

人麻呂歌集七夕歌「妹等所見寸哉」試解

吉 田 幹 生

人麻呂歌集七夕歌は、次の一首から始まる。

天漢水左閉而照舟竟舟人妹等所見寸哉 (10・一九九六)

訓み方に揺れのある歌だが、——線を付した「舟人妹等所見寸哉」について考えるとところから始めたい。最後の「所見寸哉」はミエキヤで動かない。また「舟人」「妹」の二人の人物がこのミエキヤに係っていくことも間違いない。つまり、「見ゆ」という動詞と「舟人」「妹」という二つの名詞の関係をどう捉えるかというのが、当面の課題となる。

そのさい注目されるのが「等」の扱いである。旧訓はこれをトと訓み「妹と見えきや」と訓読してきた。しかしこの点については、「大系」が

織女にその姿が見えたであろうか。見ユは…ト見ユという形は当時無く、…ニ見ユといった。見ユはすべて目に見える意で、逢う意として用いたものはなかった。所見をアフと訓むべき例もない。

としたところが、議論の出発点となる。論点は、①「見ゆ」の語法、②「見ゆ」の意味、の二点である。

確かに「等」をトと訓んで「妹と見ゆ」とする旧訓は、素直な処理のように見える。しかし、そのような語法が存在が確かめられていない点をどう考えるべきか。『澤瀉注釈』は、用字の面から「妹と見えきや」を採用し、右の大系説については「と見ゆ」の例がこれ以外に無いからと云つてその語が認められないといふ事は出来ない」とした。なるほど、用例がないからそれが認められないと言いはない。例外を認める勇氣は常に必要である。しかし、これは語法に関する事柄であり、一個人がどうにかできる類のものではない。一般に、具体的な用例から帰納している場合、「Xはなかったと言いきれるか?」という問いに対して、「絶対にない」と断定することは難しい。しかし、そのことを根拠に「Xは存在した」とするのは、議論の組み立て方として乱暴である。選択肢が「ある」か「ない」かの二択であることと、両者の可能性が半々であることとは別の事柄だからである。

それゆえ、このような場合は「Xはなかったと言いきれるか?」

のような近視眼的な問いを立てるのではなく、成り立つ可能性のある説を広く比較検討したうえで、最も蓋然性の高い説を採用するのが常道となる。また、規範性の高い語法の問題を、個人の裁量に委ね得る語の選択の問題と同一の次元で捉えることも危険である。このような語法の問題に関してそのような用例がないという事実は、そのような用法が当時存在しなかったという結論とまずは結びつけてみるべきであり、安易に例外を認めるべきではない。

当該歌に即して言えば、まずは議論の土台として用字と語法のどちらを重視すべきかということになるが、『澤濁注釈』のように「等」＝トを基点として「と見ゆ」という語法を推定するのではなく、「等」をト以外に訓む可能性があるので、そちらの可能性を模索して、語法上の無理をなるべく回避するのが穏当であると考えられる。「等」をトと訓むことがあったとしても、「と見ゆ」という語法に馴染みのない当時の人々は、「等」を別様に訓むことで当該句の意味を理解しようとしたはずだからである。

はたして、「見ゆ」の語法に「く」と見ゆ」は存在したのだろうか。この点を考えるにあたって、『大系』や『新旧全集』などが採用する「妹に見えきや」という訓みについても触れておきたい。「と見ゆ」とは異なり、「に見ゆ」という語法は確かに存在する。

物思ふと人に見えじと「人尔不所見常」なまじひに常に思へり
ありそかねつる

(4・六一三・山口女王)
妹があたり今そ我が行く目のみだに我に見えこそ「吾耳見乞」
言問はずとも (7・一一一)

葦屋の 菟原処女の 八歳子の 片生ひの時ゆ 小放りに 髪
たくままでに 並び居る 家にも見えず「家尔毛不所見」 虚木
綿の 隠りて居れば 見てしかと いぶせむ時の 垣ほなす
人の問ふ時…… (9・一八〇九・虫麻呂)

物思ふと人には見えじ「比等尔波美要繙」下紐の下ゆ恋ふるに
月を経にける (15・三七〇八・遣新羅使人)

しかし、これらは多くの場合「くに見られる」という受身の意味になる。それゆえ、「妹に見えきや」を採用する『全集』が「舟の彦星は織女星の目に見えただろうか」と現代語訳するのは肯けるが、『中西全訳注』のように「妻と逢ったろうか」とするのはどうか。

