

万葉集における天皇の神性について

——柿本人麻呂と大伴家持を中心に——

劉 權 敏

一、序

古代日本人は、天皇が神であるという認識を有していたと考えられている。たとえば記紀神話においては、天照大神の子孫として天皇は位置づけられており、天皇が神の系譜に連なる存在であることが明示されている。万葉集においてもまた、天皇は神であるという認識を示す歌が数多く見られる。たとえば以下の歌がその例として挙げられるだろう。

大君は 神にしませば 真木の立つ 荒山中に 海を成す
かも (巻三、二四二)

二四一は、天皇は神であるから、杉や檜の茂り立つ人気のない山中に海をお作りになっている、と歌う。「大君は神にしませば」は、天武・文武朝に固有の表現で、王権の絶大な力を讃美するものである。また、このように歌われた対象は、持統天皇(巻三、二三五)、忍壁皇子(巻三、一三五左注)、弓削皇子

(巻二、二〇五)、天武天皇(巻十九、四二六〇、四二六二)など天武系の天皇または皇子に限られる。そのうち、二三五と二四一は、ともに柿本人麻呂の作歌であると考えられている。柿本人麻呂は歌を通して、天皇が神であることを明示している。人麻呂の時代には天皇が神であること、つまり天皇即神思想或いは現人神思想が成立していたことがここから窺える。

その一方、「天地の神」という言葉は万葉集に二十一例ある。この数は、神に関する表現の中で、最も多いものである。本論文は万葉集にある柿本人麻呂の歌を通して、天皇の位置づけを探究し、現人神としての天皇と天皇を除いたほかの神とはどのように異なるのかについての思想的な分析を試みるものである。

二、柿本人麻呂の歌にみる天皇の神格

前述したように、柿本人麻呂は「大君は神にしませば」と述べて、歌では天皇を神として認めることを示した。さらに、万葉集には次のような歌がある。

大君は神にしませば天雲の雷の上に廬りせるかも(巻三、二三五)

この歌について、大野晋は次のように述べる。

雷はカミと一般にいわれていたことを思えば、「雷の上」という表現は「カミの上」ということであつて、天皇はあの恐れるべき雷にもまして威力を持つて、その上にましますカミであるという意味であつた¹⁾。

大野氏の分析に依れば、天皇は神の上の神である。しかし、天皇は神でありながら、神の上に存在することをどう受け止めればよいのであろう。天皇が「天雲の雷の上」に存在していると大野氏は指摘している。「天雲の雷の上」ということは、天皇が天雲の神と区別されて、後者の上あることを意味している²⁾。前述したように「天地の神」に関する歌は万葉集において数多く詠まれていたので、「天地の神」という概念は万葉人にとって稀な概念ではない。

二三五では「カミの上」というカミは天皇そのものを含むことができない。つまり、「カミの上」という神は天皇という現人神を除いた其の他の神を指していることであらう。天皇が現人神であるのに対して、「カミの上」の「カミ」とは雷や山の神や川の神などの自然の中に存在している「天地の神」である

と考えられる。「天地の神」をさらに詳しく分ければ、天の神と地の神に分けられる。地の神は山の神や川の神などを含み、天の神は雷などを含む。天皇が神の上の神という論理はこのような分類の上に立って成立する。以下の考究は天地の神と現人神という概念を用いて人麻呂の天皇観を分析する。

人麻呂は吉野讃歌において、天皇と山神・川の神との関係を描いた。

吉野の宮に幸す時に、柿本人麻呂が作る歌

やすみしし 我が大君の きこしめす 天の下に 国はしも
さはにあれども 山川の 清き河内と 御心を 吉野
の国の 花散らふ 秋津の野辺に 宮柱 太敷きませば
ももしきの 大宮人は 舟並めて 朝川渡る 舟競ひ 夕
川渡る この川の 絶ゆることなく この川の 絶ゆるこ
となく この山の いや高知らず 水激く 滝の宮処は
見れど飽かぬかも(巻一、三三八)

