

人麻呂作歌の成立条件について

池田勉

ここでは、万葉集に人麻呂作歌と言われている作品のうち
の二三について、その作品成立の歴史的・社会的条件を考察
してゆくことにする。人麻呂における作品形成の意欲を究明
するための準備作業にはかならない。

第一章 「おほきみは神にしませば」の 意味内容とその移り行き

万葉集巻十九に、つぎの二首の歌が大伴家持によつて記載
されている。

おほきみは神にしませば赤駒のはらばふ田井を京師とな
しつ(四二六〇)

おほきみは神にしませば水鳥のすたく水沼を皇都となし
つ(四二六一)

四二六〇の歌には、左註に「右の一首は大將軍贈右大臣大
伴卿の作」とある。大伴御行の作である。御行は家持の祖父

安麻呂の兄であつた。四二六一の歌の作者は、家持の記載し
た時すでに詳かでないらしい。

右の二首は、左註に「天平勝寶四年二月二日これを聞き
て、即ちここに載す」とあるが、家持が誰から伝え聞いたか
それはどんな事がらに關連した時であつたか、全くわからない。
ただ天平勝寶四年は、家持が三年七月十七日をもつて少
納言に任せられ、六年間にわたる越中守の任務を終えて、八
月五日京師に歸つてきた、その翌年にあたる。家持三十五歳
の時である。

さらに、右の二首には「壬申の年の乱平定せし以後の歌二
首」という前書きが附けられている。壬申の乱の平定した年
は、西暦六七二年にあたるから、天平勝寶四年(七五二年)か
らさかのぼつて、およそ八十年ほど前の古歌を家持は記載し
たわけである。

さて、この二首の歌は、共通の同じ発想にもとづいて表現

されている。「おほきみは神にしませば」という第一・二句を共通に持つてゐるばかりでなく、いずれも荒蕪の原野を皇都に化した「おほきみ」の創造力の偉大さを讚美する心情において同じである。「赤駒のはらばふ田井」と言い、「水鳥のすだく水沼」と言い、その風土的形象はいずれも農耕に従う土俗の中に生活するものの目にした觀察であろう。のみならず、「おほきみ」のすぐれた威力を讚仰するために、自然の原野を皇都に作りあげた創造力の偉大さをもつて構想の中心に据えている点において、古代的讚美の素朴な精神をうかがうことができよう。

従つて、「おほきみは神にしませば」の文学的表現についても、また古代的風土の生活環境において理解されなければならぬものがあるはずである。

この「おほきみ」は具体的には前書きの「壬申の年の乱平定せし以後」という一文を信ずるならば、天武天皇をさしてゐることは明かである。そして「おほきみは神にしませば」と表現する場合、この「神」という言葉に古代の人々が言いこめた意味あひも、本居宣長が古事記伝に解説してゐるやうに、「尋常おもとならずすぐれたる徳ととのありて、可畏おそき物」という意味内容以上に出るものではない。人間を超越した神性といふやうな抽象的觀念は古代の人の理解するところではなかつた。とすれば、「おほきみは神にしませば」といふ讚仰の心情には、天武天皇を、すぐれた威力を持つ人間として讚美し

畏敬する以外の意味はこめられていないと考えねばならぬ。そのすぐれた威力という表象には、もとより、壬申の乱を勝ちとつた天武天皇の、戦いにおける行動的な威力とその英姿を思い浮かべてゐるであらう。しかし、「神にしませば」といふ讚仰の心情は、人間関係において偉大な力をそなえた個性、すなわち英雄的個性への讚美の念と異質のもではなかつたはずである。

言うまでもなく、天皇を「現御神あらみかみ」とする考え方は、思想としては、大化改新以来、奈良朝にいたる宣命のなかにしばしば現われている。そういう「あきつ御神」の思想的伝統を一方に考えるにもかかわらず、むしろ、そういう思想の伝統を考へるが故に、壬申の動乱直後に突如として「おほきみは神にしませば」の文学的表現が結実するという事実のもつ文学的意味を追求しておかなければならないと思ふのである。といふのは、この文学的表現において、「あきつ御神」の思想的伝統が「おほきみ」の人間像として生き生きとした血を通わしはじめたし、しかもその人間像が人々の畏敬と信頼のうち形成されてゐるからである。そういう「おほきみ」の人間像を文学的表現に反映した個性こそほかならぬ天武天皇であつた。

さて、壬申の動乱は九月に平定し、その年の冬には早くも宮室が岡本の宮の南に営まれる。飛鳥あすかの淨御原きよみくろはらの宮といふ。ここを都として天武天皇の政治は始められる。この時、大伴

御行は天武天皇への讃仰の心情を一首の歌に表現したわけであつた。これから天武天皇によつて進められる政治がどのような体制をとるものか、また、それがどのような方向に導かれてゆくものか、この時の御行に予知できるはずはない。おそらく天武天皇にも政治の未来は見とおすことは不可能であつたろう。ただ後からたどつて見た場合、歴史的必然性といふものが認められる。天武天皇の政治は大化改新によつて方向づけられた律令制国家の充実と整備とその完成へ進みゆくものであつた。しかし、これは壬申の動乱直後においては未来の課題である。歴史の必然性を実現してゆくものは現在の創造的エネルギーにはほかならない。この創造的エネルギーをかきたてるもの、創造的エネルギーに火をつけるもの、創造的エネルギーに目標を与えるもの、そういう役割りの一つをはたしうるものに文学的表現の働きがある。大伴御行が天武天皇の偉大な個性を讃仰して、「おほきみは神にしませば」と表現した時、この発想には「おほきみ」のすぐれた威力に新しい目標を見いだしたものの希望と活気がわき立つてゐる。こういう発想法の力が、古代国家の創建をおしすすめる天武朝のたくましい意欲に、一つの目標を力強く示し続ける働きをする。持統朝において、人麻呂がさらに「おほきみは神にしませば」と同じ発想法を踏襲するのは、この伝統を受けついで拡大し、持統朝の新しい意欲をこの発想法にもりこんでゆくためであつた。

ところで、このような文学的発想の創始者となつた大伴御行は、どんな経歴の人であつたか。続日本紀によれば、孝徳天皇の時代に右大臣となつた大伴長徳の子である。壬申の動乱に天武天皇側の將軍の一人として活躍した大伴連馬來田・その弟吹負、大伴安麻呂はその兄弟であつた。大伴の氏族は古い倭の豪族である。御行の名は壬申の乱についての日本書紀の記述のなかには見えないが、天武天皇四年に兵政官の大輔に任ぜられてゐるところから見れば、おそらく壬申の動乱には大伴の兄弟たちと行動を共にしてゐたものと察せられる。

(註) 日本書紀に、天武天皇が近江朝をのがれて吉野に入った時これに従つた舎人の中に、大伴連友国の名が記録されている。友国と御行とがどんな関係にあつたか、明かでない。

このような大伴御行の経歴から考えると、さきの「おほきみは神にしませば」の表現は、壬申の動乱を通して仰ぎみた天武天皇のすぐれた個性に対する讃美であつたことが理解される。とすれば、この「おほきみ」讃美は、当時の民衆一般の心情ではなく、もつと狭い範囲の人たち、すなわち壬申の動乱に戦亂的な行動を共にして生きぬき、その共通の行為と感情とを経験した人たちの心情を地盤とするものであつた。この地盤から、「おほきみは神にしませば」の表現は、結晶してくるものであつたし、また天武朝の国家創建の事業は、この地盤の人たちの協力を中心としておし進められたのであつ

た。

さて、以上のような考察をめぐらした上で、われわれはふたたび大伴御行の「おほきみは神にしませば」という一首の文学的表現に立ちかえつてみよう。そして「おほきみ」讃仰の心情がどんな文学的性格を発想していたが、その表現の中からくみとつて、考えてみよう。

