

# 古代文学史の一視角

青 木 敦

## 一、千引の大岩のごとく

それはあたかも黄泉比良坂よもつひらさかを塞ぐ「千引の大岩」のように厳然と立ちはだかつている。それはまた凄まじい光と熱を放射してわれわれを眩惑し呪縛する。それはちょうど太陽の光彩があまりにも強烈なために、白昼はその背後の奥深い宇宙空間を目視することができないのにも似ている。

それとは何か。わが古代文学史の先端に君臨するかに見える二つの巨岩、つまり『古事記』と『日本書紀』である。それはそれ以後の文学史に強大な影響力を及ぼし、またそれ以前の蒼古の世の文学のあり方をかいま見ようとしても、その巨岩を攀じ登り乗り越えて行かなければならないように思える。

「初めに記・紀ありき」とは、わが古代文学史の宿命のようなものである。もちろん古代文学を考えると、この二つの岩を無視することなどできはしない。それほどその存在と意義は絶大である。

しかし、われわれはそのことにあまりにも目を眩まされてはいないか。それを聖化し絶対視し特別扱いしすぎてはいないか。試みにその放射を遮って、その周辺や背景を見透かすことも必要ではないだろうか。

いったいあのペアの石塊とは何物なのか。なぜあれがあそこにあるのか。いや、誰が、何のために、何の目的で、それらをあそこに置いたのか。

## 二、『記・紀』以前の世は

わが国の古代を解明しようとする諸科学が理論的かつ系統的な方法論を駆使して、新鮮な視野を次々と開拓しているのにくらべて、古代文学史の分野は何となく地味で活気を欠くかに見えるのは、身内の僻目であろうか。

もちろん古代文学史が他科学とは異なる学的領域を対象にしており、同列に論じられないのは当然であり、また多くの先学たちによつ

て古代文学史の未知なる分野が意欲的に解明されつつあるのも事実である。それでもなお、わが古代を総合的・全体的に展望し把握する古代学の中の重要な一環として、文学史も他科学分野の新しい知見を、より積極的に導入することが必要であり、それが延いては、古代文学史に活力を補充し発展させるよすがになるはずだと思ふ。

古代文学史の展望が固定化し類型化しているかに見えるのはなぜだろうか。その最大の原因は前述した『記・紀』に与えられた光輝と呪力にあるように思える。わが文学史が「現存する最古の文献」である『記・紀』から始めざるをえないのは当然のように思われるにしても、その『記・紀』にどうして過大で溢美な役割を負わせるのだろうか。

とくに『記・紀』がわが文学史の冒頭に位置することを絶対視するあまりに、往々にしてそれらをわが文学の「最初」の作品として捉え、それ以前の時代は文学的に全く未開・蒙昧な世であったかのような論説が散見するのはいかなるものであろうか。

周知のように中国大陸の文献はすでに紀元前数世紀からの歴史を有し、金石文の発生に至ってはさらに太古に溯る。その大陸と一衣帯水のが列島が、紀元以前からそれら西岸の文化や文芸の影響を全く受けていかなかったなどということが考えられるだろうか。

かの『四書・五経』の原型や『春秋左氏伝』や『荘子・老子・諸子百家の論説』や、そして多くの史書等々、大陸中原や朝鮮半島に絢爛たる文化・文芸が花咲き始めたころ、東海のかなたの「縄文・弥生」

文化の時代と称される当時の列島の人々は、これら澎湃たる大陸文化に全く目を閉じ耳をふさいで、ひたすら無文字・非文学の暗黒時代を墨守し続けていたとでもいうのであろうか。

近來、精力的な古代学の究明・調査によって、この列島の南で北で、いわゆる縄文・弥生・古墳の時代のあり方を新たに見直す気運が加速し、この列島上の古代文化も実は広域のアジア大陸文化の一部であるという見方が定着しつつあることを考え合わせると、大陸の東端に位置するこの列島だけが『記・紀』の現われる7〜8世紀に至るまで文化的鎖国を続けたということなどありえない。だから、わが古代文学の「発生」を、狭くこの列島だけに求めようとする閉塞的・近視眼的な見方は、もはや説得力を持たないであろう。

### 三、『記・紀』はなぜ生き残ったのか

いうまでもなく歴史に関する資料や痕跡は時代が溯るほど少なくなる。古ければ古いほど時の流れの中に沈み消えてゆくものが多い。それは歴史の宿命であり、文学史においても例外ではない。わが古代文学においても、その文献資料は8世紀初頭を上限として、それ以前のものはプツリと消えてしまう。この8世紀初めに成立したとされる『記・紀』『風土記』や、続く『万葉集』などが、現存する最古の文献であり「古典」の筆頭とされる所以である。

しかし、それらは「現存する最古の」という但し書きが付けられるはずのもので、これらの文献以前にも記録資料がなかったわけ

はない。たまたま後代まで伝わっていないだけだと考えるのが至当であろう。

よく知られているように、すでに7世紀に聖徳太子や蘇我馬子らが編纂したと伝えられる「天皇記」「国記」などという文献があったが、大化改新と呼ばれた政変に際し飛鳥の甘樫丘にあった蘇我一族の邸が炎上する中に焼失したと伝えられる。そしてこれら書物でさえ「最古」ではなかったのである。たとえば『古事記』序が伝える「帝紀」「本辞」とか、『日本書紀』の中に散見する「日本旧紀」(雄略紀二十一年)、「帝王本紀」(欣明紀二年)、「或本」(継体紀二十五年)、さらには朝鮮の『三国遺事』に見える「日本帝紀」(日本伝)、などの書名からも、当時の王権に係わる何らかの記録が、かなりあったらしいことが推察される。

古代文学史が「現存する文献資料だけを対象とした歴史的推移を考えるもの」とするならばまた何をか言わんやであろう。しかし、その時代がどういう時代であり、その社会相の中に当時の人々がどのようなに生き、その人間営為としての文芸をどのように記録し結実させたのか、という立体的・有機的な視覚を文学史の目的とするならば、後世まで残存する8世紀以降の文献だけに対象を限定して足れりとするのは、古代文学史の自衰行為であろう。

もちろん「それ以外に古い文献が残っていないのだから仕様がなない。無い袖は振れない」という反論もあろう。しかし、それだからといって、見遙かす古代文学の沃野を、残存する僅かな文献だけか

ら類推するのでは、まるで芦の髄から天井をのぞくような偏狭な見方しかできないのではないか。ましてや、それら残存する文献がかなり独特のクセを持っているとしたらなおさらのことであろう。

その「癖」とは何か。それには「現存最古の文献」の性格を十分に吟味する必要があるだろう。客観的に考えてみると『記・紀』に代表される8世紀の文献資料は、当時の近畿圏の権力機構であった「大和朝廷」が主導して編纂し成立したものであったことは否むべくもない。それら権力と密着していたからこそ散逸をまぬがれ残存することができたと言ええるであろう。ということとはとりもなおさず、これら史料の性格や視点が特定の立場でまとめられたらしいと見るのが妥当ではあるまいか。

『記・紀』は偶然「生き残った」のではない。その成立過程を考えるなら、それは天武王朝とその皇統の整合性を強調するために編まれ保護されたという疑いが濃い。それは天武王朝に代表される近畿王権が主張する「天皇一族と皇祖たちは実は神々の末裔であり、神勅によって永久にこの国を統治する権限を有する」という、王朝の正当性と合理化を証明しようとする文書でありプロパガンダであったのだろう。

それはまた、古くから存在したであろう多くの史料の中から「奇的に生き残った」のではなく、天武王朝が「偽りを削り実を定め」るために多くの他文献を意図的に抹消していった、その焚書滅文の灰燼の上に新たに作り上げられた創造の史書であったのではなから

うか。

だから古代文学史を『記・紀』から始めるのは一見当然のように見えて、実は大きな錯覚と偏見を招くおそれがある。それは「偶然」に生き残ったものではなく、古代の列島西部の激烈な王権争奪のサバイバルの中で、最後まで勝ち残った征服王朝が企図したわが世を謳歌するモニュメントだったと考えられるからである。

#### 四、「日本」とは

古代文学史を考えるに先立って、まず「日本文学」とはどう定義づけるべきか、ということにこだわってみたい。

いま仮りに最も平易に「日本文学」とは、日本人が、日本の国内で、日本語で書いた文学である」と定義し、この条件をそのまま古代にあてはめようとする微妙な疑問が生じてくる。たとえばヨーロッパの文学において「イギリス人が、フランスの国内で、ドイツ語で書いた文学」は何文学と呼ぶべきなのだろうか。同曲の疑義がわが古代文学においてもまた提示されなければならぬ。それほどに、この列島上で古く育くまれた人々と文化の様相は複雑多彩なのである。それゆえに、日本人とは何か、日本国とはどの領域か、日本語とはどういう言語か、などの問題を、とくに古代に溯って説明することは至難のわざに思えるのである。

まずわれわれが日常、無意識かつ安易に用いている「日本」という名称について考えてみたい。日本人・日本語・日本史・日本文学、

等々と汎用されるこの「日本」という称呼は、そもそもいつごろからどの地域をさして規定する名称だったのだろうか。そして「日本文学」は、その原初をいつごろの時代に求めればよいのだろうか。

