

人麻呂歌集の使者の歌

——「道行く人」(二三三七〇番歌)をめぐって——

江 富 範 子

一

『万葉集』に採録された人麻呂歌集の短歌の中で、いわゆる略体歌の性格について吉田義孝氏「柿本人麻呂研究における略体歌の位置」¹⁾が、それまで見なされていたような民謡とは言いがたいものの、さりとして、個人の純然たる創作歌とまでは認めがたいという一見矛盾した性格を持つことを指摘した上で、そうした性格は「略体歌が、民謡のきわめて強い影響のもとに成り立っていること、しかも、たんなる民謡の域にとどまることなく、一層高次な創作短歌への方向で独自の展開をとげつつあることを、有力にものがたるものにほかならない」との見解を示し、略体歌研究に新たな局面を拓かれてから、既に四十年余を数える。吉田氏のこうした見解は概ね支持されて今日に至っているが、そうした性格を具体的に検討したものとなると、さほど多くない。数少ない中からその代表として挙げられるのが、稲岡耕二氏「人麻呂歌集略体歌の方法(一)」²⁾であろう。稲岡氏は、略体歌を宮廷官人による集団歌謡と捉え、そこに「集団歌謡性としての笑い」を見出されたのであるが、その後の略体歌研究は同氏の説が基盤となって展開されていると言っても過言ではない。³⁾

稲岡氏が前記論文で、その論拠の一つに挙げられたのが、卷十一に「正述心緒」として収録されている次の歌である。

恋死こひしなほ 恋死耶こひもしなとや 玉梓たまほこの 路行人みちゆきびとの 事告無ことづげなき（卷十一、二三七〇）

右の結句は、かつては本文を「事告兼」とし、「コトモツケカネ」「コトモツケケム」等訓まれていたが、嘉暦伝承本に「事告無」と「無」の字をとることから、「兼は無の誤にて、結句こともつげなくなると宣長言へり」という『万葉集略解』の説が広く承認され、諸注においては本文を「事告無」とし、「コトモツゲナク」と訓んで、「道行く人があの人の言伝でもしてくれないことよ」（『万葉集注釈』）といった解釈が施されることが多かった。が、そうした解釈に対して、稲岡氏は『玉梓路行人』が諸注に説かれているような、言を伝える機能を、はたして持っていたのか」との疑問を呈せられ、「玉梓路行人」を「限定された顔見知りの人々とか、小集団の人々ではなしに、広い範囲の人々を指す語であり、万葉人にとつて見知らぬ世間の人を意味する言葉であった」とした上で、『みちゆくひとのこともつげなく』が、一二句と必然的な関連を有するためには、『路行人』が不特定多数の人々であつてはならず、限定された小社会の人々であることが必要だろう」として「コトモツゲナク」と訓む説を否定、『事告無』の『事』は、古典大系本や私注・古典文学全集の一案として示されているように、夕占にかかわる呪的なことばと見るのが正しい」として「コトモノラナク」と訓み、「夕占のために通行人の言葉を聞こうとしても、人が何も言わずに通る過ぎると歌うのは、恋い死にせよと言うのかという一二句から、この歌を聴く人々の予想し、あるいは期待する理由とは食い違った、とほけたおかしみを漂わせる」と解しておられる。稲岡氏はさらに、「こうした類のはぐらかしによる笑い」は万葉の東歌の中にも拾うことができるとし、特に、

夕占ゆふけにも今夜こよひと告らる我が背なはあぜそも今夜よしろ来まさぬ（卷十四、三四六九）

右の東歌を当該歌と内容的に近いとして、そこに「自棄的なおかしみ」を見、

夕占の結果と、恋する男の行動の食い違いを歌うことは、歌謡として広く行なわれた歌い口かも知れない。その歌

い口は、天武朝の官人たちの間にも、多少の変形を加えながら、新しい笑わせ歌を誕生させた。夕占自体の不成立を言う、意外な条件の提示と、そのためのとまどいを歌うことは、徐々に呪術から解放されつつあった当時の官人たちの間に、哄笑の種を撒いたものと思われる。

と当該歌を「天武朝の官人たち」による「新しい笑わせ歌」と位置づけられた。こうした稲岡氏の説に対して、「コトモノラナク」という訓については新潮日本古典集成『万葉集』や『万葉集釈注』の支持するところであり、また、「笑わせ歌」との位置づけが、人麻呂歌集の略体歌研究に多大の影響を与えたことは先に触れた通りである。

確かに「告」字は「ツグ」とも「ノル」とも訓まれ、その意味で「コトモノラナク」と訓む可能性自体は否定できないが、稲岡氏の説に対して疑問がもたれるのは、まず第一に、「玉梓路行人」が「広い範囲の人々を指す語」であるからと言って、そうした人が言伝もしてくれないということが一二句「恋死者恋死耶」という激情との必然的な関連を持つことができないとまで言えるのかどうか、ということと、第二に、「コトモノラナク」と訓んで夕占の不成立と解した場合、そこに笑いを看取することができるのかどうか、ということである。論の都合上、後者をまず取り上げると、そもそも、不首尾に終わったという内容のことながら笑いを喚起するためには、そうした失敗が確定的であるということが大前提となるが、もちろん、それだけでは十分ではない。例えば、

