

舒明天皇国見歌攷

一

天皇登_三香具山_二望国之時御製歌

大和には 群山あれど 取りよろふ 天の香具山 騰り立ち
国見をすれば 国原は 煙立ち立つ 海原は かまめ
立ち立つ うまし国ぞ あきづ島 大和の国は(卷一、二)

多くの論者に万葉の實質的な幕開きとみなされているこの歌は、たしかに従前の国見歌に類を見ず、詩的な形象力にあふれている。また、大和の讚め歌としても讚美の心が尽くされている。ただこの歌の表わしているもののみを享受しようとするとき、こうした感受は可能だし、またそれが古典の読み方として誤まっているとも思えない。だがひとたび、この歌の一々の言

神 野 富 一

語表現の背後にあるもの、つまりこの歌をこのような姿に成り立たせた思想や状況——歴史に深く関与するもの——に眼を向けるとき、歌のよみ手——舒明天皇。ただし、代作の可能性もあろう——や歌の種別が特殊であるために、一々の語句のよみ丹念な読みとりを作品自身が要求してくるように思われる。そしてそうした読みとりの実践は、詩の言語を歴史に従属させることになるのではなくして、詩と史の交錯する場所を読みとる試みとなるべきであろう。詩に向かう立場はそのようなところにも設定されよう。小稿ではこの歌について「取りよろふ」の語義や「立龍」「立多都」の訓などの難問には触れないが、そうした方法への自覚からして通説とはやや異なる解釈に至ったところを述べてみたい。

疑点はまず「海原」の解釈に存する。この語、現在では香具山のみもにかつてはあつたとされる埴安池をいつたとするのが通説である。埴安池に耳成池や磐余池をも加えて考へる説、またさらに広く当時大和に点在した数々の池をさすとする説は、その延長上にとらえられる。しかし研究史をたどつてみると、この埴安池説は春濁の万葉集辭案抄に見え、以後の万葉考をはじめとしてこの説を継ぐものが多くなるが、それ以前の代匠記、宗祇万葉抄などにあつては文字通り海のこととされ——李吟拾穂抄も宗祇抄をそのまま引く——、以後御杖の万葉集燈も池説を否定してこの解に従つてゐる。知られる範圍での研究史的事実としては、古くはこの「海原」をそのまま海と解し、江戸中期に至つて池と解するしかたがあらわれ、現在ではそれが支配的となつてゐるということのようである。

ではなぜ池説が出され、しかもそれが大方の支持をとりつづけるようになったかといふと、その池説の嚆矢らしき辭案抄の言説に理由はほほ尽くされてゐる。

いにしへの歌は皆実のみにて、少も虚はなし。……ことに

天皇の国見は、一國の盛衰をもしろしめすべきたすけにもなし給ふべきに、みへもせぬ海原を見ゆるさまによみなし給ひ、在もせぬ水鳥を在如に詠なし給ひて、おもしろき國ぞとはいかでの給ふべき。……此海原は大池を海原とよみ給へり。いにしへに池をも海と歌にはよめり。柿本人麻呂も、あら山中に海をなすかもとよめるは狹路の池のこと也。此集巻の第三にみへたり。且天のかぐ山に大池有ことも、此集第三巻に、鴨居足人の香具山の歌あるを見てしるべし。

(……は中略あることを示す。引用は万葉集叢書本による)

引用文中、「みへもせぬ海原」とあるが、物理的事実としてはたしかに香具山から海は見えようもない。海説の方でもこの点には留意して、「和州ニハ海ナキヲ、カクヨマセ給フハ、彼山ヨリ難波ノ方ナトノ見ユルニヤ」(代匠記精撰本)、「なにはのかたなどはみゆるなるべし」(燈)と弁明してゐるが、たが、にもかかわらず一方ではこうして海説否定の強力な論拠となつてゐるのである。現代の諸家のおおかたが海説をかえりみないのも、山路平四郎氏も指摘するように、この物理的事実⁽¹⁾に拠つてゐるところが大きいであらう。しかし、この一見自明な合理的解釈が、歌そのものがこの語に託した事理と符合するものか

どうか。

そのように海説を一蹴した後、僻案抄は新たに埴安池説をたてるわけだが、その説くところの論拠もまた現在そのまま受け入れられているものごとくである。すなわち、集中「長皇子遊_レ狐路池之時、柿本朝臣人麻呂作歌」の「或本反歌」に、

大君は神にしませば真木の立つ荒山中に海をなすかも

(巻三、二四一)

とあり、この歌では狐路池(所在未詳)が「海」とよまれているというのである。加うるに、香具山のほとりにあった大池が、鴨君足人に「沖辺には鴨妻喚びひ辺つへにあちむらさわきもしきの大宮人のまかり出て遊ぶ舟には」(巻三、二五七)とよまれた埴安池であった、よってこの「海原」は埴安池にちがいないと。

たしかに人麻呂歌は池を海とよんでいる。しかしこの歌の場合、大君の威力がうつつそうとした荒山中にも海を作るのだという、讃仰の心情がもたらす誇張が働いていることに留意しなければならぬ。その誇張の質は、長歌二三九番の反歌としてこの歌の前に掲げられている、

ひさかたの天行く月を綱に刺し我が大王は蓋にせり

(二四〇)

と大いに似ている。つまり、海というにはほど遠いものを広々とした海と見立てることによってこの讃仰表現の得がたい質が獲得されているわけだ。言ってしまうえば誇張ということになつてしまふが、そこには幻視をもたらず言語の魔力への信頼が烈しい讃仰の心とともにぬきがたくあるのであり、それをたんに池をも海という例だとしてあつかうのはこの語の文学表現への飛躍を無視する結果になり終わってしまうだろう。そしてもし舒明歌の「海原」をなお池だと解すのであれば、その誇張へと至る必然が示されねばならない。

古語の「海」は、万葉集攷証に「ふるくより湖水をも海といへば」というように、たしかに現在ふつうに用いる海よりもその内包が広がったらしい。攷証はその証明に熱心で、「せの海」「あふみの海」「すはの海」「ふせの海」など、いずれも湖水を海と称した例として挙げている。それはその通りなのだが、しかしだからといって埴安池がふつうに海と呼ばれたとも思えない。というのも、攷証の挙げる「せの海」「あふみの海」などはおそらく埴安池などと比較にならないほど大きく、そのためにこれらが池と呼ばれる例がないからである。古代人の心性に則してみれば、海・湖など人間大のものさしではかり知れないくらいの水の広がり「うみ」と呼んだものではなからうか。また、

