

花 繭

尾 崎 暢 硯

三日（天平勝宝二年三月）、守大伴宿禰家持の館に宴する
歌三首

今日のためと思ひて標めしあしひきの峰の上の桜かく咲きにけり（四一五二）

奥山の八峰の椿つばらかに今日は暮さね丈夫のとも（四一五二）
漢人も椈浮べて遊ぶといふ今日ぞわが夫子花繭せよ（四一五三）

一

万葉集では、「花繭」の語は右に標記した四一五三番歌と「同じ月（天平感宝元年五月）九日、諸僚、少目秦伊美吉石竹の館に会ひて飲宴しき。時に主人、白合の花繭三枚を造り、豆器に重ね置きて、賓客に捧げ贈る。各この繭を賦して作れる三首」（四〇八六―四〇八八）とある題詞中とに見え、二例とも大伴家持関係のものである。このことは、菖蒲草を繭とし、これを花桶ないし蓬と貫き交えて繭とすることを彼がしきりに歌う事実（四一〇一・四一一六・四一七五・四一八〇等）とも関連する。当時、作者は越中の守であった。四一五三番歌に歌われた花繭の材料——あるいはその写象として

思い浮べられたもの——は桜であろうと考えるべき理由があるが、それは無論桜に限るわけではなく、四〇八六―四〇八八番歌では白合（百合）である。その白合の花繭は次のように歌われている。

あぶら火の光に見ゆるわが繭さ白合の花の笑まはしきかも（四〇八六）

右の一首は、守大伴宿禰家持

燈火の光に見ゆるさ白合花後も逢はむと思ひ初めてき（四〇八七）

右の一首は、介内蔵伊美吉繩麿

さ白合花後も逢はむと思へこそ今のまさかも愛しみすれ（四〇八八）

右の一首は、大伴宿禰家持、和ふる

万葉集では桜や白合よりも梅の方が多くとりあげられるのであるが、それは主として外来植物としての梅に当時の知識人・文人の関心が集中したからであり、天平二年正月十三日の大宰府における梅花の宴で一挙に三十数首もの梅の歌が詠み出された上に、のち、これに追和する歌まで詠み加えられたからである。本来神事のためのも

のであった「かざし」に外来植物である梅花が用いられ、官人たちのこの花をかざしたさまは閑雅な生活を象徴するものとして扱われて、「もしもきの大宮人は暇あれや梅を挿頭してここに集へる」(一八八三)などと歌われるようにもなったが、これらの歌に見る生活意識は、万葉集にあつてはむしろ後代的なものである。梅をかざして「野遊」(一八八三の題詞)の場に集う者が一般の衆庶でなく、もしもきの大宮人であつたのは、その間の消息を語る。古今集の序にいう難波津の歌の「この花」も梅の花であろう。(註)金子元臣氏は、難波津の歌は日本紀竟宴の際、仁徳帝を題として詠まれたものと思う、といわれた。かような文雅のつどいの場でとりあげられ、歌われた梅にくらべて、桜や白合はもっと素朴な形で記紀の神話・説話にも登場する。

二

古事記には倭建の命の詠として「命の全けむ人は置薦平群の山の熊白禱が葉を髻華に挿せその子」の歌を伝え、万葉集の「葉を詠める」と題する歌では「古にありけむ人もわが如か三輪の松原に挿頭折りけむ」(一一一八)と歌つたものを存する。これらによれば、古くは花や黄葉に限らず、常緑樹の枝・葉をかざしたりしたことが知られる。かように常緑樹の枝を手折って髪にさすのは、常磐木の生命力を己れの身に附着させる意味でなしたものと考えられる。しかし一方、「彦星の挿頭の玉の媚恋に乱れにけらしこの川の瀬に」(一六八六)の作のあるによれば、玉を挿頭として用いる機会もあつたらしい。この他、万葉集には「山の木末の寄生」(四一三六)を取つてかざしたことを歌つた例もある。「かざし」の「か」は白髪

