

記紀の氏族伝承

——寿詞を出発点として——

尾崎暢殃

(1)三年の冬十一月、丙寅の朔にして辛未の日、天皇、磐余の市磯の池に両枝船を泛べて皇妃と各分れ乗りて遊宴したまひ、膳臣余磯、酒献りき。時に桜の花御蓋に落り入れり。天皇異しみたまひて、物部長真胆の連を召して詔したまひしく、「この花は非時に來り。それ何処の花ぞ。汝みづから求むべし」とのりたまふ。ここに長真胆の連、独花を尋ねて披上の室の山に獲て献りき。天皇、その希有しきことを歎びたまひて、すなはち宮の名としたまひき。故、磐余の稚桜の宮と謂ふは、それこの縁なり。この日、長真胆の連の本の姓を改めて、稚桜部造と曰ひ、また膳臣余磯に号けて、稚桜部臣と曰ひき。——履中紀三年十一月

(2)瑞齒別の天皇は、去來穗別の天皇の同母弟にまします。去來穗別の天皇の二年に、立ちて皇太子となりたまひき。天皇、初淡路の宮に生れたまひき。生れながらにして齒は一つの骨の如く、容姿美麗しかりき。ここに井ありて瑞の井と曰ふ。汲みて太子に洗しまつりし時に、多遲の花、井の中にありき。因りて、太子の名と為しき。多遲の花は今の虎杖の花なり。故、称へて、多遲比の瑞齒別の天皇と謂す。——反正即位前紀

(3)元年の冬十有二月、妃忍坂の大中姫の命、群臣の憂吟ふに苦しみて、みづから洗手水を執りて、皇子の前に進みて、仍りて啓して曰さく、「大王、辭びたまひて位に即きたまはず。位空しくして既に年月を経つ。群臣百の寮愁へて所為知らず。願はくは大王、群の望むに従きて強に即位せられたまはね」とまをす。然はあれど皇子聴さまくしたまはずして背きましまして言ひたまはざりき。ここに大中姫の命惶みて、退ることを知らに侍ひたまひて、四五剋を経たり。この時に當りて、季冬の節にして風も烈しく寒く、大中姫の捧げたる鏡の水、溢れて腕に凝りぬ。寒さに堪へずして死なむとす。皇子顧みて、驚きて扶け起して謂りたまはく、「嗣位は重しき事にして

輒く就くことを得ず。この以に今に從はざりき。然はあれど、今群臣の謂すこと、事理、灼然なり。何ぞは遂に謝まむ」とのりたまひき。ここに大中姫の命仰ぎ歎ばして、群臣に謂りたまはく、「皇子、群臣の請すことを聴したまはむとす。今皇璽符を上らね」と曰ひき。——允恭即位前紀

一 ノリトとヨゴト

与えられた問題が大きいので、本稿では出発点を寿詞の諷誦に絞りたい。

平安朝に固定した延喜式所載のものをいくら見ても、ノリトの語義はわからない。ただ考えられることは、ヨゴトとの間に内容上ないし用途上のはっきりした区別があったとすれば、神事の際の寿詞（内容的には賀詞、形式的には奏詞・覆奏）をヨゴトと称したのではなかったか、ということである。いづれにしても、すこぶる内容が広い上に、このように語義の明らかでないことがノリトとヨゴトとの相違を考える上での障害となる。ただし、祝賀の意味の多いノリトを特にヨゴトと言ったとすれば、両者の間には内容や目的・機能の上の対立関係というほどのものは無かったかもしれない。しかしそうであったとしても、ノリト・ヨゴトの内容には時代時代の変化と推移の過程があったはずだから、この語を扱うにはまずこれの用いられた時代の範圍を考えねばならない。

