

釈道頭の予言と「日本世記」

——『日本書紀』本文と「日本世記曰く」の関係をめぐる——

三 品 泰 子

一 「或本曰く」を含みもつテキスト

『古代文学』三十九号・四十号の特集「『編纂』と『注釈』」「万葉集の『編纂』と『注釈』」は、今まで主に日本紀講や中世の日本紀注釈などをめぐる研究が示してきた、可變的で動的なテキスト像を、八世紀のテキストの側から提示してみせたところに意味がある。一度固定されたテキストが後世の注釈行為によって動き始めるだけでなく、そもそも当初から、編纂の過程においてすでに動的であったのだ。その流動の相として、本文の次に「或本曰く」を並べる異伝表記に着目したのが、居駒永幸氏「逸脱する或本歌——巻二・柿本人麻呂挽歌の『編纂』と『注釈』——」（四十号特集論文）である。

氏は、『万葉集』の本文歌と或本歌とが、従来、推敲された後のものと前のものという関係にあるとされてきたのに対して、そうだとしたら何故わざわざ推敲前の原資料まで本文の次に載せなくてはならないのが解けないと批判し、「或本曰く」という異伝表記に、本文だけでは終らない動的な歌の様態を見

ようとする。そして、『万葉集』において本文歌が或本歌を伴って載ることがあるのは、両歌が類同性・連続性という有機的な関係のもとに受け入れられ理解されていたのではないかと述べる。ただ、類同性・連続性とは言っても、本文として類想歌を二つ並べるのとは異なり、本文と注釈「或本曰く」というレベル差が作られているのであり、レベル差を抱えた連続性だという点を見過ごしてはならないだろう。

『日本書紀』に関しても、神代紀を中心にして、本文（本書）と「一書曰く」の関係をどう捉えるかが議論されてきた。分注の「一書曰く」と本文とを峻別し、本文は本文だけで一貫性をもって読むという態度の神野志隆光氏^[3]がいる一方で、『日本書紀』が一書を含みもつ理由を考えなくてはならないという見地から、前章の本文から一書を経て次の章の本文へと続く構成がとられている箇所を指摘する青木周平氏^[4]がいる。

構成ということから本文と一書の関係を論じる青木氏とは少し違うところで、この問題を論じているのが、津田博幸氏である。氏は、『日本書紀』が本文と一書とを「いかに差別化している」と、「一書」注を施したという事実は無視できない。『古

「事記」との決定的な違いである。したがって、「一書」も含めた『日本書紀』を全体としてどうとらえるか、という課題も依然として重要である。」と、提言する。⁽³⁾例えば、神代紀の本文では神々は歌をうたわず、神が歌うのは一書の中だけだと言う。神が歌わない世界と神が歌う世界が、一方は本文、もう一方は一書というかたちで、区別されながらも並び立っているテキストの様態を、いかに説明できるかが問われているのだろう。

津田氏の論が有効なのは、異伝を含みもつテキストの全体性を、構成という連続面だけでみる見方ではなく、本文と分注「二書曰く」とが差別化されつつも並び立つという、不連続と連続の両方を同時に孕んだ論理で解こうとしていることである。神が歌わない本文に対して、神が歌うという、本文とは異なる世界を展開する一書を分注に引用して並べるというあり方は、『日本書紀』が自らの正伝を相対化し食い破ってゆく契機を内に含みもつテキスト⁽³⁾だと言えよう。

ここから先、考えなくてはならないのは、「或本（一書）曰く」を本文の次に分注として並べるとき、たしかに本文は相対化されるのだが、必ずしも本文と分注の「或本曰く」とが別々の世界を描き出し両者が競合するとは限らないということだ。本文と「或本曰く」との有機的な関係についてもっと見ていく必要がある。そこで本稿では、「或本曰く」の一つとして、斉明紀から天智紀にかけてしばしば分注に引かれる、高句麗僧の道頭が著した「日本世記」を取り上げ、分注の「日本世記曰く」と『日本書紀』本文とがどのような関係にあるか見ていく。