「か」と同語で、「毛」(乙類)の母音交替によって成立した語かと思われる。

蒨(鬢)は、髪のかざりとして植物のつるや、緒に通した玉などの称であつて、青柳・あやめ草・稲穂・梅の花・桜の花・橘の実・玉・ひかげのかずら・よもぎ・ゆり等をその材料としたことが、万葉の歌によって知られる。中でも菖蒲が重んぜられたことは、続日本紀天平十九年五月五日の条に「是日、太上天皇詔曰、昔者五日之節常用菖蒲為蒨。比來已停此事」。従今而後、非菖蒲者勿入三官中」とあるのによつて反証される。尾張の国風土記逸文には「建岡君、美濃の国の花鹿の山に到り、賢木の枝を攀りて縵に造り、誓ひて曰ひしく、『吾が縵の落ちなむ処に、必ずこの神あらむ』といひしに、縵去きて此間に落ちき。すなはち神あることを識り、因りて社を堅てき」という記事もあつて、これによれば、賢木の枝をかざらとして用いたこともあるらしい。神代記に「ここに伊耶那岐の命、黒御鬘を投げ棄てたまひしかば、すなはち蒲子生りき」とあるのは、蒲子を鬘として用いる機会があつたことの投影であろう。「かづらく」は、「かづら」に語尾を附し、カ行四段に活用させた動詞である。

さねかずら・えびかずら・山かずら・くそかずら・ひかげのかずらの類を「かづら」と称するのは、髪につけるつる草の義から分化して、つる草類を指称するようになったことによるであろう。続日本後紀、嘉祥二年三月の条に「百種の葛に別に藤の花開き榮えて……」とあるのは、藤をつる草の一種としてとらえた例であり、万葉集に柳をかざらにすることを歌つた例の多いのは、柳条が細く長く、そのしなやかに靡くさまにつる草の蔓延を思わせるもののある

ところから出ている。「さなかづら」「たまかづら」などのように「一かづら」の形をとらず、「ところづら」(一一三三・一八〇九)、「またまづら」(三〇七一)などのように「一づら」の形をとる語に見るツラもツルと同語であろう。

かざしもかざらも装身のための髪かざりであるから、たとえば

君が往もし久にあらば梅柳誰とともにかわが藪かむ(四二三八)
遊ぶ内の楽しき庭に梅柳折りかざしては念ひ無みかも(三九〇

五)

青柳梅との花を折りかざし飲みての後は散りぬともよし(八二

一)

の歌に見るように、梅・柳はかざすものとしても藪くものとしても扱われていて、その扱い方の歩みよった痕が見える。

或る機会に藤がかずらの類のものとして見られたことは、前にあげた続日本後紀の記事によって明らかであるが、

春日野の藤は散りにて何をかも御狩の人の折りて挿頭さむ(一九七四)

多祇の浦の底さへにはほふ藤浪を挿頭して行かむ見ぬ人のため(四二〇〇)

の例に見るように、これを折ってかざす場合もあった。桜の花も同様、かざすものでもあれば、かざらくものでもあった。そのことは「桜の花の歌一首」と題する

嬢子らが挿頭のために遊子が藪のためと敷きませる

国のはたてに咲きにける桜の花のにはひはもあなに(四二九)

の歌にいうところからも知られよう。ただし万葉集では萩・黄葉・

なでしこ・山吹などの類はかざすものとして、ひかげのかずら・あやめ草・ゆり・よもぎなどは「かづらく」ものとして、それぞれ異なった意識の領域でとらえられており、二つの系統の植物の間には扱い方の混淆はなかったようである。

三

持統紀元年の条に「以花綬進于殯宮」。此曰御蔭」とあるのによって、綬をカゲともいったことがわかる。葛(蔓)をカツラと
いうのも、綬にするつる草の義によるのだろう。そうすれば、「神主の警華の玉蔭」(三三二九)などいうときの「玉かげ」——「玉綬」(四九)ともいった——は、神主の冠にかざした日影のかずらをいうことになる。万葉集巻第十九には