祭典の場で一人称発想の形をとった国々村々の支配者・神人による訓諭や命令がくり返され、洗練され、そこに歴史的內容が見出されて、文学の境位に近づいていったことは考えられる。ここでは、本来公式の場での神や天皇の發言をノリトと称したと見、これに対して人間（ないし精霊）の立場でこれに応え、神や支配者に悦服を誓った、伝統正しい詞章をヨゴトと言ったと考えておきたい。きわめて古くは呪章にはその表面にあらわれた意味以外に、もっと底に潜んだ言語の威力を考えていた。そのようなヨゴトの唱えられる過程に歴史意識や文学の萌芽の見出される契機があったとするのが、本稿の要旨である。ただし、歴史意識といっても、上代の歴史意識と近代のそれとは、その間に相当のへだたりがあるはずだから——特に古事記の伝えたところは「邦家の経緯、王化の鴻基」という国家目的にもとづいて理念的に扱われたから——或る程度両者を区別せねばならぬこと、いうまでもない。つまり、記紀の記事の或る部分の基調は、人皇以後に属するものすら神話的であって、社会的には現実を規定し、将来を指導する機能

を有すべきものとされたのであった。

新撰姓氏録、右京神別の条には「皇子瑞齒別尊誕生淡路宮之時、淡路瑞井水奉灌御湯。于時虎杖花飛入御湯瓮中。色鳴宿禰稱天神壽詞」という記載があって、反正天皇即位前紀のそれと照応するが、ここで注意されるのは、丹比色鳴の宿禰が反正天皇の誕生された時天つ神の壽詞をとなたとしてしていることである。この伝承については、その社会的地位を主張する為の、丹比氏による無根の造作であったとばかりは言われない。なぜなら、この時丹比氏は丹比部を諸国に定めて皇子の湯沐の邑としたとも伝えるばかりでなく、持統紀にも「神祇伯中臣大島朝臣誦天神壽詞」（四年正月）、「神祇伯中臣朝臣大島誦天神壽詞」（五年十一月）とあって、この持統四年正月の記載は即位礼にかかわるものであり、同五年十一月の記載は大嘗祭にかかわるものであったからである。しかも、これらの壽詞は天皇としての誕生——即位・賀正事——の祭の場となえられたものであって、これを日の皇子の上について言えば、人間としての誕生にも天皇としての誕生（先帝との交替・即位）・復活（元朝拜賀式）にも、思想上の区別はなかつたのであった。延喜式卷七、踐祚大嘗祭の条に諸国の語部が出仕して古詞を奏することが見えるのも、後世までこのような伝統の存したことを示している。ここにいう古詞とは、大嘗祭のための壽詞の転化したものであろう。

一体、反正天皇生誕の物語にいうところは、この天皇の上のみにかかわる一回生起性の事実であったとは見られない。いわばそれは、歴代のいずれの天皇にも共通して語られてよい神聖な伝習であった。しかるに時間の觀念が進んでくると、そのような伝習の事実が反正天皇の上にかかわるとして取りあげられ、履中・反正・允恭の三代三帝に共通して集中的に即位事情が説かれるようになった。それには理由があろう。

二 氏族の縁起譚

本稿の冒頭に出した履中紀三年十一月条の背後には膳臣氏と物部氏との、反正即位前紀の条の背景には丹比氏の、允恭即位前紀の条の遠景には刑部氏の存在が、それぞれ考えられる。

膳臣氏は、膳部を管掌した。古事記孝元天皇の条によれば、建沼河別の命の弟の比古伊那許士別の命の子孫であるという。天武紀十三年十一月の条には朝臣の姓を賜わったよしが見える。履中紀三年十一月条の記載の背後には明ら

かに新嘗祭の印象があるので、この種の祭事にかかわる伝承に膳部が登場するのは、きわめて自然である。

膳臣氏は、姓氏録左京皇別の条によれば、天武天皇十二年に高橋朝臣の姓を改賜されている。これは後のことであるが、高橋氏には、景行天皇の東国巡幸に随って天皇の食膳に奉仕し、功勞のあった次第を説いた高橋氏文がある。

物部氏は大和朝廷に仕えた伴造氏族で、邇芸速日の命の子孫（記・姓氏録）であるという。大和朝廷が河内を支配下に置いた時点で、これに結びつき、勢力を得て、履中天皇の頃から伴造氏族としての地位を高めてきたようである。雄略天皇朝には大和政権の最高執政官たる大連の地位にいた。物部のモノは精霊・靈魂などの義、部は生産や職能の關係にもとづく共同体で、物部は靈魂を扱う部族であった。物部氏が神事神判、ひいては軍事に關与してくる原因は、ここにあった。これを要するに、或る部族が神判に關与するようになれば、神の意志を奉じない徒輩に対しては、神の名においてこれを討伐するに至るべく、物部氏が宮廷と結びつくことによって武力をたくわえ、軍事部民を管掌してくる原因も、ここにあった。新嘗・大嘗の祭は、一面ではまつろわざる者どもに對する討平の意味をも含んでいた——文武天皇即位の宣命に「此の食國天の下を調へ賜ひ、平らげ賜ひ……」とあるのは端的にその間の消息を語る——から、右に触れた履中紀の条でも物部氏の登場が説かれるのには、理由があるのである。

