

研究主体とジェンダー

『とりかへばや』の きょうだい を起点として

安 田 真 一

— きょうだい は、「兄妹」か「姉弟」か？

『とりかへばや』の男女主人公、つまり、きょう代いは、どちらが先に生まれたのだろうか。二人は異母きょう代いである。その二人の母親は、女君のは藤原氏、男君のは源氏出身であることが冒頭に語られている。母親が違ふきょう代いの誕生の順番を考えることにどれほどの意味があるのかはわからない。それをわざわざ論じるのには、それなりの理由がある。さらにまた、私がわざわざ きょう代い とひらがなで表記をしているのには、それなりの理由があり、意味のあることなのだが、結局、その理由は、二人の誕生の順番は、物語の中からははっきりせず、どちらが年上なのかはわからない、ということが、一番の理由である。^①

それにもかかわらず、なぜ論じるのか。はっきりと言えば、そのようなことは問題とするに足らないことだ。では、なぜあえて問題にするのか。それはここに研究主体のジェンダー認識の問題があるからだ。そして、それは私たちの「今、ここ」、つまり、現代において自明視されている認識の規範が、対象を論じる際に必ず影響を与えることをも意味する。私たちは、自分たちの生きている「今、ここ」の規範から逃れられない。しかし、それに開き直ることはせずに、自分の認識のあり方を反省し、自覚していくことはできるはずである。そのために、あらゆる方法、理論がある。当たり前のことだが、純粋で、客観的な認識などあり

得ないのだ。

さて、一般的に「兄妹」と考えられている（かのような表記がされてしまう）男女きょう代いは、なにを根拠に「兄妹」とされているのだろうか。それははっきりとはわからないが、どうやら研究主体の印象が一番の根拠となっているようであり、そのように感じるものが当然のことのようにされているようなのだ。しかし、それが単なる印象にすぎないのなら、当然のことながら正反対の印象を持つこともあり得る。

物語において、同性間の場合は、姉妹・兄弟がある程度描かれることが多いが、それでもはっきりしないものも数多くある。女性の場合、大君・中の君・三の君・四の君、などのように、年齢の序列がはっきりする場合もある。男性の場合は、はっきりしない場合は、官職・位階などを手がかりに判断することも可能であり、それで年齢の序列をはかることもできるだろう。では、異性間の場合はどうか。これは一筋縄ではない。本文に年齢差が語られていなくとも、類推可能な場合は多いが、どうやら男女の姉弟・兄妹は、取り立てて語られることもなかったようである。系図類を見ればそれがはっきりしており、男子の後にまとめて女子が記されているものが多く、その際、男女の年齢による序列は当然無視されていたと思われるからである。^②

たとえば、「姉宮・弟宮」（当然「弟」は男女ともに用いられる）のように語られて、姉弟とわかる場合もあるが、物語では、「妹背」と語られ

る場合がある。また「男ノ兄弟」が「せつと」と語られる場合もあるが、「せつと」とは「兄」のことだけを指すわけではないことは明らかだろう。『とりかへばや』でもきょうだい二人が横笛と琴の合奏をする場面で、それを聴く宰相中将の印象として、「この世のものならぬ妹背の御才どもかな」（巻一 一三三）と表現されているが、もしこれが「兄妹」と呼び習わすことの根拠であるのなら、非常にあやしいものである。

大体「妹背」が「姉弟・兄妹」のどちらのことを意味しているのかわからない。どちらかに特定しておかないことには都合が悪い（誰にとつてか？）ので、兄妹と考えておくのだろうか。とりあえず、そのことに關しては私も異存はない。では、『とりかへばや』の男女きょうだいは、やはり兄妹であるのか。この点に關しては、私の「印象」としては姉弟であると感じるのだ。

では、他の人々の印象は、どのようなものだろうか。当然のことだが、まず「兄妹」とする人々は自らの印象のよってきたる要因について語らない。なぜなら、物語の印象から「兄妹」であることを自明視し、自然なことで考えているからである。自らの認識の枠組みを疑うことをしないのだ。そこで代表者を一人挙げておけば十分であろう。桑原博史氏は次のように述べている。

姉弟か兄妹かはつきりしないが、物語全体のイメージから私は兄妹として話を進めた。⁸⁾

多かれ少なかれ、「兄妹」とする全ての人々は、このような「イメージ」の先行に依るのだろう。自らの認識の枠組み（規範）を自覚・反省することなく、また、「イメージ」が先入見によって作り上げられていることに気がついていないのだ。だから、自らの印象など表明する必要を感じない。先程の「当然のこと」「自然なことと考えている」とは

こうした点から述べたのだ。しかし、「姉弟」とする場合も、「イメージ」が先行していることには変わりがない。その根拠とするところが、自らの先入見である点では、まったく同じだと言ってもいい。「姉弟」とする人々は、非常に少ない。管見に及ぶかぎりでは「姉弟」とした上でその理由を示す者は二人いる。両氏は次のように述べている。

a 兄妹と読む説もあるようだが、それでは役割交代がはるかに困難になるし、心理的にも不自然なので、姉弟と考えたい。（脇明子）

b ただ筆者はきょうだいのうち、女性の方がよく活躍し、女性の切り拓いた道を男性の方がついてきている感じを受けるので、姉弟という判断を状況的にしているのである。

（河合隼雄）（傍点は筆者）⁹⁾

脇明子氏は、なぜ役割交代が困難になるのかを説明していない。「心理的に不自然」という印象は、脇氏にとっては「不自然」と感じるにすぎない。また、河合隼雄氏は、本文から確実な推定はできないと断りつつも、理由ともならない理由で姉弟としている。ここには、道を切り拓く者の方が年上であるという、認識が働いているのだろうか。心理学者でありながら（であるからこそ）、自らの無意識を意識化することをしていない。

結局のところ、兄妹と考えようが、姉弟と考えようが、どちらもなぜそのように感じてしまうのか、という自らの認識の枠組みを反省していないのだ。

管見に及ぶかぎり、他に姉弟としているのは、広辞苑第三・四・五版、中央図書国語便覧、浜島書店新国語便覧、小木喬「散逸物語の研究 平安・鎌倉時代編」（笠間書院）、水室冴子の小説『ぎ・ちえんじ』（集英社コバルト文庫）、しかない。それ以外は、兄妹とするか、どちらとも示していない。なぜこのような偏りが生じるのであろうか。

本文から「姉弟・兄妹」の推定がなぜできないのかを一応説明しておけば、「妹背」を一般的に「兄妹」と考えたと、きょうだいの合奏を聴いた宰相中将が兄と想っているのは、実際は男装の女君であり、妹は女装の男君ということになるから、「姉弟」ということになる。しかし、仮に世間ではもともと「兄妹」として子どもが誕生したのだと知られていたのなら、兄が女装の男君、妹が男装の女君ということになるので、「兄妹」ということになる。よって、推定は不可能なのである。

それでは、このように推定が不可能なものにもかかわらず、「兄妹」とすることの方が多いという偏りはどうということなのか。結論を言えば、ここにジェンダー認識の社会的規範があるということになる。

近年出版された友久武文・西本寮子氏による『とりかへばや』の注釈書では、「きょうだい」とひらがな表記をする。西本氏が論文において「きょうだい」とかな表記をしていることを思えば、当然の結果である。私がかた表記をするのも、判断の保留であると同時に、「兄妹」とされてしまうことへの無言の批判であったのだ。そうした批判をも込めて、ジェンダー論の視座からきょうだいの交換可能の論理を論じたのであった。^⑫

