

六國史歌謠小考

秦 恩 淑

(人文大 日語日文學科)

目 次

1. はじめに
2. 六國史の童謠
3. 童謠の背景思想
 - 3.1 豫兆思想
 - 3.2 五行思想
 - 3.3 言靈思想
 - 3.4 兒童神聖思想
4. おわりに

1. はじめに

『日本書紀』をつぐ六國史『續日本紀』の光仁天皇條に次のような歌謠が載っている。

天皇寛仁敦厚にして 意裕然なり 勝寶より 皇極貳無く 人彼
此を疑て罪し廢せらる者多し 天皇深く 横禍の時を顧みては 酒を
縦にして 迹を晦ます 故を以て 害を 免るるは數なり 又嘗て龍潛
の時 童謠に曰く

葛城寺の前なるや 豊浦の西なるや おしてととしてと

櫻井に白壁沈くや 好き壁 沈くや おしてととしてと

しかすれば國ぞ榮ゆるぞ わが家らぞ榮ゆるや おしてととしてと

時に 井上の内親王妃たり 識者以爲らく 井は即ち内親王之名
白壁は 天皇の諱たり 蓋し天皇登極の徴なりと 寶龜元年八月四日
癸巳 高皇崩す 羣臣遺を受けて 即日諱を立て皇太子と爲す¹⁾

寶龜元年(770)称徳天皇は皇嗣を決めずに崩御すると、皇嗣をめぐった機略と陰謀が絶えまなく引き續けられる状況であった。そこに藤原百川は永手の意をうけ、天智天皇の孫子である白壁王を皇太子に立てた。これによって皇位は天武系から天智系に変わるようになった。上に引いた歌謠は『續紀』の説明によれば、光仁天皇の龍潛の時代に白壁王の登極を前以って豫兆して廣く流行した流行歌謠とされている。つまり「天皇登極之徴」を暗示し豫兆したワザウタとして位置づけられているのである。

『續紀』は文武天皇元年(697)八月より桓武天皇延暦十年(791)十二月にいたる九代九十五年間の國史で光仁天皇のとき再次撰修の事業が行われ、桓武天皇がこれを繼ぎ延暦10年頃より着手し、本記事の載っている卷三十一は、光仁朝に編纂された淳仁朝より光仁朝寶龜9(777)年までの部分の内容を整理して、延暦13年藤原繼繩や菅野眞道らにより完成奏上されたものである。したがって『續紀』の編纂された當時の天皇桓武天皇の皇統を正當化する必然性にせまられた編纂者らが、その父である光仁天皇の即位に正統性と聖性を與えるがための方法として、前兆性歌謠すなわち童謠の手法を借りて物語ったものと解せられる。

かかる前兆性歌謠である童謠(ワザウタ)は、

戊年蘇我入麓謀 將來上宮王等 而立古人大兄爲天皇 于時有童謠曰
岩の上に 小猿米焼く 米だにも 食けて通らせ 山羊の老翁²⁾

の『書紀』皇極二年條に初めて見え、皇極三年條の謠歌とともに古來より「ワザウタ」と訓まれる。今日における童謠の概念とは、著しく異なる

1) 國史大系編纂會、新訂増補國史大系 續日本紀下、吉川弘文館、p.383

2) 坂本太郎外注、日本書記下、岩波書店 1965、p.249

る性格の古代歌謠である。ワザウタは『古事記』にはなく、皇極三年紀(三首)・齊明紀(一首)・天智紀(五首)にのみあり、『書紀』以降は『續紀』、『日本後紀』、『續日本後紀』、『三代實錄』に各々一首収録されている。特に上に引いた『續紀』の童謠は同じ歌謠が、『日本靈異記』と『催馬樂』に童謠ということばの省かれたまま収録されている。しかし、童謠の名はないものの、「天の下そ舉りて歌詠ひて言はく」(『靈異記』)と、作者知らずのウタが流行したことをいい童謠の主な形式である匿名性を保障している。また「是を以て當に知るべし先の歌詠ひは 是れ白壁天皇の天の下を治めたまふ表相の答なることを」と、天皇登極の前兆歌謠であることをいい、ワザウタであることは確實であろう。私度僧景戒の説話集である『靈異記』でも、豫兆性歌謠のほとんどが皇嗣と關聯したのをみれば、³⁾ 童謠は『書紀』をはじめとする六國史の編纂者らが、皇室の皇嗣問題と關聯して、中國の詩妖思想⁴⁾をより積極的に取り入れた表現技法といえよう。

このような事情は、たとえば當時頻りに出現する祥瑞・神託の記録からも伺える。祥瑞のほとんどは天皇の徳、施政の正當さを神の意志として示現させることによって絶対的な權威を與えるという効果があり、神託は有名な道鏡の宇佐八幡神託から分かるように、政治的な技巧として用られた。東野治之氏⁵⁾によれば、靈龜以後の皇嗣決定には、常に祥瑞が結びついているから、祥瑞災異思想を背景とする童謠の果たす役割も充分推測できる。したがって童謠とは國史編纂にあたって六國史の編纂者の意圖が積極的に取り入れられた表現技法といえよう。

