

古語のーと二題——「からがしたき」(『古事記』)と「ますらを」(『日本書紀』他)

夜 久 正 雄

(一) 「からがしたき」考

『古事記』の応神天皇の巻に、次のやうな記事がある。

「吉野の国主ども、大雀命の佩かせる御刀を瞻て歌曰ひけらく、

品陀の日の御子 大雀 大雀 佩かせる大刀 本つるぎ 末ふゆ 冬木如す からがしたきの さやさや
とうたひき。」(日本古典文学大系『古事記』より)

「大雀命」は、後の仁徳天皇のことである。歌詞のはじめの「品陀」は応神天皇を「品陀和気命」と申上げるが、それは「品陀真若王の女、三柱の女王を娶したまひき」とあるところからのお名前であらうかと思はれる。「大雀命」は、品陀真若王の御長女の高木之入日売命のお子さまである。「品陀の日の御子」は、品陀の天皇の靈威を承けた、高木之入日売命所生の皇子さまの意味であらう。「日の御子」は、天照大御神の御子孫をさす言葉で、天皇、皇太子および皇子さまがたをさす言葉として使はれたといふことである(『古事記伝』)。周知のやうに、応神天皇は、(前述

の品陀真若王の女の高木之入日売命のお子さまである) 大山守命と大雀命と、それに(丸邇之比布礼能意富美の女、
宮主矢河枝比売のお子さまである) 宇遲能和紀郎子とのお三人に対して、「大山守命は山海の政を為よ。大雀命は食
国の政を執りて白し賜へ。宇遲能和紀郎子は天津日繼を知らしめせ」とのりわけたまひき、と『古事記』にある。大
雀命は皇太子であられた、とは考へられてゐないわけであるから、「日の御子」は、皇子さまの意と思はれる。もつ
とも、『古事記』は、大雀命の皇位継承についての次第を詳しく物語つてゐるので、このウタを、その吉兆としたの
かも知れない。さうすれば、「日の御子」は、皇太子さまの意に近いかも知れない。しかし、強いてそこまで考へる
必要はあるまい。「品陀の皇子さま、大雀命、大雀命」と、お名前をたたへよびまつたのである。

さて、その太刀は、「本つるぎまふゆ」といふので、「本」(劍身)が鋭いもろ刃のつるぎで、「末」(劍先)が「ふ
ゆ」——鋭い。「冬木如す」、枯れた冬の木の枝のやうに、「からがしたき」(加良賀志多紀)の、「さやさや」とい
のである。

この「加良賀志多紀」について、諸説があり、そのほとんどは、「枯木の下木」を意味すると説いてゐる。

太刀の鋭利なことをほめるのに、「本つるぎ末ふゆ」はよいとして、「冬木のす」といふのは、よくわからない。鋭
い枝の出ている姿は、直刀の形容としてふさはしくない。そこで、私は、この歌は、石上神宮蔵の「七支刀」を詠ん
だのではないかと思ふのである。

「七支刀」は、今日石上神宮に残つてゐる百濟伝来の神劍であること言ふまでもない。『古事記』には見えないが、
『日本書紀』には、神功皇后紀撰政五十二年の箇所に、

「五十二年の秋九月の丁卯の朔丙子に、久氏等、千熊長彦に従ひて詣り。則ち七枝刀一口、七子鏡一面、及び種種

の重宝を献る」(日本古典文学大系『日本書紀』)

とある。『古事記』の「百済の国主照古王、……横刀また大鏡を貢上りき」とある「横刀」が、「七枝刀」であるかどうかはわからない。しかし、同じものについての記述であるとも考へられる。

「七支刀」は、写真などでも紹介されてゐるので有名であるが、日本古典文学大系本『日本書紀』の補註をかりて説明する。

「真直な両刃の劍身両側に左右交互に三つ宛の両刃の小枝を出し、身と枝に金象嵌の界線を作り、身部の界線内に同じく金象嵌で銘文を加えてある。……表には『泰和四年、□月十一日の丙午正陽、百練の鉄の七支(枝)刀を作る。以って百兵を辟除し、倭王の供用とするのに宜しい。□□□□作』とあり、裏には、『先世以来未だ見なかつたこのような刀を、百済王と太子とは、生命を御恩に依存しているが故に、倭王の御旨によつて作った。願わくはこの刀の永く後世伝わるように。』とある。

