





梅原猛

万葉を考へる

新潮社

まんようかんが
万葉を考える

定価 950円



発行 昭和54年1月30日

3刷 昭和54年3月5日

著者 梅原 猛 うめはら たけし ほか

発行者 佐藤亮一

発行所 株式会社 新潮社

〒162 東京都新宿区矢来町71

電話 業務部 (03) 266-5111

編集部 (03) 266-5411

振替 東京4-808

印刷所 大日本印刷株式会社

製本所 神田加藤製本株式会社

© 1979, Shinchosha. Printed in Japan.

乱丁・落丁本は、御面倒ですが本社通信係宛御送付下さい。送料本社負担にてお取替えいたします。

目次

第一部 講演

日本学の哲学的反省

- 日本学とはなにか
- 哲学的認識の特徴
- 契沖と『万葉集』の復興
- 柿本人麿像の変化
- 真淵の万葉論、人麿論
- 真淵のロマン的古代観と宣長
- 国学批判の必要
- 柳田と折口
- 新しい古代学の出発
- 『古事記』神話と藤原権力
- 法隆寺再建の意味
- 人麿論の再吟味
- 年齢論批判
- 官位論批判
- 人麿の人生の真実
- 『万葉集』の成立
- 合理主義の限界

『万葉集』の根本問題

- デカルトの方法に立って
- 認識の冒険
- 『水底の歌』への批判
- 『水底の歌』の要諦
- 人麿歌集の復権
- 略体歌と非略体歌の関係——阿蘇瑞枝氏の分類
- 略体から非略体への移行——稻

岡耕二氏の研究 ○真淵説の完全崩壊と新課題 ○人麿の人生の四つの時期とその歌 ○正述心緒と寄物陳思 ○日本恋歌の礎石——人麿歌集 ○人麿の自然歌

柿本人麿歌集について

○柿本人麿歌集をどうみるか ○表記法の研究の成果 ○制作年代を考える ○略体歌鑑賞 ○問答歌・旋頭歌 ○新しい抒情詩 ○人麿論の展開 ○『万葉集』への新視点

歌のはじめ

○人麿作品についての誤解 ○人麿歌集の中の二つの表記法 ○聴覚の芸術・文字の芸術 ○詩の嚴肅さと言葉の遊び ○人麿の歌はますらをぶりか ○“みやび”の真の意味

人麿長歌鑑賞

○詩の原点 ○長歌における序破急 ○長歌の鑑賞 ○イメージ表現としての枕詞 ○ファンタジーの真実——能の世界 ○流人と死の影 ○歌の背後にあるもの ○通説への疑問

人麿と仏教

- 『万葉集』には仏教の影響がある ○国学からアララギへの道
- 賀茂真淵の万葉観・人麿観 ○聖徳太子の時代 ○無常と永遠が出会う歌 ○青春讃歌と仏教 ○官能への傾斜と人生の比喩 ○鐘の響きとものあはれ ○人麿作歌の考察 ○永劫回帰の象徴的表現

121

第二部 対談

表記論的研究の意味

対談者 阿蘇瑞枝

- 人麿歌集研究の画期的な方法 ○民謡か抒情詩か——略体相聞歌の性格 ○若き日の人麿のイメージをつかむ ○略体歌編纂にこめられた人麿の哲学 ○相聞の世界を展く略体歌 ○非略体歌の暗喩 ○人麿と皇子をとりまく政治情勢 ○追放か左遷か——権力交替後の宮廷詩人の運命 ○新しい人麿像の展開のために

143

詩と真実

対談者 橋本達雄

- 宮廷歌人の系譜と人麿の身分 ○略体・非略体の問題 ○人麿歌

175

集の成立年代をどこに置くか ○舎人説をめぐって ○大宝元年以後の人麿をどう見るか ○表記にみる人麿の模索 ○戦後万葉学の成果と今後

万葉と中国——歌のころと表記——

対談者 吉川幸次郎・小島憲之

209

○文字の文学性 ○表記法の変遷 ○人麿はどこからこの言葉を知ったか ○「罪體」は「たなびく」と訓んでいいか ○シェイクスピアも啄木も、そして人麿も ○万葉独自のエロティシズム ○七夕歌の壮絶な野性美 ○唐の標準字体統一と万葉の字体 ○中国文化の移入者・憶良の位置 ○梅の花と実と香り

