

平成 24 年度国際交流基金賞受賞記念講演会  
フランス国立東洋言語文化大学(INALCO)日本語／日本文化学科・大学院  
フランソワ・マセ教授

「『古事記』—忘れ去られた『アエネイス』? ~フランスからの提言」

2012 年 10 月 11 日(木)18:30—20:00

日仏会館

マルケ 皆さん、こんばんは。日仏会館フランス事務所所長のクリストフ・マルケでございます。今回の講演会は国際交流基金賞の 2012 年の受賞記念講演会でございます。この賞は今年、2名と1団体に授与されました。その団体が、INALCO すなわち国立東洋言語文化大学の日本語／日本文化学科・大学院です。

私の同僚であるフランソワ・マセ氏をご紹介する前に、国際交流基金の理事、田口栄治氏からご挨拶いただきます。

田口 皆さま、こんばんは。国際交流基金の田口でございます。本日は、お忙しいところ、たくさんの皆さまに国際交流基金賞受賞記念講演会にお越しいただきまして、誠にありがとうございます。

初めに、一昨日 10 月9日、六本木ヒルズにおいて行われました国際交流基金賞授賞式におきまして、日本の作家である村上春樹氏、アメリカの米日財団プレジデントのアイリーン・ヒラノ・イノウエ氏と並びまして、本日ご講演くださるマセ教授の所属されます、INALCO、フランス国立東洋言語文化大学日本語／日本文化学科・大学院が、本年度の国際交流基金賞を受賞したことを、皆さまにご報告いたしますとともに、マセ教授に、あらためて心からお祝いを申し上げたいと思います。

実は、私ども国際交流基金は、今年で設立 40 周年を迎えます。この 40 年間、世界各国で、さまざまな団体やさまざまな人々から支えられ、また手を取り合いながら、日本と海外諸国との相互理解の増進に努めてまいりました。今回、国際交流基金賞を受賞した INALCO も、まさしく私どもにとってそのようなパートナーの団体の一つでございます。

INALCO は、1862 年、今からちょうど 150 年前に、日本語の講義を開始したと伺っております。まさにフランスにおける、あるいはヨーロッパにおける日本語教育の生みの親とも言える存在ではないかと考えております。そして、現在に至るまで、さまざまな分野での優れた日本研究者、日本語教師、外交官、そして日本語通訳者等を数多く輩出しており、まさしく日仏二国間の関係強化と相互理解の促進に、中心的な役割を果たしてこられました。

国際交流基金は、日本研究分野を中心とする図書や資料の寄贈、あるいは日本語教材の寄贈などのご支援をしております。さらに、日本研究フェロシップというプログラムを通して、日本で学ぶ INALCO 出身の日本研究者の皆さまの研究のお手伝いをさせていただいてきました。また、INALCO のご協力をいただき、フランス国内での日本文化、日本文学への関心を高めるべく、さまざまなテーマでの会議、あるいはシンポジウムなども実施してまいりました。

さらに、同大学の生涯研究センターにおきましては、フランスにおける日本語能力試験の実施機関としてご協力をいただいております。このように、国際交流基金と INALCO の関係は、大変深いものがございます。そういう意味でも、今回の INALCO の国際交流基金賞受賞を、私ども国際交流基金の職員一同、大変喜んでおります。

本日は、INALCO を代表して来日いただきましたマセ教授に、『古事記』についてご講演いただきます。今年、『古事記』編纂の 1300 周年ということで、日本でも大きな関心を集めております。いろいろと面白いお話が伺えるのではないかと期待しております。私も楽しみに聞かせていただきたいと思っております。

最後になりましたが、今回の受賞記念講演会の開催に当たりまして、ご協力いただきました日仏会館フランス事務所、そして公益財団法人日仏会館の皆さまに、心から感謝を申し上げまして、主催者としての私のごあいさつに代えたいと思っております。どうもありがとうございました。

**マルケ** 田口さま、温かいお言葉をありがとうございました。私から国際交流基金に対しましても、心から感謝をしたいと思います。今年、INALCO に国際交流基金賞を授与くださり、私の同僚であるフランソワ・マセ氏を日本にご招待くださって、講演会を開催することになりました。

この受賞は、INALCO の再スタートと同時期となるものです。ご存知のように、INALCO は昨年、フランス国立図書館のそばの新校舎に移転いたしました。INALCO、そして、日本語・日本文化学部はとても有名で、またプレステージがありますが、常に長い静かな川の流れを持っていたわけではありません。1970 年代の初めに、いくつかのキャンパスに分かれて以来、活動はさまざまな物質的な困難に出会ってきました。

ここで、国際交流基金と日仏会館との長年の関係について、少し喚起させてください。1975 年、第 3 回国際交流基金賞が団体としての日仏会館に与えられました。また、同じ賞を INALCO で勉強した有名なフランスの日本の専門家、そして日仏会館のフランス学長を務めた人々が受賞しています。83 年のルネ・シフェール先生がそうです。日本文学の偉大な翻訳家であります。皆さん全員がご存知の仏教の専門家ベルナール・フランク先生は 85 年に、また、地理学者で哲学者でもあるオーギュスタン・ベルク先生が昨年、この賞を受賞しました。ここ日仏会館でも多くの講演会をしてくださいました。さらに、今日特に思いをはせたいのは、ジャン・ジャック・オリガス先生です。INALCO で 40 年以上にわたって、日本語・日本文学の教鞭を執られ、88 年にこの賞を受賞しておられます。

本日、フランソワ・マセ先生をお迎えできることを大変名誉に、喜びに思います。マセ先生は、INALCO で 89 年から教鞭を執っておられ、90 年から 97 年の長期にわたって、日本語・日本文化学部長を務められました。マセ先生は、主として明治時代以前の日本思想、宗教史を教えておられます。また、マセ先生は、フランスでは非常に珍しい神道と古代日本神話の専門家でもいらっしゃいます。マセ先生は、たくさんの著書を出していらっしゃいますが、博士論文に基づく『上代日本における死と葬送儀礼』、そしてまた、今日の講演会にも関係します『古

