

日本古代文芸のリアリズム

―枕草子『鳴くみの虫』考―

平島成夫

仮説一 『鳴くみの虫』はいる

金田一春彦『ことばの歳時期』（東京新聞連載・新潮文庫）の十月五日の項には、つぎのように記されている。

ミノムシ

蓑虫みのむしの音を聞きに来よ草の庵いは

芭蕉

樹木の枝、または葉から細い糸をたらしたその先にミノムシが下がっているのを見かける。ミノは三、四センチ、細枝や葉をかみ切つて、口から吐いた糸で巻いてこしらえるものだが、よく見るとなかなかうまくできている。近頃流行の「非情」を感じさせる造型だ。

清少納言は、これを鬼の捨て子だといひ、「風の音を聞き知りて、八月ばかりになれば、父よ父よとはかなげに鳴く、いみじうあはれなり」と書いた。あの姿から異形いぎようの鬼を連想したのであろうが、民俗学によるとミノは来臨する神人が着ける約束になっていたもので、

「秋田のなまはげ」がその代表的な例だというから、鬼との連想が現代よりずっと容易だったのだろう。

ミノムシはミノガの幼虫で、もちろん鳴くものではない。しかし、清少納言といい、芭蕉といい、文学では秋風の中にわびしくはかなげに鳴く虫としてとらえたのは、あの姿にふさわしい。

ほんとうに蓑虫は鳴かないのか。芭蕉も、清少納言も、蓑虫は鳴く、といっているのに、蓑虫は鳴かないものときめてしまっているのか。どこかに誤りはないのか。日本文学の世界で、もっとも実証的精神に富むといわれている芭蕉と、清少納言であってみれば、文学的虚構として、蓑虫が鳴く、といつてすましたわけではなからう。

「枕草子」で蓑虫は鳴くというのに、「ことばの歳時期」ではミノムシは鳴かないというのは、どういうことなのか。やはり、ミノムシは「もちろん鳴くものではない」のか。それだったら、芭蕉も、清少納言も、「これは、ほんとうは、鳴く虫ではないのだが」と、はっきり説明しないまでも、それに類した何らかの表現をしているはずではないか。「まず、書かれている事柄を正確にとらえることからはじめる」とは、教室で、教師が口をそろえてくりかえしていることではないのか。

それでは、芭蕉はどういっているか、清少納言はどういっているか、

検討してみよう。

くさの戸ぼそに住みわびて あき風のかなしげなるゆふぐれ、
友達のかたへいひつかはし侍る

蓑虫の音を聞にこよくさのいは

(栞集)

聴 閑

蓑虫の音を聞に来よ艸の庵

芭蕉

(続虚栗)

芭蕉翁面壁の畫図一紙ふところより取出て、「是をこの庵のもの

にせばやと、夜すがら書るは」となり。その識に

○みのむしの音を聞きにこよくさの庵 ばせを

則おしいたきて、「初五の文字を摘て、蓑虫庵と号すべし」と云

へば、「よろしとなり。」

土芳「蓑虫庵庵号の由来」『庵日記』

深川の芭蕉庵に軒をならべて、風雅はもとより師にいただき、こゝろざしは親のごとくつかえ待るは、中にも岱水なり。翁もいつくしみことに思ひ給へり。あるは「四ツ五器の揃はぬ花見」にもはづれず、蓑虫の静なる夜庵に侍り衾をかつき、終正風をさととり、終日背

かず、物いふも皆俳諧にして、更にあらため巻作ることなかりしを、ある日、「硯やある発句せしに、是が脇第三をすべき」よし、自手して書付給ひしより、四句め五句めとうつり行、漸一折にも不満かい置給へる。……

(序 野坡「岱水との両吟」)『木曾の谿』

これからは、芭蕉およびその門人たちが、「蓑虫は鳴かぬ」とは、いい切っていないことが読みとれる。

それでは、清少納言はどうなのか。

みのむし、いとあはれなり。鬼の生みたりければ、親に似てこれもおそろしき心あらんとて、親のあしききぬひき着せて、「いま秋風吹かむをりぞ来むとする。まてよ」といひおきて、にげていにけるも知らず、風の音を聞き知りて、八月ばかりになれば、「ちちよ、ちちよ」とはかなげになく、いみじうあはれなり。

「四三段」

『枕草子』の「みのむし」の部分はこうなっている。ここでは、みのむしが鳴くことに、一点の疑いもはさんでいない。鳴くみの虫はいる。

仮説二 芭蕉の実証性には底がみえる

芭蕉に、もう一句でも、片言でも、「鳴くみの虫」があってくれたらと、芭蕉の作品を追う。

まず、この「蓑虫」の句をどのように、先人、先学はみていたのかをたずねる。

岩田九郎『諸註評釈芭蕉俳句大成』（明治書院）は、諸註釈を網羅的にあつめていてくれて、たいへんべんりな著述である。これによる。

「考」には、貞享四年の作で、『泊船集』に「此句いづれの集にか、いが芭蕉庵と前書あれど、是は深川の庵なるべし」として、嵐雪にこの句を贈ったのであろうと、している。それは、この句のつぎに、「聞きにゆきて」として、嵐雪の句が続いているからということで、案じている。

「解」では、「あすこに下がっている蓑虫は、昔から鳴くとつたえられていいるから、その虫の音を聞きに来てほしいものだ」と述べ、「蓑虫はもとより鳴くものではない」としている。

「諸注」には、（評林）（吐句解）（新巻）の古注に類するものから、（評釈）（講義）などに及び、近代の解釈にもふれている。

頼原退三『芭蕉』に「蓑虫は『ちゝよちゝよ』と鳴くといふ。素堂も『声のおぼつかなきを哀ぶ』と言った。その虫の音を我が住みわび

た草庵に聞きに來いと誘ったのである」と書かれてあることを引用し、また、（講座）には「かういふ蓑虫鳴くといふ風な仮構の風流の上に成り立つ句」と評した部分もとりあげている。

すべての注が「蓑虫は鳴かぬ」という諒解のうえにたって話がすめられているのである。

それでは、直接、芭蕉自身、およびその門人にあたるよりではない。

芭蕉および、芭蕉臨席の運座に、「みの虫」の句はないのか。そこで「みの虫は鳴かない」のか。

つぎのような句が、散見される。

(イ) 涼しさの （貞享二年）芭蕉翁古式之俳諧

六六 わけてさびしき五器ごきの焼米やきまい 清風

六七 みの虫の狂詩きやうしつくれと啼なぐならん 芭蕉

(ロ) 箱根越す （貞享四年）たねだはら

二二 ころつくは皆団栗の落ちしなり

二四 その鬼見たし蓑虫ももむしの父 芭蕉

二五 布衣ぬいやぶれ次第しだいの秋風 如行

(ハ) 木のもと （元禄三年）

二九 ゆう月を扇に絵がくあきの風 蘭雪

三〇 露こひしがる人はみのむし 土芳

(二) 古寺翫月

(元禄三年) 歌仙

一 月見する座にうつくし顔もなし 芭蕉

二 庭の柿の葉みの虫になれ 尚白

(ホ) 奥庭も (元禄四年) 『笈日記』

一 奥庭もなくて冬木の梢こずえかな 露川

二 小春に首の動くみのむし

(ヘ) 百合過ぎて (元禄七年)

一 百合過ぎて芙蓉を語る命かな (風麦)

二 秋風たのむ蓑虫の糸 (翁か)

(ト) ころころと (年代未詳) ばせをだらひ

一 ころころとなるは鈍栗捨し也

二 其鬼見たし蓑虫がちゝ

「古寺翫月」の「みの虫」と、「百合過ぎて」の「蓑虫」は、確実にミノムシであって、袋のミノムシで、鳴かないミノムシであることがわかる。「箱根越す」の「蓑虫」、「木のもとに」の「みのむし」、「奥庭も」の「みのむし」、「ころころと」の「蓑虫」は、仮託のしかたでは、どのようにでもとれそうである。「涼しさの」の「みの虫」だけが「鳴くみの虫」である。しかし、この句も、私の仮説を強力にささえてくれるよりは、「狂詩つくれ」という表現からは、虚構とし

てのいい伝えによりかかっているのがみえてきそうである。實在性のイメージが薄いのである。

句以外の散文、門人たちの聞き書きや、評伝では、どうなっているのか。芭蕉俳諧の正風を伝えるものに、『去来抄』『三冊子』がある。その『三冊子』につきのようにある。

おく庭もなくて冬木の梢こずえ哉

小はるに首の動く箕みのむし

此脇、あたゝかなる日のみのむし也。あるじの翫もてなしに客悦よろこびの色をみせたるはたらきを付つたる心也。

ここでも「鳴くみの虫」ではなく、木や木の葉にぶらさがった袋のミノムシがイメージされている。

また、山口素堂の『蓑虫説』はいう。

まねきに応じてむしのねをたづねしころ 素堂主人

みのむしみのむし、声のおぼつかなきをあはれぶ。ちゝよちゝよとなくは、孝にもっぱらなるものか。いかに伝へて鬼の子なるらん。清女の筆のさがなしや。よし鬼なりとも、瞽叟を父として舜あり。なむちはむしの舜ならんか。

みのむしみのむし、声のおぼつかなくて、かつ無能なるをあはれぶ。

松むしは声の美なるがために、籠中に花野そなき、桑子はいとをばくにより、からうじて賤の手に死す。………（中略）………

みのむし、春は柳につきそめしより桜がちりにすがりて、定家のころを起し、秋は萩ふく風に音をそへて、寂蓮に感をすゝむ。こがらしの後は、うつせみに身を習ふや。からも身もともにすつるや。

ここでは、完全に、袋にはいつてぶら下がっているミノムシのイメージがあり、「清女の筆のさがなしや」と、清少納言の『枕草子』に拠っていることがわかる。『枕草子』四三段をどう読むかという次元にかたっていない。私の仮説「鳴くみの虫はいる」という問題の立証に、役立たないのみでなく、否定的役割しか果たさないのである。

この山口素堂の『蓑虫記』について、芭蕉は跋文を書いている。

草の戸をさしこめて、ものゝ忙しき折しも、偶蓑虫の一句をいふ。我友素翁はなはだ哀がりて、詩を題し文をつらぬ。其詩や錦をぬむ物にし、其文や玉をまらばすがごとし。……（中略）……ころを

とむれば虫うごくがごとく、黄葉落るかとうたがふ。みゝをたれて是を聴けば、其むし声をなして、秋のかぜそよそよと寒し。猶閑窓に閑を得て、両士の幸に預る事蓑むしのめいばくあるにたり。

