

## 新羅への軍旅祈願―(大和三山の歌)から(熟田津の歌)へ―

畠山 篤

## 一 はじめに

## 1 国家的儀礼と儀礼歌

**国家的儀礼と儀礼歌** 初期万葉に限ったことではないけれども、国情が緊張すると恒例(あるいは臨時)の国家的な儀礼も緊迫するであろう。とすると、その緊張が強ければ強いほどそこでうたわれる公的な儀礼歌(その儀礼に付随する饗宴歌も含める)にもその国情のもたらす緊迫感が反映し、願いやあるべき姿が強く打ち出される、と考えられる。

初期万葉の時代は国際関係が緊張し、国内の政情も変革期にあった。したがって、朝廷の催す国家的な儀礼でうたわれる公的な歌・「雑歌」<sup>ざふか</sup>も、その儀礼の場の趣旨を鋭く写し取り、天皇をはじめとする宮廷人や関係者の思いが確実に打ち出される、と想定される。

## 2 (近江遷都歌)

**(近江遷都歌)** このような視点に立って、拙著『万葉の紫と榛の発想―恋衣の系譜―』(綜麻条の榛摺りの歌)の位相―近江遷都歌の唱和―で、初期万葉の時代に詠まれた(近江遷都歌)(17・18・19)の主題と構造を、遷都にあたって催した国家的な儀礼の場から追及してみた。

その儀礼の祭場としては、およそ次の三説がある。その一つめは例えば『額田王』〔谷馨〕・『万葉集の表現と方法上』〔歌の転用〕〔伊藤博〕などの説で、遷都の出発時に旧都の祭儀で詠まれたとする。その二つめは『万葉宮廷歌人の研究』〔初期万葉と額田王〕〔橋本達雄〕・『額田王の祭儀歌―その抒情性とのかわり―』〔寺川眞知夫〕などの説で、三輪山の正面を通りかかった時の祭儀で詠まれたとする。その三つめは『全注一』〔伊藤博〕・『古代和歌の成立』〔近江遷都と三輪山哀別歌〕〔森朝男〕などの説で、奈良山で詠まれたとする。本論はその三つめの説を採り、大和の国の国霊<sup>くにたま</sup>である三輪山を見納めにする大和と山代<sup>やまし</sup>の国境の奈良山の山上に祭場を構えたとし、朝廷側の座を南方の三輪山に向け、三輪側の座は北方の朝廷側に向けて設定した、と想定してみた。

そこでうたわれた(近江遷都歌)の本文は、以下のとおりである。

額田の王、近江の国に下る時に作る歌、井戸の王の即ち和する歌

味酒 三輪の山。

(味酒) 三輪の山よ。

あをによし 奈良の山の、  
山のまに い隠るまで、  
道の隈 い積もるまでに、  
つばらにも 見つつ行かむを、  
しばしばも 見放けむ山を、  
心なく 雲の 隠さふべしや。

反歌

三輪山を 然も隠すか。雲だにも  
心あらなも。隠さふべしや。

右の二首の歌は、山上の憶良大夫の類聚歌林に曰く、  
「都を近江の国に遷す時に、三輪山を御覧す歌なり」といふ。

日本書紀に曰く、「六年丙寅の春三月、  
辛酉の朔の己卯、都を近江に遷す」といへり。  
綜麻条の 林の前の さ野榛の  
衣に付く如す、目に付く我が背。

右の一首の歌は、今案ふるに、  
和する歌に似ず。ただし、日本に  
この次に載せたり。故以に猶し載す。

(あをによし) 奈良の山の、  
山の端に 隠れるまで、  
道の曲り目が 幾つも重なるまで、  
十分に 見続けて行きたいのに、  
幾たびも 眺めたい山だのに、  
つれなくも 雲が 隠してよいものか。

三輪山を そんなにも隠すことか。せめて雲だけでも  
思いやりがあつてほしい。隠してよいものか。

右の二首の歌は、山上の憶良の類聚歌林に、  
「近江の国に都を遷した時、三輪山を御覧になつて  
天智天皇が詠まれたお歌である」とある。

『日本書紀』には、「天智天皇の六年三月  
十九日、近江に都を遷した」とある。  
綜麻条(三輪山)の 林の端の さ野榛が  
鮮やかに衣に褶り付くように、よく目に付く我が愛しい人よ。

右の一首は、今考えてみると、  
唱和の歌らしくない。ただし、日本には  
この順序に載せてあるので、やはりここに載せておく。

長・反歌と「和歌」の位相 この国家的な近江遷都の儀礼でうたわれた〈近江遷都歌〉三首の生成をとらえるポイントは、〈三輪山への惜別の長・反歌〉(17・18)とそれに「和する歌」としての〈綜麻条の榛摺りの歌〉(19)が、どのように相呼応するかを見定めるところにある。

三輪山の神の加護祈願 大和の国の明日香の岡本の宮から近江の国の大津の宮へ遷都するにあたって、大和の国魂である三輪山の神(大物主の神)の加護・祝福が求められていた。しかし、この遷都は大和の国魂が一地方の国魂に格下げされることであり、また遷都に反対する機運も強くて国情は動乱含みだったので、三輪山の神が近江遷都に対して不興の思いを抱く、と予想されたり。それまでの朝廷と三輪の神の関係には愛憎の両面があり、三輪の神の和御霊(温和な徳を備えた神霊)と荒御霊(物事に対して激しく活動する神霊)の発現は熾烈を極めていた。

そこで朝廷・天皇側は、雲で姿を隠して不興を示す三輪山へ向けて、十全の青山を誇る山の神が里人に幸をもたらすという大和の国の〈山見歌〉

を踏まえた〈三輪山への惜別の長・反歌〉をうたい掛けた。その歌の趣旨は、三輪山の神が晴れ晴れと青山を見せてその和御霊を発現し、天智朝を祝福してほしいということだった。

**五三七止め** その際、長歌が初期万葉に特徴的にみられる五三七止めにしていることに注目したい。この五三七止めは、〈大和三山の長歌〉(13)にも用いられている(後述)。

**地元の恋衣の歌による天皇讚美** すると三輪側を代表した大神神社の最高神女と目される井戸の王が、三輪地方で知られた榛摺りの恋衣から発想された定番の恋人讚美の古歌(綜麻条の榛摺りの歌)(19)を、そのまま天智天皇讚美の歌に転用した。すなわち、そちらから雲によって三輪山が見えないといって憂慮しているけれども、三輪山からは愛しい天皇の英姿が鮮明に見える、と即座に「和」せた。こうして三輪山の神は、その和御霊を発現し、天智朝を祝福した。

このような歌の組み合わせを総合的に演出したのは、朝廷側の御言持ちである額田の王だった、と想定してみた。  
**琴歌としての「静歌」** そしてこの遷都の儀礼でうたわれた〈近江遷都歌〉二首は、三輪山の崇りという動乱(あるいは動乱含み)を静め、同時に天智朝に平安をもたらすために、静かな弹琴を伴った「静歌」の歌唱法でうたわれた、と述べた。

**別系統の歌の唱和** 長・反歌とそれに「和する歌」は、それぞれに別系統の歌である。長・反歌は宮廷歌人の額田の王が大和の国の〈山見歌〉を踏まえて代作した荘重な宮廷儀礼歌で、天智天皇がうたったものである。これに対して「和する歌」は、三輪地方に伝わる恋衣の恋愛習俗を踏まえたまったりとした恋の古歌そのもので、三輪氏の最高神女と目される井戸の王がうたったものである。

そこで、本格的な万葉の時代に入った後世からみると、長・反歌は宮廷における初期万葉の歌風に合致するものの、「和する歌」の〈綜麻条の榛摺りの歌〉の本来のあり方が民間の古色蒼然たる恋の歌謡レベルにあったので、民間の伝承歌を天皇讚美の歌に転用する論理を理解しきれなかった『万葉集』の編者によって「和する歌に似ず」と注された、と考えられる。

### 3 〈大和三山の歌〉から

**本論のねらい** 本論ではまず右に述べた発想法のもとに、〈大和三山の歌〉(13・14・15)と〈熟田津の歌〉(8)の主題と構造を、播磨の国の印南野ならびに伊予の国の熟田津で催した新羅への軍旅祈願をした国家的な儀礼の場から一連の統一体として追及してみる。

〈大和三山の歌〉の本文 その〈大和三山の歌〉(13・14・15)の本文は、次のとおりである。

中大兄(近江の宮に天の下治めたまふ天皇)の三山の歌一首

香具山は 畝火を 惜(愛)しと、  
耳梨と 相争ひき。

香具山は 畝傍山を失うのを 惜しんで(愛おしんで)、  
耳梨山と 相争つた。

神代より かくにあるらし。  
神代から こんなものだろう。

古も 然にあれこそ、  
現世も 妻を 争ふらしき。

反歌

香具山と 耳梨山と 鬪ひし時、

発ちて見に来し 印南国原。

海神の 豊旗雲に 入日射し、

今夜の月夜 清く照りこそ。

今も こうであったからこそ、  
今の人も 妻を とりあって争うらしい。

香具山と 耳梨山が 争った時、

(阿菩の大神が 出雲を) 発ちて見に来た 印南国原だ、ここは。

海神の示す 豊旗雲に 入日が射していて、

今夜の月は 清らかに照ってほしい。

右の一首の歌は、今案ふるに、反歌に似ず。

ただし、旧本にこの歌を以ちて反歌に

載せたり。故に、今も猶しこの次に載す。

また、紀に曰く、「天豊財重日足姫の天皇の

先の四年乙巳に、天皇を立てて皇太子と

したまふ」といふ。

右の一首は、今考えてみると、反歌らしくない。

旧本にはこの歌を反歌として載せている。

それで、今もこの順序で載せておく。

また日本書紀には「皇極天皇の

四年、天智天皇を立てて皇太子と

された」とある。

**異質な前二首と三首目** 誰もが気付くように、一首目の〈大和三山の長歌〉(13)と二首目の〈印南国原の歌〉(14)は一連の作で、〈大和三山の長・反歌〉として括れるものである。これに対して、既に左注が説くように三首目の〈豊旗雲の歌〉(15)は前二首といささか異質で、その繋がりに不自然さが目立っている。

この異質さが災いして〈大和三山の長・反歌〉(13・14)と〈豊旗雲の歌〉(15)については、異説が多い。

**国家的な儀礼** しかし今一度、この異質性をもつ〈大和三山の歌〉三首の基盤に国情を反映する国家的な儀礼を据えてみると、その本来の姿が立ち上がってくるのではなからうか、と考える。すなわち、齊明天皇や皇太子の中大兄の皇子一行を乗せた新羅西征の軍船が播磨の国(現兵庫県)の印南野(加古川をはさんで西は曾根あたりから東は明石市あたりまで)の港に停泊し、朝廷側と播磨の国側の共催する儀礼(それに付随する饗宴も含む)が執り行われたのではなからうか。

**大和朝廷の助力要請** そこでは〈近江遷都歌〉と同様に、まず〈大和三山の長・反歌〉二首でもって朝廷側が播磨の国(それは同時に播磨に鎮座する阿菩の大神)側に向かつて、神話伝承に基づいて大和の国Ⅱ大和朝廷(それは同時に大和に鎮座する香具山の神)への助力を訴えた、と想定される。

**〈大和三山の長歌〉の原形** しかしこの〈大和三山の長歌〉の生成は、そう容易になされたものではないようである。後述するように最近の研究によると、〈大和三山の長歌〉は大和平野の南部で生活した人々の間で伝承されてきた歌謡だったようである。その原形は、人間界で一般的に見られる男女の三角関係の起源を、大和三山の妻争い神話に求めるという大らかなものであった。

〈大和三山の長歌〉の変形 そしてこのまったりとした歌謡が、中大兄によって若干改作され、初期万葉の時代に特有な五三七止めを結句に採用して現行の長歌になった、と説かれている。

とすると、朝鮮半島の政治的な紛争に關与して百濟救援にむかう日本政府（日本は国際向けの王権を示し、大和朝廷は国内向けの王権を示す）の実質的な主権者の中大兄は、その若干改作した〈大和三山の長歌〉に何を託したのだろうか。論者の見解は、男の香具山を日本、女の畝火山を百濟、男の耳梨山を新羅に譬え、香具山＝日本は耳梨山＝新羅に攻撃されてその「妻」にされかかっている畝火山＝百濟を失うのを惜しんで（愛おしんで）、耳梨山＝新羅と「争ふ」ととらえる。とすると、この変形された長歌は一見すると原形の長歌と似た表情を見せながら、その内実は緊迫した国内外の情勢を反映し、鋭角的な政治性を帯びることになる。

**神話を踏まえた〈印南国原の歌〉** そして播磨の国に伝わる阿菩の大神の神話を聞いた中大兄は、この長歌に付した〈印南国原の歌〉で阿菩の大神が大和三山の争いを聞いてこれを円満に解決しようとして播磨まで来たことを述べ、その阿菩の大神の「神代」(古)の事績が「現世」(今)に示現・再現されることを暗に求めた、と考えられる。すなわち、畝火山＝百濟を救援しようとして耳梨山＝新羅と戦おうとしている香具山＝日本(中大兄)のために、播磨の国に鎮座している阿菩の大神＝播磨の国が助力することを求めている。

**祭祀儀礼での完結性** この〈印南国原の歌〉がこの播磨の国に伝わる阿菩の大神の神話伝承を踏まえた新作の儀礼歌であることは、この歌のなかの「発ちて見に来し」の主体・主語にあたる阿菩の大神が省略されていて、言語表現としては自立・完結していないことに示されている。すなわちこの歌は、印南野で催された儀礼に参列する者たちが、大和三山の妻争いとそれを止めに入ろうとした阿菩の大神の神話の内容をきっちり共有していたから、この舌足らずの表現でも何の違和感もなく享受できていたろう。したがって、この〈印南国原の歌〉は、言語表現上完結しないものの、播磨の国での祭祀儀礼の場の趣旨に支えられてその使命が達成されていたことになる。

**朝廷への奉仕** するとこれに対して、阿菩の大神を奉祀する播磨の国の代表(国司など)が、やはり地元の神話伝承に基づいて昔からうたわれていた海上の明月の歌・渡海安全の成句(豊旗雲の歌)をほぼそのまま転用して、朝廷側の意向に極力依り添って朝廷に奉仕し、新羅西征の軍船の安全迅速な運航を叶えると「和」せた＝唱和した、と想定される。すなわち、神代に海神の働きによって夕方に豊旗雲に入日が射すという瑞祥が出現すると、決まってその夜の海上が見事な明月になったので、それで阿菩の大神は夜の渡海を易々となしえていた。したがって、そのような夜の渡海日和が今に示現するように祈念し、それによって新羅西征が成就することを予祝した、と考えられる。

以上のように、大和の国と播磨の国の古伝承を踏まえた大和朝廷側の改作歌・新作歌の〈大和三山の長・反歌〉と、播磨の国の古伝承・成句をほぼそのまま踏襲した〈豊旗雲の歌〉を組み合わせ、奉仕を求めた中央政府に地方勢力が服属することを誓い、半島問題に苦慮する中央政府を播磨側が神権でもって祝福している。

**別系統の歌の唱和** こうしてみると、〈大和三山の歌〉三首も「近江遷都歌」三首と同様に、長・反歌とそれに「和する歌」がそれぞれに別系統の歌であった、と考えるべきである。長・反歌は、宮廷側が地元の〈大和三山の長歌〉の原形と播磨の国の地元の神話を踏まえ、宮廷儀礼歌の様式を若干ながら加えて〈大和三山の長歌〉と〈印南国原の歌〉を改作・新作し、中大兄がうたっている。これに対して「和する歌」と目される〈豊

旗雲の歌は、播磨の国に伝わる神話伝承に基づいて昔からうたわれていた奇跡的な明月の歌・渡海安全の成句をほぼそのまま転用したもので、播磨側がうたっている。

そこで後世からみると、〈大和三山の長・反歌〉の初期万葉の歌風と、民間における〈豊旗雲の歌〉の気象の成句の落差を埋めきれず、本来「和する歌」だった〈豊旗雲の歌〉は『万葉集』の編者によって「反歌に似ず」と注された、と考えられる。

瀬戸内航路の東西での儀礼 そもそも中央政府がこぞって新羅を討伐する時に、その沿岸の国々の国司が安穩としていられようか。各国司たちは、徴兵・船舶・軍糧の調達に狂奔したはずである。そして天皇を先頭にした朝廷を歓待する儀礼・饗宴も催したろう。ほぼ滅亡しかけている百濟を救済するという喫緊の事態を前にして慌ただしいほどの軍旅なので、儀礼(饗宴)を簡略化し、その歓待の場は播磨の国が瀬戸内航路の東半分の国々を代表して設けた、と考えられる。

この点、「相聞の発達」「折口信夫」がこの〈大和三山の歌〉を「天皇の播州印南に行幸せられた時の御製で」、印南の海岸の「酒宴の即興」とみているのは注目される。ただし、長歌が「三山に寄せて思を陳べられた自己弁護の御製らしく、(中略)其神話に関係深い地に来て思い出し、更

人の世の三角恋愛の避け難いことを、軽く同感的に言うたに過ぎない」と説くのは、いささか同意しかねる(後述)。

儀礼を催した日時 このように播磨の国の印南野で朝廷を歓待する儀礼を催したとすると、それはいつ頃であろうか。後述するように斉明紀によると、朝廷軍は六六一(斉明七)年一月六日に難波の津から出航し、八日に備前の国(現岡山県)の大伯の海(現瀬戸内市)に至っている。してみると印南野での儀礼は、一月六日か七日に行われたとみななければならないだろう。

#### 4 〈熟田津の歌〉へ

〈熟田津の歌〉の本文 朝廷軍一行はこの播磨の国を出航し、伊予の国(現愛媛県)の熟田津(現松山市)に停泊している。瀬戸内航路の西半分の国々を代表して朝廷側一行を歓待する場を設けたのは、この伊予の国であったろう。

そして大軍船を進めるにあたり、大和朝廷と伊予の国側の準備のもとに朝廷の主宰する出陣の儀礼において、〈熟田津の歌〉(8)がうたわれたろう。

その本文は、次のとおりである。

額田の王の歌

熟田津に 船乗りせむと 月待てば、

潮も叶ひぬ。今は漕ぎ出でな。

熟田津で 船出をしようとして 月を待っていると、

潮流もいい具合になった。さあ、漕ぎ出そうよ。

右、山上の憶良大夫の類聚歌林に検すに、

右、山上の憶良大夫の類聚歌林について調べてみると、

曰く、「飛鳥の岡本の宮に天の下治め

「舒明天皇の九年十二月十四日、

たまふ天皇の元年己丑、九年丁酉の十二月、  
己巳の朔の壬午、天皇・太后、伊予の湯  
の宮に幸す。

後の岡本の宮に天の下治めたまふ天皇の七年  
辛酉の春正月、丁酉の朔の壬寅、御船

西つかたに征き、始めて海路に就く。庚戌、

御船、伊予の熟田津の石湯の行宮に泊つ。

天皇、昔日の猶し存れる物を御覧して、

当時に忽ちに感愛の情を起こしたまふ。

所以に因りて歌詠を製りて哀傷びたまふ」

といふ。即ち、この歌は天皇の御製なり。

ただし、額田の王の歌は、別に四首あり。

九年十二月十四日、

天皇と皇后は伊予の温泉の離宮に

行幸された。

齐明天皇の七年正月六日、

天皇のお船は

海路筑紫に向かつて出発した。十四日、

お船は伊予の熟田津の石湯の離宮に泊まった。天皇は夫君舒明

天皇と来られた時の風物が昔のまま残っているのを御覧になって

すぐになつかしく思われた。

そこでお歌を作られ、悲しみの情を表わされた」とある。

つまり、この歌は天皇のお歌である。

額田の王の歌は、別に四首ある。

**神々の恩寵を蒙る進発宣言** この〈熟田津の歌〉(8)にも、諸説が多い。しかしここでも軍船の船出の儀礼が夜に行われ、その儀礼の場で前述

の播磨の国でうたわれた〈豊旗雲の歌〉(15)を踏まえて、軍旅の渡海安全が祈念されていたと想定すると、うまく説明できそうである。すなわち、

阿菩の大神が海神の祝福によって夜の渡海を易々とできた神代の明月の夜の前兆・瑞祥として、今日の夕方に「豊旗雲に入日」が「射し」たので、

これによって大和朝廷一行が待ちに待った明月の今夜になって安全迅速な神の渡海日和が再現されている。そして剩え、祈願どおりに海神・住吉

三神などの加護がさらに追加されて、海神・住吉の神などの自在に操る潮流の具合も最良の状態になっている。さあ今こそ勇壮に船出しよう。以

上のように全軍に命じている。このように〈熟田津の歌〉は、大和朝廷の海軍が播磨の国での〈豊旗雲の歌〉を承けて、阿菩の大神と共に示現し

た海神の恩寵を蒙りながら明月の夜に大海原に出航でき、さらには潮の流れの具合も神々の加護によって好条件を得て、一気呵成に西行できると述べている。

**天皇の声調** したがってその調べは、満を持していた緊張が一気に解き放たれ、声高らかに謳い上げられていた、というべきではなからうか。と

すると通説が説くように、これは一国の王しかなしえない調べであり、その意味では〈熟田津の歌〉の作者の額田の王は、齐明天皇の代作者であ

らう。

**額田の王の働き** そして、この〈熟田津の歌〉(8)の作者である額田の王が〈豊旗雲の歌〉(15)を踏まえているところを見ると、〈大和三山の歌〉

三首の代作・演出にも額田の王が大きく関わっている、と推定できよう(後述)。

**新羅西征の折の儀礼歌の精華** 国挙げての新羅西征は軍船の寄港する国々の盛大な歓待と奉仕を伴い、数々の儀礼歌の応酬があったであろう。そ

新羅西征の折の儀礼歌の精華 国挙げての新羅西征は軍船の寄港する国々の盛大な歓待と奉仕を伴い、数々の儀礼歌の応酬があったであろう。そ

のなかにあつて、播磨の国における〈大和三山の歌〉三首と伊予の国における〈熟田津の歌〉一首は、瀬戸内海の東西における見事な連携の下に花開いた一連の精華として記憶されたい。

