

「俗道は仮に合ひ即ち離れて、去り易く留まり難しといふことを悲歎する詩」の序文考察

竹 田 理 恵

一 はじめに

「俗道悲嘆歌」の序文は、原文では全体一続きであるが、内容的には、伊藤博氏の意見に賛同して四段構成で考えるのが良いと思う。氏が述べたようにこの四段構成によれば、はじめ三つの段の終わりがすべて「故（是に）知る……といふことを」の形になり整うからである。ただ、第三段落の終わり、第四段落の始めは伊藤氏とは異なる構成で考えている。

1. 窃に以るに、釈慈の示教は（釈氏・慈氏を謂ふ）先に三帰（仏法僧に帰依するを謂ふ）五戒を開きて、法界を化し、（一に殺生せず、二に偷盜せず、三に邪淫せず、四に妄語せず、五に飲酒せぬことを謂ふ）

周孔の垂訓は前に三綱（君臣・父子・夫婦を謂ふ）五教を張りて、邦国を濟ふ。（父は義に、母は慈に、兄は友に、弟は順に、子は孝なる謂ふ）故知る、引導は二つなれども悟を得るは惟一つなるといふことを。

2. ただし以みれば世に恒質なし、所以に陵谷も更変まる。

人に定期なし、所以に寿夭も同じからず。撃目の間に百齡すでに尽き、申臂の頃に千代もまた空し。旦には席上の主となり、夕には泉下の客となる。白馬走り来り、黄泉にはいかに及かむ。籠上の青松は、空しく信劍を懸け、野中の白楊は、ただに悲風に吹かる。

是に知る、世俗には本より、隠遁の室なく、

原野には唯、長夜の台のみ有りといふことを。

3. 先聖すでに去り、後賢留まらず。もし贖ひて免るべきこと有ら

ば、古人誰か価の金無からむ。未だ独り存へて遂に世の終りを
見るといふ者を聞かず。所以に維摩大士は、玉体を方丈に疾ま
しめ、釈迦能仁は、金容を双樹に掩したまへり。内教に曰く、
「黒闇の後より来むことを欲はずは、徳天の先に入るることな
かれ」と（徳天は生なり。黒闇は死なり）

故に知る、生けるものは必ず死有り、

死をもし欲はずは、生まれぬに如かずといふことを。

4. いはむや、たとひ始終の恒教を覚るとも、

何ぞ存亡の大功を慮らむ。

二 一段落について

第一段落は「三帰」「五戒」と「三綱」「五教」という仏教と儒教
の教えをあげ、その教え導く方法は二つではあるけれども、「悟り」
を得てみれば一つであると結論づけている。この儒仏一致について
は辰巳正明氏がすでに、「基本はその（釈慈と周孔の）慈悲の等し

さを説くものだといえよう」と述べているのが正しいであろう。儒

仏の教えを考え合わせると、他者を慈しむことが両者ともに共
通する真理であり「悟り」であった。つまるところ儒仏の教えの目
指すところは、慈しみの心で満たされた人間社会という点で一致す
ると言うのである。

