

# 持統太上天皇御製天武天皇挽歌論考

——『万葉集』巻二、一六〇・一六一番歌の「袋」「青雲」の表現性をめぐって——

近 藤 冴 子

## 一 はじめに

本稿は『万葉集』巻二・一六〇および一六一番歌における「袋（福路）」「青雲」の表現するものを読み解くことをその目的とするものである。問題とする二首は「一書に曰はく、天皇崩りましし時の太上天皇の御製歌二首」との題詞を持つ皇后持統作の天武天皇挽歌である。

一書曰、天皇崩之時太上天皇御製歌二首

(1) 燃火物 取而裹而 福路庭 入燈不言八 面智男雲

(2・一六〇)

(2) 向南山 陳雲之 青雲之 星離去 月矣離而

(2・一六一)

右の二首はそれぞれ、集中に例を見ない用字のために訓の決定

しない句を一句ずつ含むもの<sup>(1)</sup>、残る四句の訓は諸注釈の間ではば揺れることはなく、現代語に直訳することは容易である。とはいえ、その歌われている内容に目を向けると、(1) 歌では燃える火を袋に入れる、(2) 歌では青雲が星・月を離れてゆくということが歌われており、いずれの内容も集中に類例を見いだせない事象が詠み込まれている。そして類例のない特殊な内容が歌われている故に、諸注釈の示す二首の解釈にも判然としないものが残ることとなる。

たとえば、『釋注』は(1) 歌の第一から第四句までの歌意を「燃えさかる火さえも手に取って袋に包み入れることができるというではないか」と定めた上で、「とすれば、結句は「なのに、どうして生き返ってほしいという自分の願いはかなえられないのか」のような意かと察せられる」と述べる。第四句までが普通では到底

できそうもないことでもできるという内容であつてみれば、なるほど確かに、結句にはそれに比べればこのくらしいことはできてほしい、叶ってほしいという願い（あるいはそれが叶わぬ嗟嘆）が詠み込まれていると見ることは無理がないようにも思われる。

しかしながら、第四句までの内容を右のように捉えてみても、それがなぜ「袋」の例示によって示されているのかという点は解くことはできない。ここでは、なぜ「袋」であるのかが問われなければならぬだろう。

問題を抱えるのは（1）歌のみではない。近年の研究動向を鑑みるに、重要な問題を抱える語が（2）歌の「青雲」である。万葉集中の「青雲」は、かつてはこれを青空と同義と見る論もあつたが、吉井巖（一九四四）が、当時の中国の詩文に見える青雲が空ではなく雲であることを示しながら、日本の上代の青雲も同様に空ではなく雲を指す語と見るべきであると論じたものが定説であると云つてよい。

当該歌の「青雲」もまた青き雲であることは明白であるが、この「青雲」は諸注釈において、神上がる天武の魂そのもの、あるいはその比喩として解釈を施されている。たとえば『評釈』は「雲に神秘性を感じてゐたのは當時の一般の信仰」であるとした上で、

「太上天皇はその青雲の行動に天皇の神霊の神上がりますの感覚

をとほして認められて」この歌を作つたのだと解し、当該歌の「青雲」に天武天皇の靈魂の姿を見ている。こうした見解は、さらに、『釋注』にも見え、ここでは「青雲」が「中国では靈雲であることが多い」とした上で、「別世界に神上がった天武を畏敬する心があるか」との指摘がなされている。そしてまた『和歌大系』がこれを「青い雲」が「星を離れ遠ざかり」と訳出しつつ、一首を「天皇の靈の遠ざかる悲しみを詠んだ歌」であると説くのも、「青雲」を天武天皇の靈魂の比喩とする見解によるだろう。

このように、諸注釈においては、「青雲」を天武の靈魂を感得させるもの、あるいは靈魂そのもの、また比喩的に表わしたものであると解する方向で、一定の落ち着きを見せている。そしてこれらの説を成り立たせているのが、雲は思う人の靈魂の姿であるとする土橋寛（一九六五）の論である。<sup>3</sup>しかしながら、近年に至つて、万葉人が雲に思う人の靈魂の姿を見ていたという説に対して、雲は大地の靈力であつて人の靈魂を表すものではないとする見解が松田浩（二〇一五）によって提示された。この指摘に鑑みれば、容易に「青雲」を天武の靈魂と決定することはできなくなる。ここに松田論文の妥当性を問うことを含め、従来説の再検討の余地が生まれる。

こうした問題を抱える二首は、二書に曰はく、天皇崩りましし

時の太上天皇の御製歌二首」という題詞によって一括される二首一組の歌である。よって(1)歌の行為の示す意味を考え、それとの関わりにおいて(2)歌の「青雲」の表現するところを捉えねばなるまい。判然としない点を残す二首ではあるが、二首の表現が相互に補充しあうことでその内容もより明確に見えてくるのではないだろうか。

なお、右に示した問題を解くことは、単に二首の歌の解釈を更新するにとどまるものではあるまい。天武・持統朝は高天原神話が、そしてその神話によって支えられた神聖なる王権における天皇像が生成してゆく時代であった。<sup>4</sup>そうした時代に天皇の死がいかに表現されたのかを読み解くことは、その時代における思想や神話的思考と表現とのかかわりの一端を明らかにすることにも繋がるものと考ええる。

