

靈異記の歌謡

——下巻第三十八話を中心として——

近藤信義

一 はじめに

靈異記に歌謡が見られるものは次に上げる話の中にあつて歌数は全部で十首である。

狐を妻として子を生ま令むる縁(上2)

聖徳皇太子、異らしき表を示す縁(上4)

烏の邪を見て、世を厭ひ、善を修する縁(中2)

女人、悪鬼に点れて食噉はるる縁(中33)

災と善との表相先づ現はれて、後に其の災と善との答を被ふる縁(下38)

右の内巻三十八話は靈異記中でも特異な存在で、話の分量も多い。この話は前編と後編に分かれ、前編に歌を伴った話を、しかも事件の因果を、世に流行した歌をもって語ろうとしたものであり、後編は世事の凶相としての天体の異変も述べているがむしろ作者景戒の述懐が主であるといえる。歌謡の問題としては前編が主となる。ここに六首の歌が集中的に現われ、これらはいずれも史実を背景に持つところが特色である。この部分の歌のあり方は一般的に、謂ゆる日本書紀に見られるわざうたと同性質のものである。この両書に見

られるわざうたのあり方を眺め、さらに靈異記歌謡の問題を考えていきたい。

二

夫れ善と悪との表相、現はれむとする時は、被の善厲の表相に、先づ兼ねて物の形を作し、天の下の国を周りに行きて、歌詠ひて之を示す。時に天の下の国人、彼の歌音を聞き、出で詠ひて伝通す云々といへり。

第三十八話冒頭の部分でありこの話の中心的思想を先ず述べている。この文脈はそれ程すつきりとはしていないが結論的な言い方であらう。それと付随的な条件として、その歌は、善悪の前兆としてあらかじめ「物の形を作し」たものを詠んでをり、しかもこの歌は天下の国人が伝え広めていくものだということになる。

右の「彼の善厲の表相に、先づ兼ねて物の形を作し」の部分は、第三十八話の前編部分においては「天の星悉くに動き、繽紛ひ飛び遷りき」即ち流星や、或は「竟夜月の面黒く、光消え失せて空闇かり

き」即ち月食を示し、それらの天異が事件の前兆として記憶され結びつけられたことを示す(話の連続としては景戒の見た「夢」も「兼ねて物の形を作し」たことさらになる)。このことは流行する歌と、災異とは前兆の現象としてはパラレルに見ていることを示している。

さて右に示された思想は景戒のものであったかというと必ずしもそうは言えない。景戒のとらえたのは、世の中一般に右のような思想があることを聞き伝えた立場にいる。つまり「といへり」と文を結んだ構造は、このような考え方が世間に潜んでいることを示しているわけである。景戒自身は、この前兆と結末(答)とを、靈異記の中心的な思想、即ち因果律の中にとり込んでいこうとしたのだといえるだろう。「といへり」とした中には右に述べた如く災異思想と前兆としての歌(「わさうた」)の存在を示しているがこれらは現象自体は、世間一般に人々の耳目にとらえられることがらであるが、それらをどのように意味づけるかは為政者の側の問題であった。とりわけ歌の問題はわざ歌のあり方の認識を改めるのに役立つ。

例えば既に右にわさうたということばを出して用いてしまっているが靈異記内でわさうたという言葉が使われているわけではない。

ただこの三十八話中の歌のあり方は、書紀に記されたところの歌謡中の「童謡」とその条件内容を等しくしていると認められることによっているからである。書紀歌謡におけるわさうたの諸問題は既に土橋寛氏に「童謡と時人の歌」(注2)があり、また書紀歌謡および六国史、靈異記のわざ歌に対する概括的な見方(古代の歌がもっている力とでもいえる見方)は坂下圭八氏に「わさうたについて」(注3)の論がある。これらを参考にしつつわさうたの概念を、何かの事件が起きた時、既にその事件をあらかじめ予言する歌が人々に歌われ、かつ流

行していた、つまり事件の前兆をあらわす歌が思い起こせばあったという意味で私はとらえている。もっとも一般的には右のような概念としてわさうたを考えられるが、この概念も時代の流れによって多少の変化は見られる。例えばわざ歌を発生的に見る立場からすれば、神のことばが人の口を借りて語られる、即ち神託に由来する予言、という考え方が加えられると「童」に歌われることの意味が増すし、また為政の得失は詩にあらわれる、つまり詩は民の声という儒教思想の影響を重視すれば、民間流行という現象の意味を増すことになる。ともかく靈異記にはわさうたということばは用いられていないが右のような概念を持つことで三十八話中の歌謡をわさうたと呼んでいく。

