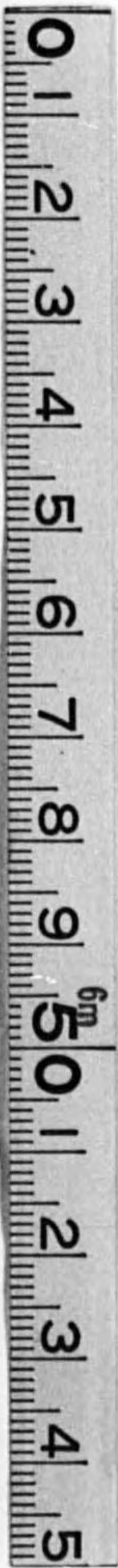


910. 4-Sh46ウ



1200500754767

910.4
26



始



910.4
SH 46

島津久基著

日本文學考論

東京河出書房



1007
130

目次

否定的結果の一發表

——大貳三位集と大貳集附紫式部の歿年月日——

一 序言……………三

二 紫式部の歿年月日……………八

三 續國歌大觀本大貳三位集と二條太皇太后大貳集……………一五

四 大貳三位と大貳……………三

五 藤三位集……………二九

六 結語……………三五

小松僧都(實因と隆圓)

——榮華物語舊註、勝算説の謬りを正す——

「律の調」と「盤涉調」

目次

一

五

除目論考

一 まへがき	七
二 除目の一斑	七
三 申文	八
四 縣召と司召	八
五 秋の司召	八
六 秋の司召の稱呼をめぐる諸家の説	九
七 縣召の語の初見(?)	九
八 平安中期作品の用例	九
九 總收	一〇

除目追考

一 春の除目	一〇
二 除目と權門	一〇

傳説資料としての謠曲

日本人の生活と海

一 海の日本	一五
二 利源と神祕	一六
三 浮寶	一六
四 舟旅と信仰	一五
五 海の怒り	一四
六 畏れと怖れ	一六
七 海の詩美	一七

敬語要記

一 敬語の非過當使用	一八
二 遣はず	一八

三 主観直敘……………	二八六
四 敬語の半使用……………	二八六
五 敬語を含む活用連語……………	二八九
六 思し宜ふ……………	二九〇
七 時めき給ふありけり……………	二九二
八 おぼえ給ふ……………	二九六
九 侍り給ふ……………	二九八
十 遊ばす……………	三〇〇
十一 敬語助動詞「させ」(源氏物語繪讀會の質疑に答ふ)……………	三〇四
十二 「す」「さす」……………	三二三
あとがき……………	三三三

日本文學考論

島津久基

否定的結果の一發表

——大貳三位集と大貳集附紫式部の歿年月日——

一序言

研究の経過が順調に進捗して所期の成果が擧げ得られた時の學界への寄與は、大なり小なりそれまでの水準を何がしか高めた意味に於て積極的な進歩であり、特にその研究當事者の満足歡喜は他人の想像以上のものがあるのは當然である。殊にそれが在來の定説を覆したり、或は抽んでた妥當の新説であつたりした場合の學界の反響、社會の賞讃は言語に絶するものがある以上、さうした目標が研究者に採擇せられ、意識せられることもむしろ自然な人間心理であり、又學徒の心理でもある。そしてそれによつて學問が飛躍的に前進することが期待され、又事實に於てもそれが現在するのである。そこでこの派手で効果的な結論のみを目ざし、その目

新しく輝かしい成果の發表に腐心焦慮し、その爲に動もすれば眼くらみ、心の餘裕を失つて、即ち學問の良心の痲痺の中に研究の過程に於ける十全なる努力を節し、或はその方法の正途を経ずして、論結に急ぎ過ぎて、大きな過ちを犯すことのありがちなところに、又我等學徒の反省すべき弱點がある。そしてこれが自分一個の問題にとどまらざる意味に於て、學界への、又社會への、そして同時にそれは後世への重大な罪責が科されねばならない。斷えず嚴に自己を省みて戒めねばならないところであると思ふ。これと反對に、研究の過程に於て種々の疑問や反證やが續出して來たり、そしてそれを學問の良心に訴へて處理出來なくなつて、終にその題目を放棄するの已むなきに陥つたり、或は又努力の集積の最後段階に於てその成果が意想外にも所期の假設と却つて反對のものに到達してしまつたりした時の失望落膽は、これ又眞に學に精進する者ならでは相談することの出來ない心境である。而してかゝる場合の努力の持續は、多く徒勞の形に終り、勿論學界も社會も一顧だに與へないのが一般で、否さうした場合の成果は、發表することに殆ど意義がないとして、自ら葬つてしまふが故に、何人にも竟に知られずに終ることが如何に夥しいか想像に餘りがある。

しかしかやうな研究の失敗の跡は、社會的に迎へられないのは怪しむに足りないが、學界に

とつては必ずしもさうでないと思へる。自分の失敗を告白するのであるから、何人も好んでこれをなす氣持にはなり得ないであらうし、又頗る地味過ぎて何等自分の聲譽を高める所以でなく、むしろその逆でもあり得る危惧すら持つ人があるであらうから、なるべくそれを隠蔽して置く方が得策であるとするのが人情であるから（何をやつても幾度やつても失敗する人間だといふことを、自ら宣傳することになるのであるから）、この種の發表が殆ど見られないのに不思議はないのであるが、眞に道の爲に志し、學に精進するのは、敢然と自身の失敗を發表して、他の人をして、又は後人をして同じ過ちを再び踏ませないやうに、或は知らずして類似の過ちを犯しつゝある者への参考示唆となることを期待するといふことは、即ち學徒の學界への責務であると思ふ。學問は成果のみが尊いのではない、過程なき成果はあり得ない、過程にこそ眞の學問は存在するのである。即ち所謂 Negative Result の問題である。自然科学の部門では、より重要であり、より現實的であるが、精神科學の方でも、その意義と價値は決してこれに劣るものではない。特定の術語が使用されてはゐないやうであるから、適切な語とは言へないかも知れないが、今便宜、否定的結果と假に呼稱しておく。

前言と重複する所もあるけれども、改めて説明を加へてみると、即ち前人や他人の研究の成

果に否定的なものを見ようとするのでは勿論ない。謂ふ所の否定的結果とは、可能を豫想して研究を進めるうちに、その経過に於て、或は結論に於て、否定的なものが出る場合、即ち所期の成果が得られずに、その反對の事實若しくは結論が導き出された場合、或は假設の證明が成り立たなかつた場合、或は又略々決定的な結果が見出されてゐたのが、最後の確定直前に逆轉し若しくは過誤なることが明らかになつた場合等を廣く含めて意味させたいのである。そしてこの否定的結果の歸結を將來するのは、資料の不備、又は誤謬即ち使用資料の嚴密な批判の不足、又はその處理の不十分或は過誤、それから基礎概念の不正確、對象認識の不安定、論證の主觀偏倚（普遍妥當性の缺如）、直觀の能力及び鑑賞力を缺く單なる所謂科學的操作（文學作品及び作家を取扱ふ場合には特に）、その他に因由する、或は又それら諸要因が聯關錯綜してゐる場合も少くないこといふまでもない。故に、否定的な結果に就いての研究者自身の不滿乃至失望感は、その積極的收穫に於て、換言すれば、外形的美果の結實に於て報いられなかつたところに在ること當然であるが、同時にそれは或場合貧弱なる Positive Result に勝る幾許なる貴重な體驗が與へられ、消極的な形に於ての學的業績が、眞劍に正しく營まれた點に於て、少くとも自己に關する限り、同じく積極的な收穫であり、快き充足であらねばならない。何人

にも知られずとも、自ら顧みて疚しからざる學問精進の喜びがこゝにある。この意味に於て、徒らなる間に合はせの成果の發表に正しき己を失はせ、或は外形的業績の集積に奔命するのみを以て事とせしむる如き世の一般傾向を警醒せしめる爲にも、否定的結果の報告問題は、無意義でないと確信する。學界も社會も、今少しかゝる眞の尊き學問の使命に向つて留意し、少くとも學界は否定的結果の發表をも、もつと迎へて然るべきである。さすれば發表者も勇氣づけられるであらう。かくて現に又は後に同じ着想と同じ方法と、或は同じ資料によつて同様の謬を犯しつつあり、或は犯さんとする人々への前車の覆轍の戒としての務を果すこと少くないであらうといふことが斷言出来る。

私がこれから述べてみようとするのは、必ずしも否定的結果の典型的なものではないかも知れない。又それを研究の一新所産として、讀者が知識の一部としつつ讀み續けて行く態度を探られたら、最後の否定的論斷の一轉機に於て、今まで無用の煩勞を課せられたことに對する反感をすら誘ふであらう。ただこれを研究の事實として認識し、その経過に對して暫く忍耐を以て見まもり續けられるならば、私のその題目に就いて採つた方法の失敗の跡から、必ず何ものかを學び取られることが庶幾せられると考へる。そして隗より始めよ、先づ私の自分の失業

を敢へて祖上にのぼせようとするのである。(尤もこれまででも、かうした傾向への私の關心は、大方の人にはおのづから知られてはゐると思ふ。例へば曾て發表した桂中納言物語の研究の如き、それであることを附言する。その後「桂中納言と末摘花」と題する堀部正二氏の論文(中古日本文學の研究)に於て、異本紫明抄を通じて同物語の内容が今少しく明らかにせられ得た。)

二 紫式部の歿年月日

紫式部の年齢の推定は、紫家七論の安藤爲章によつて先づ試みられ、それから逆算してその生年が大略圓融天皇の天元元年前後と目せられ得るといふことが與謝野晶子・石村貞吉の諸氏によつて提唱せられ、略々定説となつてゐる。又その歿年はこれも與謝野女史が父爲時の出家がこれに關聯するものとの認定から、後一條天皇の長和五年春と推斷し、石村氏も四年の暮か翌五年春かといふ意見である。私も大體これらに賛成で、長和四年(或は遅くも翌五年春)説を採用してゐる。(日本文學者評傳全書の内、拙著「紫式部」)以上は普通にこれまで知られて

ゐるところであるから詳説を重ねない。ただ生年の方もその基本の年齢が大約の推斷程度で確證的でなく、又歿年の方もかなり妥當と目し得られる論據からではあるけれども、これも確證的でないから、いづれも先づ當らずと雖も遠からずといふ程度に於ての正しさとして、現在のところ認容され得る底のものであること勿論である。

さて私はこの妥當性を八分通り有する長和四乃至五年説を何とかして確認してみたいと永年考へてゐた。(紫式部の歿年が確證されることは、紫女傳研究の上でも、同時に國文學史上でも非常に價值のある成果であるのは言ふまでもない。)そしていろいろ試みかけては殆どその緒をも掴み得ぬのに、いつも望を失つては思ひ止まるのであつたが、ふと娘の大貳三位集から何かの手がかりを得はすまいかと思ひ到つて、これまではさうした目的からでなしに、稍漫然としか繙讀しなかつた大貳三位集を改めて披いてみた。(ここで一言しておくが、この時用ゐたテキストは、手近にあつた續國歌大觀本の大貳三位集であつた。)しかも幸か不幸か先づ眼を射たのは次の歌である。

おやの思ひまで十三日になる日

亡き魂は影だに見えず亡き魂は人の爲なる名にこそ有りけれ

その「親」といひ「亡き魂」といふのは即ち母紫式部のことでなければならぬ。父宣孝には既に幼時（長保三年四月二十五日）に死別してゐるのであるから。そして「人の爲なる名にこそ有りけれ」といふのは、普通の人の場合でも、文字通りの解釋が成り立つのであるが、この場合は源氏物語を著して文名を謳はれた意味が籠められてゐると釋して、一層の適解を得るやうに感じられたのである。ついでその次の一首に眼を移すと、

同じ年のつごもりの日

別れにし年はけふにて限れども戀ふる涙は盡させざりけり

とある。然らばこれは母を失つたその年の暮の作であることが知られる。更に一段注目すべき一首がその次に又見出される。

七月七日ぶくぬぐに著しにもまさる心地して

藤衣今日しも流す涙川あまの川水添ひやしぬらむ

この時代では、父母の喪（服）は一年で、暇（忌）は三十日（前の「亡き魂は」の詞書の「思ひ」はこれを指すのである。）であるから、この歌が服のあける一周忌に詠んだものであると認められる以上、母の死はその一年前のその日でなければならぬ。然らば紫式部の命日は七

月七日であることが知られるのである。與謝野女史の紫式部新考（太陽、昭和三年二月號）に於て、紫式部集中の、

六月ばかり、なでしこの花を見て

垣根荒れさびしさまさとこなつに露置き添はむ秋までは見じ

の詠を、死の近づく病褥に於ての作と認定して推論の資料に用ゐてあるが、これだけでは主觀に偏する嫌ひがかなりあるけれども、若し式部の死が七月七日であるとすれば、この點亦頗る自然に合致して何等の矛盾を見ないこととなるのである。

とにかく紫式部の歿月日は七月七日であるといふのは新收穫である。國文學史上の特記せらるべき一發見である。しかもその日が七夕の日である點が、空前絶後の我が文藝女神の命日として詠へたやうに相應しいのは何といふ喜びであらう。私は抔舞せんとしたのである。そして今少しこの成果を明確なものにしようと考へた。この時既に私は過誤の第一歩を、否數歩をさへも踏み出してゐたのである。そしてそれは極めて當然であつたといへる。永年庶幾してゐた問題解決の鍵を捉らへ得た歡喜に忘我してゐたからである。否それよりも使用した資料を、一般の認容に随つて、何の疑念もなく信憑したからであつた。

その上、「上陽人」と題した四首、「楊貴妃」と題した六首など、この大貳三位集に含まれてゐることも、一層作者の紫式部の娘らしさを増しはしても、その反對の感じを興へるものではなかつたことまでが、半意識的にこの時の私の斷定の促進を助成したものがあつたことを告白する。その歌例の二三を左に示せば、

長き夜は明けやしぬらむ覺束な窓打つ雨に驚かれつゝ (上陽人)

君と我此の世の後の後もまた木とも鳥ともなりて契らむ (楊貴妃)

星合にかけて契りし言の葉は長き恨となりにける哉 (同)

さてそこで、それではこれはいつの年のことかといふ問題に進められて来る。これについて確證の徵すべきは無いけれども、假にもし爲時の出家が娘の死に關係があるとする推測が當つてゐるとするならば(晶子氏の推定によれば、式部の兄藤原惟規が父の任國越後で客死し、その遺骨が歸京したのを迎へて詠んだ式部の歌が家集に見えるが、その後式部も續いて病歿したから、爲時は相ついで二子を失つた悲しみから遁世の決意をなしたと考へたいといふのである。)式部の歿したのは少くとも爲時の出家した長和五年四月二十九日以前でなければならず、従つて與謝野氏の同年春説が生まれる所以であるが、上述の七月七日といふことになる、こ

の説は自然破れねばならないことになるし、そしてこの五年四月に最も近い七月として當然前年の同月が擬せられねばならないことになる。すると前掲「亡き魂は」と「別れにし」兩首は長和四年、又「藤衣今日しも」の一首は翌五年の作と想定して大過ないのではなからうかといふことになるわけである。

なほ大貳三位集には

水無月二つ有る年の後の七日

常よかも歎きやまさる七夕は逢はまし暮をよそにながめて

水無月の餘れる年は彥星の戀ふる歎きぞ日數そひぬる

の歌が見えるから、三位の生まれた長保二年から生存確實の後冷泉天皇永承五年(五十一歳)拙著「紫式部」四四頁参照。なほ岷江入楚所載の系圖に「承曆一」とあるが正しければ、白河天皇の御代、七十八歳。但し他に旁證は無い。)までの間に、閏六月のあつたのはいつかを調べてみよう、先づ机側にあつた御堂關白記を繰つてゆくと、果然長和四年にそれが見出された。更に念の爲國史大辭典の年表で檢すると、この長和四年閏六月小(三條天皇の御代。三位十六歳)と長元七年閏六月大(後一條天皇の御代。三位三十五歳)との二回を算する。そこでその

いづれの年の方の詠かは断定出来ないが、もし長和四年の作と假定して考へると、右二首の詠が單に牽牛織女の天の川の戀を歌つた意味のもので、服喪中の氣分とは受けとれず、——服喪は閏月は計算せぬ慣行であるから（拾芥抄下、服忌部）、ぶくを脱ぐのが一箇月遅れるのを、むしろ嬉しいと思ふ心持ぐらゐあつてもよいわけではあるまいか。（「藤衣今日しも」の感傷から見ても）——それだから後の長元七年の作としても不都合が生じない代りに、長和四年の作として未だ母の死に遇はぬ時のものとして亦支障を生せぬ上に、母の死がその前年の長和三年でもないことの旁證にはならないであらうか。そして長和四年と長元七年と二回のいづれかであるといふ問題も、一生の中にはじめて閏六月の來た年の新しい感興として詠んだとして、亦最初の長和四年を以て之に擬する方により自然さが多いといふことも言へさうである。かくていよいよ紫式部はこの長和四年閏六月七日から一箇月後に病歿したといふことに想定せられてよいといふ歸結に到達したやうである。

長和四年七月七日、これが我が女流作家の第一人者紫式部の歿年月日と確認されれば、正に國文學史上に一新事實を加へる、日本の慶びであらねばならない。何故に誰もこの收穫に到り得なかつたか、私はあまりにも容易くこの成果が得られた偶然に近い天恵に感謝したのであ

る。——限りなき歡喜と共に。

三 續國歌大觀本大貳三位集と二條太皇太后宮大貳集

ただし、なほ一抹の不安と些少の疑念とが私を離れないものがあつた。一はその閏六月七日の歌に、一箇月後に死去した筈の母の病についての暗い陰翳らしい何ものをも酌みとれないことが、強ひて疑へば疑へる。（もとよりその頃まではまだそれほど憂慮すべき病狀でなく、一箇月後に急逝したとしても、あり得ないわけではない）それに今一つ、同歌集に、大貳三位の歌として世に知られ、勅撰集にも載つてゐるものが一首も見えないこと、それが大きな不思議であつた。そこで改めてこの大貳三位集の検討を試みた。そして意外な發見をなしたと同時に、今まで掴み得たと思つてゐた稀有の一大收穫が、忽ち夢と消え去つたのである。

續國歌大觀本大貳三位集の冒頭に、

立春

谷川の氷吹きとく風の音や春立つけふのしるしなるらむ

三 續國歌大觀本大貳三位集と二條太皇太后宮大貳集

臨時客

諸人の松引きつれてくる宿に春の心は山にざりける
以下の數首が出てゐるが、その前書として、

年の内の題百二十ばかり書き出して右近少將師時よませられし、みなわすれて
とある。この師時は堀河左大臣源俊房（河内本の校合に參考された八本の一の所有者）の子、
金葉集以下の作者で、崇徳天皇の保延二年に歿してゐるから、大貳三位より年代が稍下る筈で
ある。（三位が假に承暦元年に歿したとしても、その時から數へて保延二年まで六十年たつて
ゐる。況や承暦以前であつたら、なほそれ以上の年數で、或は兩人同時に生存してゐたことは
あり得ても、右近少將といふならまづ二十臺であらうから、師時はよほどの長命とみねばなら
ず、少し年代が相應しくない氣がする。）又

殿師實のひこ（肥後）の君に見せたれば

殿の肥後の君「三慧の曉にぞ逢はまほしき」と申ししに

などある詞書の師實は、宇治關白賴通の子で、これも三位と同時代に生存してゐたわけである
が、關白になつたのは白河天皇の承保二年十月で、賴通の弟大貳條關白教通が同年九月薨去の

後を承けたのであつた。これは賴通・教通と同母の上東門院に仕へた母式部であることを思ふ

と、先づ大きな撞着はないかも知れないが、多少の年代上の疑問がないでもない。更に又

ある山里に伯の母などいきあひて、春の月の出づるほどに

ものに籠りたるに、近きはくの母のがり罷りて歸りたるに、音づれたれば

かへし はくの母

などある詞書のその伯の母は即ち神祇伯康資王の母で、「筑前の御」とも呼ばれた女歌人であ
る。（後に述べる今鏡第七「根あはせ」にもこの人のことは出てゐる。）それよりも

弘徽殿の細殿に、左京權大夫俊賴物語して「今しばしも侍るべきを、いみじうひ

え侍れば」と申せば、女房「敷物を奉らばや」といらふるに、「敷物は石だたみ

侍りけり」といらへたるに、人（ソノ女房）に代りて

石疊ありてふ庭を君にまたしくものなしと思ひけるかな

かへし

名にしおはば身もさえぬべし石疊片敷く袖に衣重ねよ

とある俊賴は權大納言源經信の子で、金葉集の撰者であるから、これ亦少しく時代が下る感が

ある。そして却つて歌集に出て来る人物に大貳三位の愛人若しくは親しかつた人との贈答或はその人名が殆ど見當らないのが怪しむべきである。即ちその人々とは、左衛門督兼隆（道兼の子）・權中納言定頼（公任の子）・東宮大夫頼宗（道長の子）・高階成章（三位の夫）等である。そこでなほ注意して檢べると、

女院郁芳の根合せに人に代りて

君が代の長きためしに引けとてや宿に菖蒲の根ざし初めけむ

の一首がある。これは今鏡第七「根あはせ」にも見える堀河天皇寛治七年五月五日の有名な御催しの時の詠で、郁芳門院根合せ群書類従卷二百二十六にも收められて居り、それに照し合せてみると、「右一番實持」としてこの歌が出てゐる。即ちこの人に代つて詠んだことがわかる。それと共に同根合せには、大貳といふ女房の歌が二首見える。この大貳と大貳三位との關係如何が疑問に上つて来るのみならず、既に寛治七年といふのが遙に降つた年で、三位卒と系圖に見える白河天皇の承暦元年からすら十六年後に當るのである。

今度は他の角度からと考へて、先づ俊頼の撰した金葉集にかの石疊の歌はないかと探すと、果然出て來た。即ち雜上に、

皇后宮弘徽殿におはしましける頃、俊頼西面の細殿にて立ちながら人に物申し侍

るに、夜の更けゆくまゝに苦しかりければ土にゐたりけるを見て、「疊を敷かせ

ばや」と女の申しければ、「石疊敷かれて侍るめり」と申すと聞きてよめる

皇后宮大貳

石だたみありけるものを君に又しくものなしと思ひけるかな

こゝでいよく大貳三位と大貳とは別人であることがわかつたばかりでなく、大貳は皇后宮大貳のことであるとすれば、それは世に二條太皇太后宮大貳と呼ばれてゐるその人でなければならぬと考へられるので、群書類従卷二百七十九の二條太皇太后宮大貳集を披くと、果然又その冒頭に前出立春の「谷川の」の歌が、「年の内の題云々」の前書共そつくり見出され、續いて兩者（續國歌大觀本大貳三位集と類従本二條太皇太后宮大貳集と）を對比すると、全然同一の歌集なることが確められた。と、今までの半ば疑問として來た諸項は大抵解決出來て來る。即ち大貳が奉仕した皇后宮とは、類従本の奥書にも見える通り、白河天皇の皇女令子内親王にまします。即ち同奥書に、

二條太皇太后宮 令子

白河院御女 御母中宮賢子

寛治三年六月廿八日 卜定

四年四月十五日 入紫野院

承德三年六月廿一日 退之依御病

嘉承二年十二月一日 兼皇后宮

天皇即位日准母儀

長承三年三月十九日 改皇后

爲太皇太后宮

大治四年七月廿六日 落傍

天養元年四月廿一日 崩于二條堀河第 御年六十七

とある。この御方は榮華物語にも布引の瀧卷に

中宮(賢子)五月十八日(承暦二年)いとやすらかに女宮産み奉らせ給へり。

と御誕生のことが見え、齋院卜定のごとは同書紫野卷寛治三年の條に

一院の姫宮殿におはします、齋院にゐさせ給ひぬ。いと華やかにめでたき御有様なり。

と記されてゐる。そしてこの令子内親王は御同母の御姉宮媞子内親王が寛治五年に堀河天皇の御准母として皇后宮に立たせられた先例に倣つて、次のみかど鳥羽天皇御即位の嘉承二年十二月、同じく御母儀に准じての御立后と拜察出來るのである。すると上に擧げた人々との年代は全く一致し、且媞子内親王は即ち郁芳門院(寛治七年正月院號)で、前記の如く姉宮に當り給ふから、その根合せにこの宮の大貳が參候することも十分首肯出來る。(なほ同根合せに代作でなく大貳自身の歌二首が出てゐること前に觸れたが、これは何故か大貳集には漏れてゐる。代作の方が出てゐることは、前に引いた通りである。)更に大貳集に、

齋院今はうちにのみおはしますに、里に出でさせおはしましたるに、人々參りて
神樂して遊ばるゝに、うち鳥羽院にて宮人歌はせおはしましたしめでたき思ひ出で
られて

ゆふしでや神の宮人たまさかにもり出でし夜はなほぞ戀しき

かへし

源中納言

ゆふしでやかけてないひそ宮人の雲の上にて遊ぶ氣色に

の贈答が見えるのも、(堀河天皇の承德三年病によつて齋院を辭せられたほどであるから、か

うしてもう禁中に居られたのでもあらう。或は辭せられた後かも知れない。辭せられた後としても、前齋院と特に申上げずに、やはり一般には齋院と申し馴れてゐたとも見られるし、少くとも大貳からは、やはり前をつけずに申したとしても首肯出来る。齋院卜定のこと並びに御病氣退下のことと合致するのである。(源中納言は前出師時のことか。今鏡第七「堀河の流れ」に、兄師頼を大納言、弟師時を中納言としてある。) なほ右の大貳の「ゆふしでや」の歌は、新勅撰集神祇部にも出てゐる。

又前の伯の母の歌集即ち康資王母集(一名伯母集)には、前齋院大貳との贈答がある。(大貳集所収のとは別の歌であるが。) これも亦兩人の交友唱和の事實に於て前出大貳集の資料と合致する。前掲金葉集の方の詞書に「皇后宫云々」とあるのも、齋院御退下後(そして立後の御後のことであらう。)であらうし、金葉集の勅撰(三奏本)は崇徳天皇大治二年頃で、所謂初度本でもそれより約三年前の天治元年(當時白河法皇・鳥羽上皇・崇徳天皇)に出来てゐるから、令子内親王立後の年(嘉承二年は天治元年より十七年前)とも矛盾は無い。

四 大貳三位と大貳

さてこゝでいよいよ續國歌大觀本の大貳三位集は實は二條太皇太后宮大貳集略して大貳集であり、大貳三位集と大貳集との混同からこの過誤が生じたものであることが明瞭となつた。しかもこの混同は單に續國歌大觀の編纂者の不注意といふ爲だけでなく、これまで漫然と混同されて考へられてゐたことについての注意が促されて然るべきである。そして又この混同は、——そして大觀本所収の動機も——頗る自然であり得たことについての再考が、決して無意義でないことを感じ得た事實を、報告せねばならない。

即ち第一に、大貳三位集と大貳集と、又大貳三位と大貳と、名目上の常識的混同である。これは如何にもあり得ることであつた。のみならず、圖書寮本の太皇太后宮大貳集の奥書によつて、この混同の具體的な實證を發見した。大貳三位集は宮内省圖書寮に二本、神宮文庫に一本が傳存してゐるとされてゐる。そこでその圖書寮本について調べると、その一本「大貳集」とあるものは即ち二條太皇太后宮大貳集で、その奥書に左の通り見える。

大 貳

太宰大貳高階成章女

母紫式部

四 大貳三位と大貳

成章卿

春宮亮業遠男
母施藥院使紀公章女

康平元年正月七日 正三位

同 二月十六日薨于任所

大宰大貳
年六十九

(そしてこの奥書の記載は又、神宮文庫本大貳三位集とも全く同一である。但し兩本共誤字多少あり、今類従本大貳集によつて訂正して掲げた。又「公章」は類従本には「重平」とある)これを類従本の二條太皇太后宮大貳集の奥書に對比してみると、それには「母紫式部」の一項は見えない。(圖書寮本の方は何人がいつの頃に書いたものが傳寫されてゐるものと思はれる。)代りに「母大貳三位」とある新事實が出て来る。これはなほ後に考へることとして暫く措き、この圖書寮本の奥書の「母紫式部」とあるのが大觀本に大貳三位集として誤り入れられた主な理由の一つをなすものであると考へられる。その「母紫式部」と最初に書入れた人が既に大貳と大貳三位とを混同してゐたのであり、大觀の編者はこの奥書にそのまゝ信頼した結果が續大觀の現形を成さしめたものであることは疑ひを容れない。しかも大觀本に採られた私家集の多くは類従本に見出されるところのものであるが、大貳三位集だけは群書類従に收められてゐないのである。これが圖書寮本に傳存してゐるところから新資料の有力なものとして大