芭蕉庵桃青

（真蹟卷子）

芭蕉までもが、ミノガの幼虫のミノムシをイメージしているのが読みとれる。芭蕉にとつてのみのむしは、『枕草子』の内容に拠って構築した仮構としての「鳴くみの虫」にしかすぎなかったのだ。そして私の「鳴くみの虫」の仮説は、芭蕉においては、むざんに崩壊することになる。

これを決定ならしめるのは『幻住菴記』である。

幻住菴記

五十年やゝちかきみは、にがもゝの老木となりて、かたつぶり家をうしなひ、みのむしの蓑を離て、かの宗鑑がはたこの料とぼしく、能因が頭陀の袋を門門にひろげて、松島・しら川につらをこがす。………

カタツムリのからに比せられる「みのむし」の「蓑」には、木の葉や、小枝にぶらさがる、袋のミノムシの発想でなくてなんであろう。私の仮説は、これで半ば放棄させられることになったのである。芭蕉のみのむしはミノムシであった。鳴くというのは『枕草子』に書かれてあったからにすぎない。芭蕉のミノムシ解には『枕草子』から一步

もでない限界があった。『百虫譜』の横井也有においては、その芭蕉から一步もはみだしていない限界のなかにあるのである。

注 評林（芭蕉翁俳句評釈 杉雨・宝暦年間）吐句解（芭蕉白解・吞吐・明和年間）新卷（芭蕉新卷・蚕臥・寛政年間）評釈（芭蕉俳句評釈・鳴雪）講義（芭蕉句集講義・竹冷ほか）講座（芭蕉俳句講座・楸邨）

仮説三 それでも「鳴くみの虫」はいる

芭蕉は、私の仮説「鳴くみの虫はいる」という仮説に否定的立場であった。清少納言の『枕草子』の文字づらを読んで『枕草子』を仮構とみてしまった。それは、きわめて主観的読み方ではないのか。芭蕉の実証的精神とは、「みの虫」にとっては、どこにその典拠があるかが問題であって、現実の存在、実際とは、噛み合う、噛み合わないはどうでもいい程度のものでしかなかったといってもいい、といったらどうであろう。どうも、だいそれたことになっていきそうである。

ところで、も一度、『枕草子』をみると「みの虫」はどうなるか。「蓑虫」については、さきに引用してあるように、親に捨てられても、親にしたう虫で、虫の鳴き声が「いみじうあはれ」と観ずる心で書かれている、といった諸評のとおりである。そして、ここには、「蓑虫」が仮構のものであることを証する表現は、いっさいない。

ことに、蠅の表現をみれば、この段全体の真実度の高さ、その正確な間尺もわかるというものである。「よろづの物にゐ、顔などにぬれたる足してゐたるなど」と描かれる。「あ」と、現在の「いる」よりずっと定着度の高い、ベタッとはりついているといったが「いる」という表現で、蠅のいやらしさを的確に表現する清少納言が、どうして仮構として「八月ばかりになれば、『ちちよ ちちよ』とはか

なげに鳴く」と書くことがあろうか。

清少納言においては、たしかに、「みの虫は鳴いた」のだという実感が、私にはある。芭蕉は裏切ったが、芭蕉の典拠は裏切りそうにない。

ところが、金子元臣『枕草子評釈』によれば

○蓑虫 名はその被きたる巢のさまより付きたり。○鬼のうみければ云々 当時かゝる伝説ありしなるべし。「鬼のうみければ」は、女鬼の生みければと解すれば、異議なきやうなれど、次に「親に似て」とあるが、聊か落着かず。想ふにこれは「鬼のうませければ」の意にて、「鬼」は男鬼ならん。……○親に似て 男親の鬼に似てと也。以下女親を主にして書けり。○親のあしききぬ引き着せて「親」は女親のなり。「あしき衣云々」は、蓑虫の巢の芥を綴りたるをばいへり。○いま秋風吹かむ―待てよ 女親の逃げんとして子の虫をすかす詞なり。「いま」は俗の追付けの意。「こむずる」来むとするの略語。○にげていにけるも 秋風が吹く頃には来るべしと偽りて、親の棄兒にして逃去りしをも、子虫は知らずしてと也。○風の音きゝ知りて 秋になれば風のしらべ変わるが故也。○ちゝよちゝよ 乳よ乳よなり。乳はちとのみいふが古語なれど、小兒の語には重ねていふこと常なれば「ちゝ」といへるなり。さて蓑虫のチゝチゝと鳴く声を、乳と取做したり。子供は正直なれば、

偽を真に受けて、約束の時来れりとて、子虫の母親を慕ふなり。

となっていて、私の「鳴くみの虫はいるのだ」という仮説をささえてくれない。そのうえ、しかも「評」には、つぎのようにいう。

蓑虫はその形状と声とに就いた有意味の伝説で、頗る情味に富み、……

蓑虫の説話は、ことに面白く上手に書けた。想ふに、当時行はれた婦人に対する訓戒的の寓話であらう。棄兒をする程のつらい親をも、子はなほ一図に親として慕ふといふ情味を、鬼と蓑虫との親子に喩へて、具象的に述べたのである。子供を抱へて心配するのは、必ず母親だらうから、棄てたのも母親で、「ちゝよちゝよ」と泣くは、蓑虫が乳を呼んで、母親を慕ふ様だとするのがおだやかであらう。それを古来父よとのみ解釈して、この棄子したのを男鬼と見たのは、疎漏のやうである。也有は百虫譜に「など父をのみ恋ひて母をば慕はざらん」と書いたが、かう典拠が動揺しては、聊か気の毒な気がする。

私は、この註釈、評解に異を称えるわけではない。ただ、私の仮説に、プラスのささえになるものがない、ということだけを発見するだ

けである。

『全評釈 枕草子』には

「虫の中で、作者が最も興味をもち、読者も最も心惹かれ、魅力を感じるのは、蓑虫」とのべ、鬼とその子のつながりについて話題におよんで、「円融院の御はての年」（第四百四十一段）の「蓑虫のやうなる童」を語り、鬼とその子の宿命的にかかわりについて語っている。そして、「ちちよ、ちちよ」をどう解するかから、衣のことになり、「あやしき衣」の解釈に進む。「ちちよ」が、(1)父よ (2)母よ (3)乳よの三説で考えられ、検討されるが、私にとっては、そのいづれに落付いてもかまわないのであり、その声が、仮構の声とことなつて、現実の声と向かいあっているということを知りたいだけである。

「ちちよちちよ」という鳴き声は、私にとっては、チチ、チチ……といった耳に聞こえてくる現実の虫の音である必要が第一で、その確認のあとで、はじめて、その声から、意味を引き出そうというのである。その現実の声が聞こえて、やっと、金子元臣『評釈』にも、「古語のチチは女親を意味する」（浜田真名二、『国語解釈』誌第一号第五巻—全注釈による）にも「ちちは乳」（橋純一説）にも、向かいあうことができるわけである。

ただ、近代の解釈は、芭蕉の説の詳説ではあつても、その大わくから一歩もはみだしていないことに、不満がある。だから、それ以前の

ところで、現実の声として、『春曙抄』の「待てよ」の横にある傍注契りけむ親の心も知らずして秋風たのむみの虫の声

寂蓮歌也

と記し、「ちちよちちよ」には、「このむしのこゑなり」と印すことに関心を向けるわけである。これは、近世から近代への微に入り細に入る解釈よりは、もっと直覚的なものとしてとらえており、清少納言も、説話のおもしろさをささえる現実的なものとして「みの虫」の声を聞いたはずである。

「鳴くみの虫」はたしかにいたのである。

仮説四 清少納言には別のみの虫がある

『枕草子』の「虫は」の段は、つぎのようにはじまる。

虫は、鈴虫。松虫。はたおり。きりぎりす。蝶。わかれら。ひを虫。蛩。

このあとに、「みの虫」が続くわけだけでも、これらの虫について、先学、先人はどのようにみていたのか、考えてみる必要があるだろう。諸本の間に、列記される虫の順序に多少の異同があるようであるが、しかし、そのことについては、いまの私には関心がうすい。

諸註釈は、鈴虫は、今の松虫で、チンチロリンと鳴く虫であり、松虫は、今の鈴虫で、リンリンと鳴く虫で、この二つの名は、入れかわっているという。はたおり、今のきりぎりす、蟋蟀こおろぎと古今注にも印して同物也とし、つづれさせと鳴くともいう、と解している。きりぎりす、今のおおろぎ。壁のきりぎりすという歌が多い。

こうみてくると、千年前のひとびとによって呼ばれていた名前と、いま、私の名づける呼称とが、かならずしも同じであるとは限らないのだ、ということがわかってくる。花にせよ、虫にせよ、人の口にのぼりやすかった命名が、変化し、入れかわり、忘れられるという例は

すくなくない。虫のおおろぎ、花のあさがお、木のかしわ、といった具合で、古典学習の不思議として、どこで、どう、いれかわったか、詮索癖の初学者の好奇心を、つねに刺激してきた問題である。この呼称の変化は、よほど以前のことらしく、すでに、近世では、現代同様、命名が混乱したあとであって、横井也右の饒舌を口ごもらせたりしているのである。

だから、芭蕉の作品や発言、蕉門の歴々の発言の中に、「みの虫」についての証言をえようとしたこと自体が、見当ちがいであったということになる。芭蕉自身が、清少納言の「みの虫」を、私の「みの虫」と同様、わかっていなかったということにはしないか。芭蕉が厳しい実証主義者であったことに、私は反対しようというのではない。

芭蕉は、己が眼と経験を尊重した、近世には、まれな精神であったということを認める。しかし、私の「みの虫」に関するかぎり、その典拠を明確につかむだけでことたりた、近世的限界を、その業績のいかんにかかわりなく、背負わざるをえなかったということが出来る。芭蕉とその門人たちにとって、「みの虫」は、『枕草子』に叙述された表記に依拠してさえいれば、どのような錯誤も、いま錯誤といきつていいかどうかかわからないが、許されるという程度の実証でしかなかったということになる。そして、鈴虫や、松虫や、はたおりや、きりぎりすが、清少納言のそれと、おのれらのそれが異っているものである

と知りながら、「みの虫」に関しては、その物語性のおもしろさにひかれて、おこれらのミノムシと同一物の呼称としてしか読むことができず、疑ってみようとしなかったわけである。そして、それは、何百年も同じであった。