……これらの事情から考え、書紀の七枝刀は右の銘文をもつ石上神宮蔵七支刀に相当するとしてよからう。」(『日本書紀』上、——岩波書店・日本古典文学大系本——六二〇～二二一ページ)

さて右の『日本書紀』ではこの「七枝刀」を「ななつさやのたち」と訓ませてゐるが、現在一般には「シチシントウ」と音で読んでゐる。「枝」を「さや」(鞘)と訓むのは無理だと思ふが、刀を呼ぶのに、鞘の造りで呼ぶことは多いので、「七枝刀」を「七鞘刀」と呼んだのかも知れない。いづれにしろ、六本の枝の出た珍らしい太刀である。

さて、はじめにあげた吉野の国主が歌つた太刀を「七枝刀」としてみると、「本つるぎ末ふゆ冬木のす」で意味が

よく通ずると思へるが、どうであらうか。

さういふ珍らしい太刀を大雀命が「佩かせる」といふことがありうるか、どうかといふことになるが、応神天皇記をみると、天皇さまが日向から召しあげられた黒ヒメを、武内宿弥を介してではあるが、大雀命が天皇さまから戴いた、といふ記事もある。百済から倭王に貢上された太刀を大雀の命が身に帯はれるといふことは、ありうることだと思ふ。

応神天皇の御代は、文物伝来の時代である。この剣の歌謡のあとのところに、「酒を醸むことを知れる人、名は仁番、亦の名は須須許理等、参渡り来つ」とあつて、しかも、この外国の醸造法で作つた酒に天皇さまが酔つばらつて歌をおよみになつた、と書かれてゐる。

「是の須須許理、大御酒を醸みて献りき。是に天皇、是の献りし大御酒にうらげて、御歌曰みしたまひしく、

須須許理が 醸みし御酒に 我酔ひにけり 事無酒 笑酒に 我酔ひにけり

とうたひたまひき。如此歌ひて幸行でましし時、御杖を以ちて大坂の道中の大石を打ちたまへば、其の石走り避りき。故、諺に『堅石も酔人を避く。』と曰ふなり。」

百済から貢上してきた珍らしい「七支刀」が歌に詠まれることはありうるし、それが大雀命を讃へることとして詠まれることも充分にあると思はれる。

次に一般に「枯らが下木」と解釈されてゐるのは、どうもしつくりこないところがあるので、これを「韓がシタキ七枝」と解釈できないか、と考へてみた。

「七支刀」は、いま一般に「シチントウ」と読んでゐるが、「支」は「キ」と読んだのではないかと思ふ。『角川・

漢和中辞典』を引いてみると、「支」は「シ」の音のみで「キ」の音はあげられてゐない。しかし、伎、妓、岐、伎、岐、岐などは「キ」と読み、伎、岐、伎、岐、岐は「ギ」と読む。「枝」にはシ、キの両音がある。説明の中に、「キ」を「シ」の転音とする、ともある、「支」を「キ」と読むことは不自然ではないやうである。殊に原典の『日本書紀』には、「枝」とある。

『日本書紀』の百濟地名には、「支」を「キ」と読むこともある。前述の『日本書紀』三五六ページには、「布弥支」(ホムキ)。「辟支山」(ヘキノムレ)。探せば他にもあると思ふ。

さうすると、「シチシ」は「シチキ」となるが、Shi chi ki は、Shi chi shi よりは言ひやすいが、発音が大変むづかしい。これがシタキ Shitaki となつたのではなからうか。音韻上の変化の法則に暗いので何とも言へないが、充分ありうることと思ふのである。

