

# 景行天皇紀、時人の歌（紀24番歌謡） についての一考察

松田 信彦

## はじめに

『日本書紀』景行天皇十八年七月条は、天皇の九州巡行にともない、筑紫後国の御木にある高田の行宮でのエピソードを載せる。まずは、当該箇所を掲げる。<sup>(1)</sup>

秋七月の辛卯の朔甲午に、筑紫後国の御木に到りて、高田行宮に居します。時に僵れたる樹有り。長さ九百七十丈。百寮、其の樹を踏みて往来ふ。時人、歌して曰はく、

あさしもの 神木のさ小橋 群臣 い渡らすも 神木のさ小橋

爰に天皇、問ひて曰はく、「是何の樹ぞ」とのたまふ。一の老夫有りて曰さく、「是の樹は歴木といふ。嘗、未だ僵れざる先に、朝日の暉に当りて、則ち杵嶋山を隠しき。夕日の暉に当りては、亦、阿蘇山を覆しき」とまをす。天皇の曰はく、「是の樹は、神しき木なり。故、是の国を御木国と号べ」とのたまふ。

このエピソードは、一見してわかるように、いわゆる大樹説話の形式をとっているが、その中に歌謡を含むのが特徴である。物語のアウトラインを追っていけば、高田の行宮のそばに巨大な倒木があり、天皇に付き従っている百寮はその倒木を踏み歩いて、天皇のもとに出仕していく。このとき時人が歌をうたうのだが、これを受けて、天皇がその巨大な倒木について周りの者に尋ねると、ひとりの老夫がその由緒を説明する。これを聞いた天皇は、この倒木を「神しき木」として称え、この国を「御木国」と名付けたという、いわゆる地名起源伝承にもなっている。

問題はこの「時人」の歌う歌謡で、従来、この歌謡については、その詩句の解釈だけでなく、この物語における歌謡の位置付けについても一定の理解があるとはいえない。

代表的な説を拾っていても、例えば、この歌謡を、天皇に対する賛美（宮廷寿歌）<sup>(2)</sup>ととらえる土橋寛氏や青木周平氏の<sup>(3)</sup>解釈と、神木であることを知らず、足で踏みつけて出仕する群臣の無知に対する批判の歌ととらえる、西宮一民氏<sup>(4)</sup>や今井昌子氏の<sup>(5)</sup>解釈のように、いわば正反対の解釈に二分されるといえよう。

このように基本的な解釈のゆらぐこの歌謡について、本稿では日本書紀の地の文も含めた広い視野にたつて、もう一度この歌謡を見直し、単なる一歌謡の解釈ではなく、この物語における歌謡の位置付けや役割を考えていくものとする。

まず歌謡を考察する前に、地の文との関連で次のことを確認しておきたい。先にも述べたように、この話は大樹説話の要素を持つが、同様の記述が『釈日本紀』巻十に所収の『筑後国風土記』逸文、三毛の郡条に見える。<sup>(6)</sup>

公望の私記に曰はく、案ずるに、筑後の国の風土記に云はく、三毛の郡。云々。昔者、棟木一株、郡家の南に生ひたりき。其の高さは九百七十丈なり。朝日の影は肥前の国藤津の郡の多良の峯を蔽ひ、暮日の影は肥後の国山鹿の郡の荒爪の山を蔽ひき。云々。因りて御木の国と曰ひき。後の人、訛りて三毛と曰ひて、今は郡の名と為す。

例えば書紀当該条でいえば「九百七十丈」の数について、書紀の記述と風土記逸文の記述は完全に一致しており、その他についても書紀の「朝日の暉に当りて、夕日の暉に当りては、」の記述も、風土記ときわめて類似した表現になっている。また、これが地名の起源になっていることも、ほぼ同様と見てよい。このように、このふたつの文献の成立に密接な関係があったことは想像に難くない。両者については、その成立の前後関係なども本来ならば厳密に考察する必要があるが、本旨からはずれるので、ここでは簡単に私見を述べるにとどめることにする。

注意すべき点は、この巨木が朝日と夕日に当たった影が、風土記ではそれぞれ多良の峰と荒爪の山になっている。三毛の国は『和名抄』には「筑後国三毛」とあることから、現在の福岡県南部の大牟田市周辺（三池や歴木の地名が残っている）と考えられているが、多良の峰と荒爪の山は、この大牟田から見れば、ほぼ東西に位置する。<sup>(7)</sup>

これに対し、日本書紀は朝夕の日によってできた影は、それぞれ杵嶋山と阿蘇山に設定されている。杵嶋山は、歌垣あるいは杵嶋曲でも有名な山で、当然、都の人々にも知られていたことは想像に難くない。阿蘇山にしても、日本書紀の当該箇所直前に、景行天皇が阿蘇国を巡行する話があることから、そもそも国名として阿蘇の名があることから、同様に都の人にとっては有名な山であったと考えてよい。しかし、山の場所は、杵嶋山の場合は、この行宮の比定地である大牟田から見れば北西の方角にあたり、また阿蘇山も大牟田から見れば東ではなく、南東の方角にずれている。前者の風土記は、ほぼ東西に山の位置が設定されていることから、現実には朝夕の日に当たった木の影がその山の方向に向くことはあっても、日本書紀の場合は方角としては、記述どおりになることはない。このことは、日本書紀の方が、より都の人にとって理解しやすい山に設定されていると考える方が自然である。

