

人麻呂「吉野讚歌」の方法

坂 本 勝

一、はじめに

人麻呂の吉野讚歌は、記紀歌謡以来の宮廷寿歌の伝統と古くからの国見歌の発想を継承し、^①前代には例のない讚歌の様式を切り拓いた注目すべき作品である。^②特に、現し身の天皇を自然の神々に超越する絶対的な存在とみて讚意を尽くす第二歌群（一一三八、三九）の構想は極めて特殊で、人麻呂以外には類例がない。小稿ではこの吉野讚歌第二歌群の表現を中心に人麻呂讚歌の特質について考えながら、あわせて四首の作品群の主題と方法に関する私見をのべてみたい。

二、離宮讚歌と天皇讚歌

① やすみしし 我が大君の きこしめす 天の下に

国はしも さはにあれども 山川の 清き河内と
御心を 吉野の国の 花散らふ 秋津の野辺に 宮
柱 太敷きませば ももしきの 大宮人は 舟並め
て 朝川渡り 舟競ひ 夕川渡る この川の 絶ゆ
ることなく この山の いや高知らず 水激つ 滝
の宮処は 見れど飽かぬかも (一一三六)

反歌

見れど飽かぬ吉野の川の常滑の絶ゆることなくまた
かへり見む (一一三七)

② やすみしし 我が大君 神ながら 神さびせずと

吉野川 たぎつ河内に 高殿を 高知りまして 登
り立ち 国見をせせば たたなはる 青垣山 山神
の奉る御調と 春へは 花かざし持ち 秋立てば
黄葉かざせり 行き沿ふ 川の神も 大御

一云、黄葉かざし

食に 仕へ奉ると 上つ瀬に 鵜川を立ち 下つ瀬
に 小網さし渡す 山川も 依りて仕ふる 神の御
代かも (一一三八)

反歌

山川も依りて仕ふる神ながらたぎつ河内に舟出せす
かも (一一三九)

二組の長歌は、はじめに吉野への天皇の出御をのべ、続
いて天皇に奉仕する臣下の様子をうたい、讚美のことば
で結ぶという同型の叙述構成をもつが、讚美の直接の対
象は、前者が離宮あるいは吉野の土地であるのに対し、
後者は離宮の経営主体である天皇に焦点が据えられてい
る。その違いは結句に明らかで、前者は「滝の宮処は見
れど飽かぬかも」と宮処(離宮)を讚美するのであり、反
歌も同様に「またかへり見む」の対象は吉野の土地であ
ろう。対して後者の「山川も依りて仕ふる神の御代か
も」という結びは、前者で誉め称えた吉野の土地に神の
ごとくに君臨する天皇の靈威を讚嘆したもので、讚美の
中心は離宮からその経営主体に移っている。反歌も「神
ながらたぎつ河内に舟出せす」のは天皇であるから、や
はり讚美の焦点は第二長歌と同様である。つまり前者
(第一歌群)が離宮空間を称えたのに対して、後者(第二歌
群)はその空間を満たす内容物のすばらしさを称えてい

るのである。空間とそれを満たすもの、この双方が揃っ
て讚仰の意は十全に尽くされるのである。このことは両
歌群が内容的にはひとつのものであり、統一的に詠出さ
れたことを示すものと思われる。これと全く同一の類型
を有する例を他に求めることはできないのだが、宮廷寿
歌の典型とされる古事記の天語歌の讚美のしかたは、類
似の発想をもつ例として参考になる。

纏向の 日代の宮は 朝日の 日照る宮 夕日の
日陰る宮 竹の根の 根足る宮 木の根の 根蔓ふ
宮 八百土よし い杵築の宮 真木拆く 檢の御門
新嘗屋に 生ひ立てる 百足る 槻が枝は 上つ枝
は 天を覆へり 中つ枝は 東を覆へり 下枝は
鄙を覆へり 上つ枝の 枝の末葉は 中つ枝に 落
ち触らばへ 中つ枝の 枝の末葉は 下つ枝に 落
ち触らばへ 下つ枝の 枝の末葉は あり衣の 三
重の子が 捧がせる 瑞玉盃に 浮きし脂 落ちな
づさひ 水こそろこそろに 是しも あやかにかしこ
し 高光る 日の御子
事の 語りごとも こをば (雄略記)

