

宣長・虚構された「古さ」

——平安朝平仮名文字の視線・「日本」——

山下久夫

1

本居宣長は、古事記を「漢意」のない「古より云伝たるま」、漢字文明流入以前のわが国の古伝承のままを記した書だと主張した。今回は、この「古より云伝たるま」の構造にこだわってみたい。「云伝たるま」とは、いうまでもなく宣長の作り上げた虚構である。だが、現在、その虚構たる所以はもっと問われ続ける必要があるようだ。というのは、古事記が古伝承のままであるはずがないといったことではなく、漢字文明を夾雑物として排する一種の原形志向のなかり様が、「日本」、「日本的」といった自己同一的な言説の核になっているからである。わたしたちが自己同一性から完全に自由になれぬ以上、宣長は、今後も柳田国男などともに幾度も俎上に載せられるだろう。

ここ数年來、宣長のトートロジカルな言説については、あらゆる角度から分析のメスが入るようになった。本稿も、「古より云伝たるま」の構造、その虚構性を明らかにする形で同じ課題に臨むものである。ただ、ここでは、宣長がある異質な要因を巧みに弥縫している点に着目し、その弥縫の構造を剔抉する

方法をとることにする。そしてさらに、紙数の都合で見通し程度にしか述べられないにせよ、弥縫を施して「云伝たるま」の観念を作り上げることの近世的な意味を問うてみたい。予め結論めいたことを言えば、ここに近世のある文化的状況における「日本」という普遍観念の形成にかかわる問題が浮上するよう思えるのである。

ところで、右の観点から宣長をみると、無視できないのは、イリテイング印刷から出版への転換がもたらす古典読書人口の飛躍的増大という近世の新状況だろう。最近注目されはじめたように、宣長その他の国学者の言説は、大衆的規模での文字文明の普及を重要な条件としている。むろん、小論で正面から論じるのは不可能だが、念頭には常に置いておかねばなるまい。

2

とりあえず問題にしたいのは、『古事記伝』一之巻の「文体の事」と題した次のような一節である。

すべての文、漢文の格に書かれたり、抑此記は、もはら古語を伝ふるを旨とせられたる書なれば、中昔の物語文な

どの如く、皇国の語のまゝに、一もじもたがへず、^{カナダ}仮字書にこそせらるべきに、いかなれば漢文には物せられつるぞといはむか、いで其ゆゑを委曲に示さむ、先大御国にもと文字はなかりしかば、上代の古事どもも何も、直に人の口に言へ、耳に聴伝はり来ぬるを、や、後に、外国より書籍と云物渡参来て……、

以下、漢国から書籍（文字）が流入し言語構造を異にするわが国の事を記すに至ったこと、記録は万葉集の端書も含めて悉く「漢文の格」をとりわが国の語のままに記されることはなかったこと等が述べられる。その後、また以下の言が続く。

かの物語書などのごとく、この語のまゝに物書事は、今京になりて、平仮字というもの出来ての後に始まり、但し歌と祝詞と宣命詞と、これらのみは、いと古より、古語のまゝに書伝たり、これらは言に文をなして、麗くつゞりて、唱え奉て、神にも人にも聞感しめ、歌は詠めもする物にて、一字も違ひては悪かる故に、漢文には書がたければぞかし、故歌は、此記と書紀とに載れる如くに、字音のみを仮てかける、これを仮字といへり、

いうまでもなく、宣長をはじめ国学者たちの前には、不可避の厳然たる事実がある。①漢国から漢字文明がもたらされるまでのわが国は、無文字社会だったこと。②古事記や日本書紀をはじめ、わが国上代のテクストはすべて漢字表記だということ。古事記を「古より云伝たるまゝ」とする宣長は、①②の事実を前にして、無文字社会の口誦性にこそ至上の価値があるとし、古事記の漢字表記から「古語のまゝ」の復元を試みたことにな

らう。

だが、今、右の文脈において是非とも留意しておきたいことがある。古事記が専ら「古語」を伝えるを旨とする以上、「中昔の物語の如く、皇国の語のまゝに、一もじもたがへず、^{カナダ}仮字書にこそせらるべきに」とか、「かの物語書などのごとく、この語のまゝに物書事は、今京になりて、平仮字というものの出来ての後に始まり」としている点だ。すなわち、古事記の「古語のまゝ」を云々するにしても、すでにそこには、平安朝の平仮名文字の存在が介在しているのである。平仮名で記した平安朝の物語のような書こそ、「この語のまゝ」に記した典型だとの認識がある。

