



HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	神亀二年の吉野行幸歌論：笠金村作を中心に
Author(s)	村田, 右富実
Citation	国語国文研究, 136, 1-13
Issue Date	2009-07-28
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/93276
Type	journal article
File Information	kokugokokubunkenkyu_136-01-13.pdf



神亀二年の吉野行幸歌論

——笠金村作を中心に——

村 田 右 富 実

一 はじめに

神亀二年（七二五）五月、聖武天皇は即位後二度目の吉野行幸を催したと思われる。続日本紀にはこの行幸記事を欠くが、万葉集巻六には、この行幸時の詠作とされる、笠金村作の長反歌が残されている。

神亀二年乙丑の夏五月、吉野の離宮に幸す時に、笠朝臣金

村が作る歌一首、并せて短歌

あしひきの み山もさやに 落ち激つ 吉野の川の 川の瀬の
清きを見れば 上辺には 千鳥しば鳴く 下辺には かはづつ
ま呼ぶ ももしきの 大宮人も をちこちに しじにしあれば
見るごとに あやにともしみ 玉かづら 絶ゆることなく 万
代に かくしもがもと 天地の 神をそ祈る 恐くあれども
（6・九二〇）

反歌二首

万代に 見とも飽かめや み吉野の 激つ河内の 大宮所

（6・九二一）

人皆の 命も我も み吉野の 瀧の常磐の 常にあらぬかも

（6・九二二）

また、金村はこの二年前、養老七年（七二三）の吉野行幸においても、次の長反歌（6・九〇七〜九二二——以下前作と記す）を残している。

養老七年癸亥の夏五月、吉野の離宮に幸す時に、笠朝臣金
村が作る歌一首、并せて短歌

瀧の上の 三船の山に みづ枝さし しじに生ひたる とがの
木の いや継ぎ継ぎに 万代に かくし知らさむ み吉野の
秋津の宮は 神からか 貴くあるらむ 国からか 見が欲しか
らむ 山川を 清みさやけみ うべし神代ゆ 定めけらしも
（6・九〇七）

反歌二首

年のはにかくも見てしか み吉野の 清き河内の 激つ白波
(6・九〇八)

山高み 白木綿花に 落ち激つ 瀧の河内は 見れど飽かぬかも
(6・九〇九 或本歌は省略)

この養老七年(七二三)の吉野行幸は聖武天皇即位に向けての予祝の意味を持ったものといわれる(伊藤博氏『万葉集釈注 巻第六』他)。そして、この二組の吉野行幸歌の関係について、吉井巖氏『万葉集全注 巻第六』(一九八四年九月)は、

巻六冒頭の吉野讃歌九〇七く九〇九に連続するようにこの長歌は歌われているのではないかと思う。九〇九の反歌は、「山高み白木綿花に落ちたぎつ瀧の河内は見れど飽かぬかも」と歌われていた。この反歌に対して、この長歌の冒頭の「あしひきのみ山も清に落ちたぎつ」は反覆するように続く。

と指摘する。たしかに語句の共通性を見ても、あり得る考え方であろうし、そもそも、聖武即位を予祝する吉野行幸歌を歌った人物が、その即位が現実のものになった時に、前作を下敷きにせずには作歌したと考える方が不自然であろう。

なお、当該6・九二〇く九二二番歌の直後には「山部宿祢赤人作歌二首」の題詞を持つ二組の長短歌(6・九二三く九二五、6・九二六く九二七)が記されているが、第二歌群は、その長歌(6・九二六)に「春の茂野」と歌われ、種々指摘されるように、前年神亀元年春三月の行幸に際しての詠とすべきであり、神亀二年夏の行幸時の詠作とは考えられない。また、第一歌群(6・九二三く九二五)

については、当該歌と同じ神亀二年の作とすべきか否かを判断するに足る表現上の特色はないと思われ、本稿では、冒頭に掲げた金村作の吉野行幸歌を中心に論じて行くこととする。

二 長歌

「あしひきの み山もさやに 落ち激つ 吉野の川の」という歌い起こしは、なるほど『全注』⁽³⁾が述べるとおり、前作を継承しているだろう。そして諸注指摘するように「み山もさやに」の表現は人麻呂の「石見相聞歌」第一群第二反歌(2・一三三)、

ささの葉は み山もさやに 乱るとも 我は妹思ふ 別れ来ぬ
れば(2・一三三)

に学んだ表現である。この歌い起こしは吉野の「山水」を描く点において吉野行幸歌の典型といつてよいだろう。しかし、「山水」対応の表現はこの冒頭部にとどまり、以降は一貫して吉野川を中心とする景の描写が続く。金村は前作でも「水」に傾斜した反歌をなしており、この点も、当該歌が前作を踏まえた作であることを証している⁽⁴⁾。当該歌の素地は、やはり前作に見出されるべきであろう。

