

毗首羯磨

II

毗首羯磨 II

(Vissakamma)

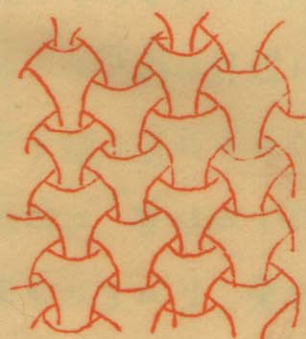
綺盡 0

神武紀元再論 39

大晦日の時砂 43

長池の和算家？

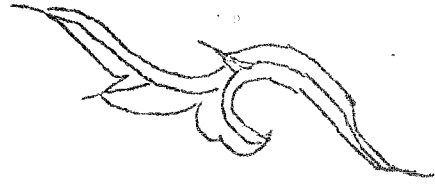
西岡天極斎 52



1987

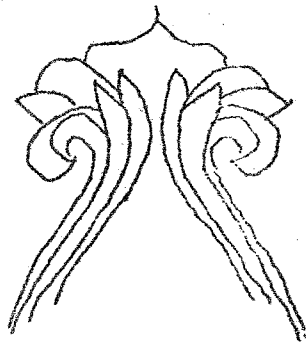
OCT.

1



綺 盡

- I. 綺という織物 1
- II. 綺の熟語 5
- III. 漢訳仏典の中の綺 9
- IV. 古代日本の綺
 - a. 綺帯は国際語か 16
 - b. 綺戸辺 綺宮 23
 - c. 綺日女命 綺連 33



I 綺という織物

唐の慧琳の一切經音義の綺節と綺蓋の解説に綺について次の如くみえている。

范子計然云、綺出齊郡、案用二色彩絲、織成文花、次於錦、厚於綾（綺節、大正大藏經、第54卷314中）

案綺、古出齊郡、今出江東、有以二色彩絲織成、次於錦也（綺蓋 353下）

この范子は范蠡であり、計然（辛計然）は春秋時代の人、博學にして通ぜざることなく、尤も数理を能くしたと云う。越王勾踐に見切りをつけて齊に赴いた范蠡は計然の策を用いて鉅萬の富を得たと言う話は有名である。当時の齊については史記貨殖伝に「齊は山と海にかこまれ、肥えた土地は千里もひろがり、桑や麻をうえるに適し、人口

は多く、文綵や麻布・絹布・魚や塩を産出する」と見える。無毛の地をこのような産業と交易の中心地にしたのは太公望であつた。彼は女子の労働を奨励し、物資をうまく流通させた。当時齊の国は天下の人々の冠、帯、衣服、履物の総べてをまかなうように成つたと言はれる。一時国力の衰えることもあつたが、管仲を用いて再び隆盛におもむいた。齊の都「臨菑」には織物公社である三服官が設けられていた。三服官に就いては漢書元帝紀の李斐の注に

齊国旧有三服之官，春献冠幘纁，爲首服，紬素爲冬服，輕綃爲夏服

とあり、この首服・冬服、夏服が三服らしく、周禮（天官・追師）の首服は冠のことである。また幘も纁も髪を被む頭布である。韓非子（顯學）などに「冬日冬服，夏日夏服」とあり、紬素は冬服

地、輕綃は夏服地だろうか。また漢書貢禹伝の師古の注に

三服官、主作天子之服、在齊地
ともみえる。

以上のような環境であつたから陶朱公(范蠡)が實力を発起することも出来た訳であり、綺出現も可能であつたのであろう。

また服飾史家のよく使う史料は倭名類聚鈔の綺の條にも引く、後漢の劉熙の釈名の

作綺𦵏也、其文𦵏邪、不順經緯之縱横也
であり、この𦵏は家語にみえる𦵏器の𦵏でもある。
𦵏器は水を満たせば斜き、中なれば安定し、虚なればまた斜く。孔子の中庸を教える一種のタンブラーである。釈名のこの文は服飾史家が斜文組織(綾文組織)と云っているものである。今流に云えば「経糸と緯糸の交点に綾目畝を織面に斜めに

起して、その畝の数、長短、起伏によって文様を
織出す織物」であって、今は綾と云はれているが、
古代ではこの綾の概念は余り個性的ではない。和
名では綾は

綾、凌也。其文望之、如冰凌之理也。

であって、作品が先づ先在して、その印象が、氷
の表面に再結晶などして出来た筋模様に似た文様、
それが綾である。また後漢の許慎の説文には「東
者謂布帛之細者、曰綾」とある。この細は粗の反
対語で精巧の意味であり、布帛の中で精巧なもの
を綾と云うであろう。

また漢書高帝紀下の綺に対する師古の註。

曰綺文繪也。即今之細綾也

の細綾も、「精巧な綾、高級な綾を綺と言うであろ
う。

現代では綾を分類して

a. 平地綾文綾 b. 平地浮文綾

c. 綾地浮文綾 d. 綾地綾文綾

に別けられ、また d を二分して

e. 綾地同方綾文綾 f. 綾地異方綾文綾

ここに浮文と云うのは文様部分の糸を織面地から浮かして、あたかも刺繍したように見える紋織のことであり、綾地は平地の部分も綾目畝で埋めたもの、それには文様の畝と同方向か、異方向かによって二分されるのである。

ところで、ある史家の説では、この四種の綾の中で、綺は平地浮文綾だそうである。それは技術的に初歩的で、斜文組織に少し縁遠いかららしい。何人とも完全に綾に綺の本丸が寝とられた感じである。

II. 綺の熟語

従前、楽曲「カプリッチョ (Capriccio)」は奇

想曲と訳されていたが、近來「綺想曲」と洒落れることが多くなった。綺の熟語の中で音響關係に使われることはマコトニ珍らしいが、古來美しい森羅万象の事物に綺は使われてきた。ここに諸橋先生の大漢和辞典の綺の項に依って考えてみよう。そこには90種の綺の熟語が列んでいて、語意と出典が付記されている。この出典は大体に於て史的初出に近いと考えてよいが、中にはコレハと思はれるものも無くはない。例えば「綺色」は奈良時代頃の日本人の最初の漢詩集「懷風藻」からとられているが、元魏天竺三藏菩提流支訳の「仏説法集經」に虹の物理を地水火風の四大で次の如く論じている。(大正大藏經第17卷 p. 618c)

