

# 松浦逍遙歌群の後人追和歌と宜の書簡と

松 田 浩

## 一 はじめに

万葉集巻五に収載される松浦逍遙歌群（八五三―八六三・及び序）は、九州大宰府の同伴旅人から都の吉田宜へ書簡として贈られたものである。よって、当該の歌群を検討する際には、これが書簡として何を伝えようとしているものなのか、ということが最終的に問われねばならない。旅人が宜にどのような思いを伝えようとし、いかなる返事を期待したか、そしてこれを受け止めた宜は、いかに返書を、返歌を書いているのか――。

本稿では如上の問題意識によって、歌群末尾の「後人追和之詩三首 帥老」の歌、および題詞の表現のありように注目する。何故なら、旅人が書簡として宜に示した松浦逍遙歌群にあっては、松浦河の畔で娘等と出会い、歌を交わ

したのは、「余」或いは「蓬客等」なる人物であり、旅人は「後人」なる人物こそが自分であるのだと「帥老」との下注によって表明しているからである。加えて、宜からの返歌が明確に「後人追和之詩」に応じたものである（後述）ことも、「後人」の歌に旅人の心が託されていることの左証となろう。よって、宜への書簡に示される旅人の心は、この「後人追和之詩三首 帥老」の三首の中に見出されねばならない筈であり、同時に、何故これが「後人」の歌として書かれる必要があったのかという点も問われねばならないであろう。

但し、「後人追和之詩三首」はあくまでも当該歌群全体の中の部分として構成されているものである。よって、当該歌群の構成に於ける「後人追和之詩三首」の位相を明らかにすることから論を始めることとしたい。

遊<sub>二</sub>於松浦河<sub>一</sub>序

余以<sub>レ</sub> 暫往<sub>二</sub>松浦之縣<sub>一</sub>逍遙 忽值<sub>レ</sub>釣<sub>レ</sub>魚女子<sub>二</sub>等<sub>一</sub>也。

聊臨<sub>二</sub>玉嶋之潭<sub>一</sub>遊覽、

光儀無<sub>レ</sub>匹、

花容無<sub>レ</sub>雙

開<sub>二</sub>柳葉於眉中<sub>一</sub>、

意氣凌<sub>レ</sub>雲、

僕問

發<sub>二</sub>桃花於頰上<sub>一</sub>、

風流絶<sub>レ</sub>世。

曰、「誰郷誰家兒等。若疑神仙者乎」。娘等皆咲答曰、「兒

等者漁夫之舎兒。草菴之微者。無<sub>レ</sub>郷無<sub>レ</sub>家。何足<sub>二</sub>稱

云。 唯性便<sub>レ</sub>水、

或臨<sub>二</sub>洛浦<sub>一</sub>而徒羨<sub>二</sub>玉魚<sub>一</sub>、

今以

復心樂<sub>レ</sub>山、

乍臥<sub>二</sub>巫峽<sub>一</sub>以空望<sub>二</sub>烟霞<sub>一</sub>。

邂逅相<sub>二</sub>遇貴客<sub>一</sub>、不<sub>レ</sub>勝<sub>二</sub>感應<sub>一</sub>、輒陳<sub>二</sub>歎曲<sub>一</sub>。而今而

後豈可<sub>レ</sub>非<sub>二</sub>偕老<sub>一</sub>哉」。下官對曰、「唯々。敬奉<sub>二</sub>芳

命<sub>一</sub>。于<sub>レ</sub>時日落<sub>二</sub>山西<sub>一</sub>、驪馬將<sub>レ</sub>去。遂申<sub>二</sub>懷抱<sub>一</sub>、因

贈<sub>二</sub>詠歌<sub>一</sub>曰、

①あさりする海人の子どもと人は言へど見るに知らえぬ

貴人の子と

(八五三)

答詩曰

②玉島のこの川上に家はあれど君をやさしみあらはさず

ありき

(八五四)

蓬客等更贈歌三首

③松浦川川の瀬光り鮎釣ると立たせる妹が裳の裾濡れぬ

(八五五)

④松浦なる玉島川に鮎釣ると立たせる子らが家道知らず

も (八五六)

⑤遠つ人松浦の川に若鮎釣る妹が手本を我れこそ巻かめ

(八五七)

娘等更報歌三首

⑥若鮎釣る松浦の川の川なみの並にし思はば我れ恋ひめ

(八五八)

⑦春されば我家の里の川門には鮎子さ走る君待ちがてに

(八五九)

⑧松浦川七瀬の淀は淀むとも我れは淀まず君をし待たむ

(八六〇)

後人追和之詩三首 帥老

⑨松浦川川の瀬早み紅の裳の裾濡れて鮎か釣るらむ

(八六一)

⑩人皆の見らむ松浦の玉島を見ずてや我れは恋ひつつ居

(八六二)

⑪松浦川玉島の浦に若鮎釣る妹らを見らむ人の羨しき

(八六三)

二 歌群の構造——語り手の位相と「後人」——

歌群の①～⑧歌の八首は、松浦に逍遙した「余」或いは「蓬客等」なる人物とそこに出会った「娘等」との贈答歌として、宜には示される。そしてその際、「遊松浦河序」

と題される序文もまた、旅人のもではなく、「余」なる人物の手になるものとして宜には示されているのである。<sup>①</sup>この「余／蓬客等」と「娘等」との逢瀬の場面を作り出す序⑧番歌に引き続いて現れる「後人（帥老）」こそが旅人である訳だが、その「後人」は宜に示される当該歌群に於いてどのように位置づけられているのか。

