

# 『万葉集』の夢の歌

吉田 幹生

一

甲が乙の夢を見る場合、それは甲が乙を思っているからではなく、反対に乙が甲を思っているからだとするのが古代の発想である、と考えるのが今日の通説的な理解であろう。確かに、『古事記』や『日本書紀』に載る神の託宣を夢で得る話や、

現には逢ふよしもなし夢にだに間なく見え君恋に死ぬべし

(11・二五四四)

今よりは恋ふとも妹に逢はめやも床の辺去らず夢に見えこそ

(12・二九五七)

のような夢への出現を願う歌の背後に、相手(乙)の意志を重視する発想があることは認められる。また、『万葉集』に「乙が甲を思つての夢」が多いのも事実であり、それがこの時代の夢の歌の特徴であることは否定すべくもない。

しかしながら、そのことを当時の俗信の反映としてのみ捉えてしまうと、それが信仰の次元の問題であるだけに、対立的に見える旅に去にし君しも継ぎて夢に見ゆ我が片恋の繁ければかも

あしひきの山き隔りて遠けども心し行けば夢に見えけり  
(17・三九二九・坂上郎女)

(17・三九八一・家持)

といった「甲が乙を思つての夢」の説明が難しくなり、いきおい俗信とは別の説明原理を模索するという結果になってしまう。そこに見出されてくるのが、中国文学の影響という図式だろうが<sup>①</sup>、乙が甲を思つての夢」と「甲が乙を思つての夢」の共存現象は、かたや素朴な土着信仰の反映、かたや中国文学摂取の結果、という新旧二層の構造として説明されることになる。この見方は、夢を素材にした歌の展開を前者から後者への推移として描き出すことになりやすいが、知られるように『万葉集』に載る百首近い夢の歌は万葉後期に用例が集中しており、「乙が甲を思つての夢」から「甲が乙を思つての夢」へと図式化できるほどには、規則的な変化の相を時系列上に示してはいない。むしろ、夢に見えたことの原因探究表現として、両者の用例は同時期に併存しているのである。それゆえ、右の図式化は必ずしも『万葉集』の用例を整合的に説明するとは言い難い。

また、崇神天皇が夢を見るために「沐浴齋戒し、殿内を潔淨めて祈

みて」(崇神紀七年二月) いたり、「いかならむ名に負ふ神に手向せば我が思ふ妹を夢にだに見む」(11・二四一八・人麻呂歌集)と夢を見る側も「手向」を行っている場合があるように、乙の夢を見たいという甲の意志もまた古くから存在していたと推定される。このことは、乙の夢を見た原因を甲が乙を思ったためだと解する土壤が早くから成立していたことを意味している。

これらの点に留意するならば、「乙が甲を思つての夢」と「甲が乙を思つての夢」の共存現象は、土着信仰と中国文学という起源の異なる二つの見方の混在ではなく、万葉歌人が状況に応じて表現を柔軟に選択した結果だと考える余地が出てくることになる。そこで本論では、この点を手掛かりとして、『万葉集』における夢の歌の展開について改めて考えてみることにしたい。

## 二

先の問題を考えるうえで重要になってくるのが、

### 吹茨刀自が歌二首

真野の浦の淀の継ぎ橋心ゆも思へや妹が夢にし見ゆる(4・四九〇)  
川の上のいつ藻の花のいつも来ませ我が背子時じけめやも

(4・四九一)

である。吹茨刀自の名は巻一にも見え、ここでは十市皇女の伊勢参宮に供奉した時の歌が天武天皇時代のものとして採られている。巻四の配列からも、当該歌を天武朝(六七二〜八六年)頃の作と見ることに

矛盾はなく、となれば、当該歌は『万葉集』の夢の歌のなかでもかなり初期のものということになるが、注目されるのは、そこに「心ゆも思へや妹が夢にし見ゆる」と妹が夢に見えた理由を推測する表現が用いられていることである。

「思へ」の主体については、

妹：窪田評釈・土屋私注・澤瀉注釋・新旧全集・集成・木下全注・

伊藤釈注・和歌文学大系・新大系

我：武田全註釈・阿蘇講義・多田全解

という具合であり、妹とするものが多い。その根拠として大きいのは、「俗信」の問題を別にして言えば、『澤瀉注釈』が

「思哉」を旧訓オモフヤとしたのを考にオモヘヤとして以来諸注多くそれに従ふに至つた。しかし「親魄相哉」(三四七)の條で述べたやうに、オモヘカとも訓む事が出来る。それはどちらがよいか。その事を考へるについては、まづその「思ふ」主が作者であるか、相手であるかといふ事が問題となる。もし作者であればオモヘヤとはならない。「や」であれば反語の意がこめられる事、「海人なれや」(一・三三)、「いにしへの人にわれあれや」(一・三三)などで述べた如くであり、自分は思ふからか、——思ひはしないのに——では打毀して、オモヘカであること当然といふ事になる。そこで夢に見えるのは(a)自分が思ふからか、(b)相手に思はれるからかといふ事を考へる必要がある。

とし、主体の問題を原文「思哉」の訓の問題と関連させ、この問題を

解くために直前の「心ゆも」(原文は「情由毛」)に視点を移し、

特に「心ゆ」の語については橋本四郎君がその下に否定又は反語が伴ふ事を注意された事は、この歌の場合傾聴に値する事実だと私は考へる。即ちその「心ゆ」の用例に注意すると「思哉」が当然オモヘヤとならざるを得ないからである。

