

種的共同体のゆらぎ

——柿本人麻呂近江荒都歌試論——

川井博義

一、「ワレラ」の歌

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

玉たすき 畝傍の山の 榎原の びじりの御代ゆ 或いは
 「宮ゆ」といふ 生れましし 神のごとく 榎の木 の
 いや継ぎ継ぎに 天の下 知らしめししを 或いは「めし
 ける」といふ そらにみつ 大和を置きて あをによし
 奈良山を越え 或いは「そらみつ 大和を置き あをによし 奈良
 山越えて」といふ いかさまに 思ほしめせか 或いは「思ほ
 しけめか」といふ 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 神の命の 大宮は ことと聞けども 大殿は
 ことと言へども 春草の 茂く生ひたる 霞立つ 春日
 の霧れる 或いは「霞立つ 春日か霧れる 茂くなりぬる」といふ

もししきの 大宮どころ 見れば悲しも 或いは「見ればさ
ぶしも」といふ (巻一、二九)

反歌

楽浪の 志賀の唐崎 幸くあれど 大宮人の
舟待ちかねつ (巻一、三〇)

楽浪の 志賀の 一には「比良の」といふ 大わだ 淀むとも
昔の人に またも逢はめやも 一には「逢はむと思へや」
といふ (巻一、三二)

右は、いわゆる近江荒都歌である。配列の様相から、持統朝初期(持統二年(六八八年))の歌と考えられている。天智天皇の近江の大津の宮は、壬申の乱(六七二年)によって焼失し、乱の後、都が明日香に移り、荒廢した。その十数年

後の歌がこれら二九一三二である。この歌を検討する前に、踏まえておくべきことがある。

伊藤博¹氏は近江荒都歌の構造を検討し、「かりに、長歌の結晶部分をB、第一反歌をC、第二反歌をC'とするならば」「近江荒都歌は、あきらかに、Aなる叙事的部分の存在によって、公的な語り歌・偲び歌としての資格を獲得している。Bの部分でいったん止められ、さらにBからCへ、CからC'へと流れる個人的詠嘆は、Aとの関連と共存において公的な悲しみに止揚されている」と指摘する。この近江荒都歌の構造自体に、「自己の悲嘆は時代の悲しみであり、時代の悲しみは自己の悲嘆であるとする感動の総合」があり、これは「代表的感動」とも呼ぶべきものである」とする。

近江荒都歌は題詞に「柿本朝臣人麻呂が作る歌」とあるように、柿本人麻呂の歌である。しかしこれは人麻呂が人麻呂単独の思いを作品として提示したというわけではない。確かに、この歌の表現には人麻呂独自の創意工夫が見られるかもしれない。しかし、この歌で語られる思念や情感は人麻呂だけのものではない。正確には、この歌で語られる思念や情感は自己ひとりに固有のものではなく宮廷集団全体のものであると、人麻呂は考えていた。このような思考に基づく言辭は、柿本人麻呂関係歌にも見られる。

村田正博²氏は、柿本人麻呂関係歌には「個と衆とをひとつ

にとらえる『吾等』—ワレワレ—の用字によって一人称代名詞『ワ・ワレ』を表記したものが見られることを指摘した。村田氏は、柿本人麻呂による『吾等』の用字が「歌の場の人々と自分自身とを一元化したワレワレの抒情として詠出していることを示す」とし、これは「われひと渾然一体の境地をうたいあげる、満座の『共感の世界』」の表出であるとしている。

また、稲岡耕¹氏は、村田氏の意見について次のように指摘し、「吾等」という表現の変遷について述べている。「ワレの思いがワレワレの思いでありうるといふ『共感の世界』は、古体歌において広く深かったであろう。新体歌では、新たなひとりの抒情への志向が強められたのであり、それとの対照において、共有の抒情も意識化され、『吾等』という特殊な文字表現を生んだのである。」「ひとりの思いを歌う傾向が強まると並行してそうした表現は用いられなくなり、『吾』の思いを一般化して歌う方法は、別途に求められなければならなかったのだと考えることができよう。」

