

「わび」考 (上)

中 井 和 子

序

伊勢物語第九段、「業平東下り」の一つに、
猶いきく武蔵国と下つ総国との中にいと大きな河あり、それ
をすみだ河といふ、その河のほとりにむれるて思ひやれば、かぎりな
くとをくも来にけるかな、とわびあへるに、渡守、はや、舟に乘れ、
日も暮れぬ、といふに、乗りて渡らんとするに、皆人物わびしくて京
に思ふ人なきにしもあらず

という一節がある。この中に二度使用されている「わびし」という言
葉は、京を離れて遙かな東の国に辿りついた人の寂寥感をあらわしてい
る。

しかし又、「わびし」は、伊勢物語の同じ「東下り」に、次のように
も使用されている。「京にありわびて東にいきけるに」。これは、京を
離れることの寂寥感よりも京に居ることに居ずらさをあらわしている。
「京に居ることの居ずらさ」は、さきの九段の文章の初めにも既に出て
いる。「その男、身をえうなきものに思ひなして、京にはあらず、東の

方に住むべき国求めにとて行きけり」。

実は、人々がさき程、隅田川の渡しで感じた「わびし」という寂寥感
は、「身をえうなきものに思ひなして、京にはあらず……」という「京
に居ることの居ずらさ」をも意味しており、「わびし」は、右の二つの
相関々係において成立するのである。京という場所がその人物を排除す
るので、彼は「身をえうなきものに思ひなして」東国に赴くが、隅田川
に至って、京恋しさにたえられず、「物わびしい」寂寥感にとらえられ
たのである。隅田川は、武蔵国の果て、下総国との境にあり、そこら
は東国という、^(注1)京とは社会圏を異にする別の世界がひらける。人々は、
ここに至って、愈々京から絶縁された世界に入るのだと思ひ、京恋しさ
は頂点に達したのである。かように、「わびし」という言葉には、体制
に対する離反と愛著、即ち、体制に対する離隔と近接という相反する二
方向が同時に働いている。

しかも、離隔と近接という相反する二方向が対象とする社会圏は、伊
勢物語では、京の宮廷を中心とする律令世界であった。それは、氏族社
会を止揚して成立した古代国家に淵源する。従って、「わびし」は、律

令世界からの排除と離隔、さらには、己れを排除した律令体制に対する愛著を含んだ近接感とから成立っている。それは当然、古代国家成立時に、倭朝から排除された帖外の民^(注2)にあだにかゝる筈である。従って一応は、次のようにいえよう。即ち、倭朝から排除された帖外の民^(注2)にあだは、古代国家の圏外を、「わびし」い思いをしながら日々暮したのであり、かゝるあだなる帖外の民に宿る情念が、「わびし」であつた、と。

古事記上巻の、豊玉毘売命の出産の条に、

凡て佗国人者、産む時に臨れば、本つ国の形を以ちて産むなり

とある。「佗国」は、古訓にアダシクニと訓まれているが、佗の字は後に、ワビに宛てている。^(注3)とすれば、この例は、わび^(注3)佗^(注3)あだ^(注3)他種^(注3)↓帖外の民、の関係を証するものであろう。諸橋氏の大漢和辞典によれば佗の条には、次のようにある。

ほか、他。或は他に作り、通じて它に作る。

右によれば、佗の第一義は、他を意味する。あだ、即ち他種を意味するのである。しかも「通じて它に作る」といわれた佗の項をみると、

㊦へび、まむし。象形。蛇がかゝみ曲つて尾をたれた形を象る。本義

は、へび。又は虫を加へて蛇とする。上代の人々は、草居し、蛇を

患へること甚しかった。故に互に它無きか、と問ふ。恙なきか、と

同様である。他、枉とする。

㊦ほか、よそ、他に同じ。

右の解説によれば、中国では、它是蛇を意味し、蛇は古代人のもっとも忌み嫌つたものである。しかも、蛇は、他を意味したので、它^(注4)蛇^(注4)も他種という事になる。従つて、他種は、当該社会にとって蛇の如く忌み

嫌わるべきもの、という事になる。そしてやがて、古代国家が、律令体制のもとに基礎をかためるにつれて、它^(注4)他種^(注4)は、律令体制から排除された流民、帖外の民を意味するようになる。従つて、它^(注4)蛇^(注4)他^(注4)わび^(注4)は、あだなる帖外の民に宿る情念、というよりは、もっと端的に、あだなる帖外の民、そのものというべきであらう。

わび、(以後ワビと記す)が、情念をあらわす言葉に変容するのは、排除の端的な標である、它^(注4)他^(注4)蛇^(注4)から變じて、わび、(和備、和夫)と仮名書されて以後の事である。しかし、ワビが、它^(注4)他^(注4)佗^(注4)の字を宛てられるのは、文献例では前に述べた古事記の例(アダと訓む)を除くと、平安中期から中世にまで下らねばならないので、ワビは文献例においては、当初から情念語として出発している、という事にならう。この事は文献にワビがあらわれた時には、ワビは、その担い手である它^(注4)他^(注4)との関係を意識的にたち切られて、その意味を変容することを余儀なくされていた、という事である。ワビが、己れの担い手である、它^(注4)他^(注4)佗^(注4)との関係を回復するには、己れを排除した律令体制の崩壊が必要であつた。それ迄の間、ワビは、一方では、情念語として、もとの意味を背後にひそませながら、表向きは、它^(注4)他^(注4)との関係をたたれて、歌語として宮廷入りし、和歌や物語の世界のものとなる。そして、他方では、ワビは、律令体制の外を、文字通りに它として排除され忌み嫌われて、文献例にあらわれることなく、律令体制が崩壊して、它なる存在が体制の表に姿をあらわし得る日まで、苦しい流離の旅をつゞける。

なお、さきの古事記の例の、豊玉毘売命の言葉、「佗国人者、産む時に臨れば、本つ国の形を以ちて産むなり」の「本つ国の形」とは、「八

尋和邇に化りて、匍匐ひ委蛇ふ」^(注5)形であった。倭朝の後となって、その姿まで倭朝風に変容した豊玉毘売命も、出産時には、本来の風習に従う必要があったのであろう。しかし、本来の風習による姿は、倭朝の側からは、「八尋和邇」、気味のわるい它^(注6)の姿として把握されるのである。この話は、他種が、它^(注6)とて把握されていた事を端的に物語るものであろう。

以下、あだなる帖外の民を意味したワビが、その担い手との関係をたち切られて、情念語化し、宮廷入りして歌語として変質せしめられる過程、及び、もう一方のワビの経路である、律令体制崩壊後のワビの抬頭について、特に茶道のワビを問題として跡づけることにする。