わが人麿の秘密

対談者 玉城 徹

233

○東北人の詩的運命 ○人麿歌集の世界 ○詩人柿本人麿の人生 ○美学と詩の本質と ○詩的イメージと詩人 ○人麿の恋愛と茂吉の人麿 ○詩と詩人との関係の本質

人麿のロマン

対談者 小松左京

259

○新しい命題への挑戦 ○二十一世紀は人間中心主義反省の世紀

○ほんとうの詩人、人麿のロマンを探る ○『万葉集』と『古今集』

は断絶していない ○自我と自然の響きあい、それが詩の真髄だ

○現代人が失ったものは

イメージ表現としての日本語

対談者 小瀧昭夫

269

○学長体験を通して得たもの ○死というものを見つめる目 ○真

の人麿像を求めて ○日本語創造の場にいた人麿 ○音と形が喚起

するイメージ ○言葉の多義性を生かす ○非略体歌は日本語のド

ラマ

あとがき

288

対談者紹介

290

万葉を考える

第一部 講演

日本学の哲学的反省

日本学とはなにか

「日本学の哲学的反省」という題を出しておいたんですが、日本学というのは、皆さん聞き慣れないことばではないかというふうに思いますので、日本学というものの意味をまず少し説明しておきたいと思えます。

ここで日本学というのは、だいたい今まで日本の学問の伝統におきまして、国学といわれた学問とほぼ研究の対象を同一とすると考えていたでいて差しつかえありません。

ここで、わざわざ国学という名前を避けてまして日本学というような名前を私が用いましたのは、それは国学というのは皆さんご存じのように、江戸時代の契沖、真淵、寛長というような人たちによって創造された学問ですが、その学問はたいへんナシヨナリスティックな性格をもっている、

それは偏狭ともいえる国粹主義というものをもっている。と同時に儒教、仏教に対する、はげしい敵意をもっているわけであります。

私は、今後、日本についての学問を進めるにあたりまして、偏狭なナシヨナリズムであってはならない、同時に儒教や仏教に対する敵意というものをもっていてはいけなしと思えます。

私は、国学者たちとともに、外国のことを研究するのも大事だけれど、日本のことを研究することもそれに劣らないほどに大事だというふうに考えているものでございますが、しかしながらその研究する態度は、あくまで客観的でなくてはならない。それゆえにわれわれは、在来の国学のもっていました偏狭なナシヨナリズムをすてなければならぬ。日本が世界にすぐれているという結論のみを導き出すような学問ではいけません。それとともに、儒教や仏教

に対する偏見というものを捨てなくてはならないと思うのです。国学者たちは儒教や仏教を排斥し、それをまともに研究しようとしませんが、私は儒教や仏教の研究、いつてみれば、中国学やインド学の知識なしに、国学者たちが聖書とする『古事記』や『万葉集』でさえ真に理解できるか疑わしいと思うのであります。国学の偏狭な視野が学問の対象をも狭くしています。そういう国学にたいする批判の意味で、私は、あえて日本学という名称を使っている次第であります。

しかしながら、日本学というと、戦争中のあの非常に狂信的な学問を思い出したりして、私もそういうことばを使うのを、長いことためらっていたのですが、やはり現在という時点におきまして、もういちど日本の思想文化を総合的に見渡す学問が必要であり、それには日本学ということばがいちばん適当だと思い、あえて誤解を恐れずに、日本学ということばを、自分が専修する学問の名称として使っているわけです。

それでありますから「日本学の哲学的反省」というのは、一つにはやはり国学、つまり在来の日本学の哲学的反省を意味するわけであります。国学が一つの学問である以上、哲学的な原理をもっている。いったいその国学の原理は何であるか、ということ、きょう私は皆さんとともにじっくり考えたいと思うのであります。

しかし哲学的認識の大きな特徴は、やはり自己について

の批判反省を含んでいるということであります。哲学的認識においては反省は自己反省を含み、批判は自己批判を伴わねばなりません。それゆえに私は、ここで「日本学の哲学的反省」という題の下に従来の日本学、すなわち国学の哲学的反省及び批判を行うとともに、私がここ数年やってまいりました学問に対する哲学的反省及び批判を行いたいというふうに思うのであります。私のやってきた学問がいかなる原理の上に立っているかをこの機会に考えさせていただきます。

哲学的認識の特徴

ところで哲学的反省とはいかなるものでしょうか。私は、哲学的認識の特徴の一つは、根源性ということだと思ふんです。すべて物事を原理にさかのぼって、根源的に考えてみる。そしてもしも従来信ぜられていた学問の原理が疑わしかったならば、いかなる権威者によつてそれが保証されていたとしても、あえてその説を認めず、自らの理性によつて新しい原理を見つける、それが私は哲学的認識の態度だというふうに思うのであります。

つまり根源的な認識というものは、反面に徹底的な懷疑精神をもっていなければならない。懷疑というものがやはり哲学的認識の出発でありまして、その点においてわれわれはソクラテスとデカルトに、最も多く教えられるわけで

す。

ソクラテスにしましてもデカルトにしましても、当時の学問が、実は薄弱な根拠の上に立っていることを見出し、それを徹底的に疑って、そして自らの理性の信じる確実な認識原理の上に立って、そこから学問を全く新しく始めようとする態度をとっています。こういう点で彼らはそれぞれ古代哲学及び近代哲学の父となったわけですが、このような態度はソクラテス、デカルトばかりか、およそ哲学というものが存在するところはどこにでも存在する、あるいは存在すべきものであり、それこそが哲学的認識の本質であると考えるものであります。