本考は六國史の童謠を『書紀』のワザウタとの脈絡から歌謠の實體を究めたうえ、その思想的背景を考察しようとするものである。

3) 7首の前兆性歌謠中政治と無縁のものには女が悪鬼にくわれる豫兆歌謠(中・第33話)がある。

4) 益田勝實, “詩妖の思想”, 日本文學誌要23, 1970, pp. 8-19

5) 東野治之, “飛鳥奈良朝の祥瑞災異思想”, 日本歴史259, 1969, p. 51

2. 六國史の童謠

『日本後紀』に次のような童謠一首が桓武天皇の即位にまつわって記載されている。

初に童謠有りて曰く

大宮に直に向える山部の坂 痛くな踏みそ 土には有りとも
有識者以爲らく 天皇登極の徴なり

天皇の崩御記事の下に童謠が記載された形式は『書紀』天智天皇條の「天皇崩近江宮 殯于新宮 于時童謠曰」をその源と考えられる。桓武天皇は光仁天皇の讓位により皇位に即かれた。この歌謠もこうした一連の變動を暗示し豫兆する役を果している。それをささえる表現はことばの類似性による天皇の諱「山部」と「山部の坂」の結び付きである。

先に童謠有りて曰く

天には琵琶をぞ打なる 玉兒ひくすその巻に 小車はよけむや
から苜の花
有識者いへらく不慮なりと 今に之が驗なり

上は皇太子桓貞親王の廢せられた事件にまつわり、同じく皇嗣問題の圏内の性格を帯びる『續日本後紀』の歌謠である。いくつかの解釋不明の言葉を含んでいてその意味はよく通らないが、おちぶれた貴公子の弾く琵琶のイメージから後代の琵琶法師の姿をも想定される。それが廢位された皇太子桓貞親王のすがたを背景にして、前兆的意味が讀まれるであろう。悲運の親王にたいする同時代人の同情と政治批判の歌謠とでも言えるのではなかろうか。例えば、天智天皇崩御記録下に収載された童謠三首中第一首目の、

み吉野の 吉野の鮎 鮎こそは 島傍もよき え苦しゑ 水ねぎの
下 せりの下 吾は苦しゑ

とは吉野に逃れた天武を支持する天武側または同時代人の同情と天智天皇側への非難とも見られるワザウタからその脈絡を求められるであろう。

桓貞親王の廢太子により道康親王は即位して文徳天皇と稱號するようになる。そこで天皇崩御に及び良房はその女の中に生まれたわずか九才の皇太子を清和天皇に即かせるにいたる。こうした状況を背景とした歌謠一首が『三代實錄』に載っている。このように『續紀』以降の童謠四首はともに皇嗣問題にかかわっているし、童謠とされるされており、明らかに『書紀』の童謠・謠歌(ワザウタ)を強く認識したものである。

ワザウタが実際にうたわれたものか、それとも編纂者(術作者)らの中國の詩妖をまねた、事變後附會的造作であるかについて諸説があり⁶⁾、簡單には決められない問題である。それでこの問題をめぐって考えてみることにしよう。

『續紀』の童謠と同じ歌謠が『靈異記』と『催馬樂』に収録されているので、まずここに引用する。

又、諾樂の宮に 二十五天の下治したまひし 勝寶應眞大上天皇のみ代に 天の下そ舉りて歌詠ひて言はく
朝日刺す 豊浦の寺の西なるや
櫻井に白玉沈くや 吉き玉 沈くや
然しては國ぞ榮えむ わが家ぞ榮えむや
後に…白壁天皇、位に即きたまふ 是を以て當に知るべし先の 歌詠ひは 是れ白壁天皇の天の下を治めたまふ表相の答なることを

歌詞の上から『續日本紀』の「葛城寺の前なるや」「白壁」が『靈異記』や『催馬樂』には「朝日刺す」「白玉」とある。「白壁」か「白玉」かは、おそらく「白玉」のほうが原歌の形態を留めていると考えられる。當歌については土橋寛氏⁷⁾が豊浦寺・井戸・玉の表現用例

6) 實際歌われたものだという説は多田一臣(「童謠覺書」, 古代文化)などであり、土橋寛(「皇極紀童謠の實體」, 万葉13)は元來民謠で、書紀術作者の所作だという。

から井戸を中心とする水の信仰を背景とした部族の井戸ぼめの歌謠と説き、それをうけ宮岡薫⁸⁾が論じたとおりでであろう。しかし、『靈異記』の「天の下そ擧りて歌詠ひて言はく」の表現のように、「白玉」と天皇の諱「白壁」との類似のため、もとの民謡とは早からかけ離れてワザウタとして廣まったものと考えざるべきではなかろうか。換言すれば水の精靈をたたえるウタが風霜の中でその意味が消え、前兆性歌謠に變えられたものであろう。しかしながらも『續紀』には歌詞の不分明さを惹き起しながらも光仁の諱である白壁と通じさせるためあえて改詞を行ったと考えるべきであろう。諱または人名を直叙した用例は、たとえば『宋書』五行志の「晋惠帝永熙中 河内温縣有人如狂 造書又曰 兩火沒也 哀哉秋蘭 歸形街郵 路人爲歎 兩火武帝諱 蘭楊后字也」のように中國童謠の一典型でもある。