村田・稲岡両氏の言うところの「『共感の世界』」とは伊藤氏の指摘する「代表的感動」の実現する世界に他ならない。人麻呂のこのような認識は次のように言いかえることができる。種々なワレワレがあり、ワレワレを代表する者がワレである、と。近江荒都歌はワレワレの思いは同時にワレの思

いであるという認識に基づき、種的共同体の代表としての立場から歌われる。つまり、単に人麻呂が自らの認識を個的に作品化したわけではなく、種的な一体性を帯びた共同体に通底する思念を人麻呂が代弁しているのである。

二、天孫降臨の記述をめぐる二つの立場

近江荒都歌をめぐる議論に、人麻呂は皇統をどのようにとらえていたか、という問題がある。これは近江荒都歌に天孫降臨の記述がないことから提起される。この問題は「いかさまに思ほしめせか」をどのように把握するか、時間がどのように把握されているか、といった問題と不可分の議論である。本稿はまずこの問題についての二つの立場を明らかにし、近江荒都歌に示される人麻呂の思念を探っていく。

一つは、天孫降臨の記述はないが、歌に天孫降臨の考え方が反映されているという立場である。例えば次のような論がある。

近江荒都の歌においては、『玉櫛 畝火の山の 榎原の 日知の御代ゆ 生ましし 神のことごと』と歌い出されているが、それはその前にあるべき高天原からの降臨が省略されているにすぎないのであって、神武天皇以

来の王権の連続性の背後には高天原神話がひそんでおり、天皇を高天原から降臨した神とする考え方を前提として歌われているのであった。

〔平野仁啓「続古代日本人の精神構造」未来社、一九七六年、三二四頁以下。初出は「文芸研究」第二八号、一九七二年〕

日並皇子挽歌のように高天原神話から歌いおこさないのは、皇都を主材とするためであり、『畝傍の山の榎原』に即位した初代神武天皇以来の皇統譜が、大和の地と密着しながら無限の連続、繁栄として歌おうとされているのである。

〔青木生子「萬葉挽歌論」塙書房、一九八四年、九六頁。初出は「柿本人麻呂の抒情と時間意識」『万葉集研究』第八集、塙書房、一九七九年〕

これらは、天孫降臨の記述はないが、近江荒都歌の背後には天孫降臨の考え方があるとする立場である。この立場は、近江荒都歌の中で天智天皇は、高天原から降臨した神武天皇以来の皇統の連続性の内にあると主張する。しかしながら、歌の背後にあるといっても、高天原から天孫が降臨するという記述はない。このことから次のような反論が提出された。

その神武からかたりおこす近江荒都歌の叙述は、あくまでも地上王権の歴史を——まさに神統譜ならぬ皇統譜を——志向するものだと思なされなければならない。

もつとも、この叙述においては歴代天皇を「あれましし神のごこと」と神格化してのべ、天智を「すめろきの神の命」ともいつていた。だから、この叙述がカムヤマトイハレヒコにはじまる皇統を神統になぞらえる、いわば天皇即神観によつて潤色されていることは否定できない。しかし、そのイハレヒコ以来の皇統はすくなくとも作品の内部において、つまり表現のレベルでは、天^ニ高天原の具体的な保証をうけていない。この作品では「天の下知らしめしけむ」とはいつても、「天地のはじめの時」(二六七)とも「天降りいまして」(一九九)ともいわないのだ。そして、集中でも、天^ニ高天原あるいは天^ニ神を起点とする叙述はかすおおくあるが、神武^ニカムヤマトイハレヒコを起点にすえた叙述は人麻呂はもとより他の歌人の作にも例がないではないか。

(身崎壽「近江荒都歌論」『伊藤博士古稀記念論文集 萬葉学藻』塙書房、一九九六年、七〇頁以下)