そこで元にもどって「といへり」の中の思想はどのように景戒にもたらされてきたのであろうか。資料的にみると「童謡」は天智十年(六七二)十二月の書紀の記事から光仁即位(七七〇)前紀の続日本紀記事まで約百年間姿を消していた文字である(なお、現象的かつ短絡的言い方になるが「童謡」の見られないほぼ百年間が正に万葉集の時代なのであって、こうした時代思想と万葉集及び万葉歌がどのようにむき合った対応しているのであろうか)。続日本紀記事と靈異記のわさうたとはほぼ同時代的に重なるものであるから、百年の間をうずめる材料にはならない。しかしこの間わさうたの存在を忘れていたわけではないただろう。確かに一首のわさうたの記録が残らないのも不思議なことだがおそらく、支配層、官人、有識者にはこの思想が知識的に入りこんでいると思われる。例えば先にも述べたが「といへり」の中の文脈では謂ゆる災異思想による現象とわさうたの現象を平列的にとらえていると述べたが、この災異思想による天然自然現象の記録

記載は書紀、統紀を通じて頻りに見られるところであるし、しかも朱鳥、慶雲、靈龜、神龜、勝宝、といった年号制定の思想は、すぐれた支配者の出現は自然の瑞祥によって予言されるといった災異思想によるものである。又、養老、天平といった儒教徳義的な年号も制定されている。したがってこの間わがうたの現象に対する観察が時代思想として失われていたとは思われない。おそらく「有識の者」(大同元年四月『日本後紀』記載の童謡の後文に見える)の知識として受け継がれていたと思われる。そうした知識層の一人として位置するのが景戒であって、そこに「といへり」によって提示する思想の受け止め方があったと思われる。

三

靈異記下三十八話の歌謡は四件の事件のわがうたとして記されている。今便宜的に四群(A B C D)に書き分けて、各歌の表相と表答との関係をまず時間的に追ってみよう。

A 年少く失する王

最も失する王 破注

非綾ととろきはよ

其が幾何か売命らレム

衰へぬ

舐組等はよ

其が幾何か売命られむ

B I法師等を裙着きたりと軽侮れど

そが中に腰帶薦槌懸レルゾ

弥発つ時々、畏き卿や

II 我が黒みそひ股に宿給へ
人と成るまで

III 正に木の本を相れば
大徳食し肥レテぞ立ち来る

C 朝日刺す豊蒲の寺の西なるや

おしてや 桜井に

おしてや おしてや

桜井に 白玉沈くや 吉き玉沈くや

おしてや おしてや

然しては 国ぞ栄えむ 我家ぞ栄えむや

おしてや

D 大宮に直に向へる山部の坂

痛くな賤みそ 土には有とも

Aの表相としてのわがうたには、先立つ話がある。即ち聖武天皇の在位中に次帝の候補として「阿倍の内親王と道祖の親王」とを定め、時の大納言藤原朝臣仲麿に後事を託し違背なきように誓わせた。天皇崩御後遺命は行われたのであるが靈異記は続けて次のように記す。「其の天皇の太后、同じ諾楽の宮に坐しましし時に、天の下の国を挙りて歌咏ひて言ひしく」。この記述からAの歌が「歌咏」われていた大よその年代を推定すると、孝謙天皇がつまり光明皇后

とともにまだ阿倍内親王といって諾楽の宮にあった時代といえ、聖武天皇が阿倍内親王(孝謙)へ譲位する、天平二一(七四九)年以前のこととなる。さて事件は

①天平宝字元(七五七)年七月橋奈良麿の謀反発覚によって道祖王始め多くの人が獄死する。(孝謙天皇代)

②天平宝字八(七六四)年、惠美押勝の乱起こり、次いで淳仁天皇を廃し淡路へ配流する。(孝謙重祚して称徳天皇)

右のように奈良朝後半の政争が起こり黄文王、塩焼王、大炊王(淳仁天皇)、及び橋奈良麿、藤原仲麿等、の政治に参じた人々も死んでいく。靈異記はこれらの人々を死なしめたのは、帝姫阿倍の天皇(孝謙)であるとして、「彼の先に天の下を挙りて歌詠ひしは、此の親皇の珍滅びたまふ表相なりけり」と結んでい。このように見るとこのAの表相としての歌と事件の結末との間はざっと十五年前後ということになる。

