

## 藤原鎌足歌の語るもの

横 倉 長 恒

### 一 当面の問題点

吾はもや安見児得たり皆人の得がてにすとふ安見児得たり

周知の藤原鎌足の歌である。万葉集巻二一九五番歌は「内の大臣藤原の卿の、采女安見児にあひし時作れる歌一首」の下に掲載され、古来、その題詞の意味する所は疑われる事なく現代に及んだ。その確信は万葉編纂当時からのものである事も自ら明らかである。しかるに折口信夫以来の出来事であろうか、代作論が幅をきかず昨今、当歌にもその代作論が適用され、門脇頓二氏は『采女』に於いてその可能性に言及している。その当否は別として、そもそも万葉集の記載全てを事実とみなして来た従来の考え方が批判的に省られなければならない事は、巻頭歌作者と歌の關係を見ても了解できるところである。特に現代に於ける「作者と作品」の關係を前提として考える場合にはなおさらの事と言わなければならないと思う。

ところで、藤原鎌足の実作歌とみるにしても代作歌とみるにしても、当歌は意外にわかる歌とされているようだ。前者にしては、鎌足が天智天皇より采女安見児をもらい受け、その喜びを歌ったもので、安見児得たりを繰り返している所に古層があるというふうに言う。後者は、大友皇子の母の出自にかかわり、一段レベルの低いものとみなされた采女を母に持つ皇位継承者の威厳を高める為に、當時の第一人者鎌足に安見児を与える事でその地位の向上を目ろんだもので、当歌は「貴族らが采女そのものについてもっている卑賤観、蔑視観をとりのぞく」「方法」であり、「鎌足じしんが、貴族たちによりも大海人皇子その人に、『吾は

もはや安見児得たり……』と歌って、心の持ち方をさとし教えようと思えていたのかもしれない」(六六頁)と言ひ、ひいては、この歌も「鎌足じしんでなく宮廷歌人の作でないか」といふ疑いをもっている(七四頁)と言ふものである。

しかしながら、両者とも一見わかるような解を出してくればするものの、その事によって想定される当歌の位相についての言及はなく、短歌表現の在りように触れる事はなかなかできない。私見によれば、当歌はある時点の共通観念を負うて、その限りでの表出性を示していると考えられ、「采女」についての従来の考え方である、蔑視観や、天皇以外の結婚の禁止など、更に立ち入った捉え方が要請されるものとみなし、以下思ふ所を述べてみたい。

### 二 歌詞の検討

短歌形式がわずかに三十一文字から成り、文字以前には三十一音から成り立っていた事を考えれば、当面する歌もその制約の中で、限られた表出力しか持ち得ないのも無理からぬ所と言わざるを得まい。今日的に見て歌詞の伝える意味が理解に遠い所は、次の二つではなからうか。即ち、「安見児」と「皆人の得がてにすとふ」。

題詞の語る所では「安見児」とは「采女」であったという。しかし、この題詞とはそもそも何なのか。素朴に考えれば、万葉編者のつくりあげたものとするのが最も妥当な所だろう。鎌足が自ら記したものと確証は、残念ながらない。そのように仮定して考える考え方がかろうじて許されるだけであろう。逆に言えば、そうではないと仮定する事も可能だという事で、万葉集の題詞の中でも、初期万葉と言われる時代のものは多くそのように見るのを妥当とするようである。

より確実な前提に立つて考察しようとするれば、題詞は万葉編者に負うものとすべきたという事になり、いきおい「安見児」の正体はわからなくなる。

#### (1) 「安見児」について

それでは一体「安見児」とは何なのか。この疑問を解く鍵は「得がてにすとふ」という一句のみである。

そもそも古代に於いて異性を「得がてにすとふ」という事は、いかなる理由に基づくのであろうか。

日本の古俗を文献に見る限り、血族結婚の規制を考える以外には、案外規制らしきものは無く、結婚はかなり自由であったと見るのが当てるのはなからうか。例えば「歌垣」などを分析する限り、そのように見ざるを得ない。「常陸国風土記」「筑波郡」の条にある「俗の諺にはく、筑波峯の会に婿の財を得ざれば、兒女とせずといへり」といひ、万葉集卷九一七五九歌の「鶯の住む筑波の山の 裳羽服津の その津の上に 率ひて 未通女壯士の 往き集ひ 嬬歌ふ嬬歌に 他妻に 吾も交らむ わが妻に 他も言問へ この山を 領く神の 昔より 禁めぬ行事ぞ 今日のみは めぐしもな見そ 言も咎むな」といひ、その事を如実に語ってくれるはずである。ただ『魏志倭人伝』には「其の俗、国の大人は皆四・五婦、下戸も或は二・三婦。婦人淫せず、妬忌せず、盜竊せず、辭訟少なし。其の法を犯すや、軽き者は其の妻子を没し、重き者は其の門戸及び宗族を滅す。」とあり、特に「婦人淫せず」が注目され、これによる限り、万葉歌「他妻に 吾も交らむ わが妻に 他も言問へ」が矛盾するようにも考えられるが、それは当然の事、「この山を 領く神の 昔より 禁めぬ行事ぞ」という事だから、「今日のみは めぐしもな見そ 言も咎む」必要はなかったのであり、さすがに儒教道徳の律する中国の記載上にも「婦人淫せず」の結果を得たのだと考えられる。しかし「法を犯す」者に対する規定も記されていた訳だから、律令体制に入る以前にも、かなり整った規制が存在した事は想定しておくべきであらう。この意味で、『随書倭国伝』の「婚嫁には同姓を取らず、男女相悦ぶ者は即ち婚を為す。婦、夫の家に入るや、必ず先づ火を跨ぎ、乃ち夫と相見ゆ。婦人淫妬せず」の冒頭に思いをはせたい。同姓は、同族、即ち血族を意味したと言えようか。