まず、当該歌群をひとつの構造として見た時に、注目すべきは、松浦の娘等と歌を贈答する詠歌主体の人称の齟齬である。序文では、娘等と出会う人物は「余」という一人称で現れる。序文が「余」との一人称語りで娘等との出逢いを語ることは、周知の如く『遊仙窟』、また「洛神賦」が仙女・神女との邂逅を一人称「余」によって語る方法に倣ったものであろう。主人公「余」は、「娘等」と①②歌の贈答を終えたのち、それに飽きたらず更に歌を贈る（③④⑤題）。題詞に「更贈」とあることが、①歌の詠歌主体と③④⑤歌の詠歌主体とが重なることを保証しているのだが、しかし、この「余」なる人物は、ここでは、「蓬客等」との三人称で現れる。『遊仙窟』・「洛神賦」が「余」という一人称語りによって作品が透徹されるのに対し、当該歌群では主人公の人称が変化しているのである。

右の題詞のあり方に素直に従えば、松浦の地での「娘等」との邂逅を語る、語り手の位相が、序①②歌の題詞と、

③④歌の題詞とは異なるということになる。主人公は序に於いて、「余」との一人称をもって記されているのであり、「余」自身が語り手として、自らの松浦逍遙の体験を語る仕組みとなっている。対して、③④⑤題詞では、「蓬客等更贈歌」と、その主人公「余」が客体化される。ここにおいて、「余」は、語られる側の登場人物―「蓬客等」として措定されており、語り手は、「余」が体験した

松浦逍遙を対象化し、客観的位置において語ることになる。なおこの場合、序の「娘等」は、「余」の目に映る「娘等」であり、⑥題詞の「娘等」は語り手から客体化された「娘等」ということとなろう。

つまり、書き手はこの歌群の、序及び①②歌の贈答から③④⑤歌の贈答への結節点に於いて、物語を語る主体の位相を変化させているのである。前者は主人公「余」が一人称を用いて娘等との出逢いを自らの体験として語り、後者は、その「余」の出逢いを対象化された出来事として語る。そして、松浦逍遙における逢瀬の一件が客体化・対象化された出来事として措定され、語られた後に、「後人」が配されるのである。

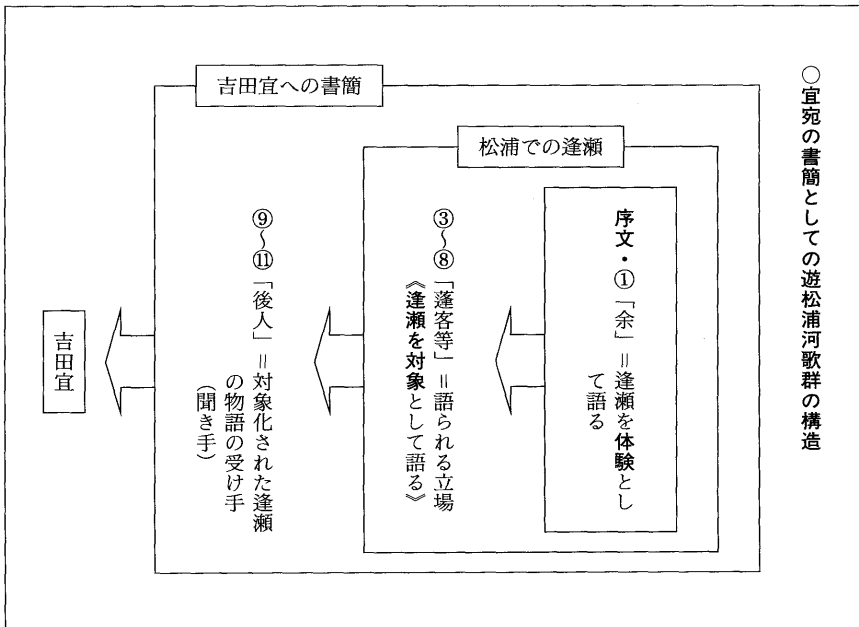
「後人」とは、時間的な「後の人」とも、或いは「後」字に和語オクルを宛てて「後れたる人」―空間的に離れている人、とも解釈可能な語であるが、まずもって言えるの

はその現場不在性である。神野志隆光が後人追和歌の表現性の面から、これを留守歌であると説いているように、「後人」は、松浦逍遙の「余／蓬客等」と「娘等」との出会いに居合わせなかった者として位置づけられている。

ここで、「余」から「蓬客等」へという語り手の位相の変化との関連を見れば、「後人」とは、一人称であった「余」を「蓬客等」と呼び、対象化して語る語り手よりも更に外側に位置する人物ということになる。つまり、蓬客等と娘等との出会いの一件を語り手の内容として受け止める側の人間として現れるのが「後人」であると言える。歌群の構成上は松浦逍遙での「余」と「娘等」の出会いという出来事を、対象化された語りを通して享受する位相に、「後人」は置かれているのである。

