# スメロキ〈木神〉たちの「言向け」と統辞

## ――古層日本語の融合構造――

木村紀子

# 目　次

一　木の母音交替とその神格性

二　神楽歌〈採物〉・〈前張〉の統辞位相

三　暦数用語と「刻木・結縄」

## 一　木の母音交替とその神格性

古事記において、天地発初時に高天原に成る神々は、三柱の独神・二柱の独神（五柱の別天神）、さらに二柱の独神と五組の双神を合せた神代七代というように、様々な始祖神が統合されグループ別けして挙げられるが、それらの神々は、「柱」と数えられる存在である。春日祭祝詞の冒頭にも、「四柱の皇神等の広前に白く」などともあるが、他方、日本書紀では、「七神・二神」というようにもっぱら数をじかに「神」で承けて記述されているところからは、神をハシラと数えるのは漢語感覚から入ったものではないということだろう。なぜ神をハシラと数えるかは、

○是の時に、天地相去ること未だ遠からず。故、天柱を以て、（日神を）天上に挙ぐ。　（神代紀上　第五巻　本文）

などというように、神々は天地の間を柱を伝って昇降する、あるいは、柱が神の依り代だったから、というあたりの理解が一般になされている。今に伝わる長野県諏訪大社の御柱（おんばしら）祭、また、伊勢神宮の遷宮の用材切出しの祭儀[1]、あるいは近代新興の天理教の「真柱（しんばしら）（教主）」という発想等からも、柱の神格としての象徴性は、今もそれなりに知られるところである。

ところで、天地初発時の神々は、ウマシアシカビヒコヂという葦の芽神や、ウヒヂニ・スヒヂニという泥土の神などの葦原中国系の神[2]、そして塩コヲロコヲロに画き鳴して国生みを始めるイザナギ（凪）・イザナミ（波）という海人系の神[3]などが主要な位置にあるが、それらの神々が本来ハシラなどと数えられる存在だったとはとても思えない。とりわけ、いざよう波と朝夕の凪の交互の繰り返しという海の豊かな生成力の象徴性が明白な双神の名称は、柱などとはもともと無縁である。

また後に、「此二柱神」が、数々の島を生み国を生み、生みの果てに「火之迦具土神」を生んだために、母イザナミが焼かれて死に至るが、その際古事記では夫イザナギが、

○愛しき我がなに妹の命を、子の一木に易へつるかも。

といって哭泣する。火の神を「一木」というのも妙であり、書紀にはこれも「一児」という用語でしか出ないものである。二章でも見るように、古事記は、神代部分で神々の特定のミコト（台詞）を、伝承のいわゆる固定領域として、古伝承の語り口そのままに残して記そうとした傾向があり、かつて子どもないし神格を、「一つ木、二つ木」と数えることもあったことが知られるものである。「母の木」（神武即位前紀）「臣の木」（万三二二）「造木」（万九〇）という語もあって、あれこれの木を人に、あるいは人を木になぞらえることがあったことも窺われる。

「木」といえば、古事記の中でも中心的な木の神に「高木神」がある。この神は、葦原中国の平定を指揮して、高天原に並立する神々、天照大御神と高御産日神にかかわって、

○天若日子、天つ神の賜へりし天之波士弓・天之加久矢を持ちて、其の雉を射殺しき。尓に其の矢、雉の胸より通りて、逆に射上げらえて、天安河の河原に座す天照大御神・高木神の御所に逮りき。是の高木神は、高御産日神の別名ぞ。故、高木神、其の矢を取りて見たまえば……。

と、唐突に高御産日神の別名として出現する。そして以後、天鳥船神と建御雷神の二神が出雲につかわされ、大国主神に服従を迫る際、

○「天照大御神・高木神の命以ちて、問ひに使はせり。汝のウシハケル葦原中国は、我が御子の知らす国ぞと、言依さし賜ひき。故、汝の心奈何に」

と、その命によって平定に赴いたことを宣言する。さらにまた、いよいよ降下する天孫、天津日子ホノニニギノ命は、「高木神の女、万幡豊秋津師比売命」が母だと明言されている。

高木神は、これも書紀には触れられない名である。ただし、もっぱら高御産日神とされる書紀の右相当部分での母の名は、「栲幡千々姫」とされ、いずれも「幡」を含み、「栲幡」でも分かるように、ハタとは後に「妙」ともされる樹皮の繊維から織られる布帛である。その点で、天孫ニニギの外祖父を「木神」とするのは、理にかなう面もある。

書紀は、高木神の名を出さない代りのように、木の神話をスサノヲの系譜に列なる記し方をしている。

○初め五十猛神、天降ります時に、多に樹種を将ちて下る。然れども韓国に殖ゑずして尽に持ち帰る。遂に筑紫より始めて、凡て大八洲国の内に、播殖して青山に成さずといふことなし。所以に、五十猛命を称けて有功の神とす。即ち紀伊国に所坐す大神是なり。

（神代紀上　第八段　第四書）

○素戔嗚尊の曰はく、「韓郷の嶋には、是金銀有り。若使吾が児の所御す国に、浮宝有らずは未だ佳からじ」とのたまひて、乃ち鬚髯を抜きて散つ。即ち杉に成る。又、胸の毛を抜き散つ。是、檜に成る。尻の毛は、是柀に成る。眉の毛は、是樟に成る。已にして其の用うべきものを定む。乃ち称して曰く、「杉及び樟、此の両樹は、以て浮宝とすべし。檜は以て瑞宮を為る材にすべし。柀は以て顕見蒼生の奥津棄戸に将ち臥さむ具にすべし。夫の噉ふべき八十木種、皆能く播し生う」とのたまふ。時に素戔嗚尊の子を、号けて五十猛命と曰す。妹大屋津姫命。次に柧津姫命。凡て此の三神、亦能く木種を分布す。即ち紀伊国に渡し奉る。

（同　第五書）

スサノヲの子、五十猛命が主要な木種を伝え、大八洲の内に播き植えたという神話で、古事記のように木そのものを神格化して語るのではないが、木の始源への神秘感覚を伝えて興味深い。そこに見える「韓国・筑紫・紀伊国」と

いうとりたてての地名も、それなりの示唆的な意味をもつと思われるが、その件は追って考えたい。

「木神」という言い方で記紀がストレートに記すのは、実はこれまで見た以外の次のような記述である。イザナギ・イザナミの神生み中に、古事記では、

○次に風の神、名はシナツヒコ神を生み、次に木の神、名は久久能智神を生み、次に山の神、名は大山津見神を生み、次に野の神、名はカヤノヒメ神を生みき。

とあり、書紀にも、

○次に海を生む。次に川を生む。次に山を生む。次に木の祖句句廼馳を生む。次に草の祖草野姫を生む。（第五段　本文）

○山神等を山祇と号す。水門神等を速秋津日命と号す。木神等を句句廼馳と号す。土神を埴安神と号す。（同　第六書）

と、仮名表記をしてその呼称が丁寧に記される「ククノチ」である。大殿祭祝詞には、

○……平らけく安らけく護りまつる神の御名を曰く、屋船久久遅神是木靈也。屋船豊宇気姫命是稲靈也。……

と、殿を守る筆頭として稲霊豊うけ姫と共に称名される。ククの音は、「木だ（＝な）物（果実）」に通じる木を指す古音と見られている。おそらく、古事記で並記される、風神シナツヒコのシ（アラシ・ニシなどに含まれて残る）や、草のカヤなどと共に、一群の古層（部族）語だったと思われる。古事記の出雲系神話に見える山田のソホド（案山子）なる「久延毘古」は、天下の事を何でも知っている「木兄彦（木神の兄さん）」であろう。あるいは吉野の国巣のクや久米歌を伝える久米部のクなども、関連の音かも知れない。平安時代の文献に、貴族的視点からその異風が注目されて記される「クグツ（木偶――傀儡子）」は、木神の形代（人形）を操って芸能化し、細々生きていた少数部族だったと見られる。クダ物のクとは、そのようにいわばはるか神代からの貴重な伝承音でもある。

古事記にはさらに、

○次に久久年神。次に久久紀若室葛根神。

という、ククという音をもつ二神の名のみが挙る。「久久年神」とは、木の年輪の神をいうのではないだろうか。今一つは、大殿祭祝詞の屋守の神「屋船久久遅命」に通ずるかと見られるが、それ以上のことは分からない。

木を指す声（音）には、一般的なキ（特殊仮名乙類　左傍線表示）、そして右のクという音の外に、キの交替形ともいわれる「木霊（和名抄訓）」のコの音がある。記紀歌謡の中では、「コの間・コの葉・コ幡（地名）・コ鍬・コの根」（記）「コの間・コ立ち」（紀）と、名詞に直接するか、助詞ノで承けて連体する形で残り、「百枝槻の木・なづの木」など独立用法的なキに対する被覆形と呼ばれることもある。たしかにコは、独立形と見られる形は古文献上に見当らない。しかしキの方は、「木の国・木の子（茸）・木の兄・弟（干支）」等ノで承けるもの、「木人・木目・木樵」や「木曽・木山・木元・木田」等地名・人名に残るもの等、被覆形にもなっている。キが被覆されるとコになるのでなく、キとは別にあったコの音が、古代文献用語などでは、慣用的に複合語中で用いられたと見るべきものだろう。

