

『万葉集』と鹿の祝儀

木村康平

1 はじめに

「鹿」という動物を通して、『万葉集』における自然と美（文芸）の関係について考えたい。

鹿は『万葉集』に約六十首の歌に用例がある。動物としては「ほととぎす」などの鳥類を除けば、馬（八十例余）について数多く登場する。馬は、人に飼育され、主に貴人の乗用として広く用いられた。『万葉集』では、狩猟や行旅の際に数多く詠まれる。これに対して、鹿は、野生／自然の側の存在である。人の生活に親しい馬とは事情が異なる。鹿が多くの歌に詠まれたのは、自然を代表する景物として選択されたからだと考えられる。なぜ鹿は自然を代表するものとされたのか。また、景物となるということは、自然が美として対象化されたことを意味する。そうした事柄について鹿をめぐる考察する。

2 鹿の祝儀―『風土記』の鹿と、農の豊穡

奈良時代の初めに編纂された各国の「風土記」には鹿にまつ

わる多くの伝承が記される。事実を重んじる立場からすれば荒唐無稽な話ではあるが、そこには古代の人々の心意が伺われる。とくに、『播磨国風土記』には鹿に寄せて地名の起源を語る地名起源譚が十三例を数える。他の「風土記」も含めて便宜的に番号を付して、いくつか例を挙げる。

①（賀古の郡）

四方を望み覽て、勅りたまひしく、「此の土は、丘と原野と甚廣大くして、此の丘を見るに鹿兒の如し」とのりたまひき。故、名づけて賀古の郡といふ。

み狩せし時、一鹿、此の丘に走り登りて鳴きき。其の聲は比々といひき。故、日岡と號く。

②（飭磨の郡）

飭磨と號くる所以は、大三間津日子命、此處に屋形を造りて座しし時、大きな鹿ありて鳴きき。その時、王、勅りたまひしく、「壯鹿鳴くかも」とのりたまひき。故、飭磨の郡と號く。

③ (掛保の郡)

香山かぐすまの里 本の名は鹿來墓かくはかなり。土は下の土なり。鹿來墓と號くる所以は、伊和いわの大神、國占めましし時、鹿來て山の岑に立ちき。山の岑、是も亦墓に似たり。故、鹿來墓と號く。後、道守臣ちもりのおみ、宰みことしたりし時に至り、乃ち名を改めて香山と爲す。

④ (託賀の郡)

比也山ひやまといふは、品太ほむだの天皇すむらみこと、此の山にみ狩したまひしに、一鹿し、み前に立ちき。鳴く聲は比々ひひといひき。天皇、聞かして、即ち翼人おもとひとを止めたまひき。故、山は比也山と號け、野は比也野と號く。

⑤ (賀毛の郡)

鹿咋山かくひやま。右、鹿咋と號くる所以は、品太の天皇、み狩に行でましし時、白き鹿しか、己が舌を咋くひて、此の山に遇あへりき。故、鹿咋山といふ。

①は、四方を望見して、丘を見て鹿子かのようだと云ったので「かこ」の郡と名づけられたという。四方を見ることは「国見」の行為である。国見は、土地を褒める国ボメでもある。土地を褒めることで豊饒を予祝する。また、国見は、土地を支配する「国占め」の要素を含む。その行為が命名に関係することは、その地を支配することにつながる。この地名は、平地に一つ立つ丘を、鹿子に見立てて名づけたもので、鹿は一回に一頭の子

を産むことにちなむかという。あるいは、丘の形が鹿子に似るということか。

①には続けて、狩をしたとき、一頭の鹿が現れ、丘に走り登って鳴いた。鳴き声は「ひひ」(ピー)といった。それで「ひをか」と名づけたという。

②の伝承も鹿が鳴いたので「しかま」と名づけたとする。④もホムダの天皇(応神天皇)が山で狩をしたときに、一頭の鹿が現れ、「ひひ」と鳴いた。天皇はこれを聞いて、おつきの者(が矢を射るの)を止めた。そこでこの山を「ひや」山と名づけたという。

ホムダの天皇の狩は⑤の伝承にも見る。天皇の狩に際して、現れた白鹿がおのれの舌をかんだので、「かくひ」山という(舌を噛む意味は不明。服属の誓い^ゝと関係するか)。

③には、イワの大神が「国占め」をしようとしたところ、鹿が現れて山の峰に立った。山の峰が墓の形に似ているので「かく」墓と名づけられたが、後に「かく」山と改めたという。イワの大神が来たことにあわせて鹿が山の峰に出現するのは、鹿が、山の神霊の現れであるからであろう。同様に⑤の伝承でも「白鹿」は「かくひ山」の神霊の現れであろう。それゆえ鹿にまつわる名が付けられる。なお、鹿が土地の神の現れであるとされる伝承は『古事記』景行天皇条の、つぎの説話にもみられる。

其れより入り幸いでまして、悉ことごとに荒夫あらぶる琉蝦夷等えみしどもを言向ことけ、亦

山河の荒ぶる神等を平和して、還り上り幸でます時、足柄の坂本に到りて、御粮食す處に、其の坂の神、白き鹿に化りて來立ちき。爾に即ち其の咋ひ遣したまひし蒜の片端を以ちて、待ち打ちたまへば、其の目に中りて乃ち打ち殺したまひき。故、其の坂に登り立ちて、三たび歎かして、「阿豆麻波夜」と詔云りたまひき。故、其の國を號けて阿豆麻と謂ふ。

「あづま」の地名起源譚である。東國を征討して帰途につくヤマトタケルが、足柄の坂の麓で食事をしていたところ、その坂の神が白鹿に変じて姿を現す。ヤマトタケルが食べ残していた蒜で鹿の目を打つと、鹿は死んだという。呪力ある蒜で打つことにより、白鹿＝坂の神は死ぬ。土地の神を制圧することで、東國の平定は果たされる。

同じく、『日本書紀』景行天皇条には、日本武尊が信濃國の山中に分け入り食事をしていて、「山の神、王を苦しびしめむとして、白き鹿と化りて王の前に立つ」とあり、蒜で鹿の目を弾くと死んだと伝える。

『播磨国風土記』の鹿にまつわる地名起源譚に戻れば、いずれも外部から訪れる神や天皇に対して、土地の神靈が鹿の姿をとって現れる。その鹿にちなんで地名が付けられる。名を与えることは、通常、上位にあるものの役割であり、その地を支配したことを意味する。地名の起源は、その地の支配の由来（神話）をも語る。それに鹿が関与することは、鹿が土地の神とかわるからにはかならない。

*

土地を占有する「国占め」は、たんに支配することだけでなく、生産（／生産した物を食す）ということが関係する。たとえば、『播磨国風土記』には「粒丘（いひほをか）」の地名起源譚がある。韓国から海を渡って来た「天の日槍の命」を恐れた「葦原のシコロの命」は、先に国占めをしようと粒丘に登り、食事をしたところ、口から飯粒がこぼれ落ちた。それで「粒丘」と名づけられたという。この話の、食事をする事、飯粒がこぼれ落ちることは、「国占め」の行為と一連の事柄として伝承される。

つぎの話にも鹿が登場するが、稲作とのかかわりで国占めが語られる。

⑥（讃容の郡）

讃容といふ所以は、大神、妹妹二柱、各、競ひて國占めましし時、妹玉津日女命、生ける鹿を捕り臥せて、其の腹を割きて、其の血に稻を種きき。仍りて、一夜の間に、苗生ひき。即ち取りて殖えしめたまひき。

爾に、大神、勅りたまひしく、「汝妹は、五月夜に殖えつるかも」とのりたまひて、即ち他し處に去りたまひき。故、五月夜の郡と號け、神を贊用都比賣命と名づく。

今も讃容の町田あり。即ち、鹿を放ちし山を鹿庭山と號く。

『播磨国風土記』讃容郡（兵庫県佐用郡）の、夫婦神の土地

争い（国占め）の話である。早く田植えをした方が土地を手に入れられる。妻の玉津日女命（たまつひめのみこと）（さよつひめのみこと）は鹿を生け捕りにし、腹を割いて、稲種をその血にまぐ。すると、一夜で苗になり、先に田植えをして、勝利を得る。これに対して夫の大神は妻に、あなたは「さよ」に田植えをした、と言って、土地を去ったという。田植えは夜には行わない。その禁忌をおかして田植えをしたと（悔し紛れに）妻を批難する。

加えて、今もサヨの町田（特別に区分された神聖な田）がある、と伝えるのは、神話の事実性を保証するものが残されていることをいう。神話は空想の産物ではなく、つねに現実に働きかける力であり、現にこの地の豊かさを保証するものでもある。

