

「袖振」歌考

尾崎富義

はじめに

万葉集に見える「袖振る」については、折口信夫博士が「招魂（魂乞ひ）」という呪的行為をあらわすことばとしてその本義を解釈されたからは今日ではもうほとんど定説化してしまった感がある。しかし、博士の言われた「招魂」は広義の「招魂」であった。そこで、わたくしは、袖に関する民俗信仰を基底に、文学の世界に頻繁に登場する「袖振」歌について整理し、「招魂」の呪法のうち、特に手向けを中心に考察してみたいと思う。

一 袖を振る歌

集中袖を詠みこんだ歌の数は、なんと一一四首にも及ぶ。これはソデー語を詠みこんだものの歌数で、イモガソデー（枕詞）・マソデー・ミソデー・ソデツグ・ソデツケゴロモを加えると一二三首となる。中で「袖振」は、長歌——二〇七・一八〇四（或はこの句）として詠まれている）・一七四〇・三三四三・三九九三・四一二五の六首。次に短歌——二〇・一三二・一三四・一三九・九六五・九六六・一〇八五・一五二五・二〇〇九・二四八五・二四九三・二六〇九・三一八四・三二一二・三三七六・三三八九・三四〇二・三七二五・三八六〇・三八六四・四〇五五・四三七九・四四二三の二三首と、比喩として詠まれている、三七六・五〇一・二四一五・三〇一三の四首、更に九六六番歌の左註に用いられているそれを加えると合計三四首にも達するのである。今、仮にこの三四首の歌を大きく二つに分類してみると、

(I) 何らかの形で呪的行為として受け取ってみることの出来る「袖振」歌

(II) 客観的立場から詠まれた「袖振」歌

の二つに分けてみるものが出来そうである。前者を更に細かく分類してみると、

(i) 坂(道)で振られる袖

(ii) 海(水辺)で振られる袖

(iii) 坂、海どちらにも概当しないもの

の三つに分かち得るようである。

二 坂(道)で振られる袖

石見のや高角山の木の際よりわが振る袖を妹見つらむか(巻二、一三三)

妹があたりわが袖振らむ木の間より出で来る月に雲な棚引き(巻七、一〇八五)

足柄の御坂に立して袖振らば家なる妹は清に見もかも(巻二十、四四三三)

日の暮に碓氷の山を越ゆる日は夫なのが袖もさやに振らしつ(巻十四、三四〇二)

坂で振られる袖を歌った歌は、まず別れが前提となっている。そして、坂で詠まれないときは、「高山」(II・二四九)・「打歌の山」(2・二三九)・「高角山」(2・一三三)・「筑波山」(14・三三八九)・「碓氷の山」(14・三四〇二)などのように山が関与するようである。こうしてみると、坂で振られる袖は民俗信仰として、各地で伝承されている「袖もぎ」信仰と関連させて考察することにより、その意義を正しく解釈できるのではないだろうか。

三 「袖もぎ」信仰の二つ

古くから、「袖もぎ様」「袖もぎさん」などと呼ばれ、やっかいがられているのか、恐れられているのか判然としない神様が、日本各地の路傍の所に散在している。周知のように、聖徳太子が傍丘に飢人を見て、飲食を与え、着物を脱ぎかけて、「安に臥せれ」といわれ、