考えてみれば、憶良の作品の多くはこの「慈しみ」（愛しみ）を
一つのテーマとしている。例えば「令反感情歌」序文は、

父母を敬ふことを知りて、侍養を忘れ、妻子を顧みずして、脱
履よりも軽みす。

〔令反感情歌〕序文

という父母妻子への慈しみを忘れた「倍俗先生」を、「三綱」「五教」
によって正そうとする内容であり、さらに歌では、

父母を 見れば尊し 妻子見れば めぐし愛し 世間は かく

ぞ道理 〔令反感情歌〕

と愛しみあうことこそが世間の道理であることを宣言している。

また「子等を思ふ歌」は子への愛しみを歌ったものであるし、そ
の反対に「世間難住歌」は、

手束杖 腰にたがねて か行けば 人に厭はえ かく行けば
人に悪まえ 老よし男は かくのみならし 〔世間難住歌〕

と、慈しまれぬことの辛さを、老いの苦しみと考えている。

「貧窮問答歌」にも慈しみの心とそれに反する無慈悲な仕打ちが

詠まれている。糟湯酒を啜りながら寒さに凍える人物は、その貧しさの中にあっても慈しみの心を以って、

我よりも 貧しき人の 父母は 飢ゑ寒ゆらむ 妻子等は 乞

ひ乞ひ泣くらむ この時は いかにしつつか 汝が世は渡る

〔貧窮問答歌〕

と、自分よりも貧しい人たちのことを慈しみ問いかける。それに答える貧者の様子は、

直士に 藁解き敷きて 父母は 枕の方に 妻子どもは 足の

方に 囲み居て

〔同上〕

と、地べたに藁を敷く貧しさの中にも、一人の男の周りに老人と子どもが身を寄せ合う、貧しさ故の慈しみあいを感ぜさせる。そして次に登場するのは、

いとのかきて 短い物を 端切ると 言へるがごとく しもと

取る 里長が声は 寝屋戸まで 来立ち呼ばひぬ 〔同上〕

貧しいものから猶も搾取しようと寝床まで踏み込みわめく、無慈悲な里長の声なのである。

このように見てくると憶良の作品の多くは、仏教や儒教の教えを取り込みながらもその枠にとらわれることなく、慈しみの心で満たされた、もしくは満たされない人間社会を一つのテーマにできたことが理解できよう。

そしてもう一つ重大なのは、その慈しみの心こそが、時には煩わしささえ感じながらも、憶良にとっては何よりも大切な、生きるための拠り所となっている点であろう。

父母を 見れば尊し 妻子見れば めぐし愛し 世間は かく

ぞ道理 鵜鳥うづのかからはしもよ 行方知らねば〔令反感情歌〕

「行方しらねば」は、様々な解釈のある句だが、常ではない世の中に対する不安を詠んだと考えて間違いないであろう。そのような常なき世間を生きる拠り所となるのが、「鵜鳥のかからはしもよ」（鳥もちにかかったようだ）と喩えた慈しみの心なのである。

考えてみれば互いを慈しむ心は、生きるものすべてに普遍的な自然な心であり、憶良にとっても「道理」や儒仏の思想によって語られるべきものではなかったのかもしれない。しかし富貴への憧れや価値観の多様化などにより、憶良の生きる人間社会は複雑になった。それまで当たりまえのことであった慈しみの心を失い、富貴に迷い、自尊心におぼれて、心の本当の拠り所を失う人々が増えている。そう思う憶良にとって、「道理」や儒仏の思想は、失った自然の心を取り戻すための、一つの指標だったのではないか。それだからこそ儒仏の教えは一致するのである。

この一段落は、慈しみの重大さを、「引導は二つなれども悟を得るは惟一つなるを」と儒仏の悟りとして説明したのであろう。しか

し当作品はこれまでの多くの作品のように、慈しみの心に暖かいまなざしを向けていくものではない。ましてやその慈しみが常なき世の抛り所となる期待も示されてはいない。慈しみの心は儒仏一致の悟りとなった。しかしそう悟ったというだけである。

三 二段落について

ただし以みれば世に恒質なし、所以に陵谷も更変まる。

人に定期なし、所以に寿夭も同じからず。

撃目の間に百齡すでに尽き、申臂の頃に千代もまた空し。

旦には席上の主となり、夕には泉下の客となる。

白馬走り来り、黄泉にはいかに及かむ。

籠上の青松は、空しく信劍を懸け、野中の白楊は、ただに悲風に吹かる。

是に知る、世俗には本より、隠遁の室なく、

原野には唯、長夜の台のみ有りといふことを。

当作品は、二段落冒頭の二句、「ただし以みれば世に恒質なし、所以に陵谷も更変まる。人に定期なし、所以に寿夭も同じからず」によって、「生」の段落であった一段落から「死」の二段落へと大きく転回している。続く「撃目の間に百齡すでに尽き、申臂の頃に