反歌

見れど飽かぬ 吉野の川の 常滑の 絶ゆることなく ま
たかへり見む(巻一、三三七)

やすみしし 我が大君 神ながら 神さびせすと 吉野川
たぎつ河内に 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 山神の 奉る御調と 春へ
は 花かざし持ち 秋立てば 黄葉かざせり には「黄葉か
ざし」といふ 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 (巻一、三八)

反歌

山川も 依りて仕ふる 神ながら たぎつ河内に 舟出せ
すかも (巻一、三九)

右は、日本紀には「三年己牛の正月に、天皇吉野の宮に幸す。八月に、吉野の宮に幸す。四年庚寅の二月に、吉野の宮に幸す。五月に、吉野の宮に幸す。五年辛卯の正月に、吉野の宮に幸す。四月に、吉野の宮に幸す」といへば、いまだ詳らかにいづれの月の從駕にして作る歌にあるかを知らず。

三八の傍線部は次のように述べている。「山の神が大君に捧げる貢物として、春の頃には花を髪にかざし、秋たけなわの時ともなると色づいた葉をかざしている。高殿に沿って流れる川、その川の神も、大君のお食事にお仕え申そうと、上の瀬に鵜川の用意をし、下の瀬にすくい網を張り設けている。我が君の代は山や川の神までも心服して仕える神の御代である」。以上のように柿本人麻呂は山の神と川の神が天皇に心服して奉仕することを具体的に述べていた。ここの叙述から、山の神や川の神は自然の変化を司ることが窺える。このような山の神や河の神は自然に宿る神であるので、天地の神に属する。山には山神があれば、川には川の神がある。自然物にはそれぞれ神が宿っているというのは万葉人の信仰の一つであろう。

三八の「山川も 依りて仕ふる 神の御代かも」と三九の「山川も 依りて仕ふる」の「山川」は、「山神」と「川の神」を指すのであろう。

さらに、三八に詠まれたように、山の神と川の神が天皇に心服して奉仕する。人麻呂は天地の神が天皇に仕えると考えていることが窺える。また、前記した大野氏の説である「天皇はあの恐れるべき雷にもまして威力を持って、その上にましますカミである」からみると、天皇は「天雲の雷」の上にある存在である。この「天雲の雷」は地上に宿る神ではなく、天雲に宿る神であるので天の神に分類したい。

ここでは、山の神と川の神が天皇に心服して奉仕することや、天皇はあの雷にもまして威力を持って、その上にましますカミでことからみれば、天皇は地上の人間を支配するだけではなく、天地の神をもみずからに奉仕せしめるのである。天皇の地位は天の神よりも、地の神よりも上であると考えられる。大野氏の説を踏まえて、さらに当該歌の内容も含めて考えてみれば、次のような構造が見出すことができる。二三五によれば、天皇が天の神の上にある存在である。三八によれば、山神や川の神などの地の神は天皇に仕えることになっている。したがって、天皇は天地の神の上にある存在である。

天皇と天地の神との関係については、次の藤原役民の歌にも詠まれている。

やすみしし 我が大君 高照らす 日の御子 荒栲の 藤

原が上に 食す国を 見したまはむと みあらかは 高知
らさむと 神ながら 思ほすなへに 天地も 寄りてあれ
こそ 石走る 近江の国の 衣手の 田上山の 真木さく
檜のつまでを もののふの 八十字治川に 玉藻なす 浮
かべ流せれ そを取ると 騒く御民も 家忘れ 身もたな
知らず 鴨じもの 水に浮き居て 我が作る 日の御門に
知らぬ国 寄し巨勢道より 我が国は 常世にならむ 凶
負へる くすしき亀も 新代と 泉の川に 持ち越せる
真木のつまでを 百足らず 筏に作り 浜すらむ いそは
く見れば 神からにあらし (巻一、五〇)

