

ツジ・ハギ・ヤマチサ・ユリ・モノハナなど非常に豊富たとは言へないまでも、花そのものに眼をとめた歌が相当に散在してゐる。その多くは比喩や序詞に使つたものであるが、中には奈良朝歌壇に盛に現れるハギなどがこの歌集の中で美的鑑賞の対象として歌はれてゐる。人麿作品の中で疎外されてゐる「花」が歌集中に数々見えるといふことにも自然への関心着目の差がうかがへるわけである。

## (九)

以上は、人麿作品と、人麿歌集との植物関係の相違点を主眼として比較を試みて来たのであるが、この両者にはもとより類似の点も亦ある。この差異の相と類似の相とがどういふ関連を持つかといふ

## 六朝風——旅人と憶良

## 中 西 進

## 一

旅人と憶良という二人の作家の關係は夙にすぐれた考察を得て來ているが、今、改めてこの二人の關係が根本的な思想によつて

ことはこの次の課題である。従来、周知のやうにこの二つの作品群の關係に就いては常に用字法のことから第一にとり上げられた。勿論このことは解明の大切な手がかりである。しかし問題の底に潜む様々の謎を解く為には更に多角的に照明を当ててゐることを忘れてはならない。現代はその段階に在つて、諸家により新しい研究部門の扉が開かれつつある。

この小論はただ二者の植物についての相違点を例示したに過ぎないが、如上の意味に於て、かういふ角度からの研究も亦何らか一つの捨石としての役を荷負ふことは出来ないであらうか。

(後記) 前掲の表の中、シロタへの人麿歌集の例歌番号のうちに二〇二三を加へる。

のではないかという事を、考えてみたい。

## 二

第一に、多少煩瑣に亘るが試みに養老元年から天平二年にかけて

の国内情勢を統紀に基づいて瞥見すると、そこにはたゞならぬ動搖が記されている。中央官廷の弛緩（養老七年七月文武人雜任上衣冠進制進）のまゝに地方行政も混乱している（養老五年六月国郡官人漁獵黎元擾亂朝憲同六月盛臨犯盜天平二年四月国司等造帳）。辺境には憂患（養老四年二月倭人反叛大隅方盛臨犯盜天平二年四月国司等造帳）。國守同九月蝦夷反亂殺按察使神龜元年三月海

道蝦夷反殺大塚）があり、こうした寇賊の他天災によつて百姓は困窮し流浪横行している（養老元年四月新雨干畿内同五月率旱百姓浮浪四方同自四月不例多乏少並致公私不升者衆同六月西國小賊怙亂逆化肆暴良民五年二月去庚申年水旱並臻平民流沒秋稼不登國家驟然乃姓苦同五年三月頃者勢劣不調農桑有損凍餓衣食乏知致有飢黎元失業同今夏無雨苗稼不登同八年八月今年少雨不熟同七年四月日向大開墾）。摩三國士卒征討軍賊頻遭軍後兼年穀不登交通飢寒同頃者百姓漸多田地瘠瘠神龜二年三月常陸國百姓被倭賊劫掠損失財物同三年十二月孫傷飢饉遷江國五郡被水書同四年十月安房國言大風被水屋屋損破秋稼上總國言山崩庄死百姓七人同五年五月百姓遭饑饉損天平二年閏六月百姓被水瓦國和盛思慮年穀不登同年九月京左衛門多有盜賊或掠人家劫掠或在海中侵奪露害百姓莫甚於此同十）

天災は被害の言及されたものを右に挙げたが、この他にも目まぐるしい程に記される。これは単なる被害を恐れるものではなく、所謂星氣・望氣の説によつて災異・符瑞の説と結合し、重大な不安となつていのである（養老二年五月日有蝕之同三年三月地北驚同天災雲行同五年正月雷同地震亦震同年二月地震同日是知白虹貫東南北有珥同年十二月地震同六年正月雷同年三月日有蝕之同七年七月有客星見關道同凡五日同同年七月太白星見同太白犯彗星同七年九月彗星入太微左執法同同年十一月犯彗星神龜元年四月月犯彗同四年七月日有蝕之同二年正月有星孛同同年正月月犯彗星同二年十二月太白犯銀星同四年太白經天同九年九月流星同同年十一月雷天平元年六月彗星入太微中同月入東井同同年十月日有蝕之同二年三月）

こうした社会不安の中に、更に目をひくのは僧綱についての屢々の発言である。

養老元年 頃者百姓乖違法律恣任其情剪髮髡髮輒著道服貌似桑門情  
四月詔

挾竊盜詐偽所以生姦冗日斯起同二年十月詔 凡諸僧徒勿使浮遊同四年僧尼多有濫吹二月詔 比者或僧尼自出方法妄作別首同六年七月奏言 僧綱等既同六年七月奏言 聖武朝の中葉、絢爛と花咲く前夜に、これらに既に仏教の宗教的無力さを示すに他ならない。更に養老二年十月の太政官告は次のように云つてゐる。

