

年に稀なる神

—東歌の研究—

一 稀人神の問題

此の国々常世々からこの国土に周期的に訪れる神々まれびと々の祝福を受けることにより、天地一新、森羅万象が新たに生れ替ると信じた古代の信仰と、これを迎へる古代人の儀式——あるじまうけの事實は、文献にも生活の古典にも痕跡を尋ねることが出来る。

「まれびと」の論は、周知の通り、折口信夫先生が日本文学や芸能の發生論の基礎に据ゑられた不動の理論である。稀人神の巡行——これが後々は天子の巡狩といふ形になり、延いて国見の儀礼を培ひ、祝福の呪言は固定して詞章を生み、文学的色彩を濃厚にして国見の歌として伝承されるに至り、更に祝福の際の力足を踏むといふやうな動作——反問は、芸能の最も重要な要素を占めるものとなつたのである。

一方、年に稀なる神々まれびと々の訪れに、心をときめかせた古代人の感情は、後々の歌にまで「年に稀なる」といふ発想形を伝へてゐる。『古今集』巻一に、

さくらの花のさかりに、ひさしくとはざりける人のきたりける時によみける

読入しらず

櫻井満

あだなりと名にこそたてれ 桜花 年に稀なる人もまちけり

返し 業平朝臣

けふこそは あすは雪とぞふりなまし。消えずはありとも花とみましや

『続古今集』巻二に、

花のころ参らむと申しける人に遣はしける

月花門院

契り置きし花の頃しも思ふかな 年に稀なる人のつらさは
等と歌はれてゐるやうに、桜花に伴つて「年に稀なる」といふ発想がとられてゐるのは、当然の理であつた。花はなりもの前兆であり、先触れであるが、それは神意の象徴的に発現した兆と信じられた。この花の咲き方により農作物の豊凶を占つたのが花見の原義であり、春のかかりの予兆に用ゐる花は桜で、サクラといふ名は、穀神の憑りつく神座として代表的な花の義を負ふものであつたのだ。古今巻一の唱和は、『伊勢物語』第十七段にもとられてゐるが、桜花も雪も稲の花の象徴とみられた。要するに御穀の兆であつたのであり、そこに神意が象徴的に発現する、更には神の訪れをさへ信じたのであつた。

「年に稀なる」は、一年に一度のといふことである。常世から来訪する神ツリまれびとツリの最も源初的な訪れは、新しい年のツリほかひツリであつた。仏足石歌に、

薬師ツリは常のもあれど、麻良比止ツリの 今の薬師貴かりけり めだ
しかりけり

とマラヒトの語がみえるが、これはマレヒトと同じである。このマラヒトは『箋注倭名抄』に、

賓客 和名末良比止。周礼注、周書注、広雅、白虎通、管子注、

亦皆曰、賓ハ敬ナリ。呂氏春秋注、客ハ敬ナリ

とあつて、畏敬されたのであつたが、本来、常世の神と信じられたのであるから当然のことであつた。

一年といふ期間は、古く『魏志倭人伝』の裴松之の注に『魏略』を引用して、「不知正歳四節」但記「春耕秋收」以為「年紀」とある。『魏略』や『晋書』の説は完全に信ずることの出来ない点があるといはれるが、とにかくわが国では、農作物——特に稲作の播種から収穫までをヒトトシ・ヒトトセといつたのが原義である。トシは稲・穀霊の名であること今更いふまでもない。要するに穀物霊が霊力を発揮する稲作一回の期間——春耕秋收の経過——をヒトトシといひ、その期間は、田の神が田にゐられる間で、この神をトシ神（歳徳神）といふ訣だ。トシ玉と称するの、本来このトシ神のもたらすもの、穀霊であつたのだ。

△新嘗即ち正月V——この高崎先生の力説される古代社会の暦法は、農業国として当然のことだつたのである。新嘗祭は本来贄の忌の祭りの義、その年の新穀を常世神に献上、感謝し、神が新たなる一年の豊穡を予祝するといふのが最大の行事で、その夜の御魂の触ゆ籠りから撥れると春、天地一新、新しい年を迎へたのであつた。

東歌の最も民俗的な歌としてよくあげられる二首、

鳩鳥の葛飾早稲を饗すとも、その愛しきを 外に立てめやも

(三三八六)

誰そ この屋の戸おそぶる。新嘗に我が夫をやりて齋はふこの戸を

(三四六〇)

いふまでもなく新嘗の夜を歌つた民謡であるが、家人はすつかり出払ひ、家なる巫女としての主婦か妹か娘かが留つて、この夜訪れる稀人神——穀神を饗応し、一夜妻としての聖婚儀礼を実修、その予祝を受けた前代意識まで推察してみることが出来る。それは『常陸風土記』にみられる祖神巡行説話によつて一層明らかであるが、古代文学に於ける稀人神の問題は、甚だ重要且つ広汎である。東国民謡である東歌の中には、この方面から照射することにより、はじめて徹底した解釈が可能になる歌が案外多いのは当然であらう。小稿はかうした視点から東歌を見直さうとしたものである。

