

文字と万葉集

古橋 信孝

文字の呪術

文字とは難しいテーマだ。無文字の状態から文字を手に入れることは、一般に固定化、推蔽などとして説明されているが、その正しさは半分くらいのものだ。推蔽による高度な洗練された表現が文字をもたなくても可能なことは、口承文芸に同様な表現の見られることでいえるだろう。推蔽、内省、構成力などで文字を論ずるのは、文字を機能としてしか考えていないからだ。

問題は、やはり、これまでの文字論は近代の視点で考えているところにある。川田順造が、アフリカのモン族の時間観などを論じた好著『無文字社会の歴史』を、「無文字」という言い方自体が「文字」に重きを置いたものだったと自己批判しているが、古代の文字について論じるには、近代の側ではなく、あちら側から見る必要がある。あちら側から見るとは、人間中心ではなく、神々を中心に見ることだ。すべてのものが異郷から始まり、そして異郷に支えられてある。

文字も異郷のもの、神のものだった。神のものとは、ある形象がある意味を喚び起こす、つまり像をもたらすことへの不可思議さ

いってみてもいい。それを、表意文字についてのみ限定するのは誤りだろう。表意文字・表音文字という区別自体近代の区別であり、表音文字が一字だけ取り出されることなど考えられないからだ。つまりある意味をもったままとまりとしてこそ、文字は受け取られていたはずだ。その記されたままとまりが像をもつことの不可思議さを強調すれば、文字の呪力といえる。文字の呪力に注目することこそ、古代における文学についての問題となる。

文字の呪力は、墓誌の記録などの金石文、『古事記』などの文献などがなぜ書かれねばならなかったのか、という問いに置き換える。例えば、熊本県江田船山古墳出土の鉄剣の銘を引いてみよう。

治天下瓊[□]□[□]齒大王世奉[□]典曹人名无[□]三[□]八月中用大鑑釜并四尺延刀八十鍊六十据三寸上好[□]刀服此刀者長寿子孫注々得其恩也不失其所統作刀者伊太加書者張安也。

〔釈文〕瓊(の宮に)天下治らしめしし(瑞)齒の大王の世、奉為典曹、人の名は無利三。八月中、大鑑釜、并びに四尺の延刀を用う。八十鍊、六十据、三寸上、好[□]刀なり。この刀を服する者は長寿にして、子孫は注々、その恩を得るなり。その統ぶる

所を失わず。この刀を作る者は伊太加、書く者は張安なり。

この銘は、持主の用いた時代と名、刀の製作過程、効用、製作者と銘を刻んだ者の名が記されている。「八十鍊、六十握、三寸上、好刀なり」は刀を讚めた詞。「八十鍊」は「百鍊」という言い方と同じ。刀や鏡の製作過程をいう場合の定型的なもので、いうならば(へ生産叙事)に当たる。そして、その刀を佩く者は長寿になり、子孫も繁栄するという。すると、刀を讚めることとその呪力とは因果関係にあるといえる。ことばの呪力によって、より刀の呪力を發揮させる構造である。このように刀を刻むのは、もちろん刀の呪力を強めようとする、つまり文字によって刀により強い呪力をこめようとしていると考えられよう。これが文字の呪力である。

この刀の銘には、さらに注目される部分がある。刀の製作者は伊太加と音仮名を宛てているから日本人だろうが、銘を書いた者は張安とあるから渡来人と思われる。これを、日本人が漢字を使い熟せなかつたとみていいが、それよりも、文字の呪力をより強く發揮させるのは渡来人だつたとするほうがいい。文字は渡来のものであり、渡来人によってこそ強い呪力を發揮した。渡来とは異郷から訪れることであり、神の側のものであることを示すからだ。つまり古代の日本は、この世のものは神の世からもたらされたものであるという世界観に基づいて、外国の文化を容易に受け容れた。中国や朝鮮の文化が日本よりはるかに高度だつたという説明は一面的なものにすぎない。高い方から低い方へ流れるのは必然でないことは、外からのものを拒否する社会もあることで確かめられよう。