あしひきの山下日蔭綬ける上にや更に梅を賞はむ(四二七八)
と歌った家持の歌があって、そのヒカゲも日影のかずらのことであることは、「日蔭綬ける…」と続いているのによって推測されるが、高橋氏文に「取三日影_ニ為_レ綬」とあるのによって明らかである。

ただし古事記上巻に「天の宇受売の命、天の香山の天の日影を手次に繋けて、天の真柝を鬘として…」とあるによれば、天の岩戸の神事では、宇受売の命によって天の日影はたすきとして使用され、かざらとされたのは真柝のかずらの方であったことがわかる。

「ひかげ」は単に「かげ」ともいった。持統紀にいう「みかげ」は、このカゲに接頭辞「み」を附して構成したものである。

「かげ」は冠の意に用いることもある。播磨の国風土記の神前郡蔭山の里の条に「蔭山と云へるは、品太の天皇の御蔭、この山に墮ちき。故、蔭山といひ、又蔭の岡と号く」とあり、同じ風土記の筈

磨郡安相の里の条に「品太の天皇、但馬より巡りましし時、縁道、御冠を徴し給はざりき。故、陰山の前と号く」とあるのは、その例である。かげ（影・陰）には本来、ものに覆われて光のあたらないところの意があるので、転じて頭の上を覆う冠をもさすに至ったものと思われ、「高天の原に千木高知りて、天の御蔭・日の御蔭と定めまつりて」（祝詞、春日祭）などという時の日の御蔭が宮殿の意に用いられるのと類同の経過をたどったのであろう。ただし、祈年祭の祝詞などにみえる「日の御蔭」は太陽から隠れる処の義で、原義を遺存する例である。ついでにいえば、出雲の国造の神賀詞にみえる「天の美賀秘」は「かがふりて」に続いていいるから、通説のようにミカゲの誤写かもしれない。そうでなくても、やはり御冠の義であらう。

ひかげのかずらをカゲと称する——「あしひきの夜麻可都良加氣ましばにも得がたき可氣を：」（三五七三）などの用語例がある——のは、これが山地の日かげなどに自生するによる。古今集巻第二十の

筑波嶺のこのもかものにかげはあれど君が御蔭にますかげはなし

の歌にいうカゲが（註三）「木のかげ」の意とも、（註三）「蔓草の意」とも解せられる原因はここにある。尚、かずら・くずの類のつる草は

- (イ) 玉葛 絶ゆることなく（三二四・九二〇）
- (ロ) 玉葛 絶えぬものから（二〇七八）
- (ハ) 夏葛の 絶えぬ使の（六四九）
- (ニ) はふ葛の 絶えず使はむ（四五〇九）
- (ホ) 玉葛 絶ゆる時なく（二七七五）

(イ) 玉葛 絶えむの心（三五〇七）

のように用いられて、何れも「絶えず」の語を引きおこしている。ただし右のうち、(イ)の「玉葛」「夏葛の」「はふ葛の」は枕詞としての用法のものであり、(ロ)の「玉葛」は序詞の一部としてのそれである。これを見れば、古人はクスとカツラとの間にさほどの差別を感じ、相違を見てはいなかったらしく思われる。それは両者共に、かずらの類の植物だからであらう。「玉葛 いや遠長く」（四四三）、「延ふ葛の いや遠長く」（四二三）の例をくらべて見ても、そのことが知られる。

かずらははじめ、もの忌みのしるしで、神を招いて無事幸福を祈願するための呪的な意味あいから用いられた。播磨の国風土記、賀古郡朕公の濟の条に、景行天皇が旅装用の弟縵を取って舟に投げ入れられると、その縵が光りかがやいて舟に満ちたとあるのも、これを天皇御使用の、特別のものとする方向に片寄せて説いたからというよりも、伝承者の脳裏に神事における縵の印象が存していて、神秘化しやすかったことによるのだから。しかし縵はのちに、単なる装身用の飾りに変じていった。（註四）折口信夫博士は、かずらがのちに鉢巻や髷・手拭いなどに変化してゆく過程をあとづけられている。