事記神話の構造』がございませう。1989 年に日本語で出版されたこの本は、『古事記』という重要な書物に関する約 10 年にわたる先生の研究の成果です。今回の講演でマセ先生は、古代日本と古代ローマの二つの起源にまつわる偉大な書物の比較を試みられます。

最後に、このような比較研究のポテンシャルティーに関して、偉大な文化人類学者である大林太良の言葉を引きたいと思ひます。『古事記』に関する著作の後書きにこのように書かれています。フランス語訳でご紹介させていただきます。「日本研究は、何も日本人の専売特許ではない。異なった文化的伝統を背景に持ち、異なる知的訓練を経てきた外国人学者の日本研究は、大多数の日本人学者とは別種の光を対象に当て、大きな貢献をしてきている」。これは後書きとして、非常に素晴らしいオマージュとなっていると思ひます。

これ以上私が話をせずマセ先生にご講演いただき、このような比較研究の可能性について、私たちをお導きいただきたいと思ひます。

**マセ** 本当に今回、二重の意味で名誉だと感じております。まず最初に、国際交流基金が、INALCO の日本語／日本文化学部を今回の受賞者として選んでくださったこと、それから INALCO の同僚が、私を代表に選んでくれたことです。できるだけ期待にこたえたいと思っております。本来でしたら、INALCO の日本語・日本文化学部についてお話しすべきだと思いますが、この学部に関するの叙事詩がないので、知られた別の叙事詩について、これからお話ししたいと思ひます。

なぜ『古事記』について語るのに、『アエネイス』を持ちだすのでしょうか。とりわけ、私も、もうかなり久しくラテン語を話さなくなったフランス人であるというのに。『古事記』と『アエネイス』の二作品はあまりにも共通点がなさそうであり、それでは『フィネガンズ・ウェイク』と『ニーベルンゲンの歌』を比較するのと同じではないかとおっしゃるかもしれません。

『アエネイス』は、9,696 行の長い叙事詩で、12 巻に分かれています。アウグステウスの宮廷に出入りしていた、既に名声を確立していた詩人が、11 年という長い歳月をかけて、洗練された学者の言語であるラテン語で書きました。当然、ラテン文化に培われていますが、ギリシャ文化の薫陶も受けています。ホメロスの手本が完全に踏襲されています。『アエネイス』は、作者の生存中には公表されませんでした。世に出てからは、その成功は衰えることなく、ローマ帝国崩壊後も名声が続きました。長らくラテン語を学ぶ若い学徒たちは、「アルマ・ウィルムクエ・カノ」といった文書の一つや、あるいは「ティメオ・ダナオス・エトゥ・ドナ・フェレンテス」といった表現をしておりました。それぞれ、「私は戦争と一人の男の歌を歌う」、「私はギリシャ人を恐れる、彼らが贈り物を持ってきた時でも」という意味のラテン語です。

それに対して、『古事記』のほうは存在感が弱く、3巻構成で、原文は文庫本で 100 ページ弱です。言葉遣いは不自然です。これについてはまた触れます。構想から実現まで長い年月がかかりましたが、執筆そのものは 3 カ月という短期間でした。序文によれば、712 年に元明天皇に献上されたとのことですが、この時代の公式の歴史書である『続日本紀』には、いかなる

記述もありません。太安万侶が選録し、書き写したとされていますが、彼は中位の役人、正五位上で、ほかにはいかなる文学作品も残していません。『神曲』の初めの『地獄篇』で、ダンテの導き手として登場するウェルギリウスとは大きく違います。『古事記』とその作者は、奈良時代に忘却のふちに沈んだように思われます。

ローマと日本の間には何千キロもの隔たりがありますが、二つの作品の間にも700年の隔たりがあります。ウェルギリウスのラテン語と太安万侶の日本語は、言語上も構成上の明らかな洗練さからも、むろん結び付けられるものではありません。しかし、それではなぜ比較対照を試みようとするのでしょうか。

これは、むなしい挑発をしようというのではなく、実験的な比較研究を試みようということなのです。マルセル・ドゥチエンヌが『比較不能なものを比較する』の中で提唱している方法です。ドゥチエンヌは何度も、極めて異なる文化の間での似たような形態を分析し、その手法が有効であることを示してきました。ここで私も同様の試みをしたいと思います。

この比較研究の考えは、フロランス・デュポンの『ローマ、起源なき都市』という書物を読んで思い付きました。彼女はこの本で、ローマの起源については多くの異なる伝承があったのに、なぜ『アエネイス』が生まれたのかと自問しています。ローマの起源を扱うのに、ローマ人には叙事詩以外の方法もあったからです。一部はもちろんなくなりましたが、ウェルギリウスと同時代人リビウスは、142巻の膨大な『ローマ建国史』を残しています。ローマの創設から紀元前9年までの史書です。

私には、この同時代に文学作品と史書が共存する形態に、見覚えがありました。実際にかなり以前から、もちろんそれは私が初めてでもなければ、私以外の方もそうであることは知っていますが、同じ時代に日本の起源を扱う二つのテキスト、712年の『古事記』と720年の『日本書紀』があることについて、考えていたのです。しばしば誤解を招く記紀という名前で、記紀の神話などによく言われるのですが、あたかもこの二つが一体となっているかのように呼ばれることもありました。両者は為政者の家系を正当化するという目的を共有していましたが、しかし、根本的に異なるものでした。

『日本書紀』は日本の歴史の編年史、アナルと訳せます。その題からも明らかなように、中国の歴史記述に範をとっています。ちょうど、ローマ人がギリシャの歴史家を手本としたのと同じようにです。のちに触れる最初の2巻を除き、残る28巻は編年体の記述で、重要な出来事は日付と共に記述されています。紀元前660年の1月1日とされる最初の宮城の建立から、696年の持統天皇の退位まで、それは編さんのほんの24年前のことです。つまり、同時代まで続いているのです。

