

記紀における歌謡と説話

— 表現の問題として —

1

「記紀における歌謡と説話」という所与のテーマがどのような問題となるべきものか、私は問題の出発点にこだわることははじめたい。『日本書紀』が歌を含むことと、『古事記』が歌を含むことを、「記紀における」というのが正當なのかどうかにこだわりたいのである。『日本書紀』はいうまでもなく漢文で書かれている。そこに日本語で挿入されている歌がある。漢文と日本語と、全く異なった言語表現である。表現としての異質さにこだわりつついえば、漢文と日本語とでひとつの表現をつくりなしているというべきものであるのだろうか。漢文を訓読し、そのなかに歌を置いて見るといえるのは、すでに漢文を日本語のレベルに変換してしまっている

神野志隆光

いわねばなるまい。『日本書紀』がはやくから訓読されてきたということは、その漢文がはじめから、訓読されるべきものとしてなされていることを意味しない。本来は、漢文は漢文として、いわばダイレクトに理解されるものであったと見るべきであろう。それを変換して、歌と同じレベルに置くことで成り立つ表現は、『日本書紀』の表現とは正當にはいいがたいのではなからうか。漢文と日本語という、表現の次元の問題である。

それは、吉井巖「『日本書紀と歌』など」（土橋寛『古代歌謡全注釈 日本書紀編』月報）が

格調の高い漢文で書かれた『日本書紀』のなかに、万葉仮名で書かれた歌がある。我々は『日本書紀』の前に『古事記』があり、そこで変体漢文のなかにすでに仮名書きの歌が含みこまれているので、その

連続の姿から、特に奇異の感をもつことが少ないが、やはりこれは考えてみるべき表現形式の一つではあるまいか。

とのべた問題である。さらにいえば、はやく、神田秀夫「古事記の文体に関する一試論」(『国語と国文学』一九五〇年六月)が、「二元的文体意識、すなわち、「歌謡と散文との次元を異にした双在」として考えようとしたところでもある。ただ、神田氏は、『古事記』から、『日本書紀』『風土記』『続日本紀』等上代文献を貫く問題として捉えようとしたのであったが、『古事記』と『日本書紀』(及びその他)とでは同じにならないことを認めて、表現の問題としての認識を確かしておくべきであろう。

『古事記』は、訓読さるべきものとして成りたっている¹⁾。ひとつのヨミに限定しきれない場合があるにしても、日本語に還元されることを意図しているということが出来る。漢字で書かれたものではあるが、漢文(中国語)の表現ではなく、日本語の表現なのである。そこに含まれた歌は、形態(表記様式の方法)は異なるが、同じ日本語の表現の次元にある(吉井氏ものべるところ)。

『日本書紀』は違うのである。ここでこそ、表現における「次元を異にした双在」(神田氏)を見なければならぬ。そうした表現の問題をこえていいわけではないはず

だ。漢文を、叙述内容でうけとめて、歌とあわせて見るというやり方では、正しく表現の問題をうけとめているとはいえない。

吉井氏が、『日本書紀』において「純漢文の表記に並べて、そこに漢詩を挿入するという形式がとられてもよかつたのではないか」というかたちで問うたのは、この表現の問題にほかならないのだが、

独自の日本語表記法を持たなかつた古代日本人にあって、広い意味では、『古事記』の変体漢文も、仮名書きの表記も、『日本書紀』の漢文もすべてが日本語表記への道であつたと考えられるのである。

として、全体が「日本語で理解すべきもの」であつたという点で納得しようとしたのは、いまの表現の問題に対する解答となりえているであろうか。漢文と、日本語の歌と、異質でありつつ、なおひとつの表現体であるということをどのように認めるかを、このように、「日本語で理解すべきもの」という点でおさえるのは、享受から表現を串ぎしにしたというほかないのではないか。

あるいは、『万葉集』の巻五、巻十六、十七の詞書と同じ土俵において見ようとした神田氏の見地については、これら『万葉集』の作品における表現意識といまの問題とは区別すべきことを明確にする必要がある。『万

葉集』の作品の場合、詩序十詩のかたちに倣いながら自らの歌のかたちをつくろうとしたのであった。歌に対するその序が漢文であるという「二元」性の基底に、いかに表現しうるかという古代日本人にとっての共通的状态を見るべきではあるが、序十歌という表現意識は、歌のためのものであり、『日本書紀』において、漢文のなかに歌が含まれる場合と区別されるべきことは明らかだ。