筑波峰つくはねに 廬いりて 妻なしに 我が寝む夜よろは 早も明けぬかも（五）（風土記歌謡、三）

小林こばやしに 我を引き入いて 姦せし人の 面も知らず 家も知らずも（日本書紀歌謡、一一一）

第一例で言えば、不首尾に終わった事実（妻問いの相手にあぶれたこと）は事実として受けとめながらも、そこに生じる憤りを他に振り向けて「夜ろは早も明けぬかも」とやけっぱちに歌うことが笑いを誘うのであり、第二例の場合は、見知らぬ男に犯されてしまったという事実に対して、自己の間抜けぶりを「面も知らず」「家も知らずも」と殊更、さらけ出

すことが嘲笑を買うことにつながっている。いかなる要素が加味されるかは様々な場合があるだろうが、いずれにしろ、笑いを誘うためには不首尾に終わったということがらは確定されていなければならぬ。当該歌の場合、夕占の不成立にかこつけて、恋の苦しみを「路行人」に転嫁し、大げさに言い立てた歌、ということでもそこに笑いを認めるということもできなくはないが、そのためには肝心の夕占の不成立ということがらが、果たして確定的な失敗とまで言えるのかどうか。夕占が吉凶いずれに出るか定かではなく（その点、稲岡氏がこの歌と内容的に近いとされる三四六九番の東歌は夕占で既に吉と出た上でのものであり、この歌と同列には論じられない）、作者にとつて都合の良いことを言ってくれるとは限らない夕占が不成立になったからと言って、焦慮に駆られるというのはいかにもわかりにくい。しかも、夕占の不成立となった原因も、想像するに、当人の落度というよりは不運に帰すべき筋合のものであつて、間抜けと笑うにも無理がある。

さらに付言すると、稲岡氏の説では先に引用した通り、当該歌を「徐々に呪術から解放されつつあつた」天武朝の官人たちの「新しい笑わせ歌」と位置づけているが、他の人麻呂歌集歌の夕占に関わる歌を見ると、

言霊ことたまの八十やその衢ちまたに夕占問ふつらまさ占正に告る妹相寄らむと（卷十一、二五〇六）

玉梓の道行き占の占正に妹は逢はむと我に告りつる（卷十一、二五〇七）

占いの結果内容をのみ言うことがただちに恋の獲得を予感させるといった昂揚感につながっている。また、人麻呂歌集には、

百積ももさかの舟隠り入る八占やうらさし母は問ふともその名は告らじ（卷十一、二四〇七）

母のあれこれ行ふ占いにおののきながらも、相手の名は明かさないと真つ向から挑んでいる少女のうたも見られるが、占いの結果如何が重んじられているが故の挑戦とも言える。人麻呂歌集歌においては、呪術から解放されつつある時期に属するということ自体は否定できないにしても、まだそれは形骸化されておらず、呪術に価値を認めながら、それを自らに

引き付けて歌うところに見所があるのであつて、占いの結果とそれに関わる現実との間に諧謔の入り込む余地はない。占いと現実とのギャップに揺れているのは、人麻呂歌集歌とは違つて、むしろ、

夕占にも占にも告れる今夜だに來まさぬ君を何時とか待たむ（卷十一、二六一三）

逢わなくに夕占を問ふと幣に置くに我が衣手はまたそ継ぐべき（卷十一、二六二五）

月夜良み門に出で立ち足占して行く時さへや妹に逢はざらむ（卷十二、三〇〇六）

といった出典不明歌の方であろう。同じく出典不明の、

夕占問ふ我が袖に置く白露を君に見せむと取れば消につつ（卷十一、二六八六）

では、占いの結果如何よりもそれにまつわる情趣の方に重きが置かれるという変化を既に見せている。一口に呪術から解放されつつある時代と言っても、出典不明歌と比べてみても人麻呂歌集とでは明らかに温度差があるのである。占いの結果がまだ重んじられている人麻呂歌集歌にあつて、当該歌を稲岡氏の説かれるように夕占の不成立とすると、その結果もわからぬのに憤懣をぶつけたということになつてしまい、腑におちない。

次に、稲岡氏の説に対するもう一つの疑問について述べたい。稲岡氏は「広い範囲の人々を指す語」である「玉梓路行人」が言を伝える機能を持っていたとは考えられないとの観点から、「コトモツゲナク」と訓む説を否定されたのであるが、確かに「道行く人」（原文「路行人」）が通りすがりの人を指す言葉であることに相違あるまい。とは言え、そうした人が実際に言伝をする機能を持っていたかどうかはともかくとして、次に示す通り、少なくとも万葉歌に通じがりの人に言伝を頼むという発想があつたことは否定できない。

あをによし奈良の都に行く人もが草枕旅行く船の泊まり告げむに（卷十五、三六一二）

我が家ろに行かも人もが草枕旅は苦しと告げ遣らまくも（卷二十、四四〇六）

これらで言伝を頼もうと願っている人とは、いずれも通りすがりの人を念頭に置いてのことであつたらう。遣新羅使人歌である第一例は従六位上、大判官の地位にある壬生使主宇多麻呂の作、防人歌である第二例は、上野国出身の防人である大伴部節麻呂の作であり、地域・身分を異にする者の作であることが、こうした発想の広がり想像させる。これらはいずれも万葉後期の例ではあるが、二三七〇番歌と同じ人麻呂歌集歌（略体歌）においても、次の例を見出すことができる。