としたことだろう。つまり、「心ゆも+否定または反語」という用法から「思哉」は反語「思へや」となり、それゆえ「思へ」の主体も妹に決定される、という論法である。

しかし、「心ゆも+否定または反語」という用法は、当該歌の解釈を縛るものなのだろうか。「心ゆも」は集中他に六例あり、

心ゆも我は思はずき山川も隔たらなくかく恋ひむとは

(4・六〇一・笠女郎)

心ゆも我は思はずきまた更に我が故郷に帰り来むとは

(4・六〇九・笠女郎)

…心ゆも 思はぬ間に うちなびき 臥やしぬれ…

(5・七九四・憶良)

我がやどに生ふる土針心ゆも思はぬ人の衣に摺らゆな

(7・一三三八)

白昔の真野の榛原心ゆも思はぬ我し衣に摺りつ

ま葛延ふ小野の浅茅を心ゆも人引かめやも我がなけなくに

(11・二八三五)

と用いられているので、(心ゆも思はず)という言い回しが当時多用さ

れていたことは認められる。しかしそれは、そのような内容の歌が多

く詠まれたということであり、「心ゆも」が後に打消表現を要求するというような語法の存在を示すものではあるまい。用例から帰納されるのは(心ゆも思はず)という慣用的な表現が存在していたということまでであり、それを二八三五歌にも及ぼして「心ゆも+否定または反語」という語法の存在を想定し、そこから演繹的に当該歌の訓を決定しようとするのは、推論の方法として乱暴と言うほかない。これらの諸例と同一の用法とは言えないものの

・石見なる高角山の木の間ゆも「木間従文」我が袖振るを妹見けむ  
かも (2・一三四・人麻呂)

・…白たへの手本を別れ にきびにし家ゆも出でて「家従裳出而」  
みどり子の泣くをも置きて 朝霧の凡になりつつ 山背の相楽山  
の 山の際に行き過ぎぬれば… (3・四八一・高橋朝臣)

という用例のあることに鑑みれば、「心ゆも+肯定表現」が語法的に成り立たなかったとは考えにくい。それゆえ、「心ゆも」の表現から「思哉」を反語に決定することはできないと考えるが、しかし「思哉」の訓読の問題から主体を決定するという論法じたいは重要な指摘として引き受けたい。

むしろ、『澤瀉注釈』の主張とは反対に、当該歌の「思哉」を反語と解することの問題点が浮かび上がってきているのではないか。『澤瀉注釈』は、右に続けて

さうなれば右に述べた問題はおのづから解決された事になると共

に、「心ゆ」の意も単に「心から」といふよりも「まさか……とは思ひがけなかつた」とか、「ほん気にさうならうか」といふやうな、信じ難い疑をもつて用ゐられる言葉といふ事になるのではなからうか。即ちこの句は妹がしきりに夢に見えるが、そんなに夢に見えるほどほん気にそんなに思つてくれるのかしら、何だか信じられないやうだけれど……といふ事になりはしないか。さてさうなるとこれは恋の歌となる。しかも作者は女であり、そして「妹」とある。

と論を展開していくのだが、当該歌において「信じ難い疑」を想定すべきなのだろうか。

問題は、「吹茨刀自が歌二首」という題詞の理解に関わってくる。題詞を素直に解せば当該歌も吹茨刀自が女性に贈った歌ということになるが、この二首にそれぞれ「妹」「我が背子」とあるところから、当該歌は男からの贈歌が紛れ込んだものという説が唱えられ、さらには題詞と整合させて吹茨刀自が男の立場で詠んだものと考えられるに至っている。

A 女への贈歌：玉の小琴・武田全註釈・佐佐木評釈・土屋私注・阿蘇講義

B 男からの贈歌：略解・窪田評釈・澤瀉注釋・木下全注

C 男の立場を虚構：中西全訳注・伊藤釈注・和歌文学大系・多田全解

Aの可能性を否定することは出来ないが、呼称の問題からはBないし

はC、すなわち実際のものかそのように仮構されたものかの判断は下しがたいが、男女間の贈答歌と考えるのが穏やかであろう。とするならば、そのような贈答歌において、「信じ難い疑」の表明はどのような意味を持つのか。C説に立つ『伊藤釈注』が

1 二二の歌が表芸であれば、これは裏芸で男の女へのこの歌に対し、女の男への次の歌を組み合わせて、宴席で披露したものと考えられる。掛け合いの呼吸を秘めて、「心ゆも思へや妹が夢にし見ゆる」の反語表現には、皮肉がただよう。相手が自分を思つてくれていることは百も承知で、逆説を述べているのである。

としたあたりに落ち着くことになろうが、それに対して女が「川の上のいつ藻の花のいつも来ませ我が背子時じけめやも」と応じるのは、どういうことか。

『伊藤釈注』は右に続けて、

したがって、次の四九一にも、どこかに何らかのしつべ返しがひそんでいるはずである。(中略)「心ゆも思へや妹が夢にし見ゆる」に託された余意、実際はそうは思えないのという相手の皮肉を知らぬげに、とほけて返したのがこの歌である。心から思つて下さっているのかというその表面の意を顔面どおり承けとめ、そのように私はずっと心からあなたのことを思っているのですから、足繁くお通いあそばせ、私の方に都合が悪いなどという時はありませんし、と言いやつたのである。とほけてまじめを装うのもしつべ返しである。そのとほけの中に、女は、今日は折が悪いなどと