四

万葉集巻第八に見える「桜の花の歌」（一四二九）では、嬢子らの挿頭のために、遊士の蒨のために、大君の敷きます国のはたてまで桜が咲いたと歌い、その反歌では「去年の春逢へりし君に恋ひにてし桜の花は迎へけらしも」（一四三〇）と歌っている。ここでは、

いかにも匂やかな、清麗な姿のものとしてこの花を讃えており、反歌に至って叙事的発想に転じているのも注意される。これに関連しているべきは、履中紀三年十一月の条に見える稚桜の宮の縁起譚である。その縁起譚では、履中天皇が馨余の市磯の池に行幸、船を浮べて皇妃と遊ばれたとき、膳臣余磯が献じた酒盃に時ならぬ桜の花が散り浮んだので、天皇がこれを異しまれた、勅命を受けて物部長真胆の連は掖上の室の山にその花をたずね、これを獲て献った、よって天皇はその皇居を稚桜の宮と命名された、また膳臣余磯・物部長真胆の連にそれぞれ稚桜部の臣・稚桜部の造の姓を賜った、と語られる。この伝承の観察を通して知られることは、

(一)天皇に献盃したのは、御食・御酒をつかさどる膳臣であった。

(二)膳臣の事蹟が桜花に関係づけて説かれるのは、信仰上、桜花が酒食、特に御食の象徴であったことを語る。

(三)物語の場が水辺である。

(四)皇妃登場の一条は天皇の成婚を暗示する。(十一月は新嘗の时节であって、かような神事の場合における神人の婚姻は五穀の豊稔をうながすとする底意識があった。この思想から連想が春の農事にのびたため、ここに年(穀)占の花である桜を提示することになり、それは非時の花であったとして合理化された)。

等の事実である。これらの構成要素を支える意識の深部にあるものは、木の花開耶姫伝承にも共通に見られるところであって、古い生活の印象が史実としての装いのもとに生かされているといえる。而して、通説のように開耶姫が桜花の精として考えられていたとすれば、この姫にかかわる語りに穀霊信仰の素因の存する理由は十分理

会される。

允恭紀八年二月の条に、允恭天皇が衣通の郎姫をたずねて藤原に幸し、

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われ、井の傍の花を見ては

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

と歌われたという記載でも、史実として記述したため、そうした伝承様式に或る曲折を作ることになった。しかし「井の傍の桜の花を見て」などということはやはり、筆まかせの文飾ではありえない。

この種の物語を構想するに当たっての、案外古くから維持された、決った条件であったのである。「花ぐはし桜」に寄せて「我が愛づる子」を讃え言うのも、桜花の美と佳人の光儀とをきわめて近い位置に置いて扱うものであって、万葉集卷十六の巻頭に見える桜兒伝承の形成過程を考える上で参考になる。

古事記の、須佐の男の命の神統を記した条に見える神々はすべて水神であり、穀神である。従って、その神統中に見える木の花知流比売も、同様の性格の神であろうが、この神の内性には木の花の命短かさ・もろさといった方面は未だ見出されていない。高橋虫麿が「い行相の坂の麓に咲きををる桜の花」(一七五二)の清麗と映発させて想いえがいた佳人や、石川大夫が遷任されて上京するとき、「絶等寸の山の峰の上の桜花」(一七七六)に寄せて自身を叙し、別離の心を歌った播磨娘子について見ても、ほぼ同様である。しかるに、無名氏の

桜花咲きかも散ると見るまでに誰かもここに見えて散り行く

(三二一九)

