

# 〈景〉あるいは〈物〉と〈ところ〉

——〈寄物陳思〉序説——

野 田 浩 子

〇

『万葉集』では〈ところ〉の表記に心・情・意を当てているが、特殊なものとして、神・景迹・於などもある。「神」の例については考えられることを探ってみた(拙稿『神』と〈ところ〉—歌の〈ところ〉1—、『東横国文学』21)ので、ここでは「景迹」について考えてみたい。

## 1 「己」之景迹故

高麗劍 こまろのけん 己之景迹故 おのがところのゆゑ 外耳 とまのみに 見乍哉君乎 みつつやきみか 恋渡奈牟 こひわたらなむ (12・二九八三)

「景迹」は旧訓「カゲ」とあったのを『代匠記』に「ところ」として以来、現在の諸注釈書は「私注」をのぞいてみなこれに従っている。

『代匠記』が「景迹」を「ところ」と訓んだのは、天武紀十一年八月二十二日の詔の中の「景迹」に「ココロバセ」の訓があること

によったもので、さらに『古義』は『考課令』に「景迹」の語が用いられていることを指摘して、「この景迹の字を、昔の博士は、コロバセともコロとも訓けるゆゑに、此集にも心と云に用たるならむ」とした。『代匠記』や『古義』が指摘した「景迹」は次のように用いられている。

凡諸応<sup>レ</sup>ニ考<sup>ル</sup>選<sup>ル</sup>一者、能檢<sup>ニ</sup>其<sup>ノ</sup>族<sup>ノ</sup>姓<sup>ノ</sup>及<sup>テ</sup>景<sup>ノ</sup>迹<sup>ノ</sup>。方<sup>ニ</sup>後<sup>ニ</sup>考<sup>ル</sup>之<sup>ヲ</sup>。若<sup>シ</sup>雖<sup>シ</sup>景<sup>ノ</sup>迹<sup>ノ</sup>行<sup>ハ</sup>能<sup>ク</sup>灼<sup>ク</sup>然<sup>ト</sup>。其<sup>ノ</sup>族<sup>ノ</sup>姓<sup>ノ</sup>不<sup>レ</sup>定<sup>ル</sup>者、不<sup>レ</sup>在<sup>ニ</sup>考<sup>ル</sup>選<sup>ル</sup>之<sup>ヲ</sup>。色<sup>ニ</sup>。『日本書紀』下 古典大系本による)

凡官人景迹功過<sup>レ</sup>応<sup>レ</sup>附<sup>ル</sup>考<sup>ル</sup>者、皆須<sup>ニ</sup>実<sup>ニ</sup>録<sup>ス</sup>。(思想大系『律令』による)

景迹者<sup>トハ</sup>景<sup>ノ</sup>像<sup>也</sup>。猶<sup>ホ</sup>言<sup>フ</sup>ニ<sup>シテ</sup>状<sup>シ</sup>迹<sup>也</sup>。(『令義解』)

「景迹」は「全註釈」が「法令語」、「私注」が「唐あたりの法律語から来たのであらう」というように、「考課令」では他にも、謂<sup>フ</sup>。景<sup>ノ</sup>迹<sup>ノ</sup>功<sup>ノ</sup>状<sup>ノ</sup>高<sup>ク</sup>。而<sup>シテ</sup>考<sup>ル</sup>第<sup>ノ</sup>下<sup>也</sup>。或<sup>ハ</sup>考<sup>ル</sup>第<sup>ノ</sup>優<sup>也</sup>。而<sup>シテ</sup>景<sup>ノ</sup>迹<sup>ノ</sup>劣<sup>也</sup>之<sup>類</sup>。若<sup>シ</sup>本<sup>ノ</sup>犯<sup>ル</sup>免<sup>ル</sup>官<sup>以上</sup>。及<sup>テ</sup>贖<sup>ル</sup>入<sup>レ</sup>己<sup>也</sup>。恩<sup>ノ</sup>前<sup>ニ</sup>獄<sup>成</sup>者、仍<sup>シテ</sup>以<sup>テ</sup>景<sup>ノ</sup>迹<sup>ノ</sup>二<sup>論</sup>。

などと考第評価の対象として「景迹」の語が用いられている。語意は「古義」が指摘した『令義解』や『令集解』釈説に、

景大也。謂三人履行、善惡大迹、耳。

というように行迹や素行の意である。『私注』は「景迹」は状迹とか行止、即ちシワザ、オコナヒの意でワザと訓むべきで、「コロ」と訓むのは誤」という。そう決めつけられないのは、『全註釈』や古典大系『万葉集』が指摘するように『類聚名義抄』に「景行」「操」「抄行」に「コ、ロバセ」とあるからである。諸橋『大漢和』には「景行」も「景迹」も「立派なおこなひ」とある。「抄」は「操」の俗字、「操」は同じく『大漢和』に「みさを、ころろざし」とあり、「操行」に「おこなひ、みさを、素行」とある。さらに『類聚名義抄』では「行」にも「コ、ロ」とある。また、先に見た天武紀の詔では、「景迹」と「行能」が対になっており「行能」に「シワザ」の訓がある。「行能」は『考課令』に「心考者、皆具録二年功過行能」とあり、『令義解』に「善惡為行、才苦為能」とある。「景迹行能」は同義反復の対語と見てよからう。