千代もまた空し」以下は、他の作品「悼亡詩文」や「世間難住歌」「沈痾自哀文」を参考にして考えたい。次に参考箇所をあげる。

参① 維摩大士は方丈に在りて、染疾の患ひを懐くこと有り、釈迦能仁は双林に坐して、泥垣の苦しびを免るること無し、と。故に知る。二聖の至極も、力負の尋ね至るを払ふこと能はず、三千の世界に、誰か能く黒闇の搜ね来るを逃れむ、と。二つの鼠競ひ走り、目を渡る鳥旦に飛び、四つの蛇争ひ侵して、隙を過ぐる駒夕に走る。 (「悼亡詩文」序文)

参② 世間の すべなきものは 年月は 流るる如し 取り続き 追ひ来るものは 百種に 迫め寄り来る 少女らが 少女さびすと 唐玉を 手本に捲かし 同輩兎らと 手携りて遊びけむ 時の盛りを 留みかね 過し遣りつれ (「世間難住歌」冒頭)

参③ 惟以れば、人の賢愚と無く、世の古今と無く、ことごとくに嗟嘆す。歲月競ひ流れて、昼夜に息まず。(曾子曰く、「往きて反らぬは年なり」といへり。宣尼の川に臨む嘆きもまた是なり) (「沈痾自哀文」)

以上の作品をふまえて解釈するならば、次のようになる。

(年月は流れるように過ぎ去り) まばたきする間にも百年が経ち、伸びをする間には千年も過ぎ去る。

(人の死は突然だから) 朝には席上の主であった者が、夕には黄泉の客となる。

(駆けるように去ってしまう時間の喩えの) 白馬はもう走り去ってしまったし、(とり残されたわが身を追いかけてくる) 黄泉の力に人間の力はどうして及ぼうか、とても及ばない。(二聖の至極すらも、力ある者が背負って逃げるといふ力負の尋ねるのを逃れられなかったというではないか)

(信義を尽くしあった除君・季札ももうこの世の者ではない) 主のなくなった除君の墓の松の枝は、空しく信義の剣をかけるばかり。野中の白楊もまた、悲しい風に吹かれるばかり。(そこに人の姿はない)

そこで知ることだ。この世にはもともと、(追いかけてくる黄泉⇨力負から) 隠遁するような場所は無く、原野にはただ長夜に横たわる台があるだけ。

* () は文章にはないが私的に補ったものである。

さて参考作品に共通するのは、推移する時間の早さであるが、当

作品の最大の特徴は、「撃目の間に百齡すでに尽き、申臂の頃に千代もまた空し」の一文であろう。人壽の最大である「百齡」、そればかりか「千代」までもが瞬時に過ぎ去ることを述べて、永遠に推移し続ける広大な時間の中で、最大を見積もつても「百齡」ばかりの人間の営みはあまりに短く、小さすぎることを述べていることである。卑小な人間の自覚である。

ところで人間は、その推移する時間の中をどのように生きているのか。そのところを憶良の作品は、過ぎ去る時間に追いつく術もなく、取り残される者として描いているようである。このような感覚は、次の陶淵明の詩句が参考になる。⁽³⁾

日月は人を擲なげちて去り

志有るも馳するを獲ず

(雑詩十二首) 其の二
日月は人を擲なげちて去ってしまう。(人間は取り残されるばかりで) 志があつても永遠の日月とともに走ることではできないと、淵明は言う。

淵明が嘆いたように人間は、永遠の日月とは異なる時間を生きている。永遠とともに出来るのは、人間とは異なる能力によつて永遠とともに生きる術を得た、不老不死の仙人くらいであろう。仙人たちが空を飛ぶ能力を持ったり、風雨とともに自由に上昇したり、瞬時のうちに消え去る術をもつたりするのも、流れるように過ぎ去る

