

# 浜木綿歌小見

尾崎 暢 殃

み熊野の浦の浜木綿百重なす心は念へど直に逢はぬかも

(4・四九六)

## 一、はじめに

かれこれ、二十年近く前になる。稿者は「み熊野の浦の浜木綿」と題する小稿を草し、各章に、

(一) 出雲と紀伊

(二) 相聞歌と挽歌

(三) とこよの波

(四) 人麿と人麿集

の小題を付した。その論旨は

(一)では、日本書紀通釈に「出雲と紀伊とは、遙に隔りながら、神代には近く通ひて聞ゆること多し」とする見解を引いて、ふとして山陰の国が死の国であり水霊の国でもあったように、古人は熊野をもってとこよの国・妣の国・根の国のように観想することがあった、とした。出雲と紀伊とが「神代には近く通ひて聞」えたこと

は、たとえば須佐(註一)の男の命にかかわる伝承一つをとって考えても了知される。

(二)では、(一)との関連から「み熊野の」の歌が物語的・挽歌的素因を持ち越していることを考え、(三)では、古代人の観想裡における熊野が太平洋を隔てて遙かにとこよの国・根の国へ到る関門であったならば、紀州はとこよの波のよせる国・死の国とも観ぜられたはずであるとし、「浦の浜木綿百重なす」の句は、ヒガンバナ科の浜木綿の花に、常世波の秘効によるみたまのふゆ(殖ゆ)の状態を思い寄せ、重ねた表現であったろうとした。また(四)では、人麿集から出た「紀伊の国にて作れる歌四首」(9・一七九六—一七九九)を人麿の実作であるとすれば、浜木綿の歌が挽歌的素因を併せもつ——音律に重きをおき、莊重に歌っている点からも、そう思われる——因由を考えることができようとした。

右の小論を草してのち、稿者はさらに「木綿花」(註二)「木綿花・続」(註三)の關係論文を書いた。以上の所論、特に「み熊野の浦の浜木綿」の稿でのべた見解は、賛否の論を見ないままに打ち過ぎようとしている。それは、重なり過ぎた研究者の説を捌かねばならぬこと、私見

が一般の常識とかけ離れている上に、説得力において欠けるところがあったこと、などの為であったろう。しかし、右の視点からする仮説は今以て一説となしうるのではないかと稿者はひそかに考えている。

すでに犬養孝博士の「浦の浜木綿―浜木綿歌考―」<sup>(註四)</sup>「続・浦の浜

木綿―浜木綿歌統考―」で、浜木綿を詠みこんだ人麿の歌の「百重なす」は浜木綿の葉について言ったものであることを力説されており、所論はきわめて精細である。これを見ても、博士が右の稿を起されたのは、「百重なす」の句が浜木綿の茎についていう、花について言う、などの説が他にあることを知悉した上で、葉にかかわることを確認しようとしたためであった事がわかる。同博士の説は、その著『万葉の旅』中巻(九二頁)に

なにが「百重なす」かについて、波頭のたとえ、茎が幾重、花が百重などの諸説もあるが、群落自生の実景と歌の心情のあらわし方を見れば、緑葉の百重としか考えられない。

とあるのに集約されるようである。博士はまた「浦の浜木綿―浜木綿歌考―」の論文で

私は、歌の表現を通した一句毎の心情表出の上から、又、歌の美の構造、特にその声調上から、これを葉と見るべき必然性の存する処を、明らかにして見たいと思うのである。

として、浜木綿の葉のもつ精力的な豊潤さにははてしない情熱が感ぜられ、その花のくずほれこぼれるように乱れ垂れて咲く清楚さ・艶麗さ・優しさは、この歌の持つ情熱とは異質のものであること、たとえ一株の浜木綿でもその葉は幾十枚もの艶々とした細長い緑葉を重ねているが、こぼれるように乱れ咲くその花ははてしなく重な

るといった感じのものでないこと、「直に逢はぬかも」の結句との関連から考えても、百重に重なった葉の状態は、思いの幾重にもこめられた晴れやらぬ心情を表出する契機を見るのにふさわしいこと、この歌に見られる「みくまのの」<sup>(註五)</sup>うらの<sup>(註六)</sup>はまゆふ<sup>(註七)</sup>ももへな<sup>(註八)</sup>す<sup>(註九)</sup>こころはもへど<sup>(註十)</sup>ただにあはぬかも」の傍線部オの母音は百重にこめられたはてしない恋の鬱情をあらわすのにふさわしい連綿感を与えること、などの諸点をあげられた。

## 二、葉・茎・花

「み熊野の浦の浜木綿」の句は百重なすの序で、葉が百重にかさなって生長するところから斯う言ったとする見方は、右の犬養博士説にとどまらず、学界の一般的傾向となっているようである。そのことは夙く、文治年間の著かといわれる顯昭の袖中抄で説いたが、近くは井上通泰博士の『万葉集新考』、佐々木信綱博士の『万葉集選釈』、金子元臣氏の『万葉集評釈』、石井庄司博士の『万葉集巻第四』(万葉集総釈所収)、高木市之助博士等の日本古典文学大系『万葉集』、大野晋博士等の『岩波古語辞典』、青木生子博士等の新潮古典集成『万葉集』なども、この考えに同調されている。

しかし、百重なすものは葉でなく浜木綿の茎の皮であるとする説もある。橘千蔭の万葉集略解に「浜ゆふは……其茎の皮幾重もかさなりて、七月花咲り……其皮のかさなれるをもて百へに重れる如くといはん序に設たり」とし、鹿持雅澄の万葉集古義に「其茎の皮、幾重も重れるものなる故に、百重成と云む料に設て云るなり」とするごとき、これである。沢瀉博士の万葉集注釈の所見もこの系列のもので、注釈では仙覚抄に「クキノイクヘトモナクカサナリタルナ

