

## 『平家物語』 法然義論争の前提

——重衡救済を再考するために——

源 健一郎

はじめに

昭和三四年（一九五九）、東洋思想史の碩学であり、天台宗大僧でもあった福井康順は、当時、商業誌でありながら国文学界に權威が認められる研究誌の一つでもあった「文学」（岩波書店）に、以下のような論説を発表した。<sup>①</sup>

・『平家物語』卷一・三・十・十一、および灌頂卷の叙述には「法然義」が顕著に現れており、「今の平家物語は、法然上人源空の浄土宗、即ち専修念仏義をばあきらかに信受している侧面をもっていること、しかもそれを公然と宣揚している文章をもっていること」は重要である。

・『平家物語』の有する仏教思想が「単なる浄土教思想ではなくて法然の新宗浄土の念仏」であるからには、『徒然草』に

いう「後鳥羽院の御代」における『平家物語』「行長原作説」は成り立たない。当時、法然を中心とする専修念仏思想は激しい弾圧下にあり、「この間において行長のいわゆる原「平家」が書かれ得るはずはない」からである。

仏教思想史の立場から『平家物語』における専修念仏思想のあり方について考察し、それを前提に「原『平家物語』」の行長作者説に対する疑問を投げかけるものであった。これに受けて国文学の立場からも発言が相次ぎ、それらに呼応するように福井も続論を発表した。いわゆる法然義論争である。<sup>②</sup> この論争は、国文学側からはひとまず昭和四三年（一九六八）の渡辺貞磨論文によって終息したと捉えられたが、福井はなおも納得せず、六年後の昭和四九年（一九七四）にも以下のように発言している。<sup>④</sup>

現行の平家物語（岩波文庫本）の、法然義に立っていることが

多い、とは「文学」（一九五九・一二）に発表した拙稿「平家物語の仏教史的性格」以来の持論であるが、（中略、稿者注、その後の別稿では）「平家」の灌頂巻が、法然義のうち特に今のいわゆる西山浄土宗の思想に立っている、という旨を論じたものである。元来、法然義の内における西山義の特色ある性格とその宗勢の実際に対して、多くの国文学者は無視しているようである。失礼ながらむしろ知らないのではなからうか。

しかし、福井によるこの問題提起に正面から答えようとする国文学側の反応はなかった。後に、「法然義論争は、その論点が本格的にかみ合わないままに展開した観が強い」（関口忠男）と評されることとなった所以でもある。

福井「文学」論文（昭三四）の発表から約四十年後、ほぼ同時期に、関口忠男・村上學<sup>⑤</sup>両氏によって、法然義論争の回顧と問題点の整理がおこなわれた。関口は福井説の問題点として、覚一本のみに限定した立論であり、かつ「法然義」の意味内容が拡大されていったと指摘した上で、現在の課題として、『平家物語』諸本のすべての重衡受戒場面に法然が登場することと「法然義」弾圧という事実の關係については、西山義の問題を踏まえてもなお未解明であると総括した。一方、村上は国文学側の問題点として、「法然義」を今日の思想や教義の解釈の視座から把握した論に依りかかった批判

を展開したこと、覚一本に完成された作品としての統一性があることを前提として論じていたことを指摘した。本稿は、村上の指摘する問題点のうち、前者に焦点を合わせて考えてみたい。<sup>⑥</sup>すなわち、「法然義」論争当時の研究者が「依りかかっ」ていた「今日的な思想や教義の視座」とは何であったか、という問題である。

この問題に取り組みにあたって稿者は、明治期以降の近代国文学研究において、『平家物語』と仏教との關係がどのように把握されたか、という段階に遡る必要があると考え、二つの拙稿を公にした。<sup>⑦</sup>その要点は以下の通りである。

・『平家物語』と仏教諸宗派との關係性については、明治中期における禅宗、評価の安定しない明治後期を経て、大正初期には法然浄土教が重視されるに至る。その契機となったのは、明治末期における国民的叙事詩論であった。

・国民的叙事詩論に加え、明治末期からは国史研究・社会運動の両面から推進された法然浄土教改革者説の影響もあり、『平家物語』の思想的基盤に法然浄土教を位置づける言説が東大国文学アカデミズムから盛んに発信された。昭和戦前期には、そうした認識が研究者間で〈常識〉化するに至った。

本稿では、昭和十二年（一九三七）の日中戦争開戦の頃から活動が始まる国文学歴史社会学派、戦中期における小林秀雄の評論活動と

マルクス主義運動、同時期に確立した浄土教中心史観、および戦後のマルクス主義史学等の動向を俎上に載せ、法然義論争に至るまでに醸成された『平家物語』と仏教の関係性に対する〈常識〉的理

