

1、二つの論考の意義――漢文と和文の関係を読み直す

ここでは、21世紀に入ってから、2人の「中国人」研究者によってもたらされた新たな漢詩文にかかわる研究成果を紹介し、それぞれが日本文芸史の見渡しに変化をもたらす意義を明らかにする。その第1は頼衍宏（ライイエンフン）（台湾・静宜大学）による「法隆寺薬師仏光背銘新論」（『日本研究』2018年11月）が、これまで上代の変体（和化）漢文の典型のようにみなされてきた「光背銘」が正則の漢文だったことを丁寧に明らかにし、変体漢文観を一新させる役割を果たしたことである¹。

その第2は、陸穎瑤『平安朝における中晩唐漢文賦の舶来と享受』（京都大学博士論文2023）における『枕草子』中の「新賦」の語をめぐる新見が、そののち院政Ⅱ鎌倉時代の和漢混交文様式の展開にまで響くことである。

上代の和化漢文（Japanized Chinese）は、古代のヤマト朝廷が漢文を公用文としながら、それを日本化する衝動、ないしは努力によるものと考えられてきた。そしてそれはヤマト言葉の歌謡や和歌を、字音仮名や訓仮名を用いて記し、万葉仮名を開発してきたことと同じ方向の現象と考えられてきた。最近、藤原京の史跡から大量にはっ屈された木簡の研究も、犬飼隆『漢字を飼い鳴らす』（人文書院、2008）など、あたかも唐代の都人が漢字や漢文を使いこなそうとする努力の跡のように論じられてきた。果たしてそれらは、みな、同一方向の努力といえるのか。「法隆寺薬師仏光背銘新論」をきっかけとして、それを検討してみた。

平安中期の宮廷でタイトルに「新賦」とつく書が盛んに参照されていたことは、賦の駢儷体がよく習われていたことを示している。上古において駢儷体は漢詩に移されただけでなく、柿本人麻呂や山部赤人が長歌や短歌に応用したように、漢詩賦の技法は和歌にも和文にも移される。

『枕草子』の章段の半ばは定子のサロンでの出来事を、他の半ばは事物を謳いあげる「賦」を和文にこなした「もの尽くし」である。これまで知られていなかった「新賦」が登場することの、半ばは『枕草子』の秘密を明かしているともしえる。では、あとの半ばは、何を示しているか。それを考えてみたい。

わたしは、これまで日本近現代における古典評価をめぐって、中国では「日付」をもつ記録の意味で用いられていた「日記」の語が、むしろ日付を記さない回想記に用いられ、「日記文学」という新ジャンルが発明されたり、中国では南宋の『容齋隨筆』シリーズに発する論説を意味していた「隨筆」という語が、『枕草子』の「草子」はもともと冊子体の意味だったにもかかわらず、『枕草子』『方丈記』『徒然草』を「三大隨筆」と呼ぶようなことが起こったりした経緯を明らかにし²、「説話」や「物語」についても、分析方法を探ってきたが、最近は文体様式(written modes)の通史的展開の問題と取り組んでいる。

日本では古代から近現代まで大きく分けて「漢文」「漢文書き下し」「和漢混交文」「和文」の4種の文体様式が流通してきた。文体様式は個人々の文体を超えた文体規範をいう。「漢文」には、典拠を踏まえ、対句・駢儷体を用いる技法を駆使する様式と、古体を重んじ、実直を旨とする唐代・韓愈に発する様式の2種がある。「漢文書き下し」は漢語をそのまま(といっても発音はズレル)多く用いるものと、できるだけ和語に開くものがグラデーションをなす。その一種に、典拠を踏まえ、対句・駢儷体の漢文のレトリックを書き下し文に用いる「和漢混交文」が、院政Ⅱ鎌倉時代に盛んになる合戦記、紀行文に見られる。多彩な文体を駆使する『方丈記』は別格として扱うべきだが、『徒然草』は章段によつて異なる。「和文」は、枕詞など和歌の技法を散文に駆使し、また係り助詞を用いる古代の「和文」と、中世にはその特徴が失われたが、近世の国学者たちがまた復活させた擬古文に分けられる。それとは別問題だが、当代の俗語の混入の問題もある。

このように多様な文体様式をもつのは日本の文芸の際立った特性である。古代から公用文として漢文を用い、その下で、いわば私用に種々の

日本文を展開させてきたために生じた現象である。古代には、漢文のあいだにヤマト言葉の語彙や言い回し、また書き下し文を挟む「変体(和化)漢文」(Japanized Chinese)も生じた。また近世には、逆に日本文のあいだに漢文や疑似漢文的言い回しを挟む「変体(漢化)和文」(Chinized Japanese)が登場し、これが幕府の公用文、武家向きの法度や民衆向けの町触(まちぶれ)など法令に用いられる(後述する)。

さて、国際的に紀元前から今日まで文芸が存続してきたのは、中国とギリシャだけだが、東ローマ帝国に居住していたギリシャ人たちは古典ギリシャ文学の命脈を保ち、民間の口語の叙事詩にも一定の反映は認められるという。したがって近代文学とも連続性は認められよう。ただし、東ローマ帝国は15世紀にオスマン帝国によって征服され、古典ギリシャ文献は亡命者たちによってイタリア・ルネッサンスの土壌となった。中国では古代から文言が公用語とされ、10世紀の五代十国時代に貴族層が減んだのち、宋代には民間の講談などで共通語(方言で暮らす人々は聞いてわかるが喋ることはできない)が成立、のちの白話文体のもとになった。その意味では、少なくとも元代『三国志平話』以降、読み書き言葉が二重化していたが、同じ中国語である。

ヨーロッパの北と東に居住していたゲルマン系民族が文字を持ち始めるのは、キリスト教化とともに8世紀頃から多神教の神々の物語が残されるが、本格化するのは12世紀中世になってからで、イギリス(英語)、ドイツ語、オランダ語、北欧諸語が形成されるが、イギリスの場合、11世紀にノルマン・コンクエストによって貴族層がフランス語に染まるので、別の経緯を辿る。

西欧には4世紀頃、北と東から文字をもたないゲルマン民族が西ローマ帝国内に移住(侵入)し、この地域ではラテン語とロマンス諸語の口語の二重言語状態が長く存続した。が、フランス語、イタリア語、スペイン語、ポルトガル語などのロマンス諸語の口語(俗語)で書かれた文章は12世紀頃から現れる。

それに比して、日本列島では、6世紀半ば、推古朝で冠位十二階、十七条憲法を定めて部族連合国家体制を一步脱し、隋と国交を結んで以

来、公用文を漢文(古典中国語)とし、その下で民間歌謡など日本文の文芸が展開してきた。

そして8世紀に記された文献に公用語の漢文のあいだに日本語が挟まる表記が残存している。全体は正則の漢文で書かれているが(和習の問題はここでは措く)、その間に字音仮名で記された和語や和文が挟まる形である。たとえば『古事記』(712「和銅5」)「神代」の竹竿を用いる漁の場面に、ヤマト言葉(古代近畿地方一帯の方言)の口語が「佐和佐和」(ザワザワにあたる)など字音書きされ、また『出雲国風土記』(733「天平5」)の「国引き伝承」に掛け声「国来々々」が拾える³。いずれも擬音、疑態語(オノマトペ)で、前者は、漢語をそのまま漢字音で(と書いても中国語の発音とズレルが)読み書きする場合、後者は「国」も「来」も和語の意味を記す「訓述」である。これらを変体(和化)漢文(Japanized Chinese)と呼んでいる。

なお、『出雲国風土記』は、奈良時代(713年頃)に元明天皇の命により、全国の地勢、産物、地名由来、古老の伝承などを記録・編纂し、提出された地誌をいうが、まとまって現存しているものは少ない。多くは、国司の下で郡司級のもので記録した記事を集めたため、崩れた漢文のまま残されている。国司によって調査の方針も異なっていた様子も見える。ただし、『出雲国風土記』は国司の命を受けて出雲の国造が代理を務めたかたちをとっている。出雲は古くから日本海の交通の要所として王国が栄えた土地で、中国の地誌の署『山塊経』(西暦紀元前2世紀頃推定)の草木名が用いられており、早くから漢文に通じた者がいただろうし、知優先半島との行き来も盛んだったにちがいない。

漢字の9割近くは一字のそれぞれが意味と音を示す部首を備えていたが、その土地固有の名称や葡萄のような外来語、擬音語や掛け声などは字音で示した。その方式を真似て三国時代の朝鮮半島の官僚層が漢字の音や訓(意味)を借りて朝鮮語を記す「吏読」(りとう)を開発しており、それを転用したものだった⁴。ヤマト言葉の歌謡や和歌を、漢字を用いて音仮名(仮字)と訓仮名で記す方法を開発し、多彩に工夫した「万葉仮名」が7世紀には確実に展開していたと推察される。そして『万葉集』

〔第一、第二〕巻に収録されているうた（歌謡と和歌）は、天武朝期（7世紀後半）には、現在残存している表記で記されていたと推察される。

つまりは古代から公用語・漢文のもとで、民衆の口語をベースにした読み書き言葉が成立していた。このような事態は、国際的に類例のない日本の文芸の著しい特徴である。だが、それが誰かによって指摘されたことは寡聞にして知らない。日本人は古代から日本語の口語を書いていたと主張する向きは江戸時代の国学者の一部に生じ、それを批判する儒者のグループはあったが、彼らも日本では例外的に古代から異言語の読み書きが同時に成立していたという認識は持ちえなかった。近現代には、話し言葉をもって本国語のベースとする西欧近代の言語学の浸透に抗しうる知識人は出なかったといわざるをえない。

西欧で各国語による(national literature)の概念が形成されたのは、近代に入って、民衆の話し言葉(俗語)をベースに読み書き言葉の平準化(共通語化)とその普及を図った。おそそ18世紀半ばころから遺産相続などに必要となるリテラシーの獲得が盛んになり、19世紀にフランス・ナポレオン・ボナパルトの侵攻に反発、16世紀をとおして文化ナシヨナリズムの高揚とともにその普及が図られた。イギリスでは16世紀後期に普通教育の普及が図られ、英語の標準語による国民的教養を浸透させ、国力の基礎となる平均的労働力の形成が図られた。フランスでは16世紀初頭から義務教育の徹底が図られる。これは学齢の世代の個々人のリテラシーと教養の平準化であり、必ずしも生活言語・文化の地域差の解消を意味するものではない。

むろん、日本の文芸の漢文との関係は、前近代についても近現代も、個々の作品については論じられてきたし、今日でも取り組まれている。が、個々の事例について考察は深まっても、それが通史的な展望につながるには限らない。つなげてゆくためには、公用文であった漢文と、いわば私的領域の言語であった日本文の関係が前近代日本文芸の最大の特徴をなしていたことの把握が不可欠となる。

次に、頼衍宏「法隆寺薬師仏光背銘新論」と陸穎瑤『平安朝における中晚唐詩賦の舶来と享受』の2つの新見を、その展望のなかに置きたい。

2、上代の和化漢文

朝鮮半島で用いられていた疑似漢文——漢文の構文にしたがって書こうとし、漢字の意味を用いる「訓述」に、朝鮮語の音仮名を混じえる「吏読(りとう)」と呼ばれる方式(官吏の読み方の意)が渡来系の人々によって持ち込まれていた。新羅では歌謡を訓と音で書く方式を「郷札」(ヒヤンチャル)と呼び、その方式で記した歌謡が「郷歌」(ヒヤンガ)として知られる。あるいは歌謡を記録するために工夫されたのかもしれない。ハヤシ詞のような、韻律を整えるための、ほとんど意味のない音も助字として示すことから、音仮名がはじまったことは考えられてよいだろう。

