

ワザウタ小考

秦 恩 淑*

目 次

はしがき
I. 六國史のワザウタ
II. ワザウタと怪謠
III. ワザウタと時人
むすび

はしがき

上代文学を考える際、口承と後世の記録の問題はいつまでも付き纏う。『記紀』歌謡をはじめとする上代歌謡を対象とする場合、われわれに遺されたそれらは口誦による闇に包まれたような久しい伝承の歴史を経て、漢字の渡来によって文字化されたものに限られるという視点を見逃してはならない。しかも言語体系の全く異なった外来の文字による記載と、その記載者らの論理とそして八世紀という時代をくぐり抜けたものである。遺されたそれらは極くわずかなものにすぎず、いまなお悠久な伝承の世界、われらにとっては闇のような世界で眠り続けており、われわれは「あらゆる方法で覗き込み、現にある歌々へ導きだすほかない。『万葉集』を情緒性豊かな「私」の文学の始まりとしたら、記紀歌謡は常にその極点として、共同体で結ばれた集団性という概念で説かれがちである。しかし、多くの口誦文芸が文字により記載されるにあたり、肯定的な意味であれ否定的な意味であれ新しい価値によりその変質を強いられたように、上代歌謡もそれが纏められて記載される視点での編者なり、当代なりの論理に作用されないわけにはいかなかったであろう。従って揺れ動きつつ伝承されて来て、その一部分はすでに元々の実体も忘れられた様々の歌謡

* 人文大學 日語日文學科

が、八世紀に編まれた『記紀』という史書の中に位置づけられる際の歌謡と、その歌謡をめぐる伝承の変質を考えなければならないと思う。文字の異同と潤色されるに用いられた出典の検討¹⁾は勿論のこと、それを可能にした編修過程と編纂者らの姿とその支えになった時代性として律令などの検討も迫られる問題点の一つであろう。

かかる視点に立って上代歌謡を眺めると、一つの問題提起をしてくれるものとして『日本書紀』をはじめとする六国史の中の「ワザウタ」の存在である。

六国史にのみ見られるワザウタの記録は、その前後に夥しい災異記事を伴いながら『日本書紀』皇極二年条に次の如く現われる。

戊午 蘇我臣入鹿謀 将廃上宮王等 而立古人大兄為天皇 于時 有童謡曰
岩の上に 小猿米焼く 米だにも 食けて通らせ 山羊の老翁

この条は、推古天皇没後、蘇我蝦夷の立てた田村皇子と皇位を争うが志を得ず一時生駒山に逃れるが、結局斑鳩寺に帰って妻子とともに自害し果てた山背大兄王の事件を扱った条として従来有名である。しかし、上代歌謡の展開を考える上では、皇室と蘇我氏との息をひそめての緊迫感あふれる政治情勢を描いている大化改新前夜史としてよりは、前後に見られる多くの災異記事と響きあいながら、『書紀』の巻末部分に特徴的に現出する「童謡」「謡歌」(ワザウタ)の初見として留意されるべきであろう。引き続き『書紀』は山背大兄王滅亡記事の直後に

時人 説前謡之応曰 以伊波能杯爾 而諭上宮 以古佐履而諭林臣(林臣入鹿也)
以渠梅野渠俱 而諭焼上宮 以渠梅柁爾母 柁擬底騰褒羅樓 可麻之々能鳴臑 而諭
山背王之頭髮 雜毛以山羊 又棄其宮匿深山相也

と「時人」なる人物を登場させ、前述の意味の通じない曖昧極まる歌謡に山背大兄王の事件を結びつけた解釈を付け加えることで、上宮王家没落の前兆歌として位置づけ『日本書紀』の論理を通してている。

この「童謡」とは、後の皇極三年条の「謡歌」とともに、岩崎本に「ワザウタ」と古訓が施されて以来不動の訓となり、『日本書紀』は勿論『続日本紀』その他の文献においても同じく訓まれている上代歌謡であるが、今日に於ける「童謡」の概念とは著しく異なる性格を帯びている。前述の皇極二年紀の童謡を初見として、以下、皇極三年紀(三首)、齊明六年紀(一首)、天智九年紀・十年紀(五首)には見えるものの、『古事記』には全く存在しない。しかも『日本書紀』以降は『続日本紀』『日本後紀』『三代実録』などの六国史に各々一首ずつ見えるのみできわめてその数は少ない。しかし、「童謡」「謡歌」という表記は施されていないながらも、崇神記の津波邇安王の反逆の前兆歌として書かれた『古事記』の幣羅坂の少女の歌

御真木入日子はや 御真木入日子はや 己が緒を 盗み殺せむと 後つ戸よ
い行き違ひ 前つ戸よ 意行き違ひ 窺はく 知らにと 御真木入日子はや

1) 出典の検討は小島憲之氏の精緻にいたる論がある。
『上代日本文学と中国文学』上中下、塙書房、1962.その他.

と、時代は下るが『日本霊異記』の表相論理の証拠として掲げられた、前兆性豊かな七首の歌の中の

朝日刺す豊浦の寺の西なるや 桜井に白玉沈や 良き玉沈くや 然しては国ぞ栄えむ
我が家ぞ栄えむや

などの歌謡ともう一首は『続日本紀』『日本後紀』においては「天皇登極之徴」とされた童謡と、文字の揺れを有しながらも同一所伝を持っており、前兆性の歌謡「ワザウタ」であることは明らかである。韻律をもつ言葉が対象に働きかけ、影響を与えるという言葉の行動性（ワザ）は、古代人の共有する思惟方法の一つであることは否めない。前兆の歌の存在は古代日本の歌謡の一部分を占めていたと考えてよからう。問題はかかる前兆性に富む歌謡などが積極的に取り上げられたのが他ならぬ正史六国史においてであるということであり、六国史の論理にそっての歌謡と伝承の変質を考えてみる必要があると思われる。

しかしながら、かかる「ワザウタ」に関する研究は、近世日本文学者以来²⁾、戦前戦後先学の業績も多く存するけれども、歌謡の難解性と呼称の特異性から、諸説の不一致や不明な所も少なくなく、またその殆どが「ワザウタ」の語義と所伝から切り離した独立歌謡³⁾としてのその素顔の探求に注がれている。そこで、本論文は六国史の「ワザウタ」を独立歌謡という立場での歌の実体についてはかえりみず、むしろワザウタが六国史において積極的で且つ有機的に普遍化されて「童謡」として位置づけられていることを考え、その所伝でのあり方を試みたい。その手がかりとして六国史の編纂者（述作者）とその記述の内部にあずかっている「時人」などの相関関係を考えた上に、前兆の歌謡の担い手とワザウタの記録者をめぐって、伝承と記録の関係を進めていきたい。

