

「春の野」と「春日」

——文学と政治のトボス——

飯田 勇

一 はじめに

「春の野」で若菜を摘む男女——民俗学にいう「春の野遊び」であるが、この習俗は、古代文学の表現において母胎とも言える、大きな広がりを見せているのではなからうか。「春の野」は村落における境界的な場所であり、異郷との接点であった。「春の野」における若菜は異郷の呪物であり、それをめぐって男女の戯れが様々に記されている。

また、「春の野」は、国家レベルでは「春日」という場所であった。そして、古橋信孝も言うように、国家レベルの境界的な場所である「春日」は、藤原氏によって独占的に掌握されていたのである。藤原氏は「春日」という場所を独占し、そこを掌握することによって、自らの政治権力の支えとしていた。私見によれば、藤原氏の政治権力にとって「春日」は必要不可欠であったのであり、男の権力闘争とともに、摂関政治を支える、もう一つの正統性の根拠となっていたのである。このように、「春日」という場所を考えることは、藤原氏の権力構造について再検討を促すものであり、ひいては藤原氏の摂関政治に関して問い直

しを迫るものである。

二 春の野・若菜・男女

まず、「春の野」「若菜」「男女」などの言葉に注目して、「春の野遊び」を母胎とする文学表現の広がりを見ておこう。

① 明日よりは春菜摘まむと標めし野に昨日も今日も雪は降り
つつ (巻八・一四二七)

② 春日野に煙立つ見ゆ娘子らし春野のうはぎ摘みて煮らしも
つつ (巻十・一八七九)

③ 春日らが春菜摘むらむ司馬の野のしばしば君を思ふこのこ
ろ (巻十・一九一九)

④ 昔老翁ありき。号を竹取の翁といふ。この翁季春の月に、
丘に登り遠く望す。忽ちに羹を煮る九箇の女子に値
ひぬ。百の嬌は儼なく、花の容は匹なし。ここに娘子等、
老翁を呼び嗤ひて曰く、「叔父来れ、この燭火を吹け」と
いふ。(以下略) (巻十六・三七九—三八〇二の題詞)

⑤ 仁和帝、親王におはしましける時に、人に若菜た
まひける御歌

君がため春の野にいでて若菜摘むわが衣手に雪は降りつつ

(古今集・巻一・二十二)

⑥

女人の風声なる行を好みて仙草を食ひ、現身を以て天を飛びし縁 第十三

大倭国宇太郡漆部の里に、風流なる女ありき。是れ即ち彼の部内の漆部の造・磨が妾なり。天年に、風声に行を為し、自悟、塩齏ヲ心に存せり。七たりの子産れ生ふ。極めて窮りて食無く、子を養さむに便無し。衣無くして藤を綴る。日々に沐浴して身を潔め、綴れを著たり。野に臨む毎に、草を探るを事とす。常には家に住りて家を浄むるを心とす。菜を探りては調へ盛り、子を唱ひ端坐テ、咲を含み馴れ言ひ、敬を到して食ふ。常には是の行を以て身心の業とせり。彼の氣調恰モ天上の客の如し。是に難破の長柄の豊前の宮の時の甲寅の年に、其の風流なる事、神仙に感応し、春の野に菜を採みしときに、仙草を食ひて天を飛びき。誠に知る、仏法を修せずとも風流なるを好めば、仙草の感応すること。精進女問経に云へるが如し。「俗家に居住すとも、心を端しくし、庭を掃へば、五功德を得む」と者へるは、其れ斯れを謂ふなり。(『日本書紀』上巻)

一般に「春の野遊び」は、娘子たちが春の野に出て若菜を摘み、これを煮て神と共食する民俗行事に起源するとされている。「春の野遊び」はまた歌垣でもあった。本稿はこうした習俗の起原や原型を文学表現のなかに探るものではなく、興味の中心はむしろ、異質な要素と出会いながらも、「春の野遊び」という民俗行事を記憶しながら広がりを見せている文学表現の有り様そのものにある。

「春の野」は村落的な場所であり、いわば村落の世界観としての空間なのである。「春の野」は境界的な場所であり、村落における異郷との接点であった。そして、「春の野」における若菜は異郷の呪物であり、それは生命力に満ちた異郷からの贈り物なのであった。だから、その若菜を摘んで食することは呪的な行為であり、あくまで異郷の存在としての若菜であることが本来重要なのであった。

⑤の『古今集』の歌などを考えると、春の野において、男女はどちらも若菜を摘んでいる。しかし、②や④の例など、女性の方がやはり異郷的な性格が強いのではないか。男が若菜を摘むという表現は、『万葉集』巻二十の四五五番歌などを考えると、旅先から土産物として若菜を贈るという表現になっている。⑤の『古今集』歌もその系譜に属する歌なのである。いずれにしても、「春の野」は村落的な世界観として異郷との境界(接点)であり、ストレンジジャーとしての男女がそこで出逢い、何かが起こる場所なのである。

