

万葉集における「取持」(上)

本 田 義 寿

- 一 はじめに
- 二 記紀の「取持」
- 三 万葉集の「取持」I~VII (I以下次号)
- 四 周辺の「取持」
- 五 結 び

[一]

「取持」(トリモチ)はこの表記以外に、「執持」「取以」「登利毛知」「登里毛知」「登里母知」「等里毛知」「等里母知」などと記されている。ここに「取持」を題目にとりあげたのは、万葉集にみられるトリモチの用例二八例のうち一九例が「取持」とあり、圧倒的に多いのでそれをとつただけのことである。小稿はその「取持」つことが万葉集の歌のなかでどのような意味を持つものであるかをあきらかにすることによつて、万葉集の歌をその時代の意味においてうけとらうとする徹視的な試みにすぎない。

古事記伝^①は「其事を身に負持て、執行ふを云なり。〔今ノ世に

万葉集における「取持」(上)

他の事を、かたはらより助けて共々為るを、取り持ツと云も是より転れるなり、源氏物語なるは今ノ世に云フ方にちかし」といふ。

万葉集事典、大言海等従来の諸解もほぼ同様であり、またそれらを変更すべき理由もない。とはいへ、万葉集の歌を解しようとするとき、これで充分であるとも言い難いようである。文字の意味としては正しくても、それが用いられた場と結びついた意味として受けとられなければ、何の意味もないに等しいのである。歌の解釈についてはそれが問題となるであろう。

折口信夫博士は「もつ」^②について、それが神事に関するものであることを指摘され、それが古い民俗を「言語の上だけに印象してある」ものであることを示しておられる。本田義憲は「『とりもつ』という語がもとおそらく古代祭式類型語として「用いられたいものであるとし、それが次第に「祭式性の場の限定をのこしながら」描写性を含み、柔軟な抒情的安定をはかる方向に流れたと推定している。

以上のようになかば明示されているものではあるが、その神事あるいは祭式の性格についてはまだ少し考える余地が残されているようにみえる。小稿は「取持」がどのような祭式の場を背景に持つ言葉であるか、その背景はどのように変容して万葉集の歌にとり入れられているのかを考えようとするものである。

特に「取持」という言葉が用いられているのではないが、それは

天宇受売命、天の香山の天の日影を手次に撃けて、天の真拆を縋と為て、天の香山の小竹葉を手草に結びて、(記)

天鈿女命、則手持茅纏之稻(紀)

とあるような場が、背景にあるのではないかということである。この天の岩戸の神話がタマフリの呪術であることは、土橋寛博士が説かれたとおりでであろう。そういう場を背景とするからこそ、青葉の枝を鬘とし、蔓草を禊とし、笹葉を採物として持つことなどが、きわめて日常的な、自分自身の手で行なう呪術として考えられたのであろう。「取持」が印象する場は、あるいはそれではなかろうか。折口博士が、言霊の内在する語は、それが断片化しているも、かつて持っていた全体の意味を含むものであると示しておられることも考えあわせらるべきである。

- ① 古事記伝一五、吉川弘文館 昭一〇、増訂六版。
 - ② 折口信夫全集・第九卷、「万葉集講義」
- 卷一一一について、「もつ。此語もあまり特殊な注意をせず、唯の語として見た方が通りはよい様だが、ここの用例語がきは立つてゐる

から注意する。(神意を伝へ又は神事を執り行ふ事を古語にもつと言つてゐるから、岡の上に出る目で、処女が神事の為に農具を扱つてゐる状を、目撃せられたことを、言語の上だけに印象してゐる様に思はれる。)」とある。

○同、第二〇卷、「神道宗教篇」

③ 「もつは、とりつく、伝達する、執達すると言ふのが古義であつた。」

④ 本田義憲「柿本人麻呂における白鳥問題の痕跡」。奈良女子大学文学会研究年報 I。

⑤ 土橋寛博士「上代の祭式と歌と呪禱」。解釈と鑑賞 昭三九・一

「どんな語の断片にも言語精霊が潜んでゐたのではない。完全な言語の一続きでなければならなかつた。その外には嘗て一続きの形であつた言語の断片化して残つたもの、即、いまは断片化してゐるが、本来の意味を、その使用法によつて感ずることのできる詞、これ以外には言霊が内在すると見たとはいへぬ。それは呪文に潜んでゐる靈魂で単語にあるものではなかつたのである。後世の呪文を見ると、それが行はれる場合には、嘗て持つてゐた全体の意味を含み、又ははしてゐる。即、詞は断片化してゐても、完全な意味を持つものと考へられてゐた。」

〔二〕

古事記において「取持」が最初にあらわれるのは、天の岩戸の祭式においてである。

故是に天照大御神見畏みて、天の石屋戸を開きて刺許母理坐しき。……是を以ちて八百万の神、天安の河原に神集ひ集ひて

……天の香山の五百津真賢木を根許士爾許士て、上枝に八尺の勾璽の五百津の御須麻流の玉を取り著け、中枝に八尺鏡を取り繫け、下枝に白丹寸手、青丹寸手を取り垂でて、此の種々の物は、布刀玉命、布刀御幣と取り持ちて、天見屋命、布刀詔戸言禰き白して、天手力男神、戸の掖に隠り立ちて、天宇受売命、天の香山の天の日影を手次に繫けて、天の真拆を縛と為て、天の香山の小竹葉を手草に結びて、天の石屋戸に汗気伏せて蹈み、登杵呂許志、神懸り為て、胸乳を掛き出で裳緒を番登に忍し垂れき。爾に高天原動みて、八百万の神共に咲ひき。

