

Hideo Watanabe

古典解釈における「近代」と「前近代」—「古今和歌集序」の“和歌発生論”の理解をめぐって—

Analecta Nipponica 2, 11-20

2012

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

渡辺秀夫

古典解釈における「近代」と「前近代」 —「古今和歌集序」の“和歌発生論”の理解を めぐって—

「われわれとエリザベス時代の文学とを隔てる障壁は、当時に
関する情報不足というよりは、むしろ、当時の支配的な思考方法に
対する共感が欠けていることである。現代科学の前提条件に規制さ
れてわれわれは、それとは別の思考法の生み出したものが容易に
は理解できなくなっている」 「例えば、占星術は、宇宙の万物は相関
関係にあることを前提とするコスモス(秩序=宇宙=世界)観を受け入
れなければ、愚の骨頂だし、また世界靈魂(アニマ・ムンディー)を
認めなければ、輪廻転生も迷信である。世界靈魂とは、個々人の
魂がそこから出てきては戻っていく世界の魂のことである。この二
つの信念を支持する経験的証拠はない。しかし、ひとたびコスモス
なる事実を認めてしまえば、演繹論理学の規則により、占星術も輪
廻転生も容認されることになる」 「身近な視点とは全く違う視点が必要
なのである」 S.K.Heninger, Jr.(注1)

はじめに (注2)

古典の注釈(理解)にあつて、近代人としての自明の理解(暗黙裏の了解・思
い込み)が、前近代の解釈とは大きく異なる、あるいは、前近代の注釈内容が理
解しがたい場合が少なくない。そこには思想的な基盤(“世界認識”“思考の枠組
み”)を異にする価値観の大きな隔たりがあり、結果として、しばしば不明瞭で誤っ
た解釈が放置されることとなる。これを回避するためには、その前提として前近代
の“思考の枠組み”(人間観・世界観)を共有する必要がある。

現代をはるかに遡った古代の言語表現の理解に際し、我々ほどのような前提
で、何を基盤として、どんな共通認識——考え方の枠組み、思考の様式・ルール
に従って臨んだらよいか。書き手は、何を自明の前提・よすがとして文を書いて
いるのか。もとより書記行為のすべてが意識的位相になるわけではない。むしろそ
の大部分は無意識的な、ある文化的な規範・様式性の“うつわ・のりもの”に依存

し、オートマチックに書いているのではないか。古典研究にあって、ブッキッシュな出典論・材源論では届かない手法的限界に、どのように向き合うのか。本稿では、現在、大きな疑念も抱かれず一般化された近代以降の通説の一例を批判的にとりあげ、中・近世の古注釈類の解釈例をも参照しながら、前近代の“儒教的な思想的枠組み”を復元的に共有することによって、それらをベースとして成り立つ古代の言説の同時代的な(“本来の”“あるべき”)解釈を呈示したい。

ここで取り上げるのは、『古今和歌集』序冒頭部の「和歌発生論」(下文ゴチック体箇所)の解釈に関してである。

やまとうたは、人の心をたねとして、よろづの言の葉とぞなれりける。世の中に
ある人ことわざしげき物なれば、心におもふ事を、みる物きくものにつけていひ出
せるなり。〈仮名序〉

夫和歌者、託其根於心地、発其花於詞林者也。人之在世、不能無為。思慮
易遷、哀樂相變。感生於志、詠形於言(それと和歌は、その根を心地につけ、その
花を詞林にひらくものなり。人の世に在るや、無為なることあたわず。思慮うつりや
すく、哀樂あい變ず。感は志になり、詠は言にあらわる)。〈真名序〉

一 思想的枠組み——天・地・気と人(情)との関係構造

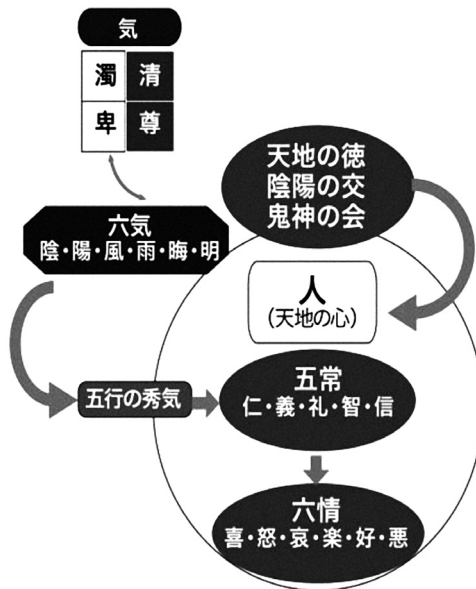
古今集序は、その内容からは当時の詩論をベースとしているが、同時に、様式的には各種の序(詩序・書序・集序等)を文章の「型」として依存しつつ書かれたものである。当代の文章規範からは「序」という文章の型に寄り添って初めて「序」たりうるわけである。これは「真名序」とともに「仮名序」をも貫流する文体的枠組みである(「仮名序」といっても、正・俗の位相差はあるものの、共通の漢文世界の思想基盤上に成立している)(注3)。そしてまた、こうした文体的な「型」とともに、いわばそれらを支える思想的な「型」(枠組み)について、詩歌の発生——心情表出のメカニズムを伴う古代的な人間観はどのようなものとして認識されているかという点への理解は、この種の文章を読む(書く)場合の基盤的な前提となる(注4)。

