OUKA
The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	古代の基礎的認識語と敬語の研究
Author(s)	吉野, 政治
Citation	大阪大学, 2004, 博士論文
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/2201
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

文D8957

古代の基礎的認識語と敬語の研究

吉野　政治

『古代の基礎的認識語と敬語の研究』正誤表

頁・行		訂正
4・7	理解されように	理解されるように
9・6	岩彼古語辞典	岩波古語辞典
12・1	挙げているので	挙げているので
12・4	今も得てしが	今も得てしか
12・7	るようである。	ようである。
20・4	ではないからうか。	ではなからうか。
20・4	それで	それで（傍線）
20・5	ぴったり	ぴったり
20・6	お逢いできるから	お逢いできるから（傍線）
21・9	三二二	三三二
25・2	wi	wéi
26・8	前者①	前者〔イ〕
48・12	体書	体言
52・10	三七四	三七二
56・2	しには	しはに
56・3	おみな	をみな
65・11	二五六	二五五
65・12	五九五、八五九）	五九五、「ほの見ても目慣れにけりと聞くからに」（同・八五九）
65・12	六〇四	六一四
65・3	後者の「故」を削除	一一九七
68・8	二九七	例23
69・3	例22	石垣謙二
69・8	石垣鎌二	一一三頁
69・9	二三頁	例24
77・8	例23	勾の池
99・14	匂の池	朽網山
100・7	朽綱山	朽網山
102・7	朽綱山	心まひぬ
105・3	心まどひぬ	二一
107・3	二二	二一
108・7	二二	三二六三
110・9	二六四	聡馬
111・10	聡馬	紀99
112・5	紀	
112・9	*九四	*一九四
114・3	しづたまき	しつたまき
114・10	21思はず	21相思はず
114・11	22足らず	22百足らず
117・13	例28	例27
117・14	例29	例28
118・1	例30	例29
118・1	例31	例30
120・12	順熊	順態
120・13	逆熊	逆態
127・8	サトニダニ	サトノマニ
130・5	採られられている	採られている
133・3	記81	記87
140・6	※平仮名を片仮名に	
149・5	ぞ	そ
149・7	浦ま	浦み
150・6	ぞ	そ
157・8	さだ多き	さだたき
159・3	「『山のマ』考」	「『山のマ』小考」
162・9	8	4
165・15	さはく	さわく
169・11	9	5
179・2	さはく	さわく
192・13	未日出之時	未日出之時（傍線）
206・13	※「ホト（程）はハタ（端）の母音交替形ではないかと思われる。」を削除する。	
212・10	基づいく	基づく
214・8	摩	麾
215・2	袖ば	袖は
217・3	類聚倭名抄	倭名類聚抄
217・4	三巻本	十巻本
218・1	二〇五三	二〇五二
230・6	この書には	この書に
232・11	しし時、其の川	しし時、御船、其の川
232・13	死せぬ女	死せぬる女
235・6	地）	地））
235・8	堤	包
241・8	二つのトとを	二つのトを
242・13	早稲ににへす	早稲をにへす

ところのでは九五六年重視される（注トコシクニ汚軒鷁鷁恒（傍線）常之倍裘（8・

ところでは一九五六年重視される（注①）。トコシク恒常之倍仁皮衣（萬・

√me（1・二五）思ほゆる君トキの「例に『旺文社古語辞典』に、

√me（4・七六〇）思ほゆるかなトキの「例に

※○を取る

※「『岩波古語辞典』」から3229・3「ではあるまい。」まで抹消。

※前の行に続ける

立つとも意識的に作り出された時間に通ひ・タマフを・大慈・怒施蔓

右のように立つとも

絶畳

1324付く補助動詞「坐」、仕奉「直接付く補助動詞・用法の「坐」であるが

直接付く「坐」で、補助動詞・用法の成立と関わると思われるものであるが

イマスヨカ・サカエテ

※「在狭井河之上。」重複。一つを削除する。

補助動詞用法の「坐」

動詞に直接接続し、補助動詞用法の成立と何らかの関わりを持つと思われる「坐」

歌説

補助動詞

※「この統一によって」から以降、抹消。

文字・文学

「たまま」がその「たまま」がその言う言い方はチの働き

なわち多在。

ものの「用法が遊んでつかわさたとら

立たしはむと

山津之子

訓むのが良いと思われる。

本来に属するもの行為（や事物）を

後

脱麗能

マカセマツル

慢

初

青飯

姉

後

本来A系統に属するもの行為を

訓むこともできる。

意味と用例数入れ替える。

前

妹

青飯也

朝

薄

マシマス

脱麗

前

宮

業

廿三日

迂

ま平安時代の訓読によるとする説

補助動詞

「たまま」がチの働き

すなわち多在其国。

ものの「が遊んでつかわされたとら

立たしはむと

山津見之子

宮

業

廿日

迂

462・14 征
462・14 卸
464・10 稀有
465・1 例えば
465・1 公家
465・1 とあり、
466・10 徒御
466・10 132
466・11 -2
467・3 神苑
470・2 ことなるが
470・6 134
470・7 永手、
471・1 同書・134・1
471・7 已剋
475・6 師
480・8 示萌来
488・7 御湯殿
488・7 -3
488・10 脱履
494・11 ⑤和訓栞』
506・4 教敎煌
520・13 上
522・6 いったで
524・11 表Ⅱ 1
535・5 第四
554・3 釋
554・5 献上ずる
556・2 朝臣
556・3 漢文体
556・11 三二
557・7 前
557・11 3
558・1 烏
559・11 國家
564・13 思われるがあるが
567・7 勅
571・6 大虫

征 卸
稀
例へば
公方
とあり（ローマ字による綴りを略す）、
徒御
134
-4
神泉苑
ことになるが
231
永忠、手
後紀・132・4
已剋
帥
示来
御湯殿
7
脱履
⑤『和訓栞』
敎煌
土
いった
表2
11
第四句の
譯
献上する
原朝臣
は漢文体
三六
後
-2
鳴
國家宮家
思われる例があるが
詔
蛇

574・1 ⑭
580・14 《2》
598・3 暇
594・2 六六二
601・1 安都陽
601・15 奉天龍
603・3 啼
607・5 人牟
607・6 饒
607・6 謹
607・7 産
609・8 良く悪くも

⑮ 《3》
暾
六六九
安都陽
奉為天龍
歸
侔
繞
證
盡
良くも悪くも

古代の基礎的認識語と敬語の研究

吉野　政治

古代の基礎的認識語と敬語の研究

目　次

はじめに―本書の要旨―
第一篇　基礎的認識語の研究
　第一章　理由の認識
　　第一節　タメ　―理由と目的・原因―
　　第二節　ユエとカラ―外的理由と内的理由―
　　付論1　カラニの初出例の意味
　　付論2　逆態に訳されるユエ
　第二章　領域の認識

第一節　アママ（雨間）考
第二節　「体言（＋の）＋ま」の両義性
付　論　「山のマ」小考
第三章　時空間の認識
第一節　甲類ト―短い時間・狭い空間―
第一項　時間を表すト
付　論　ホト（程）の本義
第二項　場所を表すト
第二節　乙類ト―長い時間・広い空間―
付　論　トコナツニの意味
第三節　トキ（時）の語源
付　論　「時々」考
第四節　「～するアヒダ」と「～するマ」
第二篇　敬語の研究
第一章　敬語補助動詞の成立

第一節　補助動詞マス（イマス）の成立
第二節　補助動詞タマフの成立
第三節　古事記の補助動詞タマフの通時的位置
第二章　敬字の成立―「御」と「奉」―
第一節　「御」字の受容と展開
第一項　動詞を表記する「御」
第二項　敬語接尾辞としての「御」
第三項　至尊をさす「御」
第四項　敬語接頭辞としての「御」
付　論　萬葉集巻十・一八九〇「思御」存疑
第二節　「奉」字の受容と展開
第一項　動詞を表記する「奉」
第二項　敬語接頭辞としての「奉」
付論　「奉為」覚書
あとがき

はじめに（本書の要旨）

本書は古代日本語に関する研究二篇からなる。一篇は思惟の形式を表わす語（本書では基礎的認識語と呼ぶ）に関する研究であり、一篇は敬語に関する研究である。

古代の思惟の形を探ろうとする第一篇では、形式名詞また形式化する名詞に注目する。語の実質的意味が薄れていった後に残るものは思惟の形式そのものに他ならないと考えるからである。本書では形式名詞のうち基礎的な認識に関わるもの、すなわち「事物の理」また「普遍の形式」を表わす形式名詞（山田孝雄『日本文法論』一八三～四頁）の中から、いくつかの語を取り上げる。

第一章では、いわゆる原因・理由を表わす形式名詞のタメ・ユヱ・カラを取り上げる。第一節はタメの用いられ方から、「目的」と「原因」を包括する概念―本書では《理由》という―を設定する必要を説き、第二節ではユヱとカラの使い分けを通して、その《理由》を「外なるもの」と「内なるもの」とに分ける認識が古代前期（上代）に存在していたこ

とを明らかにする。付論1は接続助詞カラニの初出例の意味を確定するものであり、付論2はユエを「なのに」などと逆態に訳すことの誤りを論じる。

第二章では、マ（間）を通して、一定量の時空間が、他と区別された一つの領域として認識される条件について考える。すなわち、マは「あるモノ・コトの占める時空間」を指す場合と「二つのモノ・コトに挟まれた時空間」を指す場合とがあるが、どちらの時空間がどのような場合に認識されるのか、その原理を探ろうとするものである。第一節では萬葉集に見られるアママ（雨間）に、「雨の降っている間」の意の例と「雨の晴れ間」の意の例が認められることを確認し、第二節では「体言（+の）+ま」の形全体について検討した上で、「体言+ま」の意味する領域は、「体言」の意味するモノ・コトの在り方が持続するものであるか、反復するものであるかという違いによって異なってくると結論づける。付論として「山のマ」のマが周辺の意味とすることを非とする論を置く。

第三章の第一節と第二節は、甲類のトと乙類のトを通して、原初的な時空間認識の一つ形を探ろうとしたものである。ただし、乙類トについてはその派生語と考えられるトコ（常）をも考察の対象とする。第一節では、甲類トは、本来、周囲が閉じられた場所や狭まった場所を意味し、時間に転じて、ある出来事によってその前後を区切られた時間や、ある出

来事が存在する時点をも表わすようになったとし、第二節では乙類トは、本来、遮るもののない開かれた場所を意味し、時間に転じて、長い時間さらには永久を意味するようになったとする。第一節にホト（程）は、時間を表す場合、時点を表わすのが原義であるとする論を付し、第二節にトコナツニという語は永久不変の意であるとする論を付す。第三節は第一・二節を踏まえ、トキ（時）の本義は、そこと指定された時であって、語源は長い時間を意味するト（乙類）に刻みの意味のキが結合したものであろうとする説を提示する。付論としてトキの重複形に関する二つの問題を扱った論を置く。一つは、『日葡辞書』などに指摘されている非連濁形トキトキは「それぞれの時」の意であり、連濁形トキドキは「稀に」の意であるという違いがどの時代まで溯れるかという問題であり、もう一つは副詞用法の意味する頻度の違い（現代語では「稀に」、上代語では「しばしば」存在することを意味するなど）をどのように理解するかという問題である。前者については、語形については確定できないものの、上代においても二つの意味は確認できることを指摘し、後者については、トキの重複はコトが複数回存在することを意味するのみであり、その頻度については、「体言＋ま」の場合同様、語の運用の問題であると結論づける。第四節では持続時間を表わす「～するアヒダ」と「～するマ」において、前者には「～する」主体が意志を持

つものに限られるという制限があり、後者にはそういった制限がないという事実を指摘する。意識の持続と物理的時間の持続とを区別する考え方が、かつて存在した可能性を探ろうとするものである。

敬語に関する第二篇の第一章は、動詞タマフおよびマス・イマスが形式語化する過程を論じたものである。第一節は動詞マス・イマスが多義語であることから、文脈上の意味を確定させるために同義の常体語を上接した熟語の形で用いられたものが、次第に語としての意味が上接語によって理解されようになり、マス・イマス自体は敬意のみを表わすものに変化したとする。第二節はタマフは生命霊としてのタマの、恩恵を与える働きを動詞化したものであるとし、その恩恵の意味が敬意に変化し、形式語化したものが補助動詞タマフであるとする。第一節は、マス・イマスは自動詞に接続し、タマフは他動詞に接続するのを原則とするという説に対する疑問という形で論を展開させているが、第三節ではそれに関わって、古事記の補助動詞タマフの史的位置づけについて言及し、その発生段階を反映するものではないとする。

第二章は「御」字および「奉」字が日本語を表記する過程で次第に敬語専用の文字（本

書ではこれを「敬字」と呼ぶ）として定着していくさまを追う。すなわち、敬語を表記の側面からみたものである。

第一節では「御」字について扱う。第一項では漢籍に見られる動詞「御」の意味の拡がりの中から、我が国では「統御」の意と「往来」の意を表す場合にのみ、ほぼ限って受容され、さらに「往来」意の訓となったマス・オハスによって、「居在」意を表す場合にも用いられるようになったことを見る。第二項では「往来」意の「御」が、敬意を含まない類義語の後項となる熟語を形成し、やがて自らは敬語接尾辞的な用法に変化していくさまを追う。これは第一章第一節で見た、和語マス・イマスが補助動詞化する同じ過程を表記の側面から観察したものである。第三項では至尊を指す名詞用法の「御」は唐律令の継受に伴って受容され、天皇を指す律令語として管理されたものであることを明らかにし、第四項ではそのように管理された「御」が、上代の「御」字の使用に強い制限を与えていたことを敬語接頭辞用法を例に見る。付論として、右の「御」字の用いられ方を踏まえて、萬葉集の巻十・一八九〇に見られる「思御」という文字連続は、本来「御思」ではなかったかとする論を置く。

第二節では「奉」字について扱う。第一項では漢籍に見られる動詞「奉」の意味の拡が

りの中から、我が国では上位者への動作を意味する「献上」の意と上位者からの動作を受ける「承受」の意、また「奉仕」の意を表す場合にのみ、ほぼ限って受容されたことを見る。第二項では敬語接頭辞「奉」にも、「献上」の意の濃いものと「承受」の意の濃いものがあることを明らかにし、我が国では前者のみを定着させたことを見る。付論として、ミタメ・オホンタメと謂まれる「奉為」という熟語の受容経路についての論を置く。

ところで、第二章全体は漢文和化研究の一環として取り組まれたものである。一般に漢文和化研究では変体漢文で書かれた文章が調査の対象となるが、本章では漢文（正格漢文）で書かれた史書六国史の文章をも対象とする。これは日本語を念頭に書かれた文章であるかぎり、一つの和語に一つの漢字を当てるという次元においては、漢文と変体漢文とは異なるものではないと考えるからである。したがって、漢文体の文章で和習と呼ばれているものと変体漢文体の文章で破格と呼ばれているものとは原理的に同じであり、連続するものであると考えるが、書き手自身が意識しないところから生じてくる和習は、和化漢文の特徴として意識的に作り出されていくものの萌芽であり、日本語と中国語との発想の違いを示唆するものと積極的に捉えることができる（特に第一節第四項はその問題について意識的に扱ったものである）。そのような萌芽が漢文体の文章に現れ、日本的な慣用として定着

したところに和化漢文は始まったと考えられれば、日本の正格漢文は、日本語表記史において、中国漢文と和化漢文とを繋ぐものとして位置づけることができる。本章はそのような考えから行なった、漢文体の文章を国語研究の対象とする試みでもある。

第一篇　基礎的認識語の研究

第一章　理由の認識

第一節　タメ　―理由と目的・原因―

1

形式名詞タメは上代においては利益・目的・目標を示すものであり、中古以後に漢文訓読の影響によって原因・理由をも示すようになった、というのが現在一般に採られている考え方である。たとえば『岩波古語辞典』（増補版一九九〇年）には次のようにある。

その人・その事にとって役立つこと、利益になることの意が原義。それが「……のために」「……がために」と広く使われて、奈良時代には、……の役に立つように、……の利益となるようにの意。さらに転じて、……を目的・目標に、……に対しての意に広まり、平安時代に入ると、……の身にとって、……にとっての意にも使われた。

一方、「為」の字は漢文の中で受身の「る」「らる」の意味を示す助字しても使われるので、漢文の訓読体では受身を示す「為」を原文についてそのままタメと訓み、下に「る」「らる」という受身の助動詞を補う訓法が固定した。また、漢文の中では「為」の字を、……によって、……が原因で、と解すべき場合があり、それも訓読体の中では原文のままにタメと訓む習慣が固定した。その結果、奈良時代に、将来の利益・目的・目標を示したタメは、平安時代以後、漢文訓読体を中心に、受身・原因・理由を示す用法を持つに至った。

『時代別国語大辞典　上代編』（一九六七年）、小学館『古語大辞典』（一九八三年）などでも同様の脱明がなされており、『日本国語大辞典』（第二版二〇〇二年）もまた同じ考えに立っているようである。

しかし、タメはかつてはそのようには理解されていなかった。たとえば、『大言海』（一九三四年）には次のような順序でタメの意味が並べられている（以下、引用にあたって表記の仕方を一部変えたところがある）。

（一）所以（ユエ）。ワケ。萬葉集、五十、「龍ノ馬モ、今モ得テシガ、アヲニヨシ、奈良ノ都ニ、行キテ来ム丹米」拾遺集、十一、恋、一「恋ヒ死ナム、後ハ何セム、生

ケル日ノ、ためコソ人ハ、見マク欲シケレ」

（二）タスケ。タヨリ。利益。源、六、末摘花廿七「彼ノ翁ノためマデ、カミシモ、思ツヤリテ、奉リ給フ」同、二、箒木廿九「君達ノ御為ニハ、ハカバカシク、シタタカ　ナル御後見ハ、何ニカハセサセ給ハム」新永代蔵（正徳、圃水）一「是ホドニ銀親ノためニナル仕カタ、世ニ又ト聞カズ」

（三）其上ニ係ハルコト。枕草子、四、四十四段「コレハ身ノためニモ、人ノためニモ、サテイミジキ喜ビニハ侍ラズヤ」「我ガ為ニハ、父ナリ君ナリ」

山田美妙の『日本大辞典』（一八九二年）、金澤庄三郎の『辞林』（一九〇七年）、上田萬年・松井簡治の『大日本国語辞典』（一九一五年）も、贈物を受けた容器に入れるお返しの意を四番目の意味に掲げたり、（二）から「利益・利得」の意を独立させたりしているが（その用例には源氏物語と狂言の例が挙げられている）、他の意味とそれらを掲げる順序は『大言海』とおよそ同じである。

これらによれば、タメの第一義はユヱ・ワケと言い換えられるようなものであり、利益や利得の意味は平安時代以降のものと考えられていたことになる。ただし、『日本大辞書』のみは、第二義の「タスケ。タヨリ。利益」の例に萬葉集の「田子ノ浦ノ底サヘ匂フフヂ

波ヲ翳シテ行カン見ヌ人ノため」を挙げているので、第一義ではないものの、奈良時代からこの意があったと考えられている。

このタメの第一義が現在のように転換したのは、山田孝雄『漢文の訓読によりて伝へられたる語法』（一九三五年）で、「龍の馬も今も得てしがあをによし奈良の都に行きて来むため」などのタメを「働き掛けの目的を示すもの」とし、菊沢季生「古代に於ける『ため・ゆゑ・から』」（「文学」6―5、一九三八年五月）が次のように説明したことに拠るようである。

かくして、これらの例を通観して感ずるのは、「ため」の意味を辞書には「わけ、ゆゑ」などの語を以てしてあるが、実は未来に於て実現せらるべき事を目指してゐるといふ事である。即ち、「ため」は原因といふよりはむしろ目的を示すと言つた方がよい。「君にあはむ為」と言へば、君にこれからあふのを目的として、とでも言ひかへるべきであらう。「君が為」と言へば、君を目的として、即ち君に心を捧げて何事かしようといふ様な意味に使われる。それ故に、「ゆゑ」とは原因結果が反対になる。「君故に」と言へば、君が原因となり、その結果かういふ事件が起つて来たといふ事を意味する。これが実例から帰納して得た結論である。

タメは目的を示すとする説が定着した後に、タメが原因・理由を示すのは漢文訓読の影響によるとする説が現われ出すようである（受身を示すタメが「為」の漢籍訓によるものであることは、既に本居宣長以来指摘されていた）。その最初は柴生田稔「古代における『ため』の意味用法について」（『国語学論集』一九四四年一〇月、後『万葉の世界』所収）ではないかと思われる。柴生田氏は「（目標・目的を示すタメが）後世のように理由・原因の意味を生ずるに至ったのは、論理的乃至心理的にその形式化、補助化に伴う必然的推移であるとも考えられ」るとしつつ、「又一方には漢文の訓読によって導かれた点が多いのではないかと思われる。即ち、意味に広狭の差のある『為』と『ため』とを相当させ、それによって漢文における『為』を『ため』と訓むことにより、本来の国語になかったもう一つの意味が『ため』に加わって来たのではないかという関係も想像されるのである」とする。

現在の一般に採られている説は以上のような経緯を経て成立したものではあるが、本稿は、上代のタメはなお旧説のように考えるべきであろうと主張するものである。

その理由を述べる前に、柴生田氏（前掲論文）に見える次のような意見について触れておきたい。

奈良時代の「ため」は、補助語的な性質が強く、大体において目標・目的を示す意味に用いられているが、後世の独立的用法の場合と共通した、得、利益、有利の観念を含めて解釈し得る場合が大部分である。恐らくこれが補助的用法のもとの姿であって、右の観念を離れて単なる目標・目的を示す場合は第二次的のものであると考えられる。（順序から言えば、独立的用法が補助的用法に先立つべきもののように思われるが、「ため」の場合には、今残るところでは却って後世に完全な独立的用法が見出される。しかしもっとも古くはやはり完全な独立語として存在し、その意味は後世のものと共通しているのではないかと想像される。）

山田孝雄氏が「（動作の目標・目的を示すタメは）現今の口語にも多く用ゐらるるのみならず、口語にてそれが更に具体的となって利益といふ程の事となれること、たとへば、人のためになるやうな事をしたまへといふが如き詞とまでもなれるなり」（前掲書二五七頁）と言い、落合直文『ことばの泉』（一八九八年）に「たより。たすけ。利益」の意味の名詞タメを「俗語」と注するように、タメが口語・俗語の世界において、抽象的意味から具体的意味への変化を遂げたことは確かである。そして、語の意味は一般に具体的なものから抽象的なものへと変化し、語の用法は独立的なものから補助的なものへと変化する

と考えるのが自然である。したがって、柴生田氏のように考えることは妥当のようにも思われる。しかし、タメは原因・理由の意味にも用いられるのであり、それが言われているように漢文訓読の影響によるものであったとしても、その受け入れを可能とするものが、タメの意味に内在していたと考えるのが穏当と思われる。その場合、得、利益、有利などの観念と原因・理由の観念とがどのように関係するのかといった説明が求められることになろう。

2—1

上代の韻文では、用言（ただし動詞の例しか無い）を受けるタメは、必ず助動詞「む」を介した「動詞＋む＋ため」形で現れる。助詞「が」を介して「動詞＋む＋が＋ため」の形を取るものが二例あるが（注①）、以下ではその形を含めて「Aせむタメ」で示すことにする（以下に示す用例は、特に断らないもの以外、萬葉集の例である。訓みは原則的に塙書房本による）。

その「Aせむタメ」の中に、動詞「Aする」がその前に位置する体言の述語である場合、

つまり「主語＋述語動詞＋む＋ため」の構文のものがある。

①難波潟潮干のなごりよく見てむ家なる妹が待ち問はむため〔妹之待将問多米〕

（６・九七六）

この「妹が待ち問はむため」を古典文学大系本の「大意」では「家にいる妹が、待っていてきくだろうから。（それに答えられるように）」と訳す。「妹が待ち問はむため」をそのまま直訳すれば、括弧内の部分を除いたもので十分であり、言外に「それに答えられるように」という意味があるにせよ、それはこの句自体の待つ意味ではないであろう。「語釈」には「待っていて尋ねるだろう、それに役立つように。タメは元来、将来の利益、役立つものの意。転じて、将来の利益を目的とする意」とある。同様の解釈は柴生田氏前掲論文にもあり、「『妹が待ち問うであろうから』という工合に、即ち理由を示すもののようにも解釈出来そうであるが、これはやはり『待ち問うであろうそれに対して話せるように』という意味に取るべきであろう」と述べられている。しかし、用言に接して二つの句をつなぐタメが仮に「それに役立つように」の意味であるとしても、それはタメに上位することがらの実現に役立つように、という意味であるべきである。たとえば、

龍の馬も今も得てしかあをによし奈良の都に行きて来むため

（５・八〇六）

は「奈良の都に行きて来る」ことそのことの実現に役立つようにの意であり、

吾妹子が心慰に遣らむため沖つ島なる白玉もがも　（18・四一〇四）

は「吾妹子が心慰に遣る」ことそのことの実現に役立つように、の意である。したがって、「妹が待ち問はむため」は「妹が待ち問ふ」ことそのことの実現に役立つように、の意であり、表現されてはいない「それに対して答える」自分の行為に役立つように、ということではないはずである。何かの役に立つことを示す形式語が、その本体となる内容を無条件に省略することがありえると思われない。もし、大系本などの訳のような意味であれば、本文は「（待ち問はむ）妹に答へむがため」というように「答える」という語が表現されるのが自然である。澤瀉久孝氏の『萬葉集注釈』も「…たづねるであらう時の為に」とあり、新潮日本古典集成本も「…たずねた時に話してやるために」とあるが、このような意味であれば「…む時のため」「…む時に話さむがため」というような本文であるのが自然であろう。

右に関連して、次のような例がある。

②わが袖に霧たばしる巻き隠し消たずてあらむ妹が見むため［妹為見］（10・二三一二）

「妹が見むため」の「妹」は「見る」主体である。ところが、これが「妹に見せるため

に」（大系本）、「あの娘に見せるために」（集成本）など、「見せられる」人物に変わって訳されている。このように「見る」を「見せる」と使役の意を加えて訳した上で、その「見せる」行為を歌い手自身のものとし、「妹」を「見せられる」人物に変えるのは、例①の、本文には無い自分の行為を補なって、その行為の役に立つように、とする処理の仕方と同じものと言える。

①また②の例に対する訳の不自然さや無理は、タメを目的を示すものとするところから生じている。とすれば、タメに対する理解を変えてみる必要があろう。本稿では、①の例のタメは推量される「妹が待っていて尋ねる」ことが「難波潟の潮干のなごりをよく見る」行動を起こさせる理由であることを示し、②のタメも同様に、推量される「妹が見る」ことが「袖にたばしる霰を巻き隠して消さずにおく」という行動を取らせる理由であることを示していると解したい。すなわち、タメは旧説のように「所以。ワケ」「そのわけによりて。それゆゑに」といった意味と解したい。

③機（はたもの）の踏み木持ち行きて天の河打橋わたす君が来むため〔公之来為〕

（10・二〇六二）

この「君が来むため」も例①②と同じ構文であるが、推量される「君が来る」ことが「機

の踏み木持ち行きて天の河打橋わたす」行為を取らせた理由であると言っているものと解することができる。

2—2

以下の「Aせむタメ」の例はタメに係っていく修飾句の中には「Aする」行為の主体が示されていず、「Aする」の前にある体言はその「Aする」行為の補足語（目的語または間接目的語）である場合、すなわち「補足語＋動詞＋む＋ため」の構文のものである。

④剣太刀身に取り副ふと夢に見つ何の祥そも君に逢はむため〔君尓相為〕（4・六〇四）

タメが「…を目的・目標に」あるいは「…の役に立つように、…の利益となるように」の意であるとすると、君に逢うという目的がはっきりしているのだから、「何の祥（前兆）そも」と訝っているのが理解できなくなるのではないか（大系本は「君に逢はむため」を「あなたにお逢いするしるしです」と訳すが、タメが「しるし」となるのは不審である）。これは「あなたに逢う」から「（男の装いである）太刀剣を身につけた夢を見た」のではないかと疑っているのではないか。この歌は笠女郎が大伴家持に贈った歌二十四首のうち

の一首であるが、同じ歌群の中に、同じく夢を見た理由を推量しているものがある。

吾が思ひを人に知るれや玉くしげ開きあけつと夢にし見ゆる　（4・五九一）

この歌について澤瀉注釈に「思ふ男に我が名を誰にも云つてはくれるな、といふそのひたかくした我が思ひを人に知られたのではないからうか。それで……といふので、さう解して上二句と下三句とはぴったり合ふのであつて」（傍線引用者）とあるが、これと同様に解してよいものと思われる。集成本の「……きっと男らしいあの方にお逢いできるからでしよう」（傍線引用者）という訳はまさにそのように解したものであろう。

2―3

前節から右までの例（①から④）のタメは、目的ではなく、理由を示すと考えた方が良いものであった。以下の一群には、確かに目的の観念が含まれており、タメは目的を示すようにみえる。

⑤龍の馬も今も得てしかあをによし奈良の都に行きて来むため「由吉帝己牟丹米」（5・八〇六）

⑥吾妹子が心慰に遣らむため［夜良無多米］沖つ島なる白玉もがも　（18・四一〇四）
⑦この時雨いたくな降りそ吾妹子に見せむがために［美勢牟我多米爾］黄葉取りてむ　（19・四二二二）
⑧初秋風涼しき夕解かむとそ紐は結びし妹に逢はむため［安波牟多米］（20・四三〇六）
⑨渡る日の影に競ひて尋ねてな清きその道またも遇はむため［安波無多米］　（20・四四六九）
⑩玉掃刈り来鎌麿室の樹と棗が本とかき掃かむため［可吉将掃為］　（16・三八三〇）
⑪山高み夕日隠りぬ浅茅原後見むために［見多米爾］標結はましを　（7・一三四二）
⑫わが命も常にあらぬか昔見し象の小何を行きて見むため［行見為］　（3・三二二）
⑬わすれ草わが紐に付く香具山の散りにし里を忘れむがため［忘之為］　3・三三四）
⑭我に劣れる人を多み済度（わた）さむためと［和多佐牟多米止］転写し奉れり（仏足石歌13）

次の例は主語も補足語も略されたものであるが、このタメも目的を示すように思われるものである。

⑮葦鶴のさわく入江の白菅の知らせむためと［知為等］言痛かるかも（11・二七六八）

例①から④までと例⑤から⑮までとの違いは、助動詞「む」の意味の違いに関係するよ

うである。「む」が例①から④までのように助動詞「む」が推量の意味の場合（以下これを「Aせむ[1]タメ」と示す）はタメは理由を示すものであった（注②）。例⑤以降のように助動詞「む」が意志・希望の意の場合（以下これを「Aせむ[2]タメ」と示す）は、目的を示すように思えるものとなるが、正確には「目的を示す」ものではない。「目的」となるのは「Aしよう」「Aしたい」と意図・希望した内容すなわち「Aする」ことであって、「Aしよう」「Aしたい」という意図・希望ではない。例⑤以降のタメは「Aする」ことではなく、すべて意志・希望の意が介在した「Aしよう」「Aしたい」ということを受けるものである。例えば、

龍の馬も今も得てしかあをによし奈良の都に行きて来むため

では、目的は「奈良の都に行ってくること」であるが、タメはその目的を直接示すものではなく、「……に行ってこよう」ということを受けるものである。

富士谷成章の『あゆひ抄』（巻四「何ん」条）に、

詞の中にありていきほひせまれるをば、かたへはおとしすゑていふ。たとへば、「かへらん人に」「あはん日までに」など言ふべき詞を、里にはかへる人に・あふ日までに・ともいふたぐひ也。みな今の人詞に詳しからぬがゆゑなり。

とあるが、近代語では推量や意志や希望の助動詞など、主体的表現を表わすものが連体修飾成分の中に含まれることが極めて少ない。そのために、「Aせむタメ」が「Aするため」と訳されてしまうが、それは古代語に即した理解の仕方ではあるまい。これは「Aせむ[1]タメ」の場合も同様であって、

難波潟潮干のなごりよく見てむ家なる妹が行ち問はむため

は「待ち問うタメ」ではなく、「待ち問うだろうタメ」と理解するのが古代語の表現に即した理解であろう（注③）。

すなわち、上代の韻文において、タメを用いた文では、目的は意志・希望する内容として表現される。つまり、例⑤以降の「Aせむ[2]タメ」には確かに目的が含まれるが、タメそのものは目的を直接示すものではなく、理由を表わすものであると考えられる。目的そのものを直接に示すタメは、本来「Aせむ[2]タメ」と表現されるべきものが「Aするタメ」という形をとった時におのずから成立したものであろう（注④）。

3

タメという語が目的を意味し、原因を意味し、また理由を意味することを、どのように論理的に理解したらよいのか。こうした問いかけがこれまで行われなかったわけではない。例えば、奥津敬一郎氏（「形式副詞論序説 ―『タメ』を中心にして ―」、都立大学「人文学報」一〇四号、一九七五年一月）は次のように言う。

ショーペンハワーは、ライプニッツの充足理由律を、更に4つに下位分類したが、その中に次の2つが含まれている。

1．成の充足理由律 ―自然的な因果律

2．行為の充足理由律―行為の動機・目的に関する道徳的理由の原理

理由構文と目的構文とが異なるものであることは、ショーペンハワーのこの区別に対応する。にもかかわらず、この2つとも広義でのライプニッツ的な理由に含まれることは、同じ「ため」が使われることに対応しているようだ。

國廣哲彌氏（『ことばの意味3』一〇九～一一一頁、一九八二年五月）もまた、「AするタメにBする」の「Aするタメ」が目的を示すのか「理由・原因」を示すのか区別できないものがあることについて、

このような現象を見ると、タメの基本的意味は「目的」と「理由・原因」を包含した

一つのもので、それがAとBとの意味関係によっていずれにでもなるのだと考えられてくる。（英語の『for』フランス語の pour、中国語の 爲 も「目的・理由・原因を意味する。）…（注略）…タメの基本的意味を次のように考える。

タメ　〈Bの行動・状態を引き起こす理由を示す〉

この理由がBより以前であれば「理由・原因」となる。以後であれば、「目的」ということになる。

と言う。

さらに、田島毓堂氏（「為字のよみ―法華経訓読における為字和訓を中心に―」、『金田一春彦博士古稀記念論文集』第一巻国語学編・三省堂・昭和一九八三年十二月）もまた、次のように説明する。

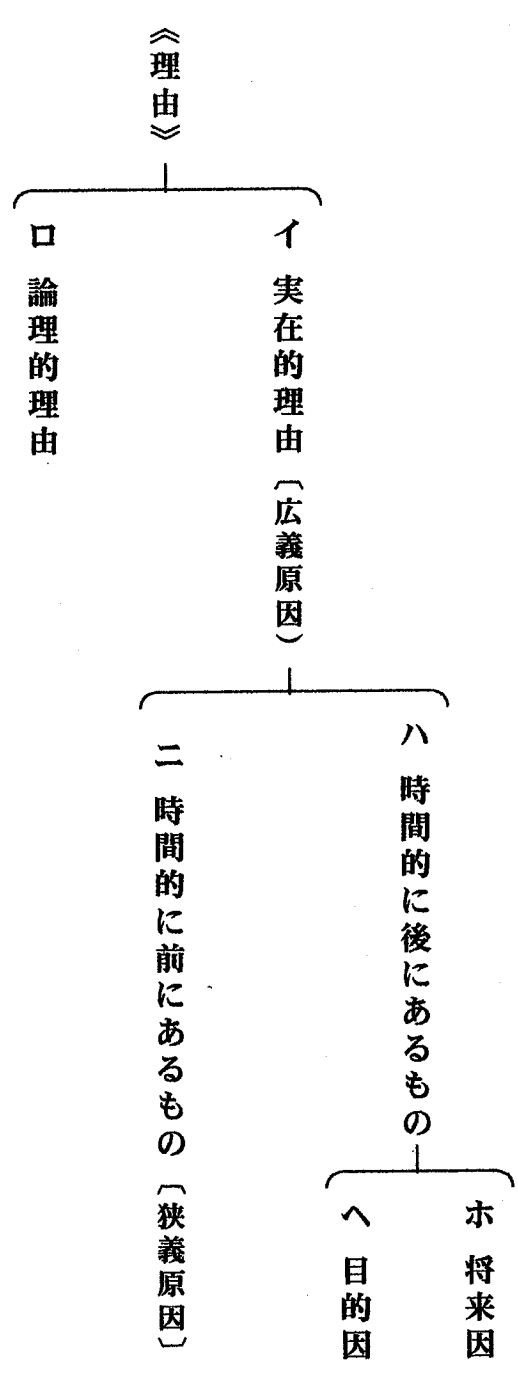
ある動作行動等の原因理由とは、その動作行為の目的をも表はしてゐる。AノタメニBスルとは、Aなる原因理由でBスル（Bデアル・Bトナル）であると同時に、BスルのはAといふ原因理由によつてである。つまりAはBスル目的であることにもなる。原因と解するか、理由とするか、目的ととるかは文脈的問題である。「AノタメニBスル」といふ文自体、両様に解されるのは、もともと同じもので時に応じて分け

るだけである。

以上のような説明を参考にしつつ、本稿では「理由」と「原因」「目的」の関係を次のように理解する。

《理由》には、〔イ〕実在的理由と呼ばれる、時間・空間の中にあって、行動や事物の変化を引き起こす具体的・事実的なもの（すなわち「原因―結果」関係の「原因」にあたるもの、本稿では広義原因とも言う）（注⑤）と〔ロ〕論理的理由と呼ばれる、時間・空間から超越して、物事を成立させる抽象的・論理的なもの（すなわち、「前提―帰結」関係の「前提」にあたるもの）とがある。前者①の広義原因の中に〔ハ〕後に起きることが理由になるものと〔ニ〕前に起きることが理由になるもの（本稿では狭義原因と言うが、一般に「原因」と呼ばれているものはこの理由である）とが含まれる。さらに前者〔ハ〕の中には〔ホ〕将来約束されているものや推量されるもの（以下、将来因と言う）と〔ヘ〕意図・希望するもの（同じく目的因と言うが、「目的」と呼ばれているのはこの理由に他ならない）とが含まれる。

以上の関係を図示すれば次のようになる。



《理由》の種類とそれが示される表現形式は同一のものではない。例えば、目的因は「―するため」という表現形式ではタメで直接示されるが、「―したいから」「―を希望するので」という表現では意図し希望する内容として示される。同一の理由でも異なった表現で表わし得るのであり、逆に、現代語で〔ニ〕の狭義原因とへの目的因とが「Aするタ

メ」という同一の表現形式を取るように、異なった《理由》が同一の表現形式を取ることがある。

以上のように《理由》を整理するが、これによって言うと、上代の和歌には論理的理由〔ロ〕を示すタメと狭義原因〔ニ〕を示すタメは見られず、将来因〔ホ〕と目的因〔ヘ〕を示すものだけが見られるということになる。萬葉集の用例⑤から⑩に対する現行の解釈は、理由の内容として表現された目的因をタメが直接示すとしたものであり、用例①から④に対する解釈は、将来因を目的因と誤ったものと言うことになる。

4

タメはまた「体言＋が（または「の」）＋ため」の形でも用いられる。このタメも「aの役に立つように、aの利益となるように」の意であると説明されたり、aは「Bする」行為の恩恵を蒙るものであって、タメはそれを示すと説明されたりしているが、後述するように、必ずしも利益や恩恵の観念に係わってのみ使用されるものではないので、「Bする」行為の目標を示す（山田孝雄説）と説明しておくのが良いと思われる（ただし山田は

目標を目的と区別せず使われているが、本稿では前節までに使用した目的との混同を避けて、目標の語のみを使用する）。

ただ、山田説を含め、ａの位置にある体言は「用言（＋補足語）」と同等の扱いがなされているが、両者は異なる資格にあると考えられる。以下ではその事について述べたい。また、先に、原因を示すタメは平安時代以降に成立したとする通説に対して、上代の「目的」を示すとされるものは広義の原因の一部を示すものと理解できるとしたが、この「ａがタメ」の形のもので、平安時代以降に新たに見出されるとされる狭義の原因を示すものと上代の「ａがタメ」の示すものとの違いについても述べたい。

この形のタメにおいて、目標を示すものと原因を示すものとを持つ現代語で、われわれはどのようにして、そのいずれの用法であるかを判断しているかを考えた時、次のようなことに気づく。たとえば「雪のために力を尽し財を費し千辛万苦する」（『北越雪譜』）という文において、「（降り積む）雪のために……」と解釈する場合は、タメは原因を示すものとなり、「（研究したい）雪のために……」と解釈する場合は、タメは目標を示すものとなる。前者の「雪」は「降り積む」主体であり、後者の「雪」は「研究する」客体である。このことから、「ａがタメ」を省略された形と捉え、タメの意味を推定される非省

略形から考えてみることは意味があろうと思われる（注⑥）。以下、「aがタメ」のaが表現されていない「Aする」行為の主体である場合を「a_1がタメ」で示し、「Aする」行為の補足語である場合を「a_2がタメ」で示すことにする。このうち「a_2がタメ」の形のaのみが「Bする」行為の目標となるが、それは想定される「〔aを（に）〕Aする」こと全体が「Bする」行為の目的だからであると考えられる。たとえば、

⑯故郷の初黄葉を手折り持ち今日そわが来し見ぬ人のため「不見人之為」（11・二二一六）

の「見ぬ人」は故郷の初黄葉を手折って持ち来たった行為の目標となるものであるが、それと同時に、「まだ見ない人に見せようと思って」（澤瀉注釈）などと訳されるように、表現されていない「（まだ見ない人に）見せる」ことは、初黄葉を手折り待ち来た目的である。すなわち、a_2は「Bする」行為の目標であると同時に、表現されていない「Aする」行為の補足語の立場にあるものである。逆の試みを行なってみる。前掲⑦の「aにAせむ^{2}タメ」の例

この時雨いたくな降りそ吾妹子に見せむがために黄葉取りてむ

の「吾妹子に見せむがために」を「aがタメ」の形にして、

この時雨いたくな降りそ吾妹子がために黄葉取りてむ

とした場合の「吾妹子」と、先の⑯「故郷の初黄葉を」の歌の「見ぬ人」とは同じ立場のものであろう。

右のように見ていくと、上代の「aがタメ」のaはすべてa₂の立場で考えるのが自然のようである。たとえば、

⑰鴛の待ちかてにせし梅が花散らず有りこそ思ふ子がため［意母布故我多米］（5・八四五）

のaは想定される「見せる」行為の相手となるものでもあり、

⑱沖つ波寄せ来る玉藻片よりに藾に作り妹がため［伊毛我多米］手に纏き持ちて（17・三九九三）

のaは想定される「与える・差し上げる」行為の相手となる人でもあり、

⑲君がため［為君］醸みし待酒安の野に独りや飲まむ友無しにして（4・五五五）

のaは想定される「飲食させる」行為の相手となる人でもあると考えられる。

「Aする」行為は右に想定したようには、それと決定できるものではなく、漠然といくつかの行為が想定できる場合もあるが、それらはすべて、aを補足語として取るものであ

ることは変わりない。それらの例を含めて、「Aする」行為は、aが「Bする」行為の目標として提示されたものである以上、当然意図された行為として省かれているように見える。言い換えれば、当然だからこそ省かれて、「a_2がタメ」の形が成立し、a_2は単に「Bする」行為の目標としてのみ意識されだすのではあるまいか。しかし、「Aする」動作を正しく想定することは大切である。例えば、

⑳住吉の小田を刈らす子賤かも無き奴あれど妹が御ためと「妹御為」私田刈る

（7・一二七五）

は次のように訳されている。

住吉の田を刈つてゐられる人は下男がないのであるか。下男はあるが、あのいとしい人の為に自分で私田を刈つているのです。（澤瀉注釈）

この解釈で一応意味は通るように見えるが、タメを「……の役に立つように」などの意としたり、「妹」を単に「私田刈る」行為の恩恵を蒙る者と理解すると、下男が居るのに何故自分で刈ると言っているのか、よく理解できないのではなかろうか。「私田刈る」のが単に妹に利益や恩恵を与えるためであるなら、下男の労働力を提供することでも十分その目的に適うはずであり、わざわざ自分で刈るというのは不可解だからである（注⑦）。そ

こで、「妹」を単に「私田刈る」行為の目標としてだけで捉えず、表現されていない例えば「喜ばす」などの行為の目的語としても捉えると、この歌の意味がよく理解できるようになる。みずから刈る苦労こそが恋人を思う心の深さを偽りなく示すのであり、それ故に恋人は喜ぶ。財の力で恋人の利益になるように手配しても、恋人を思う心の深さは伝わらない。そういう感情をこの歌は踏まえたものであろうということになる（注⑧）。

5

タメのいわゆる原因・理由を示す用法は漢文訓読の影響によって平安時代以降に生じたとするのが、現在の通説であった。前に『岩波古語辞典』および柴生田氏の説を引用したが、小学館『古語大辞典』にも「…原因や理由の所在を指示する用法は、…受身表現の補語格を指示する用法と相通ずる所がある。…あるいは訓読文脈に誘導されたものか」とあり（注⑨）、築島裕氏の『平安時代の漢文訓読語につきての研究』（三七二～四頁）にも、平安時代の漢文訓読では上代には見られない「『の原因で』の意味に用ゐられることがある」として、

頃（コノコロ）、僧徒（ノ）整（トトノホ）ラ不（ズ）、誨取（火イキヨ）方ニ乖ケルカ為ニ、内ニ佛教ヲ虧（カ）キ、外ニ王法ヲ犯（サ）使（ムル）コトヲ致ス　（大慈恩寺三蔵法師傳巻九承徳点、一九一行目）

歳久（シク）シテ荒頽セルカ為ニ乃（シ）更ニ勝地ヲ詳ニシテ棺槨（火ン火ク）ヲ具（ヘ）テ［而］改葬（サウ）セム（ト）欲　（同右、三四五行目）

の例（築島氏の釈文により、書き下し文に改めた）を挙げ、「『為』字の有する種々の意味に引かれて、國語のタメの意味が廣がつたものと見てよいのではなからうか」と言われている。

しかし、上代にも次のような「為」の例がある。

案西域傳云…近為金耳國商迦□不信正法毀壊仏跡…

西域伝を案るに云はく「…近くは、金耳国の商迦［王］、正法を信けぬが為に、仏の跡を毀壊つ…」　（仏足石記）

癸亥年山部五十戸婦為命過願造幡也

癸亥年、山部五十戸の婦、命過ぎにし為、願ひて造れる幡なり。

（法隆寺旧蔵幡墨書　注⑩）

然皇后則妾之姉也　因妾以恒恨陛下亦為妾苦

然れども、皇后は則ち妾が姉なり。妾に因りて、恒に陛下を恨みたまひ、亦、妾が為に苦しびたまへり。（允恭紀八年二月）

右依為妻病今間患苦侍退白状注以解

右、妻、病の為に、今の間、患ひ苦しび侍るに依りて、退かむと白す。状注、以解。（正倉院文書『大日本古文書・六』一二六頁）

右為赤痢依而不参向侍状注以解

右、赤痢の為なり。依りて、参向し侍らず。状注、以解。（同右・一七三頁）

□疾病為依

□疾病の為なり。依りて（太宰府史跡出土木簡・『概報（一）』）

したがって、既に上代において原因を示すタメは存在したと見てよい。ただ、この意味用法のタメが散文にしか確認できず、和歌には見られないことをどのように理解するかという問題がある。あるいは和歌におけるタメは歌語としての用法であり、ユヱなどの語との間で使用に制限があったのではないかとも思われるが、現在のところ未詳とするしかない。ただ、時間的に後にある《理由》（目的因・将来因）が時間的に前にある《理由》（狭義原因）をも意味するようになるのは、柴生田氏の言われたように論理的心理的に必然で

ある。したがって、漢文訓読がこの意味の成立に関わっていたものとしても、その転用の契機となったという程度に理解するのがよいのではないかと思われる。

あとがき

上代のタメが本稿で述べたようなものであるとすると、同じく上代において、同様に理由・原因を示すユヱまたカラとの関係を述べなければならない。菊沢氏の説も、それまでの辞書が、タメを釈くのにユヱを以てし、ユヱを釈くのにタメ・カラを以てし、カラを釈くのにユヱを以てすることに対する不満から出発していた。これまでの研究によると、カラは血族・血筋の意から自然の成り行きの意へと発展したもの（岩波古語辞典）、あるいは「或る事物に積極的な力をくはへないといふ原義」で、「単なる原因や理由をしめす語ではなく、原因の軽い点を強調する感情表出に主眼をおく語」（石垣謙二「助詞『から』の通時的考察」）であり、ユヱは「本質的・根本的な深い理由・原因・由来の意」（岩波古語辞典）が原義で、重大な深い理由や確かな原因の時に用いられるものである。これらに対して、タメはみずからが将来のことについて推量したり、意図・希望したりすること

がらが行動や状態を引き起こす理由である時に用いられるものであると言うことができる。しかし、右のカラ・ユヱの説明の仕方は、本稿でのタメの説明のそれとは対応するものではない。また、筆者の考えるカラおよびユヱの示す理由・原因は右の説明とは異なることもあり、三語の示す理由の関係については節を改めたい。

《注》

①この形は漢文訓読文に多く見られ、その影響によるものと思われる。また、仏足石歌21に「□つ□□□　□□□□ひたる　□□のために薬師求む　良き人求む　覚まさむがために「佐麻佐牟我多米爾」」とあるが、第二句以降は後刻かと疑われるものであり、本稿では除く（広岡義隆「仏足石記及び仏足石歌碑の用字」、宮地裕編『論集日本語研究』（二）歴史編、明治書院　一九八七年二月）。

②将来のことで推量されるもののうちでも、そのことがらの実現がほぼ確実と判断されるものや、約束されているもののみが理由と成るのであって、単に推量されることがらは理由とは成りえない。したがって、例①から④までの訳も「きっと待ち問うだろうから」「きっと妹が見るだろうから」「きっと直にあなたがいら

っゃるだろうから」「あなたにお逢いするのが約束されているからでしょうか」などの意となるものであろう。これは「Aせむ」タメ」が「Aするタメ」に変わった場合も同様であり、「妹が待ち問うため」「妹が見るため」「あなたがいらっしゃるため」「君に逢うため」の「ため」が受けることがらは確実にそうなるだろうと推量されるものや予定されたり約束されたりしたものであって、単に推量されるものではない。

③一首の解釈がこれによってどのように変わるか、一例だけ示す。例えば例⑧の歌を澤瀉注釈は「初秋の風が涼しい夕方に解かうと思って下組は結んだのであった。妹に逢って解くために。」と訳す。大系本もほぼ同訳である。本文には無い「解く」という語を加えているのは、タメが目的を示すことを明らかにするためかと思われるが、「逢って解くために下組を結んだ」とは、「風呂に入る時に脱ぐために服を着た」というのと同じくらいに、意味のない説明のように解されかねない訳である。また、集成本には「(前略)また解こうと誓って、この紐は結んだのだった。来る年もかならず妻に逢うために。」と訳す。この訳は同本に言う「別れ際に衣服の紐をしっかり結び合っておけば、恋人に再会できるという俗信」を

踏まえて成立するものであるが、その「俗信」の存在が疑われる。下組を結び合うのは、西村真次氏の『萬葉集の文化史的研究』に「寧楽時代の歌謡に現はれて来る『下組』は男女両性が相互に対手のそれを結んで、次に会合するまでは解かない約束をしたものである」とあるように、貞節を互いに守り、変わらぬ心を誓うためのものと思われ、したがって、そうしていったん結び合ったものを約束を守って解かずにおけば、足の遠退いた相手にも何時か再び逢える（12・二九七五）とか、逆に、逢って解くことを願望すると下組が自然に解ける（12・三一四五、11・二四〇九）とかいった消極的とも言える俗信が生まれたことは理解できるが、集成本が言うような「俗信」が存在したものかどうか疑われるのである。以上のようにタメを目的を示すと解さず、希望する内容が行為を起した理由であることを示すものと解すると、「再び妹に逢いたいから、（初秋風の涼しい夕べに解こうと誓って）組を結んだ」と歌っているものとなる。武田祐吉『萬葉集全註釈』もタメを理由を示すものとしているが、「初秋風涼シキ夕ベ解カム」の理由を示すものとする（「初秋の涼しい夕に（妹に逢うだろうから）解こう」の意に一首の意を取られたものと思われる）が、前述のように「結んだ」理由を示すとする

方が良いのではないかと思う。

④続紀宣命一三詔に「種々法中爾波仏大御言之国家護我多仁波（国家護るがたには）勝在」とあり、注目されるが、この時代においては単独例であり、この例の扱いは保留しておきたい。時代が下ると、たとえば今昔物語集には

父母ニ孝養スルガ為ニ寺ヲ造リ　（二〇巻三一語）

などの例が多くあらわれてくる。

⑤平凡社『哲学辞典』（一九七一年四月）は「原因」を次のように説明する。

もっともひろい意味では、ある事物がよってもって存在また生起するもとのもの。たとえばアリストテレスの4原則すなわち質量因・形相因・動力因・目的因などはすべてこの意味での原因である。また理由とか根拠とかと同一視されることもある。

⑥漢文には単に対象を示すだけの感のある「為」がある。

○帝心乃解而免冠謝太后曰、兄弟不能相教、為太后遺憂。（帝の心乃ち解けて、冠を免ぎ大后に謝して曰く、「兄弟相教ふる能はず、乃ち大后の為に憂ひを遺せり」と。）　（史記・韓長備列伝）

○郭通既至、為文帝泣曰、丞相幾殺臣。（郭通既に至り、文帝の為に泣いて曰く、「丞相幾ど臣を殺さんとせり」と。）（史記・張丞相列伝）

次のタメはこの用法の「為」の訓読語である可能性が高く、ここでは考察の対象から除く。

○天地は広しといへど　吾がためは［安我多米波］狭くやなりぬる　日月は明しといへど　吾がためは［安我多米波］照りや給はぬ（5・八九二　山上憶良）

○汝のために［汝乃多米仁］無礼（ゐやな）くして従はず、なめくあらむ人を　ば、帝の位に置くことは得ざれ（続紀宣命二九詔）

⑦土屋文明『萬葉集私注』に「夫妻同居しない婚姻関係でも、夫は妻の家に労力を供給する習慣があって、こうした歌があるのであろう。自分の田は奴に刈らせても、妻の田は刈りに行かねばならぬ習慣を風刺しているやうにも見える」と推測し、集成本は「妻問い婚の夫は妻の家の労働力としても奉仕した」と断定する。しかし、夫が妻の側に労力を提供する、あるいは提供しなければならないことはあったとしても、下男を使うことは許されず、夫みずからが労働しなければなら

ないというようなことが果してあったものかどうか。

⑧すなわち次の歌と同種のものと解される。

山科の木幡の山を馬はあれど徒歩より吾が来し汝を思ひかねて

（11・二四二五）

恋人を思う心の深さを示して、喜んでもらいたいので、わざと馬で行くという楽な手段を選ばないのである。坂本信幸「通いの歌の一様相―萬葉集巻十一・二四二五の歌私解―」（「同志社国文学」8　一九七二年二月）参照。ただ、この歌は恋人を思う心を真摯に歌ったものであろうが、「住吉の」の歌は、実は奴など一人も居なくて、「奴は五万と居るが、かわいいあの娘を喜ばそうと思ってよ」などと民謡風に解すべきものと思われる。

⑨「…のタメニ…せらる」といった受身構文に用いられるタメは、確かに時代が下がるようである。古事記上巻の「為八十神所滅」の訓読について、小林芳規氏は次のように説かれている（思想大系『古事記』訓読補注。五〇八頁「為…所（受身の表現）」）。

記伝に「為」字はただニと訓むべし、タメニと訓むは漢籍訓の誤りであると

説く。訓点資料ではノタメニ…セラルの訓法が多いが、平安初期などの古訓法を残すものでは、「ニ［為］…所（ラル）」と訓読し、「為」は不読としその意味は助詞ニで示されている。

一切（の）諸法（は）無（レ）有（こと）不（といふこと）［為（に）］慈悲所（ラレ）摂（セ）

（西大寺本金光明最勝王経巻二古点）

昔［為］突厥（に）所（ラレ）掠（セ）

（興聖禅寺蔵大唐西域記巻一平安初期角筆点）

又［為］他人（に）所（レ）誤（む）

（岩崎文庫蔵古文尚書延喜頃点）

⑩東野治之「日本語論―漢字・漢文の受容と展開―」（『新版古代の日本』第一巻・古代史総論）による。

第二節　ユヱとカラ　―外的理由と内的理由―

はじめに

この節では、上代の和歌における《理由》を示す形式名詞タメ・ユヱ・カラの使い分けについて考える。ただし、タメについては前節で詳しく論じたので、ここでは必要に応じて言及することにする。これまで、この三語を同時に扱った研究に菊澤季生氏の「古代に於ける『ため・ゆゑ・から』」（「文学」一九三八年五月）がある。菊澤氏によれば、「『ゆゑ』の方は情愛に関係しないものが多く、『から』の方は情愛を離れたものが多」く、さらに「『ため』の方が『ゆゑ』よりも情愛の深い語に接してゐる」とされるが、本稿ではこれとは異なる使い分けの原理があることを指摘する。

1

前節に見たタメの説明で、本節に直接係わることを要約すれば、次のとおりである。

上代の和歌に見られる「Aせむ（が）ためにBする」の形の「Aせむ」には、「Bする」行為の主体が将来のことについて推量することがらである場合と、意図・希望することがらである場合の二種がある。たとえば、

①難波潟潮干のなごりよく見てむ家なる妹が待ち問はむため　（6・九七六）
②機の踏み木持ち行きて天の河打橋わたす君が来むため　（10・二〇六二）
③わが袖に霰たばしる巻き隠し消たずてあらむ妹が見むため　（10・二三一二）

のような場合と

④龍の馬も今も得てしかあをによし奈良の都に行きて来むため　（5・八〇六）
⑤吾妹子が心慰に遣らむため沖つ島なる白玉もがも　（18・四一〇四）
⑥この時雨いたくな降りそ吾妹子に見せむがために黄葉取りてむ　（19・四二二二）

のような場合である。前者においては将来起きると推量されることが、ある動作をとる理由となっており、後者においては意図・希望したことがらが、ある動作をとる理由となっているのである。前者の理由を「将来因」、後者の理由を「目的因」と呼ぶことにすると、

タメには「将来因」を示すものと「目的因」を示すものとがあるということになる。

以上が前節で述べたことで、本節と関わりのあることであるが、観点を変えると「目的因」となるものは「Bする」行為の主体自身が意図・希望したことであり、「将来因」となるものは自分以外のこと、または自分自身にかかわることであっても自分の意図できる範囲外のことについて推量されたことである。すなわち「目的因」は〈内なるもの〉を理由にするものであり、「将来因」は〈外なるもの〉を理由とするものである。

奥津敬一郎氏は「形式副詞論序説―『タメ』を中心として―」（都立大学「人文学報」一九七五年一月）で、現代語における目的を含む構文（奥津氏は「目的構文」と呼ぶ）と理由を含む構文（同じく「理由構文」）との違いを次のように説明されている。すなわち、「目的構文」には次の四つの制限があるが、「理由構文」にはこのような制限がいっさいなく、補文と主文との間に因果関係があればよい、とする。

1 補文の主語と主文の主語とは同一でなければならない。

2 補文・主文いずれの主語も有生[+animate]のものでなければならない。

3 補文および主文の動詞は、有主の主語による意志的動作を表わすもの[+volitional]

という素性を持つものでなければならない。

4補文のテンスは未完了でなければならない。

この制限のうち、4については本稿でいう「目的因」「将来因」ともに制限を受けるが、他の制限については、「将来因」の場合には及ばず、「目的因」の場合にのみ及ぶのである。ちなみに、逆に制限4を満たさない理由が、本稿に後に言うところの「已然理由」である。

2 ユヱ

上代の和歌に見られるタメは、将来こうあるだろうと推量したり、こうありたいと意図・希望することがらを理由として示すものであった。これらは未実現・未完了のことがらを理由とするものと一括して言うことができる。これに対して、すでに存在するものや実現・完了していることがらを理由とするのがユヱ・カラであると考えられる。すなわち、タメが示すものは未然理由であり、ユヱまたカラが示すものは已然理由である。ユヱの場合、

後れ居て吾はや恋ひむ稲見野の秋萩見つつ去なむ子ゆゑに［故尓］（9・一七七二）

相思はずあるらむ児ゆゑ［故］玉の緒の長き春日を思ひ暮さく　（10・一九三六）

のように、体言の修飾語句が未来のことや推量される内容であることがあるが、これらはその修飾語句の内容を「Bする」行為の理由（原因）とするものではなく、修飾語句で示されたような属性を持つ、すでに存在する「子・児」を理由（原因）とするものである。「AユヱBする」の形のAの位置に来るものは、上代においては体言を受けるものがほとんどであるが、ユヱは本来そのような体言や副詞に直接する接尾辞的なものであって、接続助詞用法のユヱは、漢文の「故」の影響によって成立したものであるとされる（中田祝夫『改訂版　古点本の国語学的研究』八四頁）。そこで、体言を受ける例から見ていきたい。

記紀歌謡には「小島子ゆゑに」（紀79）があり、歌経標式にも「誰がゆゑに」、日本霊異記にも「去にし子ゆゑに」の例が見えるが（後二例は萬葉集所収歌と同一または類歌である）、萬葉集では次のような体書がユヱで受けられている（体言との間に助詞「が・の」を介するものと介さないものとがあるが、区別しない）。

［吾］　九例…　一八〇九　二四五五　二五三五　三一一六　三五八六　三六一五
三七二七　三七四五　三八一一

［汝］二例…二〇〇一　二六二〇
［君］八例…一九四　二〇〇　一五七六　二七〇五　二八九三　八一八〇
三二五一　三二七〇
［己］一例…三〇九八
［人妻］四例…二一　一九九九　二三六五　三〇九三
［子］一四例…三七二　一七七二　一九三六　二三九四　二四二九　二五六五
二五九九　二七三〇　二九六八　三〇八五　三二九六　三四二七
三五二九　三五五五
［人の子］六例…一二二　二三六七　二四八六　二四八六或本　三〇一七
三二九五
［妹］一例…二三九五
［人］六例…五九九　二三一一　二五三四　二七四四　三〇〇三　三〇七五
［誰］五例…一三二〇　二四二四　二八六三　三一五六　三二六三
［何］二例…二九六九　二九七七
［其］七例…一六七　一九四　一九六　一六二九　二五二四　四一五四

四一八九

［恋］　一例…　二四〇〇
［玉］　一例…　一三〇一
［雨］　二例…　一三七〇　二八四〇
［雪］　一例…　二三二二
［風］　一例…　二六七八

これらのユヱで示された体言はすべて、「Bする」行為の主体にとっては〈外なるもの〉である。

「吾ユヱ」の「吾」は、「吾」を原因として行われる行為の主体にとっての相手または第三者であり、他人の受けた行為の原因としての「吾」である。

…賤しき吾がゆゑ［故］　大夫の　争ふ見れば…　（9・一八〇九）

吾がゆゑに［故］言はれし妹は高山の峰の朝霧過ぎにけむかも　（11・二四五五）

おほろかの行（わざ）とは思はじ吾がゆゑに［故］人にこちたく言はれしものを　（11・二五三五）

吾がゆゑに［故尓］痛くなわびそ後遂に逢はじと言ひしこともあらなくに

（12・三一一六）

吾がゆゑに［故尓］思ひな痩せそ秋風の吹かむその月逢むものゆゑ　（15・三五八六）

吾がゆゑに［由恵仁］妹嘆くらし風早の浦の沖辺に霧たなびけり　（15・三六一五）

塵泥の数にもあらぬ吾れゆゑに［由恵仁］思ひわぶらむ妹が悲しさ　（15・三七二七）

命あらば逢ふこともあらむ吾がゆゑに［由恵仁］はだな思ひそ命だに経ば

（15・三七四五）

たらちねの　母の命（みこと）か　百足らず　八十の衢（ちまた）に　夕占（ゆふけ）にも　卜（うら）にもそ問ふ　死ぬべき吾がゆゑ［故］

（16・三八一一）

「己ユヱ」の「己」は、二人称で「お前」の意である。

己ゆゑ［故］罵（の）らえて居れば聡馬（あそ）の面高夫駄（おもだかぶだ）に乗りて来べしや　（12・三〇九八）

「子ユヱ」「人の子ユヱ」のコ・ヒトノコはすべて、恋人などの意であり、親子関係での子供の意ではない。この意のコと妻や愛人を表わすイモとの相違は、「関係の深さにあり、妹と呼ぶ場合の方が深い関係にあるのが一般的である」（古典文学大系萬葉集二五九九番歌頭注）と言われるが、イモは自分の妻や結婚の相手として決まっている恋人など〈内なるもの〉と捉え得る相手を言い、コ・ヒトノコは他人の妻や恋人、また未だ結婚の許し

を得ていない恋人や単に親愛の情を感じる相手など、つまり〈外なるもの〉と言うことができる。したがって、「子ユヱ」「人の子ユヱ」の例が多いのは、ユヱが〈外なるもの〉を受けるからであると考えられる。ただし、一例だけであるにせよ、「妹ユヱ」の例がある。

行き行きて逢はぬ妹ゆゑ［故］ひさかたの天の露霜濡れにけるかも　（11・二三九五）

しかし、このユヱも〈外なるもの〉を受けるという原則に反するものではないようである。仮に、このユヱもまた原則どおり〈外なるもの〉を受けたものであるとすれば、イモと呼べる関係を保ちながら、なんらかの事情によって、そのイモが〈外なる存在〉となり、逢えない場合ということになる（「逢ふ」という直叙体で可能の意に代用される例は多い。1・三一、2・一四八、2・一九四、3・三七四など）。そうした事情を想定するなら、イモが死んだ場合（たとえば、2・一九四の「逢はぬ君ゆゑ」などが参考になる）か、自分自身が自分の意志ではどうしようもない事情で遠く離れていてイモに逢えない場合かのいずれかであろう。自分が逢いに行ったのに、つれなくもイモは逢ってくれないといったことではないはずである。訓み、また解釈に諸説ある第一句（原文「行行」）は、そのような特別な事情を示すものと推定されるが、渡瀬昌忠氏（「人麻呂歌集の略体歌と訓読漢

字―『行行』の歌と文選・爾雅―」、「萬葉」一二九号）は、この歌は李善注の文選の「従軍詩」第三首を踏まえたものであって、「たとえば、『従軍』のような辺境への赴任など、公的な任務によって、やむをえず遠くへ『行き行』く男が、そのために逢うことのできない『妹』を思って、『露霜』に衣を『沾』らしつつ悲しむのが、この歌の世界であろう」とされる。おそらく従うべき説であり、したがって、この「妹ユヱ」もまた〈外なるもの〉を原因として示す例であるということになるのである（例えばこの「行き行きて逢はぬ妹ゆゑ」を「どうしても逢えない妹だのに」と訳すように、逆態原因を示すユヱを認めようとする説があるが、それが認められないことについては本章の付論2「逆態に訳されるユヱ」で論じる）。

「其ユヱ」の場合はソコと指し示されたことがらではなく、ソコという指示の仕方が問題となる。山田孝雄氏は「三人称の定称は元来『こ』『そ』の二種ありしものにして、この二種は近称と遠称とに分つべく中称といふべきは古くはなかりしならむ」（『奈良朝文法史』）と言われ、橋本四郎氏は「古代語の指示体系はコとソで構成され話手を包む空間とその外部の対立を示し分けた」（「古代語の指示体系―上代を中心に―」「国語国文」一九六五年三月）、『橋本四郎論文集国語学編』所収）と説明される。堀口和吉「指示詞コ

・ソ・アの表現」（「日本語学」一九九〇年三月）は、古代の指示詞の体系についての捉え方が山田・橋本両氏と異なるが、ソについては、

コ・ソ・アの使い分けの基準は、いつに対象に対する話し手の気持がどうであるかということである。すなわち、コは、身近な存在として対象を捉えたばあいに、強いかかわりの気持をもってそれを指すのであり、アは、遥か存在として対象を捉えたばあいに、強いかかわりの気持をもってそれを指すのであるが、ソは、かかわりの気持をとくにもつことなく、対象に即しておだやかに中立的に指すのである。コとアは強烈指示であり、ソは平静指示である。

と説明する。これらの説明によると、ソコと指示されたことがらは、次の例のように、それを理由とする行為の主体自身に関することであっても、意識上〈外なるもの〉として扱われたものと考えられる。

…都をもここも同じと　心には思ふものから　語りさけ見さくる人目　乏しみと思ひし繁し　そこゆゑに［曽己由恵尓］情和ぐやと　秋づけば萩咲きにほふ　石瀬野に馬だき行きて　（19・四一五四）

右のようなソコユヱと同様に、自分の感情でありながら自分では制御できないものを受

けるのが、「恋ユヱ」の例である。

いで何かここだはなはだ利心（とこころ）の失するまで思ふ恋ゆゑにこそ［故］
（11・二四〇〇）（注①）

次のような例を参考にすると、「恋」は外から襲って来た感情と捉えられていたようである（注②）。

恋は今は有らじと吾れは念へるをいづくの恋そつかみかかれる
（4・六九五）

家にある櫃（ひつ）に鍵さし蔵（をさ）めてし恋の奴のつかみかかりて
（16・三八一六）

大夫の聡き心も今は無し恋の奴にわれは死ぬべし
（12・二九〇七）

また、古今集の恋歌に

ひとを思ふ心は我にあらねばや身のまどふだに知られざるらむ
（五二三）

とあり、北村季吟の『教端抄』に「我からわが心にてはなきかと思ふなり」とあるのも、恋の外部性を言い表していて参考になる。

漢文の「故」の訓読によって成ったとされる接続助詞的用法のユヱ、すなわち用言（＋助動詞）を受けるユヱからは、明確にその原則を読み取ることはできないようであるが、

少なくともこの原則に反するものはないようである。たとえば、

櫟井の丸邇坂の土(に)を　端土(はつに)は膚赤らけみ　底土(しには)はに黒きゆゑ［由惠］　三栗のその中つ土を　頭衝(かぶつ)く真火には当てず　眉画きこに画き垂れ　逢はしし女(おみな)　（記42）

は土の色を理由に女はそれを利用しなかったのである。

和歌の例ではないが、正倉院仮名文書乙に見えるシカルガユヱニの例もまた同様に〈外なるもの〉を理由として示すものと言える。

わが養ひの代りには大坐す南の町なる奴を受けよと大徳が司の人言ふ。しかるがゆゑに［之可流可由惠爾］、それ受けむ人ら車持たしめて奉り入れしめたまふ。

右までに見てきたように、ユヱは、主文の主体にとっては〈外なるもの〉を理由として示すものであると言えそうである。この点において、未然因を示すタメのうちの「将来因」を示すものと対となっていると言うことができる。

ちなみに、辞書等にはユヱの原義は「本質的・根本的な深い理由・原因・由来の意」「重大な深い理由。確かな原因」「しかるべき原因・理由」などと説明されている。これらの説明はヨシ（由）との対比でなされたものかと思われるが、なおどういうものが「本質的

・根本的・重大なしかるべき」ものと判断されるのか分かりにくい。また、ユヱには災禍（わざわい）や故障（さしさわり）の意もあるのであり、これらの意味にも充分対応できるものではないように思われる。萬葉集の名詞的用法の半数は、この災禍・故障の意で理解できるものであり（13・三二八八、14・三四二一、7・一三七九）、形式名詞の場合の多くも自分にとってあまり望ましくない状態を原因としたり、「嘆く」「死ぬ」「思ひ乱る」「もの思ひ痩す」など、好ましくない結果を起こしたものを原因として示す例が多いところを見ると、この災禍・故障の意を漢語「故」の影響によって生じたものと片づけることもできない。本節で見てきたような形式名詞の用いられ方の特徴から言えば、ユヱの本義には〈外なるもの〉として捉えられる要素も含まれていると考える方がよいようである。他からもたらされたもので、内部秩序を乱すものが災禍、故障である（注③）

3―1　カラ

カラの原義をどのようなものと考え、さらにその原義と理由を示す用法との関係をどのように考えるかについては諸説あるが、注目したいのは、菊澤季生氏（前掲論文）の

恐らく『から』の本来の意味は、物の本然の性質を示すものであり、それが一転して、その本然の性質に従う事を意味する事となって、『随』又は『従』で示すのがふさはしくなるし、他方ではその本然の性質にもとづき、依る所から原因を示す事になり、『故』の字を当てるのが適当になるのではあるまいか。

という説であり、また、大野晋氏（「『カラ』と『カラニ』の古い意味について」『金田一博士古稀記念言語民俗論叢』一九五三年五月、古典文学大系萬葉集一・補注六二四、『岩波古語辞典』など）の、ヤカラ（族）・ウガラ（親族）・ハラカラ（同胞・兄弟）などに現れる「血族・自然の血のつながり」の意味が、「自然のつながり・自然の成り行き」の意味になり、さらに「出発点・経由地」の意味となって、「故・もと」の意味になったものであり、「自然」「自分自身」「自分ひとり」などの意味として存在したと推測されるコロ（自）と同義語であろうという説である。

山口堯二氏（『古代接続法の研究』明治書院、一九八〇年一二月）は、右のような説と矛盾しない形で、カラによる接続の基本的意味関係を「随伴性」にあるとし、「事物の本性・意志とその発現としての現象を相関させる意味あいから、上接語との関係を表す格助詞的機能を担い、それと転換的に接続の機能を担うことも生じた」（二二一頁）とされる。

以上のような説に拠れば、形式名詞カラは、本来、体言を受けるものと考えられるので、先ず、その体言を受ける例について見ていきたい。これには次の三つの意味が認められるようである。

A自分自身が有するものが持つ性質に原因があることを示すもの
B自分自身に属するもの自体に原因があることを示すもの
C単に原因を示すもの

A自分自身が有するものが持つ性質に原因があることを示すもの

①高麗剣吾が心から［故］よそのみに見つつや君を恋ひわたりなむ　（12・二九八三）

この例を古典文学大系本は「私の性分で」と訳し、澤瀉注釈はそれを受けて「積極的に出られない性格を歎いてゐるのである」という。これらの説に従う。

B自分自身に属するもの自体に原因があることを示すもの

②恋草を力車に七車積みて恋ふらく吾が心から［柄］　（4・六九四）

③常世辺に住むべきものを剣太刀汝が心から［柄］おそや是の君　（9・一七四一）

④石走る垂水の水のはしきやし君に恋ふらく吾が心から［柄］　（12・三〇二五）

⑤吾が情焼くも吾なりはしきやし君に恋ふるも吾が心から［柄］　（13・三二七一）

以上は①の例と同じく「心から」と続く例であり、意味もAと連続するものであるが、②の例について、澤瀉注釈に「他の誰のせゐでもなく、全く自分自身の心故に、といふ意」と言い、古典集成本も「私自身のことから出たことなのです」と訳すように、その性質ではなく、その存在そのものに原因のありかがあるというものである。④⑤も同様に理解できるものであり、③も「常世辺に住むことができなかったのは、他でもなくあなた（浦嶋子）自身の心のせいなのだ」と言うのである。

⑥豈もあらぬ己が身のから［柄］人の子の言も尽さじ我も寄りなむ　（16・三七九九）

⑦世の中の常のことわりかくさまに成り来にけらしすゑし種から［可良］

（15・三七六一）

⑥は他でもない私の身に関することが原因なので、他の方々のようにいろいろと言葉を尽して述べることはせず、わたしも従いましょう、という意味であり。⑦は『略解』に「己がなしたる業因によりてといふ意にて、今の世にもまかぬたねははえぬなど諺にも云へり」とあるものである。和歌の例ではないが、この例と関連させて言及しておきたいのが、

仁徳即位前紀に「有海人耶、因己物以泣」とあり、応神記にも「海人乎、因己物而泣也」とある諺である。この諺は「あまなれや、おのがものからねなく」と訓まれているが（書紀の「因己物」を前田本院政期点・寛文九年版本はオノカモノカラと訓む。日本紀私記甲本〈彰考館本〉にはオリヌモミカラとあるが、国史大系本『日本書紀私記』の頭注には「オリヌモミカラ恐當據藤一本谷本作オノカモノカラ」とある）、このカラもまた、このBの意味であろう。この諺については折口信夫「日本文学の発生」（中央公論社刊『折口信夫全集』第七巻一七一～二頁）に詳しい。それに拠れば、「海人なれや」の句は、海人と藻との連想の密接なところからオノガモノのモに関連させて、「『おのがものから泣く』といふ抒情詞章を助ける為の序詞のやうになって居る」ものであって、中心は、自分のもののために泣いている（自分自身の所為で泣いている）の意味であり、自業自得などの語に近い内容である。

C単に原因を示すもの

⑧吾が母の袖持ち撫でて吾がからに［可良尓］泣きし心を忘らえぬかも

（20・四三五六）

この例は萬葉第四期天平勝宝七年の防人の作であり、時代が降ることと中央語でないことが関係しているものと思われるが、カラの原義から遠く変化しているようである。また、岩波古語辞典は「ゆゑ。原因・理由をあらわす」ものとは別に「ため」の意としてこの例をあげているが、確かにこの例のカラは原因を示す働きとともに、ために泣く対象を示す働きとが両立しているように思われる。石垣謙二氏（「助詞『から』の通時的考察」、『助詞の歴史的研究』岩波書店、一九五五年一一月、所収）は、この例について「我すなわち自分を小さいものとし、他人からはあまり珍重されない軽いもの以上の何ものでもないとするところに、はじめて自分のために泣く母の慈愛が鮮明にうきだすものとおもふ」（一一二頁）と述べられ、後述のEの意味に解しておられるが、特にそのような条件づけをしなくとも、防人にとられたわが子との別れを悲しむ母の慈愛は伝わるようである。

体言を受けたカラを、意味の相違によって、右のように三種に分けたが、すべての例に共通しているのは、カラが原因として示したものは、それを原因として生じた行動・状態の主体に属するもの、言い換えると〈内なるもの〉であるということである。最後のCの意味の例⑧は、これに反するもののように見えるが、我が子を原因とするものであり、これに準じてよいものと思われる（子ユヱ・人の子ユヱの子は恋人などの意であった）。逆

に言えば、「吾」がために泣いたのは「吾が母」であり、吾と母の「心情的な一体感」（注④）が表現されているのである。

したがって、体言を受けるカラは、同じく已然理由のうち〈外なるもの〉を示すユヱとはっきりした対照を見せるものであり、未然理由のうち「目的因」を示すタメと対になっていると言うことができよう。

用言や副詞を受けるカラは、体言を受けるカラ以上に意味の変化が大きく、次のような三つの意味が認められるが、〈外なるもの〉を示すという原則から離れることはない。

C単に理由を示すもの
D逆態理由を示すもの
E小さい原因を示すもの

C単に理由を示すもの

⑨君が目の恋しきからに「嗣羅儞」泊てて居てかくや恋ひむも君が目を欲り　（紀123）

⑩かくからに「如是故尓」見じといふものを楽浪の旧き都を見せつつもとな

（3・三〇五）

⑪真珠は緒絶えしにきと聞きしからに「故尓」その緒また貫き吾が玉にせむ

（16・三八一五）

⑨の歌謡の例を、第一・二句を第三句に係るものとして、君に逢いたいという私的な感情ただそれだけの理由で、国政に重大な影響を及ぼすことになる船を停泊させる行為に及んだと解し、カラニをEの意味に取る説（石垣氏前掲論文など）があるが、従えない。第一・二句と結句とは同じ意味で、ともに第四句にかかるものであって、一首は「（母斉明帝の遺骸と同じ所に）船を泊てていながら、こんなにも恋しく思われるのは、あなたにお逢いしたいと願うからでしょうか」という意味であろう（本章付論1「カラニの初出例の意味」参照）。したがって、自分自身の感情、すなわち〈内なるもの〉を理由とするものである。

例⑩の「かくからに見じといふものを」は、このように悲しい思いをするから見たくないといったのに、という意であり、これも自分自身の感情を理由とするものであるが、この「故」をカラと訓んだのは、管見では菊澤氏の前掲論文のみである。菊澤氏は、カクノミカラニという仮名書き例（後掲例⑩）の有ることを指摘しているが、ソコを受けるユエ

はあってもカラはなく、カクを受けるカラはあってもユヱはない、という事実の方を注目したい。カクはコで代表される近称系の指示詞の一つに位置づけられるが、古代語の指示体系は「コとソで構成され話手を包む空間とその外部の対立を示し分けた」（橋本四郎氏）ものであった。そして、古代の理由もまた、右までに見てきたように、〈内なるもの〉であるのか〈外なるもの〉であるのかということによって区分されるもののようである。したがって、〈外なるもの〉を理由として示すユヱとソ系の指示詞、〈内なるもの〉を理由として示すカラとコ系の指示詞との結び付きは必然性があるものと考えられる。

例⑪の歌の意は、真珠（意中の女性）は緒絶えした（離婚した）と聞いたから吾が珠（妻）にしようというのであるが、この「故」も一般にはユヱニと訓まれているが、本稿で推定するユヱとカラの使い分けの原則に従えば、聞いたのは自分自身であるから、カラニと訓むものとなる。「ひぐらしの声聞くからに」（後撰集・二五六）「わびしさを同じ心と聞くからに」（同・五九五、八五七）「よそながら世をそむきぬと聞くからに」（金葉集・六〇四）などとあるのも参考になろうか。もし、白珠が緒絶えしたことを直接理由とする表現であったなら、「白珠は緒絶えしゆゑに」となるものと思われる。

ちなみに、

吾妹子が屋前の橘いと近く植ゑてし故に成らずはやまじ　（3・四一一）

の「故に」を菊澤氏前掲論文は、助動詞「し」を添えた動詞を受けた仮名書き例（後掲カラの例⑭）がカラであることから、後者の「故」をカラニと訓んでいる。武田祐吉『萬葉集全註釋』も、おそらくは同じ理由でカラニと訓む。しかし、単に例の有無だけでは偶然である可能性は否定できず、そのようにしか現われない理由を説明し得ないかぎり、充分な根拠とはなりえない。一首の意味は、あなたの家の橘は（私の家の）ごく近くに植えられたので、そのようにあなたの娘と私との恋が実を結ばないでは諦められないというのであり、「吾妹子」が植えたことが私の恋の成就の原因になっているのであるから、この「故」はユヱと訓むものであろう。

D逆態理由を示すもの

⑫はしきよしかくのみからに［可良尓］慕ひ来し妹が心のすべもすべなさ　（5・七九六）

⑬神山（みわやま）の山辺まそ木綿短木綿（ゆふみじかゆふ）かくのみからに［故尓］長くと思ひき　（2・一五七）

これらの例は、逆接にしか解せないが、これはノミと理由を強く限定することで、それ

から当然考えられる帰結以外のものを排除する語気が生じるからであろう。

後者の「故」の訓みは、前者の仮名書き例によっても支持されるが、前述のようにカクを受けることによっても、さらに、次のような副助詞ノミの語源を連体助詞「の」と「身（み）」との複合とする説によっても支持されよう、

起源的には、連体詞「の」と「身（み）」との複合によって成った語であろうと思われる。それは、助詞「のみ」は奈良時代に nöməi の音を表わす万葉仮名で書かれており、「の身」と一致すること、また、「のみ」の用法から見て、「の身」つまり「それ自身」と解することが、助詞「のみ」の基本的な理解として適切だからである。つまり、「のみ」は、上に来る体言または体言相当の語について、それ以外の何ものでもないとして強調するのが古い用法である。（『岩波古語辞典』基本助詞解説）

したがって、本稿では例⑬の「かくのみ故に」は「かくのみからに」と訓み、亡くなった者に対して「これだけの短い命であったのに」といったものではなく、二人の関係について「これだけの短い契りであった（ものを）」（澤瀉注釈）といった意味に解したい。

E小さい原因を示すもの

⑭ただ一夜隔てしからに［可良尓］あら玉の月か経ぬると心まとひぬ　（4・六三八）

⑮故郷は遠くもあらず一重山越ゆるがからに［可良尓］念ひぞ吾がせし　（6・一〇三八）

⑯語り継ぐからにも［可良仁文］ここだ恋しきを直目に見けむ古壮士（いにしへをとこ）　（9・一八〇三）

⑰己（おの）が命（を）をおほにな思ひそ庭に立ち笑ますがからに［可良ホ］駒に逢ふものを　（14・三五三五）

⑱手に取るがからに［柄二］忘ると海女の云ひし恋忘貝言にしありけり（7・二九七）

⑲白妙の袖をはつはつ見しからに［柄］かかる恋をも吾はするかも　（11・二四一一）

⑳道の辺の草深百合の花ゑみに笑ましからに［柄二］逢ふといふべしや　（7・一二五七）

21道に逢ひて笑ましからに［柄尓］零る雪の消なば消ぬがに恋ふといふ吾妹　（4・六二四）

22初春の初子の今日の玉箒手に取るからに［可良尓］ゆらく玉の緒　（20・四四九三）

23韓衣裾の打ち交ひ逢はなへば寝なへのからに［可良尓］言痛かりつも

（14・三四八二或本歌）

24人間守り葦垣越しに吾妹子を相見しからに［柄二］言そさだ多き　（11・二五七六）

ここに纏めた例はすべて「…だけで」と訳せるものである。例22の歌の「寝なへのからに」は「寝ないのに」とも解されているようだが、「韓衣裾のうち交へ逢はねども異しき心を吾が思はなくに」（このごろお逢いしませんけれど、あだし心を持ってはいません）の或本歌であるから、それとの関連をも考えて、「一緒に寝ないというだけで（二人の仲に何かが起きたのではないかと）人の噂がしきりです」という意に解してここに入れる。

カラニが小さい原因を示すということは、石垣鎌二氏が「『から』は単なる原因・理由を示すものではなく、原因の軽い点を強調する感情表出に主眼をおく語」（前掲論文、二三頁）と言われたことに始まる。ただし、石垣氏は体言以外の語を受けるすべての例について言われている点で、本稿と異なる。また、このEに属するカラニにも逆接の意味が感じとれるが、それは、わずかなものを原因として、それに相応しくない結果が生じたことに対する意外性によるものであろう。したがって、Dの場合とは異なる。古典集成本萬葉集（4・六二四頭注）の「因果関係がないはずのAを因としてBが起こることをいう形式」という説明は、小さな原因があまりにも容易に大きい結果をもたらした意外さを、そのよ

うに説明されたものかとも思われるが、「因果関係がない」わけではないであろう。例17・18には因果関係がないように見えるが、表現主体には因果関係のあるものとして捉えられているものの、それが現在の我々には理解しにくくなっているだけのようである（渡部和雄「庭に立ち咲ますがからに」（「国語と国文学」一九七〇年七月）。

これらのEの意味の例でも、原因として示される行為は、それによって結果する行為の主体にとっては、やはり〈内なるもの〉である（例20・21の「笑ましししからに」は「笑まれただけで」（澤瀉注釈）の意）。ただ、現在行われている解釈に従うと、例22・23・24の三例はこれに反するように見える。しかし、これらもまた例外ではないようである。そのことについて、以下やや詳しく述べることにする。