『日本書紀』と比べると、『古事記』の特殊さが一層際立ちます。『日本書紀』では、神世、神々の時代は30巻のうち2巻ですが、『古事記』では、それが全体の3分の1を占めています。更に、『日本書紀』では、人の世となつてからは中国の歴史記述に忠実に、詳しい年代が付されています。たとえそれが私たちから見れば、根拠がないものに見えとしても、初代の神武天皇から、中国の歴史記述に忠実に詳細な年代が記されています。ここでの史実性は、リビウスの『ローマ建国史』の初期の時代と同じレベルです。どちらにおいても、伝説や神話が歴

史化されています。執筆時まで、年代的に継続性があることで、史実性、歴史性が強められています。

一方、『古事記』には、年代の記載が極めて少なく 15 ほどしかありません。しかも、それは一部の天皇の崩御のときばかりです。その上、執筆された時代より、かなり前の年代の記載が最後になっています。最後に記されているのは推古天皇(524 年? ~628 年)、伝統的な系譜によれば第 33 代推古天皇です。推古天皇は、『古事記』の執筆の1世紀ほど前に崩御されています。しかも何よりも、既に昔となったこの出来事は、物語の中心的な部分ではありません。実際に『古事記』は、推古天皇の10代前、第24代の仁賢天皇以降は、天皇の名前と妃と子、その子孫の名の羅列にすぎなくなり、出来事の記述が一つもありません。武烈天皇の悪しき所業、日本の歴史の中でもよくなかった所業のようですが、その悪しき所業と死後の行為の空白、仏教の伝来、崇峻天皇の殺害は述べられていません。それは重要な出来事と見なされなかったからではなく、『古事記』という題名、古事(ふること)という古代の事実の論理に合わなかったからではないでしょうか。少なくとも私の説はそうです。

執筆された時代とのつながりは、系譜も早い時期に中断されており、継続的な年代期によって保たれていません。もしつながりがあるとすれば、別の面でそれを見いださなければなりません。

この問題の答えは、神世、神々の時代、神話が比較的大きな部分を占めている中に見いだせると想定できます。こんにち、日本の神話といえば、まず『古事記』と、まさしく神代を扱ったその『上巻』を思い起こすでしょう。しかし、この『上巻』は、江戸時代の学者の業績以前には、神道の世界においても挙げられていません。古代、中世、そして江戸の大半の時代、『古事記』と同じように神を扱う『日本書紀』の2巻が引用され、注釈されてきました。『古事記』では神世が、3分の1も占めているにもかかわらずです。

では、古代について語りながら歴史でもなく、ヘシオドスの『神統記』風の神話的叙事詩でもない『古事記』とは、いったい何なのでしょう。

『日本書紀』が、その手本を中国の正史に見いだしたのと異なり、『古事記』には、中国に同様の作品を見つけることができません。日本自体にその前例となるものがあつたのではないかと思われるかもしれませんが、『古事記』が私たちの時代まで残っている最初の日本語のテキストである以上、その仮説を支持することは難しいのです。真相はわからずじまいですが、『古事記』の序で原資料として挙げられている『帝記』や『旧辞』が、形式においても構成においても『古事記』と似た性質のものだった可能性は低いと考えています。

これらの原資料は、恐らく『古事記』が巧妙に混交させている異なる二種類のもの、つまり系譜と物語だったのでしょう。そして、恐らく漢文で書かれたか、漢文に書き直されたかに違いありません。『古事記』には全く先立つモデルがなかったと考えることが、おそらく妥当でしょう。そういった意味でも、『アエネイス』とは全く異なると考えられます。けれども、かといって、『古事記』は新しいジャンルの基になったわけではありません。『古事記』に続くものもなければ、『古事記』に着想を得た作品も出てきません。日本や極東に存在する特異なものとして、『古事記』はあるのです。まさにそれゆえに、『アエネイス』との対照により『古事記』の性質をより

よく把握できるのではないかと考えます。日本文学では、『古事記』はとっぴなものに思えますが、例えば『アエネイス』のような他文化の作品と比較することで、『古事記』はさほど奇妙なものに見えなくなります。

ここで、私の話の本題に入ります。『古事記』と『アエネイス』は両方とも、内戦の後に、まだその内戦の記憶が新しいときに、書かれています。アクティウムの沖合での戦いで、ローマ軍がクレオパトラ艦隊に勝利します。紀元前31年のことです。この勝利ゆえに、のちに大敵であったアントニウスは自殺をすることになり、ローマの内戦が終わります。『アエネイス』のこの執筆の計画は、紀元前29年の『農耕詩』から既に予告されていました。

日本では、壬申の乱がありました。壬申の乱では672年に、後の天武天皇が正当の長子、皇太子である甥の大友皇子に勝利しました。そして、681年に天武天皇は、王子たちと官吏の集団に『帝紀』と上古の諸事を記録するように命じます。このような編さん作業の結果が、恐らく『日本書紀』にも『古事記』にも素材として提供されたのでしょう。

『古事記』は、『アエネイス』と同様に、間接的にルーツを語ることで新しい権力をうたいあげます。どちらにおいても、君主の系統が神の祖先にさかのぼることは驚くに足りません。ローマにとってはビーナス、そして日本にとっては天照です。しかし、より驚くべきことは、両方の場合で、すなわちローマでも大和でも、国の創設者たちは外から、少なくとも周辺から、来たことです。アイネイアスはトロイから、そして神武天皇は遠く日向(ひむか)から、すなわち九州の南端からやってきたとされています。日向は、古代には野蛮人とされていた隼人の地の近くです。両方とも、建国は征服の結果なのです。アイネイアスはラティウムを、神武天皇は大和を征服して、国を創設します。

この二つの物語の両方に、多くの登場人物たちが出てきます。そして、それらの人々がなんらかの一族の祖先だと言われます。『アエネイス』では、第5巻、故アンキーセスを称える競技においてそれがなされます。『古事記』では、すべての古代の一族が系統だって建国の物語と結び付けられています。