ふつう「日本」という国号が用いられ始めたのは7世紀後半ごろからであろうと考えられている。一般的にはかの聖徳太子が隋の皇帝・煬帝に送った国書の「日出づる国ノ天子、書ヲ日没スル国ノ天子ニ送ル。恙ナキヤ」という文面などが、その思想的背景として強調されたりする。

しかし、眼を転じて大陸の資料に注目すると、そこには暗示に満ちた記録がある。

倭国ハ古ヘノ倭奴国ナリ。京師ヲ去ルコト一万四千里、新羅ノ東南ノ大海ノ中ニ在リ。山島ニ依リテ居ル。

日本国ハ倭国ノ別種ナリ。其ノ国、日辺ニ在ルヲ以テ、故ニ日本ヲ以テ名ト為ス。或ハ曰フ、倭国自ラ其ノ名ノ雅ナラザルヲ悪ミ、改メテ日本ト為スト。

或ハ云フ、日本ハ旧小国、倭国ノ地ヲ併セタリト。其ノ人、入朝スル者、多く自ラ矜大、実ヲ以テ対ヘズ。故ニ中国焉レヲ疑フ。

〔旧唐書〕倭国日本伝

冒頭の「倭奴国」とは、古く『後漢書』や『魏志倭人伝』に出てくる国名で、今の北九州の博多湾の沿岸にあり、かの志賀島出土の「漢委奴国王」の金印で有名な国であろうと考えられているが、いまその所在はともかくとして、この『旧唐書』が当時の列島上の王国

を「倭国日本伝」のように二つの名称を続けて併記していることに留意したい。そこに記載されている文脈は、「日本国は倭国の別種であつて、もともと小国だったのだが、しだいに実力を蓄えて大国であつた倭国を併合するに至つた」というように読める。ところが『新唐書・日本伝』には、

（前略）後稍々夏音ヲ習ヒ、倭ノ名ヲ悪ミ、更メテ日本ト号ス。使者自ラ言フ、国、日ノ出ヅル所ニ近シ。以テ名ト為スト。或ハ云フ、日本ハ乃チ小国、倭ノ并ス所ト為ル。故ニ其ノ号ヲ冒セリト。とある。これによれば「日本はもと小国であり、倭国がこれを併合したが、中国語音を学習してから、倭の名を忌むようになり、合併を機に小国の日本の名称を奪つてこれを国名として称するようになつた」と解釈できる。

ふつう「倭」とは「日本」の古称のことだとストレートに理解されているが、しかし叙上の大陸の文献を素直に読めば、「倭」と「日本」とはもともと別々の国であつたとも解され「倭イコール日本」とは考えにくい。事実、朝鮮の古き史書『三国遺事』には、「倭人伝」と「日本伝」が明確に二本立てにされているのは非常に暗示的である。

たとえば、かの5世紀中葉の中国『宋書』に見える「倭の五王」王朝についても、従来はこれを『記・紀』の天皇系譜に当てはめて、「倭王・武」などは「大泊瀬幼武（雄略天皇）」に比定しようとするのが江戸時代以降現在に至るまでの歴史学の解釈であるが、しかし、

これら「倭国王」の系譜を『記・紀』の天皇系譜とは全く別ものだと考えたなら、新たな展開が可能になるのではないだろうか。さらに、ある時期に「倭国」と異なる「日本国」が台頭し、暫くの間は倭国と日本国が両立して、それぞれ別々に大陸中国に使節を送つていたのではないか、という興味深い指摘がある（古田武彦『失われた九州王朝』）。7世紀半ば、唐に派遣された「日本国使者」の伊吉連博徳の報告として、唐都において「日本国使節団」と「倭国使節団」が対立相剋し、唐王の不興を蒙つて「別処に幽置」されたという事件を伝える（『日本書紀』卷二十六 齋明天皇五年七月）が、これらの記録を詳細に検証した古田氏はさらに、当時の「倭国」の版図が現在と指摘され、またこの両王朝の勢力の交代時期は、「倭国」は7世紀ぐらいまでで、これにとつて代わつて主導権を握つた「日本国」は8世紀ごろから、中国の王朝に認知されたであろうとされる。

それにしても『旧唐書』に誌す「日本国は倭国の別種なり」とは、どういう意味なのだろうか。この表現はいろいろな解釈できて示唆に富んでいる。いずれにしても『旧唐書』と『新唐書』の両書の記述は微妙に違い違っているが、共通するのは「日本はもともと小国であり倭国の別種であつたが、やがて倭国を併合して（または倭国に併合されて）、対外的に国名を日本と称するようになった」ということであり、その時期は唐朝が成立した7世紀の、早くても中葉以降であろうということになる。前述した聖徳太子（574〜622）の「日出

ヅル国ノ天子、云々」の記述の思想的背景はともかくとして「日本国」という名称の喧伝には『記・紀』の成立が深く係わっており、その編纂を企てた7世紀の近畿王権の役割が大きく浮かび上がって『日本紀（日本書紀）』という書名の意図までが透けてくる。

これらの徴証から推すと、少なくとも7世紀前半までは「日本」という名称はこの列島上のごく限られた地域（旧小国）の呼び名にすぎなかったことになり、決して列島全体を表わす正式の国名などではなかったらしい。つまり、古墳時代以前の列島上の領域・住民・言語・文化などに関しては、これに「日本の……」という名称を冠するのは不正確であり、6〜7世紀以降しばらくの期間についても「日本」という呼称を準用できるのは、列島の西半分にはすぎないと言えよう。

それはあたかも、いま「アメリカ」と呼ばれているあの広漠たる大地にヨーロッパ人たちが足跡を印す以前、つまり15〜16世紀の大航海時代より古い時代の先住民（indigenous）たちの、大陸における狩猟・採集・漁撈・栽培の豊かな文化の歴史を「アメリカの歴史」と総称するような不適切な違和感に共通する。これは世界史のどの時代の、どの地域の、どの民族にもつきまとう問題であるが、とくに古代に関してはこれを曖昧に見すごしてしまうことは、正確な認識を誤るものになる。

以上の観点からすれば、現代の常識をそのまま「日本以前」の古代にあてはめようとするのは甚だ困難のように思われる。たとえ

ば、単純に「日本国」といつてもそれはどの領域をさすのであろうか。近代・現代に限ってもこの日本国の国境はめまぐるしく変動してきた。

現在われわれは一九五二年に発効した「対日講和条約（サンフランシスコ平和条約）」で規定された領土を「日本」と認識している。明治以降の帝国主義的な膨張政策による植民地支配は論外としても、現在の日本国の版図にはなお北海道や沖縄が含まれており、現代の人々はこれにとくに疑問を抱かない。

しかし、いま北海道とか沖縄県とか呼ばれている地域は中世〜近世ごろまでは少なくとも「日本」の領域ではなかったはずである。北海道は古来長く朝廷の統治の及ばぬ「蝦夷地」であり、沖縄は一八七二年までは曲りなりにも「琉球王朝」の主権版図であった。とくに沖縄については一六〇九年に薩摩藩に征服され、その後も中国と日本の政治的はざまに苦しみつつ、ついに一八七九年に至る「琉球処分」で日本に統合され、さらに太平洋戦争後にアメリカの占領下に組み込まれ、日本に復帰したのは一九七二年のことという、苦難の歴史を体験してきた。

これら北の大地で長い歳月にわたって語り伝えられてきた口誦伝承の叙事詩「ユーカラ」や、あるいは南の島々で語り継がれてきた祭祀歌謡「おもろ」などを、そのまま無造作に「日本文学」と称する範疇に組み入れてよいものだろうか。それは「シャモ」や「ヤマトンチュー」たちの独善ではなからうか。

私事になるが、戦前、小学生であった私は「地理」のテストで「日本の中で一番高い山はどこか」という問題に迷いもせず「富士山」と書いたのだがそれは間違いとされた。正解はなんと「新高山にいとかやま」だったのである。新高山とは当時日本の植民地にされていた台湾の最高峰「玉山ユイ（三九五〇メートル）」の日本名であった。このように当時は、朝鮮半島も台湾も、すべて「日本の歴史・地理」の一部として組み込まれていたものであり、これはわが近代史の忌まわしい暗部だったといえよう。それゆえ、長い歴史の中では、一国の領域や国境などというものが実に不安定かつ流動的であり、現代もなお国境紛争が絶えることがない。これは世界地図の歴史の変遷でも顕著に見られる現象であり、まして茫々たる古代においてをやである。

つまり、いま20世紀後半の「日本国」とされている地域をを、そのまま古代に適用してこれを「日本」と称することは、やはり無理であり強引の感を否めない。前述したように「日本」という国名が7世紀以降の、しかも列島西半部の領域をさす部分的名称であったらしいことを考えればなおさらである。

## 五、古代語とは

文学とは「言語で表現される芸術（美領域）」だと言われたりする。当然、古代文学を考えるには古代の言語を考えなければならぬ。そして前章に続いて、古代の列島上の言語をそのまま「日本語」と称してよいか問題となろう。

