

鳥の古代

中 川 幸 廣

一

ご存じのように『論語』に「公治長」と名づけられた篇があります。「子、公治長を誦いわく、妻めあわすべき也。縲る綆いの中に在りと雖も、其の罪に非あざる也と。其の子を以て之に妻めあわす」という言葉でもってこの篇ははじまります。

「孔子は公治長を、娘をやつていい人間だと評価した。

そうして、縲綆の中に在りとは、罪人として黒いなわでしばられていることであるが、罪人となつていた公治長を、其の罪に非あず、むじつの罪だとみとめたばかりか、自分のむこにしてよい人間と考へて、娘をやつたというのである」。

これは吉川幸次郎氏の論語の注解（『論語』上 108頁 朝日新聞社、65年）を引いたのですが、この本にはさらに

おもしろいことが書いてあります。「なお公治長は、鳥の言葉を聞き分けるといふ特殊な才能をもつていたため、ある殺人事件がおこつたとき、鳥どもの言葉から、屍体のありかを知り、そのため殺人犯の嫌疑を受けたという話が、いつごろ発生したかは分からないが、皇侃の論語義疏に載つている。」と。

いわば「聴耳」の能力が災いを招いたわけです。

そこで皇侃の『論語義疏』を読んでみると『論釈』という一書をひいて次のように書いています。

公治長はあるとき、前日出て行つた息子が帰らないと泣いている老婆にあいます。そこで鳥たちが溪川へ死人の肉を食べに行こうとしゃべつていたけれど、それではないかと教えるのです。彼女は行つて息子を発見し、村役人に報告します。村役人はその男が殺したからこそ、場所を知つ

ているのだとして公治長を逮捕します。公治長がいくら烏
のことは解ると弁解しても認めてもらえませぬ。「駐^{とどま}二
治長^{とどめ}在獄六十日」で、いくつかのエピソードがあつて烏
のことはを解することが証明され、釈放されるのです。

皇侃はこの話のさいごのところで「此語乃出雜書、未必
可信而、亦古旧相伝云、治長解鳥語、故聊記之也。」と記
しています。つまり古老による口承の伝承もあつたとい
うことです。ほかの注釈書はこのエピソードを無視したらし
い。

ただ加地伸行氏が〈『論語』を読む〉(講談社、84年)で
次のように言っています。

「この伝説がいつごろできたものかわからない。しかし、
こうした神怪な伝説の根拠となるようなできごとが、公治
長のまわりにあつたのではないかと考える。ところが、孔
子は、神怪な能力がある公治長に、自分の娘をあえて嫁が
せたのである。私は、シャーマン一族(原儒)の中に生き
ていた母を持つ孔子は、こうした超能力的な事からに対し
て寛容であつたのではないかと考える。そして推測である
が、神怪な伝説が生まれた公治長もあるいは原儒出身であ
つたかもしれない。」(74頁)

白川静氏の『字統』によりますと、「需は雨請いする下
級の巫呪。需はその階級から起こつたものであるから、需

という」とあります。加地氏の文章の中に原儒という語が
出てまいりましたけれども、これは孔子によつて脱皮して
革新的な儒教が成立する前の時代の儒をいいます。『字統』
のことはをつづけますと、彼らはもともと「富家の喪をあ
てにする葬儀屋であつた。儒教の經典に喪葬儀礼に関する
ものが多いのも、そのゆえである。孔子はそのような巫
呪の伝統の中から、普遍的な道を求めた」というのです。

白川氏にはまた『孔子伝』(中公文庫、91年)がありま
す。そこでは「孔子は、巫女の庶生子であつた。いわば神
の申し子である。父の名も知られず、その墓所など知る由
もない」(23頁)と書かれるのです。

もちろん『史記』の「孔子世家」によれば父の名は叙^{りようこつ}
梁紇^{せいか}としるされます。紇は顔氏のむすめと野合し、尼^じ
丘の山に祈つて孔子を生んだ」と。孔子は両親を防山に合
葬したとも記述されています。それを白川氏はあえて右の
ように記すのです。

儒教は漢の武帝の時代に国家の正教となります。聖人と
の関わりの深い古典についての解釈学である経学は、孔子
を歴史上の人物であるより人間世界を越えた聖賢に祭り上
げて行きます。孔子は前5世紀の人、武帝や司馬遷は前1
世紀の人ですから白川氏のように考えるのが正しいと思わ
れるのです。

孔子の儒教（君子儒）が成立しても民間にあつては原儒（小人儒、祈禱儒）が、君子儒と並行して広く活動していたのです（加地伸行『儒教とは何か』97頁 中公新書 '90年）

論語の中では孔子はたしかに怪力乱神は語りません。しかし『孔子世家』や『孔子家語』といった漢の時代の書物では怪異なエピソードはいくつも出てまいります。鳥のことを考えていますから『孔子家語』（巻三 岩波文庫 91頁）から一つあげてみます。

「齊に一足の鳥あり、飛びて宮朝に集まり、下りて殿前に止り、翅を舒べて跳る」と。そこで齊公はこれを大いに怪しんで使を魯に出して孔子に聞きます。孔子は答えます。「この鳥の名は商羊といふ。水の祥なり云々」と。「天將に大に雨ふらんとして商羊鼓舞す」というわけです。大雨が降って災害があるから堤防を修理したりして準備を怠るなど忠告します。そこで諸国は損害を受けたけれど、孔子のことは受け入れた齊のみは無事であつたと。

古代では、鳥が天の使いとして重要な役割をなしていることがよく理解できると共に、孔子が、右のような現象を直ちに確信をもって認識し、今後の対策を指示したことがよくわかります。孔子はここでは超能力を持つ偉大な予言者です。つまり孔子という存在には神秘の影がまといつ