その上、これらの物語の中では輝ける未来が予告されます。乱世の後に、平和な輝ける時代を予告する部分が必ずあります。

アイネイアスは第2巻と第3巻で、ディードーに自分の冒険の話をします。その中で、何度も未来のローマが既に告知されます。炎に包まれたクレウサの亡霊、またデロスの神託、また神々、それからペナーテスたちが、アイネイアスがクレタで絶望しているときに夢に現れます。特に鮮明なのは、父親のアンキーセスの言葉です。アイネイアスが、地獄にまで、アンキーセスに会いに行ったときです。アンキーセスは、未来のローマの偉大さを築く人々のことを語り、最後にこう言います。「ここでは、カエサルとユリウスの子孫すべてが、天の大きな急流の下に現れる。そのままに存在する。この男は、おまえがしばしば、君に約束されていると聞いている男、アウグストゥス・カエサル、神の子、息子だ。彼がかつてラティウムにサトルヌ人が農耕によりつくり上げたような黄金の世紀を、再び開くだろう」。叙事詩の最後の巻でアイネイアスは、トゥルヌスに勝利をし、戦争を終わらせ、平和な時代を開き、それがアウグストゥスの

時代の前兆となるのです。

『古事記』において、このような告知はそれほど明白ではありません。それでも、それと同様の告知がかなり存在します。一方では、世界、すなわち最初の夫婦、イザナギ、イザナミが生み出す世界なのですが、その世界は、日本列島の八つの島だけに限られています。それはあたかも、世界には日本しか存在しないかのようです。しかし実際、その時代、7世紀には、大陸との関係は決定的な重要性を帯びていたのです。ここにあるのは断固たる選択です。すなわち、大和を中心にした日本の領土だけ、日本の現地の過去だけに限る、という断固たる選択です。天皇の祖先は一系統だけ、という選択です。

一方で、天孫の降臨があります。ホノニギギノミコトの降臨がありますが、これは短い言い方ですが、神の世の物語の中心にあります。この物語が、『古事記』の中核をなし、『古事記』全体がその周りにつくられたといっても誇張ではないでしょう。この重要な物語が長く語られる部分は、もちろん天照大神がこの天孫に与える任務です。「この豊かな葦の原の瑞穂の国を、おまえが統治するように、おまえに任せる」、天照がこう言います。

この任務、レガリーエン(神器)、王権を、天照大神が孫に与えるわけですが、それが君主の正当性の証しとなり、君主は子孫であるだけではなく、いわば、神の地上での分身となります。

天照大神が鏡を渡すとき、こう言います。「この鏡、それを私の魂のすべてとみなしなさい。私がおまえの前にいるかのようにあがめなさい」。鏡の第一の特性が見る人の顔を映すことだと考えれば、天孫とそのすべての子孫たちは、天照の鏡を見るとき、神としての自分を見ることになるのです。

また、即位儀礼の際、レガリーエン(神器)の存在が最初に出てくる記載と、比較せざるを得ません。これは天武天皇の未亡人である持統天皇が、690年に即位した際のことです。「物部麻呂朝臣(もののべのまろのあそみ)は、大きな盾を立てた。神祇官(じんぎかん)の中臣大嶋朝臣(なかとみのおおしまのあそみ)は、天神寿詞(あまつかみのよごと)を詠んだ。最後に、忌部宿禰色夫知(いみべのすくねしこぶち)が、皇后に神の璽(しるし)、剣と鏡を示す。皇后はそのとき帝位に就いた」、このように書かれています。

資料が現存しませんので、7世紀末以前の即位儀礼がどのようなものだったかはわかりません。逆に我々にわかっていることは、天武天皇および持統天皇の統治下で、一連の改革がなされたことです。それは古代のもの復活だと説明されていました。例えば、天皇即位式がそうでしたし、皇女を斎宮として伊勢神宮に送ることもそうです。ムタチス・ムタンジスーラテン語で「必要な変更を加える」ということですが、同様のことは、アウグストゥスの統治下にも見られました。アウグストゥスはポンティフェクス・マクシムス、最高神官でありました。共和制末期の動乱の後に、儀式を復活させたのです。

アウグストゥスは、帝国の一部では生前から、ディウス、神としてあがめられていました。一方、天武天皇は、恐らく天皇、すなわち天から来た主君という天皇、スメラノミコトという言い方をつくった最初の人です。この肩書が初めて使われたのは天武天皇であります。また、同時に、歌の中で神と言われたのも天武天皇が最初です。『万葉集』の中に、天武天皇は神であ

ると書き記され、残されています。

アウグストゥスの時代、そして天武の時代に、宗教と政治が近い関係にあったことは驚くべきではありません。これは多くの文明に見られます。逆に、政教分離のほうが例外的でありましょう。しかし、時代錯誤には注意すべきでしょう。政治的な文脈で宗教が使われると、すぐに良識をはずれた使い方であるとか、単に政治のために宗教を操作しているとするのは、時代錯誤の一つです。アウグストゥスとウェルギリウスが新たな権力の正当化のために神を援用したのは、神々が迷信深い大衆にだけ役立つ寓話(ぐうわ)とはかなり違うものを表していたからです。古代の天武天皇、『古事記』と天武天皇についても、同様のことが言えると思います。

しかしながら、『アエネイス』や『古事記』の政治背景を否定するつもりはありません。神話を政治目的のために利用せんとする意図は、双方に明らかです。

しかし、『アエネイス』がいまだにポケットサイズ本で出版されているのは、アウグストゥスの政治に多くの人に関心を抱くからではないでしょう。単純に、政治的な目的だけの作品は、まず文学として生き残れません。フランスの作品であれば、ロンサールの『フランシャード』やボルテールの『アンリヤード』を考えてみてください。どちらも『アエネイス』に、多少なりとも着想を得ています。

『アエネイス』がこんにちもなお、学校の課題でなくても読まれているとすれば、それは何よりもまず、文学作品だからです。私はラテン文学の専門家ではありませんが、この叙事詩は、その規模、言語の質、洗練された描写、人物の心理の正確さからいって、最高峰の一つだと言っても過言ではないでしょう。ディードーとアイネアスの恋、ニーソスとエウリュアロスの叙情は、作品を最後まで読まなかった人や一度も読まなかった人でも知っています。

