

大 和

中 西 進

一 序

「ヤマト」の語義について目下それほど確定的な意見はない。その一つとしてヤマトは「山門」、つまり山への入り口だろうという意見があるが、これはもつとも小さい範囲のヤマトの地形からは、きわめて巧みな考えとも思われる。しかしヤマトの「山跡」「山常」という用字から見ると、これを甲類の「門」によって理解することがむづかしくなる。また「山間処^{ヤマト}」の約で、「たびびと」―「たびと」の類と同じだと考える説も、推定であるだけに心許なく思われる。

そこでもつとも平易に考えられるのは「山跡」という用字どおり、山処つまり山間の地とする考えであろう。これはかりに現在の大和盆地が低湿地であったとしても全体的地形にもかなうわけだし、古事記神代の「夜麻登の一本薄」(記五)という歌謡のヤマトも山地の意で、実際の類例と考えることができる。

ヤマトという語は山間の地たるの印象に発するものである。久松潜一先生はすでに万葉の「山間性格」ということをいわれているけれども、古代人にヤマトは山間の風土として意識されていたのである。

二 神たる美

古事記景行天皇条において、倭建命の死が数首の美しい歌謡によって飾られていることは周知のとおりであるが、その内でも就中人口に膾炙するのは次の一首である。

倭は 國のま秀るば たたなづく 青垣 山ごもれる 倭しうるはし(記三一)

これは書紀景行十七年三月の条(紀二二)にも小異をもって載せられているが、景行の子湯の県における歌とされ、そこでも「京都を憶びたまひて」と記されるごとく、「國しのひ歌」として変りはない。すなわちこの一首は國土讚美の歌として伝承されているのだが、その讚美は、重疊とした青垣山の圍繞においてなされる。それが「うるはし」き状況なのであり、その故をもってヤマトは國の「ま秀」であった。

そしてこれは単に右一首に見られるものではなくて、神武即位前紀では塩土老翁の「東に美き地あり。青山四に周れり」ということばによって神武の東征がはじめられている。神武はそれを「蓋し六合の中心か」としていて、これこそ右の國しのひ歌とまったく同一の觀想ということができよう。ヤマトは東の方、青山四周の「美地」であり、國土のものなかであった。また神武三十一年四月紀には腋上の曠間の丘に登って神武が「國の状を廻らし望みて」いったことばとして、

妍哉乎、國を獲つること。内木綿の真逆き國と雖も、蜻蛉の聲咄めの如くにあるかな。

という文句をとどめている。蜻蛉の聲咄めというのは通証に「蜻蛉好銜尾而飛状成輪曲故譬之青山四周始末相合之状」といっているように、青山四周のさまを述べたもので、その山ごもる姿が「内木綿の」という美称をよんだと思われる。このかかり方は難解だが、山々に囲まれて平安な真幸き國という意味を表現するのではないか(「逆き」を「狭き」ととらずとも「雖も」に抵触すまい)。神武紀のこの個所はヤマトのさまざまな呼称を一括したところで、右は「アキヅシマ」称号の伝承なのだが、古代人のもった伝承はすべてで四つで、イザナキを主人公とするそれは「ヤマトは浦安の國、細戈の千足る國、磯輪上の秀真國」という呼称、大己貴大神のそれは「玉牆の内つ國」、饒速日命のそれは「虚空見つヤマトの國」である。これらに押しなべて觀じ得るものは、平穩な充足をもってすぐれた國土と考える心であろう(「虚空見つ」は空処に充滿するの意か。「見ル」「満ツ」のミはともに甲)。そしてこの平穩な充足の一つとして「玉牆の内つ國」がある。

かくてヤマトはその美を称せられるときに、つねに青山四周の中で平穩に充足した國土だったのであり、その心は万葉にあっても、かの舒明の望國歌とせられる一首(一三)とて同じである。「柯^ホ怜^レし國」とする条件は國原の煙と海

原の鷗という平穩と充足の光景であり、そのヤマトには群山があり、とりわけ香具山は「とりよろふ」山であった。この「うまし」、あるいは国しのひ歌に見られた「うるはし」を、美を表現することばと解して差支えないのなら、まさしく「美地」ヤマトは青山四周の美地だったわけである。

しからばこの山々に対して、万葉人はどのように接し、何と見ていたのであろうか。そこにたやすく想起されることは、かの神南備ということばであろう。カムナビという語は古来難解で私見によれば従来九説が行われているように思われるが、これは「神のあたり」という意味の語であろうと述べたことがある。これを山に考える場合は「神南備のミモロの山」の如く称するわけだが、このミモロも神の「み降ろ」という見解が正しいであろう。⁽²⁾ すなわち古代人は山に神の降臨を考え、それを「カムナビのミモロの山」(あるいは「ミモロのカムナビ山」)と表現したのだったが、かく称せられた山に対する具体的な古代人の態度は、次のごときを一例として察することができる。

