

消える風景——表現構造から見た黒人歌

菊池 威雄

一、旅愁

黒人の歌には旅愁という言葉がもつともふさわしいように思われる。注釈書の多くはこの評言を黒人評においてしばしば用いている。黒人の代表作の一つである「何処にか舟泊てすらむ」の歌について、斎藤茂吉は「旅愁というよりも、舟に対する同情、舟人に対する同情といふやうなものが作歌動機」であったと述べているが、黒人歌の特色が旅愁であることを前提とした言い方である。黒人評に旅愁の語を用いた最も早い時期のものであったと思う。

万葉集においては、旅愁の用語例は池主から家持に当てた書簡に見える一例だけである。池主は家持からの書簡と「針袋」を詠んだ歌を受け取り、それに対して「尋ぎて針袋の詠を誦するに、詞の泉酌めども竭きず、膝を抱きて独り笑ひ、能く旅の愁を觸く」(三三三)に添えた書簡と記す。池主の「旅愁」は、池主自身の「部下の加賀の郡の境に到来る。面蔭に射水の郷を見、恋緒深見の村に結ぼほる。身は胡馬に異なれども、心は北風に悲しぶ。月に乗じて徘徊れども、かつて為すところ為し。」という言葉に尽くされている。都を遠くはなれた異郷での孤独と解することができる。旅愁に近いも

のに「旅情」(三六六の題詞)、「旅心」(三六六の題詞)がある。いずれも遣新羅使の一行の羈旅において詠まれた歌の題詞に用いられている。

池主の例とともにそれらは、家郷をしのぶ思いに裏付けられた愁いなり悲しみなのである。したがって富士谷御杖が、黒人の「何処にか舟泊てすらむ」の歌について、「これわが故郷のいたく恋しく堪がたければ、わが郷里を直に詠まほしけれど從駕のはどかりに、かの船中の郷里をおもひやりたるになしたる詞づくりなる事、あきらか也」(万葉集燈)と言っているのも、「從駕のはどかりに」云々はともかく、一応は妥当な解釈であろう。茂吉の「舟に対する同情、舟人に対する同情」という言い方も御杖に近い。黒人歌の根底に郷愁があったことは否定できないであろう。しかし、「此はおもしろき小舟の島かげなどへ傍折れて見えずなりしを惜める也」(万葉集繪婦手)となると単に旅愁という概念だけでは説明できなくなる。黒人が「棚無し小舟」を歌ったのは、それが「おもしろき小舟」だったことが大切なのである。この繪婦手の視点は当時としては斬新であったに違いない。旅愁を喚起するものは、「旅心」(三六六の題詞)における「海浪」のような、敵しく寂しい風景だけではなかった。上の「旅情」の例において、「旅情」を喚起したものは何よりも月の美

しきであつた。題詞は「時に夜月の光、皎々として流照す。たちまちこの華に対し、旅情悽愴す」と記す。叙景歌の多くが羈旅において詠まれているのは、自然の美に感応する心が郷愁と結びつくからである。黑人歌の特質が旅愁であるとすれば、旅愁の内質を解く手掛かりは自然の美に感応する心であろう。

そうした問題を含めて、黑人の和歌の特質をその表現構造との関連の中にとらえることが本稿の目的である。

二、対偶構造の作家

従来指摘されてきたように、黑人の歌には第二句で切れるか休止するものが圧倒的に多い。いわゆる二句切れの歌が黑人歌の特色といつても過言ではない。左に全黑人歌をあげ、表現構造上のこの特質を確認しておきたい。なお、テキストは『日本古典文学大系本』を用いた。

- 1 古の人にあるわれやささなみの故き京を見れば悲しき (1・三三)
- 2 ささなみの国つ御神の心さびて荒れたる京見れば悲しも (1・三三)
- 3 何処にか舟泊てすらむ安礼の崎漕ぎ廻み行きし棚無し小舟 (1・三六)

右一首、高市連黒人

- 太上天皇、吉野の宮に幸しし時、高市連黒人の作る歌
- 4 大和には鳴きてか来らむ呼子鳥象の中山呼びそ越ゆなる (1・三三)

高市連黒人の羈旅の歌八首

- 5 旅にして物恋しきに山下の赤のそほ船沖へ漕ぐ見ゆ (3・三三)
- 6 桜田へ鶴鳴き渡る年魚市潮干にけらし鶴鳴き渡る (3・三三)
- 7 四極山うち越え見れば笠縫の島漕ぎかくる棚無し小舟 (3・三三)
- 8 磯の崎漕ぎ廻み行けば近江の海八十の湊に鶴多に鳴く (3・三三)
- 9 わが船は比良の湊に漕ぎ泊てむ沖へな離りさ夜更けにけり (3・三三)

- 10 何処にかわれは宿らむ高島の勝野の原にこの日暮れなば (3・三三)

- 11 妹もわれも一つなれかも三河なる二見の道ゆ別れかねつる (3・三三)

一本に云ふ、三河の二見の道ゆ別れなばわが背もわれも独りかも行かむ

- 12 とく来ても見ても見ましものを山城の高的槻群散りにけるかも (3・三三)