『古事記』はどうでしょう。その序文が本物だとすれば、その目的に疑念を抱く余地はありません。この書物は、神々のみならず人間、なかんずく最も優れた人間である天皇にまつわるさまざまな伝承をまとめることを望んだ天武天皇に、依頼されたものです。そうであれば、これは天皇とその家族の栄光を称えるために制作された、その時代限りのかりそめの作品だと思われるかもしれません。神々の御世(みよ)に関心を寄せていた人々(神道家)から長らく無視されていたことも、一層この作品の弁護を難しくします。

『アエネイス』の優れた文学性は、常に当然のことと見なされてきましたが、『古事記』の場合は事情がもう少し複雑です。

まず、言語の問題があります。太安万侶は序文で、最初は日本語で口頭伝承されていたものを文字に書き記すために、漢文と音表記で表したと説明しています。その結果、文章は読みづらいものになっています。意味はほとんどわかります。しかし、かつてどのように読み上げられていたかの確信は得られません。内容の大半が同時代に編さんされた『日本書紀』と共通であったために、両者はよく比較されました。『日本書紀』は適切な漢文で書かれていたので、たとえ早くから日本語で読まれていたとしても、漢文の素養を持つ教養あるエリートの物差しに合っていました。もし『古事記』に文学的価値があるとすれば、それは言葉遣い以外のところに見いださなければなりません。

『古事記』には、一見もう一つ欠点があるように見えます。一貫性に欠けているように見えるところです。『上巻』は神々の時代と偉大な始まりを扱っています。先ほど挙げたヘシオドスの『神統記』のテーマや扱いと非常に近いものです。『中巻』は英雄の巻とも言うことができ、最初に大和を征服した人間の君主、神武天皇、野蠻で悲劇的な死を遂げるヤマトタケルノミコトや、戦いに出た神功皇后などが登場します。神々は、時折関与するに過ぎません。物語はそれぞれミニ叙事詩のようです。第3巻ではさらに困惑させられます。冒険談と言えるようなものが稀になってきます。見事な暗殺や暗い陰謀はまだありますが、多くは歌謡で飾られ、彩られた短い物語です。この第3巻では多くの個所が、平安時代の『伊勢物語』や『大和物語』など歌物語の予兆のようです。

慰めに申しますと、『アエネイス』でも最初の6巻と後半の通常評価は低く、ラティウム征服の部分との間に一貫性がないと言われてきました。

二つのテキストは、別の点でも確かに共通しています。起源にまつわるさまざまなバリエーション、異聞を一つの物語にまとめた点です。フロランス・デュポンは、ローマの起源について諸説が出回っていたことを明らかにしています。ウェルギリウスの才能は、それを一貫性のある一つの物語にまとめたことです。『古事記』も、同じことを意図したのです。『日本書紀』は時には同じエピソードについて10ものバリエーションを羅列することも辞さないのですが、『古事記』は一つにとどめています。その意味では、依頼者である天武天皇の指示を忠実に守っています。

この特性だけなら、『古事記』は重要な文学作品にまで高められないでしょう。しかし、『古事記』は、こんにち日本古典文学のシリーズの中で最初の地位を与えられています。ただ、現在の『古事記』の権威は、一部誤解の上に成立しています。私もその筆頭で、しばしば読み下しを通じて読んでいます。原書では、異論の余地のない一つだけの読み方ができないからです。しかも、現在では長々しい名前が続く長い系譜は、急ぎ足で読み飛ばされがちです。もちろんこれは一つの魅力でもありますが、現代の読者が興味を持つのは、何よりもその物語、神々や英雄の物語と、第3巻などの歌謡です。それは、日本の最初の歌、ポエジーでもあります。しかし、最も感動するのは、日本語の最初のテキストを手に入れているということでしょう。古いものだという考えが、日本語と日本文学の起源そのものを目の当たりにしているという気持ちにさせてくれるテキストなのです。しかし、これは歴史的には弁護しかねます。その100年以上前に、ほかの作品があったことが知られているからです。古代文書に安易に私たちが期待する平明さとか純真さは、『古事記』にはないのです。結局、読後感はいよいよ断片的なものとなります。

神々の御世(みよ)の物語と、英雄の物語、ましてや仁徳天皇の軽くて複雑な恋愛沙汰は、結び付けがたいものとなっています。

18世紀の碩学の研究、とりわけ本居宣長(1730年～1801年)の研究においては、文学的な基準は前面に出されませんでした。大陸文明のさまざまな要素によって汚染されていない、純粋な大和魂の起源が追求されたのです。宣長は、膨大な注釈集『古事記伝』で、『古事記』を闇から引き出しました。『古事記』を理解できるものにし、日本人の誇りの一つにしたのです。

しかし、彼は文学的感動を求めたわけではありません。この面での手本は、ずっと『源氏物語』であり続けるでしょう。宣長はまた、かなり田舎風の歌である『古事記』や『日本書紀』の歌謡に歌の手本を見ることを望んでもいませんでした。彼は不ぞろいな歌謡とはかけ離れた、洗練された『新古今集』の和歌を好んでいました。

宣長にとって『古事記』は、神々の言葉を語り、神々の時代や人の時代の始まりについての真実を与えるものだったのです。彼のテキストとのこの関係は、信仰の次元に位置します。彼の研究は、神秘主義的な博学の世界のものでした。

『古事記』を『アエネイス』と比較することで、宣長の後継者たちの純粋に日本的な、時には愛国主義的な解釈から抜け出すことができます。ラテン語の詩では、たとえ神々の存在が大きくとも、それが宗教的なテキストではないことを私たちは知っています。最初から特定の政治的、宗教的文脈の中で、文学テキストとして構想されていたものなのです。