3—2

22の例を題詞・左注も併せて改めて引用すると、

二年春正月三日、召侍従竪子王臣等、令侍於内裏之東屋垣下、即賜玉箒肆宴。于時、内相藤原朝臣奉勅宣、諸王卿等随堪任意作歌并賦詩。仍應詔旨、各陳心緒　作歌賦

詩。未得諸人之賦詩并作歌也。

初春の初子の今日の玉箒手にとる可良尓ゆらく玉の緒

右一首、右中弁大伴宿禰家持作。但依大蔵政、不堪奏之。

であるが、従来、この歌は「宴会ヲナサル初春ノ初子ノ日ノ今日頂戴シタ玉箒ヲ手ニ取リ持ツト、ソノ箒ニ飾ツテアル玉ノ緒ガ揺レテ、音ヲ立テマス。マコトニコノ玉箒ハメデタイ結構ナモノデゴザイマス」（武田祐吉『萬葉集全釋』）といった理解がなされていた。これによると、作者（家持）が玉箒を手に執ったことが原因であり、玉の緒がゆらゆらと揺れ、音を立てたことが結果となり、カラの原則に反することになる。

ところで、子日には玉箒と辛鋤とが宮廷に献上されたが、知られているように、正倉院に、この歌の題詞の日付と一致する「東大寺子日献。天平二年正月」の墨書のある辛鋤と共に玉箒二本が現存する。この二本の玉箒について、例えば『増補改訂正倉院宝物南倉』（宮内庁蔵版　正倉院事務所編　朝日新聞社刊　一九八九年一一月）に次のように説明するが、これによれば、箒の本体から垂れ下がって揺れる「緒」のようなものは無かった可能性が高い。

…この箒はキク科に属するコウヤボウキの茎を束ねて作られている。右の一本は把手

に紫色の染め皮を左巻きにし、その上に金糸を何重にも巻きつけて飾る。左の一本は、右巻きの紫皮の上を、黄、淡緑、緑、茶の各色のガラス玉を畢棚に配して糸に貫いたもので飾る。この玉飾りは、現在では本体から脱落しているが、紫皮に残る痕跡などから、かつては十五段巻き重ねられていたことがわかる。さらに二本とも枝のところどころには、黄、緑、褐色のガラス玉を挿し込んで飾ってある。

そこで注目されるのが「ゆらく」のは枝頭に挿し込まれている玉であり、玉箒を手に取った者の生命力（玉の緒）でもあるとする土橋寛氏の説である。『古代歌謡と儀礼の研究』（岩波書店　一九六五年一一月）で既に提出されている説であるが、『日本語に探る古代信仰―フェティシズムから神道まで―』（中公新書　一九九〇年四月、二六―二九頁）から引用する。

…家持の歌は『頂戴いたしました玉箒を手に取りますと、忽ち枝頭の玉が揺れ動き、それにつれて私の「魂の緒」（生命力）も「揺らく」（揺れ動く意）思いがいたします』という意味の答礼の歌で、「揺らく玉」と「揺らく魂の緒」とをひっかけた作為であり、「揺らく」は「ミタマノフユ」の「フユ」（振ゆ）と同義の語である。東大寺から孝謙天皇に献じた玉箒も、家持が天皇から賜わった玉箒も、正月初子の日にあ

たって贈られたタマフリの呪物なのであり、家持の歌はその趣旨に沿った答礼の歌であって、玉箒そのものの美事な作りを讃めたりしているのではないのである。

この説は『堀河院百首』（長治二、三年［一一〇五、六］頃の成立）に、

玉ばはき春の初子に手折り持て玉の緒長く栄ゆべらなり

とあり、『三百六十首和歌』（島原図書館松平文庫蔵本）（注⑤）にも、

はつ春の初音の今日の玉ばはき手にとるからに延命玉の緒

とあって補強される。したがって、このカラは「手に取るがからに忘る」（萬7・一一九七）と同じような因果関係にそって用いられていることになる。

次に、例23を改めて原文の形で引用すれば

可良己呂母須素能宇知可比阿波奈敝婆祢奈敝乃可良尓許等多可利都母

であるが、この「寝なへのからに」と同様に、準体句を格助詞が受け、カラニに続くものに、

故郷は遠くもあらず一重山越ゆるがからに念ひそ吾がせし　（萬6・一〇三八）

手に取るがからに忘ると海女の云ひし恋忘れ貝言にしありけり　（萬7・一一九七）

己(おの)が命(を)をおほにな思ひそ庭に立ち笑ますがからに駒に逢ふものを（萬14・三五三五）

の例がある。これらは「…というそれだけのことで」の意であり、問題とする歌は「韓衣裾のうち交へ逢はねども異しき心を吾が思はなくに」の或本歌でもあることから、一首は「一緒に寝ないというだけで（二人の仲に何かが起きたのではないかと）人の噂がしきりです」の意と理解できるが、問題はコトタシという語の理解である。コトタシの例はこの東歌の一例だけであるが、「コト（言）＋イタシ（痛）」のイの落ちた形であり、トの母音を落としたコチタシと同じ意味と考えてよいであろう。コチタシの例は萬葉集だけでも、

①秋の田の穂向のよれる片よりに君によりなな事痛(こちたく)ありとも（2・一一四）

②人言を繁み許知痛(こちたみ)美己が世にいまだ渡らぬ朝川渡る（2・一一六）

③人言を繁み言痛(こちたみ)逢はざりき心あるごとな思ひ吾が背子（4・五三八）

④恋ひ死なむそこも同じそ何せむに人目人言辞痛(こちたみ)吾れせむ（4・七四八）

⑤事痛(こちたく)はかもかもせむを岩代の野辺の下草吾れし刈りてば（7・一三四三）

⑥おほろかの行(こころ)は思はじ吾がゆゑに人に事痛(こちたく)云はれしものを（11・二五三五）

⑦葦鶴の騒ぐ入江の白菅の知らせむためと乞痛(こちたかる)かも（11・二七六八）

⑧人言はまこと言痛(こちたく)なりぬともそこに障らむ吾れにあらなくに（12・二八八六）

⑨人言を繁み言痛(こちたみ)み我妹子に去にし月よりいまだ逢はぬかも　（12・二八九五）

⑩人言を繁み毛人髪(こちたみ)み我が背子を目には見れども逢ふよしもなし　（12・二九三八）

の例が拾える（注⑥）。

イタシは、「風をいたみ綱は絶ゆとも」（萬14・三三八〇）のように、状態について「ひどい。はなはだしい」の意にも、「我が胸いたし恋の繁きに」（萬15・三七六七）のように、心情について「苦痛である。心苦しい」の意にも用いられるが、コト（言・噂）についてイタシという場合には後者の意味で用いられているようである。例④のコチタミスは「煩わしく思う」や「つらく思う」などの意味にしか理解できないものであり、例②で「いまだ渡らぬ朝川渡る」のは世の誹謗や親の叱責に耐え切れないからであろうし、例⑥で「おほろかの行は思はじ」というのも、相手にそういったつらい目に合わせてしまったからであろう。他のコチタシの例も「つらい」「煩わしい」といった感情を含ませ得るようである（注⑦）。

コトタシ・コチタシの類義語にコトシゲシがあるが、萬葉集にはコト（言）をシゲシと表現したものが四十例ほど見え、その中には、

心には忘るる日無く思へども人の言こそ繁き君にあれ　（4・六四七）

近江の海沖つ島山奥まけて吾が思ふ妹が言の繁けく　（11・二四三九）
波のむた靡く玉藻の片思ひに吾が思ふ人の言の繁けく　（12・三〇七八）
極まりて吾れも逢はむと思へども人の言こそ繁き君にあれ　（12・三一一四）

のように、自分とは関わらない噂について言う例（「噂の多い君」「あの人に関する噂が多い」などの意）があり、

摺衣着(け)りと夢に見つつつつにはいづれの人の言か繁けむ　（11・二六二一）

のように「どんな人との噂が立つのであろう」といった、自分に関する噂であっても「つらい」「煩わしい」などの感情を含まない例も存在する。したがって、コトシゲシはコトタシ・コチタシとは異なり、単に噂が頻りであるという状態をいうものと思われる。

以上のことは、実は既に橋本四郎氏が「人のうわさが自分を刺戟するというところから、うるさい・わずらわしい、の意を生ずる。コトシゲシも似た意を持つが、単にうわさの頻繁になされていることを示すのに対して、自分自身に対する刺激として表現するのがコチタシである」（注⑧）と、簡潔かつ的確に述べられていることであった。

さて、コトタシが右のような意味であるとすれば、「寝なへのからにことたかりつも」は、共寝しないという自分の行為が意外にも人の噂となり、自分に煩わしい思いをさせる

というのであり、「内なるもの」を理由（原因）とするカラの原則に反するものではなくなるわけである。ちなみに、同様に二人の関係が噂されるという事態でユヱが用いられる場合は、

吾がゆゑに言はれし妹は高山の峰の朝霧過ぎにけむかも　（11・二四五五）
おほろかの行は思はじ吾がゆゑに人にこちたく云はれしものを　（11・二五三五）
おのれゆゑ罵られて居れば青馬の面高夫駄に乗りて来べきや　（12・三〇九八）

のように、原因を作った者は、その原因によって生じた事態とは直接には係わらない。

さて、最後に残ったのは例23のカラである。

人間守蘆垣越尓吾妹子乎相見之柄二事曽左太多寸
（ひとまもり　あしかきごしにわぎもこを　あひみしからに　ことそさたおほき）

仮に、結句が「世間の噂がむやみやたらとうるさい」（集成本）というように自分の感情を含ませ得る内容であれば、前節の例と同様に、カラは異例ではないと言えるのであるが、「多し」は容量・個数の豊富さをいう状態形容詞である。たとえば萬葉集では「おほき聖」（3・三三九）と「おほき海」（20・四四九一）の「大」の意味に用いられたものを除くと、「多し」という語で述定もしくは装定を受けるものは、日・夜・人（大宮人・

猟夫・君・友）・人目・支障・国・山・瀬・木陰・稗・「恋うること」・「逢わないこと」「出歩くこと」であり、すべてその個数が多いという意味に用いられている（注⑨）。

ところで、「言（噂）多し」という言い方は、平安時代まで調査を拡げて求めても見当たらない言い方である。「言」を噂の意味に限定せず、さらに「言（の）葉」にまで広げて、ようやく、

内侍のかみの御方に、右の大殿より白き色紙にこと多く恨み聞え給へり。

（宇津保物語・楼上の下　古典大系本［三］四五五頁）

…かくてぞ、花を賞で、鳥を羨み、霞を哀れび、露を愛しぶ心、言葉多く、さまざまに成りにける。

（古今集序）

「思はぬ人を思ひ顔にとりなす言の葉、多かる物」

（源氏物語・総角　古典大系本［四］四三九頁）

などの例が拾えるが、これらも「こと」や「言（の）葉」を個別的に捉え、その個数が「多し」と表現するものであり、その場面における言語行為を総体的に捉え、その状態が甚しいといった、当該歌で求められているような意味のものではない。したがって、おそらく上代に「言（噂）多し」という言い方が存在したとしても、それは「言（噂）の数が多い」

（いくつもの噂がある）という意味であり、ある一つのことがらについての噂が喧しいといった意味ではなかったものと思われる。現代語の「噂が多い」という言い方も同様である。したがって、「言そさだ多し」という言葉は「葦垣越しに吾妹子をちらりと見たこと、ただそのことだけで」という内容を受ける結句としては適合しないようである。

そこで考えたいのは、結句の訓みを再検討することである。井上通泰の新考に「宜しく事曽古知多寸の誤として人ノ口ガウルサイといふ意とすべし。…集中に人言をシゲミコチタミといへる例あまたあるにあらずや」とあるのは、「左太」の語が難解であることから出された説と推測されるが、「多」を音仮名と見る点で注目される。音仮名としての「多」は、この巻十一では「多未足道」（二三六三）・「由多」（二三六七）・「宇多手」（二四六四）・「多頭々々思」（二四九〇）・「髪爾多久」（二五四〇）・「絶多不心」（二八一六）と見える。ただ、この「寸」は訓仮名であり（注⑪）、「左太多寸」をサダタキと訓むとすると、音仮名の後に訓仮名が続くことになるが、類例に「宇多手」（二四六四）・「由眼」（二五一一）・「四美三荷」（二五二九）・「（老人）二四手」（二五八二）・「（見）都流香裳」（二六一四、一書歌）・「酢四手」（二六五一）・「紐呂寸」（二六五七）・「師歯迫（山）」（二六九六）・「之賀良三」（二七〇九）・「余騰益」（二七一二）・「余杼女留」（二七二一）・「和射見

（野）」（二七二二）・「塩左猪（しほさる）」（二七三一）・「四美見似裳（しみみにも）」（二七四八）・「可由見（かゆみ）」（二八〇九）等がある（注⑩）。

他巻であるが、タキ（滝）を「多寸」と表記した例もあり（9・一七二二）、問題としている「左太多寸」はサダタキと訓むものではあるまいか。サダタシという語は他に例を見ないが、次のように考えられる。

一つは、「ざわざわ騒ぎ立てる。ごたごたしだす」の意（角川古語大辞典）の動詞サダツ（四活）があり、それから「うるさい。わずらわしい」といった意の形容詞サダタシを想定することである。ただし、サダツが確認できるのは十七世紀まで降り、四段活用動詞が形容詞化する場合はシク活用になるのが原則である。

二つは、サダはサダカ・サダム・サダサダ（ト）などのサダと同根の語（あるいは形状言）が副詞的に用いられたもので、「たしかに。実に。しっかりと」の意とし、タキはコトタシなどと同様にイタシのイの脱落したとすることである。萬葉集にはイタシの仮名書き例は十例あるが、「伊多久」「伊多之」「伊多思」「伊多伎」「伊多家苦」と書かれており、タの音節には「多」のみが用いられている。コトタシやウレタシ（「宇礼多伎」8・一五〇七）のように、複合語の後項となり、イが落ちた場合もまた同様である。ただし、複合

語の後項になったイタシのイの脱落例で確認できるのは、ウレタシ・コヒタシ（萬2・一三〇「恋痛」）・メデタシ（竹取物語）・アキタシ［飽きたし］（源氏物語）のように主述関係にあるものばかりで、前項が副詞的に働く類例はない。

三つは、サダについては右と同じであるが、タキはトキ（疾）のトが先行するサダの母音の影響でタとなったものとすることである。同じ語構成のものにトホシロシ・ホノクラシなどがあり、トからタへの変化にアマトブ（「阿麻登夫」記85）からアマダム（「阿麻陀牟」記83）への例があり、コト（言）をトシ（疾）と言う例に「言急くは中はよどませ水無川絶ゆといふことをありこすなゆめ」（11・二七一二）がある。トシは「鋭し」でもあり、噂が心を抉るような苦痛を感じさせる状態がコトトシではないかと思われる。

最後の案が最も可能性が高いと思われるが、いずれにせよ、カラニで表わされる結果は原因を作った者に及ぶ事態となるわけである（注⑫）。

3—3

前節に述べたカラの三例（22・23・24）についての理解が正しければ、すべてのカラは

次のように纏められる。

既に述べたように、カラは、事物の本性を示すことから「事物の本性・意志とその発現としての現象を相関させる」（山口堯二氏）ものとなり、原因を示すものと捉えられるようになったものと考えられる。これは、カラの本義に沿って、因果関係を原因となるものの側から見た説明であるが、これを結果の側から見れば、カラは〈内なるもの〉を原因とするものであると言える。カラが句的事態の相関を示すものに拡大された場合においても、結果となる事態が原因となる事態の内部から生じてきたと考えられる因果関係を示す場合に用いられ始めたものと思われる。Eの「小さな原因を示すもの」も、原因が〈内なるもの〉であるが故に、わずかな量で結果を生じさせ得るところから派生した意味であろう。この〈内なるもの〉を原因とするという用いられ方は、カラの本義からおのずから出てくるものではあるが、〈外なるもの〉を原因とするユヱとの対立においても、カラの用いられ方を外から規定していたものと思われる。たとえば、Bの例⑥のカラについて、古典集成本は「『から』は、『故に』の意」と注しているが、意味については確かにそのとおりであるとしても、原因が〈内なるもの〉か〈外なるもの〉かという観点から見ると、違いははっきりしており、カラ・ユヱを混同することはない。すなわち、この内と外との対立

は、カラがもはや「事物の本性・意志とその発現としての現象を相関させる」ものとは言えず、単に原因あるいは理由を示すとしか見えない場合（Cの用例）においては、同じく原因あるいは理由を示すユヱと共時的に存在し得る唯一の根拠となっているのではないかと考えられる。

カラの意味と用法との変化が連関していることが理解しやすいように、取り上げた用例のすべて（すなわち、上代の和歌に見られる用例のすべて）を表の形で示しておくことにする（「動詞」は「動詞＋助動詞」の形をも含む。また、カラとカラニとを念のため区別して示す）。（注⑬）

	意味	A	B	C	D	E
a	名詞＋カラ	①	②③④⑤⑦			
b	名詞＋の＋カラ		⑥			
c	名詞＋が＋カラニ			⑧		

d	e	f	g	h
カクカラニ	カクノミカラニ	形容詞＋カラ	名詞＋カラニ	名詞＋が＋カラニ
⑩		⑨	⑪	
	⑫ ⑬			⑮ ⑰ ⑱ 22
			⑭ ⑯ ⑲ ⑳ 21 23	

まとめ

上代の和歌における《理由》を示す形式名詞タメ・ユヱ・カラは、次のような使い分けがあったようである。

一　未実現・未完了のことがらを理由とする場合にはタメ、すでに存在し、確定していることがらを理由とする場合にはユヱ・カラが使われる。

二ａタメは、主文の行為の主体にとって、自分以外のことや自分自身にかかわることであっても自分の意志の及ぶ範囲外のことで推量される内容が理由となる場合と、自

分の希望・意図する内容が理由となる場合とに用いられる。すなわち〈外なるもの〉を理由とする場合と〈内なるもの〉を理由とする場合がある。

bユヱは、〈外なるもの〉を理由とする場合に用いられる。

cカラは、〈内なるもの〉を理由とする場合に用いられる。

補足的に言えば、ユヱには、客観的事実として〈外なるもの〉を理由として示すものと、自分のことであっても〈外なるもの〉と見なしたものを理由として示すものとがあったが、見なすという表現主体の主観的意識に委ねられるものを含めた使い分けであることを誤解なく表現するために、〈ソの領域のもの〉を理由として示すということもできる。また、カクという指示副詞をも受けるカラは〈コの領域のもの〉を示し、将来因を示すタメは〈ソの領域のもの〉を、目的因を示すタメは〈コの領域のもの〉を理由として示すということも可能である。

また、ユヱは論理的理由を示す場合にも用いられるようになるが、それは理由となることがらが一般的命題でもあり、論理関係自体もまた希望や意図とは無関係な、言わば〈ソの領域のもの〉だからであろう。しかし、右のような使い分けの意識は、カラが小さい原因を示すというような新しい意味を持ったことや、タメがユヱの領域を犯して使用される

ようになったこと、また、ユヱ自身も漢文訓読の影響によって、用法の拡大を果たしたことなどによって崩れていったようである。

《注》

①二四〇〇番歌の結句の原文は「恋故」。これをコヒユヱニコソと訓むのは井手至「恋故にこそ」（「萬葉」17号、一九五五年一〇月）からであり、それまではコフラクノユヱ（西本願寺本などの古写本・全釈・茂吉評釈・総釈・全注釈・窪田評釈・佐佐木評釈）などと訓まれていたものである。井手氏の改訓の理由は、人称代名詞・疑問代名詞「何」には助詞ノ・ガを介してユヱが接続することがあるが、それ以外は極めて稀であること、また人麻呂歌集ではハ・モ・ソ・コソなどの助詞を補読することがあるということである。井手説は以後、澤瀉注釈・古典文学全集・古典集成・新古典文学大系などに採用されるところとなったが、この訓みとユヱの意味の用法についての本稿の説とが合致することは、稲岡耕二氏「井手至著『遊文録　萬葉篇一』を読む」（「萬葉」157号、一九九六年三月）に触れられている。

②西郷信綱『古代人と夢』（二二五頁）には、古代人は恋ばかりではなく「狂気、罪、

出産など、魂や肉体を痛烈にゆさぶる経験はすべて、外から人間に突如おそいかかってくる或る力のしわざと考えられていた」とある。

③　思ふゑに［於毛布恵尓］逢ふものならば暫(しまし)くも妹が目離(か)れて吾れ居らめやも
（15・三七三一）

このヱやソヱニのヱをユの脱落したものとする見方が一般的であるが（諸萬葉集注釈書、岸田武夫「国語における音節の脱落について（二）―連音中部・末部における音節の脱落―」〈京都学芸大学学報A、12号、一九五八年三月〉、『岩波古語辞典』など）、なお疑問がある（拙稿「ウヱ（理由）抽出―ソヱニ・ユヱニ・「思ふゑに―」「同志社女子大学学術年報第42巻Ⅳ　一九九一年一二月）。また、本節で具体的に示した例からも分かるように、上代の形式名詞ユヱは個別的因果関係に用いられているが、この「思ふゑに逢ふ」は「思うと必ず逢う（思えば逢える）」という恒常的因果関係を示しているという違いも無視できない。さらに、この場合「思ふ、逢ふ」の主体は誰かということは本質的には問題とはならないので、本稿では取り上げない。

④千葉一子「万葉和歌の『からに』について」（「国語と国文学」一九九七年一〇月）

⑤本文（振仮名も含む）は『新編国歌大観』による。『三百六十首和歌』は延文（元年は一三五六年）頃の成立で、冷泉派の者の撰とされる。

⑥「はなはだも降らぬ雪ゆゑ言多も天つみ空は陰らひにつつ」（10・二三二二）の例は「言」の意味を含まず、「言多」を「許多」の誤とし、ココダクと訓む説もあるので、除外する。

⑦例⑦は「世間の人に知らせようとて、ひどく噂を立てることだなあ」（古典文学大系本）と理解すれば、「煩わしい」の感情を含ませることができようが、澤瀉注釈に言うように、「知らせむためと」（原文「知為等」）は「将」字の脱落の可能性もあるように、表記が不十分なところがあり、保留しておきたい。

⑧「万葉集重要語句の詳解『こちたし』」（「解釈と鑑賞」26-3　万葉集ハンドブック　一九五一年二月）。

⑨「音のみを聞きてや恋ひむまそ鏡ただ目に逢ひて恋ひまくも太口」（巻11・二八一〇）の「太口」はイタクと訓む説に従う。

⑩巻十一では甲類キの専用仮名は「寸」である。ただし、「寸鶏吉」（二三六四）がスゲクの居体言であるとすると（澤瀉注釈参照）、唯一の例外となる。

⑪巻十一・十二の表記については榎本福寿「『万葉集』巻十一・十二の表記について―出典不明歌を中心に―」（『論集日本文学・日本語1上代』一九七八年三月）に詳しい。

⑫「寸」が形容詞の語尾を表記したものであれば、この字が訓仮名であることは積極的な意味を持つことになろう。「寸」が音仮名として用いられた確実な用例は「寸鶏吉」（二三六四）一例であり、「寸」は訓専用仮名に準じるものであるが、訓専用仮名は音仮名間に孤立的に用いられても、誤読の恐れはほとんどなかったと考えられる（稲岡耕二『萬葉表記論』四八〇頁）。とすれば、「左太多寸」は語幹と語尾との間に切れ込みを感じて、積極的に異系統の仮名を用いたもので、「与杼六友」（三一）・「多芸津」（三八）・「左和寸」（一〇六五）などと同様の例と考えられることになるからである（橋本四郎「訓仮名をめぐって」『橋本四郎論文集国語学編』三七頁）。

⑬次の二例のカラにはEの意味とも考えられるが、因果関係が極めて薄いので、本稿では扱わなかった。

明日よりは継ぎて聞えむほととぎす一夜のからに［可良尓］恋ひ渡るかも

（18・四〇六九）

島山を　い行きめぐれる　川そひの　丘辺の道ゆ　昨日こそ　吾が越え来しか
一夜のみ　寝たりしからに［柄二］嶺の上の　桜の花は　瀧の瀬ゆ　散らひて
流る　（9・一七五一）

松尾捨治郎『国語法論攷』はこの「一夜のからに」「一夜のみ寝たりしからに」を「よもすがら」「一夜寝た間に」の意とする。カラに間の意があることは、「復た天神といへども何ぞ能く一夜の間に［一夜之間］人をして娠ましめむや」（神代紀下）の「間」を図書寮本（南北朝異国七年点）、鴨脚家本・卜部兼夏本・寛文九年板本などがカラと訓んでいることで確かめられる（日本書紀私記は「安比太仁」、丹鶴叢書本は「ホドニ」と訓む）。

付論1　カラニの初出例の意味

1

君が目の恋(こほ)しきからに［舸羅儞］泊(は)てて居てかくや恋ひむも君が目を欲り（紀123）

右の歌に見られるカラニの初出例は、カラの原義を考える上で重視されるものであるが、原因・理由を示すとする説（注①）と「単なる原因・理由を示すのではなく、原因の軽い点を強調する感情表出に主眼をおく語であって、バカリ・バッカリ・ダケなどで訳されるのが適当なもの」（注②）とする説とが現在では対立しており、また、かつてはナガラ・ニモカカワラズといった逆接の意に理解されていたこともある（注③）。そこで、本稿ではいずれの説が妥当か考えてみたい。

2

およそ、一文の意味は、それを構成する語句の意味の積み重ねによって定まるものであるが、未詳の語の意味は、一文全体の構成や前後の語句との意味関係から推し量るしかない。このカラニの意味についても、萬葉集などの用例の意味をそのまま適用しないで、白紙の状態で考えようとすれば、同様の方法をとるしかない。

この歌の構成を理解しようとする場合、まず押さえておかなければならないのは、第一・二句の「君が目の恋しきからに」と結句の「君が目を欲り」とが、表現は異なるが、同じ内容であることだろう。

土橋寛氏（『古代歌謡全注釈古事記編』三九三～三九四頁）は、古代歌謡の構成原理を、

1　一首の歌は前句と後句から構成されている。

2　前句では「場所＋景物」という形で景物を提示し、後句でこれを人事的に説明する。

3　前句と後句は、繰り返しによって統一・連繋され、その形式には脚韻式繰り返し、

尻取式繰り返し、頭韻式繰り返しの三つがある。にまとめている。このうちの脚韻式繰り返し形式のもっとも典型的なものは次のようなものである。

①朝霧の御木のさ小橋
　侍臣(まえつきみ)い渡らすも御木のさ小橋　（紀24）

②大和辺に行くは誰が夫(つま)
　こもりづの下よ延(は)へつつ行くは誰が夫　（記56）

さらに古代歌謡は「一面では右の構成原理に基づく対立様式のさまざまな形式を展開させながら、他面では対立様式から統一様式への変化をも見せ始め」（土橋氏）るが、次のような例は、前句に対する後句の第三・四句は、従属句に対する主文といったものになっているものである。

③多遅比野に寝むと知りせば
　防壁(たつごも)も持ちて来ましもの寝むと知りせば　（記75）

④うるはしとさ寝しさ寝てば
　刈薦の乱れば乱れさ寝しさ寝てば　（記80）

これらの歌で、繰り返される語句は主文に対して倒置された形で歌末に置かれることになるが、一首の意味関係は次のようなものである。

多遅比野に寝むと知りせば
寝むと知りせば ―― 防壁も持ちて来ましもの

うるはしとさ寝しさ寝てば
さ寝しさ寝てば ―― 刈薦の乱れば乱れ

まったく同一の語句の繰り返しではないことでは異なるが、問題としている「君が目の」の歌は、右のような例と同じ構成のものと言うことができる。

君が目の恋しきからに
君が目を欲り
――泊てて居てかくや恋ひむも

このことを押さえないと、一首は理解しにくいものとなる。

ただあなたの目が恋しいばっかりにここに舟泊りしていて、これ程恋しさに耐えないのも、あなたの目を、一目見たいばかりなのです。（古典文学大系『日本書紀』）

この訳では二つの因果関係があることになる。イ「あなたの目が恋しい」という感情がロ「ここに舟泊り」をさせたのであり、ニ「あなたの目を、一目見たい」という願いがハ「これ程恋しさに耐えない」という事態を引き起こした原因である。つまり、

イの理由でロしていて、ハなのも、ニが原因なのです。

ということになるが、イの「あなたの目が恋しい」ということとニの「あなたの目を、一目見たい」とは同じことであるから、論が循環してしまうことになる。

3

繰り返されたことがらである「君が目の恋しきからに」と「君が目を欲り」は、「泊てて居てかくや恋ひむも」の、どの部分に係っていくのであろうか。

君のお姿の恋しさゆえに、舟どまりをして、このように恋い慕いましょうか。君にお逢いいたしたくおもって。（武田祐吉『記紀歌謡全講』）

大君、あなたのお姿が恋しい故に、舟を泊めて、かようにお慕い申すのでしょうか。あなたのお姿にお目にかかりたさに。（相磯貞三『記紀歌謡全註解』）

などの訳ではそれは必ずしも明確ではないが、前引の古典文学大系本では「泊てて居て」に係るものとする。新編古典文学全集本でも、

あなたにお目にかかりたいばかりに、こうしてじっと停泊してあなたと共におりますのに、これほど恋しさが募るものでしょうか。あなたにお目にかかりたくて。

とあって、同様のようである。しかし、「かくや恋ひむ」に係ると理解するのがよいと考える。

「かくや恋ひむ」の「む」は原因を推測するものであり、

夢にだに見えむと吾はほどけどもあひし思はねばうべ見えざらむ（萬４・七七二）

の「む」と同じであろう。この歌は、夢にだけでも見えてくれるだろうと「ほどけ」（意味の理解に諸説ある）てはみたけれども、それが叶わないかったのは、私が相手のことを思うほどに相手は私のことを思ってはいないからであろうかというのであり、当初予想した因果関係とは異なる結果が生じたので、その原因を改めて推量しているのである。「君が目を」の歌もまた同様の思考過程が想定される。作者皇太子は当初「泊てて居」れば「心が慰さめられる」ものと思っていたのだが、予想に反して「かく恋ふ」状態になったので、新たに、

君が目の恋しきからに・君が目を欲り ―― かく恋ふ

という因果関係を想定したのである。

「泊てて居」れば「心が慰さめられる」という因果関係は、「泊てて居て」という意味を正確に理解しなければ、おそらく了解されないであろう。筆者は土橋氏（『古代歌謡全注釈日本書紀編』）の次の説明が、最も詳しく正しい説明であると考える。

「泊てて居て」を単に泊まっている意に解しただけでは、歌の心がわからない。同じ所に泊てている（つまりいっしょにいる）意に解してはじめて意味が通じる。つまり

離れているわけでもないのに、こんなに恋うことであろうか、というのであって、「恋う」は、単に愛するとか、慕うということではなく、離れて遠くいる人に対して、いっしょにいたいと願うことである。だから同じ所にいるのに、どうしてこんなに恋しいのだろうかと、自らを疑う気持ちを歌っているわけである（実際は天皇は亡くなってしまって、いっしょにいるのはその亡骸にすぎないからであるが）。

これに関連して、土橋氏は、歌の前文にある「一所」について「アルトコロとも訓めるが、歌の『泊てて居て』を説明したものと思われるので、ヒトツトコロと訓んで、天皇の喪船と同じ所に碇泊する意に解するほうがよかろう」と述べている（橘守部『稜威言別』もオナジトコロと訓む）。これについても土橋説に従いたい。全六例ある書紀の「一所」は、孝徳天皇白雉元年二月条の一例のみがアルトコロの意であり、他は同じ場所・一つの場所の意である。また「一処」は九例あるが、すべて同じ場所の意である。

「君が目の恋しきからに・君が目を欲り―恋ふ」という因果関係は、次のような例からもたどることができる。

島の宮匂の池の放鳥人目に恋ひて池に潜かず　（萬2・一七〇）

人の寝るうま寝は寝ずてはしきやし君が目すらを欲りし嘆かふ　（萬11・二三六九）

道の後深つ島山しましくも君が目見ねば苦しかりけり　（萬11・二四二三）
遠山に霞たなびきいや遠に妹が目見ねば吾れ恋ひにけり　（萬11・二四二六）
なかなかに死なば安けむ君が目を見ず久ならば術なかるべし　（萬17・三九三四）
ぬばたまの夢にはもとなあひ見れど直にあらねば恋やまずけり　（萬17・三九八〇）

「某が目の恋し」「某が目を欲り」と「恋ふ」という語にこだわれば、次のような例が近いということになる。

朽網山夕居る雲の薄れ往なば吾れは恋ひむな君が目を欲り　（萬11・二六七四）
君が目の見まく欲しけくこの二夜千歳のごとも吾れは恋ふるかも　（萬11・二三八一）
妹が目を見まく欲り江のさざれ浪しきて恋ひつつありと告げこそ　（萬12・三〇二四）

「君が目の」の歌の中心をなす感情は、このような歌のそれと同一のものということができようが、これらは生きているものの目を欲るのが原則である。それは土橋氏が言うように「それを通じて魂の交流が行われるという古代の人々の考え方」によるからであり、したがって、「人が死んでしまうと、もう見てもらえないということが歎きの焦点になる」のである（『古代歌謡全注釈日本書紀編』三八〇頁）。

以上から、歌の句の順序を変え、当初予想していた結果事態を補えば、一首は次のようになるものと考える。

〔心慰まむと〕(ニ) 泊てて居て (ロ) 君が目の恋しきからに（君が目を欲り） (イ) かくや恋ひむも

つまり、「イが理由でロする」ということと「ニが理由でロする」ということとが対立しているのである。つまり、「君が目の恋しきからに」「君が目を欲り」は、「かくや恋ひむ」に係るのであって、「泊てて居て」に係るのではない。

したがって、「泊てて居て」の「て」は、次のような例と同じく上下句を逆態の関係で結ぶものである。

目には見て手にはとらえぬ月の内のかつらのごとき妹をいかにせむ（萬４・六三二）

言のみを後も逢はむとねもころに吾れを頼めて逢はざらむかも（萬４・七四〇）

花咲きて実は成らねども長き日に思ほゆるかも山吹の花（萬10・一八六〇）

また、「かくや恋ひむも」の「も」は詠嘆の終助詞と理解すべきである。繰り返し句を含む歌の場合、ふたたび繰り返された句の直前で区切れを持つ場合と持たない場合とがある。たとえば前掲①③④の「御木のさ小橋」「寝むと知りせば」「さ寝しさ寝てば」の直前には区切れがあり、②の「行くは誰が夫」の直前には区切れがない。この「君が目の」

の歌の場合、「む」について右のように考えた場合には区切れを設ける方がよい。また、結句に「某の目を欲り」を持つものは、例外なく直前に区切れを持つものであり、一つの慣用であったようである。

道遠み来じとは知れるものからにしかそ待つらむ君が目を欲り　（萬4・七六六）
朝霧の消やすき吾が身ひと国に過ぎかてぬかも親の目を欲り　（萬5・八八五）
山辺には猟師のねらひかしこけど小牡鹿鳴くなり妻の目を欲り　（萬10・二一四九）
朽網山夕居る雲の薄れ往なば吾れは恋ひむな君が目を欲り　（再掲）
奥つ波来寄る浜辺をくれくれと独りそ吾が来る妹が目を欲り　（萬13・三二三七）
夕さればひぐらし来鳴く生駒山越えてそ吾が来る妹が目を欲り　（萬15・三五八九）

4

さて、「君が目の」の歌の構成や重要と思われる語の意味用法などが以上のように考えられるとすれば、このカラニは単に「原因・理由を示す」とする説を妥当とすべきであり、「原因の軽い点を強調する感情表出に主眼をおく語であつて、バカリ・バッカリ・ダケな

どで訳されるのが適当なもの」（石垣氏）、あるいは「小さい原因によって、重い結果をひき起こす場合に使う助詞」（古典文学大系日本書紀頭注）といった説には従えないということになる。

ちなみに、これらの論が「小さい原因」「重い結果」などというのは、次のようなことを指している。

斉明天皇の七年七月二十四日、女帝は朝倉宮に崩御。八月一日、その遺骸は皇太子中大兄とともに磐瀬宮に移り、十月七日、海路、難波へと向かった。「是に、皇太子、一所に泊てて、天皇を哀慕（しの）ひたてまつりたまひ、乃ち口号（くうた）して曰く」として、掲げられているのが右の歌であるが、石垣氏（前掲書一一〇頁）は次のように述べる。

当時は実に外国とのさしせまつた国交上の危局に際してゐたこと、国史のしめすところであり、斉明天皇もこの解決のために西征の途につかれながら事中道に崩御されたのである。さすれば作者皇太子はこの非常の時、一朝にして国家の最高責任を双肩になわれることとなつたのであつて、たとひいかなる理由があらうとも「泊てて居」ることはゆるされない御地位である。けだし、その結果はただちに「国政をゆるがせにすること」となるからである。しかも、その「はててゐ」る原因たるものは、ただ

「天皇にお目にかかりたいこと」、それも今は亡き天皇であらせられ、いはば詮ない繰り言にすぎない。かやうに考へる時には、この場合「から」によつてむすばれてゐる原因と結果との間には、まことに霄壌もただならぬ軽重の対照を見ることができるのである。

この説は「君が目の恋しきからに」が「泊てて居」ることの原因であるとするものであり、すでにその点において従うことはできないが、もし、このように解釈すると一首を正当に鑑賞できないのではないか。古代歌謡の基本的構造から考えると、繰り返された語句が必ずしもその歌の眼目とは言えないようであるが、この歌の場合はそこに感情の中心があると見るのが自然であろう。生きた母に逢いたいという願望は、第三者には「詮ない繰り言」ではあっても、母の亡骸を前にした者にとっては、もう一度蘇って、その眼差しを自分に向けてほしいと願うのは、決して軽い感情ではない。たとえ「国家の最高責任を双肩にになはれることとなつた」としても、それは偽ることのできない感情であろう。「口号」は「文字に書かず、心に浮かぶままにすぐ吟詠すること」（新編古典全集日本書紀頭注）であり、思わず、漏れた心情であろう。そこに国家の最高責任者としての立場は意識されていないものと思われる。

おわりに

萬葉集に見られる接続助詞のカラニは、

ただ一夜隔てしからに「可良尓」あらたまの月か経ぬると心まどひぬ
（萬4・六三八）

故里は遠くもあらず一重山越ゆるがからに「可良尓」思ひぞ吾がせし
（萬6・一〇三八）

のように、石垣氏の言われるように「小さい原因によって、重い結果をひき起こす場合に使う助詞」といった説明が適するものがほとんどである。しかし、萬葉集の例は動詞を受けたものであり、本稿で扱ったような形容詞を受けたものではない。万葉集の動詞の意味は相対化する必要があろう。

《注》

①大槻文彦『大言海』、武田祐吉『記紀歌謡全講』、相磯貞三『記紀歌謡全註解』、土

橘寛『古代歌謡全注釈日本書紀編』、新編古典文学全集日本書紀、等。

②石垣謙二「助詞『から』の通時的考察」（『助詞の歴史的研究』所収）。古典文学大系日本書紀、『日本国語大辞典』、『岩波古語辞典』、宇治谷猛『全釈現代語訳日本書紀』もこの説をとる。

③橘守部『稜威言別』、飯田武郷『日本書紀通釈』等。

付論2　逆態に訳されるユヱ

1

紫のにほへる妹を憎くあらば人妻ゆゑに吾れ恋ひめやも　（萬1・二一二）

右のユヱなどを「…なるものを。…だのに」などと訳すことが少なからず行われており、それに対する批判もまた少なくないことは、周知のところである。

たとえば、山田孝雄氏の批判は次のようなものであった。「こゝを『なるものを』の意なりとするものは一は歌全体の意より推し、一は人妻に恋ふるは不条理なりといふ予感よりしてかゝる解釈を下すべしといふ意識を起したるものなるべきが、その『なるものを』といふ如きは歌の意の結果より推したるまでのものにして正当に『ゆゑ』の意を釈せるも

のとは目するを得ず」（『萬葉集講義』）。澤瀉久孝氏もまた、作者自身は「…のために…する」という事実を述べたのにすぎないのであって、「…なるものを。…だのに」などと訳すのは「第三者の常識」や「理屈」を歌語の解釈に含ませたものである、作者自身もそのような常識に沿った反省をしないのではないが、それは歌の余情として表現の彼方にあるものであり、「歌語の解釈は作者の言葉（表現）の解釈であるべきもので、余情の解説を歌語の『訳』としてはいけない」（『萬葉集注釈』）と述べられている。

これに対して、古典文学大系本萬葉集などは次（萬1・二二補注）のように「…なるものを。…だのに」などと訳すユヱを積極的に認めようとするものである。

このユヱを、「人妻によりて」と解すべしという意見があるが（講義など）、それでは、次の歌などを解することができない。「小竹の上に来居て鳴く鳥目を安み人妻ユヱニわれ恋ひにけり」（巻十二、三〇九三）（「やさしい目をして私を見たので、あなたはすでに人妻デアルノニ、私はあなたに恋してしまった」。このような例はさらに多い。「久方の天知らしぬる君ユヱニ日月も知らず恋ひわたるかも」（巻二、二〇〇）。昇天してしまわれた人を恋いすることは詮ないことである。それは知っている。しかもその人に恋いせずにはいられない気持を表現したのが右の歌である。従って、「天

に上ってしまわれた君デアルノニ、（その君に対して）日月の過ぎるのも知らず恋しく思いつづけることである」と解すべきものと思われる。

本稿では、この「…なるものを。…だのに」などと訳されるユヱが一定の文の形態において現れることを指摘し、「…なるものを。…だのに」といった意味はその形態の意味するところを不当に解釈した結果、幻出してくるものであることを明らかにする。

調査には記紀歌謡と萬葉集を用いたが、萬葉集における逆態の意味とされるものの収集には古典文学大系本の巻1・二一番歌の補注に、逆態のユヱとして列挙されているもの、およびそこには漏れているが、各歌の頭注にそれらと同じものであることが示されているものを参考にした。

2—1

先ず、逆態に訳されるユヱがどのような形のものに現れるかを見てみたい。

用言を受けるもの（ユの無いヱのみの形を含む）、また用言に助動詞を添えたものを受

けるものは逆態には解されていない（注①）

①櫟井の丸邇坂の土を　端土は　膚赤らけみ　底土は　に黒きゆゑ［由恵］　三粟の
　その中つ土に　頭衝く　真火には当てず　眉画き…　（記42）

②思ふゑに［恵尓］逢ふものならばしましくも妹が目離れて吾居らめやも
（萬15・三七三一）

③吾妹子が屋前の橘いと近く植えてしゆゑに［故二］成らずは止まじ（萬3・四一一）

また、修飾語句を取らない体言を受けるものも、「人妻ゆゑに」の例を除いて、逆態には解されていない（以下、番号のみで示すのは萬葉集の例である）。

【誰ガユヱ】　一三二〇　二四二四　二八六三　三一五六　三二六四
【何（ノ）ユヱ】　二九六九　二九七七
【吾ガユヱ】　二四五五　二五三五　三一一六　三五八六　三六一五　三七四五
【汝ガユヱ】　二〇〇一　二六二〇
【君ユヱ】　一五七六
【己ユヱ】　三〇九八

【ソコユヱ】　一六七　一九四　一九六　一六二九　二五二四　四一五四

四一八九

【恋ユヱ】　二四〇〇

それぞれの例を一つずつ示す。

④水底にしづく白玉誰がゆゑに［故］心つくして吾が思はなくに　（7・一三二〇）

⑤解衣の思ひ乱れて恋ふれども何のゆゑ［故］そと問ふ人もなし　（12・二九六九）

⑥吾がゆゑに［故］言はれし妹は高山の峰の朝霧過ぎにけむかも　（11・二四五五）

⑦大空ゆ通ふ吾れすら汝がゆゑに［故］天の河道をたづみてぞ来し　（10・二〇〇一）

⑧この岳に小壮鹿履み起こし窺狙ひかもかもすらく君ゆゑに［故尓］こそ　（8・一五七六）

⑨己ゆゑ［故］罵らえて居れば聡馬の面高夫駄に乗りて来べしや　（12・三〇九八）

⑩真弓の岡に　宮柱　太敷き坐し　御殿を　高知り坐して　朝ことに　御言　問はさず

日月の数多くなりぬれ　そこゆゑに［故］　皇子の宮人　行方　知らずも　（2・一六七）

⑪いで何かここだはなはだ利心の失するまで思ふ恋ゆゑ［故］にこそ　（11・二四〇〇）

2―2

修飾語句を取る体言を受けるユヱは、六例を除いて、逆態に解されている（萬葉集の例で、古典文学大系本が逆態に解しているものには＊印を付け、その他の例でかつて別の注釈書等で逆態に解されたことがあるものに傍線を引く）。

【体言＋ノ＋体言＋ユヱ】　紀　＊一二二　＊二三六七

＊二四八六　＊二四八六或本歌　＊三〇一七　三二九五

【形容詞＋体言＋ユヱ】　一八〇九

【動詞＋体言＋ユヱ】　三四二七

【…打消ズ＋体言＋ユヱ】　＊九四　＊三七二　＊一三七〇　＊二三二二

＊二三九五　＊二四二九　＊二五三四　＊二六七八

＊二七〇五　＊二七三〇　＊二七四四　＊二八四〇

三二九六　＊三五二九（注②）　＊三五五五

＊三七二七（注③）

【…推量ム＋体言＋ユヱ】　＊一七七二
【…推量ラム＋体言＋ユヱ】＊一九三六　＊二五九九　＊二九六八　＊三二七〇
【…推量ベシ＋体言＋ユヱ】＊三八一一
【…過去キ＋体言＋ユヱ】　＊五九九　＊二三一一　＊二三九四　＊二五六五
＊三〇〇三　＊三〇七五　＊三〇八五　＊三一八〇
【…完了ヌ＋体言＋ユヱ】　＊二〇〇
【…完了リ＋体言＋ユヱ】　＊一三〇一　三二五一
【…尊敬マス＋体言＋ユヱ】＊二八九三

右のうち、これまで順態にしか解されていないものは次の四例である。

⑫山の辺の小島子ゆゑに［喩衛爾］人衒らふ馬の八匹は惜しけくもなし　（紀79）
⑬うちひさつ　三宅の原ゆ　ひた土に　足踏み貫き　夏草を腰になづみ　いかなるや
　人の子ゆゑ［故］そ　通はすも吾子　（13・三二九五）
⑭筑紫なるにほふ子ゆゑに［由恵尓］陸奥の可刀利をとめの結ひし紐解く　（14・三四二七）
⑮大舟の思ひたのめる君ゆゑに［故尓］尽す心は惜しけくもなし　（13・三二五一）

現在は逆態に解さないが、かつて逆態に解されたことがあるものは次の二例である（例えば⑯は古義が、⑰は略解が逆態に解す）。

⑯しづたまき　賤しき吾ゆゑ［故］　大夫の　争ふ見れば　（9・一八〇九）

⑰父母に知らせぬ子ゆゑ［故］三宅道の夏野の草をなづみ来るかも　（13・三二九六）

また、現在の注釈書等で逆態に解されているものを、右のそれぞれの形から一例ずつ示す。

⑱大船の泊つる泊のたゆたひに物思ひやせぬ人の子ゆゑに［故尓］　（2・一二二）

⑲夕霧に衣はぬれて草枕旅宿かもする逢はぬ君ゆゑ［故］　（2・一九四）

⑳遅れ居て吾れはや恋ひむ稲見野の秋萩見つつ去なむ子ゆゑに［故尓］（9・一七七二）

21思はずあるらむ児ゆゑ［故］玉の緒の長き春日を思ひ暮さく　（10・一九三六）

22足らず八十の衢に夕占にもトにもそ問ふ死ぬべき吾がゆゑ［故］　（16・三八一一）

23朝霧のおほに相見し人ゆゑに［故尓］命死ぬべく恋ひわたるかも　（4・五九九）

24ひさかたの天知らしぬる君ゆゑに［故尓］日月も知らず恋ひわたるかも　（2・二〇〇）

25海神の手に巻き持てる玉ゆゑに［故］磯の浦廻に潜きするかも　（7・一三〇一）

26朝去にてタベは来ます君ゆゑに「故尓」ゆゆしくも吾は歎きつるかも

（12・二八九三）

3

以上のように、逆態に解されているユヱは体言を受けるものに限られており、しかも、「人妻ユヱ」を除いて、「修飾語句＋体言＋ユヱ」の形のものに限られている（注④）。したがって、逆態のユヱを認めるか認めないかは、「修飾語句＋体言」の理解の仕方に関わるものと考えられる。

例えば例24の「ひさかたの天知らしぬる君ゆゑに日月も知らず恋ひわたるかも」は「天知らしぬる君ノタメニ日月も知らず恋ひわたる」と理解して不都合はない。それを「天知らしぬる君ナノニ…」と理解すべきだとするのは、「昇天してしまわれた人を恋いすることは詮ないことである」という常識に反するからである。そうした「第三者の常識」や「理屈」を歌語の解釈に持ち込むことに対する、山田氏や澤瀉氏の批判は先に紹介したが、そのような常識を歌の理解に持ち込むにあたって、次のような操作が「修飾語句＋体言」部

分の理解に行われていることも注意されなければなるまい。古典文学大系本萬葉集は「ユヱが受ける前段の事態から当然予想される結果と相反する事態が後段に現われる場合」（１・二一補注）、「前段に否定表現や、後段と対立・反対な事態の表現がある時」（２・一五七補注）に、ユヱは「…ダノニ」と訳すべきものとなると説明する。しかし、例①から③のような場合は逆態となるものは存在しないのであるから、「ユヱが受ける前段の事態」というのは「修飾語句＋体言」の形で提示されているものから導かれていることになる。例えば「ひさかたの天知らしぬる君」から「君が天知しぬ」という事態が導き出され、それが「日月も知らず恋ひわたる」という事態と対比される。この場合、両者をつなぐユヱニは「…ナノニ」としか理解できないものとなる。このような操作が行われることによって、逆態のユヱが成立することになったものと思われる。しかし、「AであるB」が「AであるBデアル」また「BがAである」という判断を含むとしても、「AであるBユヱ」と「AであるBデアルユヱ」また「BがAであるユヱ」とは等価ではない。例えば例⑯の「賤しき吾がゆゑ」と「賤しい私であるユヱ」あるいは「私は賤しいユヱ」とは同じ意味ではない。

4

修飾語句を取らない体言を受けるユエで、唯一逆態に理解される「人妻ゆえ」の場合も右と同様のことが行われているものと思われる。

27紫のにほへる妹を憎くあらば人妻ゆゑに［故尓］吾れ恋ひめやも　（1・二一）
28赤らひく敷妙の子をしば見れば人妻ゆゑに［故］吾れ恋ひぬべし　（10・一九九九）
29小竹の上に来居て鳴く鳥目を安み人妻ゆゑに［娚尓］吾れ恋ひにけり　（12・三〇九三）
30うちひさす宮道に逢ひし人妻ゆゑに［娚］玉の緒の念ひ乱れて寝る夜しそ多き　（11・二三六五）

例えば松尾捨治郎氏『国語法論攷』（三四八頁）に、

人妻を、美夫人といふやうに解し、恋ひといふ語、或は念乱れといふ語にだけかゝると見れば、何れも皆順的原因を表すと考へられる。しかし、人妻の人に重きを置いて、吾に対立させ、「人の妻」「吾が恋ふる」といふやうに解すれば、第一首（例28―引用者注。以下同じ）だけが明かに順的原因を表す者であつて、第二首（例29）第三首

（例30）は恋　ふまじきものを恋ふる意となるから、逆的原因を表すのである。第四首（例31）は吾という語がないので、人吾の対立感が弱いから、順的とも逆的とも解される。

とあるが、「人妻」に「恋ふまじき」ものという常識が加えられ、「あなたはすでに人妻デアル」（古典文学大系本）という事態と「吾れ恋ひにけり」という事態とがユエニによって結ばれた時、「…ナノニ」としか訳せないユエニが成立するのである。

ところで、「恋ふ」というのは単に愛するとか慕うとかいうことではなく、眼前にないもの、特に異性に対して身も心も惹かれる状態をいうが、それは

…見るごとに　ましてしのはゆ　いかにして　忘るるものぞ　恋といふものを
（8・一六二九）

家にある櫃にかぎ刺し蔵めてし恋の奴のつかみかかりて
（16・三八一六）

などの例が示すように自分の意志でも制御できない感情である。したがって、

吾妹子に恋ひつつあらずは秋萩の咲きて散りぬる花にあらましを
（2・一二〇）

吾妹子に恋ふるに吾はたまきはる短かき命も惜しけくもなし
（15・三七四四）

のように、心の通い合っているはずの者に対しても沸き起こる感情であり、

朝霧のおほに相見し人ゆゑに命死ぬべく恋ひわたるかも　（4・五九九）

山ざくら霞の間よりほのかにも見てし人こそ恋しかりけれ　（古今集・四七九）

のように、ほのかに見た人に対しても、また「人妻」という恋してはならぬ存在に対しても不条理に沸き起こる感情である。しかし、事実として人妻に恋したのであり、その事実を事実として歌ったのがこれらの歌である。その場合、澤瀉氏も言われたように、人妻に恋してはならないという反省を作者もしないのではない。その反省は「人妻に恋ふ」ではなく、「人妻ゆゑに恋ふ」とユヱが用いられているところに表されているようである。前節で見たように、ユヱは《外なるもの》を理由（原因）として示すものであった。実際に恋してしまったのであるが、なお「人妻」は恋する対象としてはならない、外なる存在として捉えられているのである。

5

松尾氏前掲書（三四七頁）には、順態原因を示すユヱが逆態に解される理由を次のように説明されている。

（例歌略す）此等何れも順的に見るよりは、逆的に見るのが、普通である。しかし、一歩を進めていへば、原因とすべからざる事（又は原因とするに足らざる事）を原因として、其の結果が　恋ひ渡る　かたよる　待つ　といふ、ふさはしくない者となつた意である。故に原因とした事に重点を貴けば、順的原因と解され、為にと換言出来る。又原因とすべからざること（或は原因とするに足らざる事）に重点を置けば、逆的原因と解され、なるを　なるものを　と換言出来るのである。

ここでは「原因とすべからざる事（又は原因とするに足らざる事）」という判断が「修飾語句」によって導かれたものであることが気づかれてはいないようである。したがって、この説明では「修飾語句＋体言＋ユヱ」の形に逆態ユヱが偏在する理由を説明できないであろう。

また、橘純一氏「『ゆゑ』の古用について」（「国語と国文学」一九二八年一一月）は、ユヱを「順態」「逆態」「順逆中間態」の三用法に分け、「逆態」用法の最も主要なる構成様式を「…打消ズ＋体言＋ユヱ」とし、その構成のユヱが逆態になる理由を次のように説明されている（注⑤）。

順態の場合「雪ゆゑ」「風ゆゑ」といへば、体言と「ゆゑ」との接着関係は何者にも

妨げられず頗る緊切である。随つて其の雪、風、といふ語に、原因の動力となり得る現実性が充実して感ぜられる。然るに、「降らぬ雪」「吹かぬ風」と言つたのでは、雪、風といふ語の現実性は全く滅却し、原因動力の所在を示す「ゆゑ」との関係は甚だ空疎になつてしまふ。故に「吹かぬ風ゆゑ」といふよりは、「風吹かぬゆゑ」と言うた方がむしろ自然な感じがする。然るに「ゆゑ」は、此の時代に於ては体言に接着する接尾語であるが故に、其の語法上の約束に従つて、原因の動力としては既に有名無実のものとなった体言を手離さないのである。もし体言と「ゆゑ」との結合が解体されて、其の体言は主語なり補語なり（所謂客語を含めて）の地位に陞り、今日行はれてゐる語法の如く、「雪ふらぬゆゑに」といふ具合に、「ゆゑ」が接続詞的性質のものに変化すれば、これは「ゆゑ」の語法上の性質に於ける一大変革である。（注略す）「吹かぬ風ゆゑ」といふいひ方は、此の大変革に隣接して、辛うじて「ゆゑ」本来の語法上の条件を保持してゐるといふ一大危機なのである。かういふ意味で、此の構成に於ける「ゆゑ」は、かの最も単純なる順態の場合（「体言＋ユヱ」の形。引用者注）に対し、正にそれと反対の極端に立つものと見做し得る。而して形式の変化は、其の内面に於ける意義の転移に応じて起る現象と考ふべきであらうから、此の構成形

式の場合が、逆態的意義の最も著しい標識であると考へてよささうに思われる。

ここには【…打消ズ＋体言＋ユヱ】という形に限られるが、「修飾語句＋体言＋ユヱ」という形が逆態のユヱと関わることが主張されている。「吹かぬ風ゆゑ」と「風吹かぬゆゑ」とは同じ意味を表さないことは先に述べたが、仮に、接続助詞的ユヱが言われるように成立したものとすれば、それは逆態にのみ用いられることになる。しかし、例①②③のように順態の用例しか見られない。

6

ところで、ユヱそのものには逆態の意味はないとしていても、通釈では「余情」を伝えるために、あえて逆態に訳すこともあると思われる。たとえば、集成本は例24の「君ゆゑに」を「ここは、あなたなのに、の意。『ゆゑに』は原因を表わす」と注し、例27の「人妻ゆゑに」にも「恋うてはならない人妻であるあなたゆゑに、の意。『故』は原因を表わす」と注しつつ、「人妻と知りながら」という訳がある。しかし、その「余情」もまた主観的なもので、それが逆態というべきものか順態というべきものかは歌の享受者によって

異なるものである。してみれば「余情」の解説である訳は、所詮は訳者がそのような事態をどのように判断するかの自己表明にすぎないのかもしれない。同じ例が、訳者によって逆態にも順態にも訳されたり、同じ訳者であっても、文法的には同様に解すべきものを、あるいは逆態あるいは順態に訳すような恣意的とも思われる対応が生じる所以である（同様の指摘は志村健雄「萬葉集『ゆゑに』の解」「国学院雑誌」一九三一年二月にも見える）。橘氏の前掲論文は、結局次のように結ばれている。

以上「ゆゑ」の意義を区別するのに、順態、逆態といふ語を用ゐて来た。さうして、順態の場合に相当する現代語として、「…ノ為ニ」「…デアルカラ」といふやうな訳語を与へ、逆態の場合に対しては、「…デアルノニ」「…ニモカカハラズ」などいふ訳語を充てゝ見た。かやうな取扱から見ると、順態と逆態とは、全く正反対のもので、意義の共通する要素は少しもないやうであるが、実は必ずしもさうでない（中略）今試に、前に挙げた「ゆゑ」の諸例を振り返つて見ると、それはたしかに、「…デアルカラ」でもなく、「…デアルノニ」でもない。「人妻ゆえに吾恋ひめやも」「父母に知らせぬ子ゆゑ…」等そのまゝで、極めて妥当な表現らしく感ぜられて来る。

《注》

①本章第二節で見たように、

真珠は緒絶えしにきと聞きし故にその緒また貫き吾が玉にせむ（16・三八一四）

の「故」はカラと訓むべきものと考える。仮にユヱと訓んでもやはり逆態には解せない。また、副詞カク、さらに副助詞ノミの付いた「カク故」「カクノミ故」の「故」もまたカラと訓むものと考えられが（同じく第二節参照）。仮にユヱと訓んでも、本稿の考え方の反証とはならないであろう。

②この例、また次の三五五五の例は「打消ナフ＋体言＋ユヱ」の例であるが、便宜上にここに入れる。

③　塵泥の数にもあらぬ吾れゆゑに思ひわぶらむ妹が悲しさ　（15・三七二七）

この例を旧古典文学大系本は、1・二一の補注では「…ダノニ」と訳すべき例とするが、頭注では「塵や泥のように、物の数ではないこの私ゆえに」と順態に訳す。今は補注に従って分類する。

④逆態に訳されるユヱが名詞を受けるものに限られることは、山口明穂氏にも指摘があるが（「国文学」学燈社、12―2臨時増刊号、一九六七年二月）、それが修飾語

句をとるものに限られることについての言及はない。

⑤橘氏に限らず古典文学大系本でも打消表現が前件に含まれていることを特に取り立てているが、確かに数は多いものの、特別に扱う必要はないものと思われる。

第二章　領域の認識

第一節　アママ（雨間）考

1

萬葉集に「雨間」という文字列が四例ある（注①）。他の上代文献には見えない文字列であり、中国の古典籍にも（現代中国語においても）無いようである。

①卯の花の過ぎば惜しみかほととぎす雨間毛不置此ゆ鳴き渡る　（8・一四九一）

②ひさかたの雨間毛不置雲隠り鳴きそ行くなる早田雁がね　（8・一五六六）

③雨間開而国見もせむを故郷の花橘は散りにけむかも　（10・一九七一）

④十月雨間毛不置降りにせばいづれの里の宿か借らまし　（12・三二一四）

これらの「雨間」は古来アママと訓まれているが、その意味の捉え方については一定していない。近世においては、例①②（ともに大伴家持作）については「雨の降っている間」の意、例③④（ともに作者未詳）については「雨の晴れ間」の意とし、そのように相反する二つの意味が併存することを、特に問題とすることはなかった。たとえば『萬葉集古義』（例①の説明）に、

雨間毛不置（アママモオカズ）は雨の零ル間も息ハずの意なり。こゝの雨間（アママ）は雨（アメ）のふる間をいへるなり。此ノ下に久堅之雨間毛不置雲隠鳴曾去奈流早田雁之哭（ヒサカタノアママモオカズクモガクリナキソユクナルワサダカリガネ）とある、全ラ同じ。十二に十月（カミナツキ）雨間毛不置零爾西者（アママモオカズフリニセバ）誰里之間宿可借益（タガサトニダニヤドカカラマシ）とある雨間（アママ）は雨の晴レ間をいへるなり。歌によりて意異れり。又十巻に雨間開而（アママアケテ）國見毛將爲乎（クニミモセムヲ）とあるも晴レ間をいへるなり。

とある。

ところが、近代に入ると、それぞれの用例についての意味の理解はそれまでと変わりはないものの、澤瀉久孝『萬葉集新釈』（下巻七五頁）が例①②を「家持の誤用」としたように、相反する意味が併存することを疑問視するようになる。それは「アママは一九七一・三二一四から考えて、雨の降りやんだ間、すなわち晴れ間の意。しかし、ここおよび一五六六は雨の降る間をさしたもののようである」（古典全集本例①頭注）といった説明の

仕方においても読み取ることができる。

右の疑問を解消させる形で現れたのが、すべての例を「雨の晴れ間」の意味で統一しようとする佐伯梅友氏の説であったと言える（「萬葉集小考　雨間」、「立命館文学」2―2一九三五年二月、『萬葉語研究』所収）。この新説は澤瀉氏の『萬葉集注釈』に採用されるところとなり、以降、古典全書本・私注・古典大系本・古典集成本など、これに従うものが多い。これとは逆に、すべてのアママを「雨の降っている間」の意味とする説（金子元臣『評釈』、辻田昌三「ま（間）」［『古代語の意味領域』和泉書院一九八九年七月］所収）も例外的に存在するが、すべての用例の意味を統一しようとする点では、佐伯氏の説と同じである。

2

これらのアママ（雨間）の意味について、本稿なりの検討を試みたい。本節では例①②について扱う。

例①②は例④と同じく「雨間もおかず」の形で用いられているが、旧説が例①②の「お

く」については「除く」の意味に、例④の「おく」については「置く」の意味に理解するのに対して、佐伯氏の新説はすべての「おく」を「置く」の意味で理解する。つまり、例①②を旧説は「雨の降る間もやすみなく鳥が鳴く」の意味とするのに対し、新説は「鳥が雨の晴れ間も置かずに（雨を降らせたままで）鳴く」の意味とする。新説を提出するにあたり、予想される次のような「難」を佐伯氏自身が示されている。

雨間も置かず降る、といふのは雨が雨のはれまをおかないでつづけてふることであるから差し支えないが、家持の場合は霍公鳥や雁が雨間もおかずに鳴いてゆくのであるから変ではないか。霍公鳥や雁が勝手に雨のはれまをこしらへることが出来ようか。

この「難」に対して、佐伯氏は

知人がにわか雨にあつてゐるのを見れば、「ゆつくり休んで雨を止ませていらつしやい」といふやうなことを現在われわれは言はないであらうか。人間に雨が止ませられるかといふのは理屈である。事実は消極的に雨の止むのを待つのであるが、それを言葉の上では積極的に雨を止ませるといふのである。然らば鳥が雨間をおかずとぶといふのも、同様に事実としては雨のはれまを待たずに、降つてゐる中をかまはず飛ぶのであるが、いひ方としてかういふいひ方をしたとも考へられるであらう。私がかうい

ふ考をもつたのは、巻十（一九七一）の歌の研究からである。…この初句は旧訓に「アマヽアケテ」とあり、…（この初句は―引用者注）今の言葉でいへば「雨をはらして」の意味の言葉でありたいやうに思ふ。ところで旧訓が「雨の晴れ間をこしらへて」という意味になりうるのではないか。

という「答え」を用意された。現在、佐伯氏の説が広く採られているところを見ると、この「答え」が基本的に受け入れられているものと思われる（注②）。しかし、本稿の筆者には、この「答え」に対して以下のような疑問が感じられる。

先ず、「ゆっくり休んで雨を止ましていらっしゃい」という言い方が「鳥が雨の晴れ間を置かずに飛ぶ」という言い方を保証するかどうかの問題がある。「ゆっくり休んで雨を止ましていらっしゃい」という言い方は、地方によっては現在も確かに存在するようである。記紀歌謡に「雨が止むのを待とう」「夜があけるのを待って行きなさい」といった意味を

大前　小前宿祢が　金門蔭　かく寄り来ね　雨立ち止めむ　（記81）
夏草の　阿比泥（あひね）の浜の　欠き貝に　足踏ますな　明かして通れ　（記87）

と表現した例が見られるので、古代にもあったと考えられる。「（飲み物が）熱いから冷

まして飲みなさい」という言い方が一般にされているが、これも事実は消極的に「冷めるのを待つ」のであるが、それを言葉の上では積極的に「冷ます」と表現するものである。ところで、これらには、消極的であっても実際に行われる行為と「雨が止む」「飲み物が冷める」という状態との間に合理的な因果関係がある。ただ待ってさえすれば、そのうち雨は止み、熱いものは冷めるからである。実際の行為と求められる状態との間にそのような関係がある時、「雨を止ます」「冷ます」というレトリカルな表現が成立するものと考えられる。しかし、萬葉集の例①②が、鳥が雨の中を飛ぶことを「雨の晴れ間も置かずに飛ぶ」と表現したものであるとするには、そういった実際の行為と求められる状態との合理的な因果関係といったものは想定できない。したがって、「ゆっくり休んで…」などの言い方と萬葉集の例①②とは同じ表現とは言えないようである。何の因果関係も見出しがたいという点で、むしろ、雨の降り出しとともに知人が現れたときに「君が雨を降らせたのではないか」などと言う場合に近い。しかし、この場合には、そのように表現することによって生まれる効果（からかい等）が意図されているものである。鳥が雨の中を飛ぶことを「雨の晴れ間も置かずに飛ぶ」と表現することの意図は見出しがたい。あるいは、これらの鳥が霊的存在あるいはその比喩などである場合には、レトリカルな表現としてでは

なく、ことば通りに理解することも可能であろうが、これらの歌にはそのようなことも考えられないようである。

次に、例③のアママアケテを「雨の晴れ間をこしらへて」の意味とし、その行為の主体を「国見もせむ」とする人物とすることへの疑問がある。澤瀉注釈の訳でも「雨の晴れ間をこしらへて国見をしようものを。故郷の花橘はもう散つてしまつたであらうかナア」とあるが、そのように理解すると、雨の晴れ間をこしらえようという積極的な意志と下句にある諦めを含んだ詠嘆とがうまく呼応しないのではあるまいか。国見の対象のひとつと考えられる故郷の花橘は、いまだ散っていないであろうと想像しなければ、そのような意志は生まれて来ないように思われる。下句の内容から言えば、上句はただ雨の上がるのを待つしかない、あるいは待つしかなかった状態であったことを推測させる内容であることが期待される。旧来の解釈は、そのような理解をしていたのであり、たとえば古義には「飛鳥の古京の花橘をも見むと思ふ間に、雨のをやみなければ、空しくて打過る程に、古京の花橘はちり失にけむか」とある。私に訳すれば「ようやく雨もあがって、国見をしようと思うが、故郷の花橘はもう散ってしまったかなあ」といったものになるが、語釈では佐伯氏の説をとる注釈書も、一首全体の解釈ではそのように理解している場合が多い。

アママアケテが実際には「雨もあがって」といった意味で使われているにせよ、このアク(下二)が「こしらえる」と訳されるような他動詞的なものであることは否定できない。前掲の「明かして通れ」(記81)の明カスは他動詞である。しかし、これらのアママをアケル主体、夜をアカス主体を考える場合は、同じく自然現象を表現するのに、もともとは他動詞であったと思われるものを自動詞的に用いた「風吹く」「雪積む」「露置く」「霜結ぶ」「波寄す」「潮引く」などがあり、これらと同様に考えるべきであろう。

この問題は、泉井久之助氏が『言語の構造』(弘文堂書房 一九三九年八月)で述べられた、次のような内容を受けて、これまでもいくどか取り上げられたものである。

西洋の近代語において、天候を示す表現形式は it rains, es regnet, il pleut などと一般に非人称的であることは我々はよく知ってる。印欧語系統の古代語においても同様であるが、古代ギリシャのホメロスの詩の中には「雨ふる」を「ゼウスが雨ふらす」と表現することがあり、これは単に詩としての修辞法のみではなく、雨を降らす者が最高神としてのゼウスであるとする一種の古い信仰の表現であり、或いはその表現の残存形式であった。ラテン語、古代スラブ語でも「神が雨降らす」という表現があり、動詞の使役・非使役の区別がつかない。このようなことから考えて、天候に

関する表現において、特に非人称的代名詞を主語とすることが多いのは、天候を左右する働きは我々の恣意の及ばない力の顕現の最も明瞭な場合であるので、その我々の恣意の関与する余地のない或る大きな力をさして it とか es などといったものであろう。日本語の「雨が降る」などもそのような表現形式の残存形かもしれない。

これを受けて、たとえば中島光風氏は「浜風に妹が結びし紐吹き返す」（萬3・二五一）について、「吹き返す」の主語が空白となっているが、その空白には言葉では表現できない超越的な力が無意識のうちに挿入されているのであろうと言われ（「『濱風に…紐吹き返す』の形について」［澤瀉久孝編『萬葉雑記』一九四二年一〇月］所収）（注③）、木下正俊氏は風や波については山などを「越す」と言い、「越ゆ」とは言わないという指摘（大岩正仲「藤原宮之役民作歌の『持越流』」［「文学」第九巻十二号　一九四一年一二月］）を紹介しつつ、先に挙げた「風吹く」「雪積む」「露置く」などの例のほかに「日がさす」「雨かきまず」「夜が明ける」「渦が巻く」「なゐ震る」「地がゆる」などの例を追加され、さらに「手足がふるふ」「筋がつる」「胸がせく」「気がふさぐ」などの例を示されて、

このように見てくると、天候だけでなく、広く自然現象や人体などの、自分の意志でどうすることもできないような、いわば不随意現象を表現するに当たって、何かその

ような作用を起こすものがあるのだ、と考えることが、かなりあったと知られる。…（中略）…自然現象のすべてについて他動詞を用いるわけではなく、むしろ「曇る」「晴れる」「暮れる」「生ふ」などの反証の方が多かろう。それにしても、他動詞が自然現象の表現にこうも片寄って現れることは偶然とは言えない。泉井博士の言われる、使役、非使役が無差別に用いられる事実とあまりにも似すぎているのではなかろうか。とすれば、この「波寄す」「風吹く」などの表現は、「神」が「波をして寄らしむ」「風をして吹かしむ」と考えた古代的思考の産物と言って良いのではないか。

「波」や「風」は単なる主格ではなさそうである。

と言われている（「『雨が降る』という言い方」『萬葉集語法の研究』一九七二年九月所収）。アママアケテもまた、仮に「雨間をあけて」といった意味にまで還元するならば、その動作主は超自然霊格と考えるべきであろう。ちなみに新編国歌大観で調査すると、アママアク（下二）という例にもう一例あるが、その動作主は「神」である。「吉野山つばらに見よと雨間あけし神のみたまのたふとくもあるか」（鈴屋集・二〇七一）。

以上のような理由から、「ゆっくり休んで雨を止ましていらっしゃい」という言い方が存在するとしても、アママアケテが仮に「雨の晴れ間をこしらへて」といった意味になる

としても、それらは「霍公鳥や雁が勝手に雨のはれまをこしらへることが出来ようか」という「難」に対する反論にならず、むしろその「難」を補強するものと言える。つまり、例①②の「おかず」を「置かず」の意味に理解することは無理ということになる。とすれば、「除かず」の意味に理解し、アママを「雨の降っている間」の意味に理解する旧説に戻らざるをえないであろう。そして、その意味で一首は自然に理解できると思われる。試みに口語訳をすれば次のようになる。

①卯の花が散ってしまうと惜しいからか、ほととぎすが雨の降る間もやすみなく、ここを鳴きながら飛んで行く。

②雨の降る間もやすみなく、雲に隠れて盛んに鳴きながら過ぎて行く。早稲田の雁が。

3

例③のアママアケテのアママもまた例①②と同様に「雨の降っている間」の意味であろう。アク(下二)が自然現象に関して用いられたものは、上代においては「独り寝る夜は安気(あけ)ば安気(あけ)ぬとも」(萬15・三六六二)、「ぬばたまの夜は安気(あけ)ぬらし」(萬15・三五九八)の

ような「夜アク」の例が確認できるだけであるが、時代が降ると「梅雨(つゆ)アケ」「寒(かん)アケ」などの言い方も見られる。これらは、ある状態になる以前の、一定の長さで継続してきた状態がアクのである。古代語においては、アク（下二）は扉や箱など閉ざされていたものを開く場合に多く用いられるが、夜や梅雨や寒もまた、天空が闇や雨や寒気に閉ざされている状態ということができよう。アママアケテのアママもまた、雨が降り続いて空が閉ざされていた状態をいうものと思われる。「あくるあした」「あけむあした」「あけなむあす」などの言い方が萬葉集に存在するが、これらは「（夜の）あくるあした」などの意味であろう。また、明け方の意味のアサケ（∧アサアケ）という語が名詞用法でのみ認められるが、このアケは名詞（明・朱）と考えたい。アケボノという語と同様に、朝の空の明るさをいう語であったものが、その時間帯をいうようになったものと思われる。

例④のアママは例①②③とは異なり、「雨の晴れ間」の意味としか考えられないようである。この歌は、

十月しぐれの雨に濡れつつか君が行くらむ宿か借るらむ
十月雨間も置かず降りにせばいづれの里の宿か借らまし

の二首で問答になっているものであるが、古典集成本が「せば…まし」の構文に注目し、

「時雨は降ったり止んだりして『雨間』を置くので、宿を取ろうともせずに旅を続けていることを言うための構文」と説明しているのは、特に注目される。

4

以上の検討から、本稿では従来のどの説とも異なり、例①②③のアママは「雨の降っている間」の意味、例④のアママは「雨の晴れ間」の意味と考えたい。したがって、上代では両義に用いられたことになる。

ところで、平安時代以降のアママは「雨の晴れ間」の意味でのみ用いられている。

雨いたうふりたるに、たれもふりこめられたるなるべし。（中略）あままに、例のかよひ所にものしたる日、例の御文あり。（かげろふ日記・上・応和二年六月）

桜ちる春の末には成りにけりあままもしらぬながめせしまに（新古今集・七五九）

みつしほのからかのしまに玉藻かるあままもみえぬ五月雨のころ（続後撰集・二一二）

あままにとかへりきつれどからころもたもとはなくもぬれにけるかな

（万代集・二二二〇）

五月雨のあままのそらやふれぬらん木木のしづくのおとぞすみぬる

（夫木集・三〇六七）

五月のついたちのころ、ながあめのやみたるくれつかた、ほたるを見て

あまませる五月のやみのこがくれてほたるのみこそひかりみえけれ

（輔親集・一八五）

ひさかたのあままもみえぬさみだれにみくまがすげをかりほしかねつ

（六条修理大夫集・二〇八）

とけぬらん間がねなりとも五月雨のあままも見えぬ雲のけしきに

（堀河百首・四三五）

ふる程は田中のもりにたちよりてあままありとてとるさなへかな

（沙弥蓮愉集・一八一）

みわたせばいほしろをだにおりたちてあままもまたずとるさなえかな

（鳥羽院北面歌合・三九）

かりいほの門田の稲のくつるまであまま待ちをる心許なさ

（和歌一字抄・五九三）

さみだれのあままをまつとわれさへもたびのかりいほにひかずをぞふる

（山家五番歌合・三二）

あまゝ　あめの晴間也。あまゝも見えぬ五月雨　（藻塩草）

Amama アママ（雨間）　すなわち、Ameno farema（雨の晴れ間）雨の止んでいる間。すなわち、雨の降らない間。　（日葡辞書）

初秋ニハ必久霖、ソノ中にアマゝアリテ、乃至は一日乃至は半日東南ノ風吹ケドモ晴ルゝ事アリ　（四海入海・二の一）

佐伯氏が萬葉集のアママを「雨の晴れ間」に統一して理解しようとしたのは、あるいはこれら平安時代以降の用例の在り方をも見据えていたのではないかとも想像される。このような平安時代の在り方を視野に入れれば、例④のアママを萬葉集では最も新しいものとし、平安時代以降に続く「雨の晴れ間」の意味の最も早い例として位置づけることもできなくもない。少なくともそのように理解すれば、例④が他の萬葉集の例と意味を異にすることは受け入れやすい。しかし、そのように考えた場合、例①②③と例④との間でのアママの意味変化を想定することになるが、実際にその間にそのような変化が起こり得るのかということが問題となる。平安時代のアママの初出例（『かげろふ日記』の作者道綱母

は承平六年［936］？―長徳元年［995］）と例えば萬葉集の例②（天平八年［736］秋、家持作）との間には二百年以上の年月がある。その年月の隔たりと奈良と京都との地方差とは意味の変化を惹き起こす何らかの要因の発生を想定するのに十分な条件であろう。しかし、萬葉集の例①②③と例④の間に、アママの意味が相違する程の言語環境の違いがあるとは考えにくく、そのような事態が起きるのに十分な時間の経過も想定できない（仮に萬葉集の末尾歌（天平宝字三［759］年、家持作）を萬葉集で最も新しい歌とすると、例④の成立を遅くみても、例②との間には二十年程の差しかない）。むしろ逆に、例④の所属する巻十二は巻十一とともに「古今相聞往来歌類」（目録）として纏められているが、「その資料となった原本は既に奈良朝初の歌人に親しまれてゐたものと考えられ」るものであり（澤瀉久孝「萬葉集の巻々の性質」萬葉集大成「総記篇」所収）、例④の歌は例①②③の作者に知られていた可能性が高いと考えられる。とすれば、奈良時代には例④の意味のアママと例①②③の意味のアママとが併存していたと考える方が自然であることになるが、そのように一つの語に相反する意味が存在することが可能だろうかということが、そもそもの問題の出発であった。

5

前節までの検討で、本稿は澤瀉氏あるいは佐伯氏が、おそらくは悩まれていた時点から再出発しなければならなくなったわけである。断続して降る雨の場合、「雨が降っている間」と「雨の晴れ間」という時間帯は、ポジあるいはネガで見ると、いずれか一方のみが浮かび上がるものであり、重なり合うことはないものである。そういった関係にあるものに同一の集団が同一の語形を用いていたとは考えにくい。それゆえに、佐伯氏は萬葉集の用例を「雨の晴れ間」の意味で統一しようとしたのであろうし、かつての澤瀉氏が例①②の「雨間」を家持の誤用としたことも同じ問題意識から発したものと推測される。また『萬葉集新考』（井上通泰）が例③の初句「雨間開而」をアメハレテと訓み、例④の「雨間毛不置」を「間毛不置雨」の転倒としたことも同様の問題意識からであろうか。あるいはまた、「間」はマともアヒダとも訓まれ、一訓に限られていないこと、またアヒダとアヒとは無関係な語とは考えられないこと、さらに例④と例①②③とは巻を異にする用例であることなどを考慮して、「雨の晴れ間」の意味の「雨間」をアマヒなどの語で訓むこともできるであろう。しかし、同一文字列は同一語で訓むことを先ず優先すべきであり、その試

みが無理だと分かったとき、他の試みがなされるべきであろう。

一つの語に相反する意味が併存することは原則的にありえない、という考え方そのものが誤りだとは思われない。しかし、実際に相反する意味が併存するとすれば、その命題を適用する場所を誤っているのではないかと疑うべきであろう。たしかに客観的な事実としては「雨が降っている間」と「雨の晴れ間」とは異なる時間帯であるとしても、アママという語がそのどちらかの時間帯を意味するものとして存在している保証はないのである。アママという語はアメ（雨）とマ（間）とが結合しているにすぎない。とすると、アママという語の意味は単に「雨の間」という意味を示すのみで、「降っている」あるいは「止んでいる」といった意味はその運用の際に生じるもの、つまり文脈上の意味の問題と考えることもできる。とすれば、アママが両義に使われ得ること、そのこと自体を正面から問題とすることが必要なのではないか。

たとえば、

…八重畳　平群の山に　四月と　五月との間に　薬猟　仕ふる時に…

（萬16・三八八五）

のように「AとBとのマに」という形の場合は、右のような問題は起こらない。したがっ

て、問題は「体言（＋の）＋マ」という形にあると思われる。第二節では改めてこの問題について考えることにする。

《注》

①例④の原文は類聚古集・細井本では「雨之間」であるが、元暦校本・紀州本・陽明文庫本の「雨間」による。

②ただし、古典文学大系本（例①の頭注）は、「雨間―雨の止んでいる間。おかず―隔てずに。オクはものをある位置にすえること。従って晴れ間をすえない意から、晴れ間を待たずとなる」としつつ、「別解」（おそらく『私注』による）として「（雨間おかずのオカズを捨てない意ととって、）卯の花が散りすぎて行くと惜しいからか、雨のちょっとした晴れ間にも鳴きながら飛んでいく」とする説を提出している。ただ、そういった別解のような意味の歌であるなら、その題詞は「雨の日に霍公鳥の喧くを聞く歌」などではなく、「雨の晴れ間に云々」などとあるべきかと思われる。雨の中では飛ばないはずの鳥が、雨の中を鳴き渡っていくことに興趣を覚えたことが、この歌を作った契機であろう。

③ただし、澤瀉久孝「萬葉集講話（十五）」［「萬葉」19号　一九五六年四月］は「吹き返すにまかせる」といった放任の意味であろうとする。

第二節　「体言（＋の）＋ま」の両義性

はじめに

前節ではアママ（雨間）が「雨の降っている間」の意味にも「雨の晴れ間」の意味にも用いられることをみた。本節では、その両義性がアママという語に特殊なものではなく、「体言（＋の）＋マ」の形の語一般に見られることをみる。

1

マを「ある範囲で区切られた時間的空間的ひろがり」と定義すると（注①）、マが認識される場合に二つある。一つは、二つのコト・モノの間に、ある程度の量の時間的空間的

空白がある場合、その空白をマと認識する場合である。もう一つは、ある程度の量で一つのコト・モノが継続して存在している場合、その持続する時間や空間そのものをマと認識する場合である。前者を「空白のマ」と言い、後者を「継続のマ」と言う。

記紀歌謡萬葉集に見られる「ま」は、

A単独あるいは熟語前項の「ま」

B「用言（助動詞）連体形＋ま」

C「体言（＋の）＋ま」

の形で用いられているが、Aの形の「ま」は「空白のマ」であり、Bの形の「ま」は「継続のマ」がほとんどであるが、「空白のマ」を示すものも例外的に見られ、Cの形の「ま」にはその両方が存在するようである。以下、そのことを具体的に見ていくことにする。次節ではAとBの形について扱い、Cの形については次々節で扱うことにする。

2

A単独あるいは熟語前項の「ま」

マナシ（間無し）

ぬばたまのその夜の月夜今日までに吾は忘れず間［間］無くし念へば（4・七〇二）
吾妹児を聞き都賀野辺のしなひ合歓木吾はしのび得ず間［間］無くし思へば
（11・二七五一）

山川の瀧にまされる恋すとぞ人知りにける間［間］無くし思へば（12・三〇一六）
衣手のま若の浦のまなごつち間［間］無く時無し吾が恋ふらくは（12・三一六八）
波立てば奈呉の浦まに寄る貝の間［末］無き恋にぞ年は経にける（18・四〇三三）
神さぶる荒津の埼に寄する浪間［麻］無くや妹に恋ひ渡りなむ（15・三六六〇）
阿倍の島鵜の住む磯に寄する浪間［間］無くこのころ大和し念ほゆ（3・三五九）
み吉野の　耳我の嶺に　時無くぞ　雪は降りける　間［間］無くぞ　雨は降りける
その雪の　時無きが如　その雨の　間［間］無きが如く　隈もおちず　思ひつつぞ来し　その山道を
（1・二五）

しぐれの雨間［間］無くし降れば三笠山木末あまねく色づきにけり（8・一五五三）
…山びには桜花散り　容鳥の間［麻］無くしば鳴く…（17・三九七三）
恋衣着奈良の山に鳴く鳥の間［間］無く時無し吾が恋ふらくは（12・三〇八八）

堀江より水脈さか上る梶の音の間［麻］無くぞ奈良は恋しかりける　（20・四四六一）
白波の寄する磯廻を漕ぐ船の梶取る間［間］無く思ほえし君　（17・三九六一）
防人の堀江漕ぎ出る伊豆手舟梶取る間［間］無く恋は繁けむ　（20・四三三六）
うつつには逢ふよしも無し夢にだに間［間］無く見え君恋に死ぬべし
（11・二五四四）
小治田の　年魚道の水を　間［間］無くぞ　人は汲むといふ　時じくぞ　人は飲むといふ　汲む人の　間［間］無きが如　飲む人の　時じきが如く　吾妹子に　吾が恋ふらくは　止む時も無し　（13・三二六〇）
…枕辺に斎瓮を据ゑ　竹玉を間［間］無く貫き垂れ…　（4・四二〇）

以上のマナシ（注②）の「ま」は、コトとコト、モノとモノとの間に認識された「空白のマ」である。たとえば最初の例の「間無くし念へば」の場合は、念うコトと念うコトとの間の時間であり、最後の例の「竹玉を間無く貫き垂れ」の場合は、竹玉と竹玉との間の空間である。その「ま」が無いのであるから、「ま無く」は「しきりに」あるいは「しじ（繁）に」の意味になる。

マトホシ（間遠し）・マチカシ（間近し）

須磨の海人の塩焼き衣の藤衣間［間］遠にしあれば未だ着なれず　（3・四一三）
うつせみの人目を繁み石走（いはばし）の間［間］近き君に恋ひわたるかも　（4・五九七）

前者は糸と糸との間の「ま」を言い、その糸目の粗さを相手との心理的隔たりに言いかけたものであり、後者の石走は川の中に並べた踏み石（井手至「石橋と岩橋」、「萬葉」四九号）であるが、その踏み石と踏み石との間の空間を言い、それを自分と相手との物理的もしくは心理的距離の近さに言いかけたものである。

間［麻］遠くの雲居に見ゆる妹が家にいつか至らむ歩め吾が駒　（14・三四四一）
間［麻］遠くの野にも逢はなむ心無く里のみ中に逢へる背なかも　（14・三四六三）
去夜こそば児ろとさ寝しか雲の上ゆ鳴きゆく鶴の間［麻］遠く思ほゆ（14・三五二二）
児らが家路やや間［間］遠きをぬばたまの夜渡る月に競ひあへむかも　（3・三〇二）
はしけやし間近き［不遠］里を雲居にや恋ひつつ居らむ月も経なくに　（4・六四〇）
はしきやし間近き［不遠］里の君来むと大のびにかも月の照りたる　（6・九八六）