I. 六國史のワザウタ

ワザウタの概観を従来の緒論の紹介と童謡観とを兼ねながら述べることにする。まず、ワザウタが如何なるものであるかその語義について見ることにしよう。

六国史収載の「童謡」・「謡歌」は周知の如く『岩崎本日本書紀』により古くから「ワザウタ」と訓まれている。他の訓としては『鈴鹿本日本書紀』に「ワラハウタ」とあり、児童謡説⁴⁾の裏づけになっている。しかし、ワザウタという語は、古辞書（『新撰字鏡』享和本）に「謡 独歌也 又徒歌為是也 和左字太」とあるのみで、他には見出せない言葉である。ここで『新撰字鏡』の「独歌、徒歌」は『説文』の「独歌也」、爾雅釈詁の「徒歌謂之謡」等に因るものと考えられ、「徒歌」とは『辞海』に「不以音楽相合而歌也」とあるように、楽器を用いずにうたう歌謡を指しているのにすぎぬ。しかも、童謡と謡歌のいずれも文字面から意訓ワザウタを導きだす要素はない。すなわち、童・謡・歌の字面からはワザウタのワザと関わる性質のものは帯びていないと言えよう。その上、漢語である

2) 荷田春滿『齊明紀童謡考』、本居宣長『古事記傳』、橋守部『後醍醐別』その他

3) 土橋寛、「皇極紀童謡の實體」、『萬葉』13號、1954.5、pp.40~50。

『古代歌謡の世界』、塙書房、1968、他の著書

4) 吾郷寅之進、『わらべうた』、櫻楓社、1965。

童謡・謡歌との間には「童」という字の有無にもおいても明確な相違を認めざるを得ないのに等しく訓まれる理由はどこに求められるべきであろうか。この問題はつまるところ、ワザウタが如何なるものであるかという童謡本質論に関わってくるわけで、未だ明らかにされていない点も多く、様々な解説が行なわれているのが現状である。結論を先に言えば童謡も謡歌も同じ性格と働き・役割を果たす、ワザをなす歌謡として広く解釈され、ワザウタの中に含まれるものなので、大和言葉ワザウタと等しく訓みならわしていたと考えられる。この問題は中国の童謡のあり方を考察して行くにつれて、次第に明らかになると思われるが、ワザウタなる言葉の意味は古く、本居宣長は『古事記伝』(十三)に

許刀は言、和邪は、童謡・禍・俳優などの和邪と同じく、今の世にも神または死人の靈などの祟るのを物の和邪と言ふ是也。さてそは常にはただ祟りて凶しき事のみ言ふめれど、本は凶しきにも吉きにもわたる言なり。かくて何事にまれ、人の口を仮りて神の歌はたまふを和邪歌と云ひ、言はせたまふを言和邪とは云ふなり。かかれれば言和邪は本は神の心にて、世の人に言はせて吉き凶しきことを示諭したまふを云ひしが、転りてはただ何となく世間に遍く言ひならはしたる言をも云ふなり。

と記したように、ワザウタの「和邪」は諺(コトワザ)・禍(ワザハヒ)・俳優(ワザヨギ)などのワザと同根であり、その背後には隠れた神の意志をみようとする、一種の言葉に対する言霊信仰の所産説が一般的に行なわれた。

一方、井手淳二郎氏のワザを俗と解し「里謡」「俗謡」と定めた説⁵⁾、ワザを「業」の意となして、労働をする時の歌、「労働謡」の説も⁶⁾ある。しかし、小島憲之氏の詳しい論もあるように上代文献の用例から「俗」の意を定めるのは多いに無理のあることで、大和言葉「ワザ」を漢語に当てはめると、「行」「業」「態」「技」となり、大和言葉「ワザハヒ」「ワザヨギ」「コトワザ」等の言葉を派生させた。記紀をはじめとする上代文献においてすべて「ワザ」の根源的意味を直接示すような好例は見られない。しかし、「ワザ」より派生された「ワザハヒ」「ワザヨギ」「コトワザ」という言葉を手がかりとして推測を進めていくと、

「わざはひ」「わざをぎ」「ことわざ」「わざうた」などのいくつかの語義は元来「広く神意に由来する、超自然的な行為や現象」を指したと捉えることによって統一的に理解し得ることであろう・・・「わざ」は、その觀念の源において災なるものと福なるものも共に含んでいた。

と説かれた増井元氏の語義定義⁷⁾が最も適切であると考えざるを得ない。また乞食人(ホカヒヒト)の「ホ」とは神慮の暗示として占象のように象徴的にまた暗示的に現われることを意味し、神は自分の意志を象徴的な比喩表現してしかシルサないという折口信夫氏の説

5) 井手淳二郎, “ことわざ・わざうた語義考”, 『國語國文』21巻2號, 1952.2, pp.13~20.
6) 藤田徳太郎, 『日本文學』岩波講座, 岩波書店
7) 小島憲之, 『日本書記』の述作”, 上掲書上, pp.563~573.
8) 増井元, “ワザの言語”, 『古代文學論叢』第八集, pp.13~20.

明も多いに参考に値するのであろう。⁹⁾

このように「ワザ」の語義を「超自然的なもの」と定義すれば、「ワザウタ」も単なるウタではなくて、目に見えざる神が前兆の徴(象徴)としてのウタだという属性を持っている故に何かの超自然的・非日常的力(呪性などの類)を有し、従ってある目的に働きかけて果たしたり未然のことが謡われたりする。その具体的な性格については別の章で述べることにして、大和言葉「ワザウタ」と漢語「童謡・謡歌」の結びつきについて考察を進める。これらの相関関係を明らかにすることによって始めてワザウタの姿も浮かび上がり六国史のワザウタを意識的に定着させる過程とそれを支えた編者達の意図も想定できると思う。

Ⅱ. ワザウタと怪謡

「ワザウタ」と、「童謡」・「謡歌」との関係を直接に示してくれる資料は、日本の上代文献には皆無であって、参考となり得るものとして中国の史書・五行志の「詩妖」項目と「怪謡」を挙げることが出来る。従来、日本の「ワザウタ」を文字面の類似により直ちに中国の「童謡」に求めた論がほとんどであるが、具体的な実例をめぐって考察してみると、益田勝美氏の言われる如く「詩妖」の項目にそれを求めざるを得ないと思うが¹⁰⁾文字の翻訳という点を考えると「怪謡」の方がもっとワザウタに適しているのではなかろうかと思う。

中国において童謡は、『春秋左氏伝』『史記』『列子』等の諸書に見えるものの、断片的な扱い方をされているにすぎず、童謡が意識的で且つ積極的に取り上げられ、位置づけられるものは、史書・五行志の「詩妖」の項目による。

まず、班固の『漢書』の五行志は、最初の『五行伝』の本文を掲げ、それについての説明を加えた上、実際の例として『左氏伝』と『史記』から童謡を抜粋配列している。

君炕陽而暴虐 臣畏刑而柑口 則怨謗之氣發於歌謡 故有詩妖

と「詩妖」について述べた後、大旱記事を以て終ったところにその実際の例の歌謡として童謡五首と歌謡一首を載せている。『漢書』五行志に続くものとして『後漢書』があるが詩妖の項目の代わりに「服妖・草妖・入妖・謡」がたてであるものの、その実例としては童謡が同じく収載されている。『宋書』にはまた「詩妖」に戻り、その後の『晋書』『旧唐書』『唐書』『隋書』にも「詩妖」の伝統が引かれている。

一方、『漢書』以降の用いた『五行伝』とは異なる説明を下しているのに『南齊書』があり注意に値する。「詩妖」の項目をたてずに大旱の記事を記載した後「童謡曰」などの一群の記事の前に

言伝曰 下既悲若君之行 亦畏蔽刑而不敢正言 即必先於歌謡 歌謡口事也

9) 折口信夫, 「國文學の發生」, 『折口信夫全集』第一卷, 1966, p.83.