リ。ヘギテミレバ、シロクテ紙ナドノ様ニヘダテノアル也」とする  
 説や新撰六帖の「かさぬとは何かいふらむ浜木綿のへがれのみ行く  
 我が世かなしも」の歌を引き、小清水卓二氏の「直立して茎軸と見  
 える部分を縦に切ってみると、その中には全く茎軸はなく、ただ驚  
 くほど多くの白い薄紙状に脱げる葉鞘部が中心まで恰も筍の皮の様  
 に幾重ともなく一ぱい重なり合って詰っている」ものを言うとする  
 見解を併せ引かれた。日本古典文学全集本の『万葉集』あたりでも  
 この説を踏襲して、幾重にもかさなった白色の葉柄——茎のように  
 見える偽茎——がこれであるとされた。

一方、斎藤茂吉全集第二十七卷（昭和二十九年版）では、「この「百  
 重なす」は、茎の皮というよりも寧ろ、葉の重なり合う状態と解釈  
 する方が自然のようである」としながらも、「この植物は、蕾など  
 の状態にもそういう百重なすの感じを有っているとある」と  
 し、武田祐吉博士の万葉集全註釈（改造社版）では、浜木綿の花が  
 百重にむらがり咲くところから「み熊野の浦の浜木綿」の句が序と  
 なったのだらうとし、のち増訂版（角川書店版）で「これはその葉が  
 百重にかさなるからである」と改められた。こうした経緯は、判断  
 の拠りどころに茎の皮・葉・花のいずれにも傾きやすい事情のあつ  
 たことを語る。

しかしこの問題を考える上では、浜木綿の名称そのものは何にも  
 とづくのかという、もっと基本の問題がある。一般には、浜木綿の  
 花の姿が「木綿花」に似ているところから名づけられたとする。し  
 かし、松田修氏の『増訂万葉植物新考』では牧野富太郎博士の『新  
 植物図鑑』に、通説は誤りで、巻き重った偽茎をした白色の葉柄に  
 よる名であるとする説を引いて（松田氏自身の所見はのべられていない）

若干疑いを存しており、三省堂版『時代別国語大辞典上代編』もほ  
 ぼ同様で、浜木綿の名は偽茎の白色葉鞘から出た名ともいうと記し  
 ている、決定していない。もし浜木綿の称が巻き重った白色の葉柄  
 の観察から出たのなら、それは「木綿花」に似ているところから出  
 たものでないことになる。

巻き重った偽茎をした白色の葉柄をもって浜綿木の称のもとづく  
 ところとなす考えには、或る種の妥当感らしいものがある。この点  
 で、今人の頭には入り易いかも知れない。しかしやはり、それは研  
 究者としての眼をもつてする——説明のしかたの都合からする——  
 合理解であろう。百重なすものは茎軸と見える葉鞘部をいうとする  
 見解に賛成された沢瀉博士自身、この説について「外觀からは見え  
 ないところなので、どうかと思われるかも知れない」（注釈）という  
 不安をいだいて居られたらしいことが、端的にそのことを示してい  
 る。

浜綿木の名は、その花の白いのを、ユフ（晒した白い楮の皮の繊維）  
 になぞらえたところから出ているだらう。楮の繊維は白いので「白  
 香付く木綿」（12・二九九六）と讃えられ、清楚ながら花のようには  
 えばえしいところから「花物」（12・二九九六）とも言われた。これ  
 によって「木綿花」の語の基づくところも知られる。金子元臣氏の  
 万葉集評釈でも、浜木綿の名はその花の白い相と形態とから負うた  
 に違いないとし、ただ作者が実際に熊野の浦で浜木綿を見たかどう  
 かは疑問であると付け加えられている。そう言われれば、「み熊野  
 の浦の……」の歌は、作者の知見に基づいて歌い、景を印象させただ  
 けの作であるかも知れないという気もする。

浜木綿の名が偽茎の観察から、ないし葉のそれから出ているとな

す説では

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)

泊瀬川白木綿花に落ちたぎつ瀬をさやけみと見に来し吾を

(7・一一〇七)

山高み白木綿花に落ち激つ夏見の川門見れど飽かぬかも

(9・一七三六)

相坂をうちいでて見れば淡海の海白木綿花に浪立ち渡る

(13・三三三八)

はつせ女の造る木綿花み芳野の滝の水沫に開きにけらずや

(6・九一二)

の歌に見える「白木綿花」「木綿花」の称の由ってきたるところは説明できず、浜木綿の語の生ずる筋みちとの連絡もつけられないだらう。それは、これらの歌想がユフハナすなわちユフを花のように清麗であるとはめたところから出ていると見られるからである。それ故やはり、楮の繊維の白く美しいのを花に見立ててユフハナと呼ぶのであらう、とする説が正しいだらう。かく、ユフを讀めて花に見立てたのは、一つには、これを神事に用いる機会が多かったからだらう。結局、激潭に白くくだけ、湖沼にさわだつ波を花に見たてたことが木綿花の語を成立させたとせねばならない。一体、咲くの語は花にも言うから、滝の水沫に木綿花が咲く(6・九一二)という言いかたのあらわれる事情には自然なものがあると言える。

三、木綿花

「み熊野の…」の歌における「百重なす」ものは浜木綿の葉であ

るとする説が、近時有力なように見うけられる。しかし沢瀉博士も言われたように、草木の葉のさまを百重なすと表現するとすれば、それは浜木綿の葉にかぎらぬことである。草にも木にも、葉の百重にかさなると見れば見られるものは多いからである。

