

# 源氏物語作中和歌の一機能

——須磨卷「八百よろづ神」の歌をめぐる——

広 田 収

須磨から明石へ、この光源氏の移行は平面的な移行ではなく、神話論的にいえば①こちらからあちらへという大きな飛躍が介在している。源氏物語の本文で、

三月の朔日に出て来たる巳の日、「今日は、かく思ふことある人は、御禊し給ふべき」と、なまきかしき人の聞ゆれば、海面もゆかしうていで給ふ。いとおろそかに、軟障ばかりを引きめぐらし、この国に通ひける陰陽師めして、はらへさせ給ふ。(略) 海の面、うらくとなぎわたりて、行(く)へも知らぬに、来しかた行くさき、おほしつゞけられて、

八百よろづ神もあはれと思ふらんをかせる罪のそれとなければとのたまふに、にはかに風ふき出で、空もかき暮れぬ。御祓も、しはてず、たちさわぎたり。(二巻52頁)②

と、右の表現をたどっていけば、その移行はその直前に「八百よろづ神」という歌が置かれていることと無関係ではないだろう。古注にも「源の只今罪なきよしを詠じ給ふに、此歌に天も感じて、天変

などのさとしありて、終に帰京の瑞となれる、此心なるべし」というような解釈がみられる。源氏物語の中の歌のひとつの機能として、この歌には男女の贈答唱和の形とはちがう機能をうかがうことができるだろう。この歌が人間ならざるものとの交渉の方法のひとつとなっていると考えられるからである。

## (1) 歌の「力」

勅撰集には後拾遺集以後「神祇」という部立が加えられる。④この部立の中で須磨卷の「八百よろづ神」の歌に類似した表現をいくつか拾うことができる。

周防内侍

金343いかばかり神も哀れと三笠山二葉の松の千代のけしきを

花山院御製

統拾1461いはた河渡の心のふかければ神もあはれと思はざらめや

従三位保季

新統古2090 君をこそ神もあはれと石清水はかより出でぬ流と思へば

仁俊法師

統後拾1336 哀とは神かみならば思ふらむ人こそ人をなきになすとも  
などの例からみると「神もあはれと」は神祇歌の一種の定型、類型  
なのではないかと思われる。だから須磨巻の「八百よろづ神」は表  
現史上孤立したものではないことが明らかである。万葉集の中で神  
に直接向き合う表現をもつものは基本的には次のような例である。

神亀二年乙丑夏五月、芳野離宮に幸しし時、笠朝臣金村の作  
れる歌一首并に短歌

万920 あしひきのみ山も清に落ちたぎつ芳野の河の浄きを見れば：

…玉かづら絶ゆること無く万代にかくしもがもと天地の神を  
ぞ祈るかしかれども

天皇家とこれが統治するとされる天地の悠久を祈るといふ寿歌であ  
る。こうしたものに個人が介在してくるのはひとつは、

万4374 天地の神を祈りて幸矢貫き筑紫の鳥をさして行く吾は

右の一首は、火長大田部荒耳

のような防人歌などにみられるような、集団の場において宣誓する  
形式においてであろう。

もうひとつ、神を持ち出す例は神を祈って、恋を成就させようと  
するためのものである。これは直接神に訴えるというわけではない。

万3306 いかにして恋ひ止むものぞ天地の神を祈れど吾は思ひ益す  
だから神そのものに対して要請する形式を歌がとらなかつたとい  
うことである。須磨巻の例のように、自己を神に対して歌いかけるも  
のと異なる。平安朝に至ってみられる例、

読人しらず

拾659 あめつちの神ぞしるらむ君が為思ふ心のかぎりなれば

こうした例は右の万葉集の恋の比喻の伝統の線上にある。これもま  
た神を直接挑発しているわけではないのである。

雨のつれづれなる日

和泉式部統集

971 あまてらす神も心ある物ならばもの思ふ春は雨なふらせそ

(岩波文庫)