生諸虹色種種不同	地大因緣而生黃色
水大因緣生於青色	火大因緣生於赤色及諸
	綺色

鳳大因縁生虹輪相

この綺色は虹色の中の黄青赤の三原色以外の色と云う懸じてある。懷風藻の山田史三方の

分綺色於霞帷

の綺色も霞のとばりの蛋白石に似た虹色の輝きだろう。

また「綺語」も早くも後漢代の説林典に頻出することは次の「説林典中の綺」の項で考える。

さて綺の熟語であるが、先づ情感関係では綺思（梁・簡文帝）、綺情（梁・沈約）、綺夢（明・黃哲）。

青少年を意味するものに、綺年（北周・滕王道）、綺歲（陳書始興王伯茂伝）、綺紈之歲（北周・庾信）、綺襦紈袴（漢書・敘伝上・貴族の子弟）。

氣象関係では綺雲（陳・江総）、綺霞（梁・何遜）。

建築関係では 綺闥（宋・曾鞏）、綺閣（唐・謝偃）、綺檻（唐・王勃）、綺觀（宋書・后妃伝論）、綺戸（唐・元稹）、綺窗（晉・左思）、綺室（後漢書・　　）、綺砌（唐太宗）、綺錢（南齊・謝朓）、綺棟（唐・李嶠）、綺扉（梁・元帝）、綺寮（晉・左思）、綺櫳（　　・張協）綺樓（唐・玄宗）。

植物では綺樹（魏・陳琳）、綺花（梁・簡文帝）綺蘭（梁・張纘）。

このような森羅万象の美しさに綺を用いることは後漢時代から始まったようで、それ以前には本来の織物としての綺の意味に使用されている。以下の如くである。

綺績（楚辭・宋玉）、綺縞（楚辭・宋玉）、綺衣（史記・匈奴伝）、綺縠（戰國齊策）、綺績（漢書・地理志下）、綺襦紵袴（漢書・絳伝上、綺

ジバン
の縹に白絹の綺)。

因みに縹の熟語は割合に少く、織物としての用語が多い。そして綺節(七夕祭・梁・武帝)のような洒落れた熟語はみられない。

Ⅲ 漢訳仏典の中の綺

後漢は仏教伝来の時代でもあつた。綺語と云う言葉は本来の中国語では「美しい言葉」の意味であろうが、中国の仏教語では「偽はり飾る言葉」の意味に変化して、邪心を~~以て~~正しからざる言葉を弄するとして十惡業の七番目に列し、所謂仏家の「雜穢語」の一つとなった。

この綺語は梵語のSambhinna-pralāpa (巴利語ではSamphappalāpa, 西藏語ではNag-hkhyal-ba だそうである。)に対する中国の定訳仏教語であつて、後漢時代に入國した外人仏教徒によつて漢訳

された次の訳仏典に現れている。

I. 長阿含十報法經（後漢・安息国三藏・安世高訳——大正大藏經第一卷241a）

第五十法。可令減十事。惡行何等爲十。一爲殺。二爲盜。三爲犯色。四爲兩舌。五爲妄語。六爲麁語。七爲綺語。八爲癡。九爲瞋。十爲邪意。

II. 阿闍佉国經（後漢・月支国三藏・支婁迦讖訳——大正大藏經第十一卷752a）

第三若發意念綺語。

III. 法鏡經（後漢・安息国騎都尉・安玄訳——大正大藏經第十二卷17a）

恒先與人言。亦不以綺語。

IV. 般舟三昧經（後漢・月氏国三藏・支婁迦讖——大正大藏經第十三卷915c）

常行至誠。無綺飾。

V. 仏説大安般守意經（後漢・安世高訳——大

正大藏經第十五卷164c, 173a)

殺盜婬兩舌惡口妄言綺語。

不婬兩舌惡口妄言綺語瞋癡。

VI. 仏説分別善惡所起經 (後漢・安世高訳——
正大藏經第十七卷517a)

不妄言綺語。

この綺語はその後の諸仏典に数多く見られ、また綺飾、綺言、綺雅、綺説、綺雜語、身口綺戒、重綺語、綺業などとしてもみえる。

また綺語は仏法と共に中国文化の中に融入んでゆく。文学活動は詩作は綺語の罪ではないのか、罪でない詩作は可能か、そんな思索が梁の武帝の「答菩提樹頌手教」の「不無綺語過也」や唐の白居易の「香山寺白氏洛中集記」の「狂言綺語之過」となったが、この白居易の詩

願以今生世俗文字之業狂言綺語之過、転爲將

来世世讚仏乘之因轉法輪之縁也。

この詩は和漢朗詠集（588番）に収録され、以後この「狂言綺語」は次の諸書などに現れ大いに流行する。

栄花物語（疑の巻）

私聚百因縁集（九）

古今著聞集（跋）

梁塵秘抄（222番）

平家物語（三・大臣流罪、九・敦盛最期）

御伽草子（小町草紙）

この語から芸能の能狂言の狂言の名が生れたと云はれる。狂言綺語と云う熟語は仏典には見えないようであるから白居易の造語であろうし、また綺語の觀念を日本知識層に根付かせたのであろう。これ等より前の時代、例えば日本靈異記中巻十二話の十善は不殺生の教えで、不綺語の関心はまだ

ない。それは或種の社会の成熟度を示すものかも知れない。

ところで話は変わるが、帝釈天と阿修羅の角逐は有名である。仏法化以前の帝釈天 (Indra) は相当悪逆な神でもあったが、彼を善とすれば阿修羅は悪であって、この綺語は阿修羅に属するものであろう。