10) 益田勝實, 「詩妖の思想—ワザウタ語源考」, 『日本文學誌要』23號, 1980.2, pp.13~15.

———, 「歌謡の諸相」, 『國文學全史I 上代』, 學燈社, p.179.

口氣逆則惡言 或有怪語焉

とあって「怪語」と呼んでいる。「則先於歌謡云々」は『日本靈異記』の

かの善悪の表相に先づ兼ねて物を作し天の下の国を周りに行き、歌謡し・・・

と前兆性の歌謡(ワザウタ)を説明しているのと相通じるところがある。

「怪」は「子不語怪力乱神」(『論語』述而)の怪で靈異なこと、奇異不思議なことの意味合いを持つ。「怪」は上代日本の文献においては

若有成事 必獲良獸也・・・ 赤猪忽出之登・・・是事大怪也 於此不可待敵 (神宮
皇后元年紀)

蠅群向西飛距離大十圍許 高至蒼天 或知救戰敗之怪 (齊明六年紀)

のように神宮紀では神の託宣を得るためのウケヒ狩りでの「赤猪」の出現を不祥の前兆とし、齊明紀のそれは群蠅の異変を敗戦の前兆として把握している文章において前兆の意味で用いられ、そしに従来有名な和耳坂の童女の不思議な歌について「天皇姑倭 迹迹日百襲 姫命 聰明叡知 能識未然 乃知其歌怪」と歌の怪しいこと、不思議なこと非日常的なことを意味するのに用いられており、古くから「アヤシ」「シルマシ」と訓まれている。「アヤシ」とは『靈異記』上四話に

凡夫之肉眼見賤人 聖人之通眼見隱身 斯奇異<女ツラシク、又阿也シ支>之事

と「奇異」の訓になっている。「シルマシ」は

有間皇子・・・挾膝自断 於是知相之不祥 俱盟而止 (齊明四年紀)

有間皇子が蘇我赤兄と中大兄王を倒すための結託する時、机が自ずから折れてしまったことを仕事の失敗への前兆として捉え、『西大寺本最勝王經古点』にも

我が夢ニミタル所祥カラ又徴アリ

とあり、不吉な前兆としての夢の徴に「シルマシ」の訓をつけている。このように前兆として、それもすべてが不吉な前兆の意味合いに用いられている。この言葉と関わるものとして「シルシ」があり、

將謀反之表者也 (崇神十年紀)

是何璫也 大臣対言 吉祥也 (仁徳元年紀)

自春至夏鼠向難波 遷都之兆 (孝徳大化元年)

時人 説前謡之応・・・棄捨其宮 匿深山之相也 (皇極三年紀)

產生一肉団 其姿如卵 夫妻謂為非祥<与支シ留シ> (靈異記下十九話)

広く前兆の意味で用いられている。他に「応」「相」「験」なども同じく訓まれるが、その殆どが自然現象の異変ないし、夢、靈妙な歌い手によって発せられる歌謡などがある

事柄の前兆、まえぶれとして把握する時、決まって用いられるものである。これはすなわち、中国の詩妖と怪謡、日本のワザウタをはじめ五行記事の記述の一つの決まり表現である。従って中国の「怪謡」の「怪」とは日本の言葉の、怪しい不思議なワザ性にすぐ結びついてくる。そこで日本の前兆性歌謡である「ワザウタ」と「怪謡」は響きあい、「ワザウタ」が六国史に定着するにあたり、この中国の怪謡が深く関わってくるものだと思われる。

以上中国の詩妖・怪謡は五行志の中のもので災異をめぐる諸現象の一つとして歌謡が扱われており、五行思想という政治哲学論理の中に一括されたものであった。即ち詩妖または怪謡の総括の中で童謡・小児之謡・児童歌謡の他に百姓歌謡・時代人云などのように児童とも無関係の歌謡、民謡などの類も収録されているが、こうした関係はワザウタにも同様である。

ワザウタの初見は皇極紀であるが、皇極紀の特長に瑞祥・災異などの五行関係記事が目立っているところが挙げられているが、これは以前から史学の方での検討があり¹¹⁾ いろいろ論じられて来た。皇極紀と天智紀にあたる七世紀後半の政治史は大宮王家滅亡、蘇我氏の専横、蘇我氏滅亡、大化改新、新羅への出兵と敗戦、それに続く百済遺民の渡来、近江遷都、壬申の乱といった大事態が合い続き、民族的支配から国家的支配への展開、官僚制度への整備の動きなど、古代史において大転換期といっても過言ではなかった。この中で蘇我氏と皇室側の帝位暗闘は多くの災異瑞祥関係記事をこの皇極紀に送り出させているがこれらと響きあいながら、その大事態——上宮王家滅亡、蘇我氏滅亡と大化改新、新羅への出兵とその敗戦、百済人への授爵、近江遷都、壬申の乱などと直に関係する予兆、風刺のワザウタが現われた。この関係を綿密にさぐって見れば、編纂者はいかにも中国の怪謡と五行思想に詳しく、項目として一括せずにその巻々と条で災異瑞祥関係の記事と響き合せて物語っているか十分に窺える。時代が下り奈良朝になれば、元明天皇讓位以後即位を含めた皇嗣の決定が、常に瑞祥を前提としているなど、皇権をめぐる複雑な政治情勢の中で瑞祥と災異思想が果たした役割と機能はもっと大きく¹²⁾ 『書紀』以外の六国史の童謡またそれに深く関わり、いずれも皇嗣問題に限られている。しかも瑞祥の種類及び進献時までか固定するように、ワザウタも「童謡」の用語として固定され、その表現も典型的になり、童謡として正史における普遍性を持たせられている。このような土壌の中でワザウタを見るべく、怪謡との相関関係をもっと注視すべきである。

このようにワザウタと怪謡の関係はもっと深く、ワザウタの成立とその展開はそれをぬいては考えられないと思う。又「童謡」・「謡歌」という用語とワザウタの結びつき「怪謡」の概念とあり方に多いによっているとも考えられる。

もう一つ考えるべきことは中国において怪謡の殆どを童謡が占め、また日本においても童謡の字があてられているようになった理由であろう。

童胤の子は、まだ、念慮の感有らず。而るに、会して、嬉戯の言をなす。悪る者あるが如きに似たり。其の言、或は中り、或は否らず。博覧の士、能く、畏れ思ふ人は、兼ねて、之に志し、以て戒となし、以て将来の驗となす。世教に益あり。

11) 江畑武, “推古・舒明・皇極紀の災異記事”, 「日本書紀研究」五, p.302.

高島正人, “日本書紀皇極天皇紀の構成—史實と史書編纂のはざま” pp.20~28.

12) 東野治之, “飛鳥奈良朝の瑞祥災異思想”, 「日本歴史」259號, p.51.

