

『源氏物語』における「俗聖」の造語性

— 優婆塞との関わりから —

森木 三穂

キーワード 『源氏物語』 俗聖 優婆塞

一. はじめに

光源氏の異母兄弟である八の宮は「世に数まへられたまはぬ古宮」として『源氏物語』橋姫巻に登場する。弘徽殿太后が当時の東宮であった冷泉院を廃しようとする画策し、新東宮としてこの八の宮を担ぎ出したが失敗に終わった。そのような政権争いに巻き込まれた上に、都の屋敷を火事で失った八の宮は宇治の山荘に逃れる。そこで出会った阿闍梨を法の師と仰ぎ、在俗のまま仏道修行に励む「俗聖」として呼ばれ、生きる。

また、橋姫巻から夢浮橋巻にかけてのいわゆる宇治十帖の主要な登場人物であり、表向きは光源氏と女三宮の子ともであるが、自己の出生に対して疑問持つ薫は、若くして仏道心を強く抱いていた。薫は八の宮と出会うことで「俗聖」という生き方を憧憬し、自身もそう生きることを願う。

この阿闍梨は、冷泉院にも親しくさぶらひて、御経など教へきこゆる人なりけり。京に出でたるついでに参りて、例の、さるべき文など御覧じて問はせたまふこともあるついでに、「八の宮の、いとかしこく、内教の御才悟深くものしたまひけるかな。さるべきにて生まれたまへる人にやものしたまふらん。心深く思ひすましたまへるほど、まことの聖の掟になん見えたまふ」と聞こゆ。「いまだかたちは変へたまはずや。俗聖とか、この若き人々のつけたなる、あはれなることなり」などのたまはず。

宰相中将も、御前にさぶらひたまひて、我こそ、世の中をばいとすさまじく思ひ知りながら、行ひなど人に目とどめらるばかりは勤めず、口惜しくて過ぐし来れと人知れず思ひつつ、俗ながら聖になりたまふ心の掟やいかに、と耳にとどめ聞きたまふ。

右は八の宮の現状について阿闍梨と冷泉院と薫(宰相中将)が語る場面である。

(橋姫巻 一一八頁)

八の宮の生き方を表現した「俗聖」という語は『源氏物語』において右の一例しかない。しかし一語という用例数ではあるものの、八の宮と薫の人物造型、そして宇治十帖を読み解く上で「俗聖」は重要な要素であると考えられてきた。特に薫についての「俗聖」という観点からの研究は、薫が「俗聖」を憧憬したということからも盛んに行われている。

厚い研究史の中でも注目すべきは三谷邦明氏の「源氏物語第三部の方法—中心の喪失あるいは不在の物語—」(注①)であろう。三谷氏は宇治十帖の主題を、薫の理想像である「俗ながら聖」の意味の「俗聖」であると述べている。「俗聖」を八の宮や薫を造型する一要素としてだけでなく、宇治十帖の根幹に関わると説く三谷氏の意見は評価すべきものである。また、「俗聖」をとりまく人物たちの関係性について、原岡文子氏は阿闍梨を介して作られた薫と八の宮の関係を「一つの錯誤の上」に築かれた空中楼阁(注②)であると述べる。この見方を受け原陽子氏は、薫は阿闍梨と八の宮、冷泉院と八の宮の関係を「模倣し追体験する形で薫の八の宮との関係が形作られていくのであり、「俗聖」という語をめぐる認識が三者においてずれていたことが、逆に薫の後の体験の必然性を支えていく」(注③)と述べ、辻和良氏は冷泉院と薫が鏡像を通して自己形成をはかるという関係、「無意識の内に成立した鏡像関係にある」(注④)としている。これらの先行研究からもわかるように、薫、阿闍梨、八の宮、冷泉院の四者の関係には「俗聖」という語が大きく影響している。そして、各氏が指摘するように「俗聖」に対する四者の認識にはずれがある。各々が「俗聖」をどのように捉えているのか。そのずれがどのようなもので、そのずれが物語にいかん作用しているかを読み解くことは宇治十帖の主題を考察する上でも重要である。

しかし、そもそも「俗聖」とはどのような意味で、人々にどのように認識されていた語なのだろうか。『源氏物語』以前の作品において「俗聖」という語は管見の限り用いられたことがない。(注⑤) 同様に、『源氏物語』以前の作品には見られず、『源氏物語』において初めて用いられたという語は「紫のゆかり」や「夢浮橋」など様々ある。(注⑥) ということは、「俗聖」という語は『源氏物語』宇治十帖の主題として機能するために意図的に作られた語、つまり造語であった可能性があるのではないだろうか。私は「俗聖」という語が『源氏物語』宇治十帖の根幹に関わり、主題としての役割を担う重要な語であると考へており、前掲の三谷氏の論を支持する。そのひとつの理由が「俗聖」という語の用例数の少なさにある。しかし三谷氏は「俗聖」の特異性への言及や、より詳細な考察を施されていない。そこで本稿では「俗聖」が『源氏物語』宇治十帖の主題として機能していることを示