海や湖などの自然に対して、池は何らかの目的のために人手を加えて作ったものも多かったという事実は、人々の認識上(1)に両者のある程度の区別をもたらしただという事情を思わせもする。記紀には多くの作池記事や作堤記事がみえる。崇神紀六十二年

の例を挙げれば、「農は天下の大本なり。民の恃みて生くる所なり」の詔のあとに三池が作られたことを記して、古くより灌溉のためにさかんに作池されたことが、あるいはそうした記憶の存したことが知られる。埴安池の場合も、「埴安の池の堤の隠り沼の」(卷二、二〇一)、「埴安の堤の上に在り立たし」(卷一、五二)とその堤が歌われていることに注意したい。前引人麻呂歌が、もし推量されているように大君による作池をいったとするなら、「海をなすかも」という表現は「池をなす」という通念にもとづいてこそ成立する。

それとも、舒明歌の集中における古さに鑑みて、この「海」は古語性を存する用法といふべきなのだろうか。

しかも舒明歌はたんに「海」ではなく「海原」である。「海原」の語は集中二十三例を数える(海原、青海原各一例を含む、総索引による)が、この舒明歌の例を除けば、すべて現在の海と解すべきもの、またはそう解して自然なものである。中でも、次の諸例などには注目すべきであろう。

海原の遠き渡りをみやびをの遊ぶを見むとなづさひそ来し

(卷六、一〇一六、上二句は蓬萊からの海路をいう)

大き海に島もあらずに海原のたゆたふ波に立てる白雲

(卷七、一〇八九、伊勢従親作)

大船にま梶しじ貫き海原を漕ぎ出て渡る月人をとこ (卷

十五、三六一)

蓬萊からの海路、島もない「大き海」、月の渡る海とこれらはいずれも海の広大感を「海原」の語で表出している。

青海原風波なびき行くさ来さつむことなく船は早けむ

(卷二十、四五一四)

家持の詩語「青海原」も渤海へ渡る海を想い泛べての言葉である。

海原の路に乗りてや吾が恋ひ居らむ大舟のゆたにあるらむ

人の児ゆまに (卷十一、二三六七)

そしてこの歌のように、海原の広大感はその中を行く人間の不安感でつくなわれることにもなる。「大船」の比喩に対しては「海原」の比喩でなければ釣り合いがとれない。

当然のことのようだが、「海原」はそのようにたんに「海」というよりは広大感をともなう語として文脈に生きていることがたしかめられる。これは記紀などにおいても変りなく、たとえ

ばサノヲが領知を命じられた「海原」はやはりアマテラスの「高天原」に対応する広さをもってしよう。

その広大感をになう「海原」が、はたして舒明歌においてのみ埴安池なのだろうか。だとすれば先掲人麻呂歌の「海」以上に、この「海原」は誇張をとまなう詩語でなければならぬ。

それはたんに誇張というよりはすでに喩の領域に属するというべきだが、封句の「国原」が少しもそうしたものを感じさせないのに対してこの喩は不自然ではないだろうか。また不自然さは、別の面から「国見」や「望国」は記紀風土記の実例に徴して遠望の意義をもつにもかかわらず、足下の埴安池を歌うとする点にも感じられる。そこで、「海原」を埴安池と限定せず、大和国原に当時点在したはずのいくつもの池と解する説もかえりみられる。しかし、そのような「海原」の縫合説にも、やはり埴安池に対するのと同様な疑点は存するので、私はくみしえない。

こうして「海原」を文字通り海と解する立場に至ると、とたんに歌全体が従来とは違った相貌をあらわしてくるようになる。「あきづ島大和の国」は、池説の場合のように奈良盆地付近をさすのではなく、伊藤博氏や中西進氏の説ごとく日本全体を意味することになってこよう。だが、以上の一語の解釈は

まだ孤立的である。そう解釈すべき必然が、次に歌の構成する世界やそこに含まれる思想との整合において示されねばならない。が、その前に国見歌の流れにおけるこの歌の位置をひとつおり見定めておこう。

三

「国見」がもともと「見る」行為に呪術的意義を感知した古代人のいとなみに発することはすでに説かれている。もともとは民衆の行事であつたらしいそれが、やがて首長の儀礼となつて政治的性格をしいに濃厚にしつつ、ついには国土の支配者たる天皇の儀礼へと展開していったらしいことも、土橋寛氏によつて明瞭にあとづけられたところであつた。しかも天皇国見歌においてなお、「見る」ことの呪術への期待は強力に存している。

千葉の 葛野を見れば 百千足る 家庭も見ゆ 国の秀も
見ゆ (記四一、紀三四、歌番号は古典文学大系本「古代歌謡集」による)

おしてるや 難波の埼よ 出で立ちて わが国見れば 淡
島 おのころ島 あちまさの 島も見ゆ さけつ島見ゆ

(記五三)

国見歌の一つの典型ともみられる「……見れば……も見ゆ……も見ゆ」という形式をこれらの歌はもつ。このいささか執拗にも思える視覚語の反復は、しかしその形づくる構造において国見の儀礼性、呪術性をよく物語っている。「……見ゆ」と、古代的に強力な存在把握の感覚を働かせるために、「見る」という儀礼を必要とするのである。

舒明歌が形態上、条件部では「国見をすれば」といちおうこの形式を踏襲しつつ、しかも叙述部において「見ゆ」の語を失っていることは、二者の間にある必然的な展開があったことを予測させよう。それは表現の質にかかわることだが、「……も見ゆ」という直截的な存在物の自己の側への取り込みをやめることによって、それまで「見ゆ」の背後に存まっていた対象それ自体の生動性を前景に押し出すことが可能となったのである。それだけではない。対象をそれ自体に即して彫り込むことによつて、「……も見ゆ」という列挙の型が必然的にかかえこんでいる世界把握における部分性、非完結性をのりこえ、全体性に到達することが可能となっている。そういった指向は、舒明歌における「国原は……海原は……」、また琴歌謡に正月元日余美歌として載る景行天皇の望郷歌における「神からか……国からか

