

古事記を読みなおす

——倭建物語の場合——

一

「読む」ことは、常識的に言えば文脈をたどって理解することであるが、「文脈」の語には多義的な性格がある。局部的な一文、一語句の形成する意味の流れも一つの文脈であろう。小さな文脈である。しかし又、作品全体という大きな文脈もある。作品が全体として一つの有機的構成体として展開している意味、つまり作品の意図と言うものも大きな文脈として捉えられる。そしてその中間にさまざまな中文脈がある。作品はこれらの大小の文脈の錯綜した、しかし統一された全体であると言うことができる。

「古事記を読みなおす」という場合、どの文脈に沿って読みなおそうとするのか。取りあげる文脈によって発

金 井 清 一

言の内容はほとんど異質のものになるだろう。勿論、前述したようにそれぞれの文脈は相互にかかわり合って錯綜しているのであるから、小文脈のみで自立充足することとはできない。又、大文脈も小文脈の支えを必要とする。しかしこのことは案外に忘れられている。厳密な注釈作業を経ずに大文脈のみを云々して作品を読解したり、語句の注釈のみを以て作品に情通したとしたりする場合は往々にある。私の僅かな作業経験からも、そのような過誤をおかしてきたことは言える。真の意味において「読む」ことは、繁雑な作業、細心な注意、そして大胆な推察、勇気ある判断にみちた困難な仕事である。従って「読む」ことは、究極的にはいかなる文脈に沿って読んで行っても、真に「読む」かぎり同じことだと言つてよい。上のことを踏まえた上で、しかしながら

どの文脈に即して読みなおすかによって、読みなおすという現象は大いに異なったものとしてわれわれの面前に現れてくることもまた否定し難いことである。

たとえば小文脈に即してみる。するとまさに文字どおりの訓読の問題が現れてくるだろう。古事記の訓読は、長らく本居宣長の訓法に多くの人が慣らされてきた。

「天地初発之時」は「アメツチノハジメノトキ」であった。宣長の訓は小文脈に限定された上での訓みではない。それは周知のことである。従って「初発」を「発」と訓むことも小文脈だけの問題ではない。しかし「発」の字の本義をたずね、ヒラクかオコルかに問題がしばられてくると、わが国の文字受容史、漢文訓読史の上からはともかく、古事記の文脈上からは小文脈の問題となる。こうして古事記の一字一字、一語一語をいかに訓読するか、これが古事記を読みなおすという場合の一つのあり方である。宣長の訓は、近代の古事記研究者によって部分的には多くの個所が改められてきたが、これを古事記の訓法体系として原理的に改めて読みなおそうとしたのが戦後の日本古典全書版『古事記』（昭和37年、朝日新聞社）であったろう。ここでは漢語や仏典語を音読する試みが大胆になされている。「天の若日子が淹留えんりゅうの所由を問はむ」（上巻、二五四ページ）というように。宣

長は古事記に仏典や漢籍の影響は無いと考えていた。それに対し、古典全書の太田善麿氏、神田秀夫氏はその影響を大きく考慮する立場から右の如く訓まれたのであり、その限りでは単語の読み方は一語の訓にまつわる小文脈の問題ではない。しかし音読をどの語に適用するかしないかは、やはり小文脈としての問題という性格が強い。

近年は又、訓点語研究の成果が取り入れられることも多い。西宮一民氏の新潮日本古典集成本『古事記』（昭和54年、新潮社）や、小林芳規氏の日本思想大系本『古事記』（昭和57年、岩波書店）の訓み方は、この特徴を表すものであろう。漢籍を読むにあたって、従来の日本語にはなかった語法や熟語に当面して新しい訓みが発生するのであることは当然に考えられることである。たとえば「以」をモチ(テ)と訓み、モチ(テ)を材料・手段の「持ち(て)」の意から転じて原因・理由を表す語法とし、「是以」をココロモチ(テ)と訓んでゆくことは、漢籍受容後にその訓読法として発生した語法であったろう。従ってこのような語法は当時の口誦言語ではない。古事記が漢字という大陸渡来の文字によって書かれる以上、こうした語法や語句がまじるのは必然のことである。しかし一方では古事記は口誦的性格の強く残存する書物でもあ