古典中国語と朝鮮語とは、文法が大いにちがっていた。ごく大雑把に言えば、中国語は、主語―述語―目的語の順を構文の基本とするが、朝鮮語は日本語と同じで(ウラル・アルタイ語族)、格運用する言語で、語順は問わないし、主格は示さなくともよい。そのかわり、自立語に接頭辞や接尾辞(助詞や用言活用語尾など)をつけ、構文上の役割、他の自立語との関係を示す。

朝鮮半島の「吏読(りとう)」方式が転用されて、すべて漢字を用いてヤマト言葉を書く、いわゆる「万葉仮名」と呼ばれる方式になった。漢字識字層により、ヤマト言葉を漢字の意味を借りて記す「訓述」が行われる。これは、本来は「仮名」とは呼ばない。「仮名」は固有名詞などを、漢字音を借りて記す方式にはじまる(仮借)。それが仮名の主力である。

他方、「訓述」が定着すると、その意味とは無関係に音を用いる「訓仮名」も生じた。助動詞「ツル」を「鶴」、「マシ」を「益」、助詞の「カモ」を「鴨」、「コソ」を「社」と記す方式である。その訓の一部だけを利用し、「チ」に「市」、「ト」に「跡」を用いる場合もある(略

訓)。シシ(獸・獅子)を(掛け算の九九を用いて)「十六」と記すような、謎々か冗談のような用法も生じた(戯書)。これらはのちに『万葉集』の歌謡と和歌の表記に用いられ、「万葉仮名」と通称されている。

歌謡は、集団のなかでうたわれた歌をいい、個人としてつくった歌は和歌と呼ぶ。中国では、どちらにもまたがって「歌」といい、詩人が個人でつくったものを「詩」と呼ぶことが多いが、どちらも先秦時代には『詩』と呼ばれた(のち漢の毛亨(もうこう)が「序」をつけて伝えた書の意味で『毛詩』、宋代に儒学の經典の一つの意味で『詩経』)。ここには、いわばジャンルのちがいが生じる。それらがはっきり記されたものから判別できるか、どうか。歌人の名がつけられていれば、本当にその人の和歌といえるのかどうか。

額田王(ぬかだのおおきみ)のうたとしてよく知られる「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」(巻一、〇〇〇八)には、左注がついており、『山上憶良歌集』では、斉明天皇のうたとされ、まったく別の解釈がしてあり、額田王が熟田津で詠んだうたは別に四首あると指摘してある。それは、個々の作品の意味、批評にかかわり、『万葉集』の場合には編纂の問題にもなる。

しかし、上代には、それとは別に、漢文を日本流に崩すやり方(漢文の日本化)の方向も生じていた。ヤマト言葉だけの敬語や語順を用いるやり方である。とくに会話部分など、漢文の敬語法を超えた敬語法を用いるなら、その部分は日本語順になる。その類似例も「吏読」に見られるという。

漢文を書くこうと意識しながら、日本語の特性ゆえに漢文の規範から逸脱することは、平安時代に有職故実を書き留める公卿の日記などにも見られる。学識があっても、急いだり、手控えゆえに自ら許容したりするのである。鎌倉時代になると、むしろ意識した変体漢文が流通するようになることは、早くから指摘されていた。だが、中世に中央権力の衰退・分裂に伴って公用文の漢文が乱れていったこととは異なり、上古における漢文からの逸脱は、規範とされた公用文からの個別的な逸脱である。それらをおしなべて、漢文を日本語に近づける努力と評価するな

ら、それは西洋近代の「国語」の思想を古代に持ち込む時代錯誤（アナクロニズム）になろう。

①群馬県高崎市山名町の「山上碑」

全部で4行の碑文は、漢字を上から辿れば意味がわかる。読み下し文を付す。

辛巳歳集月三日記

佐野三家定賜健守命孫黒賣刀自此

新川臣兒斯多々彌足尼孫大兒臣娶生兒

長利僧母爲記定文也 放光寺僧

辛巳歳（六八一「天武天皇一〇」年）集（一〇）月三日記す。

佐野三家（さののみやけ）を定め賜える健守命（たけもりのみこと）の孫の黒売刀自（くろめのとじ）、此れ

新川臣（にかわのおみ）の兒、斯多々彌足尼したたみのすくね）の孫の大兒臣（おおごのおみ）に娶（とつ）ぎて生める兒

長利僧（ちようりのそう）が母の爲に記し定むる文也。放光寺僧

佐野三家の「三家」を「みやけ」と訓（よ）んでいる。これは「屯倉」（朝廷が収獲物を管理していた倉）の意味で、地方支配にあたる者に任命されていた名残で、固有名詞化していたと見てよい。あるいは豪族級だったかもしれない。全体は、その健守命の孫の黒売刀自が新川臣の孫にあたる大兒臣に嫁いで生んだ長利僧が、母の菩提を弔うために、この文を定めるものである、という意味で、上から読み下していけば、意味がわかるように記してある。「足尼」は、宿禰（すくね）と同じで、かなり位が高い行政官の名称。「刀自」は「戸主」から出たとされる、一家を取り仕切る年配の女性。

この文章は、日本語的と言われてきたが、長利は、高い行政官の家の出の僧侶で、漢文の能力をもっていただろう。まず、黒売刀自までを説明し、「此」で受けて、下の文の主語にしている。のちに英語の関係代名詞を漢文に訳すときと同じのやり方で、漢文の能力に長けた者が、返り読みを知らない者にも読める文にするために、便宜のためにとった方法ではないか。漢文として変体という意味も必要はないのではないか。

② 「法隆寺金堂薬師如来像光背銘」

漢文にはない日本語の敬語法が混じるとされてきたケース。

池邊大宮治天下天皇。大御身。勞賜時。歳次丙午年。召於大王天皇
與太子而誓願賜我。大御病太平欲坐故。将造寺薬師像作仕奉詔。然
當時。崩賜造不堪。小治田大宮治天下王天及東宮聖王。大命受賜而
歳次丁卯年仕奉。

池邊大宮治天下天皇(用明天皇)が大御身(おほみみ)を長く患いなき
ったとき、丙午の年(五八六、用明天皇元年)に、大王天皇(推古天
皇)と太子(聖徳太子)をお呼び寄せになり、誓願し賜いて、我が大
御身の病の平癒を欲(おもほ)します、故(かれ)、まさに寺を造り、
薬師像を作り奉らんと詔りたまひき。されど、当時(そのかみ)、崩
じ賜いて、造りあえざれば、小治田大宮治天下王天(推古天皇)と東
宮聖王(皇太子、すなわち聖徳太子)は、大命(おほみこと)を受け賜
われ、丁卯年(六〇七、推古天皇一五)年に仕え奉りき。

接頭語や接尾辞に中国語には見られない敬語を用いていると見られ(左
棒線部)、また「将(に)」のあと、漢文の構文法にそつて「造寺」(動詞
+目的語)としながら、その後で「薬師像作」(目的語+動詞)として
いるのも漢文の文法から逸脱している。その後の「詔」も、先に「誓
願」があり、本来は不要のように想える。ただし、「天皇が宣る。くと
宣る」のように挟むかたちは宣命にも見える。中国の漢文では「皇帝宣
(す)く」が定式だか、ヤマト言葉では述語を繰り返した方が落ち着くの
だろう。

ここに記された六〇七年代より彫像の建立は遅れ、また光背銘の書風
は初唐の頃のもので、実際の刻字は七世紀後半以降と推定されており、
さらに光背銘の由来に疑いがかけてもいる。が、ここでは内容とは
別に、長く残る刻字であるのに、なぜ、漢文の学識をもたない者が刻字
の原稿づくりに携わったのか、寺の側にいかなる事情があつたにせよ、
それは律令制度の定着に向かつていた当代において、落ち度と見るべき

ではないか。わたしは訝しく思うようになっていたが、その理由に何らの推測もつかなかった。

ところが、頼衍宏「法隆寺薬師如来像光背銘新論」（前掲）が、これは変体漢文でなく、純粹の漢文であることを論証していた。

先行研究の一つ一つに対して丁寧に応接し、日本語の敬語法が映っているところも区切り方を替えれば、漢文の敬語法として通じること、また「将造寺薬師像作仕奉詔」は、「将造寺薬師像」（まさに寺・薬師像を造り）で区切れば、その下の「作仕奉詔」（仕奉する詔を作る）は「作仕奉之詔」と同じで漢文として成り立つことなど、中国の漢文の類例をあげ、修辞技法についても綿密に考証している。

それだけでなく、碑銘の脱稿時期を用明天皇の二一回忌にあたる六〇七年頃とし、執筆者を渡来系氏族、長忌寸（ながのいみき）意吉麻呂（おきまろ）と推定している。一読、目が覚める思いだった。

さらには『万葉集』の「長忌寸意吉麻呂見結松哀咽歌」（巻二・一四三）は、有間皇子の辞世歌「自傷結松枝歌」（巻二・一四一）に対応し、漢詩の追悼詩の伝統的な修辞技法「集字」を用いていることも明らかにしている。

亡くなった者の詩の対応する位置に同字を用いる手法で、「対聯」とも呼ばれる技法を和歌に応用したものである。長忌寸意吉麻呂は、漢詩の修辞技巧に熟達しており、かつそれを和歌に転用しえた人だった。

つまり、日本人は、たとえば日本語に特有の敬語をなんとか漢文に持ち込もうとして、漢文の和化を図ってきたという先入観を除外して、上代の変体漢文とされてきたものを見直す必要があった⁵。今日、ビッグ・データ時代を迎えて、点検がしやすくなっているのはたしかだが、当代において例外的な事例が日本にもちこまれている場合もないとは限らない。時代が移ると、逆に日本で流通しはじめたばかりで、定着したとは限らない新語が中国で広がっている場合もないわけではない。⁶ 世紀には、先端的な流行語が国境を越えて広がりやすい現象もみられる。

③ 『古事記』

漢文のあいだに日本語の字音書きに翻訳した部分が入る場合。

『古事記』〔序文〕(712〔和銅5〕)で、太安万侶が「帝紀」や「旧事」に記された語の意味が、いまではわからなくなっているため、音仮名で記すと述べている。すでに多くの遣唐使が帰ってきており、古い記述のなかの語が意味不明になっていた。その多くは、漢字の意味の分節化が進んだためと想われる。古くは「海」とあっても、池などを示していることがあり、当代では区別するようになっていたため「海」を遣すわけにはいかない、というような例を考えればよいだろう。

『万葉集』には「湖」の表記がいくつも見えるが、みな「みなと」と読んでいる。「みづうみ」(美豆宇弥)と読める場合はあとからできた合成語である。琵琶湖を指して「近江之海」(あふみのうみ)と呼び、高橋虫麻呂歌(巻九―一七五七)の「鳥羽の淡海(あふみ)」は霞が浦を指す。塩海に対して淡水湖を「あはうみ」(淡海)と呼び分ける意識も見えてくる。

『古事記』〔神代〕で、たとえばイザナギがイザナミを交接に誘う場面(『日本書紀』の同じ場面の最初の一書の漢文では「交」一字)で「御門之麻具波肥」(ミトノマグハイ)とヤマト言葉に翻訳している。マグハイは目を合わす愛情の交感という語のため、わざわざ「御門」ミト(陰部)を付して、男女の交接の意味を明確にしている。ただし、表記を変えたこととわることなく、字音仮名を用いている場合も、返り読みしている場合もある。太安万侶が典拠にした原典が、すでにそうだったのか、指定が抜けたのかは不明である。

④「風土記」諸篇

713(和銅六)年に元明天皇が諸国に地名のつけ替え、産物、土地の肥沃度、地名の由来、伝承(旧聞異事)の報告を命じたことに諸国の国司が「解(げ)」(報告書)として提出したものが、今日、残存するものは少ない。『出雲国風土記』は例が素敵に、ほぼ正則の漢文で記され、完本で残る。他の『播磨国風土記』『常陸国風土記』『肥前国風土記』『豊後国風土記』は、各項の多くは郡司級の者が執筆しており、崩れた漢文が多い。その崩れ方の程度も編者の国司の手の入れ方も諸篇まちまちである。

