

人麻呂の皇統意識

——近江荒都歌と日並皇子挽歌、それ以前を視野に入れて——

毛利 正 守

はじめに

上代の文献に「皇統意識」というものがどのように現れるかを探るにはなかなか難しい問題がある。しかも、それ以前に、「皇統意識」というものを定義しようとしても、これを一義的に捉えてしまうには困難な面があると言わねばならない。たとえば、古事記の作品をみると、古事記には確かに「皇統意識」をみて取ることができそうである。いま大雑把にそれを捉えて言えば、「天の下を統治する天皇の正統性を神話から語り起こして、その王権が現在に至るまで連続と続くことを自覚的に把握する」ということにもなるろうか。こうした皇統意識のもとに、古事記は天つ神↓天つ神御子↓天皇という方をもつてそこに一貫性を持たせていることがみてとれる¹⁾。

では、古事記のそれは日本書紀にもそのまま嵌るのだろうか。あるいは人麻呂には皇統を詠み上げた歌が認められるが、人麻呂の皇統意識とは果して古事記や日本書紀で語られるそれと同じなのかどうか。かかる観点から皇統意識を眺めてみると、それぞれの作品で異なっている面があると判断せざるを得ないところがある。本稿では近江荒都歌と日並皇子挽歌の二つの歌群を中心にそのあたりのことを考えてみたいと思う。

一

人麻呂の二つの歌群を眺めるに先立って、人麻呂が歌うような皇統というものが、人麻呂以前または人麻呂前後の歌謡や和歌に存在するのかわかを見ておきたい。少々結論的に言えば、人麻呂以前及び人麻呂前後の歌にはあまり

それが認められないようである。皇統は、一般に古事記や日本書紀での所謂散文で語られるけれども、歌謡や和歌の在りようの中で、皇統はどのように歌われるのか、人麻呂の歌を射程におきつつ以下眺めていくことにしたい。まず歌謡・和歌に皇統を自覚的に詠み込む歌が存するかどうかについて見ておくことにする。

古事記、また日本書紀では神々の世界即ち神話の世界と歴史的な世界とが血縁的・系譜的に連続性をもつかたかで語られるが、そうした中で皇統意識を考えるとき、とりわけ重要な位置を占めるのが天孫降臨神話である。

爾くして、天兒屋命・布刀玉命・天宇受売命・伊弉許理度売命・玉祖命、并せて五りの伴緒を支ち加へて天降しき。是に、其のをきし八尺の勾璣・鏡と草那芸劍と、亦、常世思金神・手力男神・天石門別神を副へ賜ひて、詔ひしく、「此の鏡は、専ら我が御魂と為て、吾が前を拝むが如く、いつき奉れ」とのりたまひ、次に、「思金神は、前の事を取り持ちて政を為よ」とのりたまひき。此の二柱の神は、さくくしる伊須受能宮を拝み祭りき。次に、登由宇氣神、此は、外宮の度相に坐す神ぞ。

(古事記上巻、天孫降臨条)
ここで注意されるのは、天孫降臨を語る一連の物語に歌謡が配されないことである。

次は、天皇の始祖である天照大御神が誕生し、伊弉那岐神によつて天照大御神をはじめとする三貴子の分治が行われる、いわば皇統のはじまりと言つてもよい場面である。

是に、左の御目を洗ひし時に、成れる神の名は、天照大御神。次に、右の御目を洗ひし時に、成れる神の名は、月読命。次に、御鼻を洗ひし時に、成れる神の名は、建速須佐之男命。(略)此の時に、伊弉那伎命、大きに歡喜びて詔はく、「吾は、子を生み生みて、生みの終へに三はしらの貴き子を得たり」とのりたまひて、即ち其の御頸珠の玉の緒、もゆらに取りゆらかして、天照大御神に賜ひて、詔ひしく、「汝が命は、高天原を知らせ」と、事依して賜ひき。

(古事記上巻、伊弉那伎命と伊弉那美命条)
皇祖天照大御神に対して天上界(高天原)を統治せよとの詔を含むこの場面もやはりいづれも散文の中で語られ、歌謡が表れることはない。この他にも皇統の語られる所は少なくないけれども、そうした場面は常に散文で語られ歌謡を見ることのない点が留意される。

それでは天皇に繋がる皇孫即ち天つ神系の神が歌謡と関わらないのか、歌謡を伴わないのかと言えば、そうではない。天照大御神を血縁として系譜的に継承される皇孫火遠理命の歌が次のように謡われる。

然くして後は、其の伺ひし情を恨むれども、恋ふる心に忍へずして、其の御子を治養す縁に因りて、其の弟玉依毘売に附けて、歌を献りき。其の歌に曰はく、

赤玉は 緒さへ光れど 白玉の 君が装し 貴く
ありけり

爾くして、其のひこぢ、答ふる歌に曰はく、

沖つ鳥 鴨著く島に 我が率寝し 妹は忘れじ
世の悉に (古事記上巻、鵜草草葺不合命条)

しかし注意されるのは、この歌謡が皇統について謡うものではないということである。この場面は、火遠理命の御子建鵜草草葺不合命が既に生まれており、所謂皇統に繋がる記述は終えている所である。ここは、その後の、火遠理命と海神の娘豊玉毘売命の間に交わされる歌謡であつて、男神と女神の關係における、あくまで恋愛が対象となる歌である。天皇に繋がる皇孫の歌であつても皇統を内容とする歌ではないことを見届けておく必要がある。

但し、古事記・日本書紀の歌謡の中で二つほど注意される歌がある。一つは仁徳天皇条の、雁が日本で産卵することはないのにそのあり得ないことが起こつたというめでたい瑞祥を伝える話の中の歌である。

是に、建内宿禰、歌を以て語りて白さく、
高光る 日の御子 諾しこそ 問ひ給へ 真こそ

に 問ひ給へ 吾こそは 世の長人 そらみつ
倭の国に 鴈卵生と 未だ聞かず

如此白して、御琴を被給りて、歌ひて曰はく、

汝が御子や 遂に治らむと 鴈は卵産らし

此は、本岐歌の片歌ぞ。(古事記下巻、仁徳天皇条)