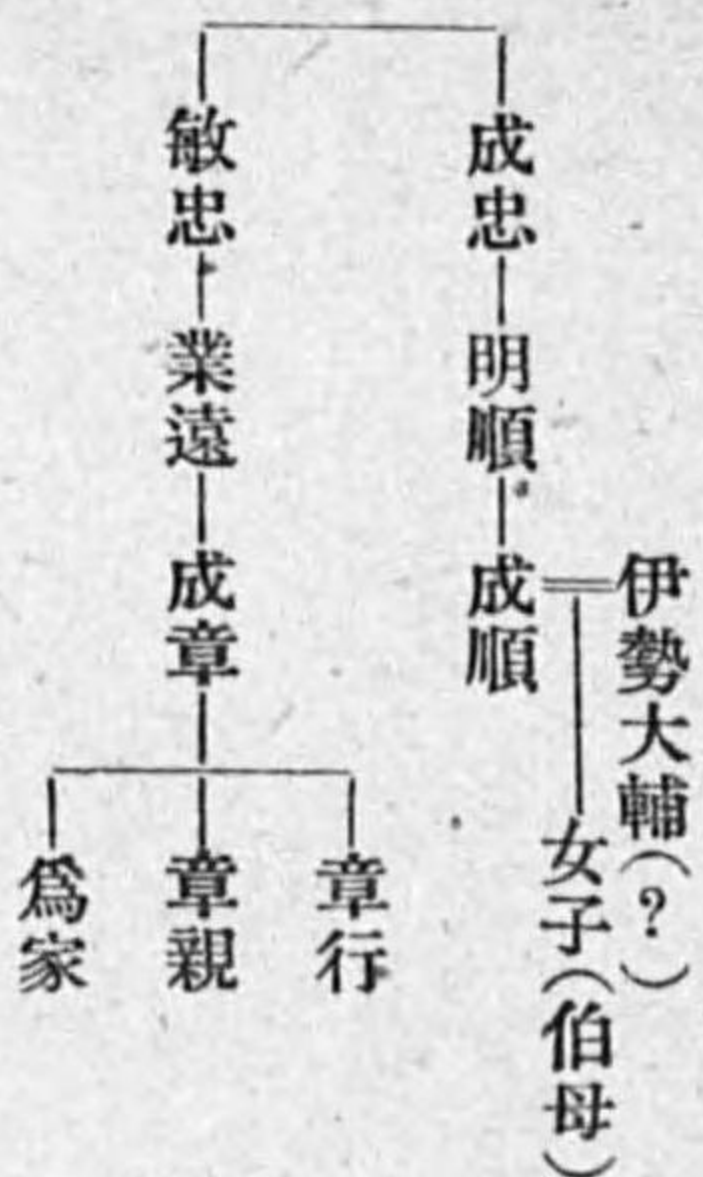
觀本に收め、越後辨としての贈答を載せた「權中納言定頼卿集」と「辨乳母集」との間に「大貳三位集」として收めたのは、大觀本編纂者の功績として聊か得意であつたらうこと想像に難くないのである。惜しむらくは大貳集との照合を省略し、乃至その手續を執らなかつたところにこの失錯を生ぜしめたのであると思はれる。同時にそれは新資料の發見の喜びに酔ふ心に眼の蔽はれたに起因するものとしての同情と理解は持ち得ると共に、既製藏書の目録と奥書とは常に慎重なる検討の態度を持すべきであることが訓へられるのである。(圖書寮所藏本中大貳三位集の存する事實についての豫備知識がこの過失を助成したこと、そしてそれには更に又自然な過誤の理由のあり得たことは後に述べる。)現今では圖書寮本には、「大貳集」と題した一本に、内に

二條太皇太后大貳集 (群書類従、續國歌大觀ニ同ジ)

と附箋があり、神宮文庫本には題箋に「大貳三位集」とあるのを朱書で「三位」を消し、且朱書で「二條太皇太后宮」と補ひ、いづれも大貳三位集が大貳集の誤であるとして訂正してある。なほ神宮文庫本は圖書寮本大貳集と奥書の誤まで一致してゐるから(令子を全子など、その他にも)、恐らく本源に於て出所を同じうするものかと思はれる。

こゝで前に觸れた類從本大貳集の奥書に「母大貳三位」とある問題を今度は取り上げてみる。 (日本文學者年表に、大貳を高階成章の女としてあるのも、この類從本の奥書が據處であらうか。) 大貳が大貳三位と別人であり、従つてその大貳が紫式部の女でないことは明白であるとして、大貳三位の女であるか如何かは一應問題になり得る。大貳三位の女であるから大貳の召名があることは不自然ではない。(和泉式部の女が小式部と召された如く。) 若しさうならば、大貳は紫式部の孫に當り、さきはその母の歿年を考證した資料と手續とはそのまま移して大貳三位の場合に適用されてよいことにもなる可能性が生ずる。即ち前記奥書に信じて、父成章の死を康平元年(後冷泉天皇)とすれば、そして假に母三位の死を系圖の承暦元年(白河天皇)とすれば、母の方が十九年後の死であり、その未亡人の母の死に遭うて、かの「親の思ひまで云々」の詞書ある「亡き魂」の歌を詠んだとして、先づ矛盾はない。(父は二月十六日任所に薨じたので、七月七日にぶくを脱ぐといふのに合致しないから。) しかしこの成章夫妻の歿年等は確定的な資料とみてよいか、なほ相當疑問があるから、この推定の成立も遽に許容され得ない。即ち尊卑分脈にも類從及び續類從の高階氏系圖にも、成章の歿年は見えない。又これらの系圖には男子三人(これも母の名は不明)はあるが女子はない。よつて大貳が成章の

女であることも、大貳三位の女であることも直ちには信せられないのである。(但し高階氏系圖によれば、成章乃至その子と伯の母とは遠縁で——同じ高階の一族で——親しくしてゐたとして矛盾はない。)



そこで又、他の面から見てゆくと、作者部類には、二條太皇太后宮大貳又は皇后宮大貳とのみで、誰の女とも見えない。更に又前出郁芳門院根合せの註には、

大貳 故通宗朝臣女

と見えてゐる。若狭守通宗は後拾遺・金葉の作者で、その父は太宰大貳(大納言)經平であるから、祖父の官名をとつた呼名であつたとして決して不當でないのである。一方經平の家系を尊卑分脈によつて調べてみると、經平は小野宮實賴(忠平の子)の後であり、そして通宗には

女があつて「師頼卿室師能母」としてある。これが大貳であるか確認は出来ないが、試に系圖に作つてみると、大貳集に師時と特に親しく往來してゐる關係が、不自然でなく理解出来るやうに思はれる。(師能の辨のことも、今鏡第七「堀河の流れ」に出てゐる。)

藤原經平—通宗—女



又「若狭守通宗朝臣女子達歌合一卷」が類從に收められて居り、女子達とある以上女は一人でないこと明らかであり、事實歌合の人々の中にも

中務命婦 備前助一品宮乳母 出雲君

の三人の名が見える。そのいづれが師能の母であるか、そして又大貳との關係如何(三人の中か別か、或は大貳は通宗の女でないか)等の疑問がなほ殘されるのである。しかし要するに大貳は大貳三位の女ではないらしく推知される。なほ大貳の母が七月七日に歿した人であることだけは、前掲の資料で確知せられるわけである。

五 藤三位集

さて圖書寮には今一本藤三位集と題する大貳三位集が藏せられてゐる。これが眞の大貳三位集であつた。この藤三位集が實存する事實が又、大貳三位集が大貳集と混同せしめられる一因を容易に形成したものと考へられるのである。この藤三位集には、六十三首の歌が收められて居り、その中には勅撰集に大貳三位として載せられてゐるものと合致するものも十數首見出される。先づ卷首には、

てん上のりゆみ侍りとし人に

あつさゆみこゝろいるまにやまさとはな見にはゆく人もあらしな

次には

かやう院のむめをりてかのわたりよりたまはせけるに

いとしく春はこゝろのそらなるにまた花のかは身にそしみける

御かへし

そこならはたつねきなまし梅花また身にしまぬにほひとそ見る

の贈答がある。これは新勅撰（春上）に

高陽院の梅の花を折りて遣して侍りければ

大貳三位

いとゞしく春の心の空なるに又花の香を身にぞしめつる

返し

宇治前關白太政大臣

空ならば尋ねきなまし梅の花まだ身にしまぬ匂とぞみる

とあるのと一致する。（これによつて「そこならば」は「そら」の誤寫であることも、返歌が頼通からであることも明らかにせられる。）

次の「ほととぎすをきゝて人のもとに」と詞書のある「いくこゑか君はきゝつる」といふ歌（玉葉所出）以下、愛人との贈答數首が收められてゐる中に

しろき菊にさしておなし人に

つらからんかたこそあらめきみならてたれにか見せむしらさくの花

かへし

はつしもにまかふまかきのしら菊をうつろふ色とおもひなすらん

とあるのが

越後の辨にかれぐになり給ひけるころ菊の花を奉るとて

と前書して出てゐる權中納言定頼卿集卷尾の贈答（越後辨は大貳三位の前名である。又「つらからん」の詠は後拾遺（秋下）には大貳三位として出てゐる。）と全く合符するから、そして右の詞書に「おなし人に」とあるのからも、この前後の數首の中、戀の歌は大略定頼との唱和であらうことが推定出来る。現にその六首ほど後の

おなし人に梅さして

見ぬ人によそへてそみるむめの花ちりなむのちのなくさめそなき

返事に

春ことにこゝろをしむる花の色にたかなをさりの袖かふれつる

の贈答は又、新古今（春上）に

梅花にそへて大貳三位につかはしける

權中納言定頼

來ぬ人によそへて見つる梅の花散りなむ後のなぐさめぞなき

かへし

春ごとに心をしむる花の枝に誰がなほざりのそでかふれつる

とあるのと一致することによつて助證を加へる。(この方の「おなし人」は三位と見える。)

又

かやう院歌合に櫻を

ふくかせそ思へはつらきさくらはなこゝろとちれるはなしなければ
の一首は後拾遺(春下)に

永承五年六月五日祐子内親王の家に歌合し侍るによめる

大貳三位

として出てゐる上に、祐子内親王家歌合には同じ歌が、左一番典侍として出てゐる。(大貳三位は後冷泉天皇の御乳母である。天皇即位の後御乳母が典侍に補せられる慣例からいつて、この頃三位が典侍であるのは當然である。)その他、後拾遺・千載・新古今・新勅撰・玉葉・續後拾遺等所出のものが含まれてゐる。

なほ二三面白い歌を拾ひ出してみる。

あきつかたむはのもとにとのゐものつかはしゝに

あらし風ふせきし君のそてよりはこれはいとこそうすく見えつれ

返し

あらし風いまはわれこそふせかるれこのこのもとのかけにかくれて

これは母式部の源氏物語桐壺卷桐壺更衣母の「荒き風ふせぎしかげの枯れしより」の歌から來てゐると思はれる。

としいたくをひたるおほちのものしたるとふらひに

のこりなきこのはをみつゝなくさめよつねならぬこそよのつねのこと

かへし

なからへはよのつねなさをまたやみんのこるなみたもあらしと思へは

「おほち」は單なる老人であらうか、もし惟規・式部二子を失つた祖父爲時であつたとしたらなほ面白いと思ふ。

のちのたひつくしにまかりしにもしのせきのなみのあらふたては

ゆきとてもおもなれにけるふなみちにをきのしらなみこゝろしてこそ

つくしにてさわらひといふ題を

かまと山ふりつむゆきもむらきえていまさわらひもゝえやしぬらむ

これは成章に嫁して筑紫に下つた時の詠であることが知られる。「のちのたひ」とあるから再

度下つたものらしい。

その次には「さまざまの題を入々よみしに」として、「くひな」「つゆ」「はぎ」「すゝき」等の題で二十首（「さわらび」まで加へれば二十一首）が詠まれてゐる。それから普通の歌が數首あつて、最終の歌は

たれもなをばなのさかりはちりぬへきなけきのほかのなげきやはする
であるが、これは新勅撰（春下）に、

左兵衛督朝任花見にまかるとて文遣して侍りける返しに

誰もみな花の盛りは散りぬべきなげきのほかのなげきやはする
とあるのと一致する。そして奥書には

藤三位 又號大貳三位

山城守藤原宣孝女 母紫式部

大貳章爲爲妻仍號大貳三位

と見えてゐる。（「章爲」は「成章」の誤寫であらう。）

かくこの藤三位集は誤寫も相當あるが、勅撰集所載のものと同じ歌がかなりあり、又勅

撰集にも出てゐない好參考資料も含まれてゐて、大貳三位の家集としてその價値を主張してゐるものとすべきである。たゞ歌は勅撰集所載のも然らざるものも、通じて佳作は少く、この點母式部の域にも到つてゐない。（なほ例の「有馬山」の歌などの如き、勅撰集に見えてこの歌集に出てゐない作もあることを一言附け加へておきたい。）

六 結 語

さて以上述べ來つたやうに、研究資料に用ゐた續國歌大觀本の大貳三位集が、實は二條太皇太后宮大貳集の誤であつた爲に、紫式部歿年月日研究の成果はかくて無慘にも破れ去つたのである。しかしこれはその面では即ち否定的結果であつた代りに、大貳集の研究といふ成果となり、且眞の大貳三位集研究といふ收穫となつた。換言すれば後の二つの研究は、否定的結果の副收穫で、そしてこの意味からは、成功的結果でもあつたといへる。かく考へ來る時、否定的結果を出した場合もなほ立派に學的意義を持つものであり、消極的な意味に於て尊き收穫であると言へると共に、それから派生して來る他の好き成果を期待し得ることすら添加せられる喜

びがあるといふべきである。他人の研究の不備や過誤を発見するのも愉快ではあるが、それは動もすれば單なるあらさがしの昂奮とさうした形の結果に陥り易い。自分の研究の過誤が一人自身に發見されてゆくのはみじめさ、淋しさと口惜しさの半面に、それがいつか發奮となり或は他人事のやうに面白くさへなつてゆく。特にこの冷靜な第三者的批判態度を以て、自身に臨み得る時、始めて眞に學問の進歩があり、又自己も鍊成されてゆくのであると思ふ。

小松僧都 (實因と隆圓)

——榮華物語舊註、勝算説の謬を正す——

榮華物語(後悔の大將卷)の、内大臣左大將藤原教通北方(公任女)出産の條に、小松の僧都の靈が現れたことが見える。即ち同條の記事に従へば、元來教通の家には前にも北方の出産に際して、此の僧都の靈が現れたことがあり、その當初は皆に怖れられてゐたが、すべてその靈の言ふがまゝに聽從したので、満足したのか、それからは屢々出現していろ／＼託宣してくれたり好意を示したとあり、此の時(萬壽元年正月)も、いつも憑靈する女房に例の如く憑いて託宣すると、教通がその教に従つて俄に加持を中止した爲、却つて産婦を死なせてしまひ、「後悔しき大將」になつてしまつたといふのである。

此の小松僧都といふ人物について、榮華物語抄(卷六)に「或云勝算のこと也」と註し、又三條西家本榮華物語の勤物にも「勝算」としてある。榮華物語詳解始め近時の物にも大抵無批

判に勝算説が踏襲せられてゐる。勝算ならば紫式部日記に「観音院の僧正」と見える彰子中宮御産の時の驗者の一人であるが（「観音院の僧正」は初代が餘慶、此の頃は勝算で、此の御産の時、五壇御修法の不動尊の修法の役は「観音院権僧正勝算」と御産部類記の「不知記」にも見えてゐる）、しかもこれをそれよりも降つた萬壽の頃に態々前官の僧都の名で呼んでゐるのも如何であらうか。榮華の作者の誤にしては、「小松僧都」とはつきり固有名で書いてゐるのが又問題である。若しやはり勝算僧正ならば、「小松僧都」としての名の方が世俗に有名であつたと見る外はない。が、それにしても榮華物語抄の岡本保孝が、本朝高僧傳の勝算の傳記に、小松といふことが見えないのを指摘して、「或説可考」と疑問を附してゐるのも首肯される理據と言へる。なほ元亨釋書（卷十一）によれば、勝算は滋野氏、正暦三年（二年の誤か）園城寺の長吏に補せられたことがあり、寛弘八年十月二十九日、七十三歳で滅し、病中、號を智觀と賜うたとある。そしてこれにも勝算を小松僧都と明記してはないし、此の僧都が勝算のことである確證は無いのである。

然るに又、榮華物語（さまぐ）の悦卷）に内大臣道隆の息男等のことを記した條に、早世した福足、それから三郎の四位少將隆家の次に、

四郎君はまだ小さくおはすれど、法師になし奉らせ給ひて、小松の僧都といふ人につけ奉り給ひてなん。

と見えてゐる。此の四郎君は大鏡（中卷、内大臣道隆）にも

皇后宮（定子）と同じ腹の男君、法師にて十餘りの程に僧都になし奉り給へりし、それも三十六にてうせ給ひにき。

とある隆圓權大僧都のこと（この他、道隆の子には伊周（小千代君）・道頼（大千代君）その他がある。）、尊卑分脈に「隆圓權大僧都
母同伊周公」、榮華物語系圖に「隆圓權大僧都
母高二位」と見えてゐる。即ち定子皇后・伊周・隆家等と同母（高階成忠女貴子、高内侍）である。（定子皇后崩御御葬儀の時の隆圓の詠歌が榮華物語鳥邊野卷に出てゐる。）右の榮華物語の記事の通りならば、此の隆圓は即ち幼時に小松僧都に預けられてゐたわけであるが、此處でも三條西家本の勸物では此の條の「小松僧都」に「勝算、延曆寺」と註してある。と、尊卑分脈の「山」とあるのにも一致し、叡山の勝算の膝下で道を學び、後同じく叡山で十歳餘りで早くも僧都になつた（僧綱補任によれば、隆圓が權少僧都になつたのは正暦五年十一月五日、時に十五歳。）として矛盾は無い。ところが更に又榮華物語抄（卷一）の同條の註には、

大系圖にては、隆圓をやがて小松の僧都とせり。後には然いへるならん。としてあるのは注目に値する。(大系圖は板本の榮華物語に所載されてゐる。他の略系圖には「小松の僧都」の註記を缺いてゐる。)

若しこれが正しいとすれば、隆圓も小松僧都、又その先師(勝算か否かに關せず)も小松僧都と稱せられたとせねばならない。さすれば、假にその先師が勝算であつたとして、その小松僧都に預けられたといふ事の出でゐるのは榮華物語で正暦元年の條であるが(即ち同年二月定子入内の事の見える次の段になつてゐる。但し預けられたのがその年と明記されてはゐず、又隆家を「只今四位少將」と言つてゐるが、公卿補任によると、隆家は正暦元年七月十日右兵衛權佐に任じてゐるから、元年はまだ少將でないやうである。同三年八月二十八日左少將に昇任してゐるので、「只今」といふのがその頃ならば相當する。その點でも此の榮華の記事のまま隆圓が小松僧都に預けられた確實な年時の立證は出來ないし、又十五歳で僧都になつたのが前記の通り正暦五年であるから、預けられたのは元年よりも前のことかと思はれるが、少くとも此の記事の時は僧都に任じた正暦五年以前としての書きぶりであることは認められる。)大體此の頃勝算の僧官は如何であつたかと調べると、僧綱補任(徳川昭武氏本)には「權少僧都

勝算、三月四日任、四十九」又別本(興福寺本僧綱補任)には「律師勝算五月七日轉任權少僧都」と見えて、これが永延三年(永祚元年)のことであるから、正暦元年の前年になる。そして園城寺長吏次第には勝算を、

號修學院僧正、餘慶弟子、于時少僧都、正暦二年閏正(二)月任、治寺六年。寛弘五年還任、于時僧正。

とあるから(三八頁參照)、此の正暦頃は權少僧都であつたことは確で、「小松」の名は姑く措いて、勝算をば僧都と當時において呼んだことに撞著は見出されない。(僧正になつてから後でも、日本紀略の如きは寛弘八年十月二十九日戊辰の條に「大僧都勝算卒」としてある。誤記でないならば、大僧都としての名で廣く知られてゐたことを示すものと言へよう。)なほ正暦二年の閏二月には恰も勝算の師で前天台座主餘慶權僧正(智辨大師)が寂してゐる。勝算は觀音院最初の阿闍梨で、師の後を承けて同院の僧正として聞え、又後には修學院の僧正とも呼ばれた高僧であるが、或はそれ以前には小松の僧都と稱せられてゐたのであらうか。東國高僧傳の「修學院勝算傳」には、同僧正の説法に石や松までが感動したことを載せ、後人がそれに點頭石と摩頂松の名を附して稱へたと見えてゐる。小松の名は此の摩頂松の奇蹟に由來するの

も知れないと一應想像されぬではない。

此の勝算が權大僧都から權僧正に轉じたのが長保四年そして更に正僧正に轉じたのは寛弘八年四月二十七日（興福寺本僧綱補任）であるが、その同じ日に權少僧都隆圓が權大僧都に轉任（年二十二）してゐる。（同書及び權記）隆圓が十五歳で權少僧都になつたことは既述したが、これは元亨釋書（卷二十五）にも

此日沙門隆圓直任僧都、年一十五、僕射藤道隆第六子、少年僧綱自此始。

と見えて居り、枕草子の積善寺供養の條（正暦五年二月）にも此の幼少の沙門の君が地藏菩薩のやうに可愛い姿で女房の中にまじつて歩くのを、「僧綱の中に威儀具足してもおはしまさず」と人々が笑つた由が記してある。（同條には「僧都の君」と清女は書いてゐるが、僧都に任じたのは此の年十一月であるから、同記事が隆圓の僧都に任じてから後の回想記であることを證示する。）

ところで此の隆圓の方を、小松僧都と稱した事については、釋家初例抄（上）〔詳書類從卷四二五〕に「攝政關白息任僧綱例」として、

隆圓 號小松僧都、號普賢院僧都。正暦五年任少僧都。（中略）關白内大臣道隆公男。

と明記されてゐる。そして前掲榮華に此の隆圓を「小松の僧都といふ人につけ」とあるのを事實とするならば、隆圓以前に小松僧都がゐたこと、隆圓は同じ稱を引繼いで世に呼ばれたと想定する榮花物語抄の解釋を是とすべきでなければなるまい。

然らば、後悔の大將の卷に見える小松僧都の靈はといへば、その萬壽元年には勝算も隆圓（長和四年二月四日寂、三十六歳。榮華玉の村菊卷にも俄に病死したとして出てゐる。）も已に故人であるから、いづれでも矛盾は無い。が驗者として「天下之一物」と續本朝往生傳にも賞讃され、一條天皇御惱の時、梅實を御所望あらせられたのを畏み、修學院の庭の梅樹を呪して、一夜の内に數十の梅果を生せしめて之を獻上、御惱平癒したと傳へる（眞言傳卷五）有驗の勝算僧正の方が出現の靈としても、隆圓よりは相應しいやうにも想像される上に、教通の家に出現した小松僧都の靈は、その時が初めてなく、既述の如く以前北方出産の折から以來のことであり、とすると、教通北方は長和三年八月にも女子を生んで居り（玉の村菊卷）、此の時は隆圓はまだ存生中であるから（三條西家本勸物に「僧都隆圓卒、長和三年二月日、年卅六」とあるのが正しければその年の春に寂してゐて、八月に憑靈しても不當ではないが、下にも示す如く隆圓の入滅は四年が正しいやうであるから、此の勸物の方が誤かと思はれる。）、その點

からも、先づ隆圓よりはその先師の小松の僧都の方と見るが穩當であらうか。

が、これでまだその靈が勝算と決定したわけにはならない。即ち勝算が小松僧都と呼ばれた明證の無いのと、勝算・隆圓の師弟關係が亦確實に判明してゐないからである。然るに一方、釋家初例抄(上)の隆圓の傳には、前出の中略の部分に「長和四二月四日入滅三十六」とあるのに續けて「實因僧都弟子」とあり、同書(上)の後段にも重ねて「權少僧都隆圓 實因僧都弟子」と見え、又僧綱補任(興福寺本)にも

權少僧都隆圓(號小松僧都、不經律師歿(朱書)) 十一月五日任、天台宗、延曆寺、實因大僧都弟子、内大臣

道隆男。

と載せてあるのである。そして勝算に師事したことはいづれにも見えない。少くともこれによつて隆圓は實因の弟子であつたことが知り得られる。

そこで實因大僧都である。

此の人の傳記を調査してみると、果然問題はおのづから氷釋して來た。即ち此の僧都も叡山の名僧で(前出尊卑分脈に隆圓を「山」とあるのとも是亦矛盾しない)、權記には「修學共備、尤爲法器」として、その入滅の時、世人が痛惜したと記し、本朝法華驗記(中)には、

誦法華經其音清美、聞人感歎。廣學博覽、究法門玄底、問答決疑、無比肩輩。說法教化、聽者流淚。

と碩學の説法者で且美音の誦經家であつたことを傳へ、又拾遺集の作者でもあり、卷十、神樂歌に

比叡の社にてよみ侍りける

僧都實因

ねぎかくるひえの社のゆふだすき草のかき葉もことやめて聞け

の一首を載せ(勅撰作者部類にも「實因叡山僧都」と見える)、玄々集にも「實因僧都一首」として「五月五日」と題した詠が出てゐる。又今昔物語には「西塔ノ實因僧都」が横川の源信内供と共に涅槃經を書寫し且供養の日に講師を譲り合うて終に實因が勤めた逸話(卷十四、源信内供於横川供養涅槃經語第三十九)及び晝寢の折に弟子共が師の力を試めさうと、足指に八箇の胡桃を挟んでみたら二しめに粉碎したことや、禁中の御加持から深夜退下する途、追剝に出會うたが、言ふがまゝにそ知らぬ顔してその背に負はれながら、強く腰を挟みつけて盗人を御しつゝ、處々を歩き廻らせて月下の逍遙をしたといふ奇拔な強力譚(卷二十三、比叡山實因僧都強力語第十九)等が語られてゐる。

その履歴はといふと、權律師に任じたのが一條天皇の永祚元年（即ち永延三年。八月改元）で、僧綱補任（徳川昭武氏本）に

權律師實因

天台宗
延暦寺

永祚元年三月四日任、年四十五、臘十八、故延暦寺座主僧正慈念弟

子、私師阿闍梨弘延云々。

と見え（興福寺本も同様、但少しく簡略で、代りに「左京人」の記載が加はつてゐる）、又此の時勝算は律師から權少僧都に轉任してゐる。（前出。四〇頁参照）次いで正暦元年六月三日權少僧都（興福寺本は五月二十六日）、同四年十二月十七日權大僧都、長徳四年十二月二十九日大僧都（興福寺本は十月二十四日轉正とある）、そして長保二年八月十二日五十六歳で寂した。其の間、永延元年十月七日に花山法皇の御願寺書寫山圓教寺の講堂供養の講師を勤め（書寫山圓教寺舊記）、又長徳三年四月には、先年宋の杭州奉先寺の天台僧源清から贈られた五部の新書を議せしめられた際、その中の法華示珠指二卷の内上卷を實因權大僧都が、下卷擔當の觀修權大僧都と相並んで破した（元亨釋書・大唐國法華宗章疏目錄）ことがある。

さて此の僧都は少年にして家を離れて叡山に登り、弘延阿闍梨に師事して常に具足房に住したと、本朝法華驗記（中）に見えるが、大僧都に任じて後、晩年病を發して小松寺に移住した

由を同書及び元亨釋書（卷四）に載せ、諸嗣宗脈紀の系圖にも「具房、移小松寺」と註してある。これらには小松僧都とは出てゐないけれども、僧綱補任（徳川本）には明らかに「號具房僧都、又、小松僧都」とあり、又前出の今昔物語（卷二十三）にも

今ハ昔、比叡山ノ西塔ニ實因僧都ト云フ人有リケリ。小松ノ僧都トゾ云ヒケル。

と見えてゐる。かくて實因が小松僧都と號した事はこれで明白であり、その弟子隆圓も亦此の師の稱號を繼承したのであつた事も疑無い。隆圓が預けられたのは榮華物語の記載に従へば、正暦元年以前、少くとも同年を下るまいと思はれるから、恐らく實因の小松寺移住以前かと想像されるが（さうならば榮華物語に「小松僧都」とあるのは後の稱を以て記したのであらう。併し移住以前からでも、或は小松寺に居ることが多かつた爲、小松僧都の稱を既に得てゐたのかも知れない）、明確にし得ない。但し隆圓が權少僧都に任じた正暦五年十一月頃には、その前年權大僧都に昇つてゐる實因は、もう小松寺に移つてゐたかも知れない。それとも移住は長徳に正大僧都に轉じてからのことであつたらうか。下に説く法性寺座主問題に憤懣したのが事實なら、それは長徳四年十月で、それが、發病隱棲の動機となつたのかとも考へられる。いづれにせよ、その小松寺を實因入滅後に隆圓が又相承したといふわけであらう。