ています。

つまり私たちが知っている合理的な孔子像とは異なる孔子が存在しているということです。

私の話の目的は中国古代のことではありません。それなのに何故このような話をしたかというと、万葉の作者たち、彼らは律令官人およびその周辺の人たちと考えていいと思うのですが、その人たちは私たちがちがって、神秘的孔子像を受け入れる素地があつたと思われるし、冷長「鳥語」を解すのエピソードを権威ある海彼の注釈として素直に受け入れたのではないかと思われるからなのです。

ご存じのように『学令』には「孝経・論語は学者兼ねて習へ」と出てまいります。日本古代の大学寮の学生は、いかなる学科の学生であろうとこの儒教の根本の二書は必修であり、知識教養の基本であるということです。そして次の条には「孝経には孔安国・鄭玄が注。論語には孔安国、鄭玄、何晏が注」と注釈書の指定があります。したがって皇侃の注は『令』にはないのです。

しかし実際には使用されているのです。小島憲之氏『国風暗黒時代の文学 上』（塙書房 '68年）の「学令の検討 2 論語・孝経」で氏は『令集解』の例をいくつか上げて「以上の諸例によつて、「古記」の成立した天平十年ごろは、何晏集解と共に、皇侃義疏も伝行してゐたことが推定

できる。」(269頁)としています。

さらに稲岡耕二氏編『万葉集事典』(学燈社、'93年)の芳賀紀雄氏担当の「万葉集比較文学事典」、これはこの事典の白眉となっていますが、その「経書」の部分でも「ちなみに、『論語』では梁の皇侃の『論語義疏』も利用された。これは何晏『論語集解』の疏でありかくて南朝系の学問が受容された次第になる。」(311頁)とあります。

『孔子家語』も万葉集の時代の人々に読まれていたようです。もちろん『皇侃義疏』も『孔子家語』も9世紀後半に藤原佐世すけよによって書かれた『日本国見在書目録』には記載されています。しかし時代に即していえば、小島憲之氏が『上代日本文学と中国文学 上』(塙書房、'62年)の中で、藤原宇合の「遊吉野川」という詩の一句が「孔子家語」を典故とした可能性を指摘しています。(147頁)

ところでこのような問題に拘るのは何故かということです。

それは平凡なことなのですが、私などが今まで見て来た古代の人々の教養や精神の在り方が、私どもの時代から見ても合理的で自然なものに偏りすぎて、彼らの時代では自然であった、神秘的非合理的な面を無意識のうちに選択し排除して来たのではないかという危惧によるのです。

今更このようなことをいうのは己れの不明をさらけ出す

だけのことで恥かしいのですが、このごろとくにそれを感じるのです。

私などの受けた戦後の教育の根本的なところに魔術からの解放があります。「魔術からの解放——近代的人間類型の創造——」は敗戦直後の「世界」(46年12月、岩波書店・『世界主要論文選』1945—1995・岩波書店、95年12月)に載った大塚久雄氏の有名な論文名ですが、この主張は大塚氏個人のレベルを超えた大きな潮流であったのです。

暗闇の恐怖、心のうちからつきあげて来るマーギッシュな恐怖感、非合理的な圧迫感、そういうものから合理的な思考法で脱出するのが近代的人間というものだという考え方です。いわば私たちは骨がらみその思考法に囚われています。

それは、少なくとも理論的に知りうる物事にはすべて自然的原因があるという確信に基づいています。そして科学的な知識は自然に対して支配力を持ち、無限に進歩して行くように見えたのです。私たちは学問の方法として科学的証拠を求める教育をされました。科学的証拠とは客観的に検証可能な証拠です。もちろんその方法は間違っていないと思います。

ただ問題は、柳田国男や折口信夫というようなすぐれた人々から、近代以前の人々の世界観や思考方法が現代の私

たちのそれとは大きく異なることを教わりながら、少なくとも私に關していえば、古代の文献における超自然的神秘的な記述や言説のある面があまりにも非合理的で不自然に見えて目を逸らしがちであった言わざるをえないのです。

その上、私たちの認識の基本となる近代言語の体系は近代科学を基にした學術用語のシステムに依っている面が大きいのです。したがって非合理的神秘的な經驗を表わす語は必然的に排除され、私たちの認識のあり方も近代以前とは無意識のうち大きく異ならざるをえないのです。

したがって古代の宗教的・神秘的な面からの離脱という文脈で万葉集を読もうとする傾向はやむをえないの思います。万葉集はもちろんその方向でも読めます。しかしそれだけでは見落として行く面が多いのだらうと思います。

二

私などは若い時から『日本書紀』や『続日本紀』に親しんで来たと言ってもいいと思うのですが、たとえば若い時、次のような記事に出逢って思わずひとりで笑い出していたことがあります。推古天皇三十五年の記事です。

「陸奥国に貉有りて人に化りて歌うたふ」（春二月）

うじなとは「むじな」の古形でアナグラムの異称。のち狸と混同された、と岩波『古語辞典』にあります。

私たちの社会では一人前のオトナがこんなことをまじめに言ったら気が狂ったかと思われるのがおちでしょう。しかしこれは間違いなく「正史」の堂々たる記事です。つまり私が思わず笑ったのは、私がつけている正史というイメージと記事との間の落差に違和感を持ったからなのです。

実は推古天皇三十五年の記事はもう一つあります。

「夏五月に、蠅有りて聚集る。其の凝り累ること十丈ばかり。虚に浮かびて信濃坂を越ゆ。鳴る音、雷の如し。則ち東の方上野国に至りて自づから散りうせぬ。」

前年の記事は霖雨が降って人々が飢え、老人は草の根をくらいて道のほとりに死に、いとけなき子は乳首をふくんで母と共に死ぬと、『方丈記』に描写されているのと同様な悲惨な光景なのです。

