ISSN 0387—3188

平成十四年十月三十一日発行

萬葉

萬葉学会

由義宮歌垣の歌謡 ……高松寿夫(一)
——「淵も瀬も」歌謡の解釈を中心に——
柿本人麻呂「石中死人歌」考 ……村上亜紀(二)
紀州本万葉集巻第十以前の系統と江家本の校異 ……北井勝也(二八)
「白鳥」の訓など ……山﨑健司(四一)
会員名簿補訂 ……(五六)

第百八十二号
平成十四年十月

第百八十一号　目次

感傷と知……内田賢徳
序歌の意味と形式……白井伊津子
第五十五回全国大会開催要項
萬葉学会会員名簿

由義宮歌垣の歌謡

――「淵も瀬も」歌謡の解釈を中心に――

高松寿夫

一

神護景雲四年(七七〇)は十月に改元があって宝亀元年となるが、まだ改元前の三月二十八日、おりから河内国由義宮に滞在中の称徳天皇は、由義宮周辺の渡来系六氏族の男女二百三十人を集め、盛大に歌垣を催した。この催事を記録する『続日本紀』の記事には、その時に謡われた歌謡二首の歌詞も記録されている。

辛卯(二十八日)、葛井・船・津・文・武生・蔵六氏男女二百卅人供二奉歌垣一。其服並著二青揩細布衣一、垂二紅長紐一。男女相並、分レ行徐進。歌曰、

乎止売良尓　乎止古多知蘇比　布美奈良須　尓詩乃美夜古波　与呂豆与乃美夜。

其歌垣歌曰、

布知毛世毛　伎与久佐夜気志　波可多我波　知止世乎万知天　須売流可波可母。

毎二哥曲折一、一挙レ袂為レ節。其餘四首並是古詩。不二復煩載一。時詔二五位已上、内舎人及女孺一、亦列二其歌垣中一。歌数闋訖、河内大夫従四位上藤原朝臣雄田麻呂已下奏二和儛一。賜二六氏哥垣人商布二千段、綿五十屯一。

『続紀』の当該記事は、「分レ行徐進」時の歌謡として、一首目の歌謡「乙女らに男立ち添ひ踏みならす西の都は万代の宮」を掲げ、「歌垣歌」として二首目の歌謡「淵も瀬も清くさやけし博多川千年を待ちて澄める川かも」を掲げる。記事に記録された催事全体を「歌垣」と呼んでいいのであろうが、「乙女らに」歌謡は、催事の場への言わば入場行進のおりに歌われたもので、「淵も瀬も」歌謡が歌われたのが、最も核心的な歌垣のシーンということなのであろう。

一首目の「乙女らに」歌謡の主張は、その下二句に端的に表わされているとおり、これから後、万代も続くであろう由義宮を予祝的に寿いだものである。この「乙女らに」歌謡の、宮の永続を

寿ぐ発想は、唐土の踏歌における詞章の発想を継承するものであろうとの指摘が、先学によってなされている。[1] たしかに「分レ行徐進」という、この歌謡が謡われた場面は、踏歌との類似性が濃厚に見て取れるところである。

一方、二首目の「淵も瀬も」歌謡の解釈については、現在通説化している理解には、いささか問題があるように思われる。本稿は、まず「淵も瀬も」歌謡の解釈について、検討するところから始めてみたい。

二

「淵も瀬も」歌謡の下二句について、注釈書における解釈をみると、『大系・古代歌謡集』頭注が「千年の後までも清く流れようと思って澄んでいるよ」と大意をとっているように、未来に渡って博多川が澄みわたり続けるであろうと、予祝的な意味で捉えることが通説となっているようである。[2] しかし、たとえば「千年の後も澄める」などというのであれば、千年後といったはるか後の時点においても変わらぬ川（に代表される由義宮周辺の自然）を言うことで、宮そのものの永続を予祝した表現として、理解できるのであるが、「千年を待ちて」を、予祝的意味で理解すると、博多川が千年後を待ちつけて、いったいどうなるというのか、が不明となってしまう。この通説化している予祝的解釈は、「乙女らに」歌謡の内容に引きつけられたところに出来しているきらいが多分にあるのではなかろうか。しかし、同じ場で発表された作品が、必ずしも同じ主題を有するとは限らないわけで、異なる主題を扱うことで、催事全体を多角的に讃美しようとするようなことは、一般論として充分に考えられることである。

むしろ「淵も瀬も」歌謡の下二句は、これからの千年を期待して、というのではなく、博多川の清流を、これまでの千年を待ちつけて、いまがそのときとばかりに清らかに澄み渡ったものと捉えての表現と考えるべきなのではないだろうか。「千年を待ちて」のこの私見は、構文の上からもあるていど蓋然性を指摘できるように思う。例えば、次に示す万葉歌などは参考になるだろう。

夕闇は路たづたづし月待ちて行ませ吾が背子其の間にも見む　（4―七〇九）

時待ちて落れるしぐれの雨やみぬ開けむ朝か山の黄変たむ　（8―一五五一）

…ただむかふ　みぬめをさして　しほまちて　みをびきゆけば…　（15―三六二七）

つきまちていへにはゆかむわがさせるあからたちばなかげに見えつつ　（18―四〇六〇）

「A(ヲ)待ちてB(ス)」の構文をもつ歌うたであるが、いずれも「A(という時・状態になるの)を待ちつけてBをする」という意味に限られ、「BしながらAになるのを待つ」という意味にとれるものはない。この点に照らしても、同じ構文をもつ「淵も瀬も」歌謡の下二句は、「千年を待ちつけて今川水が澄みわたっている」の意味で理解するのがより自然である、と言うことができよう。

実は、この歌謡には、こんにちの通説である予祝的な意味合いとは異なる解釈を施した文献も、かつては存在していた。『増補六国史』(朝日新聞社刊)の当該記事頭注は、次のように説く。

此歌も聞えたる如し千年をまちては文選運命論に黄河清而聖人生、又黄河千年清など見ゆる意を篭めて訓めるか。

引用される『文選』の作品は、李康「運命論」の一節とその李周翰注であり、次のごとき本文である。

夫黄河清而聖人生、里社鳴而聖人出。〔…〕翰曰、黄河千年一清。清則聖人生於時也。〔…〕

黄河が千年に一度澄みわたると聖君が出現するという考え方で、このような言説は、ほかに『拾遺記』にも「又有丹丘千年一焼、黄河千年一清。至聖之君以為大瑞」(巻一)という本文でみえている。またそれを踏まえる漢詩もいくつか挙げることができる。

周五声調曲・徵調曲　庾信

聖人千年始一生、黄河千年始一清。摂提以之而従紀、玉燭於是而文明。東南可以補地欠、西北可以正天傾。浮竈則東海可厲、運鍤則南山可平。衆仙就朝於瑶水、群帝受享於明庭。懐和則韎任並奏、功烈則鐘鼎俱銘。

晋朝饗楽章・三挙酒

八表歓無事、三秋賀有成。照臨同日遠、渥沢並雲行。河変千年色、山呼万歳声。願修封岱礼、方以称文明。

隋大射登歌

道謐金科照、時乂玉条明。優賢饗礼洽、選徳射儀成。鸞旗鬱雲動、宝軨儼天行。巾車整三乏、司裘飾五正。鳴球響高殿、華鐘震広庭。烏号伝昔美、淇衛著前名。揖讓皆時傑、升降尽朝英。附枝観体定、杯水覩心平。豊觚既来去、燔炙復従横。欣看礼楽盛、喜遇黄河清。

右に掲げたのは、『楽府詩集』に掲載される燕射歌辞の中からの引用である。「淵も瀬も」歌謡への直接の影響があったかどうかは別として、いずれも七世紀初頭以前の作であり、七世紀後半の日本で参照可能な漢詩の言説に、黄河千年一清の典故例があるていどまとまって存在することは、確認できよう。また、『宋書』「符瑞志」には、「河水清」が祥瑞とされ、その具体的な事例の記録がいくつか列挙されている。これも黄河千年一清の故事と基盤

を同じくする発想によって、祥瑞とされるのであろう。

三

上代日本に目を転じても、「河水清」を祥瑞とする認識が存在したことは、『延喜治部省式』の冒頭に「祥瑞」を列記する記事の中、「大瑞」の一つとして「河水清」が数えられていることで明らかである。『延喜治部省式』の祥瑞リストは、『唐令』にほぼ倣うものであり、[3]『続紀』の祥瑞関係記事との突合せによって、和銅から養老の頃には、すでに実効を有していたらしいことが指摘されている。[4]

そして、この由義宮歌垣よりも半世紀近く以前に、祥瑞としての「河水清」を、和歌に詠み込む例がすでに存在していたことを、稿者はかつて指摘したことがある。[5]

暮春之月幸二芳野離宮一時中納言大伴卿奉レ勅作歌一首并短歌　未レ逕二奏上一歌

み吉野の　芳野の宮は　山からし　貴く有るらし　水からし　清く有るらし　天地と　長く久しく　万代に　改らず有らむ　行幸しの宮　（3―三一五）

反　歌

昔見し象の小河を今見れば弥よ清く成りにけるかも　（三一六）

右の旅人作品の反歌に、それが認められる。この旅人歌は、聖武天皇即位の直後に催された吉野行幸を期して作られた。十七年ぶりの天武・持統直系男子の天皇である聖武の即位を、特別な帝王の出現というかたちで寿ぐ目的を持っていたものであろう。吉野川の水を「清し」と捉えることは、『万葉集』では一般的なことであるが、「昔」と「今」を対比して、「弥よ清く成」ったと、その変化を言うのは、この旅人歌に限られる。それは、祥瑞としての「河水清」を踏まえるがゆえであろう。

改めて、「淵も瀬も」歌謡に対する諸説のことに話題を戻すと、江戸末期の成立である村尾元融『続日本紀考証』では、「淵も瀬も」歌謡に対して「言時属二聖運一河水方清、是待二千歳一而然者。蓋黄河清而聖人生之意。」と注する。これも、黄河千年一清の故事を踏まえるであろうと察しがつくが、実際、村尾元融手沢の『続紀』（明暦版本）[6]を見ると、当該の記事の欄外に、「運命論」の一節の書き込みを認める。実はこの書き込みは、元融手沢本の親本である山崎知雄手沢本から継承されたもので、さらに山崎本が基づく狩谷棭斎手沢本にまで溯る書き込みである。[7]漢学の素養を基礎に持つ近世の国学者・考証家にとっては、「淵も瀬も」歌謡が黄河千年一清の故事を踏まえることは、自明の事柄であったの

かもしれない。江戸期の学者の『続紀』に対する注釈や書き込みには、他にも多くの同様な指摘の存在が想像される。

「淵も瀬も」歌謡を、黄河千年一清の故事をふまえて理解する解釈の立場に立てば、博多川が千年という長い時間を待ち付けて、なぜ澄みわたっていると言うのか、その言わんとするところはっきりとしている。即ち、千載一遇の機を得て、今こそが聖君の治世である、として御代を讃美するのであろう。その「千載一遇の機」たることを主張する道具立てとして、漢籍にみえる典拠を利用して、目の前の博多川の清流を、まるで祥瑞の出現であるかのように表現するわけである。これは眼前の河川を恒常的な清らかさで捉える、宮讃め一般の表現とは性格を異にするものとみなくてはならない。

四

しかし、祥瑞にことよせて讃歌を制作することは、過去においてもしばしば例が見られたことではあった。前節でとりあげた大伴旅人の「吉野奉勅歌」もその一例であることは述べたとおりであるし、溯れば、『古事記』仁徳天皇条に記載される左のような記事にも、それは窺える。

亦一時、天皇為レ将二豊楽一而、幸二行日女島一之時、於二其島一鴈生レ卵。召二建内宿祢命一以レ歌問二鴈生レ卵之状一。其歌曰、

たまきはる　内の朝臣　汝こそは　世の長人　そらみつ　大和の国に　鴈卵むと聞くや

於レ是、建内宿祢以レ歌語白、

高光る　日の御子　諾しこそ　問ひたまへ　まこそに問ひたまへ　我こそは　世の長人　そらみつ　大和の国に　鴈卵むと　いまだ聞かず

如レ此白而、被レ給二御琴一歌曰、

なが御子や　終に治らむと　鴈は卵むらし

此者本岐歌之片歌也。

鴈が卵を産むという椿事にことよせて、最後の「本岐歌之片歌」ではそれが天皇の末永い統治を示すものであるとして、当代を讃美する。当該の説話については、『思想大系』が「善政の証拠としての瑞祥という中国古来の政治思想を具体化しているとみることができる」と指摘する。また、『万葉集』巻六に収める海犬養岡麻呂の応詔歌

御民吾生ける験あり天地の栄ゆる時にあへらく念へば　（九九六）

にも、同様の性格を窺うことができるのではないか。岡麻呂の歌は、聖武天皇の治世を讃美した歌である。この歌の「天地」につ

いては、他に類例のない、特殊な用例であることが指摘されるが[8]、『代匠記』が「天地の栄ゆる時」について、「天地祥瑞ヲ出シテ覆載ノ道能ク和合セル時ナリ」（精撰本）と解するのが正しいだろう。「淵も瀬も」歌謡も、これらの祥瑞出現に事寄せた御代讃美の類想の中に位置付けることができるものと言える。

『日本書紀』や『続紀』の記事を見て行くと、七世紀後半から八世紀にかけて、祥瑞出現に関する記事は、いくつかの集中の時期を見せつつ、ほぼ全時代に渡って確認することができる。いうなれば、この時代はことあるごとに祥瑞の持つプロパガンダ性を、周囲にアピールしていた時代なのであり、だからこそ、祥瑞に事寄せた御代讃美の表現が、歌謡や和歌の類想として成り立ち得たのであろう。しかしその中でも、当該の歌垣行事の前後には、極端とも言えるほどの祥瑞関係記事の集中をみる[9]。例えば、歌垣行事の前々年にあたる神護景雲二年には、正月十日の白鹿を始めとして、六月二十一日に白雉、七月八日に白烏、七月十一日に白亀と神馬というように、都合五件もの祥瑞が集中している。その翌年には二件の祥瑞記事が見られ（五月十六日の白鳩、十一月二十七日の白鹿）、歌垣行事が催された神護景雲四年は、いずれも歌垣行事後に都合四件もの祥瑞出現が認められる（七月十八日の白烏と白雉、八月五日と十七日の白亀）。神護景雲二年から四年の三年間には、合わせて十一件の祥瑞出現の報告が見られるわけで、これほどの集中は、かなり珍しいことと言わなければならない。祥瑞出現の報告が特に頻繁に齎される状況下での、神護景雲四年の歌垣の歌謡として、「淵も瀬も」歌謡はひとまず位置付けることが可能だ。そのような状況に、祥瑞出現に事寄せるかたちで歌われる「淵も瀬も」歌謡のような表現が、好んで採用された理由を求めることは可能であろう。

五

ここで、由義宮歌垣の前後の、祥瑞頻出の背景について触れておきたい。

祥瑞とは、自然現象であることを建前とするが、それが異常なまでに集中した場合、そこにはやはり何らかの社会的・政治的要請がはたらいていることは間違いなかろう。祥瑞とは、第一には、現在の治世がよく治まっていることの証として出現するものと考えられたことは言うまでもない。加えて、もう一つの意味合いとして、天皇の代替わりを期して出現するものとの認識があったことも確認できる[10]。実際、元正即位以降、聖武・孝謙の三代の天皇即位は、祥瑞の出現を受けて動きが表面化している[11]。それに関して、この由義宮歌垣の前後の状況で思い合わせられるのが、前年

の神護景雲三年が、例の宇佐八幡神託事件が起り、道鏡の皇位継承が問題となった年であったことである。

称徳天皇が、いかなる政治的意図または個人的意思によって、道鏡を重く用いたのか、また、いわゆる道鏡政権なるものの実態・実効性をどのように評価するかについては、なお定説をみない問題のようである。[12] しかしいずれにせよ、『続紀』などに記録する宇佐八幡神託事件の顚末を見ても、称徳が道鏡による皇位継承にけっして否定的でなかったことは事実であろう。その神託事件を挟む前後三年間の、異常なまでの祥瑞出現の集中は、道鏡への譲位のための雰囲気作りの側面があったことを窺わせないだろうか。そもそも、血統の連続が第一条件である皇位継承の根本に照らして、皇族ではない道鏡に天皇位を継承させようとすることは、異例以外のなにものでもない。そのような、前例や理屈ではどうにも正当化できないことを、超論理的な雰囲気作りの中で押し通そうというのが、称徳―道鏡サイド[13]のとり得べき唯一の立場であったろう。宇佐八幡の神託もそのあたりを汲み取った策動であったと思われる。そしてそう考えると、この時期の祥瑞頻出の背景にも、うまく理由が与えられるように思われるのである。

「淵も瀬も」歌謡が踏まえる黄河千年一清の故事は、「運命論」の述べるところでは、聖君の出現を表徴するものであった。大伴旅人の「吉野奉勅歌」の反歌が「河水清」の祥瑞を詠むのも、即位直後の聖武を、聖君の出現と捉えての選択であったろう。称徳最晩年に催された由義宮歌垣(事実、称徳はその五ヶ月たらず後に歿する)で、「淵も瀬も」歌謡が数ある祥瑞から、聖王出現を暗示する黄河千年一清を踏まえる意味をあえて探るのであれば、そこには道鏡即位への含みを認めることができるのではなかろうか。