いま、私は、ここで何をしようとしているのか。

近世以降、承認され、定着された、古典文学についての解釈に、異を称えようという、身のほど忘れた所行におよぼうとしているのではないか。何百年にわたって、何百人、何千人という古典の学者たち、何百万、何千万、それ以上の古典の学習者たちが、検討しつくし、納得してきた解釈にたいして、それでも、私は納得できないのだということは、不遜のそしりをまねがれないことにはしないか。

ところで、清少納言は、「みの虫」をどのようにみていたのか。も一度、検討して見る必要がある。『枕草子』には、異本の「一本に」をいれて、「みの虫」を叙述した段が、三段ある。大系本の段部立によれば、つぎようになる。

〔四三〕 虫は、鈴虫

〔一三八〕 円融院の御はての年

「一本に」の「二八」 長谷にまうでて局にゐたりしに
の段である。〔四三〕 虫は、鈴虫 の段はすでにみた。他の段に、さらにくわしくふれるとすれば、つぎのようである。

「一三八」 円融院の御はての年、みな人御服ぬぎなどして、あはれなることを、おほやけよりはじめて、院の人も「花の衣に」などいひけん世の御ことなど思ひ出づるに、雨のいたう降る日、藤三位の局に、蓑虫のやうなる童のおほきなる、白き木に立文つけて、「これたてまつらせん」といひければ、「いづこよりぞ。今日明日は物忌なれば、蓐もまゐらぬぞ」……………

円融院の諒闇が明けた年、皆が喪服から、更衣して、浮き浮きしだすところに、法師らしい筆蹟の皮肉な手紙がとどけられる。物忌みのあけたあとで、このことが、主上のまわりで話題となるが、この手紙と同質の紙は、意外にも、主上の手もとにある。それが「昔の鬼のしわざ」であり、「使いにいきける鬼童」の話がでるといふ、怪談めいた、推理小説じたいの内容で、『枕草子』のなかで、もっとも物語性に富む作品のひとつとなっている。この手紙をとどけた「鬼童」が、「蓑虫のやうなる童のおほきなる」と表現される。「みの虫」は鬼の生んだ棄て子であったのである。

そして、この少年は、つぎのような動作を示す。

さて、上の台盤所にても、わらひののしりて、局に下りて、この童をたづね出でて、文とり入れし人に見すれば、「それにこそ

侍るめれ」といふ。「誰が文を、誰かとらせし」といへど、ともかくもいはで、しれじれしう笑みて走りにけり……。

「蓑虫のやうなる」についての、大系の頭註は、「蓑虫のやうな少年の大柄のが。蓑虫は、蓑を着た姿の形容。童は男童であろう」とする。全書は、「雨天で蓑を着ていたのである」とすげない。評釈（金子元臣『枕草子評釈』）は「雨中のことゝ蓑着たるを、かく形容せる也」といって、現在の解釈の典型をなしているともいえる。

この「蓑虫のやうなる童のおほきなる」は、後日、「しれじれしう笑みて走」るのであって、木の葉や、細枝にぶらさがっている体の、袋のミノムシとは違ったもののように、イメージされる。

「しれじれしう笑みて走りにけり」は、評釈では「その童馬鹿気たる様子に打笑ひてと也。『しれ』は痴呆の意。」とあり、全書は、その前の部分を含めて「いかにも馬鹿げた様子でにやにやして走っていつてしまった」と頭註する。大系では、「とぼけた風に笑顔をして逃げてしまった。」としている。

この少年の挙措動作と、雨の夜、みのを着て手紙をもってきた少年の姿を重ねて、木の枝につくミノムシが想像できるであろうか。私には、袋のミノムシとちがった、大まかに動きまわっている身の重そうな昆虫が、どこかにいはいないのか、と、心またれるわけである。

それでは、「一本に」の「二八」長谷の「蓑虫」はどうなのか。

「二八」 長谷にまうでて局にゐたりしに、下臈けらふどもの、うしろをうちまかせつつ、居ゐみたりしこそねたかりしか。

いみじき心起おこしてまゐりしに、川の音などのおそろしう、呉くれ階かいをのぼるほどなど、おぼろげならず困くじて、いつしか佛の御前まへをとく見たてまつらん、と思ふに、白しろ衣ぎ着あたる法師、蓑虫などのやうなる者ども集りて、立ちゐ額ぬかづきなどして、つゆばかり所もおかぬけしきなるは、まことにこそねたくおぼえて、おし倒しもしつべき心地せしか。いづくもそれはさぞあるかし。

「蓑虫などのやうなる者」について、大系は「見苦しい姿のたとえか」と注して、さらに「二三八」段の頭註を参照させている。全書は「賤しく見苦しい者を譬へたといふ」と述べ、評釈は「こゝは下賤の者の形容。蓑虫のやうなるを参看せよ」と指示している。

評釈の「考異欄」には「○白き衣きたる法師 原本になし。○ども集まりて 原本のあやしき衣着たるがいとにくきとあり。」とある。もしも、かんぐれば、「白き衣着たる法師」がなくて通用していたとすれば、「白き衣着たる法師」もひっくり返して「蓑虫などのやうなる者」に意識されたということにはならないか。そこには、ミノムシでない

「みの虫」がいる。

粗末な着物を着た賤しい民の姿を「蓑虫などのやうなる者」とみたわけであるが、群集している民衆の姿は、枝や葉の下にぶらさがっている姿をもつミノムシよりは、群れている昆虫の姿のほうがずっとイメージされやすい。それは、静的なミノムシではなく、動的な「みの虫」の姿ではないのか。

清少納言は、私たちのまわりでいわれるミノムシ、芭蕉のミノムシではない「みの虫」を見たはずだ。「集まり」「立ちゐ」「額づき」などして、「つゆばかり所もおかぬけしき」をみせるにふさわしい「みの虫」がいる。

鈴虫と松虫が呼称をかえ、きりぎりすは今のコオロギであって、はたおりが今のキリギリスであるということを得しながら、なぜ、「蓑虫」がミノムシでなければならぬのか。「蓑虫」にも、ミノムシでなく、ちがう「みの虫」が想定できないのか。

雨の夜に、文をたずさえてやってきた太った童に似合うような、「しれじう」笑って、走っていくような「みの虫」であり、群れ集って、佛の前に「立ちゐ」「額づく」ような「みの虫」で、秋の末に「ち、よち、よ」と「はかなげになく」ような虫でなければならぬ。

清少納言が「蓑虫」といい、「ねたましく」「おし倒し」たいといった「蓑虫のやうなる者」は、清少納言の貴族的な人間観にかかわるも

のといえるわけであるが、この、私の場合は、深入りをさせ、別の機会にゆずろう。

因みに、「鳴くみの虫」については、いろいろのひとからの情報がないでもないが、『枕草子』の「四三段」虫は 鈴虫 を読みながら、という条件においての情報を考えてみよう。

矢島稔上野水族館長（動物学者）が、多摩動物園・昆虫館で、昆虫学者を中心に、この『枕草子』四三段を目の前におきながら、その叙述に従って到達した結論は、鳴き声としてもっともふさわしい秋の虫として、カネタキであろうという。これは、「四三段」の「ちちよちちよ」という鳴き声に限定されていて、その他の条件は問われていないという。

それでも、ミノムシ以外の「みの虫」がいて、それがもしいるとすれば、というところがなされているわけである。「蓑虫」をミノムシとして、「みの虫」を見捨てるわけにはいかないのである。

ともかく、ミノムシ以外の「みの虫」がいてもいい。古代宮廷のハレムにいて、後宮の家庭教師である、気位の高い下級貴族の娘である清少納言に、なじみの、鳴く、虫である「みの虫」がいてもいい。

清少納言は、その虫を、したしく、身近かに知っている。

仮説五 蓑はさすらい神のユニフォーム

『枕草子』「一二〇段」 正月に寺にこもりたるは……

の段に、つぎのような叙述をみる。

夜一夜のしりおこなひ明かすに、寝も入らざりつるを、後夜などはてて、すこし打ちやすみたる寝耳に、その寺の佛の御経を、いとあらしう、たふとくうち出で誦みたるにぞ、いとわざとたふとくしもあらず、行者だちたる法師の、蓑うちしきたるなどが誦むななりと、ふとうちおどろかれて、あはれにきこゆ。

うとうと、ふとねたまどろみの眼に、蓑をしいて、読経している、行者らしい法師の姿が、印象深く残っているのであって、蓑は、鬼のものであって、霊的な、精神的役割をも背負わされている、特殊な、小道具ではなかったのか、という思いがする。

『今昔物語集』卷廿六「飛弾国の猿神生贄を止むるものがたり 第八」には、旅の僧が生贄の身代りとなって、猿神を退治する話であるが、この旅の僧の主要な所持品に、蓑・笠があげられているのである。

この作品は、『今昔物語集』のなかでは、長編のひとつで、僧が請じ入れられるところで、「板敷に呼び上ぐれば、負ひたる笈といふ物

を取りて傍に置きて、蓑・笠・薬沓などを脱きて上りぬれば……」となっている。旅の僧の旅装として、うなづかせるものである。

同じ『今昔物語集』卷廿八「近江国の篠原にて墓穴に入る男のものがたり 第四十四」では、男が墓穴で、雨やみをしているうちに、夜となり、雨やどりにまぎれこんだ旅の者の、墓の主に捧げる餅をとって食う。まぎれこんだ男は、墓穴に、霊者、墓主があるとはやとちりして逃げていく。男は投げ捨てられたものを手に入れて、もうけたという、ものがたりが語られる。

ちゃっかりした、先の雨やどりの男は、旅の者が、墓穴の霊に、おそれをもって捧げた餅をとり、「実の鬼ありて食ひてけるなめりと思ひけるにや、男俄かに立ち走るままに、持たりつる物をも取らず、蓑（注意）笠をも棄てて、走り出でぬ」となっている。本の男は、「さこそ人の来たりけるが、餅を食ひたるに恐ぢて逃げぬるなりけり、よく食ひてけりと思ひて、この捨てて去ぬる物を搜れば、物一物入りたる袋を、鹿の皮を以て包みたり。また蓑笠あり」と、墓穴のなかで、手さぐりで、たしかめていくのである。ここには、墓穴の闇黒のなかで、ひとりの男のパンツタイムが、いきいきと、描きだされているのを見ることのできるのである。この墓穴の男は、その「蓑笠」を着こんでいそいでたち去るわけだが、このことを『今昔物語集』の語り手は、「思はぬ所得したる奴かな」と、賞賛し、肯定し、このもとの男の心