諸国から提出されたはずの「風土記」が五カ国しか残されておらず、あとは逸文を残して散逸したのは、国司が派遣される度に、現地で参照したためと推察されている。そして、その五カ国の『風土記』は、土地の古老の語る説話の内容も、各篇に相当のちがひがある。

そもそも元明に「日本書紀」に相当するような公式の地誌をつくる意図があつたかどうか不詳だが、あつたとしても、正則の漢文を書ける史官が圧倒的に不足していただけでなく、そもそも元明の命の受け止め方が国司によって相当ちがつていたと想われる。

『播磨国風土記』に国司としてかかわった巨勢邑治（こせのおおじ）は、五年ほど唐に滞在したひとで、度量衡に最新の中国の単位を用いており、土地の肥沃の具合も九段階に詳しく分類している。それに比して、欠損したのか、あるいは徴税を警戒してのことか、未詳だが、命じられた産物や土地の肥具合などによく答える姿勢をもたないものも見える。ほとんどの国司は、かなり古い中国の地誌しか目にしたことがなかったにちがいないと推測されよう。軍事と密接に関係する地誌が中国から外に簡単に流れるはずはない。

『出雲国風土記』は、かつての王国の面影を残し、国ツ神を代表する大國主命の活躍から国譲りにいたる伝承をはじめ、イザナキ・イザナミの黄泉比良坂伝承や、スサノオ神話の破片など、のちに『古事記』に組み込まれた説話の異形や破片があふれる。

『出雲国風土記』は、他の四篇の「風土記」が郡司級の者が記した和化漢文（変体漢文）が大部分で欠損が多いのに比して、国司が国造に依頼しており、全体に漢文の和化の程度が低く、なお、ほぼ完本の姿を留めている。

出雲は海上交通の要地として早くから豪族国家として発展し、『出雲国風土記』には中国古代の地誌『山海経』の植物名が用いられていることが指摘されてきた。朝鮮半島の「吏詭（りとう）」も早くから流入し、「国引き神話」は「国立て」伝承として記録が遺されていたとさえ思われよう。

それに比して、『播磨国風土記』には、その出雲の勢力との小競り合いの多彩な伝承が目に着く⁷⁾。『常陸国風土記』は海路により、早くからヤマト王権の冒頭、富士山は高く寒いため、植物が育たないのに比べ、筑波山は食物が豊富に獲れることを誇る神話が開陳され、筑波の大神の歌として『毛氏』(宋代に『詩経』)の民謡(風)を模して、四語句を対句に並べた国誉め歌が付してある。が、それは、ここに置いてあつてはじめて筑波山のうたか、と想われるようなもので、早くに訪れた中央官僚か試作ないしは戯作を残していったものか、と疑われよう。

『常陸国風土記』が編まれたのは、藤原宇合(うまかい)が国司として赴いていた時期と重なり、高橋虫麻呂も随伴していたから、土地の伝承を掬いにとって漢詩の常套句を交えた説話に仕立てたものもいくつか見える。先の国誉め歌とともに漢詩受容の一面を見せている。

『風土記』各篇は、各地における研究は重ねられてきたが、逸文を含めて、各地の編集の思想などを比較研究することがかなり残されているように感じられるが、「出雲国風土記」を除けば、各編ともに、いわば無理に各国の郡司級の役人に漢文が課せられたもので、文書として仕上げ方も杜撰で、その漢文の崩れ方を吟味しても、8世紀前期の各国郡司級の人々の漢文を書く能力には様々な差異があつたという以外の知見を得られるとは思えない。

⑤ 祝詞および宣命

上代の変体漢文については、祝詞および宣命書きの類縁性が語られることが多い。というより、和文は、もともと祝詞に発しているという見解が根強くあるように思われる。たとえば榊原芳野『文迎類纂』(1877)は、そのような見解を示していたが、賀茂真淵『延喜式祝詞解』(1746)、『祝詞考』(1800)、本居宣長『大祓詞後釈』(1796)、『出雲国造神寿後釈』(1793)などに先行する意見を求めていよう。

祝詞のなかで、最も古い形を残しているとされる『出雲国造神寿後釈』は、国造が新しくなるたびに宮中で大和への服属儀礼を繰り返し行ったもので、文言も改められた可能性はあろう。

そのように考えると朝廷の儀礼として行われた「大祓（おおはらへ）」が最初に『日本書紀』に登場するのは、981（天武天皇10）年に、朝廷が指揮して開始され、皇祖神から授けられた統治の正当性のもとに人々の穢れを払い清めるための国家行事として行われた。『延喜式』（927年成立）には6月と12月の晦日に行われるとあり、このとき、祝詞は中臣氏が奏上したとみられるが、確たる証拠はない。

高天原神話を別にすれば、神話の上でも神武天皇以来、朝廷の祭祀を仕切ってきたのは物部氏で、6世紀後期、崇仏派に物部守屋の一統が滅ぼされるまでは朝廷祭祀は物部氏が司っていたと見られる。『日本書紀』に中臣と忌部氏とともに重職として登場するのは、飛鳥浄御原令で、中臣氏が最高位の神祇官の長に任じられ、持統の即位式のときが最初である。

中臣祝詞は、人々の賛同を得て、高天原の神のことばを言い聞かせる形をとる。のち、神道署では、神に祈りをささげるかたちに改められたが、中臣祝詞の場合は、協定の儀礼で。宣命太夫（宣命使）が群臣の前で賛同を得て、人事などの天皇の命令を伝える形と同じである。次に調停儀礼で宣命使が初めに述べる決まり文句をあげる。

天皇 我 大命 良末等 宣布 大命 乎 衆聞食 倍止宣。

「すめら」（すべら）は、統べる者の意味で、「天皇」は漢語が起源。「我」は主格を示す助詞の字音仮名。「おほみこと」の「大」は国家や天皇の、を示す敬語。「み」は損傷で、「こと」は言葉で命令。「みこと」を発する者が、神や天皇となる。この辺りは常識の範囲。「良末等」は、さして意味のない語とされるが、他の祝詞では「親王・諸王・諸臣・百官乃人等、天下公民」と言い換えられており、奴隷でない身分の者をいう。「良人」の末端までを意味する慣用句だったのでないかと推察されよう。「布」は最高の敬語にする補助動詞「たまふ」の当て字。「乎」は目的格を示す助詞。「衆」は皆さん。「聞こしめたまふ」は「お聞きになる」で、「たまへ」と命令形になって「お聞きになりなさい」。「と」は接続助詞。

これに群臣が「おお」と賛同の声をあげて、天皇の勅が告げられてゆく。勅の区切れごとに「おお」と群臣が賛意の声をあげる。この調停儀礼の宣命の形がもとなつて祝詞に用いられていると見てよいだろう。

「天皇、大命、良末、宣、衆」等の概念語は、みな中国語からの借用だが、助辞の「我、布、乎、食、止」の字音仮名を仮名に代えれば、平安時代の日本語の表記になるため、注目されてきたのだが、すでに助辞を字音で記すことは、いわゆる変体漢文中で行われていたことで、宣命に特有のことではない。宣命は、詔勅とともに正則の漢文に通じた宮廷の史官にあたる役人が記述するもので、彼らは二言語間の翻訳関係に習熟していたのである。

中国の皇帝の宣旨は「皇帝宣く」が定型で動かない。皇帝は天の声を聴いて宣旨を発するタテマエなので、その権威は動かない。宣命の場合は、天皇の命令を伝える宣命使が介在するので、群臣に賛意を求めるが、その部分を取り払えば、「天皇宣ずくと」、もしくは「天皇宣ずくと。宣ず」と述語を繰り返すかたちとする。この述語を繰り返すのは「云ふ」も同じで、術語で収めた方が落ち着きがよいからだろう。したがって、宮廷の史官にとっては、皇帝の命令を原型にして天皇の詔勅を漢文で記し、それを日本語にこなし、宣命使が伝達するかたちにしたのか宣命というちがいがいしかなかったはずである。そして、その関係は朝鮮半島の「吏誥」によって開発されていた。彼らにとっては、漢文と和文の語彙と構文、日本の宮廷儀礼の方式によく通じていることが必要だったのである。それらは、どのような経緯かは別として、水耕稲作とそれに伴うの農事暦と祭祀の伝播に起源をもち、どのような形態かは別に、ヤマト朝廷の儀礼が整えられたときに同時に成立したことはないだろうか。

宣命書きの書式（漢語のあいだに助辞を挟む）を用いた表記（挟む仮名に大小があり、区別するがここでは問わない）についても考えておこう、正倉院文書のほとんどは、東大寺写経所から出た大量の文書だが、写経生の欠席届に宣命書きの書式を用いたものが見え、その書式は識字層が日

常に用いていたともいわれてきた。かなりの数の写経生を抱えるような写経所が置かれたのは、遡っても八世紀中葉、聖武朝期だろう。

だが、翻って考えてみると、正倉院文書のなかに遺る写経生の文書にも、一定の休暇の要求を正則の漢文で記したものがあり、彼らは構えれば漢文が書けたのである。欠席届けの宣命書きは、あくまで便宜のために用いられたものであろう。

東大寺写経所には、それを許容する環境があった。が、それは、必ずしも常用されていたとはいえない。彼らは写経所の外で筆をもつ機会などなかったはずではないか。

彼らが宣命書き方式を常用していたと見るのは、彼らは日本文を書く方に向かっていたと考えるに等しい。が、それは近代の言語ナショナリズムによる普通教育に取り憑かれた思いこみに過ぎないのではないか。漢字を習得し、漢文を書けるようになりたいと願うことさえ、識字層、貴族や官吏の子弟以外は、ごく少数の人々にしか生じなかったことではないか。日本語を万葉仮名で書きたいがために漢字を習う者など皆無ではなかったか。漢文の読み書きを習得した者だけが、万葉仮名も駆使できたのである。

藤原京の跡から出ている大量の木簡の用途は多彩だが、リテラシーは大きく漢文習得層と単なる符丁扱いする者たちとに二分されるように感じられる。つまり、上代の日本人は、みな漢字を使いなそうとしていたわけではなく、役目や表現の必要に応じて、その習得に励んだ人たちがいたのである。上代知識層における漢字の習得の歴史的性格を考え直すべくではないだろうか。

3、漢文・漢文書き下し様式・和文様式

上代の公用文の漢文には二種類の文体様式があった。典拠を踏まえ、対句・駢儷体を駆使する修辭を駆使する様式と、装飾を嫌い実直な古文の様式を尊重する唐代の韓愈・柳宗元に発する様式に大別される。

前者の修辭系は、「鶴は千年、亀は万年」（『淮南子』「説林訓」）のように、同意だが対照のはっきりした語句を重ねて、ことわざのような

道理を説いてゆくことが『老子道德経』に見え、民間の風習に発したものとと思われる。漢訳仏典でも駆使され、経文を美麗に飾り、またとくに六朝時代には仏教倫理を解くにも駆使され、日本では聖徳太子の「三教義疏」でも多用されている。

また、南北朝時代の南朝梁の蕭統（昭明太子）によって編纂された『文選』などを通して上代から詩賦を受容し、駢儷体で脚韻を用いてリズムをつけて事物を謡う賦の様式は、民間歌謡の繰り返しとともに、『万葉集』の、とりわけ柿本人麻呂が得意とし、妻との別れを歌った「石見相聞歌」などに顕著である。人麻呂は、「泣血哀慟歌」の周辺のうちでは、和語「やまぢ」に「山道」以外に「山路」「山径」の漢字を当て、ヤマト言葉を超えて経路や細道の含意を示す工夫を見せていて、謝霊雲の「山水詩」など参照していたことが知れる。また山部赤人の長歌・短歌にも駢儷体を和歌に移すような工夫を見せている。これらは漢文の技法がヤマト言葉の文芸を豊かにしている顕著な例である。また、漢訳仏典は流麗な駢儷体を駆使するものが多く、その疏の類も駢儷体を駆使する傾向がある。日本では聖徳太子が『法華経』『勝鬘経』『維摩経』に注釈を付した『三教義疏』（世紀前期）が典型である。