時とともに生きる術を得たからではないかと思われる。

さて「白馬走り来たり」⁽⁴⁾は、「二つの鼠競ひ走り、目を渡る鳥旦に飛び、四つの蛇争ひ侵して、隙を過ぐる駒夕に走る」(参③)を参考にするならば、「目を渡る鳥旦に飛び」と対になって、昼夜も止まず過ぎ去る時の流れを喩えたものである。淵明の詩文を参考に言えば、「日月」と同じく「白馬」は走って来て、人を擲って去っていく。白馬(＝日月)とともに走ることが出来ない人間は取り残され、「取り続き 追ひ来るものは 百種に 迫め寄り来る」(参②)というように、追いかけて来る不幸の中でも最大の不幸、黄泉の尋ねを待つばかりなのである。

「黄泉には何にか及む」は、おそらく二段落最後の「世俗には本より、隱遁の室なく」と少なからず繋がっているであろう。また参考にするのは、「二聖の至極も、力負の尋ね至るを払ふこと能はず、三千の世界に、誰か能く黒闇(＝死その他もろもの災い)の捜ね来るを逃れむ」(参③)の「力負」である。

参考をあげたのは、死を「力負」と喩えたことで、憶良がどのようになに死を捉えていたかが理解できるからである。「力負」の典拠である『莊子』には、人間が隠したものを夜半に力有る者が捜し当てて背負って逃げると出ている。その寓話を利用して、二聖の至極もその力有る者の捜索を免れなかった、それ故に、病と死の苦しみを

受けたのだと憶良は言う。つまり憶良は「力負」と死を擬人化し、二聖の至極すらも「力負」に叶わなかったことを述べて、死の威力を喩えている。死は、どこまでも人間の隠れ場所を捜しあて、しかも背負って逃げるほどに力有る者と具体的に喩えられている。そういった死の把握が、当作品の「黄泉には何にか及む」の解釈に関わるのであろう。黄泉(＝死)の力に人間の力はどのように及ぶというのか、いや及ぶべくもないと述べたのだと考えられ、またここには死への畏怖の情の加わっていることも確認できる。「沈痾自哀文」では、「帛公畧説(おそらく神仙家の書物)に曰く」として、

生は貪るべし、死は畏づべし

(「沈痾自哀文」)

と述べていた。「沈痾自哀文」は生を貪る内容であった。そして当作品は死を畏怖するのである。

また「世俗には本より、隱遁の室なく」と、隠れる場所がないことを言うのも、この「力負」の捜索から逃れる場所は、この世の中にはどこにもないということと繋がるであろう。参考に「力負」の典拠をここにあげる。(典拠である大宗師篇は、無為自然の道を体得した「真人」説の展開する大事な篇である。)

舟を谷に蔵し、網を沢に蔵し、之を固と謂ふ。然れども、夜半に力有る者、これを負いて走る。昧なる者は知らざるなり。小を大に蔵して宜しきあるも、猶遯るる所あり。もし夫れ天下を

天下に蔵さば、すなわち遯るる所を得ず。是れ恒物の大情なり。

〔「莊子」大宗師篇〕

舟を谷間に隠し網を沢に隠し（小さなものを大きなものの中にうまく隠せば）それで大丈夫だと考えている。（それが常識でもある）けれども（その常識を破つて）夜中に力持ちの男がそれをかついで逃げていく。愚か者にはそれがわからない。小さなものを大きなものの中にうまく隠したとしても、なお手抜きにはあるものだ。もし天下を天下の中に隠すということであれば手抜きのおこりようがない。これが世の万物を貫く大きな真実である。⁽⁵⁾

結論にあたる「もし夫れ天下を天下に蔵さば、すなわち遯るる所を得ず」の解釈は難しいが、

聖人は、まさに物の遯るるを得ざる所に遊びて皆存せんとす。天^{ちか}きを善しとし老いを善しとし、始めを善しとし終わりを善しとす。

〔「莊子」大宗師篇〕

と考え合わせるならば、老いも若きも、生も死も、同じく善しとして生きる聖人の知恵を学んで、あるがままがあるがままに受け止める境地になるよう教えているのであろう。結局のところ、「力負」＝死から逃れる安全な場所はないからである。