反正天皇が誕生された時、多遲たぢの花が瑞井みづい（または湯甕）に散り浮んだので、多治比瑞齒別みづいの命の御名が奉られたというの、壬生部として發展し、他の物語をも撰りこんで職業の由来を説くようになった時点で、丹比氏による附会であろう。本当は、御名の多治比は丹比氏の本拠たる河内の地名にもとづく称なるべく、反正帝の生誕に關して多遲（虎杖）の花の瑞兆を説くのも、後世の修飾であろう。畢竟、瑞井に花が散り浮んだとする伝えは、必ずしも丹比家の真実の歴史を語るものではない。

丹比氏は反正天皇生誕の際に奉仕したのであったから、壬生氏である。日の皇子としての皇子の養育に奉仕する壬生部が子代の一つであったか、名代の一つであったかについては議論のあるところである。しかし一般的にいえば、子代は皇族の生活の資にあてられた屯倉の民であり、名代は豪族が宮廷に出仕するための資とした農民部であったらしい。その名代・子代もさらに溯れば、天皇に代って諸方に出張し、太陽神の祭祀や曆日・農耕の指導に當った日置の大舎人部のこしらえた皇室領の考えから出て變化したものらしい。この大舎人部が諸國に出来るようになって、宮

廷所屬の職業部も次第に形を整えて来たようである。

忍坂の大中つ姫の命は、安康即位前紀によれば、応神天皇の皇子稚淳毛二岐皇子の女であるという。御名の忍坂は皇居が今の桜井市忍坂にあったところから出たもので、忍坂部（刑部）もこの地に拠った部族であろう。それゆえ、忍坂部の称そのものには刑罰のことにたずさわる部族としての意味はなかったのだらうが、この部族が刑罰の事に關係したため、自然、その職掌をあらわす刑部の字をあてることになったと見られる。大中つ姫の命と刑部との關係は、古事記允恭天皇の条に「大后の御名代として刑部を定め……」とあり、允恭紀二年二月の条に「皇后のために刑部を定めたまふ」とあるのによつてほぼ明らかである。古事記に刑部が皇后の御名代であったことを記すのは、本稿では特に注意される。御名代・御子代は皇室の私有財産ないしその所屬の民であらうということとは前に触れたが、そのことは継体紀八年正月の条に、春日皇女が御子のないのを歎かれたので、天皇が妃の御名を万代にあらわすようにとて佐保の屯倉を賜うた、とあるのによつても知られる。佐保は今の奈良市佐保川の地で、祈年祭の祝詞に大和の六つの御泉の一つとされた曾布の中の地である。曾て津田左右吉博士がいわれたように、この物語が屯倉の由来を説くための後世の造作であるにしても、この物語によつて屯倉（土地と農民とその地の收穫を一単位とした稱）が御名代ないし御子代の經濟的方面からの呼称であることは分る。皇室財産が伝承の物語を伴つて継承され、その財産の歸屬がしばしば伝承の物語の有無・内容によつて決められたことは、仁徳即位前紀に倭直吾子籠（あごこ）という者が倭における天皇の御料田の由来について伝聞していたので、吾子籠の言に聴いてこれが決められた、としてゐるのによつても知られる。つまり、部曲の由来の物語は財産の所屬をきめる上で條件的に必須のものであつたらしい。そうすれば、宮廷の御泉は御名代・御子代とほぼ同じものであつたことになる。