「天地も依りてあれこそ」の「天地」は空間としての「天地」なのか、神格性を持つ「天地の神」なのか、という問題を検討する必要がある。まず、この「天地」は「寄りてあれ」の主語である。『時代別 国語大辞典 上代編』によれば、「よる」とは心を寄せることである。この「より」については、伊藤博『釋注』は「天地の神が天皇に心服する」と訳し、また、「相寄ってお仕えて」(『古典大系』)とか「帰服して」(『注釈』)と解釈する注釈書もある。必ずしも解釈が一致しないが、曾倉岑は「いずれにしても『天地の寄り合ひの極み』の『寄り』とは異なり、意志性を持ち神格性の認められるもの⁽³⁾」と述べている。また、「天地」について、次のような説がある。

天地毛は、天神地祇ともいふことなり、こは上に山神河神

を山川と云ると全同例なり(古義)
ただ天地といつて「天地の神々」の意である事は、上の
「山川毛因而奉流」(三九)の例に同じい(精考)

諸注釈では、この「天地」を「天地の神」とするものが多く、空間としての「天地」とするものは全くないと言って良い。また、吉野讃歌の「山神」「川の神」は地の神であれば、二三五の「天雲の雷」は天の神である。これらは自然に宿る「天地の神」の一部と考えれば、神格としての「天地」は神々の汎称と言ってもよい。大久保正氏は「天地に遍満する神々に広く漠然と「天地の神」と呼びかけた⁽⁴⁾」としている。

ここでは天地の神が
天皇に心服すること
はいかなることなのか
について詳しく説明し
なかったが、吉野讃歌
に歌われた天皇と天地
の神との関係をとらえ
た。ここでもおそらく
同じ上下関係を言っ
ているのである。

以上のような人麻呂
の考えは図1で示すこ

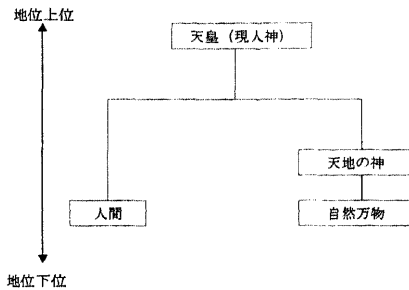


図1 人麻呂における天皇・天地の神・人間の上下関係図

とができる。

言い換えると、人麻呂が歌を通して表したのは、天皇が天地の神より地位が高いという思想である。また人麻呂は「天地の神は自然万物を司る」という意識を表現したのである。

三、天地の神

人麻呂の歌は、雷や山や川などの自然に宿る天地の神が天皇に仕えるとうたう。一体、天地の神とは何であろうか。また、なぜ人麻呂は天皇を天地の神の上の神として歌うのであろうか。

万葉集の歌には、「天地」の用例は三例しかない。この疑問を解決するために、続日本紀宣命における「天地の神」及びこれと関連する表現の用例も検討する必要がある。まず、慶雲四年の第三詔には、「天地の心を勞しみ重しみ畏み坐さくと詔りたまふ」とある。新日本古典文学大系『続日本紀』は「詔詞解がいうように、これは『漢意（から）ころ』すなわち天命思想に基づく表現」とする。また、元明朝における慶雲より和銅への改元について語る『続日本紀』の記事（改元の詔）には、次のように記されている。

天地の心を勞しみ重しみ辱み恐み坐すに（中略）如是治め賜ひ慈しび賜ひ来る天つ日嗣の業と、今皇朕御世に当りて坐せば、天地の心を勞しみ重しみ辱み恐み坐すに、聞し看

す食国の中の東の方武蔵国に、自然に作成れる和銅出で在りと奏して献けり。此の物は、天に坐す神・地坐祇の相うづなひ奉り福はへ奉る事に依りて、顕しく出でたる宝に在るらしとном、神ながら念し行す。是を以て、天地の神の顕し奉れる瑞宝に依りて、御世の年号改め賜ひ換へ賜はくと詔りたまふ命を衆聞きたまへと宣る。故、慶雲五年を改めて和銅元年として、御世の年号と定め賜ふ。（和銅元年正月十一日）