……」などの対句表現にみられる全体性指向と不可分の関係にある。「……も見ゆ」型にもともと意欲としては存在していた全体性の攫取が、その量的なひろがりをやめ、直截性、列挙性をのりこえることによつてなすとげられたのである。いきおいそれは抽象への困難な道にふみ出したことにはなるのだが。

舒明歌を、「……も見ゆ」型の国見歌の一つの展開として把握する根拠は、その条件部の用語の異なりにも見出されよう。すなわち、「わが国見れば(記五三)」と「国見をすれば」の差である。いったい、「国見」が成語として歌によみこまれるのは、その分国見が儀礼として対象化されていることを意味する。国見の儀礼としての固定化がそうした外在的な表現を喚起するのである。その間の事情は、「国見」の語が記紀歌謡には見えず、すでに国見が固定化、形骸化しつつあった時代の万葉歌に数例あらわれている事実によつても裏書きされよう。一例をあげれば、

やすみしし わが大君 神ながら 神さびせずと……登り

立ち 国見をせば……(巻一、三八、吉野行幸の時の

人麻呂歌)

舒明歌にあらわれた「国見」の外在的表現は、国見歌が天皇讃歌へと転じていく過程で、このように歌う主体の転換を経な

がら受け継がれていったのである。この外在的表現ともはや天皇自身が歌わぬことは対応している。

国見歌の展開の中で、舒明歌はこのように記紀歌謡を受け、しかも歌の構造および国見儀礼の対象化の度合において新しい姿を示している。そしてこのことは天皇の国見が国家の祭政的意義をになう儀礼であるだけに、より広く政治史上の権力機構の進展ともある連係を保っていることを考えさせる。すでに調べられていることだが、天皇国見歌が記紀においては景行、応神、仁徳朝にあらわれるのと符節を合わせるように、風土記などには天皇国見説話が景行、応神朝に集中している。⁽⁹⁾この事実を、推定されている国見の史的展開と合わせて考えれば、見ることによる国土への祈願、また国土の支配といういわば土着の思想が、大王たちによってこそ実践されたということになる。そしてこの国を縦横にかけぬけた大王たちの時代が終わったあとに、舒明が重々しく香具山に登り立つて国見儀礼を履行したわけだ。そのとき、舒明はかつての潑刺たる大王——むろん想念の中の——ではすでになく、国見をささえる思想もいささか変質していたのではなかったか。

この国見が、「大和には群山あれど取よろふ天の香具山」で奉行されたことはまた特別の意義をになう。天の香具山はいまでもなく記紀神話において高天原の神山であるわけだが、その他にもこの山をめぐって天降りの伝承（伊予国風土記逸文、阿波国風土記逸文、および万葉集卷三、二五七）や、「倭の国の物実」（崇神紀十年）としての地の伝承（神武即位前紀、崇神紀）がある。いずれの伝承も、折口信夫が早く道破したように、祭儀を中核としての香具山の天上性と聖性とを物語っているとみられる。が、その天上性、聖性を説くために各伝承は折口をはじめとして何度も引き合いに出されているので、ここでは深入りしないことにし、問題を舒明国見歌にとっての香具山登高の意味は何かということに限定しよう。この場合、だが、国見という土着の思想に裏打ちされた国見歌と神話の論理を負う「天の香具山」の觀念性とは、必ずしも緊密な結びつきをもたないように思われる。象徴的にいうと、「騰り立ち」という儀礼の実践と「天降り付く」香具山を座としての神話的な垂直軸——天孫降臨を彼方に見て——とは、川口勝康氏のすぐれた説解にも指摘があるように、「逆ベクトルを指向」⁽¹⁰⁾しているからである。

折口信夫がこの香具山への天子登臨の意味を解いて、

即、国見と見れば其までだが、更に其以前の、宮廷及び大

和人らの信仰が、含まれてゐるのだ。(傍点筆者)

という旨い方をするのも、この二つの論理の間の違和を感じてのことではなかつただろうか。折口の言う「宮廷及び大和人らの信仰」とは、香具山を祭儀の齋場として天上の山と見立てた古代信仰をさしている。

舒明が香具山に登ることは、自らも出自を負う高天原の神話的な世界に関与することを一方では意味する。しかし他方で国見の主宰者としての舒明の側に立つと、神話の論理はそのように違和感をもってたちあらわれる。だが、両者が論理的な違和を有することは、両者の無縁性を決して意味しない。むしろ、神話は別論理を有するがゆえに舒明歌に積極的に働きかけ、舒明国見歌の方でも、「大和には群山あれど取よろふ天の香具山」の前提部を措くことによつて、別論理を貪欲に取り込もうとしているかに見える。そして、それは当然国見歌の変質をもたらすことにならう。

私は、舒明歌が見えぬ海原を歌う一つの契機が、まさにこのような神話とのかかわりに存したと思う。といつて、香具山の垂直軸に舒明がつかうことが、そのまま舒明の視点を高天原にまで引き上げることになつたと主張するなら、それはいささか子供だましに終わってしまうだらう。そうではなく、神話を

背後に負うことは、舒明をしてその言語表現の一種の抽象化の契機を用意せしめたのである。「海原」という、実際には見えぬものを発語する契機に、だから「国原」をも抽象化する契機に。その抽象化が自然としてではなく国家としての大和につながることは後に述べよう。

もともと天皇の国見が企図していた国の祭政的支配は、舒明歌の場合このように神話を負うことによつて、さらに言えば神話の構造的なイデオロギー性と切り結ぶことによつて、きわめて意識的なものになつたと考えられる。香具山に体现される神話的なものは、国見の主宰者としての舒明の背後で、そのように国家支配を意識化し、かつ伝統的な国見歌の表現をもその意識に見合うように変質させるべく作用したのではなかつたか。

ところで、舒明歌の表現を抽象へと向かわせたものは神話の論理ばかりではあるまい。宮廷内部で醇々と練られていたであろう次のような呪詞の根底に流れる思想も、それが天皇の国家支配に関するがゆえに、舒明歌に影響を及ぼさずにはいなかつたであらう。