よく、日本は「単一民族、単一言語」などと言われ、そこには往々にして「日本民族」の優秀性や純粋性を強調し一体感をうち出そうとする意図が見え隠れする。しかし現実の日本列島は単一民族でもないし、単一言語とも言えない。少なくともアイヌの人たちの言葉は本土の人々とは違っていたし、また琉球語（沖縄方言）が本土方言と分離したのは紀元前後ではなかったかと言われたりする。

まず現代の日本語が、世界の数千の言語の中でどのような位置にあるかを確かめてみよう。いわゆる「日本語」の系統論については諸説があり、たとえば、

- (1) アウストロ・アジア語系統説
- (2) ウラル・アルタイ諸言語系統説
- (3) チベット・ビルマ語派説
- (4) ドラヴィダ語族との関連説
- (5) 北方諸言語基幹説
- (6) 北方語系・南方語系の混合説

等々、多様である。これら一つ一つの検討は省略するが、この中で「ウラル・アルタイ諸言語系統説」が有力だとされている。

この言語群は、北アジアのウラル山脈やアルタイ山脈あたりを中心とした西はトルコから中央アジア、シベリア、モンゴル等に及ぶ広大な地域に分布する原住民たちの言語の総称であるが、その果てしなき大地の森林やステップや砂漠などに生きる人々の言語が、朝鮮半島やこの列島の言語と共通する要素を持っていると言われる。

その共通点とされる主なものを簡単に列挙してみると、たとえば、(1)語頭に重子音がこない、(2)語頭に子音Rがくる語彙がない、(3)冠詞がない、(4)単語の性別がない、(5)形容詞の比較級の形がない、(6)いわゆる have の形がない、(7)語序は修飾語は被修飾語の前に、動詞の前に目的語がくる、(8)動詞の後に助詞がつく例が多い、(9)疑問文は文末に疑問の助詞をつけて表現する、(10)母音調和がある、

等々であるとされる。もちろんこれらの説に対しては、それほどどの共通項は認められないとする異論も多く、また、言語の系統の分類についても多くの学説があり異同もあるので、ここでの例示も大体のめどにすぎない。(服部四郎『日本語の系統』、大野晋『日本語の起源』『日本語をさかのぼる』、金田一春彦『日本語』、木田章義『古代日本語の再構成』、藤原明『日本語はどこから来たか』、川本崇雄『日本語の源流』等)。

それでは、遠い古代のこの列島上ではどんな言語が使われていたのだろうか。たとえば「縄文語」とか「弥生語」などという言語が想定されるだろうか。あるいはまた『大隅国風土記』に見られる「隼人語」のようなものや、『東大寺諷誦文稿』に出てくる「飛驒語」とかなどの、地域によって異なる多重言語的な痕跡が仮りにあったとしても、それはいつごろ消えたのだろうか。

8世紀ごろまでにまとめられた『記・紀』や『風土記』『万葉集』などは、当時の標準語としての役割をもっていたのだろうか。そしてこれらの言語が後世の「日本語」に直結することは明瞭であると

しても、ではいつたい、これら「日本語」はいつごろからこの列島上で使われ始めたのだろうか。またどの地域あたりを母郷として各地に広まっていったのだろうか。

紀元前後に溯ってその痕跡を探ってみると、たとえば『魏志倭人伝』に見える「卑奴母離(ひなもり)」「卑狗(ひこ)」「泄謨觚(しまこ)」「狗古智卑狗(くくちひこ)」「噫(あい)」等々の表記が、後代の日本語的発音で訓読できそうな語らしいことはよく知られている。さらに、前出した「天皇記」「国記」「日本旧紀」「帝王本紀」など、名称だけ伝わっていて消滅した記録類は、どういう言語を用いていたのだろうか。

これら大観すると、いわゆる日本語的言語の原型は、あるいは紀元前後ごろまでに溯ってこの列島西部に分布していたと考えられるかもしれない。それを仮りに「原日本語」と名づけるとして、それはすぐお隣の朝鮮半島の言語とどういう関係にあったのだろうか。それら原日本語は、さらにその祖語のような原型も含めて、当時の半島の言語とかなり近い親縁関係を持っていたのではないだろうか。

先にも触れたように、後世のいわゆる「日本語」は、半島の言語とともにウルル・アルタイ諸言語の特徴を顕著に示す言語構造をもっているといわれるが、不思議なことにすぐ西側に隣接する中国の言語(チャイナ・チベット語族)とは、全く異なる言語系統に属しているらしい。つまり、世界中に数千あるといわれる言語の中で、



朝鮮半島と倭列島上のそれぞれの言語が、相互に最も親密な間柄にあるというのである。

しかし、この二つの言語がもし共通の祖語から派生し、分離・発達したと仮定しても、それは数千年の過去のことだろうと言われたりする。

その朝鮮半島の言語の歴史もまた複雑である。紀元前後の半島の言語は、大きく分けて「夫余系語」と「韓系語」とに分類することができるといふ。藤本幸夫氏によれば、

1、「夫余系語」はツングース語系で、高句麗語・沃沮語・濊語・夫余語などがこれに属している。

2、「韓系語」は、さらに馬韓語(百濟語)、弁韓語(加耶語・辰韓語(新羅語)に分かれ、辰韓語はさらに新羅・高麗の言語を経て李氏朝鮮語から現代の韓国・朝鮮語にまで続いている。

3、この他にさらに、「肅慎系語」があるが、これは前の「夫余系語」「韓系語」とは全く別系統のギリヤーク語系だと考えられる。

等々の詳密な考証がある。(『古代の日本』ことばと文学―「古代朝鮮の言語と文化」)

なおギリヤーク語は、極北諸言語群に属し、アイヌ語もここに入るのではないかとされる系統である。

問題は、紀元前後の原日本語がこれら半島の言語とどう係わり合っていたかということであるが、それについての明確な徴証があ

るわけではない。ただ、この列島上の文学の原初を模索するには、それを表現する言語の動態を把握する必要がある。文学にとって言語は、不可欠の表現手段だからである。

もちろん、日本語という言葉が一朝一夕にでき上がったものではないことは当然であろう。それはたぶん、もともとあった「祖語」的な言語の上にアルタイ語的要素が被覆して、これに中国語的要素と南方語的要素が加わって、この列島上で何千年にもわたって醸成されてきたものであろう。

すでに見たように、世界の諸言語の中で、日本語は孤立語的性格をもっており、この列島上だけが通用範囲である。いったい、わが古代文学はどういう言語に支えられ媒体としていたのだろうか。

いうまでもなく、言語と人種は切っても切れない、紀元前後までにこの列島上で縄文・弥生の両文化を止揚した人間集団は、北方系や南方系のさまざまな人種や文化との接触・混淆をくり返しつつ、長い時間をかけてその独特の言語を醸成してきた。それがたぶんこの列島の一部にまず定着し、やがて後代の日本語の原型を育てつつ政治的・文化的の東漸の波とともに拡散・分布してきたに違いない。

なお「日本人種」とか「日本民族」というものの源流については、体型・骨格・血液型・染色体・頭長幅指数、そして最近では分子人類学から遺伝子(DNA)の比較に至るまで人類学・人種学的なさまざまな検証がされているが、いずれにしても、この列島に定着した倭人たちの歴史が、ユーラシアや東アジアの広域の人々と密接な係

わりをもつていたことは間違いない。そしてそれ故にこそ、数千年の過去の遠く長い歴史を推し量るのに、「日本文学」とか「日本語」などという後世的用語を安易に溯上させることへの疑問は増すばかりである。

## 六、列島上の地方王国の消長

楽浪海中に倭人アリ、分タレテ百余国トナリ、歳時ヲ以テ来タリ  
献見スト云フ。

〔漢書〕卷二十八 地理志八)

倭人ハ帯方ノ東南ノ大海ノ中ニアリ、山島ニ依リテ国邑ヲナス。  
旧百余国、漢ノ時ニ朝見スル者アリ、今使訳通ズル所三十国。

〔三国志・魏志〕卷三十 東夷伝)

倭ハ韓ノ東南ノ大海ノ中ニアリ、山島ニ依リテ居ヲナス、凡ソ百  
余国アリ、武帝朝鮮ヲ滅ボシテヨリ、使訳漢ニ通ズル者三十許リ  
ノ国アリ。

〔後漢書〕卷二十五 東夷伝)

紀元前後のこの列島上の状況については、近年の新しい発掘・発見の成果に見るべきものがあるが、なお多くの謎をはらんでいるといえよう。ただ前掲の大陸の文献によると、当時この列島の主として西半部には、約百余国の国が存在したが、2〜3世紀ごろには約三十余国が大陸と交渉を持っていたという。さらに5世紀の倭の五王のことを誌した『宋書』には、

昔、祖禰ヨリ躬カラ甲冑を撰キ、山川ヲ跋渉シテ、寧処ニ違アラズ、東ニ毛人ヲ征スルコト五十五国、西ニ衆夷ヲ服スルコト六十六国、渡リテ海北ヲ平ラグルコト九十五国、王道融泰ニシテ、土ヲ廓キ畿ヲ遐カニス、累葉朝宗シテ歳ニ愆ラズ。

〔宋書〕卷九十七 夷蛮伝 倭国)