そして、第一節に指摘した如く、留意せねばならないのは、この歌群は、都にある吉田宜宛てに書簡として送られたものだということである。宜は、この歌群全体の受取手として、「後人」よりも更に外側に位置することになる(下図参照)。

如上のように書簡として吉田宜へ送られる歌群としての構造を念頭に置くと、「後人」は蓬客と娘との出会いの物語を、宜へと中継する位置に配されていることが確認できるのである。



### 三 物語の中継者としての「後人」

歌群の中にあつて、物語を直へと中継する立場の人物が、何故「後人」として提示されるのか。これを「後人」として歌群の中に登場させることには、どのような意味があるのだろうか。

わが国上代に於ける「後人」の用例は、廣川昌輝によれば時間的な「後の人」としての用例が一般的であるという。但し、廣川論も触れているように、個別の文脈では、空間的に離れた位置にある人（「後れたる人」）として用いる例（万葉集9・一六八〇題）や後任者・後継者の意として用いられる例（続日本紀および律令の用例）などもある。加えて当時招来されていた漢籍には子孫・後裔を意味する用例も見られる。なお、当該歌群の「後人」の意味するところも、当該歌群が作り出している構造と文脈に照らし、考察されるべきものであろう。

これまでに、遊松浦河歌群において「後人」は、松浦の逢瀬の物語の外側にあつて、序⑧歌を一つの物語として享受し、これを更に直へと受け継ぐ中継者として記されていることを確認した。右の「後人」の位相に留意するとき、参考とすべきは、風土記における「後人」の用例となろう。風土記に現れる「後人」は、地名起源譚の記された後に現

れ、起源譚における地名を、現在—風土記享受者の時代—の地名へと中継する役割を果たす。

昔者、此村有土蜘蛛之堡、不用石、築以土、因斯名曰無石堡。後人謂石井郷、誤也。

〔豊後国風土記〕石井郷

右の用例では、「昔者」に始まり、「因斯名曰無石堡」との地名起源が語られる。「昔者」と規定されるのは「因斯名曰無石堡」までであり、「昔者」という時における地名起源の語りの内容は、ここで一旦閉じられる。しかし、このままでは、地名起源譚の語る「石無」の地名と、現在の地名「石井」とは断絶している。そこで、この「石無」と「石井」との間に「後人」が中継者となって入るのである。ここでは、「昔者」における起源名たる「石無」を「後人」が伝承するうちに「石井」と誤り、今に至ったという。この「後人」の誤りがあることによって、地名起源譚における本来的地名と現行の地名の紐帯が結ばれているのであり、右の「後人」は起源名「石無」が、風土記の享受者にとつての今の地名「石井」に至るまでの経緯を埋める装置、中継者として記されるのである。

右の構造は、風土記における「後人」の記述方法に一貫する。起源と今とを繋ぐ、ということとは、即ち、地名起源譚における本来的地名Aを、現在の地名Aへと中継する役

割を果たすということである。風土記における「後人」とは、「昔者」という時間に括られる地名起源譚を、現在・後世へと中継する、いわば伝承者という立場にある。

こうした伝承者としての「後人」は、当然のことながら風土記に限られるものではない。地名起源譚の枠を外せば、万葉集の歌の中にも見いだせるものである。

#### 過葦屋處女墓時作歌一首 并短歌

古の ますら壮士の 相競ひ 妻問ひしけむ 葦屋の  
菟原娘子の 奥城を 我が立ち見れば 永世乃  
語ル為<sup>かたじけなく</sup>作 後人 偲<sup>しのぶ</sup>尔世武等 玉梓の 道の辺近く  
岩構へ 造れる塚を 天雲の そくへの極み この道  
を 行く人ごとに 行き寄りて い立ち嘆かひ

ある人は 哭にも泣きつつ 語り継ぎ 偲ひ継ぎ

くる 娘子らが 奥城処： (9・一八〇一)

菟原処女の塚は、菟原処女の一件を「永世」に伝え、「後人」が偲ぶよすがにせんとして作った塚だという。果たして思いの通り、「後人」は塚をよすがに嘆き、泣きつつ、その悲劇を語り継ぎ、偲び継ぎゆく。

松浦逍遙歌群は、一人称「余」の体験を語ることに始まり、これを「蓬客等」として客体化し、語りの対象―物語―へと転化させ、「後人」に引き継ぐ。こうした構造を作り出すことによって、「後人」は、「蓬客等」と「娘等」と

の逢瀬の一件を受けとめ、更に語り継ぐという立場の伝承者として立ち現れるのである。同時に、当該歌群において伝承者としての「後人」が立ち現れることは、この「後人」が引き受け、伝える内容たる、序⑧歌によって構成される松浦河の逢瀬の物語を、説話的時空に位置づけるという機能を果たすこととなる。宜苑の書簡の中にあつては、「後人」が説話的時空に位置づけられた「余／蓬客等」と「娘等」との逢瀬の物語を、宜へと伝承するのである。

#### 四 「後人」と「らむ」——神話的無時間の創出——

前節までに、当該歌群の「後人」が、序⑧歌の「蓬客等」と「娘等」との逢瀬の物語を承けとめ、これを更に次の者へと伝承する位置に立つことを述べた。であれば、当然のことながら、説話的時空に位置づけられた松浦河の逢瀬の物語と、その伝承者である「後人」との間には、時間的な隔たりが生まれることとなる。歌群の構成上、「後人」はまずもつて逢瀬の物語を宜へと伝承する側の人間であり、時間的には後の人である。

