法政大学学術機関リポジトリ
HOSEI UNIVERSITY REPOSITORY

PDF issue: 2025-05-09

鴨山と石川の詩心 ： 柿本人麻呂臨死自傷歌群について

坂本，勝

(出版者 / Publisher)
法政大学国文学会
(雑誌名 / Journal or Publication Title)
日本文学誌要
(巻 / Volume)
77
(開始ページ / Start Page)
35
(終了ページ / End Page)
45
(発行年 / Year)
2008-03
(URL)
https://doi.org/10.15002/00010157

Hosei University Repository

〈論文〉

鴨山と石川の詩心

―柿本人麻呂臨死自傷歌群について―

坂本　勝

万葉集によれば、柿本人麻呂は故郷を遠く離れた石見国の鴨山の山中に倒れ、妻を思う歌を残して他界した。残された妻依網娘子は、夫の訃報を聞いて悲しみの挽歌を詠んだ。その「鴨山」と「石川」の地を探し求めて、斎藤茂吉は石見を訪ね、江の川沿いに走る今のJR三江線の粕淵、浜屋辺りから見える湯抱の山峡を臨んで「電光のごとくに」この地が「石川の峡」に違いない、その背後に立つ山が「鴨山」であるという確信を得た。[注1] この茂吉の鴨山発見はしかし、その地名の存在が古代文献に確実な裏付けを持たないことに加えて、その後の万葉研究が歌そのものの読みを深める中で、客観的な信憑性を弱めている。現在の万葉研究者の多くは、この歌群をただ一つの人麻呂の人生をありのままに伝えたものというようには読まない。万葉集が伝える人麻呂の最期は、すでに伝説や物語の中にある。その伝説や物語はどのような内容を伝えているか、その作品世界はどのように形成されていったのか、といった問題に、当該作品を読む私たちは現在もなお直面している。

当該歌群を人麻呂個人の人生から解き放ち、古代信仰の中から歌の生成を論じたのは高崎正秀である。高崎正秀は古代文献において「鴨山」と「石川」が強く結びついていることに着目し、折口信夫の巡遊伶人説を踏まえながら、およそ次のような考えを述べた。[注2] すなわち、「鴨山」は死霊の屯集する地であり「石川」は蘇生のための「禊ぎ」の聖所である。その死と復活の信仰的世界を背景に各地を漂泊する「柿本衆」が、当該歌群の成立に深く関与している。この高崎説を踏まえて、緒方惟章も各地の「鴨山」「石川」の地名を検討し、その多くに鍛冶文化の痕跡があることを見出して「柿本衆」の実態を推定する。[注3] ただ、この高崎、緒方論については、奈良朝前後の時代状況の中にそうした柿本集団の漂泊巡遊の事実を裏付ける客観的根拠を欠き、その論の全体を受け入れることにはためらいを覚える。作品の読み方も、信仰的事実の想定に引かれてやや安定しない

Hosei University Repository

感もある。

しかし、高崎論が指摘するように、「鴨山」と「石川」が古代文献において強い結びつきを持っているという事実は否定しがたい。本稿はあらためて「鴨山」と「石川」の問題に焦点をあて、当該作品の表現世界とその生成の仕組みを考える。それはまた当該作品の形成に関わった人々が、愛する人の死と悲しみをどのように言葉の世界に組み上げていったのか、愛と死をめぐる心の動きを作品の言葉を通して遡及する営みである。そこには「鴨山」と「石川」という場所の持つ力が人々の想像世界の形成に深く関わっている様相がある。

