

水辺の鎮魂

—蜻蛉日記の唐崎祓—

原 田 敦 子

(一)

『蜻蛉日記』中巻、天禄元年（九七〇）六月下旬に、作者道綱母は唐崎祓の旅に出かけている。通常の夏越しの祓ならば賀茂河原でも修すべきところ、胸中にある鬱屈し切迫した思いが、彼女を遠く琵琶湖西岸の唐崎（現大津市唐崎）にまで押し出したのであった。その間の事情は、

かくながら二十余日になりぬるこち、せむかた知らず、あやしきおきどころなきを、いかで涼しきかたもやあると心ものべがてら浜づらのかたに祓へもせむと思ひて、唐崎へとてもものす。¹

と述べられているが、この年は、途絶えがちであった夫兼家の訪れが、四月頃から一層間遠になり、五月には、

はては消息だになくてひさしくなりぬ。

六月には、

かくて教ふれば、夜見ることは三十余日、昼見ることは四十余日になりけり。

といった事態にまで立ち至っている。右の行文の後には、それぞれめづらかにあやしと思へど、つれなしをつくりわたるに、…

（五月条）

いとにはかにあやしといへばおろかなり。心もゆかぬ世とはいひながら、まだいとかかる目は見ざりつれば、見る人々もあやしうめづらかなりと思ひたり。ものしおほえねば、ながめのみぞせらるる。人目もいと恥づかしうおぼえて、落つる涙おしかへしつ、臥して聞けば、鶴ぞ折はへて鳴くにつけて、おぼゆるやう、

驚も期もなきものや思ふらむみなつきはてぬ音をぞなくなら
る (六月条)

とあって、道綱母の高い衿持が、俄にはこのような事態を我身の現実として受け入れることを拒み、心の内の不安、悲嘆、焦燥そして願悪を、他にあらわにすることを許さなかったことを物語る。

自分では打開する術なく、他に秘匿しなければならぬ、こうした「期もなきもの思ひ」にとられて、「せむかた知らず、あやしくおきどころなき」心境に追いつめられた時、王朝の女達の多くは、物語の旅に出たようである。

男に忘れられて侍りける頃、貴布禰にまゐりて、御手洗
川に螢の飛び侍りけるを見てよめる 和泉式部

もの思へば沢のはたるもわが身よりあくがれ出づるたまかとぞ
見る

御返し

奥山にたぎりておつる滝つ瀬のたまちるばかりものな思ひそ

この歌は貴船の明神の御返しなり、男の声にて和泉式部
が耳に聞えけるとなんいひ伝へたる

(後拾遺集・雑六)

「沢のはたる」が詠まれているから、和泉式部が貴船神社に詣でたのも夏であつたらう。貴船神社の祭神は、閻羅神、もしくは高麗神とも罔象女神とも伝えるから、いずれにしても水の神である。堪え

がたい京の炎暑をのがれ、水の靈力による癒しと男との関係修復を願つて、ひそかに訪れた貴船であつたが、ここで式部はなにがしかの自己救済を得たようである。「貴船の明神の御返し」は論外としても、このような伝承があること自体、式部の「あくがれ出づるたま」が慰藉され、浄化されたことを物語っているのではあるまいか。道綱母の唐崎祓の旅も、夫の夜離れによる現在の不幸な境遇や、みじめな心境から何とか脱したいとの切なる願望に発したものであつた。

うち過ぎて、山路になりて、京にたがひたるさまを見るにも、このごろのこちなればにやあらむ、いとあはれなり。いはむや、関にいたりて、しばし車とどめて、牛かひなどするに、むな車引きつづけて、あやしき木こりおろして、いとをぐらき中より来るも、こちひきかへたるやうにおぼえていとをかし。関の山路あはれあはれとおぼえて、行先を見やりたれば、ゆくへも知らず見えわたりにて、鳥の二つ三つあたるを見ゆるものを、しひて思へば、釣舟なるべし。そこにぞ、え涙はとどめずなりぬる。

絶えず人目を意識しなければならない、都での閉塞された日常から離れ、洛中とはうって変つた風景を見るにつけて、道綱母は、心身ともに解放され、珍しい事物に新鮮な感興を抱いたり、古歌にも詠まれた関越えの旅情を、しみじみと実感をもって肯うことができ

たのであったが、渺茫たる湖の眺望が開けるや、感極まって落涙している。ここで道綱母は、今までこらえにこらえてきた涙を溢れ出るにまかせつつ、涙の自浄作用によって己の魂が慰藉され、鎮静化されてゆくのを覚えたのではあるまいか。

道綱母の魂が一時の平安を得たことにより、都を出て遙々琵琶湖畔までやって来た唐崎祓の旅は、ひとまずその目的の一端を果したかに見える。しかし、今回の他出がなぜ寺社詣ではなく唐崎祓なのか、よし時期が六月祓の季節であったとしても、なぜ唐崎の祓が選ばれたのか、そもそも唐崎祓が総体として道綱母にもたらしたものは何であったのか、については、精緻とも言えるこの紀行文の中で、肝心の祓そのものについての記述が殆んどなされていないこともあって、必ずしも明らかではない。

『蜻蛉日記』における唐崎祓の意味については、川口久雄氏の「かげろふ日記評釈」³も、秋山虔・上村悦子・木村正中の三氏による「蜻蛉日記注解」も、この唐崎紀行を単なる納涼の紀行ではなく、兼家との関係疎隔による作者の苦悩の体験の一コマとして、彼女の人生全体とかかわりあうものとして読み取らねばならないことについては一致しておられるものの、「評釈」が、「唐崎祓えの行事は夫との愛の復活を祈るNaberを修した意味をもち、それによってひとすじの希望の燈を点せられもし…」⁴と言い、あるいは、「本日記の記事は、原始習俗を多少とも投影しつつ、『恋せじ』と神に願っ