⑥の説話の表現にも、「春の野遊び」の記憶が窺われるのはなからうか。この説話に登場する女は高潔さや賢母性が強調されているが、一方で、歌垣的な女性性の記憶も少なからず残している。女は、境界的な野を生活圏とし、菜を摘んでこれを食し、七人の子供を産む多産性を有している。この説話で男の存在は小さいけれども、まったく消えてしまっているわけではない。もちろん、この説話で菜は若菜ではなく野草であり、それは女の清貧の生活ぶりを示す表現となっている。また、その

野草はさらに道教的な仙草と結びついて、さらなる説話的展開がなされている。

この『日本霊異記』の説話において「風流」は「みさを」と訓まれているが、「風流」は「みやび」と訓まれ、もとは男女関係の恋の文化に属する美意識であった。この説話の変貌は、「風流」の、いわば「みやび」から「みさを」への変容なのである。

三 「春日」という場所

⑦春日野の浅茅が上に思ふどち遊ぶ今日の日忘らえめやも

(巻十・一八八〇)

① 天皇の御製歌

籠もよ み籠持ち ふくしもよ みぶくし持ち この岡に
菜摘ます児 家告らせ 名告らさね そらみつ 大和の国
は おしなべて 我こそ居れ しきなべて 我こそいませ
我こそば 告らめ 家をも名をも (巻一・一一)

②又、天皇、丸邇之佐都紀臣が女、袁杵比売に婚はむとして、春日に幸行しし時に、媛女、道に逢ひき。即ち幸行すを見て、岡辺に逃げ隠りき。故、御歌を作りき。其の歌に曰はく、

媛女の い隠る岡を 金鉏も 五百箇もがも 鋤き撥ぬるもの

故、其の岡を号けて金鉏岡と謂ふ。(『古事記』雄略天皇条) ③の歌は、『万葉集』の巻十に「野遊び」と題する四首のうちの一首である。村落的な世界観である「春の野」は、国家的な場所としては「春日(野)」であった。そのことは、④にお

いて「聖婚」の歌をうたう雄略天皇が、⑤では「春日」において地方豪族の女である「袁杵比売」に出逢っていることからわかる。天皇が「春日」において地方豪族の女と出逢うのには理由があった。天皇が娘と出逢うのは「春の野(丘)」であり、また、国家的レベルにおいてそれと重なる「春日(野)」なのである。ということは、④の歌における「菜摘ます児」は、地方の有力豪族の女を想定すべきだということでもある。天皇は境界的な「春の野」(＝「春日」)において、有力な地方豪族の女(異郷の女)と出逢うのである。

むかし、男、初冠して、奈良の京春日の里に、しるよしして、狩にいにけり。その里に、いとなまめいたる女はらからすみけり。この男かいまみてけり。思ほえず、ふる里にいとほしたなくてありければ、心地まどひにけり。男の、着たりける狩衣の裾をきりて、歌を書きてやる。その男、信夫掬の狩衣をなむ着たりける。

春日野の若むらさきのすりごろもしのぶの乱れかぎりしられず

となむおひつきていひやりける。ついでおもしろきことともや思ひけむ。

みちのくのしのぶもぢずりたれゆゑに乱れそめにしわれならなくに

といふ歌の心ばへなり。昔人は、かくいちはやきみやびをなむしける。(『伊勢物語』初段)

このように、『伊勢物語』の昔男が「春日」において「女はらから」と出逢っているが、それには確かな理由があった。皇

統に連なる在原業平とおぼしき男がすばらしい女（異郷の女）と出逢うのは、「春日」という境界的な場所ではなくてはならなかった。王権に連なる業平は、国家レベルの境界的な場所において、異郷的な存在である、すばらしい女性と出逢うのである。もちろん、「伊勢物語」の表現には「伊勢物語」の固有な問題が考えられなければならないが、男と女が境界的な「春日」で出逢うというのは、「伊勢物語」の固有の問題を超えて、いわば物語の約束事でもあった。

① 春日に神を祭る日に、藤原太后の作らす歌一首。即ち入唐大使藤原朝臣清河に賜ふ

大船に真槌しじ貫きこの我子を唐国へ遣る斎へ神たち

（巻十九・四二四〇）

② 大使藤原朝臣清河の歌一首

春日野に斎く三諸の梅の花栄えてあり待て帰り来るまで

（巻十九・四二四一）

③ 唐土にて月を見てよみける

天の原ふりさけ見れば春日なる三笠の山にいでし月かも

（古今集・巻九・四〇六）

①と②は、「春日」で遣唐使を送るときに詠んだ歌。このときの遣唐使派遣は、天平勝宝四（七五二）年のことであった。藤原太后とは光明子のことだから、光明子とその同族である藤原清河の歌である。春日神社は藤原氏の氏神を祀っているの、これは遣唐使となった清河の無事を祈願した、藤原氏の氏族祭祀と考えられている。しかし、これをまったく氏族の祭祀に限定して考えるのはよくないだろう。遣唐使派遣は何より重要な

