

# 折口信夫

——その感性と言語表現をめぐって——

高橋文二

はじめに

折口信夫の提起し、示唆したさまざまな問題が久しく心に懸っている。国文学に限らず、民俗学、文化人類学、宗教学や、さらには社会学や心理学の領域にも関ってゆくものとしてそれらの問題はあまる。

その学問の根幹をなすと言われている「まれ人」に関する論、そのことに深く関る「貴種流離譚」や「巡遊伶人」や「翁」に関する論、「鎮魂」や「ほかひ人」や、さらには、平安朝の物語世界などに深く関ってゆく「色好み」の論、などその提起する問題の多様さと奥行きは、それら用語の、辞書的な意味あいによっては把握することのできぬ折口信夫独自の陰翳を帯びて存在する。

その折口信夫の想念の構築した観念世界の現存を、まずは大きな問題として、また時には大きな難問として私は感受する。

それらの観念世界の客観的実在が、つまりそれらの世界が過去の

事実の世界と符合するのかどうかといったことが、学問上の問題として問われ、時に疑義のうちに投ぜられもするが、私自身のさしあたっての関心はそのことにはない。

そこに構想されて存在する観念世界は、確かに折口信夫の、古典籍に関する深い読み、宗教儀礼や風俗行事についての卓抜な直観や洞察によって支えられてはいるが、その射程は遠く遙かであり、なまじいの文献資料に基づく追尋などの捕え得るものではない。

後の時代の実証によって折口信夫の提起した問題が確認されることもある。あるいは逆に、その不確かさが云々されることもある。それなりの手続きを踏んだ実証が、折口信夫のものを、時にはさらに明るませ、また時には訂正してゆく、ということは、勿論、それなりに意義のあることには違いない。しかし、ここで、私はそのことに深く関ることをしない。

そこにあるものは、既に過ぎ去って再び帰って来ることをしない時空の陰影に対する読みであり、仮説モデルの提起であり、事実の分析などといったものではない。文献の事実を核とする直観の鋭さ

と洞察の深さと拡がりは見事であるが、その見事さが客観的事実の復元を保証するものではなく、折口自身、そのことを意図したとも思われぬ。過去は確かに消滅して現存しないのであり、現存するものは想像力によって構想された世界以外のものではない。

現実の単なる復元を試みる、などといったことは別の、激しく豊かな想像力がそこに充満している。そのことに共鳴しない限り、「まれ人」も「巡遊伶人」も、「ほかひ人」や「色好み」も、つまりは何処となく胡散臭い仮説モデルに過ぎないであろう。それを学説として表立ててゆけば、例えば折口自身が終生の師とした柳田国男さえ、その「まれ人」論を容認することができなかった。<sup>注1</sup>

勿論、そのことは柳田国男の実証主義が折口信夫の観念主義を批判した、という態の問題ではない。その晩年にあつて『海上の道』という壮大な夢を語り得た詩魂が想像力の世界を無下に否定し去るはずはない。柳田には柳田のしかと信じ得る直観と想像力の世界があつたはずである。実証的であるのか否かといった違いではなく、想像力の働きがおのの個性に応じて違つていたのだ、と言うよりはかはらない。例えば柳田は、石田英一郎を司会とする折口との対談「日本人の神と靈魂の観念そのほか」(『季刊民族学研究』第十四巻二号。昭和二十四年十二月。筑摩書房の現代日本思想大系「柳田国男」などに収載)の中で、折口の言う「まれ人」の、つまりは「ご自分の古典研究、古典の直覚から来たもの」であることを述べ、自分の「学問の面にはそうはつきりしたものが出てこない」と言い、「まれ人」の説に対して疑いを挟んだが、もとよりそこに「まれ人」の不在を実証するだけの資料があり得るはずもなかった。また

逆に折口の「まれ人」論に響きあう柳田の、益に来る精霊や正月の年神などについての想念が、単なる実証などという領域を超えて、想像力の豊かな展開であつたことも、例えば『先祖の話』などに徴してみれば明らかである。

