

「近江荒都を過る時、柿本朝臣人麻呂の作る歌」の語るもの

横* 倉長恒

はじめに

気になっていた「近江荒都歌」の理解に一步近づけたように思える。「近江荒都を過る時、柿本朝臣人麻呂の作る歌」については多くの考察がなされてきたことを承知している。しかしながらどうしても鑑賞の域を越えているものが少ないように思われてならない。

千二百年という時間をどうしたら越えられるのかという大きな課題は依然として横たわっている。それにもかかわらずその多くが、旧態依然とした「研究」のもとにある現実をどう考えたらよいのか。

言葉一つの解釈を重ねることが古代文学の解明に役立たないとは思わないが、辞書的な意味を手繰り寄せても、古代に近づく保証を得られるとは限らない。なぜなら、言葉の意味の手繰り寄せが、言葉の収集から始まり、共通項を基本とし、用いられた言葉の個別性を特殊性として扱う関係上、その個別性は切り捨てられ、どうしても後代からの「共通項」の当て嵌めになる危険性を孕むからである。そればかりか、いよいよとなると、不明の部分に対する「共通項」からの類推に頼らざるを得なくなり、研究は必然的に「後代からの『共通項』の当て嵌め」に陥ってしまうからで

ある。私は思うのだが、こうした方法は一見すると妥当に思えるかもしれないけれど、すぐに、指摘したような限界に突き当たってしまうようだ。従ってそうした限界を越えようと試みるには、一語一語の探求に止まらない視点を設けることとか、この場合には歌に関わることから考えて、「歌」に関する共通観念（共同幻想）に関わる論理の中で考察することが必要になるものと思う。

一 「近江荒都歌」の問題点

近江の荒れたる都を過ぐる時、柿本朝臣人麻呂の作る歌

玉禰たまなすき 敵傍かたはらの山の

檀原たんのはらの 日知りの御世みよよゆ、或は云ふ、宮ゆ

生れましし 神のごとごと

樛かの木の いやつぎつぎに

天の下 知らしめししを、或は云ふ、めしける

天にみつ 大和を置きて

あをによし 奈良山を越え、或は云ふ、空にみつ大和を置

いかさまに 思ほしめせか、或は云ふ、お

天離あまさまる 夷ひなにはあれど

* 〒380-8525 長野市三輪八一四九七 長野県短期大学

石走る 淡海の国の

楽浪の 大津の宮に

天の下 知らしめしけむ

天皇の 神の尊みことの

大宮は 此處と聞けども

大殿は 此處と言へども

春草の 繁く生ひたる

霞立つ 春日の霧れる 或は云ふ、霞立ち春日か霧れる夏草か繁くなりぬる

もしきの 大宮處

見れば悲しも 或は云ふ、見ればさぶしも (巻一・29)

反歌

ささなみの 志賀の辛崎 かろき 幸くあれど 大宮人の 船待ちか

ねつ (巻一・30)

ささなみの 志賀の 一に云ふ、比良の 大わだ 淀よどむとも 昔の人に

またも逢はめやも 一に云ふ、逢はむと思へや (巻一・31⁽¹⁾)

近江荒都歌については、多くの考察が加えられてきた。我々が学に志した当時より書物を通し、師と仰いで来た方々、例えば中西進には昭和四十五年の『柿本人麻呂』「喪失」筑摩書房)に、「近江荒都歌」への言及があった。指導教授窪田章一郎には『柿本人麻呂』(山路平四郎・窪田章一郎編 早稲田大学出版部)「近江荒都歌」があった。

昭和五十二年の『万葉集を学ぶ第一集』(伊藤博・稲岡耕二編 有斐閣選書)「近江荒都歌」では、岩下武彦がそれまでの代表的な『万葉集』学者の、多岐にわたる研究成果を問題毎に整理して

いた。最近も『国文学』第43巻9号(学燈社)「いま柿本人麻呂を読む」に、ずばり「近江荒都歌」のタイトルで小川靖彦が一つの論を加えた。『万葉集を学ぶ第一集』の岩下の紹介よりも大まかではあるが、一応研究史を辿り、そのうえで立論されたもので、その限りでは評価出来るが、研究史を踏まえたと言っても伝統的な研究世界のそれを捉えただけで、例えば古橋信孝などの見解(『万葉集を読みなおす』NHK)には及んでいず、片手落ちの感を否めない。そこからも分かるように、小川靖彦の考察には新しいパラダイムを開示するインパクトは全く感じられない。

今私もひとつ加えようとしている。伝統的な研究方法を基本として研究世界に入った後、折口信夫・吉本隆明・古橋信孝などの影響を受け、かつての方法では古代の文学を解明することは出来ないだろうとの判断に従うべきことを悟ったものとしては、伝統的な方法によってはほとんど問われることのない極当たり前のことにも関わることで迫って見たい。

ここでは特に、題詞の指し示す意味と、それによって示される近江荒都歌との関係、それに近江荒都歌のそもそのありようについても言及できればと考える。もっともその前で、近江荒都歌成立のバックグラウンドを考察するだけで終わってしまうかもしれないが。

二 題詞「近江荒都を過る時、柿本朝臣人麻呂作る歌」の語るもの

「近江荒都を過る時、柿本朝臣人麻呂の作る歌」という題詞は、素朴に捉えて、人麻呂の自ら書いたものとは言い得まい。『万葉集』の編纂に関わって、歌の作り手を意識したときに初めて記された文章と考えるのが妥当だと私には思われる。そうした観点か

ら題詞を見ると、古代和歌に対して、この題詞がどれだけメッセージ性を提供し続けているのかについて、知って置かなければならないものがあるように思われる。

この歌の一部に異伝があることを勘案すれば、この題詞が、『万葉集』の編纂に合わせて書かれたものであると考えるのは至極当然のことであろう。従って題詞は歌の内容によって付されたものと推察すべきものと考える。『万葉集』に採歌されたとき、既に原歌と共にあったと見ることは「異伝」が許すまい。推敲論に立つにしても、推敲した結果改めたものをそのまま残すはずはなからう。また残していたとすればどれを選択するのか決めかねていたといういい加減さを語るだけのことになってしまいうらうし、そもそも推敲した意味がなくなってしまうだろう。原歌と共にあったと保証するものが無い以上、私はこの視点に立つことはできない。許せば誤解・曲解に至りかねない。

