

B 「菟原処女の墓を見る歌」をめぐって——語りから散文へ

菟原処女の歌——伝説歌の位置——  
高野 正美

菟原処女の伝説に纏わる虫麻呂と福麿の作は、伝説に対する関わり方に大きな開きがみられる。前者が伝説の内実に入り込んで描写しているのに対し、後者では伝説に寄せる作者の感慨に焦点がある。両者の表現には大きな隔たりはあるものの、挽歌という点では等しく、処女の死を偲び、語り継ぐことを基調としている点でも一致している。偲ぶことと語り継ぐこととは、伝説歌の場合一連のものであったらしく、「語り継ぎ 思ひ継ぎ来る」(8・一八〇一)との表出もみられる。

おそらく死者を偲ぶ行為は、死霊が荒ぶることのないよう慰撫し、鎮めることであり、伝説は鎮魂の由縁譚として語り継がれていた。行旅者にとって、その行為は旅の無事を願うことであつたらう。両者の題詞は「見菟原処女墓」「過葦屋処女墓」と記され、いずれも行旅の途上処女塚に接して作歌したことになつてゐる。

このような挽歌のあり方は、持統四年(六九四)九月、紀伊行幸に従駕した官人たちが結松を見て有間皇子を偲ぶ(2・一四三二五)のと等しく、大宝元年(七〇一)の紀伊行幸の途次にも同様の挽歌が

みられる(2・一四六)。さらに、非業の死を遂げた行路死者に挽歌を捧げて慰撫するのも、多く旅人であつたし、死霊の鎮魂は旅の安全を願うこととみてよい。<sup>(2)</sup>

ただ、挽歌を詠むことが、古代社会の鎮魂として普遍的にあつたわけではなく、共同体での鎮魂は別の方法で行われていたようだ。たとえば、南島では非業の死を遂げた者に対しては、その祟りを恐れて屍を逆さにし、「人々の往来の頻繁な四ツ辻などに埋葬」しており、土地の人々はその通る際には、木の枝を折って、その上に投げつけたという。<sup>(3)</sup>これは荒ぶる神への対処の仕方と通底している。出雲国風土記嶋根郡加賀の神崎の条には、佐太の大神の産まれたという窟があり、大神の母キサカヒヒメが祀られていて、「今の人、是の窟の辺を行く時は、必ず声をとどろかして行く。若し、密かに行かば、神現れて、飄風起り、行く船は必ず覆る。」と記されている。播磨国風土記揖保郡意此川の条にも、出雲の御陰の大神が、「枚方の里の神尾山に坐して、毎に行く人を遮へ、半ば死に、半ば生きけり。」との伝えがあり、朝廷では土地人の訴えにより額田部連久等々を遣わし、神を祭つたと記されている。

これらは通行に関わる話として共通しているだけでなく、交通の要衝にあつて鎮魂され(祀られ)、その由縁が語り継がれてきたという点でも第しい。

菟原処女の塚も往来の要衝にあつて鎮魂され、その由縁が語り継がれてきた点で類似している。もともとこの伝説は処女塚の由縁を

語るものとして、共同体に語り継がれてきたものであったろう。ただ、共同体での鎮魂がどのように行われたかは明らかでなく、先の例などからみて、呪文のような詞章とか、特定の所作や儀礼などが想定できる。

これは共同性を失わない限り、共同体を離れても広く行われたにちがいない。この際、手向の神に幣を捧げての祈願が、旅の習俗として共同性を持ち、古代社会に一般化していたことも参考になるう。

挽歌による鎮魂が、古代社会に一般化していたと想定することは難しく、より土着の鎮魂儀礼も併存したとみななければならぬ。挽歌が鎮魂の詞章として共同性を獲得するのは、貴族官人等の間においてであって、鎮魂儀礼の歴史の上では比較的新しいことであつた。もちろん、ここでいう挽歌は誰彼の区別なく、一般に死者に捧げる固定した詞章（歌）ではなく、個々の死者に向けられた、個別的な死を悼むものの謂である。

挽歌の表現に関わろうとするには、このような挽歌の相対的な位置を確かめておく必要がある。

## 二

虫麻呂の菟原処女の歌は次のようなものである。

葦屋の うなひ処女の 八年児の 片生の時ゆ 小放髪に 髪  
たくまでに 並び居る 家にも見えず 虚木綿の 隠りてませ  
ば 見てしかと 悒憤む時の 垣ほなす 人の詠ふ時 血沼壯  
士 うなひ壮士の 葦屋焼く すすし競ひ 相結婚ひ しける  
時は 焼太刀の 手柄押しねり 白檀弓 鞆取り負ひて 水に  
入り 火にも入らむと 立ち向ひ 競ひし時に 吾妹子が 母

