

神話記号としての母声の伝承

—— 古層日本語の融合構造 ——

木
村
紀
子

目次

一 イロ
へ母系の原型
▽

二 ウラ
へ豊浦の寺縁起
▽

三 ソヒ
へ催馬楽の源流
▽

四 ワタ・クシ
へ母声字母の確立
▽

一 イロハ母系の原型

和名類聚抄十卷本は、「人倫部父母類」に「父」「母」の和名として「知々」「波々」を挙げたのち、共に「日本紀私記云」として「加曾」「以呂波」を載せる。同抄二十卷本では「父母」を一項にまとめて「父加曾母以呂波俗云父知々母波々」となっている。「和名」を二つもつ親族名は、十卷本で他に「兄・姉・妹」の三項があり、「コノカミ・アネ・イモウト」の「和名」に加え、いずれも「日本紀私記云」として「イロネ・同与兄・イロト」が挙げられているが、二十卷本では、「兄」のみ同様に記され、「姉・妹」には「アネ・イモウト」だけしか記されていない。

ただの和名と「俗云」和名の併記は、他にも「魚ウヲ俗云イヲ」「鱗イロクツ俗云イロコ」「養カハコロモ俗云カハキヌ」「指ユヒ俗云オヨヒ」などと、十卷本・二十卷本共に散見されるが、記紀万葉などから同義異音語があったと見られる「酒・海・鯨」などは、「サケ・ウミ・クチラ」とあるだけで「キヘミワ」・ワタ・イサナ」などは付されていない。

ところで、一般に一つのものに複数の名がある場合、たとえば現代語なら「お父さんお母さん・父ちち母はは・親父お袋・パパママ」等の語群における呼称の違いには、様々に言語の出自や表現の位相による差異が指摘できるものがある。和名抄の「俗云」とは、どんなレベルの位相を指すのであろうか。「チチ・ハハ」が「俗云」だとすると、「カゾ・イロハ」の方が正統的だといえるのであろうか。しかし、万葉集の歌には、「チチ・ハハ」はおおむね一対で多出するが、「カゾ・イロハ」は一例も出て来ない。

万葉集の「父母」の語は、たとえばつぎのように出る。

○伏庵の まげ庵の内に 直土に 藁解き敷きて 父母は 枕の方に 妻子どもは 足の方に 囲み居て 憂へ吟ひ

(巻五 八九二)

○隠口の 長谷小国に 夜延ひせす 吾が天皇よ 奥床に 母は睡たり 外床に 父は寝たり 起立たば 母知りぬべし
出でゆかば 父知りぬべし

(巻十三 三三二二)

これらの歌には、父母と妻子あるいは父母と娘が一族として一つ屋根の下に生活する現代の習慣と変わらない家族関係が歌われている。これらの「父・母」を一般に「チチ・ハハ」と訓むのは、当然他の仮名書き例に徴してだが、仮名書きの場合には、

○ちはやふる神のみ坂に幣奉り 齋ふ命はオモチチがため

(巻二十 四四〇二)

といった「オモ・チチ」というのもあり、「母父」と「母」が先立つ場合にはそう訓まれている(右の三三二二番の「母」はオモでも訓める)。「母父」は「アモ・シシ」と表記されるものが常陸国防人歌に二首(四三七六・四三七八)あり、アモのみで出るもの二首(四三七七・四三八三)も合わせ、東国音だろうと言われている。ただし、「オモ・チチ」の場合も、右の四四〇二番の信濃国防人歌をはじめ、京畿以外の地での歌がほとんどである。防人歌には、

○チチハハが頭かきなで さくあれていひしけとばせ忘れかねつる

(巻二十 四三四六)

などの「チチ・ハハ」の例もまたあって、「チチハハ」「オモチチ」は、当時ある程度広く並用されていた風にも見える。

ところで、「ハハ」には「タラチネノ・タラチシ」という固定した枕詞がかかるが、その場合はほとんど、

○打檜刺す 宮へ昇ると タラチシヤ ハハが手離れ

(巻五 八八六)

○足千根の母が呼ぶ名を申さめど

(卷十二 三二〇二)

などと、いわば乳の養しを受けた親密な「母」のみを歌うものである。「チチノミノチチ・ハハソバノハハ」という対の枕がかかる例も二例あるが、「オモ」には枕詞がかけられることはない。なお、父を単独で歌うものは、防人歌に一首(四三四一)あるだけである。

「オモ」は、万葉集以外の古文献にも、まれにつきぎのように見られるものである。

○彦火火出見尊、婦人を取りて乳母・湯母及び飯嚼・湯坐としたまふ。

(神代紀下)

○仍りて其の樹を指して曰はく、「恩、母の如し」といふ。時人、因りて其の地(河内の一所)を号けて母木邑と曰ふ。今、
 妖閑、遁奇と云ふは訛れるなり。

(神武即位前紀戊午年四月)

○……阿母にこそ 聞こえずあらめ

(雄略紀)

「乳母・湯母」は、「チオモ・ユオモ」と訓まれているが、「チオモ(乳母)」は和名抄にも出るものである。また、

○おもやの内には、女ども番にをりて守らす。

(竹取)

○かのおもとじをも、人ちかはむとて、まゝ殺を断ちて行ひまかり歩く。

(宇津保 春日詣)

などともあり、伊勢神宮用語に「子良」に対する「母良」という奉仕職もあるところからは、万葉集での地方語的な歌われ方も含め、かなり古い土着性を持つ語のように思われる。朝鮮語と同源かとの見方も江戸期からあるが、「チチ」の方はどうなのかといった疑問も残している。

さて、問題は、万葉集には出ない「カソ・イロハ」である。これは、「チチ・ハハ」「オモ・チチ」のように本来一対でいうものだったかどうかがまず問題である。「カソ」は書記の割注の中に、

○俗、父を呼びて柯曾とす。

(仁賢紀六年)

とあるのが記紀・風土記等の中で唯一の仮名の例で、和名抄とは逆に、「カソ」の方を「俗」なる語とする。他に幾例か単独の「父」に対する古訓があり、「父母」が「カソ・イロハ」で訓まれる場合も、記紀共にあるが、もともと、「母」を「イロハ」とする仮名例は、和名抄以前にはないのである。

古事記の中で、「イロ」に限っての仮名書きは、実は母その人を指すわけではないものの、大変意識的に用いられている語で、

○吾は天照大神の伊呂勢なり。自伊下三字以音。

(記上 神代)

○神倭伊波礼毘古命、其の伊呂兄五瀬命上伊呂二字以音。と二柱、

(記中 神武)

と、固有名詞並の大字に訓注さえつく形であらわれる。

○沙本毘売の兄、沙本毘古王、其の伊呂妹に問ひて曰く、

(記中 垂仁)

○是に其の(天皇の)伊呂弟水歯別命、参赴きて謁さしめたまひき。

(記下 履中)

○木梨之軽太子……其の伊呂妹軽太郎女に奸けて、

(記下 允恭)

それらは、まず主人公となる神や人が居て、「そのイロセ(兄・弟・妹)」という形で語られ、しかも主人公と一身体の扶助行為がイロたるもの当然といった趣の語りがなされる。天地をとよまず大喧嘩の後、神やらいにやられたスサノヲにして、なお名乗りには「吾は天照大神のイロセなり」と高唱し、神武の「イロ兄」五瀬命は身命を賭して神武を援ける。また、夫(垂仁)と兄(沙本彦)との争いの板挟みになった「イロ妹」沙本毘売は、最後は子まで成した夫より「イロ兄」の危機に「得忍びず」その死に殉じた。ただし、「イロ兄」と「イロ妹」はいかに親密で

も結婚はタブーとされていたことは、木梨之輕太子と輕大郎女の情事によってよく知られている。そのタブーを犯すと衆人に背を向けられ指弾される行為とされたのだが、とはいっても、指弾側の今一人の「イロ弟」穴穂御子に、側近は、「我が天皇の御子、伊呂兄の王に兵をな及びたまひそ。若し兵を及びたまはば、必ず人咲はむ。」と忠告する。「イロ」とは、同母出生關係を指す言葉だが、それ以上に集団内での濃密な絆を意味する語である。そして、そのことが強く意識される場合に言挙げされるもので、それを古事記は固有名並みの大字音表記としたと見られる。

同母記号「イロ」を、「ウヂ」父系に対し、広く日本列島の南方地域における古層の「母系・母処婚的社会構造」の用語としてとらえたのは民族学の岡正雄である。ただし、そのことを述べる標題にへ「イロ」母系的陸稲耕作民文化とあるが、はたして「イロ母系社会」の人々とは陸稲耕作を主とする民なのであろうか。

