

## 「古典学への期待」

### 古典学はわからない

佐原 真

国立歴史民俗博物館 館長

私は、日本考古学を専攻しており、よく定義主義者とよばれることがあるほど、言葉の定義が気になるほうです。

古典学の定義がわかりません。中谷英明さんが『学術月報』2000年11月号の古典学特集号の座談会で「古典学とは」を語っておられますけれど、その説明ではわかりませんでした。

1. 古典学が文字資料、文献を資料とする学問であることはわかります。しかし、狭義の歴史学も文献を資料としています。文献資料のうち、古典に入るものと入らないものがあるらしい。これは入る、これは入らないは、誰がどういう基準で選別するのでしょうか。高尚な文化的香りのあるものは入り、低俗なものは入らない、とすると、倫理や価値観は、ところにより時代によって変わりますから、選別は難しいでしょう。上層社会の人びとの意志・思想のみをとり、下層社会の人びとのそれを捨て去る恐れはありませんか？

2. いま、学問の流れとしては、まともな文献資料だけでなく、木や竹に記した木簡・竹簡、漆液の蓋紙に使った反故紙（漆紙文書）、土器その他に彫りつけた文字資料すべてをとりあげるようになってきているのですから、文字資料のなかの特定のものを古典として選別し、他をすておくこと自体がよくわかりません。

3. 西暦3000年紀においては、学問領域をこえて総合

的な歴史学をうちたてる方向に向うと思います。古典の研究は、考古・民俗・民族・神話・言語学を初めとする関連する学問と共同で研究を進めて総合の学をめざすべきだ、と思います。古典学のみを再構築してみても、どれほど前進が期待できるでしょうか。

4. 文字は、時の有力者・支配者が支配の道具として作り使うことから始まりました。古典をのこした人びとは、時代をさかのぼるほど中央政府の人びとや貴族たちにかたよります。一般庶民とは無縁になります。偏った見方、解釈におちいつている危険性があります。再構築にあたっては、この点も視野に入れて下さい。古典はさかのぼるほど、多くは男がのこしたものです。この点でも、見方・解釈にかたよりのあるでしょう。再構築にあたっては、この点も心にとめておいて下さい。

### 伝承・受容されたものと 伝承・受容されなかったもの

礪波 護

京都大学大学院文学研究科 教授

（現 大谷大学文学部 教授）

私は、隋唐時代を中心とする中国の歴史を専攻してきましたが、この特定領域研究「古典学の再構築」では、「近衛家熙考訂本『大唐六典』の研究」の題目を掲げた公募研究として、木田章義教授が研究分野代表者である研究項目「伝承と受容（日本）」に所属しています。今回、公開シンポジウム「新しい古典学」の

一環として設定されたパネルディスカッションの統一テーマは「古典学への期待」ですので、日本における中国文明の伝承と受容に関する研究についての期待を述べてみようと思います。

「伝承・受容されたものと伝承・受容されなかったもの」という長たらしい題をつけましたのは、配布資料の末尾の〔参考文献〕欄に挙げています、お隣の佐原真館長が『宮崎市定全集』の月報に寄稿されたエッセイ「無いものをさがす」に共感したからなのです。

配布資料は、今年一月刊の『日本の歴史』の月報に寄稿した「半跏思惟像の変遷」を、近刊のエッセイ集『京洛の学風』（中央公論新社）に再録すべく増補した原稿です。伝承されてきた文献と新に出土した文物の双方を活用して、わが国における中国文明の受容史を研究する際、単体の半跏思惟像のように、中国での盛衰と歩調を合わせて同時期に伝承されたものを確認するとともに、カップルの 双思惟菩薩像 のように伝承・受容されなかったものの検証を期待します。

#### 半跏思惟像の変遷

洋の東西を問わず、およそ十世紀以前の歴史を考える際には、文献資料とともに、伝世されてきた文物や、新たに発掘調査された出土文物がきわめて重要である。

倭の五王や聖徳太子が中国に外交団を派遣した5世紀から7世紀にかけての時期、倭国がアジアとりわけ中国や朝鮮半島からどのような影響を受け、それらをいかに変容させたかを実感できる文物として、仏教東漸の証人いわゆる 半跏思惟像 の変遷を辿ってみよう。