もう一つは、蘇我馬子の寿歌である。

二十年の春正月の辛巳の朔にして丁亥に、置酒して群卿に宴す。是の日に、大臣、寿上りて歌して曰さく、

やすみしし 我が大君の 隠ります 天の八十蔭

出で立たす みそらを見れば 万代に かくしも

がも 千代にも かくしもがも 畏みて 仕へ奉

らむ 拝みて 仕へまつらむ 歌づきまつる

(日本書紀卷三十一、推古天皇二十年正月)

これら二つの歌謡は、傍線部のところからも窺えるように、天皇の予祝、またその皇子たちの予祝が謡われていて皇統に繋がるものである。とは言え、これらの歌は現在、即ちその時点を起点としてあくまでも将来へ向かつての予祝の歌である。過去から現在までに繋がる皇統の在りようを謡っている歌ではない。

人麻呂の歌、とくに近江荒都歌及び日並皇子挽歌は、現時点の天皇を根拠づける、歴史を遡つての皇統を歌う内容となつていて、そこに大きな特徴をもつが、古事記や日本

書紀を見渡してもそうした歴史を遡つての皇統を謡い上げる内容をもつた歌謡は存在しないようである。

ここで、日並皇子挽歌に見合う、人麻呂以前の挽歌についても一瞥しておきたい。

皇太子、造媛徂逝せぬと聞しめして、愴然傷恨み哀泣びたまふこと極甚し。是に野中川原史満、進みて歌を奉る。歌して曰く、

山川に 鴛鴦二つ居て 偶ひよく 偶へる妹を 誰か率にけむ 其の一

本毎に 花は咲けども 何とかも 愛し妹が また咲き出来ぬ 其の二

(日本書紀卷三十五、孝德天皇大化五年三月)

天皇の聖躬不豫したまふ時に、大后の奉る御歌一首

天の原 振り放け見れば 大君の 御寿は長く 天足らしたり (2・一四七)

(中略)

天皇の崩りましし時に、婦人の作る歌一首 姓氏未詳

うつせみし 神に堪へねば 離れ居て 朝嘆く君 離り居て 我が恋ふる君 玉ならば 手に巻き持ちて

衣ならば 脱く時もなく 我が恋ふる 君そ昨夜 夢に見えつる (同・一五〇)

天皇の大殯の時の歌二首

かからむと かねて知りせば 大御船 泊てし泊まりに 標結はましを 額田王 (同・一五一)

やすみしし わご大君の 大御船 待ちか恋ふらむ

志賀の唐崎 舍人吉年

(同・一五二)

前者は、日本書紀の孝德紀挽歌であり、後者は天智天皇の死を悼んだ何人かの萬葉歌人による歌である。これらの挽歌について種々説明を要するが、いまその多くは省略し、ただ、挽歌というものは所謂葬歌とは切り離して考えるべきことが近年では神野志隆光氏^①によって説かれ、広く支持されていること、また孝德紀挽歌における中国詩との関連については契沖〔厚顔抄〕^②以来唱えられており、最近では身崎壽氏^③、更に内田賢徳氏等^④によって深められていること、また挽歌史について村田右富美氏^⑤や大浦誠士氏等^⑥に興味深い論のあることを述べるに留め、ここでは特に挽歌の表現のことに絞って触れておきたい。それは、代作の問題のことも含め、また中国詩にその典拠をもつとみられる歌やそうでない歌をも含めて、その挽歌の表現そのものはいづれも身近な人を亡くした悲しみと嘆きを歌い上げ、死者を悼み、死者を偲ぶものとなっている。そこに、死者以

外の人、即ちあるいは死者に繋がる、その死者を遡る人物から歌い起こすといった発想は人麻呂以前の挽歌には見ることができないようである。あくまでひたすら亡くなった個人を対象とするのである。右の挽歌で言えば、前者は亡くなったミヤツコヒメを中心に謡い、後者は何人かの歌人によつて歌われる訳であるが、いずれも天智天皇の死を悼んで歌っており、天智天皇以前の、天皇を遡る皇統に目が注がれるようなことはない。

人麻呂が歌うような皇統意識、即ちその当時の天皇や皇子を遡るというかたちで皇統を自覚的によみ込む歌は、見てきたように歌謡や和歌では一般的でないと云つてよからう。とすれば、人麻呂が歌う皇統というものは、もつと人麻呂という歌人に引きつけて考えてもよいのではないか。

挽歌史あるいは歌謡・和歌史において、人麻呂に見るような皇統を詠み込む伝統が人麻呂以前にあまりないとすれば、それをとり込む人麻呂に、ある意味で表現の自由、自らの思想を表現する自由があつたとみてよいであらう。たとえば、国見歌・国ぼめの歌は歌謡にも存在する。

千葉の 葛野を見れば 百千足る 家庭も見ゆ 国の
秀も見ゆ (古事記中巻、応神天皇の国見歌)

押し照るや 難波の崎よ 出で立ちて 我が国見れば

淡島 湍能碁呂島 檳榔の島も見ゆ 離つ島見ゆ

(同下巻、仁徳天皇の国見歌)

天皇、香具山に登りて望国したまふ時の御製歌
大和には 群山あれど とりよろふ 天の香具山 登
り立ち 国見をすれば 国原は 煙立ち立つ 海原は
かまめ立ち立つ うまし国そ あきづ島 大和の国は

(1・2)

こうした伝統に支えられた国見の歌などでは、伝統的な形式の影響を何らかの形で受け、前の歌の表現をひき摺る面や意識的に改変する面などが見受けられる。それに対して、そうした伝統を歌の世界に持たない場合は、即ちいま見る人麻呂の、皇統を詠み上げるような歌においては、以前のものから影響を受けるということは基本的になく、その歌人、人麻呂なら人麻呂自身の独自性が発揮されるとみてよいであらう。

二

萬葉集には、壬申の乱の年の後の作で、人麻呂よりも前かとみられる歌に、

壬申の年の乱の平定せし以後の歌

大君は 神にしませば 赤駒の 腹這ふ田居を 都と

成しつ

(19・四二六〇)

右の一首、大將軍贈右大臣大伴卿の作

のごとく、天皇は神であるといった内容の歌をみる。人麻呂の歌にも同様、かかる内容の歌が認められる。

天皇、雷の岳に出でませる時に、柿本朝臣人麻呂が作る歌一首

大君は 神にしませば 天雲の 雷の上に 廬りせる
かも (3・二三五)