高市連黒人の歌二首

- 13 吾妹子に猪名野は見せつ名次山角の松原いつか示さむ (3・三三)
- 14 いざ兒ども大和へ早く白菅の真野の榛原手折りて行かむ (3・三三)

高市連黒人の歌一首

- 15 住吉の得名津に立ちて見渡せば武庫の泊に出づる船人 (3・三三)
- 高市連黒人の近江の旧き都の歌一首

- 16 如是ゆゑに見じといふものを楽浪の旧き都を見せつともとな (3・三三)

右の歌は、或る本に曰く、少弁が作そといへり。いまだこの少弁といふ者を審らかにせず。

高市の歌一首

○17率ひて漕ぎ行く船は高島の阿渡の水門に泊てにけむかも

(9・三〇)

高市連黒人の歌一首 年月審らかならず

18婦負の野の薄押し靡べ降る雪に屋戸借る今日し悲しく思ほゆ

(17・四〇)

一八首(通説に従って、題詞に古人とする歌三二・三三、および高市の歌とする二八二を含める。その理由は後述)中、実に○印を付した一三首までがいわゆる二句切れである。この形は一首の表現構造からみれば対偶構造である。古代和歌が基本的には対偶構造と連接構造に二分され、前者が片歌二首の掛け合い、それから転じた旋頭歌の流れを汲むものであることについてはすでに詳説したところである。⁽³⁾ 3歌を例にとれば、対偶構造とは次のような構造と特色を持つものである。すなわちこの歌は、

何処にか舟泊てすらむ 棚無し小舟

安礼の崎漕ぎ廻み行きし 棚無し小舟

という、互いに対偶関係にある二つの文脈(つまり片歌二首の旋頭歌形式)が、五句一文に統一されたものであり、詠い物の特質を色濃く止めている構造なのである。それに対する連接構造とは、例えば4歌の場合、

大和には鳴きてか来らむ呼子鳥

呼子鳥象の中山呼びそ越ゆなる

という二つの文脈が、「呼子鳥」の部分で連なっている。つまり後句が前句の末尾の「呼子鳥」を潜在的に繰り返すことよって一つの文に統合される。

古代和歌を二分する二つの構造は、恐らく発生を異にしていると思われるが、いうまでもなく一首の表現内容や持ち味・調べなどを決定づけている。黒人に対偶構造の歌が圧倒的に多いことは、黒人の特色としてまず注意されてしかるべきである。これを黒人歌と同じ羈旅歌(従駕の歌をふくめて)に限定して、黒人とはほぼ同時代の人麻呂、意吉麿、そして黒人と同じく叙景歌に優れた赤人と比較すると次のようになる。⁽³⁾

	対偶構造歌	連接構造歌	計	対偶構造歌の割合
人麻呂	7	23	30	二三・三%
意吉麿	3	3	6	五〇・〇%
赤人	13	15	28	四三・八%
黒人	13	5	18	七二・二%

右の統計の示すところは、黒人が徹底した対偶構造の歌人であり、連接構造歌の歌人である人麻呂と対立していること、意吉麿(羈旅歌が少ないため統計の信頼性は低い)と赤人がその中間に位置していることである。

黒人のこの表現構造上の著しい偏りは、恐らく黒人歌のもう一つの特質と関わり、黒人文学の本質を形成していると思われる。もう一つの特質とは、これも従来指摘されてきた地名の問題である。犬養孝氏の調査によれば、黒人歌一八首中地名は二十九、そしてそのうち十一が第三句に詠み込まれている。万葉の短歌においては地名は第一句に最も多く詠みこまれ、第二句以下順次少なくなっていくのが一般であるが、黒人の場合は、第一句に六、第二句に四、第三句に十一、第四句に八、そして第五句は〇である。氏は、こうした一首の構成の中で、黒人歌特有の地名の偏りと、二句切れの声調と

の対応が、二句までに主観や行動が表現され、それが第三句の地名に定着するという黒人特有の表現構造に拠っていることを指摘している。⁽⁴⁾この指摘は黒人の和歌の抒情性を解くもっとも重要な視点であると思う。

三、黒人歌における地名の働き

かつて黒人歌を解く鍵が地名にあるという視点から風景歌の成立を考えたことがあったが、⁽⁵⁾古代和歌における地名の意義についての認識は基本的には現在も修正の必要はないと思っている。人間と自然との接点は自然に付与された地名であり、その地名は畏怖すべき自然―その精霊的なものの象徴に外ならず、人間はそれを通して自然を把握する。古代文学の基本形式は一個の地名に至る葛藤の過程であるといつても過言ではなく、そうした模索(運想)―固有名詞という基本形式が地名起源説話のみならず、古代歌謡の発想の一つの類型をもなしており、その類型の中で自然描写が培われていった。およそこのように考えてみたのであるが、地名を詠みこむこと自体が地名―それが象徴する地霊への賛美となり、また地霊に対する招魂ともなっていたのである。国見歌に地名を列挙する型と地名を賛美する型があることはよく知られているが、前者は、地霊の名を次々に呼び上げ祭祀の庭に招く呪法を、後者は地霊の秀を賦活する呪法を始原とする歌であったと思う。呼びかけられた地霊は「於々」と応じて祭りに参上し、称えられてその秀を発動する。国の支配者と地霊とのかかる関係が歌われることによって国見歌は成立したと思われるが、羈旅においても地名の始原性はなお保たれていたのである。黒人歌を国見歌からの流れの中でとらえつつ、黒人を国

