

人麻呂と雷岳

——ふたつの大君讚歌——

伊藤 高雄

序

天皇雷岳いかづちのをかいでに御遊いそしし時、柿本朝臣人麻呂の作る歌一首

大君は神にしませば 天雲の雷の上に廬りせるかも

(卷三の二三五)

右は、或る本に曰はく、忍壁皇子に献るといへり。

その歌に曰はく、大君は神にしませば 雲隠る雷

山に宮敷きいます

『万葉集』卷三巻頭にのる柿本人麻呂の「雷岳の歌」には、本文歌と左注歌の二様の伝えがある。本文歌と左注歌は、作歌事情と歌詞のうえで異同をみせるが、この異同は、歌一首の表現レヴェルからみて小さくなく、それはたとえば、吉井巖氏による本文歌の「天雲の」の語の把握①、神野

志隆光氏の「天皇神格化表現」の達成という視座での定位②、遠山一郎氏の「大君は神にしませば」の句を共用する歌個々の表現をめぐる検討③などからも確認されるところであろう。具体的にいえば、両者は「大君は神にしませば」の句を上二句に共用しつつ、下三句に本文歌が「天雲の雷の上に廬りせるかも」、左注歌が「雲隠る雷山に宮敷きいます」と異同をみせるわけだが、この両者の関係を人麻呂の「天皇神格化表現」の達成（天皇神格化表現史）という視座から、左注歌の「改作」として本文歌の水準が獲得されたとする位置づけもなされているのである④。卷三巻頭にあわせておさめられた人麻呂の「雷岳の歌」の本文歌と左注歌が、その歌の質を異にしてあることは、確かに認めるべきことと考える。

ところで、いまふれた人麻呂の「天皇神格化表現」の史

を認めるとき、その「改作」という行為の実質はどこに求められるのだろうか。折口信夫氏は、本文歌について「地名の雷岳から、鳴る雷にとりなし、誇張して言つた處に、面白味があるのだ。傑作」と述べているが、古代の歌が歌人／対象／場／聴衆の相剋のもとに生るものとするとき、さらに表現レヴェルから本文歌・左注歌の差を定位しつつ、折口氏のいう本文歌の「とりなし」の動態的把握を、左注歌をも含めて、あらためて問題とすべきではなからうか。

一 読解・定位の課題

問題の解決にむかう前提として、まず人麻呂の「雷岳の歌」の本文歌と左注歌に対するこれまでのとらえ方を検討しておかねばならない。両者の読解・定位は、どのようになされてきたのか。先掲の吉井・神野志・遠山三氏の論を、その組上にのせてみることからはじめたい。

最初に吉井論文からとりあげよう。氏は、本文歌を、左注歌からの展開として「新しい工夫」と定位し、持統朝における人麻呂による「天皇即神観の短歌的達成」と位置づける。対して左注歌の発想・表現については、「人間の地上の営みに密着し」ている下句が上句との間にずれを生じており、「表現の聖性に惰性をもちはじめた」ものと述べる。さて、右の吉井論文における本文歌と左注歌に対する表

現上の定位には、問題がないだろうか。まずいえるのは、本文歌に対する人麻呂の「新しい工夫」を強調するため、左注歌の表現についてあまり検証がなされていない点であろう。氏は、下句「雲隠る雷山に宮敷きいます」が上句「大君は神にしませば」の「聖性」と埋めがたい距離を持つとも述べるが、はたして上句と下句の間に埋めがたい距離が認められるのか、検証が必要なところだろう。それはまた氏が、本文歌の「天雲」の語に「非地上的・他界的・呪術的な観念」を認めることもかかわる。これらの観念のうち、他界的・呪術的観念などは左注歌にも認められる可能性を持つからである。

なお、「雷」の語の把握も問題を残す。氏は、「雷岳」に臨んだ人びとがまず「地名を生むに至った天皇鎮護の雷神の信仰」を実感したとするが、その想定は、飛鳥の神奈備を「皇孫の命の近き守り神」とする「出雲国造神賀詞」の記述による。飛鳥の神奈備が「雷岳」かどうか、問題のあるところでもあり、本文歌の表現が「在地の皇権守護の宗教意識」などを含みもつと認めるには、一段の逕庭があるだろう。

つぎに神野志論文である。氏は、本文歌について、左注歌や卷三の二四一番歌のような表現の水準をこえてゆくものにとらえ、人麻呂は、「神」性内在化の表現的獲得の追

求」の過程に「持統四年正月の即位以後にこうした作品をつうじて、現実の『おほきみ』の神格化表現の定着をはたした⁹⁾」のであり、それは左注歌から本文歌への言語操作を通じてはたされたという。氏の論は、吉井論文を修正・補完しつつ、左注歌の「改作」として本文歌を位置づけているのである。

ただ、このとき神野志論は、左注歌の表現をどのようにとらえていたか。そこに問題がある。氏は、左注歌が「イカツチの名の縁で『雲隠』を枕詞的に冠しつつ、そこに『宮敷き座す』のを、『神』たるゆえだと納得してみせる¹⁰⁾」ととらえるが、「それにしても惰性をも感じさせるのは否めない」と述べるのである。まずはたして左注歌の「雲隠る」は、イカツチの名の縁で枕詞的に冠したものなのだろうか。そして吉井論文同様、左注歌に「惰性」を感じるとする見方にも問題があろう。まずは左注歌に惰性を感じるまえに、その表現を左注歌に固有な表現上の達成としてみる視座が必要なのではなからうか。