武蔵国から献上された和銅は、「天坐神・地坐祇」が顕し奉った瑞宝であるので、年号を改めるといふ。「天坐神・地坐祇」はすなわち「天神・地祇」である。『日本書紀』によれば、「天神・地祇」とは、「中国では昊天上帝・日月・星辰・司中・司命・風師・雨師などを天神、后土・社稷・五祀・五岳などを地祇というが、日本ではいわゆるアマツ神とクニツ神をいう⁽⁵⁾」。この詔において、天神地祇は瑞宝を顕す主体である。また、聖武天皇が神龜より天平へ改元した記事において、

此は太上天皇の厚き広き徳を蒙りて、高き貴き行に依りて顕れる大き瑞の物そと詔りたまふ命を、衆聞きたまへと宣る。辞別きて、此の大き瑞の物は、天に坐す神・地に坐す神の相うづなひ奉り福はへ奉る事に依りて、顕し奉れる貴き瑞なるを以て、御世の年号改め賜ひ換へ賜ふ。（後略）（天平元年八月）

とある。太上天皇の高徳貴行によつて、祥瑞が現れた。祥瑞の出現によつて改元されたが、この祥瑞を下す正体は「天に坐す神・地に坐す神」と明記された。これらの用例はすべて中国の祥瑞思想と関わりがあるものである。

祥瑞思想は、為政者が善政を行えば、天はそれを嘉して祥瑞をくだすという考え、すなわち天命思想に基づいた思想である。日本古代における天命思想の受容の経緯は、正史の祥瑞に関する記事を追うことを通して明確しうるように思われる。『日本書紀』において、祥瑞は枚挙にいとまがないほど数多くあらわれるが、主に推古紀以下の諸巻に集中している¹⁶⁾。

推古朝以後の大化改新の時期に、祥瑞思想は頻繁に為政者の善政を示す証として利用された。其の中に、最も祥瑞の政治的な意義を顕す記事は、孝徳朝の白雉改元記事と言える。孝徳紀白雉元年二月条には「聖王世に出でて、天下を治める時に、天應へて、其の祥瑞を示す」とある。すなわち、天あるいは天地の神が天皇の治世を讃美するから、祥瑞を表す。天地の神は天皇の治世を評価する主体となり、天皇より高い地位に位置づけられる。

大化前後から天武・持統朝に至る時代に、祥瑞思想が政治上に盛んに利用される。祥瑞思想は天命思想に包含されるので、祥瑞思想が受容されていたということは、当時の政界に天命思想が深く浸透していたことを意味する。

天武・持統朝で活躍していた柿本人麻呂もまた、このような

祥瑞思想を受容していたはずである。このような祥瑞思想に基づいて述べれば、天地の神は天皇に恩恵を与えて、天皇の治世を評価する神となり、天皇の上にある存在である。その一方、人麻呂の歌で描かれた天皇は山神とか川の神とかを服従させる存在であり、天地の神の上にある神である。人麻呂の歌から見た天皇と天地の神との関係は明らかに中国の祥瑞思想とは異なる構造である。人麻呂は中国の祥瑞思想を熟知しながらも、全く逆な上下関係の思想構造を披露する。これは、大化前後から祥瑞思想に基づいて構築された天皇の權威をさらに高次に位置づけて、天地の神の上にある神として描いて、天皇を絶対無上の地位に位置づけたことを意味するに違いない。