うと思う。

『日本書紀』では分注で書を引用するとき、たいていは「或本曰く」であり、「高麗の沙門道頭の日本世記に曰はく」（斉明六年七月条分注）・「釈道頭の日本世記に曰はく」（斉明七年四月条分注）などと書名や個人名を冠することは、他に数例しなく珍しい。しかしさらに道頭の「日本世記曰く」の場合、「日本世記」を書いた道頭が『日本書紀』本文に歴史上の人物として登場しており、きわめて特別である。『日本書紀』本文と分注の「日本世記曰く」の関係を考えるうえで、このことは大きな意味をもつ。『日本書紀』を編纂した史官にとって、道頭とはどういう人物だったのか。そして、その道頭の書いた「日本世記」という書物を分注に引用するとはどういうことだったのか。次章では、本文における道頭の記事を取り上げ、『日本書紀』が道頭をどのように捉えていたのかについて検討してみる。

二 釈道頭の予言記事

夏四月に、鼠、馬の尾に産む。釈道頭占ひて曰はく、「北国の人、南国に附かむとす。蓋し高麗破れて、日本に属かむか」といふ。
(天智元年四月条)

鼠が馬の尾に子を産むという出来事に対して、道頭は占いをし、北方の高句麗が南方に位置する日本に属するのではないかと予言する。ちょうどこの時期、唐を味方につけた新羅が百濟・

高句麗を攻めたて、朝鮮半島では攻防戦が繰り広げられていた。そしてこのとき（天智元年）から六年後に、道頭の予言どおり、高句麗は戦いに敗れ、滅亡する。「鼠、馬の尾に産む」という現象は、高句麗滅亡の予兆だった。

予兆記事は皇極紀以降しばしば出てくる。特にこの記事の後には、百濟・高句麗滅亡に先立つ不吉な予兆が頻発している。そうした数ある予兆記事のなかであって、他の記事がいずれも、予兆を解説する者を「老人」「時人」「或（人）」「衆」などと書いているのに対して、この記事だけ「釈道頭」と固有名を明記している。津田氏は、予兆解説者として道頭が固有名で登場していることに合わせ、彼が僧であること、また儒教経典に通じていることなどから、道頭について、「『日本書紀』の叙述の中に置けば、包括的智者として、聖德太子のミニチュア版である」と述べる¹⁾。

その他にもこの記事だけ、予兆を解説する手順を「占ひて」と書いていることも、他の予兆記事とは違う特徴である。道頭は一体どういう占いをしたのだろうか。舒明紀に出てくる入隋学問僧の僧受は、天文観測から飢饉を予言しているし（舒明十一年正月条）、天武天皇は戦闘に際し、巨大な黒雲を見て「親ら式を乗りて占」っている（天武元年六月条）。道頭の場合も、「占ひて」と書かれているからには、それなりの卜占の専門技術を行ったかのようなのだが、どうも実際には「五行説による単純な解釈」といったところのようだ。五行説のなかの十二支で方向を示すと、鼠（子）は北、馬（午）は南であるから、「鼠、馬の尾に産む」という事を「北国の人、南国に附く」と解き、

さらに現在の具体的な状況にあわせて、「北国」に高麗を、「南国」に日本を配当し、「高麗破れて、日本に属く」と解釈したのである。僧受の天文観測や天武の式盤の占いにくらべ、五行説の初歩的な知識で事足りる単純な解釈だ。道頭の予兆解説が特別な専門知識や技術を行使したものだから記事のなかで「占ひて」と書かれた、というわけではなさそうだ。そうではなく、『日本書紀』が予兆解説者のなかで道頭を特別に扱っているということが、固有名で書くことに合わせ、わざわざ「占ひて」と書いたことにも現れているだろう。僧受・釈道頭・吉野時代の天武は、いずれも未然を知る出家者であり、聖德太子の系譜に連なる者たちと言えよう。

ところで、「鼠、馬の尾に産む」という予兆内容に目を向けたとき、これが災害というわけではなく、また半魚人が出現したり（推古二十七年四月・七月条）、貉や猿が人間の言葉で歌をうたう（推古三十五年二月条、皇極三年六月条）という予兆記事ほどには、ひどく異常なことというわけでもない点に注目したい。このさほど怪異でもない現象に対して道頭が目を留めるには、何らかの前提が必要である。すなわち、鼠と馬の両方が五行説のなかで方角を指し示す動物だという知識があつてはじめて、鼠と馬の組み合わせに何らかの暗示を感じ取れたのだろう。ある動物が別の動物の身体に子を産みつけるという現象よりはむしろ、その動物が鼠と馬の組み合わせだったところに、予兆解説の知が動き出す契機があつたのだろう。「鼠」「馬」がそれぞれ北と南を指すということ、そして「鼠、馬の尾に産む」という「鼠」から「馬」への動きを、北から南への