皇国の言を、古書どもに、漢文ざまにかけるは、仮字といふものなくして、せむかたなく止事を得ざる故なり、今はかなといふ物ありて、自由にかゝるゝに、それをすてて、不自由なる漢文をもて、かゝむとするは、いかなるひがこゝろえぞや（『玉かつま』十四の巻）。

要するに、できることなら平安朝の平仮名文字のようでありたかつたわけだ。「云伝たるまゝ」を旨とする古事記は、本来なら一音一音をあてこむ仮名文字でなければならぬはずだが、無文字社会のわが国に漢字が流入したために漢文表記にせざるを得なくなつた。もし、当時平仮名文字があつたら、「古語のまゝ」を伝えるに漢文表記など用いる必要もなかつただろうに……。

ここには、文字（漢字）文明以前のオーラルな世界と、平安朝の平仮名文字との奇妙な結合がみられる。後者の視線が、前

者を見出させている感さえある。また、宣長は、歌と祝詞、宣命だけは「言に文をなして」神や人を感動させねばならぬから「古語のま、」に書き伝えたとしてゐるが、この「言に文をなすことについても、同様の構造を指摘できる。従来のシェーマでいけば、「上古」と「中古」が意図的に結びつけられていると言えようか。

だが、当初からこうだったわけではない。未だ格別に古事記を掲げず旧事記をも偽書とみていない頃には、いわゆる「上古」と「中古」とは、明確に分離していたようだ。『古言指南』をみればわかる。松坂で源氏物語を開講した宝暦八年（一七五八）から同十三年に至る間に書かれたと推測されるこの書は、荻生徂徠の古文辞学の方法を換骨奪胎したような文章習熟論で、文章は「ハカナクナガラカナル内ニ筆勢」の備わった源氏物語や伊勢物語、枕草子等を手本とせよ、と強調したもの。宣長はここで、記紀や旧事記、祝詞などに関し、語は古語でも文章としては漢文の体を離れていないと断言している。つまり、「語」と「文章」という形で、それらの書を平安朝の歌物語とはつきり区別するのである。むろん、「仮名ニカケル物ニアラサレバ、吾邦ノ文章ニアラズ」とあるように、価値の中心は平安朝の平仮名文字である。

と同時に、「語」と「文章」（「上古」と「中古」）とが、将来結びつきそうな気配が感じられるのも確かなのである。

今古文トテ書クモ、言ノミ古言ナリトモ、文章古体ニアラスト知ヘシ、モシ旧事記、古事記、日本記ナドヲ、源氏、栄花ナドノ如クニ女文字ニカキキタラバ、ソレゾ誠ノ吾

邦ノ古文ナルベキ也

記紀や旧事記の「古言」を平安朝物語の平仮名文字の感覚で綴れるならそれこそ真のわが国の「古文」だ、という形で結びつく契機はある。おそらく、この延長上に、先の「云伝たるま、」に平安朝の平仮名文字を介在させる構造が示されるはずだ。

ただ、興味深いのは、ここには宣長のある苦渋がうかがえる点である。というのも、「語」と「文章」の区別に躍起となること自体、どうやら『冠辞考』の著者賀茂真淵の出現に彼が動揺したことと関係ありそうだからだ。真淵は、万葉主義に立って、平安朝の歌物語をほとんど二元論的に裁断してくる人。宣長は、「近年、和歌ノ古学ト云事ヲ沙汰スル者アリ」と、名こそあげぬが明らかに真淵を意識した言から切り出し、まずその反切法の多用を戒めた。が、話は直ちに、伊勢や源氏の文体とは別に記紀、万葉祝詞などの文体を「古体」として立てるあり様への批判に及び、「語」と「文章」の区別がさかんに強調される。なるほどこのあたりは、百川敬仁氏が鮮かに分析したように、真淵の断固としたナショナルな立論にヒステリックに狼狽する宣長を語るに充分だ。強大な相手から、懸命に伊勢や源氏を譲ろうとする。

しかし、その後の思想的変遷からみても、彼はこのとき、真淵の「古体」はいずれ受け容れねばならぬことを鋭く感じとったにちがいない。とすれば、記紀や旧事記を平安朝の「女文字」の感覚で綴るといふのは、従来の立場を見失わない範囲で打ち出した、異質な思想との精一杯の妥協だったということになる。それは、真淵に対する反発と服従という両義的な想いが余儀な