このようにして、吉野川付近の空間が提示された長歌は、「川の瀬の 清きを見れば」と続く。倉持しのぶ氏『万代にかくしもがも』——笠金村『神亀二年の吉野讃歌』についての考察——(美夫君志七六号・二〇〇八年三月)は、当該表現について「清」なるものとしての吉野という前提が強く働いたため」とする。首肯できる指摘であるが、当該「見れば」の表現性の問題はその先にあるだろう。

集中に「見れば」という確定条件の例は一四五例を数える。そして当然ではあるが、それらの「見れば」の条件句が受ける部分には、

古への 人に我あれや 楽浪の 古き京を 見れば悲しき
(1・三三)

住吉の 沖つ白波 風吹けば 来寄する浜を 見れば清しも
(7・一一五八)

のように、見ることを通じて生起した感情表現や、

み立たしの 島の荒磯を 今見れば 生ひざりし草 生ひにけるかも (2・一八一)

家に来て 我が屋を見れば 玉床の外に向きけり 妹が木枕
(2・二二六)

のように、見るることによつて知覚される視覚に依存した表現が来る。しかし、当該歌の「見れば」は、「上辺には 千鳥しば鳴く 下辺には かはづつま呼ぶ」という聴覚表現に続く。中嶋真也氏「笠金村吉野讃歌の方法——九二〇〜九三二番歌を中心に——」(美夫君志六三号・二〇〇一年十月)は、冒頭の「さやに」、「たぎづ」が視覚、聴覚の両面に働きかける意味を持つ点から、「見る」ことを中心に歌った前作を下敷きにした結果だと捉える。従つてよい見解であろうが、やはり、「見れば」を聴覚表現が受ける点は、当該作品の問題として今一度捉えなおすべきだろう。そこであらためて、このような「見れば+聴覚表現」の類例を探すと、

《沖辺漕ぎ 辺に漕ぎ見れば 渚には あぢ群騒ぎ 島回には 木末花咲き》(17・三九九一)

《出で立ちて 我が立ち見れば あゆの風 いたくし吹けば

湊には 白波高み つま呼ぶと 渚鳥は騒ぐ》(17・四〇〇六)

が一応視野に入つては来る。しかし、この二例にしても、傍線と波線とを記したように視覚表現と聴覚表現とが組み合わされたものであり、当該歌のように純粹に聴覚のみによつて構成されている例を「見れば」の確定条件の表現に見出すことはできない。当該表現の参考になるのは、「見れば」の表現を持たないものの、人麻呂歌集所出の吉野を讃美する歌、

嶋足歌一首

見まく欲り 来しくも著く 吉野川 音のさやけさ 見るにともしく (9・一七二四)

である。「音のさやけさ」を「見るにともしく」と歌うこの9・一七二四番歌の「音」を「千鳥」や「かはづ」の音に具体化すると当該部に極めて近似する。この嶋足歌の制作年次は不明だが、人麻呂歌集所出歌であり、「見るにともしく」という表現に照らし合わせても当該部に影響を与えた一首と考えてよいであろう。

また、当該対句には集中中に例を見ない「上辺〜下辺」の対があり、この「上辺」は、

カミベは、上流の方であるが、立体的に上空の方面をも含んでいる。そこで上ツ瀬二というのと、意味が違うのである。この語は、他に所見がなく、この歌特有の語である。(増訂全註釈)といわれる。他に用例がないため確言できるわけではないが、音の聞こえてくる方向性を明示している可能性もあり、「見れば」とあいまって音による立体的な空間把握がなされているといつてよい。当該対句は、多数の「千鳥」や「かはづ」の声が様々な方向から聞こ

えてくる「首による立体的景」とでもいうべき方法で、吉野の自然を讚美していると理解してよいだろう。

ところで、「川（の）瀬」は、いうまでもないことながら、川の浅いところを指し示すことばであり、おのずとそれは近景描写ということになるう。「川（の）瀬」は集中に三三例あるが、明らかに遠景と捉えられそうなのは、

くみ吉野の 真木立つ山ゆ 見下ろせば 川の瀬ごとに 明け
来れば 朝霧立ち 夕されば かはづ鳴くなへ（6・九一二）
しかない。当該歌についても、吉野川のすぐそばに設定された視座から吉野川を見ていることになる。また、その「川瀬」を見ると聞こえてくる「千鳥」の用例は集中に二八例を数え、うち、明らかに夜（夕）の「千鳥」を歌ったものとして、次の十一例を掲げることができる。