こうした見通しを持って、まずは(1)歌の「袋」の性質を見ていくことしよう。

## 二 袋の性質

前節で述べたように、(1)歌は第五句が難訓であることに加え、第四句までの「燃ゆる火も取りて褻みて袋には入ると言はずや(も)」<sup>5</sup>という行為は「奇抜」であると評されたり、「幻術」である

可能性が指摘されたりもするが、そうした指摘はなぜここに火を袋に入れるという行為が詠み込まれるかということの説明にはならない。しかしながら、歌表現を読み解くためには、この問題を避けることはできない。まずはこの行為が詠み込まれた四句を虚心にながめてみよう。(1)歌の原文は以下の通りである。

燃火物 取而褻而 福路庭 入澄不言八 面智男雲

訓の定まっている(1)歌の第四句までを見るに、ここでまず注目しておきたいのは、「燃ゆる火も」「取りて褻みて」「袋には」「入るといはずや」と、第四句までのすべての句に助詞が表記されており、それらが一つも省略されていない点である。例えば、『万葉集』中に「には」の用例は一九五例見えるが、そのうち七十七例は原文において「に」あるいは「に・は」にあたる文字が省略されている。<sup>7</sup>勿論、文脈によって自明であるために省略されるという場合もあるが、(1)歌では訓み違えを防ぐがごとく助詞が明確に表記されているのだから、助詞の意味は当該歌の歌意に大きく作用するものとして、注意を払う必要があるだろう。(1)歌の歌意を捉える上で注目したい助詞が「も」と「に」は<sup>8</sup>である。以下、順に見ていこう。

「も」は、「ほかにも類推できることを、暗示の形で、(すなわち、添加や例示として)」表す助詞である。<sup>8</sup>当該歌の「燃ゆる火も」の

助詞「も」は、燃ゆる火以外にも袋に入るものを類推できることを添加や例示の形で示していることになる。すなわち、袋には「燃ゆる火」以外にも入れられるものがあつたのである。

「袋には」の「は」は、「その事物を指定的にとりたて、またその語句を以下の叙述に対する主語として提示」<sup>9)</sup>する、いわゆる取り立ての助詞である。つまり、一見して不可能に思われることも可能であるという第四句までの出来事は、取り立てられた「袋」において成立するということである。

右のように確認することで、(1) 歌の第四句までの内容を、「燃えている火でさえも袋には入るといではないか。(〇〇を入れておくのは簡単なことだ・〇〇も入れておきたい)」の意と定めておくことができよう。そうであれば、およそ右の解釈の括弧内に対応する思い(内容)が難訓たる結句に示されていると見て間違はないだろう。一首をこのように理解すれば、(1) 歌で皇后持統が袋に入れておきたいと願つたものとは一体何なのだろうかということが必然的に問題として浮かび上がる。そこで、まずは「袋には」と取り立てられた「袋」とは当時の人々にとつてどのようなものであつたのか、この点から確認していくこととしたい。

当該歌(1)を除き、『万葉集』に袋は四例見える。

(3) 生ける世に我はいまだ見ず言絶えてかくおもしろく繼へ

る袋は(縫流囊者) (4・七四六)

(4) 針袋(芳理夫久路) 取り上げ前に置き返さへばおのとも  
おのや裏も継ぎたり (18・四二二九)

(5) 針袋(波利夫久路) 帯び続けながら里こに照らさひ歩  
けど人も咎めず (18・四一三〇)

(6) 針袋(波里夫久路) これは賜りぬすり袋今は得てしか翁  
さびせむ (18・四一三三)

(3) 歌が家持が坂上大嬢手すから繼つた袋を貰つたときの歌、  
(4) 歌から(6) 歌が池主が家持より針袋を贈られた際の連作である。これらの中でも特に注目しておきたいのは、右の(5) 歌に「帯び続けながら…歩けど」とあることである。このことから、袋は身に着けて歩けるものであつたことが知られる。まずは、袋であることの意義をこの点から考えたい。

上代文献の中で右の点を考える際に見逃すことができないのは、『古事記』における二つの袋の用例である。『古事記』には稲羽の素戔禰と、倭建命の焼津地名起源譚において、二つの袋が登場する。稲羽の素戔禰譚では、大穴牟遲神とその兄神たちが旅に出るときにの叙述に袋が現れる。兄神たちは「大穴牟遲神に袋を負せて、從者と為て率て往きき(九一頁)<sup>10)</sup>とあるように、大穴牟遲神に「袋」を負負わせ、從者として連れて行ったという。ここでの「袋」は

旅をするときの荷物入れであり、旅中は常に大穴半遅神の背に負われている。

焼津地名起源譚では、「若し急かなる事有らば、茲の囊の口を解け(二三四頁)」とあるように、倭建命が叔母である倭比売命に、緊急時の守りとして袋をもらう。倭建命が、野に火を点けられるという緊急時にその袋の口を開けると、「其の姨倭比売命の給へる囊の口を解き開けて見れば、火打其の裏うちに有り」とあるように、中には火打石が入っていたという。ここでの「囊(袋)」は倭建命の旅の守りであつて、その旅中肌身離さず保持されていたのである。

『古事記』における二つの袋は、肌身離さず保持されているという点において共通している。この性質は上代文献に限らない。竹内正彦(二〇一五)が平安時代の「文袋」の性質について、これを「文箱」と比較し、以下のように述べていることも参考となるだろう。