くさせた弥縫策だったのではないか。そして、結局彼は、この弥縫を最後まで貫き通すのである。古事記と平安朝の歌物語は、彼の中では生涯分離しなかった。その弥縫の結果が、オーラルな世界と平仮名文字とが結合したような「云伝たるま」の構造だというわけだ。

3

こうした弥縫の近世的な意味を問うことが重要なのだが、その前に、「云伝たるま」の構造にもう少し踏み入ってみよう。

まず、古事記序文に関する評釈。さて、真淵は、本文と序文とは別々の成立だと考えている。「さて古事記序は奈良人の書しものにて本文書しは舒明皇極二代をは過じと見ゆ安万侶の筆にては決てなし」。すなわち、本文は遅くとも舒明・皇極の代を降らぬ成立で太安万侶筆ではないのに比し、序文は（安万侶も含めた）奈良朝人の手になるものとした。真淵が成立を分けて考えたのは、漢文対句の多い序文とは異なるわが国の「古さ」を本文に求めたかったからである。当時、「古事記開題」その他で古事記の「古さ」は見出されつつあったが、真淵も、国学者らしくそれを一層推し進めたことになろう。

ただ、真淵の「古さ」は、舒明・皇極の代にまで遡るとはいえ、いわば時間的な「古さ」である。ところが、宣長となると、「古さ」のあり様がかなりちがってくるのだ。彼は、本文と序文の成立時期をずらしたりはしない。筆録者も太安万侶一人に絞っている。そして、序文が陰陽乾坤などの漢文調で綴られることについて次のように述べる。

序にこれらの語のあるは、返りて古伝にさる意なき證とすべき物にて、正実と虚飾とのけちめいよ、著明し、これを以ても大御国のこゝろばへ、漢籍のおもむきとははるかに異なるほどをもさとるべく、はた本文にはいさ、かも撰者の私をまじへざるほども知られて、いとたふとかし（『古事記伝』二之巻）。

序文の漢文調は、かえって本文の純粹性を証明するものだと言う。「正実」↕「虚飾」の構図が明確だけでなく、両者がまったく一対になっているのが特徴だ。序文の漢文調「虚飾」が認識される度合に応じて、逆にわが国の「正実」が際立ってくるような関係にある。しかも、本文には、撰者の私心は一切ないとする。というより、「又此朝臣の意は、縦やいかにもあれ、それにか、はるべきにもあらず、たゞ古伝につきてこそは、ことわるべき物なれ」（『同』）とあるように、本文は撰者安万侶の意志を超えた「古伝」なのである。したがって、「古さ」を云々するために殊更その安万侶筆を否定する必要もないわけだ。

ところで、こうしたあり様は、もはや時間的な「古さ」を求めるものではない。それは、「虚飾」を参照板とした「正実」の観念、新たな古伝承の世界の作為である。漢字文明以前のオーラルな世界を虚構することである。序文の「即、勅語阿礼、令誦習帝皇日繼、及先代旧辞、然運移世異、未行其事矣」についての評釈をみるとよい。

「令誦習」とは、旧記の本をはなれて、そこに誦うかべて、其語をしば／＼口なれしむるをいふなり、抑直に書には撰録しめずして、先かく人の口に移して、つらく誦習はしめ賜ふは、

語を重みしたまふが故なり」、「彼清御原朝御世に、誦習ひおきつる帝紀旧辞は、此人の口にのこれるを、今安万侶朝臣に詔命仰せて、撰録しめ賜ふなり」、「彼天皇(天武)の大御口づから、此旧辞を誦誦坐て、其を阿札に聴取しめて、誦誦坐大御言のま、を、誦うつし習はしめ賜へるにもあるべし」(以上、「同」)。

多くの国学者にとつては、旧記(帝紀旧辞)の文献としての「古さ」が関心事だった。だが、宣長にはそんなことは問題ではない。阿札の誦習が復元するはずの口誦性が重要なのだ。事実、阿札は、口誦性を保ったまま生きのび筆録者安万侶の前に立つたとされる。また、天武天皇自身も、自ら誦誦するということで、歴史的な存在たるをやめて口誦の次元に重ねられるのである。