また、風土記にはない歌謡を日本書紀が持っていることも考慮す

べきであろう。本来歌謡を持っていた伝承が、歌謡を落として風土記の記事のようになったと考えるよりは、風土記のような歌謡のない記事に、歌謡が挿入されたと理解する方が自然である。よって、日本書紀の文章は何らかの土台になった文献資料があり、それを改編して作られたと考えることは、あながち無謀ではなからう。もちろん、このことが、日本書紀が直接風土記の文章に手を加え、書き換えたということを意味するものではない。

さて、ここで検討すべきは、今述べたように、もし日本書紀の文章が原資料なり原伝承に何らかの加筆を行ったとすれば、風土記逸文の記述にはなくて、日本書紀の記述にはある箇所が、日本書紀の構想と密接に関係してくることは容易に想像できる。以下、まずはその点について検討していく。すなわち、歌謡はいうまでもないが、地の文でいえば、まずは「百寮」と「時人」があげられよう。

そこで百寮について検討していくが、従来「つかさつかさ」ないし「もものつかさ」と訓まれてきた。すなわち多くの役人、百官の意味で、解釈については従来ほぼ異動はない。ここでなぜこの百寮に注目するのかといえば、それは歌謡の中に「群臣（魔弊免耆瀨）」が出てくるからである。先に掲げた当該箇所の歌謡では「群臣」と表記したが、当然これは「まへつきみ」に対応する漢語を当てたものである。

先に掲げたとおり、当該箇所の文脈は、高田の行宮のそばに巨大

な倒木があり、それを「百寮」が渡って出仕することが説明され、これを受けて時人が「まへつきみ（群臣）」が御木のさ小橋を渡ると歌に詠む。百寮が「つかさつかさ」ないし「もものつかさ」という語があることから、百寮を「まへつきみ」と呼ぶことはない。逆に群臣を「つかさつかさ」と訓む例（根拠）もない。よって基本的にはそれぞれ別の事柄を指す語と考えるべきではあるが、この百寮と群臣の関係はどういう関係にあるのか。歌謡と地の文との緊密さを見る上からも、両者がこの文脈の中で同一のものと考えてよいのかを一度確認しておく必要がある。

そこで、日本書紀における「群臣」と「百寮」の例を見ていく。漢字表記にはこだわらず、同義のものも含めて例を挙げるが、形式的・類型的なものについては重複を避けるために割愛する。

- ①即ち群卿に詔し百寮に命せて、仍りて、伊勢国の能褒野陵に葬りまつる。（景行天皇四十年是歳）
- ②五十一年の春正月の壬午の朔戊子に、群卿を招して宴きこしめすこと、日数ぬ。時に皇子稚足彦尊・武内宿祢、宴の庭に参赴す。天皇召して其の故を問ひたまふ。因りて、奏して曰さく、「其の宴樂の日には、群卿百寮、必ず情を戲遊に在きて、国家に存かず。若し狂生有りて、墻間の隙を伺はむか。故、門下に侍ひて非常に備ふ」とまうす。時に天皇謂りて曰はく、「灼然なり」とのたまふ。則ち、異に寵みたまふ。（景行天皇五十一

年正月)

③三月の癸丑の朔丁卯に、天皇、南国を巡狩す。是に、皇后及び百寮を留めたまひて、駕に従へる二三の卿大夫及び官人数百して、軽く行す。紀伊国に至りまして、徳勒津宮に居します。

(仲哀天皇二年三月)

④九年の春二月の癸卯の朔丁未に、天皇、忽に痛身たまふこと有りて、明日に、崩りましぬ。時に、年五十二即ち知りぬ、神の言を用ゐたまはずして、早く崩りましぬることを。一に云はく、天皇、親ら熊襲を伐ちたまひて、賊の矢に中りて崩りましぬといふ。是に、皇后及び大臣武内宿祢、天皇の喪を匿めて、天下に知らしめず。則ち皇后、大臣及び中臣烏賊津連・大三輪大友主君・物部胆昨連・大伴武以連に詔して曰はく、「今、天下、未だ天皇の崩りますことを知らず。若し百姓知らば、懈怠有らむか」とのたまふ。則ち四の大夫に命せて、百寮を領めて、宮中を守らしむ。窃に天皇の屍を収めて、武内宿祢に付けて、海路より穴門に遷る。而して豊浦宮に殯して、无火殯斂をす。

(仲哀天皇九年二月)

⑤九年の春二月に、足仲彦天皇、筑紫の檀日宮に崩りましぬ。時に皇后、天皇の神の教に従はずして早く崩りたまひしことを傷みたまひて、以為さく、崇る所の神を知りて、財宝の国を求めむと欲す。是を以て、群臣及び百寮に命せて、罪を解へ過を改

めて、更に齋宮を小山田邑に造らしむ。(神功皇后撰政前紀)

