

久邇「新京」の誕生——田辺福麻呂論へ向けて

渡部亮 一

はじめに

田辺福麻呂という歌作者を論じた研究は少なくないが、性格の違う歌集歌と布勢の水海歌群をあわせて、総合的に論じるといふよりは、多くの場合巻六の歌集歌をどう捉えるかが焦点とされてきた。それは言い換えれば彼を〈宮廷歌人〉として、人麻呂・赤人・金村らの列に加えるかともつばらの関心事であったからだと考えられる。しかし、近代に至って作り出された研究概念である〈宮廷歌人〉はもともと便宜的なものに過ぎないのであり、むしろそのように括りきれない福麻呂の問題を積極的に捉え返すべきではないだろうか。

福麻呂が歌作を行った時期は、『万葉集』全般に従駕歌が姿を消し、〈宮廷歌人〉を考える上で重要な天皇との関係に大きな変化が生じたと考えられる。一方、大伴家持のように〈宮廷歌人〉とは明らかに質の違う歌作者が、宮讃めや伝説歌など〈宮廷歌人〉的な歌を作っていることも忘れてはならない。前代の〈宮廷歌人〉につながるように見える福麻呂の巻六歌集歌も、同時代の家持らと共有する基盤を持つのではないかと、ま

ずは考えるべきであろう。

そこで今回問題としたいのが久邇京である。巻六歌集歌の中心をなす久邇京讚歌とその後の荒都歌は勿論、寧楽故郷歌も実質的には久邇京の誕生を歌ったものであり、福麻呂の歌作にとってこの宮の誕生が一つの画期をなすことは明らかである。

しかし、従来万葉歌からの久邇京研究はそれほど盛んであったとは言えない。『続日本紀』を中心に「客観的」歴史を論じようとす研究が多く、その場合万葉歌はその補完の役割を果たすに過ぎないからであろう。しかし、必要なのは歌作者それぞれが歌作の瞬間に理解した歴史を具体的に示すことであって、「正しさ」を求めることではない。そもそも『続日本紀』を含めて、あらゆる歴史叙述は叙述する者の歴史観抜きに成り立つものではない。

改めて、本論では福麻呂ら万葉の歌作者にとって久邇京の誕生がどのような意味で重要だったのかという視点から、この都を問題としたい。ただし、歌で歴史を語ることには多くの問題がある。はじめに大きくそうした点を論じる必要もあろう。

一 〈宮廷歌人〉と福麻呂

卷六の福麻呂歌集には、宮讚め・土地讚めの歌、また荒都歌が並ぶ。卷九にはいわゆる行路死人歌や伝説歌もあり、こうした歌を残す歌作者であるゆえにこれまで彼は人麻呂・赤人・金村といった〈宮廷歌人〉の一人として取り上げられる機会が多かった。

ただし、その場合先立つ歌作者と同列に論ずることには常に疑問符が付きまとう。人麻呂らは天皇の行幸に従駕しており、そしてある時には天皇になり代って歌作している。微官でありながら、歌作という場面において天皇と特別な繋がりを持ちうる点にこそ、彼らをあえて〈宮廷歌人〉と呼ぶ必然性がある。ところが、福麻呂の場合従駕したという記載が全く見えないのである。

勿論、橋本達雄氏¹⁾、最近では猪股ときわ氏が述べるように、〈宮廷歌人〉は当時でもむしろ特殊な状況で生まれていた。猪股氏は、神亀「天平初期の聖武行幸に従駕する山部氏・笠氏・車持氏らを、大王の行幸に関わる技を持つ氏族と捉え、そうした技と歌作の技の関連を論じている。従駕するから歌作するわけではない。

しかしそれでも、天平年間のある時期以降になると、従駕歌がほぼ姿を消すことも事実である。福麻呂歌に記載がないのも、従駕の機会が失われた状況を示すものであろう。それは福麻呂がこのような歌を作ったことの説明をさらに困難なものとしている。

そこで吉井巖氏²⁾などのように、天皇の代わりに橘諸兄をあてる見解も出されている。その理由として、卷十八の題詞から福麻呂が諸兄に仕えていたことが知られ、また福麻呂が讚歌を作った久邇京が政治的に諸兄と深く関わるものがあげられている。だが、こうした議論の際に重要なのは、論ずべき福麻呂があくまで歌作者としての彼であるという点であり、天皇と他の誰かが交換可能であるかどうか、彼の歌が示す世界の論理の側から検討される必要がある。