御年の皇神等の前に白さく、皇神等の依さしまつらむ與つ御年を、手肱たてうでに水沫みづなみに画き垂り、向股に泥画き寄せて、取り作らむ與つ御年を、八東穂の茂しほし穂に、皇神等の依さし

まつらば、初穂をば、千穎八百穎に奉り置きて、颯の上高
知り、颯の腹満て双べて、汁にも穎にも称辞竟へまつらむ。
大野の原に生ふる物は、甘菜・辛菜、青海の原に住む物は、
鱧の広物・鱧の狭物、奥つ藻菜・辺つ藻菜に至るまでに、
御服は明るたへ・照るたへ・和たへ・荒たへに称辞竟へま
つらむ。御年の皇神の前に白き馬・白き猪・白き鶏、種
の色物を備へまつりて、皇御孫の命のうづの幣帛を称辞竟
へまつらくと直る。(祈年祭祝詞御年の段、古典文学大系本
による、以下同じ)

祝詞はむろん延喜式に見えるもので、ここでの引用のために
はその成立年代が問題となるが、祈年祭祝詞はその詞章に含ま
れる地名などの検討から七世紀後半にまではさかのぼるといわ
れている。もつとも、祈年祭祝詞はそれ以前に行なわれていた
いくつもの祝詞を集成したもので、従って各部の成立の年代は
一概ではないと考えられ、一概には言えない。しかし、直長も
いうように、古祝詞一般は延喜式にみるかたちに定着するまで
に相当長い伝承期間を経ていると考えられること、また文献的
徴証からして、祈年祭祝詞中の御泉の段や山口の段はそれぞれ
大化元年以前、皇極朝以前という古い時代の成立と考えられる
ことなどから、問題は残しながらも舒明歌とほぼ同時代のもの

として祈年祭祝詞をここに引用することは許されようかと思う。
さてこの祈年祭祝詞は、その儀礼性において天皇国見歌とい
くつかの共通項をもつ。毎年春に挙行される儀礼でよまれる点、
その儀礼の作物の豊饒を予祝するという意味——もつとも祝詞
の方はこれに限られないが——、もともとは民間の行事に発し
て後に宮廷儀礼へと取り入れられたらしい点などである。一方
で、天皇国見歌はいちおう天皇を歌い手とするのに対し、祈年
祭祝詞は中臣氏がよみあげるの、発語の主体が異なるという
重要な相違点があり、またそれぞれの言挙げの場、言挙げの方
法も異なるというべきだが、それにしてもその祝詞が天神地祇
への有効な働きかけを企図している点、それゆえに天皇支配の
思想を色濃く保有している点で両者の関係は見逃せないのであ
る。⁽¹⁵⁾

さてここに掲げた祈年祭祝詞御年の段は、次のような構成を
もっている。御年の皇神(穀物のみのりを掌る神)たちが、皇
御孫命(天皇)に豊かなみのりを寄せるなら、天皇は感謝のし
るしとして大野の原の甘菜・辛菜、青海の原の鱧の広物・鱧の
狭物、奥つ藻菜・辺つ藻菜などを献りましょう、というのであ
る。つまり、ここで御年の皇神と天皇は、生産——報酬という
一定の関係に立っている。そして注目すべきは、ここに「大野

原「青海原」が対句的にあらわれていることである。ここに「大野原」「青海原」は御年の皇神たちへの奉獻物の生い立つ場所として述べられているのだが、それが天皇からの奉獻物と考えられる点、両所は天皇の支配する領域にほかならぬということが間接的によみとれる。天皇の支配の領域が「大野原——青海原」という対句的表現でトータルにあらわされているのであり、これは舒明歌における「国原——海原」に対応するものである。

なお同様な表現は、その成立はより新しいとみられるものと同じく祈年祭祀詞中の天照大御神に申す段にもみられる。

辞別きて、伊勢に坐す天照らす大御神の大前に白さく、皇神の見響かします四方の国は、天の壁立つ極み、国の退き立つ限り、青雲の鷲く極み、白雲の墮り坐向伏す限り、青海の原は棹舵干さず、舟の爐の至り留まる極み、大海に舟満ち続けて、陸より往く道は、荷の緒縛ひ堅めて、磐ね木ね履みさくみて、馬の爪の至り留まる限り、長道間なく立ち続けて、狭き国は広く、峻しき国は平らけく、遠き国は八十綱うち桂けて引き寄する事の如く、皇大御神の寄さしまつらば、荷前は皇大御神の大前に、横山の如くうち積み置きて、残りをば平らけく聞しめさむ。……

傍線部「青海の原は……大海に舟満ち続けて」と「陸より往く道は……長道間なく立ち続けて」とが、長い対句表現を構成している。そして結局天照大御神がそのように海陸を豊かにとのえて天皇にこの国の支配を委ねるなら（寄さしまつらば）、天皇はしかるべき報酬をしようというのである。先の御年神の段と比べると、この天照大御神に申し上げる段は祈願内容が豊かなみのりに限定されず、しかも国土支配という政治的色彩が濃くなっている。「青海原——陸（より往く道）」という対句表現も、先の段が天皇から神への供物の生い立つ場所を意味したのに対し、ここでは生産物を満たして天皇に支配を委ねられるべき領域として現われているが、それゆえにこそ先には間接的にしか把握されえなかつた天皇の海陸の支配の意図が、より直接的なカタチでここに露呈しているのである。

さらに祝詞の実例を一例加えておこう。御年神の段では間接的に、天照大御神の段ではより直接的にあらわれた天皇の国土支配の思想は、同じく祈年祭祀詞中の次の段にもあらわに示されている。