「さよ」に田植えをしたことによって「さよつひめ」と名づけられたという。「さよ」の「さ」は、神聖なものとされた稲、また、田植えの月をいう。サヨツヒメは稲霊（いなたま）（穀霊）の女神（あるいは神を迎える巫女）といえる。

女神は鹿をとらえ、鹿の血を苗代として種をまぐ。チ（血）やチ（乳）は、生命を支えはぐくむチ（霊）を有するものとされた。血（／乳）には物の成長を促すはたらきがある。その血に種を浸すことによって一夜にして苗に成長させる。そして、役目を終えた鹿は再び山に放たれる。殺して供犠として捧げられたのではない。生きた鹿の血が必要とされたのである。この話で稲霊の女神と鹿は関わりをもつ。

鹿と農の関係について、『豊後国風土記』の伝承を見てみよう。

う。

⑦（速見の郡）

頸の峯。柚富の峯の西南のかたにあり。

此の峯の下に水田あり。本の名は宅田なりき。此の田の苗子を、鹿、恆に喫ひき。田主、柵を造りて伺ひ待つに、鹿、到来たりて、己が頸を擧て、柵の間に容れて、即ち苗子を喫ふ。田主、捕獲へて、其の頸を斬らむとしき。時に、鹿、請ひて云ひしく、「我、今、盟を立てむ。我が死ぬる罪を免したまへ。若し、大之恩を垂れて、更、存くることを得ば、我が子孫に、苗子をな喫ひそと告らむ」といひき。田主、ここに大きに恠異しと懐ひて、放免して斬らざりき。

時より以來、此の田の苗子は、鹿に喫はれず、其の實を獲しむ。因りて頸田といひ、兼、峯の名と爲す。

『豊後国風土記』速見郡頸の峰（大分県由布市）の条の話。

頸の峰（由布岳一五八四メートル）のふもとに「水田」（よくこなれた田）がある。この良田の苗を鹿が来ては食ってしまう。田の主は、柵をつくる。鹿がいつものように苗を食べようとすると、柵に首がはさまる。そこで田主が鹿の首を切ろうとすると、鹿が、お誓いしますから許してください。今後、この田の苗を子々孫々食べることはありません、と言う。田主が許すと、以後、田の苗は鹿に食われることなく、豊かな稔りを得ることができた。

鹿が山からおりてきては、柔らかな稲の苗を食う。稲田の主にとつては深刻な問題である。その首を斬ろうとしたとき、鹿が人語を發して許しを請う。

人語を發する鹿は、人が扮していると考えれば理解できる。これは鹿の祭祀の起源を語る話であろう。鹿が人に服従し、それを以て豊穰を予祝する。春先にこうした祭を行い、一年の豊穰を願ったものではないか。岡田精司は、「田を荒らす精霊としての鹿が『田主』に服従を誓って、『田主』の所有する稲田の守り神と転化する」のだという。^(注1)

害をなすものを祀ることによって、それを転じて、稔りの多きことを祈る対象とする。害をなすものが、一方では富をもたらすものであるという思考法は、民話「鼠浄土」などにも見られる。

また、鹿の服従という点では、『万葉集』に「ほかひびと乞食者の歌」がある。

乞食者の詠二首

愛子いとこ 汝背なせの君 居り居りて 物にい行くとは
 韓国の 虎といふ神を 生け取りに 八つ取り持ち来
 その皮を 豊に刺し 八重畳 平群の山に
 四月と 五月との間に 薬狩くすりがり 仕ふる時に
 あしひきの この片山に 二つ立つ 櫟いちょうが本に
 梓弓 八つ手挟み ひめ鏑かぶら 八つ手挟み
 鹿待つと 我が居る時に さ雄鹿をしかの 来立ち嘆かく

たちまちに 我は死ぬべし 大君に 我は仕へむ
 我が角は み笠のはやし 我が耳は み墨の垣ほ
 我が目らは 真澄の鏡 我が爪は み弓の弓弭ゆはす
 我が毛らは み筆ふみではやし 我が皮は み箱の皮に
 我が肉ししは み膾なまはやし 我が肝も み膾はやし
 我がみげは み塩のはやし 老いはてぬ 我が身一つに
 七重花咲く 八重花咲くと 申しはやさね 申しはやさね
 右歌一首 為鹿述痛作之也 (鹿のために痛みを述べて作る)
 (巻16・三八八五)

「乞食者詠二首」は、「鹿のために痛みを述べて作る」歌と、「蟹のために痛みを述べて作る」歌の二首からなる。右は前者。冒頭から「八重畳」までは「へぐりの山」の「へ」を引き出す働きをする。平群の山(奈良県平群地方の丘陵)で「薬狩」にお仕えしようと弓矢を携え、鹿が現れるのを待つと、現れた雄鹿が嘆いて言うには、自分はたちまち死んでしまふだろう。そして、自分の体はあますところなく大君のお役に立つと、申し立てる。

「薬狩」は鹿の袋角(鹿茸ろくじょう)を採る狩りという。鹿茸は強精剤として今日も漢方薬の材料として用いられる。薬狩の記録は『日本書紀』推古天皇の条に始まる。大陸の影響を受けて、宮廷で行われた。鹿茸だけでなく、その肉も「薬」の対象であったともいう。

鹿の言う、自分の身を大君のお役に立てることは、一面からは「喜び」であるが、別の面からいえば、「痛み」にほかなら

ない。そして、「痛み」を述べるのが服従の誓いとなる。

「乞食者」ニホカヒビトは、吉事を招くために歌舞し、祝言を献じる（ニコトホク）巡遊の芸能者である。折口信夫によれば、この「乞食者詠」は、動物の「物まね」や「身ぶり」がともなつて演じられた。（注2）

折口説を受けて戸谷高明は、「田畑を荒らしまわる動物に、服従を誓約させることは、やがては作物の豊饒をもたらす所以であつて、家や村落全體の繁榮を祈願することであつた」とし、鹿や蟹に扮した者が呪伏され誓いの詞を述べる動作を演じたと推測し、加えて、「蟹は壽福をもたらす呪力的性能の内在を認められ、鹿は祥瑞あるいは神使として信仰されていたこと」とあわせて、鹿・蟹ともに食用とされたことが選ばれた理由だと述べる。（注3）

「乞食者詠」を参考にすれば、服属するものは、支配するものに服属の誓いを申し述べる。そのことで、服属する側が支配する側の守護者ともなる。稲を食う害をなす鹿が、人に服従の誓いを立てることで、人は鹿を許し、一方、鹿は稲田を守護するものともなる。「頸の峰」の話は、その起源譚といつてよい。なお、「頸」の峰の「くひ」は、「杖」（くひ）ニ鹿を除外するための柵と関連するところがあるだろう。

以上、「風土記」の鹿と農にかかわる伝承をみてきた。鹿が人に服従する話では、人が鹿に扮して服従を誓う儀礼の存在が推測された。鹿は自然の側を代表する。農に害をなす動物は他にもあるが、鹿はそうしたもののたちの代表として選ばれてい

る。

また、稲種を鹿の血に浸すことが実際に行われたのか不明であるが、鹿の血ニ自然の持つ靈威によって発芽を促すものとみてよいであろう。鹿は自然の靈威を象徴するものとして、農とかわりをもつ。

3 鹿の呪儀―泳ぐ鹿と神性

鹿は思いの外、泳ぎが得意らしい。現在でも海を渡る鹿の姿がしばしば目撃されている。

『播磨国風土記』揖保郡伊刀嶋（家島群島か）の条に、狩人に追い立てられた牝鹿が、海に入り、伊刀嶋に泳ぎ渡った話がある。

⑧（揖保の郡）

伊刀嶋。諸の嶋の總名なり。

右は、品太の天皇、射目人を饒磨の射目前に立ててみ狩したまひき。ここに、我馬野あがまのより出でし牝鹿、此の阜をかを過りて海に入り、伊刀嶋に泳ぎ渡りき。その時、翼人等おもひながら、望み見て、相語りていひしく、「鹿は、既にその嶋に到り就きぬ」といひき。故、伊刀嶋と名づく。

応神天皇が、弓の射手を、飾磨（兵庫県姫路市）のイメサキという所に配置して、狩りをする。アガマノという所から追わ

れて出てきた牝鹿が、この丘を通り過ぎて、海に入り、伊刀嶋に泳ぎ渡る。そのとき、天皇に仕える者たちが、「鹿はすでに、その島にいたりついた」と言う。それゆえ、イト島という。イタルからイタ、イト、イト島、と転訛した地名起源譚である。泳ぐ鹿の話は「風土記」に他にもある。また、『万葉集』にも、つぎの歌がある。