半跏思惟像 といえば、京都・広隆寺の弥勒菩薩像。朝鮮から渡来した秦氏創建の広隆寺霊宝殿には、7世紀の前半に新羅から伝来した、右手の指先を頬にそえ右足を左膝にのせて思索にふける姿の 宝冠弥勒 のほか、泣き弥勒 も安置されている。ともに木像、漆箔。

かたや東京の国立博物館に保管されてきた法隆寺献納宝物は、8世紀の奈良時代の作品が中心である正倉院の宝物よりも一時代前の7世紀 飛鳥・白鳳時代の文物が数多いことで有名であった。1999年7月、それらを常時公開するための施設、法隆寺宝物館が開館した。

その第二室には、多くの金銅仏が独立した展示ケースに納められ、四方から鑑賞できるよう設計されている。これら小ぶりの金銅仏のなかで、ひととき魅力的なのが西壁前の四つの展示ケースに納められた、十体におよぶ菩薩半跏像である。6世紀から7世紀にかけての、三国時代の朝鮮からもたらされた細身の像を始め、止利仏師の工房で作られた目尻をあげたもの、胴

と腕が異様に細いものや、童子形の像などさまざまで、顔を近づけると、思わず笑いがこみあげてくる。

広隆寺の二体の木彫弥勒菩薩、法隆寺宝物館の十体、すべて修行する姿の 菩薩像 であった。しかし、中国の石窟に残された半跏思惟像には、出家前の釈迦である悉達太子を現した 太子思惟像 も多かったのである。

60年前に水野清一が「半跏思惟像について」（『東洋史研究』第5巻第4号）で指摘したように、雲崗石窟では、半跏思惟像は交脚弥勒菩薩の左右脇侍として現れるのが普通であるが、第六洞の明窓の左右一対像は、仏伝中の一節の太子像で、愛馬のカンタカに別れを告げる場面である。半跏思惟像は北魏の最初から流行の最後たる隋代に至るまで、もっぱら太子思惟像であったことを、水野は唐の道宣撰『集神州三宝感通録』を参照しつつ論証した。ちなみに、かれが山中商会蔵として紹介した「太子思惟像」という刻銘が明記された太和十六年（492）の碑像は、その後、大阪市立美術館の有に帰している。

本格的な雲崗石窟の調査を行った水野が亡くなってから十年近くたった1980年、水野の同僚であった長廣敏雄と岡崎敬らを編集委員とする 中国石窟シリーズ 全17巻が、日本の平凡社と中国の文物出版社との提携出版として企画され、日中両国の美術史研究者の精鋭を総動員して、十年がかりで完結された。A4判の豪華な造本で装丁されたカラー図版集であるこのシリーズは、丁寧な解説と重厚な論文が掲載されたことと相俟って、以後の石窟研究に画期的な貢献をなしている。

中国石窟 の第一回配本となった『敦煌莫高窟 一』に収められた北涼時代、5世紀前半の第275窟の一対の樹形龕の中に、瞑想する半跏思惟の弥勒像が見える。また北魏時代の第259窟と第257窟の屋形龕には、それぞれ宝冠を戴いた弥勒と目される半跏思惟の彩塑のあることが分かる。

中国石窟 の『キジル石窟 一』に収録された第38窟主室のカラー図版は、ドイツ探検隊によって剥ぎ取られた跡も生々しい。その前壁上部の両端に、各一体の半跏思惟像の壁画が左右対称の形で残されている。向かって左は左手で顎をささえ、左足を曲げくつろげて右足の上に組み、沈思黙考する姿であり、右のは全く反対に、右手で顎をささえ、いずれも顔面部は損傷されている。

ほぼ7世紀の同時期に朝鮮半島と日本で盛行した半跏思惟の弥勒像の詳細は田村圓澄『半跏像の道』（学生社）に譲るとして、半跏思惟の如意輪観音像について触れておこう。9、10世紀に密教の隆盛にともなっ