(一) この讃仰の心情は、人間関係としては、古代英雄とその部下との間がらにひとしいような親近性のある人間関係の上に成り立っている。これは王申の乱を通じて、戦鬪的行動を共にし、運命を共にして生きぬいてきた経験から生まれたものであろう。

(二) 従つて、この人間関係は、天皇とその臣下というような権力関係のものでなく、人間的親近性を多分に残している。これは天皇の権力が法制によつて強大に成長する以前の人間関係である。

(三) この親近性をもつた人間関係の線の上で、畏敬と信頼の心が緊張するところに、讃仰の情が生まれている。

(四) この感情的緊張は、古代的な崇拜の心情によつて高揚する傾向をもつ。

(五) 崇拜の対象は、人間個性の偉大さとしてとらえられている。

(六) それは素朴な崇拜であつて、屈服ではない。ただ一すじに、すぐれて偉大なものへの信頼と崇拜であつた。

(七) このように一つの人間関係において、人間個性のすぐれた力に高さを見いだし、感動し、信頼し、崇拜していく行為は、文学に反映して、文学の崇高な表現を形成する地盤となるであらう。

人麻呂が官廷の詩人として、文芸的な活動を始めるのは、こうした発想と表現との伝統を地盤としたものであつた。

おほきみは神にしませば天雲の雷の上に慮せるかも

(二二三五)

「天皇、雷の丘に遊びましし時、柿本朝臣人麻呂の作れる歌」の前書きがあり、天皇は持統天皇をさすものと言われている。しかし左註によると、「右、或本に云ふ、忍壁皇子に敵れるなり、その歌に曰く、

おほきみは神にしませば雲隠る雷山に宮敷きいます

となつてゐる。歌句に二三の異るところはあるが、構想としては同巧である。

また「長皇子、獵路の池に遊び給へる時、柿本朝臣人麻呂の作れる歌」の「或本の反歌一首」として

おほきみは神にしませば、眞木の立つ荒山中に海をなす

かも(二四二)

の詠が伝えられている。これらの三首は、天皇もしくは皇子の行動や威力を讚美する心情において発想され、「おほきみは神にしませば」の表現を同じように用いているが、大伴御行の一首と比較する時、そこにおのずから讃仰の心理過程に

異なるものが見いだされる。すなわち人麻呂の表現は、天皇の雷岳に遊幸しているさまを、恐るべき自然力をもつ雷神をおさえて、その上に立つ権威の形において構想する。それは大

伴御行の表現のように、「おほきみ」を人間の創造力の偉大さにもとずいて讚美するのではなく、すべてのものの上に君臨する絶対の権威者、もしくは支配者の姿において構想しようとして試みている。讚美されるものは、人間としての偉大さで

なく、律令制機構の中核としての天皇への敬仰である。それは天皇への讚仰というよりも、まさしく「神の御代」の形姿として讚美されるにふさわしいものであつた。獵路の池を、荒山なかに海をなす皇子の威力として見たてようとする構想のごときは、先行する大伴御行の発想から見れば、人麻呂の作歌において兎戯に類するものであろう。ただそこに天武天皇にはしまる皇統への敬礼を、天武天皇へつながるものとしての故に、人麻呂が意識しているのを見るばかりである。忍壁皇子と長皇子とは、ともに天武天皇の皇子であつたから。

同じく「おほきみは神にしませば」という表現を用いながら、その意味内容がこのように御行と人麻呂とにおいて異なるものになつてきたのは、なぜであらうか。それは作歌の構想に現われているように「おほきみ」の表象が人間的なものから法制国家的なものへ移り変わりつつあつたからである。天武朝から持統朝への移行であり発展であり、また天武朝と

持統朝との人間像の異りを示すものであつた。そして、この移り行きを決定的に性格づけたものは、天武天皇の崩御とその殯宮の儀礼であつたと考えられる。

第二章

「日並皇子尊の殯宮の時、柿本朝臣人麻呂の作れる歌」の構成を方向づけたもの

夏四月乙未(十三日)皇太子草壁皇子尊薨りましぬ、と日本書紀の持統三年に記している。御年二十八であつた。日並皇子尊とよぶのは、死後のおくり名である。草壁皇子は天武・持統天皇の第一皇子であり、天武天皇十年二月皇太子に立てられ、つぎの皇位を繼承するはずの方として、人々の与望のうちにあつた。だから皇太子の死は、拡充に向かつている律令制国家にとつて大きな悲しみであつたばかりでなく、実は天武天皇の崩御に引き続いた二重の深刻な衝撃であつたと思われる。というのは、朱鳥元年九月に天武天皇の崩御にあい、それから持統二年十一月にいたる長期の殯宮を終えたかと思うと、その五ヶ月後にはまたもや皇太子の死を悲哭しなければならなかつたからである。皇太子の殯宮において、「皇子の宮人行方知らずも」と慟哭した人麻呂の哀惜の情も「皇子尊の宮の舍人等、慟傷して作れる歌二十三首」の「わが哭く涙やむ時もなし」の痛哭も、国家の運命を荷なうはずのこの皇太子の死を、国家にとつての大きな喪失として悲し

むものであつた。相續く国家の不幸——人麻呂が皇太子の死を哀悼するのに、天武天皇の崩御を敘述した後に筆を改めて書き綴つていつた、その作歌構成の理由の一つを、この事実^{じじつ}に結びつけて考えることもできるであらう。さらに人麻呂は皇太子の死を悲しむための作歌に、なぜ神話的な天孫降臨の説話を取り入れることになつたか。そういう事情を解明するためには、天武天皇の殯宮の儀式を回顧しなければならぬであらう。皇太子の死の五ヶ月前まで、二年二ヶ月にわたつて行われた天武殯宮の儀礼は、皇太子殯宮における人麻呂の作歌に強い影響を与えているばかりでなく、文学史の上にも新しい画期を作ることになつた。叙事的詩なものの出生である。

