

「日の皇子」と「天の日嗣」

——「日」の思想と表現をめぐって——

戸 谷 高 明

一、はじめ

万葉景物論の一環として「日」の考察を試みたが、本稿はその一部で、「日」の信仰から派生した表現と考えられる「日の皇子」「天の日嗣」という二つの語句について考察し、さらに表現の類型などについても述べることにした。

記紀・風土記・祝詞などにみられる「日」には、太陽を天体として写實的に表現したものは少なく、「日継」「日の御子」などのように太陽信仰に基づく発想が多い。朝日・夕日による土地や宮殿の讚美、天地日月の不変による皇室讚美など、万葉歌と共通する発想も随所にみられる。

「日」に関する表現をもつ万葉歌六十四首（「日知」「高日」などの類を加えると約八十首）の中には、「朝日照る」「朝月日」「うち日さす」「天地日月」など注目すべき表現も多いが、これらについては別稿（早稲田大学教育学部『学術研究』第十九号に発表）に譲ることにした。なお、さる九月の例会で、渡瀬・小野・中川・阿蘇・大久間・尾崎の諸氏から有益なご教示を得たことを付記しておく

たい。

二、高照らす 日の皇子

「日の御子」（万葉集では一例を除いて「日の皇子」と表記）という言い方が古事記歌謡の五首にみえること、しかも応神・仁徳・雄略記所屬の四首は「高光 日の御子」のように共通の詞句「高光」を冠していること、「日の御子」は日神の御子の意で「日」の思想に基づく寿歌の表現と考えられること、などは周知のことである。万葉集の「日の皇子」は次の十一首（十二例）にみられる。

- ① 八隅知之 吾大王 高照 日之皇子（二一四五 人麿）
- ② 八隅知之 吾大王 高照 日乃皇子（二一五〇 藤原宮の役民の作れる歌）
- ③ 八隅知之 和期大王 高照 日之皇子（二一五二 藤原宮の御井の歌）
- ④ ① 八隅知之 吾大王 高照 日之皇子……④ 高照 日之御子（二一一六二 持統天皇）
- ⑤ 安見知之 吾王 高光 日之皇子（二一一〇四 置始東人）

「日の皇子」と「天の日嗣」

⑥八隅知之 吾大王 高光 吾日乃皇子乃 (二二二三九人曆)
 ⑦八隅知之 吾大王 高輝 日之皇子 (三二二六一人曆)
 ⑧八隅知之 和期天皇 高照 日之皇子之 (十三三三三四)
 ⑨高照日之皇子波 (二二一六七人曆)
 ⑩高光我日皇子乃 (二二一七一舍人ら)
 ⑪高光吾日皇子乃 (二二一七三舍人ら)
 古事記の歌謡は「多迦比迦流 比能美古」のように音仮名表記になつていたので日の御子に冠する枕詞がタカヒカル(高光る)であつたことがわかる。そこで万葉の①②③④(イ)⑧⑨の「高照」も記歌謡と同じくタカヒカルと訓むべきであるとする説(僻案抄など)もあつたが、「照」をヒカルと訓んだ例がないので「高照」は文字通りタカテラスと訓むべきであるとする説に定着しているようである。⑦の「高輝」もタカテラスと訓まれているが(全註釈はタカヒカルと訓む)、⑤⑥⑩⑪の「高光」については、人曆や人曆歌集に「光」をヒカリと訓んだ例がなく、「赤根刺所光月夜迦」(十一二三三三五 人曆歌集)「久方天光月」(十一二四六三同)のようにテルと訓んでいる例があるところから「高光」もタカテラスと訓むべきであり、「高照」に加えて「高輝」「高光」などと表記したのも「人曆の自由な漢字駆使」(一)によるものといわれたが、「高光」を文字通りタカヒカルと訓む説(全註釈・私注・窪田氏評釈・塙書房「万葉集」など)が多い。この場合は、人曆が「八隅知之」に始まる決まり文句の中で、タカテラスとタカヒカルを併用したことを認めなければならぬ。そこで⑥の人曆作歌だけをタカテラスと訓み、人曆作歌は「高照」はもとより「高光」「高輝」とあるすべての用例をタカテラスとする日本古典文学大系の訓読も一案であるが、同じ表記の⑤