この「後人」の持つ時間概念と関わって、歌の中で注目すべきは、現在推量の助動詞「らむ」が「後人」の歌三首ともに用いられている点である。三首は、「らむ」を用いて「蓬客等」と「娘等」との逢瀬の時間を今現在起きてい

ることとして想像する。我々の常識に照らせば、後の人が、過去の出来事に対して歌をなすのであれば、過去推量の「けむ」が用いられるのが自然と思われ、ここには、一見、時間意識のずれがあるようにも見える。しかし、三首全てに「らむ」が共通することを惟みれば、このずれと見える時間の位相差にこそ表現の意図があると見るべきであろう。右のような、過去の出来事を詠歌対象としつつ「らむ」を用いる手法は有間皇子自傷歌群における山上憶良歌に先蹤を見る。

岩代の浜松が枝を引き結びま幸くあらばまた帰り見む  
(2・一四一・有間皇子)

岩代の岸の松が枝結びけむ人は帰りて  
かも  
(2・一四三・長忌寸意吉麻呂)

鳥翔成 <sup>カ</sup>あり通ひつつ見らめども人こそ知らね  
松は知るらむ  
(2・一四五・山上憶良追和歌)

過去の出来事に対し、意吉麻呂歌の「また見けむかも」のように、過去推量「けむ」を用いて推量することは、至極当然のことと見える。だが、これと対照的に、憶良歌では「あり通ひつつ見らめども」<sup>カ</sup>「松は知るらむ」の如くに「らむ」が用いられる。意吉麻呂が「けむ」を用いて、有間皇子が結び松を再び見たか否かを過去の出来事として推量するのに対し、憶良歌は「らむ」を使うことで、

「ずっと行き来しながら見ているだろう」「松は知っているだろう」と、有間皇子の魂が今なお、人には感知できぬところで、結び松に通っていると表現する。憶良歌は、過去の事件に対して「らむ」を用いることで、人には感知できぬ次元の、過去・現在という人間界の時の流れとは異なる永遠の時間——言うなれば神話的無時間とも呼ぶうる時間の永続性を、歌表現によって作り上げているのである。

当該歌群において、「後人」が説話的時空に措定される蓬客等と娘等との逢瀬の光景に対して現在推量「らむ」を用いることは、右の憶良歌の「らむ」の表現に通底しよう。松浦での逢瀬が、「後人」の時間に至ってもなお、今起きていることとして推量可能な事態として存在するのである。つまり、「後人」と現在推量との組み合わせは、神話的無時間を持つ仙境として松浦の地を作り出すのである。

仙境で仙女や神仙と出会い、ともに過ぐす間に、俗界・人間世界では、時が流れ過ぎて行く。こうした時間意識は神仙譚においては枚挙に暇がないが、ここでは、「後人」の語を用いて仙境における時間の永遠性を表現するものを、『神仙伝』の中に見ておこう。呂恭は山中で仙人と出会い、二日をとともに過ぐす。その仙人のもとを離れて俗世たる故郷に下山する際に、仙人が呂恭に告げる。

仙人語恭曰、「<sup>キ</sup>公来雖二日、今人間已二百年」。恭

歸到家、但見空野、無復子孫。<sup>〔ク〕</sup>乃見鄉里數世後人・趙光輔。：(中略)：乃問此久遠之人。<sup>〔ク〕</sup>吾聞先世傳、有呂恭、將一奴・一婢入山、採藥、不復歸還。以為虎狼所傷耳。經今、已二百餘年。君何問乎。

(神仙伝、卷二、呂恭)

仙人は自分と山中で過ごした二日間が、人間の世界では二百年間となると教える<sup>〔キ〕</sup>。呂恭が実際に郷里に帰つてみると果たして、自分の家も子孫もなく、数世の「後人」と出会つたという<sup>〔ク〕</sup>。神仙と出会い、共に仙境に遊ぶ者は世俗の時間を超越して、久遠の時を過ごすこととなる。しかし一方、世俗では時が流れゆき、「後人」の世へと至るのである。呂恭伝の「後人」たる趙光輔は、「吾聞、先世傳、有呂恭」と、かつて呂恭なる者がいたという「先の世の傳へ」を聞き継ぐばかりである<sup>〔ケ〕</sup>。

当該歌群の神女・仙女との邂逅というモチーフについては、これが『遊仙窟』よりは寧ろ『文選』卷十九の情賦群就中、「洛神賦」に負うところの多いことは、胡志昂によって詳述されているところであるが、その「洛神賦」に見える神女、宓妃は、

黄初三年、余朝京師、還濟洛川。<sup>〔コ〕</sup>古人有言、斯水

之神、名曰宓妃。感宋玉對楚王、說神女之事、遂作斯

賦。其辭曰、

余從京城、言歸東藩。背伊闕、越轆轤。經通谷、陵景山。日既西傾、車殆馬煩。爾廼稅駕乎衡阜、秣駟乎芝田。容與乎陽林、流盼乎洛川。於是、精移神駭、忽焉思散。俯則未察、仰以殊觀。<sup>〔サ〕</sup>觀一麗人干巖之畔。