名児なこの海を 朝漕ぎ来れば 海中わたなかに 鹿子かこぞ鳴くなる あはれその水手か

(巻7・一四一七)

「名児」は現在の大阪住吉かという。「朝、船を漕いでくると、海の中で、鹿が鳴いている。ああその水手よ。鹿子(かこ)が水夫(かこ)の語と重ねられる。鹿子の声が水手の語を呼び起こす。歌は巻七の巻末の「挽歌」の部に配列されているから、死に関わる歌と解される。そこで、鹿子の鳴き声から、水手を想起し、かつて水死した水手を悼んでうたわれたとみられる。海に生きる人々は、その生業の中で命をおとすこともある。切ない鹿の鳴き声に、死者への哀悼を感じたのだろう。

水夫をカコということは、『日本書紀』応神天皇十三年条に、その起源を説く伝承がある。応神天皇は日向国の諸県君牛諸井もろあかたのみきうしもろあの娘に、髪長媛かみながひめという美女がいることを聞いて、呼び寄せる。ところが、大鷗鷲おほむすし尊(後の仁徳天皇)が髪長媛に心を寄せていることを知り、皇子に譲る。つぎは、その話の別伝である。

一に云はく、日向の諸縣君牛、朝庭あかどに仕へて、年既に耆奄おほいて仕ふること能はず。仍りて致仕まかりさりて本土もつくにに退る。則ち己が女髪長媛を貢上る。始めて播磨に至る。時に天皇、淡路嶋に幸いでまして、遊獵したまふ。是に、天皇、西を望すに、數十の麋鹿おほしか、海に浮きて来れり。便ち播磨の鹿子水門かこのみなとに入りぬ。天皇、左右に、謂りて曰はく、「其、何なる麋鹿ぞ。巨海おほうみに泛うかびて多に來る」とのたまふ。爰に左右共に視て奇あやしびて、則ち使を遣して察しむ。使者至りて見るに、皆人なり。唯、角著つける鹿の皮を以て、衣服とせらくのみ。問ひて曰はく、「誰人ぞ」といふ。對へて曰さく、「諸縣君牛、是年お耆いて、致仕ると雖も、朝あさを忘るること得ず。故に、己が女髪長媛を以て貢上る」とまうす。天皇、悦びて、即ち喚よびて御船に從へまつらしむ。是を以て、時人、其の岸に著きし處を號けて、鹿子水門と曰ふ。凡そ水手を鹿子と曰ふこと、蓋し始めて是の時に起れりといふ。

諸県君牛が髪長媛を天皇に献じる点は本文の伝承と同じだが、「二云」の伝承には、天皇が淡路島で狩をしたとき、数十の大鹿が海を渡っていた。調べに行かせると、鹿ではなく、鹿の皮を身にまとった人である。その鹿子(かこ)が着いた港を名づけて「鹿子(かこ)の港」(加古川市)という。水手を鹿子ということはこのときに始まる、という。

水手をカコというのは、実際には、「楫か子こ」の意であるとい(注4)う。楫かを操る人をさす。その点では鹿子と関係がない。また、

人が鹿に扮して海を渡っていたというのも、現実にはあり得ない。しかし、ここには鹿と海に生きる人との深い関係が伺われる。海を渡る鹿人は、海人族と関わるだろう。

平林章仁は、海を渡る鹿の伝承が、狩猟との関連において伝えられることから、泳ぐ鹿を狩る猟法の存在を推測している。^(注5) こうした猟があったことも考えられる。が、鹿と海人の結びつきには、別の理由もあるだろう。

『出雲国風土記』仁多郡条には、海のワニが山の女神に会いに行く話がある。

⑨(仁多の郡)

戀山^{しんたのやま}。郡家の正南一十三里なり。古老の傳へていへらく、和爾^{わに}、阿伊^{あい}の村に坐す神、玉日女命^{たまひめののみこと}を戀^{した}ひて上り到りき。その時、玉日女命、石を以ちて川を塞^さへましければ、え會はずして戀^しへりき。故、戀山といふ。

「恋山」の地名起源譚である。ワニ（海に住む靈獣。サメカ）が「あい」の村にいる神、「玉ヒメの命」を恋い慕い、海から川へさかのぼって行く。ところが、玉ヒメの命は巨石で川をふさいで拒む。ワニは恋い慕うしかなかったので「したひ」山と^(注6)いう。

類話が『肥前国風土記』佐嘉郡の条に見える。佐嘉川の「川上に石神あり、名を世田姫^{よたひめ}といふ。海の神（鰐魚^{わに}を謂ふ）、年ごとに流れに逆^{さか}へて潜^{かづ}き上り、この神のもとに到る（以下略）」。

海の神（ワニ）が川をさかのぼり、石神（石像の神）である世田姫に毎年逢いに行くという。

かつて海と山はつながり、海の神が山の女神に逢いに川をさかのぼっていた。しかし、恋山の伝承では、あるとき、神の通路である川は石で塞がれる。

二つの異なる世界が石で塞がれて通行できなくなる話は、『古事記』「黄泉国訪問譚」などと等しい。二つの世界を行き来する通路が塞がれ、異界との通行は不可能となる。

ところが、山の神の化身である鹿は海を泳ぎ渡って島に至る。そこに特別な靈威を感じたのではないか。

若干補足する。既述のとおり、景行記・景行紀には、坂の神や山の神が白鹿に化してヤマトタケルの前に現れたとある。一方で、『出雲国風土記』には、鹿や「和爾^{わに}」は土地の産物としても記述されている。鹿やワニという生物自体が、神なのではないだろう（ただし、人智を超える動物の働きに、動物そのものが神であると考えた原始の時代を想像することはできる）。

日本の古代の神は自然の靈威（畏るべき力。あるいは巨大な生命エネルギーに類するもの）そのものであり、神は「三輪山伝説」のように、山の奥深くから来臨し、ときに動物や人の姿をとると考えられた。右に見てきた説話の鹿やワニなどはその現れ（ひとつの姿）といえるだろう。

話を戻すと、鹿と海人族との関係は浅くない。たとえば、福岡県志賀島の志賀海神社^{しかがうみ}は海人族阿曇氏^{あづみ}の本拠地とされるが、その鹿角堂にはおびただしい数の鹿の角が奉納されている。鹿

の角は何を意味するのか。

鹿の聖性はその角に象徴される。平林章仁は、「抜け落ちては新しく生えかわる鹿角は、その若角である鹿茸の勝れた薬効もふくめ、生命の永遠性、不老長生を象徴するものであり、そのために鹿そのものが同様の象徴、永遠の生命をもつ靈獣として崇敬された」という(注5前掲書16頁)。鹿角は靈威の象徴とされた。

『常陸国風土記』には「角折れ浜」の話がある。

⑩ (香島の郡)

その南に有らゆる平原を角折れの濱と謂ふ。謂へらくは、古大蛇あり。東の海に通らむと欲ひて、濱を堀りて穴を作るに、蛇の角、折れ落ちき。因りて名づく。

或るひといへらく、倭武の天皇、此の濱に停宿りまして、御膳を差めまつる時に、都て水なかりき。即て、鹿の角を執りて地を堀るに、其の角折れたりき。この所以に名づく。

大蛇が浜に穴を掘っていたところ、その角が折れて落ちた。それでその地を「角折れ浜」という。「大蛇」(ヲロチ、「峰の靈」/「尾の靈」)は神靈である。ところが、角を失うと「蛇」となる。

また、別伝に、「倭武天皇」がこの浜に宿ったとき、献上する水がなかった。そこで鹿角で地を掘って水を得ようとしたところ、その角が折れたので、この名が付いたという。

平林章仁は、右の二つの話について、「大蛇の角と鹿の角が置換可能な存在であり、等しく水を象徴する呪物と観念された」とし、鹿と水との関わりを説く(注5前掲書51頁)。また、「おそらく、再生・永遠の生命を象徴する靈獣として崇拜する觀念が、鹿と穀靈祭儀を結びつけた一番の要因であった」とも述べて(注5前掲書54頁)。

松田浩も、蛇が穴を掘る行為を、「用水」を作ろうとした記憶にもとづくものだとし、また、鹿の角は「水を求める呪具」であるとして、蛇は水神と関わるが、鹿も同様であるとする(注6)。

