

「時人」の諸相

——「ハナシ」を担う人々——

酒井 陽

「時人」の諸相

『日本書紀』には、さまざまな説話・言説の担い手として、「時人」なる人々が度々現れてくる。この「時人」という言葉は「トキノヒト」と訓読され、一般的には「当時の世間の人の意。中国史書にみえ、社会時評子のな人」として解釈される。本稿では、まず、『日本書紀』における「時人」という言葉の意味を詳細に分析し、それがどのような機能を担わされているのかを解き明かしていく。そして、それをふまえ、古代において「ハナシ」がどのようにあり得るのか、そして、そのような言説がどのようにして史書に記述されるのかという問題を考察していくことにする。

一 「時人」という言葉

「時人」という言葉は、『日本書紀』に五一件、『風土記』に二件の用例をみることができる。『風土記』の用例が、『常陸国風土記』だけにみられることから考えても、この「時人」という言葉はきわめて漢語的な要素を強く持っているものといえる。そもそも、この「時人」という言葉は、前述のように中国

史書に多くみえ、『漢書』に四件、『後漢書』にも八〇件を超える用例がある。『日本書紀』における中国史書の影響は小島憲之が詳細に論じているところであり、この「時人」という言葉が、単語として中国史書から引用されたものだということも十分に考えられる。そのうえ、この語の使用が、さまざまな情報の断片を漢文によって文章にまとめるための、記述行為そのものによるものなのか、積極的な中国史書の引用なのかははっきりとわかっていない。この点をふまえて以下『日本書紀』における「時人」の出現状況を見てみる。

神代上(0)、神代下(0)

神武(3) : 即位前紀戊午年夏四月、即位前紀戊午年五

月、即位前紀戊午年十一月

綏靖ノ開化(0)

崇神(5) : 十年九月(3) 十年九月、六十年秋七月

垂仁(0)

景行(5) : 十一年冬十月、十八年秋七月、十八年八月、

四十年是歳(2)

成務(0)

仲哀(2)：元年閏十一月、八年春正月

神功皇后(5)：撰政前紀夏四月(2)，撰政前紀三月

撰政前紀十一月、撰政元年春二月是時

応神（2）：九年夏四月、十三年秋九月

仁德(6) 十一年冬十月、三十一年秋九月、三十八年秋

七月、四十三年秋九月是月、五十五年

履中(1)：元年夏四月

反正(0)

允恭(2) : 七年冬十二月、十一年春三月

安康
(0)

雄略(1)：二十一年春三月

清寧、用明(0)

崇峻(1)：即位前紀

推古(5)：二十一年二月、二十二年是歲、二十八年冬十月、

二十九年春二月是月、三十四年夏五月

舒明 (3) : 即位前紀、六年秋八月、九年春三月

皇極 (3) ……二年十一月、四年正月、三年秋七月

孝徳 (1) : 大化三年十二月

齊明
(2) 二年是歲、七年五月

天智 (2) : 七年秋七月、八年秋八月

天武上(1)：元年七月

天武下(1)：七年冬十月

持統
(0)

神代紀に用例がないことに關しては疑問視する必要はないだろう。文字通り、神の時代の記述に「時人」などという概念が

必要でないことは明らかだからだ。また、綏靖天皇から開化天皇までの範囲にも用例が一つもないが、これらの天皇の存在自体、系譜的なつじつま合わせのためである可能性が否定できない（いわゆる欠史八代）。『日本書紀』のこの期間の記事には、綏靖天皇即位前紀に若干の説話記事を載せるものの、他は系譜記事だけである。「時人」という言葉が、何らかの説話的事（事件の記事といつてもいいかもしれない）と結びついて使われるということは、用例から明らかである。つまり、「時人」の用例が『日本書紀』のこの期間の記事のなかにないのは、「時人」を使って記述すべき記事が存在しなかったからだとはいえる。

「時人」の使われ方にも違いがみられる。で網掛けした用例は地名起源譚に結びついて使用されている例で、二二件が数えられる。

ところで、『漢書』『後漢書』における「時人」の用例には、このように、地名起源譚に結びつくという極端な傾向は認められない。この点を見ると、『日本書紀』における漢語「時人」の使用は、単純な借用ではなく、あくまでも自分たちが記述したい内容を記述するための道具として、中国史書に引きずられることなく利用しているということができる。また、で網掛けした用例は人名の由来譚に関わって使用されているものであるが、この種の用例は『後漢書』に多くみられるものである。