忍坂部は上総・武蔵・信濃・越前以西の、日本全国に分布してゐたと考えられる。正倉院文書正修二十、二十一、続々修三十五には、下総国葛飾郡大島の郷の戸籍断簡が収めてあり、その戸籍に載せられた六百十八名のほとんどはアナホノキミ部で、その他では私部が三十名、刑部が二十名であるという。右の正倉院文書にいうアナホノキミ部は安康天皇（宋書に倭王興に比定される）の御名代で、刑部は天皇の生母忍坂の大中つ姫の命の御名代であると見られ、大中つ姫の命が実在の人物であることを示すようである。そういうえば、和歌山県隅田八幡宮の人物画像鏡銘が

「癸未年八月日十、大王年、男弟王、在^{ヲホト}意柴沙加宮一時……」と解説されていることが思い併せられ、この問題を考える上で参考となる。癸未年は五百三年（西紀）で、男弟王は即位前の継体天皇であるというが、水野祐氏は癸未年を四百四十三年で、允恭天皇の治世である、とされた。かりに水野氏の説に従って考えれば、允恭天皇は「意柴沙加宮」に宮居されたことになり、その妃に忍坂の大中つ姫があるとする古典の伝えは、ある程度信じてよいことになる。なお言いそえれば、反正天皇の実在については宋書の傍証もあり、熊本県玉名郡江田山古墳出土の大刀には「治天下復□□齒大王……」の銘があつて、ここでも嫂（復・嫂は通用とみられる）の端齒別の命（反正天皇）が実在の天皇であつたことを語る。一体、記紀は神話的・伝承的な語りごとが人間のなもの、史的事実とみられるものに転化する過程で撰上されたものであつて、その語りごとはずべて、天皇の国家統治の現実を基礎として、治国の由来を物語る形で整然たる一大体系の中に組みこまれているのである。

三 天つ神の寿詞

天つ神の寿詞は、天皇の誕生・即位・新年の拝賀式などの場となえられた。天皇の誕生・即位はやがて立后・皇子女の誕生といった事態を予想させるから、それは経済的には御名代部としての私部（后部の意）・壬生部の設置の物語とも関連してくる。それにしても、「天つ神の寿詞」という時の「天つ神の」の句には未詳の点があつて、皇祖神の発せられるところの、の意に用いているのか、神聖なる、古来の、などの意に転義的に用いているのか（国つ神の奉る寿詞であつても、その国つ神が天つ神に昇格するに至つて「天つ神の」と特称したと考えられなくもない）、決められない点がある。

近衛天皇の康治元年に大中臣清親のとなえた寿詞は、後世の変化が加わつて上代の天つ神の寿詞の原形から遠くなつていであらう。しかしそれでも、(一)大中臣家の職業の由来、(二)その家の歴史の一部、(三)宮廷との関係について触れており、一個の物語を通して大中臣家の聖職の本縁を語りつつ、諸臣を代表して宮廷への忠誠を誓っている。壬生部としての丹比氏のとなえた天つ神の寿詞もこの類の呪章であつたことは、反正紀や姓氏録にいうところに照して察せられよう。出雲氏の伝承した出雲国造の神賀詞も、この類の呪詞であつた。延喜式卷八にみえる鎮火祭の詞章は小

規模のもので（本来はもっと緊張した、長いものであったかも知れない）、右の(一)(二)(三)を完全には備えていないが、それでも伝承の物語を含んでおり、忌部氏の伝承した大殿祭の詞章も、冒頭の一部分に神話のおもかげをとどめている。一体、延喜式の伝えた呪章では神に対する祈禱の色あいが濃くなっているが、右の事実をもととして考えれば、上代のノリト・ヨゴトは物語の内容を多量に存したかと思われ、口誦された呪章としては、この方がより本源的なものであったのだろう。別に、宮廷自身にもこの種の神話が伝えられていた。これらの物語や「古詞」の類が宮廷に集められて政治的観点から処理されれば、やがて諸氏の系図の定本ともいへべき記紀の記載となり、一大説話群を構成するに至るであろう。