2 〈鴨山〉の男

柿本朝臣人麻呂、石見国に在りて臨死らむとする時、自ら傷みて作る歌一首

鴨山の岩根し枕けるわれをかも知らにと妹が待ちつつあるらむ　（巻二・二二三）

柿本朝臣人麻呂の死りし時、妻依網娘子の作る歌二首

今日今日とわが待つ君は石川の貝に〈一に云ふ　谷に〉交りてありといはずやも　（巻二・二二四）

直の逢ひは逢ひかつましじ石川に雲立ち渡れ見つつ偲はむ　（巻二・二二五）

丹比真人〈名をもらせり〉柿本朝臣人麻呂の意に擬へて報ふる歌一首

荒波に寄りくる玉を枕に置きわれここにありと誰か告げなむ　（巻二・二二六）

或る本の歌に曰く

天離る夷の荒野に君を置きて思ひつつあれば生けるともなし　（巻二・二二七）

右の一首の歌、作者いまだ詳らかならず。但し、古本、この歌をもちてこの次に載す。

歌群は右の五首。中に「一云」「或本歌」を含み、五首がはじめから一つのまとまりをもっていたとは考えにくい。万葉集編纂の時点ですでに人麻呂の死をめぐって、少なくとも二つの系列の伝承、あるいは物語が存在したらしい。[注4] 人麻呂の死を、ひとつは海や川のイメージで、もうひとつは山や野のイメージで思い描くような違いをそれは持っていたと考えられる。前者はさらに、人麻呂の亡骸が火葬され川に散骨されたという内容を持つと考える研究者も多い。[注5]

その二つの系列はともに、第一首の人麻呂歌に始まる。この一首が以下の物語を形成する原点である。人麻呂の死に関しては、山中の死、海辺の死、荒野の死、の三つの伝承を想定する中西進の論もあり、その可能性もあるが、その場合でも第一首を持たない形は考えにくい。[注6] そこであらためてこの一首の表現が重要になる。

死に直面した人の自傷の歌は有馬皇子や大津皇子の挽歌に見られるが、それら皇子の自傷挽歌は、高野正美が指摘するように、[注6] 避けがたい死の自覚の中に己の運命を深く見つめ、心の奥に沈潜するような内省を特徴とする。対して人麻呂の自傷歌は、旅先で死に面した人が家郷の妻を思うという構図を持つ。その

Hosei University Repository

図柄は、すでに指摘があるように、行路死者を歌う一連の万葉歌に近い。その点からいえば、「鴨山」は、行路死者の横たわる場所、という性格を持つ。それはいかなる場所なのか。今、万葉集の行路死人歌をみると、死者の横たわる場所は、荒ぶる神がその霊威を発する異郷の色合いを深く帯びていることが分かる。

①讃岐国の狭岑島にして、石中の死人を見て、柿本朝臣人麻呂の作る歌

沖つ波来寄する荒磯をしきたへの枕とまきて寝せる君かも

（巻二・二二二）

②上宮聖徳皇子、竹原井に出遊でます時に、竜田山の死人を見て悲傷びて作らす歌一首

家ならば妹が手まかむ草枕旅に臥やせるこの旅人あはれ

（巻三・四一五）

③柿本朝臣人麻呂、香具山の屍を見て悲慟びて作る歌一首

草枕旅の宿りに誰が夫か国忘れたる家待たまくに

（巻三・四二六）

④足柄坂を過ぐる時に死人を見て作る歌

小垣内の　麻を引き干し　妹なねが　作り着せけむ　白たへの　紐をも解かず　一重結ふ　帯を三重結ひ　苦しきに　仕へ奉りて　今だにも　国にまかりて　父母も　妻をも見むと思ひつつ　行きけむ君は　鶏が鳴く　東の国の　恐きや　神の御坂に　和たへの　衣寒らに　ぬばたまの　髪は乱れて国問へど　国をも告らず　家問へど　家をも言はず　ますらをの　行きのまにまに　ここに臥やせる

（巻九・一八〇〇　田辺福麻呂歌集）

⑤備後国の神島の浜にして、調使首、屍を見て作る歌

母父も妻も子どもも高々に来むと待つらむ人の悲しさ

（巻一三・三三四〇）

家人の待つらむものをつれもなき荒磯をまきて伏せる君かも

（巻一三・三三四一）

⑥和銅四年、河辺宮人、姫島の松原に娘子の屍を見て悲嘆しびて作る歌二首

妹が名は千代に流れむ姫島の小松がうれに苔むすまでに

（巻二・二二八）

難波潟潮干なありそね沈みにし妹が姿を見まく苦しも

（巻二・二二九）

⑦うちひさす　宮へ上ると　たらちしや　母が手離れ　常知らぬ　国の奥かを　百重山　越えて過ぎ行き　いつしかも都を見むと　思ひつつ　語らひ居れど　己が身し　労はしければ　玉桙の　道の隈廻に　草手折り　柴取り敷きて　床じもの　うち臥い伏して　思ひつつ　嘆き伏せらく　国にあらば　父取り見まし　家にあらば　母取り見まし　世の中はかくのみならし　犬じもの　道に伏してや　命過ぎなむ