た伊勢物語におけるとは反対に人知れず、兼家との途絶えが回復し、愛が息を吹きかえす祈りをこめ、あわせて水辺の納涼を兼ねた、ことは本来の意味におけるリクリエイションであった」とされて、祓そのものに積極的意義を見出されようとするのに対し、「注解」は、唐崎祓の旅の願望・目的を兼家との関係の結び直しと考えることに疑問を呈して、「それを願うことがわが苦悩を層加させるもの以外ではないほどの境地から自己を解き放つこと自体が目的の唐崎行き」であると断じ、作者の、祓の行事そのものにどの程度重きをおいているのか疑わしいほどの態度からしても、「道綱母は祓えそのものでなく、祓えの地唐崎に旅立つことにおいて自己を解放するのである」と述べて、祓の意義については懐疑的な見解を示されている。

こうした見解の対立は、『蜻蛉日記』中巻の大きな文脈のうちの中で、唐崎紀行をどうとらえるかという問題とかかわっていることと語りまでもないが、それ以前に、おそらくは作者が自明のこととして語らない、唐崎祓そのものについての認識が、現代の読者に欠けているからに他なるまい。同様のことは、王朝文学に類出する物詣の記事についても言えるであろう。作者達は、物詣の旅について多く筆を費やしつつ、仏前や神前における祈願等については、黙して語らうとはしないからである。しかし、語られないから意味がないのではない。むしろ、語られないことが、当時の作者と読者の理

解の共通項として存して、語られていることを支えている、とのとらえ直しが必要なのではあるまいか。

以下の小論では、古代における唐崎の地の意義や祓の行事の実態について、いささかの検討を加えることによって、唐崎祓が『蜻蛉日記』作者とその作品世界にもたらしたものを考えてみたい。

(二)

川口久雄氏は、祓の原始習俗について、「節季のかわりめに祓えを行い、生命のよみがえりをたたえろという民俗」に言及され、また、唐崎を「とこよの国から聖水の寄せてくると信ぜられた場所」で、「ここで祓えの呪術を行えば、常世の国から聖水が波だつて寄せてきて、生命の若やぎと甦がえりとを得ると信ぜられた」場所とする、注目すべき発言もされているが、「評釈」の限られた紙幅の中では、詳細な論を展開するに至っておられない。氏のこのような御見解は、唐崎を「湖中に突入した『いとほどせまき岬』とするところに発するかと思われる。現在の唐崎の地形は、必ずしも湖中に突入しているとは言いが、古代の琵琶湖の汀線は、現在よりずっと陸地側に入り込んだものであったと推定されるので、唐崎も、『蜻蛉日記』に言う如く、「いとほどせまき岬」だったのであろう。

野本寛一氏は、「岬は陸地の果て、陸と海との鋭敏な接点、すなわち陸と海とがせめぎ合う場」であると、日本人は、古来、その

岬を、魂の原郷「常世」への旅立ちの場と意識し、また、常世から神々が依り来る聖なる場として守りつづけてきたと説かれている。¹⁵³ たしかに日本神話において、スクナビコナノ神は出雲の御大の御前に天の羅摩の船に乗って出現し（古事記）、熊野の御崎から常世郷に渡った（日本書紀一書第六）とも伝える。降臨したホノニニギノ命がこの国の女と初めて出会ったのは、笠沙の御前であった。湖国近江にあつては、湖につき出した岬が同様のものと考えられたことは、想像にかたくない。

『日本霊異記』中巻第二十四縁では、敦賀での交易の帰途、発病して家路を急ぐ檜磐嶋の背後に閻羅王宮よりの使者三人が出現したのが、「磯鹿辛前」であつたとされる。このことは、唐崎が古くより他界との境界と考えられてきたことを物語つていよう。同様の観念は、夙く『万葉集』卷二の天智天皇挽歌群の中にも見ることができらる。

天皇の大殯の時の歌二首

151 かからむの懐知りせば大御船泊てし泊りに標結はましを

額田王

152 やすみししわご大王の大御船待ちか恋ふらむ志賀の辛崎

舍人吉年

大后の御歌一首

153 鯨魚取り 淡海の海を 沖放けて 漕ぎ来る船 辺附きて 漕

ぎ来る船 沖つ權 いたくな撥ねそ 刃つ權 いたくな撥ねそ
若草の 夫の 思ふ鳥立つ

額田王の歌にうたわれる「大御船泊てし泊り」は、舎人吉年の歌に
いう「志賀の辛崎」のことであつたらう。有名な柿本人麻呂の近江
荒都歌の反歌

30 ささなみの志賀の辛崎 幸くあれど大宮人の船待ちかねつ

31 ささなみの志賀の大わだ 淀むとも昔の人にまたも逢はめやも

(巻一・雑歌)

は、右の舎人吉年の歌を受けたものであらうと考えられる。

天智天皇の殯宮が何処に置かれたのか、記録は何も語ってはいく
ないが、杉山康彦氏は、一五一一一五三の歌の内容を見ると殯宮は
どうしても「淡海の家」に面していなければならぬとされ、⁽⁹⁾ 稲岡
耕二氏も同義を述べられている。天智天皇の大津遷都については、
人麻呂が「いかさまに 思ほしめせか」(巻一・二九)としたりうよ
うに、古来謎とされている部分が多い。しかし、大和盆地で山に囲
まれた宮都を棄てて琵琶湖岸に宮都を営もうとした発想の根底には、
「水の思想」とでも言うべきものが流れているように思われるし、
現に大津京には、他の宮都に見られない「浜台」なる施設もあつた
とされるので、⁽¹⁰⁾ 天智天皇の殯宮が湖に面して設けられた可能性は、
充分に考えられる。それにしても、殯宮の地から唐崎は見えなかつ
たであらう。額田王や舎人吉年に幻視されるのは、天皇の生前、大