実は、ここに論点②「見ゆ」の意味の問題が浮上することになる。「妹と見えきや」と訓む説や「妹に見えきや」と訓む説の一部は、ここを「妹と逢ったろうか」のように解釈する。『大系』が「見ユはすべて目に見える意で、逢う意として用いたものはなかった」としている点だが、はたして「見ゆ」を「逢う」意に解することはできるのだろうか。

この点についても、『澤濁注釈』や『伊藤注』が『大系』を批判し、次の歌を反例として挙げる。

一世には二度見えぬ父母を置きてや長く我が別れなむ

(5・八九一・憶良)
玉かぎるほのかに見えて別れなばもとや恋ひむ逢ふ時まで

一五二六歌と同じ「ほのかに見えて」という表現は二三九四歌や三

○八五歌にも見られ、なるほど「逢う」意の「見ゆ」が存在するように見える。

しかし、「一世には二度見えぬ父母を」というのは「父母が見えぬ」ということであり、「ほのかに見えて」も「玉かぎるほのかに見えて去にし見故に」(二三九四・三〇八五)を参考にすると、「『対象』ガほのかに見えて」という関係だと推定される。つまり、「逢う」と意が汲めそうな用例があるにはあるが、それは「AガBト見ゆ」あるいは「AガB二見ゆ」という形でAとBとが逢うことを積極的に示す用法ではなく、「(A二)Bガ見ゆ」という内容が、現場の状況から、AにBが見えるのならBにもAが見えるだろうという推測を生じさせ、その結果、AとBとは相互に向き合っている、つまりAとBとが逢う、というように解されたものと理解すべきであろう。そして、「(A二)Bガ見ゆ」に、「楽浪の比良山風の海吹けば釣する海人の袖反る見ゆ」(9・一七一五・槐本)のように、B(海人)にもA(詠み手)が見えるという推測を生じさせないものがある以上、先の用例があるからといって「見ゆ」の語義に「逢う」の意があるとまでは言えない、ということになる。「逢う」という解釈は、「ト見ゆ」や「二見ゆ」からではなく、「ガ見ゆ」という場合に生じる可能性はあるが、それは状況から付带的に出てくるものであり、無条件に生じるものではないと判断される。

以上のことから、本論では、論点②「見ゆ」の意味の問題について、「見ゆ」が二つの体言を明示して両者が「逢う」ことを積極的に

に示すことはなかったと考える。そして、この判断が正しければ、論点①「見ゆ」の語法の問題についても、二つの体言を明示して両者が「逢う」ことを積極的に示す「AガBト見ゆ」という構文を「見ゆ」が採ることはなかった、と結論づけられることになる。当該歌に即して言えば、「妹等所見寸哉」を「妹と見えきや」と訓む説や、「妹に見えきや」と訓んで「妻と逢ったろうか」と解釈する説は、「見ゆ」の語法や意味に照らして認めがたいということになる。

ならば、問題の「等」はどのように処理するのがよいのか。「大系」や「新田全集」などのように、当該句を「妹に見えきや」と訓んで「妹に見えただろうか」と解釈するのがよいのだろうか。

確かに、「見えきや」の他例は後掲するようにならなくても「夢に見えきや」と考えられ、「きや」を用いたその他の用例も「雨に降りきや(雨尔零寸八)」(3・四六〇・大伴坂上郎女)「いかに告げきや(何如告寸八)」(8・一五〇六・大伴田村大嬢)「家に至りきや(家尔到伎也)」(13・三三二六八)のようになっていく。それゆえ、「妹に見えきや」と訓む説は、一見整合的ではある。しかし、これらは偶然の一致にすぎず、二を補読する積極的な根拠とはなり得ない。「に見ゆ」という続きが多いのは事実だが、「我妹子をいざみの山を高めかも大和の見えぬ(日本能无所見)国遠みかも」(1・四四・石上大臣)などの用例があるように、「見ゆ」が直前に「に」をとらなければならぬ必然性はない。

二を補読することは否定されないが、そのために「等」を訓まな

いとしたり、むしろそのことじたいが問題である。知られるように、人麻呂歌集にはワレとうたわれながらもそのワレが複数であること(2)を「吾等」と書くことで示したと考えられる例がある。七夕歌でも二〇〇一歌・二〇〇三歌・二〇〇四歌に用例の認められるものだが、当該歌の「妹等」をこれらと同列に扱うことはできない。七夕伝説の内容に照らして、「妹」は織女一人であり、複数の織女が登場するなどということはあり得ないからである。また、一人称ならざる「妹」に歌を享受する人々が同化したとも考えられない。言い換えれば、当該歌の「等」が歌の音とは無関係に意味だけを表すという事態は想定できない、ということになる。

