

古典の中の〈世界〉／世界の中の〈古典〉

——土左日記・源氏物語・今昔物語集をめぐる——

(第一五〇回記念講演から)

荒 木 浩

*

最近、『京都新聞』に、「インドに見る「今は昔」というコラムを書いた(二〇一四年四月二十五日朝刊、ソフィア京都新聞文化会議)。かつてインドのデリーに滞在し、ジャワハルラル・ネルー大学で教えた時に得た経験を起点として、その後に見聞したインド社会の劇的な発展とのギャップの驚きを軸に、今日の海外体験が意味するところを自分なりに考えた短文である。

日本の古典文学などを研究していても、海外で教えたり発表したりする機会意外に多く、環境や政治を含めて、いわゆるグローバルコンテキストに日常的に直面する。述べたかったことの一つは、その中でいかに世界と向き合い、

研究の本筋をどのように反映するかという問題であった。長期の留学経験がない私にとつて、最も単純な解決策は、ともかくにも経験値を高めることだ。可能な限りさまざまな国を訪ね、インタラクティブな感触を確認する。最近も、たまたま啐啄同機の求めがあつて、ささやかな具体例を、「背伸びと軽さの限界点―海外で古典を伝えること―」(『レポート笠間』五七、二〇一四年一月)というエッセイに書き記したばかりである。

今回、「あいち国文の会」から発表を慫慂され、古典研究に関して少し広いテーマでと課題をいただいた時、論述の文脈に、如上のテーマを織り込んでみようと思つた。依頼を受けた時期には、いくつか出張の予定も決まっております(二〇一四年一月デリー、二月ハイデルベルグ、四月韓国・

大田)、とりわけ発表前の五月上旬から中旬にかけて、ス
イスのチューリヒ大学での集中講義(修士課程)を控えて
いた。スイスから帰国直後の新しい感触で、これまで私が
海外での滞在や発表などから発想したいくつかのテーマや
論考を、新考を織り交ぜて話してみたらどうだろう。それ
なら日本古典文学研究の今日的なあり方の一端をお話す
こともできるかもしれない。そう思って二つ返事で承諾し
た。ただしここで発表当日の講演を再現すると、紙面をは
るかに超えてしまう。また関連の文章を、相前後してい
つか活字化した。そこで本稿では、文中にリファレンスを
かねて拙稿のタイトルを掲げ、参考文献はそれぞれに譲
つて、発表の概要を文章で示すことにする。

*

言葉遊びのようにみえる今回の発表タイトルは、日本を
飛び出して古典文学の中身を想い語ること(海外からの
パースペクティブで古典世界をのぞき見る)、古典に世界
の表象を観ること(古典テクストのなかに描かれた当時の
グローバル世界をのぞき見る)という双方向的な視点から、
古典研究を捉えてみようという試みの謂いである。

国文学などをやっていると、いまでも海外に行くのを嫌
う人がいる。あまつさえ、もはや笑い話にしかならないこ
とだが、パスポートなんか作ったことないと自慢?する人

さえいる。海外には資料がないから、とか、外国の研究者
は資料が読めないから、などという根拠のない暴言を吐く
人はさすがに減ってきたが(皆無ではない)、海外に行つ
て何がわかると、本音では、思っている人も多いだろう。
しかしそれは、言うまでもなく、乏しい経験がもたらす誤
謬である。そんなことを言う人に限って、国内旅行は大好
きで、嬉々としてその意義を説いたりする。

無益な一般論はこれくらいにしよう。今回の発表で私は、
ブツダの誕生を描く『今昔物語集』の説話表現をめぐる見
聞の例示から話を始めた。ブツダを身ごもった母マヤー
が、右手を伸ばして無憂樹の枝を引き取るうとしたら、右
の脇からブツダが生まれた。『今昔』巻一第二話に描かれ
る逸話である。無憂樹とはアシヨカの漢訳だ。どんな木で
すか。講義中にふと問うたところ、先生、すぐそこにあり
ますよと、受講生が一斉に窓の外を指さした……

二〇〇七年の秋、インドでの講義中にそんな体験をした。
『今昔』の原典には漢訳仏典があり、バリエーションも多い。
さらにその先には、サンスクリットやパーリのインド仏典
がある。たとえば無憂樹という形象について、どこまで追
いかければいいのだろうか?日本でテクストばかり読んでい
ると、そんなことは十分に屈託する。ところがアシヨカは、
手を伸ばせばすぐにも届くところに群生していて、インド
人なら誰でも知っている日常の風景らしい。難しく考えて