を、「いと蠢^{むぐ}付し」と評している。この「蠢付し」は、「いやらしい。訓、底本ルビ。和名抄十九、『蠢動、無久女久』和玉篇 中『蠢ウクメク ウコク』」などの頭註がある。

蓑笠は、旅の装束であるが、よんどころない、特殊の事情でもないかぎり、雨の日の移動は、考えられない時代ではなかったろうか。

『落窪物語』のなかで、雨の夜に、傘をもって、落窪の姫をたずねる少将の行為や、心情、まわりのとりあつかいを描くところがあり、雨天の訪問がどのような特異のものであったか、わからせられるのである。

『世俗浅深秘抄』は、古代宮延の典例集であるが、行幸、行啓のとき、急に、雨に見舞われたとき、どうすればよいか逐一記されているのに、蓑笠は一度もあらわれず、塗柄笠で行為することが書かれている。

蓑笠をつけて、何かをやるということは、異常という事態であったかもしれないのである。

時代はさがるが、念佛和讃に

歸命頂来 長吉が親孝行の其為に 雪や霰の降る時も 蓑笠冠り
鍬を持ち 竹の林のその中で 竹の子の掘りて持ち帰り……………
とあって、蓑笠冠り、働くことは、特殊なことであったように表現している。

事実、京の貴族にとっては、雨のなかで緊急に行動しなけ

ればならないことは、特異なことであり、驚くべきことに類していたのである。

だから、『将門記』の筆者は、あらためて書きつけているわけである。「弓袋山の逆襲」につきのように、書きつけている。(原文は漢文、訓読は、東洋文庫)

昼は則ち箭を掛けて、以て人の矢の中る所を跨る。夜は則ち弓を枕として、以て心の励む所を危ぶむ。風雪の節には、簑笠を家となす。草露の身には、蚊虻を仇ともなす。然れども各々、敵を恨みむがために、寒温憚らずして合戦するのみ。

昼夜をはばからず合戦することに怖れた、保元・平治の貴族たちがいたのを考えるだけでも、天慶の時期に、夜陰に、晴雨にかかわらずということが、どのようなものであったか想像するまでもない。この『将門記』の、関東の野人たちのあり方を、驚きと怖れをもって描きだした表現にも、蓑笠姿は、異常な姿とうつっていたと考えてもいい。

「蓑笠を家となす」との表現は、風や雨の日には、家にこもっているのが、古代人の通常の生活であったと、いえることをわからせる表現になってはいないかと、考えることもできるわけである。

雨の旅装は、当然のことながら、蓑笠姿であったから、
『梁塵秘抄』の

四六七 雨は降る 去ねとは宣^{のたま}ぶ 笠は無し。蓑とても持^もたらぬ

身に 忌^ゆ忌^ゆしかりける里の人かな 宿賃さず。
という歌が、歌われたのである。

雨をおして旅行くことが、どのようなものであると思いついていたのかどうか、直接的な感覚であるとは思われないのではあるが、『玉葉集』に、為子（従三位為子 後瑳玳院 大納言典侍）の「野夕雨と云ふことを」を前文として

雨の脚も横さまになる夕風にみのふかせ行く野辺の旅人

（一一〇三）

の歌がある。『梁塵愚案抄』に「難波潟」として

本

なにはかた塩みちくればあまころも

未

あまころもたみの島の島に田鶴なきわたる

愚案 此本末は古今集に入一首の歌也、田蓑といはんとてあま衣

といへり、雨にきる衣は蓑なればなり。

と叙せられてあるが、この「たみの」については、『梁塵後抄』に、「田蓑は、手蓑のこと」で、上下に別れる蓑の、上が「手蓑」といい、この「たみの」であり、下は「腰蓑」というと説明されているが、真偽は、わからない。この歌の、本歌は、『愚案』のように、紀貫之「難

波の田蓑の島にて雨にあひて」の前文をもつ

雨により田蓑島に来て見れば名にはかくれぬものにざりける

（八八一）

に拠っている。この歌は、人口にのぼりやすかったらしく、『源氏物語』「濡標」に

つゆけさのむかしに似たる旅ごろも田蓑の島の名にはかくれず

となつてみえる。また、『新千載和歌集』第十六巻雑上

大納言 師頼

難波潟たづぞ鳴くめる是や此田蓑の島のわたりなりらむ

（一六四一）

山城入道前左大臣

しろたへの鶴の毛衣きてみれば田蓑の島に波ぞかけける

（一六四三）

と、二首続いている。

『国信卿家歌合』十八番に、田蓑についての評がある。

しほると申すことは、波に濡れてやも生ひぬにはあらず。ただ濡ると申す事なり。田蓑の島などに生ほしたらば、さもや仰せられん。それだけに、名にはかくれぬものところを承れば。

とある。

『大和物語』には、一八六段に 良少将（良宗宗貞）が、深草帝の崩御の大葬の夜から、家を出て、行方不明となり、「法師になったか、身を投げたか」と噂されていたが、初瀬で「蓑一つをうち着て」行いすましていたとか、正月、小野小町に、清水寺で行きあったとか、記されている。

清水では、良少将の法師は「蓑一つ着たる法師の、腰に火打筥などを結びつけたる」と叙述され、折からの寒さに、小野の小町と、着物借用の問答歌を贈答したと、書かれている。

雨天の必需品であったはずの蓑笠が、文芸作品のなかに、意外にあられてこないということは、雨天には、古代の人間たちは行動しなかったということだけではない、もっとほかの要因が考えられているように思われる。

それは、何かの禁忌であったかもしれない。

『栄花物語』『楚王の夢』に、つぎのようにある。

「雨降りて、日頃むつかしげなりつるに、夜より雨こまやかに降りて、いくその人々、しほどけからんはさるものにて、殿（藤原道長）をはじめ奉りて、いかでか歩ませ給はんずらんと、世の中の蓑・笠などを数をつくして騒ぐに、申の時ばかりに、雨やみ空

晴れて風うち吹き、道などただ乾きに乾くに、いとめでたし。

このあたり、道長の幸運がひらけていくわけで、蓑・笠を不用とすることによって幸運にむかう、はづみがつけられていくということは、「みの・かさ」のもつ、現実以外のなにかの力が、作用することを示していることになるのかもしれない。

みの・かさをつけないということでは、『万葉集』十二巻につぎの問答歌がある。

ひさかたの雨の降る日をわが門に蓑笠着ずて来る人や誰

（三一二五）

纏向の痛足の山に雲居つつ雨は降れども濡れつつそ来し

（三一二六）

雨天は異常の日である。「みの・かさ」が呪術的な小道具としてあらわれてくるには、雨天という異常の日の装束として、異常な心情をかもし出させることが、ともかく必要になってくる。ともかく、「みの・かさ」は異常なのである。

蓑が文芸作品に登場するのは、『日本書記』からであるが、その「神代の巻」にどのようにしてでてくるのか。

既にして諸の神素戔鳴尊を噴めて曰はく「汝が所行甚だ無頼し。

故、天上に住むべからず。亦葦原中国にも居るべからず。急に底根の国に適ね」といひて、乃ち共に逐降ひ去りき。時霖ふる。素戔鳴尊、青草を結束ひて笠蓑として、宿を衆神に乞ふ。衆人の曰はく、「汝は是躬の行濁悪しくて、逐ひ締めらるる者なり。如何ぞ宿を我に乞ふ」といひて、遂に共に距ぐ。是を以て、風雨甚だふきふると雖も留り休むことを得ずして、辛苦みつつ降りき。爾より以来、世、笠蓑を着て、他人の屋の内に入ることを諱む。又束草を負ひて、他人の家の内に入ることを諱む。此を犯すこと有る者をば、必ず解除を償す。此、太古の遺法なり。（『日本書紀』上

第七段一書第三

高天原から、追放されて、出雲の国、簸の川上へ降到する素戔鳴尊の旅装は、笠蓑を着た姿であった。村から追われるもの、定住することなくさすらうものへの畏敬が、蓑笠の姿への恐れとなって、象徴されているのである。

仮説六 鬼神は身近にある

『日本書紀』で、素戔鳴尊が、高天原から追放されるとき、長雨のために、笠蓑を着て、他の衆神へ宿をたのんで断られ、そのことがあつてから、蓑を禁忌のひとつとするようになったということを、いま、ここにみた。

農耕民の世界では、一定期間、ある場所に定着し、季節ごとにめぐってくる、もろもろの天候の運行と、農業にまつわる作業と、日頃のしごとと神をまつる祭りとをこなしていくことが、生きることであり、生活であった。そうした、土地に長期間定着しているひとびとにたいして、さすらいの神々は季節風の跳梁にひとしく、不気味で、不可思議なものであった。その神々のユニフォーム、蓑は、それだけで呪術的な力をもって、古代のひとびとを呪縛したのである。

柳田国男は、「妖怪古意—言語と民俗の關係」のなかで、秋田沿海部の「ナマハギ」のことを語っているが、これはすでに広く知られているように、旧正月十四日、みのかさ姿で身をやつした怪物が、門々を訪れる行事である。さらに、岩手の釜石附近に残る、小正月の、大ナナミ、小ナナミが、さきの、男鹿の「ナマハギ」に似て、神楽面の怖しいものを被り、腰には、しめなわを、みのにまいて、家々にあばれこむ民俗行事についてのべている。

また、同じように、柳田国男は、『雪国の春』の「をがさべり」のなかで、太平洋に面した東北の村々の一部に、ナゴミタクリ、または、ヒカタタクリと称して、小正月の晩におこなわれる行事について語っている。それは、ナマハギ、大ナナミ、小ナナミと同じく、蓑笠のいでたちで家々を訪れ、火にあたっただけで怠けている「火カタ」を、恐ろしい姿で「タクルー脅迫する」のであると、紹介している。

蓑は、鬼のユニフォームでもあったのである。

古くから、私たちの生活に、身近に鬼や神々は、いましたのである。

鬼は親類づきあいで、まわりにいたのである。

だから、「一寸法師」が「住吉」の申し子であったとはいえ、ふたり（『御伽草子』には、二人と記されて、鬼をひとあつかいにしている）の鬼を退治し、極楽の片隅へ追いやってしまうという、ひどく人間らしい鬼の存在を許しているのである。

また、同じように、『宇治拾遺物語集』の「鬼に瘤とらるること」の「こぶ取り爺さん」の説話にも、人間と同じ宴会を開き、座席の叙列も中世的（人間的）に配置され、酒に酔ってくどくどとからむような若者鬼がでてきたりして、人間らしい鬼集団が描かれているのである。