す第一歩として、「俗聖」の造語性について諸注釈で同義とされている「優婆塞」との関わりから考察を行うこととする。

二、「俗聖」の解釈について — 古注釈の問題 —

これまで「俗聖」はどのように解釈されてきたのだろうか。鎌倉時代に素寂によって著された『紫明抄』において「そくひしり」は

俗聖人 優婆塞 在家受持五戒人也 (注⑦)

とあり、「俗聖」は「優婆塞」と同義であると解釈された。そしてこれ以降の古注釈も現代の注釈書もこれに倣っている。

また、同じく『紫明抄』は八の宮について、

宇治八の宮 号優婆塞宮 母左大臣女 桐壺帝第八親王なり (注⑦)

と記し、八の宮を「優婆塞の宮」と呼んでいることがわかる。しかし『源氏物語』本文において八の宮が「優婆塞の宮」と呼ばれる箇所はない。おそらく

思ひしやうに、優婆塞ながら行ふ山の深き心、法文など、わざとさかしげにはあらで、いとよくのたまひ知らず。

(橋姫巻 一三三頁)

という八の宮の仏道修行の様子を表すこの本文から古注釈の呼称「優婆塞の宮」が生まれたのだろう。

また、藤原定家による『奥入』には興味深い記述がある。それは巻名である橋姫巻に「一の名 うはそく」(注⑧)と記されている点である。これについて清水婦久子氏は橋姫巻の次巻である椎本巻との関わりから、

うばそくがおこなふ山の椎が本あなそばそばしとこよしあらねば

という神楽歌から巻名が名付けられたとする。そして

「優婆塞」である八の宮が亡くなったあとの物語が以後の主題となり、「むなしき床」となった「椎本」を巻名としたのであろう。「優婆塞」という巻名は、

橋姫巻の異名というよりも、椎本巻の物語が作られる段階における題の一候補であったとも考えられる。(注⑨)

と述べる。つまり、巻名という視点から見ると、「優婆塞」である八の宮であることが次巻へつながるための不可欠な要素なのだ。

このように、八の宮の呼称や巻名の例から、八の宮は「俗聖」ではなく「優婆塞」であると認識されていたことがわかる。また古注釈の段階から「俗聖」とは「優婆塞」と同義であると解釈され、その解釈が現在まで受け継がれてきた。「俗聖」と

いう語がそれまで用いられてこなかったという特異性に言及されないまま。そして、これまでの薫や八の宮についての様々な考察は、「俗聖」とは「優婆塞」、つまり在俗の信徒であるという解釈を前提として繰り広げられてきたのである。「俗聖」という語を持つ本質的な意味、意図的に与えられた意味を踏まえてみると、これまでの考察に揺らぎが生じる可能性も十分にあるだろう。

三、優婆塞との関わり

『源氏物語』の時代、「優婆塞」とは一体どのような位置づけ、評価をなされたのだろうか。『時代別国語大辞典(上代編)』(注⑩)によると「優婆塞」とは

梵語 *Upasaka* の音訳。在家で仏門に入り、三期五戒を受け男子。

であるという。また『皇大神宮儀式帳』に「優婆塞云角波須」という忌詞が記されていることも示されている。(注⑪)「優婆塞」は仏教用語であるという認識があったために忌詞として扱われたのであろう。

また、魚尾孝久氏によると、仏道修行者とは出家者と在家の者の双方を指し、修行の深淺の程度で区分されるという。また、仏弟子の七衆は比丘、比丘尼、式叉摩那、沙弥、沙弥尼、優婆塞、優婆夷の呼称があり、優婆塞、優婆夷が在俗である。優婆塞、優婆夷は在俗にいながら三帰五戒を受持し、得度出家し沙弥戒を受けると沙弥、沙弥尼となる、という。(注⑫)

これに関して『徒然草』の第百六段・高野證空上人が上京するとき起こった話が興味深い。旅の途中道で女とすれ違う際、馬の口を引いていた男が上人の馬を堀へ落としてしまった。それに腹を立てた上人がこう言うのである。

こは希有の狼藉哉・四部の弟子はよな比丘よりは比丘尼はをとり・比丘尼より優婆塞はをとり・優婆塞より優婆夷はをとり・かのごとくの優婆夷などの身にて・比丘を堀へ蹴入さする未曾有の悪行なり