いう男の日頃の言いわけをびしやりとやりこめてるように思われる。

との解釈を示す。四九〇歌に込められた皮肉をあえて無視して表現を額面通り「心から思つて下さっているのか」という問い掛けとして受け取つたうえで、それには直接応じず「いつもいつも来ませ我が背子時じけめやも」と言いやることで、間接的に「私の方に都合が悪いなどという時はありませんし」という意を響かして答え、それが「今日は折が悪いなどという男の日頃の言いわけ」をやりこめることで心から思つていないのはあなたの方でしょうというしつぺ返しになつていく、という理屈だが、贈答歌の解釈としてはあまりに複雑と言うべきであろう。四九〇歌の皮肉をあえて無視するという出発点や、男の言い訳をやりこめるしつぺ返しという着地点が必要なのは、そもそも四九〇歌に皮肉を読み取るからであり、「来ませ我が背子」と応じることで間接的に答えるという回りくどい説明が求められるのも、四九〇歌の問いを「女」についてのものと解するからである。つまり、四九〇歌に女への皮肉を読み取ることが、贈答歌の解釈を複雑なものにしてるのである。

先に「反語と解することの問題点」と記したのはこのことである。この問題点を解消するには、前記A説を採用し四九〇歌と四九一歌とを贈答歌という枠組みから解放するか、複雑さを誘発する四九〇歌の解釈を再考するか、の二つの方向が考えられるが、男女間の贈答歌という前提を保持するなら、後者が選択されることになる。つまり、第

三句「情由毛思哉」を「あなたが心から思っているからなのか、そんなことはないだろう」という反語ではなく、他方の「私が心から思っているからなのだろうか」という疑問での解釈を採用するということである。その場合、四九〇歌は「毎日あなたのことが夢に見えるのは、私が心からあなたのことを思っているからなのだろうか」と詠み掛けたことになり、対する四九一歌は「そんなにいつも私のことを思つてくださるのなら、時期など選ぶ必要はありません。毎日私のところへやっ来てください」と応じたことになる。この方が、贈答歌の解釈としてはよほど素直であろう。

以上のことから、本論ではこの主体を我と捉えて四九〇歌は「甲が乙を思つての夢」を詠んだものとすべきだと考えるが、ではそのことはどのような文学史的展望を拓くことになるのか。次節では、この点について考えていきたい。

### 三

言うまでもないことであるが、歌は自己の思想表明のみを目的として詠まれるのではない。特に対他性の強い贈答歌においては、相手への配慮や場の雰囲気表現が決定するという側面が多分にある。それゆえ、四九〇歌の「毎日あなたのことが夢に見えるのは、私が心からあなたのことを思っているからなのだろうか」という表現が、詠み手の夢観を表明するためのものであつたわけではあるまい。妹が夢に見えたのは妹が自分を思つてくれていたからだという発想は、当然有し

ていたであろう。にもかかわらず、「私が、あなたのことを思っているからなのだろうか」と詠んでいるのは、贈答歌という枠組みにおいて、自分の思いを相手に伝えることが優先されたためだと想像される。なればこそ、四九一歌でもその思いを受け止めて、「いつもいつも来ませ我が背子」と来訪を促すように応じるのであろう。この贈答歌では、二人の親密さが演出されていることである。

ここで注目されるのが、相手が夢に見えたことの理由に言及する歌に贈答歌が多いという事実である。私見によれば、そのような歌は四九〇歌以外にも以下の十四首を加え得ると考えるが（一部が原因に言及した部分）、そのうち〇印を付したものが贈答歌である（?は状況が不明で贈答歌か否かが判断できないもの、△は旅先で詠んだもので相手には贈られていないもの、×は対象が人間でないため贈歌ではありえないもの）。

○間なく恋ふれにかあらむ草枕旅なる君が夢にし見ゆる

(4・六二一・佐伯宿禰東人が妻)

○いかばかり思ひけめかもしきたへの枕片去る夢に見えける

(4・六三三・娘子)

○我が背子がかく恋ふれこそぬばたまの夢に見えつつ寝ねらえずけ

れ (4・六三九・娘子)

○朝髪の思ひ乱れてかくばかりなねが恋ふれそ夢に見えける

(4・七二四・坂上郎女)

×荒磯ゆもまして思へや玉の浦離れ小島の夢にし見ゆる

? 朝相聞八川辺の篠の目の俣ひて寝れば夢に見えけり

(7・二二〇・羈旅歌)

? 白たへの袖折り返し恋ふればか妹が姿の夢にし見ゆる

(11・二七五四)

? みをつくし心尽くして思へかもここにもと夢にし見ゆる

(12・二九三七)

△波の上に浮き寝せし夕あど思へか心悲しく夢に見えつる

(12・三二六二・羈旅発思)

△我妹子がいかに思へかぬばたまの一夜も落ちず夢にし見ゆる

(15・三六四七・遣新羅使人)

○思ひつつ寝ればかもとぬばたまの一夜も落ちず夢にし見ゆる

(15・三七三八・中臣宅守)

○旅に去にし君しも継ぎて夢に見ゆ我が片恋の繁ければかも

(17・三九二九・坂上郎女)

○葦垣の外にも君が寄り立たし恋ひけれこそば夢に見えけれ

(17・三九七七・家持)

△あしひきの山き隔りて遠けども心し行けば夢に見えけり

(17・三九八一・家持)

贈答歌での用例が半数を占めているのは、四九〇歌を贈答歌と見なしたうえで言えば、相手が夢に見えたことの原因分析が、ほかならぬその相手との関係において求められたことの名残なのではないか。そし