人麻呂歌集七夕歌には、他に「子等」(二〇〇四)の用例があり、これはコラと訓まれている。また、「妹等」は、「妹と」と訓む一七八歌および三五九一歌を除くと、

妹らがり「妹等所」我が行く道の篠すすき我し通はばなびけ篠原 (7・一一二一)

妹らがり「妹等許」今木の嶺に茂り立つ夫松の木は古人見けむ (9・一七九五・人麻呂歌集)

見渡しに 妹らは「妹等者」立たし この方に 我は立ちて …… (13・三二九九)

と用いられており、イモラと訓まれたと考える問題あるまい。とすれば、当該歌の「妹等」もイモラと訓むのが自然であろう。早く『代匠記』(精撰本)に見られる説だが、本論もこの「等」はラと訓むべきものだと考える。

このとき、さらに二が補読されてイモラニミエキヤとなることはあるのだろうか。いわゆる字余り法則には、句頭にイがありその次の音節がマ行音である場合が指摘されるが、これは「いまだ咲かずける〔未開家類〕(10・二二二三/第五句)のようにイマダVマダと母音イが弱まって発音されたと考えられるからである。しかし、「いまだ干なくに〔伊摩随飛那久尔〕(5・七九八・憶良/第五句)〔いまだ騒けり〔未佐和来〕(7・二二〇七/第五句)のように字余りにならない例も多い。この法則は字余りが許容される場合を示したということであり、必ず字余りになるということではなさそうである。したがって、当該句の場合、イモラニミエキヤにさらに二が補読されて、イモラニミエキヤと訓まれた可能性は極めて低いと判断してよいのであろう。

以上のことから、本論は「妹等所見寸哉」を「妹に見えきや」と訓むことにも消極的であり、むしろ「妹等所見寸哉」は「妹ら見えきや」と訓むべきなのだと考える。前述したことに立ち返って言えば、「妹等所見寸哉」については、「妹と見えきや」「妹に見えきや」などと訓む説もあるが、それらは「等」の訓読、「見ゆ」の語法(論点①)、「見ゆ」の意味(論点②)のいずれかに難点を抱えているため、成り立つ可能性のある説を比較検討した結果、「妹ら見えきや」と訓むのが最も蓋然性が高いと判断される、ということになる。なお、この場合の「ら」だが、本論ではひとまず織女以外の侍女たちを含意した表現だと捉えておく。

二

では、「妹等所見寸哉」を「妹ら見えきや」と訓むとして、当該歌はどのような意味になるのだろうか。

本論冒頭に述べたように、「舟人」と「妹」の二人の人物が「見えきや」に係っていくことは動かない（前節末で「妹等」は妹Ⅱ織女とそれ以外の侍女たちを含むとしたが、中心に据えられるのは妹Ⅱ織女であるため、「舟人」と「妹」の二人として本節では論を進めていく）。また、「等」をトと訓んで「舟人ガ妹ト見ゆ」という構文を採用しない以上、二つの体言が「見ゆ」と結びつく可能性は、「AガB二見ゆ」という形しかないと思われる。先に「に見ゆ」という表現は多くの場合受身になると述べたが、「見ゆ」が「見える」の意の場合でも「国遠み直には逢はず夢にだに我に、「吾尔」見えこそ逢はむ日までに」（12・三一四二）のように格助詞はニが用いられる。つまり、「AガB二見ゆ」には、「AガB二見られる」場合も「AガB二見える」場合もともに存在するのである。Aが見られる対象でありBが見る主体であるという点では違いがないことから、両者は連続的に捉えられていたのであろう。そこで、以下では「見える／見られる」を区別しないで、「AガB二見ゆ」という構文の意味を「見える」で代表させて考えていくことにする。

当該歌と同じ「見えきや」という言い回しは、他に

夜昼といふわき知らず我が恋ふる心はけだし夢に見えきや「所

見寸八」

（4・七一六・家持）

我妹子に恋ひてすべなみ白たへの袖返ししは夢に見えきや「所見也」
（11・二八一二）

確かなる使ひをなみと心をそ使ひに遣りし夢に見えきや「所見哉」
（12・二八七四）

すべもなき片恋をすところの我が死ぬべきは夢に見えきや「所見哉」
（12・三一一一）

と認められる。このうち、七一六歌・二八一二歌・三一一一歌の三首は相手に贈られた歌であり、その保証がない二八七四歌も、内容からして、相手への問いかけである可能性が高い。もちろん、このことを根拠に「自問の表現」（伊藤釈注）である可能性を排除することはできないが、「くきや」の他例