民の動きとして捉え、「(尾に)産む」を「附く」「属く」という接着と従属の両方の意味をもつ語に移し、鼠の子が馬の尾にくっつく事から、北国の民が南に位置する国に属くという意味を導き出す。

猪股ときわ氏は、「来許武(こむ)」という「狐声」を詠み込んだ万葉集卷十六・三八二四番歌に関して、「真夜中におよび、外界から狐の声が聞こえてきた。意味不明の人ならざるものの声は、とらえどころのない不安を人々にもたらしたろう。」「この不安自体、『狐声』という漢字のもたらす陰陽五行思想の予兆の意味世界と不可分であったと考えられる。」と述べる。道頭の場合も、「鼠」あるいは「子」(ね)と、「馬」あるいは「午」(うま)という漢字を介して、五行説の予兆の意味世界へと入っていったのであろう。

「鼠、馬の尾に産む」の他にも、さほど怪異とは言えないような事が前兆記事として解釈されるにあたり、特別な用語の漢字がその核になっているものに、斉明四年是歳条の記事がある。百濟国で馬が寺の金堂をぐるぐる回りつづけたことが本文に書かれ(「時に、馬自づからに寺の金堂に行道る。昼夜息むこと勿し。唯し草食む時にのみ止む」)、分注で、それが百濟の国の滅亡の前兆だと解釈する「或本」の説を載せる。馬が建物のまわりを回ること自体は、それほど怪異ではない。この出来事が百濟滅亡の予兆と感じ取られたのは、そこが寺であり、馬が回っていたのが金堂のまわりだったからだだろう。そして、馬が金堂のまわりを回ったという事を、本文は「行道」という、僧が本陣や本堂の周囲をめぐり歩いて誦経などをする儀式を指

す仏教用語で書く。「行道」という仏教用語の漢字を介して、馬が金堂のまわりを回る現象と、国の滅亡を弔う民がぞろぞろと「行道」する儀礼の幻影が一瞬、類似のものとして重なる。

仏教用語が予兆の意味世界の回路になっているものとして、山背大兄王家滅亡の予兆となる三輪山の猿の童謡の記事(皇極三年六月条)がある。「人有りて、三輪山にして猿の昼睡るを見て、竊に其の臂を執へて、其の身を害らず。猿猶合眼りて歌ひて曰はく」の中の「合眼」がそれである。土橋寛氏は、「目を閉じることであるが、そうするとかえってよく実相が見える」という意味の語であり、ここでは数年後の山背大兄事件を予見する意味がこめられているらしい。」と述べる。実相を見通すという仏教用語「合眼」を介して、猿が睡りながら歌をうたうことが、未来に起こる実相を見通し予見していることに重なる。

このように道頭の予言記事をはじめ予兆記事のいくつかには、五行説や仏教などの専門用語の漢字を介して予兆の意味世界に入るといふ知のありようが伺える。そしてまた、本文における道頭の予言記事だけではなく、分注に引用された道頭自身の言説にも、特別な用語や文言が予兆を解くうえでの核になっているものがある。分注に引かれた道頭の言説五箇所のうち二例が、『春秋左氏伝』の文言を典拠としており、非常に興味深い。

というのは、災異・祥瑞があらわれたとき、それが何を意味するのか判断する占いの一つに「書説」(別名、「五行類事占」というものがあるのだが、それは春秋学から発達した儒教系の

占いであり、四書五経など古典籍の中の文言を介して解釈していく占いである。⁽¹⁾ そもそも、『春秋公羊伝』『春秋穀梁伝』『春秋左氏伝』という、『春秋』の「伝」(注釈)に端を発する春秋学とは、『春秋』という史書に書かれた文言を一つ一つ取り上げて、そこにどんな意味、どんな暗示が込められているのかを解説するものであり、それ自体すでに出来事が暗示する意味を見つけようとする占いのようなものだといえる。⁽²⁾