つ神志向の歌人として位置づけた森朝男氏の論がある。⁽⁶⁾

確かに黒人の地名は自然の中に分け入る孤独な魂の拠り所として歌われている。地名は地霊―国つ神そのものであった。国見歌と黒人歌との決定的な違いは前者が山や鳥といった不動の自然を歌うのに対し、浮動してやまぬ舟や鳥という点景を歌っていることである。端的にいえば国見歌の形式を發展させて魂の彷徨を歌ったのが黒人の歌であった。

地名に地霊の象徴としての性格があるとすれば、それが羈旅で歌われる意味は重要である。旅は自己の共同体からの離脱である。故郷の都を旅立つに当たって相手の魂を互いに下紐に結び止めて妻と別れる様はよく歌われるところである。旅人は自己の靈魂の半ばを故郷にとどめ半ばを異国の神に委ねる。旅先の神に幣を奉り神を称えるのは他郷の神に身を委ねて、旅の安全を保証してもらうことである。羈旅歌が家郷の妻をしのぶ歌と風景歌の二つの類型を持つのは、家郷にとどめた魂に対する魂乞いと、他郷に漂う魂の鎮魂を背景に置いているからである。犬養孝氏は上に述べたように、黒人歌における心情と地名との関係を主観の定着としてとらえている。羈旅歌という側面から見れば、黒人歌における地名の働きは心情に確かな實在性を与えることであつた。言い換えれば地霊と感応することによって、黒人の魂が鎮められていくのである。そうした心情と地名との関わりは、地名起源説話における説話の部分と地名との関係に対応するごとくである。つまり説話は地名の神聖を保証し、地名は説話に實在性を付与する。このような関係を温存しているのが羈旅の歌なのである。

羈旅歌における地名の意義の、こうした一般論が黒人歌にもたら

した特質は、対偶構造と関連させることでより鮮明となる。例えば五八歌は上に指摘したように、

A 何処にか舟泊てすらむ 棚無し小舟

B 安礼の崎漕ぎ廻み行きし 棚無し小舟

という対偶構造となっている。Aが主題で作者の心情が表現されている。Bは作者の心情の焦点である景物―棚無し小舟に実在性を与えている。小舟に確かな存在感を付与しているのが第三句の安礼の崎という地名に外ならない。すでに論じたように対偶構造は、その祖源たる問答形式を抱え込んだまま短歌に転じたものである。端的に言えば、Aの主題に対するBの謎解きという対応、掛け合いの呼吸を本性とする形式である。そのような問答性を含んで統一された形式が対偶構造の歌である。したがって対偶構造においては、第三句の役割が一首の眼目となる場合が多い。人麻呂歌集の対偶構造の寄物陳思歌の多くは第三句に「物」を詠み込んでいるが、寄物陳思歌の命は「物」に外ならず、さればこそ「物」は第三句の位置に置かれるのである。黒人歌の第三句の地名は、寄物陳思歌における「物」に対応しているのである。

対偶構造の「謎解き」の作用は当然第三・四句が受け持つことになるが、第三句に地名を置くことは、「謎解き」の部分に実在性を与えることになる。3歌の場合、Aは、どのような棚無し小舟なのかという問いを潜在させる。その問いに答える形でBは舟の動きと正確な位置を表出する。その決め手が地名にあることはいうまでもない。このような構造を採った歌が黒人の歌なのである。

対偶構造の歌十三首中、14歌を除く十二首が第三句に地名を詠んでいる(但し、14歌の第三句の「白菅の」は第四句の「真野」の枕

詞的に用いられたものあり、地名の一部として取り扱ってしかるべきである。なお、5歌の「山下」は、一応地名としておきたい。もし普通名詞であるとすれば黒人歌の中ではきわめて異例となる。)

3歌の例に習い他の十一首が、それぞれどのような問いと「謎解き」を潜在させているか左に示しておく。

- 1、悲しみの対象は何なのか↓故き京
- 5、何が「沖へ漕ぐ」のか↓赤のそは船
- 6、鶴が渡る理由はなにか↓潮干
- 7、どのような棚無し小舟なのか↓安礼の崎を漕ぎ廻む小舟
- 8、鶴が鳴く場所はどこか↓八十の湊
- 10、日の暮れる場所はどこか↓勝野の原
- 11、別れる場所はどこか↓二見の道
- 12、何を示すのか↓角の松原
- 16、何を見せるのか↓旧き都
- 17、船の停泊地はどこか↓阿渡の水門

右のような問いと「謎解き」を潜在させているのであるが、「謎解き」に存在感を与えているのが、第三句の地名であることは3歌と同様である。

表現構造と地名とのこのような関係が黒人歌の性格を決定づけているのである。それが黒人歌にどのような調べや印象をもたらしたかといえば、第一に謡物の持つ軽快さであり鮮明な印象である。鮮明な印象は、主題が冒頭から表出されることになってもたらされていると思う。潜在する問答性は一首に酒脱な響きを与えているとえよう。