理づめに言えばそうなるが、事実の上でも、百重なす草木の葉のように述べた例は、一つもない。一つもないから浜木綿の葉が百重をなすと言わなかったとも断じられないが、そうした実例のないことをもってすれば、四九六番歌の「百重なす」の句が浜木綿の葉の状態に関わっているとす説は、やはり考えなおされねばなるまい。逆に花について幾重という証としては、

…… わが身一つに 七重花咲く 八重花咲くと 白し賞さね

(16・三八八五)

紫陽花の八重咲く如くやつ世にをいませわが夫子……

(20・四四四八)

のような例があげられる。これが後世になれば、たとえば詞花集巻一にみえる伊勢大輔の歌に「いにしへの奈良の都の八重桜」の句のあることは、周知のとおりである。源氏物語の野分の巻には、八重山吹の語も見える。

波浪を幾重という例なら、万葉集にはいっそう多い。

白浪の八重折るが上に (7・一一六八)

朝暮に 満ち来る潮の 八重浪に 靡く玉藻の (19・四二一一)

荒磯浪 ありても見むと 百重浪 千里波にしき 言挙す吾は

(13・三三三三)

み埼廻の荒磯に寄する五百重浪 (4・五六八)

朝なぎに 千重浪寄り 夕なぎに 五百重浪寄る (6・九三二)

沖つ藻を隠さふ浪の五百重浪千重しくしくに(11・二四三七)

などは、その例である。この事実から心づくことは、サクの語を花の蕾の開く意にも、波がしらの白くくただける意にも用いることである。

春雨に争ひかねて吾が屋前の桜の花は咲き始めにけり

(10・一八六九)

今替る新防人が船出する海原の上に奈美那佐伎曾禰

(20・四三三五)

……今の方に 飽き足らめやも 白浪の 五十開回<sup>いさきめぐる</sup>有 住吉

の浜 (6・九三二)

などの表現は、見られる通り、その用語例を含んでいる。

「咲く」の語は花に因って用いるから、これを延長して、水泡・水沫が花のように乱れ散る意にも用いるようになる。古事記(上巻)に「沫咲く」の語があり、「あわ咲く御魂」の神名のある所以である。這般の事実は、古人の心意生活に、花の咲くさま、波の咲くさまに、ある共通する観想・情感を見出し、認めるという方面のあったことを語る。古事記の記す須佐の男の命の神統に、深淵の水夜礼花の神があり、播磨国風土記の託賀郡法太の里及び賀毛郡川合の里の条に花波の神があるのも、これにもとづくだろう。

「幸」「酒」「栄え」「盛え」「榊」などの語ばかりでなく、「放く」「裂く」「避く」も「咲く」の語と同根と考えられる。それは元来、内にこもった生命が外にあらわれる、発現する、分散する、などの意を分化した語がサクであったと考えられるからである。古事記によれば、風水神・竜蛇神・穀霊神としての側面を総合的にもつ須佐の男の命の神統は、

須佐の男の命——八島土奴美の神

木の花知流比売

淤迦美の神——日河比売

布波能母遅久奴須奴の神

深淵の水夜礼花の神

淤美豆奴の神——○——大国主の神

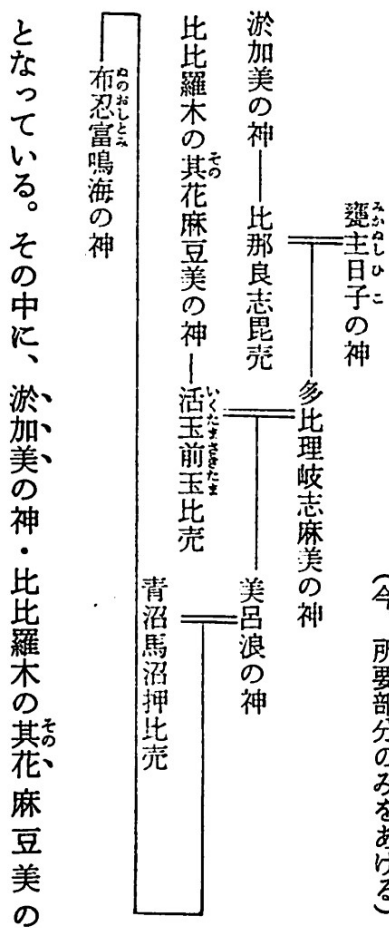
天の都度閑知泥の神

となつている。

この神統に見るように、河川や湖沼を支配して穀物の成育を助長する神や、年穀の成績を占うための「花」の語をその名の一部にもつ神が関連的に掲出される理由はわかる。それは、農耕を主なる生産手段とした当時において、水の観想も花のそれも人々の心意生活と深くかわり、絡みあっていたからであった。と言つても、右の神統は、その心持を強めて、当時の国家統治の政治理念に沿って創出されたものであったかも知れない。けれどもまた、当代の祭政的情况の中でこうした古人の心意に基づく神統の組みあげられねばならぬ事情の醞釀された次第は、考えられる。古事記に見る右の神統をもって、七、八世紀代における現実的政治体制の要請による、氏族統合政策の投影ないし宮廷側による作為の所産であるとばかりも言えない理由が、そこにある。なおついでながら、右の神統にあらわれる神名について必要な範囲で略説すれば、淤迦美の神は水中の竜蛇神の意。布波能母遅久奴須奴の神の名義は未詳であるが、西宮一民氏の『古事記』(新潮日本古典集成)によれば、まだ開ききらぬ蕾の貴人の、国の居住地の主の義であろうという。西宮氏は、「布波」は含と同根であろう。「母遅」は貴に同じであるとされた。日河比売は、靈的な河の女神の意。「日」は靈と同根。深淵の水夜礼花の神の