小松寺は陸前・安房・常陸・備後等にも同名の寺があり、奥州のは今昔物語（卷十五・卷十七）にも見えて知られてゐるが、實因及び隆圓の住した小松寺は無論それらではない筈で、洛外即ち丹波國南桑田郡千代川村千原の小松寺（大日本寺院總覽）ではあるまいか。（但し今は淨土宗である。）それとも現在は亡失してしまつたのであらうか。

兎もあれ、榮華物語の「小松僧都」を勝算とする舊説の誤である事は明らかにし得た。そして此の實因入寂の後、その靈が琵琶湖の中から現れて、了延房阿闍梨と法文を談じた奇話が宇治拾遺物語（卷四、了延房に實因湖水の中より法文の事）及び古事談（第三、僧行）に傳へられ、更に生前、法性寺の座主を望んだのに、院源阿闍梨が補せられた（伏見宮御記録）のを怨んで憤死し、その靈が一條天皇を惱まし奉つたので、勸修僧正が詔によつて加持し奉り、終にその靈が

我實因也。雖深望帝、今被明王縛。我又去矣。

と託宣して退散し、御惱平癒まじくた事が、元亨釋書（卷四）の釋勸修の傳に出てゐる。然らば榮華物語に見える隆圓の師たる小松僧都は勿論のこと、後悔の大將の卷の憑靈の小松僧都も同じく、當然勝算ではなくて、又隆圓でもなくて（四三頁参照）、實因と目することに、此

の點からも——怨靈として出現した人物といふ具體的な所傳がある點で一層——愈々恰當すると言へるのである。

「律の調」と「盤涉調」

源氏物語帚木卷、品定木枯女の段、

律の調は、女のものやはらかに掻き鳴らして簾の内より聞えたるも、今めきたる物の聲なれば、清く澄める月に折つきなからず。

とある一節に就いて、

律は秋を司るなり。又律は陰なれば女の方なり。時節神無月なれば、折にあへるなるべし。と細流抄（卷一）に註してある。

右の女が弾いたのは和琴であるが、その次に男に所望されて

又箏の琴を盤涉調に調べて、今めかしく掻い弾きたる爪音云々。

とある一節に關して、宗祇法師の帚木別註（雨夜談抄）には

「盤渉調は冬の調子なれば、折にあへる儀也。」

とし、湖月抄にも引載してある。

斯う兩解を並べて見ると、これだけでは兩説に矛盾があるやうに一寸讀まれる。樂器は變つても同じ夜の月下の曲を、宗祇は冬の調子だから季節に合ふと言ひ、公條は秋の調だから季節に合ふと想定してゐるのである。

併し帚木別註の方で前項の場合の説明に、

律は秋をつかさどる。女も秋をつかさどる也。此比は神無月なれば、冬は又秋に屬する物也。

とあり、細流の説も恐らくこれから出て來てゐると推定されるから（説明の詞句も類してゐるし、講説の相承も、宗祇——宵柏・實隆——公條といふ順序であつた）、結局本源は同一の説と考へられる。唯、細流の方は「神無月なれば」とだけで説明が不十分である處に疑問を生ぜしめる間隙があり、又祇註の方は盤渉調を冬のものとするのと兩立せしめる爲の「冬は又秋に屬す」といふ説明がかなり苦しく且粗雑な感が否まれない。且神無月といふ事實を秋と言ひな

さねばならない論法としては、かう牽強めいた考へ方で自分を納得させる外は無かつたのであらうけれど、冬は秋に屬することを認めるのなら、盤渉も亦秋の調子だとも言ひなせるわけで、従つて殊更に冬の調子であるのが季節に合ふと態々ことわるにも及ばないとも言へさうである。此の點、さすがに公條も無條件に隨順することが出来なかつたと見えて、此の説明の部分に關する限り、明確な理會が得られなかつた證據として、「神無月なれば」と、不分明な言ひ方で軽く逃げ、そして「なるべし」と不確實な程度に留まつてゐる。（我々が學生時代に師の講義を聽いて、或部分半理解のまゝ師説を鵜呑みにし、しかも自信が無いまゝでそれを承け繼いでゐる場合と相通じてゐる氣味が濃い。）

二

そこでその所謂秋の調及び冬の調子の説に就いて、一應検討を加へてみよう。

先づ律の調であるが

呂ト云フハ男ノ音、律ト云フハ女ノ聲也。

と教訓抄（卷八、管絃物語）にある。これは人間の聲音についてのことであるけれども、器樂

にも移して言へるし、それに呼應した感じとして、「女のものやはらかに云々」の本文もよく調和する。又同書に

呂ハ濁音 所謂大般若等 律ハ清音 所謂法花經也

ともあるのは、「清くすめる月に云々」ともおのづから背反しない。(なほこれに關聯する「今めきたる」の説明は拙著源氏物語講話卷一、三五二頁に詳述したので今省略する。)

但し聲調としては律は陽音である(杜氏通典・歌儂品目等)が、歌儂品目(卷二、律呂聲調)の「調子」の項に

律呂ノコトヲバ我邦ニテ調子ト稱シ來レリ。類箏治要、引義釋曰、陽者天也男也。陰者地也女也。陰陽合德生人倫。故曰調子。

とも見えてゐる(これも實は律を陽、呂を陰のつもりで言つてゐるのであらうが)から、かうした考へ方の立場を逆にして、女は陰であるから、その女の聲たる律調は陰だと言ふ説も成立つと言へる。かくしていつか行はれて來てゐた既成の定理に従つて、細流が「律は陰なれば」と、殆どそれを常識視して、自ら怪しまないのも咎めるに及ぶまいが、正しく言へば、律が陰だから女の方だといふのは逆で、律は陽音であるが、具體的には陰性たる女の發する高音こそ

れであると指摘する言ひ方なら最も正しいし、或は稍々轉じた考へ方として、律は陽音であるから陰性の女が歌ひ又は弾くのが和合の理として適應するとても説かうとするのなら、同じ牽強にしても筋は通る。同様に呂の方こそ陰音であるけれども、濁つた太い低音で即ち陽性たる男の音であるといふ説明が妥當となるのである。つまり呂が陰音、律が陽音といふところから、そして一方、女は陰、男は陽といふ常識から

或人云、呂ノ音ハ女聲ト云、如何可尋。(教訓抄卷八)

の質疑が提示されても來るのである。そして又それは、前出の呂は男音、律は女聲の一般論の次に附記された

又云、鳳ハ雄也 鳴律音 凰ハ雌也 鳴呂音(同)

といった人間の場合とは全く反對の證例によつて支持されてもゐる論據まである爲、愈々紛らはしさを増大するのである。細流の所説も來由は相當古いものであることも想察出来る。

惟ふに、音樂を別に陰陽五行説で説かうとする慣行があるのが、律呂に於ける陰陽性並びに男女音の混錯を來さしめたものであることは疑を容れない。

三

岐路の方に停滞してしまつたが、律は陽音でそして女聲であるといふ定義は先づ確認されてよいと思はれる。さてこれを季節にあてては、河海抄(卷二十)に、

呂は春、律調は秋にかなひたる心なり。

と註してあり(これは支那の杜氏通典に「四月之時陽氣盛長、陰助微、故謂之小呂」などあるのからも、呂を春とする説が樂家に相承されたことが想像出来る。小呂は中呂の別名。)宗祇でも公條でも結局これを繼承してゐるのである。細流には前出の他にも「律は秋なり」(卷十六)と註してある。(その他諸書註略と同説が引かれ、岷江入楚などには「陰陽と分くるに、夏は春に屬し、冬は秋に屬す」といふ説の方も襲用してゐる。)拾遺集(卷七)の「物名」に「ひぐらし」を讀み込んだ

松の音は秋のしらべに聞ゆなり高くせめあげて風ぞひぐらし
の一首も、「高くせめあげて」の詞句から、律調を指してゐるとして矛盾は無い。

同じく源氏物語の中で、少女卷の内大臣(頭中將)が和琴を弾く條に「律の調のなか／＼今

めきたるを云々」とあるのに、亦細流(卷七)は註して、

秋になりて折にあひたる調子なり。

と言つてゐるが、それは本文にも

時雨うちして、萩の上風もたゞならぬ夕暮に

とあつて、その引歌の「秋はなほ夕まぐれこそたゞならね」によつても併せ説明されてゐる通り、又その時大臣が微吟した「風之力蓋寡」の文選の句も落葉の秋を詠じたものであり、更にその後で姫(雲居雁)との秋風樂の合奏があるのでも、すべて季節が秋であることの證左明白で、細流の釋は適解であると言へる。

又蜻蛉卷には、これも和琴を薰大將が弾く條に、

律の調はあやしく折にあふと聞ゆる聲なれば、聞きにくくもあらねど、

とあるが(前記河海抄及び細流抄の註は此處の詞句の釋である。)、これも亦その前に

涼しくなりぬとて、宮(明石中宮)内裏に參らせ給ひなむとすれば、秋の盛り紅葉の頃な
どを見ざらむこそなど、若き人々口惜しがりて、皆(六條院ニ)參り集ひたる頃なり。

とあるので、初秋の季節であることが知られ(すみれ草にも秋としてある。)、これも月のよい

夜のことであつた。前文中の「折」は「場合」の意味にとつても通するが、季節に合ふとして何等矛盾は無く、單なるその場といふのではなくて、やはり初秋のよい月の夜といふ意味に解して一層適切さを得ると言へよう。「あやしく」といふのも變通自在な調和性を指してゐると強ひて知性的に考へるほどにも及ぶまい。季節にピッタリと合ふ哀れ深い情趣的なものがあるのを言つたと観るべきであらう。

なほ教訓抄などには、律を秋の調と特記してはないが、やはり卷八(管絃物語)に、「時ノ音」として掲出してある中に、平調を秋としてある。平調は十二律中の六律の一で、當然律であるから(教訓抄卷六・卷八)、岷江入楚(卷二)の箋(實澄説)に、木枯女の音律について、前の和琴は平調なるべし。今神無月なれば當調子を弾くなり。平調と盤涉とは共に律にて、甲乙の聲也。

と言つてあるのが大體當つてゐると思はれる。そして盤涉調も律であるのに、それと區別して「律の調は」と常用されてゐるところから見れば、それは恐らく平調を指してのことと想測されるのである。少女卷の場合も蜻蛉卷の場合も、同じく和琴であるが、これ亦共にその律の調とは即ち狹義に常用された平調を意味するものと見て差支ないのではなからうか。

内大臣が次に姫と合奏した秋風樂は即ち盤涉調の曲(河海抄卷九・拾芥抄上・歌舞品目卷五下)でこれも同様に律調であるのに、特にその前に單に「律の調」と言つてあるのが又助證を添加する。

かく觀て來ると、平調ならば律で且秋の調といふ意味に全然矛盾無く恰當するから、律調が全體として秋の調であることの如何に關せず、今此の場合、盤涉調とは別の律調といふ點で、品定本文の「律の調」は即ち平調であつたと解して置くを妥當としたい。

四

次は盤涉調である。

元來盤涉の音は、宮・商・角・徵・羽の五音では羽であるが、これを主音(即ち宮)とした調子が盤涉調で、所謂十二律の一、そしてその十二律では酉の八月に配する。この五行説で八月に配せられてゐる(拾芥抄上、音樂部「十二律」・續和漢名數)といふ點から言へば、これも秋の調としても却つて矛盾は無い上に、木枯女の十月よりは、手習卷で小野の尼君の昔の婿中將が横笛を「盤涉調にいとをかしく吹く」のが、丁度「八月十日あまりの程」といふのに都合

よく合致する。これで見ると、盤涉調を必ずしも冬の調子とのみ断定することは出来ないのである。盤涉調の曲中に秋風樂の名目のあることも注意を逸し得られない。少くとも祇註に説いてゐるとは異なつた説も昔は存した事を知らねばならない。そして八月に配するのは、支那の十二律の南呂に相當する（前漢律曆志）とするからで、（但し異説もある。）若しさうならば、南呂は六呂の一であるから、律調ではなく、従つて盤涉調は呂調であることになる。（教訓抄の卷六には「又云、中呂調」ともあり、これも盤涉調を呂調とする一説と見ねばならない。なほ南呂を盤涉とする配置からすれば、仲呂は雙調となる。）これで次に引く如く、拾芥抄の「調子」の項で、異本には「呂」となつてゐるといふ混同の事由もわかるやうに思はれるし、更に盤涉調が若し呂調なら、木枯女が前に用ゐた方を（平調であるか無いかに関せず）「律の調」と言つてあるのが一層はつきりすることにもなると言へるのである。

併し少くとも後世になるに随つて、盤涉調を冬の調子とする説は殆ど確立して來てゐる。現に今も言及したやうに、同じ拾芥抄（音樂部）でも「調子」の項には、「盤涉調 律呂冬」と出て居り、又前に觸れた教訓抄（卷八）の「時ノ音」の條には

春ハ雙調東方・木音 夏ハ黃鐘調南方・火音
 青 色 赤 色

秋ハ平調西方・金音 冬ハ盤涉調北方・水音
 白 色 黒 色
 壹越調ハ中央土音・黃色
 若紫色歟

と見え（祇註の説などの原據もこれらであらうか。歌舞品目にも右の「時ノ音」を轉載してある）、しかも亦その教訓抄（卷八）では、十二月に宛てる表中には「正月・盤涉調律」となつてゐる。（これは支那の十二律の大簇に當るとする説に據つたものと推斷出来る。）これでは又、神無月を冬と見る規準からすれば、盤涉調は春の調子と言はねばならぬことになり、逆に正月をも冬季に連る寒い季節と目して便宜取扱はうといふのなら、神無月の方も同じ意味で、劃然と「冬」なり「當調子」なりと言ひきつてしまふのが餘り意味をなさなくなる。少くとも正月と十月とでは「當調子」の範圍乃至は開きが餘り大き過ぎる。その上、その教訓抄でもカクハアテタレトモ、一切シラヌ事ニ侍トモ、古キ物ニシルシテ侍、シルスハカリナリ可尋見其圖ニタリ。

といふのであるから、愈々曖昧であるを免れない。（なほ同じ表では平調は六月で、これも秋の調とは食ひ違つてゐる。又、普通の説では、平調は支那の十二律の大簇であるから、それならば前記のやうに此の方が正月に配するわけである。かやうに諸説がいろ／＼に生じたのは、

支那の樂典の所傳にも時代によつて相違があるのと、その各々を直輸入した各説に、更に我が國で加へられた解釋、或は變革された事實に基づく説明の傳承等、諸種の因由が錯綜してゐる結果である。しかもそれら諸説中にも盤涉調を十月に宛てた説なり記録なりは全く見出されな

い。
斯様の次第であるから、的確な解明はなかく困難であるが、如上の資料から一通り考察を下して來てみると、前章に到達した歸結の他に、又次のやうな推測も可能となることを知る。即ち盤涉調は昔は呂調で秋であつたのが、後には律調に更へられ、そして冬の調子と呼ばれるやうになつたのではあるまいかと。(今日傳存してゐる雅樂の樂曲中、呂調と稱するものも、實はもとの純粹の呂調のまゝではなく、大抵律調化して來て傳はつてゐると言はれるのも、それを旁證するのではなからうか。)

五

以上検討を試みた結果に照せば、源氏物語の時代に、律調——就中平調——が秋の調子と目せられ、又さう呼ばれてもゐたらうことは肯定出来る。が、盤涉調を冬の調子とする慣行も既

に確立してゐたか、幾分疑問の餘地があると言へる。畢竟、教訓抄の「時ノ音」に表示せられてゐる通りの慣行の確立したのはいつ頃であつたか、明確でない爲、その決定は困難であり、如上考察した限りに於ては、平安中期以前にあつては、盤涉調が律調で且冬音であるとの定説を支持する根據は頗る消極的となり、少くとも源氏物語本文の解釋に、それを無條件に適用してよいかに躊躇させられることだけは事實である。

今一度繰返して言へば、「律の調」が平調の特稱であつたと解しない限り、盤涉調は此の頃はなほ呂調であつたのかも知れないとの疑を濃くし(そして呂調ならば總じては春の調子、又南呂に相當するとすれば八月といふことになる)、さなくば、これも同じ律調で(なほ、殿上人の謠つた催馬樂「飛鳥井」も律調である)、従つてやはり秋の調子に屬してゐたと見做さざるを得なくなる。そして此の立場からは、宗祇や實澄の「冬の調子」説は全然成立しなくなるのである。

そこで女がはじめに弾いた「律の調」を平調と見、次いで弾いた盤涉調を實澄の所謂神無月の當調子と、假に目するとしてみる。然るに一方、先に言及した少女卷の場合を重ねて注視してみると、はじめに内大臣が和琴で律調を弾き、次に姫の箏の琴と秋風樂(盤涉調)を合奏

し、更に其處へ來會はせた夕霧の冠者の君に笛を吹かせて、催馬樂の「萩が花ずり」(これも律調)を大臣が謠つてゐる。これらいづれも秋の季節の調子と曲目である。そしてこれで見ても、和琴の平調(商を主音とす)の後に、それより五度高い音(羽)を主音とする盤渉調で箏を弾くのは寧ろ極めて普通の事ではなからうか。(箋に、平調と盤渉とは甲乙の聲だともあるのはこれをいふのであらう。)

と、盤渉調を木枯女が冬の調子として弾いたとする宗祇や實澄の説は、此の立場からしても頗る力弱いものとなつて來る。女は果して、今まで秋の調であつたのをば、今度は季節に合はせて冬の調子を意識的に弾いたのであるか如何か。言ひ換へれば、女は盤渉調を冬の調子として殊更に弾いたのでも何でもないのであるかも知れない。和琴の平調の次に、箏を弾くのに、只、普通にするやうに、盤渉調で調べたに過ぎないのであるかも知れないのである。

斯く、いづれにしても、木枯女が冬の調子を弾いたとする事は、あまり大きな意味を有つものではないやうである。

六

これだけでも、此の問題の考察は一通り歸結を見たとしてよいのであるが、まだ少しく検討さるべき部分が残つてゐる。

その一つは

女が意識して冬の調子を弾いたのであるなしに關せず、盤渉調を用ゐたのは、おのづから冬の季節になつてゐる。

とする観方で、事實、祇註の方は實澄ほどの積極説でなく、此の程度の意味の言ひ方と讀まれ得る。が、此の場合でも、無論盤渉を冬音とする前提に立つてといふ假定条件下なのであり、従つてこれに對する批判も、既に今述べられてしまつてゐるわけで、改めて繰返すに及ぶまい。唯これに關聯して今一つの重點的な問題が取上げられる必要がある。そしてそれは實澄の積極説にも一層直接に關係をもつところのものである。即ちそれは彼の所説の主根據をなす「神無月」といふ條件的事實でなければならぬ。

如何にもこれだけは確實な根本資料である。「神無月の頃はひ、月面白かりし夜」と、本文に明記されてゐて動かせない。實澄説では即ち此の記述を重視して、今は秋でなく冬である事實を認めようとし、従つて冬音たる盤渉調を調べるのを指して「當調子を弾くなり」と言つた

のである。——しかも面白い事には、その實澄が冬の當調子主張の絶對理由としてゐる「神無月なれば」の條件は、一方で又宗祇・公條が秋の當調子の理由としてゐるところのものであるといふ矛盾を現前せしめてゐるのである。

併しながら仔細に此の問題に就いて考察を加へてみると、かゝる矛盾の由つて來る所以も、亦かゝる矛盾をして矛盾たらしめない事由も明らかにせられ得るのである。即ち木枯女がはじめに弾いたの後に弾いたのが共に秋の調子であつても、或は又ははじめが秋の調子で後が縦ひ冬の調子であつても、そのいづれの場合でも、不當でなく容認出來るといふ、一見論理的には不可能な結論を、見出し得るのである。——そしてそれは、一言で言へば、何よりも源氏物語同段の本文に描寫されてゐる光景の現實が、端的に解決してくれるといふに歸着するのである。

七

先づ「神無月」が動かせない事は既に述べた。ところで舊曆で一年を四季各三箇月に配當する一般の區分に從へば、十月から當然冬季である。曆面の實際でも大體立冬は十月の初旬にな

つてゐる。古今集でも

たつ田川錦織りかく神無月しぐれの雨をたてぬきにして

が冬歌の卷首に出て居り、後撰集では神無月の詠は十首ぐらゐあるのが、すべて冬に收められてゐる。又古今六帖でも「神無月」は第一帖の冬の題になつてゐる。そして後世は無論「神無月」は冬といふのが常識になつて來てゐる。

併しながら注意すべき事は、古くはまだ必ずしも冬と明確に限定せられてはゐないのである。現に同じく古今集の

神無月しぐれもいまだ降らなくにかねてうつろふ神なびの森

は秋下に收められてゐる。尤もこれはもと「なが月」とあつたのではないかとの説（金子元臣氏、古今集評釋）などもある問題の歌でもあるが、所謂

神無月降りみ降らすみ定めなきしぐれぞ冬のはじめなりける（後撰、冬）
（六帖、初冬）

の季節判定基準からしても、「しぐれもいまだ降らなくに」であるから、神無月になつてもまだ冬にならないうちと見れば差支無い。事實、嚴密に言つて、曆面で十月初の幾日はまだ秋である日がある筈である。それと略々相應じつゝ、時雨の降ると降らないとを以て秋冬の限界

と目する經驗的な常識が一般に抱持されてゐた事を示すものとして、右の後撰の歌は十分首肯され、又最も簡便な基準として依據されてよいと認められるのである。だから和漢朗詠集でも右の歌は冬（初冬）に出てゐるのであるが、しかも此の基準から當然後撰集では冬に入つてゐるところの、

神無月しぐれとともに神なびの森の木は降りにくそ降れ

の一首が、同じ朗詠集には秋（落葉）に收めてゐるのは少しく不一致の感はある代りに、後撰以後でも、時雨が必ずしも秋冬の界線の絶対基準になつてゐるのでもない事實が證示されるのである。況や萬葉集では例へば卷八の

かみな月時雨にあへるもみぢ葉の吹かば散りなむ風のまに〜
でも、

時雨の雨まなくなふりそ紅にほへる山の散らまく惜しも
でも、卷十の

もみぢ葉を散らす時雨のふるなべに夜さへぞ寒き一人し寝れば
でも、その他時雨は大抵秋である。但し「神無月」だけでなく「なが月の時雨の雨」（卷十）

とも用ゐられ、又右の卷八所出の前の歌は「神無月時雨云々」として雑秋であるのに、後のも同じく雑秋に收めながらその左註には

右、冬十月、皇后宮の維摩講に云々。

と添記されてゐて、十月の季節の所屬に不一致が見出される。

兎もあれ、上古は、特に和歌では時雨及び十月を秋の季と見る傾向の顯著であつたことを知ると共に、前掲の朗詠集の一例は、少くとも公任時代即ち源氏物語時代に、神無月を必ずしも冬とのみ見てはゐない——寧ろ秋とする觀方も存した明證を提示するものであると斷せねばならないのである。

八

更に直接に帚木卷本文の記載事實を調査してみる。

第一に、神無月とはあるけれども、詳しく言へば、「神無月の頃ほひ」であつて、稍々漠然としてゐる。少くとも冬季である事を明記した詞句ではない。

第二に、時雨が既に降つたか如何かの記載はない。既述の如く、時雨が絶対の基準にはなり

得ないとしても、現實としてそれが冬季感を判然と印象づける旁證にはなり得ると言つてもよいと思ふが、本文では所謂降りみ降らずみの連日中の一日では少くとも無い。

第三に、庭前の光景は、

菊いと面白くうつろひ渡りて、風にきはへる紅葉の亂れなど、あはれとげに見えたり。

といふ現實である。これは明らかに晩秋である。菊・紅葉共に、古今・後撰・朗詠・新撰朗詠等いづれも秋の季の景物である。(紅葉は後撰には落葉としては冬にも互つてゐるが、古今では落葉としても秋である。朗詠兩集同斷である。前に觸れた朗詠集が「時雨ぞ冬の」を冬の季に採つたのは「冬」と明らかに詠まれてゐるのを否定出来ない爲であり、一方落葉は秋の季としてゐる爲に「神無月時雨と共に」は冬に入れなかつた不統一の結果を招致したのであると思はれる。)

現に又本文の

男いたくめでて、簾のもとに歩み來て、「庭の紅葉こそげに踏み分けたる跡もなければ」など妬ます。

とあるその殿上人の詞の原據たる古今集の歌が即ち

秋は來ぬ。紅葉は宿に降りしきぬ道踏み分けてとふ人はなし。
で、無論秋下に收められてゐる。

尤も引歌の季節そのまゝが今の場合に必ずしも當てはまらなくても、唯當座の聯想から言つた事もあり得るが、「紅葉は宿に降りしきぬ」といふのであるから、やはり恰も今の眼前の光景に近い景象を想像しての事であるのは疑ないし、又その詞句から、原歌の「秋は來ぬ」も、立秋乃至初秋を意味してでなくて、秋既に深しの感を詠んだものである事も誤なく察知出来る。要するに現光景もその引歌も、やはり晩秋と目せられるのが妥當であらう。

右に關聯して、此の落葉が晩秋の季である事を示す意味の歌を索めると、六帖に

もみぢ葉に道は埋みて跡もなしいづれよりかは秋の行くらむ

があり、これは「秋のはて」の季題で、「初冬」の前に入れてあり、又後撰には

もみぢ葉は散る木の下にとまりけり過ぎ行く秋やいづちななるらむ

があり、これは秋下に出てゐる。

そしてそれと併せて、六帖で

神無月限りと思ふ紅葉のやむ時もなく夜さへにち(ふ)る

は「初冬」の次に「神無月」の題で出て居ること、(後撰には冬に收められてゐる。)又後撰冬には

秋はてて時雨ふりぬる我なれば散る言の葉を何か恨みむ
秋はてて我が身しぐれとふりぬれば言の葉さへにうつろひにけり
など詠まれてゐること等が注目せられねばならない。

第四に、時雨は無いが、菊のうつろうてゐることと、紅葉が風にきほひ散ることが見えてゐることは、前掲本文に示されてゐる通りである。

此の菊の「うつろふ」のは霜の爲で、その霜は殊に晩秋から冬へかけて置くのであり、歌では秋にも冬にも詠まれるが(朗詠集では冬に出てゐる)、菊のうつろふとあるのは晩秋の景として恰当する。

又落葉を吹きまくる風は即ち木枯で、現にそれは所謂木枯女の歌に

木枯に吹き合はすめる笛の音をひきとむむべき言の葉ぞなき

と詠まれてゐる。これ亦秋の末から冬の季に入つたのを示す景物で、六帖「初冬」にも

木枯の音にて秋は過ぎにしを今も梢に絶えず吹く風

と出てゐる。しかもこれは「初冬」の季題としての意義と共に、秋が去つてもなほ木枯してゐるといふのであるから、寧ろ木枯の音を以て秋の過ぎ行くしとする一般常識の詠出せられてゐる事に興味が大きい。然らばこれもやはり晩秋の光景として解せられることを妨げないばかりか、却つてそれに助證をすら與へる資料となり得るのである。

九

右、本文に現れた光景を直接観察して得た季節描寫の印象は即ち晩秋の感じといふに歸着する。と、「律の調」が秋の調であるとして、或はその中の平調が特に秋の調子であるとして、そのいづれを適用するにしても、祇註のやうに「冬は秋に屬す」の説明附でなくとも、そのまま支障なく受容出来るのである。若しくは又、細流のやうに「神無月なれば」の説明も、同じく不當でなく受容され得るのである。

更に又、晩秋は即ち初冬への連接であり、その限界は劃然たるものではないといふ事實に於て、盤渉調が秋の調子ならば無論それとして、或は冬の調子であつても亦それとして、今此の季節にいづれでも大過なく相應するものであることが認められねばならないのである。

簡単に言へば、今本文に現れてゐる季節は晩秋であるから——そしてそれは又初冬であるとも言へなくはないから——律調でも盤渉調でも、所謂「折にあふ」と言へるのであるといふことになる。