我が背子は幸さきくいますと帰り来て我われに告げ来む人も来ぬかも（巻十一、二三八四）

旅中にある夫の安否を気遣う女の歌であるが、夫の消息を伝えるに来てくれる「我が背子はく告げ来む人」というのは、旅の一行の者、或いは夫が旅先で出会った人で、一足先に帰ってくる人ということ、やや限定はされるものの、女にとつては顔見知りとまでは特定できない人物が想定される。また、挽歌の例ではあるが、使者を「玉梓の道来る人」と、あたかも通りすがりの人であるかのように表現した例がある。

：玉梓の 道来る人の 伝つて言に 我に語らく はしきよし 君はこのころ うらさびて 嘆かひいます 世の中
の 憂うれけく辛つらけく 咲く花も 時にうつろふ うつせみも 常なくありけり たらちねの 御母の命 なにしかも
時しはあらむを まそ鏡 見れども飽かず 玉の緒の 惜おぼしき盛りに 立つ霧の 失せぬることく 置く露の 消ぬ
るがごとく 玉藻なす なびき臥い伏し 行く水の 留めかねつと 狂言まぼろしか 人の言ひつる 逆言さか言か 人の告げつる

：（巻十九、四二一四）

右は左注によると大伴家持がその娘婿にあたる「南右大臣家藤原二郎」の母の喪を弔って詠んだ挽歌で、「南右大臣家藤原二郎」が誰であるかは諸説あるものの、権門の出であることに相違あるまい。そうした人の母の訃報は、実際には使者によつてもたらされたと見るのが穏当であろうが、歌の中では「玉梓の道来る人の伝て言」として表現されている。これに先行する金村歌集の挽歌で、

梓弓 手に取り持ちて ますらをの さつ矢手挟み 立ち向かふ 高円山に 春野焼く 野火と見るまで 燃ゆる火
を 何かと問へば 玉梓の 道来る人の 泣く涙 小雨に降れば 白たへの 衣ひづちて 立ち留まり 我に語らく
なにしかも もとなとぶらふ 聞けば 音のみし泣かゆ 語れば 心そ痛き 天皇の 神の皇子の 出でましの 手
火の光そ そこば照りたる (巻二、二三〇)

「玉梓の道来る人」によって志貴親王の死が知らされるという例が見え、諸注に説かれるように、家持の表現は、金村の挽歌を模し、ことの意外性を強調する効果を狙ったものであるが、それにしても、家持の挽歌で、権門に連なる親族の訃報の使者を「玉梓の使ひ」とはせず、「玉梓の道来る人」と表現することが許容されたということは留意されて良い。その背景には、通りすがりの人に言伝を頼んだという現実を基盤にして、通りすがりの人に言伝を託したり、通りすがりの人から言伝がもたらされるといふ表現が挽歌をも含む歌の伝統として培われて来たということがあったのではないだろうか。以上の点から、稲岡氏が説かれるように、「玉梓の道行く人」が見も知らぬ通行人を意味するに過ぎないという理由で「コトモツゲナク」と訓む説が排されて然るべきとまでは認められないと言えよう。

二

ところで、遣新羅使人歌や防人歌に通りすがりの人に言伝を託すという発想が見られることは先述した通りだが、同じく遣新羅使人歌や防人歌には、

天飛ぶや雁を使ひに得てしかも奈良の都に言告げ遣らむ (巻十五、三六七六)

常陸さし行かむ雁もが我が恋を記して付けて妹に知らせむ (巻二十、四三六六)

といった「雁」を使者とするもの（これについては後述する）、また、遣新羅使人歌に、

都辺に行かむ船もが刈り薦の乱れて思ふこと告げ遣らむ（巻十五、三六四〇）

沖辺より船人上る呼び寄せていざ告げ遣らむ旅の宿りを（巻十五、三六四三）

といった「船」「船人」を使者に家郷のものへ言伝を託すことを願う歌がある。「船」「船人」などが選ばれたのは海路の旅ならでのことであろう。あらかじめ定められた使者とは違って、このように、大空を翔る鳥、海を行く船、道行く人など、陸・海・空にわたって行き来するものに言伝を託そうとするという発想が、遣新羅使人歌や防人歌に見られるわけだが、こうした発想自体は、そうした歌に限定されるのではなく、普遍性を有したと思われる。そもそも、通信手段の乏しい時代、遠く離れた愛する者と何としても便りを交わしたいとの願いから、こうした発想が生じたのは無理からぬことであつたろう。周知のように、古事記歌謡に鶴を使者にと望む歌がある。

天飛ぶ 鳥も使そ 鶴が音の 聞こえむ時は 我が名問はさね（八五）

右は、『古事記』允恭天皇条では、軽太子が伊予に流される時に詠んだ歌とされるが、同母妹である軽太郎女との悲恋譚という伝承からは離れて、遠く離れた妻へと鶴を使者に音信を通じさせようとした歌とも解される。古来、鳥が使者とされたことは「雉の頓使」（『古事記』上巻）など、記紀の随所にその痕跡が窺われるが、鳥類をはじめ様々なものを使者に音信を交わそうという発想は、おそらく和歌成立以前の歌謡の時代に端を発し、その後、歌謡・和歌双方で熟成されて行つたと想像される。歌謡においては、右の軽太子の歌の他に、時代は下がるが、

