

## はじめに

ややわかりにくい標題を掲げましたが、ここで述べたいのは、文学史の叙述をどうはじめるかということです。

口誦の世界に文学史のはじまりをおくのは、日本でも韓国でも、あたりまえのこととなっています。文字は外来の漢字ですから、それ以前にあったものとして口誦の段階を考えるのは当然ともいえます。日本であれ、韓国であれ、その地域で、現在につながる人種が、現在の言語につながる固有の言語をもっていたと認める歴史認識のもとに、固有の文明世界の展開として地域の文明史（日本史、韓国史）をとらえてきたなかに、文学史もあります。その文学史の基本的な枠組みは、口誦の世界からはじめ、記載の文学への展開を説くこととなります。しかし、そのように固有の言語世界を前提とすることは自明なのか、出発点から根本的に考えなおしてみたい。それが、この報告の主題です。

### 1、自己批評として

口誦の世界から連続的・発展的に見る文学史を廃棄しよう。それがわたしのいいたいことです。それはわたし自身の自己批評的反省でもあります。自己批評的反省といったのは、かつてこころみた文学史の概説に対してです。

文学の発生は、文字によって書く以前の口誦の段階に認められる。自然を先取りして抽象し、豊饒を想像力的に獲得する共同体的行為である祭式において、日常語から分裂した言語が文学のはじまりである。日常の言語のもちえていなかった表現の可能性がそこでひらかれたのである。

神をまつことは、神名（祭るべき神の名）によって自然を抽象して取りこむことと不可分である。神名が、現実的・即物的な日常語の言語機能の次元から飛躍して、抽象の次元において働くのである。それは、神々を祭ることの中でなされるものであり、そこからことばだけを取りだせるようなものではないが、そうした神名はすでに「表現」と呼べるものを胎んでいるといつてよい。枕詞は本来美称の讃め詞であり、神名のもつ讃め詞をいわば拡大して形成されたと認められるように、神名の表現性から非日常的言語表現ははじまるのである。

こうしてはじまった非日常的言語表現が、祭式の変質——神をまつものが神まつることを専有する——のなかで、イデオロギー化されて更新されながら、様式をもつ

に至る。この様式化された言語を不可欠の媒介として、祭式によって首長的支配秩序は成り立っている。

そうした表現様式の特徴として、(1) 列挙的・羅列的表現、(2) くり返し、(3) 枕詞的な特別な修辞、(4) 律文性、を認めうるのであり、全体を詩的言語様式ということができる。その意味で、このイデオロギー化されて形づくられた祭式の言語の様式は〈詩〉と呼んでよい。

しかし、こうした〈詩〉がそのまま文学の新しい展開につながるのではない。その呪禱性と様式性との枠が、表現の自由な展開を許さない。つまり、〈詩〉がひらいた言語表現の可能性は、日常の言語による表現においてはじめて自由に展開されうるのである。これは、祭祀的首長支配が終焉するところで可能になった。

引用したのは、久保田淳・上野理編『概説日本文学史』(有斐閣選書、1979年)においてわたしが担当した第I章上代、第1、2節(散文を担当したのでした)の、第1節の概説です。

若干の解説を加えておきますと、日常の言語から分裂した言語とその機能に文学の発生をもとめたのは、日常の言葉の単なる延長ではありえないと考えたからです。そして、それが自然発生的にありえたものでないとするれば、祭式という場が、その言語の分裂をもたらしたと考えたのです。その分裂がいかにか表現となりうるかを、表現様式という点で見ようとし、4点の指標をあげましたが、具体的に、その様式を見ることの素材としたのは、平安時代の宮廷祭祀のさいにとなえられた「祝詞」(延喜式)でした。そして、それが「詩」の様式のなかにとどまるかぎり、可能性は開花しえないとして、様式の枠をこえた日常の言語による表現(神話)が、政治性によってイデオロギー的に拡大した祭式の変質とともにひらかれたととらえたのでした。上に引用したのはここまでです。