そしてそれに附帯してかういふ事も考へられる。即ち盤渉調が縦へ冬音であつたとしても、前の少女巻の場合とも思ひ合はせて、それが秋の調子としても調和するといふことが十分に推知されること、そして秋、殊に晩秋と調和する音調であるから、冬の調子として常用される傾向が次第に生じて、後世は冬音と定まつてしまつたのでもあらうこと、などである。

十

最後に一言すべきは、本文の「折つきなからず」を、細流は簡単に「折」即ち季節にあふ意に解してゐるやうであるが（宗祇や實澄が律なり盤渉なりに就いて「折にあふ」か如何かの論をしてゐるのも、此の本文の「折」を季節と解してゐるからである事勿論である）、これは源注餘滴（卷二）の

をりふしのをりにて、……をりからに似つきたりとなり。

とある釋が一層適解として賛せられねばならない。上の「清く澄める月に」へ接続する一句であること明瞭であるからである。

併し、それと同時に、その「折から」とは即ち晩秋の季節といふ背景をもつ「折」と解することを妨げないのみか、その意味を籠めての「折から」と解して、始めて真に完適の釋となることを斷言したい。此の意味で餘滴は少しく説明不足であり、他方、細流等の舊註の繙讀印象が全然の誤謬ではないことも言ひ添へられねばならない。

かくて又、祇註や箋の所謂盤渉調を以て當調子とする説は、少くとも帚木卷本文の場合に於ては、消極的な意味——兎に角冬の初に入つたといふ——での外、律の調が秋の季に合ふといふことが説かれるほどの意味すらもち得ないといふこと、換言すれば、冬の調子であるからと特に主張されるには、情景が秋の方に寧ろ傾いてゐて、殆ど大きな意味をもち得ないといふこと、従つて適正な解として、乃至は少くともあまり重視して採上げるに及ばない——單に和琴の律調の次に、今度は箏の盤渉調が調べられたといふだけのことに留めても、本文の解として不當でない——ことだけは明らかにし得たと思ふ。

除目論考

一まへがき

江次第（卷四、除目）の兼良の鈔に

除目、此二字出_ニ於唐書。或曰_ニ勅目_一或除書、其義一也。除任之義、除_ニ舊官_一而就_ニ新官_一故也。目錄也。一説、縣召任_ニ諸國目_一故名_ニ除目_一非也。

と解説してある通り、除目は諸臣任官の公事で、定時のものに縣召と司召の二種があり、その他に臨時除目即ち所謂小除目があり、又女官除目・宮司除目・僧官除目（僧綱召）等特殊のものがあること、そして縣召は春季（主に正月）で地方官の、司召は秋季（乃至極月）で京官の、それらの除目であることは、普通に知られてゐるところであるが、仔細に査察すれば、その

縣召・司召の名稱並びに慣行の成立に就いてすら、實はなほ検討を要するものがある事を發見する。特に源氏物語に「秋の司召」の用語の見えるのに關聯して、一考を要せしめられるのは、在來縣召の稱呼は春の除目の別名として殆ど古昔からの既定の慣稱のやうに取扱はれてゐる事の當否で、此の問題に就いて夙にそれを看過せずに採上げた縣居翁の炯眼をも、併せて茲に回顧してみたいと思ふ。

元來、一代の碩學一條禪閣にして、なほ

おほよそ此の除目につけて可_レ知事どもは、十年の學にもきはめがたく、百丈の紙にも書きのべがたし。(公事根源)

の歎あるやかましい公事であるが、先づ初めに除目の概略について一應説明を試みてみよう。

二 除目の一斑

除目は天武天皇四年三月を嚆矢とする。(河海抄卷五・年中行事秘抄)そして例へば(寛平三年)三月七・八・九日、除目(日本紀略)

とあるやうに、三日間に亘つて御前で行はれるのが定例で、これは京官(司召)であるが、縣召でも

延長元年(醍醐天皇) 正月十・十一・十二日

正暦二年(一條天皇) 正月二十四・二十五・二十六日

と、同様であり、そしてその中の日即ち第二夜が最重要な人事(顯官)が議せられる日である。(枕草子の段に藏人源方弘が「除目の中の夜」燈火の油をさすとて、燈臺を引倒した粗忽が書かれてゐる。)そして申文に就いて、その候補者の功罪・適不適が審議せられ、決定すれば、大臣が筆を執つて(これが執筆である。)、官だけが豫め録してある文書(これを大間書又は略して大間といふ。)に新任者の姓名を書加へる(これを入眼といふ。點睛の意であらう。)上に擧げた除目の時の例でならば、

寛平三年三月七日、京官九日入眼・執筆左大臣融

延長元正十縣召十二入眼 執筆右大臣

他の例ですれば

寛弘元年正月廿二日、縣召廿四日入眼 執筆左大臣(道長)

などと敍位除目執筆抄に見えるのがそれである。即ち三箇日は初日・中夜・入眼（入眼夜）とそれ／＼に呼ばれてゐる。（入眼は右のやうに除目の終の日即ち第三日の夜が普通であるが、朱雀天皇の承平三年正月の縣召では、十・十一・十二・十三と四日間の除目の第三日即ち十二日が、又醍醐天皇の延長四年十月の司召では、二十八・二十九の二日間の内、その始まつた日の二十八日が入眼であつた例もある。）次いで清書が命せられ、清書の上卿が大間を読むのを參議が淨書する。

さて除目の議が終ると、大抵はその翌日、その召名の文書が式部・兵部二省に下されて任官が公表される。（これを下名カミナといふ。司召・縣召の召は即ち召名の意で、除目の文書即ち名簿（目録）を召すの義である。）（これは古式では天皇が南殿に出御あつて、「召唱之儀」がある定めであつたが、後世は太政官廳或は外記廳で行はれるやうになつたと、江次第鈔（卷四、除目）には見えてゐる。）御堂關白記寛弘五年正月の縣召の條の記事でその順序を示してみると、

二十六日戊子 除目議初。
二十七日巳丑 議如常。
二十八日庚寅 議子時了。

二十九日辛卯 被仰下名。（なほ同記、寛弘元年八月の司召の條には、「下除目召名」云「の形で記されてゐる。」

とある。議の始には大臣が陣の座に著いて、宮文（硯宮の蓋に入れてある申文）を取る故實の慣行がある。（この宮は三重に積まれ、下積は雜申文、中積は顯官、上積は院・宮・公卿となつてゐる。申文の多い場合は宮の數も増すことがある。）議は午後から始まつて深夜に及ぶことが多い。

（寛弘六年）九月十三日甲子、從今日有仰除目。參内。其儀如常。戌時了。候宿。
（御堂關白記）

（寛弘八年）十月五日甲辰、有除書事。以亥時參入。（同）

（長和六年）正月二十二日壬戌、除目儀初。……申時初、亥時了。

二十三日癸亥、時刻如昨日。（同）

（寛弘二年）十二月二十七日辛丑、……京官除目也。……有功過定、亥刻許事了。（權記）

（永祚元年）正月二十八日庚戌、未時許除目始、今夜候宿。子時許公卿退出。（小右記）

の記事でも時刻の一斑が知られよう。（なほ右の一條天皇永祚元年の縣召除目は攝政藤原兼家

の直廬（禁中の宿直所）淑景舎（桐壺）で行はれ、左大臣源雅信（初日の二十七日は不参）右大臣藤原爲光共列席、そして執筆は當時中納言右衛門督の道長が勤めた珍しい例を遺してゐる。又下名の後、その召名中に誤記等があつた場合は、改めて後日大臣著陣して参議に之を訂正せしめた。（これを直物なましろものといふ。）その誤りの具申は太政官の外記が直物勘文なましろものかんぶんを以て奏上することになつてゐた。

なほ除目は既に例示したやうに、時によつて、二日又は四日と、三箇日の定例通りでないこともある。（物忌或は大臣の病氣等で延びて日を隔てる場合など、亦自然數日に及ぶこともある。）朱雀天皇の承平三年十月二十四日の司召などは一日であつたやうである。議の終つた翌日に入眼があつた例は前出永祚元年の縣召で、正月二十七始・二十八・二十九・二月一日終（日本紀略・小右記）と四日續いた上に、入眼は二月二日であつた。下名の延引した例では、寛弘三年の縣召が正月二十六始・二十七・二十八終で、二十九日にあるべき下名が延びて二月一日となり、長保四年九月の司召の時は二十三始・二十四終で、下名はずつと後れて二十八日であつた。又寛平三年正月の除目のやうに、十一日に議が始まつたのが、十三日に太政大臣藤原基經が薨去した爲、二十八日に更に始めて、三十日に入眼となつたこともある。

三申文

除目の議に直接の議事資料を提供する申文といふのは、闕官や闕位のある時、己が勤功を申立てて敍位を申請する文書で、言はば自薦状である。所謂「いたはり望む」ので（後出、八八頁参照）、即ち「以、勞望、官之心也」と河海抄にも註してある。枕草子正月一日にはの段

除目のほどなど、内裏うちわたりはいとをかし。雪降り氷りなどしたるに、申文もてありく四位・五位、若やかに心地よげなるは、いと頼もしげなり。老いて頭白きなどが、人に兎角案内言ひ、女房の局に寄りて、おのが身の賢き由など、心をやりて（得意満面デ）説き聞かするを、若き人々（女房達）は眞似をし笑へど、いかでか（當人ハ）知らむ。「よきに奏し給へ。啓し給へ（中宮へ）」など言ひても、得たるは（ソノ望ンダ官ヲ）よし、得ずなりぬるこそいと哀れなれ。

と描寫されてゐる光景を併せ想へばよい。申文の書式は種々あるが、簡単な一例を示せば次の如くである。

無品親王家

正六位上文室真人與茂

望 攝津國大目關

右去永祚元年未補、以件與茂所請如件

寛弘四年正月廿六日 從二位行權中納言兼中宮大夫右衛門督藤原朝臣齊信

これは上位の公卿からの申請であるが、寛弘六年正月の式部權大輔兼文章博士大江匡衡が、前に尾張守であつた時の撫民治國の功及び侍讀の勞、文章の奉公等を申立てて、美濃守の關を望んだ申文の如き、長文の自薦奏狀で、名文として本朝文粹(卷六)にも收められてゐる。

申文のことでは紫式部の父藤原爲時に有名な逸話がある。即ち一條天皇長徳二年正月の縣召に淡路守に定まつたのを、申文の詞が叡感に入つて、大國の越前守に改められたのであつた。

(因に、任國には、大・上・中・下の四等級の別があつた。淡路はその下國で最下級である。)

一條院の御時、越前國のあきたりけるを、源國盛・藤原爲時、共に望み申しけるに、御堂殿(道長)執り申させ給ひけるにや、國盛をなされけり。爲時愁へに堪へず、申文を女房につけて奉りける、その詞にいはいはく、

苦學、冬夜紅涙盈巾 除目、春朝蒼天在眼

帝御覽じて、供御もまゐらず、夜の御殿に入らせ給ひて、御心勞ありけるを、御堂殿の參らせ給ひて、國盛を改めて爲時をなされにけり。(十訓抄下卷、第十、可庶幾才能事)古事談(第一)・今鏡(第九、からうた)等にも載せ、それらには「苦學寒夜紅涙霑襟」となつてゐる。(越前を奪はれた國盛の方は家中悲泣し、その秋播磨守に任せられたけれども、悶苦病を獲て遂に逝去したと、古事談には見える。)又今昔物語(卷二十四、藤原爲時作詩任越前守語第三十)の所傳は

今ハ昔、藤原爲時ト云フ人有リキ。一條院ノ御時ニ、式部丞ノ勞ニ依リテ受領ニ成ラムト申シケルニ、除目ノ時關國无キニ依リテ、不_レ被_レ成リケリ。其ノ後此ノ事ヲ歎キテ、年ヲ隔テテ直物被_レ行ケル日、爲時博士ニハ非_ハドモ、極メテ文花有ル者ニテ申文ヲ内侍ニ付ケテ奉リ上ゲテケリ。其ノ申文ニ此ノ句有リ。(下略)

と、稍少異があるが(詩句も「寒夜……霑襟」の方で、且「春朝」が「後朝」になつてゐる。國盛に定まつてゐた越前守に任じたことは同斷)、除目に關係した用語や實情が要約して記されてゐて、異傳として以外の參考資料をも併せて提示してゐる。

四 縣召と司召

さて春は縣召（乃至春の除目）秋は司召（乃至秋の除目）と普通に呼ばれてゐるが、縣召の時にも京官即ち内官の任免が同時に幾つかまじることもあり、司召には又地方官即ち外官のがまじつたりすることもあり、殊に兼官の場合は雙方に跨るのは當然である。或は又敍位が除目と併せ行はれることもある。詮ずる所、春のは地方官の除目が主であるから縣召、秋のは同様に京官が主であるから司召と呼ばれるやうになつたのであらう。しかもこの兩者を縣召並びに司召の名稱で春秋に劃然と區別して呼ぶことになつたのは、比較的後世の事に屬する。宇多天皇頃までは、單に除目の名で外官も内官も混じて同時に任免が行はれ、且初めはその時季も明確に定例的には未だなつてゐなかつたばかりでなく、春に京官の除目があつたこともある。（即ち既出寛平三年三月のそれが一例（七九頁）であるが、同年正月三十日の更始の除目（八二頁）も、西宮記には「京官除目」と記されてゐる。）併し毎年正月に除目のある慣例は漸く固定的となり、且寛平七年正月十一日の除目の如きは、實質的には全然縣召であり、同年八月

十六日のは又大略司召であると云へる。が、翌八年正月二十三日のは又京官が主で、九年正月十一日は内外官混じてゐるから、なほ分離しきつてはゐないことが知られるけれども、翌昌泰元年（醍醐天皇）正月二十九日のは大略外官で明らかに縣召といつてよく、二年正月・三年正月同様に縣召、又昌泰元年・二年・三年の各二月及び延喜元年三月は京官で、かくして漸時分離して行つた経過が辿られ、延喜十九年頃には正月縣召、六月京官、翌二十年は正月縣召、九月京官といふやうに、略々春秋に離れて來た形が見受けられるのである。但し二十一年は縣召は正月であるが、京官は三月で、未だ必ずしも秋に確定したといふほどではない。併し又、延喜五年には十一月、同八年には十二月に京官除目が行はれ、更に村上天皇の天曆頃になると、縣召は大抵正月（但し天曆九年は二月、八年は三月）であるが、京官除目は元年は六月、二年から五年までは五月、六年は十二月、七年は九月、八年は十月、九年は閏九月といふやうに漸時秋から冬へかけて多く行はれるやうになり、それらの中に十一月・十二月の司召がまじつてゐるのが、後世次第にその例を増加しつゝ終に——特に院政時代頃には明らかに——縣召は正月、司召は十二月が慣例となるに至つた傾向の豫兆の徐々に見られる感がある。故實家の説くところに照し合せてみても、例へば北山抄（卷一）は京官除目は二月の部に出てゐて、その月

の三日以前としてあり、九條年中行事にも二月の條に「三日以前京官除目事」と出て居り、又後の公事根源は三月三日以前、後には秋になつたと記してあるが、時代的にその中間に位置する中原師光（大外記、四條天皇・後嵯峨天皇の御代の人）の師光年中行事（續群書類從 卷二百五十四）には、京官除目の事今月（三月ヲサス）三日以前雖可^モ行^フ、近年例^ノ動^キ及^ビ歳暮^ニ、或^ハ二月三日以前可^キ行^フ之^ヲ由^ス注^ス之^ヲと見えてゐるのと大體一致するのである。（なほ二月説と三月説、それ／＼先例の典據が存すること、前出の諸例中から徴證が見出されるであらう。）

五秋の司召

そこで愈々本題に入る順序となるが、先に源氏物語に「秋の司召」の語が見えると言つたのは、一は葵巻で、源氏の正室葵上（左大臣息女）が難産で惱んでゐるうち稍少康を得たとある條に、

秋の司召あるべき定めにて、大殿（左大臣）も参り（禁中ニ）給へば、君達（左大臣ノ息

三位中將等）もいたはり望み給ふ事どもありて、殿（父大臣）の御あたり離れ給はねば、皆引續き出で給ひぬ。

とある一節で、續いて次の段には、その不在中葵上容態急變の事を述べ、

除目の夜なりけれど、かくわりなき御障りなりければ、皆事破れたるやうなり。

と記してある。今一つは薄雲巻の

秋の司召に（源氏ガ）太政大臣になり給ふべき事、うち／＼に定め申し給ふついでに云々の一節である。

こゝで先づ、今まで述べて來た普通の慣稱の立場から、源氏物語作者の存生當時に於ける縣召・司召の時季の實際は如何であつたかを、調べてみると、既に例示した三四の場合にも見る通り、大體縣召は正月、司召は秋又は極月に行はれる慣例がもう出來てゐる。即ち長保・寛弘を中心とする前後に行はれた京官の除目の時季を一瞥すると、

七月（寛和二年二十日・正曆四年八日）

八月（正曆三年二十七日・長徳元年二十七日・同二年四日・同三年二十七日・長保三十四日・二十

・寛弘元年二十九日・同七年二十七日・寛仁元年九日・三十日）

五秋の司召

九月（長保四年^{二十四日}・寛弘四年^{二十七日}・同六年^{十四日}）
といふやうに、大抵秋季殊に八月に行はれた年が多く、（此の間にも長保元年閏三月二十九日
の如く、稀に春に行はれた例もある。）、さなくば、

十月（長徳四年^{二十三日}・寛弘五年^{二十九日}・長和二年^{二十三日}）

十一月（長保二年^{二十六日}・長和五年^{二十五日}）

十二月（長保五年^{十九日}・寛弘二年^{二十七日}・同三年^{十五日}・同八年^{十七日}・同九年^{長和元年}）

十五日
十六日

のやうに、冬、殊に十二月に行はれてゐる。そして京官除目は二日の場合が多いやうである。
右は又、後のものではあるが、建武年中行事（十二月）の

京官の除目、本儀これも春なれど、今は秋のちもくとぞいふめる。冬にも及ぶ也。執筆の
作法、春のちもくと同じ。（中略）二夜行はる。一夜も常の事なり。

と見えるのとも一致する。又江次第鈔には「秋除目謂京官除目。一夜儀也」と出てゐるから、
後世は愈々一夜が普通になつたことが知られる。（ついでに、平家物語（卷一）に「追難の除
目」の名が見えるが、これは詳しくは「追難召の除目」といひ、小除目の一で、十二月晦の追

難の時に臨時に行はれるもので、定期の司召とは別である。）いづれにせよ、葵卷の「秋の司
召」が八月十五日乃至二十日前後（葵上の死は八月十四日であつたと、後の御法卷には見える
が、葵卷では八月廿餘日が葬送で、逝去はその數日前らしく讀まれる。）であるのは、上の事
實と大體撞著しないのみか、最も普通の月が擬せられてゐるのを知るのである。

以上のやうに、一條天皇・三條天皇の御代の頃は最早春の除目と秋の除目との慣行が略確立
してゐたといへる。但し注意すべきは、この頃まではなほ「縣召」といふ語が常用されてゐな
い事實である。且葵卷及び薄雲卷の「秋の司召」といふ用語に於て見る如く、「つかさめし」
に特に「秋の」と冠してゐるのは、不問に附してよいのであらうか。しかもこの點に關して
は、源氏物語の諸舊註とも餘り疑問を挾まず、中世以降の故實書の記載と註疏者時代の禁中御
行事の現實をそのまゝ、殆ど不動の事實として當然視した態度で解説してゐるのである。

六 秋の司召の稱呼をめぐる諸家の説

今その諸説の主なるものを掲げてみると、

秋除目ツカサメシ號京官除目 春除目アカタメシ號縣召 各辨(願異本紫明抄)任之輩召之。春者太政官廳、秋者於外記聽召仰之。仍稱ツカサメシ官召(紫明抄卷七、賢木)

春除目を縣召といひ、秋を京官と云ふ。春はむねと外官を任せらる。外官とは外國の守・介・掾・目までを縣召と云ふ也。京官とは京にある諸司共をむねと任せらる、故なり。つかさめしと云ふは、外國の人並びに諸司を召して任官を授けらる、故なり。(河海抄卷五)以後の諸註も多く河海を踏襲してゐるが、湖月抄師説のみは幾分の疑を投げて、これに一言を添へ、

但し春の司召といへる所もあり。故に勿論なれども、秋のつかさめしといふにや。司召は除目の惣名にや。

と、相當急所に觸れた問題を提示したまへて、未解決に終つてゐる。即ち、

一、司召は秋季のものであるのに、態、「秋の」と呼んだのは、春の司召といふこともある(これは次に引くやうに賢木卷に「司召の頃」とあるのを指すと思はれる。「春の司召」の語は源氏物語にはない。)のに對して、當然の秋の公事である司召を、特に「秋の」と言つたのであらうか。

二、若しくは「司召」とは除目のすべてを總稱しての名でもあらうか。

といふ疑問で、更に賢木卷では

司召の頃、この宮の人は賜はるべき官も得ず……。

とある本文に就いて、一步を進めて、

こゝは春なるを、つかさめしと云ふは、推量するに、いづれも召してつかさを賜ふ事なれば、除目の惣名にいはんも相違あるまじき事歟。

と、かなり斷定に近い推論に傾いてゐる——河海は前掲の如く當然としてゐる。——けれども、なほ徹底的でなく、又明確な舉證に缺けてゐる。(因にこの後の賢木卷に於ける所論は、岷江入楚(第十)の「私説」(中院通勝)と殆ど同文である。いづれかがその原説であることは疑ない。)他の諸舊註いづれも亦、春は縣召、秋は司召といふ通念を前提としてゐる爲、この賢木卷の司召の説明に苦しみ、或は縣召即ち春の除目のことをも然いふかとし(細流)、或は「縣召なれど、如レ此書く也」と辯じ(孟津)、或は又、やはり秋の京官除目で、且「頃」とあるので、去年の意味に解し得られると牽強したり(逍遙院實隆説(明星抄)所載)など、さまざまである。然るに新釋の眞淵は流石に明識で、

春のをば「除目」といひ、秋なるは「秋の除目」といふ事、西宮抄・江次第・榮華物語、此の物語（源氏物語）にもさる所あり。さて春は外國の掾・目を専ら召し、秋は京官をまけ給ふ故に、春のを「縣召」、秋のを「司召」といふことは、今少し此の文より後にいへる事ならむ。その前後をわがで賢木卷に誤れる説どもあり。（葵）

と論断を下したのは、諸舊註の説を是正しつゝ、一面湖月師説の提示した疑問に七八分通り解答を與へたといつてよい。玉の小櫛の宣長も、縣召・司召とは、

事を分けていふ時の名にこそあれ、ひとつにいへば、春のも秋のも共につかさめしにて、論なきこと也。（七の卷、榊卷）

として、後撰集春下の詞書に閏三月の司召の事が見えるのを引證してゐるが、論定が少しく主觀に過ぎる憾みがあり、眞淵の所説の方が此の場合傾聴させられる内容を多く有つてゐる。

七 縣召の語の初見（？）

そこで直接の史料に就いて調査を試みると、既に前に述べたやうに、舊くは單に除目とのみ

諸記録に見える場合が多く、且その時季も一定せず、（正月に京官の除目のあつた例も既に掲げた。）毎正月に行はれるやうになつてからの所謂縣召も、やはり單に「除目」と記され、唯所謂司召の方は（秋に限らず）「京官除目」と記されてゐる場合が舊くは西宮記（前出）に、稍降つては權記・御堂關白記・小右記等に發見される。即ち

（寛弘二年）十二月二十七日辛丑、召_ス京官除目。（關白記）

（同年同月同日）參_リ左府（道長）、參_リ内。京官除目也。（權記）

（長元四年）九月十四日己未、……朔旦事、京官除目遅速勘文……。（小右記）

の如くである。併し右の寛弘二年の同じ日のそれを、日本紀略や小右記には單に「除目」とのみ記されており、又關白記や權記でも、京官の除目を、單に「除目」と記してある場合もあるから、明白に京官除目の名稱が用ゐられるやうになつてからでも、それを單に除目とも呼稱した事無論であらう。が、兎に角それらの日録の示すところによつて、一條天皇頃に「京官除目」といふ名稱の既に存したこと、且既述のやうに大體それが秋季に行はれて、所謂司召——「秋の除目」の別名で呼ばれる——の實が出來てゐたことが認められる。

ところが縣召の名稱は以上の諸記録にも見えないのである。その初見は明確でないが、諸書

に散見するやうになつてゐるのは、意外にも遙に後れて院政時代、少くとも平安時代の末期以後のやうである。即ち古今著聞集（後深草天皇建長六年成る。橘成季著）に

建久の頃、中山太政入道殿大納言右大將にて、縣召除目に三ヶ夜出仕させ給ひて、（下略）（卷三、公事）

とあり、それより十四五年前の平戸記（著者平經高の官職民部卿の唐名を戸部といふに因つての書名）の仁治三年三月五日（後嵯峨天皇）の條に

自今夜被縣召除目、去正月天下事出來不被行、當代今始而所被行也。

と記され、降つて蟬冕翼抄（後醍醐天皇元年成る。）に「春除目、又云縣召除目」建武年中行事（正月）にも「十一日よりあがためしの除目おこなはる」と見えてゐる。公事根源（卷三）も「縣召除目」は正月十一日よりしてある。又太平記（卷二十四、朝儀年中行事）には「先づ正月には……十一日は外官の除目」と出てゐる。それから正平二十一年（貞治五年）十二月の年中行事歌合（作者は二條良基・冷泉爲秀・頼阿法師等）の七番の右に「除目縣召」の題で

八隅しる君が治むるあがためしめぐみにあへる名こそ聞ゆれ

といふ新中納言爲秀の詠が、左の五條左中將爲邦の「女敍位正月八日」に番はされてゐる。（「安見しし」から「八隅しる」への轉訛の興味ある實例をも提示してゐる。）

即ち少くとも平安末乃至鎌倉初期には既に「縣召除目」といふ名稱が行はれてゐたことだけは確である。但し「外官除目」の名は太平記が初見では決してなく、これも夙く北山抄（卷一）に

正月九日、始議外官除目事。或節會以後擇日行之。

と見え、日本紀略の村上天皇康保三年正月二十二日戊子にも「外官除目」と出てゐるから、常用はされないまでも——關白記や權記等には正月は單に除目とだけである。——やはり道長の時代にはもうその稱呼があつたことが知られ、又堀河天皇の寛治頃の中右記（中御門右大臣宗忠の日録）には「受領除目」の名も見えるから、京官除目に對して、これらの稱呼がおのづから用ゐられて來、次いでやがて縣召除目の名稱も生じて來ることになつたと思はれる。

八 平安中期作品の用例

かやうに観て來ると、所謂縣召と所謂司召の名で區別される慣行の確立は、源氏物語以後の事に屬するであらうとの、前出眞淵の推定は、愈々當を得たものとして支持されてよいことになる。更に念の爲、平安中期の文學諸作品に就いて檢すると、先づ前記宣長の引證した後撰集の詞書といふのは、貫之の

やよひにうるふ月ある年つかさめしの頃申文に添へて左大臣家に遣しける

とあるそれで、これは延喜四年閏三月二十三日の「直物除目」(日本紀略・西宮記)を指すことに疑なく(即ち古今集撰進の前年。左大臣は時平である)、さすれば平安中期の中でも前半期の方で、醍醐天皇の御代の初めであるから、春季秋季の分離が漸く判然しかけて來た頃と目すべく、従つてこの「つかさめし」はまだ初期時代の總稱としての除目の意に解することが可能で、(實際は此の年正月に外官、二月に京官の除目があり、これはその京官の直物と思はれる。)その點除目の惣名として用ゐられたとする宣長の引證目的には適ふが、縣召をも明らかにさう呼んだ確證とするにはこれだけの引用詞句では不十分であり、又既に縣召・司召の兩稱が生じてゐたとして、しかも兩者の通稱に用ゐられた適切な例證といふほどの有力な資料とも斷じ得られない。京官の除目を意味したものでならば、勿論問題はない。

次に明白に京官除目の意味の司召としては、

少納言(兼家)の年經て、四つのしな(四位)になりぬれば、殿上もおりて、除目つゝめにいとねぢけたるものに、大輔(兵部大輔)などいはれぬれば、(蜻蛉日記。天徳元年村上七月)かくて八月になりぬ。……五日の日は、司召とて大將になる。(同。天祿元年圓融天皇)

司召に少將のつかさ得て侍らむは、何とも思ふまじくなむ。(枕草子草の庵の條)

御葬送の夜は司召ありて、百官を押しかへして、この道かの道あかと分ちあてさせ給ふに、常の司召は歡びこそありしか、これは皆涙を流すも、げにゆゝしく悲しうなむ見えける。(榮華物語、月の宴の卷。康保四年五月、村上天皇崩御)