過去の時間と空間の、想像力による自<sup>お</sup>ずからの復元の試みとは、おそらくは喪われた時間と空間というものが二度と現前しないものであるという直観と表裏するものであり、その意味では資料による補填などによって充足するものではあり得なかつた。「まれ人」の来訪を現在の私たちが体験することができないのと同じように、もはや海上の道を今の時間のうちに確認することはできない。それらの時空は言わば想念の追体験うちのしかなないのであり、その意味では折口も柳田もともに想像力の世界に羽撃く人であつた。柳田は後年、自らの若き日の新体詩を嫌い、「定本柳田国男集」にも収載することを許さなかつたというが、その「野辺のゆき」(宮崎湖処子編の『抒情詩』に収められている。明治三十年刊)の巻頭に収める、

うたて此世はをぐらきを

何しにわれはさめつらむ、

いざ今いち度かへらばや、

うつくしかりし夢の世に、

という詩(「夕ぐれに眠のさめし時」と題する)などには疑いようもなく柳田の詩心が、想像力が、表れていた。

勿論、ここに言及したこと自体は事々しく述べたてまでもないことである。私の関心は、まさにそういった想像力の人であつた折

口信夫の、その想像力のありよう、想像力を形作る感性のありようにある。さしあたっては、それらが最も象徴的に表れるであろう論稿や詩歌を対象にしてそれらを確かめることにある。そうしてそこに表れている想像力や感性の質や性格が、この国の上代や中古の人々のそれと響きあうものであろうことを確かめてみることにある。そうすることが上代や中古の歌や物語を豊かに読み解いてゆくための前提となり、基礎となってくれば、さらによい。

## (一)

折口信夫の鋭敏な感性や微妙な想像力の働きは、その歌や詩や小説などは言うまでもないが、学術的な論文の中にも濃厚に表れている。そのこと故に、論文の学術性、とりわけその論理性を疑い、想念の放恣を難するむぎがないわけではない。学問というものが論理と実証を表立てている限り、折口の感性や想像力が、つまりは詩人的な世界のものとして追いやられることも故なしとはしない。

学問の論理と実証は客観的な事実を浮かび上らせることを目的とする。勿論、事実というものが何であるかということについて簡明な答えが返って来るわけではない。都大路の上に刻み込まれた轍は時として千年の歲月を間に置いて突如私たちの眼前に甦ることもあるであろう。そのことは確かに一つの客観的事実の現れであるには違いない。しかし、もはやその時、路上に満ちていた人々の叫喚も砂塵も私たちの笑いも帰っては来ない。それらを欠いた客観的事実とは何か。そもそも過ぎてしまった時間を相手に客観的事実などが

あり得るものなのかどうか。

折口はそのような事実の穿鑿に少くとも迷ってはいない。叫喚や砂塵や笑いや、そうしてそこにかつて確かに存在していた、ほかならぬ心との、感性との、出会い、つまりは想像力を通しての共鳴のうちにはしかない、ということ、折口の直覚は捉えていた。想像力が共鳴を求めて、放恣に増幅してゆくことを折口は恥じてはいない。そういったことは折口の作品のそこかしこに明らかである。

何気ない小品をまず一つ挙げる。「古代日本人の感覚」(「折口信夫全集」第八卷所収)と題する、「客」と「主」との対談形式をとった小品で、昭和十五年二月、「日本評論」に載ったものである。

この年、折口は五十四歳。前年には同じ「日本評論」に三回に分けて小説「死者の書」を載せている。

まず世間の常識を、言わば代表する形で、「客」が先入主に捉われた考えを披露する。それに対して、「主」は、それに駁論しつつ、みずからの思いを微妙な、屈折したもの言い述べてゆく。

「証明を超越したことやら、証明の資料が容易に出て来る筈がない点から、まづ此程度のもものと見て置く方が正しいと言つた」古代生活を軽視する古代の文化に関する「世間の常識」というもの、「学者仲間の考への傾向」といったものを、「主」はまず槍玉にあげる。実証的方法を折口の詩心が難じているように見えるかもしれぬが、それはそうではなく、事態はむしろ逆のありようを示す。そのことは「そんな学者常識は、考古学者などの発見で、一つ／＼破れて行く」ものだという実証の不徹底を言う次に続くもの言いによって判る。古代というものの微妙さを実証するという試みが、世間の