我々は「景迹」を「コ、ロバセ」とする古訓から、むしろ「おこなひ」が「コ、ロバセ」でもあったということを受けとめるべきであらう。

〈ころ〉と〈ころはせ〉については後に述べることにして、当面歌の「景迹」を「コロロ」と訓む根拠として上述の『代匠記』『古義』『全註釈』の指摘に加えて、『注釈』が指摘する「己行柄」を先に見ることにする。

常世辺に住むべきものを剣刀己行柄おそやこの君(9・一七四一)

高橋虫麻呂の水江浦島子の歌の反歌であるが、第四句「己行柄」は、藍紙本などに「わがころから」とあり、「行柄」は旧訓以来

「ころから」と訓まれていて、現在の諸注釈はほぼこれに従っているが、『全註釈』は「おのがわざから」と訓んでいる。藍紙本や『類聚古集』が「己行柄」とあるのに対し西本願寺本は「己心柄」となっているのを『全註釈』は訓に引かれて改めたとし、「行」の字義をとって「わざ」としたのであるが、なぜ旧訓が「ころ」であったのかは考えられていない。「行」が「心」に改められたのは佐竹昭広「萬葉集本文批評の二方法」(『萬葉』4)の「行」が「ころ」と訓めなくなったからという推察が当を得ている。『類聚名義抄』「行」に「ころ」とあること、「行柄」の旧訓が「ころから」であることは重視すべきである。

「己行柄」の「己」は藍紙本には「わが」西本願寺本「さが」であったのを、『童蒙抄』が「なが」とし、現在の諸注釈はこれに従っている。対して当面歌「己之景迹故」の「己之」は旧訓「わが」(『元暦校本』『類聚古集』など)、「さが」(紀州本など)であったのを『略解』が「わが」として以来、現在の諸注釈書はこれをとっているが、古典大系本は「なが」(『童蒙抄』の訓み)としている。「やぶらぎ 狼剣やぶらぎ 和射見やぶらぎが原の」(2・一九九)、「やぶらぎ 剣太刀やぶらぎ 名の惜しけくも」(4・六一六、11・二四九九、12・二九八四)などから、「こまつるぎーワ」(「つるぎたちーナ」と連なるとする通説に従い、一七四一は「やぶらぎ 剣刀やぶらぎ 己行柄やぶらぎ」、当面歌は「やぶらぎ 高麗剣やぶらぎ 己之景迹やぶらぎ」)としてよいであらう。

「己之景迹故」の「故」は旧訓「ゆゑ」であったが、『童蒙抄』大成は「から」と訓んでいる。「注釈」は「己行柄」を引いて、「から」としている。「わがころから」は他にも「我之心柄」(13・三七二)、「吾情柄」(12・三〇二五)、「吾心柄」(4・六九四)が見

られる。「口心」(7・一三〇五)は「から」を訓み添えて「わがところから」(『全註釈』・塙本・講談社文庫など)としているのも「わがところから」(『全註釈』・塙本・講談社文庫など)として認めているからであろう。「ゆゑ」は「賤・吾之故」(9・一八〇九)、「於能礼故」(12・三〇九八)、「我故介」(12・三一一六)、「応死吾之故」(16・三八一)などが見られ、一人称に直接連つていて「ところ」に「ゆゑ」がついたものは見当らない。

最後に「景迹」は『日本書紀』では「ところばせ」であり、「景行」も『類聚名義抄』に「ところばせ」とあつて「ところ」ではないが、「ところばせ」は歌語としてはなじみにくいものであつたらしいことを付け加えておく。「ところばせ」は『万葉集』には見当らず、八代集でも『古今和歌集』にただ一例「いささめに時待つまにそ日は経ぬる心ばせをば人に見えつつ」(四五四・紀乳母)が見られるだけである。この「ところばせ」を小町谷照彦『旺文社文庫』は「私の気持」と訳している。普通なら「ところ」となるところが「ささ・まつ・びは・ばせをば(芭蕉葉)」を詠み込むために「ところばせ」となつたものである。

以上で「已之景迹故」は「わがところから」と訓むのが妥当としてよいであろう。通説の訓みを再確認したことになるが、〈ところ〉なるものを考える手がかりがいくつか示されていた。漢字の文字としての意味は「おこなひ」であるものが「ところばせ」(歌語として「へところ」)であること、「景迹」「景行」のように「景」が「へところ」とかわることなどである。以下そのことを取りあげることになるが、その前に「わがところから」という表現について触れておきたい。

## 2 「わがところから」

「ところから」の「から」は今日「人柄」などというのと同じ意で、『万葉集』では「神柄」(2・二二〇、6・九〇七、九一〇)、「国柄」(2・二二〇・6九〇七)、「川柄・山柄」(3・三二五)などと用いられている。「おのづから」「神ながら」「からだ」の「から」もとは同じで、「その物にそなわつている本来の性格」(『時代別国語辞典上代編』)といわれる。正確にはその「あらわれ」というべきだろう。二九八三の「わがところから」を『古典大系』は「性分で」と訳したがよいとして「注釈」もそれに従っているが、「注釈」は「積極的に出られない性分を嘆いている」としており、『講談社文庫』は「心に隠する所がある故」としている。『講談社文庫』は「から」を助詞として「ゆゑ」と訳しているが、『古典大系』はそのあたり微妙である。結果としては同じ意になるが、「ところから」は「から」が「神柄」「国柄」などと同じ名詞で、〈ところ〉そのもののあらわれの意、「おのづから」や「神ながら」と同類の表現と見るべきであろう。