つまり、人麻呂は天智天皇の神性を認めているが、神武天

皇から天智天皇までの皇統に対しては、天孫降臨による神性の保証を語っていないという指摘である。身崎氏は、このことは人麻呂が神武朝から天智朝で一旦断絶し天武朝から新王朝がはじまると考えている証左に他ならないと続ける。

二つ立場の争点は、天孫降臨の記述がないことをいかにとらえるかである。具体的には、近江荒都歌における天智天皇の位置づけによつて、論の展開に差異が生じる。つまり、天孫降臨によつて神性が保証されるが、その記述がなくとも天智天皇を「神の命」と呼んでいるので天孫降臨が背景とされているのか、あるいは、その記述がないのであるから、いくら「神の命」と呼ぼうと天智天皇は神性を保持していないのか、ということである。

この問題を考える前に、天孫降臨とはいかなる意味を有するのか、また、天皇の神性とはいかなるもの論理で語られるか、ということを明らかにされなくてはならない。

また、長歌二九を考える際、「時間」「空間」といった概念で歌の分析を試みられることがあるが、時間と空間は不可分である。時間は空間から把握され、空間は時間に支配されているからである。これは二九で人麻呂が「見れば悲しむ」、すなわち見ると悲しい、と述べていることから明らかである。人麻呂たちが見た旧都(空間)は荒れ果てていた。旧都(空間)の繁栄から荒廃へという推移(時間)は、旧都(空

間)の荒廢を見ることにより把握される。また、旧都(空間)の繁榮は荒廢へと推移した。空間は時間に支配されているからに他ならない。さらに、時空(時間と空間)は、旧都を見ることを契機に把握される。旧都を見るのは人麻呂たちである。二九で披露されるのは人麻呂たちにとつての時空であり、人麻呂たちから切り離された時空ではない。

このことを踏まえ、近江荒都歌に天孫降臨の記述が見られないことをどのようにか考へるべきかを明らかにしつつ、近江荒都歌に見られる思想を探つていこう。

三、天孫降臨と歴史的継統

先述のように、近江荒都歌における天智天皇の位置づけについては、天孫降臨の記述が見られないことから論争が生じる。では、天孫降臨はそもそも何のために語られるのだろうか。本稿はまず、萬葉人が天皇の神性に関わることを語る際に用いる要素を、大伴家持の四〇九四から三つ抽出し、それぞれ検討したい。三つとは、天孫降臨、皇統の歴史的継統、現在の皇族の正当性である。これにより、近江荒都歌に示される論理構造を探つていく。

陸奥の国に金を出だす 詔書を賀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 神の命の 御代重ね 天の日継と 知らし来る
君の御代御代 敷きませぬ 四方の国には 山川を 広
み厚みと 奉る 御調宝は 数へえず 尽しもかねつ
しかれども 吾が大君の 諸人を 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 鶏が鳴く 東の国の 陸奥の 小田に
ある山に 金ありと 申したまへれ 御心を 明らめた
まひ 天地の 神相うづなひ すめるきの 御靈助けて
速き代に かりしことを 吾が御代に 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 いやよ思ひて 大伴の 速つ神祖の 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 辺にこそ死なぬ か
へり見は せじと言立て ますらをの 消きその名を
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

りは佩かみまき 朝あさ守まもり 夕ゆふの守まもりに 大君の 御門の守り 和
礼をおきて 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 一には「を」といふ 聞けば貴み

一には「貴くしあれば」といふ

(卷一八、四〇九四、大伴家持) (反歌・左注略)
(天平感宝元年(七四九年) 大伴家持の作。傍線筆者)

四〇九四は、天孫降臨から語り起こし、その皇統が連綿と
続いており、神である大君(聖武天皇)の所作を述べる。さ
らに、八十伴の男(文武百官)は大君に仕えていること、大
伴氏が代々天皇に仕えてきたこと、という順に歌われてい
る。これを図式化すると次のようになる。