私の仮説は、『古事記』も同様であろうというものです。『古事記』が直接に、宗教的役割を果たしたと考えさせる根拠は何もありません。儀式のときに朗読したという証言もどこにもありません。『アエネイス』と比べて、『古事記』が扱う時代ははるかに長期にわたりますが、叙事詩『アエネイス』と同様、起源が問題となっているわけです。『古事記』が仁賢天皇の治世以降を語っていないように、『アエネイス』も、アイネイアスの勝利で終わっています。それ以降は不要であり、肝心なことは既に記述されているからなのです。古事、古い事、これは単に過去の事実、大文字の歴史、年代記なのではなく、原初の事実、すべてに先立つ時代なのです。以上が、内容についてです。

次に、形式についてです。私の考えでは、『古事記』はウェルギリウスの作品のように教養人が書いた叙事詩です。ウェルギリウスは『アエネイス』において、『イリアス』と『オデュッセイヤ』を系統だって示唆します。『アエネイス』の最初の部分は、『オデュッセイヤ』、最後の部分は『イリアス』をモデルにしています。そして、ラテン語の手法で戯れたり、盾の描写においては、ホメロスではアキレウスの盾であったものが、そのままアイネイアスの盾になったりしています。つまり、神々の時代と人間の時代、過去と現在の対立と反響の戯れがあります。同じように『古事記』にも、神話に出てくるモチーフ、叙事詩の中に出てくるモチーフ、そして、反復するモチーフがあります。神や英雄が輝かしいかたちで表れてくるといった出現のモチーフがあるのです。さまざまな異なる部分に対立したり反響し合ったりする部分があり、それこそが『古事記』の豊かさをつくっています。恐らく、それは『古事記』の豊かさであると同時に、長く『古事記』が忘れられていたことの原因でもあるでしょう。

このように『古事記』のさまざまな部分が互いに反響していると指摘した人は、多くいます。三品彰英や大林太良です。私自身、『上巻』と『中巻』の構造分析を行いました。同じモチーフが別の物語に反復される様子を分析したのです。しかし、今では私だけは、『古事記』の全体が綿密に構成されていると確信しています。単数あるいは複数の作者は、類似と対立、モチーフの反復を巧みに操作します。火にまつわる輝ける出現、水のほとりの出現などです。モチーフがリズムをつくります。明らかに対立する二つの物語が語られた後、より穏やかな三つ目

の物語が続きます。これは、『古事記』の『上巻』、『中巻』と『下巻』との関係も同様です。

私の考えでは、このような対立とリズムの働きによって、『古事記』は定型詩に比較できる構造を持っています。ヨーロッパであればソネット、日本であれば同時期に現れた短歌のような定型詩に、比較できる構成をしていると思うのです。この構成ゆえに、『古事記』は閉ざされた、まとまった一つを成しています。ですから、『日本書紀』のように続きを書くことができないのです。そういうわけで、全く当然のこととして、『古事記』は落ち着いた、鎮静化の調子で終わります。のちに仁賢天皇となるオケ王、そして顕宗天皇になるヲケ王という二人の王子の輝ける出現、二人がかまどの近くに座しているところを発見される物語で終わります。二人の出現で、後継者の危機が終わります。清寧天皇には妻も子もなかったと言われていたからです。

この模範的な二人の兄弟は互いに、自分は相手よりも先に即位したくないと思っていました。二人は最後には、自分たちの父を殺した雄略天皇の墓を、復讐のために破壊することをやめます。

このように寛大と和解のメッセージとなっているのは、女帝の元明天皇にふさわしいものです。元明天皇は天智天皇の娘であり、壬申の乱で犠牲となった大友皇子の妹です。また、天武天皇の皇太子、草壁皇子の未亡人でもあります。彼女と共に壬申の乱で戦った天皇家の二つの系統が、和解をしているのです。

『古事記』は、巧みなかたちで対立する水と火、開かれたものと閉ざされたもの、遠近の巧みな組み合わせの構造をしています。それは恐らく、7世紀から8世紀初めの宮廷のある種の人々には親しみのあるものだったはずですが、それでもすでに何か過去に属するものと認識されていたようです。従って、ますます中国的になっていくエリートたちには、既に理解できないものとなっていきます。エリートたちは、中国大陸由来のものごとの範疇で、世界を理解するようになります。陰陽五行説です。そのプロセスは既に『日本書紀』でも始まっています。『日本書紀』では、例えば、陰と陽という言葉、イザナギ、イザナミについて使っています。すなわち、世界を生み出した夫婦です。このような陰陽五行説という読経の枠組みが、その後、神の時代の物語を読み解くために使われるようになります。『日本書紀』の物語の解釈にしても同じであり、それが江戸時代の国学に至るのです。

『古事記』はこうして、二重の意味で価値の低いものとされてきました。まず、言語表記です。十分に明確ではなく、『イリアス』や『アエネイス』の言語のように、威光のある言語になり得なかったのです。しかも、太安万侶はウェルギリウスではありません。もし『古事記』を書いたのが柿本人麻呂だったら、『古事記』はどのような書物となっていたでしょうか。歴史フィクションは、まだ大学の教科になっていません。けれども、柿本人麻呂は、長歌を草壁皇子のために書いています。元明天皇の夫ですが、葬儀の際に、挽歌を書いています。この挽歌は、『古事記』と同様に、天地の始まりと天孫降臨から始まります。この天孫に、草壁皇子の父、天武天皇が同一視されます。すなわち、天武天皇が世界を、浄御原の宮殿から統治します。柿本人麻呂は、わずか幾つかの詩句で『古事記』のプログラムと同じものを紹介しています。しかし、この長く素晴らしい晩歌は、76 の句と反歌2首のみからなるものです。叙事詩とはかけ離れています。

7世紀末の日本には、長い叙事詩の伝統は全くありませんでした。旧事、古事(ふるごと)は、散文の物語の中で伝達されたと推測されますが、何も残されてはいません。しかし、『古事記』の一部には、それ以前にあったものとの参照体系があります。その参照は、他に呼び名がないので、神話的参照と言わなければならないでしょう。