宮人が船遊びした唐崎である。その唐崎の泊りに標を結って天皇の
大御船が出て行かないようにしたものをとりたい、その唐崎が天皇
の大御船をお待ちしていることであらうかと詠むのは、かつての船
遊びのための船出に他界への船出を重ね、大御船の帰港に天皇の復
活・蘇生を重ねているからではあるまいか。言うまでもなく、古来、
船は靈魂をあゝの世に運ぶものと考えられてきたし、⁽¹¹⁾ 死者の靈魂が鳥
の姿となつて天翔るのは、ヤマトタケルの「八尋白智鳥」の例を挙
げるまでもない。一五三の太后の歌が「夫の思ふ鳥」が飛び立たな
いようにと願うのは、夫の遺愛の鳥とかけて、夫の靈魂の他界への
旅立ちをひきとどめたいとの思いからであらう。青木生子氏は、
「古代的生死観においては、生と死とは今日のような明確な断絶関
係にあるのではなく、死は生との境目のない一定の連続期間を経過
して後、初めて真の死に到達すると思考されていたようである」⁽¹²⁾と
されたが、蘇生が期待される殯もまさしくこの期間にあたる。天智
天皇の殯宮に奉仕した女官と思われる舎人吉年の歌に唐崎が詠まれ
るのは、この地が他界との境界であり、同時に復活・再生を祈る場
であつたからに他なるまい。従つて、生還が危ぶまれる旅に出よう
として、生命の安全を願つて、唐崎が詠まれることもある。

穂積朝臣老の歌一首

288 わが命し真幸くあらばまたも見む志賀の大津に寄する白波

(万葉集卷三・雑歌)

3240…案浪の 志賀の韓崎 幸くあらば また還り見む 道の隈
八十隈毎に 嘆きつつ わが過ぎ行けば …

反歌

3241 天地を嘆き乞ひ禱み幸くあらばまた還り見む志賀の韓崎

右二首、但しこの短歌は、或る書に云はく、穂積朝臣老の佐渡に配さえし時作れる歌なりといへり。

(同 卷十三・雑歌)

二八八の歌の前に置かれた二八七の願詞には、「志賀に幸しし時、石上卿の作る歌一首」とあり、二八八の左注は、「右、今案ふるに、幸行の年月を審らかにせず。」とするが、歌句の類似からして、二八八と三二四一は同じ時、すなわち、三二四一の左注が一説として伝える如く、穂積老の流刑時に作られたものと考えてよからう。穂積老は、『統日本紀』養老六年（七二二）正月二十日条に、

正四位上多治比真人三宅麻呂坐_下誣告_上謀反_上。正五位上穂積朝臣老指_下斥_上兼輿_上。並_二処_三斬刑_上。而依_三皇太子奏_上。

降_三死_一等_上。配_三流_一三宅麻呂、於伊豆嶋。老、於佐渡嶋。

と記される如く、元正天皇を批判した罪で斬刑を宣告されたが、皇太子（聖武）の上奏によって佐渡配流に減刑された。許されて帰京したのは、天平十二年（七四〇）である。ここで穂積老が唐崎の再見を願うのは、それが生命の危機を救うタマフリの呪術であることに、唐崎が他界との境界であり、復活、再生を祈る場所であった

からに他ならない。この歌からただちに想起されるのは、謀叛の疑いで捕えられた有間皇子が詠んだ歌

141 整代の浜松が枝を引き結び真幸くあらばまた還り見む

(卷二・挽歌)

であるが、ここにうたわれた「整代」もまた、「日高・牟婁の境で、異郷視せられて居た熊野の入口に当る場処」であった。

唐崎と言えば、近江八景「唐崎夜雨」の中核をなす「一つ松」が有名である。松が境界領域に生える樹木であり、「松」から「待つ」が発想されることによって、異郷からの無事の帰還を願う呪術的な意味を持つことは、ヤマトタケルが東征を終え、伊勢に帰り着いた時に詠んだ「尾張に ただに向へる 尾津の崎なる 一つ松」や、右に引いた有間皇子の歌などによって知られるし、『出雲国風土記』出雲郡宇賀郷の腦の磯に生える松は、「現世と他界を分ち隔てる境界標識」であったとされる。また、石上堅氏は、民俗学的見地から、復活・転生の呪力を持つ松について言及されている。

『蜻蛉日記』は、

風はいみじう吹けども、木陰なければ、いと暑し。

と記すので、道綱母の時代には、唐崎の松は無かったのかも知れぬ。十三世紀末に成立したとされる『天狗草紙』の「比叡山巻」には、堂々たる一本の巨松が描かれるが、管見に入る限りでは、唐崎の松が歌に詠まれるのは、『後鳥羽院御集』をもって最初とする。

同（元久）二年三月日吉卅首御会

雜

神のちかひかはらぬ色をたのむかな同じ緑の唐崎の松

同（建仁元年）三月辰新宮撰歌合

霞隔遠樹

浦の松色やまさると春みれば霞ぞたてる志賀の唐崎

従つて、後世の一つ松の存在からさかのぼつて、『蜻蛉日記』の時代の唐崎の境界性を論ずることは、必ずしもできないが、逆に、この地の境界性が、「境界の木」である松を招来した可能性は、充分に考えられよう。

(三)

唐崎は、辛崎・辛前・韓崎・可楽崎などと表記される。カラの音や唐・韓の表記は、渡来人に由来するものであらう。『和名抄』によれば、唐崎が位置した古代の滋賀郡は、古市、真野、大友、錦部の四郷からなっていた。このうち最北部の真野郷を除く三郷に漢系¹¹百済系の渡来系氏族の分布が見られ、真野郷の南、唐崎が属する大友郷には、大友村主、穴太村主、穴太史の他、三津首も住んでいた。大友郷の南、大津宮が置かれたと推定される錦部郷には、錦部村主がここを本貫地とし、さらに南の古市郷には、大友村主、大友但波史の居住が確認できる。¹²これら渡来系氏族が諸方面で果した