解について説明したい。

#### 一 歴史社会学派における認識

##### ——仏教との関係性に対する消極的評価

昭和一二年（一九三七）、マルクス主義者であった近藤忠義は、国家主義・ファシズムから文学研究を守るために、雑誌「文芸復興」を創刊した。これを中心として形成された学派が歴史社会学派であり、マルクス主義史観（史的唯物論）<sup>⑧</sup>によって文芸を社会的・歴史的に把握しようと運動した。戦後の復興期においても、国文学研究の主流をなしたのは歴史社会学派であった。

そうした研究状況下、『平家物語』と仏教の関係性に関する戦前までの評価を見直す言説が相次いだ。そのひとつとして、小林智昭の論説（昭二八）を紹介しよう。<sup>⑨</sup>

無常感・往生来迎などの浄土思想は、依然として平家物語の基調として、はたして全篇を貫流しているのであるか。（中略）  
そうではなくて、（中略）ときに哀感の表出に浄土思想のスタイルをもってしたものであり、平家物語の主題に、無常感に代

えるに少なくともこの現実裸形の生身を設定しようとするのは誤りであろうか。（中略）平家作者の主導性、哀感よりはむしろ叙事詩人の伝統的な魂、詩魂の純粹性に求めようとする論は、傾聴されるものである。

浄土思想は「哀感の表出」のための「スタイル」に過ぎず、『平家物語』の主題は「無常感」ではなく「現実裸形の生身」にあると説くのである。その上で、『平家物語』の本質を「叙事詩人の伝統的な魂、詩魂の純粹性に求めようとする論」は「傾聴」すべきだと述べている。ここに言挙げされる「論」が小林秀雄「平家物語」（「無常といふ事」所収）であることは重要であり、後述したい。

小林は日蓮宗の僧籍を持ち、中世文学を中心に、その仏教文学的性格の解明に多くの成果を残した。歴史社会学派全盛期に活躍した研究者ではあるものの、その潮流とは一定の距離を保っていたようにも思われる。<sup>⑩</sup>ただし、仏教あるいは法然浄土教を『平家物語』の本質の問題と切り離し、「宗教的世界観」を「除外」して論じる立場は、歴史社会学派の桐原徳重、谷宏らに継承され、さらに増幅していく。<sup>⑪</sup>『平家物語』と仏教について論じた井手恒雄は、仏教は「中世の人の心を高め深めたもの」ではなく、「逆にこれを甚だしく歪曲せしめたもの」であるとその価値自体を否定し、『平家物語』の序章には「仏教文学とでも言ひたいものを感じる」が、全体とし

ては「逆に仏教では割り切れぬもの、強さをひしひしと感ぜさせられる」と説いた<sup>12)</sup>。井手はまた、福井「文学」論文(昭三四)の五年後、福井説が『平家物語』は専修念仏思想を「信受」「宣揚」している」と評価すること自体を批判し、「当時の仏教思想」が『平家物語』の「詩精神」を作ったのではなく、「自分の恋愛をあきらめたり、最期に及んで妻子への愛着を押し殺したりしなければならなかった中世社会の人々の立場が哀れなのであり、そこから平家物語の「詩」も生まれてきたと論じている<sup>13)</sup>。歴史社会学派の一部には、戦前の『平家物語』叙事詩論を継承しつつも、『平家物語』と仏教の関係性についてはそれとは真逆の方向に見直す気運があったのである。

こうした気運の醸成に、小林智昭も言及する小林秀雄の評論「平家物語」の影響があったことは確かである。小林秀雄は、戦中に公表した中世古典文学を対象とした六篇の評論をまとめ、昭和二年(一九四六)、「無常といふ事」と題して公刊した。そのうちの一編「平家物語」は後に多くの高等学校「国語」教科書に採用されるなど、社会的にも広く享受された。小林秀雄は、『平家物語』序章の「今様風の哀調が、多くの人々を誤らせた」が、その仏教的言辭は「当時の知識人として月並な口を利いていたに過ぎ」ず、「作者を、本当に動かし導いたのは、彼のよく知つてゐた当時の思想といふ様

のものではなく、彼自らはつきり知らなかつた叙事詩人の伝統的な魂であつた」と評した。『平家物語』の叙事詩論的性格と仏教的性格を対立的なものとして捉え、後者については「当時の無常の思想の如きは、時代の敢無い意匠に過ぎぬ」と排除したのである。