文書を袋に入れて「宝物」として大切に保持するということでは、文箱と変わりはない。両者の差異のひとつには、「文箱」が身近に置くものであるのに対して、「袋」は肌身離さず保持することができるものであるということあげることができよう。

おそらく、(3) 歌において家持が過剰とも思えるほどに大嬢の縫った袋を讀めるのも、縫うという行為が縫い手の心を込める行為であるとともに、袋(1)それ自体が肌身離さぬものである点に関わるだろう。

如上に示したように、「袋」には肌身離さず保持し続けることができるものであるという性質がある。

この性質を踏まえて(1) 歌について考えるならば、何らかのものを袋に入れて肌身離さずにおきたかつたということになろう。そのことを念頭に(2) 歌を見てみると、(2) 歌では「青雲之星離去 月矣離而」と歌われている点が注目されよう。(2) 歌で星と月を離れていったのは「青雲」である。(1) (2) 歌を二首一組として見ると、(1) 歌の袋に入れておきたかつたものは(2) 歌における「青雲」であると推察されよう。それでは一体、その「青雲」の表現するものとはどのようなものなのだろうか。

### 三 雲は靈魂か

まずは、(2) 歌の「青雲」の抱える問題を確認しよう。既に述べたように、諸注釈において(2) 歌の「青雲」は、天武の靈魂そのもの、あるいは天武の靈魂を比喩的に表わしたものと解されている。そして、そうした見解の根拠とするところは、雲が思っ

人の靈魂であるとする土橋寛（一九六五）を筆頭とする諸論であった。<sup>⑫</sup>

しかし、雲を人の靈魂として捉える従来の説に対して、松田浩（二〇一五）は、「雲」を直接的にその人であると表現しているのは、火葬を歌う挽歌に限られていることを指摘した上で、「偲ぶよすが」としての雲をうたう歌には、雲が思う人そのものである、あるいはその魂であると直接的に表現するものは存在していない」ことを論じている。その指摘するところで特に重要なのは、土橋（一九六五）が雲を恋人の靈魂として見た歌として挙げる（八）歌と、それに近似する内容を持つ（七）歌の二首であろう。

（七）我が面の忘れもしだは筑波嶺を振り放け見つつ妹は偲はね  
（20・四三六七）

（八）我が面の忘れむしだは故郷<sup>こきょう</sup>に立つ雲を見つつ偲はせ  
（14・三五一五）

右の二首は、ほぼ発想を同じくする歌で、恋人を偲ぶよすがを詠み込む。そのよすがは、一方ではその人のふるさとにある筑波嶺であり、他方ではその人の故郷から溢れ湧き立つ雲である。両者の近似から言えるのは、雲がその人の靈魂であるのではなく、雲がその人ゆかりの土地に繋がるもの、更にいへばその土地の生氣・地霊として把握されていたがために偲ぶよすがとなり得たという

ことである。そして、こうした理解を保証するのが、『古事記』の大地生成神話において「国之常立神」（大地の永遠性を保証する神）と一組になつて現れる「豊雲野神」（大地そのものの靈力たる雲の神）の存在であつた（松田浩・二〇一五）。

松田論は、従来の諸注釈において個人の靈魂の現れだとされてきた「雲」の歌々を悉く、その人ゆかりの土地に由来する雲として説明し直すことに成功している。

ただし、そこで述べられた地霊としての「雲」の問題は、人の住む土地に限定されるものではない。この問題を、松田論文において俎上に載せられることのなかつた、（九）高橋虫麻呂「詠水江浦嶋子一首」の「白雲」を取り上げて以下に検討することとしたい。（九）歌の「白雲」は土橋論文が『白雲』が浦嶋子のタマであることはいうまでもない」と断定するものであり、その論拠の重要な一つとして取り上げるものでもある。

（九）…水江の 浦嶋子が 鯉釣り 鯛釣り誇り 七日まで  
家にも来ずて 海界を 過ぎて漕ぎ行くに 海神の神  
の娘子に たまさかに い漕ぎ向ひ 相とぶらひ 言成  
りしかば かき結び <sup>⑬</sup>常世に至り 海神の 神の宮の  
内の重の 妙なる殿に 携はり 二人入り居て 老いも  
せず 死にもせずして 永き世に ありけるものを 世

の中の 愚か人の 我妹子に 告りて語らく 「しましく  
 は 家に帰りて 父母に 事も語らひ 明日のごと 我  
 れは来なむ」と 言ひければ 妹が言へらく 「<sup>②</sup>常世辺  
 に また帰り来て 今のごと 逢はむとならば この櫛  
 筥 開くなゆめ」と … (中略) … この箱を 開きて  
 見ては もとのごと 家はあらむと <sup>③</sup>玉櫛筥 少し開  
 くに 白雲の 箱より出でて <sup>④</sup>常世辺に たなびきぬれ  
 ば 立ち走り 叫び袖振り 臥いまるび 足ずりしつづ  
 たちまちに 心消失せぬ 若かりし 肌も黻みぬ 黒か  
 りし 髪も白けぬ ゆなゆなは 息さへ絶えて 後遂に  
 命死にける 水江の 浦島子が 家所見ゆ

(9・一七四〇)