常識の側の実証主義のうちにはあり得ず、直覚と想像力の側にあるはずだ、という折口の自信と、世間の常識への苛立ちとがそこに窺われる。実証とはむしろ激しい想像力によって支えられていなければならぬ、という思念が以下に自ずと披瀝されてゆく。微妙なもの言いが多いので、以下、筋書きを追って折口の考えを述べてみる。

例えば、大和の寺や宝庫に残っている遺物と、これに先立つ前代の考古学的遺物との間には芸術的価値、作成の技術の面で大きな違いがある。前者は十分芸術的鑑賞に堪えるものをもつが、後者は実用品の範囲を出ない。と言って二つの物を生み出した背景に日本人の生活の断絶があったとは考え難い。考古学上の遺物に芸術作品と呼べるものがないとすれば、やはりそこには技術の未発達があり、しかもそれが外来の新技术に出会って挫折し、製作者たちも従来の物を作る感興すら失ってしまい、塚穴の副葬品の如き類型を生むに至ったのではないか、と考えられる。

ところが、例えば、古墳から出る屋根形の埴輪とか銅鐸の模様などには現実の生活の反映とは違った、製作者の空想とか欲望とか、それが「正しく進めば芸術て、くにつく」となってゆくものが表れている。「だからある美に似たものを、胸に抱いて居たことは事実」なのだ。しかし、現実にはこの面においては発展はなかった。

しかし、造形物の世界では十分に伸ばし得なかった表現力が「言語表現の世界ではうんと力を伸して来て居る。「高天の原に千木高知り、底つ岩根に宮柱太敷き立て……」といったような表現がくり返されているうちに「芸術境に這入る技法を見出した」。神武天皇などの讚え名などにも後世的な合理論などでは捉えることのでき

ない、古代人の持った芸術心が窺われる。「古事記や日本紀位は経書と謂つた意味からばかりでなく、文学として皆が喜び読むやうにならなければいけない」、「もつと内的な情熱を持たなければ困る。「御名を永遠に消えしめまいと言ふ熱情」によって「御名を語る」。その美しい御名を聞けば、それから直ちに「何の御代」の美しい物語が憶い起こされることになっていた。「だから古代人の文学心は、御名に集注して来て居る」。「我々の感じる言語の美しさとは又別様な美しさ、其語に寓つて居た」のであり、それが「古代人の持った美の内容だつた」のだ、云々。

話はさらに「玉の響き」に関連して、まこと折口信夫らしい展開を示してゆく。「御名」が言葉というものの微妙な古代的存在を表現してゆく。対して、「玉の響き」は古代人の感性のありようを表立てて、しかし、やはり、言葉の問題に帰ってくる。私たちの時代の感性の、既に失ってしまった「玉の響き」に対する古代人の敏感さ。古代人は「玉の響きに美を発見して居る」、「玉の触れあふ音を聞くと、極度に心が鎮つて行つた」のだと折口は言い、「瓊之音もゆらに」などという表現は、その微妙幽玄な美しい感覚の生み出したものだとも述べる。その言葉によって感性の存在は確認され、その微妙さ、鋭敏さを際立せ、さらには翻って、言葉の微妙さ、美しさを保証してゆくのである。

まことに微妙なものの言いである。そのものの言いを逃すまいと引用を重ねたが、どうも上手に引用したとは言い難い。そのあたりの微妙さはやはり原文について確かめてもらうよりほかはない。

にもかかわらず折口信夫の主張しようとしていることの根幹が言

葉の力に關っていることは言うまでもなく明らかなことだ。そうして、その言葉の力がほかならぬ感性と、折口自身はそういうもの言いをしているが、現実には不在のものを見通す想像力によって自ずと支えられているものであることは言うまでもない。