注目すべき点は、舒明紀以降において「時人」が地名起源譚や人名の由来譚の中で使用される例が一つもないことだ。た

だ、地名起源譚自体が安康紀以降にほとんどみられないため、地名起源譚に結びつく用例がないのも当然と言えば当然である。しかし、舒明紀以降では、「時人」が、「童謡（ワザウタ）」に關係するものと、社会風刺的な発言をする人々を總体的に表現するための言葉として使用されているものとの二種類であるという点に特徴がある。なお、このような用例は中国史書にもみられるものである。

つまり、『日本書紀』において「時人」という言葉は、前半と後半で、地名起源譚のなかでの使用と、「童謡（ワザウタ）」や社会風刺的な発言に関する記述のなかでの使用とに二分されて現れるのである。

この差違をとらえていく前に、『日本書紀』の述作者の問題を視野に入れていくことにする。森博達は、『日本書紀』の記述に用いられた漢字の音韻や語法を分析して、全体を β 群（巻一―一三、二二―二三、二八―二九）、 α 群（巻一四―二一、二四―二七）、そして、巻三〇の三つに分けた。そのうえで、 α 群を中国人述作者による正格漢文での記述、 β 群を日本人の手による和臭の残る漢文での記述であると指摘した³⁾。

この区分に従うと、「時人」の使用が地名起源譚（人名由来譚）に偏る崇神紀―允恭紀（巻五―巻一三）は β 群に属する。

前述のように、中国史書では「時人」が地名起源譚に結びつくという傾向は認められない。しかし、地名起源譚自体が安康紀以降にほとんどみられないことを考えると、書紀前半における、用例の地名起源譚への偏向を、日本人による「時人」の誤用や拡大使用だと断じることはいえない。人名由来譚に関して

は、崇神紀―允恭紀、推古紀に用例があり、やはり、 β 群での使用である。しかし、この用例に関しては、中国史書にも似たような使用があるため、漢語「時人」の拡大使用と考える必要はない。

その他の用例で使用法を比較してみても、 α 群と β 群との間で大きな違いはみられない。つまり、「時人」という言葉は、述作者が誰であろうと使用法に違いはなく、『日本書紀』においてほぼ共通した意味で使用されているとみることができる。

ここで、各天皇紀の情報量と用例数を比較してみる。垂仁紀、仲哀紀、欽明紀、崇峻紀で「時人」の出現回数と比較すると、情報量の多い垂仁紀、欽明紀に用例がないのに対して、情報量の少ない仲哀紀には二件、崇峻紀には一例の用例が見られる。このことから、情報量の多いところに用例が多いという関係が否定される。つまり、『日本書紀』の編纂者は、情報量の多い少ないに関係なく、「時人」という言葉を使って記述すべき情報とそうでないものとを主体的に区別していたと考えられる。清寧紀から用明紀の範囲に「時人」の用例が見られないのは、『日本書紀』が参照したであろう原資料の段階からすでに、「時人」という言葉を使って記述すべき記事がなかったからだといえる。

以上のことから、漢語「時人」は、『日本書紀』のどの部分においても、そのように記述する必要がある記事に対して、ほぼ共通した意味で使用されているとみることができる。それは、「時人」という言葉が、中国史書からの引用語として存在しているのではなく、日本の史書を漢文で書くという行為に密

着しているということである。そうしたとき、我々は、ただただ中国史書の影響を指摘するだけにとどまらず、漢語「時人」の『日本書紀』内での意味を考察していく必要があるといえるだろう。

二 地名起源譚・人名由来譚と「時人」

『日本書紀』において「時人」という言葉が、地名や人名の由来譚に結びついて使用されている例は『日本書紀』に二一件あり、神武紀から允恭紀の間に片寄って分布している。いくつかに具体的に挙げてみる。

①却りて草香津に至りて、盾を植てて雄話したまふ。因りて改めて其津を号けて盾津と曰ふ。今蓼津と云へるは訛れるなり。初め孔舎衛に、人有りて大きな樹に隠れて、難に免るること得たり。因りて其の樹を指して曰はく、「恩、母の如し」といふ。時人、因りて其の地を号けて、母木邑と曰ふ。今飲悶廻奇と云ふは訛れるなり。

