

特集・拮抗と流動の古代文学——平安朝文学の胚胎としての8世紀——

拮抗する日本の歴史言説

飯田 勇

——「氏文」を視点に文学史を検証する——

一 はじめに

日本の古代国家の書物として『日本書紀』と『古事記』とがあるが、いろいろな意味において二つの文献を同列に扱うわけにはいかない。二つの書物に内容上小さくない違いのあることもさることながら、そもそも『日本書紀』の存在なくして『古事記』の成立はあり得なかった。実際の成立はもちろん『古事記』の八年後になるが、『日本書紀』は『古事記』の成立に深く関与し、決定的に重要な役割を果たしていたのである。『古事記』から『日本書紀』へという日本文学史の通説とは異なり、言語表現の歴史上のこととして、早くから『日本書紀』から『古事記』へという順序を考えていたのは呉哲男である。⁽¹⁾ 呉氏は、日本文学史において、文字表現によって逆に「口誦性」が見出されてくることを指摘し、『日本書紀』（文字）によって見出されたのが、『古事記』（口誦性）であることを繰り返し述べてきた。「口誦性」に価値を置いて記述されている『古事記』の存在は、漢文（文字）で書かれた『日本書紀』を前提としなければ説明がつかないというのである。蓋し、もっともな指摘

であり、これは傾聴すべき意見なのである。

このような研究を承けて、私は、『古事記』を『日本書紀』に対する「注釈」的な行為として考えてみた。そして、いわゆる「氏文」である『古語拾遺』に、『古事記』と非常によく似た論理や方法を見出したのである。要は、『古事記』も『古語拾遺』も、『日本書紀』（文字）によって引き起こされた言説の産物であったということであり、その意味でも、『日本書紀』の存在なくして両者の成立はあり得なかった。国家の書物と氏族のそれとの違いこそあれ、『古事記』も『古語拾遺』も成立の現在を強く反映しているのであり、書物の内容をやたらに古いものとして、口誦時代の遠い過去に延長させて考えることは正しくない。

前稿において、『日本書紀』の注釈的な営みとしては、『古事記』や「氏文」だけでなく、いわゆる「中世日本紀」まで射程に入れるべきことを示唆した。その後、少しく考えを進めるなかで、『古事記』や『古語拾遺』などの注釈的なあり様は、実は日本文学史においてかなり普遍的な問題として考えるべきではないかと、私は思いはじめた。すなわち、『古語拾遺』だけ

でなく他の「氏文」の問題、「日本紀講」をめぐる問題、「中世日本紀」の問題、また「国学」に関する問題、さらには、われわれ研究者の文字以前のオーラルな語りに関する幻想に至るまで、本質的には変わらない問題が、日本文学史の底流をずっと流れ続けていたのではなかったか。

そもそも、この問題は、日本文学史が中国の文字である漢字をもって書きはじめられたことに起因しており、いわば漢字（外国）による日本のコンプレックスなのである。漢字で文章表記をはじめたことは、日本文学史にとってそれほど大きな事件であり、また現在でも大きな問題であり続けているのではないか。現代の研究者さえも無意識に、この問題を引きずって生きているのではないのか。もちろん、こうしたことを考えることは、改めて『日本書紀』とは何であったかを問い直すことにもなるだろう。本稿では、「氏文」を視点として歴史言説の有り様を再検討することによって、日本文学史における、このような普遍的な問題について考えてみたい。

二 「氏文」の記述世界

従来、「氏文」は、神話研究などにおいて、国家の神話である記紀とは異なった、独自の伝承が記載されている文献として注目されてきた。そして、その視点から記紀の伝承と比較され、それらにない「氏文」の伝承が貴重な存在として取り出され、様々に論じられてきたのであった。しかし、こうした研究の方法には十分注意をはらわなければならない問題点があるのではないか。というのも、いわゆる「氏文」は、八世紀から九