作者は好んで旅愁に身を浸した。しかし、決して深刻な世界に陥

ることはなく、また人麻呂の歌のような荘重な調べとも無縁であった。黒人の旅愁には常に爽やかな風が吹いているのである。「黒人の歌は具象的で写真も鮮明だが、人麻呂の歌調ほど切実でない」とは、茂吉が歌に与えた評言である。⁽⁸⁾

連接構造との対比は人麻呂の歌を対象に後述するが、黒人の連接構造の例を一つだけとりあげておきたい。

ささなみの国つ御神の心さびて荒れたる京見れば悲しも(1・三) この歌は「ささなみの国つ御神の心さぶ」と「荒れたる京見れば悲しも」という二つの半ば独立した文脈を統合した構造である。前者の末尾「心さぶ」を「心さびて」に変化させ、後者はその部分を潜在的に繰り返すことで連接していく。連接構造の典型的な例である。この歌の場合は、二つの文が因果関係を構成している。すなわち国つ御神の「心さびて」という因によって、都が荒れるという果がもたらされる。因果律が論理性の軸であるという意味において、連接構造は論理性の統合を原理とした構造なのである。歌われている心情を別にすれば、この歌は黒人らしからぬ歌なのである。少なくとも表現構造から見た場合、黒人歌の主流ではなかった。

四、消えていく景物

黒人の作歌動機が、「旅愁というよりも、舟に対する同情、舟人に対する同情といふやうなもの」であったという斎藤茂吉の批評は冒頭に引用したところであるが、茂吉のこの発言は、「黒人の作品における旅愁の表現の特色は、家郷や、家郷に待つ妹に結びつく傾向が極めて薄い」という清水克彦氏の指摘に繋がっている。⁽⁹⁾確かに黒人の作品には、家郷の妻へつながっていく抒情はほとんど見当た

らない。もとより家郷への思いは、羈旅歌の底に流れる共通した感情であり、黒人の歌だけがそれから逃れられるわけではないとはいえず、少なくとも黒人が、家郷への思いにまさる強い執着を自然の風物に対して持っていたことは否定することはできない。例えば、安礼の崎を漕ぎめぐって行った棚無し小舟の行く手にはたして故郷があったのかどうか、とらえどころがないのである。舟という具体的な景物に抒情の焦点はありながら、旅愁の中核を成すべき家郷への思いを欠落させている。そういう意味で黒人の歌は、「明確な対象を持たない一般的な情緒」を歌ったものであった。清水氏の言うように、そのような情緒の表現は万葉末期の家持を経て、王朝に花開く日本文学の伝統的な色調であったかもしれないのである。黒人の目は家郷へではなく、見えざる風景の孤舟に注がれている。伊藤博氏は、黒人の抒情を、「視覚に投影する自然現象に率直な人間感情を投入する風から、むしろ陰影に関心を注ぐことによって物の存在する風へ」と流れていく和歌史の源に位置づけている。⁽¹⁰⁾ 抒情を物の実在性に顕在化させた人麻呂やそれ以前の和歌にみられない、黒人のかかる抒情に照らせば、伊藤氏の言うように、人麻呂歌集に「高市歌一首」の題詞をもって伝えられる「率ひて漕ぎ行く船は高島の阿渡の水門に泊てにけむかも」(二七〇)は、黒人の歌に加えられるべきであろう。この歌は上述来の黒人の特質をすべて備えてもいる。黒人以外に作者を想定することは不可能だと思ふ。観念や心情に実在性を付与することが地名の呪性であり、黒人の和歌は、第三句にそうした呪性を抱え込んだ対偶構造を特質とする。黒人の主観の中にとらえられた船や鳥といった景物は、地名に触れることでより確かな存在を獲得する。しかし、黒人の抒情は景物の実在性に安住し

なかった。景物は実在の抛り所を離れて不可視の世界を漂うのである。そこに思いを凝らすところに黒人の抒情の真の意味があった。

実在性を与えられた景物がふたたびそれを喪失したときの不安が、黒人歌の特色である。地名はむしろ実在性の喪失のために置かれて、るともいえない。『個の寂寥』あるいは「漂白する魂」と評される⁽¹¹⁾ 所以である。景物の行く先に故郷は見えてこない。景物は見えざる風景の中に放置される。永遠に漂う外はないのである。それは黒人自身の魂の象徴以外の何ものでもない。人麻呂や長意吉麻呂、置始東人、春日老人など黒人と同時代の専門歌人たちが、宮廷の公的な晴れの場と日常的な藝の場のうち、前者もしくは双方に関わって歌を献じていたのに対し、後者にのみ姿を見せるところに黒人の基本的性格を見た中西進氏は、都を離れ従来の生活を遠ざかったところに生ずる孤愁が、「集团的埋没性から個人を脱却させ、いわゆる『個の文学』を生んだ⁽¹²⁾という。黒人には「安定した図柄」が少なく、「旅情という、動揺してやまぬ詩心」によって、船や鳥などの移ろいやすい素材が選り取られ、とりとめのない情感が表出されている。旅愁は地方官のみならず宮廷人共通の感情としてあり、それを詠んだ歌が、行幸という公的行事ではあっても、人麻呂や赤人の献呈歌に対立する「行幸の裏側の世界」に受け容れられ、黒人がそうした「決して晴れがましくなく、それなりに多くの従駕集団の代弁者」であったという中西氏の指摘は示唆に富んでいる。都が「集团的埋没性」という概念で括られるとは思われないが、確かに旅愁という個の感性に密着する情感は公的儀礼の世界にはなじまない。黒人の歌が生きるには祭祀などの儀礼が、果て、遊興と慰藉の場すなわち酒宴へと場がうつる事が不可欠であったと思う。しかし旅愁という情