木にはさらにケと聞きとられる指示音声もあったと、書紀等が記し残している。

○二をば耳垂と曰ふ。残ひ賊り、貪り婪きて屢人民を略む。是（豊前国）御木本此云厳の川上に居り。（景行紀十二年）

○秋七月辛卯の朔甲午に、筑紫後国の御木に到りて、高田行宮に居します。時に僵れたる樹有り。長さ九百七千丈。百寮、其の樹を踏みて往来ふ。時人歌して曰く、「朝霜の　瀰概のさ小橋　前つ君　い渡らすも　瀰開のさ小橋」……天皇の曰はく、「是の樹（歴木）は神木なり。故是の国を御木国と号べ」とのたまふ。（同　十八年）

○筑後の国の風土記に云はく、三毛の郡。云々。昔、楝木一株、郡家の南に生ひたりき。……因りて御木の国と曰ひき。後の人訛り

て三毛と曰ひて、今は郡の名と為。　（釈日本紀十）

万葉集防人歌中には、「麻気婆之良（真木柱）」（四三一四）「麻都能気（松の木）」（四三七五）といった表記も見られる。それらからすると、少くとも筑紫周辺（あるいは東国も？）の木の地域語音には、|ケと表記する程、その異音性が耳に立つ音があったということだろう。なお、「オ|ケ（意祁・意計）・ヲ|ケ（袁祁・弘計）」という、後に仁賢・顕宗として皇位につく兄弟の命の名があり、「オ|ケ（意祁）ツ姫」という名も見える。これら甲類のケも、やはり木のことだったのかも知れない。そしてまた、

〇つぎねふ　山代女の　木鍬持ち　打ちし大根　さわさわに　汝がいへせこそ　打ち渡す　夜賀波延なす　来入り参来れ

（記下　仁徳）

という「ヤカハエ」を、古事記伝等の説により、祝詞（春日祭・平野祭）にある「ヤクハエ」と同様とし「弥木栄え」だととるなら、カという音もあったのだろうか。カ（ン）ナ（鉋）、削りカス（クヅ）のカなどが連想されるが、木々の個別名となると、頭音にカのつく木は、カシ（橿）・カシハ（柏）・カツラ（楓・桂）・カヂ（穀）・カキ（柿）・カバ（樺）などと少くない。これは、|キの方が、キリ（桐）といった頭音よりも、ツキ（槻）・マキ（槙）・スギ（杉）・サカキ（榊）・ヒサキ（楸）・ヒヒラキ（柊）・エノキ（榎）・ヒノキ（檜）などと、語尾につくものが多いのと対照的である。なお、クは、クス（楠）・クリ（栗）・クハ（桑）・クルミ（胡桃）・クヌギ（橡）、ムク（椋）・タク（楮）と頭音にも尾音にもなる。|ケは、ツゲ（黄楊）・モケ（木瓜）、ケヤキ（欅）など。|コについては目ぼしい名はない。

文献上の古代語において、木がその指示音声をカ・|キ・ク・|ケ・|コの五つ以上にもわたる交替音を書き残すことは、

すこぶる注目に値する。このように多母音の交替形を残す同一語は、他に見当らない。音声（発音）と音韻観念と文字表記との関係については、幼時から五十音で音韻と文字との一体的な感覚をすり込まれ、かつ一律の正書法をもつ近代以降の日本人の感覚は、基本的に無文字に近いか、正書法意識のゆるやかな人々の感覚とは異なることを十分配慮して考えなければならないが、少なくとも「木」については、古代、特別に耳をそばだててその発音の区別を聞きとり書きとったらしいことが確認される。それはそのまま、語りを口承した人々、もしくは記紀の記述にかかわった人々の「木」への関心の強さを示していることに他ならない。

神々は、根元的に「木」であるという認識が、一律に「はしら」とする数え方にも繋っている。ところで、神武紀によると、天皇は、「今諸の虜已に平けて海内事無し」と一仕事終えて後、「天神を郊祀りて用て大孝を申べたまふべし」ということで、

○乃ち霊畤（まつりのにはを）を鳥見山の中に立てて、其地を号けて上小野の榛原・下小野の榛原と曰ふ。用て皇祖天神を祭りたまふ。（神武紀四年）

と記される。皇祖・天神を祭る二ハを木の茂る鳥見山の中に求めたのである。ただしそこを「榛原」としたことについては、前々稿（注3）二章で考察した神武母系（海神）の祭りの場、「ソヒ」の榛原の豊楽も、いわば「言向け」統べようとしてのことだったと思われる。

神武紀は、あまりにおぼろな神代の昔というのであれば、ヤマトタケルとタケ内宿祢を擁し、国々の「言向け和し」に精力を注いだ景行紀（先の「御木のさ小橋」等なぜか木にかかわる記事が多い）で見てみよう。

○三年春二月の庚寅の朔に、紀伊国に幸して、群の神祇を祭祀らむとトふるに、吉からず。乃ち車駕止みぬ。屋主忍男武雄心命を遣して祭らしむ。爰に屋主忍男武雄心命、詣して阿備の柏原に居て、神祇を祭祀る。仍りて住むこと九年あり。則ち紀直が遠祖菟道

彦が女影媛を娶りて武内宿祢を生ましむ。

天皇が群神祇祭祀の場を紀伊国としたのはなぜかは不明だが、ここはむしろそのことが武内宿祢（三章参照）の誕生につながったことを明記しようとした可能性もあるだろう。

とまれ、皇祖・天神あるいは群神祇の祭祀は、山中ないし榛原・柏原といった特定の木原でなされるものだったことが注目される。そしてそこでは、

○高皇産霊尊、因りて勅して曰はく、「吾は天津神籬及び天津磐境を起樹てて、当に吾孫の為に斎ひ奉らむ。汝、天児屋命・太玉命は、天津神籬を持ちて、葦原中国に降りて、亦吾孫の為に斎ひ奉れ」（神代紀下）

○故、天照大神を以ては、豊鍬入姫命に託けまつりて、倭の笠縫邑に祭る。仍りて磯堅城の神籬（神籬此云、比莽呂岐）を立つ。（崇神紀六年）

というヒモロキも起樹したのであろう。ヒモロキは、「起樹」とあるとおり実態は木であるが、この岐の仮名は甲類で、乙類の木とは異なるので、古事記伝（宣長）が説くような木のことではないとするのが、最近の説の大勢である。祝詞のカムロキ（神漏伎）、万葉集に繰返し歌われるスメロキ（須売呂伎＝皇祖神）と、音数・音感や意味からして同群の語かと見られるが、いずれもそのキは甲類仮名表記をもつ。しかし、木を示す音は、すでに見てきたように、（カ）・キ・ク・ケ・コ等と替わって存在する認識があったのであり、単なるキ（木）が、神格化した音はキであるとされた可能性も、その指示対象からしてありうることだろう。神格化するとなぜキとなるかは、おそらく始祖神とされたイザナキ・イザナミへ同音化したのである。ちなみに、カムロキ・カムロミというミの方も、木の意があったかも知れないことは、ツミ（柘）・モミ（樅）・ヘミ（椨）・シキミ（樒）と、ミ語尾の樹名があることから想像される。な

お、ツバキ（椿）・マサキ（柾）など甲類のキ語尾の樹名も存在する。

さて、古事記では、崇神冒頭部分で、

○御真木入日子印恵命、師木の水垣宮に坐しまして、天の下治らしめしき。此の天皇、木国造、名は荒河刀弁の女、遠津年魚目目微比売を娶して生みませる御子、豊木入日子命、……

と、さかんに木や木の国との関係を明示した固有名表記をするが、書紀は、人名のキは「城」に、国名のそれは「紀」に表記を替えている。このことが、崇神以降のヤマト族の木神（スメロキ）族的本性を曖昧にし、

○宇陀の　高キに　鳴罠張る　我が待つや　鳴は障らず……　（神武記紀）

という歌の解釈まで、「高木」（高い木に罠を仕かけるのである）でなく「高城」とする錯覚まで生むこととなった。「御真木入日子」とは、いわば日神と高木神を一体化した風の命名で、当時の人名にしばしば入る「入」とは、後世にいう「入ムコ」の「入」と同義と思われ、「御真木入日子」とは、真木族に入った日の子（天孫族）ということであろう。それはまた、祭祀にあたり賢木をたて鏡を懸ける象徴性に通うものでもある。古事記は、崇神をあらためて「初国知らしし御真木天皇と謂ふ」とも記すが、「真木」とは、杉・檜をはじめ地域によってそれぞれに良木良材となる様々な「高木」を指していて、「真木さく檜・真木柱太高敷きて、真木柱ほめて作れる殿」等と、万葉歌などでも誉めたたえられている。とくに杉は、