琴歌としての「静歌」そしてこれらの儀礼歌は、新羅西征の動乱が静まるように静かな弾琴を伴った「静歌」の歌唱法でうたわれ、それが例えば大歌所に琴歌として伝承され、それが由来を伴って由緒正しい『万葉集』巻一の「雑歌」に記されたのではなからうか。

以下、右のことを少しでも論証してみたい。

## 二 初期万葉時代の国情

### 1 初期万葉の関連年表

**初期万葉の関連年表** 本論にかかわる初期万葉時代（ここでは齊明朝の後半から天智朝の前半まで）の国情を、齊明紀と天智紀を基にして関連する万葉歌と対応して記すと、およそ次の表のようになる。

西暦(年号)	記	事	万葉歌
六五九(齊明五)	唐と新羅、百済を攻める。 天子(齊明女帝)の崩御の兆しがある。		
六六〇(六)	五月、百済滅亡の兆しがある(国挙げて百姓が理由もなく武器を持って往還する) 八月、百済、陥落する。 十月、百済、日本に救援を乞う。 十二月二十四日、天皇、百済救済のため難波に行幸する。 この年、駿河の国に命じて軍船を造らせる。日本軍敗北の兆し(船の怪・蠅の大群・童謡(平僮の歌)がある)。		
六六一(七)	一月六日、天皇、新羅西征の途に就く。 八日、大伯の海に至る。 十四日、伊予の国熟田津の石湯の行宮(道後温泉)に至る。		〈大和三山の歌〉(13・14・15) 〈熟田津の歌〉(8)

	<p>三月二十五日、筑紫の国<small>な</small>の<small>おほつ</small>大津に至り、磐瀬<small>いはせ</small>の行宮<small>かりみや</small>に入る。</p> <p>四月、百濟<small>ほうしやう</small>、豊璋<small>ほうしやう</small>を迎えることを乞う。</p> <p>五月九日、朝倉<small>あさくら</small>の橋<small>たちばな</small>の広庭<small>ひろには</small>の宮に遷る。この時、朝倉の社の神木を伐り、数々の神罰がくだる。</p> <p>七月二十四日、天皇が崩御し、皇太子中大兄が称制を施行する。</p> <p>八月一日、磐瀬<small>いはせ</small>の宮に遷る。この夕、朝倉山に鬼<small>おに</small>が出現して天皇の喪の様子を見る。</p> <p>十月七日、天皇の喪、海路帰途に就く。二十三日、難波に至る。</p> <p>この年、朝鮮半島の加巴利<small>かはり</small>の浜で「高麗<small>こま</small>・百濟<small>くだら</small>の終<small>つひ</small>に亡<small>ほろ</small>びむ徴<small>しるし</small>」がある。</p> <p>五月、阿倍<small>あべ</small>の比羅夫<small>ひらふ</small>、豊璋<small>ほうしやう</small>を百濟に送る。百濟救済のため、戦の準備をする。</p>	
六六二(天智一)	<p>五月、阿倍<small>あべ</small>の比羅夫<small>ひらふ</small>、豊璋<small>ほうしやう</small>を百濟に送る。百濟救済のため、戦の準備をする。</p> <p>八月十七日、白村江<small>はくすきのえ</small>の戦い。二十八日、新羅・唐の連合軍に大敗する。</p> <p>九月七日、百濟が滅亡する。二十四日、日本の敗軍、百濟の遺民ら、帰国の途に就く。</p>	
六六三(二)	<p>この年、九州に防人<small>さきもり</small>、烽<small>とりもり</small>を置き、筑紫に水城<small>みづき</small>を築く。</p> <p>十二月、近江の国の坂田<small>さかた</small>の郡と栗本<small>くりもと</small>の郡で稲の瑞祥がある。</p>	
六六四(三)	<p>八月、長門・筑紫に城を築く。</p> <p>九月二十三日、唐の使者、劉徳高<small>りうとくかう</small>ら来朝する。</p> <p>この年、第五次遣唐使を派遣する(天智六年に帰朝する)。</p>	
六六五(四)	<p>冬、都の鼠、近江へ移る。百濟の遺民を東国に置く。</p>	
六六六(五)	<p>三月十九日、近江の大津の宮に遷都する。天下の百姓、遷都を願わず、童謡<small>わらうた</small>が多く、放火が頻発する。</p> <p>六月、山城の国の葛野<small>かどの</small>の郡で靈鳥の瑞祥がある。</p> <p>十一月、大和の高安<small>たかやす</small>の城、讃岐<small>やしま</small>に八嶋の城、対馬<small>かまた</small>に金田の城を築く。</p>	<p>〈近江遷都歌〉(17・18・19)</p>
六六七(六)	<p>十一月、大和の高安<small>たかやす</small>の城、讃岐<small>やしま</small>に八嶋の城、対馬<small>かまた</small>に金田の城を築く。</p>	
六六八(七)	<p>一月三日、皇太子中大兄が即位する。</p> <p>五月五日、蒲生野<small>かまふの</small>で薬狩りを催す。</p> <p>十月、唐が高麗<small>こま</small>を滅ぼす。</p>	<p>〈茜指<small>あかねさ</small>す紫野の歌〉(20)</p> <p>〈紫の丹穂<small>にほ</small>へる妹の歌〉(21)</p>

## 2 多難な時代

**多難な時代** 大化一年(六四五)の大化の改新を断行・推進してきたのは、中大兄の皇子(天智天皇)で、大和朝廷の近代化を掲げて邁進する姿は、正にこの時代の主役であった。しかし国の内外は多難を極め、その治世に対する評価は大きくわかれて明暗がある。

**半島問題** 本論に関わる事項を「初期万葉の関連年表」として時代順に記述してみた。今ここで重要なことは、朝鮮半島の情勢が窮迫していることである。五六二(欽明二十三年)に任那の日本府を失つて以来、大和朝廷は半島での復権を図って百済を同盟国としていた。けれども、六五九(斉明五年)年に新羅が唐と同盟を結んで百済に攻め込んだ。そして、その翌六六〇(斉明六)年八月に百済は唐・新羅の連合軍のために陥落し、国王(義慈王)と太子は唐の長安に連れ去られた。

**百済滅亡の前兆** 百済が滅亡した八月の三か月前の五月の条によると、この百済滅亡の前兆として国内で次のような不可解なことが起きている。

是の月(五月)に、(中略)国挙る百姓、故無くして兵を持ちて、道に往還ふ。(国の老の言へらく、百済の国、所を失ふ相かといへり。)

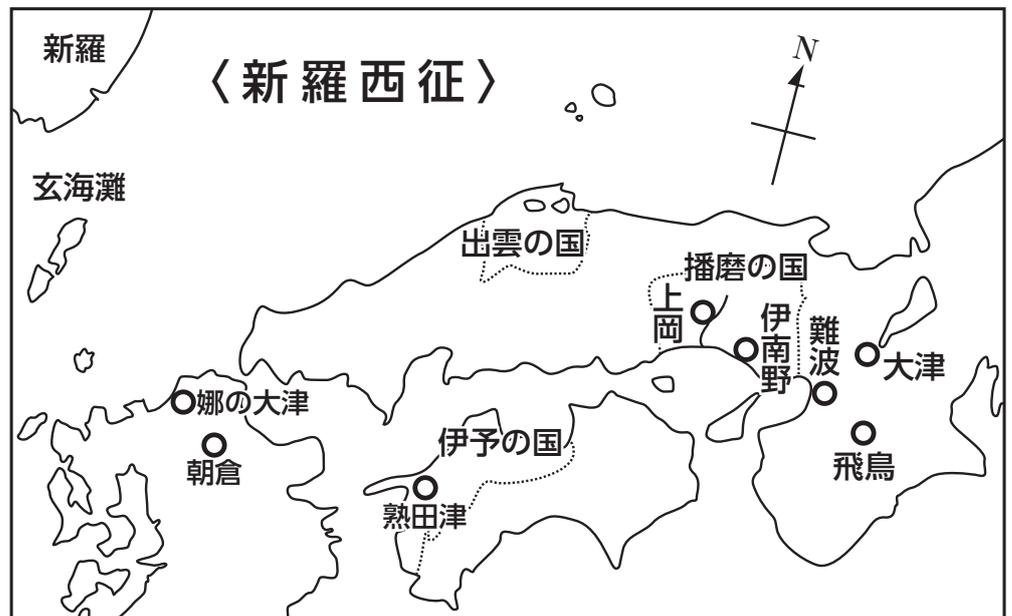
国中の百姓が理由もなく武器を持って道を往来し、これが百済滅亡の前兆だったという。

**百済の遺臣の蜂起** しかし唐の主力軍が引き上げると、百済の遺臣・鬼室福信を中心として百済の残党が蜂起した。そしてその年の十月に大和朝廷に救援を求め、人質として日本にいた百済王子の余豊璋を王に迎えて国を再建することを乞うてきた。

**新羅西征にまつわる怪** 大和朝廷は直ちに要請に応えようとした。しかし、次のような怪が起きている。

まず、(1)駿河の国に勅命を下して半島に渡る船を造らせたけれども、完成した船を難波の津に運ぶ途中、伊勢の国の続麻郊で、「其の船、夜中に故も無くして、艫舳相反れり。衆終に敗れむことを知りぬ」とある。「艫舳相反れり」とは、船を停泊させる時に艫(船尾)を岸に繋げるのに、夜中に逆になって舳先(船首)が岸に繋がっていることを意味している。

また、(2)科野の国から来た申し文によると、「蠅群れて西に向ひて、巨坂を飛び踰ゆ。大きき十団許。高さ蒼天に至れり」とあり、この異様さによって「救の軍の敗績れむ怪といふことを知る」という。



そして、(3)「童謡」(世情を諷刺する歌、落首)の「平僂の童謡」(紀歌謡122)が流行し、前後の文脈から新羅西征の不成功を諷刺している、と解される。その「平僂の童謡」は次のとおりである。

平僂の 作れる  
尾辺田を 雁々の食ふ。  
御狩の 弛みと  
尾辺田を 雁々の食ふ。  
御言 弱みと  
尾辺田を 雁々の食ふ。

背中の平たい僂(百済に派遣された津の臣の僂を諷したものが、作った、  
山の上の田を、雁ども(新羅の兵を諭える)がやって来て食う。  
(斉明天皇の)御狩りが、おろそかだから、  
山の上の田を、雁どもがやって来て食う。  
(斉明天皇の)御命令が、弱いから、  
山の上の田を、雁どもがやって来て食う。  
(紀歌謡122)

**新羅西征** それでも翌六六一(斉明七)年一月六日、斉明天皇自ら先頭に立つて大船団を組んで進発した。一部の留守官を除いて、この軍船には事実上の朝廷の立役者の中大兄の皇子や大海人の皇子、その妻たち、額田の王などが同行している。

**播磨の国の印南野に停泊** 斉明紀には記述されていないけれども、進発した当日(六日)かその翌日(七日)あたりに播磨の国の印南野の港に停泊している。この日に朝廷と播磨の国が設けた儀礼の場でうたわれたのが、(大和三山の歌)(13・14・15)であろう。

この点、『万葉集の歌人と作品上』『三山の歌』『伊藤博』は、新羅西征途上の明石での第二夜待ちに、船上ないしは海岸で催された儀礼の宴での歌で、(大和三山の歌)三首の作者はいずれも斉明天皇・中大兄の皇子・額田の王などの朝廷の中枢部の歌だとしている。また「斉明天皇七年正月春七日の印南―『万葉集』巻第一―「中大兄三山歌」考―」(川上富吉)も、この(大和三山の歌)三首が論文名にあるように斉明七年一月七日に印南の浦で陸地と海洋を囑目して詠んだ歌だ、と説いている。このように七日に限定しないまでも、この三首は新羅西征の折に、瀬戸内の海から印南国原を望んで、あるいは印南の海岸で催した宴で、朝廷の首脳部によって詠まれたと考えるのが、一般的なようである。

**備中で二万の徴兵** 『備中国風土記』逸文の邇磨の郷の条によると、天皇一行は西征の兵をこの郷で徴収し、それが次のように二万の地名由来になっている。天皇や皇太子の中大兄などの新羅西征の折、備中の国の下道の郡に宿泊した。するとそこに集落が建ち群がっていたので、天皇は詔を下してそこから軍士を徴収したところ、勝れた軍士を二万人も徴収できた。そこで天皇はとて「悦ばして、此の邑を名づけて二万の郷」といい、後に「邇磨」といったという。この地方は、現岡山県倉敷市真備町上二万・下二万にあたっている。

**伊予の国の熟田津に停泊** その年の一月十四日、船団は伊予の国の熟田津に停泊し、ここにおよそ二か月ほど留まり、三月中・下旬ころに出帆した。(熟田津の歌)(8)は、この三月の明月の照り渡る夜の出帆の折の歌である、と想定される。

この(熟田津の歌)が詠まれた場としては、次の二つの説に大別される。その一つめは熟田津に滞在した二か月のある日の明月の夜、禊などの神事で海に出て舟遊びする折の歌とする説で、その嚆矢は「額田女王」「折口信夫」で、例えば『私注一』『土屋文明』・『むらさきのおえる妹―額

田王「菊池威雄」などが、これを継承している。その二つめは熟田津から筑紫の娜の大津（現博多港）に明月の夜に出帆する折の号令の歌とする説で、例えば『伊藤釋注一』・『阿蘇全歌講義①』・『創られた万葉の歌人―額田王―』「梶川信行」など多くの研究者がこの説を採っている。

齊明女帝の崩御 齊明女帝の崩御の兆しは、既に六五九（齊明五）年に、出雲の国造に命じて「神の宮」（熊野大社）を修理させた際にあつた次の怪異によって示されていた。

狐、於友の郡の役丁の執れる葛の末を嚙ひ断ちて去ぬ。又、狗、死人の手臂を言屋の社に嚙ひ置きけり。（中略）天子の崩りまさむ兆なり。）

そして六六一（齊明七）年三月二十五日、船団は筑紫の国娜の大津（現博多港）に到着した。その後、五月九日に朝倉の橘の広庭の宮に居を構えるものの、朝倉の神社の神域を犯すことがあつて数々の神の祟りがあつた。その時の状況は、次のように記されている。

五月の乙未の朔癸卯に、天皇、朝倉の橘の広庭の宮に遷りて居ます。是の時に、朝倉の社の木を斫り除ひて、此の宮を作る故に、神忿りて殿を壊つ。亦、宮の中に鬼火見れぬ。是に由りて、大舍人及び諸の近侍、病みて死れる者衆し。

それから約四か月後の七月二十四日、齊明天皇も神の祟りによってか朝倉の宮で怪死を遂げた。そして八月一日に催された天皇の喪の儀礼を、鬼が朝倉山から見るといふ怪異があつた。八月一日に催されたその天皇の喪の状況は、次のように記されている。

八月の甲子の朔に、皇太子、天皇の喪を奉徒りて、還りて磐瀬の宮に至る。是の夕に、朝倉の山の上に、鬼有りて、大笠を着て、喪の儀を臨み視る。衆皆嗟怪ぶ。

高麗・百濟滅亡の兆し 六六一（齊明七）年、日本は高麗（高句麗とも）にも救援軍を派遣したところ、次のような怪があり、敗戦の兆しかといわれている。その時の状況は、次のように記されている。

日本の、高麗を救ふ軍将等、百濟の加巴利の浜に泊りて、火を燃く。灰変りて孔に為りて、細き響有り。鳴鏑の如し。或の曰く、「高麗・百濟の終に亡びむ微か」といふ。

日本の大敗 翌六六二（天智一）年は、比羅夫將軍や豊璋を百濟に送り、戦の準備に専念している。

そして翌六六三（天智二年）八月、白村江（錦江河口）の決戦で大敗した。この時、百濟後宮三千の女性が錦江に身を投じ、豊璋は高麗に逃げ去り、

翌月には百濟最後の拠点になった州柔城も陥落して、百濟は完全に滅亡した。なお百濟と同盟を結んでいた高麗も、五年後の六六八年に唐と新羅によって滅亡させられている。

こうして日本は、五六二（欽明二十三年）に任那の日本府が新羅に打ち滅ぼされて以来一世紀にわたって抱いてきた半島再経営の夢をすべて棄てたのみならず、大陸からの圧力に対してひたすら国防に専念せざるをえなくなった。六六四・五（天智三・四）に防人や烽を置き、水城を築き、唐と外交を結んだのも、新羅などの来襲に備えるものだった。

**天智三年の瑞祥** それでも六六四（天智三年）十二月、後に大津の宮を構えた淡海の国で、次の二つの瑞祥があった。

坂田の郡の人小竹田の史身が猪槽の水の中に、忽然に稻生れり。  
身、取りて収む。日日に富を致す。  
栗太の郡の人磐城の村主殿が新婦の床席の頭端に、一宿の間に、稻生ひて穂いでたり。其の旦に垂穎して熟なり。明日の夜、更に一つの穂を生せり。新婦庭に出づ。両箇の鑰匙、天より前に落ちたり。婦取りて殷に与ふ。殷始めて富むこと得たり。

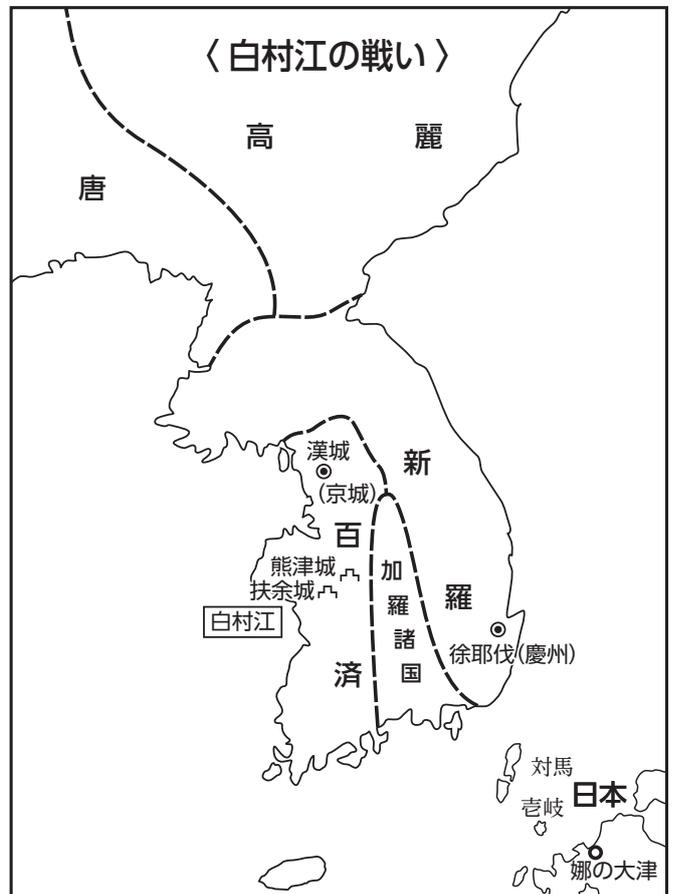
**近江遷都** 新羅西征失敗による国防の最終的な対策が、六六七（天智六）年三月の近江の大津の宮への遷都であった。その時の状況は、次のように記されている。

是の時に、天の下の百姓、都遷すことを願はずして、諷へ諫く者多し。童謡亦衆し。日日夜夜、失火の處多し。

このように遷都を願わない世論の嵐のなかで行なわれた遷都の儀礼でうたわれたのが、〈近江遷都歌〉（17・18・19）である。

**天智六年の瑞祥** この年の六月に、山城の国の葛野の郡が瑞祥として「白鷄」が現れ、これを宮廷に献上している。

**天智の即位・葉狩り** やがて国際情勢も国内情勢も次第に落ち着きをみせ、六六八（天智七）年一月に中大兄は天皇に即位し、五月に蒲生野で宮廷あげて華やかに勇壮な葉狩りを催している。この折の饗宴でうたわれた歌の精華が、額田の王の〈茜指す紫野の歌〉（20）と大海人の皇子の〈紫の丹穂へる妹の歌〉（21）である。この葉狩りにおける紫の恋の贈答歌は、近江朝によくもたらされた自信と安堵感をよく示している。



**国家的な儀礼歌の解釈** 以上、朝鮮半島における百済をめぐる日本(大和朝廷)と新羅の闘争は、日本の敗北・撤退によって、一応の落着をみている。このような緊迫した国際情勢のもとに展開した歴史のなかで営まれた国家的な儀礼のなかに〈大和三山の歌〉(13・14・15)と〈熟田津の歌〉(8)、ならびに〈近江遷都歌〉(17・18・19)を位置付けてみると、通説が説くように、〈大和三山の長歌〉(13)に大和三山の妻争い伝承を聞いて抱いた男女の三角関係に対する即興的な感懐、〈印南国原の歌〉(14)に大和三山の妻争いの伝承に絡む阿菩の大神の事績の叙述、〈豊旗雲の歌〉(15)に見事な海上の夕方の豊旗雲と夜の明月の叙景、〈三輪山への惜別の長・反歌〉(17・18)に恋人・夫のいる旧都の明日香への哀惜、〈綜麻条の榛摺りの歌〉(19)に旧都の明日香に残る恋人・夫に対する恋慕、あるいはまったりとした恋人・夫讚美などという、悠長な主題を見出せなくなる。それどころかこれらの歌に潜む国家的な強固な意志を感受し、その歌に政治的なねらい・働きを読み取らざるをえない仕儀になるだろう。

