

批判の学としての「国文学」

空井伸一

はじめに——「批判」について

「批判」という言葉をタイトルに上したが、これは、学問・研究というものは常に critical であらねばならぬという、自分にとっての原則・信条を示したものである。いまからもう四半世紀ほど前になるが、駒澤大学にいらした袴谷憲昭先生が「批判仏教」ということを御著書⁽¹⁾で示され、仏教徒である私はそれに衝撃を受け、以来それを肝に銘じてきた。

大学は、今や『職業としての学問』 *Wissenschaft als Beruf* に示されたマックス＝ウェーバー流の価値判断排除の思想に導かれ、ただ単に知識の切り売りで事足りりとする似非客観主義に席捲されているように思われてならない。

その証拠に、私どもの関与する宗教学や文化人類学や民俗学では、もともと日和見主義の貶称として用いられていたシンクレティズム（和解主義）が急速に市民権を得て、その呼称のもとにどんな混淆宗教も下手な価値判断を加えずに細大洩らさず宗教現象として報告されるに至っている。

しかし、私は、宗教とは、少なくとも、自分の信念を言葉によって正邪を決しながら表明していくことにあると思っているので、その最低条件を自らに課して、大学に職を得ている限りは、反ウェーバー的な意味で、「批判としての学問 (Wissenschaft als Kritizismus)」の確立を目指したい。(94頁)

仏教では、元来、「あれかこれか」を峻別する知性を「慧 (prajñā、般若)」と呼んで、それを最も根本的なものと見做していたのであるが、この基盤を骨抜きにしたものこそ、「仏教は寛容な宗教である」というあの世に蔓延^{はびこ}った通念であったかもしれない。「苦行を否定した釈迦は、牛乳を飲み、美しい林の中で修行したが、飢ゑたキリストは、無花果の樹に、今より後、果を結ばざれ、と言つてゐる。キリストは、泥棒と一緒に磔になつたが、お釈迦様が死ぬ時には、象も泣いた蛇も泣いたと伝説は語ります。余程の違ひです。」という小林秀雄などはまだいいほうで、梅原猛氏などは「和」を根幹に置く、寛容の権化ともいうべき「十七条憲法はすばらしいものだと思う。あの時代は天皇絶対制だからそこにデモクラシクな思想が含まれないのが普通だと思いますが、聖徳太子はそこに、身分より平等関係を重視する思想を入れたのです。」と言ひ、その思想をわざわざ「仏教の平等の思

想」(傍点袴谷)と呼び換えた上で、今や「世界に向かい」その「平和共存の哲学を大音声^{じょう}で宣言することは必要だ」と喧伝するに至っているが、かかる「和」の思想は全く仏教ではないことを思い知らなければならない。(306頁)

自分にとって、幾度読み返しても鮮烈な衝撃の失われぬ文章であり、それだけに先生の仰ることに対して、ここで何か分かったようなことを述べるなど到底出来ない。代わりに、いささか俗な例をもって、わたしなりの「批判」の趣意を示したいと思う。

例えば「無学」「縁起」「我慢」「分別」といった、日頃常用される熟語を挙げてみよう。言うまでもなく、これらのいずれもが、いわゆる「仏教語」とされるものである。そして、このいずれもが、実は本来の意味とは相反した、さかしまな意味で用いられている、などと豆知識的に説明されたりもする。

「無学」は今では学識のない者を指して言うある種の貶称だが、仏教語としてのそれはもはや学ぶべきことがない境地に達した修行完成者、いわゆる「阿羅漢果」を得た聖者を意味する。「縁起」は仏教の根本中の根本原理であり、あらゆる事象はそれ自体で成り立つものではなく、原因によって起こる、いわゆる此縁性を意味するもので、常在する実体を否定するものであるが、現在では縁起が良いとか悪いとか、あ

るいは「寺社縁起」といった用法にみるように、むしろ固定的な「実体」の成り立ちを補完する言葉に成り果てている。「我慢」は本来は自我を張ることによる慢心を意味し、明らかに否定的な語義なのだが、現在ではすっかり自己抑制の美德のような言葉に為り変わっている。

しかしこの中で注意したいのは、「分別」という言葉である。仏教は善悪のような二項対立的な価値判断を超越した境地を目指すものであり、従って「分別」とは、仏教においては本来ネガティブな意味であり、「無分別」こそが望ましいのだ、などとしたり顔で語る向きもある。しかし断言するが、そのようなポストモダンめかした価値相対主義は、仏教とはなんの関係もない。通俗化した大乘や密教、禪ならばそういうこともあるかも知れない。しかし、釈尊の説かれた仏教とは、悪を注意深く退け、善を主体的に選び取り、それによって自らの心を清らかにすることに努める、言ってみれば「分別主義」に他ならない。そのことを端的に示すものとして、Dhammapada183偈、いわゆる「七仏通誡偈」の冒頭句を挙げることができるだろう。ただし、それをどう受け止めるか、善と悪の分別をどのように見なすかについては差も認められる。以下に原文及び訳例の幾つかを示し、私見を述べる。

①パーリ語原文（PTS版）

Sabba pāpappa akaraṇaṃ kusalassa upasampadā

sacitta-pariyodapanam Etam buddhāna sāsanam.

②漢訳「法句経」（大正新脩大蔵経データベース SAT No.210）

諸悪莫作 諸善奉行 自浄其意 是諸仏教

③中村元訳

すべて悪しきことをなさず、 善いことを行い、 自分の心を清めること、 これが諸の仏の教えである⁽²⁾

④片山一良訳

いかなる悪も行わず もっぱら善を完成し 自己の心を浄くする これが諸仏の教えなり⁽³⁾

②の漢訳「諸悪莫作 諸（衆）善奉行」は、一休宗純の揮毫などもあり、世上最もよく知られたフレーズだろう。だが、原典におけるsabbaの、一切の、すべてのという悉皆性を断言的に示すニュアンスは、「諸」の字義によって殺がれてしまう。「諸」にあまねくという原意はあるとしても、通行の意味にそのような悉皆性はない。例えば「諸悪」という熟語は、「もろもろの悪行。多くの悪事。また、多くの悪い現象・状況⁽⁴⁾」といった、漠然と「多く」を意味するものと説明されるに過ぎない。原典のsabbaに即せば不徹底な訳し方