いた桎梏が、その時一氣にほどけ去った。ブッダの姿も、分厚い経文の奥底を破って眼前に飛び出し、北インドの原野を駆け回る、美しく輝く貴公子に見えてきた。そんなパラダイム転換の経験だ。細かな経緯と内容は、「インドにおける日本文学―ネルー大学滞在を通じて」（『日本文学研究ジャーナル』2号、二〇〇八年三月）に報告し、前掲『京都新聞』のコラムにも少しだけ記した。

天竺の地で読んだ『今昔物語集』は、ブッダの誕生とその生涯をめぐる逸話集である仏伝を劈頭に置いて構成されている。先のインド体験を研究のモチベーションとして『今昔物語集』の総論をまとめる構想が少しずつ固まっていき、五年後に『説話集の構想と意匠 今昔物語集の成立と前後』（勉誠出版、二〇一二年）という論集へとつながった。

金色に光るチャールミングな王子の印象は、いつしか、もう一人の光る王子・光源氏の造形論へと展開した。ブッダと源氏とは思いの外似ている……。いくどかの曲折を経て、そこから「非在」する仏伝―光源氏物語の構造」という論文ができた。そしてそれは「かくして『源氏物語』が誕生する 物語が流動する現場にどう立ち会うか」（笠間書院、二〇一四年三月）という『源氏物語』論の中心として結実することになる（同書あとがき参照）。

この論文では、六条院の「春夏秋冬」という奇妙な四季循環と各邸への女性の配置が、仏伝の形象を応用してはじ

めて全的に解明できることを論証した。仏伝の中には、正妻のヤシヨダラさえも愛しおおせず、彼女に内緒で家を出ることを決意するブッダを形象しつつも、その出家前夜の逸話に付随して、彼には実は三人の妻がおり、それぞれを、季節ごとの「三時殿」に住ませたと語る説話がある。他ならぬ『今昔物語集』巻一第四話が日本での代表例である。『今昔』仏伝の主要原典の一つ『過去現在因果経』では「三時殿」について、その季節を「温涼・寒・暑」の三時と表現するが、一部の漢訳經典は「春・秋・冬・夏」の四時殿だったと説明する。ここに、春秋冬夏という六条院の季節循環と女性の帯同とが一体的に説明される。

一方で釈迦は、妻を捨てて出家し、彼本来の人生を歩み始めるが、『源氏物語』は、六条院を、第一部の俗人・光源氏の人生の栄華の完成に位置づける。そういう逆さまの照応がある。

思えば釈迦は誕生の時、バラモンやアシダ仙人から占いを受けていた。出家して悟りを開くブッダとなるか、在家として四天下に君臨する転輪聖王となるか。そのいずれも可能だが、彼はブッダになると占いは重言する。これもまた光源氏と対照的だ。源氏は、高麗の相人から、「国の親となりて、帝王の上なき位にのほるべき相おはします人の、そなたにて見れば、乱れ憂ふることやあらむ。朝廷おほやけのかためとなりて、天の下を輔くる方にて見れば、またその相違

ふべし」と判じられ、しきりに首を傾げられた。帝王になってもダメ、帝の補佐役となってもダメだと、ダブルバインドの二重否定を突きつけられている。明確な反転の構造だ。古いも、高麗に加えて倭相と宿曜とが併せられ、ブツダと同じように重畳する

光源氏こそ、裏返しのおブツダだ。インドでの着想を基軸に、『源氏物語』の主人公の発生を捉えることができる。論述を展開したのが、前掲拙稿であった。

この四方四季ならざる四時殿の六条院については、この他にもさまざまな論点の設定が可能だ。そこで、日文研の白幡洋三郎教授(現名誉教授)が主宰した「日本庭園」と『作庭記』に関する共同研究(「日本庭園のあの世とこの世―自然、芸術、宗教」でも関連の発表を行い(二〇一二年度)、四方四季との差異と中心の不在をめぐって考察した。後に「四方四季と三時殿―日本古典文学の庭と景観をめぐって―」(白幡洋三郎編『作庭記』と日本の庭園)思文閣出版、二〇一四年三月)として題して活字化された論考である。同論は『方丈記』の問題に言及して閉じている。白幡論集全体も興味深いテーマを内在するので参照を乞いたい。