しなてる 片岡山に 飯に飢て 臥せるその旅人あはれ 親無しに 汝生りけめや さす竹の 君はや無き 飯

に飢て 臥せる その旅人あはれ

と歌われたという譚は、推古紀二十一年十二月庚午朔の条に伝えられているが、この伝承の根底に流れる民俗が、これから述べようとする 注① 袖もぎ 信仰なのである。

奈良朝以前、既に行なわれていただろうと見られる峠神奉斎として弊を手向ける信仰は、後世まで連綿として生き継いで来た。それは文献からだけでなく、現今、考古学の方面からも証明され始めている。例えば、大場磐雄博士の御報告によると、長野県御坂峠の発掘の際、多数の石製模造品が出土しているが、それら石製品の中、玉・鏡・剣の三種で一組をなし、石製品には、何れも小孔が穿たれており、この小孔に緒を貫き、樹枝にかけて峠神に奉斎したことはほぼ疑がな^{注②}と見られている。更に大場博士は、この時の出土品の最古のものが弥生土器であるが、この一例を以て峠神奉斎の時期を弥生時代まで遡らせるべきかどうかは、なお若干の考慮が必要であるとされている。では、峠神の認識をいつ頃まで遡らせ得るかという問題に対して結局、次のように結論された。

東山道として近畿から東国への通過に重要な意義をもった頃からであると推定したい。勿論その正確な時期は不明であるが、五畿七道の制定されるより以前、即ち五世紀初め頃からであると見たいのである。注③

こうした峠神に幣を奉る信仰は、後世になると、民間の 注④ 袖もぎ 信仰という型になっていく。例えば、奈良県吉野郡西吉野村西新子の袖もぎさんは、坂でもなく、別に祠もないがそこで転ぶと片袖を取って棄てねばならないといふ（『郷土研究』二の二一）。また兵庫県佐用郡の例では、そこで倒れると草履を棄てるか片袖をちぎって帰らぬと死ぬと伝えている。更に、静岡県引佐郡都田村には袖切橋という橋があって、ここで転ぶと袖か裾かを切つて通らないと不吉なことが起るといわれ、同じ話が千葉県印旛郡八生村押畑にも伝えられている。注⑤ 同じ静岡県榛原郡川崎町仁田口には袖取松といつて、やはりこの前で転ぶと袖を取られるといふ。

今少し例を引いてみよう。——常陸、鹿島神宮の御手洗の坂で転ぶと片袖むしられる（『風俗画報』三七六号）。兵庫県明石郡伊川谷村前開の大山寺前前には 注⑥ 誰ヶ袖坂 という坂があり、ここで転ぶと短命になる。片袖もいで置けばその厄から免れると伝える（『日本伝説叢書』）。これらの伝承には必ず坂があり、そこで転ぶという一つのパターンが設定されている。こうした信仰は行路死人の怨霊が衣服を欲しがって請求したことに端を発したのが、時代の経過と

ともに坂の神（道祖神・塞の神）は貪慾な神だから袖（これは着物の形式化したもの）を手向けねばならない、更には木の枝でも何でもよい、あげればよいというような合理的解釈へと変化していったのである。着物から袖へ、袖から布裂へ、更に布裂から柴・草木の枝へと非常に安易な手向けに変遷していった過程をみればそれは首肯出来よう。

坂で振られる袖は、非業に斃れた行路死人の怨霊を振り鎮めるためだったのである。折口博士はいう。

彼等の友引する理はどこに在るか。自身陥つた悪い状態に他の者をもひき込んで、心ゆかしにすると見るのは、後世の事であるらしい。さうした畏怖を起す原の姿は、精霊の憑くと言ふ点にある様である。野山の精霊の憑き易い事実を、掘るべき肉体を求め浮ばれぬ魂魄の在るもの、と考へて来るのが順道であらう。〔中略〕総じてかゝる・つくなど言ふ信仰は、必、其根柢に肉体のない靈魂の觀念を横たへて居る。

と。私は、後にも触れるがこのかゝる・つくに対して自分の肉体にとり憑こうとする怨霊を振り払うべく、ふるが存在すると思つている。いとしい人との別れを惜しむ以前に、まずとり憑く怨霊を振り払い旅の安全を祈るために、坂で袖を振る歌を手向けねばならないという呪的信仰があつたのだ。

