢一の『國文學史十講』における『源氏』論などは、あまり紹介されないものである。その第五講「中古文学の二」で、『源氏』以前の物語類に触れて「これ等はよく此時代を代表したものではありませんまいか。さう云ふやうな様々な物語に書いてあることは大同小異大方は男女の情話を材料として居ります。つまり腐敗した上流社会の反映に外ならぬ事でもあります」(傍線傍点)とし、紫式部のことに触れて、「其時分、学者の女は亭主を殺すと云ふ評判があつたさうですが、果して(宣孝が)死にました。余り学者過ぎて、亭主は負けて死んで仕舞つたのでせう」などと言いつつ、「此時分の女は品行が乱れて居るのが普通で、平安朝は倫理、地に落ちた時代でありましたが」紫式部は道長の誘惑を退けているから「貞淑」な女だとしている(28)。さていよいよ『源氏』を論じる段になると、『玉の小櫛』に依拠して、勧善懲悪説、仏教説を退け、物の哀れ、人情を主として書かれたもので、「徳川時代の考を以て平安朝を論じてはいかぬのです」と述べ、次いで『源氏』の梗概を述べて、光源氏の

「好色のことはもとより欠点に相違ないが、これも今日の眼から見てはいけませぬ。当時の眼から見れば、この位の身分の高い人が、様々の好色の事をするのは、当り前のことで怪しい事ではありませぬ」としつつ、藤壺との密通については「自分の母とも云ふべき人と道ならぬことをしたのは、慥に一の欠点である。その欠点が因果応報で、自分の身の上に報うて来ると云ふのが、大体の趣意であります」とし、一方紫上に触れては、「貞淑で温良で、此時分の女の標準とすべき人であつた」とする。芳賀もまた、宣長に触れながら、一旦自らの解釈になると、仏教的因果応報説、儒教的紫上礼賛になってしまうのが、当時の宣長の受容のされ方をよく物語っているだろうし、これが帝国教育会における講義だったことを思うなら、当時の聴衆は到底宣長的な文藝自立論を受け入れられなかつただろうことを芳賀が斟酌したとも考えられる。ついで、芳賀はこう纏める。

源氏の子夕霧といふ人（嫡出の子）が紫の上を懸想したり、継子が継母に言ひ寄つたりすることは沢山あり、一人の女で二人の男に身を委せる事などもいくらもあります。斯様な腐敗した社会の有様を書いたものを、我国文学の第一のものゝやうに珍重しなければならぬと云ふのも、実は情ないものです。学校などで教科書などにして読ませるといふことは決して面白からぬことであります。

だが歴史や語学をやる人のために好古の材料になるから、研究する必要がある、と言うのだから、結局語るに落ちて、芳賀は少なくともこの時点では（刊行当時三十二歳）宣長の解釈に納得していたわけではないことが分かる。『批評集成・源氏物語』第四巻に収められている、芳賀の明治四十年の『国民性十論』の「草木を愛し自然を喜ぶ」をみれば、人事は認めず、自然描写を認めるという立場に芳賀がたっているのがわかる。

芳賀は漱石の一歳上だが、その六つ年下の津田左右吉が明治三十九年に発表した「源氏物語について」は、『批評集成』に収められている。これも又、藤原時代を「道義の最も腐敗した時、乱倫敗徳の極点に達した時」として、「この時ほど極端な利己主義・我慾主義・物質主義が、世の中に横行した時代はあるまい。……燦然たる文化の華は、たゞ醜を蔽ひ、臭をつゝむ、うはべーぺんの飾り物たるに過ぎぬ。……情慾のためにはどんなことでも憚るところが無い」と言い、『源氏』はそれを描いた写実小説であり、そうした腐敗を「最も極端に表はした源氏の一生の歴史、いひかへて見れば罪惡勝利の歴史を読んで、道徳的良心が不快を感じるのは自然のことであらう」としている。

（二）二つの文学史

この時代、最も現代的な『源氏』解釈を示しえたのは、藤岡作太郎の未完に終わった『国文学全史』の「平安朝篇」および五十嵐力の『新國文學史』であろう。前者は明治三十八年刊、当時藤岡は三十五歳、その五年後に夭折している。その「第三期 第九章」以下で、徳川時代を評して「武士道と相率いて、恋愛を卑み、節義を重んじ、平安朝の風俗の如きは、浮靡輕薄なりとして取らず」と評し、宣長の解釈を高く評価して、「かくして今日に至りては、源氏を論ずるもの、別に諷諭するところあり、寓意ありというもの、殆どこれな