②『日本書紀』神武天皇即位前紀戊午年四月九日条）
②因りて竿を挙げて、乃ち細鱗魚を獲て。時に皇后の曰はく、「希見しき物なり」とのたまふ。故、時人、其の処を号けて、梅豆遯国と曰う。今、松浦と謂ふは訛れるなり。

③『日本書紀』神功皇后摂政前紀夏四月三日条）
残りの一九件に関しても記事の形式はほとんど同じである。人名の由来譚としては、

③夏五月の戊子の朔、丁未に大臣薨せぬ。仍りて桃原墓に葬る。大臣は稻目宿禰の子なり。——中略——乃ち庭の中に小なる池を開れり。仍りて小なる鳴を池の中に興く。故、時の人、鳴大臣と曰ふ。

『日本書紀』推古天皇三十四年五月二十日条）
そのほかの三件の記事に関しても、形式のうえで特殊な点は見いだせない。しかし、人名由来譚に結びつく用例は全体としては数が少なく、また、『後漢書』と比較してもほぼ同じ使い方だといつてよい。従つて、用例的に特殊なものは地名起源譚と「時人」との結びつきということになる。

用例的には「時人」という言葉の多くが地名起源譚に結びついて使用されていることは明らかである。しかし、その逆は真ではない。つまり、地名起源譚は必ずしも「時人」によつて記述されるわけではない。「時人」によつて記述される地名起源譚とそうではないものとの間には何らかの違いがあるはずである。しかし、記事を見比べただけでは、そのような差違を見いだすことはできない。この差違を明らかにするためには、逆説的ではあるが、「時人」という言葉の意味を、より深い部分でとらえなくてはならないのである。

地名起源譚の比較から「時人」の意味を探ることはできなかった。ここで、今度はそれ以外の記事に目を向けてみることにする。

④秋七月に、天皇と皇后と、高台に居しまして避暑りたまふ。時に毎夜、菟餓野より、鹿の鳴聞ゆること有り。其の声、寥亮にして悲し。共に可憐とおもほす

情を起したまふ。月尽に及びて、鹿の鳴聆えず。爰に天皇、皇后に語りて曰はく、「是夕に当りて、鹿鳴かず。其れ何に由りてならむ」とのたまふ。明日、猪名県なめがたの佐伯部、苞苴ほうそ献れり。天皇、膳夫に令して問ひて曰はく、「その苞苴は何物ぞ」とのたまふ。対へて言さく、「牡鹿なり」とまうす。問ひたまはく、「何処の鹿ぞ」とのたまふ。曰さく、「菟餓野のなり」とまうす。時に天皇、以為さく、是の苞苴は、必ず其の鳴きし鹿ならむとおもほす。因りて皇后に語りて曰はく、「朕、比、懷抱ひつつ有るに、鹿の声を聞きて慰む。今佐伯部の鹿を獲れる日夜及び山野を推るに、即ち鳴きし鹿に当たれり。其の人、朕が愛みすることを知らずして、適逢に猶獲たりと雖も、猶已むことと得ずして恨しきこと有り。故、佐伯部を皇居に近づけむことを欲せじ」とのたまふ。乃ち有司に令して、安芸の淳田に移郷す。此、今の淳田の佐伯部の祖なり。俗の曰へらく、「昔、一人有りて、菟餓に往きて、野の中に宿れり。時に二の鹿、傍に臥せり。鶏鳴に及ばむとして、牡鹿、牝鹿に謂りて曰はく、「吾、今夜夢みらく、白霜多に降りて、我が身をば覆ふ。是、何の祥ぞ」といふ。牝鹿、答へて曰はく「汝、出行かむときに、必ず人の為に射られて死なむ。即ち白塩を以て其の身に塗られむこと、霜の素きが如くならむ応なり」といふ。時に宿れる人、心の裏に異ぶ。未及味爽に、獵人有りて、牡鹿を射て殺しつ。是を以

て、時人の諺に曰はく、「鳴く牡鹿なれや、相夢の随に」といふ」といへり。

〔日本書紀〕仁德天皇三十八年七月条

これは、淳田の佐伯部の起源説話で、⑧の「俗の曰へらく」以降の部分から視点が変わり、この事件を鹿の側からみた形になっている。この⑧と同じ説話は『撰津国風土記』逸文にも収録されているのだが、興味深いのは、その内容もさることながら、『日本書紀』における記述のされ方である。