と言わざるを得ない。③や④のように、「すべて」「いかなる」という訳が適切である。しかし、③の訳では、upasampadā (upsampajjati) の、到達する、成就する、具足するという、これもまた悉皆性を意味する語義が取り漏らされている。③のような訳し方では、悪いことは止めましょう、できるだけ良いことをしなさいといった程度の、世俗の道徳標語の域を出るものではない。この偈はそのようなぼやけたものではなく、④のように、悪は徹底的に退け、善を完璧にせんとする峻厳な姿勢を示したものと解されなければならない。そこには、善悪を曖昧にする余地などそれこそ一切存在しない。

そしてこのような「分別」のありかたを別の言葉で言い換え、学問に適用するならば、袴谷先生の仰るところの、「批判」になる。あれもこれも結局は同じだというような、ふやけた価値相対主義は峻拒し、かれとこれとの差異を徹底的に見極め、よりよいもの、より正しいものを選び取るよう努めるのが、仏教徒であるわたしにとっての、宗教的かつ学問的信条に他ならない。ただし断っておきたいのは、Dhammapada183偈において、清らかにするのはsacittaすなわち^{なか}自分の心であると明言されているように、「批判」の矛先は自身に向けられるということである。これとは逆に、例えば何かの規範意識を笠に^な着て他者の悪を断ずるようなことが目的とはならない。②の漢訳は、その意味でも大いに問題がある。「莫^{なか}れ」は禁止の意であり、とすれば、七仏の威を

借りて他者にモラリティを強制することになってしまう。そうではなく、「自分の信念を言葉によって正邪を決しながら表明していくこと」を肝に銘じるのが、わたしにとっての「批判」に他ならない。

しかしこのような考え方は、客観的、価値中立的なあり方こそがアカデミズムには望ましいと捉える向きからは反発を受けるかも知れない。また、分別を青臭いことのように見下し、対立を超えて大同につくことが、それこそ「大人の分別」のように語られることが、この国では往々にしてある。

実はこのシンポジウムのパネリストとして伊東利勝教授から指名されたとき、わたしはそれを一度ならずお断りした。このような問題提起に即して何かを言うことになれば、自らに課した如上の信条に従い、自身の価値判断やイデオロギーをむき出しにせざるを得ないからである。昨年度この大学に着任したばかりの新入りがなにか主義主張めいたことを言うのは差し控えたいというのが正直な気持ちであった。しかし考えてみればそれは聞いて下さる方をずいぶんと見くびったことであるし、なによりも critical な態度ではない。それ故、良い機会をいただいたと考え、覚悟を決めて忌憚の無いところを述べることにする。

1 「文学部」について

さて、唐突だが、愛大文学部着任時、わたしはまことに得

がたい場に来ることが出来たと感激し、新任の挨拶ではいささか冗談めかしながら、しかしもちろん本気で、自分の新しい職場を「パラダイス」に喩えた。そして今でもその気持ちは変わっていない。

しかし、同僚の方々にとっては、そんなことを言われても釈然としないかも知れない。場合によってはなにを見え透いたことを言っているのだと鼻白まれるかも知れない。しかしそれは、わたしに言わせればパラダイスにいることがもはや当たり前になっているからなのだ。そこがすばらしいところだと感じるためには、それと真逆の体験をするにしくはない。

わたしは長らく高等専門学校、いわゆる「高専」という学校で、一般科目としての国語や日本文学を担当する教員として勤務してきた。そしてそこで、文系科目、就中「文学」につく者の疎外感・違和感をひしひしと味わってきた。それは端的に言えば、「実学」至上主義という発想に対する違和感である。

「高専」は、中学校を卒業したばかりの学生に対して五年間にわたる専門教育を施し、日本の産業の柱、「ものづくり」に貢献するエンジニアに育て上げる、文字通り「実学」の場である。もちろんそれ自体は立派なことであり、そこで働くことはわたしにとっても誇らしいことであった。しかしその一方、文学をはじめ、人文系の学問は個人的・趣味的なものと思下す雰囲気が、正直言ってそこには厳然としてあった。

この学校では、文学などということではなく、実務的な文章を書けるような教育に徹して欲しい、そのような要求は陰に陽に示された。それは高専という場においては無理からぬことと承知はしているのだが、しかし、実学こそ優位という発想は受け容れがたく、また、福島の核災害に際し、実学なるものがそのような時にどう振る舞うかを目の当たりにしてからは、その拒否感はいっそう募った。それ故、縁あってこの「文学部」に身を置けることになったとき、わたしにとってそれは天にも昇るようなうれしさだった。

しかし、これでは前の勤め先を悪し様に言うようで気が咎めるが、決してそういうことが本意ではない。実務的なリテラシー教育を求めるのは、高専という学校にとってはむしろ当然で、そういう場が必要なのだということは十分承知している。また、前の勤め先が極端に偏っていたわけでもない。こういう「実学至上主義」は、むしろ現今では支配的であり、しかもその傾向はますます強くなってきているという実情がある。そのことを端的に示すものとして、国立大学のあるべき方針を文部科学省に提言する「国立大学法人評価委員会」なる組織の、2014年8月4日付けの最新の提案の中に示された一節を以下に引く。

2. 組織の見直しに関する視点

- 「ミッションの再定義」を踏まえた速やかな組織改

革が必要ではないか。特に教員養成系学部・大学院、人文社会科学系学部・大学院については、18歳人口の減少や人材需要、教育研究水準の確保、国立大学としての役割等を踏まえた組織見直し計画を策定し、組織の廃止や社会的要請の高い分野への転換に積極的に取り組むべきではないか。

(国立大学法人評価委員会第48回総会資料 2014年8月4日)

ここに示されたのは、端的に言えば国立大学には「教員養成」や「人文社会系」のコースは要らない、廃止しろということだ。その理由は、「社会的要請」が高くないから、つまり役立たずだからということになる。文学部などはその最たるものだろう。

ここでは一応「案」というかたちにはなっているが、そもそもこのような「提案」を上申する「識者」というのは文字通り曲学阿世の寄せ集めであり、その提言はいわば「やらせ」で、およそこの方針に向かって舵を取ることになっている「出来レース」に他ならぬ、と置いていたら、案の定、この資料を作ってもなく、このシンポジウムが行われる今月六月に入ってからすぐに、文部科学大臣下村博文の名義で国立大学宛「中期目標」の通知がなされたのは周知の通りである(5)。