次にBの三首の歌は奈良朝後期の政治の舞台に道鏡の登場を予告した歌である。「同じ大后の坐しましし時に、天の下の国を挙りて歌詠ひて言ひしく」とある、この大よその年代は、右の「坐しましし時」とは聖武崩御後の光明皇太后時代を指していると思われるので天平勝宝八歳(七五六)から天平宝字四年(七六〇)の頃に流行していたと考えてよいだろう。そして本文に従えば「帝姫阿倍の天皇の御世の天平神護の元年の歳乙巳に次れる年の始に、弓削の氏の僧道鏡法師、皇后と同じ枕に交通し、天の下の政を相け摂りて、天の下の治む」とあって、即ち神護元年(七六五)が、わざうたの表答となつた事がらのあつた年となる。次いでⅢの歌については、「同じ時に道鏡法師を以て法皇とし、鴨の氏の僧韻興法師を以て法臣参議と

し」とあって、この事がらは天平神護二(七六六)年十月二十日の詔(続紀)によつてい。このように見るとBの表相としての歌とその表答が示されたとする年代はざっと十年位のこととなる。

次にCは光仁天皇即位の前兆歌となつてい。「諾楽の宮に二十五年天の下治めたまひし勝宝応真大上天皇のみ代に、天の下を挙りて歌詠ひて言ひしく」とあって、この歌が流行したのは聖武天皇の御代とあって、時間的には最も長い。聖武は神龜元(七二四)年即位、天平二一(七四九)年譲位の二十五年間の治政である。本文は歌に続いて「後に帝姫阿倍の天皇のみ代の神護景雲の四年歳の庚戌に次れる年の八月四日に、白壁の天皇位に即きたまひぬ。同じ年の冬十月一日に、筑紫の国、龜を進り、改めて宝龜の元年として、天の下を治めたまふ。是を以て当に知れ、先の歌詠は、是れ白壁の天皇の、天の下を治めたまふ表相の答なりけりといふことを」とあって、光仁天皇即位(七七〇年)の前兆歌となつてい。このように見るとCの歌の流行した時代とその歌の表答が示された年代は大よそ四十五年から二十年の巾を持つということになる。

次にDの歌は本文に「諾楽の宮に国食シシ帝姫阿倍の天皇のみ代に、国を挙りて歌詠ひて云ひしく」とあってこの歌が流行したのは阿倍の天皇、即ち、孝謙或は重祚して称徳代のどちらかとなる。この場合は靈異記下三十八話の話の順序が一応時代を追つて記述されていることと、Dの歌に続いて本文は「是の如く詠ひて後に、白壁の天皇のみ代の天応元年の歳辛酉に次れる四月十五日に山部の天皇位に即きて、天の下を治めたまふ。」とあってこの時代意識は、称徳、光仁、桓武という三代にわたるものと考えられる。従つて、この歌の流行時代は、称徳時代、天平宝字八(七六四)年から神護景

雲四(七七〇)年の間と考えられる。そしてこの歌の答えは「先の咏歌は、是れ山部の天皇の天の下を治めたまふ、先の表相の答なりけりといふことを」とあって、桓武即位の天応元(七八一)年となる。歌と表答との間はおよそ十三年ということになる。

右のようにこれらのわざうたは、表相と表答とが時間的に大よそ十年から四十五年をへだたっているわけで、これは靈異記下巻三十八話の記録の大きな特色であるといえる。先立つ書紀のわざ歌はいずれも事件と密着した時間の中でとらえられていることを考えると、その特異なあり方が知られる。

わざうたというものは最初からわざうたとして流行したわけではない。流行したうたをある事件と結びつけてわざうたと認定し、解をほどこすのは、時に立会った人であり、時代の批評家であり、記録の内部者である。書紀はこうした立場の人物を「時の人」^(注5)又は「或る人」(皇極二年)と、続日本紀では「識者」(光仁即位前紀)、日本後紀では「有識の者」(大同元年四月)と呼んでいる。こうした時の人、有識の者の世相に対する眼と耳が十年から四十年の時を隔てて、表相を表答にと結びつけているのだといえる。靈異記のわざうたの記載はこうした時代の認定が下されたものについて、これを因果律の内にとり込んでいると考えられるわけで、したがって、識者と景戒との関係がどのようなものであったのかも問題となる。さらに歌謡自体の問題でゆけばそれが流行する要因をさぐり出すことは至難のことからに属するが、その歌謡が本来どのような地縁性を持って歌われたのか、もともと独立した(つまり特殊な意味づけなどされない)歌謡であったはずなのだから、その本来的な意味をさぐり出すことも問題となるだろう。