⑥爰に新羅を伐ちたまふ明年の春二月に、皇后、群卿及び百寮を領めて、穴門豊浦宮に移りたまふ。即ち天皇の喪を収めて、海路よりして京に向す。時に麿坂王・忍熊王、天皇崩りましぬ、亦皇后西を征ちたまひ、并せて皇子新に生まれませりと聞きて、密に謀りて曰はく、「今皇后、子有します。群臣皆従へり。必ず共に議りて幼き主を立てむ。吾等何ぞ兄を以て弟に従はむ」といふ。乃ち詳りて天皇の為に陵を作るまねにして、播磨に詣りて山陵を赤石に興つ。(神功皇后撰政元年二月)

⑦八月の庚午の朔丙子に、天皇、疾弥甚し。百寮と辞訣れたまひて、並に手を握りて歔歔きたまふ。大殿に崩りましぬ。大伴室屋大連と東漢掬直とに遺詔して曰はく、「方に今区宇一家にして、煙火万里し。百姓又り安くして、四の夷賓服ふ。此又天意に、区夏を寧にせむと欲せり。所以に心を小め己を励して、日に一日を慎むことは、蓋し百姓の為の故なり。臣・連・伴造、毎日朝参し、国司・郡司、時に随ひて朝集れり。何ぞ心府を罄竭して、誠勅慇懃ならざらむ。義におきては、乃ち君臣なり、情におきては、父子を兼ねたり。庶はくは臣連の智力に藉りて、内外の心を歎びしめて、普天の下をして、永く安樂を保たしめむと欲ふ。(以下略)」とのたまふ。(雄略天皇二十三年八月)

⑧四に曰はく、群卿百寮、礼を以て本とせよ。其れ民を治むるが

本、要ず礼に在り。上礼なきときは、下斉らず。下礼無きときは、必ず、罪有り。是を以て、群臣礼有るときは、位の次乱れず。百姓礼有るときは、国家自づからに治る。(推古十二年四月)

⑨十五年の春二月の庚辰の朔に、壬生部を定む。戊子に、詔して曰はく、「朕聞く、曩者、我が皇祖の天皇等、世を宰めたまふこと、天に踞り地に踏みて、敦く神祇を礼びたまふ。周く山川を祠り、幽に乾坤に通す。是を以て、陰陽開け和ひて、造化共に調る。今朕が世に当りて、神祇を祭ひ祀ること、豈怠ること有らむや。故、群臣、共に為に心を竭して、神祇を拝るべし」とのたまふ。甲午に、皇太子と大臣と、百寮を率て、神祇を祭ひ拜ぶ。(推古天皇十五年二月)

⑩四年の春正月の丙午の朔に、大学寮の諸の学生・陰陽寮・外寮寮及び舍衛の女・墮羅の女・百濟王善光・新羅の仕丁等、葉及び珍異しき等物を捧げて進る。丁未に、皇子より以下、百寮の諸人、拜朝む。戊申に、百寮の諸人、初位より以上、薪進る。庚戌に、始めて占星台を与つ。壬子に、群臣に朝廷に賜宴ふ。壬戌に、公卿大夫及び百寮の諸人、初位以上西門の庭に射ふ。(天武天皇四年正月)

これらの群臣(群卿)と百寮の用例を見るまでもなく、群臣(群卿)は「まへつきみ」、つまり天皇の「前」に侍る「きみ」で、い

わば天皇の側近ともいふべき有力な家臣である。百寮は、様々な役所に属する多くの役人、いわゆる百官であるが、この両者を明らかに使い分けているのが、①、②、③などの例である。特に①と④は比較的近い例といえるだろうが、詔を発する対象としての「群卿」と、その内容を踏まえ実務的な命令を受ける「百寮」という関係が読みとれる。

その反面、②は地の文と会話文という相違はあるにしても、まず地の文で「群卿」を招いて宴を開催する旨が記され、それに参加しなかつた稚足彦尊と武内宿禰に対して、天皇が理由を問うと、宴の日には「群卿百寮」の心が宴に向いて、注意が国家に向かないので、門番をして国家の非常時に備えたのだと答えた場面である。ここでは表記としては、天皇が宴に招くのは群卿だけになっているが、会話の内容から、実際に宴に参加するのは群卿百寮である。これは両者の使い分けがないというよりも、おそらく百寮が省略されているものと考えられるが、むしろ、はじめの「群卿」には、暗黙のうちにもその背景にいる「百寮」まで含んだ用法とも考えられる。

同様に⑧の憲法十七条の記事の「群卿百寮」も「民」との対応で書かれているが、その直後では「群臣」と「百姓」が対応するように書かれる。これについても、後半の「群臣」には群臣だけの意味ではなく、直前にでてきた「群卿百寮」の意味で使われているものと考えた方がよからう。

さらには、⑨についても皇太子と大臣と百寮が並記されるが、ここでの大臣は蘇我馬子であるから、群臣の中に大臣を含むことはあり得ても、その逆はないので、表記どおりにとらえるならば、馬子以外に群臣は残して、皇太子と大臣と百寮だけを連れて祭祀を行ったようにも見える。しかし直前の天皇の詔の中には、「群臣、共に為に心を竭して、神祇を拜るべし」とあることを考えると、大臣や百寮と、群臣は、この場面では結果としてほぼ同義に使われていることになる。