⑩⑪をタカヒカルと訓むのならば人曆作歌の⑥もタカヒカルとする方が自然だともいえる。
 試みに時代の判明または推定される作品を時代順に並べてみると(⑧は持統朝かと思われるが一応除いた)、
 ⑨持統称制朱鳥三689・人曆 ⑩⑪前と同じ・舍人ら ①持統六692頃・人曆 ④持統七693・持統天皇 ②持統八694役民の歌 ③前と同じ・御井の歌 ⑤文武三699・置始東人 ⑥文武三699頃・人曆 ⑦文武四700頃・人曆
 となり「高光」⑩⑪⑤⑥が持統期と文武期に分散していることがわかる。殊に人曆の高光⑥と高輝⑦が文武期以降の制作年次不明歌であることからいえば、この用字が人曆本来のものであるかどうか疑わしく、したがって大系本のように人曆作歌はすべてタカテラスであつたとも考えられる。人曆は宮廷歌謡の枕詞タカヒカルを踏襲するにあたって意識的にタカヒカルをタカテラスに変えて用いたのであろう。藤原宮に関する二首の作者に人曆が擬せられているように、持統御製も多分に人曆的(代作といわないまでも)である。
 日並皇子の宮の舍人らの歌⑩⑪の「高光わが日の皇子の」とある「光」の字が、同じ舍人らの歌群に「朝日照る」(二二一七七・一八九・一九二)とある「照」(仮名書もある)と違うことを示す用字であるならば、この「高光」は記歌謡と同様にタカヒカルと訓むべきであり、文武朝の作⑤も記歌謡の系譜に立つ表現であるならば、これもタカヒカルと訓む表記であつたことになる。問題は⑥⑦の人曆作歌で、「高光」「高輝」(名義抄で輝をヒカルと訓む)はタカヒカルと訓むのが自然な訓み方であると思われるが、しかしこの用字は人曆本来のものではなく、宮廷歌謡の伝統的な言い方にあわせた別人の

「日の皇子」と「天の日嗣」

表記によるものと考えたい。このように、万葉集には伝統的な表現タカヒカルと新しい表現タカテラスとが混在していたことになるが、人麿作歌の原形はすべてタカテラスであったと考えてよいであろう。

さて、「高照らす 日の皇子」が第二期にのみあらわれ、天皇や皇子に対する讃辞として用いられていたことが知られるが、この表現が持統朝に集中しているのは阿蘇瑞枝氏もいわれるように、天武朝の積極的な歌謡撰取の気運を受けて「吉野の国主の歌や天語歌に用いられている『日の御子』の称が、新しい宮廷讃歌の中に盛んにとり用いられた」(2)ことによるものと考えられる。人麿は「やすみししわが大君」(記紀歌謡に七例をみる)と「高光る日の御子」という二つの称辞を一つの形式にまとめて、「やすみしし わが大君 高照らす 日の皇子」という讃美の成句を完成させ、これを長歌の発端に据えた(3)。景行記のミヤズヒメの歌にも「高光る 日の御子 やすみしし わが大君」とあり古歌謡にも同類のものがあつたが、詞句の順を換えて宮廷讃歌の表現として再生し定着させたのが人麿であつて、①から⑧におよぶ諸作品が作られることになつた。「高照らす 日の皇子」に冠した「やすみしし わが大君」は集中二十二例を数え、第一期から第四期に及ぶ。その内訳は第一期(3例)第二期(9例)第三期(6例)第四期(3例)不明(1例)で、第二期の人麿(5例)第三期の赤人(4例、第四期に属する1例)という、いわゆる宮廷歌人の好んで用いた表現であつた。大伴旅人が大宰府に着任して間もなく石川足人の歌に答えて、

やすみししわが大君の食す国は大和もここも同じとぞ思ふ(六
—九五六)