「イロ」という音によって連想されるのは、「神倭伊波礼毘古命、其伊呂兄五瀬命」の「母（豊玉姫）及び姨（玉依姫）」（紀）の宮である海神の「魚鱗の如造れる宮室、其れ綿津見神の宮」（記）である。皇祖神武は、四分の三の血が海神系であることを思うと、神話に象徴的に語り伝えられる天孫と海神女との融和が、民族や言語の形成に相当の意味をもつことは当然十分考慮すべきことだろう。ところで、一般に自然の中で原始的な生活を営む部族集団には、生活のたつきとなる動植物とのトーテム的一体感の発想があるものだが、記紀神話中の海神の女「豊玉姫」の本つ国の姿はワニであり、ワニをトーテムとする人々の神話だったと見ることができるとすればさらにその発想として、魚とその体表にびっしりくっついて離れ難く成長もする「魚鱗」との一体性が、人の場合にも同様にとらえられ、「イロ」という語の両義となったと見てよいのではないだろうか。つまり、母体に鱗（うろこ）の如くくっつき合っている兄弟姉妹というのが、「イロエ・イロト・イロモ・イロセ」というわけである。なお「カソ」は、いわば海神の立場――

部族の長老を指す語ではなかっただろうか。和名抄に「漁父」という項目があつて注目されるが、その和名は「ムラキミ」とある。

ところで、B・マリノフスキーの『西太平洋の遠洋航海者』²という著作は、海を隔てて日本列島のはるか南方にあるトリブリアント諸島のパプア・メラネシア人の二十世紀初頭における民族誌であるが、その母系的親族集団のあり様は、おどろくほど記紀に語られるイロの關係に類似している。さらに、そのイロ社会の背後を窺わせるような記述も様々に見られ、興味がつきない。たとえば、長老が死ぬと村（浦）を捨てて移動する等、遷宮・遷都の遠源を思わせるような話、「高行くや 速総別 さざき獲らさね」（記 仁徳）等、記紀中に挿入されている古歌の多くが、本来深い呪言的意味をもっていたかもしれないことなど、漢字漢文の枠組の中の記紀世界を見直す誌料として、実に多くの示唆に富んでいる。

さて、「イロー」の個々の關係は、さきに例を挙げたように、「イロセ（天照↑スサノヲ）」「イロモ（サホ彦↑サホ姫）」は男女關係を、「イロエ（神武↑五瀬）」「イロト（履中↑水歯別）」は同性間での出生の先後關係をいうとみられる。「蠅伊呂泥」↓蠅伊呂杵」（記安寧）という姉妹の「泥」は、別系統の「アニ・アネ」の「ネ」の混入かとみられ、記紀の古訓もすでに混乱気味であるが、万葉集唯一の「イロー」の例

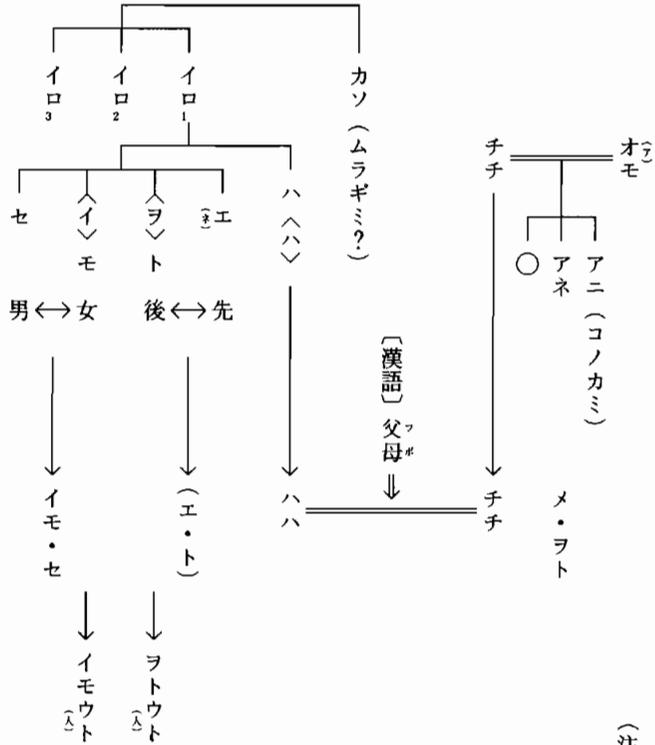
○うつそみの人なる吾や 明日よりは二上山を弟世とあが見む

（巻二 一六五）

は、大来皇女より大津皇子を「イロセ」というもので、古来の用法とその語本来の哀切親愛の情をよく伝えている。

ここで、以上の「父母」をめぐる古代の親族名の關係構造を図示し一覽しておきたい。

なお、記紀で見える限り、近親婚のタブーは同母関係だけあって、同父異母は何ら不都合はなく、また姉妹共に一人の男と結婚することもしばしばであった。時代が下っても、たとえば推古天皇は、そのイロセ用明とは極めて親密だったが結婚はせず、同父（欽明）異母の敏達の上に立ち七子（紀）を生じた。また推古母堅塩姫と崇峻母小姉君とは共

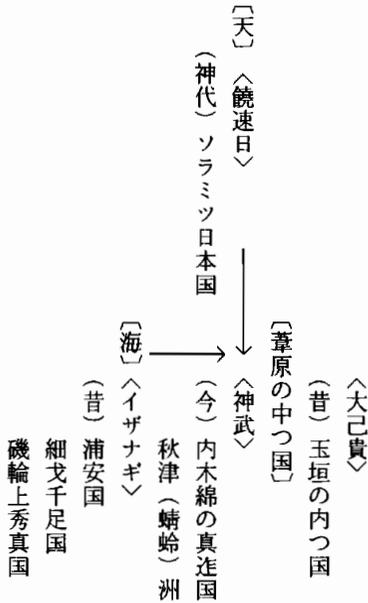


(注) オモチチ系とイロ系が合体融合し、漢語「父母」の影響で、万葉歌語でもある新語「チチハハ」が成立したと見られる。むろん、言葉は、社会制度の変容を写してもいただろう。

に欽明后で蘇我稲目女だったという風である。「イモセ」が夫婦をも言うのは、イロさえ別ならばかつては同族中の結婚がふつうだったのだろう。

二 ウ ラ へ 豊 浦 の 寺 縁 起 へ

神武紀三十一年夏四月、天皇は国内を巡幸し、腋上の嘸間丘に登り国見をし国褒めを行った。関連して書紀は、イザナギ尊の「昔」の「目之曰」、「大己貴大神の「目之曰」、さらにさかのぼって饒速日命の「虚空見つ日本国」という「目之曰」のことを記し、当紀の記述の結びとする。記事自体は著名なものだから、引用の代りに図示によって、この記事で結びとした書紀の意図を確認し、前章の「父母」構造図とのかかわりも眺めておきたい。



「そらみつ日本国」以外の褒詞とは、この大八洲に生きて来た人々の時々の「うまし国」の神語（シンボル）として成立したもので、書紀は、それを皇統譜の統合構造を単純に象徴する形で、神武紀末尾に結集したのである。

先住者大己貴の昔の切実な視点は、外庄に対し「靈威ある垣に守られた国」という安全性のイメージであり、征服者神武の視点は、狭いながらも「木綿コッや蜻蛉アキツに齎ツられた穰り豊かな島

を言う。他方、比較神話学などでは常識の海人系統の神話5に出自するイザナギの視点「浦安」とは、文字どおり「安らかな浦」のことである。また、「細戈千足」の「戈」とは、本来塩を掻きなす「天のヌボコ」に発する無尽の生成力をもつ「ホコ」であって、武器ではないだろう。「細し」という形容は、「くはし女・花くはし・青柳の糸くはし」等と結ぶもので、武器にかかるものではない。最後の「磯輪上秀真」は、あるいは、

○是の嶋（淡路島）は、……峯巖紛ひ錯りて陸谷相統けり。芳草曹蔚にして、長瀾蕩き渡る。（応神紀二十二年秋九月）

などと発想がかかわるのかもしれない、どんな風波からも安全な「巖上の靈地」といったあたりだろうか。

ともかく、「浦安」とは、このように「昔」のよき国のシンボルの筆頭であるが、前章末に触れた推古女帝の宮は、「豊浦宮」と言った。万葉集には、「若の浦・安胡の浦・明石の浦・鞆の浦・田兒の浦」等々とおびただしい「浦」が歌われ、それがまたほとんど平安和歌の歌枕に流れるが、当然どの浦も、湾入して波静かな海辺の好地をいうものである。なぜ、大和青垣の真々中の地が「豊浦」とされたのだろうか。

「豊浦宮」には、神功皇后が海中に如意珠を得て、新羅に出征した地、「穴門豊浦宮」という長門のまさしく海辺の宮の先蹤があった。推古紀は、その命名の由来を何も記さないが、推古が古えの神功の宮を想起し継承する意図をもって命名したことは容易に推察できる。

その昔、神功は、筑紫の「熊罴氏」の援けを得、周防の「沙麿の浦」を経て出航すると、

○時に飛廉は風を起し、陽侯は浪を挙げて、海の中の大魚、悉に浮びて船を扶く。則ち大きな風順に吹きて、帆船波に随ふ。

(神功撰政前紀)

という風で、やすやすと新羅に至ったのだった。あるいはまた、「船上に食す」る時には「海鯛魚多に船の傍に聚り」(仲哀紀二年)、自ら「針を勾げて鉤を為り」それを投げて「祈ひ」をするそ希見の「細鱗魚」を獲る(撰政前紀)等々、その振舞はことごとく「鱗魚」たちにイロどられてもいた。神功もまた皇祖神武の四分の三の血脈、ワタツミのイロコ宮の血に回帰していたのである。