生く島の御巫の辞竟へまつる、皇神等の前に白さく、生く国・足る国と御名は白して、辞竟へまつらば、皇神の敷きます島の八十島は、谷蟻のさ度る極み、塩沫の留まる限り、

狭き国は広く、峻しき国は平らけく、島の八十島墮つる事なく、皇神等の依さしまつるが故に、皇御孫の命のうづの幣帛を称辞竟へまつらくと宣る。

傍点部はそれぞれ陸地の果て、海上の果てを意味するが、ともどもその領域は「皇神等の依さしまつる」、つまり皇神たちが天皇に支配を委ねるものとされている。

こうして祝詞の中でも比較的古い成立と考えられる祈年祭祝詞の中に、天皇の支配の領域が「大野原——青海原」「青海原——陸（より往く道）」「谷嶽のさ度る極み——塩沫の留まる限り」と対句的な語句であらわされていることに注目したい。これらは舒明歌の「国原——海原」の対句的表現に親近するものだが、両者が天皇の支配領域の表現という点で共通する以上、これらをたんに現象上の偶然的な類似だとはみなしがない。天皇権が刻々と確立していく状況を背景に宮廷内部で熟成してきた天皇の支配領域の一つの表現方法——「国——海」の対句的表現——が、一方では祝詞という祝詞に、他方では国見歌という祝歌に現出したと考えられるのである。

ただ、舒明歌の「国原は煙立ち立つ海原はかまめ立ち立つ」という表現が、そうして天皇の国家支配という意図にささえられつつ、しかも景——実景とは思えないが——の描写として詩

的に形象されていることも否定できない。詩的であるのは、一つには「……見れば」と、景が対象化されていることによるのであろう。また一つには、実景の背後に理想的な景を幻視する際にはたらいいた想像力のためでもあろう。詩と宗教との霊妙な融合がここにも見出されるのであり、これと同様な骨組みをもつにしろ、観念的ではありえない祝詞の表現とは隔てを生じている。

なお、天皇の支配領域を表わすものとしての「国——海」の対句的表現は、祝詞や舒明歌のほかにも見える。

臣、敢へて是の物を献る所以は、天皇、八尺瓊の勾れるが如くにして、曲妙に御宇せ、且、白銅鏡の如くにして、分明に山川海原を看行せ、乃ち是の十握剣を提げて、天下を平けたまへ、となり。

（仲哀紀八年正月、古典文学大系本による、以下同じ）
筑紫の伊弉の県主の祖、五十述手が仲哀天皇の行幸を聞き、天皇に八尺瓊以下ものを献つてその意味を解き明かす条である。ここに「看行せ」とあるのは白銅鏡の機能にかけた表現だが、それが実質的に支配を意味すること、前後の「御宇」「平」にてらして明らかである。そして、天皇の支配が山川のみならず海原にも及ぶといっている。この例は、天皇権の確立してゆ

く状況を背景に、「国——海」の対句的表現が天皇の支配領域を表わすものとして熟成してきたという先の推論を助けるであらう。

また、明らかに後次の例に属するが、

伏して惟ふに、皇帝陛下、一を得て光宅し、三に通じて亭育したまふ。紫霞に御して、徳は馬の蹄の極まるところを被ひ、玄扈に坐して、化は船の頭の遠ぶところを照らしたまふ。(古事記序、新潮日本古典集成本による、以下同じ)

天皇の敷きます国の天の下四方の道には馬の爪い尽くす極み舟の軸のい泊つるまでに古よ今の現に万調奉るつかさと作りたるその生業を……………

(万葉集卷十八、四二二)

今行宮の所を御覧するに山野も麗しく、海激も消けくして、御意もおだひにして御坐します。

(日本後紀延暦二十三年十月の、和泉・河内・紀伊行幸の際の宣命)

これらの例は、祝詞などに早く表われた、天皇の支配領域を「国——海」と対句的に表現する手法が、固定的に後々までも踏襲されたことを意味する。ただし、日本後紀の例のみは、限

られた景の中での表現である。

先掲の祈年祭祝詞「生く島の御巫の」で始まる段と舒明歌との関係に立ちもどれば、さらに「生国・足国」神という神名と舒明歌における「うまし国」という語句の意味内容の類似が注意される。祝詞にあつては、その皇神たちに申し上げる祝詞という性質上、生国・足国神と人格化がなされてはいるが、その言挙げにこもる祈願の内容は国見歌において「うまし国そ」と予祝する場合と共通するものをもっている。

加うるに、舒明歌の「うまし」が、国土創成神話の「うましあしかびひこちの神」とひびきあうとする指摘を考慮するならば、ことはさらに明瞭になろう。

次に、国稚く、浮ける脂のごとくして、くらげなすただよへる時に、葦芽のごとく萌え騰る物によりて成りませる神の名は、宇摩志阿斯訶備比古遲の神。(古事記)

国土創成の時の、この美しいイメージを凝縮した「うましあしかびひこち」の名には、葦の芽のごときのびやかな生長力への讃嘆がこめられている。と同時に、この神が以下の神世七代の国土生成を準備する位置にあらわれる点、神名に含まれる讃嘆の語「うまし」は、国土の豊かな生成を予祝する機能をはたしているともみるべきである。そして、これに続く、国土生成

の動態を神名の列挙によって表現する段の中に「おもだるの神」(面の足と云は、不足^{アヘ}処なく具^{ツギ}りと、のへるを云——古事記伝)があらわれるのだが、「うまし」おもだる」と続くこの意識的な整序は、祝詞における「生国・足国」の並列的な表現、また舒明歌の「うまし国」と、国土への予祝、讃嘆の表現としてはるかに呼応しているのである。

では、その予祝、讃嘆の対象となっている国土とは、より具體的にどの範囲をさすのだろうか。生国・足国は、生島・足島とも呼ばれ(延喜神名式)、古語拾遺には「生島^{英大八洲之}並」ともある。国土創成神話においてはむろんのこと、年次毎の祈年祭においてもこうして大八洲の規模で、というより部分ではなく全体を名指して国土が祈願の対象となっているのである。舒明歌の「うまし国そあきづ島大和の国は」も、それらとのひびき合いにおいて、また先述「国原——海原」の対句的表現が祝詞などの表現と対応する点を考え合わせて、全国土を予祝、讃嘆した言葉とみたい。

本節では以上、天皇の国土支配の思想を体现するものとしての神話や祝詞と舒明歌との関係を、舒明歌の表現を通してみてきた。神話や祝詞に含まれる国土支配の思想は、それらが舒明朝当時に現在われわれがみるかたちには統合整理がなされ