る。そこで記載言語と口誦言語との接点が必要に問題点として浮かびあがってくる。

たとえば、「山海之政」(応神天皇条)の「山海」を、宣長はウミヤマと訓んだが古典集成や思想大系ではヤマウミと訓んでいる。古事記が口誦言語と無関係に最初から記載言語として書き記されたものであったならヤマウミの訓はあつてもよいであろう。しかし口誦言語を漢文の形式を借りて表しているものであったと考えるならウミヤマの訓の可能性が出て来よう。漢文の形式を以ては「海山之政」と記すことはできない以上、ウミヤマノマツリゴトは「山海之政」と記すしかなかったであろうからである。口誦言語の世界においては万葉集以来現代に至るまでヤマウミと言ったことはない。同様な例は「河海」(仲哀天皇条)、「左右」(清寧天皇条)を挙げることできよう。又、「父母」(崇神天皇条)、「昼夜」(仁徳天皇条)などは、大陸文化の波及によって口誦言語もオモチチからチチハハへ、ヨルヒルからヒルヨルへと文字のとおりに変化して発音されて行った例であろう。しかし又文字の順序に変化して発音するようにはならなかったと思われる熟語もある。「課役」(仁徳天皇条)がそれである。エに当る文字は「役」、ツキに当る文字は「課」である。しかし文字順に従ってツキエと訓むことは古典集成も思

想大系もしなかった。エツキという熟語としての結合力を、文字順どおりツキエと訓読することの妥当性より高く評価されたのであろう。口誦言語と記載言語との綱引きがここにある。古事記の訓は一筋縄では行かないようなのである。

その他に敬語の読み添えの問題、人称の訓み分けの問題、時制の問題などもある。古事記を読みなおすということについての文字どおりの読みかたの難しさが、累々として重なり存在しているのが現状であると言ってよいだろう。

二

古事記を読みなおすことについては、前述したように大文脈に関する問題もある。古事記伝における訓読は、しばしば小文脈においてのみ問題にされてきたが、宣長の古事記研究の目的は小文脈の訓読ではなくて大文脈についての新しい認識を得るためであったと言えよう。宣長は漢籍・仏典におかされていらない純粋なやまと心を古事記に求めた。と言うより古事記にそれが在ることは証明する以前に既に信念であつて、研究はその信念によつて古事記を隅なく検証し、そしてその信念をいよく確乎たるものにして行くことであつたように思われる。従

って純粋なやまと心の発露としての古事記という視点から古事記が読みなおされ、理解される。注釈は精密であるが、儒仏の思想は排除され、音読みの語は存在しない。「氣」をケと読み、「役(疫)」をエと読むことが漢字の音読みではないことの弁明に苦勞している。敬語の読み添えも今日からみれば過多である場合が多かった。それらはみな宣長の古事記の古文脈に関する捉え方から来る当然の帰結であった。

戦後、宣長的な古事記の捉え方、及びその亜流が發展させた古事記の神典視は排斥されたが、同時に古事記を全体として捉える視点も長らく忘れられた。そして古事記は民族学・民俗学、神話学、人類学の対象となり、又、歴史学の資料としても採りあげられ、英雄時代論争をまきおこしました。しかし如上の研究は古事記を全体として扱うのではなく、古事記の断片や部分の研究であって、研究の目的が古事記自体ではなかった。つまり古事記の古文脈の読みなおし作業ではなかったと言える。

古事記自体を研究目的とする研究は、戦後は古事記の成立についての問題がはなやかであったように思われる。稗田阿礼や太安万侶の古事記へのかかわり方、序文の真偽性、天武天皇の意図、あるいは記と紀との先後関係またあるいは帝紀・旧辭の伝承管理氏族の追求などが

古事記の成立に関して論じられた。古事記をその成立の視点から捉えなおすことは古事記研究に重要な視点であるが、これを本文理解との関係から捉えるときに、古文脈における読みなおしの問題が生じて来よう。そういう方向で考えられたものに吉井巖氏の論文がある⁽¹⁾。

吉井氏は、作品とは主題と目的に従って構成された言語表現の産物であるとし、古事記は、王権の基盤の神聖さが主題であり、それを語ることが目的であるところの一つの作品であると言われる。従って目的は文学的なものではなくて政治的なものである。ところがこのようにいけば政治的な意図の作品の中に豊かな文学性が含まれており、しかも主題に反した反王権的な物語にそれが多いという、一見矛盾とみえる現象が古事記の活力素として作品に同化しているのが、古事記の作品的性格だとされる。