とある。時は宋の順帝の昇明二年(四七八年)、倭王・武が奉つた上表文の一節として有名であるが、これらの大陸の文献に見える倭の「国」とあるのは、当時の倭列島上の多くの地方王国をさすのであるうと思われ、それらが時代とともに漸次その数を減らしていく傾向が読みとれるのは示唆に富んでいる。

『魏志倭人伝』には2世紀当時の「倭国大乱」の記録が見えるが、いわゆる紀元前後から5〜6世紀にかけての列島上における動乱の記憶は、多くの地方王国がしだいに整理されて、大国の支配下に統合・併呑されていったサイバイバルの時代だったことを窺わせる。

しかし、これらの国々にはそれぞれの王と、「戸数」何千戸とか何万戸とか記された数の民衆がいたはずである。つまり、かつての地方王国の首長たちは、次々とより強い大国の王に服属し、その支配下に組み込まれていった。抵抗した国は抹殺され、帰順した王は辛うじて配下の臣として命脈を保ったであろう。これらの征服と支配のシステムは数世紀の間にわたって肥大化し固定化し、やがて最後の統一王朝の支配統治の機構に組み込まれて、ついに大王を頂点としてこれを支える大豪族や中小豪族という図式が完成してゆく。つ

まり6〜7世紀以降の「大和朝廷」の権力構造は、天皇王家に直属する近畿圏の大豪族たちと、地方の多くの中小豪族群によって構成されていたのであり、これら豪族たちこそ、かつての栄光ある地方王たちの落魄の姿であった。

弥生時代から古墳時代にかけての長い動乱の世紀の中で、武運拙く敗れ亡び、降伏し没落していった数多くの地方の群小王たちの末裔は、すでに弱体化し、衰微して、彼ら単独では大国の支配に抗する余力を持っていなかったが、彼らの積年の怨嗟と反感とは、なお陰々として地方の山野に瀰漫し続けていたはずである。

いわゆる大和朝廷と称する権力集団が、いつごろから近畿圏にその勢力基盤を据えたのかは定かでない。これらについては多くの史家の論説があるが、その経緯は『記・紀』の描く天皇家の歴史とはかなりかけ離れたものであったに違いない。

いずれにしても、その成立過程で多くの内紛や反抗を切り抜けてきた中央王権は、しだいにその基礎を固め、7世紀半ばには中大兄皇子や中臣鎌足らによる野心的なクーデターを成功させて対立勢力の蘇我氏一族を抹殺した。いわゆる「大化改新」と呼ばれるこの争乱の結果、公地公民制を始めとする諸制度の改革が実施されるや、それまで旧勢力として余命を保っていた地方中小豪族の既得権や旧特権は決定的なダメージを蒙り崩壊してゆく。地方に拡がるこれら不満や矛盾は、長年に及ぶ地殻の歪みのようにしだいに蓄積し増大してゆくのであるが、それら鬱屈したエネルギーが解放されるまで

に、さして時間はかからなかったのである。

大化改新を強行した中大兄らの王権側と中央の大豪族勢力は、その後、朝鮮半島への政治的・軍事的な干渉に失敗し、増援の大軍は白村江の戦いに惨敗して撤退することになる。その結果、新羅・唐の連合軍の来襲におびえた朝廷は北九州の防備に狂奔し、都を飛鳥から近江に遷すなどの醜態を余儀なくされるに至った。それは王朝とそれをとり巻く近畿圏の大貴族たち連合王権の決定的な失政だったというほかはない。これを契機として国内の諸地方に蓄積していた反中央のエネルギーが蠢めき始め、ついに天智（中大兄）の弟・大海人皇子の叛旗を口火として爆発する。六七二年の「壬申の乱」と呼ばれる古代最大にして最後の内乱であった。

一か月に及ぶ大乱は、天智の皇子・大友の自刎により大海人側の勝利に帰し、大海人は即位して天武天皇となった。天武王朝成立の決定的な要因が、この壬申の乱にあったのは言うまでもない。そしてその天武王朝が、それまでの「古代」を、恣意的に「書き直し」始めたとき、そこに大きく浮かび上がってくるのが『記・紀』の存在と役割なのである。

## 七、天武王朝の成立

壬申の乱の経過については省略するが、いずれにしてもこの大乱が天武王朝の出現の直接原因であり、さらに古代文学史の観点からすると、この天武王朝の施政こそがまさに重要なポイントとして浮

上してくるのである。

天武王朝がそれまでの歴代王朝と比べて抜本的に異なるところは、壬申の乱に勝って手中にした中央集権的絶対王朝としての強大な権力であった。

それまでの古代王朝、つまり歴代の朝廷は多くの有力豪族の政略的力関係の均衡の上に保たれていた感があり、その政策もまた、政権を支えていた豪族連合の合意と協力が強く影響せざるをえなかった。まして多くの土地と人民を支配・私有して手放さなかった有力豪族たちの旧き体質は、当然その特権を固持するために保守的にならざるをえない。その上に昇がれていた王権に、改革的な政治を求めること自体が無理な相談であった。

しかし天武王朝は違っていた。壬申の乱はそれまで長年の間、積み積っていた古代政治の地殻の歪みを一気に解消した巨大地震のような効果をもたらした。壬申の乱の前と後とは「古代」の質が違ったと言われるのはこのためである。こうして天武王朝は、それまでの歴代王朝が喉から手が出るほど欲しかった「強権」をやっと手中にすることができた。長年の間、大豪族たちの旧き体質や特権に妨げられて、したくてもできなかった施政の懸案が、今や誰憚りから遠慮なく、断行に移す機会が到来したのである。

そもそもこの列島上における古代王権の経済的基盤の主流は、縄文・弥生時代からの稲作農耕文化の発展的継承であったはずで、墾田農耕地の開拓を進め王国の基礎を固めるためには、常に新たな土

地と人民の供給と確保が必要であった。そのためには、あの大化改新が目ざしたような「公地公民制」による土地と人民の国有化政策の徹底が図られ、王国勢力圏の外縁においては、隣接する他勢力と拮抗・制圧しつつ、農耕地の拡大と農奴労働力の確保がもくろまれた。これら王国が、攻撃的性格を持った膨張主義的征服王朝の様相を呈する理由であり、天武王朝はその典型的な性格を見せているように思われる。

よく、古代王朝は武力的性格ではなく、平和的な祭祀王朝であった、というような論説が散見するが、あの群雄割拠した動乱の世紀の政治的力学を考えると、そういう見方は説得力に乏しいのではなからうか。たとえば、この天武王朝の施策として、

八月己酉朔、詔シテ曰ク「諸ノ氏、女人ヲ貢レ」トノタマフ。

〔日本書紀〕卷二十九 天武八年

などは、麾下の諸氏族に対して、一族の伝統の祭祀を掌る巫女たちを采女という名目で人質として供出させたものであろうし、また、閏四月、詔シテ曰ハク。「凡ソ政ノ要ハ軍事ナリ。是テ以テ文武官諸人、務メテ兵ヲ用ヒ、馬ニ乗ルコトヲ習ヘ。則チ馬・兵、併セテ当身ノ装束ノ物、務メテ具ニ儲ヘ足セ。某レ馬アラン者ヲバ騎士トセヨ。馬ナカラム者ヲバ歩卒トセヨ。並ビニ当ニ試練シテ、聚会ニ障ルコト勿レ」ト。

〔日本書紀〕卷二十九 天武十三年

などの記録は、軍事王朝としての天武王権の本性をあらさまに伝

えている。何よりも彼、天武は、かの大乱「壬申の乱」に勝ち、武力によって皇位を戦い取った人物だったのである。「天武」という諡号の何と象徴的なことか。

## 八、天武王朝の政策

一般的に、天武王朝の政策として挙げられるのは律令体制の強化であろう。たとえば、飛鳥浄御原令の制定、氏姓制度や皇室制度の確立、国史の撰定、等々が知られているが、これらとともに、古代文学史に直接係わるものとして重要なものは、(1)地方王権の併合・吸収、(2)それに伴う古呪祠の整理と神社制度の確立、(3)そして神話・伝承の整理統合、であろう。

いま、天武王朝に象徴される勝利大国が、自らの基礎をより強固なものにし、その一方で征服した小国にとどめを刺すために強制した手段のいくつかを考えてみよう。

### (一) 神宝について

勝利した強大国は、敗れた小国の王権の象徴であった神宝(宝器)をも収奪した。後世の天皇家がいわゆる「三種の神器」と称する鏡・剣・珠の宝器を皇位の象徴として護持していたことは有名であるが、古代の諸王朝でも、たとえば剣・鉾・鏡・珠玉、さらには銅鐸などが宝器とされていたらしいことが推察されている。

古く銅剣・銅鉾など武器宝器類の出土が九州・四国地方を主にし

て分布しているのに対し、近畿・中国地方を中心に祭器・樂器的な銅鐸文化圏が広がっていたとする小林行雄氏らの考証がある。これについては、それほど明確な出土状況の地域別は認められないとする説もあるが、いずれにしても、青銅器文化の時代を背景として、剣・鉾などの武器宝器文化が西方に、そして銅鐸などの祭器文化が列島中部に比重を占めていたらしいことは確かであろう。それはたぶん、それぞれの宝器を信捧する王国や文化圏の違いであり、「三種の神器」を奉斎し、武器(神剣)信仰を強調する神話を持つ大和朝廷の原郷が、あるいは西国であったのではないかと推察する手がかりにもなっている。