続くは墓の様子である。

籠上の青松は、空しく信剣を懸け、

野中の白楊は、ただに悲風に吹かる。

この対句にはそれぞれ典拠があるのだが、典拠をふまえながらも典拠にはあつた人間の姿を完全に排除して創られていく。死は、人間の存在や行為すべてを消滅させるものだとして述べているのに違いがない。死後に永遠の名声を誇るはずの信義も、死の前に空しくなるのである。

以上のように二段落は、永遠に推移する時間の中で、小さな生命を消滅させる人間の姿を、死への畏怖の情とともに具体的に語つた段落なのである。

四 三段落について

第三段落も死を語ることは同じだが、第二段落よりはもつと俯瞰的に死を述べている。⁽⁷⁾

先聖すでに去り、後賢留まらず。もし贖ひて免るべきこと有らば、古人誰か餽の金無からむ。未だ独り存へて遂に世の終りを見るといふ者を聞かず。所以に維摩大士は、玉体を方丈に疾ましめ、釈迦能仁は、金谷を双樹に掩したまへり。内教に曰く、「黒闇の後より来むことを欲はずは、徳天の先に入るることな

かれ」と（徳天は生なり。黒闇は死なり）

故に知る、生けるものは必ず死有り、

死をもし欲はずは、生まれぬに如かずといふことを。

先に生まれた聖人はすでに去り、その後生まれた賢人も留まることは出来なかつたと、「先」「後」ということばを使って、今現在に至るまでの時間を表した感じがある。こう感じるのは憶良には次の作品があることを知るからである。

懸けまくは あやに畏しこし 足日女 神の命 韓国を 向け
平げて 御心を 鎮め給ふと い取らして 齋ひ給ひし 真珠
なす 二つの石を 世の人に 示し給ひて 万代に 言ひ継ぐ
がねと 海の底 沖つ深江の 海上の 子負の原に み手づか
ら 置かし給ひて 神ながら 神さび坐す 奇魂 今の現に
尊きるかむ (八一三)

天地の 共に久しく 言ひ継げと 此の奇魂 敷かしけらしも
(八一四)

神代に足日女の置かれた石が、天地と共に久しく、今現在もこの目の前に現存する尊さを詠んでいる。過去から現在に至るまで、過ぎ去る時とともに永遠である奇石への感動が伝わってくる。奇石の

時間は今現在まで途切れることなく繋がっている。その尊い時間と比較するからこそ、

先聖すでに去り、後賢留まらず。もし贖ひて免るべきこと有らば、古人誰か価の金なからむ。未だ独り存へて遂に世の終りを
見るといふ者を聞かず。

と、生死を繰り返し切れ切れの時間を生きる人間に、永遠の時間をもった者は一人も居ないと、憶良は言うのである。

そして「維摩大士」「釈迦能仁」らも死を免れなかつたことを述べ、

内教に曰く、「黒闇の後より来むことを欲はずは、徳天の先に入ることなかれ」と（徳天は生なり。黒闇は死なり）

という内教、涅槃経の教理に導かれるように、

故に知る、生けるものは必ず死有り、

死をもし欲はずは、生まれぬに如かずといふことを。

という覚悟へと結論づける。涅槃経の、死を欲せざれば生まれざれという教えをそのまま素直に受け止めたばかりで、今現在生きている憶良にとつては、あまりにも重くて暗い結論だったのであろう。これに継ぐ文章は、すぐには思い浮かばなかつたのではないのだろうか。村山出氏⁽⁸⁾は次のように述べている。

そこに必然的に導き出される帰結は生きてあることの不条理、

否定さるべき生を生きているという冷酷な事実があるだけである。この事実について憶良はそれ以上言い続けることをしない。この筆の抑止による空白に、明確になった事実を如何に受け止めねばならぬかということに纏綿する深い思いがあった筈であり……

村山氏の言う「空白」に、どのような深い思いがあったのかは知るべくもないが、憶良がここで筆を止めざるを得なかったであろうことが想像されるのである。

三段落は、内教、涅槃経の教えに導かれたとはいえ、生死の覚悟を末尾に述べる。それはここで文章を終えても良いほどの結論である。しかし当作品はまだ重大な段落を末尾に用意しているのである。

