

國學院大學學術情報リポジトリ

小林秀雄の「源氏物語」論：相関と対立の物語構造

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2023-02-07 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 伊中, 悦子 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.57529/00001461

小林秀雄の「源氏物語」論

——相関と対立の物語構造——

伊中悦子

論文要旨

小林秀雄は長編評論『本居宣長』で、真淵などの国学者、仁斎、徂徠ら在野の反朱子学者を登場させ、近世思想史の中で宣長を主人公に思想のドラマを描いた。だが、そのドラマの中心となる思考の分析にあたっては、小林秀雄自身の思考過程が際立って露になる。『源氏物語』、「螢の巻」の物語論の分析には、宣長の説くところを読みとる思考の回路はまさに小林自身の思想のかたちをとっている。それは、真実と物語、歴史と物語、

歌と物語、言葉の姿と意味、これらが相関し対立しながら深まる物語構造の読み解きに重なる。この物語構造は、宣長の根本思想「もののあはれを知る」ことを支えたのであり、それが認識論であるとした小林秀雄の批評の方法であった。これによって、物語の中の存在を「実」とし、表現と批判、創造と享受の相関を明らかにした。そこに、日本文学における思想を含みこむ文学のありよう、への小林秀雄の答えの一端があると考ええる。

一、小林秀雄『本居宣長』における「源氏物語」の扱いについて

小林秀雄は「源氏物語」について、独立したまとまった批評を書いていない。が、昭和十年代以降、源氏評はその著作に散在している。『本居宣長』（『新潮』昭和40年6月～51年12月）においては、『古事記伝』を論じる前段に「源氏物語」論があり、「源氏」は本居宣長の根本の思想「物のあはれを知る事」を形作ったと記されている。（注①）

これまで、小林秀雄『本居宣長』は、小林の日本回帰の典型的な表れではなく、むしろ言葉の探求を執拗に繰り返してきた西欧哲学

の伝統に根ざし、「日本的なもの」を「西欧の言語哲学によって溶解させ」、中でも源氏愛読者としての宣長が最も描かれているとも評されている。(注②) それは、小林秀雄が宣長の『石上私淑言』や『紫文要領』に最も共感し、「物のあはれを知る」説が分厚い叙述になり、「古事記」について書かれた部分より多いことで明らかだとされる。(注③) また、『本居宣長』に「見る事と生きる事との丁度中間に、いつも精神を保持する批評」の「流儀」をみて、小林秀雄の引用は一種の対話であって、解説ではない、「その対話が思想の劇となっていく」小林は「自分という本体」に出会ったと解く論もある。(注④) この点、「小林秀雄が問題にしたのは和歌を詠む本居宣長ではない。小林は「物のあはれ」を知っていたのか？」と指摘し(注⑤)、小林の「物のあはれ」論に基本的な疑問を呈する批判もある。これらの疑問および批判は、小林秀雄が繰り返し述べる「物のあはれを知る」は「認識論」であるとの小林の主調の否定につながる。

とりわけ、次の発言、「いまだにわからないのは、宣長が源氏物語から古事記に移るところの小林の扱い方です。宣長にあっては源氏物語の読み方がそのまま古事記のよみかただった、宣長は古人の心を直視したんだというところですが。」(注⑥) という疑問は、おそらく、小林の「源氏」と「古事記」へのかかわり方に差異を見出し、『本居宣長』への評価を停止させている。

「源氏」から「古事記」に移るところを見ると、

宣長は、「源氏」の本質を、「源氏」の原文のうちに、直に掴んだが、その素早い端的な掴み方は、「古事記」の場合でも全く同じであった。大事なのは、宣長に言わせれば、原文の「文体」^{カキザマ}にある。(『本居宣長』二十八310頁)(注⑦)

として、「古事記」という「修史の仕事」では、「その旨とするところが、内容よりも表現にあった」「語のふり」にあったと宣長の弁(「古事記伝」三十三之巻)を引き、『古事記』を読むための宣長の奮闘も、その「ふり」を明らかにするところにあったとする。が、その口誦の言葉のふりと、物語のカキザマがどのように一致するか、直接の説明はない。そのため、疑問を呈せられるのであろう。それにしても、「源氏」から、「古事記」へ移るところには、批評する側としての小林に踏み越えがたい心理的な何かがあったのではない。そ

の移るところの扱い方は、既に、二つながら「古人の心を直視した」読みによる、ということで一応の答えはある。

宣長は「源氏」と「古事記」に相關する「文体」^{カキザマ}を感得し、物語の核となる「物のあはれ」によって、「古事記」の音と語を読み解いた。「源氏」から「古事記」へは、宣長の方法の問題と考えることができる。小林の「扱い方」に飛躍があるとすれば、

阿礼の誦んだところは、物語であって歌ではなかった。歌は、物語に登場する人物によって詠まれ、物語の文を成しているので、歌人によって詠まれて、一人立ちしてはいない。宣長なら「源氏」のようにと云ったであろう。安万侶の表記法を決定したものは、与えられた古語の散文性であったといっている。(二十八321頁)

という、歌と、物語を対立関係で、説明するところにある。

歌は独立してその世界を形成し、「一人立ち」する。が、口誦は、歌ではなく物語であったとは、登場人物を、その発語の情から想像させ、直接事実をとどめ置こうとする語りの欲動で、事実より事実らしい「まこと」を夢想させ、語りの反復で時間をとどめようと、哀惜の情に訴えるということである。聞く人との共同制作で、その構造を読み込む物語散文は、歌のように自立せず、人と人との情の相関で世界を作るのである。歌に至る心理、〈情Ⅱこころ〉を〈文Ⅱあや〉として想像させることが、物語の本質にはある。

「源氏」には、歌学者を、歌の世界から、歌が出て来る本の世界に連れ戻す、と言っている抗し難い力がある。宣長は、それを遅疑なく肯定した。「源氏」の作者は、歌を詠むだけではなく、歌を詠む人について語りもするのだが、この物語の語り手としての力量は、歌の詠み手としての力量を遥かに凌ぎ、これを包む、と宣長は見た。この見たところが、在来「歌の道」の考えでは、うまく解けないと知るや、彼は、直ちに、こちら側の考え方を改めるといふ難しい仕事にかかった。それが、彼の「源氏」論であった。(二十四274頁)