さうすると、「からがしたき」は「韓が七枝シタキ」となつてもよいやうに思はれる。

外国語音が和歌の中に詠みこまれるのも異様だが、これは、前例の「須須許理が醸みし御酒に」のお歌にも、使はれてゐるところを見れば、不思議とも言へないのである。

この二首の歌謡で百濟伝来の剣と酒との歌があげられたものと見れば、この二首の意味も納得がゆくのである。

(一) 「ますらを」考

(一) 仏足石歌の「ますらを」について

薬師寺にある仏足石には、旋頭歌体の和歌が刻まれてゐる。それを讀むと、釈迦・仏のことを「ますらを」と言つてゐる。

ますらをの すすみさきたち ふめるあとを みつつしのばむ ただにあふまでに まさにあふまでに

ますらをの ふみおけるあとはいはのうへに いまものこれり みつつしのべと ながくしのべと（木崎愛吉編『大日本全石史』所載、大和薬師寺仏足石歌碑、原万葉仮名）

たしかに、釈迦仏は人であつたので、「ますらを」と言つてよいはずであるが、後世になると、だんだん理想化されて、超人的な存在として意識されるやうになる。神仏しんぶつと言ふと、人間を支配してゐる超自然的意志のやうにさへ感じられるのである。それで、この「仏足石」の和歌で、「ますらを」といふ言葉で釈迦仏を呼んでゐるのが、——つまり、釈迦を「人」として受け取つてゐるのが——かへつて新鮮に感じられるのである。

元來仏足石といふものが信仰の所産で、仏の足も理想化されてゐるが、「足」であるといふ点では、人間であることを離れ得ない、それで「ほとけ」と言はずに「ますらを」と言つたのであらう。しかし、「ほとけ」といふと、われわれ人間に対して超越的な存在と感じられるが、「ますらを」といふと、われわれ人間にも到達しうる仲間のやうに感じられるのである。

インドの古い仏像の中には、釈迦の立像がある。ゴータマ・シッタタタがはだして歩む姿の像である。粗末な衣服をつけて苦行してゐる姿に見える。かういふ釈迦の像を見ると、それは正に、「ますらを」と呼んでもをかくさないと感じられる。しかし、日本には、この歩む姿の釈迦像は稀にしかみかけない。

『万葉集』の歌の中には、自分たちのことを「ますらを」と詠んだ歌がある。

ますらをと思へるわれや水茎の^{みづき}水城の上に涙のごはむ（大伴旅人、九六八）

ますらをの心思ほゆ大君の御言の幸を^{さいち}聞けば貴み（大伴家持「陸奥より金を出せる詔書を賀ぐ歌」の反歌、四〇九五）

丈夫の^{さとり}聡き心も今は無し恋の奴に吾は死ぬべし（巻十二、「正に心緒を述べる」二九〇七）

丈夫の^{ゆき}鞆取り負ひていでて往けば別を惜み嘆きけむ妻（大伴家持「防人の別を悲む心を追ひて痛みて作れる歌」の反歌、

四三二一）

かういふ歌を読むと、当時の文武の官人が、国のために身を^{かへりみず}につとめるべきであるといふ意識を、「ますらを」の心としてゐることがわかる。

それだから^{仏足石}の歌で^{釈迦}を「ますらを」と呼んだのである、としては、少し開きがあるやうに感じられる。

（二）「ますらを」といふ言葉の用例ならびに出典

さて、「ますらを」といふ言葉は、いふまでもなく日本語である。『万葉集』には、前述のやうに用例が多いが、『古事記』には用例が無いやうである（『古事記大成』索引篇Ⅱ）。『日本書紀』には、神武天皇の兄君の五瀬命が戦死なさる時に、「うれたきかや、ますらをにして、やつこが手にきづつけられて、報いずして死なむこと」（概哉、大丈夫、概哉、此云干黎多乘伽夜。被^レ傷於虜將^レ不^レ報而死耶。——日本古典全書『日本書紀』）とある。また、山背大兄王がその最後の決意を述べられて、「豈^まそれ戦ひ勝ちて後に、方に^ま丈夫と言はむや。夫れ身を^う損てて国を固めば、亦^ま丈夫にあらざや」（豈其戦之後、方言丈夫哉。夫損身固国、不亦丈夫者歟——『日本書紀』皇極天皇紀）と言はれたといふ。