五 第四段落について

況むや、たとひ始終の恒数を覚るとも、

何ぞ存亡の大期を慮らむ。

村山出氏は先の文章に続けて、次のような推測を立てている。

この筆の抑止による空白に、明確になった事実を如何に受け止めねばならぬかということに纏綿する深い思いがあった筈であり空白の後にやおら書き継がれることになったのが、「況や」

以下の文ではなかったのか。

確かにこの「況むや」の語気には、「やおら書き継いだ」というにふさわしい、静かな氣迫が込められているように思われる。

さてこの末尾については、諸注釈悩みながらの多くの論があるが、私は最も単純に「どうして運命に定められた大いなる期、寿命のことに思慮をめぐらすことが出来ようか、いや出来るはずがない」と考えている。以下にその理由を述べる。

まずは「沈痾自哀文」の次の文章を参考にすべきである。

孔子の曰く、「天に受けて、変易すべからぬ者は形なり。

命に受けて、請益すべからぬは寿なり」(鬼谷先

生の相人の書に見ゆ)

故に知る、生の極めて貴く、

命の至りて重きことを。

言はむと欲すれども言窮まる、何を以てか言はむ。

慮らむと欲すれども慮り絶ゆ、何に由りてか慮ら

む。(「沈痾自哀文」)

鬼谷先生の相人の書は人相の書物であるから、「天に受けて、変易すべからぬ者は形なり」と見目形にこだわることは納得できるので、この文章を憶良があえて引用した理由は、前の文章で

天地の大徳を生と曰ふ。

故、死にたる人は生ける鼠に及かず。

(同上)

と言い及んでしまったことにあると思われる。つまり生きていさえすれば鼠であつても良いような卑屈な態度の修正を、人間という形にこだわる鬼谷先生の相人の書のことばによって正しているのだから。この鼠の喩えについては、憶良は大いに恥じたらしく、「沈痾自哀文」の最後尾にも、

鼠を以ちて喩と為すは、豈愧ぢざらめや。

(同上)

と反省しているのだが、このように得難い人身を具えて生きる自負心が「生の極めて貴く」には込められている。そしてこの自負心こそを「言はむと欲すれども言窮まる、何を以てか言はむ。」のであろう。

このような対応関係を認めるのならば、

命に受けて、請益すべからぬは寿なり。 …

命の至りて重きことを …

慮らむと欲すれども慮り絶ゆ、何に由りてか慮らむ。

の三文もまた対応することになろう。そして思慮を拒む真理とは、「命」によって定められた寿であることが理解できるであろう。これが今問題にしている「何ぞ存亡の大事を慮らむ」の思慮である。

また、「大期」の「期」が次のように使われていることも、この

解釈の成り立つ十分な説明となるであろう。

人はただその当に死なむ日を知らず、故に憂へざるのみ。若し誠に刑鼻おとこそぎして期を延ぶを得べきを知らば、必ず將に之を為さむ。

(「沈痾自哀文」)

「期」を延ばすの「期」が寿命であることは明らかなのである。

そして「況むや」についてである。この「況むや」は憶良の他の例では、類比の対象となる事柄が明確に提示されている。

千聖もすでに去り、百賢も留らず。況むや凡愚の微しき者の、何ぞ能く逃れ避らむ。

(八八六の序文)

ところが当作品では、どの文章を類比の対象としているかが明瞭ではない。ここは「空白のあとにやおら書き継いだ」という村山出氏の説に賛同し、さらに先にあげた「沈痾自哀文」の、中盤での鼠の譬えを最後尾において言い直した態度を考え合わせて、この「況むや」は、すぐ前の文章と直接関わりがあるものではなく、四段落として独立した文章で、もつと前の段落の文章と対応するもののではないかということ推測したい。つまりずっと前に言い及んだ文章を類比の対象として、やおら書き継がれた文章ではないかと思われるのである。ここにその文章をあげる。