しかしながら歌の示唆するもののみ固執していたとすれば、それ以上の探求は困難になってしまう。歌が、作った人の個人的な営みであることは疑いようもないけれども、歌が歌であることにおいて個人を超えることにも関わることも視野に入れるとき、⁽²⁾我々は歌以外のことを想定する条件に遭遇するだろう。勿論言葉それ自体においても言えることではあるが、人麻呂の場合例えば枕詞の使い方などについて人麻呂独自の用法を論う向きがあり、問題が拡大化されることが予想されるので、ここでは歌の存在性に根拠を置いて考えようとしているだけのことである。この歌の語る範囲を超えるようなことを想定するということであるが、簡単に言えば人麻呂と言えども様々な社会通念(共同幻想)の中にあつたということであり、人麻呂個人の側からの探求に対して、社会通念(共同幻想)の側から人麻呂個人の在り様を照射して見

る試みも必要になって来るだろうということである。例えばこの歌の歌われた背景に思いを馳せないで前に進むとしたら、人間としての人麻呂は姿を現さないだろう。

そこで想起されるのは、なぜ人麻呂が近江荒都歌を歌うべくそこに赴いたかということである。この視点からは少なくともこの歌が私的な動機で作られたものではないことを予想することができる。しかも多岐にわたる。例えば何故人麻呂が歌ったのか、何故近江荒都なのか(何故近江なのか・何故都なのか・何故荒都なのかということも含めて)、何故近江荒都を過ぎる時の歌なのか、等等。

1 人麻呂その在り様について

折口信夫以来の「宮廷歌人説」が、学問上の「術語 (technical term)」の役割を越え、人麻呂把握の仕方において実体化されて居るような現状を、日々体験することが多くなっている事実に鑑み、私は人麻呂を舎人の系譜で捉える立場に立ち考察するものであるが、まずは在り得たであろうことから始めるべきものと考えてみる。

この立場から人麻呂を捉えようとすると、例えば大伴家持がそうであった、令制の「内舎人」が思い出される。言わば「舎人の系譜」である。天皇の近辺に仕えて、或るときは歌を歌い、或るときは天皇の行幸に従駕し、或るときは天皇の使いとして地方に赴くといったその在り様を見て置きたい。勿論大伴氏と柿本氏の当時における序列を無視して考えることは理解から遠くなってしまうだろう。大伴氏が蔭位の制度(大宝令により始まる)に預かることの出来る五位以上の子孫(蔭子)であり、それは長徳・安麻呂などの功績によるものであったはずであるが、柿本氏が

氏と同様に蔭位の制度に預かることができたかどうかを考えれば、今日現存する資料によって判断する限り否と言わざるを得ない。とすれば、六位以下八位以上の「位子」であった公算を想定出来る。

例えば「軍防令46」には、「五位以上の子孫、年廿一以上にして、見に役任無くは、年毎に京国の官司、勘検して実を知れ。十二月一日を限りて、并せて身さへに式部に送りて、太政官に申して、性識聡敏にして、儀容取りつべきを候へ簡びて、内舍人に充てよ。三位以上の子は、簡ふ限に在らず。以外は、式部、状に随ひて大舍人及び東宮の舍人に充てよ」と在り、「以外は、式部、状に随ひて大舍人及び東宮の舍人に充てよ」に着目すれば、草壁皇子の死に際して、「皇子尊の宮の舍人ら働し傷みて作る歌廿三首」の「皇子尊の宮の舍人ら」の一人に入っていたことも想像出来る。東宮ではないが、太政大臣として草壁亡き後力を發揮した高市皇子の死に際しては、「城上の殯宮の時」、「壇安の池の堤の隠沼の行方を知らに舍人はまとふ」(巻二・二〇一)と歌っている。こうした一連の資料を手繰るとき、人麻呂の出自に多少とも関係させ得る記述と見て差し支えあるまい。

2 人麻呂と旅について

このような人麻呂がどうして「近江荒都」を歌うことになったのか。まず考えるべきは人麻呂の旅についてである。この時代、旅は勝手にできなかつたはずである。それに、旅を今日的な感覚で押さえようとしたら失敗を免れることはできないと思われる。長くなるけれども、できるだけ溯って根本から捉え返して見たいと思う。

その一 旅とは? 「異郷」と「故郷」

まず「旅」という言葉であるが、『岩波古語辞典』の解説には「住みかを離れて、一時よそへ行くこと。古くは必ずしも遠方へ行くことをいわず、住みかを離れることをすべて「旅」という」と在り、『万葉集』三七八三歌と『蜻蛉日記』上の用例を挙げている。この解説は短い文章の中に要を得た指摘をしていると私は思われる。特に時間に配慮した押さえ方は、説得性を持つように思われる。これを私なりに受け止めて応用すれば、当時の空間把握の仕方に基づき、旅は言わば故郷・異郷の二元的な区別の中に起こり来ることとして捉えられるように思われる。すなわち、離れる距離の如何を問わず、「故郷」を離れることは「異郷」に入ることであり、そのことが「旅」を旅足らしめているということだ。日常的な同一空間の移動は旅に値すまい。日常的な空間から非日常的な空間へ移動するところに、人間一人の心を揺り動かすダイナミズムがあると見てもよからう。だからこうした人間の在り様は人麻呂の時代に固有のものではなく、この時代を遙かに溯る時代からの社会観念(共同幻想)であったと考えることができるだろう。

この意味では食料採取のための移動もその内に入っていたかもしれない。しかしながら食料採取という行為は、確かに当初は採集物が存在する異空間を前提にしないと成り立たないことは確かなのだけれども、一度人間が踏み込んだ世界は、そこが採集場として人々に引き継がれて行く過程では、人間の手の入ったところとして、日常の空間に取り込まれて行っていることも疑い得まい。ただし人間が栽培を始めるまでは、人々の住む空間に対して食料を与えてくれる動植物の所在地こそが異空間であったと見ることもできよう。

