

光仁登極の〈神話〉

——『続日本紀』にとつての童謡——

稻生 知子

一 はじめに

連続シンボジウムを通して、「神話とは何か」ということを考えてきたが、異なる文脈、時代の中で浮かぶ「神話」は多様であり、そのターム自体の正体がいよいよわからなくなっていく感じに襲われる。しかし、一方で、「神話」に共通しているものも臆気ながら見えてきた。神々が語られるだけが神話なのではない。今を位置づけたいという欲求が神話を作り出しているということである。例えば、「仮に他婦を用りて、乳を以て皇子を養す。此、世に乳母を取りて、児を養す縁なり」(『日本書紀』神代下)は、現在、「乳母」を置く「縁」を、神々の文脈に探ることによって、「今」(世)と結びつけようとする。

「歌」も同じである。倭建命の死後歌われた歌謡について「今に至るまで其の歌は、天皇の大御葬に歌ふなり」(『古事記』景行)とある。儀式の中で繰り返し歌われる葬送の歌が「今」と「古」を結びつける。「歌」は「散文」を通して、「今」に結びつけられ、神話を立ち上げていくと考えられる。歌が、音声として歌われ、時には所作を加えられていくことによるものであろう。

そのような力を持つ歌の中で異質に見えるものがある。それは、『日本書紀』以降の正史に記される童謡(わづうた)である。^①童謡とは「社会的事件や異変の予兆を暗示したり、事後に風刺批評するうた」^②で、『漢書五行志』などの中国史書に記される「詩妖」を日本に移したものと考えられている。^③「詩妖」とは、「貌・言・視・聴・心思のうち、言のバランスが乱れると生じるもので、君主の暴虐を臣が畏れ口を開かないために怨み誘う気が歌謡となって現れた災」^④だという。だとすれば、童謡とは王の行動の表象として現れるものであり、神々との縁を描こうとする神話にはなりえないように思われる。確かに『日本書紀』皇極紀から天智紀に描かれている童謡は王の行動の結果として現れる災の予兆として解釈される。事変の因果を説明したものであり、神話の材料に乏しい。しかし、『続日本紀』以降の童謡でも同じことが言えるのだろうか。『続日本紀』においては、中国的な童謡のあり方や『日本書紀』の童謡のあり方とは質の変化が起きているのではないか。

本稿では、『日本書紀』童謡と、『続日本紀』童謡の変化を確認し、そのことによって『続日本紀』に唯一引かれる童謡が〈神

話」を構築していく様相を提示したい。

二 『日本書紀』の童謡、『続日本紀』の童謡

中国史書の研究において、童謡は「改悟しなかつたために「禍」がおとずれるという事例^⑤」であるという。君主の悪行の結果としての「禍」が「効」(「験」)として現れるのである。改悟すれば、理論上は平和が戻ってくるはずだが、ほとんどの場合、改められることなく破局が訪れる。そのような表現として、童謡は『日本書紀』に現れる。例えば、天智六年に近江京遷都に際して「童謡亦衆し^⑥」と記述される。遷都が天によって改悟すべきことと断じられているためである。歌謡自体が記されているときも、事変の予兆である。皇極紀二年十月には以下のような歌謡が記されている。

岩の上に 小猿米焼く 米だにも 食げて通らせ 山羊の老翁

(伊波能杯欄、古佐屢渠梅野俱、渠梅多欄母、多礙底騰衷囉栖、歌麻之々能烏賦。)

この歌謡直前には、蘇我大臣蝦夷が子入鹿に勝手に大臣位を与えた記事、聖德太子一族ではなく古人大兄皇子を天皇位につけようと画策した記事があり、それをうけて翌十一月に、「前の謠の應を説きて」これを解釈している。すなわち、「岩の上」は上宮を喻えたもの、「小猿」は蘇我入鹿を喻えたもの、「米焼く」は、上宮を焼いたことを喻えたもの、「米だにも、食げて通らせ、

山羊の老翁」は、山背王の髪型が山羊に似ていることを喻えたものであり、山背王が宮を捨てて山に隠れた様子をも意味するという。句ごとの解釈が、蘇我氏によって聖德太子一族が滅ぼされることを予兆している。津田博幸は「ワザウタの言葉一つ一つが未来の現実を「諭」していた^⑦」とし、それが童謡の本質であると指摘する。そのような諭の神秘が凶を説明しているものであることを確認しておきたい。