ここには、時間的な「古さ」ではなく、古事記から口誦性を導くという形で、新に「古さ」を虚構しそれを特権化せんとする企てがうかがえよう。その意味で、「古より云伝たるま」とは、新しく作られた観念である。

むろん、こうした口誦性の特権化は、村井紀氏が言うように、実はそれ自体漢字文明を根拠にしてしか成立し得ないにもかかわらず、逆に文字を「外部」として斥けて声の世界、オーラルな世界に意味を見出そうとする、一種の転倒であるのは確かだろう。近世的に言えば、宣長が論敵とした「聖人ノ道」の文明観(漢字文明の流入がわが国を野蛮から救い上げたとする儒者の文明観)を逆手にとつた言説である。同時に、出版文化の大衆的浸透を俟ってはじめて生じる音声イデオロギーにほかならない。

昭和のはじめに古事記偽書説を唱えた中沢見明「古事記論」、古事記が偽書か否かはさておき、そこにみられる宣長批判が興味深い。中沢の批判には、宣長の構造を照り返す働きがあるようだ。すなわち、その論を突きつげると、「古より云伝たるま」が実は作爲された「古さ」(虚構)であり、同時にそれが何を隠蔽して作り出されたのが浮かび上がってくるのである。中沢は、宣長の阿札口誦説を否定し、阿札の誦習とは口碑伝説の暗誦ではなく、漢文のままに記されていた帝紀旧辞の読方を習ったものだとみた。そして、記紀のちがいを次のように説明する。

書紀は書紀以前の旧記の原文をそのまま、保存してその読みがたい部分に読み方を注記して居るが、古事記は全然旧文をすて、読音に従つてかき改めて居る、卑近な譬へいへば書紀の態度は本文の傍に振り仮名をつけた様なもので、古事記の態度は全部仮名がきにかき流した様なもので(下略)。

結局、古事記は、漢字文明にかなり馴染んできた時期に字音仮名を用いて書かれた偽書だということになる。が、ここでは、旧記の原文の読み難い部分に読み方を注記した日本書紀のあり様と、原文をまったく捨てて読音に従つて記した古事記のあり様とを明確に区別している点に注目しよう。「振り仮名」と「仮名がき」の区別だ。

中沢論の前提には、こんな考えがある。すなわち、無文字社会のわが国に漢字文明の波が押し寄せたとき、まず手当り次第

に漢文で記すしかなかったはずだ。日本書紀の「振り仮名」はその漢文をわが国が必死で理解し消化しようとした苦闘の証であり、これこそわが国の「古さ」の実態ではないのか。これに比し、古事記のように一見わが国固有の字音仮名で記した書は、かえって漢字文明消化後の産物であることを示すものだ。宣長の考えは、こうした事態を転倒している……。

もしこの解釈が許されるなら、「云伝たるま、」の構造がみごとに照し返されていると言えよう。おそらく、宣長が隠蔽したのは、このような「はじめに漢字(漢文)ありき」という(歴史)史だ。だからちがいないからだ。〈歴史〉を完全に隠蔽し転倒することで、文献としての「古さ」からオーラルな世界の虚構への転換がおこなわれる。同時に、「仮名がき」という後世の産物をわが国固有の伝来に仕立て上げるあり様は、「云伝たるま、」がまさしく新に作爲された「古さ」だということを物語っている。

中沢だけではない。すでに近世においても、沼田順義『級長戸風』の「端書」が、同じく古事記偽書説を掲げて宣長的な「古さ」を批判していた。偽書説の詳細は省くが、順義は、口誦者としての阿礼を格別重視もせず、また古事記の存在を和銅四年から消している。そして、天武の遺志の継承をすべて舍人親王撰の日本書紀に集約させた上で言う。「文は震旦書にまねび給へれど、もはら^{とまら}和訓を伝へ、いにしへ^{とまら}ぶりをうしなはじとつとめ給へり」。漢文に必死で「和訓」を施しわが国の古伝を失うまいとする姿、やや国学色が強いとはいへ、順義も、また中沢の「振り仮名」と同じものを書紀にみている。やはり、「はじめに

