

宇治 暗闇の祭り (四)

私説——宇治稚郎子 あるいは悲劇の一族

梅 山 秀 幸

学 而 篇

「……ところで、王位や権力の座にある人々の子供に、哲学的な素質をもった者がたまたま生れてくるという可能性はないと言って、その点で異論を申し立てる人が誰かいるだろうか？」

「一人もいるはずがありません」

「では、そういう素質に恵まれた者が生れたとしても、どっちみち必ず墮落してしまう、と言い切ることが誰かにできるだろうか？ 墮落から救われるのが困難だということは、われわれもまた認めるところだ。しかし、そういう者すべてのうち、ただの一人として、全永劫の時間のなかのいついかなるときにも、けっして救われることはありえない、などというように、何を申し立てる人が、誰かいるだろうか？」

「どうしてそんなことがいえましょう？」

「けれども、そのように墮落をまぬかれる者が一人だけでも出て、自分に服従する国家をもつならば、現在不可能と思われていることのすべてを実現するのに充分なのだ」(プラトン『国家』藤沢令夫訳より)

ソクラテスのように、個人における正義の拡大された姿を国家に見ることが正しいのかどうかわからない。妻子を共有するというのも無茶な議論のように思えるが、その「理想国家」の実現のために、唯一最小限の条件とし

て、統治者が哲学者であることがあげられる。もちろん、当人の素質というものもあるであろうが、人は生れながらに哲学者たりえない。そこで、彼はさまざまな教育を受けなければならないことになるが、彼が何よりも学ばなければならないもの、それは〈善〉のアイデアである。それを〈仁〉という言葉で置き換えれば、どれほどかの違いがあるだろうか。そうして、修身から齐家へ、それから治国へ、さらに平天下へと、儒教の理想も個人の正義を拡大させていく。だが、何よりもまず学ぶことである。『論語』の第一篇「学而」は「学びて時に之れを習ふ、亦た悦ばしからず乎」という一節で始まる。「学を絶てば憂い無し」（老子）という言葉の方が怠け者にとっては落ち着きがいいが、これは悟達の人言葉であろう。孔子のいう「学ぶ」は、文献を学ぶ、つまり読むことを意味しており、いたずらに思索し、瞑想することではなかった。「吾れ嘗つて終日食はず、終夜寝ねず、以って思ふ。益なし。学ぶに如かざる也」（衛霊公）と孔子はいい、道家、仏家が奨励するであろう空漠たる思索や瞑想にはまったく価値を認めなかった。読書することによって、「仁」に、あるいは「先王之道」に到ることができるのである。

宇治稚郎子はこの国で初めて読書の楽しみを知り、君子として、哲人としての統治者の道を歩むはずであった。だが、孔子は「夷狄の君有るは、諸夏の亡きに如かざる也」（八佾）という困ったこともいっている。文明の伝統が中華の国を貫いている。周辺の野蛮の国にいかにか立派な君主が出現しようと、明君なく、暗君のもとで麻のごとく乱れる中国の足許にも及ばないというのである。自己の文明に対する揺るぐことのない自信の表明であるが、そうした中華思想に疎外さるべく、まさしく東夷でしかない野の国で文に一步を踏み出した、その喜びと不幸とを宇治稚郎子は一身に背負うことになる。

正確を期そう。先に日本書紀を引用したが、応神15年（404）、阿直伎が良馬二匹とともにやって来たので、応神は彼を太子の宇治稚郎子の家庭教師とし、太子に書物を読むことを習わせた。翌年の応神16年（405）には、日本からの強い招聘を受けた王仁がやって来て、宇治稚郎子の師となった。宇

治稚郎子は王仁について「諸の典籍」を学習したというのであった。その学習ぶりはたいへん熱意のあふれるものだったといえる。

古事記の記事は多少異なっている。

「亦百濟の國主照古王，牡馬壹疋，牝馬壹疋を阿知吉師に付けて貢上りき。亦横刀及大鏡を貢上りき。又百濟國に、『若し賢しき人有らば貢上れ。』と科せ賜ひき。故，命を受けて貢上れる人，名は和邇吉師。即ち論語十卷，千字文一卷，併せて十一卷を是の人に付けて即ち貢上りき。」

古事記は当時の百濟王を照古王としている。照古王（166—214）では古すぎて，近照古王（346—375）を指すのだと考えられるが，それでも応神朝の推定年代との整合をいえば，阿華王代のこととする日本書紀の記事をとってよいだろう。むしろ問題なのは，古事記がこの時に日本にもたらされた書物を『論語』十卷，『千字文』一卷と特定することである。この点について，本居宣長は『古事記伝』で，

「論語はさることなれども，千字文を，此時に貢りしと云ことは，心得ず。此御代のころ，未々此ノ書世間に伝はるべき由なければなり」

と述べている。現行の「天地玄黄，宇宙洪荒」で始まる『千字文』は梁の武帝の時（502—549），周興嗣が命を受けて作ったものとされる。五世紀にはまだありえなかったわけだが，もともと晋の武帝の時（265—290）に鐘繇が作り，能筆の王羲之（321—379）が書いたものがあり，乱れてその次第がわからなくなっていたのを，韻を踏ませて整理して並べ変えたのが周興嗣の『千字文』なのだともいう。日本に伝わったのは鐘繇の『千字文』だとすれば，古事記の記事も一概に退けるわけにはいかない。現に『鬱岡斎墨帖』に「鐘繇千文」として載せる「二儀日月，雲露蔽霜」で始まるものが残っている。しかし，これは明代の偽作という説も根強くあって，そのまま信じることもできない。ただ，後世，文字，そして手習いの初級教科書となるものを古事記が上げる意図をここでは汲めば事足りよう。漢字の初学が強調されているのである。

実は、問題は『論語』の方にもある。谷川士清は『日本書紀通證』の中で、「論語は是何晏が集解、……予、嘗て集解の写本の四週に朱点せるを見るに、古雅愛すべく、蓋し朱註未だ渡らざる以前、朝野一に集解に拠るか」と述べている。魏の何晏がそれ以前の孔安国・包咸・馬融・鄭玄など八家の説を集め、それに自己の解を付したものが、『集解』であるが、朱子が現れて、その『集注』のリゴリズム一色に塗りつぶされてしまう以前の「古雅」を谷川士清はいうのである。

何晏の母の尹氏は魏の太祖曹操と結婚し、そこから生れた金郷公主と何晏は結婚して曹操の女婿ともなり、爵を賜って列侯となった。なんのことはない、妹と結婚したことになる。「性自ら動静を喜み、粉白手を去らず、行歩するに影を顧み」たという、ナルシストの貴公子であったが、哲学者王弼との「正始の音」といわれた清談は一世を風靡したという。それは老子・荘子の影響を受けて「玄学」という一種の形而上学を切り開くものであったが、司馬懿のクーデターによって誅殺された。そうしたデカダンスの匂いのする何晏の集解がいかに読まれたか。たとえば、「道に志し」（述而）の注に「志ハ慕ナリ。道ハ体スベカラズ。故ニ之ヲ志スノミ」とし、また「回や其れ庶ちかき乎。屢しば空し」（先進）の「空」は経済的な空虚さ、つまり貧乏と解するのが普通だが、『集解』では「空ハ猶、中ヲ虚シクスルガ如キ也」とし、哲学的な空の意味に解釈している（藤塚郷「何晏の論語集解に関する二三の考察」）。いわゆる「玄風」がまぎれ込んでいるわけで、「何晏は魏の人にして人格は別とするも彼の思想には老荘思想を混入し論語に於いても此等の思想より考察せられたるものあり、所謂漢学者の喜ばざる所なり」（狩野直喜『支那学文叢』）と、その注釈には留保がつけられている。後世の漢学者からは「人格」も受け容れられなかったに違いないが、正統・異端ともどもに許容する許容量の広さに古典の偉大はあるといえるかもしれないし、また谷川士清のいう「古雅」は何晏の性格とまったく無縁というのでもないであろう。しかし、何晏のデカダンスを理解するには倭はあまりに辺陬に位置しているだろう