「こちら側の考え方を改める」とは、「源氏」を歌の技巧の宝庫としてではなく、言葉の発生の本にある情のうごきを描いた歌の本道を示すものと考えているということを指す。「物のあはれ論」の「楫を取った」(十二133頁)宣長の源氏論であり、それを宣長の根本思想とした小林の物語論でもある。「源氏」から「古事記」へ移るところが「いまだにわからない」という疑問をとくカギは、この物語論にある。問題の焦点を、小林秀雄が『本居宣長』で示した独自の物語論の形成と、その物語論が小林の批評の方法と重なりながら言語論を呼び出した事に見ることができる。その實際を昭和十年代の小林の源氏評から『本居宣長』における源氏論へと追究してみたい。

二、『本居宣長』以前の小林の源氏評

「もののあはれ」について、小林の最初の言及は昭和11年「文学の伝統性と近代性」(『東朝』12月25～29日)にある。「もののあはれ」という「伝統的観念に大きなフレキシビリティを与えること」で、日本文学の伝統性と近代性の合一を見られる、と書いている。

また、昭和25年「好色文学」(『新潮』7月号)で「物のあはれ」は「生活思想に違いない」「好色の思想は、物のあはれの思想として完成した。その後の好色文学は、源氏を逃れることも、こえることもできなかった」とする。昭和25年までの小林には、「物のあはれ」は、日本文学の伝統的観念、生活思想、好色の思想、と考えられていた。

そして、昭和25～26年ごろ、折口信夫氏の大森のお宅を訪問し、別れぎわに、「本居さんはね、やはり源氏ですよ」と言われ、「源氏」を強く意識する、『本居宣長』冒頭の、あの大森の一場面があった。

その後、昭和34年「好き嫌い」(『文藝春秋』5月号)で、伊藤仁斎を論じ、『本居宣長』の準備が始まる。「彼(宣長)は孔子を、物のあはれを知った人間と解していた。もし孔子が源氏を読んでいたら、詩三百篇を差し置いても、これを六経のうちに加えたであろう」とある。この文は、このまま『本居宣長』に写されている。

宣長を離れた小林の『源氏物語』への読みは、昭和35年「平家物語」(『文芸春秋』7月号)において示されていた。

いまでも、「平家」は折に触れて読むが、「源氏」となると、どうも億劫である。名作には違いないが、「源氏」のあの綿密な心理の世界は、何か私を息苦しくするものがある。五十四帖のうち、一卷挙げるならどれが好きかと言われれば困るが、ためらわずに言えば「野分」と答える。あそこで「源氏」という書斎の窓が開く、そういうものがある。それにしても「明石」の雷鳴が源氏の読経の中で鳴っているように、「野分」は夕霧の恋情のうちを吹く。それが「平家」になると、「野分」は、はっきりと京中を吹き抜ける「颯」^{つむじかぜ}となるところが気持ちがいい。心理の枠は外されて了う。社会の枠さえ取れて了う。〔平家物語〕『全作品23』、164頁

小林の評論「平家物語」は戦時中の『無常という事』所収のものと、この戦後のものと二作ある。小林の「平家」は、政争と合戦の繰り返しであり、戦の雄たけびと、汗と筋肉の動きと、あの時代に死んでいったおびたしい人々への鎮魂の書であった、と読める。そして、その評には反戦の無常観が残響となつて鳴っているのだった。源氏は宣長の愛読書であったが、小林は愛読者ではなかった。

「野分」の中心場面は、私見では垣間見にある。台風の翌日、前栽への影響が心配で姿を見せた紫の上を、通りかかった夕霧が見る。夕霧は真面目人間で、源氏君は勉強させ苦勞させて、理想の貴公子に育てようとした、葵上の息子で、女性の眼から見て、堅実な理想の男性像を託されている。紫の上を垣間見て、春爛漫に咲き誇る満開の桜のようなひと、と思う。紫の上の美しさは、垣間見て呆然とするほど、心を奪われる夕霧によって語られる。美しさは、登場人物によって語られることで、いっそう確実な魅力となる。また、夕霧は、源氏君が養女にした玉鬘にせまるのも、見る。まるで、源氏君は、夕霧に見せつけるようにしているのでは、と思わせるほどに。巧みな心理描写のある「野分」を好きと小林は取り上げながら、「平家」の「颯」のような魅力にはかなわないという、が、まさにこの「好き」に理由ありと思われる。「源氏」作者は六条院で理想の場を完成させ、計算して仕込んだ物語の伏線を回収したその時に、源氏君という存在によって、女性たちの感情が解放たれていく、きわだった物語性が現れるのが「野分」であると思われるからだ。小林は「源氏」と「平家」とを並べて批評の俎上に載せることで、「野分」「颯」吹くその自然が相関しながら、心理と情景が対立する時代と社会の背景まで含めて、極めて特徴的に「物語」構造を捉えている。

さて、それが宣長の眼を通すと、小林の「源氏」世界への打ち込み度合いが違ってくる。『本居宣長―「物のあはれ」の説について』

『日本文化研究』第八輯所収岩波書店昭和35年9月）では、「文学の本来の面目を見極めた」宣長の根本思想、思想の原動力は「物のあはれ」の説であったと力説するに至る。

宣長は、「あはれ」について極めて微妙な考えを持っていた。（略）彼は「あ、はれ」という感動と「あはれ」の認識とは別事であるとしている。（略）彼の考えの重点は、あ、はれという生活感情にあるのではなく、あはれの感情の直観による意識化にあるということである。（略）「あはれ」は情であって、理ではないが、「あはれをしる」には、情理ともに働かねばならない。

「あはれ」と「あはれを知る」は、感動とその意識化であり、対立するものが、情理ともに働く相関によって「人間心理の実相」を描くというのである。昭和11年から35年まで、モーツァルト、ゴッホ、ドストエフスキ、近代絵画、ベルグソンと、西欧近代の芸術と人と思に材をとり、代表的な作品を発表するなかで、日本文学について語るときは、「物のあはれ」が、無視できぬものとして、その思考の底流にあった。それはまるで、小林秀雄が自身の生活感情の意識化をはかるとき、この意識を支える言葉は、日本語であるほかに、日本語の源流は、歌であり物語であることを突き詰めていき、『本居宣長』に行きついたように、である。