て、その原因とされる人物が、相手四首Ⅱ六三三・六三九・七二四・三九七七、自分三首Ⅱ六二一・三七三八・三九二九と、ほぼ同数となっているのは、それぞれの詠み手の置かれた状況によって、「乙が甲を思つての夢」か「甲が乙を思つての夢」かがその都度選択されていたからだと思われる。<sup>(4)</sup>

たとえば、六三九歌は「乙が甲を思つての夢」であることを「我が背子がかく恋ふれこそ」と明示的に断定しているが、それは湯原王の詠み贈つてきた「ただ一夜隔てしからにあらたまの月か経ぬると心惑ひぬ」(六三八)の思いを確かに受け止めたことを相手に伝えるためであろうし、三九二九歌で坂上郎女が「我が片恋の繁ければかも」と詠んでいるのは、越中へと赴任した家持に自分の思いを伝えるためであろう。同じ郎女には、「乙が甲を思つての夢」を詠んだ七二四歌もあるが、両方の詠み方が見られるのは、郎女の夢観がこの間に変化したためではなく、状況に応じて郎女が両者を使い分けた結果にほかならない。<sup>(5)</sup>

以上のように考えてよければ、「乙が甲を思つての夢」と「甲が乙を思つての夢」の共存現象は、第一節末に記したように、土着信仰と中国文学という起源の異なる二つの見方の混在ではなく、万葉歌人による主体的な選択の結果だと見通せることになる。

しかし、このことの拓く文学史的展望は、それだけに留まるのではない。「乙が甲を思つての夢」か「甲が乙を思つての夢」かの選択が歌人に委ねられていたとすれば、そのことは万葉歌人が状況に応じてか

なり自由に夢を解釈していたことを想像させる。

とするならば、人間ならぬ「離れ小島」を対象として詠んでいる前掲一二〇二歌は、そのような歌の広がりを示す一例として位置づけられるのではないか。先にも×印を付したように、当該歌は相手(離れ小島)との関係から「まして思へや」と疑問したとは考えられない。「疑問表現+夢にし見ゆる」という詠み方をするものは、先に挙げた四九〇歌や六二一歌など集中に十首ほど見られるが、一二〇二歌はこの形式を利用して、「玉の浦離れ小島」が夢に見えるのは、「荒磯」よりも「玉の浦離れ小島」に心惹かれているのさと詠んでみせたのであろう。『阿蘇講義』は「一二〇二は、荒磯を面白く思っている人が、玉の浦の離れ小島を夢に見た故に、そちらの方に一層心惹かれていたのか、と自覚していなかった自分の気持ちを知らされたような思いを詠んだ歌」と評するが、まさに自分自身の深層心理と向き合ったかのような印象を与える歌である。

また、

ぬばたまの夜を長みかも我が背子が夢にし見え反るらむ

(12・二八九〇)

門立てて戸もさしたるをいづくゆか妹が入り来て夢に見えつる

(12・三一一七)

の二首は、原因部分を変化させたものとなっている。二八九〇歌は、夢で何度も背子が見えることを自分や相手の思いの強さと結びつけるのではなく、夜の長さに関連づけて捉えようとしている。何故そのよ

うな詠み方をしたのかは不明だが、恋人が夢に見ることの原因を土着信仰や中国文学とは異なるところに求めているのは、当該歌人の自覚的な営みを想像させる。三二一七歌は『遊仙窟』を踏まえたもので、妹が夢に見えた原因ではなくその方法を問題にした歌だが、対する妹が「門立てて戸はさしたれど盗人の穿れる穴より入りて見えけむ」(12・三二一八)と応じていることからしても、深刻な問いを発したのではあるまい。外来の知識を前提にした機知的なやり取りと解すべきであり、そういう掛け合いの素材として夢が用いられているのである。

これらは、その時々状況に応じて夢に見ることの原因や方法を考えたものだと思われるが、贈答歌という枠組みの中で相手を夢に見たことを自分や相手の思いと結び付けて捉えていたと推定される初期段階からは、相当の進展を感じさせる。それは、夢に見えるという現象を捉える視点が多様化したということだが、万葉後期に広まった自由な発想は、やがて原因や方法という形で過去を問う枠組みそのものを離れ、夢から覚めた後の心情を詠む方向にも表現領域を拡大させていくことになったと想像される。時代が下ると、夢に見えた原因ではなく、目覚めた後の様子や心の動きと組み合わせた以下のような用例が見られるようになるからである。

アはね縵今する妹を夢に見て心の内に恋ひ渡るかも

(4・七〇五・家持)

ア思はぬに妹が笑まひを夢に見て心の内に燃えつつそ居る

(4・七一八・家持)

ア夢の逢ひは苦しかりけりおどろきて掻き探れども手にも触れねば

(4・七四一・家持)

イ夢のみに継ぎて見えつつ竹島の磯越す波のしくしく思ほゆ

(7・二二三六・羈旅歌)

イあらたまの月立つまでに来まさねば夢にし見つつ思ひそ我がせし

(8・一六二〇・坂上郎女)

イ暁の夢に見えつつ梶島の磯越す波のしきてし思ほゆ

(9・一七二九・藤原宇合)

ウ夢のみに見てすらくこだ恋ふる我は現に見てはましていかにあらむ

(11・二五五三)

イ大原の古りにし里に妹を置きて我寝ねかねつ夢に見えつつ

(11・二五八七)

ウ摺り衣着りと夢に見つ現にはいづれの人の言が繁けむ

(11・二六二一)

ア現にも今も見てしか夢のみに手本まき寝と見れば苦しも

(12・二八八〇)

ア愛しと思ふ我妹を夢に見て起きて探るになきがさぶしさ

(12・二九一四)

