

タマを冠する万葉歌語とその背景

木村 紀子

要旨

万葉集の歌語の中には、「タマ」という形で熟語となるものが十指を超えてある。それらは、歌の中でいわゆる枕詞となるものがほとんどであるため、従来その意味のあり様がややもすると単に修辭的なものと見なされがちであった。しかし、それらの語の「タマ」は、本来すべて「靈」の意を持ち、万葉歌語としてもまだその意味が十分生きており、タマを冠する熟語は、タマの依り代や「タマこひ」の呪具といった性格のものも多く、多用の中から古代人独特のタマの捉え方が窺われるものである。さらにその後には、「玉梓の道行人・玉梓の使」といわれる市井の巫者たちが居て、人々のタマの世界に深く関与し、道びいてもいた。

万葉歌を中心に、各種古代言語資料の記述も重ね合せながら、タマをめぐる古代人の言葉と心の風景をよみがえらせた。

はじめに

万葉集のいわゆる枕詞の中には、「タマきはる・タマかぎる・タマはこの・タマづさの・タマくしげ・タマだすき・タマかづら」等と、「タマ」を冠するものが多く見られる。それらは、万葉集の注釈史の

中で、承接語句との意味関係がある程度明らかだと見られているものもあれば、今に意味不明とされているものもある。

「タマ」は、現代でも「眼玉・しゃぼん玉・掌中の玉・野球のタマ・善玉悪玉」あるいは「肝ったま・人だま・たましい」等と使われ、「丸いもの・透明感のあるもの・大切なもの・靈的なもの」あたりのいずれかに関わり、それぞれの意味をなしている。「玉にきず・玉をころがすような声・手玉にとる・槍玉にあがる」等のやや古い比喩表現も、間々口にされる。現代語の中の「タマ」の用法はそれぞれに具現性をもち、単純に「美称」などといったものは少ない。宝石や貴石の装身具にされるタマはたしかに美しいが、タマとは必ずしもそれらのことが第一義というわけでもない。古代語の、とくに枕詞中の冠辭的なタマの方は、いわれるように単なる「美称」といった場合が多いのだろうか。

一 タマきはる

万葉集で、たまたま最初に出て来る「タマ」の例は、

○玉剋春内の大野に馬並めて 朝ふますらむその草深野

(巻一 四 間人連老)

という意味不明とされる「タマきはる」である。まずはこの語から検討してゆくことにしたい。

この「玉剋春」は、記紀歌謡中に仮名で、

○タマキハル ウチの朝臣 汝こそは 世の長人

(記 仁徳)

○タマキハル ウチの朝臣が 頭椎の 痛手負はずは

(神功紀)

とあるのと同様、「うち」にかかると見られ、「タマキハル」と訓めるものである。また、万葉集の仮名書き例には、

○タマキハル イノチ惜しけど

(巻五 八〇四)

○タマキハル イクヨ経にけむ

(巻十七 四〇〇三)

ともあって、「命」や「世」などにもかかると見られる。万葉集の「タマキハル」全十九例中では、むしろ「命」あるいは「短き命」にかかるものが十四例と最も多く、「内」あるいは「内の限り」という形で二例、「世」および「幾世」が各一例、あと一例に、

○靈寸春香が山の上に立つ體 立つとも居とも君がまにまに

(巻十一 一九二)

というものがある。用字は、右に挙げた巻一と巻十の二例の外は、現行本で「靈剋六例・玉剋一例・玉切四例・カナ六例」であるが、「剋」は、寛永版本などで「刻」となるものが二例(四・一七六九)ある。

正訓的な表記としては「剋・切」の各一字によるものが主流とみられ、それが「きはる」だとすると、今ひとつ「きはる」という単独和語が思い当たらないため、意味不詳ということにもなっているのだろう。

「剋」は、万葉集ではこの語にしか見られない用字である。新撰字鏡には、「剋」とは「勝也・急也・敏也・刻也」とあり、諸橋『大漢和辞典』によれば、期限を定める意で「剋期(後漢書)」とも、「刻期(魏志)」ともあるので、「靈剋いのち」といった「剋」も、「刻」に通う意で用いたのではないだろうか。つまり文字どおり「靈」の期限を定める意とすれば、「切」もまたその期限を切る意で用い、表記

時点のとらえ方は、「きはる」は動詞的なものに見なされていたということなのだろう。

ところで、先に挙げた歌二例では、「靈剋春・靈寸春」とともに「ハル」に「春」が宛てられている。「春」とは、

○冬こもり 春さり来れば 鳴かざりし 鳥も来鳴ぬ

(巻一 一六 額田王)

○山代の久世の鸞坂神代より 春は張りつつ 秋は散りけり

(巻九 一七〇七)

○むつき立ち春の来たらば

(巻五 八一五)

というとらえ方での「はる」であり、

○あらたまの としがきふれば

(記 景行)

○あらたまのき、ゆく年の限り知らずて

(巻五 八八二)

というように、「あらたま」が「来・経」てゆく年の初めである。

「(と)し」は「タマ」とはどこからか「来る」ものであり、「春」とは、野も山も充足して「張(は)る」ことだといふのだから、「春」とは、

「タマ」を冠する枕詞的なものの中で、承接語が動詞だと断定できるものに、

○靈治波布神も言れをば打棄てこそ しあや命の惜しげくもなし

(巻十一 二六六一)

という単独例の「タマちはる」がある。この「チハフ」は、一般に、

○(筑波山登頂を)男神も 許し賜ひ 女神も 千羽日給ひて

(巻九 一七五三)

○影護

(新撰字鏡)

などの「チハフ」と同じだと見られている。そうだとすると、それは「チ・ハフ」という切れ目をもつもので、「チ」は、「いのち・ちかち」のチ、「いかづち・かぐつち・をろち・みづち」のチで、さかん

な威力を発現する主体の意であり、「ハフ」は、「根はふ・幸はふ・斎はふ・よはひ・なりはひ」等と通う動詞「はふ」だと見なされる。「靈きはる」も、それに類して「き・はる」と切れ目を持つものと扱えらるるであろう。

欽明天皇は、「天国押波流岐広庭命(記)・天国排開広庭尊(紀)」という。「押」は、「おしなべて(万二)」の「おし」であろうが、「はるき(はらき)」を承接する「広庭」とは、つまりは「宮廷」うち」ということでもある。そのような「庭」が成り栄えるのも、タマが「き」で「はる」からであり、

○玉岐波流岐宮坐マ

(皇太神宮儀式帳)

という「磯宮」に「玉きはる」がかかるのも同様なとらえ方である。はじめに挙げた「内の大野」にかかるもの以外で万葉集で「ハル」に「春」を残す一九二番の場合は、「わが山」に文字どおり「タマ」が「キ」で「ハル」となった意であると見られ、この語の枕詞に固定する以前の自由な「言祝き」のニュアンスを残すと見られるものである。