『記・紀』の記載だけに見ても、出雲神話で須佐之男命が退治した巨大な八俣大蛇の尾の中から現われ、高天原に献上されたという「草薙剣(天叢雲剣)」なども、出雲国の地域的神宝のように思われるし、また大国主神が根の堅州国の須佐之男命の宮殿から持ち出した「天沼琴・生大力・生弓矢」などもまた宝器であろう。同じ『記・紀』には、朝鮮の新羅の王子・天の日矛が将来したといわれる「出石の七宝」の物語がある。

三年ノ春三月、新羅ノ王ノ子、天日槍来帰リ、将テ来タル物ハ、羽太ノ玉一箇、足高ノ玉一箇、鵜鹿々ノ赤石ノ玉一箇、出石ノ小刀一口、出石ノ杵一枚、日ノ鏡一面、熊ノ神籬一具、并セテ七物アリ、則チ但馬国ニ蔵メテ、常ニ神ノ物トス。

(『日本書紀』卷六)

さらに別記には、

葉細ノ珠、足高ノ珠、鶉鹿々ノ赤石ノ珠、出石ノ刀子、出石ノ槍、日鏡、熊ノ神籬、膽狭浅ノ大刀、并セテ八物アリ。

とも誌される。渡来豪族たちが将来した異国の宝器もまた、注目されたのである。

崇神、垂仁王朝が地方諸国ノ「神宝」を中央に献上させたという記載もある。『崇神紀』に、

六十年秋七月(中略)群臣に詔シテ曰ク「武日照命ノ、天ヨリ将チ来レル神宝ヲ出雲ノ大神ノ宮ニ蔵ム、是ヲ見マ欲シ」トノタマフ。

(『日本書紀』卷五)

この神宝の献上をめぐる出雲臣・出雲振根と弟の飯入根の兄弟間に確執が始まり、ついに兄が弟を謀殺するという悲劇がおこる。

また『垂仁紀』には、

八十八年秋七月(中略)群郷ニ詔シテ曰ク、「朕聞ク、新羅ノ王子天日槍、初メテ来リシ時ニ将チ来レル宝物、今但馬ニアリ、元メ国人ノ為ニ貴ビラレテ則チ神宝ト為レリ。朕其ノ宝物ヲ見マ欲シ」トノタマフ。

(『日本書紀』卷六)

この件についても後日譚があり、天日槍の曾孫・清彦は出石の神宝七箇の中の六箇だけを朝廷に献上し、「出石小刀」だけをひそかに隠し持っていたが、ついに露見してこれを取り上げられた。しかしその小刀は朝廷の宝庫から消えて出石に戻った、というのである。

ここで注目すべきは、この二つのケースとも強国の王(天皇)が、地方王国の神宝を「見ま欲し」と言って献納を要求していることである。大国の王者が「見たい」と言ったのを、地方の小国がもし拒絶すればどういふ結果になるかは明らかである。このようにして収奪した数多くの地方の神宝は、中央王朝の宝庫に収蔵された。天武二年の条には、

秋八月ノ戊寅ノ朔庚辰、忍壁皇子ヲ石上神宮ニ遣シテ、膏油ヲ以テ神宝ヲ瑩カシム。即日ニ勅シテ曰ク「元来、諸家ノ神府ニ貯メル宝物、今皆ソノ子孫ニ還セ」トノタマフ。

(『日本書紀』卷二十九)

などの記事の何と暗示的なことか。

これらの記録に見られる中央王権による地方の神宝の収奪が、古代文学史の上でなぜ重要な問題かという点、それら神宝はとりも直さず古き神話・伝承と密接に係わり合う祭祀信仰の対象だったからである。それはまた、次節以降に述べる「神祠」や「神話」の整理・改変とも深く連動しているのである。

## (二) 神祠(神社)について

「神宝」は、それを奉斎する神祠(神社)の社殿か宝庫に秘蔵されている。そして多くの場合、それら神宝(神器・宝器)はそのまま信仰の対象となり、ご神体として祭祀される。前節に見られた大和朝廷の宝蔵が石上神宮の原型だったらしいケースなどはその好例で

あつた。神劍(武器)が宝器とされた背景には、武力を以て敵対者を制圧する古代の力関係があり、「草薙劍」を祀つた熱田神宮の淵源もまた同曲であろう。

古い神祠の発生については、縄文・弥生時代ごろからの呪址との関係が明らかになりつつある。たとえば伊勢神宮の神域内に残る祭祀遺跡をはじめ、大神神社(奈良県)の神体とされる三輪山の山の神遺跡。そして石上神宮(奈良県)の南西には古墳時代中期の前方後方墳があり、さらに宇佐神宮(大分県)の社殿が前方後円墳の墳丘上に造営されている等々、古代の呪祠や禁忌地・祭祀遺跡などに祀られた小祠・古社が、しだいに地域の神社として形作られていった軌跡を窺うことができる。

古く、この列島上の神々は、アニミズム的な自然神や生産霊・祖霊等々の素朴な信仰を源流とし、各地の農漁業集落の共同体の中でさまざまな霊場や呪址に祀られてきたと思われる。しかし、弥生・古墳時代にかけての地方王国の統廃合が加速する過程で、強大な国の王権は弱小国を武力で制圧し併合してゆきながら、それら占領地の古祠や霊場を次々と変質・改宗させて、征服者たちの信仰体系の中に組織化し組み入れていったに違いない。つまり、数多い地方の土着神や産土神の信仰の拠点であつた古址・斎場は、こうして順次、征服大国の祭祀支配下に格づけられていったのである。

そもそも、強大国の弱小国に対する武力と宗教の力学は、軍事力による進攻・制圧と、それに伴なう信仰の強制であつた。それはあ

たかも車の両輪のように、軍隊と教団との共同作戦による勢力圏の拡大であり、占領地の施政と治安のためには、思想改造と洗脳こそが究極の目的であつた。

この論理は何も古代に限つたことではない。長い歴史を通じて近・現代に至るまで、それは飽くことなく強行される侵略の図式である。たとえば、近世以降のヨーロッパの主要大国の植民地政策は、強大な軍事力を背景にした布教教団の進出に伴ない、世界中の占領地の原住民の固有の信仰を圧殺し廃棄させて、すべて「新しい支配者たちの神」の信仰の下に改宗させていった。

近代の日本帝国の膨張主義政策もまた然りであつた。あの戦前から戦中にかけて、アジアの植民地や占領下の要地に次々と神社を建立し、地域住民にその崇敬を強制したおぞましい歴史は、「朝鮮神宮」「台湾神宮」「昭南神社(シンガポール)」などの名称とともに、われわれの記憶から消えることはない。

### (三) 神々の格づけと再編成

次の表は『延喜式』の神名帳に見える全国の神社(式内社)の社格を整理したものである。『延喜式』が成立したのは平安初期であつたが、その起因である神社制度の整備の動きは、すでに6世紀ごろから始まり、天武朝の時代にはその再編成の原案が完了したと言われている。

この表を一覧して明瞭なのは、畿内を中心とする当時の首都圏に

『延喜式』に見える全国主要神社の分布と社格

地域	社格	官幣		国幣		計
		大社	小社	大社	小社	
宮中		30	6			36
京中		3				3
畿内	山城	53	69			122
	大和	128	158			286
	河内	23	90			113
	摂津	26	49			75
	和泉	1	61			62
東海道		19		33	679	731
東山道		5		37	340	382
北陸道		1		13	338	352
山陰道		1		36	523	560
山陽道		4		12	124	140
南海道		10		19	134	163
西海道				38	69	107
小計		304	433	188	2,207	3,132
総計		737		2,395		

「官幣社」が集中しているという事実である。

本来、神社信仰の原型は、前述したように地域により、部族により、多様多彩であったはずである。天神地祇への神観念も信仰も祭祀儀式も、そして社祠様式も、地方色豊かな自在かつ独創的なものであったはずで、後代の神社制度のように全国的に画一化し類型化した形ではなかったと思われる。

もともとこの列島には多種多様な神や精霊や鬼や魔が祀られていたであろう。あの「天神地祇」とか「八百万神」などという表現には遠い世の無数の魑魅魍魎の姿が透けて見える。自然神や生産霊や

動物神や祖霊や、さらに外来神の「常世神」や「漢神」などまで、それこそありとあらゆる森羅万象に神霊や妖異を感じ、これを祀るのが古き代の呪念であった。産土神の杜への郷愁は、あるいは古きユーラシア大陸の森林への祈りと係わりがあるかもしれない。

それは「信仰」などという宗教意識に昇華する以前の、大らかな素朴な畏怖であり、祈りであった。それらを祀る祠もまた然りである。さまざまな形態の呪址や社や祠や祭足地があった。そしてそれぞれの神、それぞれの祠址に、ローカル色豊かな古伝承や神話がまわり伝えられていたのである。

現代でも、この国の神社の信仰系統は多様に分かれている。たとえば、稲荷・八幡・浅間・三輪・諏訪・熊野・出雲・日吉・住吉・貴船・氷川・春日・御霊・天神・神明、等々の分散現象は、古き代の痕跡がなお脈々と生き残っている証しでもあろう。