その二 「故郷」「異郷」と農耕

いつか自然に手を加えて食料栽培を始めたとき、すなわち農耕生活に入ったとき、自然の力と人間の力を融合させることで得られる更なる力を認識し、農耕生産の田畑は、人間の側からは自分たちの力を加えて切り開いた領分であるとともに、自然の方からはそこに種が蒔かれることがあれば、特別のことがない限り自然の力の発揚として、栽培種の植物は実りを約束してくれるはずだから、自然の発揚を神の靈威の現れとすれば、田畑は神の力と人間の力が種の復活と増殖を上演する特別の場所となっていたであろうことも想像に難くない。しかしそれも時間と共に日常世界の中に組み入れられて、種蒔きと収穫以外の普通するときには特別のインパクトを持たない空間になって行ったものと思われる。

おもしろいのは、春の種蒔きの時には、地霊の発動によって豊かな実りが訪れるように祈り、収穫を終えれば、一年の地霊の発動に感謝をし、来春まで自然の成りに任せて、一年の地霊の発動の状況に置かれるということだ。勿論焼き畑農業に見られる数年の休耕間隔を見ても同様である。一旦自然に返され、再び人間の手が加えられるまで、人間の手のうちにあった田畑は神の領域に戻されるといふ感覚が存在したのに違いない。

例えば焼き畑農業などを考えて見よう。既に生えている草木の類いを焼き払うことは、火を使うことができるようになった人々の開拓の一つの方法でもあったろう。火がそもそも神の領域にあるものだったことは、「記紀」の「カグツチ」を想起するまでもない。

その神の領域の火を用いて、神の領域の森や林を耕地に変えたとき、最初の人は何を考えていたのだろう。現代農業の視点から捉えれば、草木を焼くことで得られるさまざまなメリットとして、植物の生育に関わる日照や肥料のことが問題にされるものと思わ

れるけれども、恐らく焼き畑を始めた人達にとっては、焼き払った草木の生まれ変わりと見たかも知れないし、草木を焼くことで神の火が地霊の発動を促したと考えたかもしれない。しかしそれも日常の中に組み込まれる。

焼き畑も、一冬（或いは数冬）放置され、自然に帰して荒れ果て、草木の茂った地にその年の火をいれることになれば、一年（数年）毎の循環の中に取り入れられ、日常化される。今日も行われる野焼きなどは、害虫駆除とか施肥の目的を予想させるけれども、焼き畑に肥料供給の意味を先行させるのは、恐らく後世の発想でしかないだろう。

以上のような土地と人々との関わりに稲作がもたらされると、農耕に関わる一通りのものは備わることになる。それに海に関することを加えれば、陸と海を巡る様々なイメージの集積に連なるだろう。海は海神の支配する領域であり、かつては伊邪那伎命の命令「汝命は、海原を知らせ」によって海は、建速須佐之男命が支配する筈のところでもあった。勿論これは『古事記』の記述であり、『古事記』の記述でさえも、「海の神、名は大綿津見神」とあり、伊邪那伎命の命令に先行して在るものである。ついでに記せば、まずは「大八島国」が生成され、その後その上に「山の神、大山津見神を生み、次に野の神、鹿屋野比賣神を生みき。亦の名は野椎神と謂ふ」神が出現したと在る。海の神が山の神に先行するのは、あるいは海の不思議がより大きかったためでもあろうか。

その三 「故郷」「異郷」「村」の成立

このように昔の人々の土地との関わり方を想い描いて見ると、神の領域としての自然と、自然に手を加えた非自然の人々の領域の二つを区別する心性の発生を想定することができそうである。自然に手を加えた非自然の人々の領域に人々が群れ出すと、そこ

は人々の「村」(群ら)になるだろう。この村は人々の群れる空間として、自然という神の領域に対して、古代の思考様式に二元対立構造を提供し、その基本を形成していたと考えることが可能となる。

右記のように、村は人々が集まっている状態から生まれた言葉と見てよいものとすれば、人々はその秩序の原点と考え、秩序に従う限り、生存を脅かされる不安から解放され、人と人との結集された力をもって、荒振る自然に立ち向かっていたと見て差し支えないものと思はる。

ところが、こうした「人々の群れ」としての「村」は、それがたった一つで完結している時はそれまでとしても、何れ時間の進展と共に、人々の活動範囲を拡大させ、「村」は他所の「村」との関係を持ち始め、人と人との関係においても、対自然の在り様でそうであったように、自分たち以外の「人々の群れ」にも「自分たち以外の存在」を発見し、別者の在り処に対して、別物の在り処、即ち異郷の思いを抱くようになって行ったと考えられる。

その四 「故郷」「異郷」・天を巡って

故郷と異郷という二元対立の世界はしかし、画然と区別出るかと言えどそう簡単にできるものではなく、『枕草子』的に言えば、「山際」と「山の端」の関係に立つ領域が在ったことも想像できる。そこには空の側から捉えるのと山の側から捉えるのとの、視点の違いが存在すると考えられるが、この視点を『日本書紀』的に捉えれば、「天」は地に対置されて神の領域を示し、天皇家の優位性を保証する論理の構築に関わるものとなっているようである。勿論このケースは「村」のレベルにはなく、既に国家レベルの話と取るべきであろう。これらの問題については別稿に譲るけれども、管見ではこれまであまり論じられて来なかったことによ

うに思われるので、少しばかり言及して置きたい。

それは「允恭記」の「天皇の即位と氏姓の正定」として知られることであり、「允恭紀」では、雄朝津間稚子宿禰皇子が男盛りの時に及んで病が重いために皇位継承を固辞し続け、妃忍坂大中姫命の死をも厭わない説得によりやく皇位に就いたことが記され、その四年九月九日の条には次のような詔が出されている。

上古治むること、人民所を得て、姓名錯ふこと勿し。今朕踐 祚りて、茲に四年。上下相争ひて、百姓安からず。或いは誤りて己が姓を失ふ。或いは故に高き氏を認む。其れ治むるに至らざることは、蓋し是に由りてなり。朕、不賢しと雖も、豈其の錯へるを正さざらむや。群臣、議り定めて奏せ。

また二十八日の条では、次のように詔している。

群卿百寮及び諸の国造等、皆各言さく、「或いは帝皇の裔、或いは異しくして天降れり」とまうす。然れども三才顯れ分れしより以来、多に万歳を歴ぬ。是を以て、「一の氏蕃息りて、更に万姓と為れり。其の実を知り難し。故、諸の氏姓の人等、沐浴齋戒して、各盟神探湯せよ。」

