

# 言靈の在り処

## —言靈と和歌との関係性をめぐって—

樋口達郎

### 序

古来我が国で観念せられてきた言語に纏わる概念である「言靈」は、今日に於いても広く人口に膾炙しており、日常生活の中でもその名称を耳にし、目にすることがある。だが、その際に我々がかかると語の背後に認めているものは、たとえば「言言葉」の如き習わしの、しかも一側面としてのそれであったり、あるいはまた、口にした内容が実生活へと影響——好悪いずれの方向性に於いても——を及ぼすといったような、極めて通俗的な理解に基づく認識である。而して、さような解釈のもとに巷間に流布している「言靈」には、一見する限りでは際立った規則や制約は観測できず、謂わば日本語全般にわたって広く適用せられるものであるかのように見える。しかしながら、こうした今日的なありかたが「言靈」の本義であると

するならば、そこには看過すべからざる問題が惹起せられることになる。これすなわち、無制約の招く弊害である。

もし仮に、言靈というものに何らの制約も設けられないとすれば、何気ない発話行為が即座に言靈としての威力を発揮してしまう可能性もあり得るということになり、極端な話をすれば、迂闊に会話を為すことすら困難となる状況が生じてしまう。だが、我々人間の営為、就中他者との共生という場に於いて、言語やあるいはその伝達方途としての発話行為に密着したものであるはずの言靈が、その運用に支障を来すようなかたちで存在を指定されていたとは考えがたい。ゆえに、言靈は何かしらの規則乃至は制約のもとにある、はじめてその威を顕すものだったと見るべきであろう。

とはいえ、かかる見立ては、現時点ではあくまでも無制約の弊害という観点よりの推測であるに過ぎない。事の当否を明らかにする

ためには、言霊が如何なることばにでも宿るものだったのか、また、単語や文章の別に拘らず、どのような形式であれことばでありさえすればその寄す処と為すことが可能であると見做されていたのか、という点について考えてみなければならぬであろう。而して、かかる考究の結果はやがて、言霊という概念の内実、延いては古代人の言語を巡る意識の一端を究明することにも繋がるであろう。

## 一、折口信夫の指摘

序に呈示した疑問、すなわち言霊に於ける規則や制約の有無という問題について、民俗学者の折口信夫は非常に興味深い見解を披瀝している。

どんな語の断片にも言語精霊が潜んでゐたのではない。完全な言語の一続きでなければならなかつた。その外には嘗て一続きの形であつた言語の断片化して残つたもの、即、いまは断片化してゐるが本来の意味を、その使用方法によつて感ずることのできる詞、これ以外には、言霊が内在すると見たといへぬ。それは呪文に潜んでゐる靈魂で、単語にあるものはなかつたのである。後世の呪文を見ると、それが行はれる

場合には、嘗て持つてゐた全体の意味を含み、又ひほはしてゐる。即、詞は断片化してゐても、完全な意味を持つものと考えられてゐた。これと同種類といへる諺にも言霊は存在する。これを唱へると、その詞章の表現してゐる通りの結果が現れる。言霊の存在をそこに考へる訳である。<sup>①</sup>

傍点を施した文言からは、言霊があらゆる語に無制限に敷衍される類のものではなく、あくまでも一定の呪術的制約のもとにその存在をあらしめるものであつたとする氏の解釈が看取できる。「諺にも言霊は存在する」という主張については、その根拠が何処に存するのかという問題もあつて軽々には従いがたいが、少なくとも「どんな語の断片にも言語精霊が潜んでゐたのではない」のたと見る折口の指摘は正鵠を射たものであるといえるだろう。そもそも、言霊という概念の成立からして、「コト(言・事)」に宿るタマ、すなわち靈魂というマジカルな認識を前提したものであるという点に留意するならば、言霊が何らかの呪術的な手続きを経由し、もつてはじめてその威を發揮するものであつたと考えることは、決して不自然なことではない。近しい例を挙げるならば、仏教に於ける読経や神道の祝詞なども、儀式的な発声行為によつてその威を恃むものであるし、祭りの起こりも、そもそもは神や精霊との交信を企図した

呪術的儀式に端を発しているものである。古代の社会にあつては、かような一定の制約のもとでの行為こそが異能の存在者に働きかけ、その威力を揺り動かすと信じられていたのであろう。

## 二、言靈の宿るもの

だとすれば、言靈とは一体、何を拠所として生起するものなのか。この疑問を解く鍵は、「コトダマ」という語の初出、ならびにそれ以降に「コトダマ」という語が出現する文献がどのようなものであるか、という点に存するものと思われる。