万葉歌中で大多数を占める「命」や「世」にかかる場合については、「タマ」はいずこから「き」で充足して「はり」そして離れ去って「いのち」が終る、そのようにして「よ」は「いくよ」も繰返されるという解釈がいちおう可能である。ただし、それらの一首全体の意味は、

○玉切世までと定めたのみたる 君によりては言繁くとも

(巻十一 二二九九)

○玉切命に向ひ恋ひむゆは 君がみ船の楫柄にもが

(巻八 一四五五 笠金村)

○……朝なさな 言ふことやみ 孟烈 命たえぬれ……

(巻五 九〇四 憶良)

○靈烈寿は知らず 松が枝を結ぶ情は長くとそ思ふ

(巻六 一〇四三 家持)

などと、かぎりある「よ」や「短き命」を強調すると見られる傾向がつよく、

○孟烈 内の限は 平けく 安くもあらむを 事もなく 衰なくもあらむを

(巻五 八九七一 憶良)

と、「内」にあえて「限り」をつけた憶良を筆頭に、文字どおり「烈」の理解だったことを示している。なお、「烈」を用いる七首は、すべて作者が明らかで、憶良二首・家持二首そして憶良の周辺が同時代の人のもの三首である。

「靈きはる」は、本来タマの訪れと栄えを言祝くものだったのが、万葉知識人なりのいわば無常観によって曲解されていたということだろう。「きはる」は「烈」一字でよいとしたのは誰だったのか、もしかして憶良だったのか、しかしその憶良も、

○吾が主のみたま賜ひて春さらば 奈良の京に召さげ給はね

(巻五 八八二)

と、「春」は「たま」を「たまはる」ことで来るのだという感覚も、まだ残していたようであった。

二 タマほじの

「タマ」を承ける語が動詞的なものと名詞的なものとは、当然その意味的な関わり方が異なってくる。一般に「美称」と言われるものは、下が実体的な意味をもつ名詞の場合で、上接の「玉」はいわば冠辞として一語に合わさって扱えられ易いからでもあるだろう。

「たまほこの」は、記紀には出ない用語であるが、万葉集には三七例もあって、「里」に続く一例を除き他のすべてが下接語を「道」

に固定している。仮名以外の用字については、タマはすべて「玉」、ホコは一例の「戈」以外すべて「杵」と見てよいものである。用例が多くてしかも用字や用法にゆれがないということは、少なくとも万葉歌人にとつては、この語の意味は明快だったことを物語るのではないだろうか。

枕詞的なものにこだわらなければ「たまほこ」は、
○是のただよへる國を修理め固め成せと、天沼矛を賜て言依さし賜ひき。

故、二柱の神、天の浮橋に立たして、其の沼矛を指し下して画かせば、
塩ころろに画き鳴して引き上げます時、其の矛の末より垂落る
塩の累積、嶋と成りき。
(記 神代)

○天の瓊矛を以て、指し下して探る。是に滄溟を獲き。其の矛の鋒より
滴瀝る潮、凝りて一の嶋に成れり。
(神代紀)

という「瓊矛」そのものようである。あるいは、ただ「矛」だけならば、神話中では、

○援女君の遠祖天鈿女命、則ち手に茅繩の杓を持ち、天石窟戸の前に立たして、巧に俳優す。
(神代紀)

○天鈿女命……手に着鐔の矛を持って、石窟戸の前に於て覆簪槽、庭燎を挙げて俳優を巧作て、
(古語拾遺)

と、「わざをき」に使われている。
○八千ホコの 神のみことは 八島國 妻枕きかねて
(記 神代)

という歌における大國主神は「ホコ神」でもある。また、
○自ら御諸山に登りて東に向きて、八廻弄槍し八廻擊刀す。
(崇神紀四十八年)

○天皇、亦頻に倭建命に詔らさく、「東の方十二道の荒ぶる神とまつろはぬ人等とを言向け和平せ」とのらして、……比々羅木の八尋矛給ひき。
(記 景行)

○皇后の所杖ける矛を以て、新羅王の門に樹て、後葉の印としたまふ。

故、其の矛、今猶新羅王の門に樹てり。
(神功撰政前紀)

と、王たちは一定時期覇者のシンボルのように「矛」を衝き携えていたと見られる。さらに、

○たちまもり、遂に其の國に到り、其の木の実を採り、緞八纒・矛八矛
以ちて將來る間に、天皇即に崩りましぬ。
(記 垂仁)

と、田島守が將來した矛とは、「時じくのかくの木の实(橋)」のことであった。

「ほこ」は、記・紀等に見る限り、男性のシンボルといった趣は一定窺われるが、剣や矢のような戦闘具のイメージは少ない。昔からしても、ホは、稲の「穂」や「秀つま国・国のまほら」の「ホ」に通じ、古和語では、「サ」と共に神聖な音と言えるものである。コは、「コ(懸)る、ココ(処)・とコロ」などの「コ」に通じる定点といった意ではないだろうか。おびただしい出土品の銅銚が武器というより祭器と見られるように、この島の「ホコ」はもともと武器ではなかったのではないだろうか。ただし、何らかの類似性のものでして漢語の

「矛・戈・翰・戟」「銚・杵」などが宛てられ(用字が多いこと自体

びつたり相当するものがなかったことの証である)、大陸から伝わる

文物や儀礼を通して、武器のイメージが付着した可能性が考えられる。

さて、平安宮廷の神楽歌には、採物として「櫛・幣・杖・篠・弓・劍・杵・杓」があり、そのうち杵の歌は、

○このホコは いづくのホコぞ 天にます 豊岡姫の 宮の御ホコぞ
宮の御ホコぞ
△本V

○四方山の 人の守りに するホコを 神の御前に いはひ立てたる
いはひ立てたる
△末V

というものである。杵は、天鈿女命以来どちらかといえば女神(巫)の採物△本Vであり、また人が守りにする物△末Vでもあるという。

和名抄には「戟」には「保古」、「矛」には「天保古」と和名が宛て

られている。「ホコ」は、ある時期「人の守り」として手に持つものであった。

万葉集にはまた、つぎのような「ホコ」が見られる。

○池上の力士御かも 白鷺の袂駭持て飛び渡るらむ

(巻十六 三八三一 詠白鷺啄木飛歌)

○波羅門の作れる小田を喫む鳥 臆腫れて幡幢に居り

(同 三八五六 詠教種物歌)

