

稗田阿礼の「誦習」

——カタリの方——

北野 達

序

『古事記』序文は、その編纂事情を次のように記す（新編日本古典文学全集『古事記』平九・小学館による。以下小学館本『古事記』と記す。引用は必要部分のみ抄録）。

(甲) 是に、天皇の詔ひしく、「朕聞く、諸の家の齋てる帝紀と本辞と、既に正実に違ひ、多く虚偽を加へたり。今の時に当りて其の失を改めずは、幾ばくの年も経ずして其の旨滅びなむと欲。斯れ乃ち、邦家の経緯にして、王化の鴻基なり。故惟みれば、帝紀を撰ひ録し、旧辞を討ね竅め、偽を削り実を定めて、後葉に流へむと欲ふ」とのりたまひき。

(乙) 時に舍人有り。姓は稗田、名は阿礼、年は是 廿八。為人聴く明くして、目を度れば口に誦み、耳に払るれば心に勅す。即ち、阿礼に勅語して、帝皇日継と先代旧辞とを誦み習はしめたまひき。

(丙) 然れども、運移り世異りて、未だ其の事を行ひたまはず。

(丁) 焉に、旧辞の誤り忤へるを惜しみ、先紀の謬り錯へるを正さむとして、和銅四年九月十八日を以て、臣安万侶に詔はく、

「稗田阿礼が誦める勅語の旧辞を撰ひ録して献上れ」とのりたまへば、謹みて詔旨の随に、子細に採り摭ひつ。

(戊) 并せて三巻を録して、謹みて献上る。

この記述によつて、『古事記』編纂の事情はかなり明らかであるといつてよい。しかしながら、その解釈をめぐつて様々な議論があることは、周知のとおりである。

議論は多岐にわたるが、そのひとつとして、「阿礼に勅語して、帝皇日継と先代旧辞とを誦み習はしめたまひき（勅語阿礼令誦習・帝皇日継及先代旧辞）」の「誦習」の解釈がある。本稿では、稗田阿礼の「誦習」について考察し、『古事記』成立の考察の端緒とする。

一、問題の所在

問題を明らかにするために、まず、序文から確実に読み取ることができるところを確認しておく。天武天皇は、「諸の家の齋てる帝紀と本辞」に多くの誤りがあることを聞いたので、「帝紀を撰ひ録し、旧辞を討ね竅め、偽を削り実を定めて、後葉に流へむと欲ふ」という勅語を發した(甲)。その勅語を達成するために、「為人聴く明くして、目

を度れば口に誦み、耳に払るれば心に勅す」という稗田阿礼が選ばれ「誦習」を命じられた(乙)。しかし、その試みは達成されず時を過ぎした(丙)。元明天皇は、「旧辞の誤り忤へるを惜しみ、先紀の謬り錯へるを正」そうとして、太安万侶に対して、「稗田阿礼が誦める勅語の旧辞を撰ひ録して献上せ」と命じた(丁)。その命によって『古事記』三巻を録して献上した(戊)というのである。

ここから、次の二点を確認しておきたい。

●「諸の家の齋てる帝紀と本辞」は、天武朝において誤り多きものであったが(甲)、それは、元明朝においても、「旧辞の誤り忤へるを惜しみ、先紀の謬り錯へるを正さむ」(乙)とあり、同様な状態にあった。

●元明朝において誤り多き「旧辞・先紀」に対して、正しいと認められたのは「稗田阿礼が誦める勅語の旧辞」である。

「帝紀」Ⅱ「先紀」、「本辞」Ⅱ「旧辞」は、天武、元明朝にかけて一貫して誤り多きものであった。元明朝において唯一正しいと信じられたのは、天武の勅命によるところの「稗田阿礼が誦める勅語の旧辞」である。それ故、元明は安万侶に対して、この「撰録」を命じたのであり、これこそが安万侶が「撰録」する以前の『古事記』の原型であった。以上述べた点に関しては、何人も異論はないと思う。問題は、「稗田阿礼が誦める勅語の旧辞」の実態がいかなるものであったかに尽きるであろう。

「稗田阿礼が誦める勅語の旧辞」(丁)が、天武が「阿礼に勅語して、帝皇日継と先代旧辞とを誦み習はしめたまひき」(乙)と記すその「誦習」したものであることについても異論はなからう。問題はこの先に

ある。筆者なりに、それを整理すれば、次のようにならう。

(ア) 天武が阿礼に命じた「誦習」とはいかなるものであったか。これに関しては、二方向の解釈がある。その一は、「誦習」は文字化したものの訓読・解釈を正確に伝えようとしたものであるとする。もう一方は、誦習は、文字化されたものを暗誦するためのものであり、阿礼は文献を離れて口頭で伝えたとしようものである。倉野憲司『古事記全註釈第一巻 序文篇』(昭五〇・三省堂)の用語により、便宜的に、前者を訓読説、後者を暗誦説と称する。ただし、実際には、両者を截然と分けることは不可能であろう。文献を暗誦して伝えることは、漢字の訓読・解釈を伝えることになりうるからである。文献を講読するというようなあり方から、文献によらずにカタルといった口承的なあり方まで、その間には様々な形態が想定しうる。したがって、単に訓読・暗誦と論じるだけでは、その実態を解明することにはならない。その具体的あり方を明らかにしなければならぬのである。

(イ) 阿礼が「誦習」したものはいかなるものであったのか。阿礼が「誦習」したものが、「帝皇日継」と「先代旧辞」であることは疑いがない。訓読説によるならば、この「帝皇日継」と「先代旧辞」は、『古事記』の原型となるべきものでなければならぬ。阿礼は、その訓読・解釈を伝えたに過ぎないからである。一方の従来の暗誦説によっても、『古事記』の原型は天武朝において完成したものとみなさなければならぬ。誤り多き「帝皇日継」と「先代旧辞」を後世に伝えるということには、何

の意味もないからである。すなわち、従来の訓読説・暗誦説いずれの立場に立つても、『古事記』の原型は天武朝において完成した「帝皇日継」と「先代旧辞」ということになる。

右のように、筆者なりに問題の整理を行った。しかし、暗誦説・訓読説いずれの説に立つ論においても、(イ)に筆者がまとめたような意味で、阿礼が「誦習」したものを「帝皇日継」と「先代旧辞」と明示しているものは少数である。この点にこそ問題点が顕在化していると思う。