漢文ありき」なのだ。

対するに、古事記はどうか。順義は、それを弘仁年間以前に天武の詔を記した書をみた小賢しい男が安万侶に擬して書いた偽書だとする。価値的にも、日本書紀が最上であるのに比し、旧事記よりも劣る書として貶しめた。その際、彼が、古事記は「国学のわざにもくかららず、しきしまの道にもあきらかなる人物によつて書かれた、と考えた点が面白い。つまり、古事記が新に作爲された「古さ」だというだけでなく、それが「国学のわざ」や和歌の道に通じていることと不可分だと認識されているのである。これは、宣長の「古さ」が、平安朝歌物語の平仮名文字の視線で見出され作り上げられた虚構たることを予測させはしないか。事実、順義は、宣長を次のように批判するのだ。

本居宣長もなべてならぬ人にはおはすめれど、いたく歌書の言の葉を好めるをもて文面の美きにまどひ、言の葉のさとびざるを愛て、こよなき書ぞとおもひあやまつから、伝をさへつくりて、ほめたふとみ、自余をおとしめむとて、旧事記日本書紀をいひつけつめり。

古事記の文章の美しさを見出したものが、実は歌の言葉を受する視線にほかならぬことを、順義は鋭く看破している。右の批判は、「云伝たるま、」の弥縫を衝いているのである。この平安朝の平仮名文字の視線が、「はじめに漢文ありき」という(歴史)史を隠蔽し、漢字文明以前のオーラルな世界を虚構させたということになる。

それでは、平仮名字の視線で見出されたオーラルな世界とは、平安朝と弥縫したような宣長の口誦性とは、いったいどんな特質をもつのだろうか。これは、『漢字三音考』に即くのがわかりやすい。この書は、漢字表記の古事記から口誦性を導くために、どの漢字にどの音が対応するか、漢字の一字一字にどのような仮名を当てるべきかといった漢字音の研究。したがって、漢字文明がわが国にもたらされた意味を正面から論じた書でもある。

「皇国ニシテ漢字音ノ始」の項で、彼はまず言う。応神天皇の御世に、阿直と和邇という二人の博士が来日して論語をはじめ漢籍を持来った。これが漢字伝来の始めである。正史によると、皇子宇治若郎子は、二人を師として漢籍を読みこなすようになった。その後、左記にあげる言が続く。

抑漢字ノ音ヲ知ラデハ。漢籍ハ誦コトアタハズ。又此方ニテハ。訓ナクテハ其文義ヲ解ル事アタハザルワザナルニ。彼皇子ノサバカリ善了達シタマヒテ。同御世ニ高麗國王ヨリ使ヲ奉遣セシ時ニ。其表ヲ誦タマフニ。無札ナル詞ノアリシニヨリテ。其使ヲ責タマヒシ事ナドモ見エタレバ。當時既ニ此方ニテ誦ベキ音モ定マレリシナリ。若音訓ナクバ。イカデカ善誦テ其表文ノ無札ナルヲ弁ヘ知タマフバカリニハ了解タマハム。

宣長が強く主張するのは、「当時既ニ此方ニテ誦ベキ音モ訓モ定マレリ」とする点、すなわち、漢字伝来以前にわが国には充

分安定した「音訓」があったという点である。皇子が高麗国の上表文に無札なる言葉をみつけて使いを叱責するほど漢文を読みこなせたのも、そのおかげだというのである。

サテ古ノ仮字ハ。イハユル万葉仮字ニテ。阿伊宇延於ナドノ如ク書テ。皆音ヲ用ヒタリ。然レバ是ニテモ初ヨリ字音ノ定マレリシ事ヲ知ベシ。仮字定マラデハ事ハ記シガタク。字音定マラデハ仮字ハ定メガタケレバ也。

ここでも「初ヨリ字音ノ定マレリシ事」が自明となっている。文字（漢字）とはまったく関係なしに、ア・プリオリに字音が定まっている。

しかし、このような宣長の主張が、転倒した論理であるのは明らかだ。すなわち、彼は、漢籍伝来の時点で未だ「和読ノ法」をもたず「漢国ノ読法」に従うしかなかった（歴史）を隠蔽して、すでに漢字文明流入以前に定まった字音が存在したかのよう虚構するのである。字音は、むしろ文字を媒介とすることなしには成立し得ない音声。たとえ、字音からわが国の「古語」を推測したとしても、それはあくまで文字とのかかわりにおいて見出されたものである。宣長は、「はじめに字音ありき」から出発することで、文字文明以前を文字文明が生んだ音声の相に一元化してしまふのだ。その結果、漢字表記である万葉仮名の表音性が、そのまま「云伝たるま、」口誦性に重ねられることになる。