ここに天武殯宮の盛儀とその異常に豊富な儀礼内容を思い浮かべる便宜のために、煩をいとわず、日本書記から抄写しておく。

○朱鳥元年(六八六年)九月九日、天皇の病遂に差えたまはずして、正宮に崩りたまふ。

○戊申(十一日)始めて発哀たてまつる。則ち殯宮を南庭に起つ。

○辛酉(二十四日)南庭に殯す。即ち発哀たてまつる。

○甲子(二十七日)平旦、諸僧尼、殯庭に発哀たてまつりて、乃ち退りぬ。この日はじめて奠進まつる。即ち誄たてまつる。

第一に大海宿禰菖蒲、王生の事を誄す。

次に浄大肆伊勢王、諸王の事を誄す。

次に直大参大養宿禰大伴、すべて宮内の事を誄す。

次に浄広肆河内王、左右大舍人の事を誄す。

次に直大参当麻真人国見、左右兵衛の事を誄す。

次に直大肆采女朝臣筑羅、内命婦の事を誄す。

次に直広肆紀朝臣真人、膳職の事を誄す。

○乙丑(二十八日)諸僧尼また殯庭に哭たてまつる。この日、

直大参布勢朝臣御主人、太政官の事を誄す。

次に直広参石上朝臣麻呂、法官の事を誄す。

次に直大肆大三輪朝臣高市麻呂、理官の事を誄す。

次に直広参大伴宿禰安麻呂、大藏の事を誄す。

次に直大肆藤原朝臣大嶋、兵政官の事を誄す。

○丙寅(二十九日)僧尼また発哀たてまつる。この日、直広肆

阿倍久努朝臣麻呂、刑官の事を誄す。

次に直広肆紀朝臣弓張、民官の事を誄す。

次に直広肆穢積朝臣虫麻呂、諸国司の事を誄す。

次に大隅、阿多の隼人、及び倭、河内の馬飼部造、各誄す。

○丁卯(三十日)僧尼発哀たてまつる。この日、百済王良虞、百済王善光に代りて誄す。

次に国々の造等、参赴るに隨いて各誄す。よりにて種々の歌舞を奏す。

- 持統元年春正月丙寅(一日)皇太子、公卿百寮の人等を率ゐて、殯宮にいでまして慟哭たてまつる。納言布勢朝臣御主人、誄たてまつる。誄をはりて衆庶発哀たてまつる。次に梵衆、発哀たてまつる。ここにおいて、奉膳紀朝臣真人等、奠たてまつる。奠をはりて、膳部采女等、発哀たてまつり、衆官奏樂まつる。
- 庚午(五日)皇太子、公卿百寮の人等を率ゐて、殯宮にまうでて慟哭たてまつる。梵衆隨ひて発哀たてまつる。
- 甲申(十九日)花綬をもつて殯宮に進る。この日、丹比真人麻呂誄す。
- 五月乙酉(二十二日)皇太子、公卿百寮の人等を率ゐて、殯宮にまうで慟哭たてまつる。ここに於て、隼人、大隅、阿多の魁師おのが衆をひきゐて、互に進みて誄す。(註)隼人、大隅、阿多の魁師等三百三十七人に賞賜ふ、とあるによれば、右の誄した隼人らの数を知ることができる。
- 八月丙申(五日)殯宮に嘗たてまつる。これを青飯たてまつるといふ。
- 丁酉(六日)京城の耆老男女、皆臨みて橋の西に慟哭たてまつる。
- 九月庚午(九日)因忌齋を京師の諸寺に設く。
- 辛未(十日)齋を殯宮に設く。
- 十月壬子(二十二日)皇太子、公卿百寮の人等並びに諸の国司、国造及び百姓男女を率ゐて、始めて大内陵を築きたま

ふ。

○持統二年正月一日、皇太子、公卿百寮の人等を率ゐて殯宮にまうで慟哭たてまつる。

○辛酉(二日)梵衆、殯宮に発哀たてまつる。

○三月乙卯(二十一日)花綬をもつて殯宮に進る。藤原朝臣大嶋誄す。

○八月丙申(十日)殯宮に嘗たてまつり慟哭たてまつる。ここに於て、大伴宿禰安麻呂誄す。

○丁酉(十一日)浄大肆伊勢王に命せて、葬儀をのたまはしむ。

○十一月戊午(四日)皇太子、公卿百寮の人等と諸蕃の賓客とを率ゐて、殯宮にまうでて、慟哭たてまつる。ここに於て奠たてまつり、楯節舞を奏す。諸臣おのが先祖等の仕へまつれる状を挙げて、たがひに進みて誄す。

○己未(五日)蝦夷百九十余人、調賦を負荷ひ誄す。

○乙丑(十一日)布勢朝臣御主人、大伴宿禰御行たがひに進みて誄す。直広肆当麻真人智徳、皇祖等の騰極の次第を誄したてまつる。礼なり。(古へには日嗣と云ふ)をはりて大内陵に葬めまつりぬ。

以上が日本書紀に記録されている天武天皇殯宮の全貌である。殯宮は、崩御の後、本葬を営むまでしばらく喪屋におさめて、朝夕饌を供え、近臣の仕侍する間であるが、その期間だいたい一周年に定められていたようである。ところが、天

武天皇の殯宮は、さきにも書いたように、朱鳥元年(六八六)九月から持統二年(六八八)十一月にいたる、二年二ヶ月の長期にわたる葬禮であつた。その期間が異常に長期に及んだばかりでなく、またその儀禮そのものの内容が宮廷の組織と国家の政治機構とのすべてを総括して行われた。九月二十七日

には大海宿禰葛蒲が王生の事を誅したのを初めとして、諸王の事、宮内の事、大舍人の事、兵衛の事、内命婦の事、膳職の事が次々に誅詞として天武天皇の靈に奏上される。ここに宮廷の全組織は、その歴史と精神とを言葉の形において、ふたたびみずからの意識に明らかにしたことであろう。そして二十八日には、布勢朝臣御主人が太政官の事を誅し、続いて、法官の事、理官の事、大蔵の事、兵政官の事が誅詞とされ、二十九日には、刑官の事、民官の事、諸国司の事が同じく誅詞として天武天皇の靈に誓約されるのである。律令制国家の全機構をあげて、壬申以後の国家政治の精神が言葉の形において意識されてくる機会であつた。この政治的自覚の後に持統朝は実質的に整備された律令制国家を悠揚として発展させるのである。しかも律令制国家の自覚には天武天皇の人間像を忘れることができなかった。というのは、この政治的自覚が天武天皇の靈への誓約という形で、生れていたからである。

さらに九月三十日は、「国造等が参赴るに随ひて各誅す、よりて種々の歌舞を奏す」という一場面をも、われわれの想

像に入れておこう。地方民間の歌舞が素朴で力強い歌声を殯宮の庭にひびかせたさまを。

持統二年十一月四日には、「諸臣おのが先祖等の仕へまつれる状を挙げて、たがひに進みて誅たてまつる」という場面が展開される。それは古代貴族や豪族たちが天皇との連関において奉仕しつつ生きてきた、氏族の歴史と精神を叙述するものであつただろう。古事記の序に「先代の旧辞」とよばれたものの内容にひとしい事がらであつたと考えられる。その内容がどんなものであつたか、片鱗は後の聖武天皇の宣命や大伴家持の長歌の中に、部分的にうかがい知ることができよう。

(註) 天平勝宝元年四月一日、(陸奥国に黄金出でたる時)、同じ時に慶びを臣民に分ち給へる宣命に、「大伴佐伯宿禰は常も云ふ如く、天皇が朝守り仕へ奉ること顧みなき人どもにあれば、汝たちの祖ども云ひ来らく、海行かば、みづく屍、山行かば、草むす屍、王のへにこそ死なめ、のどには死なし、と云ひ来る人どもとなも聞こしめす」

万葉集卷十八、陸奥国より金を出せる詔書を賀ぐ歌に、「大伴の遠つ神祖の、その名をば、大来自主と、負ひ持ちて、仕へし官、海行かば、水漬く屍、山行かば、草生す屍、大皇の、辺にこそ死なめ、顧みはせしと言立て」

ついで十一月十一日、これは殯宮を終えて大内陵に葬める最終の日であるが、この日の儀禮には、最後に、当麻真人智

徳が、「皇祖等の騰極の次第を誅したてまつる」場面がある。「皇祖等の騰極の次第」とは、やはり古事記の序に「帝皇の日継」と言つたものにひとしい。それはかねて天武天皇十年に川島皇子らによつて、編録されていた「帝紀」が原本として参考されたものであろうか。

(註) 天武天皇十年三月丙戌(十七日)川嶋皇子、忍壁皇子、広瀬王、竹田王、桑田王、三野王、大錦下上毛野君三千、小錦中忌部連子首、小錦下阿曇連稱敷、難波連大形、大山上中臣連大鳥、大山下平群臣子首に詔して、帝紀及び上古の諸事を記し定めしむ、大鳥、子首みづから筆を執りて以て録す。

このような「帝皇の日継」や「先代の旧辞」が殯宮の儀礼において誄詞として読まれたことは、後に古事記や日本書紀となつて完成するものの原型がここで一応整理される機会をもつたことを意味するものではあるまいか。しかも、その整理や総合が天武天皇の死を機縁として行われ、従つて、それらの誄詞が天武天皇の靈に向かつてささげられたという行為と事実そのものは、一つの大きな詩的表現であつたのではないかと考えるのである。この事実は文芸史の現象として見るならば、歴史の描いた叙事詩篇ではなかつたか。