ところで、古今集序における詩歌論の当代的な環境ともいふべき、六朝～唐代に至る詩論(文論)学習の中、人は(人間の感情表出は)常に天・地・気とのかかわりのうちに論じられてきた。天地・気・陰陽を介して人の「性情」の発露に至る関係については、たとえば、以下のように説明される。

人は天地の覆載の徳(「天地之徳」)に感じ、陰陽の気が合い交じり(「陰陽之交」)、形体(鬼)と精霊(神)が相会って(「鬼神之会」)生まれたものであり、五行の秀気を感じたゆえに仁義礼智信(五常)を持つのだ(「故人者、其天地之徳、陰陽之交、鬼神之会、五行之秀気也」)(『礼記』礼運、また天地の間、四方の中央に住み、その動静が天地に呼応する人間は、人の腹中(五臓)に心があってその動静が人と応じるのと同じく「天地の心」であり、また生類の「最霊」であってしかもその心は(五臓の)「最聖」。万物はすべて五行によって生じるが、人は最もその妙気を

得たもので、仁義礼智信を明らかにして五行の首(はじめ)となるものである(「故人者、天地之心也、五行之端也」『礼記正義』礼運・孔疏)。

「天に六気があり、降っては五行となる云々」(『春秋左氏伝』昭公二五年)とあるように、生命あるものは皆五行に感じて生まれ、そのうち唯一人間のみが(五行の)秀気を稟けている。それゆえ「人は五行の秀気」(『礼記』礼運)を稟けて生まれるや仁義礼智信の五常を内蔵し、この五常から六情が生じる(以上『礼記』中庸・孔疏)。あるいはまた、人は六気(陰陽風雨晦明)や四季(五行の気の変遷)のうちに存在し、その清濁・醇醜(濃・薄)の気を享け、陰陽に感じて移り変わるもの。だから、「人生而静、天之性也。感物而动、性之欲也(人生まれて静か、天の性なり。物に感じて動く、性の欲なり) (『礼記』楽記・楽本)というように、これらの気のうごきやありように応じて、喜怒哀楽の心が生じるのだ(以上『礼記正義』序)、ともいう。こうした考え方は、多少の偏差を伴いながらもおおむね先秦から宋代を経て共通する理解基盤といえる(注5)。



天気の関係構造 (図-1)

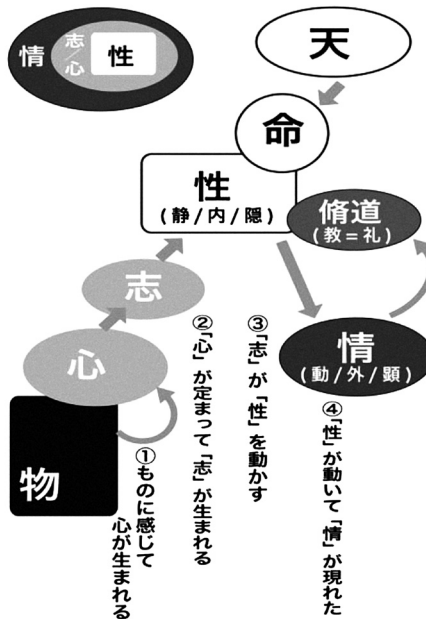
図1 参照

二 心情の発動メカニズム

さて、上記のように、『礼記』楽記(楽本)は、音楽(=詩歌)の発生原論にふれて「人生まれて静か、天の性なり。物に感じて動く、性の欲なり」という。ここにいう「性」とは、「天」の「命」を稟けて人に授かった本然の「性」(未だ喜怒哀楽の情欲