道の口 武生の国府に 我はありと 親に申したべ 心あひの風や さきむだちや（催馬楽、「道の口」）

広田より戸田へ渡る船もがな 浜のみたけへ言付もせむ（『梁塵秘抄』、「広田」）
といった風や船に言伝を託そうとする例も見られる。

『万葉集』においてこうした発想の歌が現れるのは、人麻呂歌集をもって始めとするが、先述した二三八四番歌に、旅中

にある夫と何らかの関わりを持った人が使者として期待されているという例が見られる他に、次に示す通り、「春雨」や「雁」、「鴛鴦」などを使者と見なす例が認められる。

○卷九「名木河作歌三首」

衣手の名木の川辺を春雨に我立ち濡ると家思ふらむか (一六九六)

家人の使ひにあらし春雨の避くれど我を濡らさく思へば (一六九七)

あぶり干す人もあれやも家人の春雨すらを間使ひにする (一六九八)

○同「泉河辺作歌一首」

春草を馬昨山ゆ越え来なる雁の使ひは宿り過ぐなり (一七〇八)

○卷十一「寄物陳思」

妹に恋ひ寝ねぬ朝明に鴛鴦のこゆかく渡る妹が使ひか (二四九一)

一六九七・八番歌では、旅人を難渋させる春雨が身にまわりつくことから、「家人の使ひ」「間使ひ」と洒落てみたものか。一七〇八番歌「雁の使ひ」は「昨山」すなわち妻のいる大和の方角から飛来した雁を妻の便りを携えた使者ではないかと期待している。「雁の使ひ」としては集中、最古の例に当たり、もちろん蘇武の故事に拠るものだが、蘇武の故事とは完全に合致しない点を残すことから、軽太子の歌に代表される鳥類を使者とする伝統の影響下にあることは否定できないであろう。二四九一番歌「鴛鴦」もまた、そうした伝統に連なるもので、妹を恋しく思って寝られない明け方に自分のもとに飛んで来た鴛鴦を「妹が使ひ」と捉えている。遣新羅使人歌に、

あしひきの山飛び越ゆる雁がねは都に行かば妹に逢ひて来ね (卷十五、三六八七)

と、自分に替わって雁に妹に逢って来るよう頼む歌があるが、この歌の場合は、妹に替わって鴛鴦が自分の顔を見に来た

と感じたのであろうか。第四句原文「従是此度」は、『是此』をココと訓んだ例が無い（『万葉集注釈』）との理由から「ココカクワタル」と訓むとすると、「こ」は作者の居場所近く、「かく」は鴛鴦の飛んで行った方角―その先には妹の家があるのではないだろうか―を指し、自分のもとを訪れた鴛鴦が、妹のもとへ戻って行ったことを表わすと解される。一般に、鳥類はその飛ぶ方角が意識されるものであり、

滝の上の三船の山ゆ秋津辺に来鳴き渡るは誰呼子鳥（巻九、一七一三）

雨ばれの雲にたぐひてほととぎす春日をさしてこゆ鳴き渡る（巻十、一九五九）

右に掲げた通り「こゆ」と示された場所は通過点であり、渡って行った方角が「秋津辺に」「春日をさして」と示されている。また、鳥の飛ぶ方角が妹との関わりにおいて意識されることは先に引用した一七〇八番歌に例がある。鴛鴦を「妹が使ひ」と捉えたのは、「をし鳥は、雌雄あひ思ふ鳥なれば、わが恋明したる朝に、こゝにしもわたりくるは、おなし心にこひ明したる妹が心をつたふる使かとなり」（『万葉代匠記』初稿本）といったその属性も考えられなくもないが、右に述べたように、「こ」「かく」と指示される現場の状況に即してのものであろう。旅寝の宿などで、傍らにいる者に指し示して見せたものか。

人麻呂歌集歌のこれらの例は、おそらく、先に述べた軽太子の歌に代表される歌謡を基盤にしての詠作であろうが、ここで見落としてはならないのは、これらが全て、様々なものを相手から自分への使者と見なしているということである。軽太子の歌をはじめ遣新羅使人歌や防人歌など、先に引用した歌のほとんどが相手のもとへ言伝をやるために、その場に居合わせた、或いは居合わせそうな様々のものを使者にと望んでいるのに対して、人麻呂歌集歌の場合に限っては、それとは逆に、その場で出くわしたもの（例えば春雨や雁など）を相手からの使者と見なしている。当人がその場のものを自分の思いを伝えてくれる使者にと一方的に捉えるのは、さほど不可解ではないが、その場のものを相手の思いを伝えてく

れる使者と捉えるというのは、単なる思い込みやうぬぼれともとられかねず、部外者にはわかりにくい。

その最たるものが二四九一番歌であろう。それが鴛鴦という雌雄仲睦まじい鳥であり、また、先述したように「こゆかく渡る」と訓んで、妹の居る方角に戻って行った鳥ととるにしても、たまたまそこに飛来した鳥を「妹が使ひか」と喜悅するためには、自分が妹を思つて眠れないのだから、相手もきつとそれに感応して、慰めの使者を送ってくれるに違いないとの思い込みが必要である。しかも、そうした思ひは、当人のみならず、その場に居る者（現場指示の「こ」「かく」を用いていることから、傍らに誰かを置いての詠作であると推測される）にも、共感を得ようとするものでもあつたらう。

