

「しきしまの道」研究

亜細亜大学名誉教授

夜久正雄著

国文研叢書

No. 26

「しきしまの道」研究

夜久正雄著

社団法人 国民文化研究会

はしがき

昭和六十年一月十日、宮中正殿「松の間」において挙行された「歌会始」の儀式に、私は、はからずも、預選者の一人として参列を許された。儀式の様子は、当日NHKテレビで放映され、各新聞に写真入りで報道されたので、御覧になった方は御存じの通りである。儀式の内容は簡明なもので、特に選ばれた召人の詠進歌をはじめとして、預選者九名の詠進歌がつきつぎに披露され（読みあげられ朗唱され）、次に皇族代表の常陸宮さまのお歌、皇太子妃殿下のお歌、皇太子殿下のお歌、次に皇后陛下（当日御欠席）のお歌は二回朗唱され、最後に天皇陛下のお歌が三回朗唱されたのである。

この間、天皇陛下は身じろぎもせず聴き入りたまふと拝され、一座の人々また、ほとんどしはぶき一つなく、歌の世界に聴き入ったのである。（第一編・扉裏写真参照）

国民の歌を、天皇さまはじめ皇族さま方がお聞きになり、天皇さまはじめ皇族さまがたのお歌を国民が聞きまるといふ、それだけの事実であるが、それは実に神々しい、光り

輝くばかりの至醇の精神の世界であった。テレビやラジオでこの模様を眼をそそぎ耳かたむけた人々も恐らく同じやうな、あるいは右に近い感慨を持たれたことであらう。

国民の歌を天皇さまが「聞こしめされ」、天皇さまのお歌を国民が仰ぎまつるといふ、この精神の至醇の交流の世界——天皇さまの「しろしめす」世界——こそ、日本の国家生活の中核である、これが日本の国がらであるといふことを、私は、ひしひしと感じた。そして「和歌」を「しきしまのみち」（日本の道）と呼ぶことの意味をも改めて実感せしめられたのである。嘗てこの儀式に参列した外国の詩人や文学者などが、この儀式に日本の特質をみたのもなるほどと改めて思った。

五・七・五・七・七、一首一文を原則とする「和歌」を「しきしまの道」といふのは、和歌といふものが、単なる個人的趣味であるのとは自おのづかから異った世界を持つてゐて、——つまりは、この「歌会始」の世界のやうに、日本の国家生活の中核となる、天皇を中心とする国民的交流の世界を実現してゐるからであらうと思はれる。

どうしてさういふことになったのか？この問ひは、どうして日本の国ができたのか？などといふ問ひと同じで、答へることのできない問ひであるし、答へきれない問ひでもあ

る。しかし、その中には、例へば、「何時ごろから『しきしまのみち』といふ言葉が使はれたのか?」といふやうに、答へられる問ひもある。また、「何故、和歌のことをしきしまの道と言ったのか?」といふ問ひにも多少は答へられるのである。また、「歌をよむ(詠む、読む)ことの意味」についても、それは広大無辺の世界で説き尽すことはできないが、その一端、百分の一とか、千分の一とか、万分の一とかは、触れることができるのである。そんなことで、前から書いておいた文章があったのを、今回、小田村寅二郎理事長、長内俊平理事はじめ国民文化研究会理事諸兄のお奨めによって、国文研叢書の一冊として、やや匆々のうちにではあったが、まとめてみたのが本書である。

私は、最近、歌をよむことの意義といふことは考へても考へつくせるものではない、ただ、歌をよむことを怠らないことが大切だ、と思ふやうになった。歌の世界は広大無限で、それは日本の伝統といふ事実であつて、説き尽くせるはずもない。私がいろいろと説明してもどうといふことのない、偉大な事実だ、と思ふ。しかし、たださう言つてゐても仕方がないので、その一端を、三井甲之先生はじめ先人の教へを仰ぎながら、述べてみたのである。

本書が、若い人に、一首でもよい、和歌を詠んでみようと思ふきっかけになり、また真劍に、ひとの和歌をよむきっかけになったとしたら、ありがたいと思ふし、また、一首の歌をよむことの意味を信じてそれを人にもすすめることに役立てば幸ひである。

なほまた、本書の第三編「聖徳太子の御思想と御子・山背大兄王の御一生」は、独立した読み物として読んでいただければよいので、あるいはこの第三編から読んでいただいた方が読み易いかと思ふ。

編集・校正などについては特に磯貝保博理事、東中野修助教授（亜細亜大学）、藤井貢氏に御世話になった。記して謝辞とする。

昭和六十年一月三十日

夜久正雄

凡例

一、ふり仮名は、訓読みは歴史的かなづかひとし、漢字音は現代かなづかひを原則とした。

一、明治天皇御製末尾の括弧内は御題と御作年代を示す。

一、扉裏掲載の写真の出典ならびに引用文献等については、各種の書物があるので特にその一つを示さなかつた。

一、文体は発表当時のままとして特に全体の統一をはからなかつた。

目次

はしがき

第一編 「しきしまの道」についての考へ方の研究……………1

——「しきしまの道」概説——

一 「敷島の道」といふ言葉をめぐって……………3

二 しきしまのみち略史・覚書……………24

三 「すめかみ皇神のいづく敵しき国、ことだま言霊のさき幸はふ国」……………51

四 国学の流れと「しきしまのみち」……………70

五 皇室と「しきしまのみち」の歴史……………88

第二編 「しきしまの道」の歌論……………105

——防人、聖徳太子、明治天皇、井上梧陰、三井甲之ほか——

一 防人を憶ふ……………107

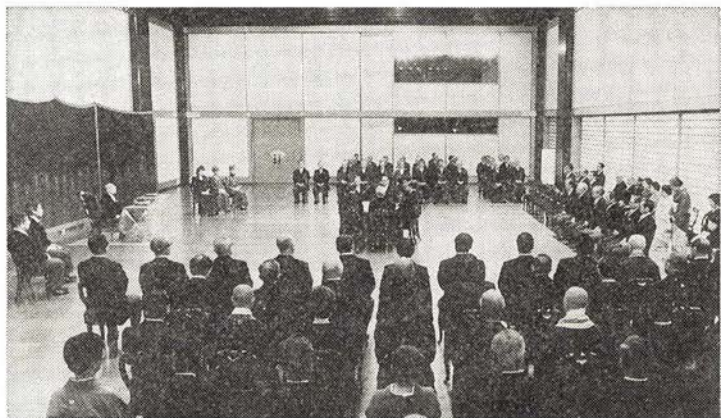
二	聖徳太子御歌考……………	126
三	人麿の短歌と思想……………	141
四	散佚した明治天皇御製（孝明天皇御追悼）四十余首……………	158
五	日本の国の国がらについて……………	170
六	五浦紀行……………	179
七	「君が代」の語義について……………	192

第三編

	聖徳太子の御思想と御子・山背大兄王の御一生……………	213
第一章	山背大兄王のお墓……………	215
第二章	聖徳太子の御逝去とその後の国情……………	225
第三章	推古天皇崩御後の皇位継承問題……………	247
	——田村皇子と山背大兄王——	
第四章	山背大兄王の御最期……………	274
第五章	山背大兄王のお墓（再説）……………	302

第一編 「しきしまの道」 についての考へ方の研究

——「しきしまの道」概説——



昭和60年1月10日，皇居・宮殿「松の間」で行はれた歌会始（同日夕刊各紙掲載写真）。

一 「敷島の道」といふ言葉をめぐって

一 明治天皇御製と「しきしまのみち」

「敷島の道・しきしまのみち」といふ言葉は明治天皇御製の中にたびたび使はれてゐる言葉である。そこではただ単に「短歌」を指すばかりではなく、「短歌をよむことによつて生きることの意義を思ふ」といふ「人生の道」の意味をあはせ持つ言葉として使はれてゐる。これは、明治天皇の、短歌についてのお考へ——言はば歌論で、それを天皇は歌にお詠みになられたのである。

寄道述懐

白雲のよそに求むな世の人のまことの道ぞしきしまの道（明治三十七年）

道

ひろくなり狭くなりつつ神代よりたえせぬものは敷島の道（明治三十九年）

道

いとまあらばふみわけて見よ千早ぶる神代ながらの敷島の道（明治四十年）

寄道述懐

ふむことのなかたからむ早くより神のひらきし敷島の道（明治四十二年）

他の御製には「歌」「ことのはの道」といふ言葉をもお使ひになつてをられるので、意味は同じであるが、和歌について「道」としてのお考へがおありだったことは明らかである。このお考へは、短歌を文芸の一ジャンルと見て専門歌人の独占とする短歌観とは異なるもので、短歌の創作と鑑賞とをひろく全国民の心のよりどころとなさうとするお考へである。

しかし、短歌をよむといふことは日本の有史以来のことで、短歌についての考へも有史以来の伝統がある。明治天皇にはじまったことではない。しかし、明治天皇は、歌をよむことの意味を、非常にはっきりと示されたのであって、それを示すのが「敷島の道」といふお言葉である。

そこで、明治天皇以前に「敷島の道」といふ言葉が使はれてゐても、はたして明治天皇の御製にあるやうなはっきりしたお考へによつて使はれたのかどうかはわからない。しかし、まづ、いつ頃から使はれた言葉なのだらうか。さう思つて調べてみた。

二 「敷島の道」初出用語例

「敷島の道・しきしまのみち」といふ言葉が文献にはじめてあらはれるのは『千載和歌集』の序文においてであるらしい。『大言海』その他にはさう出てゐて、反論もなささうである。

『千載和歌集』は後白河法皇の院宣によつて藤原俊成（一一一四—一二〇四）の撰した勅撰和歌集で、奏上は後鳥羽天皇治世の文治四年（一一八八）であるといふ（日本古典文学大系『平安鎌倉和歌集』解説）。序文は同年に書かれたと見てよからう。冒頭に「やまとうた」とあるべきところに「やまとみこと歌」といふ言葉があつて驚かされるが、その中に、「わが君世をしろしめして……（中略）……敷島の道も盛りに起りて、心の泉いとしへ古より

も深く、詞の林昔ことばよりも茂し、ここに今の世の道を好む輩の言の葉をも聞こしめし……」
とある。

『国歌大観』で調べてみると俊成の『長秋詠藻』にも西行（一一一八—一九〇）の『山家和歌集』にも、それぞれ一首づつ用例がある。

俊成のは、崇徳院崩御後、御宸筆の長歌をいただいたのに対して「人知れず御返事をかきておたぎ（葬送地）のへんになむ遣らせける」といふ長歌である。

崇徳院長歌の御遺書もさることながら、それをいただいた俊成の感動も非常のものであったことが察せられる。

「……唯かたみとは 留め置し 大和みことの 言の葉を 見れば涙も もろ共に 玉
のこゑごゑ 連なりて 錦いろいろ たち混り かかる類は 古へも 今行くすゑも
如何あらむ さても年月 移りゆく しきしまの道 立ち返り くもゐの月に 誘はる
る 夜な夜な稀に 有しかど 月のまへには 昔おぼえ 花のもとにも 君を思ふ 只
とことには 嘆きつゝ……」（『統国歌大観・歌集』）

西行の『山家和歌集』のものは次の通りである。これも讃岐の崇徳院をしのびまつつて

西行の詠んだ歌に対する寂然の返歌であることは、偶然のこととは思はれない。

「讃岐へおはしまして後歌といふことの

よにいと聞えざりければ寂然が許へ

いひ遣しける

言の葉の情絶にし折節に有あふ身こそ悲しかりけれ

かへし

寂然

敷島や絶えぬる道に泣々も君とのみこそ跡を忍ばめ」(同前書)

俊成の長歌や寂然の歌の製作年月をまだ調べてゐないので確かなことはわからないが、『千載和歌集』の序文を「敷島の道」の用語例の初出とすること及び俊成がはじめてこの語を使つたらしいことはまづまちがひあるまい。崇徳院憶念の心の中にこの語が用ひられてゐる点については、今後研究してみたい。

三 歌と道

さて、『古今集』(九〇五) 和文序の冒頭が「や、ま、と、う、た、は、云、々」ではじまることは周知の通りで、「漢詩からうた」に対する「和歌やまとうた」と言ったのである。しかし、「やまとうた」とあるのは冒頭だけで、次からはただ「うた」とあり、また「うたのこと」とあって「歌の道」の語はない。しかし漢文序には、「斯道」と言って「道」といふ言葉を使つてゐる。一見どうでもよいことのやうだが、はるかに降つて、江戸時代の伊勢貞丈(一七二七—一七八四)といふ学者の書いた『安斎随筆』といふ書物に、「歌が道とはをかしい」といふ説が書かれてゐる(『古事類苑』による)。歌は文芸であつて倫理道德の道ではない、と主張してゐる。これは、倫理道德を高しとし、歌をはかなきなくさめごととする儒教的見地であるが、ともかく、歌を道とする考へ——「敷島の道」を批判したのである。

田安宗武(一七二七—一七七二)が「国歌八論余言」に「歌の道」といふことばを使って「実に人の心を和やはらぐるは歌の道なり」と書いたのに対して荷田在満(一七〇六—一七五二)が

「国歌八論再論」に疑問を出した。宗武はさらに「歌論」を書いて反論してゐる（土岐善麿編『国歌八論』—改造文庫本に拠る）。当時の問題であつたのであらう。

この問題については、鹿持雅澄（一七九一—一八五八）が次のやうに言つてゐるのが、言はば結論と見るべきであらう。

「されば皇神すめかみの道をうかがふには、まづ言靈のさきはひによらずしては得あるまじく、言靈のさきはふ由縁ゆえんをさとるべきは、この万葉集こそ又なきものにはあれ。から国に心よするともがらの、聖ひじりの道を大らかにして詩文をむねと学ぶをいやしむとは、いたくさまかはりたることなり」（『万葉集古義』「総論・古学」）

仏教と歌道との関係については、釈教の歌の伝統があるので、江戸時代の儒学者流の偏見はないが、無住（一二二六—一三二二）の『沙石集』の見解などでははっきり「歌道」と言つてゐる。

「和歌の道ふかき理ことわりある事——和歌の一道を思ひとくに、散乱そどう鹿動の心をやめ、寂然静閑なる徳あり。又言すくなくして、心をふくめり。惣持そうじの義あるべし。惣持と云ふは即ち陀羅尼だらになり。我朝わがちやうの神は、仏菩薩の垂迹すいじやく、応身おうじんの随一なり。素盞すさの雄尊ののみこと、すでに出雲

八重垣の、三十一字の詠を始め給へり。仏のことばに、ことなるべからず。天竺てんじくの陀羅尼も、只ただ、其の国の人の詞也ことば。仏これをもて、陀羅尼を説き給へり。此の故に一行禪師いちぎょうの大日經疏しよにも、『隨方ずいほうのことば、皆陀羅尼』と云へり。仏もし我國いこくに出給はば、只和国の詞も以て陀羅尼とし給ふべし。云々。

顯密の大乗の意をもて、和歌を料簡りょうげんして、仏法の道理を引入れ侍り。自由の邪推みやう、冥みやうの知見と云ひ、人のあざけりと云ひ、かたがた憚りはばかありと云へども、心みに此この如くかき置き侍り。科とがあらばけづりて、後見もちいたまふことなかれ。若し其のいはれあらば、詞をそへて、たすけ給ふべし。〔『沙石集』卷五「和歌ノ道フカキ理アル事」〕

また契沖は「(神・儒・仏) 三道ヲ連接シテ、恰アタカモ緯ニ似タル者ハ唯倭歌ノミ。斯ココニ知リヌ、倭歌ノ用、皇ナル哉、遠イ哉」〔『厚顔抄』の序文〕と言つてゐる。

四 『新古今集』と「敷島の道」

『古今集』の漢文序は和歌を「斯道」と言ったが、しかし、『古今集』には「敷島の道」

といふ言葉はない。前述の通り『古今集』から約三百年経って『千載和歌集』（一一八八）にはじめて「敷島の道」といふ言葉が書き残されるに至ったのである。そして、『新古今集』（二二〇九）の序文には、さらに堂々とこの言葉が使はれてゐる。

「やま、と、歌、は、むかし天地ひらけはじめて、人のしわざいまださだまらざりし時、芦原あしはらの中津国なかつくにのここの葉はとして、稲田いなだ姫素鷲ひめすのさとよりぞつたはれりける。しかありしよりこのかた、その道さかりに起り、そのながれ今に絶ゆることなくして、色にふけり心のぶるなかだちとし、世ををさめ民をやはらぐる道とせり。」

「……和歌の浦の跡をたづね、敷島敷島の道をもてあそびつつ、この集をえらびてながき世につたへむとなり。」

『新古今集』の和文序は、後鳥羽上皇の御自筆のやうな書きざまであることからしても、この「敷島の道」の用例は重要であると思ふ。

引用の通りこの和文序は「敷島の道」の内容にふれてゐて、

「色にふけり心をぶるなかだちとし、世ををさめ民をやはらぐる道」と書いてゐる。

「色にふけり心をのぶるなかだち」とは、恋愛感情の表現伝達の手段といふことであらう。「世ををさめ民をやはらぐる道」とは、政治を行なひ民心を和らげる道——方法といふことである。

「色にふけり心をのぶるなかだち」といふのは、好色漢が女をだます口舌のやうに、ちよつと見ると受けとれるが、そんなものではない。

「世ををさめ民をやはらぐる道」といふのは、政治・道德の道といふことになるから、歌をよむことが何故政治や道德と関係するのか、——かういふ疑問が出てくる。そこで、前の、伊勢貞丈のやうな批判も出てくるのである。

和文の序には対応する漢文の序がある。対応の箇所はかうなつてゐる。

「或^{アル}ヒハ下情ヲ舒ベテ聞ニ達シ、或ヒハ上徳ヲ宣ベテ化ヲ致ス、或ヒハ遊宴ニ属シテ懷ヲ書キ、或ヒハ艷色ヲ採リテ言ヲ寄ス、誠ニ是、世ヲ理^ヲメ民ヲ撫^ナヅルノ鴻徽、心ヲ賞シ事ヲ楽シムノ龜鑑ナル者ナリ。」

和文序の「世ををさめ民をやはらぐる」は漢文序の「世ヲ理メ民ヲ撫ヅル」で、その内容としては、「或ヒハ下情ヲ舒ベテ聞ニ達シ、或ヒハ上徳ヲ宣ベテ化ヲ致ス」とあるのに

該当する。かう漢文で言つてしまへば味も素気もない、いはゆる上意下達、下意上達だが、それをもう少し内容的に見ると、天皇のお歌を国民が読んでそのお心にふれ、国民の歌を天皇がお読みになつて国民の心をお知りになるといふことになる。つまり、国家国民生活の内面の交流といふことになるので、これが政治の大本であることは古今変りがない。大統領とかキングの国でも、国家国民の統一を保つためには、元首と国民との思想の交流がなければならぬのである。その交流を歌で行なふといふところが日本の特徴で、その自覚が「敷島の道」（日本の道）といふ言葉となつたのである。この思想のあらはれは既に『古事記』や『万葉集』に見られるが、この『新古今集』の序文で、思想的に明確にされたと言へよう。

五 「敷島の道」と後鳥羽院

『増鏡』には後鳥羽上皇の徳をたたへて「中にも敷島の道なむ、すぐれさせ給ひける」と記し、隠岐の島の御くらしについて「慰めにはおぼしなれにしこととて、敷島の道にの

みぞ御心をのべける」と記してゐるが、これは単なる思ひつきの用語ではあるまい。

それまでもお心の慰めには歌をお詠みになるのがならはしになっていらつしたがつが、とりわけ隠岐の島での孤独の憂悶を遣るにはただ歌をお詠みになるのをなぐさめになさつたといふのである。

この「慰め」といふ言葉がまた重要である。人の心の慰めになるのは娯楽とか趣味とかいふものだから、和歌もさうしたものの一種とも考へられるが、短歌には碁や将棋やマージャンやゴルフなどとはちがった味があると思ふ。明治天皇御製に、

ひとりつむ言の葉ぐさのなかりせばなにに心をなぐさめてまし（明治三十八年「歌」）

といふお歌がある。短歌創作に最上の心のなぐさめを感じとられたのである。それはまた次の御製を拜して知られる表現のよろこびである。

むらぎもの心のうちに思ふこといひおほせたるときぞうれしき（明治三十八年「歌」）

また、

ひとりゐてひと日こころのなぐさむはしづかに歌をよむ日なりけり(明治三十九年「歌」
といふ御製を拝しても、そのお心のなぐさめがどういふ性質のものであったかがうかがは
れる。

そこには宗教的の解脱とか哲学的の自覚とかにかよふものがあるのである。だからむし
ろ生き甲斐といったらよい。自己の生の価値を感得する道が「表現」なのである。

短歌のもつてゐるさういふ宗教的な倫理的な価値については、明治天皇の御製によつて
明らかにされたところで、『増鏡』時代の「なぐさめ」といふ言葉にどこまでの意味があ
ったか明らかではないが、本質的なつかまへ方は同じはずである。

この慰めが、実人生遊離の風流三昧となり、単なる趣味になってしまふことを、明治天
皇がいましめられたのは、さういふ危険があるからである。

ことのはのまことのみちを月花のもてあそびとはおもはざらなむ(明治四十年「述懐」)
白雲のよそに求むな世の人のまことの道ぞしきしまのみち(明治三十七年「述懐」)

六 「敷島の道」の自覚

右のやうに見てくると、後鳥羽上皇を中心として、西行、俊成たち、『新古今集』の後に「敷島の道」といふ言葉が定着したやうである。後鳥羽上皇に『御口伝』といふ歌論があり、順徳上皇に『八雲御抄』といふ歌論がある。その中に「敷島の道」の語は見あたらぬが、皇室にあつても短歌についての自覚が強められ深められた時代であつたことは、この二書を見てもわかる。

俊成の子の定家が、

敷島の道に我名はたつの市いさまだしらぬやまとことのは

と詠んだ（『風雅和歌集』十七、雑）のも、この流れによるものである。定家の歌は感心しながら、以上を通観して、「敷島の道」といふ言葉は、後鳥羽上皇の御事業と作歌と悲劇的な御生涯とを中心として前後に光を放つてゐることがわかつた。また、保田與重郎氏の名

著『後鳥羽院』（昭和十四年初版）を読み返してみても、改めて後鳥羽上皇の偉大さを思ふにつけ、「敷島の道」の語が上皇の御心から、あるいはその周辺から起ったと見られるのも偶然ではないと思った。歌作そのものにおいても後鳥羽院が歌道中興のお方であることはいふまでもない。

三井甲之先生の『しきしまのみち原論』（昭和九年）は、『明治天皇御集』に「しきしまのみち」の意義を仰いだ、文字通り「しきしまのみち」の「原論」であるが、その中に、冷泉為相（一二六三—一三二六）の次の一首を引用してをられる。

しき島のみちもたえぬべき事など、いひ遣はして侍りければ

これのみぞ人の国よりつたはらで神代をうけし敷島の道

冷泉為相といふのは藤原為家（一一九八—一二七五、定家の子）と『十六夜日記』の著者阿仏尼（？—一二八三）との間の子であるから、定家の孫にあたる。為家の死後、阿仏尼がこの子のために関東に下ったことは有名で、『十六夜日記』には、

八夫為家の遺言を守って歌道と育児と追善とに努めて来たが、細川の庄を押領されては、

追善の供養も、道を守ること、家を助けることもできなくなってしまふ。V

とあるから、為相の歌の詞書ことばがきに「しき島のみちもたえぬべき事など、いひ遣はして侍りければ」とあるのが、それに当るのかも知れない。それはともかく、為相の歌は「しきしまのみち」の自覚を歌ったもので、慈円、明恵みょうゑ、道元、親鸞、無住たち鎌倉時代の宗教家たちの国語についての自覚と通ずるものがある。慈円、道元、明恵に歌集があり、無住に歌と歌論とのあることが思ひあはされる。阿仏尼にも、三島明神に献納した歌として次の一首がある（『十六夜日記』）。

おのづからつたへしあともあるものを神は知るらむしきしまの道

また同じ頃の歌として、津守つのもり国助の次の二首がある。

敷島の道まもりける神をしもわが神垣とおもふうれしさ（『新後撰和歌集』卷第十、神祇歌）
和歌の浦に立てし誓の宮柱いくよをまもれしきしまの道（『続千載和歌集』卷第九、神祇歌）

津守氏は代々住吉神社の社司しやしの家で、住吉神社の祭神は和歌の神として仰がれてゐたので

ある。山上憶良が「そらみつ 大和の国は 皇神の 敵しき国 言霊の 幸はふ国と語り
つき 言ひつがひけり」(『万葉集』巻五)と詠じた意識は、ここにも流れてゐる。

七 水無瀬宮法楽和歌

さて、後鳥羽上皇の御最期について『増鏡』は次のやうに伝へてゐる。

「この浦(隠岐島)にすませ給ひて、十九年ばかりにやありけむ、延応元年といふ二月
二十二日、六十にてかくれさせ給ひぬ。今一度都へ帰らむの御志深かりしに、遂に空し
くてやみ給ひにし事、いと辱く、哀れになさけなき世も今さら心うし。近き山にて例
の作法になし奉るも、むげに人づくに心ほそき御有様いと哀れになむ。御骨をば、能
茂といひし北面の入道して御供に候ひしぞ、頸にかけ奉りて都にのぼりける。さて大原
の法華堂とて、今もむかしの御荘の所々、三昧料に寄せられたるにてつとめ絶えず。か
の法華堂には修明門院の御さたにて、故院わきて御心とよめたりし水無瀬殿をわたされ
けり。今はの際までもたせ給ひける、きりの御数珠などもかしこにいまだ侍るこそ、哀

れにかたじけなく拝み奉るついででありしか。はじめは顯徳院と定め申されたりけれど、おはしましし世のあらましなりけりとて、仁治の頃ぞ、後鳥羽院とは、更に聞えなほされけるとなむ。」

『増鏡』は後醍醐天皇の隠岐からの還幸をもって筆を擱いてゐるので、建武元年（二三三四）以後の筆に成つたものである。その頃までは大原の「法華堂」があつて、後鳥羽上皇の遺品まであつたことが知られるが、建武中興が失敗したため、この法華堂は焼けるか壊れるかしてしまつたのであらう。その後、明応三年（一四九四）水無瀬の宮趾に靈祠を建てて上皇をお祭りしたのは、第百三代後土御門天皇（御在世一四四二—一五〇〇、御在位一四六四—一五〇〇）で、翌四年天皇は「水無瀬宮法楽百首」を作つてをられる。これが宮中恒例の行事となつた水無瀬宮法楽和歌の嚆矢であらう。

後土御門天皇の宣命（明応三年八月二十三日新文章博士章辰草之）に、

「天皇恐み恐み掛、畏き後鳥羽院の靈祠に、奏、賜へと奏さく云々、爰に元弘建武より以來、聖怨世に満て国を亂し給ふと記文あるに依て四海艾まらず一朝朴ならざる事、偏に斯れに由ると、今所召有て、坐所の号を以て水無瀬神と申さむ云々」

とあるのは、法華堂の滅亡をも語ったのではなからうか。いま大原寂光院の近くに後鳥羽天皇、順徳天皇の御陵があつて、法華堂のあとといふことである。「増鏡」にあるやうに上皇の水無瀬宮が寄附されたとすれば立派な法華堂があつたはずだが、そのあとは見られない。

宣命の中に「聖怨」といふ言葉があるので、流行の怨念論者が飛びつきさうなのでちょっとことわっておく。

この「聖怨」とは皇権回復の御遺志をさすものであつて、私の怨念ではない。「聖怨」をなごめるために靈祠を建立して法楽和歌を詠じられたといふことがこれを証してゐるのである。つまり、「皇神の蔽しき国・言霊の幸はふ国」の信——「敷島の道」の回復を念じられるのである。

応仁の乱の廢墟の中に立たれて、国民的の統一を念願なされた時、後土御門天皇の御心に、後鳥羽院の御事が痛切にしのぼれて、この拳となったにちがひないのである。「水無瀬宮法楽和歌」は以後宮中恒例の行事となるのである。通説によると宮中歌会始の儀も後土御門天皇の御代に恒例の行事となつたといふので、この問題についても調べてみたいと

思つてゐるが、まだはつきりしたことは述べられない。

〔『亜細亜大学教養部紀要』第九号、昭和四十九年六月〕

〔追記〕 冷泉家れいぜいけと「敷島の道」

昭和五十五年、冷泉家の秘蔵の古文書類が公開されるといふことである。藤原定家自筆の『明月記』——つまり本人の書いた、今から七百五十年ほど前の日記——が出て来た、そのほかにも同時代の文献が沢山出て来るといふので、平安・鎌倉時代を研究する専門家たちは、公開を一刻も早くと気もそぞろのやうである。

冷泉家といふのは、藤原一門で、歌人として高名な、俊成——定家——為家——につづく家系の一である。つまり、為家の長子の為氏が二条家を興し、その同母弟の為教（第二子）が京極家を興し、『十六夜日記』で有名な阿仏尼の子のためすけ為相（第三子）が冷泉家を興したのである。それぞれ和歌の流派を立てて争った。

私はこの時代の専門家ではないが、以前、「敷島の道」といふ言葉の由来を調べたことがあって、それが、俊成・定家にはじまり、冷泉家の祖である為相には、次の歌のあることを知ったのである。

これのみぞ人の国より伝はらで神代をうけし敷島の道

為相の歌の意味は、日本には儒教や道教や仏教が入ってきたが、この和歌だけが神代以来の日本独自の道である、といふ信念である。

鎌倉時代の初期は、国語についての自覚が高まり、今日の漢字かなまじり文のはじまりとも言へる『平家物語』が出た時代で、和歌の自覚が「敷島の道」といふ言葉で表現されたのである。『古今集』には単に「うた」とあったのが、『新古今集』では「敷島の道」と言はれるやうになった。つまり日本思想史のバックボーンは「敷島の道」であるといふ自覚である。

冷泉家の古文書発見の知らせで私の心にまっ先に浮んだのはこのことであった。そしてまたさらに驚いたことは、この秘蔵の古文書発表の決断をなさった冷泉家御当主

為任氏の夫人が、その感想として次の和歌を示されたことであつた。

敷島の道のおきてをまもりつつ幾代へにけむみ親とうとし（テレビ発表のまま）

稻荷山鉄剣の銘文の発見による雄略天皇時代への回想、太安万侶墓誌の発見による『古事記』の確認、高安城の倉庫礎石の発見による当時の国防努力、冷泉家古文書公開にともなふ「敷島の道」の復活——かう考へてくると、祖先の霊が現代のわれわれに強く語りかけてゐることを感じる。問題はわれわれがこれをどうヨムかである。

(THE ASIA 昭和五十五年五月十五日号)

二 しきしまのみち略史・覚書

一 敷島の道

「しきしまのみち」（敷島の道）といふ言葉は、五七五七七・三十一文字・短歌形式の

和歌のことをいふが、和歌を文芸の一ジャンルとしてだけ考へるのではなくて、「日本人のふみゆくべき道」として考へる場合に、使はれる言葉である。この言葉は、『千載和歌集』『新古今集』の序文に登場するが（前述）、和歌の「道」としての意味を最も深く究められたのは、明治天皇さままであらうと思はれる。明治天皇は、実に九万三千三百余首といふ未曾有の和歌をお遺しになられたばかりでなく、和歌の「道」としての意義について、数々の和歌をお遺しになられたのである。その中には、御自身の作歌について、作歌がお心の最上のなぐさめであるといふお歌とともに、次のやうなきびしい自督のお歌を拝するのである。

たかねにはのぼりえずとも言の葉のまことのみちをたえずたどらむ（「歌」明治四十三年）
 おこたらずまなぶとすれど言の葉の道のまことはしられざりけり

（「をりにふれたる」明治四十五年）

この二首は天皇の御晩年のお歌であるから、既に少くとも八万首近くのお歌をおよみになつてをられたとみなくてはならない。『明治天皇御集』を拝誦する者は誰でも、その一首

詠寄國祝

歌

あらむまればとよむ

うてよろつたみいこ

形ちるるおくにい老

布良志

明治天皇御自筆の御製 ※注

一首が、お心のおもむくままに自由に大胆によりあげられてゐて、すばらしいお歌が、つぎつぎにあらはれてくるのに驚嘆するにちがひない。まさに、「歌聖」とでも申上げるほかない大歌人であられると讃嘆の思ひにうたれるのである。しかもそのお歌の数が十万首に近いといふのであるから、その御修業のきびしさも、未曾有のことであると思はれる。しかもなほ、右の二首のやうなお歌を拝するのであるから、天皇が「敷島の道」にどれほど御熱心であられたか、といふより、天皇さまの御修養御学問の中心がこの道であったことが深くしのばしめられ

るのである。「御趣味」といふやうなものではない。そのことは、次のお歌によっても明らかである。

ことのはのまことのみちを月花のもてあそびとはおもはざらなむ（「述懐」明治四十年）
白雲のよそに求むな世の人のまことの道ぞしきしまの道（「述懐」明治三十七年）

明治天皇さまは、御自身がこのやうに「敷島の道」におつとめになられるとともに、この道を国民にもおすすめになられたのである。

いとまあらばふみわけて見よちはやふる神代ながらの敷島の道（「道」明治四十年）

言の葉のまことの道のひとすぢをわくるとまのなからましやは（「述懐」明治四十一年）
「新年歌会始」は明治二年に新年の宮中行事として確立されたのであるが、明治天皇さまはこの行事を重んぜられ、明治七年からは一般の国民の詠進をお許しになられ、かつまた預撰歌以外の詠進歌もお手もとに置かれて、折にふれて御覧になられたとのことである。それは「敷島の道」本来の姿とも言へるが、またこの道を天皇が国民におすすめにされた、そのお心のあらはれとも拝することができるのである。次のお歌にさうしたお心

もちを如実に仰ぐことができる。

千万の民のことばを年毎にすすめさせてもみるぞたのしき（「歌」明治四十一年）

上つ代のあとにならひて敷島の道をぞ祝ふ年のはじめに（「祝言」明治四十二年）

（明治天皇のお歌については、明治神宮編『新輯・明治天皇御集』から引用、括弧内「――」は御題、年次は『御集』に拠る御作の年代）

明治天皇の「敷島の道」に関するお考へについては、筆者は、一に三井甲之先生の『明治天皇御集研究』（昭和三年東京堂初版、昭和五十二年国民文化研究会復刊）『しきしまのみち原論』（昭和九年原理日本社刊）に拠って学んだのである。

※注 詠寄国祝歌（明治二十三年歌御会始御製）

あらたまのとしをむかへてよろつたみひとつこゝろにくにいふらし

二 「八雲立つ」の歌

さて、「敷島の道」といふ言葉は、『千載和歌集』や『新古今集』の序文あたりにはじめ

てあらはれる。したがって、「敷島の道」の自覚が、その頃強く意識されたとしても、和歌を作ることはすでに古くから行はれてゐたことはもちろん、和歌をよむことの意味についても、古くから考へられてゐたのである。

五七五七七・三十一文字——つまり短歌形式の和歌の最初のもものは、須佐之男命の「八雲立つ」の歌であると信じられてゐた。『古事記』『日本書紀』が、さう記し、『古今集』の「序」が、それにしたがつた。『古事記』では、次の通りである。

「かれ是を以て其の速須佐之男命、宮作るべき地を、出雲国に求ぎたまひき。ここに須賀の地に到りまして詔りたまはく、吾此地に來まして、我が御心すがすがしとのりたまひて、其地になも宮作りてましましける。かれ其地をば、今に須賀とぞ云ふ。この大神初め宮作らしし時に、其地より雲立ち騰りき。ここに御歌作したまふ。其の御歌は、

八雲立つ 出雲八重垣 つまごみに 八重垣作る その八重垣を

ここに足名稚神をめして、汝は我が宮の首たれとのりたまひ、またの名を稲田の宮須賀の八耳命と負ほせたたまひき。」(幸田成友校訂『古事記』岩波文庫——すなはち本居宣長の訓の『古事記』に拠る。)

この「八雲立つ」の歌が、五七。五七。七。の定型をとってゐることから、最古の和歌であるとは見えない、といふことで、いろいろ説があるが、いまはそれにはふれない。この歌が須賀の宮を作った時に詠まれた時の歌であるといふ叙述について考へてみる。

この叙述を「古言」のままに読めば、須佐之男命は、宮を作るべきところを求められて、この地に來られた時、お心が「すがすがしい」とおっしゃって、そこに宮づくりをなさった。須佐之男命は、すがすがしく感じられる土地を求めて、その場所を得られたといふこととなる。そしてそこに宮を作られた、その時、雲が立ちのぼったので、それはあたかも須賀の宮を八重にかこむ八重垣のやうに見えた。そこで、このお歌をおよみになった、といふのである。「すがすがし」は、「須賀須賀斯」と書かれてゐる。それで、この語音には、『古事記』の編者が特に注意したことがわかる。

須佐之男命といふ男性神は、父大神イザナギノミコトから、「海原を治らせ」といふ、苦しい御命令を受けたので、その任務につかずに、いつまでも号泣するのみであった。そのため高天原には数々のわざはひが生じ、イザナギノミコトは追放をお命じになったのである。そこで、須佐之男命は、亡き母をしたふ御自分の気持を、姉の神なる天照大御神

に申上げようとして、高天原へのぼってゆく。命の眞実（「清明心」）はウケヒ（誓約）によつて証せられたが、「勝さび」に、命はまた高天原において乱暴をはたらき、遂に天照大神の岩戸がくれといふ大事件をまきおこしてしまふのである。これは、八百万神の努力で解決はできたが、命は、ふたたび高天原を「神やらひ」に、追放される。そこで、肥の川の上流の鳥髪（うまげ）の地に天降つて、そこで、八股大蛇（やまたのおろち）を退治して、奇稲田姫（くしなだひめ）を救ひ、大蛇の尾からは、神劍を得て、これを天照大神に奉る。命の「清明心」はこれで実行せられたのである。そして、この須賀の宮の宮作りをなさる、といふ筋である。

波瀾万丈の英雄神が、出雲の国の開拓の祖として定着された、それが須賀宮といふことにならう。その宮作ることを求めて、スガスガしい土地を求められたのであるから、この言葉のもつ意味には深いものがあると見なければならぬ。

すがすがしい心！　これが日本人の求める心持ではないだらうか。全力をつくし切ったあとのすがすがしさ、その心に、美しい自然があひ応ずるのである。その時「雲立ち騰りき」とは、立ちのぼる雲と命のお心とがあひ応じたといふことにちがひない。そこで和歌が生れる。「八雲立つ」といふ、日本の最初の和歌と信じられた須佐之男命のお歌と、日

本人の求める、執着からときはなされた「すがすがしき」とには、深いつながりがある、といふことを、この伝承は語ってゐるのである。

「清し」「さやけし」は『万葉集』の歌に見られる美的感覚の中心であるが、それはまた「倫理的感覚であると同時に、また宗教的・神道的感覚であつた」（古川哲史博士『日本的求道心』から）と言はれるのである。和歌がまことを原理とすることもここに通ずるのである。人は、まこと（真言・真事）——懺悔、告白によって救はれる——すがすがしくなるのである。これは、古代もいまも変らぬ人の心の真実である。

私は、この「八雲立つ」の歌とその背景を語る『古事記』の叙述を読んで、次の明治天皇のお歌を憶ひ出さしめられた。

さしのぼる朝日のごとくさはやかにたまほしきは心なりけり（「日」明治四十二年）
人ごころすがすがしきはほがらかにあけたる空にむかふなりけり（「朝」明治四十二年）

須佐之男命がすがすがしい心をお求めになられたお心と、自然と一如いっしょになつたお心とは、明治天皇のお歌に通ずるものがある。和歌の起源をこの「八雲立つ」の歌に求めた古人の

知恵は、「敷島の道」の永久生命を予感し信じてゐたにちがひない。

また、須佐之男命のお歌が、結婚のよろこびのお歌であることも忘れてはなるまい。恋愛は和歌の中心テーマの一である。

そして、この伝承は、また、神——民族の祖先・英雄神が歌をよむといふことをもあらはしてゐて、つづいて、地上にくだられた神々ならびに天皇さまがたが、歌を詠まれるといふ日本の国の文化伝統の起源ともなったのである。

ある年（昭和五十四年）の六月、古事記学会が松江市の島根大学で開催されたのを機に、私は、須佐之男命が「かれやはえて、出雲の国の肥河ひのかほ上なる鳥髪あもの地に降りましき」（『古事記』）といふ鳥髪山（現・船通山）の麓の、横田の玉鋼の工場をたづねて、さらに、肥の川ぞひと見られる、稲田姫をまつる稲田神社、須佐之男命をまつる須賀神社をたづねることができた。そして『古事記』の記述が、日本の風土に密着してゐることを、千二百年後の今もなほ、ひしひしと感ずることができた。「八雲立つ」出雲といふ壮大な出雲の「八雲」をも目で見ることができた。

さて、和歌の起源を右のやうに須佐之男命の神詠とする『古事記』は、さらに多くの歌

謡をそれぞれの物語の中にあげて、その歌謡のもつ意義を説明してゐるのである。歌謡の製作年時を推論して新しいとか古いとかいふ前に、この伝承のもつ、つまり『古事記』編者のもつ和歌についての考へに注意しなければならぬ。しかしいまはその一々についての解説は省略して、あとはただ項目を列挙するにとどめる。その一つ一つを検討し、『古事記』全体を通して見れば、和歌の社会的倫理的宗教的意義は説き尽されてゐるやうにさへ思はれる。

『日本書紀』との比較も大切であるが、歌謡の文学的価値についての判断は、書紀の編者の見識は、古事記編者の見識に及ばないと思ふ（拙論「記紀歌謡研究覚書」『国語と国文学』——昭和十八年十一月号参照）。

三 『古事記』の和歌の背景

『古事記』には、非定型の「歌謡」が数多く載せられてゐるが、いまここには、三十一文字・短歌形式のものだけに限ることにする（歌の第一句をあげるにとどめる）。

- 一 豊玉毘売命（海神の女）と日子穗穗手見命（火遠理命・山佐知毘古）の別離の際の贈答の歌——悲恋の歌である。「赤玉は」と「沖つ鳥」。
- 二 神武天皇の伊須気余理比売との御結婚の歌。「芦原の」。
- 三 伊須気余理比売が、その皇子たちに、当芸志美美命の謀を知らさうとなさったお歌二首。「佐葦川よ」「畝火山」。
- 四 倭建命が出雲建を討ちとられた折の御歌——一種の勝鬨である。「やつめさす」。
- 五 弟橘比売命の、倭建命の身代りとして海に入らうとなさった時の別離のお歌。「さねさし」。
- 六 倭建命の辞世のお歌。「乙女の」。
- 七 忍熊王の辞世の歌。「いざ吾君」。
- 八 応神天皇の国見のお歌。「千葉の」。
- 九 大雀命が髪長比売を父天皇からいただいた時のお歌二首。「道の後」「道の後」。
- 一〇 応神天皇が渡来人須須許里の酒に酔ってよまれたお歌。「すすこりが」。
- 一一 大山守命の辞世の歌。「千早ふる」。

- 一二 仁徳天皇が黒日売の帰国をのぞみ見られておよみになったお歌。「沖方くろひめには」。
 一三 仁徳天皇が黒日売をおたづねになっておよみになったお歌。「山県がたに」。
 一四 黒日売が仁徳天皇に献ったお別れの歌二首。「倭方やに」「倭方に」。
 一五 仁徳天皇が鳥山をつかはして太后にお送りになったお歌。「山城に」。
 一六 太后おほきさきに仕へる口日売くちひめが兄をおもってよんだ歌。「山代の」。
 一七 仁徳天皇が八田若郎女やたのわきいらつめを恋しく思はれておよみになったお歌二首。「八田
 の」。
 一八 女鳥王めとりの反乱の歌。「雲雀ひばりは」。
 一九 速総別王はやがさわけの悲恋の歌二首。「梯立はしたての」「梯立の」。
 二〇 履中天皇りちちゅうが墨江すみゑ中王なかつみの反乱に遭って逃げられた時のお歌三首。「丹比野たちひのに」「はに
 ぶ坂ふさか」「大坂に」。
 二一 木梨之輕太子きなしのかるひつぎのみこの悲恋のお歌二首。「笹葉に」「うるはしと」。
 二二 輕太子をお助けした大前小前宿弥すくねと穴穂御子あなほのみこ（安康天皇）との贈答の二首。「大前
 小前宿弥が」「宮人の」。

- 二三 軽太子のお歌三首。「天飛む」「天飛む」「大君を」。
 - 二四 衣通王のお歌二首。「夏草の」「君がゆき」。
 - 二五 雄略天皇が引田部赤猪子に賜ったお歌二首。「御諸の」「引田の」。
 - 二六 赤猪子がお答へ申しあげた歌二首。「御諸に」「日下江の」。
 - 二七 雄略天皇が吉野川のほとりにお会ひになった童女をお宮にお召しになって、後、およみになったお歌一首。「あぐら居の」。
 - 二八 雄略天皇が袁杼比売の岡辺に逃げかくれたのを御覧になられておよみになったお歌一首。「乙女の」。
 - 二九 袁祁命（顕宗天皇）と志毘臣との歌垣の歌。「大君の」「潮瀬の」「大君の」「大魚よし」。
 - 三〇 顕宗天皇が置目老媪のことをおよみになったお歌一首。「浅茅原」。
 - 三一 顕宗天皇が置目老媪の帰郷を悲しまれておよみになったお歌一首。「置目もや」。
- 右の項目的羅列をみただけでも、『古事記』の中に出てくる和歌が、戦ひといふ国の大事から、愛と死といふ人生の大事に至るまで、あらゆる場面にあらはれてくることがわか

る。悲恋の歌や別離の歌が多いのは、その悲しみに徹するところから歌が生れてくることを語るものであらう。同時にそれは、さうした悲哀にたへる道を和歌の中に見出した古代日本の祖先の、現実随順のを示しい精神を示したものといふことができるであらう。そして、『古事記』の歌謡は、ほとんどすべてが、すばらしい歌謡である。これが、『万葉集』に歌を残した人々の語り継いだ「古事」——精神の伝統だったのである。

四 『万葉集』について

小林秀雄氏の「忠臣蔵」といふ文章の中にかういふ一節があった。それは、浅野内匠頭たくみのかみが、切腹の前に詠んだ和歌について述べられた箇所である。

「彼は、たしかに或る異様な心理状態に在ったが、ただ在ったのではない。同時に、否でもこれを承知してゐた。私の身も心も病んでゐると意識する、その私の意識が病んでゐる筈はない。思ひ知った彼の意識が異様な筈はない。この意識には、或る現実的な苦痛があるといふより他、その内容を規定し難いといふ点で、異様なだけである。」

私は、この思ひ知った男を、哲学者に見立てる積りはない。その必要もない。彼は彼なりに、その心事を処理した。歌人となった彼は庭前の桜を眺めたかも知れぬ。だが、もう暇もなかった。――

『風さそふ、花よりもなほ我はまた、春の名残を如何にとかせん』――云々

浅野内匠頭が辞世の歌を詠んだことに対するこの解説は、言ってみれば、すべての真実の和歌の生れてくる心事に対しての解説と言つてよいであらう。已みがたい思ひを、歌によむことによつて「処理」するといふ、人生の道としての和歌の真髓がここに語られてゐると思ふ。

ソクラテスは毒杯を飲むに至るまで、人々との対話によつてその死の哲学を語つた。内匠頭は、その死の思ひを和歌に表現したのである。つまり、和歌は哲学の代りをしたといふことができよう。

さう言へば、ソクラテスの哲学を語つたプラトンの対話篇は、多くその対話の相手の名前をもつて呼ばれてゐるが、副題がついてゐる。――「勇氣について」とか「道徳について」とか「死について」とか「愛について」とか「美について」とか「自然について」と