したがって私としては次の年の民衆の生活がどうなったか気にかかるのですが、書かれているのは、ただ「貉」と「蠅」の二件のみです。私たちの感覚からすれば、一体正史の編者は何を考えているのかと言いたくなります。しかし日本書紀の編者にとつてこの年のもつとも重要な記事がこの怪異な二つの事件であったことはたしかです。私たちにはその意図がよくのみこめないうしろ、この二つの現象が何かの異変の前兆として、おそらく大きい意味を持つていたのだと思います。

この違和が古代と現代の差異だと思わざるをえないので
す。

先ほど公治長が鳥語を解するという話をしました。それは「論語」という古典であっても、その注釈によって、今とは異なる読み方や理解のされ方をしたのではないかという、貉の話ともつながる一つの例なのです。

加地伸行氏が、白川静氏の『孔子伝』（中公文庫、91年）の「解説」で次のようなことを述べています。

「明治以来、儒教は倫理道德として、また合理的な思考（たとえば「死を語らない」として理解されてきた。」戦後、吉川幸次郎氏はこの理解に立って、『中国の知恵』、『論語』その他の作品で主張したのは「人間の善意への信頼」ということであつた。この主張は多くの読者の共感をえて通説化され正統化されて行つた。それは、戦後の日本國憲法を持つ理想的・樂觀的な文章を受け入れた日本人の時代の気分と合致したからであつた。」

しかし「宗教や非合理的な感覚を抜きにして古代社会を検討するのは、近代人の近代的な立場にすぎない」と明治以来の儒教研究のあり方を批判します。

私はこの主張は正しいと思います。すなわちマックス・ウェーバーもいうように、私たちの時代の人々は、どんなに善意をもって努力しても、かつて宗教的意識内容が人間

の生活態度、文化、国民性に対してもつた巨大な意味を、そのあるがままの大ききで意識することは殆どできなくなつてゐるからです（『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』）。つまり思考というのは、常に思考する者が身を置いてゐる歴史や社会の影響を受けずにはありえないのです。

いまさら何を寝惚けたことを言うかと、私の不明を笑う人も多いかと存じます。しかしとにかく、古代は超自然的、神秘的な感覚や私たちから見て非合理的な考え方を抜きにして語れぬことはたしかです。当然のことですが、現代の私たちの普通の感性や世界観で古代を読むとまちがえてしまふことになると思います。万葉集の具体的作品を読むにしても、古代全体の言説の網の目の中で読まないと何かを見落としてしまうように思います。作者個人の表現のレペルのみで考えようと深層に存在して流れている意識の動きを察知できないで終るといふ怖れはつねにあると思います。とはいへ、実際に古代の具体的な作品を、古代に即して読むのはすこぶるむずかしいといつも感じます。

三

ホイジンガは「現在、都市に住む人びとは、真の暗闇、真の静寂を知らない。ただひとつまたたく灯、遠い一瞬の

叫び声がどんなものかを知らない。」「〔中世の秋〕」といいます。今昔物語にも、京の都の闇を「目指すとも知らず暗きに」(30・1)という表現があります。目に指をつつまれてもわからない真の暗闇のことです。

また用があつて10世紀の終りから11世紀の初頭にかけての約50年間(978〜1032)にわたる藤原実資の日記『小右記』を読んだのですが、「暗夜暗夜又暗夜也」(3・26頁、長和3(一〇一四)年)ということばが出て来ます。闇夜に乗じて跳梁跋扈する悪の者どもをも嘆いているのですが、夜は昼と異なる畏怖すべき時間が流れています。

静寂もたしかに失われました。万葉集を読んでいるとおそろしいほどの静寂が夜を支配していることがわかります。

さほ川にさをどる千鳥さ夜ふけて汝が声聞けばいねか
てぬかも(7・一一二四)

あかときと夜鳥鳴けどこの山の木末が上はいまだ静け
し(7・一二六三)

鳥の鳴声がさ夜ふけて聞こえてきます。その鳴声はある霊的なメッセージを送つて来ています。だから眠れないのです。また木末の鳥の鳴声はあかときの静寂を一そう深めています。

たしかに私たちの世界は暗闇と静寂を失いました。しかし私たちが失つたもつとも大きいものは、魂に対する認識

の在り方であろうと思います。近代以前の人々の魂に対する見方は魂が実体を持ち身体を離れて存在するというこ
とだったと思います。

現代の脳科学では脳には一〇〇〇億もの「ニューロン」とよばれる特殊な神経細胞があつて、その神経細胞はそれぞれ100—10万個の「シナプス」とよばれる連結器を介して相互に作用しつゝ活動しているといえます。したがつて意識も脳活動もプロセスであつて実体ではないのです。現代の脳科学では霊や魂が脳と別個に存在して脳を操作しているなどは考えられないのです(たとえば一例として、澤口俊之「私」は脳のどこに在るのか、筑摩書房、'97年)。

もちろん人間の存在を考える上で心と体とそれをこえる第三の領域の存在——魂ともいふべき深い意識を仮定してはじめて人間の本質が成り立つと考へて見てもいいと私は思います。しかしその第三の領域も空間に定位できる実体とはいひがたいのです。

もつとも今私たちの日常のすみずみにまで影響を及ぼし価値観までを規定しているのは自然科学です。自然科学は、正確には物質の科学です。したがつて、慎重にいえば、自然科学と全く交わらない世界は自然科学では証明もできませんし否定もできません。したがつて魂の問題は保留にしておくのが安全かもしれせん。