歌中の「わが」は神の一人称に発したものと見ることがができる。『古事記』の八千矛神の語は「八千矛の神の命は」と三人称で始まり途中で「わが立たせれば」と一人称に転換する。これは語り手が語るうちに神自身になる——神が憑依するからと説かれている。さらに、行く・来る・越ゆ・漕ぐなどに連なる「わが」を神の巡行を語る神謡(巡行叙事)に発するもので、それが旅の歌や恋の歌に用いられるのは、歌い手が神に転移することによって旅の安全をはかり、あるいは神の見出し出したものという恋の対象を讃める様式とな

っていることが指摘されている(古橋信孝『万葉集を読みなおす』  
 へうた)は神謡に発したもので、へうたの力はそこに根拠をもつて  
 いるのであるから、古橋の指摘するように歌中の「わが」は歌い手  
 であると同時に歌い手が神の位置に於いて発する語と見るべきであ  
 る。『万葉集』には『古今集』以降の歌に較べて、歌中に一人称  
 が多く見られることは神謡からの距離の近さを示しているといつて  
 よからう。歌中の「わが」は歌い手が神に転移したことを示すもの  
 で、それは神が顕れる時の緊迫感として歌に力をもたらしているの  
 である。特に「わがこころ」という表現は、占で神が顕れる時のそ  
 れと対応する。崇神記の疫病は天皇の神床の夢に大物主の神が現れ  
 て「我之御心そ」と告げられる。垂仁紀の皇子が物言わぬことも  
 「いづれの神の御心そ」と問われる。現し身をもたぬ神は名として  
 顕れる(森朝男「あらはる」『古代語を読む』)のであるが、その出  
 現が「御心」という形で示される(猪股ときわ「歌のへこころ」と  
 無心所着歌『古代文学』26)。神はへこころとして顕れ、名はその  
 意味づけでもある。ことに崇神記の「わが御心そ」という表現  
 は、神が出現した瞬間の畏れを感じさせる。歌中の「わがこころ」  
 はこの威力が働く表現といえよう。

ところで『万葉集』の一人称「あ」と「わ」に違いがあり、「ワ  
 が〇〇」は確かな所属性・所有性を示す時に、「アガ」は自己の心  
 情や意志を示す場合に用いるという指摘がある(三浦佑之「アと  
 ワ」『古代語を読む』)。へこころは後者に属し、「あがこころ」は  
 仮名書きが二例(14・三五二六、15三六二七)あるが、「わがここ  
 ろ」はない。先に見た崇神記の「我之御心」は三浦の指摘に従えば  
 「あが」と訓むことになる。が『古事記』の歌謡には「我何許許呂」

(記歌謡・三)があり、当面歌「高麗剣己」こころから」も「高麗  
 剣」とのつながりで「わが」と訓むべきであるし、三浦の分類に従  
 えば「あが」に連るはずの「思ふ」も「利我(お)もはなくに」が  
 『万葉集』に四例(3・二四二二、14・三三九二、三五〇七、20・四  
 四七八)見い出せる。「吾(我)思はなくに」は他にも一九例(う  
 ち三例)に「に」は訓み添え)あり、その六割強(二三例)がへこころ  
 にかかわる。三浦のいうアとワの違いは認めうるもので、今日の一  
 人称のア系とワ系の違い、ワ系が一般的であるのに対しア系は女性  
 的、換言すれば公的と私的ということになる。ワ系により社会性が  
 強いということ、その点からすれば、この世の根拠を神におく古代  
 において「確かな所属性・所有性」とは神が定めたということにな  
 る。この世の秩序の根拠である神が、それを破壊するように顕われ  
 る「我之御心そ」は「あが」ではなく「わが」と訓むべきであろ  
 う。むしろ普通なら「あが」となるべきところが「わが」とある点  
 に注目すべきである。「わがこころから」や「わが思はなくに」は  
 数首に同一表現が見られる固定的な表現である。このような「わ  
 が」は神の発語、歌い手が神に転移した表現と見るべきであろう。

「谷狭み嶺に延ひたる玉葛絶えむの心和我母波奈久介」(14・三五〇  
 七)の「わが思はなくに」を「講談社文庫」の現代語訳は「私はけ  
 っして思はないのに」としている。「けっして」に対応する語は歌  
 中にない。「わが」がそのニュアンスをもっているのである。「わ  
 が」という時にあらわれる強さは歌い手自身が前面にせり出てきた  
 感があるからだ、それは単に歌い手ではなくその奥に神が出現す  
 る緊迫感があるからではなからうか。「あが思ふ」より「わが思ふ」  
 の方がより強い感じをもつのは、「わが」の方が社会性が強い、――

社会に定位させることになるからであろう。「わが思ふ」は「神が思ふように私も思ふ」あるいは「神として思ふ」ことで「わが思はなくに」は変更不能の強さを持っているといつてよからう。「わが御心すがすがし」という神の発語で地名が決定したり、「わが御心そ」と神が出現するその延長に歌中の「わが」があるということである。それを歌い手の側から説明すると「神が……したように」とか「私が神として……する」ということになる。