役割は大きく、天智天皇の大津遷都の理由の一つに、湖西の地における渡来者の集住が挙げられるし、¹³大友皇子の「大友」の名の由来は、皇子と大友氏の密接な関係にあるのではないかと考えられている。¹⁴

「近江の海 泊八十あり 八十島の 島の崎崎」（万葉集卷十三・三三三九）と詠まれた多くの岬の中で、唐崎が重要な意味を持つに至るのは、ここが大津京の外港であるとともに、大宮人の船遊びの船が発着する特別な場所であり、後に柿本人麻呂の近江荒都歌の反歌に、「大宮人の船待ちかねつ」と詠まれるように、大津京の象徴的な存在であったこと、加えて、おそらくは大津京における天智政権を支える役割を果たした、渡来系氏族の居住地に存したことなどによるものであらう。

唐崎は琵琶湖に向つて東につき出した岬であるが、この西側、坂本から錦部に及ぶ湖西地域には、その数と密度において全国的にも屈指の規模の群集墳の分布が見られ、なかでも、その分布が濃密な大友郷の卓越性が指摘されている。これらの群集墳は、大津遷都の約百数十年前から直前の時期までに営まれたとされるが、その特異な横穴式の石室構造や、竈・釜・甌を一セットとする炊飯具のミニチュア土器の副葬品は、いずれも朝鮮半島に起源を有するものであった。従つて、これらの群集墳はこの地に居住した渡来系氏族の残したものと考えざるを得ないが、一方、これらの古墳の数から単純に

割り出した世帯共同体の数とその構成員を、湖西の狭隘な地域に押し込めてしまうことは到底無理であるところから、これらの群集墳中には、生活の場を他の地域にもちながら、その墳墓だけをこの地に築いた人々の存在が想定されている。¹⁸⁾

唐崎とその周辺の群集墳の分布図を見ると、西の崇福寺から東の唐崎に至るまでの丘陵や小谷は、まさに死者の世界であったと言いうことができる。こうした「死者の世界」を背に負い、湖に向かってつき出している唐崎が、古代人達に他界との境界と考えられたのは、ごく自然のなりゆきであった。群集墳を築造した渡来系氏族は、あるいは渺々たる湖水の彼方に、海彼の民族の故地をも幻視していたのかもしれない。

四

唐崎は、『河海抄』乙通女に、「七瀬所々」として、

難波 曩太 河俣撰律 大嶋 橋小嶋山城 佐久那谷 辛崎近江を挙げ、「辛崎難波七瀬の随一也」とする如く、七瀬の祓所の中でも特に重視された祓所であった。

山上伊豆母氏は七瀬祓について、

『七瀬の祓』は民俗宗教の源泉として神話にも類出するミソギハラへの系譜をつぎ、その一典型たる河臨禊（河辺の沐浴）の重要呪儀であった。『七瀬』の「へ七」もとは実数ではなく不

定の多数であり、その祓式は平安以前は大むね一河川における『瀬々』（数瀬）の禊祓であったと考える。それが後世に七箇所『祓戸』に定着し、さらに多種の『七瀬』地名の組合せが生じた

として、唐崎を含む「大七瀬」が定められたのは南北朝ごろと推定された。²⁰⁾平安京の七瀬祓には、この他に「洛中七瀬」と「霊所七瀬」がある。

「七瀬祓」が文献で確認されるもっとも早い例は、

応和三年七月廿一日御記曰藏人式部丞藤原雅材供御祓物以明日令天文博士保憲（赴）難波湖及七瀬三元河臨禊

（河海抄、乙通女）

であるが、最近では、金子裕之氏が、出土遺物の研究から、「平城京における無数の祭場は七瀬祓の原形といえるもので、七瀬祓の芽生えは藤原京に求めうるが、本格的な展開は平城京にはじまり、長岡京を経て平安京へと受け継がれ、七瀬祓として儀式化した」との注目すべき見解を発表され、同時に、大七瀬、洛中七瀬、霊所七瀬の三種の七瀬が、平安宮と京を重層的に囲む構造となつてゐることを指摘しておられる。金子氏はさらに、七瀬祓がこのように整然と体系化された時期、各々の七瀬がその時点で新たに設定されたのか、あるいはそれまでの伝統を踏まえているのかといったことは、これからの課題であると述べられたが、これら七瀬の多くは、断片的に

祓所として各種文献に散見されるのであり、個々に祓の実修されていた場所が組織化、体系化されたものが、三種の「七瀬祓」であったと言ふことができよう。

『宇津保物語』『国譲・中』では、懐妊中で気分がすぐれぬ女一宮が藤原兼雅の桂の山荘で静養しているところへ、藤壺から見舞いの文が届けられ、その文面には、

…、いと遠く渡らせ給ひにければ、七瀬の旅にてなむとてや

もろともに朝夕わかず禊せし早くの瀬々に思ひ出らるゝ

忘れ難くのみこそ

とあった。これに対し、客として山荘に居合わせた彈正の宮が返事を代筆し、次の返歌を書きつける。

禊せし瀬々の滝つ瀬思ひ出では我が衣手もわすれざらなむ

藤壺の文に「七瀬の旅」「禊せし早くの瀬々」、彈正の宮の返歌に「禊せし瀬々の滝つ瀬」とあることからすれば、実際に貴族達が瀬々をめぐり歩いて禊することが行われ、それを「七瀬の旅」とも称したらしいことが分かる。この後、藤壺は、

辛崎におはしまして、御祓いかめしうし給ひて帰り給ひぬ。

と、父正頼と共に唐崎の祓に出かけているし、『源氏物語』にも、五節舞姫退出後の祓が、

近江のは辛崎の祓、津の守は難波といどもてまかでぬ。

(乙女)