こうした有り様が、ともすれば人麻呂歌集の使者に関わる歌をわかりにくくする。

我が恋を孀は知れるを行く舟の過ぎて来べしや言も告げなむ（卷十、一九九八）

七夕歌である右歌の解釈をめぐつて、諸注、定まらないが、これもまた、右に述べた類と思われる。この歌の解釈の定まらない理由の一つに、第三句「行く舟の」をどうとるかという問題があつた。契沖以来の彦星自身の乗っている舟ととると、一年に一度しか織女星と会えない彦星が相手のもとを素通りしてしまうとなつて、七夕伝説と矛盾をきたす。そこで、「行く舟の」を「過ぐ」の枕詞とする『万葉拾穂抄』の説が有力となつたが、他にそうした例は見当たらず、また、斎藤茂吉『柿本人麿評釈篇』に既に例に挙げられているように、額田王の歌で、

……しばしばも 見放けむ山を 心なく 雲の 隠さふべしや（卷一、一七）

「隠さふべしや」の主語が「雲」であるのと同様に、「過ぎて来べしや」の主語は「行く舟」であつて、実質的な意味を持つていと見るべきであろう。

大久保正氏は、「行く舟」を第三者の舟ととる斎藤茂吉以来の説に従い、また、当該歌を含む七夕歌を連作と捉える観点から、彦星の歌と見、「わたくしの恋を妻は知つて（便りを待つて）いるものを、行く船が素通りして来るといふことがあ

ろうか。せめて言伝でだけでも告げてほしい」との解釈を示されたが、大久保氏の説に対して、近年、渡瀬昌忠氏は、「私見に近い」としながらも、大久保論文が「行く舟」を「天の河を通行する『彦星以外の船』として済ませているのには従えないし、織女星（妻）は、牽牛星からの『便りを待つて』いるだけではなく、牽牛星への便りを託したいとも思っているはずで『言伝』も妻からのそれである。要するに、『往く船の過ぎて来べしや言も告げなむ』は、牽牛星が、月の船に乗って素通りして来た月人壮子（筆者注―渡瀬氏の説では「天の川水さへに照る舟」≪一九九六番歌≫を「月人をとこ」≪二〇一〇番歌≫の乗った月の船と見る）に対して、牽牛星と織女星との間の使者となることを求めることばなのである」という説を出しておられる¹²。渡瀬氏の説は、人麻呂歌集の七夕歌をめぐる一連の論考の中で提出されたものであるが、「行く舟」を「月人壮子」の舟と特定しなければならぬ必然性が私にはわからない。ただし、渡瀬氏の指摘で、「織女星（妻）は、牽牛星からの『便りを待つて』いるだけでなく、牽牛星への便りを託したいと思っっているはずで『言伝』も妻からのそれである」として「我が恋を嬌は知れるを」に能動性を汲み取る点には賛同したい。「過ぎて来」は「過ぎて行く」と同じに見られ、舟が自分のもとを遠ざかる意にとられることが多いが、人麻呂作歌として、

青駒が足搔きを速み雲居にそ妹があたりを過ぎて来にける（巻二、一三六）

一例だけ見える右の用例と同様、自分の現在位置に近づく意とすると、「行く舟」すなわち向こう岸へ行く舟が、相手の居場所を素通りして、こちら（自分の居る岸の方）へ向かって来ることを言ったもので、この舟は相手からの使者の役目を果たすものとして期待されていると見て良い。先述した通り、水路にあつては通りすがりの船に言伝を託すという遣新羅使人歌などの例があり、この歌の場合も通りすがりの舟（第三者の舟）を自分への使者と見なしたのである。これまで述べてきたように、通りすがりのものを相手からの使者と見るには、相手が自分を思ってくれているという確信が不可欠であった。ここでは、舟が素通りしなければ、相手はきつと自分への便りを託けるはずだと思っており、そうした確信が

「我が恋を孀は知れるを」と言わせているのである。

従来、この歌は「孀」（漢字原文）を「夫^{つま}」ととって、「わたしがどんなに思っているか、あの人は知っていらしやるのですもの、素通りなさるって法はありませんわ。せめて言づてぐらゐしていただきたいわ^⑬」といった言伝を待ち望んでいる織女の恨み言と解されることが多かった。「孀」を「妻」ととって彦星の歌と見る大久保氏にしても、言伝を待っているのは織女としているが、これは、出典不明の作者未詳歌などに、

かくだにも我^{あれ}は恋ひなむ玉梓の君が使ひを待ちやかかねてむ（巻十一、二五四八）
といった女性の側に受身の歌が多いことからの類推であろうか。しかし、これまで例に挙げた人麻呂歌集の一連の歌においては、便りを待ち望んでいるのはほとんど男性である。七夕歌においても、人麻呂歌集歌に限って、