吉井氏のべるように(前掲論文)、古代日本人がいかに表現しえたかということが問題の基底にあることはたしかであろう。

外国語としての漢文に依拠して表現するほかない(ひとつの方法として)ところで日本語固有の表現を漢字の音を借りて含みこむ。神田氏が「翻訳文的現象」といいながら漢訳仏典の陀羅尼との類比に及ぶのは当然ともいえる。ただ、仏典の様式に依ったとして、そのとき歌はどのような表現的意味をもちえたらうか。漢文のなかの陀羅尼と同じものであったということであろうか。表現の問題としてなお問わねばなるまい。

「記紀における歌謡と説話」が、表現の問題に対して不用意に論じられてはならぬ所以をたしかめてきた。『日本書紀』の漢文を日本語のレベルに変換して歌とあわせて見る——すなわち、訓読するところで『古事記』

と対応させる以前に、表現における歌の、記紀の間での、働くレベルの相違をわきまえるべきなのである。

2

「記紀における歌謡と説話」は、『古事記』『日本書紀』のそれぞれにおいて考えるべきものだとたしかめなおそう。『日本書紀』の場合、前にのべたような、漢文と日本語としての歌という、異質なものの共在による表現ということを基点として見なければならぬ。そうした表現と、そこにおける歌の役割とについて、十分自覚的な考察がすすめられてきたとはいえないであろう。ただ、いま私自身に、『日本書紀』の問題をひきうける用意はない。古代日本人がいかに表現しえたかという基本問題を『万葉集』等まで視野に収めて考えるなかでたちむかうべき課題であることをあらためて確認しつつ、ここでは『古事記』に即して表現の問題として考えたい。それを、『日本書紀』にとっても、問題を問いかえすひとつの契機としていきたいと考えるのである。

『古事記』は全体として日本語で訓まるべきものだ(前述)。歌が一字一音の仮名表現であることに留意していえば、訓主体の漢字表現の散文のなかに音仮名表現の歌が含まれるかたちで書かれる。それを、歌を含む、いわ

ゆる歌謡物語的な部分だけに目をやるのではなく、歌を含まない部分（たとえば、上巻の神話的部分）も相まってなりたつ作品としての表現のなかで見るのでなくてはなるまい。『古事記』の表現としては、全体としてあくまで訓主体の表現であることをおさえておきたい。座標はそこにおかねばならぬ。その訓主体の散文表現とのかわりにおいて、歌の音仮名表現を捉えつつ、『古事記』の、文字による日本語の表現の水準を見定めることに向うべきだと考える。

よく知られる序文の一節、

然、上古之時、言意並朴、敷文構句、於字即難。己因訓述者、詞不速心、全以音連者、事趣更長。是以今、或一句之中、交用音訓、或一事之内、全以訓録。

とは、要するに、訓の方法を主体とすることの表明であった。実際に、『古事記』は訓主体で書かれる（このこと後述）。「音」と「訓」という二つの方法への反省的意識とともに、まさに自覚的に選択され方法化されるのが、『古事記』における訓主体表現なのである。それは序文の言をもつてすれば「事趣」、換言すれば、ことからの伝達という点を、優先するということであつた。⁽²⁾ そのような訓主体表現を軸として、歌の音仮名表現をどう捉えて

いくべきなのか。川端善明「万葉仮名の成立と展相」(『日本古代文化の探究 文字』)が次のようにいうのはきわめて示唆的であろう。

(訓主体の方法において)優先されるのは意味の直接性であつて、字面が意味へと了解されるその了解に抵触しない限りよむことの幅は限定されないのである。このような散文表記との、自覚的な対比がなりたつとき、歌謡表記もまた、単に陀羅尼形式の模倣に終らぬ、一つの表現形式にまで転身し得るのである。

つまり、訓主体の散文表現への自覚とともに、はじめ意識化されてくる、音仮名表現による歌の意味ということである。それが『古事記』の表現の水準を捉えるための基本的な視座となるべきではなからうか。

散文における訓主体の表現の展開において自らをとらえかえしつつはらむ、歌への意識を、音仮名表現の必然性とともに捉えていくべきなのだとしかめてはじめよう。『古事記』が自ら表明した、「訓」中心で書くとはどういうことであつたかが問題の基点なのである。