（巻五・八八六）

①では沖の波が打ち寄せる荒磯に死者は横たわる。狭岑島の周囲は「時つ風」が吹き荒れ、沖には「とゐ波」が立ち、辺には「白波」が騒ぐ、その海を「恐み」人麻呂は狭岑島に漕ぎ寄せた（二二〇長歌）。行路の死も荒ぶる海の神の霊威によってもたらされた、という気配が強く漂う。③の香具山は藤原宮の

Hosei University Repository

東を仕切る境の山で、勿論神の山であった。②の龍田山は、大和と河内を仕切る国境の山。そこを西流する龍田川は激しい風が吹き込む風の道で、天武朝にその境界の地で国家的な風神祭が行われるようになった。竜田風神祭祝詞（延喜式）によれば、その祭祀の起源は崇神天皇の時代に遡る。崇神朝に農作物不作が何年も続き、天皇はどの「神の御心」によるものか「物知り人」に占わせたが原因が分からない。そこで天皇自ら「天つ社、国つ社一つ残らず祭ったはずなのに、どの神の御心によって天下の農作物を実らせないのか」と誓約（うけひ）をした。その時天皇の夢に神が出現し「我が御名は天の御柱の命・国の御柱の命」と教え、諸々の幣帛を献じて「朝日の日向ふ処、夕日の日隠る処の、龍田の立野の小野に、吾が宮を定め」て祭れば「天下の公民の作り作る物は、五穀を始め、草の片葉に至るまで成し幸はへまつらむ」と約束をした。三輪の大物主の祟り神伝承に類似するこの話は、龍田山が荒ぶる自然の霊威が強く出現する場所であったことを示している。④の足柄坂は勿論「恐きや神の御坂」である。⑤の「神島」は「吹く風も　おぼには吹かず　立つ波も　和には立たぬ　恐きや　神の渡りの　しき波の　寄する浜辺」（三三三九長歌）と歌われている。『日本古典文学全集』は「神の渡り」について次のように指摘する。福山市西部の神島は、現在では芦田川沿いの小河津にすぎないが、古くは瀬戸内海航路の要港であった。「景行紀」二七・二八年の条に、日本武尊が吉備の「穴海」の悪神を退治したとあり、「穴海」は、現在の神辺盆地にあった入海で、その悪神は毒気を吐いて旅人を苦しめたという。この行路死人も、その犠牲者と考えられたのかもしれない、と。⑥の「姫島」は明確ではないが、摂津国風土記逸文によれば新羅の女神が鎮座した島で、難波潟の入り口を扼す位置にあったらしい。安閑紀二年、続日本紀霊亀二年条に牧の設置記事がある。島は松原に覆われて、自然を強く留めていたのだろう。人里離れたその島の浜辺に屍は横たわっていた。

行路での死がこうした荒ぶる自然が強く現れる場所でもたらされるのは、現実の旅の危険がそうした所ではより大きかったからだとも考えられるが、⑦の表現はそれがたんに「事実」の問題としてではないことを示している。⑦は、題詞によれば、十八才の大伴熊凝が肥後国から上京する途中、安芸国佐伯郡の高庭の駅家で病没した時に、山上憶良が熊凝に成り代わって詠んだという。しかし歌は、病重く「道の隈廻」に草や柴を取って寝床にし、そこに横たわってまるで犬のように「道に伏して」命が終わるのか、と嘆く。これは「事実」の描写ではない。旅の苦しさを引き立たせるための虚構、土橋寛のいう「喚情的言語」に近い。[注7] そうした表現が成立するのは、故郷を離れ異郷の霊威に触れることで生命が危険に晒されるという観念があったからである。「道の隈廻」というのはそうした霊威がとりわけ強く発動する場所であった。

