

近江荒都歌 — その表現の背景 —

寺川 眞知夫

はじめに

壬申の乱後二十年近く経て、人麻呂は夏草繁る田野と化した大津京の故地に立った。彼の思い描いた昔日の都の情景はどのようなものであったか、眼前に広がる茫々たる夏草の覆う田野はそのイメージの縁もないものであったに違いない。彼がこの地に立って天智天皇の営みが二十年近くを経て跡形もなく消え果てていることに人為のはかなさを思い、深い悲しみを表現した。それが「過近江荒都歌」であったといつてよい。彼は天智天皇が歴代天皇と異なり、都の地を大和から、近江に移した斬新な試みであったにもかかわらず、虚しく宮は滅び、夏草茂る田野と化したと歌った。天智天皇の営みに焦点を当てた歌の表現上の制約であったのか、彼は六年後の高市皇子挽歌では季節を変えてまで壬申の乱を歌うだけの情報をもっていたにもかかわらず、大津宮廃亡の原因は天武天皇と鸕野皇后（持統天皇）の壬申の乱と乱後の大津の宮解体にあることに触れようともしていないことは確かである。本歌では壬申の乱やその後の天武天皇の営みを曖昧化するかのような方法で大津宮の廃亡を歌っている。本稿では、このことと近江の都廃絶の歴史的事実とのかかわりで想

像をめぐらせてみたいと思う。従来注意されてこなかった歴史事実も荒都歌の性格の理解に一定の意味をもつと考えるからである。

(一) 近江荒都の大宮趾を詠む意味

最初に確認しておきたいのは題詞の都の用語である。題詞は「近江の荒都を過ぎる時、柿本朝臣人麻呂の作れる歌」というが、歌中では「大津の宮・大宮・大殿・大宮処」と表現し、歌中では題詞の「荒都」もしくは「都」の文字を用いない。題詞の「荒都」は後人の用語の可能性もあるが、近江都はほんとうに都といつてよかつたのであろうか。人麻呂の近江荒都歌に続き、同時代の作とみなされる高市古人の歌にも、題詞は「高市古人、近江の旧堵を感傷して作る歌」と「旧堵」の表現をもちいる。「堵」は垣の意であるが、「都」に通わせている。こちらは歌中でも、

古の 人に吾あれや 楽浪の 故き京を 見れば悲しき

(一一三二)

楽浪の 国つみ神の 裏さびて 荒れたる京 見れば悲しも

(一一三三)

と「京」の文字を用いる。時代は下るが、「近江の都」は『日本書紀』に、

(天智) 六年丙寅の春三月の辛酉の朔の己卯に都を近江に遷す。

とみえる。書紀の編者には天智朝における近江大津は都と認識され

ていたのである。さらに時代は下るものか、巻一―十七・八・九番歌の左注に引く『類聚歌林』も、

都を近江の国に遷す時、三輪山を御覧じての御歌なり。

と説明する。したがって、「都」の文字遣いに不都合があるわけではない。また、「遷」は藤原遷都の場合にも「遷り居す」（「持統紀」八年十二月乙卯条）と用いられ、やはり不都合はない。ただし、歴史学では一般に都城制は藤原京からとされる。^②当然「都」の内実について議論の余地がある。もとより題詞が歌の用語に異なる文字遣いをしたことについては、編者の関与の問題もあって、歌の作者の意識とのずれはあるかもしれない。

そこで、これに少し触れておきたい。天智紀（十年春正月条）によるまでもなく、近江朝廷では太政大臣・左大臣・右大臣がみえる。天智紀十年十二月条には大藏省の第三倉とあるのは後に付加された表現としても、国評制も整えられていたようであるし、大臣の下に国を治める官僚組織が整えられ、多くの官僚たちがいたと想定される。現実的な問題でいうと、その住居はどのようになっていたのであろうか。大津は大和国の旧都から遠く、遷都に際しては官僚の住居が用意されたとみななければならない。すると、それなりに都市計画が必要であった。天智天皇は唐文化の受容に努めており、中国の都城制の知識ももっていたであろう。藤原京以後のような官僚都市を構想し建設していても不思議ではなく、大津京の存在を説くこと^③

も見当はずれではあるまい。大津京の遺構の全貌も、都市計画の実行もいまだ明かになっておらず、その都も自然的に形成されていたとしても、大津京の中心部分は大宮を中心とする官僚都市として一定の整備がなされていたとみてよい。

大津京の中核部にあたる内裏や南門遺構は、すでに錦織で発掘されている。それらは掘立柱建築である。寺院建築とおなじく礎石上に柱を立てるような渡来系の技術を用いた建築様式ではないが、平城京でも内裏の掘立柱式の建築は守られている。大津京の中心部に礎石上に柱を立てた建築物が存在せず、皆掘立柱建築であったからといって大津京が永続性を意図した都でなかったとはいえない。大友皇子が皇位継承し、その時代が安泰であったならば、次代へ続いた可能性はある。今後の発掘成果を待つほかないが、大津京は言葉の綾だけの「都」ではなく、官僚都市としての実質をもっていたとみてよからう。

しかし、人麻呂は近江荒都歌において大津京の全景ではなく、その大宮処、大殿の所に焦点を絞って、「春草・夏草」の繁るさまを歌った。それは大宮・大殿こそ天智天皇の大津京造営の思いの集約された部分として、焦点を合わせ、表現したと解される。人麻呂の目は近江都にいた人々全体、あるいは彼がそこに住んだ経験を持っていたにしても、自らの住居のあたりに向けず、ただ近江都への遷都を企図し、都を造営した天智天皇の企図と営みの移ろいに向けら

れていたことに注意が必要であろう。これは歌い出しから明らかで、近江荒都歌は決して天智天皇以外の者との関わりで歌おうとする歌ではなかった。あくまでも、天智天皇の特別の宮為が結果的には無に帰するものであったと歌う歌であったのである。

(二) 近江都の荒廢の直接的原因

さて、本歌に鎮魂の意味を認める論のみならず、多くの近江荒都歌論は、壬申の乱による大津京焼亡を事実とみて、これを基底に置いているようにみえる。しかし、歴史的事実としては大津京も大宮も壬申の乱を契機に亡んだが、けっして焼亡したわけではないようである。現時点での文献的根拠や考古学的成果からは、大津京焼亡説は成立しない。

大津の宮の廢亡の原因を壬申の乱の戦火による焼失に求める根拠は、壬申の乱後八十年を経て編まれた『懷風藻』の序の表現にある。ここには、

淡海先帝の命を受けたまふに及至びて（中略）旋、文学の士を招き、時に置體の遊びを開きたまふ。此の際に当りて、宸翰文を垂らし、賢臣頌を献る。雕章麗筆、唯に百篇のみに非らず。但し、時に乱離を経て悉く煨燼に従ふ。言に、湮滅を念ひ、軫悼むして懷を傷ましむ。

とある。これは近江朝の文雅の成果たる詩文が壬申の乱を経て煨燼

に帰したと惜しむ表現である。伴信友以来これを敷衍して大津京等の焼亡を説く。信友は、

壬申に近江の都焼亡の事、書どもに見えざれど、此序の文にて明なり。

と、史書では確認できないが、近江都焼亡は事実とみる。武田祐吉氏も、

この宮殿は、懷風藻の序文に、その朝廷の君臣の詩文を叙して、『時、乱離を経て悉く煨燼に従ふ』（もと漢文）とあるのによれば、壬申の乱に焼失したものと考えられる。

と述べられた。澤瀉久孝氏も『懷風藻』序文によって、

壬申の乱に詩文の焼失した事を述べてゐるから、人麻呂の通った頃には廢虚となつてゐたものと思はれる。

と説かれた。信友は「都」、武田氏は「宮殿」の焼失をいわれるが、『懷風藻』序文は「詩文」の煨燼に帰したことをのみをいう。澤瀉氏は序の表現に即して理解されているが、基本的には武田氏と同じ方向すなわち、大津の宮の壬申の乱による焼亡を想定しておられるようにみえる。杜甫の「春望」は時代が下るにしてもその一節「国破れて山河有り 城春にして草木深し」の形成した荒都のイメージが無意識に重ねられているのかも知れない。しかし、人麻呂と杜甫の表現の姿勢には大きな懸隔がある。