これは、やまと歌に新奇な外来物を詠んでみた大宮人達の戯れ歌であるが、いささか揶揄的に歌われているにせよ、「ホコ」とは霊的な鳥の居場所であるという感覚が伝えられている。殿舎の勾欄の横木で最も上にわたした木を平安期以来「ほこ木」というが、正倉院文書には「鳥居桁」とも出る(造大神宮用度帳案)。また、鷹狩の鷹のとまり木を「たかほこ(架タカホコ 色葉字類抄)」とも言った。宇治拾遺物語中の「千手院僧正仙人にあふ事」(岩波大系 一〇五)では、静観僧正(延長二 925没)の唱える尊勝陀羅尼を、空を飛びゆく陽正仙人が聞きとめて、「房ノ前ノ椶ノ木」(今昔同話巻十三一三)にとまり、さらに飛び下りて「高欄のはこ木のうちへに給ひぬ」とある。神仙に霊鳥のイメージが重なったのだろう。万葉集には、

○いつの間も神さびけるか 香山の銚楯が末にこけむすまでに

(巻三 二五九 鴨足人)

という「ホコ杉」があるが、要するに「神の坐す杉」の古色蒼然としたイメージをいうのだろう。ホコは、神の持ち物から神の依り代になり、それゆえに「人の守り」ともなったのである。

神事のホコとしては、今昔・宇治拾遺の中の、やはり平安初期ごろの古色を残す語りである「東人いけにへを止むる事」の中に、生贄となる女(の身代り)を櫃に入れて、

○梓・榊・鈴・鏡をふり、あはせ、さき追ののしりてもて参るさま、い

といみじ。

という記述がある。これは一般には葬列を思わせるものであり、神楽の採物と同様な神具が列せられているものの、「梓」が先頭である所が注目される。万葉集巻十一「寄物陳思」の中の二六三二番からの「寄物」は、「真十鏡三首・剣刀三首・梓弓真弓三首・鼓一首・灯一首・玉梓一首・橋(桁)一首・宮材一首」と並べられている。「玉梓」は何がしかの呪具でしかも木製という並べ方ではないだろうか。

○大映・小映の材を伐りて瑞殿を造り、兼て御笠と矛盾を作らしむ。

(古語拾遺)

○京畿諸国の鉄工・銅工・金作・甲作・弓削・矢作・梓削・鞍作・鞆張等の雑戸は、……

(統紀 天平勝宝四年)

「ほこ」は、山の材を伐り、削って作ったものであり、それを作る「ほこ削り」という職種もあったのである。

ところで、崇神紀九年には、天皇が夢に、

○赤盾八枚、赤矛八竿を以て、墨坂神を祠れ。亦黒盾八枚、黒矛八竿を

以て、大坂神を祠れ。

と神人のお告げを受け、教えのままに祭ったとあるが、つづく垂仁紀二十七年には、

○祠官に令して、兵器を神の幣とせむとはしむるに、吉し。故、弓矢

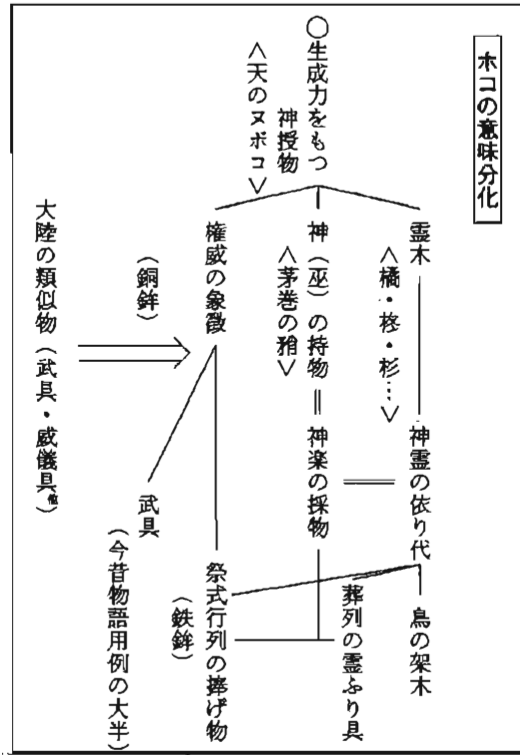
及び横刀を、諸の神の社に納む。蓋し兵器をもて神祇を祭ること、始

めて是の時に興れり。

とあるところからは、崇神紀の「盾・矛」はやはり「兵器」の範疇のものではなかったということだろう。

さて、以上の検討から、わが国古代におけるホコの意味づけとその分化を図示すると、つぎのようになる。

木コの意味分化



ここから、問題の「玉梓」の語自体の意味は、「タマの依り木」あたりの意味ではないかと推定される。しかし、それはなぜ「道」にかかるのだろうか。

万葉集において、「玉梓の道」となる場合は、「道」という語の出度数の三割弱である。さらに、「道」以下の承接語句は、つぎのような一定のパターンのものに集約される。

- 道行人(四首) 道行き、行く(七首)
 - 道来る人(三首) 道行きあひ(二首)
 - 道に出たち(七首) 道遠し(六首)
 - 道に出でず・道知らず・道見忘れ・道にあはじ・道の神・道の辺(の家)・道のくま(各一首)
- そして、「道に出たち」を中心に当然ながら旅の歌が目立ち、また、「道に行あひ・道遠し」などを中心に、恋の「道行」にかかわるもの

も多い。しかしながら、これらの中でとくに注目されるのは、つぎのような一群である。

○玉梓の路往占の占相に 妹に逢はむと我に謂りつも (巻十一 二五〇七)

○恋ひ死なば恋ひも死ねとや 玉梓の路行人の言も告げなく (巻十一 二二七〇)

○……玉梓の 道来る人の 伝言に 吾れに語らく「はしきよし 君は

珠の緒の 惜しき盛りに 立つ霧の 失せぬる如く 置く露の 消ぬ

るが如く 玉藻なす 靡きこい臥し 逝く水の 留めかねつ」と 狂

言か 人の云ひつる 逆言か 人の告げつる 梓弓 爪弦く夜音の

遠音にも 聞けば 悲しみ (巻十九 四二二・四 挽歌 家持)

○……玉梓の 道に出立ち タトを 吾が問ひしかば タトの 吾に告

らく 「吾妹や 汝が待つ君は……久ならば 今七日許 早からば

今二日許 有らむとぞ 君は聞こしし 汝恋ひそ吾妹」 (巻十三 三三二・三三三・三三九)

杖衝きも衝かずも吾れは行かめども 君が来まさむ道の知らなく

○……玉梓の 道来る人の 立ち留り 何かと問へば 答やる たづきを

知らに……月待つと 人には云ひて 君待つ吾れを (巻十三 三二七・六)

風土記には、
 「玉梓の路行人」あるいは「玉梓の道来人」とは、しばしばただの人というわけではなく、占により「言伝て」をする人である。常陸国
 美麻貴天皇(崇神)のみ世、大坂山の頂に白細の大服服坐て、白梓の御杖取坐し、識し賜ふ命は、「わがみ前を治め奉らば、汝が聞こし看さむ食国を、大国小国事依さし給はむ」と識し賜ひき。(香取郡)

