

枕詞論

—へうた—の課題—

近藤信義

はじめに

ここでいうへうたとは歌、詩でもよく謂ゆる形式の問題ではなくむしろ詩性の創造というつもりタイトルなのである。へうたの表現の問題として謂ゆる枕詞に基を置きながら、それが「謡」から長歌、短歌（和歌）の世界にどのようなかわりを持っていくことになるのかを見たいと思っている。

謂ゆる枕詞を万葉集の中で見ると万葉時代の中でも初期（或は前期）の儀礼歌と呼ばれるものの中に使用されているもの多さが一つの特徴であろう。万葉の儀礼歌といえば、最も著明なものは天皇国歌、殯宮挽歌等があげられる。天皇の国見という儀礼は古代国家の（律令体制以前）中の、支配地に対する支配者の行為としてその政ごと上重要な儀礼として位置づけられていたと思われる。国土を見ることによって、見はるかす視野の内なる土地を吾がものとして宣言する行為が歌をもって行われる。それが国見歌である。もちろん宮廷儀礼歌化する以前のより狭隘な共同体と土地との段階までこの見る行為をせばめ、祭式から宮廷儀礼への源泉をさぐることも原

理的に可能なことは言うまでもない。だが記紀風土記等の古代文献に知られる限りでは国見はきわめて政治祭儀的なあり方を我々に伝えている。これらの古代文献はいづれも大和国家の成立過程を説くことを主眼とした書物であるゆえ、支配服属の過程をくり返す中央と地方の抗争史の中で、領土支配の完成の段階でこの国見の行為が語られていると見られるわけである。

そうした話のポイントは土地を見まわすにふさわしい場所、多くは高所・山に立って見まわすこと、そしてその視界の中の土地に対して何かのコトバを発すること。この二つの行為に集約される。この後者のコトバは歌の場合もあれば、地名の場合もあれば、常陸国風土記の風俗諺・説のようなことば、或は伊勢国風土記（逸文）の古語と呼ばれるようなもの、或は形体的にはこれらとまったく等しい出雲風土記の「八雲立つ出雲」等、のようなものもある。要はこのコトバを発する意識が、その土地を讀めることにあったことに気付けばよいのである。土地を見ること讀めること、この二つによって支配、服属の儀礼は完成する。新たな土地をシラ（領）ス為の最も具体的な儀礼であり、一方では抽象的な共同幻想に支えられた支配

服属の祭儀でもある。先の古代文献ではこうした祭儀の中の土地讃

めのコトバと行為がしばしば地名起源譚と結びついている。新たな支配者によって領有された土地、国の名が新たな支配者に起源するというあり方に、支配服属の象徴的な論理が働いていると見るべきだろう。

1 国見歌の構造と地名起源譚

さてそれはともかく万葉集に国見歌を見るとその典型的な型式をもった歌を見出すことができる。だが歌数そのものはきわめて少なく、完璧と思えるものは舒明歌(万一・二)の一首である。おそらく国見歌としての完成度の高さを示しているという背景には、この歌が歴代の天皇の国見歌として伝承されていたのであろうということと、国見という儀礼行為が、古代宮廷の天皇儀礼として様式化していたということの二つの意味が考えられる。つまり記紀風土記等に見られる支配服属過程で適宜行われた祭儀の段階から離れた時点で、しかも国家という抽象を作り上げた段階で成立した儀礼がこの完璧な国見歌を要請したものと考えられる。

天皇、香具山に登りて国を

望はしし時に御製る歌

大和には 群山あれど

取りよるふ 天の香具山

登り立ち 国見をすれば

国原は 煙り立ち立つ

海原は 鷗立ち立つ

うまし国ぞ 蜻蛉島

大和の国は

C

B

A

(一・二)

右の長歌の構成は三段(ABC)からなっている。Aは場所と行為の設定である。祭儀の中心人物(天皇)の行動の説明部分である。Bは視界の対象の表現であるが、この場合陸海の二つをとり出したのは象徴的表現といえよう。Cはこの国見歌の中の讚美の中心部分で最も重要である。このように

A 主体者の目的的行動

B 主体者の見得る視野の表現

C 主体者による讚美のことば

という構成をとり出すことができる。実はこのように一篇の歌を構造的にとり出してしまおうと記紀風土記等に見られる地名起源譚の構造とまったく同じであることに気付く。例えば

行方の郡と称ふ所以は、倭武の天皇、天の下を巡狩はして、海の北を征平けたまひき。(中略)更に車駕を廻らして、現原の丘に幸し、御膳を供りき。時に、天皇四を望みまして、侍従を顧りみてのりたまひしく、「輿を停めて徘徊り、目を挙げて眺望れば(A)、山の阿・海の曲は、参差ひて委蛇へり。峯の頭に雲を浮かべ、豁の腹に霧を擁きて、物の色可憐く、郷体甚愛らし(B)。宜、此の地の名を行細の国と称ふべし(C)。」とのりたまひき。後の世、跡を追ひて、猶、行方と号く。風俗の諺に、立ち雨零り、行方の国といふ。(常陸国風土記)

常陸国風土記にはヤマトタケルノスメラミコト(倭武天皇)の事跡を記し、地名起源に結びつける話が多いがこの行方郡の起源譚もその中の一つである。ヤマトタケルが現原の丘にやってくるまで各地を「巡狩」し「征平」しながら征討行動であることを記す。この現