(9) 歌では、玉櫛筥に封じ込められ、常世へと去ってゆく「白雲」が歌われているが、実際のところ、この「白雲」をいかに捉えるかについては、諸注釈においては見解の分かれるところである。

たとえば『釋注』は当該歌の「白雲」の注に、「女の靈魂の化したもの。だから常世の方へ靡く」と記している。<sup>①</sup>一方、『全解』は当該歌の「白雲」を「封じ込められていた『浦島子』の魂」とみている。さらに、『全注』は「白雲」は常世の靈氣、呪力を象徴

したものである。これあるがために浦島子は年もとらず若いままいられたのである」と述べる。いずれも当該歌の「白雲」を「靈魂」や「靈力」と見ているが、その所有者・所属先に差異がある。玉櫛筥に入れられていた当該歌の「白雲」は海神の女の靈魂か、浦島子の靈魂か、それとも常世の靈力だろうか。

その判断を下すにあたって、まず確認しておくべきは、(9) 歌が表現するところの「白雲」そのものの靈的な性質であろう。これを歌の文脈の中で捉えることとしよう。(9) 歌には、「常世」という言葉が繰り返し詠み込まれるが、これを鍵語として「白雲」の性質に添って文脈を確認すると、以下のようになる。

① <sup>④</sup>常世に至ると「老いもせず死にもせずして永き世にありける」ことができる。

② その<sup>④</sup>常世辺に「また帰り来」るためには「この櫛筥 開くなゆめ」、玉櫛筥を開けてはならない。

③ その「玉櫛筥」を「少し開く」と、「白雲」の箱より出でて<sup>④</sup>常世辺にたなびいてしまったので、「たちまちに心消失せぬ 若かりし肌も黻みぬ 黒かりし髪も白けぬ ゆなゆなは息さへ絶えて 後遂に命死にける」、不老不死の力を失い、命を失う。

すなわち、まず第一に、常世にさえいれば、浦島子は不老不死で

いられたのであり①、常世には人を不老不死に保つ力があることがわかる。そして第二に、玉櫛笥を開けずにいれば、つまり玉櫛笥に入っていた「白雲」を逃がすことがなければ、浦島子は常世に帰れるのであり②、そこからは「白雲」が常世と人間世界とを繋ぐものであったことがわかる。そして、第三に、その「白雲」はほんの少し玉櫛笥を開けただけで、玉櫛笥から抜け出し、常世へと帰ってしまうものである③。「白雲」が笥を開けた途端に常世へとたなびいていくことを踏まえれば、「白雲」の本来の在所は常世であったということである。そして、そのような「白雲」が常世へ帰ると浦島子は老死する④。つまり「白雲」が常世へ帰らず、浦島子の手元にあれば、彼は老死することなく、常世に戻れたはずだということである。すなわち、玉櫛笥に入っていた「白雲」は不老不死の力であったと見做してよからう。それはつまり常世の靈力である。

(9) 歌における「白雲」を浦島子の魂と見たのでは、櫛笥を開けた途端に常世に向かうことの説明ができず、海神の娘の靈魂と見たのでは、浦島子を不老不死に保てることの理由が説明できない。今少し常世の靈力について付言すれば、次の歌をあげることができらう。

(10) 我妹子は常世の国に住みけらし昔見しより変若<sup>ち</sup>まましに

けり

(4・六五〇)

(10) 歌は恋人に対して、昔見たよりも若返った容姿に驚いて見せ、その理由を「常世の国に住みけらし」と推定してみせたものである。「我妹子」が若くいられたのは、「常世」にいたから、つまり常世の国の靈力を蒙っていたからであり、自分の魂とともにいたからでもなく、海神の娘の魂とともにいたからでもない。浦島子の歌の反歌は、

(11) 常世辺に住むべきものを剣大刀汝が心からおそやこの君

(9・一七四二)

というように、「常世」に住み続けておくべきだったと浦島子を批判する。それは、常世の靈力、すなわち「常世の白雲」の力を蒙り続けていれば、不老不死でいられたのに、という詠歌主体たる高橋虫麻呂の見解である。本来常世にあるべきはずの常世の靈力は玉櫛笥の中に封じ込められ、浦島子とともにあることで彼に不老不死の力を一時的に貸していたが、「世の中の愚か人」である浦島子によって玉櫛笥が開けられたために本来あるべき地に戻ったのである。

「詠水江浦島子歌」における「白雲」は、まさしく常世の靈力そのものであった。松田論文は、雲を土地と結びついたもの、その土地の靈力として捉えていたが、その関係は人間の住む世界だけ



に限られるものではない。この構図は、海神の神の住む国である「常世」においても等しく保たれていることを見逃してはなるまい。「雲」は異界の場合も含めて、その国、その土地の霊力としての性質を持つものであったのである。

では、このような視点を持ったとき、当該(2)歌の「青雲」はどのように理解することができるのか。これまでの検証によって、既に(2)歌の「青雲」を天武個人の霊魂と見る道は絶たれている。(2)歌の「青雲」もまた土地・国の霊力ということになるだろう。ではその「青雲」はいかなる土地・国の霊力だろうか。これを考えるためには「青雲」という語そのものに注目しなければならぬ。