右の歌は歌詞と所伝との間にくい違いがあつて問題のあ
るものだが、うた自体は典型的な宮廷寿歌で、新嘗会の
豊明りに献上する酒を讚めることで献呈対象である「日

の御子」を称えたものである。たんに酒を讃めるだけなら「新嘗屋に……あやかにかしこし」の詞句で充分なはずだが、冒頭に宮讃めの句があり、末尾に「高光る日の御子」の讃辞があるのは、儀式のうたとしては、儀式を催す宮とその儀式の主催者の双方を誉める必要があったからであろう。推古紀の蘇我馬子の寿歌も同様の発想で、「やすみしし 我が大君の 隠ります 天の八十蔭 出で立たす 御空を見れば 万代に斯くしもがも 千代にも斯くしもがも……」という表現で誉められているのは宮殿と大君の双方であると考えられる。つまり儀式空間とその空間に臨む主体の両者を称えるのが宮廷寿歌の様式なのであり、それらが相俟って寿歌の意を完全なものにするのである。この発想はさらに溯れば顯宗紀の室壽ぎの詠にも見うるもので、そこでは建造物とそこに住まう主人の双方を称える表現がひとつの文中に結合した形でなされている。

築き立つる 稚室葛根

築き立つる 柱は、

此の家長の 御心の鎮まりなり。

取り挙ぐる 棟梁は、

此の家長の 御心の林なり。

以下、建造物の各部を列挙して家を讃めるのであるが、

一文中に建造物と家長(主人)の双方を称える意が組み込まれている点が特徴的である。土橋寛氏は右の「築き立つる柱は……」という表現について、「新室の柱がどつしりと据わっている姿と家主の心の鎮まりとの融即的認識⁽⁴⁾」に基づくとされる。「融即的」というのは、家とそこに住む主人を誉めることが別個のものではなく、双方を兼ね備えることで寿祝の意が全うされるという認識あるいは発想を意味しよう。森朝男氏がすでに指摘されているが、⁽⁵⁾人麻呂の吉野讃歌はこうした寿祝の発想を継承しつつ、それを二組の歌群に対置して莊重な新作讃歌へと発展させたのであり、四首は統一的歌群として理解すべきものと思われるのである。

三、第二長歌の構想

吉野讃歌四首を離宮讃歌と天皇讃歌によって構成された統一的歌群とみる時、二群の讃歌における表現上の違いは、組歌構成を念頭にした対照的な相違と考えることができる。総じて第一歌群の表現は現実的、地上的であるのに対して、第二歌群は前者にはひとつもなかった「神」の語が「神ながら」「神さびせず」「山神」「川の神」「神の御代」と一首中に五回も出るように、神話的、宇宙的表現を特徴とする。その相違は一見して明らかであ

ると思われるが、問題はそれがどのような意味で、神話的か否かということである。換言すれば、現し身の天皇を自然の神々に超越する神的存在としてうたう第二歌群の表現が、人麻呂においてどのような意味と機能をもつものであったかということでもある。以下この点について具体的にみていきたい。

第二長歌冒頭で神の資格に立った天皇の吉野離宮への出御を「高殿を高知りまして 登り立ち国見をせせば」とのべている点にまず注目したい。この部分には一般に舒明天皇の望国歌の影響が指摘されており、確かに舒明歌の「登り立ち国見をすれば」(一一二)と詞句の類似が認められる。しかし同じく「国見」ではあっても、その意義には両者の間にかなりの違いがあるように思われる。土橋寛氏によれば、「国見」は本来、民間の春山入りに淵源する農耕予祝儀礼であったが、天皇を主体とするそれは、予祝の性格から土地の支配、領有を宣する政治的な意味に変わっていった⁽⁶⁾。そして舒明歌の国見は「かまめ」「煙」等の国見の景物がうたいこまれており、なお予祝的性格をもつとされる。対するに吉野讚歌の「国見」にはそうした予祝の性格はなく、「見る」ことによる土地への支配、君臨を意味するものであることは、行動叙述に続く景の叙述で神々の奉仕をうたって

いる点から明らかであろう。もちろん持統天皇がそうした意味の儀礼を実修したかどうかは別の問題である。佐佐木幸綱氏が強調されたように、人麻呂歌の国見はあくまでも「八ことば」の世界での国見⁽⁷⁾であり、その国見のべたような見ることによる君臨の意として機能しているということである⁽⁸⁾。人麻呂はそのような意味での「国見」の主人公として持統天皇を描いているのだが、それはどのような意識によるものなのであろうか。ちなみに記紀にみえる歴代天皇の事蹟の中からそうした性格をもつと思われる「国見」の例を選ぶと、ほぼ次のように整理できる。

(1) 神武天皇を主人公とするもの

(ア) 是後、天皇欲^{みたまハムとおもはシテ}省^シ吉野之地^ニ、乃從^シ菟田穿邑^ニ、親

率^シ輕兵^ニ巡幸^ス。(神武即位前紀戊午八月)