かつてわたしが国立大学の文学部の学生だったとき、文学部長を務めていた研究室の主任教授が、「文部省（当時）は

本気で文学部を潰そうとしている」と嘆くのを一度ならず聞いたことがある。不出来な学生であった自分は、ふん、そんなものかと高を括っていたが、それから三十年ほど経ち、今まさにその狙いが実現しようとしているわけだ。

国立大学の運営資金の多くを占めるのは国民の税金である以上、国民のために効率よく活用するのは当然のことであろう。それ故、もしもこの提言に理があるのなら、文学部が廃止されても文句は言えまい。また、国立大学から文学部が無くなったとしても、愛大のような私立の伝統校にそれが残るのなら、それはそれでいいのかも知れない。

しかしわたしは、「文学」こそ大学で学ぶ学問の王道だと考えている。大学にはなくてはならないもの、そして、税金によって多くがまかなわれる国立大学だからこそ、文学部は必要だと考える。製品を作ってお金を儲けたりするような、目に見えるかたちでの実益はないかも知れない、しかし、実学以上に「生きるため」の役に立つ学問だと考える。

ただしそれは、文学作品を読むことで心が豊かになるとか、あるいは自分が専攻する古典文学の場合、よく言われるような、「日本文化の源流を知ることで、国際的に通用する日本人としてのアイデンティティを確立する」といったことでは、全くない。私の考えるところはむしろ全く逆である。脱線めくが、このことについてゆくりなくも痛感した出来事があった。以下の文章を御覧いただきたい。

「古典文学と向きあい日本人の美意識の源流をたどる。
日本古典文学概論」

日本人は「月」から、もの憂げな感情や秋を連想しがちですが、それは日本人の国民性に由来するのでしょうか。『万葉集』の中でも定番の額田王の歌「熟田津に船乗りせむと月待てば潮もかなひぬ今は漕ぎ出でな」で描かれているのは戦闘準備の勇ましい様子であり、もの悲しさとは無縁でした。その後の『古今集』で“月＝メランコリック”という表現が生まれたことによって現在の月のイメージが定着したのです。こうした「月」や「四季」といった言葉をモチーフとして、古典文学の奥深い魅力を知ってもらうのが私の授業です。四季についても同様で、もともと季節には明確な境目がありませんでしたが『古今和歌集』の部立てによって、初めて春夏秋冬という名前を与えられたのです。後の『枕草子』では四季の特性や趣について語られ、季節のイメージが形成されました。作品と向きあい、私たちの文化や美意識の源流ともいうべき古典文学の面白さを味わってほしいと考えています。

今年度の『愛知大学案内』という冊子に、わたしの担当する授業が記事として載せられることになったのだが、わたし

のインタビューをまとめてくれたライターの方の手になるこの文面をゲラで読んだ時、それこそ自分の目を疑った。話した主旨とまるで正反対になっていたのである。タイトルには「日本人の美意識の源流をたどる」とあるが、わたしはそのような「源流」みたいなものがほんとうにあるのかどうか、自分の目で「原典」を確かめることが大切であり、大学の勉強とは「原典」をきちんと読んで判断する能力を身につけることなのだ、そのような話をしたつもりであった。以下に、慌てて本人が書き直したバージョンを示す。

「原典にあたることの大切さ 日本古典文学概論」

日本人は昔から四季の移ろいを繊細に受け止め、自然を愛しみ、共生してきた、よく聞く物言いです。しかし果たしてそれは本当でしょうか？ 人が言ってるからといってそのまま鵜呑みにするのは知的な態度ではありません。ひとくちに日本人の自然観と言っても、例えば『万葉集』と『古今和歌集』とでは同じ「月」を詠むにしても違いがあります。ましてや千年を超える古典文学の世界を一律に語れるはずがありません。文学部で学ぶからには、原典にあたって自分の目で確かめて欲しい。この授業では、「月」「悪」「怨霊」「旅」「貨幣」といったトピックスを手がかりにして作品を読み、古典の世界における価値観や感受性のあり方を具体的に検証してゆきま

す。何かについて価値判断を為す場合には、必ずその「元ネタ」にあたること、これは古典文学に限ることではなく、現代社会を生きる上で必須のリテラシーでもあるのです。

しかし、この取り違えについて、ライター氏を責めることはできない。わたしの話し方が逆説めいて分かりにくかったことが原因のひとつでもあろうと反省している。そしてなによりも、この行き違いのもっと大きな問題は、ライター氏のまとめ方のほうが、実は世間の期待する「古典文学」、「国文学」のあるべき姿であり、それが反映されたのではないかということだ。

例えば2006年に公布・施行された、いわゆる「改正教育基本法」における「教育の目標」には、「伝統と文化を尊重し、それらをはぐくんできた我が国と郷土を愛するとともに、他国を尊重し、国際社会の平和と発展に寄与する態度を養うこと」という一項が新たに設けられた（第2条の5）。また、これを踏まえたいわゆる「新学習指導要領」においては、「古文」や「漢文」の学習に関し、「伝統や文化に関する教育の充実」ということが明記されている。ライター氏は、公教育において監督官庁からこのようにせよと示され、そのように現場で実践されている、極めて「常識的」と思われるところに沿って、わたしの話を「まとめた」のである。

しかしわたしは、だからこそ「伝統や文化」は鵜呑みにしてはいけない、むしろ疑ってかかった方が良く考える。でなければ「殺される」こともあるのだ。そういうことを見極める作法こそ、文学部で身につくスキルであり、だからこそ、政府や文科省はそれを潰すことに躍起になっているのだと、いささか物騒なことを、しかし本気で言うておく。

2 「国文学」の病巣と、それを切除する試みについて

さて、わたしは「国文学」研究室の出身だが、この学問は、その名義が示すように、自覚的に警戒していないと、国家主義的ウヌボレに墮落する、宿命的な病根を宿している。近代日本の、学問としての「国文学」の成立は1890年前後とされるが、その際、西洋を規範とするアカデミズムに伍するため、それまでの「国学」的な伝統と、近代西洋の「文献学」との接合が、芳賀矢一らによって計られた。周知の通り「国学」は、それまでの伝統歌壇における古今伝授のような、雑学・芸道的なあり方を排して、文献に即して批判的にそれを読むというすぐれて合理的な発想を持つものであった。それは、まさにcriticalな学問的態度といえよう。しかしその一方、日本の純粋な古道・始原・オリジンなどという、論証不可能なカルト的価値を称揚し、外来の文物を異物・汚染源として排斥するという、狂信的な病巣をその軸に据えるものでもあった。国文学においてこの病巣は、西洋文献学との接合によって学