和歌の世界には、このように天皇が神であるといった表現の存在が見てとれる。もともと、それは、壬申の乱後のことであり、その天皇が天武天皇であることに大きな意味があると考えられるが、それにしても天皇を神と表現し得るのは、上代の文献や作品の中で、特に和歌という世界においてであることが留意される(なお、古事記や日本書紀の「神」と和歌の世界での「神」とが同一視されるべきか否かの議論が当然必要である。それについての検討は次の機会にゆずることにし、今回は、少なくとも文献・作品に「神」という表現そのものがいかように現れるかを主眼として眺めていくことにする)。

神話の世界から語り起こされ、天皇は地上で天の下を統治するものであるという一貫した大きなテーマをもって語られる古事記や日本書紀において、果して天皇(オホキミ

のほかスメロキも含めて)は神であると表現されることがあり得るかどうか。その点、説明を要するが、これらの文献(散文)では天皇を直截的に「神」とは定位づけていないと言つてよさそうである。

確かに、天皇の始祖が神(天照大御神または高御産巢日神)に求められ、皇孫ニギノ命が天降つて血統的・系譜的に天皇へと繋がつていくといった構想をもつ日本書紀等において、天皇を遡ればまさに天皇は神に通じることになる。通じることにはなるが、しかし歴代の天皇や天皇自らを神であると表現し定位づけているかと言えば、そうではない。

日本書紀をみると、確かに天皇を「天神子」や「現人神」、「惟神」等と表現する箇所が散見される。日本書紀にかかる表現のみられることは事実であるが、しかし果してこれらが日本書紀の立場として、あるいは編者の立場として天皇を「神」と定位づけているのかとなると、それは検討を要することである。

およそ散文形式では、「地の文」と「会話文」とから構成されることが多い。作品の中にはその両者の表現にあまり配慮がなされず、「会話文」はあくまで登場人物の把握に基づく表現であり、「地の文」は編者の立場、認識、あるいはその作品がとる姿勢に立脚した表現であるといった

違いが截然となされないものもあるが、日本書紀の場合（古事記の場合も同様であるが、本稿では日本書紀の用例を検討することで代表させる）は、その両者間の違いがよく窺える作品となつてゐる。

たとえば、まず神武天皇の表現をみると、書紀では即位以前から、「地の文」では全て「天皇」と記されてそれを一貫させている。即ち「地の文」では天皇はいずれも天皇と表現され、神に属する表現をとることはない。ところが、「会話文」では天皇等の表現もある一方で、次のように「天神子」と称される。

①時長髓彦聞之曰、「夫天神子等所以来者、必将奪我国。」（日本書紀卷三、神武天皇即位前紀）

②時鳥到其宮而鳴之曰、「天神子召汝。怡装過、怡装過。」（同）

①は、長髓彦の言葉として天皇軍（皇軍）を「天神子等」と述べており、②も鳥（頭八咫鳥）からして天皇を「天神子」と呼んでいるところである。しかしながら「地の文」では、神武天皇は決して「天神子」とは記されず、またそのように規定されることもない。日本書紀において、地の文では天皇について「神」に関わる表現を避けているとみてよいであろう。次の雄略紀の一事主神の条の一文もその例である。

天皇射獵於葛城山。忽見長人。来望丹谷。面貌容儀相似天皇。天皇知是神、猶故問曰、「何処公也」。長人对曰、「現人之神。先称王諱。然後応尊」。天皇答曰、「朕是幼武尊也」。長人次称曰、「僕是一事主神也」。

（日本書紀卷十四、雄略天皇四年二月）
長人の会話文にみられる「現人之神」は雄略天皇に呼びかけたもので、長人から雄略天皇を指す言葉と把握することが可能であるが、それも一事主神（長人）からの呼称としてのそれであつて（一事主神がそのように認識する点に意味があると考えられる。ただし、ここは別の解釈もある）、地の文では常に雄略天皇は「天皇」と表現される。

爰日本武尊則從上総、転入陸奥国。（略）蝦夷賊首・嶋津神・国津神等屯於竹水門而欲距。（略）望拜之曰、「仰視君容、秀於人倫。若神之乎。欲知姓名」。王对之曰、「吾是現人神之子也」。於是蝦夷等悉慄（日本書紀卷七、景行天皇四十年是歲）

この日本武尊の東征条で、尊が蝦夷らに、天皇の子であることを告げるのに、「私は現人神の御子である」と表現する。景行天皇を「現人神」と称するのはやはり会話内でのことである。

夏四月丁巳朔壬午、詔曰、「惟神我子応治故寄。（略）是故今者随在天神属可治平之運上。（略）」

（日本書紀卷二十五、孝德天皇大化三年四月）

この例のように歴代の天皇を「惟神・随在天神」と表現し、神として治めるとあるのもやはり会話内でのことである。

こうした会話文と地の文でのあり方は、あるいは歴史書としては常に採られる体裁と言つてよいのかも知れない。

なお、会話内で天皇を「現人神」「惟神」と表現するところが登場人物の把握に拠るものであり、書紀編者の定位するところではなかつたとは言え、かかる表現について、それが書紀編纂時とどう関わるのか、編纂時での表現なのかそれよりも遡るのかといったことなどを十分に視野に入れて、検討を要することではある。

ここで更に注意されるのが、日本書紀での持統天皇の即位記事である。

四年春正月戊寅朔、物部麻呂朝臣樹_ニ大盾_ニ神祇伯中臣大嶋朝臣誦_ニ天神壽詞_ニ畢忌部宿禰色夫知、奉_ニ上神璽劍_ニ鏡於皇后。皇后即天皇位。公卿・百寮羅列匝拜而拍手焉。
（日本書紀卷三十、持統天皇四年正月）

この記事は、令義解の神祇令の、

凡踐祚之日、中臣奏_ニ天神之壽詞_ニ忌部上_ニ神璽之鏡劍_ニ。

（令義解、神祇令）

と対応するものである。

日本書紀で、持統天皇以前の即位記事を見ると、「天神壽詞」がなく、また「神璽」ではなくて単に「璽」（璽符）である。従来、正當に把握されてこなかつた持統天皇の即位記事について、神野志隆光氏は、そのところを鋭く指摘し、持統天皇とそれ以前の天皇とは異質であること、それは持統天皇の即位ではじめて天皇の正統性が「天神」「神璽」によつて保障され、持統天皇が三権の神権性としてあることを明らかにするものであつた。この見解と共に注意されるのは、日本書紀ではあくまで持統天皇の神性が保障されるといふかたちであつて、宣命のように（また書紀内の会話文のように）、持統天皇自身を「現神」「現御神」等とは定位していないということである。