か。宇治稚郎子は進取の気質とともに、それなりの——矛盾といえど矛盾だが——デカダンスをも兼ね合せて持っているらしく思われる。倭朝廷にも屈托がなかったとはいえない。

諸の典籍の伝来

しかし、古事記が「論語十卷、千字文一卷」とするのはあまりに作為的である。漢籍の初伝、そして初学を強調する結果として、このありふれた二冊が上げられたと考えるべきだろう。だが、『千字文』は存在していたかどうかあやしいし、『論語』だって実は古くからありふれていたわけではなかったようである。一般に、唐代以前は周公旦中心の儒教、宋代以後になって孔子中心の儒教、唐代以前は学問の重点を五経、すなわち易・詩・書・礼・春秋に置き、宋代以後は四書、すなわち大学・中庸・論語・孟子に置くようになるという。日本書紀によると、継体天皇7年(513)に五経博士の段楊爾が来て、10年(516)には同じく五経博士の漢高安茂が段楊爾の代りにやって来る。さらに下って、欽明天皇15年(554)にはまた五経博士の王柳貴がやはり百済からやって来る。阿直伎・王仁より後の学者の百済からの渡来はすべて「五経博士」と明記されている。推古天皇12年(604)に聖徳太子が制定した憲法十七条には五経からの引用があることは河村秀根の『書紀集解』が指摘している通りであり、さらに下って、今の学令には大学のカリキュラムが定められているが、そこに、

「凡そ経は、周易、尚書、周礼、儀礼、礼記、毛詩、春秋左氏伝をば、各一経と為よ。孝経、論語は、学者兼ねて習へ」

とある。学令ではそれに続けて詳しく、五経のうち二経に通じる場合の規定、三経に通じる場合の規定など、専攻について定められている。いずれにしても、論語および孝経は基礎単位として必要になるが、扱いとしては副であり、重点は専門の五経にある。古い時代の儒教はあくまでも五経中心の儒

教であって、古事記が『論語』と『千字文』のみを上げたのは、初伝、初学を強調し、印象づけたので、日本書紀のように「諸の典籍」と考える方が正しいであろう。

日本で書かれた古い文章としては、普通、和歌山県の隈田八幡神社の人物画像鏡の銘文（癸未の年、つまり443か503）、熊本県の江田船山古墳出土の太刀銘、埼玉県の稲荷山古墳出土の鉄剣の銘（辛亥の年、つまり471か531、あるいは591）があげられる。これらは漢字で書かれてはいるものの、和文の語法が交じり、漢字の音と訓とを混用したりする、日本語の文章といってよいものである。ところが、もう一つ堂々たる文章が残っている。『宋書』倭国伝に掲載された倭王武の上表文である。「封国偏遠、作藩干外、自昔祖禰、躬擐甲冑、跋涉山川、不遑寧處……」で始まる駢文である。順帝の昇明2年（478）に書かれたもので、日本で書かれた文章としては最も古いものの一つであり、しかも出所が倭朝廷とはっきりしている。日本文学史、あるいは日本文章史で取り上げるべき文章であると思われるが、無視されている。どうせ帰化人が書いたものだからというのが理由だとすれば、帰化人を特別視し、差別する立場は乗り越えられなくてはならない。あるいは、漢学に対する強烈なアンチ・テーゼとして江戸国学は生れた。その流れを引く国文学はこうした漢文を研究対象とするわけにはいかないのかもしれない。ただ、留意して置きたいのは、この上表文は古事記や万葉集より二百年以上前に書かれているということである。阿直伎あるいは王仁の子孫の手をここには想定してよいのかもしれない。出典を明らかにする学力を筆者は持たないが、『論語』・『千字文』の枠を大きくはみ出ていることは誰にでも理解できよう。むしろ、駢文という同時代の流行のスタイルを駆使している気負いに注意すべきであろう。5世紀、多量の漢籍が入り込んでおり、それを教養として、自ら文章を書くことのできる人びとが倭朝廷にはおり、また重要な外交文書に目を通さずにすませるといっても考えにくいとしたら、政権の中枢にもこの程度の漢文を読んで理解することのできる人びとがいたことになる。

朝鮮半島の儒教 (1)

津田左右吉は阿直伎も王仁も存在した人物とは考えていない。当然のこととして、応神朝の漢学の伝来は否定される。というより、津田はそれを問題としてすら取り上げていない。津田以降の歴史学はいやおうなく津田のそうした立場を受けついでいると考えてよい。日本古典文学大系の日本書紀では、応神 15 年条の注として、「これをそのまま信じて儒教の初伝とすることは適当ではない。儒学伝来のある程度確かな伝えは継体七年六月条以後」としてしまっているのである。

応神 15・16 年 (404・405) から継体 7 年 (513) へ、百年以上遅らせることで、鏡や太刀の銘文、そして倭王武の上表文などを抹殺することになりかねない。5 世紀の在来のものと外来のものとの葛藤をも含む極めて劇的な文化状況をも無視することになるのではなからうか。

そういうことが平然と行われて怪しまれることがないのも、朝鮮半島の文化状況に対する無知が原因しているのではないだろうか。特に儒教がどのようにして朝鮮半島に入ってきて、どのように受容され、そして発展したか。中国の文化は遣隋使、遣唐使以前、日本に直接入って来たわけではなく、必ず朝鮮半島のフィルターを通して入って来た。仏教も百済からもたらされたものであったが、儒教も百済からと明記されている。朝鮮半島での儒教の受容のあり方を一瞥して置くべきであろう。崔暎洪『韓国哲学史』・李丙燾『韓国儒学史』といった著書、金哲揆「三国時代の礼俗と儒教思想」(『韓国古代社会研究』所収)などの論文を以下では参考としていることを述べて置く。

突拍子もないことをいえば、孔子が存在する以前に、すでに儒教は朝鮮半島に入っていた、といったとしても、あながち冗談ではない。孔子が尊敬した周の初めの聖人周公旦とほぼ同じ時代には朝鮮半島に儒教が入っていたともいえるのである。つまり、箕子の渡来である。

「微子は之れを去り、箕子は之れが奴となり、比干は諫めて死す。孔子曰く、殷に三仁有り」(微子)

殷の末期の紂王の暴政のもとでの三人の賢人の身の処し方についての孔子の批評である。微子と比干は今は問題ではない。紂王の叔父にあたる箕子は紂王を何度も諫めたが聞き入れられず、人に紂王のもとを去るようにすすめられた。だが、諫めても聞き入れられないからといって去るようでは、君主の悪を世間にさらすようなものだといって、冠もかぶらず頭髪をふり乱して狂人をよそおい、奴隷になり、世間から隠れて、こっそりと琴を弾いて悲しみをまぎらわせた。さて、周の武王が殷を滅し、箕子を呼んで、人民を治める道理秩序について質問した。箕子は治国の大法としての「洪範」九等を武王に説いて授けた。『尚書』の卷十一「洪範」に堂々たる箕子の政治哲学が展開されている。