の例で言えば、歌は命令形でくくられており、表現上は和泉式部が  
神に対して要請する形式をとっている。だが、ことばでは和泉式部  
が何と言挙げしよう与实际には何の効果もない。こうした歌は祈り  
が無効であることを確かめることによって成立しているからである。

歌の力<sup>⑥</sup>という点で中世の縁起やハナシの中に一般に「歌徳説話」  
として呼ばれているものがある。これは歌を当意即妙に詠ずるとい  
うことを教養とする常識が平安朝に確立して後に成り立つ伝承であ  
る。神まで動かせるという論理をもつとされる。しかし、古代にあ

つてもすでに歌が神に訴える方法でもあったことがいくつかの例から覗える。

(良峯衆樹)

この宰相ぞかし、五十までさせる事なく、おほやけにすてられたるやうにいますかりけるが、八幡にまいりたうびたるに、あめいみじうふるいはしみづのさかのほりわづらひつゝまいり給へるに、御前のたちばなの木のすこしかれてはべりけるにたちよりて、ちはやぶる神のみまへのたちばなも、うるきもともにをひにけるかな

とよみ給ば、神きゝあはれびさせ給て、たちばなもさかへ、宰相もおもひがけず頭になりたまふとこそは、うけ給はりしか

(大鏡<sup>⑥</sup> 第六卷)

大鏡に記されているからといって、これを史実とする短絡を戒めるべきであろう。大鏡も語り手世継の語りとしてこれを記述しているのであるから、物語として源氏物語との同質性が存在するからである。世継はその場所が石清水八幡と言ひ、侍は賀茂神社だと主張する。史実としては宰相であった衆樹が延喜十五年に頭となった現実が踏まえられている。この現実を肯定するために神を動かす歌が歌われたという逆転の論理によって伝承は成立したものであろう。

いわゆる歌徳説話においては歌の「徳」はいわゆる言霊思想によって説明されてきた。だが、どんなとき誰が歌を詠んでも「歌徳」

が顕れるとは限らない。そこには伝承の論理として選ばれた主体と儀礼の場とが関係しているはずである。

参議伊衡

拾293みそぎして思ふことをぞ祈りつる八百万代の神のまに〜

岷江入楚も引くこの歌からわかるように、須磨卷「八百よろづ神」の歌が暴風雨を引き起こすというのは、歌だけの力ではありえない。その歌が禊の中の歌であったこと<sup>⑦</sup>から考え直さなければならないのである。須磨卷で源氏の例の歌は単独のまま投げ出されている。一般的に独詠と呼ばれているものが、近代的な自我を前提とするような孤独感の表明であるのに比べると、古代における独詠は返歌がないという点での独詠なのである。しかし、「八百よろづ神」の歌は源氏とともにある側近のものが誰か答えることで唱和となるというような次元の問題でない。人間に向って呼びかけられてはいないからである。住吉神や八百万神は返歌せず、源氏の歌は不安定なまま置かれたままになっている。このように、挑発的な歌が単独で放置されていることは注目しなければならない。

## (2) 神祇歌の表現形式

源氏物語という物語を動かす力は、伝承の深層としていえば神話類型としか言いようのないものであるが、源氏の歌も明石入道の側

の祈誓も物語を動かす冥々の力に向ってよびかけているように思われる。

範国の朝臣にぐして伊予国に罷りたりけるに正月より三四月までいかにも雨のふらざりければなほしるもせでよろづに祈りさわぎけれどもかなはざりければ守、能因歌よみて一宮にまゐらせて雨祈れと申しければまゐりて申しける歌 能因法師

金655 天の河苗代水にせきくだせあま降りますかみならばかみ

神感ありて大雨ふりて三日三夜やまずと家集にみえたり。

右の例は古今著聞集などにもみられる、いわゆる歌徳説話で、国司が「神は和歌にめでさせ給ふものなり」と勧めたことに従って能因が詠んだことになっている。<sup>⑧</sup>ところが勅撰集の記述では歌が中心に記述されているので伝承の核は歌であるという印象が強められる。