等(最後の、外官も含まれてゐるかも知れないが)があり、又宇津保物語(國讓上卷)には、右のおとど(源正賴)、いかでこの大臣召くまの缺に、中納言に思ふ人(意中ノ候補者實忠ヲ)なさむと思はすほどに、祭(葵祭)過ぎて、二十二日(四月)に大臣召あるべし……。

とあつて、「大臣召」といふ語が見出されるが、この時、左大臣は太政大臣に、右大臣は左大臣に、左大將は右大臣にと、大臣の昇任が行はれると共に、大納言には右大將が、そして中納言には正賴の希望通り甥の源宰相實忠が任せられてゐるから、これもやはり司召(京官)であ

ること論なく、特に大臣の補任が主であるから、大臣召の名があるのであらう。(こゝで亦この「大臣召」の語と、前に引いた源氏物語薄雲巻に、秋の司召に太政大臣に任ずる云々の記事があるのを併せ考へると、在來除目は大臣以外の内外官除任の公事であるとして一般に言はれてゐるのも、やはり同じく後世の慣行による考へ方で、平安中期以前は大臣の任官でも司召と稱した事を知るのである。) 同じく宇津保(藏開中巻)に

除目侍かなるを……闕の侍らざらむには、いかでかは。

などかはその闕無からむ。……中納言になさるとて擧げられし闕には……。

と見えるのは、十二月であり、これもやはり京官であると思はれる。

次に京官の補任が正月にあつた(或は外官と混じて)場合と推測し得られるのは、

司召に中將になり給ひぬ。(落窪物語卷二)(これは主人公左近少將のことで、その前文に

「かくて年かへりて、朔日の御装束云々」とある。

司召に(中將へ)引越え中納言になり給ひぬ。藏人の少將中將になり給ひぬ。大將殿(父)

はかけ(兼ネ)ながら大臣になり給ひぬ。(同、同卷)(同じく前文に「正月十三日云々」

とある。)

年かへりぬ。司召に左大臣殿太政大臣に、大將殿(モトノ左近少將)左大臣になり給ひぬ。

(同、卷四)

除目、二十五日に大納言に(兼家ガ)などの、しれど、(蜻蛉日記、天祿三年天皇正月)

等の諸例であり、天祿三年のその如きは縣召と見らるべき除目であつて、しかも京官の任人の方が多かつた事實を留めてゐる。(なほ兼家の任歴は正確に言へば、この時權大納言、同年閏二月二十九日大納言となつたのであつた。)

右の蜻蛉日記の場合も單に、「除目」で、そしてそれを「つかさめし」と讀ませてあるが、更に正月の除目を單に除目乃至司召としてある例は他にも少くない。

このごろ除目として、例の暇なげにのゝしる。(蜻蛉日記。天祿四年正月)

除目のことあり、珍らしき文にて、右馬助に(道綱補任)なむと告げたり。(同。天延二

年天皇正月)

かへる年、正月の司召に、親(菅原孝標)のよろこびすべき事ありしに、かひなき翌朝……。

(更級日記。萬壽二年(後一條)天皇)

はかなくて司召の程にもなりぬれば、世には司召とのゝしるにも……。 (榮華物語、日

蔭のかづら卷。寛弘九年三條天皇正月)

これらは原筆者が如何なる漢字を用いたか、若しくは假名で書いたのであつたかに關せず、正月の除目を縣召の名で呼んでゐない例證を與へる點では共通してゐる。(なほ蜻蛉日記には上の天延の除目に關して、「この除目の徳にや云々」と、書信に書いてあるところもある。)特に更級日記の富士川の條に、土地の人から聞いた與ある話柄が記されてゐて、それによれば、或年川上から、朱で何やら書いてある黄色の反古紙が流れて來たので、

怪しくて見れば、來年なるべき(新任豫定ノ)國どもを、除目のごと皆書きて、この國(駿河)來年あく(缺官ニナル)べきにも守なして(國司ヲ誰ト定メテ)、又添へて(ソノ傍ニ今一人ノ名ヲ添へ書ニシテ)二人をなしたり。怪し、あさましと思ひて、取上げて干して納めたりしを、かへる年の司召に、この文に書かれたりし一つ違はず、この國の守とありしまゝなるを(ソノ通りノ人が著任シタガ)、三月のうちに亡くなりて、又なり代りたるも、この傍に書きつけられし人なり。かゝる事なむありし。來年の司召などは、今年この山に、若干の神々集まりて、爲い給ふなりけり……。

といふので、これこそ縣召であること明白であり、且それを「つかさめし」と呼んだ確證を提

供するものである。(右の文中にも「ちもく」と讀ませてあるが、これは除目の召名——大間に入眼したその文書——をいふのである。)

九總收

いづれにせよ、如上の諸例に徴して、平安中期頃に春の除目を、——且純然たる縣召をも「つかさめし」と呼稱したことは疑ふべくもなく(外官除目の別稱の存否に關せず)、そして春の除目をば(内外官にかゝはらず)單に「除目」或は「つかさめし」の語でも呼び、これに對して源氏物語の葵卷や薄雲卷等に見る如き「秋の司召」の稱呼がその秋季の公事の實際に即應して、亦行はれて來るやうになつたことは頗る自然であると思はれ、その「秋の司召」の實質が京官除目であるのが普通であるところから、一方、外官除目を實質とする慣行になつた正月の除目に照對して目せられる傾向を次第に形成し、更に降つてはその春の除目を外官除目の意味で「縣召」と呼ばれることになつたのに對して、秋の除目の方には却つて原稱の「司召」が残つて、しかもこれが京官除目の別稱になつてしまつたといふ事情であつたと見ることが出來

る。かくて「司召」は春秋除目の惣名かとした湖月師説の疑問の尤もさも、兩者の劃然たる區別は後世にありとする眞淵の論察も、おのづから歸著を見出し得たことになる。宣長が「つかさめし」の通稱に於て兩者を認める理據を、内外官共にひとしく官召であるからとするのは、その名稱の來由の説明としては正しく、又實際として矛盾は無いのはあるが、唯惜しい事になほ十分の檢證を要すべき先入見的な觀念を前提にして、簡易に演繹しようとし、しかもそれだけで満足した——師説が既に在る爲かも知れないと、一應は考へられるが、玉の小櫛によれば、惣考の外、新釋の本文は宣長は讀んでゐなかつたやうである。——點のみが、師翁に一等を輸せねばならないところであらう。そして多くの場合、宣長に比して眞淵の解釋の方が主觀に偏し且粗漫である傾向が見られるのに、此處では却つてその逆であるのも面白い。

除目追考

一 春の除目

春の除目は前考に説いたやうに、正月に三日間連続して行はれるのが定例であるが、その三日間を清涼記(村上天皇御著といふ。本朝書籍目録(公事)に見える。現存本なし。)及び北山抄等によれば、外官の除目は九日に議が始まるとしてあり(九六頁北山抄本文参照)、又枕草子春曙抄(卷一)には別に「正月十一日より十三日まで三ヶ日也」とする一條禪閣の説をも併出してある。これは公事根源の記載を指したものと思はれる。が、今事實に就いて調査してみると、古例も必ずしも右の九日から或は十一日からの三日間と限つてゐない。後世に典範を垂れた寛平・延喜の御代にはそれに相當する場合が幾つか見出されるが、それも動かせぬ毎年の

恒例として嚴守せられたほどではない。即ち次表でも目につく通り、やはり大體九日始が基本の式例のやうであり、又十一日始の方も先例はあるが、十日始もあり、そして

九・十・十一 寛平五・同七(?)・同九(?)・昌泰二・同三・延喜二(?)・

同三・同五・同六・同九

九・十・十一・十二 延喜十八・延長五

十・十一・十二 延喜八・同十四・同十五・延長元

十一・十二・十三 延喜七・同十・同十一(寛平三年もその豫定であつたのが十

三日中止になつて後日更始(八二頁参照)

十二・十三・十四・十五 延喜十二

といふやうに、右に掲出した諸年は大略上記の日取に相應じ、若しくは近く、少くとも月半以前に行はれたことを示す點で共通してゐるけれども、この寛平・延喜・延長頃でも、他の年にはもつと遅く行はれたこともあり、そしてそれは

(寛平 四年) 二十・二十一・二十二・二十三

(同 六年) 十五

(同 八年) 二十六

(昌泰 元年) 二十七・二十八・二十九

(延喜 元年) 二十六

(同 四年) 二十二・二十三・二十四・二十五

(同 十三年) 二十五・二十六・二十七・二十八

(同 十六年) 二十二・二十三・二十四・二十五

(同 十七年) 二十六・二十七・二十八・二十九

(同 十九年) 二十五・二十六・二十七・二十八

(同 二十年) 二十八・二十九・三十

(同 二十一年) 二十七・二十八・二十九・三十

(同 二十二年) 二十七(?)・二十八・二十九・三十

(延長 二年) 二十八・二十九・二月一

(同 三年) 二十六・二十七・二十八・二十九・三十

(同 四年) 二十六・二十七・二十八・二十九

のやうに二十日以後のことが多く、特に延喜の半頃から以降は、下旬殊に月末に行はれる慣行が次第に形成されつゝあつたのを見るのである。そして村上天皇の御代頃になつては、例へば天曆元年から十年までの中、八年が三月、九年が二月であつたのを除き、正月の除日は天曆六年が九・十・十一日であつただけで、他は皆下旬として月末であつた。この傾向は後には愈々固定して行き、少くとも源氏物語の作者在世の時代は、大抵最早正月下旬として大體月末に行はれるやうになつてゐたやうである。例へば

- (寛弘 元年長保) 二十二・二十三・二十四
- (同 二年) 二十五・二十六・二十七
- (同 三年) 二十六・二十七・二十八
- (同 四年) 二十六・二十七・二十八 (権記及び敍位除目執筆抄) (日本紀略には二十七・二十八とす。)
- (同 五年) 二十六・二十七・二十八
- (同 六年) 二十六・二十七・二十八
- (同 八年) 二十九・三十・二月一

- (同 九年) 二十五・二十六・二十七
- (長和 二年) 二十二・二十三・二十四

の如くである。(寛弘八年のやうに、二月へかゝつた例は永祚元年にもある。(八二頁参照)但し正月には何かの事由で除目が無かつた時は二月に行はれた例として、寛弘七年は正月二十八日に前太宰権帥藤原伊周の薨去により、翌二月の十四・十五・十六の三日間に除目があり、(これより前では長保四年に二月二十八・二十九・三十の三箇日に除目があつて、「二月被行春除目例」(除目敍位雑々)とされてゐる。これも前年十二月東三條院崩御諒闇の爲であつた。)又長和五年は正月二十九日三條天皇御讓位により、翌二月十五・十六の兩日除目の議があつたのを挙げ得る。前考にも引いた藤原師繼の蟬冕翼抄は鎌倉末、建武中興前の書で、後世のものであるが、縣召に關して、

式月事。正月行^レ之。延引之時、二三兩月共例多。閏月又有^レ例。

と記してゐるのは、古來の事實とも矛盾しない。閏正月の除目は朱雀天皇承平四年(正月二十七・二十八・二十九)にその例がある。又同書に

式日事、自^リ正月十一日被^レ始^ニ行之。九日始^ニ議^{スル}外官除目事之由、見^ユ北山抄。然而近代

以^ナ二十一日^ヲ爲^ス始^ト也。延引之時、勘^ラ日次^ヲ。

とあるので、この頃は十一日から三日間が式例となつてゐたことが明白であり、その點建武年中行事や公事根源とも一致してゐる。(九五頁参照)即ちこの頃は寛平・延喜の古に復されてまた月半以前、但し十一日から三箇日の先例の方が採用せられてゐたことを知るのである。

二 除目と權門

さて平安中期以前、特に源氏物語の書かれた時代前後には、春の除目は、普通單に除目といひ、又司召とも呼ばれてゐたこと、但し事實は即ち縣召であつたことに就いては、前考に詳述した。源氏物語の賢木卷に

年かへりぬれど、世の中今めかしき事なく靜なり。まして大將殿(源氏)は物憂くて籠り居給へり。除目の頃など、院(桐壺院)の御時をば更にもいはず、年頃劣るけぢめなくて、御門(源氏ノ邸二條院)のわたり、所なく立ち込みたりし馬車薄らぎて、侍ひ(侍所)に宿直物の袋をさへ見えす、親しき家司どもばかり、殊に急ぐ事なげにてあるを見給ふに

も、今よりは斯くこそはと思ひやられて、ものすさまじくなむ。

とある文中の「除目の頃」も、春の除目である事は「年かへりぬれど」の一句で明白であり、そしてこゝでも縣召の語が用ゐられてゐない例證を提示してゐる。右の春の除目の行はれたのは諒闇中であるけれども、桐壺院崩御は前年十一月朔であるから、除目は二月には延びなかつたのであらう。(二月に朧月夜が尙侍になつたと下文にあるから、縣召はやはり正月であつたと見ねばならない。)^{「御門のわたり云々」}は勿論、桐壺院の御由縁による源氏の勢望に絶つて敍任を申請はうとする人々の來集を指したので、

七つになり給ひしよりこのかた、帝の御前に夜晝侍ひ給ひて、奏し給ふ事の成らぬはなかりしかば、この御勞^{いたは}り(御取立)にかゝらぬ人なく、御徳を喜ばぬやはありし。やんごとなき上達部・辨官などの中にも多かり。それより下は數知らぬを……。

と須磨卷にも見えてゐる。それが忽ち今年は、利に走る世の人情を目前に見せて、毎春の押すなぐの獵官群の影疎な現金さは、源氏をして「今よりは斯くこそは」の痛歎あらしめる所以である。須磨退去の爲の離京に際しては此の感更に倍加して、

所狭く集ひし馬車の形もなく寂しきに、世は憂きものなりけりと思し知る。

と、重ねて見えてゐる。兩度共琵琶行の「門前零落鞍馬稀」の句が恐らく思ひ寄せられてゐるのであらう。

權勢家の斡旋惠德によつて立身任官するのは古昔に限らぬが、殊にこの時代はそれが顯著で、公然の事實であつた。宇津保(國讓上卷)の大臣召に右大臣正頼が甥實忠を中納言に推舉した時は、帝すら御意中の候補者を御撤回になつた。落窪物語(卷四)にも、左大臣(物語の主入公、もと左近少將)が、父太政大臣の所期と一致しない場合でも、極力進言してその主張を實現させるに努めるので、

司召し給ふにも、數ならぬも、この殿の御德にてぞなりける。……世の人も……「大臣殿(父大臣)よりは左の大臣殿にこそ仕うまつらめ。それをぞ大臣殿もよしと思したる」とて、少し物望みたるは、參り仕う奉らぬければ……。

とあり、又その北方(落窪君)の異常の出世に關聯して、左大臣殿の北方の御幸を入々も御兄弟達もめでたう羨む。中の君(異母ノ姉妹)の御夫の左少辨、身いと貧しとて、受領望まむとて、左大臣殿の北方につきて申しければ、美濃にいたはりなし給ひつ。

とあるのは、縁邊についての獵官運動成功の一適例であらう。

史實の上でも、榮華物語(さまゝ)の悦びの卷)に、

大殿(藤原兼家)年頃やもめにておはしませば、御召人(妾)の内侍のすけのおぼえ年月に添へて、唯權こゑの北方にて(准正室トイツタ形デ)、世の中の人名簿かみづふし(名簿ヲ捧ゲテ追從シ)、さて司召の折は唯此の局に集まる。院(冷泉院)の女御(超子)の御方に、大輔といひし人なり。

とあるなど、權門の所縁に蝟集する如實と、その生殺與奪の實權を握る女人の勢威とが想見される。申文を持ち歩いて女房の局に押しかける四位五位連の様が枕草子に寫されてゐるのは前考(八三頁)にも引いてある。

所縁について受領の拜任を競ふ激しさは、これも前考に述べた爲時の逸話(八四頁)の場合でも、敵手の源國盛の方は即ち道長の乳母子(今昔物語)であつた爲、最初は推舉を得てゐたのであつた。斯くその受領の官が衆望の的であり、それを獲得した得意さは、やはり枕草子に「除目に第一の國得たる人」(春曙抄本「とりもてるもの」。正しくは「心地よげなるもの」の段の中か。但し古本には此の句は無い。)と見え、その反對の場合の一家一門所從失望の狀は、

同じく枕草子の「すさまじきもの」に數へられて、

敍目に官得ぬ人の家。今年は必ずと聞きて、はやうありし者共の外々なりつる、片田舎に住む者共など皆集まり來て、出で入る車の轆もひまなく見え、物詣する供にも我もくくと仕う奉り云々。

と、此處にも權勢家の門前を縮少したやうな光景を現出するが、期待見事に裏切られて、齎された情報は無慚にも「何の前司にこそは」の苦笑ものとあつては、

翌朝つよあけになりて、障なく居りつる者も、やうく一人二人づつすべり出でぬ。舊き者の、さもえ行き離るまじきは、來年の國々を手を折りて數へなどして、ゆるぎ歩きたるも、いみじういとほしう、すさまじげなり。

と、何處も同じ人心のあさましさ、しかも寧ろ笑へないほどの人情の實際と就官即生活の世態事情とが浮かび上つてゐる。「除目に官得ぬ人の家」は「つれづれなるもの」の段にも重出してゐる。

傳説資料としての謠曲

上古を神話時代とするならば、中世は傳説時代と言ひ得る。すべての記録や歌謠・物語類に事實と傳説とが混錯してゐる。御伽草子から軍記物に至るまで、中世はまさに傳説の氾濫時代である。その中世の代表文藝たる謠曲に、傳説を素材とした作が夥しいのに不思議はない。

所謂内外二百番を一瞥しても、例へば記紀の純神話に取材した「玉井」「逆矛」「淡路」の他、神婚傳説の「賀茂」「三輪」、歌道傳説の「難波」「卷絹」「雨月」「蘆刈」「蟻通」「志賀」「草紙洗小町」「鸚鵡小町」(「高砂」「東北」「江口」「白樂天」等も此の部類のものに準する作である。)、靈驗傳説の「田村」「盛久」「藍染川」「第六天」「輪藏」「春日龍神」、天狗傳説の「鞍馬天狗」「花月」「大會」「善界」「車僧」「飛雲」、行力傳説の「安達原」「葵上」「船辨慶」「谷行」「雷電」「鐵輪」(「車僧」「飛雲」も行力傳説でもある。)、名木傳説の「高砂」「東北」「嵐山」、精靈傳説

の「西行櫻」「遊行柳」「老松」「杜若」「藤」「芭蕉」「六浦」「半菰」「胡蝶」、英雄傳説の「大江山」「土蜘蛛」「羅生門」「鶴」「紅葉狩」、音楽傳説の「絃上」「蟬丸」「經政」、文學傳説の「源氏供養」「雲林院」、孝行傳説の「養老」「松山鏡」(「谷行」も孝子傳説である。)天女傳説の「羽衣」「吉野天人」、美人衰老傳説の「檜垣」「卒塔婆小町」「關寺小町」、戀愛傳説の「班女」「通小町」「戀重荷」「女郎花」「定家」(以上の中には二三例示したやうに、他の種別に跨つてゐて、明確に分類出来ないものもある。今、主題によつて大體便宜的な分類に従つた。)又特殊の地方傳説としては「阿漕」「鶉飼」「海士」「善知鳥」「姨捨」「合浦」「殺生石」「道成寺」「舍利」「錦木」「羽衣」「葛城」など(これも前の分類に入れ得るものあること同断。)、及び印度傳説の「一角仙人」、支那傳説の「邯鄲」「皇帝」「鍾馗」「猩々」「西王母」「東方朔」「張良」「天鼓」「枕慈童」「龍虎」等、約八十曲の餘を數へるのである。その他、「安宅」「敦盛」「鉢木」の如き史實的要素も相當濃いものや梅若傳説の如き物狂物などをまで入れ、ば(支那傳説でも「咸陽宮」「昭君」「項羽」などがある。)、その數はもつと増加する。即ち二百番の殆ど半ばは傳説的な取材曲によつて占められてゐるのである。

更に所謂二百番外百番・三百番外百番、それに所謂末百番・新百番等にまで互るとなると、

「大蛇」「鈿女」の神話材を始め、「鶯宿梅」「墨染櫻」、鶯・蛙の詠歌傳説の「和國」「蛙」、朱雀門の鬼の「朱雀門」、天狗の「樞天狗」「鳶」、鈴鹿山鬼神退治の「鈴鹿」、俵藤太百足退治の「百足」「引鐘」、仁田四郎人穴探險の「人穴」、名劍傳説の「鶴の丸」「姫切」、緒方氏祖先の怪婚傳説の「小環」、袈裟御前の「戀塚」、矢口渡の「義興」等(支那傳説としては、「孟宗」「反魂香」、他に史實的なものとして「堯舜」「武王」「范蠡」「呂后」「赤壁」等がある。)、和漢の有名な傳承素材が採上げられてゐるのを見る。名寄類に曲名のみが傳はつて、傳承材と推知出来るものも、なほ頗る多い。

さてこれらの傳説的な素材は、直接民間傳承から拾ひ上げられたものと、記紀・伊勢・大和・今昔、或は降つて平家・太平記・曾我物語等を通して間接に取材されたものとある。(尤も中世以後の作は、軍記物や幸若舞曲等と共祖の材料から別々にそれ／＼作品化された場合も相當にあることの想像が可能である。)そして大體に於て傳承の原形を重んじて、そのまゝ作品化しようと努められつゝある傾向が一般に認められるのは、同時代の他の文藝作品の場合からも併せて類推され得る。その半面、史實的な素材でも、時代風潮の著色を受けて、多かれ少かれ傳説化されてゐると云入る。

故に謡曲の素材として用ゐられた傳説を傳説資料として取扱ふことは決して不當でない。殊に他の同時代の作品や傳承記録にその支證が獲られる場合は尙の事であり、そしてさういふ場合が少くないのも事實である。唯、茲に是非とも注意を逸することの出来ない用意在らう一つ要請されねばならない。それは謡曲は能の章曲であり、舞臺藝術であるといふ平凡な一事が忘却されてはならないといふことである。換言すれば、謡曲の素材即ち世阿彌の所謂「種」が章曲化される。「作」「書」の創作手續が踐まれる過程にあつて、作者が舞臺制約や演者の都合を考へたり、或は獨自の創出を試みたり、又は在來上演された類曲に飽きた觀衆を豫期して多少の新變化を興へようと企圖したりした結果、素材たる原傳説の原形からは、かなり違つたものになる場合は、十分に自然にあり得ると考へられる。つまり作者の意識的な創作活動が、「書」即ち詞章の上だけにとゞまる場合は先づ變動は比較的少いとして、「作」即ち脚色の部分に介入したか如何かの問題である。

今、最も手近な明白な例を一つ採上げてみる。それは即ち「船辨慶」である。周知の如く義經都落途上の大物浦の危難を取扱つた作であるが、此の曲では「御妾は故事を言ひ／＼濱で舞ひ」と、川柳子に擲擽せられてゐる通り、義經と白拍子靜との別離は、大物浦發船の直前にな

つてゐる。そして此の前シテの靜が、後シテでは知盛の怨靈になつて、前後のシテが別人に變り、且女舞と男舞とを對せしめた趣向は、シテ中心の本格を破つてワキの活動を曲名にまで謳つた試みと共に、常型を破つてゐる。それだけ能から歌舞伎へ進み寄つてゐる（だから新歌舞伎十八番に要易に歌舞伎化されてゐる。）のであるが、それは兎も角、こゝにははつきりと作者（觀世小次郎と傳へられてゐる。）の意識的改變が認められざるを得ないのである。何となれば、吾妻鏡（文治元年十一月六日）に

行家・義經於大物浦乗船之刻、疾風俄起而逆浪覆船之間、慮外止渡海之儀、伴類分散。相從豫州之輩纔四人、所謂伊豆右衛門尉・堀彌太郎・武藏坊辨慶并妾女靜一人也。

とあり、又同書（同十七日）の靜が吉野の衆徒に捕へられて素性を問はれた條には、

靜云、吾是九郎大夫判官今伊豫守妾也。自大物濱豫州來此山、五箇日逗留之處、衆徒蜂起之

由依風聞、伊豫守假山臥之姿逐電訖。于時與數多金銀類於我、付雜色男等欲送

京。而彼男共取財寶、弃置于深峰雪中之間、如此迷來。

と見えて居り、相當傳説化された内容を有つ義經記でも、大體同じ記述になつてゐるからである。要するに、靜が判官と別れたのは、大物乘船前ではなくて、難破後吉野山に於てであつた

といふのが事實である。つまり「船辨慶」の場合とは逆になつてゐるのである。「船辨慶」では吉野山の事には觸れられてゐない。これも乗船直前の別れ、出船後の魔風といふ構想を破ることを懼れて、わざと黙殺乃至割愛したものと思はれる。即ち作者は吉野山を大物浦に移動させ、しかもその別離の事件を乗船の前に据ゑて茲に別離と難風と二つの事件を一つの舞臺に集約しようと試みたのであることは疑ひない。これは劇作者の寧ろ普通に屢々用ゐる手法である。近世の戯曲・演劇の創作に就いても常に繰返されてゐるところで、後世ほどでなくとも、能作者もこれに漏れるものでないことを證示してゐる作と云へる。殊に源平の名將などを取扱ふに、典據のあるものはなるべく本説の通りに書けと、世阿彌が教へてゐる（能作書）の、義経記にすらもそのまゝには據らなかつたところに、此の作者の意識的な脚色意圖が十分に窺はれると思ふ。本説も無い事を新作する所謂作能（能作書）ではないけれども、それに準ずる、乃至その傾向に沿うてゐる作者の態度である。世子の言ふ「一座見風の曲感をなす」（同上）とまでは如何かわからぬが、兎に角相應の舞臺効果が狙はれたものであらうことは想像に難くない。結局、「船辨慶」の内容を成す所謂船辨慶傳説は、その作品に現はれたまゝの形としては、傳承的説話と目することは許され得ない。——作者によつて脚色し直された一箇の製作説話で

あるとは言ひ得ても。但しそれだからといつて、此の作が船辨慶傳説を素材に用ゐたといふことまで否定されてしまふことにはならない。

次に今度は「羽衣」を検討してみる。これは現に三保地方に傳承されてゐるやうな所謂白鳥處女傳説に基づいて、それを美化したのであるかも知れない。現存の民間口碑は、羽衣を質に取られた天女が漁夫と夫婦になり、後、その羽衣を見つけた天女が昇天し、漁夫も後を追うて登仙したといふ筋で（文獻としては本朝神社考に「風土記、古老傳言」として出てゐるのが古い。但し現存の駿河風土記には此の傳承を逸してゐる。）、即ち世界大播布説話としての典型を保持してゐて、謡曲「羽衣」の内容とはかなり相違してゐる。その意味で、此の民間口碑のそれが、謡曲からの轉化でなからうことが推知出来る。さうした形の方が謡曲に謠はれてゐる形の方よりも、原始的であり、傳承的自然さを遙かに有つてゐるからである。

が、それならばその現存の民間傳承を直ちにそのまゝ謡曲「羽衣」の素材と斷じていゝかとなると、又一寸躊躇させられる。それから天女が羽衣を返してもらつて、舞を舞ひながら昇天したといふのは、何處から來た構想であらうか。現存口碑でも、天女は天に還らずに漁師の夫と共に此の土に卒つたとする別の形も傳へられてゐるが、神社考所載の古傳では前掲の如く、

後に天女が逃れて昇天してしまつたといふので、此の點、沖繩の飛衣傳説とびぎぬや朝鮮の羽衣傳説と類型を成してゐて、これからでも謡曲の後半の構想は立てられないこともない。併し假令さうであつたとしても、「羽衣」の作者が此の天女の舞樂を作の後半に取入れて、能の典型的構成に巧に利用したに就いては、恐らく更にそれを示唆し支持する別の天女傳説が、少くとも謡曲以前に三保地方の傳承として存してゐたに因ると推知出来る事實を見逃してはならない。その傳承とは、海道記に見える舞樂起原傳説である。古昔、稻河太夫といふ者、三保の濱松の下で天人が舞を舞ひつゝあるのを目撃して、ひそかにそれを學び取つたが、天人は人間に見られたのに氣づいて急ぎ飛去つた跡に、一個の面形めんがたが落ちてゐたのを、太夫は拾ひ取つて濱松寺の寶物とし、且同寺に以後その學び得た舞樂を始行することとした。此の太夫の子孫が舞人氏であるといふのである。「羽衣」の謡曲に、