近江の海 夕波千鳥 汝が鳴けば 心もしのに 古へ思ほゆ
（3・二六六）

さ夜中に 友呼ぶ千鳥 物思ふと わびをる時に 鳴きつつも
とな（4・六一八）

ぬばたまの 夜のふけゆけば 久木生ふる 清き川原に 千鳥
しば鳴く（6・九二五）

く暁の 寝覚めに聞けば（中略）く 浦渚には 千鳥つま呼び
く（6・一〇六二）

佐保川に さをどる千鳥 夜ぐたちて 汝が声聞けば 寝ねか
てなく（7・一二四）

明けぬべく 千鳥しば鳴く 白たへの 君が手枕 いまだ飽か

なく（11・二八〇七）

我が門に 千鳥しば鳴く 起きよ起きよ 我が一夜夫 人に知
らゆな（16・三八七三）

く朝狩に 五百つ鳥立て 夕狩に 千鳥踏み立て（17・四〇一）

夜ぐたちに 寝覚めて居れば 川瀬尋め 心もしのに 鳴く千

鳥かも（19・四一四六）

夜ぐたちて 鳴く川千鳥 うべしこそ 昔の人も しのひ来に
けれ（19・四一四七）

夕霧に 千鳥の鳴きし 佐保道をば 荒しやしてむ 見るよし
をなみ（20・四四七七）

一方、日中の「千鳥」と限定できる用例はない。どうやら、「千鳥」は夜の時間を代表する鳥の一種だったと理解すべきようである。一方、集中に二十例を数える「かはづ」も、

今日もかも 明日香の川の 夕さらず かはづ鳴く瀬の さや
けくあるらむ（3・三五六）

く明け来れば 朝霧立ち 夕されば かはづ鳴くなへ（6・九
一一三）

上つ瀬に かはづ妻呼ぶ 夕されば 衣手寒み 妻まかむとか
（10・二二六五）

夕さらず かはづ鳴くなる 三輪川の 清き瀬の音を 聞かく
し良しも（10・二二二三）

のように、夕方の「かはづ」を詠むものがある。また、

桜作村主益人が歌一首

思ほえず 来ましし君を 佐保川の かはづ聞かせず 帰しつ
るかも (6・一〇〇四)

右、内匠大属按作村主益人、聊かに飲饌を設けて、長官
佐為王を饗す。未だ日斜つにも及ばねば、王既に還帰り
ぬ。ここに益人、厭かぬ帰りを怜しび惜しみ、仍てこの
歌を作る。

は、「かはづ」が夜鳴くものであることを共通理解として詠んでいる
とみて間違いない。

朝に鳴く「かはづ」を詠んだ、

瀬を速み 落ち激ちたる 白波に かはづ鳴くなり 朝夕ごと
に (10・二一六四)

もあるが、この一首のみであり、早朝の「かはづ」を詠んだものと思
われる。以上のように見てくると、「かはづ」も「千鳥」同様、夜
の時間を代表する動物と考えてよいことになる。というよりも、「か
はづ」は、「かじかがえる」を指すと思われ、その習性からいっても
「かはづ」の鳴き声が日中のものとは思われない。とすれば、当該歌
の時空間は夏の夜の吉野川として造形されていることになる。夕ま
ぐれ、あるいは日が暮れてから、吉野川の川岸から「川瀬」の清ら
かさを見て、「千鳥」や「かはづ」の声に聞き入っていると理解すべ
きであろう。

このように捉えてよいのであれば、続く「もししきの 大宮人も
をちこちに しじにしあれば」という「モ」による並列表現は、『窪
田評釈』が「上の『千鳥』『かはづ』に並べた意のもの」と指摘した
ように、その多数性をあらわしていることになる。そして、「をちこ

ちに しじにしあれば」と描かれる「大宮人」は、吉野宮内部に同
候しているのではなく、吉野川付近に大勢集っている景を想定して
よいであろう。今まで「川瀬」に向けられていた視線は、後ろを振
り向き、「大宮人」たちをその視野に収めるのである。もつとも、『増
訂全註釈』は、「上の自然の景勝に加えての意に、モを使用している。」
とする。これは「大宮人」を「千鳥」や「かはづ」と同じ範疇に含
めることを嫌ったものと思われるが、

く人さには 国には満ちて あぢ群の 通ひは行けど 我が恋
ふる 君にしあらねば (4・四八五)

山のはに あぢ群さわき 行くなれど 我はさぶしゑ 君にし
あらねば (4・四八六)

の用例を見ても、自然現象の一部である「千鳥」や「かはづ」と
もに「大宮人」の多数性を表現することは不自然でなかったと思わ
れる。

続いて長歌は、その「大宮人」の多数性を「見るごとに あやに
ともしみ」と讚美する。「見るごとに」は、見ることの複数回性が含
まれており、養老七年、神亀元年に続く三度目の吉野行幸という事
実に裏打ちされた表現といつてよからう。