杜甫は安祿山の乱のさなかに荒廢した長安城の情景とここで生き

ねばならない当事者としての心境を詠んだ。対する人麻呂は近江都
廃亡後十八年（近江荒都歌の成立を持統四年頃とみる）を経て、自
然に帰した大津京の大宮趾に旅人として立ち、都の栄えたときを追
想し、その落差を確認しつつ歌っている。益田勝実氏、神野志隆光
氏の指摘のとおり近江荒都歌は大津京廃絶後の少なからぬ時の経過
と旧都の荒廢の景とをとらえており、⁷ 仏教的無常觀によりつつ人間
の営みのはかなさを確認して歌っているようにみえる。心情表現は
「春望」と自ずと異なる。

今はこのことは措き、信友も触れた壬申の乱の推移を叙する「壬
申紀」によって大津京焼亡の有無、さらには廃亡の理由をみておく
と、天武元年七月七日、村国連男依らの率いる天武軍は息長の横河
での戦いに勝利したのを皮切りに近江軍を却けつつ西進を続け、二
十二日には瀬田に進出した。ここに大友皇子の軍は瀬田の橋の西に
陣を敷き、智尊を先鋒として迎え討とうとした。対する天武軍は大
分君稚臣を先鋒として瀬田の橋を渡り、大友皇子の大軍を総崩れに
させて「粟津岡の下に軍」した。この日、琵琶湖東岸・東山道を制
圧した村国連男依等の軍の他、「三尾城を攻めて降し」た北陸道方
面の羽田公矢国・出雲臣伯の軍、同日大和を制圧して難波に進出し、
小郡で西国諸国を治めた大伴連吹負の軍、山背国山前の南、淀河の
南岸まで北進して布陣した大和の別將たちの軍は、都への攻撃体勢
を整えたが、「壬申紀」はこれらの軍が都に入って戦場としたとは

いわない。

二十三日、大海人皇子方の包圍網によって「逃げて入らむ所無し」
という状況に追い込まれた大友皇子は、「還りて、山前に隠れて、
自ら縊れ」たのであった。ここにみえる二例の山前のうち、大友皇
子が自ら命を断った山前は前線粟津から「還りて」とあるから、山
背国と摂津の境の山前ではなく、現在大友皇子墓と伝えられる墓地
のある長良山の山麓であった。⁸ 依るべき皇子が亡くなった以上、も
はや近江軍が組織的戦闘の意志と能力を維持したとは考えられない。

二十四日条は、三方から寄せた諸將の軍が「悉に筱浪に会ひて、
左右大臣、及び諸の罪人等を探り捕」えたと記すものの、焼き討に
は触れない。大友皇子が縊れたとき、左右の大臣や主だった者が都
に逃げ帰って抗戦体勢を整えたとすると、二十四、五日、探索のた
めの軍勢が都に入ったとき戦いが起こり、非戦闘員が残留しておれ
ば巻き込まれて都は大混乱に陥ったであろう。しかし、大きな戦い
はなく、主立った者の捕縛には時間がかからなかったようで、翌二
十六日条には「將軍等、不破宮に向づ。因りて大友皇子の頭を捧げ
て、宮の前に献りぬ」とある。「壬申紀」の記述によるかぎり、郊
外の瀬田が主戦場になっただけで、都を舞台とする大きな戦闘には
発展せず、戦火が都を焼き尽くすことはなかったようにみえる。

大津京の火災記事を見ると、紀は壬申の乱以前の天智天皇十年十
一月二十四日条に「丁巳に、近江宮に災けり。大蔵省の第三倉より

出でたり」と記す。これに大津京の荒廢の一因を求めようとする注釈もある。しかし、大蔵省の倉庫の出火に触れるだけで大宮への類焼に言及せず、十二月三日条では「乙丑に、天皇、近江宮に崩りましぬ」とするから、この火災も内裏を消失するものではなかった。

壬申の乱の混乱や大津京廢絶によって非実用的な漢詩文が烏有に歸したとしても、また壬申紀の記述は天武系の史官の手になったとしても、壬申の乱で大宮を中心とする大津京が焼亡して、多くの犠牲者が出たというわけではなかったと推測させる。壬申の乱では都は焼けず、自殺した大友皇子や罪を問われて斬られた大臣、戦死した兵士を除くと、非戦闘員たる都人は、たとえば額田王や十市皇女、幼少の葛野王と同じく早々に都を逃れ出て、生き延びたとみてよい。

さらに現時点の考古学的調査の成果は、大宮が焼亡しなかったと教える。錦織で発見された大津京内裏遺構とみなされる建物や門・塀、なかでも大宮跡の発掘遺構からは、焼け残った柱根や焦土は発見されず、代わりに柱の抜き取り穴が確認されている^⑩。大宮は解体されていたのである。大津京の大宮は築後五年余の宮殿であるから、用材の痛みは少なく、再利用されたことを示す。当時、大宮などの建材の再利用は当然のことであった。大宮はまた在地豪族はもとより庶民が勝手に解体することは許されまい。大宮の解体は天武天皇の意志もしくは許可のもとで実行されたのであり、建材は下賜されたのでなければ、飛鳥浄御原宮に運ばれ、役所や寺院などの用材に

再利用されたとみてよからう。

旧都の建材の再利用についてみると、石山寺建立にあたっては高島山作所で新しく伐り出して湖上を運んだ木材（『大日本古文書』第五卷二六二頁）とともに、旧都信樂の信樂殿（板屋一宇三間長三丈幅二丈）を解体した用材も用いられた（『信樂殿壞運所解』『大日本古文書』第五卷七四頁）。また、久仁京の大極殿には平城京の大極殿の用材が用いられたとみられており、この用材はさらに山城国分寺にも利用された（『続日本紀』天平十五年十二月二十六日条）。平城京造営時にも、藤原京の用材を再利用したことも想定される（『万葉集』卷一―七九）。使用期間の短い宮殿が廢された場合、建材の再利用は特別なことではなかったとみてよい。

柱などの大きな建材の輸送は水上輸送によったとみられる。これには石山寺建立や藤原京造営が参考になる。石山寺の場合、高島山作所から湖上を輸送して、大津から用材を瀬田川に下した。また、藤原京の造営にあたっては瀬田川東部の田上山から伐り出された用材が宇治川に下されたと歌う（『万葉集』卷一―一五〇）。宇治川と木津川との合流点まで下し、合流点からは木津まで遡上させて、奈良山を引き越して飛鳥へ運んだとみられる。また『三玉絵』「長谷寺菩薩戒」では奇蹟によるが、御衣木の太木を大津から当麻まで陸上輸送したと設定する。これら寺院や新都の造営等に際して行われた旧都の用材の再利用および用材運搬の経路を考え合わせると、大津

宮の用材も浄御原宮で再利用された可能性は高い。ともあれ、大津の宮は人為的に解体され、消えたのである。

すると、大津京の廃絶も宮殿の解体と再利用も、大局的には天皇の代替りや遷都の際の営みの一つとみなせなくてはならないが、壬申の乱を契機にしているだけに、そういつて済まされないところがあるろう。大津京は天智天皇が永遠の存続を期待して宮んだ都であったにちがいない。しかるに、天皇崩御の後、壬申の乱によって後継者に選んだ大友皇子は即位も叶わないまま自殺し、大臣も処刑されて、権力は天智天皇が却けたはずの大海人皇子に移り、大津京は天皇の遺志に反してわずか五年余で廃絶、宮殿は解体されて、大宮の地は田野に帰したのである。この廃絶に至る過程が単なる代替わりと大きく異なるのである。

大津京廃絶の理由としての壬申の乱の持つ意味は大きいが、今見たところを纏めて、

①壬申の乱後も大津京は焼亡しておらず、主要な建物は残っていた。

②大津京は、主要な建物は解体されて、柱は抜き取られた。

という二点を事実として確認し、そのうえで、これらによって、

③大津京の人々は戦死した兵士や朝廷の主要人物を除いてはほぼ無事に生き延びた。

④大津京の解体は天武の意志で行なわれ、柱など利用可能な建材

は浄御原宮造営に際して再利用された。

という二点を想定しておきたい。さらに、壬申の戦いと大津京廃絶は多く天武天皇の決断によったが、後に触れるように、天智天皇の娘で天武天皇の後でもあった鷺野皇女、後の持統天皇も少なからずこれに関わっていたことにも注意したい。本稿ではこの五点を考慮に入れて、想像に亘るところが多いが、考察を加えたい。

これら諸点を視野にみると、天武朝あるいは持統朝に近江荒都に立った者、あるいは荒都に言及する者は、天智天皇の願い、大友皇子の無念の死、天武天皇の皇位奪取、天武・持統天皇の大津京廃絶への関与等々を思い合わせ、複雑な感慨に耽ったことであろう。