#### 四 青雲と天と

万葉集中に「青雲」を詠み込む歌は(2)歌の他に四首ある。その内の三首は、東歌、防人歌、越中国歌謡であるが、それらの「青雲」をただちに(2)歌の「青雲」の理解のための材料とすることには躊躇せざるを得ない。地方性を顕わにする前者三首と、持統天皇の手になる天武天皇挽歌という、極めて宮廷的な背景を抱える後者とは、その表現を支える知の台座にあまりにも差があり過ぎるのである。これに比して、残る一首は、宮廷歌謡集を

その出発点に置くと目される万葉集巻十三に収載されるものである。<sup>15)</sup>

(12) 白雲の たなびく国の 青雲の 向伏す国の 天雲の  
下なる人は 我のみかも 君に恋ふらむ 我のみかも  
君に恋ふれば …… (13・三三二九)

(12) 歌では、冒頭部で詠歌主体「我」の置かれた世界を詠むにあたって、「白雲」「青雲」「天雲」という三種の雲によって区切られた人間世界の範囲を作り出すが、この冒頭四句の表現は「祈年祭祝詞」の以下の表現を基にする。<sup>16)</sup>

… 皇神の見齋かします四方の国は、<sup>〔1A〕</sup>天の壁立つ極み、<sup>〔1B〕</sup>國の退き立つ限り、<sup>〔2A〕</sup>青雲の靄く極み、<sup>〔2B〕</sup>白雲の墮り坐向伏す限り、青海の原は棹柁干さず、舟の舳の至り留まる極み、大海に舟満ち續けて、… (祈年祭祝詞)<sup>17)</sup>

対句ごとに「1」・「2」の番号を付し、対句内の句にA・Bの記号を付して示した。宮廷歌謡たる(12)歌は、明らかに対句「2」(A)青雲の靄く極み、(B)白雲の墮り坐向伏す限り」を歌のかたちに整えたものであり、祈年祭祝詞においても、この表現は地上世界の果てを描き出す詞章である。祈年祭祝詞の「2」部分のみを用いた(12)歌自体には、「青雲」と国(土地)との繋がり方は見えないが、祈年祭祝詞においては「青雲」は、天上に帰属す

るものと捉えられていたらしい。対句の「1」と「2」との繋がり方を以下に示そう。

(A) 「1」天の壁立つ極み——「2」青雲の靄く極み

(B) 「1」国の退き立つ限り——「2」白雲の墮り坐向伏す限り  
右の対句では「1」においてA「天」とB「国」が対置され、その構図は「2」のA「青雲」とB「白雲」に引き継がれる。Aの句において「天」と「青雲」とに「極み」という表現が、Bの句では「国」と「白雲」とに「限り」という表現がそれぞれ共通して用いられていることに照らせば、この構図は明らかであろう。すなわち、「祈年祭祝詞」においては、「天—青雲」、「国—白雲」がそれぞれ、一連のものとして示されているということである。

こうした「天」と「青雲」とを一連のものとする表現は、他の祝詞にも見ることができ、

…この敷きます (C) 大宮地の底つ磐ねの極み、下つ網ね、

這ふ虫の禍なく、 (D) 高天原は、青雲の靄く極み、天の血垂り

飛ぶ鳥の禍なく、 … (E) 大殿祭祝詞 (F)

右にあげたのは、宮殿の平安を願う大殿祭の祝詞であるが、この祝詞においても、「地」と「天」、「天」と「青」の関係が、

(C) 大宮地の底つ磐ねの極み、下つ網ね、這ふ虫の禍なく

(D) 高天原は、青雲の靄く極み、天の血垂り飛ぶ鳥の禍なく

と表されている。ここに (C) 「大宮地—底つ磐ね—這う虫」と (D) 「高天原—青雲—飛ぶ鳥」との対比が明確に示されており、「高天原」と「青雲」とが繋がることを確認できる。右の例を見るに、祝詞の表現が顕現させる宮廷の儀礼空間においては「青雲」はまさしく天に帰属する雲として現象するのである。

延喜式祝詞は、持統朝の宮廷儀礼歌たる柿本人麻呂の吉野讃歌にもそれらの詞章との共通性が指摘されているが、<sup>(13)</sup>そうした祝詞において「青雲」が天に帰属するものとして描かれ、宮廷讃歌巻たる卷十三においてもそうした「青雲」の表現が取り込まれているとき、本稿が課題とする (2) 歌における「青雲」と天武天皇との関係はいかに読み解くべきものとなるか。天と天皇との関係を当時の信仰的側面、すなわち天武・持統朝における宮廷儀礼歌がつくり出す神話的時空の中で捉えて考えてみよう。

まさにこの時代の宮廷儀礼歌を偏に担ったのが柿本人麻呂である。その人麻呂は、天武天皇の死を、以下のように神話的時空に位置付けている。「日並皇子尊殯宮之時柿本朝臣人麻呂作歌一首」において天武天皇の死が語られるくだりをここに掲げることとしよう。

(13) 天地の 初めの時の ひさかたの 天の河原に 八百万  
千万神の 神集ひ 集ひいまして 神はかり はかりし

時に 天照らす 日女の命(一)に云ふ、「さしあがる 日女の尊」 天をば 知らしめすと 葦原の 瑞穂の国を 天地の 寄り合ひの極み 知らしめす 神の尊と 天雲の八重かき分けて(一)に云ふ、「天雲の八重雲分けて」<sup>A</sup> 神下し<sup>B</sup> いませまつりし 高照らす 日の皇子は 飛ぶ鳥の 清御原の宮に 神ながら 太敷きまして 天皇の 敷きます国と 天の原 石門を開き 神上り 上りいましぬ(一)に云ふ、「神登り いましにしかば」…(以下略)…

