

表象としての東歌

吳 哲 男

一 古代文学にとって東国とは何か

「東国」(アヅマ)は不思議な空間である。時に、三関(伊勢鈴鹿・美濃不破・越前愛発)より東といい、また足柄・碓日峠より東ともいい、あるいは東海道遠江・東山道信濃より東ともいう。これに陸奥が加わったり、除外されたりする。さらに東国内の「日高見国」は、常陸にあつたかと思えば宙を飛んで奥羽地方に移る。要するに記・紀・風土記などに記された古代東国とは、伸びたり縮んだり移動したりする空間であり、この伸縮自在さは「東国」(アヅマ)なる概念がこの上もなく「心象地理」的なものであることを示している。地理的区分が心象作用として行われるとすれば、それは多分に恣意的なものとなり、ここでは自己にとつて身近なものと遠く隔たったものとの差異性ば

かりが強調されることになる。東国(アヅマ)は遠く隔たった異質な地域であるという感覚は、むしろ中央大和の人びとのものである。中央大和の人びとは、自己に身近な世界と境界のはるか東方に横たわる世界を心の中で区別する。その結果、おのれの空間にとつてなじみの薄い「彼等の」空間は、野蛮人の住む土地だという地理的区分を押し付け、そこをさまざまな空想で満たそうとする。東国の視察から戻った武内宿禰の報告はそのことを象徴的に示している。「東夷あづまのみの中に、日高見国有り。其の国の人、男女並に椎結ついでん文身し、為人勇悍なり。是総て蝦夷と曰ふ。亦土地沃壤にして曠し。撃ちて取るべし」(景行紀・二十七年)。この報告を根拠にその後ヤマトタケルの東征説話が展開するのはいうまでもない。武内宿禰が東国人の習俗は野蛮でその性格は猛々しいと夷狄視する時、その言外に「我々」ミ

ヤコ（宮都）の文明世界との対比があることに注意すべきである。同時に「土地沃壤にして曠し」と言つて東国は無尽蔵の富に包まれた国だとのあこがれも語られている。ここにあるのは東国の実状いかなではなく、「我々の」世界と「彼等の」世界は本質的に異質なのだという一つの強固なイメージを付与しようとする意識である。そこでは蔑視と憧憬が矛盾なく同居している。こうして東国は「我々」を遠く隔てる差異として劇化され、その結果「我々」（中央貴族）という自己意識は更にいっそう強化されるのである。

これを説話世界の話としてすますわけにはいかない。なぜなら、この感覚はそのまま万葉集の東国理解へと持ち越されているからである。巻十四「東歌」を先取りするかのようにならぬ高橋虫麻呂は筑波山の歌垣ならぬ「嬋歌」の行事を「人妻に 吾も交じらむ わが妻に 他も言問へ」（9・1759）と、まるで東国の習俗には未だ野蠻な乱交行事が残っているかのように歌う。この律令の規範に抵触しかねない行事は、しかし「この山を 領く神の 昔より 禁めぬ行事ぞ」として、単なる野蠻な習俗であることが否定され、神に許された「聖なる野蠻」であることが強調されている。しかもこの「聖なる野蠻」さは「自坂已東諸国男女」（常陸国風土記）、すなわち足柄の坂から東の諸国の男

女という地理的区分とともに語られる。なかでも東国女のイメージを伝える恰好の題材として虫麻呂によって取り上げられたのが「上総の周准の珠名娘子」であったことはよく知られている。珠名娘子は夜ごと男どもの誘惑をすべて受け容れてしまう「胸別の ひろき吾妹」（9・1738）、すなわち胸は高いがプライドは低い愚かな（たはれてありける）女として描き出されている。しかし、東国女を一方的に侮蔑しようというのは虫麻呂の本意ではない。なぜなら、「玉梓の 道行く人は 己が行く 道は行かず 召ばなくに 門に至りぬ」というように、珠名娘子は他方で全男性のあこがれの的としても歌われているからである。ここでは珠名娘子もまた「聖なる野蠻」さをそなえた存在なのだ。だがそうであるにしても、こうした舞台の仕掛けが中央大和の貴族たちの好奇のまなざしを十分に意識した虫麻呂の演出であることには疑いの余地がない。

