

贈答歌の表現の論理

一 はじめに

本稿では歌贈答の発生を説きながら、万葉集に見られるように、相聞贈答歌は何故男の懸想と女の反発とか切り返しとかいった掛合い表現をとるのかという点を明らかにしたい。

現在まで歌贈答の論理を説いたものに、折口信夫や森朝男の神対巫女あるいは男女二神の図式がある。しかし、そこで共同体内部のものとして説かれた歌垣について、それを共同体と共同体の境界に求めた西郷信綱「市と歌垣」³⁾の論も一方にはある。折口、森論とは異なつた論理もありうるのではないかと考えている。

二 男女の接触

西郷論も触れているが、万葉集巻九・一七五九歌「筑波嶺に登りて唄歌をせし日に作れる歌一首并せて短歌」また『常陸国風土記』筑波郡条等によれば、歌垣では、通常は行き来がないであろうと思われるような広い範囲から見知らぬ男女が集まり、互いに歌を交し合つていたことが知られる。そのような男

女の歌い交しの事例は他にもある。次は万葉集卷一二問答歌の一組である。

新谷正雄

紫は灰指すものそ海石榴市の八十の衝に逢へる児や誰⁴⁾

(一一・三二〇一)

たらちねの母が呼ぶ名を申さめど路行く人を誰と知りてか

(一一・三二〇二)

大和の海石榴市で男が結婚を申し込み、女がそれを拒否している内容と見られるが、互いに「誰」と呼んでいるところから、共に相手を誰と知らない、見知らぬ間柄であることが知られる。その他、巻五・八五三―六〇歌の「遊於松浦河序」や、卷一六・三七九―三八〇二歌の「竹取の翁と九箇の女子」の歌等もある。

以上の例からも、見知らぬ男女の出逢いと歌贈答とが密接な関係を持つてることが知られる。この見知らぬ男女が接触する有りようから、そこで交される歌表現の論理を考えてみたい。尚、先に西郷論により境界ということに触れたが、今掲げた例からも、見知らぬ男女の歌を交し合つた場が境界であることがわかる。即ち、筑波嶺の歌垣は山、万葉集卷一二の問答歌の

例は衢(市)、卷五松浦河の歌は河原、卷一六の竹取の翁の例は丘であった。境界がそのような男女の接触の場であったことが知られるのである。

三 人の呪力

「見知らぬ男女」と述べてきたが、互いに知らないとは、古代にあつては村落を異にする男女と考えてよいだろう。まず何故、境界では村落を異にする人々が、歌い交す等の接触ができたのかを考えてみたい。

人の接触の問題を考える手掛りを、次の齊明紀六年三月条に見られる「無言貿易」に求めてみる。

三月に、阿倍臣(注を略す)を遣して、船師二百艘を率て、肅慎國を伐たしむ。：(中略)：阿倍臣、乃ち綵帛・兵・鐵等を海の畔に積みて、貪め嗜ましむ。肅慎、乃ち船師を陳ねて、羽を木に繋けて、舉げて旗とせり。棹を齊めて近づき来て、淺き處に停りぬ。一船の裏より、二の老翁を出して、廻り行かして、熟積む所の綵帛等の物を視しむ。便ち單衫に換へ着て、各布一端を提げて、船に乗りて還去りぬ。俄ありて老翁更来て、換衫を脱き置き、并て提げたる布を置いて、船に乗りて退りぬ。阿倍臣、數船を遣して喚さしむ。來肯へずして、弊賂辨鳴に復りぬ。

阿倍臣が肅慎國を伐つた時に、綵帛・兵(武器)・鉄等を海辺に置いた。その時、肅慎が船を揃えてやって来て、二人の老翁がそこから出てきて品物を検め、単衫に着替え、并せて布を持って船に乗って退いた。その後、それらのものは返され、結局両

者戦いになったという。まず両者の中間に売手が財物を置き、買手が同額と認める自己の側の財物を傍らに置く。そして後に買手の置いた財物を売手が検め、納得すればそれを持ち帰るといふ広く世界的に見られる無言貿易の姿を彷彿とさせる記述である。売手買手が直接接触することなく取引が行われ、また複数の間ではなく一共同体と一共同体との間のみにおいて成立するという、市のそれとは異なった取引であるが、逆に取引の始原的な姿を示しているように見受けられる。無言貿易では当事者は互いに姿を見せ合うことがないまま財物の交換が行われる。つまり人は交換の場にあつて、財物売り買ひする人間として交換に関係はするが、人の他の側面、村落や国家の共同体内部における様々な属性はそれに必要のないもの、あるいは邪魔なものとしていたのではないかと想像されるのである。人と人とが全人格的接触を行わない形式をとっていたのではないかとということである。