とある。この「取持」のところ日本書紀には「太玉命執取」とあり、古訓にトリモタシメテと訓んでいる。また古語拾遺には「令太玉命捧持称讚」とある。これらを見れば「取持」が神聖性を保持して中間的に伝達する意であると言いえよう。その神聖性は天宇受売命の「手次に繫け」「縛と為」「手草に結び」「蹈み登杵呂許志、神懸り為」た一連の行為につらなつてゐる。即ち、タマフリの場合を形成するものであることが認められる。また「手草に結びて」のところ、紀に「持」とあることは既に記したが、それは、天鈿女命、則手持茅纏之稍、立於天石窟戸之前、巧作俳優、と続いている。古語拾遺はそのところ、

以竹葉猷猷木葉、為手草、手持着鐸之矛而、於石窟戸前覆誓槽、拳庭儼作俳優相与歌舞。

としており、天宇受売命の呪術は、言語詞章とともにおこなわれ劇的所作であることも考えられる。

万葉集における「取持」(上)

「蹈み登杵呂許志」についても、続日本紀に

乙女らに男立ちそひふみならず西の都は万代の宮……每歌曲折、拳袂為節

とあり、踏歌に「手ヲ連ネテ歌ヒ、地ヲ躡ンデ以テヲ節ヲナス」(通鑑、唐則天紀註)とあつて、それが呪術につらなる所作であることがみえる。「胸乳を掛き出で裳緒を番登に忍し垂れ」たことも、紀(天孫降臨)に

汝是目勝於人者、宜往問之。天鈿女乃露其胸乳、抑裳帶於臍下而、笑曠向立。

とあることをみれば、単に熱狂的な神懸りの結果ではなく、やはり呪術としての所作と考えざるを得ないのである。

このようにみると、前に神聖性を保持して中間的に伝達する意であると言つた布刀玉命の「取持」は、天宇受売命のタマフリの呪術とつらなることによつて、呪術を背景として採物を持つことと言へるであろう。

次に見られるのは根国訪問においてである。

其の妻須世理毘売を負ひて、即ち其の大神の生大刀と生弓矢と、及其の天の詔琴を取り持ちて逃げ出でます時、其の天の詔琴樹に払れて地動き鳴りき。

とある。これは文字通り手に携える意のようである。この場面から、神事または祭式を考えることはできない。とはいへ、「取持」つたものが呪物としてしばしばあらわれる弓・矢であり、しかも「大神の生大刀と生弓矢と」「天の詔琴」であることを思うと、

やはり神聖性を含む言葉であるようにもみえる。

次いで天孫降臨の折、

(天照大御神) 「此れの鏡は、専ら我が御魂として、吾が前を拜くが如伊都岐奉れ。次に思金の神は、前の事を取り持ちて、政為よ。」とのりたまひき。此の二柱の神は、佐久久斯侶、伊須受能宮に拝き祭る。

とあつて、政務を「取持」つ意として用いられている。これも確かに中間的に伝達する意であるが、具体的なものを「取持」つではなく、抽象的に「取持」つのである。天照大御神の御魂代の鏡と思金神が同格のようにあつかわれていることをみると、中間的にというよりはむしろ直接に政務をとる意として当時の人々に受け入れられたであらう。^⑥

やや下つて、神武東征の条に、

(建御雷神) 「僕は降らずとも、専ら其の国を平けし横刀有れば、是の刀を降すべし。此の刀を降さむ状は、高倉下が倉の頂を穿ちて、其れより墮し入れむ。故、阿佐米余玖汝取り持ちて、天つ神の御子に献れ」とまをしたまひき。故、夢の教の如に、且に己が倉を見れば、信に横刀有りき。故、是の横刀を以ちて献りしにこそ。

とある。「以ちて」のところ、紀に「果有落劍立於倉底板、即取以進之」とあるので「取持」と同様に考えてよいであらう。ここに用いられた場合は、呪術とか、祭式とかには全く関係なく、中間的に伝達することであると云つてよい。この刀が建御雷神の

ものであり、また天つ神の御子に献るものであることに何らかの神聖性をいうこともできるであらう。しかしそこまで言う必要があるかどうかは疑問である。

この他記紀をとおして少数の例があるが、以上記したいずれかに分類することができものである。土居光知氏が阿礼の伝誦した旧辞らしい文章について、動詞の性質の点から、「それが劇的にまとめられ、所作事として表現されたものの詩的形象が感じられる」と言われるように、まとめられたものであるかもしれない。それにしても、次のような意味の使いわけをみなければならぬ。即ち、具体的なものを持つ場合と、抽象的に「取持」つ場合とに大きく分けることがまず考えられる。その上、具体的なものを「取持」つ場合、

(一) 呪術、祭式の場を背景とし、呪物としての採物を持つ。

(天岩岩)

