

# 暁の夢・家刀自の室寿

野田 浩子

——「或る本、藤原京より寧楽宮に遷れる時の歌」試解——

17 16 15 14 13 12 11 10 9 8 7 6 5 4 3 2 1

われも通はむ  
千代にまで 来ませ大君よ  
通ひつつ 作れる家に  
寒き夜を いこふことなく  
磐床と 川の氷凝り  
栲の穂に 夜の霜降り  
朝月夜 さやかに見れば  
わが宿たる 衣の上ゆ  
左保川に い行き至りて  
あをによし 奈良の京の  
玉梓の 道行き暮らし  
万度 かへり見しつづ  
川限の 八十限おちず  
船浮けて わが行く河の  
隱国の 泊瀬の川に  
柔びにし 家をおき  
天皇の 御命かしこみ  
或る本、藤原京より寧楽宮に遷れる時の歌

反歌

18 あおによし寧楽の家には万代にわれも通はむ忘ると思ふな

右の歌は、作主未だ詳らかならず。

(1・6)

題詞に奈良遷都の折の歌という。左注には「作主未詳」とあるが、家の造作にかかわった者の歌とするのが通説である。しかし、そう解するにはいささか不都合な点もあり良くわからないところのある歌である。特に後半部は整然としていない。さまざま要素が混在しているからだと思われる。かつてこの歌を前半部の道行き表現から祝婚歌と考えたことがあった。<sup>(1)</sup>今もそう見て良いのではないかと思っているが、それについて補わねばならぬこともいくつかある。その点について述べることにする。

1

まず、遷都の時ということと、へうたい手を家の造作にかかわった工匠とすることに、検討してみたい。

通説では16の「大君よ」は原文「来座多公与」とあり、1の「天

(1・7)

皇」と書き分けられていることから、16の「大君」は皇子であり、17に「われも通はむ」とあるから、藤原京にあった皇子などの家を解体して水路奈良に連んで移築した工匠なども含む仕えひとたちの立場に立って詠まれた室寿の歌（古典集成）とする。「歌は家財の運搬という経験に伴い、讚め歌の型の一つとして道行き表現をとり、家屋の無窮を予祝する意図にあつらえている」（全注）という。さらに全注はこの歌が「家」にこだわっていること（2・15・18と三度用いている）を自分たちの家という意識が入っているという。「遠く運んで、自分たちの苦勞で新たに造り成した『家』、しかもわれらが主人の『家』であるが故に他人さまの所屬と見なしえなかつた心の現われなのであるう」「われらが家」という共感を根底とする賛美の心が充実して表出されることになったという。また、18の「忘ると思ふな」が仕え人が主人に向かつて言うには敬意表現がなく不都合に思われる点を親近感だとする。この捉えかたは作品を絶対的なものとしての合理解を目指している。むしろ不都合な点にこだわってみたら別な見方ができるのではないか。それが本稿の立場である。

まず、題詞に遷都の時とあること。次におなじく遷都の時のものと考えられる藤原役民の歌があること、これが通説の理解の前提にされていると思われる。

集中題詞に遷都の折の歌と明記するのは、当面歌とこれに先立つ七八番歌のみである。当面歌は「或る本……」とあって、七八番歌の題詞から導かれてここに置かれたものであり、したがって題詞に遷都の時と明記するのはこのみということになる。

和銅三年庚戌の春二月に、藤原宮より寧楽宮に遷りましし

時に、御興を長屋の原に停めて迥かに古郷を望みて作れる  
歌「一書に云はく、太上天皇の御製といへり」

a 飛鳥の明日香の里を置きて去なば君があたりは見えずかもあらむ  
む 「一は云はく、君があたりを見ずてもあらむ」（1・6）

左注に遷都の時の作とするのは、b額田王の近江国に下った時の作（1・7・10）「御覽御歌」とあって天智天皇または天武天皇の作ということになる）のみで、他に遷都の記事を載せるのは、c藤原役民の作（1・8）がある。通説の理解はこの二首との表現上の類似がかかわっていると思われる。bは道行き表現が、cは宮都造営の木材運搬に水路を利用する表現のあることや、役民の奉仕のさまざまなのである。

