

齋つ磐群に草むさず

今井福治郎

十市皇女、伊勢神宮に参赴きし時、波多の横山の巖を見て吹茨
刀目の作れる歌

河の上の齋つ磐群に草むさず常にもがもな常処女にて

(一〇三二)

の口譯について、例へば、『今この某川のほとりなる波多の横山の巖を見れば、古より草生すことなく、常に滑かにあり、あはれかくの如くわが君も亦常少女といはるべく容色かはらずしてありたまへかしと希ふとなり』(講義)『川の上流の神聖な岩村に苔が生えないであるやうに、永久に若い女子として變ることなくありたいものです。』(全註釋)のやうに譯すのが普通である。上の句と下の句との關係については、前者は、『この巖の幾千歳を経たりとしれぬに草も生さぬが如くにとなり』とし、後者は、『以上三句は寓目の物を叙して、譬喩としてゐる。草むさずあるが如くにと解すべきである。副詞句』と、前者よりも一層具体的に説明してゐるが、いずれにしても兩者とも、上三句を下の句の譬喩句としてゐることは同様である。

しかし、ここで、初句の『川上』については、カハカミ又は、カハノへと訓み、川のほとり、又は、川の上流との兩説も

あるが、いづれにしてもこれは、第二句の場所を示す句で、今、この問題には關係はないので觸れないにしても、下の句にかかるとは、第二、三句の全部がかかるとか、又は、第二句と第三句とは、各々別にかかるとあるか、と云ふ事になると、もう一度考へ直さなければならぬ問題も出て来る。

『湯都磐村』の『湯都』は、イホツ(五百箇)の約言であるとする説(講義)もあるが、ユツ(齋つ)の意であるとするのがよい、(全註釋)。ツは兩体言を結び合せる助詞で、ユは、ゆだね(齋種)、ゆざさ(齋笹)、ゆぐし(齋串)のユと同じで、『湯都』に『湯』の字を當てたのは、湯を中心とした信仰に基づくものである。集中に於いても、ユダネに『湯種』の文字を當てた例(七の一〇、十五の三六〇三)があり、又、忌み慎しむべき意のユニシに、齋忌志、忌え、忌忌に思はれたと同様に、溜い水の湧き出るとも、亦、神秘に感じたのである。集中にも数多く見へてゐるやうに、天皇が交通不便の時代に諸所の湯に行かれたのは、湯に依る禊の信仰に依るものであつた。だが、天皇が御自体を淨める水を、ゆかはみづ(齋川水)とも云つてゐたところをみると、その水は必ずしも今の云ふところの湯だけでもなかつたやうである。だが、ユ(齋)が湯ではないと云ふことにはならぬ。最近、静岡縣高根村大字大堰で現在も行つてゐる、『湯がまし

の行事』と云ふものを聞いた。ここでは毎年、相續人の中から選ばれた一人（相續人であることは、他郷に出てこの秘法がもれる心配があるからであり、若し口外に出すと、部落から追放される。選ばれる資格は、新しく嫁を貰つた者）が祭の行はれる七月二十五日迄の二十一日間、（戦後は、二十一日では余り長すぎるので、一週間に變更）神社に參籠して精進潔齋をする。祭の當夜は、ぐらく煮えた湯に向つて祈願し（この文句が秘法である）、その中に笹（これを湯笹といふ）を入れてとり出し、集つた人々の頭上で振つて、湯を振りかけるが、少しも熱くない。湯が振りかかると、風邪をひかず、病氣にもかゝらない。祈願がすむと、人々はその笹を貰つて家に歸り、神社に行けなかつた人に飲ませると云ふのであるが。これは又、湯立（ゆだて）（地方によつては間湯まゆとも云ふ）の行事のしかたにもからんでくる。これは湯によつて神意をうかがふ卜占の一種であるが、應神紀、允恭紀などに見へるクガタチ（探湯）と全く同じである。『盤村』は、磐群であることは云ふまでもないが、この語の裏側を流れてゐる石信仰と、第三句並びに下の句との關係が問題である（後述参照）

さて次に、第三句『草武左受』であるが、この『草』を、コケと訓む説（攷證）もあるが、それは集中のムスの例が、蘿に接續してゐる場合が多いからであつて、『草』をコケと訓む理由は全くない。今、集中のムスの用語例を擧げてみよう。