歌作者としての〈宮廷歌人〉が歌中で対峙する存在は、「わご大君(王)」などと呼ばれている。歌作する瞬間にのみ天皇と繋がりを持つ彼らの世界とは、あくまで「〇〇天皇」ではなく「大君」の歌世界である。そしてその世界が、様式的表現の連なりによって示されていることはいまさら解説するまでもないだろう。

歌表現の様式といった問題については、古橋信孝氏³⁾らによってさまざまな論が提示されているが、中でも古橋氏は「幻想の共同体」(負の共同性)として、様式的表現による歌世界を官人の社会と関わりつつある独立した世界として捉えている。「大君」が単純に「天皇」に置き換えられない存在であることから、注目すべき見解である。

ただし、官人社会と歌世界は対峙するものではない。そもそも万葉歌の「大君」は歌それぞれに異なった質を示しており、歌世界と一般的に語ることは無理がある。しかし、それは歌作者が従う主を「大君」として見出した過程が異なるからであり、従って歌作者それぞれが生きる官人社会自体の差異が問わ

れることになる。歌作者がリアルに知覚した宮廷社会の一つの姿として、「大君」世界を捉える視点が必要であらう。

「歌で歴史を語る」とは、本論の場合様式的表現によって形作られた「大君」世界の中に、歌作者それぞれが辿りついた久邇京を見出す試みである。従ってその久邇京が聖武の意図した世界と等しい可能性は限りなく低い、少なくとも彼らが残した歌を理解するためには、知らなければならぬ世界である。

ところで、「大君」の世界の住人として「大宮人」「八十伴男」といった存在が歌われている。これらも「大君」同様に歌世界特有の表現であり、常に「大君」と主従関係にある。これらの表現は通常不特定多数を指すが、身分差を示すことが出来ない。そこに示されるのは、「大君」と多数の「仕える者」たちの歌世界である。

「大宮人」については、森朝男氏に重要な指摘がある。

右の図において、大宮人は祭式空間の最外縁部に位置している。これはその内側に位置する祭官（神人）と同じく祭式空間内部に位置を占めながら、それが最外縁部に位置するものである点に特色があることを示したものである。この最外縁部は実際の祭祀に即して言えば宴に相当すると先に述べたが、大宮人は主として宴という場を通して祭祀に加入する。

したがってこの位置は祭式空間の外側からは最も可視的な部分であり、また最外縁部であるがゆえに、大宮人を表現することは、そのまま祭式空間全体をその外側から識えることにつながりやすいのである。（森朝男「景としての大宮人」）
*なお、「右の図」とは天皇を中心として祭式空間を表した

同心円の図

森氏は「大宮人」を、天皇を中心とする宮廷の最外延部に位置づけている。それは歌世界を祭祀的聖空間の図式から論じたものであり、示唆に富むものである。ただし、中心が「天皇」であるために結論的には歌世界を離れて一般化されており問題が残る。

歌世界の問題である以上中心は「大君」である。その場合身分差を示せない「大宮人」が最外延部の存在であると述べること自体に疑問がある。むしろ、歌世界においては「大宮人」を排除した内側を「大君」と呼ぶのではないか。

また、森氏は「大宮人」と「宮廷歌人」たちの関係を論じる。微官でありつつ行幸に従う彼らを「祭祀の最外延部に関わる存在」と捉えることは首肯されるのだが、「大宮人」と直接的に結び付くものではないだろう。ただし、不特定の存在であるはずの「景としての大宮人」と歌作者が分かち難く見えるのは、歌作者によってそれぞれの「大宮人」が固有のリアリテイを持たされているからであらう。様式的表現による世界も、それぞれの歌作者による固有の体験としてしか見出せないはずである。

そうした体験を論ずるには、「大宮人」「八十伴男」「娘子」「大夫」といった個々の表現の差異も問題になるだろう。例えば「八十伴男」の用例は圧倒的に家持が多く、福麻呂も含め本論で取り上げる時期の歌に目立っている。様々な形で存在する差異を、歌作者それぞれが表現に関する「知」を獲得する問題として捉え返すことがここでは必要である。