藤原広嗣が桜の花を贈ったのに娘子の和えた

この花の一瓣のうちは百種の言持ちかねて折らえけらずや（一四五七）

あたりにいう「桜花」や「花」になれば、印象は綺麗でも、或る種の翳のようにあえかなものがそこに揺曳する。このような桜花に対する観想から移って、その美に比擬される佳人との交情が「ただ一夜」に終り、作者の「愛づる子」を「早くは愛で」なかったことを悔む方向をたどれば、天孫が石長比売を還して佐久夜毗売のみを「一夜」とどめられたのを姉妹の父神が恨んで「天つ神の御子の御寿は、木の花のあまひのみましまさむとす」と言ったという伝えの内意とも照応するようになる。

万葉集巻十六の冒頭に見える桜児に関わる物語歌でも、木の花の散るようにはかなく死んでいったのは、桜児自身であったとする。

昔者娘子あり、字を桜児と曰ひき。時に二の壮士あり、共にこの娘を誂へて、生を捐てて格競ひ、死を貪りて相敵みたりき。ここに娘子歎歎きて曰ひしく、古より今に至るまで、いまだ聞かず、いまだ見ず、一の女の身にして二つの門に往き適ふといふことを。方今壮士の意和平ぎ難きものあり、妾死りて相害ふこと永く息めむには如かじといひてすなはち林の中に尋ね入りて、樹に懸りて経き死にき。その面の壮士哀慟に敢へず、血の泣襟に連る。各心緒を陳べて作れる歌二首

春さらば挿頭にせむとわが念ひし桜の花は散り去にしかも 其の
（三七八六）

妹が名に懸けたる桜花咲かば常にや恋ひむいや毎年其の二

（三七八七）

去年の春に逢った君を慕って桜の花は迎えに来たらしいと歌われる時の桜は、「君に恋ひにて」というのだから、明らかに女性的な存在として見られている。そしてそれは、発想の根柢に「妹が名に懸けたる桜」の観想に近いものをもつ。「林の中に尋ね入りて」という説明も、もと、物語の主人公が桜の精であったとされたところの縁からであろう。そのような桜花の精を女性的な存在とし、あるいは物語中の女主人公として扱うようになれば当然、桜児の名を以て称するようになる。古く桜花は年（穀）占の花の代表であって、大気都比売の神・宇迦の御魂・豊宇氣毘売の神（以上、古事記）などの神名に見るように、「御年の皇神」（祝詞、祈年祭）は女性神の姿においても考えられたから、この花の精霊を女性的なものとした根柢は十分察せられるのである。

万葉集では、桜児をめぐる歌物語を承けて、長いことば書きをもつ次の記載がある。

或るひとの曰はく、昔三の男あり、同一の女を娉ひき。娘子嘆息きて曰ひしく、一の女の身は滅易きこと露の如く、三の雄の志は平ぎ難きこと石の如しといひて、遂に池の上に彷徨り水底に沈没みき。時にその壮士等、哀顔の至に勝へず、各所心を陳べて作れる歌三首娘子、名を愛
無耳の池し恨し吾妹子が来つつ潜かば水は涸れなむ（三七七八）
八）

あしひきの山縵の児今日ゆくと吾に告げせば還り来ましを二
（三七八九）

あしひきの玉縵の児今日の如いづれの隈を見つつ来にけむ三

「娘子、名を鬘児と曰ふ」の細注はあるにせよ、歌詞にあっては主人公が山縵の児・玉縵の児と呼ばれるのを見れば、「縵の児」は人名というより、神事にかかわりをもつ女性一般の呼称にすぎなかったようである。「縵」と「児」との間をつなぐ助詞「の」の使用がそのことを示している。この「の」が除かれて「縵」と「児」とが直結された時、両者は完全に熟合して一個の人名らしきものを構成することになる。結局、玉縵の児・山縵の児、両様の呼称を存するのは、これが人名として固定する以前の段階ないし過程を考えさせるのである。