後者の非修辞系は、上代・聖武朝には『日本書紀』に次ぐ「正史」の草稿が記されていたが、相次ぐ政争でまとまらず、それらが平安初期の桓武の命で『続日本紀』にまとめられたときに顕著になる。

日本の律令は天武朝の飛鳥浄御原令に始まるが、神祇官を筆頭に据え、太政官も立てる、中国とは異なる官制を採った。王家の男性親族は中国に倣い、親王と呼んだが、女性親族は内親王という和製漢語を用いた。天皇の後の位も、女御・更衣など中国由来の名称を用いても、時代による異同も加わり、かなりズレている。

とはいえ、公用語は漢文であり、宮廷生活は漢語および和製漢語を抜きに成り立たない。紫宸殿、清涼殿等宮廷の建物の名称、外回りの庭園、前栽、燈籠、内部の調度、几帳、屏風などは漢語。ただし、障子、襖は意味がズレタ。これらの語彙は方言で暮らす庶民には無縁だった。

とくに唐風の仏教色に染まっていた奈良を脱出した桓武天皇は若くして大学の頭を務めたこともあり、漢風を強く意識した政治を行い、朝廷から呉音を排除した。だが、仏教勢力は靡かなかつた。

さらに平安朝初期、嵯峨天皇期に、平城天皇が官吏を連れて奈良に帰ろうとした際（葉子の乱、810〔大同5〕年）、天皇の秘書役に蔵人（くらんど）、都の警察はこうとして検非違使（けびいし）という令外の官を設けた、これらも和製漢語である。真言密教を運んだ空海は南都六宗とも折り合いがよく、嵯峨天皇をバックアップし、宮中に漢詩文を盛んにした。平安時代の最初の百年、宮廷は漢詩文に染まった。このことを「国風暗黒時代」などと呼んでいるが、第二次世界大戦時に平安中期に和歌や物語が盛んになったことを「国風」と称賛したことを揶揄した漢学者の命名と見てよい。平安中期に、中国に対抗して日本の「国ぶり」を盛んにしようとする機運が起こったとする説には疑問を呈してよい。

とりわけ白居易の漢詩文の受容によって日本の漢詩が養われたことは、具平親王が『本朝麗藻』（巻下）の詩の自注に「我が朝の詞人才子、白氏文集を以て規範と為す。故に承和以来、詩を言う者、皆な体裁を失わず」と述べているとおりである。中国では杜甫や李白に比して、さほど重んじられない白居易が日本の貴族層に熱心に学ばれたのは、そのむ漢文が平易なこと、儒・仏・道の三教によく通じ、題材も豊富で親しみやすく、とりわけ晩年は仏教に傾いたこと、仏教の教えからみれば漢詩など道に外れた「狂言綺語」にほかならないが、仏道への機縁になりさえすればそれもよいと逆説的に説いた。日本では、それが、かえって僧侶を漢詩や和歌に近づけるような効果を及ぼしたたと想われる。

① 漢詩文と和歌

『続日本紀』ののち、四つの国史が編まれ、宇多天皇は菅原道真に銘じて、有職故実の手本帳になる類書『類聚国史』がまとめられた。長く菅原道真は遣唐使を廃止し、国風文化を盛んにしたといわれてきたが、唐の文物は費用の掛かる遣唐使を立てずとも流入するようになっていたので、停止したというのが、今日、定説である。道真は留学僧を通じて唐の衰退も把握していた。和歌の機運が宮廷で高まったのも宇多天皇の代

であるが、菅原道真は、漢詩の比喩の技法を和歌に移して見せ、和歌を漢詩に訳して相互の関係がよくつくように努めていた。

宇多天皇の勅命を受け、多く白居易の漢詩に題を得て大江千里が編んだ『千里集』（『句題和歌』とも、894〔寛平6〕頃推定）が知られる。漢詩の意を和歌に翻訳したり、詩句に示唆を受けて和歌を詠んだり元漢詩を様ざまに翻案したような歌集である。題詠が盛んになるきっかけにもなった。

月見ればちぢにもものこそ悲しけれ わが身一つの秋にはあらねど

（『千里集』23番）

月を見ていると、あれこれ、もの悲しく感じられてしまう。私一人だけに秋が来たわけではないのだけれど。このうたは、白居易が深まりゆく秋に弧愁をかこつばかりの女性の身になって詠んだ詩「燕子楼中霜月夜 秋来只為一人長」を踏まえたと思われるが、秋を迎えているのは自分一人だけではないのに、と着想を逆転している。このうたから「秋は誰にも悲しい」という観念が急速に広がったと考えるとよい。なぜなら、『万葉集』に秋がもの悲しい季節という観念は登場しない。それ以前に、まずは山奥でメスを求める牡鹿の声が悲しいといわれはじめ（『古今』215番）、この歌が『古今』（上・193）に収録される。そののち「いづこも同じ秋の夕暮」のうたが『後拾遺和歌集』（1075〔承保2〕奉勅）に収められるというなりゆきであろう。これは漢詩の受容によって宮廷人の季節感も変容してきた例のひとつ。

10世紀半ばの宮廷は、朗詠の会が盛んで、藤原公任により『和漢朗詠集』が編まれた。やはり白居易の詩句が圧倒的に多いが、そればかりでなく、季節の移り行きの微細な変化を詠み、機知を活かす詩風も和歌に映された様子もよくわかる。

②漢詩文と和文

『源氏物語』（「桐壺」）にも白居易『長恨歌』が下履きになっている。

が、漢詩で典拠に強いて、その精神を受け継ぐのとは異なる。背後に影のように揺曳している。紫式部が和歌を踏まえる場合も同じで、変奏されておき、本歌取りとまではいえない。それゆえいくつも類縁歌があげ

られることになる。これは『源氏』の特徴というべきで、枕詞や縁語ではない語句が、それに近いはたらきをしている場合も散見する。20世紀後期に『源氏』の「臙げな表現」に注目が集まり、「臙化」という語が用いられるようになってきたが、その諸相に関心を注ぎたい。

『源氏物語』「少女」に、光源氏が息子・夕霧の教育方針として述べた「大和魂」は、中国の才(ざえ)を日本の実情に合わせて用いるというくらしいの意味である。菅原道真ら宇田朝期の文化官僚たちがつくった気風を紫式部がそのように受け取った可能性を考えてみたい。

さて、そこで清少納言の『枕草子』〔二二一段〕「書(ふみ)は文集。文選。新賦。史記。五帝本紀。願文、表。博士の申文」が、男性官人層の必読文献をあからさまに挙げていることに関心が向く。『枕草子』の章段の半ばは、定子のサロンの出来事の覚書が占める。が、残りの半ばは「物尽くし」の表現が占める。「物尽くし」は中国で事物を詠う腑に発していることはつとに指摘されてきた。が、ここに「新賦」とあるのが何を指すのか、ずっと不明だった。

陸穎瑤「平安朝における中晩唐詩賦の舶来と享受」は、『千載佳句』『和漢朗詠集』『新撰朗詠集』を考察対象としているが、『枕草子』『江談抄』などの記述から、中晩唐の律賦が一条朝期に「新賦」と称されたことを論じ、中唐に成立して日本にも伝わった律賦制作の指南書『賦譜』では「新体」「新賦」の語はともに律賦を指す可能性が高いことを指摘した、

律賦は賦の内でも声律・对句・平仄を厳密にもち、豪華な文辞が特徴の韻文である。科挙の試験科目に採用されて重視されたとされる。『和漢朗詠集』でも平仄が重んじられており、日本の宮廷での詩文の傾向が見えている。先の「願文」は仏教のもので漢訳仏教典に寄せて駢儷体が多く、「表」「申文」も立派な漢文を競うため。同じ傾向がある。つまり、より豪華で厳密な文章作法が好まれていたことを示している。このような漢詩文の傾向は平安後期、藤原明衡撰になる漢詩文集『本朝文粹』(平年間〔1058-1065〕推定)によく移されている。ただし、中国の詩文

集には入れられない慶滋保胤（よししげのやすたね）による念仏結社の願文ども入っており、広い範囲の手本集を目指したものでろう。

その豪華な文辞に向かう傾向は、清少納言の趣味ともいえて、定子のサロンの出来事の選び方、事物の詠い方にもいわば派手好みが見える。あるいは中唐以降の律詩の影も探れるのかもしれない。

『枕草子』はとくに中世の連歌師たちに珍重された。医者の出で俳諧・連歌師となり、古今伝授を五代將軍、綱吉に授けて幕府、歌所方を息子と務め、和歌の手ほどきに活躍した北村季吟は『枕草子』の注釈書『春曙抄』に「中古之遺風、和語之俊烈也」と称賛している。言い切りかたに勢いがあり、連歌のつけあい、俳諧の意表に出る機微に通じるころころがあるうし、「五月ばかりなどに山里に歩く」（223段など）は、牛車で野に出てヨモギが車に曳かれて匂い立つ野生の香を愛でるところなど、並みの宮廷人の趣味を逸脱したところも見せていた¹⁰。

陸穎瑤は、また藤原基俊撰『新撰朗詠集』（12世紀初頭頃推定）が『文選』より15句を採録したことをも明らかにした。平安朝後半に至って、『文選』が再び重視され、院政期における源光行『蒙求和歌』『百詠和歌』（ともに1204〔元久元〕年）の出現につながり、それが故実に典拠を求め、駢儷体を駆使用する合戦記や紀行文の盛行につながる指摘とみてよい。とはいえ、『枕草子』から『新撰朗詠集』まで百年以上ある。そして『新撰朗詠集』から源光行の活躍まで百年くらいある。その間、摂関体制に解体的変化が起こり、院政・鎌倉時代に入ると宮廷文化に変革が進み、武士も新たに筆をとるようになった。そのとき、いわゆる和漢混交文が隆盛に向かう。その背景とともに系統的に考えてみたい。

4、院政・鎌倉時代の文体様式―和漢混交文の諸相

12世紀末、白河天皇が上皇に昇ったのは、格別な政変によるものではなかった。だが、院政期には摂関政治時代に失われた公家の宮廷秩序の回復にかける気風が起こった。上皇たちは既成仏教の圧力から逃れ、熊野神仏集合の最高形態というべき熊野詣に打ち込んだ。都で潔斎して、修験道の荒行を模したような行程を辿る。治天の君を担ぐ宮廷秩序の回

復をかける動きは新たな局面も招きよせていた。大江匡房らは、漢詩文の復興や有職故実のまとめなどと取り組んだ。

白河上皇の息子、堀川天皇の歌壇の中心で活躍した源俊頼も『古今和歌集』に立ち返ること、歌の心を第一とすることを訴えるが、同時に『古今』の謎歌など集めた部立、「謗諧」に通じる機知を重んじた。白河法皇の命により、1124（天治元）年に撰出した『金葉和歌集』にも、歌論の手ほどの書『俊頼髓脳』にも、上の句に下の句をつける片連歌を収録し、闊達な付けあいを推奨し、自らの家集を『散木奇歌集』と名付けている。彼が木工頭を務めたことに由来する。

その俊頼のライヴァルを気負っていたのが藤原基俊だった。復古の風潮を受けて、新たに朗詠に加わる人びとのために『新撰朗詠集』を編んだと考えられる。その基俊の晩年の弟子が藤原俊成で、既知を好まず、むしろ言外の情、余情に重きを置いた。

院政時代も、公家は漢詩文とともに和歌を嗜んでも、自ら和文をものしたりしない。だが、後白河天皇は民間歌謡に熱心で『梁塵秘抄』を編むに至る。公家のなかに田楽踊りに夢中になる都人の風習に関心を寄せ、人々も出た。