二 筑波嶺の雪と襖ぎ

東歌を繙くと、まづ突当るものに常陸国の雑歌二首中の一首がある。

筑波嶺に雪かも降らる。否をかも。愛しき児ろが布乾さるかも

(三三五一)

この歌は、あまり語句の上には問題がないが、筑波山に雪が降つてゐるのを白い布に見たてたのか、白い布を乾してあるのを雪に見たてたのか、といふ発想契機が問題なのである。

最近、大久保正氏は、これを表現形式・流伝形態・発生の場などから、詳細に検討して、曝布の共同労働の場に発生した民謡を基盤とする歌なることを証明しようとした。

『風俗歌』の「甲斐がね」に、

甲斐が嶺に白きは雪かや 稲長のイナオサ 甲斐の袈衣ケゴロモや 晒す手作り
や 晒す手作り

とあり、かうした形で広く流伝したものと認められ、布晒し歌の民謡の古い類型であることは、夙く折口・高崎両先生によつて指摘されてゐるのである。⁽²⁾が同時に折口先生は持統天皇の御製、

春過ぎて夏来るらし。白袴の衣ほしたり。天の香具山

(一の二八)

のやうな、衣替への歌の類型であることも指摘してゐられるのである。

要するに、この歌は種々の要素をもつてゐる訣である。私は R 布を乾す R といふ発想が、国魂の籠る神聖なる筑波山についてのものであり、しかも豊の年兆す雪に見立てられた点からして、この時期に訪れる稀人神——それは歳神であり祖先の神である田の神——に奉仕せんとする処女の禊ぎの小忌衣を歌つたのではないかと思ふのである。流伝の歌に、「否をかも」が「稲長の」と伝へられるのも決して故なきことではなかつたのだ。

禊ぎは聖水の淨法力によつて一切の罪穢を洗ひ去り、新たな靈魂を R 魂触り R する呪儀であつて、上代の禊ぎの実相は、禊原に於ける諸神の禊ぎや八千弋神の神語によつて、次々に衣類——小忌衣——を脱ぎ替へられたことが推察される。小忌(小斎)といふのは神事に奉仕するものが、 R をみごろも R を着て嚴重な齋戒を受けることである。

要するにこの歌は、筑波嶺に田の神を迎へるための物忌みに籠つた処女の禊ぎの小忌衣が白々と見える、それを「雪が降つてゐるのだらうか」と歌つたのであるが、そこには、 R 生活の古典 R の根強さを深く感じさせられるのである。雪は稲の花の象徴として古代人の信仰の対象であつたのだ。

筑波嶺の禊ぎ、それは或は、嬬歌会の行はれた裳羽服津で実修されたものかも知れない。「愛しき児ろ」と歌はれたところには、そんな土地の若者の心のときめきを感じられるのである。

三 東歌のホトトギス

既に見直されてゐるが、次の信濃國の雑歌も、明らかに稀人神の問題から考察しなければ、理會出来ない一首である。

信濃なる須賀の荒野に 霍公鳥 鳴く声きけば、時すぎにけり

(三三五二)

この歌は、下の句に問題がある訣だが、近世に於いて既に、(1)京人の旅中の作とする説(『万葉考』「略解」)(2)相聞の歌とする説(『古義』)(3)農耕の時節を示す歌とする説(『精撰本代匠記』)等の諸説がみられる。

民俗学の成果が大方に認められた今日では、農耕説が有力となつたとみてよいが、この契沖の「霍公鳥へ農ヲ催ホス鳥ナレバ、サル心ナドニテモカクハヨメル歟」といふ説を、新たに強く主張されたのは、折口信夫先生であつた。

旅人の歌と見る外に、いま一つの観方がある。其方が、民謡的である。鳥と農事との關係を深く考へてゐた時代の人が、ほととぎすが啼くと行はねばならぬ田の為事を思ひ出したと見るのである。さうすれば、「時過ぎにけり」は、深い抒情的の驚きでなくなる。単に田行事の時が過ぎた、すぐ著手しようといふ位になつて了ふ。だが同時に、さうした類型から更に進んで、ほととぎすの声に時の推移を心づくといつた興味を中心点が移つて、都の旅人が地方に来て、我が旅の長さに驚いたといつた文学的な空想に展開して行つた。と考へられないことはない。だから、その場合にも、旅人の実感ではないことは事実であ

る。(「万葉集」第七卷)

と説かれてゐる。ホトトギスの「声を聞くと同時に、田植多を痛感して、五月の来た事は後に感じる」(「折口信天全集」第三卷「折口時鳥を待つ」)といふのが古代人の感覚であつたのだ。