3. 童謠の背景思想

『靈異記』を除くと、童謠は六國史のみあり、皇室の皇嗣と關聯あることがわかる。しかし、童謠という表記はないものの、『古事記』に前兆性歌謠、ワザウタとなしうる歌謠がある。それでかかるワザウタの流る背景を考える必要があると思い、古代における豫兆思想・五行思想・兒童神聖思想・言靈思想を、ワザウタとの關わりながら述べることにしたい。

3.1 豫兆思想

童謠の豫兆性は皇極二年紀の童謠に最も豊かに説かれ、また齊明六年紀の

まひらくつにくれつれをのへたをらふくのりかりがみわたとのり

7) 土橋寛、古代歌謠全注釋 古事記・日本書記編、角川書店 1972

8) 宮岡薫、「續日本紀童謠の表現について」、甲南大學紀要40、1980、pp.37-47

かみをのへたをふくのりかりが甲子とわよとをのへたをらふくの
かりが⁹⁾

とある童謠は今だに解釋不明の難解歌で有名なものであるが、前の記述から窺うと、蠅が群をなして西をむかって飛んで行った異變が白村江の敗戦の〈怪〉、すなわち不吉な前兆とされているが如く、この童謠も救軍の敗戦を豫兆する歌と推測し得る。

中國の詩妖の中からも豫兆性に富んだ童謠をあげると、「春秋左氏傳」僖公五年の

辰侯圍上陽 問於卜曰 吾其濟乎 對曰克之 公曰何時 對曰童
謠云 丙之晨 龍尾伏辰 均服振振 取之旅 鶉賁賁 天策燉燉 火中
成軍 公其奔 其九月十月之交乎 丙子旦 日在尾月在策
火中必是也

という童謠が代表的であろう。この童謠は天の運行に合わせて將來の成敗を豫言している。記録によれば、「冬十二月丙子朔晉滅虢」とあり、豫兆された通り時戦に勝ったことになっている。

晉成帝咸康 二年十二月 河北謠語曰 麥入土 殺石虎 後如謠言 太
和末 童謠云…如童謠言

の『宋書』の童謠も「後如謠言」などの表現形式を採り、豫兆の性格を型どっている。こういう豫兆思想は童謠に限るものではなく諸歌謠にも見られ、古代社會の信仰の一つでもある。例えば、足占・鳥占・夢占・物聞などの占の習俗がそれである。

卜占は上代人が恐怖・困難・危険などのある場合に神の力に頼って進むべき最上の道を知ろうとし、同時に豫め未來に對する答えを得ようとする行爲であって、それは豫兆の信仰に基いたものである。『書紀』允敬八年條に衣通郎姫が「我が夫子が來べきよひなり、小竹が根の蜘蛛の

9) 前掲書下、p.348

行ひこよひも著しも」¹⁰⁾と蜘蛛のはたらきをみて、先のことを豫知して歌ったのも明らかにこういう信仰を背景とするものである。同じ允敬紀に、

二十四年夏六月 御膳羹汁疑以作氷 天皇異之 卜其所由 卜者曰 有内亂蓋親親相姦乎¹¹⁾

と、夏日に凍るべからざる羹汁が凍るといような異變のため、卜占が行われた。ほかに「鼠産於馬尾 釋道顯占曰 北國之人將南國 蓋高麗破屬日本乎」¹²⁾という、天武元年紀の記事からも、その例は十分に求められる。

そして卜占にもいろいろな方法があり、龜の甲を波波迦の木でやいて占う龜占、偶然見た夢により吉凶の判断や豫兆する夢占や、

言靈の八十のちまたに夕占問ふ占正に告れ妹に逢はむ由(『万葉』
十・1111)

玉ぼこの道に出で立ち夕トを我が問はしば夕トの我に告らく…
(『万葉』十・555)

などに見える夕占などがある。特に夕占はその用例も多く、夕方門に立ち、或は人通りの多いちまたに立って道行く人の言葉を聞き、それによって吉凶を決めるものである。これらの方法の他に足占、鳥占、年占などが行われたのも諸文献により知られる。占とは別の形は神託による豫兆信仰もある。崇神十年紀の

壬子 大彦命到於和珥坂上 時有少女 歌之曰
御間城入彦りはや 己が命を 盗みせむと ぬすまくらに 姫遊すも
御是 大彦名異之 問童女曰 汝言何辭對曰 勿言也 唯歌耳 乃
重詠 先歌 忽不見也 大言乃還 而具以狀奏 於是 天皇姑倭迹 迹