霓裳羽衣の曲をなし、天の羽衣風に和し、……東遊の駿河舞、此の時や始めなるらむ。

とあるのは即ち之れに恰當する。猶又別に同じ駿河の有度濱に天人が降下して歌舞したのを野叟が學び傳へたのが駿河舞の濫觴であると説く袖中抄と併せ考へると、同じ駿河の海濱といひ、相似た説話内容といひ、海道記の所傳と元來は同一本源の民間傳承が、遊行した結果に因

るそれ／＼の固着民話になつたのではないかと想像され、「羽衣」の作者世阿彌は、そのいづれもの傳承をも知つてゐたのではないかと思ふ。そして更にそれに、月宮の天女の群舞を起源とする傳へる霓裳羽衣の秘曲に關する支那傳説をも巧みに合和させたものと言ふことが出来る。又松が枝の羽衣を、「家の寶」「國の寶」と拾ひ取るのは、かの天人の落した面形を拾ひ上げて寺寶にしたといふ前掲の所傳と相通するものがありはしないだらうか。

更に是非一言せねばならないのは、丹後風土記の羽衣傳説である。即ち白鳥處女説話は日本内地でも三保だけでなく、既に古く近江・丹後・伯耆・河内等に類話が傳承されてゐる。就中、丹後のは比治山（一に云ふ比沼山）の傳説として有名である。但しこれは八人の天女の一人が羽衣を老夫に奪り隠されて、且その老夫の妻ではなくて娘になる型の説話であるけれども、三保の羽衣傳説と同種同類のものであることは言ふまでもなく、特にその傳承の記録文獻としての丹後風土記の文辭は、謡曲「羽衣」に直接の影響を與へてゐる點に於て看過すべからざるものである。即ち例の「いや疑ひは人間にあり、天に偽りなきものを」の名詞句も、實は此の古文獻に基づいてゐるのである。

天女云へらく、凡そ天人あめねりひとの志は、信まことを以て本とするに、なごて疑ふ心多く、衣裳いさぎを許さ

ざる。老夫答へて曰く、疑ひ多くして信無きは、率土このくにの常なり。故此かれの心を以て許さずと爲へるのみ。

右の兩文獻の詞句を比較する時、到底偶合とすることは許されない。(その前文の相互問答の詞も相似してゐる。羽衣を返還する交換條件が、舞を舞つてみせるのと、兒になつて養はれるのとの相違だけで、還したら昇天してしまふのを惧れるのは同一である。) としての謡曲の名問答が、やはり最初から素材としての三保の口碑にも存してゐたと、無條件に考へ得られるであらうか。今一つ、羽衣を還し與へられない爲、五衰目前に到る天女の哀しみが、

天の原よりさけ見れば霞立つ雲路まどひて行くへ知らずも

の悲詠となるのは周知の如くであるが、これ亦丹後風土記の天女が、多年同居の後、養父母に酷遇されて、遂に追放されるに際し、近隣の郷人にその無情を訴へ歎き、且天を仰いで詠じたあまのはらふりさけ見れば霞立ち家路まどひて行くへ知らずも

の一首を、僅少の字句を改めたのみで、そのまゝ借り用ゐてゐるに過ぎない事實は、愈々同風土記と謡曲「羽衣」との關係を謬りなく確證するものであらねばならない。

さきに私ば、素材としての傳説を謡曲化する場合、作者の創作活動が單に「書」の域にとゞ

まる間は、原傳説を収めてある文獻からの影響が、殆ど説話の根本内容を左右するまでには到らないことを一般論として述べたが、實際にはそれは頗る、微妙複雑な問題に達着する場合のあることを、此處でも示唆多く語つてくれてゐると思ふ。右の風土記からの二つの影響文辭は、單に種類の素材を章曲化するに當つて、文飾の爲に便宜借りられたに過ぎなかつたものか(少くとも効果から云へば、寧ろ相當重要な部分を形成した結果になつたとさへ觀られる)、それとも問題は、此の重要詞句の移入と共に、それが主部を成す説話内容の構想をまで、同時に借り入れなかつたかを保し難いといふ點である。(若し後者の通りであつたら、もはや「書」の域を越えてしまつたのである。それは併し不思議ではない。「書」と「作」とは不可分であるのが眞であり、表現と内容とに區分するのは、要するに一般的な説明の利便と、或場合その可能が許される——切りはなして考へても大きな不都合が生ぜず、却つて理解を簡明にする如き場合がそれである。——からである。) 又別の觀點からすれば、右の丹後風土記中の重要詞句からの示唆は、その原傳説が謡曲「羽衣」の作者に「作」の主要構想をまで與へた有力な中心素材ではなかつたらうかの疑問をさへ生せしめることであることを注意したい。

附けて言ふが、「羽衣」に登場するワキの漁夫の名は「伯良」と普通に書かれ、その他「伯

了」「白龍」「柏梁」などの文字も別に宛てられてゐる。これは私見によれば、支那の白龍魚服の故事（説苑）から着想した作者の命名によるものではなからうかと思ふ。天帝の使者白龍が青冷の淵に下つて魚と化してゐたのを、漁人豫且なる者が射てその眼に的てたといふ支那傳説は、月界の奉仕者である天女が、下界の濱邊に下つて水に浴してゐた間に、その生命とする羽衣をやはり漁夫に奪はれたのと、同日の天界者失錯譚である。「羽衣」の作者がその漁夫の名に「はくれう（はくりやう・はくりよう）」の名を與へた典據が那邊に存したかが、容易に推知出来るやうに思ふのである。

その他、「羽衣」の作者は、勿論、佛説の天人觀をも採用し、又「書」の上では、萬葉・後撰・拾遺その他の古歌や漢詩の句やなど、いろ／＼に文飾の用途に集め供してゐること、謡曲一般の行き方と變らない。同時に今まで説いて來たところで、脚色の上にも諸種の資料を參考按配して工夫を凝らした跡が十分に想見されるのである。

そこで以上検討して來たところによつて考へてみると、本朝神社考には風土記逸文らしいものから「古老傳言」と引用してゐるのであるから、これも相當に舊い三保の民間傳承であることは否定出来ないが（現存殘闕の駿河風土記には御穂神社の羽車傳説が出てゐる。大己貴命が

出雲の御穂から天の羽車に乗つて、此處へ降下されたその羽車を、後世天女の羽衣と謬り傳へたといふので、即ち民間の羽衣傳説を否認は正しようと思つてゐるのであるが、その羽衣傳説の内容は不明である。しかも此の風土記は古風土記ではないが、文和書寫の奥書があるから、それより古いものらしく、謡曲以前のものであるらしい。）、そして「羽衣」作者が此の民間傳承を素材としなかつたとは斷言出来ないものであるけれども、同時に世子が假に此の民間傳承の存在を聞きしなかつたとしても（乃至はその散逸風土記の同條を觸目する機會がなかつたとしても）、海道記所載の稻河太夫の傳説や袖中抄の天人傳説を知つてゐたとするならば、駿州三保にそのやうな天女の舞歌起原傳説のあることを基材として、これから聯想した丹後風土記の古い天女傳説をそれに採合せたり、白龍魚服の故事を利用したりして、此の一曲を作り上げることが出来ないとも斷じ難いものではあるまいか。或は古曲の改造であつたのなら、どの部分が前から既存してゐたかを推定するのは愈々困難であるけれども、加筆の際に以上擧げて來たいづれかの資料を世子が用ゐて新脚色を施したことはなかつたかの想像は許されないのであらうか。それは兎も角、現行謡曲「羽衣」の説話内容を、全部そのまゝ三保の傳承として受容れることの危険に就いては、今まで述べて來たところによつて、明らかになつたであらうと思ふ。

もう一つ「羅生門」を例に採らう。渡邊綱が羅生門で鬼の腕を斬り取つた話は、あまりに有名である。だが此の傳説の所據文獻として、その場所を羅生門とするのは、謡曲「羅生門」以前には無い——少くとも傳はらない——のである。「羅生門」と題する御伽草子風のものがあるが、これは謡曲と太平記とから出た後人の作であることは、内容から直ちに推知出来る。)民間傳承として此の日本のベオウルフ型の傳説が既存したのかも知れないけれども、その旁證も見當らない。少くとも後代世俗に羅生門傳説として傳はり流布したのは、——そしてその説話内容も——此の謡曲が寧ろ本源をなすものであることは、否定出来ない事實として認められざるを得ないのである。

羅生門——羅城門——の鬼に關しては、都良香の詩句に和した藝術傳説(十訓抄・江談抄)や玄象の琵琶を樓上で弾じて博雅三位に聴き知られた傳説(今昔物語)など、平安時代から既に著名である。又、頼光四天王の隨一渡邊綱が鬼神の腕を斬り取つたといふ傳説は、別に存してゐて、中世には成形してゐる。唯、その場所に至つては、即ち羅生門ではなくて、太平記(卷三十二、直冬上洛事附鬼丸・鬼切事)では大和國宇多郡の森林となつて居り、又劔卷では所謂戻橋傳説で、京の一條戻橋での事件として傳へられてゐるのである。此の二個の傳承は、

少異はあるがその骨格に於ては同一であるから、必ず本源は一つであつたものが遊行して、それ／＼の土地に結びつき、應化の改變を蒙つた結果による異傳となつたものと推定出来る。

そこで既に鬼の棲處として古くから知られてゐる羅生門へ、此の傳説が移動乃至吸引せられることは極めて容易で且自然である。鬼の居所としての羅生門も亦屢々朱雀門と混同されて來てゐる。同じ京の一條大宮から九條の羅生門へ、鬼が移れば、綱も亦移らざるを得ない。かくて、でも亦傳説の遊行移動が營まれて、茲に場所を羅生門とする綱の鬼切傳説が成形固定したのであつたかも知れない。それは相當に想像可能のことでもある。

併し又、羅生門傳説を傳へてゐる唯一の有力文獻が、謡曲の作品であることを思へば、かの戻橋なり宇多森なりの渡邊綱に關する怪物退治譚を、鬼の棲むと古來言はれてゐる羅生門に、場所だけ、甚だ都合好く變更させる着想を、謡曲作者が簡單に持ち得たことの想測も、亦十分可能であり得る。此の曲の作者は前述「船辨慶」にあつて、吉野山から大物浦へ場所の變更を敢へて試みた同じ作者であることも、有力な參考となりはしないだらうか。

更に私はこれに一つの特種な助證資料を附加せねばならない。それは即ち金札問題——戻橋傳説にも宇多森傳説にも此の事は無い——に就いてである。頼光の館で宿直のつれ／＼に四天

王・一人武者等が夜咄に興するうち、保昌が言ひ出した羅生門に鬼の出るといふ噂の眞偽を話題の中心として、綱との間に口論を惹起した結果、終に頼光から授けられたしるしの札（謡曲では特に金札とはしてないが、後世俗傳や歌舞伎などでは金札とせられてゐる。）を羅生門に立てて歸る約束の下に、綱が武装して馬を九條に驅ることになる。（つまり肝だめし、即ち剛臆だめしの習俗が試みられたので、かの大鏡（道長傳）に見える道長が大極殿の柱のけづり屑を持ち歸つた逸話も、同様の動機に基づいたもので、近世は百物語の怪談の後などに行はれるのが普通になつた。）そしてその標札を羅生門の石壇に立てて歸らうとした瞬間、後から兜を擱んだ怪物、即ち鬼神と渡り合つて、その片腕を斬り落したといふのが謡曲「羅生門」のあら筋である。然るに茲に、これと殆ど相似た構想の説話が謡曲時代より遙か以前に、しかも同じ頼光四天王の一人に關して傳承されてゐる事實は、頗る興味ある事と言はねばならぬ。それは即ち今昔物語（卷二十七）の「頼光郎等平季武値産女語第四十三」である。

今は昔、源頼光が美濃守に補せられた當時、同國渡りの川邊に、産女の怪が出るとの噂が、宿直の夜咄を賑はした結果、平季武がその眞偽を確める役を自ら買つて出て、武装して馬をその川邊に驅つた。胡録の上差の箭一筋を川向ひの土に突き立てて歸るのを、しるしとする約束

である。川を越した季武は、しるしの箭を岸邊に突き立て、復び馬を川に乗入れると、水中から産女が現れて泣き喚く嬰兒を季武に手渡した。平然としてそれを抱き取つたまゝ引返すと、追ひすがつて産女が其の子を返せと懇願するのを耳にもかけず、もとの岸に乗りつけた時、重い嬰兒は一片の木の葉に變つてゐた。見え隠れに後をつけて來た者達があつたが、皆今更ながら季武の豪膽に驚いた。これがその梗概である。

あまりにも似た筋書ではあるまいか。主人公は同じく頼光の四天王の一、動機は同じく宿直の夜咄の話題、同じく一本の目標物を立てて歸る口約、同じく馬上の甲冑姿、同じく目的地に達して引返すに際しての怪物の出現、同じく怪物を憎伏せしめた剛勇、同じく怪物から取得した怪奇の徵證物——腕と嬰兒。

かくて羅生門傳説の前身は既に成つて居り、これが時代的變移による新説話として現れた——粟津冠者大蛇退治傳説（古事談）が俵藤太百足退治傳説（太平記及び謡曲）と變移したやうに——のが、謡曲「羅生門」の素材となつたことも、頗る自然な説話現象として考へ得られる一方、既に言及したやうに、前に述べた綱の武勇譚を、羅生門の鬼に結びつけて一曲の素材を纏め上げた謡曲作者が、同時に此の古い興味ある種類の傳説を、季武から綱へ移して、脚色

の仕上げに借りたとしても、何等驚くべきことではないと言へる。「羅生門」の末段に、

時節を待ちて又取るべしと、呼ばはる聲もかすかに聞ゆる

といふ詞句があるのも、鬼が頼光乃至綱の母（又は伯母）に化けてその腕を奪還に來た後日譚を指してゐることは明らかで（逆に此の簡単な詞句からかの後日譚が生まれたとするのには、かなり無理がある）、これは即ち戻橋又は宇多森の傳説に語られてゐる如き完話を、此の謡曲が作成の前提として持つてゐたことを證するものに他ならない。殊に季武の産女に遇つた事件が綱の羅生門傳説に轉化した形跡を確證する資料の傳存してゐないこと、反對に、それとは別に綱の鬼神退治傳説が前述の如く二つの異傳として、少くとも中世には流布してゐた確證文獻の存在することは、「羅生門」の構想に於ける口論から立札への經緯の部分が、恐らく右の綱に關する古傳説に基づいた謡曲作者の脚色創案に出たのではないかと想定しようとする傾向を、一層強化するものと言はざるを得なくなるのである。

如上究明して來たやうな考へ方を以て臨めば、「草紙洗小町」の如き、六歌仙を同時代人として取扱つた點で、明白に謡曲作者の製作説話と見做すことが出来る以上、黒主が小町の歌を竊み聽くのも、十訓抄（卷中）に傳へられる都良香が言道と稱した若年、策對の時、問頭博士

春澄善繩の侍女を語らつて、善繩の草案の焼き捨てを入手し、それによつて、「三壺雲浮云々」の秀句を豫め作つて置いたといふ話柄などから、作者が着想しなかつたかを保し難く、又「鉢木」の佐野常世の出世談は、史實の如何は別として（最明寺入道の回國は増鏡（草まくら）に見えてゐる）、あの説話内容のまゝが既存してゐたのか——つまり増鏡に「かやうの事すべて數知らずありし程に」とあるその無數の中の代表的一事件として傳承されてゐたのか、それとも太平記（卷三十五）に傳へる難波浦に沈淪してゐた或尼公の家に一宿した時頼が、鎌倉へ歸つてから、惡地頭に押領されてゐた尼の本領安堵の上に、その地頭の所領をも添へ與へたといふ傳承を、上野の一零落武人の上に移して謡曲作者が新に脚色したのであつたか、即決は許されないものがある。（「鉢木」も「草紙洗」も「能本作者註文」には世阿彌作としてある。）個々の作品に就いて採上げれば、かうした疑問、かうした問題は續々と發生して來るのである。

併しながら「姥捨」「蘆刈」などは地名も説話の主内容も大和物語所載の原傳説と背反せず、又「土蜘蛛」「鶴」などは平家物語の所傳に（「土蜘蛛」は劔卷の所載に）殆ど一致し（これらは典據の記録文獻を尊重して、比較的忠實にそれに據らうとする態度であることを示してゐる）、又「海士」「烏帽子折」の如く、幸若舞曲の「大しよくわん」「烏帽子折」と同材で唯稍

異傳の内容を有するに過ぎない曲もあり、更には當時の社會世相或は民間口碑から直接取材されたものも相當あるべきことは、想像に難くないところであるから、各曲の説話内容が原傳承とは常に變つた形相で現れてゐるとも一概には斷せられないと思ふ。つまり傳承的説話を素材とした場合の各曲の説話内容が、どの程度に原傳承のまゝを保持してゐるか、或は又どの程度に作者の創案によつて補改變容を施されてゐるかの鑑別は、兩者の限界が非常に微妙不明瞭である場合は一段、甚だ困難な作業であることを知らねばならない。

結局、此の問題は非常にむづかしい問題であるが、それ故に、傳説資料として謡曲を取扱ふ場合は、此の點に常に留意して、やゝもすれば全説話をそのまゝ一個の傳承形態と錯視することの冒險から、十分に警戒せられねばならないと思ふ。但し既に創成せられた謡曲の説話内容が、作品から遊離して又そのまゝ後世へ傳承されて行く場合は、原傳説の忠實な保持者であるか否かに關せず、それは又それとして新しい傳承的説話としての生命と形相とを持つものとして認識せられねばならないこと勿論で、又これはおのづから別箇の問題となる。

要するに、在來一概に謡曲の多くが傳説を素材としてゐると考へられてゐることの當否に就いて、具體的に一應の検討を加へてみたのである。

日本人の生活と海

一 海 の 日 本

四面海に圍まれてゐる地理的・風土的・氣象的現實、そして夙く古事記神話にも、

國稚く浮脂の如くして、くらげなすたゞよへる時に、葦芽の如萌えあがる物に因りて云々と、宇宙の開闢を天と地とによつて説明するに當つて、天の次に地をば、「土」乃至「陸」よりも、「海」の觀念乃至比喩に於て先づ物語つてゐるところの日本神話（更に阿波岐原神話の條でも、「日」「月」と並列して「海」が考へられてゐる注意すべき事實が認められる。）をもつ日本民族が、常に海洋に深い關心を有し、又その生活が海に密接に繋がれてゐるのは當然である。

海と日本人との関係はいろいろの面で重要な題目を提供する中で、國文學の側からも興味多
いと考へられるもの三四を採上げて次に考察してみよう。

二 利源と神祕

海洋への積極的な關心といふ中には、實用目的の兩面として、間接的な渡海交通と、それに
對して、直接的に海洋を利用する、即ち天然資源の獲得を目ざす努力の方向が存する。つまり
これは漁撈であるが、古事記神話には、建御雷神に答へる大國主神の詞に、

我が子八重言代主神、是白すべきを、鳥の遊、取魚しに、御大之前に往きて、未だ還り來
ず云々

とあり、又猿田毘古神(猿田彦神)に關しても、

阿邪訶(伊勢國伊志郡)に坐しける時に、漁して、ひらぶ貝にその手を咋ひ合さえて、海
鹽に沈溺れたまひき。

と見えてゐて、神話としても既に漁獵の習俗のあつたのを語つてゐる。且その次の段には、そ

の神名に因む猿女君等の祖天宇受賣命(天鈿女命)が、後に同神を伊勢まで送りとゞける條に、

鰭の廣物・鰭の狹物を追ひ聚めて云々(中略)、諸の魚ども皆「仕へ奉らむ」と白す中に、

海鼠白さず。爾天宇受賣命、海鼠に謂ひけらく、「此の口や答せぬ口」と云ひて、紐小刀以

ちて、其の口を拆きき。故今に海鼠の口拆けたり。

といふ挿話が添へられ、海鼠の形態に關する傳説に併せて、こゝにも上代人の魚獲と食用に對
する觀念が窺はれる。

就中最も海洋に深い關係があり、且魚撈と海底の神祕とを語る有名な物語として海幸山幸の
神話がある。同時に又この神話は

火照命は海佐知毘古として、鰭の廣物・鰭の狹物を取りたまひ、火遠理命は山佐知毘古と
して、毛の麤物・毛の柔物を取りたまひき。

とあるによつても、釣魚と狩獵とが如何に上代の主要な二大生業様式であつたかを傳へてゐ
る。山幸彦の火遠理命(彦火々出見尊)が或日海幸彦の兄命の釣針を借りて、互の幸を易へ用
ゐた結果は、一魚をも獲ぬ上に、針を海中に失はれた爲、兄命の御氣色を損じ、已むなくこれ
を探し求めようと、鹽椎神の造つた無目勝間の小船に乗つて、その老翁の

我其の船を押し流さば、差暫し往ませ、味御路あらむ。乃ち其の道に乗りて往ましなば、魚鱗の如造れる宮室、其綿津見神の宮なり。

との教へにまかせて海宮に赴き、海神の女豊玉毘賣命（豊玉姬）と婚を結び、三年送つた後、赤海鯿魚の喉から發見せられたかの釣針と、海神が贈つた干満の二球を齎して歸られた興味津津たる神話がそれである。書紀の傳承も略々同様であり、海洋の神祕、海底の別世界の觀念と共に、一本の釣針が物語の中心をなしてゐる點が注目を逸し得られない。

やはり古事記（中卷）で、龜の甲に乗つて水先案内の役をしてゐる宇豆毘古（珍彦）も、「釣しつ」と見えてゐる。次に釣と共に漁撈の主要方法たる網引も、出雲風土記の國引の描寫の上に投影してゐる感が深い。萬葉集（卷三）には、文武天皇の難波宮行幸に供奉した長忌寸奥麿が詔に應へ奉つた

大宮の内まで聞ゆ網引すと網子と、のふる海人の呼び聲

の詠もある。

古事記（下卷）の

大魚よし 鮪衝く海人よ 其があれば うら戀しけむ 鮪衝く鮪

の袁祁命（顯宗天皇）の御歌によつても、推古天皇紀に「漁夫」の字が當てられてあるに見ても、萬葉集（卷三）に「鱸釣る白水郎」、同集（卷十八）に「あまの釣舟」、また同集前出奥麿の歌に「網引きすと云々」、古今集（卷十八）に「あまの繩たぎ」とあるなどからいつても、「あま」は一般に漁人を意味した語であることは疑ひないが、（萬葉集には「志珂のあまは海布刈り鹽焼き」（卷三）「海處女潜き取るとふ忘貝」（卷十二）などの句も見える。）そして普通には「海人」「海士」「蟹」などいろいろに書かれてゐるが、特に後には「あまの潜ぎ」と「あまの潮汲み」とが上流人等に珍らしとせられるところとなり、しかもそれが女性の專業習俗となつた意味に於て顯著であり、寧ろ「海女」の字が通行せられてもゐる。枕草子にも、

海はなほゆゝしと思ふに、まいて海士の潜しに入るは憂きわざなり。腰につきたる物絶えなば、いかにせむとなむ。をのこだにせば、さてもありぬべきを、女はおぼろげの心ならじ。舟に男は乗りて、歌などうち歌ひて、この栲繩を海に浮けありく。いと危くうしろめたくはあらぬにや。海士ものぼらむとは、その繩をなむ引く。取り惑ひ繰り入るさまぞ、ことわりなるや。船の端をおさへて、放ちたる息などこそ、まことに只見る人だにしほたるゝに、落し入れて漂ひありく男は、目もあやにあさまし。更に人の思ひかくべき業

にもあらぬことにこそあめれ。

と、海人に對して平安人らしい好奇と不安の情を述べてゐる。源氏物語須磨卷にも

海士ども漁りして、貝つ物持て參れるを、召し出でて御覽す。浦に年經る様など問はせ給ふに、さまざま安げなき身の憂へを申す。そこはかとなく囁るも云々。

とある。「海人の囁り」は、彼等の方言の難解とその高速・騒雜の調子をさして言つたのである。その他「海人の荊藻」「海人のみるめ」「海人の苦屋」など多くの成語を生せしめてゐる。

海人を扱つた文學としては、謠曲に名作「松風」があるが、幸若舞曲の「大職冠」及び謠曲「海士」は所謂玉取りの傳説に取材したもので、構想も大きく、強い母性愛、龍神の信仰、龍宮行き等の説話も含まれてゐる。即ち唐帝の妃となつて彼土に渡つた大職冠藤原鎌足の娘が、珍奇の寶珠を萬戸將軍に托して故國の父に捧げようとしたのを知つた海底の龍王等は、遂にこれを奪取したので、鎌足は讃州志度浦の海士に命じて龍宮に赴かせ、寶珠を奪還せしめたが、海士は我が子の立身の希望に己が命を賭け、追ひすがる惡龍等と抗爭しつゝ、短劍を以て乳下を斬つて珠玉を隠し、遂に死守目的を果した悲壯な物語である。近世の歌人大隈言道の

たゞ一人舟にある子の泣く聲に底より浮かぶやら崎の海女

の寫生的な吟詠にすら、おのづから聯想がこの昔物語に誘飛させられる。

かく世俗的にはこの玉取りの傳説が有名で、讃州志度寺縁起としても知られてゐるのであるが、更に早く上代に於てこれが先蹤をなしてゐる海士物語がある。即ち書紀允恭天皇紀に、

十四年秋九月癸丑朔甲子。天皇淡路島に猶したまふ。時に麋鹿猿猪、莫々紛々、山谷に盈つ。焱の如くに起ち、蠅の如くに散ぐ、然れども終日に以て一の獸を獲ず。是に於て、猶を止めて、更に卜ふ。島の神崇りて曰く、「獸を得ざるは、是れ我が心なり。赤石の海の底に眞珠あり。其の珠を以て我を祠らば、則ち悉く當に獸を得しめむ」爰に更に處々の白水郎を集へて以て赤石の海の底を探かしむ。海深くして底に至ること能はず。唯一の海人あり、男狹磯と曰ふ。是れ阿波國の長邑の海人なり。諸の海人に勝れて好く深きところを探る。是の腰に繩を繋げて海の底に入り、差頃出でて曰く、「海の底大鯨あり。其處光れり」諸人皆曰く、「島の神の請す珠は、殆ど是の鯨の腹に有るか」亦入りて探く。爰に男狹磯、大鯨を抱きて泛び出でたり。乃ち息絶えて以て浪の上に死ぬ。既にして繩を下して海の底を測るに、六十尋なり。則ち鯨を割くに實に眞珠腹中にあり。其の大き桃子の如し。乃ち島神を祠りて猶したまふ。多に獸を獲つ。唯男狹磯が海に入りて死にしことを

悲しびて、則ち墓を作りて厚く葬る。其の墓猶今まで存ず。

とあるのがそれで、詔によつて海底に大鯨を探り、死を以てその真珠を獲た勇敢な海人男狭磯のこの史實が、或は時代を経て傳説弘布の近古時代にかの房前大臣の母の海女の哀話と轉化したものとも見られ得るであらう。(淡路島の真珠と海人のことは、萬葉集(卷六)にも「淡路の野島の海人の海の底奥つ海中石に鯨珠多に潜き出」と赤人に詠せられてゐる。)

なほ職業人の潜水夫ではないが、老骨ながら男性の果敢な行動として、大江親兵衛に従伴した姥雪代四郎與保が、三河國青子崎の海中に沈んだ拜領の名刀と金子を、親兵衛の爲に探し取る八犬傳(第九輯、卷二十二・二十三)中の逸話の如きは、特殊な構想であり、又草雙紙の白縫譚(初輯)の筑紫鐘の岬の波底に沈んでゐる釣鐘を引き上げる青柳春之助の出世談は沈鐘傳説を利用した趣向である。

近代漁獲中での壯快味溢れる行圖で且海洋精神の粹を發揮するものは捕鯨であらうが、古代にも「勇魚取」と呼ばれて、萬葉集にも、「いさなとり、海邊をさして」(卷二、人麻呂)、「いさなとり海路に出でて」(卷三、笠金村)などの用例や、或は

昨日こそ船出はせしか鯨魚取り比治奇の灘を今日見つるかも(卷十七)

の詠も載つてゐる。江戸時代のものではあるけれども、井原西鶴の日本永代藏(卷二、天狗は家名の風車)に見える名人天狗源内の鯨突きの一節は、描寫も清新で潑刺としてゐて、印象が鮮やかである。