四(一)三種の異伝

光仁天皇即位の前兆とするCの歌謡は続日本紀にも靈異記の記述と同種の趣きで記録されている。

天皇は寛仁敦厚にして、意豁然たり。勝宝より以来、皇極^{わまつひつぎ}式無^むく、人彼此を疑ひ、罪し廃せらるる者多し。天皇深く横禍^{わがはひ}あらむ時を顧みて、或は酒を縦^{はしりたま}にして跡を晦^{くら}ます。故を以て害を免^{まよが}る者数^{あまた}たびなりき。また嘗て龍潜の時、童謡^{わざうた}に曰はく。

葛城の寺の前なるや 豊浦の寺の西なるや

おしとど としとど

桜井に 白壁^{しろかべ}沈^{しづ}くや 好き壁^{たましづ}沈^{しづ}くや

おしとど としとど

然^{しか}してば 国そ昌^{さか}ゆるや 吾家^{わが}らそ昌^{さか}ゆるや

おしとど としとど

時に井上^{いのへ}の内親王^{ひめみこ}、妃^{きさき}たり。識者^{おとも}以為^{おも}へらく、「井は則ち内親王の名、白壁は天皇の諱^なたり。蓋し天皇登極^{しんご}の徴^{しるし}なり」と。(光仁天皇即位前紀)

靈異記に比べると、この歌が童謡^{わざうた}として歌われたのは「龍潜の時」とあって、時代性はあいまいである(白壁王、立太子神護景雲四年八月・即位同十月時に六二才)。しかし歌に続いて、この歌の比喩するところを解き記した部分は短文ながら要を得て、靈異記の説明より具体的である。また歌詞をみるとき最も重要な部分は「白壁沈くや」(続紀)であって、ここに白壁皇子(光仁)を比喩すると認める鍵を持つわけであるが靈異記にはその部分は「白玉沈くや」となっている。この語句の問題は後にまわすことにする。

さて催馬楽にも「葛城」としてこの歌謡が伝承され歌曲となったものを見ることが出来る。

葛城かつらぎの寺の前なるや 豊浦とよらの寺の西なるや

榎えのの葉井はのいに 白壁しろかき沈しづくや 真白ましろ壁かき沈しづくや

おおしとど おしとど

しかししてば 国ぞ栄えむや 我家らぞ富せむや

おおしとど としとんど

おおしとんど としとんど

催馬楽の場合「榎の葉井に」となっているところが前二者の「桜井に」とあるところと異なる主要なところであろう。

この三種の書物と歌謡との関係を見るととき靈異記は既に成立している続日本紀を参照する可能性もあるが、必ずしも続紀からのルートとも云えない。靈異記下三十八話で正確なのは天皇の即位年月日であるが、それ以外の語られている内容は続紀にないものがある。また催馬楽の歌曲の蒐集期と当面のC歌謡を含む靈異記下三十八話の成立時期とは八〇〇年代初めと見ればほぼ一致すると考えられる。このように見ると資料的には続紀を最も早いものとして次いで、靈異記催馬楽にこの歌謡の記録を見ることが出来る。しかし歌謡の歌詞の移動、あるいは伝承という観点から見れば、それぞれの書物からの影響関係で見ると、巷間に流布伝承していたものをそれぞれ別個にすくい上げていっていると考えた方がよさそうだ。

四一(二)豊浦寺

さてこの歌は謂ゆる井讚いはめ、の系列に入るものであるが井は歌以外にさまざまな伝承を生み出す。歌詞にかかわりながら、この歌の

背景をとり出してみたい。

朝日刺す 豊浦の寺の西なるや……靈異記

葛城の寺の前なるや 豊浦の寺の西なるや……続紀、催馬楽

この第一句二句に関しては、豊浦の寺が問題となり、続いて「桜井」(靈・続紀)「榎の葉井」(催)との関係が問題となる。豊浦寺と桜井(寺)とは同所の異称であることは次のような資料で確かめることができる。

庚戌春三月、学問尼善信等、自百濟還住桜井寺。今豊浦寺也、初桜井寺云、後豊浦寺云。

右は上宮聖徳法王帝説の裏書であるがこの記事は次の書紀の記事と一致する。

三年春三月、学問尼善信等、自百濟還、住桜井寺。(崇峻天皇紀)

崇峻三年(五九〇)の干支は庚戌であり符号する。この豊浦寺はこの後推古天皇が宮と定めて即位するところである。

冬十二月壬申朔己卯、皇后即天皇位於豊浦宮。(推古天皇即位前紀)

さてこの桜井寺と豊浦寺の由来は我が国の仏教渡来史の最初に縁起を持つものである。欽明十三(五五二)年、百濟の聖明王から釈迦仏、経卷、仏具が献上されるが、この仏を受け入れるか否かで時の宮廷は議論が二分する。崇仏を主張する蘇我大臣稻目宿禰は天皇よりこの仏を拝領することになる。紀は次のように記す。