⑧の説話は、「俗の曰へらく」という前置きから始まっている。この「俗」は『日本書紀』編纂の時代に⑧の説話を伝承していた人々と理解して問題ないだろう。そうしたとき、この説話中の「時人」はどのように解釈し得るか。

ここで、『日本書紀』が参照した、⑧の説話を含む原資料の存在を想定してみる。説話の引用が「俗の曰へらく」から始まり、「時人」という言葉はその引用の中にみられるのだから、その資料の中にはすでに「時人」という言葉が含まれていたと考えられる。「時人」という言葉が実際に使われていたという断定はできなくても、少なくとも、そのように書くことが必要とされるような記述がされていたとまではいってよいだろう。説話の担い手である「俗」が、「鳴く牡鹿なれや、相夢の随に」という「諺」を、「時人」の「諺」と記述していた（「時人」の使用自体はなかったとしても、当時の人々の諺というような記述があった）とすればそれは何を意味するのか。

結論を先取りしてしまうと、ここで「時人」という言葉は、この「諺」がすでに、⑧の説話を語っていた人々にとって過去

のものとなっていたということを表しているのである。——現在ではそのように言うものはないが、当時はそういつていた。——『日本書紀』における⑥の説話の記述方法からは、説話を流通させる人々にとつての〈今〉という時間において、失われた記憶を記述するための方法、それこそが「時人」という言葉であつたということがみえてくる。

「諺」と関連させて、さらに詳しく「時人」という言葉の意味を解き明かしていくことにしよう。

⑤ 此世人の所謂る、反矢畏むべしといふ縁なり。

（『日本書紀』神代下第九段本文）

これは、アメワカヒコが天からの使者としてやってきた雉を矢で射殺したところ、その矢がタカミムスヒノミコトの手元に届いてしまい、その矢を投げ返されて今度はアメワカヒコが死ぬことになったという神話の末尾の部分である。この記事は神代紀下第九段一書第一にもほぼ同じ形で載せられている。ここでは、明確に「諺」であるとは記されていないが、この「反矢畏むべし」も実質的には「諺」と同じものであるとみられる。

前述のように、神代紀は神の時代の物語であり、それは世界の起源を語るための物語である。神代紀の登場人物は神であり、人ではない。そうすると、必然的に「時人」という言葉を使用することはできなくなるはずである。実際、神代紀に「時人」の用例は一件もない。

しかし、ここでは「世人」という言葉が使用されている。神代紀は神の時代の物語であり、そこで使用されている以上、この「世人」も神代という時間に所属する人々ではない。「世

という漢字の意味自体は「世間」とか「世の中」という意味であるから、「世人」は、「時人」と違い、時間的な意味を持たない言葉だということになる。そうしたとき、時間を縦に溯ることのできない「世人」が所属する時間は、『日本書紀』を編纂する人々が生きる、彼らにとつての現在——すなわち、〈今〉——である。「世人」はそのような〈今〉という時間に属する人々ということになる。次の記事でも同様のことがいえる。

⑥ 此、世の所謂る、雉の頓使の縁なり。

（『日本書紀』神代下第九段一書第六）

この場合でも、「世」という言葉は時間性を持っていない。〈今〉という同時代内で広がりを持った集団としての「世人」の間に、この「雉の頓使」というコトバが広まっていたことを表している。この記事の場合は『古事記』にも、

⑦ 故今に諺に、「雉の頓使。」と曰ふ本これなり。

（『古事記』上巻）

とあり、「今」という言葉が明記されることによって、この「諺」が属する時間が、『古事記』編纂者が生きる時間としての〈今〉であることが明確にわかる。

⑥⑦の資料における「世人」による記述の方法と、「時人」による記述の方法とを比較してみると、「時人」という言葉が、〈今〉という時間と対立する概念として使用されていることがわかる。すなわち、「時人」という言葉は、〈今〉という時間においてすでに失われてしまった記憶（それは、「諺」や地名など、過去のある時点に生きた人々が持っていたコトバである）を文章として記述するための方法であり、〈今〉においては、