阿修羅王の毘摩質多羅 (Vemacitra) について一切経音義の中で次の如く解説 (大正大蔵経第五十四卷435a) されている。

毘摩質多羅。毘摩 (Vema) 此云絲也。質多羅 (Citra) 云種種也。謂此修羅、善於幻術、能以一糸、幻作種種事也。

この阿修羅の幻術 (Māyā) は Sambara (起世因本経では「奢婆羅 (隋の言葉では幻化という) と音写されている」) の黒魔術であるらしい。Sam-

yutta-Nikāya, 11, 3, 3 (原書未見, 赤沼智善先生の印度仏教固有名詞辞典 573₆ に依る) に

帝釈, 阿修羅王毘摩質多羅の病を見舞ひ, Sambara の幻術 (Sambarimaya) を教へよと云ふ。毘摩質多羅これを他の阿修羅に計る。阿修羅等諾はす。依って毘摩質多羅拒絶して帝釈に云ふやう。Sambara の幻術を学ぶものは恐ろしき地獄に墮せざる可からず。Sambara は百年これが爲めに地獄にありきと。

Sambara は阿修羅王とも云はれ、毘摩質多羅と同一人物ともいう説もあるが、まあ先輩というところか。

この毘摩質多羅は Sambara の幻術を用いて種々な変化を行つた訳である。そのために彼には多くの異名が附いている。

窺基 (632-682) は玄奘三蔵の弟子で、法相宗

の祖述大成者であり、彼の妙法蓮華經玄贊は法華經の代表的な註釈書の一つとされるが、その中に

梵云吠摩質咀利、此云綺畫（大正大藏經第34卷676b）

がみえ、またに王護回般若波羅蜜多經疏（唐・良貴述）にも

新云吠摩質咀利、此云綺羅畫（大正大藏經第33卷447）

また金光明經文句記（宋・四明沙門知礼）にも

正云吠摩質咀利、此云綺畫（大正大藏經第39卷149）

その外、宝錦、最大、宝鋸、種種絲、遍空、種種嚴儀、淨心花、妙機、高遠、綺飾、絲畫の異名もあるらしいが、ともあれ毘摩質多羅の糸と幻術から中國の仏教者は綺を幻想した訳で、印度や西域の仏教とは無関係な中國人だけの幻想であろう。

奈良興福寺の可憐な阿修羅の立像は、仏法歸依の姿でもあろうが、或は妖術を以てした綺飾の姿でもあろう。

漢訳仏典の中には印度の世俗的な華麗な文化を表現するために、かなり綺が使用されている。

綺殿

淨土論（唐・迦戈撰・大正大藏經第47卷85a）

宝網絡於綺殿。

大宝積經（唐・菩提流志訳・大正大藏經第11卷100b）

層樓綺殿妙飾奇珍。

の如くである。その外、綺蓋、綺綵、綺繡、綺疏、綺綬などがみられる。

IV 古代日本の綺

a. 綺帯は国際語か

三代実録の貞觀十六年（874）九月十四日の檢
非違使の起請五條は興味深い史料である。そこ
には二つの異つた綺が同時に現れているからである。
先づその第三條には養老律令の僧尼令の^{〔註1〕}第十條の
凡僧尼、聽着木蘭、青碧、皂、黃、及壞色等
衣。餘色及綾羅錦綺並不得服用。

を引いて綾羅錦綺の法服を着ることは違法であり、
それを着する者は魔化比丘と蔑められるものだ
が、昨今の檀越の中には好んで綾羅錦綺の法服を
布施に充てる者がいると云うようなことが見える。
この方の綺は明かに錦綺珍室の綺である。

〔註1〕 余談になるが、この貞觀17年（875）
頃には檢非違使式（左右檢非違使式）は成立し
ていただろうと思はれる。現在この法典は失は
れているようであるが、逸文が幾らか残ってい
るようである。一條兼良（1402-81）の令抄（

群書類從・第六輯による)には僧尼令の一部である次文がある。

尋常平懷之時。著木蘭・皂・黃・青碧及壞色。尼亦准之。如用綾羅錦繡兔褐及美麗色。重加禁遏。但正月御齊令。講師不在制限。

前の養老律令でも左様であるが、この檢非違使式の僧尼令でも法衣の色に黄が加はっている。ところが古仏典の律令には衣色に黄色はない。四分律(姚秦・仏陀耶舍共竺仏念等訳)卷十六に

若比丘得新衣。應三種壞色。一一色中隨壞。若青。若黑、若木蘭、若比丘不以三種壞色。若青若黑若木蘭。著餘新衣者波逸提(Pāyattika 輕罪の一種。大正藏經第二十二卷 676c)

壞色は色である事を破つた色。色でない色。三種壞色は壞色化した青と黒と木蘭(樹皮の色の褐色、鉄サビ色)であつて、黄色はない。この

ことは十誦律（後秦・北印度三藏弗若多羅共羅什訳）や有部律（唐・義淨訳）にも三種壞色に黄色はなく、四種の壞色でもない。これはよく云はれるように唐六典か、或いはその周辺の影響だろう。唐六典のそれは

凡道士女道士衣服。皆以木蘭・青碧・皂・
荊黃・緇壞之色……

であって、道士と女道士のための令で僧尼令ではない。緇黄という熟語があるが、それは黒（緇）と黄であり、仏僧と道教士である。黄色は道士の冠の色である。

一方第五條では横刀の緒を論じ、身分の上下に従って五位以上は唐組紐を用い、六位以下には綺（カムハタ）や新羅組紐などを着けさせると言うのである。

この第三條の綺と、第五條の綺は文字は同じで

も、まったく別物である。この第五條の綺緒に類するものに日本紀・持統天皇四年（690）四月庚申の綺帶と、續日本紀・大室元年（701）三月中午の綺帶がある。共に身分の上下に關係なく綺の腰帶を用いたようである。