そのようなテキストである『春秋左氏伝』を典拠にして、分注「日本世記曰く」は『日本書紀』本文に対しどのような注釈を行っているのだろうか。次章で検討する。

三 『春秋左氏伝』を介した予言

十二月に、高麗の言さく、「惟の十二月に、高麗国にして、寒きこと極りて沮凍れり。故、唐の軍、雲車・衝轡ありて、鼓鉦吼然る。高麗の士卒、膽勇み雄壮し。故、更に唐の二つの罌を取る。唯二つの塞のみ有り。亦夜取らむ計に備ふ。唐の兵膝を抱えて哭く。鋭鈍り力竭きて、抜くこと能はず」とまうす。臍を噬ふ恥、此に非ずして何ぞ。【釈道頭云はく、春秋の志と言ふは、正に高麗に起れり。而して先づ百済に声しめむとす。百済、近侵さるること甚くして苦急ぶ。故、爾いふといふ。】

(天智即位前紀 十二月条)

(一) 内は分注

これも風雲急を告げる半島情勢に関する記事である。唐・新羅の連合軍が高句麗に攻め入ったが、おりしも季節は冬で、厳しい寒さと、迎え撃つ高句麗兵士の盛んな戦意の前に、唐からの遠征軍の兵は要塞に追い詰められ、膝を抱えて哭くばかりであった。それを見た高句麗の兵は、どうしても刀を抜いて敵を殺すことが忍びなくて出来なかった。という高句麗からの知らせに対して、それはまさしく「臍を噬ふ恥」というものとコメントする。ここまでが本文の叙述である。

この「臍を噬ふ恥」という文言は、『春秋左氏伝』莊公六年の条を典拠とする。楚国と鄧国の間の話である。楚王が鄧国に来たとき、家臣たちは鄧侯に向かい、楚王は将来鄧国を亡ぼすだろうから今の機会に殺してしまうよう提言する。その提言の言葉、「鄧国を亡ぼす者は、必ず此の人ならん。若し早く図らずんば、後に君齊を噬まん。」の中に「臍(齊)を噬ふ」(後で後悔してもかきいれないこと)という文言は出てくる。鄧侯がその提言を退けた結果、家臣たちの予測どおり、後年楚王によって鄧国は亡ぼされた。

『日本書紀』本文は、「臍を噬ふ」という『春秋左氏伝』の鄧国滅亡の話をも典拠とする文言を介して、高句麗の兵が唐の兵に對してとった選択は、ちやうど鄧侯が楚王に對してとった選択と同じだと言う。ということはつまり、『日本書紀』の本文は、鄧侯が楚王に對して討てるときに討っておかなかったため、その後に楚王によって国を亡ぼされたのと同じく、唐の兵を討てるときに討たなかった高句麗も、やがては唐によって亡ぼされてしまうだろうと予言していることになろう。

それでは、こうした本文の予言的記事に対して、分注の「釈道頭云はく」はどのような注釈をしているか。分注の「春秋の志と言ふは、正に高麗に起れり。而して先づ百済に声しめむとす。」は、従来から難解な文章とされており、解釈が定まっていない。日本古典文学大系本の補注は、まず通説として、「春秋」を新羅王春秋智のこと、「声」の字を「撃」の誤写とし、「新羅王の意図は結局高句麗奪取にあったが先ず百済を撃った」という解釈があることを紹介する。大系本自身の解釈としては、「孔子が『春秋』を著した時のような名分を正そうとする志は、丁度高句麗から起り、まず百済にも呼びかけた」とも解しうるし、「唐の真の目的は高句麗の征服にあり、そのためにまず百済を撃った」とも解しうると言い、二つの説を出す。新編日本古典文学全集本『日本書紀』の頭注は、『春秋』の筆法をもって論じるならば、事の起りは高句麗が唐の天子に対して忠誠を尽くさなかったところから発したものであるが、唐が高句麗より百済を先に滅したのは、百済が唐の藩臣たる新羅に対して侵略すること甚だしく、これを苦しめて、唐の中止命令を無視して新羅を攻撃したことによる、というもの。」とする。

大系本補注も全集本頭注も、「春秋の志」の「春秋」を『春秋』という經典とする点では共通しているが、何を『春秋』の志」とするかで説が分かれる。大系本の一番目の説が、「孔子が『春秋』を著した時のような名分を正そうとする志は、丁度高句麗から起り」と言うのは、高句麗の兵が窮地に陥った唐の兵に対して、いわば武士の情けをかけて助けてやったことを指して言っているのだろう。高句麗の兵の態度が、『春秋』に