若イマダ訓誦ノ法アラズシテ。タゞ漢国ノ直誦ノ法ニヨリテ。其意ヲ得テ書ムニハ。錯置ハナキ理ナリ。抑上古ノ誦書ハ訓誦ナガラモ。タゞ其法ヲ聞ニ記工居テ誦ムコトニ

テ。点ヲ施ス事ハイマダコレアラズ。凡テ無点ニテ。今時唐本ヲヨムト同ジ事ナリケムヲ。吉備大臣ソレニ点ヲ施スコトヲ始メタマヘルヲ。誤テ和訓和読ヲ始ムトハ云伝ヘタルナルベシ。点法ハ此大臣ナドノ作ナルベシ。

宣長は、吉備真備が「和訓和読」を始めたとの言い伝えを決して肯定しない。これは、中沢や順義が書紀の「振り仮名」や「和訓」に見ようとしたもの、すなわち、漢字文明に翻弄されつつも懸命にそれを理解し消化せんとする苦闘の〈歴史〉を認めないことを意味しよう。彼は、あくまで、「漢国ノ直読ノ法」に依らないわが国独自の「訓読ノ法」をア・プリオリに想定する。苦闘の証であるはずの「錯置」が、ここでは逆にア・プリオリ化の証とされるのだ。

しかも、彼は、「抑上古ノ読書ハ訓読ナガラモ。タゞ其法ヲ闇ツクニ記エ居テ読オホんだのだと言ウ。つまり、訓法を示されなくとも、充分暗誦していたとする。これは、まさしく、「上古」の人々が、「中古」の平仮名文字を読むような感覚をすでに備えていたということではないのか。したがって、こうした論法は、平安朝の平仮名文字を「こ、の語のま、」と信じる者のみが言い得ること。平仮名文字の視線が確立していないと、決して見出されない「上古」像と言ウべきだろう。

ところで中沢は、「青人草」という語が古くからの伝来漢語「蒼生」の意訳であるのをはじめ、古事記には漢字伝来後その影響を受けて作られた「新国語」が少なくないとし、古事記の一見国文らしい記述を上代の実を伝えるものとみる宣長を批判した。事の当否はともかく、「新国語」という言い方には留意して

よい。呉哲男氏が安万侶の「撰録」について指摘したように、古事記の表現には、阿礼的な口誦化への還元からはみ出す剰余の意識がまず芽ばえ、それが安万侶をして漢文学的な「構成」への意志をもつ「書エクリチュール」く行為へと赴かせたという事態を想定できる。その漢文エクリチュールの多義的な意味の広がりを前提としてはじめ、漢字の様々な和語化エクリチュールが可能となり、多くの「新国語」が生まれる。「新国語」の觀念から、わたしたちは、宣長風の「云伝たるま、」が、漢文の力によって現実の口誦性から離陸を果した後の眼で、あらためて価値としての口誦性を見出したものであることを知ってもよい。実際、宣長が常に論敵とした徂徠は、『学則』において、中国と「東方の民」たるわが国との超えられない言語的な隔たりを言説の出発に置いた上で、特定の時代や地域に縛られる音声から離陸すべく漢文エクリチュールとしての「詩書礼楽」を見出していた。そして、この立場から、日本という地域に足をとられる吉備真備の「和訓」を厳しく斥ける。遂一の例証は省くが、宣長のオーラルな世界の虚構は、転倒するにせよ、普遍性をめざす徂徠の漢文とかわかることなしには成り立たない。

おそらく宣長は、こうした漢文とわが国の「古語」との逆説やねじれた関係を捨象、隠蔽し、古今集序に始まる平安朝の平仮名文字をわが国固有のものとして特権化しつつ、その視線で「はじめに字音ありき」というオーラルな世界を虚構したものと思われる。

最後に、「云伝たるま、」の構造が、オーラルな世界と平仮名文字との弥縫、否むしろ後者の視線で前者を見出ししていること、近世的な意味について見通しを述べておこう。

そもそも、宣長にあっては、なぜそのような弥縫が可能だったのだろうか。真淵の二元論に巻かれずにそれまでの自分の立場を守るべく弥縫を施し得たのには、彼自身、何か確信できるものがあつたからではないのか。