ところで、神功の孫にあたる仁徳天皇には、古事記によると吉備の海部直の女黒日売という「容姿端正」の愛妃があった。しかし大后石之日売の嫉妬に耐えかねて吉備に逃げ帰った黒日売は、追幸した仁徳を迎え、大御飯を献じた。「ミケツ国」とはふつう伊勢のことだが、陸の民に比べて海の民の方が、豊かな海の幸を主とした美食を用意できる者だったことはいうまでもないだろう。アマは、応神紀三年に記される「サバアマ」の「サバメク」事件以外は、徹底抗戦の内陸先住族ツチグモなどとは異なり、航海術に加え美姫・美食をもって、おおむね融和的に天孫族に接していたことは、記紀の記述に明らかである。

黒日売の話は、書紀には、応神紀二十二年、吉備臣の祖友別の妹「兄媛」のこととする異伝とみられるものが収められている。そこでは、高台で「西を望りて大きに歎く」兄媛に、天皇は、「親省ふ」ことをゆるし、淡路の御原の海人を喚びて船で吉備に送ったと伝えられている。兄媛と黒日売が同一人物か否かということより、こうした伝承はむしろ個別伝承的な背後に十人百人の兄媛・黒日売が居て、そうした人々の共感に支えられて伝承されたと見なされ

るものだろう。

○おしてるや 難波の崎よ 出で立ちて わが国見れば 淡島 おのころ島 あぢまさの 島も見ゆ 放けつ島見ゆ

(記下 仁徳)

という柔らかで懐かしい響きを万人に伝える有名な望郷歌は、古事記は黒日売を偲んで天皇が歌ったとして載せるが、そもそもは、黒日売・兄媛的立場のアマの女性が歌っていたものであろう。そして、そのような鳥恋い・浦恋いの感情が、あたかも漢詩にいう「閨怨詩」のように、浦や島を離れ、召されて宮に暮らす女達に共通する独得の感情のパターンとして、おそらく応神・仁徳朝といわれる頃、言葉に定着したということは、あり得ることと思われる。

万葉集に見られる「ウラ恋ひ・ウラさび・ウラ触れ・ウラ歎け」「ウラ恋し・ウラぐはし・ウラ悲し」「ウラぐ・ウラ若み」といった「ウラ」を冠する一群の心情表現語は、いずれも一定数の用例があつて、文脈上の意味がある程度把握でき易いため、それらに共通する「ウラ」の意味は、「心。思い。心は内にこもっているものとして裏というのであろう。……もの悲しのモノと同様に何となくの意を示すことが多い。」(時代別大辞典上代編)「裏・心。人に見えない内々の心、気持。多く形容詞や動詞と複合する形をとる。」(岩波古語辞典)あたりの語感でとらえられている。

ところが、万葉集の「ウラー」は、実は仮名書き以外の正訓表記と見られる用字は、大部分の「浦」と、若干の「裏」との二字のみでなされている。万葉表記者が、「ウラー」に「心」の意味を直接感じていたならば、場合によっては「心」や「情」での正訓表記もなされたはずで、それをせず「浦」を宛てたところには、やはりどこか「浦」の意を感じていた部分があつたのではないだろうか。

○里遠み脊浦経、真十鏡床の辺去らず夢に見えこそ (巻十一 二五〇二)

○浦触て物な思ひそ 天雲のたゆたふ心吾が思はなくに (巻十一 二八・六)

○……青丹よし 奈良の吾家に ぬえ鳥の ウラナケしつづ 下恋ひに 思ひウラブレ (巻十七 三九七八)

「ウラブル」とは、文字どおり「浦」に心が「触れ」つづけること、心中深く思いがなずんで離れないことをいった、往古の兄媛・黒日売の心をひく感情であり、二五〇一番歌は、そのことを端的によく残した歌である。ただし、「浦」の具体性はほとんど忘れられ、

○行く川の過ぎにし人の手折らねば 裏触立てり三輪の檜原は (巻七 一一九)

というように、現代語の「落ちこむ」に相当するような意味で用いられてもいる。また、

○ささなみの国つみ神の浦サビて 荒れたる京見れば悲しも (巻二 三三三)

の「浦さぶ」とは、かつて鳴動み賑わった所(浦↓京)の荒廃を目にした荒涼とした喪失感をいうものであったと見られるが、

○枕づく 婦屋の内に 昼はも 浦不恰くらし 夜はも 息衝き明かし 嘆けども せむすべ知らに (巻二 二二三)

と、妻をなくした喪失感をもいう語に転じている。他方、

○春の野に霞たなびきウラ悲 この夕影に鶯鳴くも (巻十九 四二九〇)

などは、「何となく悲しい・もの悲しい」意にとられ易い筆頭であろうが、

○春の日のウラガナシキに 後れ居て君に恋ひつつ現しけめやも (巻十五 三七五二 狭野弟上娘子)

○朝日照る嶋の御門におほほしく 人音もせねば真浦悲も (巻二 一八九 舍人働傷歌)

などを見れば、やはり「心底悲しい」意であったことは明らかである。

○みさこ居る渚に居る舟の榜ぎ出なば 裏恋しけむ後は会ひぬとも (卷十二 三二〇三)

○……聞し食す 御食つ国 神風の 伊勢の国は 国見ればしも 山見れば 高く貴し 河見れば さやく清し 水な門なす

海も広し 見渡す 嶋名も高し……朝日なす 目細しも 夕日なす 浦細も…… (卷十三 三二三四)

などの「裏恋し・浦細し」も、歌の「浦」のムードにひかれ、おのずと発せられる心情語だったのである。

「ウラー」という心情語は、このようにその発祥が、記紀万葉の文献時代からは数百年昔にさかのぼると見られるものである。それらは、「ウレタシ（浦痛し？）ウレ（憂）フ」と早くに音転したものの、「怨む・恨めし（浦を根にもつ）」など万葉集でもすでに「浦」表記をしないもの、「ウラやむ・ウラやまし」など未出のものなども含め、本来「浦」出身の宮女の閨怨に発すると見てよいものであろう。

さて、豊浦ノ宮に政を執った豊御食炊屋姫天皇推古は、母は、蘇我稲目女堅塩姫という。異母兄敏達の後に立ち二男五女を設けたが、一の宮は菟道貝鮪皇女と命名された。推古もやはり自らの海の血脈を強く自覚していた所以ではないだろうか。ところで、推古はまた皇女時代、父欽明と祖父稲目との意を受けて、その居処「向原」の後宮で、「蕃神」である仏像をはじめて祭った人でもあった。

仏教伝来とその信受は、父権皇統譜確立の史書日本書紀では、崇仏派蘇我氏と排仏派物部氏との争いであったり、聖徳太子の崇高な事蹟であったりと、もっぱら公の男社会にかかわる事として記述されている。しかし、書紀のそれらの記事と同原拠を持つのではないかとも言われる『元興寺伽藍縁起』によると、わが国の仏教受容の初めは、「大々王（推古）」とそのイロセ「池辺皇子（用明）」とによって、度重なる迫害の中を守り通されたものと記述されてい

る。さらに、「シマ女・トヨ女・イシ女」という年若い三人の女が、出家し、自ら望んで百済に留学して受戒し、度々の法難にもくじけず仏法を興したのだと記される。

○この国は但尼寺ありて、法師寺及び僧なし。尼等もし法のごとくせむとすれば、法師寺を設け、百済の僧尼を請せ、戒を受けしむべし。
 (元興寺伽藍縁起 訓読は岩波思想大系による。)

と、用明天皇の代となつて、三人の尼は進言した。仏教はわが国において、尼によつて尼寺で始まり、初期には僧も法師寺もなかったのである。なぜだろうか。

諸臣が反対した仏像礼拝の当初を、書紀と元興寺縁起は、それぞれつぎのように記している。

○天皇曰はく、「情願ふ人稲目宿祢に付けて、誠に礼ひ拜ましむべし」とのたまふ。大臣、跪きて受けたまはりて忻悦ぶ。

小墾田の家に安置せまつる。勲に、世を出づる業を修めて因とす。向原の家を浄め捨ひて寺とす。(欽明紀十三年冬十月)

○その時、天皇、即ち大臣に告りたまはく、「何れの処に置きて礼ふべきや」と。大臣の曰さく、「大々王の後宮と分け奉れる家を坐と定むることを宜しとすべし」と白しき。時に天王、大々王を召して告りたまはく、「汝が牟久原の後宮は、我れ他国の神の宮とせむと欲るなり」と。時に大々王の曰さく、「大御心に依り、佐賀利奉らむ」と白しき。時に、その殿に坐して礼ひ始めき。
 (元興寺伽藍縁起)

推古紀の年立てからすると、欽明十三年には推古はまだ生れていなかったと見られるから、仏像は、一旦稲目が預り、日を経て「向原」に祭られることになったのかも知れない。ともかく、欽明・稲目が「蕃神(他国の神)」を祭つてもよい所として思いついたのが、行末楽しみな皇女の後宮だったというのは大変興味深い。