一

古代国家の成立後、律令体制から排除された帖外の民^(注7)、佗人は、律令世界の外、山野・海辺といった余り地に放浪生活することを余儀なくされた。従って、律令世界の外で営まれる佗人の憂き生活の憂き節は、律令体制内の人々の耳目に入ることもなく、まして文献に残って、我々の目に入る術もない。とすれば、佗人の佗しい思いが、我々の耳目に入る為に、どのような過程があるだろうか。

万葉集には、ワビの用例が約16あるが、うち3例は惑をワビと訓ませたもの、他は和備、和夫の仮名書例である。惑をワビと訓むことには問題があるので、まず、仮名書例から考えてみたい。

例えば、

大神女郎、大伴宿弥家持に贈る歌

618 夜中に友呼ぶ千鳥もの思ふと和備居時に鳴きつつもとな

右の歌の「和備」の原因は、相手に逢いたいにもかゝらず、二人の間には如何ともし難い距離が介在していることに由来する。さきの伊勢物語「東下り」の「わびし」の意味、離隔と近接という相反する二方向から生ずる矛盾の感情が、この場合の「和備」にもあてはまる。そして、この矛盾の対象は、贈答の相手大伴家持である。従って、ここでは「和備」は、対異性的情念語として使用されているわけである。他の12例も同様である。^(注7)とすれば、万葉集では、ワビは男女間の感情をあらわす言葉にすぎず、它^(注8)他^(注9)帖外の民との関係は失われているのであろうか。

ワビ用例13のうち、8例は男女の贈答歌の形をとっており、他の5例は、「寄物陳思」の項にある。「和備」しい思いの原因が、相手との離隔にあるとするならば、相手は訴えかけるにも距離的に遠く届かぬ処にいる筈である。従って、直接に訴えかける贈答歌の形をとるよりも、「寄物陳思」といった恋の独白の方が、「和備」の意味内容からいって自然である。例えば、

3094 物思ふと寝ねず起きたる朝けには和備豆鳴くなり庭つ鳥さへ

ところが、ワビの用例13のうち、8例までが男女の贈答歌としてあらわれている。相手とは問答可能な距離にありながら、しかもその相手に「和備」と感じる関係とは、如何なる関係であろうか。目の前の相手に訴えかけているものの、相手との間には無限の距離が介在している。だから人は、「和備」しいと感ずるのである。それは、身分違いの恋、さらにいえば、社会圏を異にする、即ち他種に属した相手との関係におい

て、もっとも顯著に成立する。「和備」の内容とする対異性的情念とは実はそのようなものではなかったろうか。それは、単なる男女間の情念を意味するのではなく、社会圈を異にする別種の世界に他種相互の關係ということが、その背後にひそんでいることになる。

贈答歌8首の内訳は、さきの618大神女郎の歌、大伴氏関係の2首(750、757)、紀女郎の歌(644)及び(3116)と、湯原王と娘の贈答歌(641)、中臣宅守と狭野弟上娘の贈答歌(3727、3759)である。このうち、大伴氏関係のものは同族どうしの贈答であるから、社会圈に関して問題はないが、大神女郎、紀女郎は如何であろうか。

大神氏は、倭朝内の平群・葛城両氏と並んで、大和朝中期まで栄えた新羅系の氏姓である。^(注10)ところが、平群・葛城の両氏が、履中・雄略の時にそれ〴〵失脚・滅亡し、倭朝の主導権が新羅系から百済系に交替して^(注11)古代国家への道を歩むに従い、大神氏も亦、漸次失脚・排除される。^(注12)紀氏は、平群氏の一支族と思われるが、他の新羅系の大氏族に比べ、律令期以後も命脈を保つが、住時の栄光は次第に失せて行く。そして、律令体制の成立に伴ない、新羅系の多くは、他種に倅として、追放の憂目に逢っている。^(注14)従って、大神氏はもとより、紀氏の中にも追放されて社会圈を異にせしめられた者があつた筈である。又、大伴氏も、新羅系ではないが、古代国家成立後、律令体制に抗して、古い氏族社会の習俗をもちつゞけようとして、宫廷社会の中で次第に色あせて行く。とすれば、ワビの用例のみえる贈答歌の主が、大神、紀、大伴氏であることには、意味があるのではなからうか。彼等が、直接に流離の憂目にあつた他種でなくとも、一族のあるものの、流離の運命や、又たとい律令社会内に

とゞまり得ても、押し寄せる一族への疎外の運命が、彼等をして、佗人の佗らしい思いに共感せしめたと思われる。特に大伴氏は、贈答歌二首の外、「寄物陳思」1、さらに717(惑ワビ)の例を入れると、ワビ用例16首中4首をしめる。又、大伴家持が、さきの大神女郎、紀女郎との贈答歌(618、762、763、1460、1463)を残しているのも興味深い。これは、家持をはじめその他の大伴一族が、遊行女婦、白水郎といった佗人との贈答歌を多く残していることとも關係があらう。

そしてさらに、641、3727、3759のワビの例は、佗人の心が、律令社会に入る二つの道筋を示すものである。

(湯原王に) 娘子報へ贈る歌

641絶つと云はば和備しみせむと焼太刀のへつかふことは幸くや吾君右の歌の作者の娘の名は不明であるが、一連の贈答歌(631、642)の内容から押して遊行女婦か、遊行女婦類似の者であらう。湯原王と社会圈を異にする娘子には、やがて「和備」しい状況が訪れるので、その事を氣遣う湯原王に、娘子が、やゝやけ氣味に答えているのである。

遊行女婦は、佗人の中では、律令社会の近くを歩いている。大伴家持をはじめ、その他の律令官人との贈答が万葉集に多くみえるのは、その事を物語らう。従って、他種である佗人の心は、直接的には、遊行女婦を介して律令社会にもたらされた。しかし、遊行女婦はその性格上、男女の贈答によって律令社会と接したので、律令社会に入ったワビの用法は、対異性的情念語にかたよるのである。そして今一つ、佗人の心が律令社会に入る為の間接的な道筋がある。

中臣宅守と狭野弟上娘の贈答歌

3727 ちりひじの数にもあらぬわれ故に於毛比和夫良牟妹が悲しき

3759 たちかへり泣けどもあれはしるしなみ於毛比和夫礼互ぬる夜しぞ多

き

右の歌は、目録に「中臣朝臣宅守の、藏部の女孀狭野弟上娘子を娶きし時に、勅して流罪に断じて、越前国に流しき。ここに夫婦の別れ易く会ひ難きを相嘆き各々慟む情を陳べて贈答する歌六十三首」とある。従つて、「於毛比和夫」の原因は、帝の妻である女孀を犯して律令の掟にふれ、京と越前に隔離された事に由来する。しかし、「於毛比和夫」には、隔離された二人の悲しみだけではなく、悲恋の二人の贈答歌を伝誦し歩いた佗人の心が仮託されていると思われる。