1 恋草を力車に七車積みて恋ふらく吾心柄(4・六九四)

2 石ばしる垂水の水の愛しきやし君に恋ふらく吾情柄(12・三〇二五)

3 我情焼くも吾有愛しきやし君に恋ふるも我之心柄(13・三二七一)

1・2の「恋ふらくわがところから」は「恋することは私のところそのものでありそれは神のところのあらわれ」ということになる。

1・2の序詞部分は激しき・苛酷さを示して「恋ふらく」の像を描く。私の〈ところ〉は私のものであると同時に自らはどうにもできない。「ところの他者性」(呉哲男「ちかひ」『古代語誌』)といわれる不可思議である。「恋ふらく」はそのどうにもならなさを一括し、続く「わがところから」はそれを自らのものとして引き受けた表明である。言われるように内省的に見えるが、「わがところ」は神の発語をそのまま踏襲しているから神の〈ところ〉であり、二人の結びつきは神意なのだという恋の絶対化によって相手に力を及ぼすものである。神の顕現を示す「わがところから」ということで歌い手の〈ところ〉はそのまゝ神の〈ところ〉のあらわれとして受容される。説明すればこのどうにもならなさは神によってかくあらしめら

れたということになる。私が位置づけられ、そのことで私は対象化される契機をもつ。私を対象化する(内省)契機は神の位置に立つことで可能なのであり、その意味で「わがところから」は内省の契機を孕んだ表現である。

3は1・2句の言い換えが四・五句である。一首中に一人称が三度も用いられていて呪文歌のように見える。内省的な感が1・2よりも強い。が、「我情焼くも吾有」の「我」「吾」が「あが」「あれ」なら「わがところから」の言い換えによってそれが神の〈ところ〉のあらわれと宣り直されたことになり、「我」「吾」が「わが」「われ」なら歌い手の恋の状況がそのまま神意であることを繰り返していることになる。いずれにしても「わがところから」が神の〈ところ〉のあらわれということでは異様でもあり1・2句と四・五句の繰り返しは情念の激しさを払う呪文的な強さをもっている。この歌は反歌でその長歌には『万葉集』には珍らしい思う男が他の女と共寝する姿を罵倒する表現が見られ、嫉妬の呪咀の歌のようにも見えるが、結句は「嘆きつるかも」であり、3の「はしきやし君」は呪咀のことではない。〈吾情焼く〉は『万葉集』の他の例(1・五、7・一三三六、同類の〈胸を焼く〉は4・七五五、12・三〇三四、「ところは燃えぬ」は17・三九六二に見られる)からも恋の切なさである。一人称の繰り返しは私の言挙げで、それは神の〈ところ〉のあらわれ、私とは神によってかくあらしめられたという世界の受容であり、私の定位である。一人称の繰り返しは私に全てを収斂して対象に向かわないように見えるが、結句の「わがところから」が対象に迫る力をもち、また私の言挙げは情燃を払うものであったと

見てよかろう。

さて当面歌、

高麗剣わがころから外のみに見つや君を恋ひ渡りなむ

(12・二九八三)

は「わがころから」が結句に置かれていないが、1・2の「恋ふらくわがころから」と同様に見てよかろう。下三句は「外に見る」という形で『万葉集』に二十首近く見出し出せる恋の類型表現である。まだ直接交渉を持ってないことをいうのが多く、平安の和歌に見られる『まだ見ぬ恋』から『ほのかに見る』に至る恋の初めに位置づけられるものと対応する。きわめて共同性の強い恋の状況を表現するものである。

### 3 <こころばせ>と<こころ>

「わがころから」に思わぬ紙幅をついやしてしまったが、「景迹」に戻って、<こころばせ>と<こころ>の関係を見ることにする。

『岩波古語辞典』は「こころばせ」を『心馳せ』の意。活動的な気持を、さっと外に走らせること。またその走らせ方によって感じとられる、その人の気立て」としている。「気持の素速い働き、さつと気持の働くような教養」ともいう。「人の」という点をかっこづきにして、「素速い」とか「走らせ方によって感じられる」という点は「景迹」が「こころばせ」であること、それと<こころ>との関係を示していると思われる。

『万葉集』に「景」の文字は「景迹」の他は歌に付された漢詩文の中に四例見られるだけである。うち一例は人名「景公」(巻五)沈

痾自哀文」中)、他の三例は「風景」(17・三九六七序)、「媚景」(17・三九七六序七言)、「麗景」(17・三九七三前七言序)で、家持と池主の贈答に、今日用いる景の意で使われている。「景迹」の「景」はそのような意——今日用いる風景・景色などの意——で、「迹」は「あと」の意であるから字義からすれば「景迹」とは景として示されるものということになる。「景」が家持と池主の贈答の漢詩文中に三例のみ見られるということは、いわゆる自然を「景」として捉えることは漢詩文によって導入されたということを示している。そして「景迹」「景行」に「こころばせ」の訓があることは、「<景>が和語の世界では「こころばせ」であったということである。『類聚名義抄』には「神合」にも「こころばせ」とある。「景迹」「景行」の「こころばせ」とは神意のあらわれであり、「迹」や「行」は神のしわざということである。