これら雑多ともいふべき古き神信仰は、やがて仏教や修験道などと自在に習合し始めるが、この趨勢を警戒して、自からの祭祀儀礼の「神道」という形式に統合・整理しようと企図したのが、当時近畿圏に勢力基盤を置いた大和王権のひそかな狙いであった。しかし、その野望を強行しようとするには強力な政治的力学が必要であったが、未だ弱体な歴代王朝にとっては見果てぬ夢であった。これら古き神信仰を国家祭祀つまり天皇族祭祀方式によって規格化し、国家権力による神社制度に作り変えようとしたのが、かの壬申の乱によって強権力を手中にした天武王朝であった。



それに伴って多くの神祠の神事や祭式や行事や社殿建築の様式などが、漸次画一的な規格に統一された。伊勢の式年遷宮が行事化したのもこの時代ころからだと言われる。この観点から見ると、『延喜式』巻八に収録されている二十七篇の「祝詞」も、結局、雑多な地方祭式や祭詞を整理して朝廷祭祀を規範とした「祭詞」のマニュアルとしての役割をもっていたのではないかと考えられる。

いまこの表を確認すると、全国で政府に登録されていた神社つまり式内社は、総数三三三二座に及ぶが、この中で中央の神祇官から奉幣される「官幣社」は、大社・小社ともほとんどが畿内諸国に集中している。これに対し地方七道の官幣社はごく僅かであり、逆に各国司から奉幣される「国幣社」は、すべて地方七道の神社（約二四〇〇社）であり、畿内では皆無である。そして、これら全国の官幣社七三七、国幣社二二九五の頂点に立つのが伊勢神宮であり、この神宮こそが天皇家の祖神アマテラスを祀ると位置づけられたのである。

これら神社の再編成と格づけは何を意味するのであろうか。これは一種の宗教改革であり、中央王権の下に地方のもろもろの古来の祭祀や地方的固有信仰を一本化し、天皇祭祀をそのまま国家宗教として体系化する意図であったと考えるほかはない。

天武王朝の企てたこの新しい神社制度は、まず天皇家の祖先アマテラスをすべての八百万の神を超える最高位として位置づけ、この最高神を、大和の東方の海辺の国「神風の伊勢」の地に古くからあつ

た古社を格上げして此処に奉斎したものにほかならない。さらに合祀するに農業神・穀物神のトヨウケを併わせて、ここに伊勢の内宮・外宮が朝廷の尊崇の対象としての別格社となり、以後の歴史に君臨し始めたのである。

縁起伝承によれば、伊勢の内宮は垂仁天皇の時に、外宮は雄略天皇の時に、それぞれ現在地に鎮座したと言われるが、それは後代の潤色であろう。とにかくこうして伊勢神宮は天皇家の特別崇敬の対象となり、一般の私幣は厳禁され、最高の国家祭祀の対象として長く不可侵のタブーが絶対化してゆいたのである。

次いで、『延喜式』で全国の神社の上位に格づけられた「官幣大社」を見ると、それはまず天皇家に由緒深い神や、また天武王朝の成立に功績や軍功のあつた主要豪族たちの祖先神や尊崇神を、首都圏に奉祀しており、それは別の見方をすれば、壬申の乱に際しての豪族たちの貢献度、つまり論功行賞とさえ言うことができよう。

いずれにしても、これら官国幣社の格づけは、全国の神々を階等に分けて、天皇支配の精神的・宗教的構造に大きな役割を果たすことになるのであるが、哀れをとどめたのは、これら公認の神体系から除外されはじき出された地方の群小の神々であった。いわゆる「八百万神」などと一括される「その他大勢」の神々は、もともと地方の多くの王国が信捧・奉斎していたそれぞれの地域神や産土神などであつたはずであるが、それらの神々もまた、地方王国の滅亡とともに消えゆく運命にあつた。辛うじて生き残り、地方の国幣社など

として余命を保った神はまだ幸運であったといえよう。

『記・紀』に伝わる出雲系神話は、大和朝廷の高天原系神話と対照的なものとして位置づけられ、両者の力関係は高天原から降臨する天孫族に対して出雲族が抵抗むなしく服従するという「国譲り」の物語などに象徴される、と考えられている。

しかし、これらの神話がそのまま古代の出雲地方の豪族の大和朝廷への服属の史実を反映したものと解されないにせよ、『出雲風土記』に残り『記・紀』には消えている神話や神名の多くは、『記・紀』の成立の経緯を如実に示唆している。それら出雲の神々はかの「偽りを削り」の対象となつたに違いない。

今に伝わる旧暦十月に全国の神々が出雲に集まるという「神無月」「神有月」の伝承も、この角度から見るととき意味深長であろう。

こうして夥しい数の地方の神々や社祠や神話がこの時の宗教再編成の狂瀾の中で、冷遇され無視され衰亡していったのである。平安時代の説話集『今昔物語』には、陸奥国の小人神が、衰微し見捨てられていた古祠を修復してくれた国守に恩返しをする話がある（巻十九「陸奥国の神、守平維叙の恩を報じたる語」）が、こうした古社の廃滅の悲劇は、地方ではありふれたことだったのであろう。

これらの変革が古代文学史の観点から極めて重要なのは、古き「神話・伝承」がこれら神信仰と切っても切れない関係にあったからである。つまり天武王朝は、地方王たちを征討して支配下に服属させた時点で、それらの王たちが信捧していた神信仰をも格づけし直し、

さらにまた、それら神々に係わる地方の神話・伝承をも、王朝の信仰体系の下に系列化してしまつたのである。

古代の地方王たちと、彼らが奉斎したそれぞれの神信仰と、そしてその神々の由来や行為を物語る神話・伝承、の三者は、まさに密接な相互関係にあった。そしてこれら古来の構図を抜本的に解体し塗り変えてしまつたのが天武王朝の事業であり、『古事記』序に言う「偽りを削り、実を定め」ることの真相であつた。それは新王朝が自からの政治体制を正当化し合理化しさらに神聖化するために、どうしてもやらなければならぬ政策の手順であつた。

かくて新たな「編修」が始まつた。天皇の皇祖神を頂点とする神統譜が組み立てられ、継ぎ接ぎの天皇系図が辻褄を合わせながら、とにかくいくつかの王朝の系譜が断続しつつ一本化する形で作成されていった。そしてそれらを補完するように、さまざまな神話が配置され、伝承・説話が鏤められていった。『記・紀』の成立とその性格は、こういう観点から見直されるべきであろう。

こうして地方の神々が整理され統合され再編成されて多くの古社が新たな格づけの中で制度化されてしまうと、必然的にそれら神々や古祠に関わる神話・伝承もまた変質せざるをえない。当然それは、王権が掲げる天皇神話を軸にして創り変えられるということになり、それまで地方に伝承され信捧され続けてきた古き神話の、中央への統合が加速する。本来、それぞれの地方の豊かな特色を伝えていた多くの神話や伝説が、次々と中央の王朝に蒐集され吸収され整

理され再生されて「王朝の神話」として変貌してゆく。すべてが天皇家の神統譜・皇統譜の中に組み込まれ、本来多彩だったはずの英雄伝承も、たとえばスサノオノミコトやヤマトタケルの物語のようについて天皇族に関係する皇族英雄として書き変えられてしまう。

そしてこの神社制度を整備し直す大事業が終わったとき、つまり征服王朝が地方の神話を収奪し再編し終えたとき、古き神話は滅び新しい宮廷神話ができた。

春正月、幣帛ヲ諸ノ神祇ニ領ス、己丑ニ畿内及ビ諸国ニ詔シテ、天社地社ノ神ノ宮ヲ修理ラシム。

〔日本書紀〕巻二十九 天武十年

とは、大仕事をなし終えた天武王朝の、高らかな勝利宣言ともいえるべきか。『記・紀』の編纂は、その象徴であり結論であった。

#### 四 神話の改編

前述したように『記・紀』より昔にも多くの古代文献があったはずである。列島の各地に豊かなその土地ごとの伝承が伝えられていたはずである。それらの残像の痕跡は、現存の文献の中に投影されているものもあるが、しかしそれ以外の大部分の伝承は消えてしまった。いや消されてしまったのである。その何よりの証拠は『古事記』の序にある。

ここに天皇詔りたまひしく「朕聞く『諸家の賣る帝紀及び本辞、既に正実に違ひ、多く虚偽を加ふ』といへり。今の時に当りてそ

の失りを改めずは、未だ幾年をも経ずしてその旨滅びなむとす。

これすなはち、邦家の経緯、王化の鴻基なり。故これ、帝紀を撰録し、旧辞を討覈して、偽りを削り実を定めて、後葉に流へむと欲ふ」と詔りたまひき。

この文の中の「偽りを削り、実を定めて」の一節は重大である。いったい何を正実と決め、何を虚偽と断ずるのか。誰がその判定をするのか。そのものさしはどういうものか。そのすべての基準が天武王朝の政治的判断であることは明白であろう。天武王朝の体質についてはすでに前章で述べたが、壬申の乱に勝利し、強大な権勢を手中にした天武王朝は、多くの地方首長たちが捧持していた古記録や古伝承を、すべて中央政府の下に集めて整理し直す、という大胆な企みを実行に移したのである。

