

『多武峯少将物語』について

——高光の作中呼称と作者のめざしたもの——

下西 善三郎

『多武峯少将物語』は、既に先学⁽¹⁾に御指摘のあるとおり、「生の消息文」をそのままに利用したかの趣がある。地の文は、その「生の消息文」や現実に取り交された贈答歌などの「つなぎの文」に過ぎない、と言つてよい。しかも、言おうとしてよく言い得ない作者の心のもつれが、そのまま文章のもつれとして、地の文に現れている。地の文の「稚拙さ」が指摘される所以である。

本稿の目的は、しかし、地の文の「稚拙」にもかかわらず、生の素材を利用しつつ、意識的改変をも交えながら、ともかくも一個の自立した作品世界を築こうとした作者の、具体的な作業（本稿では、高光の作中呼称）を瞥見することを通して、作者が本作品に託そうとしたものを探ることにある。

—

まず、第二六段（章段番号及び本文は、玉井幸助氏『多武峯少将物語』八橋書房Vによる。以下同じ）を見て、作者の姿勢の一端を明らかにしておきたい。

この段に描かれる為光の少将昇進の事は、物語時間⁽⁴⁾の中では、応

和二年五月一日以降のこと、史実では、同年一月二十三日のことであり⁽⁵⁾。少なくとも日付に關し、事実を變更しているという意味で、狹義の虚構であるということができる。物語に即して読み進める我々読者は、弟の為光が、出家した兄高光に代わつて少将となり、慶び申しをするこの二六段で、それが高光の出家から数箇月を経た後の事であるにもかかわらず、いや、むしろそれ故に、新たな涙にかきさらされる高光室の「あはれ」な姿を確認する、ということになるだろう。この二六段が、この位置に置かれているのは、新田孝子氏が言われるように、「為光昇進の事は、例二（注・二五段を指す）の師氏一家の嘆きとしての自らなる展開である」⁽⁶⁾にしても、物語の自立的な時間軸を無視し得ない以上、先行する二二段に示される日付「五月一日」を考慮の外に置くわけにはいかない。この二六段が、五月一日以降の出来事として叙述されている作品上の事実は曲げられないのである。本物語は、歴史的事実に基づいて作り上げられたものであろうけれども、右の例などは、岩清水尚氏が既に言われているように、「物語の作者によって意識的に改められたことを意味する」ということになるであろう。それは、素材の一つ一つは

恐らく事実であったが、必ずしも事実の継起順に叙述するものではないという、作者の姿勢の一端を窺わせていると言えよう。この作者の姿勢は、この外、「逸話をからませたり、季節の順序を組みかえたり、短歌を長歌に編みあげたりなど」⁽⁸⁾している現象と結びつい

ている。一つ一つの事実的素材も、それが散在してある時は、羅列的事実以上のことを意味しない。作者は、その羅列的事実に立ち向かって一個の作品世界を作り上げるために、「作者みずからの構想による秩序」⁽⁹⁾を用意したのである。こうした、作者による事実の改

地の文	地の文以外
<p>① 高光の少将の君 ⑨ 少将の君 ⑩ 少将の君 ⑪ 少将 ⑬ 山の君 ⑭ (山) ⑰ (山) ⑲ 禪師の君 ⑳ 入道の君 ㉑ 入道の君 ㉒ 入道の少将君 ㉓ 入道の君 ㉔ 禪師の君 ㉕ 禪師の君</p> <p>(出家の呼称)</p> <p>(在俗の呼称)</p>	<p>② あはれなる人(妻) ⑤ 山の君(愛宮) ⑥ 山(式部卿北方) ⑦ 山(愛宮) ⑧ 出でてこし人(尋禪) ⑨ 恋しき人(愛宮) ⑬ 山の君(妻) ⑰ 君(心かけきこえたりし人) ⑱ あの人(妻) ㉑ きみ(六郎君) ㉒ 君(妻) ㉓ 山の君(妻) ㉔ 兄君(為光)</p>

※番号は章段番号。歌の中で単に「君」とするのは省いた。下段の()の中には、そう呼称している人を表す。

地の文での高光室の呼称
<p>① 女君 ② 女君 ③ 北の方 ④ 北の方 ⑥ 桃園殿 ⑩ 桃園の姫君 姫君 ⑪ 姫君 ⑫ 姫君 ⑬ 姫君 ⑮ 姫君 桃園の大姫君 ⑰ 姫君 ⑱ 大姫君 ⑲ 大姫君 ⑳ ははきみ ㉑ 姫君 ㉒ 北の方</p>