世紀初頭に成立したものであり、氏族の伝承を記紀の時代やそれ以前に想定される氏族制度の時代に無前提に遡らせて考えることができないからである。³⁾ いま、そのことを伝承論の視点から述べれば、伝承の共時的な体系を無視して個々の神話を取り出し、それを通時的な視点で比較検討することは、学問的な手続きとしては問題があるということなのである。具体的な例を挙げてこの問題を考え、本論展開の緒としよう。

大林太良は、記紀と異なる『古語拾遺』独自の神話として、松村武雄の指摘する十二項目を紹介したうえで、それらに加えてさらに次の二項目を追加して挙げている。⁴⁾

一 イザナキ・イザナミと造化三神が、それぞれ独立の原初神群をなし、この二群が並存していること。

二 天孫降臨段に、アマテラスとニギギの並行降臨伝承の痕跡が強いこと。

大林氏は、項目の一に関して、「私の見るところでは、『古語拾遺』にあらわれた忌部氏の神話体系の極めて顕著な特徴は、ムスビ神族とイザナキ・イザナミ神族の並存という基本的なパントオンの構造と、両神族間の関係である」と指摘し、『古語拾遺』の冒頭部を引用しつつ、次のように述べている。

この二種類の神族を比較して気づくことは、まず、イザナキ・イザナミ神族とムスビ神族とが、『古事記』におけるような継起関係におかれていないことである。造化三神がイザナキ・イザナミの祖であると記されていないのはもちろんのこと、前者が後者よりも前の段階に出現した神であるとも語られていない。つまり、両者にその起源におい

ては無関係であるように、単に並記されているに過ぎないのである。

大林氏のこのような指摘や認識に、問題はないのであろうか。確かに大林氏の言うとおり、『古語拾遺』では『古事記』のように造化三神がイザナキ・イザナミの祖であると記されていないし、また、造化三神がイザナキ・イザナミの神より以前に出現したとも書かれていない。しかし、そのことが、どうして、「つまり、両者にその起源においては無関係であるように、単に並記されているに過ぎないのである」という認識につながるものであろうか。大林氏は、「単に並記されているに過ぎない」と言いながらも、『並記』に『古語拾遺』の積極的な姿勢を見て取り、それが、「イザナキ・イザナミ神族」と「ムスビ神族」という認識となり、また、項目の一に掲げる『古語拾遺』の独自の主張ともなっているのである。『古語拾遺』は、大林氏の述べるように、本当に二種の原初神群を並記しているのだろうか。ここで改めて、その神話記述を検討しなければならぬが、『古語拾遺』の冒頭は次のように書き始められている。

一いは聞けり。夫、開闢（あひまき）の初に、伊弉諾・伊弉冉（いさな・いさぎ）の二はしらの神、共為夫婦たまひて、大八洲国、及山川草木を生みます。次に、日の神・月の神を生みます。最後に、素戔鳴神を生みます。而して、素戔鳴神、常に哭泣（なみだ）ることを以て行と為。故、人民をして天（あめ）に折しめ、青山を變枯す。斯に因りて、父母の二はしらの神、勅曰したまはく、「汝、甚だ無道（あふぎ）し。早に根国に退去りますべし」とのりたまふ。

『古語拾遺』の文章の多くが『日本書紀』に負っていることは、研究史上繰り返し指摘されてきたことである。ここに引用した記述に直接的に続くのはアマテラスに暇乞いするためにスサノヲが昇天する条であるが、その記述の前に、「又、天地割判（あつちわけ）る初に、天の中に生れます神、名は天御中主神と曰す。次に、高皇産靈神。……」という天地開闢神話の異伝が挿入されている。私たちは記紀の記述を知っているので、つい造化三神とイザナキ・イザナミとの関係を考えてしまふけれども、『古語拾遺』は二つの開闢神話の関係を何も語っていない。そして、何も語っていないということとは、大林氏の言うように二つの天地開闢神話を「並記」しているということにはならないのである。もし「並記」しているとすれば、それは、何も語っていないのではなく、二つの天地開闢神話を対等な関係として語っていることになるのではないか。『古語拾遺』がここで異伝を挙げているのは、そこに出自など、齋部（忌部）氏に関係する伝承が含まれているからである。つまり、天地開闢神話自体に興味や関心があるわけではないので、『古語拾遺』は二つの天地開闢神話の關係については何も語っていないのである。