もちろん、道鏡即位への期待が、公式に表明できるほど、事態は安定していなかった。宇佐八幡の神託に対する和気清麻呂の対応――もちろんそれは、清麻呂個人の判断にとどまるような問題であったはずがない――に窺えるように、朝廷内では、道鏡への皇位継承の動きに対抗する動きも、かなり強力に存在していた。それだけに、専制独断的気性が勝る印象のある称徳であっても、簡単に道鏡への皇位譲渡を明言しかねていたものであろう。また、称徳の崩後、道鏡勢力の朝廷内からの粛清が瞬時にして完了してしまう様子は、『続紀』の記事に明らかである。一連の祥瑞多発の背景には、朝廷内の、道鏡の処遇をめぐる極めて緊張した状況があったように思われる。前節で触れた八月五日と八月十七日の二件の白亀出現の報告は、称徳崩御の直後のものである。これは後に、宝亀改元の根拠とされる大瑞であるが、地方から中央に情報が上申されるまでのタイムラグを考えると、新大系の補

注がすでに説くように、この祥瑞も、そもそもは称徳の存命中に報告されることが期待されたものであったはずで、道鏡への皇位継承の雰囲気作りに一役を買うはずのものであったのだろう。称徳は、死の間際まで、祥瑞の出現に心を砕いたようである。しかし、称徳―道鏡サイドの意向は、そのていどのことを通してしか説得力を持たせることができないものでもあった。そして、そのような状況下で謡われた「淵も瀬も」歌謡も、表面上は当代讃美として充分機能し得るものではあるのだが、称徳―道鏡サイドの意向を汲む者には、含むところのより具体的なメッセージも読み取り得た表現として理解できるように思われる。

六

「歌垣歌」としては、「淵も瀬も」歌謡の他に四首の歌謡が歌唱されたらしいが、「其餘四首並是古詩」とあり、それらはすべて古歌謡であった。[14] また、「乙女らに」歌謡は、前年十月に初めて由義宮が「西京」とされたことを踏まえた歌詞であることから、やはり当歌垣に際して新作されたものであったろう。「乙女らに」「淵も瀬も」の歌謡が、共に当歌垣催事に際して新作されたからには、いずれにもこの催事の趣旨に沿った主題が詠み込まれているだろう。論を閉じるにあたり、改めて神護景雲四年の由義宮歌垣記事に記録された二首の歌謡の性格について考えてみたい。新たに制作された歌謡が特にこの二首であったことの意味を確認しておくことも、必要であろうと考えるからである。

「乙女らに」歌謡は由義宮の永続を予祝し、「淵も瀬も」歌謡は祥瑞の出現に引き付けて、聖君の治世を寿ぐ内容であった。そのように、二首はそれぞれ異なる主題を扱うものであるが、結局は、その二首が一連の催事のそれぞれの場面で、さまざまなパフォーマンスとともに詠み上げられることで、由義宮を造営した聖君の治世を、総合的に讃美することにつながるものとして意図されたと理解してよいのであろう。宮の永続の予祝と聖君の治世への祝福とは、先に触れた大伴旅人の「吉野奉勅歌」の長歌と反歌のそれぞれの主題に重なるものである。このような二つの主題の取り合わせは、他にも例えば、柿本人麻呂の「吉野讃歌」（『万葉集』1―三六～三九）でも、第一歌群では「宮讃め」的主題に重点が置かれ、対する第二歌群においては、「大君讃め」的主題に重点がおかれることとも、[15] 発想的には無関係とは言えない組み合わせであろうし、そのような主題の組み合わせは、人麻呂の「吉野讃歌」の強力な影響下に成り立つと思しい、山部赤人の「吉野讃歌」（同6―九二三～九二七）にも基本的に継承される。[16] 作品相互の直接的影響関係（人麻呂詠と赤人詠のように指摘できる場合もある

が)を云々するのではなく、そのような二つの主題によってこそ、より全き御世讃美が可能であるとする、上代に共通の発想がそこに確認できるであろう。

注

(1) 土橋寛『古代歌謡と儀礼の研究』(一九六五)第一章第二節、加藤謙吉「「野中古市人」に関する一考察」(佐伯有清編『日本古代の政治と文化』一九九七)など。

(2) 近年の主な注釈書の掲げる大意を左に示してみる。

＊千年の後までも美しく澄みつづける川よ。(高木市之助『日本古典全書 上代歌謡集』)

＊博多川こそ、千年ののちもと期待する、水清らかな川ですよ(鴻巣隼雄『日本古典文学全集 古事記上代歌謡』)

＊淵も瀬も、どこまでも清らかな博多川は、千年の後までも清く澄んでいるよ(直木孝次郎・吉田靖雄『東洋文庫 続日本紀』)

(3) 仁井田陞『唐令拾遺』「儀制令一三」。ただし、この条は本来、礼部式の条文であったらしい(大隅清陽「儀制礼における礼と法」笹山晴生先生還暦記念会編『日本律令制論集 上』一九九三)。

(4) 東野治之「飛鳥奈良朝の祥瑞災異思想」(『日本歴史』二五九、一九六九・一二)、水口幹記「延喜治部省式祥瑞条の成立過程」(『史観』一三七、一九九七)など。

(5) 高松「大伴旅人「吉野奉勅歌」の性格」(『古代研究』二六、一九九四・一)。万葉歌にみえる王権讃美の表現と祥瑞との関わりについては、梶川信行「コトバから文字へ」(一九八八・六初出『万葉史の論 山部赤人』第四章第五節)、奥村和美「家持歌と宣命」(『萬葉』第一七六号、二〇〇一・二)にも、具体例についての指摘がある。

(6) 早稲田大学図書館蔵。

(7) 山崎本・狩谷本ともに現在は無窮会神習文庫蔵。本文中に引いた『増補六国史』の頭注も、これら江戸期の考証の直接的な末端に位置するものであろう。

(8) 窪田空穂『万葉集評釈』。なお、祥瑞を詠む歌については、かつて注(5)拙稿でやや詳しく述べたが、その中で、祥瑞の出現に事寄せて御代を祝福する立場を、ときどきの老人が担う傾向のあることを指摘した。当該の歌垣催事に関しても、四月五日に、「族中長老」たる船浄足・東人・虫麻呂の三人が「率二奉歌垣一」ことにより位階の昇進に与っている。これなども、指摘した祥瑞に事寄せて御代を寿ぐ老人の類型の、一つの現れと考えられるかもしれない。

(9) 『続紀』によれば、和銅五年から八年の四年間に都合二十件という集中の例が見られるが、それに次ぐ異常集中と言える。

(10) 注(4)東野氏論文にも、「皇権をめぐる複雑な政治情勢の中で、皇位の継承を安定せしめる役割が、祥瑞に期待された」と指摘されている。

(11) 岸俊男『藤原仲麻呂』(一九六九)。

(12) 道鏡の政権の実態を限定的に捉える立場に横田健一『道鏡』(一九五九)・平野邦雄『和気清麻呂』(一九六四)などがあり、称徳との政権に一定の政権構想を認める立場に栄原永遠男「称徳・道鏡政権の政権構想」(『追手門経済論集』二七―一、一九九二・四)などがある。

(13) 道鏡による皇位継承の動きに対する、称徳の主導性については、それを積極的にみとめようとする北山茂夫『女帝と道鏡』(一九六九)などの立場が存する一方で、皇位への執着はあくまで道鏡サイドのもので、称徳じしんは譲位には積極的ではなかったとする瀧浪貞子『最後の女帝 孝謙天皇』(一九九八)などの意見もある。それゆえいま本稿では、一連の動向を促した意思の主体を「称徳―道鏡サイド」と呼んでおくことにする。しかし、積極的かいなかは措くとしても、あからさまな道鏡即位を促すと思しい一連の動きが頻出する中で、道鏡への寵を貫いた称徳が、道鏡即位に否定的な意思を有していたとは考えにくいと思う。

(14) 「其餘四首並是古詩」について一言しておく。「並是」という言い回しは、『続紀』中に当該例の他に六箇所に見える(天平宝字元年七月五日・同三年六月二二日・同六年五月一九日・神護景雲三年三月一三日・宝亀元年一〇月二六日・同一〇年五月一七日)が、いずれも「並是」の直前に揚げられた(列挙された)ものを総括するもので、当該例でいえば、「其餘四首」がすべて「古詩」であったことを指摘したものと考えられる。『続紀』の本文を現代語訳する『東洋文庫』『学術文庫』いずれもそのように大意をとっている。

(15) 人麻呂の「吉野讃歌」の諸説については、身崎寿「吉野讃歌」(『セミナー万葉の歌人と作品 第二巻』一九九九)参照。

(16) 赤人の「吉野讃歌」についての稿者の見解は「赤人の吉野讃歌」(『セミナー万葉の歌人と作品 第七巻』二〇〇一)参照。

付記 本稿は、萬葉学会第五十四回全国大会(二〇〇一年十月二十八日 於筑波大学)における研究発表に基づく。発表時および成稿にあたってご意見を賜った各位に御礼申し上げます。

(たかまつ ひさお・早稲田大学文学学術院助教授)

柿本人麻呂「石中死人歌」考

村上亜紀

讃岐の狭岑の島にして、石の中の死人を見て、柿本朝臣人麻呂が作る歌一首 并せて短歌

玉藻よし　讃岐の国は　国からか　見れども飽かぬ　神からか　ここだ貴き　天地　日月と共に　足り行かむ　神の御面と　継ぎ来る　中の湊ゆ　船浮けて　我が漕ぎ来れば　時つ風　雲居に吹くに　沖見れば　とゐ波立ち　辺を見れば　白波騒く　いさなとり　海を恐み　行く船の　梶引き折りてをちこちの　島は多けど　名ぐはし　狭岑の島の　荒磯面に　廬りて見れば　波の音の　繁き浜辺を　しきたへの　枕にして　荒床に　ころ臥す君が　家知らば　行きても告げむ　妻知らば　来も問はましを　玉桙の　道だに知らず　おほほしく　待ちか恋ふらむ　愛しき妻らは　（2・二二〇）

反歌二首

妻もあらば　摘みて食げまし　沙弥の山　野の上のうはぎ　過ぎにけらずや　（二二一）

沖つ波　来寄する荒磯を　しきたへの　枕とまきて　寝せる君かも　（二二二）

掲出の柿本人麻呂の挽歌（以下、通称により「石中死人歌」と呼ぶ）は、一般に行路死人歌と称される歌のひとつである。『萬葉集』には、「石中死人歌」以外にも、行路死人歌と呼ばれる作品がいくつか見える。巻三に、聖徳太子の作として収録された四一五歌、および当該の歌群と同じ人麻呂の作である四二六歌、巻九に、『田辺福麻呂歌集』より採録された一八〇〇歌、巻十三に、三三三五～八歌と、その「或本の歌」三三三九～四三歌である。上代文献においては、右の歌々以外に、行路死人歌として扱うべき作品を確認することはできない。(1)

一

これら行路死人歌作品の中にあって、「石中死人歌」は顕著な

特徴を示す。それは、第一に、石中死人の発見者「我」の行動に関する叙述が、荘重な国土讃美の表現を伴い、長歌の三分の二を費やしてなされる点である。行旅の描写は、一八〇〇、三三三五歌にも見られるが、死人の発見者でなく、死者自身にかかわるものとなっている。[2] また、第二にあげうるのは、二二〇歌の後半部に見られる「家知らば　行きても告げむ　妻知らば　来も問はましを」の対句が、他の行路死人歌に見える類句的表現、「国問へど　国をも告らず　家問へど　家をも言はず」（一八〇〇）、「家問へば　家をも告らず　名を問へど　名だにも告らず」（三三三六）、「家問へど　家道も言はず　名を問へど　名だにも告らず」（三三三九）とは異なる点である。両者を一括して扱う論は多い。[3] しかしながら、桜田和子氏[4]・三田誠司氏[5]が指摘されるように、二二〇歌の「我」は死人に問うという態度を示さないし、また対句後半部には死人の妻の行動が反実仮想の形でうたわれており、ひとくくりにすることは躊躇される。そして、「石中死人歌」においてなされる家族の叙述が、「妻」に関するものに限定されるのに対し、四一五歌を除く他の作品のそれが、「父」「母」「妻」「子」に関するものと複数に及ぶ点を、第三としてあげることができる。

従来、こうした「石中死人歌」の独自性は、他の行路死人歌において類型的に見られる様式を、当該歌群以前からあった伝統的なものと捉え、人麻呂がそれを摂取し変形を加えた結果、生じたのだという理解が一般的になされてきた。けれども、類型性は伝統性を保証するものではない。はたして、「石中死人歌」制作時以前に、行路死人歌の伝統的な様式は確立されていたといえるのだろうか。

二

そうした疑問に対して、まず検討すべきは、人麻呂の「石中死人歌」と、現存する人麻呂歌以外の行路死人歌との先後関係であろう。

巻三・四一五歌は、「上宮聖徳皇子、竹原井に出遊でましし時に、竜田山の死人を見悲傷して作らす歌一首」という題詞を持つ。従来、この『萬葉集』の伝承と、『日本書紀』推古天皇二十一年（六一三）十二月条に載る、いわゆる「片岡説話」との関連が指摘されており、当歌は紀伝承中の太子歌をもとに生まれた作品と見られてきた。

「竹原井」は、四一五歌の題詞中に見えるのが集中における唯一の例で、史書においては、養老元年（七一七）二月の元正天皇の難波宮行幸とかかわって、「庚寅、車駕還、至二竹原井頓宮一。」と

記されるのが初出である(『続日本紀』)。伊藤博氏[6]は、「清泉にちなむこの地名は、奈良朝に入ってできたものではむろんあるまい」が、「ここに頓宮が設けられ、貴人の遊行が催されたのは、史書の竹原遊行の記録が語るように、奈良朝に入ってのことであろう。」といわれる。また、「竜田(山)」は、集中において和銅以前の作に見えない。当歌は、こうした「竹原井」「竜田(山)」の様相を考えあわせた上で、伊藤氏が推測されるように、養老元年の竹原井行幸時あたりに、太子に仮託され成ったものと捉えるのが妥当であり、「石中死人歌」より後の作と見てよかろう。

巻九に収録される一八〇〇歌は、『田辺福麻呂歌集』から転載された作品ゆえ、万葉第四期に成立したものといえる。

巻十三の行路死人歌群は、三三三五～八歌と三三三九～四三歌の二歌群から成る。

神野志隆光氏[7]は、第一歌群三三三五～八歌を、詞句の対応より見て、三三三五歌に対する三三三八歌、三三三六歌に対する三三三七歌という構造をなす構成体として考えるべきこと、またこうした長歌二首をもってする構成の先駆者が人麻呂であることから、その成立を「『書く』次元」で捉えるべきことを指摘された。神野志氏の説かれるように、そうした新しさは「後期万葉(第三期以後)的」といいうるだろう。

この第一歌群の長歌三三三五、三三三六歌には、末尾句「直渡りけむ」「世の中にそある」の繰り返しが見える(元暦校本・天治本・類聚古集・広瀬本)。巻十三・三二五三歌や巻十六・三七九一、三八八五、三八八六歌に類例が認められ、そのような末尾句の繰り返しは、これらの作品が、うたいものであったことを示していると思われる。うたいものであることは、必ずしも口誦の次元で成り立ったものであることを意味するわけではないけれども、そうした見方も可能ではある。個々の歌としての二首の成立時期が検討されねばなるまい。

まず、三三三五歌については、第三句から八句目までの「あしひきの　山行き野行き　にはたづみ　川行き渡り　いさなとり海道に出でて」の部分が、

かなり遠隔の地への(または遠隔の地からの)旅であることを思わせ、中央集権機構の整備された時期での発想であろうとの推測を可能にする表現となっている。

との言及が遠藤宏氏[8]にある。人麻呂と同時代、もしくはそれより後の作と見てよいと思う。

一方の三三三六歌の成立時期を考えるにあたっては、末尾の「悲しきものは　世の中にそある」に注目したい。同じ表現を万葉集中より見出すことはできないのだが、遠藤氏[9]は、大伴旅人の、

世の中は　空しきものと　知る時し　いよよますます　悲しかりけり　（5・七九三）

を表現上近い例としてあげておられる。集中の「世の中」の用例において、三三三六歌のように、世の中に対して直接に感情を叙するものには、他に、

世の中を　憂しとやさしと　思へども　飛び立ちかねつ　鳥にしあらねば　（5・八九三　山上憶良）

世の中を　憂しと思ひて　家出せし　我や何にか　かへりてならむ　（13・三二六五）

がある。三二六五歌は、「古事記に検すに、曰く、件の歌は木梨軽太子の自ら死にし時に作る所なりといふ。」との左注を持つ長歌三二六三歌に対する「或書の反歌」である。長歌の成立時期は、左注に記されるままに解することには慎重でなくてはならないけれども、遠藤氏[10]が指摘されるように、いくつかの徴証[11]から、「かなりの古態を呈している。」と見てよいだろう。だが、三二六五歌は、この長歌と内容的に関係が薄く、後に付け加えられたものと思われるので、それとは別に新旧が考えられなくてはなるまい。そこで、もう一度「世の中」の用例に立ち返り、世の中に対して直接に感情を叙するものから広げ、「世の中の悔しき（あるいは〝憂き〟〝辛き〟〝苦しき〟）こと（あるいは〝もの〟）は――である」といった表現を持つ例を拾ってみると、その作者には、丹生王（3・四二〇）、山上憶良（5・八九七）、坂上大嬢（4・七三八）、大伴家持（19・四二一四）の名が見える。これらの作者と、先の直接に感情を叙する例の作者（大伴旅人・山上憶良）とをあわせた顔ぶれよりすれば、三二六五歌の「世の中を　憂しと思ひて」は、およそ人麻呂以降の表現であるといえよう。とすると、三三三六歌の「悲しきものは　世の中にそある」という表現も、同様に人麻呂以後のものと解することができる。