イしまらくは寝つつもあらむを夢のみにもとな見えつつ我を音し泣

くる

(14・三四七一)

ア思はずもまことあり得むやさ寝る夜の夢にも妹が見えざらなくに

(15・三七三五・中臣宅守)

アぬばたまの夢にはもとな相見れど直にあらねば恋止まずけり

(17・三九八〇・家持)

ア現にと思ひてしかも夢のみに手本まき寝と見ればすべなし

(19・四二三七)

これらは、詠歌時点でも未来の内容を詠むもの(ウ)と詠歌時点ではすでに生起している事柄や心情を詠むもの(ア・イ)に大別され、後者はさらに(夢に見(え)つつ)の語を含み時間の前後関係が明確でないもの(イ)と、その点が明確なもの(ア)とに細分化される。もつとも、アに分類した七〇五歌や七一八歌も「夢に見えつつ恋ひ渡るかも」とでもすれば容易にイに分類されるように、内容面での両者の境界は曖昧である。

このうち、イは「人はよし思ひ止むとも玉かづら影に見えつつ、忘れぬかも」(2・一四九・倭大后)のような表現と関係がある。これは七世紀後半の天智挽歌群中の一首で、「人」との対比から天智への思いが消えない自らのありようを詠んだものである。この言い回しは前掲した「我が背子がかく恋ふれこそぬばたまの夢に見えつつ、寝ねらえずけれ」(4・六三九・娘子)や「高円の野辺のかほ花面影に見えつつ、妹は忘れかねつも」(8・一六三〇・家持)のように詠み継がれており、二五八七歌や三四七一歌はこれらと同種の発想によるものと推定される。相手が夢に見えるからかえって忘れられない・寝られない、またそれゆえ泣いてしまうということである。そして、そのように相手の姿が自分の心にとりつく様を波の映像を利用して表現したものが、

一二三六歌や一七二九歌なのであろう。これらで用いられている「思ほゆ」という語は、「見れば：思ほゆ」という形でその契機を明示することが多いが、これらが「夢にし見れば」「夢見るごと」などとなっていないのは、相手の出現と自らの感情とを一時的な因果関係で捉えるのではなく、両者を連続的で一体のものとして捉え、むしろその一連の事態が繰り返される反復的な側面に表現の重心が置かれているからだと思われる。それは、「見れば：思ほゆ」という定型表現ではなく、イと同種の「夢に見えつつ忘れぬかも」という発想が歌人の根底にあったからだと考えたい。

こうして、相手が夢に出現したにもかかわらず慰められない自らの内面と向き合うための土壌が次第に形成されてきたのだと推測される。夢に見えたといっても、所詮夢は夢でしかない。むしろ、夢に見えたからこそいっそう現実での出会いを希求する気持ちも膨らみ、またその反動として夢と現実とは異なるという認識も深まっていくのであろう。アとした二八八〇歌はそのような思いを表現したものであり、「死にし妻を悲傷する歌」の反歌としてではあるが、類想の四二三七歌が遊行女婦の蒲生によって伝誦されているのは、この種の発想が八世紀半ばにはかなり広がっていたことを推測させる。

二九一四歌や七四一歌における『遊仙窟』享受も、このような土壌の上になされたのであろう。先述の二八八〇歌や四二三七歌も含めて、これらでは「苦し」「さぶし」「すべなし」と否定的な言葉が用いられており、現実(覚醒時)との対比から夢での出逢いが嘆くべきものと

して捉えられている。こうして、夢から覚めた後の嘆きや悲しみを詠むという方向に、表現領域が拡大されていくことになる。『万葉集』ではまだ表現の種類が乏しいが、やがてこのような方向の延長線上に、『古今和歌集』の

よひよひに枕さだめむ方もなしいかに寝し夜か夢に見えけむ

(恋1・五一六)

恋ひ死ぬとするわざならしうばたまの夜はすがらに夢に見えつつ

(恋1・五二六)

思ひつつ寝ればや人の見えつらむ夢と知りせば覚めざらましを

(恋2・五五二・小町)

うたた寝に恋しき人を見てしより夢てふものは頼みそめてき

(恋2・五五三・小町)

はかなくて夢にも人を見つる夜は朝の床ぞ起き憂かりける

(恋2・五七五・素性)

命にもまさりて惜しくあるものは見はてぬ夢の覚むるなりけり

(恋2・六〇九・忠岑)

といった歌々が詠み出されてくると見通される。

以上、「夢」という素材に万葉歌人が自覚的に取り組んでいたという前提のもと、相手が夢に見えた場合の詠み方として、その原因を探究する型と夢から覚めた後の心情を詠む型について見てきた。これは、夢に見えた時点を基準にすると、前者はそこから過去に向かうもの、後者はそこから未来に向かうものとして分類することができる。おそ

らく、相手が夢に見えたという事実を相手や自分の思いと結びつけることで連帯関係を強めようとしていた段階から、やがてその自由な解釈が「影に見えつつ忘れぬかも」のような表現を取り込みつつ、夢から覚めた後の心情を詠む方向へと次第に拡張していったのである。次節では、この分類を基に、相手が夢に出現しない場合の詠み方について見ていくことにしたい。

#### 四

相手が夢に見えない場合は、

現には逢ふよしもなしぬばたまの夜の夢にを継ぎて見えこそ

(5・八〇七・旅人)

現には直にも逢はず夢にだに逢ふと見えこそ我が恋ふらくに

(12・二八五〇・人麻呂歌集)

国遠み直には逢はず夢にだに我に見えこそ逢はむ日まで

(12・三二四二)