それに対して、『続日本紀』即位前紀に唯一記される童謡は吉兆としか思われない。

天皇、諱は白壁王、近江大津宮に御宇しし天命開別天皇の孫、田原天皇の第六の皇子なり。

(中略)

また、嘗龍潜の時、童謡に曰はく、

葛城寺の前なるや 豊浦寺の西なるや おしとど
としとど 桜井に白壁沈くや 好き壁沈くや おしとど
としとど 然しては国ぞ昌ゆるや 吾家らぞ昌ゆるや おしとど としとど

(葛城寺乃前在也 豊浦寺乃西在也 於志止度 刀志止度 然

櫻井乃白壁之豆久也 好壁之豆久也 於志止度 刀志止度 然

爲国昌 吾家昌 於志止度 刀志止度)

といふ。時に、井上内親王、后と為り。識者以爲へらく、「井は内親王の名にして、白壁は天皇の諱と為り。蓋し天皇極に登る徴なり」とおもへり。宝龜元年八月四日癸巳、高野天皇崩す。群臣遺を受けて、即日諱を立てて皇太子と爲す。

「葛城寺の前なるや」の歌は、光仁が「極に登る徴」として位置づけられている。『日本書紀』童謡と比較して異質なのは一目瞭然である。「識者」の解釈も、「井」が「井上内親王」（聖武天皇女）を示し、「白壁」が「白壁王」という光仁の諱を示すとする。用字による喩を指摘するのみであり、先に見た皇極紀の「喩」と比較すると「応」を読み解く技として単純といわざるを得ない。神秘性が薄く見える。

神秘性の薄さが印象づけられるのは、ほかにも原因がある。『日本書紀』(下、三十八)、「催馬楽」に残る類歌との比較からである。光仁即位の予兆の要となる「白壁沈くや」が、類歌では「白玉沈くや(白玉磯著)」「(靈異記)」、「白壁沈くや(之良太万之川久也)」「(催馬楽)」とある。そのため、『続日本紀』において、「光仁の諱にあわせるため本来の「壁」を「壁」に変えている可能性¹⁰」が指摘され、史書編纂時の作為と見られたのだ。それがこの歌のつまらなさにつながり、その結果、「白壁」「白壁」問題にのみ研究が集中して、独立歌謡としての研究に焦点が絞られることになった¹¹。

しかし、即位前紀が六例ある中で、光仁のものは即位の祥瑞を記す唯一の記事である。唯一の記事に混乱があるということは、この混乱にこそ童謡の機能があると考えられる。混乱に見えるものが〈神話〉なのである。

三 白壁／白壁

「白壁」の句が、近年まで「白壁」の誤写であるとされてきたのは、鹿持雅澄『南京遺響』をはじめとする。「壁字旧本

壁と作るは誤りなり。今改めつ¹²とした説が国史大系に活字化されることによって定着した。独立歌謡として分析を進める土橋寛は「井に『白壁』が沈く」ということはありえないことであり、催馬楽や靈異記に「白玉」とはつきり歌われているのであるから、「白壁」は「白壁」の誤写かとも思われる¹³とする。

とはいうものの、『続日本紀』諸本に「白壁」とするものは全くなく、さらに、即位前紀に「白壁は天皇の諱と為り」とあり、合理的に読めば、「白壁」以外では読み解けない。岩波新日本古典文学大系においては諸本によって「白壁」と改められた。「白壁王」の諱が間違えてない以上、『続日本紀』の編者が改変したという説明が一般的になったのである。『続日本紀』は桓武の時代に作られた同時代史である。称徳から光仁への皇統の変化を正統とすることは、桓武の代の正統を示す。そのための方法であつたであろう。しかし、正統性は「作為」や「改変」だけで保証されるものではない。