ていなかったとしても、その原型となったもののうちにあり、かえって統合整理の前のなまなましい力でもって香具山に立つ舒明に働きかけ、舒明をして新たな国歌の創造へ、その言語表現の抽象化へと向かわせたのではなかったか。舒明朝とはそういういた事情をみるのにまさにふさわしく、宮廷内部で天皇が国土の祭政の支配に関するイデオロギーを身によろいつつあった時期とみられることを、次に述べよう。

五

舒明紀における舒明の像は、必ずしも権力者としての鮮明なおもかけを伝えてはいない。記事の分量からいっても、舒明紀のなかば以上は即位前紀で、蘇我蝦夷を中心とする田村皇子(後の舒明)擁立をめぐる争いの叙述に費されているし、それをさつ引けば、事の多かつた前代の推古朝、それに次代の大化改新へとおもむく皇極朝と比較しても、その治政年数(十三年)のわりあいには天皇としての治績は寥寥たるものである。言われるように蘇我氏隆盛の折から、その即位の事情にも端的にあらわれているように舒明自身は時の実質的な権力機構からやや遠い存在であったのであろう。しかし反面、この舒明朝が推

古朝の法、政治制度、宗教、外交などにわたる多くの国家的な施策を継承しつつ、大化後の専制君主出現を準備した時期であったことも、当然見逃せないのである。

だが、ここではそのような舒明個人や舒明朝の全般的な歴史的评价が課題ではなく、興味を中心は国見儀礼の主宰者たる舒明が負っていた国家意識ほどのようなものであったかという問題に限定される。そうした関心で舒明朝をながめるとき、ほぼ二点が特筆される。

一、天皇記・国記の編纂

二、唐、朝鮮との外交の充実

これらはいずれも天皇の超越的地位の意識化を示しているか、あるいはその確立に役立ったことがらだと思われるが、まず天皇記・国記の編纂ということについては、端緒は推古朝にある。

是歳、皇太子・島大臣、共に譲りて、天皇記及び国記、臣連伴造国造百八十部并て公民等の本記を録す。（推古紀 二十八章）

ここにいう天皇記は皇室系譜を中心として歴代天皇の事蹟を記すものと思われ、国記については風土記の類とする見解もあるが、天皇記との対応からいっても、日本の国全体の歴史を記したものであると解して理解したい。

そうして、この天皇記・国記が「録す」とあるもその推古二十八年に完成したのではなく、その後も長く編纂途中にあったらしいことは、推古二十八年から数えて二十五年後の皇極四年、蘇我誅滅の折にこれらが蘇我氏宅にあつて焼亡しかけ、一部だけが焼け残つたとする記事によつて知られる。完成していたのなら宮中に保存され、何らかの实效を発揮していたと考えられるからである。従つて、推古、皇極両朝の間にはさまれる舒明朝は、なお天皇記・国記の編纂途中にあり、この意味で宮廷内部にあつては天皇の出自、地位、国家支配のあり方などについてかなり意識的な空気が存し、国家意識も高まっていたであらうと思われるのである。

次に、この舒明朝に唐、朝鮮との外交が頻繁に行なわれたことも、宮廷内部で天皇を中心とする国家意識の高まりを相關的に醸成したと推測される。寥々たる舒明治政下の記事の中で、頻出する天文関係記事なども含めた約五十項目中、十五項目、すなわち三割を外交関係記事が占めている。この活発な外交も、推古朝における遣隋使および新羅と敵対しての百濟、高句麗との嗜好という外交実績の上に立つものだが、詳細は省きたい。記事の中でも、二年八月発遣の唐への使にこたえて唐が遣わした高表仁らを迎える記事（四年十月）が比較的詳しいのは、そ

のことがらの重大さを示していよう。そして書紀によれば、この時難波に高表仁らを迎えた使が、「天子の命のたまへる使、天皇の朝に到れりと聞きて迎へしむ」と言つたという。もとよりこの言葉（特に「天皇」天皇号については後述）が書紀編纂段階における改作を疑っているという疑いは存するが、「天皇の朝」と言挙げするこのことさらな表現は、先の実録・国記編纂をめぐる国家意識の高まりとも対応して、当時における天皇（または大王）による国家支配という強い意識をそのまま口にしたとみることができよう。そしてそれが外国使に対してであつたということが、活発な外交によつてかえつて国家意識が刺激され醸成されたという事情を端的に示している。

以上二点のほかにも、舒明朝における天皇を中心とする国家への意識の高まりを示すことからは、天皇号が通説によれば前代推古朝において使われはじめた⁽²⁰⁾らしく、だとすれば舒明は即位時から「天皇」と称された最初の人だということになること、またこれも推古朝に制定されたとされる憲法十七条中に「詔を承りては必ず尊め。君をば天とす。臣をば地とす。天は覆ひて地は載す……」（第三条）とあつて天皇の超越的地位を示していること⁽²¹⁾などが指摘できる。しかし、これら二点については現在いづれも資料となるものの成立年代の認定からして有

力な反論があり、⁽²²⁾ここでは深入りしない。

以上の検討を通して、舒明朝が国家意識の高まりをみせ、その中核的存在たる天皇への関心も強まった時期であつたとの推論が得られた。この推論を授けるいずれのことからも前代推古朝の施策を基礎としているが、その自覚的な継承が宮廷内部にそのような国家的イデオロギーを醸成、定着せしめたと思われるのである。舒明自身は実質的な権力の座にはなかつたとしても、前代における皇室権力の伸張・官司制度の整備という政治上の達成が⁽²³⁾すでにして天皇のそのような定位を可能にする機構を創出していたとみられる。

さて、万葉の二番歌はそうした国家的イデオロギーのなまなましい体现者たる舒明の歌なのである。それも歌は、国見という国家的宗教的行事の場で歌われた。むしろ史と詩は基本的に別ものだが、それにしてもこの場合は歌い手の意識内部に両者の重なりを見ても不自然ではない以上の事情がある。舒明は天皇（または大王）としての国家支配の意識強く、「国原は……海原は……」と、支配の全領域を歌いあげたのではなからうか。これに関しては、歌そのものにもその徴証が求められるように思われる。ほかでもない、この短かい歌詞の中に、「国」の語が「国見」「国原」を含めて四回も用いられていることである。