△表ⅡV

変や秩序立ては、作品化への意志に他ならない。「稚拙」と言われる地の文の中にすら、作者の企てがないとは限らない。今、稿者は、その点を少しでも明らかにするために、高光の作中呼称に焦点をあてて考えを進めていきたい。

高光の作中呼称は、前ページのA表IVの如くである。地の文とそれ以外に分けて考える。

右のA表IVで、地の文における高光の呼称に注目したい。二三段以降、高光は「入道君」あるいは「禪師の君」と呼ばれ、出家者の呼称に統一されている。それに対して、二三段以前では、高光は横川に入っても「少将」「少将の君」であり、また「山の君」である。これらは、二三段以降の出家者の呼称と対比的に言えば、在俗につながる呼称と言ってよいだろう。⁽¹⁰⁾即ち、高光の呼称は、二三段を中心において、二分されている。これが特徴的であることは、たとえば、主要登場人物の一人である高光室の、地の文での呼称を併せ考えることで明白である。A表IIVに記した如く、高光室は、「女君」であったり、「姫君」「北の方」「母君」であったりする。高光室の呼称は、場面に支配されているかの如くなのである。その場面内での登場人物との相対的関係に基づく呼称がなされているのである。⁽¹¹⁾しかし、高光の場合はそうではない。高光の呼称は、二三段を境に、在俗の呼称から出家の呼称に変化推移しているのが明らかなのである。⁽¹²⁾

地の文以外を見てみよう。ここでは、高光の呼称は、たとえば「あはれなる人」「恋しき人」であり「山の君」である。地の文以外では、高光の呼称に関しては在俗と出家の対立はなく、物語を通じて在俗の呼称で一貫している、と言ってよいだろう。それは、特

に、高光室が高光を呼称する場合において顕著である。作者が、生の素材を、多少の意改・要約・省略などの手を加えつつも、そのままに作品中に利用しているという御説に従えば、生の素材の中で高光の呼称は、それに関わる登場人物達の、高光への現実の意識をそのままに示しているものと見られよう。主要登場人物たる高光室や愛宮の心理的立場から言えば、彼女達にとっては、高光は、いつまでも在俗につながる呼称をされる存在であったのである。

一方、本『物語』の地の文が、前述の如く、生の素材を結び合せる「つなぎの文」に過ぎないものであるにしろ、地の文は、作者の側のものである。そして、その地の文で、高光の呼称は二分され、在俗の呼称から出家の呼称へと移り変っている。事実在即して書き進めるうちに、自ずとこのような結果になったのであろうか、あるいは、ここにも作者の意識的な改変があり、作者の何らかの意図が籠められていると見るべきなのであろうか。以下、この問題について、まず、事実関係から検討する。

二

従来、高光の出家受戒を「応和元年十二月五日」とするのは、次の『多武峯略記』の記事を第一資料とする。⁽¹⁴⁾

一旦悟・晝虚偽、応和元年十二月五日、詣叡山横川、礼増賀上人、出家受戒、

本書は建久八年（一一九七）の成立、「多武峯寺についても」とも信頼のおける文献⁽¹³⁾である。高光が、応和元年十二月五日に横川に入山した事実は、『大鏡裏書』にも、

応和元年十二月六日、伝聞、右近少将高光、昨日到横川山寺、

出家之由御記

とあることによつて間違ひのないところであろう。後の伝承でも、『長谷寺験記』が、「比叡山横河辺に年来知りたる貴聖の有りける所に尋ね行きて同月五日（注・応和元年十二月五日）出家して法名をば如覚とぞ申しける」と記している。

しかし、ここで、第一資料たる『略記』の記事に少しくこだわらなければならない。そこには、高光の出家受戒が応和元年十二月五日に客觀的事実としてあつた如くに記されているけれども、それが事実を伝えるものかどうかについて、疑いをさしはさむ余地があるからである。前にも引いた『火鏡裏書』に、次のような記事を見る。前引の部分を含めて引用する。