### 3 時系列でない歌の配列

**時系列でない歌の配列** 年表をみて不審に思える箇所がある。それは、三月ごろに伊予の国でうたわれた〈熟田津の歌〉(8)が、その二か月ほど以前の一月に播磨の国でうたわれた〈大和三山の歌〉(13・14・15)の前に位置していることである。

このことについては、『伊藤釋注一』が説いているように、斉明朝の雑歌の配列はここに限らず、時系列でない並べ方をしており、歌う人による類聚をしているようながら、「額田王歌稿」を資料にするともいう。この問題は研究者泣かせの難問であるけれども、歌の主題・構造や生成を問う本質とは無縁なので、ここでは深入りしないことにする。

## 三 大和王権への奉仕

### 1 大和三山の妻争い伝説

**大和三山の妻争い伝説** 〈大和三山の歌〉三首(13・14・15)は、大和三山の妻争い伝説を基盤にしている。

通説によると、一首目の〈大和三山の長歌〉(13)と次の反歌〈印南国原の歌〉(14)は、この大和三山の妻争い伝説を中大兄が播磨の国の印南国地方でも聞いて大いに関心を抱き、その感慨を述べた、と説かれている。

**反歌と和歌** 本文は反歌として二首挙げていられるけれども、既に左注も記すとおり、三首目の〈豊旗雲の歌〉(15)は前の二首といささか異質で反歌らしくない。後述するように三首目の〈豊旗雲の歌〉の本来のあり方は、別人が前二首に唱和した「和する歌(和歌)」であろう。しかし、後にこの三首目の「和する歌(和歌)」としての主題を読み損ねて「和する歌(和歌)」の題詞を失い、この「和歌」が一首目の反歌の次に記されていたことから、この〈豊旗雲の歌〉も二首目の「反歌」であるかのように誤解されたのであろう(後述)。

**大和三山の性別** 大和三山の性別が明らかでないので、大和三山の妻争い伝説をうたい込む〈大和三山の長歌〉(13)には解釈に揺れがある。その性別に関する諸説は、『阿蘇全歌講義(一)』が次のように四説に整理している。なおその諸説を提唱する著書・論考の詳細は、ここでは省略する。

大和三山の性別に関する諸説

	香具山	畝火山	耳梨山
①	女	男	男
②	男	女	男
③	女	男	女
④	男	男	男(別の女を争う)

右の諸説のうち、①②説が多く、③④説は少数である。

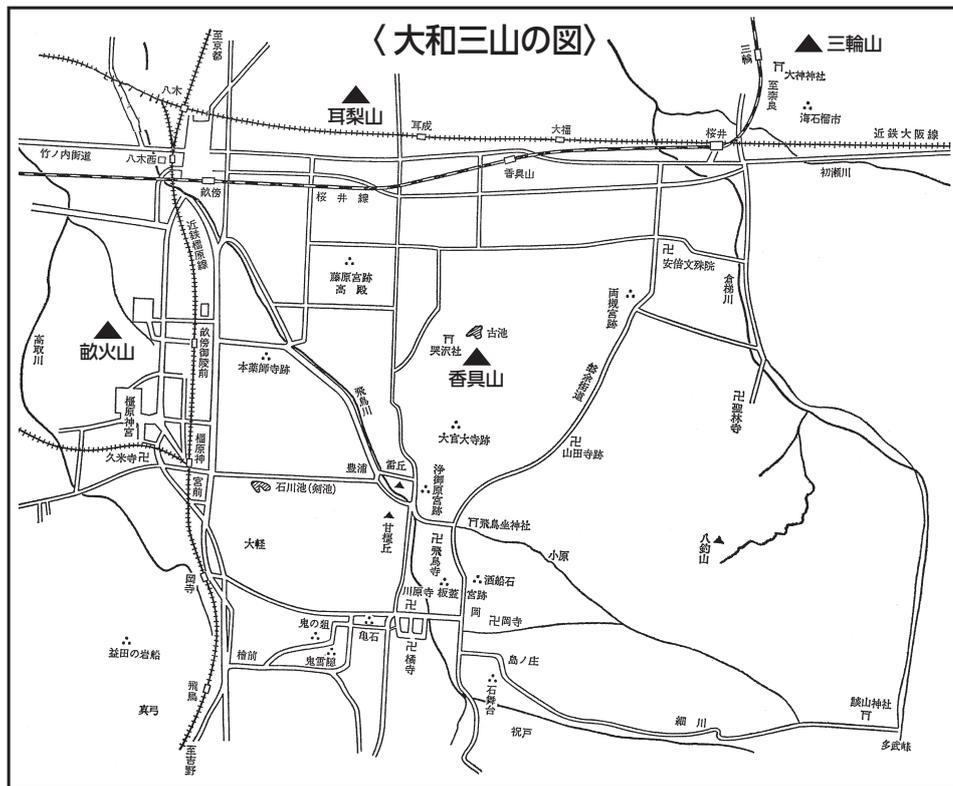
①説は長歌の原文「雄男志」を「雄々し」の義とし、「香具山は畝火雄々しと、耳梨と相争ひき」と読み、女性である香具山が畝火山を男らしいと思つて以前から馴染んでいた男性の耳梨山と争つた、と解している。またこれを補充するよう、「現世もつま(原文「嬌」)を争ふらしき」の「つま」は、古代語では夫とも妻とも解しうるとし、①説はこの原文「嬌」を「夫」だと説く。ただし原文の「嬌」の表記は、②説に有利である。

②説 『阿蘇全歌講義①』は、このうち男性の香具山が同じ男性の耳梨山と女性の畝傍山をめぐつて争つたと解する②説の方が、「古も然もあれこそ、現世も妻(原文「嬌」)を争ふらしき」という長歌末尾の表現になつていて、と説く。

『伊藤釋注一』も②説を採り、失うのが惜しまれる義の「惜し」は「愛し」と同源で、上四句は「香具山は畝火を惜し(愛し)と、耳梨と相争ひき」と解している。すなわちこの上四句は、「男山香具山はかねてから馴れ親しむ女山畝火を失うのを惜しんで(愛おしんで)男山耳梨と争つた」の意にならう、と説いている。この説は最も妥当性が高い、と考えられる。

**揺れの多い神話伝承** 大和三山の伝説は口頭で語り継がれてきた民間神話なので、その伝承内容にいささかの揺れがあつてもおかしくない。民間に限らず氏族内や朝廷内で語られてきた伝承にしても、その語りが一つに固定していることの方が、むしろ稀なほどである。したがって、三山の性別にも①説④説にわたる異伝があつてもおかしくない。①説が畝火を「雄々し」(原文「雄男志」としたのも、あるいは畝火を男神とした異伝の反映かもしれない。

しかし、この播磨の国の印南野で催された歓待の儀礼でうたわれた儀礼歌の時点では、『阿蘇全歌講義①』や『伊藤釋注一』が説くように、自



ずから②説に落着いてくることになる(後述)。

**上岡の里の伝説** この三山伝説には、次に挙げる『播磨国風土記』揖保の郡上岡の里の条が付随しており、この三山伝説の内容をさらに知りえる。

上岡の里 出雲の国の阿菩の大神、大倭の国畝火・香山・耳梨、三つの山相闘ふと聞かして、此を諫め止めむと欲して、上り来ましし時、此処に到りて、乃ち闘ひ止みぬと聞かし、其の乗らせる船を覆せて、坐しき。故、神阜と号く。阜の形、覆せるに似たり。

出雲の国の阿菩の大神は大和三山が争い戦っていると聞き、その争いを諫めて止めようとして上岡の地まで来た時、争いが止んだと聞き、乗ってきた船を覆せてそこに鎮座した。それでそこを神阜といい、その阜の形が船を覆した形になっている、という。

この神阜＝上岡の地は現たつの市神岡町であり、揖保川の中流に位置している。

以上の大和三山の神々の妻争いとその鎮静化を図る阿菩の大神の伝説が、大和と播磨の国で語られていたことが、〈大和三山の歌〉三首の下敷きになっている。

**三山争いか二山争いか** なお、〈大和三山の長・反歌〉と風土記の条を厳格に読むと、両伝承には三山争いか二山争いかという紛らわしい相違がある。すなわち、前者の長歌の上三句と反歌が畝火山をめぐって香具山と耳梨山が争ったといつて、二山争いのように見える。これに対して後者は、「三つの山相闘ふ」として三山争いになっている。

しかし〈大和三山の長・反歌〉は三山の妻(夫)争いの一部しか述べていない。常識的に考えて、異性から求愛された者は、それなりに意志をもっていて好悪の情を示すだろう。すると振られた者は執拗に求愛し、三人の感情は千々に乱れ、何らかの動きをするだろう。とするとこれは、「三つの山相闘ふ」の状態になり、「三山争い」といわなければならないだろう。

## 2 神話は現世の典拠

〈大和三山の長歌〉の二段(神代・現世)構成 〈大和三山の長歌〉(13)は二段構成をとっている。一段の「香具山は争ひき」は、「神代」(古)に男神である香具山が以前から馴れ親しむ女神の畝火山を失うのを惜しんで(畝火山を愛おしんで)男神の耳梨山と争った、と「神代」(古)のことを述べている。

これに対して、二段の「神代より争ふらしき」は、このように「神代」(古)に神々の三角関係による闘争があるので、「現世」(今)にも妻をめぐって男二人の争いがあると述べ、「神代」(古)と「現世」(今)の因果関係を述べている。

**神話は現世の典拠** この「神代」(古)と「現世」(今)の二段構成について例えば『伊藤釋注一』は、次のように注目すべき発言をしている。「実は、「古」もかくかくであったから「今」もかくかくであるのだ、のように、「今」あることを「神代」からの由あることとして説くのは、神話や伝説が神話や伝説であるための一つの型であった。神話や伝説は、古代人にとって単なるお話ではなく、「うつせみ」(現世)のいのちの聖なる典拠であつ

たことに由来する型である」。この指摘は正鵠を射ている、と考えられる。

〈大和三山の長歌〉の原形 最近の研究では、〈大和三山の長歌〉には現行の長歌以前に原形がある、と推定されている。例えば「七世紀の〈三山歌〉と八世紀の〈三山歌〉と―〈三山歌〉をどう読むか―」(梶川信行)によると、〈大和三山の長歌〉は「中大兄の創作歌などではなく、三山を目的のあたりにできる大和平野の南部で生活した人々の中から生まれ、育まれてきた口承の歌謡だったのではないか。(中略)大和三山の妻争い伝説の発生地としては、すでに述べたように(論者注:三山の歌の否定的反省)「吉永登」三輪山麓から巻向山麓の一带が想定されている。雄略御製も、三輪山麓の海石榴市で行なわれていた歌垣の場で生まれた歌謡であり、求婚の「笑わせ歌」がその原型ではなかったかと考えたことがある。同様に、〈三山歌〉もそうした歌垣の場などを母胎として育まれた妻争いの歌謡だった可能性もあるう」。

すなわち〈大和三山の長歌〉の原形は、民間の歌垣などでうたわれた定番の鈍角的なまろやかな伝承歌としてあり、歌垣の場をはじめとした現世のいたるところで見られる男女の三角関係の起源を、大和三山の妻争い神話に求めたにすぎないものだった。神話はしばしば世の中に見られる普遍的な事象(例えば人の誕生とか死とか)の起源を説いているので、〈大和三山の長歌〉の原形もその一類で、現実の男女の三角関係の起源を、似た者同士の鼎立する大和三山の神話に求めた大和の国版の口承歌謡であった。

〈大和三山の長歌〉の変形 そしてこの原形としての大和の国の民間の歌謡が、中大兄によって若干変えられて現行の長歌になり、その結びが初期万葉の時代に特有な五三七止めという形式を採った。

およそ以上のように梶川論は述べる。

五三七止め なお、前述したようにこの五三七止めは、〈三輪山への惜別の長歌〉(17)でも用いられている。この歌体の共通性は、〈大和三山の歌〉と〈近江遷都歌〉が初期万葉の時代に国家的な儀礼で同じ発想のもとで宮廷側がうたっていることの証になるのかもしれない。

中大兄の感慨 しかしこの中大兄が改作した〈大和三山の長歌〉はその原形の面影をよく残し、いつの時代にも見られる男女の三角関係が避けがたいことを平易に述べているので、この改作された歌の披露された緊迫した国家的な儀礼の場を忘れると、中大兄の実人生の三角関係(例えば額田の王をめぐる中大兄の皇子と大海人の皇子の関係)を下地にして自己弁護も交えて人の世の三角関係が避けがたいことを軽く同感的に述べた、という解釈が生まれやすい。

そしてこの感慨ていどの解釈に立つと〈豊旗雲の歌〉との緊密な関連を見出しえなくなり、別の機会に詠まれた〈豊旗雲の歌〉が〈大和三山の歌〉のなかに混入したと説かざるをえない仕儀となる。

### 3 新羅西征を巡る国内外の事情

香具山||日本・畝火||百濟・耳梨||新羅・阿善の大神||播磨の国 こうして神話を現世の典拠とする古代人の発想法をもう一步進めると、この〈大和三山の長歌〉(13)の作者・中大兄の主導する大和朝廷(日本)の国際的な「現世」(今)の立場がさらに透けて見えてくる。すなわち、この大和三山は大きくは東アジアの朝鮮半島問題とかかわっており、男山香具山||日本がかねてから馴れ親しんできた女山畝火山||百濟を失うのを惜しん

で「百済を愛おしんで」、男山耳梨山（新羅と争うという）、「神代」（古）と「現世」（今）の二重構造が透けて見えてくる。

そして、「神代」（古）に大和三山の争いを心配して平和裏に収めようとした阿菩の大神は、「現世」（今）では播磨の国に鎮座しているので、阿菩の大神（播磨の国が香具山）日本（大和朝廷）に助力して紛争の解決に奉仕できると想定され、ここにも「神代」（古）と「現世」（今）の二重構造が透けて見えてくる。

**国運をかけて鋭角化する〈大和三山の長歌〉** こうしてみると、一般性の強い民間の牧歌的で鈍角的な〈大和三山の長歌〉が、中大兄によって若干ながら改作されることよって、日本政府の命運をかけた鋭角的な歌に変身したことになる。

**大和三山（半島の国々・唐）・阿菩の大神（日本）** いささか結論を急ぎすぎたようである。右の論者の仮説が今までの研究にもあるかと検索してみると、管見によるとこれに近い発想をする論考として「三山歌の背景」「神堀忍・一九七四」と「中大兄三山歌試解―巻一―三―一五における神話的イメージの連関をめぐって―」「壬生幸子・一九七八」がある。それを誤解をおそれず図式的にいえば、いずれも朝鮮の三国（百済・新羅・高麗）あるいは唐・新羅・百済を大和三山に見立て、阿菩の大神を日本（中大兄）に見立てている。

**神堀論** 神堀論は、およそ次のとおりである。「ををし」「を惜し」「を愛し」とみるか「雄々し」とみるかはしばらく措くとして、その主体は香具山であり、畝火山の帰趨をめぐって耳梨山と闘争したということ述べているにすぎない。伝承世界では単なる山の闘争であったものを現実の妻争いに結びつけたところに、中大兄の独自の解釈と文学的発想の新しさが見出される。そして、新羅西征という当初の大目的に注目しなればならない。大和三山の争いは、とりも直さず新羅・高句麗（高麗とも）・百済の三国が鼎立する朝鮮の争いを踏まえている。かつて大和の国が乱れ、三山が相争っていた時、遙か出雲の国から阿菩の大神が大和の国を見ようとして来たように、百済に要請されて救援に赴くのは、実は中大兄自身である。百済は既に亡び、その国土は新羅や唐の支配を受けていた。つまり、百済は既に新羅や唐に従属し、その妻になってしまった。以上のように神堀論は説く。

すなわち、「神代」（古）における大和三山の妻争いは「現世」（今）の朝鮮半島の三国（新羅・高句麗・百済）で、そのうち畝火は百済であり、新羅の妻のようになった百済を救援に行くのが「神代」（古）の阿菩の大神に擬せられた「現世」（今）の中大兄である、と解している。なおそうだとすると、香具山と耳梨山は新羅と高句麗に擬せられていることになる。

**壬生論** 神堀論から四年後に発表された壬生論は容易に要約しきれないので、当該箇所の手心な点を正確を期して次に引用する。

朝鮮半島の争いに介入せざるを得ない立場にある中大兄は、遠征途上、三山の争いに関係の深い播磨国の印南に至った。播磨に伝わるのは風土記の記すような阿菩大神の伝承である。大神にゆかりの播磨の地にあつては、大和三山のことよりもむしろ大神の伝承こそが注目されたであらう。その場合、作者が興味を催したのは、おそらく次のようなことではなかったか。

中大兄は船に乗って三国の争い―新羅、百済、高句麗の積年の争いが作者の意識を領有していたかも知れないし、唐、新羅、百済の戦争が念頭にあったかもしれない―に介入してゆく。一方、阿菩大神は船に乗って三山の争いに介入しに行ったのだ。中大兄が今眼前にするのが

印南野なら、大神が鎮座したのも印南野に続く平野の端であった。作者中大兄が、三国と三山の争い、ひいては自身と阿菩大神の行動の暗合に心をとめ、自らを大神になぞらえなかつたとは言いい切れまい。但し本稿は作者が三国の争いを三山の争いに具体的に擬したとは考えない。作者はただ、三という数字の一致に注目し、自身と大神の行動をモデル化して、その型の一致に目をとめて作歌したのであつたらう。香具山が具体的にどの国を指すかというようなことを考えるのは、この場合おそらく無意味である。(中略)

儀礼の主催者たる中大兄は、神話の中に自己を没入させ、神話の登場人物たる神との自己同一化を図ることで儀礼を全うせんとしたのではなかつたか。(中略)しかも阿菩大神は三山の争いが止んだので鎮座したのである。新羅遠征という緊張状態において、戦争の勝利裡の結果が望まれたことは当然であろう。儀礼を主催する中大兄が阿菩大神との自己同一化を図り、戦争の終結を希求したことは、あながち考えられぬことではない。

壬生論は大和三山の三という数字に注目して、中大兄の念頭にはこの三に新羅・百濟・高句麗、あるいは唐・新羅・百濟があつたらうとした。そして中大兄は大和三山の伝承よりも阿菩の大神の伝承を重視し、中大兄は阿菩の大神との自己同一化を図り、この戦の終結を希求したろう、と述べる。

**国外事情の反映** 神堀と壬生の両論は三山に準えられた国々が新羅・百濟・高麗、あるいは唐・新羅・百濟とし、阿菩の大神に準えられた国を日本にしている。これに対して論者(畠山)は三山に準えられた国々を日本・新羅・百濟とし、阿菩の大神に準えられた国を播磨の国にしている。しかしながら三つの論が、国外事情を反映していて、共に同じ発想をしているのは心強い限りである。

**ダイレクトに介入する日本** しかしながら、日本(大和朝廷)は半島問題にダイレクトに介入し、百濟救済のために新羅と唐の連合軍と戦争までしている。日本(中大兄)を三山の問題(半島問題)を調停しようとする阿菩の大神に準えることは無理ではなからうか。こうしてみると大和三山のうちの香具山は、半島の当事者である日本(中大兄)に準えられていることになるだろう(後述)。

**国内事情** とはいえ、右に述べたように国際問題を大局的に見て新羅西征だけが取り上げられると、国内問題として国家的な儀礼を執り行っている播磨の国(阿菩の大神)側の中央政府に対する奉仕・忠誠・服属という視点が欠落してしまう。

新羅西征という大きな国際問題は、小さくは地方勢力の助力、とくに西征途上の国々の中央政府への助力・奉仕を背景にしてはじめて打開できることである。すなわち半島問題は、同時に国内問題でもある。この意味で、播磨の国の阿菩の大神の存在は、印南野で行われた儀礼においては播磨の国の象徴であり、この神の大和の神々(とくに香具山の神)への助力は播磨の国が大和朝廷への服属・奉仕を誓うことだったろう。この〈大和三山の歌〉三首は、新羅西征をめぐる国の内外の両面を同時に述べており、その両面を見据えてはじめて理解しえるように思われる。

#### 4 大和王権への奉仕の要請

**香具山の位相** そこで、この大和三山伝説にかかわる国際的な半島問題に入る前に、まず小さくは国内の大和朝廷における香具山の位相を確認し、

この大和の国の「香具山」と播磨の国の「印南国原」の関係を見極めてみる。

**主格の香具山** 前述したように民間の三山伝説は、横並びの似た者同士の三角関係を語るものだった。

しかし〈大和三山の長歌〉(13)は、「香具山は」からはじまって香具山を主語とし、この山が愛する畝火山をめぐって耳梨山と争った、と述べており、香具山と耳梨山がドンダリの背比べのように同じ立場で畝火山をめぐって争った、と述べていないことに注目したい。このようにこの長歌の主格が香具山であることは、香具山が三山のなかで別格な存在であることを示している。

**歌い手・中大兄による変質** また、この長歌を大和朝廷の王者である中大兄が詠んだとなると、初句の「香具山は」は大和朝廷の神の山として「天の」を冠した「天の香具山は」となってさらに上昇し、他の二山との格差を一層拡大させることになる。

**香具山Ⅱ大和王権の神山** すなわちこの香具山に「天の香具山」と聖なる「天の」を冠することが多いのは、この山の神格の高さを示している。神代記の天照大御神の天の岩屋戸籠りの条によると、皇祖神の天照大御神が天の岩屋戸に籠った時、八百万の神々は天の香山の真男鹿の肩の骨を、天の香山の天のははか(朱桜)で焼いて占い、天の香山の五百つ真賢木を掘り取り、八尺の勾玉や八咫鏡などを下げて、大御神を迎え出す支度をし、天の宇受売の命が天の香山の天の日影(ひかげのかずら)を手次に懸け、天の香山の小竹葉を手草に結び、天の石屋戸の前で神懸って踊っている。なお『古語拾遺』巻一によると、この時に用いた鏡は、天の香山の銅を用いたという。