そもそも、『古語拾遺』が『古事記』や『日本書紀』と同じように、独自の神話体系を志向していると考えるのが間違いないのだ。それは、例えば歴代の天皇に関して、神武天皇の次は第十代の崇神天皇に記述が飛んでいることが象徴的であるように、『古語拾遺』は、記紀のように網羅的・体系的に神話や歴史を記述しているのではなく、基本的には齋部（忌部）氏に関係する伝承を記述しているのである。だから、『古語拾遺』と

記紀の天地開闢神話を比較すること自体本当は無意味なのであり、まして、それによって『古語拾遺』の天地開闢神話を記紀とは異なった独自の伝承と考えるのは、明らかに誤った認識である。

先に引用した冒頭の天地開闢神話にしても、「伊弉諾・伊弉冉の二はしらの神、共為夫婦たまひて、大八洲国、及山川草木を生みます」などと、いかにも素っ気ない書き方ではないか。

記紀の記述を知っている私たちは、これを国生み神話と考えたくなるが、これで本当に国生み神話を書いていることになるのか。あるいは、このように問いかけてもよい。天地開闢のすぐあと最初にイザナキ・イザナミが出現したように記述しているけれども、『古語拾遺』が天地開闢からイザナキ・イザナミ出現までの出来事を省略していないと断言することが果たしてできるのか。と。歴代の天皇に関してなど、あれほど省略した書き方をしている一方で、どうしてここに省略がないと断言できるのか。『古語拾遺』は、記紀のような創世神話を書くこととしているわけではなく、したがって、記紀のような神話や歴史の体系を志向してもいけないのである。かくして、『古語拾遺』と記紀の創世神話とを比較することは、あまり意味のないことなのであった。

実は、『住吉大社神代記』という「氏文」に関しても、このようなことが言えるのである。『住吉大社神代記』において、その中心となる神話叙述は、次のようにして書き始められている。

右、大明神の顕く現れませるゆゑは、古昔、天地未だ割

れず、陰陽分れざるとき、混沌たること鶏子の如く、溟滓りて牙を含めり。其の清み陽かなる者は、薄靡きて天となり、重く濁れる者は、淹滞きて地となるに及びて、精しく妙なるが合へるは搏ぎ易く、重く濁れるが凝れるは埒り難し。……

住吉大神の顕現の次第が、記述の多くを『日本書紀』の文章に拠りながら、このように叙述されている。すなわち、天地開闢からイザナキ・イザナミの誕生と結婚、国生み、黄泉国訪問、イザナキの「祓除」による住吉三神の出現と、『日本書紀』の文章をつなぎあわせながら、住吉大神の神話が書き進められているのである。記紀の神話を知っている私たちはつい両者を比較してしまうけれども、『住吉大社神代記』の目的は記紀のような神話や歴史を書くことにはあつたのではない。だから、両者を比較することは、いかにも外的外れなのである。つまり、本文が「右、大明神の顕く現れませるゆゑは、……」と語り出されていることから明らかにように、『住吉大社神代記』は、あくまでも住吉大神を中心として、その神の活躍を叙述しようとしているのである。記紀のような神話や歴史を書くことが目的ではないので、『住吉大社神代記』の記述は、このあと仲哀紀や神功紀に飛んで、いわゆる「三韓征討」の段によって住吉大神の活躍が書かれるのであつた。記紀の記述に見られる、その間の神話や歴史に関しては、本書の興味の対象ではないから、すべて省略され、記述されることはない。