(イ)、応和元年十二月六日、伝聞、右近少将高光、昨日到横川山寺⁽¹⁶⁾出家之由御記

(ロ)、同二年四月一日、令仰伊尹朝臣可令得度。前右近少将高

光及相従者二人之由⁽¹⁷⁾御記

(ハ)、康保二年三月十九日、前右近少将高光給⁽¹⁸⁾臨時度者二人名簿、

又仰令受戒。高光⁽¹⁹⁾畢御記

この記述は、「出家」と「得度」と「受戒」を段階的に書いている点で、『略記』の記事を凌ぐものがある。高光が横川に入った事実を傍証するものとして、(イ)の記事の引用は多い。(ロ)によれば、高光は、出家後約四ヶ月を経た応和二年四月一日に、朝廷の正式許可によつて「得度」が許されたことになる。(ハ)によれば、「受戒」はその約三年後ということになる。これらの『火鏡裏書』の記述に従えば、『略記』に「応和元年十二月五日、……出家受戒」とあるのは誤りということになるだろう。『略記』の日付は、高光の横川入山

の日に關してのみ事実を示している、と考うべきなのではないか。横川入山当時、高光の剃髮に立ち合つた「阿闍梨」が、『略記』に記す増賀ではなく、良源であるという平林盛得氏の御説は、『略記』のこの部分の記事の信頼性を疑うに足る、別の側面からの証拠と言つてよいであろう。

ここで、高光出家の模様を『多武峯少将物語』初段に見たい。以下の如くである。

比叡にのほり給ひて、御弟のおはしける室におはして、どう禅師君を召して「かしら剃れ」とのたまひければ、いとあさましくて、禅師の君、「などかくはのたまふ。御心がはりやし給へる」とて、のたまふままに泣き給ふ。「剃れ」とのたまふ。阿闍梨も泣きてうけたまはらざりければ、御もとどりを手づから剃刀して切り給ひければ、いかがはせむとて、なほ剃り給ひける。禅師の君、泣きまどひ給けり。阿闍梨も「いとあさましきわざかな。御はらからの君たちも、おのれをこそ、のたまはめ」と、「御消息をだにもきこえあへずなりぬる」と泣く。

ここに突然登場し、後には姿を見せない「阿闍梨」が、『略記』に記す増賀ではなく、良源であると訂正された平林氏の御説には、触れた。だが、稿者が留意したいのは、平林氏が、ここでの阿闍梨を高光の「戒師」とされていることである。平林氏は、この初段の記事から次のように述べておられる。

物語は高光の戒師を、増賀とは書かず、「阿闍梨」としているのである。それがむしろ現実にならば呼ばれていた高光の正しい戒師良源を指し示しているのである。

確かに、『物語』初段には、弟禅師の君や阿闍梨の制止を振り切つ

で、強引に自らの髻を切り離す高光と、逡巡の色を示しつつも巴むなく手を添える阿闍梨の姿が描かれている。高光は、この時点で僧形となった。だが、これによって、高光の戒師がこの阿闍梨であると言っていることができるのである。

高光のような権勢家の子弟の出家という関連で、藤原道長息願信の場合を見、高光の場合と考えあわせてみたい。願信は、「皮の聖」行円上人の所で御髪をおろしている⁽²²⁾。皮の聖は、ひとたびは拒むものの、願信の意志に負けて、剃髪する。が、この時の皮の聖は、願信受戒の師ではない。願信の授戒師は、その後、叡山戒壇で、座主覚慶を戒和上として執り行われているからである。皮の聖の逡巡といい、剃髪出家の後の正式受戒といい、事情は高光の場合と酷似すると言えるだろう。高光の場合、受戒がどこで行われ、どのような戒が授けられたものか明らかではないが、『大鏡裏書』に記す康保二年三月十九日の受戒における授戒師が、「戒師」と呼ばれるべきなのではあるまいか。つまり、高光は、応和元年十二月の段階では、まだ受戒していないのである。『物語』の初段には、高光の強引な剃髪の行為とそれに不承不承手を貸す消極的な阿闍梨の姿が描かれているのみで、ましてや受戒の事実が書かれているわけではない。つまり、高光は、ここで剃髪して僧形となったものの、度牒をうけたわけではなく、この時点以降しばらくは、「一種の私度沙弥」とでも称されるべきではないか。高光と重なる時代、私度沙弥であった者が、後を得度、受戒する例に、空也の場合がある。『空也誄』に、「春秋廿有餘、於尾張国分寺、剃落鬚髮。空也者、自称之沙弥名也」とある記事によって、井上光貞氏は、空也を「一種の私度沙弥であったのであろう」とされ、それよりおよそ二十年後