三、『本居宣長』の中心は「物のあはれを知る」物語論

小林秀雄の『本居宣長』は、先述の通り「古事記」よりも「源氏」、とりわけ「物のあはれ」について論じる分量が格段に多い。それは、「物のあはれの論」に向き合うにあたって、「文学の本質につき、できる限り明瞭な観念を規定してみる事」（十二133頁）を目的としていたからである。小林は「物のあはれ」の源泉たる「源氏」の「物語のまこと」を、論の中心に置いた。本居宣長が『紫文要領』で評釈の中心に置いたのが「螢の巻」の物語論であり、当然のことながら、小林もここに注目したからである。

会話は、夢中になった玉鬘をからかう源氏の言葉から始まる。「あなむつかし、女こそ、物うるさがりせず、人に欺かれんと、生まれたるものなれ」——そう言つて了つては、身も蓋もないが、物語には、「まこと」少なく、「空ごと」が多いとは知りながら読む読者に、「げに、さもあらんと、哀をみせ」る物語作者のことを思えば、これは、よほど口の上手な、「空言をしなれたる」人であろう、いかがなものか、という源氏の言葉に、玉鬘は機嫌を損じ、「げに、いつわりなれたる人や、さまざまにさもなくみ侍らん、たゞ、いとまことのことこそ、思ひ給へられけれ」とやり返す（十三142頁）

『紫文要領』（上巻）には、「げに、さもあらんと、哀をみせ」といふ所が、源氏物語の緊要也。物のあはれを知るといふは、この事也。その哀れをしらさむための源氏物語也」とある。宣長が源氏君の言葉に「式部の下心」を読むのに応じて、小林も作者の創意図を読み、「作者式部は、源氏と玉鬘を通じて、己を語っている」と宣長は解している」と小林は解く。そして、

玉鬘の源氏に対する抗議だが、当然、玉鬘の物語への無邪気な信頼を、式部は容認している筈である。認めなければ、物語への入り口が無くなるだろう。「まこと」か「そらごと」かと問う分別から物語に近付く道はあるまい。まず必要なものは、分別ある心ではなく、素直な心である。宣長は、玉鬘の返答を評釈し、ここには、特に、式部の「下心」は見えないが、言ってみれば、「君子はあざむくべし」という言葉を思えという心はある、と書いている。（十三142頁）

「まことのことこそ」が、物語の入り口であり、このつぶやきは『古事記』とおなじく「語のふり」を写す「カキザマ」でもある。玉鬘は、物語を事実として「素直」に受容することで、数奇な自分の運命を自分の物語として語ることができる。言語による自己認識と、他と共有できる感情とを、持つことができる。この物語世界の登場人物に、「古人の心を直視」するように、小林は眼を向ける。

玉鬘の素直な心、君子のような素直な心にこそ「信」があり、これを入りに物語の成立を見る。ここが、宣長から受け留めた小林の物語論1、物語享受者の論であり、素直な心によって読まれることで、物語世界が成立するという基本構造の指摘である。

ところが、玉鬘の反論で、源氏君は「げに」と一歩引き、物語を擁護し、全体は偽りだが、その中に、まことは隠されていると感じられますねと応じる。ここが物語論2、物語はまことの事の暗示である、そのうえ、次に、「日本紀」まで持ち出して、物語を持ち上げる源氏君。

物語こそ「神代より、よにある事を、しるしおきけるなり、日本紀などは、かたそぼぞかし、これらにこそ、みちくしく、くはしきことはあらめ、とてわらひ給」―作者は、その自信を秘めて現きなかった。源氏君を笑わせなければ、読者の笑いを買ったであろう。「人のきゝて、さては、神世よりの事を記して、道くしく、くはしく、日本紀にもまされる物のやうに思ひて、作れるかと、あざけれん事をくみはかりて、その難を、のがれん為に、かくいへる也」と宣長は言う。(十三144頁)

宣長は「日本紀」を持ち出すのは、あざけられるのを避けるためと、作者式部の下心を読む。物語と歴史書との力関係をかんがえれば、国政に関わる「日本紀」を例にして、笑いながら「物語」には人を動かす力があると持ち上げる源氏君を描く作者は、享受者の側に齎される影響を読み込んでいたというのが、宣長の評釈である。ここが物語論3、源氏君の物語擁護の二回目、冗談めかして、「日本紀などは、かたそぼぞかし」と、物語には歴史にまさる真実があるという。

小林は、宣長の源氏評釈が物語に固有な「まこと」の説を形成したものととして、式部という作者は、まさに宣長であると見ているようである。そのうえで、「源氏君を笑わせなければ、読者の笑いを買ったであろう」という、この部分は、まぎれもなく、宣長ではなく小林だ。小林は、源氏の君を笑わせることで、事実の枠組みを破壊し、再構築する力を「物語」に持たせている点に注目する。そして、源氏君の言葉を受け止めた読者、物語享受者、その代表たる玉鬘の心情のほうに焦点を持っていく。

騙されて、玉鬘が、物語を「まこと」と信ずる、その「まこと」は、道学者や生活人の「まこと」「そらごと」との区別を超えたものだ。(略)「物語」に固有な「まこと」である。(略)宣長の解によれば、作者が実際に見聞したことか、見聞したと想像した

事は問題ではない。ただ源氏君に言わせれば、「みるにもあかず、聞にもあまること」と思った、作者の心の動きを現す。(略) 宣長の註によれば、「人にかたりたりとて、我にも人にも、何の益もなく、心のうちに、こめたりとて、何のあしき事もあるまじけれ共、これはめずらしと思ひ、是はおそろしと思ひ、かなしと思ひ、おかしと思ひ、うれしと思ふ事は、心に計り思ふては、やみがたき物にて、必ず人々にかたり、きかせまほしき物也」、「その心のうごくが、すなはち、物の哀をしるといふ物なり、されば此物語、物の哀をしるより外なし」。(十三144～145頁)

物語を歴史に勝る真実とするだけでは、宣長から受け留めた小林の物語論は終わらない。物語論4は、作者の創作意識である。宣長は、作者の心のうごきを読み、その心の動きが「物の哀をしる」事であるとする。つまり、物語創作の動機は、自分の心中に包んでおけない、現実の中から生まれた、その心のうごき、とするところが、宣長の「式部に乗り移った」物語論の真骨頂でもあるという。