交換が全人格的接触ではなかったという例に、次の『播磨國風土記』賀古郡の記事もあげられる。これは場所は市ではないが、川という境界における取引の場面である。

(景行天皇が河を渡ろうとした時に。新谷注)度子、紀伊の國人小玉、申さく、「我は天皇の贄人たためや」とまをす。

その時、勅りたまはく、「朕公、然はあれど、猶度せ」とのりたまふ。度子、對へてまをさく、「遂に度らむと欲さは、度りの賃を賜へ」とまをす。

川の渡りの船人が、天皇に仕える者ではないので天皇の命令は聞けないというのである。そして「度りの賃」との交換であ

れば渡そうと言う。まさに契約と言えるものである。ここでは交換の場にあられた人物の一方が天皇であつても、その天皇という共同体的属性は、問題とならないのである。そして当然その属性に基づき保持されて、いる共同体的呪力も問題とならず、その「賃」だけが問題とされたのであつた。共同体内部では考えられない事態が、共同体を異にする人の間ではおこる。天皇の贖人ではない人に対しては、天皇といえども「賃」を「賜ふ」人、つまり買手かどうかということのみが問題となるのであつた。

先の無言貿易や風土記の渡りの取引が、このように全人格的接触を避ける方式であつたのは、共同体的なもの、共同体的呪力を人が帯びており、その異なつた呪力が接触し摩擦が生ずることを避けようとした為ではなかつたか、と想像されよう。無言貿易では財物に対する合意がなされなかつた為には交換は成功しなかつたが、阿倍臣が大和王権の征討軍の長という共同体的属性を露にして交換の場に現れたとしたら、その呪力の為にはやはり交換は成功していなかつたらうと想像される。渡りの天皇の場合にも、天皇がその天皇という属性が持つ強烈な呪力を前面に出そうとしたならば、賃を求める度子の合意は得られず、やはり交換は成功しなかつたに違いない。

共同体の呪力は接触にあたり邪魔になるものであつた。その為、共同体を異にする人同士の接触の場合、このような呪力が接触しても問題とならないところ、摩擦を生じないところがその場所として求められることになる。例えば『靈異記』下二十七縁「鬮籠の目の穴の筍を掲ぎ脱ちて、祈ひて靈しき表を不示縁」

では、国を異にする人々が多くての財物を持ち市（深津の市）に集まっていたことが知られる。市もそのような場であつた。

『靈異記』下六縁「禪師の食は將とする魚、化して法花經と作りて、俗の誹を覆す縁」は、道を行く人が市で休むという話である。身体が弱つた吉野山の僧が弟子に魚を買わせに遣り、その弟子が途中「大和の國の内市の邊に至りて、俗等俱に息む」というのである。「内の市」は吉野の下市、あるいは宇智の市等の説があるが未詳である。しかしいずれにしても市であることは動かない。魚を買つた弟子と追つてきた俗人などが市で休んだのである。市で休んだのは、市が周囲との摩擦なしに人が休むことができる、特別な場所であつた為である。即ち書紀により、次のような道を行く他の村落の人に対する共同体の意識が知られるからである。孝徳紀大化二年三月の大化の詔の第二部、旧俗を改めることを述べた部分である。路頭で死んだ人、河に溺れ死んだ人の祓除を共に居る人に強要することがあることを述べ、更に路上で炊飯してさへ祓除を強要することが語られる。

復、役はるる民有りて、路頭に炊き飯む。是に、路頭の家、乃ち謂ひて曰はく、『何の故か情の任に余路に炊き飯む』といひて、強に祓除せしむ。

帰郷する役民が路上で炊飯すると傍の家が祓除を要求するといふ。この路とは「路頭の家」とあるところから村落内を通つてゐる道であらう。そしてそこでの炊飯に祓除が要求されてゐるのは、他の共同体の呪力が、自己の共同体に対する穢れと認識された為と思われる。これは市で休むということについての