のように、夢での出現を希求するものが基本形となる。右にも「夢にだに」とあるように、現実では逢えないからせめて夢の中だけでも、として夢での出会いを求めることが多いのだが、それは見方を変えて言えば、夢での出逢いを希求する場合、その原因(現状)と組み合わせる歌一首に仕立て上げていくことでもある。それゆえ、

里速み恋ひうらぶれぬまそ鏡床の辺去らず夢に見えこそ

(11・二五〇一・人麻呂歌集)

我が心こころもしも思おもふ新あらたた夜よの一夜も落ちおちず夢ゆめに見みえこそ

(12・二八四二・人麻呂歌集)

今いまよりは恋こひふとも妹いもうとに逢あはめやも床とこ辺へ去さらず夢ゆめに見みえこそ

(12・二九五七)

現いまには言ことも絶たえたり夢ゆめにだに継つぎて見みえこそ直ただに逢あふまでに

(12・二九五九)

のように原因部分（一）部）に変化が見られたとしても、歌の構成としては原因（現状）＋希求としてまとめることが可能であろう。これは先の分類に従うと、未来志向型ということになる。

この型は、希求内容が決まっているため原因部分にしか工夫の余地はないが、注目されるのは

ううつせみの人目ひとめ繁はくはぬはたまの夜よの夢ゆめにを継つぎて見みえこそ

(12・三二〇八)

のような、人目や人言と組み合わせるものである。当該歌は「うつせみの人目を繁み逢はずして年の経ぬれば生けりともなし」(12・三二〇七)と問答をなすもので、現実の社会では人目がうるさいので夢の中で出てきて欲しいと詠んでいる。本節冒頭に挙げた現実では逢えないから夢で逢いたいと詠む歌も、さらにその理由に踏み込むならば、単に二人の間に物理的な距離があるというようなもののみならず、人目や人言が原因で逢えないとするものも多いと想像されるので、潜在的には三二〇八歌のような発想は珍しくなかったのだと思われる。

そして、現実では人目がうるさいから夢で逢いたいという発想は、

反転させると夢を人目や人言と無縁な存在として位置づけることにながっていく。この点から注意されるのが、

直ただに逢あはずあるはううべなり夢ゆめにだになにしか人の言ことの繁はけむ

(12・二八四八・人麻呂歌集)

の解釈である。当該歌については、「直接に逢わないのは無理もない。夢の中でさえ、どうして人の噂がうるさいのでしょうか」(新大系)などと現代語訳されることが多く、現実世界同様に夢の中でも人の噂がうるさくて逢えないことを詠んだ歌と解されている<sup>6</sup>。この解釈が正しいければ、当該歌は「うつつにはさもこそあらめ夢にさへ人目をよくと見るがわびしさ」(古今・恋三・六五六・小町)のような、夢の中にも人目や人言が浸透しているという発想に立っているということになる。しかし、そのような内容の歌を人麻呂歌集の段階に想定してよいのだろうか。

まず考えるべきは、結句「言の繁けむ」(原文「事繁」)の表す時制である。集中、「言の繁けむ」は他に二例。

石いしそそき岸きしの浦うら廻まわりに寄よする波なみ辺へに來き寄よらばか言ことの繁はけむ「言ことの將まさ」

(7・一三八八)

人言ひとことの繁はき間ま守まもりて逢あふともやなほ我が上に言ことの繁はけむ「事ことの將まさ」

(11・二五六一)

また、前掲した

摺すりり衣え着きりと夢ゆめに見みつ現いまにはいづれの人の言ことか繁はけむ「事こと可か將まさ」

(11・二六二一)

も類例としてよからうが、一三八八歌は、「石そそき岸の浦廻に寄する波」の映像に寄せながら、そのようにあなたに近づいたら世間の噂がうるさくなるだろうかと詠んだもの。二五六一歌も、人の噂の絶え間を選んであなたに逢ったとしてもやはり噂になるだろうかと詠んだものである。二六二一歌も含めて、いずれも発話時点では未実現の内容について噂が大きくなることを想像したものと考えられる。これは「言の繁けむ」という語法の問題であろうから、二八四八歌についても、既に起こった夢についてではなくこれから先の夢について「言の繁けむ」と推量したものと捉えねばなるまい。

次に「なにしか」だが（原文は「何」とあるのみだが、『代匠記』以来ナニシカと訓むことが通説になっている）、これは

朝づく日向かふ黄楊櫛古りぬれどなにしか「何然」君が見れど飽

かざらむ (11・二五〇〇・人麻呂歌集)

玉縵かけぬ時なく恋ふれどもなにしか「何如」妹に逢ふ時もなき

(12・二九九四)

暁の朝霧隠りかへらばになにしか「如何」恋の色にいでにける

(12・三〇三五)

のように、主に現在や過去の事柄に対してその原因や理由を問う疑問表現である。しかし、これらが対象に対する発話者の訝りや非難の心情を想起させるように、これは対象を肯定し得ない気持ちから発せられるものと考えられる。とすれば、それが未来の内容に向けられる時そこには自ずから反語の氣息がこもることになる。『古今和歌集』に

は

あふことの まれなる色に 思ひそめ 我が身は常に 天雲のはるるときなく 富士の嶺の 燃えつつとはに 思へども 逢ふことかたし なにしかも 人を恨みむ わたつみの 沖を深めて 思ひてし 思ひはいまは いたづらに なりぬべらなり…

(雑躰・一〇〇一)