第一に五行、水・火・木・金・土の、万物生成の根本をなす五種の気。第二に五事、貌・言・視・聴・思の、人間の五つの徳。第三に八政、食・貨・祀・司空・司徒・司寇・賓・師という、政治の八つの重点。第四に五紀、歳・月・日・星辰・歴数という、歳時についての五つの条理。第五に皇極、人君が立てた中正な道德の標準。第六に三徳、正直・剛克・柔克という、君主が皇極を立てて実際政治をおこなうのに必要な三つの基本。第七に稽疑、疑わしい事を考えてその可否を決定すること、つまり卜筮である。第八に庶徴、君主の徳不徳に応じて出現する自然現象。そして第九、最後に五福六極。寿・富・康寧・徳を好む・天命を全うする、という天から与えられた五つの幸福と、短折・疾・憂・貧・悪・弱という天から受ける六つの誅罰。

『書経』という儒教の聖典にあるのだから、箕子のこの「洪範」はすでに立派な儒教の政治哲学というしかない。武王はこの箕子を臣下とはせず、朝鮮に封じた。朝鮮に封じられた箕子の政治は殷の衣鉢を承ぐものであり、朝鮮半島には脈々と箕子の伝統が生き続けたと考えることもできる。朝鮮が「君子の国」だとするのは何よりもまず伝統的な中国人の朝鮮観だったらし

く思われる。

箕子のことはともかく、朝鮮半島への儒教の伝来を考えると、やはり漢帝国による半島の支配を問題とせざるをえない。漢の武帝の元封3年(B.C. 108)、王險城(平壤)が攻略され、その年から翌年にかけて、朝鮮および濊貊の地に楽浪・真番・臨屯・玄菟の4郡が設置される。武帝の後の昭帝の時代に、真番郡は罷めて楽浪郡に合わせ、臨屯郡を罷めて玄菟郡に合せるという統廃合があって、さらに時代が降って、後漢の献帝の建安中(A.D. 196—220)には公孫氏の手によって楽浪の南に帯方郡が置かれた。これらの地域について、『漢書』地理志は面白い記事を載せている。

「玄菟・楽浪は武帝の時、皆朝鮮・濊貊・句麗の蛮夷に置く。殷の道衰え、箕子去って朝鮮に之き、其の民を教ふるに礼儀・田・蠶・織を以てす。楽浪・朝鮮の民に犯禁八條を作る。相殺さば以て時に当りて償ひて殺さる。相傷つくれば穀を以て償ひ、相盜まば、男は没入して其の家の奴とし、女子は婢とす。自ら贖はんとする者は、人につき五十万。免れて民となると雖も、俗猶之を羞ず。嫁を取るに讎する所なし。是を以て其の民終に相盜まず、門戸之を閉ざすことなく、婦人貞信にして淫辟ならず。

其の田民飲食に籩豆を以てす。都邑頗る吏及び内郡の賈人を放效し、往々にして杯器を以て食す。郡、初め吏を遼東に取る。吏、民の閉臧することなきを見る。賈人の往くに及び、夜は則ち盜となる。俗稍いよ薄さを益す。今、犯禁滯多、六十餘條に及ぶ。貴ぶべき哉、仁賢の化。然らば東夷は天性柔順にして、三方の外とは異なり。」

自己が世界の中心だとする中華思想の一方で、理想的な平和な国がどこか他にあるはずだとするユートピア幻想にとられることも中国の知識人にはあったのかもしれない。孔子すらも「三仁」の一人として尊崇した箕子の教化の及ぶ朝鮮は平和に治まった理想国家で、法といえど八条だけの単純なもので事足りていた。泥棒もいず、人は門戸を閉ざすこともしなかった。そこに漢が郡を置くようになって、人びとは開化すると同時に墮落した。農村

と都市とに分れ、農村の人びとは飲食に籩豆、つまり竹や木製の食器を用いるが、都市の人びとは中国からやって来た役人や商人の真似をして杯器を使うようになった。また泥棒などいなかったのが、中国の商人たちが入って来て盗みを働くようになった。……

中国の官吏や商人たちとの接触の否定面が語られているが、彼らとの接触から中国の文物が多く取り入れられたと考えざるをえない。杯器の使用というのはそのごく一面に過ぎない。儒教思想も流れ込んで来たと考えて間違いないだろう。朝鮮半島に郡が設けられた漢の武帝の時代、国力は隆盛を誇り、周辺諸国に支配の手を伸ばすが、同時に儒教がほぼ国教と定められることになるのもこの時代である。以後、中国の国家の運営は儒教を中心教理として行われ、それは周辺のヴェトナム、朝鮮、日本に多大な影響を及ぼすことになる。すなわち、当時随一の儒者であった董仲舒の進言を入れて、建元5年（B.C.136）、武帝は五経博士を朝廷に置く。五経、つまり易、書、詩、礼、春秋のそれぞれの講座に学生がついて、その学生が官僚となる。都でその恩恵に浴することのできない地方の人材は、推薦によって都に出て、天子自らが行う試験、もちろん儒学の教養を試みる試験を受ける。科挙の原形もこの時代にできたとされるのである。楽浪・玄菟などに配されたのはそうした儒学を身に付けた官僚たちだったことも、朝鮮半島の儒教を考える場合には、念頭に置く必要がある。

朝鮮半島の儒教 (2)

箕子の存在、漢の郡の設置、この二つが朝鮮半島の儒教を考える上での前提となるわけだが、わが国と頻繁に交渉を持ち出すようになる三国時代の三国のそれぞれの儒教について見てみよう。

高句麗は特に楽浪から起ったために漢の文明との接触は早く、密接だったと考えられる。『三国史記』高句麗本紀の嬰陽王11年（600）の条に、

「大学博士李文真に詔して、古史を約し、新集五卷を為さしむ。国の初始より文字を用ふ。時に人有り、事を記すこと一百卷。名づけて『留記』と曰ふ。是に至って刪修す。」

とある。その浸透範囲はごく一部の特権、知識階級に限られるとしても、建国当初から文字が使用されたというのは、決してありえないことではあるまい。楽浪郡の設置に刺戟されて生れた国家であることを考えれば、文字の使用はさほど不思議なことではない。儒教の受容も文字の使用と不可分であったと思われる。『三国史記』の記事には「大学博士」李文真という人物が見える。高句麗における大学の設置は小獸林王2年（372）のことである。この同じ年、前秦から僧の順道がやって来て、仏像と経文を伝え、小獸林王4年には僧阿道がやって来て、同5年には普門寺と伊弗蘭寺を建てるというように、仏教伝来の記事が小獸林王の治政には目立つ。儒・仏ともどもに受け容れて文化国家の建設を目指す開明派の王であったのだらう、同3年には律令を頒布するといった具合に、儒教を骨格とした国家体制の充実が試みられてもいる。小獸林王のもとで大学が置かれ、そこでは中国と同じように、特に五経が講じられたと考えてよいだらう。『周書』高麗伝に、高句麗で読まれた書物として、五経と三史（『史記』・『漢書』・『後漢書』）、『三国志』・『晋春秋』といった書物があげられている。『旧唐書』高麗伝には、資料として新しいが、

「俗、書籍を愛す。衡門廝養の家に至るまで、街衢に大屋を造り、之を扁堂と謂ふ。子弟未だ婚せざる前、昼夜此に書を読み、射を習ふ。其の書、五経、史記、漢書、范華の後漢書、三国志、孫盛の晋春秋、玉篇、字統、字林有り。又、文選有り、尤も之を愛重す。」