三

前節で、日本書紀を中心（古事記も同様のことが言えるが）にして、天皇に対して神といった表現がどのようなあり方で現れるかについて見てきたが、更に古事記や日本書紀において、或る天皇の御代が「神の御代」であるといつたとき表現が認められるかどうかを確認しておきたい。

たとえば、古事記において、天照大御神の孫にあたるニギノ命が父に代わつて天降りをする。高天原から天降ることのない天照大御神等は「天つ神」と称され、天降る神

は「天つ神御子」と称される。天皇は、こうした天つ神・天つ神御子の血統を継いで地上を統治することになる。ここに古事記の語る大きなテーマがある。地上は、天皇が統治して以降は「天の下」と称されて、神話の世界での葦原中国にとつてかわることになる。

さて、古事記において、天皇はあくまで現実のこの代を統治するのであつて、それは古事記中巻から下巻に至るまで貫かれている。こうした統一した主題をもつて語られる古事記にあつて、歴代の天皇のうち、或る天皇の御代のみが、現実の代ではなくて「神の御代」であるといったことなどはあり得ないことだつたと言つてよい。実際、記中、天皇の治める御代を「神の御代」であると表現したり規定したりすることはない。同じく日本書紀もその立場として、天皇の御代を「神の御代」と称することは決してない。記・書紀等一貫したテーマをもつ作品のしからしめるところである。

ところが、人麻呂は、吉野讚歌において持統天皇の御代を神々もお仕えする「神の御代」だと歌いあげる。この現実の代を「神の御代」と規定するのである。

やすみしし 我が大君 神ながら 神さびせずと 吉野川 激つ河内に 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 やまつみの 奉

る御調と 春へには 花かざし持ち 秋立てば 黄葉かざせりへに云ふ、「もみち葉かざし」 行き沿ふ 川の神も 大御食に 仕へ奉ると 上つ瀬に 鵜川を立ち 下つ瀬に 小網刺し渡す 山川も 依りて仕ふる 神の御代かも (1・三八)

終末句「山川も 依りて仕ふる 神の御代かも」が注目される。

一般に歌は、短歌はそれ自体で、また長歌にあつては反歌をも含めて、一連の作においてその主題は一応完結する。人麻呂は、そうした完結する吉野讚歌において、完結するが故に、古事記や日本書紀のようにずっとその内容・テーマをひき摺るものとは違つて、その歌の中で、持統朝が「神の御代」であると高らかに歌い得る所以があつたと言つてよい。

これを別の面から言えば、古事記や日本書紀などにかかると考えや思想が見られないからと言つて、そうした考え方が自体が当時に無かつたことが証明されるものではないといふことである。一歌人の感性か、あるいは一歌人の深い思慮から出たものか、そのいずれであるにせよ、蔽に人麻呂の思想中にこの現実の代が「神の御代」であるとする考えが存在したことはまぎれもない事実なのだから。

四

同様に、古事記や日本書紀において、天皇が天上界から神下る・天降るといったときはあり得たであろうか。天降りには神話の世界のニニギノ命の時点で行われ完了しており、それを受け継いで歴代の天皇はもともこの地上を統治するものとして語られる作品（記・書紀）において、如何なる天皇であれ、その天皇が天上界から降る神であるというの論理的にいつて合わないことである。日本書紀には天武朝が収まっているが、勿論天武天皇が天降る・神下るなどといった表現はあり得ることではなかった。

しかし、人麻呂は日並皇子挽歌において、天武天皇が天降ること即ち神下ることを歌いあげている。

日並皇子尊の殯宮の時に、柿本朝臣人麻呂が作る歌一首 并せて短歌

天地の 初めの時の ひさかたの 天の河原に 八百
万 千万神の 神集ひ 集ひいまして 神分ち 分ち
し時に 天照らす 日女の尊へに云ふ、「さしあがる
日女の尊」 天をば 知らしめすと 葦原の 瑞穂の
国を 天地の 寄り合ひの極み 知らしめす 神の尊
と 天雲の 八重かき分けてへに云ふ、「天雲の 八重
雲分けて」 神下し いませまつりし 高照らす 日

の皇子は 飛ぶ鳥の 清御原の宮に 神ながら 太敷
きまして 天皇の 敷きます国と 天の原 石門を開
き 神上り 上りいましぬへに云ふ、「神登り いまし
にしかば」 我が大君 皇子の尊の 天の下 知らし
めしせば 春花の 貴からむと 望月の たたはしけ
むと 天の下へに云ふ、「食す国」 四方の人の 大
船の 思ひ頼みて 天つ水 仰ぎて待つに いかさま
に 思ほしめせか つれもなき 真弓の岡に 宮柱
太敷きいまし みあらかを 高知りまして 朝言に
御言問はさず 日月の まねくなりぬれ そこ故に
皇子の宮人 行くへ知らずもへに云ふ、「さす竹の 皇
子の宮人 行くへ知らにす」 (2・一六七)

反歌二首

ひさかたの 天見ることく 仰ぎ見し 皇子の御門の
荒れまく惜しも (同・一六八)
あかねさす 日は照らせれど ぬばたまの 夜渡る月
の 隠らく惜しもへ或本は、件の歌を以て後の皇子尊の殯
宮の時の歌の反とせり (同・一六九)
或本の歌一首
島の宮 勾の池の 放ち鳥 人目に恋ひて 池に潜か
ず (同・一七〇)
更に同じ人麻呂にあつて、作品は異なつても、高市皇子

挽歌でも天武天皇が「高麗劍 和射見が原の 行宮に 天降りいまして 天の下 治めたまひ」(2・一九九)と天降りすることが歌われる。それぞれの作品にそれなりの完結性が存するのであるが、人麻呂という同じ歌人において、天武天皇が天降るといふ考え・思想が異なる作品であつても同じようにみてとれ、そこに作品を越えた共通性が認められることは注意される。