という讃歌の詞章を踏襲して「公」の挨拶歌に仕立てたのも、この表現の普遍性を語るものであらう。人麿はこの伝統的な詞章に「高照らす 日の皇子」を加えることによって、儀礼歌の新しい表現を作り出したわけであるが、これも人麿の時代の終りと共に消え去り再び現われることがなかった。讃辞連続型ともいふべきこの表現の終焉は、古代的な「日」の思想の衰退を告げるものであり、これはまた、「大君は神にしませば」(二二〇五東人、三二三三五或本歌人麿、三一二四一人麿、十九一四二六〇大伴御行 四二六一作者未詳)という現神思想の衰微と同じことであつた。儀礼の世界においては天皇や皇子が日の神の御子として「神」であつても、中央集権的組織が整い、国家権力が強大化してきた政治の世界においては、もはやそのごとき思想や表現は空しいものになつていたのであらう。かくして、「高照らす 日の皇子」は限られた時代の思想や気運を背負つた表現であつたといえるのである。

三 高御座 天の日嗣

アマツヒツギは日の神の子孫として皇位を継承すること、および皇位そのものをさす言葉として記紀や祝詞などにみられた。万葉集においては、アマノヒツギという形で、次の五首に用いられていて作者はすべて家持である。

首 独り幄とほりの裏うらに居て、遙かに霍公鳥の鳴くを聞きて作る歌一

①高御座 安麻乃日継と 天皇の 神の命の 聞し食す 国のま
ほらにく(十八一四〇八九)

陸奥国より金かねを出せる詔書みことばを賀く歌一首

「日の皇子」と「天の日嗣」

② 天皇の 神の命の 御代重ね 天乃日嗣と 領らし来る 君

の御代御代々(十八四〇九四)

吉野の離宮に幸行さむ時の為に、儲けて作る歌一首

③ 多可美久良 安麻乃日嗣と 天の下 知らしめしける 皇祖の

神の命の(十八四〇九八)

京に向ふ路上にして、興に依りてかねて作れる侍宴応詔の

歌一首

④ 千代かさね いや嗣継に 知らしける 天之日継と 神なが

ら わご大君の 天の下 治め賜へば(十九四二五四)

族に喩す歌一首

⑤ 天の下 知らしめしける 皇祖の 安麻能日継と 継ぎて来

る 君の御代御代々(二十一四四六五)

①②③は越中在任中の天平感宝元年(七四九)五月の作品、④は

天平勝宝三年(七五一)八月、越中からの帰京の途上での預作歌、

⑤は天平勝宝八歳(七五六)六月の作というように、歌人家持がその後半(特に越中時代)で集中的に用いた表現であった。

新興勢力藤原氏の圧力は、すでに祖父安麻呂の頃から大伴氏の周辺を襲い、父旅人そして家持へと不穏な空気は募る一方であった。

遠く越中の地にあつて大伴氏の運命を思うにつけ、彼の心の支えになつたのは皇室を護衛してきた神代以来の歴史的・伝統的な榮誉であつたにちがいない。それ故、越中在任中の頌歌、後の族に喩す歌などその底に流れているものは皇室讃仰の精神であり、家持は皇室を讃え、わが祖先の功業をうたうことによつて、一門の興隆と団結を期待したのであろう。右の五首もこの視点からの考察が必要となる。

五首の表現(引用の部分のみに限る)をみると、③や⑤と共通する「天の下 知らしめしけむ 天皇の 神の尊の(一一二九)をはじめとして、「いや継嗣に」聞し食す」「神ながら」「わご大君」「御代」など、いずれも人麿の宮廷讃歌にみられる表現であつて、家持がこれら讃歌の伝統を意識的に受けつぎ、その詞句を襲用したものであることが知られる。しかし家持は、人麿も赤人も金村も、万葉の誰れもが用いなかつた「高御座」と「天の日嗣」を讃歌の表現として採用した。作歌にあつて家持の脳裡を占めていたのは、人麿以来の宮廷讃歌の発想と詞章であつたと思われるが、この伝統的な表現に新しさを加えたのが「高御座」「天の日嗣」である。この表現が直接には宣命の詞句から選び出されたものであることは周知のことである、例えば、

天津日嗣高御座之業止(文武天皇元年の詔)

天豆日嗣高御座爾坐而(元明天皇慶雲四年の詔)

など(「天つ日嗣」のみで「高御座」を伴わないこともある)多数をみることが出来る。しかし家持は宣命のそれを用いるにあつて、

「高御座 天の日嗣」というように詞句の順を逆にして五七の形にあてはめ、長歌の冒頭に据えた。これは宮廷讃歌の冒頭を飾る表現として広く用いられた「やすみしし わご大君」に匹敵する、家持としては得意の表現であつたと思われる。