これらの例の「ま」は主体と対象との間に認識された「空白のマ」である（辻田氏前掲書一〇五頁）。次のマツカヒの「ま」もまた同様に考えられる。

マツカヒ（間使ひ）

…己が名惜しみ　間［間］使ひも遣らずて　吾は生けりとも無し　（6・九四六）
あぶりほす人もあれやも家人の春雨すらを間［間］使ひにする　（9・一六九八）

B
「用言（助動詞）連体形＋ま」（全用例を示す）
貴人（うまひと）の立つる言立設（ことだてうさゆづる）弦絶ゆ間［多由磨］継がむに並べてもがも　（紀46）
向つ丘の若楓の木下枝取り花待ついま［間］に嘆きつるかも　（7・一三五九）
春山の友鶯の鳴き別れ帰りますま［間］も思ほせ吾を　（10・一八九〇）
夢に見て衣を取り着装ふま［間］に妹が使そ先立ちにける　（12・三一一二）
青柳の糸の妙細しさ春風に乱れぬいま［間］に見せむ子もがも　（10・一八五一）
しばしばも相見ぬ君を天の河舟出早せよ夜の更けぬま［間］に　（10・二〇四二）
風吹きて河波立ちぬ引舟に渡りも来ませ夜の更けぬま［間］に　（10・二〇五四）
天の河波は立つとも吾が舟はいざ漕ぎ出でむ夜の更けぬま［間］に　（10・二〇五九）
吾が宿の萩咲きにけり散らぬま［間］に早来て見べし平城の里人　（10・二二八七）
白妙の吾が紐の緒の絶えぬま［間］に恋ひ結びせむ逢はむ日までに　（12・二八五四）
人言の繁きま［間］守りて逢ふともやなほ吾が上に言の繁けむ　（11・二五六一）
人言の繁きま［間］守ると逢はずあらば遂にや子らが面忘れなむ　（11・二五九一）

足柄のをてもこのもにさす罠のか鳴るま［麻］静み児ろ吾紐解く　（14・三三六一）

荒し男のい小箭手挟み向ひ立ちか鳴るま［麻］静み出でてと吾が来る

（20・四四三〇）

このBの形で用いられている「ま」は、最初の紀46のタユマが「空白のマ」である以外、すべてある動作状態の継続している場合に認識された「継続のマ」である。「花待ついまに」「春風に乱れぬいまに」の「い」は接頭語。最後の二例の「人言の繁きま守る」の「守る」は「（様子を）窺う」の意。人の目を窺う場合の「他眼守（ひとめもる）」（萬11・二五六三）の例もある。

3

C「体言（＋の）＋ま」

この形のものは、次の三種に分けられる。

a「体言」が時間を意味する場合（以下「体言［時間］」と略示する）

b「体言」がモノを意味する場合（以下「体言［モノ］」と略示する）

c「体言」がコトを意味する場合（以下「体言［コト］」と略示する）

a「体言［時間］」

イツのマ

何時の間［間］も神さびけるか香久山の鉾杉が末にこけ生すまでに　（3・二五九）

蜷の腸　か黒き髪に　何時の間［麻］か　霜の降りけむ　（5・八〇四）

雨は降る仮廬は作る何時の間［暇］に吾児の潮干に玉は拾はむ　（7・一一五四）

コノコロのマ

剣大刀名の惜しけくも吾は無し此の頃の間［間］の恋の繁きに　（12・二九八四）

平安時代以降に見える「今の間」「あしたの間」「夜の間」「昼間」なども、この類に入る。これらの「体言」はそれ自体、ある量で持続する時間帯を意味するものであり（「イツのマ」の場合はその時間帯を指定しようとして出来ない場合である）、この「体言［時間］」＋ま」は「継続のマ」のみを意味する。

b「体言［モノ］」

イソのマ

磯の間［麻］ゆたぎつ山河絶えずあらばまたもあひ見む秋かたまけて　（15・三六一九）

イハのマ

…朝凪に　水子（かこ）の声呼び　夕凪に　梶の音しつつ　浪の上を　い行きさぐくみ　磐の間［間］を　い往きもとほり…　（4・五〇九）

イハバシのマ

石走の間々［間々］に生ひたるかほ花の花にしありけり在りつつ見れば　（10・二二八八）

カキマ

春されば卯の花ぐたし吾が越えし妹が垣間［間］は荒れにけるかも　（10・一八九九）

金門田を荒垣間［麻］ゆ見日が照（と）れば雨を待（ま）とのす君をと待（ま）とも　（14・三五六一）

クモマ

…つまごもる　屋上の山の　雲間［間］より　渡らふ月の　惜しけども　隠らひくれば…　（2・一三五）

雲間［間］よりさ渡る月のおほほしく相見し子らを見むよしもがな　（11・二四五〇）

コマ

うちなびく春ともしるく鶯は植木の樹間［間］を鳴き渡らなむ　（20・四四九五）

コのマ（注③）

吾が背子を大和へやりてまつしだす足柄山の杉の木の間［末］か　（14・三三六三）

小筑波の繁き木の間［麻］よ立つ鳥の目ゆか汝を見むさ寝ざらなくに　（14・三三九六）

石見のや高角山の木の間［際］より我が振る袖を妹見つらむか　（2・一三二）

あしひきの木の間［間］立ちくく霍公鳥かく聞きそめて後恋ひむかも　（8・一四九五）

シマのマ

…印南都麻　唐荷の島の　島の間［際］ゆ　吾宅を見れば　青山の　そことも見えず

…　（6・九四二）

ナミのマ（注④）

紀の国の狭日鹿の浦に出で見れば海人の燎火（ともしび）浪の間［間］ゆ見ゆ　（7・一一九四）

未通女らが織る機の上を真櫛持ち掻かげ拷島浪の間［間］ゆ見ゆ　（7・一二三三）
妹が手を取石の池の浪の間［間］ゆ鳥が音異に鳴く秋過ぎぬらし　（10・二一六六）
浪の間［間］ゆ見ゆる小島の浜久木久しくなりぬ君に逢はずして　（11・二七五三）
浪の間［間］ゆ雲居に見ゆる粟島の逢はぬものゆゑ吾に寄そる児ら　（12・三一六七）
…朝凪に　水手整へ　夕潮に　梶引き折り　率ひて　漕ぎ行く君は　波の間［間］を
い行き　さぐくみ…　（20・四三三一）

ヒトマ

人間［間］守り蘆垣越しに吾妹子を相見しからに言そさだ多き　（11・二五七六）

フのマ

まを薦の節の間［末］近くて逢はなへば沖つま鴨の嘆きそ吾がする　（14・三五二四）

フシのマ

朝暮に満ちくる潮の　八重浪に靡く玉藻の　節の間［間］も惜しき命を…　（19・四二一一）

ヲスのマ

玉垂れの小簾の間［間］通しひとり居て見る験なき夕月夜かも　（7・一〇七三）

「体言［モノ］（＋の）＋ま」のうち、以上の例（注⑤）は、すべてモノとモノとの間に認識された「空白のマ」を指す。たとえば「フのマ」「フシのマ」は節と節との間の空間であり（注⑥）、「ヒトマ」は人と人との間の空間（人が居なくなった時間）である。「イハバシのマ」は「…のママに」と「ま」が重複した形であるが、「石と石との合間合間に」の意であり、「体言（＋の）＋ま」の形に準じて扱うことにする。また、「ナミのマ」はナミを空間的に捉えたが、時間的に捉えて「うねりとうねりの間」の意に理解できるとすれば、その場合は「体言［コト］」の例となる。また、「イソのマ」のイソは巌の意（澤瀉注釈）。

ヤマのマ（注⑦）

味酒　三輪の山　青丹よし　奈良の山の　山のま［際］に　い隠るまで　道の隈
い積もるまでに　つばらにも　見つつ行かむを…　（1・一七）

…朝霧の　おほになりつつ　山代の　相楽山の　山のま［際］に　往き過ぎぬれば…
（3・四八一）

「ヤマのマ」は右に掲げたもの以外にも十三例（四二八・四二九・九二四・一〇五〇・一〇

五九・一一二二・一一二五・一四二二・一八三七・一八四八・一八四九・一八六四・一八六五）見え、「山あい（山と山との間）」「山の端（稜線部）」などと口語訳されているが（注⑧）、「山あい」という意味は認められまい。詳細は付論「『山のマ』考」で述べるが、「ヤマのマ」は「ヤマそのものが占める領域」（「山の端」はその領域の一部である）を意味すると考えて良いようである。例えば、前者（1・一七）の例において、山が「山と山との間」に隠れるということはありえないであろうし、「奈良の山」は丘陵であり、一つの山が終わり、また別の山が始まる、その間の平地という意味での「山あい」が存在するのかも疑わしい。「山のまにい隠るまで」とは、奈良山の陰に遠ざかりゆく三輪山が沈み込むような形になるまで、ということではないかと思われる。後者（3・四八一）の例においても、引用の後には「吾妹子が入りにし山」とあり、妻の死を「山の中」に入って行ったと表現したものと理解した方が自然である。

以上、「体言［モノ］（＋の）＋ま」には、モノとモノとの間に認識された「空白のマ」とモノそのものが占める領域として認識された「継続のマ」とがあることになる。ただし、後者の例は上代では「ヤマのマ」のみである。

c「体言［コト］」

アママ（雨間）はここに入るが、前述のとおり「雨の晴れ間」の意味の例と「雨の降っている間」の意味の例とが認められる。つまり、コトとコトとの間に認識された「空白のマ」と、コトが継続している時間として認識された「継続のマ」との二つが存在する。

カヂマ

淡路島門渡る船の楫間［麻］にも吾れは忘れず家をしそ思ふ　（17・三八九四）

垂姫の浦を漕ぐ船楫間［末］にも奈良の吾家を忘れて思へや　（18・四〇四八）

萬葉集ではカヂマの語は右の二例しか見られない。このカヂはカイを漕ぐ動作を意味しているが、カヂマは「櫓をこいで、次のひとこぎするまでの絶え間。短い時間の意」（岩波古語辞典。小学館古語大辞典も同様）とも「かいをひと引きする間。短い時間を表わす」（『時代別国語大辞典　上代編』。日本国語大辞典も同様）ともあり、相反する時間帯で理解されている。両説は「短い時間」という点では一致するが、この語に「短い時間」という意味あいがあるのかどうか疑問である。確かに、少なくとも前歌（三八九四番歌）の場合は、淡路島門（明石海峡）を渡るのであり、カイを漕ぐ動作は、

松浦舟さわく堀江の水脈早み楫取る間無く思ほゆるかも　（12・三一七三）

さ夜更けて堀江こぐなる松浦舟楫の音高し水脈早みかも　（7・一一四三）

海面（には）清み沖へ漕ぎ出る海人舟の梶取る間無き恋もするかも　（11・二七四六）

などと同様に、速い速度でなされているものと思われる（「梶取る間無く（き）」は「梶とるように（休む）間も無く」の意）。したがって、「櫓をこいで、次のひとこぎするまでの絶え間」であれ、「かいをひと引きする間」であれ、「短い時間」ということになろうが、後歌（四〇四八番歌）は「遊覧之時」の一首であり、前後にある歌から判断すると、カイはゆっくりした動作で漕がれているのではないかと想像される。

神さぶる垂姫（たるひめ）の埼漕ぎめぐり見れども飽かず如何に吾れせむ　（四〇四六）

垂姫の浦を漕ぎつつ今日の日は楽しく遊べ言ひ継ぎにせむ　（四〇四七）

おろかにそ吾は思ひし乎敷（をふ）の浦の荒磯のめぐり見れど飽かずけり　（四〇四九）

おそらく、カヂマの語を含むこれらの歌は「短い時間」にも家や恋人のことを思うといった型の歌ではなく、

大船に真梶繁貫き榜ぐほどもここだ恋ふるを年にあらば如何に（11・二四九四　注⑨）

などと類想の歌で、カイを漕ぐという力仕事をしている時でさえ家のことが思われるというものであろう。つまり、これらのカヂマは「カイを漕ぐ動作が継続している間」と理解

してよいのではなかろうか。。

ソのマ

夕闇は路たづたづし月待ちていませ吾が背子その間「間」にも見む（４・七〇九）

この例も指示詞「そ」の指す内容から、このｃの例に入れることにすると、「月を待っている間」ということになる。

以上、「体言「コト」（＋の）＋ま」には、コトとコトとの間に認識された「空白のマ」とコトが継続している時間として認識された「継続のマ」を指すものとがあるということになる。ただし、上代では前者の例が認められるのはアママのみである。

8

以上の調査から、「体言「モノ・コト」（＋の）＋ま」は「事物と事物との間の領域（時間・空間）」（すなわち「空白のマ」）を指す場合にも「事物そのものが存在する領域（時間・空間）」（すなわち「継続のマ」）を指す場合にも用いられる形であるということができる。とすれば、前節においてアママで問題になったことは、この語に特殊な現象ではな

く、この形に関わる問題であろうと推測される。二つの場合に認識される「ま」が同一の語に現れたものは、上代ではアママを確実な例とするだけであるが、後述のように時代を降れば、この形の他の語にも見られるのである。

「体言［モノ・コト］（＋の）＋ま」の形が二つの「ま」を意味するのは、「体言」の意味する事物のあり方に、反復するものと継続するものとの二つの場合があるからであろうと考えられる。反復とは空白の領域（時間・空間）を置きつつ同質の事物が二つ以上存在することであり、継続とは空白の領域なしに一つの事象が存在し続けることであるが、前者の場合、「体言［モノ・コト］（＋の）＋ま」は反復して存在する「体言」の間に存在する「空白のマ」を意味し（注⑩）、後者の場合は「体言」そのものが継続して存在する「継続のマ」を意味するのではないかと考えられるのである。萬葉集のアママの場合、

①卯の花の過ぎば惜しみかほととぎす雨間もおかず此ゆ鳴き渡る

②ひさかたの雨間もおかず雲隠り鳴きそ行くなる早田雁がね

③雨間あけて国見もせむを故郷の花橘は散りにけむかも

のアママは「雨の降っている間」の意味であるが、「雨」は空白の時間を置かずに降り続く雨であり、

④十月雨間もおかず降りにせばいづれの里の宿か借らまし

のアマは「雨の晴れ間」の意味であるが、「雨」は降りみ降らずみの状態で、空白の時間を置いて降る時雨の雨である。

平安時代以降の例しか拾えないが、ユキマ（雪間）またテマ（手間）という語もまた両義を持つ語である。このうち、ユキマの場合、

ふりやまぬ雪まの梅の苔み笠思ふ心のいつか開けん　（新撰六帖・五・藤原家良）

のユキマは「雪の降っている間」の意味であり、「雪」は休みなく降り続ける雪である。これに対して、

雪まなき吉野の山をたづねても心のかよふ跡たえめやも　（源氏物語・薄雲）

のユキマは「雪の晴れ間」の意味であるが、この「雪」は空白の時間を置きつつ断続して降るべきものとして捉えられているようである。テマの場合についても、

ほととぎす鳴くなる声をさ苗とるてまうちやすみ哀れとぞ聞く（貫之集・三、注⑪）

のテマは「そのことのために費やす時間」の意味であるが、テ（作業）は休みなく続けられていたものとして捉えられているようであり、

三尾の海に網引く民の手間もなく立居につけて都恋しも　（紫式部集・二〇）

のテマは「手を使う合間。ひま。いとま」（岩波古語辞典・補訂版）の意味であるが、テは休息の時間を置くべきものとして捉えられているようである。

以上は「体言［コト］」の場合を例にとったが、「体言［モノ］」の場合も同様に考えられる。コマ（樹間）・ヒトマ（人間）・フシのマ（節の間）などのように、「モノとモノとの間の領域」を意味するものは、「体言」が空白の領域を置きつつ、反復して存在するものである。「モノそのものが占める領域」を意味するのは「ヤマのマ」だけであるが、前掲の「奈良山の山のま」「相楽山の山のま」のうち、奈良山が丘陵地であることは前述のとおりであり、相楽山もまた「相楽郡西部地帯、相楽村山田荘村を中心とする南北に長く延びた幅広き丘陵性の山彙」（大井重二郎氏『萬葉集山城歌枕考』）である。この場合、切れ目なしに続いて行く山々が一つのまとまりとして捉えられているのである。

隠りくの泊瀬の山の山のま［際］にいさよふ雲は妹にかもあらむ　（3・四二八）

もまた、初瀬の周辺の山を個別に捉えたものではなく、峰を連ね、あるいは重畳する山々を一つに捉えて言い、その空間の拡がりを「ヤマのマ」といったものと思われる。これらの「山」は継続して存在するものである。しかし、

み吉野の象山のま［際］の木末にはここだもさはく鳥の声かも　（6・九二四）

という歌は「…吉野の宮はたたなづく青垣隠り…」とある長歌の反歌であり、その「たたなづく青垣」の一部として「象山」を歌ったものに相違ないが（稲村栄一「山部赤人の『叙景歌』私見」「萬葉」29号　一九五八年一〇月）、この「ま」は連なる山々の全体を捉えて言うのではなく、単独の象山の「ま」について言うものである。ところで、古典集成本に「長歌の山川の対のうち、山の叙述を承け、朝の山中の生気あふれる鳥の声に焦点を絞って離宮を讃えた歌」という注があるが、「山中」の語が使用されている。「ヤマのマ」に関して、この語が用いられているのは、管見の及ぶかぎり（集成本を含めて）ここ以外はない。しかし、「奈良山の山のま」「相楽山の山のま」の例について、先に「山の中」の意味であろう考えたが、この歌の「ヤマのマ」も同様に理解した方が良いように感じられる。「山の中」にあって、頭上に繁る木々の中から降るように聞こえてくる鳥たちの声に焦点をあてたものであろう（注⑫）。

山のま［際］にうぐひす鳴きてうちなびく春と思へど雪降りしきぬ（10・一八三七）

山のま［際］の雪は消ざるを水ぎらふ川の副（そひ）にはもえにけるかも（10・一八四九）

などの「山」もまた単独の山と考えて良いものであり、「ヤマのマ」は「山あい」の意味とするより、「山の中」あるいは単に「山」と理解した方が自然なものである。これらの

例のように、一つの山であっても、「ヤマのマ」が「山そのものが占める領域」を意味し、「山と山との間」を意味しないのは、山と呼ばれる地形それ自体が幅を持った地表の隆起の連続として捉えられているからではないかと考えられる（「山のように」などの比喩は単に高いだけでは用いないものである）。特に、山中あるいは山近くにあり、山全体を視界に収めようとして、視線を巡らす時にはそうした実感がともなう。あるいは、固有の名前を与えられた山であっても、実際は左右に連続する隆起の一部分にすぎないものや、孤立しているように見える山であっても、実際は幾つもの隆起の重なりあい、寄りあいである場合が多い。そのような在り方として山を見る時は、先の「奈良山」「相楽山」「泊瀬の山」の場合のヤマの捉え方と同じ目であると言える。

「体言［モノ・コト］（＋の）＋ま」が異なる「ま」を表すのは、以上のような「体言」の意味する事物のあり方の相違によると考えられるが、実際に一つ一つの例を検討する時、判断に迷う場合がある。コマ・ヒトマ・フシのマなどのように、「体言」の意味するモノそれ自体に「ま」と言うのに相応しい量のひろがりが認められないものは、「モノとモノとの間の領域」の意味しか持ち得ないので問題は生じないが、それ自体が十分な空間的時間的ひろがりを持ち、それがある程度の量の空白を置いて複数存在する場合で、文脈など

による判断が不可能な場合には、いずれの領域を「ま」として捉えたものであるのかを判断するのは難しい。萬葉集のアママ（雨間）については四例ともに一つの解決が得られたように思われ、同じく萬葉集のクモマ（雲間）についても、「雲間従狭径月（くもまよりさわたるつき）」（巻11・二四五〇）の方は、「狭径」は漢語「狭径」と和語サワタルの両方を兼ね備えた表記であり、「雲間の狭い道を月が渡っていく」という意味であるとする説（山崎福之「本文批判はどこまで可能か」、「国文学」一九九六年五月 学燈社）に従ってよいと思われるが、もう一例の方は、「雲が占めている領域」である可能性も否定できないでいる。空間的意味で用いられるユキマ（雪間）の場合も同様であり、例えば「春日野の雪まをわけて生ひいでくる草のはつかに見えしきみはも」（古今集・四七八）は「積もった雪の消えたところ」とも「降り積もった雪の中」とも理解されている。

9

同一の語句が相反する意味に理解され得ることはいかにも不都合である。その不都合を回避するためにさまざまな手段が取られたものと推測される。ハレマ（晴れ間）・タエマ

（絶え間）・スキマ（隙間）など、専ら「空白のマ」を意味する「動詞連用名詞形＋ま」の形（注⑬）、また「体言＋アヒ（間）」の形が平安時代以降多く見られるようになるのは、その一つと考えられる。その結果、「体言＋マ」と「動詞連用名詞形＋ま」「体言＋アヒ」との間で意味分担が行われたことも推測される。また、それと併行して、あるいは別に、時代あるいは地域によって、「体言＋マ」が一方に偏って用いられるということが、無意識であれ、行われたのではないかと思われる。「体言［コト］」の例しか見出しえないが、平安時代以降にアママが専ら「雨の晴れ間」の場合に用いられるのは、その一例と解される。アママと対になるカザマ（風間）もまた、平安時代以降の例しか見出しえないが、専ら「風の絶え間」の場合でのみ用いられている。

祈りくるかざまと思ふをあやなくもかもめさへだに波と見ゆらむ　（土佐日記）
君によりをちのはや船さしはやし風間も待たずこがれ来るかな　（浜松中納言物語）
あれうみもかざまもまたずふなでして君さへ浪にふれもこそすれ　（惟規集）
かざままつあましかづかばあふことのたよりになみはうみとなりなん　（小町集）
なみならぬひとはひくともなぐさまじかざまをまたむあまのつりぶね　（範永集）
あら波のかけくる岸のとほければかざまにけふぞふなわたりする　（兼盛集）

あはぢ島かざまにわたる塩舟のからろの音ぞおきにきこゆる　（夫木集）

ところが、カザマは文運東漸以後の江戸の資料では、管見に入った例はすべて「風の吹いている間」の意味である。

雨降（あめふり）、風間（かざま）には転んだり何角（なにか）致さぬで、お弁当も能（よう）ございますが（浮世風呂・二上）

雪降り風間おもひ出すどらが事　（柳樽・第二七編）

雨ふり風間おもひ出す御帰路後　（川傍柳・第三篇）

車を挽いても雨降り風間（かざま）には仕事がなく　（三遊亭円朝『英国孝子之伝』第三編）

文運東漸前後でカザマの意味が異なるのは、地域による意味の違いとしか考えられないであろう。鈴木勝忠著『続雑俳語辞典』にも「かざま　風間　嵐の吹く時」とあり、江戸語である旨の注がある。

おわりに

本稿で得られた結論は以下のとおりである。アママ（雨間）の意味は「雨の間」というものにすぎない。それが文脈によって「雨の晴れ間」を指したり、「雨の降っている間」

を指したりするのである。この現象はこの語に特殊なものではなく、広く「体言（＋の）＋ま」の形の語に潜在的に存在する問題であり、また、「体言＋の＋あいだ」という語や「食間（ショッカン）」「山間（サンカン）」といった「―間（カン）」という語においても生じる問題である。ただし、時代が降り、言語の明晰化が求められるようになると、おのずから一方の用いられ方に落ち着くようであり、アママは「雨の晴れ間」という場合にのみ用いられるようになる。

本稿で残した問題がいくつかあり、その一つに、平安時代において、ハレマ（晴れ間）の語が存在しながら、なぜアママもまた「雨の降っている間」の方にではなく、「雨の晴れ間」の方に固定して用いられているのかという問題がある。アママは歌語として用いられるようになり、ハレマとは位相を異にしていたと一応は考えられる。しかし、「ま」は単独で用いられる場合は「空白のマ」に集中するようであり、その意味で「空白のマ」と「継続のマ」とは同等のものではなく、特別に修飾限定しなければ、「ま」は「空白のマ」の方を意味するようになる傾向があるようである。そういった問題との関わりでなお考えてみたい問題である。

《注》

①『時代別国語大辞典上代編』に「場所をあらわしても時を意味しても、マは、二つのもの・所・時にはさまれたあいだを指す」とある。本稿ではその「あいだ」が、ある量の時間的空間的ひろがりを持つものを「ま」とする。ちなみに断続的に物が存在し、境界が明確でない領域全体を一つの領域として捉える「ば（へには）」（場）のような意味は、「ま」には無いのではないかと思われる。例えばイハバ（岩場）は岩の点在する領域全体を意味するが、イハマ（岩間）にはそのような意味は認められないのではないかと思われる。ただし、イハマ（岩間）は平安時代以降に確認できる語である。

②このマナシの例は多い。本文中に掲げた用例の他にも、波の寄せる間が無いという例が一例（三〇一二）、鳥が鳴く間が無いという例五例（三七二・七六〇・一〇四七・一八九八・三〇八七）、雨と雨との間が無いという例五例（二六・一五八五・一五九四・二一九六・三二九三）、「梶取る間なく（き）」が三例（二七四六・三一七三・四〇二七）、「竹玉を間無く貫き垂れ」という句が三二八四番歌にも見える。

③「コのマ」の例は他にも六例（・一三四・一三九・一〇八五・一八七六・二八二一・三九一一）、また、記歌謡14にも「…伊那佐の山の　木の間［麻］よも　い行き目守ら

ひ　戦へば…」と見える。

④平安時代以降にはナミマの形が見える。

⑤以上の他に

生ける者遂にも死ぬるものにあらば今生在間は楽しくをあらな　（3・三四九）

の例がある。塙本は「今生在間」をコノヨナルマと訓む。この訓みに従えば、「用言（助動詞）連体形＋ま」の例となるが、「今在間」の本文で、イマナルアヒダと訓むもの（類聚古集）もあるので、今は除くことにする。

⑥「フシのマ」の例はそれを時間的に短いことに言いかける。

⑦日本国語大辞典は、ヤママという項目を立て、群書類従本公任集の「田上や山まの紅葉は数しあれば秋はおふ共のどけきを見よ」（一二八）を示しているが、二句目は単独母音音節を含まない形の字余りであり、宮内庁書陵部本（新編国歌大観による）では、その箇所は「しまのもみちは」とある。あるいは「たなかみやゝまのもみちは（田上や山の紅葉は）」などが本来の形であって、ヤママという語は存在しないのではないかと思われる。

⑧「山の傍」「山の近く」「山のほとり」などと理解されている「ヤマのマ」の例が

あるが（萬6・一〇五〇、一〇五九）、これらは「山の中」の意と理解されるべきものであろう。本章補論「『山のマ』小考」参照。

⑨二四九四番歌の第三句を塙本に従って「榜ぐほとも」（原文「榜間」）と訓んだが、「榜ぐまにも」（旧訓コグマダニ）と訓むべきものと思われる（したがって、「用言（助動詞）連体形＋ま」の例に入れるべきものである）。「間」にホトの訓を認めがたいこと、原田芳起「万葉集の『間』の訓義をめぐって―接続形態『あひだに』『ほどに』について―」（「樟蔭国文学」一九七四年三月）参照。

⑩この意味で「Aのま」とのみ言うのは、領域の両端にあって領域の境界を形作るものは同質のものであり、敢えて「AとAとの」という必要はないからであろう。

⑪西本願寺本三十六人集精成による。歌仙家集本では「手まうちをきて」とあり、伝良経筆本金葉集では「手まうちやめて」とある。

⑫コヌレ（木末）は山の景として捉えられた語であり、自分の視野から彼方に、かつ横にやや高く見納められるような場合に用いられた語であるとし、この「み吉野の」の歌は象山の奥深くに分け入っているのではない、とする説がある。しかし、

暁と夜烏鳴けど此の山の木末の上はいまだ静けし　（萬7・一二六三）

の「此の山」といった言い方からもコヌレがそのような語性を持ったものかどうか疑わしい（なお、原文「此山上之」を「此の山の」と訓むこと、生田周史氏の「『此山上之』考」［『萬葉』156号　一九九六年一月］に詳しい）。また、「み吉野の」の歌が必ずしも実際に「山の中」に分け入って歌われたものと考える必要はあるまい。そのように身を置いたものとして歌うこともあろう。この歌と対になる反歌のもう一首、

ぬばたまの夜のふけゆけば久木生ふる清き河原に千鳥しばなく

の「ひさ木おふる清き河原」について、斎藤茂吉『万葉秀歌』に「現にその光景を見ているのでなくともよく、写象として浮かんだものであろう」とあるのも参考になろうか。

⑬「動詞連用名詞形＋ま」の形は平安時代以降の成立かと考えられる。皇極紀歌謡（紀46）に「夕曳マ」とある本もあるが、兼右本・寛文板本に「夕由マ」とあるのに従う（土橋寛『古代歌謡全注釈日本書紀』一七〇―一七一頁）。また、前田本日本書紀の仁徳四年三月条の「壊」、同本同十一年十月条の「断間」に、それぞれヤレマ、タエマとあるが、院政期の点と見られ（石塚晴通「前田本日本書紀院政期點（本文

編）」北海道大学文学部紀要 25－2）、また、内閣文庫所蔵楓山本日本書紀仁徳十一年十月条の「築」にもタエマとあるが、この訓みも時代は降るようである。

付論　「山のマ」小考

はじめに

「山のマ」という語は、山そのものが占める領域（空間）を表わすものと考えられたが、澤瀉注釋に「『山のま』は原文の文字のように、山の際、山の傍、又は山の間である」（巻1・一七「山際」の注）とあり、古典文学全集本にも「原文『際』の字は、間・ほとり・境などの意。万葉のヤマノマにもこの三つの用法がある」とある（注①）。そこで「山のマ」に「山の傍」あるいは「山のほとり」などの意味が存在するのかどうかを検討する。

1

「山の傍」あるいは「山のほとり」と理解されている「山のマ」は、次のA・Bの歌に

見られる「鹿脊山のマ」という例二例のみである（注②）。A・Bの歌はともに田辺福麻呂之集に見える恭仁京を詠んだ歌であり、題詞にはA「久迩の新京を讃むる歌」・B「春の日に三香原の荒墟を悲しび傷みて作る歌」とある。

A明つ神　吾が大君の　天の下　八島の中に　国はしも　多くあれども　里はしも　さはにあれども　山並の　よろしき国と　川なみの　立ち合ふ里と　山代の　鹿脊山の際（ま）に「鹿脊山際尓」　宮柱　太敷きまつり　高知らす　布當の宮は　河近み　瀬の音ぞ清き　山近み　鳥がねとよむ　秋されば　山もとどろに　さを鹿は　妻呼びとよめ　春されば　岡辺も繁（しじ）に　巌には　花咲きををり　あなあはれ　布當（ふたぎ）の原　いとたふと　大宮処　うべしこそ　吾が大君は　君ながら　聞かしたまひて　さす竹の　大宮ここと　定めけらしも　（6・一〇五〇）

B三香の原　久迩の京師（みやこ）は　山高み　河の瀬清み　住みよしと　人は云へども　ありよしと　吾は思へど　ふりにし　里にしあれば　国見れど　人も通はず　里見れば　家も荒れたり　はしけやし　かくありけるか　みもろつく　鹿脊山の際（ま）に「鹿脊山際尓」　咲く花の　色めづらしき　百鳥の　声なつかしき　ありがほし　住みよき里の　荒るらく惜しも　（6・一〇五九）

このうち、Bの例は

み吉野の象山の際の木末にはここだもさはく鳥の声かも　（6・九二四）

うちなびく春さりくらし山の際の遠き木末の咲き往く見れば　（8・一四二二）

山の際にうぐひす鳴きてうちなびく春と思へど雪降りしきぬ　（10・一八三七）

あしひきの山の間照らす桜花この春雨に散り去かむかも　（10・一八六四）

うちなびく春さり来らし山の際の遠き木末の咲き往く見れば　（10・一八六五）

などの例と同じく、山そのものが占める空間と理解して何ら問題はないと思われる。この例を「山のほとりに」あるいは「山のあたりに」の意とするのは、おそらくAの例に合わせた結果であろう。しかし、このBの例をAの例と同じように理解する必要は無く、Aの例もまたそのような意味であるか疑わしい。

Aの歌の「山のマに」が「山の近くに」（澤瀉注釈）・「山のほとりに」（全集本・集成本）などと解されたのは、澤瀉注釈に、

鹿脊山は山城相楽郡であるが、泉川の南である。（中略）久爾の宮は川の北、加茂町の瓶原にあり、鹿脊山とは川を隔ててゐるが、近くに見渡されるので、「鹿脊山のま」と云つた。

とあるように、「布當の宮」（恭仁宮）が鹿背山と川を隔てた対岸の地に造営されたことに拠るものと思われる。恭仁宮が鹿背山の対岸に造営されたことは近年の発掘調査によっても確かであるが、歌に「鹿脊山の際に宮柱太敷きまつり」とあるのは、その恭仁宮造営のことであろうか（注③）。

2

ところで、「鹿脊山の際に　宮柱太敷きまつり　高知らす布當の宮は」の部分には、もう一箇所、不審な言葉の使い方がある。「まつり」という語である。「まつり」が受手尊敬（謙譲）の補助動詞であるとすると、「宮柱太敷きまつる」というのは、誰が誰のために建物をお造り申し上げるのか理解しがたいのである。「まつり」の原文は「奉」、これを旧訓がタテテと訓むのはマツルと訓むと右のような疑問が生じてくるからであろう。この訓を採る注釈書は現在ではないようだが、次の歌の「高之奉而」の「奉」をタツと訓むのは現在も採られることがある。

…言さへく　百済の原ゆ　神葬り　葬伊座而（はぶりいませて）　朝もよし　木上の宮を　常宮と高之奉

而　神ながら　安定座奴　しかれども　吾が大王の　万代と　念ほしまして　作らし
し　香来山の宮　万代に　過ぎむと念へや…　（巻2・一九九）

この「高之奉而」もまた議論のあるところである。山田孝雄『萬葉集講義』また澤瀉注釈にそれらの詳しい紹介と批判があるが、少なくとも「…葬伊座而（はぶりいませて）」と「…高之奉而」とは対になるものであり、「奉」は謙譲語（受手尊敬）を表わす言葉であることは動かないであろう（注④）。したがって、仮に「奉」を旧訓に従っても、古典全集本が「タテは奉りと同意」とするように、受手尊敬を表わす言葉として理解するしかないことになる。本稿の著者は「高之」を「定」の誤写とし、サダメマツリテと訓む説（宣長『玉の小琴』）に従いたいが、山田講義に言うように、誤字である確証が出るまで、タカクシマツリテと訓んでおくのがよいかもしれない（この場合、シはサ変動詞で、「作る」といった語の代用と理解すべきものとなる）。

さて、問題とするAの歌の「奉」に戻るが、この「奉」もまた受手尊敬の補助動詞マツルを表記したものとしか考えられないであろう。萬葉集評釈（窪田空穂）は、このマツルを「天皇のなさることに対しての敬語」とするが、マツルが尊敬語に用いられるのは飲食という行為に限られ、かつ本動詞に限られる。また、澤瀉注釈には「臣下が天皇の為にす

る敬語」とあるが、文脈からは「宮柱太敷きまつ」る主体は「明つ神吾が大君」と理解するのが自然である。それでは、天皇が宮柱太敷きマツル相手は誰なのか。それは鹿脊山の神と考えるしかないと思われる（注⑤）。

天皇大く歓びて詔らししく、「天の下平らぎ、人民栄えなむ」とのらして、即ち意富多々泥古の命を以ちて、神主として、御諸山に意富美和の大神の前を拝ひ祭りき。又、伊迦賀色許男の命に仰せて、天の八十毘羅訶を作らしめ、天神地祇の社を定め奉りき

（『古事記』中巻・崇神天皇）

〔定奉天神地祇社〕。

といった例や、

（大国主神）答へ白ししく「…此の葦原の中つ国は、命の随に既に献らむ。唯、僕住所のみは、天神の御子の天つ日継知らしめす登陀流天の御巣のごとくして、底つ石根に宮柱布斗斯理、高天の原に氷木たかしりて、治め賜はば、僕は百足らず八十垌手に隠りて侍らむ。

（『古事記』上巻・大国主の国譲り）

といった例があるのを参考にすれば（注⑥）、問題の箇所は「天皇は鹿背山に神社をお建て申しあげ」といった意味に理解するのが良いのではないか。

Bの歌に「みもろつく鹿脊山」とある。巻七（一〇九五）には「みもろつく三輪山」と

もある。モロはモリ（森）の母音交替形であり、神のツク（着く。降臨する）森がミモロの原義とする説もあるが、ミモロを人為的に立てる例もある。

…吾がやどに　御諸（みもろ）を立てて　枕辺に　斎瓮をすゑ…　（萬3・四二〇）

ツクもまた、人為的な動作「築く」と理解できる。

水たまる　依網の池に　菅繰（ぬなはく）り　延（は）へけく知らに　堰杙（ゑ）つく　川俣江の　菱殻の　さしけく知らに　吾が心し　いや愚（うこ）にして　（紀36）

御諸に　つくや玉垣　斎き余し　誰にかも寄らむ　神の宮人　（記94）

したがって、契沖『萬葉代匠記』（初稿本）にBの歌について「みもろは神社なり。かせ山の神のために、みもろを築けるなるべし。さればみもろつくかせ山とはいへり」とあるのが注目されることになる。

以上のように考えられれば、「山のマ」に「山の傍」「山のほとり」といった意味は認めなくてもよいことになろう。

《注》

①萬葉集には「山のマ」が十五例見えるが、一例を除いて「山際」と表記されている。

［山際］1・一七　3・四二八　3・四二九　3・四八一　6・九二四
6・一〇五〇　6・一〇五九　7・一一二二　7・一一二五
8・一四二二　10・一八三七　10・一八四八　10・一八四九
［山間］10・一八六四

マに「際」の字が用られているのは、他には「木際」（2・一三二）と「島際」（6・九四二）の各一例が見られるだけであり、「山のマ」に限って「際」が多用されるのは、何らかの理由があろう。本稿ではいまだ考え得ないが、望月郁子氏は早くこのことに注目され（「類義語の意味領域―ホドをめぐって―」「国語学」78号　一九六九年九月）、

万葉集では、山ノマ・島ノマに限り、必ず「際」と書き、「末・麻・間・暇」を用いず、用字を区別している。従って、山ノマ・島ノマを「間」と別語と見るむきもある。思うに、木ノ間・雲間のマは、平面的な空間であるのに対し、山ノ際・島ノ際は、山や島など、立ちはだかって空間をふさぐものとものとに挟まれた立体的な空間である点で、同じマでも趣を異にするので、奈良時代の人々は、二つを区別したのではあるまいか。

と述べられている。

② 隠りくの泊瀬の山の山の際にいさよふ雲は妹にかもあらむ （3・四二八）

の例もまた古典文学大系では「山のあたり」と訳されているが、他の注釈書では「山あい」「山の端」などとも理解されており、必ずしも「山のあたり」の意に理解にしなくともよいようである。

③ ただし、「恭仁宮」は鹿脊山の麓にあった甕原離宮が代用されていた時期があったらしく、Aの歌がそのような時期に増築された甕原宮を詠んだものとすれば、この「山のマ」の例は何ら問題なく、山そのものの占める空間の意味になることになる。

④ その対句を受ける「安定座奴」もまた、「しかれども（み墓にお斂めはしたが）」以下の句との意味関係を考えると、「安定」も「座」も共に他動詞と見て、シヅメイマシヌと訓むべきものと思われる。次のような例も参考になる。

其の国より飛び翔り行きて、河内国の志幾に留まりましき。故、其地に御陵を作りて、鎮坐（シヅメマシキ）也。其の御陵を号けて白鳥御陵と謂ふ。（景行記・白鳥の御陵）

便ち、柴宮を起てて、権（か）りに安置（ませ）せ奉り、（清寧紀二年十一月）

是に悉く郡民を発して宮を造る。不日、権に安置せ奉る。（顕宗即位前紀）

また、下二段活用の他動詞マス（イマス）の例に次のような例もある。

肥の河の中に黒き巣橋を作り、仮宮を仕へ奉りて、〔本牟智和気の御子を〕坐。

（垂仁記・本牟智和気の御子）

高志の前の角鹿に仮宮を造りて、〔太子を〕坐。

（仲哀記・忍熊王の反逆）

⑤ただし、「宮柱太敷く」という表現は宮殿に用いられることが多い。

…其の我が女須世理毘売を適妻として、宇迦の山の山本に底つ石根に宮柱布刀斯理、高天の原に氷椽たかしりて居れ。

（『古事記』上巻・根の国訪問）

天忍日命、天津久米命、是に、詔らししく「此地は韓国に向かひ、笠沙の岬に真来通りて、朝日のただ刺す国、夕日の日照る国ぞ。故、此地はいと吉き地。」と詔らして、底つ石根に宮柱布斗斯理、高天の原に氷椽たかしりて座しき。

（同右・天孫降臨）

⑤ただし、「宮柱太敷く」という表現は宮殿に用いられることが多い。

やすみしし　吾が大王の　きこしをす　天の下に　国はしも　さはにあれども　山川の清き　河内と　み心を　吉野の国に　花散らふ　秋津の野辺に　宮柱　太敷ませば…

（萬1・三六）

…いかさまに　念ほしめせか　つれもなき　真弓の岡に　宮柱　太布きいまし　みあらかを　高知りまして…　（萬２・一六七）

⑥現在、鹿背山神社また八王子神社と呼ばれる神社がある。鹿背山の氏神を祭る神社であるが、恭仁遷宮を推し進めた橘諸兄との関係が想定されるとされる神社である。

第三章　時空間の認識

第一節　甲類ト―短い時間・狭い空間―

第一項　時間を表すト

はじめに

「時間」という語は三つの意味で用いられる。一つは時刻すなわち時の一点。二つは一定の長さの時間の幅、すなわち時刻と時刻との間。三つは過去から未来に絶えず流れゆくものすなわち流れとしての時間である（注①）。

この「時間」という語は、明治期に英語 time の訳語として造られた和製漢語とされるが（注②）、time も「時間」と同じ三つの意味で用いられる。独語 Zeit、仏語 temps、

中国語の「時」も同様であり、和語「とき」もまた「そこに着いたとき」「学校にいるとき」「ときのたつのを忘れる」のように三つの意味で用いられる（森田良行『基礎日本語2』三三四頁）。このような事実は、認識の基礎的概念を表わす語を考察する場合には、一般言語学的あるいは汎時論的な観点の有効性あるいは必要性を示唆する。

ところで、過去から未来に絶えず流れゆくものは、現代日本語では「時間」また「とき」という語でのみ表わされるが、ある一定の長さの時間の幅は「ま」「あいだ」という語でも表され、時の一点もまた「ところ」「おり」という語でも表わされる。

ここで取り上げるのは、時の一点を表わす語である。時の一点は一般に三つの方法で表わされているようである。一つには、右に述べた「時間」や「とき」また time・Zeit・temps などのように、その語の持つ三つの意味の一つとして表わされる場合。二つには、すべての時間を表わしうる語に別の成分を結合させ、その時間を限定する形で表わされる場合。例えば「時刻」・「時点」・「時処」（注③）・Zeitpunkt（独語）などがこれである。三つには、すべての時間を表わしうる語とまったく別の形の語で表わされる場合。例えば「ところ」「おり」また独語の Punkt・Augenblick、仏語の instant, moment、英語の point, instant, moment などがこれである。

1　とばかり

すべての種類の時間を表わしうる語と成分を共有せず、まったく別の形で時の一点を表わす語には、「ところ」や独語の Punkt、英語の point のように、そこと指定された地点を意味する語が時間に転用されたと考えられるものと、「瞬間」「刹那」や独語の Augenblick［目・瞬き］、仏語の instant, moment、英語の instant, moment などのように、短い時間を意味する語が利用されたと考えられるものが多い。したがって、古代において、「とき」あるいはその複合語などではなく、独自の語形で時の一点が表わされていたとすれば（注④）、それは地点を意味する語か短い時間を意味する語かのいずれかである可能性が高い。

そこで、先ず、短い時間を意味する語にその可能性を探ってみることにしたい。短い時間を意味する和語には「しまし・しばし」「たまゆら」などがあるが、前者は現在に至るまで時点を表わすことはなく、「たまゆら」が短い時間の意に用いられるようになるのは平安時代以降のこととされる。注目されるのは、平安時代以降に確認できる「とばかり」

の「と」である。

さて女いにけり。とばかりありてをこせたりける、　（大和物語・六四段）

単の袖を顔に押し当てて、とばかり泣き入て、かくのたまふ　（宇津保物語・俊蔭）

男のもとには来で、すゝきのいとむらかにおもしろきがもとにいきて、とばかり帰らざりければ、あやしさに、みそかに草がれにうかゞひ寄りて、（平中物語・一七段）

隅の間の勾欄に押しかかりて、とばかり眺め給ふ。　（源氏物語・須磨）

などと見え、『永縁奈良房歌合』（天治元〔一一二四〕年催行）にも、

ほととぎすまきのとばかり待ちつれど鳴かで明けつる夏のしののめ

とあり、判詞に「とばかりと言へる言葉は、ただしばしとまうす言葉にや」とあって、「と」は「しばし」と同じく短い時間を意味する語と考えられる。坂詰力治氏（「とばかり（暫時）考」『国語語彙史の研究　十四』一九九五年八月）は、平安鎌倉時代の四七作品から集められた一一五例から、漢文訓読語シバラクに対する和文脈語「しばし」の類義語と理解できるが、「しばし」の表す時間よりも短いと結論づけている。

2―1　「…するトに」

「とばかり」の「と」と同じ語と考えられるもので、短い時間や時点を表すものが上代にいくつか見られる。

一つは「…するトに」の形で、時に関わる連用修飾語を構成している形式名詞のト（甲類）である。

①…妹の手を　我に巻かしめ　我が手をば　妹に巻かしめ　真木葛　たたま交はり　しくしろ　旨睡寝（うまいは）し度（ト）に　庭つ鳥　鶏（かけ）は鳴くなり　野つ鳥　雉（きぎし）は響（とよ）む　愛（は）しけくも　未だ言はずて　明けにけり　我妹　（紀96）

②龍田山見つつ越え来し桜花散りか過ぎなむわが帰る刀（ト）に　（萬20・四三九五）

③わが宿の松の葉見つつ吾れ待たむ早帰りませ恋ひ死なぬ刀に　（萬15・三七四七）

④他国（ひとくに）は住み悪（あ）しとそ言ふ速（すむ）やけく早帰りませ恋ひ死なぬ刀に　（萬15・三七四八）

⑤わが背子をな越しの山の呼子鳥君呼びかへせ夜の更けぬ刀に　（萬10・一八二二）

⑥妹が袖われ枕かむ川の瀬に霧立ち渡れさ夜更けぬ刀に　（萬19・四一六三）

右の他にも、「明旦未日出之時、忍歯王以平心随乗御馬、到立大長谷王仮宮之傍而」（安康記・市辺之忍歯王の難）を『古事記伝』がイマダヒノイデザルトニ…と訓むように、「時」

で表記されたものの中にも、このトが存在する可能性もあるが、トキと訓む場合の区別が明らかではないので今は保留するしかない。

2―2　「…するトに」のトについての諸説

濱田敦氏の「肯定と否定―うちとそと―」（「国語学」第一輯　一九四八年一〇月）に、「…するトに」のトについての諸説が紹介され、検討されている。濱田氏自身の説も併せて整理すれば次のようになる。

Ａ　トキ（時）と関係づける説
Ｂ　ホト（程）と関係づける説
Ｃ　ト（外）とする説
Ｄ　ト（内）とする説

Ａ説は、例②の「わが帰るとに」が『風雅集』に「我が帰るとき」とあり、例⑤の「夜の更けぬとに」が中院通茂本『拾遺集』（恋三・八一九）・西本願寺本三十六人集『赤人集』・『古今和歌六帖』・『夫木集』（五・呼子鳥）などに「夜のふけぬとき」とあるので、

古くから存在していたことになるが、明確に説いたのは契沖『万葉代匠記』（例⑤の注）の「夜ノフケヌ時ニナリ。時ニヲ略シテトニトヨメルハ、継体紀ニ勾大兄皇子ノ于魔伊禰矢度尓（ウマイネシトニ）トヨマセタマヘルモ、味寝宿（ウマイネ）シ時ニナリ」を始めとするようである。すべての「…トに」を「時に」と訳して通じることがこの説の強みだが、ただ、トキ（時）のトは乙類であり、問題とするトは甲類であることから、この説は現在退けられている。

B説の早いものに、北村季吟『萬葉拾穂抄』（例⑤の注）の「愚案夜の更ぬとに夜のふけぬほとにといふを上略していへるにや」というホト（程）の上略説があり（トは上代でも清音）、橘守部『稜威言別』（例①の注）の「度は、間の保の略也「実は、度（ト）と云が本語、其を保度（ホト）とも云は、保（ホ）の発語を置る也」」というホ添加説がある。近代では森本憲吉「『夜之不深刀尓』考」（「文学」1―6　一九三三年九月）がトからホトが分化したものとする説を出している。A説と同様にすべての例を「程に」と訳して不都合ないように見える点がこの説の強みだが、ホトがホとトに分けられ、しかもホは省かれ得る語であることが証明されていない点が弱点である。仮にホがそのような語であれば、この説はトはトであるという説になり、改めてトは何かが問われることになる（注⑤）。

C説のトをウチと訳すことは中世の仙覚抄や宗祇抄にも見えるが、詳しい説明を加えた

のは『古事記伝』（前引用の安康記「未日出之時」の注）である。宣長は前掲の全用例を引いて、

これらの刀を時の略と心得るは非ず、此は俗言に、夜の更ぬうちになど云うちにと同意にて外になり。其を俗に内にと云は、此方を内にし彼方を外にして云言、外にと云は彼方を内にし此方を外にして云言にて、意は同じ。行を来と云も通ふが如し、此は既に日出たる後を内にして、未だ出ざる前を外とは云なり。

と説明する。濱田氏の言われるように一見「奇矯」に感じられる説であるが、近代においても同様の説が採られることがある。例えば『岩波古語辞典』は、空間的意味のウチ（内）・オク（奥）の対であるト（外）が「時間的に転用されて、多くは未だ時の至らない以前を指す」とし、「先」という訳を当てている（筑摩書房『本居宣長全集』第十二巻の補注四三九頁にも同趣旨の説明がある）。しかし、これらの説は例①の「旨睡寝し度に」については当てはまらない。そこで、『岩波古語辞典』は「《…しない先にの意が、…しない場合にの意にも解されるところから、用法が広まって》…の場合。…の時。」と別に説明しているが、初出例が転義であるのはやや受け入れがたいものがある（例②⑥は大伴家持の作、例③④は狭野茅上娘子の作、例⑤は作者未詳だが、奈良遷都後の作が多く、古今集

以後の歌風に近い作が多いとされる巻十の歌の一首である）。

D説は濱田氏の説である。この説はC説のような形で「外」が「内」の意味になるのではなく、「と」自体を「内」の意味だとする。その根拠は次のとおりである。ウチは複合語後項に来た場合には、ハラヌチ（腹内）・クヌチ（国内）のように語頭母音ウが失われること、「虚木綿乃（うつゆふの）」（萬9・一八〇九）と「内木綿之」（神武紀）、「内色許売命」（記）と「麝色謎命」（紀）、また「宇豆毛々（内股）」（新撰字鏡）などウチがウツの形をとって現れる例があること、カキツ（垣内）が平安時代以降はカイトとなること、等々。しかし、この説も濱田氏自身が言われているように、修飾語句に否定を含む「…ぬとに」については当てはまらない。そこで、濱田氏は「…とに」の形の例②については、「…ぬとに」の形で用いられるべきものを作者（大伴家持）が誤ったものかもしれないとし、例①については、他の例から切り離して、「ほど」の意味か「とき」の意味とすべきであろうとされているが、苦しい説明と言わざるをえない。

2—3　「…するトに」の意味

C・D説また近代以降に採られたB説では、上代特殊仮名遣再発見の成果を踏まえて、このトが甲類であることが重視されている。全用例に無理なく対応できる「時」という訳語を避けたのも、「時」のトが乙類だからであろう。しかし、この甲乙の相違はトキ（時）のキの略されたものが問題とするトであるといった説に対しては支障になるが、単にこのト（甲類）は時の意味であると考える場合には何ら障害にはならない。ハルヘ（春へ）・イニシヘ（往古）のヘは甲類であり、トコシヘ（常しへ）のヘは乙類であるが、ともに時を表わすと言えるのと同じである。本稿では、この甲乙の違いを、このト（甲類）はトキ（時）とは異なる時間を表わすものと考えたい。つまり、トキとトとの関係を独語の Zeit に対する Punkt, Augenblick、仏語の temps に対する instant, moment、英語の time に対する point, moment, instant などと同じように考えたい。

右の Punkt, Augenblick などは副詞句に用いられて、時点を表わすことができた。「…と（に）」の形で用いられたトもまた同様に用いられて、時点を表わしているのではないかと思われる。

例①の「うまい寝しとに」は「熟睡した程に」（守部『稜威言別』）、「熟睡した時に」（契

沖『厚顔抄』・武田祐吉『記紀歌謡集全講』・相磯貞三『記紀歌謡全註解』）と解されているが、特に注目したいのは土橋寛『古代歌謡全注釈　日本書紀編』に「共寝したところに（極端にいえば、とたんに）」と解されていることである。確かにそのように理解する方が文脈が生きるようである。前に掲げた外国語で時点を示す語にも、同様の意味あいが生じている場合がある（注⑥）。

Er kam auf den Punkt genau.　（彼はどんぴしゃりにやってきた）

l'instant o j'allais sortir,　（私が外出しようとしていたその時に）

Au moment o il soltait, le t l phone sonna.

（彼が出かけようとしている時に電話が鳴った）

At that instant, the train stopped.　（ちょうどそのとき列車が止まった）

I was busy at that moment.　（ちょうどその時、私はいそがしかった）

平安時代にも次のような「…と」の例を見出すことができるが、同様に「…したとたんに」の意味に理解できる。

○きのせ川我も淵瀬を知らねばぞ渡るとやがて底に沈める　（平中物語）

○いと弱き心に、頭もたげて、人に紙を持たせて、苦しき心ちにからうじて書き給ふ。

「かひはかくありけるものをわびはててしぬる命をすくひやはせぬ」とかきはつると、絶え入り給ひぬ。（吉田本・竹取物語、注⑦）（注⑧）

例②の「龍田山見つつ越え来し桜花散りか過ぎなむわが帰るとに」の場合は、そのような特にそのような意味あいを込めずに「私が帰ってくるその時」といった意味であろう。例③の「わが宿の松の葉見つつ吾れ待たむ早帰りませ恋ひ死なぬとに」以下の打ち消しを含む例は指定された時間の幅が大きいが、「二十世紀の時点では」といった言い方と同じく、主体の認識としては「時点」を意味しているものと思われる。少なくとも、特定の状態の時を限定しているものである。

以上、「…するトに」のすべての例は時点を表わすものと考えられるが、「時」と訳しても不都合がないのは、「時」という語が時点の意味をも持つからである。また、「程」といった語でも対応できたのは、「程」もまた（現代語においては）およその時点を表わすからである。

ところで、例③から⑥の歌には「早く」という感情が流れているが、その意味あいが生じる原因を、この「と」に求める考え方がある。『古事記伝』三十二巻の「美志麻邇斗岐（ミシマニトキ）」

の注に「速(ト)くといそぐことを、斗(ト)と云る例多し」とし（現在は「美志麻遲斗岐」の「斗岐」はツキ（着）の転トキと解されている）、これらの例（例③など）を挙げて、「夜のふけぬほどに、恋死なぬほどに、早くといそぐ意なり」とあり、さらに例①②をも「鶏のいそぎて早く鳴キ、櫻花のいそぎて早く散むと、此方(コナタ)の心に然思ふ所なり」とあるのがそれであるが、一首の意味が仮に宣長の言うような意味であれば、「と」は「帰る」「呼びかえす」「立ち渡る」「鳴く」「散り過ぐ」の上に付くべきである。これらの歌に「早く」という意味あいが生じているのは、「と」の意味によるのではなく、文脈から生じているものと考えた方がよい。ただし、トシ（疾・速・敏）の語幹ト（甲類）が、この「短い時間」を意味するト（甲類）と同根である可能性は高い。トシはまた「鋭し」「利し」でもあり、これらのト（甲類）やトグ（磨）・トイシ（砥石）・トゲ（鋭毛）・トガマ（鋭鎌）などのト（甲類）との関連も考えられてよいであろう。

3

「とばかり」のト、「…するトに」のトと同じものと考えられるものがある。一つは、

生ケルトモナシという慣用句に現れるト（甲類）である。

⑦衾路を引出の山に妹を置きて山路思ふに生刀毛無　（萬2・二一五）

⑧天離る夷の荒野に君を置きて思ひつつあれば生刀毛無　（萬2・二二七）

⑨ねもころに片思ひすれかこの頃の吾がこころどの生戸裳名寸　（萬11・二五二五）

⑩白玉の見が欲し君を見ず久に夷にし居れば伊家留等毛奈之　（萬19・四一七〇）

このトは形容詞語幹ト（利）と説かれることが多いが、山口佳紀「『情神（ココロド）』考」（「聖心女子大学論叢」第35集、一九七〇年六月）は、生ケルという連体修飾語を受け、主格に立っていることから、形容詞語幹とは考えられないとする。また、例⑩の仮名書き例（大伴家持の作）が乙類の仮名「等」で書かれていることについて、

確かに、トの甲乙の混同はかなり古くから例があるが、万葉集あたりまでを考えれば、まだトフ（問）・トル（取）・トク（解）・ノリト（祝詞）など数語にかぎられており、一般的な混同という事態にはいたっていないのであるから、簡単に甲乙の混同として片付けるのは、相当危険である。

としたうえで、

イケルトモナシという言い方は、かつて原義が正しく理解されていたろうが、次第に

慣用化し、家持の時代には、トがどのような性質の語かが、すでに不明になっていた
に相違ない。したがって、全体として「生きた心地がしない」ことを意味する慣用句
という程度にしか、意識されていなかったのではあるまいか。そのような状況におい
ては、家持がトの甲乙について誤解を生じたとしても無理はないであろう。一方で、
イケリトモナシという言い方が横行していたことも、その誤解を助けたかも知れない。
と言う（注⑨）。本稿はこの山口説に従いたい。したがって、イケルトモナシは「生きて
いる少しばかりの時もない」すなわち「少しの間も心は休まらない」といった意味であろ
う。

また、次のトもそうであろう。

⑪やすみしし　我が大王の　阿佐斗には　い倚り立たし　由布斗には　い倚り立たす
　脇几（わきづき）が　下の板にもが　あせを　（記・104）

⑫味酒（うまさけ）　三輪の殿の　阿佐妬（あさと）にも　出でて行かな　三輪の殿を　（紀・16）

⑬味酒　三輪の殿の　阿佐妬にも　押し開かね　三輪の殿を　（紀・17）

⑭高麗錦紐解き開けて夕戸（ゆふと）をも知らざる命恋ひつつもあるか　（萬11・二四〇六）

例⑪のトはこれまで戸と解されていたものであるが（注⑩）、土橋寛氏（『古代歌謡全注

釈 古事記編』など）が言うように「間・程」の意と考えてよいと思われる。すなわち「朝の間には」「夕の程には」の意であるが、「朝には」「夕には」とほぼ同じであろう。例⑬⑭は土橋氏（同右）も「朝戸において出ていこう。朝戸を開いて出でいこう」と釈されているが、これも例⑪と同様に解してよいと思われる。例⑭は従来ユフへと訓まれていたものであるが、渡瀬昌忠氏（「夕戸不知有命戀有」「萬葉」第165号、一九九八年三月）が言うように、ユフト（夕時）と訓むべきものと思われる。ただ、渡瀬氏は「夕時をも知らざる命」を、「高麗錦紐解き開けて」という呪術が夕刻に行われるという判断から（注⑪）、「夕暮時のうち（に死んでしまうか）もわからない命」と解するが、「夕刻を知らない命（夕を待たずに死ぬ命）」とトを時点と理解したい。

4　狭い空間と短い時間

ところで、井上通泰『萬葉集新考』は例⑤の注に「いにしへは時をも処をもトといひけむ」（例⑤の注）という。『時代別国語大辞典　上代編』にも「所・場所をあらわすト（処）」が時間をあらわす形式名詞に転用されたものとみることができよう」とあり、山口佳紀『古

代日本語文法の成立の研究』にも「ト（処）―ト（時間）も、ヒマ（暇）・アヒダ（間）・ウチ（内）の如く、空間的意味から時間的意味へと転じたものかと思われる」（一〇五頁）とある。空間を表わす語に時間を表わしていたものが転用されたものが多いことは広く認められているところであるが、時点を表わすトもまた、ここで見て来たように短い時間を表していたものから転用されたものだけでなく、そのような経路で成立したものもあったものと推測される。すなわち、独語の Augenblick、英語の instant, moment などと同様に、短い時間を意味するものから派生したものとは別に、独語の Punkt、英語の point のように、地点を表わすものから転用したものもあろうと推測される。

ただ、本項で扱った短い時間を意味するトもまた、次項で見るような狭い空間（具体的には閉ざされた空間や狭まっている空間をいう）を表わすものからの転用のようであり、結局のところ、狭い空間を表わすものが、一方では地点を表わすようになり、さらにそれが転じて時点を表わすようになったものと、他方では短い時間から時点に用いられるようになったものとが存在していたものと思われる。すなわち次のような二つ経路があったものと思われる。

狭い空間→短い時間→時点

狭い空間 ⟶ 地点 ⟶ 時点

《注》

①例えば『岩波 国語辞典 第二版』には次のようにある。

ある時刻と他の時刻との間（の長さ）。「この仕事は—がかかる」。その長さの単位。一時間は六十分。一日は二十四時間。②〔哲学〕過去から未来に絶えず移り行き流れるもの。↑↓空間。▽↓とき（1）。③時刻。「帰りの—がおそい」

二番目の意味には哲学という特殊の範囲で使われるという注記があるが、既に「時間が解決する」「時間が早く流れる」などの言い方で一般にも用いられている。

②古典漢籍の「時間」は「ひまなとき」の意味であり（諸橋大漢和辞典）、現在の意味に用いられたのは明治時代からのようである。『布令字弁』七編（明治五年）には「時間　時日ヒマドルアヒダノコト」とあるが、『英和字彙（初版）』（明治六年）には space の訳語として見え、西周の『心理学』（明治十一、二年刊）には time の訳語として見える。すなわち、現在の意味で使われる「時間」は西周の著

作に初出し、井上哲次郎の『哲学字彙』（明治十四年初版）がそれに続くようである。

③「時處」は敦煌文献に見える語である（「時處某一確定時間的具体境地」蒋禮鴻主編『敦煌文献語言詞典』一九九四年九月、杭州大学出版社）。「時点」という語は『漢語大詞典』には見られるが、和製漢語ではないかと思われる。

④現代語で時点を表わす語は、和語に限れば、トコロ・オリがあるが、上代においては前者は空間にのみ用いられ、後者は時節・季節の意味にのみ用いられているようである。上代にはシダ・サダ・ハシという語も見られるが、前二語はトキと同じく時間一般にも用いられる語のようであり、ハシは語源が「端」であれば、時の一点を表わし得る可能性があるが、その意味で用いられた用例は確認できない（萬葉2・一九九の「あらそふはしに」をその意味とする説もあるが、他の例「萬葉19・四一六六、四一八九」と同様に「間」の意味でも理解できる。

⑤ホト（程）はハタ（端）の母音交替形ではないかと思われる。上代のホトの仮名書き例（萬14・三三八九、萬20・四三一三）も「動作状態の終点あるいは限界」の意と考えるべきもののようである。詳しくは本節の付論「ホト（程）の本義」参照。

⑥以下の用例は小学館『独和大辞典』・研究社『独和中辞典』、三省堂『クラウン仏和辞典第二版』、研究社『NEW ENGLISH-JAPANESE DICTIONARY』などからの引用。

⑦「かきはつると」の部分は、古本には「かき侍まゝに」とあり、その他の本では「かきはつる」とだけあるが、その場合でも同様の意味になるはずである。

⑧この例について山田孝雄『平安朝文法史』（三八一頁）に、

後世已然形をうくる「ば」の代りに連体形を「と」にてうけたるものを用ゐるが、そはこの期にはや見えそめたり。（竹取物語の例略）されど管見に及ぶところこの一例にすぎず。

藤壷はよろづにおもほすと、もののたまはず。（宇、国譲、下）

或は上の例もそれならむか。思ふにこの「と」は本来時間を示すものにして萬葉期のものに、（例略。例①③④）などとある「と」の用法より来りしものならむ。さて上の「と」もこの「と」も共に「時」の意をあらはせること論なきが、萬葉期のは純粋なる体言にして竹取物語のは「時」の意を有しながらも、後世の助詞なる「と」の性質をあらはせり、而、他に類例も見えざれば、この「と」はなほ体言にして稍助詞たる方面に傾き初めたるものと見るを妥当なりとせずや。なほ

後の考にまつ。とある。平安時代の例にはなお、本文中に挙げたもの以外に次の例も挙げることができる。

時の右大臣のむすめ賜へと、「篁は」文をおもしろく作りて、「右大臣が」内に参り給ふとて、御車より通りたまふとに、ついふるまいて、奉れたぶに、

（篁物語）

若シ、人有テ、佛及ビ塔ヲ遶ムトニ五種ノ徳ヲ可得シ。

（今昔物語集・巻第一第三十五語）

後者は既に仮定条件を表わすものとなっており、

かか様を悪ういふと叩くぞよ。

（歌舞伎・仏母摩耶山開帳―中）

私の留守に成ると酒ばかりのうで

（虎寛本狂言・吃り）

などの「と」に変化していくものと考えられる。

⑨間宮厚『万葉集の歌を推理する』文春新書、二〇〇三年八月）では、

衾路を引出の山に妹を置きて山路思ふに生刀毛無（いけるともなし）　（萬2・二一五）

は初案であり、それを推敲したものが、

衾路を引出の山に妹を置きて山路を行けば生跡毛無（いけりともなし）（萬2・二一二）

であるとする伊藤博氏の説（『万葉集の表現と方法（下）』塙書房）を踏まえ、家持の仮名違いに対する山口氏の考えを補強する。

⑩『古事記伝』に「朝に戸を開く時とては云々、夕べに戸を閉る時とては云々、と云ことにて、其はたゞ朝夕はと云意、朝夕と云へば、即チ何時も何時も常にと云意になるなり、【俗言にも、朝も晩もと云がごとし】されば戸に用は無けれども、戸は朝と夕に開閉る物なる故に」云々とあり、桜楓社版『古事記新訂版』にも、朝夕に戸を開閉することから「朝の時・夕の時」を意味するようになったかとする。

⑪私信による。

付論　ホト（程）の本義

はじめに

わが背子をな越しの山の呼子鳥君呼び返せ夜の更けぬとに　（萬10・一八二二）
龍田山見つつ越え来し桜花散りか過ぎなむわが帰るとに　（萬20・四三九五）

などのト（甲類）は時点を表わすと考えられたが、ホト〔程〕のト（上代では清音）もまた、そのトと考えられる（注①）。

1―1　仮名書き例の従来の解釈

上代における仮名書き例は萬葉集に見られる次の二例だけである。

①妹が門いや遠そきぬ筑波山隠れぬ保刀（ほと）に袖は振りてな　（萬14・三三八九）

②青波に袖さへ濡れて漕ぐ舟のかし振る保刀(ほと)にさ夜更けなむか　（萬20・四三一三）

これらがホトの最も古い用例でもあるが、「あいだ」あるいは「うち」と訳される。近世のものを含め、どの注釈書等でも同じであるが、次に比較的新しい注釈書を例示する。

①妹の家の門はいよいよ遠のいていく。筑波山にかくれないうちに袖を振ろう。
（古典大系）

妹が門がいよいよ遠くはなれてしまつた。筑波山にかくれぬ間に袖を振らうよ。
（澤瀉注釈）

あの娘の門はどんどん遠のいてしまう。筑波山、この山の蔭にあの娘が隠れてしまわないあいだは、袖は振っていてやりたい。
（古典集成）

あの子の門はどんどん遠のいてしまう。しかし、筑波の山、この山の隠れてしまわないうちに、袖だけはどんどん振ってやりたい。
（萬葉集釋注）

妹の家の門はいよいよ遠ざかってしまった。筑波山がかくれないうちに袖を振ろう。
（新古典大系）

②青波に袖まで濡れて漕ぐ船のくいを、河に立てているうちに夜が更けてしまうであろうか。
（古典大系）

青波に袖まで濡れて漕ぐ船の舵柄を振つてゐる間に夜が更けてしまはぬであらうか。（澤瀉注釈）

青波に袖まで濡らして漕いで来た舟のかしを立てているうちに夜が更けるのではなかろうか。（古典全集）

青波に袖までも濡らして漕いで来た舟のかしを振り立てている間にも夜が更けるのではなかろうか。（萬葉集全注）

ホトの原義を「動作が行われているうちに時が経過推移して行くことの、はっきりと知られる、その時間をいう」（岩波古語辞典）あるいは「間。うち。時間的に、一定の程度をいう」（時代別国語大辞典上代編）などと説明するのは、最も古い用例に対する、右のような理解に基づいくものであろう。また、そうした理解からホトのホを動詞フ（経）に関係づける次のような説（注②）も出されくるものと考えられる。

下二段に活用する語の語根（-oot）は、ア列音終止であるという。また、日本語には古く、a—oの交替による造語法があったという（大野晋・万葉時代の音韻）。この二つの事項を念頭において、下二段活用の語をみると、例えば、アグ［上］（下二）・アガル（四段・aga-ru）—オゴル［奢］（四段・ögö-ru）のような場合がある。こ

の、アガルーオゴルと同様の関係が、フ［経］とホトとの間にもあるのではないか。「経」は下二段活用であるから、この語根（root）は、Fa と考えられ、Fa の母音交替形として、Fo が想定される。ホトのホは、この Fo ではなかろうか。

しかし、ホトの仮名書き例に対する、前掲のような理解には、以下に述べるような疑問がある。

1―2　「隠れぬほと」

「袖振る」ことは招魂（魂乞い）の呪術だと説いたのは折口信夫であった。確かに、

…家ゆ出でて　三歳の間に　垣も無く　家失せめやと　この筥を　開きて見てば　本の如　家はあらむと　玉篋　少し開くに　白雲の　箱より出でて　常世辺に　たなびき去けば　立ち走り　叫び袖振り　反側（こいまろ）び　足ずりしつつ　たちまちに　心消失せぬ　若かりし　はだも皺みぬ　黒かりし　髪も白けぬ…　（萬9・一七四〇）

の例や

…靡きし妹は　黄葉の　過ぎて去にきと　玉梓の　使の言へば…　吾が恋ふる　千重

の一重も　慰もる　心ありやと　吾妹子が　やまず出で見し　軽の市に　吾が立ち聞けば　玉だすき　畝傍の山に　鳴く鳥の　声も聞えず　玉桙の　道行く人も　ひとりだに　似てし行かねば　すべをなみ　妹が名呼びて　袖そ振りつる（萬2・二〇七）

の例は、親愛の情を表わすものとは考えられず、

大伴佐提比古の郎子、特に朝命を被り、使を藩国に奉ず。艤棹して言に帰き、稍蒼海に赴く。妾、松浦〈佐用嬪面〉此の別の易きを嗟き、彼の会ふことの難きを歎く。即ち高山の嶺に登り、遥に離れ去く船を望み、悵然として肝を断ち、黯然として魂を鎖す。遂に領巾を脱ぎ、これを摩く。傍の者涕を流さざるなし。…（萬5・八七一題詞）

の例もまた「恋愛の意志表示だといふ風に、簡単に考へてしまふことは出来ない」（折口「万葉集の恋歌」）ようである。さらに、

足柄の御坂に立して袖振らば家なる妹は清に見もかも（萬20・四四二三）

日の暮に碓氷の山を越ゆる日は背なのが袖もさやに振らしつ（萬14・三四〇二）

など、峠において、見えるはずもない家の妹に対して袖を降るのも、「一つには『境としての峠』で妹と魂の交流をして忘れるということであり、いま一つは、招いた妻との魂に

守られて峠越えの安全を願うという意味もあった」（注③）と考えられる。

例①の「筑波山隠れぬほとに袖ば振りてな」もまた同様に考えられる。筑波山に妹の門が隠れる地点（あるいは時点）、あるいは故郷の象徴である筑波山が隠れてしまう地点（あるいは時点）は、「境としての峠」（あるいはそこに立つ時点）と同じ意味を持つものと考えられる。そこで妻あるいは故郷との決別を行おうとするのであり、「筑波山に妹の門が隠れないうちに袖を振ろう」「隠れてしまわないあいだは、ずっと袖は振っていてやりたい」、あるいは「筑波山が隠れてしまわないうちに」といったことではないものと思われる。

ところで、「隠れぬ」は「隠れようとする」の意と理解すべきである。現代語においても「～する前（先）」と「～しない前（先）」とはほぼ同義で用いられる。「～するばかり」と「～しないばかり」の場合もまた同様であるが、泉井久之助氏（注④）は「あれはもう泣かんばかりになっていた」「親の恥も明かさぬばかりの振舞であった」という言い方を例に、次のような分析をされている。

泣くに遠く平静なところから次第に泣く様相があらわれて来て（中略）、実際に泣き出す一髪の手前まで来たことをいい、或は恥を明かすに遠いところから、あわやそれ

に及ばんとしたことをいうのであつて、（中略）。本来否定形の「泣かん」、「明かさん」を、普通人としてのわれわれが今、否定的と同時に「泣かむ」「明かさむ」の肯定形としても理解しているのは、それが肯否の丁度限界にふれた表現であるためである。

例①の歌において「妹が門」が見えなくなる状態は突然に起きたものではない。歩を進めるにしたがい、徐々に近づいてきたものであり、泉井氏の分析は「隠れぬほとに」についても言えることである。

ちなみに、今にも雨の降ってきそうな状況において、「雨の降ってこない時に……しよう」という時、「降らないうちに（あいだに）……しよう」という意味に理解しうる。「隠れぬほとに」が「隠れないうちに（あいだに）」と理解するのもまた、隠れてしまう状況が徐々に近づいて来て、やがて隠れようとするといった文脈があるからである。これは「～ぬとに」の用例においても同様であり、例えば、

わが宿の松の葉見つつ吾れ待たむ早帰りませ恋ひ死なぬとに　（萬15・三七四七）

において、今にも死にそうな状況が感じられるので、「恋い死にしないうちに（早く）」という理解が成り立つのである。これらは文脈によって、そのように理解できるのであり、

「時」や「ほと」や「と」が「うち」「あいだ」という意味を持つからではない。

1—3　「かし振るほと」

例②の「かし振る」動作は、『類聚倭名抄』に「牝牾　唐韻云牝牾〈（中略）楊氏漢語抄云、加之〉所以繫舟也」（三巻本・巻三）とあるように、舟を繫ぐためカシ（棒杙）を舟の上から振り下ろして浅瀬に立てる動作であり、その動作のうちに夜が更けてしまうほどの時間を要するものではない。したがって、これまでの「かし振るほとにさ夜更けなむか」に対する解釈は、そのわずかの短い時間も惜しむ焦燥感を表わすものと理解したものと思われる。確かに、この歌は、

秋風に今か今かと紐解きてうら待ち居るに月かたぶきぬ　（萬20・四三一一）

秋草に置く白露の飽かずのみあひ見るものを月をし待たむ　（萬20・四三一二）

という織姫の待つ心を受けた「渡河の遅れに焦燥する牽牛の歌」（古典集成本）と考えられる。しかし、その焦燥感はこの歌の前半部の「青波に袖さへ濡れて漕ぐ」にのみ読み取るべきであろう。ちなみに

この夕へ降り来る雨は彦星の早こぐ舟のかいの散りかも　（萬10・二〇五三）

もまたそのような状態を想像して歌われたのであろうか。

萬葉集には、他に「かし振る」という語句が二例見られるが、文脈的な意味では船を停泊させるという意味で用いられているようである。

舟尽（は）ててかし振り立てて廬せむ名子江の浜辺過ぎかてぬかも　（萬7・一一九〇）

大船にかし振りたてて浜清き麻里布の浦に宿りかせまし　（萬15・三六三二）

例②の場合もまた同様に、舟が向こう岸に着いたことをいうものと思われる（注⑤）。また、「青波に袖さへ濡れて漕ぐ舟の」の「の」は連体格を示すのではなく、

ひさかたの天つみ空に照る月の失せなむ日こそわが恋止まめ　（萬13・三〇〇四）

秋萩を散らす長雨の振る頃は独り起き居て恋ふる夜そ多き　（萬10・二二六二）

と同じく、従属句の主格を示すものと考えられる。したがって、一首は「青波に袖まで濡れて漕ぐ船が向こう岸に着く（＝カシ振る）時点には夜が更けてしまうであろうか」といった意味であろう。

2　ホ

上代の仮名書きのホトは、地点あるいは時点を表わすと考えられた。このうちホトの表わす時点と単独のト（甲類）が表わす時点との違いは、ホトの場合は持続してきた状態・行為が終わった時点、あるいは終ろうとする時点であるのに対して、トの場合はそのように限定されるものではないという点にあるようである。したがって、ホはそのような違いに関わるものと推測される。

前述のように、このホを動詞フ（経）に関係づける説があるが、本稿では、ハ（端）の母音交替形と考えたい。ハシ（端）には「短き物を端切ると言へるがごとく」（萬葉5・八九二）といった「先端部分」を意味する用例があり、同じくハ（端）の派生語と考えられるハツ（竟・泊）は「時間の流れとともに一つの路線を進んでいる物事の成りゆきが、いつの間にか限界・終局に達する意」（岩波古語辞典）である。ホトのホは、これらと同じく「先端」といった意であり、ホ（穂）や「香妙し花橘は　ほつ枝［本都延］は鳥居枯らし　下枝は人取り枯らし」（記40）などの「ほつ枝」のホと同源であろう。ホ（穂）が花や実の部分を言い、「ほつ枝」が上方の枝に限定されるのは、意味の特殊化（縮小化）を果たしたものであろう。

ハ（端）の母音交替形であるとすると、ホは乙類と考えられる（ə—o:の交替例に「サ（然）—ソ（其）」「アサ（浅）—オソ（愚）」「カタ（片）—コト（異）」など）。ホトのトは甲類である（注⑥）。乙類のオ列音と甲類のオ列音とは同一結合単位内に共存することはなく（注⑦）、実際にそれと確定できる単独語は他に存在しないので（注⑧）、ホト（程）は二語から成ったものと考えられる（類例に、ヨ乙類とソ甲類とからなる「四十」がある）。

以上のことから、ホトは「先端」といった意のホと時点を表わすト（甲類）との複合語であり、「ある動作・状態の終わろうとする（あるいは起ころうとする）時点」というのが原義であると考えたい。

子うむべきほどになりて　（かげろふ日記・上）
なくなるべき程のやうやうちかくなり侍にや　（源氏物語・手習）
別るるほどの悲しびは、また世にたぐひなきやうにのみこそは　（源氏物語・橘姫）
田子の浦の波間に遊ぶ浜千鳥いつをほどにて恋しかるらん　（古今六帖・五・雑思）

といった例もこの意味であり、現代語の「そこでとどまるべき行動の限界」（新明解国語辞典）を意味する「ホドを守る」「ホドを過ごす」「ホドが有る」などのホドも、原義を

伝えるものである。

3　「程」

正宗敦夫氏の『萬葉集総索引　単語篇』では「草枕客有間尓」（3・四六〇）、「三歳之間尓」（9・一七四〇）、「所遺間尓」（12・三〇九一）、「迷間尓」（13・三三二四）、「四月与五月間尓」（16・三八八五）の「間」、また、

霞立つ天の河原に君待つと伊往還程尓裳の裾濡れぬ　（萬8・一五二八）

の「程」もホトの例として採用されている。これまでのホトの原義推定には、このような「間」「程」もホトの用例として勘案されていたのであるが、古辞書などには「間」にホトの訓は見えず、山田孝雄『萬葉集講義』（3・四六〇の注）に「ホドとよまむことは道理なし」とあるように、「間」をホトと訓むことは無理かと思われる（注⑨）。また、巻8・一五二八の「程」についても、類聚古集・神田本には「程」字が無く、仙覚が次点本の訓によって加えたとする木下正俊氏の説（注⑩）に従うべきであろう。仮に「程」を加えた「伊往還程尓」の本文でイカヨフホトニと訓むとすると、「さまよっているうちに」

といった意味になるが、それは「中古の『ほどに』の意とほぼ同じである」（注⑪）ことも、「程」字が平安時代以降に加えられた可能性を示すと言える。

古事記・日本書紀にも「程」字は見られない。ただし、出雲国風土記の巻末記に次の三例が見られる。

総枉北道程（総べて北に枉れる道の程）一百三里一百八十四歩之中　隠岐道一十七里一百八十歩

総去国程（総べて国を去る程は）一百六十六里二百五十七歩也

総去国程　九十七里二百二十九歩

これらの「程」は距離・道のりの意味である。これらの「程」がホトと訓むべきものとすると、上代のホトには「距離」を意味するものも既に存在していたことになる。

おそらく、このような空間的用法が、むしろホトの本来の用法であり、右のような距離・道のりの意味以前に、限界地点の意味が存在しており、その意味からその地点に至るまでの距離の意味へと意味の拡大があったものと考えられる。萬葉集に見える時点を表わす用法は、その限界地点の意味が時間に転用されたものであろう。

ただ、『日本霊異記』（上巻三〇縁）に「伴副往程、二駅度許」（伴に副ひ往く程、二つ

の駅度る許なり）という「距離」の意の「程」の例が見られるが、興福寺本の訓釈には「程〈保止〉」とあり、乙類の仮名「止」が用いられている。したがって、「程」字の訓読として現れる「距離」の意味のホトと到達点を意味する仮名書きのホトとは区別すべきかとも思われるが、興福寺本においては、歌謡のコ・ミの仮名などに「上代の音韻を区別した仮名遣いの名残りがうかがえ」るものの、「訓釈の中ではすべてが正しく保たれているとはいえない」（古典文学大系『日本霊異記』解説）ものである（注⑫）。興福寺本の例ではないが、同じく甲類トが乙類仮名で書かれているものに「汝没此河、能践我蹤、踏躅令度」（汝此の河に没(い)りて、能く我が蹤(あと)を践(ふ)めといふ。躅(あと)を踏みて度(わた)らしむ）」（下巻第九縁）とある「蹤」に真福寺本訓釈が「ア止乎」とし、「踏躅」に国会図書館本訓釈が「阿止乎」とする（ただし、前田本では本文の「我」の後に二行書きで「阿土乎」とあり、甲類の仮名である）。

また、「あることがらが実現の寸前に至ってまだ実現しないことや、完全には終わっていないことを示す」（『時代別国語大辞典上代編』）副詞ホトホトから推定されるホトとの関係も問題になるが、このトは乙類である。井手至氏（注⑬）が、

ホトホトは体言乃至それ相当の語根＊ホトの反復によって構成された語であつて、

副詞として用ゐられるのである。ところで、ここに推定された語形、*ホトは、端の意の名詞ハタまたはそれより転じた副詞ハタに対応する語ではないかと考えられる。

…（中略）…ハタが主として一方の端（片端）を意味するものであるのに対して、*ホトの方は周縁（境界をなす部分）の意味であると考へられる。

と言われているように、この*ホトはハタ（端）から転じたものと考えられ、ハ（端）の音変化ホとト（甲類）とが直接結合して成立したと考えられるホト（程）とは区別されるべきであろう。

おわりに

空間にも時間にも用いられる語は、本来空間を意味するものが時間に転用されたのであろう。言われているように、時間は空間化して始めて表現しうると思われる。ホトもまた到達地点から到着時点へ、さらに到達地点からそこまでの距離へ、というように意味が拡大されてきたと理解するのが自然のように思われる。到着地点・時点（限界点）を意味するものが、そこに至るまでの距離あるいは限界内の範囲をも意味するのは、漢語「程」に

おいてもそうであり（『字彙』「程、駅程、道里也」、『広韻』「程、期也、限也」）、和語カギリまたサカヒ（境）もまたそうである。

《注》

①同様の説は既に原田芳起氏によって出されている（「解釈と鑑賞」春の臨時増刊「万葉集ハンドブック」第二部「万葉集重要語句の詳解」一九六一年二月）。その全文は次のとおりである。

後世は濁音にして「ほど」だが、万葉では仮名書が「保刀」とあるので、「ほと」と清んでいたことが知られる。大野晋氏は「ホトのトは刀が書いてあるから、ト甲類清音 to で、平安時代に入ってから濁音化したものと思われる」（岩波、大系、補注）と説いていられる。「ほと」は恐らく「ほ・と」にわけて構成を考えられよう。この「と」は「夜のふけぬ刀爾」の「と」と意味も近似し、どちらも甲類の仮名である点も一致するから無縁ではあるまい。「ほとに」の用法を見ると進行する時の度合をはかる意がある。「あひだに」の用法とはほぼ明らかな区別がある。ただし「間」という漢字を訓んで「ほと」としたのは、すべて「あひだ」に改めるべ

きである（「あいだ」の項参照）。この語は「保刀」で表記したのが二例、「程」字をあてたのが一例、都合三例だけである。「妹が門いや遠ぞきぬ筑波山隠れぬ保刀に袖は振りてな」（巻14・三三八九）。「妹の家がだんだん遠くなつて、やがては隠れてしまうだろうから、その隠れないである時分に」という意である。「いや遠ぞきぬ」で、もう隠れるに間近くなつているのだから、この「ほと」はそんなに長い時間を指すものではない。「隠れぬあいだに」では困る。「青波に袖さへぬれてこぐ舟のかし振る保刀にさ夜更けなむか」（巻20・四三一三）「かし振る」は舟が港に着いた時であり、その時分には夜ふけになろうかと、心配しているのである。「程」字をあてたことでも意味の方向はわかる。広韻に「期也、式也、限也」とある。平安朝に入つても「ほどに」形式と「あひだに」形式（ママ）別だから、万葉訓読がこれを同一に扱つたのは、当然改められなければならない。

②望月郁子「類義語の意味領域―ホドをめぐって―」（「国語学」78　一九六九年九月）

③学燈社『別冊国文学萬葉集必携』（一九七九年春季号）桜井満編「万葉集民俗事典」「袖振る呪術」（野本寛一氏執筆）

④泉井久之助「否定表現の原理―一つの意味論的分析―」（「国語国文」22-8　一九五八

年八月）

⑤原田氏もまた同様に理解されている（注②参照）

⑥例①は東歌であるが、東歌ではトの甲乙に混乱があったのではないかとも言われている。イト（甚）イタの交替形とすれば、ア列音と乙類オ列音との交替例が多いことから、トは乙類と考えられるが、防人歌には「伊刀も術なし」（20・四三七九）・「伊刀も術なみ」（20・四三八一）と甲類トの仮名が用いられているからである。しかし、山上憶良の歌にも「伊刀」（8・一五二四）と書かれた例があり、「イタ（ト）モスベナシ」という慣用句の中の「イタモとイトモいうような語形の異同はあまり重視できない」（時代別国語大辞典上代編）と言われる。