鬼は超自然的な威力をもつ存在でありながら、ある面では、人間の知力に翻弄されたりするような存在でもあったわけである。いわば、

人間にとっては、親しい隣人であったといえるのである。

「一寸法師」の鬼は、「打出の小槌、杖、しもつ（筈）、何にいたるまでうち捨て」て逃げるのであるが、その「何にいたるまで」のなかには、蓑笠が大きい比重で意識されていたらしいふしがある。というのは、『御伽草子』のさし絵には逃げて行く鬼と、それを追う「一寸法師」が描かれているが、その間に、もっとも目立つ、大きさと位置に、蓑笠が配してあることから、想像できる。

蓑笠は、鬼の、かくことのできない小道具であったのである。

柳田国男の『山の人生』には、岩木山の大人の話がある。弥十郎という青年と親しかった超人的な大人、いわば鬼が、弥十郎の薪取りの山人を待って、相撲などで遊び暮すことがあったという。すると、その夜、弥十郎の家に、薪がとどけられたりした。弥十郎が、新田の開発をしていると、拔群の力で助力したりした。弥十郎以外に姿を見せぬその鬼が、弥十郎の妻に、かいまみられて、遂に姿を消してしまうが、残した蓑笠は、「鬼の宮」と呼ぶ産土社の社室として残り、使っていた鍬は、弥十郎の藤田家に残されたという。その村の名は、鬼沢という、というのである。そして、その村には、鬼の忌むもの、五月に菖蒲を葺かず、節分に豆をまかないという風習ができていたという。村には、怪力の男子がたえなかったそうである。

『後撰集』には、自分自身を鬼と観じた歌がのこっている。

一条がたもとにいとむ恋しきといひやりたりければ、鬼のかたをかきてやりたるとて、

一条 恋しくば影をだにみて慰めよ我が打ち解けて忍ぶ顔なり

かへし

九一影みればいと心ぞ惑はるる近からぬけの疎きなりけり

といった具合である。人はすなわち鬼であり、鬼はまた人でもあったのである。

鬼に助けられたとか、鬼に逢ったとか、あるいは、鬼の子孫といわれたりする人々の話は、各地に見られるが、『京師巡覧集』に「暹国の人かと疑はる」と書かれた、京都からわずかに、一、二里のところにある八瀬の風俗について語ったものが、柳田国男にある。それは『鬼の子孫』というエッセーであるが、八瀬のひとびとは、「自ら称してゲラと謂うた（『東海道名所記』）、「外部のひとともゲラと呼んでいる」と紹介し、この八瀬のひとびとが、鬼が洞というところで、先祖供養と称して、鬼をまつたことをのべている。また、北村季吟によれば、「昔鬼が洞に棲んでいた鬼は、日枝の西方院の某阿闍梨に仕へて居た。八瀬の里人は、その鬼の子孫とて、日枝の法会にまうでて飯を鬼喰と称して食ふことがあった。頭の唐輪^{かづわ}にわけて鬼童と謂うて居ったと云

ふ（『次嶺経五』）と紹介している。この八瀬のひとびとが、比叡・

日枝との間でもつ関係は、相模の大山と、その登山口にあたる蓑毛村のひとびとの関係に、相似していると、柳田国男はのべている。比叡の登山口の八瀬のひとびとが「鬼の子孫」といわれることと、相州大山の蓑毛村のひとびとが「蓑」とどのようにかわりあっていることが、どのように似ているのか、私には、まだよくわからない。ただ、八瀬のひとびとが、神輿の舁き手となり、祭りの雑役に奉仕することと、相州大山の祭りに蓑毛村のひとびとが雑役の奉仕者となることは、似ているといわれるゆえんであらう。そして、鬼や蓑という名にかかわるということは、示唆的であり、私の関心をそそのものである。

鬼の超自然的靈威は、鬼の持ち物の威力を、古代のひとびとに予想させた。そのひとつである「隠蓑」は、古代のひとびとの想像力を刺激した。

『枕草子』「一〇四段」「淑景舎、東宮にまゐり給ふ」の段に、隠れてのぞき見しているときに、つい立てを取られてしまい、姿があらわになったとき「隠れ蓑とられたる心地」と表現している。これは、岩瀬文庫の柳原紀光筆本を底本としている岩波古典文学大系の表現であるが、陽明文庫蔵本によっている朝日古典全書では、この段は「一〇〇段」に位置し、この表現は「隠れ蓑人、隠れ蓑取られるここち」となっている。そして、頭註には「のぞき見をしてゐた人は、かくれ

蓑を着てゐた人（いづれも自分を指す）がかくれ蓑を取られたやうな
氣持で、もの足りなくつらいので、『隠れ蓑人』は底本と同類本以外
にない。それが原態か。」となっている。大系の頭註は、「着ると姿が
見えなくなる蓑。鬼の所持品という。これに関する説話が当時行われ
た。」といっている。

『右近六帖』（第五・蓑・藤原家良）には

隠蓑浮名を隠す方もなしに心を鬼をつくる身なれば

とあり、『拾遺集』（雑・平公誠）にも

隠蓑隠笠をも得てしがな来たりと人に知られざるべく

とある。『今鏡』藤波中 第五 には 鬼だったら隠れ蓑をもつてい
るたろうと呼びかける歌がある。

済 円 僧 都

破られてたち忍ぶべき方なぞなき君をぞ頼む隠れ蓑かせ

また、『続千載和歌集』には

光 俊 朝 臣

世を捨てて人にもみえず知らねば我こそ今は隠れ蓑なれ

前の大納言 為家

かち人の野分きにあへる深蓑の毛を吹くよこそ苦しかるらめ
などの歌が記録されている。

『狭衣物語』には、「かのよしかたが隠れ蓑」とか、「隠れ蓑の中

納言の二の舞」など、伝奇物語があったことを忍ばせる表現がある。
ほかに『夜半の寢覚』『宝物集』『無名草子』などにも載せており、
「隠れ蓑」の魅力は強かったらしく、十数種の古典文学作品に描かれ
ている。鬼の靈威に対するあこがれと、ままならぬ現実の嘆きとが生
みだす夢で、透明人間への期待が強かったようである。

仮説七　みのはけらである

平安初期の重要な公文書ともいえる『延喜式』に「蠮螋」の語がでてくる。『延喜式』六 齊院司 の項に「三年一請雜物」として、「蓑百十四領、帖笠九十八枚」とあり、その内わけに「馬蓑十六領 駕女料 蠮螋九十八領。帖笠九十八枚。輿長已下料。請内蔵寮」と記入されている。

『延喜式』十五 内蔵 の項には「諸国年料供進」のなかに、「檳榔馬蓑六十領。同蠮螋百廿領。蘭帖笠一百卅蓋」と記し、「右太宰府所進」と、注してある。

さらに、『延喜式』二十三 民部下 の項に、太宰府が供進するものに、つぎの表現がある。

絹四千疋。履料牛皮廿四張。銀三百料。金漆五缶。朱砂一千兩。

茜二千斤。紫草五千六百斤。猪膏二石。雜油卅石。檳榔馬蓑六十領。同蠮螋百廿領。蘭帖笠百卅蓋。黒漆鞍十具。鉄鎧廿隻。

と記されている。

平安朝の宮廷において、蓑の正式名称は、蠮螋・けらみのであったわけである。だから、現在でも、みのことをけらと呼ぶ地方があるわけだ。

平凡社『改訂綜合日本民俗語彙集』に、蓑のことをケラと呼んでいる

る項目につきのようなものがある。

ウミグサゲラ　オリゲラ　カタケラ　クモゲラ　シナゲラ　トビゲラ　ミゴゲラ　ミノゲラ　ヨリゲラ

などであり、背中当として、ネコゲラというのものもある。

ケラというのは、日本海沿いの北部日本の蓑の呼びかたであるが、柳宗悦は「蓑を着た様が、短い硬い羽を有つ蠮螋の姿に似た所から来たのであろう。今日残る『けら』といふ奇異な名称は、この遠い昔の言葉をもそのまま受け承いでゐるのであらう」（『蓑のこと』）とのべている。

日本民芸館の学芸員は、「ケラはミノのことです。ケラとミノは同じものです。全国的名称がミノであって、ケラは地方的名称で、日本海がわ農村のことばです」と、説明する。

柳田国男は「阿遅摩佐の島」という、大正末、久留米明善校での講演で、『延喜式』の引用部にふれて、「蠮螋」などを通して、民俗文化のあり方を解いている。しかし、柳田国男は「ミノ」をどうして「ケラ」というか、不詳であるとして、柳宗悦よりも明確でない。

『語彙』には、ケラは、みのこと。東北の北半分では、ミノといわず、一般にケラといい、岩手県水沢では、雨雪の日がミノ、荷を背負う小ぶりのものをケラと呼ぶといい、ケラは、毛藁ともいうが、不明であると説明している。

オリゲラは、織りゲラで、^稗科の木の皮でつくり、肩の部分を糸でかがり、模様を出したもので、ダテゲラは、伊達ゲラで装飾をほどこしたものの、ヨリゲラともいい、東津軽では、マダゲラの上に紙よりで模様をつづり、罨入りのときには、なくてはかなわぬものとなっていたという。

ミゴゲラは、青森、岩手に産し、ミゴ製のケラ。藁のミゴを晒して打ち柔らげてつくり、頂には、種々の模様を編みだし、周囲にブドーの皮をつけてかかる。旧正月の休みに製作して、新妻に着用させて、誇りにしたという。

ウミグサゲラ、トビゲラ、クモゲラは、材料の名を冠したミノのこととだという。

古代の漢和辞典である『新選字鏡』には、ミノのことを

表 未「爾ハ」乃。又阿井加良。

と記されている。ミノには、表 蓑 簑 の字があてられているが、表がここでは、正式の文字として取られている。

ケラは

蟋蟀 上田計反。下古胡反。虻也。介良

と、古代の辞典らしく、発音も指示してある。虻蓑についてはふれていない。『天治字鑑』にも「蓑 彌乃」とある。

その「ミノ」と「ケラ」がどういう関係にあるか、調査・確認して

歩いた。小金井市の坂本社会教育主事は、若年層から老年層まで、ミノのことは、ケラと呼ぶという答えを、津軽一帯で得ていた。そして、八十一才の老婆から、袋のミノムシのことを、ケラムシといていたことを報告してきた。

木の枝や、木の葉にぶらさがって袋のミノムシは、いかにも、農家の土間の壁や、農具置き場の小屋にさげてあるケラと、姿が似通っていることをしめしていることになる。むかし、蓑をミノといていたひとたちが、あの袋にはいつている虫をミノムシと呼んだように、蓑をケラといつてきた老婆たちは、木の枝の袋のミノムシを、ケラムシといつてきたわけである。