『岩波古語辞典』の「こころばせ」は「はせ」に「素速さ」を見ている。神の<こころ>との関係ですぐに思い浮かぶのは「大夫の聡神」(12・二九〇七)である。「聡神」は「さときこころ」と訓まれている。既に述べたこと(前掲拙論)であるが、「聡」は「とし」でもあり(『靈異記』上巻四話訓注)、「とし」は「利」(11・二四九八)、「疾」(7・一一〇二)、「速」(3・二七七)、「急」(11・二七一)でもある。すばやく、するどいのが「神」である。『万葉集』の<景>が動的なものであること(89・9古代文学会例会増田茂恭の指摘)もこの「はせ」に通じよう。またこの素速さは受感する側のものである。<景>に示された神意を読み取るのは、その微妙な陰影を捉える特殊な力による。「聖」が「日知り」であったことを思い合わせてよいだろう。『岩波古語辞典』が「感じられる、そ

の人の氣立て」というのも「景」に関して言えば、神の「ころ」ということになる。ついでに「ころ」とは規範であるということも前考に述べたところであるが、『岩波古語辞典』の「教養」というのはそれに当たる。

「ころばせ」は現われたもの、「ころ」はそのこに読み取られるべき隠れたものである。「景」から「ころ」が読み取られることは次の歌がよく示している。

a 佐葦河よ 雲立ち渡り 畝火山 木の葉さやぎぬ 風吹かむとす (記・二〇)

一・二句と三・四句が対をなし第五句がその捉えかえしである。一〇四句「景」、第五句も「景」のうちともいえるが、「む」がついていて「ころ」である。「む」は未来推量とすると「木の葉さやぎぬ」の「ぬ」が完了で既に風が吹いているのであるから矛盾した表現になる。「風吹かむとす」の「とす」は初〇第四句の「景」から読みとられた「ころ」であることを示している。「雲立ち渡り」「木の葉さやぎぬ」が見えるものであるのに対して、「風」は不可視のもの、見えるものと隠れてあるもの、「ころばせ」と「ころ」の関係である。普通には見えないものだから特別な力（この場合は歌がそれにあたる）によって明らかにされる。占によって神意が明かされるのと同じである。崇神記の疫病や垂仁記の皇子の物言わぬことが「わが御心そ」と神床の夢に告げられ、「いづれの神の御心そ」と占で問われる。異常は神意のあらわれであり、それは神の「ころ」である。受けとる側からすれば事象から神意が明かされる（祭祀）がなされる。aの歌は『古事記』で神武崩後のタギシミミの媒反をイヨスケヨリヒメが知らせた歌となっている。「雲立

ち」「木の葉さやぎぬ」——「さやぐ」は書紀の天孫降臨の条では草木言問い<sup>五</sup>難<sup>五</sup>なす<sup>五</sup>悪<sup>五</sup>しき<sup>五</sup>神々の騒然たる国の形容に用いられている不気味なざわめきである——から「風吹かむ」——風の到来、物語においては媒反——が明かされたことになる。

b 畝火山 昼は雲とゐ 夕されば 風吹かむとそ 木の葉さやげる (記・二一)

bではaの佐葦河と畝火山の空間的広がり時間が移されて上二句と下三句が昼と夕の対になっている。第四句と第五句が入れかわつて、

b' 畝火山 昼は雲とゐ 夕されば 木の葉さやげる 風吹かんとそ

であればaと同じ構造だが、bは「ころ」を先立てた表現になっている。「景」から「ころ」が明かされることに焦点があるのでなく、先に示された「ころ」のあらわれとして「景」（木の葉さやげる）がある。この結句は上二句と響き合せて、一首は「ころ」を示す「景」表現に終止し、不安感の表出になっている。「景」が「ころ」のあらわれとしてその関係が一定のものであることは次の三首からも見てとれる。

c ぬばたまの夜さり来れば巻向の川音高しも嵐かも疾き (7・一〇一)

d 師川川波立ちぬ巻目の弓月が嶽に雲立てるらし (7・一〇八七)

e あしひきの山川の瀬のなるなへに弓月が嶽に雲立ち渡る (7・一〇八八)

cは「川音高し」から「嵐」が、dは「川波立ちぬ」から「雲立

る」が導かれ、eは瀬の音と「雲立ち渡る」が結びついている。  
 〈雲立つ〉は a・bでは「風吹かむ」という〈ところ〉を示す。従  
 って d・eの〈雲立つ〉は〈風吹く〉という〈ところ〉を内包した  
 〈景〉と見られる。d'「穴師川川波立ちぬ（風吹かむとそ）巻目の  
 弓月が嶽に雲立てるらし」なら旋頭歌として成り立ちうるし、「弓  
 月が嶽」と入れ換えれば e'「あしひきの山川の瀬のなるなへに雲立  
 ち渡る（風吹かむとす）」などと考えられる。cからすると「風吹か  
 む」は「嵐来む」の方がよいかも知れない。川波や瀬の音が高くな  
 るのを増水とすれば「雨降らむ」でもよい。雲が雨や風を起すも  
 のであるからどちらともとれるが cからは「嵐」の方がよいし、

