

いる。卷九では、非略体歌のこの一群に続けて「丹比真人」(1726)以下「兵部川原」(1737)までの八例がやゝこれに類している。おそらく非略体歌B(ハ)の作者略記につられてこれらの資料をここに並べたものだろうが、しかし厳密にB(ハ)と同じものは「小弁」(1734)「伊保麻呂」(1735)の二例のみで、それも後者は四字であり、他は姓の真人や敬称の卿・師や官職の式部・兵部などをくっつけている。もっともB(ハ)「間人宿祢」の姓をつけた一例が非略体歌にも題詞の一部として存在する。しかし、題詞に作者のみを二字程度で略記することは、非略体歌およびその周辺資料に特有のものと言える。そしてここでも顧みられるのは玉台新詠である。文選の作者はほとんどすべて三字で書かれているが、玉台新詠のそれは三字よりも二字で書くことの方が多い。文選は二字の字(あざな)を、玉台新詠は一字の名を記すことによるが、非略体歌の作者の二字をもってする略記は、もしかしたら玉台新詠あたりの影響かもしれない。

## 万葉集の「櫛」の歌の背景

— 性格をめぐって —

町 方 和 夫

以上を要するに、卷九所載非略体歌のすべて保有している簡略な題詞は、あるいはテーマ・詠題を示し、あるいは作品の一部としての機能を有し、あるいは歌の場の主人皇子の名を示し、作者名を略記したものである。そこには、原筆録者の備忘の意図があったはずであるが、そのみにとどまらず、明らかに文芸意識が働いていたものと認められる。そして全体として玉台新詠あたりの影響が窺われる。

卷九非略体歌の原筆録資料以来例外なく有している題詞がこのようなものである以上、万葉集では詠題・素材・内容によって分類されている他巻所載の非略体歌も、もともと同様の題詞を有していたろうことは、容易に予想されるであろう。

〔付記〕 本稿の骨子は、昭和43年7月23日、中京大学での美夫君志会全国大会において発表したものである。

〔補注〕 『国語国文』38巻3号、昭和44年3月、拙稿。

(ハ) 古代文学には「櫛」を物語の素材に扱った例が数多くみられる。

それらの意義については、呪術的性格を持つ靈力説、あるいは穀霊、水霊信仰と関連づけて説かれているようだ<sup>①</sup>。小論は、この「櫛」がどのような経過をたどって、生活の思想として靈威をもつように

なっただか、その本源的意義は何かを追究してみた。

「櫛」の物語でまず取りあげられるのは、古事記における黄泉国訪問の段で、

湯津津間櫛之男柱一箇取闕而、燭一火入見之時(略)并八雷成居。

(紀Ⅱ取湯津爪櫛牽折其雄柱、以為秉炬而見之者、則膿沸虫流。

今世人夜忌一片之火、又夜忌擲櫛、此其縁也。)

とある。古事記には擲櫛の由縁記はなく、笄たかむなと結合させている。

また、須佐之男命が大蛇退治する段では、櫛名田比売(紀Ⅱ奇稻田姫、真髮触奇稻田姫)を、

乃於湯津爪櫛取成其童女而刺御美豆良(紀Ⅱ立化奇稻田姫為湯津爪櫛而挿於御髮)

とあり、さらに倭建命の東征における后弟橘比売の入水の段では、

故、七日之後、其后御櫛依于海辺。乃取其櫛、作御陵而治置也。

などは著名なところであるが、一方、神名に「櫛」を冠した例も多く、前出の櫛名田比売をはじめ、櫛石慮神、櫛八玉神、櫛御方命

(紀Ⅱ奇日方)、櫛玉饒速日尊、神櫛王等々の神々がみられる。須佐之男命にしても、出雲国造神賀詞の詞章中に、「伊射那伎能日真

名子加夫呂伎熊野大神、櫛御氣野命」とある。風土記には、「伊弉奈枳乃麻奈古坐熊野加武呂乃命」とあって、両神は同一神であろう

が、「櫛御氣野命」の由来が不明である。これは「クシ」と「ミケ」の命の合成であって、生産力を具備した開拓者の像であって、さらに大穴持命を添えることによって強力なものにしたものだろう。<sup>②</sup>