さて、改めて福麻呂歌の歌世界を考えてみよう。

①久邇の新しい京を讀めたる歌二首へ并せて短歌

現つ神 わご大君の 天の下 八島の中に 国はしも 多に
あれども 里はしも 多にあれども 山並の 宜しき国と
川次の たち合ふ郷と 山城の 鹿背山の際に 宮柱 太敷
き奉り 高知らす 布当の宮は 川近み 瀬の音ぞ清き 山
近み 鳥が音とよむ 秋されば 山もとどろに さ男鹿は
妻呼び響め 春されば 岡辺もしじに 巖には 花咲きをを
り あなあはれ 布当の原 いと貴 大宮所 うべしこそ
わご大君は 君がまに 聞かし給ひて さす竹の 大宮此処
と 定めけらしも

反歌二首

三日の原布当の野辺を清みこそ大宮所へ一は云はく、ここと
標さし、定めけらしも

山高く川の瀬清し百世まで神しみ行かむ大宮所

(一〇五〇―五二・福麻呂歌集)

久邇京讃歌の第一長歌群をここでは例としたが、歌中には「大君」と「わご」の我が見えるのみである。福麻呂の歌では他に「八十伴男(大宮人・人)」などが登場するが、諸兄に該当する存在は見出せない。そもそもこの歌の冒頭に歌われるのは「現つ神わご大君」の宮立てであり、諸兄の介在する余地はない。また、「八十伴男」は諸兄と福麻呂を同様に「仕える者」として表わすものであり、その場合諸兄は恐らく上位者ですらなはずである。

代って注目されるのは、従駕しないにも関わらず、福麻呂が

「大君」を歌うことそのものであろう。(宮廷歌人)でも従駕がそのまま歌作に結び付くわけではないだろうが、それでも彼らと違う理由によって、福麻呂は「大君」について歌作している。その主な対象が久邇京であったことを偶然といって済ますことは出来ないはずである。

久邇京とはどのような都だったのか。次節ではその点を検証する。

2 久邇京という「新京」

良く知られるように、久邇京への遷都は聖武天皇の関東行幸の果てに行われている。この関東行幸については、直前に起こった藤原広嗣の乱と関わらせた突発的なものとする見解があり、その場合久邇京も紫香樂宮・難波宮と共に「仮の都」とされる。

しかし足利健亮⁽⁹⁾氏はこの遷都が天平九年に大倭国を「大養徳国」に改めた頃からの計画的なものと述べる。久邇京を「大養徳恭仁大宮」と名付けたこと、平城京に戻った後表記が大倭国に復す点を考えると、確かに同一の思想に基づくと考えられることは可能であろう。また瀧浪貞子氏や猪股ときわ氏らによって、関東行幸が壬申の乱時の天武天皇が辿ったルートと重なることが指摘されており、この点からも久邇京遷都が明確な思想的裏付けのもとに行われたことが判る。

『続日本紀』ではこの部分がやや異例な文体で記されている。

②〇丙辰、騎兵司を解きて京に還し入らしむ。皇帝、国城を巡り観す。晩頭に新羅樂・飛驒樂を奏る。〇丁巳、美濃の国郡

司と百姓の勞め勤むこと有る者に位一級を賜ふ。正五位上賀茂朝臣助に従四位下を授く。○戊午、不破より発ちて坂田郡横川に至りて頓まり宿る。是の日、右大臣橘宿禰諸兄、在前に発ち、山背国相楽郡恭仁郷を経略す。遷都を擬ることを以ての故なり。

③○丁卯、皇帝在前に恭仁宮に幸したたまふ。始めて京都を作る。太上天皇・皇后、在後に至りたまふ。(『続日本紀』天平十二年十二月)

通常「天皇」と表記される中でここに突然登場した「皇帝」は、「巡視国城」し樂を奏させる。猪股氏が述べるように、これが神の巡幸の様式を思わせることは明らかであるが、その主体が「天皇」ではなく中国的「皇帝」とあることの意味を考えねばならない。

久邇京の地には諸兄が先立ち「経略」した。諸兄の「相楽別業」への行幸がこの年四月にあったことも含め、諸兄と久邇京の政治的關係を論じることもある部分である。しかし、「経略」とは「春秋左氏伝」(昭公七年)に

天子経略、諸侯正封、古之制也。封略之内、何非君土。食土之毛、誰非君臣。

とあるように礼樂思想に基づき上下を正し、君臣が身分に従つて國を治めるといふ文脈の中にある。続紀には他に宝龜十一年十一月に、蝦夷の要書を攻める際に使われるのみだが、世界を天皇が治めるべき姿に作り替えるといふ「経略」の質がそこにも見える。この場合表現に沿う限り、諸兄はあくまで「皇帝」の命に従つたに過ぎない。久邇京の誕生は「皇帝」が「始めて