記紀万葉の国見歌の中で、これほど「国」の語が頻出する例は他にない。ただ、舒明歌よりは後次のものと思われる琴歌譜所載の正月元日余美歌が、

そらみつ 大和の国は 神かみからか 在りがほしき 国から
か 住みがほしき 在りがほしき 国は あきづ島大和

と、短章の中に「国」を三回も歌いこめているのが注意される。この歌も大和のほめ歌で、正月元日に宮廷で歌われるという点、大和の国の祭政的支配にかかわっているとみられる。ただし、この歌に付随する、景行天皇が日向国に久しく留まってその辺夷のところを厭い、倭国の宮をしのんで作歌したという伝承に従って読む場合、この歌の「大和の国」は奈良を意味することになり、舒明歌と一見不整合に陥る点は、歌詞と詞書きとの関係の理解も含めてまた別に問題としなければならぬ。

ところで、「国」はたんに一定の範囲の物理的自然を意味する語ではない。それは、地霊水霊に働きかけての人間の生産活動、ないしは生活の場所としてとらえられ、従って支配者の側からは祭政的支配の対象となる。このような「国」の語義を国見の場面においてもっともよくあらわしているのは、おそらく次の例であらう。

海は即ち青波浩行たかひひ、陸かみは是丹霞空たかひ騰けり。国は其の中よ

り朕みづかみが目に見ゆ。 (常陸国風土記行方郡、古典文学大系 本による)

景行天皇が下総国の丘から遠く現在の霞ヶ浦を隔てて常陸国行方郡香澄里を望んだ時に首ったというのだが、海陸における水霊地霊の活動が述べられたあと、その中より見られた「国」は明らかに人の住む里である。そして、天皇によるこの首挙げは、そうした「国」の祭政的支配の実現を意味しているのであらう。国見歌においても、「百千足る家庭も見ゆ」と、直截に人家が歌われ、舒明歌にあっても「国原は煙立ち立つ」とさかなな生産活動の結果としてにぎわい立つ炊煙がよみこまれている。すでに引いた折年祭祀詞(御年の段、天照大御神の段)が海陸を生産物の豊かに生い立つ場所として述べ、その支配を述べていたように、舒明歌の「国」もそうして生産活動、ないしは生活の場所として祭政的支配の対象となっている。この意味では、「国原は煙立ち立つ」は国原にももの満ちて豊かな状態をいい、「海原はかまめ立ち立つ」をも魚群の回游に群れる鰯を表現したとする山路平四郎氏の説(24)に、私は強く心ひかれるものがある。舒明歌に「国」の語が四度も使われているのは、むしろ直接的にはそれが国を見る歌であることにかかわるので文学的形象の中核としてこの語が必要であるからだが、また儀礼歌のわく

組内で、そうした支配者の見ることによる「国」の祭政的支配という古代的論理を通してその支配の意欲が強く示されたためでもあろう。歌はまず「国見」の語を据えて儀礼の意味を提示し、見られる国を、「国原——海原」と対句法でその豊かな全体を分析叙述し、それからそのように具象的な景として二分された国——しかし不可視の「海原」を歌うところにすでに抽象化は始まっているのだが——を、「うまし国」の語で止揚・抽象する。この時「国」は心理的にも烈しく歌い手の側へ引き寄せられた。「あきづ島大和の国」という倒置された主格は、ほめ言葉を含み、その止揚・抽象され自己の側へ引き寄せられた「国」の絶対的・恒常的定位をめざしている。そして、第三節にも少しく旨及したところだが、この全体性攫取の意欲を強くもつ影りの深い構造は従前の国見歌にはみられなかったものである。冒語による造型という意味で、それはひろく文学上の達成にかかわるものだが、一方でこの支配の対象たるべき「国」の語を中核とする立体的な構造は、先に史の考察から得られたこの頃の天皇支配を正当化する国家的イデオロギーとあざやかな対応を示してはいないだろうか。

ちなみに、「あきづ島大和の国は」の「大和（原文、八間跡）の国」を私は以上のように日本全体と解するが、これに対して

歌い出しの「大和（山常）」は、「大和には群山あれど」とあることから、群山に圍繞される自然としての奈良を意味するとみたい。二つの大和のさす範囲を区別する説は契沖（代匠記初稿本）に始まるが、伊藤博士も、

「大和には群山あれど」とうたいおこしたとき、「大和」は現在の奈良地方でたしかにあった。が、国原と海原の対句を経過したとたんに、「大和」は日本国全体へとイメージを拡大したのである。

と述べている。⁽²⁵⁾

六

舒明歌が伝統的な季節行事としての国見の歴史を受け継ぐ位置に立つことに疑いはない。山上に立つて「うまし国そ」と景を俯瞰する天皇の姿は、前世紀以前における首長や大王の祈願のポーズを紛れもなく残している。しかし舒明が天皇として天の香具山に立ったことは、その伝統的儀礼に新たな思想的基盤が用意されつつあったことを意味する。それは神話や祝詞に具象化されたことく、神々の委託を受けて国家支配を遂行するという、その頃の宮廷内部で醸成されていた政治的イデオロギー

の濃厚な思想であった。そのために舒明は見えぬ「海原」を言
い、抽象的な大和国家を歌いあげる。

ただし、「国見」がまさに「見る」ことに呪術的意義を感知し
えた人々に脈々と受け継がれてきた行事である以上、その否定
において舒明の言葉があるわけではない。むしろ舒明の発語は、
もはや人ならぬ人の強力な視力にもついでなされたものとい
うべきだろう。舒明歌においては眼の力能への信頼がまだ存分
にあつて、そのためにこそ歌が視覚的にあざやかな形象性を備
えているのだと思う。

しかし、不可視のものをあたかも実際に見えるように歌つた
のは、やはり「見る」ことの伝統にてらしてはそれに対する破
壊としてはたらくことになる。そのように内部に矛盾を孕んだ
天皇国見歌は、もはや「神からかかちりかほしき国からか住みがほ
しき」(前掲、正月元日余美歌)という歌句にみられるような概
念化、抽象化への道しか残されていない。だがそうした過程を
辿るよりも、事実として天皇国見歌は多く自らを抹殺してしま
つたように見える。舒明以降に琴歌譜の歌一首は別として天皇
国見歌が残らないことはその何よりの証だが、さらにそれにと
つてかわるようには臣下による天皇讚歌が陸統とあらわしてくる
ことが、その転々のあとを雄弁に物語っている。少なくとも歌

