



Kobe Shoin Women's University Repository

Title	言にしありけり 一言盡のゆくえー Koto ni si arikeri
Author(s)	浅見 徹 (ASAMI Tooru)
<i>Citation</i>	文林 (BUNRIN), No.28 : 19-40
Issue Date	1994
Resource Type	Bulletin Paper / 紀要論文
Resource Version	
URL	
Right	
Additional Information	

言にしありけり

—言靈のゆくえ—

浅見 徹

一

「言靈」という語の上代における用例は、次のようなものである。

神代より言ひ伝てくらく そらみつ倭の國は皇神のいつくしき國 言靈の幸きはふ國と 語り継ぎ言ひ継がひ
けり

言靈の八十の巷に夕占問ふ占正に告る妹は相寄らむ

五・八九四 雜歌 山上憶良
一一・二五〇六 相聞 人麻呂歌集

敷島の倭の國は言靈の助くる國ぞま幸きくありこそ

一三・三二五四 相聞 人麻呂歌集

万葉集以外にこの語は見出せないし、後代にもほとんど用いられることのない語である。あるいは、人麻呂の造語かと考えられもするが、いまこの問題には深入りしない。類似の、例えば「言づく」というような語は使われている。

一例だけを古事記から挙げてみよう。

言にしありけり

爾に其地に坐す伊奢沙和氣大神の命夢に見えて云りたまひしく、吾が名を御子の御名に易へまく欲しとのりたまひき、爾に言禱きて白ししく、恐し、命の随に易へ奉らむとまをせば

記仲哀

これは言葉の中に靈力があり、言葉を発することによって、事態はその發言の目指した方向に導かれるという呪的信仰があることを物語り、人は時にその力を利用して、他人を祝福し、あるいは呪う。その事態を示すような話も多い。これも古事記の中から一例ずつを挙げておこう。

故爾に黄泉比良坂に追ひ至りて、遙に望けて大穴牟遲神を呼ばひて謂ひしく、其の汝が持てる生太刀生弓矢を以て汝が庶兄弟をば坂の御尾に追ひ伏せ亦河の瀬に追ひ撥ひて、意礼、大国主神となり亦宇都志国玉神となりて、其の我が女須世理毘売を嫡妻として、宇迦能山の山本に底つ石根に宮柱太知り高天の原に氷椽高知りて居れ、是の奴といひき。

記神代

其の兄の子を恨みて、乃ち其の伊豆志河の河島の一節竹を取りて八目の荒籠を作り、其の河の石を取り塩に合へて其の竹の葉に裹みて詛はしめて言ひけらく、此の竹の葉の青むが如く、此の竹の葉の萎ゆるが如く青み萎えよ。……如此詛はしめて烟の上に置きき。

記応神

このように描かれた状態を読んでいると、この時代は、世に言霊の力が満ち満ち、人々は常に言霊を意識し、これに動かされていたのだ、というふうに見えてくるようだ。実際、洋の東西を問わず、祝福や呪いはあった。その名残は現代社会にも生き続けている。その力がまさに生きて働いていた時代なのだ、と。事実、上代文献の解釈に当たっては、そのような理解の方がむしろ通常とされている。

上代という時代、その頃の文献をかく解釈することが、果たして正当にして唯一の理解なのであろうか。古事記、日本書紀、風土記の作成されたのは八世紀初頭、その頃、そして万葉集に記載された歌が作られ歌われていた飛鳥・藤原・奈良の時代、人々の生活や文芸の意識はどのような実態であったかについて、いささか考えてみたい。

二

「言挙げ」という表現がある。数例をあげてみよう。

白猪山の辺に逢へり、其の大きさ牛の如くなりき、爾に言挙げ為て詔りたまひしく、是の白猪に化れるは其の神の使者ぞ、今殺さずとも還らむ時に殺さむとのりたまひて騰り坐しき、是に大氷雨を零らして倭建命を打ち感はしき。此の白猪に化れるは其の神の使者に非ずて其の神の正身に当りしを言挙げに因りて感はさえるなり。 記景行