小林による、このような『平家物語』の読み方には、マルクス主義の影響を認めるべきだろう。小林については、戦前期におけるマルクス主義文学批評に対する「もつとも手剛い敵手」でありつつも、一方で「マルクスやエンゲルスの個性的思考と「文体」の前に脱帽」していたとの評価がある<sup>14)</sup>。宗教はマルクス主義において、富を搾取する存在と認識され、否定された。その実践的運動としての反宗教運動は、日本においても昭和五年(一九三〇)前後に本格化していた<sup>15)</sup>。戦前期における国文学研究では、『平家物語』の思想的基盤に法然浄土教を認める見方が一般化していたが、そうしたアカデミズムの埒外にあつた小林だからこそ、マルクス主義的「物差し」を当てはめつつ、『平家物語』の仏教性を反転的に読み直すことができたのである<sup>16)</sup>。

小林「平家物語」におけるマルクス主義的傾向を帯びた仏教理解は、小林自身が意図したものではなかつたであろう。しかしながら、戦後国文学歴史社会学派におけるマルクス主義的立場からすれば、それは受け入れやすい言説であつた。その結果、先に見たような研

究状況が出来たといえよう。一方で、福井「文学」論文（昭三四）は、こうした理解におけるマルクス主義的「物差し」の無効性を突いたものでもあった。であるからこそ、小林智昭は、福井説に真摯に向き合い、それを踏まえつつ議論を前に進めることを企図した論文を、後に公表していったのであろう。

## 二 歴史社会学派における認識

### —— 仏教との関係性に対する積極的評価

『平家物語』と仏教との関係性について、歴史社会学派の見方は割れていた。理論的側面から戦後の歴史社会学派を領導した永積安明は、前節に取り上げた見方とは逆に、『平家物語』の仏教性を確実に評価していた。永積の『平家物語』観について、今成元昭による整理を以下に示そう。

平家物語においては、意識的に組織化された盛者必衰・因果応報・往生浄土等の仏教的世界観と、そのような（既成の世界観の反現実的側面と衝突し、形式的には宗教的な構図を、実質的にうち破る役目をさへ果）したところの無意識的に肉体化された文学創造へ指向する世界観とが共存しており、この本来矛盾対立するはずの二つの世界観をふまえて成り立つ平家物語の（偉大な混沌は、鎌倉時代といふ、日本中世転形期のもつ混沌<sup>19</sup>）

そのものなのであって、そういう（時代の典型的な姿勢を見事に把へ、その全構図において、宗教的な意図に屈服する事なく、その人物創造において、細目において、全く新しいものを作り上げた）作品、（激しく偉大な混沌を成しえた作品<sup>20</sup>）として平家物語を評価したのである。

宗教的価値は克服されるべきとするマルクス主義史観を踏まえつつ戦前の『平家物語』叙事詩論を更新し、克服されるべき対象としてではありながらも、『平家物語』の作品世界に仏教的世界観が明確に定位された。昭和二八年（一九五三）、永積は以下のような見解を示している。『平家物語』は、序章において「まず色こく仏教思想をうちだし」、その後、「全篇の構想を網の目のように、おおつてゆくほど力強く、すみずみにまで及んでいる」と<sup>21</sup>。なかでも永積が重視したのは、やはり法然浄土教であった。法然浄土教は「さまざまな階層の庶民をもふくむ都市人」や「東国武士」「ひろく領主階級の多数」の心を捉えたため、法然浄土教を「強くおしだしている」『平家物語』は「ひろい対象を持ちうるモメントをつかんだ」のだと論じている。『平家物語』を、中世の新たな庶民的階層が前時代の権力を克服する物語と捉え、そうした階層に渗透した法然浄土教が物語に組み込まれたことによって、『平家物語』は前時代の文学が対象としなかつた層にまで享受されたと理解したのである。

永積の『平家物語』観は、歴史社会学派において確実に継承されていった。その一例として、『平家物語』を「浄土文芸」と規定した村田昇の論説を以下に引いておこう。<sup>22)</sup>

平家の滅亡は仏教の原理（宇宙の正法）を遺憾なく具体的に見せた。（中略）この普遍平等の摂理を最も歓迎したのは庶民であった。何よりも平等を望んでゐたからである。この時に最も適合した教は法然の浄土教であつた。（中略）平家の滅亡は公卿貴族の唯美生活の敗北であつて、唯美生活に交替する現実改革の必要を示唆するものが、平家物語である。その現実改革は経済力と武力をもつた素朴な地方武士によつてなされたが、その武士は多く農民であつた。その農民は平家の滅亡に学び、平家の滅亡を教材とした法然の教に導かれて、辺土の愚民として長い間虐げられた悲しみを超克して、（中略）本念的存在に躍進する大勇猛心をもつてゐた。

マルクス主義史観と法然浄土教の融合させたところに、『平家物語』の成立が見通されているのである。

ただし、永積を中心とする歴史社会学派のこうした『平家物語』観は、独自のものとはいえない。いわゆる石母田史学の圧倒的な影響下にあつたのである。戦中期より史的唯物論の立場によつて日本古代・中世史研究に取り組んだ石母田正は、戦後、昭和二十一年（一