総じて天武天皇の殯宮儀礼そのものを一つの歴史的現象として考察する時、そこには天武朝の政治と文化との過去と現在が、総決算として、しかも意識された精神として顕現している。のみならず、それらの精神は誄詞という形のことばと

なつて、天武天皇の靈へ集注的に結集されている。文芸の立場から、この歴史的現象のあり方を私は重要に考へて、あえて歴史の描く叙事詩篇と見たのである。それは作家個人の描く叙事詩でなく、天武朝の精神の結集が事実と行為とをもつて描いた叙事詩篇であつたと言えよう。この殯宮で読まれた多くの誄詞が、どのような内容のものであつたか、今日に伝わらないから具体的に知るよしもないが、とにかく数多くの誄詞が宮廷と国家とのすべての組織をあげて結集され、それらの誄詞の内容は、天武朝の過去と現在とにわたつて叙述され、それらの誄詞が天武天皇の靈に向かつて集注されていくこと、言いかえれば、天武天皇に対する心情を中心として、それらの誄詞がすべて統一されていた点を見て、私はこの事実一つの叙事詩、歴史の描いた最大規模の叙事詩篇と言つてみたのである。それは直ちに叙事詩人を生みだし、叙事詩を制作させるには至らなかつたけれども、やがてそういう詩人を育てるにふさわしい、叙事詩的雰囲気をもし出すにたるものであつたと思われる。人麻呂はこうした叙事詩的な雰囲気の中で、その詩情を培いつつあつたのである。

天武天皇の殯宮に公卿百官を率ゐるて慟哭された皇太子草壁皇子は、その殯宮の終つた五ヶ月の後に、天武天皇の靈の後を慕うかのように薨去される。うち続く国家の悲しみを慟哭する人麻呂の長歌が、草壁皇子の殯宮にささげられる。人麻呂の作歌のなかで、その制作年代の明らかな作品の最初のも

のが、この長歌であることは、象徴的である。

さて、人麻呂のこの長歌は、草壁皇子の死を慟哭する叙事詩として成功しているものとは言えぬであろう。それは近い過去にあつた天武天皇の殯宮儀礼がかもし出していた雰囲気に影響されるところが多すぎたからだ。その雰囲気からまだ覚めきれないうちに、草壁皇子の死に当面したという感じである。従つて慟哭の音が叙事詩として詩的結晶するまでに成熟せず、観念的なひびきを多分に残している。そのことはこの長歌の構想にもあらわに現われている。人麻呂がこの長歌の初めから、しかも長歌の過半を費やして、神話的な皇統の系譜を描かずにはおかなかつたわけは何であろうか。皇統の系譜は天武天皇のために敘べられている。天武天皇の存在を描出せずには、また草壁皇子の存在は語り出せなかつたのである。これは天武天皇の大きな人間像が支配していた天武殯宮の雰囲気の連続にほかならない。のみならず、神話的な説話において、天つ日洞として降臨するニニギのミコトと、天武天皇とが全く一体化して、天武天皇を「天雲の八重かき別ぎて」天降つた神の命として発想しているのは、天武天皇への詠詞から強い影響を受けているからであろう。このように考えると、この長歌の前半を費やした神話的構想そのものが、天武殯宮における「皇祖等の騰極の次第」の中に成形していたものの移植とさえ思われるのである。草壁皇子の殯宮が全く天武殯宮に引き続くばかりの儀礼であり、人麻呂の長

歌もこの殯宮儀礼の場で実際に歌うために制作されたものであつてみれば、このような類似は、当時の時代的雰囲気の中では、あるいはやむをえぬ事情であつたかもしれぬ。

ただ神話的構想の部分が、その説話の内容においては、後に古事記に叙述されている神話と同じでありながらも、長歌としての叙事詩的律動を整えていることは、一面には人麻呂の叙事詩人としての力量を示すとともに、他面には天武殯宮の中から生まれてきた叙事詩的精神の成長を物語るものである。それ故、この長歌を人麻呂作歌としては成功したものとさえなくとも、天武朝から持統朝へかけての叙事詩的精神がどのような状況に成長しつゝあつたか、そういう観点から考えてみることもできるわけである。とすれば、この長歌を叙事詩的技法に関して考察する試みも行われてよいわけであるが、ここではふれないでおく。

(註) 日並皇子尊の殯宮の時、柿木朝臣人麻呂の作歌。「天地の初めの時し、ひさかたの天の河原に、八百万、千万神の、神集ひ集ひ坐して、神分り、分りし時に、天照らす、日靈尊、天をば知らしめすと、葦原の、瑞穂の国を、天地の、依り合ひの極、知らしめす、神の命と、天雲の、八重かき別ぎて、神下し、坐せまつりし、高照らす、日の皇子は、飛鳥の、浄の宮に、神ながら、大敷きまして、天皇の、敷きます国と、天の原、岩戸を開き、神上り、上り坐しぬ」(ここまでが神話的構想の部分で、高照らす日の皇子については、天武天皇をさすという説と、草壁皇子をさ

すとする説と二説あるが、前者の説の方が、長歌全体の構成からみて妥当のように考えられる。草壁皇子を懺哭する部分は次のように続けられる。

「わが大君おほきみ 皇子みこの命いのち 天あまの下 知らしめしせば 春花はなばなの貴たかからむと 望月もちづきの満みちはしけむと 天あまの下 四方よしかたの人の 大船おほぶねの思おもひたのみて 天あまつ水 仰あやぎて待つに いかさまに 思おもほしめせか 由縁よしづもなき 冥弓みよゆみの岡のみに 宮柱みやはしら 大敷おほしききまし 御殿みどのを 高知たかちりまして 朝あさごとに 御言問みこととはさず 日月ひつぎの 数多おほくなりぬる こそ故ゆゑに 皇子みこの宮人 行方ゆきかた知らずも」

第三章 「神の御代かも」の背景をなすもの

吉野離宮の遊幸に随従して、人麻呂の作つた二篇の叙事詩は、詩として完璧の清韻を結晶させている。数多い人麻呂の作品の中でも最高のものであらう。単純化された様式のうちに鳴りひびく大きく強い韻律は、吉野山川の形象をもつてうけとめられる。そしてこれらの形象は韻律にゆり動かされ、韻律とともに鳴りひびき、律動のなかに消化されてしまう。詩人を感動させ、感動することによつて発見した韻律はふたたび韻律の自然をとりかえして、落ちつくのだ。韻律の勝利である。こうして韻律は形象をえて、充足し完結し独立する。詩人によつて発見された韻律は、ここに表現となつて完結している。人麻呂の吉野作歌には、こうした意味においての、完璧の韻律を形成していることが認められる。それは作

品の完璧さを示すばかりでなく、完結した韻律によつて時代の雰囲気を象徴する記念碑となりえている。韻律の力によつて、時代の雰囲気を語りかけてくるからだ。こういう作品を形成した人麻呂の詩精神と技法とは、文芸のはたらくに思いをひそめる私にとつて大きな驚異であつた。この驚異の情をたしかめようとして、私の究明は始まる。

ところで、完結して自然の韻律に帰つてしまつたようなこの作品を前にして、驚異の念は起つても、およそ批評の手がかりになるようなすまは見えだしたが、批評の手がかりが見いだしたいということ、言いかえれば、手のつけようもない完璧の韻律を形成しているということ、そのこと自体が、私の究明の心をそる。すなわち、かかる完璧の表現を可能にした、作品の背景は何であつたらうかと。ことにその作品が時代のある時期の象徴となり記念碑となりえているとすれば、かかる表現を可能ならしめた、その雰囲気をさぐつてみたいと思ふのである。しかも、この作品の制作が、直接には吉野離宮の遊幸の場において行われたものとすれば、吉野そのものの風土と歴史とを一応考慮に入れておくことも必要であらう。