(二) 呪術、祭式などに直接の関係なく、わずかに神聖性を感じさせるが、強いて言えば、それさえもほとんどないぐらいで、ただの動作として手に携える。(根国訪問)

(三) 呪術、祭式には全く関係なく、中間的に伝達する。(神武東征)

抽象的な「取持」の場合、

(四) 身に負いもつ。あるいはこれは中間的に伝達すると言うこともできるであらう。だがこの場合は(三)の場合とは異つて、伝達者がそのものと発言者と同一視されるとも言えるので、

やはり区別を考えておきたい。(天孫降臨)

以上のように、使いわけがあつたことがみえる。勿論これが結論なのでなく、万葉集における「取持」をみるための一つの手がかりとして、まとめてみたにすぎない。

⑥ 折口信夫全集、第二〇卷「日本古代の国民思想」。「み、こ、も、ち、思想について考へねばならぬことは、それが次第に上より下に及ぶことであり、更にその事に当る人々が、その最初の発言者と同一の聖なる資格を持つことである。即、動くとも、それを宣る際は、神或は天子と見做したといふことである。」

⑦ 土居光知氏、「古事記における詩的形象」古代伝説と文学所収。

(三)

万葉集において「取持」はどのように用いられているであろうか。

用字・活用形の差異を問わずにみると、二八例があげられる。

この中には沢瀉久孝博士が「取持而」を「たづさはりて」(二二〇・注釈)と訓みかえられたものも含んでいる。活用形についても「取持之」(二九九)と、「取持流」(二九九)、「取持有」(四一九二)の三例のみが、助動詞に連るために活用形を異にしている。しかしそれもと連用形であると考えることができる。従つてすべての例がトリモチであるということもできそうである。その上、二八例の中、一九例が「而」「手」「亅」「底」の助詞をともなつて用いられているのをみれば、やはりそこに祭式の条件としての特殊な意味が含まれているようにもみえる。

万葉集における「取持」(上)

この二八例の中、「手に」という修飾語をうけているものが一五例、それと同様に考えてよいものが二例、「手に」とは記されていないが「手に」と考えてよいものが八例、計二五例が「手に取持ちて」という類型をみせている。そのことは、手に持つ場合にはわざわざ「手に」と言わなければならないほどに、「手に」持たない場合があつたことを示している。残る三例の中の二例、「乎須久爾能 許等登里毛知底」(四〇〇八)、「於保伎見能 末伎能末爾末爾 等里毛知底 都可布流久邇能」(四二二六)がそれぞれ、抽象的な「取持」、政務に関する用法として認められる。他の一例はトリモチと訓めば「手に」と考えてよいものようであるが、注釈で「たづさはりて」(二二〇)と訓まれた「取持而」である。まずここでは政務に関したものの、四〇〇八、四一一六の二首を除いて考えてみたい。かえつて煩雑になるかもしれないが、用例がごく限られた数であるので、一首ずつ見てみようと思う。

(I)

13 相聞・(三二八六)

玉、釋、懸けぬ時なく、わが思へる、君に依りては、倭文幣を、手に取り持ちて、竹珠を、繁に貫き垂れ、天地の、神をそわが乞ふ、甚も為方無み

とある。その反歌(三二八七)は

天地の神を祈りてわが恋ふる君いかならず逢はざらめやも
なのであるが、これらは三二八四、三二八五の或本歌曰としてあ

げられたものである。

(三二八四) 昔の根の ねもころころに わが思へる 妹に縁りては 言の障も 無くありこそと 齋瓮を 齋ひ掘り据ゑ 竹珠を 間なく貫き垂れ 天地の 神祇をそ吾が祈む 甚も為方無み

(今案。不可言_二之因妹者_一。応_レ謂_二之縁君_一也。何則反歌云_二公之随意_一焉。)

(三二八五)、たらちねの母にも言はず包めりし心はよしゑ君がまにまに

である。そしてまた、或本歌曰、

(三二八八) 大船の 思ひたのみて さな葛 いや遠長く わが思へる 君に依りては 言のゆゑも 無くありこそと 木綿襪 肩に取り懸け 齋瓮を 齋ひ掘り据ゑ 天地の 神祇にそわが祈む 甚も為方無み

とある。部立にもあるとおり相聞の歌である。とはいへこの巻一三の相聞の中には「檢_二古事記_一。件歌者木梨之輕太子自死之時所作者也」(三二六三・左注)という歌があったり、挽歌の常套句とも見える「里人之 吾丹告衆……人曾告鶴」(三三〇三)を持つ歌があったりして、この相聞の範囲はかなり広いように見える。そしてまた、沢瀉博士の指摘された、これらの古い歌を学んだ歌、三七九三三八〇が巻三の雑歌の中にあり、しかもそれが「大伴坂上郎女祭神歌一首并短歌」、「右歌者。以_二天平五年冬十一月_一供祭大伴氏神_二之時。聊作_二此詞_一。故曰_二祭神歌_一。」という題詞、左注を

持っており、歌そのものの内容もすべてといてよいほどに同様であるのを見ると、やはり単純に、相聞即ち唱和・贈答・恋愛とかたづけてしまうことはできないようである。そういうふうに見てみると、やはり「取持」をめぐって考える余地もありそうである。