また大日本古文書に見える正倉院文書には数々の仏典写經の記事がみえるが、写經を終えると、それを卷子本仕立に表装され、巻締めのにぎに綺帶或は綺緒が用いられた。その紐の長さは大巻では二尺、一尺七寸、小巻では一尺四寸で、極小巻では五寸というのもあつた。大日本古文書第七巻に次の如くに見える。

- ◎ 帶綺二拾二丈、以二尺着一卷（p.126）
- ◎ 緒綺一尺、別卷五寸（p.166）
- ◎ 緒綺二丈八尺九寸、別卷一尺七寸（p.168）
- ◎ 広用緒綺一丈九尺二寸

一丈三尺六寸法華料、別卷一尺七寸、五尺六寸弥勒經并梵天經料、別卷一尺四寸(p169)

◎ 先所請綺三百三丈七尺四寸、以此着經一千九百十七卷(p.171, 一卷分の綺帶の長さ
は $3037.4 \text{尺} / 1917 = 1.584$ である)

綺帶の色には種々あり、次の如くである。

紫綺帶	緑綺緒	白綺帶	緋緒	班綺緒
紫班	赤班綺	青班	紫青班	

ところで、この綺帶という言葉、腰帶として、
或は卷子本の巻締め紐として用いられる綺帶と
言う言葉は純日本製なのだろうか。と申すのは、
唐・義浄訳・根本説一切有部目得迦・第九卷(大
正大藏經第廿四卷 p.450)の次文に綺帶が見えて
いる。

汝等苾芻欲經行、時先以綺帶或僧脚款、留安
坐處然後經行

苾芻 (Cāṅkramaṇa) は比丘と同じく僧侶のことであり、經行は一定の個處を往復歩行する一種のスポーツであり、業であり、苦業でもある。また僧脚𡇗 (僧脚𡇗迦 Saṃkaksikā, 覆腋衣などと訳す) は腋を覆うために着ける衣服で、僧侶に許された衣服「十三資具衣」の一つである。

上文は大体次のような意味であろう。「經行をするに先立って、經行後に休息する場所を綺帶や僧脚𡇗を置いて確保し、しかる後に經行する。」出来の悪い坊主のことを言っているのであろう。この綺帶は持統天皇四年の日本紀の綺帶と同じものではなかろうか、つまり綺帶は国際語ではなかろうか。

四分律を中心した仏教の律法には腰帶に關して可成り論及されているようである。四分律卷40 (大正大藏經第廿二卷 8556) には上色 (赤黃青白

黒)の帯、錦帯、白帯は禁じられ、袈裟(Kassaya
は本来は色名だそうで、三種壞色、註1参照)と
同色の帯は許可されており、寸法は幅三指、長さ
は腰周の三倍の率が許されている。四分律卷五三
卷(大正大藏經22卷 p. 960c)にも同じ事がみえ
る。十誦律卷五六(大正大藏經卷23 p. 417c)に

佉隸三種帶、繩織帶、編帶、毳繩帶、是
名帶法。

とあるが、この素朴な帯は綺帯を思わせるものが
ある。

b 綺戸辺、綺宮

前記の檢非違使の起請五條の頃(874)には皇
居内に綾綺殿(舞踊や角力が行はれた)が在った
はずである。それは三代実録の貞觀17年(875)
4月15日、18年(876)4月15日、元慶1年(877

）7月27日などに綾綺殿の記事がみえるからである。これは錦と列ぶ綺の觀念があつた證明であるが、この時代以前になると、前記の養老律令の綾羅錦綺を別にするとないようである。万葉集にも布帛としての綺はみられない。もつとも所謂万葉假名としての綺は次の如くあるにはある。

4003 綺利多知和多利（露立ち渡り）

4040 毛母之綺能（百礮城の）

ところで古く日本紀の垂仁34年にみえる帝妃の一人「綺戸辺」の記事は彼女が大変な美人であつたことに終始する。則ち

〔垂仁紀〕三十四年春三月丙寅、天皇幸山背、時左右奏言之、此国有佳人、曰綺戸辺、姿形美麗、山背大國不避之女也。天皇於茲執矛祈之、曰必遇其佳人、道路見瑞。比至至行宮、大龜出河中。天皇舉矛刺龜、忽化爲白石。謂左右、曰因此物而推

之必有驗乎。仍喚綺戸迎納于後宮。

龜に關する讖緯的な信仰は中國ではなかなか盛んであつたが、日本では記紀に關する限り崇神紀の「〔七年二月辛卯〕蓋命神龜、以極致災之所由也」が初見のようである。

垂仁帝が河中に現れた大龜を矛（フロイド流に考えていいだろう）で刺すと白石と化した。白石はまた同じ垂仁紀二年の項の割註にみえる比賣語曾社の縁起にも見られる。任那人の都怒我阿羅斯等がま石母國にあつた時のことである。失した牛の代償として受取つた地方神の御神体の白石であつて、しばらく寢室においておくと美麗童女に化したので大いに喜び、合歡せんと思つてゐる内にいなくなり、日本へ渡つて了う。それで彼も後を追つて渡日したというのである。

つまり、この二つの白石は共に美女を象徵する

ものであろう。（因みに古事記・応神記にみえる
比賣語曾社の縁起では白石ではなくて赤王であり、
都怒我阿羅斯等ではなくて田道間守の先祖だとさ
れる新羅人の天之日矛である）。

この綺戸辺は垂仁帝の間に二子をもうける。磐
衝別命（三尾君の始祖）と両道入姫命であり、こ
の両道入姫命は日本武尊の妃となって仲哀帝を産
む。仲哀帝は、

天皇容姿端正、身長十尺。

とあり、なかなかの美男であった。また三尾君系
統の美女としては継体帝の母の振媛である。彼女は
は垂仁帝（従って綺戸辺）の七世の孫で、

顔容殊妙、甚有嫩色。

だったと言う。また三尾君系から帝妃となった人
に次がある。

水齒郎媛（景行帝妃・三尾氏磐城別の妹）

稚子媛（継体帝妃・三尾角折君の妹）

倭媛（継体帝妃・三尾君堅槭の女）

まあ美人系と言うべきであろう。

ところで綺戸辺は古事記では弟苅羽田刀辨であり、日本紀の姉の苅幡戸辺は古事記では苅羽田刀辨である。また日本紀には見えないが、古事記には開化帝の王子の日子坐王の妃に苅幡戸辨（別名・荏名津比賣）がある。