「高御座」と「天つ日嗣」は宣命のほか、すでに祝詞の中にも、皇御孫之命乎天津高御座爾坐比……皇御孫之命此乃天津高御座爾坐比、天津日嗣乎(大殿祭)

天都日嗣乃天都高御座仁御坐天(中臣寿詞)

とあるが、宣命のような形はまだみられず、「高御座」にも「天つ」

を冠しており、これが古い言い方であろう。

「日の皇子」と「天の日嗣」

さて五首の中、宣命との結びつきが顕著な②の歌は、題詞に「賀_ニ陸奥国出_テ金詔書歌一首」とあるように詔書(すなわち宣命)を読んで作った長歌で、「東の国の 陸奥の 小田なる山に 黄金ありと」「天地の 神相珍なひ 皇御祖の 御靈助けて」など、詔書の文句に基づいた表現もみられる。続日本紀によると、聖武天皇天平二十一年二月丁巳(廿一日)の条に「陸奥国始貢黄金」とあり、当時東大寺の盧舎那仏を鑄造するにあたって黄金の不足が悩みの種であったので、聖武天皇は黄金産出を大いに喜ばれ、四月一日には東大寺に行幸してこの嘉事を仏前に奏上(第十二詔)し、ついで国家に対して功績のあった諸氏、黄金産出に功労のあった人々を賞する詔書(第十三詔)を下し、さらに昇叙のことがあった。同月十四日にも天皇は東大寺に行幸、昇叙のことがあり、年号を天平感宝と改めた。家持をして感激せしめたのは第十三詔の中に「大伴佐伯宿禰波常母云如久皇朝守仕奉願_{人等}阿礼波、云々」という大伴氏の功績を嘉賞する言葉があり、同時に従五位上に昇進したことによる。そこで家持は作中第一の長篇に托して、皇室に対する忠誠を誓い、一門の名誉と感激を披瀝したのである。

天皇の地位やその継承を「天つ日継」と称する由来は、皇位が「太陽神の祭祀権を継承する宗教的な地位であり、太陽神そのものとして行動する存在」(4)であったのによるものと考えてよいであろう。「高御座」は儀式の際に天皇が着座する大極殿や紫宸殿の玉座をいうが、広くは天皇の御座所の意であり、皇位を示す語でもあった。日本書紀ではタカミクラを「壇」(雄略前紀)「天下之位」(清寧前紀)「壇場」(清寧紀元年)などと書いているが、続紀や続後紀は

「高御座」とある。「高御座」「天つ日継」とも皇位の尊厳性宗教性をあらわす讃詞であったといつてよい。中臣寿詞が持統天皇即位の際に献呈された「天津寿詞」(5)の表現をどの程度に伝えているかは不明であるが「天都日嗣乃天都高御座」という言い方は、宣命一般の表現である「天つ日嗣高御座」以前のものであることは確かだ、大殿祭の場合も宣命以前の形を伝えているものと理解してよいであろう。したがって、「天つ日嗣高御座」という表現は宣命の用語として固定化したものと思われる。宣命から用例をあげると、

天津日嗣高御座之業止(文武天皇元年(六九七)即位の詔(第一詔))

天豆日嗣止高御座爾坐而(元明天皇慶雲四年(七〇七)即位の詔(第三詔))

天豆日嗣高御座爾坐而(元明天皇和銅元年(七〇八)改元の詔(第四詔))

天日嗣止高御座爾坐而、ほか三例(聖武天皇神龜元年(七二四)即位の詔(第五詔))

天日嗣高御座爾坐而、ほか一例(聖武天皇天平感宝元年(七四九)の詔(第十三詔))

天ツ日嗣高御座乃業止、ほか三例(孝謙天皇天平勝宝元年(七四九)讓位と即位の詔(第十四詔))

天日嗣高御座次乎(孝謙天皇天平宝字元年(七五七)奈良麻呂の叛に對する処分_の詔(第十九詔))

天日嗣高御座乃業、ほか一例(孝謙天皇天平宝字二年(七五八)讓位の詔(第二十三詔))

天日嗣高御座之業乎(淳仁天皇天平宝字二年(七五八)即位の詔

△第二十四詔▽

天日嗣高御座乃位爾(淳仁天皇宝字三年(七五九)の詔△第二十五詔▽)