それではどんなふうに考えればよいのだろうか。

倭文幣を 手に取り持ちて 竹珠を 繁に貫き垂れ(三二八六)
齋瓮を 齋ひ掘り据ゑ 竹珠を 間なく貫き垂れ(三二八四)
木綿襪 肩に取り懸け 齋瓮を 齋ひ掘り据ゑ(三二八八)

とならべあげてみると、これらの行為が「甚も為方無」い状態にたち至った恋の、かなうことをねがう、そうすることによって「君いかならず逢はざらめやも」と信じられた行為であること、「天地の神祇を祈む」祭式の形式であることは明白であろう。

玉襪 懸けぬ時なく わが思へる
についてもまた同様である。

(二九九二) 玉襪懸けねば苦し懸けたれば続ぎて見まくの欲しき君かも

(二九九四) 玉がづら懸けぬ時なく恋ふれども何しか妹に逢ふ時も無き

などともあって、「木綿襪肩に取り懸け」ることが祭式の形態を残しているのと同様に、玉襪にしろ木綿襪にしろ玉がづらにしろ、襪を懸けることが恋に直結することであるようにみえる。もとそれは天字受売命のタマフリの呪術に出るものであるが、タマフリ

の意味を次第に淡くして、神聖性のみをうきあがらせつつあるのかもしれない。それは、注釈に「木綿手次」木綿でつくったたすきを腕にかけて。神事にはたすきをかけたので。『天宇受売命、手次繫天香山之日影而』(神武記)とある。」と示されていることでもあり、また、玉櫛が枕詞として固定しつつあった時代でもあのようにみえるからである。

伴信友は「取奥山賢木立阿礼 垂種々綵色」について、「まづ阿礼と云へるものは上古の幡の類にて、なべては布帛などを竿に掛け垂たるもの」であることをいい、「種々の綵れる帛を数条の阿礼につくり、大きな賢木にうるはしく垂飾りて祭らしめ」た上古祭式の流れであることを示している。その帛として木綿が用いられたこと、「穀と麻と二種を兼ても木綿と云る例もあれば、由布はもと神事の物の惣名にてもあらむかし」と古事記伝の記すところでも明らかである。また台記に「馬場立神 付鈴木綿 庶人或鳴之」とあって、木綿をかけることの背後には、鈴をならしたりするような所作のあったことも考えられる。時代としては問題があるかもしれないが、

あちめ 一度 おおお 三度
魂函に 木綿取り垂でて たまちとらせよ 御魂上 魂上りましし神は 今ぞ来ませる (古代歌謡集 雑歌)

とあり、それが劇的所作をとまなうこと明白である。また伴信友が、「採麻佐気葛天多須岐仁加気為帯」について、「此葛を擽に懸て御饌を料理り、また帯にもせるなり」といっているように、た

すきをかけることが、神聖性を含む具体的な所作につらなることであるらしい。

一面、神聖な祭式そのものに直接つらなるものではないと思える禰歌(香島郡童子松原)にも

伊夜是留乃 阿是乃古麻都爾 由布悉豆、和乎布弥弥由母、阿是古志麻波母、

とあって、「由布」と「舞」とが恋人を嬉うことになつてい

たすきについては大体以上述べたとおりであるが、それを「懸け」ということはもまた呪術的な意味を持つものであったらしい。斎藤茂吉氏も明確にはないが気付いておられたようである。このようなたすきを懸けることと「取持」つことは、ほとんど対等の関係にあるものと考えることができる。

白梯の 手襁を掛け、まぞ鏡 手に取り持ちて 天つ神 仰ぎ

乞ひ祈み……(九〇四)

木綿襪 かひなに懸けて、天にある 左佐羅の小野の 七ふ嘗

手に取り持ちて ひさかたの 天の川原に 出で立ちて 潔身

てましを……(四二〇)

木綿襪 肩に取り掛け、倭文幣を 手に取り持ちて な離けそ

と われは祈れど……(四三三六)

などもそれを裏付けるであろう。神楽歌に、

(本) 三島木綿 肩に取り掛け、われ韓神の 韓招ぎせむや

韓招ぎ 韓招ぎせむや

(本) 八葉盤を 手に取り持ちて われ韓神の 韓招ぎせむや

韓招ぎ 韓招ぎせむや

とあり、小西甚一氏も「いつも対であったらしく、承德本古語集の北御門御神楽にも出てくる」と記しておられる。

それでは、これらの「懸」「取持」が期待するものは何であったのだろうか。前に少しひいた(九〇四)恋男子名古日歌では、

……何時しかも 人と成り出でて 悪しげくも 善けくも見む
と 大船の 思ひ憑むに 思はぬに 横風の にふぶかに 覆

ひ来れば 為む術の 方便を知らに 白栲の 手綱を掛け、ま
そ鏡 手に取り持ちて 天つ神 仰ぎ乞ひ祈み 地つ神 伏し
て額つき……立ちあざり われ乞ひ祈めど 須臾も 快けくは
無しに……たまきはる命絶えぬれ……