四 海（水辺）で振られる袖

大君の遣さなくに情進サカシマに行きし荒雄ら沖に袖振る（巻十六、三八六〇）

官こそさしてもやらめ情出に行きし荒雄ら波に袖振る（巻十六、三八六四）

などの歌を掲げてみることができ、ここでどうしても考え合せてみらねばならないのは、景行記、倭建命の東伐のくだりに見える記事である。

其れより幸でまして、走水の海を渡りたまひし時、其の渡の神浪を興して、船を廻らして得進み渡りたまはざりき。爾に其の後、名は弟橘比売命白したまひしく、「妾、御子に易りて海の中に入らむ。御子は遣はさえし政を遂げて覆奏したまふべし。」とまをして、海に入りたまはむとする時に、菅畳八重、皮畳八重、純畳八重を波の上に敷きて、其の上に下り坐しき。是に其の暴浪自ら伏ぎて、御船得進みき。

つまり、海上の荒れるのは海神の祟りであると考え、美人や貴重品を貢物としてささげ、その難を免れるという上

代、広く行なわれた人身御供の習俗であることは先学の説くところ、もはや贅言を要しまい。しかしこのことは上代のみに行なわれた民俗ではない。人身御供、人柱を立てるといふ民俗はさておき、荒ぶる海神を鎮めるために幣を海中に投げ込み、旅の安全を祈願したことは、土佐日記、廿六日の条にも見えているし、また、同、承平五年二月の条には、「ちはやふる神の心ある、海に鏡を入れて見つるかな」と貫之は貴重な鏡を海中に投入して荒ぶる海神の心を見ようとしているのも、また一種の手向けであったに違ひなからう。今少し、古典から荒ぶる海神を鎮めるために行なわれた手向けの記事を抽出してみよう。万葉集巻一に三野連が入唐の際、春日藏首老が詠んだ歌に、

ありねよし対馬の渡り海中に幣取り向けて早帰り来ね(六六)
また、卷十二、問答歌中に、

荒津の海われ幣奉り斎ひてむ早還りませ面変りせず(三二七)

と海神の怒りを和めるべく奉幣している歌が掲載され、続日本紀、卷一文武天皇四年三月の条には、

比_レ至_二海中_一。船漂蕩不_レ進者七日七夜。諸人怪曰。風勢快好。計_レ日_レ應_レ到_二本国_一。船不_レ肯行。計必有_レ意。卜人曰。竜王欲_レ得_二鑑子_一。和上聞_レ之曰。鑑子此是三藏之所施者也。竜王何敢索_レ之。諸人皆曰。今惜_二鑑子_一不_レ与。恐合_レ船為_レ魚食。因取_二鑑子_一抛入_二海中_一。登時船進還_二帰本朝_一。

と、道照和尚が三藏法師より施された秘蔵の鑑子を海神に手向け、その難を免れたことが記されている。同じ続日本紀、卷二十四淳仁天皇天平宝字七年八月の条には、

壬午。初遣_二高麗国_一船。名曰_二能登_一。帰朝之日。風波暴急。漂_二蕩海中_一。祈曰。幸頼_二船靈_一。平安到国。必請_二朝廷_一。酬_二以_二錦冠_一。至_レ是縁_二於宿禰_一。授_二從五位下_一。其冠製錦_レ表緇_レ裏。以_二紫組_一為_レ纓。

更に、続日本紀には、卷十三聖武天皇十二年十一月の条、卷二十四淳仁天皇天平宝字七年十月の条にも、これと類似の記事が見えているが、ここでは省略し、仲哀記、神功皇后征韓の際、住吉三神の教示を述べる段に、真木の灰を瓠に入れて手向けする記事を挙げておきたい。

今寔_ニ其_ノ国_ヲを求めむと思ほさば、天神地祇、亦山神及河海_ノの諸の神に、悉に幣帛_ヲを奉り、我が御魂を船の上に坐せて、真木の灰を瓠に納れ、亦箸_及比羅伝_ヲを多に作りて、皆皆大海に散らし浮かべて度りますべし。