としている。俗に「経史」というが、五経と歴史書、それに字書が加わり、また文選という風雅な流行を取り入れ、人びとは熱狂している。人びとはたいへんな読書家だと記されている。それは「大学」に入るような一部の上流階級の子弟のみに限られることなく、「衡門廝養」と表現される、つまり粗末な家に住み、賤しい仕事にたずさわるような家々でも、私立大学とい

ってよい「肩堂」を作って、子弟の教育に意を用いたというのである。韓国の村々を旅すると、朝鮮時代の子弟の教育機関であった「書堂」が数多く残っているのを目にする。その前身が高句麗時代にすでに形成されていたことになる。そこでは典籍の学習とともに、「射」、つまり武術の訓練も行われた、文武両道の教育の場であったことが特色を帯びている。

新羅の儒教については、真興王の巡狩碑に「修己以安百姓」という儒教思想が現れるし、また新羅独自の習俗として、若者宿的な花郎制度があるが、その中には道・仏・儒の三教が流れ込んでいるといわれる。崔致遠の『鸞郎碑序』が、「入則孝於家，出則忠於国，魯司寇之旨也。處無為之事，行不言之教，同柱史之宗也。諸惡莫作，諸善奉行，竺乾太子之化也」と簡単に要約している通りである。家に於いて孝，国に於いて忠，それは魯の司寇，つまり孔子の教えだというのである。また、慶州の石文寺社から発見された『壬申誓記石文』は古代の学生たちの生の声を伝えるようで面白い。

「壬申年六月十六日 二人并誓記 天前誓今自三年以後 忠道執持 過失无誓 若此事失 天大罪得誓 若国不安大乱世 可容行 誓之 又別先辛未年七月廿二日 大誓詩尚書礼伝倫得 誓三年」

正式の漢文ではなく、日本人にも懐しいような文章、万葉仮名の先駆である「吏読」にさらに先立つ「郷札文」の古い形を示す文章である。壬申の年は真興王14年(553)が真平王34年(612)とするのが有力である。この中で、無名氏の二人が「忠道」を執持して、過失なきことを誓い、国家大乱のさいにはすべからく行動することを誓っている。さらに、その前年には、『詩』と『尚書』と『礼伝』(あるいは『礼記』と『左氏伝』と取るべきか)を習得することを誓っている。五経博士を目指して勉学に励んでいた新羅時代の学生たちの姿を、この誓記石文は彷彿させる。

百濟については、日本に儒教を伝えたのは百濟だから、百濟では儒教が盛んだったという議論が行われる。しかし、『三国史記』は、百濟を滅した新羅側の資料をもとにしていることもあって、百濟についての記録は疎略であ

る。ただ、近肖古王代のこととして、

「古記に曰はく、『百済は開国已来、未だ文字を以て事を記すこと有らず。是に至って博士高興を得て、始めて書記すること有り』と。然るに高興未だ嘗て他書に顕れず。其の何許の人か知らず。」

と記している。これは百済の歴史記録の始まりとして、すでに引いた。高興という人物についてはよくわからないといっているのだが、博士というのは五経博士と考えてよいだろう。ここでは高句麗の場合とは対照的に、百済は開国以来文字を使って記録することはなかったとしている。しかし、楽浪・帯方との折衝は長く、また、古爾王の時代(260年)には官制を制定し、服制を定めている。文字が入っていなかったというわけではないだろう。『周書』百済伝は、やや後期の百済の学術と風俗について次のように記している。

「俗、騎射を重んじ、兼ねて墳史を愛す。其の秀異なる者、頗る属文を解し、又、陰陽五行を解す。宋の元嘉暦を用ひ、建寅の月を以て歳首と為す。亦、医薬・卜筮・占相の術を解す。投壺・樗蒲等の雑戯有り、然して尤も奕碁を尚ぶ。僧尼、寺塔、甚だ多し。而るに道士なし。……婚娶の礼、畧華俗に同じ。父母及び夫死なば、三年喪を治む。余の親、則ち葬り訖れば之を除く。……其の王、四仲の月を以て、天及び五帝の神を祭る。又、毎歳、其始祖仇台之廟を四たび祠る。」

6世紀ごろの百済の様子であるが、経・史を好み、能文家がいる。陰陽および五行の思想が入り込んでおり、暦は宋の元嘉暦をすでに採用している。日本でのこの暦の採用は持続天皇のころのことである。医薬、卜筮、占相、これも中国の文化であり、投壺(投げ矢)・樗蒲(ばくち)、奕碁(賭け碁)も中国起源の遊戯である。仏教はすでに浸透し、なぜか道士はいない。婚姻儀礼は中国と同じ、ということは、儒教の礼にのっとって行われていると考えざるをえない。父母および夫のために3年の喪というのも儒教の礼である。国王が始祖の仇台を祭る——祖先崇拜を儒教の影響とのみいってしまうわけにはいかないが、天や五帝を祭るのはやはり中国の影響である。ちょうど明治

の日本がしゃにむに西洋の文物を取り入れたのと同じように、いやそれが実際の生活に根ざしているという意味ではさらに徹底して中国の文化を取り入れている。中国の光被の周きを受けているという状態なのである。百済は朝鮮半島でも最も豊饒な平野を領土とし、その豊かな経済力を背景に独自の文化を作ったが、中国文化を貪欲に吸収したのである。

阿直伎も王仁も存在せず、架空の人物であるというのが津田の立場であり、応神朝の漢学の初伝を現在でも問題にしないのは、その津田の呪縛から現在のわが国の学界は自由ではないということであろう。そうした状況とはまったく逆に、韓国では、千寛宇氏の『人物で見る韓国古代史』が古代の韓国の英雄たちと並んで王仁について一章を割いて論じているし、また王仁の出生地を全羅南道に求める書物が出版されてもいる。正確には、王仁が生れたのは全羅南道靈岩郡郡内面鳩林里にある聖祉洞という部落であるという。そこには「文山斎」と呼ばれるこぢんまりした瓦屋があって、そこで王仁は勉強したのであり、その背後の石窟は「王仁冊窟」と呼ばれて、王仁が書庫として利用したものである。また「紙砧岩」という大きな岩があって、その岩を利用して楮で作った紙を王仁は利用した。渡日するときには、故郷の聖祉洞を離れ、ドルジョン峠を越え、そして西湖江の上台浦から日本へ旅立ったという。いまから約60年前までは、春秋二回にわたって、王仁冊窟の前に供物をして、追慕祭が行われていたともいう（金昌洙氏『博士王仁』および韓日文化親善協会編『小説王仁博士』）。そういう言い伝えがあるというだけで、十分な根拠が示されている説ではない。後に渡唐した、やはり同地出身の道誦国師の伝承との混乱も十分に考えられる。ただ、その存在すら否定する立場と、その出生地まで明らかにしようとする立場と、歴史学の科学性を云々する以前に、一人の人物に対する日本と韓国での思い入れの違いが際立ってある。

日本でも大阪の枚方に王仁の墓があり、古くはその子孫の祭祀が絶えることがなかったという。王仁は存在したのである。応神朝の王仁の渡来、そうして漢学の伝来をここでははっきりと承認しよう。朝鮮半島の儒教の状況を

考えた場合、また当時の儒教があくまでも五経中心の儒学であったことを考えた場合、もたらされたものは決して『論語』と『千字文』にとどまるものではなかったであろう。「博士王仁」の「博士」は、当時において「五経博士」以外の何ものでもありえなかったろう。日本書紀のいう「諸の典籍」の伝来をここではとるべきであろう。