ところで、推古の諱は幼時は「額田部皇女」であったが、後に「豊御食炊屋姫」と改められた。「炊屋」とは、後

の「御厨司所」「御湯殿」などの前身、要するに女の司る台所である。そこは、当然日々の生活に欠かせない火（竈）と水（井）とを司る所でもあり、それらに関わる祭祀がなされていた所でもあったと思われる。仏教公伝時の伝来物として、書紀は「釈迦仏金銅像一軀・幡蓋若干・経論若干巻」と記すが、元興寺縁起の方は、「太子像并灌仏器一具及説仏書卷一篋」とする。ところが、その後の法難で、「仏像・経教」は難波の堀江に流されるが「灌仏器」は隠蔵して置さなかつたので元興寺に伝わったという（縁起）。注目されるのは、「灌仏器」がもしかしたら仏像よりも大切に思われていたのかも知れない点である。いささか唐突だが、紫式部日記の彰子御産記の中のつぎの記事を思い併せたい。

○御湯殿は酉の時とか、火ともして、宮のしもべ、みどりの衣の上に、白き当色きて御湯まある。……きよい子の命婦播磨とりつぎてうめつつ、女房二人大木工、馬くみわたして、御ほとき十六に余ればいる。

ここでは、産湯をとくに「ほとき」という物で汲んでいる。ほときは、

○神戸郡に瓜有り、大きき缶の如し。（缶ほとき 和名抄）

（推古紀二十五年）

と、推古の頃には、大きき（および形）説明の規準になる程の身近なものようだったが、後にはまた仏事にも用いたようで、

○ホトキハ孟蘭盆ノ時用ルモノナリ。世間ノ吉事ニハ、イロフマツキ物敷。瓮ハ器物ノ一ノスカタニテ、吉凶ニ通用スル敷。

皇子降誕の御ウブユハ、ホトキニ入ルル先例敷。……ホトキトハ缶ノ字ヲヨム。……

（塵袋 卷八）

などと、「本説」が曖昧になっていた。

○豊葦原の水穂国は、昼は五月蠅なす水沸き、夜は火盆なす光る神あり。

(祝詞 出雲国造神賀詞)

という「火盆」は、火にじかにかけて闇の中では赤く焼けて見える首長丸徳利様の素焼の土器のことかと思われるが、ホトキに通うものだろう。要するに、湯沸し祭器としてのホトキが先行していたゆえに、「灌仏器」も大事に置かれたのではなかったかと推測される。とまれ炊屋は、こうして仏像(私仏)を安置する「御厨司所」となった。ホトキは、「火処盆」かと思われるが、これを仏の語源と結びつける見方も、柳田国男にある。

ホトケ・テラ・アマといういわゆる仏教語は、素朴な語感からは和語のようでありながらも、仏教伝来は新しい史実なのでそれはおかしいというわけで、朝鮮語や梵語・パーリ語からの音転とみる視点が様々あつて辞書類にも採られているが、如何なものだろうか。一方に、経・僧(法師)・塔・堂などは漢字音のみで通用され、仏・寺・尼のみはなぜ当初から別音が常用されていたかは、外来音としては少し矛盾するものだろう。たとえばテラは、

○想思はぬ人を思ふは 大寺の餓鬼の後へに額衝く如し

(巻四 六〇八)

○物部の八十処女らが汲みまがふ 寺井の上の堅香子の花

(巻十九 四一四三)

といった熟語となつて万葉歌に出る語法からは、とても渡来程ない語だとは思えない。とくに「寺井」という語は、「井」は「寺」につき物といった趣も示すが、その「テラ」とは、この列島でもともと仏教施設ではなかったのではないだろうか。小学館『日本方言大辞典』の「テラ(寺)」の項には、「①持仏。伊豆大島。②石塔の立ててある臺。(中略)鹿児島県喜界島。③神社。奄美大島。」とある。堀田吉雄『海の神信仰の研究』には、海の聖処(洞窟)をいう沖繩での例が挙げられている。万葉集の「橋の寺の長屋に(三八二二)」は「橋の光有長屋に(三八二三)」とも歌つたと出るが、テラとは「光」すなわち「天照大神」のテラに通ずる意を承けた、火盆光す火処の祭場を指してい

たのではないだろうか。

ところで、豊御食炊ぐ豊浦の火処とは、

○三年の夏四月に、沈水、淡路島に漂着れり。其の大きき一罇。嶋人、沈水といふことを知らずして、薪に交てて竈に焼く。

其の烟気遠く薫る。則ち異なりとして献る。

(推古紀三年)

○伊勢志摩の あまのトネらが 焼く火の気 おけおけ(本)

焼く火の気 磯良が崎に 薫りあふ おけおけ(末)

(神楽歌 湯立歌)

などからして、本来浜に寄り来る流れ木を焼くと、異な気(『おもろさうし』では呪力・霊力の意)が薫り、えもいわれぬ気分にもなる所であった。ホトケは「火処気」で、その「ケ」を「ウラなふ」人、また、亀を焼き「ウラふ」人とは、もともとアマ(海の神女)であったと見ることが出来る。わが国に仏教を興した最初の三人の尼「島女・豊女・磯女」とは、名からしてアマの血をひく神女だったのである。「ホトケ・テラ・アマ」とは、ヤマト言葉というよりいわばアマ言葉であり、おそらく、仏像・仏具が伝来のはじめ、豊御食炊屋姫の向原の宮で祭られたことに発したゆえに、そこでの用語が、転用されたものだと見られる。

さて、アマによって始まったわが国のホトケ礼拝は、とかくの苦難を経て、

○「この桜井の寺は、我れ(推古)も汝(聡耳皇子)も忘れ捨つるを得ず。ムツムツシオヤ座すミヨ(用明の代)に仏法初めし寺にて在り。」
(元興寺伽藍縁起)

という桜井道場に伝えられ、そして、

○「我れは、この等由良の宮をば寺と成さむと念ふ。……我がためには小治田の宮を作れ。」と告りたまひき。……ここを

以て癸丑の年、宮の内に遷し入れ、先ず金堂・礼仏堂等を略作り、等由良の宮を寺と成しき。故、等由良寺と名づけたり。

(同右)

と、豊浦の寺に伝承された。奈良時代、豊浦の寺がすでに古寺の風格を持っていたことは、日本霊異記の冒頭話、雄略天皇の隨身「小子部栖輕」の「雷を捉ふる縁」に、当時あったはずもないのに、

○馬に乗り、阿部の山田の前の道と豊浦の寺の前の路とより走り往きて、輕の諸越の衢に至り、

と出ることからも推察される。

豊浦の寺にかかわっては、

○葛城の 寺の前なるや 豊浦の寺の西なるや 榎の葉井に 白玉沈くや 真白玉沈くや おおしとど おおしとど

しかしてば 国ぞ栄えむや わ家らぞ 富せむや おおしとど としとんど おおしとんど としとんど (催馬楽)

という有名な歌を忘れることができない。続日本紀光仁即位前紀冒頭には、この歌は、「榎の葉井」が「桜井」に、「白玉」が「白壁」になって載せられ、井上内親王と白壁王（光仁）とが結ばれ栄える予兆を歌った「童謡」だときれる。「白玉」は、万葉歌でも、男の形代として女が受けとり玉篋くしげに納めておく婚姻の呪性をもつものとされている。が、やはりはるかな神話時代のワタツミのイロコの宮の、井の上のユツ桂かつの木から、火ヲリ命が首の玉を解いて玉器に唾き入れたという呪術を承け継ぐものだろう。葛城寺もまた尼寺だった由であるが（法隆寺伽藍縁起）、テラ界限のアマ達の中から、イロコの宮の伝承も、この催馬楽もトヨみ語り歌われたものであったことは、確かだったと思われる。

三 ソ ヒ へ 催馬楽の源流

日本霊異記によると、「豊浦の寺の西なる」歌は、また、

○朝日刺 豊浦寺西有耶 押天耶 桜井尔 押天耶 押天耶 桜井尔 白玉磯著耶 吉玉磯著耶 押天耶 々々々

然而者 国曾栄 我家曾栄耶 押天耶

として、下巻第三十八の一連のいわゆる「わざ歌」の中に採られて、聖武天皇のみ代に「天下挙りて歌咏」したが、それは「白壁天皇の天下を治めたまふ表相の答」であつたと、続日本紀とほぼ同様な取沙汰が記される。催馬楽は、後の後白河院の梁塵秘抄口伝集には、

○催馬楽は、大蔵のつかさの国々の貢物おさめける民の口ずさみにおこれり。是うちある事にはあらず。時の政のよくもあしくもある事をなん、ほめそしりける。さいばらは、おほやけ、わたくしのうるはしき遊びの琴の音・琵琶の緒・笛の音につけて、わが国のしらべともなせり。

とも説かれ、しばしば寓意性——童謡性をもつものだったとの認識が、平安末にもあつたことがわかる。ともかく、「豊浦の寺の西なる(この歌詞は三書同一)」の歌は、奈良朝以降、平安末の歌人達が懐旧の情熱くしながら歌唱したという無名抄の一節に至るまで、四、五百年もの間、口から口へと歌い続けられたものであつた。そして、おそらく平安初期に「催馬楽」として集成され書き止められるまでの百年程は、歌詞も折々の寓意を托しながら即興的に動きうるものだったのである。そのうちのどれがより元の形に近いかは確かめようがないが、霊異記の「押してや囀」という囀し詞は、たとえば、続紀宝亀元年三月の歌垣の記事、