しかし近代以前の人々は魂の存在の有無について悩む必要は全くなかったでしょう。

たとえば先にもあげた『小右記』の記事です。藤原道長は萬寿四年（一〇二七）十一月廿五日、死を覚悟して法成寺阿弥陀堂に移ります。三十日、賀茂守道は死に瀕する道長のために招魂祭を修します。と人魂が飛来し、守道はその力を賞されて禄を賜ります（為入道殿御祈去夜守道奉仕招魂祭人魂飛来賜絹三尺事。小右記8・43頁）。しかし翌月四日には没します。さらにこの年より遡りますが、小右記では人魂が道長の邸から出たことを二回記録しています（小右記3・長和元年（一〇二二）四月十一日、六月六日）。

『源氏物語』では、人の住まない邸の真の暗闇の中で生霊が夕顔をとり殺す場面は印象的です。『紫式部日記』の中でも彼女は「御物怪ども」とか「御物怪うつりたる人々」ということばをつかいます。『夜の寝覚』でも御生霊が出て来ますし、『平家物語』では生霊死霊のほかにおどろおどろしい無数のしゃれこうべまで出て来ます。『とはずがたり』ではある夜、宮中で大風の吹く折りに荒き磯に波が立つような音がして青白い人魂が十ばかり飛び上り飛び上りするのは、『小右記』にも霊の話はいくつも出て来ます。

『小右記』は物語ではなく、道長にさえ一目置かせた賢宰相藤原実資（957—1046）の日記です。したがってそこからあざやかに見えるのは当時最高の知識人の持つ靈魂観・世界観だといえます。

私がつりあげたのは、ごくわずかな例ですが、魂や靈に對するある定まった見方、いいかえればひとつの型あるいは様式があります。それを文化といつてもいいと思います。つまり文化というのは、ある一定の時代と地域に生活する人々の生の様式だからです。さらに伊藤俊太郎氏は「文化と文明」（『比較文明』東大出版、85年所収）という文章で、「文化」というのは精神的なもので心の内部に基盤をもつもの、あるいは民族的なもの、そして本質的に魂の救済を求めているものと定義します。

いいかえれば、自然観、生命観、死生観、他界観というような直接的には目に見えないものに根ざす共通の感覚です。人はおそらくその世界観の支えなしには、その生を安定させることができないのだと思います。

文化にはタテの要素、つまり伝統的要素、ヨコの要素つまり外来的な要素、そしてその二つの要素の混淆から生じて来る独自の要素があり実際にはそれらが複雑に絡んでいます。

ところで『小右記』の時代から遡って、万葉集の時代と

大きく重なる『続日本紀』における魂の記述を見ておきます。

天平二年九月の記事です。天平二年(730)は長屋王が「ひそかに左道を学びて国家を傾けむ」として自殺に追いこまれた翌年です。

「安芸、周防の国人ら妄りに禍福を説きて多くの人衆を集め、死ぬる魂を妖祠して祈る所有り」

というのです。民衆は容易に死魂を信じています。

天平十八年(746)八月に僧玄昉の死亡の記事があります。彼は筑紫観音寺に左遷されてそこで死ぬのですが、その記事の最後は

「世に相伝へて云はく、藤原広嗣が霊の為に害はれぬ、といふ」です。

世間の風説という形で採っているのですが、編者はそういう形をとってでも怨霊の怖しさを伝えたかったのだと思います。

天平宝字元年(757)七月の記事は、橘奈良麻呂らのクーデタを未然に鎮圧し、それに参加した人々を処刑した後のものです。

「民間、或は仮りて亡魂に託けして、浮言粉紆として、郷邑を擾し乱す者有らば、軽重を論ぜず、皆、与同罪」

杖下に惨殺された人々の亡魂にかこつけて世の中をさわ

がそうとした人がいたのです。怨を含んで死んだ人々の魂の祟りは怖ろしいという共通の観念や感覚があるからです。宝亀六年(775)十月に吉備真備の墓伝が載ります。その一節

「藤原広嗣……即ち兵を起して反す。玄昉と真備とを討つことを名とす。兵敗れて誅に伏すと雖も逆魂息まず。勝宝二年筑前守に左降せられ、俄に肥前守に遷さる。」

従四位上の真備が筑前守それから肥前守にされたのはたしかに左降です。その原因が広嗣の怨霊の祟りであるというのです。私たちから見れば、単に真備が時の権力者藤原仲麻呂に疎まれたにすぎないのですが、伝記の筆者はそういうには考えなかつたのです。

宝亀八年(777)三月には

「大赦す。宮中に類に妖怪有るが為なり」といいます。

岩波古典文学大系『続日本紀五』の注では井上内親王と他戸親王の霊に関係があると考えています。その他「往魂」(文武3年5月8日)、「遊魂」(神亀3年7月8日)があります。

ところで大槻義彦氏『火の玉を見たか』(筑摩書房、91年)という書物があります。いわゆる人魂が大気中の電気現象であることを証明するために、高周波で火の玉を作つてテレビで放映するまでのことを主として記述しています。

私もそのテレビ放送は見ました。

科学的な知、このばあい「知」というのは現実や事実に対する見方やとらえ方ということですが、その根柢には中村雄二郎氏がいうように「私たち人間が自己をとりまく現実や事実を対象化し明確にし、また出来れば法則化したり数量化したりして捉え、それらを支配下におこうとする意志が働いて」います（『哲学の現在』135頁 岩波、77年）。その知には物事や実在から濃密なイメージをとり去つてただの物としてとらえる態度が鮮明です。