天武・持統両天皇を神と歌った人麻呂の近江荒都歌を詠んだ旅においても例外ではなかった。人麻呂は、

石走る 淡海の国の 楽浪の 大津の宮に 天の下 知しめし
けむ 天皇の 神の命の 大宮は こと聞けども 大殿は
こと云へども 春草の 茂く生ひたる 霞立つ 春日の霧れ
る 百敷の 大宮處 見ればかなしも

と眼前の茫々たる草原となった大津京の情景から大宮処だけを、自分の心を揺さぶる景として切り出して描き、悲しみを表明している。しかし、彼は大津京廃絶を歌いながら今確認した壬申の乱を契機とした大津京の廃絶の具体的事由には一切触れない。代わりに、天智天皇を修飾する句の中とはいえ、大津京の荒廃の原因を天智天皇の

例外的な都の土地選定に帰するかのような歌い方をしている。第一段とみなしえる部分においてこのような表現を選んだ理由は何であったのか、問われてよいように思う。周知の通り同様のことは高市古人の近江荒都を歌う歌にも見られるのである。

(三) 高市古人の歌う大津宮廃亡の原因

前節にみたように、広くみれば大津宮の廃絶も天智天皇から天武天皇への代替りによったといえなくはなかったが、壬申の乱を契機にする点で特殊ではあった。大津京の廃絶と浄御原宮の造営は、大津京の永統と大友皇子の皇位継承とを疑わずに崩御した天智天皇の遺志を断つものとして、ほかならぬその弟天武天皇とその女持統天皇（鷗野讚良皇女）によってなされた。このことは当時の人々にとのように意識されていたのであろうか。飛鳥京での日常生活において、近江荒都にかかわることが人々の意識にのぼることは何もなかったであろう。しかし、近江国や北陸道諸国への公務の途中、この地に立ったり通り過ぎたりすることになった官人たちは、その興亡の歴史を顧み、意識したことであろう。

近江荒都の地を通り過ぎる旅人の一人となった人麻呂や高市古人（黒人）もこの場に立ち、感懐を歌った。それは死者の霊を鎮めるといった意味においてではない。

高市古人が旅の途次で矚目の景としての荒都を歌ったとき、近江

都廃亡の原因は、やはり壬申の乱や都の解体などの他に求めた。すなわち、高市古人（黒人）は「高市古人感傷近江旧堵作歌」〔或書云高市連黒人〕二首で、

古の 人に吾あれや 楽浪の 故き京を 見れば悲しき

(一一三二)

楽浪の 国つみ神の うらさびて 荒れたる京 見れば悲しも

(一一三三)

と歌った。三二番歌では古人は自分は大津の宮で生活した者でもないのに荒廃した大津京をみると悲しいと素直に歌っている。ところが三三番歌でその都の荒廃の理由に言い及ぶとき、もとより壬申の乱などにはふれずに、「楽浪の 国つみ神の うらさび」たためと表現した。これは彼の氏族にかかわる伝承とも絡んでいたが、無難な理由を求めたものといえよう。

彼のいう都を廃亡に導いた国つ神は従来土地の神とされてきた。しかし、これは近江の国にとっては客神として大和から勧請され坂本の日吉社西本宮に鎮まる皇都守護の神大物主神とみるべきであろう。大津の宮廃絶は皇都守護の神大物主神の心の働きによると歌ったと解されるのである。¹⁾

大物主神の坂本鎮座の事情を説く伝承は複数あり、事実認定は単純ではないが、貞観元年正月二十七日以前に従二位の神階を得ている日吉社西本宮の祭神、大比叡神すなわち大物主神（日本三代実

録』の神階の高さは、東本宮の小比叡神（同、元慶四年五月十九日条）のそれに対比してみると格別であり、朝廷がこの神を特別視してきたことは確かであろう。鎮座の事情については神自ら伝教守護のために訪れたとする伝承（『続群書類従本耀天記』「大宮」所引『大宮縁起抄』）や最澄が吉野修行の途次に神の守護の約束をえて招いたとする伝承（同「大宮御事」）もあるが、それらではこの事情は説明できまい。これを説明しようとする、典拠は不明確ながら、「第三十九代天智天皇の大津宮に即位したまひし元年庚申、大比叡大明神顕御したまふ。日吉と三輪とは大物主神なり。此の国の地主なり」とする伝承（叡山文庫蔵『七社略記戸津説法法楽』天正十六年豪仁説）や、梅田義彦氏や岡田精司氏が示された大津宮の守護神として天智天皇の勧請によって坂本に分祀された¹²⁾と考えるのが適当であろう。

大物主神が三輪山に祭祀された事情も書紀神代巻の鎮座伝承と『出雲国造神賀詞』の鎮座伝承とは一致しない。出雲国造による神賀詞奏上は、「出雲国々造外正七位上出雲臣果安、齋竟りて神賀の事を奏す。神祇の大副中臣朝臣人足、以て其詞奏聞す。」（『続日本紀』靈龜二年二月丁巳条）とあるのが記録上の初見で、記紀はその神話を取らなかつたから、伝承内容の成立を天智朝以前に溯らせたり、神賀詞奏上の歴史の始まりを和銅以前に溯らせたりすることには問題がある。しかし、近江遷都の途次、額田王が三輪山の前に

詠んだ歌、「額田王の近江國に下りし時作る歌、井戸王すなはち和ふる歌」（『万葉集』巻一―一七・八・八九）は天智天皇一行の思いを代弁した詠作のようにみえる。遷都の日に三輪山が雲に隠れて姿をみせぬのは都が大和を離れるのを大物主神が快く思っていないためと額田王が解していたことを暗示する¹³⁾。遷都に従う額田王が三輪山にこだわったのは、神賀詞にいうように大國主神が自らの奇魂・幸魂である大物主神を皇都守護の神として大御和の神奈備すなわち三輪山に祭ったとする伝承がすでに信じられていたからではあるまいか。天智天皇は大物主神が皇都守護の神であるを意識していたからこそ、地祇であるにもかかわらず近江遷都後、坂本に勧請したとみられるのである。

すくなくとも、古人のいう「国つみ神」は近江国固有の地祇とするのは適切ではない。彼は地方神が皇都の廃亡にかかわりえるとは考えなかつたであろう。近江国の豪族の祭る地祇ならば、穢さえ及ばなければむしろ都が近江国にありつづけることを土地の繁栄として喜んだとせねばなるまい。しかし、大和国を本貫とする皇都守護の神大物主神はそうではない。近江遷都にともない畿外の国たる近江の坂本に勧請されて、客人神となったが故に神の心は楽しまず、都の大和へ還ることを願ったと解されたのではなかつたか。地祇であっても皇都を廃亡に追いやる力をもつと信じられたとすると、大國主神と同体と性格付けられ、皇都守護の神とされた大物主神以外

想定できないように思われる。

高市古人がかかる表現をしたのは高市連一族の壬申の乱への関与も影響している。古人の属する高市氏の姓は連であったとみると、天武十二年十月に連を賜った高市県主の一族としてよい。高市県主は高市皇子の養育と深い関係にあった氏族と想定できる。壬申の乱においては彼等の養育した高市皇子が大活躍をした。また壬申紀によると、高市郡大領高市県主許梅が大和での戦闘に参戦していたが、七月二十二日に金綱井から出陣した時にものが言えなくなり、三日後に神懸りして「吾は高市の社に居る、名は事代主神なり。又、身狭社に居る、名は生霊神なり」と告げ、神武陵に馬や種類の兵器を奉ることを指示したり、皇御孫命の前後に立って不破まで送って還ってきたが、今も官軍の中に立って守護しようと誓ったり、西の道から敵軍が来ることを予告したりしたという。これは三輪氏の同族である鴨氏の祭神、事代主神が生霊神とともに大海人皇子方に荷担し、高市県主に神懸りして告げさせたものであった。大物主神と同じく皇都守護の役割を担った神々も大海人皇子方についたと解されたのであった。

また、これに先立つ六月二十五日、伊勢介であった三輪君子首は鈴鹿郡で大海人皇子の傘下に入り、六月二十九日には、後に大物主神を祭る三輪君の氏上となる高市麻呂と同族鴨君蝦夷も大伴吹負將軍の麾下に参じている。大物主神を祭る三輪氏一族は天武方につき、