葦原の 水穂の国に 手向けすと 天降りましけむ 五百万 千万神の 神代より 言ひつぎ来たる 神南備の 三諸の山は…(13三二七)

冒頭の六句は単に神代の形容として用いられたばかりではなく、ミモロへの降臨を基にした表現であらうが、その神代という不可知の昔からの神山がこのミモロの山であり、ミモロはその神秘の中にある。したがって

神南備の三諸の山に祝ふ杉思ひすぎめや蘿生すまでに(13三二八)

という反歌がよまれるように祝われた神杉をもち、それを守る者は「雲聚の玉蔭」をもった「五十串立て神酒掬ゑ奉る神主部」(13三二九)であった。神南備は神秘として人々の心にあった。

ところがこの神たる山を主格に立てて、右の長歌はこう歌いつづけていく。

春されば 春霞立ち 秋往けば 紅にほふ 神南備の 三諸の神の 帯にせる 明日香の川の 水尾速み 生し
ため難き 石が根の 蘿生すまでに…

水底の石に蘿すら生さしめない急流の清冽さは、十分神の帯とする川の資格にかなうであらう。そこに彼らの感じているものは、半ば神々しい清冽さであるにちがいない。しかし、それに先立つ春秋の光景は、必ずしもこれと同じではない。秋の錦繡の美しさ、あるいは濛朧たる山姿の美しさが、季節感をさえともなってここに描き出されている

ではないか。これはもし単独にこれのみを取出したとしたら、「神」の存在なくしても成立し得る「美」であろう。しかししてなお、われわれはこれを前記の神山たるの性格や、神々しい清冽さの中において理解しなければならぬのである。すなわち神南備の美は神たるにおいて「美」だったのであり、春霞や紅はカムナビにおいて「美」たり得たのだった。(あえて論旨を明確にするために極言すれば) こうした感情世界においては、他の場所に同じ春霞や紅葉が存在しても美ではなかつたのである。

この神たるにおいて美であるという想念、いわば神秘の美意識が実は先ほどから述べて来たヤマトの国土讚美だつたのではないか。神々をやどした山々の中にある国土を「うるはし」という美において把え、その事によって「細支千足の国」として「ほ」であるという認定にもどって行く過程は、かかる古代人の美学の構造において可能だつたのではないか。つとに久松潜一先生は「山の文学美と宗教性」ということに注目され、私もそれについて後述したいと思うが、私の今述べようとしていることは先生の論ぜられた側面とは異なる側面で、この側面の裏側ないし原始として「山の文学美すなわち宗教美」が存在したのではないか。宗教心と文学心が同等に美に奉仕するというメカニズムが存したのではないか。あるいは「山の宗教美」そのものが。

以前私は万葉の歌の中に「きよし」と表現された風土がそのまま神性をもち、「きよし」が「かしこし」「ゆゆし」の範疇を冒す結果ともなり、「清」は、いわば「聖」であつたのではないかということ述べたことがあるが、「清」という想念がとりもなおさずそこに「神」を示現せしめるという古代心理のメカニズムが、古代的美を支えているのではないか。かつてプロテイノスによって唱えられた美学は汎美主義と称せられるが、彼は宇宙の神性によって美を理解しようとした。彼の説くごとく靈の諸相によって美の存在を区別するつもりはないけれども、靈の形相が思惟的などに不可視的美を生ずるといふ考えは、この神をめぐる古代的メカニズムに有効な示唆を与えてくれるように思われるのである。

かの藤原宮御井歌という長歌(一五二)は藤原新京の讚美なのだが、

日本の 青香具山は 日の経の 大御門に 春山と しみさびたてり

という。「春山と しみさびたてり」といふ表現は香具山の美的表現である。それがなぜ「日の経の 大御門に」と

いう新京の模様に乗接せねばならないのか。そしてそれらが併せられてなぜ讚美・祝福となり得るのか。この歌いは以下の畝火山ら三山ともども同様なのだが、これこそ今まで述べ来つたような思惟によって、神山に守られて美であるという新京讚美が成立すると考えられるだろう。

もとよりこうした美のあり方は特定の階層のものではない。広く民衆的生活に根ざしたものであったことは、

三諸は 人の守る山 本べは 馬酔木花咲き 末べは 椿花咲く うら妙し山そ 泣く子守る山(13三三二二)
という一首が先掲の長歌と同じ巻に存在することをもつても明らかである。民衆は神の山を守り、その想念の中に山々はしたしく美を見せたのだった。ヤマトが山処として山々に圍繞され、その神々に守られることにおいて美しかったというのも、こうした民衆の生活に発したものだたと考えるべきであろう。