漢字の呪性

宇治稚郎子の学習の「説^{よろこ}び」は、しかし、儒教の思想体系に接したという以前のものである。日常生活の中でありふれたものとなってしまうというわれわれには感取しにくくなっている、文字に始めて触れたという知的な驚愕ではなかったろうか。その文字も漢字という途方もない文字だったのである。時代から見て宇治稚郎子は手にしなかったはずではあるが、周興嗣の『千字文』を開くとき、その内容に眩惑をおぼえる。「天地玄黄，宇宙洪荒，日月盈昃，辰宿列張」と、いきなり壮大な宇宙論が展開される。東アジアの子供たちはこんなにスケールの大きいコスモロジーを、十数世紀の間、文字を学ぶのっけから、教え込まれたことになる。「天」——韓国語では하늘(ハヌル)、音は턴(チョン)、至高無上の意。「地」——韓国語では땅(ツァ)、音は다(タ)、「土一」というふうにする。「玄」——검을(カムル)、현(ヒョン)、黒に赤色が混じっている。「黄」——누르(ヌロ)、황(ファン)、中央の色……といった具合である。さらに、「龍師火帝，鳥官人皇，始制文字，及服衣裳，推位讓国，有虞陶唐，弔民伐罪，周發殷湯，坐朝問道 垂拱平章 愛育黎首 臣伏戎羌」——伏羲，神農氏の昔から説き始めて、人君の政のあり方を語り、国家の支配の起源を説明する。その意味では、『千字文』はイデオロギッシュな書物でもある。たかだか文字の初学者用の手引書がどうしてそうした色彩を帯びるのか。それは漢字という表意文字が発生的に、本質的に備えている性質なのではないのか。つまり『千字文』が特にそうだという

のではなく、漢字そのものが森羅万象に説明を加えようとして発生した本質的にコスモロジカルなものであり、また、奇しくも『千字文』が「始制文字」と政治の第一に上げるように、漢字は支配者の支配の道具としても用いられて来た、徹底してイデオロギッシュな文字なのである。本居宣長の『戎馭慨言（からをさめのうれたみごと）』は狂信的な皇国史観を披瀝した書物であるが、漢学（からまなび）の仰々しさについて、つまりそのイデオロギー性について、本居宣長は極めて鋭敏な嗅覚を持っていた人だとはいえる。ただその否定が、それに輪をかけてイデオロギー色を帯びるというパラドックスに陥らざるをえなかったという悲喜劇がある。

貝塚茂樹氏によると、中国の原文字は仰韶期文化の土器に刻画されたものに始まり、殷時代中期に盤庚が山東の奄から河南の安陽県小屯の殷墟に都を遷したころ、紀元前1300年ごろにはいちおう成立していた。神にささげる犠牲獣の骨を焼いて、未来を予知する。それに亀甲が加わって、甲骨に卜辞を刻みつけるようになる。あるいは竹簡・木簡に神に告げるための言葉を書いて冊を作り、神に向って、これを読み上げる。

「中国では、神意を神に問いかけた卜辞にしても、また神に祝告する冊書にしても、神意を問い、神意を伝達する神聖な文字として発生した。その意味で近東古代文明でいえば、スモール楔形文字のように神殿の倉庫の記録文書として発生したのではなく、エジプトの聖刻文字が神聖な性格をもって出発したのと共通し、聖なる文字としての性格をもって発生したといえるであろう。」（貝塚茂樹「漢字の起源」『日本語の世界3 中国の漢字』所収）

漢字は必ずしも人と人との間の伝達のために生れたわけではなく、人と天の間の交霊のために生れたといつてよい。それゆえ、文字そのものが聖性を備え、呪術の対象ともなりうる。文字に精通する者、占卜者や祭祀者たちは、その呪術を巧みに操る者と見なされ、支配階層となっていく。中国の読書階級、士大夫たちはその末裔なのである。

宇治稚郎子はそうした「聖器」としての漢字を手に入れた。

孝弟ハ仁ノ本

古事記と日本書紀とで、一人の人間の相貌が違って見える。倭建命も木梨輕皇子も、断然古事記の物語の方が面白い。征戦に明け暮れ故郷の大和を目前に倒れた悲劇の皇子と、妹との恋のために離島に流されて破滅していく皇子と、二人の古代の皇子の悲劇が歌謡をモチーフに織り込んで語られる。この二人の皇子の場合と違って、宇治稚郎子の場合は、日本書紀の方が人物の陰翳をくっきりと描いているように思われる。本居宣長は「書紀の論ひ」で「潤色かざりおほきこと」から日本書紀を排した。宇治稚郎子の物語に「そなたさまのかざり」が多いことは確かである。津田左右吉にならっていえば、「シナ思想によって作られたもの」ともいえるかもしれない。しかし、「シナ思想」，「そなたさまのかざり」を学んで体得しようとしたのは宇治稚郎子その人であった。漢学という「潤色」からすでに脱け出すことができなくなっているのである。

「二十八年の秋九月に、高麗こまの王、使まだを遣して朝貢みつぎたてまつする。因りて表みみたてまつ上れり。其の表に曰はく、『高麗の王、日本國に教ふ』といふ。時に太子菟道稚郎子、其の表を讀みて、怒りて、高麗の使を責むるに、表の狀の禮無きことを以てして、則ち其の表を破りつ。」

「上表」というのは日本側からの表現、高麗の王からは「教」という言葉が使ってあった。谷川士清の『日本書紀通證』に「典籍便覧＝言ヲ以テ下ニ廻ク＝教ト曰フ。梁ノ簡武帝帝、市ヲ移ス教有リ。正字通、諭告ノ詞、其ノ義、令ト同ジ」とある。ともあれ、失礼なことをいわれたかどうか、相当な語学力があってこそ判断できる。書紀の紀年を信じれば、すでに13年の勉強を経ていて、その学力は政治にいかんなく発揮されていたものと思われる。この外交事件はその一面と考えてよい。新興国の太子の儒学の教養に裏づけられた毅然とした外交姿勢がここでは読み取れる。

武によって拡張した領土を、文によって統治する必要性が生れて来る。武王から文王へ、まさしく甲冑に身を貫いて諸国を平定していったに違いない応神天皇も、次の世代は文治が行われなくてはならないと考えたのだろう。晩年のある日、宇治稚郎子には兄にあたる大山守命と大鷦鷯尊を呼んで、お前たちは年長の子と年少の子のどちらが可愛いか、と尋ねる。大山守命は年長の子と答え、大鷦鷯尊は年少の子と答える。応神天皇は大鷦鷯尊の言葉を喜んで、宇治稚郎子を立てて太子にしたというのである。この物語から古代における末子相続の習俗を指摘されることがある。ただ、むしろ記紀を読む限り、長子相続の方が珍しく、末子相続はさほど珍しいものではなかったはずである。ニニギノミコト、ホホデミノミコトといった神代の相続が末子であったし、人代に入っても、神武、綏靖と末子が位に即している。応神は宇治稚郎子に皇位を譲ることに特別な言い訳は必要ではなかったはずなのだが、日本書紀をその文脈にそって読む限り、そして登場人物の心理の陰翳をも読もうとするなら、応神天皇の決定は三人の息子それぞれの心に波紋を投げかけ、関係にひびを入れさせるものであった。兄たちは当然のこと、嫉妬するであろう。弟だって困る。「孝弟なる者は、其れ仁の本な為るか」(学而)というからには、他のいかなる徳目にもまして「孝弟」が優先する。家族内で、父に対して「孝」であり、兄に対して「弟」であれば、多くの人びとに対しても「仁」でありうる。浅薄な言い方かもしれないが、目上の人にはしたがいなさい、というのが儒教の根本倫理である。ところが、「孝」と「弟」は時として相いれない。宇治稚郎子にとって、父の遺志を継いで皇位に即くこと、つまり「孝」であることは、兄たちへの「弟」をおろそかにすることであり、だからといって、兄たちに位を譲って「弟」たらんとすれば、父の遺志を無視して、「忠」の徳目を破ることになる。まったく解決策のない難問をかかえてしまったといつてよい。