右は晋の杜預の『左伝集解』の引用で、中国の童謡に関する諸説で最も古い。この説をみれば、すでにその当時、童謡は小児の口を借りて神が将来起こる事を暗示したり、予言したりするものだ、とする考え方がなされたことが分かる。

他にも童謡とは熒惑星が天から降り、児童となつて、歌謡を以て吉凶を告げたり、予言したりするものであるとも考えられた。『宋書』五行志に

孫休永安二年 将守質子 群聚嬉戯 有異小子忽来 言曰「三公勦 司馬如」又曰「我非人 熒惑星也」言畢上昇 仰視若曳一臣 有頃没 宇宝曰 復四年而燭亡 六年而魏廢 二十一年而呉・・・・「三公勦 司馬如」之謂也。

のような詳しい記事が見え、児童と惑星そして前兆性の歌との相関関係は明らかである。こうした話は日本においても同じく見られる。

有人奏曰 有土師連八嶋 唱歌絶世 夜有人来 相和争歌 音声非常 八嶋異之 追尋至住吉浜 天晓入海者 耳聡王子奏曰 是熒惑星也 此星降化為人 遊童子間 好作謡歌 歌未然事 蓋是星 天皇太善 (『扶桑略記』)

『扶桑略記』の第三敏達九年条の記事である。熒惑星と児童、そしてワザウタの関係を説明する好資料であろう。その他にワザウタの関係とは直ちに結び付けられなくても星が人間世界へ降り、児童と成る話しは『扶桑略記』第二雄略天皇一年条、『三国史記』にも求められる。

児童に神の憑きやすい性質は、崇神六十七年紀と、時代は降るが、『扶桑略記』第二十五村上天皇条にも確かな資料はある。

時丹波氷上人 名氷香戸辺 啓う皇太子活目尊曰 己子有小児 而自然言之 玉妾鎮石 出雲人祭 真種之甘美鏡 押羽振 甘美御神 底宝主 山河之水泳御魂 静桂甘美御神 底宝御宝主也 是非似小児之言 若有託言乎

天満天神託宣伝 近江国比良宮にして 彌宣神 良種か 男太郎丸 年七歳なる童に 託て宣く

いずれも神の託宣を受けるものとしての児童の姿が見える。また、神に憑かれやすく予言・託宣を下す役割を果たすばかりではなく、神そのものであった。小人は神の具現神でもあった。天孫ホノニギ命の降臨の姿が『日本書紀』では「一個小男」とされているように小人の形をして顕現するのがつねであり、洋の東西を問わずその類型を生んでいる。

このように神そのものでも有り得る児童による歌謡であるからこそ、ワザウタとしての性格を自ら与えられたのであろう。それである目的を達成するため童謡を作って巷の子供らにうたわせた、という記録もこうした信仰に基づいている。すなわち、『朝野僉載』の中には寶王が人々を扇動するため「一片火 両片火 ひ衣小児当殿座」と童謡を作り、小児童らをして謡わしめ、都下の童子らがみんな謡だし、その目的を達成出来たとある話もあり、類似したものもあり興味深い。

かかる児童神聖思想があったからこそ、詩妖・怪謡・ワザウタの概念を越えて「童謡」が型として定着するに至ったと考えられる。

Ⅲ. ワザウタと時人

- (1) 戊午、蘇我入鹿謀・・・立古入大兄為天皇 于時 有童謡曰^c
 〈時人 說前謡之応曰・・・又棄捨其宮 匿深山相也〉 (皇極二・三年紀)
- (2) 是月・・・老人等曰 移風之兆也 時有謡歌三首 (童謡略) (皇極三年紀)
- (3) 己巳、志紀上郡言・・・猿猶合眼 歌曰 (童謡略) 其人驚怪猿歌 放捨行
 〈此是 經歷數年 上宮王等 為蘇我鞍作困於生駒之兆也〉 (皇極三年紀)
- (4) 嘗龍潛之時 童謡曰 (童謡略) 于時 井上内親王為妃 識者以為 井上内親王之
 名 白壁天皇之 蓋天皇登極之徵也) (『統日本紀』)
- (5) 初有童謡曰 (童謡略) 〈有識者以為 天皇登祚之徵也〉 (『日本後紀』)
- (6) 元帝時童謡曰 (童謡略) 至成帝建始二年・・・象春秋時先有鸛鶴之謡 而後有來单
 之井上陰也・・・密有宮室之応也) (『漢書』)
- (7) 晋安帝義熙初童謡 (童謡略) 其時官養盧龍・・・及盧龍作乱 時人追思童謡 惠其
 有積之言 有識者曰 「芟夷蘊崇之 又行火焉 是草之窮也・・・」 龍既窮其兵勢
 盛其船艦 卒以滅亡 屍如積焉) (『宋書』)

上は六国史の童謡と、そして中国のものをいくつかあげたものであるが、傍線と符号をもつて表した通りに、記述方法のある一定型が見いだせる。すなわち、時・所(a)、謡い手と歌唱の形式(b)、童謡引用(c)、史実(d)、解釈句(e)という典型を象っているし、『統日本紀』以降のものが最も典型的であり、童謡としての形式の完成を見せている。その中で「時人」を始めとして、「或人」「識者」「有識者」なる匿名の人物らが歌謡を解釈し、ワザウタとしての命を吹き込む役を演じているのに、注意すべきであろう。彼ら解釈者の手により意味の不分明の歌謡がワザウタとしての性格を帯び、認識され・共有されたりした。彼らは文字通りの単なる、漠然たる時の人、物知り人にすぎないのではなく、もっと特定で且つ具体的な在り方が限定されるのではなからうか。これによってワザウタの本質に近付ける同時に、それに携わっていた担い手の存在も程度限定できると思う。史料の限られた問題もあり、またワザウタは五行記事の一つとしての扱われるものなので五行記事の解釈者をも含めて考える必要がある。

- ① 天皇遷都難波長柄豊碕 老人等相謂之曰 自春至夏 鼠向難波遷都之兆也 (大化元年紀)
 造停足櫛戸 老人等相謂之曰 數年鼠向東行 此造櫛之兆乎 (大化元年紀)
 国内巫等 折取枝葉 懸掛木綿 伺大臣渡橋之時 争陳神言入徵・・・老人等曰
 移風之兆也 (皇極三年紀)
- ② 秋八月 長星見南方 時人彗星 (斎明六年紀)
 遙見有物而聽猿唳 或十一許 或二十許 就而視之 物便不見 尚聞鳴之響
 不能猿觀其身 <旧本云 是歲移京於難波 而板蓋宮為墟之兆也> 時人曰 此
 伊勢大神之使也 (皇極四年紀)
- ③ 是歲 欲為百濟伐新羅 乃勅駿河国造船 既終 挽至統麻郊之時 其船夜中無故舫

相反 衆知終敗 (齊明紀)

④科野国言 蠅群向西 飛距大十罍許 高至蒼天 或知救軍敗之怪 (齊明六年紀)

⑤皇太子 奉皇祖母尊 遷居倭河辺行宮 死者語之曰 鼠向倭都 遷都之兆也

(白雉五年紀)

⑥鼠産於馬尾 釈道顯曰 北国之人 將附南国 蓋高麗破 而属日本乎 (天智元年紀)

自然秩序に反するある異変的現象—鼠の出向、不思議な猿の唸る声、蠅の群れの西向、星の出現、巫の神語等の類いのある事柄の前兆——遷都、政治の移り変わり、敗戦の前兆として説明を施している者を見ると「老人」(①)「時人」(②)「衆」(③)「或」(④)「死者」(⑤)など、多岐にわたっている。しかも具体的な人物として「釈道顯」(⑥)のような渡来僧侶も登場してくる。