ぬばたまの夜霧に隠り遠くとも妹が伝へは早く告げこそ（巻十、二〇〇八）

など、彦星の方が妻からの言伝を待ち望んでいる歌が目につく。人麻呂歌集歌の作者が、自分達の思いを七夕伝説に投影させたのだとすれば、一九九八番歌も「孀」を「妻」ととって彦星の歌と見る可能性は高い。また、言うまでもないことだが、非難の矛先が向けられているのは相手ではなく、使者となることを期待された舟にほかならない。相手は自分の恋を知って慰めようと便りをしたがっているのに、そんな相手の居場所を素通りしてこちらへ向って来る舟に対して、「過ぎて来べしや」と憤ったのである。

以上、人麻呂歌集において、あらかじめ定められた使者ではなく、その場の様々なるものを使者と捉える歌を見て来た。右の七夕歌を加えると、「雁」や「舟」など、後の万葉歌で使者と見なされるものあらかたが既に出揃っており、これらの歌は軽太子の歌に見られるような歌謡を基盤としながらも、それとは違って、様々なものを相手から自分への使者とし、そうした使者と期待されるもの自体に即して表現することにより、その背後にある相互の心の通い合い（或いはその欠如）

を歌っている。こうした表現を成立させたその根底にあるのは、男女が離れ離れの折は、お互いを慰め、心を通わすことを願って便りを熱望し、また相手から便りがあつて当然とする思いであつたらう。なんとしても便りをしたいとの願いは、自分だけでなく相手も同じと見たのであり、また、便りを熱望する彼らの思いが相手をつき動かすに足るものと信じただのもある。

これらの例は、略体歌・非略体歌双方にまたがり、いわゆる略体歌である二四九一番歌に右に述べた性格が著しいことは先述した通りだが、非略体歌においてもその根本に変わりはない。一七〇八番歌では「雁の使ひ」という故事に依拠しながらも、昨山の方角、すなわち妹のいる方角から飛来したのだから「雁の使ひ」は自分への妹からの便りを持っていて然るべきだとし、そうした「雁の使ひ」が自分の宿を素通りしたと表わすことにより、妹の便りの得られぬ嘆きを訴えている。連作でもあり、洗練の度を増す一六九六〜八番歌においても、春雨に濡れている自分を妹が案じているのではと、家郷の妹を気づかう心が、次には「春雨」が妹からの使者ではという連想へ及び、「春雨」に相互の愛情をからませながら展開を見せる。これらに見られる家郷の妹への思いは、作者一人の孤なる思いというより、それぞれの場に居合わせた旅の一行の者全員に共通する思いであつた。そうした共通の思いに支えられて、その場のものを相手からの使者と見なし、そうしたものに即して表現するという人麻呂歌集特有の表現が成立したと言えよう。

精神的な絆を重視する傾向は、右に述べた一連の歌の他に、人麻呂歌集の使者や便りに関わる歌全般にも認められる。

立ちて居てたどきも知らず思へども妹に告げねば間使ひも来ず（卷十一、二三三八八）

右の正述心緒歌を「すなおに読めば、相手の女性に自分の心を打ち明けることもしていない男の歌と知られる。『妹に告げねば間使も来ず』は、当然であつて、そこに笑いを誘う要素を含む」（『万葉集全注』）というナンセンスな笑いにとるのはあまりに近代的な見方であろう。先の一六九八番歌にも「間使ひ」が用いられていたが、この二人は「折折消息するを言

ふべし」(『万葉集略解』)という「間使ひ」を送り合うような慣れ親しんだ間柄であって、「立ちて居てたどきも知らず思ふ」というのは、

……ますらをと 思へる我も 草枕 旅にしあれば 思ひ遣る たづきを知らに 網の浦の 海人娘子らが 焼く塩の 思ひそ燃ゆる 我が下心(巻一、五)

立ちて居てすべのたどきも今はなし妹に逢はずて月の経ぬれば(巻十二、二八八一)

思ひ遣るたどきも我は今はなし妹に逢はずて年の経ぬれば(巻十二、二九四一)

類句表現を持つ右の例と同様、旅に出るなどして逢瀬のかなわぬ折のやるせない思いを表わしており、その間、わずかに心の慰めとなる相手からの便りも得られないことを嘆いているのである。自分が心情を知らせてやらないから相手からも使者が来ないというのは、裏を返せば、自分が便りをすれば相手からも使者を送ってもらえるのにといい相手にも頼むところあつての言であろう。こうした一見、当たり前の内容のものが歌として成立しているということ自体、人麻呂歌集において互いの消息を切望するという主題の占める重さを物語ると言える。

妻に与ふる歌一首

雪こそは春日消ゆらめ心さへ消え失せたれや言も通はぬ(巻九、一七八二)

妻が和ふる歌一首

松反りしひてあれやは三粟の中上り来ぬ麻呂といふ奴(同、一七八三)

右は、妻の歌に「中上り」とあることから、この「麻呂」は国司であることが知られ、夫が地方に赴任したため離れ離れになることを余儀なくされた夫婦間での贈答であろう。双方、戯れてわざときつい言い方をしているが、精神面でのつながりを重んじて、「言も通はぬ」のは心まで消え失せたのかとなる夫に対して、反撃する妻の側は、夫が上京した折でも

自分のもとへ通つて来ないではないかと現実面を突いており、実際的で面白い。「言の通ひ」は離れている二人の精神上の抛り所であり、心が通い合っている証でもあったのである。