このように「櫛」は多くの場面で語られているが、櫛が裝飾用に使われたためというよりも、むしろ日常生活内において髪を梳る道具としての機能面が精神生活面に大きく影響を及ぼしていた結果で

あろう。それだけに、呪力・靈力で性格を規定してしまうのにはいささかの疑念が持たれる。

櫛は櫛の齒の密粗によって使用上の相違があるが、基本的には「カミヲスク」ものであって、古代人が「櫛」そのものを信仰上の対象として神靈感を感応したわけではなく、「カミヲスク」機能を純粹視した「スキカエス」性格が新しく甦る、清く成るの思想展開をたどって象徴されたものが「櫛」であって、やがて政治体政が整備されてくるにしたがって、合理的思想の確立が必要になり、「櫛」は「奇」へと移行していったものだろう。<sup>④</sup>新しく甦る、清く成る思想の展開は、死の恐怖から逃れるために希求した不老不死の願いであり、古代人の憧憬した理想であって、復活の思想とも結びつくものだろう。

「櫛」が古事記に相当中広く物語や神名に発見され、書紀には「櫛」にかわって「奇」が使用されている例が神名に見える。万葉集では、「奇」「串」の意義語を使用して詠んだ歌はわずかに二首ずつであるのに対して「櫛」を詠んだ歌は十一首(うち二例は「梳」字を使用)である。「串」の用字は別に「目串毛勿見」(二七五九)があるが、これは「米具之」「情具之」などと一連の「めぐし」「ころぐし」と考えられるので、ここでは除外しておきたい。また、ウツクシ、マタクシ等の形容詞の語尾部分に「久之(志)」「具之(志)」があるが、当然のことながら除外した。ちなみに、「櫛」の歌を古今集に求めてみたが、「玉匣(たまぐしげ)」の用例こそあれ、「櫛」を詠みこんだ歌は見出せなかった。これから推して、万葉集が伝承歌ないし家持を中心とした伝承性の歌に古代憧憬の姿として具現化された和歌集とし、古今集を伝承性の作風を脱皮した新

しい文学としての表現の歌といえるならば、「櫛」はその具体的作歌現象の一面として捉えうるだろうし、また、「櫛」のもつ機能的意義を純化した古代思想が万葉集の一部の作者層を下限とする時点で終熄し、古今集の時点では「櫛」の感動美は花鳥風月の美に比すれば、新しい文学運動にそぐわなかったのであろう。

ともあれ、万葉集冒頭の大泊瀬稚武天皇の御製とする「籠毛与美籠母乳布久思毛与美夫君志持此岳爾菜採須兒云云」の歌にしても、作歌の時点においては、単に春菜を摘むための掘串を持った女性にうたいかけたものではなかったのではないだろうか。それが何であるかについては後にふれたいと思うが、伝承記録の時点における「串」と「櫛」の分化による実用的な生活用具の面ではか捉えられなくなってしまう、機能的性格の思想展開の象徴としての姿が忘れさられたものと考ええる。この御製が冒頭におかれた意義を王朝の面から解決しようとする考えもあるが、やはりこれは歌のもつ「櫛」の古代思想への憧憬が編者をして冒頭に置かしめたものと考えたい。

## (一)

そこで、「櫛」が生活上の実用的機能以前に本質的機能面で「串」と同源体であること、源体の意義を説明するために文例をあげたい。(a)又曰、事代主神、化為八尋熊罥、通三嶋溝織姫、或云、玉櫛姫。而生三兒姫踏躰五十鈴姫命。是為三神日本磐余彦火火出見天皇之后也。(姫踏躰五十鈴姫命は大三輪の神の子とも云う。) 〱書紀、神代上第八段一書の第六〱

(b) (語臣猪麻呂の女子毘売埼にて罽に賊はえて帰らぬ時) 父猪麻呂所レ賊女子斂ニ浜上ニ大発ニ苦憤、号レ天踊地レ行吟居嘆昼夜辛苦無レ

避ニ斂所。作レ是之間経ニ歴数日ニ然後興ニ慷慨志ニ磨レ箭銳レ鋒撰ニ便処ニ居……有ニ須臾而和爾百余静困ニ繞一和爾ニ徐率依来不レ進不レ退猶困繞耳。爾時拳レ鋒而刃ニ中央一和爾ニ殺捕已訖。然後百余和爾解散殺割者女子之一脛屠出。仍和爾者、殺割而挂レ串立ニ路之垂一也。(地名由来は神須佐乃鳥命) 〱出雲国風土記、意宇郡安来里〱

