

『新古今集』所収神詠十三首をめぐって

紙 宏 行

一八五二 知るらめや今日の子の日の姫小松

生ひむ末まで榮ゆべしとは

(日吉)

一八五八

人知れず今や今やとちはやぶる神
さぶるまできをこそ待て

一八五三 情なう折る人つらしわが宿のある

じ忘れぬ梅の立ち枝を

(安楽寺―天神)

一八五九

道遠しほどもはるかに隔たれり思
ひおこせよわれも忘れじ

一八五四 補陀落の南の岸に堂建てて今ぞ榮

えむ北の藤波

(春日榎本)

一八六〇

思ふこと身にあまるまでなる滝の
しばしよどむをなに恨むらむ

一八五五 夜や寒き衣やうすきかたそぎのゆ

きあひのまより霜や置くらむ

(住吉)

一八六一

われ頼む人いたづらになしはてば
また雲分けて昇るばかりぞ

一八五六 いかばかり年は経ぬとも住の江の

松ぞふたたび生ひかはりぬる

(住吉)

一八六二

鏡にも影みたらしの水の面に映る
ばかりの心とを知れ

一八五七 むつまじときみはしらなみ瑞垣の

久しき世より祝ひそめてき

一八六三

ありきつつきつつ見れどもいさぎ

『新古今集』は、この神祇部についても撰集
のようすを記録している。定家らは、神詠十
三首の配列を迷い、「神歌之次第難測」「暗列

よき人の心をわれ忘れめや

(石清水)

一八六四 西の海立つ白波の上にしてなに過

ぐすらむかりのこの世を

(宇佐)

『新古今集』巻十九神祇部には、巻頭から十
三首、いわゆる神詠がならべられている。以
前の勅撰集にも、著名な和泉式部の歌に貴布

禰明神が感応した歌(『後拾遺集』雑六神祇、
一一六三)をはじめ、五首の神詠が撰入され

ている。『新古今集』は、初めて十三首もの
神詠を一括して神祇部巻頭に配列したのであ

る。

『明月記』は、この神祇部についても撰集

神御名之条恐無極」(元久二年二月廿二日条)と、畏怖さえしているかのような慎重な態度である。ところが、

以家長仰事云、神祇部神次第ヲ立ハ、熊野御列次有其恐、仍春部ヲ為先、四季ニ

可立者、(元久二年二月廿六日条)

とあるように、後鳥羽院の意向によって、四季の順の配列と決定された。「神次第」とは、平安末期までに定められた、朝廷が奉幣する二十二社の社格の順をさしていると思われる。この社格順に則して配列すると、花山院、鳥羽院以来上皇の信仰篤く、後鳥羽院自身もたびたび御幸をした熊野は、二十二社に含まれず、二十二社の後に配列されることになり、それでは「有其恐」ということになるので、

「春部ヲ為先、四季ニ可立」と決せられたのである。ただし、定家は、父俊成の死去による「憚身」を理由に、配列作業を避けている。「袋草紙」は、「希代歌」の「神明御歌」の項のもと神詠を数多く集成し、「新古今集」も、十三首中六首をここからの出典としている。「袋草紙」の神詠の配列は、右の二十二社の社格順に則っており、その後に熊野、蟻通、白山などが配列されている。「袋草紙」は、国家的な神観念の規範にそって配列する

という、神詠配列の先例となるべき見識を示したが、『新古今集』はそれを完全に解体してしまった。

神詠十三首は、一八五二の「子の日」から一八五三「梅」一八五四「藤」一八五五「霜」と冒頭四首が、後鳥羽院の指示どおり四季順に配列されている。一八五六以降の九首の配列基準は明確ではないが、一八五六が「松ぞふたたび生ひかはりぬる」、一八五七が「祝ひそめてき」という歌詞を持つように、賀歌ふうの表現を持つ歌である。このように歌の表現に注目していくと、一八五八から一六六二まで「君をそこ待て」「われも忘れじ」「何恨むらむ」「われ頼む人いたづらに」「心とを知れ」と恋歌的な歌詞を含み、一八六三「われ忘れめや」一八六四「かりのこの世を」とこの二首は雑歌的である。あたかも神詠のみのミニ勅撰集的なおもむきを感じさせる。後鳥羽院の「春部ヲ為先」という指示は、勅撰集的な部類による配列を意味したのではないだろうか。神の詠む歌もまた、人の歌と同じように勅撰集の世界を網羅しているのである。