具体的に上巻のウケヒの段の叙述に即して見よう。

故於速須・佐之男命言然者請天照大御神將罷乃參上天
時山川悉動国土皆震余天照大御神聞驚而詔我那勢命

之上来由者必不善心欲奪我國耳即解御髮纏御美豆羅而於左右御美豆羅亦於御纒亦於左右御手各纏持八尺勾瓏之五百津之美須麻流之珠而自美至流四字曾毗良迹者負千入之靱訓入云能理下效此比良迹者附五百入之靱亦所取佩伊都此二字之竹鞆而弓腹振立而堅庭者於向股蹈那豆美三字如沫雪蹶散而伊都二字之男建訓建云多禰夫踏建而待問何故上来余速須佐之男命答曰僕者無邪心唯大御神之命以問賜僕之哭伊佐知流之事故白都良久三字僕欲往妣國以哭余大御神詔汝者不可在此國而神夜良比夜良比賜故以為請將罷往之状參上且無異心余天照大御神詔然者汝心之清明何以知於是速須佐之男命答白各字氣比而生子自字以下三字以音下效此（上190—203）

右に引いたのはウケヒの発端である（音仮名に傍点を付した）。

序文に「或一句之中交用音訓」という通り、散文においても訓に委ねきれない部分は音仮名を用いて表現するのであるが、音仮名で書かれるのは、神名を中心として固有名詞が圧倒的に多い。のべで数えて、固有名詞以外の音仮名表記例は二七八（金岡孝「古事記の万葉仮名表記箇所について」『松村明教授還暦記念 国語学と国語史』による）だが、固有名詞のそれはおよそ四倍（私に数えたところで一〇七六）となる。ただ、訓に委ねきれない部分と

いうことについては、訓と音仮名と両様に書かれるケースのあることにも留意しておく必要がある。瀬間正之「古事記表記の一面」〔古事記年報〕二八の検討のあるところだが（瀬間氏は固有名詞を原則として対象から除く）、そこで見るとべきなのは、不統一や混乱、乃至、資料性などだけでなく、音仮名表現が文脈的要求からヨミの幅を許さずにそのかたちによまれねばならぬという限定を与えようとするのである。こうしたケース（瀬間氏によれば、固有名詞を除いて一九）を含めて、固有名詞とそれ以外とを問わず、全体として訓によるうとしつつ、なお訓に委ねきれない部分を音仮名で書くということができる。川端善明前掲論文が「表語的に文字化できない、だから、してはいけないことばと、表語的に文字化できる、けれど、してはいけないことば」（傍点原文）というのは、その音仮名表現のなう部分の機微をいい当てているところがある。そういう音仮名表現をも含む、訓主体の散文表現なのだが、音仮名表現は、固有名詞を除いたものは上巻に偏在し（金岡孝前掲論文によれば、二七八例のうち上巻に一七九例）、伝承的に固定したことばの規制がそこに働いていることも想定される。ウケヒの場面などはそのことを十分考えさせる。ここではヨミは固定したものでなくてはならぬのではないか。たとえば、「曾毗良迹」は、

訓字によって「背」と書きうるだろうと、『日本書紀』
「神代上」第六段本文「背負千箭之鞞」・一書の第一「背
上負鞞」を対応させるのは無媒介のそしりを免かれな
いとしても同じ『古事記』の「取其背皮劍自尻刺通」（景
行記）のごときにてらして、いってよいものだが、「背」
ではソビラニのヨミを唯一のものとして限定しえない
（『景行記』の例の場合、意味の直接性を優先するのであってヨ
ミは限定されなくともさしつかえないという立場をとる――、
それが『古事記』の基本的立場であることはのべた通りだが、
ことばへの還元を優先しようとするばそれでは困るのだ）ゆえ
に、固定したことばへの還元という点から、「表語的に
文字化できる、けれどしてはいけないことば」（川端氏）
として、音仮名表現を撰択するに至ったのであろう。
さて、全体を訓主体の方法として捉えつつ（交用の音仮
名表現は成立事情に帰すべきでなく、川端氏がいい当っている
ように、訓による表現との補充関係をなすというべきだ）、い
ま考えたいのはその散文表現としての表現性である。そ
れゆえ固有名詞の音仮名表現については当面ふれない。
端的にいえば、音仮名表現による補充のしかたは、訓に
よる表現の表現性の方向と背馳するものではないという
ことである。つまり、「詞」的表現によるのであって、
「辞」的表現には及ばないのが、その表現性なのであ

る。ここで「詞」というのは時枝誠記説によって「概念
過程を含む形式」をとった語、「辞」は「概念過程を含
まぬ形式」をとった語のことをいうが（『日本文法 口語
篇』）、訓による表現とは、いうまでもなく文字化される
限りでは「詞」があらわれるのみであるのに外ならな
い。「常に辞と結合して具体的な思想表現となる」（時枝
前掲書）という「辞」は、文字化された「詞」の間で、訓
読過程を通じて補われるわけだ。日本語のシンタクスを
当然の前提としつつ、漢文訓読の歴史のなかで固定化さ
れてきた訓読形式を利用することによって、日本語に還
元されること、すなわち訓読されることを意図してなさ
れる、訓による表現は、「辞」的部分のよみそえとも
なりたつものなのである。そして、そのよみそえは、
漢文訓読において、