古事記をこのように一つの作品として捉える理解、これこそは古事記の古文脈を読みなおすということである。政治的意図に基づく主題が上巻から下巻を通じていかに貫徹されているか、個別の物語、特に一見反王権的にみえる物語が、いかに主題を支えているか(少なくとも主題と矛盾していないという理解で読みとられなければ作品としての古文脈的理解は不可能である)、これらの問題を、あ

るいは演繹的に主題の側から個別の物語を解釈し、あるいは帰納的に個別の物語の理解から主題の認識を深めるという相互作用によって解きほぐして行かねばならない。こうして一見矛盾と吉井氏が言われる現象が、作品の有機的まとまりに参与している実態が明らかになったときに古事記の大文脈の読み直しは完成したと言つてよい。戦前の、古事記を神典視した古事記理解のあり方から絶縁した上での、古事記のトータルな理解、作品として全体的まとまりの姿において捉える理解は、吉井氏のよくな見方があるとは言え、未だ前述のような相互作用はすべてにわたつて行われているとは到底言い難い。つまり具体的作業となると、なか／＼難しい問題なのである。

三

古事記の読みなおしは、小文脈においても大文脈においても相当地に困難な問題である。それは古事記が近代の文学作品のように透明な作品ではないからである。主題や意図、成立事情について序文のみを信ずるわけには行かず、さればと言つて内容(本文)を重視して序文を切り捨てるわけにも行かない。表記においても、その方法はやまと言葉や外来語を外国の文字である漢字で表すという、現代のわれわれから考えると想像の及びかねる部

分を持つ方法であった。

右の困難の上に加えて、古事記の読みとりを困難にしているものに、さまざまな中文脈の存在がある。古事記が透明な作品でないのは、この中文脈の綾が錯綜しているからである。たとえば古事記は成立事情を序文の言う如くであるとしたら、天武朝に天皇によって発意された。しかしその時には、既に成立していた何種類もの帝紀・旧辞があった。古事記はそれらを一定の方針の下に採り入れているのだが、それらの旧辞類には、それぞれの旧辞成立の時代におけるまとまり(主題や意味の付与)があった。つまりそれぞれの旧辞はそれぞれの時代を負っており、お互いに他と異なっている。また同時代成立としても旧辞伝承者(氏族)の立場の相違によるまとまりの相違がある。古事記の天武朝と元明朝との二次にわたる編集過程で、それら旧辞の持つ性格、いわばしがらみにひっかかっている藻くずの如きものを洗い落とし、編集意図に沿ったクリーンなものにすることができたであろうか。おそらくそれは不可能だったのである。旧辞はその成立の時代の性格、伝承者の立場などを骨がらみに持っているからである。旧辞の完全浄化が不可能だったことは、古事記の不透明さそのものが何よりよく語っていると思われる。古事記の中文脈がそれぞれ

の旧辞から形成されているのであるから、中文脈の読みなおしは、旧辞のそれぞれの物語の徹底追求が必要で、さらにそうして得た結論を古事記の全体的理解、大文脈理解につなげて行かなければ、古事記は透明にならない。そういう中文脈の一つとして、今回のシンポジウムの副題（実は講師三人の打合せ会の席上では、こちらが主題であった）「倭建物語」の文学性的の問題があると考える。

四

古事記中巻における倭建物語が、大和朝廷の西征・東征による国家統一事業を物語って、古事記成立時における現王権の歴史的基盤を説くものであることは明瞭である。それは序文に見える「邦家の経緯、王化の鴻基」を説く古事記として矛盾がない。しかし、倭建物語がそのような政治的意図のみを説く物語でないであろうことも又明瞭である。なぜなら政治的意図にとつては本来的には無関係な文学性が豊かに息づいているからである。しかもその文学性は反王権的な色彩さえ帯びている。よく知られているように、倭建物語の発端は父天皇から疎外されることよつて始まる。父は王権の具現者である。倭建命は、当初、王権との対立を意識しないが、東征出發の際には王権から疎外された自己を明確に認識してい