とあるが、万葉歌の場合も、いわばそうしたカミの、落魄の果てを思わせる「道行人」が、「玉梓（神霊の依り木）」を手に携え、道々を往還していたことだろう。時代はやや下るが、大鏡には藤原兼家の妻時姫が若かりし折の、

○二条の大路に出でて、夕け問ひたまひければ、白髪いみじう白き女の
ただ一人行くが立ちどまりて、「何わざわざ給ふ人ぞ。もし夕け問ひ給
ふか。何事なりとも思さむこと叶ひて、この大路よりも広く長く栄え
させ給ふべきぞ」とうち申かけてぞまかりける。人にはあらでさるべ
きもの示したてまつりけるにこそ待りけめ。 (巻四 兼家伝)

という記述があるが、傍線部など、先の万葉歌三三一八・三二七六番とほとんど同じ趣である。「夕け」とは、夕暮の辻の行きずりの人誰でものを聞いて占うというわけではなく、心許なげに佇む人に近寄りては「言伝て」をするしかるべき人（巫）が居たのである。

○……玉梓の 道來人の 泣く涙 こさめに降れば 白妙の 衣ひづち
て 立ち留り 吾れに語らく……

（巻二 二三〇 志貴親王薨時作歌）
の場合なども、おそらくそのような類の「人」だったと見られる。
ところで、「玉梓の道行き」には、

○玉梓の 道ゆき人は 足ひきの 山行き野行き にはたづみ 川ゆき
波り いさな取り 海道に出て かしこきや 神の波りは 吹く風も
のどには吹かず…… (巻十三 三三三五)

○玉戈の道行き疲れ いなむしろ敷きても君を見むよしもがも

（巻十一 二六四三）

○……タマホコノ 道に出発ち 岩根踏み 山越え野行き……

（巻十八 四一一六 家持）
といった旅のイメージがあることもある。当時、旅は「舌し」以外の何物でもなかったから、当然「人の守り」ともなる「玉梓」を衝く杖

として携えるのが常であっただろう。「玉梓」は、そのような場合、後の山伏の金剛杖や錫杖といった物にも流れる霊的で実用的な護身具でもあっただろう。

あるいはまた、

○玉梓の道行かずあらば ねもころのかかる恋にはあはざらましを

（巻十一 二二九三）

○はしきやし誰に降れかも 玉梓の路見忘れて君が来まきぬ

（同 二三八〇）

○玉梓の道ゆきぶりに 思はぬに妹をあひ見て恋ふるころかも

（同 二六〇五）

○人言の讒を聞きて 玉梓の道にも達はじと云へりし吾妹

（巻十二 二八七二）

など作者不詳の「正述心緒」歌では、「玉梓の道」びきにより思わず恋におちたという趣もある。恋とは、タマのなせるわざであるが、タマの活動は必ずしも自覚的に制御できるものではなかったから、タマのつく「ホコ」によって「道」引かれざるをえないといった把え方である。

○遠くあれど君にぞ恋ふる玉梓の 里人皆に吾れ恋ひめやも

（巻十一 二五九八）

という「里人」にかかると見える唯一例は、それらと一群の歌と見られるもので、むしろ「玉梓の」で切れ、「里人皆に恋をする」とも言うのですか、遠くに居ても君一人に恋しているのです、玉梓の（道びきのままに）といった言葉足らずの歌ではないだろうか。そして、そのような歌を可能にするのは、「玉梓」の指す意味がまだ具体的に生きており、言葉の単なる儀礼としての形式化した枕詞ではなかったことを示唆している。一般に、万葉集のいわゆる枕詞において例外的なかかり方と見られる単独例には、その言葉本来の言祝ぎ性をもつ具

体的な意味感覚を残す場合が多い。

○タマホコノ道の神たちまひはせむ 吾が思ふ君をなつかしませよ

(卷十七 四〇〇九 大伴池主)

「玉梓」とは、タマの依るホコ(杖)として、「道行人」といった巫者(道のカミ)に携えられ、さまざまにタマを道びく呪具とされたものであった。

大和桜井市の茶臼山古墳からは、長さ五十センチ余りの美しい碧玉を組み合せた玉杖が出土している。しかしそれは、一時期の王者のもので、万葉集の「玉梓」は、あえて漢語のホコ類似物には用いられない木偏の「梓」を宛てたところからも、緒に通した玉をかけるといったことはあったかもしれないが、先にも見たとおりやはり木だったと思われる。

三 タマづさの

「タマツサ」は、平安和歌では、

○秋風にはつかりがねぞ聞こゆるたがたまづさをかけてきつらむ

(古今集 卷四 秋上 二〇七)

○たまづさのつひにとまらぬものならば空しき身ともなりぬべきかな

(宇津保 梅の花笠)

とあって、「手紙」の意で使われている。下って近世には、

○艶書をばふみの真中をねじりてむすぶ也、俗にこれを玉づさと云。

(中略)玉づさも万葉等の集などにも見ええられは俗称とは言へからず。

(嬉遊笑覧 卷三)

などであり、単に手紙というより「恋文」に限られる雅語さらには俗語として伝承され、タマを冠する万葉歌語の中でも命の長いものであった。

このことは、万葉集中十七首に用いられる「玉梓」の意味やかかり方が、後世の目にも比較的分明だということにもよるだろう。「タマツサ」は用字も「玉梓」に限られるし、接続も、二例のみ「妹」に直接する以外は、消息を伝える「つかひ」ないしその「伝言」にかかるものがすべてである。

ところで万葉集では、後にそこに関心がゆき伝承された恋の「つかひ」ではなく、つぎのような挽歌の中の死者の消息を告げる「つかひ」の場合が少からずある。

○「なゆ竹の とをよる皇子 さにつらふ 吾が大王は こもりくの

泊瀬の山に 神さびに いつき坐す」と 玉梓の 人そ言ひつる およづれか 吾が聞きつる 狂言か 我が聞きつるも……

反歌

逆言の狂言とかも 高山の石穂の上に君が臥やせる

(卷三 四二〇・四二一 石田王卒之時丹生王作歌)

○……奥つ薬の なびきし妹は 黄葉の 過ぎて去にき」と 玉梓の 使の言へば 梓弓 声に聞きて……

(卷三 二〇七 人麻呂泣血哀慟作歌)

○いつしかと待つらむ妹に 玉梓の言だに告げず去にし君かも

(卷三 四四五 丈部龍麻呂自經死時大伴三作歌)