東歌にはこの一首だけであるが、万葉集には一五六に及ぶ歌にホトトギスが歌はれてゐる。大久保正氏はこれを詳細に検討され、都雅風流への志向をもたないほととぎすの歌は、集中に見出しがたいとし、農耕説を否定して「むしろ京人の旅行の作が何等かの事情で紛れこんだもの」としてゐるが(「万葉集」)、集中には、今井福治郎先生も指摘してゐられるやうに、

霍公鳥。鳴く声聞けや。卵の花の咲き散る岡に、田草引く娘子

(一〇の一九四二)

霍公鳥。来鳴きとよまば、草取らむ。花橋を宿には植多ずて

(一九の四一七二)

等と農耕時との関係を明らかに示すものがある。

後世、ホトトギスは勸農鳥と呼ばれ、『古今集』卷十九誹諧歌には、藤原敏行の作、

いくばくの田を作ればか 時鳥 しでの田長を朝な朝な呼ぶ
があり、^ウしでの田長^リとも呼ばれてゐる。

ホトトギスが鳴き出すのは、先に掲げた万葉卷十九の歌の題詞に「二十四日は、立夏四月の節に応れり、これに因りて二十三日の暮に、たちまちにほととぎすの曉に喧かむ声を思ひて作れる歌」とあり、夏をつげる鳥であり、この時期から五月に鳴く鳥であつた。それは丁度田植の始まる時期で、秋になつて中国の南部や印度などに渡つて行く。この鳥には^ウ魂迎へ鳥^カの異名もあり、田の神を迎へる鳥、またその使はしめと古代人は観想したに違ひない。ホトトギ

スの鳴き声を聞いて、季節の推移を知ると同時に、農繁期に入ることをしめじみ感するのである。

この歌がスガの地で歌はれたものである点に、私は大きな意義を感するのである。スガは『倭名抄』に見える筑摩郡の葺賀郷かともいはれるが、確定的でない。それは別途詳述したものに譲るが(近刊『国文学ベン』創刊号所収「刈穂の庵の行方」)、要するに禊祓の呪具である菅の生ひ繁つた地——それが禊祓の霊地スガであつたのだ。毎年、農作の始まる時期——ホトトギスの鳴く頃には、祖霊の集中処たる常世の国からはるばる来訪して、農作を予祝し、村の処女と儀礼婚を実修して行く稀人神があると信ぜられてゐたのだ。

『風雅集』卷四、前中納言定家の歌に、

またれつつ年に稀なる時鳥 五月ばかりの声な惜しみそ

『新千載集』卷三、後二条院御製に、

我ならぬ人も待ちけり 時鳥 年に稀なる初音と思へば

等にみられる「年に稀なる」の発想にも、かうした信仰が底流してゐるとみられる。

要するにホトトギスは、時を定めて、祖霊の世界から穀霊を持ち来たす霊鳥と観想されたのであり、東歌の例の場合も、その鳴き声によつて田の神の訪れを感じ、田植の時期を実感したのである。

四 アラタマのキへのハヤシ

次にとりあげる相聞の部冒頭の歌も未だ定説をみない。東歌研究史上空前の『万葉集総釈』第七卷——折口信天先生が「口訳」欄に「だけをつけられ、^ウ鑑賞は、あづかる」と申された程の難解歌である。

阿良多麻能伎倍乃波也之尔奈乎多氏天、行きかつましじ 寝を先立たね

(三三五三)

伎倍比等乃斑衾に綿さはだ 入りなましもの 妹が小床に

(三三五四)

右二首は、遠江国の歌

即ち原文のまま掲げた「阿良多麻」及び「伎倍」は果して地名とみてよいかどうか。「波也之」の本義は一体何か、更には「奈」は「汝」なのか「名」なのか、といった具合で、限らない問題を内包してゐるのである。

(4) アラタマの本義

アラタマは次のキへと相関聯して来る問題である。万葉集には卷二十に、天平勝宝七歳二月六日、防人部領使遠江国の史生坂本朝臣人上が進れる歌に、「主帳丁^{トシヤク}鹿玉郡の若倭部身麻呂」と左注のある一首(四三三二)もあることであるから、少くともこの歌が遠江国の歌として編入せられてゐる理由は、アラタマを地名と見たためと考へることが出来る。『倭名鈔』には、遠江国の郡名に「鹿玉^{阿良多末}有玉」とあり、後に引佐・浜名・磐田三郡に入り、近年まで引佐郡鹿玉村のあたりをさす郡名と一般にみられてゐる。

この遠江国鹿玉郡の古代的様相は、最近今井福治郎先生が詳細に調査された。『遠江風土記伝』に伝へられる有玉の地名起源伝説はその根幹となつてゐるのは、記紀所伝の海幸山幸の説話と、鵜草葺不合の命の説話で、それが田村麻呂伝説と天竜川縁起、磐田海縁起に仮託され、更に薬師信仰譚の結合した形であるが、アラタマにはかうした起原説話の生れて来るだけの素因があつたのだ。