九四六）に『中世的世界の形成』（伊藤書店）を公刊し、大きな評価を得た。その第四章「黒田悪党」において石母田は、『平家物語』の本質を改めて「源平争乱時代の叙事詩」と規定した上で、仏教との関係性について次のように述べる。仏教的（浄土教的）世界観は『平家物語』の本質にとつて「内的なものであり、叙事詩的なものと浄土教的往生思想が一つの調和と統一をなしているところに平家物語の個性が認められ、またそこに中世の叙事詩としての特質がある」と。一方で、「個人の精神の救済を使命とする」法然浄土教は「農村に滲潤」し、「領主層」に受容されたとも説いている。後の永積の『平家物語』観に比べれば、当時の石母田の言説は抽象的で、ある意味、素朴な段階にあるが、石母田による『平家物語』および法然浄土教への評価を統合し、展開したその先に、永積の言説は生まれたのである。

石母田は、昭和三二年（一九五七）には『平家物語』に対する先のような観点を敷衍しつつ物語全篇を読解し、『平家物語』の世界観を総合的に論ずる一冊の著書を刊行した。ベストセラーとなった岩波新書『平家物語』である。このような『平家物語』に対する大きな関心の背景には、石母田独自の英雄時代論がある。英雄時代論について、大津雄一は次のように整理している。<sup>23)</sup>

「英雄時代」とは、ヨーロッパにおいてはそもそも古代ギリシ

ヤの叙事詩の背景となる時代のことであった。マルクス主義史学は、それを原始共同体から階級社会への過渡的段階として規定した。石母田は、日本の原始から古代への時代にそれを幻視しようとした。

石母田は、日本における「古代ギリシヤの叙事詩」に相応する文学として、イワレヒコ・ヤマトタケルの神話、『宇津保物語』、『平家物語』を見出した。これらは時代順に、「古代天皇の叙事詩」、「貴族社会の叙事詩」、「武士の叙事詩」として位置づけられたのである。<sup>24)</sup>『中世的世界の形成』において、石母田は、「英雄」としての武士たちが、古代荘園制という中央権門による搾取体制を終わらせ、地域の農村共同体に根ざした新たな中世社会を切り開いていく可能性とその挫折について論じていた。石母田は、古代末期の混沌とした移行期を、天皇制の権威に屈することのない、「強い集団性と共に澁刺たる個人の主体性」が練り上げられるという意味でヘーゲルに倣って英雄時代と称したのである。そうした「英雄時代」観を表象する「叙事詩」が『平家物語』であった。石母田がことに『平家物語』に注目した所以である。

以上のように、石母田が中世的精神の結晶として把握したのは、「叙事詩」としての『平家物語』と「浄土教的往生思想」（法然浄土教）であった。この認識を基調として、永積を中心とする歴史社会

学派の『平家物語』論も展開していった。こうした研究状況を対象に、作者説の観点から国文学研究側の矛盾を突いたのが、福井「文学」論文（昭三四）であった。国文学では、法然浄土教の意義を重要視しつつ「叙事詩」としての『平家物語』を論じることが〈常識〉化しているにもかかわらず、「原『平家物語』」成立段階における法然浄土教弾圧の問題を無視してはいないか、という問題提起である。もともと、福井自身、『平家物語』における法然浄土教「宣揚」を〈常識〉的理解として主張しており、両者は同じ土俵で論争を始めたともいえる。本来であれば、「宣揚」の意味自体を問いただす観点があつてもよいはずであったが、そうした方向に議論は向かなかつた。その理由については、もうひとつの〈常識〉について考えておく必要がある。当時、『平家物語』のみならず、中世の文化全般、ひいては中世という時代のあり方自体に対して、浄土教思想の影響を重大視する論調が〈常識〉化していた。いわゆる浄土教中心史観である。次に、この点に触れておきたい。

### 三 浄土教中心史観の影響

まず、浄土教中心史観の形成について簡潔に整理した富島義幸の指摘を次に挙げよう。<sup>25)</sup>

思想史としての浄土教中心史観は、家永三郎『日本思想史』に於

ける否定の理論の發達」（弘文堂、一九四〇年）によって確立されたといえよう。それを石母田正氏の莊園領主・在地領主論と結びつけ、文学・建築・美術などの諸現象まで包括した井上光貞『日本浄土教成立史の研究』（山川出版社、一九五六年）、『日本古代の国家と仏教』（岩波書店、一九七一年）は、分野を問わず広く受け入れられた。建築史は「浄土教建築」、美術史は「浄土教美術」、庭園史学は「浄土庭園」と、こぞって平安時代の芸術を浄土教に結びつけて説明してきた。（中略）平安浄土教は、そもそもは法然・親鸞の前提となる平安仏教の一部として抽出されたものであったが、その概念は思想・信仰とは無関係なところまで広げられていった。（中略）歴史学のあらゆる分野で、様々な矛盾に目を瞑りながら浄土教を高揚してきたといえよう。