そして、これらで歌われている状況や言葉づかいが、先の「玉梓」の場合における「玉梓の道行人の言も告げなく(二三七〇)」「玉梓の道來人の伝言に(四二二四)」等と大変よく似ていることがとくに注目される。愛する人の死の知らせは、泊瀬山の巖の上に神さびいくとか、黄葉のように過ぎ去っていったとか、逝く水のように留められないのだとかと、在り来たりにせよ当事者にとってはたましいに痛く響く、美しい比喩をもって告げられる。

○玉梓の妹は珠かも 足ひきの清き山辺に誇げば散りぬる

○玉梓の妹は花かも 足ひきのこの山かげに蒔けば失せぬる

(巻八 一四一五・一四一六 挽歌)

なども、「玉梓の(言伝て中の)妹は」「玉のように山辺に蒔かれて散った・花のように山かげに蒔かれて失せた」とかと、美しく切なく伝えられたのであろう。聞く人は気も動願して、それを「およづれか、たはごとか」と否んでみるもの、なすすべもなく嘆きに暮れる。

「およづれか——、たはごとか——」「逆言の狂言とかも」は、集中の常套句で、「およづれか」を省いたと見られる二例(三三三三・三三三四)を含め八首に出るが、八首すべて挽歌である。その中で、「逆言・狂言」の主体が明らかに「玉梓の人」とされるものが三首(四二〇・四二二・三九五七)、「玉梓の道来人」というもの一首(四二一五)で、残りもそれらの類型とみなせる歌われ方のものである。あえて区別してみれば、

○狂言か逆言か 「隘口の泊瀬の山にいほりせり」とぞ

(巻七 一四〇八 挽歌)

○……逆言の 狂言とかも 「白妙に 舍人装ひて 和つか山 御輿立 たして 久方の 天知らしぬれ」……

(巻三 四七五 安積皇子薨時 家持)

という場合は「玉梓の人」的であり、旅にある人の死を告げて来る、

○王の 御命かしこみ 秋津嶋 倭を過ぎて……行きし君 いつ来まさむと 占置きて 斎はひわたるに 狂言か 人の言ひつる 「我が心 つくしの山の 黄葉の 散りすぎにき」と 君がただ香を

反歌

狂言か人の言ひつる 玉の緒の長くと君は言ひてしものを

(三三三三・三三三四 挽歌)

という場合は、「玉梓の道行人」的であろうか。しかし、先に挙げた志貴親王薨時の場合は「玉梓の道来人」であったし、また、

○王の みことかしこみ 足ひきの 山野障らず 天さかる 鄙も治むる

ますらをや 何か物思ふ 青丹よし 奈良路来通ふ タマツサノ つ

かひ絶えめや

(巻十七 三九七三)

というものも「玉梓の人」の言伝てともすることができるといったように、状況は交錯している。二〇七・二〇九番など、古写本中で「梓」が「梓」となって混乱があるのも、字形の近さは勿論、意味上も類似するからであろう。

ところで、「タマツサ」の実体は、正訓用字のすべてが「玉梓」であるところからも「梓」にかかわるものであろう。梓といえは「梓弓」がすぐ連想されるが、これまで見て来た「玉梓・玉梓」をもつ歌の中にも、

○玉梓の 使の言へば 梓弓 声に聞きて

(二〇七 人麻呂)

○玉梓の 道来人の 伝言に 吾に語らく「……」と 狂言か 人の

伝ひつる 逆言か 人の告げつる 梓弓 爪弾く夜音の 遠言にも

聞けば悲しみ……

(四二二四 家持)

と、「梓弓」が重なつて出るものがあり、とくに四二二四番の場合、鳴弦によって霊の口寄せをする巫者が、すでに存在していたことを明らかにしている。それら「梓弓」の用法は、仮に形式的な枕だとしても、「玉梓の人」や「玉梓の使」の「伝言」とは、死者のタマからの「伝言」だとする常識をもとに用いられたと見られるものである。「玉梓」の「梓」とは、「タマ」を依らせ持ち来る「梓の弓」と同一物の場合もあったであろうし、また、「玉梓」の「梓」が梓材であった可能性も高い。橘や杉などと同様に、「梓」もまた生長早く弓をはじめ多用途の器材加工に適した霊木としてのホコだったのである。

○宇津の山にいたりて、わが入らむとする道は、いと暗う細いに……修
行者あひたり。「かかる道はいかで見ます」といふを見れば、見
し人なりけり。京に、その人の御もとにて、文かきてつく。

(伊勢 九段)

という「修行者」は、まさしく「玉梓の使」であるが、また「山行き野行き」の「玉梓の道行人」だともいえるだろう。日本書記には、

○復た、誣妄・妖偽を禁断す。
(天智紀九年正月)

という記述が見られる。「順考古道」の皇極女帝の治政下を最後に、儒仏絶対治政がすすむにつれ、巫者たちの活動は文字文化の裏の世界に沈み、多くを書きとられることはなかったのであった。

さて、「玉梓」をもつ万葉歌の半数ほどは、「玉梓」の場合と同様に、卷十一の「正述心緒」歌を中心にした作者未詳の恋の歌である。

○かくだにも吾れは恋ひなむ 玉梓の君が使を待ちやかねてむ

(卷十一 二五四八)

○玉梓の君が使を待ちし夜の 名こりそ今も寝ねぬ夜の多き

(卷十二 二九四五)

○人言を茂みと君に玉梓の使もやらす 忘ると思ふな

(卷十一 二五八六)

○さにつらふ 君がみ言と 玉梓の 使も来ねば……

(卷十三 三八一一)

恋とは、

○盞合へば相寝るものを 小山田の鹿猪田守る如母し守らすも

(卷十二 三〇〇〇)

○筑波峯のをててもこのもに守部据え 母い守れども靈そ合ひにける

(卷十四 三三九三 常陸国歌)

○玉あはば 君来ますやと 吾が嘆く 八尺の嘆き 玉梓の 道来る人の

(卷十三・三七七六)

立留り 何かと問へば……
というように、互いのタマが合つて成立するものだという。そしてまた、

○吾が背子が使を待つと 笠も着ず出でつつそ見し雨の降らくに

○たしかなる使をなみと情をそ使にやりし 夢に見えきや
(同 二八七四)

○吾が恋ひし事も語らひなぐさめむ 君が使を待ちやかねてむ
(同 二五四三)

と、「さにつらふ」者たちのとつとつとした「言」は、「たしかな使」の練達なとりもちによってこそうまく通い合うものだと説く人があったのだろう。そうした人とは、

○梓弓引きみ緩へみ思ひみて すでに心は依りにしものを
(卷十二 二九八六)

○梓弓末のたづきは知らねども 心は君に依りにしものを
(卷十二 二九八五 一本歌)

○梓弓末ためてよどめりし 君には会ひぬ嘆きはやめむ
(同 二九八八)