る。「天皇既に吾を死ぬと思はずゆゑか……」と、東征へ追い遣る天皇の心中を忖度している。「父天皇」と言っているのではない。父子の対立という説話的パターンをこえて、王権との対立という図式で主人公倭建命は映っているのである。

主人公の英雄にこのような王権との対立者・王権からの疎外者という性格を与えることよつて、倭建物語は生き／＼としてくるのである。反王権性は吉井氏の言われる活力素に他ならない。こうして王権から疎外されながら王権の發展確立のために尽瘁する、報われぬ徒勞の英雄を恋と歌で彩つてゆくとところに倭建物語の文学性がある。この文学性がかかなり高度なものであることは、弟橘比売の走水海での入水、倭建命の臨終の際の国思ひ歌などによつて十分感得でき、改めて喋々することもない。

しかしそれならば、このような反王権性や高い文学性は、古事記という作品の本質のどこから生み出されてくるのか。古事記の本質と無関係の所に存在しているのだとしたら古事記はまとまりを持った一つの作品ということではできない。しかし古事記の文学性あるいは中文脈における物語にみられる反王権性は、他の部分、たとえば沙本毘古叛乱の物語、女鳥王反逆物語などにも明らかで

あって、これこそ古事記の特徴であることは、日本書紀の当該物語と読み較べるとすぐ分ることである。古事記の本質が、これらの反王権性や文学性を含んだものとして解明されなければ、言われた本質を古事記の本質として認めることができないだろうと思われる。

五

古事記が「邦家の経緯、王化の鴻基」の書であることは述べたとおりである。古事記をこのような書たらしめんとしたのは天武天皇であった。天皇は自己の王権の絶対性、神聖性を古事記において具現してみせようとした。実際、天武天皇の王権が空前の強力なものであったことは「大王は神にし坐せば……」という歌句の現われるのが天武朝であることや、十五年の治政下に一人も天皇の政治を補佐する大臣を任命しなかったことなどを見ても察せられる。又、律令制も天武朝においてはさほど進展を見せていない。前代の近江令は行政に必要な限りにおいて機能しつゞけていたであろうが、新たな律令整備の動きは天武朝にはなかった。浄御原令制定の命は天武十年（六八一）のことであるが、天皇は制定を急ぐあまり公務に支障をきたすことのないよう戒めている。この制定を急ぐ事情は天皇自身には無く、皇后がわが子草

壁皇子の天皇即位に備えての対策という面であったであろうことは直木孝次郎氏の説かれるとおりであろう。³² 律令は天皇の地位や権限を法によって保護するが、同時に規制もするのである。たとえば律令制下では一人の大臣も任命せずに放置することはできない。天武朝の天皇制の性格をつかむことは、古事記の発意者が天武天皇であるという点において、先ず決定的に重要な古事記の本質理解の第一歩であると私は考える。

如上の観点から導き出される古事記の本質は、一言で言えば古事記の神話性である。古事記は神話的本質を持つということである。

ならば一体、神話とは何であるか。その定義は人によって種々あるが、今、本稿の文脈に適した表現で簡潔に言うならば、現実の根柢を原古の神々（あるいは神々につながる存在すなわち神裔）の行為において唯一絶対の真実として語ったものである。その真実は唯一絶対であるから普遍的な拡がりを持ち、神々の創造した天地の下に在るものみな当該神話が真実であるとの信仰を強制される。この信仰を持たない者は、その神話信仰圏に秩序内生活者として生活することが許されない。

現実が存在している秩序は、神話がその正統（当）性を保証しているのであるから、その神話を信じていない

者は秩序の紊乱者であるか、やがてそうなるべき危険人物である。神話は信すべき(強制的)規範である。現代の世に、信すべからずして人々の信じている話を神話ということが多い。たとえば「人間の本性は変えられないという神話」(岩波新書『現代の神話』に挙げられた一例)などと言うが、それはきわめて多くの人々が信じているという比喩の意味において用いられているのであって、古代に人々の生活や社会の現実を規制して生きくと機能していた神話ではない。かかる神話は信じている人の減少によって容易に迷信におちいるのである。