という用例があり、傍証となる。

つまり、「なにしか人の言の繁けむ」は、相手が夢に現れないという既実現の出来事に対してどうして人の噂がうるさいのだろうと訝ったものではなく、未実現の夢に対してあなたが出てきても人の噂になることなどあるのでしょうか、と否定的に問いかけたものということになる。第三句「夢にだに」は、せめて夢の中だけでも…という願望から発せられた言葉ではあるが、反語（否定）と組み合わせられているため、「夢にだに見ざりしものをおほしく宮出もするか佐日の隈廻を」(2・一七五)や「夢にだになにかも見えぬ見ゆれども我かも迷ふ恋の繁きに」(11・二五九五)と同じく、「夢にさえ」に近い意味となる。或本歌の「現にはうべも逢はさず夢にさへ」はその意を汲んで生じた本文なのであろう。しかしその場合でも、「言の繁けむ」が未実現の内容を表す以上、前掲古今六五六歌のような意味になることはなく、「あなたが夢に出てきても人の噂になることなどあるのでしょうか」という意味は保存されていたと思われる。

以上のことから、二八四八歌においても、人目や人言のために出会

いが妨げられている現実と、それから解放されている夢の世界という対比関係は前提にされていたと推定される。言い換えれば、人麻呂歌集の段階では古今六五六歌的な認識は未成立であり、むしろ現実とは異なるものとして夢の世界は捉えられていたということになる。そして、現実では相手に逢えないという現状への認識が、出会いを阻害するものとしての人目・人言の存在しない夢を理念的に見出すところから、  
人の見て言咎めせぬ夢に我今夜至らむ屋戸さすなゆめ  
(12・二九一二)

人の見て言咎めせぬ夢にだに止まず見えこそ我が恋止まむ

(12・二九五八)

に見られる「人の見て言咎めせぬ夢」という表現が生まれてくるのだと見通される。

以上が未来志向型であったが、一方の過去志向型は、夢に出てこないことの理由をめぐって展開していくことになる。人麻呂歌集には夢の歌が十首載り、そのなかには「我妹子に恋ひすべなり夢に見むと我は思へど寝ねらえなくに」(11・二四一二)「いかならむ名に負ふ神に手向せば我が思ふ妹を夢にだに見む」(11・二四一八)のように、夢での出逢いを希求するもの(傍点部)、二重傍線部の機能いかによってはその願いが叶いそうにないことが言外に響いてくるものがあるが、しかしこの点が明示されるようになるのは、八世紀を待たねばならなかったようである。

夢にだに見えはこそあれかくばかり見えすしあるは恋ひて死ねと

か}

都道を遠みか妹がこのころは祈ひて寝れど夢に見え来ぬ

(4・七七七・家持)

夢にだに見えむと我はほどけども相思思はねばうべ見えざらむ

(4・七七二・家持)

相思はず君はあるらしぬばたまの夢にも見えずうけひて寝れど

(11・二五八九)

夢にだになにかも見えぬ見ゆれども我かも迷ふ恋の繁きに

(11・二五九五)

我が恋は慰めかねつま日長く夢に見えずて年の経ぬれば

(11・二八一四)

私見では右の六首を数えるが、うち五首に理由が詠み込まれている(一部)。「恋ひて死ねとか」とする七四九歌は、過去にはなく未来に理由を求めたもの。本論冒頭に挙げた二五四四歌のような発想を踏まえ、さらにそれを発展させたものだろう。また、「都道を遠みか」とする七六七歌は久邇京にいる家持が奈良にいる坂上大嬢に贈ったもので、二人の距離を問題にするのもうなづける。前掲した二五〇一歌や三一四二歌など、距離ゆえに逢えないという類型をも踏まえているであろう。あるいは、夢に見えないことを(相思はず)と捉える七七二歌や二五八九歌は、相手が夢に見えたことを自分や相手の思いと結びつけて解する型の歌と同様の発想に支えられたものだが、(相思はず)という言い方から推せば、自分の思いは変わっていないのにあ

なたの思いが変化させたせいでと表現しているのだろう。相手との連帯を志向する人間にとって、自分の思いは自明の前提であり、関心は常に相手の心に向けられる。だからこそ、相手の思いが変わったことを(相  
思はず)と表現するのだと考える。

このように理由は様々設定されているが、総じて夢に出てこない現象を通して相手の思いを読み取ろうとする傾向が指摘できる。そのような中で注意されるのは、自分の惑乱ぶりゆえに夢に出て来ているのに見えていないのかとする二五九五歌である。二人の物理的な距離や相手の思いに理由を求めるとは異なり、本当は出現しているのに気がついていないとするのは、かなり捻った着想のように思われる。これが相手に贈られたものであれば、自らの惑乱ぶりを相手に伝えることで関係改善を意図したものと考えられるが、同時にここには、この種の夢の歌が持っていた連帯志向性を喪失していく契機も既に孕まれているのではないか。

第三節でも触れたように、八世紀頃になると、相手や自分の思いと夢を結びつける初期段階から抜け出し、夢に見えたこと／見えないことを様々に解釈する道が開けてきたのだと考えるが、自分の側に理由を見出そうとする二五九五歌も、そのような中で詠まれた一首なのだろう。『古今和歌集』から、相手が夢に出てこない和歌を選ぶと

思ひやるさかひはるかになりやする迷ふ夢路に逢ふ人のなき

(恋1・五二四)

涙川枕流るるうき寝には夢もさだかに見えずぞありける

住の江の岸に寄る波よるさへや夢の通ひ路人目よくらむ  
(恋2・五五九・敏行)

うつつにはさもこそあらめ夢にさへ人目をよくと見るがわびしさ  
(恋3・六五六・小町)