その点、遠山論文は、左注歌に対してもより具体的に表現の質をおさえ、そのうえで本文歌との表現上の差を定位しようとしており、¹¹⁾ 順当な手続きといえる。氏の論では、まず本文歌の「慮りせるかも」は「日常の営みにあらざる神事を表現している」とされ、対する左注歌の「宮敷き

ます」は、「宮」も「敷く」も「ともに取り立てて非日常的な事柄を表わす語ではないので、日常的な次元で『宮』の営みを称える表現」とされる。そして結論的には神野志論文と同様、左注歌の改作として本文歌を位置づけるのである。

しかし、ここで問題となるのは、その定位に用いられる非日常／日常といった概念であろう。こうした二項対立の図式で両者の絶対的な相違が定位されうるか、どうか。たとえば、左注歌の表現は、はたして非日常性を有するとはいえないのだろうか。

以上のように三氏の論を検討すると、やはり人麻呂の「雷岳の歌」の本文歌と左注歌の読解・定位には、いまだ残された問題があると思われる。ここに至って、いま一度、本文歌と左注歌の表現を再検討することが必要になろう。

二 本文歌と左注歌の表現

人麻呂の「雷岳の歌」の本文歌と左注歌の表現を検討するにあたって、はじめに確認しておきたい点は、古代の歌が歌人／対象／場／聴衆の相剋のもとに生るものとしてある、ということである。それは歌をとりまく「環境」といってもよいが、人麻呂の「雷岳の歌」の場合も、その目的や意味・機能、文学的達成は、まずこうした「環境」のな

かにたちあらわれるとみるべきだろう。

「雷岳の歌」の場合、その対象／場／聴衆は、本文歌では「天皇御遊雷岳之時作歌」、左注歌では「遊雷岳之時」獻忍壁皇子二歌のなかに含まれている。必ずしも歌の対象や聴衆は明確ではないが、両者とも歌の「環境」の基盤に「雷岳」への「遊」があつて、そこに比較の起点が求められるだろう。ただ、「雷岳」への「遊」の実体については、たとえば秋成のいう「秋のみぢ見」、高崎正秀氏の「国見」、西宮一民氏の「国見か何かの儀礼の行爲」、辰巳正明氏の「壇上」祭祀、桜井満氏の「請雨」説などがある。しかし、ここではまず両者の歌の表現に即して、人麻呂が具体的地名「雷岳」を、本文歌では「雷」、左注歌では「雷山」と表現していること、それが歌の目的や意味・機能、文学的達成とかかわりながら、下句をなりたたせてくるという視座が必要と考へる。具体的にいえば、人麻呂が「環境」のなかで歌の意味的達成をめざしたとき、本文歌ではヲカという地形語をカットして下句をつむぎだし、左注歌ではヲカという地形語をヤマという表現に変換しながら下句をつむぎだしてくるとみるのである。

そこでまず本文歌であるが、本文歌の下句「天雲の雷の上に虜りせるかも」は、現実の「雷岳」において、それを「雷」と表現することによって雷神の属性が外在化・顕在

化されたといえよう。それは「雷岳」にまつわる伝説や意味づけを、本文歌をとりまく「環境」のもと再解釈する営為とみることができるところ、このとき「天雲の」という修飾句は、吉井氏のいうとおり、左注歌とは異なって「天の観念」や「非地上的」観念を担う語として選びとられた表現と理解されるが、問題は、一方でイホリス、一方でミヤシクという語を用いて、本文歌・左注歌それぞれの世界を形作るうとした人麻呂の表現の方法として把握されねばなるまい。さて、イホリスという語の持つ意味内容の大枠は、ある空間に場をしめる行動をあらわす。左注歌のミヤシクも基本的に同様にみえるが、たとえばイホリスは、

玉藻刈る處女を過ぎて夏草の野鳥が崎に伊保里す 吾等ねは
(卷十五の三六〇六)

のように、「旅」にあつて、ある空間からある空間へと移動する行為を引きとりつつ、一時的にある空間に場所をしめる表現としてある。またそれは、

竹島たけしまのあど白波はさわけども吾は家思ふ 五百入悲いほりしみ
(卷七の一二三八)

のように、おそらく官人が現実的で切実な「旅」の状況下で、漂泊感や不安感をただよわせつつ悲傷感をもって故郷をしのぶ表現でもあつた。こういった性格は、ミヤシクにはうかがえない。とくにイホリスが当時の官人たち、すな

わち「聴衆」たる大宮人にとって現実的で切実な表現だったことは重要であろう。

ただ本文歌の場合は、「聴衆」にとって現実的に漂泊感や不安感、悲傷感をもって身近に感じられる語を用いながら、いさかもそうした性格はあらわれていない。いわば人麻呂は、「神」たる「大君」が官人たち「聴衆」とはまったく異なつて、荒ぶる雷神の属性を顕在化した雷岳でさえ、いささかの漂泊感や不安感、悲傷感もなく、たやすくイホリすることを歌うのである。こうして表現された「大君」の営為は、一首全体がそもそも官人や臣下ならざる「大君」の旅であり、まつろわぬモノを言向ける、または荒蕪の地を支配するといった、いわば「国寛ぎ」の旅として表現されたといえるのではないだろうか。なお、「国寛ぎ」とは、未知の国土を求めることであるが、「神代紀下」の天孫降臨の条にニニギノミコトが「齊六の空国を頓丘から国寛ぎ行^はりて」遊行し、家持の「族を喩す歌」（巻二十の四四六五）に大伴の祖神が「山川を岩根さくみて 踏みとほり国寛ぎしつづ ちはやぶる神を言向け まつろはぬ人をも和^{やは}し」とみえるのとおり、無秩序な国土を皇権の威力によって秩序化する神話的表現であつて、人麻呂は、天皇の宿りをそつした「国寛ぎ」の旅として神話的に表現したのである。