感が表現を得るには場の論理だけでは説明できない。旅愁そのものの古代の意味を問わなければならない。

どうしてこのような歌が作品として成立するのか。そうした抒情を支えたものは何なのか。これまで黒人の抒情の分析は多くなされてきたが、旅先での鎮魂や望郷の思いといった羈旅歌に共通する一般論を超えて、それを支えた理念や世界観を指摘したものは意外に少ない。管見にはいった説のうち注目すべきは折口信夫と清水克彦氏の論考の二つである。折口は3歌を「瞑想的な寂けさで、而も博大な心」と評した上で、「叙事詩や歌垣の謡や、ほかひ人の流布して歩いた物語歌の断篇やら、騒がしいものばかりの中に、どうしてこんなよい心境が、歌の上に現れたのであらう」と問題を提起し、その理由を「悲しい恋に沈む男女や、つれない世の中に小さくなって遠国に露命を繋ぐ貴種の流離物語や、ますら雄といふ意識に生きる、純で、素直な貴種の人が、色々な艱難を経た果が報いられずして、異郷では死ぬる悲しい事蹟などを語るほかひ人の手で撒き散らされて、しなやかな物のあはれに思ひしむ心」を展開させ、それが様式の上では豊かな語彙をもたらし、しなやかで弾力のある言語情調を発生させたという⁽¹³⁾。貴種流離譚説ともいべき折口の説は、古代文学全体に関わる深い問題を提起している。詩精神の内奥を揺るがすものの正体に説き及んだ貴種流離譚説は真に興味深い。貴種流離譚やそれに類した物語の流布は「ほかひ人」という一種の旅芸人に依存したわけではなく、様々な形で万葉歌人の詩情をかきたてたに違いない。流謫の麻績伝承などは貴種流離譚の万葉集に現れた露頭であらうし、人麻呂の「荒栲の藤江の浦に魂釣る泉郎とか見らむ旅行くわれを」⁽¹⁴⁾は、明らかに「麻績王海人なれや」⁽¹⁵⁾を承

けた表現であり、自身を貴種に見立てているのである。黒人の歌に漂泊する貴人の魂が投影されていると見ることは決して不可能ではない。

折口の貴種流離譚説に対して注目されるのは、清水克彦氏の実用的言語説である。氏は危険と背中合わせの船旅を記した、『土佐日記』の二月五日の条などを援用しつつ、船旅を押し進めるための実用的言語を採り入れたところに黒人の歌があると論じる。そして、生活上必要な言語は、いかに全力的な言語であっても常に人間存在の危機を救い得るとは限らないが、それにも拘らず人間はそのような言語で危機を避けようとする。だからこそこのような全力的な言語は人に感銘を与えるが、「人を人間存在そのものに對する、何者にも支えることの出来ない憂愁に導く可能性」を持つといい、「黒人の作品にみられる憂愁の情は、このようなところに根ざすものだったのでなかろうか」と述べている。¹⁴

折口の貴種流離譚説が具体性を欠き、黒人の和歌に直結するものを乏しくしているのに対し、実用的言語説が極めて具体的であり着想も斬新であることは高く評価しなければならぬ。しかし、氏が例示する「わが船は比良の湊に漕ぎ泊てむ沖へな離りさ夜更けにけり」(三五)を、実用的言語と見なければならぬ理由はなく、また、実用的言語の現実的な無力さがなぜ人を憂愁に導くことになるのか理解できない。言語の無力さに実用語、詩語の区別があるろうとは思えないからである。

かつて「古の人にわれあれや」の歌に触れて、同じ荒都を歌いながら人麻呂が、過ぎ去ったものを対象としながら現実への確かな実在感を横溢させたのに対し、黒人が「古へ人」と自らを規定し、現

実への実在感を稀薄にしていることを指摘しておいた。¹⁵後に近藤章氏も当該歌を分析して、黒人を「自分自身をふつと彼方に突き放して、現実ならざる世界に、自己と自己の魂を置くことのできる歌人」と規定している。¹⁶古が近藤氏の言うように「自らとのかかわりを稀薄にした、物語的・浪漫的な回想の世界」であり、それへの傾斜が黒人の資質であったとまでいえるかどうかは俄かには従い難いとしても、氏の指摘は違った視点から辿り着いたものであるだけに、旧稿が必ずしも独断的な思い入れでなかったことを裏付けている。