の世界においては、天皇は国土讚美の主体の位置から逆に「山
川も依りて仕ふる」国土の根源として讚美を受ける存在へと変
わつていったのである。そしてその変質は、天皇が大王のおも
かけを拭い去つて宮廷儀礼の奥深くへと祀り上げられていく政
治史上の日程とも一致している。国見という土着の思想に代わ
つて、神話や祝詞をその具体とする国家的イデオロギーが、人
々の觀念の枷としてより強固に支配者の身によろわれるようにな
つたといつてもよい。

以上「海原」の解釈への疑問に端を発して繰々述べてきた。
折口信夫はこの歌の解釈にふれて、「古典文学の鑑賞は、その作
品の含んであるものだけに就いてすべきである」と述べている。
その文脈からすれば、氏はこの言葉でこの歌などをはじめとする
万葉歌を安易に文学作品扱いすることを戒めているのだが、
私もそのひそみにならつてここでは舒明歌についての以上の文
学批評前ともいえる解釈を提出することでよしとしたい。ただ、
だからやや別な意味で、「その作品の含んでいるもの」を多少な
りとも発掘できたのかどうか。御批評をこう所以である。

注(1) ただし近年は海説をとる論者もふえた。管見に入ったものでは、

山路平四郎「国見の歌二つ」(『国文学研究』第二十九集)、森朝男
「舒明天皇の御製」(山路平四郎・窪田章一郎編「初期万葉」所収)。

- 伊藤博「万葉集の歌人と作品」上第一章第二節、古橋信孝「古代詩論の方法試論(その2)」「文学史研究」2、中西通「万葉集」鑑賞日本古典文学第3巻)など、これら諸論考の成果には以下必要に応じてふれよう。
- (2) 注1参照。
- (3) 加うるに「みかたの海」なさかの海、万葉集以外では「佐木の水海」「神門の水海」(出雲国風土記)。
- (4) 機名抄には玉留を引いて、「池伊介習水也」とする。ただし同書にはまた「湖美豆字美大池也」ともするが、これは説文に「湖大陵也」(陵は池)、「海 天池也」とする類か。
- (5) 毛詩大雅「周原陟陟」の「原」を鄭箋に「広平曰原」と注す。ただし、和語としての「ハラ」の語義に広大感などではなく呪的な面を強く認める見解もあり、検討を要するが、ここでは立ち入らない。
- (6) 吉田義孝「思国歌の展開」(「文学」第一六巻七号)にも同様の指摘がある。
- (7) 注1参照。
- (8) 土橋寛「古代歌謡と儀礼の研究」
- (9) 注8の書、第四章が参考となる。
- (10) 折口信夫「万葉集講義」(全集第九巻所収)
- (11) 川口勝康「舒明御製と国見歌の源流」(「万葉集を学ぶ」第一集所収)注10に同じ。
- (12) 本居宣長「大政詞後釈」上巻(筑摩版全集第七巻所収)
- (13) 徳田浄「上代文字新考」(延喜式祝詞四篇)
- (14) 舒明歌を国家支配の意志をもつ祭祀歌として祝詞などとの関連で理解しようとする立場は、吉田義孝氏の論考(注6参照)にも示され

- ている。
- (15) 実際に飲ると述べるのはこの祝詞のよみ手、中臣氏であるが、むろんそれは天皇の意を呈した行為であろう。
- (16) この箇所を含めてこの段については金子武雄「延喜式祝詞講」に構成分析がなされている。なお、この箇所はいさか意味のとりにくいところがある。「棹舵干さず」および「荷の緒縛ひ呟めて、野木木ね履みさくみて」という句がそれぞれどこにかかつていくかという点だが、それぞれ次の一句を隔てて「大海に舟満ち続けて」および「長道間なく立ち続けて」にかかるとし、それらの間の句を「遠い果てから」の意として挿入句的に解する金子氏の説に、ひとまず従う。
- (17) 注11に同じ。
- (18) 古事記伝は、この条「葦牙のごとく明え騰る物によりて成りませる神の名は」の句は、次の神世七代を含めてイザナキ、イザナミの神までかかる、と一つの試説を行なっている。一概には肯定しがたいが、意味のある試説であると思う。
- (19) 津田左右吉「日本上代史の研究」「天皇考」以来の通説である。大君から天皇への称呼の變更の意義について、井上光貞氏は「大君とは君の中の大きなものという意味であって、諸豪族との身分の相異は相対的なものにすぎなかったが、いまや、自ら天皇と称することに よって、諸豪族に超越した絶対的な君主としての地位を得ることとなった」と述べている(「日本古代国家の研究」第三部)。
- (20) 井上光貞氏はこの条についても「天皇の諸臣に超越する絶対的な地位をうたったもので、上記の天皇号の制定とあい応するものがある」と述べている(注20の書)。

④ 天皇号については、推古朝の制定を認めず、天武・持統朝まで下るとする反論がある。渡辺茂「古代君主の称号に関する二、三の試論」(『史流』第八号)、門脇楨二「大化改新論」第二章、東野治之「天皇号の成立年代について」(『続日本紀研究』一四四・一四五合併号)など。十七条憲法の成立年代について諸説のあることは周知の通りである。

⑤ 直木孝次郎「日本古代国家の構造」第三部、井上光貞「日本古代国家の研究」第三部

⑥ 山路平四郎「国見の歌二つ」(『国文学研究』第二九集)

⑦ 伊藤博「万葉集の歌人と作品」上第一章第二節。なお、二つの大和の用字の別(「山常」と「八間跡」)にも、前者「山常」に対して後者「八間跡」はあらゆる場所——日本全土を意味するといった表記者の用字意識が認められるかもしれない。参考、賀古明「舒明・斉明天皇」(有精堂「万葉集講座」第五卷)

⑧ 注10に同じ。

本稿は「水門の会」秋季研究会(一九八一年十月、於神戸市外国語大学)で発表したものに筆を加えたものである。

席上貴重な御助言を賜わった方々に、末筆ながら謝意を表します。