とにかく空中に浮かぶ青白い玉を単に電気現象と見るか、人魂と見てそれが生きた人間の運命に働きかける力を持つと見るかは大きな差です。それは現代とそれ以前の人々との間の知のあり方の相違、世界観の差です。

魂の話は鳥という主題からは一見迂遠な話題なのですが、鳥は魂を運ぶもの、あるいは魂の化身と古代では見られもするので古代の世界観の典型的なものとして魂の問題を考えてみたわけです。

四

古代の知を少し角度を変えて見ておきたいと思います。また『小右記』ですが次のような記事があります。

「相府行歩、光榮前行、次相従比出、反閨中、鴉落死鼠、

去相府二三歩許、見者為怪、但吉凶後日可知」（3・36頁 長和元（一〇二二）6月11日）。

反閨（反閨）というのは行路の邪気を払う作法ですが、そのさ中にトビが死んだネズミを道長の直前に落したのです。私たちが偶然と考えるのですが、道長はじめ人々はそれを奇怪なこととして陰陽師に占わせるのです。同日、道長は法性寺に参詣します。すると蛇が天井から落ちて来ます。

「入堂之間、蛇落於堂上、其蛇差大、誠是恠（きと）欵云々」（3・37頁）。

これらの現象を彼は何かの前兆と受け取ります。

松尾拾氏に『今昔物語集読解』（全六巻）の著作があります。その第四巻（314—316頁）に『小右記』に示される占の記事を、いかなる恠（きと）に出合つた時であるかに基づいて分類した表があります。

彗星の出現、雷、虹、内侍所の神鏡が鳴る等87件です。恠があつて占の記事がないものが32件です。但し日記はその日の出来事の全てが記述される訳ではないので占の記事がないからといって占の事実がなかったともいえないのです。87件のうち動物による恠は44件（うち占あり29件占なし15件）、このうち鳥の行為を恠としたもの26件（占あり21件）です。

松尾氏の著作では「鴉死鼠ヲ落ス」（三三六）「異鳥南殿二

入ル」(二227)と簡略化されていますが、たとえば異鳥の方
方は次のようになります。

「昨日異鳥似魚虎鳥 頗大云々入南殿、捕留給左近陣、令養云々、其鳥名不詳、或云、水乞鳥、説説極多、占申云、可有御葉、兵革、火事者」(正暦元(990)年八月)。

その他、寛和元(985)年四月には宜秋門陣前の桜樹に水鳥が集まったから陰陽師を召して占わせたら、盗、兵、火事、疫癘の可能性を言ったり、「鳥」が庁内に入った。「宮中に鳥が巢を作った」とかさまざまあります。

また実資自らの寝屋に蒼鷺が鷹に追われて入って来たので占寄せたら深い咎はないが慎むべきである(1・37頁)とか、こんなことにいちいち怯えていたら大変だと思わざるをえません。しかしまぢがいなく彼らは私たちよりはるかにさまざまな現象に怯え怖れ深い不安を持って日常を過ごしていたのです。

考えてみますと、現代の私たちでも一人一人は、予測しがたい偶然にさらされています。狼に襲われる危険はないのですが自動車事故は危険で身近なものです。人間と車が同一平面で同居しているのは20世紀がいかに野蛮な時代かを証明しています。

つまり、古代人にとっては、私たちにとって原因の明確な彗星の出現、雷、虹、悪性の伝染病などは自らの力では対

策の立てようがない超自然の力の表れなのです。たとえば彗星の出現は天の秩序の乱れと解釈されますから、それは天候不順を引きおこし、結果は饑饉とその後の疫病流行までを予測させられるのです。

したがって彼らは、注意深く自然の現象を超自然の意志の表示として注視せざるをえないのです。その中でも鳥の行為はとくに見守るべきものでした。

今、小右記を引いて述べたような知に対して中村氏は、魔術や呪術の知と定義します。その知の根柢にあるのは「私たち人間が偶然にみちた世界のなかで、自分たちの生存を脅かしたり運命を左右したりする超自然の存在の意向に適合することによってその不思議な力を借りようとする願いである。」(前掲書 150頁)といえます。藤原実資に代表される人々は深々と魔術の知の中で生きています。

その魔術の知を鳥を中心にタテの軸を遡ってみます。日本書紀、雄略天皇五年春二月、天皇は葛城山に狩りをします。その時

「靈あやしき鳥、忽に來たれり、其の大きき雀の如し、尾長くして地に曳ひけり。且鳴きつつ曰く、努力ゆめ努力ゆめといふ。俄にして逐はれたるあひら嘖猪、草中より暴あひらに出て人を逐ふ」のです。

鳥が天皇に油断するなと警告を与えています。これは伝

説の時代の物語ですから『続日本紀』を引いてみます。

神亀四(727)年です。藤原光明子が聖武天皇の皇子を出産した年です。

「五月二十日、楯波池より飄風忽ちに来たりて南苑の樹二株を吹き折れり。即ち化して雉と成る」と。

奇怪な記事が平然という感じで8世紀にも出ます。これより少し先の記事です。養老五(721)年正月

「尾張国言さく、小さき鳥、大きき鳥を生む、とまうす。」次は天平十三年三月廿日の記事です。

摂津職言さく「今月十四日より始めて十八日に至るまでに、鶴一百八有りて、宮内の殿の上に来り集へり。或は樓閣の上を集ひ、或は大政官の庭に止まる。毎日に辰時に来り始め、未時に散れ去るとまうす。仍りて使を遣はして鎮め謝さしむ。」