また、万葉歌の〈天降りつく神の香山の歌〉(二・29)は、「天降りつく神の香山」とうたい出し、大和の天の香具山が天上界の香具山が天降つたものだ、と述べている。

また、神武即位前紀によると、天つ神が夢で神武天皇に「天の香山の社の土を取りて、天の平瓮八十枚を造り、并せて巖瓮を造りて、天つ神地つ祇を敬ひ祭れば、大和の国の乱れは平らぐという託宣を得、そのとおりにしたところ、治平がもたらされ、神武天皇が大和の国の初代の天皇になつてゐる。

また万葉歌の〈舒明天皇の国見歌〉(二・2)は、歴代の天皇が「大和には群山あれどとりよるふ」(大和朝廷の版図にする国々のたくさん山々を統括する)「天の香具山」の山頂に毎春登り立って国見儀礼を執り行い、都のある大和の国は素より大和朝廷の統治する国土全体の五穀豊穡と安寧を願うたつた呪歌であつた。

以上の例をみただけでも、大和の香具山は天上界の神の国の香具山が天降つた神山で、大和朝廷の祭祀に欠くことのできない特別な聖なる山である、とわかる。してみると〈大和三山の歌〉の「香具山」は、この歌の歌い手の中大兄が事実上支配している大和朝廷の神の山・象徴になりえよう。

**格下の畝火山** この点、畝火山には「天の」を冠せず、朝廷の祭祀にかかわるような由緒ある伝承が皆無に近い。〈藤原の御井の長歌〉(一・51)は藤原の宮を囲む東西南北の山として大和三山の他に吉野の山を挙げ、都に注ぎ込む聖なる「御井の清水」の水源地としてこれらの山々を「大和の青香具山(中略)、畝傍のこの瑞山(中略)、耳梨の青菅山(中略)、名妙しき吉野の山(中略)」と讚美している。しかしそれは、天智朝以後の一六二年間ほどの藤原の京時代のことである。

また初代の神武天皇は「畝火の白禰原の宮」(神武記)に都を構え、万葉歌でも柿本の人麻呂の〈近江荒都歌〉(二・29)に「玉櫛畝火の山の櫃原のひじりの御代ゆ」とか、大伴の家持の〈族を諭す歌〉(二二・4465)にも「畝火の山に宮柱太知り立てて天の下知らしめしける天皇」として仰々しく登場するけれども、それは都の所在がこの畝火の山の麓にあることを示すにすぎない。この所在を示す地名としての「畝火の山」の例は、柿本の人麻呂の「泣血哀慟歌」(二二・207)にも「玉櫛畝火の山」が「軽の市」と並んで登場し、同じく笠の金村の「紀伊の国行幸の長歌」(四・543)にも行幸の道程を辿る道行き地名として「軽の路」・「真土山」と並んで登場している。

そして「畝火山」の歌の最後の用例となる恋の譬喩歌の〈思ひ余りいたもすべなみの歌〉(七・1335)は、「玉櫛畝傍の山に我標結ひつ」と述べていて、まったく世俗的な恋の景物の一つになっている。すなわち畝火山を恋人に見立て、畏れ多い山(高貴な女性)に自分は標を結った(標繩を結んで自分の所有であることを明かした)、と述べている。

こうしてみると、畝火山は大和朝廷の国家的な祭祀を催すほどの神山になっていない、と考えられる。

さらに格下の耳梨山 また耳梨山の場合も「天の」を冠せず、その用例は〈大和三山の長・反歌〉以外には前述の〈藤原の御井の長歌〉があるだけである。こうしてみると、この山は神山としては畝火山よりもさらに格下にある、といえるだろう。

大和王権の大王Ⅱ香具山 こうしてみると、『万葉私記』「天智天皇」『西郷信綱』の次の発言がよくわかってくる。

「香具山は……と卒然うたい出したときすでに、主格としての香具山は同時に作者じしんでもあるという姿勢で発想されていたはずで、この勢いによって、「古へも、然なれこそ、現身も」というやや理窟ばったいいかたも、知的寓意以上の融合をなしとげることができたのである。

すなわち作者の中大兄は、大和王権を象徴する聖なる神山の香具山に大和朝廷の事実上の主権者である自らの姿を見ている、といっている。

古の阿善の大神の事績と今の難局の打開 そしてこの一首目における大和朝廷を象徴する「香具山」が、二一首目において播磨の国を代表する

「印南国原」と対峙することになる。

一首目の〈大和三山の長歌〉における「神代」(古)と「現世」(今)の二段構成は、二一首目の〈印南国原の歌〉と三一首目の〈豊旗雲の歌〉においても一度反復されている。それは、〈印南国原の歌〉では、大和三山の紛争の仲裁に立ち働こうとした阿善の大神のなした「神代」(古)の事績を称揚し、〈豊旗雲の歌〉では、それに由来する海上の安全・和平(四海波静かに治まる御世)が「現世」(今)に再来することを期待している。すなわち、古代人の発想に基づいて古の神々の事績が今の現象の典拠になるのであれば、かつて見せた阿善の大神の神慮は今こそもう一度顕現し、香具山Ⅱ大和朝廷の大王が抱える現在の三山争いの難局を解決に導く方策になりえるであろう、ということになる。

安全迅速な渡海の提供 この点、「万葉思ひ草五」―「中大兄三山歌」幻想―「升田叔子」は鋭く読み取り、「地名は、神の巡行・鎮座や靈威と直結した聖地として信仰され、語り継がれるのであった。したがって、その地に立って地名を顕わす時、顕わす者はその靈威を受けるのが古代の論理だった。(中略)「印南国原」に立って、「ここが大神のやって来た地か」と感慨を深くする中大兄を見出すことに対して理解はできる。しかし、古

代の観想に入る中大兄が感受しているものは、「印南国原」の靈威と、そこに今立っているのだという現時的な感動であって、伝説の世界を回想する感慨をはるかに超えているはずである」と述べている。そして論者(畠山)はその「伝説の世界を回想する感慨をはるかに超えている」ものが、この阿菩の大神の「現身」(今)への再来を望むことである、と考える。

これをもっと具体的に言い換えると、次のようになろう。神代の「古」の阿菩の大神は争いの解決のために神の船に乗って出雲の国を「発ちて」争いの様子を「見に来」ていた。風土記の上岡の条には「上り来ましし時、此処に到りて、乃ち闘ひ止みぬと聞かし、其の乗らせる船を覆せて、坐しき。故、神阜と号く」とあるけれども、二首目の〈印南国原の歌〉が「発ちて見に来し印南国原」といつているので、「中大兄の三山歌」「福鳥秋穂」も述べるようにあるいは別伝ではこの大神はもう少し足を伸ばして、この播磨の国の「印南国原」あたりまで来ていたのかもしれない(後述)。したがって、この動乱から安定に至った「古」の状況を動乱の「今」の状況を安定化するために阿菩の大神が再び示現し、神の船に乗って「発ちて見に来」て新羅に至る瀬戸内海・玄界灘を安全迅速に渡海できる状況を大和朝廷側に提供してほしい、といっているのではなからうか。

そしてその朝廷側の要望に「現世」(今)の現象として叶えると応えたのが、播磨側がうたう三首目の「豊旗雲の歌」(15)であろう(後述)。

**阿菩の大神の神威の範囲** 出雲の国出自の阿菩の大神の伝承は他にないので、その神威が北九州の宗像の沖合にある玄界灘にまで及ぶかは断言できない。しかし「大國主の誕生―秘儀から顕儀へ―」「畠山」が説くように、出雲神話に登場する神話(記歌語2・3)によると大國主の命は対馬海流に神の船を浮かべて、北は越の国(北陸地方)の沼河比売を妻訪い、また西は宗像三女神のうちの長女の多紀理毘売を妻訪いし、子神(阿遲鋸高日子根の神と高比売の命)まで生んでいる。宗像三女神は北九州から朝鮮半島に至る玄界灘の航路の要衝にある宗像神社の沖つ宮・中つ宮・辺つ宮の祭神として、その海域に玄界灘の渡海安全を守護している。

こうしてみると、同じ出雲出自の阿菩の大神も神の船に乗って対馬海流と瀬戸内海を安全迅速に渡海しており、「大神」という最大級の称辞までもっている、大國主の渡海伝承に準じている、と想定できるかもしれない。

とすると阿菩の大神の海上での神威は、対馬海流と瀬戸内海、そして玄界灘に及び、大和三山の争いのみならず朝鮮半島の紛争の解決にもその力が発揮できる、とみられていたろう。

**「印南国原」主語説** なお、〈印南国原の歌〉の「発ち(立ち)て見に来し」者の主体・主語をめぐって、次の二つの異説が唱えられている。

その一つめは例えば「三山の歌の否定的反省」「吉永登」が説くように、文面どおり「発ち(立ち)て見に来し」の主語は「印南国原」だとする立場である。しかしこの歌だけでは「印南国原」のなした「発ち(立ち)て見に来し」行動とその神意が不鮮明であり、また「国原」が立ち歩く(移動する)という伝承は他に例をみない。

**隠び妻** その二つめは例えば「立ちて見に来し印南国原」「植垣節也」が説くように、隠び妻伝承の一種とみる立場である。この隠び妻説は、『播磨国風土記』賀古の郡に伝わる印南の別嬢の隠び妻・否び妻型の恋物語を視野に入れて、次のように説く。男の香具山と耳梨山が、女の畝火山に求愛して激しく戦った(「香具山と耳梨山と闘ひし時」)。そこで畝火山は、求愛されると一旦は拒否して(否び)逃走して隠れる(隠ぶ)婚姻習俗に従って、大和の国から播磨の国の印南野に逃走して隠れた。それで、この地を「い隠び野」(否み野)に印南野といったという地名起源伝承があったらう。

そして男の香具山と耳梨山が、隠なび妻づまの歟火山を探してこの印南野に立ちて見に来た(「立ちて見に来し印南国原」と読み取るのである。このように、この伝承によって都のある大和の国と一行の滞在先の印南野との縁故の深さが説かれ、印南野での儀礼(宴)で(「印南国原の歌」が披露されるにふさわしい、と説く。

この説にはとても魅力を感じるけれども、これは上三句と下二句の中間に隠なび妻型の地名起源説話があったという前提があつての解釈である。また前述したように、これで(「印南国原の歌」に欠落している主語・主体を想定しえたとしても、三首目の(「豊旗雲の歌」)との統一的な解釈を導きえない。この点について隠なび妻説は、(「豊旗雲の歌」)を別の機会に詠まれた歌とし、これが(「大和三山の歌」)に混入した、と説く。しかし後述するように(「豊旗雲の歌」)は、阿菩の大神の伝承を抜きにしてはその存在意義を失ってしまう。

なお隠なび妻づま伝承については、拙論として「神の島の歌語り―隠なび妻への求愛―」があるので、参照されたい。

## 5 神の渡海日和

**播磨側の「和する歌」** 以上のように(「印南国原の歌」)で大和朝廷側から阿菩の大神のなした「神代」(古)の状況を「現世」(今)に示現・再現してほしいと求められたので、播磨の国側はその要請に依り添うように応えなければならない。その応答が、三首目の夜の海上の明月をうたう(「豊旗雲の歌」)である。

本文では(「豊旗雲の歌」)が二つ目の「反歌」のように記しているけれども、その本来の働きは「和する歌」(和歌)とあるべきところである。

**〈豊旗雲の歌〉** 前述したように(「印南国原の歌」)は、大和の香具山の抱える悶着を心配した阿菩の大神の「神代」(古)の事績を述べている。そして次の(「豊旗雲の歌」)は、その神の霊異が「現世」(今)に顕現してほしい、と願っている。すなわち阿菩の大神は、海神の助力を得、海神の力で瑞祥の豊旗雲に入日を射してもらおうと、それに連動してその夜の海上が明月で清く照ることになり、理想的な神の渡海日和を手中にできる。そしてその神の渡海日和の再現が今夜の明月で示され、それによって朝廷の軍船の安全迅速な渡海が叶ってほしい、というのである。

**神の渡海日和** こうしてみると、風土記の記す阿菩の大神の事績に、(「豊旗雲の歌」)あるいはそれに近い聖なる伝承歌・成句があつた、と想定できよう。すなわち、阿菩の大神の乗る神の船は、出雲の国から「発」ち、海神の助力で出現する瑞祥の豊旗雲を前兆にして清く照りわたる明月のもとに、日本海、瀬戸内海を安全迅速に渡海し、播磨の国に来たことになる。そして、播磨の国の東寄りの「印南国原」あたりで争いが止んだと聞き、鎮座すべき聖地を探していささか播磨の国の西寄りに戻つたろう。そしてこの船を覆した地が、揖保の郡上岡(現たつの市神岡町)というかなり内陸にあるので、この神の船は瀬戸内海から揖保川の川筋を遡つたのかもしれない。

そこで、阿菩の大神の辿つた海域の沿岸部、とくに印南野の沿岸部などでは、夕方に「海神の豊旗雲に入日」が「射」すと、「今夜の月夜清く照」ることになり、正に阿菩の大神の渡海日和だと喜んだのではなからうか。この「入日」の「射」す「豊旗雲」は大空に斜めに大きく横たわる瑞雲で、海神が瑞祥を起こして阿菩の大神の渡海に助力した海上安全の徴になっている。

**気象・天気占いの伝承歌・成句** こうしてみると、この(「豊旗雲の歌」)は叙景歌などではなく、気象・天候に関する諺に類する伝承歌・成句で、

それも神々に祝福された目出度い歌・成句だった、といえよう。民俗には気象・天気占いがあり、長年の経験から自然現象に着目して天気の子兆を知ろうとしている。例えば「夕焼けは晴」（夕焼けになると決まってその翌日は上天気になる）、「綿雲立てば暑くなる」（入道雲が立つと決まって急に真夏の暑さがやってくる）などが、それである。

この点、「万葉第一五歌の復権のために」〔福沢武二〕は右の天気占いの成句に注目し、およそ次のように説いて注目される。「夕焼けは晴」という成句は、夕焼けが翌日の晴天を約束してくれる理由になっている。だったら「豊旗雲に入日射し」は理由であり、その結果はいやでも「今夜の月夜（月）」は「清明」であることを確約している。

そうだとすると、このように瀬戸内海の夕方に「海神」がもたらす壮大な瑞祥の「入日射す」「豊旗雲」と海上の「今夜の月夜清く照る」明月との強い因果関係を、神話に基づいて説いて、人口に膾炙されやすくなっている伝承歌・成句が、狭い地域でだけ通用していたとは、とても考えがたい。この気象・天気占いの伝承歌・成句とともにある阿菩の大神の神話は、海を生業の場にする山陰地方や瀬戸内海沿いの国々では、若干の濃淡があつたとしてもそれなりに広く知られていた、と想定すべきだろう。

**海上・水上を進む神の船** このように水に絶大な力を及ぼせる海神の助力によって、阿菩の大神の渡海安全が図られているので、阿菩の大神の乗る神の船には空を飛ぶ機能よりも海上・水上を安全迅速に進む機能の方が強調されている、と考えられる。

**神々の時間II夜** また神々の時間は、日の照らない夜に限っている。大和三山の妻争いも当然夜だけの愛の闘争であり、三角関係を含む人間の妻訪いが夜に限られているのも、正にこの「神代」（古）の神々の妻訪いに起源を持つ「現世」（今）版である。

したがって神々の船の運行も夜に限り、阿菩の大神の船の渡海も海神の助力を得て夕方に豊旗雲が棚引き、夜間の明月の下に易々と渡海していた。この海神の祝福を得て壮大に照り渡る月夜に神の船が渡海する日和は、前述したように山陰地方や瀬戸内の国々、とくに播磨の国の沿岸部ではよくよく知られた神秘的現象だったろう。

**広い伝承圏** この大和三山の妻争いをめぐる阿菩の大神の渡海日和の伝承が広範囲に知られていることは、『夫木抄』（藤原の長清撰、一三二〇年ころ成立、十三・秋四・月の題）で〈豊旗雲の歌〉とともに次のように詠まれていることからわかる。

わたつうみの とよはた雲に 入日さし

今夜の月よ すみあかくこそ。

（5092・読人不知）

入日さす とよはた雲の けしきにて、

こよひの月は 空に知りなき。

（5093・法性寺入道関白藤原忠道）

右の二首目の歌意は、「入日射す豊旗雲の景色」によって今夜の月が空に清く照り渡ることは、諳んじて知っている、ということである。この

歌の「空に」は、掛詞になっている。すなわち、「入日射す豊旗雲の景色」によって、「今夜の月」が「空に」清み明く照ることを「空に」知っていると。すると、この気象・天気占いの成句・伝承歌がかなり知られていたとわかる。

となれば、大和三山伝説に伴う播磨の国における阿菩の大神の渡海日和の由来とその伝承歌が、内陸の揖保の郡上岡の里を中核にして飭磨の郡を挟んで上岡から精々二〇〇三〇キロほどしか離れていない印南の郡の印南野にも根付いていた、と改めて確認できる。そしてさらには、この神の夜の渡海に基づいた伝承と伝承歌・成句は、瀬戸内海沿岸はおろか、都でも知る人ぞ知るものであった、と考えるべきである。

こうしてみると、〈大和三山の歌〉が詠まれた六六一(斉明七)年より約半世紀後の七二三(和銅三)年に編纂の官命が出た風土記の記述を厳格に読み取り、阿菩の大神の伝承を上岡の里だけの語りだとみるのは、硬直した読みで、いささか視野が狭すぎるのではなからうか。

**播磨の国の大和朝廷への奉仕** こうして日本国内にだけ限定してみると、以上の伝承は香具山Ⅱ大和朝廷の難儀を調停・解決しようとして阿菩の大神が播磨の国まで来たということである。したがってこれを言い換えると、上岡に鎮座する阿菩の大神を祭る播磨の国が、香具山を祭る大和朝廷の利になるように立ち働く(奉仕する)ということである。そしてその具体的な大神の「現世」(今)の奉仕を示す現れが、夕方の海上に瑞祥を示し、明月を清澄に照らして神の渡海日和をもたらすと述べる〈豊旗雲の歌〉そのものであり、それによって大和朝廷の新羅西征の渡海安全を保証するというのである。

## 6 山―原―海の展開

**山―原の展開** 中大兄が印南国原を瞩目してうたった〈印南国原の歌〉(14)の歌意には、香具山を主役にした大和三山の争いを「阿菩の大神が出雲から」船発ちをして見に来た印南国原よ、と「」を補わないと理解しがたいところがある。しかし、この儀礼に参列している一同(朝廷の首脳部・將軍や兵たち・播磨の国の国司や郡司たち)は、大和三山の神話・阿菩の大神の神話・阿菩の大神に助力した海神の神話を共有しており、この舌足らずの「」の部分で暗黙のうちに補って理解していた。

してみるとこの歌の趣旨は、大和三山の争いの折、大和の国の「山」(香具山Ⅱ大和朝廷の象徴)に心を寄せて出雲から船発ちして見に来た阿菩の大神に縁ある播磨の国の「原」(印南国原Ⅱ播磨の国の象徴)がここだ、ということになる。すなわちこの歌では、「山」(香具山Ⅱ大和朝廷の象徴)と「原」(印南国原Ⅱ播磨の国の象徴)こそが重要で、神権に基づく王権の論理のもとに中央政權とそれに奉仕する地方を、国土・領土の地形・地名に焦点を当てながら神話的に秩序づけているのではなからうか。

なお、〈印南国原の歌〉では「香具山と耳梨山と闘ひし時」と二山は並列しているけれども、この反歌を規制する〈大和三山の長歌〉は前述したように香具山が「香具山は」と三山のなかで特立する特別の山になっているので、「香具山と耳梨山と闘ひし時」は事実上は「香具山が(主語)耳梨山と闘ひし時」といつているに等しい。

**原―海の展開** そして、この神々の活躍する「山」(香具山)と「原」(印南国原)の延長線上に、海神が阿菩の大神の渡海に助力して豊旗雲の瑞祥を見せる「海」(瀬戸内海)が位置付けられている。そしてこの海の瑞祥は、朝廷の軍船の安全迅速な渡海を保証するものであり、やはり朝廷への

奉仕を誓うものであった。

こうしてみると、香具山Ⅱ大和朝廷に対して、播磨の国は印南国原と海の二面で奉仕を誓っていることになる。以上の一首目の〈大和三山の長歌〉の「山」―二首目の〈印南国原の歌〉の「野」―三首目の〈豊旗雲の歌〉の「海」という三首の展開は、三山伝説を聞いて興の赴くままにうたわれたものではなく、神話的な発想のもとに意識的に構想されたことを思わせる。

「発つ」と「立つ」 前述したように通説では「タチて見に来し」のタチは「立ち」で、阿菩の大神が「みこしを上げて見に来た」の義に解している。しかし、このように山―原―海の展開を辿る構想を見、最終的には播磨の国が神の渡海日和によって朝廷軍の安全迅速な渡海を予祝しているので、「タチて見に来し」は渡海に主眼を置いて、阿菩の大神が神の船に乗って出雲の国を「発ちて見に来し」と解すべきではなからうか。

このタチを「発ち」に解した代表の一つは「相聞の発達」〔折口〕で、この歌を「出雲国を出発して見に来た其印南の国が、此よ」と口訳している。

〈熟田津の歌〉の「漕ぎ出つ」へ そして、この〈印南国原の歌〉において阿菩の大神が神の船に乗って「発つ」ことは、〈熟田津の歌〉(8)において斉明天皇たちが船を「漕ぎ出づる」こととリンクしている(後述)。