例えば先に『古事記』や『日本紀』ぐらゐは「文学として皆が喜び読むやうにならなければいけない」とあつたが、ここで言う「文学」が、今流の、内容の、つまりそこに描かれている思想や事件や事態がどうのこうのといった意味あいのものでないことは言うまでもない。ここでの「文学」とは、大切なものとして語り継がれてきた、また喜びを以って後々に語り残してゆこうとする、微妙にして美しい言葉の世界のことなのであつて、歴史事実なども、もとより違う。何よりもそこにある言葉の世界の美しさに敏感であらねばならず、その美しさの中に先人の心の揺らめきを感じ取る感受性を働かせていなければならぬ。そのことがいかに難しいことであるかは、現在の私たちの心の、感性の、感受の機能の衰頽ぶりを思い浮かべて見れば判然とする。

いずれにしても折口の見ようとしている世界が、なまなかの実証的な方法などによって捉え得るものでないことは明らかなことだ。客観的な事実というものが、実証しなければならぬ喫緊事であるとするならば、大和の寺や宝庫に残っている遺物と、これに先立つ前代の考古学的遺物との断絶の故に、私たちは沈黙を守らねばならないであろう。

しかし、折口はそうはしなかつた。しかも、その断絶を埋めるものとして、言葉という微妙な実在を持ってきた。そうしてその言葉

に古代人の心の微妙な揺らぎを重ねてゆく。そのあたりに折口の眞骨頂がある。

## (二)

折口信夫の感性が、想像力が、言葉を対象としたときに如何に自在に、豊かに羽撃くか、ということとは右の事例に明らかである。「古代日本人の感覚」を私は昭和三十年代の末年の頃に始めて読んだが、その時以来、折口について感じるこの根幹はそのことである。

勿論、「まれ人」に關する直観、「貴種流離譚」という壮大な構想、魂についての類まれな感性の働き、そういった折口の個性の発散するきらめきの眩暈から逃れることはできないが、その根幹に感じるものは折口の言葉に對しての微妙にして鋭敏な感覚である。

折口が民俗学者であつても、宗教学者であつても一向にかまわぬが、何よりも忘れてはならぬことは、折口は何よりも言葉に對して敏感な文学者であつたということである。

こういったことについての示唆的な見解を小林秀雄のもの言いの中に見ることが出来る。小林は、本居宣長を論じてゆく過程で、折口について言及した。『本居宣長』の巻頭が、折口の大森の家を尋ねて『古事記伝』について語りあつたことから始まっていることは周知のことであろうが、もう一つ、『古事記』の序文の稗田阿礼の「誦習よまなむ」についての宣長の考え方に深く関連して、折口の「上世日本よこの文学」(全集第八卷所収)、さらに先に触れた「古代日本人の感

「覚」の中のものを引用している（『本居宣長』二十九。「新潮」昭和四十五年五月号）。単行本の『本居宣長』の「二十八」の後半にあたるが、どういふ理由からか、そこでは「古代日本人の感覚」に関する部分は削除され、小林自身の執筆時の昂揚する気分の流れが遮断され、私などにとっては面白味が半減した部分である。「新潮」掲載時にこの「二十九」を読み、私自身の「古代日本人の感覚」について抱いていた気持が裏付けられ、補強されたような思いがしたので、単行本であらためて読んだ折にはもの足りなさを感じた。そういう箇所は他にも多々あり、それは小林秀雄の晩年の心境と視点の表れなのでもあろうが、今の私にとっては、やはり、もの足りない。従って以下の言及は雑誌掲載の論考による。

小林は、宣長の、『古事記』が内容よりも表現を旨とするものであり、漢文のふりを離れて、古語を唱えることよってこの国の大事なものや伝えようとした「大御国の学問の本」である、という考えを述べたあとで、「この考へを強く推し進めたのは、宣長以後の学者では、折口信夫氏と言つていゝであらう」と述べ、以下、先の二論文を軸に論を展開する。

語部の力を無視して、わが国の文学の発生や成長は考へられな  
いといふ折口氏の基本の思想については、あらがへぬものがある  
らう。少くとも、極く素直な思想で、巧まれた説ではない  
のである。折口氏が推し進めたのは、わが国で文学の始まりを  
考へる上で目安になるものは、祝詞と宣命であるといふ宣長の  
考へである。或る纏つた詞が、社会の一部の人々の間にでも、  
伝承され、保持されて行く為には、その詞にそれだけの価値、