今日よく知られている如くに、「コトダマ」という語が文献上に最初に登場するのは、『萬葉集』に於いてである。では、それ以降はどうか。その例を以下に掲示する。

①……如是鎮へる事者毎事、雖劣毎物に非教ねど旅人に宿春日なる山階の仏聖の奉り献ふなり、大御代を万代祈り仏にも神にも申し上る事の詞は此国の本詞に逐倚て唐の詞を不仮らず、書記す博士不履す、此国の云ひ伝ふらく、日本の倭の国は言玉の富国とぞ、古語に流れ来れる神語に伝え来れる伝へ来し、事の任まに本世の事尋ぬれば、歌語に詠ひ反して神事に用ひ

来れり、皇事に用ゐ来れり……

『続日本後紀』巻第十九 嘉祥二年三月庚辰の条

②流れての世に、人に笑はれぬべければ、なほ雁の涙に落とし果てんと思ふものから、なほ書き集めてけり。

春夏秋冬四季なり。

万世照らす日の本の国、言靈を保つに叶へり、動きなき奈良の都の東には、万世のかげ見ゆる鏡の山さやかにすめり。

『加茂保憲女集』序文

③（伊衡中将の祝いの歌に対して）御返し、御かど醒醐のおはしましけむかたじけなさよ。

いはひつることだまならば、もゝとせのゝちもつきせぬ月をこそみめ。

御集など見たまふること、いとなまめかしう、かやうのかたさへおはしましたける。

『大鏡』六十代醍醐天皇条、括弧内は筆者

④言玉のおぼつかなさにをかみすと梢ながらも年を越すかな

⑤垂乳根の 神の賜ひし 言靈は 千代までまもれ 年も限らず

〔清輔朝臣集〕祝部 寄神祝の歌

傾注すべきは、こうした「コトダマ」用例が、悉く和歌に詠み込まれたもの、乃至は和歌と深く関連する文章に於いて出来るものであつて、記紀や『風土記』といった文献や、祝詞の詞章などには「コトダマ」という語が現れないことである。このことは、

言靈が和歌との間に強い牽連を有していたということ、さらに誤解を恐れずにいえば、少なくとも古代人の間では、言靈は和歌と不可分な関係性を持つものとしてその存在を觀念せられていたということを示唆するものであると考えられる。而して、かように言靈を和歌との連関のもとに捉えるならば、「コトダマ」という語の初出が『萬葉集』という我が国最古の歌集であるという事実が、俄然にして強い蓋然性のもとにその重みを増してくるように思われるのである。

さて、ここで先に紹介した折口の言に今一度立ち返ってみたい。仮に彼の提示するような「完全な言語の一続き」になった「呪文」

にのみ言靈が宿るものだったとして、では古代日本文化に於いてかかる条件を充足し得るものは何か。先述した「コトダマ」の出典の事実と併せて考えるに、これはやはり和歌であつたと見るのが妥当であるだろう。それ自体では何らの力をも宿さぬ「語の断片」は、しかしながらそれらが集合し、和歌という「完全な言語の一続き」の体を得ることで、言靈を内在せしめる「呪文」として機能すると考えられたのではなかったか。

### 三、「うた」の認識

今ここに、言靈の宿るものとして和歌を措定したが、この説を掲揚するにあたっては、古代人が如何なる認識をもつて和歌というものを捉えていたかを探る必要がある。而して、このことを考察するにあたり我々に貴重な示唆を齎すのが、『古今和歌集』に序文として掲載されている「仮名序」である。『古今和歌集』は、紀友則、紀貫之、凡河内躬恒、壬生忠岑らが撰者となり、醍醐天皇の命によつて延喜五年（九〇五）に編纂された初の勅撰和歌集であるが、その冒頭に収められている「仮名序」は、編者の一人である紀貫之が物した我が国最初の本格的な歌論として知られている。

とはいへ、「コトダマ」という語の最古の出典先である『萬葉集』

の成立は八世紀末頃と目されており、『古今和歌集』はそれに遅れること百年強の乖離がある。それゆえ、「仮名序」で披瀝されている和歌論と、萬葉期の和歌のありかたとの間には、やはり若干のずれが生じている可能性は否定できない。しかしながら、「仮名序」には、

いにしへより、かくつたはるうちにも、ならの御時よりぞ、  
ひろまりにける。かのおほむ世や、哥のこゝをしろしめした  
りけむ。かのおほん時に、おほきみつのくらゐ、かきのもと  
の人まろなむ、哥のひじりなりける。