以上、わたくしは、文献を中心に、手向けの信仰をあらわす記事を拾撫してみたのであるが、上代から連続として続き、反芻されてきた、こうした信仰は、今なお、形を変え、行事化してはいるものの、その根底に流れるものは継承維持されているのである。例えば、長崎県五島の浜の浦では、十月の竜宮祭に、船中から鐘・櫛・筭・糸・針・白粉などの品々を所定の場所で海中に投げ込むという。これは大漁を祈願するための奉斎だつたにちがいないのである。そして、その奉斎のやはり、その中心となるものは、荒ぶる海神を鎮めるための奉斎だつたにちがいないのである。そして、その奉斎の名残りは地名などにも見出すことができる。石垣島の「御願崎」は、海上から旅の安全を祈願した所に付けられた名であり、千葉県の「袖が浦」や「布引浦」なども同様であつたに違いない。こうした名の付せられる場所は、必ずやその潮流は激流艱禍な所であつた。前述の弟橘媛の入海が走水という場所であることも単なる偶然ではあるまい。

このように、荒ぶる海神への手向けとして、人身御供を筆頭に、貴重なる品々が投供されたのであるが、この他、考古学の方からも土器が手向けの幣として発見されているのは、動かし難い資料である。今、その場所を大場博士の論文から引用させていただくと次の如くである。

〈瀬戸内海〉方面

- 1 備前国児島郡小串港付近 須恵器
- 2 同 邑久郡犬島付近 同 右
- 3 同 和氣郡伊里村海中 須恵器
- 4 同 邑久郡朝日村と児島郡小串村との中間海中 土師器
- 5 讃岐国木田郡庵治村海中 石剣、土器
- 6 同 高松市海上女木島、男木島付近 土器
- 7 伊予国今治市付近海中 土師器

〈日本海〉方面

- 8 越後国西蒲原郡角田浜海中 須恵器
- 9 同 三島郡出雲崎沖合 同 右

10 長門国大津郡油谷湾伊上浦海中 同 右

と、以上の場所から土器類が採出されているが博士は、「これら土器の発見地が不思議と集中的であることは、その付近が難所であり、したがって難船率が多く、更に、海神奉斎の第一要件ともなりうる。その中には難船によるものもあり、また海神投供によるものもあろうかと考えられる。」とし、更に、「それらの発見器が、大体古墳時代から奈良時代ごろまでのものが多いことは、そのころ海上航行の諸船が海神献供の風習によって、海中に投入したことをある程度まで立証するものである。」とされた。^{注8)}その他、池沼としては、常陸国沼尾池、出雲国八重垣神社内鏡池、大和国鏡ヶ池などからも、水の神への手向けとしての鏡や須恵器の類が採出されていることを付記しておく。

ともあれ、荒れ狂う海に品物を献供し、激浪の鎮まるのを希うことと、「沖に袖振る」・「波に袖振る」こととは同一信仰から成り立つ魂鎮めの呪法だったとみてよいであろう。もしそうならば、坂で振る袖と同様、海で振る袖は、海神に対する海路航行の安全を祈願する手向けであったとも言い得るのである。なお「袖振」手向説に関しては、桜井満先生の御意見がある。詳細は「行路死人歌と娘子哀傷歌の流れ」(国文学、解釈と鑑賞437号)を参照されたい。

以上、分類(Ⅰ)について考察してきたのであるが、では、坂や海で振られる袖は、いったい誰に対して振られたのか、その目的物は何であったのか。

先に証歌としてあげた二首(三八六〇、三八六四)の歌を含む、志賀の白水郎の歌十首に関しては、その作者の問題、歌の順序の問題で十幾種もの論文があるように、未だ諸説粉々として定説を見ないのであるが、『代匠記』や『略解』は、これを「溺ルル」様ととっており、『新考』や『注釈』は、別れを惜しんでの袖振りとみている。『注釈』では、前者の歌に対して、「沖の船上から妻子に別を惜しんで袖を振った。」とされ、後者の歌に対しては、「風波の為に難破して波間に漂つて袖を振るといふ意をあらはさうとした。」と解釈された。つまり、沢瀉博士は「沖に」と「波に」とを使い分けたのは作者が意識してのことだろうか、前者を妻子との別れ、後者を溺れる様とみる御意見のようであるが、わたくしは、この二首は分けて考える必要はないのではないかと思う。やはり、何か目に見えない目的物があったのではないか。相手が何であるかわからないからこそ、それを恐れる。その畏怖から逃れるために手向けの詞章である「袖振」歌を奉った。こう受け取ってみても納得のいくような気がする。例えば、出雲国風土記、嶋根郡、