高市麻呂は特記される戦功をあげた。高市連周辺では大物主神も大海人皇子に味方していたと理解されていたのである。

高市県主許梅の同族、あるいは子孫であった高市古人が近江都は国神の心に叶わないで亡んだと表現したのは、壬申の乱における自氏を含むこうした旧都周辺氏族の思いや動き、あるいは彼等の祭る神々にかかわる伝承を知ったのとみてよい。それにしても、こうした表現から窺われるのは、持統朝になっても古人は近江都の荒廃の原因を大物主神の心に言寄せ、壬申の乱と天武天皇に寄せて歌うことは忌避していたのではなかったか。

人麻呂も持統四年頃に詠んだ荒都歌¹⁴において、同じく大津宮廃亡の真の原因に触れず、天智天皇が都を鄙の地に移したことを皇都制定の歴史に背いた凡愚には測り難い営みであると表現し、これを近江の都が減びることになった原因であるかのように表現した。人麻呂は、持統十年七月十日に高市皇子の薨じた後、挽歌（巻二一九九）を詠み、壬申の乱の戦いの様子を事実に即した秋の情景ではなく、詠作時期の景によって再構成し歌いあげた。早春の景によって表現されたのは、歌の詠まれた埋葬の時もしくは追善供養の法会の時が、この季節であったからであろうが、その表現を支えたのは彼自らの壬申の乱への参戦の体験であったのか¹⁵、父祖や周囲の者の語りに取材したものであったの定かではない。ただ、皇子の壬申の戦での活躍を讃ええる情報は得ていたのである。もとより近江荒都歌

では、大宮の地を伝聞によって確認したかのように表現している¹⁶けれども、壬申の乱については十分知っていたのである。旧都の荒廃した景に心を痛める表現をおこないながらも、荒廃の理由は天智天皇にあるかのように展開した。ここに高市古人と同じく、天武・持統のかかわった壬申の乱と大津宮解体という都廃亡の原因に触れないで展開するための配慮も働いていたといえよう。近江、ことに近江都に近い湖西の地は人麻呂の属した和邇一族、なかでも近江国造に縁の深い土地であった。しかし、彼は近江国の同族の思いよりは、大和の人々、自らの生きた天武・持統朝の飛鳥周辺出身の官人たちの意識を優先させて歌っているといえるであろう。

(四) 近江荒都歌の文学性と受容者

近江荒都歌の文学性を受容者とのかわりて考えることは問題になるかもしれない。しかし、人麻呂長歌、とくに行幸供奉歌や挽歌の場合、その表現を受容者と完全に切り離して考察することはできない。近江荒都歌の場合、行幸供奉歌でも挽歌でもないから、受容者を考慮する必要がないともいえる。

早く益田勝実氏は本歌が廢墟と時の移ろいを初めて文学の世界で描いた作品であるとして文学史的意義を説かれた¹⁷。西郷信綱氏もこの立場を取られたが、特に人麻呂が時の移ろいを表現したことの意義については最近でも神野志隆光氏や身崎壽氏によって注意されて

いる。また廢墟を歌ったことについては、辰巳正明氏が論じられている。辰巳氏は近江荒都歌の題詞が「過（廢墟）」の型をとることに注意して、人麻呂は中国詩の型に学び、個人的感懐の表現に重点を置いて詠んだ歌であるとされた。すなわち、『詩経』の「黍離」以後、廢墟を詠む六朝・隋・唐の詩には「過（旧都）」の題詞の型をもつ例があり、現皇帝の繁栄を寿ぐ讚歌的内容を持つ応制詩と、個人の感懐の表現を中心として讚歌性を持たない個人的な詩とがあるとしたうえで、日本では『懷風藻』に後者の個人的感懐を表現する「過（廢墟）」型の詩がみえ、人麻呂の近江荒都歌も題詞と内容から、こうした個人的な感懐を表明する歌であったと論じられた¹⁸。後に触れるように近江荒都歌は讚歌性をもつとする説もあるが、題詞の対応から、「過（廢墟）」型の題詞をもつ漢詩の影響下にある歌であるとの指摘は首肯される。ただ、從駕の應制歌ではないとしても、内容から個人的な感懐を歌った歌でしかないとすべきかどうか、その詠嘆の質についてはなお検討を要するように思われる。

雑歌の行幸從駕の應制歌には人麻呂の吉野讚歌のような歌もあるが、後にも触れるように、題詞に記されているから應制歌とみうるものの、題詞がなければ個人的な歌と見える歌もある。從駕の應制歌であっても天皇の繁栄を寿ぐ歌ばかりではなく、私的表現も含まれ、私的感懐の表現即公的表現ではないとはいえない。一般的傾向でいえば、日本における外来文化の受容はしばしば日本化し、変質

せしめつつ行われる。これに照らせば「過」を含む題詞をもつ歌の場合にも漢詩と常に同列に扱える歌ばかりとはいえず、私的感情を表明した歌であっても、応詔歌はともかく公的な性格を帯びた歌もありえることを想定すべきであろう。

益田説のあと、山本健吉氏は題詞の「過」は和邇一族の居住地志賀郡小野の小野神の祭儀に参加しての往還のさいに大津の宮の故地の通過して詠んだ歌とみ、儀式ばった修辞法から「やはり公的な役割が与えられていたと見るべきであろう」とされた。天武天皇の死は、「慰められぬ近江方の靈魂を祭るための障害の除去を意味し」、持統朝になって「近江方の荒ぶる魂の代表として」の天智天皇の靈を齋い鎮める公的な歌が歌われるに至ったとされる⁽²⁵⁾。天智天皇の靈を受容者に想定し、個人的な詠嘆を超えた質を認められたのである。

伊藤博氏もこれを受け、近江荒都歌は一種の「挽歌」で、宮廷人の前で公表された歌であるとし、内容的には羈旅信仰との関係を説かれた。その羈旅信仰には三種があるとし、第三に「滅んだものを見て哀傷する歌」をあげて、「滅んだものをうたうことはその靈魂を慰めたり畏服したりすることによって生命力の充足を願う行路の安全を招ぐことであった」とやや拡大しながら説かれる。また、これは持統の心情を押し量ったものではないけれども、持統の前で詠まれた可能性があるとされた⁽²⁶⁾。

伊藤氏の説のうち、挽歌という理解や羈旅信仰によって詠まれた

とする理解に対する疑問は、すでに金井清一氏⁽²⁵⁾や神野志隆光氏⁽²⁶⁾にある。確かに近江荒都歌には近江朝一般の人々の靈を慰撫しようとする表現も意識もない。現世に執着を残して亡くなった人の魂が不特定多数の人々に災いをなすとする御靈信仰はおそらく古来存在したとみてよく、不慮の死を遂げた人の靈魂を慰撫するために、歌が呪的な機能を果たしたであろうことは行路死人歌などにかかわらせるとき、認められなくはない。また先に検討したように都人の多くは天武軍の至る前に都を脱出していたにしても、縊死した大友皇子の他、主だった人々が処罰され、また瀬田橋での戦死者もあつたから、慰撫すべき死者はいた。しかし、本歌には死者一般を慰撫しようとの意図にもとづく表現を認めることはできない。もしあつたとしても、本歌では天智天皇に焦点をあてた表現がなされているのである。この歌の表現からして人麻呂が慰撫しようとしたとすれば山本健吉氏の指摘のとおり、都を移し、宮を営み、後に心を残して亡くなった天智天皇の他にはない。死者の靈が死に至らした特定の個人・集団に怨みを報じるとする怨靈信仰はまだ成立していないし、天智天皇の靈はそうした存在でもないが、この歌では天智天皇の営んだ都の荒廃を歎く思いが表明されているといつてよい。つまり、もし本歌に鎮魂の意味が込められていたとすれば、天智天皇の靈に向けられていたはずなのである。したがって、羈旅信仰なる概念のもとに一般化し、解消されてよいものではない。ただ、山本氏や伊藤

氏が指摘されたように、持統天皇を受容者として歌われているとの想定は支持したい。本歌の表現に認められる詠嘆は個人的なものに終始していないようにみえる。受容者の問題はあらためて触れるが、想定される作歌の時と場からもこのことはいえるように思う。この歌の詠まれた時と場は、吉田義孝氏の指摘のごとく、人麻呂が日並皇子の追善供養のために官人集団の一員として崇福寺に参詣した途次に、近江荒都に立った体験にもとづいて詠み、官人集団のなかで披露した歌であったとみるべきであろう。これは渡瀬昌忠氏も説かれたところである。