それでも、「作為」と断じられてきた理由の一番大きなものは、「白壁が井に沈く」という論理的に不可能な歌句からである。寺の門の前にある壁が井戸に沈んでいる」というのはいかにもこじつけである。だが、「沈く」については別解釈もある。江戸時代末期の歌人、熊谷直好の『梁塵後抄¹⁴』の記述である。熊谷は「水の面に しづく花の色 さやかにも 君かみかけの おもほゆるかな」(古今和歌集十六、八四五)の「しづく」が「水面に映っている」の意味にとれることから、『続日本紀』の「沈く」も「白壁のきら／＼しきが井の水の底に見ゆるをいふ」とする。家の門の美しい白壁が清らかな井戸に映っ

ていることを歌っている。つまり、美しい情景によって、宮ほめを表現し、その宮を営んでいる天皇の治世の予祝しているのである。「極に登る徴」としてふさわしい。

しかし、「白壁」の歌句を切り捨ててしまつてよいのだろうか。ほぼ同時期に編纂された『日本霊異記』には、「先の歌咏は、是れ白壁の天皇の、天の下を治めたまふ表相の答」と記される。わざわざ記す必要もなく、「白玉沈く」の歌詞に、光仁登極の意図が込められている。

その点において、佐々木聖佳は諸本における字体の比較から注目すべき見解を提示する。祖本に近い蓬左文庫所蔵金沢文庫本の「壁」の字が「壁」ときわめて近いことを指摘し、「しらたま」を表記するとき、「玉」ではなく「壁」の字体を選んだことを挙げて、『続日本紀』編纂者がわざと「白壁」とも「白壁」ともとれる異体字を使用したとも考えられる」とする。「白壁」「白壁」の双方の意味にとれる記述によって、「白壁」と「白壁」は矛盾のない二重化をはたすのだ。史書に記される歌のほとんどが一字一音表記であるのに対し、この童謡だけが宣命書きによる表記なのは、このような二重化を企図したからなのである。そこから、佐々木は中国史書に存する、「溢れ出る水に白壁が生じる祥瑞」として、識緯説を背景にした光仁の正統化とする。しかし、それだけなのだろうか。

「白壁」「白壁」は「白壁王」の比喩である。それが、「龍潜の時」に井戸に「沈く」（映っている／沈んでいる）意を持つていると考えるならば、識緯説だけで説明されるものではない。『続日本紀』では「龍潜の時」は、光仁の即位前しか使われていな

い。「龍潜の時」の記録には、光仁即位を正統化するさらなる秘密があるはずである。

四 多層化の効果

井戸に映る貴人として想起される日本神話上の人物にヒコホデミノミコトがいる。なくしてしまった兄の釣り針を探して海中に降りて行くと、海宮の門の前に「井戸」があり、傍らに木が生えている。そこに登って様子を見てみると、門から海神の娘トヨタマビメが現れる。トヨタマビメがヒコホデミノミコトに気づく契機となったのは、その姿が井戸に映っていることである。その姿は「甚麗しき丈夫」（『古事記』）であり、正体は天神の子であった。結果、トヨタマビメはヒコホデミノミと婚姻し、ウガヤフキアヘズノミコトをもうける。ウガヤフキアヘズの子がカムヤマトイハレヒコ、すなわち神武天皇となる。つまり、「井戸に映っている貴人」が井戸を介して婚姻し、初代天皇の父となるのがこの神話なのである。「桜井に白壁沈くや 好き壁沈くや」の歌句によって、桓武天皇の父白壁王（光仁）と重ねられる。

さらにヒコホデミは「玉」にも喩えられる。ヒコホデミノミコトが禁忌を犯してしまったため、トヨタマビメは海宮に帰ってしまふが、そのときの贈答歌に「玉」が登場するのである。

「赤玉は（阿加陀麻波）緒さへ光れど 白玉の（斯良多麻能）君が装し 貴くありけり」（『古事記』）、「赤玉の（阿軻娜磨廻）光はありと 人は言へど 君が装し 貴くありけり」（『日本書紀』一書、第三）である。『古事記』では、「然れども後

は、其の伺みたまひし情を恨みたまへども、戀しき心に忍びずて、其の御子を治養しまつる縁に因りて」歌ったもので、「白玉」を身につけたヒコホホデミノミコトの尊さを歌ったものとなっているのに対し、『日本書紀』一書では、「豊玉姫、其の児の端正しきことを聞きて、心に甚だ憐び重めて」歌ったもの、つまりウガヤフキアヘズを憐れんで贈った歌として記されている。前者ではヒコホホデミを、後者ではウガヤフキアヘズを美しいと讃えるために「玉」の比喩が使われている²⁰。