国家事業である。このときのことはともかく、遣唐使関係の記事では、『続日本紀』に養老元（七二七）年と宝龜八（七七七）年の二度「春日」で天神地祇の祭祀を行ったことが見え、「春日」の地で遣唐使を送る国家的祭祀が行われたことは確かである。こうしたことから、古橋信孝は、奈良時代に遣唐使は「春日」で天神地祇を祀ることになっていたと述べている。首肯すべき意見である。古橋も言うように、③の安倍仲磨の歌も、仲磨が無事の帰還を祈願した祭祀のときのことを思い出して、「春日」の月を詠んでいるのに違いない。

それでは、なぜ「春日」の地でこのような国家的な祭祀が行われたのであろうか。それは、「春日」が、国家的な世界観として、外国との境界（接点）と考えられていたからである。唐土は、観念としては、都に対する地方や異郷と重ね合わされる。換言すれば、地方や外国は、観念としては異郷と重なるのである。だから、国家レベルの異郷との境界（接点）である「春日」において、遣唐使派遣の祭祀が行われたのである。

四 「春日」と藤原氏

古橋信孝は『古代都市の文芸生活』という著書のなかで、郊外論という視点から、次のように述べている。

春日には、国家的なものとしては東大寺があったが、奈良時代中期以降、春日大社、興福寺という藤原氏関係の寺社が勢力をもった。しかし、なぜ藤原氏が春日に勢力をもったのだろうか。（中略）

藤原氏が春日に勢力をもつのは、奈良時代の後期である。

ということとは、藤原氏が意識的に春日と関係をもとうとしたという事態を思わせる。なぜかということを示す史料は見出せないが、春日が平城京が都市として成立することによって理念的に位置づけられた郊外であることから解けそうに思える。春日は外国および地方との境界の場所、つまり国家にとつて都とそれ以外の場所を結びつける重要な場所だった。したがって、春日に勢力をもつことが国家を掌握することにつながっているのだ。

このように、古橋は、藤原氏が「春日」の地を掌握していることを指摘している。上田正昭によれば、春日神社の創建以前に、春日野には地主神的な神の社がすでに存在していたという。藤原氏は、その場所に春日神社を創建したわけである。ということとは、古橋も言うように、藤原氏が「春日（野）」を掌握しようとしていたことを意味するだろう。すなわち、藤原氏が国家レベルの異郷への通路である「春日（野）」を独占的に掌握していることを意味するのである。

春日神社の祭神は、武甕槌命・斎主命（経津主命）・天児屋根命・比売神であり、首座は鹿島の神（武甕槌命）である。春日神社に武神である鹿島や香取の神を祀っているのは、国家における武力を藤原氏が掌握していることになるだろう。さらに、いわば神話的に掌握しようとしているのである。藤原氏が「春日（野）」を掌握しているのは、国家的な世界観において、そこが国家と外部との接点である、境界的な場所であったからに違いない。

五 天皇（王権）と藤原氏

さて、藤原氏が掌握しているのは、外部との交通だけなのだろうか。「春日（野）」が国家と外部との接点であり、藤原氏がそこを掌握しているということは、藤原氏が、内部である国家（天皇）と密接な関係をもっているということでもある。つまり、藤原氏は、天皇（国家）との交通をも独占し、それを掌握していることになるのである。

むかし、男、武藏の国までまどひ歩きけり。さてその国にある女をよばひけり。父はこと人にあはせむといひけるを、母なむあてなる人に心つけたりける。父はなほ人にて、母なむ藤原なりける。さてなむあてなる人と思ひける。このむこがねによみておこせたりける。すむ所なむ入間の郡、みよしのの里なりける。

みよしののたのむの雁もひたぶるに君が方にぞよると鳴くなる

むこがね、返し、

わが方によると鳴くなるみよしののたのむの雁をいつか忘れむ

となむ。人の国にても、なほかかることなむやまざりける。

（『伊勢物語』十段）

この物語はすこしく変な話である。男と女ではなく、男と女の母親との心の通い合いを主題としている。では、なぜ男と女の母親とが心を通わせているのだろうか。それは、男が「あてなる人」だからであるが、その「あてなる人」とは、単に都か

らやって来た高貴な身分の男という意味ではないだろう。男が皇統に属する血筋であることが、ここでは重要なのである。つまり、藤原氏の女と天皇家（皇統）の男が特別な存在なのであり、それは「みやび」の男女としてベストな組み合わせなのである。だから、この物語で、男と女の母親が、「みやび」という美意識によって心を通わせているのである。