「釈道顯」は齊明六年条に「高句麗沙門道顯日本世記曰」とあり、その渡来・没年など未詳であるが、高句麗から渡来した僧で中臣鎌足と親しかったらしい。このような具体的な人物のあり方をはっきりさせることによってワザウタおよび五行記事の解釈者「時人」の姿も具体性を帯びると思う。即ち、「時人」らは文字通りの当代社会の立ち会い人であり、知識人、物知り人でもあり、造形された人物としての記録の内部者でもあり得る。史書編纂者または原史料起筆者らによって作り出された代表的概念人物である「時人」には当時代の担当したと思われるさまざまな職種の姿、例えば僧侶・文士・陰陽博士・日官・巫等が見られる。彼らと史書編纂者との関係は、飯島忠夫氏によると、¹³⁾中国の古代の文書官「史」には、太史・内史・御史・巫史の四種類があり、その名称が語っている通りに巫と史の性格を同時に所有する存在であった。主に天文を観測して記録することを担い、その他に卜占・音楽・医療にもたずさわり、その当時の宗教及び学術界の秀でた者として、一種の「古代的僧侶」ともいえるものであった。その後そのような史の諸機能は陰陽師と諸博士、僧侶へ変貌してゆき、伝承されたと考えられる。これら史の役割の中に陰陽・五行思想によって四時の不変なきことを司る職種は古代祭政一致ま社会においては大切なことである。四時の不順によりその原因として罪を問われ、免職されたり政治的に悪用されたりした例は多くみられる。これらの関係から考えると原資料の記筆者をも含む『日本書紀』編纂者が書く「時人」は具体的に限定出来ると思われるので、五行記事の解釈者のあり方の検討をさらに進めていくことにしよう。

二月庚午逆寅 穴戸国国司草壁連醜經献白雉・・・道登法師曰 昔高麗欲營伽藍・・・斯等難徵 尚謂祥物 況復白雉 僧旻法師曰 此謂休祥 足為布物 伏聞王者旁流四表 則白雉 (孝徳白雉元年紀)

上は穴戸国から献上された白雉をめぐってその祥瑞を決める役を632年帰朝して来た留学僧旻と、高句麗からの留学僧道登法師らが果たす様子が綿密に語られており、多くの示唆を与える。多くの五行記事は、道登法師のような新来の知識人の手によった所が多いと考えられる。僧旻は推古十六年(608)遣隋使小野妹子に従い渡隋、二十四年間隋において仏典の他易学等を学んだ。帰朝後、周易の講義を行いそこには藤原鎌足も参じたことで有名である。僧旻は例えば、雷に似た音を伴った流れ星についての人々の判断に対して「天狗」だと解釈を下し、また斎明十一年正月の長星の彗星につき「見則飢之」と、飢饉の

13) 飯島忠夫, “史一支那の上代における文書の職”, 「史學雜誌」9巻2號, pp.23~31

前兆と災異思想による論を展開している。道登法師は、白雉元年のほか孝徳天皇大化元年紀に見えるが、七世紀始めに入唐して数年後帰国して、大化元年（645）十師に上げられた。僧旻・道登法師の他にも、天智元年四月条に鼠が馬の尻尾に産をした異変に対して百済の亡びる兆としての占いを出している釈道顕は「高麗沙門道顕日本世記曰」と齊明六年紀にあるように、高句麗から帰朝した僧で、その渡来・没年は分からず、中臣鎌足家と親しかつたらしく、鎌足家側にたった五行解釈者として役を演じていたのではないかとおもわれる。また、推古三十一年紀に恵日が出てくるが、百済を経て帰化した高句麗人徳来の子孫で中国で医術を学び、子孫は『続日本紀』によれば、難波薬師を姓とした渡来人家系の当代の新知識人であるが、『書紀』の他の記事を含めて考えると、天皇側にたった讒緯・五行思想の通曉者ではなかったかと思われる。また、推古十六年（608）遣隋使小野妹子にしたがって隋に渡り隋唐合わせて十五年の留学を終えて推古三十一年新羅使智光爾らに従い、恵日とともに帰国してきた倭漢直福因は、蘇我氏の側に立つ祥瑞・災異思想の解釈を行なう者の姿が見られる。僧旻らをはじめとする帰化人・学問僧と五行思想の結合は推古十年に百済僧観勒が暦本・天文地理書を伝来し、百済僧法蔵が陰陽博士であったとする記録からも推測できるように、五行思想は渡来人または学問僧と一組になって受容されたということによる。これは当時の仏教が単なる宗教的救済理論としてではなく、医学・薬学・暦学・天文学などしかも陰陽五行・讒緯思想までを含んだ総合的で且つ新科学理論体系として受容され、その伝播者の役割を渡来人らが当代の新たな知識人として果たしていたことは確かである。

皇極紀を中心に考える時、一般に災異記事と呼ばれる天候関係記事が、皇極天皇元年から上宮王家滅亡事件に至る二カ月年間に集中的に且つ濃密に記載され、上宮王家事件以降は一転して一件も記されていないこと、ワザウタの初見も上宮王家滅亡を前兆としながら現われていることを考えると、『書紀』編纂者は災異思想に対する造詣も深く、易世革命思想にふれるなどの新思想の持ち主であって、ワザウタの果たす役割を十分に熟して有機的に記述を進めていた。特に皇極三年紀と天智紀のワザウタの記述にあたり、「其の一に曰く、其の二に曰く、其の三に曰く」とある形式は、孝徳紀の挽歌と齊明紀の挽歌のみ見られる形式で、『文選』などの中国のものから学んだ形式である¹⁴⁾ことは否めなくて、知識人の手が加わったと見るべきである。『書紀』編纂事業に渡来僧侶が参加したという説と『続紀』編纂者がみんな渡来人出身であるという説は固い裏付けの一つであるとも言える。¹⁵⁾

しかし、六国史にワザウタの位置づけを試みたのが災異・祥瑞思想に詳しい彼らであったとすれば、史書でもなく、しかも一個人の手によって編まれた説話集『日本靈異記』の前兆性豊かな歌謡の存在は別の問題を提示する。収載された十首の中で六首が〈災いと善との表相先づ現はれて、後に其の災いと善との答を被る縁〉第三十八縁に属するが、明らかに災異思想と思える表相論理の裏付けとして、それらの歌謡を引用して述べている。その中の二首は前出の『続日本紀』と『日本後紀』と歌詞の異同はあるものの同じ歌謡である。

諾^a楽の宮に二十五年天の下治めたまひし勝宝応真大上天皇のみ代に天^bの下を挙りて歌

14) 土橋寛、『古代歌謡全注釋・日本書紀編』、角川書店、1976、p.352.

15) 益田宗、「佛教傳來」、『日本史の基礎知識』、有斐閣、1973、pp.82~84.