(c) 謂ニ火火出見尊ニ曰、妾今夜当産。請勿臨之。火火出見尊不レ聴、猶以レ櫛燃レ火視レ之。時豊玉姫、化為八尋大熊罥、匍匐透虵。遂以レ見レ辱為レ恨、則徑歴海郷。(本文は竜) 〱書紀、神代下第十一段一書の第一〱

(d) 伊奘諾尊不レ聴、陰取ニ湯津爪櫛、牽ニ折其雄柱ニ以為秉炬、而見之者、則膿沸虫流。今世人夜忌ニ片之火。又夜忌ニ擲櫛、此其縁也。……伊奘諾尊、又投ニ湯津爪櫛ニ此即化ニ成笥。〱書紀、神代上第五段一書の第六〱

(e) 彦火火出見尊、具言ニ其事。老翁即取ニ囊中玄櫛ニ投レ地、則化ニ成五百箇竹林。因取ニ其竹、作ニ大目鹿籠、内ニ火火出見尊於籠中、投ニ之于海。〱書紀、神代下第十一段一書の第一〱

(f) 河辺の郡、山木の保、饑稻の村は、大鷓鷯の天皇の御宇、津直沖名の田なり。本の名は柏葉田なり。田串を造り、事を罪するに田を以ちて贖ふ。〱撰津国風土記逸文(参考)〱

(g) 美奈志川 所ニ以号ニ美奈志川ニ者伊和大神子石竜比古命与ニ妹石竜比売命ニ一神相ニ競川水ニ妹神欲レ流ニ於北方越部村ニ妹神欲レ流ニ於南方泉村ニ爾時妹神躰ニ於山岑ニ而流下之妹神見之以為ニ非理ニ即以ニ指櫛ニ塞ニ其流水ニ而從ニ岑辺ニ關レ溝流ニ於泉村ニ相格。〱播磨国風土記、撰保郡〱

(h) 日本武尊、櫛を池に落し入給ふ。因て号ニ勝間田池。云云玉かつま

とは櫛の古語也。△美作国風土記逸文(参考)▽

(i)田植女をのんだ蛇が女の挿櫛に咽喉を突かれて死んだので櫛を祭る。△越中の櫛田神社俚伝▽

以上くどくどしいが「櫛(串)」にまつわる話を列挙してみた。もちろん、この他にも類話はあるだろうが、以上のものが代表的なものである。これらの話は、おおかたが竜(鰐)、または水の関係を盛り込んでいるために水霊との関係も領ける。そこで、前記の諸話を竜(鰐)にまつわる類(a)(b)(c)(i)と灌漑用の田の水にまつわる類(f)(g)(h)に大別できるが、このいずれにも該当しない(d)、(e)が存在する。(d)、(e)が竹筍と関係ある話になっているのは本来櫛(串)が竹製であったと中山太郎氏はのべておられる。もし、「櫛」が水霊と関係あるとなれば、「櫛」の化成する竹筍はどういう関係になるか。一見、まったく脈絡のないように見えるが、その関係の証左ともなりうる一行をあげると、景行紀五十七年の秋九月に「造坂手池。即竹蒔<sup>ニ</sup>其堤上。」とあって、竹は水資源保護のために使用されている。また、田部屯倉を興したり、「イナビ」「イナセ」「イナヨリ」等の「稻」を冠した皇子名や「櫛」を冠した皇子名等の記録の多い点から「櫛」は弟橘比売の「櫛」につながる倭建命の伝説<sup>⑩</sup>と大きな関係があるようだ。稻にしても、倭建命が野焼きに苦しむ段、大国主命のそれも焼畑耕作から水田耕作の過程を象徴して物語っているのだろうと考えると、櫛稲田姫を稲田の象徴とする面もある<sup>⑪</sup>が、土地を「スキカエス」ことで土地を若返らせる農耕体制が「櫛」の思想を創造した上限と考える。