蛇と鹿、また、水神との関わりが指摘される。蛇は水神として崇められた。また、蛇は脱皮をする。脱皮は、死と再生を象徴する。鹿もまた、その角が生え替わること、死と再生の象徴とされたのであろう。一方、穀物に宿る神靈、穀靈もまた、死と再生を繰り返す。穀物の種には再生を促す、大きな生命力が宿る。死と再生の神話的論理において鹿は穀靈とつながる。

前節の『播磨国風土記』のサヨツヒメの話では、女神は生きた鹿をとらえることができた。土地の動物は地靈を象徴する。狩の幸の多さは、土地の豊かさを表し、農の豊穰をも約束する。『万葉集』巻一の、舒明天皇の狩に際して、中皇命が豊猟を予祝した歌(三・四番歌)も、これとかわる。生きた鹿を得ることができたことよって、この地はすでに女神のものであった。女神の名、サヨツヒメは、「神稲」を表す「サ」に共通する。先の通り稲の女神か、稲の神を迎える巫女の人格化とみられる。そして、鹿の血には発芽を促す靈威が含まれていた。

また、今に伝わる各地の民俗にも鹿に対する信仰がうかがわれる。それによると、鹿は潤沢な水をもたらず霊獣として崇拜されたことや、雨乞いの鹿舞ししまいがあつたこと、鹿を見、鹿鳴を聞くことが稲霊の増殖にかかわるタマフリとされたこと、幼い鹿の鹿かの子まだらの白い斑点が米粒と類似し、もつて稲の豊穡を象徴するものであつたこと、また、鹿の血や肉、皮革、角、などの用途と呪性について、野本寛一は詳しく紹介する。(注7)

4 鹿と猪

農と水に関わる鹿の呪性について見てきた。一方で、鹿は狩の対象でもある。他に狩の主要な対象として猪がいる。鹿と猪をあわせて「しし」という。『万葉集』に「朝獮尔鹿猪踐起」(あさかりにししふみおこし) などとある。「しし」は食用になる獣をいう総称で、その代表が鹿と猪である。猪についても鹿と同様の呪性が指摘できるのだろうか。

石神裕之は、古代の文献に、「内容的には、猪の実用的な性格を示す記事はないものの、霊獣性、害獣性という点においては、鹿と猪の双方が説話を持つて」いるとし、稲作や狩猟とも猪はかかわりがあるという。一方、「鹿が大王の狩猟の対象となつたのは実は新しく、飛鳥時代以降に葉獵が流入したことによつて、王者の狩る対象となつたのではないだろうか」と述べる。(注8)

『古事記』景行天皇条に、ヤマトタケルは尾張国のミヤズビメと結婚後、伊吹山の神を討ちにむかい、「白猪」と出会う説

話がある。

故爾みあひに御合あひしたまひて、其の御刀みはかしの草那藝くさなぎのつるぎ劔つるぎを、其の美夜受みやうずひめ比賣ひめの許もとに置きて、伊服いふぎ岐能山ぎのやまの神を取りに幸行さいぎやうでましき。是に詔りたまひしく、「この山の神は、徒手むなでに直ただに取りてむ。」とのりたまひて、其の山に騰のぼりましし時、白あき猪み、山の邊に逢へり。其の大きき牛の如くなりき。爾に言擧ことあげし爲て詔りたまひしく、「是の白あき猪みに化なれるは、其の神の使者ぞ。今殺さずとも、還らむ時に殺さむ。」とのりたまひて騰り坐しき。是に大水おほひさみ雨あめを零ふらして、倭建やまとたけるのみこと命みことを打ち惑はしき。(此の白あき猪に化れるは、其の神の使者に非ずして、其の神の正身ただみに當りしを、言擧ことあげしに因りて惑はさえつるなり。)

伊吹山は、「イ吹き」という名のとおり、風の強い、天候の変化の激しい所として知られる。ヤマトタケルが出会つたのは、その山の神である「白猪」である。ところが、「神の使い」であると、誤つた言擧ことあげしをしたことが、ヤマトタケルの敗因となる。『日本書紀』にも同様の説話を伝えるが、「白猪」ではなく「大蛇」とある。先に、鹿と蛇が置換可能なものとして伝承され、鹿が水神とかかわることが指摘されたが、ここには猪と蛇が置換可能なものとされる。

右のとおり、猪も鹿と同じく山の神として出現するが、古代の文献で猪は主に狩猟の対象として登場することが多く、鹿とは異なる面をもつ。これは鹿より猪の方が、人の生活に近かつ

たからではないだろうか。『播磨国風土記』につきの説話がある。

⑪ (賀毛の郡)

猪養野。

右、猪飼と號くるは、難波の高津の宮に御宇しめしし天皇のみ世、日向の肥人、朝戸君、天照大神の坐せる舟に、猪を持ち參來て、進りき。飼ふべき所を、求ぎ申し仰ぎき。仍りて此處を賜はりて、猪を放ち飼ひき。故、猪飼野といふ。

仁徳天皇の御世、天照大神を奉祀する船に、日向国の球磨の人、朝戸の君が来て、持參した猪を献上した。そして、飼う場所を賜うことを願ひ出た。そこでこの所を賜り、放し飼いにしたので、猪飼野という。

「猪飼野」の、地名起源譚である。船に天照大神を祀っている。そこへ南九州の人が来て、猪を飼うべき地を賜りたいという。

右の話に基づいて推測すると、当時、猪は放牧され、一部、家畜化していたようである(『万葉集』にも二〇三番歌に「猪養乃岡」の地名を見る)。この点は鹿と大きく異なる。鹿はつねに自然の側にある存在である。

『万葉集』に猪は単独では用例がない。「しし」(鹿猪)というかたちであらわれるのみである。ここに、万葉びとの、鹿と猪に対する見方の違いがあらわれている。猪は和歌において文芸の素材とはなり得なかった。

5 『万葉集』の鹿―大王、「鹿鳴」を聴く

『万葉集』で鹿をうたう「最古」の作品は、巻九巻頭の雄略天皇の歌である。

泊瀬朝倉の宮に御宇大泊瀬幼武天皇御製歌一首

夕されば 小倉の山に 伏す鹿し 今夜は鳴かず 寝ねにけらしも

(巻9・一六六四)

右、或本に云はく、岡本天皇の御製なりといふ。正指を審らかにせず。因以累ね載す。

左注に「岡本天皇の御製」と記す。巻八の「秋雑歌」の冒頭に、「岡本天皇御製歌一首」として、つぎの歌をあげる。

夕されば 小倉の山に 鳴く鹿は 今夜は鳴かず 寝ねにけらしも

(巻8・二五二一)

「岡本天皇」は、岡本に宮を置いた天皇、舒明天皇と、その妻、皇極天皇の二人が該当する。いずれかは不明。雄略御製に同じく、男性の舒明天皇が考えられていたか。

右の二首には、「伏す鹿」と「鳴く鹿」という小異がある。「伏す」は横になる。大地に伏して鳴くのであろう。想像の景

か。「鳴く鹿」は鳴く姿には言及しない。

「今夜は」というのであるから、雄略天皇、岡本天皇は、毎夜、鳴く鹿の声を聞いていた。しかし、今夜は鳴くことなく、寝たのであろうと推測する。天皇が夜、鹿の声を聞いていたことについては、『日本書紀』仁徳天皇三十八年条に次の記事を見る。

秋七月に、天皇と（八田）皇后と、高臺たかだうに居ましまして避暑あひすゑ暑りたまふ。時に毎夜、菟とが餓野のより、鹿の鳴聞なみゆること有り。其の聲、寥亮さやかにして悲し。共に可憐あはれとおもほす情を起したまふ。月盡つこもりに及びて、鹿の鳴聆きこえず。爰こゝに天皇、皇后に語りて曰はく、「是夕このゆふに當りて、鹿鳴かす。其れ何に由りてならむ」とのたまふ。明日、猪名縣いのながたの佐伯部、菟とが草くさ獻たまれり。天皇、膳夫かひはに令して問ひて曰はく、「其の菟草は何物ぞ」とのたまふ。對へて言さく、「牡鹿ししかなり」とまうす。問ひたまはく、「何處の鹿ぞ」とのたまふ。曰さく、「菟餓野のなり」とまうす。時に天皇、以爲おもはさく、是の菟草は、必ず其の鳴きし鹿ならむとおもほす。因りて皇后に語りて曰はく、「朕、此このしらものおも懷抱むねひつつ有るに、鹿の聲を聞きて慰む。今佐伯部の鹿を獲れる日夜及び山野を推るに、即ち鳴きし鹿に當れり。其の人、朕が愛よみすることを知らずして、適逢なまかに獵獲いたりと雖も、猶已むこと得ずして恨しきこと有り。故、佐伯部をば皇居に近けむことを欲せじ」とのたまふ。乃つち有司つかさに令して、安藝の淳田あきぬたに移郷す。此、今の淳田の佐伯部の相なり。