『続日本紀』には、遠江国鹿玉川がしばしば汎濫したことを記録してゐる。古代の鹿玉川は天籠川で、今の馬込川の筋を流れてゐたといふ。アラタマ川といふのは、要するに、神出現川であり、魂川であつた訣だ。神の御出現を迎へべき魂川であつたのだ。

次句のキへが地名の有無にかかわらず、アラタマノが枕詞ではないかとする意見があるのは、当然のことであらう。『全註釈』では、璞を切ることからキに懸かるとみてゐられる。

この枕詞は、記・紀に於いては、倭建命御東征の段の美夜受姫の歌謡に、年と月に冠せられた例が各一例みられるだけである。

高光る日の御子、やすみししわが大君、あらたまの年が来経れば、あらたまの月は来経往く。うべなうべなうべな 君待ちがたに、わが着せる襲の裾に月たたなむよ (二九)

古事記歌謡に於いて、既に年・月に冠せられてゐるのであるが、万葉集に於いて、この語を冠する例を分類してみると、次の通りである。

年 二十五例(来経ゆく年一例を含む)

月 九例

伎倍 二例

計 三十六例

私はこの内、年・月に冠するものだけを枕詞とみたのであるが、この万葉集に於ける三十六例のアラタマノ用字を検してみると、仮名書きの十一例を除くアラタマの用字は、次の通りである。

荒玉 十四例

荒珠 二例

荒璞 一例

未玉 一例

鹿玉 一例

璞 六例

計 二十五例

この用字だけを見ていへることは、鹿には荒らいといふ意があり、璞は未だ磨かない玉の義であるから、アラタマは、掘り採つたまま

で、まだ磨かない荒らい玉の義であること、またこの語はアラタマであつて、アラタ・アラタシー即ち新玉の義はないといふ常識的な結論になるのであらう。そして富士谷御杖の『歌袋』（寛政五年刊一七九三）に、

あら玉とはあれたるままの玉といふ也。さればかならず砥にかけてみがかく故に、璞の砥とつづけたる也と、為家卿ものたまへり。

とある説が一般に行はれてゐるのである。

しかしこれを以てアラタマの本義としてよいのであらうか。この用字といふものは、この語を文字に落した時代のその者の知識であり、解釈であつて、必ずしも第一義ではないのである。アラタマが例へ地名であるにしても、その地名の起原を解明しなければならぬ。

そこで便宜上、最新の成果として注目されてゐる岩波の日本古典文学大系万葉集の注についてみると、『万葉集一』では、「荒玉は磨（と）ぐに用いる。それ故、年にかかるといふ。しかし、トグのトは甲類to、年のトは乙類tō、従つてこの枕詞の説明は正しくない。」（三の四四三、補註）と例によつて断言してゐる。この仮名遣の相違は既に佐佐木博士の『万葉集評釈』にも指摘され、『万葉集事典』では「仮名遣上疑問はあるが、穩と思はれる」としてゐるが、瀧沢博士『万葉集注釈』に「かけ言葉に仮名遣ひは例のある事であるにしても、なほ決定的なものとは言ひ難い」とされてゐるのに同感である。そこでアラタマの本義から考へ直さねばならない訣である。

古典大系の注を追つてみると『万葉集二』には、月に冠する例に對して、「あるいは、月が欠けては満ちてくるところから、魂のよみがえりを連想してアラタマノ月といつたものか」（八の一六二〇

頭注）との説明がみられ、『万葉集三』になつて、「試みに考へるにアラタマは遠江国の郡名。その中に伎倍という地があり、キヘノハヤシ、キヘヒトなどと卷十四に歌われ、卷十一、二五三〇にもアラタマノキヘガタカガキと歌われている。所が地名キヘが「来経」と同音なるにより、卷五、八八一のように、アラタマノキヘユクトシ（来経行く年）と転用され、また、アラタマは「新まる」の語幹にもあたるので、その両方の意味をかねてアラタマノ年と使われ、年にも月にもかかるようになったのではあるまいか。ただし、こう考へるためには、龔玉郡のキヘという所が有名で、人によく知られていたと見なければならぬ。その証拠が今のところないのがこの説の弱点」（一三の三二五八 頭注）と試案を提出されてゐる。これを図示すると次のやうになる。