鎮謝とは災いをもたらす神に奉弊して鎮めなだめる、と注にあります。

天武紀十一年八月にも同じようなことが書かれています。「十日の日中に、数百の鶴、大宮に当りて、高く空に翔りぬ。四剋にして皆散りぬ。」

天武朝のこの年は不可思議な天体現象が記述されていますが占や鎮謝の記事がありません。しかしあつたと考えるべきかと思えます。

今ひとつ超自然の意志の表し方に祥瑞があります。中国古代の政治思想を継受したものであって、いわば超自然である天が時の為政者の善政をほめて地上にくだすめたいしるしです。大化六年に、穴戸の国司が白雉を献上したのを機に改元したのがはじめです。

白雉改元の詔は大陸や高麗の祥瑞例をものものしく引き、白雉を輿に乗せて百官に見せます。すなわち為政者が自らの功績を誇示する一大ページェントです。

日本書紀には大化以来持統天皇までの約半世紀間に鳥の場合のみの取り上げても延べ30回出現します。

白茅鷄(ラクロウ) 1、白鳥1、白雉4、白雀2、白鷹1、白鷄2、白鷄1、白山鷄2、白巫鳥1、赤鳥3、三足鳥1、三足雀5、朱雀2、瑞鷄2

続日本紀は94年間に鳥のばあい延べで46回出現します。

赤鳥5、赤雀4、白鳥11、白雁1、白雉10、白雀4、白鷄5、白鳩6

続日本紀の記事を一例のみ引用してみます。称徳天皇神護景雲二(756)年九月の勅の一部です。

「顧野王が符瑞図に曰く『白鳥は太陽の精なり』といふ。孝経援神契に曰く、『徳鳥獸に至るときは、白鳥下る』といふ。」

「儀制令」には祥瑞が出現したばあいの対応の仕方が規

定されていますし、「延喜式」廿一卷治部省式祥瑞には具体的で詳細な例が列記されています。そのうちの大瑞の鳥や動物を見ると、あらまし奇怪な想像上の生き物です。思想としての動物というべきです。上瑞中瑞になつてはじめて「朱雀」「白狐」「白鳩」「白鳥」「白雉」など現実の動物が出て来ます。

その出現は現政権を嘉みするものですからそれをとらえた者は大いに褒美をもらいます。

ところで、白雁は雁鴨目ガンカモ科マガン属に属する一種類の鳥ですが、白雉、白雀、白鳥等は白化固体で劣性遺伝による欠損遺伝子の鳥で、赤化は変異固体で軽度の白化であると鳥類学者はいいます。

もちろん古代の為政者や官僚はそんな風に考えることはありません。つまり祥瑞の根拠となる顧野王が符瑞図や孝経援神契のごとき書物は、彼らに即して考えれば、威風ならびなき先進国唐の信頼すべき科学書であり哲学書であつたからです。

したがつて堂々と正史に白雉白鳥の記事を載せるのです。しかし彼らがいかに中国の哲学で文章を飾ろうと、私たちの時代から見れば深々と魔術や呪術の知の中で生きていたことは確な事実です。

五

冒頭の部分で私は聴き耳の能力で公治長が罪に陥つた話をしました。聴耳とは鳥のことを聴きとる能力です。その話の前提にあるのは鳥が未来を予知できるような神秘的な能力を持つことを疑わぬ人々の心の在り方です。鳥が神の使いであることや魂の運び手であることへの信頼といつてもいいでしょう。だから聴き耳の能力を持った者は知恵と予言の力を持ちます。

日本では佐々木喜善の『聴耳草紙』(ちくま文庫、'93年)がありますし、関敬吾『日本昔話集成』(第二部本格昔話 2 角川書店、'53年)に聴耳一六四A、一六四Bとして類話が全国から集められています。

ギリシア神話でもメラムプースという若者が助けた蛇に耳をなめられてから鳥のことを解し、人々に未来を予言します(アポロドーロス『ギリシア神話』高津春繁訳、岩波文庫、'53年)。グリム童話集でも鳥の話がわかつて展開して行く物語がいくつもあります。

また論語「泰伯」に

鳥の將に死なんとするやその鳴くこと哀し、人の將に死なんとするやその言や善し

という曾子の臨終の語があります。哀は愛であつて哀憐で

もあると白川静氏の『字統』にもあります。鳥は臨終の時に感動的に美しく鳴くのです。

「白鳥は臨終に美妙な声で鳴く」という伝説は小さな英語辞書でもスワンソングとして載ります。ヨーロッパ社会でのその伝説の淵源はギリシアにあるのだと思います。

プラトンは「パイドン」の中で、死に臨もうとするソクラテスに、自らの死の類比として次のように語らせます。

「白鳥は、死ななければならないと気づくと、それ以前にも歌ってはいたのだが、そのときはとくに力いっぱい、また極めて美しく歌うのである。それというのも、この鳥は神（アポロン）の召使いなのだが、その神のみもとにまさに立ち去ろうとしていることを喜ぶからなのである」（岩田靖夫訳 岩波文庫 '98年）

この話は論語の話がプラトンに伝わったのでしょうか。ソクラテスはBC 399年に処刑されますし、孔子はBC 479年ころに没しています。曾子は孔子よりだいぶ後に没する人ですが、それでも論語の成立の方がプラトンの著作より早いです。

おそらく全く独立した話とする方の可能性が高いでしょう。しかし、なかなかむずかしい問題をふくんでいます。鳥が死に臨むと美しく哀切に鳴くという見方があって、それのアナロジーとして人間にも当てはめる。この考察に

はこの文明圏で起こりどこへ伝播していったかという歴史地理学的観点がまず必要です。聴耳の話も同じです。さらにそういう話がいかなる階層によって支持されたのかという社会学的観点も必要になりますし、人間のいかなる精神構造によってそれが生み出されて来るのかという心理学的な観点も必要になります。