其居非精舍行乖練行任意入山製造菴窟

この時代の未法的な仏教を知るにはもはや十分であろうが、こうして僧尼が山野に隠棲する時、あの長屋王の讒は「私学左道欲傾國家」と云われている。天平元年四月の勅は「天下百姓有学習異端蓄積幻術庄魅咒術害傷百物」と述べ、同年九月の詔は「妄說禍福多集人衆妖祠死魂云有所祈又近京左側山原聚集多人妖言惑衆」と告げるのである。仏教自身の後退の際に乗じて、このような新しい民心の支配が抬頭して来ているのだが、これが具体的に何をさすかは暫く措くとしても、それは思想的に深いものではない。奇蹟と興奮の中に民心を魅惑する呪術である。長屋王が事実として「学左道」んだ事はないだろう。事實は、たやすく讒言に用いられる程蕃闔に行亘つていたという事と、それが讒言として最大に有効であつた程、保守的な宮廷に邪惡視されていたという事とである。

これは以上のべた政治の弛緩と人民の不安と宗教の無力とに由来するものであるが、この中に政を執つたのは長屋王であり、王の政

治が漢學風な讖緯説に立つていた事は既に川崎庸之氏によつて注目された如くである（『記紀万葉』）。思想程忠実な時代の反映はない。讖緯の説をとらせたのを王の教養とのみ限定する事は不可能であつて、既に見た如く正史に細大洩さず記された天災はそれを物語るだろうが、時代相の趨勢が政治原理としての讖緯説に表われるのである。讖緯説の発生は古い。然しそれが五行説と交り、神仙性、老荘風と結びついて発展するのは漢以来、六朝に於てである。

政治の混乱、人民の窮乏、伝統的思想の後退、新思想の抬頭、この養老から天平初年への社会は、混沌として流れている。六朝の社会については宮川尚志氏の大著（『六朝史』）に諸制度を通して委曲が尽されているが、以上の状が余りにも六朝風である事は言及も早患かしい事であろうか。

## 三

長屋王の政治について、一面が讖緯説に基づく事を述べたが、更にその特色の第二と考えられるものは、文治政治乃至徳治政治である。統紀を繕くものは誰しも、王の政治そのものが恰も作品であるかの如き感を抱くのであるが、それが現実に一層力弱いものであつた事も又認められるであろう。この現実との懸隔については、更に大きく律令そのものを考えねばならない。

近江朝以来の律令制定（弘仁格式序「天智天皇元年制令廿二卷世人所謂近江朝廷之令也」）に四回目として

考えられる養老令がある。養老二年、不比等を首班として（序「養老二年復同大臣不比等奉勅更撰律令各為十卷」）詔紀天平通六人の人々によつて（命字元年五月去養老年中朕外祖故太政大臣復奉勅刊修律令）詔解太政官符「平城朝廷養老中同太政大臣復奉勅刊修律令各為十卷博士正四位下大和宿禰長岡從五位下關西史真身外從五位下矢集宿禰史麻呂外從五位下塩屋連吉麻呂從五位下田連白金等也」詔紀養老六年三月「賜正六位上矢集宿禰史麻呂正五位下關西史真身四町從七位上大倭忌寸小東人四町從七位下塩屋連吉麻呂五町正八位下百濟人成四町並以選律令」撰定されたそれは、律六卷令十一卷の大宝令を改めたものであるうか。一般的に広い生活基盤となる戸令には「敦諭五教勸務農功」とあり、以下の詳述を総括しているが「五教は令義解によると謂

五教者五常之教則父義母慈兄弟恭子孝是也」とあり、五常に令の大綱をもつ事が知られる。農功と平行して五教を説く処に生活の根柢を求め、具体的な施政としては「部内有好學薦道孝悌忠信清白異行発聞於郷閭者奉而進之」「有不孝悌悖礼乱常不率法令者糺而繩之」と定めて広い階層に亘つて拘束するものとしている。そして、人々はそれのみによつて中央に参与する事が出来た「謂好學者秀才明經等類」（令義）。先の「常」とは「亂常紊乱五常之教也」（同）とあり、「清白」とは「謂不濁者為不溜白者為假如曾參耕管二君不受之類」此行道過厚異於人倫故云異」（同）とあり、更にこれを直接「孝悌仁義等……何者惣而言之一謂之道別而名之即謂之孝悌仁義既入薦道而下文孝悌忠信者盡一一在身之謂矣凡此四者人之高行（敬等為）（上同）と説いている。道即ち孝悌仁義であり総ゆる人倫に先行するものとして五常を教えているのである。更にこれに「何者依律徳行乖僻不如孝狀者即知須有以徳行

被貫拳者也」(上)として徳という概念が付与されて来るが、こうした令を「礼而繩之」といい、「謂拳送其身非唯中奏事状而已」(上)という程強力に推進しようとするのである。令義解は又こうも云つてゐる——「不率法令者率循也不遵律令格式也」。