京都を作る」時点であり、「皇帝」「京都」「経略」といった文體が中国的専制君主としての聖武天皇を描きだしていることが理解されよう。

勿論こうした文體はあくまで続紀編纂時の問題であるが、久邇京が当時から難波京など他の都と一線を画すものであったであろうことは、次の「名付け」からも推察出来る。

④十一月戊辰、右大臣橘宿禰諸兄奏さく、「此間の朝廷、何なる名号を以てか万代に伝へむ」とまうす。天皇、勅して曰はく、「号けて、大養徳恭仁大宮とす」とのたまふ。

(『続日本紀』天平十三年十一月)

天皇の勅により「万代」への新たな歴史が始まったことがここには記されている。「山背」という国名ではなく、「大養徳」という新世界の宮として名付ける天皇は、始祖神話における神に擬せられよう。従つてこれは、新たな世界を統治する絶対的専制君主の誕生を宣言したと捉えるべきであり、同年正月伊勢神宮など諸社に「新京に遷れる状を告す」とある「新京」が、遷都と呼ぶ以上に「新たな」ものであったことが明らかになる。

翌十四年正月にも、興味深い記事がある。

⑤○壬戌、天皇、大安殿に御しまして群臣を宴す。酒酣にして五節田儺を奏る。訖りて更に、少年、童女をして踏歌せしむ。また、宴を天下の有位の人、并せて諸司の史生に賜ふ。

是に、六位以下の人等、琴鼓きて、歌ひて曰はく、「新しき年の始に、かくしこそ、供奉らめ、万代までに」といふ。宴訖りて祿賜ふこと差有り。また、家の大宮に入れる百姓廿人

に爵一級を賜ふ。都の内に入れる者は、男女を問ふこと無く並に物賚ふ。(『続日本紀』天平十四年正月十六日)

④の翌年であることを考えれば、この歌にある「新しき年の始」は単に新年を表わすわけではないだろう。何よりもこの「宴」は「群臣」「天下の有位の人、并せて諸司の史生」から「都の内に入れる者」に至るまで、久邇京のすべての住人を対象としており、この「新京」誕生に伴うものであることは明らかである。天皇に「仕える者」たちは、この日「万代」に続く神話の起源の時を生き始める場に立ち会ったのである。

もともと、聖武天皇の側から捉えた時、新世界の創造は久邇京でのみ行われたわけではない。大仏建立といった大行事が舉行されるよりも早く久邇京は廃都となった。開眼の当日は統紀に「其儀一同元日」と記される。⑤に代わる、さらに新たな「新年」が奈良の都に誕生したということであろう。

しかし、いずれにしても「仕える者」たちにとって、突然の新世界誕生は少なからず影響を与えたはずである。『万葉集』には三人の「仕える者」たちによる久邇京讃歌が載せられているが、官人としての身分も様々な彼らによって作られたそれらは、集中最後の「新京」讃歌でもある。福麻呂については次節で取り上げるので、他の二人を取り上げてみよう。

⑥三香の原の新しき都を讃めたる歌一首并せて短歌

山背の 久邇の都は 春されば 花咲きををり 秋されば
黄葉にほひ 帯ばせる 泉の川の 上つ瀬に 打橋わたし
淀瀬には 浮橋渡し あり通ひ 仕へまつらむ 万代までに

反歌

楯並めて泉の川の水脈絶えず仕へまつらむ大宮所

右は、十三年の二月、右馬頭境部宿禰老麻呂の作なり。(三九〇七―八)

⑦十五年癸未の秋八月十六日に、内舍人大伴宿禰家持の、久邇の京を讃めて作れる歌一首今造る久邇の都は山川の清けき見ればうべ知らすらし(一〇三七)

⑧十六年甲申。春二月に、安積皇子の薨りましし時に、内舍人大伴宿禰家持の作れる歌六首

縣けまくも あやにかしこし 言はまくも ゆゆしきかも
わご王 皇子の命 万代に 食したまはまし 大日本 久邇
の京は うちなびく 春さりぬれば 山辺には 花咲きをを
り 河瀬には 年魚子き走り いや日異に 栄ゆる時に 逆
言の 狂言とかも 白栲に 舍人装ひて 和豆香山 御興立
たして ひさかたの 天知らしぬれ こいまろび ひづち泣
けども せむすべも無し

反歌

わご王天知らさむと思はねば凡にそ見ける和豆香そま山
あしひきの山さへ光り咲く花の散りぬるごときわご王かも
右の三首は、二月三日に作れる歌なり。(四七五―七)