と描かれる。これら物語に描かれた七瀬祓や唐崎祓は、当時の祓の実態と大きく隔たるものではなかったろう。

平安時代の記録に残る唐崎祓としては、『小右記』永祚元年(八九)六月二十四日条に道綱母の夫兼家、同長徳二年(九九六)九月三十日条に東三条院詮子、『御堂関白記』寛弘元年(一〇〇四)九月七日条に道長自身のそれが見える。

唐崎祓の開始は、唐崎遺跡から奈良時代後半頃の土馬が出土していることから、奈良時代にさかのぼるとされるが、天智紀九年(六七〇)三月九日条に、

三月の甲戌の朔壬午に、山御井の傍に、諸臣の座を敷きて、幣帛を班つ。中臣金連、祝詞を宣る。

とあり、前掲『万葉集』天智天皇挽歌における唐崎に、呪的な意味が汲みとれることからすれば、既に大津京の時代から、唐崎の聖なる水辺で何らかの祭祀が行われていても不思議ではない。

平安時代に入って、皇統が天武系から天智系に復すると、天智天皇の故地を慕うかのような天皇の行幸が見られる。すなわち、桓武天皇は、延暦二十二年(八〇三)三月二十四日、同年四月九日(以上、日本紀略)、延暦二十三年二月二十四日(日本後紀)の三度にわたって、唐崎に行幸している。桓武天皇は、平安遷都に際し、延暦十三年(七九四)十一月八日の詔で、

又近江国滋賀郡古津者。先帝旧都。今接_二輦_一下。可_レ下追_二音_一号。

改称^レ大津。

(日本紀略)

と、当時古津と呼ばれていた湖港を大津と改称していることによっても知られるように、強い皇統意識と天智天皇への追慕の情、さらには旧都への断ちがたい懐旧の念を抱いていたと見える。天智天皇や旧都への思いが唐崎行幸に実現するあたりに、大津京における唐崎の特別な意味が想到されよう。

さらに、桓武天皇の子嵯峨天皇も、弘仁六年(八一五)四月二十二日に崇福寺・梵釈寺を経て唐崎へ行幸している。

幸^ニ近江国滋賀韓崎^一。(中略)御^レ御^レ船泛^レ湖。国司奏^ニ風俗歌舞^一。五位已上并^レ掾以下賜^ニ衣被^一。史生以下郡司以上賜^レ綿有^ニ差^一。

(日本後紀)

嵯峨天皇の唐崎での船遊びは、往時の天智天皇のそれを偲んでのものであったろうか。ここで注目されるのは、国司が風俗歌舞を奏していることである。実は同様の例は、養老元年(七一七)九月の元正天皇の行幸の際にも見られる。

丁未。天皇行^ニ幸^一美濃国。戊申。行^ニ至^ニ近江国^一觀^ニ望^ニ淡海^一。山陰道、伯耆^ヲ以来。山陽道、備後^ヲ以来。南海道、讃岐^ヲ以来。諸^ノ国司等詣^ニ行在所^一。奏^ニ土風^一歌舞。

(統日本紀)

この近江国行幸の場所について、『新修大津市史』は、行幸路の関係からしても、唐崎であったことは十分考えられるとしている。²³⁾元正天皇の行幸路が嵯峨天皇と同じ志賀越の道をとったとすれば、天

皇の唐崎行幸の可能性は高いであろう。

そもそも、天皇の地方行幸の際に風俗歌舞を奏するのは、国魂すなわち土地の霊力と歌舞の力によるタマフリの意味があったと思われる。上述の天皇の唐崎行幸において、禊祓の行事が行われたか否かについては不明とする他ないが、船遊びや琵琶湖観望には、水の霊力を身につけることによる、これまたミタマフリの意味があったのではなからうか。

山上伊豆母氏は、

『七瀬の祓』も、もとは「河臨禊」(応和三年御記)であり、河辺の沐浴であるから「七瀬の禊」が正しいのであろう。²⁴⁾

とも、

これはたんに罪障をはらうのではなく河海の水霊にふくまれる呪力をシャーマン像に付着させるのが本義であり、連鎖反应的に主上の霊力を増大し発展させる。鎮魂儀礼^レなのである。鎮魂をタマシヅメとよぶ以前に、タマフリ(魂を振り立たせ増大させ)と訓するのが古義とおもわれる。宮中神楽もまた、このタマフリ「鎮魂」を芸能化したものにはかならない。しかるに、この巫儀の外面的な呼称は「七瀬御祓」なのであるから、禊祓と称される諸神事儀礼の本質は鎮魂であることが理解せられる。要するに「鎮魂祭」が総体的な本来の目的儀礼であって、「禊祓」はその一部、つまり水辺で行なわれる鎮魂呪儀をミソギハ

ラへ(禊祓)と称するようになったとわたしは考える。⁽²⁸⁾

とも述べられた。七瀬祓の本質が鎮魂(タマフリ)であったとすれば、先に挙げた『万葉集』の天智天皇殯宮の際の歌や流刑地に赴く穂積老の歌から、天皇の唐崎行幸へ、さらには唐崎祓へと通じる一筋の水脈をたどることができる。他界との境界である唐崎は、聖なる水辺であり、まさにタマフリを行うにふさわしい場所だったのである。

(五)

山上伊豆母氏は、「七瀬の祓」は「七瀬の禊」であると断ぜられたが、ハラへとミソギの本来的な意味についてはここで措くとして、平安時代には両者が混同され、後掲資料に見る如く、行事そのものを「祓」と称しつつ、その実修形態を「禊」と表現することがしばしば行われた。また、祓に神楽を伴ったことは、『宇津保物語』「祭の使」に、