「源氏物語」が明らかに示しているのは、大作家の創作意識であって、単なる一才女の成功ではない。これが宣長の考えだ。自分の書くこの物語こそ「わざとの事」と本当に考えていたのは式部であって、源氏君ではない。(略) この大批評家は、式部という大批評家を発明したと言つてよい。この「源氏」味読の経験が、彼の「源氏」論の中核に存し、そこから本文評釈の分析的深読みが発しているのであって、その逆ではないのである。(同前)

宣長は、「わざとの事」を源氏君の言葉とせず式部の言葉とする。実は、そのように解釈しているのは小林でもあり、時代と社会を貫く人間真実として、「物のあはれを知ること」が「物語」であるとして、文学の本質を作者の側から迫ろうとするのである。

際立つのは「式部の下心」と宣長の言う作者論、創作論にたいして、納得しようとして、繰り返し、それでよいかと自問自答している小林秀雄のすがたである。さすがに源氏君の言葉にすべてを代弁させて、式部の創作意識を取り出すことはためらわれ、「式部の下心」を読む宣長を「式部という大批評家を発明し」「そこから本文評釈の分析的深読みが発している」と、小林は評する。

以上の、物語論、1物語はまことの事と信じる、2物語はまことの暗示である、3物語は歴史にまざるまことがある、4物語は物語制作の心のうごきに支えられている、という流れは、1経験↓2事↓3共有↓4物語成立、の4段階として捉えることができる。小林秀雄は、物語理論に共通する普遍的な物語構造への関心を宣長に見た。語り手の位置を源氏君と玉鬘に、語り手が生み出す時間などへのこだわりを作者紫式部に見て、宣長が式部と交感する様子を捉え、批評を加えていく。それが、直接的事実の経験は、歴史にまざるまことを描き出し、物語ること聞き手と共有する、この制作意識こそが物語を成立させるという、4段階を踏むことになった。このように重層的に思考することは、これらの関連する内容がそのまま作者と作品の内的対立を生み、対立が関連を深めるという、物語構造のあり方そのものである。こうした構造は、「源氏」を読む本居宣長を読む小林秀雄批評の方法でもあったと考える。

続く部分で、物語と歴史の問題が現れる。

宣長の評釈は、今日の言葉で言えば、はっきりした文学様式論による物語弁護なのである。先に書いたが、物語を知るには「其時のならひ」を知らなくてはならず、「其時のならひ」を知るには「源氏」は最上の物語だと彼は考えていた。この場合、彼が「時のならひ」という言葉を使う時、今日流行の歴史の制約とか歴史の限界とかいう考えは、勿論、彼の念頭には全くなかった事をわすれまい。(略)「源氏」について、何を置いても語りたかったのは、この「めでたき器物」の「めでたさ」の秘密である。その表現の充実と完璧との力であり、「其時のならひ」を吾が物とした作家の制作の自由である。(十四147頁)

おそらく小林秀雄は、この物語の物語性が歴史性とともにある事を熟知し(注⑧)『源氏物語』に、歴史叙述とフィクションとはどこが違うのかという根本的な問を問うた。源氏君は、正史より物語のほうが「みちみちし」と言い、宣長は、そのように言わしめた作者式部を想定して『源氏物語』を「めでたき器物」^{うつつもの}にたとえた。つまり、玉鬘がいて、源氏君に語らせ、それらをすべて制作した作者がいる、物語として完全な構造があり、多様な主体の語りが存在しているということが重要なのである。(注⑨)

源氏物語は歴史だ、というとき、その『源氏物語』は事実を記述した物であるという意味で、歴史との関連を意味する。と同時に、

歴史そのものではない物語表現である、ということから、歴史的事実と対立している。これは、「物語」の空想と事実、象徴と現実との両世界に通じる、相関・対立の構造を示すものである。それは建築のような剛構造ではない、物語は柔構造である。だからこそ4段階を踏んで物語論に迫った。

「式部は、われ知らず、国ぶりの物語の伝統を遡り、物語の生命を、その源泉で飲んでゐる。」(二十五180頁)と小林は評した。「源氏物語」は物語の原型、神話のいのちと同じ物語創造を目指したと説く。小林の批評は、宣長を通してこの神話的世界観創造にも似た創作動機に、物語世界の成立を見た。千年を隔てて私達も、光源氏伝説に、平安時代の出来事をまことのように想うではないか、と。

物語が、語る人と聞く人との間の真面目な信頼の情の上に成立つものでなければ、物語は生まれもしなかったし、伝承もされなかったろう。語る人と聞く人とが、互いに想像力を傾け合い、世にある事柄の意味合や価値を、言葉によって協力し創作する、これが神々の物語以来変らぬ、言わば物語の魂であり、式部は新しい物語を作ろうとしてこの中に立った。(二十六181頁)

式部という作者を想定することで、作る、語る、そして語る人と聞く人との協力なしに物語は生まれなかったという分析が極めて自然に流れ出す。「言葉によって協力し創造する」ここに、「神々の物語」、つまり、「言霊」による言語共同体、その精神的支柱として誇れる文化、それを信じる力につながる『源氏物語』を、小林は、批評の核心として掴んだ。したがって、宣長は式部という「作者」を「発明」したとは、宣長を借りて、小林が、作者を発明したことに他ならない。

伝統的には、『源氏物語』「蜩の巻」の物語論は物語享受論として論じられてきたが、宣長が目指したのは物語制作理論の解明だった。それを〈読む〉小林は、物語批評論として、制作意識に焦点を当てた。その部分が小林の「源氏」論の一步進んだ領域といえよう。

そのうえで、小林は宣長が「手枕」を書いたという事実を、「看過する事が出来ない」(二十八198頁〜199頁)とし、自らが書き手となるほどに制作方法を自分の物にしたことに、眼を向ける。表現を体现できるほどに習熟することがなくて、外側から何が理解できるかという、小林自身の批評方法の確認宣言でもある。これは、ドストエフスキー、ベルグソンで、小林自身が実践的に経験したように、

読み、解き、乗り移り、越えて行かんとするように、批評を創造すること、またそれゆえの、批評としての伝え難さの告白に近い。「めでたき器物」にそっくりまねて、偽物と承知でも作りたい欲求をもつ宣長の源氏愛は、「手枕」創作となった。そこに自分と同じ面を見た小林は、宣長に乗り移って論じ、誤解されても「解釈を拒絶して動じない」批評の制作をめざした。