それでは、左注歌はどうだろうか。左注歌の下句「雲隠

る雷山に宮敷きいます」は、現実の「雷岳」において、それを「雷山」へと変換した表現であり、いわば具体的地名「雷岳」の巨大化といえる。すなわち「雷山」という表現は、「雷岳」にまつわる伝説や由来を内在させたまま、巨大化して讃めたたえる営為といえよう。

このとき問題は、その「雷山」に冠する「雲隠る」とそこに「宮敷きいます」とが、どのような表現としてあるのか、である。まずミヤシクについていえば、ミヤシクは、イホリスのような移動または一時的という性格を持たない、定着または恒常性を保証された表現とみられる。ミヤシクという熟合した用例はこの左注歌以外『万葉集』にはみえないから、つぎのような用語例を参考にしよう。

・御心を吉野の国の 花散らふ秋津の野辺に 宮柱太敷座波：
（巻一の三六）

・やすみしし吾が大君 高照らす日の皇子 茂座大殿の上
に ひさかたの天伝ひ来る 白雪じもの往きかよひつづ
いや常世まで
（巻三の二六一）

・績麻なす長柄の宮に 真木柱太高敷て：
（巻六の九二八）

・荒野らに里はあれども大君の敷座時は京師となりぬ
（巻六の九二九）

こうしたフトシク、シク、フトタカシクといった用語例

は、人間の地上の営みではあっても一般化してすべての人間に対して用いられるのではないことは明らかだろう。単なる「立派な建て物の営み」をいうのではなく、「大君」の営みについていう語であり、それは、たとえば「延喜式」「祝詞」などにも、

…皇神の敷坐す下つ磐ねに宮柱太知り立て…

(祈年祭)

…皇神等の敷坐す山山の口…

(広瀬大忌祭)

とみえるように、非日常的営為をいう称なえ言なのであり、まさに祭式的表現だったと考えられる。なお、ミヤシクという表現が祭式の言語であり、そこに恒常性や安定感が必然的に生ずるところから、忍壁皇子の宮が雷岳にあったとする説も生まれてくるのだらう。たとえば、平成三年六月十二日に発表された雷岳北方遺跡を忍壁皇子の宮とみる立場も、実は当面の左注歌が文献上唯一の証拠であるわけで、この歌表現のみで皇子の宮の存在を雷岳北方遺跡に求めることは慎しむべきだらう。要するにミヤシクの表現は、祭式による〈宮讚め〉の表現なのであり、左注歌のミヤは皇子が日常過ごした住居ではなくて、祭祀の場の敷設ふせう(仮宮)とみるべきなのである。

それでは「雲隠る」はどうであろうか。この表現は、単にイカツチの名の縁で冠されたのか、また「日常の次元に

とどまる」のか。そうではなく、「雲隠る」は、人麻呂が「雷岳」を「雷山」へと変換するのと呼応して必然的に選ばれた表現ではなかったか。単にイカツチの名の縁で冠されたのではなく、「雷岳」を「雷山」へとその伝説や由来を内在させたまま巨大化する表現の営みのなかで「雲隠る」は冠されたのではなからうか。たとえば、額田王の近江遷都歌をみてみよう。

味酒三輪の山 あをによし奈良の山の 山の際にい隠るまで 道の隈い積るまでに つばらにも見つつ行かむを しばしばも見放けむ山を 情なく 雲の 隠さふべしや

(巻一の 一七)

周知のとおりこの歌は、大和から近江へと都を遷す際に額田王が大和の象徴たる三輪山にむかつて、惜別の情を述べた歌である。額田王は、三輪山を隠す雲に対して方法的に擬人化しつつ、「情なきことを恨み、かえって三輪山への惜別の念を強調する。しかし、いま注視したいのはこうした額田王の方法ではなく、その基底にある〈雲隠る三輪山〉の古代的存在態の方である。端的にいえば〈雲隠る三輪山〉とは、三輪山の靈威を表し、古代的に畏怖・讃仰の念をもって仰ぎみられる存在のありかたなのではないだらうか。

・(日本武尊が近江の伊吹山に登って)時に山の神、雲

を興して氷を零らしむ。峯霧り谷嘯くして、復行くべき路無し。乃ち捷追ひて其の跋涉まむ所を知らず。：

〔景行紀〕四十年是歳条)

・駿河なる富士の高嶺を 天の原ふり放け見れば 渡る日の影も隠らひ 照る月の光も見えず 白雲もい去きはばかり 時じくぞ雪はふりける…

(卷三の三一七)

・富士の嶺を高み恐こみ 天雲もい去きはばかりたなびくものを

(卷三の三二一)

・風俗の諺に、筑波岳に黒雲挂り、衣袖漬の国といふは是なり。

〔常陸国風土記〕

…時となく雲居雨ふる筑波嶺を…

(卷九の一七五三)

・畝火山昼は雲とぬ夕されば風吹かむとぞ木の葉さやける

〔神武記〕歌謡21)

…中臣の遠つ祖天の児屋根の命、皇御孫の尊の御前に仕へ奉りて天の忍雲根の神を天の二上に乗せ奉りて神漏岐・神漏美の命の前に受け給はり申ししに「皇御孫の尊の御膳つ水は顕し国の水に天つ水を加へて奉らむと申せ」と事教り給ひしに依りて、天の忍雲根の神、天の浮雲に乗りて天の二上に上りまして神漏岐・神漏美の命の前に申せば…