さて、人麻呂の日並皇子挽歌で、天降る対象が誰であるかについて諸説のあることは十分に承知している。その主たるものは、ニニギノ命と天武天皇(または日並皇子)とが二重写しになつており、意識的に重層させているとみる考である¹⁰。が、この考えは、多かれ少なかれ、古事記及び日本書紀の在りようを考慮した立場である。問題如何によつては考慮することがあつてもよからうが、いまの場合、それは如何であろうか。この歌の文脈・構成をみると、ニニギノ命が登場する余地はなさそうである。日並皇子を悼むこの長歌で、後半部では日並皇子本人のことが歌われ、前半部に注目すれば、天 upper界を治める天照日女之命と、「高照らす日の皇子」と称される天降る日並皇子の父天武天皇との二柱が歌われているといった構成である。その際、「神下し」を含む「知らしめす神の命と 天雲の八重かき分けて 神下し座せまつりし」は直接「高照らす日の皇

子」即ち天武天皇へと係つていくのであり、そうした文脈をしつかりと読みとらねばなるまい¹¹。加えて、古事記や日本書紀と和歌ではその在りようが異なることを右にみてきた。記や書紀ではその立場からして、天皇を「神」とは表現できず、また天皇の御代を「神の御代」と捉えることもできなかった。それに対して、萬葉にあつて、とりわけ人麻呂にあつては天皇を「神」と捉え、天皇の御代を「神の御代」と捉えていることが注目された。同じように天武天皇が地上の皇統を継ぐのではなくて天 upper界から降ると捉えることがたとえ日本書紀等にはなくても、何ら支障をきたすものではないと言つてよからう。

それにしても人麻呂はなぜ天武天皇を地上の皇統を継ぐかたちではなく、天 upper界から降つてくると歌うのか、あるいはなぜそのように歌い得たのかといったことが問題になる。日並皇子挽歌は天武天皇が亡くなつてから三年ほどしか経過しておらず、また現実には天智天皇と天武天皇とが兄弟の間柄であり、天武天皇は兄である天智天皇のあとを受けて位に即くといった事実が控えているという中で、歌という世界で、人麻呂は天武天皇を神の命として天 upper界から神下る「日の皇子」であると歌うのである。そのあたりをもう少し見ておきたいと思う。

一般に、歌は一つの作品に主題をもち込み完結するかた

ちをとるものである。が、一歌人がいくつかの作を残す場合は、互いに主題の関わる歌が生まれることもある。その場合、古事記や日本書紀でみたような主題の一貫性とはまた別のかたちで、一連の作の中で主題に齟齬をきたさないものが生まれたり、あるいは作歌時が異なっても前後の作に深いところで主題が連動し合うようなこともあり得たかと思われる。そうした意味で、日並皇子挽歌と、それよりも少し前の作かとみられる近江荒都歌との間を眺めておくことにしたい。

近江の荒れたる都を過ぐる時に、柿本朝臣人麻呂
が作る歌

玉だすき 畝傍の山の 檣原の 聖の御代ゆ（或は云ふ、「宮ゆ」） 生れましし 神のことごと つがの木
の いや継ぎ継ぎに 天の下 知らしめししを（或は云ふ、「めしける」） 天にみつ 大和を置きて あをに
よし 奈良山を越え（或は云ふ、「そらみつ 大和を置きあをによし 奈良山越えて」） いかさまに 思ほしめせ
か（或は云ふ、「思ほしめか」） 天離る 鄙にはあれど
石走る 近江の国の 楽浪の 大津の宮に 天の下
知らしめしけむ 天皇の 神の尊の 大宮は こと
聞けども 大殿は ことと言へども 春草の 繁く生
ひたる 霞立ち 春日の霧れる（或は云ふ、「霞立ち 春

日か霧れる 夏草か 繁くなりぬる（） ももしきの 大宮
所 見れば悲しも（或は云ふ、「見ればさぶしも」） (1・二九)

反歌

楽浪の 志賀の唐崎 幸くあれど 大宮人の 船待ち
かねつ (同・三〇)

楽浪の 志賀のへ（一）に云ふ、「比良の」大わだ 淀むと
も 昔の人に またも逢はめやもへ（一）に云ふ、「逢はむと
思へや」 (同・三一)

近江荒都歌は、天皇の治める都が荒廃したその悲しみを歌うものである。しかもそれはあるべきはずのものが無くなつてしまったことへの深い悲しみであると言つてよからう。一方の日並皇子挽歌も、その主題は、亡くなった日並皇子に対する悲しみを詠みあげたものであり、しかもそれははずとあつてほしい、あるべき皇子が亡くなつてしまったことへの深い悲しみである。両歌群に共通性があるとすれば、ひとまずこうしたところに求めることができよう。

さて、近江荒都歌で、荒都と化するのには天智天皇が大和を措いて近江へと都を移したことによるとみてよいか。本文において、近江大津への遷都以前とその後とで、「天の下知らしめししを」と逆接を用いてそこを屈折させ、また「いかさまに思ほしめせか」と天智天皇の真意の測り難い

ことを叙するあたり、天智天皇が統治の続いた大和（畿内）を措いて近江に都を移したと、そのことが原因で都が滅亡したかのよう歌われているようにも見える。しかし、文脈を辿っていても、滅びの原因がそんなにはつきりとしたかたちで歌われている訳でもない。が、天智天皇の近江への遷都が滅びへとつながったとすれば、滅ぶ以前即ち都が移る以前の大和（畿内）で統治が続くことを歌うことは、あるいはその滅亡がより強調されることにもなる。近江荒都歌において、大和を治めた初代の神武天皇の御代つまり橿原の御代から詠み起こされることの意味はそんなあたりにあつたと言えるかも知れない。とすれば、近江荒都歌で歴代の天皇の地上での統治が歌われることは近江荒都歌としてそれなりの必然性があり完結性もあつたということになろう。一方、日並皇子挽歌で天武天皇が天上界から降ると歌われることもそれはそれとして日並皇子挽歌としての問題であり、両者の歌（近江荒都歌と日並皇子挽歌）に直接関わるものがないようにも思える。しかし翻つて考えてみると、近江荒都歌において、荒れ果てた都への悲しみを歌う在りようには種々なる発想があつてよい筈であり、たとえば荒廢した都を見た時のその思い・感慨をそのままストレートに吐露する歌いぶり（高市古人の歌は短歌ではあるがそうした感慨を歌っている）があつてもよ