古代国家の成立によって、体制から排除された佗人¹他種は、海部の民、山部の民となつて、律令体制の余り地に放浪生活する事を余儀なくされた。そして一部は、遊行女婦、乞食人、傀儡子といった芸能の民となつて、呪術兼遊芸をしながら、律令社会の周辺を流離して歩いた。それら芸能の民たちは、業わいである呪術兼遊芸の中に、自分たちの心を、律令社会内にあつて彼等同様の悲運に見舞われた人の物語や、彼等自身の物語に托して、歌語り世語りして歩いたのである。右の中臣宅守と弟上娘子の贈答歌も亦、律令社会内の佗人ともいふべき悲運の二人の物語に、自分たち佗人の心を托して、歌語り世語りしたものが、記録され、集録されたものと思われる。従つて、右の歌の「於毛比和夫」には、悲恋の二人の心の表現を通して、実は、伝誦した佗人の心が、間接的に表現されているのである。

なお、1801「葦屋処女の墓を過ぐる時に作る歌一首」に、

……惑(或)人は哭にも泣きつゝ語り継ぎ偲び継ぎこし……

の一節があるが、この「惑(或)人」を「佗人」と考えることが可能ならば、世語り、歌語り人としての佗人の姿は、なお鮮明であろう。

大伴宿弥家持、娘子に贈る歌

717 つれなくもあるらむ人を片思にわれは思へば惑毛安流香

(注15)

2302 惑(或)者のあな心なと思ふらむ秋の長夜をめざめ臥すのみ

717 「惑毛」は、殆んどの注釈書が、ワビシクモと訓んでいる。根拠は、

1801、2302 「惑人」「惑者」の書写本の幾つかにワビビトの訓があることに

よる。しかし、根拠とされた1801、2302については、惑以外の書写本「或」を採用して、アルヒト、サトビト、ケダシクモ等と訓むものが多い。特に、1801「惑人」については、殆んどの注釈書が「或人」の本文によって

アルヒトと訓み、「惑人」ワビビトを採用するものはない。

ところが、諸橋氏の大漢和辞典によれば、集韻に「惑通作或」とある。或、惑何れを採ろうが、同様の意味内容をもち得るのである。そしてさらに、「或」は、次のような意味をもつ。

〔説文〕〔段注〕 邑部曰、邦者國也。蓋或國在周時、為古今字、古文

祇有或字、既乃複製國字、以凡人各有所守、皆得謂之或、各守其守、不能不相疑、故孔子曰、或之者疑之也。而封建日広、以為凡人所守之或字、未足尽之、乃又加口而為國、又加心為焉。

右の注は、或が、古代、人々の守っていた或る地域であつた事を教える。ところが、社会関係の変化は、或地域が、さらに広い地域に發展する事を促がし、發展に伴なう広い地域を示す言葉として、或に代つて國が生れた。又、己が或る地域を守る人は、他の或る地域からの侵略を恐

れて常に疑心にさらされたので、或には疑(或に心を加えて、惑となる)の意味があるという。

従って、或は、古代国家成立以前の、氏族社会において、各々氏族の守る地域にあてはまり、惑は、氏族社会(或)を守る、人々の心という事になるうか。そして、佗人を、いつまでも氏族社会(或)にかゝわり、新しく成立した古代国家(國)と相いれず、流離の生活を余儀なくされた人と考えるなら、佗人と或人は合致する事になる。惑は、いつまでも或にとじこもる人の心であり、そのような心は、新しい世界(國)のもとでは、みだれる、もとる、うたがう、まどわす(惑の意味内容)という状況をはらむ事となるう。従って、惑人も亦、佗人と重なり得るのである。

以上のように考えると、1801「語り継ぎ偲び継ぎ」する惑(或)人は、佗人と考えて差支えない、という事になるう。又、2302「惑(或)者」も、佗人である。そして、717の、遊行女婦と思われる娘子と贈答する家持の「惑毛」は、ワビシクモ||佗しくも、という事になる。万葉集では、ワビは、仮名書||対異性的情念語の例だけではなく、ワビの担い手を示す、佗||他が、地域を示す或や、地域に住む人の心を示す惑の形であらわれている、という事になるうか。

かように、律令体制確立後も、直接間接それらの道筋を通じて、佗人の心は、律令世界に浸透した。但し、直接間接の道筋の性格上、ワビは、その意味内容を、対異性的情念語に傾けることになる。そして又、律令社会内においても、ワビは、追放された他種ゆかりの氏族や、大伴氏のような律令体制と相いれない貴族たちの間に、対異性的情念をあら

わす言葉として、男女の贈答歌に用いられたのである。

ところが、やがて律令的宮廷社会をおそった中国一辺倒、国風暗黒化の波は、和歌そのものを、宮廷社会から衰退、消滅させる。それに伴って、対異性的情念語として律令世界に入ったワビも亦、律令世界の外を流離することになる。以後再び、佗人の佗しい思いが律令世界に入るためには、迂回の道を辿らなければならない。

二

(1) 佗の世界から宮廷貴族社会へ

伊勢物語に次のような歌がある。

① 昔男ありけり 人のもとにかざり粽おこせたりけるかへりごとに
あやめ刈り君は沼にぞまどひける我は野に出で、刈るぞわびしき

(52段)

② 昔男人のしらぬもの思ひけり つれなき人のもとに

恋ひわびぬ海人の刈る藻にやどるてふ我から身をもくだきつるかな

(57段)

右の歌は、①②ともに、歌と詞書きの関係は密接ではない。②は、「やどるてふ」と間接的に表現しているので、作者その人が海人だとはいえないが、海辺生活者との関係の深さを感じしめる。①は、作者その人が山野に住む人である。ところが、詞書きには、海辺や山野の生活を暗示するものではなく、男女の贈答歌風である。歌がまずあって、詞書きは後からついた為ではなからうか。