四、人麻呂の天皇觀の繼承

陸奥の国に金を出だす 詔書を貰く歌一首并せて短歌
葦原の 瑞穂の国を 天下り 知らしめしける すめろきの
の 神の命の 御代重ね 天の日繼と 知らし来る 君の
御代御代 敷きませる 四方の国には 山川を 広み厚み
と 奉る 御調宝は 数へえず 尽ししかねつ しかれど
も 我が大君の 諸人の 誘ひたまひ よきことを 始め
たまひて 金かも 確けくあらむと 思ほして 下惱ます
に 鶉が鳴く 東の国の 陸奥の 小田にある山に 金あり
りと 申したまへれ 御心を 明らめたまひ 天地の 神
相うづなひ すめろきの 御靈助けて 遠き代に かかり

しことを 我が御代に 顕はしてあれば 食す国は 栄え
むものと 神ながら 思ほしめして もののふの 八十伴
の男を 奉るへの 向けのまにまに 老人も 女童も し
が願ふ 心足らひに 撫でたまひ 治めたまへば ここを
しも あやに貴み 嬉しけく いや思ひて 大伴の 遠
つ神祖の その名をば 大久米主と 負ひ持ちて 仕へし
官 海行かば 水漬く屍 山行かば 草生す屍 大君の
辺にこそ死なめ かへり見は せじと言立て ますらをの
清きその名を いにしへよ 今のをつつに 流さへる

祖の子どもぞ 大伴と 佐伯の氏は 人の祖の 立つる言
立て 人の子は 祖の名絶たず 大君に まつろふものと
言ひ継げる 言の官ぞ 梓弓 手に取り持ちて 剣大刀
腰に取り佩き 朝守り 夕の守りに 大君の 御門の守り
我れをおきて また人はあらじ といや立て 思ひしまさ
る 大君の 御言の幸の には「を」といふ 聞けば貴み
には「貴くしあれば」といふ(巻十八、四〇九四)

反歌三首

ますらをの 心思ほゆ 大君の 御言の幸を には「の」と
いふ 聞けば貴み には「貴くしあれば」といふ(巻十八、四〇
九五)

大伴の 遠つ神祖の 奥つ城は しるく標立て 人の知る
べく(巻十八、四〇九六)

天皇の 御代栄えむと 東なる 陸奥山に 金花咲く(巻
十八、四〇九七)

傍線部について、『釋注』は「我が業を天地の神々も挙つて
嘉したまい、代々の天皇の御霊もお助けくだつた」と解釈し
た。この天地の神が天皇の御霊と並列して、天皇の業をよし
と認めることから、天地の神が天皇より上位のようにみえる。
しかし、天皇と神との関係については、大伴家持の四四六五
には以下のように記している。

族を喻す歌一首并せて短歌

ひさかたの 天の門開き 高千穂の 岳に天降りし すめ
ろきの 神の御代より はじ弓を 手握り持たし 真鹿子
矢を 手挟み添へて 大久米の ますら健男を 先に立て
鞆取り負はせ 山川を 岩根さくみて 踏み通り 国求
ぎしつつ ちはやぶる 神を言向け まつろはぬ 人をも
和し 掃き清め 仕へまつりて 蜻蛉島 大和の国の 櫃
原の 畝傍の宮に 宮柱 太知り立てて 天の下 知らし
めしける 天皇の 天の日継と 継ぎて繰る 君の御代御
代 隠さはぬ 明き心を 皇辺に 極め尽して 仕へ来る
祖のつかさと 言立てて 授けたまへる 子孫の いや
継ぎ継ぎに 見る人の 語り継ぎて 聞く人の 鏡にせ
むを あたらしき 清きその名ぞ おぼろかに 心思ひて
空言も 祖の名絶つな 大伴の 氏と名に負へる ます
らをの伴 (巻二十、四四六五)
磯城島の 大和の国に 明らけき 名に負ふ伴の男 心つ