こうした儒教徳目の旗印は、無論律令の中核であるばかりではない。次々に発せられる詔勅は悉くそれを掲げるのだが、徒らな冗長を避けて直接学芸に関係をもつ学令について見ると、学令は「謂教化之官凡武官物名爲学」(令義)であり、その内から教科内容・書目・考課の三種を取上げてみよう。

学令、広くいつて大学或は律令の思想的拠点として、最も問題になるのは第五条(凡経周易尚書周礼儀礼礼記毛詩春秋左氏伝各為一經孝経論語学者兼習之)、第六条(凡教授正業周易鄭玄王弼注謂非是習一家或鄭玄王弼其一注若有兼通者既楚博達也)、尚書孔安国鄭玄注三礼毛詩鄭玄注左伝服虔杜預注孝経孔安国鄭玄注論語鄭玄何晏注)、第七条(凡礼記左伝各為大經毛詩周礼儀礼各為中經周易尚書各為小經通二經者大經内通一經小經内通一經若中經即併通兩經其通三經者大經中經小經各通一經通五經者大經並通孝経論語須兼通)であらうが、總て儒教聖典で固めている。既にあらゆる研究によつて尽されている如く全く唐制を摸したものであるが、異なる所は公羊伝穀梁伝を小経から除き、老子を兼習から除き、又孝経の注を旧令によつてゐる事である。内、兩伝を併せるのは唐朝の特例であり、孝経注は唐令にあつては開元御注

をとつてゐるので、ひとり老子が問題となるが、これは岡田正之博士によれば我が国情とは相容れざるに因るならん」(近江名實朝の漢文學)一七頁)と云われている。

然し、第十二条(凡学生雖講説不長而關於文藻謂開者習也漢者漢也才堪秀才進士者亦聽拳送)に「文藻」をとりあげた学令は、進士の選叙に當つて考課令に「凡進士試時務策二条帖所說文選上秩七帖」と文選を取り上げてゐる。道徳を離れ文雅に溢れる事は六朝風思想の更に深化した形である。文選の影響は喋々する迄もないが、詩体について云えば五言の割合は文選に四四三首中三九六首、懷風藻に一一八首中一一一首ある。文學令の注書について見ると、論語は何晏注によつてゐる。魏の曹操の施政は旧社会への終止符であり、新しい思想的予言である。この中に何晏は無為無名論を唱えて六朝的文想がこゝに出発する。鄭玄は又、讖緯説による大儒である。王弼もこの儒教的社会思想の衰微と新しい仏教的思想支配の未熟の間に、阮籍ら七賢の導火線をつくつてゐる。これらは何らかの意味で六朝風なのであり、前節で見た、余りにも六朝風な世相と併せて、当時のわが国の趨勢であつたといえよう。処が一方戸令に見て来た如く儒教的徳目を政教の中核に据えている事は、大まかに云えば律令の内蔵する一つの矛盾である。別の云い方をすれば、かゝる自然な趨勢に対して、戸令の如き思想をもつて臨むというのが、当時の政治だつた。老子を除くという事は、無論唐朝における李姓という偶然からの尊重は

差引いて考えねばならないが、云い方によれば、意欲的な、云い方によれば實際的拘束力の空しい、政治的理想であつたのである。当時の情勢に、老子は余りにも相容れすぎた故に除かれたと、私は思うのである。行事の習慣を記す第三条（凡だ大学国学毎年春秋二仲之月上丁積奠於先聖孔宣父謂釈家也奠奠幣也祀其先聖以示敬道宣父是孔子諡也諡法施而不有曰宣也）須並用官物）、第廿二条（凡だ学生公私有礼事処令觀儀式謂元日及公卿大夫喪葬之類也）も明らかに儒学一辺倒である。

## 四

こうして令の中核は儒教理想にあり、掩い難い六朝風趨勢にとつて対立するものであつたが、これが作品に表われない事はありえない。試みに懷風藻についてそれを概説するならば、六朝思想は広く云つて意外にも多く見られる。吉野詩と柘枝伝説との結合は吉野從駕十六首中十一首に見られ、老子・淮南子に典拠をもつ語句四十五例を数え、又一首の老莊の思想に立脚するものも少くないが、その一例として故事の踏襲を記すと次の如くなる（数字はその使（用回数を示す））。

竹林七賢（藤麻呂3智藏・字合各2） 瑤池（紀麻呂・犬上王・淨麻呂） 三神山（葛野王・多益須・下毛野虫麻呂・男入各1） 王喬（葛野王・史・字合各1） 玄圃（史・長屋） 桃源（入足各1） 郝隆（男） 孫楚（大） 簡子遊釣天（古麻呂） 巫山女（仁） 洛神（同） 濠水論（尊鷄談） 三