○石の上布留の神榁本伐り末截ひ　（顕宗即位前紀）

○石の上振の神杉神びにし　（万葉　一九二七）

○味酒を三輪の祝が忌はふ杉　（同　七一二）

○神なびの神依板にする杉の[6]　（同　一七七三）

というように、「神木」としての感覚が、万葉集にもかろうじて伝え残されている。

木の神格的な呼称には、「神木・神杉」「御真木」という言い方の他に、「ユ（斎）」を冠した「ユツ桂・ユツ真椿・ユ（ツ）槻」という言い方がある。ユツカツラは、神代記紀のわたつ海の神の宮の御門の傍に「井の上に湯津香木（紀、杜樹）有り」とあるように、しばしば井の傍に植えられていたようであるが、楓以外にも、楠・榎・桜など、遠くから目じるしともなる木が、井の傍には茂っていた。

ユツ真椿は、

○つぎねふや　山代河を　河上り　我が上れば……しが下に　生ひ立てる　葉広　ユツ真椿　しが花の　照り坐し　しが葉の　広り坐すは　大君ろかも　（記下　仁徳）

○やまとの　この高市に　こ高る　市のつかさ　新嘗屋に　生ひ立てる　葉広　ユツ真椿　そが葉の　広り坐し　その花の　照り坐す　高光る　日の御子に……　（記下　雄略）

と、その照り栄えの姿は大君（日の御子）そのものだと歌われるが、さらにその一族すべての繁栄の象徴と見なされていたのは「百枝槻」、すなわち根元から太い幹が岐かれ、次々に枝を張り繁らせて、およそ人の一代に幼木から大木に成長もする槻（欅）である。

○又天皇（雄略）、長谷の百枝槻の下に坐しまして、豊楽為たまひし時、伊勢国の三重婇、大御盞を指挙げて献りき。尓に其の百枝槻の葉、落ちて大御盞に浮びき。その婇、落葉の盞に浮べるを知らずて、猶大御酒献りき。　（記下　雄略）

かくて、天皇の怒りに触れ斬られそうになった婇が、命乞いに歌った歌は、古来伝承の寿言を巧みに綴り合せ言祝

いた感があり、天皇は機嫌を直すが、その中心部分は、

○……真木さく　檜の御門　新嘗屋に　生ひ立てる　百足る　槻が枝は　上枝は　天を覆へり　中つ枝は　東を覆へり　下枝は　鄙を覆へり　上枝の　枝のうら葉は　中つ枝に　落ち触らばへ　中つ枝の　枝のうら葉は　下つ枝に　落ち触らばえ　下枝の　枝のうら葉は　あり衣の　三重の子が　ささがせる　瑞玉うきに……

という、天・東・鄙と世界を連合統一して繁り栄える巨木〈スメロキ〉への讃歌である。その発想は、先述の景行紀の筑紫の「御木」について、

○一の老夫有りて曰さく、「是の樹は歴木といふ。嘗、未だ僵れざる先に、朝日の暉に当りては、則ち杵嶋山を隠し、夕陽の暉に当りては、亦阿蘇山を覆しき」とまをす。天皇の曰はく、「是の樹は神木なり。故、是の国を御木国と号べ」とのたまふ。

とある高木伝承につながるものでもあろう。播磨風土記逸文（釈日本紀巻八）にも、

○難波の高津の宮の天皇（仁徳）の御世、楠、井の上に生ひたりき。朝日には淡路島を蔭し、夕日には大倭嶋根を蔭しき。……

とある。所々方々の高木にかかわって、世界を統べるという相似た発想の言い伝えが広がっていたのである。下って斎明天皇は、田身嶺（多武峯）上にある両槻樹の辺に観楼を建て、両槻の宮とも天宮とも号したという（斎明紀二年）。

「高知らし」「天足らし」遠い山々・島々・国々を掩って繁栄する大樹讃歌は、とりもなおさずその木と一体化されたスメロキ〈統合神木〉への讃歌であった。以上、木の神格意識と各表示音声によって残った言葉の広がりを表にして一覧しておきたい。

# 木の交替音と熟語・複合語

| 表記音 | 神格語 | 連体格 | 複合語 | 熟合語 | 樹木名 | 動名詞（仮称） | 頭音動詞 | 系統 |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| カ | | カ（ン）な（鉋） | 弥カ栄？ | カス<br>カミ | カシ　カジ<br>カシハ　カバ<br>カツラ　カキ | | 刈る<br>枯る | |
| ク | ククチ（の）<br>ク年神 | クだ物 | ク兄彦<br>クグつ<br>クず | クヒ<br>クシ<br>クヅ | クス　タク<br>クリ　ムク<br>クハ　クルミ | | 剝る | 葦原<br>他 |
| （ケ） | | おケつ姫 | 大ケ・小ケ（兄弟　皇名） | | | | | |
| ケ | 御ケ | ケの橋 | | ケタ<br>ヲケ | ケヤキ　タケ<br>モケ<br>ツゲ | ケ枯れ？ | 削る | 筑紫 |
| コ | コたま（霊） | コの葉<br>コの根<br>コの花 | コ蔭　コ種<br>コ末　コ鍬<br>コ群　コ枕 | コト（木音？） | ムコ | コ立ち<br>コ積み<br>コ枯し | 伐る<br>抉ず | 海人<br>山処 |
| キ | ヒモロキ<br>カムロキ<br>スメロキ | | キ島<br>みささキ | キネ<br>キサ<br>ヒツキ | ツバキ<br>マサキ | キ交ひ（錯） | 切る | |
| キ | 高木神<br>御真木命<br>神木 | キの国<br>キの子 | キ根　キ沓<br>キ人　キ戸<br>キ日　キ山 | 奥つキ | キリ　ツキ<br>サカキ　マキ<br>ヤナギ　スギ | キ樵り<br>キ遣り<br>キ啄き | | |

## 二　神楽歌〈採物〉・〈前張〉の統辞位相

神楽歌として現存するテキストは、平安時代の宮廷神楽の次第を伝えるものである。むろん神事の歌であるから、祝詞と同じように古い伝承になると考えられるが、どれ程古いのかは定かでない。むしろ〈庭火・採物〉の歌など、ほとんどが整った短歌形式で、その中の数首は、古今集巻第二十の「神遊び歌」として採られていたり、〈千歳法〉や〈明星〉中の漢語風の歌詞などを見ると、総じて「奈良の京（21）」以降に書きとられて固定した可能性がつよいと見られる。しかし、そうだとしても、その中心部分である〈採物〉と〈大前張・小前張〉との歌詞を、それぞれ群として見た場合の、一見して異なりの大きい各独自の世界は、古伝承としてのそれらの意味を考えさせずにはおかないものでもある。

小学館日本古典文学全集の歌番号によれば[7]、二～三十番の〈採物〉、そして中に〈韓神〉と見られる四番を挟んで、三十五～五十七番の〈大前張・小前張（催馬楽曲）〉については、おおよそ「山人」と「海人部」の伝承歌だろうと見られてもいるが[8]、まずはそれぞれの語彙の外見から、両者の世界の違いを総見してみよう。

両群の歌中の全名詞を、（1）天象　（2）場所・地名　（3）人付、人事・人体　（4）神　（5）神事・神域　（6）木草　（7）鳥虫魚　（8）神具・道具・衣服　（9）枕詞という類目によって分類し、表示一覧してみる。「冬の夜・組の緒・奈良の都」など若干複合語として扱ったものもある。代名詞・数詞はひとまず除外した。数字は所出歌番号。なお、神楽歌冒頭一番の〈庭火〉として挙げられる歌、