まず道行き表現について。2―9は初瀬川から奈良に至ったといういわゆる道行き表現であるが、具対的な地名は3・8・9・5・6は道行きのより抽象化された表現で、後者がbの次の部分と対応していると思われる。

b……道の隈、い積もるまでに つばらにも 見つつ行かむを  
しばしばも 見放けむ山を……（1・7）

もっと類似がはつきりしているのは人麻呂の石見国から妻に別れて上り来る時の歌

……寄り寝し妹を 露霜の 置きてし来れば この道の 八十  
限毎に 万たび かへりみすれど……（2・13）

で、これは道と川の違いだけである。「道の隈 八十限毎に」（13三三）ともあり、具体的地名を列挙する代わりに長い道中の表現として様式化していると思われる。「限も落ちず」（1・13・16）、「限も置かず」（6・13）もあり、「八十限」を「百限」（20三三）ともいうの

も同じである。また、d「百足たらず八十限坂に手向せば……」(3 四七)ともあり、「限」は手向をする所である。「手向」は「磐国山を越えむ日は手向けよくせよ」(4 七五)「八十字治人の手向する恐の坂に幣奉り……」(6 一〇三)などから旅の安全を神に祈る行為と見る事ができる。

「万度 かへりみしつづ」はe「…天皇の 命畏み 玉鉞の 道に出で立ち 岡の崎 い廻むるごとに 万度 かへりみしつづ 遙々に 別れし来れば……」(20 四〇)とあり、「かへりみ」も道行きの安全を祈る行為(伊藤博・萬葉集全注)といわれるが、「手向」と「かへりみ」は「旅の安全」といっても「手向」は土地の神に対しておこなうものであり、「かへりみ」は家ないし妹の力によるものである。しかし

f 吾妹子を夢に見え来と大和路の渡瀬ごととに手向そわがする

(12 三三〇)

ともあって、fは「羈旅発思」であり、歌意からも土地の神への手向が妹の力をも招き寄せてくれると見てよいと思われるから、「川限」はこの「渡瀬」のような処と見ることもできる。しかし、道行きの安全を歌うものに「川限」はない。また、藤原から奈良へ川を利用したと見られる表現が万葉集の中には他にはない。この歌に先だつ七六番歌の題詞では陸路中つ道を辿ったことになっている。

「川限」の孤立的であることや、当面歌が川を辿る形をとることが当面歌の理解に藤原役民の歌の世界を導入させる。

藤原宮の役民の作れる歌

c やすみしし わご大王 高照らす 日の皇子 荒栲の 藤原がうへに 食す国を 見し給はむと 都宮は 高知らさむと 神

ながら 思ほすなへに 天地も 寄りてあれこそ 石走る 淡海の国の 衣手の 田上山の 真木さく 檜の 燭手を もののふの 八十氏河に 玉藻なす 浮かべ流せれ 其を取るとさわく 御民も 家忘れ 身もたな知らず 鴨じもの 水に浮きゐて わが作る 日の御門に 知らぬ国 寄し巨勢道より わが国は 常世にならむ 凶負へる 神しき亀も 新代と 泉の河に 持ち越せる 真木の 燭手を 百足らず 伎に作り 浜すらむ 勤はく見れば 神ながらならし (一 三〇)

右、日本紀に曰はく「朱鳥七年癸巳の秋八月、藤原宮の地に幸す。八年甲午の春正月、藤原宮に幸す。十二月庚戌の朔の乙卯、藤原宮に遷居る」といへり。

歌の内容は新都造営である。cでは「日の御門」造営の用材を淡海から宇治河・泉河と水路を用いている様が歌われている。当面歌の「へうたい手」を家の造営にかかわった者という通説はこれを踏まえている。

2「柔びにし 家をおき」もcの「家忘れ 身もたな知らず」と対応させて考えられていると思われる。が、「家を置き」も他に例が無い。「残し置く」の意で用いられる「置く」は「置きて行かば妹恋ひむかも」(4 四七)などが「妹」の場合、他にaの「明日香の里」、g「虚みつ 倭を置きて」(1 元)、h「太敷がす 京を置きて」(1 四)、i「ひさかたの京を置きて草枕旅ゆく」(13 三三三)などいずれも旅立ちの表現で、特にa gは遷都を言うが、その場合は「明日香の里」「倭」と地名である。