〔中臣寿詞〕

こうした諸例は、右の事情を物語るものと思われる。伊吹山に「雲を興」すのは、山の神のしわざであり、富士山に「白雲」や「天雲」が行くのをはばかって停滞し、筑波山に「黒雲」がかり、「雲居」する。聖なる山の靈威を、内在する神性の発露として「雲」が象徴しているありかたといつてよいだろう。畝火山の「雲」もそうであり、「中臣寿詞」の表現は、そうした「雲隠る二上山」の神話的表現とみる事ができよう。

こうして左注歌の「雲隠る」も、「雷山」と表現するのと呼応して、人麻呂が「雷岳」の靈威を高める目的から積極的に選びとつた表現と考えるべきではなからうか。すなわち、雲に隠れ、人間の目から見えなくなるほど巨大な山、仰ぎみる存在として、人麻呂は「雷岳」を讃仰・畏怖の念をもつて歌いあげたのである。

これを要するに、人麻呂は、「雷岳」を「山讚め」の表現方法によつて歌つたのであり、左注歌では本文歌とは異なつて、地上とはつながつた世界ではあるが、はつきりとは望み見ることのできない、巨大な、靈威の籠る「雲隠る雷山」に、「神」としてミヤシク「大君」の祭式的行為を表現しているのである。本文歌が、「国寛ぎ」の表現から「大君」の「神」たる行為を歌いえたのに対して、左注歌では、「山讚め」〈宮讚め〉の表現から「大君」の「神」たる行為を歌

いえているといえよう。左注歌について、本稿はそこに「情性」は感じないのであり、むしろ「大君」の祭式的行為を緊張感をもって人麻呂が表現しえていると考えるのである。

こうして本文歌の表現世界は、〈歌人〉人麻呂が天皇の「御遊雷岳之時」の〈場〉で、より〈聴衆〉たる官人たち、すなわち大官人の存在を考慮しながら、天皇の行動を〈国覓ぎ〉的に表現しようとしたのであり、それは官人たち〈聴衆〉の存在を考慮しつつなされがゆえに、その意味で開かれた政治的な歌であった。これに対して左注歌は、〈歌人〉人麻呂が忍壁皇子の「遊雷岳之時」の〈場〉で、より〈対象〉たる「雷岳」と皇子のそれへの存在のありかたを考慮しながら、〈山讃め〉・〈宮讃め〉的に表現しようとしたのであって、本文歌と比較していえば、いわば閉ざされた祭式的な歌だったといえるのではないだろうか。

三 「雷岳の歌」の動態的把握

それでは、つぎにこうした表現を持つ人麻呂の「雷岳の歌」が具体的にどういう意味を有する歌として機能したのか、このふたつの大君讃歌の動態的把握を試みてみたい。

まず左注歌の意味・機能からみてみよう。

左注歌の表現は「雲隠る雷山」と歌い「雷岳」に内在する靈性を讃美しつつ、そこに「宮敷く」「神」たる「大

君」、忍壁皇子の行為を祭式的に位置づけ、これをやはり讃美する表現であった。「雲隠る雷山」とは、本文歌がいわば雷神の属性をあらわにあげきたるのに対して、いわばオブラートにくるんだ表現であり、内在する「雷岳」の靈性に対して丁重に遇する表現といえる。そこに祭式的に「宮敷く」皇子の像を歌うことは、人麻呂が「雷岳」の雷神と皇子との共存共栄を表現世界で意図したことを示すのではなからうか。つまり左注歌は、雷神を慰めつつ、それと共存できる皇子の「神」としての力の造型を意図した歌と考えられる。左注歌の意味・機能は、だからまずは雷神の慰撫にあるのではないか。このようにとらえるとき、これまでなぜか諸注にとりあげられなかった、つぎの史料が重みをもってあらわれてくるのである。

戊申（千巳）に、雷、南方に光りて、一たび大きに鳴れり。則ち民部省の藏庸舎屋（ちからをさむるや）に天災（ひつ）けり。或いは曰はく、「忍壁皇子の宮の失火延りて、民部省を焼けり」といふ。

〔天武紀〕朱鳥元年七月条

この記事は、朱鳥元年（六八六）七月十日におこった民部省の藏庸舎屋の落雷による火災について、異伝をもってそれが忍壁皇子の宮の失火によるものだったことを伝えている。当然、忍壁皇子の宮の失火の原因も落雷によるものとみてよからうが、これと人麻呂が歌う左注歌とはかかわ

りがないだろうか。たとえば、忍壁皇子の宮への落雷・失火、民部省への延焼ののち、忍壁皇子や人麻呂らが雷岳へおもむき、祭祀の場で人麻呂が雷神慰撫の祭式歌を献るといったように。左注歌の「宮敷く」が忍壁皇子の日常起居の宮殿をさすのではなく、祭式の表現とみる本稿の立場からすれば、忍壁皇子と「雷(岳)」との接点はこの史料のほかにはない。それに左注歌の雷神慰撫という意味・機能をあわせ考えると、右の想定の高蓋然性は高いのではなからうか。そもそも雷岳は、本来雷神招迎の聖地であり、こうした祭祀の場として最もふさわしい。