とあり、(四二〇)・石田王卒之時の歌では、

……わが屋戸に 御諸を立てて 枕辺に 齋瓮をすゑ 竹玉を
間なく貫き垂り、木綿襪 かひなに懸けて、天にある 左佐羅
の小野の 七ふ菅 手に取り持ちて ひさかたの 天の川原に
出で立ちて 潔身てましを 高山の 巖の上に 座せつるかも
とあり、(四二三六)・悲傷死妻歌では

……言はむ為方 為む為方知らに 木綿襪、肩に取り掛け、倭
文幣を 手に取り持ちて な離けそと われは祈れど 枕きて
寝し 妹が手本は 雲にたなびく

とある。そのいずれもが、死者となつてしまふような、大切な人
に対しての、現実の再会を期待する痛切なねがいである。天岩戸
祭式におけるそれは天照大御神の復活を実現したのであった。け

れども、ここにあげた三例、前にあげた二九九四においても、逆
接の語をもなわざるを得ない時代となつていた。呪的効果の期
待は裏切られることが多かった。それでもやはりそうせざるを得
ない、それにでもすがらざるを得ないほど、この三二八六の恋は
遠いのである、激しいのである。呪術の場の象徴として「取持」
つことが行なわれるべきであつたに違いない。言う迄もなく、そ
れは「懸」であり、「貫垂」であり、「穿居」(三二八四・三二八八)
のどれか一つであつてもよかつたのである。このようにみえてく
ると、これは相聞であり人を惹く歌ではあるが、天岩戸祭式におけ
るタマフリの系列にある歌と考えざるを得ない。私はかくて、こ
の歌に殯宮または墓前においてうたわれ、行なわれる言語詞章と
劇的所作の痕跡を強く感じるのである。「取持」が象徴するもの
はそのタマフリであり、それを支えるものは「蹈み登村呂許志
神懸り為」た舞踏の激しさではないかと思うのである。

(Ⅱ)

16・有由縁并雑歌 乞食詠二首

(三八八五) 愛子 吾背の君 居り居りて 物にい行くとほ
韓国の 虎とふ神を 生取りに 八頭取り持ち来 その皮を
畳に刺し 八重畳 平群の山に……

右歌一首為鹿述痛作之也

(三八八六) ……陶人の 作れる瓶を 今日行き 明日取り持
ち来 わが目らに 塩漆り給ひ 腊賞すも 腊賞すも
右歌一首為蟹述痛作之也

とある。この場合、割に古い年代のもののようにではあるが、この例では「取持」つことよりもむしろ「取持来」と考へるべきものようである。が、「取持」をあえていえば、全く呪的意味のない、単純な動作を表わす語として、手に携へるの意であらう。

(III)

2・挽歌 高市皇子尊城上殯宮之時柿本朝臣麿作歌一首(并短歌、(一九九)

かけまくも ゆゆしきかも 言はまくも あやに畏き 明日香
の 真神の原に ひさかたの 天つ御門を かしくも 定め
たまひて 神さぶと 磐隠ります やすみし わご大君の き
こしめす 背面の国の 真木立つ 不破山越えて 高麗劔 和
麿が原の 行宮に 天降り座して 天の下 治め給ひ 食す国
を 定めたまふと 鶏が鳴く 吾妻の国の 御軍士を 召し給
ひて ちはやぶる 人を和せと 服従はぬ 国を治めと 皇子
ながら 任せ給へば 大御身に 太刀取り帯ばし 大御手に 弓
取り持たし 御軍士を あどもひたまひ 齊ふる 鼓の音は 雷
の 声と聞くまで 吹き響せる 小角の音も 敵見たる 虎か
吼ゆると 諸人の おびゆるまでに 捧げたる 幡の靡は 冬ご
もり 春ざり来れば 野ごとに 着きてある火の 風の共 靡
くがごとく 取り持たる 弓弭の騒 み雪降る 冬の林に 飄
風かも い巻き渡ると 思ふまで 聞きの恐く 引き放つ 矢
の繁けく 大雪の 乱れて来れ 服従はず 立ち向ひしも 露
霜の 消なば消ぬべく 行く鳥の あらそふ間に 渡会の 斎

万葉集における「取持」(上)

の宮ゆ 神風に い吹き惑はし 天雲を 日の目も見せず 常
闇に 覆ひ給ひて 定めてし 瑞穂の国を 神ながら 大敷き
まして やすみしし わご大王の 天の下 申し給へば 万代
に 然しもあらむと 木綿花の 榮ゆる時に わご大王 皇子の
御門を 神宮に 装ひまつりて 使はしし 御門の人も 白袴
の 麻衣着 壇安の 御門の原に 茜さす 日のことごと 鹿
じもの い匍ひ伏しつ ねばたまの 夕になれば 大殿を
ふり放け見つ 鶉なす い匍ひもとほり 侍へど 侍ひ得ねば
春鳥の さまよひぬれば 嘆きも いまだ過ぎぬに 憶ひも
いまだ尽きねば 言さへく 百済の原ゆ 神葬り 葬りいまし
て 麻装よし 城上の宮を 常宮と 高くまつりて 神ながら
鎮まりましぬ 然れども わご大王の 万代と 思ほしめして
作らしし 香具山の宮 万代に 過ぎむと思へや 天の如 ぶ
り放け見つ 玉擲 かけて偲はむ 恐かれども
ここにおいて、「取持」は「大御身に 太刀取り帯ばし 大御手
に 弓取り持たし 御軍士を あどもひたまひ」とあつて、これ
だけを見れば「取り帯ばし」たことと対等の関係にあり、身に着
ける、軍装を整えるという動作を示しているだけのように見える。
しかもこの部分が、「天の下治め給ひ……皇子ながら任せ給へば」と
いう条件をうけてのことであるから、よけいにそうみえるので
ある。また、「捧げたる幡の靡は」と「取り持てる弓弭の騒」とも、
「幡」は軍防令による軍旗であること、それを「捧げ」るのと並ん
で、ただ手に携へるといふにすぎないようである。とすればこの