：以下略

と表現される。「洛神賦」の序では古人の言い伝えによつて洛水に宓妃なる神女のあることを述べ<sup>〔コ〕</sup>、賦に至つて「余」(曹植)が今まさに宓妃と出会う<sup>〔サ〕</sup>。「洛神賦」における神女・宓妃は、世俗的な時間を超越して永遠の若さと美しさのままに存在し続ける。

当該歌群において、「後人」が「らむ」を用いて無時間の中に存在する松浦の娘等を歌うことは、洛浦の神女宓妃のような、永遠の若さと美しさを持つ娘子として松浦の「娘等」を作りあげることには他ならない。「若疑神仙之者乎」と「余」に言わしめた神仙のような松浦の娘等は、ここに至つて、真の仙女として措定されるのである。

そして同時に、「後人」の歌が現在推量「らむ」を用いることは、眼前にないものを、空間的に離れた位置に存在するものとして表現することでもある。「後人」は、自らはその場に居合わせていないが、今まさに松浦の地では、娘等と蓬客等との逢瀬が繰り広げられているだろうと推量する。ここに書簡を送る側の現実の人物としての大伴旅人



との回路を持つ、「帥老」の注記がある意味は大きい。「後人」の歌における「らむ」の使用は、都にある宜に対して、旅人が現在推量してみせることでもある。これは、旅人のいる筑紫の地に、永遠の時間を持つ仙境―松浦―が存在するので、ということを伝え示す表現ともなるのである。

## 五 追和歌と心情表現 ― 「帥老」の心 ―

前節に於いて、永遠の時間を持つ蓬瀬の場として松浦を作り出す一方で、その仙境を实在のものとして筑紫にあらしめる、後人追和歌の表現方法を見てきた。こうして構成された「帥老」の歌には、宜に対する如何なる思いが込められているのだろうか。

「帥老」は「追和」という方法を用いて歌をものしている。「追和」とは、他者の歌を「追」うて「和」すのである、大久保廣行が、「応答を予想しなかつた歌に時を隔てて他者の歌が付加される」形式であると指摘するように、和される歌の表現主体（蓬客等）が和す側（帥老）を顧みることはない。つまり、「帥老」という旅人の分身は作品構成上、仙女との逢瀬をしている「蓬客等」の歌に対して、彼らの預かり知れぬ外側、つまり和を求められていない外側の俗界から「後人」として追和し、一方的に羨み、憧れるという位置に置かれているのである。これを念頭に置き

つつ、「帥老」の追和歌の表現を見ていくこととする。

さて、周知の如く、「後人（帥老）」の歌は、直接的には、流下型対応をもつて「蓬客等」の歌に和すものである。第一の和では、③「蓬客等」が、「妹が裳の裾濡れぬ」と、完了の「ぬ」を用いて、「娘等」の裳の裾が濡れたことを目の前で確述するのに対して、⑨「後人」は、「松浦川川の瀬」「裳の裾濡れ」「鮎釣る」を承けつつ、現在推量「らむ」を用いて「裳の裾濡れて鮎か釣るらむ」と「娘等」の姿を想像する。そして第二の和。④において「蓬客等」は、「松浦なる玉島川」にあつて実際に「娘等」を眼前に置き、更にその先の川上にある「娘等」の家へ行くことを希求する。これに対し「後人」⑩は、「蓬客等」が今眼前にしている「松浦なる玉島」を「人皆の見らむ松浦の玉島を」と承けつつも、自分は「娘等」の家を知りたいと希求するどころではなく、それ以前の問題で、「蓬客等」と「娘等」との出会いの舞台たる、松浦の玉島さえも見ていない――、その玉島を恋慕うのだと歌う。第三の和に至つて、⑤「蓬客等」は、「娘等」の家を尋ねた後に、自分こそがそこに辿り着き、若鮎を釣っている「娘等」の腕を枕にしようと、さらに意気込んで「娘等」を誘うが、「後人」⑪は、「若鮎」の語を承けつつも、「蓬客等」が腕枕をまこうと更に一步を進めるのに対し、自分はその「娘等」に逢つてもいない、今まさに目

の前で「娘等」と逢っているであろう「蓬客等」を羨む。右の追和の仕方によって見て取れるように、「後人追和之詩三首 帥老」の三首の歌は、松浦川における「蓬客等」と「娘等」との逢瀬を永遠の時間に措定しつつ、そこに辿り着けない、俗世の人間たる自分を歌うという表現内容なのである。そして、この歌群が、宜へ贈られることによって、これこそが「余／蓬客等」に対する「後人」という立場にある「帥老」——、即ち旅人自身の心なのだ、宜に伝えているのである。

## 六 宜の書簡——「帥老」を神仙境へ送り出す表現——

この「後人||帥老」によって形づくられた旅人の心を、宜はいかに受けとめているのか。宜の返書によって確認してゆくこととする。

宜の書簡には、対句の形式を用い、梅花宴歌群に対する返答と、松浦逍遙歌群に対する返答とが一对のものとして記されていることは、谷口孝介によって詳細に説かれているところである。例えば、