近年世間では、男女平等だとか、セクハラ（セクシユアル・ハラスメント）だとか、DV（ドメスティック・バイオレンス）だとか、男女混合名簿だとか、女子制服のスカートの拒否だとか、いろいろと騒がれるようになってきている。新聞でもジェンダー（性差）という言葉が用いられるはじめ、教育現場でもジェンダー教育の必要が言われはじめて、教科書にも掲載されるようになった。^⑬ こうした社会状況において、今さら姉弟か兄妹か、などと論じるのは、もはや無意味だと思っていたのだが、言葉（概念、術語）というものは、流通すると同時にその本来の破壊力や意義を希薄化され失ってしまうものである。ジェンダー認識もそうした状況

にあるのだろうか。最近書かれた論文などにおいても、いまだに「平坦」と「兄妹」するものがある。^⑭ なぜ男が先で女が後なのか、男が年上で女が年下でなければならぬのか。登場人物の年齢を考えると、研究主体は、何に基づいてそれを認識するのであるか。

二 物語に年齢はどのように記されるのか？

ここで『源氏物語』をひとつの例として取り上げていこう。登場人物の年齢を考えていくときに、年立というものがある。年立は物語を読むときの有効な補助線にはなるだろう。言うまでもなく、年立は、物語内の時間の進行に合わせて、物語一年・二年……と数えていくと、どこかで人物の年齢が語られている場合、それを基準として年数を数え上げ、作り上げていくものである。それによって、ある程度人物の年齢が測定できるのであるが、あくまでもある程度ではない。

『源氏物語』の年立には、大きく分けて新旧と二つあり、『源氏物語』の成立論・構想論・構造論などによって研究が深化していった。その研究成果は別としても、年立には矛盾が数多く生じ、『源氏物語』の第三部においては、その意味さえ失われるとも言われている。だが、テキストを丹念に読み、物語内の構造を合理的に見出そうとして、その解釈していく中で作られた年立は、物語を読むときの有効な補助線となることには違いない。しかし、そうした年紀（年立）がテキスト解釈の基準とされることには何の根拠もないのではないのか。

年立は、物語内に先験的にあり、潜在するものではなく、研究主体が読む行為の中で解釈したものでしかない。いささか暴力的に言ってしまうえば、理論的前提の一つでしかないはずのものである。テキストの創作主体＝作家・作者が、年立を基にして書いた体のものではないだろう。

だからこそ、いくつもの年立が作られていくのだ。年立を前提とする読みを「年立読み」として批判する濱橋頭一氏は次のように述べる。

年立が合理主義的読解による産物であることへの反省は、必ずしも徹底したものにはなっていない。

現代の『源氏物語』の読解、研究には、明らかに、年立を自明の前提とする『年立読み』による偏向や錯誤の影が落ちている。^⑤

年立を自明の前提とする読解があるとしても、年立を徹底的に補助線として反省・自覚しつつ用いるにしても、その年立自体が、研究主体の認識の枠組み（規範）を疑うことなく作られているとしたらどうなるのだろうか。『源氏物語』の中から一つ例を取り上げていきたい。

有名な場面で恐縮するが、紅葉賀巻で光源氏と源典侍が戯れているところに、頭中将が踏み込み、脅かす場面に次のような描写がある。

好ましく若やぎてもてなしたるうはこそさてもありけれ、五十七八の人の、うちとけてもの思ひ騒げるけはひ、えならぬ二十の若人たちの御中にて物怖ぢしたるいとつきなし。(二七二)^⑥

この場面での年齢を現行の注釈書の類は、ほぼすべてと言ってよいほど、光源氏「十九歳」、頭中将「二十三、四歳」とするが、その根拠は何か。光源氏の十九歳というのは、年立から換算した年齢であるが、頭中将の「二十三、四歳」というのは、葵の上が、光源氏より四歳年上であるということから類推された年齢である。

ここで問題としたいのは、この頭中将の年齢である。果たして、頭中将を二十三、四歳と考えていいのだろうか。「二十の若人」と語られるとき、二十三、四歳というのは、少し離れすぎているような気がする。という感覚が私にはある。濱橋頭一氏も、同様に述べているが、問題となるのは、頭中将が光源氏よりも五、六歳年長とする根拠は、ただ一点

葵の上が光源氏より「四歳年上」であるということだけではないのか。頭中将の年齢は、実際のところ、年立では不明とせざるを得ない。にもかかわらず、頭中将は、葵の上の「兄」であると無前提に決めつけられていることになる。確かに、最近よく出版されている『源氏物語』のハンドブックなどの類では、このあたりに慎重であり、葵の上、頭中将の人物説明で、「左大臣の長女・長男」と記して、「一人が「姉弟」「兄妹」のどちらなのかは記さない」とはいえ、通例では、「二人の関係を「兄妹」と考えておくようである。^⑦それは研究主体の印象だけが根拠であり、男/女関係で年齢が問題となるとき、男性を年長、女性を年少とする認識の枠組みが働いていることを意味しているのではないか。それは現代において、男女混合名簿が作られる以前には、ほとんどの場合、男子が先に記載され、その後女子が記載されていたのと、同根の問題である。というより、そのような男女差別によって認識のあり方を馴致されてきた研究主体が、自明視し、無自覚になっている認識の規範によって、男女差別が再生産されている体のものでしかない。よくわからないときには、自然と男性を年長、女性を年少としてしまつ認識が働いているのだ。

いい例は、柏木と玉鬘の関係ではなからうか。二人の関係は、「兄妹」と考えられてきたのであるが、構想論・構造論による年立の研究の深化にともない、「兄妹」としておくとき多くの矛盾が生じるために、その矛盾を合理的に解決するために、現行では通例「姉弟」と考えるようになっていく。まず最初に「姉弟」と考えることはなく、「兄妹」と認識することが最も当然のようにされているのではないか。そのことに風穴をあけようとしたのが、フェミニズム批評であり、ジェンダー論であったはずである。しかし、ジェンダー認識を持った研究主体ですら、「姉弟」なのか「兄妹」なのかテキストからは明示的ではなくよくわからない

ときに、「きょうだい」とかな表記をせずに、どちらかに特定し、その際、無前提に「兄妹」としておくことで安心してしまっていないだろうか。立石和弘氏などは、巧みにジェンダー論を用いて、次々と論を重ねている。にもかかわらず、『とりかへばや』のきょうだいを「兄妹」としてしまふのだ。問題の根は、思つ以上に深いようだ。

紅葉賀巻で「二十の若人」と語られる光源氏と頭中将のうち、頭中将の従来の年齢では、確かに「二十」とするには少し離れすぎの憾がある。しかし、それは結局、頭中将を葵の上の「兄」であるとする前提によるものであった。そこで、葵の上を「姉」と考えてみればいかがだろうか。別段「姉 弟」という関係にしたところで、テクストの解釈に大きく都合が生じるわけでもない。そして、頭中将を「弟」と考えれば、年立上の光源氏の年齢十九歳を基準にすると、この場面での頭中将の年齢は、「二十歳から二十一歳」の間となる。あくまでも私の「印象」であるが、主人公光源氏のライバルとして登場する頭中将の年齢は、従来そのままでは、光源氏と離れすぎているような気がする。また、左大臣家の長男であるにしては、出世が遅い印象も受ける（従来解釈では、二十三、四歳とするが、このときの官職は「中将」である）。しかも、葵の上の弟と考えれば、「二十の若人」と語られる二人の年齢もそれなりに納得がいくものになるのではないか。私としては、頭中将は光源氏より二歳年長であるような気がする。⑧ 詳述は避けるが、頭中将と夕顔の関係、そしてその間の子ども玉鬘と頭中将の長男柏木との関係も、読み直しが必要となるだろうし、すっきりと解決のつく部分もあるかもしれないのはなからうか。

頭中将と葵の上との関係を「兄 妹」としてきたものは、何らテクストの深い解釈によるものではなく、有意味に読みとつた結果ではない。私の「印象」もそれと同じくらい根拠のないものである。だが、そこか