(一七五頁)

話中で「聖」と称された上人の言葉からは、前掲の仏弟子七衆の中でも身分の区別意識は明確であったことがわかる。このような優婆塞の在り方についての記録は、古くは『優婆塞戒経』があり、『三寶松詞』にもその書名の記述がある。

このような「優婆塞」が「俗聖」と同義であるとするならば、なぜ『源氏物語』は従来使われていた「優婆塞」ではなく「俗聖」という語を使ったのか。古くから用いられ、その存在を認識されていた「優婆塞」ではなく、それまでになかった「俗聖」という語句を生み出した意味はいったい何なのか。その意図を探るため、「優

婆塞」がどのように使われていたのかを『源氏物語』平安時代の仏教説話集『日本国現報善悪霊異記』（以下『日本霊異記』、『今昔物語集』）から分析したい。

三一・『源氏物語』

まず『源氏物語』における「優婆塞」を考える。「優婆塞」の用例は二例で、前掲の橋姫巻の用例と、夕顔巻の次の例である。

「かれ聞きたまへ。この世とのみは思はざりけり」とあはれがりたまひて、

優婆塞が行ふ道をしるべにて来む世も深き契りたがふな

長生殿の古き例はゆゆしくて、翼をかはさむとはひきかへて、弥勒の世をかねたまふ。行く先の御頼めいとちたし。

（夕顔巻 一五八頁）

八月十五夜に光源氏が夕顔宅に行き、明け方近くに近所から御岳精進をするような声が聞こえたのを受けて、光源氏が詠んだ歌である。これは『宇津保物語』菊の宴の和歌の引用であるとの指摘がある。（注⑬）夕顔の邸宅は五条大路であり、ここで御岳精進する声を優婆塞の声であるとしており、俗世間において仏道修行をする優婆塞の姿が描かれる。古注釈『源氏物語提要』には次のような記述がある。

歌のころは、うはそくは俗なから仏弟子に成たるをいふ也、契りは此世のみならず、うはそくも来世まで祈る心同じきと也。そもくわか朝に、山伏といふは、文武天皇の御宇に、役優婆塞といふもの有、此人は加茂氏、名は小角と云り、大和国かつらき郡の人也。（中略）此人、俗なからおこなふゆへに、此なかれをくむ人を山伏といへり。（注⑭）

『日本霊異記』の項目で後述するが、役優婆塞については古くは『続日本紀』や『日本霊異記』に登場する。優婆塞や山伏が同一線上にあるものであり、「俗なからおこなふ」という点が判断基準であるとされる。

次に、『源氏物語』における「優婆塞」の用例二つ目は前掲した橋姫巻である。

この例では、八の宮が宇治で俗体のまま仏道修行に励む点を優婆塞ととらえている。思ひしやうに、優婆塞ながら行ふ山の深き心、法文など、わざとさかしげにはあらで、いとよくのたまひ知らず。

（橋姫巻 一三三頁）

「俗体」という点が優婆塞として認識される大きな要因であるが、この用例は八の宮を優婆塞のようだと例えているのであって、夕顔巻の用法と同一視できない。橋姫巻の優婆塞はあくまでも例えであって、その範疇を出ない。つまり、「八の宮＝優婆塞」というとらえ方はできないのではないか。

また、宇治という場所が気にかかる。夕顔巻と橋姫巻、それぞれ洛中、洛外という違いをどう考えるか。『源氏物語』における優婆塞はたった二例であるが、各々の意味合いは場所の問題と結びついて異なる様相を持つと考えられる。ただし、場所の問題は別稿で述べたい。

三二・『日本霊異記』

次に『源氏物語』以前、『日本霊異記』における優婆塞について考えたい。益田勝美氏が『日本霊異記』を「私度僧の文学として定義されねばならない」（注⑮）と述べている。確かに『日本霊異記』は薬師寺僧・景戒によるもので、下・第三八縁には自ら私度の僧であることを語っていたり、長らく在俗の生活をしてきた様子も記述されている。また、半僧半俗の生活をしてきた人物の記述もあり、「俗聖」に繋がる用例として興味深い。

『日本霊異記』には「優婆塞」が一四話で三五例ある。『日本霊異記』における優婆塞については、関口一十三氏の論考が詳しい。関口氏は用例の分析から、『霊異記』における優婆塞は、山林修行者としての像が強い」と述べる。また、『日本霊異記』は私度僧の文学であるという前掲の益田氏の論を受け、私度僧の中でも沙弥との比較から、優婆塞の特徴を