人々が共通のものとして理解することができなくなった情報で記述するための言葉なのである。そのような「時人」によって記述される情報は、〈今〉において、既に伝承の中にしか存在していない。その点に、「時人」という言葉の真の意味が隠されている。そして、このような「時人」という言葉に対する理解は、地名起源譚に結びついている「時人」にも同様に当てはめることができる。

また、「時人」という言葉を持たない地名起源譚の存在も、これで説明がつく。「時人」という言葉は〈今〉に伝わらない情報を記述するための方法であるのだから、「時人」という言葉を使わずに記述しているということは、その地名が『日本書紀』編纂者の生きる〈今〉においても残存しているということを表しているのである。そのために、時間を縦に溯ったところに範囲を決定する「時人」を使用する必要がなかったと考えられるのである。

三 「時人」の発言

『日本書紀』において、「時人」という言葉がどのような認識で使用されていたのか、その意味を考察してきた。次に、「時人」が社会的な発言と結びついて使われている用例を分析していく。

「時人」が、社会的な事件を記述した記事と、その事件に対する人々の発言に結びついている用例は、「時人」が地名起源譚に結びついている用例が神武紀から允恭紀の範囲、すなわ

ち、歴史的に早い時代に相当する記事に集中していたのとは対照的に、崇峻紀から天武紀下の範囲、すなわち歴史的には『日本書紀』編纂の〈今〉に比較的近い時代に相当する記事に集中して現れる。前掲の一覧表では、注7で指摘したものと応神紀九年夏四月条の用例を除いたものがほぼこれに当たるといってよいだろう。いくつかの用例をもとに、「時人」の発言がどのように記述されるのかを考察していくことにする。

⑧ 時人の曰はく、「父は是天なり。兄亦君なり。其れ天を慢り君に違ひなば、何ぞ誅を免るること得む」といふ。

この記事は「時人」が社会的な事件に対する発言と結びついて使用されている用例の初出である。仲哀天皇が父である日本武尊に捧げるために献上させた白鳥を、天皇の異母弟にあたる蘆髮浦見別王が奪って焼き殺したために誅殺されたという説話記事の末尾に付け加えられている。「父は是天なり。兄亦君なり。」の部分には中国文献からの影響が見られるため、この用例は儒教的教訓を盛り込んだ文飾である可能性は高い。しかし、そのような文飾が「時人」という言葉を使用することによって記述されているということは注目に値する。

古い時代の用例をもう一つひいておこう。

⑨ 五十五年、蝦夷、叛けり。田道を遣して撃たしむ。即ち蝦夷の為に敗られて、伊時水戸に死せぬ。時に從者有りて、田道の手纏を取り得て、其の妻に与ふ。乃ち手纏を抱きて縊き死ぬ。時人、聞きて流涕ふ。是の後に、蝦夷、亦襲ひて人民を略む。因りて、田道が墓を掘る。

則ち大蛇有りて、目を發瞋して墓より出でて、咩ふ。蝦夷、悉に蛇の毒を被りて、多に死亡ぬ。唯一二人免れること得つらくのみ。故、時人の云はく、「田道、既に亡になりと雖も、遂に讐を報ゆ。何ぞ死にたる人の知無からむや」といふ。

〔日本書紀〕仁德天皇五十五年条)

きわめて説話的、伝奇的な記事である。この記事の内容が事実であるか否かを論じることには無意味である。しかし、⑨の記事の本文の「唯一二人免れること得つらくのみ」という記述は興味深い。彼ら生き残った蝦夷はこの説話の中で証人としての機能を果たしている。全員が死んでしまつては、説話のリアリティは保持できないからである。この記事の報告者がこの蝦夷であつたとは考えにくい、生存者がいる(語られている)おかげで、この話は、にわかにリアリティを獲得することに成功している。この部分は、そのような効果を持った表現であると読めるし、その点からもこの説話がある時代に人々の間に流通して語られていたのではないかという推測も成り立つ。

ここでの「時人」はどのような意味を持っているのか。この場合説話が流通していた時代は、おそらく『日本書紀』編纂者が生きる時代である〈今〉ではない。しかし、「時人」がこの物語を聞き、「流涕」み、「田道、既に亡になりと雖も、遂に讐を報ゆ。何ぞ死にたる人の知無からむや」と評したと、『日本書紀』が記述することによって、この説話は、物語の時代に還元されていく。逆にいえば、〈今〉に属さない説話を記述するために、「時人」という言葉が使われたということでもある。