儀礼歌の演出者Ⅱ額田の王 とすると、この壮大な神話を背景にして山―野―海という構想を儀礼歌として演出(あるいは代作)した者がいた、と想定できるだろう。その演出(代作)した者とは、斉明朝や天智朝の御言持ちの額田の王である可能性が高い(後述)。

朝廷側の意向と播磨側の祝福 以上をまとめてみると、〈大和三山の長歌〉(13)は中大兄が二段構成で「神代」(古)と「現世」(今)を述べている。そしてその反歌の〈印南国原の歌〉(14)は中大兄が「神代」(古)を述べているので、「和する歌(和歌)」と目される〈豊旗雲の歌〉(15)は播磨側の代表が「現世」(今)を述べて唱和している、と考えられる。それは支配者である朝廷側が古伝承を用いて被支配者側の播磨の国(具体的には国司など)との縁あることを述べたので、播磨側にしてみると朝廷側を「現世」(今)の時宜に合った祝言を奏上し、奉仕を誓わなければならなかった。その播磨側のうたった「現世」(今)の時宜に合った祝言の〈豊旗雲の歌〉とは、地元の播磨で広く伝承されている阿菩の大神に縁の深いめでたい海上の明月の風ぎの伝承歌・成句の転用歌で、これで朝廷の軍船の安全迅速な夜の渡海を祝福するものだった。

#### 四 半島問題の解決

##### 1 日本・百済・新羅の国際関係

日本・百済・新羅の国際関係 以上のように〈大和三山の歌〉三首は、国内の事情を配慮すると、香具山Ⅱ大和朝廷と印南国原Ⅱ播磨の国の主従の絆を確認し、播磨側が朝廷の軍船の安全迅速な夜の渡海を祝うものだった。そしてここでは、三山のうち畝火山と耳梨山には、伝説における恋する山という以外に何かを象徴・譬喩するという役割がなかった。

しかし大和朝廷にとって、今現在(現世)の国際的な半島問題こそ、国内の支配・被支配(服属)の関係を確認することを遥かに飛越えた悩まし

い喫緊の課題だった。そうすると、香具山を主語にして歎火山をめぐって耳梨山と争うことは、前に触れたように男の香具山かぐやま日本がかねてから馴れ親しんできた女の歎火山うねび百済を失うのを惜しんで(愛おしんで)、女の歎火山うねび百済くだらにしきりに迫る(侵略する)男の耳梨山みみなし新羅しらぎと争い、そしてその男の香具山かぐやま日本が阿菩の大神あつた播磨の国に歎火山うねび百済救済への助力を要請するという、神話の「神代」かみよ(古)いにしへと国際情勢の「現世」うつせみ(今)の二重構造が立ち上ってくる。

【南朝鮮半島問題】 この点、六〇〇年代の朝鮮半島は三国が鼎立しているので、百済・新羅と並んで高麗(高句麗とも)が大和三山に比定されているのである。この比定の推定は、当時の日本(大和朝廷)が半島問題をどのように把握していたのか、その認識によって定まってくるだろう。

「蘇我本宗家の滅亡と東アジア」「鬼頭清明」は、激動する六〇〇年代の東アジアをおよそ次のように述べている。東アジアの中核に雄大な地勢を占める唐は、朝鮮半島を領有する野心がないものの、自国の安定を図って前王朝の隋を崩壊に導いた高麗(高句麗)の打倒を図り、新羅と同盟を結んで六六〇年に新羅の仇敵の百済を滅亡させ、遂に六六八年に百済と同盟を結んでいた高麗まで滅亡に追い込んでいる。しかしこの「唐の高句麗遠征開始に代表されるような激しい動きが、大和朝廷にも外交上の緊張感をいちじるしく高めたことはまちがいないことだろうが、それはなお間接的なものであったらしい」という。そして、かつて日本府のあった任那(加羅諸国)は百済と新羅の中間にあり、その帰属をめぐって南朝鮮の新羅・百済と日本が激しく利権を主張し合っていた。

このように高麗(高句麗)への認識の薄さは、『古事記』に百済の国(仲哀記・応神記)、百済の地(応神記)、新羅の人(応神記)、新羅の国(仲哀記・応神記・允恭記)、韓鍛(応神記)、訶良比売(安康記)、韓比売(雄略記)、韓倍(安康記・顕宗記)などがありながらも、高麗(高句麗)にかかわる伝承がまるで見えないことと、軌を一にしているだろう。

したがって日本(大和朝廷)の考える朝鮮半島問題は、事実上は百済・新羅・任那を版図にした「南朝鮮半島問題」であり、高句麗(北朝鮮)へはあまり意識が向いていなかったようである。そして百済再興のために、日本は新羅と連携した大国の唐との対決まであえて犯すほどに親百済政策に急傾斜していた。

こうしてみると、大和朝廷の認識する半島問題はこれほどまで百済・新羅に焦点が当てられているので、大和三山に準えられる国々とは、日本を中心とした百済と新羅だ、といえるのではなからうか。

任那(加羅諸国)の調 なぜこれほど近視眼的とも思えるほどに、日本は百済救済にこだわって唐・新羅連合軍と戦争までしたのだろうか。それは、任那(加羅諸国)の帰属が新羅から百済に移動したことに起因しているようである。すなわち、任那(加羅諸国)を五六二年に日本から割譲した新羅は、執拗に続けた日本の主張を渋々聞いて六一〇年(五七五年とも)から六四二・三年ころまで紆余曲折を経ながら日本に任那の調(税)を納めていた。ところが六四二年に百済の義慈王が大耶城などを侵襲して任那(加羅)を支配下に置き、その百済が六四五(大化二)年から日本に任那の調を納めている。すなわち皇極紀の大化一年五月の条によると、百済の国の調の使が来朝して調を朝廷に献上している。そしてこの百済による調の貢上は、百済の滅亡した六六〇年までのことだったので、その果実は一五年間だけの儂いものだった。

こうしてみると、百済の滅亡はこの任那の調(税)を失うことでもあった。したがって、〈大和三山の長歌〉で歎火山うねび百済を失うのを惜しんで

(愛おしんで)、耳梨山みなしと新羅と争うというのは、身も蓋もない皮肉な言い方ながら百済の納める任那みやぎの調を惜しんで(愛おしんで)、その利権をすべて奪取しようとする新羅と争うようにも見えてくる。これは、利権をめぐる国際問題の裏側の実情をはしなくも露出した事例かもしれない。

**三山の性別** さて、唐と結託して荒々しく攻めてくる新羅(武烈王・文武王)に圧倒され、今まで親交を結んでいた日本(中大兄の皇子)に救済を求めてくる百済(義慈王・余豊璋)が、「雄々しを」い(男性的だ)とはとても思えないし、むしろ百済を攻める新羅や、攻められる百済を救済しようとして軍を進める日本の方が、「雄々しを」くある。こうしてみると、中大兄のうたった〈大和三山の長歌〉の三山の性別は、その原話の性別がどうあれ、②説(香具山と耳梨山が男、畝火山が女)ということに落ち着くだろう。これを再言すると、中大兄の脳裏に去来した男の香具山は日本(その実質的な主権者の中大兄)であり、「妻つま」とは女の畝火山みづの百済(義慈王・余豊璋)であり、その女の畝火山みづの百済をめぐる恋敵の男の耳梨山は新羅(武烈王・文武王)であった。そして阿菩の大神は、香具山かみよ日本政府のために混乱の收拾を図って香具山かみよ日本政府に助力する播磨の国であった。

**〈大和三山の長・反歌〉の主題** このように〈大和三山の長・反歌〉の主題は、播磨(印南国原・阿菩の大神)側に対して大和朝廷(香具山)が新羅(耳梨山)西征への助力を要請することにあつたろう。

**〈豊旗雲の歌〉の主題** こうしてみると、〈豊旗雲の歌〉も、「神代かみよ」(古いにしへ)の事績を再現して大和朝廷に奉仕するという国内に限る程度のものでなく、阿菩あほの大神おほかみが海神わたつみと連携して渡海してきた日本海・瀬戸内海は素より、朝鮮半島に通じる玄界灘げんかいなだにもその神威が及び、朝鮮半島への渡海も保証し、さらには三山の争いを調停しようとした事績に基づいて半島問題も日本かみよ香具山に有利なように解決させる、と予祝していることになるだろう。

## 2 〈豊旗雲の歌〉の原形と変形

**第三句の訓義** しかしこの〈豊旗雲の歌〉には、三・五句の訓義に問題がある。三句には、「入日射いりひさ」と「入日見いりひみ」の二訓がある。『沢潟注釋一』によると、イリヒミシ(入日見)と訓めば「美しい雲も入日も眼前に無く、しかも月はまだ出ない、といふのでは暗闇の歌になってしまふ」として「入日射いりひさ」説を唱えている。すなわち「見み」の「し」は過去の助動詞なので、この歌をうたった時点では入日の情景は眼前に無く、また下二句の「今夜こよひの月夜つきよ(月)」が眼前に出現する以前にあるので、「入日見いりひみ」説では歌になりえない、と述べる。この点、眼前の「入日射いりひさ」は下二句の「今夜こよひの月夜つきよ(月)」を導いているので、「入日射いりひさ」が適当するという。

この「入日射いりひさ」説は聞くべきであろう。ただし、印南野の儀礼において眼前に「海神わたつみの豊旗雲とよはたくもに入日射いりひさ」ているかは、疑問である(後述)。

**第五句の訓義** 五句の原文「清明あきみ己曾おの」の「こそ(己曾)」を強意の係助詞か願望の終助詞かで分かれ、「清明」の訓にも諸説が多い。この点、『阿蘇全歌講義①』は次のように諸説を整然と整理している。(一)形容詞の連用形の下に係助詞コソの来る例がない。(二)形容動詞連用形の下に係助詞コソの来る例は、万葉集に一例(十一・2766)しかない。これは「刈かりに」と「仮かりに」を懸けている。(三)係助詞コソで終結する歌は八首あるが、みな「ダカラデアル」という理由・原因を示す場合に限られている。そこで、コソを願望の意とすれば、「清明あきみ己曾おの」の訓義は①「清さやに照てりコソ」、②「清さやく照てりコソ」、③「清さやけかりコソ」、④「清さやけくありコソ」の訓義しか残らないという。

論者（島山）は長らく「形容詞・形容動詞の連用形＋強意の係助詞コソ＋あらめ」の省略形（例えば「ま清かにコソ」と考え、今夜の月は確実に見事に清かになるだろう、と解していた。しかし用例や用法から、右のように『阿蘇全歌講義』のように解釈する以外ないだろう。

本論ではこの願望の四説を代表して、便宜上②「清く照りコソ」を採ることにする。

**大神の示現と渡海安全の祈願** さてここで改めて思い直してみれば、天皇一行が停泊した日に限って「海神の豊旗雲に入日射」というのは、よほどの僥倖であろう。

夕方の海上における「海神の豊旗雲に入日射」は、「今夜の月夜清く照る」ことに直結する因果関係にある。したがって、上三句が実景で、下二句が願望だということはあり得ない。すなわち上三句の瑞祥も下二句の明月も、願望のコソに懸かることになり、歌全体は夕方とそれに連なる夜が神の渡海日和になることを願うことになる。これは結果的には『沢瀉注釋一』が述べるとおり、「美しい雲も入日も眼前に無く、しかも月はまだ出ない」状況であるけれども、上三句の見事な夕日も下二句の清明な月も日中の願望なので、決して「暗闇の歌」にはならない。

とすればこの支配・被支配を掲げる国家的な儀礼が夕方に催されたと仮定すると、播磨側は阿菩の大神に助力して海神の見せる瑞祥がこの夕方に現れ、今夜の海上に穏やかな明月が確かに表れる神の渡海日和だ、と祝福したかったけれども、現実の気象に合わせて全句を願望の歌にせざるをえなかったのであろう。

こうしてみると、例えば「七世紀の〈三山歌〉と八世紀の《三山歌》と―「三山歌」をどう読むか―「梶川信行」が儀礼の場を想定しながら〈豊旗雲の歌〉を次のように解するのは無理なようである。「現在「渡津海の豊旗雲に入日」の「射し」ているのを見ながら、「今夜の月夜」が「清明」であることを願っている、と考えた方が無理がない。（中略）それは「渡津海の豊旗雲」の出現に、「今夜の月夜」の清明さを予感しつつ、それを強く願望した歌であった」。

**〈豊旗雲の歌〉の原形** とすると、上三句の夕方の海上の瑞祥がその後の夜の海上の明月をもたらすというのが、伝承されてきた〈豊旗雲の歌〉の原形らしいとわかる。その原形とは、下二句の今夜の明月の根拠が、上三句の豊旗雲に示されているので、次のように根拠のある推量の助動詞「らし」で結んでいるであろう。

海神の 豊旗雲に 入日射し、  
今夜の月夜 清く照るらし。

大海原の（海神の示す） 豊旗雲に 入日が射していて、  
今夜の月は 確かに清らかに照るだろう。

この歌こそ瀬戸内の播磨の国の印南野などの沿岸部でうたわれていた伝承歌・成句で、阿菩の大神の夜の渡海に助力した「海神」の霊異の見事な再現を慶賀するものだったろう。

**〈豊旗雲の歌〉の変形** 繰り返し返しになるけれども、この〈豊旗雲の歌〉の原形を若干変えたのは、天皇一行の船出の時の気象が都合よく瑞祥を伴った神の渡海日和とは限らなかったからである。それで次善の策として結句の「清く照るらし」を願望の「清く照りこそ」に変えて、半島問題の解

決に寄与すると奏上したものであろう。伝承歌は原形に近いほど言霊が発動すると考えられていたので、この程度の変更が精一杯であったろう。別系統の歌の唱和 以上、〈大和三山の長・反歌〉(13・14)は、宮廷側が大和三山をめぐる伝承・伝承歌に基づいて改作・新作した宮廷儀礼歌で、中大兄がうたっている。これに対して、「和する歌」と目される三首目の〈豊旗雲の歌〉(15)は、播磨の国で昔からうたわれてきた伝承歌を一部変形させた歌で、播磨側の代表がうたっている。

**左注に見られる後世の誤解** そこで、本格的に万葉の時代に入った後世からみると、それなりに洗練された宮廷儀礼歌に対して、民間に長らく口承されてきた伝承歌で唱和していたので、『万葉集』の編者がその唱和の関係を読み損ねたものであろう。

ましてや、中大兄の実人生にもあつたらう愛の三角関係をも含め、「現世」(今)のいたる所にある愛の三角関係の典拠・根拠を「神代」(古)の大和三山の妻争い伝説に求めて即興的に感慨を述べている、という程度の理解だと、三首目の〈豊旗雲の歌〉の趣旨との繋がりはほとんど見出せないだろう。そして後世の『万葉集』の編者もこのレベルの理解しかできなかったもので、それで題詞の「和する歌(和歌)」を失い、さらには三首目を「反歌に似ず」とまで解するに至った、と想定される。

### 3 儀礼とその直後の西進

**祭場の見取り図** この播磨の国側が設けた歓待の儀礼の祭場は、例えば次のように想定できるかも知れない。印南野の海岸の東側に「香具山」(男神)で象徴される朝廷の座があり、これに向かって西側に「印南国原」(阿菩の大神)で象徴される播磨の国側の座があり、印南野の港に停泊させた軍船に「海」(海神)で象徴される播磨の国側の座を設けたらう。

そして中大兄が、朝廷側の代表として大和三山の神話・伝承歌を踏まえた〈大和三山の長歌〉(13)とその反歌〈印南国原の歌〉(14)をうたつて、朝廷への協力・奉仕を要請した。すると播磨の国側の代表が、地元で伝承されていた阿菩の大神と海神の古伝承に基づく〈豊旗雲の歌〉(15)で「和」せ(唱和し)、最終的には朝廷に依り添って船団の渡海安全と半島問題の解決にむけて予祝した、と考えられる。すなわち、〈大和三山の歌〉三首のもつ山―原―海の流れは、この祭場の三つの座(大和朝廷の座・播磨の国の座・港の軍船の座)を反映しているだろう。

**神々からの祝福** この点、「中大兄の三山歌」「神野志隆光」が〈豊旗雲の歌〉に「朝鮮への出兵のために九州に向かいつつあるこの緊迫した旅に對する、神の祝福とよきしるしをうけとつて目的をはたすことの願いを込める」と述べている。また「大和三山歌の神話」「小村宏史」も、「一三歌、一四歌で繰り返し神話的論理の確認が行われたのも、すべてはこの一五歌で示される光景が、神からの祝福を示すものであると享受者に認識させるためであった」と述べている。この両論は、いずれも正鵠を射ているだろう。

ただし、齊明天皇以下の新羅西征の一行が神から祝福とよきしるしを眼前の美形として実際に体験することが「叶」えられるのは、約二か月後の熟田津で大船団の解纜する神の渡海日和の明月の夜であった(後述)。

**朝廷軍の西進** 以上、播磨側のうたう神の渡海日和の予祝歌(豊旗雲の歌)を承け、齊明天皇以下朝廷軍は大いなる安堵感と勇猛心を抱いて、神代(古)に阿菩の大神の通った夜の瀬戸内海の航路を直ちに西に辿った、と考えられる。

## 五 神々の恩寵を蒙る進発宣言

## 1 月と潮

「月待てば潮も叶ひぬ」の古型 〈熟田津の歌〉について従来の代表的な説を挙げ、順次適切と思われる解釈を導き出したい。

『古代歌謡論』『初期万葉集』『古橋信孝』によると、三・四句の「月待てば 潮も叶ひぬ」の古型は、「月待てば 潮も叶ひぬ 潮も叶ひぬ」という対(反復)の表現が原型としてあり、その歌形が歌謡的な表現から和歌的な表現に変化していく過程を示している、と説く。和歌的な歌以前の形態が対句仕立て(いわゆるクエナー形式)であることは、南島の古歌謡のあり方からわかる。素よりそのような文学史的展開を辿るまでもなく、並列の助詞「も」の用法から〈熟田津の歌〉の三・四句が「月待てば 潮も叶ひぬ 潮も叶ひぬ」の短縮形であることは明らかである。

なお、この三・四句の原型としての対句仕立ては、「月待てば 月も叶ひぬ 潮待てば 潮も叶ひぬ」とも想定できる。

船出 「漕ぎ出でな」は、海に船出することを命じた句である。その船出には、(一)船遊びに出る義、(二)軍船の船出の義の二説がある。

「月待つ」の義 「月待てば」の「月」の義については、(1)月の出の義、(2)満月の出の義、(3)月日(時間)の義などの諸説がある。例えば、夜の下に渡海するとすれば、(1)月の出、(2)満月の出が適当である。また、(3)徴集した各国の船団を集結させるために月日(時間)を待つとか、老齢の齊明女帝の温泉療養のために出帆する月日(時間)を待つとか、航海技術の未発達な古代にあって夜の航海は危険なので安全な出帆を期して月日(時間)を待つとか、さまざまな状況が考えられる。

「潮も叶ふ」の義 「潮も叶ひぬ」の「潮」については、①大潮・満ち潮(潮の出)の義、②高潮の義、③潮流の義がある。

①大潮・満潮は月の満ち欠けと連動しており、前述の「月」(1)月の出、(2)満月の出と関連付けて説かれる。例えば①大潮・満潮(潮の出)とすれば、(2)満月の出説をとらざるをえない。②高潮は月の運行と関係なく、強風や気圧低下によって海面が高まり、高波を伴って海岸に押し寄せてくる潮である。

この①大潮・満潮(潮の出)の時や②高潮の時、海岸に押し寄せる波の力によって船を沖に出すのはひどく難儀するものである。したがって、①大潮・満潮(潮の出)の時や②高潮時は出航に不向きなので、「潮」は「叶<sup>かな</sup>」ないことになる。

ところが、当時の船は船底が扁平なので、潮が引いた状態では干潟の上に固定されてしまう。そこで出航は、月が出て①潮が満ちる大潮・満潮(潮の出)に船が浮いてはじめてできるとも、②高潮の折に船がようやく浮いてできるとも、考えられている。とすると、これらの場合は、(1)月の出、(2)満月の出と連動する①大潮・満潮(潮の出)説、ならびに月の出とは無縁な②高潮説が改めて浮上する。

③潮流説の潮流は、「月」の三つの義(1)月の出、(2)満月の出、(3)月日(時間)と直結するものではなく、月の運行や風向きと複雑に絡んでその流れは大きく変わるといえる。この潮流は、操船技術の拙い古代にあっては船の運行を大きく左右し、潮流に逆らえば船の進行が阻まれるどころか押し戻され、これに対して潮流に乗ると驚くほど安全迅速に目的地につけるといえる。

そして潮が「叶ふ」とは、これらの①大潮・満潮（潮の出）、②高潮、③潮流のいずれかが、船出に理想的な状況にあることを示している。従来の諸説は、以上の「船出」の目的、「月」の義、「潮」の義の組み合わせによって説かれている。

## 2 夜の船遊び

**折口説** 従来の諸説のうち、まず「船出」の目的の(一)夜の舟遊び説から述べる。

〈熟田津の歌〉を舟遊びに出る際の歌であるとする説の嚆矢は、「額田女王」〔折口信夫〕で、「宮廷の聖なる行事の一つで、船を水に浮べて行はれる神事であり、「禊ぎに類した行事」を想定している。

この説は『万葉百歌』「山本健吉・池田弥三郎」に継承され、「熟田津で船乗りするのであって、熟田津へ船乗りするのでも、熟田津を船出するものでもない」と指摘している。

確かに宮廷では地方に行幸した時、行幸先の海で船遊びをしばしばしている。そのことは、例えば持統天皇の伊勢の国への行幸時に「嗚呼見の裏に船乗りすらむ感婦らが珠袋の裾に潮満つらむか」(二・40・柿本の人麻呂)などからもわかる。