理由を裏から示唆しているのではなからうか。

このように考えて、衝等、境界が人の接触しうる場所であった理由が理解されるのではないか。村落を異にした人々の場合、通常その負っている共同体の呪力により接触することは不可能であった。互いに相手の呪力を「穢」と感じた為である。しかしそのような呪力の存在にもかかわらず、共同体を異にする人々を接触させうる性質を境界は持っていたのである。

四 物の呪力

境界で人々は接触できたが、その際その共同体的呪力までもが失われるわけではない。次に接触する人々が交す言葉の呪力について考えることになるが、その前にここではまず境界における物の交換を通し、物の呪力について考えてみたい。

始原としての交換の原型を次のように想定したい。即ち、財物bを欲しいと思っている人Aがそれを持っている人Bに対し、それを要求、獲得し、その代償として何等かの財物aを人Bに渡すという形を考えたい。あるいは順序を逆にしてもよい。財物aを代償として差出し、財物bを得るということであってもよい。財物aは人Bにとってそれほど有用ではないかもしれない。人Bは少々承諾するかもしれない。今は無用であっても将来は有用になると思つて承諾するかもしれない。その機微は様々であろうが、いずれにしても交換は関心、欲求のある人の主導権で動いていくように思われる。この当事者の一方の強い意思という点について、次の古事記の海幸山幸の話が参照される。

余して、火遠理命、其の兄火照命に、「各佐知を相易へて用ゐむと欲ふ。」と謂ひて、三度乞はせ雖、許さず。然あれども、遂に纒かに相易へ得つ。

強引に山幸が海幸の釣針を得たことが語られている。海幸は決して山幸の持つ獵具を欲しなかったわけではないが、山幸の強い要求に負けて交換したのであった。交換は同等の欲求を持つ者の間で行われるのではなく、獲得の欲望を持つ者の主導権により行われると考えたい。交換される側はあくまで従の役割しか負わないのではないかと考えるのである。

ところでこの説話は更に、山幸が一匹の魚も釣れなかったこと、更に紛失した釣針を海幸が「強ちに乞ひ徴」り、代りの釣針で弁償しようとするのも許さなかつたと続く。思想大系『古事記』頭注は、「さち」について次のように説明している。

サチは漁具・獵具および獲物の意。獲物を得るさいに働く靈能をもさす。

漁具・獵具という道具が呪力を持ち、そのことが獲物を取ることに結びつくことが知られる。紛失した釣針には、他にはない特殊な呪力が籠められていた。山幸が釣針を得ようとしたのは、その呪力がしからしめたもの、と考えることが可能である。釣針の呪力が山幸の心をつかみそれを獲得させたのだ、ということである。一般化して言えば、物の呪力が人に取りつき、まづ獲得しようとする意思を生じさせることが、交換の発端なのではないかということである。

ここではたまたま道具であったが、広く一般的に財物と言いつつ、更に物の呪力について考えてみる。財物の種類は様々で

あろうが、それぞれに共同体の何等かの觀念が投影されており、共同体の呪力をそれぞれが負っていたのではないかと考えられる。そして共同体内部で安定していた財物が、共同体の外部に持ち出された時、その呪力は共同体内部における場合とは異なった働きを行うことになったのではなからうか。

そのような呪力の働きについては次の説話が参考になる。『播磨国風土記』揖保郡、神嶋の記事である。来朝した新羅の客が、神嶋にある石神の顔と胸にある各々五つの玉を見て貴重なものと思い、瞳を掘り取ったというのである。すると神は次のように報復を行うことになる。

神、因りて泣けり。ここに、大きに怒りて、即て暴風を起し、客の船を打ち破りき。高鳴の雨の濱に漂ひ没みて、人悉に死亡せけり。

神の祟り、つまり共同体の呪力が発現して外部の人々に害を与えたことである。新羅人はこの土地の人々にとつては外部の人間であり、適切に呪力を解消する処置が行われなかつたと考えてよい。

財物の呪力の存在はこのように異常な事態において知ることができる。そのように呪力が發揮されたと考えられる例は他にもある。『播磨国風土記』讃容郡、中川里の条である。

昔、近江の天皇のみ世、丸部の具というものありき。是は仲川の里人なり。此の人、河内の國免寸の村の賣たる劍を買ひ取りき。劍を得てより以後、家舉りて滅び亡せき。……

(その後、犬猪という者が土の中にこの劍を得、刃に焼入れをしようとしたが、不思議な様子を示したので。新谷注)