ら有意味に解釈できる可能性は秘められているのではないかと思つてゐる。年立読み批判の意義もこうした従来の 読み に対する批判にはなつており、有効な視点であろう。

それでは、年立が合理的解釈の産物であるとき、『とりかへばや』のような『源氏物語』以降の物語は、このような『源氏物語』研究の研究主体からどのような「印象」の下で評価されてきたのか。その一端を次節で述べてから、『とりかへばや』のきょうだいについて再度考えたい。

三 源氏中心主義と近代研究の合理主義

新旧両年立、および大朝雄二・藤村潔氏などによる構想・構造論は、『源氏物語』を近代合理主義によって読み解こうとしたものであった。⑨ 合理的解釈自体については、それほど問題視すべきものでもない。テクストと対峙し、その文脈の中で有意味に 読む 行為を合理主義と呼ぶのなら、研究主体はそのような態度であるべきはずだからである。テクストの 外部 に作者を設定し、矛盾、整合性などに問題があるとき、作者のミスだとか、あるいは、テクストそのものに問題があるかのようにして処理してしまうよりは、よほど正当な行為である。しかし、『源氏物語』の構想・構造論は、矛盾や整合性のなさがあるとき、作者に問題のいくつかを預けてしまい、自ら考えることや解釈の枠組みを変更することを放棄してはなかつただろうか。

テクストの構想・構造は、一体誰が読みとるものなのか。そのことを考慮しない構想・構造論は空虚である。テクストを構造的に把握し、テクスト全体を見通す読みは必要とされるものである。そして、テクストから抽象化した構想・構造は、いうまでもなく研究主体が解釈したものはずである。『源氏物語』がいかによくできた物語であろうとも、そ

これは読者である人々、当然そこに含まれる研究主体が、評価し、位置つけてきたものであつて、テキストそのものが先験的にすぐれているわけではない。にもかかわらず、構想・構造論は、論の根拠として作り上げた土台が虚構の恣意的な根拠であるにもかかわらず、あくまで実証的、擬似科学的であろうとした。虚構の、つまり、仮定された前提に仮定を積み重ね、そもそもの土台を自明視していき、疑わなくなっていく。それは、『源氏物語』研究においては、『源氏物語』をすぐれたテキストであると頭から考えることを出発点とし、それ以降の物語を「亜流・模倣・影響」といつた基準で判断を下し、テキストを最初から否定するところを論の出発点としていることと似たような問題でもある。

構想上の年齢に矛盾が生じる箇所を合理的に解釈し、『源氏物語』を救済しようとするのは、あくまで『源氏物語』はすぐれた、矛盾のない物語であり、それでも矛盾がある場合は、作者のミスだとして片づけしてしまうことでテキストに対する自分自身の態度を固定化してしまうことになるだろう。だから、『源氏物語』への評価は決して揺らぐことがない。

では、それ以降の、いわゆる平安後期末期の物語やいわゆる鎌倉時代物語への評価はどうだったか。『源氏物語』よりもすぐれていない、あるいは、よくできていない物語であるとすると根拠の多くは、「矛盾が多い、整合性に問題が多くある、『源氏物語』の模倣・亜流にすぎない」、そういった価値判断が根拠とされていたのではなかったか。ならば、近代的な合理主義に基づいた読みから見るとき、矛盾・欠陥が多く、整合性のない部分も数多くある『源氏物語』は、近代的な意味で果たして最高傑作なのだろうか。つまり、『源氏物語』以降の物語を批判・非難する根拠が、『源氏物語』自身にも数多くある、ということだ。

「模倣・亜流・影響」という謂いの中に、既に価値・評価が含まれて

いる。確かに『源氏物語』以降の物語は、『源氏物語』を模倣し、数多くの引用によつて語られている。しかし、『源氏物語』が先行する散逸物語や『竹取物語』『伊勢物語』などを引用して書かれていることは、既に古注においても明らかにされていることであり、そうした「引用」「準拠」などを明らかにすることは研究の一方法として確立しているものである。『源氏物語』だけが特別なのではない。すべてのテキストは、先行するテキストを必ず参照し、引用することによって成立しているのである。既に言い古されていることだが、ジュリア・クリステヴァは、「あらゆるテキストは引用のモザイクとして構成されており、他の多数のテキストの吸収ならびに変形である」と論じ、ロラン・バルトはテキストを「引用の織物」とであると論じる。テキストは引用の織物である。『源氏物語』を模倣し、引用していることによつて、それ以降の物語群に否定的な評価を下すことができないことは明らかである。

研究状況は、源氏中心主義、源氏帝国主義であると言つてもよい。そして、源氏中心主義による研究の伝統は、かなり古くからあると思われ、決定的な役割を果たすのは、男性たちによる評価であり、特に藤原定家による『源氏物語』の称揚であると私は考えている。『源氏物語』が男の論理に利用されてきた長い歴史、その際の読みや解釈などによつて形成されてきた源氏文化は、他のテキスト群を周縁化し、源氏中心主義を強固なものにしてきたのだ。

また、私自身は「源氏中心主義」という批判的言説の方を用いているが、確かに、安藤徹氏が論じるように、「中心主義」よりも「帝国主義」と述べる方が批判的言説としては強烈で強力なものである。そこで直接批判されているわけではないが、安藤氏の「源氏帝国主義の功罪」という論文には、私に対する批判が含まれているものと受け止めておきたい。私としては、源氏中心主義という批判的言説にそれほど固執するつ

もりはなく、当初から源氏帝国主義とほぼ同様な批評装置として用いているのだが、確かに安藤氏の論じるように、「他のテクストが『源氏物語』ほど評価されていないことへの異議申し立て、あるいは『源氏物語』を基準とした価値判断への違和感の表明だけ」で終始し、「『源氏物語』の高い評価は疑つことなく、他テクストの地位向上を訴える」だけのものとして、源氏中心主義という批判的言説が用いられる危険性は、常につきまとうだろう。「源氏帝国主義」と述べるとき、『源氏物語』は自らの利益のために大國化し膨張し、他を植民地化し差別してはいないか。直接関係のない領域までその支配力を伸ばしていないか」を批判的に分析する比喩的效果があるだろうが、研究主体による他のテクスト群の周縁化をよりはつきりとさせるために、あえて「中心」という表現の仕方にとだわつておきたい。しかし、研究主体が自らの源氏中心主義・源氏至上主義に無自覚であり、巧みに他のテクスト群を周縁化することで、権威化をはかり、研究状況の支配的言説を正当化する権力作用^② 隠蔽する権力があるときには、「源氏帝国主義」と批評する方がはるかに有効であることは認めたい。私は、源氏中心主義による物語史を批判し、その相対化をはかるために 竹取 引用にとだわつたてみたのだ^③。

さて、研究主体による源氏中心主義的物語史は、当然のことながら、『源氏物語』の評価を疑わないこと、そして、その矛盾や整合性のなさを常に救済することと相補いながら今でも形成されつつあるものである。神野藤昭夫氏の『散逸した物語世界と物語史』^④は、「史 学にまつわる言説の虚構性やそこから生じる権力作用に自覚的」な論集であり、膨大な失われた物語群を前にしたとき、現存する物語、そして、『源氏物語』を中心に据えた物語史がいかにイデオロギッシュなものなのかが見透かされる。

先の安藤徹氏の源氏帝国主義批判や、辛島正雄氏の次の発言と、私が

簡単に述べた源氏中心主義への批判を受け止め、考え直すべき時がきているのではないか。

かつて、物語研究の道に志した頃、歴大な先行研究の山を前に、途方にくれそうになりながら、思ったこと。 どうしてこうも、

『源氏』『源氏』と、揃いも揃って『源氏』ばかり研究したがるのか?! (中略) 源氏研究の隆盛が実感されるというより、源氏ブランドの威光と、それに縋って生活せざるをえない物語研究者の現状とが本の背中から透けて見えるような気がしたのである。(中略) 『源氏』とて、脈々たる物語史の、ほんのひとこまであるはずなのに……。

(辛島)