枕詞論

原の丘に着くと「御膳を供りき」とあるがこれはヤマトタケルが国つ神への神祭りを行ったことを意味するのであろう。この祭儀を背景にして、天皇がこの「四方」を望み見る、即ち国見をしてことばを発することになる。このヤマトタケルのことばを構造的に分析すれば先の例と等しくABCに分けられよう。つまり

A……(ヤマトタケルは)……見れば、

B……(国の様子は)……愛らし(と見える)。

C……(故にこの地を讚め)……と称ふ。

このように舒明国見歌の構造とこの地名起源譚のそれとは等しいことが知れよう。一方が歌であること、一方が天皇の国見の時のセリフ(語り)であることの違いをこえて、ここには土地を讚めることの様式を見出すことができる。もう少し地名起源譚の用例を他の風土記に見出しこの様式性を確認しておこう。例えば次のようなものがあげられる。

惠曇の郷郡家の東北のかた九里卅歩なり。須作能乎の命の御子、磐坂日子命、国巡り行でましし時、此処に至りまして、詔りたまひしく、「此処は(A)国稚く美好しかり。国形、画輶の如きかも(B)。吾が宮は是処に造らむとのりたまひき。故、恵伴といふ(C)。神龜三年、字を恵曇と改む。(出雲国風土記)

麻跡の里、右、麻跡と号くるは、品太の天皇、巡り行でましし時、勅りたまひしく、「此の二つの山を見れば(A)、能く人の眼を割き下げたるに似たり」(B)、とのりたまひき。故、目割と号く(C)。(播磨国風土記)

小目野、右、小目野と号くるは、品太の天皇、巡り行でましし時、此の野に宿りたまひ、仍ち、四方を望み覽て、勅りたまひしく、「彼の觀ゆるは(A)、海か、河か(B)」とのりたまひき。從臣、対へて曰ししく、「此は霧なり(B)」とまをしき。その時、宣りたまひしく、「大か体は見ゆれども、小目なきかも(B)」とのりたまひき。故、小目野と曰号く(C)。(播磨国風土記)

昔者、纏向の日代の宮に御宇しめしし天皇、豊前の国の京都の行宮より、此の郡に幸して、地形を遊覽て、嘆きてのりたまひしく、「広く大きなかも(B)、此の郡は(A)。碩田の国碩田は大分と謂ふと名づくべし(C)」とのりたまひき。今、大分と謂ふ、斯其の縁なり。(豊後国風土記)

米多の郷此の郷の中に井あり。名を米多井といふ。水の味は鹹し。むかし、海藻、此の井の底に生ひたりき。纏向の日代の宮に御宇しめしし天皇、巡狩しし時、井の底の海藻を御覽して(A)「即て勅して名を賜ひて、海藻生ふる井といひき(B)」。今は訛りて米多井と謂ひ(C)て、郷の名と為せり。(肥前国風土記)

地名起源譚が全て右にあげた様式しか持たないというわけではないがこのスタイルで語られる例は非常に多い。この様式の中で重要な部分は、主体者が、国形を見て、必ずことばのみことりのりを発することである。神とか天皇とか、その地の支配者のことばによって、その地が号けられること、それは即ちその地が承認されることであり、名付けられること自体がその地を讚美されたことなのである。だから、肥前国風土記の米多の郷の場合はすでにこの様式性

からは形をくずしてしまっているが、しかしその中心的なことばの部分は「即て勅して名を賜ひて」と説明を加えることは落してないわけである。

もう一つ重要な点は構造上ではBにあたる部分、即ち主体者の側から「見ユル」にあたる部分である。その国形がどのように「見」えたかということは、そのこと自体に讚美の意識が加わっているということである。したがって地名起源譚ではそのBのことばの中から、縁を求めてCが説明的にとり出されることになる。つまりここには意識のあり方としては地名そのものが讚美されたもの、という幻想が働いている。先の万葉歌の場合は、Cの場合が讚美詞として歌詞的に完成していると見ればよいであろう。

こうした国見歌の構造と、等しい構造を持つ地名起源譚のあり様とは、どのような関係があるのだろうか。様式として等しい歌と語りの関係をもうしばらくくさぐさみてみよう。

右にとり上げたようなスタイルを考える場合、神武紀三十一年四月の記事は重要な意味を持つてくる。

I 皇興巡り幸す。因りて腋上の喙間丘に登りまして、国の状を廻らし望みて曰く、「妍哉乎、国を獲つること。内木綿の真逆き国と雖も、蜻蛉の臂帖の如くにあるかな」とのたまふ。是によりて、始めて秋津洲の号有り。

II 昔、伊奘諾尊、此の国を目けて曰はく、「日本は浦安の国、細才の千足る国、磯輪上の秀真国」とのたまひき。

III 復、大己貴大神、目けて曰はく「玉牆の内つ国」とのたまひき。

IV 饒速日命、天磐船に乗りて、太虚を翹行きて、是の郷を睨りて降りたまふに乃至りて、故、因りて目けて、「虚空見つ日本の

国」と曰ふ。

ここには四つのヤマトの地に対する伝承が一まとめに記録されている。

まずIの神武天皇の国見と秋津洲の起源譚を見よう。この話の構造も先に見た風土記のものとはほぼ等しい。ほぼというのは多少ことばを補って見る必要があるということである。次のようになるだろう。