(2・一六七)

右に示した(13)歌の前半部では、天孫降臨を果たした二二ギに重ねられつつ「高照らす日の皇子」たる天武の統治のさまが叙述されるが、ここで特に注目しておきたいのが、傍線部A「神下し いませまつりし」およびB「神上り上りいましぬ」である。<sup>19)</sup>この記述によれば、天武天皇は天から地上に降り立ち、飛鳥の淨御原宮に「神ながら太敷」いて地上を統治し、その後は「天皇の敷きます国」として再び天に帰ったという。「高照らす日の皇子」たる天皇の靈魂は、天へと帰る存在なのである。

(2)歌における「青雲」が月星を離れて、はるかなる天上界へと上つていく様は、まさしく、この天に発して「神下」った靈魂が地上統治の時を終えて「神上が」る姿を指していると見てよい。

しかし、ここで看過してはならないのは、「雲」として顕現する靈魂は、個別的な人格に帰属するものではなく、国や土地の靈力として觀念されていたという事実であり、「青雲」が天(高天原)に由来する靈力として捉えられていたという点である。「青雲」を天武天皇の個人的な靈魂と捉える道は既に断たれているのである。

この点に留意しつつ、(13)歌において「神下」り、「神上」りが如何に語られているかを確認してみることとしよう。ここでは、地上界へ「神下」ること、天上界へ「神上」ることがそれぞれ、地上界を「神ながら太敷」くこと、天上界(天の原)を「天皇の敷きます国」とすることに於いて果たされている。すなわち、いずれの場合も天皇としての統治の実現において「神下」りと「神上」りがあるということである。この性質が天皇だけに認められるものであることは、草壁皇子の薨去のさまを歌う(13)歌後半部において、皇子が「神上がる」ことなく「真弓の岡に宮柱太敷きいま」すとあるように、その死後にも地上の存在として歌われることから諒解されよう。あくまでも天皇であるか否かが、天とのつながりを保証するものであったのである。

天上界と地上界との靈魂の往復が、天皇においてのみ見られ、それが統治にかかわつてのみ見られることに鑑みれば、この靈魂は、まさに統治者たる天皇を天皇たらしめる、高天原由来の靈力

そのものであるといえるのではないか。生まれながらに持つ個人的な靈魂ではなく、天皇としての統治を始めるにあたって「神下」の靈魂であり、肉体の死後に「神上」る靈魂である。

当該(2)歌において天界へと上りゆく「青雲」は、地上界にあつては「向南山」陳雲之ちんくもの青雲あそくものと詠まれており、同格の「の」によつて「青雲」が「向南山」に柵引く存在であつたことが知られる。この「向南山」は難訓であり訓を付すことの叶わぬ句ではあるが、これが天子南面を想起させる文字遣いであることは間違いない。<sup>20</sup>「青雲」は天皇の統治する様子を表象する山にたなびいていたのであり、天武天皇が崩御すること、「向南山」から天界へと昇りゆくのであつた。

天界に由来し、天皇の支配能力と聖性を保障する靈魂、「天皇」という存在を支える靈力、それこそが(2)歌における「青雲」であつたのだ。その意味で、これは天武の個人的な靈魂と捉えるべきものではない。天界の靈力として天皇に付着・内在し、天皇を天皇たらしめる靈力——、持統が天武の肉体より去りゆくのを惜しみ、求めた靈力——、それはあるいは、折口信夫の説く〈天皇靈〉のごとき存在であつたということも可能ではないだろうか。<sup>21</sup>

## 五 おわりに

以上のように、考察を重ねてきたことで、(1)歌は、天武が保持していた天皇の力を保障する天由来の靈力を袋に入れてそばに留めておきたいという持統の希求を、(2)歌は、そうした持統の願いに反して、天武の天皇の力を保障する靈力が遠く離れて、天界まで戻つて行つてしまつた歎きを詠っている、という解釈を導くことが可能であろう。

その希求と嗟嘆が、天武に天皇であり続けて欲しかつたという思いによるものか、あるいは草壁のために天皇となるための靈力をこの場に留めておきたいという思いによるものか。本稿はそれを見定めるべき術を持たない。しかし、天武の天皇の力を保障する「青雲」という靈力を、自らのそばに留めておきたかつたということだけは確実であろう。

天に由来する靈力を身につけ、保持し、天皇として君臨・統治する。それこそが人麻呂の日並皇子挽歌において、「神下」り、「神上」がる存在であり、天との繋がりを保証する「高照らす日の御子」という名で称された天武天皇のありようであつたと思われる。そして、この「高照らす日の御子」という表現は、持統天皇自身も天武崩御後八年の御齋会の夜の歌において天武天皇を指す言葉と

して詠み込んでゐる。<sup>22</sup>この表現は、そのほかに集中に十一例存するが、それらが全てにおいて天武・持統系の天皇を表す語である<sup>23</sup>点からも、この時代に醸成された「天」と「天皇」の関係を窺い知ることができよう。