○み山には　あられ降るらし　と山なる　まさきのかづら　色づきにけり

| 類目 | 採物 | 前張 |
|---|---|---|
| (1) 天象 | 天(あめ)6・8・12　霜5　雪14　霰30<br>春20　冬の夜14　千歳11 | 天(あめ)47　雨38　潮37<br>春53　昼・夜55 |
| (2) 場所<br>地理 | 山10　み山11・30　奥山18　外山30<br>四方山19・26<br>み室の山3　穴師の山29<br>利根川13　河原13<br>せが井の清水・瀬27　坂井の清水28<br>逢坂9　陸奥17　石の上22　大原27<br>奈良の都21　宮路22　かど28　里28 | 難波潟36　たみの島36　高瀬の淀46<br>猪名の湊39　猪名の柴原41・42<br>いそらが崎50　志賀のから崎51<br>あさぢが原53<br>田中の森53<br>大宮55　しづや48 |
| (3) 人<br>人事<br>人体 | 人20　山人9・11・29<br>八十氏人2　さつを18　ふるや男20<br>円居2<br>み手7・心24 | にへ人46・47　海人(あま)50　(稲搗)女51<br>宮人35　こ舎人55　あげまき54<br>妹39　我妹子44・45　嫁50　二妻53<br>せの君41・43　いとこせ52<br>手々55　肌44　かひな52 |
| (4) 神 | かみ3・4・5・15・23<br>すべ(すめ)神7・11・20・24<br>豊おか姫6・8・12・25 | 豊おか姫47 |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| (5) 神事<br>神域 | 豊の遊び14・20　み前3・26<br>(神)宮6・12・18・25　みむろ4<br>神垣2　瑞垣15　奥つき24 | み園生57　神の幸田37<br>(わさ田54　葦原田52　湊田56) | | |
| (6) 木草 | 榊葉2～5　(榊葉の)香2<br>ささの葉12～15<br>山葛29　まさきの葛30　木根5 | 稲の穂37　みしね51<br>小菅48　富草49<br>さい榛28　殖え槻53　木の根53 | | |
| (7) 鳥<br>虫<br>魚 | とり(鶏)27 | 鳥44・45　しぎ40・41・44・45<br>たづ36　雲雀49　くぐひ56<br>鯛50・蟹52　きりぎりす57<br>羽音41・42　角57 | | |
| (8) 神具<br>道具 | み手ぐら6・7　手ぶさ15　木綿4<br>杖8・11　山杖9　桙25・26　杓27<br>弓(梓弓・眞弓・槻弓)16～20<br>銀の太刀21　太刀22・23　神の宝19<br>弓の筈18　袖13　組の緒22・23 | 木綿しで37　玉55<br>船39・40　舵39　網42・46・47<br>さで(小網)46・47　鎌48 | | |
| (9) 衣服 | 足ひきの10 | あま衣37　しながとる39・41<br>若草の39　薦枕46　ささ波や51 | おほよそ衣37　衣38　単衣の狩衣56 | |

は、山々の気配で神祭りのときが来たことを知って、祭りのニハに火を焚いて、神事に向けての心構えを示す歌かと見られるが、同一歌が〈採物〉の最後（三十番）にもあるところからは、神楽歌を総括するような歌でもあったと思われる。

さて、〈採物〉と〈前張〉の用語は、相互に重なるものが少なく各独自の世界を持っていることは、表を一見すれば明らかである。まず、〈採物〉の中の「人」として複数度歌われるのは「山人」、そして、その場所は当然「深山・奥山・外山・四方山」といった「山」である。そこで繰り返し称えられる神は、単に「神」と言われる以外では「すべ（め）神」と「豊おか姫」に限られている。それに対して〈前張〉の方は、「人」は、「贄人・海人・（稲搗）女・宮人」以外では、「妹・夫・嫁・妻」といった男女間の呼称が目立つ。場所は、〈採物〉とは対照的に「柴原・浅茅が原」や「潟・淀・湊・崎」といった沿岸水域、いわば「葦原中国」ないし「海人」の拠所である。「神」については、〈採物〉と同じ「豊おか姫」が「にへ人」の限定に一度だけ使われるが、他に直接神として歌われる用語はない。ただし、〈採物〉にはほとんど出ない動物が、〈前張〉では「鳥」類を中心に「虫・魚・蟹」といった物まで歌われている。それらは、かつてカミとされたものもあったのだろうが[10]、神楽歌中ではむしろ「ニへ」的である。しかし、たとえばアイヌにとっての熊が、カミでありニへ（食）であることを思い合わせてもよいだろうか。

「神具」については、「採物」そのものである「杖・桙・弓・杓」は、山の木を素材にしたものである。木ではない太刀・銀の太刀を歌う二首は、「奈良の都・宮路」における男子を歌うもので新しい参入と見られる。「木草」の欄に挙げた「榊葉・ささの葉・山葛・まさきの葛」や「神具」の「み手ぐら・木綿」なども皆、樹皮や蔓など木から作られる「神具」でもある。他方〈前張〉中の「船・舵・網・小網・鎌」は、歌中ではとくに神具風のものではないが、

葦原や海で生きる人々のいわば不可欠の「採物」であったのも事実だろう。神楽歌は、〈採物〉系のヤマト（山処）人主体の神事歌謡らしく、葦原や海原での神性は淡められているように見える。しかし、もしもそちら側の神歌（呪歌）が主体であったなら、古事記等の歌謡に残る、

○雲雀は　天にかける　天なるや　はやぶさわけ　さざきとらさね　（記下　仁徳）

○住吉の　大倉向きて　飛ばばこそ　早鳥といはめ　何か早鳥（船）　（播磨風土記逸文）

など、その中心的なものではなかっただろうか。[11] 記紀ともに、出雲の事代主神について記す、実体は明らかでない「鳥の遊」のことも連想される。

〈前張〉中でとくに注目されるのは、とりあえず「神域」欄にまとめて入れた「神の幸田・わさ田・葦原田・水な門田」、あるいは「稲の穂のもろ穂に垂でよ」「みしね搗く」などと、田ないし稲作にかかわるものがもっぱらこちらに出ることである。万葉集や和名抄が、明らかに稲作暦だと見られる[12]「むつき・きさらぎ……」などの古語月名の意味表記に、関心が薄いか扱いかねていることも併せ考えて、稲作の列島伝来とヤマト族とは本来はかかわりが薄く、水田稲作は「葦原中国」の低地に（いつの時点かの伝来を経て）発祥していた可能性が強い。神楽歌全体においても、稲や田が歌われるのは〈前張〉部分に限られるのである。あるいは、「山の神が田の神になる」という民俗伝承なども、このこととかかわっているかも知れない。

さて、「いはひ来し神はまつりつ23」と、〈採物〉中でまつられた神の具体性は、

○幣は　我がにはあらず　天に坐す　豊をか姫の　宮の幣　宮の幣（6）

○この篠は　いづこの篠ぞ　天に坐す　豊をか姫の　宮の御篠ぞ　宮の御篠ぞ（12）

と四度ともほぼ同じパターンで称えられる「天に坐す豊をか姫」、そして、

○すめ神の　み山の杖と　山人の　千歳を祈り　切れるみ杖ぞ（11）

○奥つきに　すめ神たちを　斎ひ来し　心は今ぞ　楽しかりける（24）

と、「奥つキ」に「いはふ」といわれ、「豊の遊び（豊楽）20」も催す「み山」の「すめ神たち」である。

「豊をか姫」は、その音のままでは他の古文献に見えないために、「豊宇気」の音訛ではないかとも言われている。前章に挙げた大殿祭祝詞の、ククノチ（木霊）と豊ウケ姫（穀霊）の並称から考えると、そうかも知れない。あるいは、神武紀四年の条の山での「皇祖・天神」祭祀に相当するとも考えられるだろう。なお、「豊をか姫」はつねに本歌で、「すめ神」の方はつねに末歌で歌われている。「本・末」とは、漢字それぞれの組成もそうであるが、前章に引いた「石の上布留の神杉」「百枝槻の木」の歌にも見られるように、木の元、木の末をいうものであり、用語におのずと木的発想を曳いてもいる。万葉集には、

○千はやぶる金のみ崎を過ぎぬとも　吾は忘れじシカのスメ神　（一・三〇）

○（二上山は）神からや　そこば貴き　山からや　見がほしからむ　スメ神の　裾見の山の　渋谷の　崎の荒磯に……　（三九八五　家持）

といった処々の「スメ神」たちが歌われる一方、

○吾が大王物な思ほし　スメ神の嗣て賜へる吾がなけなくに　（七七　御名部皇女）

と、祝詞の「皇睦神ろき・神ろみ」に通う「皇」と意味を宛てうるものもある。しかし、神楽の「すめ神」に直接「皇」を宛ててすますと、その本義が不明になる。その「すめ（すべ7）」は、当然「統ぶ」という動詞、

○天なるや　弟棚機の　項がせる　玉のミスマル　ミスマルに　穴玉はや　み谷二渡らす　アジシキ高日子根の神ぞ

（記神代・神代紀下　同歌）

というスマル、「八坂瓊の五百箇の御統（みすまる）」（神代紀上）のスマル、またスバル（昴）星の名にも知られる連珠統合の意味にかえって見るべきものである。

「み山」の「すめ神」とは、すなわちその昔のスメロキ（統ろ木）＝百枝槻の木、あるいは山々島々をその蔭で覆う御木＝歴木・楠・棟等の高木へのいにしえ人の思いに発していると見られる。オクツキも「奥つ木」であり、オクツキはすでに万葉集では、「うなひ処女の奥城ぞこれ（一八〇二）」などと、どのような葬法かにかかわらず、単に墓所を言う歌語になってしまっているが、深山の大樹の根本を実際に墓処ともし、それゆえにその木を祖霊として「いはひまつる」という、木と深いかかわりを持ち、それを祀る人々なら、きわめて自然で普遍的でもある発想に基づくものであった[13]と見ることができる。おそらく、「ミ・ササ・キ（陵）」もまた、巨大墳墓時代以前の言葉の発祥は、王の墓処となった「神聖な木」の意だったのだろう。