この類に属する日本の資料としては『允恭記』、『允恭紀』の、木梨輕皇子と同母妹輕大娘皇女の話あげることができる。『記』『紀』の伝える所に異なる部分がありあるとは言え、基本は同じである。因みに『紀』を引くと、「廿四年夏六月、

御膳の糞汁<sup>うんじゅう</sup>凝りて以て氷となる。天皇異みて、其の所由を卜へしむ。卜者曰く、内の乱有り。蓋し親親相奸けたるか。時に人有りて曰く、木梨輕太子、同母妹輕大娘皇女を奸けたまへり。因りて以て推問ふ。辭既に実なり。太子は是れ備君たり。罪することを得ず。則ち輕大娘皇女を伊予に流す。」とある。『記』によれば、輕太子が流され、それを追った輕の大郎女と共に「みずから死せたまひき」とあり、その差の大きさに驚かざるを得ないが、流刑に処せられている事を以て「親親相奸」の受け取り方の証とする事は可能である。

『魏志倭人伝』には周知の次のような記録もある。

其の国、本亦男子を以て王と爲し、住まること七・八十年。倭国乱れ、相攻伐すること歴年、乃ち共に一女子を立てて王と爲す。名づけて卑弥呼と曰う。鬼道に事を能く衆を感わす。年已に長大なるも夫増無く、男弟有り、佐けて国を治む。王と爲りしより以来、見る有る者少く、婢千人を以て自ら侍せしむ。唯々男子一人有り、飲食を給し、辭を伝え居処に出入す。宮室樓觀・城柵・殿かに設け、常に人有り、兵を持して守衛す。

これによる限り、「卑弥呼」は「鬼道に事え、能く衆を感わし」「年已に長大なるも、夫増無く」状況であったと言うのだから、未婚の女性であったと考えるべきで、例えば、伊勢斎宮の在りようなどを連想するに足るものとみられ、結婚を禁じられる一例と言えるものと私は考える。神慮にあづからむとする者は、女子、男子にかかわらず独身である事を余儀なくされたらうべきか。「持衰」について記す「其の行来・渡海、中国に詣るには、恒に一人をして頭を梳らず、蠶<sup>さなぎ</sup>を去らず、衣服垢汚、肉を食わず、婦人を近づけず」の「婦人を近づけ」る事は、少なくとも「吉凶」を決定する重大事に関わっては厳に謹む必要のあった事な訳だから、その仕事に従事する間は「独身」でなければならなかったとみてさしつかえあるまい。このような禁は歌垣の中にさえ機能していたとみて良いのではないか。憶測にすぎないが、特に「親親相奸」の例は他に「オイデプス王」の悲劇にも見られるものであって、人類に普遍する考え方であると思われるから、そのように見ておく。

ここで興味深い例が二つほどあるのに気づく。一つは武烈天皇に関する話である。全文を挙げる事はやめるが、武烈天皇が物部鹿鹿火大連女影媛を娶せうとし、媒人を立てて約束する。ところがその約束に反し、影媛は、平群真鳥大臣の子館にされるというのがそれだ。しかもその事実が歌垣に於いて判明したというのだ。この話が掲載された背後には何か他の目的があったものとは思われるが、た

とえこの後に「悉く父子の無敬き状を覺りたまひて、赫然りて大きに怒り」、武烈は平群氏を滅ぼしてしまつたと記しても、男女の問題のみでこの悲劇が起つたとは考えられない訳だから、この歌垣をめぐる一連の記載から、我々は次のような結論を引出す事ができるであらう。即ち、公歌垣の論理が生きて機能している限り権力は男女間の問題に介入しえなかつたという事である。これは次の例を見れば更にはっきりするだろう。「皇極紀」三年の条には、「中臣鎌子連の議が示され、蘇我入鹿謀伐の為に蘇我倉山田石川麻呂を抱き込みむ事とし、中大兄にその長女を妃としてむかえるように陳べ、中大兄もそれに従おうとした。ところが、その夜、長女は同族の身狭臣に偷まれてしまつた。やむなく少女を奉進した」という話がある。この後、長女を偷んだ事を理由に身狭臣が罪せられたという事もないので、特に問題にはされなかつたと見て良からう。とすれば、中大兄にしてもその権力にもを言わせて女をどうのとはしなかつたという事になり、男女間の問題に権力が直接介入する事は事実上なかつたとみてさしつかえないのではないかと考えられる。

しかるに大化の改新以後、事態は一変する。公地公民の制が敷かれ、戸籍がつくられ、良賤男女所生の法が定められ、采女の制度が、「凡そ采女は、郡の少領以上の姉妹、及び子女の形容端正しき者を貢れ」と明文化される。仮に大化の改新の詔に後世の律令の影が大きく反映していようと、『戸令』の次の条文は動かし難い。