社会が神の定めた通りであるとするなら、村落が営まれ、人々の

生活が始まった始源のままがもつとも望ましい状態のはずなのだ。ここに村が営まれるのは神が定めたからであり、男と女の分業も神の世にならつてであるというように、古代の共同体はむしろ変化を望まない社会だつた。したがって、問題は、古代の日本がなぜ異郷の文化を必要としたか、必要とするどのような状況があつたのかになる。

たぶん最大の要因は国家だろう。国家はそれまでの共同体を超えるものゆえ、新しい異郷を必要とした。高天の原という神話の異郷も幻想したが、さらに現実的にその異郷は中国であり、朝鮮だつたのだ。もちろんそこはこれまでにない諸文化・技術をもつていた。国家を作るうえで、それらの文化・技術を華やかに駆使することは、それまでの共同体とは異なるものであることを明確に示した。宮廷文化の成立でもある。国家は渡来の文化・技術を独占したのだ。

文字と歴史

そこで文字だ。特に『万葉集』論としての文字の問題。もちろんまず、書き留めること自体に意味はあるだろう。それは読まれる読まれないにかかわりなく、文字化されるというレベルの問題だ。そして分類や配列など、編纂の問題になる。そこに見られるのは、歌の歴史と世界である。歌の歴史についていえば、巻一が雑歌で、雑歌が雄略天皇の歌から始まることを示し、巻二は相聞が磐姫から、挽歌が有馬皇子から始まることを示す。つまり巻一と巻二は、歌の分類とそれぞれの歌の始源からの歴史を語っていることになる。したがってここでの問題は、なぜ歌の歴史が要求されたかである。

この問題は、歌だけでなく、なぜ歴史が必要だったのかの問題として考えられねばならないだろう。しかし川田順造『無文字社会の歴史』が述べるように、村社会の歴史は浅く、王国の歴史は深い。歴史が深くなることは無文字社会でもありうる。したがって歴史一般ではなく、どのような歴史が要求されたかが問われる必要がある。

国家が必要とするのは時間と空間の両方を俯瞰する歴史だ。王家の歴史は口承でもありうる。世界には同時にさまざまな事象がある。それらを俯瞰できてこそ国家の歴史たりうるだろう。つまり世界に起きたすべての事象を納めることこそが、国家の権威を保証しえた。いわゆる編年体という年月日ごとに出来事を記していく文体がそれである。『日本書紀』には別に天皇の正統性だけを記しているわけではない。神代の「一書曰」としていくつもの異なる伝承を記していくところにこそ、国家の歴史の位相がわかりやすくあらわれている。ある一貫した筋に統一するのではなく、すべてを記し、そのなかに天皇を置く、それがむしろ天皇の位置を明らかにしているのだ。それは宇宙の運行を受け容れることであり、そうすれば天皇の位置も自ずと定まる。なぜなら、宇宙には天皇にかかわらない出来事がいくらでも起こるものであり、そういう宇宙の運行のなかで、天皇の系譜だけが一貫して流れ続けてきたことが明らかにになるからだ。そしてその各天皇の時代ごとに、少しずつ国家の体制が整えられてきたことが明らかにされる。この時間と空間を俯瞰する国家の歴史をもたらしただのが文字だった。