原漢文の実質的内容を表現する為の必要最低限のも
のに止めるといふ方針が存したように看取される。
といわれる（築島裕『平安時代の漢文訓読語につきての研究』
のと、相まって捉えらるべきであろう。漢文を、日本語
として訓読するとき、「辞」的表現の、日本語独特の微
妙なニュアンスにわたるところは切りすてたような訓読
形式とならざるを得ないのだが、訓読されてなりたつ
『古事記』の表現もまた「辞」的表現を犠牲にして、意

味の直接性を優先するものだと思われられる。換言すれば、微妙なニュアンスの表現は断念して、ある意味では非情緒的になってしまいが、訓読は平易な、ことがらの叙述を旨とするのである。

音仮名表現は、さきのウケヒの場面のようになかかなりの頻度であらわれても、そうした表現性を変えようとするものではない。見ると「詞」的表現のものであって、微妙なニュアンスを担うべき「辞」を表現しようとするようなものではないのである。「曾毗良迹」の「迹」のごとく、付随する「辞」はあるが、それは「辞」の表現そのものを志向したものではない。「辞」だけの音仮名表現は「都良久」があるが、ウケヒの場面で二六例にのぼる音仮名表現箇所（固有名詞を除く）のうちこのみである。『古事記』全体でいえば、二七八例のうちで二二例が「辞」そのものの音仮名表現であるにすぎず、音仮名表現が訓に委ねきれない部分になうといつても、表現性という点では、訓による表現の埒内でこれを補充するに外ならないのである。『古事記』の、訓主体の散文表現とは、かかるものであった。

3

大事なのは、『古事記』が、のべたような訓主体の表

現性について、自覚的にこれを自らひきうけていったという点であろう。あくまでことがらの説明的叙述というべき表現性においてなりたせようとするのであり、自覚的な、乃至、方法的な表現への意識であることをおさえよう。

現実に八世紀初頭の時点で、日本語の文字表現のどのような様相を認めうるかという点では、歌についていえば、人麻呂歌集略体歌から非略体歌を通じて音仮名、訓仮名によって「辞」の表記を推進していった、奈良朝初頭において「辞」の文字化をはたすにいたる（参照、稲岡耕二『万葉表記論』）。散文については、木簡、金石文を通じてうかがうことができるが、七世紀末々八世紀初頭のものと思われる藤原宮跡出土の木簡に「辞」——助詞を表記することのあるのが注目される。

a (表) : □詔大命乎伊奈止申者：

(裏) 頂請申 使人和□：

b (表) 卿等前恐々謹解 □

(裏) 卿尔受給請欲止申

c (表) 但銚者速欲等云 □

(裏) 以上博士御前白 宮守官

の如きであるが（傍点私）、この同じ時点で歌と散文とが必ずしも同じような「辞」の表現を志向していたのでは

ないことに留意したい。歌においては、情意の表現のため、ほぼすみまで「辞」を書きあらわすようになりつつあるのに対して、散文では、右のような助詞の表記を見ることはあるにしても、むしろ「辞」の表現を志向するというより、訓文字の連続によって表現するなかでことからの説明的伝達の明確さを期すためのものというべきではないか。その散文の表現に立脚するものとして、『古事記』の表現を認むべきではあろう。

ただ、作品叙述として自らをなりたたせるために、『古事記』には明確な意識が働いているというべきであろう。現実的具体的な関係のなかで機能する個別文書とは違うのであって、一般的な理解を保障せねばならぬのに対して、用字を整理し、意味のまとまり・意味の切れ続きについての理解保障のために接続詞や助字の類（故、而、者、等々）と多数の注とを操作しつつ、訓主体の「詞」的表現によって、それをはたそうとすることの意識性を認むべきであろう。意味性・説明性の優先と、情緒性の断念ということになるが、そこにおいて音仮名表現は含んでも、それによって「辞」の表現を追究することはないのである。

その点から、音仮名表現をかかなりの頻度で含むウケヒの場面のような表現も、ほとんど音仮名表現を含まない

サホビメの物語（後述）のような表現も、同じ根に出ることを再確認したい。すなわち『古事記』の散文表現において、訓への意識化が「詞」の表現性の自覚にむかわせつつ、それが一方では音仮名表現への依拠によって特にことばへの還元という点で訓の限界を補おうとする方向に働き（ウケヒの場面）、他方では、訓によること自体の可能性の追究へむかわせた（サホビメの物語）ということができる。