また⑦については天皇の病状が悪化し、最後の別れをする場面で、「百寮」と別れの挨拶をすると記される。普通に考えれば、下々の役人ではなく、側近ともいべき群臣と別れをすべきところであるが、そう書かれてはいない。これは従来から指摘があるように、この記事に関しては『随書』の記事そのままの引用である。よって、書き手の意志を、そのまま書紀編者の意志と同じとすることは難しいが、現実に書紀にそう書かれているということは重要である。この場合、先の例とは逆に「百寮」と表記されているものの、実際にはその背景に「群臣」を含む例であると考えてよからう。

そう考えると、確かに先に示した①、③、④のように、あるいは明らかに両者を使い分けることは認められるし、他にも⑩のように一応の区別がされている例は多いものの、日本書紀の文章として、必ず書き分けられているというのではなく、場面に応じて、片方

がもう片方を含むような場合も認められるのである。

そう考えると、当該箇所での文で「百寮」が倒木の上を歩いて出仕すると書かれ、歌謡では「まへつきみ(群臣)」が倒木を渡って出仕する光景が詠まれたとしても、そこには必ずしも齟齬があるとは言えない。むしろ、地の文の「百寮」には、⑦のようにその中に「群臣」も含んで考えておく方が、解釈としては妥当であろう。

ただし、現実に使い分けをするしないに関わらず、日本書紀に多く見られる②の「群卿百寮」あるいは⑥の「群卿及び百寮」といったような、両方を並記する方法を採ることもできるのに、なぜそれをしなかったのであろうか。ここで参考になるのが『続日本紀』の記事である。

⑪二月壬申、美濃國の醴泉に行幸したまふ。甲申、駕に従へる百寮より、輿丁に至るまでに絁・布・錢を賜ふこと差有り。(養老二年二月)

⑫癸巳、行して紀伊國那賀郡玉垣勾頓宮に至りたまふ。甲午、海部郡玉津嶋頓宮に至りて、留まりたまふこと十有餘日。戊戌、離宮を岡の東に造る。是の日、駕に従へる百寮、六位已下伴部に至るまで、祿賜ふこと各差有り。(神龜元年十月)

この⑪、⑫のように、奈良時代における行幸記事について、天皇に付き従うものとして表記されるのは「百寮」である。ここでは群臣(あるいは群卿)は登場しないが、行幸という形態を考えるに、

天皇の他に下級の官人だけしか従駕しないということは考えにくい。このことから考えると、『続日本紀』のような書き方が、天皇行幸(巡行)時の、ある一定の表現として確立していたことを伺わせる。逆にいえば、行幸時に「百寮」と書けば、そこには当然「群臣」たちも含まれているという、ある種の共通認識があつて、その上に立つてこの文脈を読めば、日本書紀成立時、つまりは奈良時代初頭の人々には、十分に理解できたものと考えられるのである。

このように考えると、歌謡の中に詠まれる「まへつきみ」は、地の文の「百寮」に含まれた存在であり、歌謡では特にその中の「まへつきみ」の出仕の様子を詠んだと考えることは、あながち無理ではなからう。あるいは歌謡の「まへつきみ」の中には、先に確認した②や⑧、⑨のように、百寮を含んだ「まへつきみ」と考えることも不可能ではない。

## 二

さて、次に歌謡を詠む主体である「時人」について考えてみる。時人についてはすでに示したように、いくつかの先行研究があり、用例等についても、一覧表が作成されたものもある<sup>8)</sup>ので、ここでいちいち用例を掲げることにはしない。ただし、五十三に及ぶ用例を筆者なりに検討した結果を次の表に掲げる。

【表1】時人

B 群							A 群											
天武	天智	齐明	孝徳	皇極	舒明	推古	崇峻	雄略	允恭	履中	仁徳	応神	神功	仲哀	景行	崇神	神武	天皇
3	2	2	1	3	3	6	1	1	2	1	6	2	5	2	5	5	3	用例
2							1							小計				
3							2							3	起源・由来			
2							3							3	歌謡			
8							3							3	批評			
5							0							0	解釈・予言			
3							3							3	その他			

ここに示したように、実は時人の用例は、日本書紀中においてま\nんべんなく出てくるわけではなく、卷十四雄略天皇紀以前と、卷二\n十一崇峻天皇紀以後とに集中して出てくるというように、偏りが見\nられることがわかるであろう。そして、仮に雄略天皇以前をA群、\n崇峻天皇以後をB群とするならば、A群とB群では、時人の果たす\n役割が違っていることについても、特に異論はないであろう。すな

わちA群はそのほとんどの例が起源や由来を示す存在として時人が登場するのに対し、B群では批評や解釈・予言といった例が半分以上を占める。確かにA群にも批評をする時人の例があるものの、解釈・予言をするといった例はないのが特徴といえる。このように見てくると、日本書紀では明らかに時人の役割が前半と後半で変わっていると言ってもよい。