四〇九四に示される大伴家持の論理

ア、降臨(神武)：「葦原の 瑞穂の国を 天下り 知
らしめしける」

イ、皇統の歴史的継続：「すめろきの 神の命の 御代
重ね 天の日継と 知らし来る 君の御代御代」

ウ、現在の皇族の正当性：「神ながら 思ほしめして」

エ、八十伴の男の随伴：「八十伴の男を 奉ろへの 向
けのまにまに」

オ、大伴氏の歴史的継続：「大伴の 遠つ神祖の 其の
名をば 大久米主と 負ひ持ちて 仕へし宮」

四〇九四では、天皇の祖先が「天下り」、代々継続したこ
とを述べ、現在の天皇の神性の根拠が示される。さらに、八
十伴の男(文部百官)、その中のとりわけ大伴氏が代々継続
的に天皇に仕えきたことを語り、そのことにより、大伴氏の
存在が保証されると述べられる。つまり、天皇や大伴氏の現
実存在は、天孫降臨や歴史的継続を根拠とする天皇の神性に
保証されていることになる。

人麻呂の長歌二九では、天孫降臨の記述はなく、神武天皇
からの皇統の継続を語り、現天皇ではない天智天皇の遷都に
対し「いかさまに思ほしめせか」と述べ、荒れ果てた旧都が
「見れば悲しも」と慨嘆される。これは次のように図式化で
きる。

二九に示される柿本人麻呂の論理

ア、降臨：記述なし

イ、皇統の歴史的継続：「玉たすき 畝傍の山の 榎原の
ひじりの御代ゆ 生れましし 神のことごと 榊

の木の いや継ぎ継ぎに 天の下 知らしめししを」
ウ、現在の皇族の正当性：記述なし

近江荒都歌の長歌二九には天孫降臨の記述が見られない。同じ人麻呂のいわゆる日並皇子挽歌には天孫降臨の記述が見られる。

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 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 日女の命 一には「さしのぼる日女の命」といふ

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 神の命と 天雲の 八重

かき別けて 一には「天雲の 八重雲別けて」といふ 神下し

いませまつりし 高照らす 日の御子は 明日香の

清御の宮に 神ながら 太敷きまして すめろきの 敷

きます国と 天の原 岩戸を開き 神上り 上りいまし

ぬ 一には「神登り いましにしかば」といふ 吾が大君 皇子の

命の 天の下 知らしめす世は 春花の 貴くあらむと

望月の 満しけむと 天の下 一には「食す国」といふ

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 数多くなりぬる そこ

ゆゑに 皇子の宮人 ゆくへ知らずも 一には「さす竹の皇

子の宮人 ゆくへ知らにす」といふ (巻二、一六七)

(反歌略・傍線筆者)

一六七においては、まず天武天皇の降臨が記述され、この国は「すめろきの 敷きます国」であるという規定がなされる。天武天皇は草壁皇子に国を任せて天に帰還したが、草壁皇子は「いかさまに思ほしめせか」亡くなつてしまつたと述べられてゐる。この歌を先程の図式に照らし合わせてみると次のようになる。

一六七に示される論理

ア、降臨(天武)：「神下し いませまつりし 高照ら

す 日の御子は 明日香の清御の宮に 神ながら

太敷きまして」

イ、皇統の歴史的継続：記述なし

ウ、現在の皇族の正当性：「吾が大君 皇子の命の 天

の下 知らしめす世は」

日並皇子挽歌は、「草壁皇子を格式高く祭ること」を目的に歌われた。その「格式」は神である天武天皇の降臨と、天

武天皇による一任によって保証される。

近江荒都歌の長歌二九と日並皇子挽歌の長歌一六七を比較すると、次のような差異が明らかになる。①天孫降臨の記述が二九にはないが一六七にはある。②歴史の継続の記述が二九にはあるが一六七にはない。③二九は現天皇ではなく天智天皇の造営した近江大津宮について語る。一方、一六七は今までに亡くなってしまった、現天皇になるべきと待望されていた草壁皇子について語る。