龔玉の伎倍（地名）↓あら玉の来経ゆく年↘あら玉の年

これに對し賀古明氏は、昨年十月熊本で開催された万葉学会大会に於いて、アラタマは荒魂の義なりとして、左のやうな系譜を示された。

荒魂の年↙荒魂の月

荒魂の年の来経↙荒魂の来経

これらが確かに一つの見方として成り立つのであるが、私としては、万葉びとの生活に即して、根柢から見直してみたいと思ふ訣である。

即ちアラタマのタマは古代語の常として靈魂、魂とみるべきこと勿論であるが、アラは神靈の誕生、復活を意味するアレと同根の語と私はみるのである。

アルは現はれる、生れるの意であるが、万葉集の例にみても「ひさかたの天の原より生れ来たる神の命」（三の三七九）「八千年に

あれ継かしつつ」(六一〇五三)などと、母胎からの誕生をいふより、むしろ異郷から来訪出現、外来の靈威の憑依による復活を意味してゐるとみるべきである。とにかくミアレといへば、神または尊貴なる人格の甦生復活をいふ。これは尊貴神の永遠の實在を認識しようとする宗教的信仰の理念で、この思想はわが国の古代信仰に限られるものではなく、釈迦の涅槃・キリストの復活等仏教やキリスト教に於ても同様に存してゐたのである。このミアレに関する具体的かつ典型的な祭儀としては、賀茂別雷神社に於いて最も重大な意義をもつ祭典である五月十二日の夜の御阿礼祭が名高い。

万葉集卷一、黒人の

何処にか船泊てすらむ。安礼の崎 漕ぎ廻み行きし棚無し小舟

(五八)

と歌はれるアレの崎も、要するにミアレの崎としての信仰を秘めた地であつたに違ひない。——そこから更に海彼岸に向つて棚無し小舟が行く、あたかもお精霊さんに乗せた極楽船が思はれる訣であつて、そこに「何処にか船泊てすらむ」といふ表現が導びかれて来た訣である。

また、貴人の家、御殿をいふアラカ・ミアラカといふ語も、有処アリカの転とみるより、ミアレ処カといふのが原義であつたらう。本来、尊貴神出現の処であつた訣だ。そこから尊貴なるお方のおまし処——有処と展開していつたのだらうと推察される。

要するに、古代信仰では「ふゆごもり春」といふやうに、秋祭りにつづく御魂の触ゆ祭りに籠つてゐる間に、新たな靈魂が鎮着され、そして新しい春を迎へることが出来るのだと信じられた。即ち靈魂が新たに生れ替へる——魂の切り替へといふのが、アラタマ本来の意義ではなかつたかと推考されるのである。

それは年立ちかへる新春に、常世の国から稀人神が来訪してもたらずものであるから、アラタマノ来経といはれ、その時期が年の始であり、しかも年に稀なる来臨であつたから、要するに「来経行く年」であり、かうした古代生活上の信仰的行事が文学の世界に入つて、年更には月に直接固定的に冠せられるやうになる。そこには「新た」と一部同音であることも作用してゐるだらう。ここではじめて枕詞になるのであるが、それでもなほ「年経る」といつた形で冠せられる例が多いのである。これを図示すると次の如くである。

あら魂の来経↓あら魂の来経ゆく年↙あら魂の年
↖あら魂の月

この稀人神の来訪を得て、常世の靈威を魂触りする祭りを実修したので、来経のはやしもいはれたのである。年々繰り返されて来た儀礼実修をそのまま表現したのであつた。そしてこの稀人神を迎へる地、来臨する地をキへと名づけたのではないかと推考されるのである。

「ま魂著く」ヲチ、「魂来はる」ウチ・イノチ、「魂はやす」ムコ等の枕詞も、ヲチはヲツと同語、若返る・復活するの意であり、ウチはウツと同語で魂の籠り場所をいふ語である。いづれも靈魂信仰の面からみなければ説けない枕詞であつて、別除詳述の機会を得たい。

(四) キへのハヤシ

一般にキへは、龜玉郡の中の地名、即ち東歌にはいくらでもみられる「葛飾の真間」「足柄の箱根の山」式の小地名に大地名を冠したものとみたり、或は龜玉郡に関係なく、とにかく地名とみる地名説が大勢である。

『倭名鈔』の遠江国龜玉郡には、「三宅美也 碧田安乎 霜多反 赤狭

阿加^{アガ}の郷があげられてゐるだけで、伎倍の名は見えないが、上記佐玉村に近い浜名郡豊西村大字貴平や『考』、同郡北浜村大字貴布禰（『大日本地名辞書』所引「風土記伝」）等類似の地名が附近に存することが指摘されたり、『大日本地名辞書』は「倭名鈔」の遠江国山香郡の中に「岐階」（今の周智郡の北部で、鹿玉郡とは遠融の地）とみえるのを岐陸の誤写としたりしてゐるが、これらに明証が存する訣ではない。