この国家の歴史は村落的な歴史とははつきり異なる。村落の歴史は、たとえば稲作などの農耕の歴史、機織りの歴史というように縦

割りのなものだ。それもそもその起源を語ることが最も重要だった。それが複雑になっても、『古事記』が天皇家を中心としているように、ある中心がある。『古事記』は天皇の正統性を語ることが中心で、口承を方法化したものであり、国家の歴史ではないのだ。その時間と空間を同時に俯瞰する国家の歴史という位相は、もちろん国家という共同体が村落的な共同体とは異なるレベルのものであることを示している。村落から国家へは段階的なものではなく、断層があるのだ。村落にとって始源が最も重要なものであったのに対して、国家は時間軸のなかに位置づけられるように見えるほどに始源を弱めている。村落的な始源は時間と空間の置き換えが可能なものなものがだったが、時間軸が定められることによって、空間が分離してきている。しかし個人の体験としては、時間と空間とは分離させられるものではない。われわれの遠い記憶が離れた空間を幻想するのに似ている。この分離を嫌うものを、国家は抱え込まねばならない。

たぶん、この時間と空間の分離を回復させる特殊な力も文字に托されたものだった。つまり文字は矛盾するふたつのものを同時に担った。時間と空間を俯瞰する呪力は霊能者たちの持つもので、まさに神のものだろう。そしてそれは後の物語文学の語り手の立場だ。また、時間と空間の分離の回復とは始源へ帰還させる呪力だから、やはり神のものといえる。それらが文字の呪力である。

歌と文字

まず歌にとって文字は、先に述べたように歴史などの問題としてあらわれた。歌を時間軸の上に位置づける。すると、それまでの歌

が過去のものになり、また表現の差異が変遷として見える。たぶん繰り返しが対として方法化されたというような影響があったと思える。といつても、それは文字によらなければならなかったわけではなく、口承のことばとしてもありうることだった。その意味では、

歌が文字によってのみ決定的な影響を受けたといふ指摘は難しい。結局、歌はその名の通り、常に口誦を抱えたものだからだ。とにかく文字によってそれまでの歌が据え返されることになった。

『万葉集』の歌がそれまでの歌を様式化しているとはいえる。『万葉集』における神謡の様式である〈生産叙事〉や〈巡行叙事〉のあり方などから、そういえる。しかしそれらもまた口誦によつても可能なものだった。

たぶん、文字の影響は漢語によるところが最も大きくあらわれた。語と語を直接重ねる漢語の造語力は多くのことばを生み出した。そして、もちろん多くの翻訳語が造られた。『万葉集』はその新しいことばが多い。それは、ことばのみの問題ではなく、新しい歌が要求されていたことによると考えざるをえない。すると、なぜ新しい歌が要求されたかという問題が問われねばならないだろう。

決定的なことは、宮廷生活の成立だろう。宮廷生活の成立が新しい歌をもたらしただけでもないが、宮廷生活自体が和歌生活と切り離せるものではないから、宮廷生活を成り立たせるものとして新しい歌が要求されたといったほうがいい。それは、宮廷歌人の登場に繋がる。柿本人麻呂がその始祖だが、その前史として額田王がいる。たとえば、春秋争いを判定する歌。

(A) 冬こもり 春さり来れば 鳴かざりし 鳥も来鳴き 咲かざり

し 花も咲けれど 山を茂み 入りても取らず 草深み 取りても見ず 秋山の 木の葉を見ては 黄葉をば 取りてもしのふ 青きをば 置きてそ歎く そこし恨めし 秋山われは

へ1・一六

この歌は、額田王が秋に軍配を上げたように解され、さらに『古事記』応神天皇条の出石乙女をめぐる春山之霞壮士と秋山之下水壮士の争いで春山が勝ったことに農耕に結びつけ、そのような呪術的な世界観から解放されて四季が鑑賞の対象になったことを示すといつたようにいわれているが、それは誤りだ。なぜなら、まず農耕にとつて春のほうが秋よりたいせつだということはありえない。秋は収穫の季節だから最も重要といつていいほどだ。というより、その時節時節の祭祀がそのつど最もたいせつなのである。だから強いていえば、春が勝つたというこの神話は春のものだろう。