*

私が『源氏物語』を論ずるきっかけとなったことの一つに、『古事談』『続古事談』という中世初頭の説話集注釈作

業があり、その中で『長恨歌』イメージの院政期的展開に関心を抱いたことがある。『古事談』に載る白河法皇や鳥羽法皇の説話、また鳥羽が「叔父子」と呼んだ崇徳院の逸話などを分析するうちに『長恨歌』の違う意味が見えてきた(たとえば拙稿「もつと知りたい!」(2)「政治と文学が濃密に絡み合った院政期」(『朝日新聞分冊百科 週刊 新発見!日本の歴史』一七、二〇一三年十月十五日参照)、『続古事談』巻六が記す宋代の楊貴妃説話も示唆的であった(『新日本古典文学大系41 古事談 続古事談』参照)。

『源氏物語』では、桐壺帝と桐壺更衣との関係性が、繰り返し『長恨歌』になぞらえられる。それは、桐壺_二玄宗、桐壺更衣_二楊貴妃との対応を自明のものとして反復することくにしが見えない。だがそのような『源氏物語』読解では、肝心の主人公光源氏と藤壺が『長恨歌』とは交叉せず、なぞらえから逸脱してしまう。一方で桐壺帝は、更衣の死後、楊貴妃の絵姿に亡妻の面影を求め、彼が気付くのは、むしろいかにそれが彼女に似ていないか、ということだった(拙著『日本文学 二重の顔(成る)』ことの詩学へ)第二章、大阪大学出版会、二〇〇七年参照)。また『源氏物語』の本文は、楊貴妃にたくえられる「世の乱れ」の発生を恐れるが、桐壺更衣は幼い光源氏を残して宮中を退出し、里ではかなく亡くなってしまふ。乱れは彼女のせいではない。むしろ帝の知らない密通と不義の子をも

たらし、光源氏と藤壺によって引き起こされる。

こうしたずれと対応から、『長恨歌』をめぐる当時の言説（『長恨歌』の注釈や受容史、白居易の「新樂府」「長恨歌伝」、『旧唐書』他の中国史料など）を掘り起こせば、藤壺こそ楊貴妃で、光源氏が安祿山に相当する、という図式が浮かび上がる。彼らは、玄宗⇨桐壺帝、楊貴妃⇨藤壺、光源氏⇨安祿山・寿王（玄宗の亡き愛妃・武惠妃から生まれた王子で楊貴妃の前夫）として『長恨歌』世界の新たな当事者なのであった。

桐壺院は、もどかしいほどに、藤壺と光源氏との密通に気付かない。そればかりか、二人の仲良さを、自分が等価の愛情を注ぐ「おもひどち」故の幸福として眺めている。それは、玄宗皇帝が、楊貴妃と安祿山を養母・養子の関係として、二人への自分の愛情を表現したことと同じである。また楊貴妃は、玄宗の子・寿王の妻であったのを父の玄宗が奪ったものだが、光源氏は、父桐壺帝の妻藤壺を、子である自らが奪う。いわば逆転の三角形を構成するのだ。

こうして藤壺と光源氏の物語は、より大きな『長恨歌』的世界の本質的問題を潜在させている。またそれぞれに、妻と義子の密通に無頓着で無知である王の存在を重ね併せて読むことができる。以上は、前掲拙著『かくして『源氏物語』が誕生する』の第一章、第二章、四章、五章で、さまざまな観点から論じたところである。なおこの問題の背

景には、「国風文化」形成の裏側で、実は大陸文化の影響が広範に及んでいたこと（東野治之『遣唐使』岩波新書、二〇〇七年など）など、遣唐使停止以後の対外交流史への視界が必須である。そうしたことにも注意を喚起したい。

*

関連する話題として、今度はベトナムで発想したテーマで、やはり『旧唐書』のような中国史書の伝流と連関する分析を述べた。

宋代には、宮崎市定が早く注目した「書禁」（宮崎市定『書禁と禁書』『東西交渉史論』中公文庫他に所収）の禁制が厳しく、史書や類書を始めとする刊本の輸出を厳密に禁じた。一方で、平安貴族達の中国書への関心は高まるばかりであった（森克己『日宋貿易の研究』など）。

院政期にどの程度の書物の情報が日宋間に流通していたか。難しい問題を含むが、中国書の輸入という視点が変える説話読解があることだけは間違いない。たとえば『今昔物語集』に描かれた阿倍仲麻呂の帰朝説話に注目しよう。『古今和歌集』や『百人一首』の理解を通じてよく知られるように、阿倍仲麻呂は長年の中国生活に区切りを付け、遣唐使に伴って帰国しようとした。そして明州（寧波）でと伝承される饞別の宴席で、「天の原ふりさけ見れば春日なる三笠の山に出でし月かも」という和歌を詠んだという。