この懷疑ということとは、私はあえていいますと、はなはだ勇氣のいることでございます。なぜならば、すべてのものを疑うということは、真理の探究を自らの力で始めるといふ大きな決断があるわけです。傷つけられた權威というものには、おそらくいろんなかたちにおきまして認識者に迫害を加えるに違いないのであります。ソクラテスの場合がそのひとつとも不幸な例でありますが、多かれ少なかれ、そういう根本的な認識者、根本的な懷疑者は、従来の權威者たちの冷たい敵意をのがれることはできません。私は無理に敵意を買う必要はないと思いますが、いかなる權威の圧力にもかかわらず、自分の中にある理性の声を信じて己れの道を進むという態度こそ、やはり哲学的認識に与えられた誇り高き特権ではないかと思ひます。

哲学的認識のもう一つの特徴は、やはり体系性であると思ひます。いったいその体系性の保証はどこにあるかということがたいへんむずかしい問題でございますが、やはり多くの哲學者とともに、事象そのものがロゴスに従っているというふうに、私は思ひます。

おそらくそれは自然科学にとりまして当然のことだと思ひんですが、ややもすれば人文科学あるいは社会科学におきまして、自然科学ほどロゴスがはっきりしない、そのような学問におきましてロゴスの放棄というようなことが行われると思ひんですが、しかし自然の世界と違つたロゴスが、やはり歴史の世界、人間の世界にもあります。事象そのものが、ある種の連関性を深くもっているというふうに、私はこのごろますます痛感しているわけです。

このようなロゴスというものを、われわれはなかなかとらえられない。そしてややもすればわれわれは、自分の頭で組み立てた単純なロゴスで、その事象を割り切ろうとする。そこに、事象とロゴスが合わないということが起つてくる。そこからロゴスに対する不信というものが起つてくる。現代思想における非合理主義の傾向というものも、そういう状況から発生していると思ひんですが、私はやはりそのようなロゴスに対する否定というものも、本来の、より深いロゴスに達する一つの道程ではなからうかというふうに思ひます。

世界の事象というものは、現在われわれの考へているよ

りもつと深い、ロゴスで成り立っている。なかなかわれわれの知恵というものは、そのロゴスに到達できない。しかしながらわれわれ哲学者というものは、やはりそのロゴスに出来るだけ近づこうとする永遠の努力を続ける人間ではなからうかというふうに思うのであります。

そういうふうに考えますと、おのずから認識というものは体系性を持つてくる。一つ見かたが狂いますと全部が狂ってくる。物事も見かたが一つ交りますと、全部がガラッと交ってくる。そして古いロゴスによって総合されました一つの認識体系は崩れ、新しいロゴスによって総合された、認識体系が成立するということになると私は思うんです。

「哲学は体系である」というヘーゲルのことを、私は三十年前に京都大学の哲学科で学びました。そのとき私自身は実存哲学に強い興味をもっておりまして、むしろそれは悪しき思弁哲学の妄想であるというふうに思っておりまして、現在いろいろ歴史の問題に深入りしまして、ヘーゲルの考えたような、一種の先験的な論理ではないにしろ、やはり歴史の世界には深いロゴスが存在している、われわれがいくら深く読んでも読み切れないような深いロゴスが、歴史の中に内包されているということを感じざるを得ないのであります。

その意味におきまして、私は哲学的認識の特徴といたしまして、体系性ということあげざるをえない。この根源

性と体系性という二つの点は、いま申しましたように、哲学的認識に必要欠くべからざるものというふうに私は申しましたけれど、およそ学問が真の学問であるためには、このような根源性と体系性を欠くことはできないだろうというふうに私は思うのです。

その意味におきまして、いかなる学問も深く自分の原理を反省するときに、哲学的認識に至らざるを得ないというふうに私は考えるのであります。

この二つの点を念頭に置きまして、私は前半で在来の国学が、いかなる意味において哲学的認識であったかということを含味しまして、後半におきまして、それを否定した私の立場が、いかなる意味において哲学的認識であったかということをお話ししたいというふうに思います。

契沖と『万葉集』の復興

国学というものは江戸時代にできました学問でございますが、ご存じのようにこの学問は契沖に始まるわけでございます。この契沖という人は真言宗の坊さんでございますが、ちょうど徳川綱吉の時代でございます、この頃から学問の復興が始まる。徳川幕府は儒学を国教にしたわけですが、ようやく綱吉の頃になり、その学問が盛ってくる。

この時代に有名な水戸光圀みづの かつみというたいへん学問ずきな大名がいて『大日本史』というような日本歴史の編纂を行った