宇治稚郎子は兄の大鷦鷯尊にいう。

「夫れそ昆このかみは上にして季おととは下に、ひじり聖は君にしておろかひと愚は臣なるは、いにしへいま古つねの今の常

典のりなり。願みこはくは王、疑あまつひつぎしろしめひたまはず、即 帝 位せせ」

大鷦鷯尊は固辞こじしている。

「我おのれ、不賢おきなしと雖いへども、豈あにさきのみかど先帝おほみことの命のりを棄なやすて、輒おとのみこく弟王みわがひの願したがに從したがはむや」

大鷦鷯尊は父の遺志を尊重し、そして弟の人格、あるいは儒学の教養に一目を置く姿勢を持っている。宇治稚郎子と大鷦鷯尊はたがいに位を譲り合うが、そうこうするうちに、大山守命が帝位をねらって反乱を起こす。宇治川をはさんで、宇治稚郎子と大山守命は対峙する。古事記では山上に陣を布いたとあるから、宇治川右岸の山は山城、あるいは朝鮮式山城とってよいものかもしれない。宇治稚郎子は一計を案じる。彼は川を渡って攻めて来る大山守命の船の渡し守に扮装して、川中でその船底を破り、大山守命を溺死させる。この策謀は彼の人格を傷つけることにはならないようである。物語は宇治稚郎子の聖人としての徳性を守っている。大山守命の死体は考羅かわらに流れついた。宇治稚郎子は兄の遺体を見て歌を歌う。

ちはや人 菟道うぢの渡わたりに 渡手わたりに 立てる 梓弓あづきゆみ檀まゆみ い伐きらむと 心は思へど い取とらむと 心は思へど 本邊もとへは 君を思おもひ出 末邊すえへは 妹を思ひ出 悲いらなけく そこに思おもひ 愛かなしけく ここに思おもひ い伐きらずそ来る 梓弓檀

「梓弓檀」は大山守命を指している。実際には殺しているのだが、無理に解釈すれば、とどめを刺す、あるいは首級を上げることはしなかった、というのが、「い伐らずそ来る」の意味となろう。「本邊は君を思ひ出」の「君」は応神天皇、「末邊は妹を思ひ出」の「妹」は、大山守命の妹で宇治稚郎子の妻となっていたのか、逆に宇治稚郎子の妹で大山守命の妻となっていたのか、どちらかと考えられる。「悲けく そこに思ひ出 愛しけく ここに思ひ出」とあって、十分に宇治稚郎子の恤恤と憂える様子がうたわれているので、兄殺しの汚名を免れるかもしれない。罪は大山守命の方にある、と。

しかし、本人はそうではなかった。大山守命を奈良山に葬って、宮室を宇

治に作ったが、そこに閉じこもったままであった。

「猶^{なほみくらる}位を大鷦鷯尊に譲ります由りて、久しく即^{あまつひつぎしろしめ}皇位さず。」

この物語の背後に何らかの政治争いがあったのだという臆測をしばらくよして、書紀の語る通りに理解してみよう。皇位を兄の大鷦鷯尊へという宇治稚郎子の意志は固く、倭朝廷は皇位は空しいまま、3年が経った。時に海人がいて、鮮魚の貢物を宇治に持っていったが、宇治稚郎子は自らは天皇ではなく、それを受け取るべき立場にはないから、難波の大鷦鷯尊のところへ持って行けという。海人が難波に行くと、大鷦鷯尊は同じように宇治へ行けという。その往復の間に鮮魚を腐らせる、そういうことを海人は何度も繰り返したと語られている。「海人なれや、己が物から泣く——物を持っていれば持っているで、それを腐らせたり、苦勞があるものだ」という当時の諺の説明になっているのだが、国々の貢物を収納し、神とともに食し、国々の実りを祝うということに天皇の祭りごとの意味があるとすれば、貢物の収納先が定まらないというのは祭りごと＝政治の空白を意味している。人びとを混乱させて苦しめること、これも君子の道ではない。宇治稚郎子は決断を迫られる。

「太^{ひつぎのみこ}子の曰はく、『我^{のたま}、兄^{このかみのきみ}王^{みこころざし}の志^{うば}を奪^{うば}ふべからざることを知れり。豈久しく生きて、天下^{わづら}を煩^{わづら}はさむや』とのたまひて、乃ち自ら死^{みづか}りたまひぬ。』

大山守命の戦を通しての悔恨、儒教的文治国家の理想と因襲的な氏族共同体社会の現実とのギャップなど、あらゆる自殺と同じように、その原因はさまざまに臆測できる。ただ文脈からは、父応神への「孝」にも、兄大鷦鷯尊への「弟」にも抵触せず、人民たちも苦しめない、儒者として唯一の方法が自殺だったのである。「志士仁人は、生を求めて以て仁を害すること無く、身を殺して以て仁を成すこと有り」（衛霊公）と、穏やかな『論語』の中にも、生命を棄てて、仁を全うするべきことを述べている。

宇治の変を聞いて、驚いた大鷦鷯尊は難波から宇治に駆けつける。胸をたたいて号泣し、そして、髪を解いて遺体に跨って、招魂を行う。生き返った

宇治稚郎子に大鷦鷯尊はいう。

「悲^をしきかも、惜^をしきかも。何^{なに}の所以^{ゆゑ}にか自ら^す逝^しぎます。若^もし死^をりぬる者^{ひと}、知^{さと}りあ^らば、先^{さき}帝^{のみかど}、我^{われ}を何^い謂^いさむや。」

大鷦鷯尊は父の遺志に違う事態になったことが気掛りである。宇治稚郎子は兄の気掛りを晴らす。

「天^{いのちのかざり}命^{なり}なり。誰か能く留^{とど}めむ。若^もし天皇^{おほみもと}の御所^{みよところ}に向^{むか}うこと有^あらば、具^{つよ}に兄^{あに}王^をの聖^{せい}にして、且^{かつ}譲^{ゆづ}りますこと有^ありませることを奏^{まう}さむ。」

「五十にして天命を知る」(為政)の「天命」とは多少ずれるのか、ずれないのか、東夷の国のいかにも性急な「天命」の悟りようであった。大鷦鷯尊がわざわざ難波から宇治に駆けつけたことをねぎらって、妹の八田皇女を差し出し、そして再び棺に伏して黄泉路に向った。大鷦鷯尊は素服を着て、悲しみ、はげしく慟哭した。宇治稚郎子の遺体は宇治の山の上に葬った、という。この墓についてはすでに考証した。

宇治稚郎子の妹たちの物語についてはまたの機会に譲ろう。八田皇女は大鷦鷯尊、すなわち仁徳天皇の後宮の中で、磐之媛との確執の物語を持つし、雌鳥皇女は隼別皇子と通じ大鷦鷯尊の兵に追われて殺される。モーツァルトの『魔笛』のような、雌鳥とハヤブサとササギと、鳥たちのオペラが繰り広げられる。この宇治の女たちの悲劇は源氏物語の宇治の女たちの悲劇に色濃く影を投げかけている。宇治稚郎子の悲劇、そしてその妹たちの哀話を念頭に置かない現代の国文学者の源氏物語論は、源氏物語の奥行きを完全に見誤っている。物語は何よりもまず彼らの古代の墓場を舞台に展開しているのである。