**土屋説** 『私注一』「土屋文明」は同じ夜の船遊び説を唱えながら、(1)(2)「月夜に海上に船を浮かべて遊ぶ行事」を想定している。

**菊池説** 『むらさきのおえる妹―額田王』「菊池威雄」は折口説を継承し、この歌は月下の舟遊びをして禊ぎをする場で生きているとし、(1)月の出を絶対条件にして①満ちてくる潮の大自然の呼吸を読み取っている。

**多田説** 『額田王論―万葉論集―』「多田一臣」は、次のように夜の神遊びの船出説を唱える。まず、二か月あまりの熟田津滞在の目的を斉明天皇の温泉療法としている。そして当時夜の航行はけっして好んでなされておらず、あくまでも臨時のものだったという。また万葉第三期の山部の赤人には、〈熟田津の歌〉を意識した「ももしきの大宮人の熟田津に船乗りしけむ年の知らなく」(巻三三三三三)がある。この歌には軍船進発の様子をうかがえないとし、大宮人たちによって営まれた海上の祭りの雰囲気があり、夜の「御船遊」の折の歌だとし、「月待つ」は(1)月の出を待つことに呪的な意味を認め、この歌の詠まれた祭式の様子を想定している。そして〈熟田津の歌〉の「潮」は、伊勢の国の海上の神事をうたった人麻呂歌(一・40)の「潮満つ」の「潮」(①大潮・満ち潮)と共通する、と説く。

**国家的な危急存亡** しかしこの度の斉明天皇の行幸は日常性を保った平和時での行幸ではなく、国挙げて外国と戦争をするための行幸である。この船遊び説は、大和王権の置かれていた危急存亡の状況にいささか鈍感で、平和的な日常の時間に馴染みすぎていよう。このような平和時の感覚は、〈大和三山の長歌〉を世間に多い愛の三角関係の悶着の起源を神話・伝説に求めて一般的な感慨を述べたという通説にも認められよう。

## 3 夜の軍船の進発

**谷説** (二)夜の軍船の進発とする説は、以下の通りである。

『額田王』「谷馨」は、〈熟田津の歌〉を夜の軍船の進発を宣言する応召歌だ、と緻密に論証している。この〈熟田津の歌〉の「月待つ」の用例は

(2)満月の出を待つ意に用いられて①大潮・満潮(潮の出)と連動し、「夜間航海は、月明と満潮を利用する大船の出航若しくは止むを得ぬ目的・使命を持つ場合に行われた」と述べている。そしてこの〈熟田津の歌〉を進発祭祀の応召歌、つまり軍船の進発に当たって神がみをまつる歌を勅命によって額田の王が代表して詠んだ、と説いている。

そしてこの「歌格は、重厚な流動を以って迫るところがあり、(中略)雄渾な気魄を心気の緊張を感ぜしめ、(中略)歌を貫くものは、平常的の感懐ならぬ、思い入った、重大事を前に控えた時に発する心的律調の如くに感じられる」と述べる。正に炯眼というべき説で、その声調の高さは朝廷を代表する斉明天皇(あるいはその代理人の中大兄)のうたうべき大王のおほきみである。

**身崎説** 「熟田津に船乗りせむと月待てば―額田王管見―」「身崎壽」は、赤人が〈熟田津の歌〉を踏まえて詠んだ歌(卷三・323)に軍船の進発の様子が無いというのは、主観的な印象にすぎないとする。そして斉明朝あげての移動だった西征船団が出航に際し、熟田津の漆黒のやみのなかで、(1)月(の出)、出航の時刻を待ち構えている、その思いは天皇だけのものではなく、宮廷集団の全員の共有する思いであった、と説く。

**大森論** 「熟田津歌考―その表現と神事をめぐって―」「大森亮尚」は、夜の神事に主眼を置いて神の加護と祝福を与えられ、夜の海、関門海峡、玄界灘などの難所を乗り切れる勇猛心を獲得しようとした歌である、と解している。すなわち、この歌の「月」は(1)月の出を待つ「月待ち」の神事(八月十五夜・十七夜・二十三夜・二十七夜などに月の出を待つ所願を祈る信仰)であり、月神のもつ呪力を額田の王の手にする「鏡」で受け止め、それを海神への捧げ物として奉り、それによって「潮」＝海潮の平安なる神意を授かる、と述べる。

この説は「月待ち」の神事を基盤にした軍船の出航を説いているけれども、いささか空想的な想像である。しかし古代祭祀を具体化しようとし、その祭祀に基づいた神助による夜の渡海が戦勝をもたらす、と解して注目される。

**軍事調達などに費やした月日** また、「月」を(3)月日(時間)と解し、夜の軍船の出航とは限定しないで、軍事の調達(あるいは斉明天皇の温泉療養)などに手間取って軍船を出帆させる「月」(期日)を「待てば」、それらの課題も「叶ひ」、出帆に適切な海面の「潮」加減も「叶」ったので、さあ出帆しよう、と号令をかけたとも想定できる。

しかしこれでは極めて現実的な軍事などの内情を散文的説明的に述べることになり、神々の祝福を得て大自然の鼓動に合わせた気宇壮大な出陣式の大号令とはとても言いがたい。

#### 4 潮流と神功皇后新羅西征伝承

**潮流と神功皇后新羅西征伝承** 軍船の出航が夜とか日中に限定していかないけれども、(一)軍船を進めるにあたって③潮流を巧みに用いて、大勝利に導いている典型的な伝承がある。それは、次に挙げる記紀の神功皇后の新羅西征伝承である。そして〈熟田津の歌〉の夜の軍船の出航に登場する「潮」は、この伝承を踏まえた潮流のようである。すなわち、神功皇后の西征伝承において圧倒的な勝利に導いた怒涛のごとき「浪」・「潮」が、〈熟田津の歌〉の「潮も叶ひぬ」に強い影響を与えているようである。

**「御船浪に従ひき」** 神功記によると、皇后の新羅西征にあたり、次のような託宣を得、その託宣どおりに西征に赴くと、軍船は大小の魚の群れに

負われ、また追い風まで受けて、「御船浪に従ひき。故、その御船の波瀾、新羅の国に押し勝りて、すでに半国に到り」、大勝利を収めている。

こは、天照大神の御心ぞ。また、底箇の男・中箇の男・上箇の男の三柱の大神ぞ。今まことにその国を求めむと思ほさば、天つ神地つ祇、また山の神また河海のもろもろの神に、ことごと幣帛を奉り、わが御魂を、船の上に坐せて、真木の灰を瓠に納れ、また、箸またひらでを多に作りて、みなみな大海に散らし浮けて度りますべし。

故、つぶさに教へ覚したまひしごとくして、軍を整へ船双めて、度り幸しし時に、海原の魚、大きく小きを問はず、ことごと御船を負ひて渡りき。しかしして、順風いたく起り、御船浪に従ひき。故、その御船の波瀾、新羅の国に押し勝りて、すでに半国に到りき。(神功記)

古伝承らしく神秘的に誇張された表現が多い。そのなかにあつて、「順風」を受けて「御船浪に従ひき」の「浪」と、「御船の波瀾、新羅の国に押し勝りて」の「波瀾」は、「熟田津の歌」(8)の「潮」(潮流)に相当するのではなからうか。

天つ神地つ祇の助け この神功記の後半の条に相当するのが、次に挙げる神功撰政前紀仲哀天皇九年十月の条である。

時に飛廉は風を起し、陽候は浪を挙げて、海の中の大魚、悉に浮びて船を扶く。則ち大きな風順に吹きて、帆船波に随ふ。櫂楫を労かずして、便ち新羅に到る。時に随船潮流、遠く国の中に逮ぶ。即ち知る、天つ神地つ祇悉に助けたまふか。(神功撰政前紀仲哀天皇九年十月の条)

この条で特に注目すべき文言は、この西征の渡海が「天つ神地つ祇悉く助けたまふか」と明記するところにある。すなわちこの神功皇后の新羅西征が成就したのは、すべてこの渡海に助力した天つ神地つ祇の賜物である、と述べている。

順風と潮流 こうしてみると「天つ神地つ祇」の助けの実態は、神秘的な誇張を取り除いてみると、順風(追い風)を受けた③潮の流れである、とわかる。

神功皇后と斉明女帝の新羅西征 斉明女帝の新羅西征の折の(熟田津の歌)の背後に神功皇后の新羅西征伝承があることは、既に『額田王』「谷」が指摘しており、神功皇后西征の条で住吉三神が御船に鎮座した例や、『万葉集』所収の遣新羅使船、遣唐使船などを送る際の歌を挙げてい

住吉信仰 また「御船西征—熟田津の歌の周辺—」(梶川信行)は特に航海の神の住吉三神に注目して、難波津の住吉大社をはじめ瀬戸内、那の大津(現博多港)、壱岐、対馬に至る住吉神社を調べ上げている。そして、神功皇后の新羅西征伝承と斉明天皇の「御船西征」を含めた七世紀の対新羅関係が、こうした神々(住吉三神の他に綿津見、安曇の磯良など)の体系を整備する契機になった、と述べる。そして、「斉明一行が熟田津に立ち寄つた際にも、こうした神々の神託の故事に習い、イサニハの丘で神功皇后等に対する祭祀が行われたのではないか。あるいは、斉明は神功皇后役を担うべき巫女王として「御船西征」の航海に同道したのではないか」とも推論している。この論は住吉信仰の調査も緻密であり、その解釈も鋭いというべきである。

額田の王の働き 梶川が説くように、斉明天皇の西征にあたり、女帝は素より皇太子の中大兄も記紀成立以前から伝承されているこの神功皇后の西征伝承を想起していた、と考えるべきである。そして御言持ちの額田の王にもその気運を感じてできる資質が十二分にあり、その由緒ある伝承を知り尽くした上で〈熟田津の歌〉の下の句「潮も叶ひぬ。今は漕ぎ出でな」と宣言した、と考えられる。

このような額田の王は御言持ち<sup>みこと</sup>宮廷歌人のはしりであり、〈熟田津の歌〉を斉明天皇のために代作し、そのみならずこれらの歌をうたう儀礼の場の演出まで担当していた、と考えられる。

**海神と住吉三神** こうしてみると、〈豊旗雲の歌〉(15)で阿菩の大神に助力して神の渡海日和をもたらした「海神」とは、住吉三神であったかもしれない。しかし、阿菩の大神の原郷である出雲の国を中心にした山陰地方に住吉信仰がどれだけあったかが不鮮明なので、今のところ〈豊旗雲の歌〉の「海神」と住吉三神とは別の神格としておく。

## 5 〈豊旗雲の歌〉・〈印南国原の歌〉と〈熟田津の歌〉の接続

**〈熟田津の歌〉への接続** ところで前述してきたように、この〈熟田津の歌〉は播磨の国で詠まれた儀礼歌の〈豊旗雲の歌〉(15)と〈印南国原の歌〉(14)に接続するものであった。すなわち〈豊旗雲の歌〉(15)は叙景歌などではなく、阿菩の大神と海神の示現を願った呪歌であった。そしてこの呪歌の基になった成句は、少なくとも伊予の国の沿岸部を含めた瀬戸内でも知られていた、と想定できた。

ではこの〈豊旗雲の歌〉(15)は、播磨の国での儀礼でその役割を全て終えたであろうか。実はそうではなく、この歌の威力・言霊は〈熟田津の歌〉(8)で受け止められている。すなわち、〈熟田津の歌〉の二・三句の「船乗りせむと月待てば」は、「船乗りせむと」して〈豊旗雲の歌〉の「海神の豊旗雲に入日射し」「清に照る」「今夜の月夜(月)」||月の出を「待つ」ことである。そして〈熟田津の歌〉の「今は漕ぎ出でな」の「今」は、〈豊旗雲の歌〉の「今夜の月夜」の「今夜」に相当している。播磨側が願望の終助詞コソを用いて予祝した神の渡海日和の「今夜」は、伊予の熟田津でおよそ二か月間「待」ったところ、満を持したように阿菩の大神と海神の霊異(夕方の豊旗雲と澄みきった明月)に溢れた渡海日和が訪れて、播磨の呪歌どおりに叶った、というのである。ここに〈豊旗雲の歌〉のコソでうたい収めた願望・予祝は、〈熟田津の歌〉で「叶」い、見事に補完されている。

これを逆から言い換えると、〈豊旗雲の歌〉の主題が神の渡海日和の再現の願望でなければ、その再現を果たしたと述べる〈熟田津の歌〉の存在意義があらかた見失われることでもある。

**〈印南国原の歌〉とも接続** 〈熟田津の歌〉(8)は、この〈豊旗雲の歌〉(15)のみならず、〈印南国原の歌〉(14)とも接続している。すなわち大和三山の間で争いがあった時、阿菩の大神が出雲の国から神の船に乗って「発ちて見に来」た理想的な夜の神の渡海日和は、熟田津で「船乗り」して新羅西征に「漕ぎ出づる」夜の「今」とリンクしている。

**海神の叶える「潮」** そして以上の二神の加護だけで十分なのに、そのみならずそのうちの海神の加護はさらに追加され、また住吉三神などの加護を得た神功皇后伝承を踏まえて海神たちの自在に操れる③「潮」の流れの加減まで、出航するに最適の条件を「叶」えている、と述べる。し

たがって、神々に祝福された「今」(豊旗雲の歌の「今夜」)のこの瞬間に「漕ぎ出でな」と高らかに出港を宣告することになる。

このように〈大和三山の歌〉三首(13・14・15)と〈熟田津の歌〉(8)は一連の作で、神々の事績・助力・祝福という神話的・神権的な発想に満たされている。

**辻論** ここでもいささか結論を急ぎすぎたようである。右に述べた論者と類似した発想をする先行研究としては、管見によると次の三つがある。

その一つめは「三山歌臆断」[辻憲男・一九九二]で、〈豊旗雲の歌〉の「月夜」(月)と〈熟田津の歌〉の「月」の共通性に注目している。この辻論は〈大和三山の歌〉三首をほぼ通説どおり印南野ないし播磨灘での詠とし、播磨灘航行(停泊?)を七日のことと想定している。そして以下、次のように説く。

暦日(論者注:七日)のとおりであれば、月は上弦で午前中に東の空に出て夜半に沈む。それではしかし、入り日を見て今夜の月明を思う一五番歌にはあまり適当な月とは思われない。晴れていれば日没時に南の空に白く見える月である。ところがこれが満月であれば日没とともに東の空に出て、翌朝の日の出まで一晚中照らす月夜になる。無論「清明」の語は満月にのみふさわしいわけではないが、「今夜、乃月夜」の言葉にはいや増しの期待感が込められていよう。一五は、あるいはこの数日後、「庚戌(十四日)に、御船、伊予の熟田津の石湯行宮に泊つ」とある、満月の頃の作と理解すべきであろうか。これは直観に過ぎないが、「今夜の月夜清明」の氣息声調は、かの「船乗りせむと月待てば潮もかなひぬ」(八)の呼吸に一脈通じるものがあるようにも思われる。

現実の暦法に則り、七日の上弦の月である〈豊旗雲の歌〉の「清明」な「今夜の月夜(月)」に満月への期待感が込められている、とみている。そしてその印南野の七日から数日後の十四日に熟田津に到着している、その翌日の十五夜の満月に〈熟田津の歌〉を詠み、それで「今夜の月夜清明こそ」の期待感が「月待てば潮も叶ひぬ」で受け止められているという。あくまでも暦法にこだわった(2)満月説であるけれども、直観にすぎないと断りながらも、〈豊旗雲の歌〉の「月夜(月)」と〈熟田津の歌〉の「月」の共通性と連続性に着目した点は炯眼だ、と思われる。

**升田論** その二つめの「万葉思ひ草六―「中大兄三山歌」幻想―」[升田叔子・二〇〇五]は、〈豊旗雲の歌〉と〈熟田津の歌〉に共通する「今」に注目し、次のように説く。

「三山歌」の第二反歌「わたつみの豊旗雲に入日射し今夜の月夜さやけかりこそ」(巻二一五)は、その照準をびたりと「今」に合わせ、洋上にたなびくわたつみの豊旗雲が、ひとときわかるく赤光を放つ日没前の一瞬をとらえた壮大なスケールの歌である。(中略)叙景と読むには、入日と同じように燃えている作者の祈りのまなざしが強く大きい。初期万葉でこの歌に近い歌は、やはり額田王の八番歌「熟田津に船乗りせむと月待てば潮もかなひぬ今は漕ぎ出でな」であろう。対象物の視覚的な大きさだけでなく、「今」という時の瞬間に凝結した作者のエネルギーの大きさが同じなのである。眼前の「今」をこれ程までに描き透す歌の力は、古代歌謡が神の坐す聖空間である「今」を顕出したのに比べて

みると、それが現時的な力であることが分かる。

〈豊旗雲の歌〉と〈熟田津の歌〉の「今」に焦点を当て、これらの「今」には祈りのまなざしがあり、神の坐す聖空間である「今」を現時的な力にしている、と説いている。かなり直観的な言説ながら、両歌の本質を突いているようである。しかし、この両歌の「今」が連接・直結しているところまで明言していないのは、惜しまれるところである。

**遠山論** その三つめの「額田王と天智天皇との万葉歌」「遠山一郎・二〇〇九」も両歌の「月夜」「月」に注目し、その共通性・連続性を説いている。

天智天皇の歌（論者注…〈豊旗雲の歌〉）がいつ詠まれたのか、『万葉集』の編みでは記さなかった。そのため、額田の歌（論者注…〈熟田津の歌〉）との関わりをたどりにくい。が、たぶん、額田が「今は漕ぎ出でな」と歌った状況に似た状況で、天智天皇は「こよひの月夜さやけくありこそ」と歌ったのではなかったか。歌のことばのうえでは、天智の歌と額田の歌とはともに海に関わった「わたつみ」（天智歌）「舟乗り」「潮」「漕ぎ出でな」（額田歌）と、「月夜」（天智歌）「月」（額田歌）とを詠みこんでいた。ともに「月」が歌われたのは、ただ月見によくして美しいというのではなく、この時代の人々にとっては、「夜道によけむ」（論者注…巻三・289）という思いに深く関わっていたのであろう。

「夜道によけむ」の歌（三・289）とは、次の歌である。

間人の宿禰大浦の初月の歌二首（うち一首）  
 天の原 振り放け見れば、白真弓  
 張りてかけたり。夜道はよけむ。

大空を 振り仰いで見ると、弓張月が  
 空にかかっている。この分だと夜道はよかろう。

（三・289）

そして、〈豊旗雲の歌〉の「月夜」と〈熟田津の歌〉の「月」は似た状況の月夜に詠まれていると述べ、〈熟田津の歌〉の主題が夜道すなわち夜の道の道が辿りやすいことだと述べている点は、瞠目すべきである。ただし〈豊旗雲の歌〉を天智作とするのは、首肯できない。

## 6 神の渡海日和と神功新羅西征の潮流

**直結しすぎる月の出と潮の出** さて、(1)月の出、(2)満月の出と①潮の出（大潮・中潮・小潮）は、太陽と地球の引力の作用によって規則的に連動している。(2)満月の出は①大潮をもたらし、(1)その他の月の出も月齢に応じて①それなりの潮の出を引き起こして、潮は海岸に押し寄せている。すると、この連動する(1)(2)「月」の出と直結する①「潮」（大潮・中潮・小潮）が決まって海岸に押し寄せることを、「月」が叶いかつまた海岸に寄せる「潮も」「叶ふ」とわざわざ詠むのは、とても常識的なことではなからうか。してみると、この解による〈熟田津の歌〉は日本海軍挙げての

進発宣言の大号令としては、何とも迫力に欠けたものになるのではなからうか。額田の王ほどの御言持ちが、このような凡作を日本海軍の雄大な進発の祭場で代作したとは、到底考えがたい。とするとこの歌の「月」と「潮」は、(1)月の出、(2)満月の出と①潮の出(大潮・中潮・小潮)とは、縁が薄いことになるだろう。

では、(1)月の出・(2)満月の出と②高潮の関係の組み合わせはどうであろうか。この場合、両者が直結していないので、月の出と高潮が叶い、船出の好条件を得た、とも理解できる。しかし月の出はその月齢に応じてそれなりに潮が押し寄せているので、右の(1)月の出と①潮の出の関係と大同小異であろう。

**月の出と潮流** この点、(1)月の出と③潮流の合体は、あるいはありえるかもしれない。前述したようにAとBが直結しすぎていれば、Aが叶うと当然Bも叶うという構図が当たり前過ぎて平凡に墮しがちだけれども、AとBはそれなりに隔絶していると意外性があり、Aが叶いかつBも叶うという構図には希少価値があるだろう。したがって、夜の渡海のために(1)月の出を待つて叶いかつ③潮流も叶ったというのは、優れた取り合わせ・構図といべきだろう。法則性をもつ(1)月の出はそれほどなくても、法則性を見出しがたい③潮流まで叶うのはそう容易ではなかったため、航海術の拙かった古人は③「潮待ち」「風待ち」のために海上の要衝の港で長逗留までしていた。「潮も叶ひぬ」とは、その③潮待ち(順風・追い風を期待する風待ちも含める)まで叶ったというのである。

**奇跡的な月の出と潮流** しかし、(1)月の出と③潮流を合体させた右の解釈にしても、大軍団の船出の大号令の歌としては、未だ不十分であるように思われる。すなわち、〈熟田津の歌〉が「月待てば」と真つ先にわざわざ「月」を出すのは、それが暦法上決まっている(1)「月の出」ではなく、その法則性とまるで無縁な奇跡的な「月の出」だったからではなからうか。