よって孔子が実現させようとした大義名分に適しているとして、評価していることになる。一方、全集本の説が『春秋』の筆法」と言うのは、孔子が『春秋』で正そうとした、周王朝を宗主国とし属国がそれに従うという秩序を指すのだろう。宗主国の唐に対して、属国の高句麗・百済が臣下の礼を尽くさないで、唐が高句麗・百済を攻めるのは正当だという論理になる。

これらの解釈は、一応どれも筋は通る。しかし何故ここで『春秋』という經典が引き合いに出されなくてはならないのか。わざわざ『春秋』の説く大義名分と照らし合わせて、高句麗の兵の行動、あるいは唐の兵の行動の道徳的正当性が論じられなくてはならないのか、唐突の感は否めない。それよりもむしろ、『春秋の志』の「春秋」は、本文の「臍を噬ふ」という文言の典拠である『春秋左氏伝』を指すと考えてみてはどうだろうか。

「春秋の志」、すなわち『春秋左氏伝』の理法とは、この場合、「臍を噬ふ」の典拠となった莊公六年条の、敵を討てるときに討たない者は後になってその敵に亡ぼされるという理を指すと考える。そして、この理は実際に高句麗で現実のものとなったのだが、高句麗に先立ってまず百済の方が最近唐に侵められて苦しんでいる、だから本文は高句麗の兵の行った行動に対して「臍を噬ふ恥」だと言うのである。「春秋」を『春秋左氏伝』のこととすると、「春秋の志と言ふは」以下の分注の文章はこのように解釈できる。ちなみに「春秋の志」という表現で、『春秋』の理法のことではなく、『春秋左氏伝』の理法を指

すとするのも、それほど不自然なことではない。なぜなら、孔子の志す理法は「春秋の義」とも言われるが、「春秋」だけでなく「春秋公羊伝」が述べる内容も、後の『後漢書』はそれを指して「春秋の義」という。このことを踏まえると、この「春秋の志」も「春秋左氏伝」の説く理法という意味でとってよいだろう。

このように分注で引用された「釈道頤云はく」の文章を解釈してみたが、その場合、本文に対して「釈道頤云はく」はどのような注釈をしていると捉えられるだろうか。

本文の「臍を噬ふ恥、此に非ずして何ぞ。」とは高句麗からの知らせに対するコメントであり、「春秋左氏伝」莊公六年条の鄧国滅亡の話を典拠とする「臍を噬ふ」という文言を介して、高句麗は唐に将来亡ぼされるだろうという予言をしている。その予言を受け、分注の「釈道頤云はく」は、「春秋の志と言ふは」といって、本文「臍を噬ふ恥」の典拠が「春秋左氏伝」であることを種明かしする。しかし、「春秋の志」が具体的にどのような理法を指しているのかについては、明かしていない。「春秋左氏伝」莊公六年条の、敵を討つべきときに討たない者は後で滅びるという理法は隠したまま、現在の半島情勢において本文の予言はどのように当てはまるか解説する。核心である「春秋の志」の中身は隠したまま、「臍を噬ふ恥」という文言をめぐる謎解きを導いているのだ。

前章末尾でも少し触れたが、春秋学とは、「春秋」の歴史叙述のなかの文言一つ一つに、どういう暗示、どういう理法が込められているかを解説するものである。同様に、「春秋左氏伝」

の歴史記事の中の文言「臍を噬ふ」にどういう暗示どういう理法が込められていて、それが現在の状況をいかに暗示しているかについて謎解きを導いているのが、本文に対して「釈道頤云はく」が行っている注釈である。ここでの「釈道頤云はく」の注釈行為は、春秋学に連なるものだと思えられる。このようにして本文から注へと、隠れた理法の解説が更新していく。

さて、分注に引用された道頤の言説としては、この他にも、道頤が著した史書「日本世記」からの引用が四箇所ある。そのうちの一つにもまた、「春秋左氏伝」を典拠とする文言を用いる文章がある。次章ではその記事を取り上げる。

四 分注から生成する予兆記事

辛酉に、藤原内大臣薨せぬ。【日本世記に曰はく、「内大臣、春秋五十にして、私第に薨せぬ。還して山の南に殯す。天何ぞ淑からずして、愁に耆を遺さざる。嗚呼哀しきかな。碑に曰へらく、春秋五十有六にして薨せぬといへり」といふ。】（天智八年十月条）