それに歌の構成をきちんと読むべきだ。この歌は「秋山われは」を除いて考えると、まず春のすばらしい点を上げるが欠点も上げ、そして秋の良い点と悪い点をうたうから、そのかぎりでは、どちらとも判定はつかないはずである。歌の構成からいえば、春も秋も同等に扱われていて、「秋山われは」の結論には結びつかない。

そこで、他の春秋争い判定の歌を探してみると、時代は下るが、『拾遺集』に紀貫之の二首がある。

(B) あるところに春秋いづれかまさると問はせ給ひけるに、よみて奉りける 紀貫之

春秋に思ひ乱れて分きかねつ時につつつつする心は

へ8・三六

(C) 元良親王、承香殿のとしこに、春秋のいづれかまさると問

ひ侍りければ、秋をかしう侍りといひければ、おもしろき
桜をこれはいかがといひて侍りければ

おほかたの秋に心はよせしかど花見るときはいづれともなし

〈8・510〉

この二例で、貫之はどちらがいいとも判定していない。特に(B)の場合が(A)と似通っていて、決着がつかない時に、歌が求められている。そこで貫之は、だいたい秋がいいというのが、花を見る時はいづれとも言い難いと、どちらの顔も立てている。したがってこの(B)(C)の二例を見るかぎり、むしろ決着を下さず、両方の顔を立てるのが、判定を求められた歌人の役割と考えられる。それが角を立てずにすむ最もいい方法なのだ。判定が求められるのは論争の決着がつかず行き詰まったときだろう。誰かが何か言って納めないとすまない。そういう役割を歌人が歌によってはたした。

そのような例から見れば、むしろ「秋山われは」を除いた部分こそが、春秋論争の幕切れとして求められたものだと思われる。つまり春秋の両方の良し悪しをうたつて両者の顔を立てている。「秋山われは」は判定というより、ちょっと付け加えた感じが濃い。繰り返すが、歌の構成からは秋を選ぶ論理はないからだ。どちらもよいところ悪いところがありますよ、でもちょっと感想をいわせてもらえば、わたしは秋山が好きですわ、ぐらいの現代語訳になろう。

このようにどちらに決着がついてもいいようなことを論争し、それを角が立たないように納めるのが宮廷生活である。その納める役割を歌がはたすわけだ。このような歌の働きは文字に通じている。

文字の力は、たとえば歴史が叙述されれば、それを王が変えることはできないわけで、ある意味で王を超えている。王を超えうるのは

神と、そしていわば現実を外から見る立場である。律令もそうした力だ。つまり文字がこの世に対する異郷性を作り出す。歌の呪力もそうした位置にある。現実の葛藤を緩和する力である。それは鎮魂と言ひ換えてもいい。したがって、宮廷生活が文字をもつことと歌をもつことは同様な意味にあったといえる。そしてまたそういう歌の呪力は文字によってこそ、より威力を発揮した。

ついでに宮廷歌人について述べておく。柿本人麻呂もそうだが、山部赤人・高市黒人・高橋虫麻呂・田辺福麻呂など、『万葉集』に多くの歌を残しながら、ほとんど来歴の不明な歌人たちがいる。かれらが宮廷歌人と呼んでいい者たちである。かれらは、歌においてこそ宮廷と関りをもった者たちであった。つまり宮廷は身分に関りなく、あるいは一定の身分さえあれば官位に関りなく、歌をよく作る者たちを抱え込んだ。それは、宮廷がたんに政治的な権力によって成り立つばかりでなく、すぐれた技術を抱えることにおいて自己の位置を確かなものにしたからである。技術とは神々に与えられた不可思議な力であり、技術者は神々に選ばれた者たちだった。そういう技術を宮廷は独占した。貴族たちは、究極的には自分たちが他の人々を統治する絶対的な根拠はどこにもないから、ひたすら神々の生活を暮らすことによって、自分たちの権威を保証し続けねばならなかった。それゆえ特殊な力を周辺に集め、その力によって神々を装おうとしたのである。宮廷文化が華やかになるのはそれゆえであった。歌もその技術だったのだ。