ただし、この歌謡は『日本書紀』本文や他の一書には記されていない。しかし、『日本紀私記』などの記録を踏まえると、『古事記』『日本書紀』本文、一書、さらに漢籍は同一平面上で注釈されていたはずである。それならば、初代天皇の祖父であり、父であるヒコホホデミノミコトとウガヤフキアヘズミコトを「玉」と喩えた歌謡を踏まえて、『続日本紀』編者が、光仁即位の童謡を解釈したことも十分考えられる。「桜井に白壁沈く」(井戸に白壁が沈んでいる)、「桜井に白壁沈く」(井戸に白壁が映っている)という二重の意味がこめられることによって、白壁王がウガヤフキアヘズのように「極に登る」と『続日本紀』編者は気づいた。それこそが、「識者」たちの読みとった「喩」であった。加えてこの喩は桓武天皇を初代天皇とする効果も持ち合わせている。ウガヤフキアヘズの子、初代天皇の漢風諡号は「神武」であり、光仁の子の漢風諡号が「桓武」となるからである。「武」とつく諡号は、初代天皇と桓武が重なるということの意味する。中国的知としての童謡に、日本的知としての初代天皇の神話が重ね合わされることによって、光仁—桓武の皇統がよ

り確かなものとして気づかれたと言える。

さらに、童謡と他の記事とは響きあい皇統を強化する。それは、桓武の母高野新笠の出自である。彼女の薨伝では、光仁が「龍潜の時」に娶った高野新笠の祖が「百済の武寧王」であることを記し、さらに遡って「その百済の遠祖都慕王は、河伯の女、日精に感でて生める所なり。皇太后は即ちその後」と語る。河伯と日精の子孫が高野新笠なのである。童謡の中にも百済と密接な関係を持つ「葛城寺」「豊浦寺」が歌いこまれる。高野新笠が持つ河伯の神話もトヨタマビメの持つ海神と重なり、即位の予兆につながっていくのである²¹。

このように、童謡は、『続日本紀』では光仁にしか使われないう「龍潜の時」の散文と呼応し、光仁独自の即位神話となっていく。それは、「白壁沈く」／「白壁沈く」の意味の多層化によって誕生する、新しい〈神話〉であった。

五 まとめ

『日本書紀』において、童謡は、君主が改めるべき行為をしたときに現れる「詩妖」を踏襲した、凶を予兆する歌であった。しかし、『続日本紀』の編者たちが、「葛城寺の」の歌謡が光仁即位の予兆であると気づいたとき、日本独自の童謡が誕生した。それは、「白壁沈く／白壁沈く」が持つ意味の多層化によってもたらされるものである。すなわち、光仁の即位が神話上の初代天皇の父と重ねられる予祝歌となった。中国的知である童謡によって正統と位置づけられ、さらに「葛城寺」「豊浦寺」が歌いこまれることによって百済の神話をも背負うのだ。歌謡と散文

双方が響きあい、百濟、日本、中国の三国の論理によつて生まれた天皇の〈神話〉が『続日本紀』の童謡にはある。

注(1) 訓は『新撰字鏡』による。そのほか「謠歌」と書かれるものも、「わさうた」とされる。

(2) 小野寛・櫻井満編『上代文学研究辞典』おうふう一九九六

(3) 益田勝実「詩妖の思想」『記紀歌謡 益田勝実の仕事3』ちくま学芸文庫二〇〇六

(4) 河野貴美子「日本霊異記」の予兆歌謡をめぐって―史書五行志・『搜神記』・『法苑珠林』との関係(『説話文学研究三七・二〇〇二

(5) 吉川忠夫「解説」『漢書五行志』東洋文庫四六〇、平凡社一九八六

(6) 天智天皇六年(六六七)三月(巻二七)

(7) 津田博幸「和歌とシヤーマニズム―『日本書紀』をめぐって」(国文学四一五、二〇〇〇・四)

(8) そのほかの童謡もそれぞれ凶兆である。天智紀以降の童謡は解釈が記されていないが、前後の記事から凶兆と判断される。

(9) 遠藤慶太「『日本後紀』における歌謡の位置」(『平安勅撰史書研究』皇學館大学出版部二〇〇六)