○男女（二百三十人）相並びて、行を分けて徐ろに進む。歌ひて曰はく、「処女らに 男立ちそひ 踏みならず 西の都は
よろづ代の宮」

を併せて考えると、そのような歌垣の場での高揚した熱気を伴うはやしに転じたもののようにも見える。また、とくに前章末に挙げた催馬楽での歌詞を、承德古謡集に伝わる「伊勢風俗」の、

○伊勢の海なるや、はれ 小伊勢の海なるや 鯨の寄る鳥の 百枝の松の 八百枝の松の や
今こそ枝さして 本の富せめや

と照らし見てみると、どのような「民の口ずさみ」や「風俗」から出たのかも、およそ推察される。「富せむ」という語法は、万葉集には見られないものでもある。いずれにせよ、この歌は、神話時代からの玉の呪性を歌いこめた、婚姻による家や国の繁栄の寿歌の趣が濃いものであった。

ところで、「催馬楽」とは、なぜそれらの歌をそう呼ぶのかは、古来様々の説はあるもののよく判らないままのものである。ただ、神楽歌の次第の中に、「催馬楽曲」として「大前張・小前張」という一群がある場合があつて、この「前張」も、歌詞の内容が「催馬楽」に類似していることが指摘されている。そして、「大前張」の四番目歌に、

○さいばりに 衣は染めむ 雨降れど（本） 雨降れど 移ろひがたし 深く染めてば（末）

という歌が載せられ、「催馬楽」の冒頭歌に、ある場合には、

○いであが駒 早く行きこせ 待乳山 あはれ 待乳山 はれ 待乳山 待つらむ人を 行きてはや あはれ 行きてはや
見む

という万葉集にも類歌のある馬を催す意の歌が置かれたりするとところからは、平安初期、「サイバラ（リ）」と呼ば

れるやや古体の「風俗歌」風の一群があつたものの、なぜそう呼ぶのかは不明で、あれこれ解釈が付会され文字を宛てられたというのではなかつたかと思られる。ところで、「さいばりに衣は染めむ」の歌は、万葉集のつぎのような歌とのかかわりが考えられるものである。

○古へに有りけむ人のもとめつつ 衣に揩りけむ真野の榛原

(巻七 一一六六)

○住吉の遠里小野の真榛もち する衣の盛りすぎゆく

(巻七 一一五六)

「さいばり」の「はり」とは「榛」で、それは右の万葉歌に言うように、古人が「衣にすりけむ」ものであり、天武紀朱雀元年に見える「褰措御衣」もそれにちなむものかと思われている。ただし、それはもともと「衣を染める」意味ではなく「する」ことに意味があつたらしいことは、つぎのような歌から推察される。

○白菅の真野の榛原 心ゆも思はぬ吾れし衣に揩りつ

(巻七 一三五四)

○綜麻形の林の先のさ野榛の 衣に着成す目につくわが背

(巻一 一九)

○引馬野にニホフ榛原 入り乱れ衣ニホハセ旅のしるしに

(巻一 五七)

○思ふ子が衣摺らむにニホヒこそ 嶋の榛原秋立たずとも

(巻十一 一九六五)

これらの歌うところを総合すると、「榛」の「にはふ」頃、榛原に「入り乱れ」て、思う人の衣に、「にはふ榛」の何か(樹液か花粉か)を「すり」つけて意中を示す、相聞の風習があつたということだろう。

○伊香保ろのソヒのハリハラ ねもころに奥をなかねそまさかしよかば

(巻十四 三四一〇)

○伊香保ろのソヒのハリハラ わが衣に着きよらしもよひたへと思へば

(巻十四 三四三五)

という「ハリハラ」も当然そのような「榛原」で、万葉時代そういつた風習が、住吉・引馬野・伊香保とかなり広い

地域に点々と残っており、五七番の「入り乱れ」や、三四一〇番の「奥をなかねそまさかしよかば」などからして、いささか乱婚気味のものであったらしいことも窺われる。ところで、右の「ソヒの榛原」の「ソヒ」とは、今一首、

○いはほろのソヒソヒの若松限りとや 君が来まさぬうらもとなくも
(卷十四 三四九四)

とあるのとで計三例限りで、その意味は一般に、

○馬ヲ打上テ、岳の上ヨリ南ノ添ヲ下様ニ趣タリ。
(今昔 卷二十五第五)

○大嶽の戌亥の方のそひにおほきなる巖あり。
(宇治拾遺二一)

などのわずかな例を援用し、「(急)斜面」とか「かたわら・きわ」などのあたりで解釈されている。しかし、「(榛)原」というのは、そもそも平らに広がった所をいうのだから「斜面の原」というのは形容矛盾だろう。また、「きわ・そば」の意の「そひ」は、ふつうは「山ぞい・川ぞい・南ぞい」というように地形や方位をいう語に「の」を介さず接尾するものだろう。それに対し万葉歌では「伊香保(いはほ)ろのソヒ」というのではなく「ソヒの榛原」とする方が歌のリズムとして自然である。

「そひ」は、「そふ」という動詞の名詞形ととるのが、まずは自然である。ただしその「そふ」は、相聞歌中のもので、

○かくもがと 吾が見し子に うたたげに 向ひ居るかも いソヒ居るかも
(記中 応神)

○彼方の赤土の小屋にこさめ降り 床さへ沾れぬ身に副へ我妹
(万 卷十一 二六八三)

○処女らに 男立ちソヒ 踏みならす
(前掲続紀)

といった「そふ」、「そひ臥す・連れそふ・そひ遂ぐ」などの「そふ」である。「そひ」とは、「歌垣」や「かがひ」

に類する、原始的な社会には一定広く見られる年頃の男女の野外での集団見合い行事の一形態として、その昔「榛原」において榛の「にほひ」を「すり」つける行為を伴ってなされていたのである。

平安期の辞書の中に「ソヒ」は、和名抄に「酎酒」の和名として載り、また、親智院本名義抄に「濱」の一訓として「ソヒ」（図書寮本には「河濱」の訓に「ソフ」）が載る。「そひ」とは、「酎酒」に酔うに等しい熱く高揚した行事、またそれは、「住吉の遠里小野」や「住の江の岸野（三八〇一）」や「島の榛原」のような「浜」でこそなされるものだったことを伝えるものではないだろうか。風土記の伝える「浜」も、

○即ち、陂と海との間は浜にして、西東の長さは一百歩、北南の広さは六歩なり。肆べる松蔭鬱り、浜鹵は淵く澄めり。男も女も隨時叢り会ひ、或は愉樂しみて帰り、或は耽り遊びて帰らむことを忘れ、常に燕喜する地なり。

（出雲国風土記 嶋根郡）

○夫れ此の地（高浜）は、……社郎と漁娘とは浜洲を逐せて輻湊まり、……詠歌に云はく、

高浜に來寄する波の沖つ波 寄すとも寄らじ子らにし寄らば

（常陸国風土記 茨城郡）

などと、しばしば相聞の場とされる。あるいはまた、さらに昔には、

○（建借間命）、厳しく海渚に飭ひ、舟を連れ、筏を編み、蓋を飛雲し、旌を張虹り、天の鳥琴・天の鳥笛は、波に随ひ、

潮を遂ひて、杵島の唱歌を七日夜遊楽び歌ひ舞ふ。特に、賊の党、盛なる音楽を聞きて、房挙りて、男も女も悉尽に出で來、浜傾して歎案。

（常陸国風土記 行方郡）

といった雰囲気を持つものだったかも知れない。

ところで、一章に紹介した『西太平洋の遠洋航海者』には、パプア・メラネシアの南マッシュム地域における「ソイ

「SOIの祭」というものが写真入りで紹介されている。この書は、もっぱら「クラ」という独得の富の交易儀礼をめぐる民族誌であるので、「ソイ」については残念ながら数か所断片的に触れられるだけである。だが、それらを綴り合せると、「ソイ」とは、「方々の村々から人が集まり、飾り柄のついた石斧を担い、マンガーの若枝をかざし、ひだスカート（裳？）で盛装した女性の大群が、太鼓のリズムに合せて、ピンロウ樹（あじまさ・蒲葵^{くわい}）の生い茂る浜にくり出してくる」（男性側の記述はないので不明）といった儀式を伴う、大饗宴・儀式舞踊・大祝祭といえるものだといふ。

古代的な一大歌舞行事は、単なるレクレーションだけではなく、当然何らかの祭祀や人心統一の統治儀礼に伴うものだろう。天武紀十二年春正月、天皇は大極殿の前に群臣を召して盛大な宴（とよのあかり）を催した。ついで政成就の詔を垂れ大赦を行った。そして、

○是の日に、小墾田舞・高麗・百濟・新羅三国の楽を庭の中に奏す。

と書紀は記している。「小墾田舞」は他には見えず実体は不明だが、推古の「小墾田宮」に縁がありそうで、「豊浦の寺の西なる」歌も近い位置にあるかも知れない。

「ソヒ」はまた、『おもろさうし』の中では、「世そい（そあ・そひ）・浦（お）そひ・按司そい」などとして、「統治する」意で頻出する主要な語基である。現在の「浦添（市）」とは、もと「浦の統治Ⅱ王城」の意である。