(ウ)したがって、第三の問題として、「帝皇日継」と「先代旧辞」をどう捉えるかという問題がある。

従来の暗誦説・訓読説ともにここに欠陥をかかえるが、ことに訓読説の場合は、天武朝に「帝皇日継」と「先代旧辞」を成書化されたものとみなければならぬはずである。とすれば、

(甲)の「帝紀」「本辞」「旧辞」、(丁)の「旧辞」「先紀」と、

(乙)の「帝皇日継」「先代旧辞」とは別のものとみなさなければならぬことになる。さらに、(乙)の「帝皇日継」「先代旧辞」と(丁)の「稗田阿礼が誦める勅語の旧辞」は同じもの

となる。ならば、天武朝の「帝皇日継」「先代旧辞」は、元明朝においてなぜ「旧辞」と記されるのか。

このように、問題は、多岐にわたる。本稿では、主として(ア)(イ)の問題を考察していく。(ウ)の問題に関しても触れるとしても、詳しくは別稿を準備する。^{注1}

二、「誦習」——訓読説をめぐって——

訓読説の大きな推進力となったのは、小島憲之の論考である(『上代日本文学と中国文学』昭六三・塙書房)。小島が、文献に対してなされたものとして挙げた「誦習」の例は次の三例である。

①宜_レ令_三天下、家藏_二孝経一本、精勤_レ誦習、倍_レ加教授上

(『続日本紀』、天平宝字元年四月詔)

②后亦與_二弟右大臣氏公朝臣、議開_二学舎、名_二学宦院、勸_二諸子弟、誦_レ習_二経書、朝夕_レ濟々、時人以比_二漢鄧皇后

(『文徳実録』嘉祥三年五月)

③又稽_二之鄭志、康成不_レ注孝経、安国之本、梁乱而亡、今之所_レ伝、出自_二劉炫、事義紛音、誦_レ習_二尤艱

(『三代実録』貞観二年十月)

これらは、「孝経」「経書」の「誦習」であり、疑いなく文献による「誦習」である。これらのうち、③は、小島が記したように、「孝経」は唐の玄宗皇帝の御注本によるべきことを示し、その理解のため暗誦へと進めていくための手段として「誦習」はある。即ち、教典理解のためには、暗誦することが必要とされ、その手段として「誦習」はあったのである。

以上の小島の考察に問題はまったくない。しかしながら、右の意味での「誦習」で、稗田阿礼の「誦習」を理解することはできない。阿礼の「誦習」は疑いもなく「帝皇日継」と「先代旧辞」の学習のためではなく「帝紀を撰ひ録し、旧辞を討ね竅め、偽を削り実を定めて、後葉に流へむと欲ふ」という天武の意志を成就させるためのもの

あったからである。このように、小島の挙げた例では、誦習が文字文献になされたものであることはいえるとして、それが訓読のために用いられたという点にはなんらの証明もない。

小島は、「誦習」を

漢字で書かれた旧記を、日本語としてそのまま通ずるやうに、如何に正しく伝へるかがまづ問題である。そのために、旧記の「よみ」(訓即ち解釈)をも含めて暗誦へ至るために、「誦習」を繰返すことが必要である。

と捉えるのであり、「暗誦」を否定しているわけではない。「誦習」による「暗誦」は、訓読・解釈を伝えるための方法であったとするのである。そうした意味では、小島の見解は、暗誦による訓読説といつてもよい。

「誦習」を文献資料の訓読・解釈のためとする見解は、小島以前にもあった。たとえば、次田潤『古事記新講』(大一四・明治書院)には、

天武天皇が阿礼に口授し給うた事を、暗誦せしめられた様に記伝には解釈してあるが、是は誤つてゐる。文字を使用する事は、既にそれより古くから行はれてゐて、皇室や諸家の旧記が幾らか存在した当時に、わざ／＼暗誦せしめられる必要のある筈はない。

是は平田篤胤翁以來既に定説となつてゐる様に、古記録が特殊の文字使用法によつたものであつて、随分訓み悪いものもあつたから、その訓み方を記憶のよかつた阿礼に誦み習はしめられたものと解すべきである。

と記す。

次田の言を長々と引用したのは、「皇室や諸家の旧記が幾らか存在

した当時に、わざ／＼暗誦せしめられる必要のある筈はない」という前提が、訓読説の根底にあると推測するからである。訓読説は、高木敏雄『神話伝説の研究』(大一四・岡書院 後、平凡社東洋文庫)や津田左右吉『日本古典の研究上』(昭二三・後津田左右吉全集第一巻・岩波書店)にもみられ、近年の代表的な注釈書である小学館本『古事記』においても、

「討竅」を経たものの読みを習うこと。しかし、その資料は阿礼の読みが伴わないと、日本語の表現として受け取ることができないものであった。多くの「古字」(唐以前に行われていた古い字体)を含み、字種が多様で統一されていなかったからである。また、文体的にも、いわゆる漢文体や変体漢文体を中心とするが、不統一なものであり、この点でも読みを伴って初めて表現となるものであった。

と記す。

これらの訓読説に対して、小島の見解が有用なのは、「誦習」の用例の検討を経て、それが文献の暗誦に用いられたという検証があるからである。たとえば、次田新講では、「その訓み方を記憶のよかつた阿礼に誦み習はしめられた」と記すが、阿礼がどのようにして訓を「誦み習」つたかの具体像がいつこうに判然としない。小島説が他の説と決定的に違うのは、訓を伝える方法として「誦習」による暗誦が考えられることを提示し、実証したことにある。したがって、最近の小学館『古事記』の訓読説が、この小島説をいやすことなく、「討竅」を経たものの読みを習うこと」と記すのは不審である。^{注2}小学館『古事記』では、どのように「読みを習うこと」が行われたのはまったく判然とし

ない。それは、小島以前の訓読説に戻ったような感を抱かざるをえないのである。

ただ、小島においても、次田新講に対して鋭く放たれた、山田孝雄『古事記序文講義』（昭一〇・国幣中社志波彦神社塩竈神社）

若し専ら文字を使用するだけの事であるならば、誦習せしめるといふは不可解である。若し字の訓み方がわからず、訓みにくいならば、万葉仮名で仮名をつければよい。大宝二年の戸籍から万葉仮名を使つてある。