これらの差異についてまず着目すべきは、二九、一六七の両歌が何を語っているか、ということである。二九は、現天皇ではなく天智天皇の造営した旧都の荒廢、一六七は世継ぎを待望されていたが亡くなってしまった草壁皇子についてである。二九において語られるのは過去の皇族の所作であり、眼前に在るものは旧都の荒廢である。一六七では現在の皇族の崩御が語られ、それはまさに眼前に在るものである。

一六七では、天武天皇は天から降臨した点にその神性が保証されており、草壁皇子は、その天武天皇の一任によってその正当性を保証される。天武天皇の降臨は、草壁皇子の正当性を保証しているのである。すると次のように考えられる。天孫降臨は眼前に在るものの神性を保証する際に語られ、神性を保証されたものが眼前に在るものの正当性を保証する。

それならば、天孫降臨の記述のない近江荒都歌の長歌二九

においては、天智天皇の神性は保証されていないのかという疑問も想起されよう。しかし、前述のように、二九において語られるのは過去の皇族の所作であり、眼前に在るものは旧都の荒廢である。一方、一六七では現在の皇族の崩御が語られ、それはまさに眼前に在るものである。眼前に在るものの違いに着目すれば、長歌二九において旧都の神性を歌う必要もなければ、歌うこともできないことがわかる。つまりここで、天智天皇は「天皇の神の命」と語られ、その神性が保持されているが、その神性が保証すべき旧都は荒れ果てているのである。この点は後述するが、天孫降臨に基づく神性は眼前に在るものの正当性を保持するために措定されるという指摘にここではとどめたい。

二九と一六七の差異について、歴史的継続の記述が二九にはあるが一六七にはないということを挙げた。近江荒都歌の長歌二九を考える際、「いかさまに思ほしめせか」の解釈が大きな議論となっていることを先に見た。この句がいかなる意味を有するかという問題が議論となっているが、長歌二九の構文全体におけるこの句の位置づけは、挿入句であると考えられている。これを挿入句であるとすれば、冒頭から「知らしめしけむ」は「天皇の神の命」を修飾する。すると、「天皇の神の命」すなわち天智天皇は、神武天皇以来代々継続して大和にて天下をお治めになってきたのに「いかさまに思ほ

しめせか」近江大津宮に遷都され天下をお治めになった、ということになる。

二九においては、眼前に在る荒廢した旧都について「見れば悲しも」と語られている。荒れ果てた都を見ると悲しいということになるが、それは都は荒れ果てるべきではないという前提があったからこそ、悲嘆として述べられる。天智天皇の造営した近江大津宮は、荒れ果てることなく永続すべきものであった。しかし、それが荒れ果てている。この旧都の非永続性の自覚が二九では語られているのである。

近江大津宮がその繁栄を永続すべきものである理由は、「天皇の神の命」の修飾句、冒頭から「知らしめしけむ」の中にある。「神のことごと」「いや継ぎ継ぎに」とあるように、天智天皇は神武天皇以来継統してきた神性を保持している。近江大津宮は神である天智天皇が造営したのである。皇統の歴史的継統よつて神性を保たれた天智天皇が造営した近江大津宮の繁栄は、その神性によつて当然永続すべきものである。

つまり、歴史的継統性は神性を保証し、神性は眼前に在るものの永続性の根拠なのである。

ここまで明らかになったことを整理すると、まず、眼前に在るものの正当性を保持するために、天孫降臨に基づく神性は措定され、その神性は歴史的継統によつて保持されることにより、同時にそれは永続性の根拠となるのである。

近江荒都歌の長歌二九において、歴史的継統性によつて神性を保証された天智天皇が造営した、永続すべき近江大津宮は、人麻呂たちの眼前で荒廢している。この荒都を見ることで旧都の非永続性を認識する。このような前提と現実の狭間において発せられたのが「いかさまに思ほしめせか」である。そのようなあるべき前提と眼前の荒れ果てた旧都という現実の狭間で、「いかさまに思ほしめせか」は、代々の天皇が都を置いてきた大和を離れ、「天離る鄙」である近江の地に遷都した天智天皇の行動に対し語られている。