加賀の神崎の条に、

今の人、是の窟の辺を行く時は、必ず声磅礫トドロクかして行く。若し、密かに行かば、神現れて、飄風ツトム起り、行く船は必ず覆フツガへる。

とある。こうした信仰があったからこそ「沖に袖振る」、「波に袖振る」という歌が生まれてくるのだろう。そして、また、このことは坂で振られる袖に対しても言える。

日の暮に碓氷の山を越ゆる日は夫なの袖もさやに振らしつ

などでも、夫なの振る袖の相手は、明確でない。また、明確である必要もなかった。景行紀に、碓氷峠を称して、「巖嶮カケノシメしく磴カケノシメ紆りて、長き峯タカ数千馬頓タカチアツ響みて進かず」と表現している。このように碓氷峠は、神代の昔から不易の悪路で険峻を極めた峠であった。その峠が険路であればあるほど峠の神は荒ぶる神霊の所有者であると考えられていた。それ故にこそ、この峠越えには、普段よりもさやに袖を振る必要があったのである。

さて次に大きく分類した(II)の客観的立場から詠まれた「袖振」である。わたくしがここで客観的立場と言ったのは、(I)の呪的行為としての「袖振」には、鎮魂という大きな意義が背後に流れていたが、(II)の歌群には、その行為に何ら意図するものが見られない。こう言った見地から客観的立場から詠まれた「袖振」と仮に名付けておいたのである。(II)を更に細分してみたい。

(i) 懸詞的序としての「袖振」歌

未通女等が袖布留山の瑞垣の久しき時ゆ思ひきわれは(巻四、五〇一・巻十一、二四一五)

吾妹子や吾を忘らすな石上袖布留川の絶えむと思へや(巻十二、三〇二三)

これらの歌をみると、振るが石上布留の神社を引き起す序として歌われている。しかし、この序も、わたくしの唐突な臆測が許されるなら、振山・振川と山川に限定されてくるのは、やはり、山の神・水の神への手向けとしての「袖振」呪法が、万葉びとの脳裡の一点を占めていたからであったのかも知れない。

石上神宮は、第十代崇神天皇七年に物部の祖、伊弉賀色許売命が勅により現地、石上布留山の高庭に鎮め祀ったのを創めとする古社であり、その布留の地は、大倭各郡県の魂触りの霊地であった。注⑨つまり倭を治める天皇は、倭の國

魂を体に付着させねばならなかった。その倭の国魂は他ならぬ、この霊地石上布留の地に集まりましていたのである。神武天皇が饒速日命と提携されてから、始めて長髓彦を滅し得るのも、実は、饒速日命は大和を領有する人に付くべき靈魂であったからである。^{注10)}このように、振る山、振る川は一朝一夕に生まれてきた詞ではなかった。やはり、われわれは、そこに昔人の靈魂観から滲泄してきた文学意識を伺うことができるのである。

(ii) 演劇的所作として詠まれた「袖振」歌

あきづ羽の袖振る妹を珠くしげ奥に思ふを見たまへわが君(巻三、三七六)

を掲げ得る。近代の代表的な諸注を見ると、『全註釈』に「袖振ルはここでは舞をすることと考えられる。」「私注」に「宴席のこととすればソデフルは舞の袖をふるのであろう。」「注釈」に「蜻蛉の羽のやうな薄い織物を昔も今の如く女人の衣裳として賞美したので、さうした美しい袖を翻して舞ふ妹と云つたのである。」「口訳万葉」に「……薄絹の袖を振つて舞ふ、いとしい人を見て下さい。」「大系本」に「薄く透き通つた美しい衣の袖を振つて舞う美人を私は心の底から思っているが御覧なさい。わが君よ。」とすべて舞の姿を表現しているとする。次に、