因みに後に綺を加无波太、或は加無波多と訓讀されるのはカリハタ（苅幡・苅羽田）に由来するに違いないが、姉の苅幡戸辺や荏名津比賣の苅幡戸辨も綺戸辺の意味ではなかろう。綺はなぜ加无波太と訓讀されたが、その来源として従来色々と提案されて来た。神機、金機、上機、紙機、蟹機等々の説が行はれている。筆者も一珍説を加えるならば、梵語の蟹（Karkata）説である。綺は

織物には違いないのであるが、その性格はそれほど明瞭ではなく、中国では織物から離れがちに、文字だけが独走していた事は以上に見てきた如くであり、中国文化の影響を濃厚に受けた日本紀に、美しい苅幡戸辺の意味の綺戸辺、美しき宮殿としての綺宮（景行紀五十三年・伊勢の国に在った）ではいけないのであろうか。従来、この種の説は人気がないようである。綺宮は昔からの地名である伊勢の綺（加无波多）にある宮殿であり、学者たる物は一生懸命その不明の地を捜し出さなければならぬし、また昔からの地名である綺に關係する名前をもつた綺戸辺であり、その地は綺と云う織物を生産する取人の集落であると解さねばならないようである。

極めに農村的な苅幡（苅羽田）と云う地名は昔からあった。ところが、それを名乗った一少女が

余りに美しかったので綺戸辺と愛稱したことから
(綺＝苧幡)の關係が成立したとは考えられな
いであらうか。

綺摩と云う尼僧がいる。仏説無上依經(梁天竺
三藏真諦訳・大正大藏經卷十六, 468a)に、仏
陀が王舍城の竹林精舎に滞在されていた時に大比
丘衆1250人、大比丘尼衆500人が集った。
その中に次文の如く主だった比丘尼の名前が列ん
でいる。

復有大比丘尼衆五百人俱、其名曰摩訶波闍波提
比丘尼(Mahā pajapati, 釈迦の叔母で、養母)
青蓮花色比丘尼(Uppalavanna)綺摩比丘尼(
khema)-----

訳者真諦によって綺摩(差摩、議摩と云うこと
が多い)と音写されたこのkhema尼は大変な美人
だった。Theri Gāthā から引く印度仏教固有名

詞辭典(p.303a)に次の如くみえている。

美貌の故を以て、頻婆娑羅王(Bimbisāra)の後妃となりしが、その美をほこつて、仏を見ることを欲せず。後、王の計略に依つて仏に見え、仏一美女を化作し、その美女の見るまに老い行く姿に驚かしめ給ふ。Khemā、仏を信じ、王の許可を得て出家す。後さとりを得、大智第一と賞讃せらる。

綺戸辺はどんなものだろう。

苧羽田の地名としては万葉集卷廿(4456)薩妙觀命婦がかえし贈った歌一首(天平元年)の

可爾波乃多爲爾、世理曾都美家流

(かにはの田井に 苧 どつみける)

沢淳久孝の万葉集注釈の説では、この「かにはの田井」がカムハタとなり、カバタとなつたとされている。これは橘諸兄の関係する歌であり、井提

に近く、誤りなきが如くであるが、樺の古訓は加
仁波であり、樺井とも考えられない事もない。古
事記安康天皇の段にみえる苅羽井は樺井であらう
から。

正倉院文書の安都雄足牒（天平宝字六年 762）
に次文が見れる。

一附件封牒。令奴人持、明日寅時欲遣綺園領土
師安万呂所、人无着、作物所人可乞岐美米求買者。

これは綺園に岐美米（岐比乃毛知・黍）を求め
にやる封牒らしく、和名類聚抄郡郷里駅名考證（
池辺彌）は綺園を現代の綺田としている。現東大
寺と綺田の蟹満寺間の直線距離は12km、日本里
で3里程で往復6里程ならば、極早朝の寅時に出
発すれば日帰り可能な距離ではある。黍は卷子本
の製本用の糊の材料か。

奈良朝末の僧、喜海の新訳八十卷華嚴經音義私

記にカニ波多（綺音奇・訓加尼波多）がある。

延暦23年（804）の東大寺の東南院文書には、蟹幡御（カムハタゴウ）がみえ、和名抄（承平4年934）の相楽郡の中にも蟹幡（加無波多）郷がある。

ところが、中左記・寛治六年（1092）二月六日の条になると、少し様子が変ってくる。「加波田河原」であり、昨今の如く綺を樺と同じくカバと訓するようになる。以後も

山槐記（1194）加幡（カバタ）

探玄記（1213）綺庄（カバノシヨウ）

の如く、カバであり、現在も綺田はカバタもあり、電話帖にも樺、綺、栂は隣同志である。

蟹は地名のカニに集まるらしく、靈異記にみられる如く、方々にあつた放生譚が蟹満寺一ヶ寺に集つて了つた。それはカバタに成らない、カニハ

タと言っていた時代のことだろう。蟹と地名と云えは、蟹（^{カニ}可児）の大寺として知られる願興寺（岐阜県可児郡御嵩町大字北田）がある。この寺は最澄の創建で、彼自刻の薬師如来像を本尊とする。長徳2年（996）のことである。小薬師像が蟹の背中に乗って池の浮んだという話である。可児という地名は正倉院文書の初期の頃のものに見える。