か。——つまりは人の生きる道について語られてゐるのである。さうすれば、和歌は、自分自身との対話とみるものをも含めて、それはやはり人間の生き方についての感想・意識であるとみるほかはない。それは、人々がそれぞれ自分自身の経験を詠むといふ意味では个性的であるが、作者がそれぞれ「愛について」「死について」「勇気について」「道徳について」「自然について」「美について」経験したことを、言葉によって「思ひ知る」はたらしきをしたことになるのである。

『万葉集』が、「相聞そうもん」（恋愛）「挽歌ばんか」「羈旅きりよ」「雑」といふやうな分類をしてゐるのを、「愛について」とか「死について」とか「旅について」とか読み代へてみると、そこに、わが国古代の人々の味はった人生の眞実が、詠よまれてゐるのだと考へることができるはずである。

しかも、『万葉集』には、よく知られてゐるやうに、あらゆる階層の人々の歌がある。それは、老若男女の差別もなく、都市の住人と地方の住人との差別もなく、天皇から無名の民まで、あらゆる日本人の歌を網羅したといふ点で、世界の奇蹟と見られる歌集なのである。したがって、『万葉集』の歌とは、言ってみれば、奈良時代を中心にして、当時の

あらゆる身分の老若男女が、それぞれに、苦しみ悩み悲しみ憤り嘆き、よろこびたのしみやすらひ和たんだ、その心持をあらはした歌なのである。もし、その歌がなかったら、その人はちがった道を行ったであらうやうな、さういふ真実の歌にみちてゐるのであって、これが、日本が「言霊ことだまの幸さきはふ国」と言はれた本当の意味であらう。哲学によって安心立命を得るかはりに、和歌によって安心立命を得たのである。

私は若い頃から『万葉集』は熟読したし、『万葉集』の講義をしたりしたから、その中の何十首かは暗記してゐると思ふ。そして結局、何を学んだのだらう、と考へてみると、作者の心持を学んだのだといふほかに答へやうはない。作者が異なれば歌も異なるのだから、沢山の人から学んだことになるが、要するに、好きな歌は何回も心の中で読み返して、その心持に自分の心が同化するまで読むのである。恋愛の歌には恋愛の心の持ちやうを学び、別離の悲しみを詠じた歌からは別離の悲しみかたを学んだといふことになる。自然の受けとり方はもちろん、死についても、追悼ついきうと辞世の歌から学んだのである。ことに、われわれの時代は、兵士として徴集された時代であるから、「防人さきもりの歌」から、多くのものを私は学んだ。われわれと同じやうに「名もなき民」として生活しながら、「大君のみことか

しこみ」「父母をおきて」辺境の防衛に出て征った人々の歌から、兵士となって国を守る覚悟を学んだのである。日本人の生き方——生きる意味の感じ方——といふ点で、『万葉集』は、その歌人たちの作歌の意図とは別に、それは、正に、日本人の生き方感じ方について「教へ」の書といふことができると思ふ。この基礎に立って、ギリシャの「哲人政治」に代る「歌人政治」といふ理想が、日本人の默契となつたにちがひないのである。

山上憶良が、「好去好来こうきょこうらいの歌」(『万葉集』巻五)の冒頭に、

神代より 言ひつてけらく 空みつ 大和の国は 皇神すめかみの 厳いづくしき国 言霊ことだまの 幸さきは
ふ国と 語りつぎ 言ひつがひけり 今の代の 人もことごと 目の前に 見たり知
りたり

と歌つた、日本国民としての自覚は、『万葉集』といふ偉大な歌集を生み出した国民思想の自覚・自意識であると言ふことができよう。

また『万葉集』において短歌の形式が確立したことも見落すことのできない事実である。非定型の歌謡、長歌、旋頭歌せどうか、片歌などさまざまな形式が生れたが、やがて一首一文を原則とする短歌の形式がその中心をなすやうになり、また民衆化し一般化するやうになつて、

爾後じごの日本の詩歌・文学のバックボーンとなるのである。

五 敷島の道の自覚

『万葉集』以後、和歌についての意識が強く表面に出たのは言ふまでもなく、『古今集』（九〇五年）で、その和文の序文に、

「やまとうたは、人のこころをたねとして、よろづのことはとぞなれりける」

とある。「やまとうた」は、漢詩に対する語で、「倭歌わか」「和歌」の意味であり、「ことのは」も同じ意味である。その和歌のはたらきについて、

「ちからをもしれずしてあめつちを動かし、めにみえぬ鬼神をもあはれとおもはせ、おとこをむなのなかをもやはらげ、たけきもののふの心をもなぐさむるはうたなり。」

と書いてある。「ちからをもしれずしてあめつちをうごかし」といふのは、例へば、雨を祈る歌によって雨を呼ぶやうなことをいふのだらう。「めに見えぬ鬼神をもあはれとおもはせ」は、歌の心が神仏に通ずることを言ふのである。「男女のなかを和らげる」のは恋

愛の歌であり、武士さへも歌を心のなぐさめとするといふのである。これを少しづつ読み代へて、天地神仏に通ふままでまごころを尽し、男女の愛情を浄化し、死に直面した孤独な魂の宗教的ななぐさめとなる、これが和歌であるといふふう^{ふう}に読むと、「和歌」の人生の道としての意味は、この「序文」に尽されてゐると思ふほどである。しかし、この「序文」では、「和歌」を「やまとうた」「うた」「ことのは」とは言ふが、「みち(道)」とは言はない(ただ漢文の序には「斯道」と言つて「道」といふ言葉が使はれてゐる)。

「しきしまのみち」といふ言葉が「和歌」のこととしてはじめてあらはれるのは『千載和歌集』の序文においてであるらしい。『千載和歌集』は後白河法皇の院宣^{いんせん}によって藤原俊成の撰した勅撰和歌集で、奏上は後鳥羽天皇の御代^{みよ}の文治四年(一一八八)であるといふ。その中に、

「わが君世をしろしめして…(中略)…敷島の道も盛りに起りて、心の泉古^{いとしへ}よりも深く、詞の林昔よりも茂し、ここに今の世の道を好む輩の言の葉をも聞こしめし……」
とある。俊成は崇徳院憶念の心の中にこの語を用ひたもののやうである。

『古今集』とならんで和歌の模範とされる『新古今集』の序文には、さらに堂々とこの

言葉が用ひられてゐる。その内容については、

「色にふけり心をのぶるなかだちとし、世ををさめ民をやはらぐる道」と書いてゐる。

『新古今集』の編纂された時代は、平安末期から鎌倉時代へかけての時代で、国語についての自覚が強く深くなつた時代である。慈円の『愚管抄』や、道元、親鸞、日蓮など宗教家が、国語で文章を書き、またそれを自覚して行つた時代でもある。当時の代表的な歌人の歌の中に、

これのみぞ人の国よりつたはらで神代をうけし敷島の道

といふ歌がある。定家の孫に当る冷泉れいぜいたまのみすひ為相の歌である。儒教や仏教は外国から伝来したが、「敷島の道」は、日本本来の道であるといふ自覚である。

三代將軍・源実朝の『金槐和歌集』きんかいを見ると、神道思想と仏教思想と忠孝の思想が、極めて自由に詠まれてゐる。和歌によって、つまり体験によって、神・儒・仏の思想を総合したといふことができる。そして、公家が歌を詠むといふ伝統は、ついで武將の詠歌の伝

統ともなったのである。その精華は、豊臣秀吉が、聚楽第に後陽成天皇の行幸を仰ぎ、武將をして和歌を詠ぜしめたことに、あらはれてゐる。

六 神儒仏三道を連接するもの

前述のやうに、山上憶良が「好去好來の歌」に書きとどめた「皇神の厳しき国 言靈の幸はふ国」といふ信仰は、天照大神の御子孫が日本の国を統治せられるといふ信仰と和歌の道とが一体になってゐるといふ、日本の国の国がらについての信仰であると思ふ。「皇神の厳しき国」の歴史は『古事記』に語られ、そこに登場する神々に対する信仰は『祝詞』に示され、さらに御代みよ御代の天皇の御言葉は『宣命』にあらはされてゐる。これが言はば「建国の精神」とその伝承であるから、この日本国の統一の精神を「神道」と呼ぶのは、宗派神道と混同されるおそれがあるので、ここでは「神ながらの道」と呼んでおく。この「神ながらの道」は、祖先神の祭祀さいしを中核とする神社信仰でもあって、祖先崇拜の民族精神にもとづく日本民族固有の宗教である。

『万葉集』の歌をみると、建国の神話に対する信仰と神々祖先に対する信仰が詠まれた歌が多く、和歌の起源そのものもこれを須佐之男命の神詠に求めたのであるから、「神ながらの道」と「言のはの道」とは、云はば内容と表現との関係で、全く一つのものとして考へられてゐるのである。憶良はそのことを言つてゐるので、当然と言へば当然と言へよう。

儒教は、神話に対する態度とか、革命禪讓の思想とかは、日本の固有の信念とは非常なちがひをもつてゐるので、その点で、日本の政治思想に大きな影響を与へ、日本人はこの思想と格闘しなければならなくなつたが、一般的には宗教に対しては関心が薄く、主として現実人生の倫理に重点を置いたので、その点では、和歌と相容れないことはない。応神天皇の御代に日本に論語・千字文せんじもんを伝へたとされる王仁わにが、後に、難波津ななばつ（習字に用ゐられた歌）の作者とされた（『古今集』序）ことなどは、儒教思想が比較的容易に日本人の倫理思想に混融され、和歌に詠じられたことのあらはれであらう。

仏教思想については、その導入に際して、固有思想との対決があつた（物部・中臣なかとみの反対）ことから、儒教思想の導入よりもはげしい、非常な苦闘がつづくのである。その最初の

お方は聖徳太子であるが、太子御自身は、三首の和歌をおのこしになってをられる。片岡山の御歌（『日本書紀』）、「家にあらば」（『万葉集』）、「いかるがの」（『法王帝説』）の三首である。みな痛切な思ひをおのべになられた挽歌・追悼のお歌である。また聖徳太子がおなくなりになると、時の人は、太子は天寿国・浄土に昇られたと信じたが（『日本書紀』『天寿国曼陀羅繡帳銘』『法隆寺金堂釈迦如来光背銘』）、同時に巨勢三杖大夫の伝統思想による挽歌三首（『法王帝説』）をも残してある。仏教思想と固有の表現との間に何ら矛盾を感じてゐなかつたのである。

『万葉集』には僧尼の歌もあり、また仏教思想の影響と思はれる人生無常の思想もよまれ、大伴旅人の仏教思想批判とも言へる「酒を讀むる歌」などがある。平安時代になると最澄の歌をはじめ僧が歌を詠むことは普通のこととなり僧侶の歌集も出るやうになって、仏教思想と和歌との関係は一層深いものになった。前述の、鎌倉初期の国語の自覚時代になると、明恵、道元、慈円などには歌集がある。西行などは歌人だか僧侶だかわからない。この和歌と仏教との関係については、無住法師の『沙石集』に次のやうに記されてゐる（『沙石集』に次のやうに記されてゐる）が参考になる。前述（九ページ参照）の通りであるが再度引用する。

「和歌の道ふかき理ある事——和歌の一道を思ひとくに、散乱^{そだう}龜動^{きどう}の心をやすめ、寂然^{じくぜん}静閑なる徳あり。又言すくなくして、心をふくめり。惣持^{そうじ}の義あるべし。惣持といふは即ち陀羅尼^{だらに}なり。我朝の神は、仏菩薩の垂迹^{すじやく}、応身の随一なり。素盞雄尊^{すさのをのみこと}、すでに出雲八重垣の、三十一文字の詠を始め給へり。仏のことに、ことなるべからず。天竺^{てんじく}の陀羅尼^{だらに}も、只^{ただ}、其の国の人の詞也^{ことば}。仏これをもて、陀羅尼を説きたまへり。……仏もし我國にも出給はば、只^{ただ}和國の詞以て陀羅尼とし給ふべし。」(卷五「和歌ノ道フカキ理アル事」)

神仏習合の思想は遂に和歌を以て仏言——陀羅尼とするといふ思想を生んだのである。平安貴族の教養と鎌倉武士の教養とは異なるが、和歌については継承された。殊^{こと}に源氏三代將軍源実朝は不朽の歌を数多く残した。やがて和歌は武家社会にも滲透し、南北朝時代を経て戦国時代に至ると、武将の中に実生活の苦闘から生れた名歌を残す人物が数多く出現するに至った(川田順『南朝の悲歌』『戦国時代和歌集』)。この機運を総合して、豊臣秀吉は、聚楽第に後陽成天皇をおむかへして公卿武將をして和歌を献ぜしめたのである。ここに万葉精神は復活したと言っても過言ではあるまい。

近世国学の祖、契沖^{けいちゆう}は、加藤清正の家老の孫である。真言宗の僧侶となったが、木下長

嘯子しやうしの弟子・下河辺長流しもこうべちやうりゆうと親交を結んで「国学」を開拓して、『万葉代匠記』を書き、さらに記紀の歌謡の研究註釈書を書いたが、序文の中に、

「神道・儒教・仏法三道ヲ連接シテ、恰アタカモ緯イニ似タル者ハ唯倭歌ユヱウカノミ。斯コトニ知リス、倭歌ノ用、皇オホミナル哉、遠トホシイ哉。」(『厚顔抄』序)

と、言ったのである。これは日本思想史展開に対する積契沖の歴史哲学である。

この信念は、賀茂真淵、田安宗武、本居宣長、鹿持雅澄かもちまさずみと連なり、明治維新の志士たちへと伝へられ実践されてゆくが、この国学と和歌——といふより和歌中心の国学の流れについて、ならびに御歴代御製については別に稿を改めることにしたい。道としての和歌の展開のごくあらずちを、日本思想の史的展開の中にたどってみたのである。日本思想史はこの道を無視して説くことはできないはずである。

(『亜細亜大学教養部紀要』第二十号、昭和五十四年十一月)

三 「皇神すめかみの厳いづくしき国、言霊ことたまの幸さきはふ国」

(一) 「皇神」の意味

表題の言葉は、言ふまでもなく万葉の歌人・山上憶良（六六〇—七三三頃）の「好去好来こうきよこうらいの歌」〔『万葉集』巻五、歌数番号八九四—九六〕の中に出てくる言葉であつて、日本の国の国がらを語り伝へたものである。このことは、小田村寅二郎・小柳陽太郎両氏共編の書物『歴代天皇の御歌』に寄稿した拙論「皇室としきしまのみち略史」に述べたが、その際、「皇神」を解釈して「祖先の神々」と書いたのは不用意の誤りであつた。

「皇神」には「祖先の神々」の意味もあるが、憶良のこの歌の中では、明らかに「皇祖の神」の意味で具体的には「天照大御神あまてらすおほみかみ及び高御産巢日神たかみむすびのかみ」をさす言葉である。同書再版の際には「皇室の祖神」と訂正させていただくことにしたが、訂正のおわびを申させていだきたい。

「皇神」といふ言葉が「皇室の祖先神」の意味であることは知つてゐたが、『祝詞のりと』そ

の他で神々一般の尊称として使はれてゐるので、ひろい方の意味をとっておけば無難だらうと思つたのがまちがひのもとであつた。吉田松陰の江戸獄中の歌（安政六年十月十一日、同因堀江克之助宛書簡）

皇神の誓ひおきたる国なれば正しき道のいかで絶ゆべき

といふ歌を思ひ起して、誤りの重大さに気づいたのである。松陰はこの書簡にかう書いてゐる。（時事通信社版『新輯・日本思想の系譜』下巻一五五ページ）

「天照の神勅に『日嗣あまつひつぎの隆さかえまさんこと、まさに天壤あめつちと窮りなかるべし』と之れあり候所、神勅相違なければ日本は未だ亡びず、日本未だ亡びざれば正気重ねて發生の時は必ずあるなり。只今の時勢に頓着するは神勅を疑ふの罪軽からざるなり。」と。

「皇神の誓ひ」とは「天照大御神」の神勅をさしたのである。松陰はこの信念を、『日本書紀』『祝詞』等から学んだらしい。

『万葉集』には、卷一に、元明天皇げんめいの御製みに御名部皇女みなべのひめみこ（元明天皇の同母の御姉）の「和にたへ奉れる御歌」といふのがあつて次の御歌を載せる。（『歴代天皇の御歌』五〇ページ）

わが大君ものな思ほし皇神のつぎてたまへる我が無けなくに（歌教番号七七）

御製は、「和銅元年戊申、天皇の御製の歌」として、次の御歌である。

ますらをの鞆ともしの音すなりものふの大おほまへつきみ臣みこと楯立たてつらしも（歌教番号七六）

御製は、武人の弓づるが鞆をうつ音をおきよなされて、大臣統率のもとにいくさならしをはじめがごとくである、といふ意味である。（契沖の『万葉代匠記』は「大臣楯立つ」を新年の祭祀若しくは大嘗おほなめの儀式の際の儀礼と解してゐる。）これに「和にたへ奉まっれる」が御名部の皇女の御歌であつて、大意は

わが大君、天皇さまよ、うれひたまひますな、皇神からうけつぎつたへきませる御位につかへまつる私がをりますもの。

といふほどの意味であらう。

表題の歌詞によつて「しきしまのみち」を明らかにした鹿持雅澄（一七九一—一八五八）はその主著『万葉集古義』にこの「皇神」の語を解説して、

「須壳神は、ひろく皇御祖神等をさし奉りて申す中に、ここは天照大御神、高御産巢日神なり」

と書いてある。語釈としてはこれで尽きてあるが、この語の成立事情を示すと思はれる例を二、三あげてみよう。

(二) 天孫降臨神話の伝誦

まづ人麿であるが、人麿が日並皇子、すなはち草壁皇子（天武天皇を父とし持統天皇を母として生れられ、皇太子の時おなくなりになったお方）の殯宮の時に歌った長歌がある。

そのはじめに

「天地の 初の時 ひさかたの 天の河原に 八百万 千万神の 神集ひ 集ひいまして
神分ち 分ちし時に 天照らす 日女の命 天をば 知らしめすと 芦原の 瑞穂の国
を 天地の 寄り合ひの極 知らしめす 神の命と 天雲の 八重かき別けて 神下し

坐せまつりし 高照らす 日の皇子は 飛ぶ鳥の 淨の宮に 神ながら 太敷きまして
……」(『万葉集』卷二、歌数番号一六七)

といふ歌詞がある。この叙述は、「天照らす日女の命」すなはち天照大御神が高天原を知ろしめして、芦原の中つ国を統治せしむべく皇孫命を地上に下したまひ、その御子孫がつぎつぎにこの国を治めたまふといふ、いはゆる天孫降臨の神話を略述して、天皇統治の国がらを詠歎したものである。そしてこの長歌は草壁皇子に対する挽歌であるから、持統天皇の(朱鳥)三年四月、西暦六八九年の作である。

人麿の歌は天孫降臨神話を要約したものであるが、憶良の「皇神の蔽しき国」はさらに人麿の神話的叙述を要約したものである。そこで憶良の「皇神」は人麿の「天照らす日女の命」に当るのである。

ただ、具体的には天照大御神であるがそれを皇祖の神すなはち「皇神」と言へば、抽象的に聞えるといふニュアンスのちがひはある。

人麿の歌は、主として持統・文武両朝の時代のものであるが、天武天皇に対する崇拜の感情はその歌に強くあらはれてゐる。『古事記』が天武天皇の勅撰で、舎人、稗田阿礼の

読誦によって伝へられたといふ『古事記』序文の記載を信ずるなら、同じく草壁皇子の薨こゝろ去きよに際して「皇子の尊の宮の舎人等の働か悲なみて作れる歌二十三首」を残したとされる人麿まろと『古事記』との関係が近かったことは、二人がほゞ同時代の舎人であったといふ外的境遇からも推察できるのである。人によっては稗田阿礼と柿本人麿とは親しかったらうと想像する人もある。

『古事記』は天皇統治の由来を、天照大御神の御言葉に置き、皇統のしるしとして三種の神器を伝へることを記す。

『古事記』の「天孫降臨」の神話は次の一文によってはじまる。

「天照大神の命みこと以ちて『豊とよ芦原の千秋ちあきの長五百秋の水穂みづほの国は、我が御子みこ、正勝まさか吾勝勝あかつか速日はやび天忍穂耳命あめのおしほみみの知らす国ぞ』と言ことよさしたまひて天降あまくだしたまひき。」と。

その後、先駆の神々の苦闘の経緯があつて、皇孫ニギノミコトがいはゆる三種の神器を奉じて芦原中国に降臨せられることになる。最初は天照大御神おひと方の御ことばによるが、後では、天照大御神と高木神たかみのかみ（高御産巢日神たかみむすびのひのみ）おふた方の御命令によることとされてゐる。

『日本書紀』は、本文では「皇祖高皇産霊の尊」が「皇孫」ニニギノミコトを降臨せしめたまふとあり、「一書に曰く」として、天照大神が皇孫に勅したまふとする。「芦原の千五百秋の瑞穂の国は、これ吾が子孫の王たるべき地なり。爾皇孫、就きて治らせ。さきくませ。宝祚の隆えまさむこと、当に天壤と窮りなけむ」といふいはゆる神勅は、『日本書紀』の「一書曰」の伝へで、『古事記』の天照大御神の御言葉の漢訳とみてよからう。松陰の歌はこれによつたのであるが、柿本人麿の長歌の中の伝承は、『古事記』に拠つたのである。

次に文武天皇の御即位の宣命（『統日本紀』所載、六九七年）には

「……天つ神の御子ながらも天にます神の依さし奉りしまゝに（聞こしめしくる）この天つ日継高御座の業と……」

とある。この「天にます神の依さし奉りしまゝに」といふのは、天孫降臨の神話をいふのであるから、この「天に坐す神」を本居宣長（一七三〇—一八〇一）は、『統紀歴朝詔詞解』に「統日本紀」に載つてゐる歴代天皇の詔勅宣命を解説した書に、天神地祇をひろくいふ場合と區別して、

「天に坐す神は他の詔に天に坐す神・国に坐す神など広くいへると心ばへ異なり、ここは、諸の祝詞に『高天原に神づまります云々』とある天つ神にて、もはら天照大御神高御産日神をさして申せるなり」

と述べてゐる。「皇神」と同じ意味である。

次に、聖武天皇の御即位の宣命（七二四年）には、

「高天原に神づまります皇親神魯岐神魯美命、吾が孫の知らさむ食国天の下と寄さしまつりしまにまに」

とあって、「皇親神魯岐神魯美命」とある。この言葉は『祝詞』にも用例が多いが、「天皇の親しみむつびたまふところの天皇の祖先の神で、とくに尊いとする男女両神」（武田祐吉校注『祝詞』—日本古典文学大系）とある。「皇祖神を意味する場合、主として高御産巢日神、神皇産日神、天照大御神などに関するようである」（三省堂『時代別・国語大辞典・上代編』）といふ。聖武天皇即位宣命の場合はいふまでもなく「皇祖神」の意味で、御名部皇女の御歌の「皇神」と同じ意味である。

『祝詞』では、天照大御神のことは、「皇大神」と言ひ、神々のことを「皇神」と言っ

てゐる。

右のやうに見てくると、『古事記』『日本書紀』『万葉集』『宣命』『祝詞』で多少ニュアンスの相違はあるが、皇位の継承が、天照大神の御子孫によつて行はれるといふことが、国家の基本原理であるといふ点についての信念は同じであることがわかる。そして「皇神の厳しき国」といふのは、右の神話伝説をうけた言葉で、憶良の言葉で言へば、「天へ行かばな 汝がまにまに 地ならば 大君います この照らす 日月の下は 天雲の 向伏す極きはみ 谷蟻たにぐの さ渡る極 聞し食すき 国のまほらぞを」（「惑へる情を反さしむる歌」——『万葉集』巻五、歌数番号八〇〇）といふ信念である。

人麿の長歌には神話をそのまま叙述したところがあるが、憶良の歌の中にはさういふ叙述は見当らない。憶良の叙述は、その意味では、哲学的道徳的だと言へよう。しかし、日本では神話とそこから分化した倫理・政治原理等は「連続的」で一貫してゐる。そこで、憶良の長歌の中の「皇神の厳しき国」は、神話に述べられた天皇統治の信念と同じ信念を表明したことになる。

(三) 「好去好来の歌」の背景

さて、憶良の「好去好来の歌」といふのは、遣唐大使に「謹上」した歌といふのであるから、言ってみれば先進文明国たる大唐帝国に使用する大使に対して日本国の国民的自覚を訴へた歌ともとれるのである。

山上憶良には「山上臣憶良大唐に在りし時、本郷を憶ひて作れる歌」といふ歌がある。

いざこども早く大和へ大伴のみ津の浜松待ち恋ひぬらむ（『万葉集』巻一、歌数番号六三）
といふ歌である。

憶良は遣唐使としては「少録」といふ低い地位で入唐したことが『続日本紀』に見えてゐる。文武天皇の大宝元年正月二十三日の記事で「守民部尚書直大弐粟田朝臣真人を以て遣唐執節使と為し……无（無）位山於億良を少録と為しき」とあるのがそれである。

この遣唐使は、六六三年の白村江の海戦で日唐兩國が激しく戦って以来の大使節団で、

滝川政次郎博士はこの使節団を「持統天皇四年或いはその前々年に締結せられた日唐講和条約」後の「和平親善の使節」と言つてをられる。(同博士「日唐戦争」—『皇学館論叢』四ノ

三)

この使節団は同年六月頃、一旦出航したが、「風浪暴險、海を渡ること」ができなくて、改めて翌大宝二年六月筑紫から出航し、大宝四年(慶雲元年)七月一日帰国したことが、『続日本紀』に見える。

憶良の歌はこの時の歌であると思はれる。使節団一行は唐の都長安の大明宮の含元殿で則天武后に謁し、麟徳殿において宴を賜つたといふので「上客を以て」遇せられたのである。しかしこの使節団一行の在唐中に、持統天皇が崩御なさるといふ大事件があつた。

憶良の歌は一日も早く帰国したいといふホームシック望郷の歌とのみみることはできまゝと思ふ。持統天皇崩御のことが伝へられたのか、或いは一日も早く本国に伝へたい情報があつたのか、使命完遂の報告のためか、私には四十歳をこえて覚悟をして遣唐使となつたますら憶良が、一、二年の滞在でただ帰国をいそいだとは思はれない。とりわけこの遣唐使に課せられた使命は重大だつたはずである。

この憶良が七十三歳の時にのこしたのが「好去好来の歌」といふわけである。当代の大
唐の学問——儒仏老莊の学を修めた憶良は遣唐大使に生涯の信念を述べたのである。私は
この箇所をさう解釈したい。

さてこの「皇神の敵しき国」は、憶良の創った言葉ではない。伝誦のことばであるとい
ふ。憶良はかう歌ったのである。

「神代より言ひ伝てけらく そらみつ 大和の国は 皇神の敵しき国 言霊の幸はふ国
と 語り継ぎ 言ひ継がひけり 今の世の 人もことごと 目の前に 見たり知りたり
云々」

(四) 言霊の幸はふ国

次に「言霊の幸はふ国」といふコトバについて述べよう。ことばに靈的な力があって人
間の運命をつかさどるといふ呪術的な考へは古くからある。「祝詛従心」といふ考へもそ
れに近い。ただ、ここで憶良がこの言葉を持出したのは、さうした呪術的な考へではない

と、私は思ふ。このことばは恐らく人麿歌集の次の歌を承けてゐるのだらう。

柿本朝臣人麿の歌集の歌に曰はく

葦原あしはらの 水穂みづほの国は 神ながら 言挙ことあがりせぬ国 然れども 言挙ぞわがする 言幸ことく 真ま
幸さきくませと つつみなく 福さきくいませば 荒磯ありそなみ浪 ありても見むと 百重ももへなみ浪 千重ちへ波し
きに 言挙すわれは 言挙すわれは

反歌

敷島やまとの日本の国は言霊の助くる国ぞまさきくありこそ（『万葉集』卷十三、歌数番号三二二五

一四）

「さきはふ」は「たすくる」と訓む説もある。長歌の中に出てくる「言挙」の語義がむづかしいが、このコトバは『古事記』のヤマトタケルノミコトの箇所に出て来て、その場合は「揚言」の意味である。

ヤマトタケルノミコトが伊吹山の山の神をとりに出かけられるが、山の神が白い猪に化けて来たのを見抜くことができずに、「言挙して詔りたまひけらく『是この白猪しろゐに化なれるは、其の神の使者ぞ。今殺さずとも、還らむ時に殺さむ』と詔りたまひて騰のぼりましき。是こに大

氷雨ひさめを零ふらして、倭建命やまとたけるのみことを打ち惑まどはしき」とあつて、細註に「此の白猪に化れるは、其の神の正身むさねに当りしを、言挙よに因りて惑はさえつるなり」と説明してある。

さしもの英雄もふとした油断——「言挙」によって死を招くことになるといふ、『古事記』の中でも特に心理分析の鋭い、心にくる箇所である。慢心して大きなことを口走ったために事実を見抜くことができなかつたとするのである。

「神ながら 言挙せぬ国」といふのは、神代の昔から神の教へのまゝに行なつて、ま心からの言葉ではない、ウソ、イツハリを口にしないといふ意味あひであらう。内に深く心をたたへてウハベのクレイゴトを言はないといふ心持である。

しかし今は口に出して言はずにはゐられない——といふのが、「然れども 言挙げぞわがする」といふ句の意味だらう。そしてこの心よりの「言挙」は「歌」として詠まれてゐるわけである。

反歌はもっと明瞭で、「言靈の幸はふ国」であるから「まさきくありこそ」と祈るコトバに力があるにちがひない、このコトバにこもる言靈の威力は必ずやあなたをまさきくあらしめるにちがひないといふのである。しかもそれは、歌のコトバである。

憶良の長歌「好去好來の歌」も同じで「言靈の幸はふ国」であるからこそ、遣唐使の上
に「恙無く幸くいまして早帰りませ」と祈るのであるが、それは歌の形で行はれるのであ
る。そこに言靈の威力を信じてゐるのであるから、「言靈」とは歌にうたはれたまごころ
の威力といふ意味になる。(またかう見てくると人麿歌集の歌も外国へ旅立つ使節を送る
歌のやうに見えるが、特に根拠はない。)

「好去好來の歌」の前半は前に書いたとほりであるが、その後半は、前半に詠じた国が
ら故にこそ、皇神の靈力、言靈の幸はひを信じてかういのであると詠じてゐる。

人多に 満ちてはあれども 高光る 日の朝廷 神ながら 愛の盛に 天の下 奏し給
ひし 家の子と 扱ひ給ひて 勅旨 戴き持ちて 唐の 遠き境に 遣はされ 罷り
いませ (「いませば」の意味)

海原の 辺にも沖にも 神留り 領きいます 諸の 大御神たち 船の舳に導き申し
天地の 大御神たち 大和の 大国靈 ひさかたの 天の御虚ゆ 天翹り 見渡し給ひ
事了り 還らむ日は また更に 大御神たち 船の舳に 御手うち懸けて 墨繩を延
へたる如く あちかをし 値嘉の岬より 大伴の 御津の浜辺に 直泊に 御船は泊て

む 恙つみな無く 幸さきくいまして はや帰りませ

『古事記』には「言靈」の語は無いが、歌のもつ威力を語った箇所はたくさんある。

神武天皇が崩なくなられた時、皇子がたが、タギシミミノミコトの叛逆意志を、母后イスケヨリヒメの「狭井河よ 雲立ちわたり云々」「畝火山 昼は雲とぬ云々」の御歌によって知られたことなどがその一例である。

また、崇神天皇の御代、タケハニヤスの王が叛意をいだいて崇神天皇（みまきいりひこいにゑのみこと）を殺しまつらうとしてゐることを、山代やましろの幣羅坂へらさかの乙女が知らせようとして、御真木入日子みまきいりひこはや 御真木入日子みまきいりひこはや 己おのが緒をを 盗ぬすみ殺しせむと 後しりつ戸とよ い行き違たがひ 前まへつ戸とよ い行き違たがひ うかがはく 知らにと 御真木入日子みまきいりひこはやと歌ふ。これを聞いた大毘古命おほひこのみことが、あやしいと思つて馬を返して「何と言つたのか」と聞かれると、乙女が、

「吾はものいはず、ただ歌を詠みつるにこそ」と言つて、忽ち姿をかくしてしまつたといふ。

前のイスケヨリヒメの御歌もさうであつたが、国の大事を知らせるのに、歌が用ひられ

たといふことは、まことの歌は神意をつたへるといふことで、「言靈の幸はふ国」の信を語ったものである。

下って雄略天皇の時、豊楽とよのあかりの宴に、槻の葉の浮いてゐるのを知らずに酒杯を天皇にささげた采女うねめが、とがめられて殺されさうになったその時、歌を詠じていのちを助けられたことなども、多少劇的にすぎるが、歌の力を語った説話である。

かういふ『古事記』の例や、人麿歌集の歌や憶良の歌が、歌による言靈の幸はひを信じて歌はれてゐることを考へると、人麿歌集や憶良の長歌の中に出てくる「言靈の幸はふ国」といふコトバは、呪術的な言靈信仰から発展して、和歌による人心の交流のよろこびをのべたコトバと思はれる。「和歌のさかんな国、和歌による心の通ひあふ国」といふ意味にとれるのである。

(五) 結び

そこで「皇神の敵しき国、言靈の幸はふ国」とは「天皇統治の国がらのさかんな国、和歌による人の心の通ひあふ国」といふので、これが日本の国家生活の独自性でもあり特質でもあり信念でもある、と憶良は考へたのである。しかもこの二つのことは別々のことではなくて、日本といふ国がらの表裏両面である、といふのがこの神代から言ひ伝へたコトバの深い意味あひなのである。『万葉集』はこの信念の所産である。その後、この道は広くなり狭くなりながら一すぢにつたへられ、千年の後に至って、明治天皇さまはこの道を一語で「敷島の道」とおほせられたのである。

鹿持雅澄かもちまさずみはかう書いてゐる。

「余が万葉集をよくくよみあぢはひて、一には皇神の道義みちぎをあきらめ、一には言靈の風雅みやびをしたへと常にいふは、ことに所見ありていふことなれば、今くはしくわきまへむ。

……(中略)

高ひかる日の大朝廷に、道ははやくそなはりてあれば、たとひ時うつり事さるまにまに、からざまにまれ、ほとけざまにまれ、なべてのふるまひはうつらふこともこそあれ、皇神の道は、八百萬千万御代までたかみくら天の日嗣のうごくことなく、かはることなく、神代も今も一日のごとく、天地にてりたらはして、しろしめしきぬるがゆゑに、かたじけなくも神事と歌詞には、神代のでぶりのたがふことなく、あやまつことなく、遺れることなれば、皇神のいつくしき国、言靈のさきはふ国といへるぞかし。かれその言靈のさきはひによりてぞ、皇神のいつくしき道もうかがはれける。されば皇神の道をうかがふには、まづ言靈のさきはひによらずしては得あるまじく、言靈のさきはふ由縁をさとるべきは、この万葉集こそ又なきものにはあれ。から国に心よするともがらの、聖の道を大らかにして詩文をむねと学ぶをいやしむとは、いたくさまかはりたることなり。」

〔『万葉集古義』第一卷「総論」の「古学」の項〕

〔『国民同胞』昭和四十九年一月号〕

四 国学の流れと「しきしまのみち」（講演速記）

一、本居宣長の国学

「和歌」と「国学」といふものとはどういふ関係になるか、そのことを少しお話ししてみようと思ひます。

「国学」といふのは、日本についての日本人の学問といふやうな意味で考へればいいと思ひますが、日本では「国学」の頂点に立ってゐるのは本居宣長であることはだれしも異論のないところであります。本居宣長は、和歌についてどういふふうに考へてゐたかといふことですが、国学の中で一番中心的な人物がどんなふうに考へてゐたか——。

『古事記』の研究書として有名な『古事記伝』を書いた翌年に、本居宣長は『宇比山踏』といふ書物を書いてをります。「宇比」とは初、初めといふことで、「初登山」といふことになるだらうと思ひますが、『古事記伝』といふ一生涯の名著を書いた経験に基づいて書いた学問入門書、いつてみればさういった意味のものです。その中で言つてゐることはい

ろいろあるわけですから、特に歌について、*“すべて人は歌を詠まなくてはいけない、学問する者はことに歌を詠まなくてはいけない”*といふことを言つてをります。

「さて上にいへるごとく、二典の次には、万葉集をよく学ぶべし。みづからも古風の歌をまなびてよむべし。すべて人は、かならず歌をよむべきものなる内にも、学問をする者は、なほさらよまではかなはぬわざ也。歌をよまでは、古への世のくはしき意風雅こころみやびのおもむきはしりがたし。」

本文は簡潔な文章で、ところどころ（イ）（ロ）（ハ）といふやうに注点をつけて、一区切りごとに注点の解説を加へるといふ文章の書き方をしてゐます。そしてその注の文章も単純な説明でなく、宣長自身の考へをよくあらはしてゐるわけです。ここで「二典」といふのは『古事記』『日本書紀』のことで、日本の上代の歴史を書いたもの、その次には『万葉集』をよく学べと言つてをります。そして自分自身でも昔風の歌をまねをして詠うたみなさい。すべての人は歌を詠むべきだが、特に学者、学徒、学問をする者は歌を詠まなくてはいけない。なぜかといふと、昔の時代のくはしい精神、風雅のおもむきを解しがたい。風流といふこととは違ふのですね。この辺ちよつと説明を要しますけれども、どういふこ

とを言ったのかといふことは、まだ私もこれだといふふうには申せませんが、〃みやびのおもむきは知りがたい〃と言って、そのあとしばらく「みやびのおもむき」について説明してあります。

「すべて人は、雅みやびの趣をしらでは有るべからず。これをしらざるは、物のあはれをしらず、心なき人なり。」

何か趣味で歌を作れといふのかといふと、さうではなくて、普通の言葉でいへば、人情を知るといふことが「みやびのおもむきをしる」といふことのやうです。理屈ぢやなくて普通の人の心持ち、人情を知るといふことであつて、それを知らないのは、物のあはれをしらない人だ、人間だけけど人間ぢやないといふやうな非常に強い意味になります。情趣を知るといひますか、自然のおもむき、美しい花を見て美しいと感ずる心といふやうなことを言つてをります。それで「みやびのおもむきをしる」には、歌を学び、詠む必要がある、かういふふうに言つてをります。いはゆる趣味で歌をやるといふこととは違ふんです。すべての人は歌を詠まなくちゃいけない、かういふふうに言つてゐるわけですから、人間の必ずしなければいけないことといふふうにははれてしまふと、私なんか好きで歌を詠み

ますけれども、歌を詠まない人は、「おまへは人間ぢやない」などといはれることになる。困ってしまふわけですね。

宣長は、歌といふのは人の言葉の中の一番純粹なものなのだ、かういふふうに考へるわけです。人は自分の感情をおもてにあらはず、言葉にあらはず、さういふものは、宣長のほうからすると言葉の一番本質的な部分だ、かういふふうに言つてゐるわけです。言語といふのは二つの面を持ってをりまして、物に名を与へるといふ言語と、感情をあらはず言語の二つから成つてゐるといふふうにははれてゐます。物の名そのものには別に感情といふものはないわけです。しかしその物の名に対する人々の心持ちといふものは、ある感情といふものを持つてゐるものであるといふふうなところから、宣長は、言語は二つの面をもつてゐるけれども、その中で言語といふのは感情をあらはしてゐるんだと、その言語を非常に重んずるんですね。

その場合の感情をあらはず言語といふのは、宣長はどういふふうに言ふかといふと、人が悲しいことに出来て泣いてゐるのは、泣き声自体は言葉ではない。悲しみの表現ではあるけれども、まだ言葉にはなつてゐない。泣いてゐるその人が「悲しい」と言ったとき

にはそれは言葉であって、その内容をもっとくはしく発展させていったものが歌だ、かう言っているわけです。一言で言へば、歌は感情を述べたものだ、かういふふうに、たとへば正岡子規なんか盛んに言ったわけですけれども、宣長の場合、人が悲しいと言ったときには、自分が悲しんでゐるといふことを自覚してゐることなんだと言ふんです。だから言葉といふのは人の自覚の働きたといふふうに説明してゐるわけです。だから言葉に出さなければ、人は、自分といふものが本当にはわからない。「自分は悲しい」と言ふから悲しいといふことがわかる。「悲しい」と言はなければ、悲しんではゐるけれども、自分が悲しんでゐることはわからない。だから言葉といふものは自分を自覚する働きを持ってゐるのだといふのが、宣長の言語に対する基本的な態度です。

そして、先年、小林秀雄さんが、大著『本居宣長』の中で、あれは小林さん自身の考へでもあると思ふのですけれども、宣長の言葉として繰り返し繰り返し、言葉の本質を宣長はつかまへてゐるんだ、そしてそれを言っているんだといふことを強調してゐます。極端なことをいへば、『本居宣長』といふ大著はそれを言ったものといふふうにもみえます。言葉のもっている、人生における働き、ことに自分の感情を述べる言葉の持つてゐる人生

における働きといふものを説いて、さういふ言葉が純粹になりくはしくなると歌になるんだといふことですから、歌を詠まない人は、人間がどういふ感情の持ち主であるかといふことがわからないと言つてをります。その人の知識よりも、どういふ心を持つてゐるかといふことは、その人がその心を表現しなければわからないといふことであつて、これは非常に重要なことだと思ひます。ですから「すべての人は、かならず歌を詠むべきもの」といふことは、すべての人は必ず己れを知らなければいけないといふふうに言つてゐると同じことなのです。

本居宣長の書いた物は松阪の記念館にあります。その中に自筆の肖像画があります。宣長は絵がうまいんです。本当の絵描きの絵とは違ふんでせうけれども、年に応じて自分の肖像画を描いてゐる中に、何歳の時の肖像画か覚えてゐないんですけれども、自分の肖像画に歌を書いて、その歌に詞書ことばがきをしてゐるのにかういふ言葉があつたんです。

「鏡にもうつらぬ人の心をうつすは歌なり」

宣長は桜が好きなものですから、桜の花を詠んだ歌を書いて、前書きにかういふ言葉を書いてゐるのです。歌のほうは別段すぐれた歌でもない、普通の歌です。その前書きの一

言は、やはり宣長の歌に対する心を実によくあらはしてゐる言葉だと思ひました。自分の顔は鏡にうつして見ることができるといふけれど、心の中までも鏡にうつすことはできない。しかし、それをうつすものが歌なんだ、といふことは、自分の歌を見て、宣長は、自分の心を、自分を知るわけです。鏡にうつした自分の顔や姿を見て自分を知ると同じやうに、自分の作った歌を見て自分を知る、かういふ働きをしてゐるといふのが、宣長の歌に対する考へなのです。

宣長については、有名な遺言状といふのがあります。これは大変重要なものなのですけれども、自分が死んだらどうしろといふことを、事細かに書いてあるんですね。まづ葬式の次第、それから人が集つて来たときには一汁一菜、ちゃんと膳にはかはらけを添へて銚子を一本つけろとか、実に細かく、行列を作つて行けとか、宣長はいはゆる神道式で自分の葬式をやりたいかたつたんですね。ところが徳川時代ですから、さういふ葬儀のしかたが一般的には許されてゐないから、仏教式にやらなければいけないわけです。宣長自身、自分の奥津城を山の上に作つて自分の亡骸を葬らせたわけですが、寺に空墓といつて墓石だけ作つて中に埋葬しない墓を作つて、まづ行列を作つてそこまで遺骸を運んで埋めたやう

にして、さらに山の上の本墓である奥津城に埋めさせる。寺の墓にもあったと思ひますけれども、山のほうに山桜を植ゑ、墓には神式に宣長之命のりながのみことと彫らせ、お寺の墓のほうには戒名を彫り込む。葬式の行列は、寺のほうへ行く際には先頭がだれそれと、自分の子供はじめ順序を書いてあつて、山のほうへ行くときはかうかうと人数までもちゃんと指示してあります。それは本当にすごいもので、さらに自分の死後、毎年祥月命日しょうつきあいにちに弟子たちを集まってもらつて、そこで歌を作つてくれといふことが最後に書いてあります。そしてそのときにはやはりちゃんと一汁一菜、銚子一本とかきめてお膳の格好まで書いてあるんです。そこには自分の歌の短冊を掛けてくれといふのが、遺族に対する、弟子たちに対する、宣長の遺言なんです。

宣長は、先程申し上げたやうに、鏡にはうつらぬ人の心をもうつすは歌なりと、自分の心は歌にあるんだ、かういふはつきりした、自分と自分の歌といふものは全く一つのものだといふ一種の信仰とでもいふものに到達してゐる。それは自分の作った歌の良し悪しではなく、自分の作った歌は自分そのものであるといふふうに自分自身が考へることができるかどうか、そのことだけを中心にして考へてゐるといふふうにいふことができます。自

分の姿が鏡にうつるやうに、自分の作った歌の中には自分の魂、自分の心があるといふやうに信じ、またこれが宣長の歌に対する態度、考へ方として、その点では歌は一つの修養なんです。心をやしなふといふか、自分の姿を自分で見て、これぢゃいかんとかこれならいいといふふうに考へる、それが歌なんだ、かういふふうにみえます。

二、僧契沖けいちゆうに始まる国学の流れ

この本居宣長を一つの頂点と考へると、その前後に国学者が何人かあります。それを順序立てて申し上げますと、契沖といふ坊さんが元禄時代に出まして『万葉集』あるいは『古事記』の歌の研究をしていくんですが、私は、契沖といふ人はただ国学者の一番最初の人だといふふうに知ってゐただけのことでしたけれども、のちに久松潜一先生の『契沖伝』を読んで非常に驚いたわけです。契沖は加藤清正の家老五千石の孫に当たる人で、お父さんとといふ人は、清正の領土の肥後、熊本が細川家に奪はれますから、浪人をして尼ヶ崎の殿様に仕へて、二百五十石ぐらゐになる、その人の第三子なんです。長男であれば二、三

百石でも継げたでせうけれども、いはゆる豊臣の遺臣の末ですから徳川氏の世界では生きにくかったと思はれますし、また徳川氏に対して一体どういふ気持をもつてゐたか、なかなかはかりかねる人です。契沖の書いた有名な『万葉代匠記』まんようだいしょうきといふ『万葉集』の研究書がありますが、これは水戸光圀がスポンサーとなつてお金を出して研究させたわけです。

契沖の友人に下河辺長流しもこうべちやうりゆうといふ人がゐて、この人はまた木下長嘯子きのしたちやうしょうしといふ豊臣の、秀吉縁故の一人で、豊臣が減びるときに、この人は武士を捨てて学者になるんですが、木下長嘯子の弟子なのです。その下河辺長流と一緒に、契沖は『万葉集』の研究をします。ところが下河辺長流が死んだので、その「匠」に代はつて、研究者に代はつて書いたものだといふのが『万葉代匠記』といふものなのです。水戸光圀は、下河辺長流のほうにも契沖のほうにも、その古典研究、『万葉集』研究のパトロンになつてお金を出したわけです。契沖はその金の使途明細書を作つて、残金まで書いて、自分が死ぬときに水戸光圀に差し出させてゐますが、それを見るとやはり豊臣の遺臣といひますか、秀吉の系統の清正の遺臣として骨の髄まで徹して、徳川の金は研究のみに投じて自分の生活のためには使はないと