その伝え難い批評制作の告白は昭和十年代から小林秀雄批評に胚胎しており、それは、『無常といふ事』で『一言芳談抄』の「短文」を思い出す「経験」から始まっていた。(注⑩) 古典の持つ文体と言語への体験的信頼が基礎になって、本居宣長の言語観に入っていく。

四、言葉、歌の発生と物語

小林が言う「宣長の言語観の基礎」は身体から発する音、長い息、「なふく」と、長くよばゝる「感動の声にハツとしたわれが、その意識を表せる言葉」詞を選び、その詞を整えて文（あや）を作り、辞とつなげて、歌となる。「歌の道」は感情を整えて、われを対象化し、人と人が暮らす社会に、生を全うする道を教える。単なる嘆きの声が言葉になるのではないということにある。宣長の言語観を追って、小林は「意識が最初に出会うのが言葉というもの」とし、言葉が物であり、物が言葉であるような原初状態へと遡ろうとする。人の耳は、育ってきた母語の音は騒音の中でも聞き分ける。この可聴音が、語、言葉を紡ぎ出す。祈り、嘆きの声、を聞き分けて言葉にすることが、言葉の発生についての直観的体験として「文字」を思い出す経験を『無常といふ事』で描いた面も見逃せない。

この経験と、「声の調子や抑揚が整うことが先」で、そこから生まれる「歌」、を入り口に、小林秀雄は「物語」と「歴史」の構造を文学言語の構造として彫りだし、人間の精神の根源にある表現欲求や文学の永遠性に迫ったものと考えている。(注⑪)

そして、言葉という「手がかり」がなければ、心は心でどうにも始末のつけようがない、そこに、歌の功德がある、「詠歌ノ第一義ハ、心ヲシヅメテ、妄念ヲヤムルニアリ」という宣長の言葉（『石上私淑言』）に出会い、（二十二250頁）「歌の道」の解釈に、説明の困難さを指摘しながら、詠歌の「実情」について、言葉の文「あやを作るという「難問」に関し、小林は徹底して語りつくそうとする。

「よく詠もう」とする「実情」と、「ありのままに詠む」とする「実情」と、どちらも歌においては「実情」である。実情が実情とし

て歌になる。宣長の考えは、「実の心と歌の実とは、質の異なる秩序に属し、両者は直に連続してはいないところにある。」歌の実とは、飽くまでも、「歌のヨシアシ」に関する実であって、日常的現実の側からは、偽りとなるという、「既知の実の心の側からは説明のつかぬ新しい実である」（二十二²⁵⁴頁）、「歌の実」という表現性を得ない「実の心の単なる事実性」などは、「妄念」とか「散乱したる心」だと、宣長とともに、小林はいう。（二十二²⁵⁷頁）「歌という『言辞の道』が孕んでいる謎めいた性質」に宣長が直面し「タダ歌ハ、一偏ニカタヨレルモノニテハナキナリ。実情ヲアラハサントオモハバ実情ヲヨムベシ。只意ニマカスベシ。コレスナハチ実情也。秘スベシ」――「彼には難問が露な形で見えていた」（二十二²⁵³頁）と。言辞の道の実情は秘したまま、理解を超えたものとしておくのがよいという。

暮らしの中で言葉を使用するにしても、日常的に意をよく通じさせようとして、思えば文飾は、日常の社会的言語にもあるのである。また、写生か写実かの論議、或いはリアリズムについて、散文創作上の難問は、すべてこの「実」を巡ってなされる。だが、歌は異なる秩序の中に、自立した言語世界を形作っているように、文学の言語は伝統という背景を持って、そこから逃れることは難しい。

では、何故「秘すべし」としたかという疑問はすぐに起こってくる。

それは「事件」から始まったと、宣長の回想文が引かれている。

真淵の「冠辞考」が、あたかも思いがけず生じた事件の如く、語られている。それが「歌のまなび」から、「道のまなび」に転ずる切っかけを作ったというのが。事件の性質については、はつきりした説明を欠いている。（十九²¹⁴頁）

その「事件」、真淵の『冠辞考』の基本的な考えは「おもふこと、ひたぶるなるときは、言足らず」という言葉にあり、この情態を土台にして、歌人等にあつて、冠辞という一種の修辞の盛行を見たのであるとし、その考えは、「心ひたぶるに、言のすくなきをおもへば、名は後にして、事はさきにし有べし」にあつたと、小林は『冠辞考』を解釈する。（十九²¹⁹頁）名＝言葉は後で、事が先、ということは、宣長の主張とは全く逆である。宣長はまず言葉が第一であり、それが歌の秩序であるという主張であつた。

真淵が抱いていた基本的な直観は、今日普通使われている言葉で言えば、言語表現に於けるメタフォアの価値に対して働いていたと言ってよいであろう。(略)メタフォアとは、言わば言語の意味体系の成長発展に、初動を与えたものである。真淵が、「万葉集」を穴のあくほど見詰めて「ひたぶるに真ごゝるなるを、雅言もて飾れ」る姿に感得したものは、この初動の生きたと考えていい。

以上、「冠辞考」の序を、くりかえし読むうちに、思い得たところを書いて来たまでだが、敢えて言えば、宣長がそのように「冠辞考」を読んだと想像してみてもいい。(十九219～220頁)

小林は真淵と宣長の言語観の違いの原因をメタファーに見ている。言語は有限で経験のすべてを表現できない、だからメタファーが生まれる、真淵は枕詞をメタファーの働きとした。枕詞の成立を、誰にも共通の知覚に求め、事物の理屈で解き、「雅言もて飾れる」との真淵の解釈は、説明的にならざるを得なかった。隠喩⇨メタファーは類似ではなく、そのものである。それに比して、換喩⇨メトニミーは置き換え、一部で全体を示す。隠喩と換喩を使って、全体が共鳴しあって小宇宙を創る、これを詩というなら、歌ことばが、言語の根であり、日常言語は詩から派生して、日常世界に適応する表現型となるのだが、語の発生に語を持つて臨み、真心を雅言で飾るとした真淵に宣長が感じた差異は、逆に自らの言語観、音、声の調子を整える歌の発想、その相関と、対立を意識化させられた事件だった。宣長は真淵に同意できなかった。二人の相違は根本的なもので、宣長の歌が万葉風に拠らないことを、真淵はきびしく非難し、破門のことにまで至るのだが、自らの本質を知らせてくれた真淵を、宣長は終始、師と仰ぎ続ける。