このように見てみると、自傷歌の「鴨山」も同じく異郷の霊威が溢れている場所だったはずだ。人麻呂の倒れた場所が「鴨山」に設定されている理由を、上野理は鳥の「鴨」が夫婦相愛の鳥として歌われている点に求めているが、[注8] 行路死人歌の表現の様式という点から見れば、荒ぶる神の霊威に覆われた場所と

Hosei University Repository

みなければならない。

「鴨山」の名は高崎、緒方論が指摘するように各地にあった。勿論地名は歴史とともに生成消失を繰り返すから、各地の「鴨山」がどのような場所であったのか、その名の謂われは何なのか、一律には捉えにくい。ただその原型的な意味や性質は、その地理的、歴史的条件を踏まえて正確な国語学的な処理をほどこせば蓋然性の高い把握が可能である。現在、そうした方法的アプローチから「鴨山」の名義に迫った論として最も妥当だと考えられるのは、井手至の論である。[注9] 井手は、各地の「鴨山」を検討し、その語源は「神尾山」で、それらの場所は、山丘が川にせり出し往来を妨げる境界の場所であり、恐るべき山の神がこもる地として畏怖の念をこめて名付けられたものと論証する。

品太の天皇のみ世に、出雲の御蔭の大神、枚方の里の神尾山に坐して、毎に行く人を遮へ、半は死に、半は生きけり。その時、伯耆の人小保弖・因幡の布久漏・出雲の都伎也の三人相憂へて、朝廷に申しき。ここに、額田部連久等々を遣りて、祷ましめたまひき。　（播磨国風土記揖保郡）

この「神尾山」は兵庫県揖保郡太子町佐用岡付近の山と推定され、山陰道から揖保川沿いに播磨平野に南下する道と山陽道から大和に向かう道が交差する要衝の地である。こうした地理的性格は、山城国の鴨、岡田の鴨、大和葛城山の鴨等、古代のカモに共通する。それらの地に祭られている神が、一般に出雲系といわれる土着の国つ神であることも井手論は明らかにしている。自傷歌の「鴨山」がどこであったにせよ、行路死という悲劇的な死の場面として、それは物語世界を演出する格好のトポスだった。

3　〈石川〉の女

「鴨山」で行き倒れた人麻呂の歌を受けて、妻依網娘子は、今日か今日かと訪れを待っていたあなたは「石川の貝に交じりてありといはずやも」と歌う。「貝」を「峡」の借訓とする説もあるが、万葉集にその例はなく、文字通り「貝」と解すべきだろう。万葉の「貝」はすべて海の貝だとの指摘もあるが、[注10] 日本語の貝自体は勿論川の貝も含む。「石川」は河内国石川郡等、行政地名としてのそれもあるが、ここでは「貝に交じりて」と具象的なイメージを持ち普通名詞である。泥で川底の淀んだ水ではなく、小石を洗うように流れる清流である。山中に倒れた人麻呂を物語の作者たちは、その後の人麻呂の姿を「石川」に設定した。「鴨山」が前記のような意味論的価値を負っていたように、「石川」もまた同様の意味を持っていたと考えるべきだろう。高崎前掲論が指摘するように、古代の「石川」はそれだけ強く「鴨山」と結びついている。

可茂と称ふは、日向の曽の峯に天降り坐しし神、賀茂建角身命、神倭石余比古の御前に立ち坐して、大倭の葛木山の峯に宿りまし、彼より漸に遷りて、山代の国の岡田の賀茂に至りたまひ、山代川の随に下りまして、葛野河と賀茂河との会ふ所に至りまし、賀茂川を見はるかして、言りたまひしく、「狭小くあれども、石川の清川なり」とのりたまひき。より