問的な装いをもってマスキングされはしたが、しかし、その本質が変わることはなかった。むしろ、民族や古典文化を考究するドイツ文献学、Philologie のあり方によって強化される場所があった。例えば芳賀矢一の『国民性十論』などというテキストはその典型と言える。強国ロシアに戦勝した高揚感のもとにあった時代性を割り引くとしても、通俗の極みとしか言い様のない自惚れ鏡のようなこのテキストに、知性のかけらも認められない。かくの如く国文学に内在する非知性的な自文化称揚の病根は、その後の成り行きを見れば明らかのように、国家主義、ファシズムとは強い親和性があり、容易に結託しうるものであった。

それ故、文学など国益にとって役に立たぬという言い条によって国から恫喝されるとき、国文学は、再びその病根をこじらせるのではないかという危惧が、わたしにはある。国文学は、日本固有の伝統を考究することによって国民精神を明徴し、ナショナル・アイデンティティに資する、国のために役に立つ学問なのだ、などとという論法が、またぞろ頭をもたげることあるまいか。そのような論証不可能なものを幻視する振る舞いを、学問などと認めることは断じてできない。むしろ、国からの脅迫にさらされる今だからこそ、国家主義を利することは峻拒し、それを強化するような始原の物語など決してあり得ぬことを見極める、criticalなまなざしを「国文学」は持つべきと考える。

さて、役に立たないから潰せと迫られている人文系の学問において、ならば身につけることが出来るスキルはなにかと問われれば、それは「読む」ことだと、わたしは答える。国文学ならばくずし字を含め、古典のテキストを読めること、日本史ならば文書、外国文学ならばそれぞれの原書、社会学や心理学であれば統計資料も含むだろう。そうした一次資料、原典、元ネタ、ソースを読みこなし、適切に、批判的に考察を加え、それを言葉で表現できるようになることが、大学における学問の骨法であると、私は考える。そして、そのように真摯にテキストと向かい合うならば、唯一・純粹の始原や、固有の伝統などは決してあり得ないということが、論理的な必然として導き出されるはずなのだ。

このことに関して、わたしが行っている授業の実践例を以下に示す。以下の資料A～Dは、文学部一年生が必修科目として受講する「人文社会学総合研究」において用いたものである。

A『雨月物語』卷之二「浅茅が宿」

(岩波日本古典文学大系版)

寛正二年、畿内河内の国に畠山が同根の争ひ果さゞれば、京ぢかくも騒がしきに、春の頃より瘟疫さかんに行はれて、屍は衢に畳、人の心も今や一劫の尽るならんと、はかなきかぎりを悲しみける。勝四郎熟思ふに、かく落

魂てなす事もなき身の何をたのみとて遠き国に逗まり、由縁なき人の恵みをうけて、いつまで生べき命なるぞ。古郷に捨し人の消息をだにしらで、萱草おひぬる野方に長々しき年月を過しけるは、信なき己が心なりける物を。たとへ泉下の人となりて、ありつる世にはあらずとも、其あとをももとめて壟をも築べけれと、人々に志を告て、五月雨のはれ間に手をわかちて、十日あまりを経て古郷に帰り着ぬ。

此時日ははや西に沈みて、雨雲はおちかゝるばかりに闇けれど、旧しく住なれし里なれば迷ふべうもあらじと、夏野わけ行に、いにしへの継橋も川瀬におちたれば、げに駒の足音もせぬに、田畑は荒たきまゝにすさみて旧の道もわからず、ありつる人居もなし、たまたまこゝかしこに残る家に人の住とは見ゆるもあれど、昔には似つゝもあらね、いづれか我住し家ぞと立惑ふに、こゝ二十歩ばかりを去て、雷に摧れし松の聳えて立るが、雲間の星のひかりに見えたるを、げに我軒の標こそ見えつると、先喜しきこゝちしてあゆむに、家は故にかはらであり、人も住と見えて、古戸の間より燈火の影もれて輝々とするに、他人や住、もし其人や在すかと心躁しく、門に立よりて咳すれば、内にも速く聞とりて、「誰」と咎む。いたうねびたれど正しく妻の声なるを聞て、夢かと胸のみさわがれて、「我こそ帰りまゐりたり。かはらで独自

浅茅が原に住つることの不思議さよ」といふを、聞しりたればやがて戸を明るに、いといたう黒く垢づきて、眼はおち入たるやうに、結たる髪も脊にかゝりて、故の人とも思はれず。夫見て物をもいはで潜然となく。

B『源氏物語』「蓬生」（小学館新編日本古典文学全集版）

卯月ばかりに、花散里を思ひ出できこえたまひて、忍びて、対の上に御暇聞こえて出でたまふ。日ごろ降りつるなごりの雨すこしそそきて、をかしきほどに月さし出でたり。昔の御歩き思し出でられて、艶なるほどの夕月夜に、道のよろづのこと思し出でておはするに、形もなく荒れたる家の、木立しげく森のやうなるを過ぎたまふ。

大きな松に藤の咲きかかりて、月影になよびたる、風につきてさと匂ふがなつかしく、そこはかとなきかをりなり。橋にはかはりてをかしければさし出でたまへるに、柳もいたうしだりて、築地にもさはらねば乱れ伏したり。見し心地する木立かなと思すは、はやうこの宮なりけり。

（中略）

惟光入りて、めぐるめぐる人の音する方やと見るに、いささか人げもせず。さればこそ、往き来の道に見入るれど、人住みげもなきものと思ひて、帰り参るほど

に、月明るさし出でたるに見れば、格子二間ばかり上げて、簾動くけしきなり。わづかに見つけたる心地、恐ろしくさへおほゆれど、寄りて声づくれば、いとも古りたる声にて、まづ咳を先に立てて、「かれは誰ぞ。何人ぞ」と問ふ。名のりして、「侍従の君と聞こえし人に対面たまはらむ」と言ふ。「それは外になんものしたまふ。されど思しわくまじき女なむはべる」と言ふ。声いたうねび過ぎたれど、聞きし老人と聞き知りたり。

(中略)

女どもうち笑ひて、「変らせたまふ御ありさまならば、かかる浅茅が原をうつろひたまはでははべりなむや。ただ推しはかりて聞こえさせたまへかし。

(中略)