24 凡そ男の年十五、女の年十三以上にして婚嫁聽せ。

25 凡そ女に嫁せむことは皆先づ祖父母、伯叔父姑、兄弟、外祖父母に由れよ。次に舅従母、従父兄弟に及ぼせ。……

次いで、女の方から、婚約と婚姻の破棄の条件を記し、

27 凡そ先づ奸して、後に娶て妻妾と為らば、赦に会ふと雖も、猶し離て。

に次いで、男の方からの離婚の条件をあげその中には特に「淫泆」があげられ、中国の礼をそのままに受けたと思われるかなり厳しい規制が加えられている。しかしながら、このような条文があるからとて、それがどこまで機能していたかについては細かに見る必要がある。万葉集巻六一〇一九には、「石上布留の尊は、手弱女の 惑に縁りて」「土佐國に配さえし」事が示されるから、中央に於いてはかなり有効に働いていたとも云える。ただ、前掲の虫麻呂歌集歌や、『風土記』を見る限りでは、地方には依然として「歌垣」や「嬬歌」が生きていた事も確かだから、幅をもたせて押えておく必要はあるだろう。ともあれ、律令

制度が、男女の間にも強制力を深めて来るそのきっかけとその流れは無視し難い。

この他に男女間を制限するものとしては、万葉集巻十三—三三—二歌「こもりくの 長谷小國に よびひする わがすめらぎよ 奥床に 母は睡たり 外床に 父は寝たり 起きたれば 母知りぬべし いで行かば 父知りぬべし ぬばたまの 夜は明けゆきぬ 幾許も 念ふ如ならぬ こもり夫かも」などと歌われている所から推察される事として、父母の存在が知られる。『戸令』などにも通じる所か。

或は又、虫麻呂歌集、「菟原処女の墓歌一首」(万葉集巻九—一八〇九)に歌われる「菟原処女」のように「賤しき我故 大夫の 争ふ見れば、生けりとも 逢ふべくあれや」と思いなづみ未婚のまま終えてしまふような事もあった。

更には『雄略記』の赤猪子のように、天皇の声に耳を傾け、その召されるであらう日を待ち続けて処女を守りぬくといった例などもあげられようか。

以上、概観して得た古文獻に於ける例であるが、この中、「皆人の得がてにす」の理由としてふさわしいのは、伊勢斎宮に典型化される者の存在であらう。

伊勢神宮を祀る斎宮と天皇との関係を見ると、卑弥呼と男弟の関係が重ね合わされ、言われる如き「ヒメ・ヒコ」制が想定される。

『崇神記』に於ける崇神天皇と妹豊鍬比売の命の関係、特に「妹」となっている点が注目される。『崇神紀』六年条には「是より先き、天照大神、倭大國魂二神を並に天皇の大敷の内に祭ひまつる。然れども其の神の勢を畏れて、共に住みたまふに安からず。故れ天照大神を以ては、豊鍬入姫命を託けまつりて、倭笠縫邑に祭りたまふ」とある。

『垂仁記』によると、垂仁天皇と永羽州比売の間から、大帯日子淤斯呂和氣の命と倭比売の命等が生れ、その二人は先を景行天皇とし、後を伊勢神宮に於いて倭建に御衣御裳・草薙の剣・御籙を与えた、神につかえる女倭比売の命として『景行記』にあらわれる。

『垂仁紀』二十五年三月条には「天照大神を豊稻入姫命に離ちまつりて、倭姫命に託けたまふ。爰に倭姫命大神を鎮坐させむ処を求めて、菟田の笹帷に詣る。(彼、此をササと云ふ)。更に還りて近江國に入り、東のかた美濃國を廻りて伊勢國に到りたまふ。時に天照大神倭姫命に誨へて曰く、是れ神風の伊勢國は、則ち常世の浪の重浪帰する國なり、傍國の可憐國なり、是の國に居らむと欲ふ。

故れ大神の教のまにまに、其の祠を伊勢国に立てたまふ。因りて齋宮を五十鈴の川上に興つ。是を磯宮と謂ふ。則ち天照大神の始めて天より降ります処なり」とある。『景行紀』の日本武尊はこの倭姫命に辭し、草薙剣をさすかつている。以上は観念世界に存在することとして信憑性に欠ける面があるかと思われるが、逆に観念世界のことであればこそ、かかる観念化の中に古代人の一側面が透けて来るとも言えるのではあるまいか。

『雄略紀』元年三月条に於ける白髮武広国押稚日本根子天皇と稚尼姫皇女は雄略と韓姫の間に生れ、前者は後に清寧天皇、後者は「是の皇女伊勢大神の祠に侍り」と記される。

『継体記』には異母兄妹、広国押建金日の命、建小国国押楯の命、天国押波流岐広庭の命と、佐佐宜の郎女の事が記され、後に前三者は、安閑、宣化、欽明の三天皇となり、後者は「伊勢の神宮をいつきまつりき」と記載されている。

『繼体紀』元年三月条にも同様の記事がある。荳角と書き「ササゲ」と訓み、「是れ伊勢大神の祠に侍り」と記す。

『欽明紀』二年三月条に、蘇我大臣稱目宿禰の女堅塩媛の生んだ大兄皇子、後の用明天皇と、妹磐隈皇女の事が記され、「初め伊勢大神に侍へ祀る。後に皇子茨城に奸されたるに坐りて解けぬ」とあって齋宮たるの条件を語ってくれる。