かくて、御神楽に出立ち給ふ。(中略)御車廿許り四位五位数知らずして、桂川に出給ふ。櫛左右にさして一の車より御神子おろして舞ひ入る。御車につどきて促し入る。御棧敷におり給ひて、御祓仕りまつりぬ。御神楽の召人、催馬楽仕まつるべき右近の将監松方、笛仕りまつるべき右近の将監近正、篳篥仕りまつるべき右兵衛の尉時蔭、大御歌仕りまつるべき殿上人の只今の上手ども、皆召し連れつ。(中略)

又、兵部卿の親王も、御祓しに同じ河原に出で給へるを、よろこびて御むかへして同じき御前に著きたまひぬ。

とあるによつて知られる。この後、春宮から使が来て、あて宮との間に贈答が交された。

うちはへてわれにつれなき君なればけふの禊もかひなかるらん
(春宮)

あふ事の夏越の祓しつる哉大幣ならむ人をみじとて(あて宮)
右は、桂川における夏神楽の例であるが、六月祓と夏神楽が同時に行われた例は、醍醐天皇の頃にまでさかのぼるらしい。

水のはとりに神楽する
みなかみのこころ流れて行く水にいとど夏越しの神楽をぞする

夏はらへ
(西本願寺三十六人集本 忠見集)

河社しのに折りはへ干す衣いかに干せばか七日干ざらん

(陽明文庫蔵本 貫之集・巻四)

夏かぐら
行く水の上にはへる河社川なみ高く遊ぶなるかな

(同・同)

「河社」の歌は、『新古今集』神祇歌に「延喜御時屏風に、夏神楽の心をよみ侍りける」とあり、『承德本古謡集』には「北御門乃御神楽」の歌として入る。土橋寛氏は、右に見える「神楽」を、カ

グラの語が何らかの歌舞を意味するものとして用いられた古い例であるとして、「採物」「前張」を含む狭義の神楽に対する、広義の神楽ととらえられた。さらに、氏は、これら「かぐら」「夏かぐら」と呼ばれる、賀茂川や桂川での祓の遊びは、古い「川遊び」の民俗行事に由来するもので、祓がタマフリの一種であることはいうまでもないと述べられている。²⁷⁾

カグラの語は用いられていなくても、祓に管絃の遊びを伴ったことは、『宇津保物語』の渚の院の上巳の祓（吹上・上）、難波の上巳の祓（菊の宴）、桂殿における大井河を模した祓（国譲・中）の諸例に詳しい。こうした貴族化された祓の遊びもまた、本来のタマフリの意義を残存させていると思われる。

かく考えれば、『蜻蛉日記』に、

若きをのこも、ほどさし離れてなみあて、「ささなみや志賀の唐崎」など、例のかみごあふり出だしたるも、いとをかしう聞こえたり。

とあるのも、当時の祓の実修形態に即したものととして、よく理解される。「ささなみや…」は、神楽歌「細波」の一節であった。

本

細波や 滋賀の辛崎や 御稻搗く 女のよささや それもがな
かれもがな いとこせに ま いとこせにせむや

末

葦原田の 稻搗蟹の や おのれさへ 嫁を得ずとてや 捧げ
てはおろし や おろしては捧げ や 腕拳をするや

「若きをのこ」は、神楽を奏する目的もあつて、都から随行した者達であろう。「例のかみごゑ」なる表現も、六月祓に多く神楽を奏していたことを踏まえての物言いではあつた。

白田甚五郎氏は、神楽歌にこの歌がはいってきたのは、やはり大菅祭の悠紀の国の稻搗歌としてであろうとされたが、それは、「御稻」なる語からも首肯される。もともと本方と末方は、稻搗の労働の場における男女の問答歌の体をなしていて、本方で男が女に、自分を愛人にしてくれないかと誘つたのに対して、末方では女が、（男だけでなく）稻搗蟹のお前までが嫁が得られなくて腕拳（^{かむぢり}「甲斐のない嘆き」とかける）をしていると、男の誘いを揶揄し、はぐらかす形で言い返したものである。労働の場におけるこうしたユーモラスなやりとりが、共同体的意識を高めて農作業の能率を上げるとともに、恋愛を連想させる内容が稻作の豊穰を予祝するものであつたらうことは、充分考えられる。しかし、かつて西角井正慶氏が疑問を呈されたように、本方の歌になぜ「志賀の辛崎」がうたわれるのかは、必ずしも分明ではない。この歌が風俗歌であつたことは肯られるとして、湖につき出した岬が、稻搗の農作業に適した地であつたと思えないからである。さらに、たとえその腕拳が稻搗の動作に似ていたとしても、稻作に害をなすとされる蟹が稻搗歌にうたわ

れる理由は何か。

蟹がその脱殻作用によって、幾度も生命を更新して永久に生存するとの信仰は、古代日本のみならず多くの民族に共通するものであり、『古語拾遺』に、

天祖彦火尊、海神の女豊玉姬命を媁ひて、彦瀲尊を生れます。誕育之日、海の浜に室を立つ。于時、掃守連の遠祖天忍人命、供奉陪侍る。箒を作りて蟹を掃ふ。仍て常に舗を設く。遂に以て職と為す。号けて蟹守と曰ふ。(今俗に借守と謂へるは、彼の詞の転れる也)。

と皇子誕生の時蟹を掃つたことが見え、琉球に出産の際に蟹をはわせる土俗を残すのも、産児の生命の不滅を祝福するものであったとされる。また、ニコライ・ネフスキーは、伊良部島の佐良浜村で、粟の播種の時、豊作の神栄世之迦那志に向かつて、

蝦蟹は(殻を脱けて)若返るのだ

イサウ蟹も若返るのだ

栄世之迦那志よ

我等が若返らぬといふ事はない(後略)