これら卅一例は思想的背景をもつ故事を判断して取出したのであるが、その他、神仙非存意（老）とか、頗洪玄学（非正）とかの語を見、更

に讖緯説に基づく、赤雀之瑞（大津）、蒼草之瑞（前集虫）を併せると、此処に明らかかな一つの色彩が生まれる。何れも超現実的な神仙思想の中に用いられたものであり、殊に藤麻呂の用例が右に多いが「以風月為情魚鳥為翫」は嵇康の「遊山沢觀魚鳥心甚樂之」に基づくもので、葛野王らと等しく確かな心情をもつている。宇合の作が真情に出るものではなく、文雅に過ぎないという説にも俄に賛じ難い。利那的なものであるにしろ真情であつた事は否定できないと思うが、葛野王と宇合については旅人との關係に於て後述に譲ろう。又、右の中下毛野虫麻呂、調老人のものは此の思想を否定するのだが、それを「何必」と表現することに注意しなければならない。これは經国集の葛井広成の対策にしても、同じく虫麻呂の対策にしても同様に、儒教と相對する極にあつて、否定されなければならなかつた存在を示すのであり、対策も、侍宴（虫麻呂・秋日於長）も、応詔（老人・日也）も、公的な形式的なものなのである。

總じて上古人の故事典拠を見ると、予想以上に老莊・神仙思想のある事が云われなければならない。わが国が受入れたその当初から儒教は既に力弱いものであり、唐に入つてからの回復された儒教は尚現実的な力にはなつていなかつた。「むしろ仏教の場合よりもたやすく浸潤していつたと思われる」（「國家の生成」一七五頁）道教は「帰化人のもつ思想としてもらされた」（同）かもしれないとすれば、民心への弥漫は甚だしいものがあろうし、然して又、我が国の世相が理念的

な儒教に統一されるべく余りにも混沌と矛盾があつたのであろう。更に推古朝聖徳太子の新政の模範とされた仏教は、主として百濟を経由して輸入された中国六朝のものであるといわれる(同一頁)。六朝との結合はまことに宿命的である。

## 五

規制しようとするものと時代の現実との乖離、それは以上のよう  
に懐風藻にも表われているのだが、さてその投影は万葉集に旅人・  
憶良を色濃く彩っている。以下二人の作品の典拠を探る事によつて  
考察を進めよう。

旅人は続紀・懐風藻そして補任等によれば、その活動が和銅三年  
から天平三年に亘つている。その中で彼は養老二年中納言の官に昇  
り、養老末年から神龜にかけて従・正三位中納言時代長屋王の下に  
あつて、天平元年王の自尽と前後して大宰府に下り天平の初年には  
早々と歿していく。即ち先にとらえた養老―天平の比に彼はその生  
を綴つていたのである。その作品は懐風藻にも初春侍宴の五言八  
句一首をもち漢詩人でもあるが、万葉集の作品から第一に讃酒歌十  
三首<sup>三三八</sup>を取上げると、この一群について典拠を示す事は古來行  
われて来たものである。「験なき物を思はずは一杯の濁れる酒を飲  
むべくあるらし」<sup>三三三</sup>「生者つひにも死ぬるものにあれば今の世な  
る間は楽しくあらな」<sup>三三四</sup>の二首は文選<sup>卷十</sup>古詩十九首の第十三

首「年命如朝露人生忽如寄寿無金石固万歳更相送聖賢莫能度服食求  
神仙多為藥所悞不如飲美酒服紉与素」を承けて二首に分与した感を  
もつ。又「賢しみと物いふよりは酒飲みて酔泣するしまさりたるら  
し」<sup>三四</sup>「あな醜賢しらをすと酒飲まぬ人をよく見れば猿にかも似  
る」<sup>三四</sup>「黙然をりて賢しらするは酒飲みて酔泣するになほ若かず  
けり」<sup>三五</sup>といった賢者との対比は文選<sup>卷十</sup>劉伯倫の「酒徳頌」に  
よつたものである。「有大人先生……唯酒是務焉知其余有貴介公子  
搢紳处士……奮袂攘衿怒目切齒説礼法是非鋒起」呂向註は「处  
士」を「有徳之称」といふ、羅山<sup>古文真</sup>は同じく「居家有道德者を  
云也」といつている。即ち、「賢しら」はこうした有徳の君子をさす  
のであり、「奮袂攘衿怒目切齒」するのが「猿にかも似る」のであ  
るが、こゝに「説礼法」儒者を架空の対象としているのは重大な事  
である。劉伶は所謂竹林七賢の一人であるが、それを「古の七の賢  
しき人どもも欲りせしものは酒にしあるらし」<sup>三四</sup>と歌う。七賢が  
懐風藻の引用に甚だ高率で現われる事は既に示したが、旅人の初春  
侍宴には「撃壤仁」という句が見られ、作そのものの結論は形式的  
な帝徳讃仰であるが、懐風藻ではより多く無為有徳という理解によ  
つて用いられていて、七賢も共々同様な基盤に立つている事は否め  
ない。「酒の名を聖と負せし古の大き聖の言のよろしき」<sup>三三三</sup>も魏太  
祖の禁酒令によるもので、契沖は蒙求の「魏徐邈字景山為尚書郎時  
禁酒而邈私飲沈醉趙達問以遺事邈曰中聖人達白大祖怒鮮于輔進曰醉