いふ、非常に骨っぽい徹底して筋を通した感じの学者です。この契沖といふ人が国学の一番最初にゐるのです。

その次に契沖の国学を継いだ人は賀茂真淵かものまどちといふ有名な人で、本居宣長が『古事記』を研究したいと思つて、賀茂真淵が松阪に來た時に宣長は宿に賀茂真淵を訪ねて、そして自分が『古事記』の研究をしたいと思つてゐる志を話すと、自分も『古事記』を研究したいと思つたけれども、もう年を取つてできない、あなたがしっかりやってくれと言つた有名な「松阪の一夜」といふ話があります。これは宣長自身が書いてゐる話ですが、昔から、一種の学問の美談として傳へられてゐるその賀茂真淵が、契沖の学問を継いだといふふう
に考へられます。それから本居宣長に來て、その次にだれをあげるか。平田篤胤あつたねといふ人は宣長の学問とは違つてやや激しいところと急進的なところのある人ですから、むしろ、宣長の精神を継いだのは『万葉集古義』を書いた鹿持雅澄かもちまさずみをあげるのが私は本当だと思います。

本居宣長が『古事記』について研究した『古事記伝』に対して、『万葉集』についての研究を集大成した『万葉集古義』を書いた鹿持雅澄は土佐の人です。土佐勤皇派の頭領だ

った武市半平太の伯父です。そして坂本竜馬とか、竜馬と一緒に死んだ中岡慎太郎などみんな歌を作ったのは鹿持雅澄の影響だと思ひます。武市半平太にも歌があったと思ひますが、武市半平太に学問を教へたのは鹿持雅澄です。ちなみに武市半平太は第一級の画を残した人です。この鹿持雅澄に、宣長の学問は伝へられてゐると思ひます。鹿持雅澄が書いた『万葉集古義』を活字にされたのは明治天皇さまです。明治天皇さまの御内帑金ごないとうきんによつてこれが活字になったのです。

三、和歌の意義

かういふ一つの流れでお話ししたことは、和歌といふのは、修養——鏡に自分の姿をうつすのと同じやうに、心を歌にうつして、人の心を養ふといふ意味の性質を持つてゐるといふことです。

賀茂真淵と同じころに田安宗武といふ人がをりますが、八代將軍の徳川吉宗の子供で、江戸城の田安門のところを構へた將軍家一門の御三家とよばれた家の一つに田安家とい

ふのがありまして、その祖になった人です。川口松太郎氏の小説に『新吾十番勝負』といふのがありまして、吉宗の庶子といふことになってゐる新吾といふのが主人公の小説ですが、学生には、あの新吾の弟さんだと言って説明するんです。新吾といふのはあるかあないかわからない、この田安宗武のほうは実在の人物です。この人が和歌なんか徳川將軍一族の中で随一ですし、江戸時代の歌人としては最高の評価を得てゐる人なのですが、この人が賀茂真淵ものまがちを田安家の先生として招くわけです。その前に、田安宗武は歌のことが聞きたいと思ひまして、荷田春満かだのあつまるの甥ありまるの在満といふ人を迎へるんです。そして歌についての荷田在満の考へを書かせるんですが、それが『国歌八論』といふものです。歌について、歌といふのはかういふ言葉を使っちゃいけないとか、歌を作るときにはかういふ字余りはいいとか、悪いとか、さういふやうなことを、歌と漢詩との関係とか和歌についての八つの問題を論じたものを書いて田安宗武に出すと、宗武がそれについて逐一批判するんです。そして自分の考へと合はないので、荷田在満をやめて賀茂真淵を自分の先生として迎へて、自分の書いたものについて、賀茂真淵の意見を問うてゐるんです。

荷田在満が書き、田安宗武が書き、賀茂真淵がそれを批判し、本居宣長がまたそれを批

判しまして、『国歌八論』がもとになって、『国歌八論を問ふ』とか『国歌八論をふたたび評す』とかいろいろなふうにならずと続いていく。江戸時代の歌についての研究が進んでいきます。さういふところにある田安宗武といふ人の歌論があります。非常に簡単なものですけれども、その歌論が、国学の歌についての論の中で極めて重要なものだとは考へてをります。それが『歌体約言』といふものなのですが、約言といふのは、要約したといふやうなことでせう。歌体、歌の本質、それについての要約といふ意味です。

「それ歌は人の心をたねとして、よみいづるものなれば、我心につくろひたることなく、すらすらとよみいだすべし。しかれば、すなほなる人は歌のこころもすなほに、あるはかたくなに、あるはたはれたるは、うたにもその色のあらはるゝなり。」

頑固な人は歌も頑固になり、ふざけたやうな心の人には歌にもさういったものがあらはれる、退廃的な心の人には退廃的な歌になり、きまじめな人は歌もきまじめになってくる。

「人ごとにわがこころのうちのよいあしは、わきまへ知りがたけれど、詠みいでつれば我心にもよいあしのしるくしらるゝなり。」

傍点は私がつけました。自分の心がいいとか悪いとかといふことはわからない。今私がか

ういふふうに話してゐる話の内容は頭の中に浮ぶままにどんどん話してゐるわけですから、今私がどういふ気持ちでもって話してゐるかといふことは、自分自身のことでも、ちよつとよくわからない。聞いてをられる方は、その音声を聞いて、どんな気持ちで話してゐるかといふことは大体想像されるでせうけれども、自分自身ではわからない。反省してみればわかる。自分が何か悪いことをしようと思つてゐるのを歌に詠めば、自分が悪いことをしてゐるんだなといふことがわかるわけです。

「さて、あしとおもはず、はづかしければ、心をあらためてよみかへぬべし。」

自分が悪いことを考へてゐるとわかるとはづかしいので、心をあらためて、いいほうへ心を向けかへて詠むだらう。つまり悪いことをしてゐるといふ歌はないでせうけれど、歌で盗みをしよといふ歌はないですね。いろんな歌がありますけれども、盗みをしよといふ歌を作れば、やっぱり恥づかしい、ちよつと困るわけで、さういふときには心を変へて詠みかへる。盗みをしよと思つたのは悪かった、かういふふうに考へればそれは歌になるんですね。自分は悪いことをしようと思つたが、悪かった、かういふふうになれば歌の内容になりますから、つまり心を変へて詠むやうになる、かういふことですね。

「言葉を修めてその誠を立つと、聖ひじりのたまひけるも、かゝることなるべし。」

「言葉を修めてその誠を立つ」、いろいろ深い意味にとることができると思ひますけれども、言葉を十分自分で考へて用ひ、表現する。自分が悪いことをしようと思つてさういふことを考へたなら、それをかへて、今度は、それをかくすといふんぢやなくて、その気持ちを改めて、そして自分の気持ちを正しく詠むやうにすると、はじめてそのまことが通じるんだ、そこに誠といふものが生まれて来るんだ。「言語は君子の枢機すうきなり」といふ言葉があります。北畠親房きたはたけちかふさが『神皇正統記』の中で言つてゐる言葉で、やはり「言葉を修めて誠を立つ」といふやうな意味ですが、言葉を修めるといふのは、心を修めると同じやうに修養です。普通、心を修めるといふわけですけれど、心を修めるといっても本当はさういふことはできないんだといふふうに宜長なんか考へて、心といふのは言葉なんだと考へる。したがつて歌を作るといふのは、先程から言つてゐるやうに一つの修養だと言ふことができます。

「かくして人の心をすなほにするたよりもなるべけれ。」

をかしたことを考へてゐると歌を作つてもをかしいふうになつてしまふし、実際に歌がで

きないわけです。なかなかできにくいので、ちゃんとすなほな気持であればできる。いろいろ、うまい歌を作らうなんて思つてゐると歌といふのはできないし、ウソの歌はできないわけです。人にはわからなくても自分にはウソをついてゐることがわかつてゐるから。たとへばうれしくもないのにうれいなんて書いてゐれば、自分自身がわかりますから、それは歌にならないんです。「人ごとにながごころのうちによしあしは、わきまへ知りがたけれど、詠みいでつれば、我心にもよしあしのしるくしらるゝなり」といふことで歌を詠んで自分の心を修めていくといふ働きをしてゐるのが歌だと言つてゐるわけなんです。

これは、実際に一首でも歌をお作りになつてみればおわかりになるんですけれども、なかなか自分の思ふことがうまく三十一文字として歌にならないわけです。そこでいろいろ苦労して自分の気持ちといふものを表現する。言葉にするための努力をするわけですね。言葉にするための努力をして、言葉になれば、それではっきり自分がわかるわけですから。何を努力してゐるのかといふと、それは、歌を作る努力をしてゐる。別の言葉でいふと自分をはつきりさせる努力をしてゐることなんです。自分の考へてゐることをはつきりさせる努力をしてゐる。これが歌の内容になるんです。さういふ働きを持つてゐるのが歌だと

いふふうに言ふことができます。これは歌そのものの全面的な性質について言っているわけぢやないですけど、少なくとも自分の心をその歌にあらはすといふ働きが、どういふ倫理的な働きをしてゐるかといふふうになると、修養としての歌、さういふふうに言へると思ふのです。

そのほかにも歌にはいろいろな働きもあって、その一つの働きといふのは、言葉の世界の中に自分の歌が一つできるわけですから、無限の広大な世界の中に自分がある、といふ働きが歌を作るといふことの中にはあると思ひます。あるいは歌を作れば自分のはっきりしますから、一つの気持ちから解脱するといふ、一種の宗教的な働きも、歌そのものとしてはあると思ひますけれども、主として倫理的な働きからすれば、自分を明らかにすることによって、自分の心を養っていくことができる、さういふ働きをしてゐるのが歌だといふのが、国学の中の歌に対する考へ方の中の一つの主要な考へ方だといふことができると思ふのです。これがありますので、歌といふものが「しきしまの道」と、「道」といふふうにはれる一つの理由だらうと考へられます。

〔第一三六回一隅会速記録〕昭和五十七年二月十八日

五 皇室と「しきしまのみち」の歴史

——『歴代天皇の御歌』への寄稿文——

「子等を思ふ歌」や「貧窮問答歌」で有名な山上憶良（六六〇—七三三頃）は、奈良時代の
大歌人で、後に大伴家持（七一八—七八五）が「山柿の門」と言つて、柿本人麿（生
歿年不明、持統・文武兩朝の歌人）と並称したほどの歌人である。彼は歌人であるとともに
大唐に留学した当時の新知識で、儒教・仏教に通じた外国学者でもあった。

その山上憶良の長歌の中に、遣唐使を送る「好去好来の歌」といふのがあつて、その冒
頭に、日本の国柄について述べたかういふ一節がある。

「神代より 言ひ伝て来らく そらみつ 倭の国は 皇神の 敵しき国 言霊の 幸は
ふ国と 語りつき 言ひつがひけり 今の世の 人もことごと 目の前に 見たり知り
たり」（『万葉集』卷五、歌数番号八九四）

私はここに日本人の生き方の根本があつたと思ふ。それは天皇統治の国がらにしたがつ
て国のためにつくすことと、歌をよみあちはふことによつて、君臣上下・国民同胞が心を

通はせあふことをひとつの道として生きることである。これを明治天皇のおことばでは、「しきしまのみち」といふのである。いはば、日本流の学問ともいへよう。

この道を率先して実行せられたのが建国創業時代の天皇がたであり皇族がたであった。『古事記』や『日本書紀』はさう伝へてゐる。

初代天皇の神武天皇は、祖先の神々をまつられ、国家統一の戦ひを戦ひぬかれた軍の統率者であられるとともに歌人であられた。古代英雄の典型と言はれる倭建命（やまとたけるのみこと）（日本武尊）も、同じく忠誠な武将であつて同時に歌人であられた。『古事記』から数首の御歌を引用しよう。

神武天皇御製

みつみつし 久米くめの子らが 粟生あはぶには 臭葦かみら一茎ひともと そねが茎もと そね芽つなぎて 撃ちうち

てしやまむ

みつみつし 久米の子らが 垣下もとには 植ゑうし山椒はじかみ 口ひひく 吾は忘れし 撃ちてし

やまむ

神風の 伊勢の海の 大石に はひもとほろふ 細螺の いはひもとほり 撃ちてし
やまむ

葦原の しけしき小屋に 菅埜 いや清敷きて わが二人寝し

倭建命の御歌

倭は 国のまほろば たたなづく 青垣 山ごもれる 倭し うるはし
命の またけむ人は 豊薦 平群の山の 熊白禱が葉を 髻華に挿せ その子
はしけやし 吾家の方よ 雲居立ち来も
乙女の 床の辺に 吾が置きし つるぎの大刀 その大刀はや

神武天皇や倭建命を伝説上の英雄で実在の人物ではないとしてその歌は信頼できない、といふ人があるなら、——私はその説にはくみしないが——、少くとも七世紀頃のわれわれの祖先は、英雄の必須条件としてすぐれた歌の作者であることを信じた、その事実を受けいれねばならぬことを注意したい。(アイヴァン・モリス『高貴なる敗北』参照)

つづく仁徳天皇(二九〇—三九九)や雄略天皇(四一八—四七九)のやうな、外国の歴史に

もはっきりとその存在が認められる時代の天皇がたについても、神武天皇や倭建命と同じ性格であるといふことが言へる。

国民の指導者であった英雄の心は、歌によって国民に伝へられ、国民の心はまた歌によって指導者に伝へられ、ここに天皇と国民との心が通ひあつて、国の上下に通ずる一体感が実現されたのである。

聖徳太子（五七四—六二二）または二が、憲法の第一条に「和を以て貴しと為し忤ふことなきを宗と為す」と仰せられ、「上和ぎ下睦びて事を論ふに諧ひぬる時は事理自ら通ふ、何事か成らざらん」と仰せられたのは、君民一体、挙国一致協力の総合的創造力をもつてすれば、いかなる難事も遂行しうるにちがひないとの意味で、つまり日本の国柄の信念を披瀝せられたのである。これは、第三条の「君言臣承」「承詔必謹」の政治思想の根拠としての、国家社会家庭生活の普遍的の原理であるから、第一条に示されたのである。

後に「倭国」の「倭」が「和」といふ文字に代へられ「やまとの国」の「やまと」に「大和」を宛て、「漢詩」に対して「和歌」といふやうになり、「和国の教主聖徳皇」（親鸞の

『和讃』の「和国」といふ言葉も使はれるやうになった。これは、太子の憲法の第一条と無関係ではあるまい。「和」とは心の通じあふ意味であるから「言霊の幸はふ」の意味でもある。

聖徳太子は、道のほとりに倒れてゐた飢人うらみひとを見てすぐれた歌をのこしてをられるし、夫人の逝去せいきよをいたんだ挽歌は悲痛なしらべを今日に伝へてゐる。また、今日の『古事記』の原型と思はれる、はじめての日本歴史を太子が編纂されたことを思ひあはせると、太子の「上かみ和下睦やはらぎしもむつが」「君言臣承」のお言葉は「皇神のいつくしき国、言霊の幸はふ国」と同じ意味にうけとれるのである。

聖徳太子の御歌

しなてる 片岡山に 飯いひに飢あて こやせる その旅人たびとあはれ 親なしに 汝生なれなりけめ
や さすたけの 君はやなき 飯あに飢あて こやせる その旅人あはれ

〔『日本書紀』『推古天皇紀』〕

いかるがの とみの井の水 生いかなくに たぎてましもの とみの井の水

『古事記』や『日本書紀』の歌謡は、主として皇族がたの作であるが、力強い、それでゐて精妙な表現であることについては異論が無い。聖徳太子以後も、舒明天皇（五九三—六四一）斉明天皇（五九四—六六一）天智天皇（六二六—六七二）天武天皇（六二二—六八六）持統天皇（六四五—七〇二）——たしかな伝承と思はれる歴史時代の天皇がたも、みなすぐれた歌をのこしてをられるのである。その御歌は『歴代天皇の御歌』によって見られたい。

『万葉集』の編纂は、「山柿さんしの門もん」と言って、憶良と人麿とを並称した（「山柿の門」は柿本人麿と山部赤人との二人であるといふ説もあるが筆者はとらない）大伴家持の手による部分が多いと言はれてゐるが、天皇がたをはじめとして皇族がた大臣たちから、「防人さきもり」や「防人の妻」など、名もなき地方民にいたるまで、身分や地位や貧富や生国や国籍の差にすらかかはりなく、文字通り国民の歌を集めたのである。——世界史上の偉観ではなからうか。

かくして『万葉集』は、天皇と国民全体が心を通はず道としての歌を集めた大歌集となつて、以後の歌集の模範となり、和歌の規範となり、復古の源流となつた。

平安時代初期の学問が大唐一辺倒の漢詩文中心であって、それに対する和歌の復興が『古今集』（九〇五）の撰集せんじゅうであったことはよく知られてゐる。

当代随一の漢詩漢文をのこした菅原道真すがはらのみちざね（八四五—九〇三）は遣唐使をやめて『新撰万葉集』を撰してゐる。道真の和歌は『大鏡』に残されて今日まで愛唱されてゐる。彼も立派な歌人だったのである。

『古今集』の撰者の紀貫之きのつらゆき（八六八？—九四六）は、明治になってから子規に痛撃されて歌人としての榮譽を失つてしまつたが、「男もすなる日記といふものを女もしてみんとてするなり」ではじまる『土佐日記』の和文は、やがて紫式部（九七八—一〇一六）の『源氏物語』を生み出すか、な書きの散文文学の嚆矢こうしをなすものとなつた。『古今集』の和文序も貫之の書いたものだが、

「ちからをいれずして、あめつちをうごかし、めにみえぬ鬼神をもあはれと思はせ、おとこをむなのなかをもやはらげ、たけきものゝふの心をもなぐさむるはうたなり。」
と言つてゐる。歌は宗教・倫理——人の心をみちびくものといふのである。歌をよめないことは教養の低いこととされ恥とされたのである。

また、同じ序文に、うたは「そのはじめ」君臣の心を通はず道であつて、政治の根本であつたと説かれてゐるが、集中の歌そのものは、知的技巧に流れて、貴族階級の独占的教養のやうになつてしまつた。世は散文小説中心の時代になつて和歌は衰へたが、鎌倉時代になつて後鳥羽上皇（一一八〇—一二三九）によつて復興された。

後鳥羽院の『新古今集』（一二〇五）の序文には、

「色にふけり心をのぶるなかだちとし、世ををさめ民をやはらぐる道とせり」

とあり、「敷島の道」といふ言葉も出てゐる。後鳥羽院の御口伝ごくでんに、まづ『万葉集』を読めとすすめてをられるのも同じ精神のあらはれとみることができるといふのは「皇神のいつくしき国、言霊の幸はふ国」といふ古代精神の復興でもあつたわけである。

この時代に、藤原俊成、西行、藤原定家などが出て和歌が盛んになつたが、源実朝（一一九二—一二二九）が後鳥羽院の御精神に呼応する真の代表的歌人といふことができよう。

山はさけ海はあせなむ世なりとも君に二心われあらめやも（『金槐和歌集』）

は、「太上天皇御書下預時」三首の最後の歌である。その他、数々の絶唱をのこした。

もの言はぬよものけだものすらだにもあはれなるかなや親の子を思ふ

神といひ仏といふもよのなかの人の心のほかのものは

実朝は神儒仏三道を渾融こんゆうして日本人の情意を表現したのである。

鎌倉時代の高僧として名高かった無住法師むじゆう（二二六—一三二二）は、名著『沙石集』に、

「和歌の一道を思ひ解とくに、散乱そらん龜動きどうの心をやめ、寂然静閑なる徳あり。又言すくなくして心をふくめり。惣持そうじの義あるべし。惣持といふは、即ち陀羅尼だらになり」と言いつてゐる。陀羅尼といふのは、梵語 Dhāraṇī、総持・能持と訳し「真言」の意味である。

この一文はやや抽象的だが、同じことを述べた次の一文などさらによくこの消息にふれてゐるといへよう。

「離別哀傷の思ひ切なるにつきて、心の中の思ひを、ありのままにいひのべて、万縁をわすれて、此の事に心すみ、思ひしづかなれば、道に入る方便なるべし」

「心澄み、思ひ静かなれば」といふことばは短歌創作の機微にふれてゐる。そしてその「思ひ」が仏道に入るとよりとなるといふあたり、宗教と芸術との一致を説くともみられよう。表現による解脱感情が、礼拝専念の忘我の感動に通ずるといふのである。

これは、実朝の歌の解説のやうに見える言葉だが、また当時の宗教家であった慈円、道元、明恵などの作歌の動機をも語つたものであらう。この三人の名僧にはそれぞれ歌集があるほどで、仏の道と歌の道とは両立してゐるのである。

鎌倉時代に勃興した武士は源実朝を中心として和歌を詠むやうになつたが、承久の変（一二二二）以後、その道は衰へた。

元の襲来（一二七四、一二八一）は国民的自覚を目ざまして、やがて後醍醐天皇（一二八八—一三三九）の建武の中興（一二三三—一二三四）となるが、これも挫折して、南朝の悲歌が生れる。

当代の代表的歌人は宗良親王（一二三二—一二三五）であるが、その歌集『李花集』、撰集『新葉集』には南朝の悲歌がある。

南北朝の対立から戦国乱世の時代となり、その中から国民的統一を求めて、蓮如（一四

一五一—一四九九)、上杉謙信(一五三〇—一五七八)、武田信玄(一五二—一五七三)、豊臣秀吉(一五三六—一五九八)たちの秀歌が生れるが、それは皇室をあがめる気持のあらはれと平
行してゐるのである。

不思議なもので、天皇をないがしろにするものによい歌はない。他人のまごころに共感
するすなほな情意は、そのまま天皇の無私のお心に感応するのである。秀吉が聚楽第じゅらくだいに後
陽成天皇(一五七一—一六一七)をお迎へして、公卿諸將に和歌を献上せしめた(一五八八)
ことは、和歌史上の盛儀であるとともに、政治上上の画期的事件であつたが、秀吉はこれ
を皇室の伝統としての「敷島の道」に学んだものにちがひない。これもしかし一時の盛儀
で、豊臣家の没落とともに絶えてしまった。

武田信玄

君を祈る賀かも茂やしろの社のゆふたすきかけて幾代いくよか我も仕へむ

上杉謙信

極楽も地獄もさきは有明ありあけの月の心にかかる雲なし(辞世といふ)

豊臣秀吉

なべて世に仰ぐ神風ふきそひてひびき涼しき宮崎の松はごさき

万代の君がみゆきになれなれむ緑木高き軒の玉松よろづよ（聚楽第行幸の折）

徳川氏は「禁中法度」（一六一五）を作って、天皇の権威を制限し天皇を政治から排除した。禁中法度の第一条に御学問（漢学）と和歌とをおすすめしたのは、天皇を政治から追放しようとする手段だったらしいが、徳川時代の代々の天皇がたは「敷島の道」に精進せられ王政復古の原動力をやしなひつづけられたのである。

後水尾天皇（一五九六—一六八〇）れいげん 靈元天皇（一六五四—一七三二）のお二方は特にお歌の数も多く、その後の天皇がたの模範となられた。このことは小田村寅二郎氏の著書『日本思想の源流』に詳しい。

後水尾天皇御製

うけつぎし身の愚さに何の道もすた廃れ行くべき我が世をぞ思ふ

(後陽成院崩御後、御追善の御製八首の中に)

これをだに人に見えむもつつましきやそちの後の敷島のうた(題不知)

靈元天皇御製

朝なく神の御前にひく鈴のおのづから澄むこころをぞ思ふ(寄神祝)

敷島のこの道のみやいにしへにかへるるべもなほ残すらむ(寄歌述懐)

やがて、光格天皇(一七七一一一八四〇)は千四百四十余首の御歌を、仁孝天皇(一八〇〇一八四六)は六百九十余首の御歌をのこされ、幕末の孝明天皇(一八三一—一八六六)の御代になるのである。

孝明天皇の御歌は、当時の内憂外患の国の魂の叫びとでも申上げるべき御歌で、大胆率直自由自在の御表現である。和歌史上稀有最勝の御歌の一つと申上げることができよう。

神ごころいかにあらむと位山おろかなる身の居るもくるしき(述懐)

さまざまになきみわらひみかたりあふも国を思ひつ民おもふため（述懐）

澄ましえぬ水にわが身は沈むともにごしはせじなよろづ国民（年月未詳の御製）

さかのぼって、国学の祖と言はれる契沖（一六四〇—一七〇二）といふ人物は、加藤清正（一五六二—一六一一）の遺臣の家の出で、無住法師の歌論の継承者である。『万葉集』の研究で有名だが、彼は、神道・儒教・仏教の三道について

「三道ヲ連接シテ恰モ緯ニ似タル者ハ唯倭歌ノミ、斯ニ知リヌ、倭歌ノ用、皇ナル哉、遠イ哉」（『厚顔抄』序）

と言って、神儒仏三道を貫くものが和歌であると喝破した。

賀茂真淵（一六九七—一七六九）は契沖を継いで『万葉集』の復興に全力をささげた。彼は和歌の原理・古代精神は「まこと」にあると信じた。

本居宣長（一七三〇—一八〇一）の『うひ山ぶみ』は、古典の学問と和歌創作とを、日本人の学問の第一歩としてあげたのである。

明治維新の志士の主流はこの伝統をついだ。維新志士和歌集が集大成せられたとしたら、

それは『万葉集』をつぐものとなるであらう。吉田松陰（一八三〇—一八五九）の『留魂録』の遺歌はその一例で、永遠の作品である。また鹿持雅澄（一七九一—一八五八）は『万葉集古義』を書いて『万葉集』研究を集大成して宣長の『古事記伝』の精神を継承した。

吉田松陰「かきつけ終りて後」

心なることの種々くさぐさかき置きぬ思ひ残せることなかりけり

呼びだしの声ほかまつ外ほかに今の世に待つべき事のなかりけるかな

討たれたる吾れをあはれと見ん人は君を崇あがめて夷攘えみしはすへよ

愚かなる吾れをも友とめづ人はわがとも友とめでよ人々

七たびも生きかへりつつ夷をぞ攘はんこころ吾れ忘れめや（『留魂録』より）

明治天皇（一八五二—一九一二）は孝明天皇に集約せられた御歴代天皇の御遺志をつがれ、王政復古・明治維新を実現された。同時に御生涯に九万三千余首の御歌をのこされるといふ御精進ぶりで、正しく「敷島の道」を大成されたのである。民間には正岡子規（一八六七

一九〇二が出て、『万葉集』『古事記』にあらはれた古代建国精神を復活した。彼は洒落^{しやれ}、理窟を排して、まごころの表現を人生価値の根本としたので、明治天皇の「敷島の道」に通ふものである。

明治初年の太政大臣・三条実美^{まねとみ}（一八三六—一八九一）が忠誠心のあつい歌人であったことも忘れてはならない。

副島種臣^{たねおみ}（一八二八—一九〇五）や西郷隆盛（一八二七—一八七七）は漢詩や書にすぐれてゐたが和歌も立派なものであった。

かうして、明治まで、盛衰はあったが、日本人の学問・教養の中核は和歌であった、といふことができよう。

しかし明治以来の学問は、大学がその代表であるとすれば、一般に西洋の科学を追ふことに急で、和歌を中核とする日本の学問の伝統とは離れてしまった。

ただありがたいことに「敷島の道」は皇室に伝へられて、大正天皇（一八七九—一九二六）には『御製詩集』とともに『御製歌集』があり、生物学者として著名な今上天皇は、戦前戦中戦後一貫して和歌を詠まれ国民をみちびきたまふのである。

亡国の危機をまねいた大東亜戦争を終結せらるるに当って、今上天皇のおよみになられた三首の御歌は、国の滅びるのを救ったちからの源がどういふものであるかを、はっきりと後代に示すもので、「皇神のいつくしき国、言霊の幸はふ国」の国がらのたふとさを現代に示した絶唱といふことができる。

今上天皇、終戦直後の御歌

爆撃にたふれゆく民のうへをおもひいくさとめけり身はいかならむとも

身はいかになるともいくさとどめけりただたふれゆく民をおもひて

国がらをただ守らんといばら道すすみゆくともいくさとめけり

「敷島の道」はいまも日本文化の中核であり日本人の心のバックボーンである。——気づく人が少いのである。

『歴代天皇の御歌』〔昭和四十八年、日本教文社〕への寄稿文

第二編 「しきしまの道」の歌論

—— 防人、聖徳太子、明治天皇、井上梧陰、三井甲之ほか ——



青木繁・油絵「日本武尊」(明治三十九年)

一 防人を憶ふ（昭和十二年一月発表）

防人（サキモリ）の歌は万葉集卷二十に大部分記載されてある。卷二十は伴家持卿の作歌記録の様な気がする。家持卿は当時兵部卿であった。防人の歌にいたく感動した。蒐録した。家持卿の次の長歌が、概括的に防人の相貌をあたへる。これは東国に下った防人部領使（サキモリコトリヅカヒ）、現代の徴兵司令官にでも相当するであらう武官から受取った防人の歌に感動してうたったものである。

追痛防人悲別之心作歌一首并短歌

スメロギノ 遠ノミカドト シラヌヒ 筑紫ノ国ハ 仇マモル オサヘノ城ゾト キコ
 シヲス ヨモノ国ニハ 人サハニ ミチテハアレド 鶏ガ鳴ク アヅマ男ノ子ハ 出デ
 ムカヒ カヘリミセズテ イサミタル タケキ軍士ト ネギタマヒ
 マケノマニマニ タラチネノ 母ガ目カレテ 若草ノ 妻ヲモマカズ アラタマノ 月日

ヨミツ、 蘆^{アシ}ガチル 難波ノミ津ニ 大船ニ マ楫^{カサシ}繁スキ 朝風ニ 水夫^{カゴ}ト、ノヘ 夕
潮ニ 楫ヒキヲリ アドモヒテ コギユクキミハ 波ノ間ヲ イ行キサグクミ マサキ
クモ 早クイタリテ 大君ノ ミコトノマニマ マスラヲノ 心ヲモチテ アリメグリ
コトシヲハラバ ツツマハズ 婦リキマセト イハヒベヲ トコヘニスエテ シロタヘノ
袖折^{ソデ}リカヘシ スバタマノ 黒髪シキテ ナガキ日ヲ 待チカモ恋ヒム ハシキ妻ラハ

反歌

マスラヲノユキトリ負ヒテ出デテイケバ別レヲ惜シミナゲキケムツマ
トリガナク東男子ノ妻別レカナシクアリケム年ノヲナガミ

陳防人悲別之情歌一首并短歌

大君ノマケノマニマニ 鳥守ニ ワガ立チクレバ ハハソバノ ハハノミコトハ ミモ
ノスソ ツミアゲカキナデ チチノ実ノ 父ノミコトハタクヅノノ 白ヒゲノウヘユナ
ミダ垂^タリ ナゲキノタバク カコジモノ タバヒトリシテ 朝戸^{アサド}出^デノ カナシキ吾ガ子
アラタマノ 年ノヲナガク アヒ見ズハ 恋ヒシクアルベシ 今日ダニモ 言問ヒセム
ト 惜シミツツ カナシビイマセ 若草ノ 妻モ子ドモモ ヲチコチニ サハニカクミ

居 春鳥ノ 声ノサマヨヒ 白タヘノ 袖泣キヌラシ タヅサハリ 別レカテニト ヒキ
 トドメ シタヒシモノヲ 大君ノミコトカシコミ タマホコノ 道ニ出デ立チ 丘ノサ
 キ イタムルゴトニ ヨロヅタビ カヘリミシツ、 ハロバロニ 別レシクレバ 想フ
 ソラ ヤスクモアラズ 恋フルソラ クルシキモノヲ ウツセミノ世ノ人ナレバ タマキ
 ハル イノチモ知ラズ 海原ノ カシコキミチヲ 島ヅタヒ イコギワタリテ アリメグ
 リ 吾ガクルマデニ 平ラケク 親ハイマサネ ツツミナク 妻ハ待タセト 住ノ江ノ
 吾ガスメガミニ ヌサマツリ 祈リマヲシテ 難波津ニ 船ヲ浮ケスエ 八十楫貫キ
 水夫トトノヘテ 朝ビラキ 我ハ漕ギ出ヌト 家ニ告ゲコソ
 家人ノイハヘニカアラムタヒラケク 船出ハシヌト 親ニマウサネ
 ミ空ユク雲モツカヒト人ハイヘド 家ヅトヤラムタヅキ知ラズモ
 家ヅトニ貝ゾ拾ヘル 浜波ハイヤシクシクニタカクヨスレド
 島カゲニ吾ガ船泊テ、告ゲヤラム使ヲナミヤ恋ヒツツ行カム

防人は万葉集古義等によると、天智天皇の御代はじめて置かれたことが書紀に見え、^い

岐島對馬島筑紫辺にあって大陸に備へた。東國の人を防人に置くことにも様々な變動があつた。或る時は大宰府から『大宰府ハ、三面海ヲ帯ビ諸蕃コ、ニ待ツ。東國ノ防人ヲ罷テヨリ、辺戍日ニ荒散セリ。若シ不慮ノ表ニ万一變アラバ、何ヲ以テカ卒ニ応ジ何ヲ以テカ威ヲ示サム』と報告があつた。東國の防人の勇猛であつたことは、様々に参照展開されてゐる。万葉集卷二十の防人の歌は殆んど全部東國の作である。恐らく現代の様に一旦緩急あつて様々の氏姓の人に勅が下されたのであらう。集中作者の名に冠してある国造丁（クニノミヤツコノヨホロ）、主張丁（フミヒトノヨホロ）、助丁（スケノヨホロ）、上丁（カミツヨホロ）、火長防人部領使（サキモリコトリヅカヒ）、等の職或いは官名、等（以上古義訓）についてはどうもはっきりしないが、大体に於て日露戰爭出征將卒の歌を集めた『山桜集』に通ふものであると僕は想つてゐる。防人が、

大君ノミコトカシコミ 大君ノシコノミタテト

とうたつた感動は、時を隔て、次にかかげまつる宣命にうつしくこたへまつるものであらう。

鹿持雅澄の『万葉集古義』より。

統紀に、景雲三年冬十月乙未朔、

詔曰、復勅之久、朕我東人爾授刀天、侍之牟留事波、汝乃近護止之天、護與止念天奈毛在、是東人波、常爾云久、額爾方箭波立止毛、背波箭方不立止云天、君乎一心乎以天護物曾、此心知天、汝都可弊止、勅比之御命乎不忘、此状悟天、諸東国乃人等、謹之末利奉侍礼マタノリタマヒシク、アガ東ビトニ太刀ヲ授ケテサモラハシムル事ハイマシノ近キ護リトシテ、マモレヨト思ヒテナモアル、是東人ハ常ニイハク、額ニハ矢ハ立ツトモ背ニハ矢ハ立テジトイヒテ、君ヲ一ツゴコロヲモテマモルモノゾ 此ノ心シリテ、イマシ仕ヘト、ノリタマヒシオホミコトヲ忘レズ、此ノサマ悟リテ、東ノ国国ノ人ドモ、謹シマリツカヘマツレ

万葉集卷二十に載つてゐる防人の歌は、遠江、相模、駿河、上総、常陸、下野、下総、信濃、上野、武蔵の諸国の勝宝七歳二月の「相替ヘテ防人ニツカハサル、」時の歌と、その他とである。「昔年防人歌矣。云々」として作者不詳のものは、防人の歌に感動してゐた大伴家持卿に、その友人が「抄写」して送つたものであつたらう。万葉集卷十四東歌の中にも防人の歌があつて、語調も言葉つきも他の東歌と少し違つて心にひびいた。

大君のまけのまにまに、家を別れて、東国の防人は、カミノミ坂、足柄の峠を越え、信濃路に入り、難波に集結して、そこから船で筑紫へ向った。その時、どういふ風にして、どういふ思慮の下にしてであるかわからないが、防人部領使が防人の歌を集め、それ等が兵部卿大伴家持の手元を集り、万葉集卷二十に抄録されてゐる。この防人になって、歌をとどめた人々、今もなほ僕の心に生きる人々は、かうしたことがなかったならば、父母兄弟の中に雄々しく凛々りんと生き抜いて、悲しみも悦びもそのまま素直に受け、立派に黙つたまゝ死んでいったのであらう。家の意識は深く隈なく行き亘わたつて、心意の世界にたち難く結ばれてゐた。長く言葉にはならなかつた。家を離れて、何年か遠い筑紫に、「ヤミノ夜ノユクサキシラズ行ク」時になって、別れを悲しむ父母や兄弟や妻や子を去つてゆく悲しみが茫沓ぼうたとおそひ、どんなに自分達が深く家に生きてゐたかと、生々しくわかつて、素直に身をまかせた。その時に迸ほとばしつた歌を僕はしばしば寒冷の一室で、声高く防人の歌を朗誦した。暗涙が滲み戦慄し、幾度か肅然とした。悲しめるこの多くの歌を讃頌さんじょうし、まことの心に遭つてゆくうちに、悲しむべき僕もまた一步一步信を深く掘りさげ「一旦緩急アレバ義勇公ニ奉ジ、以テ天壤無窮ノ皇運ヲ扶翼スヘシ」と仰せられた大御心にこたへまつる覚

悟に、本当に至ることが出来るかも知れない。さう想ふ。

大君のみことかしこみ、東国の防人達は、たらちねの母を離れ父を別れ、とりついて泣いた妻や子や愛人を離れて、出で立った。

矢を背負ひ、弓をとりもち、太刀を佩^はいて、賑^{にぎや}かであった家を、子供ばかりになった家を、幾度かかへりみながら、心にかへりみながら「かへりみず」とうたひ出しながら、山また山を越えて、難波に向った。難波からはいよく船に乗ってしまった筑紫に向ふのである。

その家を出る時にうたったと想ふ歌の中からの二首についてとその他抄。

タ、ミケメムラヂガ磯ノハナリソノ母ヲハナレテ行クガカナシサ

タ、ミケメは豊薦であるといふ契^{けい}沖^おの説に、鹿持雅澄は、多多美氣布として直向ふタ、ミケフではないか、といふ一説をあげてゐる。勿論僕にはよくわからないが、枕詞にとつていふのだらう。ハナソリは離り磯であるといふ、この序詞からの起伏して絶えない無限

律動が痛切にひびく。悲しくつてたまらないのですみ／＼の音調にまで、切々の悲しみが一筋に通つてゐる。タ、ミケムムラチガイソノハナリソノ母ヲハナレテユクガカナシサ、と、たゞひとり素朴に悲しみの原始の姿の様に、悲しんだ人が、我を忘れてうたったのだらう。これこそ真の表現であるのか、この無限律動をたゞへた心象の世界！

父母エイハヒテ待タネ筑紫ナル水漬ク白珠トリテ来マデニ

「お父さんもお母さんも神様にお禱りして待つてゐて下さい。筑紫の海の白玉をお土産に持つて来てあげますよ」、自分を忘れて、明るくほゝゑみながら、いたく悲しむ父母に、元氣を出しなさいと、恐らくうたつて残されたこの歌は、健気で美しい。僕は大好きだ。日本にはかういふ人が人知れず沢山ゐるのだ。

以上二首ともに駿河の人の歌である。人の名は心に記されないから以下略す。国名もまた同様である。その他の歌（卷二十）。

カシコキヤミコトカゞフリ明日ユリヤ加曳我伊牟多禰乎イムナシニシテ

父母モ花ニモガモヤ草枕タビハユクトモササゴテユカム

父母ガトノノシリヘノ百代草モモヨイデマセワガキタルマデ

ワガ妻モ絵ニカキトラムイヅマモガ旅ユク我レハ見ツ、シヌバム

国メグル阿等利加麻氣利ユキメグリカヒリ来マデニハヒテ待タネ

真木柱ホメテツクレル殿ノゴトイマセ母トジ面カハリセズ

タラチネノ母ヲワカレテマコトワレ旅ノカリホニ安クネムカモ

ニハナカノアスハノカミニコ柴サシ我レハイハハムカヘリクマデニ

久慈河ハ幸クアリ待テシホ船ニ真楫シジヌキ我ハカヘリコム

アモトジモ珠ニモガモヤイタダキテミヅラノ中ニアヘマカマクモ

シホ船ノ舳越ソ白ナミニハシクモオフセタマホカオモハヘナクニ

アラシ雄ノ五百サタバサミ向ヒ立チ可奈流麻之都美イデテト我ガクル

イハロニハ蘆火タケドモ住ミヨケヲ筑紫ニイタリテ恋フシケモハモ

トキドキノ花ハ咲ケドモナニスレゾ母トフ花ノ咲キデコスケム

白波ノ寄ソル浜ベニワカレナバイトモスベナミ八タビ袖フル

道ノヘノウマヲノウレニ這^ハホ豆ノカラマルキミヲハナナカユカム

家に残る父母や妻が防人にあたへた歌

アカ駒ヲ山野ニハカシ捕リカニテ多摩ノヨコ山カシユカヤラム
防人ニ行クハ誰ガセト問フ人ヲ見ルガトモシサモノモヒモセズ
天地ノカミニヌサオキイハヒツツイマセワガセナ我^ワレヲシモハバ
クサマクラ旅ユク背ナガマル寝セバ家^イナルワレハヒモトカズネム
クサマクラ旅ノマル寝ノヒモ絶エバアガ手トツケロコレノ針^ハモシ
ワガ背ナヲ筑紫ヘヤリテウツクシミオビハトカナナアヤニカモ寝モ

うたひ合つて別れたうた

足柄ノミ坂ニ立シテ袖フラバ家^イナル妹ハサヤニ見モカモ
色深ク背ナガ衣ハ染メマシヨミ坂タバラバマサヤカニ見ム
家ニシテ恋ヒツツアラズハナガ佩^ハケル太刀ニナリテモイハヒテシカモ
タラチネノ母ヲワカレテマコトワレ旅ノカリホニ安ク寝ムカモ

かうして、防人達は家を出た。親はらからの立ち並んでゐる家をかへりみながら峠路をのぼった。もう数歩歩けば、何年か或いは再び見ることの出来ない、麓に小さくなった家をふりかへった。したしい山河とも別れる。妻を想って袖をふったりした。ひとりの防人は、袖をふる度に色深クセナガ衣ハ染メマシヨミ坂タバラバマサヤカニ見ム、と悲しんだ妻を想ったであらう。また、父母もなくなった子供達を忘れようとしなければならぬ人もあつた。さうした人々の心は、大君のミコトカシコミと、神ながらの決意にすがつた。また、橘ノミヨリノ里ニ父ヲオキテ道ノ長チハ行キガテヌカモとうたつて、一人の防人は、自分が家を去つてから、はげしく働かなくてはならなくなつた、老いたひとりの父を想つて、行きなづんだ。

悲劇の古英雄ヤマトタケルノミコトが、オトタチバナヒメを憶おもはせられて、アヅマハヤとねんごろにお嘆きになつたところ、足柄のカミノミ坂を越え、信濃の国から美濃尾張の国へ古の官道を行つた。夜はつらかつた。家の人へたよりがしたかつた。

さうしたときどき、家を出で立つた別離の瞬時の父母や妻や子の、泣いた姿や言葉が、うかびつゞけてこゝろいたんだ。

ワガ妻ハイタク恋ヒラシ飲ム水ニ影サヘ見エテヨニワスラレズ
松ノ木ノナミタル見レバ家人ノワレヲ見オクルト立タリシモコロ

松の木の立並んでゐるのを見て、この人は、楽しく賑かであつた家を憶ひ、自分を見送つて立つたにぎやかな親はらからの姿が面影にうかんだ。

父母ガカシラカキ撫デサクアレテ言ヒシ言葉ゼ忘レカネツル
ワガ母ノ袖モチ撫デテワガカラニ泣キシココロヲ忘ラエヌカモ

前の歌について、「契沖云、さながら、今見るやうなる歌なり」と古義にある。出で立つ頃に、頭をなでて「さいはひあれよ」と祈つてくれた父母の言葉が、苦しい旅をつゞけてゆく心の中に絶えず繰りかへされた。

後の歌、古義に云ふ。「いつくしみ孝養ともにあはれなる歌なり。みやこの人及ばむや」

カラコロム裾ニトリツキ泣ク子ヲ置キテゾ来ノヤ母ナシニシテ

タチコモノ立チノサワギニアヒ見テシイモガココロハ忘レセヌカモ

蘆垣ノクマトニ立チテワギモコガ袖モシホホニ泣キシゾモハユ

大君ノミコトカシコミ出デクレバ我ノトリツキテ云ヒシ子ナハモ

ワガ門ノイツ本ヤナギイツモイツモ母ガ恋ヒスス業リマシツシモ

国々ノヤシロノカミニヌサマツリアガコヒスナムイモガカナシサ

大君ノミコトニサレバ父母ヲイハヒベトオキテマキデキニシヲ

大君ノミコトカシコミ弓ノミタサ寝カワタラム長ケコノ夜ヲ

イハノイモロワヲシヌブラシマユスヒニユスヒシヒモノ解クラクモヘバ

ウマヤナル縄タツ駒ノオクルガヘイモガ言ヒシヲ置キテカナシモ

笹ガ葉ノサヤグ霜夜ニ七重カルコロモニマセル子ロガ肌ハモ

サヘナヘヌミコトニアレバカナシイモガ手マクラハナレアヤニカナシモ

闇ノ夜ノ行クサキシラズユクワレヲイツ来マサムト問ヒシコラハモ

ワギメコト二人ワガ見シウチ寄スル駿河ノ嶺ラハクフシクメアルカ

防人達は多く壮丁であつたと想ふ。助丁スケノヨホロ（古義訓）は年若い人々であつたのだと想ふ。旅が初めてであつた人も多かつたであらう。苦しいものであつた。ひとりの防人は、野をわたり山を越えてゆくうちには、思慕する父母を忘れるであらうかと、ころいたませ歩きつゞけて来たが、忘れることは出来なかつた。誰もかも家人を想ひながら難波に向つてゐた。出で立つた心の乱れに、父母や妻に言ひ忘れて来たことが、心を締めつけた。たよりにするてだてもなかつた。日に日に吹きつゞける西風を心に沁みて家風とうたつた防人もゐた。故郷の山河を憶つた。さうした旅情が、道行く時から、旅寝から、また難波旅泊から、うたになつた。

忘ラムテ野ユキ山ユキワレ来レドワガ父母ハワスレセヌカモ

月日ヤハ過^{フクヒ}グハユケドモアモシシガ玉ノスガタハ忘レセナフモ

家風ハ日ニ日ニ吹ケドワギモコガ家ゴトモチテクル人モナシ

防人ニタタムサワギニ家ノイモガ業^ナルベキコトヲ言ハズ来ヌカモ

常陸サン行カム雁モガアガ恋ヒヲシルシテツケテイモニ知ラセム

アガモテノ忘レモシダハ筑波ネヲ振りサケミツツイモハシヌハネ
筑波ネノサ百合^{ユル}ノ花ノユトコニモカナシケイモゾヒルモカナシケ
橋ノシタ吹クカゼノカグハシキ筑波ノ山ヲ恋ヒズアラメカモ
旅ユキニユクト知ラズテアモシシニコトマヲサズテイマゾクヤシケ
旅トヘドマタビニナリヌ家ノモガ着セシ衣ニアカツキニカリ
水鳥ノタチノイソギニ父母ニモノ言ハズ来^ケニテイマゾクヤシキ
旅コロモヤへ着カサネテイノレドモナホ肌サムシイモノシアラネバ
ワガイハロニ行カモ人モガクサマクラ旅ハクルシトツゲヤラマクモ
ヒナグモリ碓氷^{ウスヒ}ノ坂ヲ越エシダニイモガ恋ヒシク忘ラエヌカモ
サヘナヘヌミコトニアレバカナシイモガタマクラハナレアヤニカナシモ
天地^{ツチ}ノイヅレノカミヲイノラバカウツクシ母ニマタコトトハム
チハヤブルカミノミ坂ニヌサマツリイハフイノチハヲモチチガタメ

かうした別離の痛手をなまなましく背に灼^やきながら、一群の防人達の目は、しっかりとシ

ラヌヒノ筑紫に向いてゐた。たゞろがず戦死を心に描いてゐた。幾度か襲ひ落ちてくる悲しい思慕を切りかへし、切りかへしてかへりみず、かへりみずとうたひながら、筑紫へ向つて行つた。その歌は、歪ぢ向いてゐる顔となま／＼しい傷痕に裏打され、朗誦すれば何処かで、風が吹きわたるのだ。