こうして口誦においてあり得た神話をとらえつつ、第2節では、神話テキスト(『古事記』『日本書紀』『神代』)に見るのは、さらにあらたな、それとは異なるレベルで構築されたものとして位置づけました。そのレベルは、あらたな国家的王権のイデオロギーによってひらかれたととらえたのでした。政治的な体系化が元来の神話のゆたかさをおしつぶすというのではなく、世界像的全体をはじめてつくるのだと積極的に政治性の意味を見ようとしたものです。

口誦においてあり得た神話と『古事記』『日本書紀』の「神代」とのあいだを、「神代」はコスモロジーと呼んでよいものをふくんで全体をつくるものとして、飛躍的なあらたな展開をもって成ると見る立場は明確にしていますが、口誦の世界から記載の段階へと展開するものとして、口誦の世界(固有の言語世界)を前提として連続的発展的にとらえることが基軸となっているものでした。

それは、近代において「日本文学史」のパラダイムであったものと本質的に異ならないとふりかえられます。明治時代に成立した代表的な文学史、芳賀矢一『国文学史十講』(初

版 1899 年。引用は 1927 年版によります) にこうあります。

我国は太古から建国数千年の久しき、少しも外国の侵略をうけたことがない、万世一系の天子様を戴いて、千古不易なる国語を話して居ります。漢学や仏学が這入つて来て、漢語、仏語が混つたり、文法上の構造が多少変つたりするのは、時勢の変遷で、自然のことではありますが、日本語はどこまでも日本語です。かやうに数千年来、代々相續いて日本語を話して来て、其日本語で綴つた文学が今日吾々の手に遺つて居るといふことは如何にも貴い幸福なことです。

要するに、国家の始原からずっとかわることなく「日本語」で生きてきたことのなかに生まれたものとして、「国民の思想感情の変遷を現した文学史」＝「日本文学史」を見るのが、必要で大切だということです。そこにおいて、固有の言語をもちつづけてきたことは確乎とした前提です。「国民」の一体性が固有の言語＝「日本語」によって保たれてきたということに立って、「日本」という枠組みは担保されています。さきのわたしの概説は、口誦における固有の言語世界を疑わないことにおいて、その近代のパラダイムと本質的に異なるものではないのです。

固有の言語世界を前提とすることが、「日本」という枠にほかならないのでした。しかし、固有性をどこで認識するかといえば、即自的にはありえません。みずからを対象化する契機が必要です。固有性は自明か、「日本」という出発は自明か、という問いかけをもちにすませるわけにはゆきません。

## 2、オーラルなことばの世界の天皇——『古事記』の見出した「古代」世界

固有の言語世界が見出されるのは、漢字テキストにおいてだということに目を向けねばならないのです。漢字という外来の文字を介して、はじめて元来の口誦の世界と、そこにあった固有性ということがかたちをあらわすということです。

『古事記』の応神天皇条を取り上げて、具体的にいみましょう。応神天皇条に、吉野国主らが御酒を献じ、「口鼓を撃ちて、伎を為て」（口鼓をうって所作を演じて）歌ったとして、

白禱（かし）の生（ふ）に 横白（よくす）を作り 横白に 釀（か）みし大御酒  
（おほみき） 美味（うま）らに 聞（きこ）しもち飲（を）せ まろが父（ち）  
此の歌は、国主等が大贄を献る時々に、恒に今に至るまで詠ふ歌ぞ。

[現代語訳]

白禱の林に横幅の広い白をつくり、その白で醸した御酒です。おいしく召し上がってください。われらの親父さんよ。

この歌は、国主らが大贄（天皇に奉る食物）を献上するときに、ずっと今に至るまで歌う歌である。

とあります。

「大贄を献る時々に」歌うという、「大贄」の意味は、このあとに、大雀命と宇遲能和紀郎子とが、大山守命の反逆を平定した後、皇位を譲り合った、そのとき「大贄」を献じようとした「海人」は、双方の間を行き来して疲れて泣いた、とある話ともあわせて考えるべきものです。その「海人」の話であきらかですが、「大贄」は、天皇に直接献じられるものであり、天皇以外にうけとることができないものです。そして、それは、天皇に直属する「部」から献上されるのでした。