これは「盟神探湯」に「區訶陀智」と読み方を記す数少ない例の一つである。「或いは泥を盆に納れて煮沸して、手を攪りて湯の泥を探る。或いは斧を火の色に焼きて、掌に置く」と記された注記は、その行為の内容についての解説として周知の記述でもある。

「味糧丘の辞禍戸研に、探湯瓮を坐ゑて、諸人を引きて赴か

しめて曰はく、「実を得むものは全からむ。偽らば必ず害れなむ」とのたまふ」を現代の我々から見れば、熱湯に手を入れたり、真つ赤に焼いた斧を掌に置いたり、こうした行為には必ず付きまとう火傷を巧みに利用して、「実を得むものは全からむ。偽らば必ず害れなむ」と言うような途方もない嘘を用いた古代的思想像に驚くばかりであるけれども、かつて述べたようにこの「盟神探湯」は「雄略紀」では「朝鮮出兵」時のトラブルに際しても執り行われ、朝鮮の人々に驚愕を与えていた蛮行であった。この結果は次のように続いて行く。

是に、諸人、各木綿手綱を著て、釜に赴きて探湯す。則ち実を得る者は自づから全く、実を得ざる者は皆傷れぬ。是を以て、故に詐る者は、愕然ちて、豫め退きて進むこと無し。是より後、氏姓自づから定まりて、更に詐る人無し。

『古事記』の小見出しがことの顛末を纏めて妙であるが、この「允恭紀」に言われている「或いは帝皇の裔、或いは異しくして天降れり」という認識は、正に「異しくして天降れり」に見られるごとくであるが、この原文「或異之天降」の「異」が「あやし」と訓まれていることから解るように、「群卿百寮及び諸の国造等」の理解を超える不可思議であった。その根源は「帝皇の裔」が「天降」ることであり、「帝皇の裔」と「群卿百寮及び諸の国造等」とが、氏姓制度として天と地において明確に根拠付けされるべきことであった。「三才の頭れ分かれ」たことを、頭注によって「天地人のはたらき」が頭れ分かれ」たことと解釈すれば、既に天・地・人それぞれがそれぞれにおいて区別され認識されていたことが分かる。その区別が時間の経つうちに不確実に

なって来たというのであろう。それ故の氏姓制度の確定であった。その根拠に「或いは帝皇の裔、或いは異しくして天降れり」ということが挙げられ、このことから、天皇が天を独占することで氏姓制度が確立していったことを確認できると考えているのである。断つたように詳しい試みは別稿に譲る。

このような天・地・人の区別はどのようにもたらされるのであろうか。このことに関しては、例えば南島民話（『沖繩の民話』社会思想社）に人間の直立歩行に関わるものが在るが、それによれば人間が歩けるようになったのは、力持ちが空を上を持ち上げたからだという。人間が這い蹲っていたときに比べて、人間の世界が広がったと見ることもできるが、這い蹲っているときにも人間の空間は存在した筈で、四つ足歩行と直立歩行とを居住空間の広がりやの違いに見ている認識を見て置いてもよからう。天と地が分かれていなければ、人間の住むスペースは存在しない。それが分かることにおいて、初めて人間の住む空間が生まれることになったと考えるのであろう。しかもこの場合、這い蹲っているのを嫌って、立ち上がりたいたいと考えたというのであるから、人間を直立歩行において捉えようとしていることが解る。とすれば天は上に在って、人間の上の空間を制限する働きを持ち、地は人間が立ち上がる足を支える働きを持ち、人はその双方の間において、直立歩行ができることにおいてその働きを示しているとも見ることができよう。それにも関わらず、それがどこからどこまでといった厳密性を示してくれるほどのものはない。かなり大雑把で『枕草子』の比ではない。

その意味では山の稜線を間に挟んで、上を天・下を地とする捉え方は、意外に区別を明確化し得る捉え方のように思われる。人々の認識力がかなり厳密さを求め出した結果と見ることもでき

よう。しかしながら清少納言の発想がそうであったにしても、それは二次元の世界では認められても、現実には奥行きが在り、山・丘・谷・野などと更に明確化を期待するとたちまち曖昧性の中に紛れ込んでしまうのが現実である。

その五 「故郷」「異郷」、「海」の彼方を巡って」

奥行きを考えると当然のこと人間の視線の彼方に異郷を見ようとする意識の存在を想定しえ得よう。その典型は沖繩のニライカナイに見ることができる。ニライカナイは神の国の意味だろうが、神の国とはすなわち今現在住んでいるいわゆる「故郷」に優るところの意味を担っていることも確かであろう。海の彼方に故郷に優るところがあるという考えは、例えば「神武紀」に見える。これは都を定めるための地をもとめてというモチーフのもとに記されたものと考えて差し支えないものと思われるけれども次のように記されている。

天祖の降跡りましてより以速今に一百七十
 九萬二千四百七十餘歳。而るを、遼遼な
 る地、猶未だ王澤に濡はず。遂に邑に君有り、村に長有り
 て、各自疆を分ちて、用て相凌ぎ躰はしむ。抑又、鹽土老翁
 に聞きき。曰ひしく、「東に美き地有り。青山四周れり。
 其の中に亦、天磐船に乗りて飛び降る者有り」といひき。余
 謂ふに、彼の地は、必ず以て大業を恢弘べて、天下に光宅る
 に足りぬべし。蓋し六合の中心か。厥の飛び降るといふ者は、
 是饒速日と謂ふか。何ぞ就きて都づくらざらむ」とのたまふ。(5)