そうした三三三五～八歌に対する「或本の歌」三三三九～四三歌を考える際に、まず問題とすべきは、三三三五、三三三六歌と三三三九歌との関係であろう。三首の関係については、佐竹昭広氏[12]の「或本歌（筆者注：三三三九歌）における、三三三六の歌は、明らかに最初の歌三三三五によって枠でかこまれている。」との説が通説となっており、肯われる。しかし、その成立に関しては、佐竹氏の、

何時となく、二首（筆者注：三三三五、三三三六歌）が相伴って連唱されている間に、一首の歌に溶け合って成ったのが或本歌に外ならなかったのである。

との見解には従いがたく、神野志氏[13]が説かれるように、「三三三九歌において三三三五、三三三六歌の二首をひとつにすることは、

『書く』次元での統合＝意図的所産」と考えられるべきだろう。[14]

また、三三三九～四三歌という歌群全体の構成、すなわち長歌一首反歌四首という構成についても、「複数反歌は人麻呂の開拓したものであり、そのうえに山部赤人や山上憶良、大伴家持らの営みがありえた」という反歌史の展望によって、「それなりの様式への自覚や構成への意識・意欲をとらえつつ、そこに後期万葉（第三期以後）的な新しさを認めたい」とされる神野志氏の説に従うべきだと思われる。

以上のように、三三三五、三三三六歌を除く人麻呂歌以外の行路死人歌は、万葉後期の作品と見ることができ、三三三五、三三三六歌の制作時期も、人麻呂と同時代、もしくは、それより後と考えられてよい。現存する行路死人歌は、すべて人麻呂以降の作と捉えうるのである。

三

ところで、行路死者にかかわる史料の早いものとしては、『日本書紀』に載る大化二年（六四六）三月二十二日の詔がある。

復有被役辺畔之民。事了還郷之日、忽然得疾、臥死路頭。於是路頭之家乃謂之曰、何故使人死於余路、因留死者友伴、強使祓除。由是兄雖臥死於路、其弟不収者多。（中略）……如是等類、愚俗所染。今悉除断、勿使復為。

帰途、病に倒れた役民が、路傍に放置されたままになっているという状況が、この詔文からはうかがえよう。けれども、政府は、横死した役民の友伴が要求されている「祓除」を「愚俗所染」として禁止するにとどまり、何ら有効な措置をとることはなかった。

和銅五年（七一二）正月十六日の詔（『続日本紀』）には、

五年春正月乙酉、詔曰、諸国役民、還郷之日、食粮絶乏、多饉道路、転塡溝壑、其類不少。国司等宜勤加撫養、量賑恤。如有死者、且加埋葬、録其姓名、報本属也。

と、役民が少なからず帰路において飢えのために横死しているという事態、国司に求められた飢者に対する救済法、および行路死者の扱い方が記され、続く同年十月二十九日の詔（『続日本紀』）では、

……宜割郡稲別貯便地、随役夫到任令交易。又令行旅人必齎銭為資、因息重担之労、亦知用銭之便。

と、より具体的な指示がくだされるに至っている。

七世紀半ば頃には、すでに行路死者の存在は認められ、その事実を政府は社会問題として把握していたといえよう。しかしなが

ら、この問題が人々に強く意識され始めるのは、もう少し後になってのことであり、それゆえ大化二年の詔では触れられなかった行路死者をめぐる問題に対しての具体的な解決策が、和銅の詔においては顕示されたものと思われる。

こうした記録に現れた社会状況と、現存する行路死人歌の制作時期が人麻呂以後にかたよることとを勘案するならば、行路死者の存在を社会問題として認める人々の強い意識が、行路死人歌生成の大きな要因であったと見ることができよう。持統六年(六九二)よりも早い作である[15]「石中死人歌」は、行路死人歌の系譜の初頭に位置する作品といえる。そうすると、当該歌群制作時に、すでに行路死人歌の伝統的な様式が存していたとは考えがたいのではなかろうか。ただ、この見解に対しての問題点がないわけではない。先出の「片岡説話」に見える太子歌は、『日本書紀』を始め、複数の書に収められているが[16]、多くは対象を飢えた旅人とする。その旅人は生者であるゆえ、行路死人歌とはいえないけれども、歌中の表現「親無しに　汝生りけめや」は、行路死人歌において見られる「母父に(が)　愛子にか(も)あらむ」(三三三六、三三三九)という表現と、発想上、通ずるところがあるように思う。対象を旅人とする伝承の起こった時期が考えられねばなるまい。

太子歌を載せる現存の書の中で、養老四年(七二〇)成立の『日本書紀』につぎ古いと思われる『七代記』[17]には、「他比等」「多比等」とある[18]。これは、『日本書紀』の「多比等」と同様に[19]、タヒトと訓み、「田人(農夫)」と解しうる表記といえよう。対して、それらより時代がくだってから記された書のほとんどは、「旅人」(『上宮聖徳太子傳補闕記』『聖徳太子傳暦』『三寶繪詞』)、「たび人」(『拾遺和歌集』)、「たびびと」(『俊頼髄脳』)、「太比々度」(『今昔物語集』)、「タビ人」(『袋草紙』)と、農夫ではなく、旅する人の意にとれる記載をする[20]。比較的古い書の伝承は「田人」、新しい書の伝承は「旅人」であったと捉えられよう。ただ、『時代別国語大辞典　上代編』[21]がいうように、「上代における万葉仮名による表記においては、原則として音の清濁を書き分けることが行なわれてきたが、平安時代の仮名書きにおいては、清濁を書き分けない」。なお、万葉仮名で書かれた一部の上代文献(防人歌・正倉院仮名文書)に、すでに清濁を書き分けない表記が散見する。遠藤邦基氏[22]は、こうした清濁の書き分けのありようにより、「奈良時代も中期にはこの(筆者注：清・濁の両音の)区別が急速に曖昧化した」と見ておられる。そのような奈良朝中期以降の状況下では、『日本書紀』『七代記』に記される「多比等」「他比等」は、「比」が清音ヒと認識されず、すなわちタヒトと訓まれず、農夫の意に受け

とられなかった可能性も考えられるだろう。しかし、それ以前には、訓義（訓〝タヒト〟、義〝農夫〟）は正しく把握されたと見てよいと思う。とすれば、最も早く対象を旅人とするのは、「片岡説話」の系譜からは少し逸れるが、[23]「旅人」と表記し、タビトと訓じる、『萬葉集』の四一五歌（養老元年あたりに成立）ということになる。旅する人の義を示す「たびと」の語は一般的でなく、[24]当例は、吉井巌氏[25]が説かれるように、歌の音調上の都合による極めて稀な例と考えられる。伝承過程において、こうした語「たびと」への転化が容易に起こりえたとは思われない。先に触れたように、「片岡説話」では、旅する人の意に解しうる記載は比較的新しい書にかたよって現れるのであり、そのことを考えあわせると、対象を旅人とする伝承は、この『萬葉集』の四一五歌あたりに端を発するといえるだろう。

以上より勘案して、行路死人歌に見える類型的な様式は、やはり「石中死人歌」が成った後に確立されたものだと捉えてよいのではあるまいか。ならば、当該の歌群が示す独自性は、どのように理解されるべきなのであろうか。

四

当該歌群の題詞は、「讃岐の狭岑の島にして、石の中の死人を見て、柿本朝臣人麻呂が作る歌一首」と記される。伊藤博氏[26]は、このような「――を見る」という型の題詞を持つ歌について、淵源が国ボメ歌にあり、本来は羈旅の途次に、旅の安全を祈り、うたわれたものであることを指摘された。そうすると、二二〇歌に荘重な国土讃美という国ボメ歌の要素を持つ「我」の行動に添った叙述が見えるのは、「石中死人歌」が行路死人歌の系譜の中でも早い段階の作であったゆえ、源流の要素が残存しているのだと理解しうるのでないか、また叙述が担うのは行旅の安全を祈願することだと考えられるのではないか。すなわち、一八〇〇、三三三五歌が、行路死者自身の旅路についてうたい、そこに二二〇歌のような荘重な国土讃美が認められないのは、当該歌群が成った後に行路死人歌の類型的な様式が確立されるのに伴い、二二〇歌には存した「――を見る」歌の源流の要素や本来の意義が稀薄になったためだと思われる。そう考えると、三三三五歌の成立は、先に検討した時期から引きさげ、当該の歌群より後と見定めることができるであろう。

ただし、こうした観点に立ち、理解しようとする際、次の点が危惧される。二二〇歌には「時つ風　雲居に吹くに　沖見れば　とゐ波立ち　辺を見れば　白波騒く」とうたわれているけれども、この荒れた風波の描写は讃美の文脈にそぐわないと受けとられう

るのではなかろうかという点である。

叙述は「時つ風」が「雲居に吹く」ことから展開される。この「時つ風」は、二二〇歌および枕詞の用例（12・三二〇一）を除くと、集中に巻六・九五八歌、巻七・一一五七歌の二例を見ることができる。上野理氏[27]の説かれるように、「時つ風」は「一時的に吹く風であるが、干潮から満潮に変わる定まった時に吹く風であり、十分に予想されたものであった」。犬養孝氏[28]は、実地に見聞を行われ、

船頭は「この風は、空の上に吹きあげてゆく」とおもしろいことを言つた。「時つ風　雲ゐに吹くに」とは、まさにこれであらう。

といわれる。以来、この犬養氏の見解が大方に是認されてきた。しかし、集中に見える「雲居」の用例を検討すると、「雲居に吹くに」を、そうとは解せないことが知れる。

集中における「雲居」の用例は、次の三つに大別しうる。雲が空高くにあることから「遙かかなた」の意に用いられている例、「雲」そのものの意に用いられている例、「雲がかかる意の『雲居る』の連用中止型」の例である。用例中より、二二〇歌のように「雲居＋に」の形で使用されるものを拾うと、その「雲居」は、すべて第一の「遙かかなた」の意となっており、下接する格助詞「に」は場所を表していることが確認できる。[29]犬養氏の説に従おうとすると、「雲居」を第二の「雲」そのものの意、「に」を動作の帰着点を示す格助詞と解さなくてはならない。だが、集中における特異な例と見なしてまで、そうした意にとる必要はない。「雲居」を「遙かかなた」の意、「に」を場所を表す格助詞と素直に理解すべきであろう。

「雲居に」を右のような意と捉えると、時つ風は、まだ「我」の乗る船には及んでいないことになる。時つ風の吹く時間をあらかじめ予測していた「我」の一行は、遙か向こうに時つ風が吹き始めたことを早々と察知する。そして、「いさなとり　海を恐み」と猛威をふるう海に対して敬虔と畏怖との心を表明し、その神意による加護を祈誓しつつ狭岑の島へ避難した。この文脈からは、時つ風による嵐の予兆、またそれに由来する海の恐ろしさを知ることはできるけれども、「我」の一行が、そうした風波の危険にさらされたという状況を読みとることはできない。海の持つ偉大な神意は、ある時には海路を行く者を危険にさらすマイナスの力となる可能性をはらむ。讃美の文脈の中に、海難の恐怖を感じさせる、このような荒れた風波の描写を詠み込むことは、後に発見する石中死人が死に至った、その経緯を暗示する。国土讃美の表現を伴う「我」の行動に関する叙述から、石中死人を哀悼する叙

述への転換点として、この描写はあったと思われる。

もう一点、巻十三の第二歌群では、三三三九歌の冒頭「玉桙の道に出で立ち」から「いさなとり　海道に出でて」までに、二二〇歌と同様、死人を発見する者の行動が詠まれているという点について検討しておかなくてはなるまい。

この歌群の作者調使首は、三三三五～八歌を下敷きにして、それに改変を加え、三三三九～四三歌の五首をなした。その際に、人麻呂の「石中死人歌」の影響を受けていることが認められる。三三三六歌は死者の横たわる場を「いさなとり　海の浜辺に」と叙述するが、調使首は、それを「しき波の　寄する浜辺に」（三三三九）と変化させた。これは、二二〇歌に「波の音の　繁き浜辺を」とある、その表現を摂取しての改変であったと思われる。また、「つれもなき　荒磯をまきて　伏せる君かも」と三三四一歌にうたわれているけれども、第一歌群に求めうる類同表現は「沖つ藻を　枕になし　（中略）　うらもなく　臥したる人は」（三三三六）で、死人が枕に見たてるのは、「荒磯」でなく、「沖つ藻」となっている。第一歌群には、「荒磯」の語すら現れない。だが、「石中死人歌」を見ると、第二反歌に「沖つ波　来寄する荒磯をしきたへの　枕とまきて　寝せる君かも」とあり、ここにも調使首による当該歌群の利用が看取される。こうした「石中死人歌」の影響を考慮するならば、調使首は三三三九歌を詠作する際に、二二〇歌において石中死人の発見者「我」の行動が叙されているのに倣い、三三三五歌では死者の行動であった叙述を、死人を発見する者のそれへと転化させたのではないかと思われるのである。しかし、三三三九歌の叙述は、二二〇歌のものに比べ、讃美の要素が稀薄であると認めざるをえまい。枕詞が多用されてはいるものの、二二〇歌の荘重な国土讃美の表現に照らせば、その違いは明瞭といえる。調使首は、「石中死人歌」に見られた死人を発見する者の行動を述べるという発想を踏襲したのだけれども、叙述が担っていた旅の歌としての意義である、土地を讃仰し、行旅の安全を祈ることに対する意識は稀薄であったと考えられるだろう。一首が指向したのは、目にした行路死者の悲惨さに焦点をあて、彼を悼むことだったのではなかろうか。[30]

五

さて、二二〇歌の対句前半部「家知らば　行きても告げむ」には、死を告げるという発想が見える。こうした発想は、人麻呂をさかのぼっては現れない。[31] はたして、どのようにしてもたらされたのか。

注目したいのは、恋しく思う相手と離れている状況において、

その相手の言伝を待望するという発想である。そうした発想は、人麻呂歌集歌にも見ることができ、[32]「石中死人歌」より早くに行われていたと考えてよい。また、人麻呂歌集歌には、旅に出ている夫の無事を誰か告げに来てくれないかと詠む例も見える。

我が背子は　幸くいますと　帰り来て　我に告げ来む　人も来ぬかも

（11・二三八四　略体歌）

このような歌の流れを汲み、二二〇歌は、石中死人の妻が、夫の帰りを待ち焦がれ、その安否を告げに来て欲しいと望んでいるだろうと忖度し、不幸にも夫は亡くなってしまっているけれども、せめて事実だけでも伝えてやりたいとうたうのではないかと思われる。[33]

対句後半部「妻知らば　来も問はましを」の表現は、いかがであろうか。

三田誠司氏[34]は、横死者のもとへ家人の訪れることが、記紀において、天若日子の死に際し、父の天津国玉神と妻子が高天原からくだった例と、伊勢の能褒野で客死した倭建命のもとに后・御子たちが赴いた例とに見られることを示された。この指摘を受け、村田右富実氏[35]は、さらに武烈紀の影媛の例を加えられる。以上のような例から、死者のもとへ家人や妻子など、ゆかりのある人が訪れるという発想は、「石中死人歌」よりも前に存在したであろうと推測される。二二〇歌の「妻知らば　来も問はましを」という表現も、そうした発想を受け、生まれたものと考えられよう。

では、一八〇〇、三三三六、三三三九歌の類句的表現に見える、国・家・名を問うが答えないという発想の出所は、いかなるところに求められるのだろうか。

注目されるのは、先掲の和銅五年正月十六日の詔に、「如有二死者一、且加二埋葬一、録二其姓名一、報二本属一也。」とあったことである。行路死者への対処の仕方が規定されているのだけれども、それに従おうとするとき、死者の姓名・本属を知る必要性は、当然生じてこよう。この詔が行路死人歌に行われる類句的表現に及ぼした影響といったものが推測される。

また、先に述べた聖徳太子の「片岡説話」は数書に載録されているが、[36]それらの中で比較的古い『日本書紀』『七代記』に、死者に対してではないものの、路傍に臥す飢者に対して、太子が姓名を問うけれども、その問いに飢者は答えないとの記述が見える。[37]人々に知られていた太子にまつわるこのような伝承が、類句的表現の生成に関与したということも考えられよう。

六

前章で述べた二二〇歌の対句には、「妻」の語が見られた。「石

中死人歌」は、他に二か所、妻をうたう。長歌末尾の「玉桙の道だに知らず　おほほしく　待ちか恋ふらむ　愛しき妻らは」、および第一反歌の「妻もあらば　摘みて食げまし」の部分である。これらの叙述には、石中死人の帰りを待つ妻を思い、うたうという発想が認められよう。

旅人が、家なる妻・妹を思い、うたうことは、羈旅歌において頻繁に行われており、当該歌群より早くに成立した作の中にも例を見出せる。[38]「石中死人歌」の、死者の妻を思い、うたうという発想は、そうした羈旅歌の発想から生まれたものではなかろうか。中には、

度会の　大川の辺の　若久木　我が久ならば　妹恋ひむかも
（12・三一二七　柿本人麻呂歌集・略体歌）

のように、自分の旅が長くなったならば、家で待つ妹は恋しく思うであろうと推測する歌も見られる。二二〇歌の「おほほしく待ちか恋ふらむ　愛しき妻らは」に通ずる発想を持つ例として注目されよう。

このような、旅にあって、家なる妻・妹を思い、うたうという発想について、大濱嚴比古氏[39]は、

羈旅歌には、その矚目の描寫と共に妻、妹乃至家にかかはりある心情表現乃至は言葉がよみこまれることが本來的であつたやうに思はれるのである。

と述べられた。また、神野志隆光氏[40]も「家を想い妹に恋う、それが旅の歌の基本的なあり方（の一つ）であった。」と説かれる。そうした発想は、大濱氏・神野志氏がいわれるように、旅の歌において本来的・基本的なものであったと捉えうるだろう。先述の二二〇歌に見える国土讃美の表現も、旅の歌に詠み込まれている行旅の安全を祈るための土地讃美の表現にかかわる。