俗とくの曰へらく、「昔、一人有りて、菟餓とがに往きて、野の中に宿れり。時に二ふたの鹿、傍に臥せり。鷄鳴あかづきに及ばむとして、牡鹿、牝鹿に謂りて曰はく、『吾、今夜夢みらく、白霜多に降りて、吾が身をば覆ふと。是、何の祥さかぞ』といふ。牝鹿、答へて曰はく、『汝、出行かむときに、必ず人の爲に射られて死なむ。即ち白鹽しろしほを以て其の身に塗られむこと、霜の素しろきが如くならむ應たまなり』といふ。時に宿れる人、心の裏に異あやふ。未及あけほ味爽のに、獵人有りて、牡鹿を射て殺しつ。是を以て、時人の諺に曰はく、『鳴く牡鹿なれや、相夢いめあはせの隨まに』といふ』と

話は二段からなる。前段では、仁徳天皇が毎夜、菟我野から聞こえてくる鹿の声を慰められていたが、その鳴く声がある夕に聞こえなくなる。翌日、佐伯部が牡鹿の肉を献じる。天皇はそれが菟我野の鹿であることを知り、佐伯部を安藝国に遠ざけたという。

後段は、菟我野の夫婦の鹿の話である。夫の見た、白い霜が身体を覆うという夢を、妻鹿は、塩を身体に塗られるしるしだと、夢解きをする。その通りに夫は獵師に殺される。

この類話が「撰津国風土記逸文」に「夢野」の話として伝えられる。淡路島の愛妾のもとに通う牡鹿に嫉妬して、偽って夢合わせをしたところ、その通りに牡鹿は射られて死んだという。

雄略御製と岡本天皇御製、そして仁徳紀の伝承の関係について

て、小島憲之は、佐伯部の伝承、仁徳天皇の伝承が先にあり、これが歌物語となり、ついで、雄略御製と岡本天皇御製に分かれたという。また、これにともない、難波の伝承が大和に及んで、菟我野から小倉山へと地名が変更されたと述べる。^(注9)

小島説は、雄略御製と岡本天皇御製に明確な先後関係はなく、両者にはもとなる「第三者」の歌があったとする。そのように考えた上で、雄略御製も岡本天皇御製も、ともに伝承歌であり、雄略天皇／岡本天皇の名が付されたという。

小島論文を参照して伊藤博は、雄略御製一六六四番歌と、仁徳紀の伝承（前後段）との関連について、「雄略御製の『伏す鹿』は菟我野の牡鹿のような危険にさらされた鹿を示すのであり、同じく、御製の『今夜は鳴かず』はイ（是夕に當りて、鹿鳴かず）の箇所を指している。本稿の執筆者注^(注10)の言葉と同様に天皇の愛憐の情を示したものと解せられる」と指摘する。

伊藤は、「伏す鹿」の解釈が難しいとして、右の説話の「時に二の鹿、傍に臥せり」（伊藤はこれを「傍線部口」とする）と関係するものとして、右の理解を示す。しかし、雄略御製と仁徳紀の説話を直接結び付けるのは飛躍がある。雄略御製の「鹿」に命の危機が迫っているとは考えにくい。

説話の前後段は牡鹿の死という共通性をもつが、着目すべきは、鹿の声を天皇が聞いて、心を慰めるということだろう。

雄略御製、岡本天皇御製、仁徳紀の記事に共通する、天皇が鹿鳴を聴くということについて井口樹生は、鹿鳴は「土地の精霊の声であり、それによって土地の精霊の意向を感受したので

ある。そこに古代の天子が鹿の声を聴く本来の要因があった」と^(注11)いう。

また、岡田精司は、稲の収穫の季節に、天皇が高殿に登り、皇后と同席して、妻呼ぶ鹿鳴を聴く収穫儀礼があったのではないかと推測する（注1前掲書144頁）。

辰巳和弘も、王が鹿鳴を聴き、慈悲や王の徳を示すという点に着目して、「鹿鳴を聞くことは神の声を聞くことであって、秋に妻呼ぶ牡鹿の声は豊饒を期待する魂振りの意味をもち、王権にとって重要な祭儀であった。私はその祭儀を『鹿鳴聴聞』と呼んでいる」と述べる。^(注12) たしかに、鹿の姿は銅鐸や土器に描かれ、豊饒儀礼の対象となっていたことが推測されるが、「鹿鳴聴聞」なる大王儀礼はあったのだろうか。

寺川真知夫は、仁徳天皇が「毎夜」鹿鳴を聞いていたということから、連日にわたって鹿鳴を聞くような儀礼の存在を疑う。また、「風土記には鹿鳴を情感を込めて聞くモチーフはない」とし、「鹿鳴に情感を認めて人の心情と重ねて聞くこと、あるいはそうした表現は、おそらく地方の民衆の文化にはなく、都のしかも飛鳥奈良時代の貴族の歌の世界で展開されるものであった」と述べる。さらに、仁徳天皇は鹿鳴に、亡き磐之媛を思慕する気持ちを重ねて聞いたとし、この物語は「書紀編纂の時代の文化を反映させて形成されたもの」だ^(注13)という。

また、これより先に中西進も、雄略御製の「鹿鳴歌は鹿そのものの情緒化と天皇物語の発展とによって出来上った雄略の鹿物語を伝誦背景とする歌で、奈良朝になってから家持周辺に

あつて定着した歌であつたらう」と述べる。^(注14)

一方、吉村誠は、「鹿が鳴かない」という点では、雄略御製・岡本天皇御製と、仁徳紀の鹿物語は共通するものの、鳴かない原因は全く異なるため、同次元のものではないとし、「今夜は鳴かずい寝にけらしも」は、田畑を荒らす鹿が今夜は来ない安心感と、「このまま鹿が来ないで欲しい」という祈念の情が、その根底にある」という。^(注15)

鹿は害獣であるが、雄略御製・岡本天皇御製がそれについてうたつたとは考えにくい。先の中西進は、雄略御製が巻頭に据えられたのは、「鹿鳴」に心引かれる大伴家持の所為ではないかと推測するが、そうであれば、家持は雄略御製の鹿を害獣とは理解していない。

雄略御製・岡本天皇御製の特色は、「今夜は鳴かず」という点にある。『万葉集』で「鳴く」鹿を詠んだもの二七例、「呼ぶ」鹿を詠んだもの九例を数える。^(注16)その中で「鳴かず」ある鹿を詠むのは例外的である。「鳴かず」ということばは、『万葉集』の中では、「ほととぎす」などの鳥が鳴かないこと、早く聞きたいという、鳴くことへの期待をいう。

一方、牡鹿は妻鹿を求めて鳴く。「今夜は鳴かず」とは、既に妻と共にあるからであろう。雄略御製も岡本天皇も、その満ち足りた共寝に思いをはせる。「伏す鹿」、すなわち小倉山にいつもは一人伏して悲しげに鳴く鹿は、今夜は満ち足りて鳴くことがない。その充足をうたうのであろう。憶測すれば、それは王によって統治された世界の充足でもあるといえるのではない

か。その点で、雄略御製、岡本天皇御製は、王にふさわしい歌といえよう。

本節で述べたことをまとめていえば、まず、大王の「鹿鳴聴聞」という豊饒儀礼の存在は考えにくいこと、仁徳紀の鹿の伝承はその儀礼の存在を支える根拠とはならないこと、また、仁徳紀の伝承は、雄略御製・岡本天皇御製の鹿と同様、鹿鳴に人間的な情感を重ねているが、前者は鹿鳴の喪失を嘆いて、仁徳天皇の「仁徳」なることを語る儒教的な説話である。一方、後者の二首は、鹿の充足に重点が置かれる。両者は分けて考えるべきだろう。さらにいえば、鹿の充足は天皇の充足でもあり、天皇によって体现される世界の充足でもありといえよう。雄略御製は巻九の巻頭に据えられている、そこに世の豊饒を祝福する編者の意図を認めてもよいのではないだろうか。

6 『万葉集』の鹿―「鹿鳴詩」との関係

鹿鳴を聞くのは天皇だけではない。巻一の巻末に、^{ながのみこ}長皇子(天武天皇の皇子)と^{しきののみこ}志貴皇子(天智天皇の皇子)が佐紀の宮(長皇子の邸宅か)で宴をしたときの歌がある。佐紀は平城宮の北方にあたる。標目を含めて掲載する。