この参照体系は、天武改革で再活生化されていたとみられますが、『古事記』編纂後の時代に、消えつつある世界に属するものになったと思われまます。『アエネイス』は、アウグストゥスの宗教改革、宗教復興に参画し、その利を得ました。『古事記』もまた、完全には遂行されないある計画の証言をしています。天皇の即位や伊勢神宮の儀式は、最終的に、古代の形式そのものではなく、古代を真似た古代的な形式で定められます。式年遷宮(伊勢神宮の社殿の定期的な造り替え)が始まるのは、天武天皇の未亡人、持統天皇のときです。今でも、社殿はかやぶき屋根で、柱は直接地面に建てられます。それらは、中国の建築とは全く対照的です。中国の場合はかわらぶきであって、永続する石の基礎に柱が建てられています。大嘗祭は、天皇即位の中心的な儀式です。そのために建てられるスキ殿とユキ殿は皮をむいていない松の木であって、これもまた古代風の様式で造られています。

また、同様に古代的なのは、三の要素のリズム、そして対立のシステムです。その後の反響はありませんでした。つまり、中国思想と仏教に支配された文化の中で、反響が生まれなかったのです。

一方では、中国から来た、過去を歴史化するビジョンによって、エリートたちは正史の歴史を重視します。いわば、『日本書紀』、『続日本紀』、『続日本後記』などといったかたちで、『日本書紀』の正史のかたちの歴史の流れを続けます。他方、仏教がもたらされ、正反対のビジョンの中で、人間と神々の出来事の中には付帯現象しか見ないようになるのです。残るのは道教の問題ですが、道教は、天武天皇期の日本でかなり流布しました。道教の考察はより哲学的です。宇宙の始まり、一、そして始原の期、元気を巡る考察がなされました。

従って、本居宣長が『古事記』の中に、真の日本の魂があるとしたのも、完全な誤りとは言えません。しかし今、距離をおいてみると、本居宣長が歴史のかなたの神々の時代にある原初の真理と見なしていたものは、実は意図的に古代風にした、実に古ぼけた文学作品であったと言わなければなりません。しかし、宣長は日本文学の中で最もユニークなこの書物が、天地の始まりを偉大で美しい物語として語ろうとする意図を持っていたことを、確かに感じとっていました。しかし、『アエネイス』がローマ創設の事実上の真実について何も教えてくれないのと同様に、『古事記』も直接には、6世紀以前に日本で起きた出来事については何も語ってくれません。それは神話の役割でも、文学の役割でもないのです。それぞれがそれぞれのレベルで一見全く異なるこの二つのテキストは、同じ役割を果たしています。始まりをうたうことで、現在を考えるという役割です。今でもわれわれを感動させるのは、この歌の内的一貫性のおかげであります。感動が生まれるには、その一貫性が常に意識されていなくても効果的なのです。

ありがとうございました。

マルケ マセ先生、ありがとうございました。とても多くを教えていただく講演でした。この比較対照というのは、日本の古典文学の専門家には意外な比較かもしれません。一つ、先ほど、重要な点をご紹介し忘れてました。申し訳ございません。マセ氏は、現在、『古事記』のフランス語での翻訳を準備されています。アラン・ロッシュさんと一緒に、『古事記』をフランス語に訳していっしょやるわけです。日本文学のテキストは、過去 40 年間、多くのものがフランス語に翻訳されました。先ほど申し上げたシッフエル氏などによって翻訳されたのですが、『古事記』についてはこれまで、学術的なレベルでの質の良いフランス語への翻訳がありませんでした。理由は先ほども上がったと思います。非常に複雑で難しい。誰もこのような、山のような難しい仕事に取り組もうとしなかったのですが、現在、この『古事記』の翻訳が進行中です。1300 周年には間に合いませんでしたが、本当に基本的なテキストですから、皆さまも忍耐強くもう少しお待ちください。

もう少し時間がございます。本日この会場には、日本の古典文学の専門家も、またラテン文学の専門家もいらっしゃいます。今の比較をお聞きになって、恐らくいろいろご質問なされたいことでしょう。そこで、会場から幾つかの質問をお受けしたいと思います。コメントでも構いません。まず、私からラテン文学の専門家であるAさんに、印象かコメントをお聞きしてもよろしいでしょうか。

A マルケさん、発言を許してくださり、ありがとうございます。ラテン文学専門家として、この比較対照から非常に強い印象を受けました。とても説得力のある比較研究であり、いろいろなことを学びました。この比較研究では、ドゥチエンヌ氏の手法が本当によく立証できたと思います。ドゥチエンヌ氏の特徴的な視点は、一見全然関係ないようなものを比較するということですが、確かにこの二つの伝統的な作品は、今まで対比されることがありませんでした。別々のものと考えられていたわけですが、しかし、ドゥチエンヌ氏のパスペクティブで全く異なる伝統を比較対照すると、非常にいろいろなことを語ってくれるのです。この講演のように日本とローマ、特に古代ローマを比較するのは、興味深いことです。なぜ比較するのか。比較不可能なものをなぜ比較するのかと言えば、最初に何の歴史的なきずなもないからです。本来、歴史的には何の関係もない二つのものです。しかし、そうした比較対照のほうが作品を良く分析できると、ドゥチエンヌ氏は主張しています。たとえ比較のためのきずながなくても、比較を行うことで、よりよくそれぞれの作品を理解することができると思います。

今晚、まさしくそのような、すばらしい事例を挙げていただいたと思います。ラテン文学研究者として、本当にうれしく思います。日本の文学の伝統とヨーロッパの古代の伝統の両方に敬意を表せることをうれしく思います。この二つについて、まだまだ多く語ることができると思うのです。特に質問はございません。今の講演が素晴らしいものであったと、称賛の念を抱いています。

**マルケ** では、X大学から古典文学の先生がいらっやっていますので、伺いたいと思います。今までお聞きになったことのないこの二つの作品の比較対照について、何かご意見、ご感想はおありになるでしょうか。

**B** 私は外国語が全く駄目なので、通訳の方を頼りに伺っておりました。私より、隣にいる古代研究をされていて『古事記』などに大変詳しいCさんとか、そちらにいらっやる叙事詩に詳しいD先生などにお話ししていただいたほうがいいのかと思うのですが。