く、概ねこの書が当時の社会を直写せるものにして、不倫不徳の行為を描けるも、時勢の反映に外ならずとす」としつつ、では没理想小説かということそうではなく、「一の理想小説なり」として、「源氏物語の本意は実に婦人の評論にあり」「著者が理想の婦人として写したるは紫の上にして」と来る。しかしなおかつ紫上にも嫉妬の情があるではないかという論駁を予期して、「優しきわれ～の祖先は理性を重んぜずして、情感を主とす、・・・冷々淡々たる葵の上、孤守独善の槿の齋院の如きは、礼節は正しかるべし、色香めでたき趣を闕きたるを悪む。情炎の促がすところ、嫉妬の念あるは、人情の常なり、六条御息所の心中なかば憐むべし。恋魔の駆るところ、時に倫理に累すといえども」云々と述べている(29)。これほど従来 of 儒教的解釈を退けた藤岡にしてなお、宣長が「よき人」とした藤壺への論評を避け、徳川期女訓書が理想とした紫上礼賛に陥ってしまうところに注意すべきである。それは、宣長が卓越した位置を占めていたというより、明治期に実際には儒教道徳は強化され、天皇の妃の密通を東京帝大助教授が認めるわけに行かなかったことを意味するだろう。

もう一つの国文学史として、明治四十五年四月に五十嵐力の『新國文學史』が早稲田大学出版部から刊行されている。五十嵐は昭和期に入って自ら『源氏』の現代語訳をものするが、この書もまた、宣長説をほぼ全面的に踏襲した『源氏』観を示したものである。「第三篇 平安朝文学 第二部 代表作源氏物語」では、「源氏物語の絶大価値」という見出しがあって、宣長説を、それまでの「愚説の足許にも寄らぬ大批評」とし、『源氏』を「我が明治以前の文学中の最大傑作の一」「世界最古最大の小説の一」として、「かゝる古文学の宝典が名のみ徒らに高くして広く読まれぬは何の為めか、畜に普通人の間に於いてのみならず、国文研究者にすらも通読されぬ場合の往々あるは何故か」と慨嘆している(30)。さらに梗概を述べた後、紫式部は仮名という「新利器を用ゐ、而して男に弄ばるゝを当然とする当代の女性と女を弄ぶを当然とする当代の男子とを描いたのである」と述べる。そしてここに描かれる情事には「男子の強ちなる要請に由るものが其の過半を占めて居るに拘はらず、敢然として之れを拒絶した女は一人も無い」と言う。空蝉や朝顔の齋院のことを忘れていたようだ。次いで「男子が女子の人格を敬せず女子が自己の人格を重んぜざる事が、因となり縁となつて平安朝の公卿社会を墮落せしめたとも見られる」(傍線傍点)とあり、何やら例の腐敗道徳論になってゆくようであるが、五十嵐は平安朝宮廷が後年の道徳が成立する以前の社会であると言いたいのであり、「時代の影」として、感情本位であり、文藝を偏重しており、悲哀感が漂っているとして、自分なりに『源氏』の価値を記述しようとしているのである。なおここで、元禄期の好色と源氏のそれとは別物だとしているのは、『源氏』を為永派人情本と同列に置こうとした逍遙や透谷、後の阿部次郎とも一線を劃す見識である。そして五十嵐は「男女間の情事の如き刺激性の材料は、人の読むを喜んで、而も読めば眉を顰め面を赧めるものであるが、之れを眉を顰めず面を赧めずに面白く読まずには如何にすべきかといふに」として読者の心の持ち方、描き方を論じ、芳賀、津田、学海らのような非難から懸命に『源氏』を守ろうとする姿勢が窺われる。他にも、明治期