の天曆二年に叡山戒壇で空也の得度と受戒があった、と述べられている。また、ほぼ同時代、私度僧命連が受戒を求めた例も見る⁽²⁸⁾。高光の場合も、『大鏡裏書』の記事とこれらの例を考え合せることによって、横川入山時の強引な剃髪出家とその後の正式な得度及び受戒を、区別して考うべきであると思うのである。ただ、高光自身にとっては、『家集』⁽²⁹⁾にも、

世の中はかなくのみ覚ゆるころ

世の中にあはかなきあは雪のかつは消えぬる物と知る／＼

北の方かくれ給へるころ

世の中はかくこそ見ゆれつく／＼と思へば假の宿りなりけり

世の中はかなく法師にならんと思ふ頃

頼む世か月のねずみのさわく閻の草葉にかかる露の命はと見る如く、無常の世を鑑じて「法師にならむ」とすることは、いわば素志とでも言うべきものであった。だから、高光自身には、私度であれ授戒制度に則った公式のものであれ、それ自体は大きな問題ではない。高光にとっては、ともかく出家し僧形になることが大事な第一歩であった。強引な剃髪行為は、そのような高光の、もはや引き返すつもりのない強固な意志をそのままに示すものと考えられる。

高光の出家・得度・受戒の事実が以上の如くであるとするなら、問題は、それを作者がどう受け留めたであろうか、という方向で考えられる。作者のその受け留め方が、恐らく、高光の作中呼称に結びついていると思われるからである。

前節のⅧ表ⅠⅤに示した通り、高光の呼称は、この初段以降しばらく、在俗の呼称が用いられる。ということは、少なくとも作者に

は、高光の出家が、客観的事実としてあるにもかかわらず、心理的事実としては存在しなかった、ということを示すものではあるまいか。作者も、高光の出家への素懐は知っていたにちがいない。そして、高光の剃髪僧形という客観的事実も知っていた。にもかかわらず、高光の出家が私度的である故に、作者には、この時点の高光が、完全な出家者としてよりも、在俗の側の人間として受けとめられた、あるいは、そう受けとめたかった、ということではあるまいか。作者は、ある時点まで、高光に対し、出家者の呼称を用いたくなかったのである。

では、作者が、出家者の呼称を用いるようになる「ある時点」とはどこか。高光の正式得度が、それに当る。得度は、正式な僧侶となる第一歩だからであり、また、父師輔亡き後、長兄伊尹を長とする師輔一門の公式な容認を示すものと考えられるからである。⁽³¹⁾

高光が、作者にとって出家者と呼ばれるにふさわしい時期が、応和二年四月一日の正式得度以降と措定され、更に作者がその事実をそのまゝに作品に持ち込んでいるとするならば、作品の中でも、四月以降、高光は出家の呼称を用いられるのがふさわしい。ところが『物語』はそうなっていない。高光に出家の呼称を用い出すのは、『五月一日』を過ぎた夏のある一時点以降のことなのである。作者は、高光の正式得度をすら認めなかったのであろうか。そうではあるまい。作者がそれをも認めなかったとするならば、出家の呼称を用いる理由がわからない。逆に考えてみよう。もし作者が、いつまでも高光を出家者と考えたくなかったのであるならば、作者のその心理的要因によって、高光は、『物語』の最後まで在俗の呼称で呼ばれたことであらう。ちょうど高光室における高光への呼称がそうで

あったように（前節に触れた）。作者は、高光の出家を、正式得度によって、もはや覆せない事態として認めざるを得なかった。二一段以前の在俗の呼称、二三段以降の出家の呼称の理由は、ここにある。ただ、その用い方に関して、史実の時間と『物語』の時間にずれがある、ということなのである。作者は史実の時間に忠実ではない。作者は、高光の正式得度を念頭に置きながら、それを二二段の伊尹らの訪問以後に据えたのである。これは、前節で触れた二六段と同様、史実の時間をずらした意識的改変と言えよう。しかし、そのようにした作者の意図が、『物語』の中で実現しているとは言い難い。稿者には、今、判断しない。『物語』の内容が、地の文において二分される呼称と明白な対応をなしているとも思えないからである。だが、少なくとも呼称が移り変っている事実については、それは作者の意識の現れだろうから、次のように理解される。即ち、それは、高光出家の現実の、作者における否認から容認への意識の移り行きを示している、と。つまり、高光出家事件の渦中にあった作者の、高光を愛惜する情がある時点（得度）以降は、高光の存在を出家者として容認し諦めて行こうとする愛情として示されている、と考えられるのである。