○久かたの　天の原より　生れ来たる　神の命　奥山の　賢木の枝に　白香つけ　木綿とり付けて　斎ひ瓮を　忌ひほり据え　竹玉を　繁に貫垂れ……

（三七九　大伴坂上郎女祭神歌）

という万葉集では唯一例の「奥山の賢木」を詠む歌からは、その背後に、「三輪の神杉」のように斎われ秘されていまだ文字化されていない神楽歌のあったことも窺われる。また、

○大伴の遠つ神祖のオクツキは　しるくし口たて人の知るべく

○スメロキの御代栄えむと　東なる陸奥山に金花咲く

（四〇九六・七　大伴家持）

と、オクツキとスメロキを一対で歌う、家持の四〇九五番の「賀陸奥国出金」の長歌の右のその反歌には、遠い昔の木神族だった記憶が、おのずとその歌言葉に生きて伝承されているように思われる。

とまれ、神楽歌〈採物〉は、「天にます豊をか姫」と、その天を足らして繁栄する神木（かむ）だった「すべ神」を祭る歌、それに対して〈前張〉――サイバラは、それらヤマト（山処）族の神々へのニヘ人として「言向け」られた、葦原や海原の部族たちの「豊楽」の歌だったと見られる。そして、「韓神」等も合わせ、いにしえから様々に統べられ「言向け」られた部族統合の歴史を歌の次第に象徴させて神祭りのニハで厳かに歌うというのが、平安宮廷神楽でもあった。

ところで、〈採物〉〈前張〉を群として読んだときの印象の違いは、単に名詞の語彙で分かる内容の違いばかりでなく、明らかにリズムが違うと感じられるのではないだろうか。そのリズムとは、文字で見る場合、一つの歌の構文や統辞の異なりによって生じて来るものであろう。〈採物〉については、すでに五つ例示したので、〈前張〉の方も、モデルとなる例を次に挙げ、具体的に比べてみよう。

○宮人の　おほよそ衣　膝とほし　膝とほし　着のよろしもよ　おほよそ衣（35）

○しながとる　や　猪名の水な門に　あいそ　入る船の　揖よくまかせ　船かたぶくな　船かたぶくな（39）

○しづやの小菅　鎌もて刈らば　生ひむや小菅　生ひむや　生ひむや小菅（48）

○殖槻や　田中の森や　森や　てふかさの　浅茅が原に　我をきて　二妻とるや　てふかさの　浅茅が原に（53）

〈採物〉は、末尾の反復句を除けば、そのほとんどが短歌形式の二句構成、また、初句が先例の31・6・12のように係助詞ハでまず提示される場合が二割に及ぶ。対する〈前張〉は、句切れが曖昧で、右の53に端的なように一句ずつ切れたり、尻切れ風で統辞が完結しないものも多い。何よりもほとんどの歌が、間投ないし終助詞的な「や」で一句一

句詠嘆されながら歌われるものである。冒頭句がハで提示されるものは一例もないし、ハの使用も少い。

ところで、近代の方言の研究に、いわゆる「文末辞」の特徴を見る研究方法がよくある。それにならって、両者の助動詞と係助詞・終助詞について、各歌にどれ程使われているかを、より客観的に観察すべく表に一覧してみる。〈前張〉は、その呼称や歌の内容が、神楽歌と並ぶ古謡「催馬楽」と類似すると見られているから、下段にその催馬楽での所出状況を参照しておいた。「意味」の欄は、通行の助動詞・助詞の呼称と若干異なる用語もあるが、なるべく意味に統一をもたせたものである。

さて、両者の助辞使用の極端な相違、とくに〈前張〉の種類の少さは表を一見して明らかである。ところで、このような違いは、〈採物〉が宮廷和歌風の言葉遣いに整えられており、〈前張〉はいわば民謡的な口調が色濃く残されたのだという見方もなされるものだろう。しかしながら、これに、次に見るように、古事記本文中の助辞の仮名表記の例を参照してみると、両者の特徴の違いの由来が、ほぼ明らかになる。

古事記本文の仮名表記が、古伝承に対しきわめて意識的になされていることは、自立語の仮名表記を中心に前稿〈注2〉で詳しく見たが、ここでは、神代部分で助辞を明確に表記する場合を、次にすべてカナで書き出して検討する。

1国稚く浮ける脂の如くしてくらげなすタダヨヘル時

○「是のタダヨヘル国を修め理り固め成せ。」　〈ル〉

2剣を抜きて後手にフキツツ逃げ来るを　〈ツツ〉

3其の追シキシを以ちて、道敷大神と号く。　〈シ〉

○4（イザナミ）「吾はイナシコメシコメキ穢き国に到りて有ケリ。」　〈ケリ〉

神楽歌の語彙［助辞］

◎ヤマト系　○ヤマト系か　＊葦原・海人系

| 語形 | 意味 | 採物（歌番号） | 前張（歌番号） | 催馬楽所出歌数 |
|---|---|---|---|---|
| つ ◎ | 在想（完了） | 10・19・23 | て38？ | 2？ |
| ぬ ○ | | に3・に28・に30 | 57・44？ | 4 |
| たり | | 9・26 | 40 | 7 |
| り ○ | | 2・11 | | 10 |
| し〈き〉 ◎ | （過去） | 23・24 | し44？ | 3 |
| けり ◎ | 回想 | 2・3・24・28・30 | | 2 |
| けむ ＊ | 予想 | 4 | 42・48・45 | 2 |
| む ＊ | | 22・め（係結）13 | 38・48・51・め55 | ＊18 |
| らむ | | | | 2 |
| なり ○ | 認定 | 8 | | 6 |
| らし ◎ | 推定 | 18・30 | | 2 |
| けらし ○ | | 15 | | 1 |
| べし ○ | | 5・29 | | 1 |
| まし | 仮定 | 7 | | 1 |
| ぬ | 否定 | 5・ね28 | | 1 |
| ず | | 6・16 | 44・52・54 | 4 |

| | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| は ○ | (提示) | 3・6・8・12・21～25・30 | 40・41・43 | 15 |
| こそ ◎ | | (係)13 | | 5 |
| ぞ ◎ | (特示) | 8・9・11・21・25 | 46・47 | 3 |
| | | ／(係)2・12・20・24 | | ／2 |
| か | (疑問) | (係)4 | | 4 |
| や ＊ | | 27 | 39～49・51～57・(よ45) | ＊33 |
| も ○ | (詠嘆) | (らし)も15・18 | も(よ)35 | 2 |
| かも／かな | | かも5／かな13 | | 4／2 |
| もがな | (願望) | 19 | 51 | 1 |
| (もの)を | | を7　ものを7・16 | | 1 |
| な ＊ | (禁止) | | 39・40・56 | |
| と ◎ | (引用格) | 11・15・16・20・29 | 50・54 | 6 |

5（スサノヲ）八拳須心前に至るまで啼きイサチキ。　〈キ〉

○6（スサノヲ）「僕は邪心無し。唯大御神の命以ちて僕が哭きイサチル事を問ひ賜へり。故白しツラク…」　〈ツ・ラク〉

○7汝、然為れども天照大御神はトガメズて告りたまひしく「屎如すは、酔ひて吐き散らすトコソ我がナセの命、如此為つれ。又田の阿を離ち、溝を埋むるは、地をアタラシトコソ、我がナセの命如此為つれ」ト　〈ズ・ト・コソ〉

8八百万の神…（スサノヲの）手足の爪も抜かしめて、神ヤラヒヤラヒキ。　〈キ〉

9其の八上比売は、先の期の如くミトアタハシツ。　〈ツ〉

○10（神産巣日御祖）　「此は実に我が子ぞ。子の中に我が手俣よりクキシ子ぞ」　〈シ〉

○11是に天忍穂耳命、天の浮橋にタタシて詔りたまひしく「豊葦原之千秋長五百秋之水穂国は、イタクサヤギテ有ナリ」

〈シ（尊敬）・ナリ〉

12是にヲキシ八尺の勾璁・鏡…　〈シ〉

○13天照大神・高木神、二柱の神の命以ちて……「葦原中国はイタクサヤギテアリナリ。我が御子等不平み坐すラシ……」とのりたまひき。　〈ナリ・ラシ〉

14大久米命曰しけらく「……尓に其の美人驚きて、立ち走りイススキキ。……」　〈キ〉

15是の御子（本牟智和気王）、八拳鬚心前に至るまで真事トハズ。　〈ズ〉

※16（出雲大神）「我が宮を天皇の御舎の如修理めば、御子必ず真事トハム」如此覚したまふ時、　〈ム〉

右の中で、とりわけ注目されるのは、天つ神々のミコト（台詞）として記される○印の1・4・6・7・10・11・13における「ル・ケリ・ツ・ラク・ズ・ト・コソ・シ・ナリ・ラシ」と、最後の16の、国つ神出雲大神の夢告にある「ム」である。つまりそれらは、神楽歌〈採物〉の助辞は明らかに天つ神系であり、〈前張〉のそれは国つ神系であることを如実に語っている。