坂本太郎、『六國史』、大系書目解題 上、井上薫、「續日本紀」、「國史大系書目解題」上、その他

詠ひて言はく(歌謡略)是の如く詠ふ。後に・・・白壁天皇位に即きたまふ。〈先の歌詠ひは是白壁天皇の天の下を治めたまふ表相の答なることを。〉

童謡という表記は全く欠けるが、ワザウタの典型ともいえる形を(a b c d e、表相)そのまま踏まえており、ワザウタであることは争えず、かかる『靈異記』にワザウタの存在する理由は渡來家系私度僧という編者景戒の出身に求めるべきである。六国史の中のワザウタが編纂者の価値体系によるものだとすれば、『靈異記』のそれは神話的な古い共同体からの系図を汲んでいるともいえるが、八世紀と時代が下っているだけ新しい時代性との衝突とその変質は副次的に生じてくるものであったであろう。景戒の時代の私度僧は後に述べるように六国史の中でその幣が繰り返されて記録され、律令側からの弾圧を浴びつつあったことはよく知られたことである。当時の私度僧たちが担ったのは宗教的な救済活動ではなくて、古い巫覡らが担当してきた求福攘災信仰であった。因果論理を説破してやまなかつた『靈異記』もつまるところ、未然に禍いを除いて福を招くための因果であって占い師、巫らの預かる予兆信仰に他ならないところが多い。『記紀』とその以前の世界でいわば神話的世界ではそれに専らカンナギ(巫)の担っていたことであつた。巫覡は神を祭るものであり、また祭られるものでもある。神の言葉としてそれを伝えるもの、『記紀』の中で神懸かりして神語を伝える機能のよく語られており、この「神語」とワザウタの関係はもっと密接であつたか、またはそのものであつたと考えられる。この関係をもっと克明に描いているところを引いてみよう。

壬子 大彦命於和耳坂上 時¹⁶⁾有少女 歌之曰・・・於是 大彦命異之 問童女曰
汝言何辞 对曰 勿言也 唯歌耳 乃重詠先歌 忽不見也 大彦乃還 而具以状奏
天皇姑倭迹々百襲姫命 聰明叡知 能識未然 乃知其歌怪・・・

例の有名な謀反事件の予兆歌とされた和耳坂の童女の歌謡、すなわちワザウタである。ワザウタの歌い手が崇神記には「服腰衣裳少女」とあり、普通の衣服とは異なるものとして描かれているばかりでなく、「不見其所知而忽失」と失せてしまう性質を持ち、「将守賢子群 嬉戯 有異小子忽来言曰」との『宋書』の童謡を引くまでもなく不思議な存在で目に見えざる隠れた神意を伝えるものとしての使いか、または神そのもののいずれであるかを如実に物語っている。皇極二年紀の童謡の記述が「有童謡曰」とあるだけで、歌い手について何の言及もなされていないのに、同じ童謡が収められている『上宮聖徳太子伝補闕記』には、「有童子 相聚歌謡曰」とあるのは和耳坂の少女の本質と関わる。ワザウタは天皇の姑によって謀反事件の前兆の歌として解かれる。神意の解者は「聰明叡知 能未然」とあり、また同じ崇神七年条に

是時神明憑倭迹々百姫曰 ・・・我是倭国域内所居神 名為大物主神 時得神言随教祭祀

16) 紀伊國中名草郡の郡司大伴氏説としては鹿苑大慈, 「日本靈異記の成立過程」, 「龍谷史壇」, 1957年 3月號. 名草郡の渡來人の後裔説としては黒澤幸三, 『日本古代の傳承文學の研究』, 塙書房. その他

と降神託宣するさまが具に描かれており、巫女的な存在であることをあますところなく見せてくれる。

「神語」と巫女とそして前兆のワザウタと託宣の関係はさらに『書紀』神功皇后の条に

三月壬申朔 皇后選吉 入齋宮 親為神主 則命武内宿祢令撫琴 喚中臣烏賊津使主
為審神者・ ・ ・時得神語隋教而祭

と神功皇后が、巫女として「託宣」を語ったことを「神語」としたことを始めとして、天照大御神を託した豊楸入姫命の記載がある崇神天皇六年条、

祝者猶託神語 報曰（欽明十六年紀）

などからも伺える。託宣された「神語」は、例えば神功皇后の神懸かりの伝承では「撫琴」や「審神者」の助けにより託宣が語られているが、先に引いた和耳坂の少女の託宣のあり方が歌謡であった（「勿言也 唯歌耳」）ように、一定の韻律を内在したものであったことは想定しにくくあるまい。折口信夫が言霊信仰の説明において、諺・呪文・ワザウタという神々に関する詞章は日常語では不可能であるとし、西郷信綱氏が「おもに祭式言語の属性」¹⁷⁾と言霊信仰を説かれている如く、普段用いられる日常語とはかけ離れた言葉、常にある形式と韻律と結びついている祭式言語にのみ限られている性質であり、言霊信仰とともに韻律を有する歌謡がそのワザの顕現という呪性がもたされ、ワザウタの前兆性も又ここから保証された。従ってこの韻律を帯びている語りという性格から、ワザウタの生成の要因は十分に宿ることが出来ると思う。

国内巫覡等折取葉 懸掛木綿 伺大臣渡橋之時 争陳神語入微之説 其巫甚多
不可具聽・ ・ ・ 時有謡歌三首 （皇極三年紀）

常世神の騒ぎの起こる前月多数の巫覡らが蘇我蝦夷の許に伺候し、数々の「神語」を述べたたとあるが、その神語とは謡歌——天智天皇による蘇我蝦夷の討伐前兆歌と解せるワザウタ三首と関わっていることは明らかで、神語が即ちワザウタであった可能性も高いと言える。このように巫覡層と神語とワザウタの関係は想定され、巫覡層が神語とともにワザウタを担ってきたのであろう。これらは多くの災異記事・祥瑞記事が政治中で活用されてきたように、また「巫覡等詐託於神語 祭常世神 貧人致富 老人還少・ ・ ・童謡」とある皇極三年紀が示す如く、多くの人々を詐るだけの神意としての力を備えその故に神意として神語もワザウタも巫覡者によって積極的に悪用されているものさえ現われる。彼らは古い神々の伝承の世界から『記紀』においては大陸の政治哲学である新しい価値体系によるワザウタが六国史の中で五行思想のもとで再配置され、機能されるのとは異なった古い神々の呼吸する古い共同体に於いてのワザウタを担ってきたわけである。童謡・謡歌という漢語による用語とその中国式価値体系によって潤色された典型的な記述方法、そして机上での創作としか考えられないワザウタの記録により、直ちに皇極紀などの童謡・謡歌とは中国の文学による記録にすぎず、日本古来にワザウタの伝統の皆無であるという論はこの二つの流れ、伝承と記録という問題、言い換えれば伝承のままのものと、記載に

17) 西郷信綱、『詩の發生』、未來社、1964、p.44.