この『物語』が作品としてまとめられたのは、高光の多武峯移住直前であると考えられている。⁽³²⁾ 上坂信男氏に、「多武峯移住という一層深刻な事件こそ、物語成立の有力な動機と考えられる」という御発言がある如く、作品化の際の作者にとっての主人公は、あくまでも高光であった。高光への愛惜の情こそが、本『物語』を成立させ、本『物語』に見え隠れして貫く一本の糸筋であらうと考えられる。作者は、ただ悲嘆に暮れているだけでなかったのである。悲嘆

しているだけでは作品は生まれぬ。大事なことは、その悲嘆を形あるものに変えようとする時に注ぎ込まれる作者の意志的質為である。地の文における高光の呼称の推移を、単に史実に迫られたものとして取り扱っただけであってはならない。たとえそれが、高光の現実が作者に迫り、作者の意識がそれを包むなく認めていこうとする姿を示していると見られるにせよ、高光の現実とそれに対する作者の意識が、作者自身によって対象化されている点が見落されてはならないのではないか。高光を容認し諦めて行こうとする作者の意志的愛情は、高光への愛情の稀薄化を示すのでは勿論なく、却って、それは、痛ましい愛情へと推移する姿を示しているのだ、と考える。

三

この痛ましい愛情は、しかし、地の文に作者の声として存分に現われている、というものではない。地の文において、作者の生の声が直接に出ているのは、わずかに二ヶ所に過ぎない。作者は、地の文で、自己を表に出すことを極力抑制しているかの如くなのである。前節で見て来たものは、そういう地の文であるにしても、作者なりの工夫のこらされる一面はあった、ということである。確かに、「地の文の稚拙さ」は、作者個人の力量の不足を言うに充分であるうけれど、その稚拙の中に、また、自己を前面に押し出さない描法の中に、仔細に見れば、作者の声を聞き得るのではあるまいか、ということである。

次のような点を対比的に考えれば、それはより明らかとなる。作者の中での高光に対する意識はほぼ確実に推移しているのに、主要

登場人物の嘆き、悲しみは、時間と共に変化推移して行くことはない、という点での対比である。高光室にしろ愛宮にしろ、高光の非在は実感的に受けとめられているけれども、その非在がもたらす悲嘆に、質的な変化が認められるであろうか。「つねにこの二所（注・愛宮と高光室）、かなしうあはれることをなむ聞えかはしける」（二段）というのが、変らぬ悲嘆の実態を示しているのではあるまいか。高光室の悲しみは、「尼になりなむと泣き」（二段）、「をりふしごと泣き」（三段）、「佩きたまひし御佩刀の、枕上なるを見給ひても泣き」（十段）、「太刀はきたるを見れば、絵にかきたるさへなむ悲し」（十六段）という種類のものであって、これは、その後、「君は山にぞおはするとて泣き給ふ」（二五段）と引き継がれ、高光に御衣を贈る時にも、「なみたちぬひに袖ぞぬれぬる」（三〇段）という具合なのである。勿論、時には「山の君の行ひ給ふらむ、われ魚食はむこそゆゆしけれとて、御精進をぞなほし給ひける」（一三段）という、高光と一体化しようとする意志的な姿勢を見せたりはする。が、『物語』の中で高光室の悲哀の基調は、高光を容認し諦めることへ向うものではなく、前述の如き、非在を悲しんで涙するといった体のものである。高光室や愛宮の悲嘆が、「おのおの立場から生まれた希望が達成されない」ことよって生じているにしろ、『物語』の中では、その悲嘆の質が殆ど変化していないことは注意される必要があるだろう。前に掲げたA表IVにも見られる如く、愛宮や高光室の高光への呼称は、『物語』を通じて在俗の呼称が用いられるのも、高光室・愛宮にとっては、高光がいつまでも主観的には出家者ではないことを示している、と見てよいだろう。高光は、いつまでも「あはれる人」であり「恋しき人」であり続け

ている。高光室の側に「忘れ草」が生える（二八段）ことは決してないのである。それは、愛宮においても同様であろう。高光室や愛宮にとって、悲しみの質が、言い換えれば、高光への意識が変化していないという事情が、このあたりにも認められるのである。作者も主要登場人物達も、高光の出家に深い悲嘆を味わう点では同じながら、高光に対する意識においては、食い違ひを見ているのが、本『物語』の一つの特徴なのだと言ふことができるのではあるまいか。