平安仏教を射程とした指摘ではあるが、昭和五〇年（一九七五）、黒田俊雄によって顕密体制論が提起されるまでは、日本史研究における中世仏教に対する把握も浄土教中心史観によるものが主流であった。<sup>28</sup>

浄土教中心史観の提唱者、家永三郎は、『平家物語』における法然浄土教の影響について、昭和二六年（一九五二）の段階で次のように指摘していた。<sup>29</sup>

「平家」巻十によると平重衡が死刑に処せられるとき、新仏教の鼻祖であり浄土宗の開祖である法然があらはれて念仏往生を勧めてゐる。法然と重衡の関連は他に傍証なく客観的史実であるかどうかすこぶる疑はしいが、何れにしてもこの一節は「平家」に法然の専修念仏教の思想が加はつてゐることを立証する。<sup>30</sup>

家永の『平家物語』に対する興味は、次のような認識に由来している。

保元・平治及び治承以来の戦乱によつて（中略）人間の無力とその罪業の深さがあらゆる人々の胸に痛切にきざみこまれた。旧仏教の哲学や儀礼は、かかる苦悩に対して何等の救ひを齎すことはできなかつた。これを克服し得る福音は唯前代に於いて漸く真剣に受け入れられつつあつた浄土信仰の外にはあり得ない。ここにまづ浄土教が新仏教の先駆として登場するのであるが、その浄土教も、今迄の貴族的・遊戯的な色彩を洗ひ落した、新しい形のものでなければならなかつた。法然の専修念仏の教は実にかかる要望に応じて生れ出たのである。

確かに、同時代的に展開した石母田史学と気脈が通じていよう。

昭和三四年（一九五九）、家永は、当時の平安・中世仏教史研究の動向を以下のように総括している。<sup>31</sup>

家永はまた平安時代における浄土信仰が日本人にはじめて否定



の論理を自覚せしめたところに大きな歴史的意義を認めたが、井上光貞は、法然にいたるまでの浄土教の発達史を全般的にきわめて精細に研究した力作を公刊した。従来仏教史の研究は、ほとんど僧侶出身の学者によって行われていたため、護教的意識にとらわれて客観的な見地に立つことができず、他方、歴史家は仏教の社会的側面を論ずるにとどまり、思想の内面にまで立ち入らないことが多かったが、井上の研究によってはじめて仏教思想を、純客観的に、かつ歴史的条件の中で認識する企てが実を結んだのだった。鎌倉新仏教は、仏教思想としてばかりでなく、日本思想上最も価値高い文化遺産といふべきものであるが、これについても、長いあいだ、宗門的立場からの研究や、歴史的認識を欠いた哲学的考察のほか、思想的な研究にとほしかった。

浄土教中心史観が提唱される以前の仏教史学研究に「護教的意識」による限界があったという指摘は正鵠を射たものではあるが、その一方で、この論説からは、当時の研究状況において浄土教中心史観がいかに支配的位置にあったかがよく読み取られるだろう。それは国文学研究においても同様であった。そして、まさにこの年、福井「文学」論文（昭三四）が公刊され、法然義論争が始まったのである。

#### 四 国文学研究と歴史学協同

最後に、この当時の国文学研究と歴史学協同について確認しておこう。

昭和三〇年（一九五五）、永積安明は「一九五一年の政治的・経済的なあらわれ、対米条約に対する国民的な抵抗の劃期的なたかまりが文学へおよびた力の意味」について回顧している<sup>③</sup>。自身も、歴史社会学派の中心的研究者としてその直中であつた国民文学運動の顛末についてである。国民文学運動は、「文学」昭和二六年（一九五一）九月号特集「日本文学における民族の問題」を発端とするもので、同年のサンフランシスコ平和条約・日米安全保障条約を日本民族独立の危機、実質的なアメリカの植民地化と捉える認識の下、文壇・アカデミズムのみならず、その埒外にあつた多くの人々をも巻き込みながら展開した<sup>④</sup>。永積はその運動に一定の意義を認めつつも、「五一年前後の政治的情勢のなかでおしすすめられ、ややもすれば、文学の方法に媒介されることなく、いきなり民族のエネルギーといった形で強くおしだされていったという事実をも、無視することができない」と批判的に総括している。国民文学運動は、歴史学協同の立場から展開された国民的歴史学運動と協同したが、その理論的指導者こそ石母田正であつた。両運動体の『平家物語』観に