また、1「大君の 御命かしこみ」は遷都の祝意とするにはやや異質な表現のように思える。「天皇の 御命かしこみ」は集中28例、

倉橋部女王の長屋王の死後の作三四四一、神龜四年正月授刀寮に散禁させられた時の歌六九四八を例外としていずれも官人の地方(唐・新羅も)赴任・配流・防人赴任に用いられている。家持に五例、

防人に六例金村に三例みられる。最も早い例と思われるのは三二九七田口益人が上野国司に赴任した時の作(和銅元年)で、以降養老六年(13三三) 神龜四年(6歳) 天平元年(4三三) 同十一年(6三三) など奈良朝にみられる。いずれもままならぬ事を歌う。当面歌も2にそれがある。したがってこの歌い出しは「へうたい手」が大君の支配下にあるものであり、1・2はわが意ならぬことをいいうものであるが、大君への忠誠心として大君讃であるとするのが通説である。しかし、1は左記のように都を離れる官人の地方赴任の表現として用いられている。その点が遷都の讃意とするには少し異和を感じさせる。

つぎに15「作れる家」について、10・15は厳寒の夜も造宮に励んだという表現と捉えられているが、「家を作る」というのは尼理願の死去を悲嘆したという坂上郎女の作に「しきたへの宅をも造り」(三三三)とあるだけで、この「家」については講談社文庫が「しきたへ」に「ふつう続く床・枕を中心として家を考え、安らぎのある『家』とつづける」と注するように建物としての家ではない。建造物としての家は「屋」を用いるのが一般で万葉にも小鯛王が宴席で吟詠したという

j タづく日さすや河辺に構る屋の形を宜しみ諸よさえけり

(16三〇)

に「屋を造る」が見られる。讚め言葉としては「室」や「殿」が用いられ、

k はだすすき尾花逆葺き黒木もち造れる室は万代まで(八三六三)  
l あをによし奈良の山なる黒木もち造れる室は座せど飽かぬかも (八三六)

m 真木柱誉めて造れる殿のごとませ母刀自面変りせず(20三三三)などが見られる。cは「わが作る 日の御門」である。「御門」は「宮」でもあり、高市皇子の挽歌には「わご大君の 万代と思はしめて 作らしし 香山山の宮」(二二五)が同歌に「皇子の御門を」ともある。皇子の居住する家屋を「宮」とも「御門」とも言ったらしいことは草壁皇子の舎人たちの挽歌にも見られる(鳥の宮)2一七二など、「鳥の御門」一七三など)が、藤原宮の御井の歌には「大御門始め給ひて」ともあり、皇居一般にも用いられる。また「都を造る」という言い方は

n 今造る久邇の京に秋の夜の長きに独り寝るが苦しき (八三三三)に見られるが、新都讃歌では「大宮此処と 定めけらしも」(6三〇三)のように天皇を主体とする時は、直接造作そのものを表現するというよりその意志を示す形をとり、造作に関しても「宮柱 太敷く」(一三三)「高殿を 高知りまして」(一三三)と神話的表現をとる。

以上、当面歌は遷都といっても、新都讃歌でもなく、新都の造宮をいうのでもなく、「家」に焦点がある。建物としては「室」「殿」「宮」「御門」などが一般的であり、ことに皇子の場合は宮あるいは御門がふさわしい。「家」は「旅」と対になり、行路死人歌では国と同意として用いられる。「家」は建物というより魂の帰属すべきところである。したがって「作れる歌」が、工匠たちが造作した皇子の宮居を言うというのは異例ということになる。

通説は一応の合理解の上に成り立っているのであるが、いま少し異和を感じさせる部分にこだわって見たい。10〜15は困難な状況での造作をいい、その熱意と大君への奉仕の表現と捉えられているが、10〜12は次のような類似の表現がある。

○ わが背子は 待てど来まらず 雁が音も とよみて寒し ぬば

たまの 夜も更けにけり さ夜更くと 嵐のふけば 立ち待つ

に わが衣手に 置く霜も 氷に牙え渡り 降る雪も 凍り渡

りぬ 今さらに 君来まさめや さな葛 後も逢はむと 大船

の 思ひたのめど 現には 君には逢はず 夢にだに 逢ふと

見えこそ 天の足夜に (13三三)