場面は戦いの描写なのであろうか。壬申の乱の叙事詩であるにとどまるのであろうか。それが皇子生前の功業をたたえることも間違いない事実である。とはいえ私にはこの裏に人麻呂の古代的な気持ちがあひそんでいようにみえてならないのである。「取持」たれた弓が戦の靈器であることはいまさら言うまでもないことであらう。その弓が「飄風かもし巻き渡ると思ふまで」にひびく「弓弭の騒」をともなっている。あたかもそれは「御軍士をあどもひたま」うことにもなっておこる、鳴弦とでもいうべき所作を含んでいるようにみえる。また「幡」もただ軍旗であるというにとどまらず、伴信友の「阿礼」は「上古の幡の類」を思いあわせれば、「捧げたる幡の靡」が戦の靈器としての意味を持ってくる。採物を持ち、幡をかかげ、大きい響をたて、激しい動きにひたること、それは呪的祭式的な、タマフリの系列にある聖なる所作を感じさせる。生前の功業を叙述し賛美しつつ、それが殯宮における劇的所作と言語詞章を重ねたかのごとくある故にこそ、この長大な叙事詩の前半が、挽歌を支える重要な部分となるのであるなからうか。

その中核たる皇子であったにもかかわらず、城上の宮に「神ながら鎮まりまし」たのであった。「大殿をふり放け見」ることとともに、「然れども……香具山の宮 万代に過ぎむと思へや」という逆接語、反語を用いざるを得ないのである。その故にこそ再び「ふり放け見つつ」玉禪、かけて、偲はむとするのである。「偲ふ」が、かつてあったその人と、今なおその時と同じく結ばれてい

ると信じ、その人に対しての永遠の愛慕を表わす言葉であること、今さら言うまでもない。「玉禪かけ」ることの意味は半ば忘れられ、「日月も知らず恋ひ渡る」(二〇〇)その恋の、かなうことをねがう形式としてしか残されていないようである。清水克彦氏が「古代人の死生観にことよせて、悲しみの原因を除去しようとした人麻呂の努力も、結局人麻呂の時代の叡智によって徒勞に終わった。」といわれた、その努力が、この挽歌を支えているようにみえるのである。

(IV)

2・挽歌、柿本朝臣人麿妻死之後泣血哀慟作歌(二首并短歌)

(二一〇)

うつせみと 思ひし時に 取り持ちて わが二人見し、 走出の
堤に立てる 槻の木、こちごちの枝の 春の葉の 茂きが如
く 思へりし 妹にはあれど、 たのめりし 児らにはあれど、
世の中を 背きし得ねば、 かぎろひの 燃ゆる荒野に 白袴の
天領巾隠り 鳥じもの 朝立ちいまして 入日なす 隠りにし
かば 吾妹子が 形見に置ける みどり児の 乞ひ泣くごとに
取り与ふる 物し無ければ 男じもの 腋はさみ持ち 吾妹子
と 二人わが宿し 枕づく 婦屋の内に 昼はも うらさび暮
し 夜はも 息つき明し 嘆けども、 せむすべ知らに、 恋ふれ
ども、 逢ふ因を無み、 大鳥の 羽易の山に わが恋ふる 妹は
座すと 人の言へば 石根さくみて、 なづみ来し、 吉げくも、そ
なき うつせみと 思ひし妹が 玉かぎる ほのかにだにも

見えぬ思へば

ここにみえる「取持而」について、沢瀉博士は、新校万葉集に「とりもちて」と訓んでおられたところを、注釈では「たづさはりて」とあらためられ、或本歌と対照して、「そこには『携手』とあり、それをここでは手を取り交はして、の意を示すために『取持而』と書き換へたに過ぎないのである。」と示しておられる。その他の諸本はすべてトリモチテと訓んでいる。本定義憲もトリモチテと訓むのが素直であるはずであるといひ、「取持」が「神聖性を把持して中間的に伝達する」という意義をもっているのを見れば、『槻』にかかるといふ古説(代匠記)にもなお棄てきれぬものがある。③」といふ。ここで考えなければならぬことは、たとえタヅサハリテと訓むにしても、なぜそこに「取持而」といふ字をあてることができたのかということである。ただ「手を取り交はして、の意を示す為」だけであつたのだろうか。或本歌(二一三)には