に語らく 倭文手纏 賤しきわがゆゑ 大夫の 争ふ見れば  
生けりとも 逢ふべくあれや ししくしろ 黄泉に待たむと  
隠沼の 下延へ置きて うち嘆き 妹が去ぬれば 血沼壯士  
その夜夢に見 取り続き 追ひ行きければ 後れたる 菟原壯  
士い 天仰ぎ 叫びおらび 足ずりし 牙喫み建びて 如己男  
に 負けてはあらじと 懸佩きの 小剣取り佩き 冬<sup>ニ</sup>叙<sup>ス</sup>菟原  
尋め行きければ 親族どち い行き集ひ 永き代に 標にせむ  
と 遠き代に 語り継がむと 処女墓 中に造り置き 壯士墓  
此方彼方に 造り置ける  
故縁聞きて 知らねども 新喪の如も 哭泣きつるかも

(9・一八〇九 反歌略)

長歌の構成は塚の由縁と作者の感慨とから成り、この種の挽歌の様式を踏襲しているが、由縁部の取り上げ方には類同の作と大きな開きがある。同じく菟原処女を詠んだ福曆の挽歌(9・一八〇一)では、由縁については、

古のますら壮士の 相競ひ 妻問ひしけむ 葦屋の うなひ処  
女の 奥津城を

と、塚の説明としてごく簡略にふれるにすぎず、塚を見ての感慨が主となっている。「勝鹿の真間娘子の墓を過ぎし時」の赤人の作(3・四三二)も、

古に 在りけむ人の 倭文幡の 帯解きかへて 伏屋立て 妻  
問ひしけむ 葛飾の 真間手児名が 奥つ城を

と、先と同様、塚の由縁についてはごく簡略に扱っていて、以下に作者の感慨が続く。

塚の由縁と作者の感慨とから構成されている点では三者とも等し

いものの、赤人や福曆の作では由縁の内実は表現外にあって、作者の感慨を主としている点で虫麻呂作との隔たりは大きい。伝統的な儀式歌に関わる赤人や福曆の作が類同であるのは、挽歌の様式としてはむしろこれらが正統であることを示している。正統な挽歌の様式に倣うといえ、虫麻呂の歌では、「故縁聞きて……」までは表現外に置かれるのが一般的なのだが、敢えてそれを表現の内に取り込んでいる所に虫麻呂の意図が認められる。虫麻呂が由縁にこだわりのも、彼にとって由縁は単に鎮魂すべき根拠に留らず、そこに展開されている出来事自体が関心の的であったからであり、その事件の内にぬきさしならぬ人間の運命をみたからであろう。それはほぼ次のような次第である。

深窓にかしづかれた菟原処女は、近隣の評判となり、多くの男たちの血を騒がせ、遂には二人の大夫の対決を見るに至った。時に処女は一方の男に心を寄せていたらしいが、それがかえって処女を窮地に追い込む結果となっている。その苦悩を処女は母に訴えている。「倭文手纏 賤しきわがゆゑ 大夫の 争ふ見れば 生けりとも 逢ふべくあれや」と。このことばには、なぜ彼女が結婚を断念し、死を決意するに至ったかは示されていないが、処女は大夫に対して「賤しき」身であり、この賤しいわが身のために大夫を犠牲にしてはならない、と考えたらしい。いわば彼女は大夫の体面を汚すことを恐れて死を決意したことになる。死に臨んで「ししくしろ黄泉に待たむ」と、この世で果せなかつた夢を黄泉に託している点でも、彼女の死が大夫への配慮によるものであることを暗示している。

もっとも、通説では「母に語らく」の範囲は、「倭文手纏……黄

泉に待たむ」(傍線部)とされている。会話を「と」で受けている点ではこの方がふさわしく思われるが、後続の文脈上「黄泉に待たむ」とは、「隠沼の 下延へ置きて」に直接するとみるのが自然であり、意味的にも処女が黄泉で待つのは母ではなく、心を寄せていた血沼壮士とみなせる。彼は夢で処女の死を知り、後を追うことになつたが、「黄泉に待たむ」という彼女の秘めた思いが、壮士の夢に現われたとみてよく、文脈的にはやや不自然だが、母に告げたのは、かりに生きながらえても結婚できないという嘆きだけであつたと思われる。