ことわるまでもないが、東国が異質な世界であるというイメージをふりまいたのはひとり奈良朝文学だけではない。「舌だみ」（拾遺集7・413）とか「あやしきあづまごゑ」（源氏物語・東屋）というような東国人の言葉を蔑視するもの言いが平安朝文学にも散見される。それだけにこうした排他的構造の成り立ちを発生論的に定位する必要がある。要するに、古代文学にとつての問題は東国それ自体

にあるのではなく、そこにまつわりつくさまざまなイメージ（表象）にある、といえる。すなわち、問題は東国がいかにして「東国化」されたかということである。

二 表象としての東歌

中央貴族の和歌集である万葉集が、わざわざ非貴族的な東国の歌一巻を収める理由は何か。それは万葉集にとって「東歌」が「隠された自己」に他ならないからだ。「東歌」二三〇余首に盛られた「聖なる野蛮」さは、中央貴族が東国という異文化をまなざす際にもった「蔑視と憧憬」という相矛盾する意識を映し出すものである。万葉集は東国の歌を「聖なる野蛮」として疎外することにおいて、見かけとは裏腹に古代貴族和歌集としての自己確認を果たしている。このような意味でいえば、「東歌」一巻は万葉集が自らのアイデンティティを獲得するために幾度となく立ち戻ろうとする歌の源泉であるのだ。ここでは「表象」(representation) という概念を用いてそのことを明らかにしてみよう。

くり返していえば、万葉集・巻十四に収められた「東歌」とは中央貴族にとつて、「蔑視と憧憬」（聖なる野蛮）の間を揺れ動く体験であった。そこには新鮮なものに対して感じる喜びと、野蛮なものに対して抱く侮蔑の念が入り

混じっている。万葉編纂者は、東歌が貴族和歌集の付属物であるという役割を十分に考慮して、そのために必要な形態を付与する。その結果、「東歌」に割り当てられた性格は野卑な官能性、汗の匂いのする労働、なんとも説明のつかない俚言などであり、これらが東歌の特徴として配分される。そこにあるのは東国という異質な文化への正当な他者理解ではなく、「聖なる野蛮」の表象を通して、逆に自らのアイデンティティを更新しようとする意識である。東歌が、中央貴族にとってなじみ深い定型短歌に統一されていることは、東国のもつ無限の豊かさをわがものにしようとした「表象技術」（和歌形式）の勝利である。

さてところで、巻十四「東歌」に柿本人麻呂歌集の歌が混在していることは周知に属するが、これに類する問題は、『万葉考』『万葉集略解』が「東ぶりなら」ざる歌と指摘して以来諸注釈の説明に苦勞している点である。武田祐吉があえて「東歌を疑ふ」という項目を立てたのも『考』『略解』の発想を直接継承するものであった。³戦後の「東歌」研究史が、東歌を東国民謡の素朴な反映とする説の否定に重点を置くことで形成されてきたのは『考』『略解』の指摘の延長上にあるといつてよい。詳しい紹介は省略に従うが、早くに亀井孝が音韻面の分析から東国方言の東歌への直接的反映を否定して、「萬葉集巻十四も、他の巻に

劣らず、純然たる貴族文学の文献である。」⁽⁵⁾と断じ、これを承ける形で浅見徹が中央貴族による「東言葉らしき觀念的俚言」偽装の可能性を論じた。⁽⁶⁾現在の東歌研究の水準は、これらの見解を批判的に継承する品田悦一が、東歌成立の契機を東国根生いの文化的成熟に見ようとする見解を否定し、東歌は八世紀に固有の中央と地方の「交通」の所産と規定し、中央集権的な国家秩序の側の働きかけに軸足を置く認識に示されているといつてよい。⁽⁷⁾とりわけ、東歌成立の要因を在地に置く論者たちの指標である、中央文化の東国への「波及・摩滅・混入の三原理」を疑問視して、ならばそのような経緯を経て生まれた在地の歌が「東歌」成立以後「杳として行方知れずになつてしまふのはなぜだろうか。」と問うのは痛烈である。⁽⁸⁾