一方、人麻呂歌以外の行路死人歌に目を向けると、「母父も妻も子どもも　高々に　来むと待ちけむ（待つらむ）」（三三三七、三三四〇）のように、妻だけでなく、行路死者の帰りを待ち焦がれていた（いる）であろう両親や子をもが詠まれていることに気づく。一八〇〇歌も、「今だにも　国に罷りて　父母も　妻をも見むと　思ひつつ　行きけむ君は」と親にかかわる思いをうたう。「石中死人歌」は、これらと違い、妻以外の家族を持ち出さない。既述のとおり、この点は行路死人歌作品の中にあって特徴的である。門倉浩氏[41]・三田誠司氏[42]は、人麻呂は、うたう対象として、他の行路死人歌に詠まれている、父・母・妻・子のいずれをも考えることができたけれども、それらの中から意識的に妻のみを選択したのだとする見解を提示された。

しかしながら、集中において、三三三七、三三四〇歌のように、

親が子の帰りを待つこと、ないしは子が親の帰りを待つことをうたうのは、待つ対象を旅人に限らずに見ても、万葉後期の作者[43]による歌ばかりであるし、さらには、旅を因とする場合に限定せず、離れているという状況下で、親を思い、うたうという発想、もしくは子を思い、うたうという発想を持つ例を見ても、前期の作品は認められない[44]。人麻呂以前には、離れている親または子を思い、うたうという発想が充分には成熟しておらず、こうした発想は人麻呂より後の時代になって確立されてゆくと考えられる。人麻呂には、父・母・子という選択肢はなかったといえよう。妻のみをうたうのは、それゆえの必然の結果だったのである[45]。ただ、人麻呂が既成の発想をとり込むだけに終わらせてはいないという点を見のがしてはならない。上野理氏・稲岡耕二氏・三田誠司氏によって指摘されている、「石中死人歌」の随所に存する相聞的情調の漂う表現[46]は、妻の登場に見合う舞台設定を行うべく、人麻呂が一貫した世界を構築しようと施したものであったと捉えうるだろう。

ところで、人麻呂歌以外の行路死人歌には、上記以外にも「父」「母」の語の用いられている箇所がある。それは、三三三六、三三三九歌の「母父に(が)　愛子にか(も)あらむ」の部分である。集中には、これと同様の発想が、「父君に　我は愛子ぞ　母刀自に　我は愛子ぞ」(6・一〇二二)、「ちちの実の　父の命　ははそ葉の　母の命　凡ろかに　心尽くして　思ふらむ　その子なれやも」(19・四一六四)などのように見られる。また、先に触れたとおり、日本書紀歌謡一〇四歌の「親無しに　汝生りけめや」にも、発想上に通ずる点を認めうるように思う。この紀歌謡の表現による、行路死人歌の表現への影響も考えられてよいのではなかろうか。

おわりに

「石中死人歌」を論じる際、多くの説が、無前提に詠作時における行路死人歌の伝統的な様式の存在を想定した。このような理解のもと、当該歌群の独自性は、そうした伝統的様式という型に属する中での独創性として把握されてきた。しかし、そのような捉え方は問い直されるべきだと思われる。「石中死人歌」は、類型をなす行路死人歌の先駆けであったと理解されることで、正当に位置づけられうるものと考えられるのである。

(二〇〇二年六月二十九日稿、八月二十九日補筆)

注

(1)「屍を見て作る歌」という題詞が、巻三・四二六歌や巻十三・

三三三九～三三四三歌と共通性を持つことから、巻二・二二八、二二九歌および巻三・四三四～七歌をも行路死人歌と見る説がある（古橋信孝氏「行路死人歌の構造」〔『古代和歌の発生　歌の呪性と様式』東京大学出版会　一九八八年　初出一九八二年九月〕）。けれども、坂本信幸先生（「妹が名は千代に流れむ―姫島の松原の娘子の歌―」〔『吉井巌先生古稀記念論集　日本古典の眺望』桜楓社　一九九一年〕）が説かれるように、その死者が行路死人であるかどうかということは、歌の内容によって知られるのであり、またこれらの題詞自体が、むしろ「菟原処女が墓を見る歌」などと共通性を持つといえ、さらには歌の内容においても真間の手児名や菟原処女の歌との共通性が認められるゆえ、行路死人歌の範疇に入れるべき作品でないといえよう。

日本書紀歌謡一〇四歌も、第五句および十二句中の「多比等」が、従来タビトと訓まれ、「旅人」の意と解されたため、行路死人歌のひとつと見なされていた（清水克彦氏「石中の死人を見て作れる歌」〔『柿本人麻呂―作品研究―』風間書房　一九六五年　初出一九六一年七月〕、渡瀬昌忠氏「万葉集と宗教　行路死人歌をめぐって」〔『万葉集―その社会と制度』笠間書院　一九八〇年〕など）。しかしながら、この歌謡は、そもそも生者にうたいかけられたものであるし、またその点を除外しても、『新編日本古典文学全集3　日本書紀②』（小学館　一九九六年）の頭注において指摘されるように、「比」は清音仮名であるから、ここはタヒトと訓むべきで、それを同書が「田人（農夫）」と解することは、『古事記　中巻』（応神天皇）の「田人」の語の存在からして問題なく、先の六首と同様、行路死人歌として扱うべきではないといえるであろう。

（2）　三三三九歌には死人を発見する者の行動が叙されるが、この点については第四章に詳述。

（3）　渡瀬昌忠氏（注〔1〕前掲論文）、関本みや子氏（「万葉集に於ける挽歌表現の一変容―『行路死人歌』の方向―」〔『関東短期大学紀要』第三二集　一九八八年三月〕）、福沢健氏（「行路死人歌の発想」〔『日本文学論究』第四八冊　一九八九年三月〕）、伊澤正俊氏（「行路死人歌唱和論―再死の呪歌―」〔『上代文學』第六二号　一九八九年四月〕）、門倉浩氏（「人麻呂の行路死人歌―その律令的側面について―」〔『国文学研究』第九八輯　一九八九年六月〕）

（4）　「石中死人歌の表現―行路死人歌との比較を中心として―」（『明治大学日本文学』第一九号　一九九一年八月）

（5）　「人麻呂挽歌の一考察―石中の死人を見る歌―」（『萬葉』第一四二号　一九九二年四月）

（6）　『萬葉集釋注　二』集英社　一九九六年

（7）　「巻十三の行路死人歌について」（『柿本人麻呂研究―古代和歌文学の成立―』塙書房　一九九二年　初出一九七八年）

（8）　「行路死人歌―三三三五～三三三八の場合―」（『古代和歌の基層　万

葉集作者未詳歌論序説』笠間書院　一九九一年　初出一九八六年十一月）

（9）注（8）前掲論文

（10）「巻十三の位相」（注（8）前掲書　初出一九七八年六月）

（11）末尾型式の不整、不整音句の著しさ、古事記歌謡八九歌との類歌関係の三点。

（12）「調使首見屍作歌一首」（『萬葉集抜書』岩波書店　一九八〇年初出一九五七年一月）

（13）注（7）前掲論文

（14）垣見修司氏（「巻十三の本伝と異伝」（『萬葉』第一七九号　二〇〇二年二月）は、三三三九歌では、助動詞「らむ」と「けむ」が表記上区別されていること、対句において対応する助詞を表記する姿勢が貫かれていることを指摘される。

（15）人麻呂作歌に見られる「反歌」「短歌」という二種類の頭書について、それらが人麻呂の筆と解されるべきであり、制作年時の分明な作品においては、「短歌」が持統六年以降の作にかたよって認められ、さらに枕詞の傾向より考えれば、制作年時の明らかでない作品についても、「短歌」と付されるものは持統六年以後の作と判断することが可能だと説かれる稲岡耕二氏（「人麻呂『反歌』『短歌』の論―人麻呂長歌制作年次攷序説―」（『萬葉集研究　第二集』塙書房　一九七三年）の見解に従い、「反歌」と頭書される当該歌群は持統六年よりも早い作と見てよいと思う。

（16）『七代記』『傳述一心戒文』『上宮聖徳太子傳補闕記』『聖徳太子傳暦』『三寶繪詞』『拾遺和歌集』『俊頼髄脳』『今昔物語集』『袋草紙』

（17）『七代記』の成立年時は明らかでない。しかし、蔵中進氏（「聖徳太子片岡説話の形成」（『萬葉』第六一号　一九六六年十月）は、この書が引用する文献から、天平宝字七年（七六三）以後であったと推測され、それが『太子傳古今目錄抄』の「七代記、寶龜二年教明作」説（『寧樂遺文　下巻』（竹内理三氏編　東京堂　一九六二年）解説参照）とも符合することを示されている。奈良時代後期に成立したものと考えてよいだろう。

（18）『寧樂遺文　下巻』所収の本文による。異本に「他比比等」「多比等」とあるゆえ、引用したもとの書は「他比比等」「多比比等」としていたのだとも考えられなくはないが、「比」字が、ある書では片方、またある書では両方ともに脱落せられたと見るよりは、『七代記』のよった原資料は「他比等」「多比等」としていたのだけれども、ある書の片方に衍字が生じたと理解する方が自然であろう。

（19）『日本書紀』の「多比等」の訓義については、注（1）参照。

（20）『傳述一心戒文』（承和元年（八三四）成立）は「他比比等」「多多等」とする。

（21）三省堂　一九六七年（「上代語概説」）

(22) 「清濁対応と掛詞技法」(『国語表現と音韻現象』新典社　一九八九年　初出一九七四年九月)

(23) 大きな相違点は、舞台を片岡山ではなく竜田山とする点、対象を生者ではなく死者とする点である。

(24) 平安朝の歌文における旅する人を示す語の例を見るに、それらは「旅人」「たび人」と表記されており、訓の判断が可能なものについては、すべてタビヒトもしくはタビビトと訓まれていたことが知れる(「片岡説話」に収められた太子歌中の用例以外には、『拾遺和歌集』〔三二六、三四二、八八六歌〕『金葉和歌集』〔七四六歌〕『宇津保物語』『落窪物語』『源氏物語』に、その例を認めうる)。また、『倭名類聚抄』(十巻本)に「旅客、和名太比々止」、『類聚名義抄』(観智院本)に「旅人　タビビト」との記載も見える。平安朝においては、旅する人は、タビトではなく、タビヒトもしくはタビビトと呼ばれていたといえよう。『萬葉集』でも、四一五歌以外に旅する人の義を示す語例として見出せる、巻一・四六歌「旅人」および巻九・一七九一歌「客人」の二例は、音数から判断してタビヒトと訓んでよい。タビトの用例としてあげうるのは、当該の四一五歌を除くと、『懐風藻』『続日本紀』に見える人名「大伴旅人」の例に限られている。この大伴旅人の名についても、吉井巌氏(「大伴旅人の名をめぐって」〔『萬葉・その後』犬養孝博士古稀記念論集』塙書房　一九八〇年)に「旅人はもと『田人』なる意味で名づけられたのではなかろうか。」との見解がある。「旅人」という表記は、本来的に「たびと」の名にあてられたものではなく、藤原宇合の場合と同様(桑原祐子氏「正倉院文書に於ける同名異表記―『ウマカヒ』の場合―」〔『森重先生喜寿記念　ことばとことのは』和泉書院　一九九九年)、大伴旅人本人の用字意識により使用されるに至ったと考えられ、そのような稀有な表記が成り立ちえたのは、元来「田人」なる意で命名された「たびと」の音形式タビトが広く認識されているという前提が存してのことであったと思う。

(25) 注(24)前掲論文

(26) 「伝説歌の形成」(『萬葉集の歌人と作品　下　古代和歌史研究4』塙書房　一九七五年　初出一九六四年三月)

(27) 「狭岑島挽歌の方法―行旅死人歌の集積と抒情化―」(『国文学研究』第一〇二輯　一九九〇年十月)

(28) 「人麻呂と風土―さみねのしま―」(『萬葉』第二五号　一九五七年十月)

(29) I「遙かかなた」の意に用いられる例　15例
(そのうち「雲居+に」の形で用いられているのは11例)
II「雲」そのものの意に用いられる例　5例
III「雲がかかる意の『雲居る』の連用中止形」として用いられる例　3例

(30) 垣見修司氏(注(14)前掲論文)は、この叙述の表現に関して、「作者自身が直面する現場を叙述する体裁に改変することで、臨場感をより高めている」と述べられた。氏は、そのような改変は、当該歌群が、行路死者との遭遇を、今現在のこととして詠もうとする作品であったがゆえのものと説かれている。そして、同じねらいによって、世の中を悲しいものと捉える姿勢や教訓的な要素を捨て、死者への同情をより強く表すという改変の行われていることも指摘された。

(31) 柿本人麻呂(2・二〇七)、笠金村歌集(2・二三〇)、大伴家持(17・三九五七、19・四二一四)、防人の妻(13・三三四四)

(32) 略体歌(11・二三七〇、二三八八、二四九一)、非略体歌(10・二〇〇八、11・二四四〇)

(33) 恋しく思う相手と離れている状況において、その相手の言伝を待望するという発想とは逆に、そうした状況にあって、相手に言伝をしたいという発想も、人麻呂歌集の七夕歌に見える(略体歌〔10・二〇三一〕、非略体歌〔10・二〇〇〇、二〇一一〕)。このような発想が、「石中死人歌」成立時以前より行われていたことを考慮するならば、人麻呂は、石中死人が、離れている妻に言伝をしたい、また自分の旅の状況を告げたいと希望していたであろうと想像し、「家知らば　行きても告げむ」とうたったのではないかとも考えうる。しかし、人は死ぬと生前を顧みなくなると詠まれることが、人麻呂の「明日香皇女挽歌」(明日香皇女は忍壁皇子の「朝宮を　忘れたまふや　夕宮を　背きたまふや」)、同じく人麻呂の「香具山の屍を見て悲慟して作る歌」(「誰が夫か　国忘れたる　家待たまくに」)、また新羅へ遣わされた雪連宅満が、その渡航中に亡くなった際に詠まれた挽歌(「世の中の　人の嘆きは相思はぬ　君にあれやも」)より知られる。よって、「家知らば行きても告げむ」の表現に、そうした発想が直接関与しているとは考えない。

(34) 注(5)前掲論文

(35) 「柿本人麻呂石中死人歌論」(『女子大文学　國文篇』第四四号　一九九三年三月)

(36) 注(16)参照。『俊頼髄脳』『袋草紙』は、歌を主とし、詞書や左注によって簡単な説明を加えるという体裁をなす。他に、独自の内容を示し、太子歌を持たない『日本霊異記』がある。

(37) 時代はくだるが、『傳述一心戒文』にも同様の記述がある。

(38) 柿本人麻呂歌集・略体歌(7・一二四八、一二四九、一二五〇、12・三一二七、三一二八)、同・非略体歌(7・一二七一)、作者未詳(9・一六六五)

(39) 「叙景歌と人麻呂―その成立の契機としての『靡けこの山』―」(『萬葉』第二五号　一九五七年十月)

(40) 「行路死人歌の周辺」(注(7)前掲書　初出一九七三年)

(41) 注(3)前掲論文
(42) 注(5)前掲論文
(43) 山上憶良・大伴三中・大伴家持・遣新羅使人
(44) こうした発想を持つ歌の作者には、麻田陽春・山上憶良・大伴坂上郎女・大伴家持・防人があげられる。
集中には、次のような作品も見える。
ただ親や子との別れをうたうにとどまり、他に、それら家人について詠むことをしない、大伴三中の巻三・四四三歌――ただし、母のみ後に待つ姿をうたう――や、大伴家持の巻十九・四二一一歌、巻二十・四三三一歌。子の旅立ちに際し、親が子を思うという発想が見られる、遣唐使の母の作、巻九・一七九〇歌、および家持の作、巻二十・四四〇八歌。旅立つ甥を我が子に模して、その思いをうたう、藤原太后の巻二十・四二四〇歌。
なお、山上憶良には、別離とは無関係だが、子への思いをうたう作品がある。また、死に瀕する娘子が詠んだ「夫君に恋ふる歌」(16・三八一一)には、母を思い、うたうという発想が見受けられようか。
以上、制作年代が分明でないのは三八一一歌のみで、他はすべて万葉後期の作である。
(45) 必然的に妻のみがうたわれたとの理解を示す論に、「『家』といえば『妻』しか思い浮かばないという、宗教的にして人間的かつ文学的(相聞的)な状況があったのであろう。」と説かれる渡瀬昌忠氏(注(1)前掲論文)のものがある。ただ、渡瀬氏は、人麻呂より前にも、妻以外の家族を思い、うたうという発想は存したと考えられている。
(46) 上野理氏(注(27)前掲論文)は、讃岐国に冠せられる枕詞「玉藻よし」中に見える「玉藻」について、人麻呂歌では、男女が共寝をし、睦みあう形容としてたびたび用いられることを指摘された。稲岡耕二氏(「人麻呂の枕詞について」(『萬葉集研究 第一集』塙書房 一九七二年))は、「枕」に冠する枕詞「しきたへの」に関して、「情緒的に言えば男女の共寝のイメージを伴った濃厚な情感を有していたものと推察される。」といわれる。また、三田誠司氏(注(5)前掲論文)は、第二反歌に見える「寝」という行為について、この行為が万葉歌に詠み込まれるのは恋慕の情の表現としてであると説かれた。