このように、『古語拾遺』や『住吉大社神代記』の記述の枠組みは、記紀と同じではないのである。これらの「氏文」は、

自分自身で記紀のような神話や歴史の体系を造りだしてはいない。繰り返せば、記紀とは記述の枠組みが異なっているのだから、厳密な意味で、両者の伝承を比較することは意味をなさない。これらの「氏文」は、いわば何かの体系に依拠し、それに寄りかかりながら記述されていたのであった。それでは、「氏文」の依拠している体系とは、いったい何か。

三 『日本書紀』を越える伝承（歴史）

まず、ここで『古語拾遺』の序文を検討してみよう。本書の撰上者である斎部広成は、次のように記している。

蓋し聞けらく、「上古の世に、未だ文字有らざるるときに、貴賤老少、口口に相伝へ、前言往行、存して忘れず」ときけり。書契より以来、古を談ることを好まず。浮華競ひ興りて、還旧老を嗤ふ。遂に人をして世を歴て弥新に、事をして代を逐ひて変改せしむ。顧みて故実を問ふに、根源を識ること靡し。国史・家牒、其の由を載すと雖も、一二の委曲、猶遺りたる有り。愚臣言さずは、恐るらくは絶えて伝ふること無からむ。幸に召問を蒙りて、蓄憤を摑べまく欲す。故、旧説を録して、敢へて上聞す、と云。爾り。

この文章の後半のところで、広成は、『朝廷の史書やそれぞれの氏族の記録はあるが、少数ではあるが、なお大事な伝承がそうした記録から漏れている。このような大事な言い伝えは、私が伝えておかなければ、絶えて永遠にわからなくなってしまうだろう』と述べている。これによれば、『古語拾遺』の記述する伝承は、国家の史書や氏族の記録から漏れているものだ

いのである。そして、前稿で指摘したように、記述している伝承が由緒ある貴重なものであることを示すために、『古語拾遺』は、「古語」を記すことで、文字以前の「口誦性」を装ったのである。このように、『古語拾遺』の言説は、漢文（文字）に拮抗するかたちで「口誦」を持ち出している。つまり、漢文（文字）によって「口誦性」が見出され、その「口誦性」に裏打ちされた伝承を記録することで、『古語拾遺』は自らの存在価値を主張しようとしているのである。その点で、『古語拾遺』の志向しているのは、国家の史書である記紀や氏族の記録を越え、「口誦」の世界までを含むところの、いわば完全な伝承（歴史）ということになるだろう。ということは、『古語拾遺』は、そうした完全な伝承（歴史）を枠組みとして書かれているとも言えるのである。

『古語拾遺』が『日本書紀』の文章に拠りながらも、それからの引用であると明記していないのには理由があった。序文の主張を考えると、『古語拾遺』の伝承は、記紀や氏族伝承と平行して存在していることになる。いや、本書は伝承の「口誦性」を主張しているのだから、『古語拾遺』の伝承の方が古いことになるのかもしれない。その点で、典拠として『日本書紀』の書名を明示することは、文字記録の外側に立つことになり、それでは具合が悪いだろう。『古語拾遺』の主張は、記録から漏れていただけで、文字記録とともに、あるいはそれ以上に古くから伝えられている伝承を記述しているというのである。

引用の文献を明記しないことに関しては、『古語拾遺』の枠

組みが、記紀などを越えて口誦の世界までを含めた、完全な伝承（歴史）であることから考えることもできる。『古語拾遺』にとって、『日本書紀』（文字）は権威ではなく、少なくとも理屈としては、「家牒」ともども自らの伝承によって補われるべき不完全な記録の一つに過ぎないのである。『日本書紀』（文字）は、『古語拾遺』の記述によって越えられるべき世界なのであった。『古語拾遺』は、『日本書紀』からの引用であることを明記せず、なおかつそれと似ている文章を提供することを、伝承の権威を演出する方法として選択したのではなかったか。氏族伝承にとって、国家の史書と類似した伝承に拠って記述することは、その伝承のほんとしさや権威を演出するのに役立つ方法なのであった。