『古事記』の散文表現の水準については、訓によることなかで何を可能にしたのかという点で、右の両様の展開のひらくところを見届けていくことがもめられよう。こうした観点からサホビメの物語をとりあげて、訓の方法の可能性を示したのとして『古事記』の散文表現のひとつの到達を見たい。

物語の発端は、垂仁の後サホビメの兄サホビコが、サホビメに兄か夫天皇かの二者撰択を迫ることに始まる。兄を選んだサホビメは、自分の膝を枕に眼る天皇を殺そうとして三度短剣を振り上げるがはたしえず、天皇と兄とへの愛情の相剋のなかで、兄とともに死ぬ道を選ぶ。膝枕で寝た天皇の夢とその夢のかたちでのサホビメの告白、また、兄とともにこもった稻城のなかで出産した皇子ひきとりにあたってサホビメをも奪い取ろうとす

る天皇とその情を承知して髪を剃り御衣・玉緒を腐してそれをさせないサホビメ、といった劇的場面において展開されるこの物語の文学性が注目されてきたことは、周知のとおりである。愛情の悲劇というべきものであり、その文芸化には高い評価を与えうるであらうことはいわれてきたとおりだと考えるが、いま見たいのは、その散文表現の方法である。この物語には歌が含まれず、音仮名表現も殆んどない（発端からサホビメの死までの叙述に、サホビメ、サホビコ等の固有名詞を除くならばのべ三例）。訓による散文表現そのものである。

此天皇以沙本毗売為后之時沙本毗売命之兄沙本毗古王問其伊呂妹曰孰愛夫与兄欵答曰愛兄余沙本毗古王謀曰汝寔思愛我者將吾与汝治天下而即作八塩折之紐小刀授其妹曰以此小刀刺殺天皇之寢故天皇不知其之謀而枕其后之御膝為御寢坐也余其后以紐小刀為刺其天皇之御頸三度挙而不忍哀情不能刺頸而泣淚落溢於御面乃天皇驚起問其后曰吾見異夢從沙本方暴雨零來急沾吾面又錦色小蛇纏繞我頸如此之夢是有何表也余其后以為不応争即白天皇言妾兄沙本毗古王問妾曰孰愛夫与兄是不勝面問故妾答曰愛兄欵余詭妾曰吾与汝共治天下故当殺天皇云而作八塩折之紐小刀授妾是以欲刺御頸雖三度挙哀情忽起不得刺頸而泣淚落沾於御

面必有是表焉

(以下略) (垂仁記 中278—290)

右に引用したのは、物語の前半部だが、見る如く、固有名詞以外の音仮名表現は「伊呂妹」のみである。「辞」の文字化は一切なく、徹底した訓による表現である。「辞」は訓読のなかで補読されるが、それが表現にならうものではない。意味の直接性に徹底しつつ、訓による「詞」の表現が説明的にことごらを積み上げていくところにちなわせられるのであって、内面にたちいることのない外側からの表現なのである。直接心情にふれる語がないのではない。サホビコとサホビメとのあいだにおいて「愛」、天皇を刺そうとしたサホビメにおいて「哀情」とある。ただ、その「愛」にしても、ネノカタス国を訪れたオホアナムチにスサノヲが頭の虱、実はムカデを取らせた時に木の実と赤土とで欺いたのをムカデを啖い破って唾出したのだと思つて、

(上339)

於心思愛而寢

とするのや、アメワカヒコの弔喪にやってきたアヂシモタカヒコネがアメワカヒコの父や妻にアメワカヒコと見間違がえられ、怒つて、

我有愛友故弔来耳

(上477)

というのと、等しくしか表現できないのである。サホビメにおける、兄と天皇とのあいだでのこころ——「愛」

と表現されたそれ——は、そうしたことばによってではなく、ことからをのべていくところで浮かび上がってくるというべきではないか。たとえば、「三度拳而」というのは、外側からことがらをのべたにすぎない。しかし、それによってサホビメの苦悩を読みこむことが可能なのである。あるいは、後文に兄と行を共にするのを、

不得忍其兄自後門逃出而納其之稻城（中291—292）

という。サホビメが兄のもとに逃げ入ったのは「不得忍」というだけであり、事態としてのべてきたところでその重さは読みこむこととなる。そうした読みこみをもとめる表現なのであり、結果として読みこめるといふのではなく、有効に表現しうるものとしてそれを意図するという点で方法的意識的なのではないか。

訓による日本語表現の可能性の追究として、文字表現のレベルで捉えるべきだと考えるのは、『日本書紀』の漢文表現としてのありようが逆照射するところにもよる。

垂仁紀四年・五年に係けられて叙されたのを、原型は共通の説話などと無媒介に比べ見ようというのではない。漢文による表現ならばどのような表現においてなりたつかということがそこに見らるべきだということである。たとえば、サホビメにせまるサホビコのことばは、