⑧は挽歌だが、久邇京を讃える内容を持つので取り上げた。⑥⑧に「万代」とあり注目されるが、それ自体は吉野宮を歌ったものなどにも見られ珍しくはなく、検討が必要である。

さて、⑥の場合、聖武による「名付け」以前であり、⑤との関係は微妙である。しかし「仕える者」としての自らを歌う点で「大宮所」の主である「大君」を絶対的君主として描き出す

ものであり、統紀の立場と近いことは確かである。

家持の場合は明瞭である。⑧に見える「大日本久邇京」は④の「名付け」を受けており、「万代」を⑤に連ねて考えることが出来る。万葉歌中でもこうした都は、人麻呂の近江荒都歌などに見られる前代の都とは明確に異なっている。

⑨……いやつきつきに 天の下 知らしめししを 天にみつ
大和を置きて あをによし 奈良山を越え いかさまに 思
ほしめせか 天離る 夷にはあれど 石走る 淡海の国の
楽浪の 大津の宮に 天の下 知らしめしけむ……

(二九・近江荒都歌、なお異文は省略)

⑥でもそうだが、「近江」や「山背」といった国名を負う限り、「大和」中心の世界観を脱することは出来ず、⑧との差異ははっきりしている。⑧が作られたのは久邇京が既に実質的な機能を失った時期であるが、安積皇子との関係云々以前に、家持にとって④の「名付け」がいかに大きな意味を持っていたかが判る。

⑦に見える「今造る」も注目される。「今知らす」と共に、家持だけが久邇京のみを呼んだものである。

⑩今知らす久邇の京に妹に逢はず久しくなりぬ行きてはや見な
(七六八)

⑪大伴宿禰家持の安倍女郎に贈れる歌一首
今造る久邇の京に秋の夜の長きに独り寝るが苦しき

(一六三二)

こうした「今」は、起源を体験した新世界の現在を示していると考えられる。新たな歌表現の獲得によって、家持は自らが身

を置く新世界を掴んだと考えられよう。

ただし、家持歌の世界はそれほど明確な姿を見せていない。「今」の内実が語られない理由が直ちに家持の歌作者としての能力に結び付くとまでは言えないが、彼が見たレベルがこの程度に留まっていることは確かである。もっとも、家持は後々まで「大君」と「八十伴男」である自らを歌で示し続けており、それを継続的な新世界へのアプローチとして捉えるならば、「今」の発見をそれらの起点として評価することも可能だろう。対して、福麻呂歌に描かれる久邇京はかなり鮮明な姿を見せている。次節でそれを検証すると共に、理由についても考えてみたい。

3 福麻呂が描き出した久邇京

福麻呂の久邇京讃歌は①にあげたが、改めて検討すると、「大君」が新世界の始祖神として明確に現れている。「現つ神」である「大君」は「天の下八島の中」から布当の宮を見出している。そこに見えるのはあらゆる「国」が名を失い均質化した世界に立つ、一人の絶対者の姿である。

この時期の国家が均質化された空間としての中央集権国家を目指した点については呉哲男氏に論があるが、福麻呂歌中の「国」がそうしたレベルであることは、「行路死人歌」と呼ばれる次の歌からもうかがうことが出来る。

⑫足柄の坂を過ぎて死れる人を見て作れる歌一首

小垣内の 麻を引き干し 妹なねが 作り着せけむ 白袴の
紐をも解かず 一重結ふ 帯を三重結び 苦しきに 仕へ奉

りて 今だにも 国に罷りて 父母も 妻をも見むと 思ひ
 つつ 行きけむ君は 鳥が鳴く 東の国の 恐きや 神の御
 坂に 和霊の 衣寒らに ぬばたまの 髪は乱れて 国問へ
 ど 国をも告らず 家問へど 家をも言はず 大夫の 行の
 すすみに 此処に臥せる(一八〇〇)

⑬……家知らば 行きても告げむ 妻知らば 来も問はましを
 玉梓の 道だに知らず おほほしく 待ちか恋ふらむ 愛し
 き妻らは……(二二〇・柿本人麻呂)

⑭で「国」は「家」と対を成している。こうした対は⑬など
 「行路死人歌」に少なくない表現様式だが、歌われる世界は他
 と明らかに異なる。もつとも特徴的な点は、冒頭に歌われる死
 人の生前を、国家の賦役に「仕へ奉」った「大夫」とする点で
 ある。