と、「梓弓」の弦を「引き緩へみ」爪弾きながら、恋の行末を占う者でもあった。右のような二九八五～八八の「梓弓」を頭におく歌は、後世の梁塵秘抄四句神歌の源流を想わせる市中の巫歌である。そのような「道のカミ」たち—皇極紀の「巫覡」—が、万葉時代の道々や橋のたもとなどには居て、物思い顔の人を見つけては「立ちとまり」「何か」と問いかげ、「まひ」をあてに「玉梓の使」にも立ち、そして、何よりも彼らの「たづき」ともすべく、「タマ」をめぐる見えな世界への想念を常識として人々に植えつけ、「玉梓の道行人」となつて東国へまでも広めていたということであっただろう。

ところで、「さにつらふ」恋の使いには、必ずしもそうした人とは限らず、まだその心にうとい身近な童幼をたてることもあったのではないだろうか。

○女ども、あまた出てかく言ひかけたる。「歌」といへりければ、童の

口にて言ひいれて「男、歌」、さて、ときどき通ひけれど……

(大和 付載説話)

といった、平安貴族の恋の場における「わらは」の役割から逆に考えても、日常的にはその方が自然のようにも思われる。そして、そのような折には、

○玉様の君が使の手折りける この秋萩は見れどあかぬかも

(巻十 二二二)

といった、タマのつく木が必ずしも「梓」とは限らず、折々ににおいたつ「がくの木」の小枝(ホコ)であることもあったと思われる。

四 タマくしげ・タマだすき

恋が成るためには、二人のタマの合うことこそが大切だということに、相手のタマを「こふ」ための種々の呪物が成立した。

○玉匣たまひらを安みあけて往なば 君が名はあれど吾が名し惜しも

(巻二 九三 鏡女王)

○吾が思ひを人に知るれや 玉匣開きあけつと夢にし見ゆる

(巻四 五九一 笠女郎)

○このころは恋ひつつもあらむ タマクシゲあけてをちよりすべなかる

べし (巻十五 三七二六 狭野娘)

「玉くしげ」は、「玉匣ふたがみ山」という「蓋」と、「玉匣みむろと山」という「身」とのそれぞれに意味がある合子であるが、右の歌からは、その蓋を開けるか覆うかに、恋の成りゆきをかけた特別の意味のあったことが窺われる。これは当然、浦島子伝説(二七四〇)の玉匣のタブーともかかわるものであるだろう。

「くしげ」とは、もとより「櫛笥」で、女子の護身具でもある「くし」を納めておく箱である。また、崇神紀十年に記される倭迹々日百

襲姫命(記、活玉依咄死)の櫛笥の中に夫の大物主神が「美麗しき小蛇」として入っていたという三輪山伝説中で、重要な役割を持つものでもある。

万葉集の「水江浦嶋子」伝説歌では、「この篋くしげ開くなゆめ」「この篋を開きて見れば」「玉篋たまひら少し抜くに」と、「くしげ」と「玉くしげ」とはほぼ同意のように用いられているが、集中の用例数は「くしげ」六例に対し「玉くしげ」十八例で、「玉」を冠する場合は断然多いし、枕詞の用法は「玉くしげ」だけのものである。いずれの場合も、

○君なくはなぞ身装はむ 匣なる黄場の小櫛も取らむとも思はず

(巻九 一七七七 播磨娘)

○処女らが玉篋なる玉櫛の 神さびけむも妹にあはずあれば

(巻四 五二二 藤原大夫)

と、櫛を入れておく歌うものがあるのは当然として、今一つ注目されるのは、

○草枕旅には妻は率たれども 匣の内の珠こそ念はゆれ

(巻四 六三五 湯原王)

○白玉を手には纏かずに 匣のみに置けりし人そ玉詠せる

(巻七 一三二五)

○わたつみの 神の命の みくしげに 蕃ひ置きて 斎くとふ 玉にま
さりて…… (巻十九 四二二〇 坂上郎女)

と、「玉」も入れて「斎き」おく歌うことである。

そして、

○妹がため玉を拾ふと 木の国のゆらの崎にこの日暮らしつ

(巻七 一一二〇)

○妹がため吾れ玉拾ふ 沖辺なる玉持ち寄せ来沖つ白波

(巻九 一六六五)

○木の国の 浜に寄るとふ 鏡玉 拾はむと云ひて 妹の山 背の山越

えて 行きし君 いつ来まさむと…… (卷十三 三三一八)

○吾妹子が心なぐさにやらむため 沖つ島なる白玉もがも

(卷十八 四一〇四 家持)

などの歌からは、万葉時代、「妹がため」にはるばる紀の国まで「鰻玉白玉」を求めに行くことが流行したらしいことも窺うことができる。

おそらく、女の側は、男から贈られた「(白)玉」を、男のタマの代として「くしげ」に入れて蓋をし大切に持つことが、恋の行末に重い意味を持つとされていたのであろう。そのような匣を、不用意に「開きあげつ」(五九二)というのは、「思ひを人に知」られることにもなる、いわばはしたくないことでもあった。

○はしきやし吹かぬ風ゆゑ 玉匣開けてさ寝にし吾れそくやしき

(卷十一 二六七八)

「浦島子」伝説歌において、「開くなユメ」と渡された匣は、睦み合った二人のタマを封じ込めた「タマくしげ」で、そのことの自覚乏しく開けたことで、「タマ」は白雲となって常世辺に柵引き去る。タマの離れ去った浦島子は、当然「ゆなゆなは息さへ絶えて 後遂に寿死にける」となったのである。一方、三輪山伝説の倭迹々姫命の「くしげ」は、神(男)がその本然の「形」でこもるものであった。本の形とは、あるいはまた、海神の女である豊玉ひめの命の場合は、「本つ国の形」での出産を「願勿見」というように、みだりに覗き見てはならないものでもある。そのタブーが破られることで、一般に異界出自同志の男女の仲は決定的な破局を迎える。

三輪山伝説の櫛笥の中の「小蛇」と、浦島子伝説の玉匣の「白雲」との間に、どのような人々の思い入れの変容や大陸文化の影響があったのかは定かではない。しかし、万葉集歌の浦島子の「玉匣」は、他の万葉集歌の「玉匣」のとらえ方と、さほどズレのない感覚でとらえられているものである。そして、神ならぬ者の本然の形が「タマ」で

あるとすると、櫛笥に「小蛇」がこもることと、形代の「白玉」を入れることとは、思いの外近い繋りをもつと見なせるのではないだろうか。

いずれにせよ、万葉集の「タマくしげ」とは、美しい箱の意として「玉」を冠したわけではなく、「タマ(霊・玉)」を大切にに入れる「くしげ」という具体的な意味を持つものであった。