……たもとほり ただひとりして 白たへの 衣手干さず 嘆
きつつ 我が泣く涙 有間山 雲居たなびき 雨に降りきや

（3・四六〇・大伴坂上郎女）
故郷の奈良思の岡のほととぎす言告げ遣りしにかに告げきや

（8・一五〇六・大伴田村大嬢）
三諸の 神奈備山ゆ との曇り 雨は降り来ぬ 天霧らひ 風

さへ吹きぬ 大口の 真神の原ゆ 思ひつつ 帰りにし人家
に至りきや
（13・三二六八）

に照らしても、自問の可能性があるのは三二六八歌くらいであり、この表現が相手への問いかけとして用いられるものであったことは認めてよいように思われる。⁴

もっとも、当該歌は七夕歌であるので、実際に相手（舟人）あ

るいは「妹」に贈られたとは考えられない。この場合の「相手への問いかけ」とは、そのような相手が想定された表現ということであり、逆に言うと、平安和歌に登場する「思ひきや」のような、自分自身に向けた内省的独自の問いかけとは異なるということである。

では、当該歌は、誰が誰に問いかけたもののだろうか。まずは「誰に」の方から考えてみたい。

そのさい注意すべきなのは、「AがB二見えきや」という問いに答え得るのは、見える対象のAではなく、「見る」主体のBだということである。それゆえ、Aに向けて「見えきや」と問いかけても、Aはそれに答えることができない。前掲した「夢に見えきや」の例では、たとえば「我が恋ふる心」(七一六)が相手の夢に見えたかどうかを相手に問いかけており、問いかける対象と「見る」主体とが、ともに歌を贈る相手で一致していた。それゆえ、これらの「見えきや」は相手に問いかけた表現として成り立つのである。この点に注意すれば、当該歌の場合も「誰に」はBに一致するはずである。当該歌は、「舟人」「妹」の「見えきや」への係り方として、I「舟人が妹二見えきや」、II「舟人二妹が見えきや」が考えられる。これに、右の点を加味すると、

I 「舟人が妹二見えきや」という関係で「妹」への問いかけ
II 「舟人二妹が見えきや」という関係で「舟人」への問いかけ
という二つの可能性が存在することになる。このうちのどちらがより相応しいのか、このことを考えるために、視点を變えて「誰が」

の問題を俎上に上せることにしたい。

そのさい、問いかけ内容が「見ゆ」である点に注意したい。七夕歌では「逢ふ」がしばしば用いられるが、第一節で確認した通り、「見ゆ」に「逢う」の意はないと思われる。それゆえ、当該歌の「見ゆ」は、牽牛と織女との逢会ではなく、それとは異なる状況を表現しているのである。それが、I「舟人の姿が妹に見えた」あるいはII「舟人に妹の姿が見えた」ということであるが、とすれば、この「舟人」は牽牛ではあるまい。七夕当夜のことであれば他例同様に「逢ふ」を選択して「逢ひきや」と表現されたと思われるし、もし七夕以外の日のことであれば、たとえ逢会はないとしても、牽牛が織女に接近するというのは伝説内容を逸脱しすぎているからである。言い換えれば、ここで「見ゆ」が選択されているのは、二星逢会以外の事柄を表現するためだと推測されるということである。

また、前掲した「きや」の用例から推すと、心を相手に贈る・袖を返す・片恋をする・涙を流すなど、これらは詠み手の側にそう問いかけるだけの十分な根拠が備わっている場合に発せられるものであったようである。とすれば、当該歌の「見えきや」も、成立が危ぶまれる不確かな事柄についてその真偽を相手に問うのではなく、成立を予測する十分な根拠を前提に、「見えましきや」と確認するような含みになるのであろう。そして、その十分な根拠となるのが「舟人」なのだと思われる。たとえば、詠み手が「舟人」を遣わすなどして事態の成立に積極的に関与しており、一方が他方の視界

に入ることが十分に予測されるからこそ、「見えきや」という問いかけが成り立つのであろう。

以上の推論が正しいとすれば、「舟人」は牽牛とならないので、「誰が」には牽牛・第三者両方の可能性が考えられるが、使者としての「舟人」の存在が「見えきや」と問いかける根拠となりそうなので、「誰が」により相応しいのは「舟人」を使者として派遣可能な牽牛ということになる。もし第三者であるとすれば、根拠になるのは詠歌時点が七夕当夜だということであろうが、その場合は結句が「逢ひきや」になると思われるし、七夕以前の詠歌であれば、「見えきや」との問いを成り立たせる根拠が見当たらない。

