

常世にあれど

尾崎暢殃

天平二年庚午の冬十二月、大宰の帥大伴の卿の、京に向ひて上道せし時作れる歌

吾妹子が見し柄の浦のむろの木は常世にあれど見し人ぞ無き

(3・四四六)

一、常世と常代

大伴の卿は大伴旅人、「見し人」は卿の亡妻大伴郎女。旅人が大宰府に赴任するに当り、同道した郎女が柄の浦を通るとき見たむろの木は常世にあるが、というときの、「常世に」は従来常代にの意とした。奈良時代では、トコヨの国を超現実的に理想化して、長久の寿命、ゆたかな富、性の悦楽などの属性をそこに考えるようになっていたから、一応そのように説くことができる。それに、場合によつてはトコヨを「常代」(9・一七四〇)と意識したことは、用字例が示している。

しかし「常代にあれど」の意なら、なぜ「常世有跡」と書いたか。従来多くトコヨは常世と書いたから、その慣例に従っただけな

のか。柿本人麿が新田部皇子に献った歌の

やすみしし わが大王 高光る日の皇子 敷きいます 大殿の

上に ひさかたの 天伝ひ来る 雪じもの 往きかよひつつ

益及常世 (3・二六一)

の、「いや常世まで」の常世の字面など、そのことを考えさせるようにも思われる。しかし注意すれば、この場合とて

万代までに (2・一九六、一九九、人麿)

千代まで (1・七九、作者不詳)

と言わなかったのはなぜか、という疑問が残る。しかもそのヨロヅヨ・チヨの場合、万葉集では「万代」(二十四例)、「千代」(六例)と意識されることが多く、「万世」(十例)、「千世」(二例)と書かれた例は少ない。それゆえ、常世と万代・千代を一律に見ることはできない。なお言い添えれば、集中には「百代まで」(6・一〇五二)の句もあるが、「百代」は第四期の歌語と認められ、「永世」(肥前国風土記、基肄郡)の用語例に至っては本集には見当らない。

トコヨは、万葉集では

等己与・等許余 (各一例)

常呼 (一例、正字仮字混用)

常代 (二例)

常世 (八例)

と書き、古事記では一字一音式に「登許余」と書いた歌謡中の二例を別にすれば、他はすべて「常世」(六例)と書き、日本書紀でも歌謡中のもの(二例)以外は「常世」(十五例)と書く傾向にある。

すでに述べたように、一例にすぎないとはいえ、「常代」の表記例もあるから、右に引いた人麿・旅人の歌では、そのように書かれる可能性もなかったとは言えない。古事記の天孫降臨章に見える常世の思金の神のトコヨも「思金と称えられるほどの智慧の深い神格が永遠に続くということの美称」と見れば細部は動くが、失当の見とばかりは言えない。

常世の国は、遼遠の太古における日本民族の故土へのかすかな記憶と、限りない波路の末の、神々のます国であるという、宗教的憧憬を伴った楽土であった。思うに、わが祖先の、この国への移動の歴史が民族の深層意識にあって、この考えを導いたのであろう。しかしそれはもはや、茫漠たる過去の記憶と行き遇ったところからは遠く離れてきていた。

常世のトコは本来「床」と同根で、しっかりした土台、永久不変などの意を有した(岩波古語辞典)かと思われ、虚実を織りまぜた常世の属性には永遠不変という方面がある。ところで、旅人の歌(3・四四六)では、常代と書かず常世と書いている。すでに触れた人麿の歌(3・二六一)についてはしばらく措くが、冒頭に出した旅人の歌の「常世」の字は、単に習慣的にこの字面を選んだとばかりは考えられない。人麿の場合がそうだから旅人の場合もそうだとはい

えない。結論を先にいえば、語義の変化・広狭を考えに置いても、(顕宗紀の、室ほぎの寿詞の「吾が常世等」の語も、常世の国の人々ということから、常世から来た長寿の人↓此の世の長寿の人、の意に選んできてい)そのトコヨにはなお、それなりに古代的意義のいまだ忘却されぬ因縁があつて、この字を使用することになったのであろう。折口博士も、むろの木の種が漂い寄った処々に育って自生したものらしく、そうした木だけに、古代人の考えた常世の国から流れついたら思われ、同時に久しい齡のあるものと見られていたのだ、と言っている。