あなになや、国を獲つること、(コノ国ヲ見レバA)

うつゆふのまさき国と(見ユルト) 雖も(B)、

あきづのとなめの如く(見ユル)にあるかな(B)。

〔故ニホメテ秋津洲ト号ク(C)〕

「蜻蛉の臂帖」という行為がこの国の豊かさを約束する比喩として表現されており、従ってこの地を讚めた表現となっているわけである。この讚めことばからやがて秋津洲の号が生まれたこととなる。いささか恣意的に補ったかも知れないが、国見歌及び起源譚のもつ基本構造をこの伝承譚は備えていると見てよいであろう。だがこのの起源譚が上のように多少とも補わねばならないやゝ不完全な型を見せる理由は何であろうか。それは一つには他の地名起源譚の如くに最初から地名起源を説明するという目的の為に叙述する形式をとったものではなく、何らかの語りの部分をこの秋津島起源譚に應用して説明したからではないかと考える。その語りの部分というのは形式的には「謡(ウタ)」ではなかつたらうか。このように考える根拠はこのIの神武天皇のセリフの中に見られる韻文的なあり方と、さらにII・III・IVに残されている神話に登場する神々のことばのあり様からである。IとII・III・IVとの大きな違いはIがきわめて叙述的、説明的な記述であるのに対して、他は韻文的、且つ断片

的なことである。

右の言い方は一見矛盾を含んでいるようにも思われるのでもう少し説明を加えよう。

Ⅱ・Ⅲ・Ⅳの神々のことばが韻文的であるということは容易に了解されることと思われる。問題はこの韻文的な部分とそれを説明する叙述部分との関係というところにある。例えばⅣのニギハヤヒの命の伝承は「天の磐船に乗りて、太虚を翹り行きて、是の郷を脱せりて、降りたまふ……」という説明が付けられている。この説明と同内容の記述が神武天皇即位前紀に次のようにある。

〔神武天皇〕……塩土老翁に聞きき、曰ひしく「東に美き地有り。青山四周れり。其の中に亦、天磐舟に乗りて飛び降る者有り」といひき。余謂ふに、彼の地は、必ず以て大業を恢弘べて、天下に光宅るに足りぬべし。蓋し六合の中心か。厥の飛び降るといふ者は、是饒速日と謂ふか。何ぞ就きて都つくらざらむ」とのたまふ。

物部氏の遠祖とするニギハヤヒの命の降臨の神話は天孫降臨の神話とは異なる伝承を持ったものようである。ここでは氏族の持つ神話伝承を神武紀の中にとり入れているというあり方を見せているわけであるがそのとり入れ方はまったく説明的な形式にしてしまっているといえるだろう。Ⅳのニギハヤヒノ命の降臨伝承は少なくともその祖型に於て「ソラミツヤマトノ国」ということばの部分が表示のように、本来的には、この部分がうき上がらない形をもった語り方（謡形式）であったのではなかったか。そうした「謡」の形式の中から、ヤマトに関する中心的なことば（讚美詞）の部分だけをぬき出してこのように説明していくのはもっぱら書紀の記述論理によつてい

るからであると考えられる。その記述論理というのはヤマトの国に対する伝承、中でもその讚美詞に関する伝承を、つまりこの国がいかに讚めたたえられた豊かな国であったか、を目的としてより古い伝承を掘り起して利用しようとしたということである。

このように考えるとヤマトの地に関する讚美詞の部分のみを古伝承の中からそのまゝの形で残し、あとは語りの内容のみをとり出して説明化してしまうということが了解されると思う。

同じようにⅢのオホアナムチノ大神の場合もこの神の事跡を語る伝承Ⅱ即ち形式的には「謡」の中に「玉かきの内つ国」という讚美詞があり、そののみをとり出して記録した。またⅡのイザナギノ尊の場合も、この神の何かの事跡を語る伝承Ⅱ形式的には「謡」の中に「日本は浦安の国、細才の千足る国、磯輪上の秀真国」という讚美詞があり、その部分のみは原形のまゝに記録した、と考えられる。このように国讚めのことばはその伝承の詞章に於て、謡の形式をもった語りの中にあつたものと考えられる。

このように見てくるとⅠの神武天皇の国見のことばも、本来的には「謡」の形式をもったものではなかったのか、それを書紀の記述の中で説明化（つまり地名起源譚のために）してしまつたのではなかったかと思われる。そこでⅠの神武天皇のセリフから説明的なことばをとりはらつてめると次のようになるだろう。^(注3)

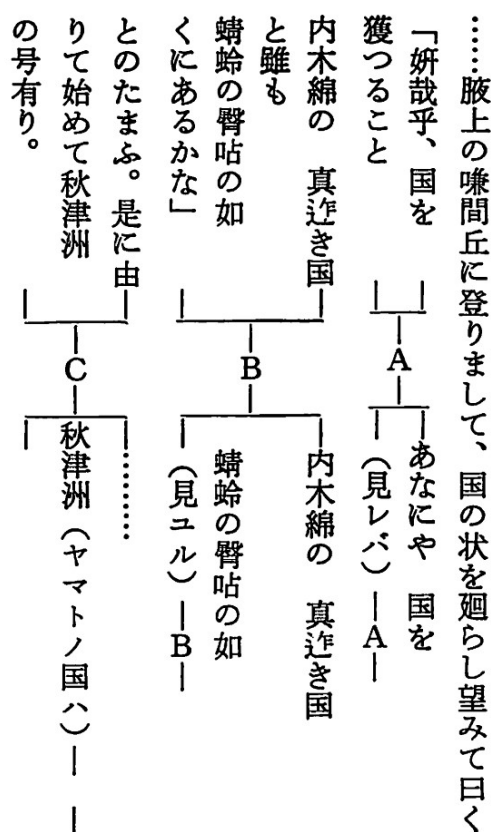
あなにや 国を (獲ツルコト)