伎倍地名説は仙覚以来の考説であるが、これに対してキベは、東方の蝦夷に対する備へとしての柵戸（『古義』）・城隔（『槻乃落葉』）説も行れてゐた。しかしこれは武田博士『万葉集全註釈』に、ここに伎倍、巻十一に寸戸と書かれてをり、この伎・寸は甲類のキであるに對して、城塞のキは乙類の音であるから成立しないと指摘され、「ベを民戸の義とすれば、キに意味を求めねばならないが、酒戸か刻戸か、不明である。河内の国のクレノサトに伎人の郷の字を当てるのは、異人才伎をよくするからであるが、キベのキは才伎の義でもあろうか」と試案を提出してゐられるが、続けて「この二首を遠江の国の歌とすることが、誤解から出ていると考えられるのは、編纂の当時にキベの語義が忘れられていたことを語るもので、今日からその意を求めるのは困難である。」と見放されてゐる。

地名としてのキへは、地名辞書を開いてみても木部^キ近江・石見・肥後・越前・上野・常陸、吉部^キ長門、岐部^キ豊後と分布が非常に広いことは注意しなければならぬ。古く古事記天安河の誓約によつて誕生した天津日子根命に割註して、「凡川内国造、額田部、湯坐連、茨木国造、倭田中直、山代国造、馬来田国造、道尻岐閉国造、周芳国造、倭滝知造、高市郡主、薄生稻寸、三枝部造等之祖也」とある。ミチノシリはミチノクチに對し街道を追つて中央から遠隔の方をさす。国造本紀には道口岐閉国がみえるが、いづれも未詳の地

である。『播磨風土記』託賀郡黒田里には、支閉の丘があり、「宗形大神云、我可^レ産之月尽。故曰支閉丘」と起原を説明してゐる。どうもキへは、固有名詞化の過程にあるやうなものが多くやうだ。キへの内包する信仰的背景を考へてみたい。

伎倍の語は来経^キ・経過する、経過して来るの意ではなかつたか。仮名遣をみると古事記の岐閉国も同じ甲類のキ、乙類のへであつて、璞之寸戸我竹垣、編目ゆも、妹^キ見えなばわれ恋ひめやも

(一一の二五三〇)

の寸戸も同様であり、

あらたまの年が岐布礼婆 あらたまの月は岐閉由久（記二九）

あらたまの吉倍由久等志

(五の八八一)

あらたまの月口も伎倍奴

(一五の三六九一)

等々、来経・来歴の意のキへも、甲類のキ、乙類のへであつて、伎倍を来経・来歴の意とみることとは不可能ではない。そこでその必然性を古典に求めると、『出雲風土記』大原郡船岡山の起原説明に、

阿波碓閉委奈佐比古命

の名が見える。この神名は、夙く折口先生が、アハキへは「阿波来経」といふ古格を持つた語で、阿波の国から段々経過して来た」といふ義であると説かれてゐる。船岡山は、「曳き来据まましし船、即ち山と化れる、是なり」とあるから阿波の国から来経——はるばる巡遊の旅をつづけて来た神なることを見せてゐる。阿波の国は一つの常世の世界であつた。

丹後風土記逸文、天の真名井の羽衣説話には、和奈佐老夫、和奈佐老婦として現はれる。八処女の一人の羽衣を隠し、昇天出来なくなつた天女を育み、富を充分に得た後放逐したことになつてゐる。和奈佐神人団については、折口先生に明断がある通りであつて、阿波から来経て、出雲から丹後あたりまでも宜教して歩いたものであ

らう。⁽⁶⁾

かうした常世の稀人神が来訪し、祝福して行くところが要するにキへであつたと推察される。東歌のキへも常世の神の来訪を意味してゐるに違ひない。

かうみて来ると、次のハヤシは林ではなく、折口説の通り、ハヤスの名詞形で、フユ・フヤスと同じく、靈魂の分割・増殖を意味する語と理会されよう。同じ東歌の

上つ毛野佐野の葦立折りはやし、あれは待たむ多。今年来ずとも
(三四〇六)

の発想にみても明らかである。ハヤシは分霊を作るために樹木の枝を伐りとることで、その木に寓る神靈が分割されて来るものと信じられた。山の木をおろして神を迎へて来ると信じられてゐる正月の門松も、やはりこの信仰行事で、今日なほこの伐採を^{ハヤシ}はやす^{ハヤシ}といふ地方がある。室町のころに盛行した正月の祝儀芸能^{ハヤシ}松囃子^{ハヤシ}も同断である。

ここに思ひ合はされるものに、^{ハヤシ}囃田^{ハヤシ}と称する田植行事がある。周知の通り、広島県山県郡大朝町新庄をはじめ、広島県北部一帯から石見・出雲などに広く分布してゐる。今日では六月の中旬、サンバイ様と称する田の神を田に迎へて、部落全体が共同して行ふ田植行事である。新庄の例でその田植の方式をみると、早乙女が横一列に並んでサンバイ（音頭取り、サゲとも呼ぶ）と相對し、早乙女の背後に囃子方が位置する。はじめにサンバイが田の神迎へ（サンバイオロシ）の祝詞を述べ、次いで早乙女が一齐に田植にかかる。この田植は夕刻まで続けられるが、その間サンバイと早乙女が田植歌を問答風に掛け合はせるのであつて、極めて古風な田植の行事である。