12世紀後期、平清盛のクーデタとそれに続く後白河法王、高倉上皇、幼い安徳天皇を連れての福原遷都は、まるで天下の秩序が初めて転覆したかのような衝撃を都人に与えた。相次ぐ動乱が都を襲う。

1180年、以仁王に平家打倒の令旨を出させた源三位頼政は、武将のなかでも和歌に打ち込んだことで知られた人だった。武士層に源氏・平家を問わず、その機運は広がっていた。

源光行の『蒙求和歌』（1204）は、新たに漢詩と和歌の基礎教養を身につけたい武士のために編まれたものと見てよいだろう。『蒙求』は唐の李瀚（りかん）が古くから知られた故実を童蒙向けに対句を用いて暗唱しやすく編んだもので、日本でも10世紀には入門書としてよく知られていた。『蒙求和歌』は、その内、250編を和訳し、和歌に翻訳したものである。やはり中国の故事にもとづく詩歌を和歌に翻訳した『百詠和歌』

も同様だった。源光行は漢詩文と和歌のみならず、『源氏物語』にも取り組んでいた。

和漢の古典を学ぶ武士が出る反面、宮廷の日記係をもって任じていた九条兼実の『玉葉』にも、宮廷を儒学の風をもって立て直そうとして保元の乱の首謀者に回った藤原頼長の『台記』にも、漢文の間に書き下し文が挟まる。正則の漢文を書く能力があっても書き急いだりすれば、規範意識が緩むのだろう。

鎌倉幕府の日録『吾妻鑑』を請け負った公家グループは、かなり恣意的な漢語を用いており、難解なことで知られる。藤原定家の日記、のちに『明月記』と呼ばれるようになるそれには、とくに半年に一度の昇級がままならないと周囲に当たり散らすところに書き下し体が長く続く。後鳥羽院歌所で活躍した父・俊成が重んじた言外の「余情」のうち、しみじみとした情感をいう「幽玄」に対して、景の明瞭なことをいう「優艶」¹¹を、のち定家が『近代秀歌』などで女性の色香の匂う「妖艶」に転換したことも知られる。当代の公家のあいだに規範化していた漢語の含意を恣意的に転じることが行われやすかったのは、乱世の気風を受けたところもあつただろう。

後鳥羽院は和歌所を設けて和歌革新の気風を呼び起こし、『新古今和歌集』の編纂に治天の君が和歌を総攬する気概を示し、鎌倉第三代将軍、実朝をその機運に接近させることに成功したものの、実朝は葬られ、1221（承久³）年、承久の乱に敗れ、壱岐に流された。

それによって治天の君の天下は実質的に終焉し、幕府は北条執権が治める形でしばらく安定し、1232（貞永元）年、御家人に向けて平易な漢文の御成敗（貞永）式目が制定される。幕府が警察権をもつ守護を全国に配置し、そのもとで地頭が旧田制側の領地を横領に出る係争を司法権を預る形で六波羅探題が調停してきた慣行を成文化したものだ。これによって武士の側も漢文の公用文書の下に包摂されたかかちとなった。

つまり旧体制派の公用文が、すでに規範性を失っていたゆえ、平易な漢文の御成敗式目が制定されたともいえる。¹²「カ条の題目を「事止」にしている。「事止」は古代日本の漢文の題目から見えるが、事物や現象

も言葉の指示対象をも単なる形式名詞にするはたらしきをもつ「くする」と「はヤマト言葉に独自の語である。だが、式目の「事」は、天下を統べる祭事や政事にかかわる「事」であり、正則の漢文の「事」の概念にそたものである。

だが、そこからもはみ出て、他人の領地を犯す者どもが悪党と呼ばれることになる。この勢力が、のち、1331年、後醍醐天皇の元弘の乱に各派の山伏とともに加わった。南北朝の争乱を足利義満が北朝側に立って治め、室町幕府が明の冊封を受けて一定期間、国内は安定したが、そもそも政権は小さく、1467（応仁元）年、仁の乱以降は幕府の形はあっても中央権力として機能せず、戦国乱世の世となってゆく。

和漢混交文は明治中期に、漢文体と和文体を併せてほどよく調和させた、日本の文章の基本とすべきものといわれた。明治維新政府は詔勅やのち帝国憲法にみられる固い漢文書き下し文を国語の正格としたが、ジャーナリズムの急速な発達により、その平易化が進み、他方、漢詩文も隆盛し、和文（実際は江戸時代につくられた擬古文）とその平易化、俗語化が進み、さらには欧文直訳の新奇な言い回しもまじり、全体として文体の混乱が続いていたからである。

その主張を最初に打ち出したのは、高津桑三郎との合著『日本文学史』（金港堂、1890）の「下巻」を担当した三上参次で、その「第4編第2章」「鎌倉時代の散文」で「随筆」として『方丈記』『徒然草』を称賛したのち、「歴史体の文」として『水鑑』『保元物語』『平治物語』『平家物語』『源平盛衰記』などをあげ、史実に基づいてはいても脚色が多く、真偽半ばする物語との中間的性格をいいながら、その文章を「和漢混和文」の上々と称賛している。その「上巻」では、高津敏三郎が『今昔物語集』を『宇治大納言物語』の異称とし和漢混和文の前身としているが、同じ問題意識を共有していたともいえよう。ただし、三上の場合は、江戸中期に新井白石が『藩翰譜』（1702）（元禄15）で漢文書き下し文をほどよく和らげた文章にまとめていることや本居宣長が和文体によりながら論理的文章を展開していることを称賛しており、それらを経たのちの混和文を想定している。

もう少しのち、1903年、文部省の国定教科書、尋常小学校の『国語読本』第三学年用で言文一致体各種が許容されたのと同じ年、同じ問題意識から和漢混和文を強調したのは久保天髓『美文作法』(1903)だった、彼の場合は江戸前期の貝原益軒の文章を理想にあげている。経験主義、実地主義の立場から庶民も読みやすい明晰な文章の手本としてあげたものだろう。いずれにしても明治の文体混乱期に学者肌の知識人が啓蒙的な立場から論じたものである。それらがあたかも通説のようにされてしまったらしい。

実際のところ、院政⇨鎌倉時代の和漢混交文と呼ばれている作品群に分け入ってみると、その様態は一様ではない。ジャンルにより、作品により、さまざまである。今日、ほぼ判明している時代順にしたがって見てゆくが、まずは仏教説話集の隆盛が先んじていた。

① 仏教説話集

摂関政治時代の最後を治めた公卿・源隆国が平等院の南禅房に集積された仏典と、その前の街道を行きかう人々から説話を集めたとされる『宇治大納言物語』は、院政時代に編まれた説話集の粗本のような役割をはたしたらしいが、室町時代には失われた。『宇治拾遺物語』は、その補遺を編む意図のもとに巷説や奇譚を意識的に集めたもので、他の説話集に比べるとはるかに当代の口語体に接近するものを収録している。

そのことは『宇治拾遺』と重なる話を多く集めながら、たとえば「わらしべ長者」の元話となった奈良・桜井の長谷観音のご利益を語る『今昔物語集』〔巻16第28話〕では、『宇治拾遺』〔巻第十三〕「長谷寺参籠の男、利生に預かる事」がやや冗漫な口語に近づくのを三分の二以下にダイジェストしていることから知られる。この傾向は、『今昔』

〔巻第32〕第三十三話「竹取の翁、見付けし女の児を養へる語」でも顕著で、文章を簡潔にするだけでなく、去っていったかぐや姫に対する天皇の思いまで変えてしまっている。そしてそれは天台宗の説話集に収録されていた説話についてもいえ、たとえば安珍・清姫の話として知られる道成寺の縁起譚も、天台宗の『大日本国法華験記』では法華経の功德で二人の魂は救済される説話にまとめてある。

ところが、よく読むと二人の魂は弥勒天に救済されるので、道成寺は、インドの古い仏教を入れて中国で天台より後に成立した法相宗の寺だったことがわかる。法相宗は、日本では天台より先に奈良時代から大きな勢力を持っていた。教義も根本がちがっていて、法相では万人が救済されるとは限らない。そこで『今昔』では、二人は生前に善行を積んでいたことにされている。安珍が逃げ込んだ寺の鐘に巻き付いて安珍を焼き殺すほどの妄執に狂った清姫が、生前、善行を積んでいたと想う人はいそうにない。だが、『今昔』では、そのように書き換えられている。つまり各輪に時と場所を特定し、インド・中国・日本と仏教史を編む意図を残している『今昔』は、法相宗の唱道説話集として興福寺の僧侶によって編まれたものだった。そのことは、¹²世紀に入って、ようやく明確にされた¹²。これまで『今昔物語集』について言われてきたことは訂正しなくてはならないことが多い、

説話は、前近代の中国語でも日本語でも、一定の内容のある話、およびその内容という意味しかない。ときに頭語して「話説」とも。『今昔物語集』の「物語」も同じ意味だが、ヤマト言葉「もの(物)」は、漠然と一般化するはたらきがあるので、説話集も、鎖状に連なる中長編もどちらも「物語」といえる。和歌を焦点とする説話が題材本位になって次第に和歌を失ってゆく過程を日本の説話史として構想することもできそうだが、いまは、和漢混交文の話である。

文体の問題に帰ると、『今昔』は天台系の唱道説話を典拠にとるものは、漢文の駢儷体を書き下ろし体にするものが多い。今日でも典拠のわからない唱道説話が多いが、法相宗の僧侶が独自に採集したものだろう。それらもおおむね漢文書き下ろし体である。それに対して本朝世俗部は和文体の巷説を基調にしたものが多い。それでも全体が仏教の唱道説話なのは、そもそも仏の教えによる世界と世俗―宮廷も世俗とされる―の二つの世界があるという法相の宗旨(二諦論)に従って編まれているからである。

『今昔物語集』の編集は、今日、残存する粗本の最も古いもので1200頃と推定されている(綴じ糸の炭素年代測定による)。それ以前に放棄さ

れたことになる。おそらくは1181年1月（治承11年12月）、平清盛の命を受けた平重衡ら平家軍が奈良の東大寺・興福寺などの寺院を焼討にしたことが、響いていよう。粗本は室町時代に興福寺の南井坊に存在していたことは記録に残されているが、そののち、行方知らずとなり、江戸中期に本朝背続編のみ、再編集されて出まわったとがある¹³。

②『方丈記』

鴨長明『方丈記』（1212〔建暦2〕）の冒頭を引く。

ゆく河のながれは、絶えずして、しかももとの水にあらず。殿（よども）に浮ぶうたかたは、かつ消えかつ結びて、ひさしく留まりたるためしなし。世中（よのなか）にある人と栖（すみか）と、又かくのごとし。

この冒頭が『文選』（巻一六 賦篇）中に見える六朝の文学者、陸機（陸士衡）の「歎逝賦」を踏まえていることは教訓的説話集『十訓抄』（1252 推定、著者未詳）が指摘して以来、多くの人によって論じられてきた。陸機「歎逝賦」は、川の水、世の中の人、草の露が逝きて帰らぬと並べ、その哀しみを歎くところにはじまる。六言の対句による構成で、『方丈記』冒頭が踏まえたところを抜き出してみる。

悲夫！川閲水以成川，水滔滔而日度。世閲人而為世，人冉冉而行暮。人何世而弗新，世何人之能故。野每春其必華，草無朝而遺露。（悲しいかな。川は水を集めては日々流れ、人は集まり世の中をつくるが、人は逝きて帰ることはない。野は春が来る度に花を咲かせるが、草の朝露で残るものはない）

「川・水」「世・人」「草・露」の三相を重ねる対句的行文は『方丈記』冒頭にたしかに活かされている。冒頭の「世中にある人と栖と、またかくのごとし」を承けたところも見てみよう、傍線部が対句をなしている。

たましきの都のうちに棟（むね）を並べ葺（いらか）をあらそへる、高き、賤（いや）しき人の住まひは、世々を経て尽きせぬ物なれど、是をまことかと尋れば、昔ありし家はまれなり。或は去年（こぞ）焼け、今年作れり。或は大家（おほいへ）ほろびて小家（こいへ）となる。