の評論、著述の類に、『源氏』の「誨淫」に触れるものは少なくないが、藤岡より五十嵐のほうがより現代的な、宣長的な解釈に近づいてはいる。

(三) 與謝野晶子と『源氏』

五十嵐著が刊行される二カ月前に、與謝野晶子の『新訳源氏物語』の上巻が刊行されている。『湖月抄』が近世の知識層に『源氏』を広めるのに力があつたとすれば、與謝野晶子の現代語訳は、近代のより広範な読書階層にこれを広めるに大きな力があつたと言うべきだろう。では晶子自身は、「乱倫」といった『源氏』非難に対してどのような弁護をしたのか。あるいは、『新訳』刊行以前にどのような『源氏』に関する発言があるのか。『批評集成』には、折口信夫の文章三編のほか、文学者の『源氏』評論が収められているが、晶子のものは一編もない。それというのも、市川千尋が言うように、「夥しい晶子の散文の著作物のなかから『源氏物語』についての見解を探ろうとすると、作者紫式部についての考察や、物語の成立論・構想論はあっても、物語内部に関しての感想や評論等の記述が案外に無い」からであり、あってもそれは断片的にしか見出されず、市川はこの断片を集めて考察しているのだが(31)、それも殆どが、『新訳』刊行後の大正期のものだ。もっとも晶子と言えば、その女遍歴を『文壇照魔鏡』なる怪文書で攻撃された鉄幹と、親に義絶されながら結婚した人であり、その『みだれ髪』以降の創作活動もまた、道学者をして眉を顰めさせる類のものであつたことを思えば、むしろ晶子は自らの創作活動によって、自ずから『源氏』現代語訳を可能にする立場を切り開いてきたと言うべきであろう。「君死にたまふことなかれ」が大町桂月の攻撃を受けたのも、むしろ恋愛文藝否定派の桂月が、攻撃の機を狙っていたとも考えられる。さて、時系列的に見るならば、『新訳』刊行に先立って、浪華青年文学会以来の友人である天眠小林政治が、実業家として天佑社を設立するに当たり、晶子に『源氏物語講義』を依頼したのが明治四十二年のことである。これは遂に完成することはなかった(32)、そして明治四十四年、内田魯庵の進言で金尾種次郎が晶子に現代語訳を頼み、翌年二月十一日の奥付をもって、上田敏、森鷗外による跋文を付せられた『新訳源氏物語』が金尾文淵堂から刊行される。これは、前半をかなり抄訳し、むしろ宇治十帖を丁寧に訳したものだが、ここで気にかかるのは、後、昭和十四年に『新新訳源氏物語』が完成した際には上野静養軒で盛大な完成祝賀会が開かれているのに対し、『新訳』の時には、さほどの社会的反響があつた形跡がない点である。そして晶子は、上巻が出た後の五月に、前年渡欧していた寛(鉄幹)を追う、という形で渡欧している。

『新訳』は、完成直後の大正三年十二月に縮刷版が刊行されており、売れ行きは悪くなかつたようだが、たとえば夏目漱石などはまったく関心を示していないし、それ以後も『源氏』が読まれないという事態はあまり変わらなかつたらしく、大正九年に『太陽』に発表された晶子の「伝統主義に満足しない理由」では、「国民の修養としては古事記の研究も結構である。それと同時に私は日本の伝統文学の中に燦然として大きく光つて居る源氏物語の思想に就て、明治以来まだ精細な研究と批評とを試みる人の無いのを遺憾とするもので

ある」と書いている（市川著、二二七頁より）。また大正六年九月発表の晶子の「紫式部の貞操に就いて」は、佐佐博士（醒雪）が「平安朝の婦人を悉く不貞背徳なやうに思ひ、紫式部一人が其間に在つて孤節を守る筈が無い」と書いているのに反駁しており（33）『源氏』及び平安朝の性道徳への攻撃は続いていた。大正十四年から『改造』に断続掲載された阿部次郎の『徳川時代の藝術と社会』も、遊廓文化を批判しつつ、その性格が、平安朝から続くもののだとして、「性欲生活の中に複雑な情味や、わけ知りの矜持や、物の哀れや、気品品格をさえ求めようとする欲求の旺んな点において、徳川時代の平民は平安朝の貴族の - - 『源氏物語』によって代表せられる平安朝の貴族の - - 正系である」と述べている（34）。