実在感の稀薄化、それを本稿の文脈の中で言い直せば、地名の呪性によって実在性を獲得した景物が、作者の視界から消えさることによってそれを喪失するということである。実在性を喪失した景物に思いをいたすのは、見えざる世界における作者の非在が現実の作者自身を招くからである。漂泊の魂とは恐らくそのような精神の彷徨を言うのであろう。作者の思いが籠る鳥や舟は、地名―地霊によって鎮まるべき存在である。しかし黒人の鳥や舟には安住の地はなかった。視界の昏れて見えざる世界へ去っていく非在の自己、そうした不安を黒人は歌う。具体的には、4・6が鳥を、3・5・7・9・15・17が舟を、8がその双方を歌っている。8と15は囑目の景としてとらえた鳥や舟である。そのうち3・5・7は何処へともなく消えていく舟を歌う。実在の抛り所を離れて不可視の世界に漂う景物を歌うという、黒人の特色が最もよく現れている。4歌の鳥・9・17歌の舟も行く先は一応示されてはいるものの、果たしてそこへ行き着けるかどうか確信は持てないのである。

見えざる景に思いをいたす黒人の歌は、黒人の特異な才の偶発的産

物ではもちろんあり得ない。かかる心の漂泊を黒人と共有する歌人は少なかつた。貴人の流謫を羈旅の場で共同幻想したこともあつたと思う。あるいは海人たちの肉声に自然の厳しさに対する言葉の虚しさを感じることもあつたと推測することもできるかもしれない。しかしそのような推論の前に、黒人の歌つた鳥の羽音や櫓の音にもっと耳を澄ますべきではないかと思う。

おそらく鳥の羽音を追つていけば、必ずやあの倭建の白鳥が見えなくてはである。倭建の白鳥伝説は鳥の呪性の物語である。建の靈魂は大和をさして飛び去つた。妃たちがそれを追うのは彼女たちの視界から消えていく白鳥の側に彼女たちの実在性がないからである。黒人歌に倭建の白鳥のイメージを重ねてみれば、黒人の歌を支えたものが魂乞であつたことがいっそうはつきりするように思う。物言わぬ拳津別皇子に言葉という靈力を与えたのは現世と異界とを鳴き渡る鶴であつた。垂仁朝の出来事として記紀ともに記す鳥覺ぎの説話は、本来こちら側にあるものが異界に隠されていたことを示している。

黒人の大和を指して中山を越える呼子鳥、桜田へ鳴き渡る鶴はいずれも作者の視界を飛び去っていく鳥であり、倭建の白鳥や拳津別皇子の鶴と同じ呪性を持った鳥である。鳥が靈魂の化身であることは従来指さ摘れて来たところである。海彼の蜀魂の故事を引き合ひにするまでもなく、平安朝にいたるまで長く歌の世界で生き続けた觀念であり、かつて倭姫大后の歌をめぐつていささか論じたところである。⁽¹⁷⁾

黒人の歌の発想の原点を魂乞とした場合、対偶構造がもっともふさわしいものとなる。魂乞の言語は対象への呼びかけを基本とす

る。極言すれば、倭建の「吾妻はや」の一語で完結する表現行為である。6の鶴の歌を例にとれば、「桜田へ鶴鳴き渡る」で意は尽くされているのである。消えていく風景―鶴―への魂乞を発想の契機として歌われた、簡潔な表出である。「年魚渦潮干にけらし鶴鳴き渡る」は、ほとんど繰り返しにすぎない。言うまでもなく上に述べたように地名の「年魚渦」は、鳥の実在性を保証し、風景を構成する重要な措辞であるが、それが鳥の消えていく起点として捉えていることが重要なのである。付言すれば、「潮干にけらし」は、魂乞の観点からは一見いわずもがなの冗語のように感じられないではない。しかし作者は自然観察をしているわけではない。そのようにでも言わないかぎり、視界から去っていく鳥の説明がつかないのである。多分作者は、取り残される側の論理の虚しさを感じているのである。いずれにしろ黒人は、呼びかけの一語を発想の原点とする作家であり、因果関係や時間と呼び込むに適した連接構造より、繰り返しを基本とする対偶構造にふさわしい歌人であつた。

五、舟と魂乞

黒人の鳥は、「大和には鳴きてか来らむ」あるいは「桜田へ鶴鳴き渡る」と飛翔していく先を示しているが、3・5・7は何処へともなく消えていく舟を歌う。黒人の漂泊する魂が最も統粋に表出されている。舟はまた鳥と同じく靈魂の器である。王権の側からではあるが、古代神話の中で語られる舟が靈魂の容器であつたことを委

曲を尽くして説いたのは尾崎暢映氏である。⁽¹⁸⁾もとより黒人は「他界より旅しきたる靈的存在のこもる呪器」としての舟を主題として歌つたわけではない。それは鳥においても同じ事であるが、黒人の思

いが舟と共に見えざる世界に漂うという発想が、舟の呪性を抛り所としてなされていることが重要なのである。言い替えば魂乞を契機として黒人の歌が成立しているのである。

黒人采詩官説は蓋然性のある説として一般に支持されている。黒人歌がかなりの作者未詳歌の類歌を引き連れていること、『古今集』の大歌所の歌の中に「しはつ山ぶり」の名をもって黒人の歌が多少の語句を違えて収められていることなどの説明づけとして、采詩官説は合理的な推論である。上に見たように黒人歌が謡物の軽快な調べや鮮明な印象を持っていることが、各地の民謡―風俗を探訪して歩いた采詩官黒人の生き方によってもたらされた、そのように考えたい誘惑はかなり強い。しかしそう考えても黒人の清澄な魂は説明できそうにない。黒人の詩精神はむしろ、民謡の集団性と相容れない魂の孤獨な彷徨なのである。尾畑喜一郎氏は、消え去っていく「棚無し小舟」に原始宗教の〈太陽の舟〉や盆の〈精霊舟〉のイメージを重ね、さらに亡き妻に寄せる追慕の念を読みとろうとしている。黒人が妻と死別した証しはないが、この憶測には魂乞という視点が示されている。舟や鳥は日常の生活空間（共同体）の間を自由に行き来するものである。はざまを移動するものであるゆえ、魂の憑りつく器ともなりえたのである。