C 綺日女命 綺連

常陸国風土記の久慈郡の長幡部の社の祭神は綺日女命と云った。彼女は天孫降臨の時に神々の衣服を作るために同行った神であり、日向の二所の峰（二上峰）から、美濃の引津根の丘（神名帳の不破郡引常明神）へ移って来たと云う。

一方、長幡部連は古事記に依ると、開化帝の皇

子日子坐王と天之御影神（播磨国風土記に依るに
御蔭の大神は出雲系の余リ性^{タチ}のよくない水神らしい）の娘の向に出來た神大根王を祖とする氏族で、
美濃の国造でもあつた。常陸国風土記では崇神帝
の時代に長幡部の遠祖^{タテバコト}多豆命（？）が美濃を去つ
て久慈に移つたと云うことである。しかし記紀共に
に記すことであるが、神大根王には美人の兄比賣、
弟比賣という姉妹があつて、景行帝が彼女等を後
宮に入れようと皇子の大碓命を使者に立てたところ、
この使者を寝とつて子供を産まして了う。この大碓は弟の小碓命（日本武尊）と違つて腕力に
自信なく、まったく臆病な人でたつたらしい。景
行紀40年、西国辺境の討伐が一段落したので、
東国辺境の討伐を始めようという事となり、今度は
大碓命を総大將としたら如何ということに成り
だしたら、彼は青くなって逃げ出してしまった。結

極、美濃國を委されることとなるが、美濃の國造
だった長幡部一族が氏神「綺日女命」と共に常陸
へ移転したのは此時代だったかもしれない。

常陸へ移った長幡部一族は機殿^{ウツハタ}を造り、内幡を
初めて織ったと云う。内幡は織りの過程で既に衣
裳が出来るもので、裁ち縫いの必要のないもので
あると云う。

これは唐の靈怪録の天衣無縫を思わせる。それ
は、郭翰が暑月（陰曆六月）のこと庭で臥してい
ると、人が空からヒラヒラと舞いおりて来て、吾
は織女であると言った。おもむろに衣を覗くと縫
っていない。郭翰がその事を問うと、彼女は天衣と
言うものは本来から針や糸で爲すものではないと
言った。

これは飛天の天女であるから、軽るやかで花や
かなものであるうが、長幡部の内幡は絶^{フタギヌ}で造るも

のであるから天女衣のような軽るやかなものではない。重々しい戎衣、軍服を思わせる。常陸国風土記にも「強い兵士も鋭い刃ものも裁ち切ることができない」とある。言ってみれば古事記に於て、弟橘比賣命が入水する時に波の上に敷かれた絶疊八重のような種類の作品だったのだらう。この内幡は今義解（淳和10年・833）の伊勢神宮の孟夏神衣祭の項にも「宇都波多」として見える。

孟夏神衣祭——謂伊勢神宮祭也。此神服部等、齋戒潔清、以參河赤引神調絲、織作神衣。又麻績連等、績麻以織敷和衣、以供神明、故曰神衣。

釈云。伊勢大神祭也。其國有神服部等、齋戒淨清、以三河赤引神調絲、御衣織作。又麻績連等、麻績而敷和御衣織奉。臨祭之日、神服部在右、麻績在右也。敷和者宇都波多也。此常祭也。古記无別。

つまり、伊勢神宮には神衣で奉仕する二つの集団があつた。一つは絹糸の最高級品の三河の赤引の調糸で^{カミソ}神衣を作るグループ（神服部等。末流の神道神学書——神祇志料所収——では、この集団を古語拾遺にみえる天棚機姫神を遠祖とする人面^{ヒトモ}等^{ガラ}としている）。他は麻などの植物繊維で^{シキギン}敷和衣などを作る麻績連等（古語拾遺では長白羽神が祖であるとしている）である。「敷和者、宇都波多也」とみえるから、内幡は麻績集団の作品らしく、この綺日女命や長幡部の人々は或は人面集団よりは麻績に近い人々のように思われる。

長幡部の織殿は暗い密室であることが強調されているが、天照大神の斎服殿も、木花開耶姫の八尋殿や、倭姫命の八尋殿と名付けられた機殿も無^{ウツ}戸^ロ室に近い織殿だつたようであり、民話の「鶴の恩がえし」で知られる鶴の人目をさける織殿はこ

のような伝統に継がるものであろう。

しかし、綺連（天火明命——天香山命を遠祖とすると云う）も左様であるが、話が神代の事となると（神武紀序の「天祖の降跡ましてより以逮、今に一百七十九万二千四百七十余歳」と云う馬鹿馬鹿しい年数を信ずる訳ではないが）本國の中國でさえまだ綺の実物も文字の影も形もなかった時代となり、丁度日本紀の朕のような滑稽なことと相成つて了う。一般の一人稱單数だつた朕は秦の始皇に依つて独占され、以後の中國皇帝も、日本歴代の天皇も専用しているが、日本紀の紀年に從えば始皇（-245--209）より400年も前の神武帝（-659--209）が「朕惟うに」と言つたとすれば滑稽。ところが日本紀の中の神武帝は「朕」と言っている。また同じ神武紀で、夢の中だとはいへ、天照大神まで「朕」と言っている。

神武紀元再論

三十年近く前、旧拙誌「天宮書・第二輯」に紀元小論なるものを書いたことがある。その小文では、

天武紀10年3月の條にみえる国史撰述のことは完成されなかつたにしても、これを日本^{しき}編述の発端とみすることは古事記の序からみても明かなことであり、一般に承認されていることに思われる。

この天武紀10年辛巳という年に神武紀元1341年であり、神武元年より、積年は1340年であつて、この1340という数値は、また儀鳳暦の總法、つまりこの暦法の諸暦数の共通分母なのである。日本紀の暦日は儀鳳暦に依つて計算されたとする故小川清彦先生の秀れた研究と合せ考える時に重大視すべき事のように思われるとして、この天武^{しき}10年