付記 本稿は、香川大学で行われた萬葉学会第五十三回全国大会における発表をもとにしたものです。
稿をなすに際しまして、終始、坂本信幸先生のご指導を仰ぎました。また、編輯長・編輯委員の先生方から、多くのご教示を賜りました。末尾ながら、記して深く感謝申し上げます。
(むらかみ あき・奈良女子大学大学院博士後期課程)

紀州本万葉集巻第十以前の系統と江家本の校異

北井勝也

一

紀州本万葉集は全二十冊の完本として現存する。ただし、前半の十巻が鎌倉時代末の書写にかかる次点本であるにもかかわらず、後半の十巻は室町時代の補写で、仙覚文永本系統の一伝本である。なお、この本はかつて神田家の所蔵であったことから神田本と称し、『校本万葉集』（以下『校本』と略す）にもこの名で比校されている。しかし、その後、紀州徳川家旧蔵を尊重して紀州本と改称された。本稿では名称として「紀州本」を用いるが、引用中の「神田本」については改めず、また逐一断ることもしない。

次点本に属する前半十巻の系統について、確かなことはわかっていない。ただ、巻第十には本文と別筆ながら次のような奥書が存する。

本云

斯本者、肥後大進忠兼書也。而施入雲寺了。予借請彼寺香山房所書写也。件表紙書云、以讃州本書写了。又以孝言朝臣本校了。又以梁園御本校了者、可謂証本者歟。

校本云

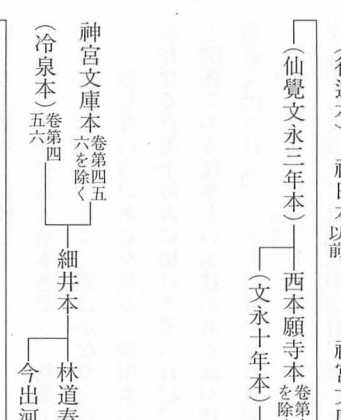
一宮内本一校了

此本者

建保七年潤二月廿五日、於相州鎌倉借請大監物光行本所書写也。願以愚質之微功備人丸之納受而已。　行遠

「建保七年」以下の行遠の識語によれば、その書写で書本としたのは光行本であったという。したがって、前半に記されているところは光行本にあったものと思われる。そして、この光行本は忠兼本を写したものであることが知られる。つまり、この奥書を前半十巻にかけて考えれば、[1]紀州本巻第十以前は天治本や仙覚本と同じく、忠兼本から出たものということになるのである。

『校本』は「万葉集諸本系統の研究」の成果として系統図を掲げる。[2]それは次のようなものである。



紀州本巻第十以前の位置付けについては、「神田本巻第十以前も要するに未詳である。親行本の原本たる光行本の不純なる伝本であるかの疑があり、かつ仙覺本の影響をも被つてゐる」[3]とした上で、敢て前掲の奥書によっている。そもそもこの系統図について『校本』は「以上の系統図は推測によるもの多分であつて、いまだ確定的のものでは無い」とし、「要するに、便宜のために試に作つたに止まるものである」[4]ことを付言する。しかし、この系統図が現在も広く用いられているものである。

『校本』は系統図において、紀州本巻第十以前の位置付けを奥書によって行ったが、あわせてそれを忠兼本系統とするにあたっての体裁ならびに内容上の疑問も具体的に指摘している[5]。それは第一に、忠兼本が平仮名別提訓であったと考えられる（仙覚文永

三年本巻第二十奥書）にもかかわらず、紀州本巻第十以前は片仮名傍訓であること。第二に、行遠が光行本を書写した建保七年は、仙覚の校合以前であるにもかかわらず、紀州本巻第十以前の訓に仙覚本の訓が入っていること。第三に、紀州本巻第五には目録冒頭の「雑歌」の下に「短歌十　反哥百三首」とあるが、これは仙覚が忠兼本にはなかったと言うもの（仙覚文永三年本巻第二十奥書）であること、である。以上の指摘に続けて、忠兼本の面影を最もよく伝える天治本と比較し、

　飜つて現存せる天治本巻第二、巻第十の断簡および影写と神田本とを比校するに、訓はかなり一致するが、却つて本文に一致しない点のあるを見る。神田本の行遠等の奥書をその所在なる巻第十のみに掛けて考へれば、忠兼本に関する記事と関係のある江本といふ註のある訓が神田本の巻第十に数十個処見出される。しかも目録のうち夏雑歌の詠鳥二十七首の下には「短哥一首及哥廿二首」とあり、おなじく秋雑歌の七夕九十七首の下には「此中二首短哥」とあつて仙覚が忠兼本にはすべて無しと言つたのにあはない。要するにこの点から見ても神田本と忠兼本とはかなりに距離があるといはねばならぬ。

と述べる。[6]

こうした『校本』の周到な指摘にあって、巻第十に多数見える江家本の校異についてその存在に触れるのみで、十分な考察・説明がなされていないのは不備と言わざるをえない。

なぜなら、これらの校異は巻第十の奥書に関係し[7]、それを裏付けるものと見られるからである。というのも、天治本をはじめとする忠兼本系統の伝本の奥書には、忠兼本が江家本・梁園御本・孝言朝臣本によって校合されたことが記されている[8]。そして、実際に忠兼本系統の伝本にはこれら校合本の校異が残っているのである。なお、奥書は既に触れたように本文と別筆で書かれている。『校本』は別筆であることを指摘するにとどまるが、はやく佐佐木信綱氏は「この奥書は、寧ろその校本系統から入り来つたものではないかと思はれる[9]」との見方を示されている。つまり、この奥書は信憑性にそもそも不安がある。そして、これを確かめる上でも江家本校異の果す役割は大きいのである。

さらに、奥書を離れても、江家本の校異はその存在自体が忠兼本系統であることを証するものと見なされうる。万葉集の伝来史において忠兼本の校合が知られていることから、その校合本の校異の存在は奥書等の伝来の記録がない場合において、忠兼本系統であることを示唆する重要な証左となっているのである。

本稿は、このように紀州本巻第十以前の系統を考える上で大き

な意味をもつものでありながら、これまで顧みられることのなかった江家本校異について考察しようとするものである。

二

紀州本巻第十以前に見える、忠兼本校合本の校異を次に挙げよう。なお、校異は一例のみ漢字本文を伴うものの、全て訓についてである。そこで、掲出に際しては、まず紀州本の関係部分の訓を挙げ、校異にかかわる箇所に傍線を施し、校異はそれに続く括弧内に記した。校異の記される位置は漢字本文の左が多いが、訓の右の例もある。ただ、以下の考察に関係しないことから、それを示すことはしなかった。

(ア) ⑩一八七九　ツミテニラシモ(ニルラシ江)
(イ) ⑩一九一〇　モトノシケケハ(キ江)
(ウ) ⑩一九一九　クニスラカ(クスヒトノ江)
(エ) ⑩一九三一　トキマタメヤモ(ハ江)
(オ) ⑩一九四四　チラマクヲシミ(キ江)
(カ) ⑩一九五九　ナキワタルナリ(コヽニナキワル江)
(キ) ⑩一九七一　アマハレテ(アマアケテ江)
(ク) ⑩一九八二　サタメカネツモ(サタマラヌナク江)
(ケ) ⑩一九九二　シタニノミ(カクレノミ江)
(コ) ⑩一九九九　アカラヒク(ヒキ江)
(サ) ⑩二〇〇〇　イモニツケヨク(コフ江)
(シ) ⑩二〇〇二　トモシヘノ(ツマ江)
(ス) ⑩二〇二三　サネソメテ(ヲ江)
(セ) ⑩二〇三一　ヨシエヤシ(ハ江)
(ソ) ⑩二〇三四　タレカトリミム(カキ江)
(タ) ⑩二〇三八　アヒミヌハ(アハサルハ江)
(チ) ⑩二〇四四　ヨノフケユケハ(フケユクラシ江)
(ツ) ⑩二〇五六　イモカイエチ(ニ江)
(テ) ⑩二〇五七　ツキコセヌカモ(七江)
(ト) ⑩二〇六五　ミキヌニ(ケソ江)
(ナ) ⑩二〇六八　キリタチワタル(ワタリ江)
(ニ) ⑩二〇八四　アレニケリ(アリニ江)
(ヌ) ⑩二〇九〇　ヒモトキカクシ(ハ江)
(ネ) ⑩二一二五　コヽニチリコネ(キ江)
(ノ) ⑩二一三七　ツトニユク(アサ江)
(ハ) ⑩二一五二　ミネハトモシヲ(ミ江)
(ヒ) ⑩二一五六　コヱキヽツヤモ(ハ江)
(フ) ⑩二一七六　シラツユシ(ノ江)
(ヘ) ⑩二一七七　ニシキニミユル(イロニユ江)

(ホ) ⑩二二二三　アメノウミニ(アマノカハ江)
(マ) ⑩二二三二　シモモヲキヌヘク(ヲク江)
(ミ) ⑩二二五三　ナフリソネ(フラサラネ江)
(ム) ⑩二二六四　マクラトワレハ(ヨ江)
(メ) ⑩二二九二　ニハノノ(蜓[10]カケロフ江)
(モ) ⑩二二九二　キミカカリイホニ(イホリニ江)
(ヤ) ⑩二二九三　モタモアルヲ(アラム江)
(ユ) ⑩二三三七　マシテオモホユ(イト、江)
(ヨ) ⑩二三三八　ミソレフリ(アラレ江)

以上、江家本の校異のみが巻第十に三十八例見出せる。

三

本節では、紀州本巻第十の江家本校異を考察するにあたって、比較の対象となる、他の伝本に残る江家本をはじめとした忠兼本校合本の校異について見ておきたい。次に、写本・文献ごとに、本文と訓とに分けて、校異の所在を国歌大観番号によって示そう。

天治本

江家本　本文⑮三六二七(検天治本[11])、三六八八、三六九四、三六九四

孝言朝臣本　本文②一三一、⑮三六二七(検天治本)、三六九四

訓⑭三四一九(検天治本)

文永本

江家本　訓⑩二〇五二、二三三八

〈参考〉⑦一一九六、一一九七、一二〇二、一二二三、一二二四、一二三六、一三三八、⑲四一八五、四一八七、四一八九、四一九〇、四二〇五、四二〇六、四二五四、四二五五、四二六六、⑳四四二一

禁裏御本

江家本　本文⑧一四五一、⑩二〇〇二、二二二三、二二五二、⑲四二〇五

訓⑦一二四四、⑩二〇〇二、二〇〇二、二一三七、二一六六、二一七〇、二二三二、二二九二

〈参考〉⑲四一八五、四一八九、四一九〇、四二〇六、四二五四、四二五五、四二六六、⑳四四二一

伝壬生隆祐筆本

孝言朝臣本　訓⑨一六八七、一七二五

尼崎本

江家本　訓⑯三八一七、三八四一[12]

孝言朝臣本　本文⑫二九五二、二九五八

仙覚抄

江家本　訓④五一六

あるいは見落としもあるかもしれないが、以上の例を見出すことができた。なお、〈参考〉として挙げた例は、訓の肩に合点をかけ、これに応じるように歌の下に「江本」もしくは「江」「江家」「江説」と記す類のものである。概ねこれらは合点とともに朱で書かれている。これは当該歌に江家本の訓があったことを示すものであろう。しかし、どの部分が江家本の訓であるのかは明らかでない。もとより長歌に多くこのような例が見られることからも、訓の全てが江家本の訓を伝えたものとは思えない。そこで、このような例は区別しておくことが適当と判断し、参考とした。

次に、これらの校異が忠兼本の校合に由来するものか否かを確認しておこう。まず、天治本は忠兼本を写したものであり[13]、その校異ももとより忠兼本の校合に由来するものと見てよい。文永本は天治本とは別途に忠兼本から出たもので[14]、この本の校異も忠兼本の校合に由来すると考えてよいだろう。ただし、この本は忠兼本から四度の転写を経た、しかも校定本であることから、天治本に比して校合の実際からは遠いと目される。禁裏御本は仙覚寛元本と文永本とを以って書写校合した本である。よって、その校異もやはり忠兼本の校合に由来するものと考えられるが、文永本と同様に校合の実際には遠いと見なければならない。仙覚抄に残る校異も忠兼本の校合に由来するものとしてよいであろう。もっとも、伝本でないことには注意を要する。

伝壬生隆祐筆本は伝来を記す奥書がない。ただし、平仮名別提訓であり、題詞を低く歌を高く書くことなどは、忠兼本系統として矛盾しない。『校本』は、

訓に片仮字で校異を加へてあるものゝうちに、たゞ一個処孝本と註したものがある。これ惟宗孝言の本を以つて校合したものと仮定せば、多分天治本と同系に属すべきものであらう。[15]とし、孝言朝臣本の校異を根拠に忠兼本系統である可能性を指摘する。しかし、この校異そのものについてはやはり考察がなく、本稿の立場からもこの推定は留保したい。そこで、ひとまずこの本の校異は由来不明として扱うこととする。

尼崎本も奥書など伝来についての記録がない。しかも、目録がなく、忠兼本が全巻目録を備えた本であったこと(仙覚文永三年本巻第二十奥書)と一致しない。『校本増補』は、

この本の系統については、巻中訓を附せざる歌があり、又訓も仙覚の影響を受けてゐないのであつて、仙覚本以外の系

統に属することは認められる。さうして巻第十六に目録の無い本で、題詞を低く歌を高く書いた本であること以外には、可流羽須波田廬乃毛等爾(三八一七)の歌、及び佛造真朱不足者(三八四一)の歌の朱の書入に、江本、又は江とあるものが江家本を意味するものであらうと考へられるだけである。それにしても朱の書入に用ゐた校本の系統を暗示するものがあるだけで、いまだ以つて本文の系統を語るものとは為し難い。とし、[16]系統が不明であることを指摘する。よって、その校異の由来も定かではない。

叙上のように、忠兼本の校合の姿を最も純粋にとどめるのは天治本の校異である。そして、文永本・禁裏御本・仙覚抄の校異も忠兼本の校合に由来するものとしてよいが、伝来の過程における校異の取捨に加え、時としてその原姿が失われていること(先に〈参考〉として挙げた例がこれに当ろう)も予想され、注意を要する。さらに、伝壬生隆祐筆本および尼崎本に残る校異については、これらが忠兼本の校合に由来すると言える確かな根拠はなく、ひとまず参考にとどめておくことが適切である。

それでは、これらをふまえて以下の考察に移ろう。

四

前節での確認をふまえた上で、紀州本巻第十の江家本校異を忠兼本の校合に由来するものとした時、いくつかの不審を抱かざるをえない。その一つとして、まず気付くのが、紀州本の校異の不自然な偏りである。紀州本巻第十以前が忠兼本に出るとするならば、これら十巻にわたって校合本の校異が見られるはずである。ところが、実際は、巻第十のみに江家本の校異だけが、しかも訓に限って[17]存するにすぎないのである。

まず、巻第十のみに校異が見られることについて言えば、紀州本巻第十以前にあって、巻第十のみを他の九巻と別系統とすべき根拠はにわかに見出し難い。したがって、巻第十の校異を忠兼本に出るとする限り、この偏りの説明は困難である。前節に示したように、他の伝本等は巻第九以前の校異もとどめ、忠兼本の校合がこれらの巻にもなされていたことを伝える。次に、江家本の校異のみをとどめることについて触れよう。江家本の校異が紀州本巻第十以外にも多く見られることは、掲出したとおりである。しかし、その中でも紀州本巻第十の際立った集中ぶりは目を引く。ところが、これほど多く江家本の校異をとどめるにもかかわらず、他の校合本、つまり孝言朝臣本・梁園御本の校異は皆無である。

梁園御本の校異は他の伝本にも残っていない[18]ため除くとしても、孝言朝臣本の校異も見えないことは不審である。孝言朝臣本は現在確認できる校異の数こそ江家本に及ばないが、忠兼本の校合の姿を最もよく伝える天治本に限って言えば、江家本と同数の校異をとどめ、江家本に比して校異が少なかったとも思えないのである。なお、文永本・禁裏御本についても残された例は全て江家本の校異となっている。しかし、これは校異の取捨選択にかかわる問題として別扱いすべきものと考えている。続いて、訓に限って校異が見られる点を考えよう。前節に示したように、同じく訓のみの校異をとどめるものに文永本・伝壬生隆祐筆本・仙覚抄がある。しかし、既に指摘したように、文永本はそもそも純粋な校合の跡をとどめておらず、伝壬生隆祐筆本は校異の由来が明らかでない上に二例しかない。また、仙覚抄もわずか一例にすぎない。一方、禁裏御本は〈参考〉例を含めても二十一例中五例に本文の校異が残り、尼崎本も校異の由来に問題はあるが四例のうち二例は本文の校異となっている。そして、天治本では八例中七例が本文の校異である。このことは、忠兼本の校合が訓に限ったものでもなければ、訓に偏したものでもなく、むしろ本文に対して積極的であったことを物語る。これは紀州本巻第十の様相と明らかに矛盾する。

如上の校異の偏りに加えて、個々の校異の様相からは、さらなる不審が浮かび上がる。以下それらを指摘してゆこう。

紀州本巻第十には際立って多くの江家本校異が存するが、これほどの校異をとどめながら、他の伝本が伝える江家本校異を残さない例がある。もとより

⑩二〇五二　文永本「シツクカ江」

⑩二一六六　禁裏御本「トリシノイケノ江本」

⑩二一七〇　禁裏御本「シモヲキテ江本」

などは、紀州本の訓との間に異同がなく、記す必要がなかったのかもしれない。しかし、

⑩二〇〇二　禁裏御本「江本告（ツケテシ）[19]」――紀州本訓「ツケテオモヘハ」

⑩二一二二三　禁裏御本「舩（或本在之）江本無之」――紀州本本文「月船浮」

⑩二一二五二　禁裏御本※京都大学本の本文「鞆」の左に赭「江本」あり。赭にて「鞆」と結べり。――紀州本本文「夜者深去韓[20]」

については校異を省いた理由が説明し難い[21]。第二節で挙げた例が示すように、紀州本巻第十の江家本校異は非常に細かなところまで及んでおり、この念入りな態度から見て、これらの校異を無視