心理学的な観点から見ると、ユング派の心理学者河合雄氏が興味深いことを言っています。

「スイスの分析心理学者ユングは、世界中の昔話や神話に共通して、このような（ヘルメースや一寸法師のようなおとなをしのぐような活躍をする子供——引用者注）典型的イメージが存在することを重視した。そして、それは、彼が心理療法に専念している間に患者から得られる夢や妄想などの内容にも共通してみられることに気づいたのである。そこで彼は人間の無意識を個人的無意識と普遍的無意識にわけて考えることを提唱した。つまり、人間の無意識の深層は人類に普遍性をもつと仮定したのである。」（『昔話の深層』16頁 福音館 '77年）

今の問題はユングのように考えた方がおそらく良いのだろうと思われる。

ところで、魂が肉体のなかにその誕生と共に棲みこみ、時に何らかのきっかけで一時離れたり、その死と共に永久

に立ち去ったりする、という考え方は古代以来世界的に分布しています。フレーザーはそういう魂の在り方を「外魂」といつています。とくに『金枝篇』六十六章は「民話における外魂」（永橋卓介訳 岩波文庫）として世界中から話を集めています。彼によれば、民話は近代以前の民衆の、心に映じたままの世界の忠実な反映なのです。そこでは人々の魂は身体から遊離して存在することができません。とくに魂は鳥の中に多くとどめられています。不死の巨人や悪魔の魂は人々の手の届かない海の底の嚴重に封をされた箱の中に入れられた籠の小鳥の中にあつたり、おそろしい怪物に守られた樹の上の鳥の中に隠されていたりします。そして彼にとらわれている姫や乙女が奸計をもつて彼からその魂の在り場所を聞きとり、彼女に恋する若い勇者が困難をのりこえその魂をつぶして死に至らしめるのです。ステレオタイプの話です。日本民話の引用はないのですが、日本人のみが外魂を考えなかつたということはありません。

古い日本の例を引いてみます。

弥生時代前期末の山口県土井ヶ浜という砂丘の遺跡から二百体ぐらいの遺体が掘り出されました。その中に鵜の骨を抱いた少女の骨がありました。谷川健一氏は次のように書いています。「土井ヶ浜の考古学館に陳列されているのを見ると十分に発育していない骨格の胸のあたりに、小さ

な鳥の骨とおぼしき骨が数本からまっている。学者の調査で、これは川鵜とわかった。両親は娘のたましいが迷わないで海底の他界へみちびかれることを願ひ、少女を埋葬するにあたって鵜をしっかりと抱かせたのである。」（『神・人間・動物』119頁 平凡社75年）

大林太良氏もこの例から「おそらく死者の靈魂を他界に運ぶ鳥の表象であつたのではなからか」（『葬制の起源』220頁 中公文庫）としています。

時代は新しくなりますが、和歌山県田辺市磯辺岩陰遺跡（5世紀後半から6世紀）について辰巳和弘氏は次のように記述します。

「六歳位の男の子が葬られていた。（略）私が特に注目したのは、少年の胸から海浜に棲むアジサシの骨が検出された事実である。（略）葬送にあたって、父母がその小さな胸にアジサシを抱かせたのである。子供の魂がアジサシによつて他界へ無事に導かれるよう、さらに渡鳥のよう再び渡来して（蘇って）欲しいという両親の切なる願ひが胸を締めつける。」（『黄泉の国の考古学』26頁 講談社96年）この二例は魂の導き手としての鳥です。

また九州の装飾古墳の中で「珍敷塚古墳」とその近くの「鳥船塚古墳」の中に描かれている舟とへさきにとまる鳥の絵を「天の鳥船」という古事記中の語と結びつけたのは

松本信広氏でした。氏は世界の多くの神話の例から「天の鳥船」を靈魂を天に運ぶ鳥形の船という意味づけをしています『日本の神話』(至文堂、'56年)。昨年(97年)発掘された天理市の東殿塚古墳の円筒埴輪に描かれた大型船のへさきに立つ鳥(4cころか)などもその系統につながるものでしょう。

いま一つは、弥生時代の遺跡から多数出土する鳥形木器です。文献にはありませんから解釈するしかないのですが、死者の靈を運ぶもの、あるいは祖靈の形、幸をもたらしものとして祭つたもの、その複合したもの等が考えられるのです(原秀三郎『稲と鳥と太陽の道』大修館、'96年)。

「鳥が最初に栽培穀物の種を口にくわえて天からもたした」とする神話、伝承は、東アジア、東南アジア、日本などに広く分布します。それに関しては大林太良氏の『稲作の神話』(弘文堂、'73年)に網羅されています。ただしその伝承が多岐にわたるので簡単に結論づけられないのですが、鳥は、神そのものが鳥の形をとっているのか、神の命令で種をもたらしただのかの二点に収斂されるようです。

いづれにしろ、鳥が古代や近代以前ではいかに重要な地位を保つたかよく理解できます。ただそれらの鳥が神そのものの形なのか、神の使いなのか、それとも依代なのか、あるいは魂そのものの形なのか、魂の乗りもの、あるいは魂

の導き手なのかは解決済みの問題ではないと思います。

六

さいごにもうスペースがないのですが万葉集の鳥について少しふれておこうと思います。

折口信夫全集第一巻は有名な『古代研究』です。そこに昭和三年(28年)に書かれた『万葉集研究』が入っていて、「靈の放ち鳥」という一節があります。草壁の皇子の舎人たちの詠じた二十三首の挽歌の中の鳥を詠んだ三首の歌を中心に論じていますが、なかなか意味深長で一筋縄ではうまく解釈できないのです。ただ私は次のように受けとりました。万葉集の作品の表現はその作られた時代の理解や感受性には毫も障らぬように整理されてはいるが、その表現の底には、ときには思いもかけぬ古層が命脈を保っている、と。