『源氏』も、『竹取』から『浜松』へという流れの中のひとつのテクストに過ぎない、ということだ。(安田)

安藤氏は、もつと端的に述べている。『源氏物語』は物語史 をもたらした^⑤ のであつて、物語史に何かをもたらしたのではないと。『源氏物語』以降の物語を、その矛盾や整合性のなさ、あるいは本文の乱れから批判し、貶めようとすることは、無根拠で恣意的な特定のイデオロギーの産物であり、『源氏物語』の評価への先入見をなくしてしまえば、すべてのテクストが同列の自立したテクストであり、それぞれに固有な問題点があり、同時にそれぞれが共有する研究上の問題点があることが見えてくるはずである。そしてそのためには、テクストと対峙し、テクストの文脈の中で有意味な 読み を展開するべきであろう。先にも述べたように、構想・構造論は、近代合理主義の産物であろうとも、その点では評価されなくてはならないことは強調しておかなくてはならない。

濱橋氏が年立読み批判を展開するとき、その批判的言説は評価できるが、「物語らしい物語」(それはいったいどのようなものなのか。定義つけな

してそれを言うことに意味があるのか)を夢想し、「素直な読み」があるかのような幻想を抱き、「作者の物語創作の態度」を自明の前提として論じることには、批判的でなければならぬ。純粹で客観的な読みなど存在し得ないことは言つまでもないことである。作者やテキストに解釈の責任所在を押しつけることなく、研究主体が読み、解釈の責任を、引き受けなければならぬのだと思つ。

読む 行為とは、何かひとつの絶対的に正しい 解釈 を発見することではなく、ひとつの解釈を提示するに過ぎないだろう。私たちは、読み 解釈 を決定するのではなく、絶えざる 解釈 の提示を行い続けるしかないのではないか。野家啓一氏が述べるように、「理論的背景を書いた 裸の 理論的対象とは、いわば「地を欠いた図」、「背景を持たない前景」のような無意味な存在にすぎない」^④であり、研究主体自身がつち立てた論の前提に自覚的であり続け、常に反省を促すことが必要とされるのである。その点を自戒を込めつつ、明確にしておきたい。^⑤

四 『とりかへばや』の きょうだい 研究主体とジェンダー

それでは『とりかへばや』のきょうだいについて考察を加えたい。研究主体の「イメージ」の先行が、テキストの評価やその解釈に多大な影響を与えることは、少なからず見据えられたものではなからうか。また、『源氏物語』以降の物語は、『源氏物語』研究の成果に大きく依拠してきており、その現状は認めなければならぬし、今後もすぐに変わることはないだろう。『源氏物語』の研究成果で利用できるものは利用すればよいのだが、『源氏物語』の価値評価や解釈をそのまま他のテキストの価値評価や解釈にスライドさせただけのものが数多くあることは否定で

きない事実であり、そのことは源氏中心主義、源氏帝国主義として問題視する必要がある。

何にしても、研究主体の認識の枠組みを無前提に受け入れ、自明視するわけにはいかない。そのことは強調するまでもなく、受け入れられることだろう。だが、ことがジェンダーに関わると、なかなか受け入れられなくなる。それはなぜか。端的に言えば、それが私たちの「今、「こ」」に関わり、私たちの生き方そのものを問われることになるからだ。自らの男女差別意識、セクシュアリティ、ともすればアイデンティティにまで揺さぶりをかけられることになるからであり、自分の生き方そのものや認識を否定されかねないものだからだ。そして、自然で当たり前だと思われている概念が文化によって捏造されたものに過ぎないとして、否を突きつけてくる概念に依拠するジェンダー論やフェミニズムの成果は、男性中心主義、あるいは男根(ファロス)中心主義と闘争するものであり、男性だけでなく、男性社会で安穩と生きている女性にも、自らの認識の規範(枠組み)への自覚・反省を促すものだからだ。だからこそ、その偏見の根は深い。根拠もないまま何気なく「兄妹」と考えてしまつても、それほど疑問とされず、そして、わざわざこうして論じるに足る問題なのかが問われてしまつかもしれないのだ。だからこそ、これだけの遠回りをしてきた。本論の冒頭で述べたことを覆そう。きょうだいの関係が、「姉 弟」なのか「兄 妹」なのか、それとも「きょうだい」とかな表記することが妥当なのか、あえて取り上げることが、意味あることなのだ、と。

『とりかへばや』の注釈書として、江戸末期の国学者岡本保孝による『取替ばや物語考證』があり、その中には年立・系図がある。そこで岡本保孝は、きょうだいの関係を「女八姉 男八弟」と述べ、「姉弟」としている。それに対して、鈴木弘道氏は、物語の冒頭において、まず若

君（男君）の誕生が語られ、ついで姫君（女君）の誕生が語られているのだから、「姉弟」ではなく、「兄妹」と考える方が「自然ではあるまいか」と述べ、二人の関係を「兄妹」として年立を作成していく。同じように、どちらなのか判断保留をしつつも、先に語られているのが男君だということ、神田龍身氏も「兄妹」として論を進めていくが、こちららは「姉弟」である可能性をまったく無視したわけではない。^④

確かに、こうした考え方もひとつのあり方であるうか。それなりに根拠は一応示した上で、判断を示しているかぎりでは、単なる「イメージ」先行よりは、まとものように思える。しかし、まとものように思えるだけで、その論拠はあつてないのも同然のものであり、神田氏のように保留をつけるならまだしも、「自然ではあるまいか」というだけでは、非常に危うい。しかし、そのことを直接非難することはできないことももしれない。テキストに明示的に語られていないのだから、読みとれる範囲内としては、確かに、先に語られている方を年長と捉えておくのもよい。そして、二人の成人儀礼である裳着・元服に関して、「今年は御裳着・御元服、われもく」といそぎ給ふ」（巻一 一一三）と語られており、その直後の描写は、女装の男君の裳着、男装の女君の元服の順で語られていくのであるから、根拠としては、危ういながらもとりあえず認めておこう。

さらに、鈴木氏は、その後の二人の年立の考証において、きょうだいで二人が同じ年に誕生して同い年であることは軽々しく断定できないはずだと述べている。確かにそのこともはつきりと語られてはいない。だからこのような鈴木氏の態度は評価されるべきものであろう。しかし、その後、岡本保孝が女君を男君より四歳年上だとしたことと批判して、「前述のごとく、尚侍（男）は實際上中納言（女）より兄であるから、強ひていふならば、中納言が十六歳であれば尚侍（男）はむしろそれより

年長であるとさへ考へられるわけである」と仮定の根拠に仮定を積み重ね上げただけのものにもかかわらず、年長であることの根拠として論じてしまっている。「自然ではあるまいか」が「兄であるから」に変化したのだ。このことは些末な問題ではない。本質的に構想・構造論と同じ誤りであるだけでなく、「自然」であるという思考が、既にはじめからこのような認識を導きかねないものであったことを端的に示しているからである。岡本保孝がなぜ「姉弟」と考えたのかは、その理由を示していないのだからわからないのだが、鈴木氏は、なぜ「姉弟」と考えたのかをも少し真剣に受け止めてみる必要があつたのではないか。鈴木氏は、「兄妹」と仮定したことを自然なことと受け止めてしまつような認識の枠組み、つまり、そのようなジェンダー認識があつたことが見透かされてしまつた。だが、ジェンダー認識も含めて、あらゆる認識の枠組みは、その人が生きている「今、ここ」の文化的状況に大きく左右されるものである。だから、この点をもつてして、鈴木氏を断罪する気はないし、そのようなことはしてはならないだろう。^⑤