大納言辞し申して出で仕へず侍りける時住吉の社の歌合として  
人々よみけるに述懐の歌としてよみ侍りける 右大臣

千259 数ふれば八年経にけり哀れわが沈みし事は昨日と思ふに

その後神感あるやうに夢想ありて大納言にも還任して侍りけるとなむ。

これらの例は例えば後者が右大臣実定の「沈み」から「還任」という筋立てにおいて源氏のケースと類似していることが重要なのではない。神に対する歌を歌うことと、のちの「神感」が「夢想」のう

ちに示されるということが関連をもつことが重要なのである。こうした関連性は古今著聞集に記載された伝承にしばしばみられるところである。実定が実長の昇進を見返そうとして春日社に「さまをやつして、ひそかに」詣で祈請したところ、「若宮俄に巫に御託宣ありて」「思なげくことなかれ」とあったと著聞集は記している。

住吉神や八百万神の返歌は須磨巻にないが源氏はたしかに夢を見ているのである。

別路は涙の雨のしげゝればみのしろ衣千すひまもなし

是は前大相国侍、備中国某と云者天亡之後、弟僧ノ夢ニ異体ノ姿ニも見えければ、などかゝるものはきたるぞと問返事ニ詠レ之云々。(袋草紙 亡者歌)<sup>⑨</sup>

須磨巻中の「八百よろづ神」の歌と、禊の途中に始まった暴風雨と、そのあとで源氏が見「そのさまとも見えぬ人」(二53)が現れるのは一連のできごとである。それはこの袋草紙の例も参考になるだろう。須磨巻での源氏は「御禊も、しはてず」(二52)の状態であったが、それで充分に源氏の側の条件は果たされている。歌による呼びかけに対して、神からの返答は夢の中に啓示されるという連関性が存在しているからである。

神祇歌と神事歌謡とは異なる。神事歌謡はまさしく神事の儀礼の中に歌われるものであるが、一般的に神祇歌は神や神事についての

歌である。また神事歌謡が共同体や集団の参加のうちに全体の目的のために歌われるのに対して、神祇歌には歌ったものの個人の署名をもつ点で決定的に異っている。神に對する訴えや祈りは古代の祝詞から中世の神祇歌へと、その役割が転換していったものなのでなからうか。物語では作中人物によって祝詞が奏上されたとしても、そのことは儀礼の行為に含まれていて記述されることはない。同時代の理解としていえば、保忠は重病の際枕上の読経で「所謂宮毘羅大将」という薬師經の一節を「我を『くびる』とよむ也けり」として絶命した。これを大鏡は「ものはおりふしのことだまも侍こと也」(54)と評している。これは歌について評されているのではない。しかるに勅撰集は歌を中心として記述する<sup>⑩</sup>ため、歌の力なるものが前面に押し出され、またこうした思想が加速されていったものではないか。「ことだま」は必ずしも歌の力でなかったからである。和歌が中世にとりわけ隆盛していく一般的傾向の中で、神が歌の中へ入ってきたとみるべきであろう。

前大僧正慈鎮

源氏物語作中和歌の一機能

続後撰 530 頼むぞよあまてる神の春の日にちぎりし末の曇なければ  
権大納言為遠  
新統古<sup>210</sup>末とだに云ひし契を春日野のおどろかしてや神に祈らむ  
形式としてこうした歌に返される神からの啓示も神に迫る人間に對して神がその意を汲み、これに迎合することが主旨である。それが実現されるかどうかはあまり問題ではない。

春日の大明神御垂跡の始、時風、秀行等神幸に従ひ奉りて後  
今はいとまを給はりて本国にまかり帰るべき由申し侍りける  
時、末の世までも汝等が子孫を召し使ふべきよし託し給ひける  
る事の忝けなさを思ひよみ侍りける  
中臣祐世