⑦有坂秀世「古事記に於けるモの仮名の用法について」（「国語と国文学」9―11、一九三二年一一月、『国語音韻史の研究増補新版』所収）・池上禎造「古事記に於ける仮名『毛・母』に就いて」（「国語国文」2―10、一九三二年一〇月）

⑧川端善明『活用の研究Ⅰ』「二音節（語）母音構造一覧」（清文堂版による）

⑨「間尓」をホトニと訓むことに対する批判は、原田芳起「万葉集の『間』字の訓義をめぐって―接続形態『あひだに』『ほどに』についての語彙論的考察―」（「樟蔭国文学」

11号、一九七四年三月）に詳しい。原田氏はこれらの「間尓」をアヒダニと統一して訓んでいる。

⑩木下正俊「万葉集写本の意改」（「文学」48―2　一九八〇年二月）

⑪原田氏注⑩論文。『岩波古語辞典』（「ほと」の項）にも「平安女流文学では、時間の推移に伴って変化する物事の様子・具合・程度をいい、広く一般的に物事の程度を指すように使われた」とある。

⑫馬渕和夫「日本霊異記訓釈かなの特殊かなづかいについて」（「未定稿」2　一九五五年一一月）では、訓釈に萬葉仮名が用いられている興福寺本上巻、高野本中巻、真福寺本・前田本の下巻を調査した結果、トは「ほとんど乙になっていてつかいわけのあとはみられない」と言われ、桜井茂治「日本霊異記における一種の萬葉仮名遣について」（「国学院雑誌」一九五三年一一月）では、霊異記の訓釈の仮名は「音義」と極めて深い関連性があり、アクセントによる仮名遣いであるとされる。

⑬井手至「副詞ホトホト（二）の意味構造」（「萬葉」29号　一九五八年一〇月）

第二項　場所を表すト

1　ミナトと訓まれる「湖」

主に上代の文献にミナトと訓むべき「湖」字がある（注①）。ただ、写本によっては「湖」を「潮」に作る例がある。例えば『萬葉集』巻三の二五三番歌は、寛永版本には、

稲日野毛去過勝爾思有者心戀敷可古能島所見　一云潮見

とあるが、結句「一云」の「潮」は、古写本では細井本に「潮」とあり、類聚古集・紀州本・西本願寺本・温故本・大矢本・京都大学本には「湖」とある。

このことについて山田孝雄『萬葉集講義』は、「潮」にはミナトと訓む根拠はないが、「湖」の別体の字であるという意識があって、ミナトの訓みが成立しているのであろうと説く。曰く、

「潮」字は今のままにては如何にしても「ミナト」とよむべき理由を発見せず。されば古写本に「湖」とあるが正しくて「潮」はその誤字なりといふ説、槻落葉はじめ諸家の唱ふる所なり。…（中略）…。然らば、これを誤写なりとすべきかといふに、萬葉集のみにあらず、風土記霊異記までも一斉にかくあれば誤写なりといふにはあまりに普遍的といはざるべからず。これによりて多年疑問とせしが、徳富蘇峰氏蔵の長暦五年正月書写の大唐西域記巻十を閲覧せしに、その理由をさとり得たり。この書には「潮波交帯（コハハリメグレリ）城邑」といふ文字を記して、その「潮波」といふ文字にコハといふフリガナを施せり。而して、こは正しくは「湖波」とあるべき所なり。これによりて考ふるに、萬葉集風土記霊異記より、この長暦の頃に至るまでの人は「湖」とかくも「潮」とかくも同字なりと心得たるものならむ。否この時代には類似の文字をば、その文字の繁簡によりて、同義に用ゐてしかも多少気分の上に使い分けたるものなるが如し。…（中略）…「潮」は「湖」の別体にして、しかもその荘重なる体なりといふ意識を有したりしものと考へらる。かく考ふるときは「潮」を「ミナト」に用ゐるは、当初よりしか書きたりしものにして、伝写の際に訛りしものともいふを得ざるならむ。これに対し、澤瀉久孝『萬葉集注釈』は、「潮」は「湖」の別体であるという意識が

あったとしても、それは中古以後のことであろうとする。曰く、

「みなと」の文字流布本には「潮」とあるが、類聚古集その他の古本に「湖」とあるによるべきである。ミナトと訓む場合に、播磨風土記にも賀古郡の條に林潮、餝磨郡に継潮など「潮」とあり、集中にも同様の例が多いので、訓義辨證には潮を湖の義に用ゐ、ミナトと訓むべきだと述べられてゐるが、集中の例を一々調べても、ミナトと訓むべき場合に「潮」とある本があつても、古本のどれかには必ず「湖」とあるので「潮」は「湖」の行書体「  」が「  」となり「潮」の草體に誤つたものと思はれる。

（中略）右に述べた如く古写本に「湖」とあり、「潮」とあるは確実な筆寫年代としては長暦以前に溯り得ない事は、その頃両者を通用した事はあつたとしても、それは「劔」を「劒」と誤つて、それを通用した（注略）のと同様、中古以後の誤用であつて、萬葉當時は「湖」と書いてゐたと思われる。

本稿では澤瀉氏の考えに従いたい。したがって、上代における「湖」と書かれたミナト（ミトの形も含む）例として次のものをあげることができる。

①稲日野も行き過ぎかてに思へれば心恋しき加古の島見ゆ　一云湖見ゆ

（萬3・二五三）

②吾が船は枚の湖に漕ぎ泊てむ沖へなさかりさ夜ふけにけり　（萬3・二七四）
③葦辺には鶴がね鳴きて湖風寒く吹くらむ津乎の崎はも　（萬3・三五二）
④近江の海湖は八十ちいづくにか君が舟泊て草結びけむ　（萬7・一一六九）
⑤大海に嵐な吹きそ息長鳥居名の湖に舟泊つるまで　（萬7・一一八九）
⑥吾が舟は明石の湖に漕ぎ泊てむ沖へなさかりさ夜ふけにけり　（萬7・一二二九）
⑦高島の足利の湖を漕ぎ過ぎて塩津菅浦今か漕ぐらむ　（萬9・一七三四）
⑧湖葦に交れる草のしり草の人皆知りぬ吾が下思ひは　（萬11・二四六八）
⑨湖にさ根ばふ小菅ぬすまはず君に恋ひつつありがてぬかも　（萬11・二四七〇）
⑩湖みに満ち来る潮のいやましに恋はまされど忘らえぬかも　（萬12・三一五九）
⑪此の郷に川あり。其の源は郡の北の山より出で、南に流れて海に入る。年魚あり。同じき天皇、行幸しし時、其の川の湖より来て、この村に宿りましき。
（肥前国風土記・神崎郡三根郷）
⑫美濃の里　継の湖。…継の湖と称ふ所以は、昔、此の国に一の死せぬ女ありき。その時、筑紫の国の火の君等が祖到来して、復生かし、仍りて取ひき。故、継の湖と号く。

（播磨国風土記・餝磨郡美濃里）

⑬此の里に舟引原あり。昔、神前の村に荒振る神ありて、毎に行く人の舟を半ば留めき。ここに、往来の舟、悉に印南の大津江に留まりて、川頭に上り、賀意理多の谷より引き出でて、赤石の郡の林の湖に通はし出しき。故、舟引原といふ。

（播磨国風土記・賀古郡鴨波里）

⑭二つの水合ひて、南に流れて佐太の水海に入る。即ち、水海は周り七里なり。水海は入海に通る。湖の長さ一百五十歩、広さ一十歩なり。（出雲国風土記・秋鹿郡）

⑮神門の水海より大海に通る湖は、長さ三里、広さ一百廿歩なり。此は則ち出雲と神戸と二つの郡の堺なり。（出雲国風土記・出雲郡）

⑯香島郡　東は大海、南は下総と常陸との堺なる安是の湖、西は流海、北は那賀と香島との堺なる阿多可奈の湖なり。（常陸国風土記香島郡）

2　「湖」をミナトと訓む理由

「湖」をミナトと訓む理由については、『萬葉集講義』の次のような考え方が現在一般

に受け入れられている（注②）。

「湖」には果して「ミナト」とよむべき理由ありや。「湖」は通常「ミズウミ」と訓ずるものにして「ミナト」とよまむは不審なるが如し。然れども、説文を見れば、「湖大陂也」とありて、本義は「ミズウミ」の義にあらず。或はその大陂の義より、「ミナト」の訓を加へしならむ。しからば義訓といふべきに似たり。然れども或は支那にこの六朝時代の俗用を伝襲せしものならむか。なほ考ふべし。

しかし、金澤庄三郎「湖を『ミナト』と訓むことの考」（『金田一博士古稀記念 言語民俗論叢』三省堂、一九五三年五月）に指摘するように、同じ『説文』に「陂」は「阪也。一曰沱也」とあり（「沱」は「池」に同じ。『韻会』に引かれた『説文』には「一曰沱也」は「一曰池也」とある）、段玉裁はそれを引きつつ「阜部曰陂一曰池也。然則大陂謂大池也」と言い、「陂得訓池者、陂言其外之障、池言其中所蓄之水。凡経伝云、云陂池者兼言其内外、或分析言之、或挙一以互見」と言い、「許、池与陂渾言之也（許、池と陂とを渾言するなり）」と言う。すなわち、許慎（『説文』の著者）は「池」と「陂」とを一体として説明しているのであるとする。つまり『説文』の「湖大陂也」は、「湖は大堤である」といった説明で完結するものではなく、「陂は池である」という説明も併せて、「湖は大

堤で（包まれた大池で）ある」といった理解をすべきであろう。『広雅』（巻九下）にも「湖、陂、沼、池也」とある（注③）。

ちなみに「陂」と「堤」との違いは、皆川淇園『実字解』に「胡渭ガ禹貢ノ錐指ニ、陂ト堤トノ別ヲ辨ズ。川ノ両岸ニ築キテ、ソノ水ノ旁ニ溢ルヽヲ制スルハ堤ナリ。陂ハ沢ノ環ヲシテコレヲ堤マセルモノナリトイヘリ」とある。「沢」は低くて水を湛えた処〔「下而有水曰澤」（『釋名』釋地）あるいは川のふさがれて出来た水の溜まり〔「川壅為澤」（『春秋左氏伝』宣、十二）〕である。

ところで、和語のミナトに、そのように周りを堤まれた湖のような形の水域を言ったと思われる例がある。次の例は伊勢湾全体をそのように捉えたものと思われる（注④）。

…神風の　伊勢の国は　国見れば　山見れば　高く貴し　河見れば　さやけく清し　水門（みなと）なす海も広し　見渡す　島も名高し…　（萬13・三二三四）

また、

中湖（なかのみなと）トイフハ、牟夜戸与奥湖ノ中ニ在ルガ故ニ、中湖ヲ為名。（仙覚『萬葉集註釈』巻二所引『阿波国風土記』）

とある「中湖」も、門のように狭くなっているところを入った奥に広がる湖状の水域であ

る。栗田寛『古風土記逸文考証』に言う。

友人阿波国人小杉榲邨の説をきくに、…（中略）…中のみなとゝ云も、なほ黒崎岡崎などいふ海村より東北に臨める小鳴門と云海上よりさし入る入海を、古来中ノ水門といへる…（中略）…中のみなとは、牟夜島と崎との中間（今の黒崎より南山傍続き）にとほりて、小鳴門より差入れる入海を、古も今も中ノ水門とよべるが如し。湖の字を填たるは、今の大島田より、土佐泊の数村連接の一島（いはゆる牟夜）とこの小鳴門よりさしいる海の正西に在る崎（黒崎よりかけて今の斎田南浜の旧地）といふ地の中間、おのづから入海のかたちをなせりしかば、古人この字を用ゐしならん歟といへり。

和語ミナトが右のような場所を指すとすれば、「湖」をミナトと訓むのは義訓ではなく、正訓であることになる。

金澤庄三郎前掲論文に、朝鮮語では「江・湖・浦・津」を表わす言葉は同一あるいは同一語源から分かれたものであると言う。

これは独り我国のみでなく、朝鮮でも江・湖と浦・津とは同訓共通に用ひられ、漢江沿岸の西江を西湖、麻浦を麻湖、銅雀津を銅湖といふなど、いづれも皆湖を「ミナト」

の意に用ひてゐる。浦の朝鮮訓は kai で、江原道江陵郡河南面の湖辺洞（kai-ka-mar）はこれと同訓である。又湖の一訓は kàràm で、江の訓も同じく kàràm であるが、これも上記 kai 浦と同一語源から分れたものである。

朝鮮語における「津」は「湖」と同じく大きな水の溜まりをいうのであろう。また、「江」や「浦」は日本語のエ・ウラと同じく海や川の一部が陸地に入り込んだ所をいうものと思われる。そのような場所を区別せずにいう言葉が朝鮮語にはあったと言うのである。さらに金澤氏は、

> 我国でも近江、遠江の場合には江を湖（あはうみ）の義に用ひ、堀江、細江、入江の時には「ミナト」の義に用ひ、片仮名のエは即ち江の旁であることなども注意すべきことで、其用法は全く朝鮮と同断である。

と我が国における「江」と「湖」またミナトとの関係について注意を促している。

3　「港」の語源

ところで、ミナト（港）の語源は河口の意のミナト（水な門）であるとされる。古代の

港が河口部に多いことを根拠とするものである。ミナト（港）の語源説で注目される説にもう一つ、武田祐吉氏（『言葉の樹』青磁社、一九四二年四月）の「水上から陸地に入らんとする門戸」の意とする説がある。曰く、

みなとの語源は、水の門と推定して恐らく誤なかるべく、その湾や、入江、川などの入口の、人家にすれば門戸にも比すべき地点をいふものと為すべきである。然るに今日ではむしろ港湾そのものを指すことに使はれてゐる。そこで、みなとの入口などの語も発生して来てゐる。

礒の崎漕ぎ廻み行けば淡海の海八十の水門に鴎さはに鳴く（萬葉集巻の三）

船を湖上に漕ぎ出して、四辺を望見すれば、河口入江等の入口に、鴎の多く鳴く大観が視野に入つて来る。みなとといふのは、水上から陸地に入らんとする門戸の謂であつたのである。それが後になつて、港湾といふ概念の発達に伴つて、この語に依つてその概念を感ずるやうになつた。古人の使ふ言葉は、概念を代表するもので無しに、視聴の感覚の報ずる所の描写であつたのである。

通説も武田氏の説もともに「水門」の用字が重視されているようであるが、萬葉集ではミナトは「水門」より「湖」と書かれた例が多く（注⑤）、しかも、

吾が船は比良の湖に漕ぎ泊てむ沖へなさかりさ夜ふけにけり　（前掲）
吾が舟は明石の湖に漕ぎ泊てむ沖へなさかりさ夜ふけにけり　（前掲）
近江の海湖は八十ちいづくにか君が舟泊て草結びけむ　（前掲）
大海に嵐な吹きそ息長鳥猪名の湖に舟泊つるまで　（前掲）

のように、舟の停泊場所を意味する例に用いられたものが多いことは注目される。「湖」以外の用字で書かれたミナトもまた、出入り口ではなく、停泊地としてのミナトを意味するものが多いように思われ、武田氏が挙げた「八十の水門に鴎さはに鳴く」のミナト（原文は「湊」）もまた、船が「水上から陸地に入らんとする門戸」としてのミナトではなく、鳥たちが集まり、餌を漁り、羽を休めるための場所として歌われているようにも読みとれる。

ミナトが河口を指す場合であっても、それは船が出入りする門ではなく、水が海へ出入りする場所を意味するのではないかと思われる（注⑥）。

…先に行きし八十神の命以ちて、「海塩を浴み、風に当たりて、伏せれ」と誨えて告らしつ。故、教の如く為しかば、我が身悉く傷はえつ。是に、大穴牟遅の神、其の菟に教へ告らししく、今、急に此の水門に往き、水を以ちて汝が身を洗ひて、即ち其の

水門の蒲の黄を取り、敷き散らして、其の上に輾轉べば、汝が身本の膚の如、必ず差えむ。（記・上・稲羽の素兎）

もみぢ葉のながれてとまるみなとには紅深き浪やたつらむ（古今集5・二九四）

ミナト（港）と呼ばれる場所であるための必要十分条件は、舟の停泊に安全な場所であるが、上代においてもそれは同じであったろう。河口が港として利用されるためには、川の流れや潮流による堆積土などによって、強風や荒波などを避けられる場所が形成されていることが必要である（注⑦）。河口近くの入江がそうであり、河口の中に形成された中洲にもそのような場所が形成されたものと思われる。そのような舟の停泊するのに適した場所が「湖」という用字を求めたミナトではなかったか。もしそうであれば、港の語源にはその意味のミナトを考えるべきではなかろうか。

4

ト（甲類）の表わす場所には二種ある。一つはコモリド・クミド・クマド・ネヤドなどの場所を表わすト（処）である。この意味のトが右までに見たミナトのトであるが、ト

にはもう一つ、瀬戸（せと）・門（と）・喉（のど）（ヘ飲ミト）など、狭い水流の場所や出入り口・通過点をいうトがある。陸や島が両側から迫って、狭くなっている水の通り道である海峡を意味するミナトのトはこのトであるが、例⑭⑮⑯の「湖」もまた、湖と海などを繋ぐ、狭い水の通り道をいうものと思われる。例⑭⑮の「湖」は「長さ」や「広さ」が記されており、例⑮の「湖」は「出雲と神戸と二つの郡の堺」であり、例⑯の「安是の湖」と「阿多可奈の湖」もそれぞれ「下総と常陸との堺」と「那賀と香島との堺」であって、言われているような河口の意味とは考えられない。

二つのトとを関連づけた西宮一民氏の「上代一音節語の研究―『門（ト）』の場合―」「皇学館大学紀要」11、一九七二年一〇月）がある。

出入口があることは、その奥の方に広がる場所があることを予想させる。人家でいえば、「門」は外郭の出入口であつて、「門」があることはその内部に家のあることを当然示しているのである。「門戸」といふ漢語がそれを意味する。こゝにおいて、「門」（出入口）を意味するトといふ国語は、同時に、その出入口の奥の方に広がりを持つ地域・場所を意味するやうになるのは極めて自然なことである。勿論出入口を

含めての称である。そしてその奥行きは無限なのではなく、有限である

西宮氏はト（門）の奥の方に広がる場所がト（処）であるという捉え方のようであるが、本稿では逆に、ト（処）が本来の意味であり、その出入り口もまたトと呼ばれるようになったと捉えたい。そのように内から外への方向性を想定すると、トが外の意味を持つことも説明がつくように思われるからである。すなわち、次の例の「外床」はト（処）内部とから見て出入口に近いところにある床である。

…奥床に母は睡たり　外床（ヒトコ）に父は寝たり　起きたたば母知りぬべし　出でて行かば父知りぬべし…　（萬13・三三一二）

また、ト（戸）はト（門）に付けられたことから派生した意味であろうが、トはその戸の外面をも意味する（注⑧）。

表（ト）は錦にして裏は布なり。外は玉にして内は石なり　（東大寺諷誦文稿、平安初期点）

さらにトは戸のすぐ外側の場所を指すようになったものと思われる。

鳰鳥の葛飾早稲ににへすともその愛しきを刀に立てめやも　（萬14・三三八六）

今日もかも都なりせば見まくほり西の御廐の刀に立てらまし　（萬15・三七七六）

《注》

①平安時代に入り、比較的古いところのでは『日本霊異記』や『延喜式』に例が拾える。八木毅「風土と用字―上代における「湖」について―」（九州大学国文学会「語文研究」9号、一九五九年九月）によれば、下限は鎌倉初期、十三世紀半ばあたりだという。

②例えば古典文学大系萬葉集には「湖は説文に大陂也とあって大きな池、またその堤をいう。波を防ぐ堤の意から転じて、ミナト・ミトの意に用いた」（巻12・三一五九頭注）とある。

③『時代別国語大辞典上代編』に「漢籍に「湖」は「大陂也」（説文）とあり、その「陂」は「澤障也、池也」（『玉篇』）とあるので、海に港のあるように、江湖にもみなとの意に借りたものと思われる」とあるのもの同様の考えかと思われる。

④古典集成本は「伊勢湾の入口に島が連なって門のように見えることを言ったもの」と注し、古典全集本は「伊勢湾の北半を巨大な河の川尻に見立てた鳥瞰的表現」と注し、古典大系は「港を作っている」と訳すが、折口口訳が「水門で口を閉ぢた海」と捉えるのが正しいと考える。

⑤上代の文献ごとのミナトの用字の現れ方は次のとおり。

	水門	水戸	湊	湖
古事記	八	二	○	○
日本書紀	一六	○	○	○
萬葉集	七	○	七	一○
風土記	○	○	○	九

「水戸」は『古事記』に見られる「水戸神」に限られる。『日本書紀』には「水門神」と書かれる神である。「湊」の字は『風土記』にも見られるが、「集まる」意の動詞である。「社郎漁嬢、逐濱洲以輻湊」（常陸国風土記・茨城郡）、「大小雑魚、臨時来湊、筌辺駈駭」（出雲国風土記・嶋根郡朝酌促戸渡）。

⑥アイヌの古い考え方では川は海から発して山へ行くものであり、河口は川の入り口の意味であったとする説がある（知里真志保『アイヌ語入門―とくに地名研究者のために―』第三章第一四・一五節、九五六年六月）。

⑦千田稔『埋もれた港』（学生社一九七四年五月）参照

⑧折口信夫『万葉集辞典』（と「外」の項）にも、「戸外。家の内外をしきる戸の外面を言ふ。其故、戸と同語であつたものが、戸を以て間隔のものの意に用ゐる様になつてから、外は其また外面の意に用ゐられる様になつた」（傍線引用者）とある。

第二節　乙類ト―長い時間・広い空間―

1　ト（常）とトコ（常）

もののふの石瀬の社のほととぎす今も鳴かぬか山の常陰（とかげ）［常影］に　（萬8・一四七〇）

トカゲ（常陰）は、いつも陰になっていて日の当たらない場所。ト（常）は不変の状態を言う。このト（常）はトコ（常）の下略ではなく、トコ（常）の古形であると考えられている。「好しと［常］言ひし」（萬1・二七）「皇都と［常］成しつ」（萬19・四二六一）など、「常」字は乙類トの仮名として常用されるが、略訓仮名といわれるものには古い語根の形と考えられるものが多いからである（注①）。コはソコ・ココなど場所の意の接尾辞コであろう。

トコ（常）には永久の意味と不変の意味とがあるが、ト（常）がトコ（常）に先行する

形だとすれば、「常陰（とかけ）」の「常（と）」が不変の意味であることは重視される（注

上代では永久の意味のトコより、不変の意味のものの方が多い。例えば、

河の上のゆつ磐群に草むさず常にもがもな常乙女［常処女］にて　（萬1・二二）

橘は常花［常花］にもがほととぎす住むと来鳴かば聞かぬ日無けむ　（萬17・三九〇九）

妹も吾も　心は同（おや）じ　副（たぐ）へれど　いやなつかしく　相見れば　常初花［登許波都波奈］に　情ぐし　眼ぐしも無しに…　（萬17・三九七八）

白遠ふ小新田山の守る山のうら枯れせなな常葉［登許波］にもがも　（萬14・三四三六）

君臣の義切（たしか）なり。忠白日に踰（こ）え、節青松（ヒヒまつ）に冠（す）ぎたり。

（雄略紀七年是歳。寛文九年版訓）

のトコ乙女・トコ花・トコ初花・トコ葉・トコ松は、それぞれ「いつまでも変わらない少女」「散らずに咲き続ける花」「初々しい状態が続いて変わらぬ花」「枯れることのない葉」「いつまでも青く色が変わらない松」であり、トコは不変の意味である。

呉床居の　神の御手もち　弾く琴に　舞する女　常世［登許余］にもがも　（記96）

のトコヨも、土橋寛氏の「トコ（不変）のヨ（生命力）であり、生命力が不変であるということは、いつまでも若さを保っているということであり、単に長生きすることではない。…（中略）…理想的他界としての『常世の国』も不老したがって不死の国であることは、浦島子の説話がよく示しており、それをトコヨというのは『常世の国』の省略であって、常なる世の意ではない」（『古代歌謡全注釈　日本書紀編』二六四―五頁）という説に従いたい（注③）。

これらに対して、トコツ御門（萬2・一七四）、トコ宮（萬2・一九九など）、トコトバ、形容詞化したトコシクニ、また語構成は不明だがトコナツニ（注④）のトコは、永久の意味である。

わが御門千代常とば［常登婆］に栄えむと思ひてありしわれし悲しも　（萬2・一八三）

これの世は　移り去るとも　常とば［止己止婆］に　さ残りいませ　後の世のため
又の世のため　（仏足石歌10）
すめろきの神の宮人ところづらいや常しくに［常敷爾］吾れかへり見む
（萬7・一一三三）

土橋氏は、トコトバをトコツハ（常つ葉）の音訛としたうえで（古典文学大系『古代歌謡集』二四八頁）、トコハ（常葉）のトコが不変の意味であり、トコトハが永久の意味であるのは、不変から永久への変化を象徴するとする（前掲書二一七頁）。

トコシヘは不変と永久の両方の意味が認められる語である。

常しへ［常之倍］に夏冬往けや裘扇放たぬ山に住む人　（萬9・一六八二）

は「いつも（夏と冬だけであろうか）」と解され、

常しへ［等虚辞部］に君は逢へやもいさなとり海の浜藻の寄る時時を　（紀68）

もまた「いつも（あなたはお逢いくださるわけではない）」と解される。これらは不変の意味である。後者について土橋氏は「永久の意に解すると、天皇は将来いつまでも来てきてくださるはずはない、そのうちおいでにならなくなるだろう、という意味になって、天皇に対する不信ないし嫌味の歌になってしまう」（『古代歌謡全注釈　日本書紀編』）と言う。これらに対して、

…常しへ［等己之部］に　かくしもあらめや　天地の　神こと寄せて　春花の　盛りもあらむと…　（萬18・四一〇六）

は「いつまでも（こんな状態であるはずはない）」と解され、トコは永久の意味である（注

④)。

さて、不変とは、あるモノやコトの出現によって、それまでの状態が変化したり、途切れたりするといったことがない、ということである。状態の変化を起こすものには、常世の国が不老不死の国であるように、老いや病いといったものも含まれる（例えばトコ乙女などはそのように理解すべきものと思われる）。そのようなものを含んで何の障害もなく、ある状態が不変不断に続くこと、それがトコの意味する永久ということであろう。乙類のト（常）またトコ（常）に認められる不変の意味、トコ（常）に認められる永久の意味は右のように言うことができる。これに対して、甲類のトの意味する「短い時間」あるいは「時の一点」は、あるコトの出現によって他と区別された時間の幅であり、あるコトの出現によって指定された時の一点であった。

2—1 「常敷」

甲類のトが空間にも用いられたように、乙類のトも空間にも用いられたと思われるが、

その用例は見当たらない。ただし、トコ（常）にはその例と思われるものがいくつか存在する。

背の山に黄葉常敷く［常敷］神岳の山の黄葉は今日か散るらむ（萬9・一六七六）

この「常敷」は「いつも散り敷いている」と理解されているが、この歌は大宝元年冬十月の持統・文武の紀伊国行幸の時の一首であり、「いつも」といった判断がなされるような状況ではないであろう。「ここはもみじがいつも散り敷いている所だと見なした表現」（古典集成本）ともあるが、「背の山は」ではなく、「背の山に」（「に」の原文は藍紙本・類聚古集「二」、西本願寺本等「尓」）という言い方からそのような「見なし」を読みとれるか疑問である。また、ここは冬も落葉しない「常葉」の木や、常に変わらず咲いている「常花」のある「常世」の場所であるといった内容ではなく、黄葉が「いつも散り敷いている」場所がどのように意味づけされているのかも、それが下句の内容にどのように関わっていくのかも理解しがたい。

おそらくこの歌は、旅先の背の山の黄葉が「一面に」地面を覆っている状態であるのを見て、故郷の飛鳥の神岳の黄葉の状態を推量したものであろう。古義にも「此ノ紀伊ノ国の兄ノ山に、黄葉が重（シキリ）に散よ、これにておもへば、吾ガ本郷の神岳山のもみちは、今日

この頃か散らむ、されば吾が帰りなむ時は、早惜(アタラ)あとかたなくなりてあらむぞ、と思ひやれるなり」とある（ただ、宣長の説に従って、「常」を「落」か「散」の誤字とし、「敷く」を補助動詞「頻く」と見ている点については同意できない。「敷」は正訓字で「敷く」の意の動詞であろう）。ちなみに言えば、遣新羅使人の「到対馬島浅茅浦舶泊之時、不得順風経停五箇日、於是瞻望物華、各陳慟心作歌三首」（萬15・三六九七～九）に、

百船の泊つる対馬の安佐治山しぐれの雨に黄葉(もみ)たひにけり
天離る鄙にも月は照れれども妹そ遠くは別れ来にける
朝されば置く露霜にあへずして都の山は色づきぬらむ

とあるが、「背の山に」の歌の上句から下句へ到る心の動きは、これらの歌と同様のものではなかったかと思われる。

ところで、萬葉集全註釈に「トコは、シ、ツなどの助詞に接するものの外には、直接に体言のみに接して用言に接する例を見ない」とあるのに従って、現在多くの註釈書がこの「常敷」をツネシクと訓んでいるが、ツネシクという言葉が果たして存在するものかどうか疑わしい。また、用言に接するトコも、

なでしこのとこなつかしき色を見ばもとの垣根を人や尋ねむ　（源氏物語・常夏）

秋もなほとこなつかしきのべながら疑ひおける露ぞはかなき　（源順集・一五二）

などと見え、

難波人葦火焚く屋の煤(す)してあれど己が妻こそ常目頬次吉　（萬11・二六五一）

を旧訓がトコメヅラシキと訓むのに従えば、萬葉集にも存在することになる。この歌は古今六帖・柿本集・拾遺集などには「とこめづらなれ」の形で収められている。トコメヅラシとトコメヅラナリとの関係は、イヤメヅラシとイヤメヅラナリとの関係にあるものと考えられるが、トコメヅラナリの形は、

年ごとにとこめづらなる鈴虫のふりてもふりぬ声ぞ聞こゆる　（公任集・一一二）

梅の花色はめなれて吹く風ににほひくるかぞとこめづらなる

（凡河内躬恒集・二二八）

ふしてぬるとこめづらなる君なれば今しも逢へるここちこそすれ

（古今六帖・一三八五）

などとも見え、『興福寺本大慈恩寺三蔵法師傳』永久四年点（注⑤）にも、

…滅無（ク）生無（ク）、千劫ヲ歴テ［而］不古(トコシナヘ)ナリ、隠（ル丶カ）若（ク）、顕（ル丶カ）若（ク）、百福ヲ運（ラシ）テ［而］長今(トコメヅナ)ナリ。　（巻六・一三四行目）

と見える。

したがって、「背の山に」の歌に対する先の理解が誤っていず、ツネに空間を意味する可能性が認められないとすれば、この「背の山に」の歌の「常敷」は西本願寺本・細井本・陽明文庫本などのようにトコシクと訓み、トコに空間的用法を認めた方がよいと思われる。

次の「常敷」もまたツネシクと訓まれることが多いが、同様に空間を意味するトコと考えることができる。

白雪の常敷く［常敷］冬は過ぎにけらしも春霞たなびく野辺の鶯鳴くも
（萬10・一八八八）

「春霞のたなびく野辺の鶯が鳴く」という表現を異様とし、原文「野辺之」の「之」を不読の強調字あるいは「二」の誤字として、「野辺に」と訓む説があるが（井手至「書評鶴久著『萬葉集訓法の研究』」、「萬葉」一六七号）、古典集成本に「『野辺に』と言わなかったのは、鶯を、春霞のかかる野辺の景物として、固定的に把握していたことを示す」とあるように理解すべきものと思われる。「冬」もまた「白雪の常敷く」ものとしての「冬」であろうが、いかに冬といっても雪は「いつも」降りしきるものではなく、（奥山ではな

く）野辺が「ずっと」雪に覆われるものでもない。おそらく、この一首は「白雪が野辺『一面』を覆う冬は過ぎたらしい、春霞のたなびく野辺に鳴く鶯が鳴くことだ」といった内容に理解すべきものであろう。

右の二例の「常敷」は「片敷く」「太敷く」「高敷く」などと同様に、動詞「敷く」を形状言が副詞的に修飾しているものであった。上代に「常敷」という文字列はもう一例見られる。

すめろきの神の宮人ところづらいや常敷に吾れかへりみむ　（萬7・一一三三）

この「常敷」は、形容詞化したトコシの連用形トコシクにココダク―ココダクニ、ホトホトシク―ホトホトシクニと同様に、副詞語尾ニがついたものであり、トコの意味もまた時間的なものであり、空間に用いられているものではない。

2―2　「常闇」

中臣宅守の歌には仮名書きのトコヤミが見える。

逢はむ日を其の日と知らず等許也未（とこやみ）にいづれの日まで吾れ恋ひ居らむ

（萬15・三七四二）

このトコヤミは「永久の闇夜」ということではなく、空間的にどこにも明かりが見えないといった心理状態をいうものと思われる。『古義』に、この歌は、

照る日を闇に見なして泣く涙衣濡らしつ干す人無しに　（萬4・六九〇）

と同じ心ばえであると言い（注⑥）、この「照る日を」の歌について澤瀉注釈に「心の闇に日月の光を意識しない状態と云へる。俗謡にいふ『照る日も曇る』心である」とあるのも参考になる。次の「闇」もまた、同じ心理状態をいう「闇」である。

久にあらむ君を思ふにひさかたの清き月夜も闇夜（やみ）のみに見る　（萬12・三二〇八）

旅にあれど夜は火ともしをる吾を闇にや妹が恋ひつつあるらむ　（萬15・三六六九）

次の「高市皇子尊城上殯宮之時柿本朝臣人麻呂作歌一首」（萬2・一九九）の中の「常闇」のトコもまた空間的に用いられたもので、「一面の闇」という意味であろう。

…引き放つ　箭の繁けく　大雪の　乱れて来たれ（一云略）　まつろはず　立ち向かひしも　露霜の　消なば消ぬべく　去く鳥の　争ふはしに（一云略）　渡会の　斎宮ゆ　神風に　い吹き惑はし　天雲を　日の目も見せず　常闇に「常闇尓」　覆ひたまひて　定めてし　瑞穂の国を　神ながら　太敷きまして　やすみしし　吾が大王の

天の下　申し賜へば…

諸注「常闇」のトコを時間的に理解し、その扱いに困っているように見える。たとえば澤瀉注釈は「常闇」を「夜も日もないやうに暗い闇の時のつゞくこと」と説明するにもかかわらず、「天雲を以つて、日の目も見せないやうに、くらやみにこの地上を覆ひ給うて」と訳す。全集本も「常闇」を「夜昼の別なく真っ暗なこと」とし、「天雲で日の目も見せず真っ暗に蔽い隠して」と訳す。いずれも「常闇」の語釈にある時間的持続の意味（「夜も日もないやうに…つゞく」「夜昼の別なく」）は、歌の通釈には生かされない。山田孝雄講義にも、

「トコヤミ」とは常に闇夜なりといふ語にていつも闇夜の如くなるをいふ。これにつきて攷證は「常闇の常（トコ）は常しへに久しき意にはあらで、ただ昼夜のうちにのみいへるにて、夜の闇なるはもとよりの事なれど、昼さへも闇になりたりといふを夜より引つづくれば、昼までは久しき故に常闇とはいへる也」といへり。されど、これは入ほがの説といふべく月夜といふもありて夜はいつも闇なりと限らぬにあらずや。されば、これはなほ久しく闇夜の如きさまなるをいへるに止まるものなるべし。さて、この下の「ニ」は修飾格を示す「ニ」にして、「常闇の状態に」の意にして、天雲を覆ひて

常闇のさまにせりといふことなり。

とあるが、攷證の説に対する妥当と思われる批判にもかかわらず、「いつも闇夜の如く」「久しく闇夜の如きさま」という訳では、「天雲を日の目も見せず常闇に覆ひたまひて」にはうまく対応できまい。

さらに『日本書紀』神代上第七段の正文（書紀の訓みは新編古典全集本による。以下同じ）にも、

素戔嗚尊の為行甚だ無状し。何といへば、…（中略）…又天照大神の方に神衣を織りて斎服殿に居しますを見て、則ち天斑駒を剝にし、殿の甍を穿ちて投げ納る。是の時に、天照大神驚動き、梭を以ちて身を傷ましめたまふ。此に由りて発慍りて、乃ち天石窟に入りまし、磐戸を閉して幽居す。故、六合の内常闇にして、昼夜の相代も知らず［六合内常闇而、不知昼夜之相代］。

とあって、『日本紀私記』（乙本。新訂増補国史大系所収による）に「常闇而止已也美」などとあり、同神代紀上第七段の一書第一に

乃ち天石窟に入りて、磐戸を閉著したまふ。是に天下恒闇にして、復昼夜の殊も無し［天下恒闇、無復昼夜之殊］。

とあって、『日本紀私記』（乙本）に「恒闇止古也美」とある。これらのトコヤミ（常闇・恒闇）もまた同様に空間的に拡がった闇をいうものと思われる。というのは、右の引用で傍線を引いた部分は、『古事記』では、

天照大御神、見畏み、天の石屋戸を開きてさしこもり坐しき。尓して、高天原皆暗く、葦原中国悉く闇し。此れに因りて常夜往きき「高天原皆暗、葦原中国悉闇。因此而常夜往」。

とあり、書紀の「六合の内常闇にして」「天下恒闇にして」は古事記の「高天原皆暗く、葦原中国悉く闇し」に対応し、書紀の「昼夜の相代も知らず」「昼夜の殊も無し」は古事記の「常夜往きき」に対応していると考えられるからである。つまり、トコヤミは「六合」（天地と東西南北の四方とを合わせたもの）「天下」「高天原・葦原中国」といった空間が闇になることを言っているのであり、昼夜の区別が無くなることや「常夜往きき」といった時間の問題には関わらないものと思われる。天照大御神が天石窟に籠もったために「六合」の内が常闇になったというのは、この神の誕生の際の「此の子光華明彩しく、六合の内に照り徹る」（神代紀上第五段本文）という文に対応するが、ここにおいても時間は意識されてはいない。

また、古事記の「高天原皆暗、葦原中国悉闇」という対句において、「皆暗」と「悉闇」は対語になっているが、『先代旧事本紀』では「高天原皆闇、亦蘆原中国六合之内常闇」とあり、「常闇」は「皆闇」とが対語になっている。したがって、「常闇」は「皆暗」また「悉闇」と同じような意味と考えられるが、「皆」は「皆、徧也」（『詩経』周頌「豊年」の「降福孔皆」の『伝』）とあり、『類聚名義抄』にも「皆 アマネシ」（観智院本仏中一〇〇）とある。

「常闇」「恒闇」は管見では漢籍には見られないが、トコが空間的に用いられているものとすると、「常」また「恒」の用字が問題になる。「常」は長さの単位として用いられ（『小爾雅』広度「倍尋、謂之常」）、空間の意味のトコに用いることに違和感はなかったものと思われる。「恒」は『説文通訓定声』に「恒、段借為亘」（『広韻』「亘、遍也」）とあり、『詩経』「大雅」の「生民」に「恒之秬秠」（『傳』「恒、徧」）、『方言』二に「荊楊之間、凡言広大者、謂之恒慨」とあり、観智院本類聚名義抄にも「恒 アマネシ」（法中一〇〇）とある。したがって、「恒」を空間的意味のトコに当てるのは正訓用法と考えられる。ちなみに雄略紀三年夏四月条の、

阿閉臣国見、栲幡皇女と湯人の廬城部連武彦とを譖（しこ）ぢて曰く、「武彦、皇女を汚しま

つりて、妊身しめたり」といふ。武彦が父枳筥喩、此の流言を聞きて、禍の身に及らむことを恐り、武彦を廬城河に誘へ率て、偽きて使廬鳥茲鳥没水捕魚して、因りて其の不意に打ち殺しつ。天皇、聞こしめして使者を遣して、皇女を案へ問はしめたまふ。皇女、対へて言さく、「妾は識らず」とまをす。俄にして皇女、神鏡を賚り持ちて、五十鈴河上に詣り、人の行かぬを伺ひ、鏡を埋みて経き死ぬ。天皇、皇女の不在ことを疑ひ、恒使闇夜東西求覓［恒、闇夜に東西に求覓めしめたまふ］。

と見える「恒」も空間的意味であろう。したがって、この「恒」は「つねに」ではなく「あまねく」と訓んだ方がよい。

上代のトコヤミの例は以上ですべてであるが、いずれも闇の空間的拡がりをいうと判断できるものであった。『日葡辞書』でも、

Tocoyami・トコヤミ（常闇）　闇、または暗黒、¶ Xecaiga tocoyamini natta.（世界が常闇になつた）世界が暗くなった、または、暗黒になった。

とあり、時間の観念は含まれていない。

ところで、トコヤミをトコヨ（常夜）と同義とする説が多い。しかし、山田氏の言われるように「月夜といふもありて夜はいつも闇なりと限らぬ」のである。しかし、山田氏が

「『トコヤミ』とは常に闇夜なりといふ語にていつも闇夜の如くなるをいふ」と言われるのも夜を闇夜に限定しただけであって、本質的には攷證の説と同じであり、従えない。トコヨ（常夜）をトコヤミ（常闇）と同義とする誤解は、先に見た天岩戸神話の記紀の文章の理解に起因するものと推測されるが、神功紀摂政元年二月条に「常夜行之也」とあって、『私記』（丙本）にそれを「止古耶美由久」と訓んでいることにも因ると思われる。しかし、この神功紀の例は天岩戸神話に見えた「常夜往」（古事記）と同じくトコヨユクと訓むべきものであろう。『古事記伝』に「常夜（トコヨ）とは、常に夜のみにて昼なきを云へり、往くとは凡て年月日時の経往くを云ふ」とあるように、「行く」ものはトコ夜であり、トコ闇は「覆う」ものであろう。あるべき昼と夜の交替が無く、夜のみの状態が持続すること、それがトコ夜「ユク」であり、あるべき四季の区別が無く、夏と冬だけが変わらずに続くという変な状態は、

常しへに夏冬往けや裘（かわごろも）扇放たぬ山に住む人　（萬9・一六八二）

ということになる。神功紀の例もまた「昼の暗きこと夜の如くして、已に多（あまた）の日を経たり」という状態を「時人」が「常夜行くなり」と言ったのであり、その変異の原因が取り除かれ、平常にもどったことを「則ち日の暉炳燦（ひかりてりかがやき）きて、日夜別あり」と記す。天岩戸

神話でも書紀に「昼夜の相代も知らず」「昼夜の殊も無し」と説明された状態を古事記は「常夜往」という言葉で表現していたのである。

また、神代紀第七段の正文に「吾、比(このころ)石窟に閉居(こもりを)り、豊葦原中国は必ず長夜為(ゆ)くらむ［為長夜］と謂(おも)へるを」とある「長夜」を兼方本などはトコヤミと訓むが、これもトコヨと訓むか、あるいは『私記』（乙本）に「奈加與」（丹鶴本にもナカヨ）とあるのに従うべきであろう。ちなみに、兼方本には古事記に「天つ神の御子の御寿は、木の花の阿摩比(あまひ)のみまさむ」とあるのによって、書紀の「必如木花之散落」などの「如」をアマヒニと訓み、古事記に「其櫛名田比売以、久美度迩(くみとに)起而」とあるのによって、書紀の「相与遘合而」の「相与」をクミドと訓んだと思われる不審な例もあり、ここも同様の例と考えられる。

3

トの甲乙は記紀から混同があるとされるが、記紀では実際にはトフ（問）とトル（取）に限られる（大野晋『上代仮名遣の研究』二〇―二一頁）。『萬葉集』ではそれにトク（解）・副詞イトなどが加わるにすぎない。しかもそれらは混同されたものではなく、それぞれ

に意味を異にするものであるとする説がある。記紀の甲類トフは質問の意であり、乙類トフは求婚の意または話す・ものを言うの意である（有坂秀世説）。甲類トルは操作する意であり、乙類トルは手許に引き寄せ、手中に収める意である（森重敏説）。また、甲類イトは一つの事態に強調ないし感動のニュアンスを添えるものであり、乙類イトは形容詞が表わすような状態について、その過度であることをいうものである（阪倉篤義説）。さらに、甲類トクは自動詞であり、乙類は他動詞である。

本章の第一節また本節で明らかにしたことは、時空間を意味する甲乙のトにも、意味の区別が認められるということである。すなわち、甲類トが閉ざされた空間や狭まった空間をいうのに対して、乙類トは障害のない広がり・開かれた空間をいうものである。また、時間に用いられる場合もトも、甲類トは指定された時点を言い、時点と時点の間の区切られた短い時間をいい、乙類トは途切れることのない長い時間をいうものである（注⑦）。

ちなみに発話者からある時点までの時間の隔たりを空間の遠近に置き換えて表現する場合、過去と未来とは区別されない。あるいは過去に対して

遠き代にありける事を昨日しも見けむがごとも思ほゆるかも　（萬9・一八〇七）

そのほかに、ちかき世に、その名きこえたる人は　（古今集仮名序）

のように「遠い」「近い」と言い、あるいは未来に対して、

永き世にしるしにせむと遐(とほ)き代に語り継がむと　（萬9・一八〇九）

今朝の朝け秋風寒し遠つ人雁が来鳴かむ時知可(ちか)みかも　（萬17・三九四七）

のように「遠い」「近い」と言う。

発話時点ではなく、ある特定の時点を基準にしてそれより彼方という場合も、過去と未来とは区別されない。

前年(もととし)の先(さきつとし)年より今年まで恋ふれどなぞも妹に逢ひ難き　（萬4・七八三）

のサキは過去であり、

故、是を以て、今ゆく前(さき)にも緩み怠る事なくして　（続紀宣命三二詔）

のサキは未来である。また、

昨日よりをちをば知らず百年の春の始めは今日にぞありける　（拾遺集・一一五九）

のヲチは過去であり、

このころは恋ひつつもあらむ玉櫛笥開けて乎知(をち)より術なかるべし　（萬15・三七二六）

のヲチは未来である。

同様の例が外国語にもあることを、中村元『東洋人の思惟方法1』（春秋社）が紹介し

ている。

ヒンドゥスターニー語では「昨日」と「明日」と二つの意味が同じ語（kal という副詞）によって表示される。同様にparsonは「明後日」または「一昨日」、atarsonは「三日前」または「三日後」を意味する。それでは過去の意味か未来の意味か判明しないために、混同がおこって困りはしないか、と考えられるが、前後の文脈によってそのいずれかに了解するのである。アメリカ・インディアンの言語にもかかる用法があるとのことである。

この例においても、昨日と明日とが同じ語で表示されるのは、空間的に表象された時間の拡がりにおいて、昨日の占める位置と明日の占める位置とがココ（今日）の地点から同じ隔たりのところにあるとイメージされているからであろう。

トの甲乙の意味する時空間は、このような空間の広がりの認識の仕方が時間に転用されたものと考えられるのである。

《注》

①池上禎造「真名本の背後」（「国語国文」17―4、一九四八年一二月）、橋本四郎「訓

仮名をめぐって」（「萬葉」33、一九五九年一〇月）。『時代別国語大辞典　上代編』にもト（常）は「トコという形が成立する以前に、名詞または接頭語として用いられたもの」と推定されている。

②土橋寛氏の「本義は変わることなく、同じ状態が継続することで、永久の意はそれから派生したもののようである」（『古代歌謡全注釈　日本書紀編』二一七頁）という推測は正鵠を射ているものと思われる。

③トキハはトコイハの音変化であるが、トコは「床」であり、トコ（常）の例とはならない。

皆人のいのちも吾もみ吉野の滝の床磐の常ならぬかも　（萬6・九二二）

床磐は土台となる大岩の意であり、

常磐［等伎波］なす斯くしもがもと思へども世の事なれば留みかねつも　（萬5・八〇五）

み雪降る　冬に到れば　霜置けど　その葉も枯れず　常磐［常磐］なす　いや栄映えに　（萬18・四一一一）

のように不動不変の状態の比喩として用いられたことから、トキハは

八千種の花はうつろふ等伎波なる松のさ枝を吾れは結ばな　（萬20・四五〇一）

のように不変の意を獲得したものと考えられる。トコナメ（常滑）のトコも「床」または「底」の意であり、トコ（常）ではないようである（澤瀉久孝「『常滑』攷」『万葉古径　二』所収）、

④常ナツニについては付論「トコナツニの意味」参照。また、永久の意味のトコの例の一つとして法制用語の「常荒（田）」を拾うことができるのではないかと思う。「荒廃が恒常的に進みほとんど未耕地同様な荒廃地」を意味する語であるが（荒井秀規「荒廃条と『常荒田』」（「古代文化」44―1、一九九二年一月）、「今荒」と対になる例がある。

荒廃公田十六町五段四十歩〈常荒八町一段。今荒八町四十歩〉

（「多度神宮寺伽藍縁起并資財帳」延暦七［七八八］年）

⑤築島裕『興福寺本大慈恩寺三蔵法師傳古點の國語學的研究　譯文篇』による。

⑥『略解』は宣長説によって「照る日を」を「照る月を」に改める。塙本もこれに従うが、今は澤瀉注釈に従う。

⑦トコシヘを床石上と解し、本義を永久の意とする説が行われている（大野晋『日本語

をさかのぼる』一八四―一八五頁）。「大磐石は永遠の象徴であり」、トキハ（常磐）もまた床岩の約であり、「同じ発想による表現である」とあるが、トキハ（常磐）は永久ではなく、不変を意味するものと考えられる（注③参照）

⑧川端善明『活用の研究』（二四四頁）は「トコ（乙、常）・トハ（ト乙、遠）からはトという究極形が分析される（「常影」万一四七〇）。逆に、それを含むことにおいてトハはトホ（遠）と、より肥厚した形状言としての交代をもつのである」と、トホ（乙類）・トハ（永遠）・トホ（遠）の関係を説明する。

付論　トコナツニの意味

はじめに

萬葉集におけるトコナツニは、かつてはトコシナヘニと同義とされて異説はなかった。しかし、「トコ（常）＋ナツ（夏）」と分析し、「夏じゅう」の意とする新説が出されてからはそれに従うものが多く、さらにその説を否定し、「盛夏に」の意とする説も現れ、現在では定説を得ない（注①）。

1

上代におけるトコナツニの用例は極めて少なく、萬葉集に見られる三例だけである。しかもそれらは、次に掲げるように、大伴家持の賦とその反歌、およびそれに和した大伴池

主の賦の反歌という一連の作品群において現れる。トコナツニの意味が定説を得ないのは、このような用例の現れ方にも原因があるようである。孤語研究のむずかしさは、文脈から推測されるものをその意味の有力な候補とせざるをえず、しかも、その意味が文脈によって臨時的に生じているものではないことを判断する客観的材料に乏しいからである。その結果、いくつもの案が可能性のままに主張される。萬葉集におけるトコナツニの研究においても、同様の理由から同様の状況が生じているように思われるのである。

立山賦一首　并短歌　此山者有新川郡也

天離る　鄙に名かかす　越の中　国内ことごと　山はしも　しじにあれども　川はしも　さはに行けども　皇神の　領きいます　新川の　その立山に　とこなつに「等許奈都尓」　雪降り敷きて　帯ばせる　片貝川の　清き瀬に　朝夕ごとに　立つ霧の　思ひ過ぎめや　あり通ひ　いや年のはに　よそのみも　振りさけ見つつ　万代の　語らひぐさと　いまだ見ぬ　人にも告げむ　音のみも　名のみも聞きて　ともしぶるがね　（萬17・四〇〇〇）

立山に降り置ける雪をとこなつに「登己奈都尓」見れども飽かず神からならし　（萬17・四〇〇一）

片貝の川の瀬清く行く水の絶ゆることなく在り通ひ見む　（萬17・四〇〇二）

四月廿七日大伴家持作之

敬和立山賦一首　并二絶

朝日さし　背向に見ゆる　神ながら　御名に帯ばせる　白雲の　千重を押し分け　天そそり　高き立山　冬夏と　分くこともなく　白たへに　雪は降り置きて　いにしへゆ　あり来にければ　こごしかも　岩の神さび　たまきはる　幾代経にけむ　立ちて居て　見れどもあやし　峰高み　谷を深みと　落ちたぎつ　清き河内に　朝さらず　霧立ち渡り　夕されば　雲ゐたなびき　雲ゐなす　心もしのに　立つ霧の　思ひ過ぐさず　行く水の　音もさやけく　万代に　言ひ継ぎ行かむ　川し絶えずは　（萬17・四〇〇三）

立山に降り置ける雪のとこなつに［等許奈都尓］消ずて渡るは神ながらとそ　（萬17・四〇〇四）

落ちたぎつ片貝川の絶えぬごと今見る人も止まず通はむ　（萬17・四〇〇五）

右掾大伴宿祢池主和之

2―1　「夏じゅう」説とその批判

「夏じゅう」の意とする説は、井上通泰『萬葉集新考』が、

> 按ずるに、トコナツニは恒夏ニなり。されば夏中とうつすべし。ナデシコを常夏といふも、花の盛久しくして夏中さきつぐが故なり。

とだけ述べたことに始まる。山田孝雄『萬葉五賦』（注②）はこれを受け、『和歌童蒙抄』の「うけらとは香薬なり。とこなつに花あり。つぼみたるやうにて咲なり」の例を示して、トコナツが常例の語であり、特に花の名称に限ったものではないことを述べ、さらに『成尋阿闍梨母集』の例（後掲）を示して、

> 以上二の例にて新考の説の当れるを知るべし。この「トコ」は「常花」「常葉」「常宮」「常闇」「常夜」「常世」などの如く、下の名詞の意味を限定、装定するものにして、夏の間引きつゞきかはらぬ由を示すものなるべし。

と述べて以降、トコシナヘニと同義とする旧説に代わって、多くの注釈書に採られるようになったものである（注③）。

しかし、この説には、既に吉井巌氏（注④）が指摘するように、次のような難点がある。すなわち、トコ（常）が「永遠の」といった意味であり、それが山田氏の言うように「下の名詞の意味を限定、装定するもの」であるならば、「常花」が「永遠の花」であり、「常夜」が「永遠の夜」であるように、「不変なものはトコにつづくものであり、トコ夏はこの意味からは永遠の夏であつて夏中とはならない」（吉井氏）はずである。「夏も永劫に」「毎年の夏に」「未来永久に夏の季節に」と現代語訳する注釈書もあるが、これらもなお「トコ（常）＋名詞」の形が意味するはずのものとずれがある。また、橋本達雄氏（注⑤）が四〇〇一番歌と四〇〇四番歌に関して次のように述べていることも、この説に与しにくい点である。

もし「常夏に」を「夏じゅう」と解するとすると、「神からならし」（神々しいこの山の神の品格のせいであるらしい）、「神ながらとぞ」（この山の神の神意のままだということです）の、神の品格、神意の及ぶ範囲ないし威力が夏だけとなり、狭くかつ弱く限定されるように思われる。実態としては同じであっても、ここはやはり立山が一年じゆう（とこしなへに）万年雪を輝かせている神々しい光景を讃美しているのだと見る方がスケールも大きく讃歌としてふさわしくなるのではなかろうか。

驥尾に付して蛇足を加えれば、四〇〇〇番歌においても、トコナツニが「夏じゅう」の意味だとすると、「立山に　とこなつに　雪降り敷きて　帯ばせる　片貝川の　清き瀬に　朝夕ごとに　立つ霧の　思ひ過ぎめや」という文脈では、片貝川に立つ霧も夏の期間だけに限定されてしまうのではあるまいか。

2―2　「盛夏に」説とその批判

「盛夏に」の意とする説は、「夏じゅう」説を否定した吉井巌氏によって提出されたものである。吉井氏は、

> 思ふに「トコ」は時間的に不変を示す例が多いのであるが、或いは、質的に高度を示すものでもあつたのではないか。トコ夏は盛夏であったかもしれない。東条操氏の全国方言辞典には、仙台方言として『トコ―面白イ』（非常に面白い）の例を挙げて居る。（注⑥）

と言われ、また、

> トコ夏は夏中、トコ初花は永久の初花、トコ闇は永久の闇などと訳されることが多

いが、これは盛夏、咲いたばかりの花、真暗闇などと訳すべきものと考へられる。常世も真のヨ、ヨのなかのすぐれた世、と言ふ風な意味から内容をさぐつて行くべきかと考へる。（注⑦）

と言われる。この説を承けて、川端善明氏（注⑧）は、

トコは、ツネならぬ、まさにその盛りの状態を意味する形状言と解すべく（一方、このことから「恒時」の意味への展開は、それなりに、また辿れるのであるが―）、それならばその意味において、タカ（高）とは共通する部分を基本にしていると考えられる。

と言われ、さらに伊藤博氏は、これらの説を承けて『萬葉集釋注』（平成十年五月）で、

常夏に　今をまっ盛りの夏に、夏も夏のそのまっ盛りに、の意。…（中略）…一年中変わらないの意と見る説があり、一般には夏中いつもの意とされているが、いずれも無理。

（四〇〇〇番歌「常夏に」の語釈）

常初花に　今まっ盛り（今最高の美しさ）の初花のように新鮮で。「常」は一般に永久不変の意とされるが、本来「高」と同源で、まさにその盛りの状態を表わす形状言と見る方がより適切だと思われる（川端善明『活用の研究』Ⅰ）」

（三九七八番歌「常初花に」の語釈）

と注している（注⑨）。

タカ taka（高）の母音交替形としてのトコ tōko は考えられてもよい語であろう。「高く盛り上がって平らな区域」（岩波古語辞典）を意味するトコ（床）はその例と考えられる。それが抽象的に「質的に高度」を示すようになったのが仙台方言の「トコ面白い」のような例だとすれば、「まっ盛りの夏」といった意味の「トコ＋夏」も成立する可能性はあると思われる。しかし、先に紹介した「夏じゅう」説に対する橋本氏の、文脈から見た批判はこの「まっ盛り」説に対しても有効であり、萬葉集のトコナツニをその意味で考えることはできまい（注⑩）。『萬葉集釋注』は「この雪は夏のまっ盛りの今、見ても見ても見飽きることがない」（四〇〇一）と訳し、「ここは常夏において見ればこその意識で用いられている」と言うが、いかがであろう（注⑪）。

2—3　旧説—トコシナヘニと同義とする説

前述のように、かつてはこの語はトコシナヘニ（「不断に」「久しく」「いつも」などの

意）と同義に理解されていた。賀茂真淵の『萬葉考』に「夏もとこしなへに雪ふりしく也」とあり、下河辺長流の『管見』に「とこなつは不断ノ心也」とあり、契沖の『代匠記』に「とこなつには常にと云心なり」とある。また、橘千蔭の『略解』にも「とこ夏にハ、池主の和へに冬夏とわくることなくと有如く、とこ夏といひて意はとこしなへ也」とあって、さらに「宣長云、とこなつのなつはのどと通ひて、のどかに久しき意也。草のとこなつと云も、花ののどかに久しく在よしの名也。なでしこものどしこにて同じ意也。猶考べし」と、宣長説が紹介されている。鹿持雅澄の『古義』もまた宣長説を引用しつつ、「とこしへに」と訳す。さらに、富士谷御杖の『北辺随筆』にも「雪のひさしく消えぬをいへり」とあり、小山田與清の『松屋筆記』にも「常如の義にて常住（トコナス）の如く雪の降たるさまをいへる也」とあり、『和漢通用』にも「常夏（とこなつ）いつも也」』などと見える。

しかし、現在この説を採るものは少なく、古典文学全集本（旧編・新編）と『萬葉集全注』（橋本達雄氏担当）が管見に入るだけである。このうち古典文学全集本は、『日葡辞書』の

Toconat u.　トコナツ（常夏）　常時咲くある花の名。＝また、比喩。ほとんどいつも同じ年齢を保っている人。すなわち、そのように見える人のことを言う。

また、

Toconatuna. 1, Toconatuno. トコナツナ、またはトコナツノ（常夏な、または常夏の）落葉しない木などのように、いつも変わらないで同じ様子を保っている（もの）。

を引いて、「トコナツはいつもかわりなく見えるもののたとえ」とし、「一年じゅう」「夏でもそのままに」の意とする。また、『萬葉集全注』は、家持の「とこなつに　雪降り敷きて」に対応するのは、池主の「夏冬と　分くこともなく　白たへに　雪は降り置きて」であり、その句が反歌において「降り置ける雪の　とこなつに　消ずて渡るは」と反復されているのであるという理由から、「夏冬と分くこともなく」の意、すなわち「一年じゅう」の意であるとするものである。

3　平安時代の用例

古典文学全集本の引く『日葡辞書』の記事と、賦とその和との対応および長歌と反歌との対応関係を押さえた橋本氏の説明は、旧説の正しさを十分に証明するものと考えるが、平安時代以降の用例もまた旧説の正しさを支持するもののようである。

平安時代の和歌には次のようなトコナツニの用例がある。ナデシコの花の異名トコナツに掛けるものが多いが、表の意味はすべて「不断に」「久しく」あるいは「いつも」「常に」の意味で理解できるものである。

とこなつに思ひ染めては人しれぬ心のほどは色に見えなん　（後撰集・二〇一）
ももしきに移し植ゑてぞとこなつに世を経て絶へぬ色も見るべき　（元真集・五八）
とこなつにわびしきものはいろ深く思ひ染めたる心なりけり　（西宮左集・一〇）
とこなつにあだなる花の露なれば心おかれぬをりはなきかな　（相模集・四五一）
とこなつにかはらぬ色はやまがつの年ふるやどの垣根にぞ咲く　（花山歌合・一一）
うちはへてみるとこなつにあかぬかな日ごとにまさる色のあかねば　（麗花集・四二）
とこなつににほへる花の色よりも折れる心のほどをこそ見れ　（家経集・六六）
秋ふかく色うつり行くのべながらなほとこなつにみゆるなでしこ　（順集・一五一）
みそめてはかへらざらましとこなつに恋しき人を来させてしがな　（道済集・九〇）
とこなつに思ひしげしとみな人は言ふなでしこと人はしらなむ　（堤中納言物語）

たとえば最後の『堤中納言物語』の例は、「永久につらい思いが繁く多いと、すべての人たち（ここにいられる皆）は言いなさいますな。（そんな物思いの多い人とは反対に）

瞿麦の御方は、主上の深い愛撫を受けていられる方と（皆さんは）知って欲しゅうございます」（山岸徳平氏訳角川文庫ソフィア）という意味であり、「夏じゅう」「盛夏に」などの意味に解する余地はないものである（注⑫）。ただ、夏の景物であるホトトギスやナデシコ（トコナツ）に関わる次のような例は、「夏じゅう」「盛夏に」の意に取られやすいが、それらも「不断に」「久しく」あるいは「いつも」「常に」などの意味で理解でき、その方が一首の意としては自然であろう。例えば次のような例である。

とこなつに鳴きても経なんほととぎす繁き深山になに帰るらん　（後撰集・一八〇）
花はさへとこなつにのみにほはなん人の心に秋を知らせじ　（赤染衛門集・三一四）
とこなつににほふ垣根のなでしこを秋の花とはだれかいひけん（　重之女集・二九）
なでしこはとこなつに咲く花なれど露ににほへる色は殊なり　（義忠合・一六）
春秋の花のなかにもとこなつににほふにほひのたぐひなきかな　（六条歌合・一〇）
あらし吹く秋をもしらでとこなつにたのめかおきし露の言の葉（雪玉集・三九三三）

散文にはあまり用例は拾えないが、見られる例は和歌の用例と同じ意味である。『堤中納言物語』には前掲の和歌の前に「なでしこを『とこなつにおはします』といふこそうれしけれ」とあるが、「瞿麦を『永久に（主上から）寵愛なされておわします』というのが、

ほんとにうれしい」（山岸氏）といった意味であり、「夏じゅう」の意の例証として山田氏が引いた『成尋阿闍梨母集』（延久五年〔一〇七三〕）の例もまた、「久しく」といった意味に理解すべきものである。

延久三年正月廿日、岩倉を出でて、仁和寺へ渡りし折のことは、みな書きとどめて侍れど、なほ飽かず覚えて。その車に乗りけむほどを思ひ出づるに、つぶと覚えず。いかばかり絶え入りたるにか。「死ぬる人の功徳人は、仏夢に見えたまふなり。罪人は、恐ろしげなるものなど見え、恐ろしきさま覚ゆらん」などうち返し思ふに、車よりかきおろして臥ししより、起き居る時なくて過ぐすほどに、四月より律師の御房、内の御修法に参り給ふに、「仁和寺の居どころ、人離れておぼつかなし」とて、夜々は宿居に人おこせ給ふを、「京より来んにはいとほし」など、人々言ひてそそのかして、律師も「さは出でよ」とのたまふ。いと出でにくく思へど、出づるに、車にも人のかき乗せて、直垂を敷きて臥してぞ侍りし。

我にてあらずはかなく日数過ぎて、六月になりて、瘧病のやなる心地起りて、日まぜに消え入るやにしつつ煩へば、暑く苦しきほどに、律師おはしかよひ、僧どもの経読み加持する暑けさを見るに、心地悪しきよりもいとほしきに、からうじて怠り、あ

るにもあらで、いとど霧りたるやうに覚えて過ぐす。七月になりて、涼しうやなると思へどもなほ暑きに、またありし心地起りて、いと苦しけれど、…（中略）…と思ふ。

我にてあらず過ぎて、八月になりて、風涼しう、いとどものあはれになりまさりて、

とこなつに臥し暮らしし日かず思ひいでられて、

山田氏は「六月に瘧病にかゝりしが一旦直り、七月に又おこりて又直りたる由の記事ありて、その後の記事に、『我にてあらずすぎて八月になりて風すゞしういとゞものあはれになりまさりて、とこなつに臥し暮らしゝ日かず思ひいでられて云々』とある」から「とこなつに」は「夏じゅう」の意味だとするのであるが、右に引用したように、阿闍梨母が床に臥して起き上がれなくなったのは、作者が岩倉を出て仁和寺に渡った日、すなわち息子の成尋と離別した正月廿日（「卅日」の誤りとされる）からのことである。したがって、「とこなつに臥し暮らしし日かず」は春から秋までの日々であり、「とこなつに」は「久しく」といった意味と考えるべきである。

右に見たように、平安時代の例は「不断に」「久しく」「いつも」「常に」などと解されるものであった。萬葉集の例も同様に理解できるのであれば、意味の変化はなかったと考えるのが自然である。

ところでトコナツニは和歌和文には見られるが、訓点資料には現れない。逆にトコシナヘニは訓点資料には現れるが（注⑬）、和歌和文には現れない。例外的に見られるのは、白楽天の詩句「老眠早覚常残夜」の翻案歌中だけである。

老いてぬる目は早さめぬとこしなへに夜半にあくれば寝でのみぞふる

（夫木和歌集・一七三三四）

ただし、トコシヘニはトコシナヘニとは違って、上代和歌に、

とこしへに［等虚辞陪遷］君は逢へやもいさなとり海の浜藻の寄る時々を　（紀68）

とこしへに［常之倍仁］夏冬ゆけや皮衣扇放たぬ山に住む人　（萬・一六八二）

の例が見られ（注⑭）、意図的に萬葉語を用いた江戸期の契沖・楫取魚彦・小沢蘆庵・本居宣長・加藤千蔭・村田春海・木下幸文などの作品に用いられているが、その他の時代においてはトコシナヘニと同様であって、和歌には原則的に用いられない。例外として、

とこしへに立つ白雲の山桜春をかさねて幾代かもみん

（夫木和歌集・一二六五　民部卿資宣卿）

とこしへに万代の年千千の秋富める国をば君ぞ治めむ

（嘉元百首・一六九五　高階重経）

があるが、儀式の場で歌われたものらしい。

すなわち、トコナツニはトコシナヘニと同義であるが、平安時代以降はトコナツニは和歌和文語であり、トコシナヘニは漢文訓読語であって（注⑮）、位相を異にしたものと捉えられるようである。トコナツニを「常夏に」の意とする説は、このような観点を欠いているようである。

4　トコナツの語構成と位相

旧説に対して新しく出された「夏じゅう」説と「盛夏に」説は、トコナツを「トコ（常）＋ナツ（夏）」と分析することにおいて同じであり、トコの意味の捉え方において異なるだけである。しかし、ナツは「夏」なのだろうか。

トコナツニのナツを「夏」と理解するのは、萬葉集の例が「四月廿七日」頃すなわち盛夏に歌われたものの中に現れてくることが考慮されているものと思われる。しかし、それを語の意味を推測する手がかりとして重視することは、上代の用例が「トコナツニ雪が～する」「雪をトコナツニ～する」「雪がトコナツニ～である」といった形で用いられてい

るから、トコナツニは「冬じゅう」の意味と考えられると主張することより危いことであろう。また、ナデシコの花の異名であるトコナツ、およびその花の「常夏」という表記も、トコナツニのナツを「夏」とする考えに影響を与えているように見える。しかし、トコナツは「四時花」とも書かれるように（易林本節用集）、四季咲きの花とも理解されていた。契沖の『代匠記』に「撫子を常夏と云も、春こそ咲かね、秋も咲、冬野にも若は咲ことあれば、常磐の意なり」とあり、前掲『日葡辞書』にも「トコナツ（常夏）　常時咲くある花の名」とあった。

では、トコナツニをどのように分析したらよいのだろうか。旧説において語の分析を行ったものは稀である。宣長は前引のように「とこなつのなつはのどと通ひて、のどかに久しき意也」と言ったが、むしろ小山田與清『松屋筆記』の「常如（とこなす）」とする説の方がよいのではないかと思う。ウチヒサス―ウチヒサツ（枕詞）のようにｓ音とｔ音の交替は多い。

おわりに

井上通泰氏の「夏じゅう」説は、旧説の誤りを指摘した上で、それに代わる正解として提出されたものではなかった。その説を承けた山田孝雄氏もまた、例証を補ったものの、旧説が誤りであるとする証拠は述べなかった。「夏じゅう」説の誤りを正しく指摘した吉井巌氏もまた、旧説を否とする理由は述べていない。旧説および「夏じゅう」説を「いずれも無理」と断じた伊藤博氏もまたそう断ずる理由を言わない。このような事情を反映してか、現行のほとんどの辞書には、多くの注釈書に採用されている「夏じゅう」説を取り上げるだけでなく、旧説を併記するものが多い（「盛夏に」説について触れるものが見当たらないのは意外である）。たとえば『時代別国語大辞典上代編』には「夏中通じて。夏に限らず、いつもいつもと見る説がある」とあり、『日本国語大辞典（第二版）』にも「夏中を通してずっと。また、毎年の夏に。一説に、いつもかわらず。とこしえに」、小学館『古語大辞典』にも「夏の季節中、常に。一説に、いつも変わらず、いつもの意とも」とある。萬葉集のトコナツニの研究がこのような状態になったのは、少ない用例だけで語の意味を探ろうとしたためであり、辞書の説明がこのようになったのは、最も古い用例である萬葉集の用例を重視した結果であろう。そこで、本稿では広く平安時代以降の用例を検討し、旧説を正しいと考えたわけである。

《注》

①この語の研究史については橋本達雄「『常夏に』小考」（短歌雑誌「まひる野」一九九七年九月号、後『万葉集の時空』所収〔二〇〇二年三月、笠間書院〕）に詳しい。ただし、「盛夏に」の意とする説については触れられていない。

②美夫君志選書（一九五〇年八月）

③この説を採るものに鴻巣盛広『萬葉集全釈』・『総釈』佐々木信綱担当・窪田空穂『評釈』・武田祐吉『全註釈』・佐々木信綱『評釈』・土屋文明『私注』・澤瀉久孝『注釈』古典全書・中西進『万葉の長歌』・講談社文庫・新潮古典集成・角川文庫・旺文社文庫などがある。

④『萬葉集大成　4　訓詁篇』（一九五五年二月）

⑤橋本氏前掲（注①）論文

⑥注④に同じ。

⑦「スクナビコナの神」（「萬葉」68号、一九六八年七月）

⑧『活用の研究Ⅰ』（大修館書店　一九七八年三月）

⑨ただし、同書では二二番歌の「常処女」の語釈には次のようにある。

常処女　永遠に若く清純なおとめ。「常」は集中永遠不変の意に用いられるが、本来「高」と同源で、まさにその盛りの状態を意味する形状言という（川端善明『活用の研究』Ⅰ）

⑩『角川古語大辞典』でも、トコ（常）には「その状態の盛りであること。転じて一般に、永遠であるさま」とあり、トコナツニには「いつも夏であることの意で、夏の間中変わらないさまにいう。夏の季節の期間」とある。

⑪「白雲の　千重を押し分け　天そそり　高き立山　冬夏と　分くこともなく　白たへに　雪は降り置きて」（四〇〇三）のように、一年中雪があると言うのは、山の高いことを表現したものであろう。「降り置ける雪のとこなつに消ずて渡る」（四〇〇四）、また「とこなつに　雪降り敷きて」（四〇〇〇）および「降り置ける雪をとこなつに見（る）」（四〇〇一）の理解にも、基本にはそれを置きたい。夏にも解けない雪に神の力を感じているのではなく、夏も雪が消えない高い山そのものに対する畏敬が歌われているものと思われる。

⑫また、後撰集の例を新古典文学大系本の語釈は「夏の間」の意とする。しかし、

同書の通釈に「常に思いを染めてしまった」とあるように理解すべきであろう。

⑬春日政治『西大寺本金光明最勝王経古點の國語學的研究』、築島裕『興福寺蔵本大慈恩寺三蔵法師傳古點の國語學的研究』に、「鎮」や「終古」「不古」の古訓が拾われており、『類聚名義抄』にも「鎮」（観智院本僧上・一三七ウ）、「終古」（同法中・一一二ウ）の訓が確認できる。

⑭同様に上代の歌謡和歌に見られ、平安時代には訓点語として現れる語に、アニ（豈）・ゴトシ（如）・シム（令）・ズシテ（不）などがある。築島裕『平安時代の漢文訓読語につきての研究』一六〇―一六一頁

⑮中田祝夫編『小学館 新撰古語辞典』にも「（トコシヘ・トコシナヘは）和文資料には見られず、上代・中古で漢文系、中世以降は擬古文・和漢混交文に見られる。漢文訓読から生じた語ではないかと考えられる」とある。

第三節　トキ（時）の語源

1

トキ（時）の語源についての説で注目すべきものに次のものがある。

aトキ（溶）とする説

bツキ（月）と関係づける説

cトコ（常）と関係づける説

a説は大野晋『日本語をさかのぼる』（岩波新書、一九七九年、一八六―一八八頁）に見えるもので、下二段活用の自動詞トケ（溶）が、古くは四段活用の自動詞形を持ったと想定し、「文献よりはるか以前の日本人は『時』を、存在するものが、ゆるみ流動していくこととして把握していたのではないか」とするものである。

b説は古代において月の盈虚によって時が計量されたことに注目するものである。金沢

庄三郎『言語の研究と古代の文化』（弘道館、一九一三年、一〇三―一〇四頁）に、

国語ではトキ（時）の語源はトコ（常）などゝともにツキ（月）から出てゐるので、時の考は月を基としてゐるのである。古代では時間の計算は多く太陰の盈虧を標準として居たので、国語でヒト-ツキ（一月）・フタ-ツキ（二月）と数へる時のツキ（月）と、太陰のツキ（月）と同語であるやうに、ドイツ語で月を Monat といふのは Mon（太陰）から出てゐる。この Mond 及びサンスクリット masa ギリシャ語 μηνη ラテン語 mensis など太陰といふ語はみな√me（測量）といふ語根から出たもので、即ち「時の測量者」の義である。

とあり、新村出「日と月」（『語源をさぐる』、岡書院、一九五一年。但し講談社文芸文庫本による）にもほぼ同様の説が見え、金沢氏の「時の測量者」に当たるものが「時間的進行を分からしめるもの」「時間を測定する目安になるもの」と説明されている。また、泉井久之助「上代日本語における母音組織と母音の意味的交替」（『言語の構造』、紀伊国屋書店、一九六七年）に、

「ツき」（月）と「とキ」（時）は、本来、互いに無関係な語ではないと思われる。しかしその意義的範疇から見て二つの意義の間には明瞭な範疇的対立がある。これに

応じて前者（tuki）は結合の構成においてA域に、後者（töki）はB域に属している。とあるのも、ここに分類しておきたい。上代日本語の八母音はA域（aëëiou）とB域（aëeiö）とに分けられ（aëeiは共通）、A域とB域の間で行われる母音交替によって成立する二つの語――軽率の意の「ヲそ」（wösö）と「ワス＝ル」（忘る）、「ア」（吾）と自身の意の「オ＝の」（önö）など――は、意義的範疇を異にするものが多いものの、両語の意味上の近親関係は否定できないものであり、「ツき tuki」（月）と「とキ töki」（時）もまたその一つとするものである。

c説はトコの意味の違いによって二つに分かれる（注①）。一つは、トコを「恒常」の意味とするものであり、もう一つはタカ（高）と交替する「盛り」の意味のトコとするものである。前者は『東雅』『大言海』に見られるものであり、後者は川端善明『活用の研究Ⅰ』（清文堂版［一九九六年］による、八〇頁）に、

> トコ（常）―タカ（高）も、トコは、ツネ（恒）ならぬ、まさにその盛りの状態を意味する形状言と解すべく（…中略…）、それならばその意味において、タカ（高）とは共通する部分を基本にしていると考えられる。形状言タカは、名詞タケ（嶽、ケ乙）へ実現し、対応的に下二段動詞タク（闌）、或いはタカ・ル（高、「古陀加流伊知能

都加佐」記雄略）を独立させる。一方、女性系の形状言トコから名詞的に成立するのが、トキ（時、ト乙・キ甲）ではないかと思われる。

とあり、森重敏氏『上代特殊仮名音義』（和泉書院、一九八四年、一四五頁）に、

動詞未然形語尾へのy関与によって、結果として第二音節がオ乙になる語彙は、たとへば、前々節・前節に例した動詞タク（闌）が、語幹タから連体詞|ト（常）を切り上がり、あるいは、タキ|／トクから名詞|トキ|となるやうに、語幹ものオ乙化に及ぶときは、連体詞|トコ|（常）ともなる。

とあるものである。

2

最も古い用例の意味を重視する時、前節に紹介した説の中で、より受け入れやすいのは、c説の「まさにその盛りの状態」を意味する形状言トコと関係づけようとする説である。折口信夫『萬葉集辞典』（トキ［時］の項）に、

草花を序歌としたときと言ふ語は、必、時の語原がさかり、或は見頃と言ふ意を持つ

てゐた事を示してゐるのであらう。巻十四「うけらが花の時なきものを」（三三七九）などの時の使ひ具合は、さなくては説明ができないのである。

とあるが、確かに、

桜花時は過ぎねど見る人の恋の盛りと今し散るらむ　（萬10・一八五五）
秋萩の下葉の黄葉花に継ぐ時過ぎゆかば後恋ひむかも　（萬10・二二〇九）
雲隠り雁鳴く時は秋山の黄葉かた待つ時は過ぐれど　（萬9・一七〇三）

などの例を含め、最も古い用例（以下、特に断らないかぎり萬葉集の例をいう）の中に、花や紅葉の「さかり」や「見頃」をいうものが多く、トキに本来そうした意味を含まれていたと考えなければ、そうした例が存在する理由は説明できそうにもない。

しかし、右のようなトキは、次に掲げるような、自然現象の現れる「時節」すなわち「風物・景物によって代表される、時の区分」（『新明解国語辞典』）」を意味するものと同じものであろう。

《時つ風》（注②）

時つ風吹くべくなりぬ香椎潟潮干の浦に玉藻刈りてな　（6・九五八）

《時の花・時々の花》

時の花いやめづらしもかくしこそ見し明らめめ秋立つごとに　（20・四四八五）
等伎騰吉の花は咲けどもなにすれそ母とふ花の咲きで来ずけむ　（20・四三二三）

《時あり・時なし》

伊香保風吹く日吹かぬ日ありといへど吾が恋のみし時なかりけり　（14・三四二二）
荒津の海潮干潮満ち時はあれどいづれの時か吾が恋ひざらむ　（17・三八九一）

《時なり・時ならず》

さ額田の野辺の秋萩時なれば今盛りなり折りてかざさむ　（10・二一〇六）
時ならぬ斑の衣着欲しきか島の榛原時にあらねども　（7・一二六〇）

《時と》

ひぐらしは時と鳴けども恋しくに手弱女我は定まらず泣く　（10・一九八二）
忘れ草吾が紐に付く時と無く思ひ渡れば生けるともなし　（12・三〇六〇）

《時ごと》

時ごとに　いや珍しく　八千種に　草木花咲き…　（19・四一六六）
八千種に草木を植えて等伎ごとに咲かむ花をし見つつ偲はな　（20・四三一四）

《時分かず》

湯の原に鳴く葦鶴は吾が如く妹に恋ふれや時分かず鳴く　（6・九六一）

《時待つ》

岩倉の小野ゆ秋津に立ち渡る雲にしもあれや時をし待たむ　（7・一三六八）

時待ちて落つる時雨の雨止みぬ明けむ朝か山の黄葉たむ　（8・一五五一）

天の川八十瀬霧らへり彦星の時待つ舟は今し漕ぐらし　（10・二〇五三）

天の川打橋渡せ妹が家路止まず通はむ時待たずとも　（10・二〇五六）

三島菅いまだ苗なり時待たば着ずや成りなむ三島菅笠　（11・二八三六）

大船に真梶しじ抜き等吉待つと吾は思へど月そ経にける　（15・三六七九）

《時終ふ》

朝井堤に来鳴くかほ鳥汝だにも君に恋ふれや時終へず鳴く　（10・一八二三）

《時に移ろふ》

…咲く花も時に移ろふうつせみも常なくありけり　（19・四二一四）

「さかり」や「見頃」というのは、「時節」の一つに対する、文脈に応じた訳にすぎまい。しかしなお、「時節」というのもまた「風物・景物によって」表現されたトキについて充てられた訳であって、トキそのものは「そこと定められた時」を意味するだけではな

いかと思われる。

み吉野の　耳我の嶺に　時なくそ　雪は降りける　間なくそ　雪は零りける
（4・七六〇）

春日野の浅茅が原におくき居て時そともなし吾が恋ふらくは
（12・三一九六）

男神も　許し賜ひ　女神も　ちはひ給ひて　時となく　雲居雨降る　筑波嶺を
（9・一七五三）

など「時なし」「時となし」のトキは「いつと定まった時」の意味であり、形容詞トキジ（時じ）のトキもまた同様である。

そこと指定された時が「盛り」「見頃」など最も目立つ時であるのは、古代においては、時間はそういった時に意識されるものだったからであろう。永藤靖『古代日本文学と時間意識』（未来社、一九七九年、九九頁）に次のように言う。

古代人はその対象の中に季節を見る、つまりそれは季節をある空間として認識することであるが、抽象的な時間の流れ、目に見えないものの一部としてそれを感受することはなかったのである。つまり時間の流れに犯されていく存在としてそのものを眺めてはいない。時間のパースペクティヴをその物の背景に感じてはいなかった。逆に言

えば物が時間の侵食を受けてはいない。…（中略）…春に桜が咲くのではなく、桜が咲くから春なのだという認識が重大な意味を持つのはまさにこの点である。

すなわち、時間は「風物・景物」の中に認識されるものであった（注③）。何の変化も感じられないときには時間は認識されることはない。日常とは異なる「風物・景物」が現れる「その時」だけにおのずと認識されるものであり、日常の中に任意に設定されるものではない。したがって、

桜花時は過ぎねど見る人の恋の盛りと今し散るらむ　（前掲）

において、桜花の「その時」は花の盛りの時であり、

時つ風吹くべくなりぬ香椎潟潮干の浦に玉藻刈りてな　（前掲）

において、「時つ風」は「その時」と季節を定めて吹く風である。

萬葉集には見られないが、日常から区別される特別の時間がトキと呼ばれるのは、自然現象に関してだけではない。社会生活においても存在する。柳田国男『年中行事覚書』（「節と節会」）に、次のように言う。

九州の南部から沖縄の島々にかけて、折目と謂つて居るのが或はもとの言葉だつたかもしれない。節も折目も心持は近い上に、古くは「日折の日」といふ名も一つだけ伊

勢物語に出て居る。近畿地方の多くの村々では、盆や正月祭礼までを引きくるめて、小さな休みの日までをトッキヨリといふ人が多い。折は機会といふ意味に広く用ゐられては居るが、トキと組合せてかういふ風に使ふと、たゞ年中行事に限られて他のことにならないのは、古い慣用のなごりかと思はれる。トキは勿論今日の「時」と同じ言葉なのだが、本来は時間よりも時点、即ち節といふのに近かつたと見えて、節をトキと訓ませた人の名乗があり、又時節とつゞけた漢語が、日本では盛んに行はれて居る。現在は何だか仏法に縁が深く、仏事法事の飯だけをオトキと呼ぶ土地が多くなつて居るけれども、これも以前は一年の定まつた日、常と異なる日の一つ〳〵を意味し、乃ち「節」といふ語が入つてくるまでの古語であつたかもしれない。

萬葉集にはトキが約二八〇例見える（「時じ」を含む）。そのうち名詞用法は約百例。そのほとんどは「定められた時」「その時」といった意味である（注④）。「定められた時」「その時」とは、時間の拡がりの中で、そこと指定された時点、あるいは二つの時点で区切られた時間である。ト（常）は区切りのない時間の広がりを意味するものであった。とすれば、トキはそのト（乙類）に区切れを意味するキ（甲類）とが結合したものと考えられる（注⑤）。キはキフ（尽）・キハル（極）の語根として現れ、キザム・キハのキや長

さの単位キ（寸）などとの間に語源的な連なりが想定される「区切り・限界点」（注⑥）の意であろう（注⑦）。

時刻法や暦法の単位として用いられたトキは、直線的に流れて行く抽象的時間のキザミである。

時守のうち鳴す鼓数みみれば時にはなりぬ逢はなくもあやし　（11・二六四一）
時は今春になりぬとみ雪降る遠き山辺に霞みたなびく　（8・一四三九）

3

次のようなトキは流れて行く時間であるとする説がある（注⑧）。

信濃なる須我の荒野にほととぎす鳴く声聞かば登伎過ぎにけり　（14・三三五二）
乙女らが続麻を懸くといふ鹿背の山時し往ければ都となりぬ　（6・一〇五六）
妹が見しやどに花咲き時は経ぬ吾が泣く涙いまだ干なくに　（3・四六九）
天の原富士の柴山木の暗の時ゆつりなば逢はずかもあらむ　（14・三三五五）

しかし、これらの例もまた指定された「その時」と理解することができる。第一例は「農

耕の時期」あるいは「京人の帰京する時期」「逢うと約束された時間」を意味するとする説があり、第二例も「めぐり合った時節」、第三例も「一つの過ぎ去った時節」、最後の例もまた「木が繁り木下に闇の出来る時節」とも理解されている。

一つのトキ（期間・時期）の到来と終焉を言うことは、その背後にある時間の流れをおのずから感じさせることになるが、右のような歌に感じ取れる時間の流れはそのようなものあり、トキという語の意味として存在してはいないのではないかと考えられる。ただし、当時の人が流れ行く時間の認識を持たなかったわけではあるまい。「歳月如流」（謝霊運「擬魏太子鄴中集詩序」、徐陵「与楊僕射書」など）の翻読と考えられる「年月は流るるごとし」という表現も見られるからである（萬5・八〇四、憶良）。