内木綿の 真逆き国 (ト雖モ)

蜻蛉の 譬帖の如 (クニアルカナ)

いささか恣意的にすぎるかも知れないがこのような形にしてみると形体的にはⅡの場合の「謡」形式と等しい姿を見せてくる。

このような形式にひきもどしてくるとこの「謡」が果して本来、神武天皇の国見の事跡と結びついていたかどうか疑わしい。むしろここには、神武という初代天皇による国見と命名という、宮廷儀礼の起源を創作する神話となっていないのではないかと見られる。それはともかく、神武天皇の国見に用いられたこの「謡」は、おそらく本来別の語りの中にあつたものではなかつたか。そうした謡を利用することによって、地名(国名)起源譚を創作したものではなかつたか。しかもその本来的な謡の部分は即ちここでは断片的だが、讚美詞として見られる部分である。その構造を上下に対応してみると次のようになる。



右のように基本的にはうたの伝承があり、それは本来別の語りの内容を持っていたと思われるが、その部分を切り取って地名起源譚に利用して説明化すれば上段の如く紀の語り(記述)の中に組み込まれた型になる。一方、国見歌に仕立てようとするればその讚美詞の部分そのまゝ生かして、下段の如く、今一つの展開、即ち「C」

が加えられれば国見歌の形式(スタイル)が成り立つであろう。

2 讚詞の方法

右のように国見歌を構造的にたどっていくとそこには地名起源譚に見られる構造と等しいものを見出せる。しかもその支配地を見、讚めるといふ基本的な意識の中のことばに実はそれらを支配する伝承の「謡」が存していたようだ。そうしたうたの中から地名起源譚という話(神話)が引き起されたり、或は国見歌へと受け継がれた讚美詞が垣間見えたりしているのである。

地名にかかわる讚美詞、直接的には謂ゆる枕詞が、その地名とどのような関係を持っているかという問題が次に起る。つまり、ことばとことばの結びつきということである。例えば

- ソラミツ ヤマト
- アキツシマ ヤマト
- コロモデ ヒタチ
- ヤクモタツ イヅモ
- ヤツメサス イズモ
- カムカゼノ イセ

右のような地名と謂ゆる枕詞がどのような想像力の中で結びついているのかということである。多くの枕詞はその意味的関連(神話的想像力を含めて)がわからなくなっている。つまりかつてことばとことばを結び合わせていた想像的世界に幻想、を現在の我々は見失っている故に、そのことばとことばにかつて掛け渡されていた想像力を発見できずにいるわけである。

右にとり出した地名とその枕詞は、それぞれ地名起源譚として語

りを持っているものである。しかしながら起源譚においてはその結びついていく理由を解明してくれる例は少ない。なぜコロモデとヒタチが結びついていいのか、なぜカムカゼノとイセが結びつくのか。なぜソラミツとヤマトが結びつくのか、これらを説明しているわけではない。むしろ説き方はコロモデヒタチと伝承されているから、それを基にして説明しており、カムカゼノイセと伝承されたことばがあるからこれを基にして説明していると見えるのである。つまり伝承詞章として成り立っている「謡」の段階で、なぜこのようなことばからことばへの関連が果されているのか、失われた想像力ということになるのである。

地名起源譚の中のこの伝承詞章（謂ゆる枕詞）の扱われ方というのは、例えばコロモデヒタチの場合、カムカゼのイセの場合で見ると次のようである。

枕詞論

或るひといへらく、倭武の天皇、東の夷の国を巡狩はして、新治の県を幸過ししに、国造比那良珠命を遣はして、新に井を堀らしむるに、流泉浄く澄み、尤好愛しかりき。時に乘輿を停めて、水を翫で、み手を洗ひたまひしに、御衣の袖、泉に垂りて沽ぬ。便ち、袖を漬す義によりて、此の国の名と為せり。風俗の諺に、筑波岳に黒雲挂り、衣袖漬の国といふは是なり。

（常陸国風土記、国号）

風俗の諺というのは常陸国風土記に見られる特色のある表現で、これ以外にも七例ある。

白遠ふ 新治の国

握飯 筑波の国

水泳る 茨城の国

立雨零り 行方の国

霞零る 香島の国

薦枕 多珂の国

クニブリノコトワザとは、クニブリは中央に対する地方の意識を示すもので、例えば常陸国において伝承され言い慣わされているという程度の意味を持つものである。コトワザには色々な意味を考えることができるが、もっとも単純に理解するならば、単なることばの意味を越えて、特殊な云い伝えを持って人々に記憶され続けたコトバということであろう。常陸の国には比較的多くの古い伝承が、つまりその地その地の由来を語る「謡」があり、それらの中から地名にかゝわる部分のコトワザとして記憶にとどめられるという条件があったと思われる。そうしたコトワザの中から地名起源譚を持つものはコロモデヒタチの例だけである。