と歌うのは、蟹が永久に甦生するように、その年蒔いた粟も必ず枯れずに例年の通り芽生えることを祈つたのだと考えている。⁽²¹⁾

平林章仁氏は、銅鐸に描かれた水辺の生物について、これらが水の象徴であるとともに、古代人の思惟によれば、脱皮・脱殻をくり

返して成長するヘビ・カエル・カニなどは、再生や復活、生命の永遠性をもたらす靈力を内に秘めた靈的生物と観念されて、誕生・出産の儀礼や豊穰を祈念する農耕祭儀とも結びつき、その呪物ともなつたとされ、また同じく銅鐸に描かれた臼を搗く人物についても、豊穰をもたらす呪的行為の表現であるとされている。このように見ると、近江国の稲搗歌に蟹が登場し、その舞台上に復活・再生を祈る聖なる水辺たる唐崎が選ばれても、不思議ではない。そしてまた、水辺の祓の場で、風俗歌から神楽歌に取り入れられたとされる、このような歌をうたうこと自体が、タマフリの呪的行為となるのであった。次の綱引きもそうであるが、祓に伴う遊興と見える行為が、実は、単なる遊興にとどまらない、祓の重要な部分を担っているのである。

六

いとほどせばき崎にて、下のかたは、水際に車立てたり。あみおろしたれば、しきなみに寄せて、なごりには、なしと言ひふるしたるかひもありけり。しりなる人々は、落ちぬばかりのぞきて、うちあらはすほどに、天下の見えぬものども取り上げまきて、騒ぐめり。

古来、難解とされてきた箇所である。祓の際に綱を引いたことは、歌集や物語にいくつかの例を見るが、その意味は必ずしも明らかにされてはいない。

粟田右大臣家の障子に、唐崎に祓したる所に網引く形

描ける所

平 祐萃

みそぎする今日唐崎におろす網は神のうけひくしるしなりけり

(拾遺集・神楽歌)

六月、川づらに祓へする所、網引き、鵜などかふ

みそぎする川の瀬ごと引く網を大幣なりと人を見るらん

(西本願寺本三十六人集 能宣集)

かくて、三月十二日に、初めの巳の日出来たり。君だち御祓し

に、渚の院に出給ひて、漁人、潜女召し集へて、よき物扱かせ、

漁父りま召して、大網引かせなどし給ふ。(宇津保物語 吹上・上)

右によれば、網引きだけではなく、鵜飼や潜漁を伴ったこともある

ようだが、それらが単なる余興的な見物に終らなかつたことは、

『能宣集』に「みそぎする川の瀬ごと引く網」とあつて、禊祓に

は網引きがつきものであつたらしいことによつて知られる。右の

『宇津保物語』や次の『後撰集』の例から推察するに、これらの漁

には地元の漁師達が奉仕したらしい。

志賀の辛崎にて、祓しける人の下仕へに、みるといふ

侍けり。大伴黒主そこにまで来て、かのみるに心をつ

けて言ひたはぶれけり。祓果てて、車より黒主に物か

づけける。その裳の腰に書きつけて、みるに贈り侍け

る

くろぬし

何せむにへたのみるめを思けん沖つ玉藻をかつく身にして

(後撰集・雑一)

「祓しける人」は「かなり身分の高い女性」で、黒主に賜祿があつ

たのは、黒主が接待役をしたからであらう。³⁾唐崎の位置する大友郷

には、渡来系氏族の大友村主が古くより蟠居し、大伴黒主もその一

族であつたと思われる。歌の趣向は、下仕えの女の名「みる」に

「海松布」と「見る目」を掛け、「辺の海松布」に対して「沖つ玉

藻」を出して、自分は「沖つ玉藻」を潜いて賜祿の「玉裳」を披く

身でありながら、どうして「みる」との「見る目」などを思い懸け

たものだろうと、自らを卑下してみせたものである。ここで「沖つ

玉藻」は、単に修辭の上で「海松布」に対応し、「玉裳」と掛けて

用いられるだけではなく、網引きと並ぶ潜漁の中には、魚だけでは

なく藻を採取することも含まれており、それらの差配が接待役であ

る大伴黒主の仕事だったのであらう。

こうした漁の祓に占める意味は判然としませんが、あるいはその漁

獲の如何が神意を占う術と考えられていたのではないか。『拾遺集』

では、「おろす網」を神が祈願の筋を承引するしとしながら、

『能宣集』では神に奉る大幣とも見ているので、大幣の対価として

神が与える漁獲が、神意をあらわすものと考えられる訳である。神

功皇后の新羅征討や麿坂・忍熊二王反逆の際に、祈つとをして釣つとや符を

し、獲物によつて事の成否を占つた例が思い合あわされる。

「あみおろしたれば、しきなみに寄せて、なごりには、なしと言ひふるしたるかひもありけり」の解には、諸説あったが、原田芳起氏が、「なしといひふるしたるかひ」は神楽歌の「かひなげをする」を踏まえたものであり、「効なし」に「貝なし」をかけてたわむれた表現と見なして、「しがの唐崎は、稲著蟹がかいなげをするとうたつて来た所だが、貝もあつた」と解されたのに従いたい。「なごり」は、「湖水の波のよせて返したなごり」である。つまり、唐崎で綱をおろすと、それに呼応するかのように波がしきりに寄せて来て、波が引いたなごりには、(神楽歌に)無いと言ひ古されてきた貝があつた―すなわち祓の効があつた、の意で、ここで、たしかに作者は、自分の祈願の筋が承引されたしを見たのである。

(七)

土橋寛氏は、「鎮魂」にはタマフリとタマシツメの両義があり、前者は、衰えて活力を失っている身体霊としてのタマに、呪物の呪力を感染させて、タマを「振りおこす」儀式であり、後者は、遊離霊としてのタマが、身体から遊離しないように「鎮め」たり、身体から遊離してしまつたタマを呼び戻して身体に「鎮める」儀式であつたとされているが、最初に掲げた和泉式部の貴船詣は、後者のタマシツメにあたり、道綱母の唐崎祓は、前者のタマフリの例にあたる。『万葉集』で茅上娘子が流罪の恋人中臣宅守を思つて詠んだ、