さて、当該箇所は言うまでもなくA群に属するので、ひとまずA群について、もう少し詳細に検討してみることとする。A群の中に含まれる三十二例のうち、二十三例が何らかの起源や由来を語る、いわゆる起源譚に時人がかかわっている例である。中でも地名起源、ないし地名に準ずる御陵などの名の由来が十九例とその大半を占める。当該箇所も広い意味では地名起源譚に関わるといえなくもないが、他の地名起源は、基本的に時人が直接的に地名を名付ける。例えば次ぎの例などがその典型である。

⑬ 仍りて其の樹を指して曰はく、「恩、母の如し」といふ。時人、因りて其の地を号けて、母木邑と曰ふ。今飫悶迺奇と云ふは詛れるなり。(神武天皇即位前紀)

これは、日本書紀の時人の初出例でもあるが、このように直接的に時人が地名を名付ける形がA群の地名起源の形なので、当該箇所の時人の例を地名起源に分類するのは控えるべきであろう。そこで残りの九例のうち当該箇所を除く八例を見ていくと、時人の歌が二

例あり、これはあとで検討するので、残りの六例を先に確認すると、前掲表で批評という分類をしたのは、批判や賛美といった明らか価値評価がなされているもので、すなわち次の三例になる。

⑭ 則ち蒲見別王、越人に謂りて曰はく、「白鳥なりと雖も、焼かば黒鳥に為るべし」とのたまふ。仍りて強に白鳥を奪ひて、將て去ぬ。爰に越人、参赴て請す。天皇、是に、蒲見別王の、先王に礼无きことを悪みたまひて、乃ち兵卒を遣して誅す。蒲見別王は、天皇の異母弟なり。時人の曰はく、「父は是天なり。兄亦君なり。其れ天を慢君に違ひなば、何ぞ誅を免るること得む」といふ。(仲哀天皇元年十一月)

⑮ 二十一年の春三月に、天皇、百濟、高麗の為に破れぬと聞きて、久麻那利を以て汶洲王に賜ひて、其の国を救ひ興す。時人、皆云はく、「百濟国、属既に亡びて、倉下に聚み憂ふと雖も、実には天皇の頼に、更其の国を造せり」といふ。(雄略天皇二十一年三月)

⑯ 是の後に、蝦夷、亦襲ひて人民を略む。因りて、田道が墓を掘る。則ち大蛇有りて、目を發瞋して墓より出でて咋ふ。蝦夷、悉に蛇の毒を被りて、多に死亡ぬ。唯一二人免るること得つらくのみ。故、時人の云はく、「田道、既に亡にたりと雖も、遂に讎を報ゆ。何ぞ死にたる人知無からむや」といふ。(仁徳天皇五十五年)



⑭は、いわゆる日本武尊の白鳥伝説の後日談で、蒲見別王の先王に対する非礼・不孝の結果、誅せられてことに対して、それは当然の結果であると評している。⑮は、百済が高麗に破れ滅亡しそうになったところを、雄略天皇が任那の一部を与え、百済復興に尽力したことへの賞賛といえよう。また、⑯についても、死してなお敵に對し痛手を負わせた田道への評価で、これらは明らかに直前の記事について、賞賛であれ批判であれ、一定の価値判断を行っている例として、おおざっぱではあるが、批評という分類にした。これらの特徴は、それぞれの記事の中で、特定の事実に對し、最後に総括するような役割を担っており、原則としてその時人の批評で記事を結ぶ。

残りの三例は様々であるが、以下のようなものである。

⑰是の時に適りて、晝の暗きこと夜の如くして、已に多くの日を經へぬ。時人の日は「常夜行く」といふなり。皇后、紀直の祖豊耳に問ひて曰はく、「是の怪は何の由ぞ」とのたまふ。時に一の老父有りて曰さく、「傳に聞く、是の如き怪をば、阿豆那比の罪と謂ふ」とまうす。(神功皇后撰政元年二月)

⑱時に宿れる人、心の裏に異ぶ。未及味爽に、獵人有りて、牡鹿を射て殺しつ。是を以て、時人の諺に曰はく、『鳴く牡鹿なれや、相夢の隨に』といふ」といへり。(仁徳天皇三十八年七月)

⑲五十五年、蝦夷、叛けり。田道を遣して撃たしむ。則ち蝦夷

の爲に敗られて、伊時水門に死せぬ。時に従者有りて、田道の手纏を取り得て、其の妻に與ふ。乃ち手纏を抱きて縊き死ぬ。

時人、聞きて流涕ぶ。(仁徳天皇五十五年)

これらは、いずれも個別的で他に類同的な例は見いだせない。⑮は昼が夜のように暗くなった自然現象について、それを時人が言葉で表現したものである。⑯はいわゆる諺の由来であり、⑰は前掲⑭の直前の場面で、田道の死を時人が悲しんだというのである。

最後に歌謡、つまり当該箇所と同様の時人の歌の例を確認することにする。

⑳是の墓は、日は人作り、夜は神作る。故、大坂山の石を運びて造る。則ち山より墓に至るまでに、人民相踵ぎて、手遞傳にして運ぶ。時人歌して曰はく、

大阪に 繼ぎ登れる 石群を 手遞傳に越さば 越しかてむ  
かも (崇神天皇十年九月)