当面歌は「衣の上ゆ」とあつて、「衣の上に」ではない。それにしても10の「わが宿たる」は奇妙な表現ではなからうか。「寝」はほとんどが共寝を前提として万葉歌では用いられる。13はやや大仰すぎる表現である。これもさきに見た川を辿った道行きと同様に藤原の役民の歌を関連させると、「身もたな知らず 水に浮き居て」のような表現と理解されるのであろう。

16は室寿の表現である。

P 新室の壁草刈りに坐したまはね草の如寄り合う少女は君がまに

まに (11三三)

Q 新室を踏み静む子が手玉鳴らすも玉の如照らせる君を内にと申

せ (11三三)

が、すぐに思い起こされる。室寿には違いないが、新築の家そのものを讃めるというより、祝婚のほうにウェイトがかかっている。先

に見たk l mよりp qに近い。mは防人の歌であるが発想は室寿である。室寿はその家を讃めると同時に家の主人を讃めるのがその形で、

I 築立つる稚室葛根

築立つる柱は この家長の御心の鎮なり

取挙ぐる棟梁は この家長の御心の林なり

取置ける椽檼は この家長の御心の齋なり

取置ける盛礎は この家長の御心の平なるなり

取結へる縄葛は この家長の御寿の堅なり

取葺ける草葉は この家長の御富の余なり 以下略(顯宗紀)

以来、吉野讃歌など宮讃めが同時に天皇讃歌となっているのはこの室寿の表現法の上に成り立っていることについては森朝男氏の論もある。mもこの表現である。しかし、当面歌は建造物としての家そのものとの関連での「大君」讃めがない。ここでの寿は16「千代にまで」にしかない。「来ませ」が「坐ませ」であつたらmに近い表現になるが、それにしても家そのものの讃め言葉がない。「来ませ」はうるはしとあが思ふ君はいや日けに来ませわが背子絶ゆる日な

しに (20三三)

のように宴席で主人が客を迎える歌にも用いられ、迎える者の言である。

また、18「忘れると思ふな」は

t 高山の峯ゆくししの友を多み袖振らず来ぬ忘ると思ふな (11三三)

u 人言を繁みと君に玉梓の使も遣らず忘ると思ふな (11三三)

など恋歌に用いられる当事者間の言である。仕える者が主に向つて

言うにしてはぞんざいすぎる。「忘ると思ふな」が当事者の言として、「千代にまで 来ませ大君よ」が迎える側、18が対応して答える側と見ることもできる。長歌と反歌が問答という形である。が、そう捉えるには17「われも通はむ」がおかしなことになる。一首中に問答をなす歌もあるが(13三巻など)、最後の一句のみを別の(へうたい手)とするのはいささか強引過ぎるし、17も同じ(へうたい手)とすると、「大君」を迎える者も通ってくることになってしまう。しかし、通説をとるにして「坐ませ」ではなく、「来ませ」であり、「われも通はむ」というのが「大君」も通ってくることになり変である。「千代にまで 坐ませ大君よ われは仕へむ」であればわかりやすいのだが、そうはなっていない。「通ふ」は恋歌で当事者間で用いられるのが、圧倒的だが、「大宮人は 常に通はむ」(6三三)「大宮人の 踏み平し 通ひし道は」(6三三)のように官人の往來の意にも用いられ、「あり通ひ 仕へまつらむ 万代までに」(17三三)のように奉仕の意をも含むものもある。「吉野川石と柏と常盤なすわれは通はむ万代までに」(7三三)も同様の意と考えられる。当国歌では16「千代にまで」にたいして17「われも」であれば17「通はむ」はこれらと同じ表現ということになって、通説の解釈に有利である。ただ、男も女も通って来るという言い方は変だといったが、

v 紅の裾引く道の中に置きてわれか通はむ君か来ませむ  
一は云はく、裾つく川を、又曰はく、待ちにか待たむ (11三三)

のような例もある。女が通うのはおかしいという意識があつて「一本歌」になるのだろう。

18「忘ると思ふな」が恋の当事者間の言であると見て、16も当事

者すなわち、16は女、18を男として問答のように考えて見たのだが、18ははずして長歌の中だけで見ると、16は室寿のP9との類似があり、「君」を誘う言葉は祝福する周囲の者たちの言と見てさしつかえない。