……ここに、犬猪、異しき劍と以爲ひて、朝廷に獻りき。後、淨御原の朝廷の甲申の年の七月、曾禰連麿を遣りて、本つ處に返し送らしめき。今に、此の里の御宅に安置けり。

「買ひ取りき」とあるから劍が売買されたわけである。そして売買の後、買ひ取った「丸部の具」の一家が減んだというのである。劍の購入と滅亡の関係は触れられていないが、物語的にはそこに因果関係を認めるべきであらう。劍を買ひ、その際に適切な呪力の処理が行われなかつた為、その劍の呪力により家が滅びてしまったと考えたい。そして後に朝廷は曾禰連麿を派遣してこの里に劍を戻したというのである。曾禰連麿の役割はその強力な呪力の後処理を行ったものと想像される。

今、財物には呪力が存在していることを述べた。そうすると次には、自己の死にもつながら重大な事態を引き起す、外部から入ってきた財物に付着した呪力を、いかに適切に除去しなければならぬか、ということに問題は移る。

呪力の除去ということについて、実は前に触れた無言貿易もその方法の一つであったと考えられるのである。吉沢英成が P・J・H・グリアソン『THE SILENT TRADE』を引きながら、その取引の形式の理由を幾つか掲げ、その中で「財に宿ったおたがいの呪性・靈性を除去する為のものだったかもしれない」と示唆していることは、本稿にとって参考となる。当事者が直接接触することなく財物だけが移動される形態を考えた場合、共同幻想に基づいた呪力が移行しない為の一つの方策だったと考えてよいであらう。

物の呪力を払う他の呪的行為を見てみる。『靈異記』中二七縁

「力女、強力を示す縁」である。同説話の前半部分で、力持ちの女が手作りの衣を夫の大領に着せていたところ、国上がそれを取り上げてしまったという。女は国上の所へ行き、直談判をし、取り戻し持ち返る。その部分は次の通りである。

國の上惶り煩ひ、彼の衣を返し與ふ。取り持ちて家に歸り、
酒にて淨め、其の衣を隈み取む。

傍線部「酒淨」ススギテキヨメが、一旦他人のものとなつた財物の、その付着した呪力を払う呪的行為ではなかつたかと考えられるのである。

また呪力除去の方法の一つとして、等価の交換ということも考えられるのではないか。無言貿易は交易する両者が合意しなければ成立しない形式である。ということはつまり交換される財物は等価であつたと考えてよい。この等価で交換されるということが、次のような例もあり、呪力除去の方法ではなかつたか、とも考えられる。

時代は下るが「今昔物語集」巻第二六「兵衛佐上綾主、於西八条見得銀語第十三」に次のような話がある。夕立の為に雨宿りしようとして立ち寄つた家で、主人公上綾主は大きな銀塊を見つけた。家人の嬭に尋ねると不用のものと云う。

上綾の主、此を聞て、「早う、不知にこそ有けれ。目有者ぞ見付る。我、此の石取てむ」と思て、嬭に云く、「此石は嬭共こそ由无物と思たれ共、我家に持行て、可仕要の有也」と云へば、嬭、「只疾召てよ」と云に、上綾の主、其邊に知たる下人の許に、車を借て挿入て出むと為程に、只に取むが罪得がましかりければ、着たる衣を脱て嬭に取らすれば、

嬭も心も不得して騒ぎ迷ふ。然れば、上綾の主、「此て年未有石を只に取らむが悪ければ、衣をは脱て取する也」と云へば、嬭、「耶、不思議、不用の石の替に、此許極き財の御衣を給はらむとは不思つ。穴怖し」云と云て、棹の有懸て礼む。

銀塊に気づいた主人公が持つていこうとするが、無償で持ち去ることに気が引けて綿入れ衣を与えたという話である。傍線部「罪えがましかりければ」と、個人的な倫理の問題に置き換えられているが、その根は今述べてきたような等価の代償による呪力の除去、ということにあるのではなからうか。罪を得ることになるのではないか、という恐れは、既に物の呪力にとらわれていることを意味している。そしてその場合、代償としての衣は呪力除去の爲の呪物であつたと言えるだろう。銀塊と衣の交換であり、等価の交換ではないようにも見られるところであるが、両者が満足していることに注目すれば主観的には等価であり、「着たる衣」は銀塊に対する等価の代償と考えるとよいだろう。等価の代償ということは呪力除去の方法の一つであつたと考えられるのである。