兼奉垂示、  
 (A) 梅苑芳席、群英摘藻、  
 (B) 類杏壇各言、  
 松浦玉潭、仙媛贈答、  
 (B) 疑杏壇各言、  
 (B) 疑衡臯税駕

之作、  
 之篇。

の対句では、(a-b)が梅花宴歌群に対しての、また、(A-B)が松浦河逍遙歌群に対しての返答となっている。(a-b)においては、梅花宴に集った官人等を、「群英」と呼び、その群英が展開した文章、すなわち梅花宴歌群は、恰も孔子のもとに集った孔子門弟の人々の言葉、「杏壇各言」のようであるという。対して、(A-B)では、松浦河を「玉潭」といい、そこにいる娘等を「仙媛」と捉え、この贈答の歌群が恰も、香草のもとに車駕を止めて、神女に出会ったことを歌う「洛神賦」(「税駕乎衡臯」)の如きである、と記す。

この梅花宴歌群と松浦逍遙歌群とを対置させる対句構造は、宜の書簡に一貫されるのだが、ここにおいて注目すべきは、

伏冀、  
 (C) 朝宣懷習化、  
 (D) 架張・趙於百代、  
 暮存放龜術、  
 (D) 追松・喬於千齡、  
 耳。

の対句構造である。宜が旅人に伏し冀う内容は、(C/c)が前提となる旅人の行動であり、(D/d)がその結果であるという構造になっている。

(c-d)では、詩宴——旅人の場合は歌宴——を開き、上下共に唱和することが、儒教的徳治主義に適うものであるとの思想を背景に、仁術ある地方官人として令名の高い魯恭、張敞・趙広漢の三者の故事を踏まえつつ、翟までが懐

くほどの仁政を行った魯恭の如き風化の威光を遍く行き渡らせ<sup>(c)</sup>、それによって、地方官として令聞の知れ渡る漢の張敞・趙広漢の如き名声を百代の後までも伝えて欲しい<sup>(d)</sup>、との旨を述べる。つまり、<sup>(c-d)</sup>は旅人を儒教的徳治を行った人物に準えつつ、大宰帥としての徳治を期待するものである。

対して、この対句たる<sup>(C-D)</sup>は、松浦河道遙歌群に答える部分である。D句は、仙人として著名な赤松子と王子喬<sup>(B)</sup>を取り上げ、彼らを追う、つまりこれに追い及ぶほどの長寿(千齡)をして欲しい、と願う句である。この対句構造では<sup>(C)</sup>「暮存放亀術」の句は、当然ながら、<sup>(D)</sup>「追松喬於千齡」(長寿を実現する)の前提となる旅人の行為をさすものである。

従来、諸注釈では、これを『晉書』孔愉伝を典拠とし、孔愉が籠に囚われた亀を放つてやり、その報徳によって余不亭の領主に取り立てられた故事をさすと見られてきた。しかし、孔愉伝を典拠としたのでは、「放亀の術」を保持することが何故「千齡を追」という長寿の実現の条件となるのかの説明できない。この従來說への批判から、谷口論文は「放亀之術」の典拠を、「吾将曳尾於塗中〔莊子〕秋水」であるとす。塗中に尾を曳く亀の如く、自由に生きる莊子の処世術が長寿に繋がるとの見解であるが、し

かし、ここには「放亀」の語は用いられておらず、典拠とは見做し難い。

ここに句の典拠を指摘しておく。C句の「放亀之術」の典拠は司馬相如「封禪文」〔文選〕卷四十八)に見える「放亀」である。

獲周餘珍放亀於岐。〈文選曰、周放畜餘亀於沼池之中。至漢、得之於岐山之旁。龜能吐故納新、千歲不死。〉

李善注の引く文選の言によれば、周の時代に周王朝誕生の聖地、岐山の池沼に、宝(餘珍)の亀を放し飼いにしていた。時代は移り変わり、後世の漢武帝の時代に至って、その放亀を、やはりそのままの場所で瑞祥として得たという。岐山の麓の池沼では、周代の放亀が、そのまま漢代にまで生き続けていたという。そして、その亀は、故きを吐き、<sup>あらた</sup>新しき<sup>い</sup>を納れるという方法(術)を用いることができるために、千歲不死であるという。これを典拠として、<sup>(C-D)</sup>句の解釈を施せば、「周代に放たれた宝亀が後の漢代まで変わらず生きたという方術をお持ちになり、それによって仙人の赤松子や王子喬の千歳の長寿に及んで下さいませ。」となる。宜は、遊松浦河歌群の中に放亀の術の如き、千歲不死の術があると言う。既に第四節で述べた如く、「後人」は「蓬客等」と「娘等」との逢瀬を現在推量の「らむ」を用いて宜に伝えることで、松浦の逢瀬の時空を神話的無時

間に措定していた。宜は、松浦川を岐山の池沼に準え、また神話的無時間の中で娘等と邂逅する「蓬客等」の姿を、岐山の池沼で周代から漢代まで千歳不死の存在として生き続ける周の放亀に準えているのである。「放亀之術」とは、具体的な術としては「故きを吐き、新しきを納れる」ことであるが、ここでは、永遠の時間の仙境たる松浦の地に行つて仙女と過ごし、それによつて周の放亀の如くに千歳不死の術を実現して欲しいということとなる。