ひき植ゑしならねど、松の木高くなりける年月のほどあはれに、夢のやうなる御身のありさまも、思しつづけらる。

藤波のうち過ぎがたく見えつるはまつこそ宿のし
るしなりけれ

C『万葉集』卷十四 3387 (岩波新日本古典文学大系版)

足の音せず行かむ駒もが葛飾の真間の継橋やまず通はむ

D『徒然草』百三十七段 （角川ソフィア文庫版）

花は盛りに、月はくまなきをのみ、見るものかは。雨にむかひて月を恋ひ、垂れこめて春の行方知らぬも、なほあはれに情深し。咲きぬべきほどの梢、散りしをれたる庭などこそ、見所多けれ。歌の詞書にも、「花見にまかれりけるに、早く散り過ぎにければ」とも、「さはることありてまからで」なども書けるは、「花を見て」と言へるに劣れることかは。花の散り、月の傾くを慕ふ習ひはさることなれど、殊にかたくななる人ぞ、「この枝かの枝散りにけり。今は見所なし」などは言ふめる。

よろづのことも、始め終りこそをかしけれ。男女の情も、ひとへに逢ひ見るをば言ふものかは。逢はでやみにし憂さを思ひ、あだなる契りをかこち、長き夜をひとり明し、遠き雲井を思ひやり、浅茅が宿に昔を偲ぶこそ、色好むとは言はめ。

Aは江戸中期に出版された『雨月物語』中の一編、「浅茅が宿」の一部である。文字通りに読めば、戦乱によって長らく離ればなれになっていた夫婦が、七年ぶりの再会を果たす、そのように読める感動的な場面である。しかし、そこにちりばめられた古典引用を踏まえるならば、そのような「読み」はこのテキスト内の字面を追っただけに過ぎず、それでは古典の作品として本当にそれを読んだことにはならないこ

とに気付かされるのである。B『源氏物語』、C『万葉集』、D『徒然草』、そうした他の古典作品とリンクする、いわばハイパーテキストとして読むとき、この「再会」は現実の出来事ではないことが紙背から立ち現れてくる、そのような仕掛けになっているのである。以下、講義の原稿をそのまま起こす。

しかし、このAの場面を夫婦再会の感動的な場面として読むだけでは、教科書に載っている「教材」としての古文を読んだことにはなるかも知れませんが、「文学作品としての古典」を読めたことにはならないのです。

実はこの文章にはさまざまな「仕掛け」があるのです。そしてこれはこの文章に限ることはありません。古典文学の特徴として、何気ない言葉・表現が、実は別の作品の言葉とつながっていて、それを踏まえて読むことを前提にしているのです。この仕掛けは、イメージとしては、実は現在のインターネットのウェブサイトの文章とよく似ています。いわゆる「ハイパーテキスト」、「ハイパーリンク」と称されるものです。ネットの文章の中で、そこをクリックすると別の文章に飛んでいく、リンクしているというのがあるでしょう、あれです。リンクすることで言葉は互いに「網の目」のようにつながり、広がっていく。これは実は古典に限らずあらゆる言語に共通し

た根本的なシステムでもあるのですが、古典では特にそれが意図的な仕掛けとなるのです。

ここではリンクする言葉を傍線や太字で強調しておきました。実はこの場面はCの『源氏物語』「蓬生」の場面にリンクしているのです。見比べて下さい。「松」、^{しわぶき}「咳」、「いたうねび」、「浅茅が原」など、共通する語句・表現のあることに気づくでしょう。これは、宮木・勝四郎再会の場面が、『源氏物語』のこの場面を踏まえているということを読者に示すサインなのです。『源氏物語』のこの場面は、光源氏が長い間忘れていた末摘花と、ふとしたきっかけ、彼女の家が目印である「松」を見かけて、再会するという場面です。末摘花は、自分のことをさっぱり忘れていた源氏とは対照的に、いつか彼が来てくれるものと信じて、荒れ果てた家で健気にも待ち続けていた、そのような状況を、『雨月物語』は印象的な語句・表現の引用によって効果的に重ね合わせるのです。『雨月物語』が刊行された当時、この作品を読むような読者ならば、『源氏物語』は読んでいて、知っていて当然なのです。そのような読者ですから、このようにちりばめられた『源氏物語』の言葉を頭の中でクリックし、その世界に飛ぶことができるのです。ああ、『源氏物語』で末摘花が待ち続けたように、女はいつも男を待ち続けるという悲哀を味わってきたのだなあという思いを、読者

は抱くのです。

そしてこのリンクは『源氏物語』だけに留まりません。『蜻蛉日記』の右大将道綱母や、謡曲「砧」など、古典文学に数多く描かれてきた「待つ女」のイメージ、悲しさが、宮木に重ねられることとなります。このようにリンクする言葉が網の目のようにつながり、広がることで、作品の世界は奥行きを広げるのです。

そして、『雨月物語』を『源氏物語』とリンクさせる狙いは、実はそれだけにとどまりません。古い時代の物語世界をここにつなげることによって、勝四郎・宮木再会の場面は、現実の時空間の出来事ではなく、なにか現実離れした、どこか別次元のことという雰囲気醸し出されるのです。言ってしまうと、この再会は現実の出来事ではありません。「夢・幻」なのです。

そのことを示すリンク先もあります。「いにしへの継橋」という言葉です。文字通り読めば、戦乱で荒れ果てて橋が落ちてしまったということだけに過ぎませんが、実はこれはCの『万葉集』の歌を踏まえているのです。勝四郎と宮木の我が家のある、葛飾の里、「真間」にちなむ古歌です。この歌では、女の家に通う為に渡る「継橋」が読まれています。ひづめの音が騒がしくない馬だったら、この橋を静かに渡れて、女の元にこっそりと通えるのになあ、そういう男の気持ちを詠んだ歌です。しかし、

「浅茅が宿」では、その橋は落ちてしまっているのです。それはどういうことになるでしょう？ 女の元にはもう通えないということになります。ということは、勝四郎は宮木にはもう会えないのだ、落ちた「継橋」はそういうことを暗示していることになります。