吉野の宮は、文獻の上では日本書紀斉明天皇の二一年に、「吉野宮を作りたまふ」とあるのが、その初めであらうか。しかし吉野の宮が歴史の照明をうけて浮かびあがつてくるのは、天武天皇が近江朝廷をのがれて、憂悶と不安を抱きつ

吉野への道をたどつた、その時からであろう。万葉集に伝えられる「み吉野の耳我の嶺に 時なくぞ 雪は降りける 間なくぞ 雨はふりける その雪の 時なきが如 雨の間なきが如 隈もおちず 思ひつゞぞ来る その山道を」の歌は、暗い思念にとざされた目にうつつた、風雪にくもる吉野であつた。壬申の勝利の後に、天武天皇八年五月、天皇は皇子らを従えて、この吉野の宮に天武朝の政治の将来のために全き協力を誓ひ合つた。

(註) 五月甲申(五日)吉野宮に幸したまふ。乙酉(六日)天皇、皇后及び草壁皇子尊、大津皇子、高市皇子、河島皇子、忍壁皇子、芝基皇子に詔して曰はく、朕今日汝等とともに庭に盟ひて、千歳の後に事無からむと欲す。奈之何。皇子等ともに対へて曰はく、理実灼然なり。則ち草壁皇子尊先づ進みて盟ひて曰はく、天神地祇及び天皇、詎めたまへ。吾兄弟長幼、併せて十余の王、各異腹より出づ。然れども同異を別たずして、ともに天皇の勅のままに、相扶けて忤ふること無からしむ。もし今より以後、この盟の如くならずば、身命亡び、子孫絶えむ。忘れし失たじ。五皇子、次を以て相盟ふこと先の如し。然して後に天皇曰はく、朕が男等各異腹にして生まる。然れども今一母同産の如くて恵ましむ。則ち襟を披きて、その六皇子を抱きたまふ。因りて、以て盟ひて曰はく、もしこの盟に違はば、忽ちに朕が身を亡はむ。皇后の盟ひたまふこと、また天皇の如し。

誓約の後の心明るさ、天武天皇の口には軽やかな、吉野讚

美の歌が詠まれていた。

美の歌が詠まれていた。
湖人のよしとよく見てよしと言ひし芳野よく見よよき人よ
く見つ

吉野の景勝は、これを見る人の心の状況に従つて、明るく映えていた。五月の緑あかるい吉野宮であつた。

さて人麻呂の詠じた吉野宮は、どんな形象を表現していたか。「山川の清き河内」に、「花散らふ秋津の野辺に」、大宮人の喜遊する「見れども飽かぬ」「滝の宮処」である。また「たたなはる青垣山 山祇のまつる御調と 春べは花かざし持ち 秋立てば黄葉かざせり ゆきそう川の神も 大御食に 仕へまつると 上つ瀬に鵜川を立て 下つ瀬に小網さし渡す 山川も依りてつかふる 神の御代」と映ずる吉野宮であつた。これは吉野離宮の景勝を詠ずるというよりも、吉野宮に遊幸している天皇の世を、讚美し謳歌する心情の中に高まつてくる感動である。その感動の中に見いだされてくる韻律こそ、この長歌の背景からひびいてくるものであつた。その背景を何にさがしていつたら、よいのであろうか。

御代は持統天皇であつた。持統天皇はことのほか吉野の宮に愛着を持たれていたらしく、持統三年正月から十一年四月まで、九年間に三十一回の行幸を日本書紀は記録している。その行幸の目的がただに吉野山川の景勝を目にたのしむためのものにすぎなかつたか、または心に祈念するところがあつたものが全く明かでない。また人麻呂が長歌を詠じて讚仰し

たのが、吉野行幸のどの場合であつたかも明かでない。ただ三十一回という、あまりにも頻繁な遊幸の回数から想像されることは、吉野への愛着がなみなみのものではなかつたことと、さらに天皇にこのような頻繁な遊幸を可能にした、時代のゆとりの悠揚さであろう。すなわち持統朝における律令制國家の充実と絶頂とを物語つてゐることである。

そのことと共に、持統天皇の吉野行幸をめぐつて、ひろのせの広瀬大忌神といみのかみ たつたのかぜのかみ竜田風神とを祭る祭儀がくりかえし執り行われる事實である。もちろん、この二神を祭ることは持統朝になつて始められたことでなく、すでに天武天皇四年四月から行われ初め、以後毎年四月あるいは六月には、かかさずその祭儀が続けられてゐる。

(註) 天武天皇四年四月癸未(十日)小紫美濃王、小錦下佐伯連さへ広足を遣して、風神を竜田にまら祠らしむ。また小錦中間人連おほまた大蓋、大山中曾禰連せね韓大を遣して、大忌神をせね広瀬の河曲に祭らしむ。

ところで、この祭儀が吉野行幸と並んで行われる時、両者の心理的反映によつて、祭儀的表現が遊幸の讚美的表現の中に転生してゐることは、構想力の性質から考えられるのであろう。それでは吉野宮行幸と広瀬・竜田の祭祀などが、どのような状況で行われているか、対照してみよう。

(1) 持統三年一月十八日、天皇吉野宮に幸す。二十一日天皇吉野宮よりかへりたまふ。(四月十三日皇太子草壁皇子薨去) 八月二日、百官、神祇官に会集して天神地祇の事を宣り