このように、『伊勢物語』の背後に、天皇家（皇統）の男と藤原氏の女という組み合わせが特別に価値づけられていたことが窺える。天皇家（皇統）の男と藤原氏の女の結婚はいわば「神婚」なのであり、それは神話的な男女なのだと言ってもよい。こうした言説については、『伊勢物語』だけでなく、『源氏物語』からも読み取ることができる。

次に引用するのは、小学館日本古典文学全集『源氏物語』の「紅梅」の巻における「春日の神の御ことわり」についての頭注である。

皇后は必ず藤原氏から立つべきであるという春日明神の神託。「後朱雀院ノ御宇、長暦三年四月、春日明神太神宮ニ訴へ申サレテ云ハク、度々ノ官幣モ之ヲ請ケズ、藤氏ノ皇后ニ非ザルニ依ツテ也ト。之ニ依ツテ、内大臣教通公一女入内スベキノ由宣下セラル（下略）」（花鳥余情）。この例は『源氏物語』以後のものであるが、以前にも、同じようなことがあったのであろう。

これは、皇后が藤原氏の女であるべきだとする言説である。春日明神の神託というかたちで、こうした言説がなされているのである。藤原氏の摂関政治の絶頂期においても、皇后の出自

の正統性が春日明神の神託というかたちで主張されていることに注意する必要がある。藤原氏の権力は、一面で、こうした男女関係（「みやび」の文化）に支えられなければならない、不安定で頼りないものであったのである。

① 大君は神にしませば赤駒の腹還ふ田居を都と成しつ

（巻十九・四二六〇）

② 大君は神にしませば水鳥のすだく水沼を都と成しつ

（巻十九・四二六一）

このような現神思想、つまり天皇が神であるという言説が生れるのは、壬申の乱の後だといわれる。天皇が神となると、それ以前と大きく変わる点があるのではないか。天皇が神となることは、たとえば「みこともち」としての天皇などとは、天皇観が大きく異なる。それは、たとえば、神としての天皇を齋く、神の嫁の観念を発生させるのではないか。天皇観が変化するなかで、皇后が藤原氏から立つべきだという考えは、新たな「神婚神話」の発生だと言えるのではないか。ともかく、藤原氏が「春日」を掌握することは、春日明神の神託というかたちで、皇后を出す家としての正統性の根拠になっていたのである。

藤原氏の摂関政治は、娘を天皇に嫁がせることによって権力を維持する機構であるが、その正統性の根拠が、「春日」というトposによって、いわば神話的に語られていた。歴史学の河内祥輔は、平安朝の政治史を藤原氏を中心とする権力闘争史という視点から捉える歴史観を批判し、天皇制の論理という観点からこれを論じている。そして河内は、天皇は天皇家から皇后は藤原氏からという分離体制が当時あったと指摘している。

本稿が見てきたように、藤原氏の政治権力は、皇后を出す家であることの正統性に支えられていた。すなわち、藤原氏の政治権力は、男の権力闘争だけではなく、天皇と藤原氏の女という「みやび」の文化によっても支えられていたのである。男の権力闘争と「みやび」の文化とは、いわば相互補完的な関係として、藤原氏の摂関政治を支える二つの柱であった。換言すれば、藤原氏による摂関政治とは、あくまで天皇制を前提にした権力構造だということである。従来の権力闘争史観は、当時の政治における男女の文化（「みやび」の文化）の重要性に目を向けていない点で近代的な歴史観であり、また、藤原氏の権力の限界を考えていない点でも、平安時代の歴史を正しく把握しているとは言い難い。藤原氏はあくまで皇后を出す家に留まっていたのであり、たとえば、天皇権（王権）を篡奪する方向には向かい得なかった。そのような方向は藤原氏の摂関政治の構造によって閉ざされていた。また、そうした摂関政治の構造が、天皇制を存続させる理由でもあったのである。

注(1) 岡利幸『春の七草』（二〇〇八年十二月）によれば、

明治の終わりから大正初期までは、若菜摘みは必ず野外に出掛けて行われ、自分の屋敷内の若菜を摘むことは避けられていたという。

(2) 飯田勇（「みやび」考—古代からの視点—）（近藤信義編『修辭論』所収、二〇〇八年十二月）。

(3) 飯田勇「律令官人の言葉の位相—「遊行女婦」の発生—」（『古代文学会叢書Ⅰ「神の言葉・人の言葉」』所収、二〇〇一年十月）。

(4) 古橋信孝『古代都市の文芸生活』（一九九四年四月）。

(5) 上田正昭「春日の原像」（『春日明神』所収、一九八七年十二月）。

(6) 飯田勇注(2)の論文。

(7) 河内祥輔『古代政治史における天皇制の論理』（一九八六年四月）。