天都日嗣高御座乃継天方(称徳天皇神護景雲三年(七六四)の詔

△第四十五詔▽

天日嗣高御座之業者(光仁宝亀元年(七七五)即位・改元の詔

△第四十八詔▽

天日嗣高御座之業乎(桓武天皇天応元年(七八一)の詔△第六十一詔▽)

など主として即位や讓位にあたって宣布された十三の詔に多くみられる。天平感宝元年(七四九)五月から天平勝宝八歳(七五六)六月にわたる家持の五首は、第十三・十四詔の時期にあたり、殊に①②③の作品に直接の影響を与えた第十三詔には「天日嗣高御座」二例のほか「天日嗣」とだけあるもの一例がある。「天つ日継」は記紀や祝詞にもみられた語であるが、宣命においては「高御座」を冠しているものもないものをあわせて二十数例を数える。家持歌の五首中三首は「高御座」をとみなわれない「天の日嗣」であるがこれとても集中家持だけの用語である。これほどまで家持をして宣命の表現に執着せしめたものは何であったか。さきにも少しふれたがこの点ももう一度考えてみよう。

天平九年(七三七)の藤原四卿の死によって藤原氏の勢力は下降線を辿るかにみえたが、不比等の孫(武智麻呂の子)にあたる仲麻呂は民部卿(天平十三)参議(同十五)式部卿(同十八)へと進み、再び藤原氏の勢力は政治の中枢に根を張り、橘諸兄やその子奈良麻呂との抗争は次第に激化しつつあった。家持が頼みにしていた諸兄

派は藤原氏の攻勢に押されがちで、殊に天平二十年(七四八)の元正上皇崩御は痛手であったが、さらに翌天平勝宝元年七月の聖武讓位、孝謙即位という皇位の変動は、橘氏の不利、藤原氏の優位を決定的なものにした。越中の家持が都の政情をどの程度肌にとめていたかは知り得べくもないが、黄金産出や大伴氏称揚の宣命に感激したり、吉野離宮行幸という晴れの場を想定したりして、皇室讃歌を詠んでいるのを見ると、藤橘両派の深刻な軋轢よりも御代の弥栄へと一門の繁栄を願うことに当面の関心があつたらしく思われる。これより後、大伴古慈悲の事件に直面した家持は一族の自重を求めて「族を諭す歌」を作つたが、作歌の姿勢は変わっていない。神代以来宮門を守護して天皇に奉仕してきたという自負心と親近感、その古代的意識が家持をして「高御座天の日嗣」とうたわしめ、皇室との連帯の中にひたすら一筋の光を求めつづけていたといつてよいであろう。さらにいえば、即位儀礼の際に「大伴長徳連、金の鞆を帯びて、壇たかみくらの右に立つ。」(孝徳即位前紀)とあるように、大伴氏が「高御座」の近くに立つて奉仕した過去の歴史が、家持の意識の中を流れていたのかもしれない。孝謙女帝の御代になつても、家持は聖武の御代と同様に皇室への忠勤をうたうことを忘れたかった。

家持はアマツヒツギをアマノヒツギという形で用いている。これについては「時代別国語大辞典」が「アマツヒツギに対する新しい形か、家持個人の用法であるか明らかではない。」といっているように、アマノヒツギが万葉末期の家持の作品に限られていることからいえば家持個人の用法のようにも思われるがこれを裏づける資料はない。古事記や祝詞の表記からアマツヒツギが本来の言い方であつ

たことは明らかであるが、家持の表現に直接影響を与えたと思われる宣命の表現をみると、豆・津・都・ツなどの助詞を表記しているもの九例に対して、「天日嗣」とだけあるもの十九例（鴻業・宝位を除く）を数える。もう少し詳しくいうと、文武・元明朝の詔書は天津（第一詔）天豆（第三・四詔）とあるのに、聖武・孝謙・淳仁朝の第五・十三・十四・十九・二十三・五・二十七の諸詔ではわずかに孝謙朝の第十四詔に「天ツ日嗣」があるだけでほかはすべて助詞を表記していない。ところが称徳・光仁朝になると天津（第三十一・五十七詔）天都（第四十五詔）とあるものと助詞を表記していないものとが混在しているというように、およそ三つの異った現象がみられる。もっともこの現象が表記上の相違だけで「天日嗣」もアマツヒツギと訓まれていたのならば問題にならない。しかし、「天日嗣」がアマノヒツギと訓まれた可能性が無かったとはいえないのではないだろうか。（6）また古事記や祝詞ではツをアマ（天）と同じ大きさの字で表記している（天都水・天都神・天津罪などのツも同様）が、