今日ヨリハカヘリミナクテ大君ノシコノミ循トイデ立ツワレハ

天地ノカミヲイノリテ幸矢ヌキ筑紫ノシマヲサシテイクワレハ

右の二つの歌は、松ノ木ノナミタルミレバ家人ノワレヲミオクルト立タリシモコロの歌と共に、火長の歌とある。火長は、古義の解説からみて、京都警備の兵士であつたと想ふ。「今日ヨリハカヘリミナクテ」また「天地ノカミヲイノリテ」とうたつた心は、振り切つた悲しみをたゞへてゐる。

足柄ノ　ミ坂給ハリ　カヘリミズ　アレハ越^クエユク　荒シ男^ヲモ　立シヤハバカル　不破
ノ関　越エテワハユク　馬ノ爪　筑紫ノサキニ　チマリキテ　アレハイハハム　モロモ

ロハ 幸クトマヲス カヘリ来マデニ

この長歌は、防人の歌の中の唯一の長歌である。「カヘリミズアレハ越エユク」「不破ノ関クエテアハユク」と、とと咄々と東国語でくり返しうたった。表現し切れない気持が、心に響いて、衷心うたれる。何だかその峠を越えてゆく防人の姿が、のりうつってくる気がする。

大君ノミコトカシコミ磯ニフリウノハラワタル父母ヲオキテ

アラレ霰フリ鹿島ノカミライノリツツスメラミクサニワレハ来ニシヲ

大君ノミコトカシコミ青雲ノトノビク山ヲ越ヨテ来ノカム

国々の防人達は難波に集った。船をととのへ、いよく八十島ヤソすぎで筑紫に向ふのである。陸を離れて、別れの想ひの深い時が近づく頃、防人達は、母や妻が見送ってくれることが出来たならばと、いたく恋ひしく思った。日々船をよそひよそひ来て、今日の日は、見送ってくれる母ををらず、故郷の人もをらぬ、この難波の港を、いよく出で立つの

だ。「タシデモトキニアモガ目モガモ」と、悲しい願望がうたになった。それが防人であった。多くの防人達は、かくして難波を出で立つたのである。モクマノミチを苦しく来て、いままた八十島すぎて海原をわたってゆく。いつかこの御命令を全うして、再び故郷に向ふのであらうか。行く先には浪音高く、はるか後の陸の彼方には、妻子をのこして来てるのだ。

難波津ニヨソヒヨソヒテケフノ日ヤ出デテマカラム見ル母ナシニ

難波津ニミ船オロスエ八十楫ヌキ今ハコギヌトイモニツゲコソ

オシテルヤ難波ノ津ユリ船ヨソヒ我レハコギヌトイモニ告ギコソ

ヤソ国ハ難波ニツドヒ船カザリアガセム日ロヲ見モ人モガモ

国々ノ防人ツドヒ船ノリテワカルヲ見レバイトモスベナシ

撰津ノ国ノ海ノナギサニフナヨソヒタシデモトキニアモガ目モガモ

○

アカトキノカハタレドキニ島カギヲ漕ギニシ船ノタヅキシラズモ

ユコサキニ浪ナトエラヒシルヘニハ子ヲト妻ヲトオキテトモ来ヌ

大君ノミコトカシコミウツクシケ真子ガ手ハナリ島ヅタヒユク

モモクマノミチハ来ニシヲマタサラニ八十島スギテワカレカユカム

ヨソニノミ見テヤワタラモ難波ガタ雲居ニミユル島ナラナクニ

筑紫ヘニ舳^へ向カル船ノイツシカモツカヘマツリテ国ニ舳向カモ

ともあれ、これらの防人の歌は、黒上正一郎先生の憶はれた様に、「日本家庭生活の情調」の悲音をあげて、永く生きつゞけるであらう。ひどきを残さず、人知れず、大君のシコノミタテと倒れた人々、さうした人々の誠心の悲しみをあつめ、讃^{さん}頌^{しょう}する者に日本国民の生の真実を語り、行くべき道を告げて、光芒永遠に日本を頌護するであらう。

〔伊^{いづ}男^の之^を男^{たけび}建^び〕第一号、昭和十二年一月

二 聖徳太子御歌考

——短歌成立研究試論——

聖徳太子（五七四—六二二）の歌として今日に伝へられてゐるのは次の三首である。

一、しなてる 片岡山に 飯に飢て こやせる その旅人 あはれ 親なしに 汝生りなれな

けめや さすだけの 君はやなき 飯に飢て こやせる その旅人 あはれ（『日本書

紀』推古天皇二十一年十二月記事）

二、家にあらば 妹が手纏*かむ 草枕 旅にこやせる この旅人あはれ（『万葉集』卷三

挽歌）

三、いかるがの 富の井の水 生かなくに たぎてましもの 富の井の水（『上宮聖徳法

王帝説』）

(一)

最初の歌は、『日本書紀』の次の記事によるものである。(昭和七年刊岩波文庫、黒板勝美編『日本書紀』による。原漢文の引用は省略する。歌の部分だけ、昭和十五年朝日新聞発行佐伯有義校訂標注『日本書紀』により原文引用)

「推古天皇二十一年。十二月 庚午朔、皇太子片岡にいでます。時に飢ゑたる者道のほとりに臥せり。仍りて姓名を問ひたまふ。而して申さず。皇太子視て食物を与へたまふ。即ち衣裳を脱ぎて飢者に覆ひてのたまはく、安く臥せよ。即ち歌よみて曰く、斯那提流、箇多鳥箇夜摩爾、伊比爾惠亘、許夜勢屢、諸能多比等、阿波礼、於夜那斯爾、那礼那理鷄迷夜、佐須陀気能、枳弥波夜那祇、伊比爾惠亘、許夜勢留、諸能多比等、阿波礼。辛未、皇太子、使を遣して飢者を視しむ。使者還り来て曰く、飢者既にまかりぬ。爰に皇太子大に之を悲しみ、即ち因りて以て当所に葬り埋めしむ。塚つきかたむ。数日の後、皇太子近習者を召して、謂りて曰く、先の日、道に臥せる飢者は、それただ人に非じ、必ず真人ならむ。使を遣して視しめたまふ。是において、使者還り来て曰く、墓所に到りて視れば、かためうづめるところ動かす。乃ち開きて屍骨を見れば、既に空しくなりたり。ただ衣物畳みて棺の上に置けり。是において、皇太子復た使

者を返し、その衣みそを取らしめ、常つとの如くまた服たまふ。時の人大かほこに畏みて曰く、聖ひじりの聖を知ることを、其それまことなる哉かな。いよいよ惶かしこまる。」

太子の御歌を、新らしい神話を思はせるこの叙事詩的背景から、抜き出すのはしのびないが、一応記事と切り離して考へてみよう。一首全体の構造は、次の三つの要素から成り立ってゐるとみることができぬ。

A しなてる 片岡山に 飯に飢て こやせる その旅人 あはれ。(4)7)5)4)5)3)

B 親なしに 汝生りけめや。さすだけの 君はやなき。(5)7。(5)6。)

C 飯に飢て こやせる その旅人 あはれ。(5)4。(5)3。)

最後の文Cは、冒頭の文Aの結句のくりかへしである。この結句は、548といふ音数律とみれば、不定形歌謡から長歌への過渡期の、——長歌形式完成直前の長歌の結句537音数律に酷似してゐる。長歌結句537は、雄略天皇御製(万葉歌番号一)天智天皇三山の長歌(同一三)、額田王ぬかたのおほきみ三輪山の長歌(同一七)にあり、類似のものが人麿の前、すなはち舒明天皇から天武天皇までに多いことからすると、長歌結句五七七形式の完成は人麿によるものと考へられるので、人麿以前には537および類似のものが577とともに行

なはれてみたとみることができる。つまり飛鳥から白鳳へかけての時代は長歌の結句は、人麿の五七七の完成にむかって、模索の道をつづけてゐたものと考へられる。聖徳太子の御歌長歌形式の結句が548となつてゐるのは、537への過渡的のものとも見られる。また、この長歌結句548は、書紀編纂者そのほかの意識的な操作とみられることは困難であるから、この太子の御歌が、太子の時代の作であつたといふことは、首肯できる。

次に、この三句構成の長歌の第一句の末尾を一首全体の結句としてくりかへすといふ構造は、古事記歌謡ヤマトタケルノミコトの次の歌とよく似てゐる。前の太子の御歌と対照させて書くと、次のやうになる。

- A' 尾張に 直に向へる 尾津の崎なる 一つ松 吾兄を。(4)7(7)5)3。)
- B' 一つ松 人^あにありせば 衣着せましを。太刀はけましを。(5)7、7。7。)
- C' 一つ松 吾兄を。(5)3。)

C'の「一つ松吾兄を」のくりかへしの前に、前の「尾津の崎なる」の句を入れれば、太子御歌とほとんど同じ構造の歌となる。元来、この構造は民謡的の短歌によくある形である。例へば、

A'' 八雲立つ 出雲八重垣。(5)7。

B'' 妻ごみに 八重垣作る。(5)7。

C'' その八重垣を。(7)

この短歌の構造は、瞥見べっけんしたところ、記紀歌謡に七例、法王帝説一例、万葉集には十卷までに数例に過ぎないから、万葉以前の短歌形式に多い構造で、民謡的のものであるとみることが出来る。それぞれ冒頭に主題となる事象を提示し、次にその対象によせる主観的感情を述べ、結句にはじめの対象をくりかへす。したがって中央第二句に個性的な表現があらはれる。

太子の御歌についてみれば、第一句のはじめに「しなてる片岡山に飯に飢てこやせる旅人」と、対象を提示し「あはれ」と対象によせる主観的感情を表白する。第二句は、「親なしになれなりけめや」「さすだけの君はやなき」といふ反語的表現によって、「旅人」によせる同情の内容を、一種の内省的な屈折をともなって、それだけ痛切な、対象の「旅人」になり代ってゆくやうな強い同情を表現するのである。対象と一体化するといふ文学表現の理想は、太子のこの同情慈愛の精神によっておのづから達成されてゐる。前出ヤマ

トタケルノミコトの御歌が孤聳こしやうの「一つ松」に呼びかけ、それと一体化する同情によって、ミコト自身の英雄的精神の苦悶を表現したと同じく、太子はこの「旅人」におのれの姿を見出したのではなからうか。この御歌の背景としての書紀の記事が、この「旅人」と太子との神秘的な交感を伝へたのもっともものである。

そこで「旅人」の語義を一瞥しておかなければならない。もちろん今日の物見遊山の旅行者の意味ではない。かといって果して単なる放浪者とみることでもできないと思ふ。万葉集には「旅人」の死をいたんだ歌が多いが、それは多く公務旅行者の死をいたんでゐるものやうである。大伴旅人といふ名の「旅人」には、中央政府から地方へ下って国家の創造的活動に従事する人間のロマンティズムがあつたのだと思ふ。人麿が、

荒細たの藤江の浦にすゞき釣ある海士まとか見らむ旅行くわれを

と歌った時、官命を帯びて地方へ行くものの、「ますらを」としての誇りと悲しみがあつたのである。また黒人が

旅にして物恋しきに山下の朱のそほ舟沖に榜ぐ見ゆ

と歌ったのも同じ夢と運命とに生きる者の意気であるし、遣唐使関係者の母が、あの母の愛の歌として有名な、

旅人の宿りせむ野に霜降らばわが子はぐくめ天の鶴群たづ

とうたった「旅人」とは、遣唐使か、留学生か、いづれにしる官命を帯び、いのちをかけた、見知らぬ大陸の野をゆくわが子の姿をまぶたに歌ったのである。防人が、召されて西国に行くのを「旅」といったのも同じである。

さうした「旅人」たちは、困難な交通事情のために、ある者は海辺で飢ゑ死にし、ある者は山中の道にこごえ死に、あるいは遠く大陸の野に、大海のもなかに、行方不明となって死んでいったのである。万葉集は、歌聖人麿自身が「旅人」として死んだことをその辞世の歌によって語ってゐる。万葉集において、「旅」は「ますらを」の運命であった。釈迦を「ますらを」と呼んでその仏足石ををがんだ仏足石歌碑の歌がまたそのことを示してゐる

る。書紀の記事がこの「旅人」を「真人」といったのも、同じ心理からではあるまいか。

この万葉集中の「旅人」は、そのまま太子の御歌の「旅人」と解していいのではなからうか。恩愛の「親」のもとをはなれ、敬愛する「君主」のもとをはなれて「旅」行くものこそ、文化国家の創造を目ざして新らしい時代をひらくものであったらう。

したがってこの御歌は、人麿の歌をはじめとする「旅人」の死をいたんだ万葉短歌の先蹤しやうをなすものであり、その表現の手法そのものに、三経義疏さんけいぎそにくりかへし太子の説かれる「自行外化」じきやうげ「悲心拔苦」ひしんぼつこの菩薩の精神を表現されたものとみられる。形態、題材、主題、思想、すべて三経義疏、憲法十七条の作者としての太子の表現とみることができ。

故黒上正一郎くろかみまさいちろう先生の研究によれば、聖徳太子は、「三経義疏」の中で、原經典のある個所の言葉に対して「文に随したがひて直ちに唱ふるのみ」「文に随ひて直ちに積し」等の御言葉をもって、「芸術的洞察によって言葉の生命を徹てつ鑿かんし、之が内的意味を究きゆう尽じんしたまふ」態度を示されたといふことである。經典の一語一語を自己の体験に照して味はふといふ太子の総合的芸術的研究方法は、ある個所では原經典の語句の誤謬を指摘するまでに至つてゐる。(黒上正一郎著『聖徳太子の信仰思想と日本文化創業』第三篇「聖徳太子の大乗仏教批判総合と

国民教化」、第四篇二「大乘經典の芸術的鑑賞と大陸仏教思想の内的純化」(参照)漢訳經典の言語に對するこのやうな態度は、國語による芸術的表現の微妙な消息に相通じないはずはない。三經義疏および十七條憲法の言語表現にあらはれたと同じやうな言語表現能力が太子の御歌にある。つまり、人間の思想の微妙な個性的な動きを表現すること——ここに日本語は、あたらしい思想表現の能力を獲得したとみられる。かういった個性的思想的抒情詩が太子以前に出現したと考へられるであらうか。個人的抒情詩は記載文學としての性質をもつものであつて、その盛行は白鳳時代にはじまるのであるから、個性的抒情表現の形成を太子以前に考へることは、無理なやうに考へられる。この御歌の第一句Aは、ヤマトタケルノミコトの辞世の歌と伝へる「乙女の 床の辺に わが置きし つるぎの太刀 その太刀はや」と構造がよく似てゐる。それは、この両者がともに一首一文を原則とする短歌表現の原型をふくんでゐることを示してゐる。つまり、太子のこの御歌は、民謡から分化した抒情短歌の表現過程そのものを含んでゐるわけで、短歌表現の創成もまた太子の精神のうちに着意されてゐたのではないかと思はれる。この太子御歌が万葉集に短歌形式で伝へられてゐるのは、万葉時代の人々が、太子をもつて「挽歌」の短歌の創造者とみなしたことを

語ってゐるのではなからうか。理由のないことではないと考へられる。

(二)

万葉集卷三「挽歌」の分類の冒頭にある太子の御歌は次のとおりである。

上の宮の聖徳の皇子の、竹原の井に出でましし時、竜田山の死れる人を見て

悲傷かなしみて作りませる御歌（武田祐吉校訂、角川文庫『万葉集』による）

家にあらば妹が手纏たまかむ草枕旅に臥こせるこの旅人あはれ

家有者妹之手將纏草枕客爾臥有此旅人何怜

この御歌は、前述のとほり、あたかも日本書紀所載御歌長歌の反歌のやうな短歌である。書紀所載御歌長歌の「しなてる片岡山」は、難波と飛鳥とを通ずる大道沿ひであることは明らかだが、竜田越えか大坂越えか明白でない。それを万葉では、奈良時代風に「竜田越え」の「片岡」と取って、「竹原の井」としたのである。伝承の相違と見るよりも、伝承

の変化もしくは伝承の時代による変化、たとへば、万葉時代「田子の浦ゆ打出でて見れば」で適切であったものが鎌倉時代に「田子の浦に」と変ったやうなもの、と見られる。
(沢瀉久孝著『万葉集講話』参照) 書紀の所伝に後になって奈良時代の解釈がつけ加へられたのではないかと考へられる。

形式はもちろん完全な短歌形式に近く、67、578で、第二句で切れる。書紀の歌と同じく、家庭恩愛の生活をはなれて他国に死んでゆく「旅人」に同情してよんだ歌であるが、書紀の歌にみられるやうな屈折をとほして一層強くなるといふやうな内省的なこまやかさはみられない。もっともさう感ずるのは、他の人麿の挽歌などと主題が同じなので、さう感ずるのかも知れない。少くとも万葉卷三の編纂者は、「挽歌」の嚆矢として、この短歌をあげたのであらう。相聞の嚆矢として仁徳天皇妃あるいは妹君の歌をあげるのと同じ意識で、太子の御歌を「挽歌」の嚆矢としたのには深い意味があったのだとおもふ。万葉歌人にとっては一種の典型と考へられたこの御歌を、その後の発展の上に立って、類型的と感ずるのはまちがひであるかも知れない。反歌としてみると、長歌により残された「妹」をあげて長歌を補足してゐることになる。また一面、「妹が手纏かむ」といふのが、

万葉的であるともみられる。精神と言語の音調との微妙な一致といふ点で、書紀の長歌に見おとりするので、あるいは、書紀長歌の反歌のごときものとして、後人の附加したものかとも思ったが、これも短歌形式の成立後の意識で当代の短歌を評することになるやうである。むしろ詞書ことばがきが後代の説明であつて、この短歌は、これもいはば反歌の嚆矢と考へるべきものであらう。長歌反歌はんか併あはせると、天智天皇三山の歌、額田王三輪山の歌と同じやうな構成となるので、和歌史上における太子御歌の先駆的な位置を示してゐると考へることが出来る。しかもまた万葉卷二「挽歌」の冒頭は、「有間の皇子のみづから傷みて松が枝を結べる歌二首」で、その後の方の歌は太子のこの挽歌と用語まで似てゐる。

家にあれば筥けに盛る飯を、草枕旅にしあれば椎の葉に盛る。

(三)

太子御歌の第三首目は『上宮法王帝説』じょうぐうほうおうていせつ所載のものである。(岩波文庫、花山信勝・家永三郎校訳『上宮聖徳法王帝説』による。)

いかるがの とみのゐのみづ いかなくに たぎてましもの とみのゐのみづ

伊我留我乃 止美能井乃美豆 伊加奈久爾 多義氏麻之母乃 止美乃井能美豆

「いかるが」は斑鳩いかるがの里で太子の宮殿のあったところ、法隆寺のある一帯の地である。

「とみのゐ」は「とみのを川」沿ひの「井」をいふのであらう。「いかなくに」は前掲「校訳・法王帝説」は「汝いが無なくに」とするが、意味がよく通じないので、「生かなくに」と解する。「たぎてましもの」は「飲ませたものを」の意であらう。「たぐ」は下二段と共通の四段活用で「飲ませる」の意、「てまし」は、「つ」の未然形の「て」に「まし」がつく、「もの」は逆接の接続助詞、前述のとほり「飲ませるのであったのになあ」といふ意味である。一首全体の意味は、「いかるがの富の井の水よ。(妃がこの水を飲みたいと言つたのに病気に悪いとおもつて飲ませなかった。) 生きないのだったら飲ませるのだったのに。富の井の水よ」といふ意味である。

この歌の構造は(一)で掲げた民謡的短歌の典型とみられる「八雲立つ」の歌とほぼ同じ構造——「いかるがの富の井の水。生かなくにたぎてましもの。富の井の水」57。57。

7. の形で、第一句の末尾を最後にくりかへし、中央の句に、主観的感想を述べる。抒情短歌の原型とみるべきもので、しかも、第三、四句の個性的表現はきはめて痛切で、内面的思想と言語のしらべとが完全に一致し、今日のわれわれの芸術意識に対して完璧の共感をさそふのである。書紀記載太子御歌長歌の「おやなしになれなりけめや。さすだけの君はやなき」と同じやうな情意の屈折が、愛と悲哀との深さを表現して、これこそ正に人間の悲哀の真実の表現であり、「挽歌」の典型である。御歌長歌の作者とこの歌の作者とは同一人であるとみることが出来る。白鳳期以前の短歌とすると、比較の材料が少ないので、これらの三例をもって太子御歌の個性を決定するのは無理であるが、同一時代の同一作者の作として、その主題および表現手法に、何の矛盾も見出すことができないのであるから、伝承どほり太子御歌といふことができよう。

またこの御歌の成立について法王帝説の伝へるところは、太子片岡山の御歌長歌の書紀伝承と同じやうに、一種凄壮な神秘的雰囲気をもってあて、聖徳太子といふ日本最初の宗教的英雄にふさはしい。すなはち、法王帝説のいはゆる釈文中に、この御歌は「膳夫人臥病而將臨没時乞水。然聖王不許。遂夫人卒也。即聖王誅而詠是歌」とある、「聖王妻膳大

刀自」は太子と同時に病氣になられ、太子薨去こうきょの前日になくなられた、この妃の死を「誅」しつごとしたのが、この太子御歌であるといふ。太子御歌長歌の、片岡山のほとりに倒れてゐた飢ゑた「旅人」が「真人」ひじりであつたといふ伝説と同じく、現世げんぜの肉体の拘束をこえる神秘的な精神の世界を示すものといふことができる。現世の愛がそのまま死後永遠の世界に通ずる趣旨のこの伝説は、太子の薨去を莊嚴に彩るものといへよう。つるぎと乙女とを辞世にうたつて薨じこう、なくなられて白鳥となつて大和の国を翔あまがけつたといふヤマトタケルノミコトの死の伝説は、古代英雄の悲劇的な最期を物語るものであるが、そこにこもる強烈な生の意欲は、新たな装ほひをもつた太子伝説となつて、伝承されたのである。この悲劇的叙事詩の核心となつて永遠にのこされたのが、太子の御歌である。この太子御歌が薨去前日のいはば一種の辞世として伝承されたことも、ヤマトタケルノミコトの辞世、太子の辞世、人麿の辞世といふ、古代日本の「ますらを」の精神の系譜を語るものと思はれる。「法王帝説」の製作年代についてはまだはつきりしたことは知らないし、まして帝説本文の証歌としてあげられたこの歌の歴史年代がいつであるかは知らないから、結論はひかへるべきであるが、歌そのものから太子の御歌とみることに問題はないとおもふ。

以上、太子御歌と伝へる三首御歌を検討して、私は、この三首とも太子の自作の御歌であったとおもふ。その長歌は反歌をともなふ形式の先蹤せんしやうであり、その挽歌は「相聞」と並んで万葉短歌の二大典型の一つである「挽歌」の先蹤であったとみられる。後の意見は万葉卷三の編者と同じ意見になる。これによって、大陸文化を移入摂取して日本文化の基礎を創成した聖徳太子が、同時に和歌史の源流に思想的抒情詩をのこされたことを知ることができる。(昭和三十八年十二月十五日稿了)

(『亜細亜大学諸学紀要』第十一号、昭和三十九年三月)

三 人麿の短歌と思想

一

柿本人麿はいふまでもなく持統・文武兩朝の、今から約千三百年前の歌人であるから、その「思想」といふと突飛に聞えるかも知れない。しかし、文学表現は必ず作者の表現態度を前提とする。この表現態度、すなはち経験の整理の仕方は、作者の人生態度に他なら

ない。これは、抽象的に論理的に自覚されて哲学となり思想となるが、多くの研究者の認める如く、日本文化の特徴はその芸術性にあると考へられるので、文学表現の論理に作者の思想を追求することが、日本思想史の研究において特に重要な課題となるのである。

思想と言語表現とは密着したものであるから、言語表現そのものが思想を前提としてゐるともいへる。明治以来の近代思想の形成に当って文学者が大きな役割を果してきたことは、明瞭な歴史的事実である。そこから考へても古代日本の思想形成の過程において人麿といふ歌人の果した役割を過小に評価してはならない。それどころか、爾後じごの歴史に照して、人麿といふ歌人・官僚の出現そのものが、日本思想の一典型を創造したとさへいふことができよう。日本文明はその初頭に、聖徳太子の出現によって、大陸文明の摂取と固有文化の展開とに指針を与へられ、その方向は、大局から見れば、爾後千数百年來ほとんど変ることがないやうに見える。同じやうに、官僚で歌人であるといふ人麿は、爾後の律令国家の政治担当すなはち官僚の理想となり、天平の万葉歌人群を生み、平安朝へ持ちこされて、歌聖として定着したのである。

奈良時代後期の大伴家持が「山柿之門」と云った「山柿」の「山」が誰であるかは論議

のあるところであるが、山上憶良やまのうえのおくらとすれば、家持の「山柿」の並称には思想的政治意志がうかがはれる。しかし、古今集時代の歌聖「人まろ」は紀貫之の抽象化の手を経たために、白鳳時代の忠誠な「ますらを」であった人麿の生の具体性はうかがはれなくなってしまふ。紀貫之の短歌における抽象的手法そのものが、政治意識のあらはれであるとみられないこともないが、この辺で、人麿は理想的人間像から、つまり思想的行動人から、「歌聖」にまつりあげられてしまったやうである。国学者の心の中にはじめて人間人麿が復活してくるのは、国学者の古代憧憬の思想と現実的行動意志とによるものであって、賀茂真淵が万葉集を「ますらををぶり」と呼び、古今集を「たをやめぶり」と言ったのは、つまり万葉人の生の総合性に着目したからであつたとおもふ。万葉短歌の現実的手法は作者の行動の人生観のあらはれであり、古今集の理知的抽象的手法は政治的具體性からの逃避のあらはれであり、新古今の想像的象徴性は貴族社会の没落から説明されるとすれば、表現手法としての歌風の根底をなすものが作者の思想であることがわかる。かうした点で、人麿の出現は単に日本文学史上の問題に止まらず、日本思想史の頭初に検討すべき問題であるといふことができる。

柿本人麿の生涯について、天武八姓の第二位である「朝臣」姓の「柿本」氏の「人麿」といふ、その名の示す出自・氏姓の關係以外には、万葉集に残された作品だけしか語るものはない。作品といつても多くのことを語るわけではない。生年も歿年もわからない。ただ持統、文武兩朝に奉仕して、飛鳥藤原宮周辺に住んで、行幸、行啓に従つて歌を詠んでゐるほかに、伊勢、出雲、石見、いはみ近江、讃岐、瀬戸内海等に「旅」して歌を詠んでゐること、辞世の歌と伝へられるのは石見の国における「鴨山の岩根しまけるわれをかも知らにと妹が待ちつつあるらむ」であること等、——彼の生涯の内容を語る彼の長歌、短歌をあらはせ読むと、彼の一生が浮び上がってくるが、それを概括すれば、歌人官僚とでもいふほかはないのである。

かうした人間像は、もちろん中国文明にその原型があるものだとおもふが、いまはそれにはふれない。ただ、短歌といふ、漢詩にくらべて簡単な表現形式が、かういふ人間像の一般化を助けることになつたのだらうといふことを一言するにとどめる。そこにも、中国文明の影響を受けながら独自の発展をとげた日本文明の特質がうかがはれるやうにおもふ。

二

人麿の短歌からその思想の核心に迫った批評に、川出麻須美「古代文獻に現れたる『中』の思想に就て」（昭和十二年、日本諸学振興会における講演速記）がある。この一節を読んだ時、私は目がひらけたやうな感動をおぼえた。

「人麿は普通懐古の詩人だといはれて居りますが、然し私思ふのに、彼には前途に対する大展望があつたればこそその懐古だと考へられる。それで人麿の歌をよく見ると、どうも旅に出た時には人は自然の氣持になつて本性を現はすものでありますが、人麿も旅に出た時によく本性を現はして居る。

稲日野も行きすぎがてに思へれば心恋しき加古の島見ゆ

ともし火の明石大門に入らむ日や傍ぎ別れなむ家のあたり見ず

玉藻刈る敏馬をすぎて夏草の野島が崎に舟ちかづきぬ

天さかる鄙の長道ゆ恋ひくれば明石の門より大和島見ゆ

何れも過ぎ去つた後を思ふと同時に前方を見て居る。両方を見透かして居る。この場合

彼は空間的に前後を覗て居るとも云へるが、同時にそれは時間的とも云へます。それで彼の懐古的態度は将来に対する大展望があつての懐古だといふことを断定出来るでないかと云ふのであります。

東の野にかぎろひの立つ見えてかへり見すれば月傾かたむねぎぬ

時代の前方に立てるかぎろひを見つつ原始日本を顧みした彼の思想をここに吾々は掴み得る。

もののふの八十氏河のあじろ木にいさよふ浪のゆくへ知らずも

『もののふの八十氏河』と出て参ります時には、彼の頭には懐しい日本の原始社会組織が漂つて居る。即ち過去への憧憬であり、そして『いさよふ浪のゆくへ知らずも』は無限の将来を考へて居るのであります。云はば空間的事物を借りて時間を象徴して居るのであります。これらの歌は彼の物事の観方の根本を示して居るので、空間的に述べて居ることは、時間的にもまた思想的にも同一であると観ても間違ない。」

ここに人麿の思想——未来と過去、理想と運命とを現実の一点に綜合する人間眞実の生き方——があると思つたのである。實際この解説には人麿を外からながめるのではなく、人

麿の短歌創作の秘密を内側から説き明かす不思議な魅力がある。その時から私にとって人麿は、単なる歌人ではなくなった。さうして、元来、歌人といふものがさういふものなのであらうが、人麿の歌が私といふ人間の思想感情そのものに方向を与へてくれるものとして感じられるのであった。しかも、歌だから直接の人生体験の具体性をもって示すので、川出麻須美は、それを、「実践的」と説明してゐる。観念的に、抽象的に説明したり説教したりするのではなくて、作者自身の体験として具体性をもって提示する。それが最も強い説得となるのは、芸術のみのもつ威力である。

川出麻須美引用の最初の四首は、万葉集卷三雑歌の中にある有名な「羈旅の歌」で、八首ある。

柿本朝臣^{あそみ}人麻呂の羈旅の歌八首

三津の埼浪をかしこみ隠江の舟よせかねつ野島の崎に

玉藻刈る敏馬を過ぎて夏草の野島の埼^{さき}に船近づきぬ

淡路の野島の埼の浜風に妹が結びし紐吹きかへす

あらたへの藤江の浦に鱸釣る海人とか見らむ旅行く吾を

稲日野も行き過ぎがてに思へれば心恋しき加古の島見ゆ

ともし火の明石大門に入らむ日や榜ぎ別れなむ家のあたり見ず

天さかる鄙の長道ゆ恋ひ来れば明石の門より大和島見ゆ

銅飯の海には好くあらし刈薦の乱れ出づ見ゆ海人の釣船

最後の「銅飯の海には好くあらし」の歌について、鹿持雅澄は次のやうに批評した。

雅澄は、万葉集の研究書として本居宣長の『古事記伝』と並ぶべき『万葉集古義』の著者である。

「ただ目に見たるけしきを、そのままに云るのみなるに、今も打誦するに、そのさまおのづから、目の前にうかびつつ、見るやうにおぼえて、且つ家路を恋ひしく思ひて、後の方を見やりたる意、言外にあふれたり」

といふこの評言は、この八首すべてにあたるばかりでなく、短歌の本質を道破したものと
いふことができよう。

さて、八首の歌の最初の方からの地名を現代に照らしあはせてみると、第一首「三津の埜」は大阪港、第二首「敏馬」は神戸市、第三首「野島」は淡路島の西北隅野島村、第四首「藤江浦」は明石市、第五首「稲日野」は印南国原、「加古の島」は加古川市、第六首「明石大門」は明石海峡、「銅飯の海」は、淡路西岸だといふことである。

そこで、第一首から第五首までは一連のもので、難波の「三津」の港を船出して、瀬戸内海を海岸ぞひに神戸をすぎ、淡路島の「野島」に寄り、明石の沖をすぎ、海岸ぞひに加古川をすぎて西下さいかしたものとみることができると、瀬戸内海を西へ筑紫の国へでも下っていったのであらう。

第六首は、右の五首までの順序につづけると逆転して明石海峡が出てくるが、これは並べてあるので、明石海峡に向って出発する日にでも、明石海峡を通過してゆく日のことをおもってよんだものとすべきであらう。「家のあたり見ず」は、大和の家と見るべきであらうから、旅に出発する日にでもよんだものかも知れない。それを、右の五首の最後につけたのか、独立したものがまぎれこんだのか、はっきりわからない。

次の二首は、西から東へ、明石海峡をわたる時に、大和島根をのぞみ、かつ「銅飯の海」

のにぎはひをよるこんだ歌とみえるから、雅澄の解釈の中の「家路を恋しく思ひて後の方を見やりたる」といふのは、まちがひではなからうかとおもふ。この二首とも遠い辺境の地に行政の任務を果して、なつかしい大和に帰国した忠誠な官僚人麿の感激があふれてゐるやうである。したがって、「羈旅八首」は西下五首一連、西下一首、東帰二首一連とみるべきであらう。それを羈旅の歌として一括したもののやうである。

人麿にはかういふ旅の歌が多く、そこに「人麿の本性が現はされて居る」やうに思ふとは、前に掲げた川出麻須美の言葉で、まさしくその通りであるが、それにはその旅そのものの性質についても考へてみる必要がある。人麿でも高市黒人でも山部赤人でも山上憶良でも旅人、家持等々、万葉歌人の多くがすばらしい旅の歌を残してゐるが、その旅は、西行や宗祇や芭蕉などのやうな人々の旅とは本質的に違つてゐて、人麿たち万葉歌人の旅は、地方官としての、赴任の旅であり、帰国の旅であつたのである。人麿は中央政府の命によつて地方官として各地に下つていったが、時あたかも大化改新の後四、五十年、白村江の敗戦の後二、三十年といふ時代で、國際的緊張のうちに新日本文明の全国普及と急速な地方開発とが行なはれてゐた時代であつた。おそらく彼らは、地方行政に大きな使命を感じてゐ

たにちがひない。日本文化の拡大と集中とのリズムミカルな緊張の中に、彼らの歌が生れたのである。

瀬戸内海を往来する彼らにとって、明石海峡は、大和からの出口であり、大和への入口であった。どれほどの深い感慨をもって、ここを出て西海へ向ったであらう。また地方生活の辛酸にいのち全うして、西海の危険な船旅を終へて、この明石海峡から、大和の国をのぞみ見た時、彼らのよろこびはいかばかりであつたらう。そこに彼らの国を愛する自然の感情の基礎があつたのであらう。だからこそ「くはしほこち戈千足たちの国」「浦安の国」「言霊の幸はふ国」とたたへる。

戦後すぐアメリカ映画の「シー・ホーク」(海鷹)といふ海賊映画を見たことがあつた。その中に、イギリスの海賊が、スペイン船に捕へられて奴隷にされ、船艙につながれてオールをこがされてゐる場面があつた。日も夜もなく彼らはスペインの海賊の鞭の下で、敵の船をこぎつづける。ある日、船をこいでゐる彼らは、オールにつたはる潮流の感触から、自分たちの船の通つてゐるところが、イギリス海峡であることを知る。その時、彼らが、目を見合せて、「メリー・イングランド」と囁やくのである。

この「メリー・イングランド」といふ一語が、見てゐる私の心に痛いばかりに感じられた。当時のイギリス海賊は、かの無敵海軍の前身で、スペインと海洋覇権をかけて戦つてゐた。彼らの多くは、見も知らぬ南海の果に、北海の氷の中に、名も立たず倒れていたのである。その苦闘と対照されるのが、この「メリー・イングランド」の一語であつたらしい。この感じは、ちょうどその映画が上映された頃、戦地から敗れて帰還して来た将兵たちの、祖国の土を踏んだよろこびに通ふものがあつたであらう。そしてまた、この人麿の歌にも通ふものがあるとおもふ。人麿ばかりではない、憶良でも、旅人でも、彼らの旅の歌にあらはれてゐる情意の緊張と弾力のある姿勢とは、この心情であつたやうである。

瀬戸内海での人麿の歌は、他にもある。同じく万葉集卷三、「柿本朝臣人麿、筑紫の国に下る時、海路にて作れる歌二首」と漢文の前書のある歌である。

名ぐはしきい印南いなみの海の奥つ浪千重に隠りぬ大和島根は

大君の遠の御門あと在り通ふしよ島門しまかどを見れば神代かみよしおもほゆ

当時の旅はいまの外国留学よりもっと必死のものだったらう。旅先や赴任地で病気に

なれば、ふたたび大和に帰ることさへむづかしい。事実、人麿もまた、その赴任地の石見の国で故郷の妻をおもひながら死んだ、と万葉集は伝へるのである。印南の国の沖に立ちさはぐ浪のかなたに沈んでいった大和島根にふたたび会ふことができるだらうか——ここに限りない愛慕の情をもって大和の国を見つづけた人の心がある。しかし、それは、神代からの日本人の——いや、人間の、使命なのである。「大君の遠の御門」つまり、北九州太宰府と大和とをむすぶ瀬戸内海を行きながら、彼はイザナギの命みことの国生み神話をなつかしくおもひかへして、神代と未来をむすぶ現実の自己を確かめたもののやうである。だからまた、人麿の歌には、旅先にたふれた人を見て悲しんだ歌が多い。それは拡大充実する日本の内部生命の必然の悲劇であったのである。

人麿ばかりではない。大和から地方へ、海外へ行く人の歌、帰る人の歌、数々の名歌が白鳳はくほう、天平てんぴやうの時代の呼吸をそのまま伝へてゐる。それらは正に「ますらを」の歌であった。この「ますらを」といふ言葉は、薬師寺の仏足石歌には二首、釈迦をさして用ゐられてゐる。当時の官僚の自覚をうかがふに足るかとおもふ。

いざこども早く日本へ大伴の御津の浜松待ちこひぬらむ

(山上憶良、在大唐時憶本郷歌)(卷二)

青丹よし寧楽の京師みやこは咲く花のにはふがごとくいまさかりなり

(太宰小弉小野老朝臣歌)(卷三)

大和道の吉備の児島を過ぎて行かば筑紫の子兒おもほえむかも

(大納言大伴卿和歌二首)(卷六)

ますらをと思へるわれや水茎の水城の上に涙のごはむ

島隠り吾が榜こぎぎ来れば羨としかも大和へ上る真熊野の船

(山部宿弥赤人、過辛荷島時反歌三首三首の中)(卷六)

大伴家持ききもりが防人の歌を集録したのも、彼ら無名の防人に「ますらを」の純粹なすがたを見ただからであらう。

したがって、人麿の最期の歌を次の歌として伝へた万葉集は、人麿に「ますらを」の典型、当代の英雄を見たのではなからうか。

柿本朝臣人麿、石見の国に在りて死に臨みし時、自ら傷たみて作れる歌一首（巻二）

鴨山の岩根し纏ける吾をかも知らにと妹が待ちつつあらむ

三

前出、川出麻須美の批評文の中の「東の野にかぎろひの」の歌も、一連四首の中の一
である。これは、前に長歌がある。この小論で長歌について述べることはできないが、一
応、そのまま引用しておかう。

軽^{かる}の皇子^{みこ}、安騎の野に宿れる時、柿本朝臣人麿作歌（巻一）

やすみしし、吾が大君、高照らす、日の皇子、神ながら、神さびせすと、太敷かす、都
を置きて、こもりくの、泊瀬の山は、真木立つ、荒山道を、石が根、しもとおしなべ、
坂鳥の、朝越えまして、玉かぎる、夕さりくれば、み雪降る、安騎の大野に、旗薄、篠
をおしなべ、草枕、旅宿りせず、古^{いにしへ}思ひて

短歌

安騎の野に宿る旅人うち靡き寝もぬらめやも古おもふに

真草茹る荒野にはあれどもみぢばの過ぎにし君が形見とぞ来し

東の野にかぎろひの立つ見えてかへり見すれば月かたぶきぬ

日並の皇子の尊の馬並めて御狚立たしし時は来向ふ

軽の皇子といふのは、持統天皇の皇孫で後の文武天皇である。天武天皇と持統天皇との間には、草壁皇子おひとりであった。皇子は天武天皇十年皇太子となり万機を撰すとあるが、持統天皇の三年、二十八歳でなくなられた。そこで、その御子の軽皇子が持統天皇の後を承けて次の文武天皇となり、文武天皇の母妃、草壁皇子の後の阿閉皇女が次の元明天皇、次の元正天皇は草壁皇子の御女、文武天皇の姉、次の聖武天皇が文武天皇の皇子といふ次第で、天武、持統両天皇を父母とする草壁皇子の系統が皇位を継承していったのが奈良時代であるといへる。これによって草壁皇子生前の御威光も想像できる。その父皇子の御狩のあとをたづねて軽皇子が宇陀の安騎野で狩をなさったのである。行事そのものに痛切な哀傷がこもってゐる。単なる狩猟ではない。人麿はその行為にこもる時代的の意味をうたつ

たのである。短歌は一連四首で、時間的順序に配列されてゐるやうである。季節は、長歌によつて冬とみられる。さうすれば「東の野にかぎろひ」の歌は、冬の夜明の、痛いほどの寒氣と澄み透つた大氣とを感じさせる。

父皇子と全く同じ場所に同じ時刻に正に行なはれむとする同じ行事は、人麿に、歴史の永久性を感じさせたことであらう。無常と永遠との不思議な共存に、歌人人麿の心はをのいたにちがひない。それが懐古と未来への展望とを現実の一点でしっかりと掌握する人麿の現実感覚の表現である。川出麻須美が、詠史「柿本人麿」と題して詠んだ歌

おほつちに足ふみ立ててもろうでを天に伸せる人の姿か

この一首が彼の魂の高鳴りを生き生きとつたへてゐる。

恋愛の歌、自然の歌、——人麿について述べたいことは多いが、要は、彼が、国際的危機と国内の統一との緊張した時代に、持統、文武天皇の忠誠な官僚として、力一杯その時代を生きぬいたのであって、その魂のひびきが、その歌にあらはれてゐることを注意したいとおもふ。単なる歌人といふやうなものなかつた時代であるから、彼はゆる歌人でな

かったのはいふまでもないが、積極的な意味でも、彼がその時代と真正面から取り組んだことを忘れてはならない。彼の石見の国での死には、『乙女の床の辺にわがおきしつるぎの太刀その太刀はや』とうたひをへて神あがりましき』（『古事記』）といふヤマトタケルノミコトの死をおもはせるものがある。また人麿の長歌・短歌の痛切な歴史意識は、古事記の歴史意識と同じものであって、古事記が叙事詩としてうたひあげる天皇制律令統一国家の創造を、人麿は一官僚一個人として分担して、その悲劇的緊張を抒情詩としてうたひあげるのである。人麿は日本国民思想史の上に永遠の足跡を残したといふことができる。

（『亜細亜大学諸学紀要』第十三号、昭和四十年三月）

四 散佚した明治天皇御製（孝明天皇御追悼）四十余首

御父帝孝明天皇がおなくなりになられた時、明治天皇は御年十五歳であられた。孝明天皇の御病氣は痘瘡ちゆうそうで、いまの天然痘である。慶応三年十二月十七日御発病、二十五日におなくなりになった。御年三十六歳であらせられた。

御病状は『明治天皇紀』によると、同月十一日、天皇は感冒にかかってをられたのを無理をして内侍所御神楽にお出ましになった。(内侍所御神楽は今の賢所御神楽と同じ儀式で、天照大御神の御霊代として神鏡をおまつりする宮中内侍所で、毎年十二月に行なはれる神楽奉納のお祭りである。)『明治天皇紀』に、「御拜の後、和琴の御所作あらせられ、神楽まだ畢らざるに病のため入御あらせらる」とある。神前で和琴をおひきになられた後、御病氣のため御退出になられたのである。敬神の念のお強い天皇が、神楽の終らないうちに御退場なされたのであるから、よほどお悪かったのであらう。「爾来病勢衰ふるに至らず。十三日病牀に就かせられ、熱氣頓に昂騰し、十五日発疹を拝するに至る。」そして十七日、「侍医、痘瘡と拝診す」とある。親王(のちの明治天皇)は、日々御病牀に侍して御看病に当られた。御病氣が御痘瘡と決ったので、天皇は御病氣が親王に感染することを恐れられて、御病氣快癒まで参上を禁じられたのである。しかし、親王は前年、外祖父中山忠能のはからひで種痘をしてをられたので、このことを天皇に申し上げられた。天皇「始めて宸慮を安じたまふ」とある。ところが、十八日から親王が軽いお風邪に罹られた。漸次平癒に向はれた、とあるが、恐らく十八日からは孝明天皇のおそばにいらっしやることができなかつ

たことと拝察される。

二十五日、天皇崩御。御病氣以来既に二週間、近日病勢がやや落ちついたのにこの日急変なされたのである。ちょうど親王は、床についてをられたが、正午頃急遽天皇の御前に参候せられた。暫くして御病状が小康を得られたので退出なされたが、午後十一時前、御危篤になられ、親王は倉皇として参候されたが、十一時過ぎおかくれになられた。御歳三十六。「親王、大に哀悼したまひ、爾来深く憂愁に沈ませらる。」と書かれてゐる。

『孝明天皇紀』はさらに詳細に記述してあって、孝明天皇のおそばにおつきしてをられた明治天皇の御生母中山二位局（中山慶子—中山忠能の女）の書簡を引いてゐる。中山二位局が父忠能卿に宛てたものである。現代表記に書き改めてみると次のごとくである。

「ごく内々ながら、昨夜戌の刻すぎごろ御事切れ、何とも恐れ入り候。尤もはなはだ親王様御愁傷様、御悲歎何れも只落涙の外無く候。さてさてまことにもって御痛々しき御事、見上げ候ふも恐れ入り候ふ玉体様にあらせられ候由、実々御不運様なる御所様国事等に付ても世上にては種々と申上げ候ふ由ながら、御二十歳頃より天下擾ぎかけ、一日一夜御安心様の御間もあらせられず、実に実に御苦慮のみにあらせられ、終には御

難痘に御悩あそばされ、御病中も甚だ御苦惱の御様子伺ひ、実に実に何たる御災難にあ
 らせられ候ふ御事やと悲泣の外なく、前後を忘れ候。此の御事いまだ大秘事のよしゆゑ
 必ず必ず御他言御無用御無用に願上げ候。親王様御悲歎は申すまでも無く候へども、先
 づ先づ格別の御当り様もあらせられず候。実に実に是よりはひとしほ親王様御心得御大
 事、何とぞ天下万人悦服致し四海泰平、御徳を仰ぎ奉り候ふ賢明の英主に成らせられ
 候様、信心の外これ無く候（下略）

これが二十六日早天、忠能受信のお手紙で、翌二十七日のお手紙には、

〔上略〕親王様誠に御驚様御愁歎、御しほしほと遊ばし一同いよいよ悲歎致し奉り候。
 御風邪は追ひ追ひ御宜しく伺ひ候。夜分御寝成りかね、御膳も御常通り召し上りかね、
 今日より御みなか御引張り、御さすり藤木（侍医）へ伺され候。尤も日々御ヒ又久野
 （侍医）も伺ひ候。御上の御事、日々帰らぬ御上のみ存じ出し悲歎に袖をしぼり居り候。
 容易ならざる御国体、親王様御事も種々御案じ申上げ候。何とぞ賢明の聖主に成らせら
 れ天下安全に御治遊ばされ候ふ様とのみ祈願致し奉り候（下略）