これがいわゆる「国史の撰定」であった。つまり、地方の多くの神話・伝承が王朝権力の下で改編・再統合されて、皇室を中心とした宮廷神話や皇族英雄などとして脚色され変貌していった。この過程で天武王朝にとって不都合・不利益かつ無用な古記録類は、すべて廃棄・消去されていったに違いない。これが「偽りを削り、実を定めて」の実態であった。それこそ「国史制定」という大義名分になをかりた一種の「焚書」であったのであり、だからこそ『記・紀』以前の古記録は残っていないのだ、と考えるほかはない。

『記・紀』が伝える日本神話の神統譜の複雑怪奇な構成の謎がここにある。それは多くの異質の地方神話を採り入れ、天皇家の神話を

補強し加筆し改変しようとした苦心の労作にほかならなかった。木に竹を継ぎ、Aの神統譜にBの神統譜を付け足そうとした不自然の操作が随所に綻びを見せている。

たとえば、天照大御神の兄弟「三貴子」の構成の異質性。この系譜の上にイザナギ・イザナミ神話を載せ、さらにその上に「神世七代」の系譜を積み上げ、最後にそれを「天御中主神」に始まる別天神五柱に接続させるといふ。屋上に屋を架しまた三層を架し足すような不統一な体裁は、本来、成立の異なる色々な神話や神統譜を継ぎ接ぎした結果にほかならない。

このような『記・紀』の神統譜を、全体の整合性のある神体系として捉えようとするのが、そもそも無理な話だと言わざるをえない。

本来、それは信仰も成立も経緯もそれぞれに異なる多くの地方豪族の神話伝承を、持ち寄り集めて、大和王朝の祖神であるアマテラス神話を軸に再構成したものであり、延いては、自からの王朝が遠く神の系譜につながる選ばれた者であり、自分たちの王が神の末裔として、この国土に君臨・統治する資格を有することを証明しようとした文書でもあった。

これが一見、莊重華麗な観を呈する『記・紀』神話の本質であるう。

## (五) 天皇の神格化

葦原ノ千五百秋ノ瑞穂ノ国ハ、是レ吾ガ子孫ノ王タルベキ地ナリ。  
爾<sup>イマシ</sup>皇孫、就デマシテ治セ、行矣、宝祚ノ隆エマサムコト、当<sup>アメツチ</sup>二天壤ト窮リ無ケム。

(『日本書紀』 卷二 神代下)

皇祖神アマテラスが天孫ニギノミコトを高天原からこの国土に降臨させるとき、八尺瓊の曲玉・八咫鏡・草薙劍の「三種の神器」とともに賜わった、とされる有名な「神勅」がこれである。

強大な中央王権が地方王国を征圧して、その神々と社祠と神話をすべて再編成し、自からの王朝の政治的・宗教的・思想的の体制を整備し終えたとき、あとはその王権の精神的支柱を神聖かつ絶対的なものとして整えることが最後の仕上げになる。

こうして組み直され潤色された新しい宮廷神話に基づき、「絶対王朝の王者は、当然、神々の末裔であり、神勅という祖神の命令によってこの国土と人民を永劫に統治し支配する権限を与えられた」ということになった。かくて王者(天皇)は神の子孫であり、神そのものでもあり、かのヤマトタケルが「吾ハ是レ、現人神ノ子ナリ(『景行紀』四十年)」と言ったという記述などが現われてくる。そしてこの傾向が、とくに天武王朝に関していっそう顕著に喧伝されたのは当然であった。

壬申の乱の平定しぬる以後の歌二首

大君は神にしませば赤駒の匍匐ふ田井を都となしつ

大伴 御行

大君は神にしませば水鳥のすだく水沼を都となしつ 作者不詳

〔万葉集〕卷十九

あるいはまた、

大君は神にしませば天雲の雷の上に慮らせるかも 柿本人麻呂

皇は神にしませば真木の立つ荒山中に海をなすかも

柿本人麻呂

〔万葉集〕卷三

など、宮廷詩人たちによって天皇神聖化の讃歌はいよいよ高揚する。とくに先の二首の「壬申の乱の平定しぬる以後の歌」という詞書からは、天武王朝の成立と天皇の権威が絶対化し聖化してゆく関連が明らかに見てとれる。

「余は神である」と言ったのは紀元前4世紀のアレキサンダー大王であり、「朕は国家なり」と言い放ったのは17世紀のフランスの太陽王・ルイ十四世であった。古来、王者が自己を神格化して帝国の統治を完璧なものに仕上げようとするのは権力政治の常套であるが、わが国においてはこの「現人神」の思想が近世の復古の風潮の中で甦り、近代の国家主義や軍国主義の精神的中核になっていった。この異常な時代も一九四六年一月の昭和天皇の「人間宣言」といわれる勅語によってようやく終止符を打ったかに見えるが、思えばこれらアナクロニズム的思潮は、長い歴史の中で飽くことなく繰り返す

可能性のあることをわれわれに教えてくれる。

## (六) 勝者の記録

かくて『記・紀』の立場では、大和朝廷は常に正義であり勝者であり、その戦いは必ず聖戦であった。朝廷に服従しない者、抵抗する勢力や敵対者は、朝敵であり賊であり、それらは「蝦夷」「熊襲」「土蜘蛛」などという差別的名称で扱われる。それが『記・紀』の本質であり、天皇が神の末裔たることを証明しようとする聖典の正体であった。

しかし立場を代えてみると、賊とか朝敵などと賤称された地方王国や地域住民たちにとってみれば、自分たちは弱者であり被害者である。それに対し、大和朝廷の勢力は、さまざまな理由や口実を設けて強大な軍勢力を背景に來攻してくる侵略軍であった。

強大国の領土拡大政策とは、古今東西を通じて常にこういう力の論理で貫かれている。『記・紀』の中で英雄的武功を讃えられる皇子や將軍たちは、見方を変えれば侵攻強襲軍の戦略指揮官にほかならない。その意味で『記・紀』はあくまで勝利王朝の立場で書かれた優越感と差別意識で一貫している。

たとえば『景行紀』に見える日本武尊が東征に出陣する際の景行天皇の勅語などは、当時の近畿王朝の「蝦夷」、つまり東方の原住民に対する露骨な差別意識の典型であろう。

朕聞ク、其ノ東ノ夷ハ、識性暴ビ強シ。凌ギ犯スコトヲ宗トス。

村ニ長無く、邑ニ首ナシ。各封堺ヲ貪リテ、並ビニ相ヒ盜略ム。亦、山ニ邪シキ神アリ、郊ニ姦シキ鬼アリ。衢に遮リ徑ヲ塞グ、多二人ヲ苦シビシム。其ノ東ノ夷ノ中ニ、蝦夷ハ是レ尤ダ強シ。男女交リ居リテ父子ノ別無シ。冬ハ穴ニ宿リ、夏ハ櫟ニ住ム。毛ヲ衣キ血ヲ飲ミテ、昆弟相ヒ疑フ。山ニ登ルコト禽ノ如ク、草ヲ行ルコト走グル獸ノ如シ。恩ヲ承ケテハ忘ル。怨ヲ見テハ必ず報ユ。是ヲ以テ、箭ヲ頭髻ニ藏シ、刀ヲ衣ノ中ニ佩ク。或イハ党類ヲ聚メテ、辺堺ヲ犯ス。或イハ農桑ヲ伺ヒテ人民ヲ略ム。撃テバ草ニ隠ル、追ヘバ山に入ル。故、往古ヨリ以来、未ダ王化ニ染ハズ。

〔日本書紀〕卷七 景行天皇四十年

何という傲岸不遜であろうか。しかしこの独善かつ尊大無礼な発想は、当時の列島西半部を占有してさらに東方侵出をもくろんでいた近畿王朝の実体であった。

私はかつて『古事記』の中に東国の「富士山」の描写が全く欠落している事実を考証したことがある（『跡見短大文科報』16号 一九九〇年三月）が、『記・紀』の中の地理的叙述は、列島の西半部についてはかなり詳細であるが、東国や東北地方についての説明は粗雑で伝聞か想像にすぎず、あるいは全く無視されている。この西高東低の差別的想念は『記・紀』の特徴であり、同時に、近畿王朝の原郷や勢力範囲の限界とそれに基づく偏見であることを窺わせる。

『記・紀』を貫流するこの史観をそのまま信じ受け容れてしまつては、古代の理解が偏るのは当然ではなからうか。

## 九、むすび

古代はまだ最も未知な沃野を秘めて、われわれの前に広がっているが、しかし、われわれがその秘境に尋ね入ろうとするとき、その前面に意外にも多くの既成常識の柵が立ちふさがっていることに気づく。

これらの「常識」は果して客観的に正しいものだろうか。それら常識を前提とした「古代」を素直に受け入れてよいのだろうか。

文学史の場合、それらの常識とは往々にして「大和朝廷史観」ともいふべき『記・紀』信捧の立場からの観点であり、その中の或るものは戦前の皇国史観の残滓を引きつつ、現代の歴史観の中に巧妙にまぎれ込んだりしている。