「ソヒ（イ）」という音とその指示対象は、缥缈とした西太平洋の波に洗われ晒れて島々に打ち寄せられた結果、むしろ二十世紀初頭のパプア・メラネシアの一地域に祖型を残し、『おもろ』古語では統治の意に限局され、万葉古語では、「かがひ」的意味に限局されて、その一筋が残っていたというのではなかっただろうか。

ちなみに「クラ」という音も、日本語のクラ（倉）とは一見偶然の音の一致にすぎないようであるが、根は一つか
と見られる。彼のクラは、様々な呪術を伴った航海による円環的富交易の儀礼であり、日本のクラはまずは高床
倉庫を指すものである。しかし、「ホクラ（↓祠）・御手クラ（幣）」「アクラ（玉座）・高御クラ（王位）・クラ
キ（位階）」さらに「真クラ（枕）・クラゲ（海月）」等から見た古語のクラは、単なる倉というより「神の座」
（『おもろ』のカグラはこの意）としての意味を根にした広がりが見られるのである。伊勢神宮の社殿も、最
近礎石が発掘された滋賀県守山市の伊勢遺跡の遺構も、南方諸島の高床式建築に発すると見られるものである。彼地
の交易の意のクラとは、いわば富をめぐる神意（呪性）が、熱く「サカリ」活動している状態、此地の倉の意のクラ
とは、それがいささか冷えて「コリ」固まりかけた状態だと扱えられる。¹²⁾

○是の浦の口に、男女の二神有す。男神をば大倉主と曰す。

（仲哀紀八年）

○住吉の、大倉向て、飛ばばこそ、速鳥と言はめ、何か速鳥

（播磨国風土記 逸文）

○我君ノ、御倉ノ山ニ、塩ノ満如、富コソ入坐、ゑいや、ゑいや、ゑいや

（皇太神宮年中行事）

倉とは、この大八洲でもともと浦や浜にあったのである。「倉無の浜（万一七二〇）」という限り、浜には倉が
あるほうが普通だったのである。それがいつどのように姿を消していったかは、不明で、ただ、「くらぶ（較・競）」
という動詞が、かつてクラとは収納よりも交易の拠点としてあったことを伝え残しているばかりである。

ある種の神話記号的な「声（音）」は、言語や民族間の遠くはるかなかわりを、遺伝子のように言葉の根に潜
んで伝えているものだと、それらの語音の西太平洋をめぐる島々での存在は示唆している。

さて、天武天皇は、淨御原に宮処を定めた後は、

○大倭・河内・摂津・播磨・淡路・丹波・但馬・近江・若狭・伊勢・美濃・尾張の国に勅して曰はく、「所部の百姓の能く歌ふ男女、及び侏儒・伎人を選びて貢上れ」とのたまふ。
 (天武紀下 三年二月)

○詔して曰はく、「凡そ諸の歌男・歌女・笛吹く者は、即ち己が子孫に伝へて、歌笛を習はしめよ」とのたまふ。

(十四年九月)

と、ことのほか民間の歌の結集・伝承に執心であつた。それゆえか、天武紀の最後は、

○国々の造等、参赴るに随ひて、各誅る。仍りて種々の歌舞を奏る。

と、他紀には見られない結び方で鎮魂の筆がおかれている。

ところで、「催馬楽」という語の、現存文献の初見としてつとに注目されているのは、三代実録の貞観二年(八五九)十月の条である。

○廿三日乙巳。尚侍従三位広井女王竊。広井者、二品長親王之後也。曾祖二世従四位上長田王。祖従五位上広川王。父従五位上雄河王。広井、天長八年授従五位下、任尚膳。嘉祥三年授従四位上、任権典侍。仁寿四年授従三位。天安三年転尚侍。堯時(年)八十有余。広井、少修徳操、挙動有禮。以能歌見称。特善催馬楽歌。諸大夫及少年好事者、多就而習之焉。至于殂没、時人悼之。
 (卷三)

そこに記されていることは、広井女王が当時において「催馬楽歌」のもつとも正統な伝承者だつたということだろう。彼女は、天武天皇の皇子で初期万葉にも数首の歌を残す長皇子の後胤、そして曾祖父長田王とは、聖武天皇の天平六年(七三四)二月の朱雀門の歌垣の際、

○天皇、朱雀門に御して歌垣を覧たまふ。男女二百四十余人、五品已上の風流ある者は皆、其の中に交り雜る。正四位下長

田王、從四位下栗栖王、門部王、從五位下野中王等を頭とし、本・末を以て唱和せしむ。難波曲・倭部曲・浅茅原曲・広瀬曲・八雲刺曲の音をして、都中の士女をして縦観せしむ。歌を極て罷む。

(統紀 卷十一)

というように、当時の「風流」士の筆頭とされた人だった。¹³天武朝から聖武朝にわたって、そのように、主として京畿とその周辺の民謡等が、上下群唱の中で宮廷の風流としてとりこまれ、外来の楽や楽器の調べとも習合しながら、「催馬楽」と呼ばれる一群の宮廷遊宴歌になって平安朝に流れてゆく過程が、おぼろげに見えてくるだろう。

ただし、広井は、「修徳操、挙動有礼」の高齡の尚侍である。つまり「催馬楽」は、神楽歌においても、「採物・韓神」につづく重要な位置を占めるような由緒正しい側面を持ったもので、広井がその正統を伝える血筋にあったゆえに、「諸大夫・少年・好事者」がきそって習い、天寿全うの年令にして、その系譜の終焉と共に「時人悼之」ところとなったのである。いわば、催馬楽は、広井の死をもって「癡り」、¹⁴「古謡」となったのである。

おおよけの漢風一辺倒の風潮の中、男たちが拳って心ひかれた広井女王の「催馬楽歌」の声とは、遠い昔の浜の「そひ」の熱い血潮の騒ぎを伝え、はるかな常世の深い波間から響く「母や姨」の声だったのだと思われる。

四 ワ タ・ク シ へ母声字母の確立

催馬楽をはじめ、神楽歌・風俗・琴歌などの平安中期のいわゆる「古謡」は、おおむね平安中・後期書写のよい伝本を持つが、その表記は、字画の少ない万葉仮名を一字ずつ離して書くといった一定共通の端正な書式をもっている。中で、書写年の明らかな現存最古のものは、

○件書希有也 仍自大歌師前丹波掾多安樹手伝写 天元四年十一廿一日

という奥書をもつ琴歌譜で、まるで写経体のような整然とした文字列をもったものである。天元四年（九八一）のその時点で、先行本を「希有也」として書写したというのだから、そのような書式は、かなり昔からのものが引き継がれているということだろう。用字については、必ずしも同一人物の統一的な用字ではないようで、また、記紀歌謡と重なる五首については、字画の多い記紀歌謡の用字とも異なっていて、とくに清濁の書き分けはもたない。しかし、上代特殊仮名遣の甲・乙の区別は一定残していると思われる、その残存状態は日本霊異記に類似するともいわれる。加えて、「大歌師多安樹」にかかわる「大歌所」の設置時期との関係等の検討から、その原本の成立は、平安はじめの弘仁年間あたりかとの推定もなされている¹⁴。なお、三代実録の貞観元年（八五九）の広井女王薨時直後の大嘗会の記事には、悠紀国・主基国の「風俗歌舞」奏上のことと共に、天皇の御在所で、一同「琴歌神宴、終夜歛楽」したと記される。琴歌・催馬楽・風俗といった名称とその区別は、少なくとも貞観以前の平安初期からのものであったことが明らかで、催馬楽についても、当然その頃、広井女王周辺で広井の声のとおり¹⁵に書きとられたものもあつたと思われる。

催馬楽の現存伝本中の善本とされる鍋島本の書写は、平安後期といわれる。いわゆる男手の万葉仮名書きが基本であることは琴歌譜と同様だが、「大領・帳・法師・前栽・新京朱雀」や双六用語等、奈良朝の今様であつたことを窺わせる若干の漢語もまじり、「止散加字散（13）・於々之屯止之屯止（34）・多良利也輪太名利（48）」と、撥音便ないし鼻音を一字で表記する場合や、「こ・と」の古体平仮名も見られる。しかし、その他の用字は、大部分が一音節一、二字宛で、一定統一的に表記されているように見える。複数用字があるものは、