あたる変質の問題を顧みなかった所以であろう。載録する側の論理と価値体系にそって伝承と実体は曲げられ、現の我々には混沌たる姿を見せるばかりである。古い伝統のものが一方には流れ、それが新しい大陸の新しい知識、ワザウタに限っていわば災異・祥瑞思想によって新しく発掘され、機能化させられそして今我々に遺されたのである。

『靈異記』の問題が示すように、時代の変遷とともに古い伝承世界、ワザウタの世界を担っていた巫覡らがどのようなあり方をしていたかを探ってみることにする。これはすなわち、ワザウタの流れを汲むことにもなる。

これら巫覡層は時代が変わるにつれ、その共同体的足場を崩されつつ、一定の地域を離れて様々な姿に変貌を強いられた。それは即ち、仏教という新しい信仰理念の受容する基盤、共同体の変質に伴う結果であった。仏教の浸透は共同体の変質とともに神話的伝承世界を担当した巫覡らは根拠を失いつつ、一部はもつと仏教的なものへ同化を図ったりもしたがその大部分は巷間へ遊浪されるようになる¹⁸⁾。その一つが『靈異記』の景戒を始めとする私度僧の在り方である。特に『靈異記』の編まれた8世紀という時代は政治・仏教史の展開上でも大きな転換の時代で、律令体制の破綻が顕在化されつつ、班田農民層の瓦解が進むにつれ、貧窮農民の逃亡・流民という事態が深刻な社会的問題化として台頭された時代であった。それでこの時代に行なわれた国家的大事業は農民の労働によってなされることなので、大規模の土木工事は多数の農民の生産と生活に破綻をきたした同時に、地方においては諸階層の分裂を煽り立てる要因ともなり、浮浪人又は逃亡者の記事が『続日本紀』に続出するようになってくる。そこで官寺から出てきた道昭、行基のような渡来人出身の私度僧を中核にした宗教運動の集団が現われる。これは天皇・貴族と結束された、権力側にたった寺院・僧尼・教理ではなく、一種の民衆救済を目的とする仏教異端僧を主にしたものであった。これらの私度僧の集団には一定の土地を離れた浮浪人と前代の巫覡層集団の入り交じっていた。それは私度僧の活動が

零量街巷 妄解罪福・・・詐称聖道 妖惑百姓（『続日本紀』養老元年）
 近在京僧尼 以浅識軽智 巧説罪福之因果（同）

と記されているように、表面的には仏教的な因果を素朴な形で布教するものではあったが本質的には吉凶を予言したりして攘災と招福をはかる前代の巫覡信仰の伝統をそのまま踏襲反映するものであったからである。記紀的な神話の世界を温床として生まれたものでもあり、新しい仏教の論理を盾にしながらも、またある程度はやむを得ない変質をくぐりながらも、彼らの布教の中身というのは未来の来るべき禍を未然に除いて福を招くためのものであった。すなわち、仏教の因果を罪と福の関係に置きかえ説き伏したものであろうが、ここに景戒のワザウタと表相論理が生じてくる。『靈異記』が編まれたのは、自らの序によれば「世情人心の腐敗墮落」と「末世観による不安」という激動する時代に対して抱いた危機意識の所産で、現実世界を貫く仏法の論理—因果の法則を、かかる世相混乱に対処できる新しい救済論理を呈示するにあつた。しかし、前兆性の歌謡と世事の吉凶の相としての天災地変と夢告などの話が説かれており、原因と結果との厳密な対応関係と把握する因果の論理とは方法的に異なる。まさに古い巫覡層を含む私度僧の予兆信仰を背景にして

18) 益田勝實, “古代説話文學”, 『岩波講座古代文學史』第二巻 古代, 岩波書店, 1955, p.22.

いると言える。その故に六国史にみえるワザウタの言葉など用いずに前兆性の歌謡を表相論理の中で説いている。

かかる私度僧の集団は律令的国家体制の確立に伴い、百姓を惑わすものとして弾圧を受け、また宗教自体において高山修行本位としてかわり¹⁹⁾また個人の信仰体制に変わりつつそれからの私度僧らの行方は験者、陰陽師へと変貌を強いられた。一方、九世紀頃から盲僧法師型芸能遊行者と琵琶が結合して、古代の寿祝者一乞食の伝統を受け継いだ歌舞・物語の継承者としての役割を果たす記録が見えはじめ、また遊行女へと転落し同じく歌舞・物語の継承者として姿が見える²⁰⁾法師は当時は「皇禿首」とありその三分の一が法師の姿をしたと言われるほどである。法師の姿には一種の社会的疎外者で古代浮浪民ともいえる私度僧の残影をも想定できるが、そうした社会疎外者という面から前兆性のワザウタとは違う社会批判・風刺的なワザウタとの繋がりも十分考え得るものであろう。

むすび

倭建命の東征伐は『記紀』にともにある伝承であるが、その伝承の叙述態度は著しく異なる。『古事記』では「ひひらぎ(柊)の入尋矛」を賜ったとあるのに、『日本書紀』ではそれが「斧」となっている。前者が「柊」の呪力性が信じられていた時代のこととして古代的なものを出そうとしているのに対し、後者は中国的に表現することによって、征夷大將軍の權威を表そうとしている。こうした表記の違さは『記紀』のいたるところにありこれがまた嘗て本居宣長をして『古事記』に「人の真心」を見、『日本書紀』を「唐人のうはべをかざり偽る」ものとして非難させた所以でもあった。しかし、『古事記』は「日本語による伝承」の再現を図る意図があり、『日本書紀』は「伝承」を「中国文学」的に變質させようと意図したものであり、それが編纂者らの論理であり、八世紀初頭の律令官人の理想像でもあった。²¹⁾「帝紀」をはじめとする各氏族伝承の多くは『日本書紀』編纂過程において色々手が加えられていたことを認識すべきである。多数の資料が編修に際して利用されているわけで、それらを取捨選択・配列し、改竄や潤色を加えているし、また漢籍による文飾も『古事記』などに見られない特徴である。その際編纂者らに働きかけた論理とは先述べたように律令官人をもふくむ、大陸からの新思想体系の担い手であった知識人達の価値体系でもある。時人という表現とその実体存在をめぐって見て来たように、その時代が追求する論理の言葉で語られていることは確かである。かかる観点においてワザウタを眺めると、前引用の幣羅坂の少女の歌謡のところは、『古事記』にはただ歌謡のみ記されているのに『日本書紀』の方はワザウタとして描かれている。明らかに『記紀』の違さによるものとして、伝承が記録されるあたり、編纂者の意図するところによったからである。

特定の言葉や章句に一種の呪性を認める、言霊信仰に基づいた文芸である呪禱文学²²⁾とい

19) 前掲論文、pp.22~23.

20) 柳田國男、「木綿以前の事」『定本柳田國男集』第十四集、筑摩書房、1962、pp.126~129.

21) 西宮一民、「記紀風土記の成立と構造」、『日本文學全史I 上代』、學燈社、1979、p.119.

22) 倉野憲司、「呪禱文學」、『岩波講座日本文學史』第二巻古代、岩波書店、1955、p.3.