この他には「仲哀紀」「仲哀記」などに見ることが出来る。この資料のモチーフは、国土拡大を語るものとして受け止めるべきも

のと思われるが、「仲哀紀」「仲哀記」の記述を取り上げてみよう。

時に、神有して、皇后に託りて、誨へまつりて曰はく、「天
 皇、何ぞ熊襲の服はざることを憂へたまふ。是、齊安の空国ぞ。
 豈、兵を挙げて伐つに足らむや。茲の国に愈りて宝有る国、譬
 へば處女の疎の如くにして、津に向へる国有り。睽、此をば麻用頭
 扱と云ふ。眼炎く金・銀・彩色、多に其の国に在り。是を櫛金
 新羅国と謂ふ。若し能く吾を祭りたまはば、曾て刃に血らずし
 て、其の国必ず自づから服ひなむ。復、熊襲も為服ひなむ。
 其の祭りたまはむには、天皇の御船、及び穴門、直踐立の猷れ
 る水田、名けて大田といふ、是等の物を以て幣ひたまへ」との
 たまふ。天皇、神の言を聞しめして、疑の情有します。便ち
 高き岳に登りて、遙かに大海を望るに、曠遠くして国も見えず。
 是に、天皇、神に対へまつりて曰はく、「朕、周望すに、海の
 み有りて国無し。豈、大虚に国有らむや。誰その神ぞ徒に朕を
 誘くや。復、我が皇祖諸天皇等、盡に神、祇を祭りたまふ。
 豈、遺れる神有さむや」とのたまふ。時に、神、亦皇后に託り
 て曰はく、「天津水影の如く、押し伏せて我が見る国を、何ぞ
 国無しと謂ひて、我が言を誹謗りたまふ。其れ汝王、如此言
 ひて、遂に信けたまはずは、汝、其の国を得たまはじ。唯し、
 今、皇后始めて有胎みませり。其の子獲たまふこと有らむ」と
 のたまふ。(6)

「仲哀記」には次のように記す。

其の天后息長帯日賣命は、當時神を歸せたまひき。故、天皇
 筑紫の詞志比宮に坐しまして、熊曾國を撃たむとしたまひし時、

天皇御琴を控かして、建内宿禰大臣沙庭に居て、神の命を請ひき。是に大后神を歸せたまひて、言教へ覺し詔りたまひしく、「西の方に国有り。金銀を本と為て、目の炎耀く種種の珍しき宝、多に其の国に在り。吾今其の国を歸せ賜はむ。」とのりたまひき。爾に天皇答へて白したまひしく、「高き地に登りて西の方を見れば、国土は見えず。唯大海のみ有り。」とのりたまひて、詐を為す神と謂ひて、御琴を押し返けて控きたまはず、黙して坐しませしき。爾に其の神、大く怒りて詔りたまひしく、「凡そ茲の天の下は、汝の知らすべき国に非ず。汝は一道に向ひたまへ。」とのりたまひき。

これらの記述がどれほど史料として、時間に耐え得るのか定かではないけれども、ここに「茲の国に愈りて宝有る国」とか「西の方に国有り。金銀を本と為て、目の炎耀く種種の珍しき宝、多に其の国に在り。」とあるのは、他所に価値のあるものが存在するということを語るものとして大切であろう。それに「高き岳に登りて、遙かに大海を望る」と在ることからも解るように、「茲の国に愈りて宝有る国」とか「西の方に国有り。金銀を本と為て、目の炎耀く種種の珍しき宝、多に其の国に在り。」と示される国は、海上遙かの地に在るとされる。「高き地に登りて西の方を見れば、国土は見えず。唯大海のみ有り。」にしても、「唯大海のみ有り」から解るように、見たのは海の彼方であった。

そればかりか、「天津水影の如く、押し伏せて」「見る国」とあるのは、一つには「水影」のイメージとして水平線を、一つには「見る国」のイメージとして空間的広がりや予想させるから、例えば「天津水影の如く、押し伏せて」「見る国」が、神の行為として「水にうつる影の如くに鮮明に、自分が上から見下ろしている

国があるの意」であるにしても、水平線をイメージできることにかわりはない。このように考えて見ると、ニライカナイが沖縄においてのみ考えられる神の国、則ち「異郷」の典型であることを是としても、それに似たこととして、構造的な観点から考える限り、古代の日本本土にも同様の異郷観が在ったと考えることが可能であると判断しても誤りとは断定できないように私には思われる。

その六 「異郷」とその根拠

それに両資料とも正体の知れない神が「故郷」に優さる「国」の所在を明かすという形を取っている。神慮に従って政治を行おうとする祭政一致の在り様を踏まえたものとしては、律令という法律に従って政治を行おうとする後世の在り様に対しては古相を提示している資料と見ることができよう。

また、読みようによっては、神の行為と仲哀天皇の行為を語る資料として受け止めることもできるように思われる。そのような観点から見ると、一方の神はその行為として「水にうつる影の如くに鮮明に、自分が上から見下ろしている国がある」ことを示し得る天上の存在性を語っていることと見ることができよう。一方、下された神慮について地上の天皇は、本来はその神慮のままに行動を起こすはずなのに、ここでは神慮に「疑の情」を抱いたとあるから、「高き岳に登りて、遙かに大海を望る」や「高き地に登りて西の方を見」と記されるように、神慮を確認する行動に出ていることがわかり、「国土は見えず」と言ったとあることをも含め、神慮をそのままに実行しない仲哀天皇の在り様を語っていると解釈することもできるように思うのである。これらの資料の持つ文脈を辿れば通常は受けてしかるべきことであったと見てよい。この神慮を確認しようとした行いが、「高き地に登りて西の

方を見」「高き岳に登りて、遙かに大海を望」ることを通してなされたということは、天孫の子孫としての天皇とはいえ、地上に在っては天に最も近い「高き地」・「高き岳」に「登り」、「遙かに大海を望」「西の方を見」という、言わば「国見」にも繋がる行為を通して行っていることから推察できるように、人間の在り様に近い存在性を語っていると見ることもできそうだ。これは取りも直さず、人間が地上に在って、天の神の行為をなぞるといふ、地上の論理によって対処した例と見ることもできる。というのは、本来高千穂の降に天下った天孫の子孫が天皇であった訳だから、天皇はもともと神の子であったはずで、神武天皇を巡る一連の記述のように、東征に関わって起こる困難のことごとくは、神武の思惑でというよりは、神慮を得て克服されるということになっていった。そうした天皇の系譜の中に在って、十四代目に位置する仲哀天皇は、「朕、周望すに、海のみ有りて国無し。豈、大虚に国有らめや。誰ぞの神ぞ徒に朕を誘くや。復、我が皇祖諸天皇等、盡に神祇を祭りたまふ。豈、遣れる神有さむや」とか「高き地に登りて西の方を見れば、国土は見えず。唯大海のみ有り。」とあるように、地上においても神の側にあるはずなのにもかかわらず、「周望」し、「高き地に登りて西の方を見」、「海のみ有りて国無し」とか「国土は見えず」と言って神慮に従おうとしなかった。神慮を実行するという天皇の存在性からは幾分逸脱しているようにも読み取れる。勿論逸脱の結果は、「古事記」の伝えるように「爾に稍に其の御琴を取り依せて、那麻那摩途此の五字は音によるよ。控き坐しき。故、幾久もあらずて、御琴の音聞こえざりき。即ち火を挙げて見れば、すでに崩りたまひぬ。」と在るように、その役割の喪失は死を以てなされたこととなっている。こうした一連の仲哀の行為を見て見ると、仲哀は地上に在って神慮を慮る