この^{ハヤシ}囃田^{ハヤシ}をもう一時代遡つて考へてみれば、要するにアラタマのキへのハヤシの神事実修の意義が容易に察せられるのである。靈魂の分割・増殖といふことは、要するに^{ハヤシ}御魂^{ハヤシ}の触れ^{ハヤシ}の信仰によつてゐるのである。靈をはやしして附与することが、古代に於ける魂はやしの行事であつたとみられる。即ち年に稀なる神が来臨して、新たな靈威を附与するといふ神事がアラタマのキへのハヤシであつたと認められるのである。これを選ばれたる者——家なる巫女が迎へ齋くのであつた。

すると、次句の「ナをタテテ」の意は、自ら規定される。

(イ) ナをタテテ

ナといふと、すぐ思ひあたる汝・名とは別に、古語では靈物・神靈の意になり、この歌の場合もそのナと見ようとする意見がある。この語を遡及すればそこまで行きつくであらうが、そのナはむしろ魚^ナ菜^ナの原質とみるべきであらう。ナは土地—地靈—蛇の古語であり、古くは土地にも靈魂が寓ると思惟されたのであつて、そのナの表象として土くれから強い生命力をもつて芽を出す——即ちワカナ（若菜）である。サカナ（魚）もともとと酒のナであつたもので、魚類だけをさしたるものではないといはれるが、祝福されたもので、魚類だけ^ナ菜^ナのナ^ナの義から出たものであらう。野外で一定の時期に採取する物がナで、野・山・海などの靈の籠るものと信じられたのであつた。万葉集巻頭歌の「……この丘に菜摘ます兒……」のナが正にこれだ。ここに敬語表現のみられるのも当然のこと、巫女として邑落の女會的存在であつたのだ。かうした春のはじめに野山に出て若菜を摘み、これをその場で煮て共食する行事は、明らかに魂狩りの行事であつた訣だ。

さて、相聞歌には「名を立てる」といふ発想形があり、名声を得るの意とは別に、浮き名が立つ、評判になる意に用ゐられてゐる。

例へば、次の大伴坂上大嬢が家持に贈つた歌と家持の和せた歌、わが名はも、千名の五百名に立ちぬとも、君が名立たば惜しみこそ泣け
(四の七三一)

今しはし、名の惜しけくもわれは無し。妹によりては 千たび立つとも
(七三二)

といった例であるが、本稿で問題にしてゐる東歌の場合、そこに歌垣的要素を認めれば、まことによく適合するのであつて、或は民謡であるから、かうした意味で歌つた可能性も考へられるのであるが、折口先生が「名の方は、一種の恋歌の類型に入りすぎるやうでない」（『総釈』）と申される通りである。

万葉語でナといふと、名・汝のほかには魚・菜もある訣だが、東歌の場合には名・汝の用例だけで、しかもその用字例をみると、両者は、はつきり区別されてゐると認められる。即ち次の通りである。

名の用字例すべて「名」（四例）

汝の用字例 Ⅱ「奈」（十二例）「汝」（三例）

用字例による解釈は二義的の謗を免れないが、それにしても、これだけ判然とした区別があると、「汝」とみるのが穩当といへよう。一応、妹——妻か愛人を、お前さんりくらの気持で歌つたものととれる。

タテテはほとんど例外なく「立たせて」と訳されてゐるが、単に立つてゐるのではなく、そこに奉仕する、従事するの意があるとみるべきである。

タツは本来顯現の意であり、特に靈的なものについていつたのが原義のやうである。靈魂の運搬者と信じられた白鳥「たづ」（鶴・鶴。白い色をした候鳥の総称）は、神靈の行く方を突きとめる——尋ぬ・迎ると同根語と説かれるが、同時に私は、神々の世界である海

彼常世の国からこの世に現はれると観想されたから、たつたのだと思ふ。また少名御神に冠する石たつたすりの語も、「岩石にお立ちになる」とか「岩石になつてお立ちになる」と解せられてゐるが、海彼なる常世からの漂着神として、寄り石の信仰に立脚した伝承が伝へられる点からしても、そして石神の信仰に立脚したふことも、結局は石のものが少名御神の物美であつたのである。石に顯現する神としての修飾句であつたとみるべきである。

かうしたタツ本来の語義は、「八雲たつ」「霞たつ」「たつ霧の」更には「月たつ」「夢枕にたつ」など——天象語彙に多いやうだが——より古典的な語句に保存されてゐるが、いはゆる立つ・起立するの意も、溯れば顯現する・現れるに由来するのであらう。