(イ) 天皇陟^シ彼菟田高倉山之巔^ニ、瞻^シ望域中^ニ。時国見丘

上則有^シ八十梟師^ニ。(同九月)

(ウ) 綱夫歌尾山(注略)東南糧原地者、蓋国^ノ之^ノ境^ニ区^ニ乎。

可^レ治^レ之^ヲ。(同己未三月)

(ニ) 卅有一年夏四月乙酉朔、皇輿巡幸。因登^シ腋上曠間

丘^ニ而^シ廻^リ望^シ国^ノ伏^ニ日^ニ、妍哉乎^ニ国^ノ之^ノ獲^ニ矣^ニ。雖^シ内木綿

真^ニ迨^ニ国^ニ、猶^シ如^シ蜻蛉之^ノ聲^ニ站^ニ焉^ニ。由^レ是^レ始^メ有^シ秋津嶋

之^ノ號^ニ也^ニ。

(2)景行天皇を主人公とするもの

(ア)天皇南望之、詔群卿曰、於南方烟氣多起。必賊將_レ在。則留之……(景行紀十二年)

(イ)幸_二子湯泉_一、遊_二于丹蒙小野_一。時東望之、謂_二左右_一、曰、……………(同十七年)

(ウ)天皇將_レ向_レ京、以巡_二狩筑紫國_一。始到_二夷守_一。是時、於_二石瀨河辺_一、人衆聚集。於是、天皇遙望之、詔_二左右_一、其集者何人也。若賊乎。(同十八年)

(エ)從_二葦北_一、發船到_二火國_一。於是、日沒也。夜冥不_レ知_レ著_レ岸。遙視_二火光_一、天皇詔_二挾抄者_一曰……(同十八年)

(オ)到_二八女泉_一、則越_二藤山_一、以南望_二粟岬_一。詔之曰……(同二十五年)

(3)その他

(ア)爾登_二山上_一望_二國內_一者、有_二下_一堅魚作_二舍屋_一之家上
天皇令_レ問_二其家_一云、其上_二堅魚_一作_レ舍者誰家。答_二
白志幾大具主家_一。爾天皇詔者、奴乎、己家似_二天皇_一
之御舍_一而造。即遣_レ人令_レ燒_二其家_一之時……(記、雄略)

右の諸例は説話内容が支配、君臨を主題とするもので、文中に国見の言辭を含む記事をあげたものである。土橋寛氏が天皇国見の支配的性格を端的に示す例として指摘されたのは、(3)の雄略記と仁徳天皇の聖帝説話とであ

るが、仁徳天皇の場合は「朕登_二高臺_一、以遠望之、烟氣不_レ起_二於域中_一」(仁徳紀四年)とあるように、説話としては景物である烟氣の見えない点に意味がある。それは「国見」の予祝的性格を逆転することで民の貧困を描き、それを儒教的な聖天子の論理によって救済する聖帝のイメージに造作したものである。従って説話そのものは治者の徳を称える政治的なものであるが、その要素としての「国見」は必ずしも「見る」ことによる支配、君臨を意味するものとはいえないので右の例からは除外した。

他に応神天皇の説話の中にも国見の言辭を有する例がいくつかあるが、それらの多くは妻問い説話の型として組み込まれており、今問題にする例と性格が異なると思われるので除外した。⁽¹⁰⁾

さて右の諸例のうちで(1)の(ア)は神武天皇による大和国の支配を語る説話中のもの、(2)の(ア)は景行天皇の西征説話に出るものである。神武天皇も景行天皇ともに実在のふたしかな人物であるから、(1)(2)の例はかれらが実際に国見儀礼を行ったことを意味するものではない。また文中に「見る」の語があるからといって、それをすぐに「国見」と考えることもできないであらう。しかし重要なのは儀礼の有無ではなく、(1)(2)においては「見る」ことが支配、君臨と不可分に結びついた觀念と

して語られ、それがあたかも征討説話における叙述の型であるかのように頻出する点である。⁽¹⁾その点からすると、(3)ア)の雄略記の例はやや性格が異なる。(3)ア)の記事は志幾県主の服属を語るものと考えられるので支配、君臨の意の「見る」例にいたのであるが、雄略記の説話構成の中では若日下王求婚譚の前奏として位置づけられていて、(1)(2)よりも説話の主題、展開が複雑になっている。このようにみると、記紀の歴代天皇の中で「見る」ことよって土地を支配し君臨したとされる人物は、神武天皇にしても景行天皇にしても大規模な征討説話の主人公であり、謂ゆる「英雄的」人物の事蹟であるという著しい傾向を示す。人麻呂が持統天皇の出御を「国見」に見立てた背景には、こうした「英雄」たちの事蹟が意識されていたとは考えられないだろうか。もとより、持統天皇は女帝であり、その王権も歴史的にみれば天武天皇から草壁、軽皇子へと続く直系相続の「中継ぎ」にすぎなかったかもしれない。しかしそうしたことは別に、人麻呂にとっては、持統天皇は亡き白鳳の英主天武と共に壬申の乱を勝ち抜いた戦中派の天皇であり、天武王権と不可分のものとして意識されていたと思われる。女帝の度重なる吉野行幸の動機のひとつに天武王権への回帰を指摘する諸注の見解も、そうした持統王権の性格