夫以色事人、色衰寵緩。今天下多佳人。各通進求

寵。豈永得特色乎。是以冀、吾登鴻祚、必与汝照臨天下。則高枕而永終百年、亦不快乎。願為我殺天皇。

というものだ。漢籍の表現が下敷となっていて、『書紀集解』が一々に示してくれるとおりだがくどくどしく理屈っぽいそれは、漢文という表現によるとき、そういう発想と表現の堆積に依拠するほかないということなのである。『古事記』序文が、漢文によるとき、

夫、混元既凝、氣象未效。無名無為、誰知其形。然、乾坤初分、參神作造化之首。陰陽斯開、二靈為群品之祖。（以下略）

と、陰陽論による創世という、本文——「天地初発之時」と、天と地とのはじまったところから語るのでありどのようににはじまるかについてはふれず、「創世神話」などとはいえない——とは本質的に異なる発想と表現においてあらわれてくることを想起すればよくわかるはずだ。

『日本書紀』のサホビメ物語について、金井清一氏が、
天皇と沙本毘売の人間的な心情はどこにも見出されず、固苦しい理屈が全篇をおおっている。

というのは、『鑑賞日本の古典1 古事記・風土記・日本靈異記』、その通りだが、それは直ちに『日本書紀』の文学性の欠如ということだけに帰せしめるより、まず漢文表現の機制として見るべきであろう。外国語としての発想

と表現のなかでいかに形象を可能にしていくなか、それが散文において表現するときの古代日本人にとってのありうる一般的な道であった。⁽⁷⁾

あくまで日本語としての散文表現の可能性を意図して自らをなりたせようとする時のありようを『古事記』に見るべきであろうし、文字のレベルでの日本語表現としての意識化がそこに認めらるべきであろう。サホビメの物語のような、訓によって、「詞」の表現性にたつ散文表現の成功を、そうした意識化のなかでのひとつの到達として見届けたい。「辞」的表現に依拠しないことによつて、ことからの叙述の積み重ねにおいて可能にしうるものとして、散文表現としての方法が自覚的にもとめられ、その成功が示されたといふべきではないか。そして、そうした水準においてなりたつものとして、『古事記』は、散文表現としての意識化と裏合せに歌という表現への意識化をはらむのであったと捉えるべきではないか。散文表現の意識がないところへの歌への意識もない——、『古事記』にとつて、表現における歌への意識は、訓による散文表現の意識化が自らを捉えかえずとこるではじめてありえたといふべきではないか。

問わねばならぬのは表現における歌への意識だ。私は「小帝国」の文化的要求という視点から「伝統的文学形態たるうたへの意識」を捉えようとしたことがあるが（小著『古事記の達成』）、それは表現としての把握をとびこえてしまったものであったといわねばなるまい。また、西宮一民「古事記の文体を中心として」（『日本古代文学の探究 古事記』）が、

日本の「和歌」というものが、当時公的な性格をもつて待遇されていたからと言ふべきであろう。

と、『古事記』『日本書紀』における、散文、韻文混交型式の存在」のよつてきたるところを捉えようとするのも、表現の問題としての視点の明確でないことが、『日本書紀』における歌を『古事記』のそれと同一面にならばさせてしまうことになることも（この点への批判についてははじめにのべた）、やはり飛躍した存在意義論に導いているというほかないし、都倉義孝「歌謡物語へ、ハウタVの転生」（『日本文学』一九八五年七月）が、

個の情の世界を負う抒情詩として王権の新しい宗教的靈威に覆われた世界に組み込むことは、ハウタVの宮廷歌謡以前に担っていた王権の文化により分離され解体された共同体的世界をも含めてトータルなものとしての「情」の世界をも王権の宇宙にからげ

とってしまふことを意味するのだ。

とし、端的に「情」をからめとる王権の仕掛け」としたのについてもまた同然である。表現としての把握という点で、たとえば成立の経緯がどうであるかでなく、『古事記』という作品にとって、歌への意識がいかに向けられているかを問うのだという、いわば歯止めを確認しておこう。

あらためていえば、のべきだったような、『古事記』の訓による散文表現の展開のなかでの、散文表現の意識化という点にたつて、そうした自らの捉えかえしが、歌という別な表現への意識を向けさせるというべきではないか。