神祇部は、神詠十三首のあと、日本紀竟宴和歌三首、神事の歌三首、一般的な神祇歌四

十六首と続く。一般的神祇歌は、伊勢・石清水・賀茂・貴布禰・春日・大原野・日吉・北野・熊野・住吉などと配列され、和歌神たる住吉を末尾に置くかは、ほぼ「袋草紙」と同様に社格順である。ここでは、熊野に対し憚る姿勢はない。神自身の詠と神祇信仰を主題とした人間の歌とは、その扱いを明確に異にしている。人間の神祇信仰は、国家意識に基づく神観念によって整序、統制されるべきものである。これに対し、神詠は、神詠としては、人の歌と別部立として神祇部巻頭に一括配列し、神詠としては、人の歌と同じく勅撰集的な世界を網羅する形で配列した。このように、神詠は中間的な特異なありようを示している。

神は託宣や夢告によって意志を明らかにした。託宣・夢告が、人が神意を知るほとんど唯一の方法であり、託宣・夢告を得ることが、自らの信仰のあかしであり、生きる支えでもある。そのために、人々は、季節の折々にさまざまな神事を行い、しばしば参籠を行った。

ただ、住吉・玉津島の崇神たるのみにあらず、伊勢・石清水・賀茂・春日より始め奉りて、託宣の詞、夢想の告、いずれ

も歌にあらざるは少なし。

『源平盛衰記』にいうように、神の託宣・夢告は歌の形をとるものが多かった。というより、中世においてはそう信じられていた。託宣・夢告が神意を告げるものであるならば、歌は神のことばそのものである。

一八五九・一八六〇は熊野権現の歌で、いずれも、信者のひたむきな信仰心を保証する夢告の歌である。信者はこれを不思議な悦びとし、生きる支えとしたに違いない。熊野信仰は、平安末期盛んになり、蟻の熊野詣でと呼ばれるほど、多くの信者を集め参詣者が絶えなかった。この二首もそのような熊野信仰圏で伝承されたものであろう。それが、どのような経路を経て『新古今集』に収載されるようになったか、明らかではない。後鳥羽院の二十二度の熊野御幸のいずれかの折に採取されたものか、その蓋然性が低ければ、熊野御師・熊野比丘尼と呼ばれる伝導者の、説話（縁起）の語りや絵解きによる伝承の中からすくいとられたものなのかもしれない。

一八五二の左注には「日吉社司、社頭のうしろの山にまかりて、子の日し侍りける夜、人の夢に見えけるとなむ」とある。夢告を得たのは、「日吉社司」ではなく別の「人」と

思われ、おそらく、日吉の神託を管掌する巫者であろう。「日吉社司」などを発信源に、日吉信仰圏で伝承されたものであろう。

また、一八六一は、『賀茂皇太神宮記』に、「心すなほにして祈願をなし申すに、などか納受なからむや」という教えの証拠の歌として引かれている。一六六三も、『十訓抄』に「八幡大菩薩忝くも『正直の者の首にやどらむ』と誓はせたまふにあはせて」という一節の次に引かれ、「とのたまへるたのもしさよ」と結んでいる。いずれも、ある個人の信仰を支持するため一回的に託宣した歌ではなく、普遍的に信仰を保証し、神の効験を示そうとするもので、前者は賀茂社縁起の中の歌、後者も神社縁起的な文脈の中の歌である。