ただ、こうした認識の枠組みによる判断が、さらに認識の規範（枠組み）を再生産していき、自明視させる結果となる。実践と規則は相互反映的であるのだ。男性が先（あるいは年長）、女性が後（あるいは年少）という判断は、年上の者が年下の者を庇護するものであり、また、年上の者の方が、年下の者よりもより大きな権力を握っており、年少者は年長者を敬わなければならないという認識の枠組み（規範）を参照したものではなからうか。何のことはない。男／女関係における、男＝支配、女＝被支配、という男の論理＝男性社会＝家父長制の差別構造そのものであるのだ。

こうして見てくれば、なぜきょうだいの関係を「姉弟」とするものが少なく、「兄妹」とするものに偏向しており、さらに何の根拠も示

さず、印象（イメージ）に依るものだと断らないのが見透かされよう。断る必要もない、「自然」で「当たり前」のことなのだ。性差別的な「性別支配」の装置・ジェンダー認識は、相当根深い問題であり、ジェンダー論を用いる論者の中にもいやが上でも潜行してしまうものである。だからこそ、無自覚・無反省・無意識は、無邪気であるが故に、批判し続けなければならないのだ。

第一節で述べたように、きょうだいを「妹背」と表現していることは、「兄妹」とする根拠にはならない。また、語り手（とりあえずこの際は作者と言ってもよい）が「兄妹」と意識しているから、男君、女君の順に語り出していったのだろうか。あるいは、男君、女君の順に語ることに果たして「兄妹」する根拠になっているのだろうか。

この点を考えていく上で、参考となる本文をいくつか列挙しておく。

- a あたりもさらぬ宰相立ち聞きけるに、笛の音も琴の音も、いみじのことや、この世のものならぬ妹背の御才どもかな、かたち有様もかくこそあらめと聞くに、（巻一 一三三）
- b 宇治にて一目見し面影を心にかけて、また見る世ありなんやとおほすさへ苦しき。

妹背山思ひもかけぬ道に入りさまぐものを思ふころかな（男君）（巻三 二四二）

c 春宮は廿七八にて、御かたちなどもたゞ王気づきてけだかくおはします、この妹の君の御かたち、名高くすぐれて聞こえ給へば、（巻一 一一五）

d 見る目かたちの似るものなく、愛敬こぼれてうつくしきさまの、かゝる女のあらましかばと、見るたびにいみじく思はしきを、妹も

かくこそはものし給ふらめ、女は今一際まさるらんほどを思ひやるに、見たてまつらでやむべき心地もせず。（巻一 一一七）

e この御腹のをば姫君と聞こえしは、ひが事なりけりなどぞ、みな思ひあへる。……たゞ若君とのみ思ひて、もて興じつつくしみ聞こえあへるを、さ思はせてのみものし給ふ。（巻一 一〇八）

f 「……もし、申しおき給へることや侍りけん、つけ給はらまほしくて。そのはらからに侍る人の」との給へば、（巻三 一三九）

g 「はらからとて、あまた侍らず。たゞ二人侍るをだに、……」（巻三 二四〇）

h 君だちをも、今はやがて聞こえつけて、若君、姫君とぞ聞こゆる。（巻一 一〇九）

i たゞ若君姫君を思ひたがへ、聞きひがめたりけるとのみぞ心得ける。（巻一 一三三）

先述したように、男君・女君の順に語り出されているのだから、その点を理由として兄妹としておくこともできよう。無自覚に一般的認識にしたがうよりは、この方がまだ納得のいく特定の仕方である。しかし、私としては、まず自分の「印象」を優先させて、姉弟と考えてみたい。

冗談みたいな物謂いだが、半分本気として、どちらかわからないときは、男性を女性よりも年長者にしておいた方が、落ち着きがいいという状況や認識に反抗して、あえて姉弟としてもいいのではないかと、もともと「とりかへばや」という物語自体が、男女の役割交換を描いたものなのだからだ。またさらに、合理的な推定に過ぎないが、「妹背」を「兄妹」と通例通りしておくならば、少なくとも姉弟と考えるべきなのではないか。

根拠としてはいささか心もとないが、冒頭に次のような場面がある。

幼い男装の女君が来訪してくる殿上人・上達部の前に出てきては、琴や笛を吹きたて、弾き鳴らすので、来客たちは、「かたへは教へたてまつりて、この御腹のをば姫君と聞こえしは、ひが事なりけりなどぞ、みな思ひあへる」(巻一 一〇八)とあり、そのまま女君を「若君」だとはかり思っただけか、父親はそのまま放っておいたとある。このことから、少なくとも藤中納言の娘腹(女君の母親)は、姫君であるということが、当初正しく世間に伝わっていたということが類推できる。ということは、男君の方も、若君が誕生したのだとして、正しく世間に伝わっていたと言つことになるだろう。となると、果たしてこの幼い二人のきょうだいについての世間の知識が、この時点で既に兄と妹だということに伝わっていたのであろうか。もしそのような世間の知識があるとするのなら、きょうだいは兄妹ということになるが、その点には疑義を抱く。

鈴木氏と異なり、私はきょうだいを同年齢と考えてよいと思っている。その方が入れ替わりのモチーフが有効になると思われる。あまりに似ていて間違えそうになるのを、「同じところならましかば、不用ならましか、所ぐにて生ひ出で給ふぞ、いとよかりける」(巻一 一〇七)とあるように、同じ邸に住んでいたなら区別がつかず不都合だったのである。このように、同じ仮定が、きょうだいの類似・相似の一設定なのである。よって、同年齢としておいた方が、入れ替わりのモチーフがより有効で鮮明となるのではなからうか。さて、左大臣家のふたりの子どもどもどちらが先に誕生したのかは、少なくとも世間には伝わっているはずであろう。将来的に関白左大臣になる父親であるという身分の高さから考えても、様々なお祝いがあったことを想像しても悪くはあるまい。とすれば、源宰相の娘(男君の母)よりも藤中納言の娘(女君の母)の方が、先に子どもを産んでいたと世間に伝わっていたとも考えられるはずだ。ならば、

男装の姫君(女君)を若君と勘違いした世間の人々は、この姫君を兄と
思ひ、女装の若君(男君)を妹と思つたとしても不思議ではない。「妹背」
を「兄妹」と考えるならば、その逆は成立しない。大体きょうだいは、
装着・元服をし、社会的に認知され、男装の姫君は出仕もするのである。
兄と妹が生まれたという世間の伝聞・知識によって二人の年齢の序列を
特定するよりも、どちらの母親に先に子どもが生まれたのかという世間
の知識の方を優先して考える方が、よいのではなからうか(い)。「思ひ
たがへ、聞きひがめたりける」とある。つまり、藤中納言の娘腹の、男装
の姫君を兄である(ということは姉)と世間が思つたと考える方がより
「自然」ではなからうか。「この方が」「この世のものならぬ妹背の御才ど
もかな」と述懐する宰相中将の視線を合理的に捉えられそうである。ま
た、きょうだいは、gの用例のように「はらから」としてお互いを認識
しているだけで、年齢の序列は問題とされていない。よって、「妹背」
を通例通り「兄妹」とするならば、「姉弟」と考えるべきだと思つので
ある。

しかし、『とりかへばや』の語り手が、姉弟・兄妹の区別をして語つ
ているのかどうかは疑問である。はじめからそのような区別が念頭にあ
るような「印象」は見受けられない。ただ、非常に興味深いのは、「世
の人のもの言ひも、いかなるにつけてもつきつきしきなれば」(巻三七
二)と、自覚的に語っているテキストであるという点である。世間のう
わさの類は、それ相応にもっともらしくなるものだというのである。実
体などと思われているものは、幻想に過ぎない。男女を区別する認識さ
えも、その衣服や髪などの記号によるイメージの産物に過ぎないのだ。
社会的規範やそれに拘束された人間の認識の虚構性を鋭く突く表現とし
て「世の人のもの言ひも、いかなるにつけてもつきつきしきなれば」を
捉えるべきだろう。