「たましきの」は「玉を敷いたように美しく立派な」の意味で、和歌では都を導く枕詞。その佇まいは変わらないように見えるが、内実は変転している。川と水の関係と同じと見て、ここも常套をそしらぬ顔で反転している。そして、このあとに、「住む人もこれに同じ」として、この条と大きな対をつくる文章が並ぶ。

その主(あるじ)と栖(すみか)と、無常をあらそふさま、いはゞ朝顔の露にことならず。或は露落ちて、花残り。残るといへども朝日に枯れぬ。或は花しほみて露なほ消えず、消えずといへども夕(ゆふべ)を待つ事なし。

「歎逝賦」は、その先で「日向」(權(むくげ))に言い及んで、木はもとのままだが、その条(枝)、つまり花は入れ替わると述べている。その後は、花は萎み、露は落ちても、まさにそれが「天地之大徳」の営みと「聖人洪宝(大きな宝)」が遺したことを引き、自分は、その境地を会得するには至っていないが、思うがままに老齡を娛(たの)しみたいものだ、と閉じている。

將頤天地之大徳、遺聖人之洪寶。解心累於末跡、聊優遊以娛老。

『易経』「繫辞伝下」に「天地之大徳曰生」(天地之大徳を生という)とある。陸機は、衰退も生命の営みのうち、という大きな教えにしたがい、残る人生を楽しめばよいと悟ったのである¹⁴。

陸機は、江南・呉の名族の出身。祖父や父親を継いで祖国に尽くすため、儒学を学んでいたが、若くして祖国の滅亡に直面し、それが身内の危機におよぶ辛酸を舐めた。その後は、敵国だった晋に仕える生涯を送った。詩文に沈潜し、彼自身の境遇に根差した嘆きを文芸に昇華したのが「歎逝賦」にほかならない。最期は刑に臨んで、故郷・呉の華亭(地名)の鶴の鳴き声をもう聞くことができぬのか、と慨嘆したと伝えられる。日本では菅原道真や兼明親王が「華亭の鶴」にちなんだ漢詩を詠んでいた。

ここで『方丈記』冒頭の無常観を考えてみたい。陸機「歎逝賦」を承けた序にあたる部分が終るやいなや、こう記している。

朝(あした)に死に夕(ゆふべ)に生るゝならひ、たゞ水の泡にぞ似(に)たりける。

この「朝に死に夕に生るゝ」は、ふつうは「朝に生まれ、夕に死ぬ」で、源信『往生要集』(「上楽退楽」)の段に「朝生暮死」とあるのを逆転している。この一節は、冒頭の一文途中の「よどみに浮かぶうたかたは、かつ消え、かつ結びて」に呼応している。死ぬことを先に立てているのは、『方丈記』前半に単会する都を襲う災害に多くの死にがたが出たことをいう基調低音をつくるためである。そしていう。

不知(しらず)、生まれ死(しぬ)る人、いづかたより來(きた)りて、いづかたへか去る。

この「不知」は、対句・対偶を駆使して運ぶ漢文書き下しの構文中で、きっぱり響く。鴨長明は、すでに若い頃から、歿後の極楽往生を望む思想が庶民のあいだに拡がりはじめたことを知りながら、そして、いまは蓮胤を名乗る身でありながら——とはいえ、得度を受けた記録は残していない——ここでは「人は、どこから来て、どこへ去るのかわからない」などと書いてのけている。この剛直ともいえる態度を、どのように考えればよいか。

人がどこから来るのかは当代の日本でも知れていた。仏教説話集『宝物集』(一一八〇前後「治承年間」)も仏教でいう「生苦」(生まれ出るとききの苦しみ)を説く際、「始(め)に生苦と申(す)はひとの母のはらに三百日やどりて業之風にふかれてむまれ出る時」と説いている。

だが、臨在禅では「父母未生以前」の人の「本来の面目」(真の姿)を問う。初開の公案に問うことが多いという。

日本に臨濟禅を運んだ明菴栄西(ようさい)は九州で地盤を築いたが、南都と北峰から排除され、鎌倉幕府の庇護を受けて真言と研修の形で鎌倉に入ったのが1202(建仁2)年のこと。長明は臨濟宗に接した気配はないが、何しろ知見の広い人である。知識として知っていてもおかしくはない。

仏教の基礎經典『阿毘達磨具舍論』では、死の刹那(しつ)から次の世に生まれる刹那(しつ)までの四九日間、人の魂は「中陰」(中有)の

状態に留まり、七日ごとに審判を受け、次の世を生きる姿が決められると説く。それゆえ「どこへ去るのかわからない」というのは、「中有」の観念を認めないことになる。ちなみに、一一九八（建久九）年、執政・九条兼実（かねざね）の要請により、法然は『選択（せんちやく）本願念仏集』を著した。「南無阿弥陀仏」と仏の名を唱える称名念仏に打ち込めば、「中有」を経ずして極楽で蓮の花の上で衆生を待っている阿弥陀仏のもとに往けるはずだ、と新たな考えを説いた。長明は最晩年、法然の浄土宗に接近したとも考えられているが、法然の考えも入れて「不知」と断案して見せたのだろうか。この「不知」の一行にしてから、いまだに解いた人はいない。

彼が後鳥羽上皇の和歌所から逃げ出した理由も、のちの『十釧抄』の著者が勝手に上皇に反逆したと推測したのは、だいぶちがう。後鳥羽院は長明が和歌所の召人たちより一段位が低いことを気にかけ、熱意に応える地位につけようとした。が、長明は和歌を名利を求め手段にしてはならないという師匠、恵俊の教えを固く守った。それゆえ和歌所を抜け出たのちにも員への恩義には答えていたし、後鳥羽院もそういう長明を許していた。そうでなければ、『新古今和歌集』に和歌が撰ばれるはずはなからう¹⁵。

『方丈記』は、慶滋保胤（よししげのやすたね）「池庭記」（982「天元年間」）が前半で都の住宅事情を風刺し、後半で自宅の専修念仏事のための庵に籠る姿勢を開陳する構成をあらさまに踏まえているが、大内記を務め、また比叡山に念仏結社をつくり、藤原道長に戒を授けた慶滋保胤の姿勢とは遥かに隔たっていた。

典拠を踏まえ、漢文と和歌のレトリックを駆使し、修辭を凝らすのは『源氏物語』に顕著な特徴で、それゆえ『源氏』は一種の韻文ともいわれる（折口信夫）。その意味では、漢文の典拠を踏まえ、対句を多用し、和歌に特有の修辭である枕詞を用い、またある個所では本歌取りよろしく、監視や和歌を踏まえて文章を運ぶ『方丈記』も韻文の一種といえるかもしれない。だが、『方丈記』は物語ではない。あくまで「記」である。平安前期なら大内記・文章博士も兼ねた都良香が富士山の噴火につ

いて記した「富士山記」など、感想、コメントも含む散文の記録の「記」である¹⁶。

日本において、とくに院政Ⅱ鎌倉時代の変革期において、典拠を踏まえることは、必ずしも倣うことではない。踏まえても、長明のように逆説に用いる人も出てくる。『方丈記』を貫く彼の姿勢は、最後の一文とともに争点となってきた。

そこで典拠にした陸機「歎逝賦」が最後に行きついた「天地の大徳」という生を楽しむ心境は、『方丈記』の後半、山中の自然の移ろいのかでの暮らしに自足する心で承けられてはいる。だが、その心は一切の執着を絶て、という仏教の教えから責め立てられる。最後は「かたはらに舌根をやとひて、不請の阿弥陀仏、両三遍申して、やみぬ」と終わる。無理やり舌を動かして、阿弥陀仏の名を二、三遍唱えて終えたと閉じる。「不請の」とは何か。とうてい一筋縄ではいかない文章である。この結末は、仏教への反逆か、それとも生悟りか、等々、いまだに解決を見てはいない。

『方丈記』に反逆の精神を論じた人々は、いわば文章の節々に、それを敏感に受け取っていたにちがいない。それでいて、行文の流れは、読めば読むほど、ごく自然な流れ、ないしは必然と受けとれる表情をたたえている。前代未聞といってよい。やや立ち入りすぎたが、和漢の修辞を駆使してあまりに多彩、別格とせざるをえない。

それでも『方丈記』は冒頭から、都を襲う天災や人災を活写して、末法の世の到来を告げていた。院政Ⅱ鎌倉時代はリアルな「似せ絵」や風俗画が流行り、彫刻にも運慶や快慶の力感あふれる作風が感心された時代だったが、動態映像などまるでなかった時代に火災や辻風に木材が煽られる様子、あわてふためく人々の動きを描く鴨長明の文章は、早くから人々の関心を引いたことはまちがいない。『平家物語』や『太平記』にも引用された。それだけでなく、鴨長明の名を関した書物がのちまで何種も出された。次にあげる二種の紀行文も長く長明作と信じられていた。

院政＝鎌倉時代に、漢文の駢儷体を書き下した文章として『海道記』(1223「貞応2」)『東関紀行』(1242「仁治3」)をあげるべきだろう。どちらも依然として著者未詳だが、京都の公家が和歌を詠みながら鎌倉に赴いた紀行文で、関心の半ば以上は鎌倉の禅林にあったらしい。栄西(ようさい)が南都と北嶺の比叡山から排除され、都に入ることがままならず、幕府の庇護を受けて鎌倉で基盤を整え、天台との兼修の形にして京都に入ったことは先にふれた。『海道記』の場合は、途中、農家の子供が桑を摘み。農夫がそろって畑を打つ作業を見たことのない光景として描いている。平安時代の、一九二〇年代から「日記文学」と称されるようになった回想記の類には、郊外へ出ても農作業に眼差しを注ぐ場面は皆無だったのに比べると、格段のちがいを覚える。

二つの紀行文ともに駢儷体を書き下した文が頻出するが、その一例として、『東関紀行』(四段)より『白氏文集』(巻一四)「八月十五夜、禁中独直、対憶元九」中「三五夜中新月色。二千里外故人心」を踏まえ部分とそれを受けた対句を引く。

二千里の外の故人の心、遠く思ひやられて……しばしば幽吟を中秋に三五夜の月にいたましめ、かつがつ遠情を先途一千里の雲におくる¹⁷。

ただし、『東関紀行』の場合、「第一四段」の富士の裾野では『竹地物語』の最後の富士の地名由来説話を引いており、そこは和文体になる。つまり、『東関紀行』は漢文書き下ろし文のなかに和文体の部分をもつという意味でも和漢混交文である。ただし、平安時代の和文体が係助詞を受けて、述語を連体形ないし已然形で結ぶことで、強意や疑問、反語の意味をもたせる「係り結び」は次第に消えてゆく。

同じころに鎌倉に赴いた阿仏尼『十六夜日記』は裁判絡みで鎌倉に赴いた。歌日記となったのは同じでも、和歌の故実には通じていても中国の故事には触れようとしない。

なお、「和漢混交文」の諸相を訪ねる本稿は、応仁の乱以降、戦国時代には及ばないので、ここでふれておくが、連歌師・宗祇が1480(文明12)年、大内政弘の招きで山口から筑紫(福岡)を訪れた際の『筑紫道

記（つくしみちのき）』は、名所旧跡を訪ね、和歌も挟む紀行文だが、神仏習合の道を歩み、変哲もない海辺の生き物を観察して達観をもらしたりもするが、何気なく対句的構成の漢文書き下し体もこなしいる。和漢混交文をよく様式化しえた最初の文章の一つあげるとするなら、このあたりではないかと思われる。ついでに述べておくが、格助詞を適度に端折るのも宗祇は上手い。