『日本書紀』は、忠臣田道の英雄伝説とその妻の物語という〈今〉に伝わらない説話が、「時人」という過去のある時代における同時代的な性格を持つ人々によって口々に語られたと記述することによって、この説話を史書の中に固定することができたと考えられるのである。

伝奇的人物ではないが、『続日本紀』における道照の卒伝も、説話の成立に関して興味深い示唆を与えてくれる。

⑩ 三月己未、道照和尚物化りぬ。——中略——世伝へて云はく、「火葬し畢りて、親族と弟子と相争ひて、和上の骨を取りて斂めむと欲するに飄風忽に起りて、灰骨を吹き颺げて、終にその処を知らず。時の人異ふ」といへり。

〔続日本紀〕文武天皇四年三月十日条)

この記事では、「時の人」は事件当時における同時代的な証人として位置づけられる。この場合では、高僧の死に際して起こった奇跡が、当時の人々の〈ウワサ〉となったと読むことができる。「時人」という事件当時の同時代的な証人の存在が、『続日本紀』編纂時の〈今〉におけるこの伝承の正当性を保証しているのである。つまり、根拠のない一過性の〈ウワサ〉が、〈今〉において、高僧の卒伝という形で『続日本紀』のなかに文章として固定したのである。それも、「時人」という証人を与えられて、この記事からは、そういった個人の伝説の発生の契機をうかがうことができる。

ここで、「時人」によって記述される代表的な記事として、紙幅の関係上詳細に論じることができないが、「ワザウタ」にも触れておきたい。「ワザウタ」は、i「童謡」と記され「時

人」の解釈が付け加えられるもの、ii「童謡」と記されるが解釈が記されないもの、iii「童謡」と記されず「時人」の「歌」と記されるものの三種に分けられる。

iは次のような形で記述される。

⑪戊午に、蘇我臣入鹿、独り謀りて、上宮の王等を癈て、古人大兄を立てて天皇とせむとする。時に童謡有りて曰はく、

岩の上に 小猿米焼く 米だにも 食けて通らせ
山羊の老翁

——中略——

時の人、前の謡の応を説きて曰はく、「岩の上に」といふを以ては、上宮に喩ふ。『小猿』といふを以ては、林臣に喩ふ。『米焼く』といふを以ては、上宮を焼くに喩ふ。『米だにも 食けて通らせ 山羊の老翁』といふを以ては、山背王の頭髮斑雜毛にして山羊に似たるに喩ふ。又其の宮を棄捨てて深き山に匿れし相なり」といふ。

〔日本書紀〕皇極天皇二年十月十二日条・十一月一日条)

この場合でも、「時人」が、『日本書紀』編纂者の生きる〈今〉に残らない情報を記述するための言葉であるという点にはほとんど変わりはない。「時人」がこの歌謡の「応」を「説く」とあるのだから、ここでは、歌謡の解釈が〈今〉と異なっていることを示している。一方でiiのような形の「童謡」があることを考えると、歌謡自体は〈今〉に残っているが(資料レベ

ルでの残存か、伝承レベルでの残存かは別に論じる必要があるが、その解釈において、〈今〉とは違いがあるということである。⑩の場合では、〈今〉ではこのような解釈(山背大兄王と蘇我入鹿とに結びつけた解釈)をする者はいないが、事件当時の人々の間ではそのような解釈が行われていたということを記述したものだと言わなければならない。

また、一般的に「ワザウタ」との関係で論じられることの多いiiiの形の歌謡(舒明天皇即位前紀、皇極紀三年七月条)に關しても、〈今〉の人々と事件当時の人々との解釈面における差を埋めるための方法として、「時人」が使われていると見ることができる。

⑫唯し兄子にあたる毛津のみ、尼寺の瓦舍に匿る。即ち一二の尼を奸しつ。是に、一の尼嫉妬して顕す。寺を囲みて捕へむとす。乃ち出でて畝傍山に入る。因りて山を探索。毛津逃げて入る所無し。頸を刺して山中に死せぬ。