Hosei University Repository

て、名づけて石川の瀬見の小川と曰ふ。彼の川より上りまして、久我の国の北の山基に定まりましき。その時より、名づけて賀茂と曰ふ。

賀茂建角身命、丹波の国の神野の神伊可古夜日女にみ娶ひて生みませるみ子、名を玉依日子と曰ひ、次を玉依日売と曰ふ。玉依日売、石川の瀬見の小川に川遊びせし時、丹塗矢、川上より流れ下りき。乃ち取りて、床の辺に挿し置き、遂に孕みて男子を生みき。人と成る時に至りて、外祖父、建角身命、八尋屋を造り、八戸の扉を竪て、八腹の酒を醸みて、神集へ集へて、七日七夜楽遊したまひて、然して子と語らひて言りたまひしく、「汝の父と思はむ人に此の酒を飲ましめよ」とのりたまへば、即て酒杯を挙げて、天に向きて祭らむと為ひ、屋の甍を分ちて天に升りき。乃ち、外祖父のみ名に因りて、可茂別雷命と号く。　（山城国風土記逸文　可茂社）

いわゆる賀茂の御生れ神事の神話的起源を語る伝承である。前半では、賀茂川は「石川の清川」だから「石川の瀬見の小川」と名づけ、その川を遡って祖神は北の山に鎮座したという。その山を上賀茂神社では「神山」とする。[注1] 後半は、玉依日売がその清流で川遊びをしている時に、丹塗り矢が流れて来て女と交わり神の子を生んだという神婚説話を語る。清らかな「石川」は神の化身である流れ矢に出会う聖なる「遊び」（神事）の場所である。

「石川」を神の通路とする伝承は他にもある。

大神大穴持命の御子、阿遅須枳高日子命、御須髪八握に生ふるまで、夜昼哭きまして、み辞通はざりき。その時、御祖の命、御子を船に乗せて、八十島を率て巡りてうらがし給へども、猶哭き止みまさざりき。大神、夢に願ぎ給ひしく、「御子の哭く由を告らせ」と夢に願ぎませば、その夜、御子み辞通ふと夢見ましき。則ち、寤めて問ひ給へば、即て、御祖の前を立ち去り出でまして、石川を渡り、坂の上に至り留まり、「是処そ」と申したまひき。その時、其の沢の水活れ出でて、用ゐ初むるなり。……故、三沢といふ。

（出雲国風土記仁多郡）

「石川」を渡った「坂の上」に神は聖なる泉を見出した。それは「石川」の水源でもあろう。アジスキタカヒコは「迦毛大御神」（古事記）だから、「坂の上」もまた一種の「鴨山」であったと考えられる。日本書紀のアジスキタカヒコネ物語にも「石川」が登場する。

時に味耜高彦根神、光儀華麗しくして、二丘二谷の間に映る。故、喪に会へる者歌して曰はく、或いは云ばく、味耜高彦根神の妹下照媛、衆人をして丘谷に映く者は、是味耜高彦根神なりといふことを知らしめむと欲ふ。故、歌して曰はく。

天なるや　弟織女の　頸がせる　玉の御統の　穴玉はや　み谷　二渡らす　味耜高彦根　（紀歌謡2）

又歌して曰はく、

天離る　夷つ女の　い渡らす　迫門　石川片淵　片淵に　網張り渡し　目ろ寄しに　寄し寄り来ね　石川片淵　（紀歌謡3）

此の両首歌辞は、今夷曲と号く。

（日本書紀　神代下　第九段一書第一）

Hosei University Repository

物語では、親友の天若日子の葬儀にやってきたアジスキタカヒコネを遺族が死者と間違えてしまい、怒ったアジスキタカヒコネが喪屋を切り倒してその場を飛び去った時のこととして語る。話の展開は古事記とほぼ同様だが、物語の原型は土橋寛等が指摘するように、アジスキタカヒコネと弟棚機姫との神婚伝承であったと考えられる。[注12] その場合、紀歌謡3の扱いが問題だが、歌詞の内容から、この歌は一般に本来物語とは無関係な水辺の歌垣の歌だと考えられている。[注13] 古典大系本『日本書紀』頭注は、上五句は男が相手方に歌いかけたもの、下五句は女が男に答えた男女応酬の歌とする。この想定はほぼ歌謡の実態に近いものだろう。ただそれがなぜ神婚伝承の歌として成り立つのかは別に考える必要がある。伝承とまったく無縁な歌が日本書紀の物語作者によって恣意的に取り込まれたというわけにはいかない。考えられるのは、これが恋の歌謡だという点である。上句は「夷つ女」が「石川」の瀬戸を渡っているようすを歌う。下句はその「石川片淵」に網を張ってその網の目を引き寄せるように引いたら、私のもとへ寄ってきてほしい、と男の来訪を誘っている。「石川」を舞台に男女が出会う構図は、賀茂社伝説と同様である。その神婚譚における神と神女の出会いに擬して恋の歌謡があると考えれば、必ずしもこの歌謡は物語と無関係とはいえない。仮に出会いの順序を図式化すれば、「石川」で神を迎える神女が男神を誘い、その構図にそって男たちもまた女たちのもとに通うのである。神婚の擬きとしての歌のあり方である。「天離る夷つ女」について、土橋前掲書は、大和の貴族が物語に取り込むときに改変したものと考えているが、そうではなく、もともと異界の男と通ずる神女としての気分をもって歌われていたと考えるべきである。来訪する荒ぶる神の領域を周縁的世界として捉え、その神の世界と交わる女ゆえに「夷つ女」と表されるのである。