また、Dは『徒然草』のとても有名な章段ですが、「浅茅が宿」という作品のタイトルそのものが、これとリンクしています。「浅茅が宿」とは、かつて恋人と逢瀬を重ねた場所が、今では草の生い茂る廃屋、廃墟に成り果てていることを意味し、そのような状況に身を置いて、失った女のことを切なく、懐かしく思い出すというシチュエーションを意味する言葉なのです。ということは、「浅茅が宿」で逢う女とは、脳内に再現された、過去の幻影、イリュージョンということになります。それは、「既に失った女」なのです。

では、勝四郎がここで会っている宮木とは一体誰でしょう？ これは是非作品を読んでみて下さい。もちろんみなさんの中には既にこの『雨月物語』を読んだことがある人もいて、この結末はご存じかも知れません。しかし、今お話したような、古典の作品と作品とがリンクして広がっていく世界を意識して読んだことのある人は、ほとんどいないのではないのでしょうか？

授業ではこのように古典における引用の話をしたのだが、これに限らず、そもそも「読む」ということは、単独の、その言葉、そのテキストだけを相手にして成り立つ営みではない。ポストモダンめかせば「間テキスト性」などということになるのだろうが、なにもそのような虚仮威しの言い方をしなくても、あらゆる存在には、その存在をあらしめる前提が存在し、その前提にもまた前提が存在する、ということはいずれも自明の理である。このことを、仏教では「因果」「縁起」として示す。いや、これは順序が逆であり、それこそロボットの卵どころではない、この紛うことのない真理を史上初めて闡明し、語り示されたのが、釈尊・ブッダに他ならないと私は考えるのだが、それはさておき、大学・文学部で勉強する「読む」方法とは、このように言葉と言葉、テキストとテキストの関連性・網の目を、自分自身でたどっていき、そのつながり・リンクの中で、これはこう読めるのだという判断を、自分自身で下せるようになることなのだ、ということを経験して学生に話したのである。そしてこのことをつきつめれば、あらゆるテキストは「暫定的」なものであり、それ自体がなにかの始原・オリジンなどにはなり得ないということになる。従って、例えば日本に固有の、などという言説は決して成り立たず、そのような物言いには、必ずそういうことを言い立てる側の、「意図」が存在することになる。

このことについて授業では、「日本人の季節感」なるもの

を礼賛し、現代ではそれが失われたと主張し、嘆いてみせる新聞のコラム記事を取り上げ、しかし、そのテキストの中に認められる言葉、「立春」を吟味すれば、日本の季節感是中国文明に由来し、かつまたすぐれて人為的・政治的・技術的なものであることが分かるということ为例にとって話した。以下にその際用いた資料E～Hを引く。

E 産経新聞社説【主張】「季節の変化に心向けたい」

(MSN産経ニュース2010年3月21日)

立春から数えると既に春半ばだが、「暑さ寒さも彼岸まで」といわれるように、ようやく春が実感できる時候となった。／同じ彼岸でも祝日法の規程は異なり、秋分の日が「先祖をうやまい、なくなった人々をしのぶ」日であるのに対し、春分の日は「自然をたたえ、生物をいつくしむ」日とされている。／春分の日を境に昼が夜より長くなり、生物は目に見えて生気に満ちてくることだろう。それを思えば、祝日法の規定もなかなか道理にかなったものといえる。／ただ昨今では、自然や生物に関心をもち、そこに季節の趣を感じるという日本人的な情感は失われつつあるようだ。／日本の四季は変化に富み、日本人は暮らしの中で繊細かつ豊かな季節感を養ってきた。頭語に続けて時候のあいさつを書く手紙文のしきたりなどは、日本人が季節を大切に思う典型的な例だ。／

しかし、手紙を書く習慣が徐々にすたれていくのと歩を合わせるかのように、季節への感受性も育ちにくい時代となってきた。住環境が快適になるにしたがって季節ごとの寒暖を体感することは少なくなり、多くの野菜や果物が季節を問わず出回ることで、「旬」を知らない子供も増えてきた。／このままでは、日本人の情緒を支える想像力まで貧しくなりかねない。人は無感情になり、ひいては生きる意欲の減退にもつながろう。（後略）

F 「立春」：『日本国語大辞典』

二十四節気の一つ。太陽の黄経が三一五度のときをいう。雑節の基準日、八十八夜・二百十日などの起算日。新暦二月五日頃に当たり、昔の中国および日本ではこの日から春になるとした。立春節。和語では「春立つ」が用いられ、陰暦の時代は、その年のうちにこの日を迎えることもあった。

G 「二十四節気（にじゅうしせっき）」：『平成ニッポン生活便利帳』【暦の基礎知識】

古代中国でつくられた季節の区分法。黄道（地球から見て太陽が移動する天球上の経路）を基準に、1年を24等分して気候の推移を示したもので、12の正節（せいせつ）と12の中気（ちゅうき）からなる。各節気の期間は

約15日。黄河流域の気候に基づいた区分であるため、日本の気候とは若干のずれがあるが、古くから農作業の日安とされてきた。

H 季節意識：倉田実（『別冊国文学42古典文学基礎知識必携』學燈社、1991年。）

中国よりの暦の伝来、農耕生活に基礎を置く年中行事の発達などによって日本人の季節意識はだんだんと形成され、平安京という固定的な都が確立し、『古今集』の成立に及んで、今日にまで伝わる伝統的な意識として整ってきた。『古事記』応神記に春秋の対比意識があり、『万葉集』巻八や巻十などに四季によった和歌の配列があるというように季節意識が認められるものの、規範的な季節意識となるには、やはり『古今集』の成立が必要であった。春秋を重視しつつも四季の部立が成立し、四季の運行に従って景物を整然と秩序化した和歌の配列は、まさに季節意識そのものの投影・確立であった。（後略）

以下に、講義の原稿をそのまま起こす。

Dを見て下さい。産経新聞のコラム記事です。日本人は昔から自然と親しみ、四季の巡りを繊細に感じてきた。でも最近それが失われて嘆かわしい、そんな主張ですね。

なるほど言われてみれば日本人は自然と共生し、季節感を大事にしてきた、そういう伝統があるような気がします。また、ハウス栽培などで一年中野菜や果物が季節感もなく出回っているのは不自然でよくない、そう言われればなんとなくそうかもなあ、などと思ったりもします。

しかし、いやしくも文学部で学ぶ人ならば、こういう物言いを鵜呑みにすることはあってはならないと、わたしは考えます。

断言的に言いますが、人が言っているからなんとなくそうだろう、というのは、知的に怠惰、怠け者のすることです。また、そこには落とし穴があります。人の言っていることに丸め込まれる、人のいいなりになる、だまされるということです。もっと挑発的に言うと、人の言うことを鵜呑みにしていたら、殺されることだってあるのです。