右の中で、〈採物〉には出なかった「いたくさやぎてありナリ」のいわゆる伝聞推定のナリについて少し見ておきたい。13の書紀相当部分には、

○天照大神、武甕雷神に謂りて曰はく、「夫れ葦原中国は猶聞喧擾之響焉＝此云サヤゲリナリ。汝更往きて征て」とのたまふ。武甕雷神、

対へて日さく「予行らずと雖も、予が国を平けし剣を下さば、国自づからに平けなむ」とまをす。天照大神の日はく、「諾―此云ウベナリ」とのたまふ。

（神武即位前紀戊午年）

とある。万葉集などでも、ナリは、耳で把えられる情報（音・噂・予感）への「音すナリ・入江響むナリ・汝をと吾を人を離くナル・吾が恋ひし君来ますナリ」といった認定を示し、それにもとづき目前にない状況を「――ラシ」とも判断（推定）するもので、ナリ自体に推定の意があるのではない。右の天照大神の「ウベナリ」、あるいは、

○すべ神の　今朝の神あげに　あふ人は　千歳のいのち　ありといふナリ

（神楽歌92）

といったナリは、一般には指定のナリとされるのだろうが、奏上や伝承（耳からの情報）に対して、改めての認定を示すものである。

ところで、11や13でナリと認定されることは、葦原中国の「サヤギ」をはるかに耳にしたことであるが、「サヤギ」とは、一般に、

○畝傍山木の葉サヤギぬ風吹かむとす

（記中　神武）

○葦辺なる荻の葉サヤギ秋風の吹きくるなへに

（万　二一三四）

と、木の葉や草が風などで触れ合って音を出すことであり、現代語でもほぼそのままの感覚で用いられている。「葦原中国」の「さやぎ」とは、実は人々の騒乱（喧擾之響）のことを指しているが、人や動物についてはふつう「蛙はさわぐ・さわぐ鳥の声・人さわに来入る」などと、昔も今も「さわぐ」という。神話伝承上のキーワードでもあったらしい件の「ナリ」は、「山谷に響聚」（景行紀）する賊の気配なども、山頂や木の上から木々のサヤギの音などでいち早く察知する山人の鋭敏な聴覚や判断力に発する語として、いにしえの祖神の感覚を蘇らせる神語的なものだった

のかも知れない。そうした、天つ神の神語を継承して伝承された〈採物〉系の狭義のヤマト言葉[14]とは、さらに、

○み山には　あられ降るらし　外山なる　まさきの葛　色づきにけり（31）

○さかき葉の　香をかぐはしみ　とめ来れば　八十氏人ぞ　まとひせりける（5）

と、聴覚だけでなく視覚、嗅覚といった鋭敏な五感による刻々の現実認識を、つねに過去から将来への時間軸の上に置いて思いめぐらした判断を示す、思弁的で論理的な言語、そしてまた、

○我妹子が　穴師の山の　山人と　人も知るべく　山鬘せよ（29）

○いはひ来し　神はまつりつ　あすよりは　組の緒垂でて　遊べ太刀佩き（23）

など、明確な意志と自覚を表明する言語だったことがわかる。

それに対して、ム（漠然とした予量）とヤ（詠嘆）とで、ほとんどの統辞をすませる〈前張〉の言葉は、

○難波潟　潮満ち来れば　あま衣　あま衣　田みのの島に　たづ鳴きわたる（36）

○さいばりに　衣は染めむ　雨降れど　雨降れど　うつろひがたし　深くそめてば（38）

などと条件句をもつものでも、現実を体験の積み重ねから肯定的に受容する傾向がつよく、〈採物〉のような思弁（思ひかね）の余地が少い。今試みに両者それぞれの特徴的な助辞で、なるべく現代語風の例文を作ってみれば、

○今こそその時なるぞ、はや行くべし。

といった〈採物〉的表現が、巫者のお告げか王か将の指令のように聞こえるのに対し、

○それ今や、はや行きなや。

といった〈前張〉的表現が、どこか母に催されるような聞え方をすることを対比してみることができる。少なくとも

それくらいの位相を、両者の言葉はもっていて、その語感の何程かは、現代語にも継承されていることが分かるであろう。

奈良の京の今様、平安貴族にとっての懐しい古謡として愛された「催馬楽」（注3）は、表に見るとおり、すでに〈採物〉系のどの助辞でも使われる歌を含んでいる。さらに、ジ・マクホシ・ナーソ・ガニ・ナム・ゴトシといった〈採物・前張〉には出ない助辞も見られる。

しかし、

○夜妻は定めツヤ　さきむだちや（22）

○西寺の　老鼠　若鼠　御裳つむツ　袈裟つむツ（24）

○青柳が　しなひを見れば　今盛りナリヤ（14）

○我を恋ふラシ　小酒声ナルヤ（39）

○とさんかうさん練る男　由こさるラシヤ（13）

○我がする時に　会へる夫カモヤ（40）

（番号は岩波古典大系本）

などと、承接の活用形が揺れたり、どの助辞を用いても終りはヤでないと落ちつかない風の言葉遣いは、いかにも無文字言語の自由な今様歌らしい面影を伝えてもいる。それは、どんな耳新しい言葉も声としてそのままとりこめる、幼児が新しい言葉を真似るようなおのずからの「言向け」――融合の名残りを伝えると見ることができるだろう。

## 三　暦数用語と「刻木・結縄」

古事記の語るヤマトタケルは、東国遠征の帰途、甲斐の酒折の宮に坐して、

○新ばり　筑波をすぎて　幾夜か寝つる

と歌い問うた。そこに「御火焼の老人」が、

○カカなべて　夜には九夜　日には十カを

と歌い応えた、という周知の一節がある。書紀にはない条でもあるが、この「カカなべて」のカカとは、「十カ」のカと同じく「日」を指すと見なされている。万葉集には、

○馬ないたく打ちてな行きそ　気並べて見ても我が帰く志賀にあらなくに　（二六三）

と、「ケ並べて」という例があり、このケは、

○君が行気長く成ぬ山たづの　迎へを往かむ待つには待たじ　（九〇、類歌八五・八六七）

○一日こそ人も待ちよき　長き気をかくのみ待たばありかつましじ　（四八四）

○……往き隠る　嶋の崎々　隈もおかず　思ひそ吾が来る　旅の気長み　（九四二　赤人）

など、「ケ長し、長きケ」という形、また「マケ長く」と、マを冠する形で、意味上はカと同様「日数」の長さを言うものだと理解されている。表記は二十二例すべて「気（乙類）」である。おそらく「ケフ（今日）・ケサ（今朝）」や「ケ衣」のケ（日常）とも通う音だと思われる。また、日数をたどる暦（コヨミ　和名抄訓・名義抄）は、「月よみ」と一対の「日よみ」であると見られるが、

○春日野の山辺の道を　おそりなく通ひし君が見えぬ許呂かも　（万葉　五一八）

○世間も常にしあらねば　屋戸にある桜の花の散れる比日かも　（同　一四五九）

などの「コロ」も、後に「日ごろ」などとも言われるようになるが[15]、「比日」の用字からしてもコだけで「日」の意味を持っていたと見られるものである。

「日」の意味にかかわって、カ・ケ・コという交替音が認められるとすれば、同じカ行の「キのフ（昨日）・キゾ（昨夜）」のキも、意味からして一群の音と見なされる。そして、それらは、一章で見た「木」の音交替と一見対応するようでもあるが、何かかかわりがあるのだろうか。

ところで、「カク（書）」という動詞は、普通は「文字を書く」あるいは「絵を画く」ことに決って用いられる。「読み書き」とは「文字」についていう語である。しかし、万葉集に五例しか出ないカク（「掻」「懸」の意は除外）は、当然ながら「文字」には対応していない。それは、

○吾が妻を画に可伎とらむ暇もが　（四二二七）

○菅の根を衣に書付け服せむ児もがも　（一三四四）

という画などにカクのでなければ、

○秋の野に咲たる花を　指折り可伎数ふれば七種の花　（一五三七）

○水の上に数書如き吾が命　（一四三三）

○可伎加蘇布　二上山に　神さびて　立てる榛の木…　（四〇〇六）

というように「カズ（数）」をカクのである。ちなみに、ヨム方も、

○白妙の　袖解き更へて　帰り来む　月日を数て　（五一〇）

○思ひつつ　吾が寝る夜等は　数もあへぬかも　（三三三九）

○月余来ば未だ冬なり　しかすがに霞たなびく　（四四九二）

○時守の打なす鼓数見れば　辰にはなりぬ　（一六四一）

と、月・日をヨム、夜の数をヨム、鼓（時）をヨムというように、文字どおり月ヨミ・日ヨミのこととして「数」で表記されてもいる。

数は、カキまたそれをヨムものであったとすると、ヨムはともかくカクは、何をどのように書いたのだろうか。またその数を書く必要性が、ヨムの例から類推して、何よりも日数を書くものだったとすると、当然それは、何らかの暦の存在を窺わせることになるだろう。『隋書倭國傳』中の記事、