右にあげた(一)はその氏族の社会的存在の由来を語るものであり、(二)はこれが発展して歴史観をふくんでくれば、その氏族による氏文や本系帳などの述作に発展することが考えられる。(三)は中国の朝賀の式の影響をうけて儀式化され、元朝の拜賀式となる。本稿の冒頭に出した履中紀・允恭紀の記事などにも、そのような氏族の物語ないしその氏族の存在理由にかかわる伝承が融け入っているであろう。ここでも、それらの伝承が「天皇霊」の更新の機会——新嘗祭ないし即位のための禊の機会——と深く関わっていたことを示している。允恭即位前紀の記事には明らかに後代のな合理化が加わっているが、本来は即位のための禊の実修を説いたものであった。そのことは、大中つ姫の命が天皇に「洗手水」を捧げられたとあるのによって明らかである。なお言えは、この記事には物語的興味に傾いているところがあるが、天皇の即位は古くは冬から春にかけてなされたのであったから、連想が加わり、適切な内容が見出された結果、「当于此時、季冬之節、風亦烈寒」と書かれたのであった。

伴造家では、祖神としての職能の神について伝えた。伴造家はこれを伝えるに当って、己れの始祖を尊くするために附会することが多かった。姓氏録、山城神別の条に八咫鳥を鴨県主・賀茂県主の祖であるとし、続紀、宝龜八年七月の条に常陸の鹿島・香取の神を藤原氏の祖神であるとするなど、その著しい例である。一般にいわれているように、八咫鳥の説話の或る部分は鴨（賀茂）の県主が天皇のために燭をとって路を照し、行幸に供奉する職掌を反映するものであって、このような説話はカモの県主を担い手とする主殿寮の職員としての職掌を投影している。鹿島・香取の神も天照らす大御神同様、元来はその地方の土着神であったようである。これを要するに、伴造は世襲の職業を

もって宮廷に仕えた官人集團すなわち伴の管理者であつて、このような伴造たちがその職掌の由来——本当はそれは個人の家の歴史でなく、社会的風習を基礎とした物語にすぎない——を考え出してくる筋みちの中に、古代的歴史観をはぐくんでくる原因の一端があつた。

伝承の物語は神聖なものと信ぜられたが故に、伝承者の意識には始終、原形を維持して失うまいとする努力感のようなものがあつた。しかし実際には、時代時代の力による変改や合理化は免れず、当代の理會（ないし気分）に合致しない部分は意識的にも無意識的にも整理され、改修される。伊登志部・建部・八田部の起原伝承などは、そのような改変を蒙つた例としてあげられる。

伝承された内容に対して批評意識めいたものを生じ、歴史的な見方をいざなう機会は、このようなところにもあつた。地名起原説話など、そうした契機を見出させるための端的な例である。さらには、その地名を地名として説くにとどまらず、別の視点に解説の契機を見出すようになつてゆく。たとえば、多遅比瑞爾別の天皇の御称のタヂヒがこの天皇の宮居された河内の地名から出てタヂヒの花に仮托して説かれ、伝承者の連想が水神としての瓊タヂヒの信仰にまでひろがつていった——それは、天皇の誕生や即位の際にはみそぎの水を用いたことに起因する——証蹟を見ることき、その例である。しかしそれ以前の形は、もっと單純なものであつた。

古人は、過去の記念すべき事実と信ぜられたところを伝えるための一方法として、これを歌舞・演劇の形で表した。古事記の記載で拾えば、神語歌の或る部分、海佐知昆古のわざおぎを説いた条、応神記の国主歌の条などには、演劇的要素を感じさせるものがある。故田辺幸雄氏によれば、応神記の「此の蟹や 何処の蟹」の歌にもその痕跡が見られるよしである。中でも宮廷に對する土風の歌舞の奉獻は、地方からの御贄の献進とほぼ類同の意味をもつていたはずであり、その御贄の貢進の語りもこれにかかわる縁起譚を伴うことが多い。ここにも、国家的意義を有する過去の事実——と信ぜられたもの——を歴史的に眺める機会を存したのであろう。

次に考えねばならぬのは、七世紀末より奈良時代にかけて当時の有力氏族の伝えた物語を広く蒐集し、それが律令政府の施政方針に違背しない範囲のものである限り、正史に記録しようとする氣運を生じたことについてである。書紀によれば、これより先、天武天皇十年三月に川島皇子等に詔して帝紀と上古の諸事とを記定せしめられたという。