という批判には、ほとんどこたえていない。さらに、次田が、平田篤胤をひきながら「古記録が特殊の文字使用法によつたものであつて、随分訓み悪いものもあつた」と記したことに對して、山田は「平田先生は旧辞本辞は見えて居られない」と記した。訓読説の前提となる、阿礼が「誦習」したものが、「古記録が特殊の文字使用法によつたもの」（次田新講）とか「資料は阿礼の読みが伴わないと、日本語の表現として受け取ることができないもの」（小学館『古事記』）とする見解が憶測に過ぎないことを、夙に指摘したものである。山田の論によつて、訓読説は成りがたいことを信じる。

三 「誦習」——暗誦説をめぐつて——

暗誦説の嚆矢として挙げるべきは、本居宣長であろうか。

旧記の本をはなれて、そらに誦うかべて、其語をしばく口なれしむるをいふなり。抑直に書には採録しめずして、先かく人の口に移して、つらく誦習はしめ賜ふは、語を重みしたまふが故

なり。〔古事記伝〕

宣長は、「誦習」の用例は挙げてはいないが、「旧記の本をはなれて、そらに誦うかべて、其語をしばく口なれしむる」と説いたのは、小島前掲書の解釈と符合する。おそらく、宣長は、用例は挙げてはいないものの、小島の挙げた用例などを踏まえていたものであろう。

しかしながら、その後は、小島らの見解とは、まったく異なる。宣長の説くところ、「誦習」とは、「そらに誦うかべ」「人の口に移」と、即ち、いったんカタリの世界におくということであり、そのような行為を取てなすのは、「語を重み」するが故であるという。次田の、旧記の既に存在した時代に「わざわざ暗誦せしめられる必要のある筈はない」という問いに對する答えは、既に宣長において準備されていた。

この宣長の説くところを、正当に評価し、継承・発展させたのは、山田孝雄前掲書である。前述したように、山田は訓読説をほぼ完全に論破したのであるが、その結びを「結局誦の一字で一般の誤つた議論をぶちこはすことができる」と記す。訓読説が成り立ちがたいことに對する山田の自信が感じられる。

「誦」について、山田は、『周礼』の一文「以樂語教國子興道諷誦言語」（春官・大司樂条）をひき、その鄭玄注に「倍文曰諷。以声節之曰誦」とあることを指摘する。この一文にみえる「諷」と「誦」は、『説文解字』に、「諷。誦也」、「誦。諷也」とみえているが、その関係は、「諷」とは、単に誦んじることであり、「誦」とは「節回しをつけて詠唱すること」と理解される（早稲田大学簡帛研究会「張家山第二四七号漢墓竹簡詁注（二）」「長江流域文化研究所年報」二、平一五・一

○。すなわち、「誦」自体に暗誦する意味があるのではなく、「諷」、即ち、誦んじる手段として「誦」はしばしば用いられた。

『史記』「儒林伝」に

児寛貧無資用、常為弟子都養、及時時間行傭賃、以給衣食、行
常帯経、止息則誦習之、以試第次、補廷尉史。

とあり、津田前掲書が、この傍線部をひきながら、訓読説の論拠としたのは明らかに適切ではない。この場合の「誦」が文字を誦む義であることはたしかである。しかしながら、この伝は、貧しい児寛が労働の合間に寸暇を惜しんで経を「誦習」して勉強したという逸話であり、これは、小島が挙げた教典の「誦習」と同義である。この「誦習」は、山田が説くように、「誦」することを繰り返して（「習」は繰り返すことである）暗誦に到り、理解を完全なものとするための、暗誦の手段としての「誦習」の例である。山田と小島の間「誦習」の語義自体に解釈の相違はない。さらにいえば、宣長と小島の間にも、解釈の違いはなからう。

「誦習」は、中国では、広く学習の手段として用いられたようである。左思の「嬌女詩」〔玉台新詠〕には

握筆利彤管 篆刻未期益
執書愛梯素 誦習矜所獲

の一節がある。左思の幼女が「梯素」の書を愛し、それを「誦習」したのち、得意げに「誦」というのであろう。子女の教育の手段から、官僚の勉強にまで、「誦習」は広く用いられた学習の手段であった。こうして、「誦習」とは、宣長が「そらに誦うかべて、其語をしばしくなれしむるをいふなり」としるした暗誦に達するための手段であった

たことが理解される。その意味で、山田が引用した「漢書」「東方朔伝」十六学詩書誦三十二万言。十九学孫呉兵法戰陳之具鐘鼓之教。亦誦三十二万言。凡臣朔固已誦四十四万言。

の一節は注目に値する。東方朔は、おそらくは「誦習」の結果、四十四万言を「誦」することができたというのである。「誦習」の目的は、このような、多くの言葉を「誦」するところにあった。稗田阿礼の「誦習」もまた、このようなものであったと考えられる。

山田の論ずるところは、右に留まらない。「古事記」中にみえる「上去」の注に言及して、

『誦』は帝紀及先代旧辞をよむのに声に節をつけてよんだもので、それぞれよみ方があつたのであろう。そのよみ方はただ発音するといふだけのことでなくて、そのよみ声に上げ下げ長短があつたであらう。現在古事記を見るに、はじめに多いが所々に上去の声のしるしがある。すると声の上げ下げを喧しく云つたもので、唯ならずら読んだものではあるまい。そこで誦の字が生きて来る。

と論じる。まことに明解である。安万侶が「撰録」を命じられた「稗田阿礼が誦める勅語の旧辞」とは、阿礼が「誦」むところのカタリの内容そのものなのである。

四、稗田阿礼の「誦習」

前節に論じたところによって、中国において、「誦」がある種の節をつけながら口に出すものであったことは疑いが無い。ただ、漢字においては、中国の用法が上代日本のそれとある種のズレを生じることは

事実である。それは、大和言葉を漢字にあてはめる時におきる必然的なズレであつた。たとえば、日本のヨミの国に漢字を当てはめようとすれば、「黄泉」がふさわしいであろう。それ故、実際に、ヨミの国には「黄泉」の文字が当てはめられている。しかしながら、それは、ヨミの国と「黄泉」が同一の世界であることを保証するものではない。中国の「黄泉」と日本の「黄泉」の国は別のものとして考えねばならない（古事記の黄泉国——死者の国の変貌——『平成5年度山形県立米沢女子短期大学共同研究報告書 日本文化と中国文化』、同「記紀の異郷——ハハの国の発生——」『菅野雅雄博士古希記念 古事記・日本書紀論究』平一四・おうふう）。したがって、「誦」の場合にも、中国側の文献の検証と同時に、日本側の文献の検証はどうしても必要なのである。

