

花散らふ考

尾崎暢殃

吉野の宮に幸しし時、柿本朝臣人麿の作れる歌

やすみしし わが大王の 聞しめす 天の下に 国はしも 多まにあれども 山川の 清かよき河内と 御心を 吉野の
国の 花散らふ 秋津の野辺に 宮柱 太敷きませば ももしきの 大宮人は 船ふね並なみめて 朝川渡り 舟競ぶねひ 夕
河渡る この川の 絶ゆることなく この山の いや高知らず 水みぎらふ 滝の宮みや処ところは 見れど飽かぬかも (三六)

反歌

見れど飽かぬ吉野の河の常滑とこなめの絶ゆることなくまた還り見む (三七)

一、白木綿花

万葉集では「山高み白木綿花に落ちたぎつ滝の河内は見れど飽かぬかも」(九〇七)、「泊瀬川しちゆ白木綿花ふばなに落ちたぎつ
瀬をさやけみと見に来し吾を」(二〇七)、「山高み白木綿花に落ち激つ夏身の川門見れど飽かぬかも」(一七三六)、「相
坂をうちいでて見れば淡海あふみの海白木綿花に浪立ち渡る」(三三三八)の歌に白木綿花の語が見え、「木綿花の 栄ゆる
時に」(一九九)、「はつせ女の造る木綿花」(九一二)の句がある。

従来、「木綿花」は木綿の造花であるとしたが、造花説には何の根拠もない。そこで、稿者はこの説を検討した結
果、木綿花の語は長く久しく培われきたった表現力の飛躍の段階で、ユフを歌語化したものと考えられるようになった。

その根柢には神事の印象があつて、信仰の稀薄化する過程でゆくりなくこの語の成立を見たのであろう。しかし、このことは本稿と直接のかかわりがないから、それは別の機会にゆずることにする。ただここでは、激流や烈風に浪だつ大湖のさまを、「白木綿花」と形容している点に注意したい。「木綿花」の場合も事情はほぼ同様であつて、「はつせ女の造る木綿花み芳野の滝の水沫に開きにけらずや」(九二二)という時、木綿花が流水の美を花のごとと称美した語であることは、一見して明らかである。もともと、花と流水との間には必然の心理的関連などないはずのものであるが、古く、両者がおのずと並称され、相近い境域に置かれ、やがて結びつくべき脈理の見出された筋みちは十分に考えられる。

古事記上巻にみえる深淵の水夜礼花の神の母神が日河比売であり、御子神が淤美豆奴の神であるのは、その傍証とならう。(水夜礼花の神の名義には未詳の点があるが、水遣れ花の神の義かと思われる。淤美豆奴の神は大水主の神の義であらう。出雲の国風土記にも八束水臣津野の命——臣津野は大水野の義とみられる——の名が見える)。播磨の国風土記に淡海の神と花浪の神との争闘の語りがあり、万葉集に「伊勢の海の沖つ白浪花にもが」(三〇六)の句のあるのも、その一証となすことができる。

二、天皇 靈

しばしば天皇と后妃の交親の一条に触れる点では、日本書紀も古事記と異なるところはない。ただ、不思議なことに、書紀ではその物語が水と花とに関連して説かれることが多い。そればかりでなく、次に引く書紀の記事を見ても知られるように、履中・反正・允恭の三帝の三代にわたって、ひき続いてこの種の記事があらわれるのである。記紀のいうところによれば、この三天皇は御兄弟で、御父は仁徳天皇、御母は磐姫皇后である。

1 三年(履中天皇三年)の冬十一月、丙寅の朔にして辛未の日(六日)、天皇、磐余の市磯の池に兩枝船を泛べて皇妃と各分れ乗りて遊宴したまひ、膳臣余磯、酒献りき。時に桜の花蓋に落り入れり。天皇、異しみたまひて、物部長真胆の連を召して詔したまひしく、「この花は非時に来り。それ何処の花ぞ。汝みづから求むべし」とのりたまふ。ここに長真胆の連、独花を尋ねて掖上の室の山に獲て献りき。天皇、その希有しきことを歎びたまひて、すな

はち宮の名としたまひき。故、磐余の稚桜の宮と謂ふは、それこの縁なり。

2 瑞齒別の天皇は、去来穗別の天皇の同母弟にまします。去来穗別の天皇の二年に、立ちて皇太子となりたまひき。天皇、初淡路の宮に生れたまひき。生れながらにして齒は一つの骨の始く、容姿美麗しかりき。ここに井ありて瑞の井と曰ふ。汲みて太子に洗しまつりし時に、多遅の花、井の中にありき。因りて太子の名と為しき。多遅の花は今の虎杖の花なり。故、称へて、多遅比の瑞齒別の天皇と謂す。「即位前紀」