人間の言語は最初に、詩として生まれ、人間の精神の根源で動いている構造に近い表現形態であるとは、ジャン・ジャック・ルソーの『言語起源論』にもあるとおり、情念を起源とする人間的言語でもあったのに、人間社会の文明化によって理性的な技術の言語に変質していった。合理的であろうとすれば言語は技術、方法に格下げされ、その創造的な、多様で、豊富な想像力と象徴性を失う。ルソーが理性的な技術言語から人間を回復することを目指したように、宣長の、「事より詞が先」も、それに近い。小林は、そうした視点で、

真淵と宣長を見て、宣長が決定的な違いを発見したことを「事件」と呼んだものと考えられる。

真淵の「ますらおぶり」と、宣長の「たおやめぶり」を人は言うが、小林はこれを取らない。真淵は、言葉の足らないところを補う役割としての枕言葉の研究に没入し、そうすればするほど、「源氏」の否定に向かった。それは初動の言にかたより、「物のあはれ」を益々遠ざけた。そこに、宣長は「真淵の挫折の微妙な性質が、肌で感じられていた」と小林は解く。(十九 220頁)

肝心なところは、真淵の「言たらず」「事はさきにしあるべし」というこの点が、宣長の譲れない一点であったことに尽きている。

宣長は、「自分の仕事には本質的に新しい性質がある事を自覚していた」(三十 237頁)人は理ではなく情により、物のあはれを知る、嘆きの声、があつてこそ、言葉をあやなせると確信したのである。

『本居宣長』のなかでも、言語論で、とりわけ特徴ある指摘は、「万物の声みな歌也といふは蒙説也」と説く宣長を取り上げたところである。歌は、情よりいずるものだから、風の音、水のひびき、鳥虫の声、すべてに歌がある道理がない、これを何度も繰り返し述べている。いわば、「古今集仮名序」にみえる、生きとし生けるものいずれか歌を詠まざりける、への否定である。

鳥虫の声も、すべて歌也といふにはあらず。其鳴声のあやある所を、歌といふ也。又人の詞も、あや有て、うたはるゝを歌といふ。其他は歌にあらず。たゞの詞也。かつ歌は、有情の物のみ有て、非情の物には、歌ある事なし。(略)されば、万物の声みな歌也といふは妄説也。(『石上私淑言』)

小林は改めて問う、「では、何故、人は実情にあやをなそうとするのか。」その答えは「物のあはれを知るからだ。」「其自然の詞のあや、声の長き所に、そこゐなきあはれの深さはあらはるゝ也。」「(前掲『本居宣長―もののあはれの説について』)と。

『新古今』を「此道ノ至極セル処」とした宣長だが、「却つて、詠歌の手本としては危険であると警告している。」という。(二十二 243頁)「姿ハ似セガタク、意ハ似セ易シ」と宣長がいう様に、どれほど巧んでも、表現はマネできないという「解けない理」がある故に、手本とするのはいっそう「危険」である。(『言葉』昭和35年(一九六〇)12月「文芸春秋」『考えるヒント』シリーズの二編『小林秀

雄全作品23』107頁）こうした宣長の「詞」「語」から、「歌」へ到る「言葉」の発生とその技々わざの論を解く小林は、「あや」にばかり眼が行く制作は、初動のあはれのころを見失う危険があると識っていた。

それゆえ、小林は言語論的な解明を目指したように見えるが、それはいかに克明にたどろうとも、「経験」を出発点とするからは、言語論というよりは認識論へ向かって開かれていたというべきである。

五、「物のあはれを知る」とは、全的な認識

小林秀雄は「物のあはれを知ること」は、感情論ではなく認識論であると、繰り返し論じている。

心と行為との間のへだたりが、即ち意識と呼べるとさえ言えよう。宣長が「あはれ」を論ずる「本」と言う時、ひそかに考えていたのはそのことだ。生活感情の流れに、身をまかせていれば、ある時は浅く、ある時は深く、おのずから意識される、そういう生活感情の本性への見通しなのである。放って置いても、「あはれ」の代表者になれた悲哀の情の情緒を説くなどは、末の話であった。そういう次第で、彼の論述が、感情論というより、むしろ認識論とも呼びたいような強い色を帯びているのも当然なのだ。彼の課題は、「物のあはれとは何か」ではなく、「物のあはれを知るとは何か」であった。（十四150頁）

これはむしろ、心と行為が隔たっている事を感じ、それはなぜかと問うところに「意識」があるということである。言ってみれば、心と行為は隔たっているのは当然で、日常的にそれを問うていたら、行為に至れない。しかし、「物のあはれを知る」とは、心を確かめてこそ行為に至れるという事が肝要なところだ。

明らかに、彼（宣長）は、知ると感ずるとが同じであるような、全的な認識が説きたいのである。知る事と感ずる事が、ここで

混同されているわけではない。(略) 彼が式部という妙手に見たのは、「物のあはれ」という王朝情趣の描写家ではなく、「物のあはれを知る道」を語った思想家であった。(略) 宣長は「道」という言葉で、先験的な原理の如きものを、考えていたわけではなかったが、個々の心情の経験に脈絡をつけ、或る一定の意味に結び、意識された生き方の軌道に乗せる、基本的な、或いは純粹など呼んでいい経験は、思い描かざるを得なかった(十四 151頁)

「全的な認識」とは、近代的自我の分裂を知らず、自意識の悪夢、心と行動の不一致に悩まない、そうした認識を指す。「純粹など呼んでいい経験」が、宣長の思い描いた「道」であり、ビジョンであった。「物のあはれを知る」とは、宣長から、小林秀雄が受け留めた「文学の本質」を示すビジョンだった。つまり、物語作者は、登場人物の行為に関して、心が確かにそれを求めているという、心の道筋をつけずには、一歩たりとも登場人物を動かす事が出来ない。そこが、「物語」の意図であり、制作の意識になるわけで、「心と行為の隔たり」は、制作意識に直結する。それは、物語の場合、その聞き手との共有が可能な、心の道筋でなければならなかった。