優婆塞は、求道者として行者に繋がる可能も持ちながらも、同時に、在家の人と仏教を結ぶ架け橋のような役割も同時に担っている（注⑯）とする。確かに、優婆塞は在俗でありながら仏道修行に励む存在として、俗と聖の間に位置する。仏教を普及させるにあたって、架け橋的役割を果たす存在としての価値を得たのだろうか。

関口氏の指摘以外にも、『日本霊異記』の優婆塞は祈祷の際に禪師と共に招集されるという点にその特徴がある。例えば「上巻・慇懃に観音に帰信し、福分を願ひて、以て現に大福德を得し縁第三一」では

其の娘女、広瀬の家にして忽然に病を得て、念々痛み苦しび差ゆるに由無し。粟田の卿、使を八方に遣はして、禪師・優婆塞を問ひ求めしめしときに、

（一〇二頁）

のように、病を治す祈祷師として禪師と優婆塞を呼び寄せる。また、「下巻・非理を強ひて以て債ヲ傲り、多の倍を取りて、現に悪死の報を得し縁第二六」では

夢の状を伝へ語り、即日死に亡す。七日を運るまで、焼かずして置き、禪師・優婆塞三十二人を請け集め、九日の頃、願を発して福を修せり。

（二一六頁）

とあり、葬儀の際にも召集されていたことがわかる。これ以外にも下巻・第二六話にも病気の祈禱に呼び寄せられる優婆塞が登場する。

また、「上巻・聖徳太子の異しき表を示したまひし縁第四」には「藉法師の弟子円勢師」が登場するが、その「円勢師の弟子の優婆塞」として優婆塞も登場する。「上巻・電の意を得て、生ましめし子の強力在りし縁第三」は雷の好意によつて授けられた童子が怪力の持ち主となり、神童として成長する話だが、その童子は後に「優婆塞と作りて、猶し元興寺に住み」、その優婆塞の怪力により寺の田が守られたことから、「寺の衆僧聴して得度し、出家せしめ、名は道場法師と号く。」というように、在家から段階を経て出家することができた。また、中巻・第二二話には金鷲優婆塞と呼ばれる東大寺に居る優婆塞が、下巻・第二八話には貴志寺に居る優婆塞がそれぞれ登場する。このように『日本霊異記』に描かれた優婆塞は祈禱の場面に欠かせない存在であり、不思議な力を持つ存在であった。その居場所は寺であり、禪師と行動を共にするようである。

「下巻・千手の咒を憶持する者を拍ちて、以て現に悪死の報を得し縁第一四」には優婆塞となつた京戸小野朝臣庭鷹が登場する。庭鷹は修行中に役人にとどの国の者かと尋ねられこう答える。「我は修行者にて、俗人に非ぬなり」と。優婆塞は在俗の仏道修行者であるから見た目は俗人に変わりは無いのであろう。しかし、当の本人は在家であろうとも俗とは切り離された位置に居ると自認している。しかもその認識は自己認識に留まらず、周囲も禪師と共に扱い、寺に置くなど、優婆塞を俗側ではなく限りなく仏の世界、聖側の存在として認識していることが『日本霊異記』の先の用例から窺えよう。

また、前掲の役優婆塞については「上巻・孔雀王の咒法を修持して異しき験力を得、以て現に仙と作りて天を飛びし縁第二八」にその記述がある。これは修験道行者の祖・小角説話の現存で最も古いものであり、史料は『続日本紀』文武三年五月二四日の条にある。『日本霊異記』に描かれているのは役優婆塞が賢く博学で、その力量の素晴らしさを称える内容である。しかし、『続日本紀』では呪術を使い、妖術で人を惑わすような人物として紹介され、『日本霊異記』の賞賛とはその描かれ方の違いが大きい。これについて、久保田展弘氏は『続紀』と『霊異記』との編纂の、二十数年から三十年におよぶ時代差が、「ここでは役小角への評価のなかに、密教の初期から、その顕在化への経緯として語られている」と述べ、宗教活動に関わる「景戒の『霊異記』編纂の意図を象徴している」と言う。(注⑩) 布教活動との関わりの中で優婆塞に対する評価や認識が大きく変化した、そのような時期が『日本霊異記』前後であったと言えよう。

三一三、『今昔物語集』

次に『今昔物語集』における優婆塞について確認する。『今昔物語集』は『日本霊異記』の影響を受けつつ、他にはない多様で膨大な量の説話を集めている点が大きな特徴であろう。説話を語る者として、池上洵一氏は

浄土教の隆盛、既成教団の俗化と硬直化は、本寺を離れ別所を営み、山林で修業し、各地の霊場を巡歴し、またすすんで衆庶の強化にむかう聖を輩出させた。という。(注⑪) 仏道の普及が進み、庶民の間に浸透すればするほどにその修行の場は拡大していったのだろう。