—中略—

又、山の邊のあか人といふ人ありけり。哥にあやしく、たへ  
なりけり。人丸は、赤人がかみにたゝむ事かたく、あかひと  
は、人まろがしもにたゝむことかたくなむありける。

—中略—

この人々をきて、又すぐれたる人も、くれ竹の世々にきこ  
え、かたいとの、よりよりにたえずぞありける。これよりさき  
の哥をあつめてなむ、万えうしふと、なづけられたりける。◎

という記述があることから、筆者である紀貫之が柿本人麻呂や山辺

赤人といった『萬葉集』を代表する歌人の作歌、延いては萬葉歌を和歌のあるべき姿と捉えたいうえで、これを記したのであることは疑えない。よつて、「仮名序」に於いて展開されている歌論の内容は、それ以前の和歌に対する認識を探るにあたつても一定の参照に耐え得るものであると見てよいだろう。

「仮名序」の説く和歌論の要諦は、何を措いてもまずその冒頭部にある。この紀貫之は、和歌というものについて次のように述べている。

やまとうたは、ひとのこゝろをたねとして、よろづのこゝの  
葉とぞなれりける。世中にある人、ことわざしげきものなれ  
ば、心におもふことを、見るもの、きくものにつけて、いひ  
いだせるなり。花になくうぐひす、みづにすむかはづのこゑ  
をきけば、いきとしいけるもの、いづれかうたをよまざりけ  
る。ちからをもいれずして、あめつちをうごかし、めに見え  
ぬ鬼神をも、あはれとおもはせ、おとこ女のなかをもやはら  
げ、たけきものゝふのこゝろをも、なぐさむるは哥なり。

この件からは、和歌に対する重要な認識を幾つか見出すことができ。まず、和歌とは「ひとのこゝろ」を「たね」として詠み出さ

れるもの、すなわち人間の感情が「この葉」となつて表出したものである、ということが前提として語られている。また、「花になくぐむす、みづにすむかはづのこゑをきけば、いきとしいけるもの、いづれかうたをよまざりける」とあるが、この一文は、人間だけでなく生物諸般に至るまで、その発音行為はみな「うた」として捉え得るものであるという認識があつたことを示している。川村湊は、この感覚が所謂「汎言語主義」の産物であり、生物の発する音声に何らかの靈性が宿るとする古代アニミズムの発展形態であると解釈している<sup>49</sup>が、言靈の成立もまた、汎言語主義やアニミズムがその背景に横臥していることや、その言靈が歌と密接に係っているという点に鑑みるに、これは傾聴に値する指摘である。

さらに、最後の一文は和歌が如何なる性質を有するものであるかを説いており、和歌に対する認識を知らにあたり看過すべからざる箇所である。ここで紀貫之は、物理的な力を行使することなく天地の状態を変化せしめ、複雑な男女の仲を和らげ、武骨な武士の心を慰撫し、果ては鬼や神の心すらも感ぜしめる、靈妙な力が「歌」には秘められているのだと述べている<sup>50</sup>。かように事物に働き掛け、それを動かす威力こそが和歌の本質であるという認識が古代人らに存していたということが、この記述から看取できよう。

而して、右に掲げた見解の裏付けとしては、『為兼卿和歌抄』の

存在がある。これは、正和元年（一一三二）に成立した最大の勅撰和歌集である『玉葉和歌集』の撰者、京極為兼（一一五四～一一三二）の物した歌論書であるが、そこには以下のような件がある。

境に随ひて、をこる心を声にいだし候事は、花になく鶯、水にすむかはづ、すべて一切生類みなおなじことに候へば、「いきとしいけるもの、いづれか哥をよまざりける」ともいひ、乃至草木を風吹きて枝をならすも、「柯は哥也」とて、それまでも哥なるよし撲揚大師も尺せられて候とかや。されば、天地をうかし、鬼神をも感ぜしめ、治世みちともなり、「群徳之祖、百福之宗也」ともさだめられ、「邪正をたゞす事はよりちかきにはなし」など候にや。<sup>51</sup>

ここで述べられている内容が「仮名序」の内容に則した形で書かれていることは、文中の表現からも明らかである。また、「天地を動かし、鬼神をも感ぜしめ、治世みちともなり、「群徳之祖、百福之宗也」ともさだめられ、邪正をたゞす事はよりちかきにはなし」という件に見られる「是」とは、いうまでもなく「哥」、すなわち和歌のことであり、ここからも「うた」の持つ権能に対する古代人の意識の一端を窺い知ることができよう。