それは姿や、しぐさから、虫の名を命名する。この国のやり方全般に通じるものである。

カブトムシのこと、ことにクワガタを、角があることで、オニムシと呼んだり、カマキリ、アメンボもその姿からでている名であるわけだが、別に、タイコンバチ（太鼓のバチ）と呼んだりする命名法である。ナナホシテントウムシの配色から、あでやかな女性をおもいおとして、アネコムシといたり、コオヤノオカタとか、オカタムシといたりするやり方である。ゲンゴロームシのまっ黒な色から、カラスノオバとか、アブラヤノオカカというところもある。古いころの食器の^{ごき}御器につき、その御器をかじるといふことで、ゴキブリの名があり、

盲目で触角だけの虫として、ゴゼムシといわれ、その形状と色あいからカキザネ（柿のタネ）といわれ、からだ全体が油状につつまれていることで、アブラムシといわれるのが、ゴキブリである。その名の多様性は、ひとに身近であることの証明でもある。

姿つきから、色あいまで、黒い僧侶の袈裟を思わせることから、コロギは、ケサカッカとか、ケサガハハとか、ケサノカカと、関東山梨で呼ばれることがあった。

津軽の老婆が、ミノムシをケラムシと呼んでいたというのは、ゆえのないことではなかった。

柳田国男は、『根の国の話』で、八重山主島のケラという虫の話を書き残している。八重山では、ケラをニラーコンチエンマという。ニラーというのは、土の底の意であるという。カンチャとは、娘のこと、アンマは敬称であるというから、さしづめ、地虫チャンということになるのだろうか。地虫が鳴くということばは、やはりある。

地虫とは、ミミズか。ミミズが鳴くというのは、ケラのことであるとされている。柳田国男の『米倉法師』には、蚯蚓の唄が記録されている。「越後国ぶりくどき唄」で、小蝦（つのから・こえび）が腰の曲がった姿で、めくらのみみずに唄いかける問答歌であるが、それは、
「蚯蚓（はじ）も湯治して目を明けよ」と語りかけることになっている。みみずは目がないが、唄がうまいといわれていて、この唄の作者

も唄をなりわいとしていた盲目の座頭であったせいではなかったかと予想している。

ケラのことを、青森三戸地方では、デデカカといい、井戸神様としておとぶ。また、井戸神様のまわし者ともいったりする。トトケッポーとか、ママカカといったりするところがあるが、鳴き声からきた命名法で、スイツチョンやチンチロリンと同じ方法である。ただ、「マ」
「カカ」「トト」という音が、父や母と同音の語であることは、ケラが、捨てた親を慕うとする説話につきやすいことを思わせる。

『蟻螂考』のなかで、柳田国男は、カマキリがそのしぐさから、ヨカモ、ヨガメの名をもつことを語り、全国的規模での分布の模様を調べているが、ヨガメ、オガメの名がカマキリの独占ではなく、ゲンゴローにも、ケラにもつけられていることを報告している。ケラは佛の前におくにふさわしいと感じていたひとが、やはりどこかにいたのである。

アリに食料を供給することで、アリと共生しながら、新芽から養分をうばうアリマキのことを、アブラムシというが、前にもふれたように、ゴキブリも、同じく、アブラムシという。角があることで、カブトムシをオニムシといったといったが、同じようなことで、カタツムリをオニムシいうところがある。ミノムシにも、二種あって、一つは袋のミノムシであり、一つはケラであった、としてはどうであろうか。

『ことばの歳時記』八月四日の項は、「オケラ」である。

夏の夜は、屋の地熱がまだムツとするように残っていて、中々寝つきにくいもの。そんな時、「ジーツ、ジ、ジーツ、……」というオケラの鳴き声が聞こえると、その声が耳について、寝苦しい夜がますます寝苦しくなったりする。オケラが地中に住む小さな虫で、私達はオケラと呼んでいるが、本当はケラであり、何もそんな昆虫に「お」をつける必要はないのである。

私達の身近にいる動物の中でも「お」をつけて呼ばれる光栄にあずかるものは大変少なくて、獣ではせいぜい「お馬」「お猿」ぐらい、そのほかに、徳川の網吉將軍つなきちの時に、「お犬」と言ったという話がある。鳥には「お」をつけるのは、木曾御岳きそごたけで「雷鳥」を「お雷鳥」というのが一つだけ。虫になると、関東西北部一帯でかいこを「お蚕さま」という例があるが、これは生活をささえてくれる大切な虫だから、当然だ。それと張り合うのがこのオケラとは、はなはだ奇抜である。どうしたわけだろうか。

たしかに、ケラに敬称をつけるのは奇抜であろう。それにはその意味がなければならない。

敬称「お」をつけて「オケラ」と呼ばれ、愛称「こ」をつけて「ア

リンコ」と呼んで親しまれたり、敬して遠ざけられたりする虫がいなわけではない。

家の土間の暗いところに住んで、私たちの生活に密接な虫がいる。カマドウマである。姿はいかつく、跳躍力もあるが、意外と脆弱で、すぐに脚をおとし、他の虫の餌食になってしまう。生活の重要な居住空間である土間に、カマドが一種の聖域として、位置を占めるようになったのは、そんなに遠いむかしではないのかもしれない。焼く、蒸すの食生活から、煮る、炊くの食生活への変化につれて、カマドが確立してくるわけであるが、その聖域、カマドについているのが、カマドウマであって、「オカマサマ」と呼ばれて、ひとびとの生活に親しい。土間から床上へ炊事場があがってしまっからは、荒神様や水神様、大黒様や夷様が立ち去られるとともに、「オカマサマ」は、下駄箱の隅や、押入れの暗がりのなかに、ひそみかくれている。

まだ夏の陽が強いころでも、朝夕、どうやら涼しく感じるようになるころ、群れ飛んでいるトンボがいる。俗に、ショウリョウトンボという。お盆のころにでてくるので、そう呼ぶと教えられ、「オショウリョウサマ」と呼んだりした。佛教的な行事にまつわって命名されたこの虫も、佛教が庶民の生活に位置を占めるようになってからの名らしいとすれば、そう古いことではないかもしれない。

ところで、私たちの生活の空間意識に、「聖」と「俗」、または、

「晴^はれ」と「褻^け」の二重構造があるとすれば、この「オカマサマ」「オショウリョウ」は「聖」に属するものとも考えられる。山の神、それ自身、または、そのつかいとされる「大口真神」を「オイヌサマ」のオオカミが「聖」の位相にかかわりをもつのと似たようなものである。それは、カイコが「オコサマ」と呼ばれ、神にまつられ「オシラサマ」のナントカ大明神となり、繭玉で飾られて、女のおまつりの主神とされるのと同じでもある。

それだったら、「オケラ」はどうか。「オケラ」も民俗信仰的なものでありえるのか。

「ケラ」はミノのことである。ミノは鬼のもちもの、そして、神々のユニフォーム。

もうすこしで、必要条件ができそう、ひとつだけ、飛びこせない壁が高い。

津軽の年寄りに、ケラの別名の言質をとれ、電流は、東京から弘前へ催促の意志をはこんだ。

しかし、「田の縁で泳ぐケラはケラだほかにはねえ。木の枝のケラムシもケラムシだ、田のムシもケラムシだ。」ケラを「ミノムシ」といわせたい私のもくろみは、裏切られる。ミノをケラというところでの証言は、そこで止まるよりはかはない。

それでも、ケラはミノムシであるという私たちの独断は全面否定を

うけたわけではない。「鳴くみの虫」はいる。

仮説八 虫はひととともにある

神経科、脳外科など、医学の急速な発達、心理学や人間学に、たいへんな影響を与えている。脳の働きについての発見や深められた認識は、私たちの意識に革命的な衝撃を与える。日本人の脳が、インド・ヨーロッパ語族のひとびと、シナ・チベット語族のひと、いや、日本語を語らない、ウラルアルタイ語族のひととは、ちがった働きをする部分があるという発言がある。日本語を話す人の脳は、ほかの言語を話すひとの脳と、ちがった部分で、音をとらえていることがあるというのである。

たしかに、私たちは、風のささやきを聞き、せせらぎのつぶやきを聞き、虫の声を聞き、鳥の歌を聞く。電線の悲鳴があり、波の怒号があり、オートバイのうなり声があり、電車は金切声をいげて急停車する。

稲作農耕民であった私たちの父祖たちが、秋草にすく虫の声をすくどく聞きわけ、聞きほれないということが、どうしてありえよう。

大地に足をつけるということばだけで、安定したひとの姿を思いえなく私たちには、農耕民であった父祖の血が、まだ色濃く残っているということだ。大地をひとり行くということばが、孤独で不安なひとり旅のイメージでなく、自立した人間の逞しい歩調を感じるといえることは、土に密着した農耕民の血からきているといえる。

夏休みの宿題のせいばかりでもなく、また、デパートの商魂のせいばかりでもなく、昆虫ブームが湧くというのは、子供たちのなかの農耕民の血がさせるわざといったら、案外納得して賛成してくれるひとがあるかもしれない。観光地の秋の催しのひとつに、「カンタンを聞く会」という催しがある。そこには、相応の費用のほかに、二日かかりの時間をついやしてもいいという老若が、しめ切り前に殺到するという現象も、この国の流行やブームに弱いということや、群れることで安心する習性に由来するというより、農耕民であった日本人の脳がさせるものであるのかもしれない。

私たちの「ミノムシ」の「父よ父よ」から、コオロギの「つれづれさせ」、ツクツクホーシの「筑紫恋し」など、鳥でホトトギスの「一筆啓上」、コジュケイの「ちよっと来い」、雨鳥の「ミノカサほしい」、ニワトリの「夜が明けたコケコッコ」などから、無生物の、S/L機関車の「なんだ坂、こんな坂」にいたるまで、私たちは、音に有意味なことばを聞きとってきたのである。山川草木、鳥獣魚虫にも人格を

認めてきたアニミズムの原始信仰の残像が、そうさせるのか、どうかは知らないが、虫や、鳥や、さらに、音のするすべてのものは、私たちに語りかけてきたし、私たちは、親しく耳を傾けて、答えを用意してきたのである。

『山家集』雑の部に、鳥羽天皇第三皇女暲子内親王、八条院宮というひとが、白河どので、「女房虫合はせ」ということをやったということが記されている。それは、さまざまな虫を持ちよって優劣をきめる遊びであったといわれる。もちろん、むかしから、虫のきらいなものもあったにはちがいがなく、だから、『堤中納言物語』には、珍しい話として、「虫愛づる姫君」の話が書き残されているわけであるが、虫は意外と、ひとびとの生活のなかに深くはいついていたらしい。