『敏達紀』七年三月の条には「菟道皇女を以て、伊勢の祠に侍らしむ。即ち池辺皇子に奸されぬ。事顕れて解けぬ」とある。この場合には天皇位につく皇子の名は見当らず、皇女は天皇の娘という条件の下で齋宮となったものと考えられる。

『用明紀』即位前九月条には「酢香手姫皇女を以て、伊勢神宮に拝して、日神の祀に奉らしむ。是の皇女、此の天皇の時より炊屋姫天皇の世に速ぶまで神の祀に奉る」と出て、齋宮の仕事の一端を垣間見させているものとされる。

『天武紀』二年四月条「大来皇女を天照太神宮に遣侍さむとして、泊瀬齋宮に居らしむ。是は先づ身を潔めて、稍に神に近づく所なり」は、三年十月条「大来皇女、泊瀬の齋宮より伊勢神宮に向てたまふ」と一体となって、齋宮として伊勢神宮に入る場合の在りようを今日に伝えている。

『持統紀』朱鳥元年十一月条の「伊勢神祠に奉れる皇女大来、還りて京師に至る」とあるのは解任とみる『古典大系本』に従うべきか。

以上『記』『紀』の目にとまった齋宮関係の記事をあげたが、未婚の、天皇の娘である事が齋宮への決定的条件であり、その兄弟に天皇となる人物がある場合

には、男が政治の面の実権を、女が祖神たる天照大神、即ち日神を祭り、その両面を持って古代政治の全てがあったと見るならば、この在りようこそは、先に述べた如く邪馬台国のそれに通じているはずだし、広く氏族制度の根幹を支える前律令体制の全体を規定する観念であったと見て良いのではなからうか。もっとも、皇室と伊勢神宮とのかわりかは、あるいは雄略十八年八月条の『紀』に記す、伊勢朝日郎を伐つた事件あたりにその事実がかくされているのかもしれない。確かに「伊勢朝日郎」とあるのは、何らかの形で「日」を祭っていた事を示しているのかもしれない、天照大神と「朝日」がつながって、以後の伊勢信仰に連結するとも考えられそうである。仙寛の『萬葉集注釈』第一巻に残された「伊勢国風土記」によってもその国号は「国つ神の名を取りて伊勢を号くべし」とて命名されているし又、古語に「神風の伊勢国は常世の浪の寄する国」と言ったとある所や、先にあげた『垂仁紀』の記録などを考え合せると、伊勢地方に土着する文化圏を征服し、齋宮を五十鈴川の川上に興て、そこを「天照大神の始めて天より降ります処なり」と言わしめたように、公家族間抗争の中で勝者皇権力の論理で丸め込まれていく様子がうかがえる。

『垂仁紀』の「一に云ふ」天照と皇孫尊の関係は、「天照大神は悉に天原を治しめさむ、皇孫尊は専ら葦原中国の八十魂神を治らむ」とあり、天上帝と地上界の双方の在りようも示し、雄略天皇前後の一連の在りようと、それへのかかわり方の一端も又のぞかれるように思われる。後々の事なのかもしれないが、二見ヶ浦の太陽などは、案外、伊勢朝日郎の名に通じて古いとみなす事もできるかもしれない。

この雄略以後、推古天皇の時代まで、伊勢に天皇の血を別けた女が遣わされていたという事、それが、舒明より天智の間、表面上には皇極紀四年正月条に「時の人の曰はく、『此は是れ、伊勢大神の使なり』」と記される以外には伊勢の名称さえ出ず、天武の壬申の乱に於ける天照大神との関わりまでとだえるのは、律令体制へ向っての一つの動きがあつてのゆえんと考えられ、記述がなくなるからと言つて関わりがなかったとみるべきか否か判断のむずかしい所となる。雄略天皇のイメージに天武天皇が重ねあわされていると見るならば、天武以前の伊勢とのかわりかは全て天武以後につくられたものという事になるだらうけれども、伊勢が果して天武以前に皇権力の下にくり込まれていなかったと見るのも無理があると思われるから、雄略天皇ごろよりの史実を、伊勢朝日郎討伐のころに認め、そこに天上帝の神を、権力の象徴として存在せしめ、祭政一致の律令制以前のカミ

マツリゴトの一方である祭りの根拠としていっと考える事ができるように思われる。

土着の神伊勢津彦は『伊勢国風土記』割注によると「今信濃国に來たり住めり」とあるように、又本文には、一度は皇権力に「吾はこの國を覓きて居住む」と日久し。命をへえ聞かじ」と國讓りを拒否するのだが、兵にせめられ、「吾が國は悉に天孫に獻らむ」と、皇権力側の兵達の見守る中、「大風四に起こりて、波瀾を拳こぶし屬もつげ、光り耀きらきて日のごとく、陸國も海も共に朗らかに、遂に波に乗りて東にゆきき」とあるように、國名のみを残して根こそぎ移住させられてしまっている。このような場所には、皇室の神をそのまま置く事もたやすかつたはずである。そうして、その神を祭る為ために女を遣わしたのであつた。