壮士たちは処女の死を知り、相ついで後を追つたという所で伝説は終り、処女の黄泉に託した夢は実現せず、黄泉にまで現世の泥沼状態が持ち込まれたことを暗示している。

虫麻呂の描いた伝説は、世間の男たちに騒がれたあげく、二人の男の対決となつてしまったために、窮地に追い込まれ、死を選ぶという処女の悲運に焦点が当てられている。同じ伝説を描いた家持の「追二同処女墓歌」(19・四二二)では、「うつせみの 名を争ふ」として、男たちの対立は「名」をかけた争いとして捉え、処女の死を決意する理由も「大夫の 言いたはしみ」と、明示されている点で、虫麻呂の捉え方とは相違している。しかも、

春花の にはえ榮えて 秋の葉の にはひに照れる あたらし  
き 身の盛りすら……節の間も 惜しき命を 霜霜の 過ぎま  
しにけれ

と、その中心は、若く美しい盛りに絶命したことの哀切さにあり、伝説の受けとめ方には両者に相当の開きがみられる。

この事実は、伝説が潤色されていることの証左であると同時に、

作者の伝説に寄せる関心の違いをも語っている。

### 三

虫麻呂が赤人や福曆と違うのは、鎮魂というモチーフを越えて、伝説のもつ物語性に関心をそそいでいる点にある。虫麻呂のこうしたあり方は、概括的には辞賦の影響によるものといえるが、<sup>(4)</sup>漢籍の素養を身につけた知識人の手に成る鎮懐石や松浦佐用比売、竹取翁の伝説、また熊癡の死に纏わる話、神仙的に潤色された松浦川の仙女の幻想など、物語的興味に基づいた歌詠は、当時の知識人たちの趨勢でもあった。彼等は京を離れて鄙に赴き、数多の異聞に接する機会に恵まれていた点で虫麻呂と近い立場にある。虫麻呂は常陸国風土記の編纂に関与したとの推定もあり、<sup>(5)</sup>和銅六年(七二三)の風土記編纂の命によって、古老の相伝や旧聞異事に関心が向ったことも何らかの形で関連していよう。

虫麻呂の菟原処女の歌もこの時代の動向を受けて成ったものといえるが、その中心をなす物語性への関心は、やがて由縁譚でも起源譚でもない、物語そのものへと展開する契機となっている。それは桜児の話と対比すると鮮明に現われてくる。

菟原処女と近似する桜児の話(16・三七八六、七)には、由縁譚の要素は見られず、もっぱら話柄の興味により成立している。それは何よりも話が特定の時、所などの限定を受けず、地域性を持たない点に明らかであり、人物も単に男、女として一般化されている点でも由縁譚とは距離がある。さらに、「昔者有<sup>二</sup>娘子<sup>一</sup>」という「昔」で始まる語り口にも、歴史性や地域性を離れた話となっていることが伺え、両者の差は歴然としている。

起源や由縁と関わることなく、話柄そのものが興味の的となって

いる点からしても、桜児の如き話の成立は、様式的には遅れるとみてよい。起源や由縁を伝える中で培われていった語り口を通して、桜児のような話は自立して行くが、その過渡期にあるものとして、虫麻呂の伝説歌にみられるような表現様式は位置づけられる。いうまでもなく、これは表現の様式としての先後をいうのであって、現実の歴史的時間の上では両者は錯綜しており、菟原処女と桜児の歌の先後は明らかでない。その錯綜したあり方を以てすると、起源譚、由縁譚が物語的に潤色されることはあり得たわけで、虫麻呂の菟原処女歌には、明らかにそうした面が読みとれよう。

#### 〈注〉

- (1) 講談社文庫『万葉集(一)』。
- (2) 行路死人歌については、古橋信孝氏「万葉短歌の表現構造——行路死人歌のばあい——」(国語と国文学 五十九巻九号)に詳しい。
- (3) 伊波普猷「南島古代の葬儀」(『をなり神の島』所収)。
- (4) 中西進氏「辞賦の系譜」(『万葉集の比較文学的研究』所収)。
- (5) 武田祐吉「上代国文学の研究」。久松潜一「万葉集考説」。

#### 菟原処女の墓を見る歌をめぐって

清水 章雄

高橋虫麻呂歌集に収められている「菟原処女の墓を見る歌」の特色としてまずあげたいのは仮に〈引用部〉と呼べば呼べるような部分を六ヶ所ばかり持つことである。

(1) 「見てしか」と、いぶせむ時の……

(2) 「水に入り 火にも入らむ」と、立ち向かひ……

のように、いわゆる格助詞「と」で受ける部分をもつ表現を〈引用