（一）内は分注

これは藤原鎌足の薨去記事である。数日前の危篤に陥ったときの記事では、天智天皇が親ら所患を問うたこと、そこで交わされた問答の内容、およびそれを聞いた「時の賢」が鎌足を讃めたということが詳しく記されている。それに対して、薨去に關しては、本文は「藤原内大臣薨せぬ。」としか書いておらず、分注において、「日本世記」の文章の中から、鎌足薨去に際し

て殯が行われたことや、鎌足の死を悼む文言などを引用する。危篤のときの鎌足の名臣ぶりや授位・賜姓が本文で詳述されるのとは異なり、鎌足薨去そのものの意味については、分注において深められている。

「日本世記曰く」の中の、死を悼む文言「天何ぞ淑からずして、慇に耆を遺さざる。嗚呼哀しきかな。」は、『文選』に収められた碑文など死を悼む文章のなかでもよく見かける句である。どうして天はひどいことに、長老である故人を私に遺しておいてくれなかったのかと言って、故人の命を召した天を恨むものである。誄や碑文などで死者に近しい者が死者を悼むとき、この文言以外でも、天を恨むという表現が一つのパターンをなしている。道頭が「日本世記」の中で藤原鎌足の薨去に関する詳しい叙述をし、死を悼む文言まで書き付けたのは、鎌足の近辺にいる人物だったからだろう。『藤氏家伝』の鎌足伝に、鎌足が祈禱によって奇瑞を起こしたとき、それを讃美する道頭の言葉が書かれ、また鎌足の長子貞慧の死に際して、道頭の作った誄が載っている。

たしかに道頭が「日本世記」にこの文言を書き付けたときには、『文選』の碑文などがこの文言を用いるのと同様、死者を悼むためだったろう。しかし『日本書紀』が分注に「日本世記」のこの箇所を引用した時点では、はたしてそれだけだったのだろうか。

と言うのは、この「天何ぞ淑からずして、慇に耆を遺さざる。」という文言のもともとの典拠は、『春秋左氏伝』最後の王である哀公の十六年条の、哀公が御世の終焉を予言される話だ

からである。十六年四月に孔子が死んだ。哀公はその死を悼んで誄を賜る。その誄のなかに「受天弔まず。慇に一老を遺し余一人を屏ひて以て位に在らしめず。」という文言があった。誄を聞いた子貢は、哀公が自分の国で王としての生涯を全うすることはできないだろうと予言する。はたして十一年後に哀公は家臣たちと対立して国外に出てしまい、その予言は現実のものとなる。道頭が鎌足の死を悼んで「日本世記」に書きつけた文言は、じつはこのように、御世の終焉を予言されそれが実現するという不吉な話を典拠とするものであり、しかもその予言の根拠となった哀公の誄の文言なのだ。

『日本書紀』の編者（日本世記曰く）を分注に引用して本文を注釈した者は、「日本世記」の「天何ぞ淑からずして、慇に耆を遺さざる。」という文言を目にしたとき、孔子に比すべき賢人である鎌足を失った天智朝の、不吉な未来を示す予兆を感じ取ったのではないだろうか。鎌足の死に際して、その近辺にいた道頭が「日本世記」に鎌足の死を悼む言葉を書き付けたとき、その文言が『春秋左氏伝』の、御世の終焉を予言され実現する話を典拠とするものだったというところに、『日本書紀』の編者は不思議な一致を感じ取ったのではないか。天智天皇が賢人の家臣鎌足を失ったこと。そしてそれだけでなく、かつて高句麗滅亡を予言した道頭が、その著「日本世記」の中で、今度は鎌足の死に際して、哀公が御世の終焉を予言された話を典拠とする文言を書きつけていた。これもまた道頭による予言的暗示ではないかと、『日本書紀』を編纂する史官は感じたのではないだろうか。

実際、『日本書紀』には天智八年十月のこの鎌足薨去記事のすぐ後から、天智朝断絶を暗示する予兆記事が頻出する。天智九年六月には「背に申の字を書せり。上黄に下玄し。長さ六寸許」という亀が獲えられる。亀の体の上側が黄色で下側が黒色というのは、本来、上にある天が玄（黒）で地が黄であるはずなのに、上下が逆になっているということで、天が覆る、つまり天智朝が覆って断絶することの予兆である。また亀の背の「申」という字は、天智朝滅亡の年「壬申」を示す。天智十年四月には八足の鹿、同年に四足の鶏が生まれる。これも五行説で多足の動物が奸臣の存在を意味することから、天智朝が姦臣の存在によって亡ぶことの予兆である。さらに同年、宮中の「大炊に八つの鼎有りて鳴る。或いは一つの鼎鳴る。或いは二つ或いは三つ俱に鳴る。或いは八つながらに俱に鳴る」。この記事で天智紀は終り、壬申の乱を記した壬申紀（天武紀上）が始まる。