日本側の文献では、まず、『日本書紀』に次の三例がある。

④朕が聞けらく、「古の聖王世には、人々、詠徳の音を誦ひ（人誦・詠徳之音）、家々、康哉の歌有りき」ときけり。

（仁徳四年二月六日）

⑤丁卯に、天皇、体不予したまふが爲に。三日、大官大寺・川原寺・飛鳥寺に誦経せしむ（誦経於大官大寺・川原寺・飛鳥寺）。

（天武天皇十四年九月二十四日）

⑥此の夏の陰雨節にたが過へり。……中略……京と畿内の諸寺の梵衆、亦五日経を誦むべし（亦当五日誦経）。

（持統天皇五年五月十八日）

このうち、新編日本古典文学全集『日本書紀』（平八・小学館）では、⑤は「誦経せしむ」、⑥は「経を誦むべし」よんでいるが、それぞれ

「経を誦ましむ」「誦経すべし」とよむことも可能である。いずれにしても、「誦経」は経を誦むことであり、ある種の節をつけながら口にしたものである。④の場合には、ことに注目され、「詠徳の音」を「誦」とすると、ウタにわざわざ「音」の文字を用いるのは、「誦」の意義を端的にあらわす。この用字法からみても、ウタは、おそらくは文献資料としてあつたそれではあるまい。「誦」は文献をよむこと以外にも用いられたのである。

続いて、『万葉集』の場合についてみる。

⑦右の二首は今案ふるに、御井にして作るに似ず。けだし、当時に誦める古歌か（若疑當時誦之古歌歟）（巻一・八三番歌左注）

⑧右の歌は、若宮年魚麻呂誦む（誦之）。ただし、未だ作者を審らかにせず。（巻三・三八九番歌左注）

⑨池辺王の宴に誦む歌（宴誦歌）一首（巻四・六二三題詞）

⑩右の二首、若宮年魚麻呂誦めり（誦之）（巻八・一四三〇左注）

⑪右の一首、作者未詳なり。ただし豎子阿倍朝臣麻呂、これを伝誦せり（伝誦之）。（巻八・一六五〇左注）

⑫新羅に遣はさるる使人等、別れを悲しびて贈答し、また海路に情を働ましめて思ひを陳べ、并せて所に当りて誦ふ古歌（并当所誦之古歌）（巻一五・三六一〇題詞）

⑬所に当りて誦詠せる古歌（当所誦詠古歌）。

（巻一五・三六〇二題詞）

⑭右の歌一首、穂積親王、宴飲の日に、酒酣なる時に、よくこの歌を誦み、以て恒の賞でしたまふ、といふ（好誦斯歌以爲恒賞也）。（巻一六・三八一六）

⑮右の歌二首、河村王、宴居の時に、琴を弾きて即ち先づこの歌を誦み、以て常の行と為す（彈琴而即先誦此歌以為常行也）。

（卷一六・三八一八番歌題詞）

⑯右の歌一首、忌部首黒麻呂、夢の裏にこの恋歌を作りて友に贈る。覺きて誦習せしむるに前の如し（覺而令誦習如前）

（卷一六・三八四八左注）

⑰右一首、伝誦するは僧玄勝これなり（伝誦僧玄勝是也）。

（卷一七・三九五二）

⑱右の一首、伝誦するは主人大伴宿祢池主なりと云尔（誦主人大伴宿祢池主云尔）

（卷一七・三九九八番歌）

⑲右、この歌を伝誦するは、三国真人五百国これなり。（伝誦此歌三国真人五百国也）

（卷一七・四〇一六左注）

⑳天平二十年春三月二十三日に、左大臣橘家の使者造酒司令史田辺福麻呂に守大伴宿祢家が館に饗す。ここに新しき歌を作り、并せて便ち古詠を誦み、各心緒を述ぶ（作新歌并便誦古詠各述心緒）。

（卷一八・四〇三二番歌題詞）

㉑右の件の歌は。御船綱手を以て江を浜り、遊宴せし日に作る。

伝誦する人は田辺史福麻呂これなり（伝誦之人田辺史福麻呂是也）

（卷一八・四〇六二番歌左注）

㉒……前略……尋ぎて針袋の詠を誦するに（尋誦針袋詠、詞泉酌めども渴さず。膝を抱き独り笑み、能く旅の愁を觸る。陶然に日を遣り、何をか慮らむ何をか思はむ。……以下略……

（卷一八・四二二三題詞）

㉓右の一首の歌、吉野の宮に幸しし時に、藤原皇后の作らせるな

り。ただし年月未だ審詳ならず。十月五日、河辺朝臣東人が伝誦せるなりと云尔（河辺朝臣東人伝誦云尔）

（卷一九・四二二四番歌左注）

㉔右の二首の歌、三形沙弥、贈左大臣藤原北脚の語を承けて作り誦めるなり（作誦之也）。これを聞き伝へたる者は笠朝臣子君にして（聞之伝者笠朝臣子君）、また後に伝へ読む者は、越中国掾久米朝臣広縄これなり（復後伝誦者越中国掾久米朝臣広縄是也）。

（卷一九・四二二八番歌左注）

㉕右の一首、伝誦するは掾久米朝臣廣縄なり（伝誦掾久米朝臣廣縄也）。

（卷一九・四二三五番歌左注）

㉖右の二首、伝誦するは遊行女婦蒲生これなり（伝誦遊行女婦蒲生是也）。

（卷一九・四二三七番歌左注）

㉗右の件の歌、伝誦する人は越中大目高安倉人種麻呂これなり（伝誦之人越中大目高安倉人種麻呂是也）。ただし年月の次は、聞きし時のまにまにここに載せたり（但年月次者隨聞之時載於此焉）