「いかさまに思ほしめせか」について、その天智天皇の行動に対する評価をめぐり、それが非難されているか否かという議論があるが、近年の研究においては基本的に次のように考えられている。「いかさまに思ほしめせか」は、凡慮の及びえないもの、人智を絶するものとして、天智天皇の行動を理解したいと位置づける句である。つまり、いったいどのようなお考えであったのだろうか。われらの凡慮では量りかねるといふ意味である。

天智天皇は皇統の歴史的継統よつて神性を保たれている「神の命」である。天智天皇が神性を保持している。その天智天皇の行動は凡慮では量りかねる。天智天皇が大和から遷都し造営した近江大津宮は、天智天皇の神性に保証されており、当然永続すべきものである。このような前提があるから

こそ、荒れ果てた旧都の現実を人麻呂たちは見ると悲しい（「見れば悲しも」）のである。逆にもし天智天皇の確固たるべく神性に保証された旧都の永続を人麻呂が前提として認めていなければ、荒都を見たところで旧都の荒廢は当然のことであり、天智天皇の所作に対し、それは凡慮では量りかねると語る必要もなければ、天智天皇の神性を語る必要も、さらには悲嘆する必要もないであらう。

天孫降臨の意味を、天皇の神性に関わる三つの要素（天孫降臨、皇統の歴史的継続性、現在の皇族の正当性）から見てきた。眼前に在るものの正当性を示すために、天孫降臨に基づく神性は措定され、その神性は歴史的継続によって保持されることにより、同時にそれは眼前に在るものの永続性の根拠となる。

近江荒都歌の長歌二九には天孫降臨が語られていない。しかし、天智天皇が連綿たる歴史的継続により神性を保持していることは明示されている。人麻呂たちの眼前にあるものはその天智天皇が造営した荒廢した旧都である。神性を保持した天智天皇の所作による結果が永続していかないのである。人麻呂は天智天皇の所作とその結果の矛盾に直面する。

天孫降臨が語られていないのは、人麻呂たちの眼前にあるものが荒都であり現在の皇族ではないので、その正当性を語る必要がないからである。また、神性を保持した天智天皇の

所作とその結果の矛盾を凝視した人麻呂が、神武天皇から天智天皇までの皇統に対して、天孫降臨による神性の保証を認めていないはずがない。なぜなら、もしそうだとすれば、鄙の地である近江への天智天皇の遷都の結果、それが荒廢するのは当然であり、そこに矛盾も感慨もないであらうからである。近江荒都歌において問題とされているのは、神性を歴史的継続により保持してきた天智天皇の所作の結果が永続しないことである。

四、ワレワレのゆらぎ

ここで再び近江荒都歌の長歌二九の論理構造を示すと次のようになる。皇統の歴史的継続によって神性を保たれた天智天皇が、歴代の都となった大和の地から離れて遷し造営した近江大津宮は、その神性により当然永続すべきものである。しかしながら人麻呂たちの眼前に在る旧都は荒れ果てており、その現実を見ると悲しい。あるべき旧都という前提と、荒廢した旧都という現実との矛盾に直面する。

天智天皇の近江遷都に対して、凡慮では量りがたい（「いかさまに思ほしめせか」と述べる。これは次のような意味である。天智天皇の遷都という所作の結果が眼前にある荒れ果てた旧都であることは認める。しかしそれは所作（遷都）

の結果であつて、所作そのものではない。すなわち、遷都の結果旧都が荒廢したことは認めるが、天智天皇の真意あるいは行動、それらはすべて凡慮では量りがたい、人麻呂はこのように思念したのである。以上のように、天智天皇の神性は、以上のような思索の内からは否定されたり疑念を抱かれたりはしない。むしろ、保守すべきものとして把握されている。