することは考えにくいのである。

紀州本巻第十の三十八例の校異のうち、三十三例は他に伝来が確認できないものである。しかし、残る五例[22]は他の伝本に同様の校異が見られる。次に、それらの校異を列挙しよう。

⑩二〇〇二　紀州本「ツマ江」
　禁裏御本※京都大学本の訓「ツマ」の右に赭「江本」あり。
⑩二一三七　紀州本「アサ江」
　禁裏御本「アサ江本」
⑩二二三二　紀州本「ヲク江」
　禁裏御本「ヲクヘク江本」
⑩二二九二　紀州本「蜓カケロフ江」
　禁裏御本「カケロフノ江本」
⑩二三三八　紀州本「アラレ江」
　文永本「アラレ江」

前稿[23]でも指摘したが、これら五例の共通する校異のうち、二一三七、二二三二、二二九二の三例は他の伝本に見えない特徴のある訓である。三例とはいえ、このような例が見られることは、両者の「江本」が同名の別本ではなく、同一本であることを示唆すると考えられる。ただし、校異の記し方には若干の違いがある。殊に二二九二の例における相違は注意される。禁裏御本に残る校異は、この歌の初句「蜓野之」の訓について、異訓を記したものであろう。忠兼本がここをどのように訓んでいたかは定かでないが、仙覚本の訓は「アキツノノ」である。一方、紀州本の校異も「カケロフ」との訓をとどめるが、あわせて本文「蜓」が記されている。これは江家本本文が、この歌の冒頭の文字を「蜓」に作っていたことを示すものであろう。ただし、忠兼本も同じ文字に作っていたと推考され[24]、忠兼本の校合に際して、本文「蜓」が校異として記されることは考えにくい。これは本文を「庭野之」に作り、訓も「ニハノノ」とある紀州本のごとき伝来に対してなされた校合と見るべきであろう。つまり、両者の相違は、その校合が別途になされたことをうかがわせるのである。なお、この例に限って、紀州本の校異が訓のみにとどまらなかったのは、本文「庭」と訓「カケロフ」との齟齬が大きかったことによると推察される。

このような他の伝本の校異との不整合の中でも、最も注目されるのが天治本との相違である。天治本の巻第十は断簡のみの伝来で、残存部分も少なかった。そのため、紀州本の校異を天治本と比較することができなかった。ところが、その後相次いで出現した断簡の中に、紀州本で校異を記す歌に該当するものが見られ、両者の比較が可能となったのである。そして、これらの例こそが、

以上まで述べてきた不審に対する明快な解答となるものである。次に、紀州本の校異の部分と、それにあたる天治本の箇所とをあわせ示そう。

⑩一九四四　紀州本「チラマクヲシミ(キ江)」
　　天治本「ちらまくをしみ」
⑩二〇六五　紀州本「キミカミキヌニ(ケソ江)」[25]
　　天治本「きみかみきぬに」
⑩二〇六八　紀州本「キリタチワタル(ワタリ江)」
　　天治本「きりたちわたる」

なお、天治本の一九四四、二〇六八番歌は『校本新増補』に、二〇六五番歌は『同新増補追補』に比校されている。これまでにも度々言及したとおり、天治本は忠兼本の姿を最もよく伝える伝本であり、それは校異の様相についても言える。そして、右の三例では、紀州本に見える校異を、天治本は記しとどめない。このことは、これらの紀州本の校異が忠兼本の校合に由来するものではなく、別途の校合によるものであることを証するのである。

おわりに

以上、紀州本巻第十に存する江家本校異について考察した。そして、それらが忠兼本の校合に由来するものではないことを確認した。このことは、はじめに指摘した問題について、次のような結論を導く。まず、これら江家本校異が忠兼本の校合に出るものでないことから、巻第十の奥書を裏付けるものとはなりえず、元来両者は無関係であったと認められる、ということである。よって、奥書の信憑性はやはり乏しいと言わざるをえず、これは別途書入れられたものとして、紀州本巻第十以前の伝来を語るものとすべきでないと考えられる。次に、もとよりこれら江家本校異自身も忠兼本系統であることを証するものではない、ということである。つまり、紀州本巻第十以前を忠兼本系統とするよりどころと目された、巻第十の奥書ならびに江家本校異は、いずれもその根拠とはなりえないものであったことになる。

それでは、紀州本巻第十以前はどの系統に属するのかが次の問題となる。しかし、それは別途の方法によって明らかにされるべきものである。また、江家本校異がいかなる経緯で紀州本巻第十にとどめられたのかも残された問題である。ただ、それよりもむしろ本稿としては、江家本校異が忠兼本の校合以外にも確認されたことに注目したい。それは、同じく忠兼本校合本の校異の存在を一つのよりどころとして忠兼本系統であると見られている、伝壬生隆祐筆本および尼崎本の系統にも再検討が必要であることを伝えるからである。そして、そこでも問題となるのは江家本と同

じく散逸本の梁園御本・孝言朝臣本である。万葉集の伝来史に名をとどめながらも現存しない本、つまり散逸本は数多いが、従来これらが研究されることはほとんどなかった。しかし、散逸本の研究が万葉集の伝来や享受にとどまらず、現存諸本の系統研究にも少なからぬ知見をもたらすことは明らかである。本稿の方法もそれに基づく。万葉集伝本の系統研究が手詰り状態となっている中で、こうした方法のもつ価値は小さくないはずである。

注

(1) 以下に触れるとおり『校本』もひとまずこの立場をとる。紀州本巻第十の奥書が前半十巻の伝来を語るものか、巻第十のみの伝来を記したものかは大きな問題である。しかし、それは本稿の結論をふまえた上で論じられるべきものと考えている。よって、以下の論述では、巻第十奥書はひとまず前半十巻にかかるものとして記すこととする。

(2) 『校本万葉集首巻』三六二、三六三頁。

(3) 注(2)前掲書三六〇頁。

(4) 注(2)前掲書三六三頁。

(5) 注(2)前掲書「万葉集諸本系統の研究第三章第二節　神田本巻第十以前」

(6) 注(2)前掲書三一四頁。

(7) ただし、奥書には江家本の校合についてが抜けている。しかし、他の忠兼本系統の奥書から見て、誤って脱したものと判断してよいであろう。

(8) (イ)天治本万葉集巻第二奥書(検天治万葉集)

大治四年二月廿六日書写畢

以肥後前司忠兼之本書写□江家本孝言本梁園御本□

本比校了由在奥書。又以□同一校了。

(ロ)文永三年本万葉集巻第二十奥書(西本願寺本万葉集)

先度書本云

斯本者、肥後大進忠兼之書也。件表紙書云、以讃州本書写畢。以江家本校畢。又以梁園御本校畢。又以孝言朝臣本校畢者、可謂証本者歟。

(ハ)禁裏御本万葉集巻第一奥書(京都大学本万葉集)

又本奥書云

斯本者肥後大進忠兼之書也。件本表紙書云、讃州本書写了。以江家本校了。又以梁園御本校了。又以孝言朝臣本校了者、可謂証本者歟。

なお、飛鳥井本にも次のようにある。

(ニ)飛鳥井本万葉集巻第一奥書

書本云、斯本者肥後大進忠兼之書也。而施入雲居寺了。予借請彼寺香山房所書写也。件本表紙書云、以讃州本書写畢。以

江家本校了。又以梁園御本校了。又以孝言朝臣本校了者、可謂証本者歟。

以書本一校畢

寛元々年後七月廿三日以両証本民左校点了。　親行云々

応永廿五年戊戌五月一日於東山汁谷財光房書写了。

(9)「紀州本万葉集」(『万葉集の研究第二　万葉集古写本の研究』岩波書店、昭和十九年三月所収)

(10)「蜒」字は、正確には旁の「廷」が「庭」となっている。文字としては「蜒」であるべきだが、旁を「庭」とする字が平安朝での通行の文字であったとも察せられる。なお、拙稿「江家本万葉集逸文考――伝来と本文について――」(『美夫君志』第六十二号、平成十三年四月)にこの字についての若干の考察がある。

(11)検天治本の例は以下の二例も含めて朱で記されている。

(12)尼崎本に見える江家本校異の例は、二例とも朱で記されている。

(13)注(8)の(イ)天治本万葉集巻第二奥書参照。なお、天治本巻第十三奥書にも、

天治元年六月廿五日辰時書写了。以肥後前司本也。件本諸家本委比校了云々。

とある。

(14)注(8)の(ロ)文永三年本万葉集巻第二十奥書参照。なお、橋本進吉氏「万葉集仙覚本と天治本」(『心の花』第十九巻第三号、大正四年三月。注(1)前掲書所収)に詳しい。

(15)注(2)前掲書二九九頁。なお、「たゞ一個処孝本と註したものがある」とは巻第九・一六八七に見える校異を指す。しかし、第三節で掲げたとおり、伝壬生隆祐筆本にはもう一箇所同巻一七二五に孝言朝臣本の校異が残る。因に、両校異とも本文とは別筆と見られる。

(16)「万葉集諸本解説増補　尼崎本万葉集」。なお、既に掲げたとおり、その後出現した断簡に孝言朝臣本の校異が二例見られる。

(17)厳密には本文の例が一例ある。第二節で挙げた二二九二の例である。この例については後述するが、本文の校異というより、本文は訓に付随して参考として記されたものと見るべきである。

(18)巻第四・四八八に存する

此哥入第八巻秋相聞初可尋但讃州本江本梁園御本孝言本宇治寶藏本等皆有之

との注文にその名が見えるのみである。なお、この注文は紀州本(朱)、西本願寺本(朱)、大矢本(朱)、京都大学本(朱)、神宮文庫本(藉)、細井本に見られる。

(19)この校異の詳細を『校本』の記述によって示せば、「京『ツケテシオモヘハ』。『テシ』ノ右ニ藉『江本』アリ。『告』ノ左ニ藉『ツキ』アリ。頭書藉『江本告(ツケテシ)』アリ」である。

(20)本文の下に小字で「鞆」とあるが、その記し方から見て、江家

本の校異とは考えられない。仙覚本系統の本文の書入れであろう。

(21)　二二二三、二二五二の例は本文の校異のため除いたとも考えうるが、二〇〇二の例は訓の校異であり、説明できない。

(22)　注(10)前掲拙稿では四例とした。これは二〇〇二の例を見落としていたことによるものであり、ここに訂する。

(23)　注(10)前掲拙稿。

(24)　禁裏御本に本文についての校異が見えないことに加え、忠兼本系統の伝本がいずれも「蜓」に作っている。なお、西本願寺本・陽明本・大矢本は旁を「庭」とする字となっている。これについては注(10)参照。

(25)　江家本の訓「ケソ」の「ソ」は、「シ」の誤りであろう。

（きたい　かつや・関西大学非常勤講師）

「白鳥」の訓など

山崎健司

一　問題の所在

萬葉歌に用いられた語について、現存する諸伝本のあいだでは訓に異同がなく、問題がないようにみられる場合でも、その語の使用例にひろく当たってみると、なお問題を残していることが少なからずある。つぎの歌冒頭の「白鳥」は、そのような例の一つである。

鷺坂作歌一首

白鳥鷺坂山松影宿而往奈夜毛深往乎（9一六八七人　麻呂歌集）

一般にこの歌は、

シラトリノサギサカヤマノマツカゲニヤドリテユカナヨモフケユクヲ

と訓まれ、第一句について現存諸伝本間に異同はない（『校本萬葉集』による。以下同様）。ただし、伝壬生隆祐筆本は平仮名書きで「しらとりの」の「ら」の右に「ロ孝本」と書かれ、現存しない惟宗孝言本にシロトリノの訓があったことを伝えている。

萬葉集中の「白鳥」の用例としては、他にもう一例、

白鳥能飛羽山松之待乍曽吾恋度此月比乎（4五八八　笠女郎）

がある。その第一句の旧訓は「シロトリノ」。これに対し紀州本・類聚古集・古葉略類聚抄では「シラトリノ」（類聚古集は平仮名書き）、元暦本では訓の左側にシラトリノ、西本願寺本・大矢本では本文「白」の左側にシラをそれぞれ併記、廣瀬本・神宮文庫本ではロを消してラに改めている。これによれば、五八八歌では仙覚本系、非仙覚本系を問わずシラトリノが優勢ながら、温故堂本・京大本・活字附訓本などが旧訓のみを記し、シロトリの訓も支持されてきたことがうかがえよう。

右の萬葉歌二首の「白鳥」の正しい訓は、シラトリか、シロトリか。事は萬葉集中に仮名書き例があれば簡単に解決しそうに思われるけれども、「白鳥」に対応する仮名書き例はなく、同様に「白〜」の形をもつ「白髪」においては「シラカ」の語形と「之

路髪」の仮名書き例とがあり、複合語における露出形・被覆形の捉え方ともかかわって、一筋縄にはいかない。現に、右二首の「白鳥」の訓として、『新編全集』では、『常陸国風土記』（香島郡）に「志漏止利」の仮名書き例があり、『和名抄』にも「之呂止利」の訓がみられることによって、いずれもシロトリと訓んでいる。本稿では、右二首の「白鳥」の訓の決定を試みるに際し、上代における「白～」の用例の検討をとおして、シラ～と訓む場合とシロ～と訓む場合とのそれぞれの語の性格を明らかにしながら考えてみたい。

二　風土記・和名抄におけるシロトリの文脈

シロトリの仮名書き例がある二例のうち、まずは『常陸国風土記』の用例の検討から始めることにしよう。

郡の北三十里に、白鳥の里あり。古老の曰く、伊久米の天皇の世に、白鳥有り。天より飛び来り、僮女と化為りて、夕に上り朝に下る。石を摘て池を造り、其の堤を築かむと為て、徒に日月を積ねて、築きては壊えて、作成すこと得ず。僮女等、

志漏止利乃　芳我都々弥乎　都々牟止母　安良布麻目右疑　波古叡

斯く口々に唱ひて天に升り、復降り来ざりき。此に由りて其の所を白鳥の郷と号く。

（原漢文。訓読にあたっては原文の漢字を生かすように努め、歌は原文のまま示した。）

仮名書きにされたシロトリは歌の冒頭に見える。なお、この歌の後半以降は、本文に問題があり、歌の解釈や後文の訓読について諸説があるけれども、歌前半の「志漏止利乃　芳我都々弥乎都々牟止母」は、地の文の文脈と重ねあわせてみれば「白鳥の羽が堤をつつむとも」の意と解して問題はなさそうである。

さて、右の文章は、『続日本紀』元明天皇和銅六年（七一三）五月甲子条所載の風土記撰進の官符にある「古老相伝旧聞異事」に呼応する地名説話であるが、いまひとつのシロトリの用例である『和名抄』のそれは、二十巻本巻九に載る、讃岐国大内郡のやはり地名である。[1]「白鳥」をシロトリと訓ずる仮名書き例は、いずれも地名ということになる。

ここで注意すべきは、冒頭の二首の訓を考える際に、地名（固有名詞）は参考にできるかということである。言うまでもないが、萬葉集の古写本の訓は梨壺の古点より溯ることはできず、古点が施されたのと同時期に成立した『和名抄』の訓や、郡の下に里を

おく書式が『出雲国風土記』に記載される霊亀元年(七一五)の式施行以前の様相を呈することから、撰進の命の下りた和銅六年をそれほど降らないころの成立と目される『常陸国風土記』の訓は、萬葉歌の詠まれた時期により近接するものとしての資料価値を有している。また、「白鳥(能)」に下接する「鷺坂山」も「飛羽山」も地名であり、「白鳥」が地名にかかわる点で、『風土記』や『和名抄』の用例と積極的に関係づけようとする立場も一理あるように思われる。

しかるに、諸注指摘するように、「鷺坂山」に冠せられる「白鳥の」は、白い鳥である鷺の意で鷺坂山の地名に懸けたものであり、「飛羽山」に冠せられるそれは白い鳥が飛ぶ、の意で飛羽山の地名に懸けたものである。『代匠記』(精撰本)が前者を注して「景行紀仲哀紀ニ見エタル白鳥ハ別ナリ」と記すのは、日本武尊の物語の文脈(『古事記』では「八尋白智鳥=ヤヒロシロチドリ」)とはかかわらないことをことわったものと思しい。また、後者について『代匠記』(初稿本)以下数種の注に、「霍公鳥　飛幡之浦」(12三一六五)を参考として挙げるのは、霍公鳥が飛ぶ飛幡の浦という表現の構造と同じであることを示していよう。これらの文脈理解は、説話的文脈に登場する霊的性格をもつ「白鳥」と普通名詞のそれとを区別しようとするもので、「鷺坂山」「飛羽山」に冠せられた「白鳥」については普通名詞としての用法と判断しているわけである。

このような理解は、「鷺坂山」の「白鳥」も「飛羽山」の「白鳥」も、白い鳥の一般的なイメージをともなって表現されたものとみなし、『風土記』や『和名抄』の用例とは一線を劃する見方を示していることになろう。しかし、そのような区別が認められるとしても、何故一方がシラトリと訓まれ、他方がシロトリと訓まれるのかについての説明は、いまだなされていない。

そこで、白鳥から範囲をひろげ、「白～」の形をとる複合語に注目してみると、さきに触れた「白髪」のほかにも、「白タヘ」「白酒」などはシロ～の用例として数えられ、シラ～の形とシロ～の形とが対立していることが知られる。この対立がいかにして生じているのかを明らかにすることができれば、冒頭の二首の訓もおのずと決定されるはずである。