さて、特定の相手のタマを「こふ」あるいは「よぶ」気持の切実さは、玉匣の蓋を開けて待つという以外にも、おそらくそれよりも古い由来をもつ次のような呪法を成立させていた。

○玉手次懸けねば苦し 懸垂ればつきて見まくの欲しき君かも

(卷十二 二九九二)

○玉手次懸けぬ時なき吾が恋は 時雨し降らばぬれつつ行かむ

(卷十 二二三六)

○玉手次 懸けぬ時なく 吾が思へる 君によりては……

(卷十三 三二八六)

「玉手次かけて」恋うのは、右のような恋の相手(のタマ)ばかりでなく、「玉梓・玉梓」の場合と同様に死者を偲ぶときもより荘重な儀礼としてなされていたと見られる。

○……天の如 ぶり放け見つつ 玉手次 懸けて偲はむ 恐こくありと

も (卷二 一九九 高市皇子殯宮時 人麻呂)

○……天の原 ぶり放け見つつ 珠手次 懸けて偲はな 恐こくありと

も (卷十三 三三三四 挽歌)

また、笠金村歌においては、

○玉手次 懸けぬ時なく 息の緒に 吾が思ふ君は……

(卷八 一四五三 贈入唐使)

○……わたつみの 手に巻かしたる 珠手次 懸けて偲ひつ 日本嶋根を (卷三 三二六)

と、愛しい対象を離れて恋う時にも（言葉の上だけかも知れないが）する呪的行為であった。

ところで、右に挙げた三二八六番歌では、「玉手次懸けぬ時なく」というばかりでなく、

○……倭文幣を手に取持て 竹珠を しじに貫き垂れ 天地の 神を
そ吾が乞 いたもすべなみ (三二八六)

と、「恋」とはいえ、何とも物々しくすさまじい祈禱ぶりが示されている。あるいはまた、その歌の前後に収められた「或本歌」では、同様な趣を、

○昔の根の ねもころごろに 吾が思へる 妹によりては 言の禁も
なくありこそと 齋戸を いはひ揃り据ゑ 竹珠を 間なく貫き垂れ
天地の（以下同じ） (三二八四)

○大船の 思ひたのみて きな葛 いや遠長く 我が思へる 君により
ては 言の故も なくありこそと 木綿手次 肩に取懸 忌戸を 齋
ひ揃り据ゑ 玄黄の（以下同じ） (三二八八)

と、すこしずつ呪物のしつらいにヴァリエーションがみられる。また、死者に対しても当然同様な行為を歌うものがあり、

○……吾が屋戸に み諸を立てて 枕辺に 齋戸を据ゑ 竹玉を 間なく
貫き垂れ 木綿手次 腕に懸て 天なる ささらの小野の 七生音
手に取り持て 久かたの 天の川原に 出で立ちて みそぎてまし
を…… (巻三 四二〇 石田王卒時)

○……木綿手次 肩に取掛け 倭文幣を 手に取持ちて な離れそと
吾れは祈れど 巻て寝し 妹が袂は 雲にたなびく (巻十九 四三三六 伝誦遊行女婦瀧生)

○……白妙の たすきをかけ 真十鏡 手に取り持ちて 天つ神 仰ぎ
乞ひのみ 国つ神 伏して額つき (巻五 九〇四 恋古日 憶良)
つまりは、

○天のうずめの命、天の香山の天の日影を手次に繋けて、天の真折を繰として、天の香山の小竹葉を手草に結ひて、…… (記 神代)

という「天の日影」の「手次」なるものが、「木綿手次」「白妙の手次」そして「玉手次」となって、万葉時代のカミヤタマを「こふ」呪具になっているということであろう。また、

○玉垂の小簾の間通し独り居て 見る験なき夕月夜かも (巻七 一〇七三)

○玉垂の小簾のすけきに入り通ひ来ね 足乳根の母が問はさば風と申さむ (巻十一 二二六四 旋頭歌)

という「玉垂の小簾」も、「竹玉を間なく（しじに）貫き垂り」という「竹玉」の垂れ物の呪性を曳く「タマこひ」のしつらいだったと見られる。

○君待つと吾が恋ひ居れば 我が屋戸の簾動かし秋の風吹く (四八八・一六〇六 額田王)

という歌の「簾」とは、単に初秋の風物といった物ではなく、二二六四番の旋頭歌に通うような意味を持った「(玉)簾」だったのであろう。そのように万葉時代の人々は、恋や死のようなタマの離れ易い時への構えを決して怠らなかつたのである。

○玉手次 畝火の山の 檀原の 日知りの御世ゆ あれ座しし 神のごとごと…… (巻二 二一九 人麻呂)

○……玉手次 畝火の山に 鳴く鳥の 音も聞こえず 玉梓の 道行人も 独りだに 似てし行かねば…… (巻二 二〇七 人麻呂)

○思ひあまりいたもすべなみ 玉手次うねびの山に吾れ印結びつ (巻七 一三三五)
などの「うねび山」にかかる「玉手次」も、「ウネ(項)」という音

による連想でかけられたのではあろうが、「玉手次」を懸けることによつて歎火山を霊体とする感覚を明らかにしたものだと思われる。いわば言葉によつてタスキを懸けたのである。したがって、二〇七番の人麻呂の「泣血哀慟作歌」のその部分の意味は、霊山うねびの鳥の声、ささやき過ぎる玉梓の道行人のいづれからも妹のタマからのメッセーヂが届かないということであつただろう。

ところで、万葉時代の人々に、タマとはどのような形姿のものと呼ばれてきたのだろうか。それは、まったく見えないものではなく、見えることもあるからこそ、その形代として石や竹や布などが設定されたのだろう。

○青旗の木旗の上を通ふとは 目には視れども直に逢はぬかも

(巻二 一四八)

○人魂のさ青なる君がただ独り 逢へりし雨夜の葉ひさし思ほゆ

(巻十六 三八八九)

などが、わずかにそのことを窺える歌かと思われるが、その形姿については、要するに歌う(言う)までもない共通認識があつたのではないだろうか。それゆえにこそ、より視覚的に近い形代を求め、その形代的なものへの観察は精緻だったのである。

緒がついていたに違いない穴玉・曲玉は、タマが来て孕みはるゆえの、人の胎児と臍の緒を想わせるが、玉には、とりわけそれを繋ぎ留める緒の存在が重要であつた。そして、

○真珠は緒絶えしにきと聞きし故に その緒また負き吾が玉にせむ

(巻十六 三八一四)

○かくしつ有りなくさめて 玉の緒の絶えて別ればすべなかるべし

(巻十一 二八二六)

○玉の緒の絶えたる恋の乱れなば 死なまくのみそまたも逢はずして

(巻十一 二七八九)

と、その緒が絶えてタマが所在不明となること、あるいは、

○中々に人と在らずは 桑子にも成らましものを玉の緒ばかり

(巻十二 三〇八六)