をふまえたものであろう。「まつろはぬ」(二一九)者どもを平定することで実現した天武王権とそれは一体のものであり、天武天皇はもちろん、持統天皇もまた壬申の乱の人格的体現者にほかならない。そのように考えるならば、持統天皇の背後にかつての「英雄的」人物の影が相重なるように意識されたとしてもあながち不自然なこととはいえないであろう。その中でも特に歴代天皇としては初めて吉野の地に巡幸し、「見る」ことよってその地に始源的に君臨したとされる神武天皇の例(1)の(ア)は、説話全体の構想においても注意すべきであろう。(1)ア)の記事は次のように続くのである。

天皇欲_レ省_二吉野之地_一、乃從_二菟田穿邑_一、親率_二輕兵_一巡幸焉。至_二吉野_一時、有_レ人出_レ自_二井中_一。光而有_レ尾。天皇問之曰、汝何人。对曰、臣是国神、名为_二井光_一。此則吉野首部始祖也。更少進、亦有_レ尾而披_二磐石_一而出者。天皇問之曰、汝何人。对曰、臣是磐排别之子(注略)。此則吉野国樞部始祖也。及_二縁_レ水西行_一、亦有_二作_レ梁取魚者_一(注略)。天皇問之。对曰、臣是苞首擔子(注略)。此則阿太養鷗部始祖也。(神武即位前紀戊午条)

これは吉野の土豪が宮廷に服属した起源を語るものである。話の大意は、吉野を「省」るために巡幸した神武天

皇の前に土着の国つ神が次々と現れ、天皇の問いかけに自ら名を明かしたというもので、それらは実在する氏族の始祖であるという。吉野首部は天武十二年に連姓を賜わっており、元明天皇の和銅三年正月に吉野連久治良が従五位下を授与されていることなどからみて、吉野の在地系氏族の中では筆頭に位置するものであろう。吉野国樫は大嘗祭をはじめとする宮廷節会に奉仕する氏族で、応神紀十九年条に吉野国樫の朝貢が恒例化したとする記事がある。その中に「国樫は、其の為人、甚淳朴なり。

毎に山の菓を取りて食ふ。(中略)其の土は京より東南、山を隔てて吉野河の上に居り。峯嶮しく谷深くして、道路狭くさがし。」とあり、山深い吉野の自然に糧を得て生活する一種の山の民と考えられている。阿太養麿は、久米歌に「鵜飼が伴」とあり、鵜漁をもって宮廷に隸属する品部で令制下に雑供戸として制度化されたものである。これらの諸氏族は、吉野の山川を領する国つ神の末裔として宮廷主催の儀式や食膳等に奉仕する臣下の民である。その始祖である国つ神がこぞって「天つ神の御子」(神武紀)への服従と奉仕を誓ったのが右の説話であり、その基本的構想は吉野讚歌第二長歌のそれと相通ずると考えられる。説話の表現は尾ある異族があやしい光を放つ神異にみちたものであるのに対し、歌は春秋の佳

景を彷彿させるような美しい光景になっている点など、両者の相違も明瞭である。しかしそうした相違以上に、表現を貫く基本的構想は、「見る」ことによって君臨する天つ神に吉野の国つ神が奉仕する調和的な世界を描く点にあり、両者は軌を一にするものといえよう。

第二長歌の構想をそのように捉えると、吉野の地を「たたなはる青垣山」と称していることもそうした神話的構想にふさわしい詞句として理解されよう。「青垣」は国見の歌や詞章によくみえる国讚めの常套句とされるが、たんに誉め言葉であるというだけでなく、それがどのような意識をもつ讚辞であるかは個々の文脈にそくして検討する必要がある。

① 答言吾者、伊都岐奉于倭之青垣東山上。此者坐御諸山上神也。(紀、上卷)

② 曰、東有美地。青山四周。其中亦有下乘天磐船而飛降者上。余謂、彼地、必当足下以恢弘大業、光宅天下上。蓋六合之中心乎。

(神武即位前紀)