『今昔物語集』では優婆塞という語は三二例あり、その内訳は天竺部が七話で一六例、本朝部が二話で一五例である。まず、本朝部の二話について見ていく。

「巻第一一・役優婆塞誦持呪驅鬼神語第三」には「役優婆塞ト申ス聖人御ケリ。」とあり、「山林苦修の呪術的行者の象徴」が登場する。その優婆塞は鬼神を召使い働かせる。ある時、鬼神が意見を述べると、それに怒つた役優婆塞は「嗔テ、呪ヲ以テ神ヲ縛テ、谷ノ底ニ置ツ。」というように呪術を使って縛り上げるといふ残忍なことをする。それを取り締まるために天皇は動くのだが、役優婆塞は逃亡してしまふ。そこで「優婆塞母ノ被捕ヌルヲ見テ、母ニ替ラムガ為ニ、心ニ態ト出来テ、被捕ヌ。」というように、身代わりとして役優婆塞の母が捕らえられる。それを見た役優婆塞は母を助けるために無い戻り、自身が捕らえられることとなる。この説話は後半が欠落しており結末がどのようなものかにはわからない。しかし、聖人と呼ばれ、「御ケリ」と敬語表現を用いられている人物にしては呪術で鬼神を操つたり、母という存在と離れられず、修行者にあるまじき俗世への執着が見て取れる。敢えて敬語表現や「聖人」という呼称を与えることで、後半の俗性が際立つのではないだろうか。

もう一話、「巻第一七・金就優婆塞修行執金剛神語第四九」に注目する。この金就優婆塞は山寺を作り、その山寺に住んでいた。ここでは「出家シテ仏道ヲ修行セム」と思い修行に勤しんでいた。そのような話を耳にした天皇は出家を許し得度させ、金就優婆塞は望み通り「比丘」となった。ここで冒頭で確認した七衆とその得度の段階を思い出して欲しい。優婆塞は得度を受けることで「沙弥」となるはずである。しかし今回はそれを飛び越えて「比丘」となった。第四九話の話末には「古へハ出家ヲモ、天皇ノ許サレ無クテハ、輒ク為ル事無カリケレバ」とあり、天皇が出家に対して大きな力を持つていたことが窺える。また、沙弥を飛び越え比丘となつたことも天皇の力が関係しているのではないだろうか。天皇が感銘を受け、天皇

自身の許しによる得度。その天皇の影響力を示すためにもこの飛び級は必要だったのだろう。

では天竺部はどうだろうか。まず、巻第二・仏、報病比丘恩給語第三は「聊二公物ヲ犯」した優婆塞が登場する。伍百という人物はその罪を犯した優婆塞を罰しようとするが、優婆塞が善行する人物であると聞き、罰することをやめた。これは昔の出来事で、現在その優婆塞は仏となっていることが話末で判明する。そしてちょうど仏が助けようとしていた比丘こそが昔自分を助けてくれた伍百であると仏は打ち明けるのである。優婆塞が仏にまでなり、昔の恩を忘れない徳の高い姿が描かれている。

次に巻第三・羅漢比丘、為感報在獄語第一七を見てみよう。ここには「深キ山ニ入テ仏道ヲ修行シテ、終ニ羅漢果ヲ得タ」比丘と、郷にいる優婆塞が登場する。その優婆塞が、比丘が自分の牛を盗んだと国王に申告したことから比丘の人生は大きく変わる。獄に入れられた比丘は

早く、此ノ比丘十二年ノ間、頭ヲ不剃サリケレバ長髪ニ成テ自然ニ還俗シ給ニケリ。

(二四四頁)

というように髪を剃らないことでのまにか還俗してしまったことが描かれる。しかしその姿を俗人とは言わず、『今昔物語集』は「優婆塞」と呼んでいる。この元比丘の優婆塞は獄門を出ると光を放って虚空に昇っていったという。実はこの人物は現世では羅漢を得るほどになったものの、前世の不実の罪を負っていたために果報を得ることができなかったという。この話からは出家をし、得度を得て悟りを開くことの難しさと還俗への墮落のしやすさが窺える。

そして、同じく巻第二・仏、入涅槃給時、受純施供養給語第二九は「仏、涅槃ニイリ給ハムト為ル時ニ、其ノ座ニ一人ノ優婆塞有ケリ」という、仏が涅槃に入る際、優婆塞を傍にいて供養することを許された話である。優婆塞の仏に対する思いを「汝ハ此レ実ノ仏子也」と褒め称えられるほどであった。また第二十九話では比丘を「御弟子」と呼んでいる。