万葉集において、遊行女婦は、律令官人との恋の贈答に、自分たち佗

人の心を、恋のワビしさにかえて歌いかけた。又、山野や海辺を放浪する仲間の佗人の心や、律令体制内の疎外人の心に、己が心を托して世語り歌語りして歩いた。さきにも述べたように、やがて国風暗黒時代が、律令的宮廷貴族社会を訪れ、和歌ともぐ、佗人の佗しい心も亦、律令社会から影をひそめるのであるが、遊行女婦の律令官人に対する歌いかけは律令世界ならざる場所で、その後も続けられたと思われる。そしてやがて時代が下ると、遊行女婦たちは遊行をやめて、江口・神崎等の河口地に定泊して遊女に変ずる。遊女の屯する「いろいろのみのいへ」が成立すると、律令官人と佗人との接触は、なお盛んになった。しかし、遊行女婦といい、遊女といい、その性格上、律令社会との接触は、男女の恋の贈答という形をとる外なかった為、佗人の佗しい心は、男女間のワビしい思いに置きかえられることになった。律令世界の外へのこの潜伏の期間に、ワビは、対異性的情念語への傾斜をますます深めるのである。

右の伊勢物語の①②の歌が、詞書きと密着度を欠くのも、ワビが、対異性的情念語に変じて後、集録され、記録された為である。①は、最初は、山野に生活する佗人の思いを歌ったものである。②も亦、自分たち仲間の海辺生活者の佗しい暮しをふまえて、自分の恋心を表現したものである。ところが、当初の成立事情は見失われ、歌だけが、人々の口から口へと伝わり、やがて、対異性的情念を表現したものとして、適当な詞書きが付され、集録され記録されたのだと思われる。詞書きが、男女の贈答歌風であるのは、集録された時代や場所を物語ろう。

竹取物語に、竹取翁の歌として

くれ竹の世々の竹取り野山にもさやにわびしきふしをのみみし

とある。これは、倉持御子の語る、蓬萊の玉を得るための艱難辛苦の物語の答として発せられたものである。翁の歌をきいた倉持御子はわが袂けふ乾ければわびしさの千種の数も忘れらるべし

竹取物語に即してみるかぎり、両者の歌の「わびし」は、蓬萊の玉を求める為の「苦しい思い」をさしている。しかし、果してそうであろうか。竹取翁は、「さやにわびしきふしをのみみし」といって、山野に暮す自分たちの「わびしさ」にさえ、それ（倉持御子）だけの「わびしさ」はあったろうか。いや、なかった、と反語で以て、自分たちの「わびしさ」を否定している。にもかゝらず、この歌には、竹をとって暮らす、竹取翁の「わびしさ」が訴えかけられている、と思われる。

律令世界から追放された者は、律令世界の外を、乞食し、遊行して歩く。或は、律令体制の及ばぬ余地、山野、河川、海辺を、竹伐し漁撈して歩く。従って、竹を取る翁の姿は、他ならぬあだなる帖外の民に佗人の一つの姿である。竹取物語では、疎外の佗人である竹取翁のもとに律令世界を追われたと思われるかぐや姫が舞い下り、しかも彼女は、律令世界の支配者である天朝の求婚さえ退けて天上に帰って行く。ここには、流離の佗人の夢と怨恨がないまぜになって、一つのロマンに移しかえられている。竹取翁の姿は、移しかえられたロマンの世界に、彼等佗人の思いを忍ばせた、といえるのではなからうか。このようにみくると、蓬萊の玉を求めて憂き節を重ねたという倉持御子の姿にさえ、彼等佗人の憂き節の投影がみられるように思われる。

竹取物語は、律令体制の外を流離した遊行女婦、乞食人、傀儡子といった芸能をこゝとする佗人の手にかゝるかと思われる。しかし、かよう

な物語が律令世界に入るために、まずは、佗人と律令世界との接触が必要であった。遊行女婦・遊女と律令世界との接触という形で、まず両者の間にひそやかな道が開かれ、それに伴って、かような物語も、律令世界の人々の耳目に、少しづつ浸透するようになったかと思われる。従って、竹取物語にみられるような、ワビの用法はむしろ例外で、大部分は、対異性的情念語として律令世界に入ったのである。

古今集「誦人しらず」に、次のような歌がある。

篝火の影となる身のわびしきは流れて下にもゆるなりけり

(恋一、530)

月夜には来ぬ人またるかきくもり雨もふらなむわびつゝもねむ

(恋五、775)

来ぬ人を待つ夕暮の秋風はいかに吹けばかわびしかるらむ

(恋五、777)

これらの歌の「わびし」は、恋の部に載っているので、対異性的情念であらわす事は明らかである。しかし、単なる男女間の情念ではなく、その背後に、佗人の佗しい思いが流れている。

(2) 宮廷貴族社会から佗の世界へ

かように、佗人の側から律令世界への接触が行われるとともに、宮廷貴族社会から、佗の世界への脱出・引き下りも行われる。宮廷貴族社会内において「身をえうなきものに思ひなした」伊勢物語の業平の如き人である。

業平の存在自体に宮廷貴族社会から排除されるものがあり、伊勢物語において業平は「身をえうなきものに思ひなして」京の世界から遠ざか

るのであるが、遠ざかるに比例して、京恋しさはいやまざる。伊勢物語「東下り」の「京にありわびて」、「かぎりなくとくも来にけるかな、とわびあへるに」は、この相反する矛盾の心をあらわしたものである。ここに、業平を宮廷貴族社会の佗人に見たてた、ワビの貴族社会におけるパロディがある。しかも、「東下り」の場合も、ワビは、恋という世界に対するだけではなく、京の地にいる女にも対している。「京に思ふ人なきにしもあらず」である。

しかし、佗の世界から京の世界への接触が、遊行女婦、定泊遊女たちによって行われた為、ワビが、対異性的情念語に変容する外なかったのにひきかえ、貴族社会から佗の世界への脱出には、さまざまの方向が可能であった。或者は、山野に修験する聖の世界に身を投じ、或者は、東の国に赴く等、それ々がそれ々の脱出を試みたのである。従って、ワビの用法も、必ずしも対異性的情念語に限定される必要はなかったのである。

例えば、伊勢物語59段

むかし男、京はいかゞと思ひけん、東山に住まと思ひ入りて

住みわびぬ今はかぎりとし山里に身をかくすべき宿求めん

又、業平と同じ六歌仙の一人、僧正遍昭の歌に

① 奈良へまかりける時に、あれたる家に女の琴をひきけるをきゝて

よみていれたりける

良岑宗貞

わび人のすむべき宿とみるなべになげき加はる琴の音ぞする

(古今集、985)

② 雲林院の樹のかげにたゞずみてよみける

僧正遍昭

わび人のわきて立よる木のもとにたのむかげなく紅葉ちりけり

(古今集、292)