「水夜礼」は水遣れで、淵の水が田に送り出される義、ハナは花、端——水の流れ始め——のいずれの意か判然しないが、花・端・鼻は同根であろうという見通しはつけられる。このことと思いあわせられるのは、万葉集の歌に「始水」（19・四二七）の語のあることである。ミヅハナは水の出ばな、水かさの増すはじめの意である。次に淤美豆奴の神は大水主の神の義であろう。「大」をオということに古典に例が多く、出雲国風土記に見える意美豆努の命のオミヅ（大水）など、これである。天の都度閑知泥の神は「天の集へちねの神」の義であろう。ただし「知泥」は未詳。西宮氏はチは道、ネは親称であるとされた。「つどへ」は、集める意の下二段活用動詞の連用形であろうか。あるいは、集められる意の動詞（連用形）であるかも知れない。なお、この神の配偶神も御子神も水神であることからすれば、その集められるものは河川の水であろう。これを要するに、水神の性格をもつこれらの神名が——木の花知流比売・水夜礼花の神の名に端的にあらわれているように——水や花にかかわる要素をもつことが注意される。

古事記によば、須佐の男の命の子孫とされる大国主の神の系統は（今、所要部分のみをあげる）



となつてゐる。その中に、淤加美の神・比比羅木の其花麻豆美の

神・美呂浪の神・青沼馬沼押比売・布忍富鳴海の神の名の見えるのも、この種の例である。比比羅木の其花麻豆美の神のマツミは未詳。ミは神霊の義のようである。この神の女が活玉前玉比売で、活玉前玉は、生魂幸魂の義。「幸」は「咲き」と同根であるが、意味はすでに岐れている。美呂浪の神の名義は、未詳。ただし、この神の配偶神である青沼馬沼押比売の「青沼馬沼」は青沼甘沼の義と見られるし、御子神は布忍富鳴海の神で、いずれも水神であろうから、美呂浪の神の「浪」も文字通りの意かと思われる。そうすればここでも、上代の穀霊信仰に裏うちされて、或る共通の心理的要素や観想上の脈絡をもつ水（波）・花の語を取り込んで神名を構成したと見られてくる。これについては、万葉集に「花を詠める」と題して

島廻すと磯に見し花風吹きて波は寄るとも取らずは止まじ  
(7・二二七)

の詠のあるのが参考になる。というのは、この場合「花」の観想は「波」のそれに直結しているわけではないが、花によそえた人物に近づこうとする意図を「波は寄るとも」と非常の場合を想定し、歌想を盛りあげているからである。そのことは

伊勢の海の沖つ白浪花にもが包みて妹が家裏にせむ  
(3・三〇六)

の作に照しても認められる。後世には「風吹けば波の花さへ色見えて」（源氏物語、胡蝶）のように表現した例もある。なお、万葉集に見える「住吉の波豆麻公之馬乗衣……」（7・二七三）の歌の波豆麻の語は従来解く事ができず、そのままになっているが、夙く契沖が「波ハ花トモ見エテウツクシム物ナレハ、ウツクシ妻ノ意ナリ。第

十三ニ、浪雲ノウツクシ妻ト云ヘルニテ知ルヘシ」(代匠記、精)「浪はしらゆふとも、花ともまかふ物なれば、すみのえの波つま君といへるは、十三の歌にいへる心なり」(代匠記、初)といったのは、此の観点から、一説となすことができる。あるいは、「波豆麻」は「花妻」(8・一五四一)等)と関係をもつて対応する語であるかも知れない。

このように見てくれば、播磨国風土記に花波の神の名で呼ばれる神が登場する次第も、よく理會される。この風土記は、花波の神について次のように記す。

(1) 花波山は、近江の国花波の神、この山に在せり。故、因りて名と為す。(託賀郡法太の里)

(2) 腹辟沼。右、腹辟と号くるは、花浪の神の妻、淡海の神、己が夫を追はむとして此処に到り、妾、刀もて腹を辟き、この沼に没りき。故、腹辟沼と号く。その沼の鮒等、今に五蔵なし。(賀毛郡川合の里)

(1)からは花波の神は花波山にます桜花の神——おそらく、同時に穀霊神——であることがわかるし、(2)からは、淡海の神が腹辟沼に入つて死んだというによれば、淡海の神は水に縁ある神であることがわかる。神名自体、そのことを語っている。然りとすれば、上代の穀霊信仰を核とする水(浪)と花とにかかわる伝承心意の上の脈絡はここにも辿られるわけで、これが、この種の物語的胚子を基層に潜めながら自由に、また偶然に飛躍すれば

相坂をうちいでて見れば淡海、海、白木綿花に浪立ち渡る

(13・三三三)

のような歌のあらわれる次第ともなる。逆に言えば、「淡海の家」

を神格化すれば淡海の神となり(日本書紀には調の首淡海の名も見え。これは淡海の語を人名とした例である)、河海や湖沼の「白木綿花に浪立ち渡る」さまを神格化すれば花浪(花波)の神の称が見出されてくるだろう。これとは別に、清くはええしい白木綿を白木綿花と称し、河海・湖沼の波の白く砕け散る様を、古代風の表現の感じのよさによって白木綿花のごとくと形容してくる筋みちも、考えられよう。かく、花でないものを花のように扱った例としては、愛する女性を「常初花」(17・三九七八)、「母とふ花」(20・四三三三)といった例があげられる。また、詞句の表面にはあらわれていないが、佳人を花に擬した例には「本毎に花は咲けども何ととも愛し妹がまた咲き出来ぬ」(孝徳紀)と歌った作中のものがあり、黄金の出土したことを「番花咲く」(18・四〇九七)と美しく言いつつた例もある。後世には「削り花」(古今集卷十、四四五番歌の詞書)、「餅花」(宗長手記)などの用語例がある。