大臣跪受而忻悦。安置小墾田家。勲修出世業。為因。淨捨向原家。為寺。(欽明紀十三年冬十月)

この小墾田(現明日香村)の向原(むくはら)は日本最初の寺となるわ

けであるが、この向原の寺に関する縁起は元興寺伽藍縁起に詳しい。右の元興寺縁起は仏教の保護者としての推古(大々王)天皇を中心に語っていくがここでは向原の寺、桜井道場(寺)豊浦寺に関する記事を抜き書きしていくと次のようになる。(なお原文は漢文、訓み下しは日本思想大系による)

○壬寅の年、太后大々王と池辺皇子との二柱、心を同じくして牟久原の殿を摺井に遷して、癸卯に始めて桜井道場と作し……

○馬屋門皇子の白さく「仏法を破り滅さば、恠災増益す。故、三の尼は桜井道場に置きて、宜しく供養したまふべし」と。時に天皇許し賜ひて、桜井寺に住まはしめて供養したまひき。

○しかれども、大々王(推古)天皇命の等由良の宮に天の下治しめしし時の癸寅の年に、聡耳皇子を召して告りたまはく「この桜井寺は、我れも汝も忘れ捨つるを得ず。牟都々々斯於夜座す弥与に仏法初めし寺にて在り。また重き後言の大命を受けて在る寺にて在るなり。我等在りてすらや、この寺まさに荒れ滅びなむとす。汝が命、至心を以て、斯婦嶋の宮に天の下治しめしし天皇の奉為めに、勲に作り奉れ。しからば我れは、この等由良の宮をば寺と成さむと念ふ。……」また「尼等の白羯磨をせむため法師寺を急速に作り齋まつれ」と告りたまひき。ことを以て癸丑の年、宮の内遷し入れ、先づ金堂、礼仏堂等を略し作り、等由良の宮を寺と成しき。故、等由良寺と名づけたり。

○仏法最初の時、後宮破らしめず、摺井に遷して道場を作りたまふ。その時、三の女、出家す。時に、即ち大いに喜々びたまひて、その道場に住まはしめて、仏法の牙を生ず。故、元興寺と名づけたまふ。……今亦、更に仏法興りて世に弘まり、元興寺を建

つ。本の名は、故、建興寺と称名けたまふ。次に法師寺は、高麗・百濟より法師等重ねて乗たり、仏法を奏し、寺を建て、建通寺と称名けたまふ。

以上の縁起が歴史事実と一致するか否かは疑問だが、欽明朝から推古代の寺名の推移さらにこの縁起がほぼ成立したと見られる奈良朝末頃までの寺名の推移は大よそわかる。現在の奈良県高市郡明日香村豊浦の地であり大和志には「広嚴寺在豊浦村」。旧作「向原」と記している。この桜井の地は大陸文化流入の大和に於ける中心地となったことであろう。推古紀二十年の「又百濟人味摩之婦化。曰、学于呉得伎楽舞」。則安置桜井、而集少年令習伎楽舞。」などに見える桜井も、右に眺めて来た桜井寺ではないだろうか。

続紀、催馬楽の第一句は「葛城の寺の前なるや」とある。葛城寺は上宮聖徳帝説に

太子七ノ寺を起つ。四天王寺、法隆寺、中宮寺、橘寺、蜂丘寺、併せて彼ノ宮を川勝秦公に賜ふ。池後寺、葛木寺(葛木臣に賜ふ)。

と寺名が見えるが、現在いづれの地に比定できるか定かでない。小西甚一氏は催馬楽の「葛城」に次のように注する。

葛城の寺―豊浦寺と同じ。大和高市郡の推古天皇の皇后のあとに建てた寺。四方に門があり、東門に飛鳥寺、西門に葛城寺、南門に元興寺、北に法満寺と額がかけてあったと行囊抄に見える。

(古代歌謡集・岩波古典大系)

この小西氏の指摘は示唆深く、今この説に従うが、ただ実年代的に見て、この四寺の名称が額にかかけられたのがいつ頃のことであるか疑問が残る。元興寺の名称の初出は日本書紀では推古天皇十四年四月、飛鳥寺の名称の初出は斉明天皇三年七月で、この時点で確認

できる寺名からのみではこの額のかけられてあった年代を確かにするわけにはいかない。四寺の名が揃ったのはいつのことであろうか。元興寺縁起の伝に随えば推古天皇の皇居を「等由等の後宮を尼寺」としたのは推古天皇在世中のことになるわけで、先の書紀の二寺の書紀に表われるのを勘案すれば推古朝をさほど離れぬ時期ということになるだろうか。