それでは、本文歌の意味・機能は、どのようにとらえられるのだろうか。本文歌は、「天雲の雷」と表現して「雷岳」にまつわる伝説・由来からあらたに雷神の属性を顕在化させ、そうした雷神をも制圧する天皇の力を〈国覓ぎ〉的に歌って讚美していた。先に「虜りせるかも」という表現が官人たち〈聴衆〉の存在を考慮した表現であることから本文歌が開かれた政治的な歌だと述べたが、その点、荒ぶる雷神をも支配できる、天皇の、いわば宇宙規模の国土支配力を〈聴衆〉にしらしめようとする人麻呂の意図をみせている。人麻呂は、「雷岳」の雷神を言語表現のうえで解き放ち、その荒ぶる雷神の無秩序な状態を「神」たる「大君」が支配・制圧し、秩序化すると表現したのであって、雷神

制圧があらたな秩序をもたらすことを表現することによって、天皇の完全無欠な国土支配力を〈聴衆〉に宣布したのだといえるだろう。

ただ、なぜ「雷」なのかについて、もう少し、つぎのような例から説明しておく必要がある。「神」たる「大君」の国土支配力の造型を、なぜ雷神制圧から表現するのか、その信仰の意味についてである。

・飛鳥の清原の大宮に、大八洲御しめしし天皇の御世に
暨りて、潜龍、元を体し、洊雷、期に応じき。…

〔古事記〕序文)

・…六師雷のごとく震ひ、三軍電のごとく逝きき。…

〔古事記〕序文)

・…齊ふる鼓の音は、雷の声と聞くまで、吹き響せる

小角の音も一云笛の音は、敵見たる虎か吼ゆると、諸人の

おびゆるまでに…

おびゆるまでに…

記紀・風土記などには雷神の神話や説話、記録が散見し、『延喜式』には雷神を祀る社や四月の霹靂神祭、同じく臨時の霹靂神祭の規定などみえるが、歴史的に万葉の時代の天皇で雷神と最も深いかかわりを有した天皇は、天武天皇とその母皇極・齐明天皇だった。皇極・齐明天皇には、「皇極紀」にしばしば雷鳴の記事がのり、とりわけ皇極元年(六四二)八月の祈雨の記事は、「是に、天下の百姓、俱

に称萬歳よろこびて曰さく、『至徳まします天皇なり』とまうす」とあつて、雷雨をもたらすことのできた天皇に民衆は「至徳」を認めているのであり、ここに天皇が雷神の力を使役しうる靈力を求められていたことをみせている。それはまた、天武天皇も同様で、天武は、壬申の乱に際して吉野から東国へ下り、「川曲の坂下」で雷雨にあうが、「野上の行宮」で天神地祇の加護をうけ、雷神を意のままにあやつる靈力を付与されたと『日本書紀』に記すのである（天武元年六月条）。雷神を駆使しうる力、すなわち雷神を制圧する力が天皇の絶大な権力・支配力の象徴ともなったのであり、万葉の時代、それも人麻呂の活躍した持統朝にとつては、まずそうした天皇の代表が皇極・斉明であり、前代の天武とみられていたことはまちがいないだろう。それも用例にあきらかなとおり、とくに天武天皇は、『古事記』序文に「海雷」と記され、壬申の乱の行動に対しては高市皇子も含めて「雷（電）」で象徴的に表現されている。『万葉集』の例も同様であり、この高市皇子の殯宮挽歌（巻二の一九九）の用例は、『万葉集』中、当面の「雷岳の歌」を除くと、イカヅチと表現した唯一の例でもある。

すなわち、天皇が雷神を制圧するさまを表現し、それによつて「大君」の「神」たる由縁を確かめるのは、天皇たるもの雷神を制圧し、駆使しうるだけの力を保有するべき

という一種の信仰的思想が、すべての大宮人たちの共通認識として存在していたことによると考えられるのである。

しかし、本文歌の生成基盤を十全に理解するには、これだけの説明では足りない。「雷岳の歌」の本文歌の「天皇」とは、人麻呂作歌のありようからみて持統天皇と考えられるが、人麻呂は、なぜわざわざこうした発想の歌をことさら持統天皇の「御遊雷岳之時」の「場合」で「聴衆」にむかつて宣布したのでろうか。やはり、そこには必然的な歴史上の意味があつたとみるべきではなからうか。

そこで再び問題視できる史料が、先に左注歌の生成基盤でとりあげた朱鳥元年七月十日の落雷・失火の記事なのである。実は、「天武紀」の落雷・雷鳴の記事は、単に落雷・雷鳴の事実だけを意味するとは思えないほど、その前後の記事に不吉な異変が記されている。当時の人びとがその不吉な異変と雷鳴・落雷を関係づけてみていたように思われるのである。

・ 己亥（十三日）に、新宮（にしのみや）の西（にし）廳（むら）の柱（むら）に霹靂（かむらき）す。

・ 丁巳（十四日）に、雷電すること甚し。
〔天武紀〕七年四月条

・ 辛巳（十五日）に、西方に雷なる。
〔天武紀〕九年六月条

〔天武紀〕九年十一月条

以上に先の朱鳥元年七月十日条の記事をあわせて、『日本書紀』巻第二十九の「天淳中原瀛真人天皇下」にみえる落雷・雷鳴記事の全用例となる。まず天武七年（六七八）四月十三日の落雷記事は、斎宮に決まっていた十市皇女の突然の死（七日）と葬送（十四日）の記事の間に記されており、つぎの天武九年六月十四日の雷電の記事こそ直接に不吉な異変が記されるわけではないが、前条に「辛亥に、灰零れり」、次条に「秋七月の甲戌の朔に、飛鳥寺の西の槻の枝、自づからに折れて落ちたり」と不思議な記述がみえる。こうした記事は、つぎの天武九年十一月十日の雷鳴記事が、その次条に「癸未に、皇后、體不豫したまふ」と記し、さらに「丁酉に、天皇、病したまふ」と記すことと考えあわせて、壬申の乱を契機に雷神制御の力を強く意識された天武天皇の徳、それゆえにその存在を雷神によって象徴的に表現されるまでに至った天武の皇権力に翳りの見えはじめたことを暗示しているように思われるのである。