とめよ（巻二十、四四六六）

劔大刀 いよよ磨ぐべし いにしへゆ さやくく負ひて

来にしその名ぞ（巻二十、四四六七）

右は、淡海真人三船が讒言に縁りて、出雲守大伴古慈斐宿禰、任を解かゆ。ここをもちて、家持この歌を作る。

この歌の前半部は次のように解釈される。「遙かなる天つ空の戸、高天原の天の戸を開いて、葦原の国高千穂の岳に天降られた皇祖の神の御代から、はじ木の弓を手につかど握ってお持ちになり、真鹿子矢を手挟み添え、大久米のますら健男の前に立てて鞍を背負わせ、山も川も、岩根を押し分けて踏み通り、居つくべき国を捜し求めては、荒ぶる神々をさとし、従わぬ人びとをもやわらげ、この国を掃き清めお仕え申し上る」と。「ちはやぶる 神を言向け」という表現は、荒ぶる神々を服従させたことを意味している。

天皇の臣下としての「大久米のますら健男」が神々を服従させることは、神々が天皇に服従することを意味するに違いない。つまり、この歌には、神々も天皇の支配の下にあるという家持の意識が反映していることがわかる。

さらに続いて、家持は「曇りのない清き心を持って日継ぎの君に捧げつくして、ずっとお仕え申ししてきた先祖代々の大伴家の役目であり、その子々孫々のいよいよ相続くように祖先の名を絶やさずに継いでいく」と詠んだ。天皇に奉仕することは大伴家の人々にとって、代々相継ぐ役目である。天皇は大伴家

の人々にとって奉仕する対象であり、人間と関わり深い存在である。

また、大伴家持は歌を通して人間と天地の神との関係についてどう表現したのかを見てみよう。

大君の 任けのまにまに 島守に 我が立ち来れば はは
そ葉の 母の命は み裳の裾 摘み上げ掻き撫で ちちの
実の 父の命は 栲づのの 白ひげの上ゆ 涙垂り 嘆きの
たばく 鹿子じもの ただひとりして 朝戸出の 愛し
き我が子 あらたまの 年の緒長く 相見ずは 恋しくあ
るべし 今日だにも 言どひせむと 惜しみつつ 悲しび
ませば 若草の 妻も子どもも をちこちに さはに囲み
居 春鳥の 声のさまよひ 白栲の 袖泣き濡らし たづ
さはり 別れかてにと 引き留め 慕ひしものを 大君の
命畏み 玉梓の道に出で立ち 岡の崎 い廻むるごとに
万たび かへり見しつつ はろはろに 別れし来れば 思
ふそら 安くもあらず 恋ふるそら 苦しきものを うつ
せみの 世の人なれば たまきはる 命も知らず 海原の
畏き道を 島伝ひ い漕ぎ渡りて あり廻り 我が来るま
でに 平けく 親はいまさね 障みなく 妻は待たせと
住吉の 我が統め神に 幣奉り 祈り申して 難波津に
船を浮け据ゑ 八十櫓貫き 水手整へて 朝開き 我は漕
ぎ出ぬと 家に告げこそ（巻二十、四四〇八）

大伴家持の四四〇八には「大君の命畏み」とある。天皇の命は畏れるべきことであり、人間はそれに服従しなければならぬということである。天皇の命令を畏れるので、任務を果たさなければならぬと表現している。ここでは、「命畏み」の意味は、「不安になる」や「危ぶむ」というものではなく、むしろ畏敬であり、近づきたいものとしてかしまり敬うのであると理解できよう。つまり、人間に対しては、天皇は尊敬する対象であり、服従する対象である。

傍線部は次のような意味である。「生身のこの世の人間である限り、たまきはる命のほども測りばかり難いとはいえ、どうか、海原の恐ろしい道、その海原の道を島伝いに漕ぎ渡って、旅路から旅路へとめぐり続けて私が無事に帰って来るまで、親は親で幸福でいてほしい、妻は妻で達者でいてほしいと、住吉の海の神様に幣を捧げてねんごろに祈り、難波津に船を浮べ、櫂をびっしり取り付け水手を揃えて、朝早く私は漕ぎ出して行つたと、家の者に知らせてください。」