ムサ（武左）

河の上の湯都磐群に草武左受常にもがもな常処女にて

ムシ

（一〇三二二）

奥山の磐に蘿生恐くも問ひたまふかも思ひ敢へなくに

（六の九六二）

安太へ行く小為手の山の眞木の葉も久しく見れば蘿生にけり

（七の二二四）

奥山の石に蘿生恐けど思ふ情をいかにかもせむ

（七の二三四）

しきたへの枕きし人言問へや其の枕には若生負爲

（十一の二五一六）

コケムシニタル（総索引）コケオヒタラム（新訓）

結へる紐解かむ日遠み敷妙の吾が木枕は蘿生にけり

（十一の二六三〇）

……明日香の河の水脈速み生多米難き石枕蘿生ま
でに新夜の平安く通はむ……（十三の三三二七）

（ムシ）タメガタキ（総索引）。オヒタメガタキ（新訓）

ムス

……海行かば水漬く屍山行かば草牟須屍……

（十八の四〇九四）

妹が名は千代に流れむ姫島の子松が末に蘿生ままでに

（二〇の二二八）

何時の間も神さびけるか香具山の銚帽が本に蘿生ままでに

（三〇の二五九）

吾妹に逢はず久しも甘美物阿倍橋の蘿生ままでに

（十一の二七五〇）

石枕 蘿生^〇までに…(前出)(十三の三二二七)
神南備の三諸の山に齋ふ杉おもひ過ぎめや羅生^〇までに

(十三の三二二八)

以上によると、『草』に接続する場合だけが假名書の『武左』、『牟須』が使はれてをり、他は凡て、つまり『蘿生』には、『生』の表意文字が使はれてゐる。品詞は、動詞の四段活用で、未然形のムサが一例、連用形のムシが六例、連体形のムスが六例の計十三例がある。

さて、ここで、『武左』、『牟須』の使はれてゐる例は、他の訓を考へる余地もないが、『生』を使はれてゐる例は、他の訓がないものだらうか。集中の『生』は、ハユ(動詞、下二段作用)とオフ(動詞、上二段活用)とに使はれてゐる。

前者のハユには、例へば、『川藻ぞ干るれば波由流』(二の一九六)、『やなぎこそ伐れば伴要すれ』(十四の三四九一)とあるので、コケハユと訓めないこともない。しかし、この訓は、歌の緊張度がゆるみ、それにまた『蘿生萬代爾』(この形は、凡て結句、つまり、七音にある)は、コケハユルマデニとなつて八音になり、適切ではない。しかし、かうした理由より萬葉人にとつては、もつと大きな理由があつたに相違ない。つまり、藻とか柳とかの素材にはムスと云ふ感じを、根本として持たなかつたのであらう。これはオフの諸例を経過して、ムスの語の持つ深みに觸れると、些か理解する事が出来る。集中のオフは、次の様な素材に接続してゐる。
オヒ(『於非』が二例、他は凡て『生』)

藻草 (二の一九六に二例、四の五〇九、七の一三八〇、十一の二

七七八、十二の三〇八〇)

草(一の二九、二の一八一、十の二九八四、十の二五九、十一の二七六九、十二の三〇四九、十四の三四五二)

白髪(四の六二七、十六の三七九二、十六の三七九三)

黄楊小櫛(十九の四二二に二例) 樛の木 (三の三二四、六の九〇七) 芝草(六の一〇四八、十一の二七七七)

香の木の實(十八の四一一)、臣の木(三の三二二) 水草

(三の三七八)、菅(四の五八〇)、尾花の末(十の二二四二)

瘡(十六の三八三八)

オフ(『於布』が一例、『生』が一例)

川楊(七の二九三)、しもと(十四の三四八八)

オフル(『於布流』が五例、『生流』が八例、『生留』が一

例、他は『生』)

藻草(二の三三五、二の一九六、二の一九四、三の三六二、三の

三六三、六の九三一、七の一三六、十一の二四八二、十一の

二七七八、十一の二七八一、十二の三〇七七、十三の三二六六

十四の三五六二)

菅(四の七九一、六の九四八、十二の二八六二、十二の三〇五二

十三の三二九一、二十の四四五四)

松(十二の二八六一、十二の三〇四七)

橘(八の一五〇七)、はまつづら(十四の三三五九)、草(十

四の三四五二)、馬酔木(二の一六六)、紫(三の三九五)

白髪(四の六二八)、花勝見(四の六七五)、瘡(十六の三八

三八)、山吹(十九の四一八五)、久木(六の九二五) 土針
(七の一三三八)、白つづし(十の一九〇五)