(iii) 単なる状態として詠まれた「袖振」歌

……うらぐはし 布勢の水海に 海人船に 真楫擢貫き 白栲の 袖振り反し 率^{アトモ}ひて わが漕ぎ行けば

(巻十七、三九九三)

この歌は、いろいろな解釈がなされているようだが、袖をまくりあげて櫓を漕いでいる姿を描写した歌と受け取っておきたい。

以上、(II)の歌群を三つに細分してみたのだが、万葉集に詠まれた「袖振」歌には、このような単なる状景描写にすぎない歌もあるという当然のことを確認するために試みたのである。

五 後世の文学に見える「袖振」歌

わたくしは、今まで万葉集を中心に「袖振」を眺めてきたわけだが、それでは後世の和歌(主として二十一代集)にどのように、それが顕現してくるかを拾撫してみよう。まず、古今集には、袖を詠みこんだ歌は三八首もの多きにの

ぼるにもかかわらず、「袖振」と詠まれたのは、

春日野の若菜摘みにや白袴の袖振りはへて人のゆくらん（二二、つらゆき）
の一首のみ。その他の歌集では、

道すがら落ちぬばかりに振る袖の袂に何を包むなるらむ（後拾遺、一〇七九、よみ人しらず）

少女子の袖ふる雪の白妙によしの宮はさえぬ日もなし（新勅、四一九、関白左大臣）

誰が為とまだ朝霜のけぬが上に袖振りはへて若菜摘むらむ（続後拾、一九、定家）

この他、続千載（一七九五）・風雅（一四六〇）・新千載（二二一八）等にも詠まれているが他は割愛する。あとは懸詞的
序として「……袖ふる山」が二十一代集に九首ほどある。二、三、例を揚げると、

わぎも子が袖ふる山も春きてぞ霞の衣たちわたりける（千、九、前中納言匡房）

少女子が袖ふる山のたまかずら乱れてなびく秋のしら露（続後撰、二六〇、家隆）

天つ風雲吹きとづな少女子が袖ふる山の秋のつきかげ（続千、四五二、津守国夏）

のようにすべて同一表現においてのみ「袖振」は詠まれている。そして、これらの歌集で、袖が最も頻繁に登場する
のは「袖振る」ではなく「袖触る」の表現においてである。

色よりもかこそあはれとおもほゆれたが袖ふれしやどの梅ぞも（古今、三三三、よみ人しらず）

袖ふれば猶いかならむ梅の花立寄るだにも人とがめけり（続古、一五〇七、高定）

立ちよりてなか／＼今や移さまし袖ふれざりしのきの橘（新続古、二八二、為遠）

といった如きである。今や万葉びとの「袖振」呪法は全く忘れ去られてしまっている。その原因はどこにあったか。
島田啓子氏は、その原因を、「あらゆる呪術とか、マジックとかいった神秘性を有するものも、時代の経つ中にその
意義も行為も失せていったものであろう。」とみておられる。確かに首肯できる言ではあるが、見方をかえると、
袖を振るという行為が、後期王朝の人々には、みやびとしてさほどの意義をもたなくなったのではないかという解釈
も、また可能であろう。

さて、ここで今一度、ふるといふ詞の語義を考えておく必要がある。折口博士は、「御魂のふゆ」のふゆ・「鎮魂」

のふりに関連させ、

語義から言つてふゆなる語は、魂の附著分裂から出てゐる。即、ふゆ・ふるは同義語で、触れる事であるが、単なる接触の意だけではなく、古義は、衝突・密著であつた。(注)

つまり、物忌み籠りをし外来魂を来触・密著させて内在魂にする作用を称して、ふると言つたという御意見である。しかし、わたくしは前述したように、つく・かかるに對してふるという詞が存在したと思う。例えば、出雲国風土記、意宇郡の条に、