を發現せず、五常・天性の善のみあるさまをいう。『礼記』中庸に「天の命ずる、これを性と謂う、性にしたがう、これを道と謂う、道をおさめる、これを教という(「天命之謂性、率性之謂道、脩道之謂教」——天の「命」である本然至善の「性」のままに従うのが「道」であり、その至善の「性」に立ち返る(「復性」)することが修道(礼-教)という。授与者たる天が降ろす「命」はすなわち授受者たる人が稟けた「性」そのものである。

「性」とは喜怒哀楽の未発の状態であり、喜怒哀楽の情は、物に感じて後はじめて動くもの。このような、外界の物(自然・四時)に触発されて心情が発生するという「物一心」感応説については、先秦以来、劉勰(『文心雕龍』)・鍾嶸(『詩品』)ら魏晋六朝期における成熟と定型化の画期を経てやがて空海の「感興勢」(『文鏡秘府論』地巻・論体勢)に至る、極めてオーソドックスで伝統的なものであった。いずれも、(本来「静」かで「内」に「隠」れている)「性」が、外界の物に触れてはじめて、(「動」いて「外」に「顕」れる)「情(喜怒哀楽の情)」が、発動するというのである。なお、戦国期の孔子門下たちは、このプロセスを詳細に分析し、外物にふれると「心」が生じ、その心が定まって「志」が生じ、志が「性」に働きかけて「情」が発動するという「性情論」的観察を残す(注6)。



心情の発動メカニズム (図-2)

図2 参照

さて、以上の儒学的な人間観・思想の枠組みを確認したうえで、次項では、同様の価値観を共有する前近代における当該古今集序の注釈例を参照することしよう。

三 古典解釈における中・近世

北畠親房『古今和歌集註序』(注7)は、人心は元々渾沌未分より起こり天地人と気を同じくし善悪・正邪・凡聖の区別なく天真の道のみがあった。天地人が別れて凡人・聖人の区別が生じて以来、凡人は六識(五感・意識＝六根)が盛んに起こり本性を悟らなくなった。凡夫は六識に使役されてさまざまな妄念に捉われ三界流転の苦に惑う。しかし、その本源(天真の道・得法・悟道)を知れば凡聖の差別はない。この道理をよくよく悟って詠んだならばその歌は聖言であり、生死の苦海を離脱するよすがとなるが、現世の妄念に捉われて詠んだ歌は狂言綺語の誤りとなる。つまり、聖人は衆生済度に日々務めるがゆえに「ことわざしげき物」となるが、凡夫は六識に使役されさまざまな喜怒哀楽の想念を抱くがゆえに「ことわざしげき物」となるのだとする。

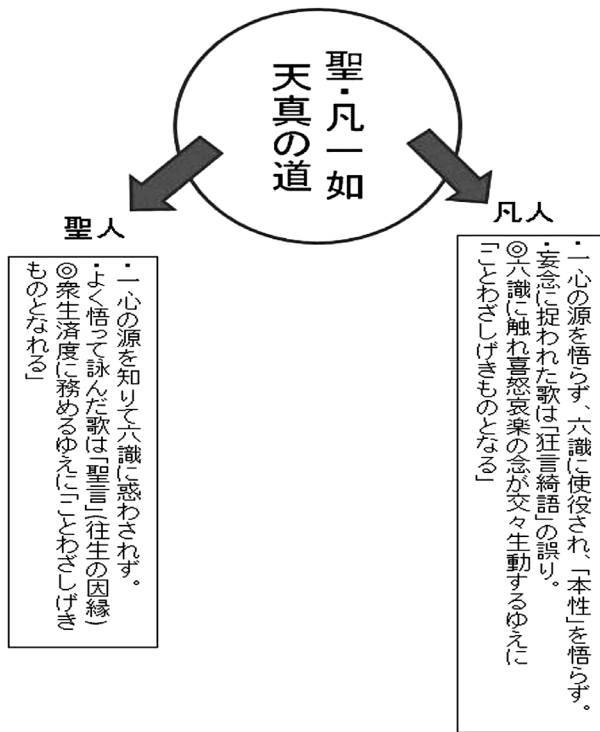


図3参照

次に、北村季吟『初雁文庫本古今集 教端抄』(注8)の注釈的理解は以下のようである。「ことわざ」とは、人間の日常生活に密着してある「わざ(行為・情動)」で、四季を愛で長寿を喜び死者を悼み、旅情・離別の悲哀、あるいは人を恋い、神仏に祈るなどの類といい、これらの「わざ」につけて、(それぞれに応じた)心に思う喜怒哀楽のことばを連れ出す(詠歌する)のだという。宗祇注には「仮名序」の「