本発表は歌の贈答を考えている。物以外、言葉にも呪力が籠められることを確認しなければならぬ。次は人の生誕と死の起源譚を語つた、岐美二神の「事戸渡」の場面である。

最後に、其の妹伊耶那美命身自ら追ひ来たり。余して、千引の石、其の黄泉比良坂に引き塞へ、其の石を中に置き、各対ひ立ち而、事戸渡す時、伊耶那美命言さく、「愛しき我が那勢命、如此為者、汝の国之人草、一日に千頭絞り殺さ

む。」とまをす。介して、伊耶那岐命詔らさく、「愛しき我が那途妹命、汝然為者、吾一日に千五百産屋を立てむ。」とのらす。是を以ちて、一日に必ず千人死に、一日に必ず千五百人生まるるそ。

二神は先に国生みを行った親密な仲であった。しかしこの場面では「黄泉比良坂」という境界において、相對峙する仲となっている。しかも「千引の石」がそこに置かれる。このことにより、この世と黄泉の国とは交通不能となり、二神は幽明を異にした仲、共同体を異にした者同士となっていると考えてよい。そしてそこの對話「一日千人殺す」「一日千五百人生む」が、人が生れ死に、その結果として人口が増えていくことの起源を語っている。論旨にかかわって言えば、岐神が美神の言葉を打消す呪的行為を行わなかつた為、美神の呪的な言葉がそのまま現実化してしまつたのである。「其の石を中に置き、各対ひ立ち而」は、呪力を發揮させる為の呪的行為と考えられる。この場面は言葉も呪力を持つことを示す例として上げられよう。

五 鎮魂

共同性を異にした言葉は物と同様、その呪力は払われなければならぬが、ここで歌を詠む一つの契機を考えておきたい。歌が交されるこの意味を考える前に、まず歌が発せられることの意味を考えておかなければならない、ということである。道で出逢つた異性を歌つたものと、眼前の景を歌つたものと、次の二首を比較してみる。

①玉梓の道行かずあらばねもころにかかる恋には逢はざらま

しを

②雨隠り情いぶせみ出で見れば春日の山は色づきにけり

(八一・一五六八)

①は路上の異性の歌である。あの日あの時、道を歩いていなかったならば、このような苦しい恋にとらわれることはなかったのに、といったほどの意味である。②は、降り籠められて心が鬱陶しくなつた為、外に出て見ると春日の山は黄葉していた、というものである。どちらも対象を見たことにより思いが生じ、それにとらわれてしまつたところから歌が詠まれている。対象が心をとらえ、歌を詠ませていると言えよう。この場合、路上の異性も黄葉した山も、同じ性格のものと考えてよいであろう。心をとらえる力を物の呪力と言えば、そのような呪力の同一性である。とらえて離さず、それは更に心を揺り動かしてくる。突然の出逢いと物の呪力についてはかつて論じた。

次に何故、このような道の異性や黄葉した山を歌うのか、歌う契機を考えてみたい。物の呪力の側からではなく、人の側から歌うことの必然性を考えてみたい、ということである。先に掲げた②をもう一度考えてみる。何故、眼前の景を見て「春日の山は色づきにけり」と歌つたのだらう。春日山を見た為、家に居た時のそれまでの「いぶせき心」とは異なつた異和の感情が生じ、それが心を波立たせ、自分の心がその異和にとらわれてしまつたことがその発端であろう。その時、人の心は不安定な状態になっている。人にとってそれは危険な状態と言えよう。その異和は解消されなければならない。どのように解消すべきか。異和感はもともと山を見たことから始つた。異和は山から

来ているわけだ。その山は自分の側に属さないものである。しかもそれは自己の紡ぎだした幻想ではなく、事実その場所にあるものである。自己の側の秩序に属していない為に、自分の心に異和の波が生じたわけである。この異和を自己の側に取り込まなければならぬ。自己の秩序、自己に理解されるものに換えれば異和は生じず、危険も去るに違いない。歌はこのような文脈の中に発せられたものであろう。①も同様の論理で解ける。