**神の渡海日和** 諸家が説くようにこの〈熟田津の歌〉は、〈大和三山の歌〉三首と同様に神々の活動と祝福に満ちている。してみると〈熟田津の歌〉の「月」は、(1)(2)明月の出ではあるけれども、遠山の説くように〈豊旗雲の歌〉において夕方に「海神の豊旗雲に入日射し」、その結果もたらされた「今夜の月夜」の「月夜(月)」だった、とわかるだろう。そしてその「今夜の月夜」の「今夜」は、〈熟田津の歌〉の「今」と同じ聖なる神々の時間であった。すなわち齊明天皇一行は、海神と阿善の大神のもたらす神の渡海日和の「月」を「待ち」続けていたのであり、それが「熟田津」で「今」「叶」ったのである。

**消えた航海安全祈願** この点、前述したように『古代歌謡論』『初期万葉論』『古橋』は、「月待てば 潮も叶ひぬ」の表現は「月待てば 潮待てば 月も叶ひぬ 潮も叶ひぬ」という繰り返し表現をもとに想定すべきものが、その対が繰り返しを避けて「月待てば 潮も叶ひぬ」になったといい、その意味で「潮待てば月も叶ひぬ」でもよかった、と説く。こうして、この表現の前提になっていた謡の航海安全祈願という呪性が、表現の上から消えた、と述べる。

**〈豊旗雲の歌〉への依拠** 大方はそのとおりであろうけれども、「潮待てば月も叶ひぬ」とはしないで、「月待てば潮も叶ひぬ」を選択・優先したのは、先行していた〈豊旗雲の歌〉の航海安全祈願の呪性の核心部である「清く照る」「今夜の月夜(月)」を前提にしている、これを承けていたからである。

確かに〈熟田津の歌〉だけをみると、航海安全という呪性が表現のうえから消えており、一見すると古橋が説くように「その呪性を失うことが思想性を放棄することとしてあらわれている。つまり、さあちようどいいから船出しましょうというだけのうたになっている」ように見える。しかしこの〈熟田津の歌〉が神の渡海日和を述べて航海安全を保証する呪歌〈豊旗雲の歌〉に接続し、同時にこの歌を含めた〈大和三山の歌〉三首の詠まれた祭祀の場に依拠しているので、その表現はやはり航海安全の呪性を保持している、というべきだろう。

**住吉三神などの合力**　そしてその奇跡的な神の渡海日和の「月」の出(法則性をもつ(1)月の出の義・(2)満月の義、(3)月日の義などではない)が「叶」ったばかりか、この海神と阿菩の大神の他に、神功皇后新羅西征の折に助力した住吉三神などの神助もあって、神功皇后時代に流れた強力な③潮流も祈願どおりに西に流れ、大船団の出帆にはこの上ない好条件が「叶」っている。このように三・四句は、期待していた神助が幾つも加わったと神々の合力を慶賀し、これらの神々の神威を背景にして最強の軍船の船出になったことを誇っている。

**神々の時空間の再現**　こうしてみるとこの歌は、現実そのものを詠んでおらず、「神代(古)」の神々の活動した理想的な時空間(聖なる世界)が「現世(今)」に再現されて、新羅への軍旅が成功裡に終えることを宣言している、とわかる。ここにこそ、齐明天皇の御言持ちとして日本海軍の進発宣言を代作した額田の王の真骨頂がある、といえよう。

この〈熟田津の歌〉を披露する前に戦勝祈願、渡海安全祈願の祭儀があったろうから、その時に祭られた神々とは以上の阿菩の大神、海神、住吉三神を中心にして天つ神地つ祇たちが総動員されたいらう。

今までの多くの解釈は、海に生きる者の法則性をもった実利的な知識・知恵(月の運行に基づく暦法や潮の出など)を適用することに腐心してきた。しかし〈大和三山の歌〉三首と同様に、この〈熟田津の歌〉も法則性をもった実利的な発想とはまるで無縁で、海に生きる者を含めた地方の人々や宮廷人の信じる神々の活動・神事伝承・古伝承を基盤にしていた、とわかる。

**〈熟田津の歌〉の口訳**　いざさかくどくなるけれども、以上の考察を踏まえて正確を期して〈熟田津の歌〉を口訳すると、次のようにならう。

熟田津において軍船を出航させようとして、阿菩の大神と海神の示現によって「海神の豊旗雲に入日射し今夜の月夜(月)」が「清く照る」神の渡海日和を待っていると、その神の渡海日和の明月が叶った。そしてさらには、その海神と阿菩の大神の他に住吉三神などの神助もあって、潮流までが西に大きく流れて祈願が叶った。さあ今こそ軍船を漕ぎ出して、新羅へ向けて船出しよう。

その神懸った裂帛の気魄は、次の軍事基地である筑紫の娜の大津に向けての船出を遙かに飛び越えて、一気に新羅にまで攻め上る勢いに満ちている。

**將軍や兵士の歓呼のどよめき**　この天皇(あるいは中大兄)の発した〈熟田津の歌〉の大号令を聞いた將軍や兵士たちは、軍旅を共にしてきてこの歌の背景に大和三山の神々、阿菩の大神・海神・住吉三神などを含む天つ神地つ祇の存在を知っていたらうから、歓呼のどよめきでこれに応えたいらう。

そしてその直後に、船子たちが発する雄壮な掛け声とともに漕ぎだす櫂や梶のざわめきが、奇跡的な神の渡海日和に恵まれて見事なほどに明月の清く照り渡る大海原にこだましたであろう。

7 左注

道後温泉での感愛の歌（熟田津の歌）の左注は山上の憶良の『類聚歌林』を引用し、この（熟田津の歌）は齊明女帝の御製歌だ、と述べている。すなわち齊明女帝（宝の皇女）とその夫の舒明天皇は、舒明九（六三七）年十二月十四日、伊予の温泉（道後温泉）に行幸した。そして齊明七（六六二）年の西征の折、一月十四日に当地に行幸して見ると、当時の物が残っていたので感愛の情を起こしてこの（熟田津の歌）を作ったという。そして左注の筆者は、額田の王の歌は別に四首あると記す。

編者の誤解 しかし（熟田津の歌）は、昔日の物に直面して感傷した歌とはとても思えない。通説によれば、『伊予国風土記』逸文に齊明天皇の歌として「みぎたづに泊てて見れば」（以下の句が記載されていない）を記しているの、初句が同じことから左注を記した編者が誤解したろう、という。

なお左注に記す「額田の王の歌は、別に四首あり」という四首は、何を指すかは不明である。

このように後代の『万葉集』の左注を記した編者は、（大和三山の歌）の三首目の歌意を図りかねているのと同様に、（熟田津の歌）の歌意も誤解している。すなわち左注を記した編者もまた、齊明朝の置かれている危急存亡の状況を（熟田津の歌）から読み取れないようである。

六 〈大和三山の歌〉・〈熟田津の歌〉と〈近江遷都歌〉の構造と主題

〈大和三山の歌〉・〈熟田津の歌〉と〈近江遷都歌〉の構造と主題 以上のようにみてくると一で述べたように、〈大和三山の歌〉三首と〈熟田津の歌〉一首のあり方が、〈近江遷都歌〉三首のあり方とともに共通している、とわかる。それをまとめて表にすると、次のようになる。

〈大和三山の歌〉・〈熟田津の歌〉と〈近江遷都歌〉の構造と主題の一覧表

香具山は 畝火を惜し（愛し）と 耳梨と 相争ひき。	神代（古） 妻争い（未解決）	大和の国の乱れ	味酒 三輪の山。 あをによし 奈良の山の、 山のまに い隠るまで、 道の隈 い積もるまでに、 つばらにも 見つつ行かむを、 しばしばも 見放けむ山を、 心なく 雲の 隠さふべしや。	三輪山への惜別 三輪山の不興 三輪山の朝廷への 加護の要請 〈山見歌〉の発想 五三七止め
神代より かくにあるらし。 古も 然にあれこそ、 現世も 妻を 争ふらしき。	現世（今） 妻争い（未解決） 古歌の転用	夜 = 恋の時間・神々の時間	大和朝廷側の詠歌	大和朝廷側の詠歌
		香具山（大和の国）		
		大和の国難 半島出兵 五三七止め		
		大和朝廷側の詠歌		
		（13）	（17）	

<p>反歌 香具山と 耳梨山と 鬪ひし時、 発ちて見に来し 印南国原。 (14)</p>	<p>神代(古) 妻争いの仲裁 (解決へ)</p>	<p>月 夜</p>	<p>印南国原 (播磨の国)</p>	<p>阿菩の大神の大和 への奉仕の要請</p>	<p>大和朝廷側の詠歌</p>
<p>(和する歌) 海神の 豊旗雲に 入日射し、 今夜の月夜 清く照りこそ。 (15)</p>	<p>今夜(今・現世) 瑞祥への期待 渡海安全 (解決へ) 古歌の転用</p>	<p>月 夜</p>	<p>海 (播磨の国)</p>	<p>海神と阿菩の大神 の示現 朝廷への奉仕 日本の安定化</p>	<p>播磨側の献歌</p>
<p>熟田津に 船乗りせむと 月待てば、 潮も叶ひぬ。今は漕ぎ出でな。 (8)</p>	<p>今(現世) 示現の瑞祥 渡海安全 (解決)</p>	<p>月 夜</p>	<p>海</p>	<p>海神と阿菩の大神 の示現 軍船の進発</p>	<p>朝廷側の詠歌</p>
<p>反歌 三輪山を 然も隠すか。雲だにも 心あらなも。隠さふべしや。 (18)</p>	<p>三輪山の不興 三輪山の朝廷への 加護の要請</p>	<p>大和朝廷側の詠歌</p>			
<p>(和する歌) 綜麻条の 林の前の さ野榛の 衣に付く如す、目に付く我が背。 (19)</p>	<p>三輪山の天智天皇 讚美 朝廷への加護 (解決) 古歌の転用</p>	<p>三輪側の献歌</p>			

### 七 国情不安と万葉歌

#### 1 魔呪社会の相貌

**魔呪社会の相貌** 朝鮮半島問題(百済救済・新羅西征)は、斉明・天智両朝を大きく揺るがす重大案件であった。二ではこの半島問題に起因する政情不安の状況を、斉明紀と天智紀から列記してみた。その記述のほとんどは、敗戦の予兆と神々の祟り、ならびに百姓の反発で満たされている。この国情不安は、事にふれて「魔呪社会」の相貌を明らかに呈している。

**百済滅亡の兆し** まず、六六〇(斉明六)年八月に百済が陥落する三か月前に、国挙げて百姓が理由もなく武器を持って道を往還することがあり、百済滅亡の兆しだといわれている。

こうして陥落した百済を救済するために、同年に駿河の国に命じて軍船を築造させ、その完成した船を曳航したものの、途中で停泊した伊勢の国で禍々しい前兆がある。また信州でも、蠅の巨大な集団発生が起こっている。そしてこれらの異変は、新羅西征の失敗の「怪」だといわれている。そして更に半島問題に発する政情不安を諷刺するらしい「童謡」の「平僮僕(ひらくつま)の歌」(紀122)までが流行している。こうして新羅西征の国策は、その始発から数々の禍々しい前兆で呪われている。

このような不吉な兆しは、六六一(斉明七)年に半島の前線でも起こり、陣営内で火を焚いた灰に異変があり、これに「高麗・百済滅亡の徴」

を読み取っている。

**朝倉神社の祟り** その不運の最大のものが、朝倉神社の神の祟りによる斉明天皇の急死である。斉明天皇の崩御の兆しは、前述したように既に六五九（斉明五）年に出雲の国で起きた怪異で示されていた。そして、六六一（斉明七）年に筑紫の国の朝倉の宮に居を構えた斉明天皇が、地元の朝倉神社の神域を犯したことによる祟りによって崩御に追い込まれている。このように一国の主権者を失う最悪の事態に立ち至り、新羅西征は一時的に頓挫している。

こうして斉明天皇が地方の朝倉社の神域を犯して数々の祟りや天皇の怪死まで引き起こしたので、地方の神権が中央の王権を祝福し奉仕することを祭祀儀礼で演出してきた額田の王は、大いに困惑したのではなからうか。

**魔呪社会の象徴** この朝倉の神の祟りによって怪死した斉明天皇の喪の儀礼を、大笠をかぶった鬼が朝倉の山から見下ろしていたというのは、この時代が魔呪社会であったことを象徴する図だ、と考えられる。

これには朝廷の首脳部、とくに豪気な中大兄も、大いに脅えたのではなからうか。

**白村江の大敗** 新羅西征を遂行した神功皇后にしても、夫の仲哀天皇が神託を信じなかったことによる祟りによって崩御するという不運に逢っているものの、「国の大祓」をして不安材料を払拭し、天つ神地つ祇の加護を得て大業を成し遂げている。

しかしこの点、中大兄は国挙げての立て直しができなかつたようである。こうして結局、今までの不安材料を清算しきれないまま、六六三（天智二年）に白村江で大敗して百濟救済の夢は潰れた。

**近江遷都時の兆し** 西征大敗の後もこの種の兆しは続き、六六七（天智六年）三月の近江遷都に当たっても、国政を批判する「童謡」がうたわれ、放火も頻発している。

**取って付けた瑞祥** それでも天智朝には、瑞祥・吉兆の記事が少ないながらも散見する。六六四（天智三年）十二月に淡海の国の二郡で見られた稲にかかわって富をもたらす瑞祥と、六六七（天智六年）六月に山城の国に現れた白い燕の瑞祥が、記されている。

しかし近江に遷都した六六七（天智六年）三月を挟んで、右の瑞祥の記事が配置されているのには、取って付けたような政治的な意図が見取れるようである。前者は稔り豊かな近江の国を宣揚して、遷都の地に相応しいことを強調しているようであり、後者はその近江の宮とは比良山を隔てただけの山城の国の葛野の郡も、近江への遷都のお蔭を蒙って富を得ているとして、近江朝に迎合しているようである。こうしてみると、やはり暗雲が晴れているとは言いがたい。むしろ貧寒とした思いすらする。

**天智即位と葉狩り** その暗雲がいささかなりとも晴れる兆しを見せるのは、近江に遷都した翌年の六六八（天智七年）一月の天智天皇の即位と同五月の蒲生野における宮廷挙げての遊獵・葉狩りの催しであった。

**対照的な新羅西征** こうしてみると同じ新羅西征でありながらも、この斉明・天智両天皇の新羅西征をかつての神功皇后の新羅西征と比べてみると、極めて対照的である。すなわち、神功皇后の新羅西征伝承では、天つ神地つ祇からの祝福・支持に溢れて新羅を一気に圧倒し、大いに国威を発揚している。これに対して斉明・天智天皇の新羅西征は、神々からの祝福が得られないどころか、不吉な兆しと祟りまで蒙って天皇が崩御し、

新羅に大敗北を喫し、国際的にも威信を大きく失墜させている。

## 2 神権の祝福する万葉歌

**万葉歌** このような半島問題を抱えた斉明朝の後半、天智朝の前半の中で詠まれたのが、〈大和三山の歌〉三首(13・14・15)、〈熟田津の歌〉一首(8)、〈近江遷都歌〉三首(17・18・19)である。すなわちこの三つの歌群は、右のような厳しい時代相のなかで催された国家的な儀礼の場で詠まれたものである。

ではこれらの歌は、その時代相をどのように受け止め、どのような位相にあるのだろうか。それは既に見てきたように、今(現世)・現代という空虚・混乱・混沌・無秩序に満ちた世界に、明るい展望を見出し、秩序・意味・形を与える手段として、古(神代)を語る神話・伝説・古伝承が活用された。これらの神話などによって与えられた秩序・意味・形としての三つの儀礼歌群は、神々に祝福され、前途が希望に溢れるもので、記紀の神功皇后の新羅西征伝承に準じるほどのものである。

〈大和三山の歌〉三首 〈大和三山の歌〉三首の場合は、まず大和王権の実質的な主権者の中大兄が、長歌と反歌をうたう。大和三山(香具山・畝火山・耳梨山)の妻争いの神話には、播磨の国に伝わる阿菩の大神の仲裁の神話も付加されている。この大神は「豊旗雲」の瑞祥を見せる海神の助力によって夜の神の渡海日和に渡海して、苦境に立っている香具山のためにその争いの解決を図っていた。

そこでこの「神代」(古)の神々の伝承を基盤にして「現世」(今)の半島問題に介入しているので、すなわち香具山(＝大和王権の象徴)が畝火山(＝百済の象徴)を失うのを「惜(愛)し」として耳梨山(＝新羅の象徴)と争っているのが、香具山(大和王権)のために播磨の国の印南国原と縁ある阿菩の大神が再来し、海神とともに大和王権の新羅西征に助力してほしい、と王権側が播磨側に要請した。

するとこれに対して額田の王は、播磨の国で昔からうたわれていた気象・天気占いの伝承歌・成句の〈豊旗雲の歌〉を「和する歌」として選定し、播磨側に唱和させた。すなわち、海神の助力によって豊旗雲を夕日に棚引かせて、夜に清らかな明月を照らさせながら、阿菩の大神が安全迅速に渡海してきた神話・伝説を踏まえ、海神の示した夕方の瑞祥の豊旗雲が出ると、その夜は穏やかな海に驚異的な明月が出て、神の渡海日和になるといふ、地元の伝承歌を播磨側に唱和させた。こうして播磨側は、神の渡海日和の歌によって、香具山＝大和王権に奉仕を申し出た神々の再来を約束し、新羅に向かう日本の軍船の安全迅速な渡海と西征の勝利を予祝した。

この点、「中大兄三山歌試解」「壬生幸子」はよく見抜き、「新羅遠征の実質的統率者としての作者(論者注：中大兄)の心理を照射すれば、作者の興味は妻争い自体よりもむしろ争いの終結と阿菩大神の方にあった」と述べるのは、正鵠を射た指摘である。

**瑞祥の豊旗雲** 前述したように近江遷都の前後に記される天智紀の瑞祥は、稲のもたらす同根の似たような二つの奇跡であり、白い燕の出現という突然変異であり、いずれも近江朝に迎えて俄に作り上げた瑞祥のように見える。

これに対して、この〈豊旗雲の歌〉の「豊旗雲」は播磨地方で語られている阿菩の大神の神話・伝説に登場する海神の示す夕方の瑞祥で、夜を清らかに照らす明月を確約し、めったにない神の渡海日和をもたらすがたいがたい徴であった。してみると、天智紀の瑞祥と万葉歌の〈豊旗雲の歌〉

の瑞祥には、自ずからその瑞祥の信憑性に軽重があるだろう。

〔熟田津の歌〕一首 やがて船団は伊予の国の熟田津に集結し、その進発の儀礼が催された。その時も額田の王が、日本を代表する斉明天皇（あるいは中大兄）のために〔熟田津の歌〕を代作していた。そしてこの〔熟田津の歌〕は、播磨の国でうたわれた〔豊旗雲の歌〕を承けるものだった。上三句の「熟田津に船乗りせむと月待てば」の「月」は、〔豊旗雲の歌〕で述べているように「海神」の示す瑞雲の「豊旗雲に入日射し」、その結果「清く照」った「今夜の月夜（月）」で、それは正に「神代」（古）の阿菩の大神と海神のコンビが「現世」（今）に示現・再来している、待ちに待った神の渡海日和の「月」だった。

そしてさらには四句の「潮も叶ひぬ」は、その海神と住吉三神などが自在に扱う「潮」の流れも、神功皇后の新羅西征伝承にあるように西方にむけた怒涛のごとき潮流になって新羅に押し寄せられる、と述べている。このように初句から四句までは、神々の加護が盤石であることを高らかに宣言している。

そして、〔印南国原の歌〕で阿菩の大神が神の船を漕いで「発」ったように、〔熟田津の歌〕の結句の「今は漕ぎ出でな」でも、だからこれら神々の力を背景にしてさあ日本の軍船は総力を挙げて新羅西征にむけて漕ぎ出そう、と全船団に進発の号令をかけている。

〔近江遷都歌〕三首 しかしこの新羅西征は大敗北に終わり、天智朝は新羅の侵略に脅えて、その対策に狂奔する。その半島対策の最後の国策が六六七（天智〇）年三月、大和から近江に遷都することだった。この時、朝廷側は大和の国の国魂である三輪山にむけて惜別の長歌と反歌をうたう。ここでも額田の王は、天智天皇（中大兄の皇子）のために大和の国の国魂である三輪山の神にむかって王権への加護を切々と訴える。すなわち三輪山の神は、遷都に不興・不満の神意を示して雲で麗しい山容を隠しているけれども、晴れ渡って神の祝福を是非とも得たい、と切望する。

すると、額田の王が選定したと考えられる三輪地方根生いの〔綜麻条の榛摺りの歌〕が、三輪側の最高神女と目される井戸の王によって「和する歌」として唱和された。すなわち、王権側から見ると三輪山が遷都に怒ってご神体の山容を隠し、崇りをなすかとひたすら心配しているようだけれども、三輪山からは中大兄の皇子（天智天皇）の英姿が、凛々しい恋人のようによく見える、と天智天皇を讃美している。こうして大和の国魂の三輪山の神（大物主の神）は、近江遷都を快く認め、近江朝の明るい前途を祝福している。

地方の神霊への助力・祝福要請 以上、新羅西征途上の瀬戸内の東西でうたわれた朝廷側の儀礼歌Ⅱ〔大和三山の長・反歌〕（13・14）と近江遷都でうたわれた朝廷側の儀礼歌Ⅱ〔三輪山への惜別の長・反歌〕（17・18）は、地方の神霊（阿菩の大神・海神・大物主の神）に対して朝廷への助力・祝福を要請するものであった。