呪者の役割を果たしているようにも見られ、地上的な意義を強めて行っている姿を見て取ることもできよう。そうした地上的な姿を担った呪者、天皇は、せいぜい地上の高み、「高き地」・「高き岳」に「登り」、「遙かに大海を望」「西の方を見」るしかなかったのだから。もし仲哀が海の彼方に「西の方に国有り。金銀を本と為て、目の炎耀く種種の珍しき宝、多に其の国に在り。」という神慮を見て取れたとすれば、仲哀天皇として君臨し続けることができた。しかし見ることができなかった。そればかりか神慮を下した神の正体さえも知ることができなかった。こうした天皇は退場しなければならぬ。こうした意味において、仲哀死後に神功皇后の神懸かりを通して、「其の御名を知らまく欲し」という武内宿禰の問いに対し、その正体を現して「是は天照大神の御心ぞ」と答えたと記すところは象徴的だ。神慮をそれと確認し得なかったものの末路を伝えていると考えることも可能なのではないか。私はここに近江荒都歌の一節「いかさまに思ほしめせか」の意味に通うものをふと考えてしまう。穿ち過ぎであろうか。

その六 「故郷」「異郷」・「村」「都」

人々が群れて「村」ができたとき、そこには自然に対しての人々の空間ができ、人々はその「故郷」を感じたと考えられる。そこに例えば「允恭紀」の記述を巡って考察したような「天」の論理などが持ち込まれると、事態は全く新たな方向に動き出すことになったと考えられる。「允恭紀」の場合、「氏姓」に言及している。そこに「天」が関わっていた。その「天」から降跡った天租より百七十九万二千四百七十歳の後も「遼邈なる地、猶未だ王澤に霑はず。遂に「邑に君有り、村に長有りて、各自疆を分ちて、用て相凌ぎ蹂はしむ。」状態の中に、「東に美き地有り。青山四周れり。其の中に亦、天磐船に乗りて飛び降る者有り」といひ

き。余謂ふに、彼の地は、必ず以て大業を恢弘べて、天下に光宅るに足りぬべし。蓋し六合の中心か。厥の飛び降るといふ者は、是饒速日と謂ふか。何ぞ就きて都つくらざらむ」とのたまふ。⁽⁹⁾と在るように「都」を作ろうとしたというのである。「邑に君有り、村に長有りて、各自疆を分ちて、用て相凌ぎ蹂はしむ。」状況を横目に見て、「東に美き地有るを」「彼の地は、必ず以て大業を恢弘べて、天下に光宅るに足りぬべし。蓋し六合の中心か」として、「何ぞ就きて都つくらざらむ」と言つたというのだから、これは全く新しい状況を示していると見てよい。ここに「六合の中心」を見ているのもおもしろい。「神武紀」が机上の産物と見なされる所以を追認できる記載の一つと私は思う。

自然発生的な「村」と「神武紀」の「邑に君有り、村に長有り」の「邑」や「村」は、全く重なるものではない。しかし「六合」と「村」との距離ほどではない。「六合」がで、「都」がで、けることは、新たな「異郷」を作り出すことであつた。「都」とは「御屋処」の意味と私は考えているが、『岩波古語辞典』によれば、「ミヤは宮。コはココ・ソコのコ」と言い、「天皇の住居の所在地」だと言う。「宮」はと言えば、「ミ(靈力)ヤ(屋)の意」だと言ひ、「神の住む御殿。神宮。神社。」だと言ひ。しかしながら九州の宗像神社の例に見られるように、「神の住む御殿」と言つてしまうと語弊を生じるケースが無くはなく、海の彼方からやつて来る神を迎え、天から降りて来る神を迎えて神祭りをすることを考えれば、迎えたときは「神の住む御殿」となつても、神迎え・神降ろしをし、神送りをする習俗から考えれば、そこを「神の住む御殿」と簡単に結論付けることは難しくなつて来るように思われる。しかし「天皇の住居」と考へて見れば、「天皇」が神の領域のものであり、神慮のままにこの地上を支配する者で

あつたとすれば、その違いに目くじらを立てる必要はないかもしれない。ただ「高千穂の峰」に天下つた天祖のことを勘案すれば、祠の存在を優先させることは無理になることだけは確認し得よう。数々の困難を神慮によつて克服し、即位前紀己未年三月条では令を發している。

我々東を征ちしより、茲に六年になりたり。頼るに皇天の威を以てして、凶徒就戮されぬ。辺の土未だ清らず、餘の妖尚梗れたりと雖も、中洲之地、復風塵無し。誠に皇都を恢き廓めて、大壯を規り奉るべし。而るを今運屯蒙に屬ひて、民の心朴素なり。巢に棲み穴に住みて、習俗推常となりたり。夫れ大人制を立てて、義必ず時に隨ふ。苟も民に利有らば、何ぞ聖の造に妨はむ。且當に山林を披き拂ひ、宮室を經營りて、恭みて寶位に臨みて、元元を鎮むべし。上は乾靈の國を授けたまひし徳に答へ、下は皇孫の正を養ひたまひし心を弘めむ。然して後に、六合を兼ねて都を開き、八紘を掩ひて宇にせむこと、亦可からずや。觀れば、夫の敵傍山、敵傍山、此をば宇羅摩夜摩と云ふ。の東南の樞原の地は、蓋し國の塊區か。治るべし。

「神武即位前紀」の長さは「天武即位前紀」の長さの異常さを連想させ、つい特別の記載意図を想像したくなる。この資料は冒頭の思惑をその目的に沿つて達成させ得る時点での「令」と取れる。正に「治るべし」の通りである。「是の月に、即ち有司に命せて、帝宅を經り始む」は、右の記述の直後に記されたものである。ここに「帝宅」とあるが、岡田英弘の『世界史の誕生』⁽¹⁰⁾によれば、「帝」とは「本来の意味は『配偶者』であ」り、「前二二一