こうした流れのなかに鎌足薨去記事が配列されていることから、本文の「藤原内大臣薨せぬ」という叙述に、分注で、御世の断絶を予言された哀公の詠を典拠とする文言を用いた「日本世記」の文章が付くことによって、鎌足薨去という出来事が天智朝断絶の予兆として意味付けられたと考えられる。

ところで、分注として引用された「日本世記」の文章が『日本書紀』本文に対してどういう注釈の關係にあるかという問題は、もともと「日本世記」がどういう書物だったのかということと、いったんは切り離して考えるべきことである。つまり、「日本世記」に書かれていた「天何ぞ淑からずして、愁に耆を

遺さざる。」という文言から、天智朝滅亡の予兆の意味を発見したのは、『日本書紀』を編纂した史官であって、道頭ではない。しかし、それでは道頭がこうした予兆の知に全く預かり知らなかったかという点、そうではない。すでに論じたように、「臍を噬ふ」という『春秋左氏伝』を典拠とする文言を介して、本文が高句麗滅亡を予言するのを受けかたちで、分注の「釈道頭云はく」は、その予言をさらに現在の状況に近づけて解釈を緻密にしている。また『日本書紀』本文には、道頭自身が「鼠、馬の尾に産む。」という出来事から高句麗が日本に附く（属く）と占う記事が載る。実際の道頭がどうだったかということではなく、『日本書紀』が捉えるところの道頭という人物はこうだったということである。

今回のことも、『日本書紀』の叙述が作り出した道頭像に則して考えるならば、道頭は、鎌足の死に際してその死を悼む詠を書き、書き終わってから、自分が何気なく哀公の御世断絶を予言された話を典拠とする文言を書いていたことに気づき、そのことから天智朝断絶を予感し始める、というストーリーになるのか。

先に、「日本世記」の文言に予兆の意味を読み取り、その文言を分注に引用することによって、本文の鎌足薨去記事を天智朝滅亡の予兆として意味付けたのは、道頭ではなく史官だと述べた。だがもう一度、今度は史官の側からこのことを説明し直してみるならば、予言的注釈をしているのが史官なのか道頭なのかと分けて考えることは、史官にとって現実性をもたないだろう。史官たちは、自分たちの造り上げた〈予言者道頭〉に則

り、導かれるようにして予言的注釈をしている。鎌足の死に際して道頭が「日本世記」の中に込めた予言的暗示を、受信しえたと信じた史官が書いているのである。〈予言者道頭〉に「まなざされる」ことで史官は、数々の現象を天智朝断絶の予兆だと知ることができ、そうして終焉へと刻々近づいていく天智紀後半部の歴史を書くことが出来たのだが、その〈予言者道頭〉とは、史官のまなざしによって捉えられたものである。まなざすものにまなざされている、という関係がここにはある。『日本書紀』の歴史叙述は、固有名で登場する予言者たちをまなざす史官が、その予言者にまなざされたと感じた一瞬の境位において成り立っているといえよう。

五 おわりに

『日本書紀』において予兆を解説する文章は、本文も分注の「或本云く」もみな、「はの兆（応・徴・相）なり。」とあり、何が何の予兆だということを言明する形式に則って書かれている。それに対して、本稿第三章・第四章で取り上げた「釈道頭云はく」と「日本世記曰く」の場合も、論じてきたように予言や予兆の解説をしていると読めるのだが、形式に則った他の予兆記事とは書き方を異にする。文章中の文言に込められた予言の意味に気づくには、その文言が何を典拠とするものか知らなければ不可能である。一種の謎解きを読み手に迫っている。「はの兆なり」という叙述とは違い、答えを明示せず、謎掛けをしているのである。