3767
たましひは朝夕にたまふれどわが胸痛し恋の繁きに(巻十五)
は、遠く離れた恋人を思つて胸が痛むのを元気づけようと、タマフリをするとの意であるが、道綱母の心底にも、離れゆく夫の心も思つて、「せむかた知らず、あやしきおきどころなき」心地を、京を離れた土地で自由に解放するとともに、祓の実修によりタマフリをしようとの秘かな期待があつたとみるべきではあるまいか。古代からの水の霊地であり、他界との境界でもあつた唐崎は、そのような道綱母の願いを受けとめるには最上の地であつた。そして、道綱母のタマフリは、一時的にせよ、大いにその効あつたと見るべきであらう。帰途の走り井における連歌の軽妙な応酬には、明るい解放感が横溢している。

しかし、道綱母の帰り行く先の都の現実には、苛酷なものであつた。道綱母は、一時魂の平安と高揚を経験しただけに、たちまちその落差の大きさに打ちのめされずにはおかなかつたのである。日記中巻の大きな文脈の中で読み取れば、唐崎紀行は、道綱母のどう打開しようもない悲境を照射するものに他なるまい。それだけに、唐崎で綱引きや神楽歌に興じる作者の姿は、一層哀れを誘うとも言えよう。ただ、ここで得た水辺の鎮魂の記憶が、やがて作者を石山寺へ、そして鳴滝へと導き、日記中巻の世界を大きく動かす梃子となつたことを思えば、道綱母の精神世界と『蜻蛉日記』の作品世界に占める唐崎祓の意味は、決して小さくはなかつたと言わねばなるまい。

注

- (1) 以下引用は、日本古典文学全集による。
- (2) 荻谷朴「関の山路あはれあはれとおぼえて——蜻蛉日記本文に対する対照法解釈の適用——」『国文学』第8巻第3号、昭和38・2。
- (3) 以下「評釈」と略称する。唐崎敏を扱う「評釈・四」「評釈・五」は、『国文学』昭和35・4・5掲載。
- (4) 以下「注解」と略称する。同じく唐崎敏を扱う「注解・四十三」「注解・四十四」は、『解釈と鑑賞』昭和40・11・12掲載。
- (5) 『神々の風景——信仰環境論の試み』(平成2、白水社) 四六頁。
- (6) 「天智天皇挽歌」『万葉集を学ぶ』第二集(昭和52、有斐閣)。
- (7) 『萬葉集全注』巻第二(昭和60、有斐閣) 二一九頁。
- (8) 天智紀七年七月条「又於三浜台之下、諸魚覆水而至。」
- (9) 松本信広『日本の神話』(昭和41、至文堂) 六七―六八頁。松前健『日本神話の新研究』(昭和46、桜楓社) 三〇―三四頁。
- (10) 『萬葉挽歌論』(昭和59、槇書房) 四〇―四一頁。
- (11) 折口信夫「萬葉集短歌論講」『アララギ』第13巻第12号。大正9・12。全集第二十九巻所収。
- (12) 近藤健史「境界領域と樹木——古代文学における「松」——」『語文』(日本大学) 第79輯、平成3・3。
- (13) 「靈魂をよびかえず木」『木の伝説』(昭和44、宝文館出版) 所収。
- (14) 『新修大津市史』第一巻(昭和53、大津市役所) 一三七―一四〇頁。
- (15) 田辺昭三「よみがえる湖都大津の宮時代を語る」(昭和58、NHKブックス) 一六〇頁。
- (16) 注14の書、二〇四―二〇五頁。
- (17) 藤岡謙二郎「古代の大津京城とその周辺の地割に関する若干の歴史

- 地理学的考察」『人文地理』第23巻第6号。および注14の書、二二二頁。
- (18) 注14の書、一一〇―一二五頁。
 - (19) 『新修大津市史』第八巻(昭和60、大津市役所) 二四―二五頁。
 - (20) 「七瀬の成」の源流」『古代文化』第22巻第6号、昭和45・6。のち「古代祭祀伝承の研究」所収。
 - (21) 「平城京と祭場」『国立歴史民俗博物館研究報告』第七集、昭和60・3。
 - (22) 日本歴史地名大系25『滋賀県の地名』(平成3、平凡社) 二二七頁。
 - (23) 注14の書、三〇二頁。
 - (24) 注20に同じ。
 - (25) 「海の鎮魂と巫女」『古代祭祀伝承の研究』(昭和48、雄山閣) 所収。
 - (26) 『古代歌謡と儀礼の研究』(昭和40、岩波書店) 二一八―二二〇頁。
 - (27) 注26の書、二三五―二三六頁。
 - (28) 日本古典文学全集『古代歌謡』七〇頁脚注。
 - (29) 『神楽歌研究』(昭和16、畝傍書房) 一七九頁。
 - (30) 中山太郎「蟹守土俗考」『日本民俗学・風俗篇』(昭和5、大岡山書店) 所収。
 - (31) 「月と不死」(二) 「民族」第3巻第4号、昭和3・5。のち東洋文庫『月と不死』所収。
 - (32) 「鹿と鳥の文化史——古代日本の饗礼と呪術——」(平成4、白水社) 四八―四九頁。
 - (33) 木船重昭「後撰和歌集全釈」(昭和63、笠間書院) 七三三頁。
 - (34) (35) 「蜻蛉日記私註(六)」『平安文学研究』第23輯、昭和34・7。
 - (36) 注26の書、第三章「採物のタマフリの意義。および「靈魂」その形と言葉——」『日本古代の呪禱と説話』(平成元、槇書房) 所収。
- はらた・あつこ、大阪成蹊女子短期大学教授——