年の始皇帝による天下（中国世界）の統一の前に存在した多くの都市国家には、それぞれ守護神である大地母神があった。大地母神は天の神の妻となつて、都市国家の王家の始祖を産むのである。この大地母神の「配偶者」の天の神が、すなわち「帝」なのである」という。この見解に従つて「帝宅」を押さえれば、当然「神の住む御殿」の意となつてしまふ。とすれば人と神とをどこで區別するのかという問題に直面してしまふ。恐らくこの記述の中には区別の論理が含まれないということなのだろう。つまりこうした記述の世界とは、通常の人の論理を超えた世界なのであり、記述されることそのことにおいてさえ「超越性」を表しているといふことと理解してよいのに違ひない。こうした「都」は、書かれざる人々の群れを想定させ、言わば表の世界と裏の世界という二元的な世界を、一方から提示していると考えることが出来る。

題詞「近江の荒れたる都を過ぐる時、柿本朝臣人麻呂の作る歌」はおそらく、以上のようなことを条件として理解に至るものと私は考へる。勿論この条件は必要にして十分とは言えない。更なる探求を要求されるものと思はれるけれども、取り敢えず次の課題に入つて行こう。

三 人麻呂と近江荒都歌

バックグラウンドとしての幾つかを挙げて「近江荒都歌」を捉え返してみると、「過ぎる時の歌」と記す題詞とともに、外せないことを浮かび上がらせてくれるように思はれる。その一つは、この歌が「過」によって制限されているということ。既に指摘されているように、「過」を見過ごしては、題詞の示す意味を無視するに等しい。「万葉集」の中でこの「近江荒都歌」を理解しようとする限り、この原則を外すことはできない。従つて、当歌は

從駕歌と見ることはできない。齊明天皇の比良行幸を前例として、何らかのきつかけを想定することも可能ではあるが、從駕歌とすればその範囲での題詞となるはずで、他の理由を想定するのが最も相応しいと私は考へる。

それではこの課題に答え得る理由は現在残されている資料の中に見つけることはできるのであるか。直接的なものはないといふのが実情のようだ。今想像力を駆使して考へて見ると、同時代の歌を残したとされている高市連黒人が越中国に赴き、歌を残していることをヒントに考へて見ることが一つ。かつて黒人を考察したことがあるが、黒人の赴いたと考へられる地について、『延喜式』「神名帳」を捲つて見ると、何故かしらその近くに神社が存在する。越中の国婦負郡にも「婦負七座」⁽¹⁾が在る。黒人が何故越中に歌を残していたかを考へる唯一の手掛かりと私は考へて来たが、古代の旅の論理を条件に入れれば、そんなに多くのことを想定することはできない。私の想像によれば黒人は、地方の国つ神を中央の天つ神に服従させる仕事を任として越中に赴いたといふことであつた。律令体制に移行したこの時代に、国司をはじめとして多くの官人が地方に派遣されている。祭政一致の時代を先の時代にしている人々にとつて、地方の神祭りもないものなどといふことも考へ得よう。しかしながら旧習が一挙に無くなるなどということは在り得ない。人麻呂の時代、持統朝に重なるとしたら、当の持統が「国見」をしているのをどう見たらよいのだろうか。

岩見に赴いた人麻呂の姿もある。黒人と同時代の官人舎人として、人麻呂も歌を介して宮廷に出仕していたとするならば、この時代、祭政一致の《口承古代》⁽²⁾（筆者の造語）から「文献古代」への過渡期にあつたと考へられる。『古事記』の内容が何故最初から書き取らなかつたのかを考へれば、《口承古代》の在り様を

再評価する必要があるのではないか。この《口承古代》こそが歌を生み出した温床であったことをも合せ考えると、この時代の「過渡期」としての存在意義を蔑ろにはできないはずである。

この他には、例えば笠金村が敦賀に赴いたときの歌が在り、一考を求めそうだが。かつて考えたところでは、宮廷の鹽を巡る必然性を指摘した。平群氏が呪い忘れた鹽こそが、宮廷の全ての鹽であるということの、古代的幻想を引き出せたからである。このような実質的な仕事に関わって赴いたことも想定できる。しかしこの時代は既に新しい「文献古代」に入っていた。しかも人麻呂の系譜に在っての金村であった。

人麻呂が何故近江荒都を「過る」ことがあったかと考えれば、近江荒都の鎮魂なども含め、多様に考えられるが、現在残されている資料から考える限り、黒人がそうであったように、中央の地方支配に関わって、国つ神を慰撫するための公的任に当たった旅の往復のいづれかであったとして置きたい。

四 「近江荒都歌」冒頭「歌詞」の必然性について

次に問う必要のある問題は、当歌群長歌冒頭の歌詞である。人麻呂は何故「玉禰 敵傍の山の 檀原の 日知りの御世ゆ 生れましし 神のことごと 樛の木の いやつぎつぎに 天の下 知らしめししを」という神武天皇以来の皇統譜を冒頭に詠み据えたのかということである。これは先に示したように、神慮によって敵を征服し、初めて都を定めた神武天皇以来の正統の系譜を抽象化したものであるはずだから、「近江荒都」を歌うのにこれが何故必要であったのか問うことは避けて通れないことと私は考える。額田王が、三輪山に別れを告げて、「……しばしばも 見放けむ山を 雲の 隠さふべしや」(巻一・一七)と歌ったとき、新都近