⑭柿本朝臣人麻呂の香具山の屍を見て、悲働びて作れる歌一首
 草枕旅の宿に誰が夫か国忘れたる家待たまくに(四二六)

この歌では⑫同様「国」「家」が並ぶが、行路死人が生前ど
 のような職にあったかは記されることがない。この違いを考え
 る上で、福麻呂歌に登場する家族に注目したい。他の歌におけ
 る死人は妻と「恋」う関係であるが、福麻呂歌では父母・妻と
 いう「家族」と再会する内容である。

死人とは「大夫」という「仕える者」であり、ある「国」に
 戸籍を持ち、家族が待っている。それはあくまでも「仕える
 者」一般としての姿であり、死人の固有性は問われることがな
 い。このような描写が可能である理由は、どの「国」であれ
 「仕える者」の「国」が均質であるからに他ならないであらう。

次にあげる敏馬浦歌では、そうした世界に「八島国」という
 名付けを与えている。

⑮敏馬の浦を過ぎし時に作れる歌一首へ併せて短歌

八千梓の 神の御世より 百船の 泊つる泊と 八島国 百
 船人の 定めてし 敏馬の浦は 朝風に 浦波騒き 夕波に
 玉藻は来寄る 白沙 清き浜辺は 行き還り 見れども飽か
 ず うべしこそ 見る人ごとに 語り継ぎ 思ひけらしき
 百世歴て 思はえゆかむ 清き白浜

反歌二首

まそ鏡敏馬の浦は百船の過ぎて行くべき浜にあらなくに
 浜清く浦うるはしみ神代より千船の集ふ大わだの浜

(一〇六五―七)

この「八島国」が久邇京讃歌の「天の下八島の中」と同様の世
 界を呼ぶものであることは間違いないだろう。敏馬浦歌はいつ
 作られたのか不明であるが、この歌に示される世界は、久邇京
 讃歌の時点で既にある程度捉えられていたはずである。「百船
 人」と呼ばれる住人も、船旅をするあらゆる人々を等質に捉え
 るものである。

万葉集中に類例のない「八島国」は、単に名がつけられたの
 みではなく、世界そのものが深みを増している。「大日本久邇
 之京」と呼びつつも、それほど具体的に世界を示していない家
 持歌に対して、「八島国」は「神の御世」や「見る人」たちの
 歴史を持ち、多くの人々の存在する世界の詳細なイメージが語
 られている。

福麻呂がこれだけのイメージを語れる理由を明らかにするに

は、「八島国」の住人たちに関する詳細な考察が必要である。しかし、残念ながら残り紙数も少ないので、ここでは最後に福麻呂と「現つ神」の出会いについて少し述べておきたい。

⑩寧楽の故りにし郷を悲しびて作れる歌一首へ并せて短歌

やすみしし わご大君の 高敷かす 日本の国は 皇祖の
神の御代より 敷きませる 国にしあれば 生れまきむ 御
子のつぎつぎ 天の下 知らしまさむと 八百万 千年をか
ねて 定めけむ 平城の京師は かぎろひの 春にしなれば
春日山 三笠の野辺に 桜花 木の晚隠り 貌鳥は 間なく
数鳴く 露霜の 秋さり来れば 射駒山 飛火が魄に 萩の
枝を しがらみ散らし さ男鹿は 妻呼び響む 山見れば
山も見が欲し 里見れば 里も住みよし もののふの 八十
伴の男の うち延へて 思へりしくは 天地の 寄りあひの
限 万代に 栄え行かむと 思へりし 大宮すらを 持めり
し 奈良の都を 新世の 事にしあれば 大君の 引のまに
まに 春花の うつろひ易り 群鳥の 朝立ちゆけば さす
竹の 大宮人の 踏み平し 通ひし道は 馬も行かず 人も
往かねば 荒れにけるかも

反歌二首

立ちかはり古き都となりぬれば道の芝草長く生ひにけり
なつきにし奈良の都の荒れゆけば出で立つごとに嘆きしまさ
る（一〇四七―九）

福麻呂は二つの都について荒都歌を残しているが、寧楽の「旧都」を歌うこちらは、内容からみて久邇京誕生から間を置かずには作られたと思われる。なぜなら、歌世界中には相対立す