寧楽宮^{なむら}

長皇子と志貴皇子と、佐紀宮に俱に宴せし歌^{とも}

秋さらば 今も見るごと 妻恋ひに 鹿鳴かむ山ぞ 高野原の^{たかのほら}

上

(巻1・八四)

標目に「寧楽宮」とある。「寧楽」は『万葉集』にのみ見られる特殊な表記である。巻一の五四番歌からは年号を立てて歌を配列する。しかし、ここは宮号を標目として立てる。八四番歌は巻一の末尾に追補されたとみられる。

加えて、「長皇子と志貴皇子」とあるにもかかわらず、長皇子の歌しかない。また、左注が付され、「右一首、長皇子」とある。これは、「右一首、志貴皇子」に対するものだから、志貴皇子の一首があるべきで、ある段階で、志貴皇子の一首は切り出されたと推測される(『万葉集釋注一』など)。

「秋になつたら、今見てるように、妻を恋しがつて鹿の鳴く山だ。この高野原のあたりは」。「秋さらば今も見るごと」とあるから、今は秋ではないとして、今見てるのは「絵」や何かの像のようなものと推測する説もある。しかし、「秋さらば」は恒常的な条件(秋になればいつも)を示すとみておく。

秋になると発情した牡鹿は牝鹿を慕って鳴く。既述のとおり、万葉集に鹿の歌は六十首ほどあるが、多くは妻に求愛する牡鹿の鳴き声をうたう。妻を求める牡鹿の声に、人は、自らの恋人への切ない思いを重ねる。ところが、八四番歌は友と宴する歌である。そこで、「鹿鳴詩」との関係が指摘される。

「鹿鳴詩」は、中国の『詩経』小雅、「鹿鳴」という詩である。先の仁徳紀の鹿の伝承に関して、『日本書紀』の江戸時代の注釈書『書紀集解』は、「有聞鹿鳴」の箇所に、「毛詩小雅鹿鳴曰

呦呦鹿鳴食野之苹」(原文割注)と注する。

この「鹿鳴詩」の詩の影響が八四番歌にも指摘される。たとえば、講談社文庫『万葉集(一)』は、「詩経」の賓客を遇する詩「鹿鳴」を踏襲する(87頁)とし、岩波文庫『万葉集(一)』も、「鹿鳴」を引用し、「良き客人を招いて宴することの喜びを詠う詩と関係があるのかも知れない」(111頁)と述べる。つぎに「鹿鳴」の第一章をあげる。

詩経小雅 鹿鳴

呦呦鹿鳴、食野之苹。

我有嘉賓、鼓瑟吹笙。

吹笙鼓簧、承筐是將。

人之好我、示我周行。(以下略)

呦呦として鹿鳴き 野の苹を食らふ
 我に嘉賓有り 瑟を鼓し笙を吹かん
 笙を吹き簧を鼓し 筐を承けて是に將む
 人の我を好し 我に周行を示せ

「いういうと鹿が鳴き、野の苹を食らう。我に良き客人あり。瑟(大型の琴)を弾き、笙(笛)を吹こう。笙を吹き簧(笛)をふいて、かこの物を捧げよう。我をめ、我に正しき道を示し給え」。

「鹿鳴」は、本来、「祖霊神の使者たる鹿を謡うこと」によって、

その神が一族のもとに來臨したことを示し、(中略) 供物を捧げ、音楽を演奏することを謡い、その歓待の意を示す」詩であるという。^(注17)しかし、『詩序』に「鹿鳴は、群臣嘉賓を燕するなり」とあるように、君主が群臣を招いて宴する詩と理解されてきた。

馬駿は、「呦呦鹿鳴」について『毛傳』を引いて、「鹿がよい餌を見つけると、仲間を呼び集めて共に食べるといふように、主君は真心を込めて宴を張り、賓客を遇するの意」だとし、『鹿鳴』の詩は、本来君臣和楽という縦の関係を主旨とするもので、酒宴という誦詠の『場』を持つ。(中略) 一方、時代の移り変わりに伴い、蘇武の作のように、横の関係を表わす『鹿鳴』の用法が出現する」と述べる。^(注18)「君臣和楽」の、王を讚美する詩に用いられた「鹿鳴」だが、草を食む鹿が友を呼び集めるように、友情を表す「鹿鳴」の用法もみられるようになるという。

これを受けて、曹詠梅は、「志貴皇子を賓客とみなしてもてなし、二人の友情関係を示すために『鹿鳴』を踏まえたのである。『妻恋ひに鹿鳴かむ』は、友情を求める声が恋情に変容された」ものという。^(注19)

「鹿鳴詩」は奈良時代初めには、わが国に知られていた。『懷風藻』(七五一年成立)の刀利宣令の「五言。秋日於長王宅宴新羅客。一首」に、「相顧鳴鹿詩」(相顧みる鳴鹿の詩)の句を見る。「鳴鹿」は「鹿鳴詩」をさす。題詞によれば、神龜三年(七二六)五月に來朝した新羅使を送る宴を、長屋王の邸宅

で開いたときの詩とされる。^(注20)

八四番歌は標目に「寧樂宮」とあり、奈良遷都後の作として扱われている。また、長皇子は靈龜元年(七一五)に、志貴皇子は、同年か翌二年に没する。「鹿鳴詩」が貴族間に享受され、長皇子の歌に反映しているとしても不自然ではない。

しかし、近藤信義は、「鹿鳴詩には、『鹿鳴』『嘉賓』『和楽』『旨酒』の詩句がこの詩を受容する場合の要件を構成している」とし、『万葉集』の鹿鳴歌には「詩経鹿鳴詩のモチーフとする四つの要素を表していない」と否定する。^(注21)ところがその後、近藤信義は、八四番歌について、「趣向は『鹿鳴』詩を踏まえ、歌句にも取り入れ、客人を迎えた歓びを表したものと」とし、『万葉集』歌と「鹿鳴詩」との関連を認めている。^(注22)

以上、「鹿鳴詩」と万葉歌との関係を見てきた。「鹿鳴詩」が万葉歌に影響を与えている可能性はある。しかし、八四番歌には「妻恋ひに鹿鳴かむ山ぞ」と、鹿は妻恋いに鳴く。この点はどう考えるべきだろうか。

7 『万葉集』の鹿―「妻恋ひに」鳴く鹿

長皇子八四番歌は志貴皇子との変わらぬ交友を願う。ここに友を呼び求める「鹿鳴詩」との関連が推測される。しかし、歌には「妻恋ひに」鳴くという。この妻恋いに鳴く鹿こそ、『万葉集』の鳴く鹿の歌の大方のありようである。馬駿は、「鹿鳴」＝妻恋という発想は管見の限りでは漢土にないらし

い」とし、この「発想は、上代日本人が独自に持つに至ったもの」という(注18前掲論文)。八四番歌と「鹿鳴詩」との関連を否定するのではないが、妻恋いに鳴く鹿がうたわれるに至る事情を考える必要がある。

井上さやかは、八四番歌が「鳴く鹿を妻呼びと捉える類型の先駆的な例といひ得るだろう。しかも、アキサラバとあつて、秋の事物であるという認識さえ窺うことができる」とし、「『鳴く鹿』の表現の類型化が、平城遷都後ににわかみられるようになる」とも述べる。^(注23) 妻恋いに鳴く鹿という表現は八四番歌を先駆とし、類型化して、秋の景物として定着するという。

卷十に「詠鹿鳴」と題する十六首がある。「鹿」ではなく、「鹿鳴」とある。まず、冒頭の二二四一番歌をあげる。

①このころの 秋の朝明に 霧隠り 妻呼ぶ鹿の 声のさやけさ

(卷10・二二四一)

「この頃の、秋の夜明けの霧に包まれて妻を呼ぶ鹿の声のさやかに聞こえることよ」。鹿は夜から明け方まで妻を求めて鳴いていた。その切なく悲しい声が霧の中から聞こえてくる。これこそが秋の景であり、情緒だというのである。

つぎに第二首から第五首までをあげる。

②さ雄鹿の 妻ととのふと 鳴く声の 至らむ極み なびけ萩原

③君に恋ひ うらぶれ居れば 敷の野の 秋萩しのぎ さ雄鹿鳴くも (二二四二)

④雁は来ぬ 萩は散りぬと さ雄鹿の 鳴くなる声も うらぶれにけり (二二四三)

⑤秋萩の 恋も尽きねば さ雄鹿の 声い継ぎい継ぎ 恋こそ増され (二二四四)