『日本書紀』に文章の多くを依拠しながら、『古語拾遺』と同様、全くその典拠を明らかにしていない『住吉大社神代記』に關しても、同じようなことが言えるだろう。『住吉大社神代記』は、『日本書紀』に拠りながらも、あくまで住吉大神を中心とする記述を目指したのであった。典拠として『日本書紀』の存在を明らかにすることは、『日本書紀』にその記述のほとんどを依存していることを暴露してしまい、伝承の古さや独自性を装うには不都合なのであり、結局、それでは住吉大神を中心とした書物にはならないのである。

重要なことは、「氏文」の言説が文字（漢文）と拮抗するかたちで「口誦性」を根拠として行われていることである。例えば、「高橋氏文」という「氏文」にあっても、高橋氏の伝承を「口誦性」によって記述しようとしている。「氏文」は、その多

くが、文字（漢文）を越えた「口誦性」によって、自らの伝承の正統性を主張しているのであった。しかし、すでに述べたように、この「口誦性」は、文字（漢文）と対峙してはじめて見出されるのであり、文字（漢文）以前に「口誦性」が重要なものとして自覚されていたと考えるのは素朴に過ぎる。「氏文」は、いわば文字と対峙したときに生まれてくるのであり、その点で、『日本書紀』を粉本として作られる理由があったのである。つまり、潜在的・本質的な意味で、「氏文」とは、『日本書紀』（文字）の注釈的な行為なのであった。ともかく、「氏文」の言説が志向しているのは、『日本書紀』（文字）の記述を越え、口誦の世界までを含めた、完全な伝承（歴史）だということになる。

さて、ここで思い浮かぶのは、いわゆる「日本紀講」のことだ。「日本紀講」においては、「古語」「倭歌」「神代」に特権的な地位が与えられ、注釈的にこれらを明らかにすることが期待されていたという¹⁾。ということは、「日本紀講」の言説が、文字（『日本書紀』）を越えて、「口誦性」を志向していたことになるだろう。つまり、「日本紀講」は、『日本書紀』の注釈的な営みではあるが、その注釈の目的は、『日本書紀』という文字テクストを越えて、口誦の世界までを含めた、いわば完全な伝承（歴史）の復元なのであった。「日本紀講」において『日本書紀』の漢文を徹底して「和語」として訓もうとしているのも、文字テクストを越えて、口誦を含めた世界を希求していることに他ならない。「日本紀講」の言説が、文字（『日本書紀』）に拮抗する「口誦性」によって行われていること、また、その

言説の目的が、いわば完全な伝承（歴史）の解明に向かっていることは、「氏文」の言説と同じなのであった。いま、ここでいう完全な伝承（歴史）を「日本紀」と呼んでおこう。「日本紀」は、『日本書紀』と同じではなく、その文字テキストを越えて求められる、完全な伝承（歴史）なのである。「氏文」や「日本紀講」の言説は、その「日本紀」に向かって発せられているのであった。

ここでもまた、私は思い起こさずにはいられない。それは、いわゆる「中世日本紀」のことなのだ。中世において、「日本紀云」とか「日本紀に見えたり」として示される内容は、『日本書紀』の原典そのものではなく、『日本書紀』本文とかけ離れたものであることが多いことを正面から問題にしたのは、伊藤正義であった。⁽¹²⁾ 私は伊藤氏の論文を読んで以来こうした「中世日本紀」の世界をずっと不思議なことに思ってきたけれども、これまで見てきたように、「氏文」や「日本紀講」の言説がすでに『日本書紀』の記述を越えた「日本紀」の次元でなされていたことを考えれば、実はそれほど驚くに当たらないのかもしれない。歴史上かなり早い時期から、文字を越え口誦世界を含めた「日本紀」こそが、『日本書紀』の文字の向こう側に想定されていたのであり、これを不思議なことに思うのは、近代の学問によってものを考え、文字テキストを聖なるものとして、そこからなかなか離れられない、私たちの心性が原因なのかもしれない。（ただし、「中世日本紀」の言説は、『古語拾遺』のように専ら「口誦性」に向かうだけでなく、それとは異なった方向にも向かっているのであるが、これについては後述す