言はば威力が備つてゐなければならぬとする。その点で、折  
口氏も亦、先づ言霊が信じられてゐなければ、文学の発生な  
ど、まるで考へられもしないと思つてゐるのである。

と小林は言う。本居宣長の世界と折口信夫の世界が共鳴し、そこに  
また小林秀雄の思念と感性が響きあう。言霊とは呪文ことばまじの如き奇怪な  
ものの謂ではない。歴史と伝統の中ではぐくまれてきた、微妙にし  
て、たおやかな言葉の力のことである。そのことは、例えば宣長に  
とつて大和心（大和魂）が、政治的なプロパガンダとして称えられ  
るものなどとは異なつて、はるかに繊細な「朝日に匂ふ桜花」に象  
徴されるものであつたということと響きあうであらう。ともに微妙  
で繊細な、美的な存在であつて、土俗的な、あるいは政治的な押し  
つけがましい存在などではない。

折口にあつても、また小林にあつても、『古事記』が単なる歴史  
上の事実を語り伝えたものではない、という認識はごく自然に湧い  
てくるものであつたらう。といつて、勿論、歴史上の事実が神話や  
伝説の形で、つまりに比喩の形でもつて語られてゆくものだ、など  
といふことを言おうとしているわけではない。もっと微妙なもの、  
もっとたおやかなもの、つまり言葉というものの微妙な働きを直接  
的に感受してゆくということが『古事記』の根本を理解すること  
だ、といふ共感がそこにあつた。

歴史上の事実が語り伝へられている事を、誰も疑ひはしなかつ  
たのだが、無論、それは私達が持つてゐる歴史事実といふ整へ  
られた概念とは無縁なものであつた。たゞそれは動かせぬとい  
ふ理由で尊重しなければならぬ歴史事実といふやうな、現代人

に親しい考へは、誰一人として持つてはゐなかつた。歴史は、自分達の生活を守り導くものとして、生活の唯中に姿を現してゐた。過ぎ去つて今はない事は、唱へ言によつて補へられなければ、その意味を湛へた姿を現しはしない。誰もが呼べば答へる歴史を、過ちなく生きようと努めてゐたのであり、上代に始つた事は、その意を明かす言と一体をなしてゐた。

こう小林は述べて、この考えに響きあう宣長の言葉と折口の「上世日本の文学」の中の言葉とを引用して、さらに論を展開する。右の箇所は単行本にはないが、小林の言葉に対する簡明な考えがはっきりと表れているので引用した。

ここに表れている言語観は少しも難しいものではない。むしろ素朴なものだと言つてもよい。小林は『古事記』の「序」を読み進む宣長のうちに「波立つ心」を読んでいるが（『本居宣長』二十八。雑誌掲載時も二十八）、それはまた宣長の文や折口の文を読み進める小林自身の「波立つ心」でもあつたらう。

「波立つ心」は、勿論、『古事記』の書きざまに敏感に應ずる宣長の類まれな感性の上であり、また宣長の『古事記伝』の文体に、折口の文体に、鋭く照応する小林の感性の微妙さの上にあるが、といてそれがただ感性だけの鋭敏さの上のみあつたわけでないこととは言うまでもない。宣長の心も、折口の感性も、そしてまたそれらに共鳴する小林の眼も、微妙な事実を押さえることを決して忘れていない。

例えば宣長は『詞の玉緒』の中で、万葉から新古今に至る詠歌の作例を検討して「てにをは」には係り結びに関する「ととのへ」が

あることを論じた。七之巻の序とも言うべき「古風の部」の中で、宣長はこの「てにをは」の「後の世に定めたる物にはあらぬ自ら」の不思議を説き（筑摩書房「本居宣長全集」第五卷二五三頁）、一之巻の巻頭の中では、これこそ「いとあやしき言霊のさだまり」（二二頁）であるとも言つた。事例の詳細な検討、事実の確認が「言霊のさだまり」に行き着いているのである。勿論、このことをとり立ててここで言うことはあるまい。ほかならぬ『古事記伝』の世界がそのことを顯著に示しているからである。