ついでには、国民文学運動を対象とする評言ではあるが、大津雄一の「戦後の危機の中で、彼等も、この国家と民族の誇りのために国民的叙事詩を必要とし、『平家物語』を利用したのである」との指摘に尽きていよう。

それでは、国民文学運動と国民的歴史学運動、協同する両者の関係性が対等であったかというところでない。永積は戦後の歴史学会学派を振り返って、「その当初において歴史学へおっかぶさってしまった」面が否めず、「歴史家のほうから、文学に固有の世界と独自の法則性を把握せよと要求されるところまで、つきすすんでしまった」と率直に反省している。『平家物語』に対する評価の見直しについては、「すべて、古典文学研究者のうけ身の形で、歴史学の主導によってうち立てられた」とまで述べている。同年、広末保も、歴史社会学派の限界が意識されるにつれ、「歴史学の新しい成果をとりこみ、それだけを手がかりにして文学史を書き直すという新しい歴史社会学派になる一方、文学運動としては、進歩主義やヒューマニズムを若干精神主義的に主張するという形に分裂しはじめた」と評している<sup>④</sup>。また、後年（昭和四一年）、益田勝実は、広末の言を引きつつ、歴史社会学派について「社会構成史の成果に寄りかかりつつ、作品の世界の中に時代社会の基本的矛盾を背負った生活現実を見出すことで、作品を再評価していく、〈史学待ち〉の欠

陥」があったため、「歴史社会的研究を（歴史による解釈）と見たり、〈研究〉でなくて〈評論〉であるときめつける人々が出てきた」と回顧している<sup>⑤</sup>。当時の国文学研究歴史社会学派には、歴史学研究にいわば飲み込まれてしまった一面があったのである。

おわりに

マルクス主義史観による歴史学研究を牽引した石母田正、浄土教中心史観の礎を築いた家永三郎と、戦後、次々と歴史学側から『平家物語』に対する「新しい」評価が提示された。国文学歴史社会学派においては、小林秀雄の言説を重視する一部の研究者を除き、そうした「新しい」評価を継承し、『平家物語』における法然浄土教の重要性を自明のものとして論じることとなった。

国民文学運動・国民的歴史学運動は、昭和三〇年（一九五五）以降、急速に終息した。五五年体制下、冷戦構造を前提に六〇年安保に向けて日米同盟関係が推進され、政治の関心が経済成長に向けられるようになったことが、その背景にある。しかしながら、両運動が副産物として残した大衆的な文化への影響は、六〇年代からの高度経済成長による経済発展、テレビ等のメディアの充実とも相まって、むしろ増大していったように思われる。再び永積の評言を参照しておこう。

(稿者注、両運動の影響による) 一般的な気運は、またジャーナリズムが敏感にとらえたところでもあった。(中略) 五一年のいわゆる「源氏ばやり」、それとならんで『新平家物語』の圧倒的な売れゆき、さらに「弁慶」「義経」などの古典に材料をえた大衆文学の続出、(中略) 古典を材料にした大衆小説や大衆的な演劇の流行についていえば、一面では、ようやく仮面をはずして表面に出て来た復古的傾向の一つのあらわれという面を無視できないとおもう

また、歴史社会学派的な『平家物語』叙事詩論が、今もなお、命脈を保っていることにも注意すべきである。この点について、大津雄一は以下のように指摘する。<sup>38)</sup>

『平家物語』は、叙事詩ではない。自明のことである。けれども、『平家物語』を叙事詩あるいは叙事詩的作品と規定して、その本質を盛んに論じていた時期が最近までであった。いや、教科書の指導書や実践報告を読む限り、学校教育では、歴史社会学派の遺産が守られ、今も『平家物語』は、古代から中世への変革期の典型的な人間像を生き生きと描き出した国民的叙事詩であり続けている。

『平家物語』研究を志す学生の中には、高等学校までに『平家物語』の世界に関係する大衆文化に触れたり、教材として取り上げられた

『平家物語』に出会ったりといった契機を語る者が多い。稿者自身もその一人である。運動は半世紀以上前に終息し、歴史学研究における石母田史学も浄土教中心史観も総括され、一定の役割を終えている。国文学研究における、厳密な意味での歴史社会学的方法論もしかりである。にもかかわらず、人々が『平家物語』あるいは『平家物語』的世界に出会う際に植え付けられるイメージは、いまだに国民文学運動の残影に覆われているのである。