一八六五は、称徳天皇時代の道鏡の陰謀を和気清麿が宇佐八幡の託宣によって暴露し、国家の危難を救った話で、多くの説話文学に伝えられているが、この歌を含めて語り伝えられているのは、延慶本『平家物語』「惠美仲麿事付道鏡御師事」である。『新古今集』はその歌だけに注目して取り簡略な左注を付しただけの形であるが、これも平家語りのような伝承者によって伝承された歌である。個人の信仰とは直接関係のない、皇位継承問題を扱っ

た歌で、他の神詠とは異質である。

神詠十三首は、さまざまな場面で託宣・夢告として人に示され、神詠として人に示唆する意味もすべて異なっていて、それぞれの信仰の伝承圏において伝承され、信者たちが個々の願望を託して熱心に受け容れたものである。その多様性は、平安末期の時代相の不安におののきながら、賢明に生きようとした人々の信仰の重さを見て取ることができるように思われる。

しかし、『新古今集』は、そのような個人の信仰という匂いを消し、自立した神の歌として配列しているところに特徴がある。

六首の出典たる『袋草紙』は、効験があったことを示す記述がある。しかし、『新古今集』では、それを削除し、神詠が詠まれた状況だけを左注に略記したのみである。個人の信仰においては効験を得ることが絶対的に必要不可欠であり、そのための参籠であり信仰であるといっても過言ではない。『新古今集』が、効験を示す記述を削除したということは、託宣・夢告が、個人の信仰とは切り離されたということを意味する。『新古今集』の神詠は、神詠の本来的な姿から離れ、曖昧なあり

ようをとるようになった。

『新古今集』序には、撰歌範圍について、

昔今の時を分かつたず、高き賤しき、人を嫌はず、目に見えぬ神仏の言の葉も、うばたまの夢に伝へることまで、広く求め、集めしむ。

と記し、明確に、神詠も撰歌範圍に含めてゐる。神詠を意識的に鋭意収集、撰歌した。『古今集』や『千載集』などの序は、撰歌範圍に關して神詠を特に意識してはいない。部に即して歌の効用を述べる段では、

いはむや、住吉の神は、かたそぎの言葉を残し、

と、神祇部中の住吉神詠の歌の一節を引き、神詠を、春歌や恋歌と並列する、歌の部類のひとつとして数えあげている。前に述べた、神詠を別格の歌として、中間的なありようとして扱う意識は、『新古今集』序の思想によつて裏付けることができる。こうして、『新古今集』神詠十三首は、信仰の歌とも、また文藝的な歌とも別のありようで定立した。

『新古今集』序は、勅撰集史上初めて、撰集下令者（後鳥羽院）の立場から叙述されている。とはいえ、そこには、後鳥羽院の思想がどの程度反映されているのだろうか。少な

くとも、それは支配者の側の論理として一貫している。

勅撰集は、『古今集』以来、天皇の名のもとに国家事業として編纂された。そういう勅撰集に、神詠が以上のような性格を与えられて撰入されている意味は大きい。平安末期から鎌倉期へ、多くの神道論や神社縁起が古代神話と結び付けられて創始され、前述の二十二社のような制度化も進んで、神祇信仰が、国家的信仰として秩序化されていくが、歌の分野においては、『古今集』の（中世）日本紀などによる奇妙な解釈がその一例にあげられよう。『新古今集』神詠の位相もそのような動きと通底する。神詠も国家的信仰に秩序化されようとしている。しかし、ことはそれだけにとどまるものではない。

前に引用したように、『源平盛衰記』には、神の託宣・夢告は歌の形をとるものが多いというが、実際には歌の形ではないもののほうが多いことは明らかであろう。むしろ、論理関係は逆で、歌というものはそういうものであると信じられていたと考えるべきである。

神のことはそのものである歌が、人の歌と同じく勅撰集的な幅の世界を持つものであるならば、人の歌も神に近づく。神の歌と人が詠

んだ歌とは、明確に区別されながらも、神祇信仰やそれを統制しようとする国家的信仰の論理を根拠として、両者の境界は微妙に巧妙に取り払われようとしているのである。歌もまた中世的な神秘主義でよろわれる道が開かれた。