新千<sup>986</sup>跡垂れし其のいにしへの言の葉を思へば身をも猶頼む哉  
玉<sup>2720</sup>我れゆかむ行きて護らむ般若台釈迦の御法のあらむ限は

此の歌は、貞慶上人般若台といふ所にうつりゐて、春日大明神を勧請し奉らむと思ひけるにかくつげさせ給ひけるとなむ神から人間に示される歌の表現は、神が皇統や個人の代表する集団を守るという形をとる。がむしろこれは人間たちを守るということを約束することによってのみ神は氏族や皇統の神でありうるという関係が成り立つからである。

長元四年六月十七日伊勢齋内宮に参りて侍りけるに俄に雨ふり風吹きて齋みづから託宣して祭主輔親をめして公の御事な

ど仰せられけるに<sup>①</sup>ついでにたび／＼御みき召してかはらけ給はずとて詠ませ給ひける

後拾 1162 盃にさやけき影のみえぬればちりの<sup>おそ</sup>恐りはあらじとをしれ

御和奉りける 祭主輔親

1163 おほぢ父うまご輔親三代迄に載きまつるすべら御ん神

この例も右のように読みとるべきだろう。神の託宣が先に存在するのではないからである。

後三条院の天王寺御幸の際の和歌を栄華物語が記している。<sup>②</sup>

御製

住吉の神もあはれと思ふらん空しき船をさして来れば

前丹後守公基朝臣

住吉の神に問はゞや古もかゝる御幸はあらじとぞ思ふ

内蔵頭経平朝臣

古もかゝる御幸はありやせし夢にも語れ住吉の神

左中弁実政朝臣

この度の祈は空に知りぬらん天降ります住吉の神

これらは栄華物語から抜き出したものだが、住吉神が皇統を守護するとうりよりも、皇統を奉祝する目的に沿うため住吉神が天皇以下のものに歌の表現によって低められていることが明確になっている。天皇家と藤原氏との結合による永代の繁栄を寿ごうとするこうした

歌は、万葉集の寿歌の延長線上に立っている。歌の力、といわれるものは天皇制を補強する方向でとくに強調されてきた。勅撰集は天皇の命によって撰進されたためである。先の能因も単なる個人として歌ったのでなく村落の代表として神に対したのである。後拾遺集 1163 においても斎宮と祭主との関係を確認することによって、天皇家と大神宮との結合を再確認することになっている。

しかし、源氏物語において、須磨巻の「八百よろづ神」の歌を歌う源氏の場合、個人的な悲遇を歌うことが同時に皇統譜への犯しを歌うことになっているのである。

住吉神を始めとする八百万の神の存在する空間も死者の迷う空間も古代にあつては同じくあちらに属している。住吉神の指示に導かれてこの浦を去れという故院の指示もまた夢を媒介としてなされる。こうした平安朝の例をみれば、須磨巻の「八百よろづ神」の歌は光源氏の「思い上がり」を表すのでもなく、決して「特殊」な例でもないことが明らかになるだろう。

### (3) 冥界交渉の方法としての歌

須磨巻の暴風雨と明石の地への転換は光源氏の側の論理だけで起ったわけではない。<sup>③</sup>明石入道の側からいえば住吉神の救助は入道の祈誓と、光源氏の側の願「住吉の神。ちかき境を鎮め守り給ふ、まこ

とに跡を垂れ給ふ神ならば、たすけ給へ」(二五)との接点に実現されている。

源氏物語中歌番号

214 雲ちかく飛びかふたづもそらに見よわれは春日のくもりなき身

ぞ

217 八百よろづ神もあはれと思ふらむをかせる罪のそれとなければ

(以上須磨)

219 海にます神のたすけにかゝらずば潮のやはあひにさすらへなま

し

(明石)

259 荒かりし浪のまよひに住吉の神をばかけて忘れやはする(濡濡標)