このようにみると、先の朱鳥元年七月十日の落雷・失火の事件は、当時の朝廷の人びとにとって、天武天皇の威勢の衰えを決定的にしらしめる事実とうつつたものではなからうか。『日本書紀』は、この年の五月「癸亥（二十四日）に、天皇、初めて體不れたまふ。因りて、川原寺にして、薬師経を説かむ。宮中に安居せしむ」と記し、以後朝廷をあげて天皇

の病氣平癒を願って、さまざまな法会や班幣、大赦などが行われたことが知られる。先の落雷・失火は、そのさなかでの事件であった。この事件のあと、天皇は七月十五日に勅して実質的に政治を皇后（のちの持統）と草壁皇子に譲り、二十日には改元が行なわれた。いわゆるように朱鳥への改元は、道教の信仰にもとづく病氣平癒の祈願の意味を持つだろうが、それがこの時期に行われたのは、信仰的に七月十日の落雷・失火に雷神制御の力をすでに失った、天武天皇の威勢の衰えを衆人がみていたからと考えるのである。

さて、以上の検討から人麻呂の「雷岳の歌」の本文歌の意味・機能を考えれば、人麻呂は、天武朝をうけてなりたつ持統朝において、ひとたび失った雷神制圧という「天皇」の靈性を、あらたにうけつぐべき存在として「神」たる「大君」、すなわち持統天皇のうえにおよぼしたといえるのではないか。皇親政治の危機的状況のなかで、人麻呂が「国覓ぎ」の表現から「神」たる「大君」の雷神制圧の力を歌ったのは、それが危機的状況であるがゆえに、まさに天武の再来として持統天皇を「聴衆」にむけて政治的に位置づける営みだったととらえることができるのである。

こうして人麻呂のふたつの大君讃歌は、同一の歴史的事実——朱鳥元年七月十日の落雷・失火という事件を象徴的

な意味で背景に持つ「異伝」なのであり、かたや雷神慰撫の面（左注歌）、かたや雷神制圧の面（本文歌）から、それぞれ「大君」を讃美した歌ということができよう。ただ、誤解のないようにいえば、本稿は、決して本文歌と左注歌が朱鳥元年七月十日に製作されたといおうとしているわけではない。それは、現実的に考えてもわかることで、たとえば左注歌が雷神慰撫の機能をもって歌われるのが、忍壁皇子の宮に落雷があった日とは考えられないからである。少なくとも左注歌は、落雷・失火の事後処理が進みつつ、まだ記憶になまなましい天武崩後のやや落ち着いた時点の作歌とみるべきだろう。本文歌は当然、持統即位後の製作だから、両者の製作は、ともに持統初年頃としておくのが妥当なところだろう。

ところで、ここでもうひとつ重要なのは、本稿が本文歌・左注歌の製作の背景にあたるとみるこの朱鳥元年七月十日条が、そもそもほかならぬ「異伝」であることの意味を、どのように理解すべきかということなのである。『日本書紀』の本文が雷鳴の事実から民部省の蔵庸舎屋への天災を記すのに対して、別伝が「或いは曰はく」として忍壁皇子の宮の失火が民部省に延焼したと記すわけだが、これは一面、本文がおおまかな事実を記し、別伝が細かな事実を記すようにもみえるけれども、そうではあるまい。この「異

伝」の存在からわれわれが理解すべきなのは、別伝に「或いは曰はく」とあるとおり、事件当時天武朝の人びとが、民部省の火災という事実に対し、その原因をさまざまに求め、語り伝える、いわば「語り」の動態が存在していたということであろう。もちろん実際に忍壁皇子の宮に落雷があつてそれが民部省の蔵庸舎屋に延焼したのもあろうが、もしこの事実を記すだけに意味があつたのなら、『日本書紀』の執筆者は、この「異伝」をひとつにまとめて記せば事足りたはずだからである。

要するに、この朱鳥元年七月十日条は、時の人びとにとって民部省の火災がきわめて象徴的なできごとと感じられており、そこに単に物理的な落雷・出火の事実とみるだけではない何らかの意味づけを求めずにはおかない「語り」の動態の存在を示しているのである。そしてこの事件がどういう意味で象徴的なできごとだったかといえば、前述のとおり落雷を起因として燃えた民部省が、雷神制御の徳をもって「天下」に君臨した天武天皇の朝廷の官衙であり、その事件が天皇の威力の衰退、皇権の危機的状況をあらわに人びとに示らしめたという意味で象徴的だったのである。このとき『日本書紀』の別伝として忍壁皇子の宮の失火が民部省の火災の原因に語られるのは、単に皇子個人の宮からの延焼の事実をあきらかにするだけではなくて、天武朝

の危機的状況の原因追求という〈語り〉の動態のなかに、それが位置づけられてあったことをみせているとみななければならぬのではないか。そしてこのことが、人麻呂の「雷岳の歌」の〈異伝〉のありかたを考える際にも、再び重要な意味をもってたちあらわれてくると思われるのである。