孝明天皇は弘化三年、御歳十六で踐祚、翌四年皇位にお即きになってから約二十年間、

内外多事多難の時世に身を以て当られ、今や文字通り国の中心として未曾有の難局に當つてをられたのであるから、天皇の御急死は、正に大事件であつた。宮中では十二月二十九日に崩御を發表して、睦仁親王——のちの明治天皇——が御年十六歳で踐祚せられ、正月二十七日奉葬のことが定められた。孝明天皇の、国と民とのために御身をかへりみぬ御精神によつて幕末の士民は奮起したのであるが、今や時代の光明とも申上げるべき天皇を失つたのである。国家の危急存亡とはこのことで、当時の人心の悲歎は想像を超える。わけでも明治天皇のおなげきは、御生母の記されたところによつて、まざまざとうかがはれるのである。

翌慶応三年一月の宮中の様子は、筑波常治氏の『明治天皇』に引用するところによると、「新帝には毎夜毎夜御枕へ何か来たり御責め申し候ふにつき、御悩と申すことにて、云々」(千草有文—正月十七日書簡)ともあり、「御悩中いろいろ怪事これあり、日々猿出頭し苦しめ奉り、御側女中にも毛つき候事たびたびこれ有り云々」(中山忠能日記)ともある。天皇御自身も悲歎の末、ノイローゼのやうな状態になつてをられたのではないかと思はれる。二位局の父忠能に宛てた手紙にも「何分にも世は末に及び、御所中悪魔盈満にて恐れ入り

恐れ入り候。当今様御事、じつに御案じ申上げ、悲歎のほかこれ無く候。とかく格別明君にあらせられず候さふらはでは、内外とてもとても治り申さず、云々」とあるのを見ても天皇の御悲歎、宮中動転のさまがうかがはれる。

孝明天皇の御大葬ごたいそう（一月二十七日）が終つて、翌月の二月十三日、謹慎を解かれた外祖父中山忠能は参内して葬儀に関する御進講を申上げた。『明治天皇紀』によると、「既にして講畢まはる、天皇、忠能に示すに先帝の崩御ほうぎょを哀傷するの御製を以て示したまふ」とあつて、忠能の日記の誠心誠意の文章を引用してゐる。読み易く書き改めると次のごとくである。

「先帝崩御後の宸詠しんえい（御製）見せ下さる、四十余首、御悲歎御追悼ごついでうの叡情えいじやう、玉吟ぎよくぎん（御製）の中、仰せ尽され、まことに以て感佩かんぱい、思はず落涙しをはんぬ。玉詠（御製）中三首、帝王の重き御儀詠ぜらる。予奏して云く、此の御製、永く能く能く宸襟しんきん（御心）を凝らしめ給ふべし、そもそも皇国は天照皇大神宮の御国にして天子に之を預りまさしむ、至尊しそんと雖も吾が物と思召しては自然御随意の御所置に押移るべし、云々」

右につゞけて『明治天皇紀』には、「然れども其の御製散佚して伝はらず」とある。

明治天皇は、嘉永五年九月二十二日、中山忠能邸に降誕せられ、以後五歳まで主として

中山邸にて生長せられた。その後、宮中に御還りかへりになつてからも、折にふれては中山邸にお出でになられることが多かった。中山忠能もまた熱誠をもつて皇子の御養育に當つたのである。父天皇側近の忠臣でもあつたこの外祖父に対して、明治天皇は父帝哀悼の御製を示されたのである。

さて、明治天皇の和歌の御勉強は、これも『明治天皇紀』によつて、読み易く書き改めると、次のごとくである。

「元治元年正月十一日、権中納言冷泉為理は、議奏柳原光愛みつなるによつて、親王（明治天皇）の和歌学習のことを天皇に願ひした。ところが、親王は、既に安政四年十一月、御年六歳の時、御詠うたがあつた。

月見れば雁がとんである水のなかにもうつるなりけり

七、八歳の頃、天皇（孝明天皇）に御機嫌うかがひに参上するごとに、天皇は、いつでも和歌五題の習作を課せられ、親王が詠進するのを待つて始めてお菓子をお与へなさるのを例とせられたのである。ある日、親王は、

あけぼのにかりかへりてぞ春の日のこゑをきくこそそのどかなりけり

と詠んで天皇にお差出しになられた。天皇はすぐ御自筆で

春の日の空あけぼのにかりかへるこゑぞきこゆるのどかにぞなく

と、添削なされた。このやうに和歌は幼時から天皇の教導をお受けになられ又時には典侍^じ侍広橋静子等の女官を和歌学修に侍せしめられたのである。為理はこのことを知らないで、今御年十三和歌の修学なかるべからずと思つたのである。云々」

まだ御幼少の親王を孝明天皇が祭祀^{さとし}の席に伴はれたことが『明治天皇紀』に見えるので、和歌と祭祀については御自身でお教へなされたのである。勿論、習字、四書五經の素読等はそれぞれ教師を定めて学習させなされてゐるのであるから、和歌についての御教導を孝明天皇御自身がなされたことは、御自身の御考へによることにちがひない。二年後の慶応二年五月六日、前記冷泉為理に命じて、当座詠題を奉^{たてまつ}らしめ、又、為理をして和歌を詠進せしめられた、といふ記事があるから、孝明天皇はさきの為理の進言をお心にとどめられ、あるいは明治天皇の和歌の学問について為理に奉仕せしめようとなされたのかも知れないが、同年十二月孝明天皇は崩御せられたのである。親王すなはち明治天皇の歌の師

の定まったのは、慶応三年五月のことである。（ありすがはのみやたるひとしんのう）（有栖川宮熾仁親王）。

右の記事を考へあはせると、明治天皇は父帝孝明天皇に歌の手ほどきを受けられ、天皇がおなくなりになるまでお教へいただいたといふのが至当であらう。

このやうに道の師であつた父帝を悼いたませられて四十首の和歌をお詠みになって、それを外祖父忠能にお見せになつた。——私は、この記事のもつ意味は深く大きいと思ふ。明治天皇の和歌の道の根本がここに定まったといふことができるやうに思ふからである。後のち、十万首近いお歌をおよみになり、歌をよむことを道の根本にすゑられた天皇御一代のもとは、父帝追悼四十首の歌作の中にこもつてゐるのではないであらうか。その歌が散佚して伝はらなくとも、それはそれでよいことである。その追悼の歌の中に、帝王の道に関するお歌があつたといふのであるから、それは父帝哀悼の悲しみの底ひから立ち上られた若き天子の御決意であつたにちがひない。悲しみをうたひはらすところにあつたのいのちのめぐまるるこの四十首の作歌体験から、天皇御一代のしきしまのみちが開展したと推察されるのである。

明治天皇の、孝明天皇の御もとですごされた時を回顧してお歌は、単なる幼時の回顧といふ以上に、痛切なしらべをたたへてゐることはすでに指摘されてゐることであるが、それは明治天皇の「敷島の道」が、当然のことながら、孝明天皇の道をうけつがせられたからであると同時に、その継承が人生の悲劇的体験を通じてなされたからであると思ふ。散佚した四十首はその御製の中に生きつづけてゐると思はれるのである。

明治天皇御製

京都をいでたゝむとする頃聴雪にて（明治二十三年）

わたどのゝ下ゆく水の音きくもこよひ一夜となりにけるかな

〔「聴雪」は孝明天皇御創建の茶亭、京都御所内にあり。〕

故郷井（明治三十六年）

わがために汲みつときゝし祐の井の水はいまなほなつかしきかな

〔「祐の井」は中山忠能が天皇御幼時の御用水とした井戸。御幼名祐の宮に因んで孝明天皇御命名。〕

古寺松（明治四十年）

月の輪のみさゝぎまうでする袖に松の古葉もちりかゝりつゝ

〔「月の輪のみさゝぎ」、孝明天皇の「後の月の輪の東の山の陵」みかさぎをもふくめて後水尾天皇から孝
明天皇に至る十四代の諸陵をいふ。〕

故宮橋（明治三十七年）

たらちねのみおやの御代をしのぶかな花橋のかげをふみつゝ

〔「花橋」は紫宸殿しんてん南階下の右近の橋をいふ。〕

思故郷（明治三十七年）

たらちねのみおやのましゝ故郷の都はことにこひしかりけり

思往事（明治三十七年）

たらちねのみおやの御代の昔をもことある毎に語りいでつゝ

あらたまる世をいかにぞと思ひしはをさなかりつる昔なりけり

いにしへの人のいひてしかねごとをおもひぞいづるをりにふれては

たらちねのみおやの御代につかへにし人も大かたなくなりけり

折にふれて（明治三十七年）

あらたまる事の始にあひましゝみおやのみよを思ひやるかな

月似古（明治三十八年）

たらちねのみおやの宮にをさなくて見しよこひしき月のかげかな

孝（明治三十九年）

たらちねの親につかへてまめなるが人のまことの始なりけり

親（明治四十年）

たらちねのみおやの教あらたまの年ふるまゝに身にぞしみける

夢（明治四十三年）

たらちねの親のみまへにありとみし夢のをしくも覚めにけるかな

をりにふれたる（明治四十五年）

若きよに思ひさだめしまごころは年をふれどもまよはざりけり

（『国民同胞』昭和四十五年六月号）

五 日本の中の国がらについて

戦争が終ってから戦病死した先輩の、若野秀穂さんの三十回忌が、昭和五十七年の九月五日に行はれた。

帰りは若野さんと同窓の加納祐五さんと御一緒に帰ったが、その時、加納さんがふと、
「天皇に対していろいろな論議があるが、しかし、天皇の御存在は断絶することが無い、
どういふわけだらう？」といふ意味のことを話された。歩きながらのことで、正確に覚え
てゐないので、あるいは加納さんの言葉を誤解したかも知れないが、私は、右のやうな意
味にとった。そして、咄^{とっさ}嗟に、「いかなることがあっても日本の国体は微動もしない」と
いふ言説には、何か無責任なものを感じてゐたこともあって、「それは、天皇をお守りし
ようとする人々が沢山あるからでせう」（天皇の御存在の意味を説き明す努力をする人が
絶えないで、天皇の御存在を守護する人が沢山あるからでせう。もし、日本人の圧倒的多数
が、天皇を否定するやうになれば、天皇の御存在は抹消されることになるはずだから）

といふ意味のことを御返事したのである。しかし言ひながら、何だか空しい感じがして来た。加納さんもあまり共感してをられぬやうに見えた。

それで、私は、心の中で何故、天皇をお守りする人が絶えないのだらう？ と考へてみたのである。答は、簡単なことで、天皇といふ御存在を多くの人々が、いのちをかけてお守りするのは、それだけの価値が、天皇にあるといふ事実があるからである、といふことになる。さうか！ と私は思った。天皇といふお方の御精神御行動の事実が尊いから、天皇をお守りする人々が絶えないので、先づあるものは、天皇のお心なのだ、その事実なのだ、とわかったのである。

われわれは、その事実を知らなければならない。それは勿論知り尽すことのできる世界ではないが、知る努力が無ければ知り尽すことができないといふこともわからない。知り尽すことができないから信じるといふことが生れるのである。いづれにしろ、事実を知り、事実を信じるといふことであつて、まづあるものは事実なのである。信念といふことも、イデオロギーを信ずるといふのでは、いつまた変わるかもわからない。本当の信念といふのは、事実を信ずることなのだと思ふ。「事実」に「随順」するのが「信念」である。

その時、（私は、加納さんに、何と言ったか忘れたが）天皇の御在在を支へてゐる根拠は、天皇の御心そのものであるといふことが、その時よくわかった。逆説的に言へば、日本の天皇さまの多くが、外国の皇帝に見られたやうな、絶対の権力を行使して、自己の支配欲を増長する人物であったとしたら、天皇の御存在は続かなかつたと言ふことができる。若しも、今上天皇が敗戦の時に、近代の君主国家の君主がとられたやうに外国への亡命をなさつたとしたら、当然のことながら、日本の天皇制はその時点で断絶したにちがひない。

その時、今上天皇は身を挺して滅亡寸前の国家と国民とを救ひ出されたのである。その事實は、つまりその時の天皇さまのお気持は、——公式には終戦の詔書によって示されたのであるが、——具体的には、その時の御製や占領軍司令官マッカーサー元帥との御会見の際の御言動や、終戦前後の御言動を記した当時の重臣たちの文章によって詳しく知られることになつたのであるが、当時はそこまではわからなかつたのである。しかし、事實といふものは、必ず力を發揮するものである。いつかは必ず通ずるものだ、といふことを、私は、終戦時の今上陛下の御言動御心持の事實によって知ることができたのである。その意味では、事實は絶対だとも言へるのである。

事實は偽ることができない、と言ふ。それがマコトといふものであらう。事ことと言ことが一
 致する、——それが真（マ）コトであるといふ。つまり、事實をありのままに述べた言葉
 が、マコトである。誠心誠意と言つて何かさういふ氣構へを作らうと努力するのが、誠
 （まこと）と考へるより、思ふことを正直に述べる努力をするのが、心を誠にすることに
 なると思ふ。心の外にある「誠」を獲得するのではなく、自分の思ふことを正直に述べる
 努力のうちに、人は眞実といふものに近づくことができるのであらう。人は己れをあざむ
 くことはできない。

そこで、私は、前からどうも納得しかねてゐた井上梧陰ごいん（いはゆる「明治憲法」の原案
 執筆者）の言葉に思ひ當つた。

「御国の国家成立の原理は君民の約束にあらずして一の君徳なり。」
 国家の構成要素は、国土と支配者と被支配者であるといふ通説は、抽象的に考へれば
 その通りであらう。「支配」といふ言葉に問題はあるが、君主国においては、君主と人民と
 いふことになる。この君主と人民、支配者と被支配者との関係がその国の原理になるから、
 民主主義の国とか共産主義の国とか社会主義の国とか君主制の国とかいふことになる。そ

の君主制の国の中でも君主独裁制があり立憲君主制がある。そこで、この梧陰の言葉——日本の国が天皇の徳によって出来たといふ意味——は、天皇の独裁を認めたやうに見える、何か国民無視のやうに見えて、私にははかに納得しかねてゐたのであった。

しかし、日本の国のすがたを具体的な事実として思ひみると、天皇さまの捨身無私の御努力があり、その御努力に感応する国民の努力があつて、そこに天皇と国民との関係が成り立ってゐるのであるから、たしかに、日本の国の成り立つ根本は、「一の君徳なり」と言はざるを得ないといふことになるのである。「一の君徳」とは、現代の事実であるし、歴史的の事実であつて、どうしてさういふ事実が持続したかは、御歴代の天皇さま方ならばにそれに感応することのできた国民の努力によるといふほかない。この事實は、絶対的な権力によって自己の野望をとげる君主の多かつた国々の国民には、納得しかねることであらう。また、さういふ国々の歴史を研究して自国の歴史をありのままに研究しない日本の、いはゆる「進歩的文化人」と自称する人々にも、納得できない、不思議な事實なのである。事実といふものは不思議なのである。しかし、その力は絶対である。

「一の君徳」とは、具体的に、日本の歴史と現実とにおいてみれば、否定することのでき

ない「事実」なのであって、この事実が日本の国家の成立の原理であるとする井上梧陰の言葉が、私には、やっとわかった。

さて、この梧陰の言葉は、彼の遺著となった『梧陰存稿』の「言靈」といふ文章の中の結論となった言葉である。この文章は国文叢書7『日本思想の系譜下巻その一』に全文が掲載されてゐるので是非御読みいただきたいが、彼の畢生の文章なのである。

冒頭の一文は、「古言を吟味することは一の歴史学なり」である。歴史の記述のはじまる前からその国には言語があつたのであるから、その言語をよく研究すれば、「古の人の風気思想」すなはち思想を知ることができる、といふところからはじめる。つづけて、「土地と人民との、二の原質を備へたる国を、支配する所作を称へたる詞について、国々にて種々なるが」として、「支配する所作を称へたる」各国の言語を吟味する。中国では「有つ」「奄有す」「治国」「経国」といった、また「民を御す」といひ「民を牧す」といった、さうした言葉を吟味して、その政治思想を明らかにする。次にヨーロッパにては、「オキユパイト」「ゴールメ」といふ、として、その政治思想に論及し、これに對して、日本ではどう言つたかといふことを調べて、遂に、『古事記』の、天照大御神が健御雷神をして大國主神

に問はしめられたお言葉、

「汝がうしはける芦原中国はわがみ子の知らさむ国と言よさし給へり。」

といふお言葉を挙げるのである。そして「うしはぐ」にあらずして「しらす」はたらきが、「皇室伝来の御家法」すなはち、天皇が国民を統治するはたらきであるとするのである。「しらす」といひ「しろしめす」といふのは、物質的に支配する「うしはぐ」とは異つて、鏡の物を照すごとく知り明らむる意なり」とする。梧陰は、そこに、天皇統治の根本思想を見たのである。いはゆる明治憲法の制定に当って、梧陰はその草案に、二回にわたって、「日本帝国ハ万世一系ノ天皇ノ治ス所ナリ」としたのはこの故なのである。この「治らす」に代へて「統治」の語があてられたのである。そこで『憲法義解』には逆に、第一条の「統治」とは「しらす」意であると明言したのである。梧陰は、天皇国家の日本の天皇の統治の思想が、この「しらす」はたらきにあることを、それが建国の原理であり事実であることを『古事記』の「言霊」によって知ったのである。

その発見の日の感激のさまを、『梧陰存稿』の編者で、梧陰の国典研究の助手をした小中村（池辺）義象はかう書いてゐる。

「鹿野山にのぼるほどなりき。車にてゆきがたきところ多かりしかば、(梧陰)先生は、右の手に仕込杖しこむをもち、左の手にかの書類を握りながら歩きたまひしが、ふきおろす風いみじくて、手も凍るばかりなれば、そをかばんに納めたまひ、いざ話せむとて問ひおこされしは、大国主神の国譲くにやうじの故事なりき。かれはいかに、これはいかになど問ひたまふ中に、かのしろしめすと、うしはくとの事に及びしかば、そはいともいとも貴たふときことなりとて歐洲各国建国のこと、さては支那立国の本などくらべかたられ、かへりなば直ただちに取調べよとのたまふ。山に上りのぼりつきたるころは夕ぐれにて、いと寒きに震みぞさへふりしきれば、蒲柳はうりゅうの質におはします身、いかにしてと、独りこころづかひせらるゝに、先生は洋服をもときたまはず、火鉢をいだきて宿のあるじをよび硯すずりとりよせて、書きたまふは、かの道すがらかたりまつりしことのあらましなり。さてこれにてよきか、このことは調べてよなどのたまふ。」

この記述は、フェノロサと岡倉天心とが法隆寺夢殿の救世観音ぐぜ かんのおんを幾重いくへにもまかれた布ぬのをといて、見出したときの感激にも似てゐる。ともに「日本の心」の偉大な発見である。一方は、岡倉天心の日本美術の復興運動の源となりひいては東洋の美術の認識の源流となり、

一方の梧陰の発見は、いはゆる明治憲法の第一章第一条の「大日本帝国ハ万世一系ノ天皇之ヲ統治ス」となったのである。天心の救世観音発見は有名であるが、梧陰の発見は忘れられようとしてゐる。

かくして、梧陰はさきの「御国の国家成立の原理は君民の約束にあらざして一の君徳なり」の文をつづけて、次のやうに書いてゐる。

「国家の始は君徳に基づくといふ一句は、日本国家学の開巻第一に説くべき定論にこそあるなれ」

私は、この梧陰の言葉が、彼の指摘する通り、日本歴史の事実に基づくことを、納得したのである。彼の発見のよろこびもまた、事実に気づいたことであつて、理論ではないのであるから、疑はしいことは何もなかつたにちがひない。つまり信念である。

迂濶なことだが、右のやうに考へてきて、はじめて、教育勅語に、次のやうに書かれたことの本当の意味も、わかつたのである。

「朕惟フニ、我が皇祖皇宗、国ヲ肇ムルコト宏遠ニ、徳ヲ樹ツルコト深厚ナリ。我が臣民、克ク忠ニ、克ク孝ニ、億兆心ヲ一ニシテ世々厥ノ美ヲ濟セルハ、此レ我が国体ノ精

華ニシテ、教育ノ淵源亦実ニ此ニ存ス。」

憲法の条文がいかにならうとも、学者が何を説かうとも、誰が何を書かうとも、この国がらの事実に変りはない。
(『国民同胞』昭和五十八年八月号)

六 五浦紀行——岡倉天心の六角堂と三井甲之の「神洲不滅」——

一、岡倉天心の国際思想と「神洲不滅」(三井甲之作詞・信時潔作曲)第一節

茨城県の五浦にある岡倉天心(一八六二—一九一三)記念館が、十一月の三日から三日間開館すると聞いたので観に行つた。記念館には天心の弟子の彫刻家・平櫛田中(一八七二—一九七九、文化勲章受賞者)の天心の釣り姿を写した「釣人像」とか、同じく弟子の木村武山(一八七六—一九四二)の、草花を豪快に描いた六曲二双の屏風の大作とか、天心の遺品や書簡などが陳列されてゐて、明治の大天才の風貌に接する思ひに引き入れられた。

この記念館のあるところは、五浦の海岸の断崖の上に建てられた天心旧居の庭園の入口

のところである。戦後、昭和三十八年に新築された鉄筋コンクリートの記念館を出て、順路に随って歩きはじめると、そこは天心旧居の庭園で、天心の心が直ちかに偲しのばれる、まことに簡素な美しい庭園であった。海岸の断崖の松林の中に作られた庭園だから、断崖の下に砕ける浪の音が絶えないが、ちょうど十一月のことで、白い浜蘭と黄色のつばぶきの花が、実に清らかで美しかった。

崖を下る小道をたどってゆくと、やや開けた砂地に、簡素な木造の平家があつて、それが天心の旧宅である。大観、観山、春草、武山などが絵を描いたところでもある。明治三十七年（一九〇四）三月、「アメリカへ渡航の際、自ら設計を平瀉の棟梁に托した住居」であるといふ。すばらしい建築である。

この建築の印象を一言で言へば「簡明」といふ言葉が当るであろうか。神社建築の持つあの簡素な様式が具現されてゐて、しかも少しの陰もない、公明正大、明けっぴろげの明るさがある。透き通つてゐる。「やさしさ」と「明るさ」とを兼ねそなへてゐる、と、私は感に堪へて、家の周りをめぐりながら、天心の人柄を偲んで、立ち去りかねたのである。

天心が海に向つて瞑想と読書に耽つたといふ六角堂は、庭園の一部ではあるが、岩かげ

で、旧宅からは見えない。人ひとり、せいぜい二人ほどしか入ることのできない、これも簡素な木造の六角堂である。敷き詰められた畳の配置と、その畳のへりの作る線とが、絵のやうに美しい。聖徳太子の法隆寺・東院―夢殿を摸したのであらうか。さう言へば、天心の庭園に私の感じた精神は、法隆寺の境内で感じる精神と同じやうな感じである。

さて、六角堂は、巖石を背にして建てられてゐる。前面がガラス張りになつてゐて、遠く太平洋の水平線が、さへぎるものなく弧をなしてゐるのが見える。下には岩に波がよせて、波のくだける音が絶えない。山の中の静寂とは異つた、怒濤のとどろきの中の静寂がある、と言つたらよいだらうか。しかも、海の彼方は、天心が往来したアメリカ大陸である。ここで「和漢の書をひもとき瞑想にふけた」といふ天心の胸中を去来する思ひこそは、実に彼の著作にあらはれた思想であつたにちがひない。

波のとどろきのやうな雄渾な文章による彼の著作はここではぐくまれたのだ、ときへ思はれる。しかし、時間的に見ると、それはむしろ逆で、天心の「五浦発見」は、『東洋の理想』の発刊の後のことのやうである。したがつて、天心の著作の思想を自然の中に表現したのが、この断崖上の六角堂であるといふことにならう。『東洋の理想』につづく『日

本の覚醒』は、この海荘で着手されたといふことである。

「天心は一見して、この海岸に執着を感じ、雨を冒しての視察だったにも拘らず、小五浦の南面に峠つ磯山の上に腰を下ろして、二、三時間、去らうともせず眺めくらしたいふことであつた。」

と、岡倉一雄『父天心』に書かれてゐる。その時この邸宅と庭園の構想が出来たにちがひない。

六角堂には私は入れてもらへないので、六角堂の前の岩の上に立って、たえまなく下に寄せる荒波をながめ、碎ける波のひびきを聞きながら、吹きつける風の中に、彼の三部作の根本思想を思ひみてゐた。その時ふと、口をついて出てきたのは、三井甲之（一八八三—一九五三）先生作詞、信時潔（一八八七—一九六五）先生作曲の「神洲不滅」の歌の第一節であつた。

「皇神の みはるかします

四方の国 めぐる海原

海原は 八重の頻波

八潮路のやしほぢ潮の八百会しほやほあひ

祖国日本 ここにぞ立てる

神洲不滅 われらは信ず

岡倉天心が、世界各国の文化と思想との潮流の渦巻く中に立って、日本の国の文化の独自の価値を宣明した、その同じ思想の立脚地に立って、三井先生は、東西文化交流融合——「八重の頻波 八潮路の 潮の八百会」——その中に「祖国日本」の文化伝統を守ることを宣明されたのである。

六角堂の前の岩の上に立って、私は、この「神洲不滅」を歌ひながら、今さらながら、わが身の生きてゐる場所と時とをはっきり悟らしめられて心の奮ふのを覚えた。

二、「神洲不滅」語釈

右で私の言ひたいことは終つたが、なほ「神洲不滅」の歌詞は、古語が多くて、多少わかりにくい所があるかと思ふので次に歌詞の解説をして御参考に供する。

冒頭の「皇神の 見はるかします 四方の国は」は、祝詞のりとにある言葉である。

祈年祭（としごひのまつり）の祝詞といって、古昔こせき、旧暦の新年・立春に、宮中の神祇しんぎ官及び国司の政庁で、「五穀の豊饒ほうじょう、天皇の安泰、国家の安寧を祈請した祭典」（『広辞苑』）があった、その折に、神前に奉誦する祝詞のりとである。『延喜式』といふ古代の規定集がある。醍醐天皇の延喜五年（九〇五）に、「禁中の年中儀式、百官の儀、臨時の作法、国々の恒式などを漢文で記した書」（『広辞苑』）の編纂の勅命があり、後、延長五年（九二七）に撰進されたものである。この中に、宮廷の年中儀式として挙行される神祇関係の祭典の際に奏上すべき祝詞が集録されてあるのである。千余年後の今日でも、宮中はじめ神社の祭典に奏上されてみると見てよいであらう。「祈年祭祝詞」は之の一つである。その中に、この「神洲不滅」の冒頭の語句が出てくる。

さて、祈年祭の祝詞は、前述の通り神々にその年の五穀の豊饒を祈るのである。神ロギ（高御産巢日神）神ロミ（神御産巢日神）の命みことをはじめとして、御年みとしの神、八神殿の八神座摩（みかすり）の五神、御門の神々、生国いくた足国の神々と、つきつぎに神々のお名前を呼びあげて祈念をささげ、その次に、特別に伊勢にいらっしゃる天照大御神のおん前に申

上げます、とつづくのである。そして次の通りに続いてゆく。

「皇神すめのみの 見はるかします 四方よもの国は、天あめの壁かべ立つ極きはみ、国くにの退そき立つ限り、青雲あざなの
たなびく極きはみ、白雲あきぐもの下おり居ゐ向むか伏ふす限り、青海原あまのつらは 棹さ柁かぢほさず 舟ふねの鱸への 至いたりとど
まる極きはみ、大海原あまのつらに舟満ふねみちち続けて、云々」

そこでこの祝詞の冒頭の意味は、八皇祖の神でいらっしゃる天照大御神さまが、はるかに御覧になられる四方の国々Vといふ意味になる。「四方の国」は祝詞の中では日本列島の国々の意味が強いが、ここでは世界の国々の意と解する方がよいと思ふ。「見はるかす」は△はるかに御覧になるVの意である。

次の句の「めぐる海原」は、前記の「四方の国」をめぐる海原の意である。「八重の頻波」は、幾重にも幾重にも寄せる「頻波しきなみ」——「絶えまなく寄せくる浪」(『時代別・国語大辞典』)「あとからあとから立つ波」(岩波『古語辞典』)——の意である。「神風の伊勢の国は常世とこよの浪重浪しきのよする国なり」(『垂仁紀』)とか「荒磯波あらし 有りても見むと 五百重波いほ 千重波ち敷しきに 言こと挙げあげぞ 吾われがする」(『万葉集』『人麿歌集』)などの用例がある。波また波の海原で、動乱の絶えることのない世界を暗示する。

次の「八潮路の潮の八百会」は、これもまた祝詞に出てくる語句である。

十二月と六月の晦日に、罪けがれをみそぎはらひする大祓の祝詞に、「荒潮の潮の八百道の八潮路の潮の八百会」とある。八数々の潮流が幾重にも幾重にも交流するVといふやうな意味で、世界の国々の思想文化が交流してやまない、きびしくかつ豊かな国際世界を暗示する言葉である。

「祖国日本　ここにぞ立てる」は、八祖国日本　ここに立てりVの意で、前述の国際的文化交流の真只中に、祖国日本は立ってゐる。その日本は、不滅であると信ずる、と歌ふのである。

もう一度はじめから訳すと、次のやうな意味になるだらう。

八皇祖の神の天照大御神さまが、はるかに臨み見ます世界の国々をめぐる海原は、波また波が立ち騒ぐところ、数々の潮流が幾重にも交流してやまないところ、——世界の文化が日本文化をめぐって交流するところ、——この只中に、日本は立ってゐるのである。

祖国日本——神洲不滅とわれらは信ずる。V

三、「神洲不滅」の第二節第三節

前述の三井先生の歌詞は、古語を中心にして書かれてゐるので、古くさい思想のやうに見えるかも知れないが、解説した通りに、極めて新しい、むしろ現代の国際意識・国際感覚と考へられるものである。それは古くして新しい日本人の伝統的国際意識といつてよいが、同時に、現代の世界の智識人たちの国際意識と言つてもよいものである。つまり、世界の国々はそれぞれの国民文化を互ひに交流させて豊かな世界を創造してゆく、それが現代の国際社会の原則でもあり理想でもある、といふことなのである。そんなことは自明のことだ、と言はれるかも知れないが、歴史は必ずしもさうは動いてこなかつた。

W・ヴント（一八三二—一九二〇、実験心理学・民族心理学の創設者）の説くところによれば、人類の社会は、大観して、原始人群の時代から部族社会に発展し、次に民族国家の誕生となり、ここに諸国家の交流社会——国際社会が生れるが、各国家はこの国際社会といふ競争場裡で、国際社会を統一しようとする。先づ世界国家が志向されて、強大な古代国家が

成立した。しかしこの世界帝国が衰弱して、キリスト教とか仏教とかの世界宗教による統一が目指される。しかし、これも民族宗教と民族国家の個性と独立を侵すことができません、世界国家の崩壊の中から近代諸民族国家が誕生する。かくて近世欧米諸国はキリスト教によるアジア支配に乗り出したが、キリスト教は遂に各国民の民族宗教を支配することができなかつた。また今日では、政治的社会的イデオロギー、例へば共産主義とか民主主義による世界統一が、米ソ両国によって企てられてゐるが、これも限界のあることが悟られて、中ソの対立とか日米の同盟関係とか、イデオロギーによる統一とは異つた国家の独自性による対立協力の関係が成立しつつある。イデオロギーによる統一にも限界のあることが悟られたのである。この間、自然科学は世界に普遍するかに見えたが、科学の支配する領域は主として物質的文明の世界で、人類の心奥に及ぶことができない。そこで、現代、各国家はその独自の文化と個性とに基づいて国際交流社会を成立させて、平和裡にその文化を交流せしめて各国家国民生活を豊かなものにする努力をしてゐるのである。また之れを目指してもゐるのであるが、ソ連はなほイデオロギーと武力とによる世界革命の野望を棄てない、そのため、各国家の独立を保証して各国家の交流をはかる国際社会の平和をま

もるためにアメリカを中心とする軍事力の増強が求められてゐるわけである。さう云ふ意味で、非常に緊迫した国際社会が出現してゐるが、しかし一面において、世界各国が各国文化を平和裡に交流せしめて各国文明を豊かにしようとする努力こそ、各国家の目ざす理想の姿であることを、疑ふものはないであらう。ヴントはこれを「ヒューマニティーへの時代」と名付けたのである。トインビー（一八八九—一九七五、『歴史の研究』の著者）が、七つの文明をあげて、キリスト教文明のみによる世界統一への反省を示したのも、同じやうな、真に平等の国際関係を志向したものだといふべきであらう。

したがって、世界諸国が独自の文化を維持しながら国際関係を豊かにしてゆかうとする思想は、それが東西諸国によって承認されようとしてゐることは、決して古いことではない、と言ってよいであらう。超強大国のイデオロギーの押売りは、言はば世界国家志向のアナクロニズムであるし、日本も、大東亜戦争において、一部にさうしたアナクロニズムの逸脱のあったことを反省せざるを得ないであらう。

しかし、現代の日本に欠けてゐるものは、かうした平和友好の心ではなくて、国の独立と文化とを護らうとする強い意志である。国の独立を喪ふことは即ち他国に併合されるこ

とで、国際社会から脱落することである。さうなればそれは文明社会の脱落者となる。

自国文明・自国文化を防護する意志によつてのみ、他国の文明・文化も吸収してこれを享受できるのである。日本人の生活は、事実かうした世界文明の潮流の只中での生活であるが、それを保証してゐるのは、日本が独立国家であるといふことによるのである。それには、その文化の基本をまもらなければならぬ。その文化の基本——つまり日本国家の根本原理は——一言で言へば、天皇を中心とする国民の団結である、といふことになる。そこで、「神州不滅」の第一節の国際意識は、第二節以下の国家原理の防衛の意志につながるわけである。「神州不滅」第二節第三節が、日本の文化伝統の擁護を宣言するのはこの故である。

二

しきしまの 大和島根に

語り継ぐ 祖先みおやの伝統

大君の 詔畏みことみ

願みず 進む皇軍みいくさ

祖国日本 われらの肩に

神洲不滅 われらは信ず

三

海行かば 水漬^{みづ}くかばね

山行かば 草むすかばね

空行かば 散るさくら花

さゝげたり み民のいのち

祖国日本 われら守らむ

神洲不滅 われらは信ず

右をさらに一言につづめれば同じ三井先生の次の和歌にならう。

ますらをのかなしきいのちつみ重ねつみ重ね守る大和島根を

なほ、この「神洲不滅」の作曲を信時潔先生にお願いして実現したのは、一に旧臘^{いつ}逝去^{きゆうろうせい}された高木尚一先輩の御斡旋によるものであったことを省み、追悼やみ難いものがある。(昭

和五十九年一月)

(『国民同胞』昭和五十九年一月号)

七 「君が代」の語義について

(一) 国歌「君が代」の語義

国歌「君が代」は、そのはじめ、——明治三年九月——英国公使館付軍楽長ジョン・ウイリアム・フェントンの作曲で、薩長土三藩兵親閲の天皇陛下を奉迎の際、はじめて演奏されたといふことである。

この作曲は、黛敏郎氏が「題名のない音楽会」で、何回かとりあげて復元演奏して下さったが、当時から不評で、明治九年、時の海軍軍楽長、中村祐庸から「天皇陛下ヲ奉祝スル楽譜改訂之儀上申」といふ上申書が出て、やがてその改訂が企てられ、今日行なはれてゐる林広守作曲の楽譜が作られたのである。

歌詞の撰定に当たったのは、当時の砲兵隊長・大山巖(のちの元帥)と御親兵大隊長・野津

鎮雄（のちの元帥）、薩藩少参事・大迫貞清とであったといふ。古歌「君が代」を選んだのである。

明治二十年十二月編纂の「海軍軍楽隊沿革資料」に「明治二年九月：凡^{およそ}一カ年間、伝習ノ楽譜ハ僅ニ英国女皇ヲ祝スルノ曲、早行進、遅行進、及国歌君カ代等ナリ」とあるといふので、「英国女皇ヲ祝スルノ曲」とならべて「君が代」が練習されてゐたことがわかる。「英国女皇ヲ祝スルノ曲」は、次のイギリス国歌であらう。

God save our gracious Queen,
Long live our noble Queen,
God save our Queen,
Send her Victorious,
Happy and Glorious,
Long to reign over us,
God save our Queen!

(神よわれらが恵み深き女王を護りたまへ。

われらが気高き女王よ、千代にいませ。

神よわれらが女王を護りたまへ。

勝利と幸福と光榮とを送りたまへ。

とこしへにわれらがうへにのぞみたまふべく、

神よわれらが女王を護りたまへ。)

古歌「君が代」の撰定には、この「英国女皇ヲ祝スルノ曲」の詞句が参照されたことは、当然のことであつたらう。「君が代」の最初の演奏が天皇奉迎のためであつたことから、また明治九年の上申書に「天皇陛下ヲ奉祝スル楽譜改訂」と書かれたことから、「君が代」の「君」が「天皇陛下」をさすことは当然のこととして理解されてゐたと思はれる。つまり「君が代は千代に八千代にさざれ石のいはほとなりて苔の生すまで」は、一言で言へば、天皇陛下万歳！ といふことなのである。

「君が代」が国歌として定着したのはその後の経過によるものであるが、歌詞の意味が

天皇陛下をことほぐ意味であることについては、疑問の余地はなかったのである。

したがって、私は、「君が代」の歌詞が本来どのやうな意味であれ、明治時代に国歌として定着して今日に伝えられた国歌「君が代」は、天皇陛下万歳！の意味で、それ以外の意味として考へるべきものではないと思ふ。

昭和三十一年一月五日第一刷発行の山田孝雄博士著『君が代の歴史』は博士の遺書となつたのではないかと思ふが、「君が代の歴史」について詳密な研究を行なはれた名著である。私の以上の説も、ほとんどこの書に拠つたのであるが、なほ「君が代」の語義の点については、大山巖元帥が大正元年十月九日に書いた覚書の中に、次のやうに書いてあることでも明瞭である。

「其時自分ガ云フニハ英国ノ国歌 God save the king (神ヨ我君ヲ護レ)ト云フ歌ガアル。我国ノ国歌トシテ宜シク宝祚^{ホウソ}ノ隆昌^{トウジョウ}天壤^{テンニョウ}無窮^{ムキウ}ナランコトヲ祈リ^{タテマツ}奉^{ホウ}レル歌ヲ撰ムベキデアルト云ヒテ平素愛誦スル『君が代』ノ歌ヲ撰出シタ。之ヲ聞イタ野津モ大迫モ実ニ然リト早速同意シタカラ之ヲ江川ニ授ケテ其師事スル所ノ英国楽長ニ示サシタ。自分ノ記憶スル所ノ事実ハ右ノ通りデアアル。其ノ後如何ナル手續ヲ経テ国歌ヲ御制定ニ為リ

シカ其辺ノ事ハ承知シテ居ラス」

山田博士の研究に拠ると、薩摩藩では祝賀の歌として「君が代は」の和歌が用ひられたことがわかる。藩主の書き初めに『和漢朗詠集』のこの歌を記したことが見え、また薩摩琵琶の「蓬萊山」にも「君が代」の全章が取り入れられてゐる。

これは、必ずしも天皇讚歌とは言へないが、少くとも主君の意味であつて、これを大山巖が天皇讚歌としてとりあげたことはもつともな事である。林広守ははじめ今日の楽譜の作曲に力をそそいだ人たちも、この歌詞を天皇讚歌として理解してゐたにちがひない。

なぜ私がこんなことを言ひ出したかといふと、戦後一部にこの歌詞の意味について、新しい解釈が行なはれて、「君が代」の「君」は、天皇に限らず誰でもいい、アナタといふ意味であるといふ説が行なはれるからなのである。「君が代」は、「あなたのお年」といふ意味だといふのである。

たしかに「君」といふ単語にはいろいろな意味があつて、「天皇」以外にも「主君」「貴

人」「あなた」等の意味があるから、この説は、古歌そのものの解釈としては成立するかも知れない。

しかし、明治の初年に「天皇陛下ヲ奉祝スル楽譜」として作曲の対象となり、後、国歌として定着した「君が代」の歌詞の意味は、「天皇陛下万歳！」の意味である、といふことを私は強調したい。

これで私の言ひたいことは尽してゐるのであるが、古歌「君が代」の出典とみられる『古今集』の「わがきみ」の意味が、はたして天皇以外の「あなた」といふ意味にとられるかどうか、これが次の問題なのである。その説明を試みたい。

(二) 古今集「わがきみは」の語義

国歌「君が代」の歌詞の源が『古今和歌集』（九〇五年撰定）巻第七、「賀^が哥」の冒頭にある次の歌であることはよく知られてゐる。

題しらず

読人しらず

わがきみは千世にやちよに さぐれいしのいはとなりてこけのむすまで

わたつうみのはまのまさごをかぞへつゝ 君がちとせのありかずにせん

しほのやまさしでのいそにすむ千鳥 きみがみよをばやちよとぞなく

わがよはひきみがやちよにとりそへてとゞめをきてば 思ひいでにせよ

(日本古典文学大系 8・佐伯梅友校註『古今和歌集』一六九ページ、岩波書店)

この頭註に「わがきみは——『きみ』は広く用いることばであつて、天皇をさすとは限らない」とある。山田博士もこの説を述べてをられる。「きみ」といふ単語の意味については、たしかにこの通りであるが、この歌の中の「わがきみ」がどういふ意味であるかが問題なのである。『万葉集』では天皇陛下のことを主として「わが大君」「大君」と申しあげてゐる。この「大君」は皇太子はじめ皇族方についても用ひられるが、それは天皇について用ひられるのに準じたものであらう。単に「君」といふ場合とは区別したのである。もっとも「君言臣承」「君臣」といふやうな場合には「きみ」と訓じて、天皇をいふのであるから、「きみ」といふコトバがすべて天皇以外をさすとは限らない。ただ歌の中では多く天皇をさすに「大君」と申上げたのである。そこで、この古今集の「きみ」が問題に

なるわけである。

私はこの歌が「賀」の部の冒頭にあることから考へて、「わがきみ」は天皇をさすものだと思つたが、なほ調べてみた。

宣長の『古今集遠鏡』は、古今集和歌の口語訳であるが、それにはこの「わがきみ」を「コチノ君」と訳してゐる。古今集で「わがきみは」の歌につづけて記してある次の「わつつうみ」(前記引用)の歌の「君がちとせ」を宣長は「君ノ御長寿」と訳し、次の「しほのやま」の歌の「きみがみよ」を「君ノ御代」と訳し、次の「わがよはひ」の歌の「きみ」を「ソコモト」と訳してゐる。この最後の訳のやうな、今日の「あなた」といふ意味のはっきりしてゐる「きみ」についてみると、宣長は「オマヘ」「貴様」「ソコモト」「君」「御方」と訳してゐる(『古今集遠鏡』賀歌から離別歌・蜀旅歌までの訳から)。そこで「コチノ君」の意味が「わたしのあなたさま」といふやうな意味なのか、「わたしの主君」といふ意味なのか、いま私にははっきり決めることができない。

契沖の『古今余材抄』は当然宣長の参照したところであらうが、これには「発句朗詠には君が代はとあり」と言つて「君」の意味について深い穿鑿せんさくは行なつてゐない。しかし、

前掲の「わがよはひきみがやちよにとりそへて」の「きみ」については臣下に対する「君」の意とし、俊成が後鳥羽院を「我君」と申上げた歌を引用してゐるので、この場合の「君」は、天皇をさしたとしたやうである。さうすると、「わがきみは」の歌も天皇のこととして、天皇の御寿命の万歳をことほいだ歌ととつたとも思へる。しかし、これは推論である。契沖自身はつきりと語義を書いたのではない。

ところで、わたしは前述のやうに、この歌が「賀哥」の冒頭にあることから、「わがきみ」を「天皇」ととりたいと書いたが、それだけでこの語義が決定されるものではない。

古今集の撰者がこの歌の「きみ」をどう解釈してゐるか、——この方が大切である。

さう考へて『古今集』を見ると、仮名序のところにかういふ語句がある。きのつらゆき紀貫之作とされてゐる。

「しかあるのみにあらず、さざれいしにたとへ、つくば山にかけてきみをねがひ、よるこび身にすぎ、たのしびこゝろにあまり、ふじのけぶりによそへて人をこひ、まつむしのねに、ともをしのび……うたをいひてぞ、なぐさめける」(『古今和歌集』序・圈点筆者)

この前の文章は、「いにしへの世々のみかど」が侍臣を召して春の花、秋の月につけて歌

をたてまつらしめたまひ、侍臣の賢愚をしろしめしたまふのであった、とある文章である。「しかあるのみにあらず」（そればかりではない）とつづくので、天皇にたてまつる歌ばかりではない、「きみをねがひ」「人をこひ」「とををしるのび」……歌を詠んで心をなぐさめるのであった、と書いてある。

この中の「さざれいしにたとへ」が「千世にやちよにさざれいしの」の語句を引いてゐることは明瞭で、「わがきみは」の歌を引用したのである。「つくば山にかけて」といふのは、次の歌を引いてゐる。

つくばねのこのもかのもに影はあれど 君がみかげにます影はなし

この歌の「君」は主君の意味であつて、「主君であるあなたさま」の意味にはとれるが、単純に「あなた」といふ意味ではない。ここの文脈で「つくば山にかけてきみをねがひ」とあるのは、「主君乃至天皇の御庇護を願ひ」の意味である。

ところで、この文章は、天皇のお召に応じて侍臣たちが歌をたてまつるばかりではない、時につけ折にふれての歌を臣民もまた詠むものであるといふ意味であるから、「きみをねが

ひ」といふのは国民全体の側から言ったことばなのである。この文章のすぐあとのところ
に、万葉集をたたへる文章があつて、そこに、「ならの御時」の「みかど」と柿本人麿かきのものひとまろ
とが一心同体になつて歌を盛んにされた、と書いてある。そしてそのことを、

「これは、きみもひと、身をあはせたりといふなるべし」

と書いてあるのである。この「きみ」は「みかど」のことであり、「ひと」は朝臣「人麿」
のことをいふのである。

さらに少しあとのところに、

「かかるに、いま、すべらぎの、あめのしたしろしめすこと、よつるとき、ここのかへ
りになりぬる。あまねきおほんうつくしみのなみ、やしまのほかまでながれ、ひろきお
ほんめぐみのかげ、つくば山のふもとよりも、しげくおはしまして、」

と醍醐天皇だいがうの御徳をたたへる。この最後の句の「つくば山のふもとよりも、しげく」とい
ふのは、前出の歌に拠つたのである。「君」を「すべらぎ」としたことになる。

また「賀」の部の部立てについて、「つるかめにつけて、きみをおもひ、人をもいはひ」
とある。「きみ」と「人」とを区別して言ったのは、主人と同輩との区別ともとれるが、

天皇と臣下との区別ととる方が自然であると思ふ。「人」とは当時の使ひ方では「よき人」貴族をさすのである。

かう見てくると、「さざれいしにたとへ、つくば山にかけてきみをねがひ」の「きみ」は「天皇さま」の意味にとるのが自然だと思ふ。少くとも主君の意味であつて、単純に二人称の「あなた」ととるのはまちがひであると思ふ。

元来「君が代」の「君」を「あなた」の意味にとらうとするのは、「君」を天皇の意味にとらうとすることに抵抗を感じる人があるために、あるいは抵抗を感じる人が、他の解釈を求めてさうなつたのである。ところが、紀貫之の歌論は君（天皇）と臣下の心を通はす歌の道の意義を強調したものである。当時は撰閲時代であるから、奈良時代の歌人ほどはつきり天皇に対する絶対の忠誠心を表現してはゐないが、貫之が天皇によせる思ひを表現するのにカムフラージする必要はない。