世の中にある人ことわざしげき物なれば」が「真名序」の「人之在世不能無為」の義に相当し、その「無為」とは「大道」のことであり、これに対し、「其ノ後黑白をわかち、味をなむる事」、すなわち五感(或いは六識)のはたらきは、「皆ことわざ」にほかならないと。従って、人の日常の生活における立ち居・振る舞い(行住坐臥)すべてが「ことわざ」そのものであるという。

なおまた、『教端抄』は、真名序の「人之在世、不能無為」の意味は、「この世に生を稟けた人間はすべて「しわざ」の無い者は無く、折節に触れて「喜怒哀楽思愛悪欲の七情」は絶えず変化し、喜怒哀楽の感情がこもごも生起して止まないのであって(上の仮名序注の「ことわざとは人間の朝夕のさまざまあるわざ也」に対応)、これらもろもろの「しわざ」が皆、「歌のたね」となるのだという。つまり、「不能無為」「ことわざしげき物」とは、外物に触発されて湧き上がり動揺してやまない喜怒哀楽・七情の働きそのものということである。

- ◇「ことわざ」=朝夕のさまざまあるわざ／時節・慶弔～恋慕・神仏祈願等の折節にふれての詠嘆
- ◇視覚・味覚～行住坐臥=皆ことわざ
- ◇生命存在に必然のもの。喜怒哀楽の生起=「このもろもろのしわざ」→皆うたのたね

図4参照

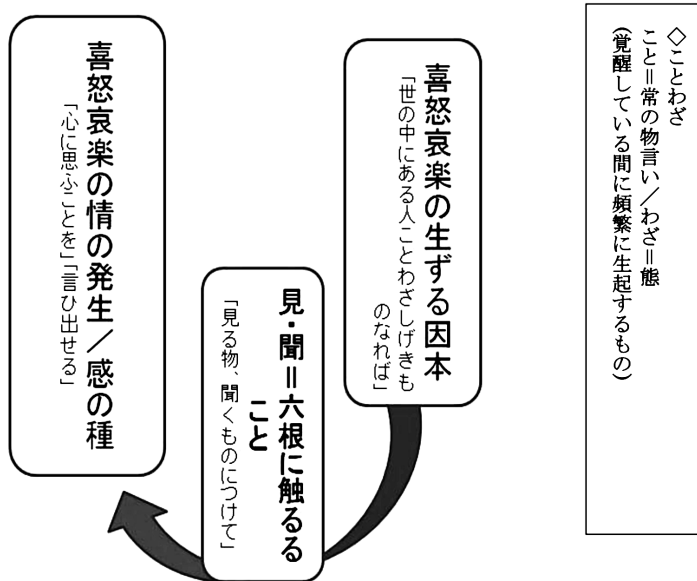


図5参照

こうした理解は又、富士谷御杖『古今和歌集仮名序注』(注9)にもみられるものである。

人は皆、朝寝覚めてから夜眠るまで、「ことわざ」が頻繁に生起するものであり、ここから喜怒哀楽のところが発動するので、「世の中にある人ことわざしげき物なれば」の箇所は、喜怒哀楽(六識・七情)の起こる「因本」(由縁・根源)を述べたものであるという。即ち、「ことわざしげき物」とは喜怒哀楽の感情を生じる心理・情感の発動メカニズムの因由(原理)を指すというのである。

四 古典解釈における〈近代〉をかえりみる

近代以降現在に至る「世の中にある人ことわざしげき物なれば」の部分の解釈は、一様に、「生活上の事件が多いので」「事物や行為がたくさんあるものだから」(—「行為がたくさんある」とはいかなる意味なのだろうか)、あるいは「様々の出来事にかかわるものなので」、「まわりにさまざまな事がらが多いものであるからなどとする(注10)。折口信夫は、「この世界にある人は、非常にせわしない生活をしていることだからして」と口語訳したうえで、「人事匆忙として、と訳せばひと通りはとおるが、どうも『ことわざしげき物なれば』は不正確で、右のように訳してよいような調子が出ていない」と疑問を呈する(注11)。いったい、事業繁多、すなわち、人はなすべきことが沢山ある、多端・多忙ゆえに、歌を詠むとでもいうのであろうか。

ここでは、詩歌発生論の一般通則を支える原論的前提——「世の中にある人」というものは、その根本的属性として「ことわざしげき物」であるがゆえに外物に触れて感情の発露(詠歌)に至るという、古代儒学の「性情論」——を保有しないことが、近・現代のこの箇所の解釈(口語訳)を、曖昧・意味不明なものにしている。ここでもやはり「身近な視点とは全く違う視点(前近代の支配的な思考法の共有)が必要なのである」。