歌は共同体のものである。しかも共同体的呪力を強く持ったものである。歌という様式の中に、つまり共同体の様式に閉じ込めることが、異和を与えるものを自己の側、秩序の側に押し込めることになり、危険が解消されることになったのではなからうか。自己の存立基盤とも言うべき共同性に同一化させようという動きである。これは魂を鎮める意の鎮魂とも言えるものである。

秩序の内に取り込むことについて別の例を掲げてみる。次は仁徳記のもので、雁が卵を生んだという日本では未知の事柄について天皇が問い、建内宿禰がそれを天皇の統治、長寿を寿ぐものとして、歌をもってその意味を解いているものである。未だかつて見聞きしたことのない事象、自己の側にはない反秩序といったものを、自己の側、つまり秩序の側、この場合は瑞祥ということであるが、そのように既知の範疇へと類型化することで秩序の中に取り込んでいるのだと言える。

亦、一時、天皇、豊樂したまは將と為而、日女鳴に幸行しし時、其の鳴於雁卵生みき。余して、建内宿禰命を召して、

歌以ちて雁の卵生みし状を問ひたまふ。其の歌に曰く、
 盡尽る 内の朝臣 汝こそは 世の長人 そらみつ 倭
 の国に 雁卵生と聞かす (記七一)

於是、建内宿禰、歌以ちて語りて白さく、
 高光る 日の御子 諾しこそ 問ひ給へ 真こそに 問
 ひ給へ 吾こそは 世の長人 そらみつ 倭の国に 雁
 卵生と 未だ聞かす (記七二)

如此白し而、御琴被給りて歌ひて曰く、

なが御子や 終に治らむと 雁は卵生らし (記七三)
 此者本岐歌之片歌そ。

記七三は、天皇がいつまでも国をお治めになられる兆として、雁が卵を生んだのであろう、といった意味である。危険なものに転化する可能性のある混沌としたものを、秩序立てている様子が見てとれる。国レベルの共同体と個体レベルのそれという位相差はあるものの、記七三も①・②歌も共に同じ、歌の一つの機能を示唆しているものととらえたい。

述べたように、しかし秩序化の手段はどのようなものであってもよかつたわけではなく、それは共同性をもった歌でなければならなかった。秩序とはこの場合、共同性と言ひ換えられるものである。共同性の中に取り込むことにより人はその心を鎮め得た、と言えるのである。仁徳記で言えば、それは「瑞祥」と解いた寿歌であり、その寿歌により国を鎮めることができたのである。

自己の異和感が、物の呪力により引き起こされたものであるとすると、その異和感を鎮めることは、物の呪力を鎮めること

につながる言えよう。見る対象を現実⁽¹²⁾に獲得しえないにしても、財物交換における物そのものを共同体の側に取り込むことと、それは並行していると考ええる。

六 歌の贈答

歌が発せられる契機の一つを考えた。次に共同性を異にする男女が接触しうる場では、いかなる状況が生まれるかを考えなければならぬ。

共同性を異にするとは、対象が自己の側に属していない異性ということであり、必然的に異和の感情を引き起こす。しかし、先の①のように路上等で異性を単に見かけたという場合、見た人が自己の属する共同性の側に取り込むこと、鎮魂はある意味で自由にできたと言える。②の春日山のように、相手は積極的には自己に働きかけてこない、自然物に準じたものだったからである。しかし接触の場面は異なる。互いが自己の側に取り込むとする場面が現れる。即ち、共同性を異にする者により異和を生じさせられた心を鎮めようとする、そのことにより異和を生じさせられた相手もまた、同時に自己の心を鎮めようとする。状況は変化し流動化する。自己の内部で完結していた鎮魂が、相手の側からの働きかけにより完結しないことになる。つまり言葉の言い合いとなる。

次は『播磨国風土記』賀毛郡のもので、一つの事実に対する共同体間における意味の異なり(呪的意味の有無)の例である。

雲潤の里 土は中の中なり。 右、雲潤と號くるは、丹津

日子の神、「法太の川底を、雲潤の方に越さむと欲ふ」と爾

云ひし時、彼の村に在せる太水の神、辭びて云りたまひしく、「吾は穴の血を以ちて佃る。故、河の水を欲りせず」とのりたまひき。その時、丹津日子云ひしく、「此の神は、河を堀る事に倦みて、爾いへるのみ」といひき。故、雲彌と號く。今人、雲潤と號く。