何にしても、「姉弟」とするのは合理的解釈に過ぎず、推定に過ぎない。しかも、仮定に仮定を積み重ねただけなのだ。このような合理的解釈によつて、兄妹とすることに対抗して、姉弟とするのでは、疎外されている女性を男性より優位におくことによつて、つまり、男性中心主義や家父長制を反転させることによつて、女性を解放しようという、単純な「疎外 解放」の図式に過ぎない。このような社会構造の単純な図式の反転では、そこに内包されている差別の構造・装置は、そのまま保存されたままになる。単純な二項対立図式の保存は、どんな解放をも導かない。きょうだいを「兄妹」とする認識の枠組みに対する批判にはならないだろう。研究主体の認識論的暴力が、そのまま保存され、「じゃあ、姉弟でもいい」、あるいは、「そんなこと取るに足らない問題だ」と一蹴されて済まされかねない。研究主体の拠つて立つ基盤に少しも揺さぶりをかけられないのではないか。

では、「きょうだい」とかな表記することに根拠はあるのだろうか。ここで先のh.i.の用例に着目したい。どちらも「若君姫君」の順で表現されている。冒頭において、確かに男君・女君の順で語られ、しかも、「御衣着・御元服」とも語られていた。男君の成人儀礼の方が先に記されており、それがしかも、女性の成人儀礼であった。しかし、この二人の成人儀礼が同日に行われたと考えるのなら、衣着が夜中に（亥の刻に開始されることが多い）行われたその後に、元服が行われた結果とも考えられるし（元服も夜遅く開始されることが多いが、夕方より行われる例もある。時間は、衣着よりも一定していない）、違う日に儀式が行われたのなら、きょうだいの具体的描写が、冒頭では、男君・女君の順で語られることが多いことによる、語り手の語りの方法として改めて考えていく必要があるだろう。

問題となるのは、あくまで「若君姫君」という表現、つまり、「男

女」の順になっていることである。男君のことを常に先に語り、描写するにもかかわらず、男君を指示する姫君を先とする表現、つまり、「姫君若君」とは表現しないのだ。男が先で、女が後。系図類が女性を一括して男性の後に記載することと同根の問題ではないのか。それはつまり、「男 女」という順番で作成されてきた現代の教育現場の名簿や、夫婦に手紙を書くとき、宛名に夫が先で妻が後に記載される問題とも通底する。案外根深い、そして、長い歴史の中で蓄積された差別意識・構造、性別による差別の装置が見透かされる。

こうなれば、男君が先に語り出されているからといって、そのことをもつてして、とりあえず「兄妹」としておくことも、『とりかへばや』というテキストではまったく無意味な根拠にもならないことだといつことになるのではないか。「若君姫君」と表現するこのテキストは、はじめから男君を先に語り出すことを自明のこととしていとも考えられるからだ。きょうだいの年齢の序列は、テキストからは明らかにされない。そして、「若君姫君」と表現する、「男 女」の順を自明視するテキストとして『とりかへばや』が捉え返されるとき、「姉弟」と考えることも、「兄妹」と考えることはなおさらのこと、研究主体の認識の規範を再生産するもの、差別構造を強固なものにする解釈だとして、認めるわけにはいかない。だからこそ、判断保留であることは、もつともラディカルな批判とも、ここではななるのではなかるつか。「きょうだい」とかな表記をするべきであり、また、文学史のテキストなどで字数の制約があるのなら、女君（女）・男君（男）と表記すれば済むことなのだ。「姉・妹・兄・弟・女・男」どれも一字である。あえて「姉弟・兄妹」を使う理由はどこにもない。

五 おわりに

小倉千加子氏によると、一九七八年十一月二十日、広島高裁における強姦事件の判決は、裁判官個人の男女関係の価値観が判決の基準となり、被告人は無罪になったという。ジェンダー・セクシュアリティの認識は、個人の生き方と深く結びついている。そして、なかなか自覚されることはない。まるで自然であるかのように思われ続けている。

テクストなどの、ある対象を分析するとき、研究主体の価値観や倫理観などが評価に入り込まざるを得ず、純粹で客観的な、中立的な解釈、研究などあり得ない。ジェンダー論はひとつの認識のあり方ではあるが、同時に私たちに、認識の規範（枠組み）への自覚・反省を促す（同時にこれも認識の規範となるのだが）。特に『とりかへばや』のような男女の性役割の交換をモチーフとするテクストでは、私自身のジェンダー・セクシュアリティの認識を含め、なにがしかをさらけ出さざるを得ないだろう。研究主体が、研究史にしても、文学史にしても、また、研究対象となるテクストに対して、意識的・自覚的・反省的でなければならぬ。私は思う。矛盾するようだが、自分自身の無意識を意識すること。それは、自分自身の価値観や規範意識を自覚し、反省することである。研究主体の立場を明確にしなければならぬだろう。

ジェンダー論の可能性、有効性を示して、瀬地山角氏は、「フェミニズムが女性学ほど明示的ではないにせよ、「女性」という記号を含んでいたのに対して、ジェンダーはあくまで「両性の関係」という意味であって、特定の性へのコミットメントをはらんでいない」とする。確かにその通りかもしれないが、ジェンダー論がフェミニズム思想・運動の中で多年にわたって蓄積されてきたことを思えば、フェミニズムを無視したジェンダー論はあり得ないだろう。そして、フェミニズム思想・運

動によるあらゆる蓄積に敬意を払い、安易にフェミニストを自称することを憚りたい気持ちがある。だからこそ、安易に流行りだからといって、自らの認識の規範を相対化せず、無自覚・無反省のままジェンダー論を用いるような数多く言説には敏感でありたいと思う。

上野千鶴子氏はこう論じる。「どんな領域もジェンダーだけで解くことはできないが、ジェンダー抜きで論じることはできなくなった」と。教育現場の文学史や国語便覧などのテクストが、いまだに『とりかへばや』を類廃的・変態的、あるいは性倒錯などと称して、こうした解釈の枠組み 先入見を再生産している状況に対して、いかに批判的であり続けるか。読者（享受者）の一人でもある研究主体の欲望を無自覚に受け入れ、無邪気に評価しないよう努める必要がある。当然我が身に降りかかる火の粉として自戒を忘れずに。

注

① 最近出版された注釈書である新編日本古典文学全集（二〇〇二・四刊）の頭注では、「兄妹」か「姉弟」か物語中に明示されていないと、よつやくはつきりと書き記された。このことを私は評価したい。この注釈書の出現によってこの論考は無意味なものとも考えるのだが、それでもなおこれを書く理由は、今後も根拠がないにもかかわらず、安易に「兄妹」などと表記する論文が産出されることを危惧するからに過ぎない。それが杞憂に過ぎないとは必ずしも言えないことが現状であるという認識が私にはある。

② 網野善彦氏は、十二世紀後半頃からの系図に女系の系図が含まれることを指摘している。『東と西の語る日本の歴史』（講談社学術文庫一九九八―一九八二）、『中世的世界とは何だろうか』（朝日選書 一九九六）参照。しかし、貴族社会の系図類は、ほぼ男系系図であることを指摘して

おけば、ここでは十分であろう。

③ 物語の中で、あえて男女の年齢差が語られている場合、私たちはそのことの意味を問うべきではなからうか。何らかの語り手の意図が作用している可能性がある。少なくともテクストが年齢差を有徴化していることは確かであり、テクストの解釈として、一度立ち止まって考察し、問題視して見る必要もあると考えられる。

④ 「せうと」は「兄・兄人」と漢字が充てられるようだが、どの古語辞典を見ても、「女性から見た兄または弟」と意味が記されている。「兄」のことだけを指すものと一瞬錯覚してしまうのは、「兄」という漢字が充てられていることによる、現代を生きる私たちの認識の規範のためだろう。ただし、平安末期以降の用法としては、特に「兄」を指す場合が多いようである。このあたりは『とりかへばや』の成立と絡んでくる問題となる。注6を参照。