③ 出雲国乃青垣山内爾、下津石根爾宮柱太知立、高天原爾千木高知坐須……

(出雲国造神賀詞)

④ 八雲立出雲国者 我静坐国 青垣山廻賜而……

(出雲国風土記、意字郡)

⑥倭は 国のまほろば たたなづく 青垣 山隠れる
倭し 美はし

(記・景行)

⑥淡海は 水淳る国 倭は 青垣 青垣の 山投に坐
しし 市辺の天皇が 御足末奴僕らま

(播磨国風土記、美囊郡)

右の諸例を青垣(青山)めぐる地の中に示現するものであると、大物主①、ニギハヤヒと神武②、くしみけぬの命と大なもちの命③、天下造らしし大神④などの神や始祖的人物である。これらの例からすると、「青垣」と称される地は、神や始祖が示現し鎮座するという意識を強くもつものであり、それはまた祭儀を行う聖域を八重垣、柴垣等でききって日常の俗なる空間とは異質な領域として定位する発想とも通ずるものであったと思われる。⑤⑥の例はそうした神的性格が薄らいですでに慣用的な讚辭になっているように思われるが、それでも大和を離れた人物が故郷を憧憬して言ったもので、たんなる即物的、即境的な讚辭ではない。本来は神聖であるがゆえに貴く優れた場所として意識されていたものが、その神聖意識が稀薄になった後でも優越意識の方は強く残ったために故郷憧憬の意にかなうのであり、さらには慣用的な

譽め言葉にもなるのであろう。万葉集では当面歌のほかにも赤人歌(六一九三)と巻十二作者未詳歌(三一八七、悲別)にしかなく、ともに右にのべたような神的性格は認めにくい。しかし当面歌の場合は、青垣めぐる吉野の地には天つ神と国つ神が示現して「神の御代」の現前することをうたうのであり「青垣」の有する本来的な意義とその喚起力が見事にいかされた表現であったといえよう。

四、神武紀説話の成立と天武、持統朝

吉野をめぐる歌と説話の構想が軌を一にするものであることをのべたが、吉野讚歌の作歌時期は左注や配列から称制期を含めた持統朝初期と推定され、日本書紀の完成にほぼ三十年程先立つ。従って両者の間には有機的な関連は認められないとする立場も一応は考えられる。しかし神武紀の説話が様々な複合的要素をもち、何段階かの成立過程を予想させることは周知のところであり、そう単純には処理できない。ただ問題を当面の吉野の説話に限っていえば、その成立(筆録)期は天武、持統朝と考えるのが最も蓋然性が高い。この点についてはすでに横田健一氏が神武紀における氏族伝承の傾向や用字用語の分析を通して、神武紀の筆録期を天武、文武朝と推定されている¹³⁾。なかでも天武天皇の関与を強く指摘されてい

るのが参考になる。また菅野雅雄氏は神武天皇の大和入り説話を壬申紀の影響を指摘されている¹⁴。菅野氏の論は古事記を問題にされたものであるが、書紀を考える上でも参考になる。他にも神武紀の高倉下説話に天照大神が登場する点に、天武朝における皇祖神の成立を論じた直木孝次郎氏の説¹⁵なども考慮される。他に些か私見を加えるならば、古事記の当該箇所よりも神武紀の方がより明瞭に天武朝以降の現実を反映していると思われる点が多つたつある。第一点は、記紀を比較すると吉野の氏族の現れる順位が異なることで、記の方は阿陀鸕養、吉野首等、吉野国巢の順で現れ、名告り方もすべて「僕は国つ神、名は……」と同一なのに、書紀では吉野首部が筆頭で以下に吉野国巢、阿太養鸕部の順になっている。名告り方も吉野首部だけが「臣は是国神なり」と頭書されるが、以下の吉野国巢と阿太養鸕部にはこの頭書がない。名告り方については古事記のように同じ言葉を繰り返すのが口誦的であり、書紀の方は修辞上の省略とも考えられるが、吉野首部が筆頭に位置するのはあたかもかれらが吉野土着の氏族を統轄するかのような書き方である。それは既述のように天武十二年の連賜姓によってかれらが正式の臣下として位置づけられたことによると思われる。第二点は神武紀に吉野を「省^み」ると書かれているこ

とで、吉野に行幸した天皇は他に応神、雄略、斉明、天武がいるが、「見る」とあるのは神武紀だけである。ただし天武天皇の場合だけは特殊で、天武八年の書紀の行幸記事には「見る」という語はないが、その折の御製と思われる万葉集一一二七番歌には周知のように「見」が多く出る。