恋ふれども逢ふ夜のなきは忘れ草夢路にさへや生ひしけるらむ  
(恋5・七六六)

夢にだに逢ふことかたくなりゆくは我や寝を寝ぬ人や忘るる  
(恋5・七六七)

のようになる。く部が理由部分だが、七六七歌が「我や寝を寝ぬ人や忘るる」という二択を提示しているように、この頃には、相手ではなく自分の側に理由を求めるという発想も次第に浸透してきたのである。五二四歌は距離を問題にしているという点で万葉七六七歌と発想が近く、人目を問題にする五五九歌や六五六歌、忘れ草を詠む七六六歌は相手の側に理由を求めたものだが、「涙川枕流るるうき寝」に原因を求める五二七歌は、自分の側に理由を求めたものとなっている。『後撰和歌集』には、

夢にだに見ることぞなき年をへて心のどかに寝る夜なければ

(恋1・五三八)

臥して寝る夢路にだにも逢はぬ身はなほあさましき現とぞ思ふ

(恋2・六二〇・紀長谷雄)

という用例も見られ、自分自身を見つめる発想が着実に広がってきて

いる様子がうかがえる。そのような展開を導く萌芽が二五九五歌には内包されているように思われるのである。

## 五

以上、『万葉集』における夢の歌の様相を概観してきた。本論冒頭にも記したように、夢の歌の展開は、夢についての俗信を切り口にして、「乙が甲を思つての夢」から「甲が乙を思つての夢」へと整理されることが多いが、必ずしもそれだけで説明がつくわけではない。もちろん、夢が神や異世界との通信手段であったことは疑い得なく、それゆえ、夢を通して恋人と繋がるうとする発想も古くからあったのだろう。しかし、『万葉集』の段階では、既に「乙が甲を思つての夢」「甲が乙を思つての夢」のいずれもが選択可能な状態にあったというのが本論の導いた結論の一つである。四九〇歌についての解釈に誤りがなければ、七世紀後半にはこの段階に達していたと推定される。

そして本論では、夢に対する自由な解釈が可能であったという前提のもと、夢の歌をⅠ夢に見えた場合Ⅱ夢に見えなかった場合と二分し、それぞれに対して、各々の現状を踏まえて $a$ 未来を志向する型・ $\beta$ 過去を志向する型に分けつつ考察を加えてきた。その結果、Ⅰでは $\beta$ から $a$ へ、反対にⅡでは $a$ から $\beta$ へと表現領域が拡大していったように見受けられた。これは一見不統一な展開のように見えるが、結局、夢を連帯の手段としていた段階から、その性質を希薄化させ夢が所詮夢でしかない観念される段階への展開として捉えることができる。こ

うして、相手との連帯を確かめようとするⅠ $\beta$ Ⅱ $a$ の詠み方が減少し、反対に、相手が夢に現れようとも現れなからうとも自分自身と向き合うようなⅠ $a$ Ⅱ $\beta$ の詠み方が増えていくこととなり、その流れがやがて平安和歌へと受け継がれていくことになるのだと見通される。

## 注

- (1) 韓圭憲「万葉集の「夢」の歌の考察——発想類型をめぐって——」（『国語国文研究』一九九六年十一月）大谷雅夫「夢」（『歌と詩のあいだ』岩波書店二〇〇八年）など。
- (2) 菊川恵三「万葉相聞表現としての「夢」——「俗信の夢」と「自分ゆえの夢」——」（『美夫君志』二〇〇〇年十一月）も指摘するように、両者は表現の型としては同じものを有している。なお、「天平相聞歌の表現と展開——夢とその俗信をめぐって——」（『万葉史を問う』新典社一九九九年）に始まる菊川氏の夢に関する一連の論考からは学ぶところが大きかった。
- (3) 真下厚「夢に見ゆ（る）」とうたうことは」（『古代文学』一九九二年三月）
- (4) 同様の分類を全十四首について行ってみても、相手五首Ⅵ六三三・六三九・七二四・三六四七・三九七七、自分六首Ⅵ六二一・一一〇二・二七五四・三七三八・三九二九・三九八一、不明三首Ⅵ二九三七・三二六二・三六三九、という具合であり、両者がほぼ同数になるという傾向に変化はない。
- (5) 家持にも、「乙が甲を思つての夢」に分類される三九七七歌と「甲が乙を思つての夢」に分類される三九八一歌があるが、左注によれば、前者は天平十九年（七四七）三月五日、後者は同年三月二十五日の作であり、この間に家持の夢観が変化したとは考えにくい。三九七七歌は同日に贈

られてきた池主の歌（特に三九七五歌）に込められた思いを確かに受けとめたと伝えるもの、三九八一歌は税帳使として上京することが決まって急に沸き起こってきた都の妻への恋情を表現したものであり、状況に応じて二つの発想を使い分けたと考えるのが自然であろう。

(6) 拙稿「へあき」の誕生―萬葉相聞歌から平安恋歌へ―（『日本古代恋愛文学史』笠間書院二〇一五年）でもそのように解していたが、今は考えを改めたい。また、当該歌の解釈については、黒田徹「万葉歌の構文と解釈―「夢谷 何人 事繁」の解釈を再考する―」（『万葉歌の構文と解釈』万葉書房二〇一五年）参照。

(7) 注(6)の拙稿でも述べたところがある。

\*本文の引用は、『後撰和歌集』は新日本古典文学大系（岩波書店）に、それ以外は新編日本古典文学全集（小学館）によったが、表記を私に改めたところがある。