丸山林平著『定本日本書紀』（講談社昭和四十一年）の第四卷『辞書索引』に拠ると、右の他に雄略天皇紀七年に人名「身毛君丈夫」、天武天皇紀・壬申乱の記事に「士」を、神代紀に「男」「丈夫」を「ますらを」と読ませた用例が

あげられてゐる。

五瀬命の箇所は、『古事記』では、「賤しき奴が手を負ひてか死なむと、男建して崩りましき」とあつて、「ますらを」(大丈夫)の語は無い。前述のやうに『古事記』に「ますらを」の用例の無いことなどから考へてみると、この神武天皇紀の用例は、書紀編纂時代の用語が投影したものかと考へられる。したがつて、「ますらを」の用例は、さうさかのぼることはできまいと推察される。

『祝詞』には、「天の益人」といふ用例がある。この用例の方が「ますらを」より古くて、この「益人」と「荒男」とか「荒し男」とかの言葉との合成で、「ますらを」といふ言葉ができたかと考へられるが、どうであらうか。

古代氏族社会から律令制官僚社会へ變つてゆく過程で、「もののふ」とか「とものを」に代つて、国家に奉仕する文武の官僚を「ますらを」と呼ぶやうになつたのではあるまいか。そんなふうになら考へられるのである。

『万葉集』第十一卷の「人麿歌集」の旋頭歌に「健男」の用例があるから、天武・持統天皇の時代には定着してゐたことがわかる。さう考へると、山背大兄王のお言葉などが早い用例であると見てよい。

さて、「ますらを」に漢字をあてる場合、「麻須良乎」、「麻須良遠」、「丈夫」、「武士」、「大夫」などある(『時代別国語大辞典』上代篇)が、同書では「大夫」は「大丈夫」の意で用ひられたものであらうといふ。さうすると、『日本書紀』の五瀬命の最後のお言葉に、「大丈夫」と書いてあるのも納得がゆく。漢字音で音訳したのは別として、漢語としては、「大丈夫」「丈夫」をあててゐるとみてよい。

漢和辞典を引くと、この「丈夫」「大丈夫」とも所出を『孟子』から引いてゐる。——「彼丈夫也我丈夫也」「富貴不能淫、貧賤不能移、威武不能屈、此之謂大丈夫。」(『角川・漢和中辞典』)。

しかし、これを直ちに釈迦にあてる（仏足石歌）のには少し飛躍があると思はれた。釈迦仏は、仏語でも、「聖人」^{しょうじん}と呼ばれてゐるので、『孟子』の中の「丈夫」とか「大丈夫」よりも、もつと宗教的な深みのある漢語が予想されるのである。釈迦を「ますらを」と言つた仏足石歌の使ひ方は、やや唐突のやうに思はれる。これが何とか、私の心にかかつてゐた疑問であつた。

時代は下るが『北齊書』（唐の魏徵総管・李百薬撰）に「大丈夫寧可玉碎、何能瓦全。」（元景安伝）とあるといふ。これなどは、『日本書紀』の記事の用例としてはふさはしいとしても、どうも典拠として新らしすぎるし、仏足石歌の釈迦に対する「ますらを」の典拠としては不十分に思へる。

そんなことが心にあつたので、仏典『国訳一切経』の中に『大丈夫論』（西曆四三七年道泰漢訳）のあるのを見つけた時は、これだ！ と心が躍つた。これは、大乘の菩薩を言つたのである。ボサツ bodhisattva は、中国では、菩提薩埵と音訳し、省略して「菩薩」とし、意訳して「大士」といふ。しかしこの『大丈夫論』では、「唯だ能く福を作すのみにして智なく悲なきを名づけて丈夫とし、福あり智あるを善丈夫と名づけ、若し福を修し悲を修し智を修すれば大丈夫と名づく」（大丈夫品第二十二、国訳一切経中観部『大丈夫論』）とある。梵語原典が無いが、「大丈夫」は Mahāpurusa の訳であらうといふ。大悲の菩薩を言ふのである。釈迦を「ますらを」と言つたのは、儒教的な意味で言つたとするよりも、この「大丈夫」をとつたとする方がふさわしい。