①の良岑宗貞は、僧正遍昭の出家前の名である。遍昭は、仁明帝の寵を得たが、帝の死後、突然宮廷社会から身をかくし、諸々方々の行場に簀笠をつけて姿をあらわしたという。簀笠の姿は、^(注18)帖外の民||佗人の姿であるから、在俗時代の彼にも、既に、佗の世界に対する親近感は存したのであろう。琴を弾ずる「わび人」の悲しみに、遍昭は共鳴している。②は、出家後の姿で、ここでは自らを「わび人」と称している。出家とは、俗界を出る事を意味し、俗を出て別の世界に身をおくことである。従って、遍昭が自らを「わび人」といったのは、或は、出家の姿をさしたのかもしれない。しかし、桓武の孫でありながら、百済の女の血を引く遍昭の出自が、宮廷貴族社会にとまり得ないで、佗の世界へ脱出せしめる何かを促がしたのであろう。

ところが、同じ古今集の次の二首になると、作者の側には、佗の世界への脱出意図は殆んどなく、その追放は、作者にとって不本意で余儀ないものであったらしい。

① 甲斐守に侍りける時京へまかりのぼりける人につかはしける

小野貞樹

都人いかにと問はば山高みはれぬ雲居にわぶと答へよ

② 田村の御時に、事にあたりて津の国の須磨といふ処にこもり侍りけるに、宮のうちに侍りける人につかはしける 在原行平

わくらはに問ふ人あらばすまの浦にもしほたれつゝわぶと答へよ

作者小野貞樹・在原行平は、六歌仙小野小町・在原業平の一族である。

行平は業平の兄、貞樹は古今集(782、783)に小町との問答歌がみえるので、小町と同時代人であろう。しかし六歌仙の人々が、自ら佗の世界に赴くべき何かを示しているのにひきかえ、彼等の心は京の宮廷にむかっている。

宮廷貴族社会を脱出又は追放された、僧正遍昭や業平の心にも、京の世界に対する切ない願望はあったろう。しかし、にもかゝらず、彼等にはそこから脱出しなければならない何かがあった。それにひきかえ、貞樹や行平の歌では、ワビなる言葉自身が、宮廷風にパロディ化されている。甲斐守となって京の世界から離隔されている貞樹の境涯①、又須磨に流謫された行平の状況②を、律令社会から排除された佗人の状況に見たて、いるのである。私は、佗の世界で佗びつゝ暮している佗人(須磨の海人)のようです。私の事を人がきいたら、「わぶと答へよ」。僧正遍昭・業平から、行平・貞樹への変化は、佗の世界の宮廷化が、徐々に進行していることを意味しよう。

三

古今集には、古の歌の部分と、今の歌の部分に断層があると思われる。古の歌は、律令世界の外、帖外の民||佗人、及び貴族社会から佗の世界に赴いた人々によって担われた歌であり、今の歌は、律令社会内の宮廷貴族社会の人々によって担われた歌である。

種の個別的な呪術によって支配されていた氏族社会を止揚して成立した古代国家は、やがて呪術にかゝわりをもつ和歌をも否定した。この結果、和歌は宮廷から姿を消す運命に見舞われる。以後和歌は、律令世界

から追放された帖外の民¹佗人に担われることになるが、かゝる佗人が流離の日々に佗しい境涯を歌い、口から口へと伝えたものを吸収したのが、古今集古の歌の部分、即ち、読人しらず、六歌仙等々の歌であろうと思われる。

ところが、佗人の一つである遊行女婦、さらにその後身である定着遊女の屯する「いろいろのみのいへ」を介して、佗の世界と律令世界との間に道がひらかれ、「いろいろのみのいへ」で行われた男女贈答の恋の歌は徐々に宮廷貴族社会内に浸透するようになった。浸透した当初は、一部風流人の遊びの具として、宮廷社会の片隅を占めるにすぎなかったと思われる。然るに、中央集権的な律令体制が摂関政治・荘園制に向って変質並びに弛緩してゆくに従い、宮廷文化も中国一辺倒の状況から国風化の道を歩みはじめる、それにつれて、風流人の遊びの具という私的な場所にいた和歌が、宮廷文化の中心に据えられるようになった。ここにおいて和歌は、佗の世界と縁を切り、宮廷貴族社会内のものとして、その装いを新たにしたのである。古今集今の歌は、貴族社会内化した新しい部分であり、従って、古の歌と今の歌との間には、断層があると思われるのである。その事を、ワビという言葉に即して考えてみる事にする。

古今集今の歌の代表的歌人、紀貫之の作になるワビを用いた歌をあげると、例えば

①我が恋はしらぬ山路にあらねどもまどふ心ぞわびしかりける

(恋二、597)

②人しれぬ思のみこそわびしけれ我が嘆きをぞ我のみぞしる

(恋二、606)

右の歌のワビは、対異性的情念語として用いられていること、又その対異性的のあり方が、単なる対異性にとどまらないこと、即ち、ワビの対象とする異性との間柄は、「しらぬ山路」「人しれぬ思」という言葉が示すように、日常的体制的世界とは距離的にも時間的にも隔った間柄を意味している事によって、ワビの原初用法に近いと思われる。貫之のワビの用法は、ワビが本来的に意味していた別種の世界と重なるものをもち、その意味では、ワビの本意に叶っているともいい得る。ところが、ワビの本意に叶っているのは形の上だけで、実は中味は抜きとられている。そこに新しい装いの意味があったと思われる。

貫之のこれらの恋歌は、実生活を基盤とした贈答歌ではなく、観念の世界で構築された恋歌である。貫之の構築した恋の世界は、我々の日常生活とは別種の「しらぬ山路」「人しれぬ思」の世界であって、一見、佗の世界と重なるが、佗人の実感に色染められた具体的な佗の世界とは何の縁りもない、観念の産物である。ワビは、「いろいろのみのいへ」を介して男女の贈答歌に托されて、対異性的情念語として宮廷に入ったが、そのかぎりにおいては、ワビは未だ、佗²他種との関係を背後にひそませていた。ところが、右のような観念的世界の構築によって、ワビの世界は観念的世界にすりかえられ、佗の世界との関係をたち切られたのである。

佗人に担われた和歌が宮廷社会に浸透した時、その浸透が自然な経過にゆだねられていたならば、和歌は、宮廷貴族社会内の、特殊な風流人の遊びの具という日蔭者の地位にとどまっていたであろう。「いろいろのみのいへ」で、客と遊行女婦³遊女との間に、恋の贈答歌が交されたよ

うに、一部特殊な宮廷風流人の間に、恋の贈答歌が交されるのである。貫之が、古今集の序で「いまの世の中、色につき、人の心花になりにつけるより、あだなる歌、はかなきことのみにでくれば、いろこのみのいへのむれ木の……」と嘆いたのは、和歌のこのような様子をさしての事であった。