しかし、旅人からの書簡の「帥老」は、松浦の地から離れ、松浦の逢瀬の様子を胸中に思い浮かべ、その永遠の若さ・無時間の逢瀬に憧れ、羨むばかりの存在である。このような「帥老」に対して、宜は、あなた様は松浦の仙境に遊び、久遠の人となれるのだというのである。宜は何故、このように「帥老」に勧めることが出来るのであろうか。これは、書簡が一度閉じられた後に付される歌によつて明らかになる。

⑫君を待つ松浦の浦の娘子らは常世の国のあま娘子かも

(5・八六五)

宜は⑫歌において、松浦の浦の娘等を、常世の国の天女であると歌う。「放亀の術」の例に見たように、宜の書簡では松浦の地に永遠の時間を見出しているのであるから、「常世の国の天娘子かも」の「かも」は疑問ではなく、詠

嘆の終助詞とみるべきであろう。松浦の娘子が、永遠の若さを保つ無時間の国に常世の天女であるということをつくづく実感したという表現である。

ここで確認しておきたいのは、右の歌では、松浦河の畔を「浦」と呼ぶことである。松浦追遙歌群において松浦河の畔を「浦」と呼ぶのは、ただ一首、「後人追和之詩 帥老」の⑪歌、「松浦河玉島の浦に」のみである。このことは、宜の旅人へと向けた返歌⑫が、漠然と当該歌群に対してなされているのではなく、明確に「後人」、即ち「帥老」の歌に対して答えていることを示す。宜は書簡の送り主たる旅人の心を、「後人追和之詩三首」の中に受けとめているのである。「後人」たる「帥老」が松浦河の川辺を「浦」と呼ぶことは、新日本古典文学大系において「川について「浦」の語を用いたこと、「序」の「洛浦」が念頭にあるのであろう。」との注が施されているように、松浦の地を「洛神賦」において曹植が神女宓妃と出会った「洛浦」に準えた表現である。宜の歌では、その意を汲んで、松浦の「浦」を承け、「後人」たる「帥老」の心に答えるのである。宜の和の対象たる「後人」の⑪歌では、帥老は、今まさに松浦という無時間の仙境で娘等と相対しているであろう「蓬客」を羨むばかりであった。これに対して、宜は「君を待つ松浦の浦の娘子ら」というように、「君を待つ」

との枕詞を用いる。宜が和す対象たる⑩歌が、松浦の娘と出会っている蓬客を羨む歌であることを鑑みれば、宜の歌の枕詞「君を待つ」には、実意が込められることが了解される。すなわち、「帥老」に対し、「あなた様は松浦の娘と出会っている蓬客等を羨んではいらっしゃるが、実は、松浦の娘はあなた様を待っているのです」との含意である。そして、その娘こそが常世の天女であるのだ。

宜は、「君を待つ」という枕詞をここに置くことで、旅人からの書簡では、俗界から松浦の仙境の逢瀬に憧れるばかりであった「帥老」を、松浦に行き、その地の仙女と出会う資格のある存在に転化させる。宜は、たったひとつの枕詞、「君を待つ」によつて、「帥老」が松浦の地を訪れ、老いることのない永遠の時間の中で仙女との逢瀬をするという道を開くのである。ここに、宜が書簡の中で、旅人に冀った「放亀の術を存ち」が実現可能なものとなるのである。

そして、その「放亀の術」——俗界では時間が過ぎゆくのに対し、「帥老」が仙境に行くことによつて永遠の時を過ごす——は、宜の書簡を締め括る最後の歌で完成させられることとなる。

⑬君が行き日長くなりぬ奈良道なる山齋の木立も神さびにけり  
(5・八六七)

旅人が奈良を離れて随分と日数が経ってしまった。どれほどの日数が経ってしまったかというところ、この俗界である奈良の地にある旅人の邸宅の木立も神さびてしまった。それほど年月が過ぎてしまったのだという。「神さび」はものが古色を帯びて神々しく見えることを意味するが、「古ゆ あり来にければ こごしかも 岩の神さびた まきはる 幾代経にけむ」(17・四〇〇三)のように、神々しきまでに古色を帯びるには遙かな時の経過が必要となる。当該の書簡が作る文脈においては、⑬歌に「神さび」の語が用いられることの意味は大きい。ここでは単なる時間の長さの誇張表現ではなく、

茂岡に神さび立ちて栄えたる 千代松の木の年の知らなく  
(6・九九〇)

我が命を長門の島の小松原 幾代を経てか神さびわたる  
(15・三六二一)

の用例に見るような、 $\langle \text{シ} \rangle$ 「千代」・ $\langle \text{ス} \rangle$ 「幾代」の遙か永い時代を経て神々しくなる木立の姿を見るべきであろう。「帥老」は、⑩歌において、仙境で永遠の時間を過ごす「蓬客等」を羨む。宜は、これを「君を待つ」の枕詞を用いて、「帥老」を仙境の外側で羨むばかりの存在から、仙境に入ることを待たれる存在へと転化させる。更に、⑫歌において、「帥老」が行ってしまったから、その故郷、奈

良の地では遙かな時間―庭の木立が神々しさを呈するほどに古びる久遠の時間―が経ってしまったと歌うのである。ここに表現されているのは、「帥老」が松浦という仙境で仙女と出会い、無時間に遊ぶことが適った―結果として世俗の故郷では遙か永い時が過ぎてしまった―ということである。