そこに現れるといふことは、結局そのことに従事すること、より古代的には神が出現することであり、神祭りに奉仕することであつたのだ。

『風俗歌』の「八少女」

八少女は我が八少女ぞ 立つや八少女 立つや八少女。神のや
す高天原に立つ八少女 立つ八少女

これは、鍋島家本の裏書に「東遊之後多唱伴歌故以附出」と注記されてゐる「春日歌」にも、

神の坐す春日の原に立つや八少女 立つや八少女 八少女は我が
が八少女は 神の八少女 神の八少女

と歌はれてゐるが、この「立つや八少女」は、神の斎き女——接待女——巫女として奉仕することを歌つたものに違ひない。歌舞を奏し酒を勧め、ついには正寝に奉仕したのであつた。その点『風俗歌』の「神のやす高天原に」のヤスも、一般にマスの誤伝かといはれるが、ヤスミシン・ヤスミエ・ミヤズ姫・ミヤス所等々と同様、寝るの敬語ヤス・ヤスと同語とみれば、あながち誤伝ともいへないの

である。

万葉集卷二、内大臣藤原鎌足の作とする、

われはもや 安見児得たり。皆人の得取てにすとふ 安見児得たり

(九五)

のヤスミコも、実は天子の御寝に奉仕する最も代表的な巫女としての名義であつた。ヤスミコは固有名詞とみるより、正寝に奉仕する巫女をいふ普通名詞であつたのだ。

呂落の生活にあつて、遠来神を待ち齋く役目は、成女戒を終へた村の処女——巫女であつた。古代社会では、一定の年令に達した女性性は、成女戒を経て総て巫女として神に奉仕する資格をもつてゐた。巫女は神の御杖代であり、神の嫁であるから未婚の処女であることを原則とするが、寡婦として今は独身の生活をしてゐる女性や人妻であつても、一定の物忌みの生活に入つてゐれば、巫女の資格があり、呪術を行ふ靈力があるものと信ぜられてゐた。この祭りの齋ぎ女は、しばしば精霊の表象ともみなされたので、この巫女をさしてナ(精霊)といつたのだともいへる訣だが、民謡として、そこまで穿つた説き方をする要はなからう。また逆に、汝は何某の妻だとか恋人だとかいふ必要もないのである。要するに神に奉仕する資格をもつ村の処女——巫女をさして「お前さんを奉仕させておいで」といつてゐるのだ。

要するにこの歌は、

稀人が来臨して當世の靈威を魂ふりする祭りに、お前さんを奉仕させておいて、俺は家をあげるこゝが出来るものか。まつ寝ようじやないか。

といふ程の民謡なのである。信仰的にも實際にもあり得ないことなのであるが、民謡として特にかうした強烈な刺戟が求められたのであつた。それは先掲の新嘗の夜の歌二首にもいへることで、この一首はその前に位置するやうな内容をもつ歌なのである。また「伎倍人の斑衾に」の歌も、キへ人≠稀人神に紛する村の若

者の経験として、「入りなましもの妹が小床に」といつた発想が無理なくとられるのであらう。

卷十一の

あらたまの米経が竹垣、編目ゆも 妹し見えなばわれ恋ひめやも

(二五三〇)

といふ民謡も同断である。竹は中空なるところに、神靈が寓ると信じられ、神聖視された。その竹の垣といふことは、要するに齋垣であつて、ここに妹が巫女として奉仕してゐる状態を歌つたものとみられるのである。

(未完)

註①「筑波嶺に雪かも降らる」(「上代文学」第十二号、昭三七・五)

②折口信夫先生「口訳万葉集——卷十四(東歌)の研究——」

(『折口信夫全集』第廿九卷所収) 『万葉集総釈』第七卷(『折口全集』第十三卷所収) 『東歌疏』)

高崎正秀先生「民衆歌人」(『作者別万葉集評釈全集』第八卷)

③「万葉集の花鳥風月」(『国学院雑誌』第五十七卷第三号、昭三一・六)

④「東海万葉地理考」(『万葉集研究』第七号、昭三七・一一)

⑤「小説戯曲文学における物語要素」(『折口全集』第七卷所収)

「風土記の古代生活」(同第八卷所収)

⑥「唱導文学序説」(同第七卷所収)

⑦上代文学会例会(昭三八・一・二六、於国学院大学)で口頭発表

した折に、先輩尾畑喜一郎氏から開陳された御意見。なほ同氏は「允恭記の伝承的機構序説」(『国学院雑誌』第六十三卷第

九号、昭三七・九)にナの信仰に関して詳述されてゐる。

小稿のうち二と四の(四)は、昨年の上代文学会主催万葉夏期大学

(七・二九、於日本大学)で、そのほかは本年一月の同学会例会で

口頭発表した。続稿は別途発表の予定。