⑤ 本文の引用は、新日本古典文学大系による。但し、表記を一部改めている。

⑥ 『とりかへばや』の「せうと」の用例は一例。「若君の御引き入れは、殿の御せうとの右大臣殿ぞし給ふ」(巻一 一一四)であり、男君の裳着の場面である。通例として、ここから右大臣を左大臣の「兄」と考えるようだが、「せうと」が「弟」を指す可能性も残されていないわけではない。もし仮にそのように考えるならば、兄・右大臣が、弟・左大臣に官職において先を越されていることの問題などが解決されることになる。ただし、『とりかへばや』の成立が、平安末期以降、『無名草子』の成立までには書かれているのだから、「兄」を指すことも十分あり得るし、やはりどちらなのかは特定できない問題であり、留保するしかない。西本寮子『今とりかへばや』に描かれた政治的側面(稲賀敬二編『源氏物語の内と外』風間書房 一九八七)参照。ちなみに、新編日本古典文学全集の頭注では右大臣を「兄」とすることに對してはためらいがない。

⑦ 実際は、最初の印象としてそのように感じた、と言っ方が正しい。それはおそらく、私には「姉」が一人おり、私自身が「弟」だからだろう。このような個人的なことをここで述べるには理由がある。なぜなら、それが私の認識の枠組み(規範)を作り上げているものの一つだからだ。

つまり、活動的で主導権を握っているのは、私にとっては「姉」であったことが、その第一印象の一因だと考えられる。ジェンダー認識には、少なくともこのような反省・自覚が必要だということである。

⑧ 桑原博史『とりかへばや全訳注』四「解説」(講談社学術文庫 一九七九)

⑨ 脇明子「少女の見取図 『秋の世がたり』と『とりかへばや』」(東京大学教養学部由良セミ準備委員会編『文化のモザイク』緑書房 一九八九)、河合隼雄『とりかへばや、男と女』(新潮社 一九九一)

⑩ ただし、他所では「年上か年下かは不明」とも述べている点を記しておく。

⑪ 『中世王朝物語全集12』(笠間書院 一九九八)

⑫ 安田真一『とりかへばや』の交換可能の論理 ジェンダー論の視座から(『日本文学』一九九七・二)

⑬ 教育する立場の側にジェンダー認識への反省がないにもかかわらず、ジェンダーについて教育することにどれほどの効力があるのかは疑わしい。まず先に教育する側に対してジェンダーについて「教育」する必要があることを、高校非常勤講師という立場にもいることから実感せざるを得ない。

⑭ 滝雅士『今とりかへばや』における兄妹の恋 分身の一体化と入れ替わりと(『國學院大学大学院文学研究科論集』25 一九九八・三)、小田切文洋「物語文学における双子譚の要素の展開 『今とりかへばや』など」(『国文学』一九九八・四)、武田佐知子『衣服で読み直す日本史男装と王権』(朝日選書 一九九八)、井上眞弓「性と家族の後期物語」(週刊朝日百科『世界の文学』26 竹取物語 伊勢物語… 二〇〇〇・一)、星山健「今とりかへばや」宰相中将の恋 絶対性の喪失 と 作中人物の二者一対的扱われ方(『宮城学院女子大学大学院』人文学会誌 3 二〇〇二・三)など。また他に、馬場淳子『今とりかへばや』の女中納言 男女並立から導き出される 女の罪と呪縛(『跡見学園女子大学国文学科報』26 一九九八・三)、立石和弘『とりかへばや』の性愛と性自認 セクシュアリティの物語(小森潔編『女と男のことばと文学 性差・言説・フィクション』森話社 一九九九)もあるが、両者と

も「姉弟」の可能性を否定しているわけではなく、注記をしているが「兄妹」として論を進めている。これは神田龍身氏の論（注⑭参照）を前提としているためだと思われる。この点に関する批判は第四節において行なう。

⑮ 濱橋顕一『源氏物語論考』（笠間書院 一九九七）参照。また、「年立読み」批判の一連のものとして、濱橋『源氏物語』（朝顔の巻）解釈上の一問題、年立読み批判の再検討・補遺、『文学論叢』70 一九九六・三）、『源氏物語』の「前坊」をめぐって 付・物語前史を読むことについて（『源氏物語の鑑賞と基礎知識』① 桐壺 至文堂 一九九八・十）も参照。

⑯ 引用は、完訳日本の古典（小学館）による。

⑰ 最新のハンドブック類である小町谷照彦編『必携 源氏物語を読むための基礎百科』（別冊国文学）56 学燈社（二〇〇三・十一）の作中人物紹介（伊藤一男執筆）では、葵の上は「左大臣の長女」とあるだけだが、頭中将は「左大臣の長男」とした上で、「葵の上は同腹の妹」とする。

⑱ 吉海直人『源氏物語の視角』（翰林書房 一九九二）、関根賢司『物語表現 時間とトポス』（おうふう 一九九四）などにおいても、両氏は葵の上を姉と考えている。また、頭中将を二歳年長と考える「印象」などでは実際どうでもよいことであって、頭中将を葵の上の兄と解釈するだけではなく、姉弟が兄妹かわからないのならば、その双方によって論理的な解釈を行なうべきであり、偏向した「読み」に潜んでいる研究主体の認識の規範、はつきりと言ってしまうと、その男女差別的な認識の規範を自覚し、反省すべきではないかと提起したいだけである。

⑲ 大朝雄二『源氏物語正編の研究』（桜楓社 一九七五）、『源氏物語続編の研究』（桜楓社 一九九二）、藤村潔『源氏物語の構造』（桜楓社 一九六六）、『源氏物語の構造 第二』（赤尾昭文堂 一九七二）。両氏の共著に『源氏物語主題論争』（笠間書院 一九八九）がある。

⑳ ジュリア・クリステヴァ『セメイオチケ1・2』原田邦夫・中沢新一他訳（せりか書房 一九八三・一九八四）、ロラン・バルト『物語の構造分析』花輪光訳（みすず書房 一九七九）

⑳ 豊島秀範氏は、「衣」の系譜 狭衣・小夜衣・苔の衣（『物語史研究』おうふう 一九九四）の冒頭で、次のように述べている。

物語文学史上に聳える『源氏物語』の高さは、いまさら言うに及ばない。その後で成立した物語のほとんどが、表現は勿論のこと、人物像の設定、物語の構成上に『源氏物語』の多大な影響を被っていることから、それは明らかである。しかし、だからといって、『源氏物語』の存在がその後の物語を発想させる唯一の源であったとはとても断言できない。影響を被るということ、各々の物語が発想されてくるということは、必ずしも同一ではないからである。

また、同論文で次のようにもある。

もとより、物語その他の作品について、その影響関係を論じることには決して容易なことではない。一つの作品が誕生する背後には、さまざまな要素が書き手の胸中に渦を巻いていることは当然であり、ある作品の存在が、他の作品を誕生させたのだとか、ある作品は他の作品の模倣によって成立したのだ、などということは軽々しく言えることではない。

これと同内容の考えは、さまざまな論者からかなり以前からくり返しながらきた。ただし、多くの場合、それは『源氏物語』（を中心に行なう）研究者以外ではなかったか、という私の「印象」は誤解でしかないのだろうか。

㉑ 源氏帝国主義という強烈な批判的言説は安藤徹氏によるものである。源氏帝国主義という批判的言説を述べ、源氏中心主義への批判を展開しはじめた最初期のものは、「座談会 源氏物語研究の展望」ではないかと思われる。座談会参加者は、安藤徹・上原作和・大井田晴彦・越野優子・安田真一、司会・室城秀之。（『物語研究会編』『源氏物語を 読む』若草書房 一九九六）所収。

㉒ 『源氏物語』が男社会に利用され、源氏文化を形成していく様相や源氏中心主義を読み解く成果として、三田村雅子・三谷邦明『源氏物語絵巻の謎を読み解く』（角川選書 一九九八）を挙げておく。