以上、(へうたい手)を家の造作にかかわった者と見る通説は合理的なのだが、そう解するには疑問のある表現を見て来た。後半部には「待つ女」のイメージが背景にある表現や、「宿たる」などという無い方がわかりやすい表現があり、室寿といつても苦労して造作したということを述べるのみで直接家を讃める言葉もなく、家主を讃める表現もない。「来ませ大君よ」は祝婚にふさわしく、「忘ると思ふな」は仕える者の言としてはふさわしくない。

3

17 18の「われ」を神と考えたらどうであろうか。歌中の「われ」はしばしば(へ神)と見ることができ、当国歌もそう考えることが可能のように思われる。(へうたい手)を女として(へわれ)は夢に現われた(へ神)、16以降で夢中の(へ神)の祝福と守護の言葉と見たというのが稿者の考えである。そう解すれば10の「わが宿たる」がいきてくるし、「われも」ということも不都合ではなく、18の「忘ると思ふな」の仕える者の言としては適切でないということも解消される。11 12の(へ待つ女)のイメージを背景に持つこと、「家」が単に建造物ではないということも(へうたい手)を女と考えればいきてくる。

o では女は男を待ちかねて夢の逢瀬を願っている。10以降をこれに重ねて見れば、11は待ちかねて転寝のうちに見えた世界と考えら

れる。「朝月夜」は夜が白みかける頃、「さやかに」は「さや」がくつきりと感じられることだから神の出現にふさわしい。この〈神〉が〈仏〉に代ると平安の女たちの夢見や「仏は常にいませども、現ならぬぞあはれなる 人の首せぬ晩に ひそかに夢に見えたまふ」(梁塵秘抄)のような世界となる、そんな世界をここに見ることが出来るのではないか。チラリと現われてすつと消えてしまふ、定かならぬ出現だが女には確かなものと見えた、だから異界のものが退散する暁つまり「朝月夜」であり、女にとつて確かだったという「さやかに」なのであろう。しかし女が待っていたのは〇では〈神〉ではなく、男である。夢中の神の言葉は女の願ひであるし、「通い婚」は常に神婚と重ね合わされているから男と神はイコールではない。つまり、〈うたい手〉を女としても迎えられる男と対の関係ではない者ということになる。そのような者として家刀自が考えられるのではないか。以下その点を検討する。

まず、祝婚と神について。講談社文庫が「祝婚のための神への献歌」という次のような歌がある。

① 葦原の 瑞穂の国に 手向けすと 天降りましけむ 五百万

千万神の 神代より 言ひ続き来たたる 神南備の 三諸の山は 春されば 春霞立ち 秋行けば 紅にはふ 神南備の 三諸の

神の 帯にせる 明日香の川の 水脈速み 生しため難き 石枕 蘿生すまで 新夜の さきく通はむ 事計 夢に見せこそ

剣刀 斎ひ祭れる 神にし坐せば (13三七)

末三句「剣刀 斎ひ祭れる 神にし坐せば」とあるから常に奉祭する神に「石枕蘿生すまで」の通婚の「事計」を夢で示せと要請し

ている。①は男女いづれの立場の歌ともとれる。どちらにしても④では〈神〉と男は重ならない。ところで「事計 夢に見せこそ」とはどのようなことだろうか。「事計」は次のように用いられている。

② うたて異に心いぶせし事計よくせわが背子逢へる時だに (12三四)

③ 外にゐて恋ふるは苦し吾妹子を戀ぎて相見む事計せよ (4三五)

④ 常かくし恋ふれば苦し暫くも心やすめむ事計よ (12三六)

⑤ 独り居て恋ふれば苦し玉禪かけず忘れむ言量もが (12三六)

③は比較的わかりやすい。④は誰に向かって言っているのか、違いたいというのではない。⑤も忘れる「事計」が欲しいという。②は「背子」に向って言っているのははっきりしているが、逢っている時に「事計」をせよという。②③⑤に共通しているのは「苦し」

「いぶせし」という状態を払うことが「事計」である。①の「さきく」は「事計」が行なわれている状態であろう。散文に「ことはかり」は見えず、「はかりごと」(策・謀・略・護)がみられる。逆語序であろうか。特別な方策や思慮である。特別な方策は神のものと言つて良いだろう。後述⑥の「言の障」は「さきく」の反対つまり「事計」が行なわれていない状態を言うと思われるが、だとしたらこのハカはハカドル・ハカガユクのハカと同じことになる。