奉る。

(2) 八月四日、吉野宮に幸す。

(3) 四年二月十七日、吉野宮に幸す。

四月三日、使を遣して広瀬大忌神と竜田風神とを祭らしむ。

(4) 五月三日、吉野宮に幸す。

七月十八日、使者を遣して広瀬大忌神と竜田風神を祭らしむ。

(5) 八月四日、吉野宮に幸す。

(6) 十月五日、吉野宮に幸す。

(7) 十二月十二日、吉野宮に幸す。十四日吉野宮よりかへる。

(8) 五年一月十六日、吉野宮に幸す。二十三日吉野宮よりかへる。

四月十一日、使者を遣して広瀬大忌神と竜田風神を祭らしむ。

(9) 四月十六日、吉野宮に幸す。二十二日吉野宮よりかへる。

(10) 七月三日、吉野宮に幸す。

七月十五日、使を遣して広瀬大忌神と竜田風神を祭らしむ。

八月二十三日、使者を遣して竜田風神、信濃の須波、水内等の神を祭らしむ。

十月十三日、吉野宮に幸す。二十二日吉野よりかへる。六年四月十九日、使者を遣して広瀬大忌神と竜田風神を

祀る。

(12) 五月十二日、吉野宮に幸す。十六日かへる。

五月十七日、大夫調者まちきものまをしを遣して、名ある山、丘、濱かはを禱まごらしめて雨ごひす。

六月九日、郡国の長吏このかつかさに勅して、各名ある山岳やまか濱かはに禱まごらしむ。

(13) 七月九月、吉野宮に幸す。

七月十一日、使者を遣して広瀬と竜田とを祀まつる。

七月二十八日、吉野宮よりかへる。

(14) 十月十三日、吉野宮に幸す。十九日吉野宮よりかへる。

(15) 七年三月六日、吉野宮に幸し、十三日かえる。

四月十七日、使者を遣して、広瀬大忌神と竜田風神を祀らしむ。

(16) 五月一日、吉野宮に幸す。七日かへる。

(17) 七月七日、吉野宮に幸す。

七月十二日、使者を遣して広瀬大忌神と竜田風神を祀らしむ。

七月十四日、吉野宮よりかへる。

(18) 八月十七日、吉野宮に幸したまふ。二十一日かへる。

(19) 十一月五日、吉野宮に幸す。十日かへる。

(20) 八年一月二十四日、吉野宮に幸す。

(21) 四月七日、吉野宮に幸す。

四月十三日、使者を遣して、広瀬大忌神と竜田風神を祀

らしむ。

四月十四日、吉野宮よりかへる。

七月十五日、使者を遣して広瀬大忌神と竜田風神を祀らしむ。

九月四日、吉野宮に幸す。

(22) 九年二月八日、吉野宮に幸す。十五日に還かる。

(23) 三月十二日、吉野宮に幸す。十五日かへる。

四月九日、使者を遣して広瀬大忌神と竜田風神を祀る。

(24) 六月十八日、吉野宮に幸す。二十六日吉野よりかへる。

(25) 七月二十三日、使者を遣して広瀬大忌神と竜田風神を祀る。

(26) 八月二十四日、吉野に幸す。九月一日かへる。

(27) 十二月五日、吉野宮に幸す。十三日かへる。

(28) 十年二月三日、吉野宮に幸す。十三日かへる。

四月十日、使者を遣して広瀬大忌神と竜田風神を祀る。

(29) 四月二十八日、吉野宮に幸す。五月四日かへる。

(30) 六月十八日、吉野宮に幸す。二十六日かへる。

七月八日、使を遣して広瀬大忌神と竜田風神を祀らしむ。

(31) 十一年四月七日、吉野宮に幸す。

四月十四日、使者を遣して広瀬と竜田を祀らしむ。吉野よりかへる。

七月十二日、使者を遣して広瀬と竜田を祀らしむ。

以上は、持統天皇三十一回の吉野行幸を日本書紀から抄出

したのであるが、この回数を年次によつて分けてみると、次のようである。

年	3年	4年	5年	6年	7年	8年	9年	10年	11年
行	2回	5回	4回	3回	5回	3回	5回	3回	1回
田	0回	2回	2回	2回	2回	2回	2回	2回	2回

これによつてみれば、吉野行幸の多い年には、五回という頻繁さを示している。そして離宮での滞在はだいたい一週間以内の程度であつたことがうかがわれる。これに加えて、広瀬・竜田を祀ることも毎年二回かならず行われている。(持統三年は皇太子草壁皇子の殯宮があつたから行われていない)吉野行幸の中からもこの二神の祭祀を忘れていないのは、広瀬・竜田への信仰が重大な行事であることを物語つてゐる。

ところで、広瀬大忌神と竜田風神とを祭祀するは、何を祈念するためであつたか。それは農耕の平穩と豊饒を祈願するのである。広瀬の川合に鎮座する神、「御膳持たする若字加吉命」に、「天下公民の取り作れる奥つ御歳を、八束穂に成し幸へ賜へ」と祈り、「皇神の敷きます山々の口より、さくなだりに下したまふ水を、うまき水と受けて、天の下の公民の取り作れる奥つ御歳を、悪しき風、荒き水にあはせたまはず、汝が命の成し幸はへ賜へ」と願うものである。竜田風神を祭るのも、同じく、「志貴嶋に大八嶋国知らしめ

しし皇御孫命の、遠御膳の長御膳と、赤にの穂にきこしめす五くさの穀物を始めて、天の下の公民の作れる物を、草の片葉に至るまで、成し幸はへ賜へ」と願うのが主旨である。それを祈る故に、「うづの幣帛」として、「御服は明る妙・照る妙、和妙・荒妙、五色の物、楯戈・御馬に、御酒は悪のへ高知り、悪の腹滴て並べて、和稻・荒稻に、山に住む物は、毛の和き物・毛の荒き物、大野の原に生ふる物は、甘菜・辛菜、青海原に住む物は、鱈の広き物・鱈の狭き物、奥つ藻・辺つ藻に至るまでに、置き足らはして奉る」というのが、後に集成された祝詞に現われている、祈念の構想である。こうした古代の祝詞的構想が、吉野遊幸を讚美する人麻呂の長歌の構想の中に、かげを映しているのではないか。人麻呂が「山祇の奉る御調と……川の神も大御食に仕へまつる……」と詠じた、その文芸的構想は、この時代にかもされている一つの雰囲気を敏感に感じとつている所から生まれてゐるものではなからうか。時代の氣運を敏感にくみとつて、これに形象を造形すること、ここに時代の詩人がもつ文芸形成の意欲がうかがわれる。ただその構想を古風な祝詞的なものに限定したところに、人麻呂の詩人としての性格を見のがすことはできないが。

さて、吉野遊幸を讚美した人麻呂の歌が、三十一回に及ぶ吉野行幸のいづれの時に詠ぜられたものであるか、その時期を決定しがたいことは、さきにも述べたところである。また

季節がいつであつたかについても、「花散らふ秋津の野辺に」の「花」を何の花と見るかによつて、説は分かれる。花を桜花とすれば、これは春の季節であろうし、また野の草花の咲き散ると見て秋景と祭する説もある。このように制作の時期が定めにくいとすれば、この長歌の構想している表現そのものから、その制作の背景を考へてみることにしよう。

後の長歌に「山川も依りてつかふる神の御代かも」という一句がある。一句であるばかりでなく、この長歌そのものの表現が、持統天皇の吉野遊幸を、「神の御代」の構想をもつて発想している。これは持統天皇の人間の個性を讃仰するのではなく、天皇をふくめて、その天皇の御代のゆたかな高まり方を讃美しているのである。御代のはなつ精彩の象徴として「神の御代」の構想は立てられているわけである。かつて大伴御行が壬申の乱後の天武天皇を讃美して、「おほきみは神にしませば」と歌つた時、そこには天武天皇の個人的人間像のもつ偉力に對しての讃美が表現されていた。しかし、人麻呂が同じ「大君は神にしませば」という句を用いて、天皇や皇子の行為を讃美した時には、もはや讃美される人間の個性像は影うすくあまいであつた。天皇という人間個性よりも權威をもつて立つ天皇の姿、そういう姿を成り立たせている御代に對する感動の方へ流れていた。すなわち「神の御代」の成立が実現しつつあつたのである。「おほきみは神にしませば」の発想から、「神の御代かも」の構想への發展は、そ

のまま天武朝から持統朝への發展の姿であつた。天武天皇の個性の偉大さから、律令制国家は發展して、国家の成熟と充実は持統朝において絶頂期の姿を現出していたからである。持統天皇の吉野行幸が、三十一回を数える状況であつたこと、その上に持統六年三月から五月に及んだと思われる長期の伊勢行幸、それに続く藤原官の造営など、持統朝は持統天皇の个性的な力によつて進められていたのでなく、国家の整備した支配者機構によつて動いていることを物語るものであろう。持統天皇はもはやこのような機構を確立しえた律令制国家の象徴であつたわけである。

しかしながら、この国家体制の充実と精彩とを、「神の御代」として構想したところに、その文芸の、もしくはその文芸を支えている詩人の、深い錯迷が運命的なものとなつてゐる。というのは、天武天皇によつて律令制国家が建設の途にのぼつてゆく時、それは「おほきみは神にあれば」の発想によつて、新しい目標を与えられたといつてよい。この発想は、国家を形成していく新しい意欲に強い精神を吹きこんだ。そしてこの発想者は壬申の動乱以前からの古い豪族であり、その発想の形は古い倭の豪族の英雄崇拜的な根を持つていた。律令制の新しい機構に編成された古い豪族たちは、この英雄讚美的な精神に勢づけられて律令制国家の成長に協力をささげたのである。ここでは国家創造の意欲は芸術創造の意欲と等質であつた。律令制国家は芸術品を創造するにひと

しい意欲によつて形成を進められる。それは初めて国家を創造する芸術的な感動であつたといえる。芸術品としての国家創造であつた。この時、文芸はその形成意欲を、国家創造の意欲と泉を同じくしている。