天武天皇は自己の王権の下にある人々のすべてが信すべき規範として古事記を作ろうとした。諸家の持っている帝紀・旧辞が正実に違っているので唯一正しい欽定の帝紀・旧辞を削定しようとした。従ってそれは必然的に神話の性格を持つてくる。絶対の真実は一つしか存在しないから、書紀のように異伝を併記することはあり得ない。この点が記と紀の本質の相違を明白にする重要な点である。この相違については他の場所において既に述べたことがある。³⁾

天武天皇がほとんど唯一絶対の権力者であったことは前に述べた如くである。この王権の淵源と歴史を説かんとする修史事業が、たくさんの異伝を併記して、そのい

ずれかの伝えの中に歴史の事実があると考える方は、専制君主天武天皇の容認せぬ所であったはずだ。なぜなら、現実の根拠を定めた神々の行為が幾通りもあって、天皇家の權威の淵源はそのどれかに確定できないのであるということになれば、いかに本文があり異伝があった、本文の方を重視しようとも、本文の權威は相対的なものである。従って王権の權威も相対的である。王権下の人々が、伝えの中のどれを信ずるかは、究極的に選択の自由が残るからである。書紀は古事記と同じ内容の神話を語っても神話の機能は持っていない。過去に神話であったものを語っているにすぎない。このような書紀の神話の取り扱い方を、唯一絶対の聖なる権力の淵源譚すなわち生きて機能している神話の確立を目指す天皇が容認するはずはない。天武十年の上古諸事の記定が伝えられる如く書紀の編集事業の開始であったならば、間もなく事業が挫折し、任命された人々が多く他部署へ転出して行くことは全く当然のことと思われる。天武天皇はかくして天武十年の修史事業の後を承けて自ら古事記の編集にのりだして行ったものであろう。⁴⁾

六

古事記の上巻が神話である、あるいは神話性をもつ、

ということとは誰もみな一応は納得しやすい。現実の根拠の数々を神々の行為において語っているからである。人になぜ男女があり、子が生まれるか、又、人はなぜ死ぬか、死んだらどうなるのか、などが語られている。しかし上巻の意図は、中下巻と同じように天皇家の權威の淵源を語ることであって、この世の始まりを語ることに主たる目的があったわけではない。皇祖神としての天照大御神が神々の中の最高神として出現してくる経過と、その皇祖神の裔たる神々が葦原中国に君臨するに至る過程を語るのが上巻の意図である。皇祖神の裔の天武天皇が葦原中国を支配しているという現実の根拠を説くのが古事記の意図なのであるから、上巻もこの意図から外れることはない、この意味で古事記の神話は、ギリシア神話のような一般的な神話ではなく、きわめて国家的な神話である。政治的神話であると言ってもよい。天地宇宙も全人間世界的な拡がりを持たない。大和朝廷の權力の及ぶ範囲内、秩序内での天地宇宙である。海を越えた向うの国の世界は、古事記の神々の世界にはない。古事記のこのような国家神話的性格は、人代の世に入っても継承されてゆく。いや、国家神話的性格を持っていたからこそ、神話的性格が人の世である中下巻にも引き継がれ、全体として古事記が神話的性格を持つに至ったのだと言

った方がより正確であろう。

古事記を発意した天武天皇は、いささか比喩的であったとしても現人神あらひとがみであった。そう称される程の超越的な王権を現に持ちつゝあったし、又、目指してもいた。古事記の成立もその一端を荷なうはずであった。かくして現時点での権力者が神であり、神たらんとしているのであれば、原古の皇祖神が神である以上、その中間の人代の天皇も神であり、神に準じる存在であったことは理の当然というものである。そこでこれらの天皇代も、現実の根拠を保証する權威であり得たのである。各氏族の始祖が歴代の天皇に結びつくことによって、各氏族は現実現実に今、王権の秩序内に位置づけられているという現実の根拠を得たのである。中下巻には、たとえば倭建命が荒ぶる神と戦ったり、雄略天皇が一言主大神と出会ったりする話があるが、そのことを以て中下巻に神話的性格があるのではない。神話性は、その伝えが現実の根拠を説くところにある。古事記は国家神話であるから、国家という範囲内において、たとえば述べたように天皇家と各氏族との結びつきを説くという機能において、現実の根拠を説いていたのである。こうして語られた中下巻の内容は、唯一の眞実であり、従って信ずべきものとして現実現実（ほとんどが政治的現実であるが）を規制する。古事記