「事計」はことを障りなくすらすら進行させる手立て。「蘿生すまでに新夜の」は「の」をへのように」と解されている。そう解さないといふ「蘿生すまでに新夜」というのが変だからだが、本来は一夜一夜が新夜であるということ、これは神の世界とこの世(あるいは一夜と昼)は切れていて通常は通交不可能、したがって常に神婚は一

回限りのことを示す。「新夜」が「蘿生すまで」繰り返されるといふ不可能が可能になることで、「蘿生すまで」に新夜のさきく通はむ」というのはつまり神が通って来るのと同じ状態のことで、「事計」は通婚の手立てで神の通い方、「事計夢に見せこそ」はそれを夢で示せと言っていることになる。生産叙事ならぬ神婚叙事？とも言おうか、ともかく神授の婚姻法ということと言って良さそうである。②が逢っているのに「心いぶせし」「事計よくせわが背子」というのは神の教えの通りにしていないからだということになる。

当面歌の考察に関して①は通婚の方途を神に乞うこと、それは夢によって示されるということの二点を示唆する。さらに神は常に奉齋する神であること、通婚の方途は神授のものであるとされていることが読み取れる。

⑥ 菅の根の ねもこのごろに わが思へる 妹(君)に縁りては  
言の障も 無くてありこそと 齋瓮を 齋ひ掘り据ゑ 竹珠を  
間なく貫き垂れ 天地の 神紙をそ吾が祈む 甚もすべ無み  
(13三六)

これも神に二人の関係がスムーズにいくように願う歌、異伝が二首ある。「事計」を示せとは言っていないが「言の障も 無くてありこそと」「神紙」を「祈む」のであるから、当然障害があればそれを取りのぞく方法を神に乞うことになると思て良いだろう。へうたい手は①は男女いずれでもよくまた当事者でなくてもよいが⑥は当事者である。

⑦ ひさかたの 天の原より 生れ来たる 神の命 奥山の 賢木  
つぎに祝婚でははないが神を祭る歌、大伴坂上郎女の作。

の枝に 白香つけ 木綿とり付けて 齋瓮を 齋ひほりすゑ  
竹玉を 簪に貫き垂れ 鹿猪じもの 膝折り伏し 弱手女の  
おすひ取り懸け かくだにも われは恋ひむな 君に逢はぬか  
も (13三六)

反歌

木綿畳手に取り持ちてかくだにもわれは折ひなむ君に逢はぬかも  
(13三六)

右の歌は、天平五年の冬十一月を以ちて、大伴の氏の神に  
供へ祭る時にいささかこの歌を作れり。故に神を祭る歌と  
いふ。

歌の内容は、一―四句が神への呼び掛け、五―一六句が神の祭り方、最後の三句が「こんなにしておたしは恋している。あなた(神)に逢わないのだから逢うはずだ」ということだから、これは神を迎える巫女の立場の歌である。五―一六句の祭り方は巫女の姿になっっている事をいう。そして、末句は恋歌のように見える。「祭神歌」は容易に新夫を迎える(へをとめ)の歌になりうる。先に神婚叙事―神授の婚姻法―と言ったが、この巫女の姿になることがおそらく女の側のそれに当たるといって良からう。そして当然男の側のそれもあつたとかんがえられる。

⑧ 夢に見て衣を取り着装ふ間に妹が使いそ先だちにける (12三三)  
⑨ 朝戸出の君が足結を濡らす露原早く起き出でつつわれも裳裾濡らさな (11三五)

⑩ 天にある一つ棚橋いかにか行かむ 若草の妻がりといはば足莊殿 (11三三)

「よそふ」は旅や葬儀の装束に用いられるいわば非日常の姿になる



(8) ことだから⑦は男女の逢会が同じく非日常の姿であることを示している。八千矛神も色々の衣を着ている(記歌謡四)。女が巫女の姿になり男は神の姿になる。この過程は神授の婚姻法の一部といえよう。⑧⑨⑩の「装ふ」「足結」「足莊嚴」は神の姿になること、「事計」の一部と見て良いのであろう。「事計」は装束だけでなく、恋の通い路が特殊な道を通ることなども指摘されているが、それらすべてが神婚叙事とも言うべきもので、婚姻が神授の法に拠って行なわれてこそ「さきく通」うことができると考えられたいとみてよいだろう。