ところが、律令体制内部の変容によって、中国文化を規範として何事にも公の威儀を重んじてきた宮廷貴族社会の風俗・文化に、私化現象のきざしが生じた。そして、一部風流隠士にのみもてあそばれていた和歌が、後宮サロンに広まり、さらに、歌合せ、賀の屏風歌といった宮廷行事に取り入れられるようになった。この機会を逃さなかったのが、紀貫之たち職業歌人群^(注19)であり、その背後に宇多帝があったと思われる。

彼等には、和歌を、「いろこのみのいへのむれ木」の境涯から、宮廷社会の公的な場所に出さしめようとする野心があった。貫之たちのこの気持の裏には、藤原氏に独占された中央集権的な官僚体制を忌避する気持があり、王中心の氏族社会における和歌の役割に対する郷愁といふべきものがあつたろうか。勿論、否とはいいい切れぬものがある。しかし、律令体制の中心は、いかに形骸化されたものであつたにせよ、藤原氏でなく天皇である。藤原氏は、形の上では、その下にある官僚にすぎない。又、荘園制という私的所有の発展も、決して律令体制を否定するに至らず、なお律令制を前提としていた。従って、貫之たちが目指したのは、和歌が、かつて氏族社会においてもっていた地位を復活させることではなく、律令的宮廷文化の中心に、漢詩に代って和歌を据えようとするにすぎない。そして、その為にはむしろ、和歌は、かつての氏族社

会との関係、即ち佗の世界との関係をたち切る必要があつたのである。

例えば、

① 是貞親王の家の歌合のうた

忠岑

山里は秋こそことにわびしけれ鹿のなく音にめをさましつづ

(秋、214)

② 法皇にしかはにおはしましたりける日、『猿山の峽に叫ぶ』とい

ふ事を題にてよませたまうける

みつね

わびしらにましらななきそ あしひきの山のかひあるけふにやはあらぬ

(雑体、1067)

①は、詞書きがなければ、佗の世界に住む佗人の詠か、貴族社会から佗の世界に赴いた人の詠、と錯覚されるかもしれない。しかし、二首ともに佗人の悲しみの実感に裏打ちされたものではなく、題詠である。

題詠は、この期になって始めて出現した作歌態度である。題によって予め決められた世界を、和歌に移しかえるのである。しかも、題によって予め決められた世界は、漢詩の世界、或は、曆による年中行事の世界等の規範化された世界であるから、作歌以前に既に、歌われるべき世界の観念化、固定化があることになる。しかし、このような作歌態度の出現によって、歌合せ、賀の屏風歌、宴席の供奉の歌といった、和歌の宮中行事への参加は可能になったと思われる。従って、「鹿のなく音にめをさます」山里の風景は、佗人の屯する佗の地とは何の関係もない。山里という場所のもっている予め規範化された観念を、規範化にそうて言葉にしたのである。そしてワビも、規範化された山里という場所の観念をあらわすにふさわしい言葉として、これ亦、観念の規範化が行われた

のである。みつねの歌になると、それはなお露骨のようである。

ワビは、右のように、佗の世界との関係をたち切られて、空間的に構築された観念的世界、又、男女の情感的観念の世界にパロディ化されたのみならず、時間的に隔てられた死の世界の意味にも移しかえられる。前者が、実感に裏打ちされない観念の世界を意味したのにひきかえ、これだけは、死という現実によって支えられている。

母がおもひにてよめる

凡河内みつね

神無月時雨にぬるゝ紅葉々はたゞわび人の袂なりけり

父がおもひにてよめる

たゞみね

ふぢ衣はつるゝ糸はわび人の涙の玉の緒とぞなりける

(哀傷、841、842)

ところで、貫之たちによる和歌の宮廷化、儀礼化の結果、和歌は漢詩に代って宮廷文化の中心に坐り、公的な場所に出る事が出来るようになったのではない。私的な場所のものであった筈の男女の贈答歌までが日蔭者の地位を上昇させ、公的な場所に坐るようになった。

摂関政治は、幼帝の姻戚が帝の補佐として摂政、関白となり、政治を左右するものである。従って、摂関となる為には、まず己れの女が入内して、将来の帝となる御子を生むことが先決であった。その為、本来政治の場とは無関係の筈の後宮という私的な場所が、政治の中心となる傾きが生じた。各権力者は、己れの女の坐る場所を後宮の中心にしようとして競いあい、後宮サロンが賑わって、そこで男女の恋の贈答が華やかに展開された。貫之たちによる和歌の地位の上昇に伴って、実は、後宮サロンで行われた私的な恋の贈答が、公の場所に坐る事になったので

「わび」考

ある。というよりも、貫之たちの運動は、和歌の地位をあげる為の露払いの観さえあり、以後は、後宮サロンの男女の贈答歌が、この時代の和歌の主流を形成することになったのである。

後宮サロン用の和歌の世界では、当然の事ながら、古今集にみられたワビの広範囲の用法は退潮し、贈答歌という特殊な世界にとじこめられる事によって、ワビは再び、対異性的情念をあらわす言葉に限定されることになる。しかし、対異性的情念語に逆戻りしたワビの用法は男女贈答という実生活に支えられているので、古今集今の歌にみられるような観念的用法でもなく、しかし又一方、古今集今の歌という変質を通過しているので、往時の「いろごのみいへ」で行われたワビの用法でもなくなっている。佗の世界との関係はたち切れて、ワビはそこでは、単なる男女間の情念をあらわすにすぎない。

但し、単なる男女間の情念をあらわすワビの用法にも、離隔と近接という相反する矛盾の感情は生きている。後宮サロンの殿上人と女房との恋において、離隔と近接とは何をさすのであろうか。二人を隔てるのは実は、相手の心変りである。私がこれだけあなたの事を思っているのにあなたは私を忘れて、別の人を思っている。この矛盾の嘆きが、この時代のワビの意味内容である。

左は、贈答歌全盛時代、後撰集のワビ人の例である。

① 題しらず

橘 敏仲

わび人のそぼつてふなる涙川おりたちてこそぬれ渡りけれ
かへし

淵瀬とも心もしらず涙川おりやたつべき袖のぬるゝに

- ② 親のわざしに寺にまでたりけるをききつけて諸共に詣でましものをと人のいひければ 読人しらず

わび人の袂に君がうつりせば藤の色とぞ色はみえまし

かへし

よそにをる袖だにひぢし藤衣涙に花もみえずぞあらまし

(哀傷、1418、1419)