序詞と都のことは文字

歌にとつての文字の影響は、たとえば序詞にあらわれている。

(D) 大夫が獵矢手挟み立ち向かひ射る。的方は見るにさやけし

〈1・6〉

(F) 葉根纒今する妹をうら若みいざ率川の音の清けさ

〈7・23〉

(F) 未通女らが織る機の上を真櫛もちかかけ栲島波の間ゆ見ゆ

〈7・23〉

これらの歌は四句の途中までが序詞で、後に続く地名を喚び起こしている。そして、序詞部が一首の三分の二以上の長さであり、歌の意味の上では、(D)は「的方は見るにさやけし」、(E)は「率川の音の清けさ」、(F)は「栲島波の間ゆ見ゆ」でしかない。しかも、その意味的な部分は定型的である。こういう歌は、もし風景に感動して詠んだとするならばあまりに貧しい。では、このような歌はなぜ作られるのだろうか。まずこれらは旅の歌であり、(D)(E)が「さやけさ(し)」を共通にしている、それが土地讃めの定型句であることから、土地讃めというモチーフで詠まれたことがわかる。次に、これらの歌は地名と定型的な讃め詞を除けば序詞だけが残るから、序詞が中心だといえる。したがって、これらの歌は序詞を詠むために作ったといっている。

ここで、序詞とはどのようなものか、確認しておこう。もちろん序詞は枕詞と同じに土地讃めの詞章である。しかし枕詞と違って、序詞がその土地の神話伝承の古詞章、あるいは詞章の凝縮したものと確実にいえる例は『万葉集』には見られないが、『常陸国風土記』の「筑波の岳に 黒雲かかり 衣の袖漬の国」などがそれに当たろう。これは「風俗の諺」と呼ばれている。倭武天皇が巡行して、こ

の地に来たとき、国造のヒナラスが新たに井戸を掘り、倭武がその井戸で手を洗ったところ、袖を濡らした(漬たした) ことにより、常陸という名がつけられたという神話があり、その詞章が「筑波に 黒雲かかり 衣の袖漬す国」だといっているのである。この詞章は「衣の袖」までが常陸の序詞とみている。つまり地名にかかる序詞は、その土地の神話の詞章、あるいは詞章の凝縮したものであり、それはその土地の地名の起源、つまりその土地に村が立てられた起源(そこがすばらしいからこそ村立てされた)にかかわることだから、土地讃めのことばといえる。したがって、序詞はその土地の起源にかかわる讃め詞であり、旅の途中に通過する土地を讃めることによってその土地の神に無事に通してもらおうとするモチーフで、歌のなかに詠みこまれていることが確認できる。

ところが、(D)(F)は古詞章の序詞ではない。そういえるのは、先に述べたように、これらの歌はほとんど序詞しか詠まれていず、もし古詞章の序詞をうたうことが目的だとすれば、このような歌である必要がないからである。道中安全の呪文的な、あるいは祝詞的なものでいい。したがって、やはりこの歌は新しい序詞を作ることを中心としているといえる。ところが、序詞はその土地の始源の詞章であることによって土地讃めになるのだとすれば、新しい序詞と矛盾する。それゆえ新しい序詞はその土地の固有の古詞章に代わる、あるいは超える呪力をもつものでなければならぬ。

その呪力の根拠は、これらの歌が官人のものであることを考えると、国家つまり都だろう。古代国家の支配は、大和朝廷の神々が地方の神々の上に被さり、地方の神々が大和朝廷の神々の体系のなかに位置づけられることにあらわれた。そして都の権威を背景に、都