う名称も用いられるように、言葉の呪性とは古代性をかたどる最もの性質のもので、古代と別の時代を区切るものといっても言い過ぎではない。ここで呪言は常に韻律を帯びているもので、日常的な「ゲ」の言葉ではなく、「ハレ」の言葉に属する。言い換えれば「俗なる」ものでなく、「聖なる」ものに値するものである。ここに古代における「ハレ」の場というのは神々をめぐる祭式的場をも想定できるし、また、祭式的場において発せられる神謡に歌の始原を見い出そうとする諸説も現われてくるわけであろう。呪言は自己が発言して他者に福または禍を与えるもの、他者から与えられて自己の吉凶を判断するものと大まかに区別できるが、²³⁾こうした呪言の主なものとしてウケヒ（誓約）・チカヒ（誓）・トコヒ（咀）・ノロヒ（呪）・カシリ（呪咀）・ホカヒ（祝寿）の詞、ノリト（祝詞）、託宣の詞コトワザ（諺）、そしてワザウタなどの類が『記紀』に見られるが、ワザウタの言葉は『古事記』にはない。これを見ると、ワザウタの存在は疑えないものと思うべく用語としての定着の問題はあるにしても、また景戒の『日本霊異記』でワザウタの特色を「天の下を周りいく」歌謡としたように、ある特定地域を離れて広く歌われたという流行歌謡的なものかは別にしても、前兆性の歌をはじめとする非日常で不思議なワザを発揮する歌謡はその担い手の特殊さで特徴づけられながら歌い続けられたと考えられよう。『日本書紀』にワザウタの用語として「童謡」「謡歌」が、載録された文章を眺めると、編纂者の中国文学化しようとする意図が把握できる。丹念な言葉の類似があり、それを載せた編纂者は明らかにその裏付けの論理として舶来の祥瑞・災異思想によっている。それらが『続日本紀』などの六国史においては殆ど類型の表現を踏襲しており、史書に位置付けしようとする編纂者の試みを余すなく見せてくれる。ここにおいてもう一つの伝承と記載に揺れ動く伝承文芸の姿が認められ、それゆえ『古事記』的な文学と『日本書紀』的な文学の両者の共存こそ古代文学の位相を考える際視野に入れて考えるべきであることをわれわれに示唆して止まない。

参 考 文 献

- 上代語辞典編修委員会、『時代別国語辞典・上代編』，三省堂，1983
 本居宜長，『古事記伝』（『本居宜長全集』），筑摩書房，1950
 飯田武郷，『日本書紀通釈』，敵傍書房，1950
 津田左右吉，『古事記及び日本書紀の研究』（『津田左右吉全集』），岩波書店，1963
 折口信夫，『古代研究』，中公文庫，1975
 柳田国男，『定本柳田国男集』第十四集，筑摩書房，1962
 小島憲之，『上代日本文学と中国文学』上中下，塙書房，1962
 高野辰之，『日本歌謡史』，春秋社，1926
 倉野憲司他注，『古事記 祝詞』（『日本古典文学大系』1），岩波書店，1958
 坂本太郎他注，『日本書紀』上・下（『日本古典文学大系』66・67），岩波書店，1967
 遠藤嘉基他注，『日本霊異記』（『日本古典文学大系70』），岩波書店，1967
 国史大系編修会，『国史大系統日本紀』，吉川弘文館，1985

23) 倉野憲司，前掲論文，p.5.

- 土橋寛、『古代歌謡全注釈古事記・日本書紀編』，角川書店，1972・1976
 ——，『古代歌謡論』，三一書房，1960
 ——，『古代歌謡の世界』，塙書房，1968
 伊藤博・稲岡耕二編，『万葉集をまなぶ』，有斐閣，1978
 坂下圭八，『初期万葉』，平凡社，1978
 古橋信孝，『万葉集を読みなおす—神話からうたへ』，日本放送出版協会，1985
 守屋俊彦，『日本靈異記の研究』，三弥井書店，1974～1978
 三品彰英遺撰，『三国遺事考証』上中，塙書房，1975
 杉原莊介他編集，『日本史の基礎知識』，有斐閣，1973
 上田正昭，『帰化人』，中央公論社，1978
 児玉幸多他編集，『日本の歴史4律令国家』，小学館，1974
- 倉野憲司，“呪禱文学”，『日本文学史第三卷古代』，岩波書店，1955年6月
 太田善麿，“言霊思想”，『国文学』48巻3号
 永山勇，“古典にみえる俗語の意義に就て”，『国語と国文学』19巻6号
 多田一臣，“童謡覚え書き”，『古代文化』，昭和52年4月
 田辺幸雄，“わざうた考”，『万葉』14号
 神田秀夫，“齊明紀童謡溯考”，『国語と国文学』，昭和35年11月
 土橋寛，“皇極紀童謡の実体”，『万葉』13号
 山上伊豆母，“ことのかたりごとの系譜—琴と琵琶”，『文学』30巻8号，1962年8月
 ——，“「童謡」の成立と継承”，『芸能史研究』9号，1965年4月
 下出積与，“皇極朝における農民と宗教運動”，『史学雑誌』67巻9号
 志田淳一，“皇極紀の問題について”，『続紀研究』7～5，1960年6月
 飯島忠夫，“史一支那の上代に於ける文書の職”，『史学雑誌』9巻2号
 戸谷高明，“わざうた覚え書き—中国史書の童謡を中心に”，『国文学研究』
 益田勝実，“詩妖の思想—ワザウタ語源考”，『日本文学誌要』23号
 宮岡薫，“『続日本紀』童謡の表現について”，『甲南大学紀要文学編』40集
 寺川真知夫，“景成と表相”，『花園大学文学論究』8集，1970年7月
 近藤信義，“靈異記の歌謡—下巻三十八話を中心として”，『古代文化』19号
 石母田正，“古代国家の成立”，『岩波日本歴史I』，1961

〈국문초록〉

Waza-uta考

진 은 속

皇極二年紀를 初出로 『日本書紀』 卷末部に 특징적으로 수록되어 있는 「童謠」·「謠歌」는 종래 「Waza-uta」라 혼독되어 오늘날의 동요와는 현저하게 다른 성격을 띠는 前兆性 歌謠이다. 그러나 동시대 문헌인 『古事記』에는 찾아볼 수 없을 뿐만 아니라 『日本書紀』 이후인 六國史에만 3수 존재할 뿐 그 흐름도 단절되어 있다.

이러한 Waza-uta에 관한 연구는 근세이래의 선학의 업적도 많으나 가요의 난해성과 호칭의 특이성등으로 인하여 제설의 불일치와 불분명한 점도 많아 아직 정설이 서 있지 않다. 더우기 제설의 대부분이 Waza의 어휘와 所傳에서 절연시킨 獨立歌謠로서의 實體탐구에 집중되어 있는 것이 현실이다. 따라서 본고는 고대가요의 전승과 기록이라는 문제에 서서 Waza-uta의 의미고찰을 시도하였다.

우선 1장에서는 「waza」를 초자연적이고 비일상적인 「目には見ざる隠れた」神意 또는 의지로 파악, waza-uta를 日本고대의 「言靈信仰」에 뿌리를 내린 前兆性 가요로서 정의를 내린 후, 2장에서는 用字의 유사성으로 인해 항상 中國童謠에만 비교언급되어 왔으나 구체적인 가요의 대조 및 出典인 五行志의 논리에 비추어 보아 史書五行志의 「怪謠」에 해당하는 大和言葉가 바로 waza-uta라는 점을 밝혀 보았다. 3장은 이러한 言靈信仰에 기초한 「神語」와 waza-uta를 오래된 공동체의 환상인 신화적 세계의 전승을 담당해 온 巫覡층에 의하여 계승, 발전되었다는 전승의 측면과, 정사六國史 속에서 율령관인을 포함한 당대의 신지식인인 편찬자의 손에 의해서, 환언하자면 渡來된 새로운 가치논리인 瑞祥災異思想, 律令意識과 시대성이란 틀속에서, 전후의 많은 五行記事와 복선을 그리면서 유기적이고 적극적인 태도로 취급되어 「童謠」로서 보편성을 얻게 되는 기록측면에서 고찰, 日本 고대가요에 있어서의 waza-uta가 제기하는 제문제점 및 그 의의를 밝혀 보았다.