ともかく歌詞にもどると、統紀、催馬楽に見られる「葛城の寺の前なるや 豊浦の寺の西なるや」は、同一の地点である「桜井」を別の表現で指しているということになる。こうした対句的に、同一地点を別の表現で歌い重ねるのは謡いものの一つの特色といえるかも知れない。例えば記紀歌謡を見ると、

尾張に 直に向かへる (や)

尾津の埒なる (や)

一つ松あせを

一つ松人にありせば

太刀佩けましを 衣着せましを

一つ松あせを (記29・紀27)

このヤマトタケル伝説の歌謡は、謂ゆる「松栄^ほめ」の形であって、全体の構成も当面の問題歌とよく似ているといえる。やや恣意的ながら、試みに前二句にそれぞれ間投詞「や」を補って見ると同一地点を別の表現で歌い重ねる型がよくわかる。こうした例は古い歌謡のみにとどまるものではないと思われるが記紀歌謡の例をもう少し見ると次のものも同類ではないか。

日下部の 此方の山と

疊薦平群の山の 此方此方の

山の峽に 立ち栄ゆる

葉広熊白檮

…… (記91)

倭の この高市に

小高る 市のつかさ

新嘗屋に 生ひ立てる

葉広 ゆつ真椿

…… (記101)

こうした表現を謡いものの、歌い出しの一つの形、つまり呼吸としては強調と見ると、当該歌謡の歌い出しは、靈異記の「朝日刺す 豊浦の寺の西なるや」よりも統紀、催馬楽の方が本来的な形ではないかと思われる。

「朝日刺す」はこの場合、

朝日さす 門(ト)

= トユラ (豊浦)

という同音による意義転換によって接続する枕詞の方法を見せている。この枕詞は万葉集には次のように用いられている。

冬過ぎて春来るらし朝日さす (朝鳥指) 春日の山に霞たなびく

(10・一八四四)

朝日さす (朝日指) 春日の小野に置く露の消ぬべきわが身惜しけ

くもなし (12・三〇四二)

「朝日さす」を春日の地の実景と見る見方があるがやはり枕詞としてとらえた方がよいと思われる。

朝日さす 微か (カスカ)

= カスガ (春日)

つまり「さす」はアカネサスやウチヒサスの如く日や光の状態を指す、この場合、朝日の光が微かなことから同音の春日へと意義転換させた用法と見た方がよいと思われる。^(注6) 靈異記歌謡は万葉の用例とは接続の語が異なっているが、朝と門(戸)との結びつきは例えば和歌的表現として次のような歌を見ることが出来る。

さ夜更けて今は明けぬと門を開けて紀へ行く君を何時とか待たむ
(63・三三二一)

言繁み君は来まさず霍公鳥汝だに來鳴け朝戸開かむ―大伴四繩―
(8・一四九九)

朝戸開けてもの思ふ時に白露の置ける秋萩見えつともとな―文忌寸馬養―
(8・一五七八)

右のように、門又は戸と朝のイメージが結びついていいるのはこうした和歌表現の中にあり、しかも作者層は官人である。したがって靈異記歌謡の第一句は、他の二書の伝承とは違って、和歌的世界に接近したことによって初句が歌い替えられたのではないかと思われる。

四―(三)桜井

「桜井」については、先に見たように、豊浦寺の前身は桜井寺であり、それはその地が桜井と呼ばれていたからに他ならない。そしてこの地がそもそもサクラキと命名されるにはこの地に「井」があったことによるはずである。生活と水という問題からいえば「井」は人々の生活の中心となる。従ってよい水を得ること、水への願い、よい水を得た喜び、誇り、水への神聖視等きわめて自然の感情として人々の水への信仰を見つけ出すことができる。こうした人々

の思いが「井(又は泉)」の起源譚を生み出している。おそらく「井」の起源譚を含む命名の伝承は各地に無数にあると思われるがここでは風土記万葉集の中からその例をあげて井の名称について考えてみたい。

謂ゆる「井」の起源譚の類型として「御井」の名を持つ伝承がある。天皇又はそれに準ずる貴人によって穿られた井の名である。

邑宝の里 弥麻都比古命、井を治りて、糧を食したまひて、即ち云りたまひしく「吾は多くの国を占めつ」とのりたまひき。故、大の村といふ。井を治りたまひし処は、御井の村と号く。
(播磨国風土記)

昔、大帯日子命……遂に、赤石の郡 廝の御井に到り、御食を供進りき。故、廝の御井といふ。
(播磨国風土記)