丹津日子が雲潤の里に水を流そうとした時、その里の太水の神が川の水を拒否したというものである。そして太水の神の拒否した理由は、「穴の血」で稲作をするので、水は要らないというものである。これに対し丹津日子の神はそれを理解せず、単に川の水を引く努力を惜しんでいるのだと言う。稲作に動物の血を使うことは、同じ『播磨国風土記』讃容郡冒頭のその地名説話の中に、「妹玉津日女命、生ける鹿を捕り臥せて、其の腹を割きて、其の血に稻種きき」として語られており、一種の呪術として信仰されていたものと考えてよい。丹津日子の神の出自は不明であるが、他所の神であった為に地元⁽¹³⁾の神の呪術を理解しえず、それを誤解したものと理解することが可能であろう。ある共同体内部の事実はその共同体の意味、この場合は呪的意味であるが、を付与されている。共同体外部からそれを知ることとは基本的に不可能である、ということはこの説話から読みとりたい。そしてその意味の異なりが闘いを引き起こしたと考えるのである。そして互いの「吾は穴の血を以ちて佃る。云々」「此の神は、河を堀る事に倦みて、云々」という言葉は、互いの共同性に引き摺り込もうとする闘いと見てとることができているのである。

共同性の違いが歌い交しの契機になっているものの例とし

て、次の夢についての問答歌がある。夢についての呪的信仰によりながら、男の懸想、女の反発の様式に則った歌が交さされている。呪的信仰の違いは共同性の違いに重ねられる。

わが恋は慰めかねつま日長く夢に見えずて年の経ぬれば

(一一・二八一四)

ま日長く夢にも見えず絶えぬともわが片恋は止む時もあら
じ (一一・二八一五)

例えば新潮集成では次のような訳がついている。問歌は「私の恋心はどうにも慰めるすべがないありさまです。来る日も来る日も、あなたが夢にさえ見えてくれないまま、年が経ってしまったので」となっており、答歌は「来る日も来る日も、あなたは夢にさえ見えて下さらず、二人の仲が絶えてしまおうとも、私のこの片思いまでなくなる時はありますまい」となっている。他の注釈書も大同小異である。要は単に互いの思いの強さを言い合う形となっている、という理解なのである。

しかし答歌の初句と第二句が問歌の第三・四句に対応していることに注目し、それが問歌の意味内容をそのまま受けているのではないと考えると、答歌の理解は変わってくる。つまり答歌の夢を見る人物を、問歌の作者と考えるのである。あなたの夢に私が現れないのはあなたが不誠実だからであり、そしてそうであったとしても私はあなたを思っています、という意味ととらえるのである。問歌では相手(答歌の作者)を夢に見ないことを相手の不誠実さのあらわれとして詰っているのだから、答歌では夢に見ないのを相手(問歌の作者)自身の不誠実さのゆえとして詰り返しているのである。ここで両者の間で、

夢の信仰についての取り違えが見られることに気づく。

この二首の内容は述べたように、夢についての呪的信仰が基礎となっているが、夢と恋との関係の俗信には二種あると考えられている。つまり一つは相手を思うと相手の夢に思う人が現れるというものと、もう一つは相手を思って寝た人の夢に思う相手が現れるというものである。両者は全く正反対の内容を持ちながら万葉集では並存している。歌の場面、状況に応じて、歌作者によりその使い分けがなされるわけであるが、この問答歌の場合、相手の扱った立場とは異った立場が答者により意図的にとられ、二つの異なった俗信のずれが強調されて掛合いとなっていると考えられるのである。問者の扱った俗信に扱えるのでは切り返せない、男の歌に取り込まれてしまうと考えた答者が、もう一方の俗信に扱って切り返した、ということである。共同性の違いが男女の掛合いに重ね合わされ、恋歌の贈答に仕立てられているわけである。

念の為に述べれば、この贈・答者が、共にその俗信の互いに異なった一方のみを信じており、たまたまそのような二人により歌が交されたのだ、と述べているわけではない。両者は、共同性を異にする立場を様式として装いながら歌を交している、と言いたいのである。表現の上で、共同体を異にする者の間で交される言葉の論理を引きずり、眼前の女性をからめとろう、あるいは男性の歌にとられまいとする、鎮魂の歌のやり取りとなっているということである。