(西紀+681) から1340年前の(西紀-659)を神武の元年が作られたと考えた。この考えは今も変りないが、「紀元小論」では所謂「辛酉革命説」に余りにも拘泥し過ぎて論旨が極めて明瞭でなかったが、現在は辛酉革命説は結果の考察であって、原因ではない。偶然にも神武元年が辛酉年と成ったに過ぎないと考えている。

ところで儀鳳暦の太陽年は

$$1 \text{ 太陽年} = \frac{\text{積實}}{\text{總法}} = \frac{489428}{1340} = 365.244$$

776119403

であり、従って

$$1 \text{ 太陽年} \times 1340^{\text{年}} = 489428.000000^{\text{日}}$$

でもある。

中国の暦法では西洋天文学に於ける近日点通過日時¹の役割をはたしていた冬至通過日時の決定が

基本であった。この養実の数489428.000000は儀鳳曆に於ける神武元年の歳前冬至の瞬間から、天武¹⁰年の歳前冬至の瞬間迄の日時だと言うことである。今さら、あらためて計算することもないのであるが、神武元年と天武¹⁰年の歳前冬至の日時を計算してみよう。

儀鳳曆の上元甲子は唐の麟徳元年甲子（西紀664）より269880年前であり、この上元の歳前冬至日は甲子日正子刻であるから0.000000と表示することとする。

ところで冬至の干支は一年に

$$365.\overset{\text{日}}{24}4776119403 - [60]_n = 5.\overset{\text{日}}{24}4776119403$$

だけ変ってゆく、ここには $[60]_n$ としたのは干支周期60日を引けるだけ引くことを意味する。

だから上元積年の269880年間には

$$5.\overset{\text{日}}{24}4776119403 \times 269880 - [60]_n = 0.179104$$

だけ変化する。これに上元甲子の歳前冬至日時の
0.000000に加えると

$$0.000000 + 0.179104 = 0.179104$$

つまり麟徳元年の歳前冬至は甲子・179104である。

そこで、この下元（近距）の麟徳元年（西紀664）を基準とする歳前冬至の日時を求める一般公式は次の如くである。

$$\text{冬至} = +0.179104 + 5.244776119403 (\text{I} - 664) - [60]_n$$

I は計算したいと思う年の西紀年数

この公式で計算すると

	歳前冬至
天武 [*] 9辛巳年（西紀+681）	29.340298

神武1辛酉年（西紀-659）	21.340298
----------------	-----------

（干支指数 29 = 癸巳， 21 = 乙酉）

$$489428.000000 - [60]_n = 8.000000$$

$$29.340298 - 8.000000 = 21.340298 \text{ である。}$$

* 日本紀は壬申年を天武元年とす。

大晦日の蒔砂

数年前の正月元日、何げなく市辺の里を通りすぎて、その家々の周囲や道筋にま新しい山砂が蒔き散らされているのを見た。また戸口などには立砂が盛ってあったりして、中央に松竹梅と云うよりは常盤木がまざっていた。この蒔砂は明かに正月飾りの一種に違いなく、その翌年の元旦にも同處を訪れてみて、この蒔砂の習俗に興味を感じたものの、数回の病氣入院などの事もあって数年過ぎた。府立総合資料館に外の用件で通った追手に府下の地方志など漁ってみたが、成果は極めて少なく、次の二件に出合っただけだった。

青谷村誌（昭和16年）第九章第三節・年中行事の項に、

（十二月三十一日）門前に砂を撒き正月を迎ふる

準備をなす。

宇治田原町史（昭和55年）第一巻・風俗・年中行事の項に。

（十二月大晦日）この日、各村各戸では山より白い砂を取ってきて、辻から門口にまいた。家によつては、その砂で色々な幾何学模様を描く場合もある。それは何かの古い言い伝えによるものとも思われるが、その模様の意味はいまとなつてはわからない。この砂道作りをすませてから、家内そろつて年越しそばを食べて寝る。

そこで直接足で見て歩くしかないと考え、一作年の元日、二日、三日に先ず城陽市内を歩いてみた。元日は長池、観音堂、中、奈島、富野の一部、寺田。二日には久世、平川、上津屋。三日には富野の一部と、枇杷庄、水主を歩いた。

無論、この大晦日蒔砂は古くから、その地に住

んでいる人々の間の習俗であつて、近來の新住民には関係のないことである。現在では新住民数の方が旧住民を凌駕し、旧住民地区をさがすのは一苦勞である。しかし旧住民の大部分は農家であり、農家建築と新來の人々の少しクタビレた団地建築の區別は割合簡單であり、その上農地改革をへて近來の宅地ブームで土地成金となった人々の農家建築の豪壯さとの區別は簡單である。しかし余りに豪壯過ぎて門口から戸口までを荒石など敷石とセメントでかためて了い、昔の土の農作業場を無くした家では大晦日蒔砂の行はれることの少なくなった傾向があるように思われた。次々と門内を覗くので、ウサン臭い目で見られる事も時々あつた。

結果は城陽の各地区で盛衰はあるものの全市的に蒔砂の習俗は存在した。そして砂を蒔く様式に二種あるように思われた。第一種は全市の内で最

も盛んな中地区で左様である淡く平面的に砂を蒔く様式で、これを仮りに「中型」と名付けよう。第二種は寺田地区で一般的な線（巾15程程）的に辻から門をへて戸口まで、道の中心線に添って厚く砂を置く様式、これを「寺田型」と名付けよう。

各地区毎に見てゆくと中地区が非常に盛んで八割程の人家でみられた。無論、蒔方は総べて中型である。観音堂地区も中型で、ここも八割程の人家でみられた。ここに近い長池地区では全く発見出来なかった。それは農民の少ない商店街のためだろう。奈島地区では加茂神社付近で相当に盛んで、付近の一寺院までも蒔砂をやっていた。そんな例は外の地区では見られなかった。こゝも中型である。元日に歩いた富野の東部では二三の人家でみられた程度で少いなァと感じた。こゝも中型だった。寺田地区では中大小を中心にした旧住民