（卷一九・四二四七番歌左注）

㉘右の一首、治部卿船王の伝誦する久邇の京都の時の歌（治部卿船王伝誦之久邇京都時歌）「未だ作主を詳らかにせず」

（卷一九・四二五七番歌左注）

㉙右の一首、左中弁中臣朝臣清麻呂の伝誦する古き京の時の歌なり。（左中弁中臣朝臣清麻呂伝誦 古京時歌也）

（卷一九・四二五八番歌左注）

㉚右の件の歌、伝誦するは大伴宿祢村上、同清繼等これなり（伝誦大伴宿祢村上同清繼等是也）

（卷一九・四二六三番歌左注）

③1 天皇・太后共到大納言藤原家に幸せる日に、もみてる沢蘭さわらん一株抜き取り、内侍佐々貴山君に持たしめ、大納言藤原卿ふじのと陪従べいじゆうの大だい夫等ぶらとに遣し賜ふ御歌一首。命婦誦みて曰く（命婦誦曰）

（卷一九・四二六八番歌題詞）

③2 左大臣、尾を換へて云ふ、「いきのをにする」と。しかれども猶し諭して曰はく「前の如く誦め（如前誦之也）」と

（卷一九・四二八一番歌左注）

③3 右、天平勝宝五年五月に、……中略……少主鈴木山田史土麻呂、少納言大伴宿祿家持に語りて曰く、「昔、この言を聞く」といひて、即ちこの歌を誦せるなり（昔聞此言 即誦此歌也）。

（卷二〇・四二九四番歌題詞）

③4 右の一首、少納言大伴宿祿家持、時の花を曬て作る。ただし、未だ出ださぬ間に、大臣宴を罷めたれば挙げ誦まぬのみ。（未出之間大臣罷宴而不挙誦耳）

（卷二〇・四三〇四番歌左注）

③5 右の件の四首、上総国大掾正六位上大原真人今城、伝誦して云尔（伝誦云尔）

（卷二〇・二〇四九左注）

右の一首、右中弁大伴宿祿家持 未だ誦まず（未誦之）

（卷二〇・四五一四左注）

このように、日本においては、「誦」は歌に対して用いられることが多いということができよう。というよりも、歌は「誦」することが常態であったように思われる。大伴家持は、時の花を曬て歌を作った。ところが、諸兄が宴を途中で辞したため「挙げ誦まざるのみ」であったという（③4）。また、渤海大使小野田のはなむけの宴に歌を作ったが、それも何らかの事情で「誦」することがなかった（③5）。このよう

に、「不挙誦耳」「未誦之」と注記するのは、「誦」することが常態であったことを物語るであろう。かつて久米常民が万葉歌の「誦詠性」を論じたことが思い起こされる。（『万葉集の誦詠歌』昭三六、塙書房）。歌を「誦」する時には、⑬に「弹琴而即先誦此歌」とあるように、琴を用いることがあった。おそらくは、琴に限らず、種々の楽器を奏しながら「誦」することが多かったものと推測する。歌を「誦」するに、特殊な才能を持った人物もあったようであり、⑧⑩の若宮年魚麻呂や③1の命婦などはそうした人物であったろう。あるいは、「伝誦」の例に登場する人物も、「誦」することにたけた人物であったのではないかと思われる。

このように、「誦」することは、音楽性を伴いつつ、言葉の口に出すという行為であった。『万葉集』中には、数多い「伝誦」の例がみえ、「古歌」「古詠」を「誦」することもみえている。「伝誦」とは、文字通り、「伝え誦すること」であろう。「誦」の用例の多くが「伝誦」である事実は、「伝」と「誦」とが密着したものであることを想像させる。歌は、「伝誦」という行為、すなわち、「誦」することによって「伝」えられるという一面をもっていたのではないかと考えられる。

②0の左注によれば、三形沙弥は藤原房前の語によって歌を「作り誦んだ。その「誦」した歌を笠子君が「聞き伝」え、さらに米朝臣広棟が「伝誦」したという。また、③5では、山田土麻呂が家持に「昔、この言を聞く」といつて歌を「誦」したという。歌は、耳に聴いて「誦」し、伝えるというのが、一般的なありかたであり、文字化した歌を「誦」することは、理論的にはありえるとしても、そのようなことはほとんどなかったのではないかと思われる。歌の「伝誦」は、このよう

な形で行われた。

歌の世界でも「誦習」は行われた(⑩)。筆者には、この左注の解釈に今ひとつ判然としないものを感じる。忌部黒麻呂が夢の中で、作った歌を友に贈ったが、おきた後その友に「誦習」させたという。「前の如し」というのは、夢の中の歌と同じであったというのであろうから、この「誦習」とは、その友の心中に浮かんできたものを「誦習」させたのであろう。その「誦習」のなかで、歌が形を整え、それが夢の中の歌と同じであったという怪奇に興味もたれたのであろう。この左注をこのようによむとしたら、「誦習」は、「誦」することを繰り返すことによつて言葉を整えていくという場合もあったということになる。

『古事記』の場合には、「誦」は序文に用いられている三例がすべてである。それは、いずれも、稗田阿礼にかかわつて用いられているのであり、『古事記』の文脈理解の上からは、その「誦」が統一的に理解されねばならない。

まず、(乙)の「為人聴く明くして、目を度れば口に誦み、耳に払れば心に勅す(爲人聰明度目誦口拂耳勅心)」の部分から考察する。これが、『文選』孔融の「薦祢衡表」の

平原禰衡、年二十四、字正平、淑質貞亮、英才卓犖。初涉藝文、升堂親_レ奥。目所_二三見_一、輒誦_レ於口、耳所_二暫聞_一、不_レ忘_レ於心。

性與道合、思若_レ有神。弘羊潛計、安世默識、以_レ衡準_レ之。

の傍線部イ、「目所一見、輒誦於口、耳所暫聞、不忘於心」によることは広く指摘がある。倉野憲司は、夏侯湛の「東方朔画贊」にも、「経目而諷於口、過_レ耳而聞_レ於心」とあることを指摘している。

ところが、『古事記』序文が、長孫無忌の上表文「進五経正義表」に

依拠していることもまた周知のことである(岡田正之『近江奈良朝の漢文学』(昭二一・養徳社)、倉野憲司前掲書)。西宮一民(『古事記の研究』平一一・おうふう)は、「進五経正義表」で『古事記』序文の(乙)にあたるのは、