人麻呂たちが直面したものは、あるべき旧都という前提と、荒廢した旧都という現実との矛盾であつた。天智天皇の所作について凡慮では量りがたいものであるとしても、その所作の結果である荒都は人麻呂たちの眼前に在るのである。この矛盾は解かれることはない。私たちはこの矛盾について次のように問うことができる。なぜ人麻呂は天皇の神性を保守しようとするのか、なぜ人麻呂は天皇の神性に支えられた都は永続すべきだという前提を改めないで堅持するのか、と。本稿の冒頭でみたように、近江荒都歌は人麻呂たち宮廷集團の歌であつた。これとの関連を明らかにし、今の問いに答えつつ、本稿をまとめたい。

近江荒都歌は、ワレワレの思ひは同時にワレの思ひであるという認識に基づき、種的共同体の代表としての立場から歌われる。これは単に人麻呂が自らの認識を個的に作品化したわけではなく、種的な一体性を帯びた共同体に通底する思念を人麻呂が代弁しているのである。長歌二九では、皇統の歴

史的継続が語られているが、人麻呂たち種的共同体にとってそれは他人事ではない。確かに、天智天皇も近江大津宮の繁栄を謳歌した「大宮人」(三二〇)も「昔の人」(三二一)である。しかしながら、天皇は皇統の歴史的継続によりその神性を保持されるという認識は人麻呂たち種的共同体において共有されており、彼らは天皇に仕える宮廷人である。天皇はその種的共同体たる宮廷集團の中心であり、天皇によって宮廷集團はその正当性や永続性、あるいは存在根拠を保証されているのである。

人麻呂は、天智天皇の所作を凡慮を超越したものと措定し、その結果旧都が荒廢してしまつたという現実とは明確に区別するに至つた。種的共同体の存在根拠を保証する天皇の所作を凡慮を超越したものとすることにより、天皇の神性、つまり、種的共同体の存在根拠となるものを保守しようとしたのである。

天智天皇の所作を超越的なものであると思念したが、神性を歴史的継続により保持してきた天智天皇の所作の結果、永続すべき旧都は現に荒廢している。ここに、あるべき都という前提と、荒廢した旧都という現実との矛盾が生ずるのである。彼らにとつて荒れ果てた旧都は、単なる過去の人間の営為の無化、あるいは、彼らとは無関係な者の営為を意味するものではない。眼前に広がる旧都は、歴史的継続により神性

を保持された天智天皇の所作により造営されたものであり、それは永続すべきものである。人麻呂たちにとって、旧都が永続すべきものであるというこの前提は改変不能なものであった。なぜなら、永続するものこそ、神性に関与する存在、あるいはその所作の結果であると彼らは考えており、それに疑念を抱くことは、人麻呂たち種的共同体の存在根拠の喪失を意味するからである。

人麻呂は、種的共同体の存在根拠である天皇の神性を保守し、天皇の営為である旧都は永続すべきであるという前提を堅持しようとする。しかし、眼前には永統とは無縁な荒廃した旧都の光景がある。その現実が宮廷集団という種的共同体の現実存在を保証する論理を動揺させる。「いかさまに思ほしめせか」(一九)について、「かくあらざるものに対する驚き、不審、問いかけ」がそこに表出されているという論があるが、これらは種的共同体の現実存在のゆらぎから生じるのではないだろうか。

このような種的共同体の危機に対し、人麻呂は前提を改めたり現実を否定したりすることはない。ただ、天智天皇の所作は凡慮では量りがたいとし、天智天皇の神性を確保するにとどまる。彼らは否定しえない前提と現実、その狭間でいずれかを選択することはできない。近江荒都歌には、この矛盾に何らかな解答を与えられていない。反歌三〇、三一には荒

都が描かれない。人麻呂は現実の荒都から目をそむけたのである。それは人麻呂だけではなく種的共同体たる宮廷集団の葛藤に他ならない。近江荒都歌は、種的共同体のゆらぎの歌なのである。