それゆえ次節では、「白鳥」の用例から一旦離れ、萬葉集を中心に「白～」の用例について、シラ～とシロ～の訓をもつものをひろく集め、両者を対比しながら分析を進めていくことにしたい。

三　シラ～とシロ～の用語例の対比

萬葉集におけるシラ～の用例から見ていく。その際、仮名書き

例によりシラ～の語形が確認されるものをA、仮名書き例はないものの萬葉集諸本の訓においてシラ～と訓まれているものをBとして、それぞれ区別して掲げることにする。このような処置を施すのは、後者においては現存諸本ではシラ～と附訓されているものであっても、本来はシロ～と訓まれるべき語であった可能性を少なからず含んでおり、検討の余地を残しているからである。なお、かかり方・語義について諸説ある枕詞「白縫(之良奴日・斯良農比)」および語義未詳の「白香付・白香著」、また地名「白神」「白埼」「白月山」は対象から除外する。また、「白麻衣」はシロアサコロモのほか、シロキアサギヌ、シロキアサゴロモなどの異訓があり、ひとまず対象から除外してあらためて諸訓の是非を考えることにしたい。

A、シラ～の仮名書き例をもつ用例(括弧内は仮名表記。傍線を附した語は仮名表記のみ)

① 白雲(之良久毛・之良久母・志良久毛・思良久毛)三三例
② 白玉・白珠・真珠(之良多麻・志良多麻・思良多麻・水良玉)三二例
③ 白露(之良都由)三二例
④ 白浪・白波・白那彌(之良奈美・四良名美・志良奈美・思良名美・思良奈美)六一例
⑤ 白塗(之良奴里)二例
⑥ 白嶺(思良禰)一例
⑦ 白鬚(之良比気)一例

B、諸本における白～の訓がシラ～となっている用例

⑧ 白髪・真白髪　三例
⑨ 白杜杙　一例
⑩ 白鷺　一例
⑪ 白菅　四例
⑫ 白管自・白管仕　三例
⑬ 白浜　二例
⑭ 白浜浪　二例
⑮ 白紐　一例
⑯ 真白斑　一例
⑰ 白細砂・白沙　二例
⑱ 白真弓・白檀弓・白檀　六例
⑲ 白雪　七例
⑳ 白木綿花　四例

つづいて萬葉集におけるシロ～の用例を示す。シラ～の場合と同様に、仮名書き例の有無によって、CとDとに別けて掲げてみる。

C、シロ～の仮名書き例をもつ用例

㉑　白髪(之路髪)五例

㉒　白妙・白布・白栲・白細布・白細(之路多倍)七二例

D、諸本における白～の訓がシロ～となっている用例

㉓　白酒　一例

まずAについて、用例数の多い①～④における白の形状言として白い色の性質に注目してみよう。

四つのうち、雲と波にはそれぞれの色彩上の本性として白い色が抽出される。すなわち、白いものである雲もしくは波という認識で白雲・白波が用いられているのである。[2] 一方、玉については、白玉以外に赤玉や語源未詳のヌバ玉などが知られるとともに、記歌謡には、

阿加陀麻(赤玉)は緒さへ光れど　斯良多麻(白玉)の君が装し貴くありけり　(記七)

のように赤玉と白玉を対比的に歌った例もみられる。玉といえばただちに白色のものが想起されるということにはならず、よって、雲や波と同列に扱うことはむずかしい。しかるに、萬葉集にみられる白玉は、

礒の上に爪木折り焼き汝が為と吾が潜き来し奥つ白玉　(7一二〇三　古集)

真珠は緒絶えしにきと聞きし故に其の緒をまた貫き吾が玉にせむ　(16三八一四　作者不明)

思良多麻の五百つ集ひを手に結びおこせむ海人はむがしくもあるか　(18四一〇五　大伴家持)

あるいは、巻七譬喩歌「寄玉」歌群の、

あぢむらのとを依る海に船浮けて白玉採ると人に知らゆな　(7一二九九　人麻呂歌集)

遠近の礒の中にある白玉を人に知らえず見むよしもがも　(7一三〇〇　同右)

海の底奥つ白玉緑を無み常かくのみや恋ひわたりなむ　(7一三二三　作者不明)

のように、真珠と解すべき例がほとんどである。[3] このばあい白玉は、赤玉やヌバ玉といった別色の玉が念頭に置かれることはなく、元来白いものである(真珠)玉として捉えられていたと考えられ、玉にかかる形状言「白」もまた、白雲・白波におけるそれと類似する性質を有しているといえよう。ただし、これらは玉それ自体の色彩的本性が白というよりは、美的な対象として真珠をとりあげ、その白い属性に注目し、歌語として定着させたというべきである。白玉の例には白雲・白波と異なり、男が恋い焦がれる相手

の女性を譬える例が多いのも、この語の表現性を物語っていよう。

同様のことは、露についてもいえる。即物的には水滴にすぎない露の色を白と捉える例を、巻十秋雑歌「詠露」歌群について見ていくと、「白露」の語をもつのは全九首中六首。「白露」を用いない例は寒さと結びつけられた二首(二一七〇、二一七四)と、我妹子が露を散らす場面を想像する一首(二一七二)とで、これらと対照すると、「白露」の例は、

冷芽子に置ける白露朝な朝な珠としぞ見る置ける白露

(10二一六八　作者不明)

暮立の雨落るごとに春日野の尾花が上の白露念ほゆ

(10二一六九　同右)

白露を取らば消ぬべしいざ子等露に争ひて芽子の遊びせむ

(10二一七三　同右)

のように、賞美する態度を明確に示す。このような傾向は「白露」の用例一般にみられ、この語も美的性格を伴った歌語と考えられよう。なお、露を白で形容するのは、光り輝く色を捉えたものと思われる。

以上、A①～④の「白」の用法について検討を加えてきたが、白を冠する語の色彩上の本性を強調的に示す場合と、白を冠することによって美的性格を強調する場合のふたつが認められた。もっとも、色彩上の本性を強調的に示す場合と捉えた白雲・白波の例についても、美的性格をもつ歌語と解しうるものが少なくない。たとえば、白雲においては、

み吉野の高城の山に白雲は行き憚りてたなびけり見ゆ

(3三五三　釈通観)

さ夜深けば出で来む月を高山の峯の白雲隠すらむかも

(10二三三二　作者不明)

のように、山と取りあわされた例、白波においては、

毎年にかくも見てしかみ吉野の清き河内のたぎつ白浪

(6九〇八　笠金村)

若の浦に白浪立ちて奥つ風寒き暮はやまとし念ほゆ

(7一二一九　藤原卿)

のように、旅先の地名とともに詠まれた例が相当な割合を占める。このことは、それぞれの場所における情景への感動が作歌の動機になっているとともに、対象の美的な性質の表現として白雲・白波を用いたことをうかがわせている。

以下、A⑤～⑦は用例の数が少なく、白塗の鈴の実態は不明、また「故奈の思良禰」(14三四七八)と歌われる白嶺の所在地は未詳で明解は得られないけれども、⑦の白鬚の例は大伴家持の「陳二防人悲別之情一歌」(20四四〇八)において出立する防人の父親の姿

を描くなかにみられ、「ちちの実の父の命は　たく綱の之良比気の上ゆ　涙垂り嘆きのたばく」の部分では、白さを含意する枕詞「たく綱の」を冠することによって真白な鬚をはやした老父の哀れさが強調される。この歌における鬚は老人の表象として捉えられていることから、老人の鬚の本性として白鬚が用いられたと考えられる。

＊

論の展開上、つぎにC・Dについて考えたい。シラカとシロカミの両様の訓がみられるC㉑の白髪に関してはB⑧のそれと併せて後述することにして、C㉒の栲から見ていくと、

…其山を振り放け見つつ　暮されば哀しみ　明け来れば裏さび晩らし　荒妙の衣の袖は乾る時も無し
（2一五九　持統天皇）

麁妙の布衣をだにきせ難にかくや歎かむせむすべをなみ
（5九〇一　山上憶良）

…母父に妻に子どもに　語らひて立ちにし日より　たらちねの母の命は　斎瓮を前に据ゑ置きて　一手には木綿取り持ち一手には和細布奉り　平けくま幸くませと　天地の神祇を乞ひ禱み…
（3四四三　大伴三中）

…恐きや神の三坂に　和霊の服寒らに　烏玉の髪は乱れて邦問へど国をも告らず　家問へど家をも云はず　益荒夫の去きのまにまに此間に偃やせる
（9一八〇〇　田辺福麻呂歌集）

御服は明妙・照妙・和妙・荒妙に称辞竟へ奉らむ
（祝詞　祈年祭）

などの複合語の用例によって、白ばかりでなく、さまざまな形状の栲の布が想起される。一方、単独の栲の例としては三例、うち二例は、

…我が宿たる衣の上ゆ　朝月夜清かに見れば　栲乃穂に夜の霜落り　磐床と川の氷凝り…
（1七九「或本従二藤原京一遷二于寧楽宮一時歌」作主未詳）

…大殿を振り放け見れば　白細布に餝り奉りて　うちひさす宮の舎人も（一云者）　雪穂の麻衣服れば　夢かも現前かもと雲入夜の迷へる間に…
（13三三二四　挽歌）

のように、夕ヘノホの形をとる。このホは秀の意で、栲の布のうち白さが際立ったものを指す。栲の布の製法については、

…うちそやし麻続の児ら　あり衣の宝の子らが　打ちし栲はへて織る布　日曝しの朝手作りを…
（16三七九一　竹取翁歌）

が示すように、最後の仕上げとして日に曝して白くする。粗末な栲布の場合、白くしないまま使用に供されたとみられる。さきにみた明妙・照妙は色彩に準ずる次元で光沢を捉えたものと考えら

れる一方、和妙（和細布・和霊）・荒妙（麁妙）は織目の精粗を捉えたもので、少なくとも荒妙については曝して白くする前の生成りの生地であったと思われる。

つぎに、D㉓酒の用例は、

天地と久しきまでに万代につかへまつらむ黒酒白酒を
（19四二七五　文室智努、天平勝宝四年十一月二五日）

由紀須伎二国の献れる黒紀白紀の御酒を赤丹のほにたまへゑらき、…
（続紀三八詔　天平神護元年十一月庚辰）

黒記白記の神酒食へゑらき、常も賜ふ酒幣の物賜はれ
（続紀四六詔　神護景雲三年十一月壬辰）

など。右はいずれも新嘗祭の例だが、「中臣寿詞」には大嘗祭における同様の用例があり、各用例とも白酒と黒酒とが対にして用いられる。このようにC・Dの語群は、「白～」とは違う色・形状のものを想起しうる環境で使用され、それぞれの白さが賞美の対象になっていない点が、さきに見たAのそれと大きく異なる。

色彩上の本性として、あるいは賞美の対象として白いイメージが想起されるAの語群シラ～に対し、シロ～と訓ずるC・Dの語群にはさまざまな形状が想起されるなかから白の要素を選びとっていく傾向がいちじるしい。ちなみに、袖・衣・紐・領巾などの語にかかる枕詞シロタヘノは後者の用法が修辞的な表現として定着したものとみられ、わずかな例外を除いて相聞的文脈に集中する。それらは、

妹が袖別れし日より白細の衣片敷き恋ひつつぞ寐る
（11二六〇八　作者不明）

あけぬべく千鳥しば鳴く白細の君が手枕未だ獣かなくに
（11二八〇七　同右）

のように、共寝の場面を想起させたり、

相念はぬ人をやもとな白細の袖漬つまでに哭のみし泣かも
（4六一四　山口女王）

今よりは相はじとすれや白妙の我が衣袖の干る時もなき
（12二九五四　作者不明）

のように、涙にぬれる袖を導いたり、

吾妹児に恋ひてすべ無み白細布の袖反ししは夢に見えきや
（11二八一二　作者不明）

のように相手にじかに逢うために行なう俗信をふまえたり、といった具合にそれぞれ類例を多く持ちながら、いずれも恋情表現としての所作にかかわるものである。シロタヘは着衣の色を反映していようが、これら枕詞の例は、

我が為と織女のその屋戸に織る白布は織りてけむかも
（10二〇二七　人麻呂歌集）

君に相はず久しき時ゆ織る服の白栲衣垢附くまでに
（10二〇二八　同右）

吾が背児が白細衣往き触れば染ひぬべくも黄変つ山かも
（10二一九二　作者不明）

…五月蝿なすさわく舎人は　白栲に服取り著て　常にありし咲まひ振るまひ　いや日異に更経ふ見れば悲しきろかも
（3四七八　安積皇子挽歌、家持）

など非枕詞の例に比べると、具体的な映像を喚起する力は弱い。それは、右の非枕詞のシロタヘがほかならぬ白色の布であることに重い意味をもたせていること（白いので手垢がついてしまう、もみちが色鮮やかに映発する、白い喪服を着るなど）と対比すれば、際立った相違であり、枕詞シロタヘノは本義から離れつつあるといえよう。なお、

真十鏡照るべき月を白妙の雲か隠せる天つ霧かも
（7一〇七九　詠月、作者不明）

梅が枝に鳴きて移ろふ鶯の翼白妙に沫雪ぞ落る
（10一八四〇　詠鳥、同右）

馬並めて高の山へを白妙に令二艶色一たるは梅の花かも
（10一八五九　詠花、同右）

などにおけるシロタヘは、完全に本義を離れ「真白」の意で用いられている。シロタヘが本来結びつかない語とともに用いられる例が萬葉後期に多いのは、白さを強調する枕詞としての用法が定着した後の応用と見ることができようか。(4)

ここで美的な歌語としての性格をもつ場合があるシラ～に対し、シロ～は対比的に白を選択するという見通しを確認するために、萬葉集にはみられない語に目を向けてみると、シロ～の用例として、

a つぎねふ山城女の　木鍬持ち打ちし大根　根白の斯漏多陀牟岐（白腕）　枕かずけばこそ　知らずとも言はめ
（記六一、紀五八）

b 故是を以て出家人も白衣も相雑りて供へ奉るに…
（続紀三八詔）

c 国津罪と、生膚断ち・死膚断ち・白人・胡久美…
（祝詞　六月晦大祓）

を拾うことができる。aでは傍線部シロ腕の上に、さらに比喩表現「…根白の」を伴っており、女性の腕のきわだった白さ（他の女とは違うというニュアンス）が強調されている。また、bは出家人（僧侶）に対する俗人の意で用いられるばあいにシロキヌと訓み、cは国つ罪として十三種が列挙されているうちの一つで、皮膚の白くなった人についてシロヒトという。いずれの例も対照される

存在が想定され、萬葉集の用例をとおして考察したシロ～の性格と合致していよう。

＊

右に述べてきたことは、シラとシロとのあいだに、いわゆる母音交替の現象とは次元の違う、意味の上での用法の区別があったことをうかがわせている。この意味用法の対立は、母音交替のありようとどのようにかかわりあっているのであろうか。

一般に単独の露出形に対して被覆形は複合語の前部要素と捉えられる場合が多い。これは複合語における熟合の度合が、被覆形においてより強いことを意味する。本稿でとりあげている例でいえば、被覆形シラの方が露出形シロよりも複合語の後部要素とふかく結合していることになるが、これは色彩上の本性もしくは美的性格の表現としてシラ～の用例を分析し、対比的にさまざまな色彩・形状が想定されるなかから選択された表現としてシロ～の用例を分析した結果と、対応する関係にある。

対比される色が想定されるばあいにシロ～の形になるのは、形容詞としても色名としてもシロの形をとる、色彩語シロ自体がもつ特殊な事情によるのではないか。すなわち、色名としてシロ以外の語形がなく、かつ、形容詞シラシが存在しない状況は、本性として白いものを表す複合語基シラに対して、対比される色彩を念頭において複合語を構成する語基としてシロを選択させやすくしていると考えられよう。

＊

述べてきたことをふまえ、仮名書き例をもたないBの各用例について検討を加えてみよう。⑧白髪については次項で扱うこととして、複数の用例をもつ⑪～⑭⑰～⑳のうち、⑭の浜浪については、二首とはいっても一組の問答（11二八二二～三）にしかみられず、これ以上踏みこめないけれども、⑬の浜は、

やすみしし吾が大王の　神ながら高知らせる　稲見野の大海の原の　荒妙の藤井の浦に…　浦を吉みうべも釣りは為　浜を吉み諾も塩焼く　あり往来ひ御覧くもしるし　清き白浜

（6九三八　印南野行幸従駕歌、赤人）

八千桙の神の御世より　百船の泊てる停と　八島国百船人の定めてしみぬめの浦は…　百世歴て偲はえ往かむ清き白浜

（6一〇六五　過敏馬浦時作歌、福麻呂歌集）

いずれも行幸先の景勝の浜の印象を述べたもので、ともに「清き」と修飾されているように、美的に砂浜の白さを歌いあげたものと知られる。また、⑰の細砂・沙の一方の例は右に引用した一〇六五歌の中略部分に「白沙清き浜べは　去還り見れども飽かず」とあるもので、もう一方の、

白細砂み津の黄土の色に出でて云はなくのみぞ我が恋ふらく
は　（11二七二五　作者不明）

とともに、美的に対象を捉えている。

⑲の雪、⑳の木綿花は、それぞれの属性として白のイメージを伴っている。と同時に、

梅の花咲き落り過ぎぬしかすがに白雪庭に零り重きりつつ
（10一八三四　詠雪、作者不明）

大宮の内にも外にもひかるまで零れる白雪見れどあかぬかも
（17三九二六　家持）

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
（6九〇九　金村、cf小異歌9一七三六）

泊瀬川白木綿花に堕ちたぎつ瀬を清けみと見に来し吾を
（7一一〇七　詠河、作者不明）

などからは賞美の姿勢が明瞭にみてとれよう。

また、⑱の真弓（檀〈弓〉とも）はマユミの木で作った弓で、その材質は白いとされる。弓の材料としては「神楽歌」に「梓弓真弓槻弓品ももとめず」とあるように、他に梓・槻などが著名だが、色を冠するのは真弓に限られる。梓弓や槻弓では音数律の関係から色にかかわる語を冠することができない事情も考慮されようが、白木のまま使用に供されるところから白真弓というのであろう。