千万の軍なりとも言挙げせず取りて来ぬべき男とぞ思ふ

六・九七二 雑歌 高橋虫麻呂

この小川霧ぞ結べるたぎち行く走り井の上に言挙げせずとも

七・一一一三 雑歌

大方は何かも恋ひむ言挙げせず妹に寄り寝む年は近きを

一二・二九一八 相聞

葦原の瑞穂の国は神ながら言挙げせぬ国 しかれども言挙げぞ我がすること幸くま幸くいませとつつみなく

幸くいまさは荒磯波ありても見むと 百重波千重波に敷き言挙げす吾は 一三・三二五三 相聞 人麻呂歌集

我が欲りし雨は降り来ぬかくしあらば言挙げせずとも年は栄えむ 一八・四一二四 大伴家持

言挙げが忌むべきこととされていたことは、ほとんどすべての解説が説くところであり、事実、ここに見られるよう

な言表からもその実態をうかがうことができよう。

しかしながら、この言挙げは、言霊とはいかに関わるのであろうか。もし言霊の力が無条件に、もっとも強力に働き得るものであるならば、「還らむ時に殺さむ」と言った倭建は、伊吹山の帰途に白猪を捕殺できたはずである。倭建はなぜ逆に伊吹の神に取り殺されなければならなかったのか。言霊には一定の制限があって、その限度を超えた時に言挙げに変じてしまうのであろうか。とすれば、その限度はなにか。あるいは、使者と正身を誤認したことが死の原因だとすれば、誤認と言霊とはどのように関わるのであろうか。誤認してもこれを口に出さなかったら、倭武は伊吹の神に勝ち得たのであろうか。これらについて明確にその限度の存在を説いたものはなさそうだし、言挙げの解説にも納得できるものを見出したい。景行紀における日本武も、馳水の海を渡る時に「是小さき海のみ。立ち跳りにも渡りつべし」と放言して暴風に出会った。

しからば、暴言、あるいは思い上がりと言挙げになるのであろうか。そう解すれば、現代の我々にも理解は容易である。だが、この古事記の話における言霊の禁則が発動されるとすれば、それはむしろ、出発前の「徒手に直に取りてむ」という発言であつたと考えられる。英雄倭武は、所詮は人間の身である。この人間が神と戦って勝利を収めるためには、聖なる武器の力という助けが絶対に必要であつた。その草那芸劍を手放しては、彼に勝ち目はなかったはずである。古事記の注は、その注の付せられた時点で、このような原初的な意味を忘れている、つまりは古代の呪力の衰えを表していると言うべきであらう。記紀の制作された時代は、現実にはもはや言霊や言挙げの死滅しなかった時期であることの証左となるのではなからうか。

また、万葉の例のように、言挙げの禁忌を知らながら、これを犯して敢えて言挙げするとは、如何なる意味を有する行為なのであろうか。ここでは言霊の力が言挙げに勝るのであろうか。あるいは言挙げの禁忌すれのところでこれをクリヤーする方策のひとつなのであろうか。はたまた、時代思潮の変化により、あるいは人によって、両者の力関係が変化しているのであろうか。「言挙げせずとも」という表現類型の中にうかがわれるのは、言挙げが言霊とまさに同質のものとして把握されているということであらうが、これは両者を対立的なものととらえる表現とどう連なるのであろうか。そしてつきつめてみれば、「言挙げせずとも」は、その言霊の力を働かすまでもない、ということであるから、言霊の力に対する不信の念を底に抱いていると解さざるをえないことになる。

万葉集には、巻七を中心に「言にしありけり」という表現が見える。

忘れ草我が下紐に付けたれど醜の醜草言にしありけり 四・七二七 相聞 大伴家持

夢のわだ言にしありけりうつつにも見てけるものを思ひし思へば 七・一一三二 雑歌

住吉に行くといふ道に昨日見し恋忘れ貝言にしありけり 七・一一四九 雑歌

手に取るがからに忘ると海人の言ひし恋忘れ貝言にしありけり 七・一一九七 雑歌

名草山言にしありけり我が恋ふる千重の一重も慰めなくに 七・一二二三 雑歌

この表現、「忘れ草」や「忘れ貝」を身に付けてはみたものの、その名称の持つ「忘れ」は「言」であった、という意である。したがって、

家島は名にこそありけれ海原を我が恋ひ来つる妹もあらなくに 一五・三七一八 遣新羅使人

の場合の「名」も同じような表現価値を有していると考えてよい。この「し」や「こそ」で強調される「言」や「名」は、さらに強くは「のみ」で限定されることとなるう。

言のみを後も逢はむと懇ろに吾を憑めて逢はざらむかも 四・七四〇 相聞 大伴家持

ありさりて後も逢はむと言のみを堅め言ひつつ逢ふとはなしに 一二・三一―一三 相聞

名のみを名児山と負ひて我が恋ふる千重の一重も慰めなくに 六・九六三 雑歌 坂上郎女

しなが鳥居名山響に行く水の名のみよそりし籠り妻はも 一一・二七〇八 相聞

ここでは「言」に籠められているはずの言霊の力がまったく働いてはおらず、単に「言のみ」で、逢うという行動すらも惹起しようとはしない、また、本来付随しているものであるはずの「名のみ」が寄せられており、あるいは名だけが「なご」であって、その実体は杳として姿を見せない、という嘆きであろう。「言のみ」「名のみ」と歌い挙げられていて、その裏側で否定されているものは、