例えばこうした「御井」の伝承の類型でいえば万葉集に見える「藤原の御井(1・五二)」「山辺の御井(1・八一)」「弓絃葉の御井(2・一一二)」「五十師の御井(13・三三三五)」「鞆負の御井(20・四四三八題)」等もおそらく御井と名づけられる伝承を持っていたと思われる。「御」は単に井の尊称としてあるのではなく、背後の語りの主人公にかかわると考えられる。例えば常陸国風土記の次の例も御井の名は見えないがその類型として見られる。即ち、

倭武の天皇、東の夷の国を巡狩はして、新治の懸を幸過ししに、国造毗那良珠命を遣はして、新に井を堀らしむるに、流泉浄く澄み、尤好愛しかりき。

右の伝説はヒタチの国号伝説へと導かれるものだが、新治の郡の郡名起源とも等しい。他にも

「井」に関する伝承は数多くあると思われるが井の名そのものは

それ程個性的ではない。「御井」もその例だが他に「山の井」(16・三八〇七)「曝井」(9・一七四五・常陸国風土記久慈郡)「走井」(7・一一三・一一二七)「石井」(7・一一二八)「つつみ井」(14・三四三九)「寺井」(19・四一四三)等これらも個有名詞であると同時に普通名詞であって、個性的とは云えない。つまりこれらの名づけ方は、

①井のある場所—寺井・真間の井・山の井等

②井の形状—つつみ井・石井・曝井・走井等、によってつけられている。そこで「桜井」であるがこの「桜」はおそらく当て字と思われる。サクラは②の井の形状を示していると考えられるから、堀りうがつの意の四段動詞へさくり「決り」から音転換(サクル井→サクラ井)したのではないか。従って「桜」字は好字を求めて当てたと思われる。この「桜井」は全国的に多い名でもある。

催馬楽は「桜井」に相当する句を「榎の葉井」としている。後年、鴨長明は豊浦寺を探し当て

「さるにては、もし此辺に榎葉井と云ふ井やある」と問ふ。(翁)
 「皆あせて水も侍らねど、跡は今に侍る」とて、堂より西いくほども去らぬ程に行きて教へければ、人々輿に入て、やがてそこに群れ居て、葛城と云ふ哥數十歌ひて、……(無名抄)

と記している。後世には催馬楽によってこの歌謡が伝承されていたことが知られる。この「榎の葉井」と「桜井」の関係は、先の「御井」の場合と同じではないかと思われる。つまり「御井」自体は普通名称だが、その上接した語によって個有名詞化して特定の「御井」を指すことになっているというあり方である。先にもあげたが「藤原の御井」「弓絃葉の御井」「靱負の御井」等や、或は播磨国風土記に見える「佐々の御井」「松原の御井」等の井の名は「くの」

によつ指定されて特定化しているわけである。そして「くの」はその井にちなんだ場所やものによっている。このことから「桜井」もこの井にちなむものとしておそらく榎があり、「榎の葉の桜井」と呼ばれていたのではなかったか。また「榎の葉井」は歌謡の調子によって変化が起きたと見てよいのではないか。

四—四白玉

井に白玉が沈くと歌うのがこの歌謡の中心部分である。井と白玉とは何か関係があるのだろうか。

井を祭ることは常陸国風土記の小さな記事を持ち出すまでもなく(注7) 広く行われていたに違いなく、宮廷行事化した井の祭りもそれを示している。また祝詞にも「生く井、栄く井、つ長井」(祈年祭・六月月次)と神の名が見える。こうした井を祭る祭儀にどのような秘儀部分があるのか不明ではあるが例えば次の記事はそうした秘儀部分を示しているであろうか。

倭武の天皇、天の下を巡狩はして、海の北を征平けたまひき。
 是に此の国を経過ぎ、即ち、槻野の清泉に頓幸し、水に臨みてみ
 手を洗ひ、玉もちて井を栄へたまひき。今も行方の里の中に在り
 て、玉の清井と謂ふ。(常陸風土記行方郡)

これは井の名の起源譚になっているが右の「み手を洗ひ、玉もちて井を栄へたまひき」は井に対する呪術的行為かと思われる。こうした呪術行為がどこまで普遍的であり、かつ具体的であったかわからないが、井を讃める歌に玉が歌われるつながりを見出すことはできそうだ。もともと玉と水とは縁が深く、玉といたり白玉といたりする場合、それは真玉(真珠)をさすのが万葉の通例である。玉

を詠ずる歌は多いが例えば

大海の水底照らし沈く玉齋いはいひてとらむ風なふきそね

(7・一三二九)