このようにして構築された吉野行幸の音と映像は「玉かづら 絶
ゆることなく 万代に かくしもがもと」と希求される。「かくしも
がも」に類した現状持統希求を歌う例は集中に八例、紀のウタに一
例見ることができる。この中では、

く出で立たす 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 かしこみて 仕へまつらむ (紀一〇二)

が古い用例となり、前掲中嶋論文にも指摘があるように、こうした現状持續を希求する表現は当時の慣用語といつてよいだろう。しかし、こと吉野行幸歌に限つていえば、こうした現状持續希求の願いは珍しいものである。それどころか「かく」という現状把握の表現が歌われる吉野行幸歌自体、当該歌と前作の「く万代に かくし知らさむく」、年のはに かくも見てしかく」以外では、当該歌よりも後の作である、家持の「吉野行幸儲作歌」の「くかくしこそ仕へ奉らめく」(18・四〇九八)に限られる。ここからも当該歌が前作に依拠しつつ表現されている点を確認できよう。

長歌はこの現状持續希求への願いで歌い納められるが、主情部といつてもよい結尾「天地の 神をそ祈る 恐くあれども」については、節をあらためて論じることとする。

三 天地の 神をそ祈る 恐くあれども

当該歌では、現状持續を「天地の神」に祈る。「天地の神」については、平野仁啓氏「万葉集に現れたる宗教意識の構造」(明治大学文学研究七号・一九六〇年三月／「古代日本人の精神構造」に「万葉集」にあらわれたる宗教意識の構造」の題にて所収)が、記紀神話という中央集権国家の作り上げた神話が人々の宗教とはなり得ず、万葉後期にいたり、それになりかわる新しい神の呼称として「天地の神」が成立したと述べる。たしかに集中の「天地の神」という表現に限つての用例を見ると当該歌が制作年次のわかるものでは最も古い(用例については後掲)、古事記成立以前の和銅元年(七〇八)

一月十一日に出された宣命に、

是を以て天地之神の頭はし奉れる瑞の宝に依りて御世の年の号を改め賜ひ換へ賜はくと詔りたまふ命を衆聞きたまへよと宣りたまふ。(続日本紀宣命第四詔 訓読は北川和秀氏「続日本紀

宣命 校本・総索引」による)

の用例があり、記紀神話の宗教性瓦解に当該表現成立の契機を見出すことはできまい。そこであらためて上代文献に見える「天地の神」を通覧し、その表現性について論じることとする。

集中には、「あめつしの神」などを含めて二七例(当該歌を含む)の「天地の神」を見ることができる。最も古い用例は、「天地の神」という表現ではないものの、「藤原宮役民歌」に、

やすみしし 我が大君 高照らす 日の皇子く中略く神ながら思ほすなへに 天地も 依りてあれこそ(1・五〇)

を見ることができる。この例は前掲平野論文には引用されていないが、「天地の神」を論じる時には不可欠の用例であろう。しかし、その一方でこの1・五〇番歌の用例は、いわゆる天皇神格化表現の一翼を担うものであり、他の「天地の神」とは一律に論じることではできまい。この点については、後に述べることにする。

今、この1・五〇番歌の用例を除いて他の用例を通覧すると、まず、「天地の神」による判断に絶対的性質を与えている、

く心のみ むせつつあるに 天地の 神言寄せて したたへの衣手交へて 己妻と 頼める今夜(4・五四六)

天地の 神の理 なくはこそ 我が思ふ君に 逢はず死にせめ(4・六〇五)

思はぬを 思ふと言はば 天地の 神も知らさむ 邑礼左変
(4・六五五)

こと放けば 国に放けなむ こと放けば 家に放けなむ 天
地の 神し恨めし 草枕 この旅の日に 妻放くべしや (13・
三三四六)

天地の 神なきものに あらばこそ 我が思ふ妹に 逢はず死
にせめ (15・三七四〇)

御心を 明らめたまひ 天地の 神相うづなひ 天皇の み
靈助けて 遠き代に かかりしことを (18・四〇九四)

いざ子ども 狂わざなせそ 天地の 堅めし国ぞ 大和島根は
(20・四四八七)

といった例が目につく。4・六五五番歌は結句が難訓であり、明確にはいえないが、これらの用例は、結果論的に神の絶対性が歌われており、現況の理由付けを「神」に求めたものである。「神」という過去に向かって逆算して行く例といつてもよい。

また、「神」に祈ったものの、その「神」は絶対的なものではなく、祈ったにもかかわらず、その祈りが通じなかったと歌う例もある。

いかにして 恋止むものぞ 天地の 神を祈れど 我や思ひ増
す (13・三三〇六)

天地の 神をも我は 祈りてき 恋といふものは かつて止ま
ずけり (13・三三〇八)