山菅の実ならぬ言を吾に寄せ言はれし君は誰とか寝らむ 四・五六四 相聞 坂上郎女

住吉の浜に寄るとふうつせ貝実なき言もち吾恋ひめやも 一一・二七九七 相聞

に比喩的に表現されている「実」であろうか。とすれば古事記の「物実」にも連なるものであろう。だが、それらの語はほとんど表現されることはない。正面から「言」や「名」の実を云々することはなく、もっぱら否定の対象としての「言」や「名」が言挙げされる。

ここでは、実際がどうであるか、何が信ずるに値するか、が問題であるのではなくて、「言」や「名」が信ずるに

値しないということの言表が眼目になっているというべきであろう。

旅と言へば言にぞ安き少なくとも妹に恋ひつつすべなけなくに

一五・三七四三

中臣宅守

旅と言へば言にぞ安きすべもなく苦しき旅も言にまさめや

一五・三七六三

中臣宅守

「言」は安い、それは実体の反映などではありえない、「言」は所詮「言」だけのもの、という意識も明確に存在したと考えられる。

従って、他人、殊に恋の相手の言が信ずるに足りぬという表現は数多い。

言清くいたもな言ひそ一日に君いしなくはあへかたきかも

四・五二七

相聞 高田女王

吾のみぞ君には恋ふる我が夫子が恋ふといふ言は言のなぐさぞ

四・六五六

相聞 坂上郎女

言出しは誰が言にあるか小山田の苗代水の中淀にして

四・七七六

相聞 紀女郎

黙あらじと言のなぐさに言ふ言を聞き知れらくは悪しくはありけり

七・一二五八

雑歌

言に言へば耳にたやすし少なくとも心の中に我が思はなくに

一一・二五八一

相聞

名の場合も、一例を挙げれば

我が夫子をこち巨勢山と人は言へど君も来まさず山の名にあらし

七・一〇九七

雑歌

と、名が体を表さぬことを言う。

このような言霊の力をまったく失った、内実のない、空虚な言葉だけのものを、「たは言、およづれ言、むな言、わらは言」などという。

狂言かおよづれ言か隠口の泊瀬の山に庵せりといふ

七・一四〇八 挽歌

あづきなく何の狂言今更に童言する老人にして

一一・二五八二 相聞

浅茅原小野に標結ふ空言をいかなりと言ひて君をし待たむ

一一・二四六六 相聞 人麻呂歌集

「狂言、およづれ」は挽歌の類型的表現と言われる。事実、ここに挙げた卷十一の相聞歌以外、卷三で丹生王が二組、卷三、十七、十九で家持が三組、ほかに卷十三に「狂言」が二例、いずれも挽歌の中に使われている。むろん、人の死は事実であつて、それを伝えた「言」に対しての表現であるから、いずれも疑問助詞「か」を伴つて用いられるのが常である。このような語が使用されていること自体、言葉と事実との乖離、言葉に対する不信、言霊の無力さを物語るものと言ふべきものであらう。死は誰にも訪れる厳肅な事実であつて、死によつて個人の存在は一切を終える。そこからの復活はありえない、という実態は、当時の人たちの感覚としての基本には存在していたと認めるべきである。黄泉還りを求める招魂は、所詮、儀礼に過ぎない。

三

名の場合には「虚名」に当たる表現はせいぜい「とは名」程度であつて、定型が確立しているとは言ひ難い。

真野の池の小菝を笠に縫はずして人の遠名を立つべきものか

一一・二七七二 相聞

しかし、実名の忌避という風習は、世界各地と同様、古代から現代に至るまで、常に色濃く存在する。万葉集巻頭歌の「家告らせ名告らさね」が求婚の意思表示であることはあまねく知られ、類例も挙げるまでもあるまい。さりなが

ら、これに應じて我が名を告げることが単に応諾の意思表示に留るものであったならば、「名を告る」ことがさほどに重みを持つことであろうか。言霊の力があるならば、そして、我が名が「つげ」られるものでも「いは」れるものでもなく、「のら」れるものであるならば、名を明かした相手に対しても重大な義務と責任、いやそれ以上の呪的束縛を負わせることになるはずであろう。