私は江戸時代を研究しておりますので、本居宣長が、ある意味で『古事記』の文学性といってもよろしいでしょうか、そういうものを発掘と言っておかしいですが、それに目覚めていくプロセス。また、同時代の上田秋成という作家が、やはり古代のものを扱いながら小説を書いていきますが、そのプロセス。そうした、江戸時代の人々の『古事記』の読み方と、その文学性への目覚めともいうものを考えさせていただきました。本当にありがとうございます。

**E** こんばんは。INALCO から来ておりますEと申します。私はまったく今晚のようなテーマの専門家ではありませんが、とても興味深いお話でした。ありがとうございます。もう一つ、別の比較を挙げたいと思います。関連性があるかどうかはわかりませんが、われわれ現代の人間は、こういった神話を、近代的な文学的表現方法によって自分たちのものに直そうとしています。例えば、漫画などです。『古事記』が漫画でも描かれているのです。先生は、さまざまな国民がこの昔の神話をどのように理解するかということについても研究していらっやるでしょうか。

**マセ** はい、全く新しい分野だと思います。確かに、『古事記』の漫画版はすべてが面白いというわけではないと思います。全部読んだとは言いませんが、3バージョンぐらいは読みました。私が一番気に入っているのは、『古事記』そのものとしてではなくて、手塚治虫の『火の鳥』です。『火の鳥』には、本当に神話的な神話についての語り方があって、これは素晴らしいと思います。そして、猿田彦の踊りという、私の大好きな登場人物もいます。よくわかりませんが、手塚治虫の『火の鳥』は確かフランス語でも読めるのですよね。

**F** 『古事記』は、稗田阿礼という、すべてを記憶しているという、それこそ神話的な人物がいて、その人の頭の中にあるものを、太安万侶が書いたと言われていています。つまり、何か歴史の流れをすべて知っている誰か一人がいて、そこを基にして書いたという形になっているかと思えます。

『アエネイス』は、基本的にはやはり、先行する文献や人の話等々の蓄積があって、そこから書かれていったし、お話にあったように、『ローマ建国史』というきちんとした歴史を記述するというのもう既にかたちとして出来上がっている。そうすると、逆に、両者の似ている点だけでなく、違う点から何かわかるということはないでしょうか。

**マセ** もちろん、違いから教えられることがあります。比較対照では、共通点だけではなく、違う点も重要です。こうして比較対照することによって細部が見えますし、ほかでは見られなかったような特徴が見られることになります。『アエネイス』との対照によって、『古事記』の特徴が出てくるのです。『古事記』はとても奇妙な作品です。稗田阿礼はまず暗記をしました。昔のテキストを読んで、暗記をしたのです。ですから、口承性と、その口承性を書き写してテキストにするという複雑なプロセスを経ています。

**G** 日本神話を勉強しておりますY大学の G と申します。マセ先生、きょうは本当にありがとうございます。『アエネイス』との比較の中で、歴史的にも幾つか似た部分があるということで、内戦後に書かれた点とか、もしくは建国の部分で、外部の民族による征服であったという点を挙げていただきました。もう一つ、ビーナスと天照についてもメンションされましたが、そこにおける共通性が何かあるのでしょうか。もしありましたら、ぜひ教えていただきたいと思います。

**マセ** ローマと日本だけに限定されたことではなく、やはり誰でも、普通の人間よりも高いところから物事を見たいということがある。つまり、神聖なルーツがあるということは、権力にとってとても役に立つことなのです。ただ、私がここで興味深いのは、どちらでも女性がルーツにいるということです。一方では、非常に強権です。天武天皇は別に優しい方ではなかった。アウグストゥス帝もそれほど優しい人物と言われていません。ところが、どちらも神聖なルーツがあります。ユリウス・カエザルもビーナスの子孫ということになりますから、ほんとに奇妙なことではあるのですが、むしろルーツに男性的な権力を想定してもおかしくないわけですが、どちらも神聖なルーツとして女性の神を選んでいるわけです。

比較をもう少し進めて、さらに言うことができると思います。ローマの場合は、愛の神、ビーナスを選んだということ。皇帝のルーツとしてビーナスを選んだというのは、天照大神よりもっと大胆かもしれません。天照大神は太陽の神ですが、ローマの場合は愛の神をルーツに選んでいるわけです。大胆な話だと思います。

**H** 『アエネイス』について話すと、『イリアス』についても話さないとちょっと困ります。本当に真似したのですから。中国の歴史を踏まえないで、『日本書紀』について話すことは大丈夫かもしれませんが、『アエネイス』は本当に『イリアス』を真似て、ローマを帝国にするためにつくられました。その点についてどう思いますか。

**マセ** そのお話はしたつもりでしたが、ホメロスがモデルであったということです。『アエネイス』の最初から最後までホメロスです。最初の3分の1が『オデュッセイヤ』であり、そして最後の3分の1が『イリアス』です。

完全に明確に申し上げなかったのかもしれませんが、ウェルギリウスが行っている戯れ、すなわちラテンの過去とホメロスの記憶が、鏡のように互いを映し合っています。これは違った

かたちで出てきますが、このような鏡のかたちが、『古事記』の中では、同じモチーフが繰り返されるというかたちをとっています。『古事記』ではこのように内側に参照があるのです。エピソードの中で、同じエピソードが繰り返される。『アエネイス』には盾の話が出てきます。アキレスとアイネイアスの盾の話です。『古事記』の場合は、火の中に主君が出現するという場面が、別のレベルで繰り返されたりします。このようなかたちで鏡の戯れがあります。

**マルケ** 皆さま方、このテーマについてほかにも質問をなされたいことと思います。非常に興味深く幅広いテーマです。もっと難しいご質問もあるかと思いますが、よろしければ後は、個々にマセ先生とお話してください。アトリウムに簡単なレセプションを用意しておりますので、皆さまをご招待したいと思います。

今回は本当にありがとうございました。

(了)