天皇の命令は従わなければならないことであるから、海原の道が恐ろしい道であっても、旅路が危険であっても、天皇の命令に従って、使命を果たさざるを得ない。旅路の危険や不安があれば、四四〇八には「住吉の我が統め神に幣奉り祈り申して」とあるように、人間が住吉の神に道の安全を祈るのである。住吉の神が海を掌る神であり、天地の神と考えられる。天地の神が人間の祈る対象になる。道の安全を願うなら、天地の神に祈ることができる。したがって、人間にとって天皇は服従

の対象として存在している。その一方、天地の神は祈願の対象として存在しているのである。

人麻呂と家持とは天皇の神格について、次のような共通点がある。四四六七番歌で歌われる天皇の臣下としての「大久米のますら健男」が神々を服従させることは、神々が天皇に服従することを意味するのである。家持の歌を通して、神々も天皇の支配の下にあるという意識は反映されている。人麻呂は吉野讃歌で山神と川の神が天皇に奉仕することを歌い、天皇を山の神や川の神などの天地の神の頭上に君臨する「神の中の神」の位置に据えようと企図した。人麻呂と家持は同様に天皇を天地の神より高い地位にある神として位置づけていた。この観点からみれば、大伴家持であれ、柿本人麻呂であれ、歌を通して、天皇の神格化を具体化したと言えるよう。

家持は天皇と天地の神の関係について、人麻呂と同じ上下関係の意識を持ちながらも、人間の側からの発想を表現している。天皇の命令に従うべきことが強調され、人間にとつ

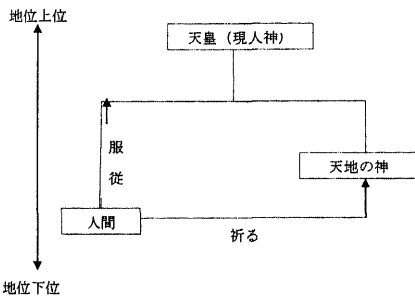


図2 大伴家持における天皇・天地の神・人間の上下関係図

て天皇が服従する対象であることが企図された。また、人間にとって、天地の神は祈禱する対象である、という。

人間側の視点から見た天皇と天地の神との差異は、大伴家持の歌には歌われたが、柿本人麻呂の歌には見当らなかつた。これは大伴家持が柿本人麻呂の天皇観に基づき、さらに人間からの視点を加えて歌を披露したと言つてもよい。

五、結

本論文は万葉集における神の種類を天皇という現人神と自然に宿る「天地の神」に分類することにした。天地の神と天皇との関係についての検討の結果、以下のような構造が明らかになつてきた。人麻呂は「天地の神は自然万物を司り、自然万物に宿る」という意識を二八番歌で表したのである。また、人麻呂の歌には「天皇は天地の神より地位が高い」という思想も存在している。

大化前後から天命思想は政治思想として日本に受容されて、天武・持統朝に至る時代に、祥瑞思想が政治上に盛んに利用される。天武・持統朝で活躍していた柿本人麻呂はこのような祥瑞思想も受容していたはずである。このような祥瑞思想に基づいて述べれば、天地の神は天皇に恩恵を与えて、天皇の治世を評価する神であり、天皇の上にある存在である。その一方、人麻呂の歌で描かれた天皇は山神とか川の神とかが服従する対象であり、天地の神の上にある神である。人麻呂の歌から見た天

皇と天地の神との関係は明らかに中国の祥瑞思想とは異なる構造である。人麻呂は中国の祥瑞思想を熟知しながらも、全く逆の上下関係の思想構造を披露する。これは、今まで祥瑞思想に基づいて構築された天皇の權威をさらに高次に位置づけて、天地の神の上にある神として描いて、天皇を絶対無上の地位に位置づけたことを意味するに違いない。