常世と常代とは、同源と認められる。もともと世・節・代・齡は同源語で、平安朝のものに男女の交情をヨというのも、同様であろう。意味の分岐をきたした後も接近して考えられる原因は、そこにあった。

最近、甲乙の仮名遣の差がやかましく論ぜられ、その結果、常世 tokyo と常夜 tokyo とは別語であるとされるようになった。いかにも世・代と夜とは同語ではない。しかしなお類縁関係にあることは、中西進博士の詳論された通りである。常闇——ヤミは黄泉・予母都志許売のヨミ・ヨモと同源語であろう——の中で活躍した常世の長鳴鳥に常夜の長鳴鳥としての性質も考えられていたと思われるのは、そのことを語る。古事記の「葦原の中つ国悉に闇し。これに因りて常夜、往く」(天の岩戸)の文に該当するところが、日本書紀の本伝では「六合のうち常闇にして、昼夜の相代も知らず」とあり、万葉集に「闇の夜に鳴くなる鶴の」(4・五九二)、「闇の夜の行く先知らず」(20・四四三六)の句があり、「闇夜」と書いて単にヤミとよむべき例(8・一四五二、12・三三〇八)のあるのを考えあわせて

も、そのことは認められる。これを要するに、古人は初め、常世の国に海彼の楽土（そこには暗冥の国としての反面もあった。そのことは、伊勢の国風土記における、伊勢津彦の動静をめぐる記載や、文徳実録における、常世神なる大奈母知少比古奈の命が夜半に常陸の大洗の磯の前に来帰する物語を引いて考えることができる）としての観想以外に、床世の国すなわち土中・地下の暗冥の世界（岩波古語辞典）としての観念を付帯させて幻想した。後にも触れるように、旅人のこの歌の「常世にあれど」の句が、常にあれど・常磐にあれど・とこしへにあれど、のように表現されないのも、作者がトコヨの国にそうした明暗の両面を見ていて、亡妻を悼む歌の詞句としてふさわしかったからではなかったか。

二、道教思想

トコヨは、訓字を正用するときは「常世」と書く例である。この事實は、上代人がトコヨに時間的屬性のみを抽出して考えることが少なく、普通にはそれを時空に繋げて観じたことを示す。その常世の観想にはこの国土以前の生活の印象が絡んでいたところから、そこは海上はるかかな——波の上を航することのほか、場合によっては海岸の洞窟をくぐり抜けて行き通うことのできる——異境であるとするようになり、後、その方にかたよって考えられるようになってきた。そうした他界に住む者は老いず死なず、物心の両面にわたって豊かな生活を続けることができる、とした。そういう処から移って吾妹子は常世の国に住みけらし昔見しより変若ちましにけり

(4・六五〇)

のような作を見るようになる。この歌では、吾妹子は昔逢ったとき

よりも若返ったというのだから、作者は常世の国に常齡・常代とよの観念を聯繫させているらしい。人麿作かともいわれる藤原の宮の役民の歌に

…… わが作る 日の御門に 知らぬ国 寄り巨勢道ゆ わが
国は 常世にならむ 凶負へる 神しき亀も 新代と 泉の河
に …… (1・五〇)

とある詞句中の「常世爾成牟」の句にも、そうした趣は見える。ただし当時の人々にとって、現実はいよいよ其処から遠ざかりつつあっただけに、常世は切実で生きた観念であったわけで、この歌の作者もわが国の栄えを祝福する予言をこめて歌うことになった。契沖がこの句を「此後常住不変の地となりぬべし」の意とした所以である。それでは、旅人の「常世にあれど…」の場合はどうか。