㉑是より先に、兄竊に木刀を作れり。形眞刀に似る。當時自ら佩けり。弟眞刀を佩けり。共に淵の頭に到りて、兄の、弟に謂りて曰はく、「淵の水清冷し。願はくは共に游泳みせむと欲ふ」といふ。弟、兄の言に従ひて、各佩かせる刀を解きて、淵の邊に置きて、水中に沐む。乃ち兄先に陸に上りて、弟の眞刀を取りて自ら佩く。後弟驚きて兄の木刀を取る。共相撃つ。弟、木刀を抜くこと得ず。兄、弟の飯入根を撃ちて殺しつ。故、時人、

歌して曰はく、

や雲立つ 出雲梟帥が 佩ける太刀 黒葛多卷き さ身無し  
にあはれ（崇神天皇六十年七月）

これらの例は、先に述べた⑭から⑯の批評の例に近い性格を持つといえよう。すなわち、直前の記事を受け、そのことに対して時人の感想を歌で表現し、その文脈を締めくくる。つまりその記事の総括として時人の歌を載せる点が類似している。その意味では、本稿で取り上げる当該歌謡は、やや性格を異なるにする。その一番の理由として、当該歌謡は文脈の最後ではなく、文の途中に出てくる上、話の最後をまとめるような性格は見いだせない。その意味では当該歌謡はA群の中でもやや異質な存在といえるが、以下、この歌謡が当該箇所文脈の中でどのような役割を担い、どのように理解されるべきものなのかを考察していきたい。

### 三

まず、この歌謡についての旧説については、はじめに簡単に確認したが、ここで詳しくみていく。先にも述べたとおり、この歌謡については、従来、歌謡の内容が古い宮廷寿歌の雰囲気を持つということから、宮廷讃歌であるという位置づけがなされてきた。その代表的なものとして、岩波日本古典文学大系本『日本書紀』の「大宮

人が橋を渡って朝夕奉仕するさまを歌ったもので、本来は大樹伝説とは無関係の、独立した宮廷寿歌であろう。それがミケという地名にひかれて、ここに載せられるに至ったものと思われる」という見解がある。この歌謡をいわゆる独立歌謡ととらえ、宮廷寿歌がその性格とともに、この文脈に組み込まれたとする。また土橋寛氏は、天語歌と万葉集の人麻呂・赤人の宮廷賛歌四首を比較検討した上で、「以上によって「御木のさ小橋」の歌が、古代の宮廷寿歌のパターンを骨格としていていることは明らかであるが、では独立の宮廷寿歌か、それとも宮廷寿歌をふまえた物語歌かということが次の問題になる。もし前者だとすると、御木の行宮がいつごろか実在したことがあって、天皇の行幸に大宮人たちが従駕した時の寿歌ということになるが、吉野離宮への行幸のようなことが、九州の御木の行宮でも行われたということは、にわかには信じがたい。とすれば、後者の可能性のほうがより大きいということになるが、それでは歌詞と所伝との間の食い違いをどう解すればよいのか。（中略）三毛の地には、『筑後風土記』逸文にも示されているように、大木伝説が伝えられていたので、これを物語の中に取り入れたものであろう。そして宮廷寿歌的な時人の歌と大木伝説とを結合する方法が、大木が倒れて大宮に通う橋となったという趣向であろうと思うのである。」と述べられ、やや迷いはあるものの、物語歌謡である蓋然性の高いことを示した。さらには青木周平氏は、「右の歌謡（当該歌謡のこと）

筆者注)は、地の文の理解によらなくとも十分に意味が完結していること、又、「マヘツキミ」を歌いこんでおり、宮廷内部の事情にあかるい人々の歌であるらしいこと、及び、古事記の宮廷寿歌と目される「天語歌」中の一歌(歌省略)と同様、第三者が宮廷官人の様子を客観的に歌ったものであることを考えると、「独立した宮廷寿歌」とする見解が、当を得たものであろう。(中略)景行紀十八年条の「御木のさ小橋」伝承は、地名(国名)起源伝承として素朴な型をもつ巨木伝承が、宮廷寿歌を取り込むことにより、新たに発展したものであるといえよう。」とし、大系本と同様の見解を示した。

これに対し、西宮一民氏は、「大樹伝説と宮廷出仕に対する〈賛美〉の歌といふ従来の評価は誤りで、逆に群臣の無智に対する〈批判〉の歌と評価すべきものと考へる。「御木のさ小橋」と二度も反復し、しかも「御木」から思浮かべる「神木」の意味を匿して、地名として「御木」を歌つてゐる所に、この作者の非凡さが伺はれる。(中略)このやうに、日本書紀編者は群臣がその木を神木たることを知らないから、神木を踏んで出仕してゐることに對する〈批判〉として、「時人の歌」を提示したのである。これによつて、天皇がその木の「神木」であることを認め、天下に「御木」の地名の命名をしたのであるから、この後文の大樹伝説から受ける〈賛美〉の印象で、この歌を〈賛美〉と評するのは明らかに誤りなのである。」