折口についても言うまでもない。また小林自身の『本居宣長』という大著が、宣長の歩んだ事蹟というものに対していかに謙虚な姿勢をとり、恣意的な解釈を避けたか、ということとは小林の宣長について四十年以上の持続した関心と追尋によつても肯られるであらう。

先に引用したものの言い少しあと（単行本では二十八の末尾）に文字を知らぬ昔の人々が、唱へ言葉や語り言葉のうちに、どのような情操を、長い時をかけ、細心にはぐくんで来たか。さういふ事について、文字に馴れ切つて了つた教養人達は、どうしてかとも鈍感に無関心なのであらうか。宣長は、この感情を隠してはゐない。

とあり、雑誌掲載時にはさらにこのあとに、彼の口ぶりからすぐ感じ取られるところだ。ところで、今日ではどうであらう。宣長の深い感情は何処に行つたか。これを想つてみると、極めて自然に、折口氏の仕事が心に描かれたといふ次第であつた。

と折口に言及する一文が続き、(一)の中で引用した「古代日本人の感覚」の中の「学者仲間の考への傾向」を批判する、小林の言葉によれば、これまた「感情を少しも隠してはゐない」折口のもろもろのものの言いにつながってゆくのである。

勿論、ここに言う「深い感情」は、やすやすと表現し得るものではない。宣長も、折口もそのことに苦闘した。ともすれば単なる直観、資料を飛び越えた飛躍の多い論理、詩人的気まぐれ、などと早合点されがちな、微妙な境界で表現に苦悶した。そのことは勿論、

「深い感情」を形作る感性の揺れと共鳴する。微妙な表現は微妙な感受の働きと共鳴する。小林の思念も明らかにそこを捉えている。

しかし、そのことを小林もまた上手に表現し得たわけではない。折口のもの言いに触れながら小林はこんなことを言う。

扱て、こんな風な書き方をしてゐると、読者はくだくだしいと思はれるかもしれないが、実は厄介なところに差掛つたと思ひつゝ書き進んでゐるのである。くだいやうだが、こゝで折口氏が現してゐる感情は、微妙で、烈しく、且つひねくれてもゐる。何故さういふ現れ方をしてゐるかといふと、妙な言ひ方になるが、やはり氏の信ずるところが、あんまり純粹だからだと考へざるを得なくなる。

「純粹だからだ」というもの言いには、若い時から壮年にかけての小林がドストエフスキイやランボオを始めとする泰西の作家や象徴派詩人たちを論じた折にぶつかつた、この世の常識に汚されぬ、まこと独自の、彼らの自意識と感性とによって表現された境界への共鳴と同じものが揺らいでいるが、そのことを素直に讃嘆するには

折口の文体も、また思念もあまりに屈折していた。その屈折に難渋する小林の姿が右の文にはよく表れている。小林の文の微妙さと屈折は同時に折口のそれでもあり、つまり、そのような形によってしか語り得ぬ折口の言葉の世界がそこにある、ということにもなるであらう。

### (三)

折口の言葉と感性の微妙さ、屈折、といった独自の色あいはその全作品、創作としての歌や詩は言うに及ばず、先にもその一つについて述べた学術論文のうちにも濃厚に表れている。その基底にあるものは色も香も、音も光も、夜も昼も自在に行き交う想像力の世界であり、共感覚<sup>注2</sup>世界の表現である。

ここではその一端に触れるべく処女歌集『海やまのあひだ』（大正十四年五月、改造社版現代代表短歌叢書的一篇として刊行。この年、折口は三十九歳）に載る大正十年の歌の中から「夜」と題された十三首と詞書を掲げてみる。

#### 夜

下伊奈の奥、矢矧川の峽野<sup>カウチ</sup>に、海<sup>ウミ</sup>と言ふ在所がある。家三軒、皆、県道に向いて居る。中に、一人の翁がある。何時頃からか狂ひ出して、夜でも昼でも、河原に出でゐる。色々の形の石を拾うて来ては、此小名<sup>コナ</sup>の両境に並べて置く。其一つに、知つた限りの聖衆の姿を、観じて居るのだと聞いた。ど