天平神護二年三月十六日に至り、伊勢豊受宮の上空をはじめ、二、三箇所に慶雲が現れた記事があつた。その後、神護景雲と改元した。称徳天皇の詔には、景雲について次のように記載される。

是れ豈敢へて朕が徳い天地の御心を感動しまつるべき事は無しとなも念し行す。然るに此は大御神の宮の上に示顯し給ふ。故、尚是は大神の慈び示し給へる物なり。また、掛けまくも畏き御世御世の先の皇が御霊の助け給ひ慈び給へる物なり。(神護景雲元年八月十六日)

祥瑞は、大御神や皇祖の御霊の慈助によるものとしている。中国思想に言う「天」の代わりに、日本在来の大御神や皇祖の御霊などが祥瑞をくだすようになった。かつて拙論「日本古代における天命思想の受容——祥瑞思想の和風化——」(『哲学・思想論叢』第二十四号、筑波大学哲学・思想学会、二〇〇六年)において論じたように、天武・持統朝から祥瑞思想は次第に受容され、和銅以後、祥瑞思想の主体が日本の天つ神国つ神と皇

祖霊へと置き換えられた。支配権を下す主体は天つ神であると同時に、天皇は天つ神の御子であるという絶対的な血脈関係によって権威づけられるのである。

徳があれば天命が下り、徳がなければ天命は去るという天命思想において、天と統治者の関係は固定化されえなかつた。そうした天命思想に拠れば、天皇の地位にが動揺する可能性がある。天皇の権威と地位を固定化させるために、人麻呂は、天地の神の上に君臨し統治する天皇という考えを編み出したのである。

また、このような天皇と天地の神との関係に対する認識は、大伴家持の歌に継承された。天皇は天の下に神として降臨して、神々が天皇に服従することをあらわしている。家持は人麻呂の天皇観を受け継いで、さらに、人間側の視点を加え、人間と天皇との関係を歌で表現した。

注

(1) 大野晋『日本語をさかのぼる』岩波新書、一九七四年、一九七頁参照。

(2) 吉井巖は『雷岳の歌』（『万葉集を学ぶ』第三集、有斐閣、一九七八年）では、天雲について、「天皇の概念に基づいて成立した語の一つであり、古代ではなお非地上的、他界的、呪術的な観念がこの語には感じられていた。雷が常にこの語とのみ結びついて表現されるのも、雷が神威の発動と考えられ、神話的観念をとどめる天雲と容易に結びつい

ためであつたと考えてよい」と説いた。

(3) 曾倉岑『「天地の神」考』『万葉集研究 第二十九集』塙書房、二〇〇七年

(4) 大久保正『万葉集の諸相』明治書院、一九八〇年

(5) 『続日本紀 一』新日本古典文学大系、二二七頁、注二三、参照。

(6) 『日本書紀』の祥瑞災異について、書紀の編者たちの潤色とする見解がある（津田左右吉、志田淳一、京口元吉ら）。重松明久「古代における祥瑞思想の展開と改元」（『地域文化研究』通号3。一九七七年）は、『書紀』編者がいわれる大化改新を潤飾するため、遡上記述したものだ、と説いた。その一方、江畑武「七世紀前半の東アジア——皇極紀三年条の祥瑞記事に関連して——」（『阪南論集人文・自然科学編』三三、一九九六年）は、『書紀』編纂当時、わが国における祥瑞・災異思想に関する知識は豊富であり、『養老令』の「職員令」中務省・陰陽寮条や「僧尼令」、「雑令」・秘書玄象などの規定を見ても、祥瑞や災異の政治的意味は理解されていた。これらが『大宝令』の規定のままではなかったにせよ、『養老令』の撰定は周知のように養老二（七一八）年であり、『書紀』編纂当時、祥瑞や災異が潤色に簡単には利用できない性格のものであることは理解されていたはずである」と判断した。

（りゅう・けんびん 筑波大学大学院人文社会科学研究所）