とすれば、白を色彩上の本性とする例と同列に扱ってよい。

しかるに、⑪の菅、⑫のツツジ（管自・仕）は、それぞれの属性として白を想起することがむずかしい。菅の形状を示す語としては他に小菅、静菅、七相菅、山菅などがあるものの、色に関する例はもとより、対比できる形状上の特徴を拾うことができない。また、白菅の用例の傾向として、地名「真野」にかかる枕詞を構成するものが三例（3二八〇、二八一、7一三五四）、あとの一例は、

葦たづの颯く入江の白菅の知らせむ為とこちたかるかも
（11二七六八　作者不明）

で、上三句が序となっていて「白ス」と「知らせ」が類音で関係するなど、いずれも修辞的に用いられている。菅については「菅の（根の）ねもころ」のような類型表現もあり、実体から離れて修辞的に使用されやすい語とみなされるが、ともあれ右の歌の「白」における「知ら」との関係からシラ菅と訓むことは動かない。

一方のツツジに関しては白ツツジのほかに丹ツツジの例、

…龍田道の岳辺の路に　丹管士の薫はむ時の　桜花開きなむ
時に…
（6九七一　高橋虫麻呂）

がみられ、こちらはC・Dの語群で見た対比的な特徴に重なりあう。萬葉集の現存諸本を見るかぎり、三例の白管自（仕）の訓はい

ずれもシラツツジで異同がないけれども、述べてきたことをふまえつつ用例の性格から帰納すれば、シロツツジの可能性が高い。これについては、『本草和名』（草下）に「羊躑躅…和名以波都々之　又之呂都々之」とあるのも参考になろう。

以下、用例の少ないものについて。⑨白杜杙は萬葉集には一例（10二三一五）のみだが、紀歌謡の「命の全けむ人は畳薦平群の山の志邏伽之が枝をうずに挿せこの子」（紀二三）によってシラカシの語形が確認される。なお、樫につく形状言のうち色にかかわるものは白のみである。⑩白鷺のばあい、サギ科に属する鳥の種類は多いものの、白以外の色を冠する例が上代にはなく、本稿の冒頭に掲げた「白鳥の鷺（坂山）」（9一六八七）の表現や『本草和名』（獣禽）の「鷺へ…色白其音似人呼喚者也…〉、…和名佐岐」という説明からうかがえるように、一般に鷺といえば白のイメージと結びついていたようである。⑮白紐、⑯真白斑については、

春山の開きのををりに春菜採む妹が白紐見らくしよしも
（8一四二一　尾張連）

…枕附くつま屋の内に鳥座ゆひすゑてぞ我が飼ふ真白部の鷹
（19四一五四　家持）

の傍線部において、対比される色が想定できず、賞美する態度で対象を捉えていることから、やはりシラ〜と訓むべきであろう。

四　白髪の訓について

さて、C㉑の「白髪」の語形に対するB⑧の「白髪」は、単に音数律の関係で選択されているようにも見うけられる。たとえば、

白細の袖指しかへて　靡き寐し吾が黒髪の　真白髪爾成極
新た世に共に有らむと　玉の緒の絶えじい妹と　結びてし事
は果さず…
（3四八一　「悲二傷死妻一高橋朝臣作歌」）

の例では、傍線部のうち「成極」についてはナリキハマリテ（旧訓）、ナリキハムマデ（考）、ナレラムキハミ（考別案）、ナラムキハミ（略解）、ナリナムキハミ（新考一説、注釈以下）等の諸訓があるが、問題の「真白髪爾」についてはマシラカニ以外の訓は考えられていない。よって、B⑧の例に含まれることになるけれど、傍線部の直前には「黒髪」の語があり、

黒髪に白髪交り老ゆるまでかかる恋には未だ相はなくに
（4五六三　大伴坂上郎女）

黒髪の白髪までと結びてし心一つを今解かめやも
（11二六〇二　作者不明）

（嘉の訓しらくるまでに。細・宮・廣の訓シラクルマデト。廣本文「白髪」の「髪」ナシ）

のごとき黒髪と対比されるシロカミの訓をもつ、C㉑の例とのあ

いだに決定的な差異は認めがたい。

しかし、シラカの訓をもつB⑧の他の二例は、つぎに示す一組の報贈歌と和歌に現れる。

娘子報贈佐伯宿祢赤麻呂歌一首

吾が手本巻かむと念はむ大夫は変水求め白髪生ひにたり　（4六二七）

佐伯宿祢赤麻呂和歌一首

白髪生ふる事は念はず変水はかにもかくにも求めて行かむ　（4六二八）

ここでは、「変水」（若返りの水）と「白髪」とが結びつけられて、娘子に白髪が生えてきたことを強調する表現となっており、二首ともに「黒髪」との対比による表現はとられていない。

これに対し、C㉑のさきに掲げた二例を除いた残りの三例は、次のとおり。

死なばこそ相見ず在らめ生きて在らば白髪子等に生ひずあらめやも　（16三七九二　竹取翁歌　反歌第一首）

白髪し子等も生ひなば如是若けむ子等に詈らえかねめや　（16三七九三　同　反歌第二首）

ふるゆきの之路髪までに大皇につかへまつれば貴くもあるか　（17三九二二　橘諸兄）

竹取翁歌の反歌二首のいずれにも「黒髪」の語はみられないけれども、長歌には「丹因れる子等がよちには　みなのわたか黒し髪を　ま櫛持ちここにかき垂れ　取り束ね挙げても纏きみ　解き乱り童児に成しみ…」とあって、若い盛りの頃のこととして黒髪の描写が周到になされており、反歌はこれを受けた表現であることが分かる。また、橘諸兄の歌は天平十八年正月の元正上皇の御在所に諸王諸臣を率いて雪掃きを行なった折の肆宴での詠で、傍線部は当日の雪にちなんだ表現となっている。ここにも「黒髪」の語はないものの、「之路髪までに」の部分に時間の経過が示され、暗示的に若き日の黒髪と対比していることが読みとれる。

以上、少ない用例で決定的なことは言えないものの、B⑧のシラカとC㉑のシロカミとのあいだにも、音数律とは別個に、他のシラ～・シロ～の語群と同様の、意味の上での傾向が捉えられた。これは単なる偶然では片付けられないように思われる。[5]

五　むすび

白～の形をもつ複合語について述べてきたことをふまえ、冒頭の二首における「白鳥」の訓を考える。シラトリとシロトリの区別は、地名か否か、霊的な性格をもつか否かといったことではなく、つまるところ、単に白い鳥―美的か否かはひとまず措いて―

と捉えているか、さまざまな色の鳥を念頭においてその鳥を白いと捉えているかの違いといえよう。第二節でふれた『風土記』における白鳥の地名とのかかわりや『代匠記』が景行紀・仲哀紀の白鳥に対して読みとった霊性は、文脈のなかで派生したものと捉えるべきで、『古事記』の「八尋白千鳥」におけるヤヒロシロチドリの訓は、八尋にもなる大きな白い千鳥を意味し、大きさと色に関して特別なものを描きだしたとみられよう。

これらの例に対して、鷺坂山に冠せられる白鳥については、さきに第三節末尾で述べたように、サギ科に属する鳥の種類が多いにもかかわらず「白鷺」以外に例がなく、一般に鷺の色は白と結びついていたらしいことからシラトリと訓むのがよく、飛羽山に冠せられる白鳥については一般の白い鳥に過ぎないことから、こちらもシラトリと訓むのがよいと考える。つまるところ、この二例のシラトリは、美的な歌語として、地名に対する称詞となっているのであった。(補注)

最後に、第三節において、異訓が多いことによって考察の対象から除外しておいた「白麻衣」の例、

かにかくに人は云ふとも織りつがむ我が機物(はた)の白麻衣　(7一二九八　寄衣、人麻呂歌集)

について附言しておく。この例は、さきに見た白衣(シロキヌ)の文脈ではなく、また素材としての白麻を問題にするのでもない。

勝壮鹿の真間の手児奈が　麻衣に青衿著け　直佐麻(ひたさを)を裳には織り服(き)て…　(9一八〇七　高橋虫麻呂)

麻衣著(き)ればなつかし紀の国の妹背の山に麻蒔く吾妹　(7一一九五　藤原卿)

今年去く新島守が麻衣肩の間乱(まよひ)は誰か取り見む　(7一二六五　古歌集)

にみられる粗末な麻衣を、特別な、のニュアンスをこめて白が修飾する語構成をとることによって、詠み手が思いを寄せている相手の男性に譬えていると考えられる。よって、近時の諸注が採用するシロキアサゴロモに従いたい。

注

(1) 高山寺本では「之良止利」。この地に関しては地名説話が現存せず、いずれとも決定しがたい。

(2) ちなみに、「白雲」に対して「青雲」(萬葉集中六例。漢文序一例と東国語形アヲクム一例を含む)、「白波」に対して「青波」(二例)という語がある。上代における「青雲」が中国文学に由来する文学的用語であることについては、吉井巌「青雲攷」(萬葉第五号、昭二七、のち『萬葉集への視角』(和泉書院)に所収)に

詳しく、憶良と家持の七夕歌に登場する「青波」がやはり中国文学に由来することについては、小島憲之『上代日本文学と中国文学』中（塙書房）、第五篇第五、六章に指摘がある。青と白の対比が漢籍によることも両氏の指摘のなかにみられるけれども、本稿では、漢籍の影響を受けた「白」があることは疑えないにしても、それは漢籍の「青」が入ってきてからのことで、雲や波の色の捉え方としては元来「白」が基本にあったという立場にたって考察を進めていきたい。

（3）「さを鹿の芽に貫き置ける露の白珠　相ふさわに誰の人かも手に巻かむちふ」（8一五四七、藤原八束）は、萬葉集中三二例の「白玉」のうち唯一露を形容する。だがこれも萩の枝に貫き置いた露を牡鹿が妻のために用意した真珠の飾り玉に見立てるとともに、「白珠」には女性（人妻）を寓喩しているとみなされる点で、他の「白玉」の例と同様の性格を有するといえよう。

（4）他に7一一九二、13三三二五（以上作者不明）、15三六二五（丹比大夫）、17四〇〇三（大伴池主）。巻七・十三の二例が作者不明ながら各巻の構造から比較的早い時期に詠まれたと推測されるほかは、本文中の三例、巻十五・十七の各一例とも奈良朝の作とみなされる。

（5）この傾向を前出の「真白髪爾成極」に敷衍すれば、マシロキニナリナムキハミのごとき訓が一案として浮かびあがってこよう。ここで本文「髪」を不読にすることについては、「黒髪　白髪左右跡」（11二六〇二）の傍線部における嘉暦伝承本・細井本・神宮文庫本の古訓や「ぬばたまの黒髪変り白髪手裳痛き恋には相ふ時有りけり」（4五七三）の傍線部が、シラク（白くなる意）の活用形で訓まれているのが参考になる。

（二〇〇二年三月十五日稿、同年八月十九日補訂）

補注　稿後、序詞表現の側から、笠女郎の「飛羽山」の歌（4五八八）について言及した白井伊津子氏の論（「序歌の意味と形式」萬葉第百八十一号）を見た。そこには、本稿で述べた「対象の美的な性質の表現」としての「白（鳥）～」にいささかかわる点があるので、言い添えておく。

（二〇〇二年十月四日、初校時に）

付記　本稿をなすにあたり、蜂矢真郷氏、坂本信幸氏、乾善彦氏、富原カンナ氏から貴重な御示教・御示唆をたまわったことを記して、感謝申し上げます。

（やまざき　けんじ・熊本県立大学助教授）

会員名簿補訂

氏名	〒	住所	電話番号
新入会員			
楢木　淳	060-0009	札幌市中央区北9条西16丁目1-1-712号	011-621-9953
変更(改姓・変更・表示を含む)			
朝比奈　英夫	603-8473	京都市北区大宮南山ノ前町20-16	075-493-7727
太田　豊明	240-0113	神奈川県三浦郡葉山町長柄693-31	0468-94-9752
小川　靖彦	353-0006	志木市館2-3-7-109	048-472-2880
片岡　彌生	511-0904	桑名市野田1-9-2	0594-31-0038
塩沢　一平	251-0004	藤沢市藤が岡2-21-9	0466-24-5729
高松　寿夫	332-0016	川口市幸町1-7-1-2703	048-258-4889
津田　大樹	980-0813	仙台市青葉区米ヶ袋2-2-23 米ヶ袋第2パークマンション305号	022-214-5973
徳原　茂実	554-0001	大阪市此花区高見1-3-34-1506	06-6462-8025
中嶋　真也	160-0023	東京都新宿区西新宿5-8-8-503	03-3379-8007
鳴上　善治	532-0028	大阪市淀川区十三元今里3-1-88 ケアハウスはくあいS412	06-6301-8945
山﨑　道子	371-0852	前橋市総社町総社1681-4 F205	027-254-0872
横山　勝	020-0121	盛岡市月が丘2-8-12 後合同宿舎2-305	019-643-7136
吉田　由紀子	630-8124	奈良市三条桧町30-22 パルテール三条A-202 良永様方	0742-36-6717
和田　明美	444-0860	岡崎市明大寺本町1-18-2-802	0564-25-9282

会員の皆様へ

ご住所の変更は、お手紙、メールやFAXなどで萬葉学会事務室までご連絡くださいますようお願い申し上げます。

メールアドレス　manyo@seibundo-pb.co.jp
FAX　06-6211-6492

編輯後記

○百八十二号をお届けします。今号は、論文四編。高松論文は、由義宮歌垣歌謡の解釈の再検討に始まって、この歌謡が当時持った意味合いに迫るもの。昨年度大会発表の成果です。村上論文は、人麻呂石中死人歌の和歌史的位置づけに変更を提起する論。これは前々年度大会発表です。北井氏は、紀州本巻十の江家本校合から紀州本の系統を論じられました。また山﨑氏はシロ・シラの使い分けを、意味の上から説明されています。平均年令の低い号になりました。編輯委員の厳しい（無茶な?）注文にもよく答えていただいたと思います。

○この夏、韓国に行く機会があり、百済の旧都扶余を訪れました。流れる白村江（錦江・白馬江）に兵どもが夢の跡を思うとともに、そこの博物館所蔵の遺物を見学して、改めて日本上代の文化と半島のそれとの共通性を痛感しました。韓国は建設ブームで、発掘もこれからどんどん進むものと思います。

○私の編輯は、今号で終わります。いろいろと不手際があったと思います。お詫びとともに、お力添えに感謝いたします。新編輯委員長にも、よろしくご協力下さい。（特に、良い投稿論文と多数の発表申し込み）

（鉄野昌弘）

◇お願い◇

1　論文の投稿、書籍・論文の御寄贈は、学会本部あてにお願いいたします。

2　年会費の納入および入会申込みは、そのむねを明記のうえ会費を郵便振替で「〇〇九〇〇―七―二九一四七　萬葉学会」あてにお送りください。

3　住所変更・改姓等の届出、本誌既刊号の購入等は、清文堂出版内　萬葉学会事務室あてにお願いいたします。

投稿規定

一、投稿資格は会員に限る。

一、内容は萬葉集とそれに関連する各分野の研究論文とする。

一、分量は原則として四百字詰原稿用紙三十枚程度（ただし「黄葉片々」欄は十枚以内）とする。

一、ワープロ原稿の場合は、字詰め・行数及び四百字詰め原稿用紙に換算した枚数を明記すること。論文採用の場合には、テキストファイルの提出をお願いする。

一、原稿は返却しない。採否決定は編輯委員会に一任のこと。

一、論文掲載の場合は、本誌十部を贈呈する。ただし、余分に入用の時は、あらかじめ申し出があれば実費でこれに応ずる。

萬葉学会会則

一、本会は、萬葉学会と称する。

一、本会は、萬葉集とそれに関連する各分野の研究を目的とする。

一、萬葉研究者・愛好者は誰でも申込みによって会員になることができる。

一、会員の研究発表機関誌として季刊「萬葉」を編輯・発行する。

一、本会は、年一回、公開講演会・研究発表会・研修旅行を中心とする全国大会を行い、随時、目的に沿う事業を行う。

一、会員は、年額四千円の会費（誌代を含む）を年度初め（四月）に納入する。

一、本会の本部を

大阪市住吉区杉本三丁目三番一三八号
大阪市立大学文学部国語国文学研究室内（郵便番号五五八-八五八五）

に置く。

一、本会の運営及び機関誌の編輯・発行は編輯委員会において行う。

一、本会に代表を置く。

一、本会は名誉会長を置くことができる。

萬葉　第百八十二号
平成十四（二〇〇二）年十月二十五日印刷
平成十四（二〇〇二）年十月三十一日発行
頒価　一、〇〇〇円
送料　六〇円
558-8585 大阪市住吉区杉本三丁目三番138号
大阪市立大学文学部
国語国文学研究室内
電話 〇六（六六〇五）二四一四
編輯・発行　萬葉学会
代表者　浅見　徹
振替〇〇九〇〇-七二九一四七
542-0082 大阪市中央区島之内二丁目八番五号
清文堂出版株式会社内
発売所　萬葉学会事務室
電話 〇六（六二一）六六五五