れを何仏、何大士と思ひ弁つことの出来るのは、其翁ばかりである。

- (一) ながき夜の ねむりの後も、なほ夜なる 月おし照れり。河原菅原
- (二) 川原の樗の隈の繁みくくに、夜ごゑの鳥は、い寝あぐむらし
- (三) 川原田に住みつゝ曇る月の色 稲の花香の、よどみたるかも
- (四) かの見ゆる丘根の篤原 ひたくだりに、さ夜風おだやむ 月夜のひどき
- (五) をちかたに、水霧ひ照る湍のあかり 龍女のかげ 群れつゝをどる
- (六) 光る湍の 其処につどはす三世の仏 まじらひがたき、現身われは
- (七) ひたぶるに月夜おし照る河原かも。立たすは 薬師。坐るは 釈迦文尼
- (八) 湍を過ぎて、淵によどめる波のおも。かそけき音も なくなりにけり
- (九) 時ありて 渦波おこる淵のおも。何おともなき そのめぐりはも
- (十) うづ波のもなか 穿けたり。見るくくに青蓮華のはな 咲き出づらし
- (十一) 水底に、うつそみの面わ 沈透き見ゆ。来む世も、我の 寂しくあらむ
- (十二) 川霧にもろ枝翳したる合歡のうれ 生きてうごめく ものある

らしも  
(三) 合歡の葉の深きねむりは見えねども、うつそみ愛しき その香たち来も

(便宜のため私に番号を付した。)

大正九年七月(三十四歳)、折口は信、遠州の山奥の探訪旅行の途次、今は岐阜県惠那郡上矢作町に属するこの地を過り、狂える翁に出会い、これら一群の歌を詠んだ。「海」探訪の折の詳細は、例えば武田太郎氏の『谷の思想』(角川書店。昭和五十三年刊)などに譲るとして、私の思いがおのずとそこに向い、感性を共鳴させることができるのは、まずはそこに拡がる月影の故である。私自身、山歩きのさなか、いくたびも月影を浴びたことがあるが、それは単なる月の光の謂ではない。それはあたかもこの世とあの世との間に、あるいは過ぎた時間と今の時間との間に白々と満ちる、密度の濃い、不思議なエネルギーの微粒子の如きものであり、例えば古代について思いをひそめるための籠りの時空とも言うべきものである。

折口はそれら月影の海を歩み、その中で感受の全機能を働かせていた。「ながき夜のねむりの後も」の(一)の歌は、現実の向うに拡がる一つの宇宙としての、全世界を覆う月影を提示する。「ねむり」からの目覚めは日常への帰還ではなく、月影の下の想像界への参入である。日常における狂った翁は、この世界のうちでは、むしろこの世界を覚醒させる鞏固な実在である。(二)の「川原の樗の隈の繁みく」の歌は、明らかに『万葉集』卷六(九二五)に載る

ぬばたまの夜のふけゆけば久木生ふる清き河原に千鳥しば鳴く

を踏んでいる。

月明りの中の樗の樹影と鳥の鳴き音、まずは視覚と際立つ聴覚の世界が提示される。視覚は単に現在に止っていない。夜の樗のシルエットの向うに昼の葉叢を重ねさせているであろう。何故にそういうことを言うかと言えば、月影というものが景色を重ねさせる、つまり記憶を絡ませている、という以上に先の『万葉集』歌についてもの言いがあるからである。今、ここではその詳細について触れる余裕がないが、例えば「叙景詩の発生」(全集第一巻「古代研究」所収)の十章に、周知の

み吉野の象山きよのやまの際まの木末ねにはここだも騒ぐ鳥の声かも

の歌と「ぬばたまの」の歌とを並べて、

山の際の木立を心に浮べて、鳥の声を聴き澄してゐるのだ。寝てゐるのである。目に山の際を仰いでいる場合としても、又、変つた味ひが生じる。鳥の声に心静かに聴き入つて居る。此歌の中には、深い暗示のこもつて居る様な気がする。見事、其靈を捉へた歌である。此歌も次の歌も、聴覚から自然の核心に迫ろうとしてゐる。聴覚による新しい写生の方法を発見してゐる。