る「古き都」と「新世」があり、後者は久邇京の誕生を指しているとしたか考えられないからである。

「古き都」とは、冒頭によれば「皇祖の神の御代」という起源を持つ世界である。そしてその世界には「八十伴男」たちがいた。前半部分だけを見れば「讚歌」に他ならないこの歌の世界は、一瞬の内に崩壊し「新世」となった。実際、それを裏付けるかのように、「平城の京師」の歴史は久邇京讚歌に見える。「現つ神」のそれと見事なまでの対立を示している。

集中を見渡すと「アラタヨ」という表現は、宮都の形式や理念が劇的に変化したと考えられる藤原宮の「役民作歌」（五〇）など、極めてわずかな例しか見られないものである。「大君の引のまにまに」とあることで、「新世」を作り出したのが誰かは一目瞭然だが、それゆえに冒頭の「大君」とあわせて、異なる世界の王が同じ名前と呼ばれてしまうことになる。歌表現で世界を表わすことの難しさを示しているとも言えるが、しかしそれゆえに、世界が常に「大君」から生み出されるという福麻呂の「大君」観をうかがうことも出来る。

福麻呂歌を見渡してみると、「大君」の存在する都を「布当の宮」「難波の宮」など「宮」と表現する一方で、過去の都は「奈良の都」「久邇の都」など「都」と表現する。都以外では、敏馬浦歌の「百船人」のように、「宮」という表現を使っていないことも含め、厳密な使い分けがみられる。「大宮所」が讚歌にのみ頻出する理由も、福麻呂の歌世界ではそれが今まさに「大君」が存在することを示すものだからであろう。これは福麻呂の歌作そのものが、常に「大君」との強い関係性の中にあ

るからではないか。

さて、寧楽故郷歌には「新世」そのものが示されない。この歌が「八十伴男」の視点で作られているからだろうが、それゆえに福麻呂自身も「八十伴男」たちに共感しているように読める。しかし同時に、「八十伴男」のままではいられないという認識に到ったとも考えられる。久邇京の荒都歌でも共感すべき「人」や「大宮人」が登場するが、彼らもすべて崩壊した「大君」世界の存在である。「八十伴男」や「大宮人」をこのような形で限定的に捉えることは他に例がないが、こうした人々の発見が「新世」知覚の第一歩となっている点で、福麻呂の到達した「知」を示すものと考えることが出来るよう。

そこから「八島国」までには、さらに幾つかの問題が残っている。しかし寧楽故郷歌の体験があるからこそ、家持らよりもはるかに「新京」の新しさに迫ることが出来たと推測することは出来るように思われる。

おわりに

さて、本論では田辺福麻呂論を念頭に置きつつ、久邇京について論じてきた。二節で述べたように、久邇京という都は、そもそも全く新たな専制君主による世界の誕生を意味していた。その意味において、「仕える者」たちが作る万葉歌でも、久邇京という「大君」世界がそれまでと変らぬはずはなかったのである。

ただし、歌作者ごとに久邇京の捉え方には大きな差がついている。それは「新京」が新しすぎるゆえでもあろうが、あくま

で歌作者の問題として捉えた場合、様式的表現による歌世界の「大君」に、どれだけ迫り得たかという個人差が表れていると考えられる。そして、あくまで久邇京誕生の時点で比較するなら、福麻呂の到達した「知」がもっとも深いレベルに達している。

勿論、福麻呂が具体的に「知」を獲得する過程を論ずる作業は、今後に残されている。ただしその検討にあたっては、本論から浮かび上がってきた「大君」への強烈な意識の問題が鍵となるだろう。それは〈宮廷歌人〉論の枠とはかけ離れた、自らが身を置く世界を知らなければならぬ新世界ゆえの歌作なのである。

しかし、久邇京を中心とする世界に「八島国」という名乗りを与えた時点で、福麻呂は自らの生きる世界を聖武とも『続日本紀』編者とも明確に異なるものとして提示したことになる。歌世界に深く入りこみ、新たな「大君」と出会う福麻呂の歌作については、稿を改めて論じる予定である。

『万葉集』本文の引用は、講談社文庫版（中西進訳注）によるが、一部改変した。

『続日本紀』は岩波新古典文学大系より引用した。

注(1) 田辺福麻呂については、井村哲夫「福麻呂と田辺氏」

『赤ら小船 万葉作家作品』初出一九六五、橋本達雄

「田辺福麻呂」(『万葉宮廷歌人の研究』一九七五、初出一

九六七)、清水克彦「福麻呂の宮廷儀礼歌」(『万葉』八

六・一九七四)、森淳司「田辺福麻呂」(有精堂『万葉集講座』六・一九七二)、吉井巖『万葉集全注』六(一九八四)などがある。特に「宮廷歌人」の歴史の中で福麻呂を取り上げる橋本論文は重要である。また、拙稿「田辺福麻呂の行路死人歌」(『論究日本文学』六五・一九九六)においても「宮廷歌人」の問題を若干取り上げた。