ところで、こうした「仮名序」や『為兼卿和歌抄』の内容は、翻つて、和歌の間接性を示唆しているとも取れる。これらの記述は、たしかに和歌に宿る力の存在を首肯している。しかしながら、「仮名序」の冒頭最終部に「力をも入れずして」とあるように、その力は物理的作用をもって事を成す類のものではあり得ない。つまり、和歌とはあくまでも事物に対する訴求に際しての媒介手段として存在しているのであつて、それ単体の威力のみによつて、目に見える形で直接的に事物を転変せしめるものではないという認識が、彼らの内に存していたのであろう<sup>6)</sup>。

而して、いましがた述べたような和歌のありかたには、言靈に纏わる今一つの重要な概念との類似が見られるように思う。その概念とは、ほかでもない「言挙」である。

#### 四、和歌と言挙

以前拙稿に於いて、言挙——就中萬葉以降のそれ——は、神と人とを結ぶ媒介としての発話行為の謂であつたと説いたのが、これは「仮名序」などに説かれていた和歌のありかたと近似しているように見える。このことを具体的にいえば、両者とも事象を転変させる際の訴求手段として、間接的な役割を担うものだとということであ

る。恐らくかかる近似は偶有によるものではなく、言靈という概念を仲立ちとして、両者は密接に結びついているものと思われる。

そもそも言挙とは、たしかに神に対しての発話行為ではあるだろうが、言挙した内容がそのまま無媒介に直接神へと届くとは考えられない。言挙が有効となるには媒介としての言靈の存在が必要であり、人麻呂歌集歌のことばを借りるならば、「事靈の助くる」状態であることがその前提条件として存在しているのである。言挙によつて言靈の靈感が発動し、その言靈が神意を動かす。この一連の過程こそが、「かく言えはかく成る」という、言靈による「言の事化」の構造であると考えられる。

では、仮に今何らかの内容を神に要請しようと企図したとして、ただ発話することのみをもつて、それが即座に言挙となり、言靈を働かせしめることになるだろうか。その答えは、恐らく否である。繰り返しになるが、言靈が如何なることばに於いても無制限に発動するものとして観念されていたと見るわけにはゆかない。ゆえに、たとえば早魃という窮状に面接したとして、そこで単に「雨よ降れ」とその要請のみを口にしたところで、それは単なる発話行為以上の意味を持ち得ない。したがつて、それが言挙としての効験を顕すこともないであろう。さらば、どうすればよいか。あるいはどうすべきであるのか。その答えは最早明白である。言靈の宿ることばでも

つて言拳を行えばよい。而して、この条件に充当するものといえは、それすなわち和歌を措いてほかにはない。

結論から先に言ってしまうは、言拳は和歌の形式を採つて行われ、るものだった、というのが本稿の見解である。誤解のないように断つておくが、ここにいる言拳とは、萬葉歌に見られる如き神への訴求行為としてのそれであつて、記紀にあるような、神々の発話行為を指すものとしての言拳はその限りではない。あくまでも、ことばを特別視する概念に「コトダマ」という名称が附与され、且つはそれが文字という外殻を伴つて明瞭に立ち頭れてより後に、言拳と和歌とが結節せられ、神と人とを繋ぐ、言語行為としてその質を変容させたということである。このことは、同じく拙稿に於いて指摘したように、記紀と萬葉との間で言拳に対する認識に齟齬が生じていることと、決して無関係ではあるまい。

勿論 記紀の時代にも言語に対する信仰があつたことは疑い得ない。記紀の内容に目を遣れば、そこには複数の言語神の存在を確認することが可能である<sup>8)</sup>し、もし仮にそうした信仰がなかったのだとすれば、「コトアゲ」のような発話行為を特別視する語が生起する蓋然性もないからである。

しかしながら、さようなことへの信仰は、記紀の時期に於いては未だ思想概念としての言霊の体を為してはいなかった。だからこ

そ、記紀には一度もコトダマという語が出現しなかったのである。ならば、記紀に出現している類の「コトアゲ」は、極論すれば思想としての言霊とは無関係であつたということになるだろう。なぜなら、存在しない概念——これは語の非在という意味ではない——と結びつくことなど不可能だからである。かく考えれば、記紀に於ける言拳が、特別な状況下に於いて行われるという傾向を有しつつも、あくまで単なる発話行為そのものの域を超出していないという点も肯ける。