常識といえたとえば、現在、歴代の天皇陵として治定されている百余の大陵墓があるが、その中の代表的な「大山古墳」や「誉田御廟山古墳」（いずれも大阪府）という墳丘長四〇〇メートルを超す巨大な前方後円墳は、それぞれ「仁徳天皇陵」「応神天皇陵」として、中学や高校の教科書にまで写真入りで掲載され、広く認知されているかに見える。

しかし、これら大古墳に葬られている被葬者の同定については学術的に多くの疑義のあることが斯界の定説ともなっている。それゆえ、歴代の天皇陵の大多数も、果してほんとうにその天皇の陵墓であるのかどうかという問題は、陵域の立ち入り調査を頑く拒む

宮内庁の対応とともに、なお未解決の懸案として残されているのである。これら天皇陵の治定は、わずか百余年前の幕末から明治初めにかけて行なわれたもので、その根拠とされたのが18世紀の蒲生君平の『山陵志』に代表される幾つかの資料であり、それらの源流が『記・紀』に誌された古代天皇の陵墓地の記述であるとされる。そしてそれらの背景にあったのが幕末から明治時代にかけての尊皇思想であり国家主義的イデオロギーであったことは否むべくもないであろう。そしてこれらの決定がその後、学術的に何の裏づけも検証もないまま、今に至るまで天皇陵の常識としてまかり通っているのである。(森浩「巨大古墳の世紀」、石部正志他「天皇陵を発掘せよ」等)。

古代文学史もまた、これらの常識に影響されてはいないか。文学史も歴史である以上、そこに「史観」がなくてはならないはずである。われわれは『記・紀』が延々と説く天皇家の歴史や、万世一系を謳う皇統譜や、その筋書きに沿った神話・伝承などを、従順に鵜呑みにするために古代文学史を学ぶのではない。いやむしろ、それら「最古の文献記録」を貴重な手がかりにして、それらをそのような形に創り上げた古代の力学と実相をこそ学ぶべきであろう。

## (一) 過去に学べ

“Study the past” 周知のように、これはアメリカ・ワシントン国立公文書館の入口に掲げられた銘版の名句である。いや警句と言うべきかもしれない。

「なぜ今さら過ぎ去った古くさいことを勉強するのか」「なぜ過去を学ばなければならないのか」というような素朴で純粹な疑問は、とくに若い人々が一度は抱く当然の通過儀礼かもしれない。「人間は常に明日に向かって未来を拓き、未知を探ることが大切である。それが学問や文化の目標や使命ではなかったか。それなのになぜ、今さら古い時代をふり返る必要があるのか。千年も二千年も昔の古いできごとや文書を学ばなければならないのか。それが人類の将来のために何の役に立つというのか」。

このような純粹素朴で根元的な疑義を軽視したままで、学生たちに文学史や古典を理解してもらうことは難しいのではないか。われわれ教員はこれにどう応えるべきなのか。

「歴史」と「時間」の概念については古来多くの哲学説が提起されているが、いま仮りに過去・現在・未来という最も一般的な「時の流れ」として把握するとき、現在のわれわれが知り得る一切の情報・資料・法則・定理・知識等はすべて、過去の経験則の上に成り立っていると考えるほかはない。

つまり現在に生きるわれわれが知り得るすべての知識は、過去が教えてくれたものばかりである。「未来」はわれわれに何も教えてくれない。それはあくまで未知であり可能性であるにすぎない。われわれの実存をはじめ学術・文化・情報のすべては過去の結果であり、過去の所産である。そしてその過去こそが未来を教えてくれる。われわれは過去にしか学べない。過去を学ぶ以外に未来に進む手段が

ないのである。過去こそがわれわれに与えられたすべてなのである。

一〇年前、当時のドイツ大統領ワイゼッカー氏は、第二次世界大戦後四〇年に際して、「過去に目を閉ざす者は、現在にも目を閉ざすことになる」と喝破した。この真理は何も近・現代史に限ったことではない。われわれの存在そのものが過去の所産である以上、われわれは過去にしか学べない、という宿命を負っている。その学ぶべき過去が、百年の昔か、千年の昔か、一万年の昔か……という違いだけである。それは人文科学や社会科学に限ったことではない。自然科学においても過去のデータを精緻に分析・整理してこそ、初めて未来が予測できるのであり、天文学などは何百億光年の彼方から来る光や電磁波を手がかりに、遙かなる宇宙の過去の姿を探っているのではないか。

その過去の精確かつ科学的な認識こそが緊要であり、歴史や文学史の学術としての使命や意義もまた、この視角から考えるべきであろう。

## (二) 史観の転換を

近年、列島の北に南に、紀元前後からさらに遙か遡る蒼溟の過去に及ぶ遺跡が次々と発掘され、広域にわたる古代文化が見直されてきている。

とくに青森県の「三内丸山遺跡」などは、今から数千年も昔の紀元前25〜30世紀以上も過去の縄文遺跡であることが判明した。これ

は大陸における仰韶文化や良渚文化と比肩し、世界史で知られるエジプト・メソポタミア・インドなどの古代文明よりも遙かに古い起源ではないかとさえ言われている。しかも、この遺跡からの出土品の中には当時の大陸文化と共通の特色を見せているものがあるらしいという徴証の何と魅力的なことか。

もちろん、それら遠い過去の世の「記録」は残っていない。「文学」も伝わっていない。しかし、全国の多くの遺跡から出土する無数の石器・土器・木器・金属器・土偶・石偶、そして建造物遺構や祭祀遺跡らしきものに至るまで、古き代の人々の活動的な生き方を想像する手がかりであり、彼らの集落生活や生産行為や信仰・祭祀などを窺うよすがなのである。

そこにはたぶん、人々の会話がおり歌があり笑いがあり涙があり、そして祈りがあり祭りがあつただろう。当然、呪的な想念や敬虔な畏怖や、呪詞や祭詞や神話もあつただろう。

もちろん、それらは文献記録として伝わることもなく、金石文としても残っていない。しかし、文学の始源らしきものはすでに芽萌えていたに違いない。

そして前述したように、西方の狭い海の彼方の大陸では、やがてあの古代文芸が華麗な百花を咲かせ始めるのである。その文化の影響が、この列島にどう波及してきたのだろうか。すでに紀元前の遙か太古から、この列島上の人々が大陸と交流し、文物を交易していたらしいことが知られている。その交渉や文書や通訳はどういう言



語が使用されていたのだろうか。古き中国語であろうか。朝鮮語であろうか。それとも倭語であろうか。

前出の『新唐書』には、倭人たちが「後、稍々夏音ヲ習ヒ」とあった。「夏」とは、中国の人々が自国をさす名称であり、つまり当時の倭人たちが中国の言語を学習してその音義を理解していたらしいことがわかる。

こうした古き東アジアの遠い祖たちの広域文化の交流は、われわれの想像と推理の火をかき立てる。それは、それから何千年も過ぎた遙か後代になってこの列島の西部地方に勢力基盤を確保した一王朝が、自分たちの為に編集した『記・紀』という文献などが、ほとんど矮小化し色褪せて見えるような、壮大な迫力に満ちている。それは、わが古代文学の淵源が『記・紀』以前、などという小さなスケールでは測り切れないような悠久の世にこそ求めるべきことを教えてくれる。遙かなるユーラシア大陸の古代文化圏の一環として、この列島上の神話や伝承や歌謡の源流を考えようとするのは無理なことなのだろうか。

われわれが、もつと自由な視角で古代文学史を見直そうとするためには、まず『記・紀』至上主義ともいうべき因習的・閉鎖的発想から脱脚しなければなるまい。そうでなければわれわれはいつまでも『記・紀』の呪縛から解放されないだろう。

しかし、それは『記・紀』そのものの罪ではない。ある意味で彼らは複雑・数奇な経緯の中で生まれてきた宿命の子たちであるとも

言えよう。彼らを聖典視し特別扱いしてきた虚飾と美化の粉黛を洗い流して、純朴な古典としての『記・紀』の素顔を直視し、古き伝統の権威から解き放つてやることもまた古代文学史の使命であり責任であるはずだ。

そこで初めて、「千引の大岩」にも紛う得体も知れぬ虚像にとつて代わつて、長い文学史の道程の中の路傍の碑(いしぶみ)の幾つかのような『記・紀』の本質が見えてくるだろう。

それはちょうど、強烈な光と熱とでわれわれを直射し眩惑しているあの巨大な太陽が、実は大宇宙の中では銀河系の数千億個の恒星の大集団の端にあるごく目立たない黄色い微星の一つにすぎなかったことに気づくのにも似ている。

これまで古代文学史を眩惑し、自由な検証や分析を妨げてきた旧套的先入観から脱皮し、奥行きのある大局的な史観を確立しなければなるまい。われわれがいま、新しいグローバルの世紀に調和する健全なナシヨナリズムを指向しようとするなら、この視角こそ大切であろう。

そこから古代文学史のさらなる展望が可能になり、天動説的『記・紀』史観の背後に隠されていた真にめくるめくような古代文学の兆しが、満天の星辰のごとく闇の中から次々とその光芒を現わしてくるはずである。

(この論稿は、一九九三年度跡見学園研究助成金による。)