しかし、坂手池の竹は(d)、(e)における化成する竹筍とはまったく別の基盤にたつものである。坂手池の竹は明らかに水稻灌漑を重要

して堰堤保護目的の資材的要素であるのに対して、(d)、(e)の竹筍は投櫛がもとで地中から生い茂る性格的要素である。つまり、「櫛」の「スキカエル」つまり新しく甦るものとしての機能的性格が竹のもつ性格的要素と結合したと見るべきかと考える。

この「櫛」の機能的性格に基づく思想展開が倭建命の熊襲征伐に反映されている。

爾臨<sup>ニ</sup>其樂日、如<sup>ニ</sup>童女之髮、梳<sup>ニ</sup>垂其結御髮、服<sup>ニ</sup>其姨之御衣御裳、既<sup>ニ</sup>成<sup>ニ</sup>童女之姿、交<sup>ニ</sup>立<sup>ニ</sup>女人之中、入<sup>ニ</sup>坐其室内。(略)取<sup>ニ</sup>熊曾之衣衿、以<sup>レ</sup>劍自<sup>ニ</sup>其胸<sup>ニ</sup>刺通之時、其弟建、見畏逃出。乃追至<sup>ニ</sup>室之椅本、取<sup>ニ</sup>其背皮、劍自<sup>レ</sup>尻刺通。

とあるが、髪を「梳垂」して倭比売命の御衣御裳を着て完全に童女の姿に変装しての意だが、これは「梳」によって、清らかな新しい生命の誕生として童女の姿になり、新しい力が旧い力を支配するわけであろう。また、剣を尻より刺し通す件も、(e)の「仍和爾者殺割而挂<sup>レ</sup>串立路之垂<sup>ニ</sup>也」という語の臣の伝承が政治的に粉飾改竄された形であって、やはり「櫛」の思想展開による新しい力を保持する支配者として「応称倭建御子」となり、「弟建と熟苳の如く振り折きて殺したまひき。」につながるもので、この熊曾征伐は基本的には「櫛」の二重構造のすばらしい結晶といえる。

(c)の類話として、松本信広氏がスランゴルのラブ Labu の話をあげておられる。それによると、ラブ Labu という一マライ人が妻の禁止を忘れ、木の芽をその米と共に皿につける。すると妻は、抗議し、「食事に木の芽をつけてはならぬとあれほど約束したではありませんか。」という。しかしラブは頑固で「なにかまうものか」と素気ない返答をする。そこで、妻はたちまち象と変り、藪林の中

に飛び込んでしまうのである。この話に注して、スキートはマライ人は竹の子をカレイと一共に食べると述べて、此の地方に於て、古代竹の子が象のトーテム氏族にとって何らかの理由でタブーされ、こういう挿話が成立したのではあるまいか、といって、豊玉姫の伝説は根本において此説話系統の一異体とされているのである。

さらに、Boas Tsimshian Mythology より引用して、夫(ツエムセム)の醜い髪を梳って、鮭の女はブロードの毛に変え、皮膚を白く柔かにしてやるが、夫(ツエムセム)が髪の中に残っていた鮭の脊骨を投げ捨てると元の貧乏に戻ってしまうという話もあげておられる。

この両者を考えてみると、後者のツエムセムの話は、櫛を使うことよって、新しく甦るわけだが、櫛を手放したばかりに元に戻る。つまり、鮭の脊骨は「櫛(串)」なのだ。倭建命が剣を刺し通す話、また(b)の串に掛ける話は死霊の甦るのを防止すると考えると、一連の思想を読み取ることができる。「櫛(串)」は使用することで新しく甦るが、使用しなければ古いままの形ないしは現状を維持するものであると考える。前者のラボの話は「木の芽」を「櫛」に置き替えてみると、(c)、(d)の話と一致する。「木の芽(櫛)」を使ったばかりに新しい生命に甦るわけで、ツエムセムの話とに表裏一体をなすものだろう。だとすると、(d)や湯津津間櫛の投櫛の段の「生<sub>レ</sub>筍」に見られるように竹筍の話は本来(c)にもそなわっていたものと考えられる。景行紀四年には「弟媛聞<sub>ニ</sub>乗輿車駕<sub>ニ</sub>、則隠<sub>ニ</sub>竹林<sub>コ</sub>とあり、ラボの妻の一異体とみることが出来る。