もちろんなんでもかんでも疑ってかかればよいというわけではありません。信頼に足ることなら信頼するべきでしょう。しかし、それならば何が信頼できるかを判断できる能力を持っていなければなりません。このコラム記事は、信頼するために必要なものが決定的に欠けているのです。それがなんだか分かりますか？

ひとつは、「責任」の所在が曖昧だと言うことです。この記事には「署名」がありません。もちろん産経新聞の

記事ですから、そこに責任の所在はあります。しかし、組織というものに責任を求めるのはとてもむづかしいことなのです。国や企業がなにか間違いをしでかしたときに、その責任を問おうとして、例えば裁判を起こしても、間違いをしでかした本人・当事者が謝罪や訂正、賠償を行うことはほぼありません。個人として責任を負わなくてよいのなら、極端なことを言えば無責任になんでも書いてしまえるのです。このような匿名記事の場合、そういうところがあるのです。

これに対して、研究者、専門家の書いた論文の場合には、責任の所在がはっきりと明示されます。もちろん間違える場合もありますが、その場合は責任をもって訂正しなければなりません。もしも意図的に間違ったことを書いたりすれば、社会的生命を絶たれることもあります。もちろん研究者・専門家の言うことだからといって無前提に信用してよいわけではなく、その信憑性を見極めることは必要ですが、その際にはその人物が行ってきた業績を検証することができます。つまり、真偽を確かめることができる情報なのです。

それから、この産経新聞の記事にはもう一つ決定的な問題があります。それはこの主張に「根拠」が示されていないことです。「日本人的な情感」というけれど、ではこの文章の中の一体どこにその「根拠」が示されてい

るでしょう？「祝日法」や手紙を書くときの「時候の挨拶」が引き合いに出されていますが、「国民の祝日に関する法律」というのは1948年に公布・施行されたもので、戦後のもの、出来てからまだ七十年も経っていません。「時候の挨拶」というのも、今のようなスタイルの手紙を書くような文化が普及したのは、明らかに近代以降の話であって、せいぜい百年ちょっとの歴史しかありません。一人の人間が長生きした程度の範囲で「日本人的な情感」などと言われても困ってしまいます。

もちろんこの文章は学術的な論文ではありませんので、根拠を示す必要はないのかも知れません。しかし、ならばその信憑性をどう判断するかは「読み手」に委ねられます。そして、大学で高等教育を受けた人、なによりも「文学部」で勉強した人ならば、この類の文章をそのまま真に受けるのではなく、ことの真偽をしっかりと見極めて欲しいのです。そのためには、さきほど「浅茅が宿」でお話ししたハイパーリンク的な読み方が役に立つのです。

では、この産経新聞の文章の中からリンクできそうなところをクリックしてみましょう。この文章は「立春」という言葉に始まり、「春の彼岸」すなわち「春分」について話題が進んでゆきます。それでは試しに「立春」という言葉をクリックしてみましょう。「立春」を説明

してくれるサイトに飛ぶのです。でも、怪しいサイトに飛んでしまったらかえってまずいことになりますね。こういう場合、まずは信頼できる辞典や辞書、研究論文にあたることになります。

Fを見て下さい。『日本国語大辞典』ではこのように説明されています。「二十四節気」の一つで、季節の節目、ここから「春」が始まる日だということが分かります。なるほど。でも、そもそも「二十四節気」とはなんでしょう？ 皆さん説明できますか。文字通り季節の節目、一年を二十四のセクションに分けるといふようなことは、なんとなく知っていると思います。「春分」や「夏至」は日常語ですし、「啓蟄」などという難しい言葉も、ニュースや天気予報で聞いたことがあるのではないのでしょうか。しかし、なぜそうなっているのか、それはよく分からない。ならばこれもクリックしてみましょう。

Gを見て下さい。『日本国語大辞典』と較べるとかなり簡便なものになってしまっていますが、説明が分かりやすいのでこれを載せておきました。ここに飛んで「二十四節気」の説明を見ると、こう書いてあります。「古代中国でつくられた季節の区分法」。あれれっ？ 産経新聞のコラムで、日本人の季節感について語るために掲げられた「春分」という言葉なのですが、その起源は中国にある、ということになります。となると、「日本の四

季は変化に富み、日本人は暮らしの中で繊細かつ豊かな季節感を養ってきた」という主張とは噛み合わなくなってきました。

それではいっそのこと季節感について、専門家が責任のある立場で説明したのを見てみましょう。Hは倉田実という研究者（中古文学、大妻女子大学教授）がきちんと「名前」を示して書いた記事です。これは無署名の産経記事とは違って、書いた研究者個人の責任を明らかにするものです。

そこには、日本の季節感、中国で作られた「暦」に影響を受けて成り立ったこと、つまり「外来文化」であることが明確に記されています。また、それは農作業という技術・テクノロジーの進化と密接に関係のある、つまり人工的なものだということも分かります。そしてもうひとつ重要なことがあります。それは「平安京という固定的な都」が定められたということです。これは季節にとって不可欠なことなのです。例えば、豊橋にいる私たちは七月も半ばになれば夏だと思うわけですが、北海道の北見あたりではどうでしょう？ まだまだ涼しいかも知れません。季節を記述するためには、それを見定める「定点」が必要なのです。それは国の中心、つまり「都」です。政治的な中心、都が定められなければ季節など存在しないのです。つまり季節とは極めて「政治的」なも

のもあることが分かります。そしてそのような政治的な意図によって編纂されたあるひとつのテキストによって、日本の季節感にはほぼその基本的な形を完成させます。それが、最初の勅撰和歌集、『古今和歌集』なのです。この、国家事業として編纂されたテキストによって定められた、いわゆる「部立」という規範が、日本に季節感を定着させたのです。

このように、日本人の季節観は、日本の繊細で豊かな自然によって自然発生的にできあがったものなどではなく、日本が歴史的にずっとお手本にしてきた先進国、中国文化の影響によってできあがったものだということが分かります。つまりそれは海外からもたらされた「ハイテク」なのです。