が天武在世中に成立すれば恐らくそういう規制力を發揮し、古事記の神話性は今よりも顕然と認められるような痕跡を残していただろう。

中下巻は、國家の形成を語り天皇家の繼承を語っている。古事記に述べてあるとおりに國家は形成され、天皇家は繼承されてきたのだ、それがウソであろうとホントであろうと眞実として信仰を強制してくる力を古事記は持つ、そのようなものとして古事記を作ろうとしたのが天武天皇の意図であるだろう。現存の古事記がそういう力を持っているというのではない。

七

古事記の本質を神話性という点においてつかむならば、古事記の文学性、又、部分的に一見古事記の意図と矛盾してみえる反王権性も、ある程度必然的に導き出されると思ふ。神話には本来的に文学の芽が胚胎しているからである。そして文学性が顕在化すれば文学を生み出す力は必然的に現存の秩序に対立する働きをみせるものだからである。

神話が現実の根拠を説明するものだと、既に繰り返して述べてきた。しかし言葉を換えて今また述べるならば、現実の根拠を説明したい、説明してもらいたいとい

う人間の本能的な欲求のもとに、人類史のある時期に生まれた説明の一形式が神話だったのである。現代ならば科学が宇宙の發生を語り、宗教が人間の死を思い、哲学が人生の意味を考える。ある時期、人は神話でこれらのことを考え且つ説いたのである。かくして人々は、生の不安を克服したり、外界との調和や克服を果たしたりしていた。神話と呪的儀礼とがその主要な手段であった時代があった。この時代、神話は人々の欲求、理性も感性も含めて人間の生命の充実の欲求を満たすところの、言語による数少ない方法の一つであったのである。

神話を何も嚴肅なものと思ひ込む必要はない。日本の國家神話は神話一般からすればむしろ特殊形態であるかも知れない。ギリシア神話の生き／＼した神々の行為を思い浮かべてもよい。神話が人間の生命の充実感を味わせてくれる一形式であることが分るのである。日本神話にしても、イザナキ・イザナミ神話やアメノウズメの活躍する神話は、原形はおおらかな笑いを伴うものであったかも知れない。神話の生きた時代に神話の機能は現代の我々が想像する以上に大きかったと思われる。

文学は言語によって人間の生命の充実感を表す形式の一つである。それは現代においても文学が文学である限り変らない原則である。神話も又、言語によって生命的

な充実を表す機能を、生きた神話の時代には随伴していた。つまり文学が未分化な状態で神話の語りの内に胚胎していた。文学が自立していなかっただけ、神話に寄せる文学的欲求は強かったと言えよう。神話と文学とは原理的に近縁の存在なのである。

文学性から反王権性が必然的に導き出されると既に述べた。文学に内在する反秩序性については伊藤整の『芸術は何のために存在するか』(中央公論社、昭和32年)所収の諸論文に詳しく、私も啓発されて述べたこともある⁽⁵⁾。今はそれらに譲って改めては述べない。

問題は、古事記が単なる神話でなく国家神話という枠組をはめられながらも、なおかつ豊かな文学性と、部分的にはあるが反王権性を持ち得たのは何故かということである。いかに国家神話でも神話性を保持する限り文学性は存在する。上述したように原理的にそのことは言える。しかし古事記の文学性の豊かさ、高度さは、原理的なものだけでは説明できないものがある。原理的なものに加えて、もう一つの視点が必要であろう。

古事記の文学性の、もう一つの淵源は、大陸渡来の新しい文学の受容にある。古事記の神話性の中に胚胎する文学性は、かかる高い文学性の呼び水の役割を果たしたのであり、磁力となったのである。

天武朝に発意された古事記の神話性を今まで縷々述べてきたのであったが、天武朝は既に生きた神話の時代ではなかった。それが歴史の大きな流れの中での事実である。天武朝の神話性は大きな歴史進展の中の一つの「あや」であるに過ぎない。山本健吉氏は、「大王は神にし坐せば……」と讃えるのは、大王が神ではないことを表すアイロニーに過ぎないと言われたが、たしかにこの讃句はそのような一面を持つ。天照大神は神にし坐せば……とは誰も言わない。神ではない存在が神的な存在の様相を見せたのが天武朝ではなかったか。従って、そのような時代風潮にのって神話的なるものが天武朝に勢いを得たのである。明敏な天武天皇が政治的にかかる時代風潮を利用して活用して王権の強化をはかったと言うこともできよう。しかし歴史は大きく人間の知性、理性、感性の解放に向けて進んでいったのが、天武朝の実体である。この一見相反する二つの流れが混在し、ぶつかって渦を巻き、やがて歴史の進展の方向に流れて行くのが、天武・持統・文武朝という七世紀後半の時代の特徴である。この時代をトータルにこのように捉えなければ古事記の本質も捉えられぬし、万葉集第二期、就中、柿本人麻呂の作品の理解はできないのではなからうかと私は考える。