八世紀初頭の時点で、日本語の文字表現が、歌と散文とで異なる様相を呈すると見るべきことは前にのべた。人麻呂歌集における略体歌から非略体歌への展開、さらに、奈良朝にいたるまでの歌の表記の展開には、「辞」的表現に依拠することへの意識性が明確になるのを見るべきなのである。漢文訓読を基盤とする、漢字による日本語の文字表現は、訓によって訓字の羅列のようなどころからはじまる。歌も散文も、それは同じであったなかで、歌はことがらの伝達でおわらず、どれだけ細部の微妙さにいたるまでを——「辞」的表現を、文字でいわば

「色あげ」できるかをもとめていく。たとえば、人麻呂歌集略体歌のなかの次のような「在」の例、

我衣 色取染 味酒 三室山 黄葉為在(卷七、一〇
九四歌)

君為 浮沼池 菱採 我染袖 沾在哉(卷七、一二四
九歌)

春去 為垂柳 十緒 妹心 乘在鴨(卷十、一八九六
歌)

零雪 虚空可消 雖恋 相依無 月経在(卷十、二三
三三歌)

世中 常如 雖念 半手不忘 猶恋在(卷十一、二三
八三歌)

石尚 行応通 建男 恋云事 後悔在(卷十一、二三
八六歌)

行々 不相妹故 久方 天露霜 沾在哉(卷十一、二
三九五歌)

是川 瀬々敷浪 布々 妹心 乘在鴨(卷十一、二四
二七歌)

袖振 可見限 吾雖有 其松枝 隠在(卷十一、二四
八五歌)

「鴨」は別として(これは特殊というべきだろう)、「哉」にしても助字の転用というべきものであって、全体とし

て訓字の羅列による表現であり、「辞」を、訓仮名・音仮名によって文字化するレベルにはないが、「在」が、存統をあらわす場合の助動詞ケリに相当するところにあられる。しかし、それをケリの表記というわけにはいくまい。表語文字としての漢字の元来のありようの機制のもとに、仮名による「辞」の表現の文字化にはいらない段階なのである。表現としては「詞」の表現——存在をあらわすもののだが、その意味のみを働かせるかたちで用いて（転用）、たとえば、一〇九四歌ならば、いま黄葉してあるという、「現在もある状態が継続している」ことをあらわすことができるのを意識しているのである（参照、稲岡耕二「歌謡から和歌へ」「国文学」一九八八年十一月）。同様に、

吾妹子 見惚 奥藻 花開在 我告与（巻七、一二四八歌）

他のようなタリにあたる「在」、

海神 手纏持在 玉故 石浦廻 見依鳴（巻七、一三〇一歌）

他のようなりにあたる「在」をも捉えつつ、

從此川 船可行 雖在 渡瀬別 守人有（巻七、一三〇七歌）

のごとく動詞アリの訓表現として用いられる「在」から

の全体を本質的な区別なく認めてよいであろう。ケリであるか、タリ・リであるかを意識しつつそれを「在」で表現しようとしているわけではないというべきであろう。動詞アリの訓表現「在」を応用し転用することで意味の細部を色あげできるということへの意識というべきであろうが、歌そのものの表現性の要求にねざすというほかない、そのような表現の意識が、「辞」のになうもの意識化へとむかう。「詞」の表現のあいだで補われていくものを、文字化という契機を通じて意識化するのだといおう。そこに歌の表現性を自ら意識化するに外ならないのであり、「辞」の表現への自覚とともにケリはケリそのものとして表現されねばならぬということを確認していく。たとえば、非略体歌、

孫星 頭刺玉之 孀恋 乱邪良志 此川瀬尔（巻九、一六八六歌）

のごときに見る通りである。端的に、歌における表現性の自覚とともに、訓から離脱した仮名（音仮名、訓仮名）によって「辞」の表現へ向かうというべきなのである。

歌が、そのような表現性への自覚（意識化）をたしかにしつつ展開すること『古事記』における散文表現の意識化が自らを捉えかえすところとを、見合せるべきなのではないか。それは、散文の側を基点として、散文表現

の意識化において、のべたような歌の側の展開を捉えて歌という別な表現への意識がはらまれてくるというべきであろう。川端善明前掲論文が、

散文表記との、自覚的な対比がなりたつとき、歌謡表記もまた(中略)、一つの表現形式にまで転身し得るのである。

とのべたのを、「表記」の次元ではなく、散文の表現性、歌の表現性の問題として本質的にうけとめたい。歌について散文表現とは別な表現たることをたしかにしつつ、表現としての「自覚的な対比がなりたつ」のを、そして、それが具体的には訓の方法による散文表現の可能性の追究(たとえば、サホビメの物語に見たような)と、散文表現のなかに歌をひきとることの方法化(歌謡物語)とにおいてなされるのを、全体として『古事記』の表現(散文表現)の水準として捉える視点がここに確保される。