これらの『今昔物語集』の用例を分析すると、天竺部における優婆塞は同じ在家の出家者であっても比丘とは区別しており、そこに大きな差異を付けて表現している。そして、より俗に近い存在として描かれている。特に還俗すること、墮落することのたやすさは巻第三・第一七話が描いており、その姿を優婆塞だと表していることは優婆塞の俗性の表れでもある。本朝部では二人だけはあるが、同じ優婆塞と呼ばれていてもその二人の本質には大きな違いがある。呪術を使い鬼神を操る

姿。そこまで力を得たにも関わらず母に対する執着を捨てきれない姿。一方では山寺で修行に勤しみ、比丘にまで飛び級するほどの真摯な姿。一見真逆な優婆塞の姿ではあるが、根本は悟りを開くことの難しさと真面目に修行することの重要性を説くために設定されたのであって、実際に優婆塞も揺れに揺れ、悩みを抱える存在なのであることが窺える。

『今昔物語集』を考察するに当たって欠いてはならないものがある。それは出典との関わりであろう。『今昔物語集』では「俗」と表記されているが、出典では「優婆塞」となっている例がある。例えば『今昔物語集』巻第二・僧死後舌残在山誦法花語第三二では「俗二人ヲ副ヘテ共モニ遣テ令送ム。」とある「俗」の部分が、出典の『日本霊異記』は「優婆塞一人を共に副へ、使に遣りて見送らしめたまふ。」(下巻・第一・一三〇)とあり、「優婆塞」であることがわかる。また同様に『今昔物語集』巻第一・三・撰津国多々院持経者語第六では「而ニ、其ノ傍ニ一人ノ俗有リ。」が、出典である『大日本法華経験記』は「優婆塞あり。」(巻上・第三二・九二)と、先の『日本霊異記』の用例と同じく「俗」が「優婆塞」とされている。

そして『今昔物語集』が「俗」と変更した『日本霊異記』の「優婆塞」の話で、多く議題に上るものが『日本霊異記』中巻・愛欲を生じて吉祥天女の像に恋ひ、感応して奇しき表を示しし縁第一三である。これは『今昔物語集』巻第一七・吉祥天女撰像奉犯人語第四五が該当する。

聖武天皇の御世に信濃の優婆塞が和泉の国の血滄上山寺に住み、そこにあった吉祥天女の像に愛欲の念を起こして「天女の如き容好き女を我に賜へ」と祈り願った。するとある夜、天女の像と交接する夢を見る。天女の像の裳の腰の辺りが不浄の染みで汚れていた。その事を優婆塞は恥じ誰にも言わなかったが、弟子がどこからかその話を耳にし里に触れ回ってしまったために正直に優婆塞は話した、という話であり、「深く信ずれば、感の応えぬといふこと死きことを。」説く説話である。益田勝実氏は前掲書の中で

有髪の人とはいへ、優婆塞は仏道に志した人である。かれは愛欲の妄執にとらわれている。天女の像を恋し、愛欲の念を抱くようになったのだ。ところが、吉祥天女は、かれの心を潔め、かれの心に深い信仰を起させないばかりか、自ら現じて、かれと交わりを結ぶ。仏の方便による済度ということがある。しかし、これはかれの恋情をカタルシスへ向かわせるべきものであろうか。方便といいきれない方便。が、この話を話し伝える人々は、そのともに迷い、ともに淫欲に沈みたまう天女に救いを感じるのである。現報―景戒もいう、「まことに委る。深く信くれば、感の応ぜざるなきことを」と。これはみ仏の教えに

かなっているのだろうか。この話の話し手・聞き手たちにはその反省は必要なのである。彼らは人間らしいものを求めている。求めてやまない。(注⑩)と言いつ、**「垢まみれの信仰の道」**の様子を伝える話だとしている。また、『今昔物語集』が**「優婆塞」**を「俗」に変えた点については竹村信治氏が、

結果、後段の暴露者(弟子)の存在との齟齬をきたし、(中略) **「性愛への情動」**を反仏教的な**「愛欲」**とみなして断罪する**「説の秩序観を徹底させようとするところ」**に由来したものである。つまり、そこにあるのは**「説による生活世界の「翻訳」**の、全き遂行者、すなわち**「靈異記」**言語主体から**「たゆたい」「とまどい」**を差し引いた、**「説による生活世界の「性」**を抑制し、自らの**「性」**をも呪縛している主体の姿である。(注⑪)

と述べており、『今昔物語集』は『日本靈異記』を書き換えることでより**「説の秩序を徹底させる」**ことが目的であったという。民衆への**「説による生活世界の浸透」**を図っていた『今昔物語集』においては少々差異をつけ、誇張する必要もなかったであろう。