10) 前掲書上、p.443

11) 前掲書上、p.448

12) 前掲書下、p.443

日百襲姫命 聰明叡智 能識未然 乃知其歌怪 言于天皇 是武 埴安
彦將謀反之表也¹³⁾

のような記事に多く示唆される。謀反事件の豫兆歌とされていてワザウタと考えられる。ワザウタの歌い手が崇神紀には「少女」とあるが崇神紀には服腰裳少女、即ち少女らが普通着る衣服とは異なるいでたちの持ち主として描かれているばかりではなく、しかも「不見其所知而忽失」ともあり、少女の本質が神意を伝える使いか神そのもののいずれかであることを如實に物語ってくれるものである。「將守質子群嬉戯、有異小子忽來言曰」と歌い手の本質が書かれた『宋書』の童謠や皇極二年紀の童謠の記述が「有童謠曰」とあるだけで、歌い手について何の言及もなされていないが、同じ童謠が収められた『上宮聖德太子傳補闕記』には、「有童子相聚謠曰」とあるのも、和珥坂の少女の本質及び少女に發せられた歌謠の性格を考えるのに多に参考となると思う。和珥坂の少女の神意即ち不思議な歌謠は、天皇の姑「倭迹迹日迹百襲姫命」により謀反事件の前兆として解かれている。神意の解き者「倭迹迹日百襲姫命」は「聰明くさかしくて、能く未然のことを識りたまへり」とあって巫女的な存在であることを暗に示している。しかも同じ『書紀』崇神七年の條には、具體的な記述として「倭迹迹日百襲姫命」が降神神托するさまが見え、巫女として本質の持ち主であったことは明らかである。それに関して著名な『魏志倭人傳』の女王卑弥呼が「事鬼道能惑衆」と、三世紀中葉の日本に北アジア共通のシャーマニズムの存在を示唆した記載をも十分聯想される。古代國家發生のころはシャーマンが、族長層の近親者か又は側近者として、政治にも重要な役割を果していたわけで、卑弥呼は自身女王であった。神語と巫女との例は、さらに『書紀』神功皇后の條に、

三月壬申朔 皇后選吉 入齋宮 親爲神主 則命武内宿彌 令撫琴
喚中臣烏賊津使主爲審神者（中略）時得神語隨教而祭¹⁴⁾

13) 前掲書上、p.244

14) 前掲書上、p.360

と神功皇后が巫女的な存在として託宣を語ったことを「神語」と記録しているのを始めとして、天照大神を託したトヨスキリビメの記載がある崇神天皇六年條などから充分知ることができる。特に皇極天皇三年紀には「巫覡等 詐託欺於神語曰 祭常世神」と巫覡らの詐謀まで記しているのは、神語が多くの人を詐るだけ神意としての力を持っていたし、また神意として巫覡者によって政治的に利用されていたのは注意すべきことである。

託宣された神語は、たとえば神宮皇后條に「撫琴」や「審神者」の助けによって託宣神托を語ったと傳承されているとか、先引用した和珥坂の少女の託宣が歌謠であるとかの如く、一定な音律を持つものであったことは想定しにくくない。この音律を帯びている語りという性格から、ワザウタの生成の要因は十分に宿ることができると考えられる。

是月 國內巫覡等 折取枝葉 懸掲木棉 伺大臣渡橋之時 爭陳
神語入微之說 其巫覡甚多 不可具聽 老人等曰 移風之兆也 于
時有謠歌¹⁵⁾

上は、常世神騒の起こる前月、多数の巫覡が大臣蘇我エミシのもとに伺候し争って「神語」を述べ傳えたことの記録であるが、ここにはそうした彼等の行爲が「移風らむとする兆」として解されていた事實が説かれている。ここで彼等の述べる数々の神語は「遙かに言そ聞ゆる島の藪原」以上三首の謠歌と明らかな關わりを有するものであり、数々の神語の内容が引用されたワザウタであった可能性も高い。また天智紀六年三月條に、「遷都于近江 是時 天下百姓 不願遷都 諷刺者多 童謠亦衆」と、近江遷都を願はぬ民衆の間で、とくに巫覡層を中心にして、それを諷刺するワザウタが数多く詠わされたことが記されているのも参考となる。

さらに兒童と託宣、そしてワザウタの關聯は、崇神六十七年紀の「己

15) 前掲書下, p.246

子有小兒 而自然言之 是非似小兒之言 若有託言乎」や「扶桑略記」村上天皇條の「年七歳なる童に託して宣く」という記述から如實に知られる。

以上のように託宣による豫兆思想と、またそれと關聯のある巫覡層と兒童、ワザウタの關聯を考察してみたが、こうした託宣の音律とワザウタの音律についてなお考える餘地は多いと思う。

3.2 五行思想

中國の史書五行志の方法が中國の五行思想を踏めて成り立ったもののように詩妖もまた同じく五行思想に立脚している。¹⁶⁾

童謠云 丙之晨 龍尾伏辰 均服振晉 聚ホ之旅 鶉之賁賁 天策焯焯
火中成軍 ホ公其賁 其九月十月之交乎 丙子旦 日在尾 月在策 鶉
火中必是時也

上は「左傳」僖公五年條の童謠である。龍尾は尾星のこと、晨は月の會を言い、尾星が日光のために遮られて見えなくなるという意で、鶉火星の盛大さを晉の勇壯なる軍勢に喩え、これに對し西方の光輝なき天策星をホ公に準え、時戦うならば必ず勝利を収めるであろうと、歌っている。つまり童謠を天の運行に合わせて將來の成敗を托して豫言するものである。この記事を通して最も注目されるのは占星術が中にはたらいしていることである。古代において占星術は政治學の上重要な地位を占めていたことは論じるに足らない。また「漢書」五行志の

元帝時童謠曰 井水溢 滅け煙 灌玉堂 流金門 至成帝建始二年
三月戊子 北宮中井泉梢上 溢出南流 象春秋時 先有之謠 而後 有
來巢之驗 井水陰也 煙陽也 玉堂金門至尊之居 象陰盛而滅陽 有
宮室之應也