⑦は特に祝婚と言うわけではない。氏の神を祭る時の歌だという。「故に神を祭る歌といふ」とあるのは、「祭神歌」というのはこれまで無かったということ、神祭はこれ以前にも行なわれていたに違いないから、神への祈誓は歌ではない言葉で行なわれていた、それが歌われたことを示している。このことは何を意味するのだろうか。歌は祭神そのものではないということであろう。そして坂上郎女は同伴の家刀自だといわれているが、家刀自が神祭歌を作っていることに着目したい。

ところで、新室寿の祝婚はPqのように当事者によってではなく、周囲の者達によってなされている。とすると、祝婚歌は家刀自によって歌われると考えても良いだろう。歌垣では老人の誘い歌があった(10)。自らの若い時を歌うことで若者をけしかけたりもしたであろうという。それが、家のレベルで行なわれたであろうことを意味する。Pqが周囲の者の歌というのはこれが村落のレベルのものであり、それが家のレベルでなされるということは平安京という都城が形成されたことと無縁ではなからう。都城は奈良以前にすでに藤

原京があるが、地域的にも規模の上でもいっそうはつきりと新たな共生空間Ⅱ擬似共同体をなしたといえよう。(11)

⑥は神に恋の成就を願う歌だが①とほぼ同じ内容で、⑥は当事者が神へ祈誓している歌である。恋と婚との違いと見ることもできよう。婚は共同体の側のものだが、恋はそれをほみ出すものだともいわれるが、婚自体が共同体というより、家のものになっているのが、都という擬似共同体の中で、その空疎なうそ寒さを埋めるように、表面に出てきているのではないか。氏文などが比較的新しいもののしか残っていないのもそのことを示しているのではないか。家刀自祭神歌はそこに現われた。また、oや①は巻13所収歌である。巻13は宮廷歌謡集といわれている。長歌であることがそう見られている最大の理由のように思われるが、言われているように反歌を添える形は古くはなく、(14)したがって現存の姿は比較的あたらしいものと考えて良からう。

最後に夢の逢瀬の問題であるが、oはせめて夢の逢瀬をと願う歌であり、①は「事計」を夢で示せというものである。神と(待つ女)の対になるべき男が重なるものであることはすでに見たが、そのことについてつけくわえておきたい。

萬葉集に夢の逢瀬を歌う歌は一〇〇首あまり見られるが夢に神が現われたと言うものは見当らない。夢に現われるのは恋する対象で、家持の「放逸せる鷹を夢に見、感悦びて作れる歌」に「少女」が夢で告げた(17・四三三)というのが唯一の例外。神のお告げを夢で乞うことは「古事記」などに見られる。これも歌が祭神そのものではないこととかわわつていよう。恋歌の中で夢の逢会は魂合であった。「たしかなる使を無みと情をそ使に遣りつ夢に見えきや」

(12元盛)は⑧対応しているし、⑧は「妹の姿を夢に見たからこれから出掛けようは装束を整えているところに妹の使いが来た」というもので、夢が現実の逢会の子兆である。一方魂合は「魂合はば君来ますやと」(13三三六)「魂合はば相寝むものを」(12三〇〇)のように逢会の前段階であり、魂合と夢見が同じものであることを示している。神の出現を乞うものではないが、夢見は

如何ならむ名に負ふ神を手向けせばわが思ふ妹を夢にただに見む

(11・三二〇)

都路を遠みか妹がこのころは折ひて宿れど夢に見え来ぬ(4・七七) さね葛のちも逢はむと夢のみに祈誓ひわたりて年は経につつ

(11・三三七)

など神の力によるものであり、へうけひによって可能とされている。

吾妹子に恋ひてすべなみ白栲の袖返ししは夢に見えきや(11・三三三) わが背子が袖返す夜の夢ならしまことも君に逢へりし如し

(11・三三三)

等に見られる「袖返す」はおそらく共寝の形、先に見たようにそれは神婚のスタイルで、その通りにすれば共寝をしたのと同じこと、つまり夢での逢会が可能になるということである。