く、また人麻呂は高市皇子挽歌で壬申の乱を生々しく歌っているが、壬申の乱による荒廢等を歌うことも可能ではあろう。そういう中で、初代神武天皇からの地上での統治が詠まれ、結局は荒都と化してしまふといった構成がとられることにはそれなりの人麻呂の考えがあつてのことかと推察もされる。都は、「人麻呂たちの属する宮廷によつて滅ぼされてしまつた」と説くのは伊藤博『萬葉集全注 巻第一』である。人麻呂の属する宮廷とは、それはいま持統天皇が中心であり、その持統天皇は滅びた天智天皇の娘であつてみれば、その持統天皇の心を解する人麻呂にとつて、この歌の制作にあつては複雑な心境にあつたことが察せられる。長歌の結句で「見れば悲しも」と歌うその悲嘆は重く、また反歌での「大宮人の船」や「昔の人」を待ちわびながらも遂に逢うことが叶わないと歌う心も痛切に伝つてくる。それにしても、そうした心の痛みを詠み上げる中にも、この歌が連綿と続く皇統即ち歴代の天皇のことを歌うことによつて、受け継いできたものがその時点で結局のところ滅ぶことにもなるのである。言い換えれば、天智天皇の都が滅ぶことは、それまでの皇統を歌うことにおいて、初代から地上で引き継いできたものが失せることでもある。

五

日並皇子挽歌は、亡くなった皇子への哀惜の情を歌うという在りようの中で、しかし前半部は神話の世界から詠み起こされ、天照日女之命が登場し、それと並ぶかたちで皇子の父天武天皇が詠み込まれる。その天武天皇は天上界から神下り天上界へと神上つていく。天降りには神上がることとの対応関係で詠まれてみるとみてよからう。天武天皇が神上がる（「神上り上りいましぬ」を日並皇子とする考えもあるが、それは採らない）のを受けて、後半部で、この挽歌における中心となるはずの当の本人・日並皇子が詠まれるといった構成をとっている。

このように見てくると、そもそも日並皇子挽歌は、亡くなった皇子本人のこと、即ち本人への悲しみだけが歌われるといった構成でないことがよく分かる。亡くなった本人を悼む挽歌で、本人のことだけが歌われるという体裁をとってはいないのである。人麻呂よりも以前の挽歌、人麻呂前後の挽歌では少なくとも当の本人を中心にその悲しみが歌われていた（前述）。そのことを想うとき、人麻呂が挽歌という範疇で神話の世界から詠み起こし、日並皇子に繋がる皇統をとり込むことは極めて目新しい事柄に属することであった。しかも天武天皇を天上界から天降る神として

詠み込むことはそれなりに重い意味をもつものであったと考えられる。この点で、神話の世界を前面に押し出し、且つ天武天皇を地上での継承ではなく天上界から降る神として詠むことに考えをめぐらせてみる必要がある。

日並皇子挽歌での天武天皇が地上の皇統を継ぐのではなくて天上界から天降るといふ歌い方と、近江荒都歌が神武天皇からの皇統を歌うことにおいて地上での継承のあり方が滅びへと導かれることになるという歌い方との間は、あくまで偶然のなせる業であつたとみえるかも知れない。しかし人麻呂は日並皇子挽歌のみならず高市皇子挽歌でも天武天皇の天降りを歌うことにおいて、天武天皇の在りようの把握が、一回限りのものではないことが知られると共に、現実にある天智天皇と天武天皇の関係とは別に、人麻呂の中に、地上で受け継いできたものの滅びと、新たに天上界から天降るものとの間に連動させるものが存在していたとみてもよいのではないかと思われる。

近江荒都歌は、言うまでもなくこの都が荒廃したその時点で詠まれたものではない。天武朝が興る以前に歌われた訳ではない。世は既に天武朝を経て、その天武朝を継承する持統朝に至って制作されたものである。秋間俊夫氏及び神野志隆光氏が指摘するように、日本書紀天武天皇二年条の次の記事は、都の荒廃と近江荒都歌の制作との間に起こ

つたことであつて極めて重要である。

詔_レ耽羅使人_一曰、「天皇新平_三天下、初之即位。由_レ是唯除_二賀使_一以外不_レ召（略）」

（日本書紀卷二十九、天武天皇二年八月）

この箇所は外交的に表明された所であるが、ここにいる天武天皇の「新平天下」とは、即ち前朝の天智天皇に対して新王朝としての立場を明示したものであるとみてよい。また辰巳正明氏が指摘するように、先に挙げた卷十九の四二六〇番の歌「大君は神にしませば」の題詞「壬申の年の乱の平定せし以後の歌」の「平定」もやはり前朝に対する「平定」と見ることができる。

人麻呂の近江荒都歌が既に天武朝を経た上での作とすれば、その作のもつ意味は、天智天皇崩御直後の荒都の時点とは異なる性質のものであったとみても差し支えないであろう。

最後に、近江荒都歌の異伝歌と本文歌との関係即ち推敲を経る過程を眺めて、歌の表現の上からもう少し見ておきたいと思う。なお、本稿は、現在多くの支持を得ている、異伝歌が推敲以前、本文歌が推敲することによって生まれた歌詞であるという立場にたつ。

萬葉集において、現実_レに治める当代の天皇はオホキミと表現され、歴代の天皇及び将来の天皇をも含めて皇統に位

置する天皇はスメロキと表現される。オホキミは現実の一天皇を指すが、スメロキの場合は、過去の天皇のうち、一天皇のみを指すケースもあれば、それに限らないケースもある。

人麻呂の近江荒都歌にはスメロキが詠み込まれている。以下にみるように、人麻呂はこの近江荒都歌の、異伝歌と本文歌とでスメロキの内実を異なるものに仕立てあげたと考えられる。

さて、人麻呂の歌には一般に推敲以前の歌詞が残されるが、人麻呂は如何なる箇所を改変したのであるうか。推敲にあたって、一方で改めない歌詞も少なくない。多くを改変しない中で、改めた箇所はそれなりに改める理由があつてのことかと推察される。改変は改めるべくして改められた箇所と言つてよいであろう。

近江荒都歌における改変のあり方もその例外ではない筈であり、改変箇所について、然るべき理由を求めて一つひとつ丹念に見ていく必要がある。たとえば「日知の宮ゆ」からなぜ「日知の御代ゆ」へと改めたか、順接の「天の下知らしめしける」であつたものをなせ逆接の「天の下知らしめしを」に改めたのかなど具さにあたつていくべきであろう。そうして改変が近江荒都歌という歌の主題にどのような関わつているかを探つていくことが望まれる。そう