さらに正史は、同十三年十月には天下の万姓を混じて八色とする詔を渙発され、持統天皇五年八月に至って大三輪氏以下の十八氏に命じてその祖等の纂記を進せしめられたと記す。これらの纂記のちに書紀編纂の資料となり、諸氏の本系帳の源流ともなったようである。記序にいう帝紀・旧辞については問題があるのでここでは触れないが、景行記にも「大帯日子の天皇の御子たち、録せるは二十一王、記さざるは五十九王……」とあるので、当時すでに氏族の伝承を記した成書のあったことは明らかである。この間の史的情勢も、国家や氏族の由来を考えさせる機会となつたに違いない。このようにして時代の情勢に促されて、氏族における伝承様式は「語りつぎ」からようやく「記しつぎ」(万葉、四二五四)へと遷つてゆく。ここに至つて、過去を歴史的に眺める機運は熟したと言つてよい。

以上は、上代における歴史観の見出されるための一般条件ないしその背後の諸情勢について一瞥したのであるが、そのような歴史観のよびおこされる根底については、次のように考えられる。すなわち、上代では天皇となるべき皇子が誕生されれば、その皇子に奉仕する壬生部を決め(名代部・子代部の發達してくる原因はここにある)、壬生氏では女子の職員(大湯坐・若湯坐・湯母・乳母・飯嚼)を選んで皇子の養育に当らせた。同時にその皇子に所属する邑——湯沐の邑——が出来た。然るに、宮廷神道では即位は天皇としての誕生であつたばかりでなく、天皇は即位後も毎年蘇る儀式——産湯、を使うのも水の靈力によって蘇生する形である——を实修された。これに伴つて、天皇にみそぎの水を捧げることばである天つ神の寿詞が唱えられた。そこで、寿詞は壬生の宰領家をはじめ、これを奏する諸臣の家やその支配する邑に印象深く残つて、その家の歴史を語っていると見られるようになった。壬生氏その他の諸氏の由来を説く物語を生み出す根因は、ここにあつた。

四 文学の萌芽

文献にあらわれたところで見ても、天つ神の寿詞を読んだのは丹比氏ばかりではない。従つて当然、日の皇子を養育する他の氏々の家でもこれを読む機会をもつたであろう。事実の上でも、即位や元朝の拝賀式は、新天子としての復活——復活は新なる誕生である——をことごとく形においてなされたのであつたから、この種の祭儀のなされるに當つては天つ神の寿詞が読まれた。その寿詞にいうところが物語化されれば、それは新嘗祭の頃から正月にかけてのこ

とであったと説かれるようになる。このように見てくれば、稚桜の宮の縁起譚なども類型の物語（特殊なところも若干出ているが）の一たるにすぎないことが知られよう。この物語では、襖の水を暗示する市磯の池を場とすることと天皇の御蓋に桜花の散り浮くことを説くことは、反正天皇誕生譚に類似するが、ここに皇妃の登場を説くのは、この物語が天皇の襖に奉仕する「水の女」の印象を残していたことによるのだろう。そういえば、允恭即位前紀に見える忍坂の大中つ姫の命もまがう方なき水の女であった。

かく、古典に類型の物語を多く見る原因は、そういう物語を生み出すもとなった寿詞が年々繰返しとええられたところにあつた。このように壬生氏や諸臣の家で物語を含む寿詞が反復読誦されれば、そこに奏寿・訴願の効果を全うするための表現力が蓄えられると共に、新しいイメージが附加され、内容は複雑化し、創造的な契機をさえ含んでくる。しかも本来的に、寿詞は律文要素を存していた。諸臣諸家の物語が文学化する基礎はここにあつた。

呪言呪章の表現力は、或る時期に漢学者の力によって大きく飛躍した。このことも、天つ神の寿詞を文学に近づける一因となつたであろう。持統紀三年六月の条にみえる撰善言司は、普通には、漢籍から官人の規範となる言葉を集めらび集める役所であつたとか、南朝宋の古今善言三十巻を模範とした雄略紀五年二月条の善言のような説話を集めた書物を選進する官司であつたとかいうように説かれる。しかし、孝徳紀・斉明紀あたりで見れば、帰化人系の人たちが宮廷寿歌を製作した形跡があり、奈良朝に入つては、古事記の序文あたりでは祝詞の発想法をとり入れたりしている。漢文体の美文で知られる常陸の国風土記などで見ても、ヨゴトの呪章を漢文の発想法に近づけようとしているさまが窺われる。その間の事情は、万葉集や懐風藻で見てもほぼ同様である。これらの事実を徴すれば、七世紀後半から漢詩文の影響と刺激が日本語による新しい呪章の創造を促しつつあつた様が察せられる。さらに言えば、このような情勢が漢詩文の側の人々を促して、宮廷で読誦する祝詞宣命、すなわち広い意味でのヨゴトの製作に関与させたであらうことが考えられてくる。そういう時代の潮流はやがてヨゴトの製作に関与する人々の表現に方向を与え、飛躍させる底の力となつたに違いない。当時、そのような情勢の馴致されていたことは、寿詞についてのみでなく、記紀