時の人、歌ひて曰はく、

畝傍山 木立薄けど 頼みかも 毛津の若子の 籠
らせりけむ

この歌謡には、毛津臣に同情的な気持ちを表した歌とする解釈と、毛津臣への揶揄とする解釈の二通りがある。ここで重要になってくるのは、やはりこの歌謡が「時人」の歌として記載されていることである。この歌謡は「時人」の歌と記述されている以上、書紀編纂の〈今〉の人々の間ではすでに由縁不明のものとなっていたと考えられる。しかし、書紀編纂者は、

〈今〉においてどうであろうとも、⑫の歌謡はこの位置に収められることがもつとも正しいと考えたのである。それを保証するのが、同時代的にこの歌謡を享受していた「時人」の存在なのだ。

前後を載せることはできないが、この説話は、田村皇子を皇位につけようとする蘇我氏の策略、つまり、聖德太子の息子である山背大兄王排斥の記録である。『日本書紀』が聖德太子を聖人として描こうとしていることを考えると、この歌謡は〈今〉においては聖德太子の息子を守ろうとした毛津臣への同情と解釈されていた可能性は大きいのではないだろうか。しかし、そのような歌謡の解釈はあくまでも〈今〉のものであって事件当時には遑れないことを書紀編纂者は知っていた。だから、この歌謡は「時人」の歌として載せられなければならないかったのだ。よって、この歌謡を記事の記載年において解釈すれば、毛津臣への揶揄やからかいの歌であったと考えられる。「時人」はこの記事においては、〈今〉との解釈の差を埋めるための働きをしているといえる。

⑨⑩は説話の流通という観点から分析したが、崇峻紀以降には言説の流通ともいえる、ヘウワサンに近い記事が頻出する。

⑬時の人、相謂りて曰はく、「蘇我大臣の妻は、是物部守屋大連の妹なり。大臣、妄に妻の計を用ゐて、大連を殺せり」といふ。〔日本書紀〕崇峻天皇即位前紀

⑬は蘇我馬子が物部守屋を攻め滅ぼした事件記事の末尾に付け加えられている一文である。「相謂りて曰はく」という記述はこの言説のヘウワサンの性質をよく表している。この言説

は、人と人とは何かについて話し合うことによって流布する情報であり、『日本書紀』が、「時の人」というある時代における同時代的な性格を持つ人々にこの言説を担わせていることから考えると、〈今〉においてこのような認識は存在しておらず、時間的に一過性の言説だということが出来る。「時の人、相謂りて曰はく」——当時の人々は皆こう言っていた——という表現はこの言説のヘウワサンの性質を示唆している。

内容的にも蘇我馬子が物部守屋を滅ぼした理由が、守屋の同族（実際には守屋の姪）の入れ知恵であったというこの言説は、かなり刺激的な内容だといえるだろう。『日本書紀』からこの言説の真偽を確認することはできないが、蘇我氏による物部氏討伐の政治的理由を考えると、どの程度この言説に信憑性があるのかという点には疑問が残る。だが、ヘウワサンの真偽を問うことに意味はない。この事件においては、このような言説が事件当時の人々によってまことしやかにヘウワサンされ、多くはその言説を信じていたのではないだろうか。『日本書紀』の編纂者がこの言説を、事件の記事の末尾にわざわざ（この部分が基本的に必要でないことは記事を読めば明らかである）「時人」の語を用いて付け加えたのも、この言説が当時の人々に、事件の背景をもつとも正確に説明していると信じられた、すなわち、ヘウワサンされたものである、という認識に立っていたからだと考えられる。いわば、オフィシャルではない事件の真相として採用したというわけである。

⑭大きな星、東より西に流る。便ち音有て雷に似たり。時の人の曰はく、「流星の音なり」といふ。亦は曰

はく、「地^{つちのいかづち}雷なり」といふ。是に、僧^{そう}受^{じゆ}僧^{ぼう}が曰はく、「流星に非ず。是天^{あま}狗^{くわね}なり。其の吠ゆる声雷に似たらくのみ」といふ。

〔日本書紀〕舒明天皇九年二月二十三日条)