客謂酒清者爲聖人濁者爲賢人邈偶語言耳」を挙げてゐるが、他に魏書・魏志があげられ、攷證は芸文類聚を挙げる。別に杜甫飲中八仙歌にその隱語を見る説神田秀夫氏・至文が、又李白の月下独酌二にも「已開清比聖復道濁如賢」と見え、時代を長くもてはやされた形迹を知る事が出来る。又「なかなか人にとあらずは酒壺に成りにてしかも酒に染みなむ」<sup>三四</sup>は吳書・吳志・瑯玉集にある鄭泉の故事をうけているが、講義は吳書をうけた瑯玉集に拠つたものとしてゐる。内容は今等しいが瑯玉集によつて示すと「鄭泉……爲性好酒……臨死之日勅其子曰我死可埋於窆之側數百年之後化而或土嵬取爲酒瓶獲心願矣」である。これは一種の化生説に基づく伝説であるが、それを根柢としたものは「今の世にし楽しくあらば来む生には虫にも鳥にもわれはなりなむ」<sup>三四</sup>があり、莊子太宰に「俸哉造化又将奚……以汝爲鼠肝乎以汝爲虫臂」「化予之左臂以爲鷄」とあるものが指摘出来よう。これは思想のみならず語句にも準拠した形があるが、今生来生といふ、五戒の一としての飲酒を考ふる事も古來行われていて、仏教思想も認められる。こうした仏教は先述の如く六朝仏教であるが、青木正児氏はこの歌と先掲三九九の歌について「仏教の來生思想の混入は有るが、根本思想は楊朱の快樂説から来て居るので、魏晉清談の徒の間に漲つてゐた此思想の影響であらう」とされ、世説所載の張翰の「使我有身後名不如即時一杯酒」をあげておられる支那文学史。この張翰の語は又「価無き宝といふとも一杯の

濁れる酒にあに益さめやも」<sup>三四</sup>の背景に考ふる事も可能である。語句の踏襲という些細の事ではなく、一団の思想として受止めていると考へるのが妥当であらう。張翰の雜詩一首文選卷十五は憂情の濃いものである（蘇春和氣応白照園林青条若也翠黃華如散金嘉并亮有觀顧此雖久犹疑及古人可）。「夜光る玉」<sup>三四</sup>の歌は前歌と対句的に歌われているが、この玉については述異記の「南海有珠即鯨目夜可以鑿謂之夜光」を始めとして従來戰國策・史記らが引かれて来たが、石が夜光るといふ云い伝えは我国にも伝播されているもので中国に夥しく行われている伝説である。東方朔は懷風藻にもその名が現われるが、十州記には「周穆王時西胡獻夜光常滿盃盃是白玉之精光明夜照冥夕出杯於中庭以向天比明而水計已滿于杯中」と夜光玉の杯を記している。下つて王翰は「葡萄美酒夜光杯」と、その伝説をうけて歌つてゐるが讚酒歌に現われる「夜光る玉」という表現は、無論こうした知識を背後にもつていたであらう。

讚酒歌は以上のように多くの立脚点をもつてゐるが、契沖が「この卿荘老の心により又酒をこのまれけるは天性一癖なりけれどもまことはさもなかりけるにや……俗人ならぬ曠達の人なるへし」（初代）といみじくも説いたように、一つの懐れ、即ち他の松浦河歌・日本琴らと等しい神仙性と、梅花歌らと等しい風流といった趣味性ではなかつたらうか。

次に梅花歌はその序が王羲之の蘭亭序を摸したものである事が千

藤以来云われているが、「詩紀落梅之篇」とあるものは楽府の「梅華落曲」であると攷證は云う。「忘言」の語は懷風藻にも集にも見えるが、この宴歌全体の題材は葛野王の春日甌鷲梅一首と同一であり、心情は遊龍門一首と類似している。葛野王はその出自の故に壬申乱の苦惱を具さに味わつた筈であり、その伝に現われた処によれば高市裏後の紛糾に万感を抑えた言葉を発している。懷風藻の二首はその立場と心情とを明かにして余りあるが、こうした王の作との宴歌とが同一の雰囲氣に於て抱えられるという事は重大な事実である。旅人の作は卅二首中八首目であるが「天より雪の流れ来るかも」は種々典拠があげられているまゝ、何れも適しいものはない。落花と雪との関連は極めて普遍的なもので蘇子卿に「祇言花是雪」、廬照鄰に「処々疑花滿花辺似雪間」とあり、集中隨処に引用・影響のみられる洛神賦にも「飄飄兮若流風之廻雪」と見え、懷風藻に荆助仁がそれを承けている。追和四首及員外思故郷歌兩首も旅人の作であるが、同じく實際の雪と梅との関連が述べられている。この中で最も注意されるのは「梅の花夢に語らく風流たる花と吾思ふ酒に浮べこそ」<sup>二八五</sup>の一首であろうか。神仙思想の中に「夢」は神秘性を担つて登場し現実界と仙界とを結ぶ最大の鍵になつてはいるが、これもそうした夢の世界に出入する幻想である。「泛酒」花は既に履中紀<sup>三年十</sup>に盤余市磯池に宴遊した時に盃中へ桜花の落ちる事が見え、又懷風藻によつて菊酒の習慣も知られているが、北斉明帝の詠