ところが、皇権力の土着先住民の征服は、いつも伊勢國のようにはいかなかつた。むしろその方が多かつたのかもしれない。そんな場合事態はどうなつたであらうか。想定し得る所は土着先住民の中に、皇権力の代理として人を送り込む事が一つ考えられ、他には服従を約束する証しとして人質を取る事が一つ考えられる。前者は、『常陸國風土記』筑波郡の古老の言「筑波の県は、古、紀の國といひき。美方貴の天皇の世、采女臣の友属、筑篲の命を紀の國の國造に遣しし時、筑篲の命いひしく、『身が名をば國に着けて、後の代に流伝へしめむと欲ふ』と」語る地名起源説話に於いて確認され、後者は『雄略紀』二年秋七月の「百濟の池津媛、天皇の幸さむとするに違ひて、石河楯に淫けぬ。天皇大に怒りたまひて、大伴室屋大連に詔して来目部をして夫婦の四支を木に張らしめ、假か度の上に置き、火を以て焼死しつ」。同五年四月条の「百濟の加須利君、池津媛の燔殺されたるを飛とりきて、籌か議りて曰く、昔、女人を貢りて采女を為す。而るを既に礼無くして、我が國の名を失へり。今より以後、女を貢る合からず。乃ち其軍君に告げて曰く、汝宜しく日本に往でて、以て天皇に事へまつれ、この他すこし時間とはとぶが、『舒明紀』三年三月の「百濟の王義慈、王子豊章を入りて質とす」などから確認できる。王子豊章が質として百濟より日本に送られ、軍君が送られ、それ以前には采女として女が送られ、特に女の場合、『雄略紀』では『百濟新撰』を引いて「百濟、慕尼夫人の女を莊飾り、適稽女郎と曰ひ、天皇に貢進る」とあるから、「慕尼」、「適稽女郎」の意がいまひとつはつきりしないがしかるべき身分にある人の子という事で、あるいは百濟王の夫人慕尼の娘であつたかもしれないと見れば、かなり重要な意味を持つ事とならう。しかもこの場合、外國の例で

あるとはいえ、『百濟新撰』は「天皇阿礼奴跪を遣して、來りて女郎を索はしむ」とあるから、日本が百濟に対して女郎を乞うた事がわかり『舒明紀』に云うが如くその女が人質の意を持つものであつたとすればそこに日本側の論理として、人質として女を求めた事になり、それが一気に「采女」まで語つてしまふ。すなわち、人質がなせ女であつたかといふ事だが、日本に於いては、祖神、氏神を齋き祭る者が、「氏上」の妹、あるいは姉、あるいは娘であつて、いわば、氏族の祭祀権を荷う存在であつた訳で、その重要さが判明するし、その女をさし出させる事がその氏族を支配した証となつていたと考えられるからだ。雄略天皇についての記載の中にかかるものが見えるのは、日本に於ける古代の状況が、祭政一致の一面を保持し続け、女がその存在性を維持していた事の反映であり、一方百濟に於いては池津媛が焼死させられた後、男に、しかも王の弟にその代役をさせたと云う中に於いて、人質を出させるその価値観に、日本のそれとは異なるものを既に持ち合わせていた事を語っているのだと推察し得よう。言わば百濟は男の時代に入つていたとも言い得るのではないか。

ここに於いて、池津媛が采女として出され、石河楯に淫け双方とも焼死させられた事をもう一度想起しよう。

『允恭紀』四十二年十一月条、允恭天皇の死に伴ひ、「新羅の弔使等、喪礼既に闕みて還る。爰に新羅人恒に京城の傍の耳成山、敵傍山を愛しむ。則ち琴引坂に到りて願ひて曰く、ウネメハヤ、ミミハヤ。是れ未だ風俗の言語を習はず、故に敵傍山を訛りてウネメと謂ひ、耳成山を訛りてミミと謂ふのみ。時に倭の飼部新羅人に従ひて、是の辭を聞きて疑ひて以為へらく、新羅人采女に通けりたりと。乃ち返りて大泊瀬皇子に啓す。皇子則ち悉く新羅の使者を禁固へて推問ひたまふ。時に新羅の使者啓して曰く、采女を犯すこと無し。唯京の傍の両山を愛でて言ししのみ。則ち虚言を知りて皆原したまふ。」

『雄略紀』九年二月条、「凡河内直香賜と采女とを遣して、胸方神を禰らしめたまふ。香賜、采女と既に壇所に至りて事を行はむとするに及びて、其の采女を奸す。天皇聞しめて曰く、神を禰りて福を祈ること慎まざるべけむや。乃ち難波日麻吉士を遣して、將に誅さむとする時に、香賜即ち逃げ亡せて在らず。」遂に三島郡藍原に於て執へて斬りつ。」

同十二年十月紀、「天皇木下關鴉御田に命せて、「始めて樓閣を起る。是に於て、御田、樓に登りて、疾く四面を走ること、飛び行くが若きこと有り。時に伊

勢の采女有りて、仰ぎて樓の上を覗て、彼の疾く行くを怪みて、庭に顛仆れて、撃ぐる所の饅頭を覆しつ。天皇便に御田其の采女を奸せりと疑ひ、自ら刑さむと念して物部に付けたまふ。」(この後、秦酒公が琴の声を以てて天皇をいさめ、歌を歌ってその罪を赦させたとある。)

同十三年三月紀、「狹穂彦の支孫齒田根命、竊に采女山辺小島子を奸せり。天皇聞しめして、齒田根命を以て物部目大連に収付けて責讓めしめたまふ。齒田根命、馬八匹、大刀八口を以て罪遇を赦除ひ、即にして歌ひて曰く、山辺の小島子故に人街ふ馬の八匹は惜しげくも無し……」