応神天皇の巻には、吉野国主の話の後に「此の御世に、海部・山部・山守部・伊勢部を定め賜ひき」といい、前には、三人の御子の分担についての話があります。天皇は、末っ子の宇遲能和紀郎子に皇位をつがせようという意思があつて、なぞかけのような問いを二人の兄大山守命・大雀命に投げかけます。そして、大雀命の答えが自分のおもっていることなのだといって、

大山守命は山海の政（まつりごと）を為よ。大雀命は、食国（をすくに）の政を執りて白し賜へ。宇遲能和紀郎子は、天津日継を知らせ。

[現代語訳]

大山守命は、山海の政治を執りなさい。大雀命は、食国の政治を執って奏上しなさい。宇遲能和紀郎子は、皇位につきなさい。

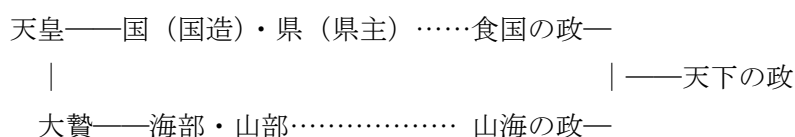
と決定します。

「海部・山部・山守部・伊勢部」が定められ、それらを統括するのが「山海の政」（山部・山守部＝山、海部・伊勢部＝海）だということを考えたとき、ここで「大贄」の話が山海にかかわって——吉野国主は山、海人はもちろん海——語られる意味が明確になります。「食国」が国造・県主——成務天皇条に国造・国々の境・県主を定めたとあります——を通じて掌握されるのに対して、「山海」は、山部・海部等の設定によって直轄されるのです。大雀命・大山守命は、「食国」「山海」の「政」の執行をにないます。とくに、大雀命に対して、「政」をおこなって「白し賜へ」とあることに注意されます。「まをす」（言うの謙讓語）のは言うだけでは完結しません。聞くことがあつて成り立ちます。聞く立場にあるのは、「天津日継を知らせ」といわれた、もうひとりの御子宇遲能和紀郎子です。宇遲能和紀郎子は、大雀命や大山守命が「まをす」のを「きこしめす」のだと、三者は関係づけられます。「政」は、臣下が実行して「まをし」、天皇はそれを「きこしめす」ことによって成り立つということです。

神武天皇のいわゆる東征の発端のことばに「何地に坐さば、平けく天の下の政を聞こし

看さむ。なお東に行かむと思ふ」（どこの地におられたならば、天下の政治を平安にお聞きになられるであろうか。やはり東に行こうと思う）とあり、大和に宮を定めて東征をはたすことを「畝火の白檮原宮に坐して、天の下を治めき」と結ぶことを、あわせて想いおこすべきです。「天の下の政を聞こし看す」こと＝「天の下を治め」ることなのです。

そうした「政」のありよう——「きこしめす」ことによって世界を掌握する天皇——とともに、天皇の世界の広がり、その制度的支配の完成とを三皇子の配置において語るのだと、応神天皇の巻を見るべきです。ふたつの「大贄」の話の意味は、そこにかかっています。



その世界構造は、図式化すれば上のようになります。「食国」と「山海」とあわせた全体が「天下」であり、それを統括するのが天皇ですが、山部・海部は直接天皇に隷属するのであって、だから、「大贄」に奉仕するのです。そして、その全体像は『古事記』の世界のものであります。

『古事記』は、「まをす」—「きこしめす」というかたちで、元来オーラルなことばの世界として天皇の世界があったこと（「古代」世界のありよう）をあらわしているのです。国主の歌もそこにあります。「まろが父」（われらが親父さん、というほどの意）という、親近の表現は、天皇との直接的隷属関係にあることの親しさですが、こうして歌を奏上し、天皇が聞くという直接的なことばのつながりのなかにその関係はあったものとして確かめられるのです。歌をもふくんでいた固有の言語世界です。

ただ、そうした世界は、『古事記』においてあらわされたものです。実際にそうであったものを語っているというのは単純にすぎます。『古事記』において、はじめてかたちをあらわしたというべきです。

国主の歌についていえば、歌が宮廷に起源・由来とともに伝えられていて、それを『古事記』が物語にとりいれたと考えるとわかりやすいかもしれません。しかし、むしろ逆に、『古事記』がそう記すことによって、歌の起源が保障されているということではないでしょうか。