宇治の夏祭り

5月から6月にかけて、宇治は祭の舞台となる。5月5日、まず宇治上神社のお祭りがある。しかし、これは戦後になって独立して行われるようにな

ったものであり、かつては「離宮祭」と呼ばれる一つの祭りの中に含まれていたものだという。この離宮祭は中世芸能史の研究の上でたいへん重要視されている。林屋辰三郎氏『中世芸能史研究』によると、この祭は文献の上では『中右記』長承2年(1133)5月8日の条までさかのぼることができる。

「今日、宇治鎮守明神離宮祭也。宇治辺下人祭之。未時許行向平等院透廊見物ス。巫女・馬長・一物・田楽・散楽、如法。雑芸一々、遊客不_レ可_レ勝計_一。見物下人数千人。着河_二北岸_一、小船数千艘、如並瓦。田楽法師原、其興無極。笛無_二定曲_一、任_レ口吹。鼓無_二定声_一、任_レ手打。鼓笛喧嘩、人驚_二耳目_一。神輿之所_レ致在礼。或四月八日御輿迎、渡御他所、今還御本宮也。供_二神饈_一。」

数千人の見物人がいて、小舟がまた数千艘、瓦のごとく川面を埋めていたというのは誇張にしても、たいへん賑やかな様子がうかがえる。厳粛に祭を行う人びとがいる一方で、それを見物するという行為がすでにここにあることに驚かされる。それらの全体を含めての盛大な離宮祭がかつては存在したのである。風流の雑芸のひとつひとつが見物宮を楽しませ、田楽法師たちは滑稽な所作で笑わせてくれる。笛を吹くのものにも定まったメロディーがあるのでなく、鼓のリズムも無手勝流だが、それが合さって祭の華やいだ楽を成している。ただ、やはり宗教的な祭祀なのだから、神輿まわりだけは礼にのって、おごそかである。四月八日に渡御、そして五月八日に還御。これは一カ月遅れて、九百年後の現在でもそのままに行われている。五月八日、宇治神社から一基の御輿が宇治川を渡ってお旅所に向かう。戦前はこれに宇治上神社の二基の御輿も加わった。一カ月の間、神輿はお旅所に休み、六月八日には還御。この日は一日中、神輿は宇治の町を練り歩く。『中右記』に「宇治辺下人祭之」とあるように、これは本来は土地の神の祭りとしてとらえられ、現在でもそのままに、一番から十番までに分たれた宇治の町内会の人びとが毎年交代で祭りに奉仕している。この一番から十番——少し離れた地藏院で有名な白川が十一番ということになる——までの土地区画、あるい

は自治組織は、平安時代の番保制度がそのまま残っているのらしい。

神輿がお旅所に鎮座する一カ月の間、以前はさまざまな神事が行われたようである。明治の半ばごろまでは、5月28日(新暦)、宇治稚郎子の母の宮主矢河枝比賣から続くという長茶家と、西岸にある長井家の両家から、「長茶のたらし」、「長井のたらし」と称する「面やたらし」の舞が奉納されていたという(竹内勝太郎「芸術民俗学研究」『竹内勝太郎全集』第2巻所収)。これは、明治より前には、おそらく四月の中の卯の日に行われたのではないかと思われる。というのは、理由はよくわからないが、いくつかの芸能がこの日に集中していたからである。『波間知登利』はこの日に青農の舞が行われたことを述べ、『宇治旧記』は、やはりこの日の催しの奉幣の際の唱歌の詞章を伝え、さらには、香太夫——宇治猿楽の座頭は代々この名を継いだという——が務める御田植舞の詞を伝えている。

此殿有々々宜茂富家利富草能 一段
 八握穂実熟秋津洲能 二段
 国毛治留朝日山光利和久天地能 三段
 神能恵能御田屋守 四段
 時者五月能従今日也早苗取智否郷曾栄留 五段
 千歳楽也万歳楽

何のことはない田植歌なのであるが、離宮の神に捧げられる。そして、その離宮の神というのは宇治稚郎子なのである。ともあれ、祇園祭りが一カ月の間さまざまな行事を繰り広げるように、離宮祭も数多くの神事とそれとは不可分の形での風流、つまり芸能をとめないながら、はなやかに行われたに違いない。

離宮祭については中世の日記類にその情報を数多く得ることができるが、鴨長明の『四季物語』のものが詳しく、最も面白い。

(五月)八日の日はいなりの神拜。ぎおんの神わざはじめてとて。つかさつかさ行かふに。宇治のりくうの宮居にささ竹のみや人四つがひ。擬待従

などかどのおさをめして。あるは馬。あるは車などてうじて。宇治の大路のまだ朝戸も明けぬに。霧にさそひて行とや。しかれば平等院のべとうの御坊にて。装束しつらひ。ねりの具つかさにおほせて渡し奉りぬ。寛平二年のやはたのみことのりに。宇治のかんの社は。父みこの御ゆづりうけさせ給ふて。あまつひつぎにまうのぼらせ給はんを。かしこき御ひばへにて、大ささぎのみやにつたへ物し給ふ事よ。おもへばかしかうもいみじうもおはす事ぞ。只まつりの日ばかり一年の行事つとめ奉れとて。ことしより五月けふの日にあたりて。年中に百敷に行はるゝ公事をここにまねびわたさる事なりかし。されど。今はやや其事をそぎ行て。ただめどうかおどうかのまねび。ついなめしの節のおもかげ。さぎてうの神仙苑のみわざ。住吉の御田の奏。けいほうの神わざ。左右の近衛のまつつかい。左右のみむまやのつかさくらべむまなどばかりのこれり。また橋ひめに大ぬき奉られ。それさへけふにつどひてわたしぬ。是はかんつかさのかみの営み奉る事なるべし。

この『四季物語』を信じれば、寛平2年、宇多天皇の時代に祭りの規模が変わる。これは、長い考証が必要なのだが、宇多天皇が宇治郡の大領宮道氏と縁の深い胤子と結婚して醍醐天皇を産んでいることと関係があろう。

「宮道氏は勸修寺故主にて、小世継物語に宇治郡大領とあり、応神帝妃矢河枝媛（宇治稚郎子の母）は、近江和邇の人にて、菟道宮に居住すを以て宮主と称す。宮道氏、即ちその族裔なるべし。」（吉田東伍『地名辞書』）

話は明快だと思われる。宇多天皇は、実際には即位することのなかった宇治稚郎子のために、天皇としての擬制の諸行事を行うことによって、その靈魂を慰撫しようとしたと『四季物語』は語るのである。