むろん、東歌の発生基盤に集団的、民謡的、方言的な特徴のあることは何人も否定できないが、だからといつてその成立契機を東国の側に置くと、「東歌」が貴族和歌集たる万葉集の「自己投影」であるという本質を見誤ることになり兼ねないのである。

そこでここでは、巻十四の巻頭を飾る五首を手がかりにしてこの問題に接近してみよう。

夏麻引く海上瀉の沖つ渚に船はとどめむさ夜更けにけり
(3348)

葛飾の真間の浦廻を漕ぐ船の船人騒ぐ波立つらしも
(3349)

筑波嶺の新桑繭の衣はあれど君が御衣しあやに着欲しも
(3350)

筑波嶺に雪かも降らる否をかかなしき児ろが布乾さるかも
(3351)

信濃なる須賀の荒野にほととぎす鳴く声聞けば時すぎにけり
(3352)

(類歌)

夏麻引く海上瀉の沖つ洲に鳥はすだけど君は音もせず
(7・1176)

風早の美穂の浦廻を漕ぐ船の船人騒ぐ波立つらしも
(7・1228)

周知のように、右の巻頭五首定着には特殊な分類意識が作用していると見られ、宮廷楽府なり雅楽寮なりにストックされていた東国の風俗歌から特に都ふうな愛唱歌が選び出されたと考えられている。しかし、それではなぜ「東歌」の巻頭は「東ぶりなら」ざる都ふうの歌でなければならぬのか。なぜ、「東ぶり」の歌であつてはいけないのか。この問いは、先に触れた「東歌」に柿本人麻呂歌集の歌が混在している問題にも通底する。そこで巻頭を飾るにふさわしいいわゆる東歌らしい東歌を思い浮かべると、た

だちに想起されるのは貴族たちが決して口にしにしない性愛の直截的表現、すなわち「寝」「嶺」「根」「愛し」といった言葉をふんだんに使った一連の歌々である。

上野安蘇の真麻群かき抱き寝れど飽かぬを何どか吾が
せむ (3404)

伊香保ろの八尺の堰塞に立つ虹の蹶ろまでもさ寝をさ
寝てば (3414)

川上の根白高萱あやにあやにさ寝をさ寝てこそ言に出
にしか (3497)

ま愛しみさ寝に吾は行く鎌倉の美奈の瀬川に潮満つな
むか (3366)

潮船の置かれれば愛しさ寝つれば人言しげし汝を何かも
為む (3556)

新田山嶺には着かなな吾によそり間なる児らしあやに
愛しも (3408)

貴族たちが詠めば赤面するに違いない右の歌々は、しかし貴族、庶民の違いを超えて恋愛相聞の本質を言い当てる言葉であり表現だ。東国の人々の臆面もないこうした歌に初めて触れた中央貴族たちは、ここに新鮮なものに対して感じる喜びと、粗野な表現に対して抱く軽侮の念が入り混じる経験、すなわち蔑視と憧憬（聖なる野蠻）の間を揺れ動く体験をすることになる。

ひとりの人間の心の中で蔑視と憧憬が逆説的に一致する（どちらも自分の隣にいる普通の他者の詠む歌と見なししていない点で同じ）状態とは、換言すれば、中央大和の官人層が、東国という異文化との出会いに際して、未知なものに対する恐れと喜びの間を揺れ動いている状態にあることを示している。このような場合、人はそこに「中間的なカテゴリー」を考え出し、異質なものに対する感情的脅威を緩和させようとする。すなわち、東国の異質さといつてもよく見るとそれは「我々」が全く初めて目にする新しいものというわけではなく、既知のものの変形に過ぎないのではないか、と考えるのである。新奇と見えたものが実は「我々」がもつ原型（都ふう）の焼き直しに過ぎないとみずからに適応させることによつて、異文化に向かい合う感情の重圧を軽減し馴致可能なものへと移行させるのである。こうしてようやく文明と野蠻のギャップは調整された。このようないわば「地ならし」（均質化）を経て初めてニュアンスに富んだ東国独自の「異文化」を受容することが可能になるのである。

周知のように、ミヤコ（宮都）とヒナ（鄙）の二元対立構造が機能している時、東国（アヅマ）はその第三項として外部に排除されていた。やがて中央王権への帰順が明確になり、その脅威が減少すると絶対的異世界から相対的な