16) 戸谷高明、「中國の童謠とワザウタについて」、短歌藝術 10の8、pp.17-19

の童謡は、井水・け煙を陰陽に喩して、「陰盛滅陽」と陰陽五行説を以って説かれている。

このように中國の童謡は、占星術・天文知識などの五行思想による部分が多い。中國の童謡が五行志の詩妖の項に含まれているので五行思想の影響をうけてそれを強く打ち出しているのは當然のことだといえよう。これらに比べて五行思想を直接に詠みこんだワザウタはみあたらない。

しかし、童謡が皇極紀・齊明紀・天智紀の三代に限られ、またその巻らを中心に、地震・大雨・大旱・日食などの天災地變などの五行記事が集中し、且つ細かく記載されていることを念頭にいれて考えなければならぬ。これらの天災地變、水の變色などの異しい出来事は、單なる自然現象の記録にのみ留まる性格のものではなく、その前後にして見られる祥瑞記事とともに災異思想に基づく災異として意識され記載されたものである。日本古代において、祥瑞や災異が政治上重要視され、このような現象が中國の天人相關思想に基づくことはよく知られている。¹⁷⁾特に童謡が最初にその姿を現わす皇極紀には、「書紀」のなかで最も季節異變と怪異の記載が集中していることは周知の如くである。たとえば、

八月 戊甲朔壬戌 次田池水 變如藍汁 死蟲覆死¹⁸⁾

のような皇極紀の異變の記載が童謡と共存する。このような異變の記事は、失政に對する天の戒めとして考える災異思想に因る一方、白雉・鳳・六足獸・木蓮・芝草などの珍しい動植物や五色雲・景雲などの出現を「聖王出世 治天下時 天即應之 示其祥瑞」として考えるのが祥瑞思想である。災異・祥瑞とともに中國の天人相關思想に基づいている。

中國では戰國時代以來儒教とは無關係に陰陽五行に基づく宇宙觀が

17) 東野治之, “飛鳥奈良朝の祥瑞災異思想”, 日本歴史 259, pp.49-58

福原榮太郎, “祥瑞考”, pp.1-30

18) 日本書紀上, p.249

現われたが、前漢の武帝に重用された儒者董仲舒は、經學に陰陽五行説を結びつけ、天人相關の思想を大成した。即ち宇宙の萬象は陰陽二氣それより派生する五行から生ずるが、二氣が調和を失すると災異が起る。この二氣の調和・不調和は爲政者の徳・不徳の反應とする考え方である。この方向は益益徹底され、讖緯思想として後漢時代に最盛期を迎える。19)

讖緯思想は要するに神秘主義的な豫言であり、思想的には經書の所説を始め陰陽五行や天人相關の思想、占星、曆數曆運などを王朝の興亡や社會の變遷に結びつけたものである。それで王道を禮讚し、徳化主義を外面的に裝飾する役割を演ずる一方、そこに含まれる解釋の恣意性の故に、叛亂を支える思想へと轉化することも容易であったので政治上重視された。詩妖またそうした思想の一部にすぎない存在である。

かかる思想は、推古十年紀に百濟僧觀勒が曆本・天文地理書・遁甲方術書をもたらし、それぞれに書生を選んで學ばせたという記事、持統六年紀に百濟僧法藏が陰陽博士であったということなどから三國を通じて渡來し受容されたことが知られる。ここから童謠の初見する皇極紀に五行記事と多く共存することは注目すべきであろう。換言すれば、中國の詩妖が史書五行志に収録されているので、童謠そのものに五行思想を強く且つ直接的に寫し出していることは異論を要しない。しかし日本の童謠も五行の記事が意識的に記され始める皇極紀に共に位置し、またその記述の方法も明らかに中國の詩妖をまねている点から考え合せると、歌謠そのものが直ちに五行思想を踏えていなくても童謠の出現し盛行するには、このような五行思想の背景を抜きにして語れないと思う。

19) 杉本忠、讖緯説の起源及び發達、p1

飯島忠夫、"史・支那の上代における文書の職"、史學雜誌9-2、p.25

東野治之、前掲論文、p.49-58

3.3 言靈思想

崇神十年紀の和珥坂の少女の歌謠の記述に、命が怪しいと思い、「汝が謂へりし言は何の言ぞ」と問うことに對し、少女は「吾言はず、唯歌をこそ歌ひつれ」と答えていることに留意しなければならない。すなわち、神はその告げをことばでいわず、歌を以って少女に歌わせることを示している。音律を以つ詞章または歌謠の持つ呪性的格をあますところなく物語っている記事である。この節ではウタの呪的性格を言靈思想と絡み合わせながら、ワザウタとの關聯について考えてみることにしよう。

齊明四年の條における「秦の大藏の造万里にみことのりして、其の歌を傳へて、世の勿忘れてしめそ、と曰りたまひき」²⁰⁾などにおいては、ある事柄を後の世まで伝えること的手段として歌を残すという方法が使われたことを示しているし、又「その御祖伊須氣餘理比賣、患苦ひたまして、歌もちてその御子等に知らしめたまふ」²¹⁾などにみられる如く、重大な事柄を教える場合、あるいはその端緒を示すものとして歌が重大なはたらきをしていることを示しているのである。