こうして源氏の歌を並べてみれば、歌はそれぞれ関係し合っていることがわかる。歌214で源氏は、須磨へ尋ね来たかつての頭中将を

「雲ちかく飛びかふたづ」に喩えているが、これもこのように並べてみると、必ずしも諸注に制約される必要がないのかもしれない。

空高く行くものに向って訴えているかもしれないのである。源氏自らが回想するように「海にます神のたすけ」によって、源氏は明石の危機を媒介として再生「よみがへれる」(二六7)することができたのである。歌という点からみれば故桐壺院の顕形も源氏の側からだけいうと源氏の歌、

182 なきかげやいかと見るらむよそへつゝながむる月も雲がくれぬ  
る

源氏物語作中和歌の一機能

によって挑発されているのである。

源氏物語において、歌は人間間の交渉に限らず人間ならざるもの、神や靈格に対して呼びかける性格をもつものがある。またあちらから人間界に呼びかける歌も存在する。歌は日常的な言語形式でなく中世にはそうした特別の伝達に用いられる形式として愛好されていくように変化していったものらしい。

これを源氏物語中の歌に即していえば、

生霊

117 嘆きわび空にみだるゝわが魂を結びとどめよしたがひのつま

源氏

129 君なくて塵つもりぬる常夏の露うち払ひいく夜寝ぬらむ

源氏

137 八洲もる国つ御神も心あらばあかぬ別れの中をことわれ

源氏

182 亡き影やいかと見るらむよそへつゝながむる月も雲がくれぬる

源氏

263 降みだれひまなき空になき人のあまかけるらむ宿ぞ悲しき

末摘

267 亡き人を恋ふる袂のひまなきに荒れたる軒のしづくさへそふ

物怪

494 わが身こそあらぬさまなれそれながら空おほれる君は君なり

柏盤

519 笛竹に吹きよる風のことならば末のよながき音に伝へなん

源氏

583 大空を通ふまぼろし夢にだに見えこぬ魂のゆくへ尋ねよ

など源氏物語の作中人物なかでも源氏は人間界ならざる世界の力に呼びかけ、またそれに支配されるという宇宙の中に生きている。六条院についても、光源氏はみかけの主宰者であつて、亡き藤壺と亡き六条御息所とに六条院は支配されているとみるべきであろう。源氏物語作中歌263の「なき人のあまかけらむ宿」は六条院源泉の端緒といつてもよいものである。

ただ、こうした現象はひとり源氏物語にのみ限定されることがらではない。

## 山上臣憶良が追和の歌一首

万145天翔りあり通ひつつ見らめども人こそ知らね松は知るらむ<sup>15)</sup>

右の件の歌どもは柩を挽く時に作るころにあらずといへども歌の意を准擬ふ。この故に挽歌の類に載す。

大鏡にもやはり他界からのまなざしを語るものがある。

宮うせ給てのち、この中納言にはあひたまへるを、かぎりなくおもひながら、いかゞみたまひけん、文範の民部卿の、はりまのかみにてとのゝ家司にてさぶらはるゝを、「われはいのちみじかきぞうなり。かならずしなんす。そのゝち、きみは文範にぞあひたまはん」とのたまひけるを、「あるまじき事」といらへたまひけ

れば、「あまがけりてもみむ。よにたがへたまはじ」などのたまひけるが、まことにさびていますぞかし。

(岩波文庫 時平伝56頁)

一般的に死者がこの世をみつめていとうところに古代的な伝承の論理をみてよいのかもしれない。栄華物語「日蔭のかつら」巻、宮の御前返すくおぼし歎かせ給て、大殿籠りたる暁方の夢に、  
(一条院)  
院のほのかに見えさせ給ひければ、

逢ふことを今は泣き寝の夢ならでいつかは君をまたは見るべきとて、いとゞ御涙せき敢へさせ給はず。

などという例も挙げることができる。右にみるように人間ならざるものの顕現は夢を通して行なわれる。また、神に対する歌の方法と神からの返答としての歌が夢を通して人間に伝えられるということについて瞥見した。