ところが、こうして確立されてくる国家は律令制の法的な官僚国家の容貌を徐々に明かにして行く。そして持統朝の次の文武朝になると、この国家の性格は決定的のものとなつて行く。ここに、この国家の創造過程に関与していた豪族的なものは退潮をよぎなくさせられる。そして文芸もその意欲の泉を失つて霧散し、文芸意欲をとらえていた錯迷もまた消えるのである。別の新しい泉をもつた他の文芸の意欲が出生する。抒情詩である。

人麻呂が吉野遊幸の讃歌を作つた時、国家創造の過程は完成した絶頂期を形成する。天武天皇のような創業期の個人的人間像でなく、持統天皇を中核とする国家完成の一時期、天皇の御代があつたのだ。しかし、その時期の精神的律動を表現するのに、人麻呂は「神の御代」という古豪的発想をもつてする。それは「おほきみは神にしませば」の発想法の伝統に根をもつものである。そして「神の御代かも」の構想は、かの発想法の最後の完成を示していることにならう。国家創造の意欲と同じ泉に源をもつていた、この古代的な文芸造型の意欲は人麻呂を最後の詩人として位置づけているわけである。人麻呂の文芸造型が表現している、雄渾で全力的といわ

れる作歌態度は、彼の文芸形成の意欲が、国家的創造の意欲と同じ根をもつていることに基づくものであらう。と同時にその悲劇的と評せられる詩的律動のはげしさも、彼の文芸意欲が当面していた状況、すなわち古豪的発想の地盤の喪われていく運命の切実さによつて理解されうるものではあるまいが。

天武天皇の個性像の偉大さを讃美するために、大伴御行が「おほきみは神にしませば」と発想した時、この発想そのものがすでに一つの心理的錯迷であつた。しかし、この錯迷はその文芸的構想力によつて、魅惑をもつて、人の感動をさそい、進行する国家創造の火をかきたてたであらう。というのは、錯迷が存在するということ自体が、伸びようとし充溢しようとする勢いにある生命の、歴史の生命の表徴であつたから。言いかえれば、伸長しようと思気おつている生命は、その表現をよびもとめ、そこに必然的に錯迷が結びつくのである。その意味では、錯迷は生命の充溢する姿であるともいえるよう。ニイチエが言つたように、「生は錯迷(Tauschung)」を要する、それは錯迷によつて生きるものである。ことに壬申の乱後において、錯迷が古豪たちの英雄崇拜を地盤として発想され、錯迷が崇拜の心理と結びついたことが、この錯迷の魅力と感化力を決定的なものにした。しかも、この錯迷の発想は国家創造の構想力となり、発展して、「神の御代」の形象を生んだ。人麻呂がこの錯迷の発想法の伝統の

中に生きていたということは、彼の民族的出自や教養のそうなるはずのものがあつたのであろう。錯迷の生しなければならぬ必然性は国家の歴史の構造の中に存在したのであつた。また人麻呂がその詩的形成の意欲を、国家創造の意欲と等質のものとした限り、人麻呂をとらえられていた錯迷は彼の運命であり、その意味で詩人の立ちむかう素材でもあろう。詩人としての課題は、この錯迷の中から彼が何を造型してくるかである。しかし、それは人麻呂の文芸の評価の問題に立ち入ることにならう。成立条件を追求する筆はここで一応立ち止まらねばならぬ。

要するに、人麻呂が吉野讚歌を詠した日は彼の詩人として最も幸福な一時期であつた。真の意味の讚歌を構想しうる最後の日であつたし、その構想がまた国家の歴史的構造とその呼吸を合わせえた時期であつた。こうした国家体制の性格が持統天皇の後に変化していくに従つて、即ち人麻呂の発想の国家的地盤が変動してくるにつれて、彼の発想法も叙事詩的なものから抒情詩的なものへ推移せざるを得なくなる。その推移を一身の中に詩人の誠実をもつて遂行しなければならなかつた所に、人麻呂の苦しみも悲しみも、また切実な叫びも生まれてくるのであつた。人麻呂の抒情詩が、鉾石の中から割れて輝き出た黄金の一片のような、感動の生新さと切実さを表わしている秘密は、おそらくこの点にもとづくものであるまいか。

第四章

「高市皇子尊の城上の殯宮の時、柿本朝臣人麻呂の作れる歌」の成立条件について

高市皇子の死については、日本書紀の持統十年秋七月の条に、ただ一行、「庚戌（十日）後皇子尊薨りましぬ」と記されている。高市皇子は皇太子草壁皇子の死後、「四年秋七月庚辰（五日）皇子高市を以て太政大臣と為す」とあつて、国家の政治に関与する最高の地位にあつたから、今はなき草壁皇子に対して、後皇子尊とよばれたわけである。翌年は公卿輔任及び扶桑略記によれば四十三歳とある。

高市皇子が壬申の動乱に天武天皇の皇子の中での最年長者として天武側の軍勢を統率したのは、まだ十九歳の時であつた。その時の皇子の面目は、次のように日本書紀は描いている。

天皇、高市皇子に謂りて曰はく、その近江の朝には、左右の大臣及び智謀の群臣、共に議を定む。今朕ともに事を計る者なし、ただ幼少孺子あるのみ、奈何せむ。皇子、臂を攘り、劍を按りて奏言さく、近江の群臣多しといへども、何ぞ敢て天皇の靈に逆はむや。天皇独り居ますといへども、則ち臣高市、神祇の靈に頼り、天皇の命を請はりて、諸將を引率めて征討たむ。豈に距ぐことあらんや。ここに天皇譽めて、手を携りて背を撫でて曰はく、慎

みて怠るべからず、よりて鞍馬を賜ひ、悉に軍事を授けたまふ。

それから二十四年の間、天武・持統の朝に律令制国家の確立されていく過程を皇子は生きてきたのである。その間に、壬申の戦に功績のあつた人たちは、次々に多く歿していつたが、その歿することに、宮廷はこれらの人々の壬申における協力を褒めて賞することを忘れなかつた。この事実によつてみれば、壬申の戦の意味が天武朝以後において高く評価されていたことを察することができる。

さて、高市皇子の死に際しては、その殯宮に人麻呂は、高市皇子の偉大な功績を述べた慟哭の長歌を詠してささげた。万葉集に伝えられるこの長歌一篇によつて、高市の行為とその精神は不朽に顕彰されたといえよう。この長歌は、その中に城上の宮を常宮として葬つたことを述べているから、おそらく七月十日の歿後いくらかの月日を経てから、葬儀の場において実際に詠誦されたものと思われる。草壁皇子の殯宮の場合も、「朝ごとは御言問はさず 日月の数多くなりぬる」とあるように、高市皇子の殯宮もいくらかの月日をその期間としたものと考えてよいだろう。

ところで、高市皇子が七月十日に薨じたことを記録したそのすぐあとに、日本書紀には、次の二つの記事が続けられている。

八月甲午(二十五日)直広菟を以て多臣品治に授く。并せて

物を賜り、元より従ひたてまつれりし功と、堅く関を守るる事とを褒美てなり。

九月甲寅(十五日)直大菟を以て若桜部朝臣五百瀬に贈り、并せて賻物を賜ふ。以つて元より従ひたてまつれりし功を褒はしたまふ。

多臣品治が壬申の動乱の初めから天武天皇方に加わつていたことは、やはり書紀にくわしく記されている。

(註) 六月 午(二十二日) 村国連男依、和珥部臣君手、身毛君広に詔して曰はく、今聞く、近江の朝廷の臣等、朕がために言はむことを謀る。是を以つて汝等三人急かに美濃国に往きて、安八磨郡の湯沐令、多臣品治に告げて、機要を宣ひ示し、先ず当郡の兵を發し、よりて国司等にふれて諸軍を差発て、急に不破の道を塞げ。「男依、駅に乗りて来り、奏して曰はく、美濃の師三千人を發して、不破の道を塞ぐことを得たり。」高市皇子を不破に遣して、軍事を監せしむ。」