淑人の良しとよく見て好しと言ひし芳野よく見よ良
き人よく見(一一二七)

歌はいにしへの君子に倣って今の人々に吉野を「見よ」と呼びかけたものである。今、吉野を見ることの意義が古の君子の行為を裏づけに成立するという発想がここにはある。神武天皇以降、吉野を「見る」ことが問題になるのはこの天武御製が初めてであり、記紀歌謡にもそうした例はない。先に支配、領有という意味の国見の言辭が神武紀と景行紀に集中することをのべたが、横田健一氏がこの両巻の筆録者を共通のものと分析されている点を想起したい¹⁶。その時期は天武朝が有力であるという指摘もすでにのべた。その天武天皇の御製に右のような発想の歌があるのは偶然とは考えにくいのではないだろうか。ここに私は、観念としての「見る」ことの支配的意義が天武朝において恐らくは初めて具体的な表現としてあらわれてきた状況を想定するのである。つまり天武朝

において、前代の予祝的性格の「国見」とははっきり異なる観念として「見る」ことの支配的意義が認識されていたのであり、その認識が「見る」歌と説話（神武紀、景行紀）を同時代的に生み出していったと考えるのである。このように考えると、御製歌の「淑人」の「淑」が字義的には「始」の意を有することも無視できないのではなからうか。⁽¹⁷⁾「淑人」について「淑ハ善ナリ」とする毛詩鄭注を引用する諸注の解釈は第一義的なものとして動くまいが、同時に文字の上からは始源的な人物の意をも含んだものとして「淑人」の表記を考えるべきではないだろうか。もっとも御製歌の用字をそのまま天武朝のものとすることはできない。この用字が固定したのは持統朝あたりに下るとみるのが穏やかであるかもしれないが、いずれにしても「淑人」に始源的な人物を想起させる発想は、天武朝において神武天皇の吉野を「見る」説話が筆録、成立する経緯と関わるものと思われるのである。

神武紀の吉野の説話が天武朝において成立したとすれば、持統朝初期の行幸時にそうした説話が天皇をはじめとして従駕の人々に想起されるのは極めて自然なことではなからうか。人麻呂の吉野讃歌はそうした状況の中で詠出されたのである。その表現は、現し身の天皇を神と

称えるだけでなく、至上の神に下位の自然神が従う立体的な構造をもつ世界として描く点に前代にはなかった独自性がある。「大君は神にしませば」という天皇即神観の表明は、すでに壬申の乱平定後の歌にみえるが、それが天つ神と国つ神の二元的構造を有する立体的な世界として描かれているのは例をみない。結句の「神の御代かも」という讃嘆の言葉も「神代」が眼の前に現在することをうたったものとして類例がない。万葉集における「神の御代」は大伴家持に三例、福麻呂歌集に一例あるが、それらは遙かな過去を言ったもので、現在時とは異質な時間である。他に「神代」が十五例あるが、そのほとんどは時間的な過去として「今」を相対化するものであることにかわりはない。ただその中で人麻呂の例だけがやや異質である。

大王の遠の御門とあり通ふ島門を見れば神代し思はゆ（三一三〇四）

ここでは時間的な過去としての「神代」が「思はゆ」の対象にすえられており、叙情の中心に位置している点で吉野讃歌の「神の御代かも」の讃嘆と通ずる面を持つ。

「神代」が共に叙情の中心に据えられている点に共通性が認められるのだが、それでも「神代」の現前を確信的にうたう吉野讃歌の特殊性は消えない。こうした特殊な

表現が公的な場で誦詠され、天皇はじめ官廷集団に無理なく享受されたのは、王権史の初発に立つ神武天皇の事蹟(説話)が官廷集団の共有事項として意識されていたからだと考える。神の身として君臨する持統天皇に山川の自然神が奉仕する光景を、比喻としてではなく現在の事実として了解しえたのは、それと同一の事実が初代君主の事蹟として存在し、「今」の君主(持統)はそれを繰り返しているにすぎないという認識によるものではなく、繰り返すかと思うのである。「今」という時間が過去からの延長ではなく、始源の時と融け合い重なることによって、時間を超越した無時間的な現在として仮構される人麻呂固有の時間意識をこの吉野讃歌にもみうると考えるのである。それは日並皇子挽歌で天武天皇の即位をニギノ命の降臨に重ね合わせた時間意識と同質のものである。その発想は、壬申の乱における天武天皇の行動を「天降り」と捉えた高市皇子挽歌にも受け継がれたものである。それは基本的には歴代天皇が大嘗祭において祖型ニギノ命となって再誕し、始源の時を繰り返すという祭式的論理によるものであろう。「今」がすなわち「神の御代」であるという論理もそうした発想の上に位置する。ただ人麻呂におけるそうした発想は、謂ゆる古代信仰とは異なって、より意識的、自覚的なものであつ