この点を考え合せて、最後に、高光出家事件を傍観者の位ではなく、殆ど自己のものとして受けとめたはずの作者が、本作品を書き残そうとしたのは何のためであつたのか、以下、三点述べてみたい。

第一点は、前節でも触れたように、容認と訣別のためである。

『物語』が、高光の多武峯移住直前にまとめられたということから考えれば、もはや高光を本格的にあきらめなければならなかつた作者が、哀しみに浸っているばかりではなく、哀しみを越えて高光を容認し、かつ、諦める訣別の儀式として、本『物語』が必要であつたのではあるまいか。高光の出家を容認し、諦めようとする作者の痛ましい懇情は、高光出家によって悲嘆に暮れる人々の、いつまでも続くであろう哀しみに、一つの区切りを求めることになつたであろうと思われる。

第二に考えられることは、慰撫の役割である。そして、鎮魂といふことが、なき人のためばかりでなく、より多く残された人々の魂を鎮めるためのものであるとすれば、鎮魂のためである。それは、作者一人のためだけでなく、同時に、残されたすべての人々のた

めのものである。この物語は、その出発において極めて狭い範囲で作られ享受されたであろう痕跡を物語本文に残しているが、その極めて狭い範囲の人々とは、高光に直接に関わる人々であり、つまりは、作者及び作中人物その人達なのである。高光出家に遭逢した人々は、それぞれに個々の哀しみを抱き、また互いに慰め合つたりしたことであろうが、それらの個々の哀しみは、一個の作品世界にまとめられた時から、全体の哀しみとなつたのではあるまいか。即ち、一書にまとめられた哀しみは、作者をも含めて当事者達にとつて新たに涙の因ともなつたであろうけれど、それが閉ざされた一個の哀しみではなく、共有の哀しみとなつた時、慰撫と鎮魂の役割を果たしたことであろうと思われる。

第三に、残された側の人々の悲嘆をそのままに遺すという記念碑的役割が挙げられよう。裏から言えば、それは、残されたすべての人々が高光を慈しみ愛惜した証としての記念である。『物語』の具体的な内容が地の文では展開されずに、殆どが生の素材に任されているのは、作者の力量の乏しさを言うだけでは足らず、逆に、「素材の持つ息づかいを大切にしようとした」とも考えられ、結果的には、「高光の出家に伴つて人々の心に描かれた波紋の大小数々」を、人々の嘆きとしてそのままに遺すことになつた、と言えよう。いわば、この『物語』は、作者はもとより、作中人物のすべての人々に愛され慈しまれた高光をめぐる、広い意味での愛の物語と言えらるかも知れない。

『多武峯少将物語』は、作者がめざしたこれらのものを渾然包み込んで、ともかくも一つの自立した物語作品（その完成度は高くないかも知れぬにしろ）として在るのではなからうか。作者自身の直

接的な悲哀の情は作品の前面に押し出されてはいないにもかかわらず、しかし、高光の作中呼称に象徴的に見る作者の痛ましい愛情は、作中人物達の表だつた悲哀の陰に隠れて、『物語』の全体に潜かに確実に息付いていると言えるだろう。木村正中氏が、「この作品は高光の出家と、それをめぐって悲愴にくれる人々を描いたところに作品の本質があるのではなく、高光の出家に遭遇した作者の悲しみが主題である。高光と縁者との贈答歌・消息を材料としながら、高光を失つた作者の悲哀の真实性を主體的に表現しようとしているのである」と指摘され、鈴木一雄氏が「王家の悲しみをできるだけ広く、できるだけゆたかに写すことによつて、自分の悲しみを表現することに代えたのである」と指摘されておられる通り、稿者も以上の論述から両氏にならつて、「作者の悲しみ」が他の何にもまして大きく取り上げられねばならないと思う。ただ、その「作者の悲しみ」の内質は、作者における、高光への痛ましい愛情なのだ、とは言えるのではあるまいか。作者個々の哀しみは、高光を失つたことの哀しみと、その哀しみをすら対象化してしまう自己の心の中にあつた、と考えられる。作者は、自己の哀しみを涙に曇らせてばかりはいなかった。