摘花には「玉腕承花落」とあり、遊仙窟にも「落花時泛酒」と見えている。旅人と遊仙窟との濃厚な結びつきは云う迄もないが、さてこうした事が「風流」であつた。続紀<sup>天平六</sup>に「天皇：覽歌垣：有風流者交雜其中」と記されている処から推せば酒脱なる文雅を指していたようである。員外思故郷歌は辺境にある老残を嘆くのだが劉安が連想されている。即ち「雲に飛ぶ藥食むとも」<sup>八四</sup>「<sup>七八</sup>とあり、神仙伝・抱朴子に見える故事で、後者は憶良の文中に明記された書名である。劉安は懷風藻に三方が「小山丹桂」といひ、楚辭招隱士の「桂樹叢生山幽」によつてはいるのであり、又文選にその作を持つ事云う迄もない。こうした人物のもてはやされた理由を考え、事は看過されるべきではない。

次に、最もその趣味性を表わしているものは松浦河序とその歌<sup>八五三</sup>であろう。序にも直接「僕問曰……若疑神仙者乎」と述べられているが、玉島里には伝説による漁が行われていた様子が神功紀<sup>撰政</sup>四に記されている。（到火前國松浦界：玉島里小河之側岸：持釣所也：因以竿竿乃月）に記されている（<sup>延和</sup>延和時皇居日：希見物也：是以其國女人每當四月上旬以釣投河中捕魚於不絕唯）。之を起源とする漁は女人らに神格を附与しているのだが、旅人はそれを古代信仰的に受取るうとはしない。洛浦の故事や巫山の夢を連想するのである。「或臨洛浦而徒羨王魚」と云い「乍臥巫峡以空望煙霞」という。前者の大きな影響は既に見たが、曹植のそれには「日既西傾車殆馬頓」と見えるものは旅人に「日落山西驪馬將去」とあり、「儼靜体閑」と見える美女の形容は



「花容無雙光儀無匹」と翻案されている。又巫山のそれは高唐賦を承けたものと思われるがこれも荆助仁の詩に現われている。川に神女を想定するのは先にのべた紀の伝説が既にそうであるが、毛詩國風の「漢有遊女」とあるものを最初とするだろう。以来中国の伝説に多く現われるもので、この皇后の伝説もその系統をひくものに他ならぬが、それは稿を改める事として、当面の洛神賦にも「攜漢浜遊女」と見えている。仙女の「開柳葉於眉中堯桃花顏上」と表現されたものも洛神賦「愁眉聯娟：顰輔承權」の変形である。下官という遊仙窟にも見られる語も現われ、表現形式としても「遂申懷抱以贈詠歌曰」とあるものは「遂申懷抱因以贈書」をそのまま流用している事が解るのである。尚論語の「智者樂水仁者樂山」は懷風藻に十三度頻出する句だが、それがこゝにも「惟性便水復心樂山」と表われている。然しその解釈が如何なるものであつたかは知らない。

これに次ぐ宜の返信は後漢書以下六朝史書、莊子・文選を典拠とする言辭・故事に埋まつている。旅人の松浦河序及び歌を側面から説明する役目を果していると思うのであるが、次に梧桐日本琴一面の書状には松浦河に現われた「逍遙」という語が「逍遙山川之阿」と見え、こうした莊子の語句は山木篇によつた「出入鴈木之間」ともなる。然しこゝでも根本となつているのは文選であり、卷九の嵇康琴賦がそれである。即ち分注に見える「孫枝」は「思假物以託心乃蹠孫枝准量所任」とあるにより、「託根遙島之崇巒」は「椅梧之所生

分託峻嶽之崇岡」に、「瞻騎九陽之体光」は「瞻幹於九陽」によるもので、その粉本は明らかである。語句としては「君子左琴」は古列女伝に見える「左琴右書樂在其中」による事が知られているが、嵇康の篇を中心として莊子・列女伝を導く世界がこの日本琴の書状である。その構成が、此琴夢化娘子曰「僕報詩詠曰「琴娘子答曰」とられた事は自然の成行であろう。夢の神女は宋玉の神女賦並序文選卷十にも「夢与神女遇」と見えるものである。

以上旅人の作品を四種挙げて若干の分析を試みて来たが、こうして旅人の一面に目立つものは文選の引用と老莊的言辭である。旅人が長屋王と政治的命運を等しくした事は既に見たが、又王の詩宴に加わる房前と旅人は往復書簡をもち、同じく宜も旅人世界に重要な交渉をもつ一人である。広く云つて懷風藻作家である事自体が王との關係を語つているとも云えるだろうが、川崎氏は旅人の九州下向の背後には不比等の子らの手が動いており、王の世界の崩れ始めていた事を示すものではないかと云われている(前掲書一四)。もしそうだとすれば太宰府の歌の作られた時期はこの長屋王圍の潰え去つた後である。そうした境地におかれた詩人は既に触れた葛野王の懷風藻作品が最も雄弁に語つている事だ。こゝに老莊思想は導入された。そして葛野王と異なる点は旅人が今边境にあるという事である。先に宇合の作を真情に出るものだと述べたが、常陸にあつた「多感な」宇合の立場は、東西相分れて筑紫にあつた長者旅人と全く同じであ