うつそみと 思ひし時 携へて わが二人見し、 出で立ちの
百枝槻の木……

とあつて、二一〇と共に「見」のもつ人麻呂的な意味を考えあわせざるを得ないのである。先にあげた一九九の「ふり放け見」ることもまた同様である。撰取の望みの絶えたところに生じた執拗なまでの意欲、切実な憧憬はその「ひと」とゆかりのものを「振放見」ることにあらわれるのであり、また「ひと」の不在の悲しみを、現に不変にある「もの」との対比において見るのであり、

万葉集における「取持」(上)

その対比的構成に言語場内面への志向が含まれると考えられるのである。⑤ またその「見」は一面において、タマフリの呪術を背景としてになっている言葉でもあつた。⑥ その意味において「わが二人見し」「百枝槻の木」であるところ、タヅサハリテと訓むにしても、「手を取り交はしての意を示す為」だけでなく、「取持而」は人麻呂の背後にひそむ古い民俗祭式の痕跡であり、象徴的なものであるといふべきであらう。あるいは逆に「取持而」とあつたところを、現実的な描写性を重んずるが故に「携手」と改めたのであるにしても、祭式を印象する「見」がある限り、本来の呪術的な意味は失われることがなかつたのである。そうであり限り素直にトリモチテと訓んで、『槻』にかかるといふ古説にもなお棄てきれぬものがある」ことを思うのである。それはまた、逆接の「ども」を含む「嘆けどもせむすべ知らに恋ふれども逢ふ因を無み」にも裏づけられるようである。タマフリが「甚も為方無」い状態におち入つた恋の、かなうことをねがう呪術(三三八六)であることは、なお人麻呂の中に流れ残っているであろう。とはいへ「恋ふれども逢ふ因を無み」、人の言う妹のところへ「石根さくみてなづみ来し吉けくもそなき」と現実を認めざるを得ない不幸な叡智も、そこに重なっている。

(V)

3・挽歌、石田王卒之時丹生王作歌一首(并短歌)(四二〇)

なゆ竹の とをよる皇子 さ丹つらふ わご大王は 隠国の
泊瀬の山に 神さびに 斎きいますと 玉梓の人ぞ言ひつる

逆言か わが聞きつる 狂言か わが聞きつるも 天地に 悔しき事の 世間の 悔しきことは 天雲の 遠隔の極 天地の 至れるまでに 杖策きも 衝かずも行き 夕占問ひ 石占も ちて わが屋戸に 御諸を立てて 枕辺に 斎瓮をすゑ 竹玉を 間なく貫き垂り 木綿襷 かひなに懸けて 天にある 左佐羅の小野の 七ふ菅 手に取り持ちて ひさかたの 天の川原に 出で立ちて 潔身てましを 高山の 巖の上に 座せつるかも

この歌については(1)において部分的に引用しつつ、その祭式性に触れた。なお少し付け加えておきたい。この「取持」はそれに続く「天の川原に」における「潔身」につらなるものであり、やはり呪術的祭式における劇的所作を思ふことができようである。

この歌と直接の関係を求めるのはどうかと思われるのであるが、この歌の前(四一九)、河内王葬豊前国鏡山之時手持女王作歌に、石戸破る手力もがも手弱き女にすれば術の知らなく

とあるのも偶然でないような感がある。あるいはこのあたりの呪歌には、天岩戸以来の呪術的祭式の痕跡が刻まれているのかも知れない。とはいえず、うねが「潔身てましを」となればあきらめられている。あるいは放證、講義に示されたごとく、外来の知識の影響があるのもあろうか。しかしやはり「取持而……潔身てまし」という表現は忘れられない。このような「而」が「文中にあつて接続助詞的用法をなす場合には順説接続の機能を有する事実」をみれば、「取持而」は順当な結果を予想する呪

術であつたということもまた可能である。にもかかわらずこれまで何度か記したように逆接表現をとまなうところ、そしてまたこの歌のような、「てましを」といわざるを得ないところ、悲しみはいよいよ深まる。

すぐ後の四二三、同石田王卒之時山前王哀傷作歌
つのはさふ 磬余の道を 朝さらず 行きけむ人の 思ひつつ
通ひけまは ほととぎす 鳴く五月には 菖蒲草 花橋を、
玉に貫き かづらにせむと 九月の 時雨の時は 黄葉を、折
りかざさむと 延ふ葛の いや遠永く 万世に 絶えじと思ひ
て 通ひけむ 君をば明日ゆ 外にかも見む

右一首或云柿本朝臣麻呂作

とあるのも、やはり花や葉を身につけることによるマナの觀念に出て、タマフリの呪術の痕跡を示しつつ、「万世に絶えじと思」うのではあるが、その「君をば明日ゆ外にかも見む」といわざるを得ないのであつた。呪術的祭式はもはや古い時代のものとなり、それは徒勞に終らざるを得ない、不幸な觀智の時代となつたのであろう。

(VI)

2・挽歌、靈龜元年歲次乙卯秋九月志貴親王薨時作歌一首(并

短歌) (二三〇)

梓弓 手に取り持ちて 大夫の 得物矢手ばさみ 立ち向ふ
高円山に 春野焼く 野火と見るまで もゆる火を いかにと
問へば 玉梓の 道來る人の 泣く涙 霖霖に降りて 白梓の