『舒明紀』八年三月「悉に采女を奸せる者を劾へて皆罪す。是の時、三輪君小鶴、其の推鞠に苦しみて、頸を刺して死ぬ。」

以上の『紀』の資料による限り、采女はみだりに奸する事を禁じられていたと考えられる。通説の通りである。

『雄略紀』元年三月条、「春日和珥臣深目が女有り、童女君と曰ふ。春日大娘皇女〔更の名は高橋皇女〕を生めり。童女君は本は采女なり。」

『敏達紀』四年正月条、「采女伊勢大鹿首小熊の女を菟名子夫人と曰ふ。太姫皇女〔更の名は桜井皇女〕と糠手姫皇女〔更の名は田村皇女〕を生む。」

『舒明紀』二年正月条「吉備国の蚊屋采女を娶りて蚊屋皇子を生めり。」

『天智紀』七年二月条「伊賀采女宅子有り。伊賀皇子を生む。復の字を大友皇子と曰ふ。」などと出る所から見ると、結婚を許されるのは天皇のみという事になる。唯だ一例のみ、采女が下賜された例がある。『雄略紀』九年三月条、「天皇親ら新羅を伐たむと欲す。神天皇に戒めて曰く、な往ましそ。天皇是に由りて行まずこと果さず。乃ち紀小弓宿禰、蘇我韓子宿禰、大伴談連「小鹿火宿禰等に勅して曰く、新羅自ら西土に居り、葉を累ね臣と称へ朝聘進ふこと無し、貢職允に濟れり。朕が天下に王たるに逮びて、身を対馬の外に投きて、跡を匹羅の表に窺す。高麗の貢を阻ぎ、百済の城を呑む。」汝四卿を以て拜して大將と為す。宜しく王師を以て薄め伐ちて天罰を觀み行へ。是に於いて紀小弓宿禰、大伴室屋大連をして天皇に奏へ陳さしめて曰く、臣拙弱と雖も、敬みて勅を奉はる。但し今臣が婦命過りたる際なり。能く臣を視養ふ者莫し」是に於て大伴室屋大連具に陳すことを為す。天皇聞しめし、悲み類歎きたまひて、吉備上道の采女大海を以て紀小弓宿禰に賜ひて、身に随へて視養ふことをして、遂に推敷けて以て遣す」とあるのがそれである。この場合には必ずしも結婚したとは言えないが、「身に随へて視養ふ」とあるのだから、結婚に準じて考える事は可能だ。とすれば、采女

も天皇の許しさえ得られれば手にする事ができたという事になる。『皇極紀』三年正月条「輕皇子思脚して朝りたまはず。中臣鎌子連曾より輕皇子と善はし。故に彼の宮に詣て、宿に侍らむとす。輕皇子深く中臣鎌子連の意氣高く逸れて、容止犯れ難きことを識りて、乃ち寵妃阿倍氏をして別殿を淨め弘ひ、高く新しき尊を鋪かしめ、具に給がずといふこと靡く、敬ひ重めたまふこと特に異なり。」が即座に思い出される所である。それでは、伊勢斎宮の奸が、齋宮を辞す事で許されているのに、なぜ采女は、男と共に殺されたり、采女に関わった男が命を奪われたり、又は贖罪を余儀なくされたりしたのであるか。折口信夫によれば次のようになる。△采女の制度とは、國を従へる二つの方法、即ち「一つは、甲の國の君主が、乙の國の神に仕へる高貴の処女と結婚して、乙の國の神の威力を、其巫女と共に奪ふ法で、今一つは、甲の國の神を乙の國に信じさせて、甲の國の神の力の下にある國とならせる事だ」「後者は采女に最も交渉が深い」といふ事に帰着するらしい。つまり、「國造の子女である事は、其國々の至上神に仕へる最高の巫女或は、將來さうなる資格を持つたものと言ふことだ。此を宮廷に召して、宮廷の神に仕へさせると言ふことは、宮廷の神の信仰を采女の出た國々の信仰の上に植えようとする事だ」「宮廷の神を、彼等に信じさせる」ことでもあり、「國々の神靈を上らした上に、更に宮廷から配分する神靈に與らせることである。」その結果、「其の國は、自らにして、宮廷の屬國となるのである。信仰を離れて考へると、さうして、召された人々は人質にとられた形になるのだ。」と。

又「召人」「召歌」から「めす」を分析して、「人質」の意識が内在する事にふれた文章の中で、「人間から言へば、誠実に誓約を守り、優者の信仰を受けると言ふ風になるが同時に劣者の神が、優者の神に対して神自ら仕へると言ふ形をとる訳なのだ。形式に於いて多少の差違のある様に見えても、采女は旧國の神に仕へる者であり、同時に其神の代理者であつた。此が、宮廷に奉仕することは、宮廷の神に、采女の國の神が仕へることをするのが古代論理だ」と結論する。

成る程、古代に於ける采女の在りようは、単に政治の面からだけ見ていては明らかにならないのに違いない。祭政一致の状況が厚く觀念の世界を覆うているからだ。先掲の凡河内直香腸が采女を犯した時、雄略は「神を祀りて、福を祈ること慎まざるべけむや」という理由で香腸を始末している。この範圍では了解可能だ。しかしさうであつたら、天皇が関わる事も許されなかつたはずであろう。