後撰集は、古今集につぐ勅撰集である。古今集で確立された二十巻、四季・賀・離別……といった各部立は、ここにも踏襲され、以後の勅撰集の規範になって行く。しかし、後撰集では既に、古今集四季の部にみられるような、曆に忠実な四季の推移の描写、配列はくずれ始めており、四季の歌の中に恋の贈答歌が入りこんでいる。古今集撰進以後、後宮サロンにもはやされるようになった私事の恋の贈答歌が、さらに勅撰集という公の場所をも獲得したのである。いってみれば、帖外の民衆に佗人に担われ、「いろこのみのいへのむもれ木」の和歌が、ここまでその地位を高めたという事になろう。

①は、恋の部にみえるもので、この場合のワビ人は、相手の心変りを嘆いている人。贈答歌の一般的用法である。②は、哀傷の部にあるので「わび人」は、恋のワビ人ではなく、生死幽明を異にした死の世界のワビ人である。しかし、この歌は、幽明境を異にして隔てられたワビ人の意味だけではなく、恋のワビ人の意味が二重に重なっている。さすがに贈答歌時代の産物だけに、四季の部どころか哀傷の部にまで、恋の贈答歌が入りこんでいるのである。

ところが、摂関政治の幕が下り、後宮サロンが終焉するに従い、贈答歌も影をひそめる。そして、贈答歌特有のワビの用法——相手の心変りによって生ずる自分と相手の離隔を嘆き恨む言葉としての——対異性的情念語としてのワビ・ワビ人の用法も消え失せる。以後の和歌史におけるワビの用法は、再び本来の意味にたち返り、体制から離隔された人間の悲しみに重なり合う。

摂関政治の衰落は、宮廷貴族社会そのものの衰落でもあった。そこで貴族たちは、崩れ去る宮廷社会を逃れ、安住の地を求めて、京を離れた山里に安らおうとする。それはかつて、「身をえうなきものに思ひなして東へ」下った伊勢物語の業平の心境と重なり、さらに遠く、古代国家成立に際し、所払いを余儀なくされた佗人の姿にさえ重なるものがある。さらに、安住の地を求めた佗人にとって、結局安住の地はなくて、己れを排除した律令社会が恨めしく恋しかった如く、山里に逃れようとした宮廷貴族にとっては、山里は彼等の住める世界ではなく、ひたすら昔の宮廷社会が恋しくて、自らの運命が恨めしかったのである。その意味で佗人の佗しい思いは、宮廷貴族たちに共感を与え、佗の世界と京の世界はつながる事になるのである。

しかしこの場合、宮廷貴族たちは、決して佗人の屯する佗の地に赴いたわけではない。宮廷貴族社会の崩壊の結果、いわば貴族社会そのものが「佗の世界」と化し、その為に貴族たちは、佗人の心に、自らの心を仮托することが出来るようになったにすぎない。かつて貫之たちは、ワ

ビをしてその背後にひそませていたワビの実体——佗——他種を抜きとり、ワビを佗人の手から宮廷貴族社会に移しかえた。ところが、ワビの宮廷化を支えた宮廷貴族社会が崩壊した今、ワビは再び、宮廷貴族社会を自らの側に引き寄せようとしている。しかし、宮廷貴族社会からの背離でなくて、宮廷貴族社会そのもののワビ化であるかぎり、これも亦、ワビ本来の世界とは無縁の観念的世界の構築にすぎぬともいい得るかもしれない。にもかゝらず、かつて貫之たちによってもたらされたワビの宮廷化が、予め規範化された観念的世界をつくる為の言葉の形式化、儀礼化であったのにひきかえ、この宮廷貴族社会のワビ化に由来するワビへの共感、実体としての佗の世界にひびき合うものをもっている。古代国家成立以後、ワビは、「いろいろのみのいへ」を介して宮廷貴族社会に近づいたのであるが、今度は反対に、宮廷貴族社会そのものが、佗の世界に共感し近づこうとしているのである。

左の例は、贈答歌消滅後の、勅撰集、或は私家集の「わび人」の用例歌を抜出したものである。古今集以後、贈答歌全盛時代の勅撰集——後撰・拾遺、及び当時の私家集には、ワビ・ワビ人の用例は恋の歌に集中し、何れも対異性的情念語として用いられていた。ところが、この時代になると、ワビ・ワビ人の用例は秋の部に多く、恋の部にあるのは、勅撰集中忠岑作の一例にすぎない。

このように、ワビ・ワビ人の用例歌が、秋の部に多いのは、この時代のワビの用法をよくあらわしている。秋は万物愁落の時であり、春から夏への成熟とは反対の、欠落にむかう時である。宮廷社会が崩壊に瀕し、自らの社会がワビ化した今、欠落の季節である秋は、宮廷貴族の心

にひびき合い、ワビ——秋とうつつたのであろう。

。秋の部の歌、秋の歌

題しらず

菅贈太政大臣

①草葉には玉とみえつゝ、わび人の袖の涙の秋のしら露

(新古今集)

②わび人の秋の夕の眺めより野原の露をおくにぞありける

(拾玉集)

③わび人の宿には萩をうゑおかじ風吹くたびにあはれそひけり

(拾玉集)

④わび人の我が宿からに松風になげき加はるさを鹿の声

(拾遺愚草)

右の例のうち、①は、菅原道真の歌である。道真はいうまでもなく贈答歌時代の人であるが、そのような歌ではなく、恐らく配流されて後の詠と思われる。道真はここで、自らを「わび人」と詠んでいる。京から追放されて、配所という別の世界に追いやられ、しかもなお、京を恋慕している自らの意である。道真自らの必然としては、業平や遍昭のように、宮廷貴族社会に背を向けて、佗の地に赴くべき何かがあったわけではない。彼はあくまで、律令的貴族社会の律令的官人である。しかし、京を追放され配所にあることが、彼をして自らを「わび人」といわしめたのである。そして、古い時代のかような歌を採用したのは、当代の歌人が「わび人」と称した道真の心境に響きあうものを感じたからであろう。

そのようにみえてみると、勅撰集に載る他の「わび人」の用例歌には、

道真の歌の心境に似るものが多い。作者は配所にいるわけではないが、無実の罪を負うて、その罪故に疎外されている、という心境である。

① 題しらず

源 俊頼朝臣

おぼつかないつは、はれるべきわび人の思ふ心や五月雨の空

(千載集)

② 題しらず

俊頼朝臣

わび人の泪のうみの波なれや袖師の浦によらぬ日ぞなき

(続拾遺集)

③ こもり居て侍りける比

月をみて

太宰大貳重家

月影のくまなしとてもわび人の心のやみのはればこそあらめ

(風雅集)