3 八年（允恭天皇八年）の春二月、藤原に幸して、密に衣通の郎姫の消息を察たまひき。この夕、衣通の郎姫、天皇を恋ひまつりて独居り。そも天皇の臨しを知らずして歌よみして曰ひしく

わが夫子が来べき夕なり小竹が根の蜘蛛の行ひ今宵著しも

と歌ひき。天皇、この歌を聆かして感でたまふ情あり。歌よみしたまひしく、

ささらがた錦の紐を解き放けて数多は寝ずにただ一夜のみ

と歌ひたまひき。明旦、天皇、井の傍の桜の華を見そなはして、歌よみしたまひしく、

花ぐはし桜の愛こと愛では早くは愛せず我が愛づる子ら

と歌ひたまひき。

右に記したように、水と花にかかわる物語は、仁徳天皇の御子なる履中・反正・允恭の三帝の御紀に集中的にあらわれる。

天皇の降誕は、きわめて古くは、その復活ないし即位——皇祖の「天皇靈」が新帝に附着して復活される祭儀——と同意義のものであった。それゆゑ、瑞齒別の天皇すなわち反正天皇の物語のように降誕についての伝えが大きくとりあげられることもあれば、降誕・復活・即位の印象をとどめながら、即位後のこととして説かれる履中天皇紀・允恭天皇紀の物語もあるのである。天皇は年ごとに誕生（復活・即位）の形式を繰り返された——鎮魂祭から新嘗祭につながる宮廷の祭儀がこれである——のであったから、即位後のこととして位置づけられた右の13のような語りごとのあるのも当然である。最近、池田弥三郎氏は、歴代の天皇の中には当時の政情からなかなか大和に入れず、尋常を絶する辛酸をなめられた方が数名あること、ようやく帝京に入ったその天皇はいずれも磐余に都されたこと、の二点

を指摘された。履中天皇もその中のお一人であって、特にこの天皇にかかわる1のような「天皇霊」更新の物語が伝えられたことには、埋もれた深長な意味があるのではなからうか。

それと今一つ、ここで注意されることがある。それは、右に見たように、仁徳天皇の皇子で次々に即位された三帝の物語では、水と花に触れるという伝承心意の上の基本的な類同性があるばかりでなく、書紀では水の信仰にうらづけられた允恭天皇の即位の物語までも附随して説いていることである。そこには編者の志向と目途に必ずしも統一されないものがあるだけに、却って古代心意の脈理の一端がほの見えている。これを要するに、わずかな類例の考察を抛りどころにしたいだけでも、この傾向は書紀編者の単なる偶然的記述が然らしめたとはばかりは思われぬ。その記事は次のとおりである。

元年（允恭天皇元年）の冬十有二月、妃忍坂の大中姫の命、群臣の憂吟ふに苦しみてみづから洗手水を執りて、皇子（允恭天皇）の前に進みて、仍りて啓して曰さく「大王辞びたまひて位に即きたまはず、位空しくして既に年月を経つ。群臣百の寮愁へて所為知らず。願くは大王、群の望むに従きて強に即帝位らしたまはね」とまをす。然はあれど皇子聴さまくしたまはずして背きましまして言ひたまはざりき。ここに大中姫の命惶みて、退ることを知らに侍ひたまひて、四五剋を経たり。この時に当りて、季冬の節にして風も烈しく寒く大中姫の捧げたる碗の水、溢れて腕に凝りぬ。寒さに堪へずして、死なむとす。

右の物語が「冬十有二月」のことであつたとされたのは、いうまでもなくこれが史実であつたからではない。古義では鎮魂祭は冬期に行なわれるべきもので、日嗣の皇子はその鎮魂祭を経て「天皇霊」——この語は書紀に二ヶ所ほどみえる——を身につけて即位され、かくて天地一新、太古の時さながらの新春が到来するとされたことの投影と見られるものである。宮廷の祭儀としての「みそぎ」は、本来的には、罪汚を洗滌するための行事といつたような意味あいからなされたものでなく、もっと積極的に、斎川水の靈力によつて生命を更新せんとしてなされたものであつた。記紀の神話にみえる天の真名井、万葉集（二六七）や中臣寿詞にいう「天つ水」——江記の大嘗祭の条にいう蝦鱸の船や江家次第鈔第七にみえる「御手水」も天つ水思想を継承している——の思想は、これを傍証する。「変水」（万葉、六二七）、「越水」（同、三三四五）の思想も、古代の社会力ともいふべきものが意識の底にあつてこれを支えてい