三 儀礼と文学

さて以上述べたことは万葉集における基本的なヤマトの把握だったのだが、それは民衆の生活意識から離れて、おのずから二つの面に発展していったようである。

元来枕詞というものは、すでに説かれていたように、風土の祝祝をこめたものであつたらう。したがってわれわれがヤマトへの祝祝あるいは讚美を、その枕詞の中に見出そうとすることも、あながち失当なことではあるまい。げんにヤマトに付属する枕詞は右に見たソラミツ、アキツシマであり、さらにシキシマノである。この三者は先述のように別々の伝承を有しているわけであるが、神武紀にシキシマノが見られなかったように、これは万葉集でも年代の判る歌では古いものに見られず、卷十三に圧倒的に多いという傾向を有している。おのずから由来の相違を物語るものであるが、さてこのように枕詞を有するヤマトは、たった一つを除いて、ことごとく「ヤマトの国」として登場する。ソラミツについては巻首雄略御製と伝える長歌(一一)に「ソラミツ ヤマトの国は 押し靡べて 我こそ居れ」と見え、おそらくは古格に倣う意識で詠まれたであろう憶良の好去好来歌(5八九四)に「神代より 言ひつて来らく ソラミツ ヤマトの国は 皇神の いつくしき国」と歌われる。この天平五年次の入唐使への贈歌はもう一首が未詳の作者によって詠まれているが、それも「ソラミツ ヤマトの国 青丹よし 奈良の都ゆ」(19四二四五)と

あり、さらに勝宝三年の入唐使に対しても「ソラミツ ヤマトの国は 水の上は 土ゆく如く」(19四二六四)とあって、入唐使餞歌のパターンであったと思われる。ソラミツはもう一首卷十三に「ソラミツ ヤマトの国 青丹よし 奈良山越えて」(13三二三六)と道行きの冒頭に歌われるが、これも中心は石田の社の皇神に幣たてまつることであって、以上すべて何らかの儀礼を背負った歌々なのである。

この傾向はアキヅシマについてもひとしく、その最初に見えるものは舒明の望国歌で、上掲のごとく「うまし国そアキヅシマ ヤマトの国は」(1二)という国土賞美であり、卷十三の歌は「アキヅシマ ヤマトの国は 神からと言挙げせぬ国」(13三二五〇)という冒頭句にそれを据える。他のもうひとつ同じように、家持はこのことばも自己の歌の中に導入して二首長歌をなしているが、それは「アキヅシマ ヤマトの国を 天雲に 岩船浮かべ」という上京後の侍宴応詔を予想した一首(19四二五四)と、古慈悲事件によって一族を諭した長歌に「アキヅシマ ヤマトの国の 樞原の 歌傍の宮に」と皇統にふれる個所(20四四六五)とである。この家持の模倣に見られるように「アキヅシマ ヤマトの国」ということばも格式をもった儀礼的なことばだった。

右の家持が一族を諭した長歌には二首の反歌が見られるがその第一首は「シキシマノヤマトの国に明らけき名に負ふ伴の緒心つとめよ」(20四四六六)として、シキシマノが現われる。これはさかのぼって天平元年の笠金村歌集に収められた一首に「大君の 命かしこみ シキシマノ ヤマトの国の 石の上 布留の里より」と見える(9一七八七)ほかは、すべて卷十三である。すなわち相聞の冒頭におかれた「シキシマノ ヤマトの国に 人さばに 満ちてあれども」(13三二四八)およびその反歌「シキシマノヤマトの国に」(13三二四九)というものが見え、これは上掲「アキヅシマ ヤマトの国は」に先立つ歌であり、さらにこの歌に付せられた人麻呂歌集の異伝歌の反歌(13三二五四)に「シキシマノヤマトの国は言霊の助くる国ぞま幸くありこそ」と見える。もう一首、挽歌の中に「シキシマノ ヤマトの国に いかさまに 思ほしめせか つれもなく 城の上の宮に」(13三三二六)というものがあり、人麻呂の皇子挽歌にきわめて類似した長歌である。卷十三の歌の正体はまだまだ明らかではないが、古来伝承の儀礼歌群だと思われ、先の相聞部冒頭を占める長歌もその一つであろう。金村という宮廷歌人によって書きとめられた長歌も、自作かさもなくば従駕官人の作であって、先の家持の応詔歌とひとしく、ここでも「シキシマノヤマトの国」は儀礼的世界

を逸脱しないのである。

以上が枕詞を有するヤマトの国のすべてであるが、枕詞を有しないヤマトの国が、二つある事にはある。しかしその一つは不尽山をよんだ長歌で虫麻呂作か否かが論ぜられている長歌に「日の本の ヤマトの国の 鎮とも います神かも」(3三一九)と歌われ、内容的には上掲のものと異質ではない。あるいはこの「日の本の」というものもある意味では枕詞と機能を同じくするといえるだろう。また他の一つは福麻呂歌集の奈良の都を悲しむ歌の冒頭に「やすみし わが大君の 高敷かす ヤマトの国は」(6一〇四七)と見えるもので、内容的にひとしいばかりか、この形容も実質的には上掲とひとしい。さらに先に一つの例外といった、枕詞をもって「ヤマトの国」といわぬものは人麻呂の近江荒都の歌(1二九)だが、道行きという先掲とひとしいものの中で歌われ、気持は異質ではない。