このことを、先の「誰に」の可能性と組み合わせると、

I 牽牛が「舟人が妹見えきや」と「妹」に問いかけた

II 牽牛が「舟人二妹が見えきや」と「舟人」に問いかけた

ということになる。「夢に見えきや」の七一六歌や二八四七歌からすると、Iの可能性が高そうに思われるが、しかし、七夕以外の日に牽牛から織女への問いかけが成り立つというのも、七夕伝説を逸脱していよう。「天の川安の渡りに舟浮けて秋立ち待つと妹に告げこそ」(二〇〇〇)「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」(二〇〇八)のように、人麻呂歌集七夕歌にはしばしば言葉を伝達する使者が仮構されるが、これはそう願わずにはおれない気持の高まりを表現するものであって、牽牛と織女の間で容易に言葉のやり取りが行なわれていたと考えられていたわけではあるまい。また、当該歌に即してみても、牽牛から織女への問いかけが成

り立つのであれば、「舟人」とは別にこの問いを伝達する使者を認めることになり、状況が複雑化してしまう。したがって、前節でイモラニミエキヤという訓みが成り立つ可能性が極めて低いと見積もった点からしても、IIと考えるのが穏やかであろう。

つまり、「舟人妹等所見寸哉」の意味としては、牽牛が「舟人」に向かつて織女(たち)の姿が見えただろうねと問いかけたというようなものが推定されることになる。訓みとしては、「舟なる人に妹ら見えきや」(和歌文学大系)のような方向が支持されるが、本論では「舟人」に向かつての問いかけであるため、ハを補読して「舟なる人は妹ら見えきや」としておきたい。

三

当該歌の下二句を前述のように解するとして、上三句「天漢水左閉而照舟竟」はどうなるのだろうか。

まず、ここには本文上の問題がある。『万葉集』の現存諸本は「水左閉而」となっているが、『赤人集』に「あまのがはみなそこま_レにてらすふねつひにふなびともみえずや」(二二九)とあることなどから、「底」の字を補い「水底左閉而」と考える説がある。近年の注釈書でも『阿蘇講義』や『多田全解』がこの立場に立つ。『万葉集』にも「能登川の水底さへに照るまでに「水底并尔光及尔」三笠の山は咲きにけるかも」(10・一八六)のような歌があり、「水底さへに」という本文はあり得たように思われる。

しかし、「水底さへに」であったとすると、音数律の関係で、後

続の「照」はテラスと訓むことになる。つまり、上三句は「天の川水底さへに照らす舟」とならざるを得ず、実際、先に述べた『阿蘇講義』や『多田全解』もこのように本文を立てている。テラスはテルに対する他動詞形だと考えられるので、当該句は「天の川の水底までをも照らす舟」という意となる。だが、「さへに」について、『時代別』が「用例はいずれも主格にかたよっている」と指摘しているように、集中の「さへに」八例のうち他の七例は、「さへに」に上接する体言が後続の動詞に対して主格として働いている。前掲した一八六一歌もその点では変わらない。「さへ」そのものが主格に付きやすい副助詞ではあるのだが、かりに当該歌が「天漢水底左閉而照舟……」という本文だったとすると、「さへに」の用例としては唯一の例外ということになる。

「さへ(に)」が主格に付きやすいという傾向をどの程度重視すべきかということだが、『赤人集』でも「みなそこまで、てらすふね」となっていること、「水底」とする主要伝本がないことから推せば、当時においては「水底さへに照らす舟」という言い回しが違和感のある表現だった可能性も捨てきれない。また、確かに「大きな海の水底照らし」「水底照之」沈く玉斎ひて取らむ風な吹きそね(7・一三一九)のように他動詞「照らす」は存在しているが、

あしひきの山さへ光り咲く花の散りぬるとき我が大君かも

(3・四七七・家持)

手に取れば袖さへにほふをみなへしこの白露に散らまく惜しも

(10・二二一五)

多祜の浦の底さへにほふ藤波をかざして行かむ見ぬ人のために(19・四二〇〇・内蔵繩麻呂)のように、「さへ」の後には自動詞が好まれたようにも感じられる。以上のことから、本論では、「底」が脱落したのではなく「天漢水左閉而照」が本来の形であり、「天の川水さへに照る」と訓まれるべきものであったと考えることにしたい。