大正三年、晶子は平出修宛に、『新訳』を読んでくれたことを感謝する手紙を書いている（市川著、二三四 - 五頁）。平出は大逆事件の弁護人を務めた詩人・弁護士だが、明治四十三年の事件、翌年の判決と刑の執行、寛の渡欧、明治四十五年の『新訳』上巻刊行後の晶子の渡欧という時系列になる。『源氏』に「物のまぎれ」が描かれていることは、既に一部の注意を引いているし、藤岡も藤壺への評価を避けていて、後にこれが問題になるのだが、大逆事件とは、いわば皇室に触れることが極めて危険なことだと、大きな衝撃をもって日本人に広く知らしめた事件である。そもそも平出に弁護を頼んだのは、被告の一人大石誠之助と旧知の寛であり、平出は事件後『スバル』に、その真相を暴露する小説を発表して発禁処分にあっている。事件の五年前、「君死に給ふことなかれ」が大町桂月の非難を浴びた時、桂月を訪ねて論破したのは平出だった。晶子は平出が、友人として本当に話のできる数名の一人だと言っていて、大正三年に平出が三十七歳で没した時はひどく落胆している。大逆事件を受けて『時代閉塞の現状』を書いた石川啄木は夫妻の弟子に当たり、鉄幹は啄木の社会主義研究を激励してしていたという。後年、佐藤春夫は「桂月の『君死に給ふことなかれ』の読み方やその批評には後年の大逆事件の起訴に髣髴たるものを見る」と書いている（35）。寛の渡欧自体が、『明星』休刊後の失意の結果とは言いながら、事件の衝撃も影響している。さて、天眠から『講義』を頼まれたのが四十二年、その翌年が大逆事件であってみれば、平安朝の虚構とは言え、天皇が密通の結果の子であるといった内容を持つ『源氏』を現代語訳することは、当時の晶子には、一抹の不安があったのではあるまいか。もっともその前年明治四十四年に、佐々醒雪・笹川臨風・沼波瓊音による『新釈源氏物語』の一之巻が刊行されている。これは本文に訳、評、頭注の付いたものだが、一巻だけで後は刊行されなかった。かつ醒雪の序には「本書の目的は唯源語を平易にするにありき」とある。一般読者に読ませるためのものではなかつただろう。つまり晶子訳のように専門家以外の知識階級を対象としたものは初めてだったから、恐らく山県有朋とのコネクションを持つ森鷗外の跋文を得たうえ、「賜天覧賜台覧」とあって、天皇皇后に奉獻したことが記されているのは、妙な横槍が入らないための入念な準備だったと思われる。後に谷崎潤一郎が現代語訳を刊行する際、「不敬」とされた密通、妊娠の部分を削除したのに対し、同年に出た晶子の新新訳ではそのままであるが、これは谷崎訳の版元が急進的な

雑誌も出す中央公論社だったのに対し、晶子のほうは小出版社の金尾だったからではないかと新聞進一は述べている。事実、谷崎訳が十七、八万部という売れ方をしたのに対し、晶子のほうはこの時も、一千部も売れなかったという(36)。

大正十四年に刊行された田山花袋の『長編小説の研究』では、『源氏』を礼賛して、しかし「『源氏物語』 - - あんなものを読んだつてしやうがない。今の若い人達は皆なさう言ふ」「何うしてあゝいふすぐれたものが手近にあるのに、今の若い人達はそれを捨てゝ顧みないだらうか」「学校などでは『桐壺』と『篁木』ぐらゐを読ませて、それで『源氏物語』を鵜呑みにさせてある形であるが、それではとても駄目である」と書いている(36)。ウェイリーの英訳が刊行され始めるのはこの年である。とは言え、教科書に部分的に載るようにはなっていたわけだ。昭和に入っても晶子は、『源氏』が読まれていないことを嘆いている(市川著、二二五 - 六頁)(37)。