とすると、次のような嘆きは如何なる意味を持つのであろうか。

住吉の敷津の浦のなのりその名は告りてしを逢はなくもあやし

一二・三〇七六 相聞

志賀の海人の磯に刈り干すなのりその名は告りてしを何か逢ひがたき

一二・三一七七 相聞

名を告ったならば

隼人の名に負ふ夜声いしろく我が名は告りつ妻と頼ませ

一一・二四九七 相聞 人麻呂歌集

となるのが当然であろう。とはいえ、かく歌うこと自体、また「妻と頼ませ」と要求すること自体、我が名を告げることが永遠の愛の証左とはなりえないことへの予感と不安である。名告りの持つ社会的効力はかく儚いことの実体は当時の恋人たちのむしろ常識であったのであろう。

妻や恋人の名を不用意に洩らすことの危険性も、現代の常識からも理解できる。万葉の時代は世間の噂により敏感であったことは、よく説かれるところである。

妹が名も我が名も立たば惜しみこそ富士の高嶺の燃えつつ渡れ

一一・二六九七 相聞

従って、

あら玉の年の経ぬれば今しはとゆめよ我が背子我が名告らすな

四・五九〇 相聞 笠女郎

百積の舟隠り入る八占刺し母は問ふともその名は告らじ

一一・二四〇七 相聞 人麻呂歌集

我が背子がその名告らじと玉きはる命は捨てつ忘れ給ふな

一一・二五三一 相聞

荒熊の住むといふ山のしはせ山責めて問ふとも汝が名は告らじ

一一・二六九六 相聞

たまかぎる岩垣淵の籠りには伏して死ぬとも汝が名は告らじ

一一・二七〇〇 相聞

犬上の鳥籠の山なるいさや川いさとを聞こせ我が名告らすな

一一・二七一〇 相聞

わたつみの沖に生ひたる縄乗の名はさね告らじ恋ひは死ぬとも

一二・三〇八〇 相聞

という類歌は多い。もっとも、ここにも「いふ、かたる」系の言葉は用いられていないし、「洩る」や「洩らす」でもない。あくまでも「のる」なのである。不用意に口を滑らすような行為はまったく考えられていないと言ふべきなのか、それともうっかり口を滑らせたような場合には、禁忌に触れないで済むことなのであろうか。

もし名を洩らすことがあれば

さにつらふ君が名告らば色に出でて人知りぬべみ

一三・三二七六 相聞

という状態になって当事者たちには不都合なことが起こるのであろうが、

籠り沼の下ゆ恋ふればすべをなみ妹が名告りつ忌むべきものを

一一・二四四一 相聞 人麻呂歌集

葛城のそつ彦ま弓荒木にも頼めや君が我が名告りけむ

一一・二六三九 相聞

「忌むべきもの」と知りつつ妹の名を明かした折は、どのような未来が待ち構えているのか。相手が我が名を他に洩

らした場合でも、「頼めや」という条件が付けば許容されることのものである。少なくとも歌主たちはその結果が自ら、および自分たちの将来に対してとんでもない事態を引き起こすかもしれないというような深い憂慮を歌っていないのである。そのような心配は抱く必要がなかったのだろうか。

中臣宅守が越前に赴く時、

かしこみと告らずありしをみ越路の手向けに立ちて妹が名告りつ

一五・三七三〇

中臣宅守

と詠んだのは、どのような意味を表すのであろうか。通説では、峠の神に妹の名を手向けたとする。名を捧げるということは、名と体が一体であれば、妻自体を神の嫁として捧げることの意味するのであろうか。となれば、弟上娘子は以後神の妻であり、宅守ごときが言葉を掛けることも憚られる存在になってしまうのではなからうか。しかし、二人はそれが旅の途中の一情景であつたかのごとく、平然と歌の贈答を続けている。彼等にとっては、麓の谷川のせせらぎを掬って喉をうるおしたのと同程度のエピソードのようである。後に大伴家持が

との曇り雨の降る日を鳥狩すと名のみを告りて

一七・四〇一一

家持

暁に名告り鳴くなる時鳥いやめづらしく思ほゆるかも

一八・四〇八四

家持

卯の花の共にし鳴けば時鳥いやめづらしも名告り鳴くなへ

一八・四〇九一

家持

と詠んだ時、「名告り」には特別な呪的意味はまったく含ませてはいないと受け取るべきであらう。

ある女性の名を「しる」ことが、その一人の女性の人格・実体のすべてを「しる」ということに直結するならば、それは単に人間関係にとどまらず、名と体すべてに当てはまる基本原則に基いているはずである。ところが、