『古今集』巻第十九「雑体」の中に「つらゆき」（紀貫之）の「ふるうたたてまつりし時のもくろくのそのながうた」といふ長歌がある。古今集編纂の材料として古い歌を召されて奉たてまつた時の長歌であるが、その中にも、「賀」の部の部立てについて、「きみ。をのみちよ。

にといはふ」と詠んでゐる。この長歌は、醍醐天皇に奉る趣意をもつて詠んでゐて、歌の中にも「すべらぎのおほせかしこみ」とある。撰者の一人であつた壬生忠岑が「ふるうたにくはへてたてまつれるながうた」を詠んでゐて、貫之の長歌の次に出てゐる。これも「たてまつれるながうた」で、醍醐天皇に奉つた長歌であるが、その中に、左近衛の番長として天皇のおそば近くおつかへしてゐた時代をなつかしんで、綿々たる情をのべ、その最後に、「……おいずしなずの　くすりもが、きみがやちよを　わかえつゝみん」と記してゐる。不老不死の薬があつたらほしいものだ、いつまでも若がへつて、天皇さまのやちよのおとしを仰ぎまつりたい、といふほどの意味である。この「きみがやちよ」は、貫之の長歌の「きみをのみちよにといはふ」と同じで、「わがきみは千世にやちよに」の歌を引いて、天皇さまの御寿命の万歳をことほぎまつつたものである。忠岑の長歌には反歌がついてゐる。

きみが世に相坂山のいはし水　こがくれたりとおもひける哉かな

「きみが世」はいふまでもなく、「今上天皇さまの御治世」の意味である。この「よ」は御寿命の意味から転化して「治世」の意味になつてゐるのである。

「きみがよ」が、「天皇さまの御寿命」の意味から「天皇さまの御治世」の意味に転化したのは、後世のことではなかったので、当時すでにかういふ解釈もあったのかも知れない。忠岑の長歌・反歌はんかとも、直接天皇に奉った歌であるから、この「きみ」は、天皇を対称として呼びかけまつた意味を持ってゐる。「天皇であるあなたさま」といふ意味である。貫之、忠岑ともに撰者であることから考へて、『古今集』賀の部の冒頭に「わがきみは千世にやちよに」の歌を「読人しらず」「題しらず」としてあげたのは、醍醐天皇を「わがきみ」と呼びまつつてその万歳をことほぎまつたものであらうと思ふ。「君が代」のもと歌となつた『古今集』の「わがきみは」の歌は、天皇讚歌の歌である——かう私は判断する。

(三) 「君が代」の伝唱

念のため真名序（漢文序）を見ると、中に、

「陛下御宇。于_レ今九載。仁流_ニ秋津洲之外。惠茂_ニ筑波山之陰。淵変為_レ瀬之声。寂々閉_レ口。砂長為_レ巖之頌。洋々満_レ耳。……」

とある。「砂長じて巖と為るの頌しよ、洋々として耳に満てり」といふので、臣民の天皇をたたへることば（頌）として「さざれ石のいはほとなりて昔の生すまで」の歌があげられてゐるのである。『古今集』の撰者たちが、「賀」の部の「わがきみ」を「陛下」としたことは断言してさしつかへあるまい。漢文序は、古今集撰進をことほいで次のやうに書かれた和文序を採つたのである。――

「このたび、あつめえらばれて、山したみづのたえず、はまのまさごの、かずおほくつもりぬれば、いまはあすかがはの、せになるうらみもきこえず、さざれいしのいはほとなるよろこびのみぞあるべき。――」

そして中間の撰集の経緯を略したので、「陛下」の「仁」と「恵」とがあまねく、時代の衰頹すたいを嘆なげく声が止やみ、御代みよをことほぐ声が盛んになったといふ意味になった。和文序の方では、歌道の衰へと榮えをいふ意味になつてゐる。

この漢文序の語句は、『和漢朗詠集』の「帝王」の部に採られてゐる。したがってそれは天皇の頌と解釈されてゐるのである。

また同書「祝」の項に「わがきみは」の歌があげられてゐる。岩波大系本の「補註」に

も「わが君は天皇をさすとは限らず、つかえる主人、想いをかける恋人になることもある」（日本古典文学大系・『和漢朗詠集』二八三ページ）とある。これもその通りといふほかないが、そのはじめは天皇をさすものであったことは、この祝の箇所が、次の四句で成り立っていることから推察ができる。（いま、一般に、友人の壮行の折に、〇〇君万歳！と斉唱することがあるが、あれは元來、天皇陛下万歳！と斉唱したことから来たのであらう。）

祝

嘉辰令月歆無極　　万歳千秋楽未央

長生殿の裏には春秋富めり　不老門の前には日月遅し

わがきみは千代に八千代にさざれ石の巖となりて苔の生すまで

万歳と三笠の山ぞ呼ばふなる天の下こそたのしかるらし

これによって「わがきみは」の和歌が当時吟誦されたことがわかる。

『古今集』の「賀」に対して「祝^{いはひ}」といふのにも、単なる年賀をこえた意味があるやうにも思はれる。いまでも国の祭日を「祝日」といふ。

「わがきみは」が「君がよは」と変ったのは伝承のうち自然に變ったのであらう。鎌倉時代の慈円僧正の『拾玉集』には、『古今和歌集』の歌として「君が代は」としてゐるといふことであるから、古くからこの變更が行なはれたものであらう。意味は、はじめ「君の御寿命」の意味であつたらうが、前述のやうに「君の御治世」の意味ともとられ、場合によつては「あなたの寿命は」といふ意味で用ひられた場合もあつたであらう。

この伝承のことはそれだけで研究テーマとなるが、謡曲「弓八幡」の中では、「君が代」は天皇の御治世の意味でこの歌が用ひられてをり、お伽草子の「さざれ石」では、皇女の宮がこの「君が代は」の歌の書かれた壺に入れられた不死不老の神薬を召しあがつて八百歳のよはひを保つたといふことになつてゐる。『川口久雄校註・和漢朗詠集』の「解説」に「君が代は千代に八千代に」といふ歌は、隆達の恋の小歌だということを知らせてゐる人は少いであらう」と書いてあるので、文禄・慶長の頃から江戸時代へかけて恋の小歌として唱はれたことがわかるが、そればかりではない。「隆達の小歌も、その源流をたせば和漢朗詠にたどりつく」と書かれてゐるのは朗詠—小唄の關係をのべられたものであるが、歌詞の意味も変化してゐるのであつて、和漢朗詠の「君が代」（わが君）は、前述の通

り、天皇讚歌とみるべきであるから、国歌「君が代」が「隆達の恋の小歌」から来たとみるべきではあるまい。岩波文庫、堀内敬三・井上武士編の『日本唱歌集』の「解説」の項の「儀式唱歌の制定」によれば、「海軍の首脳部たる薩摩藩出身者の高官たちが、薩摩琵琶にも引用されている古歌『君が代』の文句を急遽選定した」といふ。

この「薩摩琵琶の古歌」については既述のとほりである。とすれば、その意味は、少くとも主君の讚歌で、「君がため」「君が代を」「君をあがめてえびすはらへよ」といのちをかけて歌った幕末の志士たちの歌ことばからしても、この歌詞の意味を、大山巖や野津鎮雄たち当時の薩藩の高官が、天皇讚歌としたことはまちがひない。前にも書いた通りである。かう見てくると「君が代」の歌詞は、天皇をことほぐ歌として選定されてから以後は勿論のこと、古今集の賀の部にはじめて登場してからずっと、多少の意味変化の例はあるが、その中核は一つだといふことができる。

〈附記〉

山田孝雄博士著『君が代の歴史』（宝文館発行）は、前述の通り昭和三十一年一月五日第一刷で、三十年十一月二十七日「仙台東北大学病院にて」とある「跋」が附されてゐる。博士は昭和三十三年

年に八十五歳でなくなつてをられるので、この著書が最後の御著書だったのではないかと思ふ。周到な調査と該博な知識とによつて書かれた名著で、それまでの関係書を参照してをられるので、「君が代」についての研究の集大成と言へると思ふ。私もこの著書によつて「君が代」についての確実な歴史的知識を与へられたので、山田博士の研究に感謝の思ひをいだいてゐる。

ただ、「君が代」の歌詞の意味については、当初——つまり『古今和歌集』の「賀」の部の冒頭に「わがきみは云々」として掲げられた時——の意味が、天皇讚歌であり、つづく『和漢朗詠集』も同じ意味であつたらうといふ前述の私の意見と、山田博士のとるところとは異つてゐる。その關係を明らかにしておかうと思ふ。

山田博士は数多くの例をあげて「君が代」の語義が一般に次の意味であると解釈される。

「天皇に対し奉つては御治世といふ意味にはなるが、平人に対した時はその『君が代』は万葉集以来の伝統のまゝその対者の年寿をさしたものであるのは争ふべからざるものである。」(五七ページ)

ここまでは私も納得がゆく。しかし、次のやうに解釈されると、誤解を生ずると思ふのである。

「之を朝廷に用ゐれば天皇の万歳を賀することになるが、之を一般民衆に用ゐる時はその当事者の間に於いてその人の健在長寿を冀ふ意によつて祝賀の意を表すことになるであらう。之をただ天皇の万歳に用ゐるのみのものだとするのは原意を知らぬものといふべく、さうして又これを民主主義に反した思想を表した歌だとするのもその人の無智なることを表示するに止まると評すべきものであらう」(五八ページ)

文中の「原意」について、つまり、『古今和歌集』の「わがきみは」の意味について、これを山田博士は、

「これはもとより醍醐天皇の御治世を謳歌する精神に基づいての歌であるには相違ないが、この『我が君は』の歌を以てたゞ天皇の萬歳を祝ふ意に止まるとするのは古今集の序の本意を十分に味うたものとはいはれぬ」(五一ページ)

とされ、歌の意味を「互ひに祝意を述べあふ」とされるのである。

『古今集』の「わがきみは」の「わがきみ」が醍醐天皇をさしまつたものと解されること、またそれは天皇と解されることについては、私が前述した通りでくり返さないが、天皇のいのちをこまめとほぐことが自分や他人のふくまれる世の中の平和長久をいのるころと別のものではない、——それが日本の国のすがたなのである。

山田博士は、「我が君は千代に八千代に」の歌の以前に、

我が君は千代にましませさゞれ石のいはほとなりて苔のむすまで

の歌があったらうと言はれる(五二ページ)。さうであればなほさらのことで、「ましませ」といふ敬語は、最大級の敬語で、天皇に対しまつるとするのが自然ではなからうか。

山田博士の研究によれば「君が代」の歌は一般に祝賀の歌となり、謡曲の最後や、江戸時代の小唄や、遂には「盲目女の物貰ひに唱ふる歌」となったと記される(一〇九ページ)。私もその通りであつたらうと思ふが、それは祝賀の俚謡としての普及であつて、原意ではない。

かうした歌詞の普及にとまなふ意味の変化から「原意」を推して、「わが君は」の歌の解釈とし

て、こんな解釈が行なはれるのは残念なことである。

「(こ)の歌も戦前の天皇制国家を離れてよく鑑かんみてみると、上述と同様の民謡調が胸を打つ。思慕する君を謳うたう乙女の心情が、多くの人々をして誦かんせしめた一章でなかったらうか」(和歌文学講座「秀歌鑑賞」I、昭和四十四年初版・四十六年再版)

江戸時代の宣長が『古今集遠鏡』に「わがきみは」を「コチノ君」と解したのは、当時の風潮に流されたものであらう。山田博士もまた「君が代」が「民主主義に反した歌」と解釈されるのをおそれ、その「わが君」を天皇に限るものではないと解されたのかも知れないが、少くとも国歌「君が代」は、天皇陛下万歳！ の意味であることを確認しておきたいと思つて、一筆したのである。

『亜細亜大学教養部紀要』第十一号、昭和五十年六月)

第三編

聖徳太子の御思想と

御子・山背大兄王の御一生



摂政（聖徳）太子並びに侍者像（法隆寺献納御物）
（侍者は山背大兄王と殖粟王ともいふ）

第一章 山背大兄王のお墓

(一)

夏の盛りの暑い日だった。法隆寺の夏期大学のあき時間を利用して、やましろのおほえのおう山背大兄王のお墓におまわりするのである。皇宮警察官の亀井孝之君が紹介してくださったので、案内してくださるSさんと、中宮寺で落合ふ約束であった。「中宮寺で落合ふ」と一言で書いたが、ゆいしよ由緒高貴な尼寺の中宮寺で、一介の私大教員が人と待合はせるなどといふのは、恐れ多いことなのである。私は、おそるおそるその旨を中宮寺の受付けに通じて、照りつける日ざしの下で、案内してくださるSさんを待つことになった。これも、言ひわけを書くことになるが、分不相応の恩恵であって、私ひとりのために御案内いただくといふやうなことは、何とももったいないことと思つて、固辞したが、結果として、かういふことになったのである。

しばらく待っていると、お待ちしてゐたSさんが来られた。御陵墓をいくつかかけもちで管理してをられるお方で、葛城の方におすまひの御老人であった。中宮寺の方々と御懇意とのことで、寺内に招かれて茶菓を頂戴した。私は恐縮してしまったので、よく覚えてゐない。

早速、御案内くださるといふので、出かけることになった。

山背大兄王のお墓は、実は、よくわからないのである。いろいろ読んでみたが、お墓について書かれたものを見ることできない。あれだけのことをなさって、『日本書紀』にあらだけ詳しい記事となつてをられるお方、——しかも聖徳太子の御長男で皇位継承を予定されたお方——のお墓が、どこかわからない。さう思つて、私は前から氣になつてゐたので、亀井君に頼んで、宮内庁の陵墓の管理課ではどうしてをられるのだらうか、と調べてもらったのである。その結果が、今日の御老人の御案内となつたわけである。

山背大兄王の御最期は『日本書紀』に詳しい。そして『日本書紀』の記事が原典である。この記事は、日本歴史の中で『太平記』の楠正成の最期の叙述と双璧をなすものであらう。一言で言へば聖徳太子の御子孫全滅の悲劇であるが、死して国を護つた無私の御最期が永

遠に語り伝へられたのである。

『日本書紀』は漢文で読みにくいから、和訳して、多少の説明を加へながら叙述してみよう。

皇極天皇の二年（西紀六四二年）、冬十月十二日・戊つちのえうま午の日のことである。蘇我の臣入鹿は、独り謀って、上かみつみや宮の王みこたちを廃して、古人大兄ふるひとのおほえを立てて天皇としようとした。――

聖徳太子がおなくなりになってから約二十年の歳月を経てゐる。推古天皇がおかくれになって、山背大兄王と田村皇子のどちらが皇位を継承なさるかといふことで問題が紛糾して、結局山背大兄王が譲られて田村皇子が皇位におつきになった、舒明天皇じよめいと申上げる。その時から約十五年、舒明天皇が亡くなられて、その皇后であられた宝皇女たからのみめさが即位なさって、皇極天皇であるが、その二年目のことなのである。

舒明天皇が御歳四十八歳でおなくなりになった時、御嫡男中大兄皇子なかのおほえは十六歳。（一説に西紀六一四年誕生とあるが、いまはとらない）『日本書紀』に「東宮開別皇子年十六に

して誅しつびごとしたまふ」とある。お年がお若いせみであらう、皇后の即位となった。そこで、舒明天皇の御即位の時に、言はば皇位を譲られた山背大兄王の御存在が、自然に蘇我氏を圧迫することになったのであらう。群臣の中に山背大兄王の御即位を望んだものがあったことも想像に難くない。この辺のところの『日本書紀』の記述は微妙である。『書紀』は蘇我氏を責めるのに急であるが、特に山背大兄王を支援するといふのでもない。舒明天皇以下は、『日本書紀』の終る持統天皇に至るまで、言はば舒明天皇の系譜の天皇さまがたであるから、山背大兄王の正統性を支援すれば、舒明天皇以下の皇統に多少のひけめを生ずることにもなる。かと言って、山背大兄王をはじめとする太子御一族の蘇我氏批判の偉大さを認めなければならぬ、といふやうな気持が感じられるのである。山背大兄王が皇位にお即きになるべきだといふやうな記述は全くない。突如として、「入鹿いるかが独り謀はかって、山背大兄王たちを廃して、古人皇子ふるひとのみこをたてて皇位につけようとした」と書いてあるのである。皇極天皇の元年、「皇后天皇の位に即く」とあって、つづけて「蘇我臣蝦夷そみしを以て大臣とすること、故の如し」とある。舒明天皇時代の政治の実力者を大臣にしたので、政治方針に変更はなかった。ところが『日本書紀』はつづけて「大臣の児、入鹿またの名は鞍作

自ら国の政まつりごとを執りて、威、父より勝まされり」と書いてある。つまり、入鹿が父の蝦夷をしいで権勢を振ったといふのである。これで見ると、いま、「入鹿、独り謀りて云々」といふのは、入鹿の「独裁」といふことになる。しかし、蝦夷に責任のあったことは、このすぐ六日前の、十月六日の記事に、「蘇我大臣蝦夷、病に縁よりて朝せず。私ひそかに紫冠しかんを子・入鹿に授けて、大臣の位に擬ぎす」とあり、そして「物部大臣」と呼んだと書いてある。これで見ると、蝦夷自身、天皇の権威を侵すものである。入鹿ひとり責めるわけにもゆかない、蘇我氏累代るいだいの専横が極まって、父大臣が子どもに勝手に紫冠を授け、大臣の地位に据すゑるといふ、独裁政治を行なひ、やがて、皇位をも意のままにして、古人皇子をたてよう、そのためには、山背大兄王たちを滅ぼさう、といふことなのであらう。

歴史は事件が終つてから書かれるので、当時すでに彼らの意図が明瞭に示されてゐたのかどうかはわからない。『日本書紀』は、細字の註で、このあとに、

「蘇我臣入鹿、深く上宮の王等の威名ありて天下に振ふことを忌いみて、独り僭立せんりつせんことを謀る」

と書いてある。つまり、蘇我氏が皇位をねらつたといふのである。しかし、これは、あと

からの説明で、少くとも当時は、このやうな意図が表明されたわけではあるまい。「古人皇子を立てて天皇とせむとす」とある方が、当時の真相であったにちがひない。

崇峻^{すしゅん}天皇紀でも同じで、『日本書紀』には、崇峻天皇暗殺の黒幕がはっきり馬子であったと書いてあるが、馬子は暗殺の犯人を殺してゐるので、馬子が黒幕であったといふ証拠はあがらなかつたのであらう。このことを指摘したのは、桑原暁一さんの読史^{とくし}の炯眼^{けいがん}によるものである。

臣下が皇位をうばふことは、未曾有の事であつて、曾^{かつ}て成功したためしはなかつた。蘇我氏がそれを謀つたと『日本書紀』は断じたが、それがわかれば蘇我氏の謀計は成功しなかつたにちがひない。あくまで、蘇我氏の目ざしたところは、皇位を己が意のままにすることであつたらうと思はれる。

それが証拠に、『家伝』(藤原氏の伝記)の中の鎌足伝では、この辺の事情をかう伝へてゐる。これも現代語訳で引用する。

——皇極天皇二年の冬十月、宗我入鹿——(「我を主とす」といふ意味の用字なのだらうか)——は、諸々の王子がたと共に謀つて——(これも『日本書紀』の「独謀」とはちがっ

てゐる)——、上宮太子(聖徳太子)の嫡子山背大兄王たちを殺害しようとして言ふには、「山背大兄は私たち蘇我氏の生むところである。明徳かぐはしく聖化あまりあるお方です。岡本(舒明)天皇が皇位を嗣いだ時、諸臣はしかじかの言をなした。舅と甥——つまり、馬子と王子の間柄はうまくゆかない。また、聖徳太子のお気に入りの境部臣摩理勢をその兄の馬子が殺したので、王子の怨みは前から深刻である。ところで、今や天子さま(舒明天皇)がおかくれになられて、皇后さまが朝廷に君臨してをられる。山背大兄の王は心必ず安らかでないであらう。どうして乱を起さないであられよう。この乱を未然に防ぐために、親戚の親しみに忍びないが、以って国家のための計略を立てようと思ふ」と。

入鹿の相談を受けた王子たちは、入鹿に同意した。もし従はなければ、害が己が身に及ぶのを恐れたので、共に計ったのである——と。

これは皮肉にとれば、当時十六歳であられた中大兄王すなはち後の天智天皇さまがたが、入鹿の山背大兄王襲撃を黙認されたことの言ひわけともとれる。もっともこの二年後、中大兄皇子は蹶起して蘇我氏を滅ぼすので、聖徳太子御一族全滅の悲劇が、皇統を無窮にま

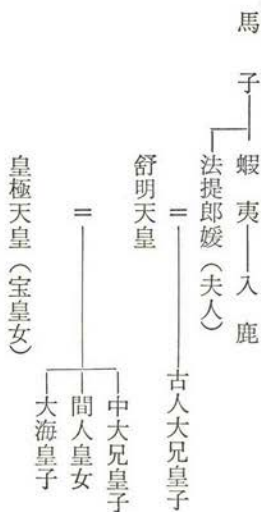
もったとも言ひうるのである。

さて、『日本書紀』と『家伝』とでは、大分ニュアンスがちがふが、入鹿が山背大兄王を廃さうとしたことは同じである。『日本書紀』では「古人大兄をたてて天皇としようとした」と書いてある。これは入鹿の謀略で、ただ山背大兄王を廃するといふだけでは大義名分が立たないので、「古人大兄」を立ててロボットにしようといふわけである。といふことは、山背大兄王はロボットにならないといふことであるし、太子御一族が蘇我氏に対して暗黙の脅威であつたといふことになる。

(二)

古人大兄は古人皇子のことで、舒明天皇と夫人・蘇我嶋大臣おほとじの女・法提郎媛むすめ ほとりのいらつめの間に生れた皇子である。蘇我嶋の大臣といふのは、蘇我馬子のことである。舒明天皇の皇后は宝皇女めみこで、その皇子が、葛城皇子かつらぎのみこ（中大兄なかのおほえ、のちの天智天皇）、間人皇女はしひとのひめみこ（のちの孝徳天皇皇后）、大海皇子おほあまのみこ（のちの天武天皇）の三人である。他に吉備国きびのくにの蚊屋采女かやうねめを娶めしてその間に蚊屋皇子がをられる。『日本書紀』は五人の皇子皇女を記してゐる。

『日本書紀』には、舒明天皇十三年冬十月天皇がおかくれになられた時、「東宮開別皇子、年十六にして誅しのびとしたまふ」と書いてある。開別皇子すなはち中大兄皇子が当時皇太子として皇位継承第一予定者として承認されてゐたかどうかは不明であると言はれるが、舒明天皇がなくなられて皇后が即位され、皇極天皇となられたのは、十六歳の中大兄皇子の御成長を待つ意味と考へられるから、中大兄皇子が皇位継承予定者の第一に位してをられたと見てもよい。しかし、宝皇女すなはち皇極天皇は、蘇我氏との縁が薄かった。入鹿が古人大兄皇子を立てて天皇としようとしたのは、蘇我氏の支配を強めようとしたものであらう。次の系図でその一端がわかる。



したがって、入鹿が古人大兄皇子を擁立しようとしたのは、皇極天皇——中大兄皇子といふ皇統に対しても敵対したことになるのである。

山背大兄王は、言ふまでもなく聖徳太子の第一王子であられるので、推古天皇がおなくなりになった段階では、言はば聖徳太子に代って皇位を継承しようといふ意味では、有力な皇位継承の候補者であるが、舒明天皇の御治世が十三年あって、舒明天皇がおなくなりになり、皇極天皇が即位なさったいまの段階では、皇位継承問題の当事者としては影が薄いはずである。山背大兄皇子が皇位継承問題の渦中に立たれたのは十数年も前のことであり、その時既に皇子は皇位の継承を辞退なさったのである。そしてそれは世間周知のことであつたにちがひない。もし入鹿が皇極天皇の即位を承認し、皇極天皇の御意志による皇位継承を承認する意志なら、山背大兄皇子を「廃する」必要はなかつたのである。入鹿が山背大兄皇子を廃しようとしたのは、古人大兄皇子を立てることによつて、蘇我氏の独裁的な権力をますます強いものにしようとしたからにはかならない。つまり、山背大兄皇子がた太子の御遺族が、蘇我氏の独裁の邪魔になつたからである。

「大兄」といふ名は、後の「皇太子」のやうに皇位継承予定者と見られるが、この時

「大兄皇子(王子)」と呼ばれた方が三人あるのは、それだけの意味があったのであらう。

舒明天皇がおなくなりになった時の記事に「東宮・開別皇子、歳十六」とあるのは、この時「中大兄皇子」の名称がまだ行なはれなかったことを示すのかも知れない。山背大兄王がなくなられ、蘇我氏討滅の計略が進められる段階で「中大兄」の名称があらはれてゐる。舒明天皇崩御の時に蘇我氏(入鹿)は古人大兄皇子を皇位につけたいと考へたのである。「独り謀りて」とある『書紀』の言葉が重要である。

第二章 聖徳太子の御逝去とその後の国情

(一) 蘇我氏の独裁思想

推古天皇の三十年(六二二)に聖徳太子がおなくなりになった。それから六年後、推古天皇の三十六年(六二八)六月に天皇はおかしくれになった。

この時、皇位継承について大問題が起つたのである。『日本書紀』には次のやうに記して

ある。

「九月に葬礼そうらいをば畢りぬ。嗣位し未だ定らず。是この時に當りて、蘇我蝦夷臣、大臣たり、独り、嗣位を定めむと欲おもへり。顧みて群臣の従はざらんことを畏おそる。云々。」

とあつて、推古天皇の後の皇位にどなたがおつきになるかを、大臣蝦夷が「独り」謀つた、としてゐる。その内容は云ふまでもなく、聖徳太子の嫡男ちやくなんとして皇位継承の予定者であられた山背大兄王をしりぞけて、田村皇子（後の舒明天皇）を皇位におつけしようとしたことを言ふのである。

記紀を読むと、皇位の継承は先帝の御遺志によるのが原則である。これは「神代」以来の伝統であつた。そこでこの場合も、推古天皇の御遺志に沿ふべきである。ところが、推古天皇の御遺志について蘇我蝦夷と山背大兄王と、意見が対立することになつたのである。これが朝廷をあげての大問題となつたが、山背大兄王は遂つひに「群議」に従つて、田村皇子に譲られたのである。聖徳太子の御信任のあつたといふ境部摩理勢さかひべのみりせは憤死したが、山背大兄王は「群議」に従はれたのである。聖徳太子の憲法の「我独り得たりひとと雖も衆いんどに従ひて同じく行へ」の思想を貫かれたものと思ふ。皇位継承問題による内乱は未発に収つた

のである。この間の経緯については『日本書紀』が詳細に記述してゐる。それは周知の通りであるが、その問題勃発の冒頭に記されたのが、前章「山背大兄王のお墓」に引用した「独り嗣位を定めむと欲へり」といふ言葉なのである。しかもそれは、それから十五年後の山背大兄王襲撃の入鹿の思想——「蘇我臣入鹿、独り謀りて、上宮王たちを廃して、古人大兄を立てて天皇とせんとす」と同じである。『日本書紀』は細字の註でも重ねて「独り僭立せんことを謀る」と記してゐる。

「鎌足伝」には前述の通り、入鹿が諸王子に相談したことになつてゐるが、これも反対すれば殺してしまふぞといふ意味であると説明してあるので、入鹿の独裁であることを否定するものではない。十六歳の中大兄王が、入鹿の山背大兄王殺害を見すごさざるを得なかつたことを説明してゐるとみるべきであらう。

この蘇我氏の「独裁」思想とは、孫に当る皇子を皇位につけることによつて政治的権力を握らうとする政治思想である。この思想を実現するために、「上宮王たち（上宮王等）を廃^すて」なければならなかつた、といふのは、上宮王たちすなはち太子の御遺族が、この蘇我氏の独裁思想に対して峻然として対立してをられたことを語るのである。

『日本書紀』の「上宮王等を廃す」といふ言葉の意味は、どういふ意味であらうか。山背大兄王は十数年前既に皇位を辞してをられたのであるから、山背大兄王を皇位におつけないといふことであれば、別にむづかしいことではあるまい。それだけでは終らない、といふ意味が、「上宮王等を廃す」の言葉には籠められてゐるやうに思はれる。『日本書紀』の筆者は、太子の御遺族全滅の悲劇を知つてゐてこの文章を書いてゐるのであるから、舒明天皇崩御の段階で、入鹿が太子の御遺族殺害の意志を持つてゐた、としても不思議ではないが、事実としては、あまりにも恐ろしい。しかし、もしその通りとしたら、太子御遺族の精神といふものは、それだけ強い力を持つて蘇我氏の「独裁」の前に立ちはだかつてゐたといふことになる。

聖徳太子の「十七条憲法」の第一条「和を以て貴しと為す」といふお言葉を、よくよく読み味はつてみると、それは一に、「独断」「独裁」のいましめに他ならないことがわかるからである。そのお教へを死をもつて守つたのが太子の御遺族であつたと思はれる。

(二) 十七条憲法の「和を以て貴しと為す」の御思想

聖徳太子の十七条の憲法第一条に「和を以て貴したつとと為しな、忤さかふことなきを宗むねとす」（以和為貴、無忤為宗）とあるのは、誰でもよく知ってゐることである。お寺などにはよくこの語句を書いた額がかかつてゐる。たいていははじめの句だけである。そのためか、この「和」といふ言葉を「平和」と同じ意味に解釈するきらひがある。しかも、その「平和」を国際関係の平和——つまり、「戦争の無い状態」と解釈するのである。

この解釈は一面の真実を伝へてゐるが、万人の希望する国際関係の「平和」を標榜したといふなら、第一句だけで、この条章は終つたであらう。「和を以て貴しと為す」の「和」を単に「平和」（今日の国際関係に於ける、戦争の無い状態）と解釈する人の多くは、あとを読まないのではないかと思ふ。全く勝手な解釈といふほかない。

第一条の意味は、第一条全体の文章によって理解しなければならぬ。そこで第一条を終りまで読んでみると、この第一句は、最後の句の、「上和下睦」といふ意味であることがわかるのである。「上のは下のをやさしい心でみちびき、下のは上のも

を信頼してその言ふところにしたがふ」といふ意味である。人の心の持ちやうについての教へであり、いましめであつて、「国際平和の尊重」といふやうな、大げさなカケ声ではない。

第十五条の「私に背きてそむ公おほやけに向ふは是これ臣の道なり」にはじまる条の終りに、「故に初章に云く、上下和諧わかいせよ」とあつて、第一条の根本精神が、「上下和諧」にあることを示してをられるのである。それが、「私に背きて公に向ふ、臣の道である」と示されるのである。臣民の道を示されたのであつて、政治的スローガンではない。

太子は当時、推古天皇をおたすけする摂政の地位にをられたのであるから、天皇側近の太政大臣のやうな地位にをられたとみてよい。

「天皇の事を行ふ」と『日本書紀』にあるので、天皇を代行されたともみえるが、一面においては臣民として最高の位置にあられたともみえるのである。その意味で、十七条の憲法は天皇の詔勅として發布されたのではない。つまり、太子御自身が、率先して、この十七条を実践する、といふ意味あひがある。御自戒の意味をもつのである。太子は、摂政皇太子としては、臣民の最上位にをられるが、同じく天皇に対しては、下の地位にあるわ

けである。すべて臣民と同じやうに、「上」であり、「下」である。さういふ、人間が社会生活をいとなむうへでの普遍的な生き方、心の持ち方を示されるのが、「和を以て貴しと為す」の意味である。殊ことにこのお言葉は、「忤さかふこと無なきを宗むねとす」と対句になつてゐるのである。「忤さかふこと無なき」といふのは、「反抗することが無い」といふ意味である。下の者は上の者を信頼せよ、と言はれるのである。ここまで読むと、「闘争」と「叛逆」即ち「忤さかふこと」を「宗むねと為する」革命主義者はガツカリするであらうが、太子の御精神は、闘争による革命を目ざす思想とは、はつきり対決なさるのである。

以下第一条を、一応、解釈すると次のやうになる。

「人は皆自己執着の強いものである。執着を離れて人生の真実に達してゐる人は少数である。それで、主君に順したがはないものや親に順はないものがあらはれるし、また、社会の秩序に反抗するものがあらはれる。それが人間社会の事実であるから、上の者がやさしい心で下のものに接し、下の者が上のものを信頼して（心をあはせ力をあはせて）、国の大事を語りあふことができるならば、事の道理が自然に開けてゆくのである。どのやうなむづかしいことでも解決しないことはない。」

「和を以て貴しと為し、忤ふこと無きを宗と為せ」といふ冒頭の句は、「事を論ずるに諧ふ」状態を作り出すことのできる、人の心の持ちやう——「上和下睦」の心持を言ふのである。この「事」といふのは、最後の第十七条にある「夫れ事は独り断ずべからず」とある「事」で、つまり「大事」——国の大事——を言ふのである。

つまり、聖徳太子憲法十七条の第一条は、「国の大事」の定め方、——国の大事についての論議の仕方について、その心構へを示されたものである。

したがって、この「和」とは、人生の原理であるとともに、政治の原理を示されたものなのである。

各条章の最後の句が、第四条以下次のやうになつてゐることからも、そのことがうかがはれよう。

第四条 「百姓礼有るときは、国家自ら治まる」

第五条 「臣の道、亦ここに於て闕けぬ」

第六条 「是、大乱の本なり」

第七条 「人の為に官を求めず」

第八条 「早く退けば必ず事尽さず」

第九条 「群臣信なくば万事悉く敗れむ」

第十条 「我独り得たりと雖も衆に従ひて同じく挙へ」

第十一条 「宜しく賞罰を明すべし」

第十二条 「何を以てか敢て公とともに百姓に賦斂せむ」

第十三条 「公の務を妨ぐる事無れ」

第十四条 「其れ賢聖を得ずば、何を以てか国を治めむ」

第十五条 「故に初章に云く、上下和諧せよと。其れ亦是の情なるか」

第十六条 「柔せずば何をか服む」

第十七条 「衆と相弁ずれば、辞即ち理を得む」

したがって、憲法十七条の「和」は、「独断」「独裁」と対決する意味あひを持ってゐる。

蘇我氏の政治思想は、「独断」であると、『日本書紀』は指摘してゐる。「十七条憲法」は、この蘇我氏の「独断」思想に対する警告を含む、日本の国の国がらの宣布と、その国がらにもとづく臣道のいましめと言ふことができよう。

(三) 聖徳太子の御逝去

(一) 聖徳太子のおなくなりになったのは、『日本書紀』によると、推古天皇の二十九年二月五日のことである。次のやうに書いてある。

(現代語訳)

「二十九年の春二月、己丑つちのとうしの日は一日に当る月の、その癸巳みづのとふの日、すなはち五日、夜半よなかに、厩戸うまやどの豊聰耳とよとみみの皇子命みこのみこと（すなはち聖徳太子）は、斑鳩いかるがの宮において、おなくなりになった。

この時に、諸々もろもろの皇族方、諸々の臣下たち、天下の人民すべてみな、大人たちは、親は愛児を失ったやうに落胆して、物の味さへわからなくなってしまひ、子どもたちは、可愛がつてくれた父母を失ったやうに、哭なき叫ぶ声が、道にあふれた。田畑を耕す男は鋤すきをとる力もなく、稲を白うすで杵きねく女は杵きねの音をさせなくなってしまった。皆言ふのである。——日も月も光を消してしまった。天地ももう崩れてしまふ。今から後、誰をた

よりにしたらよいのだらうか——と。

是の月に、上宮太子（かみつみやのひつぎのみこ、聖徳太子）を磯長の陵（河内国）に葬った。

是の時に当って、高麗人の僧・慧慈は、上宮皇太子さまのなくなられたことを聞いて、大層悲しんだ。皇太子のためにその国の僧を頼んで法要を営んだ。そして自身、説経する日に、誓願を立てて言った。

「日本の国に聖人がいらっしやる。上宮の豊聰耳皇子と申しあげる。天にゆるされた生れながらの聖者であるが、偉大な聖徳によって、日本の国にお生れになったのである。中国三代の聖人、禹王・湯王・文王の大いなる精神を継がれ、仏法僧の三宝をつつしむ敬まひ、人民の苦しみを救はれた。是はまことに大聖人である。今、太子は既におなくなりになってしまった。私は、国を異にしてゐるが、心の交はり金を通つほど厚く強い。これから独りで生きてゐても何の甲斐もない。私は、来年の二月五日に必ず死なう。そして、上宮太子さまと浄土でお会ひして、一緒に衆生を教化しよう——と。

かくして、慧慈は、死を期したその日に死んだ。そこで、時の人は、彼此みな言ふの

である。——「其れ、上宮太子おひとりか聖人であるばかりではない、慧慈もまた聖人だったのだ」——と」

慧慈は高麗の僧で太子に仏教を教へた人物である。師がその弟子の死に殉じたのである。

(二) 法隆寺の金堂にはいま釈迦如来の像が安置されてゐるが、その光背の銘文には、次のやうに書いてある。

(現代語訳)

「法興元卅一年、辛巳かのとみの歳（推古天皇二十九年）十二月、鬼前かみさきのおほきさき太后（太子の母君）がおなくなりになった。その明る年の正月二十二日、上宮法皇（聖徳太子）さまは、病に倒れて御食事をとることができなくなつてしまつた。お后は御看護に疲れてまた床についてしまつた。その時、お后や王子さまがたはじめお仕へしてゐる臣下たちは、深く心配して、みな一緒に、発願したのである。

「三宝の御加護を仰いで、太子さまと同じ身長身長の釈迦如来像を作ります。ですからこの願力によって、太子さまが御病氣から回復なさり、御寿命を延ばし、なほこの世に安

住なさいますやうに。若し万一、これが太子さまの御運命といふことで、この世を去つてゆかれるのでしたら、往いて浄土に登つて、すみやかに永遠の仏の位におつきくださいと。

二月二十一日癸酉の日、お后がおなくなりになつた、翌日法皇太子さまが往生なさつた。癸未の年（推古天皇三十一年）三月中、発願の通りに、釈迦の尊像と脇侍の像ならびに飾りの仏具を造り竟へた。

この微小な福德によつて、仏道を信仰する知識人は、現世を安穩に送り、やがて生の国から死の国へと入り、三人の御主人さまにおつきして、三宝を信仰してこれを弘め、最後には彼岸の浄土に御供いたしたい。また六道に輪廻する仏法世界の衆生は、苦の縁をはなれて、みな同じく、菩提のさとりに向ひますやうに。

司馬、鞍の首、止利仏師をして造らしめた。」

右によると太子没年は、推古天皇三十年が正しいと思はれる。次の中宮寺の「天寿国織帳銘」も同じである。

(三) 『上宮聖徳法王帝説』は、右の銘文をかかげて、その後、「しゃく積して曰くいは」とあり、一種の註記の文章を記してある。それによると、右銘文の中の太子のお后は、膳かしは大刀自のおほとじのこととする。「三人の御主人」とは太子の母君と太子とお后とする。そして太子のお歌が伝へられてゐるのである。

斑鳩いかるがの 富とみの井いの水 生いかなくに たぎてましも 富とみの井いの水

さらにこの歌の由来について、

「膳かしは夫人、みやまひして歿しなむとしたまひし時に、水を乞こひたまひき。然しかあれども聖王許あしたまはずて遂つひに夫人卒みせぬ。即ち聖王誅せめて是の歌を詠よみたまひき」（日本思想大系『聖徳太子集』所載、家永三郎、築島裕校注）「上宮聖徳法王帝説」に拠る。「誅」は「ここは自らの心を責める意に用いてある」と頭註にある。）

この悲哀と悔恨のお歌が、太子の辞世のお歌となつたのである。

(四) いま中宮寺に、「天寿国繡帳しゅうこくじょう」といふ刺繡の施された帳とばり（垂絹）の残欠が展示さ

れてゐる。これは、当時、太子は天寿国に往生おうじょうなさったと信じられたので、その天寿国の模様を刺繍で描き出した帳の残欠である。お後の橋たちばなのおほいらつめ大郎女の発願を推古天皇さまがおよろこびになり、采女うねめたちに御命令になって作られたものである。その中に亀甲型の枠どりがあって、中に一字づつ、計四百字の漢字が描かれてゐる。その全文が、『上宮聖徳法王帝説』に引用されて、今日に伝はったのである。製作の次第まで詳しく記されてゐる。その中に次のやうに書いてある。

(現代語訳)

「辛巳かみと・みの歳（推古天皇二十九年）の十二月二十一日癸酉みづのととりの日の日暮時ひぐれ、太子の母宮穴部あなはべのほしひとのおほきみ間人王まにわうがおなくなりになった。

明年二月二十二日甲戌きのえ・いぬの日の夜半、太子がおなくなりになった。

時に、お後の橋たちばなのおほいらつめ大郎女は悲しみ嘆きつづけられて、天皇のお前に申しあげられることには、

「かやうなことを天皇さまに申し上げますのは恐れ多いことですが、懐おもふ心を押へがたいので申し上げます。わが大王太子さまは、母君さまと、約束なさったやうに、あ

とを追うてなくなりました。痛酷の情くらべるものもありません。わが大王さまのおほせられるには、『世間虚仮、唯仏是真』(世の中は無常の世である。ただ仏さまの慈悲のみ真実である)と。

そのお教へを心によく味はつてみますと、わが大王は、天寿国(永久真実の世界)にお生れなされたにちがひないと、思はれます。しかし、その天寿国の姿は目に見ることができません。

そこで、稀有のことですが、天寿国の像を絵で書くことによって、大王さまが往生なさった国の有様を観たいと思ひます"と、申上げたのである。

天皇さまはこの橋大郎女の言葉をお聞きになって、凄然と、告げておほせられるには、"ああ、可愛いわが孫娘の私に言ふところは、まことにその通りと思ふ"と。

諸々の采女たちに勅をお下しになって、刺繍した帳帷二張をお造りになった。

画いた者は、東漢の末賢、高麗の加西溢、また漢の奴加己利である。令者は椋部秦久麻である。]

太子の御逝去を記した右の(一)(二)(三)(四)の文章は、いづれも、太子が天寿国または浄土に往

生なさって、死後もなほこの世をお救ひくださることを信じた人の信仰を語ったものである。太子御自身には、浄土に生れかはるといふ信仰がおありだったとは思へないが、太子がおなくなりになった時、太子のお心を仰いできた人々は、太子が死後もなほ、国のゆくへをお見守りくださることを信じないではゐられなかつたのである。釈迦が仏になつたやうに、太子もまた日本の仏になられた、と信じたのである。さう信じなくてはをられなかつたのである。これが、太子信仰のもとであり、日本仏教の源流となつたのである。仏教は、教義としてではなく、はじめて大乘の信仰として、聖徳太子を、釈迦如来とも救世観世音とも仰ぐことによつて、日本人の心に定着したのである。

(四) 『上宮聖徳法王帝説』には、なほ太子の追悼の歌として巨勢三杖こせのみつえの三首があげられてゐる。

上宮の時に、巨勢三杖大夫の歌ひしく

斑鳩の 富の小川の たえばこそ わが大君の み名忘らえめ

みかみをす たばさみ山の あぢかげに 人のまをしし わが大君はも

斑鳩の この垣山の さかる木の そらなることを 君にまをさな

第一首目の「富の小川」は「富之雄川」といふ川の名ではないかとも思はれるが、いづれにしる、歌の意にも調べにも大きな変りはない。一息に詠みあげられてゐて、哀悼の情が一首三十一音にみちあふれてゐる。まごころの歌である。

第二首目、第三首目は、難解であるが、桑原暁一氏が、その最後の論稿の一つに、この歌に対する試解を提起された。(桑原暁一著『国史の地熱——聖徳太子と楠氏の精神——』)それによると、第二首目は、「太子の殯あらしの宮の時の歌で、『人の申しし』は、『人々が誅しのびごとを申した』ととりたのである」とある。

第三首目については、「さかる木」を「離る木」とし、「親木が倒れて、それに寄生してゐた木が、寄るべを失って宙ぶらりんになってゐる状態を、たのみきつてゐた太子を失ひたてまつつて心空なることを云ひあらはすための序としたのである」とある。

この解釈によつても、当時の人々の悲しみが十分に想像できる。聖徳太子の時代は、和歌を詠むことがまだあまり一般化してゐなかつたので、なほ他に追悼の歌があつたのかどうか、知るよしもないが、この三首の歌の残つたことだけでもありがたいことである。太

子をうしなった当時の人の悲しみが直接に伝へられたからである。

(四) 太子御逝去後の政情

さて、聖徳太子は『日本書紀』によると、推古天皇の二十九年になくなられたが、以後どういふ事件が起ったか、列举してみる。

『日本書紀』は三十年の記事を欠いてゐて、二十九年の次は、三十一年の記事となつてゐる。これをどう解釈するかは別として、いまここでは、三十一年の記事を二十九年の記事につづくものとして、考へてみることにする。

三十一年の記事は、新羅^{しらぎ}問題である。新羅^{みまな}が任那^うを討つて、任那が新羅に附いたことから問題が起つた。新羅征討の可否をめぐる国内が分裂し、結局、国内の重臣の収賄事件などがあつて、征討軍は出発したが、その必要もなかったことがあとでわかつた。大よそこのやうなことが書かれてゐるが、その最後に「春より秋に至るまでに、霖雨^{なごめ}して大きに

水あり。五穀みのらず」とあるのが、太子在世中には見なかった記事である。

三十二年には、僧の一人が斧をもって祖父を殺害した事件が起った。その機会に、僧尼の悪逆が検問されることとなり、僧正とか僧都そうづとかいふ僧侶の監督機関が作られることになった。

同年十月、蘇我の馬子が、天皇の直轄領である葛城の里を、蘇我氏の領地として下附かぶせられたいと、推古天皇に申し出た。天皇はお許しにならなかった。

三十四年、五月、大臣蘇我馬子が死んだ。この年、三月から七月まで、霖雨が降って、天下の人民は飢ゑ饑饉に苦しんだ。老人は草の根を食って道に死んだ。幼子は、母の乳を含んだまま、母子共に死んだ。又、強盗や窃盗が盛んになって止むことがなかった。

三十五年の春二月には、陸奥の国に貉むじなが出て、人に化けて歌を歌った。夏五月に、蠅が群集して、十丈ほどのかたまりとなり、大空に浮んで、信濃の坂を越えた。その鳴る音は雷鳴のやうであった。やがて、東方に飛んで上野国に至って、自然に散っていった。

三十六年春二月、天皇が御病気になった。三月二日、日食があった。三月六日、天皇は、田村皇子と山背大兄王とお召しになって、それぞれ御遺言があった。その翌七日、天皇

がおなくなりになった。御年七十五であられた。天皇の遺詔に「比年、五穀登らず。百姓大きに飢う。其れ朕が為に、陵を興して厚く葬ること勿。ただに竹田皇子の陵に葬るべし」とある。

右の太子歿後の『日本書紀』の記事を読む者は、誰しも、太子御在世中の記事とのちに気づくはずである。太子がなくなられてからの政治の責任者は、大臣蘇我馬子であつたはずであるが、そのわづか一、二年の間に、人民が飢ゑて路傍に死に、強盗窃盜横行の有様となつてしまつたのである。馬子が死んでから推古天皇がおなくなりになるまで、二年足らずである。推古天皇がおなくなりになった時、大臣は蘇我蝦夷であつたとあるので、記事は無いが、馬子の死後しばらくして蝦夷が大臣となつたのであらう。さうすれば太子の死後は、馬子・蝦夷の大臣の政治といふことにならう。その内容が、右に見たとほりのことなのである。

これでもなほ、太子の事業として伝えられてゐることは、馬子の事業であつた、などと言ふのであらうか。もしさうなら、太子がおなくなりになつても、政情の変化は大きくは

なかつたはずである。人々は、太子の死によって世情に激変の起ることを予感したからこそ嘆き悲しんで、「今から誰をたよりに生きていったらよいのだらうか」と嘆いたのであらう。さらに「浄土に登って私どもをまもってください」と祈ったのであらう。