『源氏』の「誨淫」問題に関しては、明治四十年代以後の自然主義文藝における「露骨なる描写」が、却って『源氏』の描写のおぼめかしの巧みさを再認識させることにもなったであろうし、大正期、まず北原白秋の人妻との「姦通」の罪での入獄に始まって、多くの恋愛事件が出来し、十二年の有島武郎の情死事件に当時人気の文化人厨川白村が評価を与えたりすることによって、「恋愛」は次第に社会的認知を得てゆき、むしろ「恋愛論」が、晶子のそれを含め、「消費」されるようになる(38)。昭和十一年には窪田空穂の現代語訳が出ているが、これは非凡閣が企画した『現代語訳国文学全集』全二十六巻のうちの『源氏』全三巻の上巻だけを窪田が引き受けたもので、その年の内に「明石」までを収めて刊行されている。空穂は改めて十四年から、改造文庫の『現代語訳源氏物語』の刊行を始め、十八年に「八」まで出て、刊行は中止され、敗戦後、二十二年から二十四年に改造社から改めて刊行され完結した(39)。ここで興味深いのは、この両者に付された解説で、空穂は紫式部が「宗教であり哲学でもある大乘仏教の世界観をしつかりと身につけてみて、その観点から人間世界を大観し、表現しようとする素材を選択し、捉へてゐる事は明らか」であり、「源氏物語は『物のあはれ』を具象したものだといはれてゐるが、この『物のあはれ』は一と口にはいへない複雑なものである。耽美気分とか、美に対する感動とか、深い人情とかいふやうな単純なものではない。根本は人間の本能としての享樂気分であるが、それと大乘仏教の世界観、人生観とが一つになり、融け合つて・・・」と、飽くまで仏教にこだわり、その上「源氏物語を源氏物語たらしめてゐるのは、作者の態度、素材ではなく、大部分はその文章である」とまで書き、「不義の恋」に触れるのを避けているのが明らかである。空穂がこの問題を改めて取り上げるのは、昭和三十一年に春秋社から出した梗概書『源氏物語』においてだが、空穂の関心はやはり文章にあったようである(40)。

そして前述の通り、昭和十三年には晶子の『新新訳源氏物語』の刊行が始まるが、同時にこの年は「物のまぎれ」の「不敬」が問題となって国定教科書削除騒ぎが起きた年であり、また谷崎潤一郎による現代語訳が予告され、翌年から刊行が始まる(41)。そして昭和十四年は、晶子の新新訳の完成祝賀会が開かれた年であり、先の五十嵐が『平安朝文学

史』の下巻で再度『源氏』を論じた年でもある。不敬罪で下獄した文化学院の西村伊作とは違って、與謝野夫妻は戦時体制に積極的に協力するようになる。かくして十五年戦争を経て、『源氏』誨淫論も不敬論も、風俗の変化と運命をともにし、与謝野訳、谷崎訳から、田辺聖子の『新源氏物語』によって広範な読者を獲得してゆくことになる（４２）。

だがその谷崎も、昭和四十年の、光源氏は嫌いだと書いた有名な「にくまれ口」では、次のように言っている。

「源氏物語」は勸善懲惡を目的にして書いたものではない、物のあわれということを中心に書いて書いた読み物であるから、儒学者の言うような是非善惡の区別をもって臨むのは間違いである・・・という本居翁の説は卓見であるとは思ふ。しかし・・・〔光源氏のような〕上手口を叩く男は今の世にも沢山いて、どういう物指をもって測っても、感心する訳には行かない。自分の父であり、一国の王者である人の恋人と密通しているということは、「物のあわれ」という眼から見れば同情できるでもあろう、まあそこまでは許せるとしても、そういうものがある一方で簡単に別の情婦をこしらえたり、その情婦に甘い言葉をかけたたりするということは、どうも許せない気がする。（４２）

この批評は、実は駒尺喜美や大塚ひかりのフェミニズム的批評へと通じる道であり、再度、単なる不義密通とは別の面からの『源氏物語』批判を予告している。『源氏』はかくして、繰り返し批判に晒され、同時に評価されてきたのである。

結論

『源氏物語』が「誨淫導欲の書」であり、読む者を誤らせるものだという考え方は、本居宣長の「もののあわれ」論によって一掃されたわけでも、『小説神髓』によって消えたわけでもなかった。いなむしろ、儒教による近代的な家族体制の確立、西洋の影響をも受けた日本の淫風改善の趨勢に伴い、明治二十 - 三十年代に、宣長に言及しながらもこれを十全に受け入れない識者の方がむしろ多く、『源氏』そのものが通読されることは少なかった。この風潮は、明治四十年代以降、漸く下火になるが、知識層が『源氏』に触れるようになるには、昭和十四年の與謝野新新訳完成および谷崎訳刊行開始を待たねばならなかったのである。そして、二十世紀後半の「性の解放」と相俟ち、田辺聖子や瀬戸内寂聴のような人気のある作家による再話あるいは現代語訳、あるいはマンガ化によって、『源氏物語』は国民文学の地位を確立したのである。