の多い地区では相当に盛んで、様式は無論総べて寺田型である。久世地区では南垣内で二例、木津川に近い八丁で一例を見ただけで非常に少ない。平川地区も非常に少く、平井神社西部の指月で三例を見たに過ぎない。久世、平川共に中型だった。上津屋地区で五六例を見たが不思議なことに総べて寺田型だった。その中には木津川の川砂を使っていると思はれるものが、一二例あった。三日に見た富野の西部では発見出来なかった。枇杷庄地区にはかなりあった。こゝもどうしてか総べて寺田型だった。水主地区にもかなりあって、こゝは総べて中型だった。市辺地区には今度は行かなかったが、以前の印象では相当に盛んで、中型である。

大晦日蒔砂の成立条件の一つには近くに洪積層の砂山の存在であろう。城陽の東部、宇治田原の

南部は決積層である。宇治市も西部地区には充分な可能性がある。大久保地区には蒔砂の習慣があると前に聞いたが、今年（昭和62年）伊勢田、大久保地区を割合綿密に歩いてみたが、片鱗も見出来なかった。

南の方、市辺と青谷川を間にした井手町の多賀はどうであろうか。実は数年前の元日に多賀農協付近で少し探し回ったことがあるが、その時は発見出来なかった。もつとも多賀の山の土は花崗岩の風化したボロボロの土で、左様な土は、実見した限りでは少くとも山城町の神童子までは續いている。

一方木津川の川向うでは、どうであろう。この大晦日蒔砂の習俗の分布は少し興味がある。

この蒔砂の習俗は立砂の儀式から派生したものと考えられる。近衛家熙（1667-1736）の言行を

侍医の山科道安が筆録して成つたものが「槐記」であるが、その中に次文がある。

今ノ寺院、並式台ノ前ニ、タテスナヲスルモ、
漢ノコトナリ。飛砂トモ、坡砂トモ、堤砂トモ云
フナリ。坡砂、堤砂ハ形ヨリ指シテ云フナリ。飛
砂ハ其ノ人ヲ待テ、マクタメニ設ケテ、節ニ応
ジテトバス砂ト云フ心ナリ。(中略)此レニ付イ
テ秘藏ノコトアリ。元來立砂ヲスルハ、漫ニセヌ
コトナリ。今世寺觀武門ニ多ク此レアルハ何ノ爲
ゾヤ。立砂ハモト、天子行幸ノ處ニナクテハセヌ
コトナリ。天子行幸ノ時、即チ飛バシテ敷クタメ
ノ砂ナリ。故ニ近衛家ノ玄奥前ニハ終ニ立砂ノコ
トナシ。行啓ノトキハ初メテシタリト仰セラル。

また喜多村信節の嬉遊笑覧(文政13年)は立砂
の項において、中原康富の日記「康富記」から「
康正元年(1455)十月八日立砂下知」を引用し、

次文を加える。

今も貴人の通行する所、また神祭に大路を淨め、水うち砂を置いて、神輿をわたす。是を盛砂といふ是なり。

これも家熙と同じ趣旨である。この大晦日蒔砂の風習も、新しい歳神の訪れを待ち望む家々が戸口付近を砂を蒔いて淨めておく習俗と考えられなこともない。それが何時頃、どんな経緯で始つたのであろうか。

古代から神前や環境を淨めるために米が蒔かれた。ハナシネ（放し米）、マキゴメ（散米）、ウチマキ（打蒔）などの言葉がある。特に打蒔は女房言葉として、米その物、米俵さえ意味し、神社参拜用に一定分量の米を紙包みらしいものにした打蒔を賣出す、京の城（綺）殿のような商人も現れていた。

一方砂であるが、特別な場所の砂には昔から種々な効力が考えられていた。産砂として有名な梅宮社の砂、薩州府志にみえる^{トザノオ}杵尾山砂（死後硬直を解くに効果がある）などがあるが、一般の砂に効力が考えられ始めたのは、鎌倉時代中期から室町時代にかけてのようである。それを象徴するのは二条庵白良基の「^{ツクバ}菟玖波集」（文和5年・1356）にみえる救済法師（巻19、雑体）の

しらげの米は、たゞ人のため、神垣の庭の
マサゴをうちまきて。

だろう。これと前後して幾つかの立砂の記事がみられ、室町時代に入ると砂の庭、金景など、砂の文化の時代が始まる。

さてさて、この大晦日の薛砂はどんな位置に立っているのだろうか。

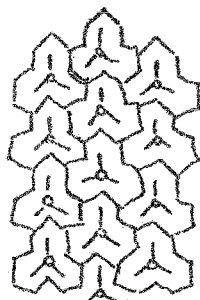
長池の和算家？西岡天極斎

最近伏見の御香宮を訪れて驚いて了った。十余年前には墨痕鮮かだった「日下南算西岡流算題」の算額がみる影もなくなつて了っている事である。言つてみれば艶だった美女の絵姿が、男女の区別も分からなくなつて了った状態になつていた。

勿論、桑原秀夫先生の「畿内の算額」に算題そのものは保存されているから由題はないのであるが、この書に録されていない天極斎の門弟百十二名の氏名がマツタク分からなくなつて了ったことが残念至極である。

と申すのは、茨木の「奉納惣持寺大悲前関流算題問」に城南長池町・西岡門人とあり、西岡某の門人廿名の氏名が録されており、筆者の十余年前の記憶では二、三の共通の門人の氏名が両算額に

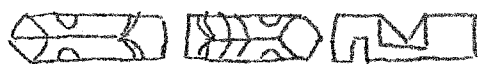
あつたようだった。その時は筆者の肉眼では少し無理で、双眼鏡を持って出直そうと思つて歸つたが、それが永遠の別れとあい成つてゐた。充分確実に長池の西岡某と西岡天極齊が同一人であることの証明なしに。



かはかうや竹田へかへる雪の暮

山城の小便買も長閑なり

—其角—



陽城

秦洧

¥ 2,000,000,000,000