もとに戻るが、万葉集では、ユフハナは「白木綿花」四例、「木綿花」二例、計六例を存する。これらのうち五例までが「滝の河内」「み芳野の滝」「泊瀬川」「夏見の川門」の落ちたぎつ水、滝の水沫、激つ瀬、琵琶湖の白くさわだち乱れる波浪を指していた。残りの一例は、人麿の、高市皇子の殯宮の時の

やすみしし わが大王の 天の下 申し賜へば 万代に 然し  
もあらむと 木綿花の 栄ゆる時に(2・一九九)

の歌詞中にあらわれる。

稿者は曾て、木綿花をもって木綿の造花であるとする説を疑い(木綿花の語は万葉集以外の文献に見えず、遺物の徴すべきものもない。また、「滝」「瀬」「夏見の川門」の激して流れるさまを人工の造花に譬えた

するのは余りに不自然である。斎藤茂吉翁の『万葉秀歌』で「白木綿花に」の句を「白木綿の如くに」と解したのも、この点に気づかれていたためである(ろう)、同じく人麿作中の「木綿花」(2・一九九)、「浜木綿」の語には水の信仰が絡み、神話的観想が付帯しているのではないかとした。そして従来、異なる範疇に属するように考えなされた

(1)…… わが大王 皇子の命の 天の下 知らしめしせば 春花

の 貴からむと 望月の 満はしけむと 天の下 四方の人の 大船の 思ひ憑みて 天つ水 仰ぎて待つに いかさまに 念

ほしめせか ……(2・一六七、人麿)

(2)…… やすみしし わが大王の 天の下 申し賜へば 万代に

然しもあらむと 木綿花の 栄ゆる時に わが大王 皇子の御 門を 神宮に 装ひまつりて ……(2・一九九)

の歌詞中では「春花の 貴からむと ……天つ水 仰ぎて待つに」、「木綿花の 栄ゆる時に」の句を支点として(1)では日竝みし皇子の薨逝の叙述に、(2)では高市皇子のそれに移っているのを見れば、共に修飾的な類型表現として扱うことができようとした。そして(2)でも、詞句の表面にはあらわれないが、復活の水の思想が潜在していたとすることができようとした(ただし(2)で即位の祭儀に使用する聖水すなわち「天つ水」のことに直接に触れないのは、高市皇子の騰極が予定されていなかったからであろう)。

さらに考えねばならぬことは、「木綿花の 栄ゆる時に」は、木綿花のように、高市皇子が栄えて居られた時に、の意ではあるが、花と見まがう木綿を出してきたから、譬喩の脈をたどって「栄ゆる」の語を用いた——そこに技巧のはたらきが見える——ということである。そのことは、和歌表現の上では花については栄えるといわ

ず、咲くということからも理會される。こう言えば「躑躅花 香未にほ通女 桜花 盛未さか通女」(13・三三〇五)の用語例もあるではないかと反論する向きもあろう。しかしそれは、サカユの語を「未通女」と関連させたから其のように言ったのであって、桜花そのものについて例えは「丹躑躅の 蕪はむ時の 桜花 咲きなむ時に」(6・九七二)、「咲きにはへるは桜花かも」(10・一八七二)のように言うのである。古事記に、大山津見の神が天孫邇々芸の命に白したことばと伝える「木の花の佐久夜毘売を使はしては、木の花の栄ゆるがごと栄えまさむと、誓ひて貢進たまりき」の一文でもそうである。つまり、「佐久夜毘売を使はしては」の前提があるから、そして佐久夜毘売のサクに咲くの意は既に表れているから(古今集の序文に引いた歌にも「難波津に咲くやこの花」の句がある。「この花」は木の花であること、沢瀉博士の『万葉古径(註六)」第三冊に説がある)、転じて「木の花の栄ゆるがごと」と言ったのである。それは一つには、後文に「栄えまさむと」の句の出ることが予定されたため、これと対応させたのだとも言える。結局、上代の詞章では、文と文、句と句の関係から、その一文一句では表されないものの隠見することがあるのである。その間の事情は、東大寺要録中に見える歌 (天平勝宝四年四月十日、元興寺から献ったものという)に

乃利のり乃裳のむ度花の咲きにたり今日よりは仏の御法栄え給はむ

の一首のあるのを見ても知られる。「のりのもと」は、法の源すなわち仏法の根源の意で、「源みなもとの法の興りし飛ぶや鳥飛鳥あすかの寺の花献たまる」(東大寺要録)の歌にいう「源みなもとの法」の語の「源」「法」を錯倒したものであることが知られ、「花咲きにたり」は仏法が興隆した、ぐらいの内容を持たせて言ったと見られる。つまり、「法の源みなもと」を



花そのもののように言い取ったから、その縁で「咲きたり」と言ったのである。それ故、これを現実の花でなく、修飾的な言いかたであるとする立場からは、「栄えたりけり」とも言えたわけである。この歌の結句で「栄え給はむ」と言ったのは、そのことを裏書する。