このように「物のあはれを知る」ことを、物語作者の「全的な認識」とするのだが、この認識とは、小林にとって「無私で自足した基本的な経験を、損なわず保持して」「高次な経験に豊かに育成する道」と考えられていた。(十四 152頁)

認識論は人間が外界を諸々の感覚を通じていかに認識していくかを問題にする。認識という行為は、人間のあらゆる日常的、知的活動の根源にある。その認識の成立根拠と普遍妥当性を論ずるのが存在論であると考えてもよい。「物のあはれを知る」とは、そうした認識論である、と小林はいうのである。

ベルグソンの「知覚」についての研究もこの認識論の系統に連なると考えるが、小林秀雄は『感想』ベルグソン論で、二つの記憶について書いている。「認識は、記憶と知覚との二要素から構成された或る物ではない。記憶と知覚とが同じ輪道を追いつ追われつしている運動である。分析できぬ運動を、せめても描写したいという努力が、このような語り方となる。」(『感想』『全作品別巻1』263頁)と。

「認識」を知覚の「運動」と説いたベルグソン、それを「分析できぬ運動」と言い換えたのが、小林秀雄である。『感想』ベルグソン論を、亡き母の魂の实在を観て、「おっかさんは、今は螢になっている」と、直接経験の描写で始めている。(『感想』昭和33年(一九五八)

5月、『新潮』連載開始、『全作品 別巻1』12頁)このベルグソン体験を経ているからこそ、「物のあはれを知る事」を、認識論として捉えるようになったのではないかと考えられる。(注⑫)

そして、声の調子を整えるさまが描かれる物語の人物造形こそ、文学の实在のリアリティであった。従って、『源氏物語』登場人物が、「理」思弁に拠りかからず、人間のリアルとして「認識」＝「物のあはれを知るという事」を描くからこそ、小林は宣長の源氏物語愛を語った。言語論はいかに精密に語ろうとも、それを使う人間の「情」こころ、を共時的、横断的時間で捕えることは出来ない。示されるのは、物語に棲み、物語を生きる「存在」からである。

六、浮舟評にみる相関と対立の物語構造

宣長が「式部に乗り移り」式部の、「下心」＝制作意図を追ったのに対して、小林が惹かれたのは、玉鬘であり、この物語人物を通して「物語論」は、人間の形をとり物語論の基盤となったことは前述した。浮舟への惹かれ方は、宣長を越えて、まさに小林独自である。

心に思い浮かぶがままに、もう一つ説明の補足めいた事を書こう。それは、浮舟入水のくだりの浮舟評であり、(略)「あだなる人とはいふべからず、これも一身を失て、両方の物の哀を全く知る人也」(「紫文要領」巻下)―「物の哀れをしる」という意味合いについての、恐らく宣長の一番強い発言であるが、これも「玉の小櫛」になると、浮舟評を「あだなる人といふべからず」でとどめ、「一身を失て、両方の物の哀を全くしる人也」という肝腎な言葉は削除される。(十五165頁)

ここには、「説明の補足」として、特別な小林の「思い」があふれ、自身の一番強い関心事があらわれて来るところ、宣長が削除した言葉を引いてでも言いたかったことがある。自分をなきものにする行為の中で、二人の男からの思いを受け留めるということが、何

よりも「心と行為の隔たり」を照明し、こころは思うようにはならないもの、全く行為につながらないもの、として浮き出してくる。

追いつめられた女には、発狂しか残っていないのだが、(略) 浮舟には、匂宮の肉体の「匂ひ」は、薫の教養の「薫り」より、実は深いものであった。無論、これを知っているのは作者であって、浮舟ではない。(十五168頁)

浮舟は、心と体の隔たりを意識する存在として描かれ、その苦悩は結論として、匂宮の肉体の「匂い」の知覚、記憶を獲得する。また、二つの方向に引き裂かれた魂は、宗教でも道徳でもない、物としての自己確認、「認識」であったことを示している。亡魂、脱我の特異な心理状態から、超自然的な存在と接触し、私から他人への世界分類を、心のメカニズムとして把握する。この、感覚の論理性は、知性が内在することで働き出す。つまり、感覚に与えられる感性的な素材を用いて、論理を働かせようとする。感性的なものと知性的なものと、二つが結合して論理が生まれる。が、これは、ひたすら証明可能な限りでの論理しか認めない立場からは、対立するものの非論理的な結合としか見られない。「怪しき不要の人」として描かれる。

この浮舟の人物造形との相関から二人の貴公子も、その他彼女を取り巻く人物も情景も描かれる。物語では登場人物が自身の言葉を発しながら生きる事で、物語内の相関関係が深まり、つながり、次の相関を形成する。だが、物語内人物は、物語作者と対立しながらも、小林のいう「作者」のその制作の意識の外に出ることは出来ない。

式部の表現のめでたさが証しているのは、むしろ、小さな浮舟を取って食った、作者の大きな強い意識そのものの姿である。浮舟はそれから逃げられはしない。こんな女にも生きる理由がある、と作者が信じていなければ「手習」も「夢浮橋」も書かれた筈がない。(十五170頁)

浮舟は、仏教や儒教などの人倫の理屈で裁断されず、「行方も知らず消えし蜻蛉」として物語の中に引き取られる。「作者の大きな強

い意識」は、小林が発明した、物語によって世界を分明する物語制作者、と言えよう。

しかし、小林は、物語作者が動かそうとする以上に、物語世界の中の登場人物の心理に入って読もうとするので、「少々ひねくれた物の言い方」になるという。(十五¹⁷¹頁) 玉鬘、浮舟から小林は、人は「私」という物語の中に棲んで、「私」という物語を生きている、というメッセージを取り出して、浮舟の心になりきっている。これがおそらく、小林における「物のあはれをしる」ことであり、小林の批評は作者の手を離れて、登場人物とともに生きることから始まる物語批評であったと考えられる。

この浮舟評は、宣長の捉えた作者紫式部と、小林秀雄の言う「作者の大きな強い意識」の上に成立っている。いわば、小林秀雄の読みの構造が、誰のものでもない自分の運命の特殊性の完璧な姿として現れる存在と、個人の存在(例えば宣長)と、似てはいるが実質的には異なる二つへの関心が重ね合わされていることを示している。ただしこの関心はぴったりと重なりはしない。この重ならない部分が、批評の領域でもあるし、小林が生きる現実との微妙なずれであり、そこに昭和時代の批評の顔の暗示をみることが出来るのかもしれない。だからこそ、自身は必ずしも源氏愛読者ではないが、源氏愛を語れる宣長にこそ関心があった。相関と対立が小林の物語への読みだが、それは、認識が記憶と知覚との分析できぬ運動であるのと同じように、実は明確な対立を取り出すためのものでなく、次の相関を作るためのものである。