宣命では第一・三十一・五十七の三詔にみられる「天津」のみで、ほかの六例が小字でツを表記しているのも、アマツに対する意識の変化を語るものと考えてよいのではなからうか。家持の五首はこのような時期にあたる。さらに注目されることは、光仁天皇宝龜三年（七七七）の皇太子他戸王を廃する宣命（第五十四詔）の中に、

（前略）其高御座天之日嗣 座波非三吾一人之私座 所三思行須一
故是ヲ以テ天之日嗣止定賜比儲賜流皇太子ノ位仁（後略）

という家持歌と同一の「高御座天の日嗣」がみられることである。アメノという形が天之波波矢・天之真名井・天之御蔭・天之磐座・天之玉櫛・天之益人等々、多くの例があることから言えば、アメノ

ヒツギという言い方があってもおかしくはない。もし宝龜三年の表現を遡らせることができるならば、奈良朝中期にアマノヒツギという新しい形ができていたと考えるとよいであろう。この推測が当てはまるならば、家持歌のアマノヒツギは彼個人の用語ではないことになるが（あるいは「高御座」天の日嗣」という詞句の順も）、宣命の表現を皇室讃歌の新しい表現として採用した家持の着想は高く評価してよいと思う。

四、表現の類型と系譜

「日」の表現は大別すると、「入日なす」のように挽歌的表現として用いられているもの、土地や宮殿を讃美する「朝日照る」「うち日さす」、皇室の恒久性をいう「日月」、皇統の神聖性をあらわす「日の皇子」「天の日嗣」など、いわゆる寿詞的表現として用いられているものがあつた。同じ天体の一つ「月」は集中約二〇〇首を数えるが、その多くは夜空を照らす月であつたり、月人壮子・月読壮子などと擬人化された月であつて、寿詞性や思想性を帯びたものは見あたらなかつた。日と月は日常矚目の天体でありながら、日神崇拜の思想によって皇室と密接に結びつけられた「日」は天体としての太陽である以前に信仰的神話的存在であつた。皇室神話は「日」に対する信仰を核に形成された。

万葉集における持統・文武両朝の作品に、「日」が多くみられるのも、日神を中心とする神話的觀念の反映であつたと考えられる。この思想の代表的体现者が人麿で、「やすみしし わご大君 高照らす 日の皇子」という称詞を軽皇子・長皇子・新田部皇子への献呈歌や日並皇子への挽歌で用いていることはすでに述べたとおりである

「日の皇子」と「天の日嗣」

が、殊に日並皇子殯宮の時の挽歌ではこの傾向が著しかった。日並皇子の舎人等の挽歌（短歌廿三首）が、高光る日の皇子（二首）朝日照る（三首）日（一首）をうたっているのも人麿歌と同様であり、草壁皇子に対する「日並」という御尊称それ自体が「日」の思想に基づくものであって、これは時代の思想であったといつてよいであろう。藤原宮の御井の歌の発想もそうであろうし、卷十三—三二三四の伊勢の国の讚歌が日一色で構成されたのも、伊勢地方が日の神発祥の地であるという神話的認識が背景にあったからではないだろうか。この一首が本居宣長（玉勝間）の推定どおりに持統天皇六年三月の伊勢行幸の際に献上された賀歌であるならば、持統朝の時代思想とも一致する。思うに、持統朝から文武朝にかけての時代が「日」の思想の最盛期であり、それをうたうことが讚歌の重要な条件になっていたものと思われる。

表現語句の類型から言えば、天伝ふ・渡る「日」は、照らすもの・光るもの・射すものとして、また茜さすその光は明るく・まぐはしく・うらぐはしく・まぎらはしく・にほふものとしてうたわれたのが万葉の「日」であった。

懐風藻の漢詩にはすでに述べたように日月・天地の恒久性を用いた頌詩もみられるが、太陽の光（莫日・日影・日色・日華）や夕日の光（落暉・落照）の照り輝やく風景を叙した表現が多く、万葉歌にはみられなかった太陽の美が扱えられている。