本稿で問題とする二首はまさに、「高天原広野姫」の謚を持つ持統天皇の手になる天武天皇挽歌であつた。天武・持統朝という「王権の神聖化と、これを支える高天原神話の形成」<sup>24</sup>がなされてゆく時代のさなかで詠まれた二首として、当該一六〇・一六一番歌は位置付けられるべきであろう。

\* \* \*

以上のように結論を定めた上で、なお一言を加えておきたい。

本稿では(1)歌が、天に由来する靈力であり、天皇に対して天皇として地上世界を統治する力を与える靈力、そうした靈力を留めおきたいという持統の希求を述べたものであることを述べた。そうした解釈に立つと、訓読の叶わぬ(1)歌の難訓部分の文字表現にも、見えてくる部分があるのではなからうか。(1)歌の結句「面智男雲」は訓みが定まらない句であるだけに、誤字脱字説も多いが、中でも有力な訓の一つは、「智」字を「知日」の字間が詰まったための誤写と見、これを「面知日男雲」<sup>25</sup>(逢はむ日招くも)と訓む説である。訓読の当否の判断は措くとして、仮にこの文字

列に従うとすれば、第四句末尾から結句の文字列は「八面知日男雲」となる。その文字の抱える表意性は、「八面(八方)」を「知らす」「日」の「男(御子)」の「雲(靈力)」を想起させる。あるいは穿ち過ぎかもしれないが、このように文字列を一字ずつ追つていくと、訓はさて置き、その文字遣いからは、持統が留めておきたいと願つた靈力、「八方(地上全体)」をお治めになる日の御子の靈力」の姿を読み取ることができるのではないだろうか。一案としてここに挙げておきたい。

注(1) まず「面」の字を第四句に含むか第五句の頭に置くかを起点として様々に説が分かれる。「面」を第四句に含むとしたのは賀茂

真淵の『萬葉考』である。「智」を「知日」の誤字であるとして第五句を「知日男雲」とする説である。「新編全集」「新大系」『釈注』は第四句に「面」を含め「入るといはずやも」と訓むものの、第五句を無訓で「智男雲」としている。一方、「面」を第五句の頭に置くとしたものに「管見」と「檜孀手」がある。「管見」は「智」を原文にしたが「智」と置き「面智男雲」と訓んだ。一方、『檜孀手』は「面智」を「面知日」に分解し、「面知」とは、逢見と云意の義訓であるとして、第五句を「面知日男雲」と訓んだ。しかし、木下正俊(一九五四)は後続音の問題から「男」は「ナ」ではなく「ヲ」と訓むべきであると指摘する。これを支持した『注釈』は、『檜孀手』の訓を木下論によつて修正し、「男雲」とを「逢はむ日招くも」と訓み、『全注』などもこれに従っている。

以上のように(1)歌は、下二句「入燈不言八面智男雲」の訓みに限定しても「面」を第四句に含むか第五句の頭に置かかという問題「智」を「智」とするか「知曰」の誤字とするか「知曰」の誤字とするかという問題「男雲」を「ナクモ」と訓むか「ヲクモ」と訓むかという問題を孕んでおり、様々な解釈がなされてきた。

- (2) 「青雲」を青空と見たのは、本居宣長『万葉集玉の小琴』である。そのほか、鹿持雅澄『古義』・山田孝雄『講義』なども青空とする。
- (3) そのほかに青木生子(一九七九)も同様の見解を示す。
- (4) この点、吉井巖(一九七七、二二二頁)を参照。
- (5) 結句「面智男雲」が難訓である故に、諸注では「面」字を第四句末尾とみて「言はず八面」と訓む説と、「面」字以下を結句として第四句を「言はず八」と訓む説に分かれる。本稿ではひとまず「言はずや(も)」と記しておく。
- (6) この内容について、平館英子(一九七七)は、『記』『紀』『万葉集』を通じて他に例がな<sup>い</sup>として奇抜であると指摘する。ほか、「幻術」(『新編全集』)や「方術」(『古典集成』)と説明される。
- (7) 原文に「に」の表記がないが「には」と訓まれる例を以下に挙げる。「風流士に我れはありけりやと貸さず帰しし我れぞ風流士にはある(風流士者有)」(2・一二七)、「葦辺には(葦邊波)鶴がね鳴きて港風寒く吹くらむ津乎の崎はも」(3・三五一)など。
- (8) 『時代別国語大辞典上代編』「も」の項による。
- (9) 『時代別国語大辞典上代編』「は」の項による。
- (10) 『古事記』の訓読文は新編日本古典文全集『古事記』(山口佳紀

神野志隆光校注、一九九七年、小学館)に拠り、そのページ数を示した。以下同様とする。

- (11) 縫うことで縫い手の「心」が籠ることは、「我が背子が着せる衣の針目おちず入りにつらしも我が心さへ」(4・五一四、阿倍女郎)にも見て取れる。

- (12) 同様の見解は、青木生子(一九七九)にも見ることができ。青木論文では、『古事記』中巻の「国思歌」の片歌「はしけやし我家の方よ 雲居立ち来も(記三三)」を例に挙げつつ、「わが家のほうから立つてくる雲は、一つの風景ではなく、家人(妻)や故郷の靈魂の姿となつたかしみ見られるものであった」と述べ、これが「雲に思う人の魂を見る古代的心性」に拠るものであるとの見解を示している。