・万葉におけるいわゆる宮廷呪歌について見ても考えられるところである。

このような情勢が進めば、旧套を守り古義を存しているだけでは、伝承者自身も世間もその語りごとを受け容れに

くくなるから、当然そこに手法・内容の特殊化、個別化が要求されてくる。伝来の詞章が新しい世代の変化に適應しつつ文学の境地に近づいてくる原因は、ここにもあった。

稚桜の宮の縁起譚について見ても、新嘗祭の印象が桜花の信仰に絡んで述べられる理由と筋みちは、ほぼあとづけられる。それは、新嘗祭は新穀を神と共食する祭であり、古人の観想では桜花は年穀の兆[※]であったからである。木の花の佐久夜毘売をめぐる伝承なども、同様にそのことにかかわる語りごとである。この比売は山の神の女であるときれるにかかわらず、笠紗の海のなぎさに天孫を迎えたと言われねばならなかった理由については説明を要するが、要点を言えば、それはこの姫神の原像が遠来の穀霊神を水辺に迎える巫女として観想されたからであった。つまり、記紀神話では尊貴な神は天から降臨する形をとるが、始源の形では海を渡ってこの国に寄りきたったと説かれたはずであって、宮廷の神学が確立して天孫の降下が説かれるようになって、半ばこのような原初の思考様式を残していたことが佐久夜毘売伝承の内容を規定した一因である。允恭天皇が藤原に幸して衣通郎姫をたずね、井の傍の桜の花を見て歌を詠まれたとする書紀の伝えも、ここでは見のがせない。かく、桜にかかわる物語の場として多く水辺が指定されるのは、古伝承における一つの様態である。万葉集では桜の詠まれる機会よりも梅のよみこまれる機会の方が多いの、水辺の梅は歌われない。水辺にあるものとしては、旧によってしばしば桜がとりあげられる。かく、桜が水辺のものとしてえがかれる根本の理由は、これが長く久しく呪農の花として考えられてきたこと、水は農事にとって必須のものであるばかりでなく、人間の生命の更新のための信仰的媒質とされたこと、などのためであつたろう。寿詞ふうの内容をもった

桜花今盛なり難波の海おし照る宮に聞しめすなへ（万葉、四三六一、大伴家持）
のような「日知り」としての天皇の宮殿を讚美した歌の中に、桜が水辺のものとして点景されねばならなかった根因も、探つてゆけばここにあらう。

多遲比の瑞齒別の天皇の称のタヂヒが地名にもとづくものであつても、これが花の名とされ、転じては毒蛇の義とも解されるのには、相応の理由があつた。タヂヒが虎杖のことであれば、この花も年穀の兆の一つとされたから見られることがそれである。タヂヒの花と水との間の信仰的脈絡は、桜の花と水とのそれに準じて考えて誤りなかるべく、

更に連想が移ってタヂヒを蝮と解するようになれば、農耕生活と深いかわりをもつ水の靈を重層的に蝮の姿に感得するのは、必然の径路である。かくて、人間のいとなみと自然界のそれとを一体のものとして観じ説く過程で、兩者の間におのずから深い交渉関係の存することを認め、そこに省察が加えられるようになる。動機が熟し表現力もそなわることによって類型の呪章が文学に昇華する前段階は、これであった。このように、実在の君主とも見れば見られる天皇の時代のこととして伝えられた語りごとの中に、最も端的に古代的歴史意識の見出される筋みちがたどられ、文学の萌芽さえ見られるのは、約めて言えば、偶然とは言いきれない多くの事態が重なってそこにあらわれて来ているからであった。