ただし以みれば世に恒質なし、所以に陵谷も更変まる。

人に定期なし、所以に寿夭も同じからず。

況むや、たとひ始終の恒数を覚るとも、

何ぞ存亡の^{大期}を慮らむ。

(四段落)

(二段落冒頭)

ともに「恒」と「期」の使われた文章である。

「人に定期なし、所以に寿夭も同じからず」は、様々な教説、俗説を駆使して、夭折の不幸と長寿の絶対を述べてきた(「沈疴自哀文」) 寿夭のこだわりを一掃した感がある。中西進氏⁽¹⁰⁾が、当作品と「沈疴自哀文」を比較して次のように述べていることが参考になる。

自哀文のやや冗漫な構成に対するこの一作の倫理性は、「自哀文」をエチュードとしてこれが書かれたのではないかと考えられるが、さらに内心の未整理な嗟歎を消却し尽したところに、この一作が生まれたのだと考えられるだろう。透明な倫理性は、嗟歎の曇りを払ったものだ。

中西氏の述べた「未整理な嗟歎」は、この寿夭の場合で言えば、例えば次の文章である。

故に寿延経に云はく、「比丘あり、名を難達といふ。命寿の時
に臨み、仏に詣でて寿を請ひ、則ち十八年を延べたり」と言ふ。

但だ善く為むる者のみ天地と相畢はる。その寿夭は業報の招く

所にして、その修短の随ひて半ばとなる。… (「沈疴自哀文」)

これによれば寿は善行によつては延ばせる。そのみならず「但だ善く為むる者のみ天地と相畢はる」というからには、永遠の命さえ可能である。しかしこの「未整理な嗟歎を消却し尽したところ」に、問題の「人に定期なし、所以に寿夭も同じからず」はある。寿夭の運命に人力の及ぶ可能性を完全に無視したのが当文章である。もちろん、憶良の不死幻想をも消却し尽したところに成つたものであり、この文章を最後尾にやおら再考したくなる要素は十分にあると言えよう。

「寿夭」も「大期」(寿命)も人力の及ばぬ点では同じである。長生きか若死にかも知ることが出来ないのに、ましてやいつ死ぬのかという寿命のことなど知るべくもないと、比較して述べたと考えられる。二つの文章は次のように解釈できるであろう。

人には定まった寿命などない、だから長生きする人もいれば若死にする人もいて同じではない。

ましてや、たとえ、生から死までにはおおよそ平均的な寿命⁽¹¹⁾のあることは知つたとしても、どうして運命に定められた大いなる期、寿命のことに思慮をめぐらすことが出来ようか、いや出来るはずがない。

以上のように第四段落は、いつ死ぬのかという、運命への問いに

終わっているのである。

六 終わりに

故に知る、生けるものは必ず死有り、

死をもし欲はずは、生まれぬに如かずといふことを。

第三段落の結論は、一見するならば仏教へ帰依した「悟り」の姿である。しかしこの後にやおら語り継がれた第四段落は、第二段落の文章を再び持ち出してまでもこだわる、定められた寿命への問いであった。この問いに、冷たい死の現実を受け入れるだけではない、憶良らしさを認めたいのである。

注(1) 伊藤博『萬葉集釋注』三 集英社・1996年

(2) 辰巳正明『万葉集と中国文学 第二』『第三章 六朝士大夫と憶良』笠間書院・1993年

(3) 参考として、長谷川滋成『陶淵明の精神生活』『人壽』など
汲古書院・1995年

(4) 「白馬走來、黄泉何及」には、いくつかの読みと解釈がある。現在多くの注釈は、「白馬走り来るとも、黄泉にはいかに及ばむ」と読んで、「脚の速い白馬だつて迫つて来る死の速さには及ばない」と解釈する。その中であつて中西進氏は、「白馬」を「隙を過ぐる駒夕に走る」(「悼亡詩文」序文)と同じと考え、「白馬走り来り、