「嵐」は〈アラシ〉荒い風で山下しの風である。だから山に雲が  
 立つと結びついている。そして〈アラシ〉なら雲——風とも共通す  
 る。ついでに言えば川波や瀬の音が高いのを増水とするのは理がか  
 ちすぎている。むしろいつもと違って感じられる川の様子とすべき  
 であろう。それが〈ところばせ〉ということだと思われる。おそら  
 く巻向地方では川波・瀬の音によって嵐の到来が受感されるという  
 共通認識があり、嵐の到来は弓月が嶽に雲の立つことでも知られた  
 ということであろう。dに用いられている「らし」は不可視の神の  
 顕現を確かなものと表現する語（清水章雄「らし」『古代語誌』）で  
 ある。

aは〈景〉から〈ところ〉が明かされ、bは〈景〉が〈ところ〉  
 のあらわれと表現され、eは〈景〉のみが示されて〈ところ〉は内  
 包されている（〈景〉の〈ところ〉が共通認識としてある）。cは  
 「か」にゆらぎがあり「嵐」に〈ところ〉であることを示す語はな  
 いが、aに準ずるものと見てよからう。dは「雲立てる」を〈こ

ろ〉とすれば aと同類になるが、「雲立つ」を〈景〉とすれば eと  
 同類の表現ということになる。表出のレベルに微妙なずれがある  
 が、いずれも〈景〉が〈ところ〉＝神意のあらわれであることが示  
 されている。

#### 4 しわざ

「景迹」「景行」が「ところばせ」であることから〈景〉における  
 〈ところ〉との関係を見てきたが、「景迹」「景行」は字義としては  
 オコナヒ・シワザでもある。次に〈景〉が神のシワザであるとい  
 う点を見ておく。

a・bに見られた〈風吹く〉について、『時代別国語辞典』はこ  
 のような「吹く」を天然現象を述べる際の他動詞の自動詞的用法と  
 いう。〈吹く〉は他動詞だが〈風ヲ吹く〉ではなく〈風ガ吹く〉と  
 用いられる。〈露置く〉〈波よす〉なども同様の用いられ方である。  
 動詞の側から言えば〈風ヲ吹く〉〈露ヲ置く〉〈波ヲよす〉が順当な  
 表現で、主語が示されていない形と考えるべきであろう。用例が多  
 くわかりやすいのが〈波よす〉である。〈波よす〉は〈波ヲよす〉  
 と〈波ガよす〉の両方が見られる。〈よす〉に対応する自動詞〈よる〉  
 があるから波を主語とする場合は〈波ガよる〉とするのが順当な表  
 現であるのに〈波ガよす〉という用いられ方もある。〈よす〉には  
 主語が示されない場合が多く、その目的語を主語として〈よる〉と  
 いうのも意味に大差を生じない。例えば〈貝ヲよす〉〈貝ガよる〉  
 のように、『時代別国語辞典』は〈よす〉の主語には神や人々とい  
 った漠然とした背後の力を当てることのできるからだという。〈よ  
 す〉に〈よす〉のついた〈よさす〉という語があるが、〈よさす〉の



主語は明示され、神・天皇に限られている。〈す〉はいわゆる尊敬で神の言動であることを示す語（古橋信孝『日本文芸史』1）である。〈よす〉の主語は本来神であったと見てよからう。波には「神風の伊勢の国は常世の波のよする国」という古語（逸文伊勢国風土記）があるのも、波は海の彼方の神の国から送られて来るといふ觀念が見てとれる。〈波よす〉は本来（神が）波ヲよすであつた。波を主語として自動詞〈よる〉が一方にあつても〈波ガよす〉と用いられるのは、波を神のシワザとする受けとめ方が根強いからである。〈風吹く〉〈露置く〉も同様に、風・露を神のシワザと受感しているのである。風・露を主語としてもそれを受ける述部は（神ガ）吹く、（神ガ）置く、といったのである。主語と述語の表出の立場が異なる奇妙な文体は、それだけ天然現象を神のシワザと受感するあり様が根強かつたということである。

大雨・大風・地震などのたびに諸社諸陵への奉幣が行われたことは『続日本紀』の記録に見られる。神のシワザとされたからである。これらは異常の場合であるが、〈露置く〉は天象景物——いわゆる自然が細部にわたるまで全て神のシワザと考えられていた痕跡とみてよからう。露は時雨や秋風と共に黄葉をもたらしすものと歌われる。一例を挙げれば「このころの晝露にわが屋戸の萩の下葉は色づきにけり」（10・211-2）など。靈妙不可思議な力をもつものであつた。

天然現象を述べる際の他動詞の自動詞的用法に、いわゆる自然景物全てが神のシワザとする痕跡を見たのであるが、それを「しわざ」と表現したものがあつたわけではない。〈わざく〉は「ことわざ」<sup>ワザウタ</sup>「わざをきき」<sup>ワザヒト</sup>「わざひと」などが見られるが、上代のもの