沢瀉博士の万葉集注釈では、次のように言われている。

以上の稿（稿者註、四四六～四四八番歌の注釈の稿をさす）を草して後、私は松田芳昭氏の「輛浦之天木香樹」国語と国文学第卅四卷第卅二年と題する論文に接することを得た。それによると右の三首（稿者註、四四六～四四八番歌）の作に見えるムロノキは今備後地方でもモロギと云われている木であるとし、備後でこの木が神霊の木とする習俗のある事をくわしく述べ、「司令神や塞神信仰の象徴的靈木としての輛のモロギが道家的知識人の旅人にとらえられる時、『常世にあれど』や、あるいは搜神記にいう『樹神曰』とか『樹神黙然不对』などを背景に思わせる『語り告げむか』などの道家的発想をとってくるのも、自然のなりゆきであったといえよう。」と云い、輛のあたりは潮流の關係から原則的に三時間から六時間の潮待ちが必要であり、その間

に旅人夫妻は上陸して近くモロギを眺め、この木にまつわる信仰習俗をきかされたのだろうと想像されている。

作者がその妻の見た「柄の浦の磯のむろの木」「磯の上に根蔓ふむろの木」に道家的観想を付帯させていることは、松田氏の所説のごとくであろう。というのは、旅人以前にもすでに、藤原の宮の役民の歌に

…… わが作る 日の御門に 知らぬ国 寄り巨勢道ゆ わが
国は 常世にならむ 凶負へる 神しき亀も 新代と 泉の河
に …… (1・五〇)

とあって、甲に文様のある不思議な亀があらわれたのはわが国が常世になるしるしであろう、と歌っていたことが顧みられるからである。作の内容から見ても、海彼の道教式思想が知識として作者の心を刺激し、これらの詞句を布置させた事情は、考えられる。東方と西方とを日の経・日の緯と呼ぶなどもこれで（正しくは天の経・天の緯と呼ぶべきである。「日の」の修飾語は正しく国語に翻していない）、地相・家相・風水法を伝えた中国思想にもとづくと思われる。当時、道教式ないし陰陽道式思想を隠微なところまで取りこんだ跡は、ここにも見られる。

不老を願い、仙を求める思想は、旅人作と認められる他のものにも存する。彼が梧桐の日本琴を藤原房前に贈った書翰と歌、松浦河に遊ぶ序と歌、「蓬客等の、更に贈れる歌」、「娘等の、更に報ふる歌」、「後の人の、追ひて和ふる歌」などに見るところは、これである。なお言えば、吉田宜が旅人の「松浦の仙媛」の歌に和えた

君を待つ松浦の浦の嬢子等は常世の国の阿麻越等売かも

(5・八六五)

の作も、旅人と道教思想との関りを見るべき例である。現代の我々が等しくそう見ているように、宜も松浦河関係の作に道教思想の余影を見たわけである。「松浦の浦」を常世の国に見立てたのも、この点にかかわるであろう。

丹後の国風土記逸文に見える、浦の嶋子の物語では、蒼海中に嶋子を訪れた女娘が、自分は天上仙家の人であると告げたとする。この記載によれば、「阿麻越等売」は天娘子の意に解せられる。しかし本来は海人娘子の義で、相当な年代の経過が中間にあつて語義分化の傾向が進み、その方に傾いた結果、天嬢子の意は見出されたのであろう。（摂津の国風土記逸文の「天津鰐」が鰐となったという話など、そのよい注釈になる）、天の嬢子なら天つ嬢子であるべきであるとすれば、その見解もあるが、「天つ領巾」(10・二〇四一)の語に対して「天領巾」(2・二一〇)の語もあるから、一例にすぎなくても、天嬢子の語があつてもおかしくない。そのアマヲトメが嶋子に意中をのべて「賤妾が意は、天地と畢へ、日月と極らむとおもふ」といつているのも、そのことを示唆する。かく天嬢子の語の存在が認められるなら、海上(海中)世界の観念が推移するとともに北方アジア大陸系の天上他界観にもとづくシャーマニズムの宗儀を受容、立体的・垂直的世界観が成立したことに支えられて、この語は成ったのである。ここに至って、天上界自体が常世の威霊と宗教的意義を分有することになったわけである。これを要するに、阿麻越等売は、海人嬢子・天嬢子のいずれに解せられるにしても、他界出身者の印象を深く持っているのである。