天地の 神はなかれや 愛しき 我が妻離る 光る神 鳴りは
た娘よ (19・四二三六)

これら対極的な用例は、現況が自己にとって満足のものゆくものであ

れば「神」のおかげであり、都合が悪ければ「神」の効験はなかつたと歌っていたことを意味する。「天地の神」はこの点において、万葉の時代にすでに相対化された表現であつたといつてよい。

一方、こうした、過去を結果論的に表現する例とは対照的に、「配偶者や己の旅の安全を祈る(以下、「旅」と記す)」、「恋の深まりを恐れる(以下、「恋」と記す)」など、未来のことを「神」に祈る例もある。

木綿取り持ち 片手には 和たへ奉り 平けく ま幸くませ
と 天地の 神を乞ひ禱み (3・四四三「旅」)

天地の 神も助けよ 草枕 旅行く君が 家に至るまで (4・
五四九「旅」)

天地の 大御神たち 大和の 大国御魂 ひさかたの 天の
み空ゆく見渡したまひ (5・八九四「旅」)

天地を 嘆き乞ひ禱み 幸くあらば またかへり見む 志賀の
唐崎 (13・三二四「旅」)

天地の 神を乞ひつつ 我待たむ はや来ませ君 待たば苦し
も (15・三六八二「旅」)

天地の いづれの神を 祈らばか 愛し母に また言問はむ
(20・四三九一「旅」)

天地の 神に幣置き 斎ひつつ いませ我が背な 我をし思は
ば (20・四四二六「旅」)

神からと 言挙げせぬ国 然れども 我は言挙げす 天地の
神もはなはだ 我が思ふ 心知らずや (13・三二五〇「恋」)

天地の 神を祈りて 我が恋ふる 君い必ず 逢はざらめやも

(13・三二八七「恋」)

〔齋瓮を 齋ひ掘り据ゑ 竹玉を 間なく貫き垂れ 天地の
神をそ我が祈む いたもすべなみ (13・三二八四「恋」)
〕倭文幣を 手に取り持ちて 竹玉を しじに貫き垂れ 天地
の 神をそ我が祈む いたもすべなみ (13・三二八六「恋」)
〕木綿だすき 肩に取り掛け 齋瓮を 齋ひ掘りすゑ 天地の
神にそ我が祈む いたもすべなみ (13・三二八八「恋」)
なお、次の例は、過去に旅の安全を祈った例ではあるが、これか
ら先の旅の安全を包摂しており、先に掲げた諸例と同列に扱ってよ
いであろう。

天地の 神を祈りて さつ矢貫き 筑紫の島を さして行く我
は (20・四三七四「旅」)

当該歌もこれら未来を祈る例に含まれるが、祈りの対象が全
く違うという点に大きな特徴がある。祈りの内容が「旅」や「恋」
の範疇に属さない例は、他に、

我が背子し かくし聞こさば 天地の 神を乞ひ禱み 長くと
そ思ふ (20・四四九九「長寿」)

くとこしへに かくしもあらめや 天地の 神言寄せて 春花
の 盛りもあらむと (18・四一〇六「生活の向上」)

の二例があるのみであり、人の生き死になどの重要事に関わるよう
な「天地の神」を見出すことはできない。どうやら「天地の神」に
祈ることは、当時としては類型的な祈りであったようである。この
ように「天地の神」を捉えたうえで、あらためて吉野行幸歌に見え
る「神」の表現がどのような展相を示しているのかを考えてみたい。

周知のように、現存する吉野行幸歌で最初に神が歌われたのは、
人麻呂の「吉野讃歌」第二歌群(1・三八〇三九)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(注略) 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 小網さし渡す 山川も 依りて仕ふる 神の御代かも
(1・三八)

反歌

山川も 依りて仕ふる 神ながら 激つ河内に 舟出せすかも
(1・三九)

この「吉野讃歌」第二歌群においては、二種類の神が歌われてい
る。一つは「やすみしし我が大君」、今ひとつは「山川」の神である。
前者は天皇を神として表現しており、天皇が人間であるという現実
に裏打ちされた表現といつてよいであろう。後者は、神格化された
天皇の下位に位置する「山川」の神である。前者が、柿本人麻呂作
歌によく見られる天皇神格化表現(神野志隆光氏『柿本人麻呂研究』
他)であることはいうまでもないが、この歌の特徴は、神格化され
た天皇以外の神が天皇に対して「依りて仕ふる」立場に置かれてい
る点である。これは人麻呂作歌に限ったことではなく前掲「藤原宮
役民歌」(1・五〇)においても、

やすみしし 我が大君 高照らす 日の皇子く中略く神ながら
思ほすなへに 天地も 依りてあれこそ (1・五〇)