このような謎掛けは、史官ら官吏登庸の国家試験である対策にも見られる。⁽¹⁶⁾ 問いの内容に対してただ答えればよいというわけではなく、問いの文の背後にある典拠を探し当て、それを踏まえたうえでさらにそれ以上の典拠で答える、典拠当てゲームのようなものだ。こうした中国古典籍の文言という専門用語を共通のルールとする律令官人たちの言語世界がある一方で、万葉歌の世界でもまた、双六賭博の専門用語を持ち込んだ歌や、歌の中で漢字の音に隠された意味を当てる遊戯が行われ、律令の言語世界と境を接しつつも、また別のルールによって結びつく言語世界が生成されていた。⁽¹⁷⁾ 史官が「日本世記曰く」の分注を付すことで、読み手、つまりそれは次に史書を書く者ということになろうが、その者への謎を仕掛けたとき、そこにもまた知を共有する者どうしによる一つの言語世界が生成していたのであった。

注(1) 二〇〇〇年三月・二〇〇一年三月

(2) 『古代文学』三十九号の特集論文である飯泉健司氏「風土記本文の生成過程——常陸国風土記「俗」字注記を中心に——」も、風土記の本文と「俗曰く」の注記とが互いに関係しあい、中央の対立項ではない新たな〈在地〉が作り出されていることを論じる。

(3) 「古代天皇神話の完成」(『国語と国文学』一九九六・二一)、〈古事記と日本書紀〉第五章「『日本書紀』の神話的物語——陰陽のコスモロジー——」(講談社現代新書 一九九九・二)

- (4) 『古事記研究』第五章「『日本書紀』一書論——本書から見た場合——」(おうふう 一九九四・十二)
- (5) 「和歌とシャーマニズム——『日本書紀』をめぐる——」(『国文学』二〇〇〇・四)
- (6) 津田氏「日本紀講と先代旧事本紀」(『日本文学』一九九七・十)
- (7) 「歴史叙述とシャーマニズム——『日本書紀』を中心に——」(『日本文学』一九九・五)
- (8) 小坂眞二氏「古代・中世の占い」(『陰陽道叢書』四特論名著出版 一九九三)
- (9) 「万葉歌の知と遊戯」(『歌の王と風流の宮』森話社 二〇〇〇)
- (10) 『古代歌謡全注釈日本書紀編』(角川書店 一九七六)
- (11) 小坂氏論文前掲(8)
- (12) 日原利国氏「春秋学の成立」(『春秋公羊伝の研究』第一章 創文社 一九七六)に、「春秋」を「微言大義」の書として捉える認識の歴史的変遷が説かれている。また平勢隆郎郎氏「中国古代の予言書」(講談社現代新書 二〇〇〇・六)は、『春秋』の微言主義や「春秋左氏伝」はじめ中国古代の史書の予言構造について論じ、史書が予言書としての性質をもっていると言く。これは、津田博幸氏が前掲論文(7)で「史書において出来事と出来事の連なりを兆と果の連鎖のごとくに叙述するというのは、これも一つの歴史叙述の方法である。そして、この方法が導入されるとき、史書はシャーマニクな知と深く結ばれるのである。」と説くところと通じるだろう。
- (13) 『春秋公羊伝』哀公三年に、親に仕えることと君主に仕

えることとどちらを優先すべきかの議論があり、そこで、「家事を以て王事を辞さず、王事を以て家事を辞す。是、上の下より行ふなり。」という。『後漢書』丁鴻伝では、『公羊伝』のこの議論をふまえ、「春秋の義は、家事を以て王事を廃さず。」という。

- (14) 『文選』卷五十八の蔡伯喈「陳太丘碑文」に「天は愍くも老を遣し、我が王を屏はしめず。梁は崩れ哲は萎む。時に憲靡しと。」、卷六十の任彦昇「齊竟陵文宣王行狀」に「天慙に遣さず、梁嶽峻を廃頽す。」「天慙に遣さず、奄かに堯落せらる。」等ある。

- (15) 二〇〇一年度古代文学会夏季セミナーのテーマ「まなざされる境地」をふまえた。津田氏前掲(7)論文で、『日本書紀』本文に「未然を知る」と書かれた聖德太子と、出来事と出来事の間に兆と果の関係を言い出し、兆と果の連鎖として記事を配列する史官の知とが地続きであることを指摘しており、これなども、聖德太子に「まなざされる境地」に立つ史官、と言えるだろう。

本稿は、セミナーでの議論、「古代文学」合評会での議論、および「日本漢文を読む会」での議論をふまえて書いたものである。その他、稿を成すにあたり助言を頂いた方々へ感謝を記す。

- (16) 『経国集』卷二十
- (17) 猪股氏論文前掲(9)