次のような例もまた、抽象的な時間を指すようにも思われるが、そのトキのうちに生起し終息する具体的な一つの自然現象が踏まえられているのではないかと思われる。

還るべく時はなりけり都にて誰が袂をか吾が枕かむ　（3・四三九）

天の川水陰草の秋風に靡かふ見れば時は来にけり　（10・二〇一三）

…月立たば　時も変はさず　撫子が　花の盛りに　相見しめとぞ　（17・四〇〇八）

…秋さらば　帰りまさむと　たらちねの　母に申して　等伎も過ぎ　月も経ぬれば

見まつりていまだ時だに変わらねば年月のごと思ほゆるかな　（15・三六八八）

（4・五七九）

《注》

①アクセントはトコ（常）は上上であり、トキ（時）は平平であって、いわゆる「高起・低起に関する式保存の法則」に当てはまらないが、被覆形・露出形の転換にからんで、この法則の例外となるものは他にもあり、このことからトキ（時）とトコ（常）とが無関係とは言えないようである（山口佳紀「語源とアクセント―いわゆる金田一法則の例外をめぐって―」『松村明教授古稀記念国語研究論集』一九八五年一〇月）。『類聚名義抄』の声点は次のとおり。

トキ［時］　平平（高・九三ウ3）

トキ［秋］　平平（観・法下一三7）

トキ［辰］　平平（観・法下一〇八1）

トキ［尅］　平平（観・法下一四四7）

トキ［節］　平平（観・僧上四八2、鎮・Ⅲ4オ2）

トキ［刻］　平平（観・僧上八九4、鎮・Ⅲ二四ウ1）
トコシナヘ［鎮］　上上・・・（鎮・Ⅲ四五ウ3、観・僧上一三七7）
トコシナヘ［終古］　上上・・・（観・法中一一二6）
トコイハ）トキハ［常磐］　上上上（図・一四八2）
トキハカキハ［常磐堅磐］　上上上上・上（観・法中四7）

②漢語「時雨」「時風」「時雪」「時花」「時鳥」などの「時」も同じ意味である。例えば「時雨降矣、而猶浸潅、不亦労乎」（顕宗紀即位前紀。出典『芸文類聚』人部・譲）の「時雨」は「時節に応じて降る雨」である。

③アイヌ固有の月名が「鳥出て啼く」「始めて草の根を掘る」「始めてハマナスを取る」「木の葉の開く」「木の葉始めて落ちる」「鮭の来る」といった名前であるのも、そのことを意味しているのであろう（村尾元長『あいぬ風俗略志』一八九三年。岡田芳朗『暦ものがたり』、角川選書、一九八二年による）。

④形式名詞のトキは約一八〇例あるが、それらのトキもまた、その修飾語句の指定する「その時」を意味していると言うことができる。また、築島裕『平安時代の漢文訓読語につきての研究』（三七九頁）に「訓点では上から助詞を受けない『時ニ』

『時ニハ』といふ語が副詞のやうに用ゐられることがある。和文には右のやうな用法は無い」とある。すなわち、

陽神左旋、陰神右旋、分巡国柱、同会一面。時、陰神先唱曰、（神代紀・上）

山之佐伯・野之佐伯、自為賊長、引率徒衆、横行国中、大為劫殺。時、黒坂命規　滅此賊、以茨城造。（常陸国風土記・総記）

のような例である。これらの「時」も、前文によってその「時」を具体的に説明する点で、形式名詞のトキと同じである。すなわち、「その時」意味であることに違いはない。

⑤ラテン語の時を意味する tempus と寺院を意味する templum とを「切断、交差」の概念で説明し、両者に語源的類縁関係があることを主張したのはヘルマン・ウーゼナー（H. Usener, G tternamen）である（M・リアーデ『聖と俗』風間敏夫訳、法政大学出版局、一九六九年十月、六五頁）。この説に魅かれるのは、筆者だけではないようで、中務哲郎「時の寓話―古典の楽しみ」（「ちくま」No 312、一九九七年三月）にも次のようある。

時を表すラテン語 tempus の語源は詳らかでないが、一説に、「切る」を意味す

る語と関連するという。神殿 templum の語源は、ほぼ間違いなく「切る」である。鳥占い師が空に四方形の区画を切り取り、その中における鳥の飛翔で未来を占った。この空の区画、その大地への投影である聖なる場所、それが templum であった。ギリシャ語でも temn（テムノー、切る）から temenos（テメノス、神殿）という語が作られる。時間を切れば時となり、空間を切れば聖所となる、とするには言語学上の疑問が残るが、この語源解釈には強く魅かれる。

ちなみに『古事記』のイザナキの禊の段に登場するトキハカシ（時量師）の神のトキは三貴子の誕生のための聖なる空間を意味するのではないか思われる（拙稿「禊ぎの前に化生する神々」「古事記年報（四十二）」、二〇〇〇年一月）。

⑥橋本四郎「『きふ』と『きはる』」（「国語教育」10-2号、一九六八年二月、『橋本四郎論文集　万葉集編』所収）

⑦甲類トの意味する時間は短い時間であり、時の一点であった。したがって、トキの本義と同じようなものとなる。短い時間を意味するトキの「トキの「例に「トキのマ」「トキのホド」などがある。

時のまのうつつを忍ぶ心こそはかなき夢にまざらざりけれ

（後撰集・恋三・七六八）

はるかなる仏の御国めぐりてもときのほどにぞ立ち帰りける（長秋詠藻・下）

⑧このように理解できる例については粂川光樹氏に詳しい考察がある。本稿では特に「万葉集の『時』」（「フェリス女学院大学紀要」13号一九七八年三月）、「『時は経ぬ』考―試論・家持の時間―」（『論集上代文学　第七冊』一九七七年七月）に多くの恩恵を受けた。

付論　「時々」考

はじめに

『日葡辞書』（本編慶長八年［一六〇三］刊・補遺慶長九年［一六〇四］刊）の、

Toqidoqi. トキドキ（時々）　副詞。時々、あるいは、折々。

Toqi toqi. トキトキ（時々）　それぞれの時。‖また、何か物事をするのに定まっている時刻、または、時期。例、Toqi toqini monouo suru.（時々に物をする）ある物事を定まったその時その時にする、あるいは、それぞれの時にする。（注①）

という説明や『見聞愚案記』（慶長二〇年［一六一五年］成立）の、

時時をときどきと云へば、希（まれ）なるやうに意得（こころえ）、…ときときと云へば…其のときときと

云ふやうに意得るなり。これ皆云ひ習はしの世話なり。

という説明などから（注②）、少なくとも近世初頭にはトキ（時）の畳語に連濁形トキドキと非連濁形トキトキとがあり、両者は意味を異にしていたことが知られている（注③）。本稿では両者の区別が、どの時代まで溯れるかを探りつつ、併せて副詞用法の示す頻度の問題について考えてみたい。

1

上代におけるトキトキまたはトキドキの仮名書き例は二例だけである。

①等伎騰吉の花は咲けどもなにすれそ母とふ花の咲きで来ずけむ　（萬20・四三二三）

この例は「それぞれの時」の意味に解して問題はないと思われる。具体的には「季節季節」「時節時節」などと訳される。問題となるのは連濁形か非連濁形かの問題である。かつては連濁形で訓まれていたが、吉永登氏（「時時の訓と意味について」『末永先生古稀

記念 古代学研究』一九六七年一〇月、『万葉 通説を疑う』所収）は「騰」字は日本書紀では清音仮名であり、萬葉集でも「けだしや鳴きし我が思へる碁騰（ごと）」（巻2・一一二）などの例があるので、濁音専用仮名と考えなくともよいとし、『日葡辞書』を参考にトキトキと訓んだ。『時代別国語大辞典 上代編』（一九六七年一二月）にも「その時その時。一定の時ごとに」の意味のトキドキの例にこの例を挙げつつ、『日葡辞書』を参考に「騰」はむしろ清音に訓んだ方がよいかもしれないとあり、その後、『日葡辞書』の説明を根拠に、トキトキと訓むのが主流のようだが、日本書紀の「騰」字そのものの清濁を決定するのは困難のようであり（注④）、現在も古典集成本（一九八四年）のように連濁形を採るものもある。

②とこしへに君も逢へやもいさなとり海の浜藻の寄る等枳等枳を　（紀68）

この歌は久しぶりに天皇の訪問を受けた時の衣通郎姫の歌であるが、『時代別国語大辞典 上代編』は「折折。時折」の意としつつ、『日葡辞書』の説明を引用した後で、「ときたまの意ではなく、月に一度とか、日を決めて逢うことを願ったものと解した方がよいか

もしれない」としたが、土橋寛『古代歌謡全注釈　日本書紀編』は、海の浜藻は時を決めて寄って来るわけではないとして、「時たま、たまさかの意に解すべきであろう」とし、吉永氏（前掲論文）は、

…いさなとり　海辺をさして　柔田津の　荒磯の上に　か青なる　玉藻　沖つ藻　朝はふる　風こそよせめ　夕はふる　浪こそ来よせ　浪のむた　か寄りかく寄る　玉藻なす　依り寝し妹を…　（萬2・一三一）

を例にあげ、「海の藻は朝夕に海辺に打ち寄せられていることが明らか」であって、「ときたまに」の意ではないとするように、意味については解釈がゆれている。

ただ、「海の浜藻が時たま寄るように、ほんの時たま」の意とする説には従いがたい。そのような意味では、この歌に続けて本文に「時に天皇、衣通の郎姫に謂りて曰はく、『この歌は他人にな聆かせそ。皇后の聞こさば、必ず大きに恨みたまはむ』とのたまふ」とあるが、そのような皇后の嫉妬を起こさせるとは思われないからである。

しかし、「月に一度とか、日を決めて逢うことを願ったもの」とも思われない。吉永氏が引き合いに出されている長歌の「朝はふる風こそよせめ」の「よせめ」の原文は「依米」であって、「寄らめ」と訓むことができ（集成本）、「夕はふる　浪こそ来よせ」の「来よ

せ」は原文「来縁」であって、「来寄れ」（自動詞）と訓むべきものである（注⑤）。したがって、「朝はふる」以下の四句は「朝はふる　風こそ寄らめ　夕はふる　浪こそ来寄れ」と訓んで、「風波が玉藻に寄るさまを対句で表わしたもの」（集成本）と考えられる。つまり、藻が朝夕に波に寄せられるというのではなく、荒磯の上に生えている藻が風と波のままにまに右に左に靡くことを歌ったものであり、吉永氏の意見には従えない。

『時代別国語大辞典上代編』が「月に一度とか、日を決めて逢うことを願ったもの」かと言い、吉永氏が海の藻は朝夕に海辺に打ち寄せられるものであるとしたのは、『日葡辞書』の「（トキトキは）何か物事をするのに定まっている時刻、または、時期」という説明を当てはめようとしたものであるが、むしろ「それぞれの時」の意味の方を参考にして、「海の浜藻が寄ってくるその時その時をいう」（『新編日本古典文学全集』）と理解したい。すなわち、一首は、

いつもあなたは逢ってくださるわけではありません。（したがって）海の浜藻がたまたま寄って来るように、まれに寄っていらっしゃったその時その時を…。

といった意味であって、言外に、

恋ひ恋ひて逢へる時だに愛しき言つくしてよ長くと思はば　（萬４・六六一）

うたて異に心いぶせし事はかり良くせ吾が背子逢へる時だに　（萬12・二九四九）

などのような、「久しぶりに逢えた時には優しいお言葉などぞんぶんに聞かせてください」といったような意味が込められているものとみたい。そうであれば皇后の嫉妬を恐れた天皇の言葉が納得いく。

「等」は清音仮名であるが、トキトキという非連濁形とは断定できない。大野晋氏は、同字が反復される場合、雉（キギシ）が「枳々始」（皇極紀童謡110）書かれ、鶺鴒（サザキ）が「娑々岐」と書かれるなど、濁音節が清音仮名で書かれることがあることを指摘する（注⑥）。同字の連続ではないが、これに準じることも考えられ、仮に「等枳々々」の表記が本来の形であったとすれば、よりその可能性が高まる。語形については、この例でも決定できない。

以上、仮名書き二例は共に「その時その時」の意と考えられるが、語形については連濁形か非連濁形かは確定できないものであった。

2

正訓字で「時々」と表記された例は、管見では上代に十数例ある。一例は『萬葉集』に見える。

③…うつそみと　思ひし時　春べは　花折りかざし　秋立てば　もみち葉かざし　しきたへの　袖たづさはり　鏡なす　見れども飽かず　もち月の　いやめづらしみ　思ほしし　君と時々　いでまして　遊び賜ひし　みけむかふ　きのへの宮を　常宮と　定め賜ひて…

（萬2・一九六）

明日香皇女の死を傷む柿本人麻呂の長歌の一部。吉永前掲論文に「作品はここで、木上の宮が飛鳥皇女夫妻にとって深いゆかりのある土地であることを強調しているのである。どうして『時々お出かけになった……』などと解することが、作者の意図に添ったものと言えようか」とあるが、確かに「稀に」にしか関わりを持たなかった場所を「常宮」と定めるのは非合理である。そこで、吉永氏は「春の花につけ、秋の紅葉につけ、その都度（欠かさず）」の意味に理解するが、吉永氏に倣って歌から修飾部分を除くと、

（皇女が）生前、春は花を折りかざし、秋は紅葉葉をかざして、うち連れて夫の君と「時々」お出かけになってお遊びになった木上の宮を…

といった内容になり、この文脈から考えれば、「時々」はむしろ「しばしば」あるいは「たびたび」の意味でなければ、落ち着かないところである。

漢文また変体漢文には次のような「時々」の例が見える（注⑦）。

④此の歌は、国主等大贄献る時々、恒に今に至るまで詠ふ歌ぞ。（応神記・国主の歌）

⑤天皇、公卿等に詔して曰はく、「卿等、天皇の世に、仏殿・経蔵を作りて、月ごとに六斎を行へり。天皇、時々大舎人を遣して問訊ひたまふ。朕が世にも之の如くせむ。故、當に勤しき心をもて、佛法を奉るべし」とのたまふ。（持統紀五年二月）

⑥邑美の冷水　東と西と北とは山、竝びに嵯峨しく、南は海壇漫く、中央は鹵、覧隣々くながる。男も女も、老いたるも少きも、時時叢り集ひて、常に燕會する地なり。（出雲国風土記・嶋根郡）

⑦右件の十二首の歌は時々便使に寄せて来贈れり。一度に送れる所に在らざるなり。（萬17・三九四二左注）

⑧此の食す国天の下を撫で賜ひ慈しび賜はくは、時々状々に従ひて治め賜ひ　慈しび賜ひ来る業と神ながら思ほしめす。（続紀宣命・第五詔）

⑨法師等を裙著（もはき）とな侮りそ。之（そ）が中に要帯薦槌懸（こしおびもこづちさが）れるぞ。弥發（いやた）つ時々、畏き卿（きみ）や。（日本霊異記・下巻第三八縁）

例④と例⑨は形式名詞用法であり、その他は副詞的に用いられているが、すべて「その時その時」の意と考えられる。例⑤は「六斎」の行われるその時その時、例⑥は春秋の祭の行われるその時その時であろう。例⑦は「平群氏の女郎の、越中守大伴宿祢家持に贈る歌十二首」の左注であるが、事のついでがあったその時々にといった意味であろう。例⑧もまた「時に従い事情にしたがって」の意であり（金子武雄『続日本紀宣命講』）、例⑨も「その薦槌がいきりたつ時は、いつも…」（古典大系本訳）と訳されているように、同様の意味と理解される。

⑩「この山に忿怒れる大き猪ありと伝に聞けり。われその猪を取らむとおもふ。もしその猪を獲むや」。しかして、執梶者の答へ曰ひしく、「能はじ」。また、問ひて曰ひしく、「何のゆゑにか」。答へて曰く、「時々也、往々（ところどころに）也、取らむとすれども得ず。是を以ちて能はじと白すぞ」。（応神記・大山守命の反逆）

⑪五月に皇孫建王年八歳にして薨せましぬ。今城谷の上に、殯を起てて収む。天皇、本より皇孫の有順なるを以て、器量めたまふ。故、不忍哀したまひ、傷み慟ひたまふこと甚なり。（中略）廼ち作歌して曰はく、

今城なる小丘が上に雲だにも著しく立たば何か歎かむ　其一

射ゆ鹿猪を認ぐ川上の若草の若くありきと吾が思はなくに　其二

飛鳥川漲ひつつ行く水の間も無くも思ほゆるかな　其三

天皇、時々唱ひたまひて悲哭す。

（斉明紀・四年五月）

⑫恵曇の池（中略）古より時時人溺れ死にき。

（出雲国風土記・秋鹿郡）

⑬法の如く清浄に法華経一部を寫し奉らむと発願し、専ら自づから書寫す。大小便毎に、洗浴して身を浄め、書寫の筵に就きてより以還、六箇月を径て、乃ち繕寫し畢はりぬ。供養の後、漆を塗れる皮筥に入れて、外の處に安かず。住室の翼階に置きて、時々讀む。

（日本霊異記・下巻第一〇縁）

⑭當の里の小子、山に入りて薪を拾ひ、其の山道の側に戯れ遊び、木を剋みて佛像とし、石を累ねて塔とし、戯に剋める佛を以て石の寺に居き、時々戯れ遊ぶ。

（同右・下巻第二九縁）

⑮同じ天皇の平城の宮に天の下治めたまひし延暦十六年丁丑の夏四五兩月の頃、景戒が室に、毎夜々に狐鳴く。并せて景戒が私に造れる堂の壁を、狐掘りて内に入り、佛坐の上に屎矢まり穢し、或るは昼屋戸に向かひて鳴く。然して、經ること二百二十余箇日、十二月十七日を以て、景戒が男死ぬ。又十八年己卯の十一十二月箇月の頃、景戒が家に狐鳴き、又時々蟋鳴く。（同右・同右）

以上はすべて副詞用法であるが、「しばしば」といった意味に理解できるものである。例⑩は猪を取ろうとすることが稀にしか行われないならば「能はじ」という判断にはつながらず、例⑪もまた「しばしば」の意でないと女帝の悲しみは伝わらないであろう。例⑫もまた「たまに」溺れ死ぬのであれば、記事にはならなかったと思われる。例⑬以降の『日本霊異記』の例は判断に迷うが、例⑮は例⑫と同様の理由で「しばしば」「頻りに」の意味の方がよいように思われる。例⑬と例⑭は「時おり」の意とも理解できるが、「しばしば」の意でも通らなくはない。

3

右までに見たように、上代の用例の語形は確定できなかった。したがって、『日葡辞書』などに記されていることと一致すると言えるのは、「それぞれの時」の意味の例ともう一つの意味の例があるということだけである。注目されるのは、その、もう一つの意味が『見聞愚案記』に言うような頻度の低い「希なる」意味を表すものではなく、頻度の高い「しばしば」「たびたび」といった意味を表すものであったことである。

この意味の違いについては既に指摘がある。に、トキドキを「しょっちゅう。なんども」の意（例には後掲の『伊勢物語』の例をあげる）と「たまには。ときおり」の意とに分け、「同語の反復は多数の意を表したが、しだいに複数の意となり、少ない数の意味にも使われるようになった」とあるのが、それである。以下、この『旺文社古語辞典』の説明について検討していきたい。

上代の例が「多数」を意味し、現在の例が「少ない数」を意味することは確かである。そこで、その中間にあって「複数の意」とされるものについて、先ず検討したい。

平安時代初期の和文資料の例は以下のとおりである（テキストには勅撰和歌集は岩波文庫本。その他は古典文学大系本を使用した）。用例の上の◎印は、「しばしば」「たびたび」

と訳せるもの、すなわち「多数」の意と考えられるものである。ただし、◎印を付けないものには、「稀に」といった意に解すべきものだけではなく、必ずしも「多数」の意に解す必要はないといった程度のものも含まれる。以下、非連濁形か連濁形かの判断がつかないので、便宜的に「時々」と表記する。

『古今集』（一例。異本歌の例［例①の允恭紀歌謡と同じ］を除く）

◎業平朝臣の母皇女、長岡に住み侍ける時に、業平宮仕へすとて、時々も、えまかり訪はず侍ければ…、（九〇〇詞書）

※『伊勢物語』（八四段）には右と同じ内容が「…子は京に宮づかへしければ、まうづとしけれど、しばしばえまうでず」とある。

『後撰集』（四例）

◎わざとにはあらで時々ものいひふれ侍りける女の、心にもあらでこと人に誘はれてまかりにければ、（六一四詞書）

○時々見えける男のゐる所の障子に、鳥のかたをかきつけて侍りければ、あたりに押しつけ侍る［絵にかける鳥とも人を見てしがな同じ所を常にとふべく］（七一〇詞書）

◎わざとにはあらず、時々ものいひ侍りける女に、ほど久しうとはず侍りければ

（八三五詞書）

◎陽成院の帝、時々とのゐにさぶらはせたまひけるを、久しう召しなかりければ、たてまつりける

（一一七〇詞書）

『竹取物語』（一例）

◎「いかで月を見ではあらん」とて、猶、月出づれば、出でゐつゝなげき思へり。夕やみには、物思はぬ気色也。月の程に成りぬれば、猶、時々はうちなげきなどす。

（かぐや姫の昇天）

『伊勢物語』（一例）

◎むかし、をとこありけり。いかゞありけむ、そのをとこすまずなりにけり。後に男ありけれど、子あるなかなりければ、こまやかにこそあらねど、時々ものいひおこせけり。

（九四段）

※前述のように、この例を『旺文社古語辞典』は「しょっちゅう。何度も」の意の例として挙げる。

『大和物語』（八例）

◎先帝の御時に、ある御曹司に、きたなげなき童ありけり。帝御らむじてみそかにめし

てけり。これを人にもしらせ給はで時々めしけり。さてのたまはせける、

あかでのみ見ればなるべしあはぬよもあふよも人をあはれとぞ思ふ（一三四段）

志賀の山越のみちに、いはえといふ所に、故兵部卿の宮、家をいとおかしうつくりたまうて、時々おはしましけり。（一三七段）

◎「故兵部卿の宮が」この中納言の君に忍びてねたまひそめてけり。時々おはしましてのち、この宮おさおさとひたまはざりけるころ、（一三九段）

「故御息所の姉は」いとよしづきておかしくいますかりければ、よばふ人もいと多かりけれど、かへりごともせざりけり。「女といふもの、つゐにかくてはて給ふべきにもあらず、時々は返り事し給へ」と親も継母もいひれば、（一四二段）

◎この在次君、在中将の東にいきたりけるけにやあらむ、この子どもも、人の国がよひをなむ時々しける。…（中略）…かくて人の国ありきくて…（一四四段）

染殿の内侍といふいますかりけり。それを能有の大臣と申しけるなむ、時々すみたまひける。…（中略）…大臣の御返り事に、

くもとりのあやの色をもおもほえず人をあひみで年の経ぬれば（一五九段）

深草の帝とまうしける御時、良少将といふ人いみじき時にてありけり。いと色好みに

なむありける。しのびて時々あひける女、同じ内裏にありけり。「こよひかならずあはむ」とちぎりたる夜ありけり。（一六八段）

なまいどみて時々物などいひける人のもとより、蔦の紅葉の面白きを折りて、やがて其の葉に、「これをなにとかみる」とてかきおこせける、（附載説話・一）

『篁物語』（一例）

この魂なん、夜なく来て語らひける。三七日は、いとあざやかなり。四七日は、時々見えけり。（三四頁）

『平中物語』（五例）

◎この男、おほかたなるものから、時々おかしきことは言ひけり。（八段）

◎この男、夢ことあひて、見もえあはせで、言の通ひは時々言ひ通はす人の車ぞ、来て、河原に立ちにける。（一三段）

いざ、西の京わたりに、時々もの言ふわたりに、物語りなどせむ（二五段）

◎この男、聞きわたる人なりけれど、ことに、「もの言はむ」とも覚えざりける女なれど、知る人のありければ、文時々とり伝へなどしけるをば、「頼もし人」とぞつけたりける、（二九段）

この男、時々行くところありけるに、ほのぼのと明くるほどにぞ帰りける。この、かういふ女の家のあたりより行きけるに、　（三四段）

以上のように平安時代の比較的早い時代の七作品からは二一例を得るが、頻度の高い「しばしば」の意で用いられている例は確かに多いが、「時おり」「時たま」の意で理解できるものも現れだしており、その数は時代を下るとともに次第に多くなっている（注⑧）。さらに後の時代まで調査を続けると、その傾向はさらに強くなり、やがて両者の数は逆転する。

以上のような事実を、「多数」から「少数」へ意味の変化が徐々に生じていることを示すものと解釈することもできる。しかし、同じ書き手が同時に二つの意味に用いていることがあり、その事実は別の解釈を可能にする。例えば『角川古語辞典』はトキドキを「時に応じて。また、時折。たまに」の意と「しばしば」の意とに分け、後者は前者より「具体的、積極的な使い方」と説明する。この説明を個人の用い方における意識についていうものとすれば、例えば『和泉式部日記』の例をよく説明しうるように思われる。『和泉式部日記』には、次の六例が見られる。

（男は）かくてしばしばのたまはする。御返も時々［その都度］きこえさす。

（四〇〇頁）

いと久しうなによかよと聞こえさする事もなく、（女は男を）わざとたのみきこゆることこそなけれ、時々も［時折でも］かくおぼし出でむほどは［二人の間は］たえであらんとこそ思ひつれ、（四一三頁）

つごもりがたに、（男から）「いとおぼつかなくなりけるを、などか時々は［たまには］（手紙をくださらないのか）」。人かずにおぼさぬなめり」とあれば、（四一五頁）

一夜の空のけしきあはれに見えしかば、心からにや、それよりのち心ぐるしとおぼされて、しばしばおはしまして［女の］ありさまなど御覧じもてゆくに、世に馴れたる人にはあらず、ただものはかなげに見ゆるもいと心ぐるしくおぼされて、あはれにかたらはせ給ふに、「いとかくつれづれにながめ給ふなんを。思ひおきたることなけれど、ただおはせかし。世のなかの人もびんなげに言ふなり。時々［たまに］参ればにや、見ゆる事もなけれど、それも人のいと聞きにくく言ふに、又たびたび帰るほどの心ちのわりなかりしも人げなくおぼえなどせしかば…」（四二四頁）

◎…など言ひて、（男は）ありしよりは、時々［しばしば］おはしましなどすれば、（女は）こよなくつれづれもなぐさむ心ちす。（四二九頁）

◎かくて、女かぜにや、をどろくしうはあらねどなやめば、（男は）時々［しばしば］問はせ給ふ。（四三七頁）

すなわち、最初の例は出会いの始めの頃であり、男も「時々（しばしば）」積極的に手紙を寄こし、女も積極的にそれに応じて「時々（しばしば）」手紙を書くのであるが、日がたつ経つにつれ、男は変わらずに「時々（しばしば）」積極的に関わってくるのに対し、女の方はそのような女と思われては困るので、非積極的に「時々（時たま）」にしか手紙を出さない、といったように理解することができる。しかし、積極的であるのかそうでないのかは文脈によって理解されるだけであり、「時々」の語の意味にそういった意味があるわけではあるまい。とすれば、『旺文社古語辞典』に言うように、「時々」はコトが一度だけでなく、繰り返し（複数回）行われたことを意味するのであり、それが積極的な行為として語られる文脈においては、現代の我々には「しばしば」「頻りに」といった意味に理解され、そうでない場合には「時おり」「時たま」といった意味に理解されるということであろう。

4

萬葉集の例また上代の漢文・変体漢文の例では、「時々」は「しばしば」「たびたび」「頻りに」の意で用いられていた。平安時代の早い時期の例でもそのように頻度の高い場合に用いられているものが多かった。もし、それが『旺文社古語辞典』に言うように、「同語の反復は多数の意を表」わすものだとすれば、この語は上代においては本義が保たれ、中古以降では次第に意味の変化を起したことになる。以下、この点について少し検討したい。

蜂矢真郷氏（注⑨）は、次のような上代の例を示した上で（「時々」を除く）、名詞の畳語は「枚挙」の過程とその結果としての「総数」を意味するとする。

イロイロ（色々）（萬19・四二五四）
クサグサ（種々）（萬19・四二五五）
クニグニ（国々）（萬20・四三八一）（萬20・四三九一）
クマグマ（隈々）（紀56）
コトゴト（悉）（記8）他、萬葉集に十四例。
コロゴロ（頃々）（萬4・四八七）
サキザキ（岬々）（記5）（萬6・九四二）（萬6・一〇二一）

（萬19・四二四五）

セゼ（瀬々）　（萬7・一一二六）（萬7・一三八〇）（萬10・二〇八五）

（萬11・二四二七）（萬13・三二六七）

テラデラ（寺々）　（萬16・三八四〇）

ミヨミヨ（御世々々）　（萬18・四〇九四）（萬19・四二〇五）

ヨヒヨヒ（夕々）　（萬10・二三四九）（萬12・二九二九）

確かに、例えば、

夕々（よひよひ）にわが立ち待つにけだしくも君来まさずは苦しかりける（萬12・二九二九）

の例において、「夕々（よひよひ）」は先ず一つ一つの夕を「枚挙」することに重点があり、結果として、その夕の「総数」を表わしていると考えてよいようである。ただ、その結果としての「総数」の絶対数がどの程度かといったことには、これらの畳語は規定しないもののように思われる。『岩波国語辞典』（巻末「語構成概説」）は、体言の畳語は「反復して考えられる同類をさす」とし、「よく誤って複数と説かれるが、正しくない。もし複数なら、集落の中の二軒だけが旗を立てていても『家々に旗が立ててある』と言えるはずであるが、この表現はむしろ各家というのに近い」と言う。確かに現代語において個数が二つの場合

には畳語は用いられない。しかし、「おのおの」「めいめい」「われわれ」などは、三人以上であれば可能と思われる（『旺文社古語辞典』に「複数」というのも個体が二つという場合を含むものではあるまい）。

「時々」もまた、一つ一つの「その時」を個別に意識しつつ「枚挙」することが重点があり、その結果としての「総数」を表すが、それがどれほどの数になるかは、特に意識されなかったものと思われる。副詞化した「時々」もまた、ある行為状態が繰り返し行われることを意味するのみで、繰り返しの頻度は、本来、問わない語であったものと思われる。すなわち、『旺文社古語辞典』に言う「複数」を意味する用法は、「多数」を意味するものから「少数」を意味するものへの過渡的に生じたものではなく、この語の本来の意味であったと考えられる。とすれば、現在のトキドキが稀な場合に用いられるのと同様に、上代の「時々」が多数の場合に用いられるのも、その時代の傾向でしかないということになろう。ただし、その傾向を生み出しているものが何であるのかについては、いまだ考え得ない。

《注》

①岡崎義継「源氏物語用語の清濁について―首書源氏物語の『ときとき』と『ときどき』―」（「野州国文学」第二四号　一九七四年一一月）には、『拉葡日対訳辞書』（文禄四年［一五九五年］刊）にも同様の記述があることが紹介されている。本稿の『日葡辞書』からの引用は『邦訳日葡辞書』（岩波書店）によるが、参考のために、パジェスの『日仏辞書』も引用しておく。

TOKI toki トキトキ　chaque heure ＝ Heure,ou temps ditermin pour une chose, Tokitokini monowo sourou,トキトキニモノヲスル.

TOKIDOKI トキドキ(adv), De temps en temps, do temps autru, quelquefois, トキドキの意味である「De temps en temps」と「do temps autru」は「時おり」の意、「quelquefois」は「時たま」の意である（『クラウン仏和辞典 第2版』『スタンダード和仏辞典』参照）。

②『見聞愚案記』は『岩波古語辞典』（「ときとき」の項）から引用。なお、源氏物語の注釈書である三条西公条の『細流抄』、釈了真の『首書源氏物語』でも、この区別が意識されており（岡崎注①論文）、キリシタン資料だけでなく、日本人の手になるものにも複数の資料が存在することになる。

③現代語には非連濁形は存在せず、連濁形が非連濁形の意味と用法とを併せ持つ。例えば『新明解国語辞典』はトキドキを名詞と副詞に分け、名詞を「その時その時」とし（例「ときどきの風次第で」）、副詞の方は「そうしょっちゅうではないが、ある程度間隔を置いて何かを繰り返す様子」の意味（例「ときどき見回ってくれ」）と「そういう状態が皆無ではなく、ある程度は見られることを表わす」の意味（例「だれだって失敗はときどき［＝いつかは］する」）の二つに分ける。

④日本書紀でも「騰」が濁音仮名に用いられた例がある（「我は寝しかど［騰］」皇極紀童謡110、「生れれど［騰］も」天智童謡125）。大野晋『上代仮名遣の研究』（岩波書店、一九五三年六月、一一九頁）参照。

⑤「浪が藻をよせる事を『来よす』とは云はない。『来よす』といふ言葉はあるが、それは『白浪之（シラナミノ）来縁島乃（キヨスルシマノ）荒磯尓毛（アリソニモ）』（十一・二七三三）の如く、自動詞で、浪そのものがよせてくるのであつて、『風こそよせめ』の『よせ』と同じものではない」（澤瀉久孝『万葉集注釈』）

⑥注④の大野著（一二〇頁）

⑦漢文また変体漢文に見える「時々」もトキトキ・トキドキと訓むものと考えるが、

別の訓みも可能である（「時　トキ　トキヽヽ　ヨリヨリ」名義抄）。古事記の「時々也」（例⑩）はヨリヨリと訓まれることが多い。

⑧調査し得た作品と「時々」の用例数は次のとおり。『かげろふ日記』（六例）・『落窪物語』（一一例）・『枕草子』（二例）・『源氏物語』（一三〇例。この作品の意味用法については前掲岡崎論文に詳しい）・『紫式部日記』（なし）・『狭衣物語』（二七例）・『夜の寝覚』（一八例）・『堤中納言物語』（二例）・『更級日記』（五例）・『十六夜日記』（なし）・『東関紀行』（一例）・『山路の露』（一例）・『松浦宮物語』（一例）・『方丈記』（一例）・『徒然草』（一例）・『宇治拾遺物語』（一四例）・『保元物語』（一例）・『平治物語』（なし）・『平家物語』（五例）

⑨蜂矢真郷「語の文法的構成―畳語について―」（「萬葉」86号　一九七四年一二月、『国語重複語の語構成論的研究』塙書房一九九八年四月所収）

第四節　「～するアヒダ」と「～するマ」

はじめに

古代日本語において、「用言（＋助動詞）＋アヒダ」（以下「～するアヒダ」と示す。ただし、～デアル状態を含めて言う）が、動作や状態の持続する時間を表わすとき、その動作状態を作り出す主体は意志を持った存在である。つまり「人が花を見ているあいだ」という言い方は存在するが、「花が咲いているあいだ」という言い方は存在しない。同様の時間を表わす「用言（＋助動詞）＋マ」の場合には、そのような特徴は認められなく、「人が花を見ているま」とも「花が咲いているま」とも言う。本節では古代日本語に見える右のような事実を指摘する。

1　「～するアヒダ」

『萬葉集』に見える「～するアヒダ」の全用例は次に掲げるとおりである（注①）。すべて「ある動作や状態が持続している時」を表わすものであるが、その動作を行ったり、その状態にあったりするものは意志を持つ存在である。

①大君の　遠の朝廷と　しらぬひ　筑紫の国に　泣く子なす　慕ひ来まして　息だにも　いまだ休めず　年月も　いまだあらねば　心ゆも　思はぬあひだ［於母波奴安比陀］に　うち靡き　臥やしぬれ…　（5・七九四）

②…これを除きて　または有りがたし　さ慣らへる　鷹は無けむと　心には　思ひ誇りて　笑まひつつ　渡るあひだ［和多流安比太］に　狂れたる　醜つ翁の　…（中略）…　二上の　山飛び越えて　雲隠り　翔り去にきと　帰り来て　しはぶれ告ぐれ…　（17・四〇一一）

③…頼めりし　人のことごと　草枕　旅なるあひだ［客有間尓］に　佐保川を　朝川渡り　春日野を　背向に見つつ　あしひきの　山辺を指して　夕闇と　隠りましぬれ…　（3・四六〇）

④おしてる　難波の国は　葦垣の　古りにし里と　人皆の　思ひ休みて　つれもなく
ありしあひだ［都礼母無有之間］に　績麻なす　長柄の宮に　真木柱　太高敷きて
食す国を　治めたまへば…　（6・九二八）

⑤…死にも生きも　君がまにまと　思ひつつ　ありしあひだ［念乍有之間］に　うつせ
みの　世の人なれば　大君の　御命かしこみ　天離る　鄙治めにと　朝鳥の　朝立ち
しつつ　群鳥の　群立ち行けば…　（9・一七八五）

⑥ま袖持ち床うち払ひ君待つと居りしあひだ［居之間］に月傾きぬ　（11・二六六七）

⑦後も逢はむ吾にな恋ひそと妹は言へど恋ふるあひだ［恋間］に年は経につつ
（12・二八四七）

⑧鴨すらも己が妻どち求食りして後るるあひだ［所遺間］に恋ふといふものを
（12・三〇九一）

⑨…夢かも　現かもと　曇り夜の　迷へるあひだ［迷間］に　あさもよし　城上の道ゆ
つのさはふ　石村を見つつ　神葬り　葬りまつれば…　（13・三三二四）

⑩…見まく欲り　思ふあひだ［念間］に　玉梓の　使の来れば　嬉しみと　吾が待ち問
ふに　逆言の　狂言とかも…　（17・三九五七）

『古事記』には「用言＋之＋間」が二十三例見えるが、これら「間」もアヒダと訓むものと考えられる（峰岸明「今昔物語集に於ける変体漢文の影響について―『間』の用法をめぐって―」「国語学」第三六輯、一九五九年三月）。そのうち、

将殺其三弟而謀之間（謀るあひだに）、其御祖伊須気余理比売患苦而
（中・当芸志美々命の反逆）

のような原因・理由を表わすものを除くと、残りはすべて動作・状態の持続する時間を意味するものであるが、その動作・状態を作りだしている主体は、やはり意志を持つものである。たとえば次のとおり。

〔伊耶那美〕如此白而、還入其殿内之間（その殿の内に還り入るあひだ）、甚久難待
（上・黄泉国）

相感共婚、供住之間（すめるあひだ）、未経幾時、其美人妊身　（中・三輪山伝説）

〔大后〕於採御綱柏、幸行木国之間（木の国にいでましましあひだに）、天皇婚八田若郎女
（下・八田若郎女）

風土記に見られる例も同様である。

〔猪麻呂〕作是之間（かくする間に）、経歴数日
（出雲国風土記・意宇郡）

〔天皇〕度海之間（海をわたります間に）、日没夜冥、不知所著

（肥前国風土記・総記）

平安時代（注②）では、和歌には「～するアヒダ」は用いられない。例外は平中物語の長歌に見られる一例だけである（後出）。その例を含め、動作や状態の持続する時間を表わすもの（注③）は、やはりその動作を行う主体、その状態にある主体は意志を持つものである。

古今集（三例・すべて題詞左注の例）

「（簾を）下ろしこめてのみ侍りける―」「思ひ居りける―」「ものら言ひける―」

後撰集（七例・すべて題詞左注の例）

「物語りしはべる―」「住みはじめける―」「思ふこと侍りける―」「語らひける―」「山踏みし給ふ―」「恋ひ侍ける―」「おもひに侍ける―」

竹取物語（一例）

「鳥の、子を産まむ―」

土佐日記（六例）

「～と言ひける―」「～と言ふ―」「かく言ふ―」「かく行く―」「～と言ひて行く―」「ながめつつ来る―」

篁物語（一例）

「このおとこはわかき―は」

伊勢物語（二例）

「うち泣きてやみぬべかりける―」「なまめく―」

平中物語（四例）

「ながめゐたる―」「かう言ふ―」「来ける―」「生ける―」（長歌中の例）

大和物語（七例）

「法師になりて山にすむ―」「三条の右大臣のむすめ、堤中納言にあひはじめたまひける―」「いかでものをとらせむと思ふ―」「つくりいでつつ聞えなしける―」「ひがみをりける―」「この男のもとへ行きたりける―」「語らひをりける―に」

宇津保物語（五例）

「ものがたりし給ふ―」「もろこしにわたりける―」「おぼつかならぬ―にまいり給

ふ」「かかることをこのみし―」「のたまひし―」

蜻蛉日記（二例）

「宵のほど月みる―」「御消息きこえさせ給ふ―」

源氏物語（三例）

「いたくつなひきてみせし―」「おほやけにもつかうまつり侍る―」「うちにかくてこもり侍る―」

栄華物語（一例）

「草庵に眼をふさぐ―」

2　「～するマ」

「～するマ」で同様の時間を表わす用例には、「～するアヒダ」に見られたような制限はみられない。

萬葉集に見られる「～するマ」のうち、次の三例は「～するアヒダ」の場合と同じく「～する」主体は意志を持つものである。

①向つ丘の若楓の木下枝取り花待つい間に嘆きつるかも（7・一三五九）
②春山の友鶯の鳴き別れ帰ります間も思ほせ吾を（10・一八九〇）
③夢に見て衣を取り着装ふ間に妹が使そ先立ちにける（12・三一一二）

しかし、以下の例は意志を持たないものの状態について用いられているものである。

④しばしばも相見ぬ君を天の河舟出早せよ夜の更けぬ間に（10・二〇四二）
⑤風吹きて河波立ちぬ引き舟に渡りも来ませ夜の更けぬ間に（10・二〇五四）
⑥天の河波は立つちも吾が舟はいざ漕ぎいでむ夜の更けぬ間に（10・二〇五九）
⑦白妙の吾が紐の緒の絶えぬ間に恋ひ結びせむ逢はむ日までに（12・二八五四）
⑧青柳の糸のくはしさ春風に乱れぬい間に見せむ子もがも（10・一八五一）
⑨吾が宿の萩咲きにけり散らぬ間に早来て見べし平城の里人（10・二二八七）

平安時代においても同様である。「～するアヒダ」と同様に動作や状態の主体が意志を持つものである例には次のような例がある（用例が多いので一部だけ示す）。

たれこめて春のゆくへも知らぬまに待ちし桜もうつろひにけり（古今集・八〇）
いつのまに霞立つらむ春日野の雪だにとけぬ冬と見しまに（後撰集・一五）

告げやらむまにも散りなば桜花いつはり人に我やなりなむ　（拾遺集・五八）

人しれず逢ふを待つまに恋ひ死なば何にかへたる命とかいはむ（後拾遺集・六五六）

人しれず暮れゆく年を惜しむまに春いとふ名の立ちぬべきかな（金葉集・三〇〇）

来たりとも寝るまもあらじ夏の夜の有明月もかたぶきにけり（詞花集・二四七）

引きかけて涙を人につつむまに裏や朽ちなむ夜はの衣は（千載集・八一四）

庭に生ふる夕かげ草の下露や暮れを待つまの涙なるらむ（新古今集・一一九〇）

たゆみてまもらざりけるまにぞとりてける　（大和物語）

時しもあれ、この風の簾を外に吹き内へ吹き、まどはせば、簾をたのみたるもの、我か人かにて、おさへひかへ騒ぐまに「なにしもあやしの袖口もみな見つらむ」と思ふに、　（蜻蛉日記）

時々かよふ源中将、せめて呼びいださせければ、おりたるまに、ただこの侍従ばかり、ちかくは侍ふなり。　（源氏物語）

御膳宿の北に寄りたるまに、褥さしいだして据ゑたり　（枕草子）

心にかけたてまつりて、ふるさとの思ひ忘るるまなけれど　（浜松中納言物語）

大弐の船にあからさまにまかりて侍りしまに消え失せにしありさま　（狭衣物語）

夜は御殿籠りぬるやうに侍れど、人の寝るまには起きいで、かの御方へおはしぬれば

（夜の寝覚）

姫君をみすてたてまつらむ心ち思ひやるまなく、かなしきなりけり　（栄花物語）

主体が意志を持たないものである例は、次のとおり。

春霞なに隠すらむ桜花散るまをだにも見るべきものを　（古今集・七九）

花の色は散らぬまばかりふるさとに常には松の緑なりけり　（後撰集・四三）

かのえさる舟待てしばし事問はむ沖の白波まだ立たぬまに　（拾遺集・四二七）

暮るるまの千歳をすぐす心地して待つは誠も久しかりけり　（後拾遺集・六六七）

散らぬまは花を友にて過ぎぬべし春より後のしる人もがな　（金葉集・六七〇）

散らぬまにいまひとたびもみてしがな花に先立つ身ともこそなれ（詞花集・二七七）

潮たるる袖の干るまはありやともあはでの浦の海女と問はばや　（千載集・七五五）

道すがら富士の煙もわかざりき晴るるまもなき空のけしきに　（新古今集・八五六）

君だちは、朝夕霧の晴るるまもなく、おぼし嘆きつつ、ながめ給ふ　（源氏物語）

しぐるるたびにかき曇る袖の晴れまは、秋よりことにかはくまなきに

（堤中納言物語）

御仏経のいそきにつけても御なみだひるまなし　（栄花物語）

3

アヒダが意識的に作り出された時間に用いられる理由は不明である。ただ、

白玉の間開けつつ貫ける緒もくくり寄すればまた逢ふものを　（萬11・二四四八）

ほととぎす安比太しまし置け汝が鳴けば吾が思ふ心いたもすべなし

（萬15・三七八五）

など「アヒダを開ける」「アヒダを置く」といった言い方があり、動詞化したアヒダムが「間を置く」という意味であるように（注④）、アヒダの意味する欠落の時間は意識的に作り出せるものである。その意識的に作り出される時間が動作状態の存在する時間に転用されるようになったものと思われる。とすれば、「～するアヒダ」は、本来、意識が持続する時間そのものを意味していたのではあるまいか。これに対して、「～するマ」は単に物理的時間を意味しているのではないかと思われる。

しかし、そもそも「～するアヒダ」に使用の制限と見られるような特徴があり、「～す

るマ」にはそのような制限がないことを、どのように理解したらよいのだろうか。工藤力男氏（注⑤）は、助詞ヲとニとの使い分けは「少なくとも古代の日本語においては、一つの動詞であっても、その表わす作用が意志的な営みであると把えるか、自然な働きと把えるか」といったことに関わっているとされ、柳田征司氏（注⑥）もまた、古代におけるアリとヲリとの違いを、前者は無意志動詞であり、後者は意志動詞であるとされる。本稿で見た「～するアヒダ」と「～するマ」の違いにもまた、同様の考え方が背景にあるものと推測される（注⑦）。

《注》

①例③の「客有間」、例⑧の「所遺間」、例⑨の「迷間」の「間」はホトとも訓まれるが、「間はハシとよまるれどホドとよまむことは道理なし」（山田孝雄『萬葉集講義』例③の注）と言われ、ホド（程）は上代においては時間の経過を示すものではなく、時分という意味に近く、時の継続の中でそれを限り計る気持が含まれるものである（第三章第一節第一項付論注⑨原田芳起氏論文参照）。これらの説に従う。

②調査したものは次のとおり（傍線を付したのはアヒダが用いられていないもの）。

勅撰八代和歌集（古今・後撰・拾遺・後拾遺・金葉・詞花・千載・新古今）・竹取

物語・土佐日記・篁物語・伊勢物語・平中物語・大和物語・宇津保物語・落窪物語・蜻蛉日記・枕草子・源氏物語・栄華物語・紫式部日記・和泉式部日記・更級日記・夜の寝覚・浜松中納言物語・堤中納言物語・狭衣物語。

③次の例の「～するアヒダ」は原因・理由を表わすものであり、本稿が対象とするものからは除かれる。

○二条のきさきの春宮の御息所と聞こえける時、正月三日おまへに召して、仰せ言あるあひだに、日は照りながら、雪の頭にふりかかりけるをよませ給ひける

（古今集・春上・八、詞書）

○あひ知れる人のやうやく離れ方になりけるあひだに、やけたるちの葉にふみをさしてつかはせりける

（古今集・恋五・七九〇、詞書）

○昔、大和の国なりける人のむすめに、ある人すみわたりけり。この女、親もなくなりて、家もわるくなり行くあひだに、この男、河内の国に人をあひしりて通ひつつ、かれようにのみなりゆきけり。

（同右・雑下・九九四、左注）

○帝の「なめし」と思すばかりの事をつくり出だしつゝ、聞こえそこなひけるあひだ、この男、はた、宮仕へをば苦しきことにして、たゞ逍遥をのみして

（平中物語）

④マが他動詞の目的語となることは古代語には見当たらない。「マを置く」というのは新しい言い方のようで、『日本国語大辞典』には漱石の『道草』の例が挙げられている。また、同辞典には「マをとる」という言い方は立項されていない。また、「マ遠し・マ近し」とは言うが、「アヒダ近し・アヒダ遠し」とは言わないことから考えると、マとアヒダの表わす空白領域の性質は異なるものと思われる。

⑤工藤力男「格助詞と動詞との相関についての通時的考察」（「岐阜大学教育学部研究報告・人文科学」第二六巻、一九七八年三月、『日本語史の諸相』汲古書院一九九九年）

⑥柳田征司『室町時代の国語』（東京堂出版、一九八五年九月、一七六―一八四頁）。柳田氏は、ヲリの語源は「ヰ（居）＋アリ」である蓋然性が高いとし、ヰルは元来坐る意であり、有情物について使われることが多いから、ヲルも一般に意志動詞と理解されていたのではないか、とする。また、非情の雲・霧にヲリが用いられるのは、「いさよふ雲」（萬3・四二八）「三輪山をしかも隠すか」（萬1・一八）などと同じく意志あるものと見たのではないかと言う。確かに、日本古代においては雲

や霧は単なる自然現象ではなく、斉明天皇が孫建王を亡くした時の「今城なる小山が上に雲だにも著しく立たば何か嘆かむ」（紀・116）や天武天皇崩御の時の「北山にたなびく雲の青雲の星離れゆき月を離れて」（萬2・一六一）などの例も示唆するように、一種の人格的な捉え方がされているようである。

⑦舩城俊太郎「『間（あひだ）』の分布」（「国語学」第一五六集、一九八九年三月）は「用言（＋助動詞）＋アヒダ」には基本的に何か特に注意すべき事態が次に起こることを読者に予告する機能があるとされている。その機能と本稿で指摘したことがどのように関わるのか、いまだ考え得ない。

第二篇　敬語の研究

第一章　敬語補助動詞の成立

第一節　補助動詞マス（イマス）の成立

1

古事記において、補助動詞のタマフは例外なく他動詞に付き、マス・イマスは多く（あるいは例外なく）自動詞に付くという事実がある（注①）。このことは、古事記の敬語の訓添えの基準として採用され（注②）、あるいは古事記以前にも遡るタマフとマス（イマス）の使い分けを示すものとして注目されている（注③）。

古事記にそのような事実があり、他の上代文献においても同様の傾向が見られることは確かであるが（注④）、それがどのような理由に拠るのかは明らかではない。しかし、その理由が明らかにならない以上、この指摘は単に傾向の指摘にとどまらざるをえない。し

たがって、それが直ちに古事記の訓添えに厳格に応用できるものなのか、あるいはタマフとマス（イマス）の古い用法を伝えるものなのか、判断を保留せざるをえない。

ただ、タマフが他動詞に付くことについては、あるいは次のように考えることもできようか。タマフは尊者が卑者へ「物」を「くださる」ことを意味し、そこには卑者たる話手の尊者の行為に対する感謝と敬意とが含まれているものである。「物」の代わりに居体言の形で示される尊者の「行為」を取るものがあるが、その「居体言＋タマフ」の形の動詞タマフと「動詞連用形＋タマフ」の形の補助動詞タマフとが連続するものであることは疑えない。「物」に代わる「行為」は尊者から卑者へ下賜されるものであるから、その「行為」は卑者に対する働き掛けを意味する他動詞であることが多くなるものと思われる。そこで、仮にその他動詞を受けたタマフから補助動詞のタマフが成立したと確定できるのであれば、他動詞にタマフが付くのは本来の形であることになる。そして、それが自動詞にも付くようになったのは、木下正俊氏（「上代敬語動詞成立考」「萬葉」19号、一九五六年四月、『萬葉集語法の研究』所収）が言われるように、その尊者の行為の受け手が、話し手自身からその身内や庇護者へ、さらに受け手の立ち場に共感的な感情を抱いている者から一般民衆にまで拡大されていき、「…してくださる」という尊者の行為に対する受け

手の感謝の意識が薄れて、敬意のみが強調されてきた結果であると考えることもできる。以上のように考えるのが正しければ、古事記のタマフが他動詞にのみ付くという事実は、補助動詞用法のタマフの古い使われ方を伝えるものと言えるであろう。しかし、この推測も、

日月は明しといへど我が為は照りやたまはぬ「照哉多麻波奴」（萬5・八九二）

のような自動詞を受けるタマフを補助動詞タマフとが無関係であると切り捨てるだけのものは持たないと思われる。また、古事記の

伊耶那岐大神大悲怒詔、「然者、汝不可住此国」、乃神夜良比尓夜良比賜（かむやらひにやらひたまひき）也。（上巻）

などの「神夜良比賜」の例については、木下正俊氏（前掲論文）が「我が目らに塩塗りたまひ」（萬15・三八八六）に例を採りながら、「それでもかたじけない仕合わせとして受けようとしているのだという思考法はさほど遠い昔の慣わしばかりではなかったような気がする」と言われるのが上代人の意識を言い当てたものとすると、なお「…してくださる」の意であると考えられるが、

於是、天皇患（うれへたまひて）賜而、御寝之時、覚于御夢曰、（中巻）

の「患賜」の例にはそうした意味は感じとれない。すでに古事記においてこのような例があることも、先の推測あるいは古事記の「古さ」に不安を感じる理由である。

マス（イマス）が自動詞に付くということが、この語の本来の意味用法とどのように関わりあうのかということは一層不透明である。また、出雲国風土記（天平五年［七三三］勘造）に「国引坐（くにひきます）八束水臣津野命」（意宇郡・嶋根郡）また「国引坐意美豆怒命」（出雲郡）とある「国引坐」、また出雲国造神賀詞に「国作坐之（くにつくりましし）大穴持命」とある「国作坐」は、これらの神名に冠する称詞として古くから定着していたもののようにも見え、常陸国風土記（香島郡条）の「口譌伝承の形のままを記したもの」（古典文字大系本頭注）と言われる「俗曰」の部分に見える「取坐（とります）」（「俗曰、美麻貴天皇之世、大坂山乃頂尓、白細乃大御服坐而、白桙御杖取坐而…」）なども古い言い方を伝えているものとすれば、古事記の状態は相対化して考える必要がある（常陸国風土記の「白細乃大御服坐而」は「白桙御杖取坐而」と対になるところから、一般に「服」の後に「々」が補われているが、それに従えば「服坐（ます）」の例も加わることになる）。

上接動詞の自他の別によるタマフとマス（イマス）の使い分けを想定することには以上のような不安を感じるので、ひとまずタマフと切り離して、本稿ではマス（イマス）につ

いて検討したい（注⑤）。

以下、特に語形を問題とする場合を除き、「坐」はマス（イマス）を表記するものとする。また、古事記からの引用は本文・訓みともに原則として西宮一民編桜楓社本新訂版による（ただし、振仮名での甲乙の区別は生かさなかった。用例の下の数字はこの本の頁・行を示す）。

2―1（「移動動詞＋坐」）

古事記の「動詞＋坐」の例のうち、本節では上接動詞が移動の意を含むもの（これを「移動動詞＋坐」で表わすことにする）を取り上げるが、この形の「坐」は行く・来るの意の敬語動詞とも、単に敬意を添えるものとも理解できる（居るの意の敬語動詞と理解するのは文脈から不自然であろう。特に例④の「到」が注目される）。

①出坐（一例）

天照大御神出坐（イデマシシ）之時、高天原及葦原中国、自得照明。（上47・2）

②入坐（十四例）

其産殿未葺合、（豊玉毘売命）不忍御腹之急。故、入（イリマシキ）坐産殿。

即、（倭建命）入（イリマシキ）坐出雲国。欲殺其出雲建而、到即結友。（中130・2）

③上坐（五例）

故、其日子遅神和備弖〈三字以音〉、自出雲将上（ノボリマサム）坐倭国而、束装立時、（上59・1）

於是、還上（カヘリノボリマシシ）坐時、其御祖息長帯日売命、醸待酒以献。（中147・4）

④下坐（一例）

（倭建命、山より）還下（カヘリクダリマシテ）坐之、到玉倉部之清泉以息坐之時、（中135・10）

⑤還坐（三例）

（岐美二神）然後、還坐（カヘリマス）之時、生吉備児嶋（上30・3）

⑥渡坐（一例）

御毛沼命者、跳浪穂、渡（ワタリマシ）坐于常世国、（上87・3）

⑦到坐（八例）

（岐神）到（イタリマシ）坐竺紫日向之橘小門之阿波岐〈此三字以音〉原而、禊祓也。（上37・6）

⑧来坐（一例）

愛我那勢命、〈那勢二字以音。下效此〉入来（イリキマセル）坐之事恐。（上34・13）

⑨下坐（一例）

（弟橘比売命）将入海時、以菅畳八重・皮畳八重・施蔓八重、敷于波上而、下坐（オリマシキ）其上。（中134・13）

⑩退坐（一例）

「我天皇之御子、於伊呂兄王、无及兵。若及兵者、必人咲。僕捕以貢進」。尓、（穴穂御子は）解兵退坐（ソキイマシキ）。（下185・12）

⑪騰坐（一例）

（倭建命、伊服岐の山に）騰坐（ノボリマシキ）。（中135・9）

⑫登坐（一例）

其猪怒而、宇多岐依来〈宇多岐三字以音也〉。故、天皇畏其宇多岐、登坐（ノボリマシキ）榛上。（下198・13）

⑬降坐（六例）

（岐美二神）於其鳴天降坐（アマクダリマシ）而、見立天之御柱、見立八尋殿（上27・10）

「吾者天照大御神之伊呂勢者也〈自伊下三字以音〉。故、今自天降坐也（クダリマシヌ）」。（上48・12）

⑭神避坐（一例）

伊耶那美神者、因生火神、遂神避坐（カムサリマシキ）也。（上32・8）

この例⑭の「神避坐」について、山田孝雄『古事記上巻講義一』は「これは此の神だけが字が違ふ様に、神様がお亡くなりになったのではなくして、その所を退去せられたのであると考へなければならぬ」と言う。あるいは、死の、この世界からの退去という敬避的表現と考えることもできる。次の例⑮⑯は、この「神避坐」と同様に考えられるものである。

⑮刺許母理坐（一例）

天照大御神見畏、開天石屋戸而、刺許母理（サシコモリ）〈此三字以音〉坐（マシキ）也。（上44・13）

⑯隠坐（一例）

（天照大御神）内告者、「因吾隠（カクリマス）坐而、以為天原自闇、亦葦原中国皆闇矣。（下略）」（上46・8）

例⑮の「開天石屋戸而、刺許母理坐也」が、天武天皇の崩御を「天の原石門を開き神上がり上がりいましぬ［神上上座奴］」（萬2・一六七）と表現していることと類似することはすでに指摘されているが、この「上がり」と同様に「刺許母理」も移動の意で用いられているものと思われる。自動詞に付く接頭語サシには「さしあがる・さしのぼる・さし

向かふ・さし寄る・さし曇る・さし並ぶ」などが見えるが、「さしこもる」を含めて「一つの方向づけられた勢ひといふものが感じられる」（注⑥）。カクル（隠）がコモル（隠）と意味を交錯させて、隠れた状態にも用いられるように（「やすみしし我が大君の詞勾理摩須（カクリマス）天の八十蔭」紀102・「皇御孫命の瑞の御舎を仕へ奉りて、天御蔭日御蔭登隠坐（カクリマス）弖」祈年祭祝詞）、コモルもカクルと意味を交錯させて、見えない場所への移動の意にも用いられたのではあるまいか。以上のような理由から、この例は「（天の石屋戸を開いて）内に入られた」の意であると考えたい。

例⑯の「隠坐」は例⑮の「刺許母理坐」と対応する箇所であるので、例⑮と同様に扱ったが、桜楓社本（新訂版）では「『籠（こも）る』は死をも意味するので『隠（かく）る』と言った」という理由で、コモルからカクルに改訓されている。とすれば、祈年祭祝詞の「隠坐」と同様に考えて、次節の例とすべきかもしれない。

次の例⑰⑱は、以上の例⑭⑮⑯とは逆に、此の世への出現を意味する語に付いた「坐」である。

⑰阿礼坐（二例）

然而、阿礼坐（アレマシ）之御子名、日子八井命、次神八井耳命、次神沼河耳命、三柱。

渡竺紫国、其御子者阿礼坐（アレマシヌ）（阿礼二字以音）。（中99・11）

⑱成坐（四例）（注⑦）（中144・6）

此三柱神者、並独神成坐（ナリマシ）而、隠身也。（上26・3）

「ひさかたの天の原より生（あ）れ来たる神の命」（萬3・三七九）のような例もあり、アル（生）は人に限定されるものではないようであるが、古事記ではアル（生）は人に用いられ、ナル（成）は神について用いられるという区別が古事記あるようにも見える。ただし、古事記の二例ともに仮名書きされているところを見ると（続紀宣命第一詔にも「天皇御子之阿礼坐牟」とある）、アルは「生」で表記されるような単なる誕生の意味ではなく、神としての出現といった意味あいかと思われる。ナル（成）もまた、例⑱の「独神成坐而」が「独神としてあらわれたまひて」（山田孝雄前掲書）と訳されるように、「何もなかった所に形をなして現れる意」（思想大系『古事記』五七五頁）である。

2―2（「一般動詞＋坐」）

次に取り上げるものは、動詞に直接付く補助動詞「坐」で、前節で取り上げたもの以外、すなわち上接語が移動の意を含まないものである。これを「一般動詞＋坐」で表わすことにする。この形のものは「動詞」と「坐」の間に助詞「て」を入れても不自然ではなく、「坐」を「居る」の意の敬語動詞と見ることも可能である。しかし、文脈に沿って理解すると、状態の存続もしくは動作の継続を表わすアスペクト形式化していると見る方が良いように思える。現代語訳すれば「…していらっしゃる」となるものである。

①塞坐（一例）

所塞其黄泉坂之石者、号道反之大神、亦謂塞（フサガリマス）坐黄泉戸大神。（上37・1）

②臨坐（一例）

天照大御神、逾思奇而、稍自戸出而、臨（ノゾミマス）坐之時、其所隠立之天手力男神、取其御手引出即、（上46・13）

③鎮坐（一例）

如此歌、即為宇伎由比〈四字以音〉而、宇那賀氣理弖〈六字以音〉、至今鎮（シヅマリマス）坐也。（上61・1）

④為御寝坐（一例）

天皇不知其之謀而、枕其后之御膝、為御寝坐（ミネシマシキ）也。尓、其后以紉小刀、為刺其天皇之御頸三度擧而、（中117・9）

⑤息坐（一例）

（倭建命）還下坐之、到玉倉部之清泉以、息坐（イコヒマシシ）之時、御心稍寤。（中135・11）

⑥控坐（一例）

尓、稍取依其御琴而、那摩那摩迩〈此五字以音〉控（ヒキマシキ）坐。故、未幾久而、不聞御琴之音。即、挙火見者、既崩訖。（中142・6）

例①の「塞坐」は、山口佳紀氏の説に従って、サヤリマスでなく、フサガリマスと訓む。例②の「臨坐」の「臨」については、「（様子を）窺う」意とする説（古事記伝・桜楓社本）と「（鏡に）面と向かう」意とする説（思想大系本・山口佳紀氏）があるが、いずれにしても「坐」は動作の継続を表わしているものと理解して、「…していらっしゃる」という意にとった方が良いと考える。

例③の「鎮坐」は、記伝に「鎮（シヅマル）とは、他処（コトトコロ）に遷往（ウツリイデマサ）坐ずて、其処（ソコ）に留（トドマ）りたまふ意」とあり、「（今に至るまで）留っていらっしゃいます」の意と考えられるが、次の「鎮坐」の例はその意味ではない。

故、自其国飛翔行、留河内國之志幾。故、於其地作御陵鎮坐也。（中138・11）

この「坐」は「いらっしゃらせる」の意のマス［下二活］であり（古典文学大系本・古典全書本・桜楓社本等ではマス［四活］に使役のシムを添えたマサシムの形で訓む）、次のような「坐」と同じものである。

肥河之中、作黒巣橋仕、奉假宮而、（大子を）坐。（中122・13）

於高志前之角鹿、造假宮而、（大子を）坐。（中146・8）

このマス（イマス）［下二活］は、尊敬の補助動詞用法の成立と直接関係するものとは思われないので、考察の対象から除くことにする。

例④の「為御寝坐」の「為」については、諸説あるが、三矢重松『古事記に於ける特殊なる訓法の研究』（八七頁）の

「御寝」は、漢文にて動詞になれど、「ミネ」といへば名詞なるより、之を動詞にして下の「坐」に続けむとて「為」の字を加へたるなるべし。

という指摘それ自体は、基本的に受け入れてよいものであろう。山口佳紀氏（注①論文）は「ミ（御）＋動詞連用形＋ス」の形の訓みを想定されているが、本稿でもミネシマスと訓み、「（陰謀も知らずに皇后の膝を枕にして）おやすみになっていらっしゃった」とい

う意味と理解する（なお次節［御寝坐］参照）。

例⑥の「控坐」については、記伝に「控坐、坐は伊麻志と訓むべし、［たゞ控賜（ヒキタマ）ふと云意に添へたる坐（マス）にはあらず］控（ヒキ）て坐（イマ）すなり」とある。「控坐」の「控」は単に敬意を添えたものではなく、動作の継続を表わしているものである、という意味の注だと思われるが、本稿はそれを本節で取り上げた「坐」のすべてについて適用するのである。

3

前節までに取り上げたものが動詞に直接付く補助動詞用法の「坐」であるが、これと紛らわしい例がいくつかある。本節ではそれらについて触れることにする。

次に取り上げる「不動坐」「不死坐」「不平坐」「未寤坐」「栄坐」の「坐」は、橋本文法では前節までに扱ったものと同じく補助動詞と呼ばれるものではあるが、情態性の文節を受けるものとして区別される。すなわち、「形容詞・形容動詞の連用形、情態副詞など情態性の文節、および助動詞『まほし』『たし』『ず』『べし』『まじ』の連用形や接続助詞『て』『つつ』などにまとめられる情態性の文節を受けて、（…の状態）であるの意を

表わす」（小学館『古語大辞典』「あり」［補動ラ変］の項）と説明されている「あり」の尊敬語と考えられるものである。したがって、「一般動詞＋坐」の形の「坐」がアスペクト形式化したものとよく似た意味ではあるが、その構成については異なる。

【不動坐】

使石長比売者、天神御子之命、雖雪零風吹、恒如石而常堅不動坐（ウゴカズイマサム）。（上78・10）

【不死坐】

我子者不死有祁理。〈此二字以音。下效此〉我君者不死坐（シナズテイマシケリ）祁理。（上68・11）

【不平坐】

葦原中國者、伊多玖佐夜藝帝阿理那理（イタクサヤギテアリナリ）〈此十一字以音〉。我之御子等、不平坐（タヒラカニアラズイマスラシ）良志〈此二字以音〉（中91・12）

「不動坐」はウゴカ（ズ）マス（兼永筆本・寛永版本）・（ウゴ）カ（ズ）マセ（延佳本）など、具体的な訓みに小異はあるものの、「不動＋坐」の形で理解されているものである。「不死坐」「不平坐」もまた、死ニマサズ（古典全書）やヤクサミマス（古典大系）と訓む説もあるが、それぞれ対となっている語句を考慮に入れると、「不死＋坐」「不平＋坐」の構成と理解し、シナズテイマス・タヒラカニアラズイマスなどの訓みに従うべき

であろう。

【未寤坐】

（忍歯王）詔其大長谷王子之御伴人、「未（イマダサメズテイマスカ）寤坐。早可白也。夜既曙訖。可幸猟庭。（下192・6）

この「未寤坐」は「未＋寤坐」の形で理解され、イマダサメマサヌニコソ・イマダ（モ）サメマサザルカ・イマダサメマサヌヨ・イマダサメマサズなどと訓まれているが、右の「不動坐」「不死坐」「不平坐」と同様に、「未寤＋坐」の形で理解し、「イマダサメズ（テ）イマス（ヨ）」と訓むものと思われる。従来の訓でニコソ・カ（疑問）を訓添えるのは、古事記の表記原則から認められないようであるが（注⑧）、モ・ヨ（詠嘆・驚き）を訓み添えるのと同様に、「未寤坐」が単に「目覚めていない」という事実を述べたものではないとする点で共感できる。すなわち、この「未寤坐」には既に実現済みと思われていた事態が未だ起きていなかったことに対する軽い驚きが含まれているであろう。その場合、先の「不死坐」が死ニマサズではなく、死ナズテイマシ（ケリ）という表現であったように、イマダサメズテイマス（カ）という言い方の方が、より相応しく感じられるのである。

【築坐】

使石長比賣者、天神御子之命、雖雪零風吹、恒如石而　常堅不動坐。亦使木花之佐久夜比賣者、如木花之榮榮（サカエテイマサム）坐、　（上78・10）

この「栄坐」の主語は「天神御子之命」であるが、「坐」は対になる「不動坐」の「坐」と同様に、情態性の文節を受けるもので、「（…の状態）であられるだろう」の意を表わしているものと考えられる。したがって、それを明確にするためにサカエテイマサムと「て」を入れて訓みたい。

以上の「あり」の尊敬語と考えられる例のすべてが会話中のものであることは注目してよい事実だと思われる。

以下の「趺坐」「黙坐」「御寝坐」の「坐」もまた、それぞれの理由によって補助動詞用法ではないと考えられるものである。

【趺坐】

此二神降到出雲国伊耶佐之小浜而（伊耶佐三字以音）、抜十掬劒、逆刺立于浪穂、趺（アグミイサテ）坐其劒前、問其大国主神言、　（上70・8）

【黙坐】

（仲哀天皇）謂為詐神而、押退御琴不控、黙（モダヰマシキ）坐。尓、其神大忿詔、　（中142・3）

前者は漢訳仏典語「結跏趺坐」の「趺坐」であり、「坐」は「据わる」の意（記伝はアグミヰテと訓み、古典全書本はフザと音読する）。後者の「黙坐」も「ものを言わないですわる」の意の漢語であって、モダヰキと訓むものと考えるが（日本紀私記甲本雄略天皇条「黙坐（モダヰキ）」）、桜楓社本を始め多くとられているモダイマスの訓みに従っても、「体言＋動詞」の形であり、「坐」は補助動詞用法ではない。しかし、モダシ（イ）マスと訓むものとすれば補助動詞用法であり、前節で扱った動作の継続を表わす「一般動詞＋坐」の例に入るものとなる（注⑨）。

【御寝坐】

其嬢子、白之「仕奉也」。於是、其伊須氣余理比売命之家、在狭井河之上。在狭井河之上。天皇幸行其伊須氣余理比売之許、一宿御寝坐（ミネマシキ）也。（中99・7）

先に「一般動詞＋坐」の形で取り上げた「為御寝生」の「坐」には動作の継続の意を読み取ることが可能であったが、この「御寝坐」の例にはそれはできず、敬意が感じられるだけである。おそらく、この敬意は、平安時代以降に見られる「御＋動作性名詞＋あり」の形と同様に、尊者の行為を直叙せず、その動作が「存在する」と婉曲的に表現する形で

成り立っているものと思われる（辻村敏樹「『お…になる』考」『敬語の史的研究』二六七頁）。したがって、この「御寝坐」は「名詞＋動詞」の形でミネマスと訓み、「坐」は「有り」の意の尊敬の本動詞と考えたい。ちなみに、古事記には「御寝」のみの形が三例ある。

於是、天皇患賜而、御寝之時、覚于御夢曰、（中121・11）
為豊明之時、於大御酒宇良宜而大御寝也。（中178・6）
竊伺天皇之御寝、取其傍大刀、乃打斬其天皇之頸、（中189・13）

これらは単に「おやすみになる」の意ならば、ミネマスと訓み、「おやすみになっていらっしゃる」の意ならば、ミネシマスと訓むことになる。また、出雲国造神賀詞の「大御白髪坐」（あるいは常陸国風土記の「大御服坐」もまた）は、この尊者の行為（状態）を直叙せず、「名詞＋坐（有）」の形を取った腕曲表現の特殊例と理解して良いのではないかと思われる。

4

さて、前節で取り上げた例を除き、補助動詞用法の「坐」を「移動動詞＋坐」の形のもの（2－1節）と「一般動詞＋坐」の形のもの（2－2節）とに分けたが、「一般動詞＋坐」の形のものが「居る」の意の動詞とも状態の存続・動作の継続を表わすアスペクト形式化したものとも理解できるのは、特にここでは問題としない。現代語の「…テイル」や「…シヨル（…シオル）」と同じく、この形の「坐」は、単に敬意のみを添える「坐」と直接関係するようには見えないからである。これに対して、「移動動詞＋坐」の形の方は、尊敬の補助動詞とも理解できるものであり、尊敬の補助動詞用法の成立と密接な関係を持つように見える。以下、この「移動動詞＋坐」の形と尊敬の補助動詞マス（イマス）との関係について考えたい。

マス（イマス）は、本動詞としては「居り」「有り」「行く」「来」の尊敬語として用いられるが、天寿国曼荼羅繍帳銘文・上宮記逸文・上宮聖徳法王帝説などに見える「坐」の位置に、より古い文章では「男弟王在意柴沙加宮時」（隅田八幡画像鏡銘）や「天皇名廣庭在斯歸斯麻宮時」（元興寺丈六釈迦仏光背銘）などでは「在」とあること、また古事記・祝詞・宣命・古風土記などにおける動詞「坐」が「居り」・「有り」の意に集中していること【表参照】から、原義は存在の意を意味の中核に持つと考えるのが自然であろう。

それが「行く」「来」の尊敬語としても用いられるのは、行く・来る行為が存在の認知と関わるものだからと思われる。人・物がそこに存在していることが「居り」「有り」であり、存在を認知できる場への動きが「来」であり、存在を認知できる場から遠ざかっていく動きが「行く」である。これは尊敬語マス（イマス）についてのみ言えることであって、常体語「有り」「居り」「来」「行く」には、そのような意味の拡がりはない。これは、同じく存在を言うにしても、表現の方法が異なるからだと推測される。その点で、現代語で「見える」が「おいでになる・いらっしゃる」の意に用いられるのは示唆的であり、尊者の存在を尊者を主語として直叙せずに、卑者の目が尊者の存在を認知するという主体を変えた表現がマス（イマス）ではないかと考えられる。既にマスを「ま（目）す」（目視による存在表現）であるとする春日和男氏の説（『存在詞に関する研究』風間書房一九六八年七月、二六頁）があり（注⑩）、この説に従いたい（注⑪）。マス（イマス）がそのような表現として成立している語であれば、すでにそこに存在している状態は言うまでもなく、かなたから視界に入ってくる状態にも、視界から遠ざかっていく状態にも、存在が認知される限りは、この語は使用されえたものと思われる。とすれば、前者は「来」の尊敬語と言われているものであり、後者は「行く」の尊敬語と言われているものに他ならない

【上代の本動詞マス（イマス）の意味分類表】

	記紀歌謡	古事記	祝詞	宣命	萬葉集	風土記
有りの尊敬語		9	5	16	6	8
居りの尊敬語	3	93	26	75	43	42
行くの尊敬語	1	9			11	
来の尊敬語		1			2	

＊「有りの尊敬語」の数は、叙述や指定を表わす補助動詞的用法を含む。

＊風土記は「坐」で表記されたものに限る。

ことになろう。

これらは、分析的に言えば、来る・行くという動きと存在の認知が未分化のまま表現されているということができる。したがって、れを単なる存在の表現（すなわち「居り」の尊敬語）と峻別することは、実際には容易ではないことがある。たとえば古事記には来る・行くの尊敬語としての「坐」はないと言われているが、次のような例がある。

A天照大御神、坐忌服屋而、令織神御衣之時、（上44・10）

B天宇受賣（天照大御神に）白言、「益汝命而貴神坐故、歓喜咲楽。」（上46・10）

C可参向須佐能男命所坐之根堅州国、（上54・6）

D大國主神、坐出雲之御大之御前時、（上62・7）

E其援田毘古神、坐阿耶訶（此三字以音。地名）時、為漁而、於比良夫貝（自比至夫以音）
其手見咋合而、沈溺海塩（上76・13）

F（倭建命）自其國越出甲斐、坐酒折宮之時、歌曰（中133・11）

G（神功皇后）坐其河中之礒、抜取御裳之糸、以飯粒為餌、釣其河之年魚（中144・9）

H天皇坐高台、望瞻其黒日賣之船出浮海以、歌曰、（下167・7）

I天皇戀其黒日賣、欺大后曰、「欲見淡道島而、幸行之時、坐淡道島、遙望歌曰、（下167・13）

J天皇御立其大后所坐殿戸、歌曰、（下172・10）

これらのうち、Bの例の「坐」は来るの意を含むものと理解したい。同様の例に見える、
此大國主神之兄弟、八十神坐。（上51・7）
於西方除吾二人、無建強人。然、於大倭國、益吾二人而、建男者坐祁理。（中129・10）

などの「坐」は単に存在を意味するものであるが、Bの例は場合はそうでなく、「（石屋戸に籠もって出て来ようとされないあなたより）貴い神が来られた（ので、みんなが喜んでいるのです）」と言っているもので、次のマス・イマスと同じであろう。

葎はふ賤しき宿も大君のまさむ［座牟］と知らば玉敷かましを　（萬19・四二七〇）

新室の壁草刈りにいまし［御座］たまはね　（萬11・二三五一）

他の例は行く方の移動の意を含むものと思われる。HまたIの例は国見儀礼の「天皇登高山見四方之國詔之」（下166・9）と類似する表現である。例Cと例Jの「所坐」について、山口佳紀氏（注⑫）はイマセルと訓むものとされた上で、上代には状態性の動詞に完了の助動詞リ・タリの付いた例はないという観点から、「単に居るという意味でなく、行ってそこに居るという意味になるはずである」と言われているが、これらの例に限らず、右に挙げたものはすべて、現代語で正確に訳そうとする場合には、そのように二つの言葉で表現するしかできないであろう。このような未分析的表現から、やがて移動の意味が分出されたのが、言い方を換えれば、単に存在を意味するものではないことを明確化するために移動の意の常体語を取ったのが、「移動動詞＋坐」の形ではないかと思われる。たとえば、

（皇后）如此歌而還、暫入坐（シバシイリマシキ）箇木韓人、名奴理能美之家也。（下170・10）

という例がある。この「暫入坐」の「暫」は、「入」ではなく「坐」に係けて、「（奴理能美の家に）入って、暫くいらっしゃった」と訳した方が我々には理解しやすいが、「入暫坐」の形でないのは、「暫坐」の形から「坐」に含まれていた移動の意味が分出した形だからであろう。先のＡＦＪの「坐」も分析的表現を取り、具体的にその動作を示すとすれば、「入坐」となったものと思われる。

右のように考える理由に二つある。一つは上代の変体漢文に同義あるいは類義の漢字二字からなるものが多いことである。これについては、小山登久氏の「古事記の表記に関する二三の問題について―同義の漢字二字から成る熟語を中心に―」（「愛媛国文研究」二七号、一九七七年一二月）、また小林芳規氏の「古事記の熟字とその訓みについて」（『馬淵和夫博士退官記念国語学論集』一九八一年七月）などに詳しい。ただし、これらの論は、たとえば古事記の「幸行」はイデマスを、『萬葉集』の「往座」（巻12・三一八六）・「居座」（巻8・一六三八）はイマス・マスを表記したものであるというような、熟字で一語を表記した例を指摘したものである。したがって、「出坐」「入坐」「上坐」などについて本稿が考えるように、マス（イマス）の一語で言うことも可能であるものを、多義であるがゆえに、

意味を確定させるために二語で表現したというものではない。しかし、その目的とするところは同じである。

もう一つの理由は、時代は降りるが、「坐」と同様にマス・イマスを表記した「御」もまた同様の展開を見せるからである。詳しくは本篇第二章第一節第二項「敬語接尾辞としての『御』」で述べるが、漢文体の文章において、敬語接尾辞的な「御」が我が国において成立するのは平安時代中期以降の記録体においてのようであるが、そのような「御」字が現れる以前、動詞「御」は同義語あるいは類義語の並置を行って、文脈における意味の明確化をはかっているように見える。つまり、『古事記』の用例から推定できる「坐」の変化の跡は、「御」字の用いられ方に敬語接尾辞的なものが成立する前の段階に相当する。したがって、前引の風土記の「国引坐」「取坐」のような例は、古事記段階の後に出現したものと位置づけられることになる。ちなみに、出雲国風土記（天平五［七三三］年勘造）の「国引坐」は、「古老相伝旧聞異事」（風土記の撰進を命ずる詔）をもとにしたものであるから、古事記成立の頃まで遡る可能性があるが、古事記の「誦習」が行われたのは、それを更に遡り、天武一〇［六八二］年頃とされる。

さて、以上のように考えると、「移動動詞＋坐」の形の「坐」が尊敬の補助動詞化して

いく理由が理解できそうである。すなわち、行く・来るなどの移動を含めた存在の認知を表わすマス（イマス）が、移動の意を分析的に表現して「移動動詞＋坐」の形をとるようになる。この段階では修飾語的に働いている「移動動詞」が従で「坐」が主の関係にある複合動詞である。やがて、動詞述語の核としての働きを「移動動詞」が受け持つようになると、「移動動詞」が主で「坐」が従の関係となり、「坐」からは存在の認知と敬意のみが感じ取られるようになる。その段階からさらに、存在の意味も薄れると尊敬の補助動詞マス（イマス）と呼ばれ得るものが成立するものと考えられる。

古事記には尊敬の補助動詞用法と考えられる「坐」は「移動動詞＋坐」の形にしかない。このことは、古事記の段階において「坐」は未だ完全には補助動詞化していないことを示すものであり、反対に補助動詞用法の「坐」の成立の始めの形を示すものと考えることもできよう。そのように見ると、古事記の「坐」が単独では「行く・来る」の意に用いられることが少なく、「動詞＋坐」の形では「動詞」に移動の意を含むものが多いという現象が理解できるようである。

最後に、古事記においては、補助動詞のタマフとマス（イマス）とが上接動詞の自他の別によって使い分けられているという説について、再考したい。「一般動詞＋坐」の形の

状態の存続・動作の継続を表わすマス（イマス）は、タマフでは言い換えられない意味を持つものであり、尊者の行為に対して「…してくださる」という意味を保つタマフは、マス（イマス）では言い換えられない意味を持つものであるとすると、これらの語の使い分けはそうした意味の違いによるのであり、上接動詞の自他の別という観点を設定することは混乱を生じさせるばかりか、上接語の解釈に誤りさえ生じさせかねない。タマフとマス（イマス）との使い分けを考えることが意味を持つのは、それらの意味が見失われ、尊敬の助動詞ス「四活」と同様に「…なされる」などと訳すしかないようなものに変化した段階ではなかろうか。その際にはタマフとマス（イマス）またスの三者の使い分けが問題となるはずである。

《注》

①このことについては和田義一「古事記の敬語補助動詞」（「古事記年報」14、一九七一年九月）、西宮一民「古事記『訓読』の論」（「萬葉」94、一九七七年四月）、山口佳紀「古事記における敬語の表記と訓読―為手尊敬の場合―」（『神田秀夫先生喜寿記念古事記・日本書紀論集』一九八九年一二月、後『古事記の表記と訓読』所

収）、また『古事記注解2』（笠間書院　一九九三年六月、二一頁）に詳しい。

②桜楓社本新訂版（一九八六年初版）、また、注①の西宮論文には次のようにある。

特に、「坐」と「賜」については、多く自動詞に「坐」がつき（「臨む」「控く」のみ他動詞）、すべて他動詞に「賜」がつくといふ事実に基いて「訓添へ」ればよいといふ点は、拙著『古事記』の凡例における「ス・マスを主流とし、天照大神その直系の子孫にはタマフ敬語で訓添える」（一五頁）といふ発言を訂することになる。

③注①の山口論文

④例えば萬葉集においても、他動詞に付くタマフは四〇種弱（七〇例強）あるのに対し、自動詞に付くタマフは五種（六例）だけであり、自動詞に付くマス・イマスは二九種（一一八例）あるのに対し、他動詞に付くものは一三種（三五例）である。

⑤古事記の「坐」については、和田義一氏に注①に掲げた論文以外に、「古事記の敬語―「坐」を中心に―」（「古事記年報」13、一九六二年一二月）という詳細な研究がある。個々の用例についての解釈など私見と異なるところがあるが、本稿を成すにあたって多くの恩恵を受けた。

⑥西宮一民『古事記訓詁二題―修理固成・開天石屋戸而刺許母理坐也―」（関西大学国文学会「国文学」52、一九七五年九月）

⑦真福寺本上巻一六五行目の「所成坐」の「坐」は、桜楓社本三八頁脚注（西宮一民『日本上代の文章と表記』一〇〇頁にも）の説に従って除く。

⑧久田泉「『古事記』の表記と表現―助字（語気詞）と疑問表現―」（「日本文学」32―7、一九八三年七月）

⑨モダスの持つ意志性と漢語「黙」との関係については吉井健氏の「上代語『もだ』小考―漢語『黙―』の受容について―」（神戸松蔭学院大学「文林」31、一九九七年三月）が参考になる。

⑩佐竹昭広氏の次の指摘も参考になる（「『見ゆ』の世界」「国語国文」33―9、一九六四年九月、『萬葉集抜書』所収）。

フランス語の voilà が「そこを見よ」の意から「そこにある」意へと転じてきたように、存在ということは本質的に見ることを前提にする。「見える」ということは、事物の客観的存在の感を強く与える」（今田恵「心理学」二七九頁）ものである。ギリシャ人は新の実在をイデアと名づけたが、イデアは、まず第一に、

見られる物、直観の対象としての「かたち」であった。古代語「見ゆ」の背後にも、存在を視覚によって把握した古代的思考がなお強力に働いていたと認められる。

⑪したがって、イマスの形はマスに接頭語のイの付いた形と考える。マス・イマスとせず、マス（イマス）とするのは、この理由からである。マスとイマスとの使用上の相違は認められないことは既に言われているが、イが付くとやや独立性が高くなるようなので、試みに補助動詞化している可能性のある「移動動詞＋坐」「一般動詞＋坐」の形の「坐」はマスに統一し、第三節で取り上げた動詞用法に近い「坐」はイマスに統一した。この統一によって、桜楓社本（新訂版）の訓みと異なっているのは、本文中で訓みを変えたことを断ったもの以外では、「移動動詞＋坐」では例⑨の「下坐」と例⑩の「退坐」、「一般動詞＋坐」では例⑥の「控坐」、第三節の例では「栄坐」にすぎない。

⑫山口佳紀「古事記における『所』字の用法と訓読」（『論集上代文字第十八冊』一九九〇年一〇月、後『古事記の表記と訓読』所収）

第二節　補助動詞タマフの成立

はじめに

タマフ（賜・給）のタマをタマ（魂・霊）とする説がある。一つは「タマ（魂）＋アフ（合）」説であり、一つは「タマ（魂）＋フル（振）」の音変化説である（注①）。

前者は『岩波古語辞典』に、

> タマ（魂）アヒ（合）の約か。（求める）心と（与えたいと思う）心とが合う意で、それが行為として具体的に実現する意。古語では、「恨み」「憎み」「思ひ」など情意に関する語は、心の内に思う意味が発展して、それを外に具体的に行動として現わす意味を持つ。