古今集の世界をのぞいてみると、「春の日の光」（一—八・文屋やすひで）「久方の光のどけき春の日」（二—八四きのともり）など春の日光や「夕かげ」（四—二四四素性法師）のなでしこを詠んでいる歌もあるが、天皇を「てる日の光」（五—二八二藤原関雄）、天皇の崩御

を「てる日のくれ」（十六—八四六哀傷歌・文屋やすひで）、天皇の恵みを「日の光」（十七—八七〇ふるのいまみち）に譬えたり、

春宮の生まれたまへりける時にまいりてよめる

峯たかきかすがの山にいづる日はくもる時なくてはすべらなり
（七—三六四藤原よるか）

のように、皇子誕生を「いづる日」に譬えた賀歌など、いわゆる儀礼歌の世界に万葉的発想の系譜がたどられることは興味ぶかいことである。しかし語句の類似という点からいえば新古今集の中に、

朝日さす峯のつづきは芽ぐめどもまだ霜深し谷のかげ草（二十—一九四七崇徳院）

朝日影にほへる山の桜花つれなく消えぬ雪かとぞみる（二—一九八藤原有家）

などが認められる。有家の歌が万葉歌（四—四九五）を本歌にしたものであることは前述した。「朝日さす」は日本霊異記（下・三八話）にも「朝日さす豊浦の寺の西なるや、云々」とあり、豊浦寺を讚美する枕詞風の表現がみられる。

新しい自然美を描き出した枕草子は、「三月三日は、うらうらとどのかに照りたる。」「日のうらうらとある昼つかた」「日のうららかなるに、海のおもていみじうのどかに」「日はいとうららかなれど、空は緑に霞みわたる」などと、日の麗かな景を愛すべきこととし、朝日については、

朝日のはなばなとさしあがるほどに、水葱の花、いときはやかにかゞやきて、御輿の帷子の色つやなどのきよらささへぞいみじき。（法興院の積善寺の段）

のように朝日のはなやかな光にきわやかに輝やく御輿の飾り物や帷

「日の皇子」と「天の日嗣」

子の色の見事さを描いている。朝日を賞美することは記紀・風土記・祝詞・万葉集などに一貫してみられたことであるが、枕草子の朝日には王朝的なきらびやかさがある。夕日については、

日は入日。入りはてぬる山ぎはに、光のなほとまりて、あかう見ゆるに、薄黄ばみたる雲のたなびきたる、いとあはれなり。(「日は」の段)

といているように、日没直後の山際の情景に「あはれ」を感じ、入日の美しさをそこに見出した。これを「わたつみの豊旗雲に入日さし」という大らかな万葉の入日と比べて知られることは、枕草子の表現が多分に情感的でありながら、微細な美をも見のがすまいとする的確な観照眼によって描き出された入日の風景であるということである。信仰の対象としての呪的な太陽ではなく、天体として意識され景物として把握された太陽であって、それは万葉の歌人たちが知り得なかった自然の美であった。

注1 沢瀉久孝博士『万葉集注釈』(二—171の訓釈)。

2 阿蘇瑞枝氏「官廷讚歌の系譜」(五味智英先生還暦記念『上代文学論叢』所載)

3 「大神」神「高光」日などの語を用いる発端の形式について、中西進博士は「文選における所謂『頌』とか『史述』『賛』とかいうものの発端の形式でもある。」(「人麿の海彼」『万葉集の比較文学的研究』所収)ことを指摘されている。

4 岡田精司氏『古代王権の祭祀と神話』三九四頁。

5 持統四年春正月の条に「神祇伯中臣大嶋朝臣、詠天神寿詞」とあり、『養老神祇令』にも「凡踐祚之日、中臣奏三天神之寿詞」とある。天ツ神の寿詞が即位儀礼の際に中臣氏によって奏上

されていたことが知られる。

6 武田祐吉博士は「当時、天日嗣と書いたものについて、アマノヒツギと読んでゐたのかもしれない。」(「万葉」第十四号・昭和三十年一月)といわれ、またアマツとアマノは同意語とはいえないが、この場合は「意味の相違を示してゐると思はれない。」といわれている。