として、旧来の説に反論し、当該歌謡は天皇ないし宮廷の賛美ではなく、逆に無知な官人に対する批判であるとした。これに同調するかのように今井昌子氏は、「それらの説(賛美説：筆者注)に異論を唱え、「群臣の無知に対する〈批判〉の歌と評価すべきもの」とされた西宮氏の説は示唆的である。(中略)またこの歌が、現実に歌われていた歌謡であろうと考えるのはこの歌の形式が古いものであるという点にある。すなわち、第一・二句が主題の提示、第三・四句がその説明で、ここで意味が完結し、第五句が第二句の脚韻式繰返しという構成をもち、短歌の最も原初的な構造をもっているという点から、書紀編者によつて創作されたと考えるよりも、土地の人々が歌を歌つてそれとなく大官人を非難した歌と考えた方が理解しやすい。」として批判説を推し進めた。これらの説を簡単に表にまとめると次のようになる。

【表2】

批判	賛美	
今井	大系 青木	独立歌謡
西宮	土橋	物語歌謡

さらには、これらの説と一線を画すものとして、『記紀歌謡評釈』（山路平四郎）がある。これは「内容からいうと、朝廷に仕える高位の侍臣が、「みけのさをはし」を渡つて奉仕する有様を歌つたもので、「時人」の歌となつているが、批判の心からではなく、憧憬あるいは畏怖の心をもつて、その状態を詠嘆しているだけである。この歌謡では「みけのさをはし」がきわめて重要な物になつている。それは枕詞と思われるものを冠して歌われ、更に繰返して歌つていくことで知られる。」とされ、従来 of 賛美・批判といった解釈とは異質な見解を提示された。

このように現在に至つても、いまだ歌の理解には人によつて大きな隔たりがあり、この歌をどのようにとらえるべきかは定まつていない。しかし、私見を述べるなら、天皇賛美の宮廷寿歌とする説は、文脈的にいかにも不自然である。誰が何を賛美したいのか、文脈としての必然もない。ただ歌謡が古い宮廷寿歌の雰囲気を持つていくというだけで、これも宮廷寿歌ないし天皇賛美と解釈するのは早計である。この箇所はあくまで天皇による神木の賛美と、それに基づく地名起源を語る物語であることを考えると、歌が天皇を賛美する宮廷寿歌とするのは、いかにも合理性を欠く。また、在地の人々が群臣の無知を批判するとする説も、恣意的かつ主観的な解釈で、地の文、歌謡共に明らかに批判と読める文脈ではない。確かに時人の発言が批判的な内容を持つものが書紀の中にはある。しかしそれは

ごく一部の時人の発言には見られるものの、歌謡でそのような批判をする例はない。また、先に確認したがA群の中には、まだそのような明確な批判の思想は見いだしにくい。すなわち時人の登場する例は神武天皇から雄略天皇までの三十二に対し、崇峻天皇から天武天皇までの二十一と分布に偏りが見られ、前者と後者ではその内容に明らかな差異がみられることは先に確認した。批判的な内容を持つ時人の発言はいずれも後者のB群に見られることから、ここを批判の歌とする積極的な根拠は見いだせない。

それでは、この当該箇所に見られる時人の歌謡をどのように理解すればよいのであろうか。以下、そのことについて論述したい。

#### 四

当該箇所の文脈を再度大筋で確認すると、まず、行宮のそばに巨大な倒木があり、百寮はそれを踏んで出仕していた。その時、時人が歌をうたう。歌の内容はここでは省略するが、問題はこのあとの展開である。この時人の歌を聞いて聞かずか分からないが、天皇がその倒木が何の木なのかを尋ねると、一人の老夫がその木の正体を明らかにする。さらには、前述のとおり、いわゆる大樹説話の形式を踏まえた表現で、木が倒れる前の様子を語る。そしてその老夫の話聞いた天皇は「是の樹は、神しき木なり。故、是の国を御木国

と号べ」と、いわゆる地名起源の形をとって文脈をまとめる。

このように、まずこの文脈のどこからも、天皇ないし宮廷の賛美という考えは読みとれず、また同様に天皇や官人に対する批判の思想もない。純粹に、ここは大樹説話の形式をとった地名起源譚になっているとしかいえないであろう。それでは、この地名起源譚の中で時人の歌が担わされている役割は何であろうか。

そこで参考になるのが、先に⑬で挙げた時人の例である。ここは、先に示した際にはあまり詳細には述べなかつたが、改めてこの文脈を見ていくと、昼が夜のように暗くなることが長く続いた。そこで時人が「常夜行く」と言った。その時に、神宮皇后はその理由を紀直に聞く。その時に、一人の老父がその理由を明示する。さらに⑭で掲げた箇所直後には、老父の言葉どおりにしたら、またもとの通り昼夜の区別がついたと結ぶ。ここで注意すべきは、時人の言葉の役割である。文脈上、ここで時人の言葉がなくても、一見まったく差し障りがない。昼夜の区別なく暗い日が続けば、それだけで、皇后は臣下にその理由を問えばいいはずである。しかも、時人の言葉は、特に何かを批判するわけでも、賛美するわけでも、何かの現象を暗示するわけでもなく、ただありのままの状況を言葉に置き換えただけである。しかし、実はここで私がつとも重要だと考えているのは、この事実をありのまま言葉に置き換える時人の役割である。なぜそれが必要なのか。私はこれが、書紀の文章の中である種