冒頭において、「法然義」論争当時の研究者が「依りかかっ」ていた「今日の思想や教義の視座」とは何であったか、という問題提起をしておいた。この問題は「当時の研究者」のみならず、現在の研究者に対しても当てはまる面がある。『平家物語』における法然浄土教のあり方を考える際、私たちはいまだに、〈常識〉的理解として、石母田史学や浄土教中心史観といった「物差し」に頼ってはいないだろうか。殊にこの課題に関していえば、昭和五〇年(一九七五)、黒田俊雄によって提起された顕密体制論を踏まえた議論もじゅうぶんではない。法然義論争が前提とした〈常識〉による呪縛を解き、『平家物語』における重衡受戒場面について考え直す必要があると考えている。そのためには、〈史学待ち〉の陥穽に嵌まらないよう留意しつつ、まずは顕密体制論の成果を援用することが重要であろう。今後の課題としたい。

注

① 福井康順「平家物語の仏教史的 성격——行長作者説を疑う——」(『文学』二七—二二 一九五九—二)

② 関口忠男の整理によって、法然義論争に關係する主な論文を以下に示す。

\* 福井統論

「平家物語の仏教史的考察」(『仏教史学』八一—四 一九六〇—七)「平家物語の仏教史的考察」(『早稲田大学大学院文学研究科紀要』八一—九六二—二二)「平家物語の原作者についての疑問——行長説の再検討——」(『文学』三一—八 一九六三—八)「平家物語『灌頂卷』の仏教史的 성격」(『干潟博士古稀記念論文集』干潟博士古稀記念会 一九六四)「平家物語の仏教史的解釈」(『結城教授頌寿記念 仏教思想史論集』大蔵出版 一九六四)「平家物語の仏教思想——特に法然義について——」(『佐々木八郎博士古稀記念論文集 軍記物とその周辺』早稲田大学出版部 一九六九)

\* 国文学側からの反応

(1) 石田吉貞「平家物語と新古今集——行長作者説の検討——」(『文学』三〇—八 一九六二—八)

(2) 渡辺貞磨「平家物語にあらわれた浄土教」(『仏教史学』一〇—二 一九六二—七)「平家物語における源空の説法」(『大谷学報』四八—二 一九六八—一〇)

(3) 小林智昭「仏教文学研究の課題——法然義の問題をめぐって——」(『国語と国文学』四〇—八 一九六三—八)「平家物語と仏教」(『文学』三三—九 一九六四—九)「瓜生等勝」(『平家物語』灌頂卷の仏教史的考察——「九帖の御書」「善導和尚の御影」について——) (『国語と国文学』四三—五 一九六六—五)

(4) 信太周「四部合戦本平家物語について——平家物語説話の仏教史的考察——」(『軍記と語り物』一 一九六四—二)・山下宏明「平家物語の仏教史的考察」(『文学』三三—二二 一九六四—二)

国文学側の姿勢について、関口は、「(1)(2)(4)は、明らかに福井説に対する反論ないし批判であるが、(3)は、法然義理解の上では(中略)福井説に対する援論とみなすことができよう」とまとめている。同氏「日本文学批評史のなかの『平家物語』——思想的側面からの考察を通して——」(『軍記文学研究叢書7『平家物語 批評と文化史』汲古書院 一九九八)参照。以下、同氏の引用は当論文による。

③ 武久堅「解説——作者・成立事情論」(『日本文学研究大成』平家物語 I「国書刊行会 一九九〇」)

④ 福井康順「法然上人雑考——問題の所在と私釈——」(『日本文化と浄土教論考』井川博士喜寿記念会出版部 一九七四)

⑤ 村上學「法然義」回顧(『仏教文学とその周辺』和泉書院 一九九八)

⑥ 後者については、延慶本古説の提起以降、『平家物語』諸本に対する捉え方が転換した以上、旧来の覚一本観による法然義論争の議論も見直されるべきとの問題提起である。重要な指摘であるが、本稿では論じる準備がない。延慶本古説の代表的な成果については、水原一「延慶本平家物語論考」(加藤中道館 一九七九)参照。

⑦ 拙稿「平家物語」と仏教とを巡る近代的認識——明治後期における文学史的言説を基軸として——」(『佛教文学』三七 二〇—三—一〇)、「『平家物語』と法然浄土教とを巡る近代的認識——大正く昭和戦前期における研究状況から——」(『軍記と語り物』四九 二〇—三—三)

⑧ 歴史社会学派の初期的展開については、大津雄一「戦時下の『平家物語』(『平家物語』の再誕——作られた国民叙事詩)二〇—三 NHK

ブックス)参照。

⑨ 小林智昭「平家物語——仏教思想の性格」(『中世文学の思想』至文堂一九六四 初出一九五三)

⑩ 小林智昭の研究の特質については、山田昭全「小林智昭氏の仕事——『無常感の文学』から『法語文学の世界』まで——」(『日本文学』二四一—一〇 一九七五—一〇)参照。