人麻呂の近江下向が日並皇子の追善供養のためであったとすると、この時彼はすでに日並皇子の葬儀に際して挽歌を詠んでいた。日並皇子挽歌も前半に公的表現、すなわち神話的叙述もしくは歴史叙述を配し、後半の個人的詠嘆に繋いでゆく詠作法を用いているが、詠作時期が近いからか、二九番歌もこれに近い方法を用いている。前半には応制ほどではないにしても、個人的感懐に終わらないやや公的な歴史叙述がなされており、後半の最後の個人的な感懐の表現もこれに規制されているとみられる。二九番歌が廢墟となった大津の宮を歌うのに公的とみうる歴史的叙述を必要としたのは何故かを問うとき、ここには受容者の問題が浮かんでこよう。廢墟と大津の宮が廢墟になってからの時間だけを歌うのならば、皇都の歴史を詠みこむことは不必要であろう。なぜなら大宮の地が廢墟になること

は天皇の代替わりごとに繰り返されてきたことであつたはずだからである。後半にみえる個人的な詠嘆も伊藤氏のいわれる集团的感動であり、本歌は第一次的には大津宮を宮んだ天智天皇を意識した官人集団、第二次的には父を意識した持統天皇を受容者として想定した歌であつたといえよう。

近江荒都歌と同じく「過」の題詞をもつ歌に、田辺福麻呂の足柄坂で死人を見て詠んだ歌（卷九一―一八〇〇）がある。これは死人を見て詠む行路死人歌の類型にも属する。福麻呂の表現は個人的な感懐に終始するのに対し、同じ範疇に属する人麻呂の「讚岐狭岑嶋の石中の死人を視て」詠んだ歌（卷二二―二二〇）は、冒頭部を神話によって歌い起し、個人的な感懐を超えた表現とみなしえる歌い方をする。人麻呂のこうした表現方法は、彼の資質とともに受容者への配慮が密接にかかわっていたのである。

なお不確かではあるが、人麻呂の長歌は公の場で披露されることへの期待、いいかえれば彼の歌は公開され社会的な扱いを受けることへの配慮を前提として詠まれていたとみると、当然それに対応した表現をなしたのであろう。すくなくとも彼は旅先における長歌も、現地での一回的表現としてではなく、記録され、空間と時間を越えて伝えられるにたる歌としての表現を試みたとみられる。後世はともかく、さしあたっての最終的受容者としては持統天皇が意識されていたよう。近江荒都歌もまた持統天皇の目に触れることを意識して

歌われたのであり、歴史的事象に触れた表現も一つにはかかる方向で理解すべきものである。すなわち、近江荒都歌の場合も、最終的受容者に持統天皇を想定し、しかもこのことをもっとも強く意識していたが故であったと考える。

さて、その天智天皇にかかわる歴史的表现であるが、これは最初の十二句で、皇都の歴史を回顧し、神武天皇から代々の天皇が大和国で治めていたとし、鄙の地近江への遷都を特異なことで表現した。しかし、これは天武朝に骨格と肉付けの大意が纏まっていた『古事記』や『日本書紀』の皇居の記述とは一致しない。記紀は仁徳天皇の難波宮のみならず、近江国にも宮はあったとする。書紀景行天皇条は、

五十八年の春二月辛丑の朔辛亥に、近江国に幸して、志賀に居しますこと三歳。是を高穴穗宮と謂す。

六十年の冬十一月の乙酉の朔辛卯に、天皇、高穴穗宮に崩りましぬ。

といい、天皇は崩御まで三年間を志賀の高穴穗宮で治めたとする。『古事記』も高穴穗宮とするが、近江か大和か明確には記述していない。ただし、『古事記』成務天皇条には、「若帯日子天皇、近淡海の志賀高穴穗宮に坐しまして、天下を治しめしき。」と述べ、やはり近淡海の志賀の高穴穗宮で治めたとする。この高穴穗宮の伝承地は大津市穴太である。大津京の北辺近く、ちょうど崇福寺の東にあ

たる。本歌の詠作は書紀成立以前であったが、こうした歴史的伝承は既に形成されていたとすると、伝承上、二代の天皇が近江宮に重なる地で都を設けていたことになる。畿外であれば短期的には美濃の泳宮（景行紀四年条）も設けられたと伝える。また、仲哀天皇の場合は記紀ともに穴門の豊浦宮、筑紫の訶志比（檀日）宮を伝える。人麻呂の表現はこれに即していない。これを彼独自のテキストというにしても、それなりの理由があって展開したものとせねばならない。

柿本氏の属した和邇一族は湖西の小野から和邇のあたりに勢力基盤をもち、ここを通る敦賀との交易路とも深くかかわった。⁸⁰さらに大津京のあたりに勢力をもった淡海国造（近江国造）も、『先代旧事本紀』『国造本紀』は開化天皇が和邇臣の祖日子国意祁都命の妹意祁都比売を娶ってもうけた彦坐王を祖とする開化系の氏族と説くけれども、「孝昭記」は、天押帯日子命を祖とする孝昭系の和珥氏一族に数えている。柿本人麻呂は当然、近江国とくに大津京を含む志賀郡についての歴史的知識も、時代的狀況としての白村江で唐と新羅の連合軍に敗北した後の緊張した国際状況の中での遷都という事情についても熟知していたであろう。

それにもかかわらず、皇都は大和を離れたことはないといい、天智天皇を「天皇の 神の命」と表現しながらも、「天離る鄙」近江への遷都については「何方に 念ほしめせか」という。近江遷都は

歴代の都選びの歴史の枠を超えた、凡愚に推し量り難いこと、理解困難なことと表現したのである。

この「何方に 念ほしめせか」の表現は早く注目され、多くの言及を生んできた。杉山康彦氏は挽歌の類型的表現で、二九番歌の挽歌的性格を規定するものとし、「得体の知れない不安、懼れ」・

「非理性的な感情」を読みとられた³³。これに対し清水克彦氏や中西進氏は讃歌性を認められたが、青木生子氏はこの句について「人麻呂は挽歌故の伝統句として用いたというより、心情を託すことば」として最初に発掘したものであり、「失われしものを求めてやまぬ」

とところに「生ずる苦悩と問いかけなのである」とされた。神野志隆光氏は挽歌として理解することの非を主張し、青木氏の理解の方向で受け止めるべきこと、人麻呂が始めて用い展開した表現であると位置づけて意味を探るべきことを主張された³⁶。したがって、この

句の理解は単純にはいかないが、人麻呂はこの句をすでに日並皇子挽歌（二一六七）に用い、後にも吉備津采女の挽歌（二一二七）

に類似表現として用いる。これを挽歌の慣用的表現というべきかどうかはともかく、同時代の持統天皇の「天皇崩之後八年九月九日奉為御齋会之夜夢裏習賜御歌」の例も含め、挽歌とかかわりつつ流れ

を形成する句であることは確かである。

青木氏の読みは深いが、この表現は突然の予期しない行動とかかわらせて用いられている。日並皇子の挽歌の場合は、

： 吾が王 皇子の命の 天の下 知しめせば 春花の 貴か
らむと 望月の 満しけむと 天の下 四方の人の 大船の
思ひたのみて 天つ水 仰ぎて待つに 何方に 念ほしめせか
由縁もなき 真弓の岡に 宮柱 ふとしきいまし みあらかを
高しりまして …… (二一六七)

と、皇子が人々の期待に反して縁もゆかりもなかった真弓の岡を「冥界の常宮」と定めて島の宮を捨てたことに落胆の思をこめて不審の気持ちを呈する表現となっている。近江荒都歌の場合は期待の表現を配していないが、やはり天智天皇が都とは無縁であった畿外の鄙の地、近江国に永遠の都として大津宮を定めて天下を治められたことに不審を表明している。その意味では共に誰も予想しない意外な場所に幽顕を異にするにしても宮を営まれたと表現する点、その営みに納得しがたさを表明する点でも重なる。これらは失われたものを求めてやまない表現になりえていであろうか。

近江荒都歌ではこの句につづけて、歴代の天皇が都を定められた大和を離れてまで、鄙であった地を選んで永遠を志向して新しい都を営まれたはずなのに、永續性をもたず、むなしく元の鄙にもどってしまっていると歌った。作者が異なるからか、大和国の内であったからか、「壬申の乱平定以後」の歌では「赤駒の腹這ふ田居」（一九一四二六〇）あるいは「水鳥の すだく水沼」（一九一四二六一）のように、条件こそ違え、都には相応しくない地に宮都を営んだこ

とよって天武天皇は神と表現された。しかし、人麻呂は天智天皇の遷都の意図に「如何さまに 念ほしめせか」と不審を表現し、凡愚の推し量りがたい営みであるといったげなのであり、同調しがたいことであるとの表現のままで終わっているのである。