太子の御存在そのものが、蘇我氏の独裁を抑へ、政治の姿を正してゐたのである。『日本書紀』の記事は、明らかにそのことを物語つてゐる。

推古天皇の崩御によつて、皇位継承の問題が火を噴くが、これも、蘇我氏と太子との関係や国内政治の疲弊を別にしては考へられない。山背大兄王の御立場といふものを考へるに當つては、どうしてもこの太子歿後の状勢を念頭におかねばならないのである。

次に皇位継承の問題について『日本書紀』の記述をたどることとする。この問題についての『日本書紀』の記述を信ずるか否かは別にして、それ以外の文献が他に無いことを知つておく必要がある。この記述が無ければ問題の所在そのものもわからないのである。前例にしたがって、『日本書紀』の記述を、忠実に読み味はつて、現代語訳に直してみる。

第三章 推古天皇崩御後の皇位継承問題

——田村皇子と山背大兄王——

(一) 推古天皇の御遺詔

推古天皇が御治世三十六年の三月おなくなりになった時、皇位継承の問題が起った、といふことは、既に述べたところである。

『日本書紀』推古天皇の三十六年の記事は次の通りである。

(現代語訳)

「三十六年の春二月の、一日が戊寅つちのえ・とらの日に当る月のその二十七日きのえ・たつ(甲辰きのえ・たつの日)、天皇は、病にかかって床におつきになった。

三月の、一日が丁未かのと・ひつじの日に当る月のその二日つちのえ・さる(戊申つちのえ・さるの日)に、皆既日蝕かいぎがあつた。

六日(壬子)、天皇は、御重態で死をさけがたい御様子に見えた。そこで田村皇子をお召しになつてお話になられるには、

『天皇の位に昇って皇統を継承し、万機ばんきの政務をとって国民を育成することは、本来容易に口にすべきことではない。恒つねに重大なことがらである。汝よ、慎重に考へなさい。軽々しく口にしてはならない』と。

同日、山背大兄をお召しになって、教へて仰せられるには、

『汝は心が稚わがい、もし心中望んでも、声を高くして言つてはならぬ。必ず群臣の言を待つてそれに従ひなさい』と。

七日みづのと・うし（癸丑）、天皇はおかくなつた。

（時に御年七十五）ただちに宮殿の庭において殯もがり（仮の埋葬）の儀を行った。

夏四月の、一日が壬午みづのえ・うまの日に当る月のその十日（辛卯かのと・うの日）に、雹ひょうが零ふつた。その大きさは桃の実のやうであった。十一日（壬辰みづのえ・たつ）に、雹ひょうが零ふつた。その大きさは李すもの実のやうであった。春から夏に至るまで、旱天ひでりがつづいた。

秋九月の、一日が己巳つちのえ・みの日に当る月のその二十日（戊子つちのえ・ねの日）に、始めて天皇の御葬儀を営んだ。是の時、群臣はひとりひとり殯もがりの宮に、誅を申上げた。

是よりさき、天皇は、群臣に遺詔して仰せられるには、『数年来、五穀がみのらず、人

民は飢饉ききんに苦しんでゐる。朕わが為に陵墓りょうぼを作つて壮大に葬つてはならぬ。便宜べんぎに竹田皇子（註・天皇の御長子）の陵墓に合葬するがよい』と。

二十四日（壬辰みづのえ・たつ）、竹田皇子の陵墓に天皇を葬りまつつた」

右に拠れば、推古天皇は皇位の継承を田村皇子に遺言なされたやうに見える。しかし、一概にさうとは言へぬ事情があつて、そのことを『日本書紀』は、次の舒明天皇紀じよめいの記事の中に詳細に記すのである。そこにゆく前になほ、田村皇子と山背大兄王との御関係について、その背景を述べておかなければなるまい。

(二) 田村皇子、山背大兄王

（系譜並列の順序は長幼の順とは限らない。数字は第何代天皇の意。）

田村皇子は、敏達天皇の嫡出ちやくしゅつの皇子の押坂彦人大兄皇子の皇子である。御母は敏達天皇の御女の糠手姫皇女、またの名を田村皇女と申上げる。敏達天皇を父とする異母兄妹の御結婚で、そのお子さまが田村皇子といふことになる。そこで田村皇子は敏達天皇の孫に当られるから、皇后であられた推古天皇の孫にも当られるわけであるが、血縁の御関係ではない。

推古天皇は敏達天皇の皇后であるが、敏達天皇はじめ広姫といふ方を立てて皇后とされたが、その年に広姫皇后がなくなられたので、その翌年、豊御食炊屋とよみけかしきや姫尊ひめのみこと（すなはち後の推古天皇）を立てて皇后となさったのである。

そこで推古天皇にとっては前の皇后であられた広姫の御長男が、彦人大兄皇子といふことになる。『古事記』の「敏達記」には「忍坂日子人太子」とあるので、「大兄皇子」「太子」すなはち皇太子のお位にあったことがわかる。

しかし、敏達天皇の後は、天皇の異母弟の、欽明天皇と蘇我稻目の女堅塩きたし姫との御長男Ⅱ大兄皇子すなはち、用明天皇が即位された。彦人大兄王のお名前はその時すぐには出て来ない。用明天皇が御治世二年でなくなると、大連むらじの物部ものべの守屋は、欽明天皇の皇子

の穴穗部皇子を皇位におつけしようとして、大臣の蘇我馬子と争ふことになる。蘇我稲目の女堅塩姫が欽明天皇の妃となってお生れになったのが、用明天皇・推古天皇がたであり、同じ稲目の女、堅塩姫の同母妹の小姉君せあねぎみが欽明天皇の妃となってお生れになったのが、穴穗部皇子と崇峻天皇がたである。敏達天皇も欽明天皇の皇子であるが、皇后石姫を母とするので、欽明天皇の後、第一に皇位を継承なさったのである。

そこで、用明天皇がおなくなりになった時の皇位継承問題を整理してみると、次のやうになる。

(一) 用明天皇の皇子(御母、穴穗部間人皇后むらひと)の聖徳太子は、まだお若くて(十四歳といふ)皇位には即きにくい。

(二) 敏達天皇の皇子、彦人大兄王が有力であるが、母皇后が既になくなってをられたので、それだけ力がお弱かったかと思はれる。

(三) 敏達天皇の皇子、竹田皇子は敏達天皇と推古天皇の御子さまであるから有力であるが、お年がまだお若かったかと思はれる。

(四) 敏達天皇・用明天皇両天皇の弟に当る、欽明天皇の皇子がた、即ち穴穗部皇子、泊たづ

瀬部皇子（後の崇峻天皇）。

『日本書紀』は、穴穂部皇子について最も批判的である。敏達天皇がなくなられた時に、「穴穂部皇子、天下を取らむとす」と記し、敏達天皇の殯の宮に奉仕してをられた炊屋姫皇后（後の推古天皇）に対して「穴穂部皇子、炊屋姫皇后を姦さむとして、自ら強ひて殯宮に入る」と記してゐる。三輪君逆が皇后をお守りしたことを恨んで、これを殺すが、「穴穂部皇子、陰に天の下に君たらむことを謀りて、口に詐りて逆君を殺さむといふことを在り」とある。物部大連はこの穴穂部皇子を支持したのである。

これに対して、先帝の皇后（後の推古天皇）と大臣蘇我馬子とが連合して、物部氏に対抗された。

中臣は、中臣勝海連が、物部大連に付いて、「太子彦人皇子の像と竹田皇子の像を作つて厭ふ」とある。「両皇子の像を傷けて、その死を祈る」（『日本書紀』頭註）のである。「太子彦人皇子」は前述の通り、先帝敏達天皇の最初の皇后との間にお生れになった皇太子。「竹田皇子」は、敏達天皇と二番目の皇后すなはち後の推古天皇との間にお生れになった御長男の皇子である。このお二人をまじなつたことが、物部大連との同盟を示す

のであるから、推古天皇と蘇我氏の支持した皇位継承の予定者は、このお二人とみてよいのではあるまいか。

しかし中臣は、その後、彦人大兄王支持に変わって、その邸に入るが、邸外に出たところを、舎人とねりの迹見赤檮とみのいちひに殺されてしまふ。

皇統をめぐって、皇族がたの間にも対立があり、物部・蘇我・中臣といふ有力氏族間にも対立があり、その対立が、欽明天皇・用明天皇さまの仏教導入のお志にはじまる仏教受容可否の問題とからんで、用明天皇崩御ほうぎよ後の内乱となったのである。

(三) 用明天皇

敏達天皇十四年秋八月天皇崩御、九月用明天皇即位、用明天皇二年夏四月九日天皇崩御。わづか二年足らずの用明天皇の御治世は、皇位継承問題と仏教信仰問題を内容とする、激しい対立抗争と天皇の悲痛な信仰への憧憬とを記事としてある。

用明天皇がなくなられた時、鞍作くらつくりのたすな多須奈がおそば近く進み出て、

「臣、天皇のおんために、出家して修道はむ。又、丈六の仏像及び寺を造り奉らむ」と申上げたところ、「天皇ために悲しみ憫ひたまふ」とある。この『日本書紀』の記事を読むと、用明天皇の悲痛なお心が切々としてしのばれるのである。

用明天皇は、即位されるとすぐ、異母弟の穴穂部皇子が皇位をうかがふといふ事件にはれた。これが天皇の仏教帰依の御動機であらうか。

穴穂部皇子は、先帝の皇后（後の推古天皇）を姦さうとして、先帝の殯宮に押し入らうとした。これを先帝の寵臣三輪君逆が拒いだので、皇子は逆を殺すことを口実にして、用明天皇の皇居を包囲した。逆は逃れて、三輪山に隠れたが、そこからさらに逃れて皇后（のちの推古天皇）の別荘に隠れた。穴穂部皇子と物部大連とは、遂にこれを殺した。大連が殺したとも、穴穂部皇子が射殺したとも記されてゐる。推古天皇は用明天皇の御同胞である。

天皇は、二年夏四月新嘗の日に病に倒れられた。その時、

「朕、三宝に帰らむと思ふ。卿等議れ」

と群臣に詔を下されたのである。これがまた、欽明天皇の仏教受容の可否をめぐる物部

・中臣・蘇我三氏族の対立に、油をそそぐやうな結果となつてしまつたのである。天皇の
仏教信仰についての群臣の結論が出ないうちに、御重態になられた。鞍作多須奈は、言は
ば、天皇に代つて、出家修道をお誓ひしたわけなのである。

(四) 崇峻天皇・推古天皇

用明天皇が悲痛な御最期をとげられると、蘇我、物部の抗争が火を噴く。

五月、大連は遊獵ゆうりやうによせて兵をあげようとするが、この謀略は洩れて未遂に終つた。六
月、馬子は、刺客を放つて穴穗部皇子と宅部皇子やかべのみことを殺害した。七月、馬子は、諸皇子と
群臣とに勧めて、大連討伐の軍を興す。戦況は馬子側に不利であつたが、用明天皇の皇子
の聖徳太子と馬子との誓願によつて勝利を収めることができた。太子の御誓願により四天
王寺が、馬子の誓願によつて法興寺が建てられたのである。物部大連は迹見首赤檮とみのおびといちひによつ
て射殺され、物部氏が亡びる。八月、崇峻天皇の即位となる。天皇は穴穗部皇子の同母弟
である。

崇峻天皇の五年十一月、馬子は東漢直駒やまとのあやのあたひこまをして天皇を殺害せしめた。同月、駒は馬子の女むすめで崇峻天皇の嬪みめと思はれる河上娘かはかみのいらつめを偷ぬすんで妻としたため、馬子に殺された。これで天皇弑逆しぎやくの事件の詳細は永遠のなぞに隠れてしまった。馬子が、天皇弑逆の条件に、自分の娘を駒に与へたのではないかと想像させられる。

崇峻天皇のあとは、敏達天皇の皇后であられた豊御飯炊屋姫尊とよのみけかきやひめのみことが即位して推古天皇である。直ちに用明天皇の皇子聖徳太子を摂政とされた。

天皇と太子の御努力によるのであらう、さしも激しかった皇位継承問題と仏教導入問題とは沈静した。推古天皇二十九年に太子はなくなられ、三十四年馬子が死ぬ。そして三十六年の春三月、天皇崩御とつづくのである。内憂外患の時代ではあったが、この三十数年間、皇位をうかがふものはなかった、とみてよからう。

(五) 推古天皇崩御後の皇位継承問題

そして、前述の皇位継承問題となったのである。推古天皇の皇子竹田皇子は亡くなられ

てゐたので、摂政聖徳太子のお子さまの山背大兄王と、用明天皇崩御の時に皇位に擬せられた彦人大兄王のお子さまの田村皇子とが、皇位継承の予定者とされた。そのことは納得できないことではない。

山背大兄王は、皇太子で摂政であつた聖徳太子の王子で、母は蘇我馬子の女の刀自古郎女である。お名前も「大兄王」とあるので、皇位継承予定の第一位にあられたのではあるまいか。想像に難くない。

田村皇子は、前述の通り、敏達天皇の皇太子であられたかと思はれる彦人大兄王の第一王子である。母は、敏達天皇の皇女田村皇女、糠手姫皇女とも申上げる。彦人大兄皇子の母皇后広姫は息長真手王おきなながのまての女であり、糠手姫皇女の母は、伊勢大鹿首小熊おほかのおびとをぐまの女の菟名子うなご夫人と曰ふいとあるから、田村皇子は、三代前の敏達天皇の御嫡孫ごちやくそんに当るが、蘇我氏との関係が濃こいといふわけではないやうである。

そこで、推古天皇さまが、山背大兄王をさしおいて、田村皇子に突然、皇位の継承を遺言なさつたといふについては、腑ふに落ちかねるものを感じるのである。

『日本書紀』は、推古天皇さまのおかくれになられた時の記事として、前述の通り、田

村皇子に御遺詔があった、といふ印象の御言葉を書いたのであるが、次の舒明天皇の記事の中に、問題の所在を詳細に記したのである。結果として舒明天皇が御即位になったのであるから、それは、推古天皇の御言葉に拠ったのであるとしたのであって、その御言葉の真偽をめぐって大問題があったことを否定することはできなかったのである。「推古天皇紀」の最後に書かれた前述の文章は、言はば問題の発端となったお言葉を記したことになるともみることができよう。

以下、『日本書紀』によって、推古天皇崩御後の皇位継承問題の推移をたどってみよう。
『日本書紀』舒明天皇紀の現代語訳である。

(六) 『日本書紀』舒明天皇紀

——山背大兄王の御言動と田村皇子の御即位(舒明天皇)——

(現代語訳)

息長足日広額天皇(舒明天皇)は、おきながたらしひひろねかのすめらみこと 淳中倉太珠敷天皇(敏達天皇)の皇孫で、ぬなくららのふとたましきのすめらみこと 彦人
大兄皇子の王子さまである。おほえのみこ 母君をあらてひめのみこ糠手姫皇女と申上げる。

とよみけかしきやひめのすめらみこと
豊御食炊屋姫天皇（推古天皇）の二十九年に、皇太子豊聰耳尊（聖徳太子）がおかくれ
になった。しかし未だ皇太子を立てられなかった。三十六年の三月、推古天皇がおかくれ
になった。

九月に御葬儀が終った。皇位にどなたがお即きになるのかまだ決らなかった。この時、
蘇我蝦夷臣（えみし）が大臣であった。独断で皇位にお即けする方を決めたいと思った。しかしふり
返ってみて群臣が自分に従はないのではないかと心配した。そこで阿倍麻呂臣（あべのまろのおみ）と相談して、
群臣を集めて、大臣の家で饗応した。食事が終つて散会しようとする時に、大臣は阿倍臣
に命じて群臣に語らしめた。

「今、天皇さまがおなくなりになつてしまつて、皇位を嗣ぐべきお方がいらつしやらな
い。若し皇位に即くお方を急いで決めたならば、内乱の起るおそれがある。今、皇子さ
まのどなたに皇位をお継がせしたらよいだらうか。」

天皇が御病氣になられた時に、田村皇子に詔（みことり）なざつてかう仰せられた。

『天下を治めることは大なる委託である。もとより容易に口にすべきことではない。汝、
田村皇子よ、慎重に考へなさい。つとめに怠るやうなことがあつてはならない』

と、仰せられた。

次に、山背大兄王に詔なさって、かう仰せられた。

『汝、独りで騒ぎ立ててはならぬ。必ず群臣の言葉に従ひ、その言葉を慎しんで、違反してはならぬ』

と、仰せられた。

即ちこれが天皇さまの御遺言である。今どちらの皇子さまを天皇とすべきであるか」と。(阿倍臣は大臣蝦夷の意を群臣に伝へた。)

その時、群臣は沈黙して答へることが無^なかった。再びたづねた。答へはなかった。強ひてまたたづねた。すると、大伴^{オホトモ}鯨連^{くじらのむらじ}が進み出て言ふことには、

「既に天皇の遺命のままにあつてよいことでせう。そのうへ群臣の言を待つべきことではありません」と。

阿倍臣がそこでたづねていふには、

「どういふ意味なのか。その意味を説明せよ」と言ふ。

大伴連がそれに対して言ふには、

「天皇さまがどのやうにお考へになつて、田村皇子に詔なさつて、『天下を治めることは大なる委託である。つとめに怠ることがあつてはならない』と仰せられたのでせうか。このお言葉に因つて言ふならば、皇位はもう定つてゐます。誰が異論を述べられませう」と言ふ。

その時、采女うねめのおみ麻礼志、高向たかむくの臣宇摩、中臣なかとみの連弥氣、難波なにはの吉子きしむさし身刺、四人の臣のいふことは、「大伴連の言ふ通りで、異議ありません」と。

許勢このせのおみ臣大麻呂、佐伯さへきの連東人、紀臣きのおみ塩手、三人が進み出ていふには、「山背大兄王こそ天皇の位におつきになるべきです」と。

ただ蘇我倉麻呂そがのくらまろまたの名雄当臣なまきだけが独り言ふことには、「臣ひと私は、ただいますぐ、簡単に言ふことができません。あらためて考へて後に申上げます」といふ。

そこで大臣は、群臣の意見が一致しないので、結論を出すことができないことを知つて、退出した。

このことがあつた時より前に、大臣はひとりで境部さかひべの摩理勢臣まろせのおみにたづねて言ふには、「今天皇は崩御なされて皇太子がいらつしやらない。どなたが天皇になるべきだらう

か」といふ。

摩理勢が答へていふには、

「山背大兄王を推挙して天皇としよう」と言った。

(さういふことが前にあった。)

是の時、山背大兄王は、斑鳩宮いかるがのみやにいらっしやつて、この群臣の議論を洩れ聞きなされた。そこで、三國王みくにと桜井臣わき和慈古わじことの二人を遣はして、秘密裡に、大臣に謂いつて仰せられるには、

「人伝に聞くところでは、叔父大臣は、田村皇子を以て天皇としようとしてゐる」と。私はこのことを聞いて、立つても考へ、坐つても考へるが、まだその道理がわかりません。出来るならばっきりと叔父大臣の真意を知りたいと思ひます」と。

是こゝに、大臣は、山背大兄王の御通告を受け取つて、独りでは対たへることができなかつた。そこで、阿倍臣あま、中臣連なかとみ、紀臣き、河辺臣たかべ、高向臣たかむけ、采女臣うねめ、大伴連おほとも、古勢臣こせたちを呼び出して、そしてつまびらかに山背大兄王のお言葉を示した。やがてまた、大臣のもとで国政を議する人たちに語つていふには、

「大夫まへつぎみのあなたがたと一緒に斑鳩宮に参上して、山背大兄王さまにかう申上げてほしい。

『いやしい臣下の私などがどうして独りで容易に皇位継承者を定めることができませう。ただ天皇さまの遺詔を示して、群臣に告げてゐるだけです。群臣がみな言ふには、御遺言のやうであれば、田村皇子が自然、皇位におつきになるべきであつて、誰も異論はない』と言ふのです。是は群卿の言であります。特に私の心ではありません。ただし私にも私の考へがあります、恐れ多いことですから、お伝へ申上げることができません。お目にかかる日に直接申上げます』と、王に申上げなさい』といふ。

そこで大夫まへつぎみたちは、大臣の言葉を受けて、斑鳩宮に参上した。三國王と桜井臣とをして、大臣の言葉を、山背大兄王に申上げさせた。

その時、大兄王は、大夫たちに人伝に問はせて仰せられるには、

「天皇さまの御遺詔はどうだったのか」と。

大夫たちが対へて申上るには、

「臣等そは其の深いことを知りません。ただし大臣の語りつづける様子から言へることは次の通りです。

「天皇さまが御病気にかかられた日に、田村皇子さまにみことりの詔おはして仰せられるには、『軽々しく容易に将来の国政を口にしてはならぬ。それ故、汝、田村皇子よ。慎重に発言せよ。怠ってはならない』と。次に、大兄王に詔して仰せられるには、『汝は心が稚い。さはぎ立ててはならぬ。必ず群臣の言葉に従はなくてはならぬ』と。これは天皇さまのお側近くお仕へしてゐた諸々の女王さま及び采女たちがことごと悉く知ってゐます。且つ大兄王さまのおわかりの通りです」と大臣が言ひました」と申上げた。

そこで、大兄王がまた問はせて仰せられるには、「この天皇さまの御遺詔を、専ら誰が耳にしたのか」と。大夫たちが答へて申上げるには「臣等はその機密に属することは知りません」と。

そこで大兄王は更にまた、大夫たちに告げさせて仰せられたのである。

「親愛なる蝦夷えみしの叔父おぢが私を気の毒に思つて、一介の使者だけでなく重臣たちを派遣して教へさとしてくださる、これは大きな恩恵です。然し今、群卿みなさんの口にしてをられる天皇の御遺命は、少し私の耳にしたところと違つてゐる。私は、天皇さまが、御病気にかかられたと承うけたまはつて、急ぎ参上して禁中にをりました。その時、中臣なかとみ弥連のむらじ気が、

宮中から退出して来て曰ふには、『天皇の御命令で呼びです』と。直ちに参進して奥の小門に至りました。するとまた、栗隈采女黒女が、私をお庭に迎へ入れて、御殿につれてゆきました。すると、近習の栗本女王を長として女官の鮪女たち八人、みなで十数人の人が天皇さまのお側におつかへしてをりました。また田村皇子がいらっしゃった。その時、天皇さまは御重態で私を御覧になることがおできにならない。そこで栗本女王が『お召しになられた山背大兄王が参上されました』と申上げました。天皇さまはすぐお身体をお起しなさいまして、かう仰せられました。

『朕は、徳の少い身をもって、長い間、国を治める天皇のつとめを行なってきた。今、わが生涯は終らうとしてゐる。病に倒れるのを避けることはできない。そこで告げるが、汝はもとよりわが心そのものである。この愛情は比べるものもない。そもそも国家の大本は朕が治世の間のことだけではない。根本に立つて務めなさい。汝はまだ心が稚いが、慎重に考へて発言せよ』と仰せられました。当時おそば近くお仕へしてゐた人たちは皆よく知つてゐます。私はこの大いなる恩言をいただいて、一たびは懼れ、一たびは悲しみましたが、踴躍歡喜の情を禁ずることができませんでした。そこで思ふことは、社

「^ハ稷宗廟祭祀^ハ國家のことは重大な事である。私は年も若く徳もうすい。どうして國家の政治に当ることができようか。やがて（その氣持を）いまのやうな時に、叔父や群卿に語らう」と、思ったのです。しかし口に出すべき時が無かったので今まで言ひませんでした。私は以前叔父の病氣見舞に都に行つて豊浦寺にゐたことがありました。その日、天皇さまは八口采女鮪女を使として詔なさいますには、『汝の叔父の大臣はいつも汝のためを心を砕いて言ふには、『百歳の後には、皇位は汝に當つてゐるではないか』と云つてゐる。だから、慎んで自愛せよ』と仰せられました。この事は既に分明なことです。何を疑ひませう。しかしながら私は、天下を自分一人のものにしようなどとどうして思ひませうか。ただ天皇さまから耳にお聞きしたことを明らかにしたいと思ふだけであります。天神地祇ともに私の言を証明してください。かうした次第ですから、ただ願ふことは、天皇さまの遺勅を知りたい、と思ふのみです。

また、大臣の遣はした群臣大夫みなさんは、もとより、^{いっか}敵しい矛の中を取り持つやうにして君臣の中を取り持ち、奏請する人たちである。それ故よく叔父大臣にお話してください」と。

これより前、泊瀬仲王（はつせのなかのみこ）（聖徳太子の王子）は、特に、中臣連と河辺臣とを召して、お話になるには、

「我ら父子は（聖徳太子さまとその王子たちは）みな蘇我氏から出てゐる。天下の人のよく知つてゐるところである。是の故に、高山のやうに頼りにしてゐる。皇位継承については軽々しい発言をしないでもらひたい」と。

そこで三国王と桜井臣とに御命令になつて、群卿たちに付けて、「返事を聞きたいと思ふ」とおっしゃつた。

その時、大臣は、紀臣と大伴連とを遣はして、三国王と桜井臣とに語つて曰ふには、
「先日すべて言つてしまつた。異るところは全く無い。然し、私には、どの王を軽く見、どの王を重く見るなどといふことができようか」と言つた。

そこで、数日後、山背大兄王は、ふたたび桜井臣を遣はして、大臣に告げて言はれるには、「先日の事は、聞いたことを述べたままでです。どうして叔父君に違背しませうか」と。
この日は、大臣は病が起つて、桜井臣に面談することができなかつた。

翌日、大臣は、桜井臣を呼んで、直ちに阿倍臣、中臣連、河辺臣、小墾田臣（せはりだのおみ）、大伴連を

遣はして、山背大兄王に申上げて曰ふには、

「磯城島宮しきしまのみやにあめのしたらしすめらみこと 御宇天皇（欽明天皇）の御代から今の代に至るまで、群卿みな賢明

でありました。ただ今は臣私が不賢ですが、たまたま人材の乏しい時世に生れましたので、誤って群臣の上の位に居るだけであります。是こゝの故に、国家の大本である皇位継承の問題を定めることができません。しかしながらこの問題は重大です。人伝に申上げることはできません。ですから、老臣が参上のうへ直接申上げます。ただ天皇さまの遺勅を誤るまいと思ふのみであつて、臣の私情から申上げてるものではありません」と。

既にして、大臣は、阿倍臣、中臣連に伝言して、更にまた境部臣に問うた。「どの王子さまが天皇におなりになるのだらう」と。境部臣が答へて曰ふには、「先日すでに、大臣が御自分でたづねた日に、私の申上げることは終つてしまつてゐる。いまだうしてまた人伝に告げることがあらうか」と言つて、非常に怒つて起つて出ていってしまった。この時に當つて、蘇我氏の一族たちはみな集合して、嶋大臣しまのおほみ（馬子）のために墓を造つて、墓所に宿つてゐた。そこで、境部摩理勢臣さかひべのみせは、墓所にある自分の仮舎かりやを壊して、蘇我にある自分の別荘に行つてしまつて、馬子の墓に仕へるのをやめてしまつたのである。

時に蝦夷大臣は怒って、身狭君勝牛・錦織首赤猪を遣はして、誨へて曰ふには、

「私は、あなたの言ふことの間違つてゐることを知つてゐるけれども、親族の情誼によつて、傷つけることができない。しかし、他の氏の人が非でああなたが是ならば、私は必ず他の氏の人にそむいてあなたに従はう。もし他の氏の人が是であつてあなたが非ならば、私はあなたに背いて他の氏の人に従ふつもりである。だから、あなたが最後まで他の氏の人に従はないならば、私は、あなたとあらそはなければならぬ。それでは国もまた乱れてしまふだらう。さうなると後世の人が、我ら二人が国を亡したといふことになるだらう。これは後世まで悪名を残したことになる。あなたは慎んで逆心を起してはならぬ」と言つた。

しかし、摩理勢はなほ蝦夷の言に従はずして、遂に斑鳩に行つて、泊瀬王の御殿に住んだ。ここに大臣は益々怒つて、群卿を遣はして、山背大兄王に請求して曰ふには、

「このごろ、摩理勢は、私に反抗して、泊瀬王の御殿に隠れてゐます。どうか、摩理勢をいただいて、その理由を推問したいと思ひます」と。

ここに大兄王は答へて仰せられるには

「摩理勢はもともと父（聖徳）太子の親愛された人物です。ただししばらく斑鳩に来ただけです。どうして叔父君のお情に違反しませうか。どうか、とがめないでください」と。そこで摩理勢に語っておっしゃるには、

「あなたがなくなられた聖徳太子さまの恩情を忘れないで、斑鳩に来てくださったことはまことにうれしい。しかし、いまこのままではあなた一人によって天下が乱れるにちがひない。また、なき父太子がおなくなりになる時、私たち子どもたちに語っておっしゃるには、

『諸の悪をなすな。諸の善を行なへ』と仰せられた。私はこのお言葉を承^{うけたまは}って、生涯の戒め^{いまし}としてゐます。ですから自分の情として受け難いことがあっても我慢して怨^{うら}まない。そのうへ、私は、叔父に違反することができない。どうか、今から後、私たちに遠慮することなく意見を変へてください。群臣の言ふところに従ひなさい。墓所を出たりしてはならぬ」とおっしゃった。この時、大夫^{まへつぎみ}たちもまた摩理勢に誨^{をし}へて「大兄王の御命令に違反してはならぬ」といふ。

ここで摩理勢臣は進み出てたよるところが無い。号泣して、また還って家にあること十

余日、泊瀬王が急に病気になってなくなられてしまった。ここに摩理勢は「我生けりとも誰をか侍たのまう」といふ。

大臣は境部臣を殺さうとして兵士を集めて派遣した。境部臣は、軍勢の至ることを聞いて、中の子にあたる阿椰あやを引きつれて、門に出て床几しよふに坐つて軍勢を待った。その時に軍勢が到着して、直ちに来目物部伊区比くめものべのいくひに命じて絞殺させた。父子ともに死ぬ。そのまま同じ処に埋めた。ただし、長子に当る毛津けつだけが尼寺の瓦の置き場に逃げ匿かくれた。そこで一人二人の尼を姦をかした。ここに一人の尼が嫉妬して、毛津のゐることを人に言つてしまった。軍勢が寺を囲んで毛津を捕へようとしたので、毛津は寺を出て畝火山うねびに逃げ込んだ。そこで軍勢が山狩りをした。毛津は逃げ込むところがなく、頸くびを刺さして山中で死んだ。時の人々が歌を作つて曰ふには、

「畝火山 木立薄けど 頼みかも 毛津の若子わくにの 籠こもらせりけむ」と。

右が、『日本書紀』に記すところの、皇位継承問題の始終である。それが推古天皇三十二年崩御の年の九月のことであつたといふ。『日本書紀』は、右の記事につづけて、翌元

年正月四日の記事が記されてゐる。「元年」といふのは、舒明天皇の元年の意味である。

「元年の春正月の、一日が癸卯みづのとらの日に当る月の四日ひのえうま（丙午の日）に、大臣及び群卿まへつぎみたちは一緒に、天皇のおしるしを田村皇子に献たてまつつた。田村皇子は辞退なさつて『国家は重おもき事ことである。私は不賢である。どうして皇位を継ぐことができよう』とおっしゃつた。群臣はみな平伏して固く請ひ申して『大王きみを先帝さきのみかどが鍾愛なさつて神も人も心を属ましました。皇統をお継ぎなさつて億兆おほみたらの民に光臨なさいませ』と申し上げた。即日、天皇の位にお即きになつた」

とある。蝦夷が、山背大兄王擁立派の巨頭であつた一族の境部摩理勢を惨殺したことと、山背大兄王の皇位継承御辞退とで、推古天皇崩御後の皇位継承問題は、内乱に発展するところなくして終つたのである。しかし依然として推古天皇の御遺詔の内容は不明である。山背大兄王の御言葉を真実とすれば、推古天皇が山背大兄王に仰せられたことを、蘇我蝦夷は、二つに分けて、その前半を田村皇子に仰せられたとし、後半を山背大兄王に仰せられたとしたことになる。山背大兄王が推古天皇の御遺命を受けた時、田村皇子が宮中に居られたことは、山背大兄王御自身の仰せられたことであるから、御遺命を人伝に聞いた蝦

夷が、右のやうに解釈したことにも理由があるかも知れない。ただし、この際、田村皇子の御言葉が全く見えないのはどういふわけであらうか。『日本書紀』は、田村皇子の皇位継承の正当性を信じてゐるので、若し、田村皇子すなはち舒明天皇の御言葉があつたとしたならば、それを書き洩すはずは無かつたと思はれる。いづれにしろ、推古天皇崩御後の皇位継承問題は、山背大兄王の謙抑の御精神と、その御精神に殉じた境部摩理勢の死によつて、内乱をまぬがれたのであつた。ただし、蘇我氏の専横はこれで終つたわけではない。

第四章 山背大兄王の御最期

(一) 舒明天皇紀

田村皇子すなはち舒明天皇の御治世は十三年間であるが、御即位以後の『日本書紀』の記事は至つて簡単である。

二年春の立后立妃の記事、四年冬十月の唐使接待の記事、八年三月の采女を姦せる者の検問、七月の朝参の時刻の問題、九年二月の流星の記事、同年の蝦夷との戦の記事、十一

年正月の彗星、七月の百済の宮殿と百済大寺の造営——以上が多少詳しい記事であつて、その他は、外交とか天文関係の一、二行の記事がある程度である。

その中で、蘇我氏の権勢のよくあらはれてゐる記事が一箇所ある。八年秋七月の記事である。

「秋七月の一日（己丑）に大派王が豊浦大臣（蝦夷）に語つて曰はれるには、
 『群卿及び百官の朝廷に出ることが以前から既に怠りがちである。今からは、卯の刻の始すなはち午前六時に出廷して、巳の刻の後すなはち午前十時すぎに退出しよう。鐘をついて時刻を知らせてきまりとせよ』といはれた。しかしながら、大臣は従はなかつた」と。

右は單純な問題のやうであるが、私にはさうは思へない。それは、聖徳太子の十七条の憲法の条文と関係があるからである。十七条憲法の第八条に、

「群卿百寮、早く朝して晏く退け。公事は監きことなし。終日にも尽し難し。是を以て、遅く朝すれば急に速ばず。早く退けば必ず事尽さず。」

とある。大派王は敏達天皇の皇子で田村皇子（舒明天皇）の叔父君に当る。（舒明天皇の

崩御に際して、その御葬儀に当って、最初に誅しよびとを行ふ順位にあられたことが記されてゐるので、舒明天皇の御治世における重要な皇族であられたことがわかる。この方が、聖徳太子の十七条憲法の条章を尊重して、群卿百寮の朝廷の勤務を正さうとなさったのに対して、「大臣蝦夷が従はなかつた」といふのである。蘇我氏の独裁的政治思想とも、太子の御精神に反抗するものとも見る事ができる。

さう言へば、もう一つ気になる記事が、同年三月にある。それは、「悉ことごとくに、采女姦うねめせる者を劾かんがへて、皆罪つみす」とあるにつづけて、「三輪君小鶴みわのきみをさざき、その推鞠かむがふることを苦しみて、頸くびを刺して死ぬ」とある記事である。これは、拷問によって自殺したと思はれるが、「三輪君」の一族であることが、太子の関係者に対する弾圧ではなからうかと思はれるのである。

敏達天皇がなくなられた時、穴穂部皇子あなほべのみこが皇位をうかがって、殯宮もがりのみやにをられた炊屋姫皇后を「姦をかさ」うとした。この時、「寵臣三輪君逆さかふ」が皇后をおまもりしたのである。彼は後、このことよつて穴穂部皇子と物部守屋大連のために殺された。なほ、山背大兄王の御最期まで側近にお仕へしたのは三輪文屋君みわのふみやのきみである。「三輪君小鶴みわのきみ」は同族の有力者

であったにちがひない。さうすれば、それは、山背大兄王御一族に対する蝦夷の弾圧行為の一つであったとみてもよいのではあるまいか。

なほ、前章の、山背大兄王の皇位継承問題の時に、蘇我蝦夷が境部摩理勢に対して、その山背大兄王擁立のことを非難した言葉の中にも、太子の十七条憲法の中の御言葉と関連のある言葉がある。

蝦夷は摩理勢が蘇我一族であることから、次のやうに言ったといふ。

「吾、汝が言の非を知れども、干支の義を以て、害そこなはることを得ず。唯ただし他は非にして汝是ぜならば我必ず他に忤さかひて汝に従はむ。若し他是ぜにして汝非ならば、我当まさに汝に乖そむきて他に従はむ。是を以て、汝遂つひに従はざることあらば、我、汝と暇ひまあらむ。即ち国亦乱れなむ。然らば、乃ち後生言はまく、吾ら二人国を破れりといはむ。是後葉のちのよの悪名なり。汝慎みて逆心を起すこと勿なれ」

これは、随分勝手な論理で、同族だから、一族の長のおれに従へ、といふに過ぎないのであるが、この、自他の意見の相違する場合について、十七条憲法の御言葉があるのである。

「十に曰く、忿を絶ち瞋を棄てて、人の違ふを怒らざれ。人皆心有り。心各々執有り。彼是とすれば我は非とす。我是とすれば彼は非とす。我必ずしも聖にあらず、彼必ずしも愚に非ず。共に是凡夫のみ。是非の理、誰か能く定めむ。相共に賢愚なること、鏝の端無きが如し。是を以て、彼の人瞋ると雖も、還りて我が失を恐れよ。我独り得たりと雖も衆に従ひて同じく挙へ。」

太子のこの、言はば自戒の御言葉の中の、是非判断の一部分だけを取り出して、それを蝦夷は相手を説得するのに用ひてゐるのである。蝦夷の用語に太子の御言葉の一部分に似たところのあるのは、私には、蝦夷の、太子の思想信仰に対する冒瀆の心のあらはれと見えるのである。恐らく人は、これを私の神経質な思ひすごととるだらうが、蘇我氏の太子一族に対する弾圧のきびしさを見ると、さうとも言へないと思ふ。

(二) 皇極天皇元年

舒明天皇がおかくなつた時、その殞に際して、「是の時に、東宮開別皇子、年

十六にして誅しのびごとしたまふ」と、『日本書紀』には記されてゐる。これについて前述の日本古典文学大系本の『日本書紀』の「頭註」に、「一説に追書といふが確かでない」とある。書紀の記事は、明らかに、開別皇子ひらかずわけのみこすなはち後の天智天皇が、皇位継承の第一順位であるとする見解で書かれてゐる。しかし、後、皇極天皇の二年十月十二日の記事に、「蘇我臣入鹿、独り謀りて、上宮の王等を廢すてて、古人大兄を立てて天皇とせむとす」とあつて、古人皇子にも「大兄おほえ」といふ名称が与へられてゐる。「大兄」は、皇位継承予定者とみられるので、この場合——舒明天皇崩後の後——は、「中大兄」（開別皇子）、「古人大兄」お二人の皇位予定者があつたとみてよいのではなからうか。

舒明天皇と皇后（後の皇極天皇）との御長男の開別皇子が、舒明天皇の殯宮にお一人で誅しのびごとを申上げたといふことはありうることであるが、その際、「東宮まうけのみきみ」とされてゐたかどうかについて問題が残るわけである。もっとも、東宮として確定してをられたとしても、お年が十六であるからといふ理由で、母皇后が直ちに皇位におつきになつたとみることもできる。あるいは東宮の母后であられたからこそ皇極天皇が難なく誕生したともみられるのである。古人大兄は、舒明天皇の夫人おほとじ（お妃きさき）の蘇我馬子の女むすめ・法提郎媛ほてのいらぬの生んだ皇子で

ある。中大兄王は皇后の所生よせいで嫡男であるが、皇后たからのひめみこ宝皇女（後の皇極天皇）は、彦人大兄皇子の孫に当るので、舒明天皇の血縁ではあるが、蘇我氏とは縁が薄い。そのため後に、入鹿が、馬子の孫に当る古人大兄王を立てて天皇としようとしたりとみることができるのである。

いづれにしる、この舒明天皇崩御直後の段階では、山背大兄王のお名前は出て来ない。舒明天皇の皇后であられた宝皇女が皇位につかれたのである。「天豊財重日足姫命」と申上げる。皇極天皇である。舒明天皇のおなくなりになったのが、天皇十三年の十月、翌年一月十五日、「皇后、即天皇位」とある。「あまつひつぎしろしめす」と訓よませせてある。

かうして、舒明天皇崩御後、直ちに皇極天皇の御即位となったわけであるが、『日本書紀』にはそれにつづけて、蘇我氏一族の権勢を伝へる記事が記されてある。

「蘇我臣蝦夷を以て大臣とすること、故の如し。大臣の兇入鹿、更の名鞍作自ら国の政を執りて、威、父より勝れり。是に由りて、盗賊恐懼ぬすびとおぢひしげて路に遺おちものを拾はず」

舒明天皇の時代と同じく蝦夷が大臣であったが、実力は入鹿が持つて、自ら国政を執った、といふのである。「盗賊恐懼ぬすびとおぢひしげて路に遺おちものを拾はず」とは、「民衆に道德が行はれた」とも、

“民衆が刑罰を恐れた”ともとれるが、ここは後者の意味であらう。入鹿が強大な権勢を
持ったことを言ふのである。

右につづく元年の記事を要約すると、次のやうになる。

(一) 百済の弔使ちよしの来朝、ならびに弔使の語った百済、新羅、高麗の情勢の変化について。
記事は一月末から七月に及んでゐる。弔使の帰国は八月末である。

(二) 七月雨乞あまごひの記事。はじめ、村々の祝部はふりべの教へによつて、牛馬を殺して諸々の神に祈
ったり、市いちを移したり、河伯かはのみに禱いのつたり(中国の民俗宗教風の行事を)したが、効果
が無かつた。そこで大臣蝦夷あまが、大乘經典を転読して雨を乞ふこととし、百済大寺に
仏と四天王の像とを飾り、大雲經を讀ましめて、大臣自ら焼香発願し(仏教風の行事
を行つ)たが、微雨のみで終つた。八月一日、天皇さまが南淵みなぶちの河上に行幸して、雨
乞を行はれた。即ち、雷がなり大雨が降つて五日に及んだ。百姓ともによるこんで至
徳天皇と申上げた。

(三) 九月、百済大寺くだらのおほでらの造営と船舶の建造のため、全国に木材と労役の供出を命じた。

(四) 十月は地震多く、十一月十二月と暖冬で、天候異変。十二月十三日、舒明天皇の御

葬儀。

右によつてみると、六月の大旱たいかんは天皇の雨乞によつて助かったが、十月から地震と暖冬に悩まされたことがわかる。加ふるに、九月、木材と労役との供出の命令によつて、国民生活にはさらにきびしさが加へられたことが想像される。

さて、右の月日を追つての記事につづけて「是この歳とし」にはじまる次の記事がある。『日本書紀』は、文字通り「日本書」（日本歴史）の「紀」（帝紀、編年史）であるから、記事は、年月日の順に載せるのが原則である。この「是歳このとし」にはじまる記事は年月日不明の出来事として記されたのか、編年体の記事とは別に伝へられてゐたことを記載したのか、いづれかであらう。いづれにしるこの記事は、山背大兄王はじめ聖徳太子の御遺族に係があるので、全文を現代語に訳して次に載せる。

「是歳このとし（皇極天皇元年）、蘇我の大臣蝦夷えみしが、自分の祖先の廟まつりやを葛城かつらぎの高宮たかみやに建造して、中国の天子の行ふ八佾やつらの舞（八人八列の方形、六十四人でする群舞）を奏した。その上、遂には次の歌を作った。

大和やまとの 忍おしの広瀬ひろせを 渡らむと 足結あゆむたづ手作り 腰こし作らふも

(蘇我氏の本拠である、大和葛城の忍海の曾我川の広瀬を押し渡らうとして、足の結び目をしっかりと締め、腰帯をしっかりと締めて、身づくろひを堅める、われらは。)又、蝦夷大臣は、天下の公民を悉く徴用し、あはせてあらゆる職業の人民を徴発して、生前に、「雙墓」といふ双円型の墳墓を作った。一つを大陵と曰って大臣の墓とし、一つを小陵と曰って、子の入鹿の臣の墓とした。死んでから人に苦勞をかけないやうにしたいといふのであった。

その上、上宮太子(聖徳太子)の領地の民として定められた(推古天皇十五年二月一日)人民を、すべてかり出して、蘇我大臣父子の墓の仕事にこき使った。

そこで、上宮大娘姫王(山背大兄王妃の春米女王かといふ)は、お憤りなさり、慨嘆なさって曰はれるには、

『蘇我氏は、国の政治を専制して、君臣の秩序(礼)を乱す行為が多い。天に二つの日は無く、国に二人の君主は無い。君主でも無い者が、どうして、皇族に与へられた領地の人民を、思ひのままに使つてよいものか』と言はれた。このことから、蘇我氏を恨んで、最後にはみなともに亡ぼされたのである』

上宮 大娘姫王の御言葉には、十七条憲法の言葉が二箇所引用されてゐる。

「十二に曰く、国司・国造百姓に斂めとることなかれ。国に二君非ず、民に兩主無し。率土の兆民、王を以て主とす。よさせる官司は皆是王臣なり。何ぞ敢て公とともに、百姓に賦斂せむ」

「四に曰く、群卿百寮、礼を以って本とせよ」

上宮大娘姫王の御言葉は、個人的な怨恨の表白ではなくて、憲法十七条に示された思想をもとにして、蘇我氏の専制・独断の思想を批判されたものである。そのことは、十七条憲法の語句との対応によって、はっきりとわかるのである。『日本書紀』の筆者が、「是より恨を結びて、遂に俱に亡ほされぬ」と書いたのは、言ひ足りなかつたのではないかと思はれる。太子御遺族は、太子の御教へを守つて、日本の国がらを守るために、敢然と蘇我氏を批判なさつたのである。しかもそれが女性の身であられた、といふことは、驚くべきことではあるまいか。私には、太子の御遺族が、太子のお教へを守つて、一団となつて、蘇我氏の専制政治の権勢の前に立ちはだかつてをられた、その神々しいお姿が浮んでくる。翌二年九月、突然、「蘇我臣入鹿、独り謀りて、上宮王等を廢てて、古人大兄を立てて天

皇とせむとす」といふ記事の出てくる背景は、かういふ思想的情况によるのだと思ふ。そしてこの時の記事も、蘇我氏の専制的行為の記事のあとに、「上宮王等を癩^すてて」の記事が記されてゐるのである。入鹿の専制的意志の増長と上宮御遺族に対する弾圧との間には、相関関係がある、とみられる。つまり、蘇我氏の専制意志を実行に移すには、何よりも、上宮御一族が邪魔だったといふことなのである。

蘇我氏が「八佾^{やつぱ}の舞を奏した」とか「大陵・小陵と曰^いつた」とかいふのは、いづれも中国天子の行事・名称である。それを大臣が行つたのは、明らかに天皇の權威を犯すものである。

(三) 皇極天皇二年

二年は、元旦、「五色の大雲が天に満ち覆^{おほ}つて寅^{とら}Ⅱ東北の方角Ⅱだけ欠けてゐた」といふ記事にはじまる。皇極天皇の飛鳥板蓋宮から東北の方角といふのは、卷向山から初瀬へかけての方角である。この年も天候が定まらず、夏四月に、「天寒く、人、綿袍^{わたきぬみつ}三領を着る」

といふ程であった。秋七月、茨田池の水が臭つて、八月には大小の魚が死んでしまった。九月に至つて漸くもとのやうな水になって臭気が無くなった。これらは何か不吉な予兆のやうであつたが、十月、次のやうな事件が起つた。