このように人麻呂歌集の使者に関わる歌においては、精神的な絆を重視して便りを求め合うという傾向が顕著に認められるが、先に述べた様々なものを相手からの使者と見るといふ人麻呂歌集独自の歌の存在は、人麻呂歌集歌のそうした性格の端的な顕われであったとも言える。全般に、男性の旅中にある歌が多く目につくが、女性の歌である二三八四番歌も旅に出た夫を思つての作である。旅や公務などで家をあけることの多かつた官人やその家族の者の、相手からの便りを待ち望む心が、こうした歌を育む土壌となつたのではあるまいか。

柿本人麻呂の有名な紀伊での四首も、おそらくそうした土壌とは無縁ではあるまい。

み熊野の浦の浜木綿百重なす心は思へど直たに逢はぬかも（巻四、四九六）

古にありけむ人も我がごとあか妹に恋ひつつ寝いねかてずけむ（同、四九七）

今のみのわざにはあらず古の人そまさりて音にさへ泣きし（同、四九八）

百重にも来しかぬかもと思へかも君が使ひの見れど飽かざらむ（同、四九九）

旅中にあつて妹を思つて眠れないと訴える夫とその夫からの使者の来訪を喜ぶ妻との問答であるが、特に第四首の妻の歌は、「君が使ひ」に焦点をあててそれを讚美することにより、その背後にある夫との絆を確認するという、人麻呂歌集の使者に関わる歌に近い表現方法をとつており、人麻呂歌集との近さを感じさせる。ただし、人麻呂の右の作品においては、妹を思つて眠れないということ——これは旅の一行の宮廷官人達に共通する思いであり、また、それは人麻呂歌集歌でしばしば歌われて来た思いでもあつた——を「古にありけむ人」も同様かと、古人に抛り所を求め、それに答える後半二首の妻の歌も、「古の人」は声を挙げて泣きさえしたと夫の言を追確認し、夫の使者を讚美して結ぶ。この妻は前掲の一七八三番

歌の妻とは対照的に、使者を送られるということを確認される夫との精神上のつながりに充足し、あらまほしい妻の姿を印象づける。家郷の妻への思いという官人共通の思いは、人麻呂のこの作品によつてはじめて、古人から脈々と受け継がれて来た人間の営みとして、誇らかに称揚されたのである。人麻呂の相聞は、全て旅などの公用で妻と離れることを作歌契機としており、人麻呂の相聞では「恋ふ」ということばの唯一の用例が、右の四九七番歌に、それも自分自身のわざではなく「古にありけむ人」のわざとして表されているということは、宮廷歌人としての人麻呂の相聞を考える上で、今後、検討されるべき課題であろう。

以上、人麻呂歌集の使者に関わる歌を見て来た。精神的な絆を重視するというその傾向は、一見、ありふれているようだが、人麻呂歌集以後、そうした傾向は希薄になる。先述した通り、様々なものを相手からの使者とする歌は、人麻呂歌集の他にはほとんど見当たらない。様々なものを使者とする歌は、先に挙げた遣新羅使人歌などの例の他に、

暇いとまなみ来まさぬ君にほととぎす我われかく恋ふと行きて告げこそ（巻八、一四九八）

故郷ならしの奈良思の岡のほととぎす言告げ遣りしいかに告げきや（巻八、一五〇六）

など、「ほととぎす」を使者に見立てる歌があるが、いずれも自分から相手への使者としている。また、相聞として、巻十一・十二の出典不明歌を見ても、使者を待っているのは、

我が恋ひしことも語らひ慰めむ君が使ひを待ちやかねてむ（巻十一、二五四三）

誰そ彼と問はば答へむすべをなみ君が使ひを帰しつるかも（巻十一、二五四五）

逢はなくては然もありなむ玉梓の使ひをだにも待ちやかねてむ（巻十二、三一〇三）

など女の側に多く、その内容も個々の具体的な様相を表したり、使者と言うよりは使者にこと寄せて相手を待っているとあったもので占められている。後期万葉に至っては、

常止まず通ひし君が使ひ来ず今は逢はじとたゆたひぬらし（巻四、五四二）

月草の移ろひ易く思へかも我が思ふ人の言も告げ来ぬ（巻四、五八三）

といった使者や便りが来ないことを男の愛の薄れとして表わすようになる。右に述べた人麻呂歌集の使者の歌の性格は、人麻呂歌集独自の性格として位置づけることができよう。

三

最後に、二二七〇番歌について述べておきたい。「玉梓の道行く人」とは通りすがりの人に他ならないが、そうした人に使者の役目を期待したと見て、従来の説通り「コトモツゲナク」と訓んで、「道行く人」が相手からの言伝も告げてくれなことを嘆いての作ととって良いのではなからうか。万葉歌において、通りすがりの人を使者に言伝を託すという発想が広汎に見られることは先述した通りだが、それが稲岡氏のように疑問視されることがあるのは、この歌の「道行く人」が、自分から相手への使者としてではなく、相手から自分への使者として表わされるという、人麻呂歌集独特の表現をとっていたからである。同じく人麻呂歌集歌で、先に挙げた二二三八四番歌に、相手からの使者の役目を果たしてくれる人の来訪を待ち望んでいる女の歌があるが、通りすがりの人に言伝を託すということが当時、どれほど実際に行なわれていたかはわからないにしても、ここで言えるのは、両者とも、少なくとも、相手が何としても便りを伝える人を寄越してくれるはずだと信じ、またそう願っているということである。従って、一二句「恋ひ死なば恋ひも死ねとや」とその意中が推測されているのは相手ではなく、歌中に示された「道行く人」であらねばならない。これまで述べて来たように、人麻呂歌集の一連の歌においては使者と見なされる様々なものに即しての表現がとられており、相手の消息が得られぬ嘆きは「雁の使ひは宿り過ぐなり」（二七〇八）などと矛先を使者に向けて表わされている。