○無文字、唯刻木結縄、敬仏法於百済求得仏法、始有文字。

の、「刻木結縄」が文字の代用と見なされたのであれば、まずはその「刻木」がカクということではないか。カクとは、「掻く」意ともども、尖った物の先で面を刻する、[16] いわば「ひっかく」ことである。土器や銅鐸などに残る具象画も、多くは線刻でもある。なお、先年、岡山市国体町の南方遺跡（弥生中期）から、幅六・五㎝、長さ五十八・三㎝の桙ないし剣体の細長な木面に、少しずつ形の違う細い木の葉様の線刻を、横二列に計三十ほどカキつけた木が出土した。先端はやや磨り減り、衝いて用いた様であるが、占と暦をかねた巫者などの携帯物だった可能性が思われる。[17] 冒頭から見て来たカないしケは、直接「日」を指すというよりも、日毎にカキ刻んだカないしケ（卦）のことだった[18]と思われる。「カカ並べて、ケ並べて」とは、すなわちそのカ（線刻）を並べたもので、おそらく「御火焼の老人」は、そ

のカを数えて「十カ」とし、カの間を数えて「九ヨ」としたのであろう。なお、斎明紀六年五月・天智紀十年四月に見える「漏剋」には、「トキノキザミ」という古訓があり、何らかの方法でトキもキザムということをしていたのかも知れない。

さて、それならば、一方「長きケ・ケ長し」とは、どのように長いというのだろうか。「日長」というと、「霞立つ長き春日（万　八四六）」等の表現もすでにあるように、昼間が長く感じられるようになる春の遅日のことであるが、「ケ長し」とは、先に挙げた例に見られるとおり、「月日の数多くなりぬれ」（万　一六七）とほぼ同義の、日数を重ねることである。一日毎に線に丸印など入れながら、日を重ねるに連れて長く引き延して書いてゆくことも可能かも知れないが、この「長し」とは、むしろ隋書にいう「結縄」の方にかかわる可能性が考えられる。つまり縄[19]（綱・紐・緒）などに日毎にククリ節（結）をして、それを「クリのべ」ながら日をヨム、あるいはすでに二十カないし三十カのククリのあるクズ（葛）の蔓などのいわばコヨミを繰っては、日の経つことを「ケ長くなりぬ」と確認したということが考えられる。「日めくり」などという言葉にもそのクルという音が入り込んで残ったと見られるだろう。

「荒玉の年の緒長く」という、万葉集に十数度出る決まり文句も、かつて年を繰る（ククリの代りに荒玉を通した？）長い緒があったことを枕詞（口碑）的に口承していたのではないだろうか。

○いづれぞも泊まり　かの崎こえて　み山の小つづら　くれくれ小つづら　（神楽歌　早歌）

という「くれくれ小葛」もそのあたりにかかわって、時の経過を催す「早歌」となりえたのだと思われる。出雲風土記意宇郡に見えるいわゆる「国引き」の、

○霜黒葛くるやくるやに　河船のもそろもそろに　国来国来と引き来縫へる国は、

という口承が、出雲系神話につながるものであるなら、葛をクリのべるコヨミの方は本来は葦原中国系、それに対してカ（ケ）を並べカクのはヤマト族系だったのかも知れない。なお、「モソロ〳〵」と対応する「クルヤ〳〵」とは、初めいわゆる擬態語に発していて、「繰る」という動詞が導かれたのは、後ではないか[20]と思われる。

○玉葛　いや遠長く　祖の名も　継ぎ行くものと　（万葉　四四三）

○つがの木の　いや継ぎ嗣ぎに　玉葛　絶ゆる事なく　（同　三二四）

などの「玉葛（かづら）」が、永続性の象徴のように歌われるのも、歌人の直感の修辞などではなく、万葉語以前のその昔には、実用的な意味が響いていたのである。過ぎ行く時間は、そのままではとらえ所がなく、それを「長し」ととらえるのは、過去の体験の記憶をはるか「遠し」ととらえるよりも、実感的な根拠をもたない限りむずかしいものである。

さて、すでに高度に完成した文字言語システムを持っていた大陸隋書の記述者が、無文字時代の倭国において、文字に代わるものと見たのは「刻木結縄」だった。しかし、万葉集に見られる倭国内の知識人らの感覚は、次のように必ずしもそうではなかったようである。

○神代より　云伝て来らく　虚見つ　倭の国は　皇神の　いつくしき国　言霊の　さきはふ国と　カタリ継ぎ　イヒツガヒケリ……　（万葉　八九四　憶良）

○語告ぎ　言継ゆかむ　不尽の高嶺は　（同　三一七　赤人）

○親族共　いゆき集ひ　永き代に　標にせむと　遠き代に　語り継がむと　処女墓　中に造置き　壮士墓　此の方彼の方に　造り置ける　故縁聞きて……　（同　一八〇九　虫麻呂）

○蓋し聞く、上古の世、未だ文字有らざるとき、貴賤・老少口口に相伝え、前言往行存して忘れず。書契ありてより以来、古を談る

ことを好まず。浮華競ひ興りて還りて旧老を嗤ふ。　（古語拾遺　斎部広成）

と、彼らが挙って言うのは、口々の語り継ぎ―声による口承である。ただし、神代からの祖先のドラマティックな来歴の数々を、語り継ぎ言い継ぐことは、「貴賤老少」こもごもになされたとしても、記紀が主要視するような神々や皇祖一統の単調かつ輻輳した系譜や歴年等を、刻々に消え去る声のみで伝承するのは至難のわざでもある。やはりそこには、何らかの暦のようなシルシとなるものがあったのではないだろうか。記憶を繰り出し易い節のある歌語りでさえ、その拠り所には、右の一八〇九番がいみじくも「語り継」と並べて言う「永き世の標」の石（墓標）や、

○処女らが後の表と　黄楊小櫛　生更り生ひて　靡きけらしも　（四一二二）

という表の木が、それなりに必要でもあった。それらは共にトキハ（常磐・常葉）といわれたものであり、現代でも石碑を立てたり記念樹を植えたりという遺風となってもいる。しかも木は、右の四二一二番、あるいは、

○……み湯の上の　樹群を見れば　臣の木も　生ひ継ぎにけり

と、次々と老木に若木が生い継ぎながら、

○茂岡に神さび立ちて栄えたる　千代松の樹の歳の知らなく　（九九〇）

○天飛ぶや軽の社の斎ひ槻　幾世まであらむ隠り妻そも　（二六五六）

○吾妹子が見し鞆の浦の天木香樹は　常世にあれど見し人そなき　（四四六）

と、トコシへのヨハヒを伝え、石よりもはるかに人に近い存在でもある。それゆえに、

○霜八たび　置けど枯れせぬ　さかき葉の　立ち栄ゆべき　神の木根かも　（神楽歌5）

といった、「枯れせぬ」トキハ木の栄えこそが、

○百足らず　八十葉の木は　大君ろかも　（仁徳紀三十年）

と、それと一体化される人の上にも願われる。

○天の原振り放け見れば　大王の御寿は長く天足らしたり　（万葉　一四七）

という「（天智）天皇聖躬不予之時太后奉御歌」と題詞のある歌は、そのような背景をふまえ、栄えの木が天を足らし茂っていると、揮身の言祝きが奉られたのである。しかし、人の寿は、いずれは衰え死ぬ「花物」である。その予兆となる不吉な「木枯れ」が、後に「穢れ」とされたのではなかったかと想像もされる。

しかしながら、木の生長が人のイノチあるいはヨハヒの表とされていたとしても、それがそのまま「刻木」であるとは言い難い。シルシが「刻木」とかかわるかと思わせるのは、

○新しき年の始めに豊のとしシルスとならし　雪の降れるは　（万葉　三九二五）

○古昔ゆ　なかりし瑞　たびまねく　申したまひぬ　手拱きて　事無き御代と　天地　日月と共に　万世に記続がむぞ　（同　四二五四　家持）

と、トシをシルシ、ヨ（代）を記スと言われる場合である。ただ、その表現をもつ右の二首は、万葉最晩期のもので、慣用表現としては古い語感が伝えられてはいても、実際はすでに「書契」が意識されて、「記」の字も宛てられているのだろう。

ところで、「キザム（刻）」のキザあるいはキサとは、和名抄に「楪、漢語抄云岐佐……木文也」（草木部木類）というキサ（木文―年輪）に通う音だと見られている。「木目（キメ）」というのも本来は「スグニタ（チ）タル」年輪のことだと鎌倉期の語源書『名語記』（巻九）はいう。「み吉野の象山（キサ）（万　九二四）・象（キサ）の中山（同　七〇）」などと詠ま

れている吉野の山名は、「象」の字が宛てられているが、当然「木文・木目」の意をもっていたキサだろう。それは、いわば霊鳥もすだく「クク年神」の山ということである。キサは、木がみずから刻んだ、豊の年さえ読みとることも可能な、歴年という神わざである。それは、「トシ（稲作の一めぐり）」や「月よみ日よみ」のように循環する時ではなく、「遠長く」永続するトキをキザんで「トコヨ」に神さびて存在する。