ヒタチの場合のコトワザは、「筑波岳に黒雲挂り、衣袖漬の国」とその伝承にも少し長い詞章の存在を思わせる表現の型を持っている。しかし、その中から、地名起源譚にかゝわるのは「コロモデヒタチ」の部分だけである。さてこの地名起源譚はヤマトタケルが新しい井を堀らしめ、その水で手を洗ったときに袖を井に漬した、故に、漬す義をとってヒタチの国の名とした、というものである。ここで重要なのは、「義」によって「名」としたという論理性で、つまりこの名は如々の「義」だという名づけ方にある。これは一見ヒタチの国名の由来譚のように見えるが実はもともとヒタチなる国名があつて、このヒタチを「漬す」義にとらえ直してその意味関係を明確にしているのが「コロモデ」である。従つて、ヒタチを「漬す」ととらえ直したところがこの地名起源譚の「義」の概念が働らくと

ころなのである。「袖を漬す義」とは「衣袖漬コロモデヒタチ」というコトワザ部分の説明である。そして起源譚のごとく話ができ上るその祖型に、クニブリノコトワザがあるからだということが言える。するとそのコトワザの、ヒタチの国を「漬す」義にとらえ直したのは、(注4)一体どのような論理によるかといえ、これは、日本語でしばしば用いられる語呂合わせの方法である。ヒタチを「漬す」と置き換え、この「漬す」から、コロモデを連想していく、これがこのコロモデヒタチの場合のことばからことばをつなぐ想像力と論理性であろう。

伊勢国の場合は、逸文伊勢国風土記に次のようにある。

天日別命、問ひけらく「汝いましの去らむ時は、何を以ちてか驗しやしと為さむといへば、啓しけらく「吾いましは今夜を以ちて、八風を起して海水を吹き、波浪に乗りて東に入らむ。此は則ち吾が却る由なり」とまをしき。天日別命、兵を整へて窺うかがふに、中夜に及いたる比、大風四もに起りて波瀾を扇あふげ、光耀ひかりきて日の如く、陸も海も共に朗かに、遂に波に乗りて東にゆきき。古語に、神風の伊勢の国、常世の浪寄する国と云へるは、蓋けだしくは此れ、これを謂ふなり。

右の古語は常陸国風土記の場合の風俗諺に相当するもので、内容は、その韻文的なあり方から伊勢の国の何らかの伝承の「語り」をもった謡があったと思われる。右の譚はこの後に国を去った伊勢津彦の名をとってこの国の号としたと云える地名起源譚となつていゝ。この天日別の伊勢津彦の問答は伊勢の国の何らかの伝承によつていゝと思われがそれがここにいうところの古語(即ち伊勢国の謡)に語られていたかどうか必ずしもはっきりとはしない。しかし右に傍点を施した部分はこの古語を散文的に説明したと思われるところであつて、ここにも伝承の詞章と説明(地名起源譚)との関係が見

られもののではないだろうか。

このように見ても、古語の「カムカゼノイセ」ということばとことばの結びつきはどのようなように果されているのかは依然として不明である。古語の「カムカゼ」は話の中では「八風」あるいは「大風」と置きかえられている。これは「神風」の説明としてはこれでよい。だがなぜ「カムカゼ」と「イセ」とが結びつくのか。たとえば伊勢の国は大風がよく吹く国という認識があつたにしても、それを即「カムカゼノ」と置き換え得るとは言えないだろう。ことばからことばへの連想はより結びつきやすいイメージをヒントとして持っていると思われる。それを先にある意味にとらえ直していると言つたがイセの場合も「イセ」のことばの中に「カムカゼノ」を引き起し安い意味があるのではないか。例えば「イ」|| 威力ある、或は「齋い」、セ|| 風を示すことば、という如く、とらえ返し得たのではなかつたか。

例えば出雲の場合は二つの枕詞を持つている。

出雲と号なづくる所以ゆゑは、八東水臣津野命、詔りたまひしく、「八雲立つと詔りたまひき。故、八雲立つ出雲といふ。

(出雲国風土記、国号)

やつめさす 出雲建たけが 佩はける太刀 齋つづら葛多卷さかまき さ身みなしさにあはれ

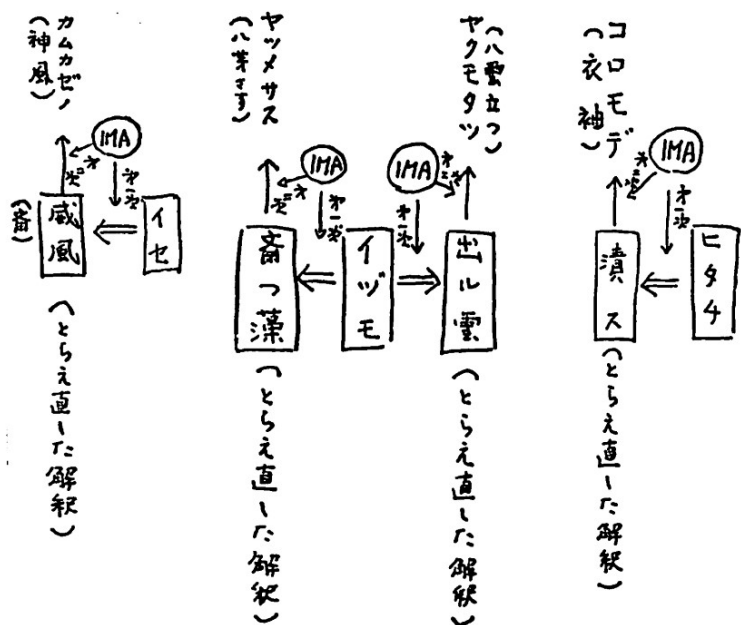
(景行紀歌謡、紀20)