これらの記事によって歌が個人的な自己表白の手段として用いられる以前のウタの持っている性格を推し測ることができる。ワザウタはかかる古代的な歌謠の呪性または神秘的な力を豫兆の基盤としたものである。もとよりワザウタのワザとは、言語としての歌が、それ自身の中に内在するワザ性と不可分の關わりを有するものであって、したがってワザウタとは、そうしたワザの歌における發動あるいは歌そのものに有するワザ性の顯現として理解されるものであった。ワザウタにおける言語のあり方とは、それが日常語とは異なるウタとしての音律を有する特殊な言葉であり、そこでの表現も比喩暗喩に豊んだ意味不分明な、それゆえに多義性も有するものであることに他ならぬ。ワザウタの合理性を缺く言葉としての不透明性ともいえる性格が、か

20) 前掲書下、p.443

21) 前掲書上。

えってその豫兆の機能を保證し得るものであったのである。

一方ワザウタにおけるこうしたワザの在り方は、一種の言靈思想の所産としても理解しうるものであろう。言靈思想は通例、言と事との同一性によって説明されるが、しかしながらそこにおける言とは決して單なる日常語ではありえなかった。「とこひ」「かしり」などと呼ばれる古代の呪言も明らかに一定の形式または音律に支配されるものであり、その呪性の顯現もそうした形式のもたらずものに他ならなかったのである。したがってワザウタのワザも音律を有する歌という形式による呪性の發現であり、その意味において、ここにも言靈思想の反映を見出すことができる。

古代日本人は、言葉には靈力がこもっており、詞章を言擧げすることにより、その意味通りの効果が發揮されると、信じられたようである。たとえば、「この竹の葉の青むが如く、この竹の葉の萎ゆるが如く青み萎えよ」という母神の詛呪によって、八年間苦しめられた秋山之下氷壯夫の話(應神記)、一言で吉事・凶事を決める葛城の一言主神の傳承(雄略記)、さらに海幸彦・山幸彦の説話などからもその存在が確められる。そしてこのような言靈信仰が籌詞や祝詞、または賀歌や忌詞を育み、ワザウタ、コトワザをも育み上げていることから、あらゆる言葉に言靈の靈威が宿っていることではなく、折口信夫が²²⁾言靈信仰は日常語ではない、諺や呪文という神に々に關する詞章にその根源をさがし、西郷信綱が、「言靈はおもに祭式言語の屬性である」²³⁾といわれたように、日常語とはかけ離れたコトバ、形式と韻律と結び付いた祭式言語にのみ限られたと考えるべきであらう。これらの言靈信仰とも結び付けられ、韻律を有する歌謠が、そのワザの顯現ともいう呪性もたされ、ワザウタの豫兆性もまたここから保證されたのであろう。

歌謠の呪性は古代日本に限るものではなく、古代人の前論理的思惟として共有のものであった。特に「三國遺事」にはただちに歌謠の呪

22) 折口信夫、古代研究、中央公論社 1975

23) 西郷信綱、「言靈論」、詩の發生、未來社、1988、p.44

性をかたる話が多くあっておおいに参考となる。

眞聖女王(中略)盜賊蜂起 國人患之 乃作_レシ羅尼隱語書 投路上 王
與權臣等得之謂曰 此非王居仁 誰作此文 乃因居仁御獄 居仁作詩
訴于天 天乃震其獄因免之 詩曰(下略)

のように詩を作り天上に訴え、天上からその答えをえ、また「乃唱歌舞而退 歌曰」というあの有名な處龍歌では歌による疫神退治が行われている。ウタが神のすがたをあらわにする力を持っている点は龜旨歌も同様である。

3.4 兒童神聖思想

詩妖のほとんどが童謠に占められ、ワザウタに童謠という字があてられるように、ワザウタすなわち童謠であると認識されるに至った背景には、兒童に對する神聖思想によるところが多い。その神聖觀について、いくつかの用例をめぐって考えてみることにしたい。

中國の最古の童謠論ともいえる晉の杜預の「左傳集解」に、

童齒の子は未だ念慮の感有らず。而るに會して嬉戲の言をなす。憑る者あるが如きに似たり。其の言、或は中り、或は否らず。博覽の士、能くおそれ思ふ人は、兼ねて之に志し、以て監戒となし、以て將來の驗となす。世教の益あり。

とあるように、當時すでに童謠は小兒の口を借りて神が將來のことを暗示するという考え方が存在したことが知られる。もちろん事實であるかどうかは別のことであくまでも信仰の次元でのことである。

また童謠は熒惑星が天から降りてきて兒童になり歌をもって吉凶を知らせたり豫言したりするという信仰もあった。

「宋書」五行志の童謠に、「群有聚異嬉戲 小子忽來 言曰(童謠略)我非人熒惑星也 言畢上昇 仰視若鞞一臣束」のような詳しい記事からその様子が伺える。こういう信仰は日本においても存在した。「扶桑

略記」の敏達天皇條の記事に、

有人奏曰 有土師連鳴 唱歌絶世 夜有人來 相和爭歌 音聲非常八
鳴異之 追尋至住吉濱 天曉入海者 耳聽王子奏曰 是癸惑星也 此
星降化爲人 遊童子間 好作謠歌 歌未然事²⁴⁾