とあるものであるが、アフ（合）は自動詞であり、タマフは他動詞である。また、他動詞アフは下二段活用であり、タマフは四段活用であり、少なくとも確認できる用例ではタマ

フのフをアフ（合）を関係づけることはできない。

後者は金田一京助氏（注②）の、

「魂振る」の連用「魂振り」が、r＞yの変化で、連用形 Tamafuyiとなろうとして、国語に yi（ヤ行イ列）は発音がなかったから、i＞u に替えた形がみたまのふゆであろう。天皇の御霊に触れて、さかんな御魂のおかげを受けることをそう言ったものであろう。この鎮魂のたまふるが今問題にしているたまふのそもそもの起源であろう。

タマフラ ― タマハ tamafura ＞ tamafa

タマフリ ― タマヒ tamafuri ＞ tamafi

タマフル ― タマフ tamafuru ＞ tamafu

タマフレ ― タマヘ tamafure ＞ tamafe

こうして、「賜は、賜ひ、賜ふ、賜へ」という四段活用動詞が出来たのではなかろうか。臣下が大君から下さるものは、それによってたまを振り起こすたまふりならざるはない。そのことが賜ふ・給ふであって、その集積が、みたまのふゆ（恩頼）だったのであろう。

この説はタマフリとミタマノフユとの違い、またタマフリとタマシズメとの違い（注③）

が明確でなく、音変化の説明にも無理があるとされる。しかしなお、タマフがタマ（魂・霊）の与える御蔭と関係づけようとする着眼は注目される。本稿では恩恵を与えるタマ（魂・霊）の働きを動詞化したものがタマフであろうという説を提出したい。また、そのように考えた場合、補助動詞用法の成立や諸説ある「申し賜ふ」の意味はどのように考えられるかについても述べたい。

1　タマ（魂・霊）とタマフ（賜）

人のタマ（魂・霊）は二つの性質を持つとされる。両性質は相異なるもので、むしろ二つのタマがあると考えた方が理解しやすいようである（注④）。一つは内在魂と呼ばれるもので、肉体の滅んだ後には身体から抜け出し、やがて祖霊となると考えられているものである。生身のままでも、恋にあくがれ、衰弱した肉体から抜け出す場合もある。文学の世界に取り上げられるタマの多くはこの肉体を遊離する魂である。

霊合へば相寝るものを小山田の鹿猪田守るごと母し守らすも（注⑤）

（萬12・三〇〇〇）

百足らず　山田の道を　浪雲の　うるはし妻と　語らはず　別れし来れば　速川の
往きも知らず　衣手の　帰りも知らず　馬じもの　立ちてつまづき　為むすべの　た
づきを知らに　もののふの　八十の心を　天地に　念ひ足らはし　玉相はば　君来ま
すやと　我が嘆く　八尺の嘆き…　（萬13・三二七六）
筑波嶺の彼面此面に守部据ゑ母い守れども多麻そ合ひにける　（萬14・三三九三）
人魂のさ青なる君がただ独り逢へりし雨夜の葉非左し念ほゆ　（萬16・三八八九）
空蝉の殻は木ごとにとどむれど魂のゆくへを見ぬぞかなしき　（古今10・四四八）

男の、人の国にまかれりけるまに、女、俄に病をして、いと弱くなりにける時、
よみ置きて、身まかりける、　よみ人しらず

声をだに聞かで別るる魂よりもなき床に寝む君ぞかなしき　（古今16・八五八）

むかし、をとこ、みそかに通ふ女ありけり。それがもとより、「こよひ夢になむ見え
給ひつる」といへりければ、をとこ、

思ひあまり出にし魂のあるならむ夜ふかく見えば魂むすびせよ
（伊勢物語・百十段）

なげきわび空に乱るるわが魂を結びとどめよしたかへのつま　（源氏物語・葵）

十二月晦の夜よみ侍ける　　和泉式部

亡き人の来る夜と聞けど君もなしわが住む宿や魂なきの里　（後拾遺10・五七五）

男に忘られて侍りける頃、貴布祢にまゐりてみたらし河に蛍のとび侍りけるをみてよめる　　和泉式部

もの思へば沢の蛍もわが身よりあくがれいづる魂かとぞ見る　（後拾遺20・一一六四）

もう一つのタマは生命霊と呼ばれるもので、肉体と共に滅び去る生命力そのものであるとされる。このタマは自然物や人工物に存在する霊質と呼ばれているものと同質であり、その霊質と交流することができる。その例としてよく知られているのは、植物の枝を髪に挿し、その霊力を感染させ、生命霊としてのタマを活性化させようとする習俗であるが、金田一京助氏の紹介されている次の例もまたその一例である。

あの人々（アイヌの人々―引用者注）でも、もちろん神の考えも、神という語もあって、しかも驚くほど素朴である。あの人々は、守り神をいくつもいくつも、めいめいが私有すること、われわれの社会で、商人などがめいめいたくさんお得意先をもって、おのおのそのお陰で栄えて行ってるのに似ている。人造物でも精神をこめた作り物には、ラマチ（ramachi「霊（たま）」）がはいって、その霊（たま）、すなわち、神が、自分を守って

くれ、急場を助けてくれると考えるから、それで、そういう宝を、いくつでも、欲しがり、また所有する。われわれの宝は、鑑賞したり、金にしたりするが、アイヌではたからものと言ったら、もつ人たちには守り神なのである。われわれには珍しいもの、高価なものでも、また名画でも、名器でも、たゞ物であるに過ぎないのと大いにちがうのである。そのたましいのおかげで、目には見えないけれど、自分の運が強く、災を避けて、丈夫に、栄えて行かれると考えるので、物を与えられるということは、たゞ物が自分のものになるばかりでなく、その物のたましいがいっしょに自分に加わって来る。相手の人からたましいを分け与えられることなのである。だから有りがたいのである。

おそらくタマは、本来、内在魂を言うものであって、生命霊としての性質は後から付け加わったものと思われる。土橋寛氏（注⑥）は、

霊魂観念を表わす独立の語としては、専ら「タマ」という語が用いられているのであるが、これはアニミズム的な霊魂（狭義の霊魂とよぶ）を表わすだけでなく、かつてチ・ニなどの語が表わした生命力や呪力の観念をも継承しているのであって、両者を含めた広義の霊魂観念を表わす語と見るべきである。

という見解を示されているが、そういった超自然霊格であるチ・ニ・キ・ヒの働き（すなわち、アイヌのラマチのごとき霊質の働き）を「たま」が受け継いだことを示すのが、「産巣日」（古事記）・「産霊」（日本書紀）と書かれていた「ムス（生）＋ヒ（霊）」が「魂」（延喜式祝詞「神魂」「高御魂」など）と書かれるようになること、またタマチハフという言い方が存在することである（「霊治波布神も吾をば打棄てこそ」萬11・二六六一）。後者について言えば、「霊が幸を与える・神霊が護る」の意の動詞チハフ（注⑦）は、チの呪力を、サキハフ（幸）・ニギハフ（賑）・イハフ（斎）などに見られる動詞接尾語ハフ（四段活用）を付けて動詞化したものと考えられるが、タマチハフは「たま」がそのと言う言い方はチのその働きを継承したことを示すと考えられるのである。したがって、この種のタマは他者の求めに応じて恩恵的働きをすることがあり、その恩恵もタマと呼ばれる。神や天皇のものは特にミタマノフユ（御魂の振ゆ）とも呼ばれるが、これはタマを活動する状態として捉えたもののようである。その霊威および霊威の活動によって与えられる恩恵・恩頼もまた同じくミタマノフユと呼ばれる（伴信友『比古婆衣』は「フユはフルフの義にて神の霊の威震ひてことさらに幸ひ給ふを辱なみ称へてミタマノフユといへるなり」と説明する）。

吾が主の美多麻賜ひて春さらば奈良の都に召上げたまはね　（萬5・八八二）

頼聖帝（ヒジリミカドノ）之神霊（ミタマノフユ）、僅得還来。　（垂仁紀百年三月　寛文九年板本訓）

嘗西征之年、頼皇霊（ミタマノフユ）之威、提三尺剣撃熊襲国。……今亦頼神祇（ミタマノフユ）之霊　借天皇之威、往臨其境、示以徳教。　（景行紀四〇年七月　寛文九年板本訓）

百姓至今咸蒙恩頼（ミタマノフユ）　（神代紀上・一書第六　兼方本訓）

さて、本稿で注目するのは霊質の働きを受け継いだ生命霊としてのタマの、他者に恩恵を与える働きである。言うまでもなく、タマフは単に「与える」の尊敬語とだけ説明されるべきものではなく、恩恵的意味を含むものである。その恩恵的意味を本稿では前述のタマの働きに求めたい。なわち、タマフはタマ（生命霊）の働きを動詞接尾語フを付けて動詞化したものであり、霊的影響（特に恩恵）を与える行為を意味するのが原義であると考えたい。同じく名詞に接尾語フ（四段活用）を付けて動詞化したものに、ウタフ（歌）・サカフ（境）などがある。ちなみにアクセントは、

賜　タマフ（平平上）　観智院本類聚名義抄・僧上

給　タマフ（平平上）　同右　・法中

であり、タマ（霊魂）は、

魂魄　タマシヒ（平平平上）　　守国神社本三宝類聚名義抄・三

魂魄　ヲタマシヒ（上平平平）・メタマシヒ（上平東平平）　　観智院本類聚名義抄・僧下

とある。第一音節は同じであり、この点からも問題はないようである。

ところで、遊離魂もまた他者に働きかけることはよく知られている。しかし、そのほとんどは怨霊である（注⑧）。

僧玄肪死す。…（中略）…世に相伝へて云ふ。藤原広嗣の霊の為に害せらる、と。

（続日本紀・天平十八年六月十八日条）

菅丞相の霊、白昼、形を顕し、左右の耳より、青竜を出現せしめ、善相公に謁して言はく、尊閤の諷諫を用ゐずして、左降の罪に坐す。今、天帝の裁許を得て怨敵を抑へむと欲ふ。

（扶桑略記・延喜九年四月条）

ただし、次のように恩恵的な働きをする遊離魂（祖霊）もごく稀に見える（萬葉集の例は宣命の例によったものである）。

天皇が御霊たちの恵しび賜ひ撫で賜ふ事に依りて顕はし示し給ふ物に在るらしと念ほ

し召せば、　（続紀宣命第十三詔）

…天地の　神相うづなひ　皇御祖の御霊たすけて　遠き代に　かかりしことを　朕が御代に　顕はしてあれば…　（萬18・四〇九四）

しかし、遊離魂が他者に対して働きかけるのは怨霊のごとく自己の意志を貫くためであって、他者の求めに応じることはないようである。右の恩恵的行為も皇祖霊自体の意志によるものと考えられる。これに対して、生命霊の恩恵的行為は、先の「聖帝之神霊」・「皇霊之威」のミタマノフユが「頼」るものであったように、他者の求めに応じるものである。タマフの恩恵的行為もまた、

吾が主の御霊多麻比（みたまたまひ）て春さらば奈良の都に召上げたまはね　（萬5・八八二）

あしひきの　山のたをりに　この見ゆる　天の白雲　海神の　沖つ宮辺に　立ち渡り　との曇り合ひて　雨も多麻波（たまは）ね　（萬18・四一二二）

この頃の吾が恋力不給者（たまはずは）京（みさとづかさ）兆に出でて訴へむ　（萬16・三八五九）

のごとく、他者の願いに応じてなされることがある。タマフを敢えて生命霊としてのタマにのみ関係づける所以である。

2　動詞用法から補助動詞用法へ

敬意のみを添える補助動詞用法は、動詞タマフが他の動詞について「…して下さる」の意となり、それが形式化したものであると考えられている（注⑨）。しかし、「…して下さる」という意味になるのは、その動作の受け手が話し手と一致する場合である（注⑩）。仮に、その場合の用法から単に敬意を添える用法が派生したとする場合（注⑪）、その用法は木下正俊氏（「上代敬語動詞成立考」「萬葉」19号、一九五六年四月、『萬葉集語法の研究』所収）が、

受け手が、『われ』一個人から身内の者へ、更に大勢の人びとへと内容を拡大するにつれて、話し手の関心も薄れて行き、ゼロに等しくなり形式化する。

と言われるように、いくつかの段階を経た後に成立したものとなる。しかし、その形式化した用例は補助動詞用法タマフの最も早い例として現れる（注⑫）。例えば萬葉集第一期の唯一例（七世紀前半の舒明天皇の時代のものとされる）は、その例である。

やすみしし　我が大君の　朝には　取撫賜（とりなでたまひ）夕には　いより立たし　御執らしの　梓

の弓の　なか弭の　音すなり　朝狩に　今立たすらし　夕狩に　今立たすらし　御執らしの　梓の弓の　なか弭の　音すなり　（巻1・三）

また、最近では七世紀後半のものとされるが、法隆寺金堂薬師如来像光背銘に見える例もまた、その例である。

池邊大宮治天下天皇大御身労賜時、（中略）誓願賜、我大御病太平欲坐故将造寺薬師像作仕奉詔。然、当時崩賜造不堪者…

このように最も新しい段階の用法と考えられるものが、補助動詞用法タマフの最も早い用例として現れるということは、補助動詞タマフそのものの成立が文献時代以前の極めて早いものであることを意味することになる。

しかし、木下氏が想定したような段階を経ないで、補助動詞用法のタマフが単に敬意を添えるものとなる可能性もあったのではないか。その可能性を以下では探りたい（以下、引用文の表記を便宜的に改めた場合がある）。

○日本爾明神登御宇天皇朝庭登某蕃王能申上随爾参上来留客等参近奴登損津国守等聞着氐水脉母教導賜弊止宣随爾迎賜波久登宣　（延喜式玄蕃寮条）

○挂毛畏伎朕我天乃御門帝皇我御命以天……朕爾勅之久、天下乃政事波慈乎以天治与、……

下波天下乃諸人民乎慇給弊。復勅之久、……朕我立天在人止云止毛汝我心尓不能止知目尓見天牟人乎波改天立牟事方心乃麻尓麻世与止命伎。復勅之久、朕我東人尓授刀天侍之牟留事波汝乃近護止之天護之米与止念天奈毛在。是東人波常尓云久額尓波箭波立止毛背波箭方不立止云天君乎一心乎以天護物曾。此心知天汝都可弊止勅比之…（続紀宣命第四五詔）

有坂秀世氏（注⑬）は右の二例を示し、前者の例を「水路を教え導いてやれと仰せられる勅命のままに汝らを迎えてとらせる由を申し聞かせるぞ」の意味であろうと言われ、後者の文章において「治めよ」「心のままにませよ」「汝使へ」がタマフが付いていないのに対し、「慇み給へ」の場合にのみタマフが使われているのは、「慇み給へ」が「お慇みなさい」ではなく、「慇んでやれ」という意味だからであると言われる。これらのタマフには敬意が含まれていないこと（すなわち尊敬語ではないこと）はそのとおりであるが、恩恵的意味は含まれていることは注目されてよい。このような例は『古事記』にも現れる。

於是、大后帰神、言教覚詔者、「西方有国。金銀為本。目之炎輝種種珍宝多在。吾今、帰賜（よせたまはむ）其国。」（仲哀記）

有坂氏は、右のような例からは敬語表現でも恩恵表現でもなく、「ただ上の人が下の人に向つてなす動作を表示するだけのもの」用法が派生するだけであるとする。有坂氏がそ

の例として挙げたのは次のような例である（次に三例だけを掲げるが、その他の例は最後の例と同じく「宣（のたまふ）」の例である）。

○天皇大命良麻止親王等又汝王臣等語賜（かたらひたまへ）幣止勅久　（続紀宣命第七詔）

○篁笏ヲ執テ王ニ申サク、此ノ日本ノ大臣ハ心直ニシテ人ノ為ニ吉キ者也。今度ノ罪己レニ免シ給ラムト。王此レヲ聞テ宣ハク、此レ極テ難キ事也ト言ヘドモ、申請フニ依テ免シ給フト。然レバ篁此ノ搦タル者ニ仰（おほ）セ給（たま）テ速ニ可将返シト行ヘバ、将返ルトフ程ニ活レリ。　（今昔物語集巻二〇語第四五）

○大臣宣、辨官爾式部兵部爾給歴名乎令候人等率乎参来止宣（のたまへ）閇、少納言稱唯退出傳宣、辨官稱唯。　（内裏式下任官式）

しかし、第一例は恩恵的意味を含んで「語らってやれ」とも解釈できるはずである（「親王等又汝王臣等」は宣命使が語ってやる対象ではなく、親王等又汝王臣等が他の人達に語ってやるのである（池田幸恵「宣命の文章構造―ノリタマフ系宣命を中心に―」「萬葉」163号、一九九七年九月）。第三例はノリタマフではなくノタマフであって、厳密には「動詞＋タマフ」（…したまふ）の例と同列には考えられない。したがって、今昔物語集の例のみが確かな例となるが、その一例をもって、この用法を一般的なものとするのには躊躇せ

ざるをえない。

「…したまふ」に含まれる恩恵は、話し手がその行為を恩恵的行為と捉えたことを意味する。それが話し手と受け手とが一致していれば（あるいは話し手が受け手側に立つ場合には）「…して下さる」と訳されるものとなり、話し手と与え手とが一致していれば（あるいは話し手が与え手側に立つ場合には）「…してとらせる」と訳されるものになる。ところで、ある行為が実際に誰かに対して恩恵を与える行為として行われたものでなくとも、話し手がそれを恩恵的な行為と捉えた場合には「…したまふ」を用いたものと思われる。「日月は明しといへど我がためは照りやたまはぬ」（萬5・八九二）の例はそのような例と捉えられる。さらに、木下正俊氏が前掲論文で「我が目らに塩塗りたまひ」（萬15・三八八六）を例にとり、「それでもかたじけない仕合わせとして受けようとしているのだという思考法はさほど遠い昔の慣わしばかりではなかったような気がする」と述べられているが、天子の行為は何事であれ、有り難いものとして捉えられた世界を想定すれば、例えば、

やすみしし　我が大君の　夕されば　召賜良之（見したまふらし）　明け来れば　問賜良志（訪ひたまふらし）　神丘の　山の紅葉を　今日もかも　問給麻思（訪ひた

まはまし）　明日もかも　召賜萬旨（見したまはまし）…（萬２・一五九　持統天皇）

…春べは　花折りかざし　秋立てば　黄葉かざし　しきたへの　袖携はり　鏡なす

見れども飽かず　もち月の　いやめづらしみ　思ほしし　君と時々　幸して　遊賜之

（遊びたまひし）　御食向ふ　きのへの宮を…　（萬２・一九六　柿本人麻呂）

のように、「…したまふ」と表現することになろう。それを訳すれば、受け手側の立場に立てば「見てくだされた神丘の山の紅葉」「遊んでくだされたきのへの宮」となり、与え手側の立場に立てば「見てつかわされた…」「遊んでつかわさた…」ということになる。そうした表現から恩恵的感情が見失われると、「…したまふ」は形式化し単純な尊敬を表わす用法としか理解できなくなり、「ご覧になった…」「お遊びになった…」となるものと考えられる。

右のように考えれば、敬意のみを添える用法の用法の成立は、より容易であり、早いものと思われる。

3　「申し賜ふ」

マヲシタマフ（申し賜ふ）は、タマフが上接動詞マヲスの主語に対して何ら敬意を表わす必要のない場合に用いられている例としてさまざまに議論されている。これまでの諸説について触れることはしないが、以下に述べる本稿の考え方は、有坂秀世氏（「『金有等麻宇之多麻敞禮』について」『国語音韻史の研究 増補新版』所収）の、

恐らくは、「申す」がごく一般的な意義を表す語であつたのに対し、「申したまふ」は特に鄭重な儀式的な気持を含んだ語（現代語で言へば「言上する」などに相当するもの）ではなかつたかと思はれるのである。

という考え方に近い。しかし、「鄭重な儀式的な気持」を含んだ語となるのはこの言葉が儀式用語となった後のことであって、本来は単に「恩恵的意味」だけを含んだものではなかったかと思われる。

マヲシタマフの最も古い用例の一つは、次の古事記の例である。

詔別者「大山守命、為山海之政。大雀命、執食国之政以白賜（食国の政を執りて、白し賜へ）。宇遅能和紀郎子、所知天津日継也」。（応神記）

「年上の子と年下の子のどちらがいとしいか」という天皇の問いに対し、大山守命は「年上の子がいとしい」と答え、大雀命は「年下の子はまだ成人してはいないので、こちらの

方がいとしい」と答える。それらの答えを受けて天皇は、宇遅能和紀郎子に皇位を継承させ、大雀命に「食国の政を執りて、白し賜へ」と命令する（注⑭）。年若い宇遅能和紀郎子に皇位を譲ろうとする場合に問題になるのは、それを補佐する人物のことである。古事記のこの箇所に相当する書紀の文章は「立菟道稚郎子為嗣。（中略）任大山守命令掌山川林野。以大鷦鷯尊、為太子輔之、令知国事。」（応神紀四十年）であり、そこには「為太子輔之」という言葉がある。また、続紀宣命第五詔にも、文武天皇が皇位を親王（聖武天皇）に譲ろうとした時、親王があまりに幼少であるので、とりあえずその母（元明天皇）に譲ったとあり、『三代実録』貞観十八年十一月の詔には、

朕も昔、幼稚を以て此の位を得鍾（つ）げり。賢臣の保佐（ほさ）に頼りて今日に至り得たり。然れば則ち良き佐の翼を戴けば皇太子の大成すること、何ぞ遠く有らむとなも念ほしめす。故れ、是を以て、皇太子と定めたる貞明親王に此の位を授り賜ふ。諸衆、此の状を悟りて清き直き心を持ちて皇太子を輔け導き仕奉りて天下を平けく有らしめよ。

とある。

そこで、古事記の「執食国之政以白賜」に相当する書紀の「為太子輔之令知国事」の内容について検討してみたい。「為太子輔之」の「輔」は「輔弼」と同じで、統治権行使を

助ける人の意であり、「太子の補佐となり」の意と理解して問題ないであろう。「令知国事」は「国事を知らせる」意と考えられる。書紀の「令知」は次に示すように全て「知らせる」の意味で用いられている。

選群卿、遣于四方、令知朕意。（崇神紀十年七月）

於是、皇后及大臣武内宿祢、匿天皇之喪、不令知天下。（仲哀紀九年二月）

時、大鷦鷯尊遣吾子籠於額田大中彦皇子而、令知状。（仁徳即位前紀）

早下郡県、令知朕心。（宣化紀元年五月）

中大兄、使将軍巨勢徳陀臣、（中略）説於賊党、令知所赴。（皇極紀四年六月）

百済州柔城始降於唐。是時国人相謂之曰、（中略）遂教本在枕服岐城之妻子等、令知去国之心。（天智紀二年九月）

また「知らせる」相手は「太子」としか考えられまい。右に掲げた書紀の「令知」の例はすべてその知らせる対象が明記されており、「天下」などを対象とするものであれば、それが書かれたはずである。「太子に対して国事を知らせる」というのは「太子に諸政を奏上する」ことであるが、実質的には「国政を理解させる」「国政に精通させる」の意味と考えられる。したがって、書紀の「為太子輔之令知国事」を意訳すれば「輔弼となって

太子をたすけ、国政について精通させた」といったようなことではないかと思われるが、それは右に引用した貞観十八年十一月詔の「良き佐の翼を戴けば皇太子の大成すること、何そ遠く有らむ」と実質は変わらない内容である。

問題とする古事記の「白賜」はみぎに検討した書紀の「令知国事」と同じような意味であり、「(国政について)お教え申し上げよ」といった意味ではないかと思われる。ただし、この場合は未成年の太子であるから、ここではそういった内容になるのであって、マヲシタマフのマヲスはそういった限定された意味の言葉ではないであろう。例えば、

請、奉洪業付属大后、令大友王奉宣諸政(請ふ、洪業(ひつぎ)を奉(あ)げて大后に付属(つ)けて、大友王をして諸の政を奉宣しめむ)　(天智紀十年十月)

の「奉宣」には寛文版に「マシタマヒノタハシメム」という訓が加えられているが、このマシタマヒは、有坂氏(「『金有等麻宇之多麻敝禮』について」)が言われるように、マヲシタマヒと同じであって、「奉」は中臣本・水戸光圀校合本・日本紀略の「奏」の方がふさわしい訓であり、大友王は摂政として諸政を大后に対して「奏」し(マシタマヒ)、大后の御意を承けて臣民に「宣」する(ノタブ)という意味であると理解される。ここのマヲシタマフは諸政を大后に「奏する」という訳が適当である。つまり、マヲスは「言ふ」

の受手尊敬語以外の何ものでもないだろう。

先に、タマフの原義は霊的影響（恩恵）を与えることであろうと考えたが、その原義は「上の人が下の人に」という要素を必ずしも必要とはしないものである。タマフの本義からは、与える側に立つものは霊的影響を与える能力を持つ者でしかないであろう。兄の大雀命が弟の宇遅能和紀郎子の輔弼として働き国の政について指導することも、大友王が摂政として諸政を大后に奏するのも、霊的という意味あいは失われているものの、能力ある者が恩恵的行為を相手に与えるという点でタマフの本義に背くものではない。次のような「申し賜ふ」の例も、それをよく示すものと言える。

○…京職大夫従三位藤原朝臣麻呂等い図負へる亀一頭献つらくと奏賜不尓、聞こしめし、驚き賜ひ恠しび賜ひ見そなはし歓び賜ひ嘉で賜ひて…（注⑮）

（続紀宣命第六詔、七二九年）

○…鶏が鳴く　東の国の　小田なる山に　金ありと　麻宇之多麻敝礼　御心を　明らめたまひ　天地の　神相うづなひ　皇御祖の　御霊たすけて　遠き代に　かかりしことを　朕が御代に　顕はしてあれば　御食国は　さかえむものと　神ながら　思ほしめして…

（萬18・四〇九四、七四九年）

○…古へゆ　無かりし瑞兆　たびまねく　申多麻比奴…（萬19・四二五四、七五一年）

金田一京助氏はこれらの例について次のように言われている（傍線引用者）。

「辺土から黄金がでる」「国中に奇瑞が現われる」というようなこと、そのことすでに、天皇の御稜威をさかんにし奉る「みたまふり」になるから、「申したまふる」という理由があって、「給ふ」がついたその原義が忘れられても、大臣や長官の奏上だから「給ふ」をつけて習慣的に「申し給ふ」という古い慣用句が存在したことが考えられるのではあるまいか。

もとより図負える亀や黄金などに呪力があるのであるが、その実物を運び込むまでもなく、黄金や奇瑞が出たと奏上することは、その言葉の持つ霊力（言霊）の働きによって、同様の結果をもたらすのである。本来、儀式の場で用いられる「申し賜ふ」は、このようなミタマフリとなるようなものを奏上する場合にのみ用いられたものと思われる。

しかし、行政の場での用語として用いられたものは、早くその意味あいを失っているようである。新潟県三島郡和島村の八幡林遺跡から出土した、養老年間（七一七―七二四）頃のものと推定されている「郡（司）符木簡」に、

郡司符　青海郷事　少丁高志君大虫　右人其正身率［　］

虫大郡向参朔告司□率申賜　符到奉行（下略）

とある。

今宣はく、頃者王等・臣等の中に、礼無く逆なる人どもありて計るならく、大宮を囲まむと云ひて、私の兵備ふと聞し看して、かへすがへすも念ほせども、誰しの奴か朕が朝を背きて、然為る人の一人もあらむと念ほせば、法の随に治め賜はず。然れども一事を数人重ねて奏賜倍波、…　（続紀宣命第一六詔［七五七年］）

の例は、宣命の中に出ては来ているが、右の木簡の「申賜」と同じような場所での報告を意味しているものと思われる。内裏式や貞観儀式に載せるような、司司の役人が儀式の場において政を奏上する場合の、型に嵌まった儀式語として用いられたものもまた、同様である。これらは、有坂氏が言われるように、もはや「申す」がごく一般的な意義を表す語であるのに対し、「申したまふ」は特に鄭重な儀式的な気持を含んだ語というしかないものである。

ただ、「天の下申し賜ふ」という慣用句に見える「申し賜ふ」は、本来の意味を比較的後まで残しているようである。次に見るように「天の下申し賜ふ」人物は太政官の政務審議部門に属する左右大臣・大納言以上の人物であり（④は太政大臣高市皇子、⑤は大納言

大伴旅人、⑥は遣唐大使多治比真人広成の父の左大臣嶋）、「天の下申し賜ふ」ことと共に「朝廷を助け奉る」ことなどが対句となっている例が多い（古事記の大雀命の場合と同じような文脈である）。

①親王等を始めて王臣汝等清き明き正しき直き心を以て、皇朝を穴ひ扶け奉りて、天下公民を奏賜と詔ふ命を…　（続紀宣命第五詔［七二四年］）

②御世御世に当りて天下奏賜比、国家護り仕へ奉る事の勝れたる臣たちの…　（続紀宣命第十三詔［七四九年］）

③祖父大臣の明く浄き心を以て、御世累ねて天下申給比、朝廷助け仕へ奉りたぶこと…　（続紀宣命第二十六詔［七六〇年］）

④…やすみしし　吾が大王の　天下申賜者　万代に　然も有らむと…　（萬2・一九九［六九六年］）

⑤万代にいましたまひて阿米能志多麻乎志多波祢朝廷去らずて　（萬5・八七九［七三〇年］）

⑥…高照らす　日の朝廷　神ながら　愛の盛りに　天下奏多麻比志　家の子と　選びたまひて…　（萬5・八九四［七三三年］）

ただ、平安時代以降になると「天の下申し賜ふ」は殆ど現れない。有坂氏の集められている例で見ると、少し変形された次の一例が見えるだけである。

右大臣正二位藤原良房朝臣は朕の外舅なり。又、稚き親王と大坐す時より助導き仕奉れる所もあり。今も又、忠貞なる心を持て、食国の天下の政を相あなひ申し賜ひ助け奉る事も漸久くなりぬ。

（天安元［八五七］年二月詔）

おわりに

タマフと同じく行為者尊敬（為手尊敬）の補助動詞であるマス（イマス）は平安時代に入ると一般には用いられなくなる。これは、マス（イマス）が古い言葉であったため、高い敬意を表わすことのできる新しい言葉であるタマフに取って変わられたものと理解されている。しかし、第三節で見るように、タマフが敬語補助動詞化するのはもっと早い時期のようである。また、マス（イマス）が敬語補助動詞化するのは一般に考えられているより時代が降るようである（注⑯）。したがって、タマフとマス（イマス）の関係を再検討しつつ、マスの衰退の原因を改めて考える必要がある。

《注》

①その他の語源説に吉田金彦氏の「タ（手）＋マフ（幣）」説がある（「記紀・万葉集の敬語」『敬語講座2　上代・中古の敬語』明治書院）。動詞マフ（幣）は、

…橘の　花を居散らし　終日に　鳴けども聞きよし　幣はせむ　遠くな行きそ　（萬9・一七五五）

吾がやどの　花橘に　住み渡れ鳥　わがやどに咲けるなでしこ麻比はせむゆめ花散るないやをちに咲け　（萬20・四四四六）

麻比之つつ君が仰せるなでしこが花のみ訪はむ君ならなくに　（萬20・四四四七）

などから想定されたものであり、「『まひす』は神・死者・人・鴬など、物を贈る相手に制限はなく、したがってまた上下意識もない。しかし、『贈る』から『与える』に移り、上位者の待遇価値観念を伴うようになって、『手幣ふ』は『まふ』『まひす』と別の道を歩むようになったのではないだろうか」と吉田氏は言われるが、「手馴る」「手握る」「手作る」「手越す」「手挿む」「手放る」「手向ふ」等の例からは「手―」という語が尊敬語に変化する契機を窺うことはできないようである。

また、タブにハ行四段活用の複語尾あるいは継続の意を表わす助動詞フが付き、b－mの音変化したものがタマフであるとする説がある。しかし、タバフという語が確認できないこと、平安時代初期まではmからbへの子音交替の例は多いものの、その逆はないことなどから、タマフからタブが生まれたとする説（tama-fu＞tambu＞tabu。山田孝雄『奈良朝文法史』・浜田敦『古代日本語』など）の方が受け入やすい。下二段活用のタマフとタブとの関係においても、タブは食べルという今の語へつらなる新しい形と考えられる。

②以下、本稿で引用する金田一氏の論は『日本の敬語』角川新書、一九五九年六月による。引用にあたって一部表記の仕方を変えたところがある。

③「鎮魂」はタマシヅメであり、身体から遊離しようとする魂を身体の中に鎮めること（『令義解』職員令神祇官条「鎮魂〈謂、鎮安也。人陽気曰魂、魂運也。言招離遊之運魂、鎮身体之中府。故曰鎮魂。〉」）、タマフリ（魂振り）は弱ったタマ（生命力・霊力）を振り動かすことによって活力を与えること、ミタマフユ（御魂の振ゆ）のフユは他動詞フル（振る）に対する自動詞である。

④土橋寛『古代歌謡と儀礼の研究』（岩波書店、一九六五年一二月）の第三章第一節

に次のように述べられている。

タマという国語が霊魂を表わす語であることはいうまでもないが、それは従来アニミズム的な霊魂観念（内在魂、遊離魂を含めて）としてのみ理解されてきた。しかし宗教民族学の説くところによれば、そうした人格的な霊魂観念のほかに、アニマチズムとかプレアニミズムと呼ばれる段階に属する非人格的な霊魂観念として、霊質、霊威、呪力などがあるとされており、タマという語も、内在魂や遊離魂だけでなく、そのような霊魂観念をも表わす語であった。

ヨーロッパの宗教民族学の研究については、同氏の『日本語に探る古代信仰 フェテシズムから神道まで』中公新書、一九九〇年四月）に簡潔に紹介されている（五―七頁）。また、同書によれば「日本の学界で理解しているタマは、もっぱら遊離魂であって、身体霊としての霊力ないし生命力観念は、ほとんど知られていないか、無視されているのが現状である」ようだが、手近なところで、広辞苑（第四版）にも次のようにある。

アニミズム［animism］宗教の原初的な超自然観の一。自然界のあらゆる事物は、具体的な形象をもつと同時に、それぞれ固有の霊魂や精霊などの霊的存在を有

するとみなし、諸現象はその意思や働きによるものと見なす信仰。

アニマチィズム[animatism] 宗教の原初的な超自然観の一。自然界の事物に霊的な力や生命力が秘められていると考え、この力を生活に取り込もうとする信仰。個々の事物に固有の霊的存在をみとめるアニミズムよりさらに原初的な超自然観として提示。ポリネシアのマナはこのような力の観念の代表的なもの。

なお、本節は土橋氏の右の二著書および『日本古代の呪祷と説話』（塙書房、一九八九年一〇月）に負うところが多い。

⑤「魂合ふ」というのは「魂が通じて離れた所の人に逢う意」（『時代別国語大辞典上代編』「たま［霊］」の項）と考えられる。「心が合う」とも理解できるが、ココロとタマとは別のものであろう。リー・クーンチョイ著『インドネシアの民族―民族精神をさぐる旅』（伊藤雄次訳・サイマル出版、一九九七年八月）に、

トラジャ族は、人間の精神的特質についての次のような概念をもっていると言われている。人間は地上で生あることを示すサンガ（生命力）とスマナ（意識）をもっている。人間はまたボンボ（個人の魂）を保有している。（中略）ボンボが死体の肉体から離れて、村のまわりをさまよったり、死者が埋葬を待っているト

ンコナンに集まったりする。

とあるが、ココロはスマナと同じく肉体と密接な関係を持つ精神作用であると考えられる。

⑥注③の『古代歌謡と儀礼の研究』第三章第一節。

⑦「衣手の　常陸の国の　二並ぶ　筑波の山を　見まく欲り　君来ませりと　暑けくに　汗かきなけ　木の根取り　うそぶき登り　峰の上を　君に見すれば　男の神も　許したまひ　女の神も　千羽日たまひて　時と無く　雲居雨降る　筑波嶺を　清に照して　いふかりし　国のまほらを　つばらかに　示したまへば…」（萬9・一七五三）。「影護 知波不、護短 可太知波不」（新撰字鏡）。

⑧しかも、これは外来思想の影響である可能性がある。寺川真知夫「霊魂観と伝承形成―書紀と霊異記と―」『説話論集　第六集　上代の伝承とその表現』清文堂、一九九七年四月所収）。

⑨例えば有坂秀世「祝詞宣命の訓義に関する考證」（「国語と国文学」、一九三七年五月、『国語音韻史の研究　増補新版』）には、

四段活用の補助動詞タマフの本来の実質的意義は、言ふまでもなく、「與える」

（上の人が下の人に）といふことであるが、この語が他の動詞の下に結合する時は、「……して下さる」といふ意義を表す。例へば

日月波安可之等伊倍騰安我多米波照哉多麻波奴　（萬葉集巻五、貧窮問答歌）

この「照りや賜はぬ」は、即ち「照つては下さらないのか」といふ意味である。かやうな用法から、今一歩進む時はタマフはつひに単純な尊敬を表す語となつてしまふ。例へば、「見賜ふ」は「御覧になる」の意、「忘れ賜ふ」は「お忘れになる」の意に用ゐられること、何人もよく知つてゐる所である。

とあり、『日本国語大辞典』にも次のようにある。

上位から下位へ物や恩恵を与える動作を表わすのが原義と思われる。そこから、恩恵を受ける下位者の立場を主として、「上位者が恩恵を与えてくれる。下さる」という、動作手を敬う気持が生じ、尊敬語が成立する。一方、恩恵を与える立場の者を主として、「恩恵を与えてやる、くれてやる」の意に用いられる場合も生じている。

⑩有坂氏は注⑨の引用に続けて次のように言われている。

併しながら、「……し賜ふ」といふ形が「……して下さる」といふ意味になるの

は、その動作によつて直接又は間接に恩恵を受ける立場に於ての話である。之に反して、その動作によつて相手に恩恵を与へる人の立場を主として考へる時は、「……し賜ふ」は寧ろ「……してやる」といふ意味になる道理である。

⑪受け手側の領域の拡大を用法の変化の原因と見ることは、下二段活用の「たまふ」の場合についても言われている。下二段活用の謙譲語補助動詞「たまふ」（～させていただく）の用法は、第一人称の場合であるのが原則であるが、次のように第三人称に用いられた例がある。

おほせごと奉らんはやすきことなれど月ごろの御こゝろたがへたるやうにこの人思給へんことをなん思ひ給へはばかる。（源氏物語・東屋）

いでや昔の人の夜昼思ひ給へなげきし身を如何様にとぞ。（宇津保物語・国譲上）

こうした例について有坂秀世氏（「下二段活用の補助動詞『たまふ』の源流について（再考）」「国語と国文学」、一九三五年五月、『国語音韻史の研究　増補新版』四八〇頁）は、

思ふに、謙遜の気持は元来自己に関するものなるべき筈であるが、既に松尾博士の説いて居られる通り、その自己感情の範囲は、必ずしも純粋の第一人称のみに

限られず、時には（第三人称として現れる所の）自分の身近い親族や仲間の人々の上にまで拡張され得る。それらの人も、自己側の人と感ぜられる限りに於て、その行為は謙遜の気持を以て表現され得るのである。

と説明されている。しかし、この場合は一人称の場合を原則とする用法が拡大されて三人称にも用いられる場合である。もともと三人称の場合に用いられるタマフ（四段活用）が同様の経過をたどる必要性はないものと思われる。

⑫古事記撰録（七一二年）以前の用例に、この用法の占める比率が極端に高いことは、第三節「古事記の補助動詞タマフの通時的位置について」参照。

⑬有坂注⑧論文

⑭西郷信綱『古事記注釈』は、天孫降臨条の「思金神取持前事為政」（思金神は、前の事を取り持ちて、政為よ）とある「取り持ちて」について、

大嘗乃政事乎取以天奉供　（続紀三七詔・天平神護元年十一月）

右大臣藤原朝臣波内外乃政乎取持天勤仕奉　（三代実録、貞観十八年十一月詔）

大君の命かしこみ食国の許等登理毛知弖（こととりもちて）　（萬17・四〇〇八）

の例に、この応神記の例を「食国の政を執り以ちて白し賜へ」と訓んで加え、

これらにはマツリゴトがトリモツべきものであった消息が語られている。現代語のトリモツは仲介する意だが、マツリゴトもあれこれと思慮分別したり議ったりしてとり行なうべきものであった。思兼神の名義ともこれは合致する。（因みに poritio という語に思慮分別ある prudent とか、賢い sagacious とかの意があるが、これと政治 poritics との関係につき、専家の教示を仰ぎたい。）

と言われている。確かに、大雀命は天皇の質問の真意を察し得た人物であり、思兼神と似たところがあり、注目される見解である。ただし、「執食国之政以白賜」を「食国の政を執り以ちて白し賜へ」と訓むことは妥当ではないであろう。古事記では接続助詞「て」には多く「而」字が用いられ、「以」は動詞として用いられることが多いが、そのように訓むべきものであれば、「執」字と「以」字は離されずに「執以食国之政白賜」などとあるべきところである。「以」を助詞「て」に充てる例は「多禄給其老女以、返遣也」（雄略記）などがある。

⑮所謂自敬表現と考えられるものは除く。たとえばこの宣命の前半部にある「白し賜ふ」の例がそうである。

…皇と坐す朕も、聞き持たる事乏しく、見持たる行少み、朕が臣として供へ奉る

人等も、一つ二つを漏らし落す事もあらむかと、辱み愧かしみ思ほし坐して、我皇太上天皇の大前に、恐こじもの進退ひ匍匐ひ廻ほり、白し賜ひ受け賜はらくは、卿等の問ひ来む政をば、かくや答へ賜はむ、かくや答へ賜はむと白し賜ひ、官にや治め賜はむと白し賜へば、教へ賜ひ、おもぶけ賜ひ、答へ賜ひ、宣の賜ふままに、…

⑯本篇第一章第一節「補助動詞マス（イマス）の成立」参照

第三節　古事記の補助動詞タマフの通時的位置

はじめに

『古事記』の訓添えの問題に関わり、森重敏氏が「『マス』と『タマフ』とを無差別に同質の敬語と見ていることは、宣長をはじめ、最近の施訓まで一つの伝説でさえある」と言われたのは、一九六〇年のことであった（注①）。森重氏は、マスは「律令国家機構以前の、神と神を祭る者との世界における、むしろ私的で親和の心情さえこめた敬語」であり、タマフは「おおむね政治的・公的なものをその文脈ないし言語場にもつ」語であると説かれたのであるが（注②）、そのような「質」の相違を問題とする研究は、その後受け継がれていないようである。しかし、別の視点からではあれ、等しく行為者に対する尊敬の語である両語の違いを明らかにしようとする研究が意識的に行われだしたのは、森重氏以降のことと言える。

敬意度の違いに関するものを除けば、補助動詞のマスとタマフの違いについての説で注目されるのは、前々節で取り上げた、「坐」字は自動詞につき、「賜」は他動詞につくのを原則とするという説であろう（注③）。この説に対し、なぜそのような現象が生じるのか、その理由が明らかにならないかぎり、それは『古事記』における「傾向」を指摘したにすぎないであろうと筆者は述べた。それは、『古事記』の補助動詞用法のマスは、移動を意味する動詞に下接したものは「ただ尊みて云う辞」（宣長）と理解することも可能であるが、それ以外のものは「居り」の尊敬語としての意味との連関が濃厚であると判断したからであった。たとえば、

天照大御神出坐之時、高天原及葦原中国、自得照明。（上巻・天の石屋戸）

は「（天石屋戸を）お出になられた」とも「出て行かれた」とも理解できるが、

如此歌、即為宇伎由比〈四字以音〉而、宇那賀気理弖〈六字以音〉、至今鎮坐也。（上巻・八千矛神の歌物語）

は「（今に至るまで）鎮まっていらっしゃいます」としか理解できない。後者のような意味の場合には、その上接動詞は自動詞に限られるという制約は存在しえないはずである。したがって、

天照大御神、逾思奇而、稍自戸出而、臨坐之時、（上巻・天の石屋戸）

稍取依其御琴而、那摩那摩迩〈此五字以音〉控坐。（中巻・仲哀天皇崩御と神託）

の例で、前者は自動詞に付いたもの、後者は本動詞として処理されているが、共に他動詞に付いた補助動詞用法として、「（様子を）窺っていらっしゃる」「（琴を）弾いていらっしゃった」という意に理解してよいはずである（注④）。とすれば、上接動詞の自他の問題はマスの本質に関わる問題ではない可能性があることになる。

前々節の目的は、補助動詞用法のマスが動詞用法の意味との関連性を失い、完全に敬意のみを添えるマスになる理由とその時期を考えるところにあった。タマフについても同じ目的の調査がなされる必要があるが、前節では特に自説を述べなかった。ただ、他動詞にタマフがつくのを古態とするという考え方に対して、

日月は明しといへど我が為は照哉多麻波奴（とりやたまはぬ）（萬5・八九二　山上憶良）

のような例が補助動詞用法の成立に無関係であったとは思われないことを述べ、『古事記』の用例を古態を伝えるものとする考え方に対して、

於是、天皇患賜（うれへたまひて）而、御寝之時、（中巻・本牟智和気の御子）

の「患賜」の「賜」は単に敬意を添える用法と考えられるが、既にそのようなタマフが存

在する『古事記』を無条件に古態を伝えるものとすることへの危惧を述べただけである。わずか一例の例外を重視し、なぜ殊更にそのような意見を述べたのか、本節ではその理由を詳しく述べる。

1―1　古事記の用例

本項では、『古事記』に見られる、単独の「賜」（「給」も含む）および「動詞＋賜」（仮名書も含む）の用例を一覧し、次項では誰から誰へという点に絞って整理する（注⑤）。ただし、整理した結果から得られるところは、既に特に森重氏によって明らかにされているところとほぼ同じである。しかし、そこに現れてくる例外的な用例に対する解釈が本稿の主題となるものであるから、例外の例外たる理由を明らかにしておく必要があろう。

単独の「賜」と「動詞＋賜」の形のものとを一括して扱い、動詞用法と補助動詞用法を区別しないのは、当面の目的では両者を区別する必要がないからであるが、前掲の山上憶良の歌の例が上接動詞とタマフとの間に助詞を介在させているように、当時の補助動詞タマフは独立性が強く、動詞用法と補助動詞用法との距離は小さかったと思われること、ま

た、動詞用法か補助動詞用法かの識別が困難な例があることによる。たとえば、

（垂仁天皇）名賜其曙立王、謂倭者師木登美豊朝倉曙立王。
（中巻・本牟智和気の御子）

生尾土雲〈訓云具毛〉八十建、在其室待伊那流〈此三字以音〉。故是、天神御子之命以、饗賜八十建。
（中巻・忍坂での戦勝）

（須佐之男命）問賜之、「汝等者誰」。故、其老夫答言、
（上巻・八岐の大蛇退治）

此之御世、（中略）科賜百済国、「若有賢人者、貢上」。
（中巻・百済の朝貢）

大后帰神、言教覚詔者、「西方有国。金銀為本、目之炎耀、種々珎宝、多在其国。吾今帰賜其国」。
（中巻・仲哀天皇崩御と神託）

などの例で、最初の「名賜」は「賜名」の順で書かれた箇所もあり、それとの対比で名ヅケ賜フと訓んで補助動詞と考えたいが、「目的語＋動詞」の順で書かれた例の多い『古事記』では、名ヲ賜フと訓んで動詞と理解することもできる。次の「饗賜」の「賜」もまた、『文選』「西都賦」に見える「饗賜畢」や『日本書紀』欽明廿一年九月条に見える「饗賜遷常」（遷常はツネヨリスギタリと訓む）などの例もあり、動詞と考えることもできるが、『古事記』では補助動詞用法と理解することも可能である。以下の例も同様であるが、「問

賜」「科賜」（科は課［オホス］の意）は一般には補助動詞と理解されており、最後の「帰賜」（帰は委任［ヨス］の意）は真淵以来動詞と理解されている。

用例の示し方は繁雑になるのを避け、たとえば

天神諸命以、詔伊耶那岐命・伊耶那美命二柱神「修理固成是多陀用弊流之國」。賜天沼矛而、言依賜也。

という例を、

天神↓伊耶那岐・伊耶那美　賜［天沼矛を］（27-5）　言依賜（27-6）

の形で示すことにする。丸括弧内の数字はテキストとして使用した西宮一民編『古事記新訂版』（おうふう）の（頁―行）である。会話文中のものは「問賜」などと鉤括弧を付ける。天皇は固有名を略す。行為の受け手は存在するものの、それが誰かが明瞭でないもの、また明確にする必要のないものには↓のみを付す。行為の受け手の存在そのものが考えられないものは↓も付けない。諸説あるマヲシタマフ（申し賜ふ）については、本稿では扱いを保留し、用例としては採らないことにしたい（注⑥）。用例は一例（白賜」150-4）だけである。

《上巻》

天神↓伊耶那岐・伊耶那美
伊耶那岐↓桃の実（意富加牟豆美命）
伊耶那岐↓天照大御神
伊耶那岐↓天照・月読・須佐之男
伊耶那岐↓須佐之男

須佐之男命↓足名椎・手名椎
八千矛神命↓沼河比売

天照大御神（・高木神）↓忍穂耳命
高御産巣日神・天照大御神↓天若日子
天鳥船神・建御雷神↓事代主神
高木神・天照大御神↓大国主神
天照大御神・高木神↓迩々芸命

賜［天沼矛を］（27-5）　言依賜（27-5）
賜［名を］（36-5）
賜［御頸珠を］（39-11）（39-12）
依賜［命令を］（40-3）
神夜良比尓夜良比賜（40-11）「問賜」（41-9）
「神夜良比夜良比賜」（41-12）
問賜（48-2）
「［鳥を］那志勢多麻比曽（な殺せ賜ひそ）」（58-4）
言因（依）賜（65-5）（65-11）（70-10）（73-13）
賜［弓・矢を］（66-7）（67-6）（67-10）
問賜（71-1）
「治賜」（72-9）
「言依賜」（74-6）　副賜［玉・鏡・剣などを］（75-2）

天宇受売神↓猿田彦
火遠理命↓火照命
《中巻》
天皇↓国つ神（倭国造等の祖）
天皇↓御軍
天神御子（天皇）↓八十建
天皇↓意富多々泥古（大物主神の子孫）
天皇↓后（沙本比売）
天皇
天皇↓曙立王
本牟智和気↓岐比佐都美（出雲国造の祖）
（天皇）↓七十七人の子
天皇↓倭建命
倭比売↓倭建命
問賜（74-11）
「給・賜［鉤を］」（83-8）（83-9）
賜［名を］（90-3）
賜［大饗を］（94-7）
賜［饗を］（95-5）
問賜（110-12）
「治賜［子供を］」（119-2）
患賜（121-11）
賜［名を］（122-7）
問賜（123-4）
別賜［国造などに］（126-9）
問賜（127-13）「給［矛を］」（131-2）
「賜［軍衆を］」（131-6）
賜［剣・袋を］（131-8）（131-9）

倭建命↓御火焼の老人
天皇↓
神（天照大御神の御心）↓仲哀天皇
伊奢沙和気大神↓御子（応神天皇）
天皇↓大雀命

（天皇）↓
（天皇）↓百済国

《下巻》
天皇↓八田若郎女

大后（石之比売）↓諸氏々の女等
大后（石之比売）↓大楯連の妻
大后（石之比売）↓王等

給［東国造を］（134-2）
定賜［国造・国境・縣主を］（140-11）（140-11）
「帰賜［国を］」（141-13）
「給［御食の魚を］」（147-1）
問給（149-13）「賜［嬢子を］」（152-8）
賜［嬢子を］（152-9）（152-9）（152-10）（153-7）（153-7）
定賜［部を］（154-10）
科賜（155-1）

賜遣［御歌を］（173-3）「治賜［八田若郎女を］」（173-12）
賜［御酒柏を］（175-11）
賜［御酒柏を］（175-12）
「退賜［王等を］」（175-13）

大后（石之比売）→大楯連
天皇→建内宿祢

水歯別命（反正天皇）→隼人

天皇→阿知直
（天皇）→若桜部臣等
（天皇）→比売陀君等
天皇→
天皇→都夫良意美（韓比売）
天皇→若日下部王
天皇→赤猪子
天皇→三重の采女
天皇→
天皇→置目老媼

給［死刑を］（176-2）
「斗比多麻閇（問ひ賜へ）」（176-9）（176-10）
給［御琴を］（176-12）
賜［禄を］（180-5）　給・賜［大臣位を］（180-11）（180-13）
賜［粮地を］（181-10）
賜［名を］（181-11）
賜［姓を］（181-12）
定賜［氏姓を］（183-9）
「問（娉の意）賜」（191-3）
賜入［犬を］（194-7）（194-8）
賜［御歌を］（196-8）給［禄を］（197-8）
給［禄を］（203-2）
「所治賜天下」（204-13）
賜［名を］（208-5）　慈賜（208-6）

1―2

前項の一覧を誰から誰へという点で整理すれば、次のようにまとめることができる。整理の便宜上《上巻》と《中巻・下巻》とを区別する。

《上巻》

①高天原での出現の早い神から遅い神へ

天神↓伊耶那岐・伊耶那美

高御産巣日神・天照大御神（あるいは天神）↓天若日子

②神統皇統譜の上位から下位へ

伊耶那岐↓天照大御神・月読命・須佐之男命

天照大御神↓天忍穂耳命・迩々芸命

③皇統を継ぐ神から継がない神へ

火遠理命↓火照命

④天つ神から国つ神へ

須佐之男命↓足名椎・手名椎

天鳥船神・建御雷神↓事代主神

高木神・天照大御神↓大国主神

天宇受売神↓猿田彦

⑤天つ神から物へ

伊耶那岐↓桃の実（意富加牟豆美命）

⑥国つ神から娘へ

八千矛神命↓沼河比売

《中巻・下巻》

①天皇・皇后から皇子・臣下・民へ

用例が多いので例は略す

②天皇から皇后へ

天皇↓皇后（沙本毘売）

③御子から民へ

倭建命↓老人（東国造）

本牟智和気↓岐比佐都美（出雲国造の祖）

④神から天皇へ

神（天照大御神の御心）↓仲哀天皇

⑤神から御子へ

伊奢沙和気大神↓御子（応神天皇）

⑥姨から甥へ

倭比売↓倭建命

⑦行為の受け手が存在しないもの

天皇患賜（121-11）

2　『古事記』の用例の特徴

前々項の一覧また前項の整理から、『古事記』の「賜」および「動詞＋賜」の使用には、いくつかの顕著な特徴があることが理解できる。

ひとつの特徴は、主語の多くが皇統を継ぐ神・天皇であることである。それから外れる

ものも、それに準じて考えられる。前項の整理で言えば、《上巻》の①の「高天原での出現の早い神」がそれである。《中巻・下巻》の①の皇后も天皇に準じ、《中巻・下巻》の③の倭建命も天皇に準じて扱われている人物である（注⑦）。それ以外の例は背後に天照大御神の存在があるのがほとんどである。《上巻》の④の須佐之男命は相手に「吾者天照大御神之伊呂勢（同母姉弟）者也」と縁故を明らかにしており、天鳥船神・建御雷神また天宇受売神も「天照大御神・高木神之命以」とあり、天照大御神・高木神の名代として「問賜」する。《中巻・下巻》の④の「神」は「是天照大御神之御心者」と名を現わしており、同じく《中巻・下巻》の⑥の倭比売は天照大御神の「御杖」（憑代）ともなった斎宮である（垂仁紀二五年三月条）。したがって、吉村昌子氏（注⑧）が「『賜』字による敬語表記は、『古事記』における、伊耶那岐命↓天照大御神↓迩々藝命↓天皇へと続く流れの中の、貴い存在としての神々、天皇を待遇することを主眼として用いられていると大体はいえそうである」と言われているのは首肯できる。ただ、例外が三例ある（《上巻》⑥八千矛神命・《中巻・下巻》③本牟智和気・⑤伊奢沙和気大神）。これらをどのように扱うかは次項で考えたい。

単独の動詞「賜」の場合は当然のことであるが、「動詞＋賜」の場合もその行為の受け

手が明確な場合に使用されていることも顕著な特徴のひとつである。このことは「動詞＋賜」の「賜」が「単に敬意を添えるもの」としては用いられていないことを示唆するようである。「単に敬意を添えるもの」であれば、行為の受け手の必要のない行為にも「賜」は付くはずだからである（注⑨）。ただ、一例だけ例外がある。《中巻・下巻》⑦の「行為の受け手が存在しないもの」と分類した「患賜」である。

是御子（本牟智和気）、八拳鬚至于心前、真実登波受（此三字以音）。……於思物言而、如思尓勿言事。於是、天皇患賜而、御寝之時、…… （121－11）

この「患賜」の「患」はウレフ（下二段活用）で訓まれており、情意性の意味を濃く含む動詞を受ける点で「賜名号置目老媼。仍、召入宮内、敦廣慈賜。」（208－6）の「慈賜（めぐみたまふ）」と似てはいるが、この場合は天皇の「慈」する動作の受け手（老媼）が明確であるのに対し、「患賜」の場合は御子が言葉を発しない「事態」を「患」するのであり、動作を直接受け取る人物は存在しないと考えられる。この例以外の『古事記』の「患」の用例もまたすべて「事態」を愁え嘆くことを意味する。

○汝、如助吾、（中略）青人草之、落苦瀬而患惚時、可助。 （黄泉の国 36－3）

○和迩捕我、悉剥我衣服。因此泣患者、 （稲羽の素兎 52－8）

○（大穴牟遅神）於其石所焼著而死。尓、其御祖命哭患而参上于天、請…（八十神の迫害 53-9）

○於是、其弟泣患、居海辺之、塩椎神来、問曰、「何虚空津日高之泣患所由」。答言、「我与兄易鉤而、失其鉤。是、乞其鉤故、雖償多鉤、不受、云『猶欲得其本鉤』故、泣患之」。（海幸彦と山幸彦 80-10）

○将殺其三弟而謀之間、其御祖伊須気余理比売患苦而、以歌令知其御子等。（当芸志美々命反逆 100-1）

○其御子、一宿婚肥長比売。故、竊伺其美人者蛇也。即、見畏遁。尓、其肥長比売患、光海原。自船追来。（本牟智和気の御子 123-6）

○「天皇既所以思吾死乎何（注⑩）。撃遣西方之悪人等而、返参上来之間、未経幾時、不賜軍衆、今更平遣東方十二道之悪人等。因此思惟、猶所思吾既死焉」、患泣罷時、（倭建命の東征 131-4）

○如此令詛、置於烟上。是以、其兄、八年之間、干萎病枯。故、其兄患泣、請其御祖者、即令返其詛戸。（秋山之下氷壮夫と春山之霞壮夫 162-7）

右に述べた、二つめの特徴とその唯一の例外については、既に森重氏が「古事記の字面

にあらわれた補助動詞としての『賜』は、語源的に『くだす』意に傾いて謙譲語性が強く、ようやく『くださる』の尊敬語性をも得てくるところにあった『タマフ』であることが知られる。そして、まったくの尊敬語としての『タマフ』は、実は、中巻における（用例略）の『ウレヒタマフ』一箇にすぎない」（三七〇頁）という言い方で指摘されていることである。本稿が問題とするところは、この「患賜」が『古事記』に存在していることの意味をどのように理解するかということである。

3　『古事記』撰録以前の補助動詞用法「賜」の用例

『古事記』撰録以前（七一二年以前）の用例に、「患賜」と同じく行為の受け手が存在しない「動詞＋賜」が存在するかどうかを見てみたい。「動詞＋賜」の例を、

A上接動詞の行為が上位者から下位者に対する行為であるもの

B上接動詞の行為の受け手と話し手が一致し、相手の行為を恩恵として捉えているもの

C上接動詞の行為の受け手が存在せず、「賜」は単に敬意を添えるものとしか考え

られないもの

という形で分類すると、拾い得た六九例（タブ一例を含む。マヲシタマフが三例あるが前述の理由で除外する）のうち二〇例が求めようとするCの例である。つまり「患賜」のような例は、『古事記』以外の資料では普通に見られるものなのである。

以下、『続紀』宣命（一詔～四詔）の例以外の全用例を掲げる（『続紀』宣命の例を敢えて掲げない理由は後述）。用例の後のA・B・Cは各用例について筆者が判断した先の用法である。

金石文の例

①池邊大宮治天下天皇大御身労賜時、（中略）誓願賜、我大御病太平欲坐故将造寺薬師像作仕奉詔。然、当時崩賜造不堪者…

C C C（法隆寺金堂薬師如来像光背銘・七世紀後半　注⑪）

②佐野三家定賜健守命

A（山名村碑銘・天武十年［六八一年］）

記紀歌謡の例

③手掌も慘亮（やらら）に拍上賜（うちあげたまはね）吾が常世たち

B（紀83　顕宗天皇の室寿）

『萬葉集』の例（注⑫）

第一期（六七二年まで）

④やすみしし　我が大君の　朝には　取撫賜（とりなでたまひ）　夕には　いより
立たし　御執らしの　梓の弓の　なか弭の　音すなり　朝狩に　今立たすらし
夕狩に　今立たすらし　御執らしの　梓の弓の　なか弭の　音すなり

C（1・三　中皇命）

第二期（七一〇年まで）

⑤やすみしし　我が大君の　夕されば　召賜（見したまふ）らし　明け来れば　問賜（訪ひたまふ）らし　神丘の　山の紅葉を　今日もかも　問給（訪ひたまは）まし　明日もかも　召賜（見（め）したまは）まし…

CCCC（2・一五九　持統天皇　朱鳥元年〔六八六年〕）

⑥…明日香の　真神が原に　ひさかたの　天つ御門を　かしこくも　定賜（さだめたまひ）て…天の下　治賜（をさめたまひ）〔一云払賜（はらひたまひ）て〕をす国を定賜（さだめたまふ）と　鶏が鳴く　あづまの国の　御軍士を　喚賜（めしたまひ）て　ちはやぶる　人を和せと　まつろはぬ　国を治めと　皇子ながら

任賜（よさしたまへ）ば　…御軍士を　安騰毛比賜（率ひたまひ）　…天雲を
日の目も見せず　常闇に　覆賜（おほひたまひ）て…

CAAAAAAC（2・一九九　柿本人麻呂　持統十年［六九六年］）

⑦大君は神にしませば天雲の五百重が下に隠賜（かくりたまひ）ぬ

C（2・二〇五　置始東人　文武三年［六九九年］）

⑧…よろしき君が　朝宮を　忘賜（わすれたまふ）や　夕宮を　背賜（そむきたまふ）や　うつそみと　思ひし時に　……　君と時々　いでまして　遊賜（あそびたまひ）し　みけむかふ　きのへの宮を　常宮と　定賜（さだめたまひ）て　あぢさはふ　目言も絶えぬ…

CCCC（2・一九六　柿本人麻呂　文武四年［七〇〇年］）

⑨吾が聞きし耳によく似る葦の末の足ひく吾が背勤多扶（つとめたぶ）べし

C（2・一二八　石川女郎　天智天皇の時代の作）

⑩…高照らす　日の皇子　荒たへの　藤原がうへに　をす国を　売之賜（めしたまはむと　都宮は　高知らさむと…

A（1・五〇　藤原宮役民作歌）

⑪…高照らす　日の皇子　荒たへの　藤原がうへに　大御門　始賜（はじめたまひ

て　埴安の　堤の上に　あり立たし　見之賜（めしたまへ）ば…
CC（1・五二　藤原宮御井歌）

⑫新室の壁草刈りに御座給（いましたまは）ね　草の如寄り合ふ乙女は君がまにまに
B（二・二三五一　柿本人麻呂集）

⑬ありつつも御見多麻波（めしたまは）むぞ大殿の此のもとほりの雪な踏みそね
C（19・四二二八　三形沙弥）

前項で『古事記』の「賜」および「動詞＋賜」に認められる二つの特徴をとりあげたが、森重氏（三七三頁）が次のように述べられているのは、その二つを一括して的確にまとめたものと言える。

この語彙が用いられたその一般的な背後には、すでに政治的権力者と被支配者との関係の厳存が予定されているといってよい。物心両面にわたる権力的なものの光被という政治的・公的なものが『賜』の世界である。

本稿が「行為の受け手が存在しないもの」あるいは「単に敬意を添えるもの」と言う「動詞＋賜」の「賜」にも、「権力的なものの光被」といった意味あいを感じとることはでき

る。しかし、前述のように古事記の「賜」および「動詞＋賜」は、そのような意味あいの問題ではなく、政治的権力者の、明確な受け手が存在する行為に用いられていた。そこには上下関係を明確に規定するという積極的な意図があるようである。氏姓・名・位・国造・饗・禄などを「賜」という例や、国造・国境・縣主などを「定賜」、国造に「別賜」などの「動詞＋賜」の例はおのずからそれが示されることになるが、たとえば三貴神分治の段（39-40頁）に、

此時、伊耶那岐命大歓喜詔、「吾者、生々子而、於生終得三貴子」、即其御頸珠之玉緒母由良迩（注略）取由良迦志而、賜天照大御神而詔之、「汝命者、所知高天原矣」、事依而賜也。故、其御頸珠名、謂御倉板擧之神（注略）。次詔月讀命、「汝命者、所知夜之食国矣」事依也（注略）。次詔建須佐之男命、「汝命者、所知海原矣」、事依也。故、各随依賜之命、所知看之中、速須佐之男命、不所知之国而、

とあり、最後の「依」にのみ「賜」が付いているのも、須佐之男が伊耶那岐の「下された」命令に従わなかったことを強調するためのものと考えられ（その結果、伊耶那岐は「大忿怒」し、須佐之男を「神夜良比尓夜良比賜」のである）、事代主神の服従の段（70-71頁）に、

（建御雷神）遣天鳥船神、徴来（召の意）八重事代主神而、問賜之時、語其父大神言、「恐之。此国者、立奉天神之御子」

とあるのも、平城宮跡出土木簡に「府召　牟儀猪飼　右可問給依事在召（問ひ給ふべき事在るに依りて召す）」とあるのと同様に、政治的権力を背景とした威圧が込められているものと考えられる。右のように支配被支配関係が露わではない場合でも、「賜」は登場人物間の上下関係を明確に規定するという形で用いられている。たとえば八岐大蛇退治の段（47-48頁）に、

故、所避追而、降出雲國之肥河上、名鳥髪地。此時、箸従其河流下。於是、須佐之男命以為人有其河上而、尋覓上徃者、老夫与老女二人在而、童女置中而泣。尓、問賜之、「汝等者誰」。故、其老夫答言、「僕者國神大山津之子焉。僕名謂足名椎、妻名謂手名椎、女名謂櫛名田比賣。」。亦問、「汝哭由者何」。答白言、「我之女者、自本在八稚女、是、高志之八俣遠呂智（注略）、毎年来喫。今其可来時故泣」。尓、問、「其形如何」。答白、「…（中略）…」（注略）。尓、速須佐之男命詔其老夫、「是、汝之女者、奉於吾哉」。答白、「恐。亦、不覚御名」。尓、答詔、「吾者天照大御神之伊呂勢者也（注略）。故、今自天降坐也」。尓、足名椎・手名椎神白、「然坐者恐。立奉」。

とあるが、「問賜」は「問賜↑↓答言」「問↑↓答白言」「問↑↓答白」「詔『奉』↑↓答白」「答詔↑↓白『立奉』」といった言葉づかいの一環としてある。

そこで問題となるのは、ほぼ同時代の用例であるにもかかわらず、右のように上下関係を明確に示すために積極的に「賜」を用いる古事記と「単に敬意を添えるもの」としての「賜」を多用している『古事記』以外の資料との違いである。その違いをどのように理解するか。

筆者は、『古事記』での特徴は『古事記』の構築しようとする世界を反映したものであろうと思う。既に言い古されているように、『古事記』は皇統を継承する者の支配権を説くことを目的とするものであろう。皇統を継ぐ者の、下位者への具体的な行為に「賜」を用いるのもまた、その目的に沿ったものと思われる。火遠理命が弟でありながら皇統を継ぐ神であるがゆえに、兄に対する行為に「賜」を使用することが意識的な使われ方であれば、この特徴は使用原則と言ってよい。『続紀』宣命「一詔～四詔」には「動詞＋賜」の形が四〇例あるが、その「賜」は一例（後掲）を除いて、『古事記』と同様に用いられている。宣命の物言いもまた、天皇を絶対的存在であることを内外に示すためのものである（注⑬）。先の用例の掲示から『続紀』宣命「一詔～四詔」を省いたのはこの理由による。

『古事記』と同質の資料ということになるからである。

『続紀』宣命［一詔～四詔］の四〇例を除くと、『古事記』撰録以前（七一二年以前）の用例は先に掲げた二九例ということになるが、そのうちAの用法は八例、Bの用法は二例、Cの用法は一九例である（柿本人麻呂の高市皇子挽歌についても『古事記』などと同質の例と見て除けば、Cの比率はさらに高くなる）。『古事記』や『続紀』宣命の用例についての理解に誤りがなければ、それらに集中して現れるAの用法の例を中心としてタマフ本来の意味用法を考えることは危険であるということになる。『古事記』という書物の成立の古さゆえに、そこに現れる補助動詞タマフの用法を無条件に古態を示すものと考えたり（他動詞に付くという傾向も『古事記』にはあったが、このこともこれに含まれる）、あるいは「患賜」のような例が一例であることから、『古事記』が「単に敬意を添える」用法のタマフが誕生しつつある時点を映すものと考えることに不安を覚えるのは、このような理由からである。

遥か以前に溯る古伝承を含むものであったとしても、それが『古事記』の内容のすべてではない。同時代の人々に天皇家の優位を示すという現実的な意図を持ったはずの『古事記』の言葉が耳慣れない古語で埋め尽くされていたとは考えがたい。基本となる言葉づか

いは、天武天皇が稗田阿礼に勅語して帝皇日継と先代旧辞とを誦習させた時のそれであったと思われるが（この時は天武紀十年「六八一年」三月条の「令記定帝紀及上古諸事」という詔の出された時とは無関係ではないであろう）、その頃あるいはそれ以前のものと考えられる、中皇命（あるいは間人連老とも）や持統天皇の歌あるいは法隆寺金堂薬師如来像光背銘や柿本人麻呂集の歌などには「単に敬意を添える」タマフの例は現れているのである。とすれば、『古事記』の世界における例外的存在として当面問題としている「患賜」は、当時一般に用いられていた用法が古事記の使用原則の網から漏れて紛れ込んだものと理解するのが自然ではなかろうか。似たようなことが『続紀』宣命「一詔～四詔」でも見られる。「夜々弥賜」（第二詔）のヤヤムがあれこれ考えて「うろうろする」の意（内田賢徳「歌の中の漢字表現」「萬葉」161号、一九九七年五月）であるとすると、この「賜」は唯一の「単に敬意を添える」例ということになるのであるが、この一例をもって『続紀』宣命「一詔～四詔」が「単に敬意を添える」用法を漸く成立させつつあった時期のものとみなすことはできない。

『古事記』の「賜」および「動詞＋賜」が使用される場合の主語の原則から外れる三例があった。これらもまた「患賜」の例と同様に『古事記』の使用原則の枠から漏れたもの

という捉え方をすべきであろう。そのうちの二例は歌謡と会話の中の例であり、相手の行為を発話者が「…してくださる（な）」と言っているものである。

［沼河日売が八千矛神に］「（鳥の命を）那志勢多麻比曽（な殺せタマヒそ）」（58-4）

［御子（即位以前の応神天皇）が］「（伊奢沙和気大神が）我に御食の魚を給へり」（147-1）

前者は別の言葉ではおそらく言い換えられないであろう。つまり、大国主神（八千矛神）には「賜」は用いないのが原則であるが、ここだけに用いられているのは、八千矛神という名前で現れた神の本質に関わる問題ではなく、歌謡の言葉であることに理由があると考えられる。後者は引用の前に「（御子）言祈白之『恐。随命易奉』亦、其神詔、…御子、令白于神云」とあり、伊奢沙和気大神が上位で御子が下位という文脈があり、その流れにおいては自然な言葉づかいである。これは原資料の言葉づかいが残ったものか、あるいは天皇家と伊奢沙和気大神との関係によるものと考えられる。

もう一つの異例は、本牟智和気が岐比佐都美（出雲国造の祖）に「問賜」という例であった。

将献大御食之時、其御子詔「……」問賜也。尓、所遣御伴王等、聞歓見喜而、

この御子は「特殊な地位の天皇」だったのではないかとする吉井巌氏の説がある（注⑭）。実在した天皇ではないが、仁徳王朝の始祖的天皇像である仁徳天皇と同一の性格をもつ「一種の始祖像として仰がれた存在」であったろうというものであるが、この説に従えば、倭建命の場合と同じく天皇に準じる例となる。（123－4）

おわりに

その成立時期の早さゆえに、あるいは古伝承の言葉を含むゆえに、『古事記』の用例は尊重されなければならない。しかし、『古事記』は『古事記』の論理によって言葉を使用しているのであって、そこに見られる用例から言葉の意味用法の古態を窺おうとする場合は慎重でなければならない。われわれが知り得るのは、現存『古事記』が完成した時点において、少なくともそこに見られるような意味用法を既に獲得していたということだけである。このことは敬意のみを添える補助動詞タマフの成立について考えるときには、どうしても押さえておかなければならないことであろう。

《注》

①森重敏「古事記の志向した世界―文体論的考察―」（「国語国文」39―8～10、一九六〇年八～一〇月）、後『文体の論理』風間書房所収。以下、森重氏の引用は同書による。当該箇所はその三五八頁。

②この説は発表された当初は広く支持されたようで、たとえば、廣濱文雄「漢文体文章の敬語」（『敬語講座2　上代・中古の敬語』明治書院　一九七三年九月）は全面的にこの説に拠っており、西宮一民氏の桜楓社版『古事記』の初版（一九七三年三月）の訓添えもこの原則にしたがっている。

③このことは森重氏も気づかれていたが、重視されなかったようである。

④「塞坐黄泉戸大神」（古事記上巻・黄泉の国の段）の「塞坐」も他動詞についた例として、サヘマスあるいはフサギマスと訓むのが良いと思われる。

⑤倭建命が倭比売から衣を「給」（128―6）・百官人等が天皇から衣を「給」（199―4）の二例はタマハルと訓むべきものであり、本稿の対象から省く。

⑥マヲシタマフ（申し賜ふ）の意味またタマフの本義についての本稿の筆者の理解は第

一節「タマフの本義」参照。

⑦福田良輔「倭建の命は天皇か―古事記の用字法に即して―」（「語文研究」2、一九五五年一〇月、後『古代語ノート』所収）など。

⑧吉村昌子「『古事記』における敬語表記について―『坐』と『賜』を中心に―」（帝塚山学院大学「日本文学研究」7、一九七六年三月）

⑨同様の問題意識から『古事記』のタマフについて考察したものに森山由紀子「古事記におけるタマフの用法―敬語補助動詞としての文法化の一過程―（上・下）」（『国語語彙史の研究 十七・十八』一九九八年一二月、一九九九年三月）がある。

⑩この箇所の訓みは山口佳紀「『景行記』訓釈・四題」（『築島裕博士古稀記念国語学論集』汲古書院）による。

⑪大西修也「再建法隆寺と薬師銘成立の過程」（「仏教芸術」133、一九七〇年）

⑫萬葉第三期の歌人とされるが、六六〇年の生まれと考えられる山上憶良の作品（あるいは彼の作と思しい作品）の例を参考までに掲げる。やはり、Cの用法のタマフが目立つことが注目される。

○…足姫　神の命　韓国を　むけ平げて　御心を　斯豆迷多麻布等（鎮めたまふと）

い取らして　伊波比多麻比斯（斎ひたまひし）　真珠なす　二つの石を　世の人に　斯羊斯多麻比弖（示したまひて）　…御手づから　意可志多麻比弖（置かしたまひて）…　　ＣＣＡＣ（５・八一三）

○萬世に伊麻志多麻比提（坐したまひて）天の下申したまはね朝廷去らずて　　Ｃ（５・八七九）

○吾が主のみ魂たまひて春さらば奈良の都に羊佐宜多麻波祢（召上げたまはね）　　Ｂ（５・八八二）

○…高照らす　日の朝廷　神ながら　愛の盛りに　天の下　申したまひし　家の子と　撰多麻比天（選びたまひて）　…天地の　大御神たち　大和の　大国霊　ひさかたの　天の御空ゆ　天翔り　見渡多麻比（見渡したまひ）…　　ＡＣ（５・八九四）

⑬西田直敏氏の所謂「王者のことば」としての自敬表現も含まれる。『「自敬表現」の歴史的研究』和泉書院　一九九五年三月）

⑭吉井巌氏「ホムツワケ王―崇神王朝の後継者像―」（「萬葉」74、一九七〇年一〇月）

第二章　敬字の成立 ―「御」と「奉」―

第一節　「御」字の受容と展開

漢語「御」は名詞・動詞・敬語接頭辞として用いられる。我が国の文章においても、「御」字は名詞・動詞・敬語接頭辞などの和語を表記する文字として用いられる。両者は密接な関係にあるが、詳しく見るとそれぞれの用法の「御」字の現れ方は、さまざまな点において異なるようである。本章ではその違いの生じてくる所以について考えてみたい。

先ず、両国における各用法の使用頻度の違いをおおまかな形で押さえておくことにしたい。

調査した文献は次のとおり。中国のものでは、経・史・子・集の順に、『大学』『中庸』『論語』『孟子』『易経』『詩経』『書経』『礼記』『春秋』の四書五経、『史記』本紀、『老子』『荘子』および『文選』である。日本のものでは、漢文体のものとして『日本書紀』『続日本紀』『三教指帰』『性霊集』、また漢詩集の『懐風藻』『凌雲集』『文華秀麗集』『経国集』、それに時代は降るが比較的多くの用例が拾える『菅家文章』『菅家後集』を取りあげる。記録体のものでは『古事記』『風土記』『上宮法王帝説』『萬葉集』の題詞左注『古語拾遺』『高橋氏文』『日本霊異記』、和文体のものとして『延喜式』巻八所載の祝詞と『続日本紀』所収の宣命、および『萬葉集』の和歌である（注①）。

調査結果は《表A》に示したごとくであるが、中国側と日本側との違い、また日本での各文体における特徴を纏めると概ね次のようになろうか。

中国側では「御」字そのものの使用が少ないが、用いられる意味・用法にかなりの広さが認められる。また、「馬ヲ使フ」「馭者」などの意味や、「侍り」「侍妃」「近侍」の意味など、原義あるいは原義に近いと考えられるもの（後述・第一項「動詞を表記する『御』」参照）の用例が多く、敬語接頭辞用法の例が極めて稀であることも注目される点である。

日本側では何よりも敬語接頭辞の多用が注目される。漢文体の文章において既にその傾

向は顕著であり、「御」全用例の四割を占める。記録体では更に多用され、全用例の八割以上を占め、和文体ではさらに全用例の九割以上を占める。動詞用法においては原義またそれに近い意味は極く稀にしか現れず、「治ム」「統ブ」の意や「天子・諸侯ノ行為ヲ敬ッテ御トイウ」もの、あるいはそれに準じるものに限定されるようである（ただし、後者においてはほぼ「臨ム」「嚮フ」の意であり、後ではこれらの意味の用法を独立させて考察の対象とする（注②）。

《注》

①調査に使用したテキストは以下のとおり。『論語』『孟子』『易経』（以上岩波文庫本）、『文選』（全釈漢文大系本）、その他の漢籍（新釈漢文大系本）。『懐風藻』『文華秀麗集』『三教指帰』『性霊集』『菅家文草』『菅家後集』（以上古典文学大系本）、『凌雲集』『経国集』（以上群書類従本）、『日本書紀』『続日本紀』（以上新訂増補国史大系本）、『古事記』『風土記』（以上古典文学大系本）、『古語拾遺』『高橋氏文』（以上古典文庫本）、『上宮法王帝説』（家永三郎『上宮法王帝説の研究』）『延喜式』巻八祝詞（新訂増補国史大系本）、続日本紀宣命（北川和秀編『続日本紀宣命校

本・総索引』）、『萬葉集』（塙書房本）。

②「統御する」の意の動詞用法もまた時代を降ると敬語接頭辞用法へと変質していくものである。平安中期頃迄は「御宇」はすべてアメノシタシラシメスを表記するものであったが、「標陛下之御宇」（続紀天平宝字元年八月乙丑）「在昔天豊財重日足姫天皇御宇」（日本後紀弘仁六年六月丙寅）「崇神天皇御宇七年」（石清水文書長保二年）など次第に「統治している期間」の意味で用いられているものも見いだされるようになり、『吾妻鏡』まで降ると「御宇」は「み代」の意味で用いられ、「ギヨウ」と読まれるようになる。

表A

和文体合計	和文体			記録体合計	記録体							日本正格漢詩文合計	日本正格漢詩文								続日本紀	日本書紀	中国漢詩文合計	中国漢詩文														作品		
	万葉集和歌	宣命	祝詞		日本霊異記	高橋氏文	古語拾遺	万葉集題詞左注	上宮法王帝説	風土記	古事記		菅家後集	菅家文草	経国集	文華秀麗集	凌雲集	懐風藻	性霊集	三教指帰				文選	史記	荘子	老子	礼記	春秋	書経	詩経	易経	孟子	論語	中庸	大学	意味・用法		
																							10	4	3			1			2						防グ・止ム・馴ラス・抑フ	1	A
												6 1	2	2			1		1	1			29 42	13 18	1 5	4 2		6 9		1 1	1 4	2	1	2		1	馬ヲ使フ・ヤル・馭者・馬車ヲヤル術	2	
												1										1	21 3	16 2		1		4			1						操ル・使フ・用フ	3	
												1								1			5 1	3				2			1						司ル・率キル・司・官	4	
22		22		86	21	3		25	1	36		85		1	7	1					48	28	19 5	13 3	1		1	2		2	1		1				治ム・統ブ	5	
				1 4			1			4		169 6					2				139 5	28 1	14	13				1									天子・諸侯ノ行為ヲ敬ツテ御トイフ	6	
713	158	216	331	1052	39	22	17	139	8	217	610	274	11	7	8	28	12		15		89	104	8	5	2				1								敬語接頭辞	7	
												8	7								1		20 20	4 8	1	1 1		10 10		1	4						侍リ・迎フ・従フ・進ム・侍妃・近侍	1	B
				1			1					2										2	13	8				3			2						参ラス・サシアグ・勧ム	2	
				3				1		2		158	2		3	1					134	18	5 1	4 1							1						臨ム・嚮フ	イ	C
																																					窺フ・列ス・致ス	ロ	
																																					時・妻	ハ	
1		1		1						1		2									1	1	1 1	1 1													居リ・有リ	イ	D
																																					攻ム	ロ	
1	1			4		3		1				14									11	3	11	8		1				2						接尾辞		E
19	3	4	12	119	4	3	10	9		30	63	109							3		11	95	41	13	5	1		4	2	16						官職名・地名・人名・神名・その他		F
748	162	243	343	1271	64	31	29	175	9	290	673	835	22	10	18	30	15	0	19	2	440	281	270	138	18	11	1	52	3	24	16	2	2	2	0	1	合計		

（注） A1～6，B1・2，Cイ，Dイ用法の欄で上寄りの数は動詞の数を，下寄りの数は名詞の数を示す。

第一項　動詞を表記する「御」

1　用例整理のための暫定的意味分類

漢籍における動詞「御」にはおよそ三十ほどの意味が認められるが、その意味の拡がりは一元的に説明できるものではないようである。

『説文』には「御、使馬也」とあり、『小爾雅』には「御、侍也」とある。「御」の種々の意味はこの二つの意味を中心にした二つのグループをなしているようであり、両者は一方の意味から他方の意味に展開したといった関係にもないようにみえる。例えば『角川新字源』（小川環樹・西田太一郎・赤塚忠編）では「侍」系のものを原義とし、「使馬」系の意味は「御」が「馭」と音を同じくするところからの仮借義であるとする（注①）。白川静『字源』はフセグ（禁禦）が原義であり、そこから「用いる」「行なう」あるいは「仕える」「はべる」などの意味が引伸したとし、「使馬」系の意味はやはり同音である

ところからの「馭」の仮借義であるとする。藤堂明保『漢字語源辞典』は「使馬」系統の意味についてのみ説明し、「侍」系統の意味については何ら言及することはない（注②）。このように「御」の「侍」と「使馬」の意味を対立させる見方は早くからあったようで、十三世紀後半頃の成立とされる『塵袋』に「御ハカナラズカシヅク詞歟。車ヲ御スナド云フ如何云々」（巻十）と見える。

以上のことを勘案して、本稿では「御」の意味を、『説文』の「使馬」系統に位置づけうるもの（A）と、『小爾雅』の「侍」系統に位置づけうるもの（B）とに二大別する。そのどちらに属すか判断のつかないもの、また本来に属するものであろうが、A系統のものが他動詞であるのに対して、自動詞であるものを（C）とし、それらの枠に求め得た動詞「御」の意味を分類してみたのが《表Ⅰ》である（動詞「御」の意味の蒐集には『大漢和辞典』『漢語大詞典』などの辞典を参考にした）。

《表1》動詞「御」の意味分類

A 1　馬をつかう。

2　ならす。おさへる。ふせぐ。とめる。

3　あやつる。つかう。もちいる。
4　つかさどる。ひきいる。
5　おさめる。すべる。
6　天子・諸侯の行為（や事物）をあがめて御という。
B1　はべる。むかえる。したがう。そばへゆく。すすむ。
2　すすめる。さしあげる。まいらせる。
C1　のぞむ。その場へゆく。むかう。よる。
2　うかがう。つらねる。いたす。

2　六国史の用例の整理

調査対象には六国史（日本書紀・続日本紀・日本後紀・続日本後紀・文徳実録・三代実録）を選ぶことにする。六国史は正格漢文の資料としては最初の最も纏ったものであり、平安中期以降にあらわれる公家の日記その他の持つ記録体的特徴の萌芽・成長の姿を窺うのにも好適の資料であるからである。

前節に示した分類にそって、六国史の動詞の用例を整理すれば以下のようになる。各用例をいくつかずつ例示する（用例末の数字は、テキストとして用いた『新訂増補国史大系』（普及版）の頁・行を示す）。

A1①御紺馬而飛行、駕白象而遊戯。　（三代 348・10）

A2用例なし

A3②稚媛（中略）鉛花（イロモツクロハズ）弗御、蘭澤無加。　（書紀・後 370・7）

A4　用例なし

A5③天照大神者可以御（シラス）高天之原也。　（書紀・前 22・5）

④明哲之御（ヲサム）民者、懸鐘於門而観百姓之憂。　（書紀・後 227・1）

6⑤皇孫謂姉為醜、不御（メサズ）而罷。姉有国色引而幸之。　（書紀・前 76・3）

⑥吾高天原所御（キコシメス）齋庭之穂　（書紀・前 75・1）

⑦嘗于殯宮。此曰御（タテマツル）青飯。　（書紀・後 395・4）

⑧（神武天皇）還以所御（ミハカセル）天羽羽矢一隻及歩靫賜示於長髄彦。　（書紀・前 128・3）

⑨御孫尊所御（ノリタマヘル）之船　（書紀・前 249・1）

⑩握鳳暦而登極、御龍図、臨機者　（続紀　78・5）
⑪帝御弓矢。一発中鵠。群臣稱萬歳。　（三代　135・12）
⑫朕以寡懼、恭承洪基、懼甚履氷、慄乎御朽。　（後紀　22・6）