祭酒上護軍曲阜開国子孔穎達、宏才碩学、名振_二当時_一。貞観年中、奉_レ勅修撰。雖_レ加_二討覈_一、尚有_レ未_レ周。

の部分であるとして、

宏才碩学の孔穎達が、「記序」の稗田阿礼に相当する。しかし、「記序」はこの孔穎達を捨てて、『文選』の、処士祢衡といふ人物にすりかへてあるといふ点に注意させられるのである。

と指摘する。阿礼のひととなりをも、単に「聡明」と記すだけではなく、「爲人聰明度目誦口拂耳勅心」と記したところには、安万侶の積極的な意志が働いているのである。

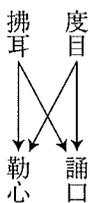
天武が、阿礼に「誦習」を命じたのは、阿礼が単に「聡明」であったからではない。「目を度れば口に誦み、耳に払るれば心に勅す」という才を有していたからである。「その才」と「誦習」とは密着している。そのことは、この一文に、直ちに、「即ち、阿礼に勅語して、帝皇日継と先代旧辞とを誦み習はしめたまひき」と続いていることから容易に知ることができる。

この「目を度れば口に誦み」は、阿礼が文字を読むことができた証とされる。そのこと自体に異論はない。しかし、それだけでは、不十分といわざるをえない。「薦祢衡表」の一文の「目所一見、輒誦於口」は、祢衡が文字を読むことができることを讃したわけでもなく、また、それを口に誦したことを讃したわけではない。文字資料を「一見」し

ただで、それを空で「誦」することができたことを讃しているのである。倉野が指摘した「東方朔画賛」の東方朔の場合も同様である。これらを参考にすれば、「目を度れば口に誦み」とは、文字資料をみればそれをたちまちに暗誦したということであらなければならない。

ただし、祢衡、東方朔と阿礼の場合には、ズレもあると思われる。祢衡を例に取れば、その「英才卓犖」の様の具体的なありようが「目所一見、輒誦於口、耳所暫聞、不忘於心」というのであり、それは、弘羊の潜計、安世の黙識にまさるものであったのである（傍線部口）。祢衡のもって生まれた並はずれた学識の才を讃美したものである。文章を「誦」することは、当時の官人の必須の条件であつたらしく先秦から漢代にかけては正式な科目の一つであつたと考えられる（前掲早稲田大学簡帛研究会訳注）。東方朔の場合、暗誦が正式な科目であつたとはいえないが、この文は、そうした官僚としてふさわしい資質を讃美し、皇帝に推挙したというのである。

ところが、阿礼の場合は、「目を度れば口に誦み、耳に払るれば心に勅す」というのは、「帝皇日継と先代旧辞とを誦み習はしめ」るために必要な資質であつた。阿礼の場合に最も必要とされたのは、「口に誦み」という才であつた。無論、先にみたように、「口に誦むことは「心に勅す」ための手段であつた。逆に、「心に勅す」ことは、「口に誦む」ことを支えるものであろう。「目を度れば口に誦み」は、次のように図示することができよう。



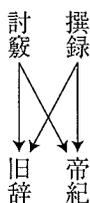
阿礼は、目に「度」つたもの、耳に「払」れたものを、「口に誦み」「心に勅す」という特殊な才能の持ち主であつた。阿礼は、文字資料も口頭の伝承も、暗誦し、記憶することのできるものであるが、しかしながら、記憶するのは、それを暗誦するためである。その意味では、疑いもなくカタリの世界の人物であつた。

天武が命じた「誦習」とは、疑いもなく、帝皇日継と先代旧辞を目に「度」り、耳に「払」れ、「口に誦む」ことを、繰り返すことであつた。それは、元明朝に及んだ。阿礼が誦習したところの物語、すなわち、カタリは、元明朝になお存した誤り多き「旧辞」「先紀」に対して、天武の「勅語の旧辞」として権威あるものであり、安万侶が『古事記』を撰録するための元となつたのである。

五、稗田阿礼が「誦習」したもの

以上論じてきたように、阿礼に課された「誦習」とは、帝皇日継と先代旧辞を繰り返し「誦」することであつた。それが、元明朝では「勅語の旧辞」として結実していた。

阿礼が誦習したものが、「帝皇日継」と「先代旧辞」であることは疑いが無い。しかし、阿礼にその「誦習」を命じた天武の意図は、「帝紀」を撰ひ録し、旧辞を討ね竅め、偽を削り実を定めて、後葉に流へむと欲ふ」というところにあつた。これは、広く指摘されているように、



という構造をもち、「帝紀」「旧辞」を「討覈」し「撰録」という意味であるから、「帝紀」も「旧辞」も討覈を必要とする不完全なものであった。

いわれているように、「帝紀」が「帝皇日繼」であり、「旧辞」が「先代旧辞」のことであるなら、阿礼は不完全なものを「誦習」したということになり、ここに大きな問題が生じる。本居宣長が

又此にしもかく勅語のとあるを以思へば、もと此勅語は、唯に此事を詔ひ属しのみにはあらずて、彼天皇〔天武〕の大御口づから、此旧辞を誦誦坐て、其を阿礼に聴取しめて、誦誦坐大御言のま、を、誦うつし習ほしめ賜へるにもあるべし。……中略……もし然るにては、此記は本彼清御原宮御宇天皇の、可畏くも大御親撰びたまひ定め賜ひ、誦たまひ唱へ賜へる古語にしあれば、世にたぐひもなく、いとも貴き御典にぞありける。

と記すのは、右の問題に対する、宣長の答えであったに違いないと思う。

しかしながら、この宣長の発言は、先に記した「誦習」を「旧記の本をはなれて、そらに誦うかべて、其語をしばく口なれしむ」と説いたことと齟齬があるように思われる。のみならず、宣長自身が「余の古書どもにも、勅語とはたゞ大御口づから詔ひつくるを云る例なれば」と記すように、「勅語」を「大御口づから、此旧辞を誦誦坐て」と解釈するのは難しいであろう。

宣長がいうような、天武自らが「誦習」したというものの存在は考えがたい。しかしながら、天武朝において、『古事記』の原型ができていたとする考えは、むしろ、一般的であるように思われる。たとえば、

山田孝雄は、

その正実に違ひ虚偽を加へたと天皇の認められたものを、そのまま阿礼にわざく覺えろとおつしやるわけではない。誦み習はせられた帝皇日繼、先代旧辞といふものは、それらの帝紀旧辞を討覈し、偽を刷り、実を定めなされた結果であると考へなければならぬ。でなければ連絡がとれず無意味となる。