のスイッチの役割をしていると考える。つまり、何らかの現象に対し、天皇ないし皇后が問いを發し、それに臣下ないし村の古老などが答え、その実態（正体）が明らかになるという一つのパターンが書紀の文章にはある。その天皇（皇后）の問いを導き出す重要な舞台装置として、時人が設定されているといつてもよい。したがって、時人の發する言葉（あるいは歌）は、一見何の意味もたないようなものでもかまわないのである。むしろ、何の意味もない、純粹に目の前で起きた状況の説明になっていけばよいのである。その言葉をきっかけに文脈が新たに展開する。あたかも、ドラマでその状況が分かる全景を映していたマクロな視点のカメラから、天皇の問いという、ミクロな視点にカメラを切り替える、まさにスイッチの働きをするのがこの時人の言葉である。そのように考えれば、当該箇所もまさに同じパターンの文脈である。

まず行宮周辺の全体を見渡す視点で、百寮が倒木を踏み出仕する状況が説明される。そしてその状況をそのまま時人の言葉（この場合は歌）を使って言い換えられる。そして、それがスイッチとなつて、天皇が「この木は何か」と問いを發する。それだけ巨大な倒木があれば、わざわざ時人の歌を待つまでもなく、当然行宮にやってきた天皇は気が付くはずで、最初に見た時に何かと問えばいいものをと、揚げ足を取るようなことを言うのはあまり良くないが、現実にもそのような巨木があれば、時人の言葉（歌）を待つまでもなく問

いを発しても、地名起源の文脈としてまったく不都合はない。また、本来、時人の歌を天皇は耳にしたであろうか。歌だけでなく、日本書紀に登場する時人の言葉を、果たして天皇（皇后）は聞いたであろうか。文脈を読む限り、それはあり得ない。すなわち、宮廷讃歌や天皇讃歌は、天皇が聞いて初めて意味を持つものである。官人を批判する言葉によって、天皇が不思議に思うのであれば、それは天皇の耳に入らなければいけない。しかし時人の言葉（歌）はそういうものではない。あくまでも、第三者的立場で日本書紀に登場するのが時人である。そう考えれば、ここで時人の歌に、何らかのメッセージを読みとろうとすること自体、文脈理解の方向を間違えているといわざるを得ない。もちろん時人の言葉に、読者にある種のメッセージを伝えるものもあることは承知しているが、そうではない時人の役割も、この日本書紀の中にはあり、すべて時人の言葉（歌）だからといって、何かの批評的意味を見出そうとするのは間違いである。例えばA群に多くみられる時人による地名起源や、批評にしても、内容的に時人の言葉に意味があるのではなく、むしろ文脈の構造として、時人の言葉を語らせることによって、その文を閉じるというような、一種のスイッチの働きを読みとるべきである。

## まとめ

以上、考察してきたように、当該箇所の時人の歌について、従来はそこに、賛美や批判などといった、何らかのメッセージを読みとろうとしてきたわけだが、むしろ、ここは⑬の例に代表されるように、その状況があるがまま言葉にしたものと考えるべきではないだろうか。すなわち、地の文にあるように、百寮が倒木を渡って行宮に出仕する様子を、あくまで客観的に歌で表現したものと考えるべきではないだろうか。必要なのは、舞台設定である倒木Ⅱ「みけのさをはし」と、出仕する百寮Ⅱ「まへつきみ」が、歌に詠み込まれていることである。そこに時人の天皇ないし役人に対するメッセージ（賛美や批判）は必要ないのである。大事なことは、この文脈において、この時人の歌をきっかけに、次の地名起源という流れに展開させることである。その場面転換というスイッチの役割を担っているのがこの時人の歌といえよう。そのようにこの歌をとらえるならば、従来いわれてきたような、この歌が本来独立した宮廷寿歌だったものが物語中に組み込まれたものかどうか、つまりは書紀の文章から切り離れたところでこの歌だけを理解するとどうなるかなどという議論も不毛のものである。あくまでも、書紀編者が用いた表現方法の枠組みの中で考えるべき問題であり、書紀の文章の設定として理解すべきであろう。

【注】

(1) 日本書紀の書き下し文は、岩波日本古典文学大系本によるが、適宜改めた箇所がある。

(2) 『古代歌謡全注釈 日本書紀篇』(S 51・8)

(3) 『記』『紀』にみえる巨木伝承―その展開と定着―(上代文学41、S 53・11。のち『古事記研究』(おうふう、H 6・12)に所収)

(4) 『記』『紀』の「時人の歌」の解釈(皇学館大学紀要35、H 8・12)

(5) 「時人の歌」考(古代文学研究(甲南大学)5、H 11・5)

(6) 風土記の書き下し文は、小学館新編日本古典文学全集本による。

(7) 多良の峰は、現在の長崎県と佐賀県の県境に、多良岳(標高983m)があり、大牟田市の西方ほぼ40kmにある。荒爪の山は、大牟田市の東方25kmほどで、現在の熊本県の山鹿市にある震岳(416m)と推定されている。

(8) 前掲(5)