る。）口誦が文字に対して特別なものでないのと同様に、文字テキストもまた、それ自体が特権化されてはならない。「口誦」の特権化と「文字」の特権化とは、結局どちらも同じで、一つのことなのである。現在の私たちから見れば「テキストの生成」と見えるものでも、当時の言説は、文字テキストを越えた世界に向かって発せられていたのであった。そもそも、「テキストの生成」などという認識が、文字テキストを聖なるものと見なす心性と無関係でないのではないか。自戒の意味を込めて記しておきたい。

さらに、次には「国学」のことがある。詳述する余裕はないが、契沖、春満、真淵、宣長などの「国学」の運動は、『日本書紀』の「からごころ」を批判し漢文（文字）の向こうに「古言」（文字以前の日本語）を求めたのである。ここでも、「古言」は文字（漢文）によって見出され、主題化され、特権化されているのであった。すなわち、『日本書紀』をめぐる「国学」の言説は、『古事記』以来の、「日本紀講」、「氏文」、「中世日本紀」の言説と重ね合わせて考えることができるのである。日本文学史上、『日本書紀』に関する、文字と口誦の拮抗する注釈的な言説は、時代を越え、繰り返し返されていたのである。

四 『日本書紀』について

こうした言説を絶えず引き起こしてきた『日本書紀』とは、一体いかなる書物であったのか。かかる言説が繰り返し行われてきた理由に関しては、書物として『日本書紀』が内在化されている性格から考えることができる。史料によれば天武朝が記

紀の編纂に大きく関与していたと考えられるが、最近の歴史学の成果によれば、「天皇」の称号や「日本」という国号も天武・持統朝のころに成立したのだという。⁽³⁾「日本」という国号は中国を強く意識したところに生まれたのであったが、天武・持統朝は、中国に直接対峙することによって、「日本」を見出した時期なのであった。すなわち、漢字によって「和語」が見出されたように、中国大陸と向き合うことによって、「日本」が強く自覚され、そこに「日本」が発見されたのである。

「日本」の自覚化の一つとして、「歴史書」を通して中国大陸と向き合おうとしたのが、『日本書紀』編纂の企図なのであった。それゆえに、『日本書紀』は漢文(中国語)で書かれたのである。『日本書紀』は、日本の神話や歴史を漢文(中国語)に翻訳したものであった。その『日本書紀』に数は少ないながら、「古語」という用語が見られる。「古語」とは、藤井貞和によれば、「何らかの固定的な傾向を持つ、権威ある、そして古くから伝えられてきたとされる詞章」なのだというが、こうした認識に問題はないのだろうか。というのも、藤井氏は文献を網羅的に調査してこの結論を導き出しているのであるが、その手続きに疑問を感じるからである。例えば、『日本書紀』に「古語」の用例が数少ないことをどう説明するのか。もし、藤井氏の言うように、「古語」が「権威ある」詞章だとすれば、すなわち『日本書紀』の編者が「古語」を権威ある詞章と認識していたのであれば、もっと数が多く記載されていてもよいのではないか。「古語」の用例を様々な文献にわたって網羅的に求め、そこから結論を得ようとする「用例主義」は、時にはか