嶋子の物語で「蒼海」「海中」「常世辺」「天上」に舞台を設定し、同じ題意の万葉歌で海上ないし「海若の 神の宮」「常世」(9・一七

四〇一七四一)を舞台とするのは、この間の古人の世界観の在りかたを投影する。しかも丹後の国風土記の嶼子の物語に引いた歌謡に「常世」「常世辺」とあるところは、地の文では「仙都」「神仙之堺」などであり、そこで歌われる歌は仙歌と称せられている。

天上他界の觀念の成立する経緯は、単純でない。しかし、その間にかような道教思想の影響が加わり、文芸化の進んだ筋みちは考えられる。そのことは、万葉集卷第十三に見える

天橋も 長くもがも 高山も 高くもがも 月よみの 持てる
 変若水 い取り来て 君に奉りて 変若得てしかも (13・三三四五)

反歌

天なるや月日の如くわが念へる公が日にけに老ゆらく惜しも
 (13・三三四六)

の詠を見てもわかる。「月よみの 持てる変若水」の句は、嫦娥という女が仙薬を盗んで月中に奔ったという伝説にもとづく^(注4)とされるが、これを中国思想と関係づけず、満月のときの^(注4)大汐との関係からとする説もある。この考えが認められるなら、もっと古い常世浪の思想との内的連繫にまで溯れるかも知れない。

三、他界

古代人の観想裡に存したさまざまな他界の一つとしての常世が極めて古くから考えられていたとするには、問題がある。稿者のおおよその見当をいえば、道教思想の側からの刺激もあって、飛鳥・藤原の宮あたりの時代になってこの思想に対する知識人の憧憬が高まり、常世の觀念がほぼその形をなすに至ったのではなかったかと思

う。(そのことは、常世の浪の寄する伊勢にます天照らす大御神の、皇祖神としての成立の問題と絡めて言えよう)。古事記の雄略天皇条には、次のような記載がある。

天皇、吉野の宮にいましし時、吉野川の辺に、童女あり、それ容姿美麗かりき。かれこの童女を召して、宮に還りましき。後に更に吉野にいましし時に、その童女の遇ひし所に留まりまして、其処に大御具床を立てて、その御具床にましまして、御琴を弾かして、その童女に舞はしめたまひき。ここにその童女の好く舞へるに因りて、御歌よみしたまひき。その御歌

吳床座の神の御手もち弾く琴に舞する女常世にもがも

この一条にも、物語と歌謡との結びつく筋みちに道教的世界観の介在したことを考えさせる手がかりがある。吳床座にいる神人の弾く琴にあわせて舞う女性は永遠の世界にあれかしという内容など、殊にそうした因子を含むように見うけられる。畢竟、この歌が雄略天皇の吉野行幸譚に挿入できる特徴ある部分を含むことが、両者を一つに結び合わせた誘因であろう。土橋寛氏の『古代歌謡全注釈・古事記編』でもそのことに触れ、次のように言われている。

物語の場面になっている吉野は、中国的な仙境として『懐風藻』の葛野王の「遊^ニ竜門山^ニ」、藤原不比等の「遊^ニ吉野^ニ」などの詩に詠ぜられており、味稻と柘枝の神女との神婚説話も、中臣人足の「遊^ニ吉野宮^ニ」、丹埤比広成の「吉野之作」に見られるように、神仙譚的イメージをもって詠ぜられている。この雄略天皇の物語にも神仙譚的なイメージが認められるのであって、『文選』宋玉の「高唐賦」「神女賦」、魏の曹植の「洛神賦」など一連の神仙譚、特に高唐賦との類似が著しい。(中略)雄略