衣づちて 立ち留り われに語らく 何しかも もとな唱ふ
聞けば 哭のみし泣かゆ 語れば 心そ痛き 天皇の 神の御
子の いでましの 手火の光ぞ ここだ照りたる

注釈には「立ち向ふ」までは「高円山のマト(的) とかけ言葉にした序である。」とある。古典文学大系も同じく序と示し、「得物矢」について、「未開社会においては矢に靈力があると考えられていて、そのもたらずものをも意味し、さらにそのもたらずものは幸福の意味にまで拡大されるようになったのである。」と補注している。全註釈、折口全集また同様である。この点からみれば、序詞といわれた部分の「梓弓 手に取り持」つことも、ただ序詞として片づけてしまえないようにみえる。(Ⅱ)で記したように、何らかの弓矢に關した所作、呪術的背景を持つものが感じられるのである。「墓時」の挽歌である点、墓前または殯宮における言語詞章と劇的所作を思うのである。

同じ巻二の挽歌一四七、天智天皇の「聖躬不予之時、太后奉御歌」が

天の原振り、放け、見れば、大君の、御寿は、長く、天足ら、したり、
とあつて、タマフリの痕跡をあきらかにみせていることも、また同じく高市皇子殯宮挽歌の或書反歌二〇二が、

哭沢の神社に神酒すゑ禱祈れどもわご王は高日知らしぬ
とあり、「ども」によつて示された条件がやはり古い習俗の片鱗をみせているのを思うと、この巻二挽歌の性格の一面も推測される。とはいえこの「梓弓 手に取り持ちて 大夫の 得物矢手は

さみ 立ち向ふ」が序詞であることにかわりはない。
序詞については土橋博士が述べておられるとおりであり、この序詞もまた本旨との比喩的象徴的關係において用いられているものであるということができよう。

なおこの歌をみれば、これが民謡における掛合の形式に支えられていること、前句の末尾に疑問辭をもつ基本的な形式を踏襲していることもあきらかである。

「梓弓手に取り持ちて……もゆる火をいかに」と問へば、

「天皇の神の御子の……ここだ照りたる」

と答えられている。その問答の間に挿入された

玉梓の道來る人の……語れば心そ痛き

の中に、「道來る人の……われに語らく」とあるのが、「里人之、吾丹告樂……人曾告鶴」(13・三三〇三)と同様に認められる。即ち挽歌の常套句と考えられるものである。

このように考えることができるならば、聖なる採物としての弓矢を「取持」「手挿」ことが、単に眼前の景物であるばかりでなく、古い民俗祭式を印象する形式として行なわれているということができよう。勿論、現実にはそれが行なわれず、ただ言葉の上のみであってもよいのである。序詞がほとんど無意味な修辭上の技巧となる以前の、本来の姿をもって象徴的に用いられているものと考えるべきであろう。挽歌が挽歌としてあるためには、哀悼の詞章をうたうだけでこと足りたのかもしいないが、そうであるた

めにはその詞章の背後に、古い民俗が秘められていなければならなかったに違いないのである。

- ⑧ とりあげる順は主として土屋文明氏の万葉集年表によった。年代不詳の歌は適宜に扱ったので、正確な年代順の配列というのではない。「取持」の変容を見ようとすると一つの試みにすぎない。
- ⑨ 伴信友全集、第二卷、瀬見小河二之卷。
- ⑩ 内蔵寮式諸祭幣帛・下・賀茂祭。
- ⑪ 台記久寿二年四月、左大臣藤原頼長、賀茂詣の条。
- ⑫ 高橋氏考注。
- ⑬ 斎藤茂吉氏、万葉秀歌・上、
「この『懸く』といふ如き云ひ方はその時代に発達した云ひ方であるので、現在の私等が直ちにそれを取って歌語に用ゐ、心の直接性を得るといふ訣に行かないから、私等は、語そのものよりも、その語の出来た心理を学ぶ方がいい。」
- ⑭ 折口信夫全集、第一三卷、未勸国防人歌。
- ⑮ 森重敏氏「万葉集の『見』」、万葉二四号。
- ⑯ 清水克彦氏「輕の妻の死せる時の歌」万葉三二号。
- ⑰ 堀書房本、古典大系本、大成、全註釈、全釈、等。
- ⑱ 土橋寛博士「見ることのタマフリの意義」万葉三九号。
- ⑲ 峰岸明氏「平安時代記録資料における『而』字の用法について」。
国語学六二集（武蔵野書院）
- ⑳ 土橋博士「枕詞の源流」、立命館文学二一三号、「その原初形態は、出し歌で眼前の景物を『場所十景物』の形で提示して問い、附歌では歌の場に応じて寿祝の意や恋愛の意を持つ詞章で答えること」であったことを実証され、「記紀歌謡や万葉歌でも、前句と後句が句切れを具えた独立形式であるものが多く、且前句又は序が即境的景物を用いるのは、序詞本来の姿をなお保存しているものと云える。」と記しておられる。しかもそれが「即境的景物から一般的景物を用いるようになったも、それは本旨との比喩的象徴的關係に於いて用いられる。」とも示しておられる。
- ㉑ 土橋博士「民謡の形態」、国語国文、昭・二七・二二、昭・二八・二二。
- ㉒ 国崎望久太郎博士、日本文学の古典的構造。