ここで、菅野覚明氏が指摘したように、真淵入門を果たした明和元年頃から同八年頃までの間に、彼が一連の語学的著作に次々と着手しその初稿を完成している点を重視したい。すなわち、係り結びを中心とした文法研究書(てにをは紐鏡)、『詞の玉緒』、漢字の字音に関する研究書(『字音仮字用格』、『漢字三音考』、『地名字音轉用例』)。菅野氏によると、これらの語学的著作は、歌論時代から宣長を捕えていた「詞」の問題が、やがて歌論の枠に収まりきれずあらためて別の形式による体系的論じ直しを迫つた結果らしい。そして、上記の著作を通して宣長が自覚したものは、日本語の客観的法則だつたと言ふ。むしろ、この自覚は、歌論時代の課題解決というだけでなく、『古事記伝』を書き進める上での原動力でもあつた。

つまり、宣長は、「日本語」という普遍的な觀念に目覚めたのである。それまで平安朝の歌物語の「文章」を規範としていた宣長が、徹底した「上古」の「古言」主義をとる真淵への両義的な感情に苦しめられつつも、弥縫策を施して終生自分の立場

を維持できたのは、まさしくこの「日本語」という普遍的な視座を手にし得たからにほかならない。彼は、記紀・万葉から三代集、源氏物語、新古今集に至るまで、個々の作品の枠を超えてすべてを見渡せるパースペクティブな視座を獲得した。その自信が、『古事記伝』の書き進めと平安朝歌物語の研究や二条派正風の詠歌との両立、すなわち弥縫を可能にしたのである。『古事記伝』一之巻の「訓法の事」では、全体が記紀や祝詞の「古語」について述べる文脈にありながら、割注で突然、古今集や物語文等「中昔の雅言」は、すべて仮名書きなのでかえつて古書よりは「漢氣」が混らず優れていることもある、と挟む。これも結局、平安朝が価値の基であると同時に、「漢氣」を混えない「日本語」という一点のみが弥縫の条件たることを示すものと考えてよい。

ならば、宣長の「日本語」とは、いったいどのような性格のものなのか。紙数の都合上例証する余裕はないが、さしあつて次の点に留意しておこう。すなわち、⑦『古事記伝』や『源氏物語玉の小櫛』が、文の有機的な統一、矛盾のなさをめざした合理性に重きを置いていること。⑧『古今集遠鏡』のいわゆる俗語訳が、近代の国文法的感覚に適合するような補足を丁寧に加えて訳していること。⑨『新古今集美濃の家づと』が、新古今集のもつ幽玄や象徴美などまったく無視して、係り結びや語の呼応、掛詞、縁語等近代の国文法の柱となつた側面からのみ評釈していること。

要するに宣長は、言語を各時代の特長性から引き離し、無色透明化して空間的な等化物に仕立てあげるのである。聊か暴言

めくが、宣長の「日本語」は、〈近代〉なのだ。〈近代〉となることで、普遍性を獲得し得る。これは、むろん、文字文明の大衆化という近世的状況に孕まれた〈近代〉である。出版文化の発達は、十八世紀の近世ともなると、ある意味で文化的な均質空間の形成を促し、〈近代〉を準備しつつあった。

『古事記伝』を出版文化に乗せることに余念のなかった宣長は、文字文明の大衆化の中から生まれた〈近代〉の「日本語」によって、はじめに字音ありきというオーラルな世界を虚構するわけである。いうまでもなく、口誦性を見出した平安朝の視線も、〈近代〉のルートに乗って特権化したそれだった。その意味で、弥縫の構造は、文化的な均質空間という近世の状況を積極的に自分の言説に組みこんだものと言える。それに対し、「日の神論争での上田秋成をはじめ、橘守部、富士谷御杖等による宣長の古代像への批判は、個々には宣長より合理的にみえたとしても、特権化していく〈近代〉への警戒をこめた、〈近世〉の側からの揺れ戻しだと考えてよい。

けれども、宣長の「日本語」の普遍性は、それ自体虚構である。しかも彼は、その普遍主義によって、自分の置かれていたある近世的状況を隠蔽したのではないかと思われる。十八世紀の均質空間は、出版文化の中での地域性やジャンルを超えた文人たちの交流がもたらしたのだが、成立したときからまた新たな問題が浮上した。すなわち、均質空間における都市と地方の文化上の絶えざる差異と変容の問題である。差異と変容にこだわる意識は、地方に住みつづ都市文化を幻想したり、都市の真只中で地方の民俗を想い描かせたりする。旅の往来や地方