したことを十分念頭においた上で、今回はとくに本稿との関わりで「いかさまに思ほしけめか」から「いかさまに思ほしめせか」へと改めたことについて見ていきたい。このように改変することによって、結論的に言えば、推敲以前では「スメロキの神の尊」は、一天皇である天智天皇のことをより強く指示し、推敲後の本文では、より歴代の天皇を強く指示した表現になっていると受け止めることができる。勿論、推敲後の本文の場合も、スメロキの神の命に天智天皇が含まれるのではあるが、天智天皇だけではなく、より広く受け継がれてきた皇統のスメロキを含蓄しているかと捉えてよからうか。

端的に言つて、異伝歌（推敲以前）の「いかさまに思ほしけめか」は挿入句（独立句）であつて、従つて下句の「天の下知らしめしけむ天皇の神の命」は、「天の下知らしめしけむ」が連体修飾句として、「天皇の神の命」に係つていく関係にあると言え、一方改めた本文歌の方は、「いかさまに思ほしめせか」は独立句ではなく、「天の下知らしめしけむ」の結びへと働いていつており、従つて、歌は「天の下知らしめしけむ」で終止し、「天皇の神の命」に係る形をとつてはいないと言える。本文歌において、修飾を受けない「天皇の神の命」を誕生させたのである。一見見過ごされやすいが、この両者の相違は近江荒都歌にと

つて大きな意味をもつものと言つてよい。

文において、前句が推量表現でそれを受ける後句がまた推量であり、しかも主語がどちらも一人称以外の推量である表現というのは、一般に存しない。なお、推量の助動詞でも事実反することを仮想する所謂反実仮想の意の場合が、

草枕 旅行く君と 知らませば（知麻世婆） 岸の植生

に にほはさましを（仁宝播散麻思呼） （1・六九）

思ひにし 死するものに あらませば（有麻世波） 千

度そ我は 死に反らまし（死変益） （4・六〇三）

のようにあるが、これはいまの問題とは別である。

一種の強調表現として「係り結び」があるが、カを例にとれば、文中の力はそれを受ける述語が連体形で結ばれ、その用法は疑問または反語を表す。係り結びとは別に、勿論力は文末にも用いられ、疑問または反語の意を表す。それらのカのうち、現代の我々の目からして、それが文中用法なのか文末用法なのかを判断するのに、微妙な例がある。近江荒都歌の異伝歌の歌詞（推敲以前の歌詞）である「いかさまに思ほしけめか」がそれである。この「思ほしけめか」を文中のそれと把握すれば、その結びは「天の下知らしめしけむ」（ケムは連体形結び）であつてここで文が切れることになり、一方、「思ほしけめか」を文末における

それと把握すれば、「いかさまに思ほしけめか」は独立句となつて、ここで文が切れることになる。よつてその場合は自ずと「天の下知らしめしけむ」は連体修飾句として下旬の「天皇の神の尊」に係つていくことになる。「思ほしけめか」が果して文中のそれとして結びを要求するのか、それとも独立句なのか問題であるが、前者で捉えると、右に述べるように、前提条件が推量（ケム）であつて、それを受ける述部も推量（ケム）となつてしまい、しかもここは反実仮想のごとき意をもつところではないゆゑに、この把握は妥当性が無いと言わねばなるまい。即ち推敲以前の「いかさまに思ほしけめか」は独立句と見るべきであつて、「天の下知らしめしけむ」は「天皇の神の尊」を修飾してゐると解釈するのが適切であると判断される。

人麻呂はそれではなぜこの「思ほしけめか」のままに留めておかなかつたのか。なぜ改変したのか。人麻呂はどうして「思ほしけめか」から「思ほしめせか」へと改めたのか。

推敲後の、推量（ケム）をもたないかたちに改めた「いかさまに思ほしめせか」は文中のカとしてあり、「天の下知らしめしけむ」を結びとして、この所で文が切れることになる。人麻呂の改変の狙いは「天の下知らしめしけむ」で切ることにあつたと言えるのではないか。文が切れたあ

との「天皇の神の尊」は、勿論天智天皇のことをも含むが、そこに修飾句を持たなくなったそれは、天智天皇だけでなく、スメロキ（天皇）一般を指すことになるであらう。しかもこの歌では神武天皇以来、地上で治めるところの皇統を語つてきたことにおいて、「天皇の神の尊」はそうしたスメロキ一般へと拡がりをもつことになると言つてよい。

推敲前の「いかさまに思ほしけめか」のときよりも、荒唐は一天皇のそれよりもつと広く且つ深刻なものとして受け止め得る歌ということになる。改変の意図は、こうしたところに求められよう。

近江荒都歌における地上での皇統のあり方、その滅びを歌つたあと、日並皇子挽歌で天武天皇を天上界の神として天降るかたちで歌う、その間の在り方において、異伝歌から本文歌へといった歌詞のあり方は、人麻呂自身に、その関わりへの把握が一層鮮明になつてきていることを語つてゐると言つてよからうか。

おわりに

本稿では、近江荒都歌の、地上での皇統を継ぐ天智天皇の滅びと、日並皇子挽歌での天降る天武天皇の新王朝というものとの関わりを深いところで人麻呂という歌人の中に見てとらうとするものであるが、ここで述べる滅びと新王

朝というのは、しかし中国にいう所謂易姓革命を意味するものではなかったことを付け加えておきたい。詳しくは省略せざるを得ないが、天智朝から天武朝への交代を天の命によって革まったものだという歌い方が人麻呂の歌の中には全然みられないこと、古事記や日本書紀では定立させ得なかつた、天皇が即ち「神」であるとの思想を近江荒都歌にも日並皇子挽歌にも貫いており、しかも革命による王朝交代といったような歌い方がこの二つの歌群にいささかも見られないことなどが挙げられるであろう。

人麻呂の歌う近江荒都歌や日並皇子挽歌、また軽皇子安騎野の歌、高市皇子挽歌など、今回は後者の二歌群については省かざるを得なかつたが、こうした皇統及び皇統に関わる歌を通してみると、そこには散文とは異なる和歌の世界、更に人麻呂独自の世界が表現されており、また歌群が異なってもひとりの歌人の歌において、とりわけ人麻呂の歌において、深いところでテーマが関わり合っている場合のあることなどを眺めてきた。