言はむすべせむすべ知らに名のみを聞きてありえねば

二・二〇七 挽歌 人麻呂

松浦瀉佐世姫の子が領巾振りし山の名のみや聞きつつ居らむ

五・八六八 雑歌 憶良

近くあれば名のみも聞きて慰めつ今宵ゆ恋のいや勝りなむ

一二・三二三 相聞

音のみも名のみも聞きてともしぶるがね

一七・四〇〇 家持

のように、名を聞いただけでは満足できない心を歌う場合がある。この際、名は聞いたのであるから、やがてはその実体も、という期待感はまだで存在しない。名と体はまったく別物と信じられているのである。

「名に負ふ」という表現も多い。

これやこの大和にしては我が恋ふる紀路にありとふ名に負ふ背の山

一・三五 雑歌 阿閉皇女

遠つ人松浦佐世姫夫恋ひに領巾振りしより負へる山の名

五・八七一 雑歌 憶良

古ゆ人の言ひける老人の妻若つといふ水ぞ名に負ふ滝の瀬

六・一〇三四 雑歌 大伴東人

これやこの名に負ふ鳴門の渦汐に玉藻刈るとふ海乙女ども

一五・三六三八 田辺秋庭

などの例は、現代語で、そのような名が付いている、有名である、という感覚で受け止めて、まず差し支えあるまい。その名を負っているゆえにその名に含まれるものやことを思い出すことはあっても、その名の表す実体がそこに顕現しているというような状況を、これらの歌は表現しようとはしていないのである。家持が

大伴の氏と名に負へるますらをの伴

二〇・四四六五 家持

しき島の大和の国に明らけき名に負ふ伴の緒心努めよ

二〇・四四六六 家持

劔太刀いよよ研ぐべし古ゆさやけく負ひて来にしその名ぞ

二〇・四四六七

家持

などと歌う時、古来の名族大伴氏のその名を誇りに思い、実体を名に近づけるべく氏子たちを激励し戒めるその感覚も、現代の我々にそのままで理解できるたちのものである。

四

言や名に限らず、この時代、呪的な習俗を背景に持つと言われる行為や事柄は多い。その一例として、別れに際して男女が互いの紐を結び合うことがしばしば歌われている。それはお互いの無事や貞節を結び籠める気持ちであると説かれる。そのこと自体は問題はあるまい。しかし、その紐を結ぶ行為そのものは、当人たちの期待通りの呪力を有していたのであろうか。

二人して結びし紐を一人して吾は解きみじ直に逢ふまでは

一二・二九一九

相聞

は詠者本人の決意として「解きみじ」と歌うのである。それは妻への愛情の強さに裏打ちされた表現ではあっても、結んだ紐のタブーを歌うものでもなければ、これを犯した時の罰の恐ろしさを言うものでもない。結び籠められた願いは、実は、本人のこのような決意によってしか支ええられないもので、むしろ

筑紫なるにはふ子故に道の奥の香取乙女の結びし紐解く

一四・三四二七

相聞

というのが常態であったと見るべきであろう。かつての呪力は形骸化してしまった。

同じ「結ぶ」行為であってもその対象が草や松が枝である時、

岩代の浜松が枝を引き結びま幸くあらばまた還り見む

二・一四一 挽歌 有間皇子

が、もし書紀が伝えるような事態の中にあつて、万葉集題詞の述べるように、有間自身が歌ったものであつたなら、それは白浜への往路となろうが、そして、松が枝を引き結び結ぶ行為が旅中あるいは将来の幸事を神に祈ることであり、さらに神というものが人の祈りに応じてくれるものであつたなら、有間は、なぜ「ま幸くありて」と歌わなかつたのであろうか。「ま幸くあらば」という仮定の表現は、「ま幸く」ありはしないことを前提に言われるべき言である。かつて「陽狂」し、皇太子の尋問に「天と赤兄と知らむ」と答えたという有間が、己が運命を察知できなかったほど愚かであつたはずはない。むしろ、この事情はこの歌が物語歌であつたとしても同じである。結び松の呪力は無いに等しい。

誰ぞ此の屋の戸押そぶるにふなみに我が夫を遣りて齋ふ此の戸を

一四・三四六〇 相聞

一年の収穫を神に感謝する大事な祭、それに参加する夫を送り出してひとり家に留つて精進潔斎する妻、という図式だが、その家の戸を叩く者がいる。これを咎め立てる妻は潔斎の実を守つていゝとは言えるのだが、実際にはその戸を押そぶる者が既に存在するという事実は、「齋ふ」ことの重みを問うことになる。また、これに対する咎め方の表現も、戸を押そぶること自体ではないような口振りである。その事を咎めるなら、その行為の主を「誰ぞ」と尋ねる要はない。「誰」が問題になるなら、あるいは、人によっては