④ 題しらず

登蓮法師

くまもなき月みるほどやわび人の心のうさのはれ間なるらむ

(新拾遺集)

宮廷貴族社会がワビ化して後、歌人たちは、宮廷社会とは別の芸術的世界とでもいべきものにたてこもうとした。自らを疎外された佗人の心境に重ねるのも、そうした傾向にそうて生れたのである。当代の代表的歌人たちは、何れも自らを「わび人」と称し、佗の地に擬した芸術的世界にたてこもる姿勢をみせるのであるが(④定家)、そこには未だ觀念の世界における遊び、ペダンティズムの匂いが強い。ところが、出家人の詠になると、出家という行為そのものが示すように、今少しワビの実体に距離が近づく(②③慈鎮)。

そして、次の歌を詠じた西行になると、崩壊しワビ化した宮廷貴族社

会から、さらに出家しようとしている。佗の世界への距離はいよ／＼近く、も早、佗の地に行きついた、といってよいかもしれない。^(注20)

わび人の涙に似たる桜かな風身にしめばまずこぼれつつ

(山家集)

注1

大化改新の国郡制が出来た時、相模・武蔵・上総・下総・上野・下野・常陸・陸奥の八国は東国として惣領された。又、「百済の男女二十余人を以て東国に居く」(天智5年)「帰化新羅僧三十二人……武蔵国の閑地に移しここに始めて新羅郡を置く」(天平宝字2年)等々、その後新羅、百済、高麗等の移住が多く、自ら京の勢力とは異なる別の社会圏が形成されていたと思われる。

注2

「あだとさくら」(府大学術報告、人文19・21号)

注3

国語辞典はもとより漢和辞典にも、国語ワビに、佗の字を宛てるのは誤用とし、佗が正しいとしている。しかし、ワビの一般的な意味「心に思い患らう」「困る」「閑居する」の何れもは、佗の第一義「ほこる」とは無関係と思われる。むしろ、佗と共通する、第二義「立ちとまる」、第三義「他、邪、它に同じ」にもとづく、と思われる。第二義「立ちとまる」については、佗、佗ともに、楚辞の「佗(佗)際」を引く。即ち「楚辞、九章、惜誦」「心鬱邑余佗(佗)際、兮、[注]佗(佗)際、猶堂々立貌也。際、往也。楚人謂失志悵然往立為佗(佗)際也」。楚辞は、秦に亡ぼされた楚人の歌であり、即ち佗(佗)人の歌と考えられる。従って、ワビの本義は、佗(佗) || 他 || 它として論をす、める。

注4

万葉集717、1801、2302の「惑(或)」をワビと訓むものがある。日本霊異記(中、第三話)「母佗際ビテ」その他、住吉神代記、倭姫世紀等。又、時代が下って、ワビが漢字で書かれる時、いろは字類抄「ワビ佗」「佗、ワビシ」。今昔物語、古本に佗を用いる事が多く、流布本佗、という風に、佗、佗両者が混用されている。なお、注3、注4、については「『わび』考」(下)参照。

注5 「其の産まむとするを竊伺たまへば、八尋和瀨に化りて、匍匐ひ委蛇ひき」(古事記上)

注6 出雲神話で素戔鳴尊が退治した八岐大蛇。常陸風土記に載る、行方郡夜刀の神(蛇を謂ひて夜刀の神と為す)等、他種を蛇とする伝説は多い。

注7 757「大伴田村之大嬢贈妹坂上大嬢」は、女から女への贈答歌。

注8 「其の神之適后須勢理毘売命、甚く嫉妬為たまひき。故、其の日子遲神和備旦」(古事記上)とあって、古事記にも対異性的情念語としてのワビの例をみる。ワビの原因は嫉妬の為の離隔。

注9 643-645の元暦本・類聚古写本などの注に「鹿人大夫之女、名曰小鹿、安貴王妻也」。

注10 出雲国造の神賀詞に「……すなわち大名もちの命の申したまはく……『倭の大物主くしみかたまの命を称へて、大御和の神なびに坐せ……』」大なもちの命は大国主命(新羅系出雲)。「倭の大物主……」は、大神氏及びその域内(三輪山の大神神社)。

注11 大和朝中期から古代国家成立期にかけて、大和の勢力は、新羅・倭連合から、百済・倭連合に交替したと思われる(金錫享著「古代朝日関係史」参照)

注12 「大和の旧族三輪氏が大神神社を擁するのに対して大和国造は大倭社の奉斎に当たっていた。」(太田亮氏「氏神の発達」神道講座第二冊)。倭朝と通じた三輪氏の別派大倭氏が大和国造となり、旧主の大神氏は、次第に排除されたと思われる。(近松良之著「グロテスク」八農耕呪術と狩猟呪術参照)

注13 延喜式神名帳「大和国平群郡平群坐紀氏神社」。

注14 書紀神代卷の出雲平定物語、崇神朝の出雲神宝物語は、新羅系出雲の倭朝による征服のあとを示す(井上光貞「国造制の成立」)。伊勢逸文風土記の伊勢津彦(播磨風土記に「伊和大神のみ子、伊勢津比古の神伊勢都比売命なり……伊和大神は大国主命」)の話は、新羅系伊勢の倭朝による征服のあとを示す。そして、新羅系伊勢の一人であると思

われる麻績王について、書紀天武四年辛卯に「三位麻績王罪有り、因幡に流す」。又、九州志賀島一帯を本貫として海神社を奉ずる安曇氏(新羅)は、倭朝と通じた別派(筑紫国造)が住吉神社を造営して本貫から駆逐され、海部の民「佗人」となる。(太田亮「氏神の発達」参照)等々、大和中期から律令形成期にかけて、新羅系の、倭朝による征服、失脚、追放は多い。

注15 「寄物陳思」の「寄夜」

注16 1801——西(青)、矢、京(青)、附、寛本などワヒ。京、「惑」の下に緒「惑」とある。²³⁰²——西(青)本以後ワヒ。

注17 大和物語一六八段

注18 「大晦日、節分、小正月、立春などに農村の家々を訪れた様々のまれびとは、簀篋姿を原則としていた」(折口信夫全集第一巻)。として、簀篋姿の原流を氏族社会の神にみるが、簀篋姿は、呪術が神の舞から精霊の舞へと転化して以後の姿とみるべきであろう。従って、簀篋姿は、精霊即ち佗人の姿である。(「グロテスク」参照)

注19 貫之は律令官人として宮廷に仕えたので、歌詠みとして仕えたのではない。しかし、貫之集の巻の半ばは、屏風歌で占められ、註文による作歌の多いことを示す。

注20 西行は高野聖であったといわれている。(五来重著「高野聖」)