二つの「和する歌」 この朝廷側の要請に対して、地方の神霊はその要請に寄り添って見事に応えている。

確かに新羅西征における播磨の国の儀礼でうたわれた「和する歌」と目される〔豊旗雲の歌〕（15）は、地方の神々が朝廷側に直ちに夜の神の渡海日和という光明・幸をもたらさなかった。しかしそれでも、約二か月後の伊予の国での儀礼で最良の神の渡海日和を示現して神霊の助力が叶えられ、満を持したように〔熟田津の歌〕（8）によって軍船の出航の号令が下され、軍団は勇躍、新羅に向けて大船団を漕ぎ出している。このように瀬戸内の東西でうたわれた二群の儀礼歌は、東から西に移動しながら地方の神々の助力・予祝を示し、その予祝が見事に叶えられたこと

を慶よろこびをもつて確認している。

これに対して、〈近江遷都歌〉の「和する歌」の〈綜麻形へそかたの榛摺はりりの歌〉(19)は、地方の神が朝廷側に直ちに光明をもたらしていることを述べ、遷都はそれなりに無事に成し遂げられている。

このように前者と後者の儀礼歌には、地方の神々の祝福の成就に遅速があるけれども、結局は地元の伝承歌を献詠することによって地方の神々が朝廷を祝福し、助力を惜しんでいないという点で一致している。

**万葉歌と神々の加護** このように半島問題でピンチに立っている時にうたわれた国家的な儀礼歌は、神々の加護や祝福に溢れ、明日にむかって希望をもつて進むことを述べている。

斉明紀・天智紀の描く時代相は半島問題で緊迫しており、神々の崇りや不吉な兆しが多いのに、万葉歌にうかがわれるこのような神々の祝福性・光明性はどうしたものだろうか。あるいは、神々に見放されているからこそ、神々の加護・祝福があるかのように装わなければならなかった、とも言えるかもしれない。しかし事は、それほど単純な逆説だけで済ませられるだろうか。万葉歌の神々の加護・祝福には、今まで説いてきたように確かな裏付けがあった。

**魔呪社会と静歌** この時代は国内外が著しく安定性を欠き、不吉な兆しが発見して負のスパイラルに落ち込み、魔呪社会の様相を濃くしている。すなわち、斉明女帝の神の祟りによる怪死、新羅・唐の連合軍との戦争、その大敗後の近江遷都への根強い反対の気運など、動乱あるいは動乱含みの時代相が顕著に見られる。

そこで何らかの形で、これを克服しなければならぬことになる。そしてその対応策の一つが、王権が従前から持ち伝える祭祀儀礼を巧みに執行し、魔呪を払って事態の好転を図ったであろう。

とするとその儀礼でうたわれる儀礼歌を、集団的な古伝承を踏まえて新作したり既にある歌を転用・改作したりして有効に構造化し、それらを披瀝したろう。そしてそれらを披瀝する時に、動乱（あるいは動乱含み）を鎮静化するために「静歌」の旋律とリズムに乗せてうたわれ、その伴奏として宮廷に伝来する由緒ある神琴が静かに弾かれたであろう。こうしてしかるべき者が歌いかつ奏でて、その歌と神琴のもつ「言霊」と「音霊」を発動させ、魔呪社会からの脱却を図ったであろう。

**額田の王の代作・演出** その儀礼の場には、常に額田の王という御言持みこともちちⅡ宮廷歌人が存在しているようである。国家的な大切な儀礼の場にも見え隠れしている額田の王は、まずしばしば天皇（あるいはその代理人の皇太子）のうたうべき儀礼歌を代作し、そのみならずその儀礼の場をも演出しているようである。その場合は、「神代」（かみよ）の神話・伝説・古伝承などを確実に踏まえながら「現世」（うつせみ）にに合わせて換骨奪胎し、大和王権のあるべき姿を見定めようとしているように思われる。したがってこのように王権や地方に伝承されている神々の物語や習俗、伝承歌を裏付けにした儀礼歌を、単に苦難の現実を明るく装ったにすぎないとみるのは、当たっていないだろう。

**薬狩りでの紫の恋の唱和** こうしてみると、六六七（天智六）年五月の蒲生野（かまふの）で宮廷挙げて執り行った薬狩りの宴席で、額田の王が艶あでやかな恋歌〈茜指あかねさす紫野の歌〉(20)をうたいかけ、これを承けて皇太子の大海人（おほあま）の皇子（みこ）に〈紫の丹穂（にほ）へる妹の歌〉(21)で力強く応えるようにしむけたことには、

半島問題の苦渋が冷めやらぬ近江朝の緊張感からの解放を図り、王家として本来あるべき勇壯・華美な薬狩りの姿に戻そうとした額田の王の御言持ち・ホステスとしての役割が見えてこよう。このように苦渋に満ちた斉明朝・天智朝の公的な儀礼の場に、本来あるべき光明をもたらした額田の王は、類い稀な貴重な存在だったろう。

**公人としての三人** この薬狩りの場では一見すると主宰者の天智天皇の存在感が薄いけれども、額田の華美な演出とそれに応えて場を盛り上げた大海人の力強い応酬は、薬狩りの主宰者である天智天皇の治世の安定の証であり、この紫の歌の応酬を最も喜んだのは天智天皇で、大いに満足すべきものだったろう。したがって、〈大和三山の長歌〉と〈茜指す紫野の歌〉・〈紫の丹穂へる妹の歌〉に、額田の王をめぐる天智天皇と大海人の皇子の私的な三角関係の争いを読み取ろうとする従来の説は、狭い人間関係からだけ見た偏った読み取りであろう。これらの「雑歌」はあくまでも朝廷における公人の立場を堅持している、と考えるべきである。

なおこの天智朝の薬狩りの論として、拙著『万葉の紫と榛の発想―恋衣の系譜―』があるので、参照されたい。

### 3 額田の王の代作と演出

**額田の王の代作と演出** 以上のように、半島問題に直接的に起因する場であつたわかれた儀礼歌の三群を見てくると、確かな伝承に裏付けられた強力な神権が大和王権を加護・祝福することを最大の主題にしている、とわかる。そして、王権側には御言持ち<sup>みこともち</sup>⇨宮廷歌人の額田の王がいて、それらの儀礼を演出し、また王権の主宰者の天皇(あるいはその代理人の皇太子・中大兄)がうたうべき三群の儀礼歌のうち、〈熟田津の歌〉(8)と〈近江遷都の長・反歌〉(17・18)の二群を代作している。

してみると、残りの一群の王権側の儀礼歌として中大兄が詠んだという〈大和三山の長・反歌〉(13・14)も、額田の王が代作した可能性が高いといえよう。

**新羅西征の課題** 播磨の国の印南野<sup>いみなみの</sup>に朝廷の軍船が停泊し、そこで中大兄の皇子が大和三山にまつわる神話・伝説を聞いて、朝廷を歓待する宴席で、「現世」(今)に広く見られ、己にも覚えのある男女の三角関係の争いの起源を「神代」(古)の大和三山の伝説に求めて、即興的な感慨・感想を述べる程度のこととは、あるいはありえることだろう。しかし前述したように、この長・反歌はその種の軽い感懐などではなく、神話・伝説に語られる「神代」(古)を「現世」(今)に示現させて、播磨側に奉仕を誓わせ、三山伝説に縁ある神々の力によって新羅西征の軍船の安全迅速な渡海を保証させようとするものだった。

中大兄は朝廷の実質的な主権者として国政を総覧し、全軍の総指揮者でもある。その重責と繁忙のなかにあつて、播磨側の奉仕と新羅西征への助力は目下の喫緊の課題である。

そうしたなかで、現世の男女の三角関係の争いの由縁を大和と播磨に分布する神々の語り求めるという悠長な歌を、儀礼の場(あるいはその饗宴の場)で披露している余裕などないのではなからうか。よしんばそのような余裕があつたとしても、それはこの国家的な主題を抱えた儀礼の場になにほどの意味を持つというのであろうか。

**額田の王の働き** とすると、この喫緊の課題を儀礼の場で達成させるように、王家の今の立場を知悉しつつ構想力と表現力をもつ御言持ちの額田の王に代作と演出を託し、中大兄は額田の王の代作した〈大和三山の長・反歌〉を額田の王の演出どおりにうたい、政治的な課題を全うしたのではなかるうか。

そしてこれに対して額田の王は、播磨の国の印南野地方で伝承されていた三首目の〈豊旗雲の歌〉を「和する歌」に選定し、これを播磨側にとわけて、大和王権への奉仕を誓わせ、併せて新羅西征の安全迅速な渡海を予祝させたらう。

以上のように御言持ちの額田の王は、確かな神々の伝承を基盤にしてひたすら王家・大和朝廷・日本に神権によって光明をもたらそうとしている。

## 八 結び

**多難な時代** 初期万葉のうち、斉明朝の後半と天智朝の前半は、百済救済という半島問題を抱え、しかもその失敗もあって、国情は著しく安定性を欠き、波瀾に満ちていた。両王朝の事象を記す斉明紀・天智紀には不吉な前兆と神の祟りが頻出し、魔呪社会の様相を呈している。その多難な国情は、六六〇(斉明六)年の百済の救済の申し出、六六一(斉明七)年の新羅西征への出発、同年の斉明天皇の神の祟りによる怪死、六六三(天智二年)の白村江での大敗、六六七(天智六)年三月の近江遷都へと続き、六六八(天智七)年一月の天智天皇の即位、同年五月の葉狩りに至っていささかの安堵感が漂ってくる。

**三つの歌群** この多難な時代に詠まれた歌群として巻一・雑歌(天皇を中核とした公的な場で披露されたさまざまな歌)のなかに、六六一(斉明七)年の〈大和三山の歌〉(13・14・15)、同年の〈熟田津の歌〉(8)、六六七(天智六)年の〈近江遷都歌〉(17・18・19)の三群がある。この三つの歌群は、今までもそれぞれに考察され、研究は深化されてきている。

**国家的な儀礼歌** しかし、この歌群をこの時代相のもとに統一的に解する視点に欠けていたように思われる。その統一的な視点とは、この三つの歌群が国内外の動乱(動乱含み)のなかで催された国家的な儀礼の場で生成された政治的な歌だということである。

この視点に立ってその構想や主題を整理したのが「〈大和三山の歌〉・〈熟田津の歌〉と〈近江遷都歌〉の構造と主題の一覧表」で、この表に要点がほぼ集約されている。すなわち、〈大和三山の歌〉と〈熟田津の歌〉は連続して完結する世界を構築し、〈近江遷都歌〉とはほぼ同じ構想を取っている。そして、大和王権側は為政者・大王としての姿勢を貫いており、地方はその王者の姿勢に依り添うように応えているとわかる。すなわち王権側は、集団的な神話・伝説・古伝承を裏付けにして地方の神権が王権を祝福し、王権に奉仕することを求めている。そしてこの求めに対して地方は、やはり集団的な神話・伝説・古伝承を踏まえた古来の伝承歌で応え、地元の神権をもって王権を祝福し、王権に奉仕を誓っている。

**御言持ちの額田の王の役割** 以上、苦難の続いた斉明朝後半、天智朝前半にうたわれて、『万葉集』巻一雑歌に載る三つの歌群は、いずれも国家的な儀礼で王権側と地方勢力の間でうたわれ、王権が地方の神権によって祝福され、支持されている、と述べる。そしてその王権側がうたう歌は

御言持ちの額田の王が代作し、地方側がうたう歌は地元でうたい継がれてきた伝承歌であった。そして、それらの儀礼歌を演出したのも、額田の王だったろう。

**弾琴を伴った静歌** そしてそれらの歌は、宮廷の祭式に従って儀礼においては天皇の側近の弾く聖なる琴に合わせて、静かにうたう「静歌」の歌曲でうたわれたろう。この演奏と歌唱は、神琴という特別の祭具がもつ「音霊」、ならびに王権側と地方側の「歌」の歌詞がもつ「言霊」によって、神々の荒御霊（物事に対して激しく活動する神霊）の不興・崇りを静め、かつ和御霊（温和な徳を備えた神霊）を発動させて、王権の今抱えている動乱（動乱含み）・課題（新羅西征・遷都への不満）を鎮静化・解決させようとしている。

御言持ちⅡ宮廷歌人の額田の王は、無論のこと「言霊」のみならず、神事芸能における音楽的な領域にも通じて「音霊」の意義も知悉していたろう。

**大歌所の琴歌** この国家的な儀礼歌はやがて大歌所に入り、琴歌として宮廷の四節（十一月節Ⅱ新嘗祭・正月元日節・七日節・十六日節）で機会あるごとに演奏されていたろう。しかし早くにその記憶が薄れ、〈大和三山の歌〉（13・14・15）と〈熟田津の歌〉（8）の時系列の配列が逆転し、題詞の「和歌」を欠いたりし、これらの儀礼歌としての本来の意味まで理解しえなくなっている。こうして後世の『万葉集』の編者は、左注にこれらの歌に「反歌に似ず」とか「和する歌に似ず」とか記して、頭をひねっている。

**古典教材** 〈大和三山の歌〉三首と〈熟田津の歌〉一首は、高校の古典教材としてしばしば取り上げられているけれども、〈近江遷都歌〉三首と同様に、その全体が掲載されることはない。これでは、〈大和三山の歌〉三首と〈熟田津の歌〉一首の描く一連の世界が完結しえないことになる。しかし高校の古典教育にも一定の目標があり、これらの作品に部分的ながら触れるだけでも有意義かもしれない。

#### 参考文献

- 青木生子・井手至・伊藤博・清水克彦・橋本四郎 一九八二 『万葉集二』 新潮社
- 阿蘇瑞枝 二〇〇七 『万葉集全歌講義①』 笠間書院
- 一戸清建 二〇二〇 「〈大和三山の歌〉と〈熟田津の歌〉の古代的発想の考察」 弘前学院大学文学研究科修士論文
- 伊藤 博 一九八三 『万葉集全注一』 有斐閣
- 一九七五 「歌の転用」 『万葉集の表現と方法上』 塙書房
- 一九九五 『万葉集釋注一』 集英社
- 稲岡耕二 一九九三 「初期万葉の「反歌」再論」 『上智大・国文学科紀要10』
- 植垣節也 一九八六 「立ちて見に來し印南国原」 『国語国文55（5）』（京都大学国語学国文学研究室）
- 一九八九 「播磨国風土記注釈稿六」 『風土記研究7』
- 大森亮高 一九九三 「熟田津歌考―その表現と神事をめぐって―」 『上智大・国文学論集26』

- 小村宏史 二〇〇七 「大和三山の歌の神話」 『早稲田大・古代研究40』
- 澤湯久敬 一九五七 『萬葉集注釋—卷一—』 中央公論社
- 尾山篤二郎 一九五三 「額田ノ姫王攷」 『萬葉集大成第九卷』 平凡社
- 折口信夫 一九六五 「相聞の発達」 『折口信夫全集第一卷』 中央公論社
- 一九七六 「額田女王」 『折口信夫全集九卷』 中央公論社
- 梶川信行 一九九一 「三山歌と住吉大社」 『美夫君志43』
- 一九九五 「御船西征—熟田津の歌の周辺—」 『日本大・文学部人文科学研究所・研究紀要50』
- 一九九八 「七世紀の〈三山歌〉と八世紀の《三山歌》と—「三山歌」をどう読むか—」 『日本大・語文二〇〇』
- 二〇〇〇 『創られた万葉の歌人—額田王—』 塙書房
- 二〇一三 「初期万葉の歴史認識—古代の声を聞くために—」 『日本大学・語文146』
- 加藤静雄 一九七七 「三輪山をしかも隠すか」 『万葉集研究第六集』 塙書房
- 川上富吉 二〇〇一 「齊明天皇七年春正月七日の印南—「萬葉集」巻第一「中大兄三山歌」考—」 『大妻女子大・紀要(文系) 33』
- 河田千代乃 二〇〇三 「井戸王いづのむすまき小考」 『神女大國文14』
- 神野富一 一九八六 『万葉の歌6兵庫』 保育社
- 神堀 忍 一九七四 「三山歌の背景」 『〈境田教授喜寿記念論文集〉上代の文学と言語』 前田書店
- 菊池威雄 一九八九 『むらさきのおえる妹—額田王—』 新典社
- 菊地義裕 一九九三 「天の香具山の基層」 『東洋大短大紀要25』
- 鬼頭清明 一九八六 「蘇我本宗家の滅亡と東アジア」 『古代を考える—飛鳥—』 吉川弘文館
- 木村康平 二〇〇七 「額田王」「三輪山の歌」—その二つの形について— 『帝京大・文学部紀要38』
- 工藤博子 一九八六 「万葉集大和三山歌をめぐって」 『西南学院大学国際文化論集1—2』
- 神野志隆光 一九九九 「中大兄の三山歌」 『セミナー万葉の歌人と作品(一)—初期万葉の歌人たち—』 和泉書院
- 小島憲之・木下正俊・佐竹昭広 一九七一 『萬葉集二』 小学館
- 西郷信綱 一九七〇 『萬葉私記』 未来社
- 坂本太郎・家永三郎・井上光貞・大野晋 一九六八 『日本書紀上』 岩波書店
- 『日本書紀下』 岩波書店
- 下田 忠 一九八六 『万葉集の歌10中国・四国』 保育社
- 『新編国歌大観』編集委員会 一九八四 『新編国歌大観第二巻』 角川書店

- 武笠俊一 二〇一〇 「神を説得した歌の力について―三輪山惜別歌再考―」 『三重大学人文学部紀要27』
- 多田一臣 二〇〇一 『額田王論―万葉論集―』 若草書房
- 多田元 一九九〇 「三山歌」考―初期万葉歌の環境・序論― 『国学院雑誌91―5』
- 谷 馨 一九六〇 『額田王』 早稲田大学出版部
- 土橋 寛 一九七六 『古代歌謡全注釈―日本書紀編―』 角川書店
- 土屋文明 一九七六 『万葉集私注二』 筑摩書房
- 辻 憲男 一九九二 「三山歌臆断」 『親和国文27』
- 寺川真知夫 一九九〇 「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2』
- 二〇一二 「額田王の経歴と蒲生野贈答歌」 『同志社女子大学日本語日本文学24』
- 土井清民 一九八〇 「額田王の三輪山哀別歌」 『初期万葉』 早稲田大学出版部
- 遠山一郎 二〇〇九 「額田王と天智天皇との万葉歌」 『愛知県立大・説林57』
- 土佐秀里 二〇〇三 「額田王「三輪山歌」の機能―天智朝における祭祀と歌―」 『早稲田大・国文学研究141』
- 中西進 二〇〇八 「鑑賞万葉集」 『中西進著作集24』 四季社
- 橋本達雄 一九七五 「初期万葉と額田王」 『万葉宮廷歌人の研究』 笠間書院
- 畠山 篤 一九七五・六 「万葉集一九番歌の発想(上・下)―榛摺りによる天皇賛美―」 『国学院大学大学院文学研究科論集2・3』
- 二〇一六 「大国主の誕生―秘儀から顕儀へ―」 『弘学大語文42』
- 二〇一八 「神の鳥の歌語り―隠び妻への求愛―」 『地域学14』 弘前学院大学地域総合文化研究所
- 二〇二〇 「綜麻条の榛摺りの歌」の位相―「近江遷都歌」の唱和― 『万葉の紫と榛の発想―恋衣の系譜―』 アーツアンドクラフツ
- 服部喜美子 一九七七 「蒲生野の贈答歌」 『万葉集を学ぶ―』 有斐閣
- 肥田野昌之 一九七七 「三山歌覚書」 『独協大学教養諸学研究12』
- 福沢武一 一九九一 「万葉第一五番歌の復権のために」 『上田女子短大紀要14』
- 福島秋穂 一九八〇 「中大兄の三山歌」 『初期万葉』 早稲田大学出版部
- 古橋信孝 一九八二 「初期万葉論」 『古代歌謡論』 冬樹社
- 一九八八 『古代和歌の発生』 東京大学出版会
- 升田叔子 二〇〇五 「万葉思ひ草四・五・六―中大兄三山歌」幻想― 『学苑779・780・781』
- 丸山顕徳 二〇一三 「万葉集卷一の自然詠歌―海洋的自然への眼差し―」 『花園大学日本文学論集6』
- 身崎 壽 一九九一 「熟田津に船乗りせむと月待てば―額田王管見―」 『北海道大学国語国文研究88』

- 壬生幸子 一九七八 「中大兄三山歌試解—卷1—13—15における神話的イメージの連関をめぐって—」『文学・語学 84』
- 毛利正守 一九七八 「井戸王歌試解—万葉集卷1十九の「わが背」について—」『国文目白18』
- 森 朝男 一九九三 「近江遷都と三輪山哀別歌」『古代和歌の成立』勉誠社
- 森下幸男 一九九四 「中大兄皇子の三山歌(13—15)について」『高知・日本文学研究31』
- 守屋俊彦 一九九七 「大和三山歌の問題—神話的世界からのアプローチ—」『甲南国文44』
- 夜久正雄 一九六一 「三山歌の形成—中大兄三山歌と古事記の形成—」『亜細亜大学誌諸学紀要人文・社会・自然(7)』
- 山田 正 一九九八 「近江遷都の歌—風諭「雲の 隠さふべしや」—」『名古屋自由学院短大・研究紀要30』
- 山本健吉・池田弥三郎 一九六三 『万葉百歌』中央公論社
- 吉井 巖 一九七九 「中大兄三山歌」『万葉集を学ぶ1』有斐閣
- 吉田金彦 一九八三 「万葉集大和三山の歌について」『愛媛国文研究33』
- 吉永 登 一九五六 「渡津見の豊旗雲に」の歌の解釈を通して」『解釈と鑑賞』二十一卷十号 至文堂
- 一九六七 「三山の歌の否定的反省」『万葉—文学と歴史のあいだ—』創元社
- 一九六九 「「入日さし」と「清明」と」『万葉—通説を疑う—』創元社