ところが、萬葉にあつてはそうではない。ここに到つて「コトダマ」は、「事霊」乃至は「言霊」という名称を伴つて、文献上に明確にその姿を見せるからである。言霊が単語に宿るものではなく、ことばが一続きの呪文となつたもの、すなわち和歌にこそ宿るという考えも、恐らくはこれと前後する形で成立していたのではなからうか。かくして思想概念としての実体を与えられた言霊は、これに先駆けて存在していた特別な発話行為である「言拳」と結びつくことで、呪術的な制約を得ることとなつた。そこから、言拳は和歌という「完全な言語の一続き」のかたちを採ることによつて、そこに宿る言霊の靈威を躍動させる手段として、かたや言霊は和歌という体裁のもとに行われる言拳の内容を神へと媒介するもの、別言するならば神と人とを架橋する存在として、銘々にその役割を担うこと



となつたものと考えられる。

而して、仮に右の如くにあつたとすれば、和歌と言挙との類似性という点についても説明がつく。言霊の宿る和歌と言霊に働き掛ける言挙とは、文字通り言霊を軸として緊密な連関を有するに到つたわけであるが、それらは時間の経過とともに徐々に一体視されていったのではないか。述べ来た如くに、当初は言挙を和歌の形式でもつて執行する、すなわち和歌の体裁を借りて言挙を行うというほどの関係だつたものが、次第にその境界が曖昧となり、言挙の有する性質や、それに随伴して惹起する言霊の靈威といつたものどもは、一つの規則性を有した和歌という表現方法の内に包摂されていくこととなつた。より急進的ないかたをすれば、和歌はやがて言挙そのものになつたのである。だからこそ、『古今和歌集』の時代には、和歌は「仮名序」にいうような力を持つものと考えられるようになったのではなかつたか。すなわち、和歌と言挙は似ていたから結びついたのでなくして、結びついて後に言挙に所与であつた性質が和歌へと漸次浸潤していったことで、結果的に相似通つた性質を有するものであるが如くに捉え得るかたちになつたのではないかと思われるのである。

## 結

本稿では、冒頭に掲示した言霊に関する折口の見解を出発点とし、言霊が宿るものは何かという疑問の回答として和歌を指定した。また、その和歌が古代人たちにどのように認識されていたのかを考察する過程で、和歌と言挙との共通項を見出し、言霊と言挙、和歌の三者がそれぞれ密接に結び付くことで、言霊の靈威発動に際して一定の規則や制約——言霊は和歌のことばに宿り、言挙は和歌の形式をもつて行われるものであつたということ——を形成してしたのであろう、という結論を導いた。言霊が「コトダマ」という呼称を伴つて初めて登場したのが、日本最古の歌集である『萬葉集』であつたという点や、萬葉以降に見える言霊が、いずれも和歌に詠まれた歌詞、もしくは歌に関して述べた文章の中に現れており、記紀や祝詞などには一切登場していないということからも、如上の所説は一定の信憑を有するものであるのではないかと思われる。

（ひぐち たつろう 筑波大学人文社会学系

特任研究員）

註

ている。

- (7) 拙稿「神の発話と神への発話——「言挙」に関する一考察」『倫理学』第三号、筑波大学倫理学研究会、二〇一五。
- (8) 詳しくは拙稿「言語神の落日——記紀言語神から言霊へ——」『倫理学』第三号所収、筑波大学倫理学研究会、二〇一六を参照されたい。
- (1) 折口信夫『言霊信仰』(折口信夫全集第二十卷)所収、中央公論社、一九六七、二四六頁。

(2) 以下、「仮名序」についての引用はすべて、『日本古典文学大系』古今和歌集(岩波書店、一九五八)に拠った。

(3) 川村湊『言霊と他界』講談社、二〇〇二、二九四頁。

(4) ただし、かかる認識は實之の独創でもなければ、そもそも日本独自のものでもない。同じく『古今和歌集』の序文として残る、紀淑望の手に成る「真名序」には「動天地、感鬼神、化人倫、和夫婦、莫宜於和哥」と、「仮名序」と同様の主張が為されているが、これは『詩経』大序に「動天地、感鬼神、莫近於詩」とあるのを踏まえたものである。その他の箇所にも於いても、『詩経』を参考にしたと思われる所説が散見される。

(5) 『為兼卿和歌抄』(『歌論歌学集成 第十卷』所収、三弥井書店、一九九九)、四七―四八頁。

(6) この点に関して川村湊は、「仮名序」や『為兼卿和歌抄』が和歌の働き掛ける対象について「鬼神」や「男女の仲」、「武士のこころ」といった目に見えないものを挙げている点に着目し、「これは目に見えるものに対する言霊の威力が確認できないことに由来しているとの見解を披露し