これらの記述によつてみれば、多臣品治の「堅く関を守れる事」というのは、この不破の関を堅めたことをさすのである。そしてこの功績は、壬申の戦をその緒戦において有利に導くことになつたものである。また若桜部朝臣五百瀬は、近江朝をのがれた天武天皇に従つて、ともに吉野にわけ入つた二十余人の舎人のうちの一人であつた。

この二人の壬申の戦の功労者が、高市皇子の死後一・二ヶ月の間に相續いて表彰されたのは、もとより高市皇子の死を

契機としてのものであつただろう。ということは、高市皇子の死を機会として、壬申の戦の軍事的統率者であつた高市皇子をしのび、壬申の戦の国家的意味が大きく回想される氣運がかもし出されてきたことを、これらの事實は物語るものではなからうか。それは人麻呂がその長歌において高市皇子を語つたが故にひき起こされたというよりも、むしろ人麻呂は、そうした壬申の戦の意味の再認識される精神的霧囲気の中で、高市皇子の行動と精神とを造型したものではなかつたか、というように私は考えるのである。

高市皇子の死を機縁として、壬申の戦の意味が回想されるということ、言いかえれば、天武朝の出発の決意が再認識されようとするに他ならなかつた。とすれば、この回想には常に天武天皇の人間像が大きく浮かび出てくるのは、当然のことであろう。人麻呂の高市皇子慟哭の歌が、ただ単独に高市皇子の人間像を描くのでなく、天武天皇との連関において、天武天皇の使命を受けてその精神を實現する姿において描き出されているのも、またもつとも次第である。さらにまた、壬申回想の霧囲気のなかで、高市皇子を慟哭するとすれば、その哀惜の心情が人麻呂個人の悲泣でなくして、大きな歴史の立場から痛哭されている事情も理解することができるだろう。

このように壬申の歴史の立場に立つて、高市皇子の死を文芸の形象に造型して慟哭しようと思つたとすれば、それは

壬申の戦に最大の戦士の像を實現していた高市皇子の戦鬪の絵を叙事詩的に構想することであつただろうと思われる。こうして人麻呂は壬申回想の霧囲気の中で、高市皇子慟哭のための詩的素材を整えるのである。

人麻呂が壬申の戦として長歌に表現している素材の大部はすでに当時に戦鬪手記として実在していたもののように考えられる。たとえば、実例として、長歌に表現されている事項の二三を、日本書紀の叙述と対照してみるならば、次のような類似点が見いだされる。(日本書紀はこの当時まだ成立していないが)

○(長歌) 不破山越えて、高麗劍 和麩の原の 行宮に天降り坐して 天の下治めたまひ 食国を定めたまふと、鳥が鳴く吾妻の国の 御軍士を召し給ひて

×(書紀) 天皇、不破に入りたまふ。

天皇、和麩に往まして、軍事を檢校へて。

天皇、ここにおいて行宮を野上に興ておはします。

天皇、山背部小田、安闕連阿加布を遣して東海の軍を發たしめ、また稚桜部臣五百瀬、土師連馬手を遣して東山の軍を發たしめたまふ。

○(長歌) ちはやぶる人を 和せと 従服はぬ国を治めと 皇子ながら 任けたまへば

×(書紀) 天皇、和麩に往まして、高市皇子に命せて、軍衆に号令したまふ。

よりて(高市に)鞍馬を賜ひ、悉に軍事を授けたまふ。

○(長歌) 捧げたる 幡のなびきは、冬こもり春さりくれば
野ごとに著きてある火の 風の共、靡くが如く、

×(書紀) 村国連男依、書首根麻呂、和理部君手、胆香瓦臣
安倍を遣して、数方の衆を率ゐて、不破より出で、直ちに
近江に入らしむ。その衆と近江の師と別け難きことを恐れて、
赤色を以つて衣の上に著く。

○(長歌) ととのふる鼓の音は 雷の声と聞くまで

×(書紀) 鉦鼓の声、数十里に聞こえ(大友皇子方の状況として叙する)

○(長歌) 引き放つ箭の繁けく 大雪の乱れて来たれ

×(書紀) 列れる 弩は乱れ発ちて、矢の下ること雨の如し。(大友皇子方の状況として叙す)

ここに人麻呂の歌と比較対照した日本書紀の文章は、もちろん高市皇子薨去の頃にはまだ日本書紀としては成立していない。しかし、これらの文章の材料となつたもので、壬申の乱に関するものは、壬申の戦に活躍した天武天皇の舍人、安斗連智徳・調首淡海・和珥部臣君手の日記であつたらしいことが、釈日本紀に引く私記の記述によつてうかがわれる。とすれば、人麻呂が高市皇子の壬申の戦における雄姿を思い浮かべようとした時、そこにはこの舍人たちの手記になるくわしい戦記があつたわけである。そして人麻呂はそれらを参照して、この壬申の戦況を叙したと考へても、よいのではある

まいか。人麻呂が壬申の戦に加つた戦鬪経験者であるとその年齢の推定の上からも考えられないからである。

ただ人麻呂が壬申の勝利を歌つて、「渡会の斎宮ゆ 神風にい吹き惑はし 天雲を日の目も見せず 常闇に覆ひ給ひて 定めてし」と考へたのは、何にもとづいたものか明かにしたい。あるいは智徳らの日記に記されていたことか、人麻呂の創作であるか、それとも当時に言い伝えられていた伝説であろうか、明かでない。しかし次のような一つの推察は可能である。天武天皇が壬申の戦の中で、朝明郡の迹太川辺で天照大神を望拝したことを書紀は記しているが、この書紀の文の材料となつたと思われる安斗連智徳の日記にも、「二十六日辰時、於朝明郡迹太川上 而拝礼天照大神」のあつたことを伝えている。のみならず、壬申の戦の終つたその翌年にあたる二年四月には、大来皇女を天照大神の宮に侍らせようとしたことを書紀は記録している。このように天武天皇が天照大神を信仰していた事実から考えると、あるいは壬申の戦勝が天照大神の力によるものであるとする見方が宮廷にありえたのかもしれない。そして人麻呂もそういう考え方に従つて作歌したのであろうか。

以上に考へてきたことは、人麻呂のこのすぐれた叙事詩的長歌の成立に参加している、ほんの一二の条件について察してみたにすぎない。ただ私の考へてみたかつたことは、この長歌が高市皇子の死を契機とした壬申回想の鬱阻気の中で制

作されているのではないかという点であつた。そしてそのこととは、「わがおほきみの天の下申したまへば 万代に然しもあらむ」という高市皇子哀惜の情にも察せられるものである。高市皇子個人を悼むのではなく、天武天皇に始まり高市皇子に継がれることを期待したもの、そのものの喪失を声をあげて慟哭しているのである。そしてこのことが壬申回想の实体でもあつた。だから壬申の回想とは、裏がえして言えば、壬申の伝統する精神の喪失を意識することであつた。そういう事態の予感を強いる所まで、持統朝の性格は変化しようとしていたわけである。もし人麻呂を挽歌詩人の名においてよ

ぼうとするならば、その挽歌の重々しい感動と切実の詩情は、おそらくこの喪失の意識に（喪失せんとするものを意識した慟哭に）根ざしているものであろう。この喪失の意識において、高市皇子の死の意味するものも、「万代に過ぎむと思へや」という祈念をこめた明確な精神となつたのであつた。そういう歴史の現況のさなかで、人麻呂の詩精神は律動しているのだ。その叙事詩的作品が記念碑的な性格をもつわけの一つは、歴史の現況からの発想であることにもとづいてい