天皇が吉野の宮に幸したのは、懐王が雲夢の高唐観に遊んだ趣であり、吉野川の辺で美しい童女に出会ってこれと婚したのは、巫山の神女を寵幸したのと趣を同じくする。天皇が琴を弾き、童女が舞を舞ったのは、むしろこうした神仙譚的パターンとして理解すべきものと思われ……

常世の国は、普通には海坂のかなたに隔絶した、常人の至り得ぬ国、富と齡の国であると考えられている。日本書紀でも、時じくの香の樹の実を求めに田道間守の渡った常世の国は、万里の波濤をしのぎ、弱水を渡って、わずかに行くべき神仙の秘区であったとする。田道間守の物語は三宅連の伝誦中であつたことが分るから、そして伝誦上のこの人物は朝鮮系の天の日杵の後であるというから、田道間守の物語の基底に海外との交渉関係の絡むのは、当然である。

これと併せ考えてよいのは、海幸山幸神話で、兄神の釣針を失つて困っていた弟神に対して塩椎の神が「我、この船（弟神を乗せた竹籠の船）を押し流さば、やや暫いでまさば御路あらむ。すなはちその道に乗りていでましなば、魚鱗のごと造れる宮室、それ綿津見の神の宮なり」と告げたとする事である。ここでは「やや暫いでまさば」の語が注意される。これに続けて更に古事記は「かれ教へしまにまに、少しいでましけるに」云々と説く。これを見れば、古人は、わたつみの国即ち常世の国——万葉集の歌でも「海若の神の宮」は常世にある（9・一七三九）とし、両者を混濁している——をもって此の現実界からかなり近いところに、むしろわれわれの想見しうる範囲内に在るとも考えたことが分る。そのことは、丹後の国風土記に、嶼子に蓬山に行くことをすすめたわたつみの女娘が、嶼

子に眼をつぶらせた、すると、「意はざる間に」海中の博大き島に至つたとあるのによつても裏づけられる。つまり、常世の国が眼を瞑っている僅かの間に到達できる範囲内にあることも、考えられていたのである。こうした考えは、地域により地勢によつて現実の日本国内にさまざまな理想郷を見出させ、そこを一種の常世の国であるとする方向に進ませる上の契機をなしたらしい。しかし、これだけをその理由として挙げるのは不十分である。さらに立ち戻つて考えれば、そうなるまでには、曾て日本民族の主流をなした人々の故土が海を隔てた天涯の異域にあつたこと、農耕民族としての古代人の心性に水を尊ぶ傾きのあつたこと、時を定めて訪れ寄る常世の神——のちに山の神・天つ神——を祖霊であるとしたこと、人人の居処からさして隔らぬ地中・地底に常世（床世）を覗いたこと、などに媒介されたのであつたらう。

伯耆の国風土記逸文には、少日子の命が粟島で粟稗にのぼり、弾かれて常世の国に渡つたという伝えがある。この話の骨格も、他界とはいうものの、粟がらに弾かれて一飛びに到り着くような処に常世が在るとする考えに拠っているらしい。ここまで来れば、伊勢の国風土記逸文に、この国を常世の浪の寄せる国であるとし、常陸の国風土記に、古人の常世の国というのはけだし此の国であろうとする記事を見るまでには、まさに転一步であろう。常陸を常世の国とみなすのは、この国をもって中央の政治的威令の及ぶ極限の国、現実にある異境への入口の地と考えたためであろう。それには、日本民族がこの列島に移り住み、東漸するに及んでは、常世の国に擬するに常陸が恰好の地理的位置に——日の生れ出る東方に——あつたという事情も加つていよう。後の続古今集巻七に

神かぜやいすずの河のいその宮とこよの波の音ぞのどけき
とあり、風雅集卷十九に

すむ月も幾とせふりぬいすず河とこよの波の清き流れに

とあるのはさらに進んで、五十鈴河のある伊勢の地を、とこよの国に通ずるところないし常世の国と看做した例である。

四、海の霊木

文永・弘安ごろの塵袋に

杵岐の島の記に云はく、常世の祠あり。一つの朴の樹あり。鹿の角なす枝生ひたり。長さ五寸ばかり、角の端両道なりと云へり(岩波文庫「風土記」による)