終わりに、右のことがらが須磨・明石巻についてだけいえることではないことを見ておきたい。例えば朝顔巻々末、

月いよく澄みて、静かにおもしろし。女君、

こほりとち石間の水は行(き)なやみ空すむ月の影ぞながるゝ外を見いだして、すこし傾き給へるほど、似るものなく美しげなり。かむざし、面やうの、恋ひきこゆる人の面影に、ふとおぼえて、めでたければ、いさゝか、わくる御心も、とりかさねつべし。

鴛鴦のうち鳴きたるに、

かきつめて昔恋しき雪もよにあはれをそふる鴛鴦のうき寝か

入り給ひても、みやの御事を思ひつゝ大殿籠れるに、夢ともなく、

ほのかに見たてまつるを……(二二六)

源氏の歌の「昔恋しき雪」は藤壺の「ひととせ、中宮の御まへに、雪の山つくられたりし、世に古りたる事」(二二七)に對する懐旧の辭である。古注はこの歌について、

細流抄 落句紫上とむつまじきことをいへり。

花鳥余情 むかし恋しきはうす雲の女院の御事上にいへる也

新釈<sup>⑩</sup> 本は専ら薄雲の事末は紫の上をそへたり

として上三句と下二句との相違を説いている。だが、源氏のこの歌は下二句についても、「鴛鴦」という語に引かれて源氏と紫上との平和な関係を想起すべきではない。

あひしりて侍りける女のみまかりにけるをこひ侍りけるあひ

だに夜更けてをしの鳴き侍りければ 閑院左大臣

後撰<sup>1401</sup> 夕さればねに鳴く鴛鴦の独して妻ごひすなるこゑの悲しき

朝顔卷の光源氏が藤壺の面影を紫上に見つつ紫上に心寄せるとき、

ちょうど鴛鴦が鳴くのである。これは後撰集<sup>1401</sup>の例にみるようにつ

がいの鳥を想う孤独、「独して妻ごひす」る孤独をよみ取るべきで

あろう。光源氏の「かきつめて」の歌はだから一貫して藤壺を思ふ

歌なのである。この歌の直後自室で源氏は大殿籠ったと語られるのもこの見解を補強できるだろう。この歌はまたその点で亡き藤壺を挑発しているのである。

「氷とぢ」の紫上の歌と「かきつめて」の光源氏の歌とは語句・

内容の対応関係がみられない。このことは両者の孤独な対峙を象徴している。この唱和はさらに、互いの耳に聞えたものであると考へにくい。相手の歌が聞えては矛盾してくるのである。まず、紫上の歌が光源氏の耳に届いていれば源氏の歌は慰めるか、反問するか、表現上紫上の歌とかわりがあるはずである。また、右にみるような藤壺への思いが紫上に聞えることがあつては非礼にすぎる。藤壺の夢をみた光源氏が落涙し、

今も、いみじく濡らし添へ給ふ。女君、「いかなる事にか」とおぼす。うちも身じろがで臥したまへり。

とけて寝ぬ寝覚さびしき冬の夜にむすばれつる夢のみじかさ  
(二二七)

と光源氏の歌が記されている。湖月抄の師説はこの歌について「源氏心中によみ給ふ也」としているが、ひとつ前の源氏の歌「かきつめて」も心の中の歌とすべきであらう。

死せる藤壺に対して生ける光源氏は思いを伝える方法がない。心の中で呼びかける歌とこれに応える夢の中の顕現のうちにしか光源

氏と藤壺の交流はありえないのである。

独詠という語でひとつにくくらず源氏物語の作中和歌をみていくと、心理や意識の表象という機能とはちがうのがみえてくる。これもまた源氏物語の歌の注目すべき機能であろう。