浮舟評によって小林秀雄は、宣長(物語世界の絶対を信じる享受者)から、浮舟(物語世界を生き始めた登場人物)、作者(物語の構造を作った存在)、という三つの位相を取り出す。そして、小林秀雄は第四の位相につき、宣長も物語をも批評する批評家となる。その方法を繰り返して言えば、小林秀雄は浮舟との自己内対話をもとに、作者式部を作り出し、そのことで、作品制作の構造を認識し、その認識の手綱を取った宣長を逆に造形したのである。物語論4段階は、ここに至りつくプロセスであった。

「あはれ」の声は、言葉、そして歌となって情を整え社会性を持つ。言葉の「社会性」は「個人性」と相関し、対立しながら物語世界を造形する。仮想の作者は物語の実を支え、表現と批判、創造と享受の相関し対立する構造そのものとなる。この構造によって『古事記伝』を、どのように解明したかは、次の課題にしたい。

注記

- ①表記上、二重カギ『源氏物語』は古典作品そのもの、一重カギ「源氏物語」は引用文、小林の批評対象、及び筆者の対象を示す。
 - ②権田和士「超越と言葉小林秀雄『本居宣長』における「日本的なもの」の結晶化と溶解」(『金沢大学国語国文』二〇〇九・三・二三)
 - ③綾目広治「小林秀雄『本居宣長』試論―言語論と歴史論をめぐる―」(『文教国文』一九八五・一・三一)
 - ④山本七平「小林秀雄の流儀」(一九八六・五 新潮社刊)
 - ⑤橋本治「小林秀雄の恵み」(二〇〇七・一二 新潮社刊)
 - ⑥『対談・「小林秀雄の文学と思想」吉田潤生、佐藤正英』吉田発言(『季刊日本思想史』No.5 一九九五・七・三一 ぺりかん社)
 - ⑦『小林秀雄全作品27』310頁、以下引用は同全集。『本居宣長』からの引用は、() 内に漢数字で該当する章の回数と、頁数を記す。
 - ⑧『座談会「千年の物語」——『源氏物語』と日本文化』高橋亨、小嶋菜温子、土方洋一(一九九九・一一・一五 森話社発行)
 - ⑨歴史書と物語との差異を崩す役割も「源氏物語」は果たした(注⑧座談会、土方洋一発言)
 - ⑩『「無常という事」』(『文学界』昭和17年6月)。「一言芳談抄」の「短文」が心に浮かんた経験。「古事記伝」を読んだ時も、同じようなものを感じた。解釈を拒絶して動じないものだけが美しい、これが宣長の抱いた一番強い思想だ」とある。文章は「動かしがたい形」であり、思い出す歴史は、「文字」として現れ「経験」になるという。「解釈」でなく「経験」で小林は古典へ一挙に入っていく。
 - ⑪権田和士「言葉と他者 小林秀雄試論」(青簡舎発行二〇一三・一〇・一五)は、成城大学へ寄贈の蔵書「小林秀雄文庫」を調査し、時枝誠記『国語学言論』(岩波書店一九四一年刊)『国語学史』(岩波書店一九四〇年)の傍線書き込みを上げ、ソシユール以後の言語認識を小林は時枝を通して読み込んでいたとし、『本居宣長』は「歌・物語・歴史・神話とそれらを通じた認識論、その最終的な基盤としての言語についての考察にある」としている。
- 柳父章「文体の論理小林秀雄の思考の構造」(法政大学出版局一九七六・二・一〇)は、西欧の形式論理が不特定多数の人々を説得するのに対し、小林秀雄の思考の論理は、第一人称の人間が、第二人称の人間を相手に語る言葉の論理であるとする。
- 前田愛「『本居宣長』における言語意識」(『国文学』一九七五・二)は小林の言語観にソシユール言語学の反映も指摘している。

⑫ 小林の認識論については『古事記伝』を論じる際にも検討が必要であるが、科学的思考方法ではなく、むしろ「野生の思考」のように、自然界の具体的な事物によって世界の本質を考えたものであった。宣長が国学において果たした役割に同じである。西欧近代科学の「進歩史観」でもなく、歴史の中心に「物」置いた唯物史観でもなく、これを批判したサルトル『弁証法的理性批判』でもなく、連続性と非連続性が同時に共存する自然界の秩序と、人間の思考の秩序もおなじと考え、精神の構造も一定の確立した物ではないと考えたかったのではないか。

小林秀雄は「読者」(『文藝春秋』昭和34年(一九五九)9月)で、サルトル批評集「シチュアション」を読み、「ふと置かれた自分の微妙なシチュアションの一面面をはつきり捉えている。それが私には面白かった。」「これは批評というものの要諦であろう。」と書いている。フランスの近代文学史と日本のそれを較べてみると、日本は三倍以上の速力で世代交代する。この目まぐるしい変遷は「空想的」であって、その根底には、「隠された流れ」があり、外部からの革新などで変わるものではないと書く。小林が「もののあはれ」を論ずる昭和35年頃の世界文学的な状況は、文学とはなにか、又実践とは、また実在とは何かが問われていた。おそらくサルトル批判としてのレヴィ・ストロース『野生の思考』大橋保夫訳 一九七六・三・三〇 みすず書房刊)も、読み込まれていたはずである。このように世界思潮と連動し、内在する思考の方向が一致するということはある。「日本的なもの」を西欧言語学で「溶解させた」のではなく、小林は宣長と共に歩いて、文学の本質と表現の実、日本文学の「隠された流れ」を導き出そうとしたのではなかったか。

*本論は、平成二十八年年度國學院大學国文学会秋季大会にて口頭発表した、「小林秀雄『本居宣長』における源氏物語論について」、また、國學院大學大学院平成二八年度石川ゼミ論集『小林秀雄『本居宣長』研究ノートⅡ』に掲載の「十四(回) 十五(回) —— 「物語」は「物のあはれを知る道」 ——」をもとに、その後の検討を加えたものである。