4 〈聖地〉の思想

「鴨山」と「石川」が神の男と神の女が出会う神婚の通路であったことを述べてきた。問題は、そのことと歌の表現がどう関わるかという点である。以下その問題について、依網娘子の歌とその後の二首の表現の問題として考える。

二首目の「石川の貝に交じりてあり」が火葬後の散骨をいうとの解釈はすでに紹介した。ただ火葬や散骨のことは本文になく、歌以外の要素を解釈に持ち込むことに批判もある。[注14] その場合は、海に注ぐ河口近くに貝とともに沈んでいるというイメージだろう。[注15] しかし万葉集には明らかに火葬後の散骨を詠んだ歌もある。

玉梓の妹は珠かもあしひきの清き山辺に蒔けば散りぬる
（巻七・一四一五）

玉梓の妹は花かもあしひきのこの山かげに蒔けば失せぬる
（巻七・一四一六　或本歌）

渡瀬前掲論がいうように、「貝」と「玉」はきわめて近いものとして歌われることもあるから、「石川」の「玉」（清らかな石）や「貝」に交じって人麻呂の骨が水中にきらめく光景を思い描くのは必ずしも誤りとはいえないだろう。ただ巻七の二首は、

Hosei University Repository

その骨がむなしく散り失せるはかなさを諦念的に詠むのにたいして、依網娘子は、夫の亡骸（または骨）が川にあることを聞いてじっとしていられずその現場に向かうのである。

鏡なすわが見し君を阿婆の野の花橘の珠に拾ひつ
（巻七・一四〇四）

この歌は、火葬した夫の白骨を美しい橘の花（あるいは実）に見立てて拾った女の歌である。ただしこれは「骨を拾ひつ」とは違う。あくまでも「玉に」拾うのである。「に」は「として」の意である（『古典文学大系』）。花橘も骨の破片もともに「玉」なのである。それは物それ自体ではなく、「玉」として意味づけられた物である。

信濃なるちぐまの川のさざれ石も君し踏みてば玉と拾はむ
（巻一四・三四〇〇）

この東歌は恋の歌だが、この「玉」も愛する男を偲ぶよすがが、魂の化身であろう。奄美の水神祭祀において、主婦が聖なる谷川に行きその流れから拾った小石を床の上において毎朝祭る習慣があることが報告されているが[注16]、小石は水の神として祭られるのである。それと同様に一四〇四番歌の女は、夫の魂の化身として骨を「珠に」拾うのである。

依網娘子も、強い衝撃に突き動かされるように「石川」に向かった。しかしそこには、夫の亡骸はおろか骨の欠片すら見出すことができない。「直の逢ひは逢ひかつましじ」は現実の再会が不可能であることを嘆く。女は「雲」を見て偲ぼうという。「石川に雲立ち渡れ」という言い方は、一般に「雲」が山に立つことから、ここは実質的には「石川山に」の意であろうとの説がありその可能性もある[注17]。二二四番歌の異伝に「一云　谷に」とあるのはそれと関わるかもしれない。ただそれがあくまでも「石川に」となっているのは、既述のように「鴨山」から流れ出る「石川」こそが愛する人に出会う聖なる場所であるとの想いが作者の想像を強く規定しているからであろう。