「栲裘、志羅紀の三崎を、国の余ありやと見れば、国の余あり」と詔りたまひて、童女の胸鉤取らして、大魚オツのきだ衝き別けて、はたすすき穂振り別けて、三身の綱うち掛けて……

の「はたすすき穂振り別けて」のふるは明らかに振り払う意なのである。「袖振る」ということも、怨霊を振り払うのが本旨で、そこから鎮魂・手向けの意義が生れたのかも知れない。ともあれ、鎮魂呪術としてのふるが、万葉集以後急激に衰退の一途を辿ると、「袖振」は袖の移香とのみしか受け取れない愛情表現へ定着してしまつたのである。

六 依り代としての袖

「袖は依り代である。」ということについて、民俗信仰を基柢に袖のもつ呪力というものを考えてみる。

ソデという語そのものが既に魂乞いをする呪具であることを見せている。ホデ・梵天・フデ(筆)——書物に籠められた著者の魂を、書写することによつて乞い取る呪具(注)——などと一連の語であつたに違いない。『箋注倭名類聚抄』巻四、装束部、袖の条を繙くと、

袖 釈名云、袖袖首天衣手之義ハ中略

所ニ以受手也。袂、開張以臂受屈伸也。祛、其中虚也。

とある。わかりきつてゐることであるが、袖とは手を受けるもので、中は空状になつてゐるという。つまり中空であることが重要視されてゐるのである。われわれの祖たちは、着物に神が依り憑き、はじめてその力を大いに發揮出来ると信じていた。——祭の時の神々への奉物として食物、着物(又は布裂等)が多いのはそれが為である。——では着

物のどこが神々の依り代となるのか、勿論、瓢箪・白と同様、中の空洞になっている袖である。袖は他ならぬ神々の依りまし所・神座であった。『石清水八幡宮縁起』には、僧行教が宇佐神宮に参詣し分祠を祈願すると、法衣の袖に神々が映ったとある。もう一つ。

生まれてすぐの子供に袖のついた着物を着せることを忌むのは全国的である。秋田県南秋田郡では、生児は母の腰巻にお雛包みにしておいて、三日目に産湯を使わしてから産着を着せる。新潟県西蒲原郡国上村でも、生まれて五十日くらいの間は人形のようにボボサ包みにしておくという。産着のことをテダマ・テダマキ(新潟県から富山県にかけて)と称しているのも同様に布裂や母の腰巻または前掛などで生児をくるんだ称であったのであろう。南に行つて、奄美の島々では、生まれて七日になるまでは「袖ぎんや着せられんもん」などと言って、袖の付いた着物を着せてはいけないといつて、七日の命名式の日、男親の古着の裂でウブイ(産着)を作り、犬の頭に被せてから着せる。こゝうした例は枚挙に遑がないほど全国的である。^{注四}そして、生後三日目に初めて袖の付いた着物を着せられるといふのも、これまた全国的なのである。これをテトオシ(長野・岐阜・兵庫・熊本の諸県)ソデトオシ(大分)、テツナギ(島根)、ソデサシ(三重)、キサダメ(東京)、テカケキモノ(埼玉)などと称して祝の行事としている。^{注四}また、徳島県では、人魂を左の袖で受けて死人の家へ入れてやると蘇生するともいっている(『阿波伝説物語』)。このように袖の付いた着物を嬰兒に着せると死ぬとか育たないといつて忌むのもやはり袖が神々や悪霊の依り代であった何よりの証拠なのである。

最後に、ソデの語義について、今少し補足しておく。

元来、ソデは外手ソトテの略だとかソは麻のこと、デは材料一般をさすことばだとか言われてきた。前述したように袖一語で着物全体を表わすことを考え合わせれば、後者の考えに従うのが自然であらう。袖を問題にするうえで、非常に参考になる御意見が柳田国男翁にある。