- (1) 新田孝子氏「多武峯少将物語の一考察——その日記的注質について——」(『文芸研究』三七集・昭三六・三三)や鈴木一雄氏「女流日記文学の成立——『多武峯少将物語』とその作者——」(『解釈と鑑賞』昭四一・三三)の御指摘による。

- (2) 玉井幸助氏「多武峯少将物語」六〇頁。同氏「日記文学の研究」一三七頁。鈴木一雄氏は具体的に、同様語句の重複、叙述秩序の不整、

接続助詞「ば」「て」の連続など六点を挙げておられる(注1所引の鈴木氏論文)。

- (3) 本物語の作者については、まだ確定したものを見ない。玉井幸助氏は、「高光妻近侍者、特に乳母ではないか」とされ(『日記文学の研究』一五〇頁)、鈴木一雄氏は、乳母とまでは限定できないまでも、玉井氏説を支持しておられる(『多武峯少将物語の一考察』・『言語と文芸』四七号・昭四一・七)。加納清市氏も、作者について従来説を整理検討されて、高光妻近侍者説に近い考えを示しておられる(『多武峯少将物語の作者の位置をめぐって』・『日本文学叢考』所収・昭四三・八)。稿者は、これらの高光妻近侍者説に従つて、考察を進めた。なお、愛宮近侍者説に、岡一男氏『源氏物語の基礎的研究』(二四六頁)、愛宮と高光を結ぶ線上にいる人を作者とする説に、上坂信男氏『物語序説』(一七五頁)がある。

- (4) 本物語は疎密はあるけれども、進行する時間が示されている。高光出家後、「月ごろになりぬ」(二段)、「三月はかり」(四段)、「四月はかり」(六段)、「四月のつごもりはかり」(三段)、「五月ついたち」(二段)、「山は夏も寒かなるを」(二九段)という具合である。

- (5) 「公卿補任」安和三年の条、藤原為光に「応和二年正七従五上(中宮御給)。廿三日右少将」と記す。

- (6) 新田孝子氏「多武峯少将物語の構成について」(『文芸研究』五五集・昭四一・二二)。

- (7) 『日本文学史・中古』(久松潜一編、至文堂)四二八頁。

- (8) (9) 鈴木一雄氏「女流文学の形成」(『三省堂講座日本文学3・中古I』一九三頁)。

- (10) 「山の君」は「山に居る君」の意と解される。居場所に重点を置いた呼称であり、「入道君」「禪師君」とは質的に異なる。また、十三段の「山の君」は、高光室の呼び方に引かれたとも見得る。

(11) 地の文における他の登場人物の呼称は、空観呼称ではほぼ統一されている。高光妹は「愛宮」と名で出る外、男子は官職名が多く（兄弟の順による場合もある）、女子は「何々北の方」が多い。師氏が「おはち君」「二五段」と呼ばれるのが珍しい。これは場面内関係呼称である。

(12) 高光の場合八表Vからは、一見、官職呼称（少将）↓居場所呼称（山の君）↓出家者呼称（入道君）と三段階の推移を示しているとも見得るが、「山の君」とされる十三段は、高光室からの呼称に引かれたかと思得る一回のみであり、大きくは在俗と出家の対立的呼称と見てよい。「山の君」が在俗の側であるのは、二三段以降使われないからである。

(13) 鈴木一雄氏「多武峯少将物語の一考察」（『言語と文芸』四七号・昭四一・七）

(14) 平林盛得氏「多武峯少将物語にみる高光出家の周辺」（『言語と文芸』昭三八・九）は、この記事から通説として「高光が発心して、横川に増賀ひじりをたずね、出家して如覚と名乗ったとする典拠である」と述べている。但し平林論文の主意は増賀を良源に改めることにある。

(15) 『群書解題』の「多武峯略記」の項。

(16) 『長谷寺験記』巻下・第十五話。統群書類従本による。

(17) 『大鏡』東松本の裏書（最も詳密なもので……その価値は極めて高い」とされる。八古典大系本・解説・二六頁V）に、この記事の見出せないことが気にかかるが、新校群書類従本は、イ木貼紙としてこの記事を載せ、国文註釈全書本（徳川本）や「大鏡異本陰書」（国史大系所収）も載せる。『群書解題』によれば、徳川本は異本、「大鏡異本陰書」は略本とされ、記事の信憑性自体は否定されていない。