から都市への人口流入が、他の地域への関心呼び起こしそれに拍車をかけた。

宣長もまた、松坂というローカルな地域で生涯を送りながら、京都を中心とした上方文化への憧憬をもち続けた人である。と同時に、彼は、上方文化との差異を常に意識していたように思われるのである。若き日の京都遊学で堀景山の塾に学びながら、彼はいつも文化的劣性を感じていたのではなからうか。

そして、おそらく「日本」(「日本語」)は、そうした上方文化に対する伊勢松坂文化の劣性を隠蔽すべく考え出された普遍觀念にちがいない。〈近世〉人としての劣性を蔽い隠すために、〈近代〉を最大限に利用したのだ。彼の「日本語」が、実際は古今集をはじめとする勅撰集の「歌語」に価値を置くものであり、そこからは連歌、俳諧、狂歌、川柳等の「俗語」は排されていた事実を思うがよい。まさに、上方文化に対する両義的な感情が頭ではないか。宮廷文化を幻想しその視線でオーラルな世界を見出して、「日本」を虚構した人は、同時に、上方の合理主義も含む近世的な「俗」を排する人でもあるのだ。上方文人秋成は、そうした体質を敏感に嗅ぎとったからこそ宣長に挑んだのだが、宣長は、天照大神は現実の太陽だなどと非合理的な言を並べながらも、〈近代〉を利用した普遍主義を決して手放さぬことで、〈近世〉人たる相手を撃退したのである。

さて、このような「日本」によって記紀、万葉から平安朝の歌物語までを弥縫したとき、ここにあるのは、もはや近代の天皇制イデオロギーを支えた「国文」の觀念ではないか。いくらかの屈折はあっても、やがてこれは、近代国文学の芳賀矢一等

によって再発見される運命にある。しかし、この「国文」は、まちがいなく〈近世〉を排除するところに成立した。排されたものの一つに、秋成や建部綾足、伴蒿蹊等の手で「俗」の世界とも深くかわりながら進められた、「和文」の実践的可能性があげられようか。だとすると、記紀、万葉、平安朝の歌物語を、「国文」としてでなく「和文」として読む方法が要求されよう。それは、漢国が〈他者〉としてどう関係してくるか、といった問題を抱えこまざるを得ない。だが、そこから宣長のトートロジカルな言説を相対化する道も開けるのである。

注(1) 百川敬仁「内なる宣長」(東大出版会、一九八七・六)、

村井紀「都市の漢意」(『現代思想』4、一九九二・四)、同「契沖の「古代」」(『日本学』17、一九九一・五)等々。

(2) 『石上私淑言』などをみると、三代集の和歌における「詩の文」と、祝詞・宣命等の「言の文」とは、同じく神や人を感動させるものということで、全然区別されていない。

(3) 筑摩書房版『本居宣長全集』第十四巻の解題による。

(4) 百川「前掲書」第三章「宣長の意味」

(5) 斎藤信幸宛明和四年十二月廿八日の書簡。同趣の主張は、某氏宛宝暦初年某月某日の書簡、宣長宛明和五年三月十三日の書簡、「祝詞考」下巻の伊勢大神宮の頭註などにみられる。

(6) このような真淵の考えは、偽書説ではない、と尾崎知光氏は言っている。そのとおりだろう。尾崎知光「古事記偽書説における賀茂真淵——付、沼田順義の場合——」(『記紀論集』、續群書類従完成会、一九九二・三所収)。

(7) 村井紀「文字の抑圧」(青弓社、一九八九・五) I「絶対の書物」。

(8) 呉哲男「古代言語探究」(五柳書院、一九九二・二) 第一章「記紀論」。

(9) 徂徠のこうした点に関しては、宇野田尚哉「書を読むは書を見るに如かず——获生徂徠と近世儒家言語論——」(『思想』一九九二・十一)を参照。

(10) 菅野覚明「本居宣長」(ぺりかん社、一九九一・三)四「文法論」。

(11) 百川「前掲書」は、京都と松坂という形ではないが、景山塾の儒者的文化のエートスに所詮乗りきれない自分を思い知らされ、アイデンティティーの危機を抱えこんでいる宣長を想定している。百川は、以後の宣長の著作活動はこの危機克服の課題と結びついていると言う。