討覈既に終り、これは偽なく、実であると定められたものが、こゝにいふ誦習せしめられる実質である。帝紀旧辞を討覈せられたのであつて、撰録はあとに残るのである。

と述べる。山田は、「帝皇日繼」は「帝紀」と同じと見、「先代旧辞」は「旧辞」と同じと見ており、また、これらは固有名詞ではなく普通名詞とみているから、「帝紀」「旧辞」の中に「討覈」を経たものがあり、それを阿礼が「誦習」したと考えているのであろう。

しかしながら、天武の意図した「討覈」「撰録」のうち、「撰録」は元明朝に安万侶に到つて達成されたことが明記されているにもかかわらず、序文が天武朝に「討覈」が達成されたとしたらそれにもまったく触れないのは、不可思議であるという他はない。すくなくとも、序文の天武朝の記載の中に「討覈」が行われたとみるべき徴証はならん存在しない。

倉野憲司が

ここにわざわざ帝皇日繼、先代旧辞といふ国語的表現を用いたのは、それが一面に於いては特定のものであったからではないだらうか。換言すれば、天武天皇が阿礼に勅証されて誦習を命じ給うた帝皇日繼と先代旧辞といふのは、諸家所費の帝紀及び本辞で

はなくして、これこそ正旨の保存されてあるものとして、海の如く広き御智と鏡の如き明らけき御心とを以って認定された特定の帝紀と旧辞であったと思はれる。

と論じたのは、ある意味で山田説を補強しようとしたのであろうが、「討覈」のことが説明されていない点では同断である。

以上は暗誦説に立ったときの「討覈」「撰録」についての問題点であるが、訓読説の場合、ことはいっそう明らかである。そもそも、訓読説では、阿礼が「誦習」したものの実態が不明瞭である。前述したように、小島憲之は暗誦による訓読説を提唱したが、その「誦習」のための文献として、「原古事記」の存在を想定した。しかしながら、その実態はほとんど説明されてはいない。小学館本『古事記』は、「誦習」を「討覈」を経たものの読みを習うこと」としながら、「その資料は阿礼の読みが伴わないと、日本語の表現として受け取ることができないものである」という。天武の勅命による「討覈」がそのような杜撰なものであったのであろうか。そもそも、「討覈」を経て文字化するという行為は「撰録」というのではないか。このような疑問を、暗誦説についての疑問に付け加えざるをえない。

矢嶋泉『古事記の歴史意識』（平二〇・吉川弘文館）は、「撰録・討覈」に目を向けながら新たな訓読説を提唱した。矢嶋は

故惟みれば、帝紀を撰ひ録し、旧辞を討ね覈め、偽を削り実を定めて、後葉に流へむと欲ふ（故惟撰録帝紀討覈旧辞削偽定実欲流後葉）

の一文の「欲」は「流後葉」にのみかかるのであり、したがって、「撰録帝紀討覈旧辞」は、天武朝に達成されていたのだと説く。

矢嶋は、「宣長以来の伝統的な解釈」を「原文を考慮せず、訓読文すなわち日本語の次元で解釈」したものと批判する。しかしながら、宣長『古事記伝』は「欲の字は撰録の上にあるべき文の意なり」と記しており、「欲」の字の問題を認識していた。山田孝雄前掲書も「欲」をこゝに入れることは、破格でなく、斯様に書いたために、天武帝の聖旨が徹底する」と述べている。矢嶋がいうほどに宣長以来の解釈が「欲」に対して無頓着であったわけではない。

「欲」字の位置の問題を認めながらも、諸注が「欲」を「討覈・撰録」を含むものとしてきたのは、「未だ其の事を行ひたまはず」とあり、天武朝に「討覈・撰録」のことは達成されてはいないと考えてきたからである。矢嶋によれば、「撰録帝紀討覈旧辞」は、天武朝に達成されたことよむべきだということになろう。しかしながら、矢嶋は、「天武朝に帝紀・旧辞の討覈・撰録作業がある程度進んでいた」と記す。「ある程度進んでいた」とは、漠然としたものいいであるが、そう説かなければ、「未だ其の事を行ひたまはず」が解釈できないからであろう。しかしながら、「ある程度進んでいた」ことは、未完であることには違いない。矢嶋自身、「討覈・撰録」が天武朝で完成したとは考えていないことになろう。

矢嶋によれば、「未だ其の事を行ひたまはず」の

「其の事」とは天武が勅語の帝皇日継・先代旧辞を一般に流布させ、その趣旨を浸透させることができなかつたこと、すなわち「後葉に流へむと欲ふ」という天武の意志

であるという。矢嶋が、訓読説に立ちながら、「其の事」を、「一般に流布させ、その趣旨を浸透」させ、「後葉に流へむと欲ふ」という天武

の意志を達成させることだと説くことの意味が筆者には理解しがたい。「撰録」が達成していたなら「後葉に流へ」ることは、またそれを「誦習」していたなら一般に流布させることは達成されていたのではないか。

「撰録帝紀討覈旧辞削偽定実欲流後葉」は、



の構造を持つものとみるべきであろうと思う。それは、神野志隆光の「古事記—天皇の世界の物語」(平七・NHKブックス)が、

「撰録」「討覈」は「帝紀」「旧辞」の両方にかかり、順序からすれば、「討覈」して「撰録」するもの、それを対句の形にしてこうなったわけだが、「討覈」とは「削偽定実」することであり、「撰録」の目的は「欲流後葉」にある。

と記す通りである。さらに、「未だ其の事を行ひたまはず」を

そして、「誦習」はなされたが「其の事を行ひたまはず」(完成されなかった)といい、元明天皇代にいたって安万侶が完成したというのは、すでに「討覈」は行われていたのだと解される(傍点筆者)。

とすることにも賛同できる。

ならば、討覈はいつの時点でなされたかといえ、神野志は「誦習」を「字に即してその読みを伝えることをいうもの」とするのであるから、当然、天武朝ということになる。神野志もその訳注者の一人である小学館本の「誦習」の頭注は既に引用し、それによるべきではない

ことを記した。「討覈」に関連して再論するなら、「誦習」が「討覈」したものに「伴う」ものであるとするなら、あくまでも「伴う」ものである。「誦習」者を記し、肝心の「討覈」した人物を記さないのは何故かという問題がある。