④合戦記

公家の紀行文に対して、合戦記に駢儷体の書下ろしが見えるのは、地方の武士のあいだに『三国志』など中国古典に学ぶ姿勢が広がったゆえとみてよいのではないだろうか。

合戦記のなかで最も早いのは、関東で平安中期、平家内部の所領争いに発して、関八州を制圧し、中央からの受領を放逐し、「新皇」を名乗るに至って、940年、朝廷の勢力により制圧された「平将門の乱」をめぐる『将門記』とされる。作者、成立年代も未詳。写本（真福寺宝生院本、1066年奥書）の漢文は日本人がなじんだ用字用語法によるが、造語もちらほら交じるため、難解を極める。これは院政Ⅱ鎌倉時代の、とくに公家層による変体漢文の特徴の一つである。

冒頭に欠損がある。将門の出自を桓武の直系と謳うところが忌避されたゆえだろう。関東の事績に詳しく、公の記録も参照しつつ、将門が朝敵と難じられるようになって、将門の側から一部始終を追っているのが大きな特色である。将門の用兵の見事さを譬える際に中国の故事を引き、駢儷体も少なくない。途中、敵方に囚われ、救助された女性と将門との贈答歌も挟まれ、将門の人品が示されるなど歌説話の要素もつ。これらの技巧が物語性ないし「文学」性とされ、のちの合戦記類の先蹤とされる。巻末に将門の冥界からの便りが付され、『金光明経』の功德で一月に一度は地獄の業苦が楽な日がある、と吐露されている。それもあって、僧侶の関わりもいわれている。かなり多彩な要素が集められており、様ざまな人が関与したことも考えられている。説話は幾人もの人々が関与し、増殖し、変容する。『大鏡』〔巻三〕「村上天皇」で

は、東の平将門と西の瀬戸内海の高橋王を名のる藤原純友が比叡山で密かに会って共謀し、都を責めたという話が載せてある。

崇徳上皇派と後白河天皇派の皇位継承をめぐる争いでふる保元の乱（1156年）の顛末を記す『保元物語』も、13世紀前半から室町時代15世紀中頃にかけて増殖し、琵琶法師によって語られ、変容した。やはり敗者、崇徳上皇側に身を寄せて、とりわけ、弓を取らせては右に出る者のいない源為朝の獅子奮迅の活躍を歯切れのよい漢文書き下しに乗せ、崇徳上皇の悲話を和文体で情緒たつぷりに説く。つまり場面により漢分書き下しと和文とが使い分けられている。これが和漢混交が起伏のある物語を説くのに適していた理由であり、また、合戦記を歯医者側から語るうちに鍛えられもし、説話を増殖させるのにはたらいとみえる。

保元の乱の3年後、1159年、平清盛に源義朝が挑んだ戦いに清盛の逆襲にあい、義朝が敗死するまでを追う『平治物語』も、成立時期は未詳、異本が多いことも文章の果たすそれぞれの役割も『保元物語』変わらない。とりわけ義朝の側室、常磐とその子供たちの命運が哀憐の情を誘う。

そののち、『源平盛衰記』や『平家物語』諸本では、政変の諸要素の絡み合いよりも源平交代史観が表に出、説話も増殖を重ね、勝者、敗者、双方の側に寄った説話が入り混じり、戦闘場面の勇壮さ、敗者の側への哀憐の情を飾る和漢の故事も多彩さを増すことになる。

祇園精舎の鐘の声、諸行無常の響あり。沙羅双樹の花の色、盛者必衰の理をあらはす。驕れる人も久しからず、唯春の夜の夢の如し。猛き者もつひにはほろびぬ、ひとへに風の前の塵に同じ。

語り本『平家物語』の冒頭、漢訳仏典の流麗な駢儷体を承けて章句を七五調和文に書き下ろし、続いて「遠く異朝をとぶらへば」云々を「近く本朝をうかがふに」と折り返し、「まぢかくは六波羅の入道、前太政大臣平朝臣清盛公と申しし人のありさま、伝へ承るこそ、心もことばも及ばれぬ」と絞った標的は一貫して動きそうにない。

足利尊氏の従弟で、途中で失明し、自ら東堂座を設立した明石覚一が盲目の琵琶法師の語る平曲に自流の正本を残そうと企図したのが覚一本

で、最もよく読まれている『平家物語』だが、バラエティーに富んだ説話群を説話集『閑居友』に見える「大原御行」の説話、建礼門院の六道語りで全体を収めて、「祇園精舎の鐘の声」に始まる駢儷体で平家の横暴を咎める冒頭の一節を承けた平家滅亡の哀話にまとめ、見事に顛末をつけているのが特徴。頻度はそれほど高くないが、いわゆる道行文の七五調で情感を盛り上げる聴かせどころをもち、それが全体の調子に底流するしくみである。このような源氏方による天下統一という基調は源平合戦史観ともいうべきものに立つが、鎌倉將軍を継承する足利尊氏が天下を治め。足利義満が北朝側に立って文化的安定をつくりあげたことを背景にはじめて可能になったものと見てよいと思う。足利政権は小さな武家政権だったが、義満は公家文化によく通じた二条良基をブレーンにつけ、かつ京都五山の臨濟禅林を味方につけて明の冊封を受けて文化的な興隆を誇った。

漢文の序文をもつ『太平記』には、武将の活躍の形容に駢儷体書き下し体やその漢文の典拠そのものが頻出する。漢文のあいだに書き下ろし体が挟まるのを和化漢文と呼ぶなら、むしろ漢化和文、精確には漢化書き下ろし文である。

ストーリーは南北兩朝の側の説話を駆使して展開し、南朝方の敗死で終わるはずの合戦記の常道を無視して、終盤の三分の一ほどを南朝方の怨霊が北朝方を苦しめる説話がつづく。負けた南朝側にも顛末をつけるには、その怨霊を鎮める段を要したことになる。それもまた、その後の南北朝の混乱を北朝側に立って収めた足利義満政権の文化的安定を背景にしてこそ可能だったものといえよう。

江戸時代には、戦国乱世の世に教養を養う暇を持たなかった武士層に、絵巻を用いて多くの漢籍の典故ともに武家の世が到来するまでの苦難の道のりを告げるのに格好の物語として『太平記』が用いられたのも故なしとしない。絵巻にも一所懸命の武士の生きざまと忠孝のありようを説く漢文の故事とがふんだんに盛り込まれている。

『太平記』の特徴をもう一つあげるなら、引かれる和歌は「二条河原の落書」のような戯作ないし諷刺的なものに限られ、歴史叙述が和歌を失ってゆく過程を示している。

なお、この傾向は古典物語が題材の多様化によって、情調を失い、和歌を失ってゆくのと並行している。すでに短編物語集『堤中納言物語』には題材の多様性に関心か集まり、作り物語中の和歌を集めた『風葉和歌集』が編まれた¹²⁷¹(文永八)年あたりには、その傾向がすでに著しかったと想われる。これらの行方に庶民たちの間に仮名草子が展開する時代が開けてこよう。なお、応仁年間から仮名草子というジャンル名は見受けられるという¹⁸。仮名文が主体で、のちには数字のみ漢字のものも見えるが、立身出世譚や致富譚か豪華な彩色絵本に仕立てられ、嫁入り道具にされるなど縁起物として扱われたと推測されている。

ほぼ南北朝時代のうちに形成されたと思しい仇討ちものにも、変体漢文と漢文書き下し体とが混交するものがある。富士の裾野で行われた源頼朝の巻狩りを舞台に、父親の仇討ちを仕掛けた曾我兄弟の英雄伝説『曾我物語』は、多くの伝本を生み、ストーリーも多様に展開するが、大別すれば、兄弟の怨霊を鎮める仏教唱導色の強い原型に歴史伝承を絡めて展開するものと、それが京都の公家によってストーリー本位に脚色が加えられたものの二様の写本が通行した。前者が変体漢文のなかに書き下し体が挟まる「真名本」と呼ばれる様式である。後者は和語の多い漢文書き下し体に日本の故事成語が多く引かれる「仮名本」と呼ばれる様式で室町時代に入るころには流通していたとされる。総じて、院政Ⅱ鎌倉時代から室町時代にかけては、ジャンルも多様化し、文体様式にも大きな転換が起こり、その双方のあいだで表現の位相の変容が進んでいったのである。そして語り物から浄瑠璃へ、さらには幸若舞や猿楽など身体芸と総合された能(その一部に間狂言をもつ)が展開しはじめる。

⑤ 『徒然草』

『方丈記』より遅れること約百年、1340年代半ば頃までに、兼好法師の『徒然草』が編まれた。

つれづれなるままに、日ぐらし、硯にむかひて、心にうつりゆくよ

しなしごとをそこはかたなく書きつくれば、あやしうこそものぐるほしけれ。

よく知られる。その冒頭は、当世流の謙遜の言辞とされることか多かつたが、それでは済みそうにない。その最後、「ものぐるほしけれ」には、白居易が閑居して詩をつづり、琴を奏していると興が昂じてくるさまを、しばしば「狂う」と述べていることが映っているのではないだろうか。『白氏文集』〔巻五 倣陶潛体詩〕詩「其三」には「復多詩中狂下筆不能罷」（また詩中の狂多く、筆を下せばやむ能わず）とある。自制の効かなくなった状態をいう。

兼好は儒・道に通じていたが、禅宗も学んでいたらしく、常軌を逸することをよしとする、いわゆる「狂禅」も知っていただろう。見識を示してはいるが、要するに「即興」の書きつけを楽しんでいる。あちこちに矛盾する内容を展開して不思議はないし、自らそれを許している。

『徒然草』の全体は、『枕草子』を念頭に置いて、書付け帖を擬したもののだが、題材を有職故実にまつわる逸話や巷間の見聞にひろげているのは『江談抄』『古今著聞集』などを承けた説話集とみてよい。段により、漢文書き下し体と和文体に分けられる。題材とそれに向かう姿勢が決めていよう。まさに冒頭にいうように随意的の書きつけの類である。

兼好法師は、官位こそ鴨長明と同じ従五位下だが、後二条天皇の朝廷に官人として勤めたのち、三〇歳前後（一三一五〔正和四〕年頃推定）に出家し、歌人として活躍、晩年まで位の高い人たちとも交際があった。念仏聖に似た暮らしもした鴨長明とはかなりちがう。

5、日本の三大随筆について

『枕草子』も『方丈記』も『徒然草』も、「随筆」として書かれたものではない。「随筆」の語は、中国・南宋の洪邁（こうまい）による『容齋随筆』に発するとされる。その巻頭には「随意的筆」の意と説かれているが、恣意の意味ではない。『五筆』まで五集七四巻に及び、清代、乾隆帝の命で集められた『四庫全書』の『提要』（解題）は「南宋説部の首」、論説の筆頭とする。經典の一節やその疏（注釈）、また巷説を取りあ

げ、コメントした撰述書である。とりわけ『周礼』を後代の偽書と判定したことは、のちのちまで示唆を与えた。日本では荻生徂徠が必読書にあげ、第二次大戦後の幸田露伴「春秋左氏伝の称の非」（一九四七）に及ぶ。

『徒然草』（二三八段）に鴨長明『四季物語』の名が見え、同じ趣向の『歌林四季物語』と呼ばれるものもある。今日、ともに鴨長明に仮託された作品と見なされている。

鴨長明の作に仮託された著作が生まれ、また別の人の紀行文が長明の作と見なされてゆくのと対照的に、『徒然草』は、室町中期に臨濟宗の僧で、『新古今和歌集』の時期の定家の歌ぶりに心酔した歌人、正徹が無常観の現れた作品として注目するまで、百年近く、いわば眠っていた。その後も、江戸時代に入るまで『徒然草』に注目したのは主に連歌師たちだった。

南北朝時代に北朝政権を支えた二条良基（よしもと）が中心になり、俊成の艶にやさしき余情を醸す体を「幽玄」として尊重し、とくに連歌に打ち込み、あくまで即興の機知の遊びであることを強調し、新体を求め、およそのところは歌語によるとしても、俗体も厭わないルールづくりに励んだ。公家に武家、武士が入り混じった当世の気風にあわせて大いに流行させた。地下の連中には宗匠による点つけを争うものとなり、賭け事となり、身代を潰す者も出たといわれるが、二条良基はそれを戒めている。