右の国号の起源譚は不思議な表現で、「出雲」は命みことが「八雲立つ」と詔る故に「八雲立つ出雲」と云ふ、ということになつていゝ。これは「ヤクモタツイツモ」という伝承の詞章(謡)としてを基にして、説明した故にこうした語りになつていゝのであろう。この場合でも「ヤクモタツ」と「イツモ」が結びついている理由は何かとい

うことは説明されていない。しかし、「イツモ」を「イツルクモ」出雲」と意味を置き換えることによって、雲の湧き出す印象を導き出し、それをイメーヂアップした表現が「ヤクモタツ」八雲立つ」ではないかと考えられる。

歌謡における「ヤツメサス イツモ」はこの「イツモ」を「齋つ(注5)薬」ととらえ直したところから、「ヤツメサス(弥つ薬刺す、か)」が発想されているのではないかと思われる。

地名に関する謂ゆる枕詞(伝承詞章)は現存する枕詞の中でも一つの特色を持ちその用例も多いが、そこに見られることばへのつながり方は次のようであろう。即ち地名部分がある意味にとらえ直すこ



とによって両者をつなぐという方法である。ここには想像力が二つの方向へ働らくことになる。図示すると上図のようになろう。

右のようにことばからことばへの想像力は、一つの方向は地名をある意味にとらえ直す時に(第一次段階)、もう一つの方向は、とらえ直したことばの意味から連想されたことばを見つけ出していく時に(第二次段階)、発揮されている(地名起源譚はこの第二次段階のことばの想像力によって連絡した意味をとらえて説明しているものといえる)。

右の図示の中でことばからことばへの想像力(一次二次共に)が何故そのように働らくかという問題は、そのことばを発する当事者(祭儀における巫覡とか神託を発する託宣者とか)のその時と場が大きく作用しているに違いないと思われる。つまり祭儀における矚目のものがかなりの作用を果しているだろうと考えるのである。だがこの問題はここでは深入りせずこの程度にとどめておこう。

さて問題は古代人のことばの想像力、この場合は連想力といった方が適切かと思うが、どのような可能性を秘めていたかということである。

まず第一次の段階では地名を軸にして、あることばに置き換えを計るわけである。その方法は地名中の、同音、類似音を抽出して置き換える。これは表現法の上から云えば懸け詞である。日本語の表現方法の中できわめて特色のあるのが類似音によるかけことばであるがこの方法が地名枕詞の作り出されてくる段階でまず発揮されていることを思うとき、日本語の一つの生理的な営みの源泉をここに見出すように思われる。後世かけことばはことばの遊戯として扱われてしまうが、地名枕詞の成立を考える古代的段階では、その遊戯性は副次の問題として、本来的には、あることば、ここでは地名

を、自らの側のことばの意味世界へとらえ直す、きわめて有効な方法として、機能させていたのではないかと思われる。

第二次の段階は多様に变化する可能性を持っているが、地名にかかわる枕詞の場合は、転換させたことば（既にとらえ直した意味をもつ）から連想されることばを見出してつながりを計る。結果的には、そのことばが地名の解釈としての意味を持つことにもなる。この第二次的なあり方は、実は以後多くの枕詞を生み出していく基本的な構造を持つもので、ここで發揮されることばからことばへの想像力は、表現法の上から云えば先のかげことばの場合もあれば、比喻による場合もあって多様である。基本的構造というのは、地名の場合から説明すると、第一次的に転換を計ったことばは、つまりある意味を示すことばとして対象化され、これを軸として觀念の連合することばが作り出されていくわけである。したがって、地名からある意味へと一般化されたその部分のみをとり出せば（つまり地名を捨象してしまうならば）そこには、他の多くの一般的なことば（名詞も動詞も形容詞も）を軸にして、枕詞が生み出されてくる方法と等しいあり方をここに見出すことができるのである。そしてその方法は多様だというのである。

3 喩

起源譚にしても国見歌にしても、結局は土地に対する「讚」なる意識によって支えられ、その意識を源泉にもって表現化していったことばが、謂ゆる枕詞を含む地名讚美の詞（源流としては「神謡」^{（注6）}）なのであった。この場合「謡」全体は他の語りの内容を持っていただけでもよい。地名にかかわる部分だけが現在資料として見得るわけだ

から（そこには祭式言語としての幻想が立ち働らくことによって特殊な執着を負っているのだが）、とりあえずその部分だけでも対象化しておけばよいからだ。そこで資料としてはくり返しとり出すことになるが神託という形をとってあらわれた「謡」を再度見返しながら和歌の表現法として展開されてくる基本的構図を見取っておきたい。