おそらく、大王の御ケ（神木）と伝えられる木の樹齢を、何らかの方法で数えてみたら、百数十キザだったと知れたといったことも、木と一体で生きていたヤマト人には早くからなされていて、記紀伝説のいにしえのスメロキたちの超高齢は、必ずしもやみくもに設定されたわけでもなかっただろう。木の国が紀の国となされたのは、木とはすなわち紀を知るものだったからである。

さて、その紀の国の出自とされる一章でも触れた「建（武）内宿祢」は、仁徳天皇から、

○たまきはる　内のあそ　汝こそは　ヨの遠人　汝こそは　国の長人　あきづ島　やまとの国に　雁子むと　汝はきかずや

（仁徳紀五十年）

と、「遠長き」ヨハヒを寿かれた人でもあった。古事記によれば、彼は御真木命（崇神）と同じく倭根子日子国玖琉命（孝元）の孫にあたり、母は木造の祖宇豆比古の妹山下影比売、そして、いずれも宿祢のつく七男と二女の系譜が臣下としては「異例」（岩波大系頭注）の記され方をする人物である。書紀では、一章に引いた景行紀三年の紀伊国祭祀の後に、同様な出自が記され、ただしそこでは孝元の玄孫とする。成務紀にはまた、成務と武内宿祢は出生が同じ日であると記される。キヅナが強いということなのだろう。その後、仲哀記紀での神功皇后のサニハとしての役割、そして、老境の仁徳からさらに「世の長人」と言われた右に挙げた歌の物語などが注目され、景行・成務・仲哀・神

功・応神・仁徳の各朝に活躍が記され、その齢をすべて数えると三百歳もの長寿となる由である。しかし、右の歌に「ウチのあそ」と歌われ、また、ヤマトタケルのタケルが熊襲タケルからもらった名であるということからしても、「建（武）」とは、強者を称えるいわば一般的な冠辞であり、「武内」といった固有の姓をなすものではない。ウチノスクネとは、平安期の内大臣あるいは侍従大納言といった地位にあたる臣、スメロキと根を同じくして内側から支え助ける後見のような臣のこと[21]であろう。宿祢とは「助根（スクネ）」である。単に「根の臣」という言い方も、安康記に見える。方言資料によれば、熊本県の古い方言では、スクネとは、草木の宿根あるいは掘り出された根をいった由であるが、何程か本義が伝承されていたのかも知れない。景行・成務朝のタケ内宿祢と、仁徳朝のそれが、同一人物である必然性は語りの展開上も見当らない。

記紀の残す古来の皇の称号は、本来、石や木や鳥や田等に托された部族文化の呪的で象徴的な意味合を担っていたと思われるが、呼称だけ見ても、必ずしも単純な一系とは思えないそれらを、遠長い時の流れの上の系譜・系統として組み立て伝承するにあたっては、右の代々のタケ内宿祢の力などが大きかったことが想像される。つまりそれは、枝わかれや根のからみ、年々の生長の姿や年輪等の観察から鍛えられたいわば木的構想力・統合力の産物でもあっただろう。言葉とは、そうした様々の文化的社会的背景と一体で存在するもので、とりわけ無文字社会の神語（象徴）的な言葉を、文字言語としてのみ抽象的に分析して知れることには、限りがあると思われる。

時代は下って平安盛時、「日本紀などはかたそばぞかし」と、ワタクシの女語りを標榜した源氏物語の出現に刺激されて、ヤマト言葉でのオホヤケの昔物語をつよく意識した『大鏡』の筆者は、主要な語り手の翁「オホヤケの世継」とともに、「夏山茂木」という翁をワキに立てた。万葉歌には二十四例ある「スメロキ（の神の命）」という呼称は、

八代集の和歌には、新古今の一首以外姿を消し、女房のかな文学にもほとんど使われないが、大鏡だけは五例、ミカドとほぼ同義でスベラギが用いられ、

○スベラギのあともつぎつぎかくれなく　あらたにみゆるふる鏡かも

と、世継に歌わせてもいる。

○うえ木は、根を生してつくろひ生し立てつればこそ、枝もしげりて木の実もむすべや。

と、皇・臣の繁栄を木に見立てる言も見られる。平安期の貴族たちも、まだその頃までは、年に一度の宮びかな神楽次第の折々など、みずからの出自へのはるかな記憶を、半ば無意識に蘇らせることがあったのではないだろうか。しかしながらそれは、すでに万葉集で、

○いつの間も神さびけるか　香具山の鉾榲が末にこけむすまでに　（二五九）

と歌われてもいたような、ひたすら理会を超えた神さびた世界のこととして時の彼方に封じこめて、千年も、そして二千年も、経て来たのである。

（国文学専攻　教授）

## 注

(1 所功『伊勢神宮』(講談社学術文庫)〈遷宮の概要〉

(2 木村「『葦原中国』語彙の伝承—古層日本語の融合構造—」(奈良大学大学院研究年報第六号)

(3 木村「神話記号としての母音の伝承—古層日本語の融合構造—」(奈良大学大学院研究年報第四号)

(4 ジャック・ブロス『世界樹木神話 MYTHOLOGIE DE ARBRES』(藤井・藤田・善本訳、八坂書房)〈日本語版への序文〉にも触れられている。その他、地球上に広がる木への神霊的想い入れが知られ、興味深い。

(5 発音意識は同一でも、正書法がなければ書きとる表記が揺れることは当然ありうる。「スベ神・スメ神」「トヨラ・トユラ(豊浦)」「カムナギ・カウナギ・カンナギ」など。古代語表記に用いられた漢字音を抽象的な音韻として絶対視するのは、疑問である。

(6 神木の「板」を神霊の依り代とする感覚は、今昔物語集27—18の鬼が板に変身する話や、保元物語上の鳥羽法皇参詣の際の山上無双の巫「伊岡のイタ」という名、あるいは陸奥の巫イタコなどにも伝わっている。

(7 反復される歌にどう番号を打つか等で、岩波古典文学大系などと若干の違いがあるので、用語の違いを見る上で都合のよい方を採用した。

(8 西角井正慶『神楽研究』(畝傍書房)、他。

(9 「柴」をフシというのは、記紀が「葦原中国」語として特記するものである。注(2参照。

(10 木村「古代日本語における〈むし〉のイメージ」(奈良大学紀要第十五号)

(11 注(3に海人の文化との関連で引用した、マリノフスキー『西太平洋の遠洋航海者』(中央公論「世界の名著五九」)の中に、「みさごよ、汝の獲物にとびかかって、捕らえよ」というそっくりの呪歌が収録されている。風の如き船(カヌー)を歌う呪歌もある。記紀歌謡の大半は、本来何らかの呪歌ないし神歌としての暗喩をもつと思われる。

(12 木村「稲作語源誌」(奈良大学紀要第二十三号)

(13 川田順造『無文字社会の歴史』(岩波書店)

(14 日本語の系統の一つとして、諸先学から注目されて来たツングース系の高句麗語とのかかわりが注目される。木の神話が、韓国(半島)・筑紫(北九州)・紀伊と地名を出すのも暗示的であるが、それ以上のことはよく分からない。

(15 慣用によって語の本義が曖昧になると、その意味を抽出明示して冠する例は、ワザ→神ワザ・クツ→木クツ・シルシ→目ジルシ・モル→目モル・タスケ→手ダスケ、など。

(16 毛筆に対し、後世いわば裏ワザとなった角筆（小林芳規『角筆文献の国語学的研究』）の方が、本来の「カク」ことを継承していたとも言える。

(17

「岡山市埋蔵文化財の概要（平成六年度）」岡山市教育委員会（扇谷由氏担当）より。中央部縦線は、盛上り部の損傷で、画ではない。なお、細長い竹札に、三十本ほどの横罫と絵も少し混ったものをカキ、船形板に十一本並べて吊り下げたインドネシアの海洋民の暦の一本にも似たところがある。

(18 易の八卦（カ・ケ）は、短い横線の組合せで示される。あるいはそれにも通う、かつて大陸出自の音だったとも考えられる。国体町出土の右の線刻も、一部卦に似た感もある。

(19 綱と縄は同類との大殿祭祝詞の注があるが、「ヒモのヲ、ツルギのタチ・タタミコモ」等の歌語は、本来同義別系統の単語の習合語で、漢語導入の際の文選訓みの発想の源でもあるだろう。

(20 注（2で考察したように、ル語尾動詞はヤマト系と見られる。ル語尾動詞にしていわばヤマト語に「言向け」たのである。「ル」の言向け力は現代語にもまだ生きている。

(21 平安期の藤原氏のようないわゆる外戚ではなく、帝と根（源）を一にする源氏にあたる。ただし、ミナモトは「水な元」で、こちらは水源から出た言葉。

# The integrating power and the internal syntax of Sumeroki 〈gods of tree〉

— The united system of old stratum in Japanese —

Noriko KIMURA