には鳥の葛飾早稲をにへすともその愛しきを外に立てめやも

一四・三三八六 相聞

という事態も起こりかねない。このような潔斎は、やはり

櫛も見じ屋内も掃かじ草枕旅行く君を斎ふと思ひて

一九・四二六三

という強い決意によつてはじめて支えられるようである。

「うけふ」という語、万葉における使用例は四例、

都路を遠みか妹がこの頃はうけひて寝れど夢に見え来ぬ

四・七六七 相聞 家持

水の上に数書くごとき我が命妹に逢はむとうけひつるかも

一一・二四三三 相聞 人麻呂歌集

さね葛後も逢はむと夢のみにうけひ渡りて年は経につつ

一一・二四七九 相聞 人麻呂歌集

相思はず君はあるらしぬば玉の夢にも見えずうけひて寝れど

一一・二五八九 相聞

その三例までが「うけひ」の効果のないことへの嘆きである。

「うら」の場合も、「け」の場合も、本来ならば絶対であるはずのその託宣に対する不信の念は覆いがたい。

夕占にも占にも告れる今宵だに来まさぬ君を何時とか待たむ

一一・二六一三 相聞

逢はなくに夕占を問ふと幣に置くに我が衣手は又ぞ継ぐべき

一一・二六二五 相聞

月夜好み門に出で立ち足占して行く時さへや妹に逢はずあらむ

一二・三〇〇六 相聞

何時来まさむと占置きて斎ひ渡るに 狂言か人の言ひつる

一三・三三三三 挽歌

夕占にも今宵と告らる我が背なはずも今宵よろ来まさぬ

一四・三四六九 相聞

占部をも八十の巷も占問へど君を相見むたどき知らずも

一六・三八二二 雑歌

「うけひ」や「うら・け」の成果によって、あるいはその予測の通り、恋人に会うことができたという喜びを歌う型

などは、万葉集にはたえて存在しないのである。

このような呪力や託宣に対する不信は、結局のところ、その太元であるところの神に対する態度ともなるであろう。

如何にあらむ名に負ふ神に手向けせば我が思ふ妹を夢にだに見む

一一・二四一八 相聞 人麻呂歌集

天地のいづれの神を祈らばかうつくし母にまた言問はむ

二〇・四三九二 大伴部麻与佐

は神に対する選択権を人が有していることになるし、

海の神の命のみ櫛笥に貯ひ置きて齋くとふ玉に勝りて思へりし我が子にはあれど

一九・四二二〇 坂上郎女

という表現は、比喻であるとはいえ、「まさりて」と言う以上、神に対する人間の優位を秘めるものではなからうか。

このような不遜な気持ち

ちはやぶる神の社し無かりせば春日の野辺に粟時かましを

三・四〇四 譬喩 娘子

大海の波は恐ししかれども神を齋ひて船出せば如何に

七・一二三二 雑歌

ちはやぶる神の斎垣も越えぬべし今は我が名の惜しけくもなし

一一・二六六三 相聞

などにも同様に見られるし、

夜並べて君を来ませとちはやぶる神の社を祈まぬ日はなし

一一・二六六〇 相聞

如何にして恋ひ止むものぞ天地の神を祈れど吾や思ひ増す

一三・三三〇六 問答

も、我が信仰心の薄さを嘆くのではなくて、神の力に対する不信の表明、と少なくとも結果的にはなるであろう。そ

れが進めば、

ちはやぶる神の社に我が掛けし幣は賜らむ妹に逢はなくに

四・五五八 相聞 土師水道

というところにまで行き着くのである。神に対する尊崇が薄れ、神が人同様の地位にまで引き下げられた結果が、神への損害賠償の請求となる。

このような状態では、ある種の神の住所でもあった「常世」に対する意識も変化してくる。

吾妹子は常世国に住みけらし昔見しより変若ちましにけり

四・六五〇 相聞 大伴三依

君を待つ松浦の浦のをとめらは常世の国の天処女かも

五・八六五 雑歌 吉田宜

などの扱いは、神々の住む異境としての実在を暗示しはしない。想像の世界、メルヘンの国であって、雲のあなた、山のあなたに、確認したことはなくても、存在するに違いない世では、もはやない。次代に単なる雁の故郷でしかなくなってしまふ常世の、その衰退の様は、ここでも顕著である。