凶問歌<sup>三七九</sup>から日本挽歌<sup>三七九</sup>に移る間に扱まれた序と漢詩一首は旅人の妻の死を悼んで自らの死生観のみをひたぶるに述べねばならぬ。憶良の思想を先ず見るのだが、語句を見ると「知二聖至極不能自力負之尋至」は莊子<sup>師</sup>に「夫藏舟於壑藏山於沢謂之固矣然而夜半有力者負之而走昧者不知也藏小大有宜猶有所遜」とあるに拠つていゝ。但諺鈔これを「事を設て生死に心を認著しても無益ことを示さんととの比喩なり」と註している。同書からは「人生天地間若過白駒卻忽然」が引かれて「過隙之駒夕走」とされている。又「蘭室屏風徒張」と見えるのは懷風藻に頻出する「芝蘭」の思想によるものであるが、又「四徳」も背景をもつ言葉と云える（礼記「婦人先嫁三月功」。「梁筠之涙」は博物志舜南巡不返舜嘗梧之野堯二女娥皇女英追之の聖帝の伝説を踏んでいるが、他に仏典による大きな特色も見がし得ない。「維摩」維摩詰「黒蘭」涅槃經「四蛇争侵」論説他らを始めとして枚挙に邊がない。

次に見られるものは同巻沈疴自哀文で、之にも夥しい典故が考えられるが、現在明確に見られるものは意外に少い。志権記隋書經籍、帛公略説、帛公又曰左伝に「帛公」、鬼谷先生相人書、曾子曰、魏文惜時賢詩、古詩人生不滿百百、任徵君曰らの書、篇名は明瞭でないが、「宣尼臨川之嘆」は懷風藻に散見した論語宰子「子在川上曰逝者如斯夫不舍昼夜」を指すものであり、抱朴子勸求「人俱不知其当死之日故不憂耳若誠知羽翮可得延期者必將為之」「神農云百病不愈安得長生」

の引用の他「修短」も抱朴子勸求の「生死有命修短素定」であり、遊仙窟も「九泉下人一錢不直」と引かれている。故事としては「徐方之女」搜神後記卷四法苑珠林卷九二太平広記卷三七五「内教」に見えるという「瞻浮州人」、寿延経の「難達」が挙げられ、名匠として「楡村」周礼「實秦の「和」(國語)「緩」(左伝成)「扁鵲」(史記扁)「葛稚川」(晋書)「陶隱居」(梁書)「張仲浮」(列伝)の名と故事とを挙げていゝ。この文には仏教思想は遍く見られるが、仏典としては他に法句経品偈「諸惡莫作諸善奉行」によつて知られる。又「身体太重猶負鈞石」とか「欲立如折翼之鳥倚杖且步比跋足之驢」とかは必ず古典を踏まえた字句であろうと思われるが、典故は明らかでない。

然し、内容としてはこれら引用書が極めて統一な思想の面を用いられていて、必ずしも一々の出典を求めて究められるものではない。自らの不幸を懷疑し、長寿の故例を求めて嘆くのだが、彼の結論は一向に出ようとはしない。単純な「仰願頓除此病」という事のみであるが、その思考の過程に含まれるものは「但善為者天地相畢其寿」「不能自治者乎」という倫理観であり、「養性怡神以求長生」とも云う。自ら彼は「不避六齋所值禽獸……皆殺食」はしないと述べる。長寿を得るといふ生命観は漢文学の神仙思想から得ているかとも思われるのだが、その中で彼は自らの病を信仰と思想とによつて考え、道徳的な規則によつて、それからの解脱を願つていゝのである。



その表現は漢籍によつてゐる。陶潜の詠貧士との対比が、

風雜り雨降る夜の雨雜り雨降る夜は術もなく寒くしあれば——婁  
厲歲云暮二

堅塩を取つゝしろひ糟湯酒うち啜るひて——藜藿常乏藟三 採苜足

朝餐五

麻衾引き被り布肩衣ありのごとごと服襲へども——弊襟不掩肘三

このようになされ、貧苦の描写に連想されているのだが、これに對する答は毛詩の発想に對比される。

天地は広しといへどあが為は狭くやなりぬる——謂天蓋高不敢不

局謂地蓋厚不敢不躅小雅 正風

日月は明しといへどあが為は照りや給はぬ——日居月諸照臨下

土 歎風

これらの知識が基となつて自らの反省となるのだが、更に反歌は一歩を進めて全く模倣の形をとる「日居月諸胡迭而徹心之憂矣如匪解衣靜言思之不能奮飛」(詩邶)。「飛び立ちかねつ」は実にこれによつてゐるのである。この歌二首は時代性と律令との間に生ずる人心の苦悩に向い乍ら、端然として蒼古な知識に棲む憶良の心を有力に示しているものと云えよう。