それへと転化することになる。いわば外部の内面化である。その際、それまで外部として在ったものをいきなり内面化することには抵抗があるので、そこで重視されるのが「中間的カテゴリー」というプロセスである。

この「中間的カテゴリー」の導入という手続きを中央貴族和歌集・万葉集における巻十四・東歌編纂の問題へ及ぼして考えてみれば、冒頭五首の定着も、右のような東国に対する「心象」作用と類比的に考えることができるのではないか。すなわち、東歌の巻頭を飾る歌（雑歌）は、まず3348、49のような都の律令官人の「視線」を経て、いわゆる「東ぶりなら」ざる歌として配置されることで、この「均質化」を前提に、以後3350、51の歌のように安んじてその独自性——東国方言の中で汗の匂いのする労働と性愛の官能的喜びを詠み上げる——を發揮することが可能になったのではないか、ということである。

また、一字一音表記が可能にする東国方言の問題についても、それを「観念的俚言」という言い方が適当か否かは別にして、広く中央語圏からの相対化作業と見なせば、正訓字表記からの書き改め（原資料の解体再編）問題を含め、いずれも「中間的カテゴリー」への編入プロセスの問題として位置づけることができるだろう。

これを要するに、「東ぶりなら」ざる歌が「東ぶり」を

可能にするのであつて、その逆ではないということである。恋愛感情にともなう「寝」「愛し」といった表現が東歌の独占するところとなり、都人がそれを詠もうとすると、

ぬばたまの夜霧の立ちておほほしく照れる月夜の見れば悲しき
(6・982)

春の野にすみれ摘みにと来しわれそ野をなつかしみ一夜寝にける
(8・1424)

春の野に霞たなびきうら悲しこの夕かげに鶯鳴くも

(19・4290)

といった内省的な叙景表現へと傾斜しがちになるのは、中国文化摂取をパラダイムとする中央集権的律令国家体制に組み込まれた都人たちのむしろ生存の条件であった。しかし、「都の風雅」という名のグローバリズムへの一体化は、一方で当然それに対する違和感、すなわち人間の本性的な表現への抑圧として受け取られるものである。その時、中央貴族たちは肉體性を失った「かなし」みの代償として、東国という周縁の歌の中に官能の直截的表現への喜びを見出すのだ。いわば抑圧されたものの回帰として。東歌が万葉集にとって「隠された自己」であるというのはこのような意味においてである。

三 〈表象Ⅱ代表〉としての防人歌群

防人歌の現在の研究水準はどのへんにあるのか。実は肝心のこの点が私には十分把握できていない。したがって、ここでは「表象」(representation) という概念を用いることで以下の議論ができるというに過ぎない。

天平勝宝七歳諸国防人歌群(巻二十)の問題は、その表現内容が東国訛語の多用という外形とは裏腹に、いわゆる防人歌としての独自性が乏しいことである。渡部和雄の「家持は自らの抒情に似せて防人歌の発想を規制したのである。」という指摘が端的に示すように、一連の防人歌群は、「既知のものの変形に過ぎない」、「我々」がもつ原型(都ふう)の焼き直しに過ぎない」という評価を否定できないのである。大伴家持は、兵部省の兵部少輔の立場から防人歌群を蒐集するにあたり、これを都人(律令官人)の感性になじみ深い羈旅相聞悲別発想歌の外側にさまよい出ないよう防人部領使への訓示という形でデイスプリン(規律Ⅱ訓練)を課した。というのも東国諸国の部領使によつてはじめて家持に届けられた防人歌群は、家持の目には手当たり次第にかき集められたおよそ收拾のつかない散漫な歌の集積と映ったに違いないからである。「拙劣歌は取り載せず」というもの言いがそれを裏づける。家持は、

この捉えどころのない歌群を受け手にとつてのあるべき姿に変形してから宮廷に届けようとした。その結果、防人歌群は、苛酷な運命に翻弄される防人たちの悲しみの表出という一個の明確な抒情として把握可能なものへと導かれたのである。今私たちが読むことのできる万葉集・巻二十のこの歌々がそれだ。