古く、「常世」とは、人ならざる者の住む異境であつたろう。それは、この「うつし世」の外にある別世界である。

神も死者もその常世の住人であろうが、神あるいは月・風・ある種の渡り鳥などは別として、人は人のままではその世界に原則として辿り着くことはできない。うつし世の外とは、あるいは海を、あるいは雲を、また山を隔てたその外にある世で、それらは何を隔てとするかで別れた別世界ではなくて、循環する一つの常世であつたはず。万葉挽歌で、天皇もしくはこれに準ずる高貴な方々は天に上がり、「死」と表現されるような並みの人々が山に隠れるような、現世の身分制度がそのまま持込まれるごとく歌われるのは、葬儀の儀礼化が社会体制にに応じて整えられたためである。

う。そこでは、やはり古い「常世」の觀念はほとんど崩壊しているのである。ゆえにまた、

大和路は雲隠れたり然れども我が振る袖を無礼と思ふな

六・ 九六六 雜歌 娘子

と歌う時、都に還る大納言大伴旅人を、九州在住の遊行女婦などの手の届かぬ異境へ旅立つ人と見立てての表現と理解すべきである。むろん、それは饞の儀礼ではあるけれども。

五

神の託宣、神への祈り、神意を伺うための卜占、神あるいは他の人に対する誓約、祝福、呪い、このような行為を表す話は、記紀をはじめ、この時代の多くの記述の中に見られるところである。だからといって、八世紀に入ってから、人々が人智の及びもつかない神の意思の前に、ただひたすらひれ伏して畏れおのいていた様子は、実のところ、それほど明瞭には浮び上がってこないものである。

記紀の中でも、神や呪力が力強く物語られるのは、当然とはいえ、神話的部分なのである。その中でさえ、もし神威が強大であったなら、言霊の力が十分に効果的であったなら、このような事態になりはしなかっただろうに、とか、事前に事態の成り行きを察知できて摩擦のより少ない方法が採られただろうに、とか、余計なことを思わせる場面の方が数多いのが実情である。

人の世になり、系譜的な場面、たとえば皇位継承などの折に、言霊や卜占の力、夢占いなどの力が発揮されるような例はごく稀である。天皇の代替りの度ごとに、と言ってよいほどトラブルが惹き起こされているというのに。言霊

や卜占が使われるのは、いわば末端の、どうでもよいような折の方が多くくらいである。もっとも重大な局面に際して、やはり決定的な力を發揮するのは、当人たちの智力、勇力、体力、努力、精神力などであって、神や呪力に頼るのは、せいぜい儀礼でしかありえない、ということとは、現代に至るまでの千数百年間、基本的に変らぬ人々の姿勢ではなかったろうか。

万葉集では、「こと・な・うら・け」などの語が多用されるのは、ひとつには、挽歌の世界である。挽歌は、言うまでもなく人の死を悼むものである。死者は去って再び帰りはしない。もはや何事も語りはしない。残された人々は、かの人がかくも早く、かくも突然に逝ってしまおうとは思ってもみなかった、と、少なくとも葬送儀礼の場では表現しなければならぬ。かの人死を予兆するようなこと、あるいは願っていたようなことは、一切見も聞きもしなかった以上、かの人のかつての日常的な行爲も、周囲の人たちの願いも、祈りも、そしてかの人死の運命を予測したすべてのことも、一切が無駄となり、無意味なこととなってしまったと知り、こうして集まって嘆き悲しんでいる、と歌うのが挽歌というものであろう。「こと」や「け」がすべて否定的な意味合いで使用されるのが挽歌であるとともに、かかる呪的な力の無力さを現実と思い知らされるのが、人の死の場面なのである。

山吹の立ち儀ひたる山清水酌みに行かめど道の知らなく

二・ 一三八 挽歌 高市皇子

などの場合、人麻呂の巻二・二〇八歌なども引合に出して、山の奥の何処かへ行けば死者に会えるという信仰があった、と説くような説もあるが、当時の人がどのように信じ込んでいたとは、到底考えられない。死者には再び逢うことはないのだ、と現代の我々と同じく、諦めていたであろう。事実、