のに仮名書き例はなく、『日本紀私記』や『新撰字鏡』『類聚名義抄』などによつていけるが、『万葉集』には「和射」（4・721-1など）があり「行事」（4・498など）、「業」（12・2999）などと表記されてもいる。「古にありけるわざのくすはしき 事と言ひ継ぐ」（19・421-1）、「昔よりいさめぬ行事そ」（9・1759）などであり、神の定めたこと、言い継がれ、行い継がれてきたことをさす。「ことわざ」はその地に言い継がれた詞章の核たるもの、神の言語であり、「わざうた」は『日本書紀』に「一〇首ほど見られ、時の異変を知らせるものとしていつ誰がいったしかわからぬ不思議な力をもつて広がるうたを、神が人の口を借りた」と考えられたものだから、神意を知らせるもの。「わざをきき」はおかしなこと——非日常的所作によつて神を招くもの。「わざ」とは神のものであつた。〈風吹く〉は a・b では〈ころ〉であり、他動詞の自動詞的用法という点では神のシワザである。「わざうた」は神意を知らせるものであり、〈ころばせ〉は神の〈ころ〉が示されたもの。風は神のシワザであると同時に記紀ではシナトの神という神そのものでもある。そして神は〈ころ〉として頭われる。「景迹」が「ころばせ」でもあり「ワザ」でもあるといふのは、いわゆる天然自然が細部に至るまで神意のあらわれと受感されていたからである。

5 「寄物陳思」

〈露置く〉は神は細部に宿るとも言える表現だがそれは次のような表現につらなるものであろう。

次、<sup>ニ</sup>国<sup>ニ</sup>稚<sup>ニ</sup>如<sup>ニ</sup>浮<sup>ニ</sup>脂<sup>ニ</sup>而<sup>ニ</sup>、<sup>久</sup>羅<sup>下</sup>那<sup>州</sup>多<sup>陀</sup>用<sup>弊</sup>流<sup>之</sup>時、<sup>如</sup>葦<sup>牙</sup>因<sup>萌</sup>騰<sup>之</sup>物<sup>而</sup>成、<sup>神</sup>名、<sup>宇</sup>摩<sup>志</sup>阿<sup>斯</sup>訶<sup>備</sup>比<sup>古</sup>遲<sup>神</sup>。〔古事記〕上

卷、思想大系本による)

「物に因りて成りませる神」とある。神は物に出現するということである。『よみて』は原文「因」であるが、『万葉集』の〈よる〉の表記は寄・依・縁・因が用いられていて、文字による意味上の差は特に認められない。〈よみて〉は根拠理由を示す時に用いられるが、もとは〈よる〉に〈て〉がついたもの、原因や理由の意で用いられる〈よし〉も〈よす〉の連用形名詞である。神が物に依りつくことと神が物を根拠として出現することは同じなのである。物を根拠として出現するとは物そのものが神でもあるということである。風は神が吹き起こすものだが風そのものが神であり、露を神格化したものは見い出せないが、露もまた神によって置かれるものであり紅葉をもたらず不可思議な力をもつ。右の場合は葦の発芽のきざしに神の出現を見ているのだが、神名からすると葦そのものが神である。このきざしというのは〈こころばせ〉である。物の微妙な陰影(こころばせ)に神(こころ)が出現するのであり、その時、物(こころばせ)は神(こころ)そのものである。天象・景物いわゆる自然はあらゆるところにあらゆる刹那に神意をほの見せているのである。現し身をもたぬ神は名として出現する(森朝男「な」『古代語を讀む』)といわれるが、名とは〈こころ〉即ち意味づけで、その出現は物の陰影において捉えられている。ここでいう物とは個物ということになるが、〈もの〉とは「個別化され名辞化される以前にとらえられる何ものかの喩的あらわれ」「名において認識される以前に」「主客未分の知覚レベルにおいてまず対象化される」(西條勉「もの」『古代語誌』)というのは神出現から神名が示される右の記の状況をよく語っている。既に名づけられた物の陰影にも神は出現

し続ける。物が根拠となるのは『古事記』の安河原の誓約の段では「物実因<sup>リヤダガ</sup>我<sup>ガ</sup>」(汝)物<sup>モノ</sup>所成<sup>ニヨリタリ</sup>とあつて子(神)生みか物によってなされその所属も物に従っているところにも見られる。

この物によりては物を根拠として神が出現する即ち物の陰影に〈こころ〉が現れるという点で『万葉集』の分類項目「寄物」に及ぶと見てよからう。卷十一・十二の「古今相聞往来」は物による分類がなされているといわれている。平安朝の恋の歌が、恋の進行状況によって「知らぬ人言ひ始む年へて云ふ始めて逢へるあした……」(『古今和歌六帖』第五帖)などと分類され、またことばによる分類も「恋・片恋・面影……」(同第四帖)などであるのに対し、『万葉集』卷十一・十二は「正述心緒」「寄物陳思」と表現様式によって分類され、「寄物陳思」は、物名はいちいち挙げているが、山(二四二〇～二四二六)、川(二四二七～二四三三)、海(二四三四～二四四〇)……月(二四六〇～二四六四)、草(二四六五～二四七九)……鳥(二四九〇～二四九二)……のように物によって分類されている。これは物が「思」を引き出す根拠になるものだとということであらう。

物による分類・配列は卷七「譬喩詩」に「寄衣・寄糸……」など具体的物名を示した形であり、これは「雑詠」部の「詠天・詠月……」と対応している。原資料たる人麿歌集に既に存在した分類配列法で、〈詠物〉から〈寄物〉が導かれたといわれる(後藤利雄『人麿の歌集とその成立』など)。中国詩の「詠物詩」に倣い、分類も天部・地部・人部といふこれも中国詩のそれに従ったものと考えられている。〈詠物〉は天・月・雲……山・河・露・花・草……と天部・地部が配列され、人部に至ると「思故郷……羈旅作……問答……