恋歌はしばしば神婚をなぞるように詠まれる。先に「祭神歌」に關して、歌は祭神そのものではないとのべたが、歌は常に「よそほい」であるということ、つまり、「祭神歌」も神祭の場ではなく、他の場で神祭をするのと同じことになる、という用いられ方をしているとみたほうがよからう。いうまでもなく、男を待つ女という場がもつともふさわしかろう。夢見が魂合同様現実の逢会の子兆であ

るということは、当面歌においては当事者ならぬ家刀自の奉斎する神の出現として婿どりの実現が約束されていることになる。祝婚の形こそ家刀自の室寿であった。

最後に道行き表現について付言し、当面歌を家刀自の祝婚歌として解釈する。前半道行き表現は遷都の時のものとするにふさわしいが、具体的地名を列挙するのは神は国まぎによってよき地に鎮座するという地名起源説話と対応する神の巡行であるから新都の地を督めることになるが、通説のように道行きが室寿ではなく、また5・6は妹・妻の力による旅の安全であるから、ここは藤原の地で奉斎していた神の力によると見るべきである。後半からは女の歌とするのがよいが、「家」は建物というより魂の帰属する場ともいえるべきところであるからその中心たる家刀自が「へうたい手」と考えられる。家刀自であれば「われも通はむ」や「忘ると思ふ」などの都合も解消された全編一連のものと読むことが可能である。が、16以降を夢に現われた神の言葉と見たいというのは「かへりみ」しつづ道行きを続けたことが故郷の神の勧請と見ることができからであり、また14のような寒夜の「家作り」は神の加護によるとみるべきだと考えるからである。

故郷の飛鳥はあれどあをによし平城の明日香を見らくし好しも

(6九六)

は類する歌と見られる。元興寺を詠んだものだが、単なる建物督めではない。このような歌こそ新都の歌にふさわしいのではないか。⑫玉主に玉は授けてかつがつも枕とわれはいざ二人寝む(4三三)は娘に婿を迎えた家刀自の歌といえよう。「床さり」を思わせる。娘への祝婚が、かつつの自ら、神を奉斎する今と重なっているのが

⑫であり、当面歌の後半である。

「かへりみ」によって故郷の神の加護を求め、道行きによってその神とともに新居にいたり、新居が「家」となる婿迎えを祈念する「家作り」が神の加護によって行なわれる。婿迎えによって家刀自の「家作り」は完了し、新居の中心は新婚の娘になる。「われも通はむ」は家作りの完了とともに去る神の言葉である。〈神の言葉〉は終始家刀自の願いであった。

注(1) 「国見と道行」『想像力と様式』

(2) 「川隅」は16三八二八に、「水隈」は11二八三七に見られるがいずれも〈道行き〉ではない。

(3) 「家にあらば妹が手まかむ草枕旅に臥せるこの旅人あはれ」(3四三) などでは「家」と「旅」が対置され「草枕旅の宿りに誰か夫か国忘れたる家待たまくに」(3四六) などでは国と家が対句をなして入れ替え可能な語として用いられている。

(4) 古典文学体系本の訓による

(5) 「万葉離宮儀礼歌の位相」『相模國文』10号

(6) 研究会での古橋信孝氏の発言による

(7) 「從彼神謀乃使雉往候之」(神代紀)「運神策於沖杵」(神武即位前紀)「強起雄略上蒙神祇之靈、下藉群臣之助、振兵甲而度嶮浪」(神功前紀)

(8) 『古代語誌』「よる」の条

(9) 古橋信孝『古代の恋愛生活』

(10) 土橋寛『古代歌謡の世界』

(11) 地域的には奈良に対して藤原は広い意味では明日香(古郷)のうちであるということはaの題詞・歌にも見られる

(12) 呉哲男『都市と庭園』『日本文学』'87・5

(13) 太田善麿『古代思潮論IV』『万葉集卷十三の含む機別』

(14) 崇神紀の大物主など

(15) 故郷の神ではないが「吾は皇御孫命の前後に立ちて、不破に送り

奉りて還る。今も且官軍の中に立ちて守護りまつる」(天武紀)など  
神が領導する例はある

(61) 葛城の神や箸墓は昼は人が造り夜は神が造ったという(崇神紀)