世の中はまこと二代は往かざらし過ぎにし妹に相はなく思へば

七・一四一〇 挽歌

と詠まれているのである。死者と再会した話は、イザナギ・イザナミの始祖伝説の神話として語られるだけであって、万葉の時代のものではない。後に仏教・道教の説話が導入されるまで、このような事態は、ありうべきこととしては想定されてはいなかったであろう。にもかかわらず、かく歌うのは、それが挽歌であるからである。招魂儀礼も、それが儀礼として行われるかぎり、招魂であって、それによって死者の蘇生・黄泉帰りの実現を、現実期待したものではない。

次にこれらの語が多用されるのは、相聞歌の中である。相聞の世界などは、実人生の上では、実のところ、たいして重要な部分ではないのである。この場面でも、これらの語は、神力・靈力・呪力の無力さを嘆く定型的表現の様式に変貌してきていると称してもよい状態になってきていると言ってよい。

もちろん、このことを厳密に立証するためには、集団的唱和あるいは掛け合いの歌垣的な歌謡から「相聞歌」というジャンルが成立してくる過程、換言するならば、相聞歌の様式の成立と発展の有様を確定していかねばならない。それは文字の使用をも含めた社会の変貌のさまと、それに伴う社会思潮の変遷、その中に生きる人々の姿、そしてそのような折に往々にして現れる強烈な個性などの絡み合った問題となろう。

全般的な問題については、他日、もしくは他の方々の成果を期することとして、差し当たりはこのような問題提起にとどめておきたい。

ただ、その方向付けの一端をごく簡略に眺めてみるならば、次のようなことが考えられるのではなからうか。

文字がなかった、あるいは迂遠な存在だった時代、歌は声に出してうたわれるものであった。言う・語るにせよ、歌うにせよ、口頭言語を用いる表現には、発言者と聞き手が同じ場を共有していなければならない。文字表現の場合に読み手が同時的場に存在しないことが書くことの常態であることと、基本的な差である。このような歌い手と聞き手が共存する場における「恋の歌」とは何であらうか。むろん、万葉集にあるのは「相聞歌」であって、「恋うた」ではない。恋は、たとえ事態が複雑に絡み合っていたにせよ、原則的に一人の男と一人の女との間において存在するものである。そして、それは二人の空間的な懸隔が生み出すものである。二人だけが相会うた場には、当時としては、「恋」は存在しなかったらう。恋が存在しなければ、恋歌もありえない。その点では、「相聞往来歌」も同様である。書記されることによって、「往来歌」もその地位を確立する。では、万葉ではなぜ「恋」ではなくて「相聞」であったか。その問題は、今は触れない。

村落共同体的生活が日常のほとんどの時間を占めたであらう時代には、二人だけの隔絶された場を持ち得る時間がどれほどあったか、それはそれとして、そのような場を持ち得た男が（女であっても、もちろんよい）、相手に向かって歌を歌い上げるような状況がありえたのだろうか。現実の逢会の場に、歌は有効な存在たりえまい。

歌とは、社会的にどのような存在だったのだろうか。たとえば、

たちねの母が呼ぶ名を申さめど道行く人を誰と知りてか

一一・三一〇二 相聞

のような歌は、それだけを万葉集からも切り離して眺めれば、初心な乙女のためらいの心を素直に表現したものとも受け取られる可能性をはらんでいるようが、

紫は灰さすものぞ椿市の八十の巷に逢へる児や誰

一二・三一〇一 相聞

の答歌として巻十二に収められておれば、市での歌垣の歌であると推察されようし、従って「児」は特定の個人を指すのではなく、答歌は痛烈な肱鉄砲であると解さなければならぬ。

あしひきの名に負ふ山菅押し伏せて君し結ばば逢はずあらめやも

一一・二四七七 相聞 人麻呂歌集

のような例も、草を結び合わせればきつと何時かは逢うことができると固く信じている娘心を歌ったもの、という解釈がなされるであろうが、その娘は「君」にその願いをどうやって届けるのであろうか。恋文の最後にそつと書き添えた歌なのであろうか。田の畦道にしゃがみ込んで草を結び合わせている男の傍らでつぶやいた言葉なのであろうか。とすれば、それがどうやって人麻呂の手に入り、人麻呂歌集に含まれ、結局は万葉集の巻十一に組込まれるような事態になったのであろうか。この類の歌も、やはり、歌垣の場などで歌われた、もてない男へのからかい歌のようなもので、せめて草でも結んでごらん、きつと誰かが寄って行くでしょうよ、だけど、やっぱり無理かもね、という程度の表現であつたのではなからうか。草の根を結べば幸運が訪れるだろうという期待は、現代の星占いかお神籤程度の信頼度であつて、この歌をしてその俗信が生きていたという証拠とは到底考えられないはずである。

一九三・一二・一五一