鬘児をめぐる右の物語で求婚者が三名であったとしたのは、所心をのべて男たちの作ったという歌がたまたま三首であったことに拠りどころを求めたためであろう。また、経死したという桜児の場合とちがって、鬘児が投身したとするのは、「無耳の池し恨し吾妹子が来つつ潜かば……」の歌にいうところに合わせ説いたからである。しかも、歌そのものの内容からすれば、作者によって吾妹子と呼ばれる女性はまだ投身していないはずであって、万葉集の解説と打ち合わない。しかしまた、歌物語や物語歌にあらわれる女主人公の投身の伝えには、そのような所伝の内容をみちびく相応の素地があったことは言える。

万葉集には梅の花を扱った歌は多いし、高い山を白妙におおせているのは梅の花かと歌った作もあるのに、水辺におけるこの花の美景に言い及んだ例はない。この花について触れた長歌もない。しかるに桜花にかかわる伝承の物語や歌では、水辺を場とする傾向にあることが指摘される。この考えを延長すれば、伝説歌人の称を

以て呼ばれる高橋虫麿の作に桜を詠みこんだもの（長歌・短歌）の多いのも、やはり偶然ではないように思われてくる。かように、この種の伝承や物語歌で水辺を場とする事例を多く見るのは、春の到来とともによみがえる穀霊の象徴としての桜花の信仰印象と、水に生命恢復の霊力ありとする思想とが観念連合をとげたためであろう。そこに登場する靈巫女が「水の女」の性格を負い持つのも、この観点からすればよく理會される。

佐久夜毘売はいうに及ばず、木の花知流比売なども、大山津見の神の女でありながら、水の信仰と縁の深い神である。かようにこの比売の性格にも水の思想との関係を思わせるものを存するのは、上代の村里が海辺を離れて山地に移るに従って、織姫でもあれば穀神でもある女神と山の水との関連が考えられるようになったことによるのであろう。

男たちの妻争いをやめさせるためにみずから命を絶ったとか、多くの男に求婚されて身の処置に窮し、自殺したとか語られるのは、本来的には彼女が婚姻したことを示すものである。従来、伝承の物語にあっては、女性の死という形でその婚姻を説いたのであったが、その死の語りはやがて彼女の再生を語る前提であった。しかしこの種の語りごとにおける死と再生は、遠い神話の世界のもの、伝承の物語の世界のものとして扱われたのであって、万葉集になれば、一旦この世をみまかった女性の蘇生はもはや説かれるべくもない。その間の事情は説くまでもない。従来、集団の中から芽ばえ、集団の感情生活を叙した歌が、律令制社会の成立、これに伴う官民の意識の分極化に従って、具体的な個人によって創作されるようになり、進んでは個人の心情を写す方向をたどったからである。しか

しそのように、集団の心性を離れてようやく個人の立場を叙するに至った時代の詞人が、信仰上の考え方は維持するにしても、人間の死を避けられぬ事実と認め、生の無常を痛感するようになって、文学の境位は急速にひらけてゆく。

五

安康紀元年二月の条に見える押木の玉纒の「押木」は未詳であるが、「玉纒」は木の形のよいに附けた玉の飾りある鬘であろう。それは、木の形をした立飾のある(註五)金製または銀製の冠に玉をとじつけたものともいうが、立纒とも磐木纒ともいったと書紀が注するによれば、立纒も磐木纒も木の形をしていたところから出た称のようである。その玉纒が余りみごとであったので、根の使主という者が悪心を起してこれを詐取した記事は、雄略紀十四年四月の条にもみえる。

持統紀元年三月の条にいう、天武天皇の殯宮にたてまつった「花纒」は、花をつないで作った纒(日本古典文学大系日本書紀には、薄い金属で天女や花鳥を透き彫りにした花纒か、と注している)であろう。書紀はこれを「御蔭」ともいったことを記している。ミカゲはおそらく御光の義で、先帝の神霊がこれにやどるとする処からの称であろう。

書紀によれば、押木の玉纒は、大草香皇子が幡梭皇女を雄略天皇に奉ろうとして準備された結納品であったという。天武天皇の殯宮に進められた花纒が何のためのものであったかは審らかにしないが、それは天皇の御魂の再生を呪禱するための用料であったらしく思われる。思想的には貴人の婚姻は新生につながる意味のものであ