これらのことから彦火火出見尊を発見した一の美人が海神豊玉彦に報告する件で、

白<sub>ニ</sub>其父神<sub>一</sub>曰、門前井辺樹下、有<sub>ニ</sub>一貴客<sub>一</sub>。骨法非<sub>レ</sub>常。若從<sub>レ</sub>天降者、当<sub>レ</sub>有<sub>ニ</sub>天垢<sub>一</sub>。從<sub>レ</sub>地來者、当<sub>レ</sub>有<sub>ニ</sub>地垢<sub>一</sub>。實是妙美之。虚空彦者歟。△書紀、神代下第十段一書の第一▽

と言っているが、櫛は髪をとりぞく機能があるので、岩波大系本の頭注にいうクモリを櫛の靈力で脱して清澄な生命に甦るわけになる。「虚空彦者歟」は「天神之孫也」の伏線であって追補記したものでしょう。この意識的精神統一が「櫛」を「奇」におしすすめたものだろう。

この彦火火出見尊は(e)にあげた玄櫛の生成した竹の大目龜籠に入りて海神豊玉彦の宮にいました段と密接な関係をもつ。中国古代神話に、伏羲・女媧の兄妹が鉄籠にはいついた雷を逃がしてやったお礼にもらった一本の歯を土中に埋めておくと新芽をふき大葫蘆<sup>ひょうたん</sup>がなる。大葫蘆の中に身をかくして兄妹は生きのびる、<sup>④</sup>というわけだが、「籠」は「櫛」「竹筍」の生成過程を経て思想展開されてきたものであり、密接な関係があることは述べてきた諸点から首肯できるわけで、あらためて大泊瀬稚武天皇の御製「籠毛與美籠母乳久思毛与美夫君志持」が雄略記の金鉏岡の歌謡、

袁登壳能伊加久流袁加那須岐母伊本知母賀母須婆奴流母能とあるが「伊加久流袁加(い隠る岡)は、さきあげた景行紀四年の「則隠竹林」やラボの妻が藪林の中に飛び込む話が変形した思想性の薄れたものだが、この歌謡が文学的に粉飾改竄されてか、あるいは「籠毛与美籠母乳久思毛与」と「伊加久流袁加」が本来は一体であったものが何かの機縁で分離伝承されてきて、別々に収録されたものではなからうか。「籠毛与美籠母乳久思毛与美夫君志持」は「児」にかかる序詞であろうかと思う。

以上のことから、「櫛(串)」の物語を(a)、(d)、(f)の各グループに分類することは素材の面からは分類可能であっても、「櫛(串)」の内包する機能的意義の発展した思想性からは分類できないように思われる。上田正昭氏のいう、神々の発生の場が農耕生活をぬきにして不可能であり、神名の展開の中に農耕の経過とその神を生みだす農耕の祭りの想像が櫛御氣野命が大穴持命と共同して天の下を造る開拓者像を創造したわけで、和歌森太郎氏が「斎串立て神坐ゑまつる」(三二二九)の万葉歌を紀州根来寺の地主神の斎刺神事と比べ「淨処とする」<sup>⑩</sup>といわれているが、櫛御氣野命の「櫛」とかわりがあるのではないかと想像する。「櫛」の思想性は、このように使用することによって古いものを新しく(清らに)甦らせるものだから新旧の境、生死の境、海陸の境、山野の境、田の境、そして、境をさまよう旅などに密着しやすい傾向がみられるようだ。

③

この観点から万葉集に収録されている「櫛」の歌、「髮梳の小櫛取りも見なく」(二七八)、「玉櫛の神さびけむも妹に逢はずあれば」(五二二)、「黄揚の小梳も取らむとも思はず」(一七七七)、「黄楊櫛旧りぬれど」(二五〇〇)そして、

少女らが後のしるしと黄楊小櫛生ひ更り生ひて靡きけらしも(四二二二、家持)

梳も見じ屋中も掃かじ草枕旅行く君を齋ふと思ひて(四二六三、大伴村上)

等々は、この小論で述べてきた「櫛」の思想性に基づいて解くべきだろうと考える。家持の歌は、古代憧憬者としての作者が、雄略天

皇の「美夫君志持」の修辞上の序詞性をとらえて「少女らが後のしるし」の歌に読みこなして「生ひ更り」につなげたものであり、村上の歌などは旅中の夫(あるいは留守を守る妻)の若返らずまた老いもせず現在のままの姿、関係等を歌ったものといえよう。