たしかに文芸は見事なまでに時代の気分や文芸思潮の移り変りを反映し表現します。その変化の様相をきつちりとらえてその原因を分析するのは正しいと思います。しかし、折口氏のいうような古層をもとらえておきたいと思うのです。

柿本人麻呂の有名な歌があります。

淡海あづみの海夕波千鳥ちどり汝が鳴けばこころもしのに古思ほゆ

稲岡耕二氏の、和歌文学大系『萬葉集(一)』では「鳥の声を聞いて悲傷を増すことは文選の詩に見える」と『文選』の詩を例にあげて解釈します。千鳥の声が魂の声であるかどうかは解釈によりますから、そこに踏みこんで解釈することは抑制されています。それも一つの姿勢として理解できます。

伊藤博氏の『萬葉集注二』は倭大后の「若草の夫の思ふ鳥」(2・一五三)をあげて眼の前に今うち群れる鳥は、人麻呂にとつても、去にし英主の悲しい靈魂であつたにちがいないと解釈します。群れ飛ぶ多数の千鳥全体が一人の魂の声であるとは民俗の例から言つてもいさゝか無理かと思ひます。しかし鳥は魂にかかわるものと解釈しています。

渡瀬昌忠氏に『萬葉一枝』(塙新書)という小型ながら名著があります。氏は千鳥の例をさまざまに考察しながら「古代人は、水上に群れ飛ぶ千鳥、水辺で夜鳴き明かす千鳥に、鎮まらぬ靈の姿を見、その声を聞いた。」(18頁)とします。古代の言説の網の目の中ではこれは正しく、私はこの解釈に従いたいと思ひます。即ち夕波に群れ飛ぶ千鳥の鳴声は、近江湖畔で奮戦空しく戦死した多くの兵士たちの魂の声であると。だから人麻呂の心をこれほどまでにしめつけるのです。ただしその千鳥が魂の化身なのか依り代

なのかは私にはわかりません。

有間皇子の挽歌の最後の部分に「山上臣憶良追和歌一首」があります。

鳥翔成 あり通ひつつ見らめども人こそ知らね松は知るらむ (2・一四五)

「鳥翔成」は難訓でいまだ定訓がありません。これを渡瀬氏は先ほどの著書で「好去好来歌」(5・八九四)のカナのよみを参考に「あまがけり」とよみます。しかし好去好来歌は天地の大御神が日本の領域を越えて飛翔して遣唐使を守護するのです。それを救われぬ個の魂の飛翔にあてはめて良いのかどうかは疑問です。しかし、それをどう読もうと次のようにいう氏の言は正しいと思ひます。

「有間皇子の亡靈が鳥の天翔ける姿で常に岩代に通つて来て結び松を見ているであろうことを言いたかつたからである。『人』にはただ鳥の姿にしか見えないけれども『松』には枝を結んだ主(の靈魂)であることを知っているだろう、と」(157頁)。「鳥翔成」をいかによもうと、用字から見て私もそう考えざるをえないのです。魂が鳥の姿をしていると考えれば次の歌の天智天皇の靈も倭大后の眼に見えたのは鳥だつたと思われまふ。

青旗の木幡の上を通ふとは目には見れども直に逢はぬかも (2・一四六)

もう二首とりあげてみます。

妹が手を取石の池の波の間ゆ鳥が音異に鳴く秋過ぎぬ
らし(10・二一六六)

今朝の朝明雁が音寒く聞きしなへ野辺の浅茅ぞ色づき
にける(8・一五四〇)

「鳥が音異に鳴く」とは、本来夜明けや夕暮れに鳴く鳥の声を注意深く聞いて運命を予兆するというような、鳥の声に深い神秘を感じるような在り方をしていた古代人の感性の古層というべきものが、季節の微妙な推移を詠むという形をとりながら露頭して来た表現です。「夜鳴き変はらふ」などという表現も同じかと思えます。

人麻呂歌集に「まけ長く恋ふる心ゆ秋風に妹が音聞こゆ紐解き行かな 10・二〇一六」があります。万葉びとには風の音にさえ妹の気配が知られるのです。万葉集では鳥の声が妹の声に重なるあるいは鳥の声は妹の声であると考えられる歌がいくつもあります。アイヌの人たちの間には「風の音に鳥の声に」という言葉があつて、そこからさまざまの知らせを受けとるそうです。(「アイヌ、神々と生きる人々」藤村久和 小学館、95年) 鳥や風のかなた存在する者が鳥や風になつて語りかけるのか、風や鳥そのものが神秘な存在なのかは私にはわかりませんが、私たちがそれを聞きとる感性を失つたことは確です。

次の「今朝の朝明」の歌は聖武天皇の歌です。秋の景物としての雁や浅茅、その推移としての色づきを詠む奈良時代に典型的な、類型の上に成立する季節歌です。

しかもその類型から帰納されて来る結論は、もみちせよと告げるのが雁であると考へていいのです。本来雁は季節を司る者の使者であると古代人は考へていたでしょう。

天平の流行であつた四季を詠む歌は、新しい文芸思潮と新しい意匠をまもつてはいるものの、古層の意識をもきつちりと表現していると言つて良いと思ひます。

個々の人間は時間(歴史)と空間(地域)とそれによる文化とをその中に含みこんだ複雑で多層の存在です。現代の私たちでさえ、古層の暗闇を含んで動的に生きていますから、ましてや古代の文芸は新しい意匠や趣向を用いても地下に存在する古層が時には露頭して来るのは当然なのです。

それを見逃したくないものです。