そののち、戦乱期の大名の間をつないだのは宗祇ら連歌師だった。

では、『枕草子』『方丈記』『徒然草』が「日本の三大随筆」と呼ばれはじめたのは、いつのことか。本論は公用文、漢文といわば私的文生として展開してきた和文のあいだにつくられてきた日本の文体様式について歴史的変遷を整理してみたが、いずれも東大におけるジャンル意識が一定の規範性を与えていた。ところが、日本近現代の国文学は、次々に新たなジャンルを發明してきた。「随筆」は、その最たるものかもしれない。ただし、いまは本論で扱った『枕草子』『方丈記』『徒然草』を「日本の三大随筆」と呼ぶ俗説に絞ることにする。

その手がかりは、二つある。その一つは、有朋堂文庫の校訂者・塚本哲三が『枕草紙・方丈記・徒然草』（一九一一）の「緒言」末尾に「我が古典中の三大随筆」と述べている。おそらく、明治期の三上参次・高津鋏三郎『日本文学史』（「上巻」）の高津鋏三郎論調を承けたもので、だが、「草子」の説明を抜きに用いたものだろう。有朋堂文庫は何度も刊行され、戦後版（塚本哲三編輯、日本代表古典集、一九四六）もある。

ただし、東京帝大国文学科で藤村作の薫陶を受けた作家、舟橋聖一は「私小説とテーマ小説に就いて」（『新潮』一九三五年一〇月号）で「今日の私小説」は平安女流日記文学の「尾をひいている」といい、「随筆文学」は『方丈記』が淵源と断じている。「テーマ小説」は、芸術一般に題材をいう「テーマ」という語を、作者の言いたいことに用いる菊池寛独特の用語。「平安女流日記文学」は、一九二〇年前後に、阿部次郎

『三太郎の日記』や「私小説」や主人公語り手を造形しない随筆形式の「心境小説」が隆盛したことを背景に、池田亀鑑『宮廷女流日記文学』（一九二八）が、「自照文学」という括りを用いてつくった新しいジャンルだった。が、『蜻蛉日記』『紫式部日記』『和泉式部日記』の三作を比べてみても、歌人として知られた女房たちが多くのうたを挟みながら、和文でつづったものという以上の共通性を見出すことはできない。

『紫式部日記』は構成する意図のない手控えの集積で、あいだに書簡の覚書もはさまっていた。『蜻蛉日記』は半生の回想記で回想の時点は三つ。『和泉式部日記』は「女」を主人公にした物語形式で身分がいの恋愛の顛末を書くが、和泉式部以外に知りえないことが書かれている反面、そのとき語り手主人公が知りえなかったことでも、のちに知ったことをも、その場に交えて書き込んでいる。さらには鎌倉後期の『問はず語り』は冒頭。枕詞ではじまり、物語の世界と二重写しの生涯を多とセルかのような筆致をとっている。そして、女房の回想記は南北朝時代にお家再興に掛けた『竹むきが記』で途切れてしまう。紀行文や自伝はそれとして著され、それらを一つに括るジャンル意識は生じようもなかった。にもかかわらず、それらがいわば日本の自伝文学のようにくぐられ、一つの伝統として続いてきたかのようにいわれはじめたのである。

英文学者、土居光知の『文学序説』（一九二二年初刊）は『枕草子』『徒然草』を「随筆文学」としてあげているが、その翌年に発表された舟橋聖一の「危機の文学としての方丈記論」は、彼の『方丈記』を淵源に見る「随筆文学」という語は「日記文学」に対応して考案されたものらしい。そののちでも、国文学界では『枕草子』は手控えをまとめたものという認識が主流だった。

国文学の世界で、「三大随筆」説が拡がるきっかけをつくったと思われるのは、一九四四年に刊行された社団法人、日本文学報告会編『標準日本文学史』（大東亜出版株式会社）という書物であろう。「大東亜戦争」に踏み切ったところから、いよいよ新しい時代に入ったという意気込みで、国文学者たちが編んだものだった。編者筆頭は久松潜一。その「第二章 中古文学」の三節「散文」は「物語」「日記」「随筆」に分かれており、この「日記」は池田亀鑑の発明した「日記文学」を意味している。「随筆」では『枕草子』を「随筆文学の鼻祖」とし、『徒然草』以下に影響を及ぼしたとしている。が、ここでは『方丈記』にはふれていない。世と交わりを立って山に隠棲する姿勢など、戦時期にふさわしいものではなかったからだろう。

だが、これで『枕草子』を「随筆文学の鼻祖」とする見解が学会で公認された形になった。そして戦後、有朋堂文庫を読んで育ってきた人々がそれぞれの表現形態に意を注ぐことなく、「三大随筆」と言いはじめたと推測される。新制高校の「日本文学史」の副読本、ないしは受験参考書の類から「三大随筆」なる語が氾濫したにちがいないと思うのだが、それ以上、詰め切っていない。

*本稿は、2025年10月25日、北京日本学中心四十周年記念学術検討会、学術交流分科会での報告をもとに、4節以下、院政Ⅱ鎌倉時代の和漢混交文の展開を加えたものである。（2026年3月1日）

1 頼衍宏は台湾・銘伝大学所属。「一九六〇年代『和習研究』追考―コーパスに基づく再検討」(『日本研究』五一号、二〇一五年三月)も、日本人の漢文について「和習」の指摘をめぐって検討しており示唆に富む。

2 鈴木貞美「日本文芸史再編―ジャンルと文体様式を問い直す」、季刊『ichiko』No.168 Autumn, 2026より断続連載。「随筆」概念については最終回に明らかにする。

3 なお、各国風土記は、国司が朝廷の命に従い、編集しているが、記事は郡司級が書き上げた崩れた漢文が多い。『出雲国風土記』のみ、国史より依頼を受けた形で国造が編集し、かなりの程度、正測の漢文に近い。出雲は海洋交通により古くから王権が成立し、『出雲国風土記』には古代中国の『山海経』から植物名の受容も知られている。

4 日本語(和文)は、よく知られるように、概念語に助詞、助動詞、用言活用語尾などはたらきのみ示す助辞(機能語)を付して格運用するため、語順を問わない。その点で朝鮮語と同じ機膠語と呼ばれ、それゆえ「吏翌」の転用が可能だった。

5 『日本文学史』(金港堂、1890)〔上菅〕で、高津敏三郎は「法隆寺薬師如来像光背銘」を漢文として扱っているが、そのとき彼に確信があったわけではなく、のちの再編集藩では、やや調子を変えているのは、和化の疑いをもったと推測される。

6 国学院大学教授・三矢重松は、その晩年にまとめた学位論文『古事記における特殊なる訓法の研究』(一九二五)〔第一章 序説〕「一、古事記の文体」で、『古事記』の「文体」には、およそ二種あるといい、その一種は安万侶が「序文」で述べている「訓述」を混ぜるもの、他の一種は漢文体だが、そのなかにも返り読みや字音仮名が混じっている例文を指摘している。

7 伊藤清司「風土記と中国地誌―『出雲国風土記』の薬物を中心に」(上田正昭編『風土記の世界(日本古代文化の探究)』(社会思想社、一九七五)を参照。ただし、「神話」の語が学術用語として成立するのは、高木敏雄『比較神話学』(帝国百科全書博文館、一九〇四)〔凡例〕によってであり、それまでは「伝承」「伝説」が用いられていた。

8 鈴木貞美「クロス・メディアのナラティブをめぐって、前近代日本における書き言葉の多様性に及ぶ(二)」、「水門―言葉と歴史』33号(2026) 連載第2回を参照。

9 たとえば、ジャクリーヌ・ピジョー『物尽くし― 日本的レトリックの伝統』(福井澄・寺田澄江訳、平凡社、フランス・ジャポノロジー叢書、1997)

10 神原有明「春鳥集」(1905)〔自助〕が、「生命」の象徴表現の立場から、この賞高を取り上げている。

11 俊成は『古来風体抄』の序にあたる文章で、言外の余情を天台を築いた智顛の負かし感に類比している。また、『詞花集』を評して、「殊に様はよく見え

はべるを、余りにをかき様の振りにて、ざれ歌さまの多く侍るなり」と述べている。その「余剰」の重視と、その二種の分別は、歌合の判旨に見える。

^{1 2} 原田信之『今昔物語集南都成立と唯識学』（勉誠出版、二〇〇五）が『今昔物語集』は興福寺の学僧が編んだもので、早くに途中で放棄されていたことを明らかにした。法相宗は、中国・唐代に玄奘三蔵がインドに赴き、南北朝時代から隋代に智顛ちぎが開いた天台宗よりも古い仏典を手に入れて漢訳し、その弟子、基（慈恵大師）が開いた宗派で、日本には奈良時代に伝えられ、藤原氏が興福寺を氏寺としたので、平安初期に最澄が天台宗を比叡山に運ぶより早くから奈良で勢いを奮っていた。仏教の教えの世界と世俗世界は、それぞれ別の論理に立つという考え（二諦論）に立ち、『今昔』の「本朝仏法篇」「本朝世俗篇」は、その二つをあわせている。宮廷貴族の世界も「世俗」と呼ぶのは、その考えによる。それだけでなく、天台系の説話集に収められた説話を法相の宗旨にあうように書き換えたりしていることは、鈴木貞美「『今昔物語集』とは何か」（季刊『Fichiko』No.164-166 2024～25）を参照。

^{1 3} 明治中後期には『宇治拾遺』『今昔』『古今著聞集』『十訓抄』などは別々の説話集として扱われていたが、芳賀弥一が『今昔物語集』の帝大図書館蔵本をかなりの古本と見、『宇治大納言』『宇治拾遺』などの総称とする仮説に従い、類話をあたら限り集めた『攷証 今昔物語集』上中下巻（富山房、1912、13、21）を編み、世界に誇るべき日本の伝承と喧伝した。おそらくは『グリム童話』（Kinder-und Hausmärchen「子供と家庭のためのメルヒェン」1812.14）の国際的なブームにあやかっただろう。

だが、そこで芳賀弥一はインド、中国篇に収められた典拠を中国唐代の仏教説話集『法苑珠林』に求めている。これは日本の伝承の典拠を漢文に求めたわけで、彼が遺著で日本における漢文学の歴史を認めることにつながった。言い換えると、ヤマト言葉をも日本の文学のベースに想定する江戸時代の本居宣長流の「国学」の考え方から彼が完全に転換したことを意味する。それは同時に彼が『国文学十講』（富山房、1899）で示した「国文学」のベースを和文に求める考えを破棄したことになる。それは1900年にドイツ留学し、ヴィルヘルム・フォン・フンボルトの人文科学文献学を学んだ成果を帰国後、少しずつ出してきた結果であった。「国文学」の範囲を人文学、漢文にまで広げた結果である。

¹⁴ その展開が『方丈記』の全体に大きな影を投げていることも指摘されてきた(細野哲雄「『歎逝賦』と『方丈記』」『国文学 解釈と鑑賞』十巻九号、一九六五等)。

¹⁵ これについては鈴木貞美『鴨長明―自由のこころ』(ちくま新書、2016)を参照。ただし、軽率な語記と不十分な考察が残っている。訂正版を準備中。

¹⁶ これは佐竹昭広が明記している。『方丈記 徒然草』新日本古典文学大系 39 佐竹昭広、久保田淳校注、岩波書店、一九八九を準備中。

¹⁷ 日本古典全書『海道記・東関紀行・十六夜日記』石田吉貞・玉井幸助校注(朝日新聞社、1975)を参照。

¹⁸ 市古貞次「仮名草子の意味」(一九四四)『中世小説とその周辺』(東京大学出版会、一九八一)所収。