とあるのは、これと並行して考えられる。この記載がいわゆる古伝承のおもかげを存するか否かには問題があるうが、試みにいえば、杵岐の島に常世の祠があるというのは牽強の所伝とは思われない。それには、次の諸書の記載もかえりみられる。すなわち、万葉集卷六には

海原の遠き渡を遊士のみやびを見むとなづさひぞ来し

(6・1016)

の歌がある。この歌は「右の一首は、白紙に書いて屋の壁に懸け著けたり。題していはく、蓬萊の仙媛の化れる囊纒なり。風流秀才のためにす。こは凡客に望み見らえざらむかといふ」の左註を伴っている。これによれば、「海原の」の歌は、蓬萊(常世)の仙媛が今遠く海を渡ってきた趣に歌ったことになる。しかしその蓬萊の所在については作者自身、深く考えていなかったらしく、「遠き渡」とい

ても絶海中の神仙の秘区とも見えない。丹後の国風土記の筒川の

嶼子の物語にいう「神女」は海中の博大な島である蓬山の出身であ

ったとするが、その蓬山——とこよ——も同様である。一方、万葉集卷三には「仙柘の枝の歌三首」(3・三八五—三八七)と題する作があって、その第一首には「右の一首は、或るは云ふ、吉野人味稻の、柘枝の仙媛に与へし歌なりといへり」の左註が付せられている。そしてこれに続けて「この夕柘のさ枝の流れ来ば梁は打たずて取らずかもあらむ」(3・三八六)、「古に梁打つ人の無かりせば此間もあらまし柘の枝はも」(3・三八七)の歌が記されている。これを見れば、柘の枝の仙媛は東海中の蓬萊山(蓬山)にいるわけではなく、現実の吉野の地にいたことになる。こうした問題を考えるには、藤原の宮の役民の作る歌に「わが国は常世にならむ」といい、常陸の国風土記に

設し、身を耕耘に勞き、力を紡蚕に竭す者あらば、立即に富豊を取るべく、自然に貧窮を免るべし。況はめや復、塩と魚との味を求はば、左は山にして右は海なり、桑を植ゑ麻を種ゑむには、後は野にして前は原なり。……古の人の常世の国といふは、蓋し疑はくは此の地ならむか。

とある記載がかえりみられる。この記事に文学的誇張のあることは一見してわかるが、それでも、隱約の間に発想の原点を窺うことはできる。前引、杵岐の島の記に、常世の祠のかたわらに一つの樹木があるというのも、田道間守が常世の国に時じくの香の木の実を求めたと云い、海佐知昆古が綿津見の国——万葉集ではわたつみの国と常世の国を同一視した例がある——に行き、井の傍の湯津香木の上にのぼっていたというのと、観想の上で近いとしてよい。これを要するに、その常世の祠が現実の杵岐の島の特定の場所に在ると

するのが、ここでは注意されるのである。さすれば、わが大伴卿の歌の「常世にあれど」のトコヨも常世・常代の両義を存すると見られて来よう。思うにこの場合も、松田氏の所説のように、柄の浦の むろの木が神霊のやどる木であることが、こうした発想を伴うに至らせた誘因であつたらう。出雲国風土記、意宇郡母理の郷の条に

天の下造らしし大神大穴持の命、越の八国を平け賜ひて還りましし時、長江山に來まして詔り給ひしく、「我が造りまして命らす国は、皇御孫の命常世に知らせと依さし奉り、但八雲立つ出雲の国は、我が静ります国と青垣山廻らし賜ひて、玉と珍で置き賜ひて守らむ」と詔り給ひき。

とある文中のトコヨも同様である。精しく言えばこの場合は、トコヨが狭く常代の意にならうとしているが、なおトコヨに知らせは、万代に知らせ・常磐に知らせ、などと言ひ換えることはできない。大伴卿の歌の「常世にあれど」の句以外には、「常世に」を動詞「あり」に続けた例は見出されない。しかし、それが恒常に在る、永遠の存在であるというだけなら、次のような言いかたをした例がある。