オフレ(『生』)

草(十一の二四七五)

右に依ると、『生』をハユと訓む例よりも、はるかに擴く使はれてゐるが、柳の例はハユと同様に一例であるにしても、藻の例は實に多く、又、草の例も多いが、ムスと訓んだ假名書の例はなく、『於非』、『於布』、『於布流』の假名書が見へる。そこで、假名書の例によつて兩者使用の相違の有無を見るに、

おもしろき野をばな焼きそ古草に新草まじり於。非者於布流。我爾 (十四の三四五二)

……非時の 香の木の實を かしこくも 遣し給へれ 國も狹に 於。非多知左加延 春されば 孫枝萌いつつ (十八の四二一一)

於。布之毛等この本山の眞柴にも告らぬ妹が名ト兆に出でむかも (十四の三四八八)

つまり、前者が、髻、屍を素材にしてゐるのに對して、後者は、草、香の木の實、しもと(若い枝)を素材にしてゐるのであつて、對象によるこの心意現象が根となつてゐて、ムスとハユ、オフとの相違になつたものと思はれる。結果から云ふと、同一文字『生』を、ムス、ハユ、オフとに、訓み分けたのである。もつと突きつめて云ふと、ムシ、ハユ、オヒてゐた物体によつて相違したのである。『草』又は『蘿』が、

どの様な物にムスカと云ふに、『草』の場合は、髻、屍が各一例、『蘿』の場合は、髻が二例、枕が三例(この中で、木枕が二例、石枕が一例)、杉が一例、杉の本が一例、橋が一例となつてゐる。橋にしても、オヒの場合は、『非時の香の木の實を かしこくも、遣し給へれ 國も狹に 生ひ立ち栄え』(十八の四二一一)とあるのに對してムスは、『吾妹に逢はず久しも甘美物阿倍橋の蘿生すまでに』(十一の二七五〇)とあつて、その使ひ方が全く違ふのである。

さて、對象によつて誘起されたムスの心意現象を突きつめてみると、素材の如何にかかはらないで、いづれも譬喩的性格を帯びてゐるが、それを更に分解すると、(一)は、蘿の生えてゐるのを、恐しと感じ、カシコシの譬喩にしてゐる。

『奥山の髻に蘿生しかしこくも』(六の九六二)、『奥山の石に蘿生しかしこけど』(七の一三三四)の二例がこの類にはいり、(二)は、時間の永續性、つまり長年月経過した譬喩に使はれてゐる。例へば、『妹が名は千代に流れむ姫島の子松が蘿末に生すまでに』(二の二二八)のやうな歌で、この類にはいるものは、七の二二一四、十一の二五一六、十一の二六三〇、十一の二七五〇、十三の三三二七、十三の三三二八である。しかし、この兩意は、いづれかの傾向が他より高度であると云ふだけであつて、明確に區別しがたい場合もある。『何時の間も神さびけるか香具山の鉾楯が本に薜生すまでに』(三の二五九)の、第一、二句は、この例である。又、『……海行かば 水漬く屍 山行かば 草生す屍……』

(十八の四〇九四)は、續紀天平二十一年二月、陸奥の國から始めて黄金を貢した時の詔書、『大伴佐伯の宿禰は、常も云ふ如く、天皇が朝守り仕へ奉ること、顧み無き人どもにあれば、汝たちの祖どもの云ひ來らく、海行かばみづく屍、山行かば草むす屍、大君のへにこそ死なぬ、のどには死なじと云ひ來る人どもとなも聞しめす』とある一節をとつた句で、この詔書によるとこの句は、大伴家代々の言立であつて、集中としても挿入句ではあるが、最古のものと云へる。『海行かば水づく屍、山行かば草むす屍』の對句は、『のどには死なじ』の譬喩ではなく、天皇に歸順すると云ふ、古代信仰を根にした表現である。人が横死すると稻虫になり、その又、虫送りの草人形のことなどが『草むす屍』に思はれることだ。いづれにしても、草のムスことは、共通として、陰鬱の世界を表現してをり、且つ又、草や蘿のムシた現象面によつて、その内奥の神秘性を感じたのである。神秘性と云ふことは、時間の永續性と關係があるが、しかし、それは、古さの意ではない。さて又、集中に於いて、草の生える意をみるために、單なる叙景の歌を除いて、意味のある歌を擧げてみるに例へば、