と、同様の表現方法が用いられている。天皇神格化表現によって乗り越えられる側の神として登場している。裏返していえば、「藤原宮役民歌」が制作された当時の至極一般的な「神」が「天地（の神）」であったといえよう。やはり先にも述べたように、「天地の神」は類型的な神と理解してよい。

一方、長い休止期間を挟み、再び吉野行幸が開始された養老七年の吉野行幸歌には

瀧の上の 三船の山に みづ枝さし しじに生ひたる とがの
木の いや継ぎ継ぎに 万代に かくし知らさむ み吉野の
秋津の宮は 神からか 貴くあるらむ 国からか 見が欲しか
らむ 山川を 清みさやけみ うべし神代ゆ 定めけらしも
(6・九〇七 反歌省略)

と、吉野の貴きは「神から」のものであり、それは「神代ゆ定め」られたものとして歌われる。この「神から」は、「国から」と対になっていることからわかるように王権の頂点に位置する天皇を神としたものではないだろう。その一方で、人の代の過去の延長上に「神代」を定位するという点において、日本書紀の「神代巻」を持ち出すまでもなく、古代天皇制の具体的顕現としての「神」と濃厚に相渉る。また、「やすみしし 我が大君」ということばこそ存在しないものの、「とがの木」の いや継ぎ継ぎに 万代に かくし知らさむ」は人麻呂の「近江荒都歌」の長歌、

く 檀原の ひじりの御代ゆ(注略) 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
(1・二九)

を受けた表現であり、大君による統治は歌表現上に存在している。しかし、それでもなお、頂点に存在していた神格化された天皇はその中心性を維持しているとはいいたい。

また、同じ養老七年の行幸時と思われる車持千年の歌は次の通り。

うまこり あやにともしく 鳴る神の 音のみ聞きし み吉野
の 真木立つ山ゆ 見下ろせば 川の瀬ごとに 明け来れば
朝霧立ち 夕されば かはづ鳴くなへ 紐解かぬ 旅にしあれば
ば 我のみして 清き川原を 見らくし惜しも(6・九一三 反
歌省略)

「神」の表現は「鳴る神」のみにとどまり、王権に関わる神の表現は皆無である。そして、翌神亀元年の吉野行幸では、奏上されなかったものの、大伴旅人の手になる次の歌がある。

み吉野の 吉野の宮は 山からし 貴くあらし 川からし さ
やけくあらし 天地と 長く久しく 万代に 変はらずあらむ
行幸の宮(3・三一五)

この歌では、「天地と 長く久しく 万代に 変はらずあらむ」が、聖武天皇の即位の宣命に見られる「(万世永不改常典)」(続日本紀宣命・第五詔)の韻文化であることはよく知られており、歌の思想背景に王権讃美を見出すことは容易であろう。しかし、それでも吉野の佳景を「山から、川から」と自然の本質に基づくと歌う点において、天皇に中心性が付与されているとはいいたい。

こうした傾向は当該歌の後ろに並ぶ赤人歌を見ても同様である。

第一歌群、第二歌群ともに「やすみしし我が大君」を歌うが、「神」が登場することはない。天平八年(七三六)の赤人作の吉野行幸歌

(6・1005) (1006) も、天平感宝元年(749)の家持の吉野行幸儲作歌(18・四〇九八) (四一〇〇) にも「神」が歌われることはない。

このように吉野行幸歌における「神」の様相を鳥瞰した上で、あらためて当該歌を見ると、そこには天皇神格化表現はおろか、「やすみし我が大君」や「天皇」に関わる表現も一切ないことに気づかされる。別のいいかたをすれば、当該歌において描出された佳景は、自然と人間とのみによつて構成されているのである。そして、その佳景の現状持続を王権とは関わらない「天地の神」に祈っているのである。前掲平野論文が当該歌に新しい「神」の姿を見出したのはこの点において正しいと思われる。

人麻呂の「吉野讃歌」において自然の神々の上位に位置づけられた「やすみし我が大君」(天皇)は、それが時代の要請結果であったか、時代のイデオロギーを領導する機能を担っていたかを問わず、「人」を「神」として処遇することによってあらたなヒエラルヒーの頂点を創成したことは間違いない。

しかし、一方、その天皇神格化表現は、天皇が人間であるという動かしようのない矛盾を内包していた。「神」をも配下を含みこんだヒエラルヒーの頂点創成というかたちで天皇を頂点に定位したのが天皇神格化表現であるとすれば、当該歌は、天皇神格化表現の外延化に伴って、あらためて「神」が本来の中心性を取り戻した表現といつてよいだろう。しかし、その「神」は慣用句によつて祈られる「神」でしかなく、現況の肯定にも否定にも用いられるあまりに類型的な「神」であった。