注

(1) 伊藤博『萬葉集の歌人と作品 上』瑞書房、一九七五年、二一七頁以下。初出は一九六五年。伊藤氏は続けて、題詞「過」に着目し、「一を過ぐる歌」「一を見る歌」という題詞を持つ歌のほとんどが旅の途中にある場所を通過するにあたり何らかな物を見て感懐を述べるものであるとする。また、これは原初的な羈旅信仰に遡るものであるという。このことから、近江荒都歌は、宮廷集団の一行の旅の途中、近江の旧都を通過する際に詠まれた歌であると指摘している(次項参照)。作歌事情について本稿は、これを認める立場で論を進める。

(2) 伊藤博簡掲書によれば、古代人は、旅の途中、ある場所を通過するにあたり、そこで何かを見てタマフリを行い、鎮魂の歌を歌う習俗を持つており、これは既に三種に分けられる。いずれも「生命力の充足を祈請して行路の安全を祈り、無事なる帰京を招ぐこと」を目的とする。①自然を見てそれを讃える歌、②自然を通して家郷を偲ぶ歌③滅んだものを見て哀傷する歌、の三つである。近江荒都歌は、この③にあたる羈旅信仰を背景に詠まれた。すると、「過」は、単に近江での滞留期間に荒都を徘徊するという意味ではなく、近江を通過してさらに遠くへ旅は続くという事情があったと考えられるとする。通り過ぎる者が宮廷集団の一行であったと考えられるが、「荒れたる都」は「一行の安全を折るための魂鎮めの対象であったことを述べている。このような点からも、近江荒都

(かわい・ひろよし 筑波大学大学院博士課程
哲学・思想研究科)

- 歌が宮廷集団の中で歌われたことが推定できる。
- (3) 村田正博「入麻呂の作歌精神―『吾等』の用字をめぐって―」『萬葉』第九〇号 一九七五年。後に同氏「万葉の歌人とその表現」『清文堂出版』二〇〇三年、に収録。
- (4) 稲岡耕二「吾」と「吾等」―共感の世界―『國語と國文学』平成二年九月号、一九九〇年。
- (5) 身崎氏は本文中掲載論文で「近江荒都歌論」において、「ここにうたわれている『歴史』は、ひとつの皇統(王朝)の終焉、皇都とともにほろんだ皇統譜の確認にほかならないのではないか。話者『われ』にとって、天智までの系譜は、こちらが今の皇統につながるものというよりは、すでにむこうがわにあってそのながいものがたりをおえたところの存在だったのではないだろうか。」(七四頁)と述べている。なお、入麻呂の天皇や皇統についての思考は天武天皇が降臨すると記述されている日並皇子挽歌(卷二、一六七―一七〇)などの検討が必要である。この問題について本稿は、天孫降臨に入麻呂はいかなる意味を見出しているのかを主眼とした追思、考究にとどめ、皇統をめぐる入麻呂の認識の検討は機会を改めたい。
- (6) 拙稿「大伴家持の自我意識―『われわれ』から『われ』へ―」『倫理学』第一九号、筑波大学倫理学研究会、二〇〇二年、参照。
- (7) 伊藤博「萬葉集釋注 二」集英社、一九九五年、三九二頁。
- (8) 清水克彦「柿本人麻呂―作品研究―」『風間書房』一九六五年、あるいは、伊藤博前掲書(一)参照。
- (9) 「いかさまに思ほしめせか」について、青木生子氏は「かくあるべからざるものに対する驚き、不審、問いかけ」(『萬葉挽歌論』塙書房、一九八四年、八一頁)であるとし、神野志隆光氏は「直接には近江への遷都に対して発せられたものだが、その結果としてもたらされた荒都の現実―失われたものに投げかけられた問いかけなのでもある」(『柿本人麻呂研究』塙書房、一九九二年、二