もとに戻って、いまいちど「木綿花の 栄ゆる時に」の句について考えてみる。この句を見てゆく上では「馬酔木なす、栄えし君」(7・一二八)、「桜花 盛未通女」(13・三三〇五)などの言い方はあるにしても、右に見たように、馬酔木の花が栄える、桜の花が栄える、とは言わないのも参考にな。「春日野に齋く三諸の梅の花栄えてあり待て還り来るまで」(19・四四二一)の「栄ゆ」も、この歌の贈られた光明皇后の御生活の繁栄によそえて、春日野の社の梅の花のように、栄えて、私の還るのをお待ち下さいと詠まれたのであって、単に梅の花そのものに向って「栄えてあり待て」と言ったわけではない。従来、「山城の久世の社なる草な手折りそ、己時立雖栄草な手折りそ」(7・一二八六)の歌の「立ち栄ゆとも」の主語は「草」であるか、「草な手折りそ」と呼びかけられた人物であるかが問題にされたのも、こうした事情が基底にあったことと関わっている。結論的に言えば、「立ち栄ゆ」の主語は後者であるが、それは「久世の社なる草」とも若干関連し照応していると見られる。そしてその「草」は「女のみさかりなるを、草の時を得て栄るにたとへたるか」(略解)と見られるものであった。結局、花が栄えるとは言わないが、人間が花のように、栄える、草木のように、栄える、とは言うのである。そうすれば、木綿花の栄ゆる時というときの「木綿花」は、木綿の清麗なものを花のそれによそえた成語であるという

ことになる。そのことは、後の文献ではあるか、類聚国史、弘仁十四年十一月の大嘗会の記事に「唯標者以神作之、用橋並木綿一銚之……凡以清素二供神態一畢」とあるのを見ても推知される。それは、清素な木綿が神で作った標の山——天つ神の招ぎしるとしての神木——の銚りに用いられたことを記しているからである。この点からも、高市皇子の神霊に呼びかけ、讃えるという一面をもつ殯宮挽歌に「木綿花の 栄ゆる時に」の句のあるのは、理由のあることである。

木綿花を木綿の造花とする説には根拠がなく、疑わしい。この説に執するよりも、「はつせ女の造る木綿花」(6・九二二)の句ははつせ女をつくる木綿の清楚なものを花のそれによそえて木綿花と言ったと解する方が、自然で、通りがよい。つまり、木綿を花そのもののように看做して木綿花と言ひ、「み芳野の滝の水沫に」と続けたから「開きにけらずや」の下句がみちびかれたのだと言える。(ただし「開きにけらずや」と言っても、花そのものが咲いたわけではないから、「栄えけらずや」と言ってもよかった。そのことは、人麿歌の「木綿花の 栄ゆる時に」の句が示している)。これを「はつせ女の造る木綿花」の句の「造る」の語について言えば、木綿を——造花を、でなく——つくるという言いかたのあったことは、日本書紀卷二の天孫降臨段(一書ノ二)に

天日鷲神為作木綿者一

とあることから知られる。「作木綿者」の字は、吉田兼方自筆本にユフスリと訓んだが、京都御所東山御文庫本にユフツクリヒトとよみ、飯田武郷の日本書紀通釈、国史大系本日本書紀、日本古典全書本日本書紀、日本古典文学大系本日本書紀、定本日本書紀(丸山林

平氏)にユフツクリと訓んでいる。ユフスリの訓は基づくところがなく、首肯されないので、この場合ユフツクリヒト、ないしユフツクリの訓が採択される。なお参考までに言えば、神代紀、天稚彦の条の「造綿者」の字はワタツクリとよまれ、持統紀元年八月条の以……御服所縫作一也」の「縫作」の字はヌヒツクルと訓まれる。そうすれば、木綿をつくる、綿をつくる、御服を縫いつくるといふ言い方のあったことが承認されることとなる。字面もそのようになっている。しかし木綿花の実体が木綿そのものでなく、木綿の造花であったとすれば、はつせ女の造る木綿花の句は、万葉時代には「泊瀬女の手工品」(窪田氏評釈)で、造花であったことになるが、何のために泊瀬地方の婦人たちがそのようなものを沢山造り出したのか、(当時、金・銀・銅を交えて作った髻華などのあったことは、孝徳紀、大化三年是歳の条にみえるが、ここは、それとは場合も事情もちがう)理会できないし、そのような事実のあった証蹟もない。よって「木綿花の 栄ゆる時に」は、神事に用いる木綿のように高市皇子が清く栄えてましました時に、の意に解せられる。

人麿の相聞歌(4・四九六)にみえる浜木綿は、木綿のような清麗な花を咲かせる、現在われわれの眼にする浜おもとのことと考えてよい。それは一つには、浜木綿の称が語頭に「浜」の修飾語を有することからも考えられよう。いつのことであったか思い出せないが、浜木綿の歌について管見を述べたことがあった。そのとき、万葉植物に精しい長田貞雄氏(弘前大学教授)が、「あなたは浜おもと説を否定するのではないでしょうね。浜木綿の歌に常世波の観想がまつわっているかどうかは別として、人麿歌にいう浜木綿はやはり植物に違いないでしょう」と言われたことがあった。稿著は、むろ

ん浜おもと説を否定しませんと答えたのであった。

「み熊野の浦の浜木綿」の歌には、民族史観における他界の観念を撰取して宮廷で組みあげた常世波の信仰が付帯していると見られる。繰返すことになるが、人麿歌中の浜木綿がみ熊野の浦に成育したものであったこと、その熊野の浦は古代人の観想した根の国・妣の国・常世の国の観想を誘う内因を歴史的にも地理的にも(後述)もっていたこと、柿本人麿歌集所出の

紀伊の国にて作れる歌四首

黄葉の過ぎにし子らと携り遊びし磯を見れば悲しも

(9・一七九六)