(10) 新日本古典文学大系、補注

(11) 宮岡薫「白壁王の即位と童謡の表現」(国語と国文学七五一五、一九九八・五、同「『続日本紀』童謡の表現―「白壁・好壁」と「白壁・好壁」説の展開」(甲南大学紀要(文

学編)一二八、二〇〇三・三)

(12) 『続日本紀』中、文武(巻二)・元明(巻四)・元正(巻七)・聖武(巻九)・淳仁(巻二二)・光仁(巻三二)に即位前紀が記される。なお、即位宣命などには「孝経援神契」などの緯書を引く瑞祥記事は記されるが、童謡はない。

(13) 近藤瓶城編『續史籍集覽』近藤出版部一八九六

(14) 土橋寛、「古代歌謡集」岩波日本古典文学大系、補注

(15) 「好壁」は、天理大学附属天理図書館所蔵兼右本、宮内庁書陵部所蔵谷森本の擦り消しのみが「壁」とする。

(16) 国文学註釈全書、國學院大學出版部一九〇一

(17) 岩波新日本古典文学大系による。なお、元永本には「しつく花の色」は「うかふはなのいろ」とある。片桐洋一は「藤の花が沈んでいる」との説(全対訳 日本古典新書 創英社)。そのほかは映じているととる。

(18) 佐々木聖佳「井中の白玉考―『続日本紀』童謡と譚緯説」(『日本歌謡研究』和泉書院一九九四)

(19) 津田博幸氏のご教授による。

(20) 日本古典文学大系(岩波書店、新日本古典文学全集(小学館)、西郷信綱『古事記注釈』四巻(ちくま学芸文庫)、土橋寛『古代歌謡全注釈 日本書紀編』角川書店、ほか。

(21) 時代は下るが、この歌謡が、「天孫」と「海神」を結びつけたことについて、『古今和歌集』『真名序』では、「天神の孫、海童の女と雖も、和歌を以ちて情を通はさずといふことなし」と記される。歌とともに、この神話が受け入れられていることが確認できる。

(22) 猪股ときわ「常世の国の倭武天皇」(東北学八、東北芸術工科大学二〇〇三)において、「倭武」の文字づらに注

目するなら、彼はむしろ『古事記』や『日本書紀』が漢風名で「神武天皇」とする初代天皇にして自ら東征を行った天皇に近いのである」とする見解からヒントを得た。

(23) 前日十四日に、この血筋から「天高知日之子姫尊」という諡が贈られている。

(24) 「葛城寺」「豊浦寺」は、現在の高市郡明日香村にあるが、『行囊抄』によると豊浦寺の西門に「葛城寺」と額があったことから、この二句は同じ場所を指すという（小学館新日本古典文学全集『神楽歌 催馬楽 梁塵秘抄 開吟抄』、脚注）。「葛城寺の前」「豊浦寺の西」と繰り返した場所ほめの表現となっている。「豊浦寺」は百済と縁の深い寺で、欽明十三年十月に百済から献上された仏像を、蘇我稻目が試みに拝むために小墾田の家に安置し、向原の家を寺としたものである。またの名を桜井寺といい、崇峻三年三月には百済から帰ってきた善信尼らがこの寺に入っている。

(25) そのような心性は、この童謡が催馬楽『葛城』として歌い継がれるなかで形を変えながらも伝承されていく。例えば、中世に著された『体源抄』では、『葛城』が大嘗祭の神楽で歌われることが記されており、また、江戸時代に成立した『催馬楽略譜』では「聖朝継嗣瑞祥を呈する」と記すという。この「童謡」が『続日本紀』編者の附会としてではなく、神話としての位置づけを獲得したからだとと言える。

なお、引用文献は以下より行ったが、一部改めたところがある。

『日本書紀』（岩波日本古典文学大系）、『続日本紀』（岩波新日本古典文学大系）、『日本書紀』（新潮日本古典文学集成）、『催馬楽』（『古

代歌謡論』岩波日本古典文学大系）、『古今和歌集』（岩波新日本古典文学大系）、『古事記』（岩波日本古典文学大系）