たと思われる。祭式的論理によって固有時としての現在を払拭して始源の時に回帰する営みは、一回的な時間に制約された「今」を超越的な無時間の世界に向けて撥無することである。それは古代信仰というべきであらうが、同時にそのような無時間化した時間を王権史という新たな時間軸に沿って組みかえる営みが、史書の編纂という形をとって具体化するのが広い意味での時代の動向であった。日並皇子挽歌においても、また高市皇子挽歌においても天武天皇を一貫してニギノ命としてうたったのは、その意味で人麻呂における王権史の自覚的な仮構であったと思われる。天武天皇(ニギノ命)の後継者である持統天皇を人麻呂における王権史の枠組の中に位置づけるならば、ニギノ命の降臨をうけて初代君主となった神武天皇に擬えるのが最もふさわしかったであろう。そうした観点からあらためて吉野讃歌と神武紀説話の対応を考えるならば、歌に描かれた持統天皇は、あたかも神武天皇の再来であるかのように定位されたことを意味しよう。そのように定位することで、行幸に従駕した宮廷人たちにも、持統天皇が天武天皇の正統な後継者であることを強く印象づけたのだといえよう。清水克彦氏は歌に表現された持統天皇像に女性らしさが全く描かれていないことを指摘されたが、それは文芸作品として

の否定的側面からではなく、こうした人麻呂の意図と構想にそって積極的に評価すべきではないかと思うのである。

五、むすび

最後に反歌二首の分析を通して吉野讚歌全体の主題をのべて小稿のむすびとする。

すでに吉野讚歌二組の歌群は両者が揃って王権讃仰の意を尽くす統一的歌群であることをのべたが、それは反歌二首の歌い方からも伺える。

見れど飽かぬ吉野の川の常滑の絶ゆることなくまた
かへり見む(一一三七)

山川も依りて仕ふる神ながらたぎつ河内に舟出せず
かも(一一三九)

三七番歌は長歌(三六)と同じく離宮讚歌であるが、時間的には「見れど飽かぬかも」という長歌の現在の叙情を第一句でひきとりつつ、結句「またかへり見む」で将来への変わらぬ讚美を歌う点に進展がある。現在時に終始する長歌に対して、反歌はそこから本来に流れはじめの時間を含みもつ。その長反歌における時間の動きは、第二歌群においても同様である。長歌の結句「神の御代かも」は現在の繁栄と充足をあますところなく称えた

ものだが、反歌の「舟出せずかも」には現在時からの時間的な進展が含まれよう。長歌で現前した「神の御代」が「舟出」によって新たに始まる光景を描いたのが反歌であり、そこには未来に向かって流れはじめる時間が強く意識されていると思われる。それは「舟出」が人間の行為としてではなく「神ながら」の舟出、すなわち神の舟航であるところから伺えるものと思う。反歌で歌われた光景は、実際にはたんなる遊覧にすぎなかったかも知れないが、歌はそれを極めて神話的な景として描いている点に注意したい。では神の舟航とはどのような意味を持つのであろうか。そこで次のような観念が存在したことを想起したい。

秋津嶋 大和の国を 天雲に 磐船浮かべ 鱸に舳
に 真樞繁貫き い漕ぎつつ 国見しせて 天降
りまし 掃ひ言向け 千代累ね いや嗣々に 知ら
しける 天の日嗣と 神ながら わが大君の 天の
下 治め賜へば……

(一九一四二五四、大伴家持)

右の歌は始祖神が舟に乗って来臨し、新たな時代を始めたという観念のあったことを示している。神武紀には物部氏の祖神ニギハヤヒが「天磐船」に乗って降臨したとする記事もある。初代神武天皇も「親ら諸の皇子、舟師