えってその本質を見誤るおそれがあると思う。「古語」の価値づけは、文献によって同じでなかったのではないか。

いま、『日本書紀』の側に立って考えてみると、大和言葉に拠らず、日本の歴史をできるだけ完全な形で漢文に翻訳するのが本書の目的であった。しかし、少ないながらも、翻訳できない大和言葉や特別な詞章を「古語」として記すことになった。そういう意味では、少なくとも『日本書紀』の「古語」に関しては、「権威ある詞章」とは言えないだろう。『日本書紀』にとって、当時の世界の共通言語であった漢文で書くことが最大の目的であったのであり、また、その数の少なさを考えても、「古語」が『日本書紀』の権威づけに積極的に関与していたとは考えがたい。

ところで、先述したように『日本書紀』を書くこととは「日本」を強く意識し自覚することでもあったから、同時に一方で、「古語」という「口誦性」を全面に押し出して神話や歴史を記述しようという衝動を誘発した。それが『古事記』という書物の企画であり、そして、その文献が「古語」の記録であることを装うために工夫され考え出されたのが、「和化漢文」(日本語の記述)という文体なのであった。『古事記』は、『日本書紀』の注釈的な言説によって成立したのであるが、文字に対して「口誦性」に価値を見出し、中国に対して「日本」の優位を主張する、いわば内向きの書物なのである。そして、成立についても、口誦時代が文字以前にあるように、日本の古代国家としては、『日本書紀』の前に『古事記』を成立させる必要があったのだと思う。それによって、中国に対して日本の優位

を主張しようとしたのだ。

『日本書紀』の文章は、「古語」という、主にナショナルな「日本」へ向かう言説の根拠を内在させていた。とは言え、『日本書紀』は、基本的には、あくまで中国大陸に向かって書かれた書物であった。『日本書紀』には、『古事記』とは違って、「一書」として多くの別伝が記されている。「一書」によって別伝をできるだけ記そうとするのが、『日本書紀』の編集態度なのであった。「一書」の問題は視点の置き方によってもその解答は異なるであろうが、『日本書紀』が「一書」としてできるだけ多くの別伝を記録しようとしていることは、一方で、『日本書紀』がそれ自体未完であることを示唆していることになるのではないか。『日本書紀』の記述のしかたは、集められるだけ集めてこれだけ多くの「一書」（異伝）を書いたが、まだ他にあるかもしれない、という態度なのである。すなわち、『古事記』のように書物として閉じておらず、未完成であることによって、外に開いていることになるのではないか。

「一書」の問題は、「漢文」で書かれているという、『日本書紀』の潜在的な意味と繋がっている。「漢文」は当時の世界言語であったから、その「漢文」で書くということは、ある意味で、書かれたものは世界的な場に連れ出され、世界のそれと関係づけられることを意味する。すなわち、日本の歴史を「漢文」で書くということは、日本の歴史と世界の歴史とを必然的に結びつけ関連づけることでもあり、『日本書紀』は、書物の内部に、こうした新たな言説の方向性を内在化させていたのである。ということは、『日本書紀』が潜在的に未完の書物であ

るということにもなるのだが、だからこそ、『日本書紀』は、成立したその時から、完全なる「日本紀」を志向しなければならなかったのである。

『日本書紀』の内部に、二つの異なった注釈的な言説が準備されていたことを見てきた。一つは、「古語」を根拠として文字以前の口誦世界へ向かう言説であり、もう一つは、日本の神話や歴史を世界のそれと関係づける方向へ向かう言説である。例えば、『日本書紀』は『古事記』がまったく無視している仏教伝来のことを書いている点で、両者は際違った違いを見せているのである。¹⁶ 内向きに「日本」に向かう『古事記』は国家神道の立場から「仏教」を全く無視し、一方、世界的な水準を志向している『日本書紀』は「仏教」を取り上げ、「日本」と繋がりをつけようとしていると言うことができよう。『日本書紀』と『古事記』には、書物の性格上、このような大きな違いが見られるのである。