恋ひ死なば恋ひも死ねとや我妹子が我家の門を過ぎて行くらむ（巻十一、二四〇一）

恋ひ死なば恋ひも死ねとやほととぎす物思ふ時に来鳴きとよむる（巻十五、三七八〇）

「恋ひ死なば恋ひも死ねとや」という類句表現をとる右二首でも、それぞれの主語は歌中に示された「我妹子」「ほととぎす」となっており、人麻呂歌集歌である第一例の「我妹子」が作者の家の門を通って行ったり、中臣宅守の作である第二例「ほととぎす」が作者のもとに来て鳴くのも、それぞれ無心にしたことであって、「恋ひ死なば恋ひも死ねとや」とてそうしたのはあるまいが、作者の恋に屈した心にはそう映ったのである。「我妹子」や「ほととぎす」に憤懣をぶつける形で恋の苦しみを表現したのであろう。二三七〇番歌においても何の罪もない「道行く人」に憤懣がぶつけられているが、通常の使者を待つ場合でも、人麻呂歌集歌で、

我が背子が使ひ来むかと出立のこの松原を今日か過ぎなむ（巻九、一六七四）

地名「出立」を起す序詞に、「我が背子が使ひ来むかと」が用いられていることや、

我が背子が使ひを待つと笠も着ず出でつつそ見し雨の降らくに（巻十二、三二二一）

という出典不明歌から、使者を待つて戸外に佇んでいることが窺われ、まして確たる使者の得られるとは限らない二三七〇番歌の場合、道端に佇み、行き交う人毎に相手からの使者ではと募る期待が悉く外れた挙句の果てでの詠とすればそうした憤懣も理解されよう。

略体歌の常としてこの歌の作歌事情はわからないが、想像するに、二三八四番歌と同じく、旅に出た夫を思つての女の歌であろうか。もちろん旅の歌として詠出されたわけではなく、恋に偏した心を歌うことに主眼があるのである。それは、おそらく共感をよぶものではあつても、少なくとも「新しい笑わせ歌」（稲岡氏前記論文）ということにはならないと思われる。

〔注〕

- (1) 『文学』昭和38年5月号。後に『柿本人麻呂とその時代』（桜楓社、昭和61年）に収録。
- (2) 『万葉集研究第六集』（塙書房、昭和52年）。
- (3) 柳澤朗氏「巻十一・十二、人麻呂歌集正述心緒歌」（『セミナー万葉の歌人と作品二』和泉書院、平成11年）・大浦誠士氏「人麻呂歌集と『正述心緒』」（『美夫君志』65号、平成14年10月）等。
- (4) 以下、『万葉集』の本文は、小学館新編日本古典文学全集本による。
- (5) 以下、記紀歌謡・風土記歌謡・催馬楽の本文と歌番号は、日本古典文学大系『古代歌謡集』による。
- (6) 「路行人」に対する訓として「ミチユキヒト」もあるが、「道行く者も」（仁徳紀）・「玉梓の道行く我は」（巻十七、四〇〇六）とあることから、熟語ではなく連体格にすべき所だとする『万葉集講義』の説に従い、「ミチユクヒト」と訓む。
- (7) 本文は、日本古典文学大系『和漢朗詠集 梁塵秘抄』による。
- (8) 蘇武の故事では便りをもたらすのは北から飛来する雁であるが、この場合、方角が合わない。
- (9) 小学館新編日本古典文学全集本では「夫」となっているが、「妻」の可能性も考えられ、原文「婦」で示した。
- (10) 沢瀉久孝氏「人麻呂集の歌二つ」（『万葉古徑三』日本書院、昭和28年）。
- (11) 「人麻呂歌集七夕歌の位相」（『万葉集研究第四集』塙書房、昭和50年）
- (12) 「人麻呂歌集の七夕歌群（二）——牽牛星と月人壮子との対詠六首——」（『実践女子大学文学部紀要』34号、平成4年3月）。後に『渡瀬昌忠著作集第四卷人麻呂歌集非略体歌論下』（おうふう、平成14年）に収録。人麻呂歌集の七夕歌をめぐる渡瀬氏の論考は同書に詳しい。また、本稿とは観点を異にするが、人麻呂歌集及び人麻呂作歌に相手の思いや消息を告げる使者を求める発想が顕著であるとの指摘が同書に見られる。
- (13) 注(10)参照。
- (14) 真鍋次郎氏『『中止』考』（『国語国文』昭和26年8月）による。
- (15) 小学館新編日本古典文学全集本では「言告げ遣りし」（一五〇六）とあることから「言告げ」を名詞ととって「コトツゲモナ

キ」と訓んでいるが、人麻呂歌集歌に「言も告げなむ」（一九九八。漢字原文「事毛告火」）とあるのにあわせて、「コトモツゲ
ナク」と訓む。

（本学助教授）