では、中国ではなぜ「二十四節気」を区分したのか、ということになりますが、これは皆さんが二年生で受講するかも知れない「日本古典文学概論」というわたしの授業のネタなので、いまは余り詳しくやりませんが、ざっとお話しします。中国古代の思想には「天人相関説」というものがありまして、国の支配者が暦や季節の順行に責任を持つ存在であったということが反映されているのです。暦や季節を定めること自体が政治的な行為なのです。

従って、日本の季節感というのは、外来文化によっ

でもたらされた人為的・人工的なものであり、そしてなによりもきわめて政治的な起源を持つものということになります。そして、中国で定められたものですから、Gにあるように日本の実情とはズレがあります。皮肉なことを言えば、季節のような区分を設けること自体が極めて不自然なことなのです。例えば産経の記事は「季節を問わずに出回る野菜や果物」のことを否定的に語っていますが、いわゆる促成栽培というものは、そもそも「^{はつもの}初物」という季節の訪れに異様にこだわる「日本人の繊細」な感覚が生み出したテクノロジーなのです。

この産経記事のように、「伝統」や「文化」を笠に著て、現代を、特に若者を嘆いてみせる体の妄言はおくびに出るほど見飽きたものだが、この俗悪極まるやり口は、実は公教育において文科省の率先するところでもある。

以下に、「文部科学省『私たちの道徳』小学校五・六年生」なる冊子(6)に収められた「江戸しぐさに学ぼう」と題する教材を引く。この冊子について文科省は、「『私たちの道徳』は、「心のノート」を全面改訂したものであり、児童生徒が道徳的価値について自ら考え、実際に行動できるようになることをねらいとして作成した道徳教育用教材です。本冊子は、平成26年度から使用できるよう、全国の小・中学校に配布することとしています」としている(7)。

なく、むしろ捏造であることのなかが悪いのか、「道徳」を説くのに役に立つなら、ウソでも捏造でもいいのではないかと開き直り、そのようなことを詮索する人文学など邪魔だ、というのが、その本音だと見ている。

そして、この捏造問題は自分自身にとっても決して他人事ではない。「こんな程度の低い捏造」などという言い方をしたが、それは原田実が誠実にこの問題と取り組み、その欺瞞をきっちりと見顕した後だから言える、後出しのたわごとでしかない。江戸文学、文化についてまがりなりにもそれを学問の対象としている自分のような者こそが、このような流言飛語を封じる責を負う当事者ではないか。稿の当初に述べたように、「価値判断排除の思想に導かれ、ただ単に知識の切り売りで事足れりとする似非客観主義」を峻拒し、「自分の信念を言葉によって正邪を決しながら表明していく」というcriticalな姿勢を肝に銘じる所以は、ここにも存する。

おわりに

さて、最後にお断りしておきたいのだが、わたしは文化や伝統、あるいは国家といったものを無前提に否定するつもりは毛頭ない。また、仏教徒である以上、転輪聖王のごとき統治者が存在するのならその治世に従うつもりである。つまり王制さえもそれ自体で否定はしない。すべては暫定的、つまり「無常」であっても、そのような暫定的な存在同士の相互

の関連性によって生じた結節点、例えば文学テキストや、いわゆる伝統文化には、それ自体の意味や有用性もあるわけで、また、そもそもそうしたものを読むのが楽しいからこそ自分もこのような商売をしているのである。また、それがまっとうなことで、人の役に立つものなら役に立てればよい、ただそれだけのことであり、それが役に立つかどうかを見分けるのもまたcriticalな営みであると考える。

しかし、往々にして「文化」や「伝統」は、逆らいがたい規範として人を縛り、自律的に行動することを許さない軛となりがちである。そしてそういうものが、実際に、実にあっけなく人を傷つけ、殺すのである。皇国史観とかPan-germanism とか、歴史に範を取ればそれこそ枚挙にいとまはないが、そんな大ごとでなくても、部やサークルの伝統だからなどと言って未成年の新生にアルコールを強いることや、学校の伝統だからと言って、崩れ落ちれば下敷きになる子供が深甚なダメージを受ける、小学校運動会の巨大人間ピラミッド、日本の伝統的な武道で健全な心身が養われるなどという言い草で、義務教育に導入される危険極まりない格闘技、等々。しかしそうした「伝統」の、ちょっと調べてみればあきれるほど浅はかで、なんと根拠薄弱なことか。なのに、そんなくだらないものに人は簡単に縛られ、それを信じ込み、あっけなく殺されるのだ⁽¹⁰⁾。

逆に言えば、文学部はそんなバカげたことで殺されない、

「自律してものを考えられる知性」が育つ場である。わたしに言わせれば、それは人がほんとうに自由に生きるためのパスポートなのだ。しかし、それを手に入れられる文学部を、政府・文科省はなぜか躍起になって潰しにかかる。わたしにとって、その理由はあまりにも、あまりにも明白に思われる。

注

1. 袴谷憲昭『批判仏教』、大蔵出版、1990年。
2. 中村元『ブッダの真理のことば 感興のことば』、岩波書店、1978年。
3. 片山一良「原始仏教における善悪—『法句』第183偈の意味するもの—」(『日本仏教学年報』、65号、2000年3月)。
4. 小学館『日本国語大辞典 第二版』「諸悪」の項目。
5. 周知の通り文科省は、この愚劣な通知について日本学術会議などから猛反発を受けると、廃止を求めたのは教員養成系のいわゆる「ゼロ免課程」であり、人文社会科学系を軽視したものではないなどという釈明をし始める。10月9日に下村博文の後任として文科相に就任した馳浩は、この通知について、国語としては32点しかつけられないなどと評するなど、教育行政、国語政策を司る役所とはとても思われぬ恥ずべき混乱ぶりを露呈している。しかし結局、この通知を受けて、大半の国立大学は当初理解されていた通りの線に沿った「改革案」を既に提出している。文科省や下村の目論見は、当初に示された、文字通りのものだったと見為さざるを得ない。
6. http://www.mext.go.jp/a_menu/shotou/doutoku/detail/1344254.htm
7. http://www.mext.go.jp/a_menu/shotou/doutoku/index.htm
8. 原田実『江戸しぐさの正体 教育をむしろ偽りの伝統』、星海社、

2014年。

9. 2016年1月25日現在。

10. 内田良（名古屋大学大学院教育発達科学研究科）は「学校リスク」としてこうした問題に一貫して取り組んでおり、「伝統」や「文化」を考察する上でも教えられるところが大きい。<http://www.dadala.net/>