その場合、「照る」が終止形なのか連体形なのか、次の問題になる。両方の可能性があり得るが、右に見た四七七歌などの例や「ますらをの弓未振り起し獵高の野辺さへ清く照る月夜かも」(7・一〇七〇)のように、他動詞が期待されるところに自動詞を用いる例があることから、当該歌の場合も「天の川水さへに照る」の形で「舟」を連体修飾していると判断してよいのではないか。「天の川の水までもが照り輝く舟」という表現は、現代語としては違和感が残るが、実質的には「天の川の水までも照り輝かす舟」ということなのだと考えておく。

続く「舟竟」だが、少しわかりにくいものの、同じ人麻呂歌集にはもう一例「己夫に乏しき児らは泊てむ津「竟津」の荒磯まきて寝ぬ君まちかてに」(10・二〇〇四・人麻呂歌集七夕歌)という用例があり、「竟津」は牽牛の乗った舟が到着する船着き場ということなのだろから、「竟」は舟が川を渡り終わるといふ意なのだも推定される。そして、舟に関して「竟」が使われた「天御舟泊てさもらふ「竟而佐守布」高島の三尾の勝野の渚し思ほゆ」(7・一七一)から推すと、当該例もハツ(泊つ)と訓まれるものかと思わ

れる。

しかし、「フネハツ」だけでは一音不足するので、何らかの読み添えが必要になる。この点については、テを補って「舟泊てて」とする注釈書が多いが、『和歌文学大系』は又を読み添え「天漢水さへに照る舟はてぬ」としている。人麻呂歌集非略体歌ではテも又も文字化されることが多いので、その点から両者の優劣を決定することは難しいが、「舟泊てぬ」説は、意味の面で問題が残るように思う。

ここを「舟泊てぬ」と考えると、前掲三二六八歌で「との曇り雨は降り来ぬ、天霧らひ風さへ吹きぬ」という事態の把握が「帰りにし人家に至りきや」と問いかける根拠になつていたように、当該歌でも「舟泊てぬ」という把握が「舟なる人は妹ら見えきや」という問いかけにつながるのだと理解される。これは一見すると筋の通つた解釈のように思われるが、これが成り立つためには、対岸に舟人が着いたことを牽牛は感知できたと考えざるを得ない。しかし、前掲した「きや」の用例に照らす限り、対岸の様子は牽牛には知り得ないと考える方が自然であろう。前述したように、心を相手に贈る・袖を返す・片恋をする・涙を流すなど、「きや」と問う場合にはそう問うだけの根拠を詠み手は有していたと考えられるが、その根拠とは詠み手の側に属する事柄であり、言わばこちら側にある事例を根拠としてあちら側での事態の成立を問うているのである。三二六八歌にしても、雨や風は詠み手の近くで降つたり吹いたりしたのである。それゆえ、対岸に舟が着くという事態は、牽牛の想像

の中の出来事と考えておく方が無難かと思われる。つまり、「舟竟」にはテを読み添えて、「舟泊てて」とする説により高い蓋然性を認めるということである。

以上のことから、本論では上三句「天漢水左閘而照舟竟」を「天の川水さへに照る舟泊てて」と訓むのが最も妥当だと考える。下二句と合わせると、

天の川水さへに照る舟泊てて舟なる人は妹ら見えきや
 ということになり、牽牛が使者としての舟人に対して、天の川の水までもが照り輝く舟が対岸に着き舟に乗っている人は織女たちの姿を見ただろうか、と問いかけた歌ということになる。

四

前節のように考える時、次に問題になるのは、使者としての「舟人」をどのように捉えるかということである。知られるように、渡瀬昌忠氏は、「月人をとこ」(二〇一〇)の存在に注目して、人麻呂歌集七夕歌を大きく読み直した。特に、一九九六歌から二〇一三歌までの十八首を牽牛と「月人をとこ」との対詠と捉え、七夕以前に牽牛が「舟人(≡月人をとこ)」に問いかけたのが一九九六歌だとしたことは、従来、「舟人」≡牽牛とし七夕当夜に第三者の立場で詠まれた歌とされることが多かった当該歌の解釈を大きく変えるものであった。前節までに述べてきた本論の解釈も、渡瀬氏のこのような理解に一致する。では、渡瀬氏に倣って「舟人」≡「月人をとこ」と認定するのがよいのか。

確かに、単なる使者が乗る舟として「天の川水さへに照る舟」というのは大仰すぎる。それゆえ、「水面が照り輝くほどの舟に乗るのは、やはり彥星と見るべきであろう」という『阿蘇全注』の指摘には、頷ける面がある。しかし、「天の海に雲の波立ち月の舟星の林に漕ぎ隠る見ゆ」（7・10六八・人麻呂歌集）などの用例があるように、月を舟に見立てるのは特異なことではなく、またその月じたいが照り輝く存在なのだから、それを「天の川水さへに照る舟」と表現するのも分からなくはない。つまり、「舟人」≡「月人をとこ」と考えることには、一定の合理性があると判断される。