B1　用例なし

B2⑬以吾高天原所御斎庭之穂、亦当御（マカセマツル）於吾児。　（書紀・前　75・1）

C1⑭天皇御（マカセマツル）大極殿、古人大兄侍焉。　（書紀・後　298・2）
⑮天皇御（オハシマス）大殿、物部目大連侍焉。　（書紀・後　361・5）

C2　用例なし

『日本書紀』の用例についてはテキストに採られている訓みを掲げたが（④は岩波日本文学大系の訓みを示す）、それ以外の五国史の訓は私に付したものである。

各用例の意味はそれぞれ次のように判断した。①は「馬を馭す」の意、観智院本『類聚名義抄』にノルとある。②は「施す」の意、宮内庁書陵部所蔵伴信友校合本には、「御」を「施之誤乎」とあるが（注③）、「鉛花弗御　蘭澤無加」は『文選』「洛神賦」の「芳澤無加　鉛花弗御」によるものであろう（注④）。『和玉篇』にも「御」の訓みにツクロフ

と見える。「鉛花」（白粉）を「ほどこす」こと即ち「化粧する」ことである。③④は「統御する」の意、訓みが異なる二例を掲げた（注⑤）。⑤は「寵愛する」の意、⑥⑦は「召しあがる」の意、すなわち⑦のタテマツルは尊敬語と理解する。⑧は「身に着けられる」の意。⑤以下は『蔡邕独断』に「天子所進曰御。凡、衣服加於身、飲食入於口、妃妾接於寝、皆曰御」とあるのと関連しよう。また、⑤の訓には御巫本『日本紀私記』に「不御而罷　女左須之弖末知太万布」とあるのが参考になる。⑨は「（乗り物を）乗り用いる」の意。右に掲げた例は船に乗る例であるが、「天皇下殿、御輦而出」（続紀 223・8）などの例もある。興福寺本慈恩伝〔六-57〕には「御龍舟」とあり、この「御」にもノルの訓が施されている。⑩は「持つ」の意。⑪は「弓矢を射る」の意。⑫の「御杖」は「くちた橋にのる」ことであり、おそれつつしむの意となる。⑬は「まかせる」の意と理解してここに分類する（あるいはA6の例かとも思われる。⑭⑮は共に「いでます」の意であるが、訓が異なるので二例掲げた。また、掲げた用例は、儀式の場に出御したり、臨御したりする場合であるが、『続紀』以降は、建物から建物へ移動する場合にも使われている。

以上が六国史に見える動詞「御」で、先に掲げた動詞『御』の表の範囲内に収まるものであるが、六国史にはそれに入らない例がある（これをDとし、そのうち自動詞をD1、

他動詞をD2とする）。例えば次のような例である。

D1⑯遷自冷然院、御於東宮。擬還五條宮、暫御（オハシマス）大臣第也。為避忌也。（三代25・1）

⑰遠居御所、行政不便。宜御（オハシマス）近処。（書紀・後315・7）

⑱天皇脱屣徙。御（オハシマス）閑之日。猶留真鷹身於公家。（続後紀154・1）

D2⑲往者、新羅海賊侵掠之日。差遣統領選士等、擬令追討。人皆懦弱、憚不肯行、於是調発俘囚、御（セムルニ）以膽略。特張意気、以當千。（三代253・11）

⑯⑰⑱はそれぞれ「とどまる」「居る」「（情態に）在る」の意と考えられ、⑲は「攻む」の意かと思われるものである（世尊寺本『字鏡』にセムとある）。

それぞれの項の、六国史それぞれにおける用例数は次表《表Ⅱ》のようになる。表の中で（　）内の数字は漢籍を出典とするもの、あるいは漢籍を出典とすることが推定されるものである。

《表Ⅱ》

		書紀	続紀	後紀	続後紀	文徳	三代	合計
A	1							
	2 馬をつかふ						一	一
	3 ほどこす	(一)						(一)
	4							〇
6	5 統御する	二七+(一)	四八	一	二	三	一〇+(一)	九三
	寵愛なさる							三
	召しあがる	三		一			五	九
	身につける	一	一				一	二
	乗物を召す	一		三	三		九	一六
	持たれる		三		一		二	六
	射られる						二	二
	載られる			二				二

B		C		D	
1	2	1	2	1	2
	進め奉る	いでます		とどまる	攻める
	一	一八			
		一三四			
		二九			
		二〇〇			二
		四四			
		四五四		二	（一）
○	一	八八八	○	二	（一）

3　若干の考察

右の六国史における拡がりを見て先ず注目されることは、A5の「統御する」の意味とC1の「いでます」の意味で用いられることが多く、それ以外の意味ではほとんど用いられないことである。

ほとんど用いられていない意味・用法は我が国ではあまり知られていなかったということではないであろう。A1の意味は六国史では例①として掲げた僧正の上表文に見える一例しか見られないが、漢籍には『詩経』鄭風「大叔于田」に「叔善射忌又良御忌(又良く御す)」など多く見られ、『類聚名義抄』(観智院本)にも「御」にノルの和訓が収められている。またB1の意味の例は六国史にはまったく見られないが、『書経』「五子之歌」の「御其母以従」(伝「御、侍也」)あるいは『詩経』召南「鵲巣」に「之子于帰　百両御之」(鄭箋「御、迎也」)などと見え、『類聚名義抄』(観智院本)にもサブラフ・ハンベリの訓も見える。A2の意味もまた六国史ではまったく例を見ないが、『詩経』邶風「谷風」に「我有旨蓄　亦以御冬　宴爾新昏　以我御窮」(毛伝「御、禦也」)などとあり、『類聚名義抄』(同上)にもフセグの訓が見える。A3の意味もまた『類聚名義抄』(同上)にツカフ・アツ、ツカサドルの和訓も見えるにもかかわらず、六国史にはほとんど見られない。

右のような現象とは逆に、中国には見られない意味の例が六国史に見られることが注目される。D1の「とどまる」「居る」の意味の「御」が出現するのは、C1の用例の増加によるものと考えられる。この例の多くは「皇帝御大極殿、受朝賀」(日本後紀　15・8)

や「御南苑、宴五位已上」（続日本紀 109・4）など、天皇が朝廷の儀式の場に臨御する場合や宮中の儀礼の場に出御する場合に見られるが、『日本後紀』以降において全用例の九割以上を占めるこの「御」はマス系・オハス系の和語で訓まれ（例えば例⑩を日本紀私記はマシマス、図書寮本日本書紀ではオハシマスと訓む）、マス系・オハス系の語は往来の意味と居在の意味とを併せ持つからである。中国においても居在の意味が生じていた可能性は否定できないが、「御」（マス・オハス）は我が国において、

夫人ノ懐ミ給ヘル所ノ太子、諸ノ善ク妙ナル相御ス　（『今昔物語集』巻一第一語）

比女官依悩気御、参太内退出」　（『御堂関白記』長和四年七月廿三日）

遥カノ底ニ叫フ音、髣髴ニ聞ユ。守ノ殿ハ御マシケリ　（『今昔物語集』巻二八第三八語）

のように、所有や生存の意味にも用いられ、さらには

中宮御心地只今頗六借（むつかしく）御云々　（『殿暦』康和三年九月廿三日）

上皇御不例殊以重御云々　（『玉業』仁安二年閏七月十四日）

御心地無殊事御座　（『御堂関白記』寛弘九年四月廿三日）

御悩極重、為他行心細久思御坐　（同右、寛弘八年六月十四日）

のように補助動詞の用法にも見られるようになる。これらの現象を一連のものと捉えるのがよいと思われる。

さらに六国史の動詞用法「御」の用例で注意されるのは、動作主が天皇に限られることである。動作主によって動詞「御」を整理すれば次の《表Ⅲ》のようになる。

《表Ⅲ》

	書紀	続紀	後紀	続後紀	文徳	三代	合計
天皇	四四	一八五	三七	二一一	四七	四八九	一〇〇二
太上天皇				四		三	七
皇太子	一	一		二	一	二	七
皇太后				一		一〇	一一
神	一一						一一
その他	二					二	四

「太上天皇」「皇太子」「皇太后」は「天皇」に準じるものとする。また「神」の例は神代紀にのみ見られるもので、天照大御神・火瓊瓊杵尊・素盞嗚尊・素盞嗚尊の子神・天照大御神と素盞嗚尊の誓約での子神であり、これらも天皇に準じるものとする。「その他」の四例は、『文選』を出典とする「鉛花弗御」の稚媛、また漢籍に出典を持つと思われる「民を御める明哲」「世を御める明王」「冠を御す百王」である。この天皇を動作主とする場合にのみ「御」が用いられているということは、見方を変えれば、六国史の動詞に用いられている「御」はA6の「天子・諸侯の行為（や事物）をあがめて御といふ」という用法に限って用いられているということもできる。

《注》

①「もと、意符卩（ひざまずく）と、意符午ゴ→ヨ（ギ）（むかえる意→迂コ）とから成り、君主のそばに侍してその用をたす、またその人の意を表わしたが、馭（馬をあやつり進める）に通じて、すすめる意の征を加えることになった。のち、卸はすたれ、御が用いられている。」

②『漢字語源辞典』（学燈社）および『漢字と日本語』（秀英出版）二六〇頁を要約すれば次のようになる。

御は、杵の象形文字である午などと同じ「単語家族」に入るものであって、もと臼で米をつき調理する動作を表わした動詞であった。すなわち、杵で穀物をついて柔らかくうちならすことや、堅い物や、いうことをきかぬ物を、制御して手なづけることを御とした。それがやがて、馬を調教してならす意味を派生し、「天下を調和する」などの意味を拡大し、「統御」の意味を含むようになると、更に天下の統御者である天子の治世を「御宇」といい、その園池を「御苑」などと称するようになった。

③新訂増補国史大系本『日本書紀』頭注

④古典文学大系本『日本書紀』頭注

⑤大野晋氏は、ヲサムと訓むのは一字一字訓む時に可能な訓みであって、天皇みずから天下を統治する場合はシラシメスと訓むのが自然な奈良時代の言い方であったろうとする（「アメノシタシラシメシシの訓」、「文学」43―4）。

第二項　敬語接尾辞としての「御」

1

六国史において動詞を表記する「御」の現れ方で注目されることの一つは、「います」の意の例の漸増であった。『続日本後紀』以降ではこの意の例は「御」全用例の九割以上にも及んでいた。本節では、その「御」と深く関わる敬語接尾辞的用法の「御」について見る。敬語接尾辞的用法「御」とは、動詞に付いて動作主に対する敬意を添える働きをしている「御」を、語形が確定できないものを含め、広く言うものである。

漢語接尾辞「御（ギョ）」はその一つであるが、文献で確認できるものは極めて少ない。ロドリゲスの『日本大文典』（注①）にも、

（御は）時には名詞の或ものの後に置かれる。然し、それは稀有であって、その名詞

も限られている。例えば、還御、公家関白かが家に還ること。崩御、天子様のおかくれ、出御、お出と同義。

とあり、『日本語尾音索引・古語篇』『同・現代語篇』でも「還御（クワンギョ・カンギョ）」「渡御（トギョ）」「崩御（ホウギョ）」「入御（ニフギョ・ジフギョ・ジュギョ）」「帰御（キギョ）」「着御（チャクギョ）」「薨御（コウギョ）」「出御（シュッギョ）」「臨御（リンギョ）」「発御（ハツギョ）」の十語を収めるにとどまる。管見ではそれに寛永版本『吾妻鏡』等に見える「遷御（センギョ）」と「下御（ゲギョ）」の二語を加え得るだけである。

また、次のようにタマフ・マスなどと訓まれている「御」も敬語接尾辞的用法の「御」の一つである。

依去九日雷事、（天皇）可令避御所給否。…（中略）…爰有評議、不可去（サリタマフ）御之由定訖。

（寛永版本吾妻鏡・寛喜二年六月十四日）

將軍家自南階下（ヲリタマフ）御於庭上。

（同右・元久元年正月十八日）

車駕停（トドマリマス）御関宮十箇日。

（続紀・天平十二年十一月三日、図書寮本訓）

さらにまた、訓みを確定できないが、次のような「御」も同様に機能しているものであ

り、敬語接尾辞的用法の「御」の一つである。

太上天皇移御新宮。（続紀・天平十三年七月十日）

（親王）着御御袴。（春記・長暦二年十一月二十五日）

2―1

敬語接尾辞的用法「御」は『続日本紀』以降にまとまって現れだすが、六国史に見られるものには明らかな特徴がある。それは全十一種のうち八種は、次に掲げるように往来の意味の語（徙・移・遷・還・臨・廻・転・入）に付いたものであることである。以下、一例ずつ例示するが、用例の上の番号は後に掲げる表における用例番号であり、出典名の後の数字は使用したテキストの頁・行である。

1【徙御】（天皇）徙御南苑命文人賦七夕之詩。（続紀・132・10）

2【移御】太上天皇移御新宮。（同右・165・-2）

3【遷御】天皇遷御薬師寺宮。（同右・202・-2）

4【還御】天皇還御大納言藤原朝臣仲麻呂第。（同右・214・3）

5【臨御】天皇臨御。蕃客仰望。（後紀・15・6）

6【廻御】（天皇）崇朝之講竟而廻御本宮。（続後紀・127・-3）

7【転御】上幸神苑。転御冷然院。（同右・219・-3）

8【入御】鸞輿入御東宮。（三代・549・-4）

上接の語が往来の意に偏ることは、六国史では動詞「御」の大多数が往来の意味で用いられており、特に敬語接尾辞「御」の見えはじめた『続日本紀』以降では、その割合は動詞「御」の八割を下らないことと無関係ではないであろう。

漢語熟語をその構成原理よって分類すると、「主語―述語」「述語―補語」「修飾語―被修飾語」「並列・選択」「同義語並置」等になるが、『佩文韻府』に載せる動詞「御」を後項とする熟語の中で「同義語並置」の構成と考えられるものを、意味によって分類すると（注②）、次のようになる。

（イ）用いる……服御

（ロ）乗る……駕御

（ハ）寵愛する……幸御（注③）

（ニ）防ぐ……衛御・壅御

（ホ）治める……統御・総御・督御・採御・綏御・薫御・専御・制御・鎮御・調御・撫御・匡御

（ヘ）奉る……進御・供御・奉御・献御

（ト）往来する……徙御・移御・入御・幸御

これらの中で、六国史の敬語接尾辞的用法の「御」を下接する語と文字列が一致するのは往来の意の語を並置した「徙御」「移御」「入御」である。その中国側の用例を次に掲げる。

［移御］　上輒修大内、将移御。　（宋書・呉猟伝）

［入御］　后夫人将侍君前、息燭至于房中釋朝服襲燕服、然後入御。　（尚書・大伝）

［徙御］　朕徙御北徂、劬労鞍甲。　（魏書・爾朱栄伝）

この他に、同一の漢字列である「臨御」を見出せるが、中国では「君臨して統御する」の意であって同義語を併置したものではない。

『続日本紀』に見られる「還御」「還御」「臨御」「廻御」「転御」などの「御」もまた、「徙御」「移御」「入御」と同じく、往来する意の動詞に付くものである。つまり、敬語接尾辞的用法「御」の成立と往来の意の語を並置した「―御」という熟語との関係が注目

されてくるのである。

2―2

日本語において「徙御」「移御」「入御」などの「御」が敬語接尾辞化するのは、日本語そのものの性質と、訓となった和語の働きによるものと考えられる。

単音節的性格を持つ古代中国語においては一字一字は自立した語であり、例えば「入御」という文字列は二語と捉えられるが、多音節的性格を持つ日本語では一つの纏まりと捉え、実質的意味は前の字によって理解し、後に置かれた「御」字は補助的な要素を添えるものと捉えられやすいからである。また、例えば「天皇御大殿」（雄略紀元年三月是月）の「御」がオハシマス（図書寮本訓）と訓まれるように、往来の意の動詞「御」はマス・オハス系の語で訓まれるが、マス・オハスは補助動詞用法をも併せ持つものである。例えば「出御シテ」（今昔物語集巻一第九語）・「入御マシ」（同巻三一第七語）などは古典文学大系本が訓むようにイデオハシテ・イリオハシマシという訓が想定できる。

タテマツル・マツルと訓みうる「御」も、同様の契機で敬語接尾語化する可能性を持つことになるが、この意味の「御」は敬語接尾辞化しなかったようである。マツル系の語には「奉」字が多用され、「御」字があまり使用されなかったからと考えられる。管見で拾い得たのは次に掲げるものだけである。

［進御］以猪鹿之類、永不得進御。（続紀・248・5）

帝避正殿服錫紵、撤去常膳、進御蔬菲一。（三代・134・-1）

［奉御］大僧都永手、自煎茶奉御。（同右・134・-1）

［奏御］修日本後紀訖、奏御。（続後紀・126・5）

［供御］今上謁太上皇於弘徽殿、談之後、供御肴酒。（貞信公記・233・4）

将軍家入御左京兆小町亭…（中略）…御安座以前供御御鍾。（吾妻鏡・四・362・5）

さて、漢文で書かれた六国史で、往来の意を並置させた形のものが盛んに現れるのは『続日本紀』以降であったが、それと同時代また少し後の時代に書かれた記録体の公家日記もまた同様である（表参照）。公家日記にはじめて見出せるものを列挙すれば次のとおり。

9【出御】主上不出御。（貞信公記・39・-3）

10 【着御】巳剋行二条宮、午剋着御。（九暦・45・-5）

11 【渡御】（天皇）於二中門従御輿下給、御西対後、渡御。（御堂関白記・上・12・8）

12 【帰御】（天皇）次帰御之後、有作文事。（左経記・72・5）

13 【昇御】東宮昇御、子供奉御共。（春記・8・8）

14 【上御】中宮上御、事了罷出。（御堂関白記・上・119・6）

15 【過御】（天皇）過御之後各退出。（左経記・349・-3）

16 【発御】斎王発御之路難、不可必忌避給。（師記・75・6）

六国史における動詞「御」は天皇およびそれに準ずる者の行為に限って用いられることを見たが、「御」が動詞としての実質的意味を失ない、敬意のみを添えるものになっていくと、その敬意は天皇およびそれに準ずる者に対してのみ向けられたものとなったようである。六国史に見られる敬語接尾辞的用法の「御」はそのような制約で用いられている。公家日記に見える用例もまた、その制約はやや緩められてはいるが認められるようである。

2—3

18【停御】車駕停御関宮十箇日。（続紀・134・10）

19【留御】天皇留御豊楽殿後房。（三代・40・1）

20【坐御】明年当御衰日初坐御四方拝、頗可有事忌。（左経記・75・-6）

21【籠御】法王御幸天王寺。三七日籠御也。（百錬抄・118・3）

前節で扱った敬語接尾辞化した「御」は、本来、往来の意味の語であったと考えられた。ところが、その訓となったオハス・マス系の和語は存在態の有り・居りの意味をも併せ持つ語である。そこで、中国では見られない有り・居りの意味の動詞「御」が生まれていたが（注④）、その意味の動詞が、前節で見た往来の意味の動詞「御」と同じように、意味の明確化をはかるために、「停」「留」「坐」「籠」など、より具体的な意味を示す同義語を上置するようになる。その結果、熟語の下位に位置することになった「御」は動詞としての意味を稀薄にするという経過をたどって敬語接尾辞化していったものと思われる。こうして成立したのが「停御」「留御」「坐御」「籠御」など「有」・「居」の意味の語に付いた敬語接尾辞的「御」であろう。

「崩御」「薨御」という語は中国に例を見ないようである。「天子死曰崩、諸侯曰薨、大夫曰卒、士曰不禄、庶民曰死」（『礼記』曲礼下）とあるように、「崩」「薨」はその語自体が尊敬語であり、「御」を必要としないからであろう。ところが、日本では延喜元（九〇一）年に奉進された六国史最後の三代実録に「崩御」が見え、藤原師輔の日記九暦の天暦三（九四九）年八月十三日条に「薨御」が初出する。

22【崩御】太上天皇崩御後初七。（三代・487・8）

23【薨御】太閤薨御事、（九暦・15・-4）

さらには、次のような使用規定めくものさえ書かれるようになる。

崩御とは帝王院法王御隠事也。（沙汰未錬書）

天皇ノ死ヲ謂崩御。皇后モ亦稱崩御。或不称崩稱薨御。（故実拾要）

薨御ハ親王女院摂家大臣以上ヲ云、（故実拾要）

また、一方では次の伊藤梅宇『見聞談叢』のように、その使用に疑問視する意見も存在する。

本朝の令に親王及三位以上の死し玉ふを薨と云ふ。五位以上及皇親を卒と云ふ。六位より平人までを死と称す。勿論、天子は崩と称す。しかれども崩御薨御と称することは昔より次の世話にとは令に見えず。

ともあれ、これら「崩御」「薨御」の「御」は、右までの「御」と同じく、動作をあらわす語に付き、その動作が天皇またはこれに準ずる人であることを示すものとして働いている。ただ、これらの「崩御」「薨御」の「御」は前節までに扱ったものとは異なる点がある。前節までに扱った同義語並置の形から変化した熟語では、上位に位置する語も下位に位置する語も本来それぞれ独立した用法を取るものであった。例えば、「鸞輿入二東宮一」（前掲用例8）は「鸞輿御二東宮一」でも成立し得る。ただ、前者では敬語意識が欠けており、後者では鸞輿が東宮に入ったのか出たのか、あるいは他所から移ってきたのかが明確にならないだけである。しかし、「崩御」「薨御」では、「太上天皇崩後初七」「太閤薨事」は成立するが、「太上天皇御後初七」「太閤御事」では死亡の事柄を伝えず文として成立しない。即ち「崩御」「薨御」の「御」は本来それ自身独立せず、動詞としての意味・機能は上位に位置した語のみが始めから担っているのである。こうした「御」の例は、例外的に『萬葉集』に

春日野の友鴬の鳴き別れ帰ります間も思御(おもほせ)吾を　（萬10・一八九〇）

の一例が見えるが（この例に対する疑問は本章の付論に述べる）、連続的に多量に現われだすのは、平安時代も中頃に入ってからのことである（表参照）。繁雑を避け、『春記』までに初出例の見える例のみを列記すると次のようである。

24【奇御】通夜御所辺不閑、奇(怖ミ)御間、　（御堂関白記・中・181・6）
25【悩御】冷泉院痢病悩御由示萠来、　（同右・中・17・-1）
26【憚御】就中勅封御書新帝有憚御歟。　（左経記・429・-4）
27【忌御】土用間触御産可忌御事、　（同右・197・9）
28【慎御】卜申云、病事可慎御者、　（同右・382・9）
30【歎御】参御前、内々奏此之由、有深歎御之由。　（春記・97・3）
31【煩御】早旦為御使参東宮、日者煩御也。　（同右・321・-2）
33【驚御】御覧之後、太以驚御。　（同右・93・10）
34【感御】天気感御云々。　（同右・316・-9）
35【思御】昨佛経如意不日奉仕、悦思御無極、是依承行也。（御堂関白記・中・55・3）
36【痛御】此間猶苦痛御也。　（同右・180・1）

37【聞御】主上不聞御云々。（同右・224・-7）

39【動御】御體一分不傾動御。（同右・105・11）

40【乘御】次移御、乘御手車。（左経記・64・5）

41【下御】乘輿…（中略）…於左衛門陣、下御御車。（同右・262・9）

42【飲御】主上飲御了撤之。（春記・316・-2）

43【着御】院着御々唐衣裳了。（同右・326・3）

44【除御】御錫紵日時。着御、今月十九日丙申時戌四點。除御、廿一日戊戌時戌四點。（左経記・441・10）

45【脱御】今上着御錫紵。廿一日脱御錫紵。（同右・441・3）

46【結御】天皇披覧之、如本又結御了同置之。（春記・121・7）

47【解御】（主上）解御々装束云々。（同右・199・9）

50【捐御】彼御殿顛覆間、御體如何云、一分無捐御。（同右・97・1）

51【休御】主上御歎息無極、悲泣休御。（同右・184・-4）

52【労御】御心地不例、又御腰労御、太以不便事也。（同右・188・-1）

53【拝御】主上小拝御了。（同右・198・-6）

54【冷御】水口太廣、（主上）無間断可冷御云々。（同右・224・7）
55【沃御】上猶沃御水云々。（同右・225・6）
56【止御】玉體頗減気御座云々。沃水猶不止御云々。（同右・225・6）
58【発御】大内御悩発御云々。（御堂関白記・中・161・-1）
59【果御】就佛神事、御祈願、未果御之故也。（春記・180・-4）

これらの「―御」は音読される可能性もあるが、先の往来の意味の語の後に付いた「御」と同じくオハス・マス系の語でも訓むことができる。例えば、28【慎御】の例は「其中院並可慎御座云々」（左経記・175・-11）と対応でき、35【思御】の例は同じく『御堂関白記』の「御悩極重、為他行心細久思御座」（中・112・9）に対応でき、58【発御】の用例は『御堂関白記』の「大内御悩発御座」（中・161・-3）と対応できる。

このオハス・マス系の和語を媒介とすることで、これらの「御」は往来の意味の語に付いた「御」とは繋がり合うことになるが、熟語の構成は異なるものである。

前掲用例中、24【奇御】・25【悩御】・26【憚御】・27【忌御】・28【慎御】・30【歎御】・31【煩御】・32【驚御】など心理的情態を意味する動詞に付くものが多い。しかも、その動詞の語幹はシク活用形容詞のそれと関係するものが多いが、これはオハス・マス系の

訓みを持つこれらの「御」が、本来は「ある心理情態で、そこにいらっしゃる」という意味の動詞であったことを推測させる。ところが、存在態の意味の有り・居りの尊敬語動詞オハス・マス系の語が動詞に続いて用いられると、「……ていらっしゃる」「……であらせられる」の意味で補助動詞化する。例えば、

まことの懸想もをしかりぬべきに、さうざうしう思ひおはす。（源氏・若紫）

大将いとわびしう聞きおはす。（源氏・賢木）

源氏のおとども……心細く事繁くもおぼされて、歎きおはす。（源氏・薄雲）

などの「思ひおはす」「聞きおはす」「歎きおはす」は、本来「思う（問く・歎く）状態で、いらっしゃる」の意味であったが、「思って（聞いて・歎いて）いらっしゃる」の意味に変化する。その「思ひおはす」「聞きおはす」「歎きおはす」を漢字表記したと考えられる35【思御】・37【聞御】・30【歎御】も同様である。即ち、「思御」「聞御」「歎御」は、本来「修飾語―被修飾語」の構成から成るものであるが、「御」はその訓オハス・マス系の語の特性により敬語接尾辞化することになるのである。従って、前節までに扱った「往く・来る」「有る・居る」の意味の語を並置した熟語中、下位に位置した「御」が上置した同義語との関係で意味が曖昧になり、動詞としての独立性を稀薄にして敬語接尾辞化し

たのとは、その成立を異にしている。「御」の上接の語が「往く・来る」「有る・居る」の意味に限定されないのはこのためであろう。

3—2

「同義語並置」あるいは「修飾語—被修飾語」の構成のいずれであろうとも、敬語接尾辞的「御」が、「往く・来る」あるいは「有る・居る」の意味の動詞から変化したものであるかぎり、それがオハス・マス系の和語で訓まれることは必然であった。しかし、その出自が次第に見失われ、単に尊敬の意味を示すだけのものと意識されだすと、オハス・マス系の訓である必然性は失われてくる。それと同じ敬語補助動詞としての機能を果すものであれば他の訓でも不都合ではなくなる。例えば、タマフと訓んだ例が寛永版本『吾妻鏡』に見える。

（姫君）御目上腫御（タマフ）。（正治元年六月十四日）

御台所并姫君依憐愍御（タマフ）、（文治二年九月十六日）

また第一節に掲げた「去御」「下御」の「御」もその例である。確実なところは、管見で

は右の例が最も古いが、平安時代中頃からタマフと訓まれていたのではないかと思わせるものがある。それは『御堂関白記』寛弘七（一〇一〇）年十月廿三日条に

人々会中宮御方、御渡御。

とあって、翌廿四日条には同記事を、

上達部殿上人参宮御方有酒饌。入夜退出、御渡給。

とある例であり、また『春記』長久元（一〇四〇）年九月五日条に、

巳刻許蔵人章行送書云、従今朝、有玉體不預事者。又相次有召、仍馳参、即参御前。比間悩御、甚以不便也。女房云、従卯時許、悩御々腰御及頗々也、只今有御湯　殿事而猶以重悩給、以此由今朝遣仰関白許、而依重日不被参入也、重悩御由　重可参啓者。

と「悩御」「悩給」を混用している例である。『色葉字類抄』（黒川本）に「給タマフ賜貺饋御（下略）」とあるが、このタマフと訓まれる「御」も敬語接尾辞的「御」であろうと思われる（注⑤）。

3—3

ところで、敬語接尾辞的用法の「御」は同義語並置の動詞熟語の後項が変化したものであるということが忘れられると、「御」は必ず動詞に直接下接しなければならないという意識もなくなるわけである。そこで、次のような例が見出せるようになる。

宮上御曹司御。（御堂関白記・中・22・-1）

主上乗輿出南殿御。（水左記・20・-1）

「修飾語―被修飾語」の構成の熟語の下位部分が変化したものにも、次のような例が見出せる。

（主上）今夜着御直衣御。（春記・53・-1）

（主上）沃水御無間断云々。（同右・224・-1）

上皇御憤、頻悩叡慮御。（吾妻鏡・一・28・-3）

先帝没海底御。（同右・一・144・-1）

将軍家叙従二位御。（同右・三・166・5）

このように、「動詞＋補語＋御」などの形を取る「御」は、すでに敬語接尾辞というより敬語補助動詞と呼ぶにふさわしいものに変化しているといえる。

さらに次のように「令＋動詞＋補語＋御」の形を取るものがある。

初斎宮令入野宮御云々。（吾妻鏡・三・229・9）

将軍家令移前右馬権頭亭御。（同右・三・306・7）

賢所神璽令着今津辺御。（同右・一・150・-5）

（天皇）雖令逃事御於天責一如何。（春記・80・2）

（院）唯可下令垂賢察御。（吾妻鏡・一・102・11）

（将軍家）御疱瘡、顔令悩心神御。（同右・二・639・-3）

（将軍家）仍令恠其意趣御之処、（同右・二・694・2）

三帝両親王、令懐配流之恥辱御哉。（同右・二・797・-3）

このような形のものは記録体にしか見えないが、おそらく和文体からの影響によるものと思われる。例えば、

a　八日、高陽院焼亡、天皇渡御冷泉院云々。（百錬抄・天喜二年正月八日）

b　太弟入御西対休廬。（小右記・万寿元九月十九日）

c　今暁、上東門院自大内出御院西対。（左経記・長元九年四月二十八日）

の記事は『栄花物語』では次のように書かれる。

a　あさましき事は、正月八日又焼けぬ。冷泉院に内・中宮と渡らせ給ひぬ。

b　（春官）寝殿に南面より入らせ給て、御座につかせ給ひぬ。（巻三十六）

c　女院も京極殿に出でさせ給ぬ。（巻二十三）

（巻三十三）

「渡御」「入御」「出御」という語は、和文体では「渡らせたまふ」「入らせたまふ」「出でさせたまふ」という言い方に対応する。したがって、「御」による待遇度が和語「す（さす・しむ）＋たまふ」という二重尊敬に相当するものであることを示している。ところが、この和文体での「動詞＋す（さす・しむ）＋たまふ」に対応する記録体での一般的な表記は「令＋動詞＋給」である。この「令＋動詞＋給」の「給」字にかわって、オハス・マス系の語の束縛から解放されタマフとも訓まれるようになった「御」字が使用されたものと思われる。ただし、この「令＋動詞＋（補語）＋御」の形で「御」が用いられるのは、天皇・上皇・先帝・将軍家・三種の神器・斎宮に限られており、その点、さらに低い身分の者にまで使用される「給」とは区別される。つまり、六国史で見られた「御」の使用規範はやや緩みながらも、依然として生きているのである。

3―4

一方、動作を表わす語に直接結合して二字連結形を保つものも衰えずに多用され続けている（表参照）。そのうち特に使用頻度の高い「還御」「遷御」「入御」「出御」「渡御」「崩御」などは、主語も補語も取らず、その字面だけで次の例のように使われ方をするようになった。

頃之參内、御齋食供居、先之僧供、上達部饌居了、出御、次有召、内府以下余以上着御前座、次大僧正有召着座、御斎食了僧退、次入御、公卿退、（左経記・419・10）

このように、多用されて字面が固定化され、一種の符号のような使われ方が可能となると、改めてこれらの語は字音読みされだしたのではあるまいか。すでに『伊呂波字類抄』に「還御 クワンギョ」「渡御 トギョ」の例が見えるが、次の例も字音読みの古い方の例となろう。

自高倉東門入御御寝殿了、（春記・46・10）

猶撤御膳之後、令還御給可宜事也、（同右・122・1）

さらに、和漢混淆文や和文の中にも字音読みされた「還御」「崩御」「帰御」などを見出すことがある。

然レバ、王宮ヨリ使来テ還御ノ遅キ事ヲ奏ス。（今昔物語集）

さて都には伯耆よりの還御とて世中ひしめく　（増鏡）

上皇つゐに崩御なりぬ。　（平家物語）

国母定めて帰御の志あらん歟。　（源平盛衰記）

このように和漢混交文や和文の中にも字音読みの語が使われだすのは、確かに漢語が固有の国語より簡潔で丁重だという考えがあるからには違いない。しかし、その選択が可能となったのは、本来固有の国語を託していたものが多用され、字音読みされたからであって、生の漢語を選んだわけではあるまい。一種の和製漢語を選択したのである。

次に本文中に取りあげることのなかった用例を含めて、それぞれの用例の使用頻度を示す表を掲げる。

						有居				往来																上接動詞意味
27	26	25	24	23	22	21	20	19	18	17	16	15	14	13	12	11	10	9	8	7	6	5	4	3	2	1	用例番号
忌御	憚御	悩御	奇御	薨御	崩御	籠御	坐御	留御	停御	去御	発御	過御	上御	昇御	帰御	渡御	着御	出御	入御	転御	廻御	臨御	還御	遷御	移御	徙御	用例＼書目
																											金石文
																											上宮法王帝説
																											古事記
																											風土記
																											万葉集
																							1				高橋氏文
																											古語拾遺
																											日本書紀
									1														1	2	5	1	続日本紀
																						1		2			日本後紀
																				1	3		4	9			続日本後紀
																							2		4		文徳実録
					1			4											1		1	7	3	14	4		三代実録
																											日本霊異記
																											将門記
																											陸奥話記
																		5					11	16			貞信公記
				1													1	5	1				14	2	3		九暦
		2	1										1			15	1	7	28				38	1			御堂関白記
3	1				1		3					1			7	8	2	80	31				60	23			左経記
8		4												3	1	38	12	108	69				56	14	1		春記
					1											1	1	7	4				12	12			水左記
											1			1	11	11	12	66	11				13	6	2		帥記
					19	1									1	90	11	26	31	1			84	46	1		百錬抄
				18	23					4						168	35	125	254				171	12			吾妻鏡
																											栄花物語
																											大鏡
																											今鏡
					3																		1				水鏡
																							2				増鏡
					11													4									保元物語
																		2						1			平治物語
					10													4	7				14				平家物語
					14										2		1	9	6				35				源平盛衰記
11	1	6	1	19	83	1	3	4	1	4	1	1	1	4	22	331	76	448	443	2	4	8	522	160	20	1	合計

そ																			の											他					
60	59	58	57	56	55	54	53	52	51	50	49	48	47	46	45	44	43	42	41	40	39	38	37	36	35	34	33	32	31	30	29	28
復	果	発	腫	止	沃	冷	拝	労	休	捐	交	遂	解	結	脱	除	着	飲	下	乗	動	覧	聞	痛	思	感	驚	愈	煩	歎	服	慎
御	御	御	御	御	御	御	御	御	御	御	御	御	御	御	御	御	御	御	御	御	御	御	御	御	御	御	御	御	御	御	御	御
																									1							
		1													1	2	4		6	1					1								2
	1	7		1	1	2	1	2	1	1			1	1			39	1	5	2	1		1	1		1	6		1	4		1
																															1	2
2																	1		13	4												
																1	3		1			1											
			1								1	1							8									1					
2	1	8	1	1	1	2	1	2	1	1	1	1	1	1	1	3	47	1	33	7	1	1	1	1	2	1	6	1	1	4	1	5

①土井忠生訳注『ロドリゲス日本大文典』五七〇頁

②一々の用例を分類するにあたり、『佩文韻府』に収載する用例は原典にあたりなおし、注釈書等をできるだけ参考にした。注釈書間で相異なる語構成に解している場合があるが、適宜判断した。

③この「幸御」と（ト）の中の「幸御」は同義語並置という構成においては同じだが、意味においては「寵愛する」と「往来」とで異なるものである。

④例えば、「遠居御所、行政不便、宜御近処。（書紀・後、315・-3）、「天皇脱履、御閑之日」（続後紀、154・1）、「擬還五条宮、暫御大臣第、為避忌也」（三代実録、25・1）など。

⑤倭訓栞』に「たまふ給ノ字賜ノ字などをよめり。（中略）今は貴ふ詞となれりよて、御ノ字をよめる事東鑑にもみえたり。」とあり、『同』増補語林には「たまふと云詞に三句の品あり、こは御衣をたまふ御酒をたまふなどゝ云は賜ノ字、又給ノ字、二には貴人の事をいふに、見たまふ聞きたまふ出でたまふなどゝ云は御ノ字也（下略）。」とある。

テキストには『日本書紀』『続日本紀』『日本後紀』『続日本後紀』『文徳実録』『三代実録』・『大鏡』『今鏡』『水鏡』『増鏡』・『百錬抄』・『吾妻鏡』は新訂増補国史大系（普及版のあるものはそれを利用し、『吾妻鏡』は必要に応じて寛永版本を用いた）、公家日記は大日本古記録・増補史料大成を用いた。

第三項　至尊をさす「御」

はじめに

天皇その人をさす「御」について、穐田定樹氏（注①）は延喜式の例（後掲用例⑮⑯⑰）および平安朝公家日記の例（同37～41など）を示し、『大漢和辞典』などにはこの「御」の説明が見えないことを指摘して、次のように述べられている。

漢語「御」が、ほんとうにこのような意義・用法を持っていないのなら、いったい、この語は和語なのか、それとも本邦で新たな語義を得たものなのかが、問題になるのであるが、たまたま宋書の次のような事例が目に入った。

十一月丙戌、御加元服、大赦天下、賜民男子爵一級（本紀・九）

管見にはまだ、これ一例しか入っていないから断言は憚られるが、特殊な用法としてではあっても、上述の如き「御」の語義・用法がもともと漢語としてあって、日本の

文献にもそれが現われることになったのではあるまいか。とすれば、当然これは字音語であるが、ただ、日本漢文への定着の経過は定かではない。

以下、本項では、穐田氏が示された用例に筆者が新たに拾い得たものを加えながら、問題として残された日本漢文への定着の経過、またそれをめぐって存在するいくつかの問題について述べる。

1

イ　唐律・唐律疏議および養老律の例

中国側の用例で管見で拾い得た最も古いものは、唐の高宗の永徽二（六五二）年に制定された永徽名例律中のものである。

①諸稱乘輿車駕及御者、太皇太后皇太后皇后並同。

「乘輿」は服御に称する天子の称、「車駕」は行幸に称する天子の称。すなわちこの条は天子に対する罪科は三后に対する場合にも同様に適用されるというものである。

右の永徽律は疏議（注釈）を加えた『唐律疏議』の形で伝わるが（現存のものは開元二十五〔七三七〕年のものを伝えるとされる）、その疏議の文章の中にもいくつか用例が見出せる。例えば、

諸在宮殿内作罷而不出者、宮内徒一年、殿内徒二年、御在所絞。（衛禁律）

の疏議に、

②問曰、在宮殿内作罷不出、律有正文、若在上閤内不出、律既無文、若為處断。答曰、……上閤内有宮人、同如御在所合絞。御不在、又無宮人減二等。

とあり、

諸向宮殿内射、宮垣徒二年、殿垣加一等。箭入者加一等。即箭入上閤内者、絞。御在所者、斬。（衛禁律）

の疏議に、

③此條前入上閤内絞。御在所者斬。得罪既同闌入。明為御在宮中。御若不在、皆同上條減法。

とあり、さらに職制律の

諸被制書、有所施行而違者、徒二年。失錯者、杖一百。失錯、謂失其旨。

の疏議に

④問曰、條云、被制書施行而違者、徒二年。未知勅及奏抄。得罪同否。答曰、上條稽緩制書注云、謄制勅符移之類皆是。即明制勅及義、軽重不殊。其奏抄、御親畫聞。制則承旨、宣用。御畫不軽承旨、理與制書義同。

とある。

我国の大宝律（七〇一年完成発布）は、この永徽律疏を藍本として編纂されたと言われる。養老律（七二一年頃修撰、七五七年施行）もまた、この永徽律疏を参酌しながら、大宝律に劃定の筆を加えていったものとされる。『令集解』の養老儀制令天子条に「釋云」として見える我国の名例律の逸文は例①と同文であり、養老職制律の詔書施行而違条も例④とほぼ同文であり、「御親畫聞」という文もそのまま使用されている。

口　養老令・令集解の例

永徽律とともに我国の律令の藍本となった永徽令は散逸して伝わらない。逸文を蒐集し復元を試みられた仁井田陞氏の『唐令拾遺』があるが、それには確実と思われる例は見出

せない。しかし、我国の養老令には次のような例が見える。

⑤大社　陵号　乗輿　車駕　詔旨　勅旨　明詔　聖化　天恩　慈旨　中宮　御（謂斥至尊）　闕庭　朝廷　東宮　皇太子　殿下　右如此之類並闕字　（公式令闕字条）

⑥年　月　御畫日　（公式令詔書式）

⑦可。御畫　（同右）

⑧聞。御畫　（公式令論奏式）

⑨聞。御畫　（公式令奏弾式）

⑩凡車駕出入、諸従駕人當按次第、如鹵簿圖。去御三百歩内、不得持兵器、其宿衛人従駕者聴之。　（宮衛令車駕出入条）

⑤の条は、唐令では傍線部は本文「御」が「御前」となっており、「謂斥至尊（至尊を斥すを謂ふ）」の注はない。⑥から⑨の条の「御」字は、唐令では敦煌出土断簡にのみ存在するものである（仁井田陞『唐令拾遺』の挿入写真による）。⑩の条は唐令には残存しない。

律の場合と同じく、令の疏にもこの意味・用法の「御」は現れる。以下は『令集解』から拾い得たものであるが、その語を含む文は『唐律疏議』のそれと酷似する。『唐律疏議』

は我が国の明法家にとっては座右の書であったらしい（注②）。

⑪此令、依事大小爲次。何者、神祇令所謂、天皇即位、惣祭天神地祇、是則大嘗祭事重大。御亦親供。故次鎮魂之上。（職員令大嘗祭条）

⑫穴云、御畫日、謂御自畫十日廿日耳。（公式令詔書式）

⑬穴云、其論奏式、或云、若不依奏者、御自畫注者。此説不安。……若依御自云云説者、不畫聞而径云々耳。（公式令奏事式）

⑭論奏之事、若不依奏者、其不依之状、御自勅畫耳。（公式令便奏式）

ハ　延喜式の例

律令の施行細目を定める式の文章にも、この「御」は見える。以下は弘仁貞観の二式を集大成した『延喜式』からの用例である。（割注は〈　〉に一行大書きにして示す。以下同じ）

⑮東宮把笏著座。……大中臣稱唯、捧麻趍立。令云参来。稱唯昇自南階供之。東宮取撫四度。訖退出如御。（春宮式晦日昏時）

⑯凡御并中宮御贖、及祭忌火、庭火、御竈神、平野御竈神料雑物、神祇官所受者、待彼官移文充之。（大蔵式忌火祭）

⑰神祇官卅人、……駕輿丁各八人〈已上供奉御〉女五位三人、（中略）左右兵衛各二人〈已上供奉中宮〉（宮内式神今小斎）

⑱凡御并中宮鎮魂所、辨官、中務輔、……令必参集。（式部式鎮魂）

⑲凡園韓神、平野等祭、并御及中宮・東宮鎮魂祭。（雅楽寮式諸祭）

⑳凡先新嘗之寅日、供御及中宮鎮魂祭神八前、大直神一前、（宮内式新嘗小斎）

21手束索餅料、小麦十七斛七斗〈御并中宮各八石八斗五升〉（大膳式下年料）

22同手束索餅小麦十七斛七斗〈御并中宮料供五升……〉（同右）

23糖十斛八斗九升四合六勺〈御并中宮各一八勺……〉（同右）

24糯糒四斛六斗八升〈御并中宮各一斛六二升。東宮一石四斗四升〉（同右）

25栗糒一斛二斗八升六合二勺八撮〈御并中宮各四斗四升四合。東宮三斗九升八合二勺八撮〉（同右）

26調布三端一丈六尺〈一端八尺納御并中宮御米粟袋料。二端八尺御并中宮女丁八人裸褌料〉（大炊寮式新嘗祭料）

27図書寮油三升〈二升元日御井東宮御装束所燈料〉（主殿寮式諸司年料）
28料帛二疋〈御井中宮料〉（典薬寮式造供御白粉料）
29折薦卅四枚〈……御井東宮鎮魂祭料二枚……〉（掃部寮式諸司年料）
30葉薦十六枚〈……御井東宮鎮魂祭料十枚……〉（同右）
31大膳式食薦一千九十枚〈御井東宮鎮魂祭料十枚……〉（同右）
32供奉膳部卅人〈卅人御、十人中宮〉（内膳司式正月三節）
33供奉膳部卅人〈卅人御、十人中宮〉（内膳司式五月五日節）
34荷櫃三具〈御井中宮・東宮日供料〉（内膳司式供御料雑器）
35右供奉御器、依前件。（造酒司式諸節供御酒器）

二　風土記の例

時代が前後するが、『肥前国風土記』彼杵郡条に次の例がある。

36ここに、神代直、迫めて、捕獲（と）りて、問ふに、篦簗のいひしく、「実に有（も）たり。御に貢らむ」「以貢於御」。敢へて愛惜しまじ」とまをしき。神代直、此の三色の玉を捕げ

て、還りて、御に献りき「献於御」。時に、天皇、勅りたまひしく、

古典文学大系本では、これらの「御」をミモトと訓み「御許・御所などを略して敬語だけでいったもの」と注するが、これらも右までに見たものと同じ名詞用法の「御」と考えられる。

ホ　平安公家日記の例

平安時代の公家の日記にもこの意味・用法の「御」が見られることは、穐田氏の指摘されたところである。ここでは若干の例だけを掲げることにする。

37（敦良親王五十日儀）御渡御給。陪膳橘三位。御奉含給。余餅調献之。
（御堂関白記、寛弘七年一月十五日）

38（行幸御出）内侍二人参入。取替御剣并璽、立御之左右、是例也。
（小右記、長和三年五月十六日）

39依被立社下等使、宮同無御潅物。雖不被立使、御、中宮事一同。
（同、寛和元年四月八日）

40御並東宮、渡御大宮御方。　（左経記、寛仁二年閏四月十一日）

41忠隆伝仰。御八講可奉仕之由。三六巻。加泥二両給。帰宅。〈一八御。二五中務宮。三六下官。四七左大臣。〉　（権記、長保四年九月二九日）

2

さて、前節までに列挙した用例から窺われるように、この名詞用法の「御」は唐の律令の継受にともなって我国に伝わり、天皇を指す代名詞の一つとして法令関係の文章に用いられたものと考えられる。

ところで、日本の律令において天子をさす語にどのようなものがあり、それらがどのような場合に用いられるのかなどを知るのには、次のような条文が参考になる。

A天子〈祭祀所稱〉　天皇〈詔書所稱〉　皇帝〈華夷所稱〉　陛下〈上表所稱〉　太上天皇〈攘位帝所稱〉　乘輿〈服御所稱〉　車駕〈行幸所稱〉　（儀制令天子条）

B皇祖　皇祖妣　皇考　皇妣　先帝　天子　天皇　皇帝　陛下　至尊　太上天皇　天皇　謚　太皇太后　皇太后　皇后　右皆平出　（公式令平出条）

C大社　陵号　乗輿　車駕　詔旨　勅旨　明詔　聖化　天恩　慈旨　中宮　御〈謂斥至尊〉　闕庭　朝廷　東宮　皇太子　殿下　右如此之類並闕字（公式令闕字条・前出）

これらの条にあたる唐令は次のとおりである。

［A］皇帝天子、夷夏通稱之。陛下、對歇咫上表通稱之。至尊、臣下内外通稱之。乗輿、服御所称。車駕、行幸所稱。

［B］昊天　后土　天神　地祇　上帝　天帝　廟号　祧　皇祖　皇祖妣　皇考　皇妣　先帝　先后　皇帝　天子　陛下　至尊　太上太后　皇太后　皇后　皇太子　右皆平出

［C］宗廟　社稷　太社　太稷　神主　山陵　陵号　乗輿　車駕　制書　勅旨　明制　聖化　天恩　慈旨　中宮　御前　闕廷　朝廷之類並闕字

これらから在位中の天皇に対して用いられる語を整理すると次の表のようになる。唐令と邦令との基本的関係は、唐令にあるものを取捨選択して邦令に用いるというものであるが、そうした観点から注目されるのは。唐令に見えず邦令で新たに加えられている「天皇」と「御」の二語である。

ただし、前述のように邦令に「御〈謂斥至尊〉」とあるところは、唐令では「御前」と

のみある。したがって、あるいは「御前〈御謂斥至尊〉」などとあったものの誤脱かとも疑われるが、唐令にはそのような形の本文は確認できないようであり、我が国において意図的にこのような形に改めたものと推測する。

	儀制令天子条		公式令平出条		公式令闕字条	
	邦令	唐令	邦令	唐令	邦令	唐令
天子	○	○	○	○		
天皇	○		○			
皇帝	○	○	○	○		
陛下	○	○	○	○		
乗輿	○	○			○	○
車駕	○	○			○	○
至尊		○	○	○		
先帝		○		○		
御					○	

我が国における「天皇」という語の重要性については改めて言うまでもない。これまで、あまり重視されていないようであるが、律令における「御」という語の重要性もまた高かったものと推測される。

この「御〈謂斥至尊〉」は闕字に関する一項目にすぎないが（注③）、この注記以外に邦令全体において「御」字と天皇との関係を明記するものはない。「御」の意味の一つとして統御の意があり、それがやがて統御者を指す場合があるが、公式令においてこのように「御」を天皇その人をさすと規程したことの影響は大きいものがあろう。アメノシタシラシメスの用字は、大宝令によって、「治天下」から「御宇」に変わったのではないかとする市川寛氏の説（注④）は広く受け入れられているが、それに限らず、「御」字そのものを天皇に限って用いようとする積極的な意図が大宝令にはあったのではないかと思われる。その意図は、先に見た動詞用法や敬語補助動詞用法の「御」の使用制約となって実現され、また、後に見るように敬語接頭辞用法の「御」の使用制約となって実現されているように見える（注⑤）。

3

ところで、この意味・用法の「御」は唐の律令の継受にともなって我国に伝わったものだとすると、穐田氏の言われるように、この語は字音語であったことになる。紅葉山文庫本『令義解』に、用例⑥の「御晝」に「コカイタマフ」の訓があるのはその一つの証拠になろう（注⑥）。しかしまた、この文字は訓読もされたと思われる。『令集解』儀制令天子条に次のようにある。

天子〈祭祀所稱〉。謂。告于神祇。稱名天子。凡自天子至車駕。皆是書記所用。至風俗所稱。別不依文字。假如。皇御孫命。古記云。天子祭祀所稱。謂祭書將記字。謂之天子也。辭稱須賣彌麻乃美己等耳也。跡云。天子以下七號俗語同辭。但爲注書之時設此名耳。朱云、天子以下諸名注書也。

すなわち、「天子」「天皇」「皇帝」「陛下」「太上天皇」「乗輿」「車駕」は「注書」のために使い分けられるが、口頭では等しくスメラミコト・スメミマノミコトと称するというものである。書紀古訓（注⑦）には「天皇」「乗輿」「車駕」にスメラミコトの訓が確認できる。また、喪葬令服紀条の集解に「君」について「謂。天子也。釈云。君、天皇。古

記云。君者指一人。天皇是也。俗云須賣良美己等也」とあるが、書紀古訓には「天皇」「乗輿」「車駕」「陛下」および「王」「皇」「帝」をキミと訓んだ例も見える。「御」もまた、これらと同じく訓読されたものと思われるが、管見では寛永二十一年版の『雑談集』（巻九―五「僧ヲ貴ブ事」）にキミと振り仮名の付けられているのが最も古い例である。

《注》

①「御堂関白記・小右記の敬語・敬語表現（その十一）」「同・（その十一）」（「岡山大学教育学部研究収録」63・64、一九八三年一〇月）

②小林宏・高塩博「律集解と唐律疏議」（国学院大学日本文化研究所編『日本律復元の研究』一九八四年三月）

③『令集解』に「朱云、斥至尊。謂、依此令天子一人也。但依律稱御者。三后皇太子皆可同耳。額同也。穴云。御、斥至一人也。於中宮非也。依律稱御者、太皇太后皇后並同者」とある。

④市川寛「『御宇』用字考」（「国語国文」一九三三年六月）

⑤接頭辞と名詞との関係については濱田敦氏「敬語の接頭辞」（「学海」4―2、一九

四七年二月、『朝鮮資料による日本語研究』所収）参照。

⑥この読みに拠って岩波思想大系本『律令』も「御（ご）、日（にち）書いたまふ」と読む。なお、紅葉山文庫本等の律令の古写本に存する古訓について、築島裕氏（岩波思想大系『律令』解説）は「一面では、鎌倉時代の漢籍の古点の要素を有しつつ、他面では平安中期十世紀前後と見られる古形を存し、又更に一部には奈良時代以前の語格を遺す面もあると考えられる」と述べられている

⑦調査には、築島裕・石塚晴通『東洋文庫蔵岩崎本日本書紀』（日本古典文学会）・石塚晴通『圖書寮本日本書紀本文篇』（美季出版社）・同「前田本日本書紀院政期點」（「北海道大学文学部紀要」25―2、一九七七年）を用いた。

第四項　敬語接頭辞としての「御」

はじめに

今來古往事茫茫　　今来古往　事(こと)茫茫
石馬無聲杯上荒　　石馬声無く杯土(ほうど)荒る
春入桜花滿山白　　春は桜花に入って満山白し
南朝天子御魂香　　南朝の天子　御魂香(かんば)し

幕末の漢詩人梁川星巌が「吉野懐古」と題するこの詩を発表するや、いくつかの異論が出されたそうである。そのひとつに「御魂」という語はいかにも日本臭くて、中国の古典には用例を見ない、というのがあった。星巌は、それに対し、清朝の潘藝という詩人の「明史雑詠」と題する詩の中の

淚灑棠陰披髮去　　涙は棠陰(とういん)に灑(そそ)いで　髪を被いて去る

年年花護御魂香　　年年花は御魂を護って香し

という句を示し、他の無学を晒ったという。ところが、実のところ、星巌が示したのは、たまたま中国から新しく舶載された清朝広東人の詩の総集『国朝嶺海詩鈔』の中にあったものであるといわれる（注①）。和習と呼ばれるものについて考えてみようとする時、この逸話は示唆深いものがある。和習を「日本人が作った漢文に現われる語彙語法で、中国人が作った純粋の漢文ではないもの」（注②）というくらいの説明ですますと、ややもすれば、和習か否かの判断は中国の用例の有無の問題となる。その結果、汗牛充棟の漢籍を博捜して、用例を見出せないとしても、何時、星巌の晒って示した「御魂」のようなものが出るかと恐れなければならないことになろう。そこで、語彙や語法だけの問題でなく、それらの因ってくる発想そのものをも問題にすれば、星巌の詩についても「御魂が香しい」という発想は極めて日本的であるという、神田喜一郎氏（注③）の指摘されるような面が見えてくるようになる。いま、これを句にあらわれた発想の相違による和習と名付けることもできよう。しかしなお、星巌の詩に人々が日本臭を感じたのは「御魂」という語に対してであった。ところが、「御魂」という語は「天子・諸侯の事物に冠する敬称」（注④）という中国における「御」の用法の正しい使用例と認められるのであり、古典ではないに

せよ、確かにその用例を中国に見出せるものである。にもかかわらず、微かだが確かに日本臭があるのを否定できないのは一体どのような理由によるのだろうか。

敬語接頭辞用法「御」の頻用率は、中国側と日本側とでは際立った対照を見せていた。中国側では極めて稀なものであるのに対して、日本側では、正格漢文体においても他の用法よりも高い比率であらわれ、その比率はさらに記録体から和文体へ高くなる。これは中国と我が国の考え方や感じ方などの違いなども反映しているように思われる。本項ではそのあたりのことをも明らかにしたい。

1

中国の敬語接頭辞としての「御」の実際の用例は、先の調査（本章第一節）からは『春秋』の「御廩」、『史記』本紀の「御璽」「御府」、『文選』の「御房」「御服」「御溝」「御聞」「御転」が僅かに拾えるだけであった。更に範囲を拡げて博捜しても、なお不充分な量しか集めることができない。それほどに中国でのこの用法は稀である。そこで『大漢和

辞典』に載せる用例を分析することで、漢籍におけるこの用法の「御」の用いられ方について、およその見通しをつけることにしたい。

『大漢和辞典』の利用法は次のとおり。先ず、同辞典に収められている熟語の中から「天子・諸侯に関する事物に冠する敬称」である「御」を冠したものと考えられるものを抜き出す。そのうち地名・人名・草名など固有名詞中のもの、また本来の意味を明らかにしえない官職名中のものは除く（注⑤）。さらに単独に掲げられている熟語と重複する故事成語や書名中のものを除き、残ったものの中で、中国に用例があることが確かなもの（漢籍の出典を明示するもの。中国音を記しているもの）だけを採る。さらにその中から「御策」（馬を御するむち）のように「御」に動詞の意味あいの濃いもの（注⑥）を除く。こうして残ったものを以下のように分類してみた（注⑦）。分類はアからキへ、天子その人自身と関係の濃いものから順に並べる。

ア　天子自身の精神・身体・親族・行為等に冠するもの

1　名・身体・親族関係の語に冠するもの

御名・御容

2　行為また行為による事物に冠するもの

御幸・御讃・御試・御製・御注・御覧・御愛・御寝・御批・御聞・御書・御箋・御題・御筆・御札

イ　天子御用の物に冠するもの

1　衣服に冠するもの

御衣・御衾・御袍・御服

2　調度品に冠するもの

御器・御壺・御觴・御杯・御物・御用・御璽・御章・御宝・御紙・御蓋・御繖・御廬・御几・御榻・御剣・御耜・御耒・御本

3　食物に冠するもの

御餐・御食（注⑧）・御膳・御米・御粥・御薬

4　乗物に冠するもの

御駕・御舟・御車・御輦・御路

ウ　天子の座・天子専用の建築場所に冠するもの

1　座に冠するもの

御筵・御坐・御座・御牀・御所・御席

2　住いに冠するもの

御邸・御殿・御房・御階・御簾

3　専用の建物場所に冠するもの

御窯・御厩・御府・御廩・御泓・御道・御路

エ　禁中関係の物に冠するもの

御苑・御園・御街・御気・御溝・御寨・御水・御堤・御柳・御林・御花園

オ　天子の命令により行う事物に冠するもの

御纂・御占・御撰・御定

カ　天子から賜わる事物に冠するもの

御宴・御酒・御食・御題

キ　儀式に関する事物に冠するもの

御刀

さて、次に右の分類にしたがって日本側の文献から拾い得た用例を分類していくが、本

章では「御」の字の用いられ方を見ていこうとしているので、それがどのように訓まれているかは特に問題としない。また、「大御酒」「大御水」などのように「大」の称辞を冠することがあるが、これらも別扱いしない。冠しない例が並存し、両者に特に大きな意味・用法の差は見い出せない場合が多いからである。また、神・皇太子・皇太后などに関して用いられているものも、天皇に関して用いられているものに準じて処理する。

はじめに、この中国本来の用法の枠内にあると判断されるもの、即ち《表A》（本章第一節）でA7に分類したもののうち、前掲アからキまでの用法の枠内にあると判断されるものについて扱う。それ以外のものについては次節で扱う。

以下に【　】で括った語は中国に同じ語あるいは同じ文字列の語があることが確かめられるものである。なお、語の下の（　）内に略号で出所を示す。略号は次のとおり。なお、調査対象に前掲のもの（本章第一節）以外に漢文体・和化漢文体にまたがる資料として、延喜年間までの金石文を新たに加える（注⑨）。

紀―日本書紀、続―続日本紀、教―三教指帰、性―性霊集、懐―懐風藻、凌―凌雲集、華―文華秀麗集、経―経国集、菅―菅家文草・菅家後集、記―古事記、風―風土記、上―上宮法王帝説、萬―萬葉集（題詞左注・和歌）、拾―古語拾遺、氏―高橋氏文、霊―

日本霊異記、祝―祝詞、宣―宣命、金―金石文。

〈正格漢文体〉　傍線のあるものは記録体の資料でも見られるもの。

ア1　【御名】【御魂】　御手　御髻　御心　御骨　御子　御孫　御裔　御神（以上、紀）　御世（紀・続）

2　【御製】（続・凌・華・経・菅）　【御覧】（華）　【御書】（性）　【御札】（性）　御願（続・性）　御厄（性）　御鳳（性）　御駕（紀）　御謡（紀）　御歌（紀）

イ1　【御衣】（紀・続・菅）　【御服】（紀・続）　御衾（続）　御被（紀・続）　御装束（続）　御笠（紀）　御蔭（紀）

2　【御器】（続）　【御本】（性）　御杖（紀・続）　御蓋（紀・凌）　御統　御筥　御鞍　御甑　御琴（以上、紀）

3　【御膳】（紀）

4　【御船】（紀・続）

ウ1　【御前】（続・菅）　【御坐】【御座】【御所】【御席】（以上、紀）　御在所（続・菅）　御後（続）

2 【御邸】（性） 御陵（紀） 御墓（続）

3 【御路】（紀・経） 御田（紀） 御手代（紀）

エ 【御苑】（紀・凌・経・性） 【御溝】（菅） 【御柳】（華） 【御廉】（菅）
御楼（華・経） 御棗（経）

オ 用例見えず

カ 【御宴】（続） 【御酒】（続） 御封（菅）

キ 御齋（続） 御葬（続） 御修法（性） 御周忌法会（菅）

〈記録体〉

ア 1 【御名】（記・風） 【御魂】（記・風） 御身（金・記） 御手（記・風） 御頸
御面 御腹 御髪 御腕 御脛 御膝 御歯 御骨 御懐 御足
御目 御鼻 御美豆良 御情 御寿 御命 御年 御歳（以上、記）
御心（記・風・萬） 御世（金・上・記・風・拾・氏・霊） 御代（記・霊） 御俗（風）
御時（霊） 御朝（金） 御神（記・風） 御祖（記・風） 御子（記） 御母
（記） 御係（風） 御足末（風）

2 【御製】（上・萬） 【御覧】（風・萬・拾） 【御寝】（記・風） 御病（金・記・

風・萬）　御歌（記・萬）　御坐（拾・氏）　御立（記・風）　御夢　御涙

御佩　御合（以上、記）　御作（萬）　御食（記・風）　御猟（記・風・氏）

御在　御見　御遊（以上、萬）　御願（金）　御宿　御射　御沐（以上、風）

御分（金）　御言（氏）　御語（霊）　御命（氏）

イ1　【御衣】（記・風）　【御服】（風）　御裳（記・萬）　御装束（風）　御袖（萬）

御褌（記）　御鬘（記）　御冠（記・風）　御蔭　御負　御鎧　御沓（以上、風）

2　【御璽】（拾）　【御剣】（風）　【御刀】（記）　御杖（記・風）　御琴（記・風）

御佩刀　御具　御財　御杯物（以上、風）　御嚢　御櫛　御呉床　御鐙

御蓋　御酒杯　御酒柏（以上、記）

3　【御膳】（風・氏）　【御食】（記・風・氏）　御飯（記・風）　御羹（記・萬）　御粮（記・風）　御饗　御水　御酒　御年（以上、記）　御乾飯　御稲種（以上、風）

4　【御船】（記・風・萬）　御馬（記・風）　御輿（萬）

ウ1　【御所】（記・風）　【御前】（記・拾・霊）　御枕辺　御後辺　御足辺（以上、

記）　御在所（風・萬）　御地（風）

2　【御殿】（拾）　御陵（記・萬）　御舎　御巣　御門（以上、記）
御宮　御廬　御屋　御室（以上、風）　御墓（萬）

3　御宅　御倉　御厨（以上、風）

エ　御門（記・拾）　御柱（記）

オ　用例見えず

カ　用例見えず

キ　用例見えず

〈和文体〉　傍線のあるものは記録体の資料でも見られるもの。

ア1　【御名】（萬）　【御魂】（祝）　御身（萬・宣）　御手（萬・宣）　御髪（宣）
御白髪（祝）　御面（萬）　御保止（ほと）（祝）　御心（萬・祝）　御霊（萬・宣）
御意（宣）　御寿（萬・祝）　御世（萬・宣・祝）　御代（宣）　御子（萬・宣・祝）　御祖（萬・宣）　御孫（祝）　御神（萬・宣・祝）

2　【御覧】（萬）　御夢（祝）　御病（宣）　御食（萬）　御立（萬）　御猟（萬）
御坐（萬・祝）　御座（萬）　御在（萬）　御見（萬）　御願（宣）　御言（宣

・祝）　御問（萬）　御駕（萬）　御念（萬）　御相（宣）　御食（治の義、萬）
御泣哭（宣）　御命（宣・祝）　御量（祝）　御祷　御若叡坐　御袁知坐
御阿加良毘坐（以上、祝）

イ
1　【御衣】（祝）【御服】（宣・祝）　御袖（萬）　御装束（祝）　御冠（宣）
御笠（萬）　御鞍（祝）
2　御梓　御横刀　御太刀　御弓　御統玉（以上、祝）　御執　御鏡　御箱
御筆　御墨（以上、萬）
3　【御膳】（祝）　【御食】（萬・祝）　御酒　御塩　御奈麻須（以上、萬）
御歳　御年（以上、祝）
4　【御船】（萬）　御舶（萬）　御馬（萬・祝）　御輿（萬）

ウ
1　【御所】（宣）　【御前】（祝）　【御座】（萬・宣）　御位（宣）
2　【御殿】（祝）　御舎（祝）　御門（萬・宣・祝）　御陵（萬・宣）　御蔭（萬・祝）
御影（萬）　御翳（祝）　御在香（萬）
3　御戸代（宣・祝）　御馬屋（萬）　御縣（祝）

エ
御門（萬・祝）　御苑布（萬）　御橋（萬）

オ　【御占】（宣）
カ　用例見えず
キ　用例見えず（注⑩）

以上の、中国側のものと日本の正格漢文体・記録体・和文体それぞれでの異なり語数を表にしてみたのが《表1》である。また、日本側の異なり語数を作品別に纏めたのが《表2》である。即ち《表2》は、《表A》のA7のうち、中国本来の用法の枠内にあるものの異なり語数である。

さて、以上のような調査から以下のような点が注目されよう。

まず、日本の正格漢文体では用例総数六五のうち【　】で括ったものは二五例、つまり全体の約四〇パーセントが中国のものと一致するにすぎない。これは正格漢文体で書かれた文章であっても、常に漢語のみが用いられているのではないことを示唆するものと理解したい。記録体では中国のものとの一致度は一二六例中一六例の一三パーセント、和文体では八六例中一三例で一五パーセントで次第に減少するが、この流れの中に漢文体の数値

表1・文体別異なり語数

	キ	カ	オ	エ	ウ			イ				ア		用法＼文体
					3	2	1	4	3	2	1	2	1	
異なり語数	1	4	5	14	7	3	7	5	6	18	4	15	2	中国漢詩文
百分率	1	4	5	15	19			36				19		
異なり語数	4	3	0	6	3	3	7	1	1	9	7	10	11	日本正格漢詩文
百分率	6	5	0	9	20			28				32		
異なり語数	0	0	0	2	3	10	7	3	12	17	12	25	35	記録体
百分率	0	0	0	2	16			35				48		
異なり語数	0	0	1	3	3	7	4	4	7	10	7	23	18	和文体
百分率	0	0	1	3	16			33				48		

（注） 百分率＝異なり語数／その文体での異なり語総数×100

表2・作品別異なり語数

合計	キ	カ	オ	エ	ウ			イ				ア		用法＼作品
					3	2	1	4	3	2	1	2	1	
38				1	3	2	4	1	1	7	5	3	11	日本書紀
15	2	2					2	1		2	4	1	1	続日本紀
0														三教指帰
8	1			1		1				1		4		性霊集
0														懐風藻
3				1						1		1		凌雲集
4				2								2		文華秀麗集
5				3	1							1		経国集
3				2								1		菅家文草
6	1	1					2				1	1		菅家後集
81				2		4	5	2	8	12	6	10	30	古事記
54					3	4	3	2	7	8	8	9	10	風土記
2												1	1	上宮法皇帝説
15						2		2	1		2	7	1	万葉集題詞左注
7				1		1	1			1		2	1	古語拾遺
7									2			4	1	高橋氏文
5							1					1	3	日本霊異記
6												3	3	金石文
42				1	2	5	1	1	4	6	4	9	9	祝詞
25			1		1	2	3				2	6	10	宣命
45				3	1	4	1	4	4	4	2	11	11	万葉集和歌

もまた程度差として位置づけたいと思う。即ち日本の正格漢文体では中国と同じ文字列を使用する傾向が高いのに対して、記録体・和文体では、日本独自の文字列で用いられる傾向が高いというように捉えたい。

次に、和文体で中国側と同じものは、記録体でのそれと大部分が一致する。即ち前掲和文体の例で傍線の付いた「御名」「御魂」「御覧」「御衣」「御服」「御膳」「御食」「御船」「御所」「御前」「御殿」の例であるが、これらは「御食」「御殿」を除き凡て正格漢文でも多用されるものである。しかも、これらは特定の用法に偏在するのではなく、ア1用法に「御名」「御魂」、ア2用法に「御覧」、イ1用法には「御衣」「御服」といったように各用法ごとに配置されたような出方をしている。この事は、漢籍の語の中で比較的多用されたものが記録体の文章の中にも持ち込まれ、更にそこで一般化されたものがついには和文体の文章の中でも使われるになったということであろう。そうした過程の中で、それぞれの用例における「御」の具体的な用い方、例えば「御覧」という用例から動詞の上に冠してその動作が天子自身のものであることを敬い示すといったア2用法を学んでいったでものと考えられる。

また、前掲アからキの各用法ごとの用例数に注目すると、例えば、ア1の「天子自身の

名・身体・親族関係の語に冠するもの」は、中国では「御名」「御容」と星巌の示した「御魂」が見出せるだけで極めて少ないのに対し、日本では逆に最も多い用例を数えるものになっている。即ち、日本側では天子の頸・面・腹・髪・腕・脛・膝・歯・骨・足・目・鼻など身体部位のひとつひとつ、あるいは祖・母・子から子孫までの親族関係の語に敬語「御」を冠しているのであるが、これは日本に特徴的な敬意の表し方と言い得るようである。星巌の「御魂」に人々が感じ取った日本臭は、このあたりにあるのであろう。つまり、それは語にあらわれた発想の相違による和習と呼ぶべきものであったのである。こうした中国と日本との感じ方、考え方の相違が逆に出るのが、エの禁中関係の事物に冠する用法である。ここに属する用例は中国側の詩文と日本側の正格漢文で書かれたものには比較的高率で現れるが、記録体・和文体では極めて少ないものである。したがって、文体の違いも考慮に入れなければならないが、「御苑」の林を「御林」と言い、その中の木を「御柳」「御棗」などとひとつひとつ言わねばならなかったり、禁中の溝を「御溝」と言い、そこを流れゆく水までを「御水」と言い、あるいはこれら全体をつつむ禁中の佳気を「御気」と言うのは我々には理解しがたいことである。天子専用の建物場所に冠するウ3用法が日本で少ないのも同様の理由からであろう。

仔細に前掲のアからキまでの用例列挙を検討すると、この他にもいろいろと興味深いことが窺えるようだが、「天子の命令によって行う事物に冠する」オ用法のように、日本ではほとんど定着しなかったのは、恐らく「勅」の語が一般化したためであろうと考えられる。このように他の語との競合といった問題もあるものと思われる。

2

前述のごとく、また《表Ⅱ》あるいは前掲の用例列挙を一覧してもわかるように、日本ではア用法の多用が目立つが、本来、そのア用法に属すべきものであるにもかかわらず、「御」の冠するものが、「天子・諸侯に関する事物」ではなく、それ以外の者の事物に冠されて、異例となったものがある。それらは、次の四つの場合に分けて考えられるようである。

その一、中央貴族・地方豪族の娘・異国の皇族・大僧都など、天子・諸侯の持つ天下を御する者としての資格が希薄であったり、全く無い地位にあるが、ある程度の身分の高さ

を持つ者対して使用された例（注⑪）。

①太政大臣禅位御位　（続日本紀）

②藤波の花は盛りになりにけり平城の都を御念や君　（萬3・三三〇）

③天皇上幸之時、黒日売献御歌曰　（仁徳記）

④（天皇）欲寵清彦而召之賜酒於御所。　（垂仁紀）

⑤東大寺沙門大僧都御文　（性霊集）

②は防人司佑大伴四綱の作であるが、「君」は大伴旅人を指すかとされ（注⑫）、③の黒日売は吉備海部直の娘で仁徳帝の寵愛を得た女性であるが、この「御歌」を『古事記伝』ではウタとのみ訓み、「御の字のこと、もろこしにては、その国の王ならではいはず、臣下にいへることなし、此字すなはち王の事をさしていへるが如し」（注⑬）と言い、「御ノ字衍か、はた、此ノ下に字の脱したるか」と言う。④の清彦は新羅王子天日槍の曽孫。その二、父母を尊んで使用された例。

⑥……香ぐはしき　親の御言　朝暮に　聞かぬ日まねく　……真珠の　見が欲し御面　直向ひ　見む時までは　松柏の　栄えいまさね　（萬19・四一六九）

⑦垂乳根の御母の命　（萬19・四二一四）

⑧奉資爲二所御霊等　（性霊集）

⑥⑦は大件家持の作で、⑥は妻坂上大嬢に代って、京にいます「尊母」坂上郎女に贈る為に作ったもの、⑦は娘婿賀「慈母」を喪って患うるのを弔ったものの中にある。⑧は「有る人、亡親の爲に法事を修する願文」の中のもの、「二所」は父母を尊んで言う。

その三、祝宴（新室寿ぎ）の場で、その家長や年長の者に対して使用した例。

⑨天皇次起、自整衣帯、爲室壽曰、築立稚室葛根、築立柱者、此家長御心之鎮也。取挙棟梁者、此家長御心之林也。取置椽橡者、此家長御心之齋也。取置蘆菌者、此家長御心之林也。取結縄葛者、此家長御壽之堅也。取葺草葉者、比家長御富之余也。　（顕宗紀）

⑩新室の壁草刈りに御座給はね　草のごと寄りあふ少女は君のまにまに　（萬1・一三五一）

⑨の顕宗紀の例については、すでに若槻敬の『畏庵随筆』で、「弘計王、播磨忍海部細目が家にひそまりまして起舞し給ふ。室壽の詞に、家長御心云々、家長御壽云々、家長御富云々とあれば、いにしへもただ人たれども、子弟僮僕より其長上のことをいふに、御心・御壽・御富などと御の詞をいひけん」と、注意されているものである。⑩の例もまた新室

寿ぎに歌われたものの一種で、歌中の「君」は特定の尊者を指すものではないであろう（注⑭）。

その四、恋人に対して使用された例。

⑪この岡に草刈る小子然な刈りそね在りつつも君が来まさば御馬草にせむ（萬7・一二七五）

⑫足玉も手珠もゆらに織る機を君が御衣に逢ひ堪へむかも（萬10・二〇六五）

⑬住吉の小田を刈らす子奴かも無き　奴あれど妹が御為と私田刈る（萬7・一二七五）

⑭豊国の企玖の池なる菱の末を採むとや妹が御袖濡れけむ（萬16・三八七六）

⑮戯奴（わけ）がためわが手もすまに春の野に抜ける茅花ぞ御食て肥えませ（萬8・一四六〇）

⑮は紀女郎が大伴家持に戯れて贈った歌。これに対する家持の返し「わが君に戯奴は恋ふらし賜りたる茅花を喫（は）めどいや痩せに痩す」をみると、戯れでも一応の恋人関係を想定できるよう。この⑮と⑪⑫とは女性が男性を思って歌ったものであり、いささか尊敬の念が混じっているとみることもできようが、⑬⑭の男性が女性を恋うた歌では、全くの愛情から「御」が使われているとみることができよう。

以上が本来の用法の枠外にある凡ての例であるが、「その一」から「その四」へ、中国

において、おそらくは畏敬の込められた「天子・諸侯に関する事物に冠する敬称」であった「御」が、尊敬から敬愛へ、さらに親愛へと変化し、ついには恋人への愛情を表現するものへと変化していく様子を見てとることができる。いまだこの時代には発生してはいないが、後世の丁寧表現に用いられる「御」は、この延長上に生まれるであろうという推測はつく。こうした敬語接頭辞「御」が変化もまた、日本的な考え方、感じ方に因るものと思われる。従って、これも語にあらわれた発想の相違による和習のひとつと見て良いだろう。

まとめ

本稿では、敬語接頭辞としての「御」字の用いられ方について、それを冠した語を通して、発想の相違による和習と言うべきものを指摘した。具体的には次の四つの点をあげたことになる。

1「御」の敬語接頭辞用法は、中国では極めて稀なものであるのに対し、日本では最も多用される用法である。これは、日本の正格漢文体の文章においてもそのような状態

にあり、単に文体差によるものではないことを窺わせる。

2中国における敬語接頭辞用法「御」は「天子・諸侯に関する事物に冠する敬称」として用いられるものであり、日本においてもその原則は極めて強く守られているが、身体・精神・親族関係の語に冠した例を中心に、一般貴族・年長者・父母さらには恋人に対して使われているものがある。この時、「御」はその敬意度を低め、愛情を表すものに変化しているものと見られる。

3純粋の漢語であっても、多用されて日本的な語感をまとっていった「御膳」「御殿」などがあるとともに、日本的な感覚を反映すると思われる「歯」「母」「蔭」などの語に「御」が冠されたものが見られる。漢文体の文章に見られるこれらの用例は和習として指摘できることになる。

なお、本稿では扱わなかったが、「御路」「御崎」など地形に冠するものや「御巫」「御法」など神祇・仏教関係の語に冠するものがある。これらはミ（霊）と「御」字との結び付きの問題を見極めてのちに扱われるものと考えられるので、本節では扱わなかった（注⑮）。

《注》

①神田喜一郎「和習談義」（「文学」一九六六年七月）による。

②『国語学辞典』（国語学会編旧版）「和習」の項。

③注①に同じ。

④『大漢和辞典』（諸橋轍次著）「御」の項。

⑤官職名として省いたのは

御醫　御妓　御轎　御佐　御妻　御士　御史　御師　御事　御者　御人　御正

御属　御帳官　御杖　御女　御馬監　御伯　御僕　御旅　御営使

⑥動詞の意味あいが濃いために省いたのは

御宇　御正　御致（以上は治の意）　御策　御者　御轡　御奔（以上は馭の意）

御坐　御在　御見（以上は侍の意）　御書　御叙（以上は進の意）

御極（以上は臨の意）

⑦なお未詳として、御薬・御持が残った。

⑧例えば、この御食のようにイ3用法と力用法の二つに掲げるものは、『大漢和辞典』では①②などと区別しているが、本稿では特にそれを記さない。

⑨テキストとして『寧楽遺文』『古京遺文』を用いた。

⑩日本側では、この他に役職名等として、御軍・御伴・御方・御民・御奴・御馬甘（馬飼）などがあり、これらも一項をたてるべきであるかも知れないが、中国側の方で官職名を除外したので、それに合せ省いた。なおまた、御幣・御調・御薪なども「御」に「進」の意味があるのではないかという判断から項目立てをしなかりたが、やや問題が残るところである。

⑪林笠翁『仙台間語』に「御ハ統御ノ字ニテ、天子ノ外ハ不用ハ、和漢皆然リ。今時ハ何事ニモ用ヒ、至テ微賤ノコトニモ用ユ。御大老、御老中ナド官職ニモ称ス。鎌倉年中行事ニ御袋様、御台様ナドハ有ドモ、御管領、御奉行衆ナド称スルハ無シ。太閤記、豊臣実録ニモ、御宿老、御四奉行トハ不称。」とある。

⑫澤瀉久孝『万葉集注釈』

⑬『玉勝間』十四の巻「御の字」

⑭中村憲吉「短歌輪講」（「アララギ」第二六巻第六号）。

⑮拙稿「敬語接頭辞『み』の成立・試論―濱田敦氏説続貂―」（「同志社国文学」22号、一九八四年三月）

付論　萬葉集巻十・一八九〇「思御」存疑

1　現行の考え方とその問題点

春山友鴬鳴別眷益間思御吾（はるやまのともうぐひすのなきわかれかへりますまもおもほせわれを）　（萬10・一九八〇）

萬葉集巻十春相聞の冒頭、柿本朝臣人麻呂歌集中の所謂略体表記歌の一首。『校本萬葉集』によると結句「思御吾」には本文の異同は無い。訓みも現在ではオモホセワレヲに統一されているようである（略解・国歌大観・新考・折口口訳・岩波文庫本・有朋堂文庫本・総釈・古典全書本・全註釈・新校・私注・角川文庫本・古典文学大系本・澤瀉注釈・古典文学全集本・塙本・桜楓社本・新古典文学大系本、等）。

「思御」をオモホスと訓むことは「御」を敬語接尾辞的なものと捉えたことになるが、

そのような用法の「御」は集中には他に見られない（注①）。そのためであろうか、「原文『思御』は『御思』の意で敬意を含めた表記」（古典文学全集本）、「『思御』は『御念』（1・七七、二・九二）と同じくオモホスと訓む」（澤瀉注釈）、あるいは「『御』字の用法上注意すべきは、正訓に漢字を用いた動詞の上に（稀に下に）来た『御』についてである」（石塚正蔵氏、注②）といったように敬語接頭辞用法の「御」と関連づけて説明されることが多い。しかし、動詞の前にも後にも自由に置かれる「御」とは一体何なのか。そのようなものがはたして存在し得るのか疑問である。

具体的な訓み及び意味の若干の相違は考慮に入れず、動詞字の後に付いて敬意を添える「御」を「敬語接尾辞的用法の御」と言うことにし、このうち動詞の意味と語形に繋がりを失っていない補助動詞の段階にあるものを「敬語補助動詞用法の御」、完全に失って接尾辞化しているものを「敬語接尾辞用法の御」と言うことにすると、この「敬語接尾辞的用法の御（敬語補助動詞用法の御・敬語接尾辞用法の御）」の成立は次のように考えられる（本章第一節第二項参照）。ただし、問題とする萬葉集での「思御」の例を除いたうえでのことである。

1　「敬語接尾辞的用法の御」は中国には見当らない（注③）。「徙御」「移御」「入

御」「幸御」などの「御」がこれに近いと思われるが、これらの例はすべて往来の意の語に付いており、「御」自体も単独で往来の意の敬語動詞として用いられているので、これらの例は類義語を並置した複合語の後項かと考えられる。

2 a 我が国では『続日本紀』（七九七年完成）以降（注④）、漢文体の文章に「徙御」「移御」「遷御」「還御」「臨御」「廻御」「転御」「入御」などの例が見えだすが、これらもまた往来の意の語にのみ付いており、単独の「御」も往来の意の敬語動詞として多用されているので、中国の用例と同様に類義語を並置した複合語の後項かと考えられる。

b 『続日本紀』に「停御」が一例、『三代実録』（九〇一年完成）に「留御」が四例と、居在の意の語に付いたものがわずかな数ではあるが見える。『古事記』序また『日本書紀』以下の正史にそれぞれ一例ずつ、その居在の敬語動詞「御」が使用されているので（注⑤）、これもまた類義語を並置した複合語の後項と考えられる。

3 一字一語の独立性の強い古代中国語に比べ、我が国では二字の漢字を並置したものがひとつの単位となりやすいようである。その結果、往・来・居・在の意の類義語

を並置した「動詞＋御」は我が国においてはひとつの単位と捉えられるようになり、さらに具体的な意味は前項で理解し、後項の「御」からは単に敬意のみを理解するようになったものと考えられる。また、この「御」の訓と考えられるマス・イマス・オハスは動詞用法と補助動詞用法を併せ持つものである。この二つのことが「敬語補助動詞用法の御」を成立させたと考えられる。

4 a「敬語補助動詞用法の御」の成立は「御」が往・来・居・在以外の意の語の後に付くようになった時点と考えられるが、その例が見えだすのは平安時代中期以降のことであり、漢文体の文章では『三代実録』の「崩御」（この語は中国には無い）、変体漢文では『九暦』（九三〇～九六〇年）の「薨御」（この語も中国には無い）以降のことである。

b「敬語接尾辞用法の御」の成立は「御」が往・来・居・在の意の動詞用法との関係を失って、マス・イマス・オハス以外の語でも訓まれだす時点と考えられる。その早い例として平安時代中期の『御堂関白記』（九九八～一〇二一年）にタマフと訓む可能のあるものがあるが、確実な例は中世に降り、『吾妻鏡』に頻出するタマフと訓まれるものである。

「敬語接尾辞的用法の御」の成立は以上のように考えられるのであり、萬葉集成立の頃には「敬語接尾辞用法の御」はもちろん、「敬語補助動詞用法の御」もまた成立してはいなかった。つまり、動詞の後に付く「御」が、動詞の前に付く「御」すなわち敬語接頭辞「御」と同じく、その動作主に敬意を添えるものであり、したがって、動詞字の前後に自在に位置を換え得るものとすれば、それは、語形・意味ともに動詞との関係が強い「敬語補助動詞用法の御」の段階ではなく、「敬語接尾辞用法の御」の段階であるが、その「敬語接尾辞用法の御」が成立したのは、萬葉集成立の遥か後、早くみても平安時代中期以降のことである。

右に述べたような理由から、萬葉集の「思御」について「御思の意で敬意を含めた表記」とする現行の考え方には従いがたい。

2　動詞とする旧訓とその問題点

この「思御」の「御」を動詞とする考え方を旧訓は採っていた。

類聚古集・西本願寺本・大矢本・京大本にオモヒマスワレという訓が結句に付けられて

いる。「御」をマスと訓み、それを増の意に借りたと見るものである。おそらく、これは

いかにして恋ひ止むものぞ天地の神を祈れど吾れや思ひ益す　（13・三三〇六）

逢はずして恋ひわたるとも忘れめやいや日にけには思ひ益すとも　（12・二八八二）

など、集中に多く見られる歌い手自身の恋の思いが増してならぬと詠んだものを参考にしたものであろう。あるいは、この「思御」歌の第四「眷益間（カヘリマスマ）」の「益」字と関係付けようとしたものかとも思われる。意味の上から本来「御」字を用いるべき所に「益」字を用い、逆に「益」字を用いるべき所に「御」字を用いたという遊びを想定するのである。