人たちが地方を旅した。旅の歌はほとんど土地讃めと故郷の妻(妹)への想いという構成よりなる。その土地讃めのひとつが先に上げた常陸の諺だが、(D)(E)(F)はその序詞部に、土地の伝承ではなく、新たな地名の由来を付与することになっているのである。つまり村々の神々を大和朝廷の神話体系に位置づけたように、その土地の地名を都の側から、都のことはによって新たな位置づけ直しをしているのだ。さすらいの果てにすばらしい土地を見出しそこを讃めて村立してした始祖の神々の位置に、旅をする都人が入りこんでいることになる。そうすることの根拠が都のわけだ。

(D)は土地の伝承によっているように見える。そうかもしれないし、違いかもしれないが、どちらにしても大差ない。ただ、このわかりやすさは、この序詞が都人の「的方」への解釈であることを示す。つまり(D)は土地の伝承によった装いをしていいる。(E)も土地の神女の伝承を思わせるが、(F)は、「うら若みいざ」と誘うことから「率川」を喚び起こしており、たとえ伝承によったとしても、それを身近に引き付けている。それが都のことばということだ。ほんとうは、都人たちの序詞は、土地の神話のように伝承されるものではない。次のような例は、序詞がむしろ現在のなものであることを示している。

(G)今朝行きて明日は来なむといひし子が朝妻山に霞たなびく

へ 10・二七

(H)子らが名にかけの宜しき朝妻の片山岸に霞たなびく

へ 10・二八

(G)は、(F)と似通った構成で、三句までの序詞で地名を喚び起こしており、内容としては「朝妻山に霞たなびく」としかうたっていない

い。朝妻山に霞がたなびいている状態に感動して詠んだとすれば(D)(E)(F)と同じように貧しすぎる歌だ。やはりこのような歌はその土地への讃め歌で、序詞と「霞たなびく」が讃め詞であると考えられる。それは、(H)は地名部が「朝妻山」になっているが、それより前が序詞であり、五句が「霞たなびく」と(G)と共通であることから確かめられる。したがって、この二首によって、序詞こそこれらの歌の独自な部分、詠み手の詠みたかったところであることがわかる。

(G)は、一夜共に過ごした朝、明日も来るからねといって去っていった男が「朝妻(志)」であると、「朝妻」を解釈している。「朝妻」は地名以外に見られないから、このような解釈はこの歌の独特なものとしていい。(H)は、(G)のように名づけられた「朝妻」という朝去って行く男の呼び方をふまえ、それを神話伝承のように前提して、「朝妻」という恋人に対する言い方と地名を結びつけている。あるいは、これは男から共寝した女への呼び方かもしれない。どちらにしろ、(G)も含めて、「朝妻」という地名から逢引の朝の相手への想いを連想して、それを序詞にしている。そして、これらの歌が「朝妻」にこだわるのは、これら二首が朝の歌であるからに違いない。でなければ、恋愛の用語にも見られない「朝妻」という特殊な言い方を地名から連想し難いように思われる。つまりこれらの序詞は、神話伝承と違って、現在のなものである。

さらにいえば、(D)(E)(F)と、新しい序詞には対の関係をうたっているものが多いことは注目に価する。これらの序詞が都からの地名の新たな解釈と述べたが、都人にとって旅にある不安は故郷に残してきた妻(妹)を想い浮かべることによって、つまり対の関係において鎮めうるものであった。しかし大和朝廷の威力によって諸国は鎮

められ不安はないはずではないか。にもかかわらず、妻(妹)への想いをうたうのは、共同的には表面的に満たされているようにみえても、なおかつ訪れる不安が違った位相に表現としてあらわれることを示している。いくらその土地を讀めても、故郷の妻をなつかしんでいては、その讀め詞が弱められてしまうわけだ。したがって、都の側からの土地讀めと、都に残した対の対象への想いとによって構成される旅の歌は、都の優位を主張しているに他ならない。地方の土地を都のことばと文化(恋愛生活など)で捉え返したのが旅の歌なのである。