しかしまた一方で、歌そのものから「舟人」≡「月人をとこ」が明示的に読み取れないことも事実である。大久保正氏が「舟の一語で月を指した例は無く、この解釈は成立し難い」としたように、「天の川水さへに照る舟」というだけでこれを月だと断定することは難しいし、また身崎壽氏が「この前半歌群でそのなまえがじつさに登場するのはさきにもべたように二〇一〇で、作中主体をタネあかしするものとしてもおそすぎるうらみがある」と指摘するように、「月人をとこ」の存在が明らかになるのは当該歌より十四首も後のことなのである。つまり、人麻呂歌集七夕歌の配列を詠歌の現場が反映されたものとして固定的に捉える限り、歌群冒頭にこのような形で「月人をとこ」を導入することは、唐突すぎる印象が拭えないのである。

それゆえ、「舟人」が使者であることは間違いないものの、それを「月人をとこ」に結びつけるだけの手がかりが存したとは言い難

いと考える。言わば、必要条件は満たすけれども十分条件は満たさない、ということである。逆に言えば、「舟人」≡「月人をとこ」が成り立つためには、現状の歌群配列とは異なる披露の場が必要だということになる。

それは、現状の配列を実際の詠歌の反映と見ない可能性を示唆する。たとえば、渡瀬氏は当該歌を「天漢水さへに照る舟はてぬ舟なる人に妹ら見えきや」と訓み、「天の河の水までも照るほどに光りかがやく舟（月の舟）が停泊した。舟の上の人（月人壮子）に、わが妹たちは見えたでしょうね」と解釈する。別の論文で、当該歌と続く一九七七歌について

七夕（陰暦七月七日の夕べ）以前のある夏の夜、天の川の岸辺、牛宿（黄道に沿う二十八星宿の一つ）の北にいる牽牛星が、月の船を漕いで黄道に沿う道（白道）を航行して来て箕宿・斗宿のあたりで天の川を渡り牛宿に停泊した月人壮子と、織女（たなばらめ）について問答する。

と述べていることからすると、「舟人」は牽牛の視界内に停泊したと考えていたようだが、それは自然な解釈であろうか。又を読み添えることの問題点は前節に記した通りだが、こちら側に舟が接岸したのならその点は解消されるように思われる。しかし、そうだとすると、「舟はてぬ」という事態は織女たちが見えたことの根拠にはならず、牽牛が問いかけることとのみ結びつくことになる。前掲三二六八歌の「との曇り雨は降り来ぬ、天霧らひ風さへ吹きぬ」がこれに近いとはいえ、「きや」を用いる歌の詠み方としては少し異

例なように感じられる。三二六八歌にしても、雨が降り風が吹き出す前に恋人は家に辿り着いたかが気になっているということ、問いかげの内容と無関係に「雨は降り来ぬ」「風さへ吹きぬ」という事態が提示されているわけではあるまい。

「このように考える可能性はないのか？」と考えてしまうと、「ない」と断言することは難しくなるが、「舟はてぬ」を「妹ら見えきや」という問いかげ内容と無関係に理解することには無理があるとと思われるし、また「舟はてぬ」からその舟が「黄道に沿う道（白道）」を航行して来て箕宿・斗宿のあたりで天の川を渡ったと意を汲むのも、前提が示されていないければほぼ不可能だったと思われる。にもかかわらず、渡瀬氏が当該歌をこのように解したのは、続く一九九七歌「ひさかたの天の川原にぬえ鳥のうらなけましつ乏諸手丹」を「月人をとこ」の返答とするためであろう。しかし、そのような視点から整合的に当該歌を解釈しようとする、細部に右のような無理が生じてしまうように思う。とするならば、むしろ実際に披露された環境は現状の歌群が示すものとは異なっていた、と考えた方がよいのではないか。

人麻呂歌集七夕歌の配列からある種の展開を読み取ることはできると思う。しかしそれは、詠歌の現場の反映であるとは限らない。むしろ、編纂段階でのものと考えた方がよいように思う。そしてこのことは、人麻呂歌集七夕歌の一首一首は現場の状況に規定されて詠出されたのではなく、一首ごとに表現を工夫しつつ詠み出されたものだという理解に誘うことになる。当該歌に即して言えば、ここ