人麻呂はこの表現において歴代天皇に異なる特別の意図や歴史的事情を天智天皇の思に即して辿ってみず、また直接の廃亡の原因に触れることもなく、初代神武天皇以来の営みを尊重しなかったために宮が亡んだかのように言いなした。都滅亡の理由を天智天皇の営みの特異性に言寄せたことに、「謗れる」意味まで読みとる必要はないとしても、実のところ高市古人が荒都歌において皇都滅亡の理由を神の心に求めたのに対応し、大津京の滅んだ真の事情、天武・持統の関与に触れないで済ませようとする意識から選ばれた表現のようにみえる。

そうしたところでいうと、ここには二つの意味を与えようとしているのではないか。一つは近江皇都滅亡の真の理由に触れないで済みますことである。天智天皇の政策批判の内容を含むとみられかねない表現をあえてしたのもそうした意図に出るのではないか。天武・持統朝の政治的状况からして、近江遷都への批判的言及もなしえたとしても、人麻呂の個人的な感懐の表現に終始するのであれば、天皇の治績への批判と受け取られかねない表現をあえておこなう必要はなかった。それにもかかわらず、人麻呂が歴代天皇の都の地の選

択に言及しつつ天智天皇の異例の選択に言及したことは、彼の個人的感懐の表明の域を超えているようにみえる。歴代天皇は大和に都を選ばれたと一括しているのは、すでにみたように確定されつつあった皇都の歴史の伝承に即していなかった。また天智天皇の近江への遷都もいかなれば国際的政治状況からして已むを得ない、かつまた斬新な選択でもあった。それにもかかわらず、人麻呂がこうした表現によって近江遷都が失敗であったかのように歌うのは、結果的に大津京が一代かつ短期で終わったためであったにしても、その短期間で亡んだ理由を壬申の乱以外のしかるべき理由に求める必要があると考えたからであったであろう。それゆえそれを歴代天皇と異なる皇都の地選択に求めたのであろう。やはりここには個人的感懐表明の意図を超えた配慮が働いていたといふべきなのである。

このようにして前半で天智天皇は特異な都の地を選んだ天皇であると位置づけた上で、その宮はもはや眼前には存在せず、大宮の地も茫茫たる春草しげる地となっていることを述べて悲しみの表現を行った。天皇を神と表現しながらも、人としての営みのはかなさを確認し、天皇の営みも無常なものであると認識して、個人的な悲しみの表明を行ったのである。神野志隆光氏はこの歌を動乱調の展開の上に位置づけられたが、稲岡氏が動乱調の表現とされた人麻呂歌集歌³⁸も、注意してみると、ともに表現を支えているのは仏教的無常観である。こうした動乱調と評価される表現を生み出した基盤には

仏教的無常観の影響があったと捉えることができるであろう。

彼は、仏教的無常観によって天皇が国力を傾けてなした営みもはかなく無に帰し、鄙の姿そのものに戻っていることを歌い、神とも称える天皇の営みも無常なものでしかなかったと十八年の時間の中で確認して、悲しみの表現につながるのである。

この悲しみの表現は他方では天智天皇批判と受け止められかねない天皇の営みの空しさをいう表現を償うものとしての働きをもっているようにもみえる。本歌が単なる天智天皇への批判的表現に終始することがないように配慮しているのである。ここにはまた天智天皇の女としての持統天皇、つまり歌の最終的受容者への配慮も働いていよう。

(五) 近江荒都歌の作歌時期と受容者

近江荒都歌は従駕歌とみてこなかったが、北山茂夫氏は、「志賀に幸しし時、石上卿作歌一首〈名闕〉」とある巻三―二八七番歌の詠まれた行幸を考証し、これを持統三年もしくは四年の行幸と結論し、柿本人麻呂もこの持統行幸に従駕して本歌を詠んだとされた³⁶⁾。持統天皇の志賀行幸があったとすると、人麻呂は持統天皇を本歌の最終的受容者として想定するとみてきた本稿にとって都合がよいが、二八七番歌だけによる考証には無理がある。二八七番歌の前後に配された歌の作歌時期をみると、二八二・二八四・二八六・二九

八番歌が注意される。これらは共に同一人の作であるが、麻呂の歌の前の三首は大宝元年三月(『続日本紀』)に還俗した僧弁紀の還俗後に名乗った俗名春日藏首老の作歌であるのに対し、後の二九八番は還俗前の僧弁基(紀)の歌である。したがって、このあたりの時期の歌であるという想定は可能であるが、歌は厳密に時代順配列がされているとはいえず、前後から明確な作歌時期を想定することは難しい。これが大宝年間の歌であるとみただで注意されるのは、二八七番歌につづく二八八番歌の左注に「右今案ずるに、幸行の年月審かならず」とすることである。『万葉集』巻三の編者はこれら二首は同じ行幸での歌として扱っているのである。石上卿と同じ行幸に加わった二八八番歌の作者穂積朝臣老もまたこの歌の詠まれた時期を想定する手がかりとなるであろう。穂積朝臣老の歌は、

吾が命の 真幸くあれば またも見む 志賀の大津に 寄する

白波 (三一―二八八)

である。彼も志賀の大津への行幸に従っているのである。この老は、持統天皇が崩御した大宝二年十二月の翌年、大宝三年条に正八位下に叙せられたとして、はじめて『続日本紀』に登場する。以後、養老元年正月四日正五位下となり、同三月「式部の少輔正五位下穂積朝臣老為五位已上之誅」とあるように石上朝臣麻呂の死に際して誅している。翌年正月五日に正五位上を授かり、二月に式部大輔になるが、養老六年正月に乗輿を指斥した罪にとわれて斬刑に処せられ

るところ、皇太子の奏によって罪を減せられて佐渡嶋に配流され、天平十二年六月に恩赦で入京、天平勝宝元年八月二十六日（『大日本古文書』第三卷三八八頁）に死んだ。

このことを踏まえて石上朝臣をみると、老と同時代の人で、しかも卿と呼ばれた石上氏は麻呂とその第三子乙麻呂である。乙麻呂は天平勝宝二年九月に中納言従三位兼中務卿として薨じており、老と生存期間は重なる。彼が卿と呼ばれたのは天平十八年に治部卿となって以後である。この場合、『万葉集古義』の指摘のように、最終身分を遡らせて卿と記されたといえなくはない。しかし、老もともに、持統朝、とくに四年に行幸供奉の歌を歌いえたか疑問である。老とともにみえる卿は、麻呂との関係で考えるべきであろう。

大臣麻呂は養老元年まで生きたから、持統三・四年に行幸があっても従駕しえた。しかし、老は先にみたように持統崩御の翌年大宝三年に正八位下に叙せられている。彼が少初位下から出仕したとして、彼の大宝元年以後養老元年までの昇進速度に合わせて逆算すると持統九年もしくは十年くらいのことになる。従って持統三、四年頃に天皇に従駕して、麻呂とともに歌を残しえたとは考えられない。老が持統末年近くに出仕していたとすると、持統太上天皇の行啓は大宝二年のことであるから、持統末年以後大宝三年までの間に行幸もしくは行啓を想定できなくはない。ただ、この時期、彼はまだ身分の低い若者であった。後に彼が麻呂の死に際して誄を奉ったこと

を考えると、式部少輔という役職によっただけでなく、たとえば資人などとして麻呂の身边に仕えた親しい関係の人物であった可能性もある。そうすると若くても麻呂とともに行幸供奉歌を残し得たかもしれない。それでもなお、持統三・四年まで溯らせることには無理があろう。たとえ持統末年以後大宝年間に持統天皇の近江国への行幸があったとしても、持統四年の作とみられる二九番歌とは時間的に重ならないのである。

二八八番歌についてなおいえば、老が行幸に従駕して歌を残し得たこと、麻呂が養老元年に薨じたことを考え合わせると、二人がともに従駕しえたのは、大宝三年以後、養老元年までの十四年間とみるべきで、少し溯らせたとしても文武・元明・元正のいずれかの天皇の行幸とみたほうがよい。もちろん老が流罪を赦された天平十二年以後でも乙麻呂が治部卿となった天平十八年から老の亡くなる天平勝宝元年八月の間の行幸の作といえないわけではないが、前後の歌は大宝年間前後の作と想定されるから、時代的な関係は薄く、可能性は排除される。