○ <u>和</u>	○ <u>良</u>	○ <u>也</u>	○ <u>末</u> ○ <u>万</u>	○ <u>波</u> 者	○ <u>奈</u> 名 那	○ <u>太</u> 多	○ <u>左</u> 沙	○ <u>加</u> 可	○ <u>安</u>
○ <u>為</u>	○ <u>利</u> 里		○ <u>美</u> 見	○ <u>比</u>	○ <u>尔</u> 二	○ <u>知</u> 千	○ <u>之</u>	支 <u>岐</u> 末	○ <u>以</u> 伊
		○ <u>留</u>	○ <u>由</u>	○ <u>牟</u> 无	○ <u>不</u>	○ <u>奴</u>	○ <u>川</u> 津都	○ <u>須</u> 春	○ <u>久</u>
○ <u>惠</u>	○ <u>礼</u>	江	○ <u>女</u>	<u>戸</u> 倍 陪	○ <u>祢</u>	○ <u>天</u>	○ <u>世</u> 勢	介 <u>訃</u>	ナシ
○ <u>乎</u>	○ <u>呂</u>	○ <u>与</u>	○ <u>毛</u>	○ <u>保</u>	○ <u>乃</u>	○ <u>止</u> 度と	○ <u>曾</u>	<u>己</u> 古 こ	○ <u>於</u>

○多可左古乃 左伊左々古乃 太加左己乃 乎乃戸尔太天留 之良多末 太万川波木 多万也名支 (3)

○波留加介天 波礼 者留加計天 (20)

○と支尔安陪留 と支尔安倍留可毛 (58)

などと、同一歌の反復句で異字にした場合が多い。とりあらず、その用字を五十音図に宛てて整理一覽してみよう。小字は、右のような書き替え等でごく教例しか用いられないもの、文字の左右傍線は上代特殊仮名遣での甲・乙の別を示した。下線は天元本琴歌譜で各音節の主用字と見られるもの、右肩の。印は後の平仮名正字の元字を示した。

〈番号は岩波古典大系のもの〉

一見して、後の平仮名正字の字母は、ほとんどが琴歌譜・催馬楽譜用字に萌芽していることがわかる。なお、口遊（九七〇）伝本の「大為尔」歌の用字で、右の第一字と異なるものは、「（伊）・衣・（計）・（古）・佐・徒・大・土・（倍）・武・遠」のみで、（ ）の字を含めると三十九字が重なるが、一方、金光明最勝王経音義（二〇七九）の「以呂波」では、大字に限ると二十九字しか重ならない。また、基本的に、キ・ヒ・ミは甲類仮名出自、コ・ソ・ト・ノ・ヨ・ロは乙類仮名出自という傾向が明瞭で、この点は「以呂波」大字も同様であるが、「以呂波」小字では、乙類の「幾」や、甲類の「古・祖・都・路」も挙がる。エ段は、甲・乙混在気味であるが、この点では「以呂波」の方が、仮名正字になる「計・反・女・面」でほぼ一貫している。またとくに催馬楽は、「見えず・梅が枝・榎の葉井・栄えむ」の傍点部の全四例を、すべて「江」で記すが、「大為尔」の「え船繋けぬ」と「以呂波」の「越えて」は、「衣」となっている。琴歌譜は歌数が少ないこともあり、ア行・ヤ行共、用字がない。

さて、記紀万葉等の奈良朝までの仮名表記者が、音価については様々な議論があるものの、ほぼ共通に八十有余の音声を区別認識して表記したことは事実である。それが、平安初期までのわずか百年程度の間に、なぜ四十七、八にしか書き分けられなくなったのだろうか。ところでここで、本稿の三章までにおいて見て来たアマ語の系統の語だと思われるキーワードについて、甲・乙の仮名の別が明らかかなものをつぎに列挙してみよう。若干海にかかわる確実な用語を補足した。

和	伊呂兄	伊呂杼	伊邪那岐	伊邪奈美	那藝佐
和多都美	和多能曾許	底	底	底	底
和	伊呂兄	伊呂杼	伊邪那岐	伊邪奈美	那藝佐
和多都美	和多能曾許	底	底	底	底
止余美	氣加志	支夜姬	吉多斯	堅塩	姫
保止氣	弘	褒倍	火瓮	登許余	常世

安波妣_レ多麻(饅玉) 加岐賀_レ比(蛎貝) 比良夫貝 美留(海松) 海_レ藻 柯梅(龜)

倍(舳) 等母(鱸) 安美(網) 蘇_レ比(万葉東國語)

これらで見る限り、アマ語出自の語音の中で甲・乙の別があるものの表記は、キ・ギ・ヒ・ビ・ミ、ケ・(ゲ)・ヘ・(ベ)・メ、コ・ゴ・ソ・(ゾ)・ト・ド・ノ・ヨ・ロと、イ段では甲類、エ段・オ段では乙類の字に書きとられており、催馬楽用字とほぼ付合する。また、岐(キ・ギ)気(ケ・ゲ)倍(ヘ・ベ)多(タ・ダ)賀(カ・ガ)の様に、清濁両用仮名が目立ち、それらにおいては実際、「イザナギ(キ)・ワタ(ダ)ツミ・ミケ(ゲ)・ホヘ(ベ)・カキガ(カ)ヒ」などと音も相通する。さらに右の例ではいちおう清濁別表記とみられている「カソ・イロド・オノゴロ・カシキ」でも、「カソ・イロト・オノコロ・カシギ」と、清濁通わせて発音されるものが多い。清濁相通の感覚は、奈良朝の清濁書き分けの中でも、おそらくアマ語的感覚として生きていたのだと見られる。

むろん、この程度の語数でこれらの傾向をいうには、選択用語が恣意的だといえるかもしれない。また、そもそも甲・乙に書き分けられる音をもつ単語数は、記紀万葉語彙全体の中で相当な片寄が見られ、イ段では甲類が、オ段では乙類が圧倒的に多く、エ段総体はきわめて少ない中では乙類の方が多_レいから、そうした全体傾向の一端が右に抽出されたのだという面もあるかも知れない。しかし、そうした全体傾向自体、むしろさきの催馬楽用字の方向へむけて、イ段では乙↓甲、オ段では甲↓乙、エ段では甲・乙交錯気味に音声が吸収同一化しつつあり、記紀万葉等奈良朝文献は、その途中段階で書きとられたとは見られないだろうか。そう考えると、ここで、例の厄介な甲・乙の音価の問題を避けては通れないが、それは、つぎのような比較的単純なとらえ方も可能だと思われる。

まず、オ段について。オ段では甲・乙の別の痕跡がないのが、オとヲの二つであることが重要である。オとヲとは

かなり時代が下ってから中央語ではオに同一化し現在に至っているが、そうした同一化が、子音に下接して音節をなす場合は、早くに起こっていたという見方ができる。つまり、乙類母音はオで、甲類のそれはヨに近い音で発音していたが、ホおよびモのように子音自体が唇音の場合では、ヨの唇音と合体していち早く区別がなくなつたのだと見られる。

エ段について。催馬楽用字はヤ行の「江」、大以尔・以呂波はア行の「衣」が出るが、この二音の中央語での同化は、オとヨよりはるかに早いとされている。本来甲類がア行母音・乙類がヤ行母音だったと見られるが、平安期には両者交錯して残存していた模様である。

イ段について。これはア行のイとワ行のキの区別と同化の問題だろう。つまり、甲類母音はイ、乙類のそれはキに近い音だったが、子音に下接合体した音節では、唇に負担の少ないイに、早々に吸収されたと見られる。

さて、エ段のキヒミ・ケヘメ以外の音について、甲・乙に類する言い分け・聞き分けがいつの頃までかあったのかなかったのかは知るべきがない。ただ、むしろ逆に、キヒミの乙音、ケヘメの甲音（あるいは乙音）が、なぜ奈良朝に（残）存していたか、あるいはなぜ（いわば声を大にして）区別せねばならなかったかという視点が、何ほどかその問題にかかわれるように思う。それは、抽象的で無意識的な音韻内部の問題というより、具体的に意識的な意味にかかわることとして理解されるものである。

まず、キ・ヒ・ミについて。それぞれの代表的な一音節語は、木・火・実（身）などである。木は、「斎櫓・真木・神杉」などのキ（ギ）でもあり、「高木ノ神・御真木入日子（崇神）」と神名・皇名ともなっている。また、火は、神名中や鎮火祭祀詞などではホで出ることが多く、ヒとホの関係は単純ではないので、とりあえず、「畝火・神奈火」

そして神秘的現象「蜻蛉火」などの固定したヒ(ビ)の例を確認したい。なお天つ罪の「樋放ち」のヒもこの音である。そしてミ。これはいうまでもなく神のミ、そして実のりのミである。つまり、キ・ヒ・ミは、いずれも大変意識的に心して声にすべき語にかかわる音だったゆえに、区別が(残)存したという見方である。

つぎに、ケ・ヘ・メについて。まずメから。これは「女」の意であり当然「姫」のメである。「ヒメ・ヒコ」と対になるコ(子)も、少数音(被吸収音)の甲類音で対応してある。つぎにヘについて。これの一音節語は「辺」の意であるが、それは、「大前・前つ君」のヘ、「曲部(↑垣辺)」のベとして、統治機構にかかわる重要語だったと見られる。そしてケについて。これは「今日・今朝・うたた異に」の外これといった例が見出せない。「意那(仁賢)・袁那(顯宗)」「意那都姫」という人名もあり由ありげだが何を指すのか不明である。しかし反対に、乙類のケは、特別重要な音で、それらと区別すべき「け(日常)」であったのではないだろうか。