共同性を異にする相手を、自己の共同性に引き込もうとする闘いが、歌の贈答の起源となったのではないか。このように考

えると、共同体内部で発生した歌が共同体間で交されたこと、またその表現の意味も明らかになるように思われる。

七 まとめ

以上、歌贈答の発生を理解する手掛りを様々に求めてきた。境界は共同体の果て、あるいは共同体と共同体を結ぶ接点に有り、そこは村落共同体を異にする人同士との接触が可能となる場所であった。そこで財物の交換が行われると、その場合は市と呼ぶ。この場合、交換とは自己の共同体に財物を引き込もうとするものである。そしてこの時、引き込もうとする財物に付着している他の共同体の呪力を除去することが必要となる。未知の呪力を扱う方法を知らなかった為である。呪力を除去した後、財物を共同体内部に引き入れることができた。

男女の接触も境界で行われた。境界では男女がそれぞれが負い持つ共同性にかかわらず、互いに接触しうる場所であった。その接触の場は歌垣とも呼ばれた。歌垣の語源は明らかでないが、歌が特にその行事の中で重きが置かれ、その為に歌垣と呼ばれたと考えてよい。男は女を見て、女を得よう、自己の側の共同体秩序に取り込もうとして歌を詠む。歌は鎮魂の意味を持ち、自分の騒ぎ立つ心を鎮めるものであった。一方、発せられた歌はまたそれを聞く相手の女性を呪縛せずにはおかない。その呪縛からのがれようとして歌い掛けられた女性は鎮魂の歌を詠むことになる。男の持つ他共同体の未知の呪力にとらわれまいとする態度である。このような古代的觀念を背景として歌が掛け合わされたのではないか、と考えるのである。この両者の

歌の掛合いを現象的にとらえれば、歌の贈答ということになる。物の交換と並べて歌の贈答を考えようとした。両者は一見全く異質なものであり、並べて論じることには異見があるかもしれない。しかし共に同一の觀念の外化と見て、そこに共通の構造を見ようとすることは必ずしも不当なことではないように思える。個々の行為は異なっているが、その象徴している意味の次元では結びついている、ということである。そして西郷が歌垣の市、財物の交換あるいはその場との記号論的同一性を説いたことを延長すれば、容易にまた必然的にこの考えに行き着くように思われる。ただ現実には物が移動するかしないかという大きな違いがあり、その点で現象的に異なって見られることは事実である。

注(1) 「萬葉集の解題」(『全集一』)他。

(2) 「歌垣・対唱形式・三輪山」(有精堂『古代和歌と祝祭』)他。

(3) 朝日新聞社『古代の声』

(4) 万葉集からの引用は、中西進『万葉集全訳注』(講談社文庫)による。尚、日本書紀、風土記、日本靈異記、今昔物語(片仮名を平仮名に書き替えている)からの引用は岩波日本古典文学大系、古事記からの引用は岩波思想大系による。

(5) 岡正雄「異人その他——古代経済史研究序説草案の控へ——」(言叢社『異人その他』)。栗本慎一郎「経済人類学」(東洋経済新聞社)及び「法・社会・習俗 法社会学序説」(同文

- 館
- (6) 物の呪力に関し、笠松宏至「盗み」(東京大学出版会『世の罪と罰』)は、『古今著聞集』から例を上げている。
- (7) 「交換と経済学」(日本経済新聞社『貨幣と象徴』)
- (8) 栗本慎一郎「幻想としての経済」(青土社『幻想としての経済(新装版)』)
- (9) 細川純子「『向つ峰』の呪性」(『古代文学』二二八)
- (10) 拙稿「万葉集卷一〇・一八九三歌の解釈について」(『國學院雜誌』第九四卷三号)
- (11) 稻垣穰「歌とはなにか―鎮魂論のために(一)―」(『語文論叢』第一九号)
- (12) 鎮魂の意味を考える時、行路死人の魂を鎮めることが歌う旅人自身の鎮魂になる、という構図を示した古橋信孝の行路死人歌についての分析(『古代和歌の成立』等)が参考になる。
- (13) 金子武雄「上代の呪的信仰」(新塔社)。尚、真下厚「夢に見ゆ(る)とうたうことは」(『古代文学』三二)は、「遊離魂」という考え方を引きながら、両者は同じことであると述べている。しかし一方で、ずれがあることをめぐり歌の贈答が行われていると言うように、当該問答歌の場合、歌表現の上で、信ずる呪術を異にするという立場に立って、歌い交していることは明らかと思われる。