この行幸は、慶雲四年（和銅元年）に四月十三日の草壁皇子の忌日を国忌とし、この年崩じた文武天皇の後を嗣いだ草壁の妃元明天皇が国忌の日に志賀の崇福寺へ参詣したものと想定するのがよいのかもしれない。もしそうでなくても、二首は文武朝以後の歌で、麻呂の報じた養老六年までの間の行幸供奉の作で、持統行幸とは関係

あるまい。改めていえば、人麻呂の近江荒都歌は持統三・四年ころの天皇の近江国行幸の際の歌であると想定するのは難しい。

二九番歌の詠まれた時と場についての説で注目されるのは、吉田義孝氏の説である。吉田氏は草壁皇子の一周忌の追善供養が持統四年に崇福寺で行われた際に、治部省役人であった人麻呂も参加し、途次の近江荒都でこの歌を詠んだと想定された。⁴⁰ 草壁皇子の忌日は四月十三日である。本歌の「春草の 茂く生ひたる 霞立つ 春日の霧れる」「或云ふ 霞立つ 春日か霧れる 夏草か 繁く成りぬる」という春と夏の交錯する季節の表現とも時代的にも矛盾はない。したがって作歌時期については吉田義孝氏の説に従いたい。ただ、反歌の推敲前もしくは異伝の表現に、

ささなみの 志賀の 「二云ふ 比良の」 大わだ 淀むとも
昔の人に 亦たも合は めやも 「二云ふ 会はむともへや」

(一一三二)

とあるように、「志賀」が「比良」とあるのが、問題になる。比良は和邇よりも北で、崇福寺のあたりからすると、足を伸ばすには少し遠い。本歌が、最初、比良と詠まれていたとすると、一連の歌は比良を含む地への別の旅で詠まれたということになりかねないが、この地名は逆に近江荒都歌の反歌とすることの整合性が問題となる。これは、神野志隆光氏の説かれたように、もし本歌の比良が元からの表現であったとすると、これは別の機会に詠まれた歌が反歌

として改変されつつ吸収された⁴¹とみてよいが、それが如何なる機会であったかは、明らかにし得ない。

ともあれ草壁皇子の薨じた翌年の忌日に崇福寺での齋会に参加する機会に本歌が詠まれたとすると、天智天皇にかかわる表現を取り込みつつ詠んだのは持統天皇を意識したからに他ならないように思う。このことを踏まえながら本歌の作歌動機について、以下想像をめぐらしてみたい。

北山茂夫氏は人麻呂は「若い幾年かをこの都で過ごし」たと確言はできないが、近江朝に出仕していた可能性はたぶんにあるとされた。⁴² 人麻呂の父が如何なる身分の者であったかは不明ながら、官職についていたと仮定すれば、近江遷都にもなって大津京に移住していたであろうから、彼も伴われていた可能性はある。その範囲で、少年の日の人麻呂も大津の宮を目にしていたといえなくはない。

歌の詠まれた時を日並皇子の薨去の翌年、持統四年とみると、壬申の乱から十八年を経ている。人麻呂が少年の日に父に従って都に住んだとするとその間に、その家のあたりも含めて都はすべて春草のなかに消えはてていたわけである。しかし、彼は自分の住んだ家のあたりに触れて、故郷としての古都の変化に感懐を表明したわけでは決してない。

羈旅歌は多く旅の宴で歌で詠まれ、そこに表現された思いは一行に共通のものであったであろうが、行幸従駕の歌においてさえ、た

たとえば、

慶雲三年丙午難波の宮に幸しし時、志貴皇子の御作せる歌

芦辺行く 鴨の羽がひに 霜降りて 寒き夕べは 大和し念ほ

ゆ (一一六四)

太上天皇難波の宮に幸しし時の歌

大伴の 高師の浜の 松が根を 枕き宿れど 家し思はゆ

(一一六六)

右一首置始東人

などのように私的な事柄かわらせた個別的感懐が表現されることもある。人麻呂の長田王に従ったかと思られる羈旅歌八首の中にも、

粟路の 野島の前の 浜風に 妹が結びし 紐吹き返す

(三一二五一)

のような歌がある。したがって、彼が個人的な経験を取り込みつつ羈旅歌、あるいは「過」の題詞をもつ歌として近江荒都を歌っても何の不都合もなかった。しかし、彼は近江荒都歌では都の中心たる大宮どころに焦点をあて、天智天皇の遷都の意図に思いをめぐらしつつ詠んだ。都の歴史の概観だけでなく、「天皇の 神の命の 大宮は ことと聞けども 大殿は ことと云へども」のように、表現を天皇の大殿の場に集中させる。先の羈旅歌の表現に対比するとき、近江荒都歌には現場に触れた人麻呂の個人的感懐の表明には必ずしも必須ではないようにおもわれる歌材や表現方法が用いられている。

結びの部分のうつろいゆくものを悲しむ表現に個人的な感懐は認められても、大宮処の変化に触発された思いの表明の方法は全体としてやや公的な感じを与える。荒れ果てた都の情景を描くに先だって天智天皇の遷都の意図を思い、測り難い営みであったとし、田野となった眼前の情景に移り、神というべき天皇の営みも烏有に帰したことに人事の無常を認めて歎く。しかも、都の廃亡の本当の理由を熟知しながら表にだすことなく詠んだところに、人麻呂の詠歌の意図は潜められているとみるべきであろう。

歌に明確に表されているように、大津の地は大津宮を営んだ天智天皇と分かち難く結ばれた土地であった。人麻呂の仕える持統天皇にも大津はまさに父の思の結実した都の地であったと意識されていたとみてよい。持統天皇は父天智天皇が皇位継承者に大友皇子を選んだとき、この都を捨てて夫とともに吉野に移った。持統天皇はもともと払拭できない父への反逆心があったわけではなく、夫大海人皇子を捨て、卑姓の女性伊賀采女の生んだ伊賀(大友)皇子を皇太子に選んだ判断にプライドもあって従いえない思いを抱いたのではなかったか。天智天皇亡きあと、夫大海人皇子と命運を共にして辛苦しながら東征し、結果的に大津宮を滅ぼす戦いに荷担し、成功した。

しかし、父の営んだ大津宮を棄て、破壊し荒廃に至らしめたことを単純に是とし、如何なる感慨も抱かなかったわけではあるまい。

父天智天皇が策を弄さず最初の予定どおり夫大海人に皇位を譲っておれば、壬申の乱を戦うこともすぐさま大津宮を滅ぼすこともなかったという思をもったであろう。持統天皇は草壁皇子の死後、怨霊思想をいうには早すぎるが、早世した草壁皇子の追善供養を飛鳥の大寺、たとえば夫が自らの病平癒を祈るために建立してくれた薬師寺で行わず、天智天皇の建立した近江国の志賀山寺すなわち崇福寺で営んだとすれば、単なる草壁皇子追福の域を超え、父天智天皇を意識し、その霊をも慰める追善供養も併せ行おうとの意図もあったとみるべきであろう。持統天皇は夫天武天皇との思い出の地である吉野には、三十一回も行幸し、他の地にも行幸したが、近江国には大津宮を去って吉野に入って以後一度も行幸していない。機会がなかったわけではない。軽皇子が文武天皇として即位した後、大宝二年十月には壬申の乱の故地をへて参河国まで足をのびしている。参河国からは、後に聖武天皇がしたように、帰途にやはり壬申の乱の故地不破を経、東山道を選んで近江国に迂回することもできた。しかし、もはや急ぐべき公務はもたなかった筈であるのに、持統太上天皇はついに近江国に足を踏み入れなかった。持統天皇の心には天智天皇の遺志に背き、大津宮を滅ぼしたことへの何らかの蟠りがあったと解されるところである。持統朝においてはなお人麻呂のレベルを含む官人たちにも天智天皇が都を移した近江国に言い表し難い思が残っていたのではなかったか。

持統天皇の命じた崇福寺における草壁皇子への追善供養に天智天皇を意識したところがあると察知していた、あるいはもっと明確に、合わせて天智天皇の追善供養が行われたとすると、この供養に参加した⁽⁴³⁾柿本人麻呂が持統天皇の心に叶うものとして、大津宮の廃亡を悲しみをもって詠んだことにも理解がいく。