玉の緒のうつし心や八十楫懸け漕ぎ出む船におくれて居らむ

(14・三三) 作者未詳

船出をする夫を見送る妻の歌であるが、「うつし心」は消え行く船に憑りつき、取り残されるのは魂の抜け殻でしかない。であればこそ「うつし心」は呼び戻さなければならぬのである。それが徒勞であること、つまり魂乞が無効であることを歌っているのであ

る。日常の生活領域である家郷を遠く離れた旅人の心は、異境の地と家郷とのはざまを浮遊する舟に憑りつく。しかしその舟が旅の魂を家郷へ運んでくれる保証はどこにもないのである。やがて視界から消え去っていく舟は、残映として旅人の幻視の中を漂うしかない。その存在の危うさはそれに憑りつた魂のはかなさの証明でしかない。それは舟の呪性―靈魂の器たるべき舟の呪力が無効であることを意味している。そのような舟をなぜ歌うのか。旅の心は舟の呪力の有効性を歌うことで鎮められるのではないのか。しかし、もし舟が旅人と家郷とを繋ぐ確実な回路として存在していたとすれば舟は歌われることはなかったのではないか。舟の呪力が疑いの余地のないほど確かな有効性を持っていたとすれば舟は歌う必要はないのである。考えてみれば疑いの余地のないほど確かな呪力などともと在りはしない。それは絶えず言葉によって検証され蘇生させられてきたものである。舟の呪力は歌うことで蘇り、そしてその瞬間に無効であったことが確認される。人麻呂の夕浪千鳥の呪力は古を呼び寄せはしたが、呼び寄せられた古は空しい幻影でしかなかった。発動された呪力はその瞬間無効であることを露呈するのである。そのようなものとして千鳥は歌われているのである。その永遠性を賞仰して止まぬ王権がいとまたやすく崩壊していくという冷徹なる事実が人麻呂の前にある。それは王権のもとに組織化された官人の足元を突き崩すものが王権そのものであることを物語っている。人麻呂はそれを承知の上であえて永遠に回帰する神話的時間の位相から王権を賛美したが、たとえそれが時代の高揚した精神に裏付けられていたとしても、所詮は人の世のはかない営為でしかなかった。そのように人麻呂は観ていたはずである。黒人は人麻呂の見抜いた時代の

虚妄の位置に立っていたのである。人麻呂の王権賛美の陰に沿うように黒人は鳥を歌い船を歌った。国つ神や「古の人」の側から対象をとらえる黒人の視点は、王権の虚妄に注がれていたのである。国つ神や「古」が崩壊する氏族共同体を象徴するとすれば、黒人にとってはその崩壊は王権の樹立と恒久性に代えられるものではなかった。それが黒人の時代の認識であったと思う。人麻呂が頭在する王権を歌ったのに対し、黒人は王権の負に拘泥した。しかし負の王権から回帰すべき「古」もすでに消滅していたのである。「古」は空虚たる海原を漂うしかなかった。それが黒人の抒情の本質であったと思う。「行幸の裏側の世界」に黒人を位置づけた中西氏の提言はこのような意味において妥当性を持つと思われる。

黒人の舟も魂乞が無効であったことを示している。旅の心は鎮められる手立てを失って永遠に漂うしかない。しかし黒人の舟はその呪力が無効であることによって旅の不安にはつきりとした形を与えているのである。形が与えられることで不安は相对化されそれなりの安定を得る。およそ形のないものほど恐ろしいものはない。苦しみや悲嘆を歌うのはそれから逃れることではなく、それらに形を与え所有することである。それは喜びを喜びとして所有するために歌うことと同じである。黒人は舟が現実をいささかも救わない事を明らかにした。そして決して家郷に行き着くことのない旅の魂の彷徨に鮮明な形を与えたのである。右に述べたように黒人には、自らを古人とする認識があった。特に天武朝から持統朝にかけて万葉人が律令官人となるにはどれだけ多くの「古」を捨てなければならなかったか。家郷は旅人にとっては古である。黒人にとっては再び帰ることのできない古なのである。これが黒人の表現に外ならない。

去り行く舟に旅愁を覚えること自体は恐らく羈旅においてはごくありふれた情感であったに違いない。優れた詩人とは決して何人も思い描くことのできない世界を表現するものではなく、共通した感情を言葉によって形象化するものごとである。つまるところ文学とは表現の次元の問題なのである。