と歌われる如く、潜きとる玉は海神の精ともいえる信仰を獲ち得ている。そうした玉を、井を祝福する呪具として用いることは玉が水の霊を宿すものという幻想或は、水の霊の象徴として玉を貴ぶという心意があるからであろう。

このように井にかかわる信仰儀礼を背景にして、井を守り或は井によって生活が守られる人々、この場合は「桜井」を中心とする共同体があり、彼等の讃意がこの歌を生んでいるといえるであろう。従って、井に玉が沈くと歌うのはその井が水霊の祝福を受け、水霊に守られる井(これに付随する観念は清らかさ、美味、不枯渴等あるはず)であることを讃えることを意味する。

以上の如くこの歌謡は「桜井」に対する井讃めの歌であることは了解されるであろう。歌謡はさらにしかして以下国の栄え、家の栄えと言寿ぎを重ねる。おそらくこの部分は後につけ加えられたのであろう。やや論を急ぎすぎるが、この歌謡から離し詞と然してば、以下をとりはずすと二連句の歌の型を見せる。そしてこの型は旋頭歌形式のまだ未整理な状態を想像させるのである。

四―(田)おわりに

靈異記、続日本紀、催馬楽に記録されたこの歌謡が果していつ頃謡い出されたものかは明らかではない。この三書の幾分かの歌詞の異動は、この歌謡の広い伝承範囲を想像させる。靈異記が記すこの歌の流行期が聖武朝であったことはあるいは事実なのかも知れない。

い。しかしこの歌謡は今まで見て来たところから推理すれば、流行期以前もっと早い時期に、そして長い時間に涉ってこの地に謡われていたのではなかったかと思われる。

この歌謡が流行し伝承範囲を広げるといふことは桜井の地縁性から離れることを意味する。それを可能にしたのは何よりも「白玉」に喩性が与えられたことによると思われる。本来の「白玉」に対する幻想を解放したことによって喩性が獲得されたといってもよい。

(なぜそのような状況が起ってくるかはこれは又一つの古代歌謡史和歌史の大きな問題である)玉や白玉を比喩として用いる歌を万葉に求めれば容易に探し出すことができる。そうした中から、この歌と深くかわる歌として次の歌を見よう。

十年(天平)戊寅、元興寺の僧の自嘆みづから歌一首

白珠しらたまは人に知らえず知らずともよし

知らずともわれし知れば知らずともよし

(6・一〇一八)

右の元興寺の僧の白珠を歌う作歌背景はこの寺に縁するところの当該歌謡を負ひ持っているのではないだろうか。天平十年といえは聖武朝であり、寺は既に新京平城に移っているわけであるが元興寺の僧が白珠をテーマに歌うことが興味深い。白珠を己にたとえたところにこの歌の独自性があるが、それを可能にしたのは旧都からの距離か、表現世界の変革であろうか、性急な結びつけはおくとしても少くともここには玉の呪性から解放された表現を見せている。白珠を己にたとえることも、また世に隠れている貴人にたとえることも喩としては等しい。靈異記がこの歌謡の流行期を聖武朝と記しているわけだが、元興寺の僧の白珠を歌う旋頭歌が天平十年と記してい

るのは異しくもその期を一にしていることになる。

白玉を光仁天皇即位の前兆と見るのは既に見たことだが後の作業であった。統紀の歌詞に白玉を「白壁」と記しているがこれは「白壁」の誤りではなく、明らかに白壁王を意識しての統紀記述者の作為であろうと思われる。この部分の解釈は土橋説(注9)を支持する。

〈注〉

- (1) 引用は小学館本「日本靈異記」による。以下同
- (2) 「古代歌謡の世界」(塙書房)
- (3) 「初期万葉」(平凡社選書)

- (4) 「声楽と文学と—童謡の象徴性」折口信夫全集七(中央公論社)二二二頁

- (5) 注2論文参照

- (6) 「古語辞典」(岩波書店)当該項目参照

- (7) 常陸国風土記新治郡の条に次の如くある「古老のいへらく、昔、美麻貴の天皇の馭宇しめしし世、東の夷の荒ぶる賊を平討たむとして、新治の国造が祖、名は比奈良珠命とふものを遣はしき、この人罷り到りて、即ち新しき井を穿るに、今も新治の里にあり随時祭を致す。其の水浄く流れき。仍ち、井を治りしに困りて郡の名に着けき。」(岩波古典大系本による)

- (8) 「延喜式」・四時祭及び臨時祭参照。

- (9) 「古代歌謡集」(岩波古典大系)二二二頁。