御立せし島の荒磯を今見れば生ひざりし草生ひにけるかも

(二の一八一)

この頃の戀の繁けく夏草の刈り掃へども生ひしく如し

(十の一八九四)

吾背子に吾が戀ふらくは夏草の刈り除くれども生ひ及く

如し

(十一の二七六九)

のやうに、草の生えることは、時間の經過した意と、伸びの速い事の譬喩的表現として使はれてゐる。

以上で、蘿や草の生えることは、恐しさや時間の永續性との譬喩的表現であることが明らかとなつたが、これによつて吹茨の刀自の歌(一の二二)を見ると、共通の性格として持つてゐる神秘性の意はあるが、恐しさの意はなく、時間的な問題と關係あることがわかる。しかし、集中の蘿や草の生える意は、時間の永續性を意味してゐるのであるから、『草むさず』は、草の生えない意であつて、永續性を表はさないことになる、従つて、『常にもがもな』とも、『常処女』の『常』とも矛盾することになる。それでこの第三句は、結句の『常処女』の『処女』を修飾し、つまり、清純である処女の意となり、『常』は第四句の『常』と共に、第二句の『齋つ磐群』に對應するものである。岩石の信仰は、後世の『我が君はちよにやちよにさざれ石の巖となりて苔のむすまで』(古今集賀歌)を擧げるまでもなく、石の成長の話、子生石こゝろいしなど、その例は限りなくある。つまり、石は、單に神の依代として神聖視されただけではなく、石そのものを靈力のあるものと信じたのである。『齋つ磐群』は、この信仰の表はれで、そのやうに永久性を願つたのである。そこで、この部分を口譯すると、神聖な多くの磐に草が生えてをりません。そのやうに清純ないつも魂の若返つてゐるおとめで、永久にをりたひものです。と云ふのであつて、『齋つ磐群』に向つて祈つ

たのである。そしてそれは、自分自身の願ひではなく、そのまま十市の皇女への願ひであつたことは、古代信仰の面と共に、この歌の背景である當時の緊迫した事情を知ることによつて、おのづから知ることが出来よう。

橘 諸 兄 論 (一)

井 上 豊

万葉集の撰者としては、古来橘諸兄と大伴家持とがとくに問題とされ、最近では家持を有力視する傾向が圧倒的となつた。しかしこれについてはなお考へべき点が多い。自分は少くも次の三つの理由から家持説には疑問を感じる。

第一に家持が自ら撰者として責任ある地位にあつたとすれば、家持自身の歌を優遇し過ぎている。通説では集中に家持の歌が多いからという理由で、家持説を支持する傾向が強いが、これは時代を隔てた後世からの誤解で、実際問題としては、家持自身が撰者として関係したとしたら、もつと遠慮があつて然るべきである。ことに巻一・巻二あたりは勅撰集に擬せられるような性質をもつている。さうした歌を先頭におき、最後の四巻をば、ほとんど家持の歌で当てゝいる。万葉集

全体が私撰的な性質のものとしても、こうした傍若無人が許されようとは思えないし、家持の性格としてもそんなことをしそうには思えない。家持の歌が中心を占め、他の歌がつけたりのように入つてゐるならば別であるが、万葉集はそうした性質のものではない。

第二に、家持が直接撰にたずさわつたとしたら、巻十七以下が不整備すぎる。万葉集は全体としても、後世の勅撰集あたり比比と比べると、不整頓になつてゐるが、とくに巻十七以下は家持個人の歌日記といつた形になつていて、巻十六までとは体裁が全く異なるのである。家持自ら撰に関係したとすれば、よほど特殊な事情を考えなくてはならない。

第三には、これは第二と関係する問題であるが、万葉集の歌は年月の明記された限りでは天平宝字三年一月一日の家持の歌を最後としているが、家持が撰に与つたとすれば、それ以後の歌はどうなつたのであろうか、急に作歌活動が中断する筈もなく、その後もかなり長命を保つてゐるのだから、万葉集の撰ばれたのが天平勝宝三年一月一日以後とすれば、その後の家持の歌が見られそなものである。ただしこの第三の理由は万葉集の撰ばれた時期とからみあうので、條件付きで考へなくてはならない。

これらの点から家持を直接の撰者とみる見解には疑問を覚える。むしろ今日はほとんど無視されたようにみえる橘諸兄に注意したい。家持が疑わしいから諸兄を挙げると云うのではなく、のちにのべるように積極的な根拠も考えられるので