①(イ) …… 天知るや 日の御影の 水こそは 常にあらぬ
御井の清水 (1・五二)

(ロ) 児らが手を巻向山は常にあれど過ぎにし人に行き纏かめやも
(7・一二六八)

(ハ) 河上のゆつ磐群に草生さず常にもがもな常処女にて(1・二二二)
(ニ) 滝の上の三船の山に居る雲の常にあらむとわが念はなくに
(3・二四二)

(ハ) わが命も常にあらぬか昔見し象の小河を行きて見むため

(3・三三二)

(イ) …… 白栲の 袖さし交へて さ寝し夜や 常にありける

(8・一六二九)

(ロ) かくしつつわが待つしるしあらぬかも世の人皆の常ならなくに (11・二五八五)

(ハ) 川の瀬の石ふみ渡りぬばたまの黒馬の来る夜は常にあらぬかも (13・三三三三)

(ニ) 天つ神の御子の命は…恒に石の如く、常磐に堅磐に動きなくましませむ (古事記上巻)

②(イ) 皇御孫の命の御世を手長の御世と、堅磐に常磐に斎ひまつり… (祝詞、祈年祭)

(ロ) 白檀弓石辺の山の常磐なる命なれやも恋ひつつ居らむ (11・二四四四)

(ハ) 春草は後は散り易し厳なす常磐に坐せ貴きあが君 (6・九八八)

(ニ) 芳野川石と柏と常磐なす吾は通はむよろづ代までに (7・一一三四)

③(イ) …… 万代に 然しもあらむと 木綿花の 栄ゆる時に …… (2・一九九)

(ロ) …… 天地と 長く久しく… 万代に 変らずあらむ いでましの宮 (3・三二五)

(ハ) …… 千年に 障る事無く 万代に かくしあらむと (13・三三〇二)

(ニ) 万代に いまし給ひて天の下奏し給はね朝廷去らずて …… (5・八七九)

① 高光るわが日の皇子の万代に国知らさまし島の宮はも

(2・一七一)

② 万代に改むまじき常典 (統紀、第五詔)

③ 老いもせず 死にもせずして 永き世に ありけるものを ……(9・一七四〇)

④ わが御門千代常とばに栄えむと念ひてありし吾し悲しも

(2・一八三)

⑤ 延ふ葛の いや遠長く 万代に 絶えじと念ひて ……(3・四二三)

⑥ 遠長く仕へむものと念へりし君坐さねば心神もなし

(3・四五七)

⑦ 令の随に長く遠く、今を始めて次々に賜はり往かむものぞ

(統紀、第二詔)

⑧ 常しへに君も遇へやもいさなとり海の浜藻の寄る時々を

(允恭紀)

⑨ ところしへに夏冬行けや裘扇放たぬ山に住む人 (9・一六八二)

⑩ 皇祖神の神の宮人冬薯蕷葛いや常しくに吾かへり見む

(7・一一三三)

⑪ 天地の 寄り合ひの極 知らしめす 神の命と ……

神下し 坐せまつりし 高照らす 日の皇子は ……

(2・一六七)

これらのうち、「常に」「常磐に」「常磐に堅磐に」「万代に」「千代常とばに」「長き世に」「遠長く」「常しへに」「常しくに」「天地の 寄り合ひの極」などの語が動詞「あり」と連繫したものは(イ)(ニ)(三)(四)(五)(六)及びそれに準ずる(七)(八)(九)がある。こ

うして見てくれば、

常にあり

万代にあり

の例はきわめて多いのに、そして大伴、卿、自身、の作にも、その例(三一五)があるのに、当面の「常世にあれど」のような用法のものは他に存しないことが知られる。なお(二)(三)(四)(五)の例はすべて否定的な内容になっており、その否定されるものは生命の永続や「さ寝し夜」や「黒馬の来る夜」への期待などであって、輦の浦のむろの木のような外界の自然(自然物)とかかわらぬ点が注意される。こうした事実は当時、常に在るとか、常にはないとかいう言いかたはなされたが、ある種の樹木が常世にあるという言いかたがほとんどなされなかったことを示している。しかし一方、