宜宛ての書簡の中では、ただひたすら松浦の仙境において仙女と出会っている「蓬客」を羨むばかりで、そこに辿り着くことのできない存在として描かれた「帥老」ではあったが、宜からの返書において、その願いは達成されるのである。

## 七 終わりに―旅人の思いと宜と―

旅人は、当該歌群とともに梅花宴歌群を宜に贈っている。その梅花宴歌群に付される「員外思故郷歌兩首」（八四七―八）には、

⑭我が盛りいたくくたちぬ雲に飛ぶ薬食むともまたま変ち若ちめやも

⑮雲に飛ぶ薬食むよは都見ばいやしき我が身またま変ち若ちぬべし

とある。「飛ぶ薬」は飛行長生を適える仙薬であるが、これを飲んだとて、老いの身は若返りはしまいと嘆き―⑭、

そして、やはり仙薬を飲むよりは、都を再び見ることによってこそ、きつと若返ろうと結ぶ―⑮。この二首では、仙人のような不老長生への憧れを抱きつつも、都に居ることこそが若返りを可能にするのだとの思いが述べられる。老いの嘆きは、都への希求として表現される。

当該歌群の「後人追和之詩三首」もやはり老いの嘆きに通底する表現ではあるが、⑭⑮歌とは対照的である。⑭⑮歌において、若返りを可能にする地として歌われたのは故郷たる都であったが、松浦逍遙歌群においては、都を離れて旅人のある筑紫の地、松浦に永遠の若さを可能にする無時間の仙境を、歌表現と題詞とによって作り上げている。しかし、それでも「帥老」後人」はその仙境にある「蓬客等」を羨む存在として歌われる。二つの歌群は、前者では都、後者では筑紫の松浦、というように自らの憧れの場を作り出す。そして、それらをともに自らの老いを解消してくれる苦の地として歌いながらも、そこに自分は辿り着けないのである。

ここには、都人であるはずの旅人の、地方にあつてのアンビバレントな思いがあろう。鄙にあることを嘆き、都に恋い焦がれつつも、都に並ぶ、否、それ以上の世界を筑紫の地に作り出したい、それを都の宜へと誇示したい―との思いが。

宜はこれを受けとめ、仙境に憧れる「帥老」の願いが適ったことを歌の上に表現し、「後人帥老」の歌に込められた旅人の思いを歌表現の中で昇華させたのである。

もはやここにあるのは、「洛神賦」に見るような「余」という一人称語りの神女との出会いを語るという文学形式の模倣ではない。宜との歌の往還運動によって、新たな「帥老」の仙境訪問譚がここに生成されたのである。

#### 注

- (1) 本稿ではあくまでもテキストの主張するところの歌の作者を問題とするのであって、実作者は問題としない。「後人追和之詩三首」に旅人の心がある、ということもその範疇においてのことと諒解されたい。
- (2) 伊藤博『萬葉集釋注 三』（集英社・平成8年）の釈文には、「蓬客」は「余」と同一人物であること、及び③④⑤の「蓬客」の歌三首が「八五三の歌だけでは足りずにさらに贈ったもの」であること、加えて、物語としては「蓬客等」との複数ではなく、同一人物として「蓬客」との単数であるべきことが説かれる。ただし「等」が無いのは類聚古集のみであり、やはりここでは、「蓬客等」とし、「余」を含めた複数として捉えておく。
- (3) 神野志隆光「松浦河に遊ぶ歌」追和三首の趣向（『柿本人麻呂研究』塙書房・平成4年所収）
- (4) 廣川晶輝「サヨヒメ物語」の〈創出〉（『上代文学』

第九〇号・平成15年4月）

- (5) 『書経注疏』卷十、西伯戡黎「非先王不相我後人。」の孔安国伝「非先祖不助子孫」など。
- (6) また、廣川晶輝論文（4）によれば、松浦佐用姫歌群における「後人追和」「最後人追和」の歌は佐用姫伝説の伝承過程を表現したものであるという。作者層が等しい歌群での「後人追和」として、当該歌群の「後人」の解釈においても大いに参考とすべき指摘である。
- (7) 胡志昂「遊松浦河歌の論」（『奈良万葉と中国文学』笠間書院・平成10年）には、当該歌群が「遊仙窟」の語彙を多用しながらも、構想と趣意において『遊仙窟』よりも「洛神賦」に一致することが説かれる。
- (8) 大久保廣行「追和歌の創出」（『筑紫文学圏論 大伴旅人筑紫文学圏』笠間書院・平成10年）
- (9) 流下型構造については渡瀬昌忠「柿本人麻呂における贈答歌」（『美夫君志』十四号・昭和45年12月）参照。
- (10) 谷口孝介「宜の書簡と歌」（『セミナー万葉の歌人と作品』和泉書院・平成12年）
- (11) 魯恭は「後漢書」列伝第十五「魯恭伝」、張敞・趙広漢は共に「漢書」列伝第四六「張敞伝」「趙広漢伝」。
- (12) 赤松子・王子喬は共に「列仙伝」巻上に伝を載せる。
- (13) 新日本古典文学大系『萬葉集二』（岩波書店・平成11年）