しかし、一方でこのことは、防人は防人自らの感情を表出できない、誰かに代表(representation)して表象(representation)してもらわなければならないということとを意味する(むろん防人自身の関知するところでも承認するところでもないが、それは無視される)。「天平勝宝七歳乙未二月、相替遣筑紫諸国防人等歌」(巻二十)と題された歌群に割って入るのかのように大伴家持の歌(長歌四首、短歌一六首)が挿入されているのはこのためである。そのうち長歌一首(四三九八)の題詞「防人の情と為りて思を陳べて作れる歌」は、防人歌群の意義を象徴的に示している。すなわち「防人の情と為りて」とは、防人の気持ちになり代わつてⅡ代表(representation)して、という意味であり、「諸国の防人等の歌」は家持によつて「表象」(representation)されるものとして在ったことがわかる。その結果、巻二十に収められた防人歌はまるで家持のおかげで存在しているかのような観を呈することになった。

都人（官人層）の羈旅相聞悲別発想歌にはなく、防人歌群のみの特徴とされる「父・母」を詠む歌の存在も渡部和雄によれば「別離の対象の（父母）の表現も官人の系譜を流れて家持に到りついでいるのである。防人難波歌壇における大君の命畏み・父母に別れ・神に祈り、という図式は家持に基礎を置く⁽¹⁾ものであったと総括されるゆえんである。

いわゆる「難波歌壇」を実体化して考えるのは疑問であるが、難波津という場が防人歌群の形成にとつて決定的に重要であったことに変わりはない。家持が課したデザインプリン（規律Ⅱ訓練）とは、具体的には難波津を場としていると考えられるからである。渡部和雄の仕事を批判的に継承する林慶花の分類によれば、①歌の場への参加による作歌指導、②蒐集された歌の添削、③部領使への訓示など、三つの可能性が想定される⁽²⁾という。

難波津は、東国諸国から家郷を離れ別々のルートでやってきた防人たちが結集する地点であると同時に、筑紫へ向けた海路の旅へ再出発する地でもあった。林慶花によれば、兵部少輔家持をはじめとする「律令国家の側にとつては難波津こそ防人軍の出発地であり、防人の側は二重の出発地（家郷という私的な出発地と派遣軍としての公的な出発地）を抱えていた⁽³⁾」という。その難波津で詠まれたことが

確実な防人歌の多くに、出航にあたって眼前にない家人の不在を歎く共通の抒情が見られるという指摘は示唆的である。なぜなら representation という概念には、「再現前」という意味も含まれているからである。

大君の命畏み礎に蝕り海原渡る父母を置きて

(4328)

八十国は難波に集ひ舟飾りあがせむ日ろを見も人もがも

(4329)

難波津に装ひ装ひて今日の日や出でて罷らむ見る母なしに

(4330)

百限の道は来にしをまた更に八十島過ぎて別れか行かむ

(4349)

白波の寄るる浜辺に別れなばいとすべなみ八度袖振る

(4379)

家持にとつて難波津は、防人歌を表象Ⅱ代表 (representation) する場として存在したが、一方防人たちにとつての難波津とは不在の家人を改めて召喚する「再現前」(representation) の場であったことになる。このことは、音仮名表記の原資料性の問題を含め、防人たちの家郷からの表現や難波津へ向けての経過地からの表現を実体化して考えることの危うさを示唆するものである。すなわち、難波津は不在の対象の代理となることで、それらを再現前さ

せる表象作用をもつ。難波津に現前しているものを通して、不在の家郷（父母・妻子）へと防人たちを送り返す作用をもつのである。すでに存在していたものの再現のみならず、これから存在するであろうもの、あるいは潜在的に存在していた願望をも現前化する位層空間としての磁場、それが難波津であった。いわゆる「防人歌群」が巻十四ではなく巻二十に載ることの意味を私は以上のように考える。