さらに、当該歌では「神を祈る 恐くあれども」と「神」を祈るという行為そのものが歌われている。実際に歌という様式を用いて神に祈りを捧げるのであれば、「かくしもがも」という祈りのことばや「かけまくも あやにかしこし」など、祝詞に類した表現を擁して祈りが捧げられるはずである。「神を祈る」という「祈り」そのものを客体として歌うこと自体、当該歌の「神」が実質としての「神」ではないことを証している。今、仮に次の二つの表現を比較すれば、それは明白であろう。

A 山川も 依りて仕ふる 神の御代かも (1・三八)

B 山川も 依り仕へよと 神を祈る

Bは勿論実在しない歌であるが、A(1・三八)は、Aのテキストそのものが包摂される世界のヒエラルヒーの中心に「神」としての「大君」が存在しており、祈りの表現も不必要であるほどその世界は完結した「神の御代」である。それに対して、Bはそういう完結した世界の完成を、その世界を支配する「神」に祈っているのである。当該歌の希求はBに属する。既に天皇は「神」ではなく、テキストが包摂される世界は類型的な「神」の配下にあるのである。

当該歌の祈りは、王権に包摂された世界の持続ではなく、文字通りの現状、現実の持続を願うものであった。

長歌は、夏の夜の吉野川のほとりに視座を構え、「川瀬の清さ」や「大宮人」たちを視野に収め、その景の維持を「天地の神」に祈ると歌うものであった。このように長歌を捉えた上で、反歌の表現を見てみよう。

四 反歌

第一反歌では、「万代に 見とも飽かめや」の表現を擁して、長歌で希求された現状持続が実現した未来が仮構される。これから繰り返されるべき吉野行幸がこの句によって約定されるのである。その現状維持によって果たされる普通の景は結句「大宮所」に収斂される。集中の「くところ」は十八例。うち、「大宮ところ」とその類例と思われる用例が十五例を占める。

「大宮ところ」が十例（1・二九、6・九二、6・一〇〇五、

6・一〇五〇、6・一〇五一、6・一〇五二、6・一〇五三、

6・一〇五四、6・一〇五五、17・三九〇八）

「とつ宮ところ」二例（13・三三三二×2）

「いでましところ」二例（3・二九五、3・三三二）

「ふみしあところ」一例（7・一二六七）。

そして、これらを除くと、残る用例は、次の三例。

我も見つ 人にも告げむ 勝鹿の 真間の手児名が おくつき

ところ（3・四三二）

く後遂に 命死にける 水江の 浦嶋の子が いへところ見ゆ

（9・一七四〇）

く語り継ぎ 偲ひ継ぎける 娘子らが おくつきところ 我さ

へに 見れば悲しも いにしへ思へば（9・一八〇一）

これらの用例は、いずれも「ところ」に上接しているものがかつて存在していた場所を示している。もちろん、現在それを確認でき

る、あるいはその場所を特定できる例もあるが、それらは過去の出来事を包摂しているものである、「ところ」に上接するものの歴史が内包されているといつてよいだろう。天武王権の源泉としての吉野をこの表現に見出すことは易しい。過去に包摂された普通の景を歌ったものが第一反歌である。

続く第二反歌は、「瀧の常磐」に永遠を託したものであるが、長歌に詠まれた「万代に かくしもがも」が、あらためて「瀧の常磐の常にあらぬかも」と不変性が強調される形で歌われ、作品は閉じられた。当該作品にとって、やはり中心となるのは現状持続の希求であつたことがしられよう。

勿論、当該歌が吉野讃歌として不備だと論じたいのではない。その時代に適応した讃美の方法があるべきであり、和歌という様式を用いた聖武王権の称揚として当該歌はその役割を十分に果たしたことだろう。

五 むすび

以上、笠金村作の神龜二年の吉野行幸歌を見てきた。そこでは、自然と人によって造形された吉野川の佳景全体の現状持続希求が聖武王権とは相関わない「天地の神」を祈ることによってなされていた。それは未来に開かれた現在を強く肯定するものであつた。これに対して、前作の長歌の結句では、「うべし神代ゆ 定めけらしも」と過去によって定位される現状を讀んでいた。とすれば、金村の二組の吉野行幸歌は、過去によって定位している現在を歌う養老

七年の歌、現在が保証する未来を歌う神亀二年の当該歌と理解してよいことになる。聖武即位直前の歌では、聖武王権の正統性の源泉を「神代」に求め「定めけらしも」と歌い、即位後は聖武王権を「万代に　かくしもがも」と歌う。二組の讃歌はいまて聖武朝を華やかに予祝したに違いない。