：就所発思 寄物発思……」のように異質のものとなり、人物は改めて「譬喩歌」として〈寄物〉となり、衣・糸・和琴・弓……と置かれたと言ふ（後藤利雄前掲書）。言われるようになってはいるが、〈寄物〉も以下は玉・山・木・草・花・稻・鳥・獸・雲・雷・雨・月・赤土・神・河・埋木・海・浦沙・藻と天部・地部に属するもので、その配列も天部・地部が分けられていない。数量的にも人物は少い。卷十は四季分類がなされ、各季が「雑詠」と「相聞」に分けられ、前者は〈詠物〉、後者は〈寄物〉として配列されているが、人物に属するものは秋・相聞の「寄衣」が一首だけである。卷十二では衣・鏡・劍・弓のみ、卷十一はやや多く衣・紐・帯・枕・鏡・劍・弓・鼓・櫛などがあげられるが、全体として物は圧倒的に天部・地部に属する天象や景物である。このことは注意してよからう。

ところで「寄物」は「物に寄せて」と訓まれている。喩ということであれば「物によそへて」（藤井貞和「歌垣から女歌へ」『国文学』89・11）とも訓める。本稿の立場からすれば「物に寄りて」と訓むべきと思われる。いずれにしても〈寄物〉の〈物〉が圧倒的に天象景物といういわゆる自然であることは、「景迹」が「ところばせ」であることと併せて〈物〉に〈ところ〉を見る、〈物〉の陰影を捉えることが〈ところ〉が明かされることを踏襲していると見てよからう。

もちろん分類意識がそのまゝ歌の成り立ちを示しているとは言えない。〈寄物陳思歌〉は複数の〈物〉から類同する〈ところ〉が導かれていたり、一つの〈物〉から多様な〈ところ〉（あるいは〈ところ〉に至る〈つなぎことば〉）が引き出されている。〈景〉を神の

〈ところ〉と捉えた時、〈神〉とは〈共同性〉の謂でもあるから〈ところ〉は一定したものはずだともいえる。が、〈ところ〉が「異心」（4・五三八）の意で用いられたりするのが『万葉集』の〈ところ〉であり、歌の〈ところ〉としてはそれが問題とされねばならぬだろう。それらは稿を改めることにする。

注(1) オオキミヤイモ・セは「わが」に連なり「あが」には連ならないことを三浦は指摘している。「わが」(2)「大王」の「わが」は歌い手個人に限定されない、われわれの、という意である。ひとりだけが認める大王ではない。歌の用例では基本的に天皇、広げても皇子にか用いられていないし、配紀では天皇は天照大神の裔、天孫であることをもって絶対的存在とされているのであるから「わが」(2)「大王」とは神の定めたる王と言つてよからう。イモ・セ(ついでに「わがきも」「わがせ」というのは神によつて結ばれたという絶対性をもつ表現といえよう。もともと親族呼称であるイモ・セを恋の対象に用いることは兄妹始祖神話を踏まえ、幻想される理想婚の対象に現実の恋人を重ねている(古橋信孝「兄妹婚の伝承」『伝承と娑容』ほか)からである。

(2) 地名が神の「我が御心云々」によつて定まるとする地名起源伝承は「風土記」などに多く見られるが、それは土地の共同性の存在化への契機に関わっていた(森朝男「な」『古代語を讀む』)というののも一ついえよう。

(3) 例えば、

○わが屋前の秋萩の上に置く露のいちしろくしもわれ恋ひめやも

(10・二二五五)

○吉原の野木に降りおほふ白雪のいちしろくしも恋ひむわれかも

(10・二二三九)

や、「いちしろく」は「竊狙ふ跡見山雪の」(10・二三四六)、「さ男鹿の小野の草伏」(10・二二六八)、「単人の名に負ふ夜宵」(11・二四九七)、「青山を横切る雲の」(4・六八八)、「路の辺の志師の花の」(11・二四八〇)、「隠沼の下ゆ恋ひ余り白波の」(12・三〇三三)など多数の〈物〉からも導かれてゐる。

(4) 一例を挙げれば「菅」は、

○あしひきの山菅の根のねもころにわれはそ恋ふる君が姿に(12・三

〇五十一  
〇かきつはた咲く沢に生ふる菅の根の絶ゆとや君が見えぬこのころ  
(12・三〇五二)  
や「止まらず」(12・三〇五五)、「長き」(10・一九三四)、「思ひ乱れて」

(4・六七九)、「しのびず」(11・二四七〇)、「なみなみに」(11・二四七二)などさまざまな〈ころ〉や〈つなぎことば〉を導き出して  
52。

「古代文学」総目録

23号(昭和五十九年三月三十一日発行)

特集〈祝詞・宣命〉

延喜式の祈年祭の祝詞について―その成立の時代―

尾崎 暢次

〈罪〉〈けがれ〉と「大祓詞」―古代の〈罪〉・ノート(総)―

多田 一臣

ヨゴト―事象表出の言辭―

西条 勉

日嗣の次第―続紀、即位の宣命―

犬飼 公之

万葉五・六番歌考―表現主体と歌の様式―

増田 茂恭

〈浦島子〉の位相―古代表現史論の試み―

斎藤 英喜

〈詩語〉としての和歌表現―「歌益標式」の模索―

野田 浩子

83年度夏期セミナー

『なぜ表現は変わるのか―古代文学の表現史2―』経過・総括・

発表要旨