『四季物語』が最後に触れているのは現在も行われている大幣神事のことである。「かんつかさのかみ」が営むとされているが、現在では県神社が行っている。

大幣は三又に分れた松に端布が付されている。松の先端には三本の傘がく

くられている。同じものが国立民族学博物館に陳列されているのを見たことがある。この大幣は県神社の傍の大幣殿に安置されているのだが、六月八日、人びとに担がれて県通りを北上し、左に折れて宇治神社のお旅所に到る。そこで「馬馳せ」があり、神馬が七度半ぐるぐると回る。大幣はふたたび東へ大幣殿に到り、そこからは人びとはかつぐことをせず、乱暴に引き摺って県通りを宇治橋まで駆けて行く。あるいは人びとを意識せず、大幣そのものが駆けて行くと考えるべきなのだろうか。馬はそれを猛烈に追い駆けるのである。大幣は宇治橋の上まで行って、そこから宇治川に投下される。あるいは自ら飛び込む。大幣を追い払った馬は意気揚々として退き、神主が道饗祭の祝詞を奏上する。道饗祭の意義は、祝詞から理解するかぎりでは、根の国底の国から荒び来るモノをさえぎり、追い退けることにあり、『令義解』では、より正確に、「欲_レ令_レ鬼魅自_レ外来者、不_レ敢入_レ京師_レ故預迎_レ於道_レ而饗退也」とある。「大幣」という言葉からすると、それは神への供物のはずであるが、それが馬に追われて逃げ、川に投び込むという意匠を考えると、別の意味合いを持っている。つまりは、大幣は実はさえぎられるべきモノの憑り代であり、鬼魅そのものなのである。大幣の先端には笠が三つ付いていた。笠は、その下に神が降りる憑りましの意味を持つことはいうまでもない。ところが、『宇治旧記』は大幣について、「端布一丈六尺幣之棚松三本、立各名アリ、祭所離宮三座」としている。つまり三又に分れている松は、それぞれ応神、仁徳、宇治稚郎子に擬されているということである。鬼魅＝離宮三神ということになるが、一カ月もの祭りの間中、西岸で饗退した神がみを払うのがこの大幣神事の意味なのであろう。

暗闇の祭り

最後に暗闇の祭りについて触れなくてはならない。冒頭で触れた県祭りに戻ろう。日本のお祭りがどこでもそうであるように、さまざまな経緯があっ

て、この祭りも昔通りには行われなくなっている。筆者がこの祭りを見た最初は1977年であって、その後数度見聞したことをベースに話を進める。ごく最近のものではない。宵の口の宇治界限は露店が立ち並び、以前にもまして人びとで賑いを見せる。しかし、肝腎の深夜の祭祀は現在では行われなくなっている。

県祭りが行われるのは六月六日の未明である。しかし、これは六月五日の深夜と意識すべきであって、古くは五月五日の深夜に行われた。県神社は、まったく奇妙なことに、宇治の地に氏子を持たない。宇治の人びとの鎮守は離宮社、つまり宇治上神社、宇治神社であって、こちらのお祭りには宇治の人びとは参加した。県神社の祭事に宇治の人びとはたずさわることなく、大阪府を中心とする近畿一円の講社の人びとが奉仕する。昔からずっとそうなのだという。祭りが行われている深夜、宇治の人びとはすべての灯りを消し去り、戸を鎖して、ひっそりと物忌みをしているのである。そうした水を打ったように静かな闇の中に神は現れ、梵天に憑依する。禁忌は守られなければならない。闇の祭りをカメラに撮ろうとフラッシュをたいたカメラマンはどやされてカメラをたたき落され、ライトをつけて梵天の道中を横切ろうとした自動車は気の毒にもボンネットをでこぼこにされて押し戻されたのを見たい記憶がある。神事を冒瀆した無知なカメラマンとドライバーの方が悪い。

御霊屋に封じ込められていた神が梵天に乗り移り、お旅所まで渡御することになる。一年に一度だけ、神はよみがえり、漆黒の夜の世界を徘徊する。神は光を嫌う。東の間の復活。夏の夜は短く、東の空が明るみ、そう朝日山の稜線がぼんやりと見えるかどうかというところ、神はひきむしられ、ふたたび死に追いやられる。それが祭の意義らしいのだ。

ところで、県神社の祭神はいったい誰なのだろうか。『都名所図会』は弓削道鏡、あるいは悪左府藤原頼長であるという。『宇治旧記』は天穗日命の説を上げている。県神社自身は木花佐久夜比賣を祭神として現在祭っており、これは江戸時代の同神社の由緒書でも確認できる。そして、林屋辰三郎

氏は、離宮社の祭神と母子神の関係にあるとして、宮主矢河枝比賣の説を取っておられる(林屋辰三郎「山城宇治神社とその祭祀——附・県祭孝」『史蹟名勝天然記念物』第19集2—3号、所収)。結局、はっきりとしていることは、県の神であったということだけである。

上田正昭氏によると、県制度は3世紀後半から5世紀にかけて、国造制度以前の初期倭王権の支配体制として展開されたものだと考えられる(『日本古代国家成立史の研究』)。祭政は未分化であった。県主は政治的首長であるとともに、県の神の祭主でもあった。たとえば、水沼県主大海は女神を祭り(景行紀)、杵岐・対馬の県主はともに祭祠に侍える(顯宗紀)というように、祭主として県主は記されている。彼ら県主が祭る神については、上田氏は次のように述べられている。

「まさに県の神も、本来的には部族の守護霊として靈威神や自然神であったろうが、部族的団体として political group が形成され、その相互のあいだに争闘や服属が進行してゆくようになり、水稻耕作が普及して農業共同体が成立してくるようになると、それは土地の——クニの——神として、また同族の守護神として崇められるようになっていったのであろう。」(前掲書)

ところが、繰り返すが、宇治の県神社の神は土地の神ではない。もちろん、平等院の裏鬼門に位置しているために、中世、この神社を管理していたのは平等院、あるいはその本寺である三井寺の円満院であった。現在の県神社の宮司である奥村家も三井寺の神役人の家柄であって、記録としては正保期の奥村常福にまでさかのぼるといふ。しかし、県神社が地主神として平等院より古いことはいうまでもなく、さらに過去の時代を問題とする必要がある。そう、われわれは遼遠の古代を問題としているのである。何か手掛りはないものだろうか。最近まで、県神社の祭りに奉仕していた講社の名前を列挙する。

盾津講、京橋東組、神楽講河内組、京橋講、県光講、菊一講、姫路講、

枚方講、萱島講、守口講、御影講、野江講、見山講、鳥飼組、奈良御鏡講、東栄講、御幣講い組、大津信心講

「講」が仏教の講義から始まり、中世、神仏の交流の中で祭祀組織が講の形式を取るようになり、近世になって陸海の交通の発達とともに社寺参詣のための参詣講が作られるようになったという歴史はしばらく置こう。注目したいのは県祭りの講社の多くは大阪府にあるということである。奈良に、滋賀に、兵庫に一つずつ存在するが、他はすべて大阪である。そして、京都には一つもない。

1月5日、初県祭りが行われる。京阪電車が敷設される以前は河内から、素裸で船に乗って、初穂を県神社に献上したのだという。この祭りの参加者は県祭りの参加者とは少し違う。片町線沿線の村野、初代、松井あたり、つまり河内国交野郡の人びとである。いずれにしる、県神社は大阪府と関連が深い。

「河内が日照りであった年、不作を心配して、仁徳はんが宇治稚郎子はん
に雨を降らせるように頼みに来やはった」

講社のお年寄りから聞いた県祭りの起源は衝撃的であった。5世紀にあったはずの古い出来事が突如としてよみがえる。そう、確かに大鷦鷯尊、仁徳天皇は宇治にやって来た。しかし、それは宇治稚郎子の死に際してであった。

「時に、大鷦鷯尊、太子、^{かみさ}薨りたまひぬと聞して、驚きて、難波より馳せて、菟道宮に致します。爰に太子、薨りまして三日に経りぬ。時に大鷦鷯尊、^{みむねを}標 擗ち叫び哭きたまひて、^{せむすべ}所如知らず。乃ち髪を解き屍に跨りて、三たび呼びて曰く、『我が弟の皇子』とのたまふ。乃ち應時にして活でたまひぬ。」

大阪から宇治へやって来て、魂を呼び戻す。仁徳天皇はそうした。千五百年を隔てて今も、暗闇の祭りの中で、大阪の講社の人びとは宇治にやって来て同じことを繰り返す。そう、深い闇の中に宇治稚郎子の霊がよみがえるのである。

(完)