潮気立つ荒磯にはあれど行く水の過ぎにし妹が形見とぞ来し

(9・一七九七)

古に妹とわが見しぬばたまの黒牛瀉を見ればさぶしも

(9・一七九八)

玉津島磯の浦廻の真砂にもにほひて行かな妹が触れけむ

(9・一七九九)

の作意はそうした観想と若干のかかわりを持つと見られること、木綿花の語との関連から考えて人麿作中の浜木綿の写象に常世波の印象が重層していたであろうこと、人麿自身の歌(3・二六一)に常世の語が見えること、等の事情を総合して考えれば、そのように見られよう。

なお、言い添える。後世、印度の南海岸にあると信ぜられた観音の浄土である補陀落に対する信仰を遷して、(補陀落信仰のことは、今昔物語・平家物語・新古今集・公事根源などの諸書に見え、江戸時代に入っても例がある)、和歌山県東牟婁郡の那智山をこれに比定し、転じて

南方の海中に観音の浄土を観ずるようになった。それには、<sup>(註七)</sup>「観音は岬に示現するから、海に望む岬の先端や、平地に望む丘の涯の上に立像される」といった類の地理的事情もあった。結局、こうした信仰と空想とを織りませた他界に対する観想には、元からそれだけの古い歴史と要素があったのである。つまりそれは、仏教思想のみの所産でなく、夙く熊野地方をもって海中の他界である常世に至る関門であるとしたのを踏まえたところから展開したものであった。

#### 四、視角

浜木綿の歌における「百重なす」ものは葉でなく、花であるとする考えを述べられたのは、鴻巣盛広氏であった。氏ははじめ「浜木綿という草は、その葉が幾重にも重なっているので、それを百重の序としたもの」(万葉集全釈)であると説かれたが、後、「浜木綿の百重」と題する論文で右のように改められた。

浜木綿が百重をなすという時の「百重なす」ものが花であるとする鴻巣説の拠りどころは、「その花が茎頭に数十を着けて、しかも百合の如きその一顆ずつが、六瓣に別れて下垂しているのであるから、その瓣数を数えたとすれば確かに百を算することが出来る」というにある。この考えかたはいわば、斎藤茂吉氏が「鴨山」の所在を捜査し、作者の歌境を追体験しようとしたゆき方や、沢瀉博士が大和三山の歌(1・13)の「雲根火雄男志等」の句の解釈の拠りどころを畝火山の形貌の観察に求められた行きかたと類似する。

いかにも、万葉の歌には自然をよく観て歌っていると思われるものが多い。しかし一方、その表現は必ずしも実情実景にもとづくものでなく、むしろ虚構ないし作者の知見に基づくのではないかと思わ

れる事例も少なくない。最近では、その方面に注意する人が多くなった。人麿が軽の皇子の同伴をして安騎野に従獵したときの歌に見える「み雪降る 阿騎の大野に」(1・四五)の句など、この側の例としてあげられる。「み雪降る」と言っても、「かくいふ由は当時雪降る頃なりしが故なるべし」(万葉集講義卷一)と思われるにとどまり、「大野」も「たたへていへるなり。上に内の野を内の大野といへると同じ趣なり」(講義卷一)というにすぎないからである。上代の安騎野が現代人の見聞からかけ離れた古代的状况のもとにあったことを考慮しても、実地に臨んでみて、かかる狭小の地を詞人が大野と言ったのに驚かされたという話は、稿者もたびたび聞いた。

また、藤原の宮の御井の歌(1・五二)では、この御井が大和三山と吉野山に囲繞されていることを述べているが、いわゆる大和三山は藤原京の北東西三方に鼎立するものの、僅かな平野の突起にすぎず、囲繞の実をあげ得ないのに、「一かどの山らしい山のように誇張し、三山鎮を作り一山遠く護る青山四周の形式美を完成させた」のは「詞人の虚誕」である(金子氏評釈)という見解に、稿者も同感する。と言っても、稿者は実地に即した観察に基づく所論を軽視するのではない。それはそれで必要な作業なのだが、結論をみちびく上で、そうした観察による方法だけで十分の拠りどころとなるか否か、場合によっては古歌表現のそれは、もっと別の方面に求めねばならぬのではないか、それらの視点を参照考量した上で判断する方が一層作意の真に近づくのではないか、というまでである。

鴻巣氏は葉説を採らない理由として、①浜木綿の葉を「百重と呼ぶのはあまりに誇大に過ぎる」こと、②「その名称の浜木綿は花形によって附せられたもので」あることを言い、③百重、千重などの

語は万葉集では花には用いるが、葉について言った例はないことを言われた。①は主観の問題なので、反対者を納得させることは難しいだろう。しかし縷説したように、②には傾聴すべきもの無しとしない。③についても、鴻巣氏の所見に同感される。そのことも、すでに述べた。

### 五、心意複合

稿者の所見の、鴻巣氏説と異なるところは、作者の観想裡において常世波のイメージが浜木綿の花のそれにまつわっていたであろうとする点にある。これについて思いあわせられるのは、仙覚の万葉集注釈に「ハマユフトヨメル、ミクマ野ノ、ウラハ、伊勢国ナリ」とすることである。み熊野の浦が伊勢にあるとする見解には同意できないが、その所在を伊勢に考えたのは無稽の説とばかりも言えない。それは、人麿の浜木綿の歌に見える「み熊野」が伊勢の国内でなくても、伊勢が常世波の寄せる国であるとする伝えは、垂仁紀二十五年の条や伊勢国風土記(逸文)にも見えるからである。