四首いずれも「さ雄鹿」の声と「萩」をうたう。②(二二四二番歌)は、「牡鹿が妻を呼び寄せようと鳴く声の届く果てまで、なびきふせよ、萩原」と、萩原に対して、なびいて、鹿の声が遠くまで届くようにしてほしいと願う。③は女の立場で、「あの人に恋い焦がれてしょんぼりとしてしていると、敷の野(地名)の秋萩を押し伏せて牡鹿が鳴く」という。夫君に会えないで萎れている自分は、妻を求めて萩原に行く鹿の声に一層切ないものを感じるという。

④は、「雁が渡り来た。萩は散ったと、牡鹿が鳴く。その声もしょんぼりとしている」。雁の渡る頃、萩の花は散りすぎ、鹿の声も(発情期が過ぎて)終わろうとしている。⑤は、「秋萩に焦がれる思いもつきないうちに、牡鹿の声が次々と聞こえてきて、恋心が一層まさる」。鹿の声に我が恋心もさらにかき立てられる。

右の四首は、牡鹿が妻を求めて萩原を行く景と、萩原に響き渡る鹿鳴が描かれる。つぎの四首をあげる。

⑥山近く 家や居るべき さ雄鹿の 声を聞きつつ 寝ねかてぬかも

(二二四六)

⑦山の辺に い行く^{さつを} 狐雄は 多かれど 山にも野にも さ雄鹿鳴くも

(二二四七)

⑧あしひきの 山より来せば さ雄鹿の つま呼ぶ声を 聞かましものを

(二二四八)

⑨山辺には 狐雄のねらひ 恐れど 雄鹿鳴くなり つまが目を欲り

(二二四九)

この四首には「山」が詠まれる。⑥は、「山近くなどに住むものではない。牡鹿の声を聞いては眠れないものだから」。歌の主格は山の近くに暮らしている。妻呼ぶ牡鹿の声を聞いて恋情を刺激され、眠ることができないでいる。⑦は、「山のあたりに猟師が多く獲物を求めて行く。しかし、危険を冒しても山にも野にも牡鹿は妻を求めて鳴いている」。山にいる鹿は山をおりて野にも行く。猟師がいるにもかかわらず、声をあげて鳴く。見つからなければよいが、恋に命を賭す鹿に思いをはせる。

⑧は、「山道をたどって、ここへ来たなら、鹿が妻を呼ぶ声が聞けたであろうが」。山道をたどらずに来たため、聞きたかった鹿鳴が聞けなかった後悔である。⑨は、「山のあたりでは猟師のねらいが恐ろしいけれども、鹿の声が聞こえる。妻に会いたいと」。⑦と同じく「さつを」(狩人)が詠まれる。危険はあっても、妻に会いたい一心で鹿は鳴く。条理を超えた恋情の激しさを、鹿に重ねながら思いみる。(なお、『万葉集釋注五』には当歌群の四首構造に関する卓説があるが、ここでは触れない。)

あとの七首をみておこう。

⑩秋萩の 散り行く見れば おほほしみ つま恋すらし さ雄鹿鳴くも

(二二五〇)

⑪山遠き 都にしあれば さ雄鹿の つま呼ぶ声は ともしくもあるか

(二二五一)

⑫秋萩の 散り過ぎ行かば さ雄鹿は わび鳴させむな 見ずはともしみ

(二二五二)

⑬秋萩の 咲ける野辺には さ雄鹿ぞ 露を別けつつ つま間ひしける

(二二五三)

⑭なぞ鹿の わび鳴きすなる けだしくも 秋野の萩や 繁く

散るらむ

(二二五四)

⑮秋萩の 咲きたる野辺の さ雄鹿は 散らまく惜しみ 鳴き
行くものを

(二二五五)

⑯あしひきの 山の常陰とかげに 鳴く鹿の 声聞かすやも 山田守も
らす兄

(二二五六)

⑩は、秋萩が散り行くのを見て、心晴れず、妻恋いに牡鹿が
鳴く。⑪は、山から離れた都に住んでいるので、牡鹿の声を聞
くことができないう欠乏感をうたう。藤原京だと、京城の中に山
がある。ここは平城京だろう。⑫は、秋萩が散ってしまうと牡
鹿はわびしくて鳴くだろう、萩の花を見ないと物足りないから。
⑬は、秋萩が咲いている野辺で、牡鹿は草原の露を押し分けな
がら、妻間いをしたようだ。⑭は、どうして鹿はわびしそうに
鳴いているのか、たぶん秋の野の萩がしきりに散っているから
だろう。先の⑫と類想の歌。⑮は、秋萩が咲いている野辺の牡
鹿は、散ることを惜しんで鳴いて行くことだ。最後の⑯は、山
の陰に鳴く鹿の声をお聞きになりましたか、山の田を害獣から
守っているあなた。

⑫・⑭・⑮によれば、牡鹿は秋萩が散ることを「わび鳴き」
するという。牡鹿を恋して鳴くのではない。萩は牡鹿の「花妻」
であるという。鹿の花妻とは何か。

大宰帥大伴卿歌二首(のうち一首)

我が岡に さ雄鹿来鳴く 初萩の 花妻問ひに 来鳴くさ雄鹿

(巻8・一五四一)

大伴旅人が大宰帥であったのは、七二八年頃〜七三〇年であ
るから、萩の花を鹿の花妻とする見方はその頃には成立してい
た。このほか、「秋萩の妻をまかむと」(巻9・一七六一、或曰、
柿本朝臣人麻呂)、「秋萩を妻問ふ鹿こそ」(巻9・一七九〇、
七三三年作、遣唐使の母)、「妻問ふ萩の」(巻10・二〇九八)、な
どとあるが、「柿本人麻呂歌集」にも、「詠花」(花を詠む)と
して、

さを鹿の 心相思ふ 秋萩の 時雨しぐれの降るに 散らくし惜しも

(巻10・二〇九四)

「牡鹿と、心に互いに思いあう秋萩が、時雨の降る中に散る
ことは惜しいことだな」。「花妻」という言葉はないものの、鹿
と萩が思い合う関係であるという。人麻呂歌集は人麻呂自身に
よって編集されたとみられる。萩を鹿の思い人とする見方は、
奈良遷都以前に成立している。一方で、ここは鳴く鹿ではない。
人麻呂は鳴く鹿を詠んではない。つぎは「柿本朝臣人麻呂三
首」と題する歌の一首。

夏野行く 小牡鹿せしかの角の 束の間も 妹いもが心を 忘れて思へや

(巻4・五〇二)

「夏の野を行く牡鹿の角が短いように、つかの間(短い間)

も、妻の心を忘れたりしようか」。鹿の角は夏に生えかわる。夏の鹿角はまだ短い。それを「束の間」の序詞とする。人麻呂歌には鹿は秋の題材と定まっていけない。むしろ、生い茂る夏の草むらを押し分けて進む鹿の姿に躍動的な生命力が感じられる。鹿角を序詞とするが、ここには死と再生の象徴としての角という、鹿の呪性が思われる。

先の人麻呂歌集歌には、萩と相思相愛の鹿を詠む。しかし、萩を「花妻」とし、妻恋いに鳴く鹿は奈良遷都以後に成立するのだろう。では、鹿と萩はどのようにして結びついたのであるか。

新垣幸得は、鹿が萩の葉や花実を好んで食べ、また、鳴く鹿と散る萩が季節的に重なるところから、「鹿と萩とに愛情が結ばれたように詠ん」だと推測する。^{〔注24〕}

鹿は萩の花芽を食べるために、山から野に下りる。やがて、鹿が萩を求めて来ることが、男が女の家を訪ねる「妻問ひ」と重ねられる。あわせて、牝鹿を呼ぶ牡鹿の音が、妻に焦がれて鳴いているように感受される。そして、人はそこに自らの思いを重ね合わせて鹿鳴に親しむようになる。妻呼ぶ鹿鳴は、散る萩を惜しんで鳴く、とされるにいたる。そこで鹿鳴は、枯れ衰える季節としての、いわば「悲秋」の景物として成立する。このように鹿と萩の関係を考えてよいならば、それがなぜ、奈良遷都以後に見られるようになるのか。

8 『万葉集』の鹿鳴―都市と自然

秋の景物としての「鹿鳴」は、奈良時代以降に始まる。「鹿鳴に人の心情を重ねて理解することは（中略）おそらくは奈良時代の都あるいは貴族につらなる文化にかかわる営みであった」（寺川、注13前掲論文）。平城京の成立が秋の景物としての鹿鳴の成立に関わる。