伝えられた歌謡はあったかもしれません。それに付随して由来が伝えられていたかも知れません。ただ、大事なことは、それと、『古事記』がその歴史世界において吉野国主が直接的なことばのつながりのなかにあったという歌の起源を語るところとは、まったくべつだということです。歌が歴史的に意味づけられるところで、天皇の世界としてあるものを確かにあらわすことができたのです。

『古事記』において、オーラルなことばの世界としての自分たちの「古代」がはじめて

かたちをあらわしたというべきです。

### 3、固有の言語による歌——『万葉集』における歌の発見

『万葉集』についてもおなじことです。わたしは、『万葉集』のなかに見るものを通じて、現実の歌の世界や歌人——歌の現場といきましょう——を考えることをしないでとどまるべきだといいたいのです。『万葉集』の基盤としてあったものは考えるべきでしょうが、先行する歌集や歌稿のようなものがあつたかもしれないというにとどめます。

『万葉集』は歌の世界を構成します。しかし、それは、テキストにおいて成り立つものであって、現実の歌の世界とはべつだということです。図式化すればこうなります。

『万葉集』の構成する歌の世界  
あらしめられた歌、歌人

---

(現実の歌の世界  
あつた歌、歌人)

従来、『万葉集』二十巻に、おなじ歌人の歌が別々の巻にわかれておさめられていたりすることに対して、年次も整理が必要だということで、たとえば『作者別年代順万葉集』、『万葉集年表』といったころみ（再編成）がなされてきました。そのうえに歌人が論じられてもきました。そのように、「作者」という標識で歌を集めてきて、編年で整理してみても歌人としての活動やその歌の方法を考えたりする、あるいは、年次的整理のうゑに枕詞の変遷などを見たりする、といったやりかたで、現実の歌の世界を考えてきたのでした。しかし、それは、『万葉集』にあるものをそれ自体として理解することをぬきにして、現実にあつたものとして還元して見るものにほかなりません。

なにが可能であり、なにがなされるべきか——、『万葉集』をこえて歌の現場にたちもどるのではなく、『万葉集』のなかで、その歌の意味を見ることだとかたえましょう。また、たとえば人麻呂という作者の標示のもとにまとまる歌の集合があるところで、その集合がひとりの作者（それに対しては「歌人」といってよいでしょう）のものとして『万葉集』のなかにあつて担っているものを見ることだとかたえましょう。そうした「歌人」をふくんで、歌の世界を成り立たせることを見るということです。

『万葉集』があらしめたものは、現実にあつたものとはべつです。『万葉集』は、歴史のなかで生きてあつた歌をあらしめます。巻一～六が中心となって歌の「歴史」世界を構成することに対して、そういしましょう。そして、そこではじめて固有のことばによる歌を見出すのだといしましょう。

歌がもともとあつて、その累積を資料として『万葉集』が成つたというのとわかりやすい

かもしれません。実際そう考えられてきましたし、いまもおおくの人はそう考えています。しかし、それは『万葉集』にあるものによって考えられたことであり、論理的には予定調和的な循環論にすぎず、そう考えたいというものでしかありません。『万葉集』において見るべきなのは、もともとあるものとしてあらしめられた（あるいは、発見された）ものです。その「発見」を実態化して、固有のものとしてあった歌を自明の出発点として「日本文学史」を考えてきてしまったことを批判的にふりかえらねばなりません。

念のためにいいますが、固有の言語世界がなかったとか、歌などなかったといっているのではありません。あったことを否定しているのではなく、あったかもしれないといえるにとどまるということです。

固有性を見出し、そこに生きていたとみずからを位置づけることは、自己確証のいとなみにほかなりません。そこにおいて、言語世界のなかに天皇が見出され、歌が自分たちの文学世界となったのです。そのようにあらしめ、明確なかたちをあたえたのが、漢字テキストとしての『古事記』や『万葉集』でした。漢字テキストにおいてあらしめられたものであり、あったものとはちがうのです。