ところが、「益」字を在の意のマスの表記に借りたものは他に二例あるものの、益の意のマスに「御」字を用いたものは見られない。益の意ばかりではなく、萬葉集では往・来・居・在の意のマスあるいはイマスの表記にも「御」の字は使用されていない。正宗敦夫氏の総索引で見ると、正訓表記されたマス・イマスは「座」四二例、「坐」二例、「在」「行」「居」各一例、それに「往座」「座在」「居座」が各一例あるのみである。「御在」「御座」が一例ずつ有るが、この「御」は敬語接頭辞用法であろう。マス・イマスのみではなく、「御」は萬葉集の和歌ではいかなる意味にも、動詞としては使用されていない。

萬葉集の和歌に見られる右の事実は、この作品にとどまるものではなく、この時代の和文体の文章全体に言えることである。続日本紀宣命に統御の意の例が二四例（「御宇」二二例、「御八洲」二例）、御在の意の例が一例あるが、前者は公式令詔書式の、

明神御宇天皇詔旨云々咸聞

明神御大八洲天皇詔旨云々咸聞

を踏まえた特別な書き方であり、後者は施基皇子を「御春日宮皇子」（四九詔）と記したものであるが、宝亀三年五月八日勅（類聚三代格巻一七所収）にも同人物を「御春日宮天皇」と記しているので、固有名詞の固定的な表記と考えられるものである。また、延喜式祝詞に「万世爾御令坐米給」（久度古関）とあり、オハシマサシメと訓まれているが、これは同訓の「御坐令在」（平野祭）や「令御坐」（鎮御魂斎戸祭）の「御」と同じく、「坐」に冠された敬語接頭辞用法と考えられる。すなわち、動詞を表記する「御」は漢文体では常用されているが、和文体に用いられることは、この時代には無かった。

和文体の文章において動詞を表記する文字として「御」が用いられるようになるのは、『今昔物語集』には見られるから、おそらく院政期前後からではあるまいか。この頃から「御」字に対する用字意識が無くなったものと思われる。時代と文体によって用いられる

漢字に一定の決まりがあることが指摘されるが（注⑥）、用いられる文体に制限を見せるこの動詞用法の「御」もその一つの例と思われる。

以上のような理由で、萬葉集の和歌に見える「思御」の「御」を動詞と考えることもできないであろう。

3　補助動詞とする契沖・春樹の説とその問題点

この「思御」の「御」を「敬語補助動詞用法の御」とする考え方が、契沖の『萬葉代匠記』と宮地春樹の『萬葉私考』に見える。契沖の代匠記の初稿本には「今案思御吾とかけるをばおもひませわれをと読むべきにや。おぼしめせわれをともよむべし。御の字ましますといふことを、増といふにもかるまじきにはあらねど、思御とつゞけたればおぼしめせにて有りぬべうや」とあり、精撰本には「落句ハ、今按、今ノ点叶ヘラズ。オモヒマセワレヲト読ベシ。マセハマシマセナリ」とある。宮地春樹は『誤字愚考』では、「御」を「楽」の誤りとし、オモヘラクワレヲと訓む説（加茂真淵説か）を紹介しつつ、旧訓に従っているが、『私考』では「思御吾ハ吾ヲ忘賜フナナリ」とあり、契沖と同じ訓みを採る。代匠

記初稿本に「思御とつゞけたれば」とあり、オモヒマセの他にオボシメセの訓をも想定しているので、契沖は（おそらく春樹もまた）この「御」を動詞ではなく、「敬語補助動詞用法の御」と考えていたものとみられる。マス、メスともに動詞用法と補助動詞用法を併せ持つ語である。

しかし、「思御」という文字の続き方は、むしろこの「御」が「敬語補助動詞用法の御」と見ることを疑問視させる。前述のように、この用法の成立は往・来・居・在の意以外の動詞に自由に付くことが可能になった時点と考えられるのであるが、それは用例の出方から平安時代中期以降のことと考えられるからである。萬葉集の「思御とつゞけ」られた例は、その用例の出方から外れた唯一の例であり、したがって、「敬語補助動詞用法の御」以外のものと考えるのが穏当であろう。

あるいはなお、この「御」は補助動詞マスを表記したものであって、「御」を用いたのは上の句の「益」字と用字を変えるためであるという特殊な事情を想定する見方もあろう。同様に「益」字に注目する考え方は、「御」を動詞とする説について述べた際にも見たが、そこでは語形はともにマスであり、相互の借訓という考え方であった。ところが、動詞を表記する「御」がこの時代の和文体には見られなかったように、補助動詞マスを表記する

「御」もまた同様に見られない。それを表記する文字は、萬葉仮名の外は動詞を表記するものとして多用されている正訓表記の「座」と借訓表記の「益」だけである。したがって、単に「益」字と用字を変える意識があったとしても、「座」字で充分対応できたはずであり、和文体に用いられることのない「御」字を特に用いる必要はどこにもなかったはずである。

以上のような理由から、この「敬語補助動詞用法の御」とする説にも従うことはできないであろう。

4　名詞とする春満の説とその問題点

さらに「御」を名詞とする説がある。荷田春満『改訓抄』に「思御吾此の三字ヲきみおもふわれそとよむべし」とあり、「御」をキミと訓むのがそれである（注⑦）。これを簡単に根拠の無い「独断的の説」（校本萬葉集）と捨て去ることはできない。次のような例があるからである（本章第一節第三項参照）。

（前略）天恩　慈旨　中宮　御〈謂斥至尊〉　闕廷　朝廷　東宮　皇太子　殿下

右如此之類並關字。　（公式令關字条）

凡車駕出入　諸従駕人当按次第　如鹵簿図　去御三百歩　不得持兵器。
（宮衛令車駕出入条）

箆簗云「実有之。以貢於御。不敢愛惜」神代直　捧此三色之玉　還献於御。
（肥前国風土記彼杵郡条）

これらの「御」は至尊をさすものであり、キミと訓み得る（例えば『雑談集』寛永二十一年版本〔三弥井書店『中世の文学』による〕。巻九の五「僧ヲ貴ブ事」に「御ノ御座」「御ヨリ人〳〵ヲドロキサハギテ」の「御」にキミの振り仮名がある）。

しかし、この説にも問題がある。この意味・用法の「御」は漢文体のものにしか現われず、しかも律令用語として特殊なものであった。ただし、律令用語が萬葉集の和歌にも現れることは、「過所」「差す」など例もあるので（注⑧）、この「御」キミ説を退ける積極的な理由とはならないが、これを名詞とすると「動詞―目的語」の形の倒置表記となる点が、次の問題となる。

この「思御」の歌は、前述のごとく、人麻呂歌集中のものであるが、人麻呂歌集では「不」「所」「難」「可」などの助辞に関わる倒置表記は普通に見られるものの、「動詞―補語・

目的語」といった形の倒置は極めて少ない。上原浩一氏の調査したもの（注⑨）によると、その例は萬葉集全歌で九十七例、動詞の異なり語数で四十であるが、人麻呂歌集ではカザシを「挿頭」と表記したもの（7・一一一八）とイノチモシラヌを「不知命」と表記したもの（11・二三七四）の二例にすぎない。このうち、「不知命」は助辞「不」の存在が影響したものと思われる。また、「挿頭」の例は必ずしも倒置表記とは考えられない。カザシは「カミ（髪）刺シ」の音変化とも、カはケ（毛）の交替形（『時代別国語大辞典上代編』）とも、あるいはカザスはカザル（飾）に対する他動詞的なもの（馬渕和夫氏「いつは折らじといとはねど」「武蔵野文学」22）とも言われるが、少なくともカザシのカは「頭」を意味する語ではない。「挿頭」という表記は古くは呉晋間の周処撰『風土記』あるいは随の杜臺卿邪著『玉燭宝典』から見られるもののようであるが（平館英子氏「『かざし（す）』と歌うこと」「萬葉」第百四十二号、平成四年六月、『萬葉歌の主題と意匠』所収）、漢語「挿頭」をカザスの表記に用いたものであって、カ（頭）サス（挿）を漢文風に倒置して表記したものではないであろう。したがって、人麻呂歌集には純然たる「動詞―目的語」の倒置は無いようである。以上のような理由で名詞説にも従えないのである。

5　誤写説に立ち敬語接頭辞とする雅澄の考え方

前節までに「思御」の「御」は敬語接尾辞用法とも、動詞用法とも、また名詞用法とも解し難いことを見た。また萬業仮名とも考えることもできないであろう。「御」字にはもうひとつ、敬語接頭辞の用法があるが、「思御吾」と続く文字列では、それは無理かと思われる。ところが、鹿持雅澄『萬業集古義』に「思御は御思とありしを顛倒(イレタガヘ)たるか」とあり、「御」は敬語接頭辞の転倒したものであろうとする考えが示されている。雅澄は、その上でオモホセアレヲと結句を訓む。現行の訓はこの雅澄の転倒説を受けたものではなく、「思御」の形のままに訓まれたものであることは第一節で見たとおりである。

6　雅澄の考えを承けた私案

『校本萬葉集』が出て、誤字誤脱などではないかという、本文に対する不安が少なくなったことは確かである。逆に言えば、安易に誤字脱字説を出せなくなった。しかし、なお、原の形は『校本萬葉集』に載っているもの以外に考えられないというわけでは勿論ない（注

⑩)。「思御」という形の「御」の説明がつかない今、雅澄の転倒説は一つの可能性として見直されてもよいのではないか(注⑪)。

現存する萬葉集の古写本は全て平安時代中期以降に書写されたものであるが、第一節で述べたように、「敬語接尾辞的用法の御」が動詞用法の「御」との関係を失い、単に敬意のみを添えるものとなって、敬語接頭辞用法の「御」とほぼ同価値のものになるのは、その時期以降のことであった。すなわち、オモフの尊敬語オモホスは「動詞―御」とも「御―動詞」とも表記することが可能となっていた。つまり、「御思」が「思御」に転倒する外的条件は整っていたということになる。

また、この「御思」にはそのような転倒を生じさせる内的要因が潜んでいたとも言えるようである。というのは、萬葉集の和歌では正訓表記された動詞に冠した敬語接頭辞「御」は次の例があるだけで、名詞に冠したものに比べて極めて少ない。

【御念】　吾大王物莫御念須賣神乃嗣而賜流吾莫勿久尓　(わがおほきみものなおもほしすめかみのつぎてたまへるわれなけなくに)　(1・七七)

秋山之樹下隠逝水乃吾許曾増目御念従者　(あきやまのこのしたがくりゆくみずのわれこそまさめおもほすよりは)　(2・九二)

藤浪之花者盛尓成来平城京乎御念八君　(ふぢなみのはなはさかりになりにけりならのみやこをおもほすやきみ)　(3・三三〇)

…平山乎超何方御念食可天離夷者雖有…　(ならやまをこえいかさまにおもほしめせかあまさかるひなにはあれど)　(1・二九)

…何方尓御念食可由縁母無真弓乃岡尓宮柱太布座…（2・一六七）

磯城嶋之日本國尓何方御念食可津礼毛無城上宮尓…（13・三三二六）

【御知】不想乎想常云者真鳥住卯名手乃社之神思将御知（12・三一〇〇）

【御見】御見多麻波牟曽大殿乃此母等保里能雪奈布美曾祢（19・四二二八）

【御食】戯奴之為吾手母須麻尓春野尓抜流茅花曾御食而肥座
八隅知之吾大王乃御食国者日本毛此間毛同登曾念（8・一四六〇）

【御問】…明言尓御言不御問日月之数多成塗…（6・九五六）

【御来】…冬木成春去行者飛鳥乃早御来…（2・一六七）

【御在】…手抱而我者将御在天皇朕宇頭乃御手以…（6・九七一）

【御座】新室壁草苅迩御座給根草如依逢未通女者公随（11・二三五一）

【御立】…吾大御神船乃倍尓宇之波伎座船騰毛尓御立座而…（19・四二四五）

ということは、それが動詞に冠したものであるということを判断できる何らかの材料がない場合、名詞に冠したものであると採られてしまう確率が高いということである。そういった観点から右に列挙した用例を見ると、「御―」の前後に「莫」「将」「不」といった助辞や補助動詞メス・タマフ・イマスなどが動詞にしか付かないものが、「御―」が動詞

であることを保証する材料になっているとも言える。したがって、そうしたものが無い、巻2・九二の「吾許曽益目御念従者」は、右のように動詞と理解してオモホスと訓むものか、古典文学大系本のごとく、名詞と理解してミオモヒと訓むものか判断がつかないことになる。

さて、人麻呂略体表記歌では助詞「を」を表記しない確率が極めて高い（注⑫）。また、敬語助動詞「す」もまた、この例の他に二例（7・一二四七、11・二四一六）は無表記である。したがって、オモホセワレワは単に「思吾」と書かれる可能性が大きかった。しかし、それでは「思」う主体が「吾」と誤解されるおそれがあるので、「御思吾」と書かれたものと思われる。しかし、訓む者の立場から言えば、「御思吾」という文字列はなお不確定な要素を持つものであった。というのは、「御思」の文字列は、先ずミオモヒと訓まれ、次に「吾」との関係で、オモホスという訓みが探られることになるが、春満のように「御」をキミと訓み得る者には、なお「キミ思ふ吾は」という訓みも成立し、一首はそれでも通じることになるからである。こうした状況の中で「御思」は「思御」に転倒したのではないか。それが無意識的な誤写によるものか意識的な改変によるものか不明であるが、おそらくは後者であろう。ともあれ、「思御」となったことで、オモホセワレヲの訓みは

確実に保証されたことは疑えない。

以上のことから「思御」は「御思」に改めた上で、オモホセワレヲと訓むべきである（注⑬）というのが、私の案である（注⑭）。この私案に拠れば、本章第一節第二項で、この萬葉集の「思御」を敬語接尾辞的用法「御」の最も早い例としたことを訂正することになる。

《注》

①細井本・無点本以後の刊本萬葉集の巻二・一四九の題詞に「崩御」とあるが、これは金沢本・類聚古集その他の「崩後」に従うものとされる。また、巻5・八一一の書簡の「進御」は謙譲語用法の動詞の「御」であろう。

②石坂正蔵「萬葉集の尊卑表現の研究」（『萬葉集講座』第三巻・春陽堂　一九三三年一二月。後に『敬語史論考』大八洲出版・一九四四年八月所収）。また板垣徹「萬葉集における反転表記攷―人麻呂歌集を中心に―」（「文学史研究」25、一九八四年一二月）も敬語接頭辞「御」の反転表記と捉えている。しかし、「無（ナシ）」「如（ゴト・ゴトシ）」「従（ユ・ヨリ）」「自（ユ・ヨリ）」「欲（ホル・ホシ）」「為（タメ）」「与（ト）」

「毎（ゴト）」「及（マデ）」「難（カタシ・カテニ）」「随（ナガラ・マニマニ）」などについては、それぞれの漢字と訓との結合が一般化しており、そういった状況の上に倒置あるいは反転表記ということが可能となるが、「御」が助動詞「す」の表記に用いられている例は他に確認できない。本稿では敬語接頭辞「御」が持つ敬意を「す」で実現させているだけであって、助動詞「す」の用字として「御」が用いられてたものではないと考える。

③汲古書院『漢語文典叢書』『和刻本辞書字典集成』に収められているもの、また現代の漢辞典類にも、この用法の記述はない。

④延暦八（七八九）年までの筆録とされる『高橋氏文』（「本朝月令」所引）に「乗輿従御猟還御入坐時」とあるが、他の箇所では「乗輿従東還坐」「還時」などとあり、何らかの誤りが含まれているものと思われる。

⑤穐田定樹氏は次の例を示され、この意のものを「少なくとも、中国漢文の『御』それ自身の内に、在居の意義を成立させる要素はあったとしたければなるまい」と言われている（「御堂関白記・小右記の敬語、敬語表現（その十一）」「岡山大学教養学部研究集録」63）

六月丁丑、有二黒気一、堕二所御温徳殿庭中一。（後漢書霊帝紀、光和元・六）

上疏諫曰、……（天子八丞相ヲ待遇スルノニ）在レ輿為下、御レ坐為起。（同右、陣寵伝）

⑥小林芳規「新撰字鏡における和訓表記の漢字について―字訓史研究の一作業」（「文学」一九七四年六月）、峰岸明『変体漢文』二六五頁（東京堂出版　一九八四年）。

⑦この訓は『童蒙抄』には見えない。

⑧瀧川政次郎『萬葉律令考』（東京堂出版　一九七四年）

⑨「萬葉集に於ける倒置的用字法」（「国語国文」一九七三年八月）。この調査の拠った訓が訂正されるべきものもあるが（例えば巻4・五七三の「黒髪変白髪手裳」の「変白髪」をシクカハリと訓んで倒置としているが、黒髪変リ白ケテモと訓むのに従えば倒置ではなくなるなど）、およその傾向は変わらないものと思われる。

⑩例えば「三袖」（巻13・三二八〇）を「二袖」とする佐竹昭広氏説（「『三袖』存疑」「萬葉」8号、一九五三年七月）など。また鶴久『萬葉集訓法の研究』など参照。

⑪本居宣長『玉勝間』巻十一の「萬葉集をよむこころばへ」に「萬葉集今の本、文字を誤れるところいと多し。こは近き世のことにはあらで、いと早くより、久しく誤り来

ぬるものとぞ見えたる。然るに近きころは、古学おこりて、むねと此の集を心にかくるともがら、多きが故につぎつぎに良き考え出来て、誤れる文字も、やうやうに知られたること多し」とあるように、江戸時代は本文批判が本格的に行われ始めて、誤字などが積極的に正されていったが、異本やその他の古典との比較に拠る本文批判を充分に行ったのは契沖ぐらいであって、その他の萬葉学者は理解しがたい文字や句に出会うと安易に誤りとして改めていったようである。雅澄のこの「御思」転倒説もそうした説の一つにすぎないようである。

⑫蜂矢宣朗「萬葉集訓添索引―助詞の部―」（「萬葉」18号、一九五六年一月）によると、格助詞「を」の無表記例一七四例のうち、人麻呂歌集のものが九三例、そのうち略体表記歌のものは七一例である。

⑬動詞に冠する敬語接頭辞「御」の敬意は、「御見」「御食」「御在」「御座」においては「御（＋動詞）」全体を敬語動詞で訓むことにより、「御来」においては敬語補助動詞マスを付加することにより、「御念」「御知」「御立」においては敬語助動詞スを付加することにより実現されていることになる。「御思」もまた「御念」と同じように考えるべきであろう。ただ、「御念」六例に対し、「御思」はこの一例だけである

が（オモフだけの表記には「念」「思」ともに多用されている）、同じくメスと訓と考えられる「御覧」三例（題詞左注に二例、和歌一例）に対し、「御見」は一例であり、特に問題としなくても良いであろう。

⑭旧訓によると、「思ふ」主体は歌い手自身である。赤人集（流布本）の、

はる山にいるうぐひすのあいわかれかへりますまのおもひするかも

もまた同様である。歌い手自身の思いが増すと詠む例は集中多く（第二節に挙例）、旧訓はこの点問題はないということになる。一方、契沖以来の解釈では「思ふ」主体は相手となる。萬葉集では「吾を思ひたまへ」と歌ったものは他に見あたらないが、

我が形見見つつ偲はせあらたまの年の緒長く吾も思はむ　（4・五八七）

我が業なる早田の穂立造りたる穫ぞ見つつ偲はせ吾が背　（8・一六二四）

など「（吾を）偲はせ」や

庭に立つ麻手刈り干し布さらす東女を忘れたまふな　（4・五二一）

吾も思ふ人もな忘れおほなわに浦吹く風の止む時なかれ　（4・六〇六）

紅の浅葉の野良に刈る草の束の間も我を忘らすな　（11・二七六三）

など「（吾を）忘れたまふな」などの言い方は存在する。

また、この一首を含む一群の歌（一八九〇―一八九六）相互の関係を考慮する必要があるが、「春山の霧にまとへる鴛も我に益りて物思はめや」（一八九二）の歌は、吾が思いを前提にしたもので、旧訓に有利のように思われる。しかし、一八九〇番歌を「相共に泣別れ起出て夫ノ君の還ります道の間にも、吾が思ひまゐらすごとく、いかでわれをも、あはれと思ほしめせ」（古義）と解すれば、一八九二番歌との関連も付こう。

［付記］

この私案に対し、稲岡耕二氏から「万葉集や他の上代文献に類例を見ぬからと言って、人麻呂以後の万葉集の表記と同じく『御思』であったとするのは行き過ぎであろう」という批判を得た（『人麻呂の表現世界―古体歌から新体歌へ―』一九九一年七月）。しかし、「眷益間思御吾」という文字列は、稲岡氏が「人麻呂の周囲の人達にカヘリマスマモオモホセワレヲとは必ずしも訓まれなかったかもしれない」と言われるほどに理解されがたいものであり、人麻呂自身の新体歌や作歌にも見当たらないものである。読めなければ表記の工夫も意味はない。そのような誤解をまねきやすい書き方を敢えてするだけの積極的価値が

「思御」にあったとは筆者にはなお認めにくい。また、稲岡氏は「すべての古写本の一致して伝える『思御』という文字面であるから、なおさらである」とも言われる。しかし、巻十八においてさえも「明らかにそこに平安朝的な本文の改変や脱落があるにもかかわらず、現存諸本がほとんど一致した本文を呈し、これを訂正すべき異文が見いだせない」（井手至「現存萬葉集の本文の性格」『萬葉集注釈』巻第一九付録、一九六八年二月、後『遊文録　萬葉集　一』所収）といったこともあり、現存の本文が全く動かせないものでもないだろう。本付論は、「御」字の受容と展開に関する第一項から第四項までの全体を踏まえての応用といった位置にもある。敢えてここに収める所以である。

第二節　「奉」字の受容と展開

本節では「奉」字の我が国への受容の仕方について見る。ただし、その受容の特徴が比較的顕著に見て取れる動詞用法と敬語接頭辞用法についてのみ取り上げることにする。

第一項　動詞を表記する「奉」

1　用例整理のための暫定的意味分類

「奉」の原義と考えられているものに、先方に物を献上する意（『広雅』釋言「奉、献

也」）と先方から物を承受する意（『説文』「奉承也」）とがある。前者を原義とする者は承受の義を転義とし（白川静『説文新義』など）、後者を原義とする者は献上の義を転義とする（荻生徂徠『釋文筌蹄』など）。また、「奉」には、単に物を「ささげ持つ」意（『広雅』釋詁・三「奉、持也」。『匡謬正俗』三「奉、謂恭而持之」）もあり、この義を原義とし、そこから「献上ずる」の意と「承受する」の意が生じたとすることもできよう。今、「ささげ持つ」意をⅠ、「献上する」意またこれから派生したと考えられる意味をⅡA、「承受する」意またこれから派生したと考えられる意味をⅡBとして、『大漢和辞典』その他から求めえた動詞「奉」の意味を整理すると次のようになる。

Ⅰ　ささげ持つ
ⅡAa　たてまつる
　b　与える
　c　送る
　d　載せ行く
　e　養う・賄う

ⅡBa受ける
b謹んで長上の言を受ける
c受け守る・従う・命を受け使する
d主君として戴く・守りたてる・助ける・与する
e仕える・奉仕する
f勤める・職業に従事する
g教えを尊ぶ・信仰する・あがめる
hふせぐ

2　六国史の用例の整理と説明

六国史の漢文体の文章における（したがって、宣命体表記の和文中のものについては除く）、動詞「奉」のそれぞれの意味の用例数は次表のとおりである（テキストには新訂増補国史大系本を用いた）。ただし、「奉」単独例のみを扱い、「奉＋動詞字」「動詞字＋奉」形のものについては除くことにする。接頭辞「奉」また補助動詞マツルなどを表記した

「奉」との区別が困難なものが多いからである。また、続日本紀以降の各巻冒頭にある「菅朝臣真道等奉勅撰」などとある「奉勅」の「奉」は数に入れていない。すなわち表の数漢文体で書かれた本文に見える単独用法の動詞「奉」の数である。

	I	II							
		A							
	a	b	c	d	e	a	b	c	d
書紀	二	四〇		一	六		一〇	三六	四	二
続紀	一	九四				四	二七	九		
後紀	一	三三					一六	七		
続後紀	一	一〇六				二	二四	四	一	
文徳		三三				七	七	五	一	
三代	二	二二二				九	八一	五		
合計	七	五二八	〇	一	六	三二	一九一	三六	四	

							B
	e	f	g	h			
	一四		三				
	一五						
	四	一					
	三						
	四	一					
	一三	三	一				
	五三	五	四	○			

それぞれの用例をいくつかずつ次に掲げる（用例の後の数字はテキストの頁・行である。なお、テキストに拾われている古訓を参考のために一部引用する）。

Ⅰ　①奈率己連等、至臣蕃奉（アゲテ）詔書曰、（紀、前64・3）

②群臣奉觴上壽。（続紀、420・-1）

③禁京畿百姓奉北辰燈。（後紀、25・7）

ⅡAa④乃悉収以更分之、奉（タテマツリタマフ）於三神。（紀、前329・-3）

⑤（川上梟師、日本武尊に）賊賊陋口、以奉尊号。（紀、前211・3）

⑥天皇幸于飛鳥寺、以珍宝奉於仏而礼敬。（紀、後377・3）

⑦宜以民地奉（タテマツル・ツカマツル）我月神。（紀、前411・7）

⑧奉幣於居紀伊國国懸神・飛鳥四社・住吉大神（紀、後345・1）

⑨素戔烏尊勅曰、「若然者、汝當以女奉（タテマツラムヤ・クレムヤ）吾　邪」（紀、前41・1）

⑩謹詣朝堂、奉表以聞。（続紀、252・3）

b　用例なし

c⑪（毛野臣）奉（タテマダシテ）使之後、更自謨曰、（紀、後31・5）

d⑫皇太子乃奉（キテマツリ）皇祖母尊・間人皇后。并率皇弟等、往居于倭飛鳥河邊行宮。（紀、後254・-2）

e　用例なし

ⅡBa⑬奉（ウクル）宗廟社稷重事也。（紀、前290・2）

⑭大王奉（ウケタマフコトハ）皇祖宗廟、最宜稱、（紀、前337・3）

⑮爾波移奉事而還告志摩宿禰（紀、前258・6）

⑯蓋、吉士前奉（ウケタル）使於百済乎。（紀、後191・-1）

⑰（中臣鎌子）語舎人曰、殊奉（ウケタマハル）恩澤過前所望。（紀、後202・6）

⑱大同二年奉（ウケ）文章生試及第。（文徳、36・6）

b⑲大草香皇子奉（ウケテ）穴穂天皇勅、進妾於陛下時、（紀、前384・-3）

⑳臣雖拙弱、敬奉（ウケタマハリヌ）勅矣。（紀、前375・-2）

21伏聴天裁、奉勅、依後判。（続紀、302・3）

22伏奉去天平勝宝九歳五月廿六日勅書偁、（続紀、247・-4）

c

23介以上奉（ウケタラバ）法、必須褒賞、違法、当降爵位。（紀、後219・-1）

24（道照和尚物化）弟子等奉遺教火葬於粟原。天下火葬従此始也。（続紀、6・-7）

25賜正四位下粟田朝臣真人、大倭国田廿町穀一千斛、以奉使絶域也。（続紀、21・-3）

d

26蘇我馬子宿祢等奉炊屋姫尊。詔佐伯連丹経手（中略）曰、汝等厳兵。（紀、後125・2）

27吾以饒速日命、為君而奉（ツカマツル）焉。（紀、前127・-1）

e

28逐使海西諸國家、不得長奉（ツカフコト）天皇之闕。（紀、後62・-2）

29宜従遺詔奉（ツカヘマツルベシ）皇太子。（紀、前396・6）

30帝親奉新嘗祭、自余如常儀。（文徳、42・6）

f

31臣奉宿衛職廿五年于茲矣。（文徳、89・2）

g

32天皇詔馬子宿禰而使奉（アガメ）其法。（紀、後221・-1）

33青蓮台上。面奉弥陀。紫紺堂中、親承慈氏。（三代、26・-5）

h　用例なし

Ⅰはアグ（例①の寛文九年版本訓）・ササグ（類聚名義抄観智院本）またカカグと訓まれるが、用例は少ない。例②の「奉觴上寿」は漢籍（『史記』滑稽伝、『文選』報任少卿書一書など）に学んだものと思われ、厳密には我が国の用例ではない。

ⅡAaは、タテマツル（類聚名義抄・色葉字類抄等）またマツルの和語で訓まれる。日本書紀ではほぼタテマツルと訓まれているが（例④の図書寮本、例⑦の鈴鹿本、例⑨の丹鶴叢書本など）、萬葉集ではそれは一例（巻10・二〇六九）だけで、マツルと訓まれているものが多い（「和細布奉」巻3・四四三など）。また、例⑨を兼方本がクレンヤと訓み、例⑦を熱田本がツカマツルと訓むなど、文脈に合わせた訓みもいくらか見える。萬葉集でも「幣嚮奉」（萬11・二四一八）は三字訓でタムケスと訓まれ、

…小螺を　い拾ひ持ち来て　石もち　突き破り　…辛鹽に　こごと揉み　高坏に盛り
机に立てて　母尓奉都也（ははにあへつや）　愛づ児の刀自　父尓献都也（ちちにあへつや）　愛づ児の刀自

（巻16・三八八〇）

のように「奉」をアフ〔饗〕と訓むものもある。なお、例⑩の「奉表以聞」は続日本紀以降に上表文末尾に現れるが、これも『文選』等に見られるものである。

ⅡAcはタテマダスと訓まれる。用例は例⑪として掲げたもののみ。「奉遣」と書かれた例があるが、動詞か敬語接頭辞かの区別がつかない。タテマダスは六国史では「遣」字が用いられることが多く、「奉」を用いることは少ない。

ⅡAdの例は日本書紀に六例見えるだけである。清寧紀三年の「小楯等奉億計・弘計、到摂津国」の図書寮本左傍訓にはヰテマツリとあるが、右傍訓にはアガメとあるが、その三年の図書寮本の訓を古典文学大系は「アガメヰテマツル」とひとつづきのものとするが、ように、ⅡBd「主君とておし戴く・守りたてる」意との区別がつけにくい（この清寧紀本稿では、右傍訓と左傍訓とを別訓とし、この「奉」はⅡAdの意味の例とした）。

以上、ⅡA系の意味は、六国史では、ほぼa「献じる」意に限られる状態である。ただ、『日本書紀』にはc・dの意味も見られるから、a「献じる」意に限られるようになったのは『続日本書紀』以降のことである。

ⅡA系では意味がほぼ限定されているのに比べ、ⅡB系での意味の拡がりは比較的大き

い。

ⅡＢａ「受ける」意では、相手に対して自分が対等もしくは上位にある場合と上から与えられたものを下位の者が受ける場合がある。相手から事情を聞き取る例⑮、相手からの使を受ける例⑯は前者であり、これらには謙譲の意味あいはない。即位の詔に多く見られる、例⑬⑭のような、皇位を継承するという例、例⑰のように天皇の恩沢を被る例、例⑱のような文章生の試験を受験する例など、後者であり、これらには謙譲の意味あいが含まれてくる。

ⅡＢｂはⅡＢａの一部を特立したものであるが、具体的な用例は天皇の詔・勅・命・宣・制などを承ける例がほとんどである。皇太子の命を承ける例もこれに準じるものとする。訓はウケタマハルにほぼ固定しているが（『類聚名義抄』『色葉字類抄』にもこの訓が見える）、例⑲を前田本・寛文版が「ウケテ」と訓むように敬語抜きの形も稀に見られる。このⅡＢｂの用例はⅡＡａに次いで、六国史では多く現れるが、資料の内容によるものと考えられる。

ⅡＢｃ「受け守る」等の意味の例は、具体的には、法を守る（例23）、遺言・先訓など

の教えに従う（例24）などである。例23を寛本版はウクと訓むが、例24を始めとして、ウケタマハルと訓む方が落ち着くようである。なお「奉使」は「使者を迎える」意もあるが、例25の「奉使」は「使命を奉じて自ら赴く」という意味である。この意味の「奉使」は続日本紀に六例、日本後紀に六例、続日本後紀に二例、文徳実録に一例、三代実録に四例見え、数はわずかだが常に現われてくる。

ⅡＢｄ「主君として戴く」等の意の例には、例26以外にも戦の文脈に現れるものが多い。「嵯峨太上皇今将登遐。国家之乱在可待也。請奉皇子入東国」（続後紀138・2）、「陸奥夷虜反乱。國發控弦。赴救陸奥。軍士戴此神霊。奉以撃之」（文徳12・-2）などとも見え、中国にも「遂奉大叔以狄師攻王」（左氏伝・僖公）などと見え、その用い方を踏襲したものであろう。

ⅡＢｅ「仕える・奉仕する」意はツカヘマツルで訓まれる。「奉国政」（孝徳紀大化二年）の北野本の訓また類聚名義抄にツカムマツル、色葉字類抄にツカフマツル、29の寛文版訓また類聚名義抄にツカマツルなどの音便形も見える。マツルを訓み添えない形の訓もあり、「山川もよりて奉流（ツカフル）神の御代かも」（萬1・三八）とあり、例28も寛文版に「ツカフ」とある。多くは天皇・朝廷・公・神にお仕えする場合であるが、例⑩の

「奉新嘗祭」「賜奉歌垣男女等祿有差」（続紀375・3）などのように行事や催しに奉仕する例もある。「侍奉新嘗」（天式紀六年）や「男女二百卅人供奉歌垣」（続紀375・3）といった「侍」「供」と熟語となった例も見える。

ⅡBf「勤める・職業に従事する」意の例は少なく、例31として掲げた文徳実録の「奉宿衛職」、日本後紀の「奉課役」（117・-6）の他には、「奉職」の字並びのものが『三代実録』に三例見えるだけである。

ⅡBg「教えを尊ぶ・信仰する・あがめる」意は『大漢和辞典』には見えない。『角川新字源』などは現代中国語の意味とするが、六国史には書紀に32の例を含め三例、仏教を「アガメ（ル）」（寛文版訓）例が見える（アガムの訓は観智院本『類聚名義抄』にも見える）。また、『三代実録』に仏に「面奉」する例33があるが、仏を目のあたりに仰ぎ、敬う意であろう。元興寺の釈迦造像記に「面奉諸仏」、同寺伽藍縁起にも「面奉弥勒」とある。

なお、日本後紀（延喜十五年十月己未条）に「たすける」意と思われるがあるが、渤海国啓状に見える例であり、我が国の用字の例としては除く。

3　若干の考察

六国史の用例全体から読み取るべき傾向は、およそ次のようなものであろう。

一つには、用いられた「奉」の意味に偏りがあることである。六国史全体に、ある程度の数で常に用いられるものは、用例数の多い順に、ⅡＡａ「たてまつる」・ⅡＢｂ「謹んで長上の言を受ける」・ⅡＢｅ「仕える・奉仕する」・ⅡＢｃ「うけ守る・従う・命を受け使する」・ⅡＢａ「受ける」・Ⅰ「ささげ持つ」の意味のものにすぎない。Ⅰではササグ、ⅡＡ系統のものではタテマツル、ⅡＢ系統ではウケタマハルとツカヘマツルが、それぞれの意味分野を代表する訓であるが、これらは『色葉字類抄』（黒川本）に次のように現れるものである。

奉　タテマツル　供貢進享献（中略）已上同　（中九オ・辞字）

承　ウケタマハル　奉聴共請　已上同　（中五三オ・辞字）

仕　ツカフマツル　事侍奉貫承　已上同　（中二三ウ・人事）

捧　ササク　拏承汎奉　已上同　（下四〇オ・辞字）

ちなみに『類聚名義抄』（観智院本）に見える「奉」の和訓のうち、動詞は「ツカマツ

ル・タテマツル・ウク・ウケタマハル・ソムク・アガム・ツツシム・シタガフ・サカユ・ススム・ササグ」（仏下末二四ウ）である。これは本稿の最初に漢和辞典などから用例を拾い整理した意味の拡がりに近い。この意味の拡がりに対して、実際に日本で用いられる意味は限定されており、そのことは既に正格漢文文章において行われているわけである。

ところで、例えば『漢英新辞典』（中国民国七年於上海出版）では「奉」は「①承也 To receive; accept ②献也 To offer; devote ③與也 To present; hand to ④侍奉也 To serve; waite upon ⑥俸也 Annuity; pension; income」と説明されている。これらが現代中国語で広く用いられている意味であろうが、注目したいのは③の意味が、日本においては過去も現在も用いられたことはないということである。このことは、日本においては「奉」が謙譲語の用字として受け入れられ、定着してきたことに改めて気づかせてくれる。漢文体の六国史においても既に、ⅡA系のa（タテマツル）・c（タテマダス）・d（ヰテマツル）、ⅡB系のb（ウケタマハル）・e（ツカヘマツル）など、用例の多く見られるもののすべてが謙譲語であった。

ただ、謙譲語「奉」にも、下位の者が上位の者に対して行うⅡA系の動作と、上位の者から与えられる事物を下位の者がおしいただくⅡB系の動作とがあるが、両者は受け入れ

の場と時期とを異にしていたようである。ⅡA系のものは、推古朝の元興寺露盤銘にも「作奉」と見え、我が国ではかなり古くから用いられていたようである。古事記や萬葉集などの用例のほとんどは、このⅡA系のものである。

一方、ⅡB系の方は律令に関わる文章との関係が注目される。このⅡB系の中で、最も用例の多いのはbであるが、これは「奉勅」の語が多く見られることによるが、この「奉勅」は律令の文章では多用されるものである。公式令の詔書式に

詔書如右。請奉勅、付外施行、謹言。

とあり、奏事式また便奏式に

奉勅依奏。

とある。また、勅旨式に

奉勅旨如右、符到奉行。

とあり、令旨式に

奉令旨如右、令到奉行。

とあり、啓式に

奉令依啓。

とあるのも、律令の文章におけるⅡＢｂの意の「奉」の例である。官符文の文章でも例22にあげたような「奉某月某日勅偁……者」という書き出しが確立しており、『大日本古文書』『寧楽遺文』『類聚三代格』などに収められた役所文書にはその実例が多く収められている。六国史の用例もこれらの書式が踏まえられたものが多く、特に『続紀』以降ではⅡＢｂの例の半数以上がその例である。したがって、ⅡＢ系の意味の「奉」はⅡＡ系の意味のものとは別の分野において用いられるようになったもののようである。

第二項　敬語接頭語としての「奉」

はじめに

荻生徂徠の『譯文筌蹄』に、

奉謁奉和奉陪ナドノ奉ノ字ヲタテマツルトヨムハアシシ。コレハ只付ク字ト心得ベシ。ウクルト云ガ向ヲアグル辞ナリ。

とある。動詞用法の「奉」に献上の系統と承受の系統との二つの意味が認められたように、接頭辞用法の「奉」にも、その動詞の意味の二系統に対応するものがあったようである。本節では、そのことを日本書紀の古訓によって確認しつつ、我が国ではその一方の意味のもののみを最終的には受け入れたことを見る。

調査には次の古点および日本紀私記を用いる（注①）。

岩崎本（平安中期点）　推古紀・皇極紀

岩崎本（院政期点）　推古紀・皇極紀
前田本（院政期点）　仁徳紀・雄略紀・継体紀・敏達紀
図書寮本（院政期点）　履中紀・反正紀・允恭紀・安康紀・雄略紀・清寧紀・顕宗紀・仁賢紀・武烈紀・継体紀・用明紀・崇峻紀・推古紀・舒明紀・皇極紀
北野本（院政期点）　推古紀・舒明紀・皇極紀・孝徳紀・斉明紀・天智紀

1

院政期以前の日本書紀古訓における「奉＋動詞」の訓は次のように分類できる。

《1》下の動詞から返る形で、「奉」にマツル・タテマツルと加点されているもの。

《2》「奉＋動詞」全体を一語に扱い、ひとつの敬語訓が付けられたもの。

《3》「動詞」の常体語訓に敬語接頭辞や敬語補助動詞が付けられているもの

《4》「動詞」に対応する訓みだけで、「奉」に対応する訓みがないもの

《1》下の動詞から返る形で、「奉」にマツル・タテマツルと加点されているもの。

息長山田公奉(マツルシノビ)誄　日嗣。　（皇極紀元年十二月　岩崎本平安中期点）

遂陳欲斬入鹿之謀。麻呂臣奉(る)許焉。　（皇極紀四年六月　岩崎本平安中期点および院政期点）

百済國主　奉(ラクウ)疑　天朝　（敏達紀十二年十月　前田本点）

捉取大虫也　奉(タテマツルミセ)示　天皇　（雄略紀七年七月　前田本点）

上君之命不可奉(マツルタカヒ)違　（雄略紀五年四月　図書寮本点）

請以　奉(タテマツラムミセ)示　（顕宗紀元年正月　図書寮本点）

謹遣斯我奉(タテマ)事(ツカヘ)於朝　（武烈紀七年四月　図書寮本点）

可随詔而奉(マツ)助(ホタスケ)　（用明紀二年四月　図書寮本点）

到于京奉(タテマツルミエ)覲天子　（孝徳紀白雉五年二月　北野本点）

高麗百済新羅遣使　奉(ル)弔　（孝徳紀白雉五年是歳　北野本点）

臣願出家（中略）奉(マ)祐(タスケ)天皇　（孝徳即位前紀　北野本点）

《2》「奉＋動詞」全体を一語に扱い、ひとつの敬語訓が付けられたもの。

［奉仕］ツカマツル

①誄曰、不荒朝庭、浄如鏡面、臣治平奉仕。（用明紀元年五月）

②方今、天皇子弟多在、両大臣侍、誰得恣情専言奉仕。（同右）

③始於祖子、奉仕卿大夫、臣連・伴造・氏氏人等、（孝徳紀大化二年八月）

①②に図書寮本「ツカマツラム」。③に北野本「ツカマツル」訓合記号あり。

［奉進］タテマツル

④少女曰、願勿爲憂、以我奉進、亦復不晩。（皇極紀三年正月）

⑤并五十許人、奉進朝堂。（斉明紀六年七月）

⑥（嶋人王子等九人を）奉進朝倉之朝。（斉明紀七年五月）

⑦使二女、持百机飲食、奉進。（神代紀下）

④に岩崎本平安中期点「タテマツリ給」訓合記号あり。⑤北野本「タテマツル」訓合記号あり。⑥北野本訓合記号。⑦私記乙本「太氏万津留」。

［奉献］タテマツル

⑧船史恵尺、即疾、取所焼国記而奉献中大兄。（皇極紀四年六月）

⑨附所使臣根使主而敢奉献。（安康紀元年二月）

⑧岩崎本平安中期点院政期点訓合記号。⑨図書寮本「タテマツル」

［奉遣］タテマダス

⑩百済國聞天皇崩奉遣弔使　（皇極紀元年正月）

⑪高麗神子奉遣之使　（孝徳紀大化元年七月）

⑫願賜君婦而後奉遣　（雄略紀五年四月）

⑬遂與辭訣奉遣於朝　（同右）

⑩岩崎本平安中期点「タテマタせり」訓合記号あり。図書寮本同じ。北野本「タテマタセリ」。⑪北野本マタセルの訓。⑫前田本「タテマタシタマヘ」・図書寮本「タテマタシタマヘ」（右傍訓）マタシタマヘ（左傍訓）、⑬図書寮本「タテマツル」。

［奉聞］ウケタマハル

⑭今発遣国司并彼国造可以奉聞。　（孝徳紀大化二年八月）

北野本にウケタマハル。

［奉承］ウケタマハル

⑮今朕奉承大運　（崇神紀四年十月）

⑯手力雄神奉承天照大神之手　（神代紀下）

⑭私記丙本「ウケ玉ハテ」。⑯兼方本「タマハリ江同之」。

［奉慰］ツカマツル

⑰海紳（皇孫を）迎拝、延入慇懃奉慰。（神代紀下）

私記乙本「津加末津留」

《3》「動詞」の常体語訓に敬語接頭辞や敬語補助動詞が付けられているもの。

a「マヰ＋常体語」

b「ウケタマハリ＋常体語」

c「常体語＋マウス」

d「常体語＋タマフ（下二）」

e「常体語＋マツル・タテマツル」

a［マヰ＋常体語］

○（皇后が天皇に）遂不奉見、乃車駕還宮。（仁徳紀三十年十一月）

「不奉見」　前田本「マヒアヒタマハス」訓合記号あり

○褒美西海使等奉対唐国天子、多得文書宝物。（孝徳紀白雉五年是歳）

「奉對」　北野本「マウムカヒ」

b［ウケタマハリ＋常体語］

○各尽丹誠、奉遵制度。（孝徳紀白雉元年二月）

「奉遵」　北野本「ウケタマハリシタカ」

○（古人大兄）辞曰、奉順天皇聖旨。（孝徳紀即位前紀）

「奉順」　北野本「ウケタマハリシタカハム」

c［常体語＋マウス］

○大臣（天皇に）奉対曰、（敏達紀元年四月）

「奉対」　前田本「コタヘ申て」

○臣即恭承所詔。奉答而曰、（孝徳紀大化二年三月）

「奉答」　北野本「コタヘマウサク」

d［常体語＋タマフ（下二）］

○今天神有此借問之勅、我父宜當奉避。吾亦不可違。（神代紀下）

「宜當奉避」　私記乙本「左利太万不倍久也」

e［常体語＋マツル・タテマツル］

○百済國主、奉借日羅、不肯聴上、（敏達紀十二年十月）

「奉惜」　前田本「ヲシミマテ」

○（伊予来目部小楯、億計・弘計を）奉養甚謹以私供給。（清寧紀二年十一月）

「奉養」　図書寮本「ヒタシマツル」訓合記号あり

○手力雄神奉承天照大神之手引而奉出。（神代紀下）

「奉出」　私記乙本「伊多志万津利弖」

○宜図造彼神之象而奉招祈祷、（同右）

「奉招祈祷」　私記乙本「祢支多天万津里天」

○天羽羽矢一隻及歩靭以奉示天皇（神武即位前紀）

「奉示」　私記丙本「美世太氏末津留」

○畏敬兼抱思奉為君。（清寧紀二年二月）

「奉為」　図書寮本「アガメマツラムト」

《4》「動詞」に対応する訓みだけで、「奉」に対応する訓みがないもの

○甲辰、東宮太皇弟奉宣〈或本云大友皇子宣命〉施行冠位法度之事。（天智紀十年五月）

奉宣　北野本「ミコトノリ」

○先王臨没、謂諸子等曰、諸悪莫作、諸善奉行。（舒明即位前紀）

奉行　図書寮本・北野本「オコナヘ」

○同天皇之世（中略）二船奉使呉唐之路。（斉明紀五年七月）

奉使　北野本「ツカハサル」訓合記号あり

2

院政期以前の訓みで、先ず考えなければならないのは、《3》の「動詞」の常体語に敬語接頭辞や敬語補助動詞を付けたものである。これらは《2》の「奉＋動詞」全体を一つの敬語で訓む《2》の訓法と同じはないかと思われる。例えば《2》で「奉仕」がツカマツルと訓まれ、「奉聞」がウケタマハルと訓まれるのは、「奉」がツカ（へ）と訓まれ、「仕」がマツルと訓まれているのではなく、「奉仕」全体をツカマツルという語に対応させてい

るのであり、「奉」がウケと訓まれ、「聞」がタマハと訓まれているのではなく、「奉聞」全体がウケタマハルという語で対応されているのであろう。《3》の「動詞」の常体語に敬語接頭辞や敬語補助動詞を付けたものもまた、基本的にはこれと同じであると考えられる。同様のことは、敬語接頭辞「御」の場合にも見られた。動詞字に冠される敬語接頭辞「御」は、やはりそれ自体に固定された訓は持たず、下の常体語を敬語にすることによってその敬意を表していた。例えば、御立（タタス）・御在（イマス）・御見（メス）・御念（オモホス）・御来（キコス）・御知（シラス）・御食（メス）・御食（ヲス）・御座（イマス）・御問（トハス）・御駕（イデマス）・御覧（メス）などがそうである。

この「奉＋動詞」の《3》の訓みにおいて、マウス・マヰ・ウケタマハリ・タマフなどは、「奉」の持つ敬意に対応するものであっても、「奉」を直接訓んだものではないであろう。マツル・タテマツルは《1》においても《3》においてもあらわれるが、両者は「奉」との関係を異にする。《3》の「ウケタマハリ」についても同様であり、「奉＋動詞」が熟語として捉えられ、その熟語の持つ敬意を担うものとして付されたものである。「奉」はそれ自体に付された訓みを持たず、その敬意のみが「動詞」に適した形で実現される（注②）。「奉」の持つ敬意は、画一化されたものではなく、その「動詞」に合った形で適切

な語が選ばれるようである。例えば、「奉封」「奉答」の「奉」は発言行為の語に冠した例であるから、「…マウス」の方が選ばれたものと思われる。「奉見」「奉對」をマヒアフ、マウムカフと訓むのも同様である。接頭辞的用法のマヰ（参）を持つ複合動詞が日本書紀の古訓に多いことは、上野務氏（注③）に指摘があるが、マウオモフク（帰化）、マウツク（内附）、マウアフ（遇）、マウイタル（到）、マウク（来）など、往来の意の動詞に冠されることが多い。そうしたことの一環として、「奉見」「奉對」のマヒアフ・マウムカフの訓があるのであろう。また、「奉＋動詞」を「…タマフ（下二）」と訓む例は書紀古訓では、サリタマフ（奉避）の一例だけだが、『増補語林和訓梨』に「我思ふ事を思ひたまへらるゝ、思ひたまふるなどゝ云事有り。是ハ奉ノ字也」（「たまふ」の項）とあり、広く行われていたようである。タマフ（下二）は自らの動作を相手から頂くという意味あいで用いられているものと思われ、この例も「その地を避けさせていただく」といった意味あいを示すものかと思われる。

以上のように、敬語接頭辞「奉」の持つ敬意が、より適切な語によって表わされるのが、《3》の訓法である（注④）。

次に注目されるのは「動詞」の訓みだけがあり、「奉」に対応する訓みがない《4》の訓法である。これに属するものには一つの共通点がある。それは《3》の訓み方によれば「ウケタマハリ―」と訓まれるべきものであることである。ミコトノルとのみ訓まれている「奉宣」は、天皇の勅を承け、伝達する意であり、したがってウケタマハリという訓みは必要なものである。実際に「於朝庭引列百済姐彌文貴將軍（中略）等、奉宣恩勅。」（継体紀七年十一月）などの「奉宣」は、寛文版では「ウケタマハリテノリコチ」と訓まれている。また単にオコナヘと訓まれている「奉行」もまた、公式文書では「符到奉行」「令到奉行」などの慣用句中に現れるが、ウケタマハリオコナヘと訓みならわされている。ちなみに舒明即位前紀の「奉行」は「諸悪莫作、諸善奉行」の形で現れるが、これは仏典の常用句であり、増一阿含経・涅槃経・法句経述仏品その他に見えるものである。また、ツカハサルとのみ訓まれる「奉使」も、文字の意味は勅を承り使する意であろう。『大漢和辞典』には「使命を奉じて行く」とあり、『漢書』昭帝紀「奉使全節」等の例が示されている。

《4》の例が《2》の訓法の「ウケタマハリ＋常体語」の形の訓みを採らなかったのは、あるいは「ウケタマハリ＋常体語」という言い方に対する抵抗感があったのではないかと

思われる。例えば「奉遵」「奉順」の訓みはウケタマハリシタガフであるが、その目的語「制度」「天皇聖旨」は助詞「に」で受けられている。すなわち「制度にウケタマハリシタガフ」「天皇の聖旨にウケタマハリシタガフ」という文になっているのである。通常なら「を」で受けるところだが、それでは「奉」は接頭辞ではなく、動詞となる。おそらく、この訓みは「奉」を接頭辞として捉え、しかもその意味合いを正しく伝えようとするものであったろう。しかし、「奉」の持つ意味を無視する形の訓法が存在するのは、敬語接頭辞「ウケタマハリ―」がいかに受け入れがたいものであったかということであろう(注⑤)。

このことを更に考えてみたい。単に敬語接頭辞「奉」として、その敬意を自然な日本語に示すことだけが意識されていたならば、マヰ・マウス・タマフなど特定の承接傾向を持つ語は使えなかったとしても、例えば上代では特に勢力があり、さまざまの語を承けることができるマツル・タテマツルの使用は可能なはずである。実際に、寛文版には「奉遵」の「奉」をタマツルと訓んだ例がある。

奉(タテマツル)遵法度(ノリニ)　(持統紀三年五月)

しかし、「奉遵」また「奉順」などに対して、平安朝の加点者はマツル・タテマツルを用いようとはせず、「…にウケタマハリシタガフ」という言い方を発明したり、「奉」の持

つ敬意を表すことを放棄した。

これは、敬語補助動詞マツル・タテマツルは、後世のように「尊貴な者に対する動作にこめた敬意を表す語。うやうやしく…する。…申し上げる。」といった意味に広く対応する語として未だ変質していなかったことを示すものと考えられる。松尾捨治郎氏は「まつる考」（「国学院雑誌」49―10　一九四三年一〇月）で、補助動詞マツルについて、

…吾大王皇子之御門乎神宮尓装束奉而…　（萬2・一九九）
奉見而未時太尓不更者如年月所念君　（萬4・五八一）

の「装束奉」「奉見」を例にとりながら、

「皇子の御門を装ふ事を皇子に捧げる」「君を見る事を君に奉る」のごとく、其の動作を捧げるやうな気味を含みながら、何にという語を用ゐないで、獨立動詞のまつるには無かった所の直接目的尊敬となる。

と説明する。補助動詞マツル・タテマツルが、こうした動詞としての意味あいを残していたとすれば、ウケタマハル系の「奉―」に用いることはためらわれたであろう。

そこで、ウケタマハル系の「奉」の訓みとして考えられたのが、二つの方法と一つの処置であったと考えられる。ひとつの方法は、「奉承」「奉聞」をタマハル、ウケタマハル

と一語の敬語で処理することであり、もうひとつの方法は、新しく敬語接頭辞ウケタマハリを作り、「奉順」「奉遵」をウケタマハリシタガフと訓むことである。そして、ひとつの処置は、「奉行」をオコナヘとだけ訓むように、「奉」の持つ敬意を翻訳不可能として、訓に表わすことをあきらめることであった。ひとつめの方法は、冠された語がタマハル・ウケタマハルという和語の意味の範囲のものでしか利用できないという欠点がある。ふたつめの方法は、おそらくはその翻訳臭のために一般化しなかったようである。そして翻訳不可能として処置することは、冒頭で引用した徂徠の主張する方法に他なるまい（注⑥）。

《注》

①岩崎本については築島裕・石塚晴通『岩崎本日本書紀』（日本古典文学会）、図書寮本については石塚晴通『圖書書寮本日本書紀・本文篇』（美季出版社）、前田本については石塚晴通「前田本日本書紀院政期點―本文篇」（北海道大学文学部紀要、5―2）、北野本については貴重図書複製会の複製本、『日本紀私記』は『新訂増補国史大系』によった。また、本文は『新訂増補国史大系』による。

②山田孝雄（「奉為考」（「藝文」16―7）もまた、「奉送」「奉答」「奉献」「奉候」「奉侍」「奉承」「奉戴」などの「奉」について、「ただ尊貴のものに對しての敬意をあら

わす為に冠せらるゝに止まる観ある」ものと説明しているのも同様の考え方であろう。「奉為」はオホムタメと訓まれるが、この訓みも「奉」の示す敬意は、尊敬あるいは謙譲といった捉え方とは異なるものであることを意味しているように思われる（本章付論参照）。

③上野務「日本書紀古訓に関する一考察」（「藝林」3―6）

④「奉見」（萬4・五八一）をミマツルと訓むのも、この例に入ろう。萬葉集には補助動詞マツルを表記したものと考えられる「動詞＋奉」の「奉」は多い（「仕奉」「座奉」「葬奉」「飾奉」「太敷奉」「装束奉」）。これに対して、「奉＋動詞」の形は「奉仕」「奉見」の二つしか見られず、そのうち「奉仕」はツカフと訓まれるもの（2・一九九に2例）であり、これらは本稿で《2》の訓法に分類した訓みである。

ちなみに古事記における「奉」の使用状況は次のとおり。単独「奉」はすべて「献上」の意で、マツルまたタテマツルと訓みうるものである。「動詞＋奉」には「示奉」「治奉」「伊都岐奉」「送奉」「定奉」「日足奉」「易奉」「仕奉」「授奉」の例があるが、これらは補助動詞マツル・タテマツルを表記したものであろう。これに対して「奉＋

動詞」は「奉進」（二例）・「奉納」（一例）・「奉出」（一例）のみ。このうち「奉進」・「奉納」は《2》の訓法に従って、タテマツルと訓まれるものであろう。「奉出」の「奉」は「献上」の意の本動詞のようである。

⑤おそらくは同様の試みとして成立し、同様の翻訳臭のために定着しなかったものに、正倉院仮名文書甲種などに見られるタテマツリアグをあげることができる。奥村悦三氏はこれを「進上」あるいは「奉上」の翻訳語だとされる（奥村税三「仮名文書の成立以前」（『論集日本文学・日本語1上代』角川書店一九七八年三月）。

⑥仮にこの種類の敬意を何らかの語で表わすとすれば、ツツシミテぐらいで対応させるのが良いのではないかと私に思っている。類聚名義抄に「奉」にツツシムの和訓があり、オコナヘとしか訓まれなかった舒明即位前紀の「諸善奉行」と似た「天罰襲行」が雄略紀九年三月条に見え、ツツシミオコナヘと訓まれている（『説文段注』に「襲行天之罪謂奉行也」）。

付論　「奉為」覚書

はじめに

和語のミタメの表記には一般に「御為」が用いられる。例えば、

住吉の小田を刈らす子奴かも無き　奴あれど妹が御為と［妹御為］私田刈る
（萬7・一二七五）

漲溢の二上山に鷲そ子産むといふ翳（さしは）にも君が御為に［君之御為爾］子産むといふ
（萬16・三八八二）

とあり、天平勝宝四年〔七五二〕の年紀のある秋田城跡出土木簡にも

天王御為
父母二柱御為五百
過去見在眷属御為五

と見える（『木簡研究』創刊号による）。ところが、

奉ー爲（ミタメに）護世を四王、起立寺塔を。

（崇峻即位前紀、図書寮本平安時代永治二年［一一四二］頃点、石塚晴通釈文）

奉（オホ）ー為（タメに）天皇の、出（イヘデシ）ー家て脩（オコナハム）ー道。

（用明紀二年四月、同右）

などのように「奉為」はミタメまたオホムタメと訓まれ、平安時代の公家日記では「御為」より「奉為」の方がミタメ・オホムタメの規範的な用字であったとされる（注①）。日本語の表記においては、「御」字は尊敬語に関わり深く、「奉」字は謙譲語に関わり深い文字であるという常識からは、この「奉」字と尊敬の接頭辞ミあるいはオホムとの結びつきは意外に思われる。しかし、考えてみれば、漢字の持つ意味の広がりのなかのある部分と和語の持つ意味の広がりのなかのある部分とが一致することから、一つの字訓が成立していったわけであり、そこからはみ出た意味もまた、別の和語と結合して、新たな字訓を成立させる可能性は十分にあるわけである。「奉」とミ・オホムの結合もそうした例と考えることもできよう。「奉」の意味にミ・オホムと結びつくものがあり、その結合が広く受け入れられていたならば、あるいは、同じ敬語接頭辞ミ・オホムであっても、その人の所有するモノやコトを尊んで付けるものには「御」字を充て、自分の物や行為であるがそれ

が相手に関わっていくものに付くものには「奉」字を充てるといった書き分けが成立したかもしれない。その可能性は十分にあったように思われるのだが、実際にそのような方向に展開しなかったのは、「奉為」という語の我が国への受け入れが、やや特殊な分野に限られていたためのようである。本稿では、その受容経路についての先学の研究をたどりながら、少し考えたことを述べたい。

1

この語について最初にまとまった考察を行ったのは山田孝雄氏の「奉為考」（「芸文」16―5、一九二五年七月）であるが（注②）、その中で山田氏は金石文・『日本書紀』・『続日本紀』・『上宮聖徳法王帝説』・官符類・『本朝文粋』・『本朝続文粋』・『朝野群載』また『萬葉集』題詞に見られる例を列挙しつつ、

1オホムタメと訓むべきもので、「大御為」の意味である。

2「奉」は、ただ敬意を示すために冠せられたもののようであり、したがって、オホムタメと訓むのは本訓（正訓）と考えられる。

とされ、大村西崖著『支那美術史彫塑篇』・『広弘明集』・『大慈恩寺三蔵法師伝』・正倉院蔵聖武天皇宸翰の唐開元年中の人の作とされる「雑集」中の「盧舎那像讃」の序の例を引用して、

3本邦で作られたものではなく、中国六朝より唐代にかけて通行したものである。

4我が国における例は仏事に関する文中にのみ存するが、それは、字義には関係なく、伝来時の事情がそのまま慣習となったものである。

と推測された。このうち3については、小野田光夫氏（「奉為考―日本書紀の用例について―」、「日本上古史研究」2―7、一九五七年七月）が、山田氏の利用した『支那美術史彫塑篇』の外に、東方文化研究所『龍門石窟の研究』付録「龍門石刻録」、塚本善隆著『支那仏教史』などに見える例を精査して、

1山田氏が隋以前の例として引用した例のうち、北魏永平四年の「奉為」は「龍門石刻録」の六二〇（古陽洞）によって「姜為」の明らかな誤読であること。また隋以前の例として北魏熙平元年「五一六」と梁中同大元年「五四六」の二例が見出されるが、二者とも『支那美術史彫塑篇』の付図には収録されていず、「非常に用心しなければならない例である」こと。

2「為（誰の）造（何を）」の「為」の部分に来る語あるいは語句は、単独の「為」の他、「仰為」「奉為」「上為」「謹為」「敬為」「上資」「仰資」などがあるが、北魏以来六朝を経て隋初までは『仰為』を用ゐ、「奉為」は隋に生じ唐に及んで専用されるに至った、と推定」されること。

を指摘されている。これらの点については小野田説に従うべきであろう。

また、山田説のうち4について、榎本福寿氏（「日本書紀の敬語―「奉」をめぐって―」、「仏教大学研究紀要」68、一九八四年三月）は、日本書紀の「奉為国家、使於海表」（敏達天皇十二年是歳）の例を挙げつつ、「おおむねその襲用に近い状態にあるにしても、そのまま固定的に使っているとは限らない」としている。この点については、小野田氏も前掲論文で、その敏達紀の例と新撰姓氏録左京神別下の「石作連…垂仁天皇御世奉為皇后日葉酢媛命作石棺献之」の例を挙げて、「用語意識が失われたものである」としている。さらに加えれば古語拾遺の「素戔嗚神、奉為日神、行甚無状」も同じ例である。以上のような例は確かにあるものの、我が国の「奉為」が仏教関係の文章にほぼ限られて用いられていることは山田氏の指摘するとおりである。また、それが「伝来時の事情」によるものであると考えることも妥当だと思われる。

2

「隋に生じ唐に及んで専用されるに至つた」と推定される「奉為」の我が国への受容経路について、小野田氏は、

「奉為」を吾が国に齎らしたのは唐に学んだ学問僧達であろう。「奉為王延孫現在父母敬造金銅釈迦像一躯」（ＡＤ六五四、金銅釈迦仏像記）の頃から、和文化した造像記が再び正規の文体に復したのも、入唐僧等の影響と考へられる。或は朝鮮を経由したかも知れないが、資料が乏しいので判然としない。朝鮮金石総覧や葛城末治著朝鮮金石攷によっても極めて少ない。最も古いもので「慶州甘山寺弥勒菩薩造像記」（金石総覧上三四頁）と「慶州甘山寺阿弥陀如来造像記」（同上三五頁）の二文で、ＡＤ七一九及び其の翌年のものである。三国遺事を見ると巻三南月山の項に大同小異で比の二造像記を挙げるのみである。吾が国の「奉為」は直接唐より入つた語彙と考へられる。

と述べられている（注③）。「王延孫奉為現在父母敬造金銅釈迦像一躯」の銘（以下「甲

寅銘王延孫造光背銘」という）の頃から「和文化した造像記が再び正規の文体に復した」とする点については、それぞれの造像銘が何時書かれたものか未だ確定していないものが多く、その当否については判断できないが、「奉為」が直接唐から入ったものとする点については、その通りであろうと思われる。以下、その点について蛇足を加えたい。

3

小野田論文にも示された隋の造像銘で「奉為」が用いられている例のうち、隋のものと唐の極初期のものは次のとおりである。小野田論文にはその所在のみが示されているので、後の便のため、今、本文を必要部分のみを掲げる。「支美」は『支那美術史彫塑篇』の略号、「龍門」は『龍門石窟の研究』の付録「龍門石刻録」の略号である（字体は原文のままにした）。

隋・開皇七（五八七）年

弟郤陽県開国公景遷等、敬造弥勒玉石像一躯、（中略）奉為二親。　支美　p398

開皇七（五八七）年

佛弟子王朔德、奉為亡父、敬造釈迦牟尼尊石像一躯。　支美　p398

大業六（六一〇）年

三洞道士黄法暇、奉為存亡二世、敬造天尊像一龕。　支美　p421

唐・顕慶五（六六〇）年

雍州醴泉紀王典衞太原晋陽人王行行宝、奉為現存父閻仁母楊氏、敬造。

龍門　no. 46

顕慶六（六六一）年

勅賜東嶽先生郭行真弟子陳蘭茂、杜知古、馬知止、奉為皇帝皇后、七日行道、並、造素像一躯、二真人夾侍　支美　p604

麟徳元（六六四）年

弟子蘇宝才井妻劉、奉為皇帝皇后、敬造石観世音菩薩一躯。　支美　p548

麟徳二（六六五）年

弟子劉阿進、奉為皇帝陛下有識衆生父母合家大小、敬造阿弥陀佛一躯。

支美　p549

□封（六六六―六六八）年

都宝刹寺尼□□、奉為□上、敬造弥勒像一龕。　龍門 no. 132

総章二（六六二）年

大唐前洛州司戸高崇業等、奉為亡妣隴西郡君李氏、於龍門山、鐫石壁、造像一龕。

龍門 no. 825

咸亨四（六七三）年

西京海寺法僧恵簡、奉為皇帝皇后太子周王、敬造弥勒像一龕二菩薩。

龍門 no. 18

咸亨四（六七三）年

薛仁貴、奉為皇帝皇后、敬造阿弥陀像一躯并二菩薩。

龍門 no. 877

上元二（六七五）年

弟子宣義郎周遠志等（中略）奉為天皇天后太子諸王遠劫師僧七代父母、敬造阿弥陀像一龕。

龍門 no. 813

儀鳳三（六七八）年

弟子李恵妻孫、敬造阿弥陀像一躯、奉為天皇天后、

支美　p553

儀鳳四（六七九）年

弟太常主薄光復（中略）、敬造阿弥陀像一鋪、資益法亡霊、奉為天皇天后殿下諸王文武百官、下及法界。　龍門 no. 769

「調露」元（六七九）年

惟令名之不朽、奉為高宗大帝、星珠斂耀、斗電潜輝、　支美 p436

調露二（六八〇）年

奉為真瑩師、敬造。　龍門 no. 105

調露二（六八〇）年

此丘尼智境、奉為七代父母法界蒼生、敬造。　龍門 no. 107

永隆元（六八〇）年

韓文則、奉為父母宝仁母孟、敬造。　龍門 no. 112

永隆二（六八一）年

弟子侯二娘、奉為□□妣  観世菩薩各一躯　龍門 no. 119

用例は少ないが、朝鮮でもまた、造像銘に用いられたものがある。まず、小野田氏が日

本のものとした甲寅銘王延孫造光背銘は朝鮮製である可能性が極めて高い（熊谷宣夫「甲寅銘王延孫造光背考」、「美術研究」二〇九号）。この光背の「甲寅」は五三四年、五九四年あるいは六五四年に比定されているが、「奉為」が用いられていることからして、五三四年説は無理かと思われる。その全文は次のとおりである（字体は原文のまま）。

甲寅三年廿六日、弟子王延孫、奉為現在父母、敬造金銅釈迦像一軀。願父母乗此功徳、現身安穏（ママ）、生生世世、不経三途、遠離八難、速生浄土、見仏聞法。

また、小野田氏が指摘しているように、七一九年の甘山寺弥勒菩薩像像銘に、

奉為国主大王伊飡愷元公亡妣亡弟小舎梁聖沙門玄度亡妻古路亡妹古宝里、又為妻阿好里等、捨其山荘田、建此伽藍、仍造石阿弥陀像一軀。

とある。甘山寺阿弥陀如来像銘にも同様の例がある由である。

4

以上のように、中国の隋から見え始め、唐に到って専用され、朝鮮でも見られる造像銘の「奉為」であるが、我が国の「奉為」がこれらの例から受容されたとすると、先ず、同

様の文章に現れるのが自然であろうが、我が国の造像銘には例が見当たらない。前述の甲寅銘王延孫造光背銘が朝鮮で書かれたものだとすると、その影響が見られてもよいと思われるが、その例は見出せないのである。この光背が五九四年あるいは六五四年に作られたものとしても、日本に将来されたのは時代が降るのではないかとも思われる。

甲寅銘王延孫造光背銘を除くと、持統朝の六八六年以降に書かれたと考えられている長谷寺銅版法華説相図銘中の「奉為」が我が国最古の例ということになる（東野治之「銘文について」『飛鳥・白鳳の在銘金銅仏』飛鳥資料館所収）。その全文を次に記す。字体は原文のまま、

惟夫靈應□立稱已乖□真身　然大聖□不圖形
表刹福□日夕畢功　慈氏□佛説　若人起窣堵［波其量下如］
阿摩洛菓　以佛駄都［如芥子許］　安置其中　樹以表刹量［如大針］　上安相輪如小
棗葉　或造佛像　下如擴麦　此福無量　粤以　奉爲天皇陛下　敬造千佛多寶佛塔　上
厝舍利　仲擬全身　下儀並坐　諸佛方位　菩薩圍繞　聲聞獨覺翼聖　金剛師子　振威
伏惟　聖帝超金輪同逸多　真俗雙流　化度无央　庶冀　永保聖蹟　欲令不朽　天地等
固　法界无窮　莫若　崇據靈峯　星漢洞照　恒秘瑞巖　金石相堅　敬銘　其辞曰

遙哉上覚　至矣大仙　理歸絶妙　事通感縁　釋天真像　降茲豊山　鷲峯寶塔
涌此心泉　負錫来遊　調琴練行　披林晏坐　寧枕熟定　乗斯勝善　同帰実相
壹投賢劫　倶値千聖

歳次降婁漆兎上旬　道明率引捌拾許人　奉為飛鳥浄御原大宮治下天下天皇　敬造

以降、日本における用例は次のとおりである。

舎利弗阿毘曇論巻十二跋　和銅三（七一〇）年

奉為聖朝恒延福壽　敬寫一切経論及律　荘厳既了

粟原寺鑪盤銘　和銅八（七一五）年　〔必要部分抜粋〕

此粟原寺者　仲臣朝臣大嶋　惶惶誓願　奉為大倭國浄美原治天下天皇時日並御宇東宮
敬造伽藍之

日本書紀　養老四（七二〇）年

少子　今願奉為考王　出家修道　（欽明紀）
大伴金村　奉為国家　使於海表　（敏達紀）
臣　奉為天皇　出家修道　又　奉造丈六仏像及寺　（用明紀）
今若使　我勝敵　必当　奉爲護世四王　起立寺塔　（崇峻前紀）

願当　奉為諸天与大神王　起立寺塔　流通三宝　（崇峻前紀）

馬子宿弥　奉為天皇　造丈六繡像丈六銅像　顕揚仏法　恭敬僧尼　（孝徳紀）

凡此伽藍者　非自身故造　奉為天皇誓作　（孝徳紀）

臣　請願　奉為天皇出家修道　（天智紀）

奉為……天皇　設無遮大会於……　（持統紀）

興福寺鐘銘　神亀四（七二七）年

捷槌　神器　金鼓　仁風　声振鷲岳　響暢竜宮　奉為四恩先霊聖躬　遊神寿域　晤言天衆　釦輪息下　折機清空　芥城伊竭　弘誓願無窮　鋳銅四千斤白鑞二百六十斤　神亀四年　歳次丁卯十二月十一日鋳　寺主徳因時

上宮聖徳法王帝説　奈良朝初期

聖王薨逝也　慧慈法師聞之　奉為王命　講經　発願

若得亡此大連　奉為四王　造寺尊重供養者

以上の例のうち、『日本書紀』の一例を除いて、すべて山田氏の指摘したとおり、仏教関係の文章中のものである

5

日本において前節で掲げたような例が見える時代、中国では隋に成立した『広弘明集』（麒徳元［六六八］年西明寺沙門釈道宣撰）や『大慈恩寺三蔵法師伝』などに「奉為」が見られることは山田氏が指摘しているとおりである。また、小島憲之氏は漢訳仏典や敦煌出土の追福文にもこの熱字が見られることを指摘している（『万葉以前―上代びとの表現―』岩波書店　一九八六年九月、一七頁）。この敦煌出土のものは唐時代のものと推測される。

さて、我が国の「奉為」が八世紀初期前後から各種の文章に現われ、しかもそれらの文章がほぼ仏教関係のものに限られているのは、これらの唐の典籍の影響によるものと推測される。その中でも本稿で特に注目したいのは、梁以後唐初までの法論や詩文銘など仏教関係の各種の文章が集められている『広弘明集』である。この書籍に見られる「奉為」は次のとおりであり、各種の文章に見られる。

奉為至尊敬礼娑婆世界釈迦文仏歓喜世界栴檀徳尊水精刹土月電如来宝明世界山海慧仏……奉為皇大子敬礼東方宝海南方灯明西方無量寿北方相徳……奉為貴嬪帰命敬礼五十三仏三

十五尊当来賢劫千劫在百七十……奉為臨川安城鐙安都陽始興像章（中略）帰命敬礼舎利
形像菩薩提妙塔多宝踊現釈迦砕身　（在藩「唱導文」）
衆等斉誠、奉為六宮眷属、帰命敬礼云々　（王僧孺「礼仏唱導発願文」）
奉為皇帝陛下儲君太子、帰命敬礼云々　（王僧孺「懺悔礼仏文」）
以歳在昭陽龍集天井、奉為云々奉造一切経蔵　（王褒「周経蔵願文」）
奉為和尚文殊、冥作闇黎而　（隋煬帝「天台山禅師所受菩薩戒文」）
奉為至尊皇太子七廟霊龍神八部一切劇苦衆生、敬礼十方一切三世諸仏
　（釈道宣「開物帰信門」）
奉為至尊皇后皇太子七廟聖霊今日信施龍神八部広及一切劇苦衆生、敬礼十方三世一切諸
刹土中所有如来形像霊廟　（釈道宣「礼舎利宝塔門」）
奉為至尊皇后皇太子七廟聖霊天龍八部乃至十方一切劇苦衆生、敬礼一切真如正法蔵
　（釈道宣「敬重正法門」）
奉為至尊皇后皇太子七廟聖霊天龍八部乃至十方一切劇苦衆生、敬礼一切僧宝
　（釈道宣「奉養僧田門」）
奉為七廟聖霊、奉為皇大聖御、奉天龍鬼神幽礼冥空有三界四生五道六趣、（中略）大捨

（陳文帝「無礙捨会自繊文」）

皇太子奉為二聖於西明寺　造銅鐘一口

（作者未詳「唐西明寺鍾銘并序」）

我が国最初の「奉為」の用例と目される長谷寺銅版法華説相図の銘文は、『広弘明集』所収の沈約「瑞石像銘　并序」（巻十六）また「光宅寺刹下銘　并序」（巻十六）の文章が利用されていることが明らかになっている（注④）。

［瑞石像銘］

夫靈應徵遠
莫若圖妙像於書香…
其詞曰　遙哉上覺
事以感通

［銅板銘］

惟夫靈應□□□□□□□□
莫若崇據靈峯…
其辞曰　遥哉上覺
事通感縁

［刹下銘］

思所以永流聖迹　垂之不朽

［銅板銘］

庶冀永保聖蹟　欲令不朽

今事与須弥等同　理与天地等無窮　天地等固　法界無窮
莫若光建宝塔　…　式伝于後　莫若崇擁霊峯　星漢洞照
仰迫星漢　理蹄絶妙　事通感縁

また、我が国の「奉為」の極初期の例の一つである「興福寺鐘銘」と『広弘明集』巻二八に収められている「大周二教鐘銘」「大興善寺鐘銘」との関係も深いように思われる。「大周二教鐘銘」に見える「神器」「金鼓」の語、「大興善寺鐘銘」に見える「捷槌」「圓海有竭福祚無窮（圓海竭くること有るとも福祚は窮まること無からむ）」の語句と全体の内容との類似が注目されるのである。

「奉為」の極初期の用例の見られる文章のうち二つが、以上のように『広弘明集』との関係が注目されるものである。『広弘明集』は我が国の文章作成の種本として積極的に利用されたものであることが明らかにされている（注⑤）。「奉為」はおそらくこの書物によって、典拠のある漢語として知られたものと思われる。

ちなみに朝鮮でも八世紀以降になると、造像銘以外の文章にも「奉為」は見える。例えば「皇福寺跡石塔金銅舎利函銘」（七〇六年）がそれである。この文章は「長谷寺銅版法

華説相図銘」と似た所があるが、それは共に『広弘明集』の影響を受けたためと考えられ、日本のものを朝鮮からの影響と考える必要はないと思われる。

《注》

①小山登久「記録体の一考察―平安時代の公家日記を中心に―」（「愛媛国文研究」18、一九六八年一二月、『平安時代公家日記の国語学的研究』おうふう所収）。

②これ以前には『點例』（貝原益軒）・『和訓栞』・『類聚名物考』に断片的な言及がある。

③古代朝鮮の造像銘に見える「奉為」の例は「慶州甘山寺弥勒菩薩造像記」（七一九年）と「同寺阿弥陀如来造像記」（七二〇年）の二例であり、「甲寅銘王延孫造光背」の例を入れても三例だけである。斎藤忠編著『古代朝鮮・日本金石文資料集成』などによると古代朝鮮の造像銘は十三。そのうち三つの銘文に「奉為」が現れるわけであるが、「奉為」は新しいものに見られることになる。

「奉為」が現れない造像銘とその書かれた年代は次のとおり。

高句麗のものでは、

延嘉七年銘金銅如来像（五三九年あるいは五九九年）
景四年辛卯銘金銅三尊像光背（五七一年）
高句麗か百済かは明らかではないもので、
癸年銘金銅三尊像光背（六二三年あるいは五六三年）
百済のものでは、
建興五年丙辰銘釈迦像光背（五九四年）
甲申年銘金銅釈迦像光背（六二四年）
鄭智遠銘金銅釈迦像光背（五二三―六六〇年）
新羅のものでは
断石山上人巌造像記石刻（六六一年？　欠字あり）
統一新羅のものでは
癸酉年銘三尊仏碑像（六七三年）
戊寅年銘蓮華寺四面石仏（六七八年）
己丑年銘阿弥陀仏及諸仏菩薩像（六八九年）

④小島憲之『上代日本文学と中国文学』（上巻第一篇第三章一〇五～六頁）に次のよ

うに言う。

（金石文の新しいものには）出典として内典の語句を参考にしたものが多く、外典によるものは案外少ない。金石文のうち、那須直韋提（キデ）碑銘（那須國造碑700）の末句「無翼長飛、无根固」が唐高宗三蔵聖教記により（「古京遺文」説）、また藥師寺東塔擦（サツ）銘（707?）の一部が、唐の西明寺鐘銘并序（作者未詳）によって潤色されたものであること既に指摘され（平子鐸嶺説）、更に長谷寺銅版法華説相図銘（686）が梁沈約「瑞石像銘并序」を学んだ痕跡のあることが知られる。これらは何れも広弘明集にみえる。後者はその巻十六に、東塔擦（サツ）銘は巻二八に、また那須國造碑の末句も巻二二に「述三蔵聖教序」としてみえ（もとは管子戒篇に出づ）、何れもその出典は広弘明集を通じての確実な借用であり、ここに同集の伝来を示すことになる。広弘明集（唐釈道宣撰）の書写の記事は正倉院文書のあちこちにみられ（一例、大日本古文書七所収、天平十一年七月十七日高屋赤麻呂写経請本注文など）、名実ともに潤色に用いられたものと云える。

また、神田喜一郎「日本の漢文学」（『岩波講座日本文学史』第十六巻、一九五九年一月、『神田喜一郎全集　第九巻』）・東野治之「銘文について」『飛鳥・白鳳の

在銘金銅仏』一九七一年九月）参照。

⑤注④の小島氏からの引用参照

参考「大興善寺鐘銘」

皇帝道叶　金輪示居黄屋　覆壽萬方舟航三界　欲使雲和之楽　共法鼓而同宣
雅頌之聲　與梵音而俱遠　乃命鳧氏範茲金錫　響合風雷功人牟　造化騰鑛猛虎
負筍虡而将飛　宛転槃龍　饒乘風而如動　希聲旦發捷槌夕震　莫不傾耳以謹無
生　入神而登正覺　圓海有竭福祚無窮　方石易銷願力無産

あとがき

狎れきってしまった思考の枠組みから抜け出すことは容易ではない。第一篇に収めたものを書きながら常にそのことに悩んでいた。それほど多くもない用例から、その語の意味や用法を帰納しようとしても、いつもいくつかの例外が出てくるのは、用例に即して忠実に客観的であろうとしても、自分の思考の枠から抜け出し切れていないからではないのか。言葉は変化するものであり、ほとんど古語化したものを好みによって利用する場合には誤用も意識的な改変もあろうと思ってみても、やはりできれば例外のない枠組を見いだしたい。そこで、もう一度始めから取り組んでも、また新たな例外に悩むことになる。そういった作業を何度も繰り返して、どうにか例外なしの枠組が得られたとしても、別の不安に悩まされる。資料の少ない上代においては特に、わずかに残った資料に見出されるものが、それらの資料を生んだ時代の用例のすべてであり、考え方のすべてであるはずはない。わ

れわれが知り得るのは、その資料にそれが書かれているということだけであろう。現在残されている資料に存在しないということから、その時代にそれが無かったと言いきるためには、あるいはその資料にそのように書かれてあるということから、上代人はそのようにしか考えなかったと言いきるためには、相応の論証が必要である。しかし、その論証もまた容易ではない。それは一つの用例の理解についても同じである。ここに収めた拙稿には拙い作品分析が目立つが、その用例はその意味でしか理解できないと言い切るための論証が、その語を含む作品全体の分析を要求してくるからである。文学研究とも国語学研究ともつかぬ中途半端な形になろうとも、良く悪くもこれが自分の研究を支えているものであり、自分の研究の形である。

第二篇の第二章に収めたものには用例数を示した表がいくつかあるが、その数には少なからぬ誤りがあろうと恐れている。ここに収めたものは筆者が論文というものを恐るおそる書き始めたころのものであるが、その頃には日本の漢字文献の一字一字を漏らさず整理してくれている総索引は極めて少なかった。六国史では『日本書紀総索引』（国学院大学日本文化研究所編、一九六四～一九六八年）があっただけである（その後一九九二年に、コンピュータを使って作成された星野聡・村尾義和編『続日本紀総索引』が出された）。

そのような頃のものであり、用例は国史大系本の一頁一頁を繰りながら、倦まず休まず一つ一つをカードに取ったものであるが、記事の単調さに思わず見落としてしまったものも多いと思われる。拙論の結論に決定的な影響を及ぼすような誤りを犯していないことを願うのみである。

［初出一覧］

本書の基になった論文は次のとおりであるが、多くは発表後に戴いた批判や指摘をもとに訂正や補訂を行った。また、すべてについて各章ごとの纏まりをつけるための書き加えや削除を行っている。

第一篇

第一章

第一節　上代のタメについて　「萬葉」一三六号　一九九〇年七月

第二節　上代のタメ・ユヱ・カラニの使い分けについて　「萬葉」一三九号　一九九一年七月

内なる理由（原因）を表わすカラの例外について
「萬葉」一六五号　一九九八年三月

付論1　君が目の恋しきからに―萬葉以前の接続助詞カラニについて―
「同志社国文学」三四号　一九九一年三月

付論2　人妻ゆゑに　―逆的に訳されるユヱについて―
「萬葉」一三七号　一九九〇年一二月

第二章

第一・二節　アママ（雨間）考―「体言（+の）+ま」の両義性について―
「萬葉」一五九号　一九九六年九月

付論　「ヤマのマ」小考　―萬葉集一〇五〇・一〇五九の用例について―
「同志社女子大学　日本語日本文学」八号　一九九六年一〇月

第三節　持続時間を表わす「～するアヒダ」の主体について
『日本語学と言語学』明治書院　二〇〇二年一月

第三章

第一節

第一項　ト（甲類）考―時点を表わす古語―　「文学・語学」一六一号　一九九八年一〇月

付論　ホト（程）考　「同志社女子大学　日本語日本文学」一一号　一九九九年一〇月

第二項　「湖」をミナトと訓むこと　「同志社女子大学　日本語日本文学」一五号　二〇〇三年六月

第二節　トコ（遍）考―「常敷」「常闇」「常立」について―　「古事記年報」四〇号　一九九八年一月

付論　萬葉集におけるトコナツニの意味について　「同志社女子大学　日本語日本文学」一四号　二〇〇二年六月

第三節　トキ（時）という言葉　『上代語と表記』おうふう　二〇〇〇年一〇月

時間認識と空間的表象　「古事記年報」四三号　二〇〇一年一月

付論　時々―トキトキとトキドキ―　「同志社女子大学　学術年報」四八巻―Ⅳ　一九九七年一二月

第二篇

第一章

第一節　尊敬の助動詞マス（イマス）の成立考―古事記の用例を通して―　「萬葉」一五〇号　一九八四年五月

第二節　タマフの本義　「同志社女子大学　日本語日本文学」九号　一九九七年一〇月

第三節　古事記の補助動詞タマフの通時的位置について　『国語語彙史の研究　十七』和泉書院　一九八八年一〇月

第二章

第一節

第一項　六国史における「御」字の動詞用法について　「同志社国文学」一四号　一九七九年　三月

第二項　敬語接尾辞としての「御」の成立と展開　「同志社国文学」一九号　一九八一年一〇月

第三項　至尊をさす「御」―その名詞用法―

『国語語彙史の研究　六』和泉書院　一九八五年一〇月
第四項　敬語接頭辞としての「御」の成立と展開
―語にあらわれた発想の相違による和習―
「同志社国文学」一五号　一九八〇年一月
付論　萬葉集巻十・一八九〇「思御」存疑
「萬葉」一三〇号　一九八八年一二月
第二節
第一項　六国史における「奉」字の動詞用法について
「解釈」（解釈学会）二七巻一二号　一九八一年一二月
第二項　「奉―」訓義考―日本書紀古訓を通して―
『同志社国語学論集』和泉書院　一九八三年五月
付論　「奉為」考―受容経路について―
「同志社女子大学　学術年報」三九巻Ⅳ　一九八八年九月