平城京に先立つ藤原京は広大な領域を有する、かつてない規模の大きな都城であるが、京城には、神聖な大和三山（香具山・畝傍山・耳成山）を含み、また、奈良盆地の南部に位置して、山々のすぐ近くにあった。香具山に鹿がいたことも、神話ではあるが、『古事記』の「天石屋」の段に「天香山之真男鹿」とあるとおりである。しかし、藤原京時代の鹿鳴の歌は『万葉集』には登場しない。

藤原京遷都は六九四年だが、この時点で藤原宮は完成せず、七〇四年に、藤原京は未完成のまま造営工事を打ち切ることが決定されたという。^{〔注25〕}そして、七一〇年に平城京へと遷都する。

平城京は、唐の長安城をモデルにした、当時最先端の都城であり、世界有数の大都市となる。平城京は、国家の理想とする律令的秩序を現世に体现する。天子南面の思想のもと、有力豪族をそれぞれの本貫から引き離し、京の居住空間に官人として秩序正しく位置づける。直接的な生産の場から離れることで、貴族階級における都市生活が成立する。

古橋信孝は、都市の確立を平城京に認め、「都市の成立は郊外の成立でもあった。万葉集には、季節の訪れを郊外に出て受感する歌が多くある」とし、「季節を詠む歌は郊外の成立と深く関係する。そして、こういう場合の歌は遊びの歌か、自然の変化そのものを詠む歌になる。いわば、自然詠が成立してくる」^(注26)という。都市と郊外の成立が季節詠をうみ出したという。

森朝男も、「自然との直接的な接触が薄れた京を基盤にして、季節の趣を詠む歌が起こってくるのは、一見不思議なことであるように思えるが、都市という人工的な空間ができることで、自然との間にできた適度な間接性によって、古代の人たちは自然を美的に感じ取ることができるようになった」^(注27)という。都市の成立が自然の美を感受せしめる。

平城京は奈良盆地の北に位置し、藤原京に倍する程の人口を有していたらしい。市大樹は、「藤原京の推定人口は三万～五万人で、平城京の五万～一〇万人と比べると少ない」という^(注25)前掲書192頁)。

また、平城京の東・北には山裾から広がる野(高円野・春日野・佐保・佐紀など)があり、ここに人々が出入りし、「郊外」を形成していく。自然の中の人工的な空間といえよう。生のままの自然ではない、人に馴化された自然の成立が、自然を美とする見方を生じさせる。自然は本来、巨大な生命力を有する畏るべき神そのものである。自然が美の対象となるには都市の成立が必要であった。秋の景物としての鹿もそこで発見される。

「神体山」「山中他界」などという言葉があるように、山は神

そのものであり、また、山中は異界(神の世界)とされていた。鹿は山の靈威そのものとして祝儀の対象ともされた。その、山から野に下る鹿が、文芸の対象となるには「郊外」の成立が関わる。奈良時代にいたって、妻呼ぶ鹿が秋の景物として万葉和歌の題材となるにはそうした経緯があったと考える。

ただし、先の人麻呂歌集歌には、鹿と萩を相愛の仲としていた。自然を相対化し、美の対象とする意識がうかがえる。人麻呂は、「皇^{おほみかみ}は神にしいませば天雲^{あまぐも}の雷^{いかづち}の上に廬^{いほ}りせるかも」(巻3・二三五)と、天皇を自然の神(雷神)に超越する存在として讚美する。既に時代の感受性はそうしたものであった。

*

本稿は、主に「風土記」や『万葉集』の鹿に関する従来の諸説をまとめつつ、その呪性と文芸性について述べたものである。

「風土記」の鹿は、農の害獣であり、狩りの獲物でもあったが、山や水という自然の神霊の現れという面も有し、祝儀の対象ともなっていた。

一方、『万葉集』において鹿は、一部の歌に呪的な要素も見られるものの、主に文芸的(美的)な対象として歌に詠まれている。とくに奈良遷都以降は、妻呼ぶ鹿の姿が秋の景物となり、せつなく悲しい風情を表現するにいたる。この背景には、都市とその郊外の成立がある。異界である山から下り来る鹿が、郊外という人工的な空間において発見される。ここに、自然の象徴であった鹿が、文芸的な対象となることが認められるであろう。

注

- (注1) 岡田精司「古代伝承の鹿—大王祭祀復元の試み—」(『古代史論集 上』、直木孝次郎先生古稀記念会、塙書房、1988、138頁)
- (注2) 折口信夫「國文學の発生(第二稿)」(『折口信夫全集 第一卷』、中公文庫版、99頁)
- (注3) 戸谷高明「乞食者詠二首」の背景と成立」(『国文学研究』(早稲田大学)一七輯、1933)
- (注4) 『時代別国語大辞典 上代編』(三省堂、1983 第三刷)
- (注5) 平林章仁「第一章 海を渡る鹿」(『鹿と鳥の文化史』、白水社、2011、30頁、初版1992)
- (注6) 松田浩「鹿の古代伝承と水神と—日本武尊の鹿狩りをめぐって—」(『三田國文』(慶應義塾大学)三〇号、1999)
- (注7) 野本寛一「第一章 獣—ケモノ」(『生きものの民俗誌』、昭和堂、2019)
- (注8) 石神裕之「古代文芸と鹿・猪の意識について—考古学的視点を取りまぜて—」(『三田國文』三〇号、1999)
- (注9) 小島憲之「『トガ野』の鹿と『ヨグラ山』の鹿—萬葉傳誦歌をめぐって—」(『萬葉』九号、1953.10)
- (注10) 伊藤博「萬葉集釋注 五」(集英社、1996、30—31頁)
- (注11) 井口樹生「鹿鳴譚の由来—古代・鹿の文学と芸能」(『金田一春彦博士古稀記念論文集 第三卷』文学芸能編、金田一春彦博士古稀記念論文集編集委員会、三省堂、1984、26頁)
- (注12) 辰巳和弘「第七章 獣」(『風土記の考古学—古代人の自然観』、白水社、1999、167頁)
- (注13) 寺川真知夫「仁徳紀聆鹿鳴伝承の意味」(『文藝論叢』(大谷大学)五六号、2001.3)
- (注14) 中西進「二 作家論 第二章 雄略御製の伝誦」(『中西進万葉論集 第一卷 万葉集の比較文学的研究上』、講談社、1995、109頁、原著初版1963)
- (注15) 吉村誠「『万葉集』鹿鳴歌『今夜は鳴かずい寝にけらしも』の一解釈」(『国文学研究』(群馬県立女子大学)一号、1981.3)
- (注16) 甲斐陸朗・石黒由香里「物の名・植物と動物の歌ことば—「萩」と「鹿」をめぐって—」(『古代文学講座7 ことばの神話学』、古橋信孝ほか編、勉誠社、1994)
- (注17) 石川忠久「新釈漢文大系第二二巻 詩経(中)」(明治書院、1998、165頁)
- (注18) 馬駿「漢籍との比較から見た『鹿鳴』の歌—その巻頭性と表現性を中心に—」(『国語国文研究』(北海道大学)一〇五号、1997.3)
- (注19) 曹咏梅「宴と儀礼歌—卷一・八四番歌の解釈を中心に—」(『万葉古代学研究所年報』九号、2011.3)
- (注20) 辰巳正明「懐風藻 古代日本漢詩を読む」(新典社、2019、211頁)
- (注21) 近藤信義「桓武天皇遊獵歌の一問題—喩としての『鹿鳴』詩—」(『立正大学國語國文』三九号、2001)
- (注22) 近藤信義「『鹿鳴』詩と鹿鳴歌のはざま」(『上代文学』一六号、2021.4)
- (注23) 井上さやか「景物としての『鳴く鹿』—詠物歌と物色の倭製—」(『万葉古代学研究所年報』四号、2006.3)
- (注24) 新垣幸得「第三章 第三節 万葉の萩と鹿」(『万葉集の風土芸論』、桜楓社、1976)
- (注25) 市大樹「飛鳥の木簡—古代史の新たな解明—」(中公新書、2012、174頁)
- (注26) 古橋信孝「万葉集とその時代」(『万葉集を読む』、古橋信孝編、吉川弘文館、2008、22頁)
- (注27) 森朝男「読みなおす日本の原風景」(はなわ新書、塙書房、2014、88頁)

テキスト

『万葉集』…『萬葉集』CD-ROM版 塙書房

- 『風土記』…日本古典文學大系 秋本吉郎校注『風土記』岩波書店
『日本書紀』…日本古典文學大系 坂本太郎他校注『日本書紀』岩波書店
『古事記』…日本古典文學大系 倉野憲司他校注『古事記 祝詞』岩波書店

*いずれも私に改めた箇所がある。