黄泉には何にか及む」と読んで、後半に「人間の力は」と注を入れて、黄泉には人間の力は及ばないと解釈している。中西進氏のこの読みと解釈に賛同しながら私論を展開する。

(5) 金谷治訳注『莊子』第一冊 岩波書店・1983年

(6) それぞれ次の典拠が指摘されている。(井村哲夫『萬葉集全注』よ
り)

「籠上の青松は、空しく信剣を懸け」

史記呉太伯世家に見える故事。呉の季札(呉王寿夢の第四子)が使の旅途、徐国に立ち寄つた。除君は季札の帯剣を見て内心欲しいと思つた。季札はそれを察したが使の途次であるから献呈せず、帰途再び立ち寄つて献じようと思つた。帰途訪れてみると徐君はすでに死んでいた。季札はその墓の樹に帯剣を懸けて去つた。死者に与えることはあるまいといぶかる従者に答えて季札は、先に心に決めていたことだから徐君の死によつても心は変えないと言つた。信剣は信義をあらわす剣。

「野中の白楊は、ただに悲風に吹かる」

古墓壘かれて田となり、松柏摧かれて薪と為る。白楊悲風多く、蕭蕭として人を愁殺す。(文選卷二九古詩十九首中の第十四首)

(7) 「先聖すでに去り、後賢留まらず」以下は、すでに村山出氏と中西進氏の優れた説があるのでそれに賛同する。

「先聖すでに去り、後賢留まらず」と「維摩大士は、玉体を方丈に疾ましめ、釈迦能仁は、金容を双樹に掩したまへり」の借辭は、従来は凡俗の死の必至であることを述べる前提であつたが、ここでは、

それと全く同じ借辞で書き起こされながら、また全く同じ借辞に帰している。前提がそのまま結論となつて、思考らしい思考がないと言えるが、この閉鎖的で循環的な思考の表現は、憶良にはもはや死の事実以外にないことを意味し、その不動の事実の重さを言つたと見るべきである。

中西進氏も同じ文章を「悼亡詩文」序文と比較している。

(当作品は) 古人にして誰一人人生を全うした者はないと述べ、「所以」、二聖も病死の訪れるところとなつたというのである。前作にあつては、この故事は死の免れ難き嗟嘆の声を発するのだが、これは、その後の文脈に向かつては、何も発言しない。一つの動かし難い結論的事実として、それ以上のものでも以下のものでもなく、事実という冷たい実体をもつて引用されるのである。

(8) 村山出「山上憶良の研究」
 (中西進「万葉論集」第八卷「俗道悲歎の詩」講談社・1996年)

「悲歎俗道仮合即離易去難留詩」桜楓社・1976年
 (9) 近年憶良の作品は全体的に仏教思想との関わりで論じられることが多い。例えば辰巳正明氏は、「存亡の大期」を「輪廻転生のさだめ」と解釈し(注(2)より)、それに賛同した井村哲夫氏は、「況むや、たとひ始終の恒数を覚るとも、何ぞ存亡の大期を慮らむ」を、

たとえ、始めが有れば終わりが有る、生ける者は死ぬという定めは覚悟して受け容れたとしても、ましてあの、生まれ、生まれ、生まれ、生まれて始めて始めが無く、死に、死に、死に、死んで終ることも無

い三界の漂流という觀念に至つては、吾人の思慮が及ぼうか？及びもつかない。(万葉の歌人と作品 第五卷)「俗道は仮に合ひ即ち離れて去り易く留まり難しといふことを悲しび嘆く詩一首併せて序」和泉書院 2000年)と解釈する。

(10) 中西進「万葉論集」第八卷「俗道悲歎の詩」講談社・1996年
 (11) 「始終の恒数」については、まだ解釈に迷いがある。「沈痾自哀文」に、「瞻浮州の人は百二十歳なり」とあり、また中国にも人寿を百年とおおよそに認識しながら詩文を作る傾向があるので、「恒数」をおおよそその寿命と考えた。

(本学大学院博士後期課程修了)