注

- (1) E・W・サイド『文化と帝国主義1』(大橋洋一訳、みすず書房、一九九八)四頁。
- (2) たとえば今井卓爾『源氏物語批評史の研究』(鮎沢書店、一九四八)[日向一雅監修 解題「源氏物語研究叢書 第12巻」としてクレス出版、一九九七、復刊]、寺本直彦『源氏物語受容史論考』(風間書房、一九七〇)、野口武彦『『源氏物語』を江戸から読む』(講談社、一九八五、その後講談社学術文庫にも収録)。本稿前半は、今井著に多くを負っている。
- (3) 野口前掲書、二〇五頁。
- (4) 内村『後世への最大遺物・デンマルク国の話』(岩波文庫、一九四六)四一頁。なお同箇所は『批評集成・源氏物語 第五巻 近代の批評』(秋山虔監修、島内景二・小林正明・鈴木健一編)にも収められている。
- (5) 小林「わたつみの『源氏物語』 - 戦時下の受難」吉井美弥子編『叢書・文化学の越境3 みやび 異説 - 『源氏物語』という文化』(森話社、一九九七)「昭和十三年の『源氏物語』」『國文學』一九九九年四月。もっとも後述するように與謝野晶子の新新訳が当該箇所をそのままに刊行されていたことを思えば、後者論文の表現はいくぶん大仰に過ぎると言えよう。
- (6) 三角『中古文学研究叢書1 源氏物語と天台浄土教』(若草書房、一九九六)二九〇頁以下。
- (7) 『日本古典文学大系 懐風藻・文華秀麗集・本朝文粹』(岩波書店、一九六四)四四五頁。
- (8) これについては寺本前掲書、七二二頁以下を参照した。
- (9) 大野「兼好の『色好み』論」『色好みの系譜 日本文芸思想史』(創文社、二〇〇二)。
- (10) 今井前掲書より。
- (11) 江本裕「源氏物語と近世文学 - 近世前期の『源氏』寓言説を中心に」(増田繁夫・鈴木日出男・伊井春樹編『源氏物語研究集成 第十四巻 源氏物語享受史』風間書房、二〇〇〇)を参照した。
- (12) 引用は有川武彦校訂『源氏物語湖月抄 増注』(講談社学術文庫、一九八二)より。
- (13) 前掲『批評集成・源氏物語 第一巻 近世前期篇』から引用。
- (14) 『日本古典文学大系 近世文学論集』(岩波書店、一九六六)一一三頁参照。この系列は、吉川幸次郎『仁斎・徂徠・宣長』(岩波書店、一九七五)に詳しい。
- (15) 前掲『批評集成 第一巻』鈴木健一による解説。
- (16) たとえばジェイムズ・エルロイを代表とする「ロマン・ノワール」なるジャンルは、まさに悪人が最後に勝利してしまうような結末を持つことによって成立しているのである。
- (17) 今井前掲書、二七二頁。
- (18) 中野三敏「寓言論の展開」『戯作研究』(中央公論社、一九八一)参照。

(19) 青山『仮名草子女訓文芸の研究』(桜楓社、一九八二)。

(20) 野口前掲書、四頁以下。

(21) 闇斎の文は前掲『批評集成・源氏物語 第二巻 近世後期篇』から引用。(22) 引用は岩波文庫『養生訓・和俗童子訓』(一九六一)より。その後の「女大学」については渡辺浩「徳川日本における『性』と権力」『政治思想研究』創刊号、二〇〇〇年五月)。

(23) 西鶴の引用は『日本古典文学全集 井原西鶴集(3)』(小学館、一九七二)一二二頁、『日本古典文学大系 西鶴集 下』(岩波書店、一九六〇)三三五頁。こうした現象は、あまり適切な例ではないかもしれないが、現代における米国作家ヘンリー・ミラーの位置に似ているかもしれない。文学関係者の間ではミラーの評価は高いが、保守的なアカデミズムにおいては評価を躊躇う者もあり、一般庶民はかくも露わなセックス描写を含むミラーの作が「文学」であることを知らない。

(24) 貞丈の見解は、のち山崎美成の『世事百言』にも紹介されている。また同様の非難がある『源語提要』は、著者に村田春海説と五井蘭洲説とがあるが、蘭洲とみるべきで、別に論考を用意している。また今井前掲書、四二二頁に「山崎安斎」とあるのは、伊勢貞丈の号が安斎であるところから混同したものと思われる。