たと思われるがゆえに、道教の影響下に成立してるとばかりは見られず、「命いのちを幸くよけむと石流いそぐ垂水の水を掬くびて飲みつ」(万葉 一一四二)の歌などにも清冽なる激流の水に生命回復の靈威ありとする思想が遺存されているように見うけられる。宮廷では、かようなみそぎの神事の形式を御代ごとに年ごとに繰り返されたであろう。このような祭儀の印象を物語化し史実化したものが、たとえば右に引いた允恭天皇の即位事情を説いた一条なのであろう。

上古では、人間の靈魂の再生・盛榮・老朽は呪的に自然界の運行や季節の循環と融即するもの——というよりも一体のもの——とされた。みそぎは靈魂を更新し、その活動力をさかんにするための祭儀にほかならなかったがゆえに、冬期になされた。允恭天皇の即位——それは、根本的には天皇の誕生・変若ちかえりと同意義のものである——が「十有二月」の条にかけて説かれた所以である。

前記のように、右に引いた稚桜の宮の由縁物語も「天皇靈」の更新を説いた物語の一例であつて、これが「冬十一月」のこととされたのも、上記の考えかたに規定されたためである。稚桜の宮の縁起譚は、内容が断片化している上に、この物語の記述者の興味が一貫していないので、われわれは古義を見失いがちである。しかし、これが本質的にはみそぎを伴う「天皇靈」更新の物語であつたことは、古事記垂仁天皇の条の本牟智ほむち和氣わけの御子の物語および出雲の国風土記仁多郡三津の郷の条にみえる阿遲須あぢす積高日子の命の物語とくらべて考えれば、疑うべくもない。

三、穀神と水

思想的には、新帝の騰極は皇祖の「天皇靈」を身につけるといふ手續を経て実現するわけであつた。つまり、それは一種の再生の思想にもついでなされる祭式であつた。といつても、よみがえりの信仰は、何も宮廷だけのものではなかつた。それは、古くから民間にもあつたものらしい。そのよみがえりは、通過儀礼としての成年式を経て実現するのであり、その「生」を従来にも立ちまさせて力強いものにするとされたようである。八十神の迫害による大國主の神の受難の物語や、焼遣の原における倭建の命の火難の物語などは、そういう長く久しい民俗を印象しているよに見受けられる。

古義からいえば、威靈更新の物語には婚姻のことが附随して説かれるべきであつた。この間の消息は、「をとめ」

「を」と「」の語が端的に語っている。「をとめ」「をとこ」の原義は、生命を更新して性の交渉をもつに至った男女の義である。歌垣関係の歌に「をとめ」「をとこ」と並称されるのは、歌垣の行事にあつては、無意識裏にそういう古義を遺存しているからである。前にあげた履中天皇・允恭天皇の物語に皇妃が登場せねばならない根本の機因も、ここにあつた。ただし、反正天皇の誕生譚には皇妃は登場しない。その理由は説くまでもない。書紀の編者はその誕生譚を史実とする立場において提示しているからであつて、誕生されたばかりの皇子に后妃のありようがないからである。

古事記神武天皇の条には、皇后伊須氣余理比売の命の家はもと狹井河のほとりにあり、天皇がその家に幸して比売と一夜を共にせられた、その河のほとりにはササすなわち山百合草が多かつた、よつてその河を佐草河と云つたと説いている。ここで注意されるのは、初代天皇の成婚の物語に狹井河の水とそのほとりに叢生する山百合草のことが説かれ、水と花とが祥瑞としての印象を与えている点である。即位・立后は、稻の靈威を身につけた最高の貴人にして「みこともち」なる方が天皇となり皇后となる祭儀であつて、殊に即位の祭儀なる大嘗祭では、後世に至るまで新帝に「御手水」を供しまつる儀がきわめて大切な部分となつていた。一方、齋場における「花」は穀霊の象徴であつたから、当然、前記、履中・反正・允恭の三帝の物語ではそれぞれ桜や多遲比の花がとりあげられ、水の信仰と接触し映発することになつたのである。しかしそれは、この三帝の場合にかぎらない。右に記した神武天皇の成婚の物語にも山百合草のことが見えていた。要するに、特殊の呪的雰囲気の中では、花も水も復活の表徴であり、顕榮の象徴であつた。物語の中で、巧まずしに両者の接近する機因がここにあつた。それは、文学的境位以前のものであつた。古事記に水夜礼花の神および美呂浪の神——この神は比々羅木の其花麻豆美の神の孫——があり、播磨の国風土記に花浪の神があり、万葉集に「白木綿花に浪立ち渡る」(三三三八)の句があり、「伊勢の海の沖つ白浪花にもが」(三〇六〇)と歌われたのは、このような伝承の心意にささえられ、みちびかれた結果見出された神名であり、歌句である。木の花知流比売の神名が水の信仰と連絡することは前に触れたが、この神は須佐の男の命の神統の中に位置を占めるのであるから、穀神でもある。木の花知流比売と対応する名の神が木の花の佐久夜毘売で、佐久夜毘売が水に縁を有し(書紀一書のおよび六)、穀神としての性格を有せられた(書紀一書の三)ことは、古典にくわしく説かれてゐる。椿実(註)