⑪ 今成元昭「平家物語と仏教」(『諸説一覽 平家物語 明治書院 一九七〇)参照。以下、今成の論説の引用はこれに基づく。なお、今成は小林秀雄からの影響についても言及している。

⑫ 井出恒雄「平家物語と仏教」(『平家物語講座』第一巻 創元社 一九五七)

⑬ 井出恒雄「平家物語と仏教思想」(『平家物語論』世界書院 一九六二)。井手の論説は稿者の考えとは異なるが、福井説のいう専修念仏思想「宣揚」を疑問視することは重要であると考えている。

⑭ 小林秀雄「平家物語」(『無常といふ事』創元社 一九四六 初出一九四二)

⑮ 村田克也「高等学校評論教材実践史の一考察——小林秀雄「平家物語」『無常といふ事』を中心に——」(『全国大学国語教育学会国語科教育研究 大会研究発表要旨集』一〇七 二〇〇四—一〇)

⑯ 丸山真男「近代日本の思想と文学——一つのケース・スタディとして——」(『日本の思想』岩波新書 一九六一)参照。また、八木公生は小林の「マルクス体験」を「生涯におけるただ一度の、思想にかかわる根本的经验」と評する。「知識人としてのあぢけなさ——マルクス体験を手がかりとして——」(『季刊日本思想史』四二 一九九三—一〇)参照。  
⑰ 宮部峻「宗教」と「反宗教」の近代——一九二〇—三〇年代におけるマルクス主義の宗教批判と真宗大谷派教団の応答」(『ソシオロギス』

四二 二〇一—一九)

⑱ 『無常といふ事』の表題作「無常といふ事」についても、仏教思想の反映は「ニユアンス」にとどまり、「本質的な意味で仏教思想とくに無常観と関わりのある思想が語られていたわけではなかった」と評される。綾目広治「社会時評から古典論へ——『無常といふ事』」(『小林秀雄——思想史のなかの批評』アーツアンドクラフツ 二〇二二)参照。こうした態度は小林の仏教に対する無理解によるものではなく、マルクス主義的な、宗教との距離の取り方の反映であるのかもしれない。

⑲ 今成による当該部の引用は、永積安明「平家物語論稿」(『世界観の問題を中心に——』(『古典研究』五一—三 一九四〇—二)によるもの)今成による当該部の引用は、永積安明「平家物語」二六二頁(誠信書房 一九五七)によるもの

⑳ 永積安明「平家物語の課題」(『中世文学の展望』東京大学出版会 一九五六 初出一九五三)

㉑ 村田昇「日本古典の仏教的精神」(『橋書房 一九五八)

㉒ 大津雄一「敗戦後の『平家物語』」(前掲註⑧)著書  
㉓ 「石母田史学とは何か——石母田「英雄時代論」(原秀三郎述・磯前順一・磯前礼子編『石母田正と戦後マルクス主義史学——アジアの生産様式論争を中心に』三元社 二〇一九)

㉔ 磯前順一「内在化する「アジア」という眼差し——アジアの生産様式論争と石母田正」(前掲註②)著書 参照。

㉕ 富島義幸「浄土教と密教——平安仏教の理解をめぐる——」(『日本歴史』七二八 二〇〇九—二)

㉖ 黒田俊雄「中世における顕密体制の展開」(『日本中世の国家と宗教』岩波書店 一九七五)

㉗ 佐藤弘夫「研究史 中世仏教研究と顕密体制論」(『日本思想史学』三

『平家物語』法然義論争の前提

三二〇〇一)に丁寧な整理がある。

②9 家永三郎「浄土教芸術としての平家物語」(『国文学 解釈と鑑賞』一六一一〇 一九五一一一〇)

③0 家永三郎「中世の宗教——特に鎌倉新仏教について——」(『新日本歴史第三』鎌倉室町時代』福村書店 一九五三)

③1 家永三郎「思想史(古代——室町時代)」(『日本における歴史学の発達と現状』東京大学出版会 一九五九)

③2 永積安明「古典文学の戦後十年」(『文学』二三一八 一九五五—八)。以下の永積の引用はすべて当論文による。

③3 国民文学運動・国民的歴史学運動については、佐藤泉「一九五〇年代国民文学論——「民族」の多義性——」・大津雄一「『平家物語』とロマーン主義」(いずれも『軍記と語り物』四三 二〇〇七—三)参照。

③4 広末保「日本文学史研究の回顧と展望——戦後を中心として——」(『日本文学協会編 日本文学講座第一卷『日本文学研究法』東京大学出版会 一九五五)

③5 益田勝実「歴史社会学的研究」(『国文学 解釈と鑑賞』三一—一〇 一九六六—八)

③6 大津前掲註③論文