此の濱に鯨突の羽差の上手に天狗源内といへる人、毎年仕合男とて昔此の人を雇ひて舟を仕立てけるに、或時沖に一むら夕立雲の如く鹽吹きけるを目がけ、一の鍵を突きて風車のしるしをあげしに、又天狗とは知りぬ。諸人浪の聲をそろく、笛・太鼓・鉦の拍子をとつて、大綱つけて轆轤に巻きて磯に引き上げけるに、その丈三十三尋二尺六寸、千味といへる大鯨、前代の見はじめ、七郷の賑ひ、竈の煙立ち續き、油をしばらく千樽の限りもなく、其の身其の皮ひれまですたるところなく、長者になるは是なり。切り重ねし有様は山なき浦に珍らしく、雪の富士、紅葉の高雄爰にうつしぬ。

しかも常は棄て去る鯨骨を源内が貰ひ受けて、その廢物から更に油を採取した慧敏な奇智が、一躍大長者に彼を押し上げてしまつた資源活用物語は又少からざる教訓を我等に垂れる。なほ附けて言ふが、彦火々出見尊の海宮行き神話といひ、或意味でその時代的變容と目し得べき浦島傳説といひ、又俵藤太龍宮行き傳説といひ、將た玉取り傳説といひ、外來思想との

交流はあらうが（特に時代により支那の仙郷傳説若しくは佛教の龍神傳説等からの影響を受けてゐることが認められるが）、別世界的仙宮の假想に於てそれが支持せられてゐることは、既出古事記に「魚鱗の如造れる宮室」とあり、書紀には、

其の宮は城闕崇華、樓臺壯麗。

と記し、又浦島傳説に於ても、

わたつみの 神の宮の 内の重の 妙なる殿に 携はり 二人入り居て 老もせず 死もせずして 永き世に 在りけるものを（萬葉集卷九、水江の浦島子を詠める一首）

と歌はれ、太平記（卷十五）の倭藤太傳説には、

瑠璃の沙厚く、玉の瓚暖かにして、落花自ら繽紛たり。朱樓紫殿玉の欄干、金を鐺にし、銀を柱とせり。其の壯觀奇麗、未だ曾て目にも見ず、耳にも聞かざりし所也。

と敘し、更に御伽草子の倭藤太物語や、玉取りの舞曲「大職冠」に於ける龍宮城の如きは、一段誇張的に描寫されてゐるのでも知られ、又彦火々出見尊は、

美智（海驢）の皮の疊八重を敷き、亦繩疊八重を、其の上に敷きて、其の上に坐せまつり

て、百取机代物を具へて御饗して云々

の歡待の上に、潮滿珠・潮干珠の二寶を海神から獲られ、倭藤太秀郷は、

太刀一振、卷絹一、鎧一領、頸結ひたる俵一、赤銅の撞鐘一（太平記）

を龍神から贈られ、しかも

秀郷都に歸つて後、此の絹を切つて使ふに、更に盡くる事なし。俵は中なる納物を取れども取れども盡きざりける間、財寶倉に満ちて、衣裳身に餘れり。故に其の名を倭藤太とは云ひける也。

と傳へられる。そしてこれは又、海外に在ると信せられてゐた蓬萊島や鬼が島の觀念に於けると一脈相通するものがあると同時に、それらが海外異域への空想と現實的關心との合成に基づくのであるに對し、これは特に海底の寶庫を想像する現實的な關心が、童話的及び信仰的な空想に潤色されて形成したものと云ふことが出來よう。そして結局それは、海洋の無限性・未知性・神祕性に對する憧憬と好奇心とを源泉とするものであり、海洋に夢を描き、海洋に興味を感じ、海洋に生活の意義を認め、海洋に無盡の資源を探り、而して又海洋に理想の世界を求めようとする海國民の活潑なる精神の現はれでなければならぬ。

三 浮 寶

こゝで上述の事に關聯して、一言を費してみたいと思ふのは、この海洋を利し、又これを克服する意氣及び方法の主要な現はれとしての船舶乃至造船に關して、如何なる物語が、太古に語られてあるかである。

前述の宇豆毘古改め槁根津日子を、古事記には

龜甲かめのせに乗りて、釣しつゝ、打ち羽はぶり來る人、速水門はやすみなとに遇ひき。

としてあるのを、書紀では

速吸之水門はやすひのみせに至ります。時に一人の漁人あり、艇せなはに乗りて至る。(中略)名を珍彦ちづひこと曰す。

曲浦まがうらに釣魚つりす云々。

と記してゐる。又彦火々出見尊が海宮から歸還の時の乗物を、記には「一尋和邇ひとひろわに」とし、紀の「一に云く」にも同記事があり、他の「一書」には往きの時にそれが用ゐられたこと、及び海神の乗る駿すまれたる馬は八尋鰐やぶらなり。

とも見えてゐる。右の「一に云く」の中には、豊玉姫が大龜に乗つて海宮から來たことも記されてゐる。これら龜や鰐に乗るといふのは、上代舟行習俗の現實と神話時代の童話的な空想との合體と目し得べきものであるが、ともかくにも前者は一種の輕舟を、後者は或は比較的安やすな稍大舟を、暗くらに示してゐるかの如く思はれる。水蛭子の葦船、鹽椎神が彦火々出見尊を乗せた「無目勝間の小船」(記)亦、同様に一種の舟艇であらう。(無目勝間は紀には「無目堅間むくつかた」とあり、又「竹を取りて大目龜籠おほめのかごを作りて」とも見えて、竹籠に類する製作と説明せられてゐる。)

この竹造船の神話の他に、土造竝びに木造の船の神話が傳へられ、それが共に素戔嗚尊に關するものであるのは興味深い。即ち素戔嗚尊の造船神話は書紀に二箇所出てゐる。一つは神代上卷の「一書に曰く」に、

素戔嗚尊、其の子五十猛神いそたけのかみを帥もりて新羅國しらに降くだりまして、曾戸茂梨そしもりの處ところに居まします。

乃すなはち興上こたあして曰はく、「此の地は吾れ居まらまくほりせず」とのたまひて、遂すなはち埴土はにつちを以て舟を作り、之これに乗りて東あづまに渡り、出雲國の簸ひの川上に所在あり、鳥上之峰たけに到いたります。

とあるのがそれであり、今一つは又他の「一書に曰く」中に、「浮寶うきたからしあらずば、未是佳也よからし。」と

言つて、

乃ち鬚髯を抜きて散つ。即ち杉の木に成る。又胸の毛を抜き散つ。是れ檜に成る。(中略) 眉の毛は是れ櫛樟に成る。已にして其の用ゐるべきを定む。乃ち稱して曰く、「杉及び櫛樟、此の兩樹は以て浮寶と爲すべし云々」

と見えるのがそれで、これは一層神話的であり、所謂盤古神話型の形を取つてゐるが、この船が「浮寶」と呼ばれてゐるのが上代人の考へ方を端的に具現してゐるのが見られると同時に、造船技術の神としての素尊を語る神話として意義が深い。

なほ記紀には、少名毘古那神が天の羅摩船(羅摩草の片莢。紀には白藪の皮を以て造つた船としてある。)に乗つて、波の穂を分けて出雲の海濱に流着したり、前出入重言代主神が漁船に乗つて出雲の御大之前(三穗之碕)で釣魚(一説、獵鳥)の遊びをしたなどのことも出てゐる。

殊に古事記仁德天皇の條に見える「枯野」といふ船の物語が目立つ。これは巨木傳説の一つでもあるが、

此の御世に、免寸河の西に、高樹有りけり。其の樹の影、旦日に當れば、淡道島に逮

び、夕日に當れば、高安山を越えき。故是の樹を切りて、船に作れるに、いと捷く行船にぞありける。時に其の船の號を枯野とぞ謂ひける。故是の船を以て、旦夕に淡道島の寒水を酌みて、大御水獻りき。

快足の船をあやつつて海上を横切り、朝夕に御料水を運んだといふ、海と生活とが一體となつた、素朴の中に海に親しむ上代人の潑刺さが感じられて、頼もしく又愉しい。後にこの船の壞れたのを以て鹽を焼き、残りの木で琴を作つたら、その妙音は七里に響き渡つたといふ傳説も附加されてゐて、男性的な意氣の裏に優雅を愛好する國民性が如實に語られてゐて面白い。この傳説は播磨風土記の逸文では、

明石の驛家、駒手の御井は、難波の高津の宮の天皇の御世、楠、井口に生ひ、朝日には淡路島を蔭ひ、夕日には大倭嶋根を蔭ふ。仍ち其の楠を伐りて船を造りき。其の迅きこと飛ぶが如く、一機にして七浪をゆき越えき。仍ち速鳥と號く。

とあつて、一漕ぎで七つの浪を乗り越えるといふ爽快な形容を以て説明してある。枯野といひ速鳥といひ、快足船を以て海洋を乗り越えるといふこの思想は、更に仔細に檢べ來れば、實は遠く神話時代にその萌芽を既に示してゐるのである。即ち前に言及した建御雷神に、天鳥船神

を副へて遣はされた」と記にあつて、この神名に呼稱せられた名辭には、枯野や速鳥に於ける事實乃至形貌と相通じ相連なるものを観るのである。現に書紀にはこの神名に象徴せられた實體に對して明らかに「熊野の諸手船、亦の名は天の鶴船」と記し、又同じ大國主神話の條中に於て、「一書に曰く」の文として、

汝が往來ひて海に遊ぶ具の爲の、高橋、浮橋、及び天鳥船も亦將供造らむ。

とも見えてゐるのである。なほこの天鳥船神は古事記によれば、諾冉二神の神生みの神話の條に「次に生みませる神の名は鳥之石楠船神、亦の名は天鳥船と謂す」とある神で、若し製材が暗示されてゐると解するならば、樟を以てした木造船が豫想されることになる。又書紀の一書では水蛭子に乗せて流し棄てられたのを、「鳥磐櫂樟船」としてある。なほ又、ついでに紀の神武天皇紀には、饒速日命が「天の磐船」に乗つて大和へ飛び降つた神話も見出される。「磐」は堅牢の意とすれば、これも如上の諸資料に照らして、「天の鳥船」と又何等か關聯があるであらうことが観察される。つまり神話上の一種の飛行艇であるが、いづれにせよ、飛鳥に比すべき快足船を意味するものであることは疑ひないと言つてよいであらう。

四 舟旅と信仰

上に述べ來つたやうな海洋に對する利用・克服・探奇等の目的は、特に交易又は海外への旅行に當つては勿論、近海の舟行や漁獵に於ても同様に、神を尊び祈り、神を崇め祀る信仰心によつて強く裏づけられてゐることが、特に注意されねばならぬ。そしてそれは船出に際して清浄・嚴肅な心身を以て安全と神護とを希ふひたむきな祈りの誠を最とするのであるが、それが爲にあらゆる天神地祇を拜し崇めて幣を捧げ御酒を供へ、就中海の神、航路の神その他を特に船中に勧請する等の慣行は既に上古からあり、即ち神功皇后が住吉三神の荒魂・和魂を招請し給うた（紀）上に、神託によつて、「天神、地祇、亦山の神、河海の諸神に、悉に幣帛奉り云々」と、古事記に記されてあり、萬葉集（卷五）には、山上憶良が遣唐使に贈つた有名な好去好來の歌の中に、

海原の邊にも沖にも 神づまり うしはきいます もろくの 大御神たち
ち 船の舳に 導きまをし 天地の 大御神たち 倭の 大國靈 久方の 天

の御空ゆ 天がけり 見渡したまひ 事終り 歸らむ日には また更に 大御神たち 船の舳に 御手うちかけて 墨繩を はへたるごとく あちかを し 値嘉の岬より 大伴の 御津の濱びに たゞはてに 御船ははてむ 恙なく 幸くいまして 早歸りませ

と、航海の安穩を神々に祈念する心を抒べてある。同集(卷十九)の天平五年遣唐使として赴く夫の行途を案じた妻の歌にも、

虚みつ やまとの國 青によし 平城の京ゆ 押してゐる 難波に下り 住吉の 三津に船乗り たゞわたり 日の入る國に 遣はする 吾が兄の君を かけまくの ゆゝしかしこき 住吉の わが大御神 船の舳に うしはき 坐し 船舳に 御立ちいまして さし寄らむ 磯の崎々 榜ぎ泊てむ 泊々に 荒き風 浪にあはせず 平けく 率てかへりませ 本のみかどに

と詠まれ、同じ卷多治比真人土作が入唐使餞別の宴席での作にも、

住吉に齋く祝が神言と行くとも來とも船は早けむ とある。卷九の

わたつみのいづれの神を齋はばかゆくさも來さも船の早けむ の一首も、「入唐使に贈れる歌」と題せられてゐる。

後世は勿論、そして或は氏神、或は佛菩薩にまで併せ祈るに至つてゐる。例へば舞曲の百合若大臣の出船にも、

舳舳に齋ふ神々に、六十餘州の靈神達の、齋垣・鳥居・櫛は雲に光を交へつゝ、奉加太鼓を奏すれば云々。

又

扱舟どもの舳舳には、五色の幣をはき立てて、とあり、又御曹司島渡りには、

首(船ノ)には鞍馬の大悲多聞天、舳に氏神正八幡大菩薩、櫓楫には二十五の菩薩を書き奉り勸請し、祈誓を申させ給ひ云々。

と見えてゐる。出船の際のみでなく、行途隨所に於て手向けする風習や、又特殊の祈願を籠める場合も、無論あつたことは、次の土佐日記の一節によつても明白である。

夜中ばかりより船を出して漕ぎ來つる。道にたむけする所あり。櫂取して幣たいまつらす

るに、幣のひんがしへ散れば、機取の申し奉^{たま}ることは、「この幣の散る方に、御舟すみやかに漕がしめ給へ」と申して奉る。これを聞きて、ある童のよめる、

わたつみの道觸^{ちより}の神にたむけする幣の追ひ風やまず吹かなむ

要するに一路平安、全員の無事、前途の幸運、目的の達成の願ひが一にかけられて、国内の舟旅をはじめ、外邦への使節、異域との交易等、偏へに諸神の加護を待つて完遂せられ得ることを期待確信するこの敬虔な民衆の信仰は、すべての舟行・操船に於て、今も現に見られる重要な習俗であること周知の如くである。かくて海を恐れぬ勇氣と航路難を克服する積極的意力と常住不拔の鍛錬とは、この信仰の柱礎あるによつて愈々根強く且誇らしき安心を以て、海洋への生涯に挺身せしめるのである。

五海の怒り

しかしそれだけに又、常に神は恐れられ、殊に海の怒り——海神の怒りは畏れられる。海上に旅して萬葉詩人に「わたつみは靈^{たま}しきものか」と驚奇の眼を瞪らせ、「潮騒^{しほなご}の浪を恐^{かしこ}み、淡

路島磯隠りゐて」と戒慎せしめた（卷三、羈旅歌）その海洋の神祕と偉力、それは必然に又頗る自然に、海洋に對して神格を附與し來るのであり、そして又神話以來の海洋若しくは海宮に關する國民傳承と信仰とが、これと不離即應の姿態を取つて國民に臨むのは極めて當然であらねばならない。即ち海を恐れるのではなくて、海を畏れるのである。畏れるのは尊ぶが故であり、慎しむが故であり、誠を捧げるが故であり、神に仕へて至らざるを懼れるが故である。不時の暴風や、連日の高濤や、それらは多くの場合、何等かの理由による海神の怒りの表徴とせられる。そしてこの怒りを和^{なだ}める祈りが捧げられ、その實效的な方法としては、人身の犠牲又は幣物が供へられる。海神の怒りを招來する理由は一樣でないやうであるが、或は舟中に悪や不淨のある場合、或は敬虔な誠、それを具現する幣の未供又は不備不足、或は海神の許可を待たずしての、又は海神の好まれない航行等、いづれもそれに値ひする如くであり、更に或特定の幣に關しての海神の懇望が、舟行の沮止を敢へてさせるとする民間信仰も生じた。海神の實體に就いても、時代によつて同一でなく、中古には住吉の神とも混視せられ、中世には佛教思想と合體した龍王乃至龍神ともなつてをり、その他海上の惡風・狂瀾は稀には又海底に沈んだ惡靈や海中の怪物の所業と解せられてゐる場合すらある。

上古に於てこの種の事件の最も著名な事例としての所傳は、弟橘比賣命（弟橘媛）に關するものである。即ち日本武尊走水の御渡海の條に

其より入り幸でまして、走水海を渡ります時に、其の渡の神浪を興てて、船廻ひて、え進み渡りまさず。爾に其の後、名は弟橘比賣命白したまはく、「妾御子に易りて海中に入りなむ。御子は所遣之政遂げて、覆奏したまふべし」とまをして、海に入りまさむとする時に、菅壘八重・皮壘八重・純壘八重を波の上に敷きて、其の上に下り坐しき。是に其の暴浪自ら伏きて、御船を進みき。（中略）

故七日ありて後に、其の後の御櫛、海邊に依りたりき。乃ち其の櫛を取りて、御陵を作りて治め置きき。（古事記中卷）

と見える傳承がそれである。この媛の行動は、疑ひもなく、海神の忿りを鎮めることを期待しての信仰的精神の實踐なのである。そして

さねさし相模の小野に燃ゆる火の火中に立ちて問ひし君はも

の絶唱を媛が遺したのもこの時の事であり（記）、又後に夫の尊が碓氷の嶺から遙かに東南の海を望見して、「あづまはや」と三歎されたといふのも、この時を偲んでの事であつた（記）。

紀）。近世、曲亭馬琴作の椿説弓張月（續編卷一）で、鎮西八郎源爲朝が平家討滅を志して東上する海途にしての大難破に際して、その妻白縫が身を躍らして波に投ずる構想は、この先蹤を學んだのであること、同書の文によつて明白である。又書紀に傳へるところの稻飯命・三毛入野命の入海も、即ちこの弟橘媛の場合に於けると同じ所志に出でられたものであつたと見てよいのである。

中古の一例はこれ又土佐日記に見出される。即ち前にもその一節を引用した紀貫之が土佐守の任果てての歸京の舟旅の途上で遭遇した事實なのである。

かく言ひて、眺めつゝ來る間に、ゆくりなく風吹きて、漕げども漕げどもしりへ退きに退きて、ほとくしくうちはめつべし。楫取のいはく、「この住吉明神は、例の神ぞかし。欲しき物ぞおはすらむ」とは今めくものか。さて「幣を奉り給へ」と言ふに従ひて、幣奉る。かく奉れども、もはら風止まで、いや吹きに、いや立ちに、風浪の危ければ、楫取又いはく、「幣には御心のゆかねば、御舟も行かぬなり。猶うれしと思ひ給ふべき物奉り給へ」と言ふ。又言ふに従ひて、いかゞはせむとて、「眼もこそ二つあれ、たゞ一つある鏡を奉る」とて、海にうちはめつれば、くちをし。さればうちつけに、海は鏡のごとなり

ぬれば、ある人のよめる歌、

ちはやぶる神の心を荒るゝ海に鏡を入れてかつ見つるかな

いたく、住江の忘草、岸の姫松などいふ神にはあらずかし。目もうつらうつら鏡に神の心をこそは見つれ。櫂取の心は、神の御心なりけり。

海上の風景を楽しみつゝ進む舟が忽ち突風に押し返され弄ばれる奇禍、幣を奉つても鎮まらぬ神の御心、船頭の勧めによつて大切の寶とする鏡を投ずれば見る／＼平靜に返る海面、「この住吉の明神は例の神ぞかし。欲しき物ぞおはすらむ」と言ふ櫂取の見透し、「眼もこそ二つあれ云々」といふ貫之が奉幣の詞、「そして又「さればうちつけに」といひ、又「櫂取の心は神の御心」の寸鐵的評語、皆それ／＼に面白い。

龍神の怒りの風濤としては、平家物語(卷五)の「文覺被流」の條が有名である。

さる程に伊勢國阿濃津より舟にて下りけるが、遠江國天龍灘にて、俄に大風吹き大波立ちて、既に此の舟を打覆さんとす。水手梶取共、如何にもして、助からんとしけれども、叶ふべしとも見えざりければ、或は觀音の名號を唱へ、或は最後の十念に及ぶ。されども、文覺はちつとも騒がず、船底に高軒たかいひきをかいてぞ臥したりける。既に角かくと見えし時、かつば

と起き上り、船舳ふなぼたに立ちて、沖の方を睨まへ大音聲を掲げて、「龍王やある、龍王やある」とぞ喚うだりける。「何とてかやうに、大願發したる聖が乗つたる船をば、過たうあやまとはするぞ。唯今天の責蒙せまらんする龍神共かな」とぞ言ひける。其の故にや波風程なく静まりて、伊豆國にぞ着きにける。

盛衰記(卷十八)の方では、

文覺が言ふ事、龍神の心にや叶ひけん、沖吹く風も和らぎて、岸打つ浪も静なり。其の時にこそ舟中の者共は安堵しつゝ、あな貴しく、是程に龍王を隨へ給ふ程の上人を、忝くも舌のやはらかなるまゝに、口にまかせてそしり申しける事のあさましさよ。如何にかやうの貴人をば流し奉るやらんとてこそ悦びけれ。

と詳述されてゐる。これは即ち豪膽海を呑む怪傑僧によつて代表せしめられてゐる中世の或姿であり、同時に我が海國民の海洋に對する冒險敢爲の精神に通ずるものがあり、降つては小田原陣に際しての秀吉の龍王狀の逸話にまで伸長する奇抜な風波鎮壓方式である。

又古事談(第五)所載の粟津冠者の傳説は、龍神が或要請をなさんが爲に、故意に風浪を以て渡海を沮んだ適例を示してゐる。

園城寺鐘者、龍宮鐘也。昔時代不分明、粟津有男。號粟津冠者、武勇者也。建立一堂、欲鑄鐘、爲尋鐵下、向出雲國。渡海之間大風俄起浪入船。乗船之輩連聲叫喚。其時小船一艘、小童取梶出來云、主人可乘移此船、不然可入海云々。乍迷惑、乗移之間、風浪忽然而止。本船於此處示可待之由。小船入海底、思之間到龍宮。宮殿樓閣不可說云々。龍王出逢云、爲讎敵、從類多被亡了。今日殆可被害。仍所迎申也。時漸至可然者、一矢可射給云々。冠者諾之昇樓相待之處、敵大蛇引率若干之眷屬來臨、向かふさまにかぶら矢にて射る。(下略)

即ち龍王の爲にその凶惡の讎敵たる大蛇の害を除いて、報謝に釣鐘を獲て歸國することとなるので、有名な倭藤太の傳説の前身がこれである。

龍王に關する民間信仰は、中古からもう行はれてゐて、例へば源氏物語の若紫卷には、播磨の前司明石入道が愛娘明石上に向つて、若しも好配を得ずして我が高き望を遂げ得ぬ場合は海に入れと、常に遺言のやうに訓へてゐる噂が話題となつたのに對して、源氏の從臣等が「海龍王の后になるべきいつさ娘」と揶揄したとあり、又同じく須磨卷には、

さは海の中の龍王の、いといたう物めでするものにて、見入れたるなりけり、と思すに、

いともものむつかしう云々。

とも見え、前の場合では間接に後の場合では直接に、龍王が男女を論せず美しき人間乃至美しきものをめで欲することが知られ、生贄の捧げられる理由がその意味でも愈々妥當に解明せられる。又前に觸れた謠曲「海士」や舞曲「大職冠」では、唐土から献上の名珠を龍王が奪はうとして風浪を起すことが語られ、土佐日記の住吉の神が寶鏡をめでの軌を一にしてゐるのである。惡靈の祟り又は妨げに至つては、「船辨慶」を例擧すれば足りる。そしてこの場合は幣や生贄では鎮め難いこと勿論で、辨慶の法力(義經記では鳴弦と同意義をもつ射術による惡靈退散)が不可缺とせられる所以である。

六 畏れと怖れ

海を畏敬する心と海を恐怖する心とは、實質に於て中心内容に於て相異なるものであるけれども、「おそれる」感情に於ては相類し相通するものがあり、やゝもすれば相連なる惧れがある。かくて時代により或は人によつて、兩者の限界の模糊を來すことなしとせぬのである。現

に如上引掲した諸例に就いて試みに上古と中古とを比較しても、上古は眞の意味の「畏」の心が保持せられてゐるに對して、中古は寧ろ「怖」に傾かうとしてゐるかに感ぜられ、信仰に於ても果斷の實行に於ても、上代の積極的なものに比して、一方は平安時代らしい消極的な觀念が現はれてゐるのは、時代の風潮である。

概して平安時代は女流文學を榮えさせた大宮人中心の平和時代のこととて、文化は優美繊細な女性的風尚であり、山間の宮都での平穩な生活に馴れた心には、男子ですら勇躍して海洋に積極的に立ち向ふといふやうな強い精神にはなれなかつた。海への關心はあつたが、それは客觀的に眺めた海洋の美、それも海邊や島々を添景とした繪畫的な海の美を鑑賞しようとするもので、平和な、穩やかな海洋を楽しむ心であつた。だから海を客觀視するにとゞまり得ない場合は、前述のやうに海洋の威力に對して畏敬以上の或畏怖心をさへ抱く傾向であつたのは、彼等の生活思潮の上から又止むを得ないことであつたらう。海國日本人の勇壯敢爲の一面は特に説くを要すまい。その國民に最も親しい海といふものに對して、それを怖れた時代の姿は、今日から觀て特に一興たるを失はない。少しく實例に就いて眺めてみる。

上に一二節を引用した土佐日記を通讀しても、その旅路は、航海を楽しむ心と、風浪を怖れ

る心とが交錯して、寧ろ後者の方に強い關心を示し、これに更に海賊の脅威が加へられて、海への畏怖、ひいては航海そのものの不安感となつて現はれてゐる。即ち

十六日（承平五年一月）、風浪止まねば、猶同じ所にとまれり。たゞ海に浪なくして、い
つしかみ崎といふ所わたらむとのみなむ思ふを、風浪ともにやむべくもあらず。

十八日、猶おなじ所にあり。海荒ければ舟出さず。

二十一日（上略）、かく言ひつゝ行くに、舟君なる人、浪を見て、國よりはじめて、海賊
報せむといふなる事を思ふうへに、海の又恐しければ、頭も皆しらけぬ。

二十三日（上略）、この邊、海賊の恐りありといへば、神佛を祈る。

二十七日、風吹き浪荒ければ、舟出さず。

三十日、雨風吹かず。海賊は夜ありきせざんなりと聞きて、夜中ばかりに舟を出して、阿
波の水戸を渡る。夜中なれば西東も見えず、男女からく神佛を祈りて、この水門を渡りぬ。

二日（二月）、雨風止まず。日一日夜もすがら神佛を祈る。

など、風波を恐れ、海賊を恐れ、不安の舟行に海を恐れる心持が隨所に語られてゐる。しかし
又和光順風の日には、

浪とのみひとつに聞けど色見れば雪と花とにまがひぬるかな
追風の吹きぬる時は行く舟も帆手うちてこそ嬉しかりけれ
など詠じて、心ゆくばかり船旅の楽しみも味はつてゐるのは、海を怖れつゝも、やはり海に親しみを感じ、海を楽しむ心持が一方にはあるからである。源氏物語の玉鬘巻にも、この紀行を粉本としたのではあるが、玉鬘一行が九州からの京上りの船路に、同じく海賊の怖しさを記してある。

貫之ですら右の如くであるから、平安時代の女性の海に對する恐怖は言ふを俟たぬ。假作女性の玉鬘もさうであるが、更級日記の著者の如き、

雨風、岩も動くばかり降りふゞきて、雷さへ鳴りてとゞろくに、浪の立ち來る音なひ、風の吹きまどひたるさま、恐しげなること、命限りつと思ひまどはる云々。

と、海の脅威に戦慄してゐる。清少納言に至つては、枕草子に「打解くまじきもの」の中に、「船の路」と記して居り、更に、

日のうらゝかなるに、海の面のいみじうのどかに、淺緑うちたるを引き渡したるやうに見えて、いさゝか恐しき氣色もなきに、若き女の、裨かたがばかり着たる、侍の者の若やかなるも

ろ共に、櫓といふ物押して、歌をいみじう歌ひたる、いとをかしう、やんごとなき人にも見せ奉らまほしう思ひいくに、風いたう吹き、海の面の、たゞ荒れに悪しうなるに、物も覺えず、泊るべき所に漕ぎつくる程、船に浪の懸けたる様などは、さばかり、なごかりつる海とも見えぬかし。思へば、船に乗りてありく人ばかり、ゆるしきものこそなけれ。よあしき深さにてだに、様はかなき物に乗りて、漕ぎ行くべきものにぞあらぬや。ましてそこひも知らず、千尋などもあらむに、物いと多く積み入れたれば、水際は只一尺さばかりだになきに、下衆どもの、いさゝか恐しとも思ひたらず、走りありき、つゆ荒くもせば沈みやせむと思ふに、大きな松の木などの、二三尺ばかりにてまるなるを、五つ六つ、ほうほうと投げ入れなどすることいみじけれ。屋形といふ物にぞおはす。されど、奥なるはいさゝか頼もし。端に立てる者どもこそ、目くるる心地すれ。早緒とつけて、櫓とかにすげたる物の弱げさよ。絶えなば何にかはならむ、ふと落ち入りなむを。それだにいみじう太くなどもあらず。