四
氏は、新撰龜相記の研究にもとづいて佐久夜毘売の神格はハカザクラによる年占（年穀の豊凶に関する卜事）の信仰にうらづけられて成立しているところがあるとされたのであったが、書紀卷第二に引かれた一書に、この比売が卜定田の稲で皇子誕生の祝宴をされた記事もあるので、氏の見解には本稿の論旨と交わるところがあるといえよう。

四、古物語の抒情化

稿者が本稿を草した意図は、柿本人麿の吉野従駕の歌における「花散らふ」の句の伝承的背景とその成句化の意義に言い及ぶがためであった。武田祐吉先生は、この句は「次句（註七）に対する連体形の句。花の続いて散り乱れるをいっている」といわれたのであったが、土屋文明氏が「作者がこうした表現を用いた動機には、實際花の咲き散るといふ実景を表象として持つて居るのであるが、殆ど枕詞化している」と指摘し、「従つて其の花が秋野の草花か、又は吉野の桜花かと云うことは、実は問題として取り上げ得られないことのように思われる。吉野が桜花の山と見られるようになったのは、勿論もつと後世のことであろう。……懐風藻にも桜花のことは見あたらぬ。こうした手法は、或は人麿技巧の一特色かも知れない」といわれたのが当っているように思われる。人麿のものでは、注意すべき特徴の一つに、単なる枕詞のように見えて景を写しているものがある一方、すでに景を捨象して様式化しているものもあるからである。また、そのいずれれであるか判断できないほど景情融合の境域に到っているものもあるからである。彼の歌では、序詞の使用について見ても、枕詞の場合とほぼ同様の、かなり複雑に屈折し分岐した跡がある。しかし本稿では、そのいずれれであつてもかまわない。稿者の意図したところは、この歌が天皇の御代の長久を呪禱する歌であつて、このような人麿の思想は遠く久しい民族の自然観に由来するばかりでなく、その基礎は宮廷の思想との接触到よつてはぐくまれたと見られるがゆえに、「花散らふ」の句はおのずと宮廷神道の考えかたを遺存することになつたのではなかつたかという事を云うにあつた。つまり、人麿作品中の「花散らふ」の句が吉野の山川、殊に吉野川の清き河内を歌う天皇讚歌の中に定位されるまでの背景と推移をあとづけようとしたのであつた。

人麿歌中の「花散らふ」の句は、古事記の序文にいう旧辞の世界、とくに宮廷の古物語を受けいれてその構造の一

齣を簡明な形に切りつめ、抒情化しているばかりでない。この句では景と情とが融けあって、文学的な昇華をとげるところまで来ていることが知られ、のびやかな想像力の躍動が見られる。しかも、そこに景を写したと見れば見られるもののあるのは、世情の推移によるばかりでなく、そのような詩的達成の効果が然らしめたのであつたらう。

人麿の歌は、呪術からの情念の解放過程にあるといふことができる。神話や歌謡や呪詞等のもろもろの古い言語文化様式や詞句によりながら、作者としての傾向、内生活も加わって、いかにも新時代のもらしい内容と味わいを見出してきているのが人麿の歌である。巻十四に見える、

花散らふこの向つ嶺たかねの乎那なの嶺たかねの洲しづにつくまで君が齡としもがも(三四四八)

の歌とくらべてみれば、このことは明らかである。同じく「君が齡」の長久を呪禱した歌でありながら、この東歌の場合は、「花散らふ」の句は觀念化されているばかりでなく、水の信仰とのかかわりにもとづく形象化には余り関心を示していないことが指摘される。ヒジは海中の洲を意味しようから、作者自身は特定の海を写象として思い浮べたかもしれないが、少なくともその「ひじ」は、一首の造型にとつて人麿歌中の吉野川(三六)ほどの緊密感と匂やかさを保有していない。それは本来、この歌が正式の宮廷寿歌といったような性質のもでなかつたからであろう。

それにもかかわらず、この歌の発想には人麿の歌のそれに相通うものがあることが考えられる。稿者は、この観点から、あらためて人麿作品との関連を問題にしてよい東歌の一例ではないかと考えているのである。

(註一) にいなめ会編『稻と祭儀』所収、「馨余の宮」

(註二) 万葉集一七五九番歌、統紀宝龜元年三月の条等

(註三) 江家次第抄第七、六月条。貞觀儀式にもこの記事がある。

(註四) 『稻と祭儀』所収、「新撰龜相記と新嘗」

(註五) 増訂万葉集全註釈第三冊、一八二頁

(註六) 万葉集私注第一冊、九六頁