この記事は星が落ちて(必ずしも科学的に解釈する必要があるとは思われないが、隕石か何かのことであろう)爆音が鳴り響いたというものである。「時人」という当時の人々にとってこの爆音は「流星の音」であり、「地雷」である。この記事からは、そのようなヘウワサ^{ヘウワサ}が読みとれる。しかし、時代の最先端をいくテクノクラートである僧受は、漢書・天文志の知識⁽²⁾を引き出し、この爆音を「天狗」によるものであると説明する。もちろん『日本書紀』におけるこの事件の正伝(真相)は僧受による説明である。そして、書紀編纂者が生きた〈今〉という時間⁽¹⁾もまたその最先端の知識が支配する世界であり、〈今〉にはこの記事にあるような認識は存在していない。あくまでも、過去のある時点における一過性の言説として、記録されているのである。しかし、そのような認識こそが当時の人々にとってもっとも説得力のある事件の解釈だったのである。だから、『日本書紀』もその言説を無視することができなかった。「時人」が担う言説はそういう意味でもオフィシャルなものではなく、あくまでも最先端の知識とは一線を画したところにいる人々の、一過性のヘウワサ^{ヘウワサ}として記録されているのだ。

四 まとめ

『日本書紀』における「時人」という言葉の意味を考察してきた。「時人」によって記述される内容は、『日本書紀』編纂の〈今〉という時間においてすでに失われてしまった記憶である。時間的に一過性のものであり、伝承としての価値を持つことができなかった、消えてゆくべき言説。それは、ある意味では古代のヘナシ^{ヘナシ}というこののできる言説である。しかし、『日本書紀』はそのようなヘナシ^{ヘナシ}に、消滅することを許さなかった。それは、真実はともかくとして、そのような現実認識こそが、過去のある時点における同時代人にとって、もっとも説得力のあるものとして流通していたからである。逆にいうならば、そのような一過性で伝承性を持たない、そして、根拠すらも持たないヘナシ^{ヘナシ}に、存在の根拠を与えるための言葉が「時人」という概念だともいえるのである。

従来のように「時人」という言葉を無反省に一律に同じ意味でとらえることは『日本書紀』の記述を読み解く上での大きな障害となる。「時人」という言葉をより深く解釈することによって、時間という新しい軸を交えた立体的なテキストとして『日本書紀』を位置づける。そのうえで、我々は文字資料として固定された様々な伝承を時間的な重層性を視野に入れて読み解いていくことが可能になるのである。そしてそれは、時間とともに様々に位相を変化させる伝承が、文字資料として、どのように一つの時間の中に固定されていくのかという問題を解く

鍵でもあるのだ。

(1) 小島憲之・直木孝次郎・西宮一民・藏中進・毛利正守／校注・訳『日本書紀 ①〔新編日本古典文学全集〕』〔小学館、一九九四年〕、二〇〇頁、頭注10

(2) 柳田国男は「世間話の研究」において、『定本 柳田国男集第六卷』〔筑摩書房、一九六三年〕「ハナシをカタリのように形にとられない自由な談話の形式として位置づけている。本稿でもそれに倣い、いわゆる「世間話」や「ウワサ」を含んだ、型をもたない自由な言説を「ハナシ」とする。

(3) 小島憲之『上代日本文学与中国文学 上——出典論を中心とする比較文学的考察——』〔塙書房、一九六二年〕

(4) 森博達『古代の音韻と日本書紀の成立』〔大修館書店、一九九一年〕、同『日本書紀の謎を解く 述作者は誰か』〔中公新書、一九九九年〕

(5) 情報量の目安として岩波文庫版『日本書紀』における原文のページ数を挙げておくと、垂仁紀が一二ページ、仲哀紀が五ページ、欽明紀が三二ページ、崇峻紀が六ページ。

(6) 便宜上、本文を④⑤の二つに分け、改行した。

(7) 崇神紀十年九月条、同六十年秋七月条、景行紀十八年秋七月条に用例がある「時人」の「歌」に關しても、この場合の「時人」と同様の意味を持つものと解し得る。

(8) 坂本太郎・家永三郎・井上光貞・大野晋／校注『日本書紀 二（岩波文庫）』〔岩波書店、一九九四年〕、一二三頁、

注13

(9) 土橋寛『古代歌謡全注釈 日本書紀編』〔角川書店、一九七六年〕、三二八頁

(10) 西宮一民「日本書紀の『時人の歌』の新釈」一九九六年『皇学館大学紀要』三十五

(11) 坂本太郎・家永三郎・井上光貞・大野晋／校注『日本書紀 四（岩波文庫）』〔岩波書店、一九九五年〕、七一頁、注19

(12) 前掲注11書、一七九頁、注4