逸文播磨国風土記に神功皇后の征新羅説話がある。この説話は著名な伝承譚であつたらしく、日本書紀の仲哀天皇八年九月にもほとんど等しい内容で伝えられている。こうした伝承は（仮託した人物の实在如何は問題外として）、その伝える方法は本来「謡」であつたらうと考えている。そしてそこから説明的方向をとっていけばすなわち語りものとなる。そうした原形を多少とも伝えているのが神功皇后説話である。

息長帯日女命、新羅の国を平けむと欲して下りましし時、衆神に禱ぎたまひき。爾の時、国堅めましし大神のみ子、爾保都比売命、国造石坂比売命に著きて、教へたまひしく、「好く我がみ前を治め奉らば、我ここに善き験を出して、ひひら木の八尋杵根底附かぬ国、越壳の眉引きの国、玉匣かがやく国、苦枕宝ある国、白衾新羅の国を、丹浪以ちて平伏け賜ひなむ……」

（逸文播磨国風土記）

（仲哀天皇八年九月）秋九月の乙亥の朔己卯に、群臣に詔して、熊襲を討たむこと議らしめたまふ。時に、神有して、皇后に託りて誨へまつりて曰はく、「天皇、何ぞ熊襲の服はざることを憂へたまふ。是、磐穴の空国ぞ。豈、兵を挙げて伐つに足らむや。茲の国に愈りて宝有る国、譬へば処女の睞の如くにして、津に向

へる国有り。麻用瑠積眼 炎く金、銀、彩色、多に其の国に在り。是を考衾新羅国と謂ふ。若し能く吾を祭りたまはば、曾て刃に血らずして、其の国必ず自づから服ひなむ。復、熊襲も為服ひなむ。其の祭りたまはむには、天皇の御船、及び穴門直踐立の献れる水田、名づけて大田といふ、是等の物を以て幣ひたまへ」とのたまふ。
(日本書紀)

風土記と書紀はそれぞれその記述の語る方向は異なるのだが、神功皇后による新羅征討という一点に絞れば、この内容の類似は何らかの共通する伝承によるものだとすることは了解されよう。また神託をとなえる人物も風土記は石坂比売の命、書紀は息長帯日女の命(神功皇后)と異なっているが、神が教えた内容はそのことばがきわめて相似ていることに気付く。これは先にも述べたごとく、おそらく征新羅説話は本来「謡」形式で伝えられていたと思う。風土記の場合の方がその託宣の内容が「謡」形式を残しているわけだが、これはある時期、すなわち書きとどめられたころの姿を見せているのだと考える。多分こうした「謡」形式の伝承も多少の変化はあるはずであろうから。ともかく「謡」形式の存在を考えるならば書紀の記述はそれを説明化した文体であることは了解されるだろう。その辺をもう少し具体的にしてみよう。(注7) 託宣の内容を対比的に見ると次のように見ることができよう。

風土記

書紀

好く我がみ前を治め 「天皇、何ぞ熊襲の服はざることを憂へた奉らば、我ここに善 まふ。是れ、膺矢の空国ぞ。豈、兵を挙げき駿を出して、 て仗つに足らむや。茲の国に愈りて宝あるひひら木の八尋梓 国、譬へば処女の睽の如くにして、津に向

根底附かぬ国 へる国有り。眼炎く金・銀・彩色、多に其の国に在り。是を考衾新羅国と謂ふ。若し能く吾を祭りたまはば、曾て刃に血らずして、其の国必ず自づから服ひなむ。復、熊襲も為服ひなむ。其の祭りたまはむには、天皇の御船、及び穴門直踐立の献れる水田、名づけて大田といふ、是等の物を以て幣ひたまへ」

越女の眉引きの国
玉匣かがやく国
苦枕宝ある国
白衾新羅の国(を)
丹浪以ちて平伏け賜
ひなむ
たまへ

上下を対応させてみると、風土記の韻文表現を書紀が適確に散文化して説明しているところが見える。例えば「越女の眉引きの国」「玉匣かがやく国」は下段書紀の説明(傍点部)によって、古代における詩句の理解のされ方もわかってくる。

さて伝承された古代詞句のあり方を「神謡」としてとらえ、その一つの典型的なスタイルをこの風土記の託宣の記録に認めるわけである。この託宣のとりわけ「謡」的な部分「ひひら木の……白衾新羅の国」までの表現はその根底に、平伏けする国への「讚」の意識をもってをり、しかも「白衾新羅の国」に対してはどの詞句も比喻をもって修飾(説明)するという関係になっている。また各それぞれの詞句はつまり「ひひら木の八尋梓根底附かぬ国」「越女の眉引きの国」「玉匣かがやく国」「苦枕宝ある国」は各詞句の「国」に対しては讚め詞であり、その讚め方はどれも「国」に対しての比喻表現を用いている。つまり、「ひひら木の……」は領土の広大さ「越女の……」は美しさ、「玉匣……」「苦枕……」は豊かさを表現している。

右の表現をさらに各詞句内に立ち入っていくと「ひひら木の……」

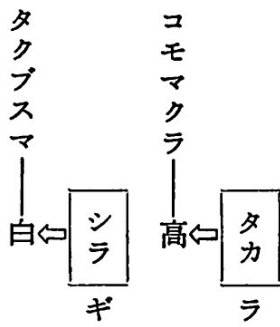
「越女の……」「玉匣……」と「苦枕宝ある国」「白衾新羅の国」とは表現方法が異なっている。つまり詞各内部で比喻構造を持っているわけで、それを簡単に、たとえるものとたとえられるものとの関係でみると次のようになって異なってくる。