と癸惑星と兒童そして童謠との關係を示してくれる好資料がある。そのほかに童謠とは直ちに結び付かないが、星が人間世界に降り兒童となる話は、同じく「扶桑略記」の雄略天皇條の

鳴子立門外 七小子 過而語鳴子曰 吾是龜娘之流仇乎 暫待 亦
八小子到曰 是龜娘之仇也 然後神女出來曰 七小子是昂星 八小子
是亦畢星 君得界天²⁵⁾

という記事や「夢癸惑鎮二星 降御己 万明亦以辛丑之夜 夢見童子衣金中乘雲入堂中尋而有娠」という『三國史記』金庾信傳にも求められる。

その他に童男童女が神聖視されたことは、中國日本の諸文獻にもしばしば見られるところである。「後漢書」に「立靈星祠舞者用童男童女十八人」とあるのは、童男童女が奉祠者としての資格を備えたことを意味し、『史記』封禪書の「三神山者其傳在渤海中…方士言之…使人乃齋童男童女 入海求之」は、三神山をもとめた童男童女が神秘的な靈力の保持者として信じられていたのをよく語ってくれる。

兒童にカミの憑きやすい性質は、『書紀』崇神六十七年條と「扶桑略記」村上天皇條の記事にその資料が求められる。

時丹波氷上人 名氷香戸邊 啓宇皇太子活目尊曰 乙子有小兒而自然
言之 王接鎮石 出雲人祭 眞種之美鏡 押羽振 甘美御神底玉主 山
河之水泳御魂 靜桂甘美御神 底玉御玉主也 是非似小兒之言 若有
託言乎 ²⁶⁾

24) 國史大系編纂會、扶桑略記、吉川弘文館、p.33

25) 前掲書、p.18

26) 坂本太郎外注、日本書紀上、p.253

天滿天神託宣傳 近江國比良宮にして 称宣神 良種が男太郎丸
年七歳なる 童に託て宣く 27)

両方ともに神の託宣をうけるものとして兒童の姿が見える。兒童は神に憑きやすい性質を持ち、豫言や神託を下す役割を果すばかりでなく、神そのものと思われる信仰も廣く存在したことは言うまでもなかろう。小人は神の具現神でもあった。天孫ホノニギ命の降臨の姿が『書紀』に「一箇小男」と記されているように小人の形をして顯現するのが常である。韓國における赫居世や閔智・脱解・首露の降臨神話や新羅の花郎と神靈との関わりを物語る傳説の中でも神はしばしば小童の姿を借りて顯現する。

このように神の使者でもあり、神そのものでもあり得る兒童による歌謠であるからこそワザウタとしての性格も自ら與えられるのであろう。それで政治的な目的を達成するため兒童らに歌を謠わせたという記録もかかる信仰に基づいている。即ち張文成の『朝野劄載』に駱賓王が人々を煽動するために「一片火 兩片火 緋衣小兒坐」という童謠をつくり、小兒らに謠わせ、都下の童子がみな唱歌して、そうしてその目的を達げることができたとある。これと同様の話が『三國遺事』にも見える。『三國遺事』武王條に「乃作謠 誘群童而唱之云（童謠略）童謠滿京…乃信童謠之驗」と 皇女を妻に迎えるために巷俚の群童を誘い出し歌を作って謠わせてその目的を達成している。また「有人知其謀者 作家謀者 作歌誘街巷小童 唱御街 其徒聞之 尋得其尸於失川」の彌勒仙花のように殺された事實を人々に知らせるために歌を作って街巷の小童を誘い唱わせたことを物語っている。

3.5 儒教的歌謠思想

中國では昔から巷間の歌を民間の聲として受け入れる考え方があった。王たるものはこれを以って民間の意見を聞き、風俗を察して施政

の得失を判断した。故に周代には「采詩官」後は「采訪吏」が有り、天下の歌謠を廣く採集する役を勤めた。即ち「後漢書」の劉陶傳の「聽民席之謠今 問路叟之所憂」という記事や、同書許楊傳の「民失其利多飢困 時有謠歌」という記事や「漢書」藝文志の中の唐白居易の「古 采詩の官有り 王子の風俗を觀て 得失を知り…」などの文句からもその様子を窺うことができる。

「書紀」と同じ時代の『万葉集』の成立と展開において、禮樂刑政の學である儒學との関係は不可分であり、天武・持統の律令國家の指標は、君臣上下の秩序・禮儀作法の確立、宗廟社稷の祭祀・佛教の國家的統制、歌舞音曲の振興にはかならなかつた。天皇たるものは有徳の天子として禮樂制定をする。すなわち「王者成功りて樂を作り、治まりて禮を制す」（『禮記』・樂記）である。²⁸⁾天武天皇の時に、「天下の人に君臣祖子の理を教へたまひ趣けたまふ」五舞節が奏上されたり、大御歌所が設けられて、全國のよくうたう人びとを集めたことなどもあり、人麻呂のような宮廷歌人の登場や諸樂整備された。その總集合のようなのが天武天皇の殯宮儀禮でもあった。このような禮樂刑政の學である儒教的背景もやはりワザウタを作り出して支えた原動力となつたのであろう。