この時の船は遭難して安南（ベトナム）に流れ着く。そしてその後も、ついに仲麻呂の帰朝はかなわなかったはずなのだが、古く『今昔物語集』だけは、末尾に「此レハ、仲丸、此国ニ返テ語ケルヲ聞テ語り伝ヘタルトヤ」と帰朝説を記している（巻二十四「安倍仲磨、於唐説和歌語第四十四」）。その意味するところは何か。

殆どの注釈書に記される通説では、この結語は『今昔』の無知による誤った情報付加で、伝来経緯を記すことで説話の真实性を強調したものと断定する。だがそれこそが誤りだ。実は『旧唐書』から『新唐書』へと史書が書き換えられるなかで生じた〈新史実〉を反映した記述なのである。『新唐書』は、仲麻呂に帰国を勧めたが帰ろうとしなかったという『旧唐書』の叙述を曲解して、仲麻呂は「久しくして乃ち還る」。そして天宝十二載に「復た入朝し」、上元年中に、左散騎常侍・安南都護に拔擢されたと記している。『新唐書』（二〇六〇）は、歐陽脩らが『旧唐書』（九四五）を書き換えて成立した。安祿山の乱は、仲麻呂帰国行の二年後（七五五）に勃発する。このエピソードは『源氏物語』とも意外と近いところにあるのだ。さらにそれは、『土左日記』の伝本関係や阿倍仲麻呂に憧れる古代・中世の人々の対外意識にも関連する問題へと派生する。如上の分析は、別稿「かへりきにける阿倍仲麻呂―土左日記」異文と『新唐書―』（倉本一宏編『日記・古記録の世界』思文閣出版、

二〇一五年三月刊行）で詳述した。こちらにも参照を乞う。

この論文は、二〇一三年十一月に、国際日本文化研究センターがベトナムの社会科学院と共同で行った第二〇回海外シンポジウム「日越交流における歴史、社会、文化の諸課題」という国際会議の準備中に発想した。日本古典文学の立場から、ベトナムでの共同研究の場でのような素材を議論すればよいのか。さすがに少し迷って、当時日文研に滞在していたベトナムの研究者と話をしていたら、日本とベトナムの交流のなかで、古代における最も古い交渉といえ、まず真つ先に阿倍仲麻呂の事跡ですよと教えてもらった。藤原清河の遣唐使船に乗って出帆した仲麻呂は、遭難して安南にたどり着き、命からがら長安に戻った。そして後には安南の節度使（都護とも）にまで上り詰める。こうした経緯から、ベトナムの歴史研究家の間では、阿倍仲麻呂への関心が正負取り混ぜて相応に高い。それならばと、私が専門とする『今昔物語集』に載る仲麻呂の説話を採り上げて、新説を提示することにしたのである。

*

古典研究が世界で発想されること／古典に世界が表現されていること。それはこうして、いつしか抜き差しがたく結びつく。最近訪れたスイスのチューリヒ大学では、大学院の修士課程を教えた。同大学では、副専攻制度が確立し

ており、それぞれしつかりしたインター（あるいはトランス）デイシプリナリーの方法を身に付けていた。送られてきたレポートを読むと、文化人類学の方法を応用して古典研究の可能性を論じた院生がいた。かつては日本の古典文学研究でも、親族関係の構造など、レヴィストロースの影響が強かった時代がある。だがその院生の言述は、そういうことではなかった。彼女によれば、文化人類学という学問は、対象とする現場に直接行つて滞在し、フィールドワークをして記述的に地域研究を成し遂げる方法であり、マリノフスキーが創始した。一方にそうした学問があるとすれば、その方法の対極で、当該の時空へ行けない古典研究はどのように発想すべきか、という問題意識を発端とする論考なのであった。

いささかアクロバティックなトランス思考にはじめはいささか当惑したが、やがて納得し、考えさせられるところがあった。どこか自分に似ているような気がしたのだ。たとえば私が、海外で古典について考えたり、発想を得て論文を構想したりすることや、時空を超えて言語の通用しない異国で語り教えることなどは、古典発生のその地へは永遠にたどり着けない私たちの、擬似的なメタファーとしての古典体験なのかも知れないと自覚したのである。

言語や文化の壁があり、インプット・アウトプットともに、海外での古典研究のすべてに納得できるわけではない。

だがノイズを払ってじつと耳を傾ければ、必ずそこには驚くべき発想の核が眠っている。本発表では、まとめとして、おおむねそのようなことを話したつもりだ。
繰り返しになるが、細かな論証や展開については、文中に示した拙稿をご覧いただきたい。広くご批正をたまわれば幸いである。

（あらしき ひろし）