このところは想像の域を出ないが、近江荒都歌は人麻呂の個人的感懐のみ耽った歌でも、また旅の途次の安全を願って大津の宮に潜む靈魂の鎮撫を試みようよとの呪的な意図のみにでる歌でもなく、むしろ彼のイメージする持統天皇の心に添おうとした歌であったように思われる。人麻呂はすでに草壁皇子の挽歌を詠んでいて、持統天皇の心に叶う表現をなそうとする意識はもっていた。近江国に行くにあたって大津宮の地の歌を天皇から求められていたとも考えられなくはない。草壁皇子の挽歌では、天武を前面に出しつつ政治的意図にそって詠んだように、近江荒都歌では天智天皇を前面に出しつつ詠むことを企図した可能性を想定してもよいであろう。個人的関心にもとづく詠をなさなかったのも、近江皇都の滅亡の理由としての壬申の乱に触れなかったのも、夫大海人皇子に従って父の遺志に背いた時以後、父への慮をずっと引きずっていたであろう持統天皇の思を忖度し、これに重ねつつ表現を工夫したものであったのであろう。挽歌が形式的には死者に向けた表現を取りながら、実は遺族に向けられているのと同じく、天智天皇の靈魂に向けた表現

をとりつつ、実のところ持統天皇を重要な受容者として想定していたと考えられるのである。

(六) おわりに

人麻呂は神武天皇以来の治世を振り返りながら天智天皇の近江京への遷都が歴史のなかでは異例のことと位置づけ、鄙を都としたにもかかわらず、永続せず、大宮処は春草の繁るところ、鄙そのものへと戻ったと歌い、天皇の営みも世間でのことであるかぎり無常を免れることはできないと悲しみを表明した。

この歌を聞く者あるいは読む者は当時それぞれの壬申の乱体験によって歴史を振り返ったであろう。持統天皇もこの歌に触れたとき、父天智天皇の思いを汲みつつもこれに背いて大津の宮を去った日を思い返し、その春草の中にそれと知れなくなった大宮の地を想い、心の揺らぎを感じたにちがいない。しかし、歌の表現において人麻呂は壬申の乱、その後の大宮解体といった歴史的事実にふれて持統天皇の心に無用の刺激を与えることを避け、大津宮が亡んだのは歴代天皇が都の地とした大和以外の地、鄙の地への遷都にあったとし、天皇の大殿造営は壮大なものであたにかかわらず無常は免れず結局烏有に帰したと表現して十八年の時間の中で都の地の荒廃を確認し、心の痛みを表現して収めたのである。

本歌における天智天皇の心を推し量ることも叶わぬ者であること

の表明、仏教的な教養をも下敷きにした人事のはかなさを大宮の地の荒れた様に読みとって嘆く表現は、持統天皇も仏教の受容者であったが故に、壬申の乱にかかわる意味においても、持統天皇の父天智天皇に寄せる思いにかかわる意味においても、彼女の心をマイナスの意味で刺激するものにはならなかったにちがいない。現地では天智天皇の営みに触れて、その営みのはかなさに涙する歌となり、飛鳥の都においては持統天皇への大津宮の現状の報告としての、また父天智天皇に思いを寄せ、その御魂を和めたいとの願いにも叶う歌として詠もうと試みたであろう。人麻呂はそのように持統天皇を最終的受容者に想定して配慮しつつこの歌を詠んだと考えるものである。

(注)

- 1 澤瀉久孝『萬葉集注釈』一（昭和32年11月）
- 2 『国史大辞典』第十卷「都城制」の項（狩野久執筆 平成元年9月）
- 3 林博通「近江大津宮錦織遺跡」（文化庁文化財保護部史跡研究会監修『図説日本の史跡4 古代1』 1991年5月）、『考古学ライブラリー27 大津京』（昭和59年9月）
- 4 伴信友『長等の山風』上之巻（『伴信友全集』巻四 昭和52年8月）
- 5 武田祐吉『萬葉集全註釋』三（昭和31年7月）
- 6 澤瀉久孝 前掲『萬葉集注釈』一

- 7 益田勝実「柿本人麿の抒情の構造」(『日本文学』6-2 昭和32年2月)
 神野志隆光「近江荒都歌論―その主題と方法―」(『柿本人麻呂研究』1999年4月)
- 8 伴信友 前掲『長等の山風』下之巻。ただし、信友は二つの山前を同じ場所とみる。
- 9 土屋文明『万葉集私注』(一)(昭和44年6月版による)
- 10 林博通 前掲「近江大津宮錦織遺跡」、『考古学ライブラリー』27 大津京
- 11 拙稿「群書類従本『耀天記』大宮縁起抄の考察」(『叡山の文化』1989年6月)
- 12 森朝男「近江荒都歌の風土学―柿本人麿と近江―」(『万葉の風土と歌人』91年1月) 19
- 梅田義彦『神道辞典』(昭和43年8月)
- 岡田精司「日吉大社祭神としての大三輪の神」(『大三輪』第71号 昭和61年7月)
- 13 「日吉神社と天智朝大津宮」(『日本書紀研究』第16冊 昭和62年12月)
 前掲拙稿「群書類従本『耀天記』大宮縁起抄の考察」
- 谷馨『額田王』(昭和35年4月)
- 拙稿「額田王の祭儀歌―その抒情性とのかわり―」(『同志社女子大学日本語日本文学』第2号 1990年11月)
- 14 吉田義孝「柿本人麻呂と近江朝―近江荒都歌の意味するもの―」(『柿本人麻呂とその時代』昭和61年3月)
- 15 北山茂夫「その詩人的前歴を探る」(『柿本人麻呂論』1983年5月)
- 16 身崎寿「近江荒都歌論」(『伊藤博古稀記念万葉学漢』1996年7月)
- 17 益田勝実 前掲「柿本人麿の抒情の構造」
- 18 西郷信綱「近江荒都の歌」(『日本文学』1958年3月)
- 19 神野志隆光「近江荒都歌論―その主題と方法―」
- 20 身崎寿 前掲「近江荒都歌論」
- 21 辰巳正明「近江荒都歌と荒都悲傷詩」(『万葉集と中国文学』昭和62年2月)
- 22 清水克彦「近江荒都の歌」(『柿本人麻呂―作品研究―』昭和40年10月)
- 23 中西進「人麻呂の春望」(『万葉史の研究』昭和43年7月)
- 山本健吉「人麻呂における詩の誕生」(『柿本人麻呂』昭和37年6月)
- 24 伊藤博「近江荒都歌の文学史的意義」(『古代和歌史研究』3 萬葉集の歌人と作品』上 昭和50年4月)
- 25 金井清一「人麻呂にとって歌とは何であったか」(『万葉詩史の論』昭和59年11月)
- 26 神野志隆光「近江荒都歌論―その主題と方法―」
- 27 柳田国男「一つ目小僧」(『柳田国男集』第五 昭和37年9月)
- 28 拙稿「靈魂観と伝承形成―書紀と靈異記と」(芳賀紀雄・田村憲治編『説話論集』第六集 1997年4月)
- 29 吉田義孝「柿本人麻呂と近江朝―近江荒都歌の意味するもの―」(『柿本人麻呂とその時代』昭和61年3月)
- 30 渡瀬昌忠「島の宮の歌人」(『柿本人麻呂―島の宮の文学』昭和51年11月)
- 31 伊藤博 前掲「近江荒都歌の文学史的意義」
- 32 岸俊男「ワニ氏に関する基礎的考察」(『日本古代政治史研究』昭和41年5月)
- 黒沢幸三「ワニ氏の伝承」(『古代伝承文学の研究』昭和51年6月)
- 33 杉山康彦「人麻呂における詩の原理」(『日本文学』6-11 1957年11月)

- 34 清水克彦 前掲「近江荒都の歌」
中西進 前掲「人麻呂の春望」
- 35 青木生子「柿本人麻呂の歌の原点―『いかさまにおもほしめせか』をめぐって」
（『万葉挽歌論』 昭和59年3月）
- 36 神野志隆光 前掲「近江荒都歌論―その主題と方法―」
- 37 神野志隆光 前掲「近江荒都歌論―その主題と方法―」
- 38 稲岡耕二「人麻呂における『動乱調』の形成」（『万葉集研究』第五集 昭和51年7月）
- 39 北山茂夫「『近江の荒れたる都を過ぐる時』の作品の成立事情」（『柿本人麻呂論』 昭和58年5月）
- 40 吉田義孝 前掲「柿本人麻呂と近江朝―近江荒都歌の意味するもの―」
- 41 神野志隆光「近江荒都歌成立の問題―三二番歌は独立の短歌であったか―」
（『日本文学』 25―12 1976年12月）
- 42 北山茂夫「その詩人的前歴を探る」（『柿本人麻呂論』 1983年5月）
- 43 吉田義孝 前掲「柿本人麻呂と近江朝―近江荒都歌の意味するもの―」