『雄略紀』二年七月の『百濟新撰』に云う「慕尼夫人の女を莊飾り」とか、同

紀十月条「天皇、采女の面貌端麗、形容温雅なるを見て、乃ち和顔悦色たまひて曰く、朕れ豈汝の妍咲を觀まく欲りせざらむやと。乃ち相携手へて後宮に入りましぬ」とか、大化改新の詔の「凡そ采女は、郡の少領以上の姉妹、及び子女の形容端正しき者を買れ」とか、『後宮職員令』18、「其れ采女買せむことは、郡の少領以上の姉妹及び女の、形容端正なる者をもちてせよ」などは、女帝はいざ知らず、男帝に於いては、性生活を満たさむが為の勝手な規定以外の何ものでもなく、皇子を生ませている事実がそれを明している。しかしそれは采女がどういふ役を負うていたかの問題であり、そのおこりが、『履中紀』即位前の、倭直吾子籠が、自らの死罪を贖わむとしてその妹日之媛を献じた話とか、『安閑紀』元年閏十二月条の「盧城部連積苗喻が女幡媛、物部大連尾與が瓔珞を偷み取りて春日皇后に獻る。事發覺るるに至りて、積苗喻、女幡媛を以て、采女の丁に獻る、〔是れ春日部采女なり。〕并せて安芸國の過戸の盧城部屯倉を獻りて、以て女の罪を贖ふ」などに想定されるとしても、天皇の寢室に、神祭りの場に、酒宴に侍り、ある時は裸か相撲をとられ、ある時は將軍の身辺世話、饌に関わる仕事等々、それは広い職域を持っていたと考えられる。かかる采女に、天皇と、その許しを得た臣下のみがかかわる事が出来、ある時にはその罪が特に物でもって許され得たという事を一体どう考えたら良いのか。私は権力抗争の論理の中にその答はあるものと思う。

入鹿殺害計画の中に、蘇我倉山田石川麿を抱き込む為になされた一つの結婚があった事は既にふれたが、この事がその辺の事情をほのめかしてくれる。それも中臣鎌子によって計画されている事が平安時代の藤原氏の方法に連なつて象徴的だ。

律令による古代専制國家が確立される以前を、部族連合の相対的な力關係に於いてみるならば、権力集中の具体的な方法として婚姻が考えられていたとしても不思議ではない。

武烈天皇と平群氏の争いは典型的な例と考えられる。『紀』によれば、「十一年八月、億計天皇崩りましぬ。大臣平群真鳥臣、専ら國政を擅にして、日本に王たらむと欲す」とあり、「天皇」氏の力といえども絶対安全という状態ではなかったと理解される。ここに於いて、物部麿鹿火大連の女影媛を武烈と平群の争ふ事になる。今日的に単純計算を試みただけでもその行方の重大さは良く理解し得る。武烈が影媛を得たとすれば「天皇」氏と物部氏が結ばれる訳で、平群氏の力はそれだけ相対的に小さくなる。又逆に平群氏と物部氏が結びついた時、そうで

なくとも「日本に王たらむと欲」した平群氏なのであるから、物部氏の勢力が加わる事の意は、天皇氏の力を劣勢化させる以外になく、歌垣の会に敗れた後、武烈は「此の夜速に大伴金村連の宅に向ひ、兵を會へて計策りたまふ」た事も良くわかるのである。武烈はかかる行動のもとによりやく皇權を永らえる事ができたとも云える。古代の状況性として、氏上の妹・姉・娘の負うた役割を考えれば、数の上の合体を越えた決定的結合を生み出すのが、豪族間の婚姻であった訳だ。折しも天皇氏はその力に物を言わせ、地方、中央の豪族達の頂点に立ち、服属の印としてその祭祀權を荷う妹・姉・女をさし出して中央に在った。この時に於いて、國の内外を問わず、天皇氏以外の豪族と、采女としてさし出された者が公然と結ばれる事があつたとすれば、その頂点に立つ天皇氏の位置は一朝にして揺ぎかねない状況下にあつたと考えられる。けだし、采女が何ゆえに天皇以外の結婚を許されなかつたかと言え、それは神につかえる女性としての一面をのぞかせながらも、それ以上に、権力の分散を嫌う為政者の思惑によるものであつたとみるべきものに相違ない。だから、例外的に許される場合もあつた。ある条件の下で。その条件とは、為政者、即ち、天皇氏の集中された権力を分散しない範圍内に於いてという事。先にあげた紀小弓宿禰の場合、敵は新羅であつた。紀氏は外敵新羅に対して身内であつた。又、采女ではなかつたが、輕皇子から、寵妃阿倍氏を事実上もらひ上げたとも見ても良いような結果を残した中臣鎌子も、体制派の代表者であり、同様に身内であつた。かくて、女を得がてにする事があつたとすれば、それは条件的に、「采女」しかなかつたと結論づけることができようである。斎宮の場合もそうであつたかもしれないが、斎宮をやめれば事なきを得た訳だから、得ようとすれば得られたからだ。つまり、「安見児」は采女であり得た訳だ。