と記し、その後「よろしき人は乗りてありくまじき事とこそなほ覺ゆれ。徒路かちぢも亦、いと恐し。されどそれは、いかにもく地つちに付きたれば、いと頼もし。海はなほゆるしと思ふに云

々」とまで恐れてゐる。

以上、平安時代の人々の船旅は、多くは内海若しくは濱沿ひの経験であるに拘はらず、この恐怖がある一方、遣唐使・留學生等の航途に於ける難破や漂流の事實と傳聞とが又、使臣・學生並びにその家族達に大きな恐怖を興へた事も争はれない。それは早、奈良時代からで、即ち海外派遣並びに船舶の交通の事實に、我が傳統的海洋精神の顯現と鍊成との一面が見られるのであるが、その反面、優柔の宮廷人や文人や或はその家族等の或ものには、平安時代のそれに連なる不安・感傷の弱さが屢々露呈されてゐる。萬葉集（卷十五）の「新羅に遣さえし使人等別れを悲しみて贈答し、及び海路に情を慟み思を陳べ、并に所に當りて誦詠せる古歌」二十八首の如きその一例であらう。この期となつては愈々著しく、例へば宇津保物語俊蔭卷の俊蔭が出發に際して、

朝に見て夕の遅なほるほどだに、紅の涙を落すに、遙かなる程に、相見むことの難き道に出で立つ、父母俊蔭悲しび思ひやるべし。三人の額を集へて、血の涙を落して、出立ちて、遂に船に乗りぬ。唐土に到らむとする程に、あたる風吹きて、三つある船、二つはそこなはれぬ。多くの人沈みぬる中に、俊蔭が船は、波斯國に放たれぬ。

と、海外への渡航を死別の如く悲しみ、終には波斯國に漂着したり、又竹取物語の大伴大納言が、龍の玉を取りに行く目的で船を出した途に、

速き風吹きて、世界闇がりて、船を吹きもて歩く。いづれの方とも知らず、船を海なかに罷り出でぬべく吹き廻して、浪は船にうち掛けつゝ巻き入れ、神は落ちかゝるやうに閃きかゝるに云々。

と暴風雨に遭遇し、機取までが、

こゝら船に乗りて罷り歩くに、まだかく佗しき目は見ず。御船海の底に入らずば、神落ちかゝりぬべし。若し幸ひに神の助あらば、南海に吹かれおはしぬべし。うたてある主の御許に仕へ奉りて、すぐろなる死をすべかめるかな云々。

と泣き出し、遂に播磨の明石の浦に吹き寄せられたのを、「南海の濱」に流着したと錯覺しておびえるのも、亦その間の消息を語るものであらう。

かく海を畏怖する感情は、時代を反映して平安時代が最も強く、従つて古代以來の國民の海洋精神も萎微沈衰したと見られるが、しかしそれは主として長袖の宮廷貴族の人々に於てであつて、かういふ大宮人を離れば、やはり一般民間や武士の間には、島國民たる海洋日本の民

族意識が決して中斷することなく看取されることは、今昔物語などによつても明らかである。同物語卷三十一の「陸奥國安倍頼時行_ニ胡國_ニ空返語」には、安倍頼時が一族以下五十人と共に險を冒して北海道へ渡つた話が見えて居り、同卷の「鎮西人至_ニ度羅島_ニ語」は、南海の島を探索して食人種に會つた話である。又卷二十六には、「土佐國妹兄行_ニ住不_ニ知島_ニ語」といふ、無人島の開拓談も載せてあり、その他「佐渡國人爲_レ風被_レ吹_ニ寄不_ニ知島_ニ語」(卷三十一)、「越後國被_レ打_ニ寄小船_ニ語」(同卷)、「鎮西人渡_ニ羅國_ニ值_レ虎語」(卷二十九)等の話が散見し、宇治拾遺物語・十訓抄・右今著聞集にも漂流譚や海賊譚等が收められてゐる。例の筆策の名人和邇部用光が、海賊を恍惚たらしめた音楽説話(十訓抄第十・著聞集卷十二)は最も有名であるが、次の著聞集(卷十七)所出の鬼の漂着譚は頗る興味ある異聞資料といつてよい。

承安元年七月八日、伊豆の國奥島オホノシマの濱に、船一艘着きたりけり。島人ども、難風に吹き寄せられたる舟ぞと思ひて、行き向ひて見るに、陸路くわぢより七八段ばかり隔てて、舟を止めて、鬼、繩を下して、海底の石に四方を繋ぎて後、かの鬼八人船より下りて、海に入りて、暫しありて岸に上りぬ。島人粟酒を賜ひければ、飲み食ひける事馬の如し。鬼は物言ふ事なし。その形、身は八九尺ばかりにて、髪は夜叉の如し。身の色赤黒く、眼丸くして

猿の目の如し。皆裸なり。身に毛生ひず、蒲を組みて腰に巻きたり。身には様々の物の形かたを刻り入れたり。廻りにふくりんをかけたなり。各々六七尺ばかりなる杖をぞ持ちたりける。島人の中に、弓矢持ちたるありけり。鬼乞ひけり。島人惜しみければ、鬼関を作りて、杖を持ちて、先づ弓持ちたるを打殺しつ。凡そ討たる者、九人が中五人は死しぬ。四人は手を負ひながら生きたりけり。その後、鬼脇より火を出しけり。島人皆殺されなすと思ひて、神物の弓矢しんぶつを申し出して、鬼のもとへ向ひたりければ、鬼海に入りて、底より船のもとに至りて乗りぬ。則ち風に向ひて走り去りぬ。同十月十四日國解こくげを書きて、落したりける帶を具して、國司に奉りたりけり。件の帶は、蓮花王院の寶藏に收められけりとかや。

これは高倉天皇の御代で、承安二年七月九日、伊豆國司が蕃船嚴島に來り島人を害して去つた由を奏聞した史實と相應する。室町時代に特に弘布した鬼が島の觀念に有力に關聯するものであり、同時にその好奇的空想に、實感の刺戟を強く與へた一事實であつたことは否定出來ないであらう。即ち平安時代と雖も、やはり地方民や海濱の住民の間には海洋への關心、若しくは發展的精神は相當にあつたことを知るのである。

七海の詩美

最後に、海洋に親しむ精神の情操的發現、即ち海洋に美を感じ、海洋に詩を見出す文學精神の方面に簡単に觸れてみよう。言ひ換へれば、海洋に關するさまざまの美の具象的な容相が、日本古典の中に——特に詩歌の世界に於て——如何に感受され、如何に表現せられてゐるかを一瞥してみたいと思ふのである。勿論今までに述べた諸面にもおのづからそれ〴〵照應し、關涉をもつものであり、既に隨處で觸れても來た場合が少くないが、なほ改めて考察してみるのは、無用でないと思ふ。又今この場合、引揚資料に於て簡明端の且典型的な適例として、主として詩歌を以てそれを代表せしめる便宜について、作品の質的並びに量的見地からも、その妥當さが許されるであらうし、その詩歌も亦一々を羅列するの煩を強ひて要請せられるに及ばないであらうことも、特に説明を俟たないであらうと思ふ。

元來日本人の國民性は非常に直く明るく和やかで、泰西人通有の知性的哲學的思索的傾向や、或民族に屢々見るやうな暗い陰影の跡は、いつれの古典を讀んでも一般に稀薄であると同

様、海洋を對象とする文藝美の表現に於ても、深い冥想や、極度に陰氣な感情等には殆ど接することがないと言つてよい。

しかも海を愛し、親しむを感じ、これを樂しみ、これを鑑賞する心持は、昔今を通じて變らないものがある。それは、我が海國の風土・氣象・生活、それらに密接に關係してゐること、いふまでもない。殊に世界無比の明媚な風光が隨所に豊かで、それが四季・晴雨・朝夕・晝夜、それ〴〵に多彩應變の妙を盡くす天與の自然美に恵まれてゐることが、國民の詩心を育成し、海景美を歌ひ上げさせる大いなる要因であることを、地理的現實が何人にも異議なく肯定させるに併せて、古來の無數の作品がまた如實にそれを證してゐる。

春の海ひねもすのたりのたりかな

の如き、一個人蕪村の感じた詩美だけにとどまるものではなく、春の海の印象に對して、恐らく日本人の誰もが同様に受けてしかもうまく言ひ表はせないでゐる心持が、この十七字句にピッタリ表現せられてゐる。そしてそこには明るくどやかな日本人の心が又、何の屈托もなく何のわだかまりもなく、樂しげに安住してゐる。そしてそれは又、江戸時代だけの、且俳句の世界だけのことでなく、

春の日の霞める時に 墨江の岸に出でゐて 釣船の とをらふ見れば
古の事ぞおもほゆる

と詠じて夢幻の空想にひたつた萬葉集(卷九、水江の浦島子を詠める一首)長歌の無名詩人が
望見してゐる春の海ののどけさと、おのづから相通うてもゐる。

〔春朝〕 朝なぎに行きかふ船のけしきまで春を浮かぶる浪の上かな

藤原定家(拾遺愚草)

〔夕春〕 夕月夜しほ満ちくらし難波江の葦のわか葉を越ゆる白波

藤原秀能(新古今集春上)

〔夏夕〕 夕されば南の風に雲消えてみるめ涼しき沖のいさり火

小澤蘆庵(六帖詠草)

〔同〕 汐越や鶴脛ぬれて海涼し

芭蕉(奥の細道)

〔秋朝〕 ほのゝくと明石の浦の朝霧に島がくれゆく船をしぞ思ふ

(古今集羈旅)

〔暮秋〕 船くたく海とは見えず秋の暮

蓼太

〔冬雪〕 風による浪の磯には鶯も春もえ知らぬ花のみぞ咲く

紀貫之(土佐日記)

或は又

伊勢の海の奥つ白浪花にもが包みて妹が家づとにせむ

安貴王(萬葉集卷三)

風吹けば花咲く浪のをるたびにさくら貝よる三島江の浦

西行法師(山家集)

箱根路をわれ越えくれば伊豆の海や沖の小島に浪の寄る見ゆ

源實朝(金槐集)

玉くしげ二見の浦は明けにけりうちいづる波の數みゆるまで

香川景樹(桂園一枝)

蘆屋瀉みる拾ふ子にこととはむ眉引きたるや紀路の遠山

同(同)

紀津川に安治川に入る船の帆の行く方わかつ住吉の沖

大隈言道(草徑集)

なごやかさ静けさに心ゆく境地に立つて、印象の深い風景に眺め入る詩人の姿は古今一であり、そしてその中に各人各様の詩美のとらへ方が見出される。又同一の景勝が雨によく又晴れによく、それらの言ひ難き風趣のあることを指摘してゐるのは、

日影傾く頃、汐風眞砂を吹き上げ雨朦朧として鳥海の山かくる。闇中に莫作して雨もまた奇なりとせば、雨後の晴色またたけしと、蟹のとまやに膝をいれて雨の晴るゝを待つ。その朝空よく晴れて、朝日はなやかにさし出づるほどに、象潟に舟をうかぶ云々。

と記した芭蕉の奥の細道の象潟の條であらう。舟旅を題材とした

都にて山の端に見し月なれど波より出でて波にこそ入れ (土佐日記)
漕ぐまゝに夜明けて見れば見知りたる昨日の船に又並びけり

言 道(草 徑 集)

霞む日や船を忘るゝ海の上

習 先

等にあつても、風濤の難を知らぬげに平穩な海上の風光を満喫するのである。(海邊の感傷や旅愁の詩情等亦日本詩歌に多く取り扱はれてゐるが、なるべく直接海に關するものを掲げてみた。)そしてこれら海の美をめぐる作に共通して見られるのは、海そのものを對象としたもの

は割合に少く、多くは日・月・星辰・雲・霞・霧・島・磯・船、その他の點景に於ての靜止的な優雅な繪畫美が中心になつてゐる小品風物詩であることである。萬葉集では赤人の詠、特に卷六の諸作を推したいと思ふが、そしてその意味で又平安時代人の觀光の態度並びに描寫が最も類型的にそれを代表すると言ひ得られるであらう。即ち

沖より舟どもの謠ひのゝしりて漕ぎ行くなども聞ゆ。ほのかに、たゞ小さき鳥の浮べると見やらるゝも、心細げなるに、雁の列ねて鳴く聲、楫の音にまがへるを、うち眺め給ひて、といふ源氏物語須磨卷の有名な一節と、

外の海は、いとみじくあしく浪高くて、入江のいたづらなる洲どもに、こと物もなく松原の茂れる中より、浪の寄せ返るも、いろゝの玉のやうに見え、まことに松の末より浪は越ゆるやうに見えて、いみじくおもしろし。

及び

又の日、山の端に日のかゝるほど、住吉の浦を過ぐ。空も一つに霧り渡れる、松の梢も、海の面も、浪の寄せ來る渚のほども、繪にかきても及ぶべき方なうおもしろし。

いかにいひ何にたとへて語らまし秋の夕の住吉の浦

と見つゝ、綱手ひき過ぐるほど、かへりみのみせられて飽かず覺ゆ。
とある更級日記を抄出するだけで十分かも知れない。

住の江の松を秋風吹くからに聲うち添ふる沖つ白波

凡河内躬恆(古今集賀)

の如き、最早實感から離脱した美趣であり、

霞立つ末の松山ほのくくと波に離るゝ横雲の空

藤原定家(新古今集春上)

なごの海の霞の間より眺むれば入日を洗ふ沖つ白浪

後徳大寺實定(同)

に至つては、完全に様式化された彩畫である。

しかし日本文學の中にも、廣大なる海洋精神に觸れ、海洋の壯美を感じ且詠じた作が、絶無
なのでは無論ない。時代により場合により個人によりこの種の佳作も相當に生み出されて
る。殊にそれは上代の詩人に通有する傾向を見るのは異とすべきでない。萬葉集はその意味で
も我が國詩歌集中の最たるものである。

渡津海の豊旗雲に入日さし今夜の月夜あきらけくこそ
の天智天皇、

(卷一)

熟田津に船乗りせむと月待てば潮もかなひぬ今は榜ぎ出でな
の額田王はいふに及ばず、

(同)

蒼海原風波なびきゆくさくさつゝむことなく船は早けむ

(卷二十)

の家持すらも、やはり中古以後の詠では決してない。遣外使臣の行途を思ひやつて感傷を托し
た

君が行く海邊の宿に霧立だば吾が立ち歎く息と知りませ

(卷十五)

大船を荒海に出します君つゝむことなく早歸りませ

(同)

の如きはもとよりのこと、例へば、實は沿海だけの航路ながら、卷二十の「磯にふり海原わた
る父母を置きて」の歌ひぶりの如き、寧ろ大航海の壯圖が聯想されるやうな印象さへ受けしめ
られるほどである。

わたつみはくすしきものか淡路島中に立て置きて白浪を伊豫にめ
ぐらし座待月明石の門ゆは夕されば沙を満たしめ明けされば潮

を干しむ(下略)(卷三)

の如きまた、海洋の示す自然の變化の奇しき魅力にひかれる心持が歌はれてをり、上代人の海への深い親しみと感興とを見る。

就中

大海に島もあらなくに海原のたゆたふ浪に立てる白雲 (卷七)

それは漂渺たる海と空とのみが一望涯しなく廣がる、壯大な海洋感を詠ひ得た出色の作の一であらう。

大海の磯もとゆすり立つ波の寄らむと思へる濱のさやけく

大海の水底とよみ立つ浪の寄せむと思へる磯の清けさ

この相似の二首は共にまた卷七に收められた羈旅の歌であるが、怒濤の寄せ來る海岸のさやけさを詠じて、その感じ方にも表現にも、動的な雄勁さと純美のすがくしさとを通して、何等か海洋の大きな力が感じられる。これに對照して何人にも直ちに想起せしめられるのは、かの鎌倉右大臣の

大海の磯もとどろに寄る浪のわれてくだけてさけて散るかも (金槐集)

の名吟であらう。大海洋のうねり寄せる大波が、洪蕩と磯をとどろかして激突飛散するさまが躍動してゐるが、萬葉の詠はその「われてくだけてさけて散る」直前の、今にもドッと碎け散らうとして、満を持した波のうねりの一瞬の静けさと力強さとに配した白砂の海濱の静寂な清らかさを感じたもので、「磯もとどろに」の詠が海洋の動的美を直寫したものとすれば、「磯もとゆすり」は動の前の静に於て、そして又「大海に島もあらなくに」は動を沈潜させた静に於て、海洋の姿がとらへられてゐると評せられよう。同じ實朝の、

空や海波や空ともえぞわかぬ霞も波も立ちみちにつゝ

は寧ろ新古今の色調に傾いてはゐるが、なほ水天青一髮の海洋美を、おだやかな鑑賞の情趣の中に融け込ませた詠である。

上代でなくとも、亦實朝に限らずとも、平安時代でも、

曇なき大海の原を飛ぶ鳥の影さへしるく照れる夏かな

會 禰 好 忠(會 丹 集)

の會丹のやうに、特色ある作家だけに、時代人には珍らしい感覺の作もある。安倍仲麿の「青海原ふりさけ見れば」(土佐日記)の句からすら海洋の茫洋感は受けとられる。平安末から中世

へ互つても、

わだの原漕ぎ出でて見れば久方の雲居にまがふ沖つ白浪

關白前太政大臣(詞花集雜下)

海原やたゆたふ波のはてもなしいづくなるらむ雲のをちかた

入道前太政大臣(續古今集雜下)

の如く、時代調を離れぬがらに、一種の男性的快味を失はぬものもないではない。近世には却つて

土佐の海にこぎ出でて見れば大島の羽根の岬に五百重浪よる

鹿持雅澄(山齋集)

大魚釣る相模の海の夕なぎに亂れて出づる海士小舟かも

賀茂真淵(加茂翁家集)

天も水もひとつに見ゆる海の上に浮かび出でたる佐渡が島山

良寛(良寛和尚詩歌集)

など、歌調の復活と共に題材も觀照もおのづから萬葉にならうとしてゐる人々の作に當然求め得られる。

海洋文學の性格を持つ作は俳句には殊に少いが、第一に想ひ起されるのは、やはり芭蕉の

荒海や佐渡に横たふ天の川

であらう。「銀河の序」の桃青翁自身の説明に従へば、

日既に海に沈みて月ほの暗く、銀河半天に懸かりて星きらりと冴えたるに、沖の中より波の音しばく運びて、魂削るが如く腸ちぎれて漫ろに悲しび來れば、草の枕も定まらず、墨の袂何故とは無くて絞るばかりになん侍る。

とあつて、陰慘な背景下、旅に病む感傷の心境から成つたものとせられてゐるが、句そのものからは寧ろ、波濤狂ふ日本の沈痛・壯絶な夜景の美が感じられ、更に加へて海洋を通して大きな自然の心に觸れ來る嚴肅な崇美さへ感せしめられるのである。又

木枯の果はありけり海の音

言 水

曉や鯨の吼ゆる霜の海

曉 臺

など、稍々異色ある海洋句として擧げられてよいであらう。詩歌以外の海洋描寫としては、江戸時代の讀本弓張月の、前に言及した爲朝主従が九州から東行の途上颯風に遭うて難船する條(一五七頁參照)の凄愴の情景が、義經記大物浦の風浪描寫と好對をなしてゐる。同じ弓張月

(前編卷三)で鶴を求めて琉球に渡つた爲朝の歸國の解纜に、後れ到つたその臣八町礫紀平治が大洋へ身を跳らせて出船を追ふ勇氣と水練とは、又海國男兒の面目躍然たるものがある。日本古典に現はれたる海洋美の詩相は、右に述べた如く、優雅・清純・朗和・閑愁の面に富み、代りに豪宕・悲壯・深酷・妖魅といふが如きは概して稀少であるといへる。その理由は國民性に關聯するところが少くないのであるけれども、更に貴族趣味の平安時代、鎖國主義の江戸時代といふ二大消極時代の介在に、より多く關聯するところがあると言はなければならぬであらう。

敬語要記

源氏物語を繙いてみると、敬語の使ひ方について、いろいろ興味ある用例に出あふ。参考になるやうな特殊なものを書き抜いて私見を附して置いたのから、幾つか抄出してみる。

一 敬語の非過當使用

後世に比して平安時代特に源氏物語の敬語の用法は正確なこと贅するまでもない。しかも後世的な敬語常識からすれば、意外に感ぜられるほど、敬語が用ゐられてゐない場合が相當にあるのが面白い。

前の世にも御契や深かりけむ……。 (桐壺卷)

「深くまし／＼けむ」ではないのである。

御身のやんごとなさも添ふにや（葵卷）

「添ひ給ふにや」ではないのである。前のは「契」に「御」が附してあるだけで敬語の役は果されてゐるらしく、後のは「添ふ」の主語の主體は「やんごとなさ」だからである。

前者の類例として今一つ添加してみる。

たゞ泣きに泣きて宣ふ御聲のわな／＼くもをこがましけれど、（行幸卷）

又「御覽す」などは

急ぎ参らせて御覽するに、（桐壺卷）

いと哀れと御覽じて、（同）

のやうに、「御覽じ給ふ」と過當に敬語を用ゐてはないのである。

或は又

藤壺の罷出給へる三條の宮に、御有様もゆかしうて（源氏ガ）参り給へれば、命婦・中納言の君・中務などやうの人々對面したり。（紅葉賀卷）

現代ならば「御對面申上げた」と、必ず敬讓語が使用されずにはおくまい。命婦等は中宮附の

官女、そして對手は源姓は賜つてゐても、帝の皇子で三位の中將光君である。それが「對面したり」といふだけで、さして不敬ではないらしい。勿論「御對面したり」式の敬語濫誤用は見たくも見られない。

二 遣 は す

それから

野分だちて俄に膚寒き夕暮の程、常よりも思し出づる事多くて、靱負の命婦といふを遣はす。（桐壺卷）

「遣はし給ふ」ではないのである。「遣はさる」でさへないのである。

ありつる御隨身して（御歌ヲ）遣はす。（夕顔卷）

又の日の晝つ方、岡邊に御文遣はす。（明石卷）

かの明石には、返る波につけて御文遣はす。（同）

御身に馴れたるども（衣）を遣はす。（同）

などは、歌や文(乃至物)を賜ふ(持たせてやる)場合であるが、やはり敬語の「給ふ」は使はれない。取計らふ者が間に介在してゐて、直接的でないからとも一應考へられないではないが、やはり「遣はす」といふ語を自體で、上から下への心持が現されてゐるので、特に敬語の添加を要せぬ慣行なのかと思はれる。「賜ふ」から出た「賜はす」といふ類形の語と、全然同律には取扱はれないところがあるにしても、何處か相通する心持と用法とが認められる感がある。必ず對比して研究さるべきである。

三 主観直敘

客観的敘述の地の文としてならば、必然に敬語があるべき筈なのに、使用されてゐない場合がある。主観直敘法と私が呼んでゐるのがそれである。

まして松の響木深く聞えて、けしきある鳥のから聲に鳴きたるも、梟はこれにやとおぼゆ。うち思ひめぐらすに、此方彼方け遠く疎ましきに、人聲せず、なごて斯くはかなき宿りば取りつるぞと、悔やしさもやらむ方なし。(夕顔卷)

源氏物語評釋の萩原廣道など、「おぼゆ」は「おぼす」の誤寫かとしてゐるが、それは當らない。(河内本でも「梟はこれなりけりと思ひあはするに」である。)同じ夕顔卷にすら、

例の大夫・隨身を具して出で給ふ。途遠くおぼゆ。

といふ他の證例が存する。末摘花卷にも

普賢菩薩の乗物とおぼゆ。

とある。又若紫卷の

いとわりなくて(藤壺ヲ)見奉る程さへ、うつとはおぼえぬぞわびしきや。

でも、河内本ではこれが「わりなきさまにて見奉りたまふ」と、客観的敘述になつてゐるが、青表紙では右の如く主観直敘の形になつてゐる。又別の形の例について観ると、

君は……御文なども通はむ事のいとわりなきを思すに、いと胸痛し。(帚木卷)

も同斷で、「御胸痛し」ではない。これは青表紙も河内本も、その他諸本いづれも「胸」の上にも「御」のあるものは見當らないやうである。恐らく此の「御」の無いのが原の形と思はれる。

まめ人(薫)はのどかに(浮舟カラノ返事ヲ)見給ひつゝ、あはれ如何にながむらむと思ひやりて、いと戀し。(浮舟卷)

これも同型の用例である。

斯うあながちなりける契の程を思すにも、淺からずあはれなり。(明石卷)
やはり同類の用法と見られる。

四 敬語の半使用

一のセンテンスで敬語の使用と非使用とを含んだ不統一の形をもつてゐる面白い例もある。

心長き人だにあらば、見果て給ひなむものを。(葵卷)

葵上の死後四十九日過ぎて、源氏が左大臣邸を退去する時、別離の悲しみに堪へ得ぬ故葵上附の侍女達に對して言ふ詞である。附屬句(修飾句)の方は、抽象的な假定としての言ひ方である爲であらうか。それとも對手が侍女達であるから(「人だにおはさば」では丁寧過ぎるし)半分程度の敬語乃至丁寧意識に即應する表現を以て、發言せられてゐるによる結果なのであらうか。それは現時でもあり得ない用法ではない。

長い目で見てくれる人さへあつたら、きつと私のほんとの心もちを見とどけて下さる筈だ

けど。

といったやうに。

五 敬語を含む活用連語

合成的な活用連語になつてゐる場合には、その接頭語的職分を以て頭部をなす動詞に敬語若しくは敬語の意味をもつ語があれば、下部には敬語の動詞或は助動詞は用ゐられなくてもよい慣行のやうである。

小君には、晝つ方より、斯くなむ思ひよれると、宣ひ契れり。(帚木卷)

御乳母どもさし集ひて、(北方ガ)宣ひ歎く。(眞木柱卷)

女もさる御消息ありけるに、思したばかりつらむ程は、淺くしも思ひなされねど……。(帚木卷)

さしも見えじと思しつゝ、いむれど、え忍び給はぬ御氣色を、(賢木卷)

船より御車に奉り移る程、日やうくさしあがりて、(明石卷)

「思し……」の形は、主語が帝の場合でも

源氏になし奉るべく思しおきてたり。(桐壺卷)

と、全く同様である。

「思す」でなく「思ふ」ならば、無論下に敬讓語が添へられる。

先づ戀しき人の御事を思ひ出で聞え給ふに、(明石卷)

六 思し宣ふ

但し「思す」でも、「思し宣ふ」といふ連語の場合は、下部の語も「宣ふ」の形で慣用されてゐるやうである。

怪しう思し宣はするも、いかなる御心にか、思ひ寄る方なう亂れ侍る。(若紫卷)

かくて御服など脱ぎ給ひて、……(入内ハ)十月ばかりにと思し宣ふを、(藤袴卷)

又それが

人の物言ひも煩はしきを、わりなき事に宣はせ思して、(紅葉賀卷)

と逆の形の連語になつてゐる場合もあり、これも同断で、下部の語は「思ふ」ではない。

これは謂はば除外例的な慣行といふだけのやうにも見えるが、語義の上から嚴密に考察してみると、連語を形成する片部要素が互に對等の價值を主張し合つて、つまり連語として有機的に一つの意味を表しつゝ同時に各別箇の意味をも併せ表してゐる場合であるからであるとも解せられる。具體的に言へば、「思し宣ふ」といふ形に結合された一つの表現を支持しつゝ、更にそれは「思し且宣ふ」といふ形に分解出来る結合の仕方にて此の連語は形づくられて居り、従つて「思し」もし、「宣ひもし」、そしてかねて(乃至常に)若しくは深く「思し」てゐて、それだからそれを「宣ふ」のであり、それが即ち「思し宣ふ」の全義を形成してゐるのであると観られるからであると、説明出来るやうに思ふ。

「思し宣ふ」ほど有機的な結合とは言へないが、そして又敬語の例ではないが、連語の片部要素が對等的で、両者が「且」或は「又」で連結される形に分解出来る参考類例としては、

言ふかひなきさまを見え聞え奉らむは、猶いとつゝましくぞありける。(手習卷)
の「見え聞え」など擧げ得られるであらう。