- (13) 同じく「白雲」を仙女の靈魂と見るものに『和歌大系』がある。『和歌大系』は(9)歌の「白雲」の注に「この白雲は海神の女の靈魂の化したもの。そこで常世の方へたなびく」とする。

- (14) 以下の三首をさす。東歌「汝が母に噴られ我は行く青雲の(安平久毛能) 出で来我妹子相見て行かむ(14・三五一九)」、防人歌「大君の命畏み青雲の(阿乎久牟乃)とのびく山を越えて来ぬかむ(20・四四〇三)」、越中国歌謡「弥彦おのれ神さび青雲のたなびく日すら小雨そは降る(一云「あなに神さび」)(16・三八三三)」。

- (15) 卷十三の原形を宮廷歌謡集と見るべきことは、伊藤博(一九八二)に詳しい。

- (16) 「延喜式」祝詞は平安時代の文献であることから、それを上代の研究に用いることができるか否かについては見解の分かれるところであるが、青木周平(一九九五)が「現祝詞が記紀につな

がる類型的詞章をもつ」ことに注目しつつ、現存の祝詞そのものではなくとも、その祖型(類型)と万葉歌とのつながりを指摘しているように、その詞章(あるいはその祖型)を讀みの根拠に据えることは十分可能であろう。特に、本稿が問題とする祈年祭祝詞には大和の六県が登場しており、そのことは成立が奈良時代以前であったことを示そう。

(17) 本文は日本古典文学大系『古事記 祝詞』(岩波書店、一九二八年)収載、「祝詞」(武田祐吉校)に拠る。ただし、引用にあたり一部旧字体を新字体に改めた。以下に扱う祝詞も同様。

(18) 人麻呂吉野讃歌と祝詞との関係については、青木周平(一九九五)参照。

(19) なお、B「神上り上りいましぬ」の主語については、これを天武とするものと、天武の子である草壁皇子とするものとで説の分かれるところではあるが、「清御原の宮に神ながら太敷」と明確に示されていることに鑑みれば、傍線部Bの「神上り上りいましぬ」の主語は天武であると見るべきであろう。『全注』が「異伝として記された『神のほりいましにしかば』」の方では、天武天皇の崩御としか解しようがないのだから、『神あがりあがりいましぬ』も同様に考えるのが自然な筋」であると指摘するのが、穏当な解釈であろう。

(20) この点、中西進『万葉集 全訳注原文付』(講談社)が「向南山」に注を付して「天子南面の思想による」と述べる通りである。

(21) 折口信夫の〈天皇霊〉に関しては、折口信夫(一九三三)などに詳しい。なお、折口名彙としての述語分析に関しては、津田博幸(一九八六)に詳細な研究がある。津田論文のことは借りれば、折口の〈天皇霊〉は「天皇霊を代表とする外来魂が天

皇の肉体に付着・内在していることで、古代の天皇の支配能力や聖性は保証されていたとするもの」と定義できる。

(22) 万葉集卷二・一六一番歌。

(23) 「高照らす日の御子」という表現について阿蘇瑞枝(一九八八)は、「万葉集において持統・文武朝にのみこの詞章があらわれる」と述べ、その根拠として天武天皇の歌謡への関心が十四年九月の詔に見えること、持統・文武朝が積極的な歌謡撰取の時期に続く時代であったことを挙げている。

(24) 吉井巖(一九七七年)

(25) 「智」を「知日」の誤字としたのは橋守部『万葉集楡婦手』、澤瀉久孝『注釈』である。この説は稲岡耕二『和歌大系』など、近年の注釈書でも支持されているところである。

#### 引用文献一覧

- 青木周平(一九九五)「人麻呂・吉野讃歌の祝詞的表現―第一長歌を中心に―」『萬葉の課題』翰林書房(古代文学の歌と説話)若草書房所収
- 青木生子(一九七九)『雲』『万葉の美と心』講談社学術文庫
- 阿蘇瑞枝(一九八八)『宮廷讃歌の系譜』『柿本人麻呂論考』おうふう
- 伊藤 博(一九八二)『万葉集の生いたち』(四) 卷十三―卷十六の生いたち』新潮日本古典集成『萬葉集 四』新潮社
- 折口信夫(一九三三)『剣と玉と』『折口信夫全集』第二〇卷所収
- 木下正俊(一九五四)『唇内韻尾の省略される場合』『萬葉』一〇号、萬葉学会
- 平館英子(一九七七)『天武天皇挽歌』『万葉集を学ぶ(第一集)』有斐閣

竹内正彦（二〇一五）「柏木の文袋―封じ込められた最後の手紙をめ  
ぐって―」『文学』一・二月号、岩波書店

土橋 寛（一九六五）「国見歌の性格、発想、素材」、「国見の望郷歌と  
その展開」『古代歌謡と儀礼の研究』岩波書店

津田博幸（一九八六）「天皇霊の考察 その一―折口名彙研究を主軸  
として―」『三田國文』第五号、慶応義塾大学

松田 浩（二〇一五）『万葉集』の雲―偲ぶよすがとしての「雲」を  
起点として―鈴木健一編『天空の文学史 雲・雪・風・雨』三弥  
井書店

吉井 巖（一九七七）「ヤマトタケルの死」『ヤマトタケル』学生社

吉井 巖（一九四四）「青雲放」『萬葉』第五号、萬葉学会

（二〇一五年度卒業）