『堤中納言物語』の「虫愛づる姫君」では、「童の名は例のやうなるはわびし」といって、姫君は召使う童に、ありふれた名ではなく、虫の名をつけて呼んだという。螻蛄男、ひさまろ（ひきまろか？）・いなかだち（稲加太千・蜻蛉）・雨彦（ヤスデ）・稲子麿（イナゴ）といった具合で、姫君がかはむし（毛虫）で遊んでいるところを、ひとにのぞかれていると、注意され、

「螻蛄男、かしこにいて見て来」

とのたまへば、立ち走りいき、

「まことに待るなりけり」

と申せば、立ち走り、かはむしは袖に拾ひ入れて、走り入り給ひぬ。といった調子なのである。

『狭衣物語』卷三上にも

「いたち笛吹く。猿奏づ」 とか

「いなごまろは拍子打つ、きりぎりすは」といった表現があり、虫を擬人的にあつかうことがあったのである。

この『狭衣物語』の歌は、『梁塵秘抄』の雑の部にあり、実際に歌われたものであるらしい。

茨垣うばじきの下にこそ 鯛笛いたち吹き 猿奏かなで搔か乙かで 稲子磨いねこ 右手みぎ拍子はしつく。
立蟋蟀たてきりぎりすは 鉦鼓しやうこの 鉦鼓しやうこの よき上手。

虫たちは、古代の貴族たちが、宮廷の奥深くひそんでしまったようにみえても、まだ、農耕生活で親しかったままに、生活のなかに、位置をもっていたと考えてもいいようである。

『古今著聞集』卷第二十（魚鳥禽獸第三十）に、つぎのような記事が書き残されていて、虫と宮廷人の交渉がわかるようである。

六六四 嘉保二年八月殿上人嵯峨に虫を尋ぬる事

嘉保二年（一〇九五年、堀河天皇のころ）八月十二日、殿上のお

のことも嵯峨野むかひに向て、虫をとりたてまつるべきよし、みことのりありて、むらごの糸にてかけたる虫の籠をくだされたりければ、貫主ぬき（藏人頭の別称）以下、みな左右馬寮のめろうの御馬にのり乗てむかひけり。藏人の弁時範、馬のうへにて題をたてまつりけり。「野徑の尋虫ス」とぞ侍はける。野中にいたりて僮僕をちらして虫をばとらせけり。十余町ばかりは、各馬おのよりおり、歩行せられけり。夕に及および、虫をとりて籠こに入て内裏へかへりまいる。萩・女郎花などをぞ籠にはかざりたりける。中宮の御方へまいらせて後、殿上にて孟酌・朗詠などありけり。歌は、宮御方にてぞ講ぜられける。簾中よりもいだされたりける。やさしかりける事也。

虫とりの、宮中あげての行事があったりしたのである。

『源氏物語』にも、「野分」の巻に

「虫の籠どもに露はかせ給ふなりけり」

といった表現があり、虫への堂上貴族のかかわりかたが察せられるのである。

清少納言が『枕草子』で、「虫は」と書きのこしているのも、当時の貴族社会の趣向のありようにそっていたわけである。しかし、それも「すずむし（マツムシ）。ひぐらし。てふ（ちょう）。松虫（スズムシ）。きりぎりす（コオロギ）。はたおり（キリギリス）。われか

ら。ひをむし（カゲロウ）。蛩。」といった類でなければならなかった。

『今昔物語集』卷卅一に、有名な話が記録されている。

「藤原惟規^{のぶのり}越中国に於いて死するものがたり 第廿八」である。

紫式部の兄にあたる惟規が、父の任地、越中国で臨終におちいったとき、死に臨んで中有の旅の孤独を説く僧に向かって、「その中有の旅の空には、嵐にたぐう紅葉や、風に吹かれて揺れる尾花のしたに、松虫の声などは聞こえないものでしょうか。」と、たずねた、という話で、宗教的安心よりは、詩的情熱をもとめた詩人として、まわりに衝撃を与えたのである。当時の貴族は、すべて歌人であり、というよりは、すぐれた歌人でなければ、一人前の恋もできないようにみえる。そうしたことが特殊でなく、一般であつたら、また、記録されることもなかったらうかと、私は立ちどまる。しかしまわりには、たいへんな、ショックをあたえたようで、この話は、『宇治大納言物語』『無名抄』『宝物集』『十訓集』にもみえ、私たちの、ムシとのまじわりの深さを、佛教的には、縁どころでない、業として語っているようである。

『松虫、鈴虫和讃』というのがある。もちろん、「和讃」だから、そのままのものではなく、松虫というひと、鈴虫というひと、ということである。住蓮上人安楽というひとの死罪、それにまつわつての、円光大師法念（法然）の流罪、一門をとまつての追放となる念佛宗

の法難、念佛停止の事件を歌ったもので、虫そのものではないが、声うるわしいという点で、髪長きというだけでも美女となりえた古代の美女の条件の一つでもあつたらしいことを、反映させているともいえる。

ところが、なんとも、蓑虫はむくつけていけないのだ。

『源氏物語』にも、蓑虫は登場しない。蓑さへも小道具として登場しない。しめっぽい「桐壺」だとか、「宇治十帖」にも効果的な小道具となりえないのだ。ただ、「初音」の巻に、未摘花の兄、醍醐の阿闍梨の君との話のなかに、源氏が

「^{かはきぬ}蓑はいとよし。山伏の蓑代衣にゆづり給ひてなへなむ。……。」というところで、蓑がでてくるくらいのものである。

ところで、『延喜式』 卷四十二、東西方司の項がある。ひとの群れること、にぎやかなことに、私たちは関心がある。やはり、ひとは、むれたり、集つたりするものらしい。東五十一、西卅二の店がある。その西の市に、蓑笠をあきなう店があつたとされている。この、京の市は、朱雀大路をはさんでひらかれ、毎月十五日以前は「東市」、十六月以降は「西市」で、それぞれ、専門店で、賑つたらしい。

『今昔物語集』卷廿九には、西の市に、その蔵にはいりこんだ盗人の、何とも不思議な話を書きのこされており、超法規的処置は、現代だけの現象ではなく、古代からあつたものらしいことをわからせてく

れるが、それでも、西の京の姿を書き残してくれることにはなったのである。

それはともかく、みのは、古代の生活には、重要な生活物資であつたらしいことは、わかるはずである。

仮説九 「鳴くみの虫」がいた

『無名抄』に、「ますほの薄事」という有名な一章がある。著名な事柄が、忘れられていくことを語っていて、以前の事柄やことばが、真意を忘れられていく話であつて、私のこの話題の、うらがえしの話みたいなものであるが、私は、この話に出てくるひとほど、行動的ではない。ひっこみじあんである。

「ますほの薄」とは、どんなものであるかが、話題になっているとき、ある人がそのいわれを語れるひとがいるという。そのいわれを知っている人がいるということを聞いた登蓮法師というひととは、その場からすぐに、聞きにいかずには、おられなかったという話である。そこには、つぎのように記してある。

「蓑笠 暫し貸してたべ」

物語も聞きさして、蓑うち着、蓑沓さして履きて急ぎ出でける。と書いている。

蓑や笠は、緊急事態をあらわすことになるようである。

柳田国男は、『和泉式部の足袋』のなかで、「宿病退散」の祈願として、和泉式部が詠んだとされているという歌として、いくつかあげている。

村雨はただ一ときのものぞかしおのが蓑笠そこにぬぎおけ

「笠」と「瘡」にかけたわけで、あまりきれいな歌ではない。こうした病氣退散を祈願する歌はいくつかある。ところが、これらの歌が、どういうわけか、和泉式部の歌とされているのである。

春雨の降ると見えしが霽れにけりそのみのかさをそこにぬぎおく
村雨はただ一ときのものぞかし、そこにぬぎおけおのがみのかさ
こうした効果をもつものとすれば、みのかさは、雨具でありながら、不幸の厄落しにつかわれることになり、めいわくなことであるかもしれないが、あまり上等な小道具とはなりがたいこととなる。それは、それでいい。和泉式部は、古典学者の評価でいうように、奔放なひとであつたらしい。『古今著聞集』で、巻五、(和歌第六)に、

二〇一 和泉式部田刈童に襖を借る事 並びに 同童式部に歌を贈る事

というのがあり、大系本では、襖を蓑かと註しているが、稲荷参詣の

途中で、田中明神のあたり、急の時雨にあつて、田刈っていた百姓の子にみのを借り、あとで、その少年の歌に感じて、つきあつてやったという話である。

『和泉式部集』に

柳にみのむしのつきたるをみて

蓑虫になると見る見る青柳の糸にのみよるわが心かな

雨降らば梅の花笠あるものを柳につける蓑虫のなぞ

というのがある。

また、『新千載集』には

亭子院御時御前にめして まゆみの紅葉に蓑虫のかかりたるを
題にして歌つかうまつれと仰事のありければよめる

松基朝臣

もみぢ葉の枝にかかれる蓑虫は時雨降るともぬれじやと思ふ
というのがある。『金葉和歌集』の巻末の連歌に、つぎのものがあ

る。

蓑むしのうめの花咲きたる枝にあるをみて

律師 慶

七〇七 うめのはながさきたる みのむし

まへなるわらはのつけける

雨よりは風吹くなとは思ふらむ

これらは、袋のミノムシを「みの虫」として詠み、歌い、走る「みの虫」としてどうしてよんでくれないのか。「みの虫」をさがして、『枕草子』『源氏物語』以前にさかのぼる。『伊勢物語』にも、『竹取物語』にも、『土佐日記』にもない。『続日本紀』にも、『日本霊異記』にもない。

『宇津保物語』巻五「梅の花笠」は「みの虫」を中心にすえた話題になっている。

かゝるほどに、兵部卿のみこ、おもしろき梅の枝を折らせ給ひて、沈おとの男造らせ給ひて、花の雫に濡れたるに、かく書きつづけて、あて宮の御もとに奉れ給ふ。

兵部 立ち寄れば梅の花笠にはふにもなほわび人もこころ濡れけ

り

とて奉れ給ふ。あて宮見給ひて、蓑虫つける花を折らせ給ひて、それが下に笠着たる子ども立てて、かく書きつけ給ふ

あて宮 かくれたる三笠の山の蓑虫は花の降るをや濡るといらむ

かくて、御司おんつかさの少将仲頼に宣ふ。

兵部卿のみこが、あこがれの思いびと あて宮へ、わびしいわがおもいをうったえて関心をひこうとするのに、見当ちがいの、ひとりよがりの悲しみになく蓑虫のこととして、はぐらかしてしまうのである。