『今昔物語集』の優婆塞の用例が九話なのに対し、出典の優婆塞を俗と変更した用例は四話である。しかもその四話は全て本朝部に属し、先に分析した本朝部の優婆塞も限りなく俗に近い存在であった。『今昔物語集』は**「説による生活世界の浸透」**を遂行するために在俗と出家者の区別をも徹底したのではないだろうか。出典は在俗とは云えど修行の身であるものを聖と俗の狭間に位置づけ**「優婆塞」**としているのに対し、『今昔物語集』は完全なる出家の状態とそれ以前をはっきりと区別している。聖と俗の狭間には大きな隔たり、壁が存在するのである。仏教の立場からは**「優婆塞」**といえど俗世界のものであることに変わりなく、悟りを開いた出家者とは大きな隔たりがあることが考えられよう。また悟りを開くことがいかに困難であったかを窺うことが出来る。

三―三 まとめ

以上『源氏物語』と『日本靈異記』、『今昔物語集』の優婆塞がどのように描かれているのかをみてきた。ここからは**「説による生活世界の浸透」**である『日本靈異記』と『今昔物語集』を比較したとき、優婆塞の位置づけが変化していることがわかる。『日本靈異記』では**「説による生活世界の浸透」**を遂行する高徳な姿を取り上げたり、禪師と共に**「説による生活世界の浸透」**に呼ぶ様子を描くことで優婆塞が限りなく聖の側であることを示している。祈禱の場面に関しては、『源氏物語』に優婆塞が祈禱師として登場することはなく、祈禱には僧が登場する。『日本靈異記』が優婆塞を賞賛する形で描くのは**「説による生活世界の浸透」**の関わりが大きい。語弊を恐れずに言えば、『日本靈異記』が意図的に操作した

価値とも言えるのではないだろうか。その一方で『今昔物語集』は優婆塞を限りなく俗の側の存在であるとして描き、出家の難しさを説く。それもまた『今昔物語集』の意図によって操作された価値と言える。

このように、優婆塞という一つの存在をとつてもその時代によって評価が異なり、またその目的意識によつてもその価値は揺らぐ。これらの作品の成立年代を考慮すると、この『日本靈異記』から『今昔物語集』の間の優婆塞の位置づけが変化している間に『源氏物語』がある。そのためこの変化の影響を、その揺らぎを『源氏物語』も受けている可能性があるのではないだろうか。

四. おわりに

ここで本来の問題であった、なぜ**「俗聖」**でなければならなかったのかについて考えてみよう。宇治の八の宮は在俗にいながらにして道心深く、阿闍梨も「まこと」の聖」と言うほどに**「説による生活世界の浸透」**であった。宇治という都から離れた山里での修行をし、表面上は優婆塞と何等変わりはないであろう。確実に出家をするためには娘達との縁を切り、山寺に籠もり、得度を受ける必要があった。しかし『今昔物語集』の例からもわかるように、優婆塞とは限りなく俗に近い存在であり、その得度を切ることが出来ず、絆にとらわれる姿はまさに「垢まみれの信仰の道」にほかならない。また、八の宮の修行に対する姿勢や環境という表面だけを見れば優婆塞の宮で事足りる。実態という観点から見れば、八の宮は優婆塞であり、実態は「俗聖」も優婆塞と同じなのである。

しかし「俗聖」でなければならなかった。

それは、聖俗の狭間に位置し、たゆたう物語・人物・風景といったものを造型する上で「俗聖」であったのだろう。つまり、『源氏物語』が本質的に抱える問題意識ゆえに「俗聖」という語は生まれたのであり、「俗聖」という言葉には優婆塞、在家の仏道修行者という意味だけではなく、より大きな深い意味が込められているのではないだろうか。その実態性だけではなく、「俗聖」という言葉に課せられた問題は優婆塞の位置づけの変化からも窺えるように、出家や仏道に対する問題意識の投影でもあるのではないだろうか。「俗聖」は「俗」対「聖」という単純な二項対立の図式を意味する語ではなく、「俗聖」という一塊の語ゆえの理由があるはずである。今後、「俗聖」と『源氏物語』宇治十帖の構造の関係性について、別稿に記したい。

(注)