○さ寝らくは玉の緒ばかり 恋ぶらくはふじの高嶺の鳴沢のこと

(巻十四 三三五八)

と、玉の「緒ばかり」でタマの抜けた状態となることもたしかにあつたのである。

また、「タマかづら」とは、つややかな朱や黄にすぎとおる丸い実のつくまさしく「日かげのかづら」であるが、その「遠長く」「絶ゆることなき」「つよい緒(蔓)の延び広がりへの関心も相当なものであつた。しかし、「さ青」に見えることもある人タマに近いとされたのは、「日かげのかづら」ではなく、おそらく碧玉や翡翠・瑪瑙などの石のタマであらう。

人麻呂の歌語として成立した可能性のある「玉かぎる」の「かぎる」が、ほのかに見えるような見えないようなタマの青く透ける光彩を意味の中核にして成立していることは、かつて細かく検討したが、ともかく、古代墳墓等より出土する多くの玉珠は、単に美しい裝飾品や財宝としてあつたわけではなかつたのである。現代語では玉は、「ガラス玉・あめ玉・パチンコ玉」等と、とりわけ球状の形態にその命名の関心が向いているが、古代語ではむしろ「透ける光彩」こそが、タマの形代であつたと見られる。

今年五月、奈良県磯城郡の通称島の山古墳から、ほとんど手つかずのままの埋葬呪具と見られるおびただしい碧玉類の出土があつた。それらは、これまで見てきた万葉集歌のとおり、被葬者の枕辺に「玉匣(碧玉石の合子)」を開けた状態で置き、鏡をかけ、「玉手次(長いネックレス状のもの)」を体上につけて、両手首の位置には玉の「手纏き」をし、そして、沢山の「玉剣」が外柩にはりつけてあつた。そ

れは、いわゆるような「魔よけ」ではなく死者の離れ去ったタマを招く「タマゴひ」の呪具だったことは確実である。

「玉」を身につける文化は、仏教の数珠以外、その後急速に衰退する。そのわけは、タマの呪術を説く人々の呪力が、儒仏絶対治政のもとに後退したことが大きいと思われる。万葉時代、あれほど関心の高かった「白玉（真珠）」も、源氏・枕草子といった平安女房文学には全く登場しない。宇治拾遺中の「玉の価はかりなき事」（岩波大系一八〇）には、平安盛時の藤原頼道の頃、大豆ほどのあこやの玉が、唐に持ってゆくとあされる程の高値となったことが語られるが、栄華の極みにあった王朝貴族もさほどの関心をもたなかったゆえに、白玉は京よりも唐へ渡っていたということでもあるだろう。

あるいは、碧玉等石のタマの着身呪術こそ一時の外来文化で、ホコ木や木綿手次、そして、

○倭文手纏 数にもあらぬ身にはあれど

（巻五 九〇三）

○……倭文手纏 賤しき吾が故

（巻九 一八〇九）

と歌われ、万葉時代は貧しさの象徴のような「倭文手まき」こそが、より古層のもので、

○珠衣のさあさる沈み 家の妹に物言はず来にて思ひかねつも

（巻四 五〇三 人麻呂）

の「タマぎぬ」も、おそらくさやまやという衣ずれの音としつとりと重い光沢のあるキヌのことかと思われる。「玉手次」といっても一般には石の玉を連ねたものではなく、「白妙」のたすきだったと思われる。大陸の王者の玉への執着の産物「玉衣・玉台・玉階・玉棺」なども、平安貴族が唐商の献上物として何より喜んだという「漢籍」の文字の上で接するだけなら、実体が玉なのでなく「美称」だと、あるいはせいぜい玉を「散りばめ」たのだと見えたのであろう。単なる財宝や装飾品としての「たま」の所有には、この国の権者も富者もむろん

貧者も、その後永らくたいした関心を持たなかったのであった。

注

- (1) 木村「稲作語源誌」（奈良大学紀要第二十三号）
- (2) 稲や豆の実が「入る」「入らない」という言い方が、その感覚を伝える。
- (3) 「弄槍」は、書記の訓は「ホコユケ」だが、和名抄には「ホコトリ」と和訓され、「弄丸（タマトリ）」「弄鈴（スストリ）」と共に散楽の一つとされる。外来芸能との何らかの習合があると思われる。
- (4) 名義抄でホコと訓む字は二十四字ある。諸橋『大漢和』の字訓索引「ホコ」には、実に七十字があがる。
- (5) いわゆる「タマふり」の「ふり」であろう。今昔同話では、「鉾・柳・鈴・鏡ヲ持ル者雲ノ如クシテ、前ヲ追テ行ヌ」と、やや抽象的で、「ふりあはず」は見られない。ちなみに、今昔物語集には二十五話にわたってホコが出るが、ここ以外のはほとんどが武器で、用字も「鉾」が主である。
- (6) 存在を観念的に自覚する場合に、「たましひはあしたゆふべにたまふれど」（万三七六七）というように「タマシヒ」と言われるのではないだろうか。
- (7) 源氏物語（夕顔）には、「夕露にひもとく花は玉ぼこのたよりに見えしえにこそありけり」という夕顔の歌が出る。「玉ぼこ」の具体的な意味がまだ生きていのように見えるが、如何だろうか。
- (8) 諸橋『大漢和』によると、「杵」は「杆」に同じとあるが、「杆」の意は「みずのみ・ゆあみだらひ」等でホコとは関係がない。むしろ「杆（まゆみ・山ぐわ・てこ）」か、あるいは「玉杵」という語もある「杵（きね・つち）」のつもりで選んだ字ではないだろうか。
- (9) 木村「梁塵秘抄四句神歌」（国語国文第52巻1号）
- (10) 重松明久「浦島子伝」（現代思潮社 古典文庫）
- (11) 木村「古代日本語の光感覚―音根『タマ』をめぐる意味の構造―」（萬葉第百

七号)

- (12) 「吾妹子はくしろにあらなむ 左手の吾が奥の手に纏きていなましを」(万
一七六六) 「玉釧手にとりもちて(一七九二) 「玉釧巻きぬる妹もあらばこ
そ」(二八六五)
- なお、「玉けには飯さへ盛り 玉もひに水さへ盛り」(武烈紀)という葬送
歌も思い合わされる。
- (13) 折口信夫の用語「タマこひ」は、そのままの形では古文獻に出ないものであ
る。しかし「こひ」とは、本質的に「タマこひ」であったから、あえて「タ
マ」を冠することもないというのだったかもしれない。
- (14) 森克巳『日宋貿易の研究』(国立書院)

引用の万葉集の歌番号は旧番号によった。

The Meanings of the Prefix “Tama” in the *Manyōsyū*, with Some Background

Noriko KIMURA