日本語のそでとたもとといふ二つの意味が果して漢字の袖・袂と一致して居たか否かも考へて見なければならぬ。そででは振るもの、かへすものであれば、垂れた部分の名であつた筈である。従つてたもと即ち手の元まで全部附いて居らぬ着物は、昔ならば決して袖なしとは謂はなかつたらうと思ふ。タナシ又はテナシは働く人の衣だ

から、その垂れた部分だけの無いもの、即ち袖たけの極めて短いものことであつたらうと思ふ。^{注5}
袖無しの仕事着のことを、タナシ・テナシと呼ぶ地方は鹿兒島県・大分県を初めとしてかなりの地域を挙げる
ことができる。ところが、『新撰字鏡』には、

袂、袖末也、曾氏

とあり、袂もソデと読ませているし、万葉集中、タモトを詠みこんだ歌は二一首に及ぶが、果してこれらのタモトが袂を表わしたかどうかは甚だ疑問なのである。

白栲の手本寛けく人の寝る味寝は寝ずや恋ひわたりなむ(巻十二、二九六三)

わが袖は多母登とほりて濡れぬとも恋忘れ貝取らずは行かじ(巻十五、三七一一)

秋立ちて幾日もあらねばこの寝ぬる朝明の風は手本寒しも(巻八、一五五五)

の四首を除いて、他はすべて「手本枕かむ」の用例ばかりである。ところがこの四首も『全註釈』のように手本を腕・手と理解して解釈はつく。とすれば、集中、衣服用語としての袂は存在しなかったのではないだろうか。まだまだ疑問の存するところ、改めて考え直してみたいと思う。

結 び

「袖振」歌は、妹の魂を招き寄せる歌という相聞歌的発想ばかりでなく、非業に斃れた行路死人の怨霊に手向けるという、いわば挽歌的発想にかかる歌もあったにちがいないのである。

古代の旅びにとつて、旅は生死のかかわる仕業であつた。そして峠は我々人間のみが発見し得た、最短距離の陸路であつた。それ故にまた険峻難路が多かつた。「懼坂の道」と呼ばれ、荒ぶる神霊が鎮座する所と看做され、

ちはやぶる神の御坂に幣奉り斎ふ命は母父が為(巻二十、四四〇二)

……参上る八十氏人の手向けする恐の坂に幣奉りわれはそ迫る(巻六、一〇二二)

と歌いあげずにはおかない万葉びとの素朴な感情は、見えるはずもない、いとしい妹に、恋人に対してまで、かく歌いかけさせた。その素朴な敬虔な信仰心から生まれた手向けの詞章が、「袖振」歌であり、「袖振」行為は、旅の安全

を祈願して、誰もがする敬虔な手向けの呪術であったのだ。

注 (1) この話は太子の徳をたたえた話で、万葉集では多少の相違がある。同類と思われる話が「聖徳太子伝暦」・「聖徳太子伝補闕記」・「拾遺集」巻二十・「日本靈異記」などに見えている。

- (2)・(3) 大場磐雄博士「峠神——その考古学——」(『国学院雑誌』六十九の十一)
- (4)・(5)・(7) 『改訂綜合日本民俗語彙』
- (6) 『折口信夫全集』第二卷所収「餓鬼阿弥蘇生譚」
- (8) 大場磐雄博士「海神投供考」(『祭祀遺跡』所収)
- (9) 高崎正秀先生「御肇国天皇の本義」(『文学以前』所収)
- (10) 『折口信夫全集』第三卷所収「大嘗祭の本義」
- (11) 島田啓子氏「万葉集に於ける習俗の研究——袖振考——」(『日本文学』(東京女大)第五卷)
- (12) 『折口信夫全集』第三十卷所収、「古代日本人の信仰生活」
- (13) 高崎先生「源氏物語を如何に読むか」(『国学院雑誌』五十九の九)
- (14) 瀬川清子氏「晴れ着とかぶりもの」(『日本民俗学大系』第六卷所収)
- (15) 柳田国男翁『服装習俗語彙』