何処にか舟乗りしけむ高島の香取の浦ゆ漕ぎ出来る船

(7・二三) 作者未詳

武庫の浦を漕ぎ廻る小舟粟島を背向に見つつ羨しき小舟

(3・三〇) 赤人

眉の如雲居に見ゆる阿波の山かけて漕ぐ舟泊知らずも

(6・九〇) 船王

高島の阿渡の水門を漕ぎ過ぎて塩津菅浦今か漕ぐらむ

(9・二五) 小舟

暁のかはたれ時に島陰を漕ぎにし船のたづき知らずも

(20・三三) 他田日奉直得大理

同じく消え行く船を歌った右の歌は、黒人が決して孤独な作家ではなかったことを物語つてもいる。しかし、これらの歌が黒人の歌の特異性を浮き彫りしていることも否定できない。黒人の歌の優れているのは、景が旅愁にとどまらず、もはや古に帰るべくもなく、今という時間に行立する精神の孤独を象徴しているからである。黒人の文学が古今集以降の和歌に伝えたものがあるとすれば、それは景物を象徴として抽出する詩精神であろう。

黒人の鳥と舟という景物に関連して、かつて陸士衡・陶淵明・王仲宣などの『文選』の詩などの漢詩文との関わりについて論じたことがある²⁰⁾。和歌と漢詩とでは異質な言語であるため、景物のとらえ

方に基本的な違いがあるにしても、鳥や舟が旅愁を表現するに当たって最もふさわしい素材であった点は共通しており、黒人の歌を成立せしめた契機の一つとして漢詩文を無視することはできないと思う。漢詩文がどのような形で万葉に影響を与えたか、影響とは表現の次元で何がどうなることをいうのかという問題は別の機会に考えてみたい。

黒人は旅愁を対偶構造によって歌った。対偶構造は論理性より音楽性を優先させた構造である。最も簡潔にして単純な論理を二度くりかえすことを基本とする構造である。国見歌の、特にA見ればB見ゆという形式の特色は、対象を取り上げるだけで表現を完結させるといふ単純さにある。黒人歌の舟・鳥のとらえ方はこれに近い。最も簡潔な論理による対象の把握が、黒人をして対偶構造を取らせたとと思われる。対偶構造が旅愁にふさわしいとは勿論言えないが、作家がどのような表現構造を取るかは、どのような論理で歌うかという事と密接に関わっている。この問題は視点を変えて、人麻呂や赤人との比較のなかで更に検討する予定である。

注(1) 斎藤茂吉『万葉秀歌』

- (2) 拙稿「古代和歌における対偶構造の発生と展開」『上代文学』六三号 一九八九・一一 「古代和歌の基礎構造—対偶構造と反取連接をめぐって」『国文学研究』第九六集 昭和五三年一〇月 「古代和歌の二類型—対偶構造と反取連接をめぐって」『古代研究』第二二号 一九八九・一二。

- (3) 人麻呂—対偶構造歌 四〇・四一・四二・四三・四四・四五・四六・四七・四八・四九・五〇・五一・五二・五三・五四・五五・五六・五七・五八・五九・六〇・六一・六二・六三・六四・六五・六六・六七・六八・六九・七〇・七一・七二・七三・七四・七五・七六・七七・七八・七九・八〇・八一・八二・八三・八四・八五・八六・八七・八八・八九・九〇・九一・九二・九三・九四・九五・九六・九七・九八・九九・一〇〇 (左注人麻呂) 一七二 (左注人麻呂) 一七二 (左注人麻呂)

- 意吉磨—対偶構造歌 三六・三五・六五
 連続構造歌 五七・四三・一四四
 赤人—対偶構造歌 三〇・三三・三六・三九・四二・四五・四八・五一・五四・五七・六〇・六三・六六・六九・七二・七五・七八・八一・八四・八七・九〇・九三・九六・九九・一〇二・一〇五
 連続構造歌 三三・三六・三九・四二・四五・四八・五一・五四・五七・六〇・六三・六六・六九・七二・七五・七八・八一・八四・八七・九〇・九三・九六・九九・一〇二・一〇五

- (4) 犬養孝『万葉の風土』昭和三十一年七月、五三頁以下
 (5) 拙稿「黒人の叙景歌一・二」『国文学研究』三十九〜四十集 昭和四四年
 (6) 森朝男「天つ神志向と国つ神志向」『国文学研究』四十五集 昭和四十六年一〇月。
 (7) 拙稿「古代和歌の対偶構造について」『上代文学』六三号 平成元年十一月。
 (8) 注1と同じ。
 (9) 清水克彦「黒人における抒情の性格」『万葉』六四号 昭和四二年七月
 (10) 伊藤博「黒人の抒情」『万葉集の人と歌作品』上 昭和五〇年四月
 (11) 注4と同じ。
 (12) 中西進「万葉の詩と詩人」昭和四七年一月 一四五頁以下
 (13) 「折口信夫全集」巻一「叙景詩の発生」
 (14) 注9と同じ。
 (15) 注5と同じ。
 (16) 近藤章「古の人にわれあれや」『論集上代文学』八冊 昭和五二年一月。
 (17) 拙著『柿本人麻呂歌』昭和六二年一〇月
 (18) 尾崎暢殊「人麻呂の船」『万葉歌人論』昭和六二年三月
 (19) 尾崎喜一郎『万葉集の研究』昭和五九年六月所収「黒人の抒情」。
 (20) 注5と同じ。