注 ①「日本古語大辞典」「時代別国語大辞典」「万葉集の民俗学的研究」(中山太郎)「日本の神話」(肥後和男)等

②古事記大成文学篇「古事記における説話の展開」(益田勝実)

③櫛(説文)櫛、梳比之総名也。(段注)疏者為梳、密者為

比「大漢和辞典」(諸橋轍次)、世界大百科辞典「くし」項

④「日本古語大辞典」(松岡静雄)奇の義に転用せられたという。「日本書紀神代上」に、奇魂、此云俱斯美陀磨とある。

⑤「古代王権の神話と祭祀」(西郷信綱『詩の発生』所収)

⑥「万葉集の『心ぐし』『めぐし』私解」(『国語と国文学』第八巻六号、森本治吉)に詳しく述べてある。「苦し」説

⑦「伝達の歌と表現の歌」(『武蔵野文学』14、本位田重美)

⑧「日本霊異記」も雄略天皇をもってはじめている。「日本書紀」の編年記録等に基づいているようだ。

⑨「新撰万葉集序文」には、夫万葉集者古歌之流也とある。

⑩前掲書ほか諸本注記は筭筭との関係、出土品から竹製とする。

⑪「貴族文学の発達時代」(『文学にあらはれたる国民思想の研究』津田左右吉)は、「倭建命の東国経略の物語に橘姫の話が後から付け加へられた」といい、「補綴の跡がみえる」という。

⑫「国引の詞の考」(『出雲国風土記の研究』武田祐吉)

⑬「豊玉姫伝説の一考察」(『日本神話の研究』)

⑭「中国古代神話」(袁珂著、伊藤敬一他訳)身をかくす経過

はスランゴルの話と関連性があるかと思う。

⑮ 「神話の世界」

⑯ 「万葉集における民俗」(『万葉集大成』、民俗篇)

⑰ 「全註釈」は魏志倭人伝を引用して「原状のままに手を触れないで、これによって新しい事件の起るのを防ごうとする思想」とす。

補 (8)は伊和大神の話だが、「XI難波播磨の神話圏9伊和の大神」

## 記紀神代卷の構成と阿波系神話の行方

— 国土創生神話を契機として —

### 緒 方 惟 章

天地開闢を語るわが古典神話にあって、記が別天神五柱の一として、宇摩志阿斯詔備比古遲の神名を記し、紀もまた、国常立尊との錯綜を見せつつも、その第二・第三・第六の一書に可美葦牙彦尊ウメアシカヒヒコノミコの所伝を留めていることは、はなはだ興味深い。記紀の伝えによれば、この神は、「浮かべる脂の如くして水母クラゲなす漂よへる」稚国ニギノクニより「葦牙のごと萌え騰る物に因りて成りませる」神(記)、「浮膏ウラガオの猶ゴトくして漂蕩ウラタガヒ」う国中の「葦牙の抽出でたる」がごとき状のものによって化生ナライでた神(紀・第二の一書)と説かれて、さながら、

(『古事記の構造』神田秀夫)に「伊和の大神には非常に古い分子と新しい分子とが双在してゐる」といい、また「非常に古く発生した神が、次々に新しい性質を複合しながら、ますます発展して行ったとすれば、これは播磨の特殊な土地柄の致すところである。」といい、さらに「出雲の大神と大和の三輪の大神とのあひだの架橋にもなったやうである」という。

その神性を名義の中に顕著に留めているものであった。さて、すでに幾多の考説の認められるところではあるが、きわめて抽象的・観念的な色彩の濃厚な、しかも、その背後に一の哲学的体系の存在をさえ予想させる記の別天神五柱の中にあつて、この宇摩志阿斯詔備比古遲神一柱のみが、はなはだ具象的・矚目的な印象を与える神名を有するということは注意されねばならぬ。大林太良氏の報告によれば、原初の植物から世界および人類の発生が説かれる神話体系は、ポリネシア・ミクロネシアより東南アジア一帯にかけて、かなり広い分布を見せているという(『日本神話の起源』)。しかして、それらの植物が、観念の所産にはあらずして、その種族の生活圏にあつ