江の都は荒都と帰すべく運命づけられていたと考えられはしまいか。勿論この歌を、左注として掲載された山上憶良の「類聚歌林」の記述によって見ているのだけれども、新都移転は祝われて当然であるはずなのに、何故か「雲が三輪山を隠す」と歌っている。従って、「天にみつ 大和を置きて あをによし 奈良山を越え いかさまに 思ほしめせか 天離る 夷にはあれど 石走る 淡海の国の 楽浪の 大津の宮に 天の下 知らしめしむ」は、菊地威雄の指摘しているように、額田王の歌を受けているものと考えてよいように思われる。神武以来の神慮によって、大和に都を置くことこそ、期待されるべきことであつたと考えられる。しかるに中大兄皇子は、律令体制に移行させた中心人物であつたばかりでなく、都を置くべき伝統の地を後にして、「天離る 夷にはあれど 石走る 淡海の国の 楽浪の 大津の宮に」都を作っていた。「天離る 夷にはあれど 石走る 淡海の国の 楽浪の 大津の宮」と歌われた「淡海の国」には、比良の宮があり、「天離る 夷にはあれど」と歌われていても、徹底した鄙としての、全く開拓を経ない未開の地ではなかった。しかしながら都の在り処としての大和に対しては、言わば周辺の地であり、傍系の地であつたことは確かである。何故伝統の地大和を離れなくてはならなかったのか。勿論白村江の敗戦があつたと見るべきなのであるけれども、敢えてそのようにした中大兄皇子の行いは、額田王の歌や人麻呂の歌から考える限り、神慮による伝統的な行為に對し、中大兄皇子という人間の賢しちに根拠を置いたことであつた。人の賢しらによって、行動を起こすこと自体伝統に反することでは非難されるべきことであつたようだ。「大化改新」として位置付けられる律令体制という法治国家への試みが確実に進めら

れていたとはいえ、当時の都は伝統の「大和・難波」のうち、難波の地にあった。「白雉四年是歳紀」には、「太子、奏請して曰さく、『冀はくは倭の京に遷らむ』とまうす。天皇、許したまはず。皇太子、乃ち皇祖母尊・間人皇后を奉り、并て皇弟等を率て、往きて倭飛鳥河邊行宮に居します」と在り、中大兄皇子自身が、かつては倭にこだわっているのである。難波の宮の孝徳天皇が死ぬと、「飛鳥板蓋宮に、即天皇位す」と在るように、斉明天皇が即位して、都は倭に戻っていた。従って、近江遷都は、伝統の神慮による判断を、人間の賢しらによって超えようとした出来事であったように受け止めることができる。その結果、神慮によらない「大津の宮」は、「天皇の 神の尊の 大宮は 此処と聞けども 大殿は 此処と言へども 春草の 繁く生ひたる 霞立つ 春日の霧れる ももしきの 大宮処」と歌われる如くに失われ、「春草の 繁く生ひたる 霞立つ 春日の霧れる」状態に帰してしまい、神慮からは遠い存在になってしまったと考えられる。この神慮を排除して人為的なことに主眼を置くような天皇は、恰も仲哀がそうであったように、本来の職務を遂行し得ない。人麻呂にとってばかりでなく、当時の一般的な認識では、近江の都は、荒れるべくして荒れたと見ていたとさえ捉えられるように私には思われる。高市黒人の論理では「ささなみの 国つ御神の 心さびて 荒れたる京 見れば悲しも」(巻一・三三)ということになる。或いは、「ささなみの 国つ御神の 心さびて」と言うことの背後にも、伝統無視の中大兄皇子の賢しらが在ったと見るべきかも知れない。「ささなみの国つ神」自身の心が満たされなかつたとする原因としてである。黒人は地域の神の立場から「荒都」の在り様を「悲しい」と歌った。「古の人に われあれや」とは近江の都の繁栄を知っていると云っているかのようだ。一方人麻

呂は、皇統譜を冒頭に据えた。これは一体何を考えてのことだったのであろうか。伝統を無視して「ささなみの 国つ御神」の心を損ねて荒れた天智天皇の都は、そのままにして置けば、遺されたものの魂に永遠に「悲しみ」を引き起こし、異常な精神状態をもたらし続ける可能性を保持し続ける。特にこの地を移動する者にとつて、近江荒都の事実が記憶に在って、一度でも慰撫されたことが無いとしたり、旅を繰り返す毎に、異常な精神状態を経験しなければならなくなるであらう。こうした状況は早急に解除されなければならなかったのではないか。そのために人麻呂は皇統譜から歌い出したのに違いない。「いかさまに思ほしめせか」と歌うことは、「董謡」の承譜に属する発想ではなかったか。この歌い方を通し、皇統譜から外れたことを確認し、「官人舎人」の立場で「ももしきの 大宮処 見れば悲しも」と嘆くことは、荒れ果てたことを悲しむことを通しての救いであったと考えることができるように、私には思われる。このように考えると、近江荒都歌の冒頭歌詞の必然性が浮上して来るように思われる。それは滅亡した天智朝と近江荒都への鎮魂ということではなかったか。

おわりに

近江荒都歌の語るものを探ろうとして、歌に先行したであろう人々の抱いたであろう様々な状況を考えて見た。そうした状況を想定しながら人麻呂の発想を考えて見ると、通説化されている捉え方を超えて、全く異なったものが見えて来るように思われる。「記紀」の記述を、観念(幻想)のレベルで捉えるとき、言葉の収集と抽象化の方法では対処できない古代文学の一面が顔を出して来るように思われる。現代の合理思想に根拠を求めるのではなく、「記紀」の記述を通して考えることで、新たな論理構成が可

能になるのに違いない。残した問題は後日を期したい。

(注)

- (1) 岩波古典文学大系本『万葉集』二七頁
- (2) 「歌」が音数律を持つとすれば、その律は個人が勝手に作るわけではなく、言葉の成り立ちと同様に、人々に負うものであることを想起すべきであろう。
- (3) 岩波思想大系本『律令』三三二頁
- (4) 岩波古典文学大系本『日本書紀』上四三七～四三八頁
- (5) 岩波書店『古典文学大系本』『日本書紀』上三二六・七頁
- (6) 岩波古典文学大系本『日本書紀』上一八八～九頁
- (7) 岩波古典文学大系本『古事記』二二九頁
- (8) 岩波古典文学大系本『日本書紀』上三二八頁頭注
- (9) 岩波古典文学大系本『日本書紀』上一八八～九頁
- (10) 岩波古典大系本『日本書紀』上二二二頁
- (11) 七二頁
- (12) 吉川弘文館本國史大系本『交替式』「延喜式」二七二頁
- (13) 新典社『柿本人麻呂攷』「三輪山から近江荒都歌へ」七七～九〇頁
- (14) 三二〇頁
- (15) 三二六頁
- (16) 「童謡」は、古代において《子供の口をついて出て来る歌》として、特別の存在であり、誰が作るともなく流行し、事の前兆を示したり、批判をしたりするものと考えられていたようだ。