毛詩の影響は又日本挽歌一首四七九の中にも見られる。「鳩鳥の二人並び居語らひし心背きて」はかの「関関雉鳩在河之洲窈窕淑女君子好述……求之不得寤寐思服悠哉悠哉輾転反側」を継承したもので

あろう。古くは帰化の人川原滿によつて歌化された此の一篇は類例の多いものである。

こうして憶良の作品に典拠を求めていけば際限もないが、この他哀世間難住歌一首井序の「二毛之嘆」は沈痾自哀文にも鬢髮斑白と見える漢語で(潘安仁秋興賦「余春秋、和熊癡歌八九六」の序、「喪明之泣」は礼記上禮記「子夏喪其子」等)、和熊癡歌八九六の「好去」は家持にも踏襲されているが遊仙窟送張郎自好去者にも現われていて、日常語としての影響がより多いであらう。七夕歌反歌二一五の「風雲」は君臣の会を得る意として文選卷二十具李に用いられている。仏典によるものも「仏教思想を中心としている漢詩文」(余註)にあつて影しいが思子等歌二八〇序に見える釈迦の言は最勝王経普觀衆生愛無偏愛誰不變による事が知られている。

最後に卷十六竹取翁歌を私は憶良の作だと思ふ(老を苦惱する様が老身重病の長歌に擬えられる点夥しい典拠をもつ長歌を作りうる背景に沈痾自哀文の背景が想像される点長歌と短歌の體格が貧窮閑寂のそれに準じて考えられるが、内容についての諸説の内、契沖が神仙説話と無常觀をもつ印度支那系の説話とし、竹野長次氏が仙女との關係をもち、その発展した段階のものではないかと述べられるのに共感をもつ。そして更に窪田氏評釈が神仙思想に反感を抱いている儒学思想をもつた人の自説を述べた作であるとされるのを卓説と考えるが、それは序と長歌とを切離す事によつて一層明瞭になるだろう。同じく老を厭う事を対象としつゝ、それを把えている面は神仙性に立つ序と、原毅の故事をもつて敬老

を説く長歌とは全く逆であり、その発想は令反感情歌と同一の手法に立つ。その長歌は明らかに儒教思想に基づいた諷諫詩である。その事も以上の考察と同一の結論に導かれるのである。

以上憶良の作の示唆する処を典拠を基として眺めて来たが自ら「万岳諸侯都督刺史」(松浦河和歌序)と記す如く、憶良を取巻くものとして漢学と同時に、その官職を考えねばならぬだろう。三方の例に見るように「家無尺布」状態が国守には普通だつたらうか(律令と職分田は一町六段から二町六段を賜。位田は従五位下に八町であつた。)異論もあるがその貧しい生活の上には自らの生活自体にも矛盾を齎すが、広く民衆に対して、上述して来た政治と社会との矛盾が激突する場所に立つたのは地方官である。大官旅人はそうした衝突を具体的に真正面から受ける事はなかつた。剩え、憶良の長い学問生活は儒教を徹底させた。憶良と儒教との連りは半ばこうして宿命的に定められ、時代趨勢としての老荘はこうして排されたが、更に辞世の歌九七は阮籍の詠懐詩第十一首(文選巻十二)「丘墓蔽山岡万代同一時千秋万歳後荣名安所之乃悟羨門子嗽噉今自嗤」といみじくも対立している。現実として濃く漂つている六朝風を矯正しようとする養老神亀の中央政府の苦悩はそのまゝ憶良の苦悩である。六朝末の思想は瞥見した如く儒教の残映と仏教の興隆と清談風老荘の反抗とであるが、仏教的なものは憶良の大きな抛り処となりつゝ、或は無常として或は浄土欣求として、又因果応

報に安心を求めようとするのだが、これを諦念にのみ導く。その中で人間愛というものは結果として全くうらはらな煩惱にしかかなりえないのである。憶良の生涯を纏め上げようとした儒教は、つまりこうした道教と煩惱とを否定する事だつたのである。加之、彼は非常に弱い、脆い性格の持主であり、それが克己し得ぬまゝに不安を表白する態度をとらせた。そこに儒教は教理を失つて、体系のない導入のされ方をして作品の基となつていつた。「詩歌的感情を忘却した、道学的口吻である」(「万葉集」)といわれる程、非常に現実性の強い儒教主義である。確とした安心を払げてくれるそれではなかつた。その上に彼の該博な知識が重ねられて、その作品は言葉華やかな、変転多いものとなつたのである。

## 七

以上旅人と憶良とについて、さゝやかなノートをつゞつて来た。従来「儒教本位の近江奈良朝」(岡田正之)といわれた中に時代相としての老荘神仙思想は猶一層認められねばならないが、それに対する儒教政治の撞著をめぐつて二人の作品が生れる。その貌は、云わば「六朝風」なのではないだろうか。

付記 本稿は五味智英先生の御指導を頂きました。

(東京大学大学院学生)