このように見て来ると枕詞と「国」とは密接に結ばれている事が知られ、換言すればヤマトの讚美は「国」という觀念の中におこなわれた事実が明らかになる。しかもそれは儀礼的長歌(および反歌)の世界においてであり、前節で見たごときヤマトの国土讚美は儀礼世界の伝統として万葉集の中に揺るぎなく貫流するのだということができらるる。

しかし一方、このヤマトの美を決定的ならしめた神山は、前節で述べたような神たるの美を離れて、美そのものとして歌われるようにもなっている。たとえば赤人の神岳に登ってなした長歌は(3三二四)、「ミモロノ カムナビ山に」と歌い出しながらそこに生うる梅の木によって止まず通うことに叙述をつらねている。かの人麻呂は同じ植物によって皇統の連綿を述べたのだった。そして赤人は明日香の旧都を

山高み 川遠白し 春の日は 山し見がほし 秋の夜は 川し清けし

朝雲に 鶴は乱れ 夕霧に 蝦は騒ぐ

と述べる。神南備山によって守られた明日香の故京は、このような山川の美によってたたえられ、朝雲・夕霧のただよいの中に鶴や蝦を置くことによって美たり得ているのである。これは前節に縷説したごとき美とは、もはや違う。

久松先生の先の指摘を借用すれば、これは「文学美」なのであって、風土そのものもった「宗教性」、そしてその必然たらしめる美ではない。ここには神秘から文学へという推移転換がある。

この神々の退場は、やはり八世紀という新時代を迎えることによつて起こつて来たものであろう。人麻呂という純一な魂の所有者がすでに没した後の時代である。新しい作家たちがそれぞれの個性の上に、おのが文学を試みようとした時代のできごとである。このように神南備が文学の世界に親しんでいく時代だからこそ、先のヤマトの国土讚美が儀礼世界の歌に限定されたのだつたし、またその国土讚美が、上掲の例のように天皇という新しい「神」を得て可能だつたといえよう。

四 結

かくて万葉におけるヤマトは儀礼の世界と文学の世界とに、その姿を分かつて歌われていくのだが、しかしこれらはあくまでも貴族世界のことであつて、一般の民衆、あるいは宮廷人でもその生活的心情においては、もつと自らの生と密接した風土として、恒常の姿を保っている。たとえば志貴皇子は難波の夜に、

葦べゆく鴨の羽交に霜降りて寒き夕はヤマトし思ほゆ（一六四）

と歌っているが、ここには家郷としてのヤマトがあるばかりである。高市黒人が呼児鳥によせてヤマトへの望郷を歌つた（一七〇）のも同様であらう。彼らはこの時に生活人として存在したのであり、「故郷を思ふ」と題された一首の無名作家と同じ感情であつた。したがつてこの歌に示される心情と同じものが志貴や黒人のそれであつたらうから、かく彼らがヤマトを思慕する心の中には、右のような美しいヤマトの風土が思い描かれていたにちがいない。と同時に思慕すべき国土は本来美しいのであり、その中にヤマトの美しき国土としての固定があつた。かくてヤマトは望郷の美を背負うこととなつたのだつた。そしてこれら無名歌人の世界にあつては、先に人の守る山としてミモロを

あげたように、あい変らず神々はなお生きつづけていたことであらう。

ヤマトは神南備の青山に囲まれることにおいて美しかったのだが、万葉の展開の中に儀礼的伝統としてその美を伝え、八世紀の歌人たちの間に文学としての美を生む。そしてこの宮廷的両者の世界の底辺に思慕の国土としての美を民衆的心情としてつちかっていたのである。

現代のわれわれの中には、すでに神話は死滅しているし、神々を見ることはわれわれにない。しかしなおわれわれが魂の原郷として大和を思慕するということは、このヤマトを神南備の美地とする民衆的・普遍的心情に於けることにほかならないだろう。いわばヤマトは現代の神話として存在するのである。そのゆえに、ヤマトは今日もお美しいのである。

注1 「万葉集入門」五六頁

2 「万葉集重要語句の詳解」『かむなび』の項（解釈と鑑賞二六卷三号）

3 同右『みもろ』の項

4 「日本文学―風土と構成」（久松潜一著作集「日本文学の風土と思潮」二九頁―三五頁）

5 拙著「万葉集の比較文学的研究」二七九頁・七五三頁など。