「六日、大臣蝦夷は病によつて朝廷に出仕しなかつた。自分勝手に大臣のしるしである紫冠しかんを子の入鹿に与へて、大臣おほおみの位にあるものとした。また入鹿の弟を呼んで、物部の大臣と曰いつた。その祖母は、物部弓削大連ものゑのあげのおほむらじの妹である。彼らは母方の財力によつて威力を認められたのである」

「大臣」は、成務天皇の時に武内宿弥を「大臣」としたとある（『日本書紀』『古事記』）のが、初出であらう。以後、武内宿弥の後裔こうゑい氏族の、平群・許勢・蘇我氏そがから出た。軍事あるいは祭祀担当の大連おほむらじと並んで、言はば政務担当の最高の職である。大連の同伴、物部が勢力を失つてからは、大臣がひとり権勢を掌握するやうになつたらしい。蘇我氏は、稲目が安閑、欽明兩朝の大臣となり、馬子が、敏達、用明、崇峻、推古四朝の大臣、蝦夷えみしがその後を継いだのである。馬子の死は推古天皇三十四年で、三十六年に推古天皇がなくなつた時、蝦夷が大臣であつたと、『日本書紀』にあるので、馬子の死後間もなく蝦夷が

大臣となつたのであらう。この皇極天皇の二年まで、十五年間ほど大臣であつたことになる。用明天皇の崩御後の内乱で、物部守屋大連が殺されてからは、大連はなくなつてしまつたから、以後は、大臣の独裁のやうになつたのである。

この頃は、大臣は蘇我氏の世襲として容認されてゐたのであらうと思はれるが、それにしても、冠位に関するのを、しかも後継の「大臣」を蝦夷が勝手に定めてしまふことは、天皇の権威を犯すものである。「物部大臣」といふのは、「入鹿の弟」とも「入鹿その人」とも二様にとれるので、あまり強くは言へないが、「入鹿の弟」を「物部大臣」と呼んだといふのでは、「大臣」を一人作つたわけであるから、傍若無人の越権行為といふほかに、恐らく、蝦夷は、自分のことを「蘇我大臣」と呼ばせて、入鹿を「物部大臣」と呼ばせたのであらう。それでも、蘇我氏が二人の「大臣」を作つたことになるので、天皇の権威を無視した行為に變りはない。

しかし、それよりももっと専横のふるまひとしなければならぬのは、次の一行の意味するところである。

「戊午つちのえ・うまのひ（十月十二日）に、蘇我臣入鹿そがのおみいるか、独り謀りて、上宮王等かみつみやのみことたちを癈すてて、古人大兄ふるひとのおほえを

立てて天皇とせむとす」

これは、皇極天皇の二年のことである。したがって、右の文章の意味は、「皇極天皇を廃して」といふことと同じなのである。それにはまづ、「上宮王等を廢て」なければならぬ、といふことである。これも『日本書紀』の書き方で、若し蝦夷が、「古人大兄を立てて天皇とせむとす」といふ意見を持ったとしても、既に皇極天皇の御即位のあつた時期では、皇極天皇の廢位を行はなければならないのであるから、蝦夷の意見を通すことはむづかしかつたはずである。蝦夷は、その意図を秘してゐたはずである。少くとも口には出さなかつたはずである。ただ、口にしたのは「上宮王等を廢てよう」といふことであつたにちがひない。『日本書紀』は蘇我氏を滅してから書かれたものであるから、天皇廢位も意のままとしたその専横思想を剔抉した、といふ書きざまなのである。後に判明した蘇我氏の天皇政治に対する反逆の意図を、当時の動機として書いたものと考へられる。

この間の消息について、唯一の手がかりが『鎌足伝』の中にある。(第一章「山背大兄王のお墓」に既述)

「後岡本宮天皇(皇極天皇)の二年、癸卯の年、冬十月、宗我入鹿、諸王子と共に謀

りて、上宮太子の男山背大兄等を殺害せむとして曰く、『山背大兄は吾が家の生ずる所なり。明德惟馨しく、聖化猶餘れり。岡本天皇（田村皇子）舒明天皇）位を嗣ぐ時、諸臣云々し、舅（蝦夷）と甥（山背大兄王）と隙有り。亦、境部臣摩理勢を誅せしに依りて怨望已に深し。方今天子崩殂し、皇后朝に臨む。心必ず安からじ（焉）。乱無からむか。舅甥の親に忍びずして以て国家の計を成さむとす。諸王然諾す。但、恐るらくは、従はずんば害、身に及ばんことを。所以に共に許せり。其の月日を以て、遂に山背大兄を斑鳩の寺に誅しぬ。識者之を傷む。云々』

これによると、入鹿は、山背大兄王が皇位をうかがふおそれがあるので、皇極天皇の御安泰のために王を殺害するとして、諸王に同意を求めたことになってゐる。入鹿の謀略としては、この方が、当時の実情を伝へてゐると思はれる。入鹿は諸王子には、山背大兄王の反乱を未然に防ぐとして、上宮太子の御遺族を倒し、そのうへで皇極天皇を廃し、古人大兄を立てて天皇にして、天皇の廃立をおのが意のままに行ひ、権勢を壟断しようと思つたのであらう。『日本書紀』『家伝』といふ、当時の史料によると右のやうなことになる。

『日本書紀』は右につづけて、「時に、童謡有りて曰く」として、次の歌をあげる。

岩の上に 小猿米焼く 米だにも 食^たげて通らせ 山羊^{かましし}の老翁^{をぢ}

そして、細註で、「蘇我臣入鹿、深く上宮王等の威名ありて天下に振ふことを忌^いみて、独り僭^{せんりつ}立せんことを謀^{はか}る」と記してゐる。童謡は、入鹿が山背大兄王を急襲することの予兆を諷^{ふう}したとするが、明らかではない。「カマシシ」は「カモシカ」のことといふ。

(岩の上で小猿が米を焼いています。その米だけでも食べて通つらっしゃい、カモシカぢいさんよ。)

とでもいふ意味だらうか。角の大きくて立派なカモシカによせる憧憬は、いまの日本人にも通じるが、山背大兄王を見立てたとすると、何となく年齢がそぐはないかとも思へるが、しかしまたひるがへって、山背大兄王のお年を想像してみると、推古天皇がおなくなりになった時を二十歳と仮定しても、三十六、七歳におなりである。阿佐^{あさ}太子^{たいし}筆と伝へる聖徳太子の肖像から想像するお姿に、カマシシノヲヂはふさはしいかも知れない。この童謡が、山背大兄王に対する民衆の同情を秘めてゐることはまちがひあるまいと思ふ。

(四) 上宮王家の御最期

「翌十一月一日（丙子）、蘇我の臣入鹿は、小徳（聖徳太子制定の冠位十二階の第二階位）巨勢徳太臣、大仁（十二階位の第四階位）土師沙婆連を遣つて、山背大兄王等を斑鳩の宮に急襲した。——或る本には、巨勢徳太臣と倭馬飼首を以て將軍としたといふ。——」

『書紀』には「掩（不意に襲ふ）とある。文字通り、急襲である。山背大兄王側に何の準備もなかった、そのことが、悲しいことではあるけれども、王等のお心の潔白を示すものとも云へる。右の文中の沙婆連といふ人物は、推古天皇十一年、聖徳太子の弟の征新羅將軍、来目皇子が筑紫でおなくなりになった時、周芳国の沙婆に殞せられた時使した人物である。当時土師連猪手と言つた。この時、子孫を沙婆連といふことになったといふ。不思議な因縁である。

「是に、大兄王の奴の三成といふ者が、十数人の側近の従者たちとともに、宮を出て防

戦した。(攻撃軍の主将とみられる) 土師沙婆連は、矢に中^{あた}つて死んだ。軍勢は恐れ退いた。軍中の人が語り合つて云ふことには『一人当千といふのは、三成のことをいふのだらう』と」

沙婆連は、自ら進んで矢に中つたのかも知れない。上宮御一家に近い人物と見られるからである。

「山背大兄王は、その間に馬の骨を取つて寢室に投げ置いて、お妃^{きさき}ならびに王子や弟王子たちを引きつれて、人のゐない隙^{すき}を見て逃げ出して、生駒山にお隠れになった。三輪^{みわ}君文屋、舎人^{とねり}田目の連^{むらじ}及びその女、菟田^{うだ}諸石、伊勢^{いせ}阿部^{あべ}堅^{かた}経^ふといふ女官が、お供に従つた。巨勢^{こせ}徳^{とく}太^た臣^{ちん}たちは斑鳩^{せのとこだ}の宮を焼いた。灰の中に骨を発見して、王が死なれたものと誤認して、包囲を解いて退去した。

かういふわけで、山背大兄王たちは、四、五日の間、山中におとどまりなされたが、食をとることができない。三輪^{みわ}文屋^{ふみや}君が進み出て大兄王にお勧めして申上げるには、

『お願ひです。山背^{やまし}の国の深草^{ふかくさ}の御領地に移つて、そこから馬に乗つて、東国^{あづまのくに}に入り、皇太子の御領地を根拠として軍を興し、大和に還^{かへ}つて蘇我氏と戦ひませう。必勝疑ひあ

りません」と。

山背大兄王等が文屋君の進言に答へて仰せられるには、

「卿いましの言ふ所の如くごとするならば、其その必勝はまちがひあるまい。ただ、わが心に願ふことは、十年人民を役つかふまい、といふことである。一身のためにどうして万民を苦しめよう。又、後世、人民が、私のための戦に父母を喪うしなつた、と言ふことにはたへられない。戦に勝つて後にしか大丈夫ますらをと言へないのだらうか。そもそも、身を損すつて国を固めるならば、それもまた大丈夫ますらをではなからうか」と仰せられた」

王子の御言葉について、多少の解説を加へたい。特に「十年民を役つかはず」とのお誓ひについてである。聖徳太子がおなくなりになってからの、国内政治情勢については、既に述べたところであるが、馬子の生きてゐる頃から、「五穀みのらず」といふ記事が書紀に出はじめ、馬子の死んだ年は、大飢饉となつて、「老人は草の根を食べて道に死し、幼子は、母の乳房を含んだまま死んだ」とある。推古天皇の遺詔いしよにも、「此年このとし、五穀みのらず」とあつて、天皇は、恐れ多くも、お子さまの竹田皇子との合葬を遺言されるといふほどであつた。舒明天皇の時代になつて、それが好転したとは見えない。加ふるに、皇極天皇の御

代になつてから、天皇が宮殿造営と船舶建造の労役を全国に課せられたうへに、蘇我蝦夷が、祖先の廟を建て、さらに自分たち父子の「雙墓」なうびのはかを造るために、全国の人民を労役にかり立てたのである。その墓所には、聖徳太子の御遺領の人民も徴発されたのである。加ふるに天災地変がしきりであった。しかも、国際関係は急迫を告げるといふ情勢であった。山背大兄王は、父太子の片岡山の御歌を、いくたびも口ずさまれたにちがひない。

しなてる 片岡山に 飯に飢て こやせる

その旅人 あはれ

親なしに なれ生り^なけめや

さす竹の 君はやなき

飯に飢て こやせる その旅人 あはれ

「十年民を役はず」との山背大兄王のお言葉は、太子のこの片岡山のお歌の御精神である。皇室は、国民のために身を投げ出してつとめるべきものである。——これが、太子の御精神であると、山背大兄王は信じられたのにちがひない。その精神をまもるために、——つまり皇室の精神といふものを貫くために、遂には、身をささげられたのである。

私は、この山背大兄王の御言葉を読むと、大東亜戦争の終戦に際しての、天皇陛下の御言葉、御行動を思ひあはさずにはゐられない。山背大兄王は「身を損^すてて国を固める」といふ最高の道徳を自覚して実践なさったのである。

さて、生駒山は山と云つても人の登れぬ深山ではない。日ならずして王子たちは発見されてしまふ。

「山中にゐる上宮王等を、遠くから見つけた人がある。還^{かへ}つて蘇我臣入鹿に告げた。入鹿はこれを聞いて非常に恐れた。直ちに軍勢を集めて、王のをられる場所を高向臣国押^{たかむくのまきとせ}に述べて曰^いふには、『直ぐ生駒山に行つて彼の山背王を奪ひとれ』といふ。国押が答へて曰ふには、『私は天皇の宮殿をお守りして、外には出ません』といふ。入鹿はそこで自ら山に往^ゆかうとした。この時、古人大兄皇子が、息せき切つて来られて、おたづねになるには、『何処へ行くのか』とおっしゃった。入鹿はくはしく理由を説明した。皇子のおっしゃるには、『鼠は穴にかくれて生きることができが、穴を出れば死ぬものだ』とおっしゃった。入鹿はこのお言葉を聞いて行くことを止めた。軍將たちを遣はして生駒山中に王子たちをさがさせたが、遂に探し出すことができなかった。

かくて、山背大兄王等は、生駒山から還つて斑鳩寺いかるがでらにお入りになった。軍將たちは軍勢をもって寺を包囲した。この時、山背大兄王は、三輪文屋君みのぶのふみやのきみをして軍將たちに語らせておっしゃるには、

『私が軍勢を募つて入鹿を伐てば、勝つことはまちがひない。しかし、一身の故に、人民を傷つけたり殺したりしたくはない。だから私の一身を入鹿に与へるのだ』とおっしゃって、遂に、御子さまがた、ごきょうだい、お妃きさきたちはみな御一緒に、首をくくつておなくなりになった』

『法王帝説』には、次のやうに記す。

「飛鳥の天皇の御世みよに、癸卯みづのとらの年の十月十四日に、蘇我豊浦毛人大臣とよらのえみしが兎こ、入鹿臣いるかのおみ、

□□林太郎（と）、斑鳩宮いかるがのみやに坐いましし山代大兄やましほとその昆弟等いろねいろと合せて十五王子等を悉ことごとに滅ぼしき』

『聖徳太子伝補闕記』（十世紀）には、「男女廿三王罪無くして害せらる」として、二十三王のお名前を列挙する。御一族全滅の悲劇の衝撃が、十五王子、二十三王子と、時ともひろがっていったのであらう。『古今目録抄』（聖徳太子伝私記―顕真著一二四八頃）

には、「惣ソウジテ此ノ塔ヲバ現身往生ノ御塔ト云フ也」と太子御遺族の死を称たたへまつた。

皇極天皇二年、西暦で六四三年のことである。

それから千三百数十年後、歴史学者の坂本太郎博士は、近著の『聖徳太子』において、——この書物は、太子関係の歴史事実について厳密な検証を加へて、極度に抑制された筆致で書かれた聖徳太子伝であるが、——その最後に、太子御一族全滅の悲劇を叙して、次のやうに述べてをられる。

「上宮王家の滅亡が単なる舞文まげもんでなかつたことは、後世太子の子孫と名のる人が、全く史上にあらわれないことから証せられる。一族が亡びたといっても、その後裔こうえいを称する人は、いつかは現われるのが常である。太子に限ってその子孫と称する人はいない。太子及び上宮王家は、彗星の如く現われて、世にも美しい光芒を放ち、忽然として消え去つたのである。およそ、これほどいさぎよい一族の興亡が、ほかにあつたであらうか」と。

これにつけ加へることは私には何もできない。

階級史観から天皇政治に対して批判をつづける家永三郎博士も、次のやうに述べざるを

得なかつたのである。

「階級的歴史的制約のために、山背王の捨身しよしんは、外的には権力争奪戦の中での消極的な自己否定に終つたとはいふものの、その行為の精神的本質は、比較思想的にあえて言へば、『己が生命を救はむと思ふ者はこれを失ひ、我がためまた福音のために己が生命を失ふ者はこれを救はん』(マルコ伝八章)というキリスト教の福音とも實質的に揆を一にするものがある。太子の完成できなかつた思想的境地は、皇位ばかりでなく生命までも人民のために進んで棄てた山背王の死という実践において完成された、と私は考えたいのである。云々」

当時の人はこの死をどう受けとつたであらうか。『日本書紀』はかう語つてゐる。

「時に、五色の幡はた、蓋きぬがさ、種々の伎楽、空に照り灼ひかりて、寺に臨のぞみ垂たれり。衆人、仰みぎ観、称なげへ嘆なげきて、遂に入鹿に指さし示す」

まことに美しい文章である。太子の御一族が、聖徳太子のをられる天寿国・浄土に昇天される、といふ奇蹟がおきたのである。しかしこの奇蹟は、入鹿には見えなかつた。

「其の幡はた、蓋等きぬがさら、変かはりて黒雲になりぬ。是これに由よりて、入鹿見ること能あたはず」といふ。

これもまた奇蹟であつた。入鹿のゆくところは、黒雲のうづまく焦熱地獄のほか無かつたのであらう。

これで私は、太子御一族の捨身の御最期といふ、古代史上最大の悲劇によつてはじめて、仏教が大乗菩薩業として日本人の心に根をおろしたのだといふことがわかつた。そして、つづく蘇我氏の滅亡と大化改新とは、この悲劇の必然的な結果であつたといふことも。山背大兄王の、「身を捨てて国を固めむ」と仰せられたお言葉が実現されたのである。

『日本書紀』は、もう何も書くことができなかつたのであらう、この日の記事として、ただ次のやうな言ひ訳めいた説明を附記してゐる。

「蘇我大臣蝦夷、山背大兄王等、総て入鹿に滅ぼさるといふことを聞きて、隕り罵りて曰く、『噫、入鹿、極甚だ愚癡にして専行暴惡す。爾が身命、亦殆からずや』といふ。

時の人、前の童謡の応を説きて曰く、

(岩の上に 小猿米焼く 米だにも 食げて通らせ 山羊の老翁)

『岩の上に』といふを以ては、上宮に喩ふ。小猿』といふを以ては、林臣に喩ふ。

林臣は入鹿ぞ。米焼く』といふを以ては、上宮を焼くに喩ふ。米だにも食げて通らせ

山羊かまししの老翁らうじゆ”といふを以ては、山背王の頭髮斑雜毛みぐししかみまきにして山羊かまししに似たるに喩ふ。又其その宮を棄てて深き山に匿かくれし相なり』といふ」

この日から約一ヶ月半、皇極天皇三年一月一日から、大化改新に向つての中臣鎌子なかとみのかまこ、中大兄王おほえのおうの活動がはじまるのである。そして山背大兄王が「身を損すてて国を固めた」といふことの意味が、その歴史の中に明らかめられてゆくのである。



『日本歴史大辞典』(河出書房)には次のやうに書いてある。

「やましろのおおえのおう 山背大兄王——六四三 聖徳太子の後継者。父は聖徳太子、母は蘇我馬子の女刀自古郎女とじこのいらつめ。推古女帝の没後、その皇位継承をめぐつて、王は田村皇子(舒明)と争つたが、大臣蘇我蝦夷の反対にあつて志をとげることができなかつた。

六四三年一月に蝦夷の子入鹿は、突然兵を發して王を襲つた。王は一時生駒山に逃れて反撃を期したが、王の側に立つ者が三輪文屋以外にはなく、結局斑鳩寺に還つて、妻

子とともに自殺した。(北山茂夫) (傍点筆者)

これでは、山背大兄王は、皇位継承を主張して、遂に蘇我氏の圧力に屈し、のち、蘇我入鹿の襲撃にあつては、「生駒山に逃れて反撃を期したが」味方がなかつたので、自殺したとなる。皇位継承の争ひに負けて自殺した、といふのである。『日本書紀』の伝へるところのちがひの大きいのに驚くほかない。筆者の北山茂夫氏は、岩波新書に古代史の著書を何冊か出してゐる有名な社会主義者である。山背大兄王が皇位継承問題をめぐつて、「田村皇子と争つた」とか、「王は一時生駒山に逃れて反撃を期した」とか、『日本書紀』の記述と全く異なる書き振りであつて、身を捨てて国と民とのためにお尽しになられた王の御心情御労苦に対する一片の同情もない。これが社会主義者の人物評、歴史観といふものであるとすれば、恐ろしいことである。『日本歴史大辞典』の記事であるだけに、その影響するところを怖れて、一言批判の言葉を付記する。

第五章 山背大兄王のお墓（再説）

（一）お墓の「参考地」

さて、私は、山背大兄王のお墓をたづねるところから、この文章——山背大兄王の御生涯についての文章——を書きはじめたのである。それは二年ほど前のことであった。その時は、山背大兄王の御最期を書きあげる頃には、お墓の所在についても、何かはっきりしたことがわかるだらう、少くとも何かの手がかりは得られるだらう、と思ったのであった。しかし、努力も足りなかったが、正確なことが未だによくわからないのである。

宮内庁で管理してゐる王のお墓といふのは、「参考地」としてであつて、お墓と決定されたものではない。

法輪寺の南門に向つて大通りが国道から伸びてゐるが、その大通りの右側に、畑をへだてて、ちょっとした丘がある。この辺の陵墓の管理に當つてをられるSさんは、その丘に私どもを案内してくださつたのである。（本書、第一章の（一）よりつづく）

畑の中のでこぼこの畦道あぜを行くと、草や灌木かんぼくの繁った丘に着く。草木を分けてその丘をのぼってゆくと、その一番上のところが、柵さくで囲まれてゐる。柵内には松の木がはえてゐて、松風の音がさびしい。その柵の中が、山背大兄王のお墓の「参考地」として指定されてゐる、といふのである。丘全体が、特に古墳の墳丘であるとも見られなかったが、ここを「参考地」とするからには、この丘を古墳と見立てなければならぬ。さう見立てて決定すれば、ここを国有地として買上げなければならぬ。それは、この土地の所有者にとっては死活の問題となるだらう。陵墓の指定はみだりに出来ることではないから、あくまで「参考地」とするのであらう。しかしまた、ここを「参考地」とした根拠が何なのか、それもよくわからない。法輪寺は山背大兄王に因縁の深いお寺であるが、だからと言って、その近くにある古墳——もしこの丘が古墳であつたとして——を、直ちに、山背大兄王のお墓とするわけにもゆくまい。

私はその柵の前の草むらの中にしゃがみ込んで、しばらく大兄王のみたまにいのりまつたが、近くに働らいてゐる農夫たちに気がねして、いつまでも手を合はせてゐるわけにもゆかなかつた。宮内庁で、山背大兄王のお墓の「参考地」として指定してゐるところは、

かういふところであつた。

身を捨てて国家国民をおまもり下さつたあの悲劇的英雄のお墓が、「参考地」としてしか明らかではない、といふことも悲しいが、参考地としても、丘の上の草むらの中の一囲ひにすぎない、といふことは、悲しくいたましいことに思はれた。山背大兄王のお墓は本当はどこなんだらう。——私の心をはなれない問題の一つである。

(二) 王の御最期の場所——斑鳩宮と斑鳩寺

『日本書紀』によると、山背大兄王がた太子御一族の御最期は、斑鳩寺（法隆寺）において、自ら首を縊^ぶられての御最期といふことになる。はじめ入鹿の急襲を受けられた時、王たちは、斑鳩宮にをられた。そこで、馬の骨を寢室に投げ置いて、包囲を脱出して、生駒山にお隠れになった。攻撃軍は、斑鳩宮を焼いて、そのあとの骨を遺骨と見て王たちがなくなられたと思った。しかし、やがて、生駒山中にをられた王たちを見た人があって、これを入鹿に報告した。入鹿は軍勢をやつて、王たちを捕へようとした。そして、探索し

たが、発見できなかった。王たちは、斑鳩に還って、斑鳩寺に入った。軍勢が寺を包囲したので、御一族みな、首をくくっておなくなりになった、といふのである。

「斑鳩宮」は、推古天皇九年の春二月、「皇太子、初めて宮室を斑鳩に興てたまふ」とあり、十三年冬十月、「皇太子、斑鳩宮に居す」とある。そして、二十九年の二月五日、「半夜に厩戸豊聰耳皇子命、斑鳩宮に薨りましぬ」とある。「大安寺縁起資財帳」には、推古天皇が、「田村の皇子を召して、飽浪の芦垣宮に遣はして、厩戸皇子の病を問はしめたまふ」とあって、芦垣宮薨去の伝へもあるが、『日本書紀』は、斑鳩宮薨去の説である。その宮室は、皇極天皇二年太子御一族全滅の際に、焼失した。天平年間に僧行信が、宮のあとに、上宮王院を造営した。夢殿を中心とする今の法隆寺東院である。そこがほぼ斑鳩宮跡と考へられてゐる。(岩波書店、日本古典文学大系本『日本書紀』補注による)

「斑鳩寺」は、『日本書紀』推古天皇十四年、太子の法華経講經を、「天皇大きに喜びて、播磨国の水田百町を皇太子に施りたまふ。因りて斑鳩寺に納れたまふ」とあるのが、初出である。「法隆寺金堂薬師像光背銘」によると、太子の父君用明天皇発願の寺と薬師像とは、推古天皇と聖徳太子とによって完成されたことになるので、この頃の造営とみてよい

のではあるまいか。いま学会では若草伽藍がらんをこの最初の斑鳩寺としてゐる。斑鳩寺といふのは法隆寺のことと考へられてゐる。法隆寺といふのは法隆学問寺ともいふ。仏法興隆のために太子の建てられた研学の寺院である。いまの法隆寺は、最初の法隆寺焼失後に、若草伽藍の西北方に建てられたものと考へられてゐる。若草伽藍は四天王寺式伽藍配置で、斑鳩宮を現法隆寺東院あととすれば、宮と現法隆寺の中間あたりにあったことになる。山背大兄王たち御一族は、この斑鳩寺でなくなられた、と、『日本書紀』は記してゐる。

『法王帝説』は、

「……入鹿臣□□林太郎と、斑鳩宮に坐いましし山代大兄やましるとその昆弟等いろねいろと合せて十五王子等を悉ことごとに滅ことごとぼしき」

とだけあって、御最期の場所を明示してゐないが、斑鳩宮は既に焼失してゐたのであるから、斑鳩寺でなくなられたことを否定するものではない。

『聖徳太子伝補闕記』(十世紀)は、『日本書紀』を踏襲してゐる。『古今目録抄』(聖徳太子伝私記——顕真著一二四八頃)には、法隆寺の塔を「惣ソウジテ此コノ塔ヲバ現身往生ノ御塔ト云フ也」として、諸王子の死を称たたへてゐる。以上は、後世のものであるが、斑鳩寺、

すなはち法隆寺において王たちがなくなられたことは、当時から信じられてゐて、異論が無い。

さて、斑鳩宮は焼かれたが、さすがの入鹿も法隆寺を焼くことはできなかったであらう。とすれば、王子たち御一族の御遺骸はどのやうに埋葬されたのであらうか。——それを書いたものはない。

法隆寺は天智天皇九年、「夏四月の癸卯みづのとらうついたちみづのえ・さるのみの朔壬申みづのとらうついたちみづのえ・さるのみ（三十日）、夜半の後、法隆寺に災ひつけり。一屋ひとつのいへも余ることなし。大雨ふり雷震なる」（『日本書紀』）とある。いまの法隆寺は再建と考へられてゐる。

(三) 平群北岡墓

『延喜式』の「諸陵寮」の記事の中に次の記事がある。

「平群北岡墓 山背大兄王。在大和国平群郡。兆域東西三町。南北二町。墓戸二烟。

龍田清水墓 間人女王はしひと。在大和国平群郡。兆域東西三町。南北三町。墓戸二烟。

龍田苑部墓 石前女王。在大和国平群郡。兆域東西二町。南北二町。墓戸二烟。

右三墓不入三頒幣之例

「頒幣の例に入らず」といふのであるから、朝廷の幣帛が寄せられなかったのであらう。右の記事の二番目の「龍田清水墓」は、現在の吉田寺のところがと思はれるが、「間人女王」とあるのがどなたか不明な点がある。「間人女王」が聖徳太子の母皇后の間人内親王のこととすれば、太子の磯長陵に合葬されたと信じてられてをり、三骨一廟と伝へられ、実見の記録もあるので該当しがたい。孝徳天皇の皇后の間人内親王とすれば、天智天皇の六年の記事に、小市岡上陵（斉明天皇陵）に合葬されたことが記されてゐるので、これも直ちには該当しない。どなたか他に「間人女王」といふ方がをられたのか、疑問が残る。それが、「頒幣の例に入らぬ」理由かも知れない。もつともこの地には、天智天皇発願の清水山吉田寺が建てられたといふので、所在は明白である。吉田寺域内にある。

しかし、山背大兄王の「北岡墓」といふのは、どこであらうか。場所がはつきりわからないのである。「山背大兄王」は、皇太子ではいらっしやらなかったたので、「陵」ではなく「墓」なのであらう。

平群郡内の古名「北岡」は、『聖徳太子伝暦』に「椎坂北岡」とあるのが唯一の所見ではあるまいか。

（推古天皇）十四年春三月、太子斑鳩宮に在り。忽ち駕を命じて椎坂北岡に往く。而して平群の里を望み、左右に謂ひて曰く、「那ぞ地の体の麗なる。三百歳の後、帝王の氣有り。平群の神手の臣、太子の近く臨みますすを聞かや、驚愕して己が親族を召集して相迎へて再拜し、聊か贄物を献ず。（云々）」（原漢文訓読）

この「椎坂」といふのは、『地名辞典』によると、「龍田考云、……龍田里より彼龍田越にもする官道ありて、其処なる阪を椎坂といへり、彼古今集の歌の端書に、神なび山をすぎてとかけるは即ち此坂の事なりけり、さて此椎坂を南に越ゆれば勢野の里なり。云々」とある。三室山すなはち神南山の西にあたる。

地図の上では大体的見当がつくが、この場所が山背大兄王のお墓といふ説はまだ聞いたことがない。

それに、山背大兄王の「北岡墓」の「北岡」がこの「椎坂」の近くであるとすると、前述の、法輪寺の南にある宮内庁の参考地とは全くかけはなれてゐる。

『大和志料』には、次の通りである。

北岡墓

山背大兄王ヲ葬ル玉林抄ニ「椎坂の北岡は法隆寺より二十町ばかり西、平群川の西なり」と見え、志ニハ「在ニ法隆寺村ニ墓上有寺曰ニ法積寺ニ四畔円丘五」トアリ

『大和志料』といふのは、小牧昌業が奈良県知事の時、明治二十年から作成にかかり、二十七年脱稿（大神神社宮司齊藤美澄）したものである。刊行は大正元年。

右の文中の「椎坂の北岡」は、前述の『聖徳太子伝暦』の「北岡」と同じであるが、「法隆寺村ニ在リ」といふ「北岡墓」は、これとは全く異なる。しかしこの方が前述宮内庁参考地に該当するかと見られる。しかし「墓上に寺有り、法積寺と曰ふ」とある「法積寺」については不詳である。したがって『大和志料』の「北岡墓」も明確ではないといふことになる。宮内庁の参考地は、これによつたものではないかと思ふが、根拠が薄弱である。

「椎坂北岡」をもっとよく調べてみる必要があるかと思ふが、まだ歩いてみない。このあたりは新興住宅地となつてゐて、さがすのは大変であらう。

吉田東伍博士の『大日本地名辞典』には、『玉葉集』花山院入道前右大臣の「太子の廟びやうに詣まうでてよめる」として、

消にしをうしと許ばかりは御墓山さきだつ雲の行衛ゆくえしらせよ

の歌をあげ、この詞書の「太子の廟」を北岡丘上の山背大兄王の墓に「あらずや」としてゐるが、どうであらう。法隆寺のうし、(丑)(北)の方角であるからといふが、「北岡」といふ地名からのこじつけのやうにも思はれる。ただ、吉田東伍博士は、さすがに山背大兄王のお墓が、あともわからぬでは、たへられないと思はれたのではあるまいか。花山院の歌は、やはり磯長しながの聖徳太子廟を詠じたものといふべきであらう。「丑」の方位は、法隆寺の「北」ではなく、叡福寺えいふくじの「北」をさすのであらうか。また、前述の参考地は、法隆寺の北でもなく、法輪寺の北でもない。

もっとも『地名辞典』のいふ「北岡墓」が、宮内庁指定の参考地でなくして、法隆寺の北側の、「法積寺」といふ寺のあった墓所である、とでもするならば、意味は通るかも知れない。

しかし、今は、さうした伝承も寺の跡も、墓のあとも、見当らないのではなからうか。法隆寺の北方に、法積寺のあとをさがしてみる必要もあらう。今後の研究に待つほかない。いま法隆寺の北方には火葬所があり、斑鳩神社がある。神社は古墳のやうなたたずまひである。法輪寺の北側も、ほくらに神をまつる丘であつて、これも古墳のたたずまひである。「北岡の墓」といふ名にはふさはしいが、単なる推測にすぎない。

(四) 中宮寺の南の長大の墓

聖徳太子はうまやど既戸のとよとみのみこと豊聰耳命と申上げたとき、書紀その他に記されてゐる。「既戸」は、お生れの場所にあな因んだお名前であり、「豊聰耳」も、馬の耳の聰いやうに人民の言葉をよく聴いてくださるといふことからのたたへ名と思はれる。いづれも、馬と関係がある。それがさらに後になると、『伝暦』では、御乗馬についての伝説を生み出したらしい。

聖徳太子がなくなられた時、御乗馬であつた黒駒は、「悲鳴して水草を喫はず、太子の鞍を被りて、(葬送の)輿こしに随つて墓に到る。挺あな(挺あな古墳の墓道)を閉とづるの後、墓を

見て大いに鳴き、一躍して斃たふる」とある。群臣はこれを大いに異として、その馬の尸しかばねをもち還り、中宮寺の南の墓に埋めた。

さらに二行書きで註をつけて次のやうに説明してある。

「ここに、一説に辛巳かのと・みの年十二月二十二日斃たふる、太子之これを愴いたみ、墓を造りて葬はなむる。墓、今、中宮寺の南に在り。長大の墓、是これなりの本文あり」と。

今も、中宮寺の南に残る古墳が、この、太子に殉じた御乗馬黒駒の「長大の墓」と信じられてゐる。

この黒駒は、『聖徳太子伝暦』によれば、太子の御乗馬で、太子が例の片岡山で飢人うみびとをあはれられた時、飢人の前に来て、進まなくなった、——つまり、その飢人が聖者であったことを予感した——といふのである。したがって、この馬を古墳に葬ったこともありうるかと思ふが、数千の古墳の中でも馬の古墳は、ただ一基といふべきではなからうか。

さて、山背大兄王が斑鳩の宮を逃れ出て生駒山に行かれる時、前述の通り、馬の骨を置いて宮を焼いたと、『日本書紀』にある。それを見て、襲撃してきた將軍が、太子御一族が焼死されたと考へたといふのである。

馬の骨と人骨との判断がつかなかったのだらうか。ちょっと私には考へられない。それかあらぬか、『伝暦』には、「獸骨」とある。

そこで私は、前述の通り、將軍たちが山背大兄王をかばったのではないか、と思ったのである。そして、さらに想像を深めれば、あるいは、御子孫の絶えた太子御一族を、馬墓としておまつりしたのではなからうか、と考へてみたこともあった。しかし、この想像は、甘い。もしさうであったとしたなら、そのことは『日本書紀』その他に何かの伝承として残されたであらう、と思ふ。そしてそれは、さらに別の伝承を生み出したにちがひない。——つまり、山背大兄王のお墓を馬墓としてまつることはないと思はれるからである。

(五) 即身往生の塔

初めて宮内庁参考地の山背大兄王のお墓に詣でてから、幾年になるだらうか。今年も、法隆寺や法輪寺の近くをあちらこちらさまよひ歩いたが、前述のやうな次第で、ここがお

墓とわかるわけもない。参考地の近くで拾った縄文風の瓦の破片を、もしや寺の所在を示す瓦でもあるまいかと、専門家に見せたら、にべもなく「石ころです」との答へであった。それが夏の暑い日のさすらひの結末だったのである。

斑鳩寺の塔の中で首をくくってなくなられた太子御遺族の遺骸は、しばらくは、蘇我氏の権勢をはばかって、そのままにさらされてあったのかも知れない。——前述の通り、『鎌足伝』によれば、蘇我入鹿は、皇極天皇をお守りするために山背大兄王を討滅した、としたであらうから。——しかし、やがて、太子をはじめ山背大兄王をしたふ人々の手で、御遺骸はいづれかにはこぼれて葬られたにちがひない。そして、しばらくの間、その場所は、秘められてゐたにちがひない。蘇我氏が滅びると、山背大兄王のお心持が明らかにされ、御遺族のお墓も明らかにされたのであらう。それが、「平群の北岡の墓」であらう。その場所も「延喜式」(延長五年——西暦九二七年——撰進)の頃は明らかであったと考へられる。しかし、「頒幣はんぺいの例に入らず」とあるので、朝廷の幣帛がなく、一方、朝廷の政治が衰へて、延喜式も行なはれなくなり、やがて、お墓の位置も忘れられていったのはあるまいか——そんな風に思はれる。

聖徳太子に対する信仰は、太子歿後にはじまり、山背大兄王はじめ御遺族全滅の悲劇によってさらに深められ、永く語り継がれたのである。そのことは、『日本書紀』とか『法王帝説』はじめ、当時の金石文にも明らかであるし、太子讃仰の精神は、仏教思想の流れの中には言ふまでもなく、大化の改新をはじめとする政治思想の流れの中にも、随所にこれを見ることが出来る。その他、医療とか建築とか彫刻とか絵画とかの文明技術までも、太子を創設者と仰ぐ部門の多いことは、太子に対する信仰が、日本文明の各方面にわたったことを示してゐる。その間にあつて、太子の御精神に殉じた山背大兄王のお墓の所在は、時の流れとともに不明になつたのである。

ここまで書いてきて、私は、「聖徳太子伝私記」(『古今目録抄』)の中で、顯真(一二四八年頃著述)が、山背大兄王の死を讃へて、王たちがなくなつた法隆寺の塔を、「惣シテ此ノ塔ヲバ現身往生ノ御塔ト云フ也」と述べた言葉の意味に思ひ到つたのである。さうか、顯真は、太子御遺族が、国と民とのために一族もろともに身を捧げられたことを、「現身往生」と仰ぎまつたのである！そして、その塔を、太子はじめ山背大兄王のみたまのしづまるところと仰ぎまつたのである。さうか！と私は思った。——私も、顯

真にならって、法隆寺五重塔を、山背大兄王のみたまのしづまるお墓として仰ぎまつらう。元來、塔といふのは、宗教建築で、「印度では釈迦やその高弟などの遺骨や遺髪を舍利とよび、スツープ（即ち卒塔婆、略して塔婆、さらに略して塔）はそれをまつたものであった。」「日本の塔では……ここ（屋頂の相輪）には必ず舍利がまつられるのであって……」（浅野清『法隆寺』）とあるやうに、塔には舍利がまつられるのである。法隆寺の五重塔の場合は、「まず、地下におよそ一・五メートルの深さに巨大な花崗岩の心礎を横たえ、その上面に小さな穴をほって舍利容器をおさめたのち、八角の心柱をたて」（村田治郎「法隆寺の建築」——村田他著、毎日新聞刊『法隆寺』所載）とあって、相輪ではなく、心礎に舍利容器がある。また「仏舍利はガラス（玻璃）瓶に入れて、その外がわを金器、銀器、銅器の順でだんだん大きな容器でくりかえして包み、最後に大きな甕にのせて心礎の穴に入れ、青銅の蓋がしてあった」（同前論文）とある。

五重塔の解体修理は、昭和の解体修理が創建以来はじめてのことであるといふから、鎌倉時代の顕真は、仏舍利が相輪にあるのか心礎にあるのか知るよしもなかったらう。しかし、彼は、山背大兄王の悲劇を、「即身往生」とたたへて、この塔を礼拝したのである。

つまりは、太子と山背大兄王のお心を、この美しい塔がしめすとして仰いだのである。言ひかへるならば、インドの釈迦は、日本の聖徳太子となったのである。

さて、この五重塔の美しさについて、私は兄事した桑原暁一さんの言葉を思ひ出す。

「法隆寺五重塔の美しさについては、自分などが今さら何も言ふことはない。ただひとだけ言ふことが許されるならば、それは上求菩提じょうくぼだいげ下化衆生の精神けしゆじようそのものである、といふことである。……両の手に広く衆生を抱きつつ、急がず、あせらず、だんだんと衆生を上へ上へと引きあげて行く、といったらよいであらうか。またそれは『和』の形といつてもよい。太子にとって『和』とは、相共に、より高きものを志向する、といふことであつた」(桑原暁一『日本精神史鈔』第三編「塔と橋と」)

それはつまり日本の国家国民生活の理想の姿である。山背大兄王はじめ太子御一族のみたまは、このうつくしいみ寺の塔に、とこしへにしばらくましますのである。私は、さう信じらる。御一族がなくなられた斑鳩寺の塔は、その後焼けて、再建されたのが、今日の塔であるが、私の信仰には変りはない。

人は、誰でも、法隆寺の境内に入ると不思議な心の安らぎを覚えるにちがひない。とり

わけ、中門を入れて、五重塔と金堂とを左右にもった、回廊に囲まれた世界に立つと、限りないつかしさとやすらぎとを覚えるのである。そこには、統一と自由との不思議な調和がある。画一的な秩序のきびしさではない、個の自由と全体としての統一とが見事に調和した世界を感ずるのである。私はそれが「和」の世界だと思ふ。そして、それが、日本の国がらといふものであると思ふのである。そのシンボルとして、五重塔は、大和の大地の「底つ岩根に宮柱太しき立て」、その相輪の水煙を「高天原に高く」そそり立ててゐるのである。それは、現実の浄土、「和」の精神を表現した聖地である。顕真のいふ、山背大兄王「即身往生」の塔の立つところである。——この塔を山背大兄王のお墓として仰がう——さう思つて、山背大兄王のお墓の所在のわからないのをさう苦にすることもない、と思つた。

〔『アカネ』復刊六号、十号、十三号、昭和五十二年四月、昭和五十五年八月、昭和五十七年三月〕

著者略歴

- 一、大正四年東京都渋谷区に生れる
- 一、東京府立一中・第一高等学校を経て東京帝国大学文学部国文科卒業
- 一、亜細亜大学名誉教授
- 一、▲著書「三条実美歌集「梨のかたえ」とその研究」(昭和十九年)「ホイットマン草の葉抄」(昭和二十五年、松田福松先生と共著)「歌人・今上天皇」(昭和三十四年初版、昭和五十一年増補改訂)「古事記のいのち」(初版・昭和四十一年、改訂版四十八年)「日本文学における魂の行方」(昭和四十八年編著)「白村江の戦」(昭和四十九年)「詩と政治―明治の詩魂」(同前「年々歳々」(平成三年)▲自選歌集「流星」(戦後)「武蔵野」のちありて」「旅遠く」▲共編「三井甲之歌集」「三井甲之存稿」「川出麻須美遺稿集「天地四方」▲共著「天皇と天皇制についての基本的思考」(昭和四十年、小田村寅二郎氏と共著)「短歌のすすめ」「短歌のあゆみ」(昭和四十六年、山田輝彦氏と共著)▲共編「日本思想の系譜」(国民文化研究会版・時事通信社版昭和四十七年)「明治天皇詔勅謹解」(講談社昭和四十八年)▲英訳書「THE KOJIKI IN THE LIFE OF JAPAN」(Walter Robinson 氏訳、昭和四十四年)「古事記全巻朗読吹込カセットテープ」(昭和五十四年)

「しきしまの道」研究

国文研叢書 No. 26

昭和六十年三月 十一日 第一刷
平成 十年五月 二十日 第二刷

頒価 九〇〇円
送別 二四〇円

著者 夜久正雄

発行所 社団法人 国民文化研究会

理事長 小田村寅二郎

東京都中央区銀座七一〇一―一八

(柳瀬ビル)

電話 (三五七二) 一五二一六

振替 (東) 京六〇五〇七番

落丁乱丁のものはお取り替へいたします。

(既刊) 国文研究叢書

No. 1	久原 正雄	著	古事記のいのち 観野と実朝の系譜	昭和41年・(改) 昭和48年	316頁	
No. 2	夜 高	著	弁証法批判の歴史	昭和42年	279頁	
No. 3	小 田 村 實	二 部 編	文庫資料集・上巻(古代・中世)	昭和42年	241頁	
No. 4	小 田 村 實	二 部 編	文庫資料集・中巻その1(近世I)	昭和43年	309頁	
No. 5	小 田 村 實	二 部 編	文庫資料集・中巻その2(近世II)	昭和43年	317頁	
No. 6	小 田 村 實	二 部 編	文庫資料集・下巻その1(近世I)	昭和44年	409頁	
No. 7	小 田 村 實	二 部 編	文庫資料集・下巻その2(近世II)	昭和44年	403頁	
No. 8	小 井 村 修 實	著	歴史と人生観—マルクス主義の超克	昭和43年	381頁	
No. 9	小 井 村 修 實	著	版元者著評訳(明治)集 文庫資料集	昭和45年	483頁	
No. 10	小 田 村 實	著	夜久正雄・山田輝彦共著 短歌のすずめ	在山院とその系譜	昭和45年	310頁
No. 11	夜久正雄・山田輝彦共著	著	短歌のすずめ(続)	星歌のすずめ	昭和46年	316頁
No. 12	夜久正雄・山田輝彦共著	著	短歌のすずめ(続)	星歌のすずめ	昭和46年	316頁
No. 13	夜久正雄・山田輝彦共著	著	短歌のすずめ(続)	星歌のすずめ	昭和46年	316頁
No. 14	桑 原 正 雄	著	ヨロヅリにおける「マルクス主義批判論集	昭和48年	338頁	
No. 15	桑 原 正 雄	著	白土江の戦—7世紀・東7ジワの動乱	昭和49年	324頁	
No. 16	桑 原 正 雄	著	国史の地盤—聖徳太子と桓良の精神	昭和49年	293頁	
No. 17	三 井 井 一 雄	著	日本における「マルクス主義批判論集	昭和51年	320頁	
No. 18	三 井 井 一 雄	著	明治天皇御集研究(復刊)	昭和52年	354頁	
No. 19	三 井 井 一 雄	著	いのちをささげ—戦中学徒・北条重文抄	昭和53年	450頁	
No. 20	三 井 井 一 雄	著	いのちをささげ—戦中学徒・重味謙文抄	昭和54年	421頁	
No. 21	桑 原 正 雄	著	社会主義理論との戦い(山本勝市博士論文選集)	昭和55年	420頁	
No. 22	桑 原 正 雄	著	「とつちやん」先生の風情教室	昭和56年	172頁	
No. 23	桑 原 正 雄	著	戦後教育の中で	昭和56年	298頁	
No. 24	小 田 村 實	著	明治の精神—近代文学小説	昭和57年	335頁	
No. 25	小 田 村 實	著	米英思想研究抄	昭和58年	270頁	
No. 26	小 田 村 實	著	「しましまの道」研究	昭和59年	309頁	
No. 27	小 田 村 實	著	学問・人生・祖国—小田村實二部選集	昭和60年	350頁	
No. 28	小 田 村 實	著	戦後世代からの発言	昭和61年	357頁	
No. 29	小 田 村 實	著	戦後世代からの発言	昭和62年	350頁	
No. 30	小 田 村 實	著	戦後世代からの発言	昭和63年	279頁	
No. 31	小 田 村 實	著	萬葉集 その強さのい	昭和63年	328頁	
No. 32	小 田 村 實	著	Delict that and Belief in	平成元年	276頁	
No. 33	小 田 村 實	著	和歌と日本文化	平成2年	336頁	
No. 34	小 田 村 實	著	祖国と人類の悲願	平成3年	336頁	
No. 35	小 田 村 實	著	ノ運命と日本回帰	平成5年	356頁	
No. 36	小 田 村 實	著	占領抑留症の克服—祖国の真の独立のために—	平成6年	267頁	
No. 37	小 田 村 實	著	われらがベン・ラー—ベン運動の戦後史	平成7年	224頁	
			若き友らへ語りかける言葉	平成10年	282頁	