語の内容は或る程度原意を遺しつつ流動するから、歌文中の語を複合的に解釈せねばならぬ例は多い。たとえば「火照命」「火須世理命」「火遠理命」(以上、古事記)、「火折彦火火出見尊」「火折尊」「彦火瓊瓊杵尊」「火瓊瓊杵尊」(以上、日本書紀)の神名中の火の字はホとよまれ、それは元來稻穂の意であった(天のオシホミミの命を古事記に天忍穗耳命、日本書紀に天忍穗耳尊、天忍穗根尊と書くのはその傍証である)のが火の連想を伴ってその方に牽かれ、字も火と書いたと見られる如き、これである。しかしそうなのは、伝承者や書記者の疎慢から出たのではなかった。木の花の佐久夜毘売が火中に御

子を生む語りや、本牟智和気の御子の火中出生譚、倭建命の焼津の原における火難の物語、難波の宮(履中天皇の皇居)焼亡譚などに照しても理合されるように、日の御子は穀霊を体現してこの世に出現されたと信ぜられ、古い穀霊は新しい穀霊に処をゆずって枯死せねばならぬとした供犠の思想や、豊作を祈る火祭の習俗の印象などが伝承心意の底にあったからであった。かく日の御子が火中に出生するとすなわち由ってきたところは、天つ日をもって火の根源であるとする考えのあったことから推測される。それは、日置氏の主殿寮における職掌の一端が大嘗祭の燈燭・松柴・炭燎に関する儀礼の遂行にあったのを見ても知られよう。古代的な心意複合にもとづくこうした例は、他にいくらかあげられる。たとえば、天照らす大御神の性格の一面に高御産巢日の神のそれが投影されていたり、天若日子の再生した姿で阿遲志貴高日子根の神が登場させられていたり、多遲比の瑞齒別の天皇の称は河内の丹比にこの天皇の都のあったところから出たと見られるのに、反正紀に多遲の花と関係づけて説いたりしたとき、これである。そう言えば、曾て柳田国男氏も述べられたように、上代における常世の国の観念のごとき、根の国・妣の国・わたつみの国のそれと無縁ではなかった。それは、相交錯する、近以した観念として見るよりも、意識下に潜在した根の国や妣の国・わたつみの国の観念の発展した姿のものとして見ることできよう。

こうした観点から見なおして行けば、たとえば、万葉集巻五にみえる

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

のアマトメも、天嬢子、海人嬢子のいずれにも解せられてくる。前者の解は、丹後国風土記(逸文)の、浦の嶋子の物語にいうところによつて支持される。しかし、後者のように解すべき理由もある。それは、常世の国が海中の国と観念されていたことである。けれどもまた、アマトメはアマツヲトメとは違うから天嬢子の義でないとすることもできない。なぜなら、「天つ領巾」(10・二〇四一)を「天領巾」(2・二一〇)といった例もあり、これによれば、助詞ツの有無によつて天つ領巾と天領巾とを峻別する理由とはなしがたいからである。その上、出発点においては、海と天とは同根の語であったと考えられるので、この二通りの考えは当然、帰一すべきであろう。

今日今日とわが待つ君は石水貝爾いしかのひら交りまじてありといはずやも  
(2・二三四)

の歌のカヒも、貝と谷(峽)の二義を重ねあわせて受けとられる可能性があった。そのことは、万葉集の用字自体が示している。当時おそらく両義が交錯して感ぜられていたのであって、そのため貝とも谷とも書かれたと見るのが当を得ているだろう。それは、貝・谷、ともに水に関係があるからであつて、万葉集卷二の筆者自身、そのように考え、感じていたことは「石水」の用字が示している。この問題については折口博士の「石に出で入るもの」と題する論文に詳考があつたかと思う。さらに言えば、古事記上巻に、黄泉の国から逃走する伊耶那岐の命を恨んで追いかけた伊耶那美の命を「道敷大神」と呼ぶとある、そのチシキは、もともと道路を占拠し、邪悪な外来者の侵入を防ぐ意であつただろう。シクは、「宮柱 太敷きませ

ば」(1・三六)「高敷かす 大和の国は」(6・一〇四七)などというときのシクと同語で、平面を領有する意であろう。しかるに、古事記が「以三其追斯伎斯」チシキの大神ともいうと説いたのを見れば、当時、こうした理会のもとに二通りの解釈が並行していたと見られる。

このような次第であるから、「み熊野の…」の歌の作者も浜木綿の花に常世波の観想を付帯せしめつつ、そこに陳思の契機を見出したのではなかったか、と思われる。と言つても断定するにはなお材料が不足しているし、他にこれと異なつた説もあるのだから、決定的には言えない。しかし今までの見解から少しでも出るために、たとえば小稿で見たような視点からする試みのごときがなされてよいのではなからうか。敢て本稿を草した所以である。

- 註一 須佐の男の命の崇拜は諸国に行われたが、紀伊でも行われたことは、在田郡にある須佐神社を、延喜式で名神大社としているのを見てもわかるし、日本書紀に、この神やその御子神の五十猛の命の信仰が紀州の樹木や船・海と深く結びついていたこと、五十猛の命が「紀伊國に坐す大神」とたたえられたことを記すのを見ても知られる。
- 二 『柿本人麿の研究』(昭四〇)所収
- 三 『美夫君志』第十三号(昭四三、七月)所収
- 四 『万葉の風土』(昭三一)所収
- 五 同右
- 六 「冬木成」攷。なお、法隆寺の五重塔に「奈爾波都爾佐久夜己」というだけの落書の発見されたことも、「冬木成」攷の中で取りあげられている。
- 七 森 朝男氏「とりよろふ天の香具山」『まひるの』昭五六、九月号所収