(18) 「出家」という語は、出家の五衆などと使われるように、得度によ

って度牒を受けた沙弥・沙弥尼、受戒によって戒牒を授けられた比丘・比丘尼（大隅和雄氏篇『日本仏教史』二二頁）と同義に用いられることもあるが、ここでは「妻子眷属に別れ、世務を捨てて仏道を修行すること」（富山房・仏教大辞典）の意と解される。なお、律令制下では得度や受戒には官許が必要とされていたが、平安中期には、病中受戒・出産受戒などの例に見る如く、戒観念の変容があり（石田瑞麿氏『日本仏教における戒律の研究』四二―四三五頁）、大勢として、受戒の宗教的思想的意味が形骸化していた。良源の綱紀肅正（井上光貞氏『日本古代の國家と仏教』一四四頁）や鎌倉期の実範・俊祐・寂尊らの戒律復興の動き（上田天瑞氏『戒律思想史』九一―一〇三頁）がそれを証する。その中において高光の場合は、授戒制度に則ったものであったようである。

(19) 堀大慈氏「高光と増賀」（『仏教文学研究』十）所収）は、この記事によつて「高光の出家は、横川入山のとき直ちに行われたものではない」とされているが、「出家」の義が明確ではない。

(20) 注14の平林氏論文。

(21) 平林盛得氏「多武峯少将物語をどう読むか」（『国語と国文学』昭五六・三）。又、岩清水尚氏（久松潜一編・『日本文学史・中古』・至文堂）も同じ見解である（四三頁）。

(22) 『采華物語』巻第十「ひかけのかづら」による。

(23) 『大鏡』第五卷「太政大臣道長」に「あはれ天台座主、戒和尚のいや」とある。

(24) 多武峯寺は延暦寺の末寺だから、高光も天台座主を戒師とし、大衆戒を受けたものか。

(25) 『統群書類従』八輯下による。

(26) (27) 井上光貞氏『日本古代の國家と仏教』一三九頁、一九〇頁。

(28) 『古本説話集』・「信濃の國の聖の事」。『宇治拾遺物語』巻八ノ三に

も出。

- (29) 『私家集大成・中古』所収本により、漢字をあてた。引例の一首目、『拾遺集』の詞書は「法師にならむとしけるころ、雪のふりければ……」とする。
- (30) それを「受戒の日」に求めるのは、受戒が『物語』の成立後なので不適である。
- (31) 一条朝の頃、宣旨によって強制的に選俗させられる例が『今昔物語集』巻三―四に見られる。高光得度の朝廷の許可は、伊尹ら師輔一門が、高光の選俗を強要することはもうない、ということを示すであろうから、作者にとっては決定的事態であった。
- (32) 玉井幸助氏『日記文学の研究』一五〇頁。
- (33) 上坂信男氏『物語序説』一八五頁。
- (34) 最末尾の一行「すべてすて言ひつくすべくもなく、いみじくあはれになむ」と二段の「かくてあはれなることがちになむありける」の二カ所。注8の鈴木氏論文に御指摘がある。
- (35) 芦田耕一氏『多武峯少将物語覚書』(『国文学研究ノート』六号・昭五〇・十一)。
- (36) 『物語』の冒頭部に「もとよりか、かる心ありけれど」や「たゞこの事のみ」などあり、先行の事態を受けて使用さるべき「かかる」が開巻劈頭に発語されるのは、以下に展開される話題が誰にも明らかであることを前提としている。『蜻蛉日記』冒頭と同様、極めて「当事者の筆致」(渡辺実氏『平安朝文章史』・「当事者の表現の項」)である。
- (37) 榎木美佐子氏『蜻蛉日記上巻の文章表現』(『金沢大学国語国文』昭五八・三)による。
- (38) 上坂信男氏『物語序説』一八九頁。
- (39) 木村正中氏「日記文学の成立とその意義」(『解釈と鑑賞』昭三八・一)。

(40) 注1の鈴木一雄氏論文。

(41) 主題論の整理は、石原昭平氏に「多武峯少将物語の主題」(『常京大文学部紀要』昭五六・三)がある。石原氏は「妻の求愛と葛藤」に主題があるとされる。稿者は「作者の悲しみⅡ痛ましい愛情」に主題を見たい。

付記 本稿は、筑波大学大学院演習「日本中古文学研究」(昭和五十六年度)における報告に基づく。御担当の桑原博史先生にお教えを頂いた。また、日本史専攻の佐々木馨先生(北海道教育大学)に御助言を頂いた。記してお礼申し上げます。

(昭五八・六・一九)
(北海道教育大学講師)