て尊ばれた如意輪観音は六臂が普通で、右の第一手が思惟の形をなしていたのである。ここに半跏思惟像は如意輪の一部となって、密教の変容を遂げた。能因本の『枕草子』194 仏は で清少納言が、

仏は 如意輪は人の心をおぼしわずらひて、つ  
ら杖つきておはする、世に知らずあはれにはづか  
し。千手、すべて六観音。不動尊。薬師仏。釈迦。  
弥勒。

と特筆する如意輪は、弥勒と区別しているから、六臂の如意輪観音なのであろうか。あるいは中宮寺の如意輪観音のような弥勒菩薩像を指していたのであろうか。悩ましい課題である。

( 講談社『日本の歴史』第03巻,月報03,2001年1月)  
〔付記〕

寄稿して間もなく、東京国立博物館で開催中の「中国国宝展」を参観した。山東省青州市龍興寺址から出土の、石灰石に彩色された仏像群の見事さもさることながら、河北省正定県文物保管所蔵の、白大理石に彩色された二つの 双思惟菩薩像 に目を奪われた。藁城市北賈同村から出土した北齊・武平元(570)年銘のもの、出土地は不明ながら武平四(573)年の銘があるもの。いずれも半跏思惟像が二体並んで、左右対称に彫られている。

このようなカップルの 双思惟菩薩像 は、北齊時代の紀年銘をもつ白玉像八体が1953年頃に河北省の曲陽県修徳寺址から出土していた(楊白達著、松原三郎訳・解題『埋もれた中国石仏の研究 河北省曲陽出土の白玉像と編年銘文』東京美術、1985年)。また田村圓澄・黄壽永編『半跏思惟像の研究』(吉川弘文館、1985年)所収の、毛利久「半跏思惟像とその周辺」によれば、フリア美術館に河清四(565)年銘の白玉製の弥勒菩薩が収蔵されているそうである。

東京国立博物館で至福の一時をすごしつつ、考え込まざるをえなかった。6世紀の後半に河北の各地で盛行したペアの 双思惟菩薩像 は、なぜ同時期の日本に将来されなかったのであろうか。

#### 〔参考文献〕

- 佐原真 「無いものをさがす(『宮崎市定全集』月報24)  
宮崎市定「大陸との関係」の小見出し 無いものをさがす  
礪波護 『隋唐の仏教と国家』(中公文庫)所収の「隋唐時代の中国と日本の文化」  
(遣隋使や遣唐使が) 道教だけは意識的に受容しなかった点は、注目に値します。

## 古典学への期待

一般古典学を目指すために

中川 久定

京都国立博物館 館長  
(現 国際高等研究所 副所長)

この研究プロジェクト「古典学の再構築」を構成する複数の研究班の中で、私たち数名の者は「近現代社会と古典」と呼ばれるグループに属しています。しかし、申すまでもなく、私自身は古典学の研究者ではなく、フランスとヨーロッパを中心とする近現代社会の文学と思想に関心を持ち、その分野を研究している人間にすぎません。したがって、このパネル・ディスカッションにおける私の発言は、一非古典学者から古典学者に向けた古典学への期待の表明、という形をとらざるをえないでしょう。その点をまずご了承下さい。

この共同研究の目標に関しては、当初から、単なる個別古典学の追究だけではなく、それらを越えた一般古典学の構築を目指すべきである、ということが、強くうたわれていました。しかしこの高らかに掲げられた目的にもかかわらず、一般古典学が、どのような手続きによって建設可能であるのか、という問いは正面から一度も論じられることなく、今日にいたっているように思われます。けれども、このような狙いを本格的に達成しようというのであれば、複数の個別古典学は、遅かれ早かれ、それら相互をつらぬく一般性の究明という方向に向かって進み出なければなりません。その際、最初の第1歩は、どのような形のものになるでしょうか。これから私が述べることは、近現代研究者の個人的経験に基づいたささやかな提言にすぎません。古典学の研究者の方々から、この点に関して、ご意見をうかがえることができれば、というのが私の狙いであります。