さてそれにしても、「拙劣歌は取り載せず」という価値判断は他の歌巻には見えないだけにいつそう特殊な響きがあり、常に防人研究者を悩ませてきた注記である。どう考えようが、拙劣歌そのものが全く残っていないのであるから主観的たらざるをえないと評されるゆえんだ。その点を留保していえば、「拙」なる文字は、家持が難波宮を詠んだ長歌にも「陳私拙懷」（四三六〇～六二）とあり、これは他の用例（「述拙懷」四二八五～八七「述拙懷」四三一五～二〇）同様、天皇を意識してのものとされる。すると家持は防人と天皇に対してのみ「拙」字を用いたことになる。これをどう評価するか問題だが、家持には聖なるものと賤なるものとを同視するような潜在意識があったのではないか。家持をオリエンタリスト（極東の島国の）と称しうるか否かを含め今後の課題としたい。

「防人の別れを悲しぶる心を痛みて作れる歌」（四三三

一～三三）に嘘はないだろうが、防人歌群の蒐集が防人への同情を装いつつ橘諸兄、奈良麻呂、家持一派が結集して藤原仲麻呂政権に揺さぶりをかける政治的意図があったとすれば、家持には自己欺瞞という汚点が残ることになる。

注

(1) 多田一臣は、高橋虫麻呂の筑波山の唄歌の歌と上総の

周淮の珠名娘子の歌をあげて次のように述べている。

「興味深いことに、このエキゾチシズムは、植民地時代の西洋のオリエンタリズムの思考ともきわめて類似する。

E・サイードによると、植民地の女たちは、限らない官能の魅力を発散し、多少なりとも愚かで、男に唯々諾々と従う存在として造型されると言う（E・サイード『オリエンタリズム』平凡社ライブラリー、一九九三年）。

この性的魅力をたたえた女の像は、珠名娘子の姿とびつたりと重なる。……こうした東国幻想を生み出すことで、大和の王権は東国をその内側に抱え込み、国家としてのありかたを定位していったのではないか。（『東歌と防人歌』多田編『改訂 上代の日本文学』日本放送出版協会、二〇〇四年）

(2) 「表象」(representation) という批評概念は、M・フーコーが『言葉と物』（新潮社、一九七四年）で用いて以来一般に定着した言葉であるが、ものそのものではなくそこから思い描かれたイメージや記号という意味の他

に、「かわりになること」(代表)、不在の対象の代理となることで、それを「再現前」させるといった意味がある。本稿では、E・サイド『オリエンタリズム』(平凡社、一九八六年)の用法に拠っている。また、この概念がM・フーコーやE・サイドの用法を離れて、広く一般に社会的、文化的事象の分析に用いられていることは周知の通りである。

(3) 武田祐吉「東歌を疑ふ」『上代国文学の研究』(博文館、一九二一年)

(4) 東歌研究の現在の水準については、品田悦一に簡潔得要を得た分析があるので参照されたい(「東歌の文学史的な位置づけはどのような視野をひらくか」『国文学解釈と鑑賞』一九九〇年五月号)。

(5) 亀井孝「方言文学としての東歌・その言語的背景」『文学』一九五〇年九月号、岩波書店

(6) 浅見徹「上代の東国俚言」(『萬葉』第四〇号、一九六一年)

(7) 品田悦一「万葉集東歌の原表記」(『国語と国文学』一九八五年一月号)、「万葉集東歌の地名表出」(『国語と国文学』一九八六年二月号)、「万葉集卷十四の原資料について」(『萬葉』第一二四号、一九八六年)など。なお、品田がこうした実証的研究の上に『万葉集の発明』(新曜社、二〇〇一年)を著し、万葉集が貴族から庶民までの歌を載せる一大国民歌集である、といった紋切り型説明の虚構性を暴いたのは記憶に新しい。

(8) 注4に同じ。

(9) 渡部和雄「時々の花は咲けども」(『国語と国文学』一九七三年九月号)

(10) 注9に同じ。

(11) 林慶花「天平勝宝七歳防人歌の場」(『日本文学』日本文学協会、二〇〇一年三月号)

(12) 注(11)に同じ。

(13) 東城敏毅「防人歌「駿河国・上総国歌群」の成立」(『美夫君志』第六八号、二〇〇四年)

付記

本稿は、平成十六年度上代文学会秋季大会シンポジウム「古代文学にとって東国とは何か」の報告(二〇〇四年一〇月二三日)を基にして書かれたものです。