と言っている。寝ながら「木立を心に浮べて」いるのだと言う。折口はさらに夜の鎮魂に関連させて説き(全集第十二巻「日本文学啓蒙」の「上世日本の文学」の「万葉集」の第五△「恋歌」の周田▽)、この歌への思いを深めているが、いずれにしても、昼に見た景色を夜の闇のうちに思い出しているものと解している。そのことが『万葉集』のこの歌の解釈として正しいものかどうかといった穿鑿を超

えて、折口の想像力のありようを見事に示した解釈であろうと思ふ。

月影の下の景観の向うに昼の景色が重層する。そういう時空のうちには香気が満ちる。嗅覚の世界である。それが(白)の歌であり、(白)の歌であろう。それは言わば(白)に言う月の色の匂いでもあったろう。のみならず、この月の色の世界は聴覚の世界とも深く絡み、「ひびき」をもって折口の心を捉えもする(四)。

そういう視聴嗅覚の行き交う共感覚世界の森の中に「龍女のかげ」が群れ踊り(五)、「三世の仏」たちが立ち、また坐り(六)、「うづ波」の中に「青蓮華のはな」が咲き出(七)、「合歡のうれ」の中に「生きてうごめくもの」が感じ取られる(八)のである。

後年、折口は歌集『水の上』(昭和二十三年刊)の中で、

水無月の望モチの夜。月は冴えく／＼て、うつる隈なし——。地におどるもの

などという歌を詠んでいるが(制作年月は昭和十年七月)、その世界をさらにあらわに語つたものが「夜」の世界であつたと言つてよいであろう。

折口の感性が月影の下に如何に充足し、躍動していたかが判る。昼のかがやかしい単層の光よりも、月影のおぼろは一層、想像力の飛翔を可能とし、昼の光の下で見えなかつたものを幻視させるのである。その逆転した、それ故にこそ日常を超えることを可能にした想像力は、例えば次のような歌を詠むことをも可能にした。

やはり『海やまのあひだ』にある歌であるが、

ま昼の照りきはまりに 白む日の、大地あかるく 月夜のごと

しという歌（「夏相聞」大正六年の百十二首のうち）である。折口の想像力のありようを語る一首である。

こういった眼差しによって折口は古代を透視しようとした。浮かび上って来た世界を如何に表現すべきか、といった問かけと表現の苦闘が、例えば初めに触れた「古代日本人の感覚」であった、と言うことができよう。

注1 この間の事情については既にさまざまの指摘がなされているが、最近のものとしては『折口信夫 まれびと論研究』（慶応義塾大学国文学研究会編 昭和五十八年刊）所載の西村享氏の「柳田国男と折口信夫——まれびと論研究の序に代えて——」に詳しい。後に『折口名彙と折口学』（桜楓社 昭和六十年刊）に収載。なお、「まれ人」が歴史的事実の発見ではなく、一つの概念の発明であり、仮説モデルであり、方法概念である、という立場から「まれ人」を論じたものに村井紀氏の「マレ人の起源——死の鑄型」（『折口信夫をへ読む』所収 現代企画社 昭和五十六年刊）がある。小松和彦氏の『異人論』（青土社 昭和六十年刊）も同様な視点から、しかし、「まれ人」という概念を積極的に評価してゆこうとするものである。

注2 音を聴いて色を感じる、といった感覚の体験、つまり一次感覚としての聴覚印象が二次的に視覚印象を引き起こすといった類の諸感覚相互の交感の現象を心理学や精神医学などでは共感覚（〔英〕synesthesia〔独〕Synästhesie〔仏〕synesthésie）と言っているが、ここではもっと広く、すべての感覚が相互に行き交う統一的な感覚世界を共感覚世界として捉えたい。

注3 武田氏も引用しているが、この「夜」については藤井貞和氏に「民俗の「夜」▽と題する示唆深い論がある」（『日本文学』昭和四十九年九月号。後に『深層の古代』「国文社」昭和五十三年刊に収載）。藤井氏

は、この「夜」が幻想の夜であり、単に素材としての夜ではなく、「折口の幻想力をつぎぬけて、民俗生活を襲う夜」であり、折口が「民俗生活の狂の部分に、旅程のいきなり、行き逢う衝激から」生れたと指摘している。