注

(1) 拙論「古事記に於ける『天神』と『天神御子』」(『国語国文』59の3、平2・3)

(2) 神野志隆光「『大御葬歌』の場と成立―殯宮儀礼説批判―」(『五味智英先生上代文学論叢』昭52・11)

(3) 身崎壽「宮廷挽歌の世界―古代王権と万葉和歌―」(『稿書房』平6)

(4) 内田賢徳「孝徳紀挽歌二首の構成と発想―庾信詩との関連を中心に―」(『萬葉』138、平3・3)

(5) 村田右富実「前期万葉集挽歌史試論―殯宮挽歌を中心に―」(『女子大文学』49、平10・3)

(6) 大浦誠士「天智朝挽歌をめぐって」(『美夫君志』60、平12・3)

(7) 更に、本論でみる例とは多少性格が異なるかと思われるが、天皇を「明神」と記す事例が「巨勢徳太臣詔」於高麗使「曰、『明神御宇日本天皇詔旨(略)』」(『日本書紀』卷二十五、孝徳天皇大化元年七月)の如くみられる。こうした「明神御宇日本天皇」等の表現は、この世の神として天の下を統治する日本天皇といったほどの意であるが、注意されるのはやはりいずれも会話文・詔の中に表れることである。地の文では天皇に「明神」を冠することとはなく「天皇」で記されるのであり、書紀としては天皇に「この世の神として」といった内容を定位置せることはしていないと判断される。

なお、天皇が「神」として表現されるものには散文における会話文のほかに、和歌及び宣命がある。文体の問題とは別に、枠組みとして、会話文・和歌・宣命には共通性があると考えられる。

(8) 神野志隆光「持統天皇の即位記事」(『武蔵野文学』47、平11・12)

(9) 詳しくは遠山一郎「天皇神話の形成と万葉集」(稿書房、平10)を参照されたい。

(10) 古く万葉集檢婦手が「神下、座奉之」の歌句について、「初めよりは是の句迄のかゝり、全、瓊々杵尊の天降りの状なるを、直に日之皇子に安く云ひ移せる、妙とも妙と賞すべし」と述べ、以降、この考えが深められてきた。

澤瀉久孝『萬葉集注釈 卷第二』、橋本達雄「人麻呂の意図―日並・高市兩挽歌の文脈について―」(『上代文学』22、昭43・4)等参照。なお、こうした二ニギノ命と天武天皇との二重写し、意識的な重層という考えに立つにしても、天武天皇が地上での皇統を継ぐかたちで詠まれてはいないとみることに変わりはない。

(11) 牧野博行「柿本人麻呂 日並皇子挽歌覚え書」(リール出版、昭63)、神野志隆光「柿本人麻呂研究 古代和歌文学の成立」(稿書房、平4)、遠山一郎「天皇神話の形成と万葉集」(稿書房、平10)等参照。

(12) なお、近江荒都歌と日並皇子挽歌との作歌時が、今回捉えるのとは逆に日並皇子挽歌の方が先であったとしても、人麻呂の構想に変わるところはないとみてよからう。

(13) 身崎壽氏は、「近江荒都歌論」(『伊藤博士萬葉學藻』(稿書房、平8)で、高天原や天つ神を起点とせず神武天皇から語り起こす皇統譜は集中において特異な発想であり人麻呂の明確な意図に基づく表現であるとして、

これを神武天皇に始まり天智天皇に終わる皇統譜であったと位置づけられることを論じている。小川靖彦氏

(『近江荒都歌』(『国文学』43の9、平10・8)も同様の見解を示す。本稿もまさにこの立場にたつものである。

(14) 渡瀬昌忠氏が「近江荒都歌と崇福寺」(『国文学』23の5、昭53・4)において、日並皇子挽歌に欠落している神武天皇から天智天皇に至る皇統譜を、ほかならぬ近江荒都歌が語っており、日並皇子挽歌の神統譜に近江荒都歌をはめこむかたちで両者は補いあっており、系譜的にも両者は切り離し難い関係にあると述べて、近江荒都歌と日並皇子挽歌とが関わりあるものと指摘するのは、貴重である。

(15) 秋間俊夫「人麻呂と近江」(『文学』44の10、昭51・10)、神野志隆光「古代天皇神話論」(若草書房、平11)

(16) 辰巳正明「大君は神にし坐せば―壬申の乱平定以後の歌二首」(『国語国文』54の4、昭60・4)

(17) 曾倉岑「萬葉集卷一、卷二における人麻呂歌の異伝―詞句の比較を通して―」(『国語と国文学』40の8、昭38・8)、伊藤博「萬葉集の歌人と作品上」(稿書房、昭50)、渡瀬昌忠「柿本人麻呂研究 島の宮の文学」(桜楓社、昭51)、岩下武彦「近江荒都歌異伝考」(『国文学研究資料館紀要』3、昭52・3)参照。

(18) 「思ほしけめか」から「思ほしめせか」への改変については、第六回萬葉語学文学研究会発表(平13・6)の三根亜希子「近江荒都歌論」、及びその要旨参照。

(19)

なお、一首の中に助動詞ムを「くメヤム」というかたちで含むものとして、たとえば「いなと言はば 強ひめや吾が背(將強哉吾背) 菅の根の 思ひ乱れて 窓ひつつもあらむ(恋管母將有)」(4・六七九)と「強ひめやくあらむ」などがある。しかし、この場合の「強ひめや」は反語であって「強いようか、いな強いはしない。」というのであるからここで一端切れるかたちである。もちろん表現上は、その直後に「吾が背よ」と呼びかけて少し切れ、且つまたその「吾が背」を介して以下に続くけれども、その続く心持ちが意識されるのは、やはり兩句とも作者本人の意志として「くメヤム」とあるからである。ところが、当該の「いかさまに思ほしめか」は相手(他人)に対しての推量であるから、この六七九番のような例があつても、それは当該の問題とは質が異なつていると言わねばならない。

〔付記〕

平成十三年五月の上代文学会大会での講演の後に、神野志隆光氏、中川ゆかり氏、菊川恵三氏からご意見・ご教示をたまわつた。記して感謝の意を表する。なお、ご意見を十分活かさきれていない点のあることもお断りしておかねばならない。