て、書紀が押木の玉纒は大切な結納の品であったとすることからも、そう考えられるのである。かの天の宇受売の命が天の香具山の日影ひかげのかずらを取ってたすきとし、天の真柝を取って鬘として神懸りした伝えで、天の日影・天の真柝が天照大御神の神霊の再生を祈願するために身につけられたとされるのも、この問題を考える上に示唆を与える。

みそぎは本来、水の秘効によって生命を恢復するための信仰行事であった。しかしのちに、そのような積極的な意義を失うに至ってけがれを払うための水辺の行事に変化し、源氏物語の須磨の巻を見ても知られるように、人形を川や海に流し、みそぎに代えるようになつた。このような経過をたどって展開したみそぎの行事が三月上巳の日の曲水のそれと結びついたのは、むしろ自然の経路であつたらう。三月上巳の日が女の節句すなわちひな祭りになつたのは、折口博士(註六)によれば、この頃が女性の山ごもり・野遊びの時季になつていた縁からであるという。

曲水の宴は、漢土で三月上巳の日に水辺に出て穢れを払い、盃を浮べたに起るとされる。わが国の記録では周知のように、顕宗紀元年三月の条に「上の巳の日に、後苑に幸して曲水の宴したまひき」とみえるのが最初のものである。

人々のかずらとし、かざしとした花や花纒も、本来はもの忌みのしるしであり、神に仕えていることをあらわすものであったから、後にその要素を含む三月上巳の節日にもこれを用い、文雅の行事としての意識を附帯させるようになった。家持の館に宴する三月三日の歌(四一五一—四一五三)ではまず、峰々に映える桜花の華麗を歌い、第二首では八峰の椿に寄せてこの日を楽しく過すようにと、

列座の人人に向って古風な調子で歌いかけている。桜花は娘子らや遊士によってかざしとされ、かずらとされた吉祥の花であったし、古事記などで見れば椿も賀の意をみちびくために提示される習慣であったことがわかる。思いがけない連想から出たように見えても、このようにしてこれらの花の開朗な趣致に寄せる祝福の心が「…今日ぞ。わが夫子、花縵せよ」といった、はずんだ、閑雅な心境の表白にのびる筋みちは、おのずから考えられるのである。

家持の歌にみえる花縵は、すでに持統紀にいう花縵あたりからは独立した意義・内容を見出してきていることが知られる。そこには、いかにも奈良時代のものらしい、のどかな遊楽意識と鑑賞的な生活気分をたたえて来ている。しかしそれにもかかわらず、右に見たような桜花の信仰との脈絡のたどるべきものを存するのである。この作者に

桜花今盛なり難波の海おし照る宮に聞しめすなへ(四三六一)
の作のあるのも、そのことを語る。すなわち、難波の宮を讃えるの

「須賀の荒野」について

に水辺の桜を叙してその繁栄を象徴させるゆき方は、讃歌における伝統の規格に沿うものであった。いわゆる万葉第四期の、人麿・赤人の時代への回顧的な心情の感傷的な詠歎に流れ、理智的・技巧的・遊戯的な詠風にかたむいていった中において、家持の作品が一種の新風をはらみながら展開したことは贅するまでもないが、家持作品の文芸質を考える上で、それらの作の多くがなお、かような古い信仰印象を存する点は見落されてはならないであろう。

註一 古今和歌集通解五頁

二 窪田空穂氏、古今和歌集評釈下巻、七六四頁

三 折口信夫全集第三卷「はちまきの話」

四 同右

五 日本古典文学大系日本書紀上、四五三頁頭註

六 折口信夫全集第十七卷「雛祭りとお彼岸」

江野沢 淑子

従来、万葉集第十四は、その内容形式が民謡的のところから、漠然と東国の民謡集と考えられてきたが、故武田祐吉氏が、その著