すなわち、まず左注歌についていえば、それが持統朝初年に雷神慰撫の機能をもった大君讃歌として歌われた祭祀的な表現をもつ歌だとすると、その人麻呂の営為は、天武皇統の危機的状況を象徴する民部省の火災という事件に際して、忍壁皇子の宮の失火に原因を求める、時の大宮人たちの〈語り〉の動態とちよほど対応すると考えられる。人麻呂は、左注歌を忍壁皇子に献じたのだが、それは人麻呂の私的な営為とみるべきではなく、天武皇統の危機的状況のなかで、その危機的状況を打開するために天武天皇から離反したとみられた雷神の心を鎮め、慰めたのであろう。このとき忍壁皇子は、大宮人にとって天武皇統の危機的状況を象徴する民部省の火災事件の原因として語られる存在であり、実際に落雷の被害をうけた人であり、また天武の血をうけつぐ皇子のひとりでもあった。人麻呂が雷神慰撫の大君讃歌を献するのは理由のないことでなく、あるいは忍壁皇子自身が雷神慰撫の祭祀を掌る中心人物だった可能性さえあろう。

そしてこのように左注歌の生成基盤を天武皇統の存続にかかわる公的な祭祀の場ととらえられるならば、人麻呂が本文歌で雷神制圧の側から「神」たる「大君」として持統天皇を讃美したのは、こうした左注歌作成という表現行為をふまえて、天武皇統の危機的状況のなかで、天武の再来として持統天皇を〈聴衆〉にむけて政治的に位置づける営みだったととらえることができる。要するに人麻呂の「雷岳の歌」というふたつの大君讃歌は、雷神制圧（本文歌）、雷神慰撫（左注歌）とその発想・表現を異にするわけだが、両者には、貫流する同一の理念の存在が認められるのであり、それは端的にいつて持統朝の安泰、天武皇統の永続への願いなのであった。

結 び

人麻呂の「雷岳の歌」は、まずは歌をとりまく〈環境〉のなかで把握されるべきだろう。問題は、「雷岳の歌」の本文歌が左注歌の〈改作〉や〈推敲〉によってなりたつと規定してすますまに、いかに人麻呂の作歌の方法を〈環境〉のなかで動態的に把握しうるかということになる。たとえば、この「雷岳の歌」の左注歌と本文歌が雷神慰撫・雷神制圧それぞれの発想で歌われるに際して、かたや〈山讃め〉〈宮讃め〉的表現を用い、かたや〈国寛ぎ〉的表現を用

いているありかたは、同じく〈土地讃め〉〈宮讃め〉的表現を柱に第一歌群を形作り、同じく〈国寛ぎ〉的表現を柱にして第二歌群を形作る、人麻呂のいわゆる「吉野讃歌」（巻一の三六―三九）を想起させる。このことは、人麻呂の宮廷讃歌の表現方法のありかたを理解するうえで、重要な一視点たりうると思われる。⁽²⁾ その詳細は別に論じなければならぬから、ここではことを〈歌人〉人麻呂のありかたにしぼっていえば、人麻呂は、左注歌・本文歌ふたつの大君讃歌において、雷岳での雷神祭祀という閉ざされた祭式的な時空と、雷岳での政治的儀式という開かれた政治的な時空の双方にまたがって作歌しうる〈歌人〉だったとはいえるであろう。

〈歌〉とは、元来、祭式そのものではないし、ましてや政治そのものではない。〈歌人〉人麻呂の位置は、「雷岳の歌」にあきらかなとおり、祭式や政治的儀式という時空の境界にあつた。はじめに述べた「雷岳の歌」の本文歌と左注歌それぞれの「とりなし」とは、人麻呂一個のごろあわせ的な表現としてあるのではなくて、持統朝という時代や天武皇統の永続という理念につきしたがった〈歌人〉人麻呂が、作歌をとりまく〈環境〉のなかに生みだした動態的な表現の営みとして把握されるべきと考えるのである。

注

- (1) 吉井巖氏「雷岳の歌」（伊藤博氏・稲岡耕二氏共編『万葉集を学ぶ〈第三集〉』有斐閣 一九七八―三）
- (2) 神野志隆光氏「人麻呂の天皇神格化表現をめぐって」
〔稲岡耕二先生 日本上代文学論集〕 塙書房 一九九〇―
〔選歴記念〕
 四) II a、同氏「神にしませば」と「神ながら」―人麻呂の表現への視点―〔松田好夫先生 万葉学論攷〕 続群書類従完成会 一九九〇―四) II b。
- (3) 遠山一郎氏「大君は神にしませば」を共用する歌〔「国語国文」第六〇巻第二号 一九九一―二〕
- (4) 注(2) 前掲論文参照。
- (5) 折口信夫氏「口訳万葉集 上巻」(文会堂書店 一九一六―一九)。「折口信夫全集」第四巻 中央公論社)
- (6) 「実態」といってもよいが、本稿では、歌が一回的な時と場できかに生成してゆくかを問題にするため、あえて「動態」という語を用いる。たとえば、高木史人氏「昔話の伝承動態・β―昔話の伝承形態・伝承機能モデルを越えて―」(「長野県民俗の会会報」第十二号 一九八九―一〇) など参照のこと。
- (7) 注(1) 前掲論文参照。
- (8) 桜井満氏「飛鳥の神奈備山」(「美夫君志」第四十一号 一九九〇―一〇) 参照。なお、私見では、飛鳥の神奈備山の所在について、現明日香村大字岡の東方、岡寺山を考えている(桜井満氏・並木宏衛氏共編『飛鳥の祭りと

伝承」へ古典と民俗学叢書第十二集、所収拙稿「岡・島の庄」 桜楓社 一九八九—二。

(9) 以上の引用は、注(2) 前掲論文のa。

(10) 以下の引用は、注(2) 前掲論文のb。

(11) 注(3) 前掲論文。

(12) 上田秋成『万葉集櫛の杣 全』(歌謡俳書選集八 文献書院)