複数の個別的なもの(例えば複数の個別古典学)について、それらを一般的に(例えば一般古典学の次元で)語りうるためには、まずそれらに共通する地盤、いわばそれらを通分するための共通の分母を見いださなければなりません。私が考えていることを、はっきりと理解していただくために、まず具体的なイメージに基づいて説明いたしましょう。

次のような2枚の図像をご想像下さい。いずれも人

物像です。右の1枚には、両手の指を合わせ、その両眼は天を仰いでいる人物が描かれています。左のもう1枚には、足を組んで座った人物が現わされています。上に向けられた両手の平は、下腹部の前で重ねられ、半ば閉ざされた両眼は彼の内面に向かっています。この2枚のうち、右は祈るキリスト教徒であり、左は瞑想する仏教徒です。この2枚の図像それぞれが意味しているものは、一体なんでしょうか。2枚の人物像の外面的特徴を今述べたように描写しただけでは、この問いに答えたことにはなりません。両者の外面的特徴の並記だけでは、両者それぞれに「このような姿勢をとらせている意味」という、一段と深い次元には届きえないからです。

こうしたより深い次元に触れるためには、2人の人物が、それぞれの知的・感情的・意志的実存の総体として、どのような意向、あるいは動機に基づいて、このような姿勢を取るにいたったのかが問い直されなければなりません。こうした一般的次元に立つことによって初めて、2枚の図像の意味が比較可能なものとなりうるでしょう。右の図の殉教者における組み合わせられた両手と敬虔な眼差しとは、現世を超えた神の王国、永遠の生が約束された浄福の境域を願う彼の熱烈な信仰によって、天上の彼方に向けられており、左の図の瞑想する僧侶における精神の集中は、自我と絶対との区別が消滅する場所を求める彼の深い信仰に発したものであって、凝集された心の動きは、彼の内面の一点へと向けられています。2人の異質な人物の全く異なる志向の現れとして、それぞれの表情としぐさなどが比較され、説明される時、両者は初めて一般性の次元に立ちうるでありましょう。

2つの個物を、一般性に向かって超えてゆくためには、両者の意味の比較が成立するための共通の分母、あるいは第3の次元を見いだした上で、その次元に立つことが必要です。それならば、2つの異なる文化的伝統に属する、異質な古典(群)を比較するためには、どこにこの共通の分母、あるいは第3の次元を求めねばならないのでしょうか。近現代の研究者として、私が経験した範囲内で1例をあげることをお許し下さい。古典学の領域に関しても、同じような試みが可能ではなからうか、と推測できるからです。

私はかつて、デカルト主著『省察』(1641年)と、西田幾多郎によって書かれた『省察』批判の論文「デカルト哲学について」(1944年)に関して、次のような試みを行ったことがあります。両者の哲学の「言語的前提」を明らかにして両者を一般性の次元に置き、それによって両者を比較することです(Hisayasu

NAKAGAWA, «Descartes et Nishida: les présupposés linguistiques de deux philosophies», in *Il cannocchiale, rivista di studi filosofici*, Edizioni Scientifiche Italiane, 1 - 1998. 岩田文昭訳「デカルトと西田 2つの哲学の言語的前提」、『思想』1998年8月号)。その際に私が考えたことを、具体的な1例に基づいてここで明らかにしてみたいと思います。

私がこの発言要旨を準備するために3月9日の朝書齋に入ると、庭先の塀の上に雪が10センチ近く積もっているのが目に入りました。「寒い」と私はつぶやきます。「寒い」。この日本語表現には主語がありません。私は、私を包んでいる部屋の空気、それに浸されている私の体、寒がり、萎縮しそうになっている私の気力。そうした全体的状況を、主語のない述部だけによる慣例的日本語によって、「寒い」と表現したのです。

しかし、この同一事態をフランス語で言おうとするとそのとたんに、私が日本語で全一的にとらえていた状況は、フランス語そのものの構造によってたちまち統一性を破られ、より細かく分節化されざるをえません。「外気が寒い Il fait froid」か、「私が寒い J'ai froid」か、それとも「私の仕事をする気がなくなるほど寒い J'ai trop froid pour travailler」とか、にです。