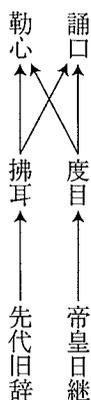
このように、従来の暗誦説・訓読説、いずれに立っても、「討覈」の問題は解決していない。天武の意図が、「討覈」と「撰録」にあったことは右に記した通りである。このうち「撰録」は元明朝において安万侶によってなされたことが明記される。当然、「討覈」の実行者も記されているのではなからうか。筆者は、それを、稗田阿礼であると考え

る。序文に明らかのように、天武の詔の意図は、「帝紀を撰ひ録し、旧辞を討ね覈め、偽を削り実を定めて、後葉に流へむと欲ふ」というところにあつた。それは、「帝紀」と「旧辞」を「撰録」「討覈」ということである。その文にすぐに引き続いて、「時に舍人有り。姓は稗田、名は阿礼」とあるので、阿礼は、「撰録」「討覈」のことに有用な人物ということになる。こうとらえなければ、この二文の間には埋めがたい溝があるということになる。また阿礼に対する天武の「勅語」と「朕聞云々」の「詔」の関係も理解しがたいものになる。

阿礼が天武によって命じられたのは、「帝皇日継」と「先代旧辞」の「誦習」であるから、「撰録」でないことは確かである。この「誦習」こそが、「討覈」の具体的方法であつたと思われる。「為人聴く明くして、目を度れば口に誦み、耳に払るれば心に勸す」とう才の持ち主であつた阿礼にとって、単に暗誦するただけであつたなら、「誦習」は不要であつたかもしれない。「目を度」つた、「耳に払」れた様々な物

語を、繰り返し「誦」して「討覈」するというのが、天武の「勅語」の実態であったと思われる。

山田孝雄は、「帝紀本辞には書いたものもあつたであらうし、又口伝へもあつたであらう」と記す。この解釈は、阿礼の「誦習」を説明するのに矛盾がない。しかしながら、阿礼が「誦習」したものが「帝皇日継」と「先代旧辞」であるのに対して、元明朝では「稗田阿礼が誦める勅語の旧辞」と記されていることに注意したい。阿礼は、「帝皇日継」と「先代旧辞」を「誦習」したのであるが、その内容は「旧辞」だけ記されているのである。「旧辞」とは、口承による伝承である。阿礼の「誦習」と「勅語の旧辞」の関係は次のように図示することができる。



このように、「度目」は「帝皇日継」を「勅心」「誦口」するための、「拂耳」は「先代旧辞」を「勅心」「誦口」するための行為であると考へたい。

このようにみてみれば、阿礼の「誦習」は、「帝皇日継」と「先代旧辞」を「勅語の旧辞」に「討覈」するための行為であつたことが明瞭となろう。『古事記』序文は、天武詔勅の「討覈・撰録」に触れながら、「撰録」の実行のみを記し、「討覈」の実行を記さなかつたわけではない。「討覈」の実行は、阿礼の「誦習」という形で行われたのである。

結び

みてきたように、「誦」とはある種の節を伴いながら口に出すことであり、「誦習」とは「誦」することを、「習」すなわち繰り返すことであつた。それは、中国では、教典を中心とする代表的な文献を「誦」するための手段として用いられ、学習の手段であり、その試験もあつたようである。日本でも、官僚の間にはそうした「誦習」が取り入れられていた。これらの「誦習」は、断じて訓読を伝えるための方法ではなく、暗誦するための手段であつた。

稗田阿礼は、天武の勅命によつて、「帝皇日継」と「先代旧辞」を「誦習」した。しかしながら、それは、教典を暗誦するための「誦習」とは異なつたものであつた。阿礼の「誦習」を支えたものが「目を度れば口に誦み、耳に払るれば心に勅す」という阿礼の才であつたからである。阿礼は、文献をよく読み、伝承を心に記して、それを「誦習」したのである。

稗田阿礼は疑いもなく、カタリの世界にいた人物であつた。カタリは、それを繰り返すことによつて、その物語は洗練され、豊かな彩りを付け加えられていく。もし⑩の「誦習」が筆者の考えるようなものであつたとしたら、言葉を誦習する中で歌が生まれてくる。阿礼の場合がそれと同じであるとはとてもいえないが、「誦習」が言葉を組み立て創造する行為であるという点では共通する。ともあれ、阿礼は、「帝紀」「旧辞」をよみ、耳にしながら現在の『古事記』をカタリモノとして完成した。それを文字化し現在の形に仕上げたのは、無論、太安万侶である。

念のために付言する。右のことは、安万侶の前に文字資料がまったく存在しなかったことを意味するのではない。阿礼が「誦習」した元の文字資料が安万侶になかったと考えるのは、むしろ不自然である。

ことに、氏族の始祖関連記事に関しては、天武朝に「記定」された「帝記」と深い関係にあったことは疑いえないと思う。ただ、安万侶が「選録」したのは、そのような文字資料ではなく、阿礼が「誦習」によって「討覈」した「勅語の旧辞」であったということが大事なのである。いわば、文字資料は参考資料としてあったということである。

「勅語の旧辞」の「旧辞」はフルコトとよまれていたであろうと思う。阿礼が口にする言葉として物語は「伝誦」されてきたからである。「昔聞此言 即誦此歌也」の中で、昔聞き、今「誦」する歌は、「言」でもあった。

阿礼のフルコトを記したものがフルコトのフミであった。この物語が、記された時、それは、もはや、「誦」するコトではなかった。「誦」するコトが記されたとき、フルコトは「古事」と記されたのではないか。こうして、阿礼のフルコトを記したものが『古事記』なのであると、筆者は考へる。

注1 周知のように、この序文の解釈をめぐることは、本居宣長以来の研究史がある。しかしながら、紙数の関係もあり、研究史には最小限の言及にとどめざるを得ない。「帝記」「旧辞」の問題と関連する点も多く、これらは別稿にゆだねる他はない。

注2 ただし、小学館『古事記』の訳注者のひとりである神野志隆光は、その著『古事記―天皇の世界の物語』（平七・NHKブックス）……略……「誦習」の解釈については論議があるが、小島憲之『上代日本文学と中国文学上』が説くように、字に即してその読みを伝えることをいうものと見るべきであり、……略……と記している。