4. おわりに

前兆性の歌謠であるワザウタは前近代的な原始人の心性にのみ考えられがちであるが、それは人類の普遍的なことと思われる。われわれは人間をとりまく自然の不思議な現象や人間事を解明しようとしてやまない。また未來に起こることまで見通そうとする意志もやはりそうである。上で述べた未來のことを豫兆しようとする豫兆性のウタは前近代的な過去のことばかりではなく、現代でもなお行たわれるものである。たとえば日本の戦後に流つたあの有名な歌謠からも示唆され

28) 中西進編、万葉集を學ぶ人のために、世界思想社、1992、pp.234-235

るところが多い。大正十二年に日本の人びとを恐怖のまっなかにおとしいれた關東大地震が關東地方を襲った。その關東大地震が襲う前の大正十年頃より、次の「船頭小唄」という歌謠が廣く流り出し、人びとが親しく口ずさんだ。

おれは河原の枯すすき
 同じお前も枯すすき
 どうせ二人はこの世では
 花のさかない枯すすき

この「船頭小唄」の實體は、結ばれない戀を歌う日本の演歌と何ひとつ變らないものである。ほを結べない枯すすきとは、むすばれない間がらを意味し、そうしたあいだがらを嘆げく歌である。忍戀とは永いあいだ日本の歌の中心テーマであった。關東大地震が關東地方を襲った後、歌詞の「枯すすき」があたえる喚起力から、東京が燃野原になって枯すすきのみ生い茂げることを前以って豫兆したものという附會的解釋がなされた。このような附會的解釋を著したとしては、當時の政府筋の高官が擧えられる。²⁹⁾このように古代でもない二十世紀の現代日本で實際行われたことがわかる。人間は自分のまわりで起こるコトやコトガラを解釋しようとする。何か理不盡な時、その因果をもとめたり、先の標、兆をさがしたりしようとするものである。こう考えてみれば、六國史のワザウタのあり方を想定してみるのもそれほど難しいことではなからう。古代歌謠の研究のうえワザウタを性格づけすることは、なによりも重要なことといえるのではないかと思う。文獻にのこっている歌謠のありのままの姿をきわめるためには、その背景としての思想と信仰の問題たるものを通過しなければならないであらう。こういう点からみればワザウタの持つ意義は大きいといえよう。

29) 土橋寛、古代歌謠の世界、はなわ書房 1980、p.273

參考文獻

- 倉野憲之外注, 日本古典文學大系 古事記 祝詞, 岩波書店 1965
- 坂本太郎外注, 日本古典文學大系 日本書記上下, 岩波書店 1965
- 國史大系編纂會, 新訂增補國史大系 日本書紀, 吉川弘文館 1984
- 國史大系編纂會, 新訂增補國史大系 續日本紀, 吉川弘文館
- 國史大系編纂會, 新訂增補國史大系 日本後紀, 吉川弘文館
- 國史大系編纂會, 新訂增補國史大系 日本三代實錄, 吉川弘文館
- 國史大系編纂會, 新訂增補國史大系 扶桑略記, 吉川弘文館
- 遠藤嘉基外注, 日本古典文學大系 日本靈異記, 岩波書店 1983
- 三品彰英, 三國遺事考証上中, はなわ書房 1975
- 市古貞次外, 日本文學全史1 上代, 學燈社 1978
- 折口信夫, 古代研究(折口信夫全集1-3), 中央公論社 1975
- 平野人啓, 古代日本人の精神構造, 未來社 1985
- 青木和夫, 日本の歴史(卷五), 小學館 1974
- 北山茂夫 外, 日本歴史(古代), 岩波書店 1962
- 日本文學研究資料刊行會, 古代歌謠, 有精堂 1985
- 土橋寛, 古代歌謠全注釋 古事記・日本書記編, 角川書店 1972
- , 古代歌謠の世界, はなわ書房 1980
- 中西進編, 万葉集を學ぶ人のために, 世界思想社 1992
- 山路平四郎, 記紀歌謠評釋, 早稻田大學出版部 1976
- 土橋寛, “皇極紀童謠の實體”, 万葉13, 1954
- 多田一臣, “童謠覺書”, 古代文化, 1977
- 田邊幸雄, “わざうた考”, 万葉 14, 1955
- 益田勝實, “詩妖の思想”, 日本文學誌要23, 1970
- 戸田高明, “わざうた覺え書--中國史書の童謠を中心に”, 國文學研究
1962
- , “中國の童謠とワザウタについて”, 短歌藝術 10-8
- 近藤信義, “靈異記の歌謠-下卷38話を中心として”, 古代文學 19
- 宮岡薫, “續日本紀童謠の表現について”, 甲南大學紀要(文學篇)40

-----, “日本後紀の童謠”, 甲南大學紀要(文學篇) 44

杉本忠, 讖緯說の起源及び發達,

飯島忠夫, “史--支那の上代における文書の職”, 史學雜誌9-2

東野治之, “飛鳥奈良朝の祥瑞災異思想”, 日本歴史259

福原榮太郎, “祥瑞考”

吉田修作, “諷歌倒語の論”, 古代文學19

西郷信綱, “言靈論”, 詩の發生, 未來社 1988.