本稿中の引用本文は次の通りである。

『日本霊異記』

新編日本古典文学全集一〇 中田祝夫 一九九五年五月一〇日 小学館

『源氏物語①～⑥』

新編日本古典文学全集二〇～二五 阿部秋生 秋山虔 今井源衛 鈴木日出男

一九九四年三月一日～一九九八年四月一日 小学館

『今昔物語集①～④』

新編日本古典文学全集三五～三八 馬淵和夫 国東文麿 稲垣泰一

一九九九年四月二〇日～二〇〇二年六月二〇日 小学館

『今昔物語集一』

新日本古典文学大系三三三 今野達 一九九九年七月二八日 岩波書店

『徒然草』

日本古典文学全集二七 神田秀夫 永積安明 安良岡康作 一九七二年八月一

〇日 小学館

①三谷邦明著

『物語文学の方法』一九八九年六月一〇日 有精堂

〔第七章「源氏物語第三部の方法―中心の喪失あるいは不在の物語―」〕

②原岡文字著

『源氏物語 両義の糸―人物・表現をめぐって―』一九九二年一月二五日 有精堂

(九 宇治の阿闍梨と八の宮 二二―頁)

③原陽子「薫にとつての匂宮―「俗聖」薫を支えるもの―」

(早稲田大学大学院中古文学研究会編「源氏物語と平安文学 第三卷」一九九一年

五月二五日 早大出版部 四二―頁)

④辻和良「俗／聖 八の宮 恋と道心と中心の無効化」

(関根健司編「源氏物語 宇治十帖の企て」二〇〇五年二月一日 おうふう

四一頁)

⑤平安時代以前における「俗聖」の用例は管見の限り見当たらず、同時代の作品として、『赤染衛門集』流布本系統の詞書に見られる。

花見に俗ひしりのたうのにはに、花いみしうちりつもりて、人かけも見えず、

ひしりのはらひつゝくろひし思出われ業きつ

声を聞しぬしなき宿のには桜ちりつもるともたれかはらん(四一八番) しかし、異本系統には

ひしりのたうの庭に、花いみしくちりつもりて、人かけもみえず、ひしりの

ありし時は、つくるひし、おもひいてられて

うへをきしぬしなきやとの花桜ちりつもるともたれかきよめん(二二三番)

とあり、流布本と異本では詞書が異なっている。『赤染衛門集』の成立について「流布本と異本の成立の先後関係は、恐らく、雑纂の流布本が、先に、赤染の自撰として成り、後に異本が、赤染自身か又は他人によつて精撰類纂されたのであろう。」とあるが、現状では「俗ひしり」と「ひしり」に明確な区別があつて用いられているとは言えない。このように「俗聖」という言葉の用例は少なく、『源氏物語』が書かれた当時「俗聖」が流布していた言葉であるとは言えないのではないだろうか。また『源氏物語』においても「俗聖」はこの若き人々のつけたなる「呼称であり、『源氏物語』独自の意味を考えなければならぬ。

⑥「紫のゆかり」については、榎井亜依『源氏物語』「紫のゆかり」考―歌語としての「紫」を視座に―(『同志社国文学』七〇号 二〇〇九年三月二〇日)が詳しい

⑦田坂憲二編

『源氏物語古注集成 第一八巻 紫明抄』(おうふう 二〇一四年五月二五日)

⑧『源氏物語奥入』九曜文庫 早稲田大学図書館古典籍総合データベース

http://www.wl.waseda.ac.jp/kojenseki/html/bunko30/bunko30_a0076/index.htm

⑨清水婦久子著

『源氏物語の巻名と和歌―物語生成論へ―』(和泉書院 二〇一四年三月一〇日)

⑩『時代別国語大辞典 上代編』上代語辞典編修委員会 (三省堂 一九六七年二月一〇日)

⑪『皇太神宮儀式帳』京都大学附属図書館所蔵 平松文庫 (京都大学電子図書館

<http://edb.kulib.kyoto-u.ac.jp/exhibit/h248/image/01/h248s0001.html>)

⑫魚尾孝久「日本霊異記における優婆塞(夷)の位置」(『國文學試論』第十号 一

九八五年三月)

⑬ テキスト頭注

⑭ 稻賀敬二編

「源氏物語古注集成 第二卷 今川範政 源氏物語提要」(桜楓社 一九七八年一月二〇日)

⑮ 益田勝実著

「古典とその時代」 説話文学と絵巻 一九六〇年二月二日 三一書房
(説話文学の方法 (一)・三 『日本霊異記』の方法 八二頁)

⑯ 関口一十三「日本霊異記の優婆塞像」『上代文学』九八卷 二〇〇七年四月三日)

⑰ 『新編日本古典文学全集二〇』中田祝夫 一九九五年五月一〇日 小学館
月報一八(一九九五年 八月)

⑱ 秋山虔編「王朝文学史」(東京大学出版会 一九八四年六月三〇日)

⑲ 竹村信治「吉祥天像に魅せられた優婆塞」『日本霊異記』から『今昔物語集』への展開」(『国文学解釈と鑑賞』第六九卷二二号 二〇〇四年二月)