㉓ 安藤徹「源氏帝国主義の功罪」（『叢書 想像する平安文学1』）所収 勉誠出版 一九九九）。タイトルには「功罪」とあるが、これは編者に

よって与えられたものであり、安藤氏は「いかなる形容や限定をつけようが、帝国主義に罪はあつても功はない」と述べている。私も同様に考え、「源氏中心主義」という言説に批判的意味を込めている。そして、『源氏物語』以外の他のテクストの地位向上を訴えるだけのものでは決しないつもりである。

②⑤ 注②⑤の安田真一論文参照。

②⑥ 神野藤昭夫『散逸した物語世界と物語史』（若草書房 一九九八）

②⑦ 安田真一書評（『古代文学研究第二次』 8 一九九九・十 神野藤昭夫

『散逸した物語世界と物語史』に対する）

②⑧ 辛島正雄書評（『日本文学』 一九九八・八 神野藤昭夫著『散逸した物語世界と物語史』に対する）。安田真一『浜松中納言物語』における

竹取物語 引用一試論 『竹取』から『源氏』・『浜松』へ、あるいは

物語史へ向けて」（『立命館文学』 一九九八・一）

②⑨ 安藤徹『源氏物語』は物語史に何をもたらしたのか（『国文学』 一九

九七・二）

③⑩ 『源氏物語』の校訂本文が次々と作られ、そのたびに微妙に本文が異なり、また、決してひとつの写本で本文を作成するのではなく、複数の写本によって校訂することを考えてみればよい。『源氏物語』でもっともよい写本とされる大島本（青表紙本）は、それ一本だけでは、決して矛盾なく読めるような本文ではなく、乱れた本文なのである。新日本古典文学大系の『源氏物語』がなるべく校訂を加えず、大島本だけで読めるように実践したことは高く評価できるが、それでも校訂しなければ読めない箇所があるという事実は、認めなくてはならない。そして、『源氏物語』と並び称された『狭衣物語』や、平安期の代表作品として、教育現場で『源氏物語』と常に並記される『枕草子』の研究が、なかなか進展していけない理由のひとつに、本文の乱れがあることを考え合わせるとき、現状において「読みやすい」本文が提出され、なおかつ一千年近くの研究蓄積のある『源氏物語』を、ただ相対的に整った本文を持つ写本があることで高く評価することはできない。別本系の写本における本文の乱れによって、別本系の写本を貶めることは、藤原定家信奉者による青表紙本の無前提の価値評価に過ぎない。そして、ほとんどの古語辞典

さえ、『源氏物語』や和歌の用例を中心に研究されてきた語彙研究の成果であることも決して見逃してはならない。

③⑪ 野家啓一『物語の哲学』（岩波書店 一九九六）参照。また、大澤真幸氏は、「有意味な判断を得るためには、むしろ、独断的で（特殊で）権威的な前提が必要だということ」をS・ジジエクのテクストから事例を流用しながら述べている（『文明の内なる衝突』日本放送協会（NHK）ブックス（二〇〇二）。ジジエク『汝の症候を楽しめ』鈴木晶訳（筑摩書房 二〇〇一）参照。

③⑫ 大澤真幸氏が述べるように（注③⑪）、有意味な判断や解釈のためには

「権威的な前提」は確かに必要である。辞書的意義や文法的意味、また、

研究の進展・深化が『源氏物語』を中心に推し進められてきたのだとし

ても、そのことによって得られた成果の大きさは正當に認め、評価すべ

きことは当然である。だからこそ、自分の依拠する前提に無自覚である

ことは、依拠する前提が権威的であるほど、それ以外のものを周縁化し

てしまうことに自覚的でありたいということである。『源氏物語』を無前

提に評価することをやめてしまえば、『源氏物語』自体を新たな 読み

の実践の場へと解放することにもなるのではなからうか。

③⑬ 鈴木弘道「とりかへばや物語の年立に関する考察」（『立命館文学』 一

九六〇・九）。

③⑭ 神田龍身「物語と分身……『木幡の時雨』から『とりかへばや』へ」（赤坂憲雄編『叢書・思想を掘る第 巻 方法としての境界』新曜社 一

九九一初出。『物語文学、その解体』『源氏物語』「宇治十帖」以降『有

精堂 一九九二に一部改稿して再録）

③⑮ 注③⑮でも述べたように、特定の認識の枠組みに依拠するからこそ、有

意味な解釈が可能になるのであって、鈴木弘道氏の成果がこのことによ

って無効化されるわけではない。

③⑯ こうした状況を抜け出すためには、単純な疎外 解放図式を無効化する方が必要とされる。研究主体の認識論的暴力をも問題視するためには、ガヤトリ・C・スピヴァック『サバルタンは語る事ができるか』上村忠男訳（みすず書房 一九九八）、「サバルタン研究 歴史記述を脱構築する」（竹中千春訳『サバルタンの歴史』岩波書店 一九九八）など

の視点が必要とされるだろう。他に、トリン・Ｔ・ミンハ『月が赤く満ちるとき』小林富久子訳（みすず書房 一九九六）、『女性・ネイティブ・他者』竹村和子訳（岩波書店 一九九五）、シヨシヤナ・フェルマン『声の回帰』上野成利他訳（太田出版 一九九五）、『女が読むとき女が書くとき 自伝的新フェミニズム批評』下河辺美知子訳（勁草書房 一九九八）なども参照。また、知識人のあり方に関しては、E・W・サイード『知識人とは何か』大橋洋一訳（平凡社 一九九五）、『世界・テキスト・批評家』山形和美訳（法政大学出版局 一九九五）、レイ・チョウ『ディアスポラの知識人』本橋哲也訳（青土社 一九九八）などを参照のこと。

③⑦ 用例 i については「若君姫君を思ひたがへ、聞きひがめたりける」とあるので、正しく認識していることになるが、「若君姫君」と並記していることをここでは問題としている。

③⑧ 小倉千加子『セックス神話解体新書』（学陽書房 一九八八）を参照のこと。また、こうしたレイプにおける 男 の論理による認識の問題点を考える上で、Ｔ・ベイネケ『レイプ・男からの発言』鈴木晶他訳（ちくま文庫 一九九三）は、男性側からの発言であり、認識の枠組みがいかに根強いものが見取れる。

③⑨ 瀬地山角『ジェンダー研究の現状と課題』（『岩波講座 現代社会学』11所収 岩波書店 一九九五）

④⑩ 安易・無自覚というわけではないが、最近気になった論考を一つだけ挙げれば、中川成美『語りかける記憶 文学とジェンダースタディーズ』（小沢書店 一九九九）がある。個々の論がすぐれており、巧みにジェンダーを利用しているだけに、E・イリイチ『ジェンダー』山野井芳郎訳（岩波書店 一九八四）がたどったのと同じような危険性を、そこに私は感じてしまうのだが。

④① 上野千鶴子『歴史学とフェミニズム 「女性史」を超えて』（『岩波講座 日本通史』別巻1所収 岩波書店 一九九五）

④② また、研究主体の解釈を特権化することも、教育現場の問題と絡み、問題視しなくてはならないだろう。ひとつの有効な視点として、岡真理「二級読者 あるいは読むことの正統性について」（『思想』一九九八・

四）が参考となるだろうか。

また、教育による先入見が解釈や研究に及ぼす格好の例として、吉海直人氏は、『枕草子』の「頭弁の、職にまゐり給ひて」章段の有名な和歌、「夜をこめて鳥のそらねははかるとも世に逢坂の関はゆるさじ」を挙げている（『源氏物語』若紫巻を読む）。『国語教室』大修館書店 一九九八・二）。百人一首でも有名な和歌だが、『枕草子』の最善本の一類本は「そらねにはかる」となっており、他本による校訂は、教育などによる百人一首の影響によるものと推測している。

（龍谷大学非常勤講師）