『省察』のデカルトは、ホップズの「第三の反論」に与えた「答弁」の中で、2人が共有している認識に関して次のように述べています(訳文は所雄章氏)。「われわれは、いかなる動きをもその基体なしには(sine *subjecto suo* [subjectum; sujet 基体・主体・主語])概念しえない、たとえば思惟を思惟する事物(もの)なしには概念しえない、それというのも、思惟するものは無ではないから」と。しかしここで、デカルトとホップズは共に、述語動詞が、顕在的にであれ、潜在的にであれ、常に必ず主語に伴なわれてしか出現しないヨーロッパ語を、改めて問い直す必要のない自明の前提としています。だからこそデカルトは、「第三の反論」への「答弁」の別の箇所、フランス人とドイツ人とは、「全く別個の言葉を概念し(心に描い)ているにもかかわらず」、「同じ事物(もの)に関してまったく同じことを」推理し得るという点に関しては、自分たちに疑う余地はありえない、と書いたり、あるいはまた、「言葉にはこれ以上捉われないで事柄そのものについて語りましょう」とホップズに勧告したりすることができたのです。

しかし、先の「寒い」という表現に見られるような主語なしの述語的言表を頻用する日本語の世界の中にデカルトの哲学を置き直すと、そのとたんにそれは、哲学的真理としての普遍性を制限されざるをえなくな

ります。しかしまた逆に西田が『善の研究』(1911年)の中で、「デカルトが余は考う故に余有りというのは已に直接経験の事実ではなく、已に余ありということを経験している」と断定し、「余は考う故に余あり」という命題を、その本性が明示されることのない、推理の最終項にすぎないと断定する時、西田は無自覚的に、日本語の構造を、自らの哲学の自明の前提としてしまっています。そしてこのことはまた、西田によるデカルトの哲学批判全体に根本的な制約を与えることになってしまうのです。

なぜなら、「寒い」という言葉が第1次的に与えられ、「寒い」の主語(主体)はなにかと問われたあとでしか、すなわち第2次的にしか、主語が析出されてこない日本語の立場、すなわち西田的「述語論理」の立場から見れば、まず主語が立てられなければすべての言表が不可能な cogito のデカルトが代表するヨーロッパ(語)の哲学は、いずれもおしなべて「主語的論理」の独断としてしか、把握されえなくなってしまうからです。

したがって私としては、エミール・バンヴェニストの論文「思惟の諸カテゴリーと言語の諸カテゴリー」の中の次のような主張に完全に賛同せざるをえません(«Catégories de pensée et catégories de langue», in Emile Berveniste, *Problemes de linguistique générale*, Gallimard, «Collection TEL», 1966, t. I)。すなわち彼は、アリストテレスの10個のカテゴリーに関して、それらがすべてギリシャ語の名詞的・動詞的カテゴリーを含むものであることを明らかにした上で、こうしています。「アリストテレスが、[思惟の]一般的・恒久的条件の一覧表として示しているものは、特定の言語状況の概念的投影にすぎない」(*id.*, 70)と。そして最後に、こう結論しています。「思惟の可能性は、言語活動の特性と結びついている。というのも、言語は意味情報をになった構造であるからであり、思惟するとは、言語記号を操作することにほかならないからである」(*id.*, 74)と。

さて、私の結論を述べねばなりません。2つの異なる文明の伝統に属する古典(群)を一般的に論じるためには、まずそれぞれの古典を支えている言語的前提という第3の次元を見出し、その次元に立った上で両者を比較することから始めなければならないのではないかと、ということです。こうした手続きを踏んでいる中で、2という数が順次拡大されてゆき、その結果、異なる古典(群)の数々が十分に網羅されるようになった時、その時初めて一般古典学は、最初の第1歩を踏み出す用意ができた、といえるのではないのでしょうか。

## 古典学への期待

### 司会者としての感想

興膳 宏

中国学分野責任者・京都大学名誉教授

(現 京都国立博物館 館長)