…… かき結び 常代爾至 …… 老いもせず 死もせずして

永世爾 有家留ものを ……(9・一七四〇)

というような言いかたならあった。「永世爾有」はいつまでも住んでいる、の意に帰着するが、「永き代にあり」と解するよりも「永き世にあり」と解する方が作者の用語意識に即している。同様に

遠代爾 有家留事を (9・一八〇七)

の遠きヨも、遠き代と解する余地はあるが、「遠き昔の世」(沢瀉博士注釈)と解する方がいっそう適切である。しかも大伴卿には「常世にあれど」という言いかたとは別に(四)「万代に 変らずあらむ」(3・三一五)という形で表現した例があった。後者が型通りの儀礼的表現にすぎないのに、前者では、作者自身の、個の生の問題に引きつけて扱う姿勢、観念による思考の世界の背景、が認められるから、トコヨニアレドはなお「常世にあれど」の意とすべく、「常代

にあれど」の差はその中に包括されていると見てよいだろう。これによって見ても、「常世有跡」の表現の特異さが知られる。

ということとは、この句は常世のもののみなされる状態において存在するが、の意を断定的に言ったから、このような形の表現になったのであろう、ということである。さらに進んで、輛の浦の周辺、特にその海上一帯を常世に見立て、むろの木がそこに在るが、と言ったと解することもできよう。すでに述べたように、

一、万葉集には「わが国は 常世にならむ」のように表現した例があり、

二、現実の常陸の国・大和の吉野（懐風藻には、吉野を神仙の迹とも桃源郷ともみなした例がある）・肥前の松浦川の周辺・吉岐を常世ないし仙境に擬した例があり、

三、橘・かつら・朴の木などを常世の霊木とした証蹟がある。これによって見れば、奈良朝も神龜天平の時代に入っては、輛の浦の霊木を常世の聖樹に見立てる構想のごとき、あり得たのではないか。そう解すれば、曲折を作りながら変化する一首の声調に綜合されて、「吾妹子が見し輛の浦のむろの木は常世にあれど」というときのトコヨの語の陰翳はより深く、背景はより、広くなってくる。

語は一度持った意味を容易に失わないから、その意味は関連的に新しく見出されたそれと重なっていることが多い。たとえば、神名の下につける敬称のミコトは御言——天つ神の命令——の義から出たと見られるので、「命」の字をあてた古事記の用字が本義を存す

るとなすべきであろうが、日本書紀にはたとえば「国常立尊」のよりに書き、その小註に、至って貴きを尊といい、これに次ぐを命という、とする。また、「……夜は 夜の明くるきはみ 思ひつつ 寝宿かてにと ……」(4・四八五)という場合、寝宿かてにのカテニは、カツは克つ、耐えるの意、ニは打消の助動詞であるが、こは原文「難爾」となっている。このようなカテニの表記例は、他にも多い。これを見れば、作者(注5)（ないし表記者）は、カテは困難の意に、ニは助詞のように感じてきているらしい。壬生部を乳部、入部と書くなども、この類である。かく、ことばの意味内容は連想をたどりながら展開するために、感情も性質もはるかに隔った二義を併存することがある。

本稿に関連した例でいえば、「常世の長鳴鳥」の語などもこれで、そこに常夜の長鳴鳥の意味もこめられていると思われる。(ただし世の音はさ、夜の音はよ) こうして見てくれば、大伴旅人の「とこよにあれど」のトコヨは、常世の意を主としながら、常代の意を見出そうとしていることを認めてよいであろう。

註一 下出積世氏、神仙思想、一一六頁

二 折口信夫全集第九卷「万葉集の恋歌」

三 万葉のことは、所収「万葉のことは—その〈類〉について」

四 折口信夫全集第六卷「常世浪」

五 日本古典文学大系万葉集(一)、三六〇～三六一頁