四首目は妻の歌を受けそれに報えて人麻呂の心に擬して歌われたもの。「荒波に寄り来る玉を枕にまき」は諸注指摘するように石中死人歌の第二反歌の影響下になったものらしい。ただしここでは、死者自らが語っているのが特殊で、明らかに物語（歌語り）の歌である。人麻呂の身体と魂は山中から「石川」を流れ下って荒波寄せる浜辺にある、という設定である。結句は原文「将告」でツゲナム、ツゲケムの訓があるが、題詞の「報」から見てツゲケムとする論が多い。「将」だけみればナムともケムとも訓める。前者なら、自分が今ここにいることを誰が告げてくれるだろうか、と孤独と不安を詠んだことになる。後者なら、知らせを聞いて水辺までやってきた妻を思って詠んだことになる。いずれにしても死んだ人麻呂はなお、妻への思いを胸に他界にある、ということである。そのように思いを残して死んだ夫を妻の立場から詠んだのが第五首である。ここでは亡き人麻呂は「天離る夷の荒野」を死の世界にしている。「天離る夷の荒野」は紀歌謡3の「天離る夷つ女」に似る。「鴨山の岩根」に横たわるイメージとそれは重なる。

「鴨山」「石川」「海辺」のイメージと、「鴨山」「石川」「荒野」のイメージで、二つの系列は異なる像を描くが、両者の物語の構造は、荒ぶる神の世界に倒れた人麻呂と「石川」を舞台にし

Hosei University Repository

た二人の魂の交響を描き、しかし出会いは現実にはなされず、人麻呂は再び荒ぶる神の世界に回収されて幕を閉じるという同一の形をとっている。その二つの物語の枠組みを規定しているのは、「鴨山」と「石川」を結ぶ〈聖地〉への想像である。賀茂社縁起の玉依日売が「石川の瀬見の小川」で祖神を迎えたように、依網娘子は「石川の貝」に交じり流れる夫の魂を迎えようとした。「今日今日と」は待つ女の切迫した思いをいうものだ。万葉集の「今日」という言葉には、たんに今ここにある一日を指定するのみでなく、聖化されたある特別の一日、ハレの一日を喚起する性格があることを森朝男が指摘している。[注18] この表現にも神の来訪の瞬間を待ち望む女の息遣いのようなものがある。しかしこの世での再会は不可能である。そのように「直に」逢いえない悲嘆によって歌群は閉じられる。ここには、人麻呂への哀惜はあっても、復活への期待はもはや表現の背後に潜められている。高崎前掲論の着目に敬意を表しつつも、その点は確かめておきたい。

5　おわりに

臨死自傷歌群は、神の来訪とその退去を語る「鴨山」と「石川」の神話的想像を枠組みに、追悼と悲しみの歌群を形成していった。ただその「鴨山」や「石川」は、誰にとっても等しく〈聖地〉であったわけではないだろう。物語の担い手の問題がそこにはある。[注19] 題詞の「石見国に在りて」とも関わる。自傷歌群の地名や人名が「石見」と関わらず「河内」地方と関連することは神田秀夫をはじめ多くの人が指摘する。[注20] それが「石見国」になったのは伝承の過程、万葉集編纂の過程で、人麻呂の石見相聞歌にひかれた結果であろうというのも理解しやすい。ただ述べたように「鴨山」も「石川」も本来は普通名詞で、賀茂社縁起にも、大和葛木の鴨、山城岡田の鴨、山城上賀茂の地を経巡ったとしている。これらが本来同じ信仰基盤にあったかどうか確かではない。神祇令では、上賀茂の鴨神を天神、葛木の鴨を地祇に分けているが、座田前掲書はともに出雲系の地祇だという。