に仮構された使者は、詠歌の現場に実在していたのではなく、歌の抒情を支えるために作り出されたものだった可能性の方が高いということである。

本論の解釈に従えば、使者は天の川の向こう岸にいたのであり、一九九六歌の問いかげに直接答えることはできない。続く一九九七歌が、織女の目撃者の歌として相応しいのは事実だが、それを一九九六歌の使者の詠作というふう整合させることはできないと考える。両者の結びつきは、歌集編者によって緩やかに結びつけられているという程度のことであり、それぞれの歌が実際に問答であったと考えるには齟齬が大きいということである。

言うまでもなく、七夕伝説そのものに使者は不要である。人麻呂歌集七夕歌に使者が多いのは注目されるべき事柄だが、それは外来の伝説を歌に取り込むさいの格闘の跡と考えるべきものなのである。このような視点から、他の七夕歌がどう見直されるのかという点については、今後の課題としたい。

注1 なお、この問題については、渡瀬昌忠「第一歌群の論」（『人麻呂歌集 非略体歌論下』渡瀬昌忠著作集第四巻、おうふう二〇〇二年）、工藤力男「人麻呂歌集七夕歌読解法」（『萬葉集校注拾遺』笠間書院二〇〇八年）にも重要な指摘がある。

2 村田正博「人麻呂の作歌精神——「吾等」の用字をめぐる——」（『萬葉の歌人とその周辺』清文堂二〇〇三年）参照。なお、人麻呂歌集七夕歌における「吾等」の内実については諸説あるが、ここでは踏み込まない。

3 毛利正守「サネ・カツテ」再考」（『萬葉』一九七九年十二月）参照

4 本論とは解釈の異なる点もあるが、品田悦一「『第三者』の意味するもの——人麻呂歌集七夕歌瞥見——」（『日本古典文学会々報』一九九〇年一月）が、「くきや」の用例から「いずれも、事態を直接見聞きしたと目される人物が対者の位置に立っている」と帰納した点は、正鶴を射た分析であると考える。

5 この点は、同じ人麻呂歌集七夕歌に「我が恋を夫は知れるを行く舟の過ぎて来べしや言も告げなむ」（二九九八）や「彦星は暎かす妻に言だにも告げにそ来つる見れば苦しみ」（二〇〇六）とあることが問題となる。一九九八歌は、織女の立場の歌として目の牽牛の乗った船が通過すると解する説があるが、その場合「この歌は、牽牛が織女と共寝することを許されてゐるのは、七月七日の一夜のみであるが、平常、天の河に船を漕ぐことは自由であつたと解して、その上に立つてのものである」（窪田評釈）と考える余地が出て来てしまう。しかし、夫は原文「孀」であり織女を指すと考えることもできる。とすれば、二〇〇六歌も、七夕以前に牽牛が言葉だけでも掛けようと思つて織女のところへやつてきたと解すると、七夕伝説の内容を逸脱していることになる。しかし、初二句「孫星暎須嬬」を「彦星の暎かす妻に」と訓んで、使者が派遣されたと解釈することでこの問題は解決されよう。この点については、鉄野昌弘「人麻呂歌集七夕歌の「告」（『美夫君志』二〇〇八年三月）加藤千絵美「人麻呂歌集七夕歌の使者」（『日本文学論究』二〇一二年三月）など参照。

6 注（4）品田論文が「逢つたでしょうね」と誰かに念を押したものと解釈されなければならない」とするのは、「見ゆ」を「逢う」の意に解する点は本論と考えが異なるが、首肯されるべき解釈だと考える。

7 渡瀬昌忠「人麻呂歌集略体歌の七夕歌——使者を求めて——」（『万葉学論攷』続群書類従刊行会一九九〇年）に始まる一連の七夕歌論は、注（1）の『人麻呂歌集非略体歌論下』に収められている。

8 このような見方じたいは、既に内田光彦「人麿歌集七夕歌試論」（『古代研究』一九七二年九月）などに示されている。

9 大久保正「人麻呂歌集七夕歌の位相」（『万葉集の諸相』明治書院一九

八〇年）。なお、これは注（8）内田論文の説についてのものである。

10 身崎壽「人麻呂歌集七夕歌の作中主体——七夕詩賦との関連から——」（『日本古典文学の諸相』勉誠社一九九七年）

11 注（1）渡瀬論文
渡瀬昌忠「人麻呂歌集七夕歌群の本体部」（注（1）書）

*『万葉集』の引用は新編日本古典文学全集（小学館）に、『赤人集』の引用は新編国歌大観（角川書店）によつたが、表記を私に改めたところがある。

（よしだ・みきお 本学教授）