古事記の神話性は磁気を持ち、大陸渡来の新しい文学性を古事記内に吸引した。事を倭建物語に限って言うなら、物語にあふれる抒情性が新しく吸着した文学性である。書紀は神話性を持たぬが故に新しい文学性を吸引することができなかった。弟橘比売入水の場面だけでも取りあげて較べて見るがよい。「さねさしさがむのをの……」を歌って沈む古事記の弟橘比売の美しさと、歌わずに「乃ち波を押し分けて入りぬ」とだけ記される書紀の弟橘媛のそれとの間に、なんと径庭のあることであろう。かかる豊かな文学性が、やがて取りも直さず、主人公倭建命に反王権性を付与してゆくこととなるのである。これはもはや文学の自律的發展法則である。かかる必然を予期すれば、なおのこと書紀は倭建物語の文学性強化の方向は取れなかったであろう。

古事記の倭建物語は、古事記が発出するときを持った古事記的性格すなわち神話的性格に基いて發展して行き、やがて高度の文学性を獲得して行った。しかし現存の物語が既に天武朝に成立していたかどうかの判断は慎重を要する。シンボジウムの席上では、私は藤原宇合の詩を挙げ、大津皇子の姿を倭建命に重ね合わせて、かかる陳外された孤独な英雄像が主人公像として造形される社会的基盤が成熟するのは、持統朝末年以後、文武朝あ

たりと思われることを言い、大宝年間に古事記の倭建物語に手の入れられた痕跡のあることを述べた。この推測が成り立つ可能性はあると思うが、今は断定を避けておきたい。天武朝にもかかる主人公造形の可能性はある。主人公あるいはその物語の反王権性を許せぬような狭量な天武天皇ではない。文学の自律的發展を政治的な力で妨げるような悪しき専制君主でもないと思われるし、そして更にまた、何よりも天武天皇はアイロニカルではあっても「神」であった。現実の根拠を彼自身が保証し、現実の世に存在する美醜善悪も彼自身の内にあった。そうしてこそ彼は「神」であり、古事記を発意することができ、そこにおいて現実の根拠を示し得たのである。反王権性も彼の内にあったと言えるのである。

八

「古事記を読みなおす」ことは、私にとってのこととして言えば、古事記を神話として読むことと、当代の新しい文学として読むこととあわいにある。それは、古事記の本質がそのあわいにあると思うからであって、古事記が邦家の経緯、王化の鴻基であることと矛盾するものではない。むしろ積極的に一致するものである。読みなおすということは小文脈から大文脈に至るまで、かかる

本質のつかみ方の問題なのである。

—了—

註

- (1) 吉井巖「古事記の作品的性格」『石井庄司博士喜寿記念論集上代文学考究』（昭和53年 瑞書房）
- (2) 直木孝次郎『持統天皇』（昭和35年 吉川弘文館）
拙稿「記紀神話の神話性・非神話性」（古典と現代43号）昭和51年
- (3) あるいは又「歴史と文学」『研究資料日本古典文学②』（昭和58年 明治書院）でも簡単に触れている。
- (4) 書紀と古事記の編集開始の先後については、阿礼の登用・誦習の面からも言えることは、拙稿「古事記序文私見」（国語と国文学 昭和57年11月号）に述べた。
- (5) 「柿本人麻呂論序説」（古典と現代34号、昭和46年）、「人麻呂にとって歌とは何であったか」（国語と国文学 昭和47年10月号）など。いずれも『万葉詩史の論』（昭和59年 笠間書院）に収録
- (6) 山本健吉『柿本人麻呂』（昭和37年 新潮社）の「長歌を基盤としての反歌の独立」の章。