(三) 山背大兄王の最後のお言葉

前述のやうに考へてくると、山背大兄王の最後のお言葉にある「丈夫」（ますらを）の語もまた、この大悲の行為として、民衆のために身命財を捨てる菩薩の心と言つたものとするのがふさはしいやうに思はれるのである。聖徳太

子の大乘仏教の撰取とは、畢竟、大乘菩薩の精神の撰取と言へようが、それはこの「ますらを」の語の中にもたどることができると思ふ。山背大兄王のお言葉の「丈夫」(ますらを)は、菩薩の身命財の布施に通ずるお心を示されたものと云へよう。大兄王が『大丈夫論』を読んでをられたとは考へないが、太子の『勝鬘經義疏』の中に、菩薩が身命財を捨てることを解説され、「身を餓虎に投ずるときは本、捨身に在り。義士の危きを見て命を授くるは、意、捨命に在り」とし、「捨命捨身は皆是死なり」とされた御言葉御精神を山背大兄王が知らなかつた、とは、私には考へられない。これは太子が、「本義に曰く」として引用された言葉であり、『敦煌本・勝鬘經義疏』も同じであるから、太子独自の御釈ではないが、「投身餓虎」という仏伝に『論語』の一節(義士云々)を引用するあたりは、儒仏混融の思想で、釈迦を「義士」と等しいとする思想でもある。それが釈迦を「大丈夫」とする思想と通ふものがあるとも言へる。

この『論語』の「危きを見て」の「危き」とは何が危いのか? 『現代語訳・勝鬘經義疏』(四天王寺版)は、単純に、「他の人の危いを見て命を投げ出す」と解してゐるが、花山信勝校訳『勝鬘經義疏』には「(君父の)危いを見て」と解してゐる。私はこの方がよいと思ふ。仏教では「法」と言ひ、儒教では「義」と言ふ、その「義」とは、国家の道理、君臣の義を言ふのである。日本では「道」(みち)と言ふ。「身をすてて國を固くする」、それが「ますらを」の道である、と山背大兄王は語られたので、そこにこの『義疏』のお心が生きてゐたのである。

三井甲之先生の名歌に次の歌のあることはよく知られてゐる。

ますらをのかなしきいのちつみかさねつみかさねまもるやまとしまねを

過ぐる年の国民文化研究会の慰霊祭にはじめて出席なされた長尾郡太翁が語られた——四十年も前のことになるが、

戦場で人知れず戦ひ倒れようとする時、何を心のよりどころにしようかと思つて苦しんだが、その時、尊敬する三井甲之先生の「ますらをのかなしきいのちつきかさねつみかさねまもる大和島根を」の歌を心にうかべて、はじめて安心することができた、——とのお話であつた。

なるほど、と私は納得した。永久生命の信、神洲不滅の信とは、われらが個体の生命を永久生命にささげることにはかならないのだ、といふことが、わかつた。「ますらを」とは、国のためいのちをささげる人をいふのである、といふことがわかつたのである。私は頭でわかつただけで、実行はしてゐないが、それを実行した人が、山背大兄王はじめ国のためいのちをささげた人々である。

ちなみに「ますらを」の用語例を『国歌大観』によつて和歌の中に求めてみると、次のやうになつてゐる。

『万葉集』に多く、六十首を数へるが、その他の歌書（『国歌大観』正統所載のもの数十歌集）に散見するものは、合計で十五首にすぎない。中に藤原俊成の『長秋詠藻』に五首あるのが目立つが、多くは「照射」^{とくし}に関連したものであつて、『万葉集』の「ますらを」の自覚とは異なるものである。『国歌大観』は大体鎌倉期までの歌集、歌合せなどを集めてあるので、それ以後この「ますらを」の語が、どうなつてゆくかわからないが、これは『万葉集』の時代の思想であつて平安時代には衰微したことは確かなやうである。この思想の復活は賀茂真淵の「ますらを振り」の歌論を待たねばならないやうである。