『日本書紀』に関する注釈的な言説は、基本的に、かかる二つの言説によって行われていくのであった。例えば、『古語拾遺』に関する言説は「口誦性」に向かうものであったが、『古語拾遺』の成立（大同二年）とほとんど同じ大同四年に発せられた勅によれば、当時倭漢懸歷帝譜図なるものが書かれており、これには、魯王・呉王・高麗王・漢高祖等までが、ことごとく天御中至尊をもって始祖としていたという。¹⁷ このように、文字以前の口誦に向かう言説が行われる一方で、「日本」を越えるもう一方の言説が同時に行われており、かかる二つの言説は、注釈的な歴史言説として相拮抗しながら、日本文学史を紡

いでいるのであった。

注(1) 呉哲男『古代言語探求』『古代日本文学の制度論的研究』

など。なお、成立とは逆の、『日本書紀』から『古事記』へという考え方に關しては、先駆的な業績として梅沢伊勢三『記紀批判』『統記紀批判』などの著書がある。海沢氏の論は、『日本書紀』の史料を『古事記』がいろいろ書き改めていることを指摘し、『日本書紀』の方が『古事記』よりも史料的に古体であることを論じている。書かれてい

(2) 飯田勇『古語拾遺』の論理と方法―「古語」とは何であ

ったか―(『古代文学』37、一九九八年三月)。この論文における「注釈」という視点は、津田博幸「注釈、創造、そして覚醒―日本紀講究の現在―」(『古代文学会「セミナー通信II」11号、一九九七年五月)に示唆を受けたものである。なお、本稿で「前稿」というのは、この論文のことを指す。

(3) 阿部武彦『日本古代の氏族と祭祀』や板垣俊一「高橋氏文」(『古代文学講座11「靈異記 氏文 縁起」所収、一九

九五年六月)にも、このような指摘が見られる。

(4) 大林太良「古語拾遺における神話と儀礼」(新撰日本古典文庫4「古語拾遺・高橋氏文」所収、一九七六年七月)。本稿における大林論に關する引用や言及は、すべてこの論文による。

(5) 「古語拾遺」の引用は、岩波文庫本の読み下し文に拠る。

(6) 津田博幸「広成の読む『日本書紀』―「古語拾遺」をめぐって」(『国文学』一九九九年九月号)は、「古語拾遺」が語ろうとするのはあるべき律令祭祀の起源だけである」とか、「必要のないところは骨組みを示すだけである」と述べている。

(7) 「住吉大社神代記」の引用は、田中卓「訓解・住吉大社神代記」(『住吉大社神代記の研究』所収)に拠る。

(8) 坂本太郎「住吉大社神代記について」(『国史学』八九、一九七二年十二月)は、本書の態度を「書紀の文の術学的な無計画な転載」と述べている。記紀と比較してのこのような指摘は、それ自体意味のあるものではないのである。

(9) 三浦佑之「住吉大社神代記」の成立と内容」(『古代文学』21、一九八二年三月)や谷戸美穂子「住吉大社神代記」の神話世界―平安前期の神社と国家―」(『古代文学』37、一九九八年三月)も同様の指摘をしている。

(10) 多田一臣「高橋氏文―その成立の背景について―」(『古代文学』21、一九八二年三月)や板垣俊一、注(3)の論文を参照。

(11) 津田博幸「日本紀講の知」(『古代文学』37、一九九八年三月)を参照。

(12) 伊藤正義「中世日本紀の輪郭―太平記における卜部兼員

説をめぐって」、『文学』40巻10号、一九七二年十月。

(13) 網野善彦『日本』とは何か』などを参照。

(14) 吉田孝、注(1)の著書や網野善彦、注(13)の著書などを参照。

(15) 藤井貞和『物語文学成立史』。藤井氏は、「古語」を「フルクト」と訓むべきことを述べている。『日本書紀』に関して言えば、「古語」という表記で意味が伝わればよいわけで、これを大和言葉でどう訓むかは問題にならないし、だから考えてもいないと思う。

(16) 阿部泰郎『日本紀』という運動』(『解釈と鑑賞』第64巻3号、一九九九年三月)。

(17) 阿部武彦、注(3)の著書に拠る。