(25) この辺は、拙著『男の恋の文学史』(朝日新聞社、朝日選書、一九九七)九八頁以下に詳論したので参照されたい。

(26) つまり、あたかも近世以前が性的に自由奔放であったかのような通俗書の記述のことである。

(27) 今井前掲書も、「然し逍遙がどれだけ宣長の根本思想にふれてみたかは尚考へねばならない事である」としており、宣長は『源氏物語』から得た所論を述べているが、逍遙のそれは『源氏』から帰納されたものではないとしている(四五二-八頁)。

(28) 芳賀『國文學史十講』(富山房、一八九九)。なお私が参照したのは昭和二年の十九版なので、ロングセラーだったと言えるだろう。

(29) 秋山虔他校注『国文学全史2 平安朝篇』(平凡社東洋文庫、一九七四)。

(30) 五十嵐『新國文學史』(早稲田大学出版部、一九一二)。

(31) 市川『与謝野晶子と源氏物語』(国研出版、一九九八)一五六頁、および「第一章 第五節 評論・感想文に見える『源氏物語』意識」が詳細である。

(32) この辺の事情は、新聞進一「与謝野晶子と『源氏物語』」(紫式部学会編『古代文学論叢第六輯 源氏物語とその影響 研究と資料』武蔵野書院、一九七八)に詳しい。なお『新訳』は、角川書店から最近『与謝野晶子の新訳源氏物語』として復刊された。現在普通に流布しているのは、昭和十四年完成の『新新訳源氏物語』のほうである。

(33) 『定本 與謝野晶子全集 第十六巻』(講談社、一九八〇)。

(34) 阿部『徳川時代の芸術と社会』(角川選書、一九七一)四五頁。

(35) 佐藤『晶子曼陀羅』(講談社文芸文庫、一九九三)二〇二頁。「すめらみことは戦ひに／おほみづからは出でまさね」という一節を捉えて桂月は「天皇自らは、危き戦場に

は、臨み給わずして、宮中に安坐しながら、死ぬるが名誉なりとおだてて、人の子を駆り、人の血を流さしめ、獣の道に陥らしめ給う無慈悲なる後心根かな」と「俗訳」し、「日本国民として許すべからざる悪口也、毒舌也、不敬也、危険也」として「その作者を『乱臣也、賊子也。国家の刑罰を加うべき罪人なり』とした、と佐藤は書き、「晶子は果してそんなに天皇に毒づいているか知ら」「いかに晶子と云えども、あの時代に天皇に毒づくだけの度胸はなかったから」としている。だが、こうした言論が危険であるという雰囲気自体が、その後の大逆事件によって醸成されたものなのだから、佐藤の言うことは前後矛盾している。なおここでの記述は、中村文雄『大逆事件と知識人』（三一書房、一九八一）の「六 大逆事件をめぐる与謝野鉄幹・晶子の立場」に拠る。

(36) 『定本 花袋全集 第二十六巻』(復刻版、臨川書店、一九九五)五二五 - 七頁。

(37) 晶子は十二歳の頃『源氏』を読んでいたと何度も書いているが、これは万治年間刊行の『絵入源氏物語』らしい。

(38) 菅野聡美『消費される恋愛論』(青弓社、二〇〇一)。

(39) これより先、国文学者宮田和一郎の『頭注対訳源氏物語』が大正十二年から十五年にかけて文献書院から、さらに昭和七、八年に『増訂 対訳源氏物語』二巻が日本文学社より、さらに改めて「桐壺」から「総角」まで八巻が、昭和九年に同社から刊行されている。谷崎はこれも参照したと書いている。宮田は一八九〇年生まれ、戦前は大阪高校教授、戦後は池坊短大教授を勤め、一九八九年没している。

(40) 引用は『窪田空穂全集 第九巻』(角川書店、一九六五)より。同『第二十七巻』(一九六七)の解題を参照した。

(41) 円地文子の現代語訳があるが、より広く読者を獲得したのは田辺のものらしい。

(42) 『谷崎潤一郎全集 第二十一巻』中央公論社、一九六八。

(付記) 本稿作成に当たり、河添房江・鈴木健一両氏のご助言を賜った。記して感謝したい。