大系本の註は、梅の花とミノムシはついているというが、「かくれたる」とはどう考えていいであろうか。梅の花の下におかれて童子と、梅の枝についているミノムシとの関係はどのように結ばれ、結ばれないのであるのか。

ここでは、梅と童子、みのむしと、古典世界の現実にのみこまれていきそうである。ここでも、袋のミノムシというものが、イメージされていると妥協してもいい。

しかし、さらに読みすすむうちに、私は、ついに「鳴くみの虫」とらえることになるのである。

『宇津保物語』の「樓の上」上、で大将仲忠が、寵児犬宮のために楼をたてて、そこで、琴の名手としての技倆をみがくために、エリートとして、俗世から隔絶しようとするたくらみをするのであるが、その樓の完成と、引っこしの場面の話である。

その祝に、朱雀院から、お祝の品々が贈られる。そのお祝の品物を贈ってきた蔵人を歓待し、酒を無理強いにし、かづけものを与えるところである。

唐綾の撫子、襲の細長、二藍の織物、唐衣、薄物の地摺ノ裳、袴ひと八具、大将の御返とりていで給へり。唐の紫の色紙に立文にて八様ヨキ松つけ給へり。蔵人

「乱れ足は動かれず侍り。八左、右にかづき給ふる者は蓑虫のや

うにてや、むくめきま牛らむ」

といふ程に、うちより、ふと、

雨あしはむらさめなるを蓑虫となにむつかしくかけていふらん
蔵人「物もおぼえはべらずや」とて

あさ夕日照りみかゞやくおほとのになくべきものかげにやみの
むし

「ことわりことわり」とて、逃げてたゆれもこよひつつ往けば、
内もヲかしがり、大将も笑ひ給ひぬ。庭の八前、にかづけ物を落
しいけば、大将、人召して車に入れさせ給フ。

となつてゐる。

「左右にかづき給ふる者は蓑虫のやうにてや、むくめきまゐらん」
というのは、大系本の頭註につきぎのようにある。

右肩にも左肩にもも沢山被物を頂いた者（私）は蓑虫のよう
に着ぶかれて、むくむくと動いて参りましようよ。「むくめく」は、
虫のうごめく様を表わす擬態語、漢字「蠢動」を宛てる。

となつてゐる。袋のミノムシが、むくむくと動くことがあるであろう
か。目の上の人からの贈り物を拝領して、その被け物を肩にかけて披
露し、誇示するのは、古代の儀礼であるが、拝領した着物を肩の前後
に垂らして舞う姿のどが、木の枝や木の葉にぶらさがったミノムシ

のイメージと通い合うのであろうか。前後に垂らした被け物は、短かに背にかかっていて、鬼のあやしき衣ひき着せた、ミノムシの姿である。蠢動を、袋のミノムシにあてるよりは、ケラの「みの虫」にこそふさわしいではないか。

「雨あしはむらさめなる蓑虫と」の歌について、同頭註は、つぎのようにいう。

「庭草に村雨ふりてこほろぎの鳴く声きけば秋づきにけり」(『万葉集』巻十)の歌を心に置いて、藏人の「足」を「雨のあし」にかけ、「むらさめ」ならば、こほろぎが鳴く筈なのに、どうしてわざわざむさ苦しい蓑虫などというのだらう。「むつかしく」は、蓑虫のむくつけき姿と、事が面倒なのにかける。

となっている。この歌の意は、頭註のいう通りであらう。藏人の「足」と「雨のあし」がかけられているとともに、「雨」と「蓑」の縁語もまたきいている歌である。つきすぎている。ともいえるほどである。この「むらさめ」に鳴くコオロギについて、註は評を避けているが、袋のミノムシとケラの「みの虫」と、どちらが「なにむつかしくかけていふ」にふさわしいであらうか。

「あさ夕日照りみかがやくおほ殿に」の歌について、頭註は、つぎのようにいう。

朝日に夕日に照り輝くこの大殿には、全く蓑虫ごときものが啼く

べきではありませんでした。

蓑虫が鳴くと解釈するよりほかに、理解しようはないのである。ミノムシが鳴くのは、葉をはうときにカサコソと音をたてることを鳴く声と勘ちがいをしたのであらうという解釈もあるにはあった。しかし、ここで鳴く「みの虫」の鳴くのは、コオロギとの対比において鳴くのであって、カサコソと動く音との誤解が、どこから、どう生じようもないではないか。この歌が歌われている舞台となる京極の楼は、洋の東西から財力、権力によってかきあつめた、ぜいの限りをつくした新殿ではないのか。ここで鳴くにふさわしい虫は、袋のミノムシか、ケラのミノムシか。どちらがふさわしいのか。ケラと呼ばれる、尻ぎれの短くあやしい衣をきた「みの虫」の、「ちち、ちち」と鳴く姿と声と、枝をはうミノムシのカサコソと音をたてる音と、どちらであらう。

「逃げたゆれもこよいつつ往けば」の解は「逃げ腰になって酔ってふらふらとよろめき歩くので」となっている。

そして、

「たゆれ」は、「たふれ」かもしれないが、「たゆむ」(弛)という言葉があったとも考えられる。怯(ひる)む、たゆたうの意。「もこよふ」は、古事記伝、十七ノ六十七に漢字「委蛇」を宛てて、「蛇などの行く貌に言ふ」とある。『名義抄』は、蜿蜒、眩、

翻、糾を宛てる。

と注している。

酔って、よたよたよろけながら歩いていく姿態は、まさにケラの「みの虫」の姿ではないのか。左右の肩に被け物をいっばいかけながら、もたもた、身を重そうに運んで、前の庭に肩から落ちたものがあるのも知らずに歩く、蔵人の姿は、袋のミノムシからの連想からは遠く、ユーモラスな默劇は、ふとつととばけた昆虫のイメージにちかい。

ともかく、「鳴くみの虫」はいたのである。そして、それは、ケラの「みの虫」がもっともふさわしいようにみえる。『宇津保物語』の作者は、「鳴くみの虫」を知っていたのである。『宇津保物語』の表現には、ケラの「みの虫」がふさわしいように、『枕草子』の「みの虫」にもケラがふさわしい。『宇津保物語』の作者と、清少納言とは、「鳴く」「もたもたした」「ふとつと」同じ昆虫を「みの虫」であると呼んでいるのである。

おわりに

『枕草子』の「一本に」「二八」の「長谷に」のなかで、清少納言

は、見苦しい者たち、賤しい者たちが、佛の前に群集する姿を、顔をしかめながら、「蓑虫のやうなる者」とたとえている。そして、はしたなくも、蹴りとばし、ひっくりかえしてやりたいとも呪詛^{じゅそ}してさえいる。ここに、清少納言の思い上がった貴族的人間観があらわれているわけであるか、この問題については、今回、深入りは避けよう。

妙なことに気付くわけだが、みてきたように、「みの虫」を作品中に書き残した作者は、「蓑虫」が話題にされることがすくなかっただけに、限られており、一定の傾向があるということである。和泉式部、清少納言、『宇津保物語』の作者のようなひとたち、禁忌を恐れず、奔放な想像力と、直視する鋭い目をもった批判者たちだけが、「みの虫」を文芸作品のなかに、点描しえたということである。もちろん、和泉式部の「みの虫」は、清少納言のそれとはちがう。しかし、古代貴族社会において、ことばそのものが禁忌に通じているとすれば、そのことばを使うこと自体においては、和泉式部も、清少納言とともに、タブー破りに加担していることになるわけである。

私は、かろうじて「鳴くみの虫」をとらえたのだが、まだ、私の仮説は、必要十分条件によって、立証されつくしたわけではない。虫の総称にあたる「ムシケラ」の「ケラ」と、私の「鳴くみの虫」の「ケラ」とがどのようにかかわっているか知らない。北の地方にだけ集中し、「みの」は「けら」であり、ミノムシはケラムシと呼ばれたとこ

ろまでは追いつめた。しかし、ケラをミノムシといったという確証は、
実のところ、どこからも得ていないのである。これは、「蓑」を「み
の」という地方、西南のくにぐにで、ケラはなんと呼ばれているかに、
かわかることになるわけだ。

日本民芸館の「けら」と「みの」は同じであるという断定が、「ミ
ノムシ」と「ケラムシ」が同じであろうと、同定する根拠になっては
いるが、間接的傍証の支えでしかない。証言そのものではないのであ
る。小金井の坂本社会教育主事の弘前郊外の調査、ミノムシはケラム
シの報告は、私の、「鳴くみの虫」の裏面からの支えになっている。
しかし、これも、ポジティブな証言とはなっていない。まだ、一級資
料の複数による提出のまえでたまたずんでいる状態である。

私は、ともかく、「鳴くみの虫」をみつけた。しかしこれがそうだ
といって、その虫を手のひらにのつけてくれるものがない。

註1 とくに断らないかぎり、引用、参考は、つぎのものによって
いる。引用のなかで、煩雑を避けるために、読みちがえの恐れ
のすくない「ふりがな」は、とってある部分がある。また、一
字繰り返し以外は文字表記にかえた。

岩波『古典文学大系』 朝日新聞『古典全書』 角川『国歌大

観』 角川『校本芭蕉全集』

『続群書類従』『国史大系』『改訂民俗語彙』

『定本柳田国男集』『柳宗悦選集』

註2 ケラ 直

し目ケラ科。

体長約三セ

ンチ。前肢

のけい節が

太く、内側

にのこぎり

の歯のよう

になり、土



を掘るに適した形になっている。行動はあまり活発ではなく、
前ばねは短いが後ばねは長く、飛ぶことができる。発音器は、
雌雄ともにあり、雄はよく発達する。雄は夜間坑道でジーと発
音する。俗にミミズが鳴くというのは、ケラが鳴くのである。
道や田の地中にかくれて越冬し、農作物や雑草の根を食う。地
中の坑道で、農作物を害するとして、忌まれる。鳥のエサにな
る。

図は（平凡社児童百科事典）

高松短期大学研究紀要

第 19 号

平成元年 1 月 31 日 印刷

平成元年 1 月 31 日 発行

編集発行 高松短期大学

〒761-01 高松市春日町960

TEL (0878) 41-3255

FAX (0878) 41-7158

印刷 高東印刷株式会社

高松市東山崎町596番地