南宋・朱熹「詩経集伝序」(『詩経集註』)は、詩歌はなぜ生まれるのかという問いに対し、先の「楽記」(楽本)を引いて以下のように応える。

『礼記』(楽記)に、人間は生まれた時にはその心は「静か」で「性」は天然自然のままひたすらに善(「性」の体=天理)だが、事物と触れると心が動いて喜怒哀楽の情欲が現れるもの(「性」の用)だ、とある。情欲が現れるとなったら、心中にあれこれと思いを巡らさざるをえぬものだし、思いが生じればおのずからその思う所を言い出す言葉を発せずにはいられぬ。その言葉だけでは言い尽されぬ所を、あるいは短くあるいは長く嘆く余りに、おのずから節や拍子となって現れる。これが詩歌発生のもとである、と。

ここでもまた、本来の「性(静)」が外物に触れて七情の働きが起こる(情欲が発動する)ところに、詩歌発生の機縁があるというのである。

以上の理解を前提にして、あらためて、古今集序をみてみよう。

夫和歌者、託其根於心地、發其花於詞林者也。

人之在世、不能無為。思慮易遷、哀樂相變。感生於志、詠形於言。

「人之在世、不能無為」の「不能無為」とは、本来の「性」を保てず、情欲に心が動かされて止まないこと、即ち「静(無為)」ではいられないこと——前田本『日本書紀』に「無為」を「しづか」とよむ古訓がある(注12)——であるから、すなわち「思慮易遷、哀樂相変(思慮遷りやすく、哀樂あい変ず)」ということになるわけだ。仮名序・真名序の対応関係でいえば、「世の中にある人ことわざしげき物なれば」の部分は「人之在世、不能無為。思慮易遷、哀樂相変」に相当することになる。しかもまた、仮名序が、「世の中にある人ことわざしげき物なれば、心におもふ事を、みる物きくものにつけていひ出せるなり」というのもまた、外界の物に触れてはじめて心情が発露する、この種の詩歌発生原論をふまえた文脈にあったのだということが知られるのである。

このようにみるならば、以上の検証を通じ、問題の「世の中にある人ことわざしげき物なれば」(「人之在世、不能無為。思慮易遷、哀樂相変」は、おおよそ、「この世にある人は、(外物に触れて)たえず喜怒哀樂の感情が盛んに働くものゆえ(「不能無為」=天性の「性」である「静」ではいられないので=情欲の発動をおさえることが出来ないから)」と、解釈すべきでものあろう。「ことわざ」は、人が生きてある限り時時刻刻表出する喜怒哀樂の感情にともなう「こと」(言語／発語行為)と「わざ」(行為／しぐさ・みぶり・態度)をさしている。まさにそれは文字通り「しげき(頻繁な)ものである。『礼記』樂記(樂言)に「夫民有血氣心知之性、而無哀樂喜怒之常。応感起物而動、然后心術形焉〔人には靈知や血液・氣息循環の恒常的生理に加え、絶えず変化してやまない喜怒哀樂の感情があって、それが外物に触れて動き、心が現れる〕」とあったことも参考されよう。

古代儒教が宋学を経てなおひたすら命題とし続ける、制御しがたい「情欲—心」に捉われた人間存在の根源的な問題性、深刻さこそが(注13)「世の中にある人ことわざしげき物なれば」という言説を支えているのだと知られる。

注

- 1 S.K.Heninger, Jr., 『天球の音楽—ピュタゴラス宇宙論とルネサンス詩学』, 平凡社・1990年・pp.7-11.
- 2 本稿は、講演時の原稿をもとに簡略化したものを掲載してある。なお、より詳しい内容については、渡辺秀夫「詩歌の発生論と〈型〉—古今集序の理解をめぐる—」(『古代文学』50号・2010年3月)参照。
- 3 「和漢比較のなかの古今集両序—和歌勅撰の思想」(『国語国文』69-11・2000年11月)、「(うたのちから)天地鬼神を動かすもの—「礼楽」と「歌」」(『国語と国文学』79-5・2002年5月)、「古今和歌集序の文学史—和歌勅撰と『礼楽』」(『古今和歌集研究集成 第1巻 古今和歌集の生成と本質』風間書房・2004年)。
- 4 興膳宏『『古今集』序覚書』は、出典・材源論が辞句間の影響関係の指摘に留まることなく、さらに「辞句という素材を統括し組織だててゆく大きなロゴスを、ほかならぬ中国の文学理論から見出す作業」こそが「今後に残された大きな課題」という(『中国の文学理論』筑摩書房・1988年・pp.404-410)。