たとえるもの
 たとえられるもの
 こもまくら 宝たから
 たくぶすま 白しろ(羅ま)

たまくしげ かがやく
 をとめの まよびき

ひひら木の八尋杵 根底附かぬ

論 右のように「たまくしげ、をとめの、ひひら木の八尋杵」がいずれもたとえられるものに対して意味実体をもった比喻としてとらえられる。しかし「こもまくら 宝」「たくぶすま 白羅」の関係は、
 枕 図示すると



のようになり、意味的な関連はなく、音の転換によって成立つ比喻の関係を見出すことになる。

右のように讚め詞を表現方法の面から見ていくと、既に比喻による表現法は獲得されているわけだが、その比喻の関係を最小の単位

にまで縮めてとらえてみると、意味をもってつながるもの。音の転換によってつながるものの二つの要素をとり出すことができる。さらに形体的には語の短い場合と長い場合があることも見出せる。

資料として右と同じく伝承の詞句、即ち「神謡」をしのばせる例が日本書紀の神武天皇三十一年夏四月にある。これはすでに1において形体の問題、讚美詞であることはのべたので、ここでは表現の問題として、その比喻性を右にならってとらえてみよう。

たとえるもの
 たとえられるもの
 内木綿うちゆうの 真乍まき(国) 小ささ
 あぎすしま (やまと) 豊かさ
 浦安うらやすの (やまと) 国 平安
 くわしほこ 千足ちすく (国) 豊かさ
 しわかみの ほつま(国) 〃?
 たまがきの 内つ(国) 美しさ
 そらみつ やまと(の国) 豊かさ?

右の用例も、それぞれの詞句は「国」に対しての比喻になっているわけであるが、その説明は先と等しいので省き、最小の語句の単位をとり出してみる。

「うつつゆふのまさき」は「ま狭き」ものの連想が「うつつゆふ」と思われる。「うらやす」は心安らか平安の意であろう。「くわしほこ」はすぐれた武器、「千足」は充足の意。「しわかみのほつま」は不明だが「ほつま」を秀れた立派な国とすれば、この「ほつ(秀)」に連関するのが「しわかみ」のほつである。「そらみつやまと」の場合は「そらみつ」を空から見た、という伝承譚を持っているが、その伝承譚のままに理解するときわめて異例な成り立

ちを持つことになってしまふ。これは他の例にならって考えれば「やまと」の中から浮かぶ何らかのイメージとして、豊かさを表わした表現ではなかったらうか、と考えるが不明である。

以上のように、地名にかかわる伝承は、その祖型に「謡」によって伝えられた内容があり、それらは地名に対する讚美を目的とする意識によって謡われたものなのである。こうした伝承の詞句から表現の問題を抽出していくと、その基本に比喩表現が成り立っていることを認めることができる。そしてその比喩の構造を最小の単位でとらえてみると、二つの要素によって見られる。即ち、音の転換によってとらえ直された意味でイメージをつなげる方法と、その語句自身からとらえられるイメージで、主として意味的につなげる方法である。この二つの表現方法が、詞句の意味内容にかかわる問題としては前者が語句の部分にしか関与しないのに対して後者は語句全体を規制していることになる。

このことは、うたの創造にあたって、たとえるものとたとえられるものとの関係の中で単純に音とのかかわりを求めて詩句を展開させる方向を持つ場合（すなわちかけことば）と、前句と後句とが意義的にたどれるイメージによって詩を成り立たせる方向を持つ場合（すなわち音の要素以外の喩）との原流と見なすことができると考え

られる。

結局へうたVの表現法の問題から見ればたとえるものとたとえられるものとの関係にその基本構造が示されていると見らる。語句的には、四句又は五句という祖型から変化しなかったものが謂ゆる枕詞として対象化され、語句的に変化していったものが謂ゆる序詞なのだと言えるだろう。こうした意味で「序といふも枕詞の長きを言へり」とした契沖の言い方は正しいと思われる。

△注△

- (1) 以下記紀風土記の引用は岩波古典文学大系による。
- (2) 拙稿「伝承の行方——枕詞の場合——五、伝承のことばの祖型」〔伝承と変容〕シリーズ古代の文学5〕において述べた。
- (3) 注2論文一四九頁。
- (4) なぜとらえ直す必然があったのか、に関しては拙稿「枕詞の発生——名辞と意識」〔文学の誕生〕シリーズ・古代の文学3〕において述べた。
- (5) 中西進「万葉集」(講談社文庫)五〇〇番歌注。
- (6) この概念は古橋信孝の「神謡(神語り)」〔古代詩論の方法試論・その5〕文学史研究5・77・12)及び「神話・習俗の世界からの接近」解釈と鑑賞79・11)参考。
- (7) 注2論文一四五頁「六、伝承の形式(一)」に具体的に對比してみた。
- (8) 神武紀三十一年夏四月条、及び神武即位前紀条。
なお本論は昭和五十四年四月四日の古代文学会例会において発表した骨子をもって書き改めたものである。