こうした対応が金村の意図になるものと主張するつもりはない。ただ、テキストを時代に還元することが許され、なおかつそれが同一の作者から紡ぎ出されてきたテキストであることを視野に入れる時、金村という「作家」を表現の向こう側に想定することはそれほど外れではないように思う。

注

(1) 「人皆」については、次に掲げるように、訓が割れている。注釈については、『注釈』以降のものに限った。

人皆——紀州本・古葉略類聚抄・廣瀬本・細井本／神宮文庫本／西本願寺本以下の仙覚文永本系の諸本及び版本／『注釈』・『新大系』／おうふう

皆人——元暦校本・類聚古集／京都大学本の緒の「或本」／『大系』・『全集』・『集成』・『全注』・『新編全集』・『釈注』・『和歌大系』・『全歌講義』・『全解』／塙・和泉

しかし、『注釈』が詳述するように、非仙覚本の異同状況を見るに「皆人」を積極的に採用するに足る根拠があるように

は思えない。それでもなお、「皆人」の訓を採用する注釈書が多いのは、伊藤博氏「釈万葉」(『万葉集研究』第五集・一九七六年六月)／「万葉歌釈義」の題にて『万葉集の表現と方法下』所収)が、

右(当該6・九二番歌——引用者注)は、笠金村の吉野讃歌の反歌である。吉野の集団の場で機能したと見られる歌の納め歌である。とすると、吉野行幸に参加した、特定多数の宮廷人の長久を願望したと見るのが自然で、ここは「皆人乃」(元暦本など)の本文が正しいと思われる。西本願寺本や紀州本に「人皆乃」とあるのは誤写であろう。

と、述べて以来、神野志隆光氏「松浦河に遊ぶ」追和三首の趣向」(『万葉集研究』第十四集・一九八六年八月)／「柿本人麻呂研究」所収)の批判はあるものの、行幸に参加している人々を指し示す語として「皆人」を考えようとしていることに起因すると思われる。しかし、たとえ「人皆」が世間一般の人々を指し示し、「皆人」が行幸に参加している人々を指し示すとしても、低部批判を乗り越えて「皆人」を採用する論理はあるのだろうか。

まず、非仙覚本だけではなく、仙覚寛元本系、仙覚文永本系の両系統の写本にも「人皆」とある点に注意が必要である。仙覚本系の写本の訓「ヒトミナ」は青(あるいは元青)であり、仙覚の改訓になることが明らかである。おそらく旧訓は、元、紀、細、廣、類、古の訓がそうであるように「ミナヒト」

だったのだろう。この「ミナヒト」は、『新編国歌大観 CD-ROM 版 Ver. 2.0』によれば、平安時代の用例に絞っても一三三例を数える。一方、「ヒトミナ」はわずかに五例にとどまる。

しかもその五例の内、四例までが万葉歌であり、歌ことばとしては「ミナヒト」が一般的であったといつてよからう。本文が「人皆」であったとしてもより一般的な「ミナヒト」と付訓された原因はここにあると思われる。それを仙覚が本文に即して「ヒトミナ」に改訓した結果が、仙覚本系の青（元青）に反映していると思われる。また、「ミナヒト」が一般的歌ことばであったという点からすると、万葉集の原本に「人皆」とあったものが、一般的な歌ことばである「ミナヒト」の牽引によって「皆人」に変化してしまう可能性は考えられるが、元来「皆人」であった本文が歌ことばとして稀な「人皆」になる可能性は低い。当該部は、「人皆」の本文により「ひとみな」と付訓すべきであろう。

(2) 万葉集の引用は、木下正俊氏校訂『万葉集 CD-ROM 版』（塙書房）によったが、私に改めた箇所がある。

(3) 以下、注釈書については通行の略称に従う。

(4) 奈良朝の吉野行幸歌と懐風藻に見られる吉野遊覧詩との間に、「対峙——牽引と反発——」を見出したのは身崎壽氏「笠金村論」（『セミナー万葉の歌人と作品 第六巻』（二〇〇〇年十二月）であるが、こうした「水」への傾斜もあるいはそうした漢詩文との緊張関係を考えるべきなのかも知れない

(5) 後掲のように「天地の神」ではなく「天地」のみで「天地の

神」を表す例は「藤原宮役民歌」（1・五〇）にもあり、前期万葉にも「天地（の神）」の用例が存在することになる。

(6) 前掲倉持論文も、「天地の神」に祈る内容として、旅、恋をその主たるものとする。

(7) 注意しておかなければならないことは、そもそも上代文献においては複数の「神」が表現されている以上、その「神」は基本的に一般性が高いことである。よって当該歌の「神」は「神」本来の姿に立ち戻ったということも可能である。「作家」の定義については、身崎壽氏『人麻呂の方法』（二〇〇五年二月）によった。

（むらた みぎふみ・大阪府立大学教授）