## (2) 「得がてにす」と「ついで」について

「得がてにす」るその理由については(1)に於いて安見児と共に述べた、ここでは「とふ」すなわち、「と言ふ」について一言述べておきたい。

この場合には、「吾はもや」の「吾」に対して、「皆人」がそう言うと言う事がある。他人の言う内容が、自分の得た結果を意味づける働きをもつ所におもしろさがある。しかも皆人の中の吾のみが「安見児」を得たというのだから、多くの中から一つのものを取り出してその意を表わすという定形である。「大和には群山あれど」とりよるふ「天の香具山」と歌い出すのもその一つであろう。

それに、より重要なのは「采女」にかかわる共通価値観を負うての表現である所だ。もしそれが無いとしたり、第一に「皆人の得がてにす」る事がないのだから歌そのものの発想があり得ない。言わば、皆人が、采女の制度によって、その共通価値観によって疎外される事に於いて生れた表現と言える。

折口信夫によれば、采女は時代が下るほどその立場を失う事になる訳だが、少なくともこの共通価値観が生きている限りはその価値を失う事はないはずで、かかる歌い方が可能であり又意味をもったと考えられる。それは天皇権力が絶対化される以前でなければならぬ。その権力が絶対化されれば、もはや相対化の恐れにやつきとなる必要はなく制度そのものが形骸化されると見る事ができるからだ。その天皇権の絶対化を現人神の出現をもってするならば、当歌は、天武以前になければならない事になる。

古文獻の中に「得がてにすとふ」その理由を探ってみたら、何と、この表現の時代性が浮上して来てしまったようだ。かつて雄略が、敏達が、舒明が、天智が采女をして子を生ましめた時、果してそこに采女を蔑視する見方は本当に存在したのか。皇子、皇女を生ます限りに於いて、私はその存在を疑わざるを得ない。天智の大友皇子に対する思いはその意味を支える方向に働くのではあるまいか。門脇氏の考え方に興味を覚えつつも、論証は必ずしも十分ではないと思われ、かく結論せざるを得ない。

『天武紀』十一年三月条には、「采女等の手纏、肩布〔肩布、此をヒレと云ふ。〕は、並びに莫服」とある。これまでの「采女」はそういうものをしていたとみられる。志貴皇子が、「采女の袖咲き返す 飛鳥風 都を遠み いたずらに吹く」と歌った時、「采女の袖」とは何を意味していたのだろうか。右の『天武紀』には「親王以下百寮諸人、今より已後、位冠及び襪、履、懸装莫著」とあり、「親王以下諸臣に至るまで、給はりし食封を皆止めて、更に公に返せ」などとも記している事から見れば、権力がかなりの強権をもって人々の上を覆っていると思われるから、「采女は」このころからその低下の一途をたどりはじめたのかもしれない。人麻呂歌の「吉備津采女」は何故に死んだのであるか。「若草のその夫」とはどういう人物であったのか。又吉備津采女はどういう状況の中で結婚し得たと人麻呂は見たのか。又巻四―五三四・五の歌の左注には、安貴王が「因幡の八上の采女に娶ひて、係念極めて甚しく愛情もともと盛なり。時に勅して不敬の罪に断り、本郷に退却せしめき」とあるから、「皆人の得がてにすとふ」価値観は生きていたとみることも可能だ。しかし「不敬の罪」が必ずしもそれを示すとは

限らず、はっきりしない。なぜなら「不敬」は「名例律」八唐の六に「大不敬。謂はく、大社を毀ち、及び大祀の神御の物、乗輿の服御の物を盗み、神輿・内印を盗み、及び偽りて造り、御薬を合和するに、誤ちて本方の如くにせず、及び封題誤てるをいふ。若しくは、御膳を造るが、誤ちて食禁を犯せる、御幸の舟船、誤ちて牽く固くせず、乗輿を指斥するが、情理切害ある、及び詔便に對ひ押むで、人臣の礼無きをいふ」とあるに当てはまる罪であり、采女の事は直接には規定されていないからだ。

どうやら、これまで進めて来た考察の中に万葉編者の思惑もそっくりそのまま乗っかるらしい。

つまり、当歌を藤原鎌足の歌とするその考え方は現在残された資料から考えるかぎり正しかったという事だ。なぜなら、正史と言え『紀』上に、歌詞の表わす内容を受けとめるにふさわしい人物は見出し難いからである。もちろんだからといって、その実作であるかどうかについては証明する手だてがない。不可能という他はない。

### 三 結び

以上で当面する問題に答えたものと考ええるが、当歌は、采女の制度を共通価値観とし、その制度の疎外した多くの人々の心の山を前提に、その思いをとげた一人の人間の満足せる心の表白と考えられるという事だ。その意味で、表現のモチーフを共通価値観を負うて時代的個性を引きずり、一方できわめて個的な内面的な思いが結晶された歌とみられるという事である。

- ④
- (1) 『後漢書』倭伝にも見える。
  - (2) 『隋書』倭国伝「其の俗、人を殺し、強盜及び姦するは皆死し」と記す。
  - (3) 『伊勢の大神の宮を拝き祭りたまひき』とある。
  - (4) 日の神を祭つて共通性が確認されたので皇権にねらわれた所が伊勢であったとも考えよう。
  - (5) 『神功紀』即位前十月条にも新羅の實のことが記される。その他『皇極紀』元年八月、二年七月、『孝徳紀』大化二年九月、(三年に二年九月条の結果が出ている)、五年是歳、『素明紀』元年などにも出る。
  - (6) 『全集』十六卷「宮廷儀礼の民俗学的考察」。