(13) 高崎正秀氏「国見歌の伝統と展開―熊野花窟神事に寄せて―」(国学院雑誌「第六十五卷十・十一合併号 一九六四—一。『高崎正秀著作集』第三卷 桜楓社)

(14) 西宮一民氏『万葉集全注』巻第三(有斐閣 一九八四—三)

(15) 辰巳正明氏「人麻呂と漢詩文―「大君は神にし座せば」をめぐって―」(上代文学会編「人麿を考える」万葉夏期大学第十三集 笠間書院 一九八六—六)

(16) 桜井満氏「天皇即神の発想と大嘗祭」(国学院雑誌「第九十一巻第七号 一九九〇—七」)

(17) たとえば、岸俊男氏「古代史からみた万葉歌」(学生社 一九九一—七)や狩野久氏・木下正史氏「古代日本を発掘する―飛鳥藤原の都」(岩波書店 一九八五—一—二)などには、「忍壁皇子の住んだ雷丘宮」などと記される。

(18) 吉田義孝氏「忍壁皇子論―人麻呂宮廷歌人説との関連で―」(柿本人麻呂とその時代) 桜楓社 一九八六—

三)にも「国見の歌というよりむしろ宮讃めの歌とみなす方が、より妥当」と述べるが、その根拠を雷岳のほとりに皇子の宮があったというところに求めるのには従えない。

(19) はやく尾崎暢映氏「三輪の神」(『柿本人麿の研究』(明治書院 一九六九—二)に「呪を母壊とする感情関係」、「雷霆神の象徴」とする言及がみられ、また寺川真知夫氏「額田王の祭儀歌―その抒情性とのかわり―」(同志社女子大学 日本語日本文学「第二号 一九九〇—一」)に「雲は司水神大物主神の起したものとある。しかし寺川氏が三輪山を雲が隠すことに対して「神が遷都を嘉みせず、祭儀を受納しないように人々に思われた」とまで言及するのは、うがち過ぎた見方ではなからうか。

(20) この落雷が「南方に光りて」とあることから、忍壁皇子の宮が雷岳にあったとみる立場には疑問がおこる。この「南方」という方位は、時の飛鳥浄御原宮を基点にするとみてよからうが、現在飛鳥浄御原宮の比定地として最も有力なのは、明日香村大字岡の伝板蓋宮跡の上層遺構である(第III—B期。大脇潔氏「新益京の建設」『新版「古代の日本」第六巻 近畿II」 角川書店 一九九一—九)。伝板蓋宮跡から見ると、雷岳は西北にあたる。

(21) 『日本靈異記』上巻「電を捉へし縁 第一」に、雄略天

皇の命をうけた少子部栖軽が「軽の諸越の衢」に至り雷神を招請すると「走り還る時に豊浦寺と飯岡との間に鳴雷落ちて在り。栖軽見て神司を呼び、鞞籠に入れて大宮に持ち向ひ、天皇に奏して言さく『雷神を請け奏れり』とまうす。時に電、光を放ち明り炫ケリ。天皇見て恐り、俤シク幣帛を進り、落ちし処に返さしめたまひきと者へり。今に電の岡と呼ぶ。古京の少治田の宮の北に在りと者へり。」とみえる。

(22)

『延喜式』四時祭上の四月の霹靂神祭三座は「山城国愛宕郡の神楽岡の西北に座す」とあり、同じく臨時祭の霹靂神祭には「右、荒魂・和魂は各中分し、並粥を煮て祭れ。若し新に霹靂神有らば、件に依りて鎮め祭り、山野に移し棄てよ」とみえる。なお、平安朝に定例化した霹靂神祭三座と雷岳との脈絡、ならびに雷神祭祀(霹靂神祭)の実態、記紀・風土記・靈異記などの雷神の神話や説話・記録などについては、別に稿を改めて論ずる予定である。

(23)

ただし皇極・斉明と天武では、雷神制圧の力といつてもその性格はやや異なるようにみえる。皇極元年の記事はそれが祈雨という農耕祭祀の色あいの濃いものなのに対し、天武の場合は、農耕のレヴェルを越えたいわば王権掌握という政治的な色あいの濃いものとみえる。

(24)

福永光司氏「古代信仰と道教」(「神と人―古代信仰の源流―」大阪書籍 一九八六―三。「道教と古代日本」

人文書院)

(25)

およそ二カ月後、九月九日に天武天皇は、正宮に崩する。

(26)

ちなみに天平二年閏六月十七日には落雷のための奉幣が畿内・七道の諸社に行われているが(『続日本紀』)、これは、前月の落雷に対する事後処理であった。

(27)

ここに持統初年頃と記すのは、本文歌が持統即位後、すなわち持統四年以後であるのはわかるのだが、左注歌は年度を確かめるすべを『万葉集』が記さないからである。持統四年前後としてもよい。

(28)

土地讃め・宮讃め／国寛ぎ、慰撫／制圧の表現の組み合わせは、たとえば、『常陸国風土記』のヤトガミ説話などの語りの構造と類比的な関係にあると考えている。別に人麻呂の表現の方法として論ずる予定である。

〔付記〕本稿は、平成三年十二月の上代文学会例会(十二月

十四日、於大東文化大学)での口頭発表をもとに加筆補正したものである。席上、稲岡耕二・尾畑喜一郎・曾倉岑・小野寛・工藤隆の諸先生に貴重な御意見をいただいた。また稿をなすにあたって桜井満先生をはじめ、上代文学会編集委員の方々の御指導を賜った。記して感謝申し上げます。