- ① 藤井貞和氏は須磨と明石との地は連続していない、飛躍が介在しているといわれる(「うたの挫折——明石の君試論」紫式部学会編『源氏物語及び以後の物語 研究と資料』)。
- ② 岩波日本古典文学体系に拠る。以下引用部分を数字だけで巻・頁数を示す。池田亀鑑氏「源氏物語大成」でみるかぎり「八百よろづ神」について特記すべき異同はない。長谷川政春氏はこの部分の暴風雨が神の怒りと幸運との両義性をもつとされる(「須磨から明石へ」解釈と鑑賞80・5月号)。ここは神が源氏にその力を示したとみればよいと思われる。
- ③ 名著普及会刊『増註湖月抄』引用の細流抄 六三二頁。
- ④ 以下の勅撰集からの歌の引用は国歌大観による。以下の引用の歌にも一部表記を改めたものがある。
- ⑤ 大岡信氏は、柳田国男の「神に憑られて居る清き者」の証明として歌があるとする説を引きつつ、「歌徳」を「歴史以前にさかのぼる」「言葉」への畏怖・信仰「に求めている。言語が「本来呪力を帯びているもの」という思想が普遍的」だと帰結させている(「やまとうたの『徳』」と「呪力」『日本語の世界』第11巻)が、それでは「歌の力」の実体がちっとも明らかにならない。
- ⑥ 岩波文庫 二五三頁。
- ⑦ 榮華物語の歌に「罪すゝく昨日今日しも降る雨はこれや一味と見るぞ嬉しき」すゝくべき罪もなき身はふる雨に月見るまじき歎をぞする

(「蛛のふるまひ」)など、雨が「罪をすゝく」ということがあるかもしれない(林田孝和氏がすでに指摘されている)。玉葉<sup>2168</sup>「御祓せしみゆきの空も心ありて天の下こそけふ曇りけれ」などが参考になる。

- ⑧ 岩波日本古典文学大系 一五八頁。
- ⑨ 佐々木信綱編『日本歌学大系』第3巻 八四頁。
- ⑩ 古今集の序以後、勅撰集の序で神々と和歌との関係に言及しているものがいくつもある(千載、新古、新勅、続古、風雅、新後拾、新統古、新葉など)。新古今集の序は「目に見えぬ神仏の言の葉も、烏羽玉の夢に伝へたることまで広く求め普く集しむ。……いはむや住吉の神はかたそぎの言の葉を残し」と神の歌まで記述することを標榜している。
- ⑪ 土橋寛先生編『呪禱と文学』所収の対談で、吉井巖氏に対する土橋先生の御発言「祝詞では(略)言葉は丁寧ですが脅迫的な姿勢が見えるのであって、これが『延喜式』祝詞のもう一つの特徴です。」二五九頁。
- ⑫ 岩波日本古典文学大系 以下同様。「松のしづえ」巻。
- ⑬ 佐伯彰一氏は源氏の「八百よろづ神」の歌が「いささか不謹慎、軽っぽく、ふざけすぎ」で「禊祓も「冗談まじりのえせ神事」だとしているが、「源氏」の語りにおいて神話的な底層は、意外なほどの厚みと深さをそなえている」(「語りの重要性」ユリイカ80・12月号)という。
- ⑭ この歌について藤井貞和氏は「うたが(源氏)物語のなかで、喚ぶ機能をもっていることは顕著なぐらいだ。独詠歌のようなものでも、遠く相手のうたを詠び、唱和になっているケースがおおい」(「蓬生」作品論源氏物語五十四帖 国文学 昭49・9月号)という。比喩的な意味だけでなく、冥界との交感という点で注目できる機能である。
- ⑮ 新潮日本古典集成の訓による。岩波文庫では初句「つばさなす」。
- ⑯ 細流抄は注③の湖月抄引用 二二三頁。花鳥余情は 古注集成 伊井

春樹編 一三八頁。新釈は『賀茂真淵全集』第一卷 四九四五頁。

〔付記〕

本稿は80年度の講読の講義を基にしている。成稿後「八百よろづ神」と「海にます神」との歌の呼応を指摘された長谷川政春氏の「源氏物語の△さすらい▽の系譜」(『日本文学論究』第四十冊)、その他、山中智恵子氏『存在の扇』を拝読したが、言及する暇がなかった。