「古典学の再構築」のシンポジウムは、今回を含めて五回を数えるが、そのつどパネルディスカッションが行なわれてきた。私自身もそのすべてに参加し、うちいくつかの会においては、パネラーあるいは司会者としてささやかな問題提起を行なった。ディスカッションの回数を重ねるにつれて、「古典学」と称される存在がこれまで漠然と意識されてきたほどには確実なものではなく、「古典」ということばの指し示す対象自体についても、地域や文明の特質により実はさまざまな認識の違いのあることが、ますます明らかになってきたような印象を強くしている。私的な感想としては、討議を通じて何かある確実な共通認識を得たというよりも、むしろそれほど異質で多様な対象が、「古典学」の名で呼ばれる渾沌とした領域を形成していることを再認識したといったほうが適当であろう。

この研究プロジェクトに参加している人々は、もちろん各地域・各文明における個別古典学の専門家である。専門家は日ごろ自分の専門領域に関して深い考察を加えてはいても、それが全く異なった領域の専門家の眼にはどう映るかということをおぼろげに意識せずには済ませている。それがこうしたディスカッションの場に身を置くことによって、自分の知識や思考が他の領域にそのまま抵抗なく通ずるよりも、むしろそうでないことを思い知らされる場合の方がずっと多いことに気づくのではないかと。それは個別古典学の相対化というよりも、むしろ「一般古典学」というものが構想されるならば、その第一歩は必ずやこうした個別古典学の相対化から始まるであろう。

これまでのディスカッションが、どちらかという個別古典学相互の間での討議を中心としていたのに対して、今回のディスカッションの特色は、むしろ古典学の外にある人文学諸領域からの古典学に対する「期待」が眼目になっていた。(もちろん、「期待しない」という「期待」も含まれている。)いわば古典学そのものの相対化である。吉田民人氏の発言は社会学の視

点から、佐原真氏の発言は歴史学の視点からなされ、それぞれに古典学者の常識を震撼させるところがあった。ことに「文字資料を用いる点では歴史学も古典学も同じだが、それを特に古典学として区別する基準は何か」という疑問から出発して、けっきょく「古典学はわからない」と慨嘆される佐原氏の問題提起には、意表を突かれる思いがあった。こうした疑問にきちんと答える用意が我々古典学の側になくはならないが、それを論理的に説明するのはかなり骨の折れることでもある。その意味で、十分に刺激的なディスカッションだったことは事実である。

このプロジェクトの目的が、個別古典学の相対化を通じて、それぞれの研究における視野の拡大を期するというものであるなら、我々はすでにかかなりの収穫を得ているといえるかも知れない。しかし、個別古典学の枠組みを超えて、文明圏ごとに異なる多数の古典群を対象とした「一般古典学」への道を模索しようとするなら、そろそろこのあたりでシンポジウムのあり方そのものについて、新たな方向転換を図る時期にさしかかっているのではないか。吉田氏は発言の中で、ある一つのテキストを複数の異分野の古典研究者が読むという作業を通じて、異質の視点による比較の可能性が生まれることを指摘された。いいかえれば、同一の

テキストをめぐって、複数の視点からの一般化と個別化の考察を行なうことである。このきわめて具体性に富む提案は、少なくとも私にはきわめて魅力的なものであった。そこから比較古典学的な成果が導きだせるかも知れないし、あるいはさらに「一般古典学」への何らかの手がかりが見えてくるかも知れない。

また中川久定氏は、「二つの個物を、一般性に向かって超えてゆくためには、両者の意味の比較が成立するための共通の分母」が必要であることを主張された。これも先の吉田氏の提案と通底するところがある。ともかく、個別古典学の多様性の認識に立って、古典研究者が共通の基盤を得るための具体的な方法が求められる段階に、いますでに我々は来ているはずである。

このシンポジウムが開催される少し前に、バーミヤーン仏教石窟の一部イスラム過激派による全面的な破壊という、きわめてショッキングなできごとが報道された。一つの文明に対する他の文明の不寛容を典型的に示した事件である。こうした複雑な歴史的経緯が錯綜する解決困難な多くの問題を見るにつけ、文明相互の対話と理解という世界的な課題に少しでも近づぐために、古典の叡智を有効に活用できることを願わずにはいられない。