を率ゐて」(神武紀)大和への道を歩み始めたという。神武天皇の場合は筑紫と大和の地理関係から舟による来臨とされるのは当然としても、神代のそれは明らかに王権の始まりを告げるものとして観念されている。舟と王権との関わりが極めて古いものであることについては松本信広氏⁽¹⁹⁾、尾崎暢殃氏が夙に指摘されたところだが、家持の時代にもなお神の舟航が王権の開始を告げるものとして観念されていたことは重要である。第二反歌の神の舟出にこうした観念をおいてみるならば、それは新たな時代にに向けて歩み始める持統新生王権の出発をうたったものとして理解できるのではないだろうか。長歌(三三八)で初代君主と一体化した始源の時―「神の御代」の現前をうたい、反歌はそこに現在化した始源の時が新たな歩みに乗り出した瞬間の光景をうたうのである。つまり第二歌群の主題は、初代君主への回帰を歌う長歌と、回帰することによって復活した新生王権の第一歩を神の舟出に擬して称えた反歌とによって持統王権の再生劇を描く点にあったと思われるのである。⁽²¹⁾ そのように解すると、第一歌群反歌の人麻呂以前には例のない「またかへり見む」の讃辞も、たんなる宮讃めの句という以上に、天武、持統王権の原点である吉野を永遠にみつづけようと言挙げすることで、新生王権の将来に変わらぬ繁栄を予

祝するものであったと思われるのである。

吉野行幸時の天皇讃歌を私見のように解することができる。後年の安騎野の歌で見事に結実する「古」と「今」の重層表現が吉野讃歌においてすでにはつきりとした方法意識をもって試みられていたということになる。それは様々に形をかえながらも、日並、高市挽歌、安騎野遊獵歌に通底する讃歌の方法として論じうる問題ではないかと思うのである。「吉野讃歌の方法」と題した所以である。

△注▽

- 1 清水克彦氏『柿本人麻呂―作品研究―』風間書房。土橋寛氏「人麻呂における伝統と創造」(『日本古代の政治と文学』所収、青木書店)。
- 2 橋本達雄氏『万葉宮廷歌人の研究』笠間書院。
- 3 岡部政裕氏「『ひとり』の系譜」(『上代文学 研究と資料―万葉集を中心に―』慶応大学国文学研究会)。清水克彦氏『萬葉論集 第二』桜楓社。
- 4 土橋寛氏『古代歌謡全注釈 日本書紀編』角川書店。
- 5 森朝男氏「万葉離宮儀礼歌の位相」(『相模国文』第10号)。
- 6 土橋寛氏『古代歌謡と儀礼の研究』岩波書店。
- 7 佐佐木幸綱氏『柿本人麻呂ノート』青土社。
- 8 この他に、舒明歌では国見する天皇が自ら国歌歌をうた

うのに対して、人麻呂歌は国見する天皇を臣下の立場から客観的にうたう点も大きな違いである。その背景には、王権の版図が狭い可視的領域から広範囲の不可視的領域へ拡大するに従って必然的に生じたと思われる国見儀礼の形骸化がある。舒明歌においてさえもはや国見儀礼に没入していた時期は過ぎて、それを国見と概念化しうる段階にあり(森朝男氏「白鳳の祭政造構と詩」注12参照)、この頃から儀礼の変質が急速に進んだものと思われる。それに伴って新たに儀礼の意義が解釈され、もっぱら天皇の権威を誇示する政治的なものに変わっていったと思われる。それはまた儀礼の主体が「国見歌」をうたうことの意味を儀礼の必須事項から消滅させ、変わって儀礼主体の偉大さをのべあげること、儀礼の空洞化を補う必要を生じさせたものと思われる。宮廷歌人人麻呂の登場はそうした状況下で可能となったはずである。

12 三八番歌の川の神奉仕の叙述と神武紀説話が対応するという指摘はすでに森朝男氏「白鳳の祭政構造と詩」(シリズ古代の文学4『想像力と様式』古代文学会編、武蔵野書院)「神武天皇の東征」(古代の文学3『古事記』山路平四郎、窪田章一郎編、早大出版部)にあり、氏はそこに「支配↓服属の論理の構図化であるところの、天つ神国の神話的形象」(「白鳳の祭政構造と詩」)を指摘された。同感である。

13 横田健一氏『日本書紀成立論序説』塙書房。

14 菅野雅雄氏「神武記の構想」(『古事記年報』昭52)

15 直木孝次郎氏『日本古代の氏族と天皇』塙書房。

16 横田健一氏、注1前掲書。

17 『大漢和辞典』巻七、大修館書店。

18 清水克彦氏、注1前掲書。

19 松本信広氏『日本神話の研究』東洋文庫、平凡社。

20 尾崎暢殃氏『萬葉歌とその周辺』明治書院。

21 歌を私見のように解するならば、吉野讚歌の作歌時期は橋本達雄氏『柿本人麻呂』(新典社)の持統即位後四年二月の行幸時とする説が最も妥当であると考ええる。

- 10 応神紀六年、二十二年条參。
仲哀記の新羅征討説話などにも国見の型がみえる。ただそこでは仲哀天皇が神意を疑って「見えない」と言挙げする点が重視されており、国見の型を下敷きにしつつも説話の展開はより複雑化している。
- 11