天武朝以後、記紀の編纂、律令国家の神祇制度の再編など、この時期、神々の世界にも大きな地殻変動が起きていた。上賀茂社の祭祀に対する律令政府の取り締まりなどもそうした動きの表れだろう。天皇中心の国家的な神祇制度の確立の動きは、伝統的な土着の神の世界にも変容を与えずにはおかなかったであろう。各地の〈聖地〉もまたそうした動きの中で消滅や変容の中に巻き込まれたはずだ。一般に出雲系とされる土着の神々が大国主を頂点とする新たな神の秩序に組み込まれていったことは周知の通りである。勿論〈天つ神〉へと再編される神々も同様であったろう。人麻呂歌の周辺には、三輪、巻向歌群をはじめ、そうした神々の世界に関わる〈聖地〉がしばしば歌われる。大きな時代の転換期の中で、伝承の〈聖地〉は、新たな文学創造の現場として人々の想像を刺激し、それが七世紀末期から八世紀にかけての文学状況を再規定しはじめていたらしい。臨死自傷歌群はその想像のあり方の一端を垣間見せている。論題はそうした意味を込めて付したものである。[注21]

Hosei University Repository

（注1）『柿本人麻呂雑纂編』岩波書店　1940年等
（注2）「柿本人麿終焉歌とその周辺」『國學院雑誌』一九五六年一二月（『文学以前』桜楓社　1958年　所収）
（注3）「〈人麻呂作歌〉の世界（二）」『萬葉集作歌とその場』桜楓社　一九七六年
（注4）稲岡耕二「石見相聞歌と人麻呂伝」『万葉集の作品と方法』岩波書店　一九八五年。渡瀬昌忠「柿本人麻呂の死」『日本文学研究』17「人麻呂の死」『渡瀬昌忠著作集7』おうふう　二〇〇三年
（注5）菊地寿人『万葉集精考』中興館　一九三五年、渡瀬前掲論等
（注6）中西進「人麻呂終焉歌の周辺」『万葉の歌びとたち』角川書店　一九八〇年。高野正美「臨死時の自傷歌」（『上代文学の争点』笠間書院　一九八二年、『万葉集の形成と形象』笠間書院　一九九四年所収）はその三系統の具体的な構成として海辺や荒野の系統には人麻呂の自傷歌がなかった可能性を述べている。
（注7）土橋寛「鴨山の歌とその周辺」『万葉集の文学と歴史』塙書房　一九八八年
（注8）上野理「人麻呂の死と摂津・河内の歌がたり」『古代研究』9
（注9）井手至「カモの神の性格」『古事記年報』四一　一九九九年一月、（『遊文録　説話民俗編』和泉書院　二〇〇四年所収）
（注10）大越寛文「柿本人麻呂終焉挽歌」（『万葉集を学ぶ　第二集』有斐閣　一九七八年）
（注11）座田司氏『賀茂社祭神考』神道史学会　一九七二年
（注12）土橋寛「夷振歌の物語的背景」『国語と国文学』一九六九年一月
（注13）土橋前掲論、同『古代歌謡全註釈日本書紀編』角川書店　一九七六年　山路平四郎『記紀歌謡評釈』東京堂出版　一九七三年
（注14）神野志隆光「臨死歌」『セミナー万葉の歌人と作品』第三巻　和泉書院　一九九九年
（注15）稲岡耕二『万葉集全注巻二』有斐閣　一九八三年等
（注16）小野重朗「水の神」『講座日本の民俗宗教3』弘文堂　一九七九年
（注17）太田豊明「臨死歌」『柿本人麻呂〈全〉』笠間書院　二〇〇〇年
（注18）「景としての大宮人」『上代文学』五三　一九八四年一一月『古代和歌の成立』勉誠社　一九九三年所収
（注19）神田秀夫『人麻呂歌集と人麻呂伝』塙書房　一九六五年、上野前掲論、吉井巌「柿本人麻呂の臨死歌群の成立についての一つの推考」『万葉』一四六　一九九三年四月等
（注20）本稿では当該歌群を人麻呂の死を歌ったものとの通説に従ったが、森朝男「柿本人麿とその〈語り歌〉史」（『日本文学史を読む――①古代前期』有精堂一九九〇年所収）は、この歌群は本来、人麻呂がある貴人（例えば丹比真人）の悲劇的な史を歌った歌語りであったとする上野前掲論を踏まえて、歌の「われ」は語り歌の問題としてあることを論

Hosei University Repository

じている。

（注21）続日本紀文武二年三月、大宝二年四月等。

（さかもと　まさる・文学部教授）