(2) 「宮廷歌人」研究史は、折口信夫の「宮廷詩人」説など以来極めて多く、ここでは取り上げられない。ただ、本論で使う「宮廷歌人」は、猪股ときわ「宮廷歌人」(『古代文学講座八・万葉集』一九九六)のそれに近い。なお、猪股論文については後述。

(3) 勿論人麻呂と赤人・金村は仕えた宮廷が違うので、本来同一に論じるべきではない。

(4) 橋本注(1)論、猪股注(2)論参照。猪股氏は、神亀期の復古的行幸や関東行幸を、聖武が天皇としての根拠を得るための行動と論じている。注目すべき指摘だが、本論の多くは「仕える者」の視点をとるので、すべて重なり合うわけではない。

(5) 注(1)吉井論文参照。

(6) 古代文学会による「セミナー古代文学」など一連の共同研究は重要。古橋氏については注(7)を参照。

(7) 古橋信孝「古代和歌の発生」(一九八八)、特に「行路死人歌論」(初出一九八二)に「幻想の共同体」が論じられている。

(8) 森朝男「古代和歌と祝祭」(一九八八)所収、初出一九八四年。

(9) 「わこ大君」から「われ」の存在を認めるべきかどうか

は難しい問題である。

(10) 足利健亮「都城」「恭仁京とその周辺における3つの問題」(『考証・日本古代の空間』一九九五)。なお、最近の発掘調査で恭仁宮が予想以上に小さなものであったことが判っているが、足利氏も述べるように実際の造営と理念は区別されるべきである。

(11) 瀧波貞子「聖武天皇「彷徨五年」の軌跡」(『日本古代宮廷社会の研究』一九九二)。ただし瀧波氏は久邇京は未だ「仮の都」とする見解。

(12) 猪股注(2)論文。猪股氏は関東行幸を、聖武が「皇統」の中に立つことを超えて、世界(東アジア)の時間軸の中で定位される天皇たろうとしたのである「ものだと述べる。本論の立場も近いはずであるが、「世界性」といった言葉はかえって久邇京という都を一般化してしまう危険性があるので使っていない。

(13) 猪股注(2)論文。

(14) 「皇帝」については呉哲男「庭園の詩学」(『古代言語探究』一九九二・二、初出一九八六)など参照。天皇が中国の専制君主を目指したこと自体は呉氏が述べるように久邇京に始まるものではないが、より徹底化させたのがこの行幸「遷都であらう」。

(15) 『春秋左氏伝』の引用は新釈漢文大系本(鎌田正編)より。

(16) 注(1)瀧波氏などは、関東行幸以来作り出そうとした新たな宮廷社会の一つの到達点として大仏開眼を捉えている。それが最終地点であるかはともかく、久邇京とは違った形での到達点として見るべきであらう。なお、上川通夫「古代

仏教と天皇」(『叢書史層を掘るⅢ』一九九二)も、聖武の施策が君主を絶対的な超越性に高める目的であったことを論じており、参考になる。

(17) 福麻呂歌のみ「久邇京」と呼ばれないが、それゆえ天平十二年十二月の命名以前に作られたとは言えない。彼は徹底して「宮」と「都」を使い分けており、「布当の宮」もその一例と見た方が穏当である。

(18) 家持・福麻呂の「八十伴男」については、稿を改めて論じたい。両者については布勢の水海遊覧を行った点など、論ずべき問題が多い。

(19) 呉哲男(14)論文。

(20) 行路死人歌の問題については、注(1)拙稿を参照願いたい。死人を歌世界の住人という視点から捉え直した場合、「行路死人歌」という呼称も考え直す必要があるだろう。

(21) 荒都歌に「大宮所」が使われないことはある意味当然のようだが、近江荒都歌で人麻呂が「春草の繁く生ひたる霞立ち春日の霧れる」土地を荒れた「大宮処」として見いだした例もある。

本論は古代文学会四四五回例会(一九九七年二月、共立女子短期大学)での発表をもとに、その後の考察をふまえて再構成したものである。特に「現場論」委員としての活動の中で再考した点は多かった。多数の方々からの批判・叱責・激励に感謝し、深く御礼申し上げます。