そして都のことばと文化を支えているのが文字というわけだ。それは律令国家という体系といってもいい。律令という法体系だけでなく、木簡の発掘などによって都へ送られる物資の動きや人事などが知られてきているが、律令国家は文字によってこそ成り立つものだった。それは実用的な面もあるが、国家の権威を文字が象徴していたことを示している。文字という記号は、その意味内容を保証するものがないかぎり、ただの線のな形にすぎない。この形はこういう意味内容を示すという了解は国家に委ねられている。というより、その了解の共同性が国家だった。言語を異にする人々も、文字の了解さえできれば交通が可能になる。文字は言語の差異を超えさせる共同性を可能にしたのだ。都の旅人たちがその旅先の異郷の神聖な神話伝承を無視して、新しい序詞を地名に付与しうる根拠は、各地方の差異を超えることを可能にした文字だったのである。そして都はそういう文字の中心だった。つまり都は、大和地方の文化・生活の延長にあるのではなく、国家というまったく新しい文化・生活を作り出していったのである。

『万葉集』の歌のことばは、その意味でそうとう新しいものだ。『万葉集』には、新たな都の生活のあり様に対応する、あるいは新たなことばによって都の生活が成立していくようすがよく見える。わかりやすいのは造語で、『万葉集』にしか見られないことば、それも一二例しか見られないことばが多くある。それらからは実験的にどうか、とにかく新しいことばを造ってみようという雰囲気⁽⁶⁾が伝わってくる。『万葉集』は新しいことばと生活の規範を造り出す⁽⁶⁾としていた時代のものなのである。もし個人の内面をいうならば、集団的なものから個人の内面をあらわせるようになったというようにはなく、いわゆる個人の内面も対象にしうるような普遍的な価値、つまり文字が歌を支えるようになったという事態を考えるべきなのだ。文字によって一度詠んだ歌を推敲できるようになったのではなく、文字という普遍的な価値によって差異がより明瞭になり、差異を表現することで差異を超えるという方向が歌にあらわれた、また、そういう事態をもたらしたのが文字だということである。

結局、『万葉集』に、これは文字の影響だと具体的に指摘することは不可能に思えるのだ。機能の問題としては確かめられるに違いない。しかし本質論としては取り出すことが難しい。どうしても宮廷文化や歴史の問題と切り離せない。したがって、さまざまに論じてきたが、それらが決定的に文字の影響だと言い切れるように思っていない。ただ文字の影響ではないかというのでもまた誤りだと思う。文字の問題はそのくらいに曖昧でしかないのが、現在の水準のように思える。

特集のテーマは「後期万葉」であった。文字の問題の見直しを立

てることでは、後期万葉としては、このような視点から大伴家持の歌日記の問題を論ずることがようやくできそうに思えている。うたわらない、つまり書くことを自明した歌とそれを日記に書くという問題である。たぶん国家と見合う幻想の根拠が文字によってあたえられたのだと思っている。

注(1) 川田「口頭伝承論(1)」、『社会史研究』2号 一九八三年五月

日本エディタースクール出版部)

(2) 訓は基本的に、岡崎敬「日本の古代金石文」、『古代の日本』第九巻 一九六八年 角川書店) によった。

(3) 古橋「生産叙事」、『古代和歌の発生』(一九八八年 東京大学出版会)

(4) この人物と直接関るかどうか不明だが、イタテはイトテと同じとする上外垣憲一の説がある。『天孫降臨の道』一九八六年 筑摩書房、上外垣は『延喜式』神名帳の出雲にある「韓國伊太^イ神社」のイタテと『日本書紀』仲哀天皇八年正月条に登場する五十述^イ手を結びつけ、さらに『日本書紀』神代の木の起源神話にみられる五十猛とを関連づけて、朝鮮渡来系と考えている。重要な示摘と思う。

(5) ビエール・クラストル『国家に抗する社会』(渡辺公三訳 一九八六年 書肆風の薔薇社)

(6) 古橋「和語の誕生1 旅の朝」、『新潮』87巻12号 一九九〇年一月 新潮社)