#### 4、固有の言語世界を自明としない文学史へ

文学史はここからはじめるべきです。漢字による読み書きは、固有の文明をこえた文化的ひろがりにつながることでした。そうしたなかにあって、はじめて、固有のことばと、それによる歌とを見出したのだととらえることができます。固有性はそれ自体としては認識されえないといいました。漢字世界のなかに、固有の文明をこえて組み込まれたところではじめてその認識はありえたのでした。

漢字世界のなかに日本列島が組み込まれるのは1世紀のことです。A.D.57年に倭王が後漢王朝の冊封をうけたことは、「倭」が漢字世界の組み込まれることでした。中国を中心とした漢字世界は、日本列島、朝鮮半島、ベトナムまで、ひとつづきに東アジア全体をおおうものであり、日本列島は漢字世界の東のはてのローカルな営みとしてありました。それは、共通の文字（漢字）、共通の文章語（漢文）により、教養の基盤と価値観とを共有するものとして、ひとつの教養世界、あるいは、文化的世界のひろがりといえます。それぞれの地域に固有の言語が存在するなかで、その世界の共通言語が漢字・漢文であり、それを学習して獲得していたのです。

日本列島にそくしていえば、漢字は、1世紀以後ながく列島社会の外側で意味をもつにすぎませんでした。社会の未成熟のゆえです。5世紀にいたって列島内部で文字が使用されることが認められますが、7世紀後半には列島全体にひろく文字が浸透するといつてよい状況となり、文字による行政が行われていることが、藤原宮から出土した木簡などによってうかがわれます。そして、8世紀初頭に律令国家を作り上げることにいたりついたのでした。漢字の読み書きがひろがり、文字（漢字）の交通によって律令国家が可能となっ

たということが出来ます。

漢字が日本語になにをもたらしたか。リテラシーの獲得といえればそれにつきます。それがいかにはたされたか。漢字は外国語（非母語）の文字であったから、そもそもは外国語（漢文）として読み書きするほかありません。当然、外国語としての漢文を学習し、漢文によって読み書きすることからはじまります。しかし、7世紀後半にはそれとは異なった状況となります。漢文とは認められないようなもの（外国語として書くのではないもの）があらわれてくるのです。むしろ、漢文でないものによって文字の広がりがつくられていたことが、7世紀後半の金石文や木簡によって知られます。漢文の文字が漢文でなく用いられるというのは、文字の質の根本的な転換です。日本語として書くのであり、漢字が日本語と回路をもつにいたったということです。

その、日本語と漢字との回路をつくったのは、訓読（漢文の訳読）でした。外国語の文字としての漢字と、自分たちの固有のことばとのかかわりという根本問題は、契丹でも、朝鮮半島でも、日本列島でも、ベトナムでも事情はおなじであったことは、金文京『漢文と東アジア——訓読の文化圏』（岩波新書、2010年）が、アジア諸地域における漢文訓読を概観して示してくれました。訳読法（訓読）で学習することによって、ことばと文字とにとって新しい局面が開かれたのです。そして、そこでみずからの言語の固有なありようを自覚するのであったことを、『古事記』序文は語っています。

歌についていえば、7世紀末段階に日本語の多様な書記が併存していたなかで、歌は仮名で書くことを選択していました（出土した木簡が証します）。その選択には、明確に意識的なものがはたらいていたと認められます。歌は、微妙な細部まできちんと読まれねばならないものでした。一字一音書記は、読みが限定され、読みかたの問題は生じません。一字一音書記の選択には、歌は細部まで唯一のよみかたでよまれなければならないという自覚があったということが出来ます。それは、自分たちの固有のことばによる歌という自覚をもはらむものであったといつてよいでしょう。

こうして、漢字世界のなかに、漢字の外来性と対峙しつつはらまれたものがあったことを見ておかねばなりません。『古事記』や『万葉集』は、それを基盤として、「歴史」の物語や、うたの「歴史」的構成によって固有性のかたちをあらわしてゆくのです。

固有の言語世界を無条件の前提として文学史の叙述をはじめめるのではなく、漢字テキストにおいてそれがあったものとして見出される（あらしめられる）ということにたつてははじめべきだと、たしかめなおしてまとめとします。固有の言語世界を前提とした一国的文学史（日本文学史、韓国文学史という、近代的国民的アイデンティティの制度としての文学史）ではない文学史が、そこでひらかれます。