歌という別な表現への意識とは、「辞」の表現に依拠する歌の表現性の問題として、やはり抒情という点でおさえるのが正当だと考える。歌ならば、ことからの説明でなく、また、ことからの説明を重ねるところで内面を讀みこむというかたちでころの表現に向かうということではなく、直接ころを表現しようという表現への意識

を見るべきではないか。吉井巖「物語」と「歌謡の利用」(『鑑賞日本古典文学4 歌謡I』)がヤマトタケルの死を語るのに歌を多く用いることについて、大和への思いを歌ったとする「倭は国のまほろばたたなづく青垣山ごもれる倭しうるはし」以下を挙げながら、

それは、事が意味が語り終えられたあとの音楽の世界である。これまでに語られ造型されてきた倭建命物語に加えて語るべきものはもう何も無い。知ってもらいたいのは、死を迎えることによって現実の体制から解放されようとする倭建命の心である。

とのべたことを想起しつついえば、「事」や「意味」、すなわち、ことがらを語るのではなく、「心」を表現するために歌が働かしめられるということだ。その働きのために、ことばのみを直接にうけとる音仮名表現が散文表現とのまさに「自覚的な対比」において表現としての異質さを顯示しつつなりたしめられるのではないか。

5

歌が散文表現のなかへひきとられてくること、のべたような表現への意識において捉えらるべきだとし、それがどのように具体的に方法化されるかは歌謡物語の実際に即して認められねばなるまい。すぐれて個別

的实际的な問題ともなるが、いま軽太子の物語をとり上げてその一端にふれておきたい。

天皇崩之後定木梨之輕太子所知日繼未即位之間姦其
伊呂妹輕大郎女而歌曰

阿志比紀能 夜麻陀袁久理 夜麻陀加美 斯多
備袁和志勢 志多杼比余 和賀登布伊毛袁 斯多

那岐余 和賀那久都麻袁 許存許曾波 夜須久波
陀布礼

此者志良宜歌也又歌曰

佐々波余 宇都夜阿良礼能 多志陀志余 韋泥豆
牟能知波 比登波加由登母 宇流波斯登 佐泥斯
佐泥弓婆 加理許母能 美陀礼婆美陀礼 佐泥斯
佐泥弓婆

此者夷振之上歌也

(允恭記 下174—182)

輕太子の物語の発端である。ここでは歌をつなぐだけで物語がなりたつといつてよい。散文的部分は状況の補足的説明にすぎない。ことからをつみ積ねていく散文表現とは異質な展開であり、歌によってそれが可能であることを意識しているのである。歌は、場面における人物のことば(会話)として、外側からの説明でなく、直接にところに即してのべることができ、歌の表現性によってそれがなされうることへの意識をそこに見るべきであ

らう。はじめの歌は、ひそかに思いつづけてきた妹にようやく逢うことができた喜び、次の歌は、逢ってなお飽かぬ思いとともにいっそうかりたてられるような切なさ、を内容とする。そのころから放射するものが、散文部の状況説明につなぎとめられて形象をつくりなすのである。

さきに掲げたサホビメの物語における会話を想起しよう。天皇に対してサホビメが夢ときのかたちで語るところは、前のサホビコとサホビメの会話及びサホビメの行為描写のくり返しである。ことからをのべる説明的なことばにすぎないのだが、そのくり返しは、直接にこころをのべなくともそこにサホビメの追いつめられたところを読みこむことに有効に働く。

これは文字以前の物語、または八原始的散文Vともいふべきものに固有な語り癖に他ならない。

とは西郷信綱『古事記注釈』の評だが、大事なことは、いわゆるような口承性を負うにせよ、むしろそれを、訓による散文表現にのつての方法として意識的に用いていることであろう。サホビメ奪い取りの件りにおける兵士らの報告などとともにここにはくり返しが特徴的に認められるのだが、口承性の残存というべきではなく、意識的な利用の次元にあることは会話についての意識性の微

するのに対し、書紀は何かと弁解めいた説明をさしはさむ」というが、直ちにそのような評価に向かう前に「弁解めいた説明」についてはそのように書くほかなかった漢文表現の機制という点をおさえておくべきだろうと考えるのである。

(8) 軽太子の物語については、参照、小稿「軽太子と軽太郎女の歌謡物語について」(『論集上代文学』一四冊)。

(9) 参照、身崎壽「文字と散文文学の成立」(『国文学』一九八七年二月)

付 なお本稿は、別稿「『古事記』の表現 序説」(『論集上代文学』一七冊)と相関連する。併読を乞う。