ケは、まず「豊御食・朝(夕)御食・長(遠)御食」のケ、その器物の「筥」「飼飯の海」のケ、そして「大宜都比売」のケ(食)である。この一音節語は、清濁同義と見られる。また、「ホトケ(仏・火処気)」「サケ(酒)」「ユゲ(湯気、古代文献不出)」など、および一般に「気」と書かれるもの、これも清濁同義である。またヘについては、ケとのかかわりが深く、「火瓮、斎はひ瓮」と、清濁相通のヘ(ベ)があり、「黄泉戸喫・贄」のヘも同類の音であろう。「ヘミ(蛇)」は、あるいは青大將などを「鼈見」としたのかも知れない。なお、「亀・夢・天・標」などのメもまたこちら側の音である。また、他行のエ段音の語では、「天照す」のテや「根」などが注目される。

エ段の音をもつ語は日本語の中で相対的に少いが、それは、それらの音が往古なかったというのではなく、右の「ケ・ヘ」を中心に、むしろむやみと口にせず文献にも残りにくかった「斎忌」の音だった可能性が考えられる。

う。

「とよみけかしきや」は、「へ(竈)」を祭り「ほとき(釜)」を齋り所、火をたき、湯を立てる「火処」である。それらの営みは、二章で見たように、おそらくは「わたつみの神の宮(ウラの文化)」の仕来りを曳く秘儀として、「私ヒソカニ(観智院本名義抄)」「私キサキ(播磨風土記)」の後宮(向原↓対の屋)に伝えられたのである。「オホヤケ(大宅)」に対する「ワタクシ」は、おそらく「ワタ・クシ」と切れ目があって、ワタは海、クシは、

○この御酒は わが御酒ならず 久志の神 常世にいます

(記下 仲哀)

○神ながら 神さびいます 久志御魂 今のをつつに たふときろかも

(万 巻五 八一三)

と、わずかに残る「くし」であったと思われる。なお、古事記と万葉集に一例ずつ「私」の字によるものがあり、

○是の天つ神の御子は、私不可産。

(記上 神代)

○住吉の小田を刈らす子家つ子かもなき 奴あれど妹が御為と私田刈る

(万 巻七 一二七五 人麻呂歌集)

一見、「私的に」とか「私有田」とかとして、今の感覚で理解できるような用法であるが、背後の意味世界が異なっていたものだろう。

豊御食炊屋の女達の声は、本来・浦を「鳴動もす」(おもろさうし)大声だったもので、奈良時代までの野外での歌垣やサイバラなどは、あるいはそうした声を曳いてもいたであろう。しかし、宮廷後宮に浦さび暮した幾百年は、いつしかその中心的な担い手の声を、唇音が退化し子音が弱まった柔らかな小声に変えていた。一方で、もしかしたら太初は記紀万葉期よりも多くの異音を意識しわけていたのかも知れない大宅の男達の高声も、飛鳥時代以降のほぼ三百年間、ひたすら漢字漢文漢音をまねぶ過程で、父祖伝来の音声を忘却喪失した。そして、日々の「け」の声は、

当然のことながら、幼時を育む私の「母声」に吸収されて行ったのである。その母声は、催馬楽・琴歌等の歌の仮名文字表記によって声の分節構造を明確化したとき、四十七首節の日本語の音韻構造の基本が確立した。

古代日本語は、「吾母及姨並是海神」（神武即位前紀）という母声的な海人の言葉と、父声的な天孫稻作人を主流とする言葉とが、数百年の無文字時代における融合を経た後に、漢字という異質な言語の文字によって記録され残ったものである。母声・父声双方の言葉は、神話や神名、祝詞などにおいてさえ、巫的想念の中で渾然融合し、個々の独自性を見極めは容易ではないが、一方で、「おほやけ・わたくし」というそれぞれの領分をもって、平安期宮廷にもある程度独自の伝承が保たれていることが窺われるものでもあった。紫式部が源氏物語の中で同時代の他作品から突出して「公・私」を多用したのも、おそらく「私」の領分の「物語」としてのつよい自覚があったからだろう。大鏡が「大宅世継」を語り手に立てたのも、当然それへの応酬だった。

古層日本語を複数系統の言語の融合と見る視点は、種々の言語現象への疑念を一定の理解へと導けるだろう。とりわけ、一つの意味に二つ以上の音、一つの音に二つ以上の意味があつて当然とする古来の感覚は、懸詞や、文選読み的手法から、現代の新語・外来語に対する日本人のある種ルーズな並用・愛用に至るまで、言語文化の本流に内在している。閉鎖的単一言語としては理解しにくい、いわゆる古代和語の同義異音語「わた（海）うみ・たけ（山）やま・か（日）ひ・いもせ（女男）めをと・さけ（酒）みき・ころも（衣）きぬ・なは（縄）つな・ズ（否）ヌ」等の並用や合体についても、少し見方が異なってくるのではないだろうか。

（国文学専攻 教授）

注

- (1) 岡正雄「日本民族文化の形成」(図説日本文化史大系第一巻)、『異人その他』(言叢社)所収。
松村武雄『日本神話の研究』(培風館)第四巻〈第十章 母系制・父系制と古典神話および史的伝承〉にも視点の異なる詳細な考察がある。
- (2) Malinowski, Argonauts of the Western Pacific, 1922, London. 『世界の名著59 マリノフスキー・レヴィー・ストロース』(中央公論社)所収(泉靖二編 寺田和夫・増田義郎共訳)。
- (3) 松本信広『日本神話の研究』(岩崎美術社)〈豊玉媛伝説の一考察〉(東洋文庫)。松村武雄『日本神話の研究』第一巻・第三巻。山上伊豆母『神話の原像』(岩崎美術社)。松前健『日本神話と古代生活』(有精堂選書)。岡正雄、前掲書。など。
- (4) 『おもろさうし』の中でいう「ウラ・シマ」とは、「十二世紀頃から形成される地縁団体の新集落」のことで「浦はすべて海岸にのぞんだ集落」だという(岩波日本思想大系補注)。それが、海の民にとって海辺の良地であるのは当然だが、本来、地勢的形態そのものをいう語ではなかったのだろう。
- (5) 定本柳田国男集第十巻所収〈祖先の話〉
- (6) 『海の神信仰の研究』(光書房)「上三一頁、下四四八頁」
- (7) 欽明紀十四年五月の、海中にてりかがやいていた樟の木から仏像を造る話に始まり、後世も流木が仏像でもある説話(総持寺縁起など)があるのは、本来、流木自体がホトケを孕むものだったからだろう。
- (8) 琉球語の「アマミキヨ・アマミヤ・アマミコ」のアマ(神女)と同源だろうか。「アマ」という語は、方言的には各地であらゆる年代層の女を指す語として分岐残存している。ミコとは別の出家女性を「アマ」ということについて、興味深いのは近代語で「カトリックのアマさん」と言うことである。それに対し男性側は、「牧師・神父」と漢語風に行うところは、仏教伝来時と同趣である。
- (9) 木村「玉を冠する万葉歌語とその背景」(奈良大学紀要第二十四号)
- (10) 岩波日本古典大系『古代歌謡集』(催馬楽)解説(小西甚一)。小学館日本古典全集『神楽歌・催馬楽・梁塵秘抄・閑吟集』(催馬楽)解説(臼田甚五郎)。

- (11) 「さんさ」「さのさ」「さいさい」など、祭の踊りや民謡・小唄などによくある囃し詞は、「ソヒ・サイ」の音を伝えるものではないだろうか。岩手県盛岡市の「さんさ踊り」は、熱気も伝える。
- (12) 「さかり」と「こり」は、元興寺伽藍縁起が、「佐賀利」「故哩」と、あえて仮名書きにしてこだわったいわば「神語」音である。現代語でも「花ざかり・日ざかり」「肩こり・煮こり」などとして残る古層語でもあるが、火山活動による噴火(さかり)と、流出した熔岩が冷えて固まる(こる)状態から出ているかと思われ、「石凝姥」などもかわるものだろう。ただし、「故哩」の「故」が甲類仮名なのが疑問である。
- (13) 『本朝皇胤紹運録』では、「長皇子―栗栖王―長田王―広川王―雄河王―広井女王」となっている。
- (14) 陽明叢書『古楽古歌謡集』〈琴歌譜〉解説(土橋寛)。
- (15) 大野晋「奈良時代の音節の使用度と音韻体系」(岩波講座『日本語5音韻へ音韻の変遷(1)』)(五十嵐仁一編『上代仮名遣辞典』(小学館)参照)。
- (16) 「バプア諸語にはまた各地で儀礼的言語(秘密言語)の存在が知られる。(中略)言語における語の禁忌が、言語間の語彙的差異を広げた場合もあったに違いない。」(『言語学大辞典』第三卷へバプア諸語)三省堂)
- (17) 岡田重精『古代の齋忌―日本人の基層信仰―』(図書刊行会)
- (18) 神話に示唆される「大穴持」語と天孫語との融合構造については、改めて解明の方法を探りたい。要するに太古日本語は、紀元前後以降数百年、日常語では、いわゆるクレオール状態を経て来ていると見られる。
- 木村「語りと書―四鏡における語り手設定の丹精―」(奈良大学紀要第十号)

**The transmission of the mother's voice
as mythological symbol**

— The united system of old stratum in Japanese —

Noriko Kimura