

## 死児哀傷——「哀」の文学としての憶良「古日の歌」

東 茂 美

### 一 哀

ひとりの人間の営為は〈死〉で終わる。しかしそれと同時に、その〈死〉はさまざまな悲傷哀哭の詩歌の原点となる。憶良は「日本挽歌」「筑前国志賀白水郎歌」「敬和為熊凝述其志歌」「恋男子名古日歌」を詠んだ<sup>(1)</sup>。とりわけ愛する幼児古日を死なせてしまった親の悔恨と嗟嘆とを主題とする「恋男子名古日歌」(以下「古日の歌」と云う)は、注目されるべき作品であろう<sup>(2)</sup>。

もとより、憶良歌に時代的に先行する幼児に対する挽歌がないわけではない。たとえば、中大兄の子建王の夭逝にかかわる斉明天皇の悲傷歌謡群を、それにあてることができらう。考えてみれば児が親を残して冥府に旅立つ悲しみなど、あまりにも普遍的すぎるものかもし

れない。それゆえに、憶良歌に先行する詩歌群に、すでに死児挽歌の十全な文学基盤が存在していたであろうことは想像に難くない。しかし、斉明紀の歌謡の表現によるかぎり、そこに幼児のなまの姿を〈発見〉することはできない。ところが「古日の歌」には、そこに年端もゆかぬ子どもの〈発見〉があるではないか。結論からいえば、憶良のこのような死児哀傷における子どもの〈発見〉を、私は中国文学の享受によってもたらされたものであると考えるのである。憶良の「古日の歌」を理解しようとする時、「哀」とよばれる作品群を捨て難いのは、そのような意味においてである。

『文心雕龍』の「哀弔」の章には、次のようにみえている。

賦憲之諷、短折曰哀、哀者、依也。悲実依心、故曰

哀也、以辭遣哀、蓋不淚之悼、故不在黃髮、必施夭昏

『汲冢周書』諡法解に「蚤孤にして短折するを哀と曰ひ、恭仁にして短折するを哀と曰ふ」とあり、夭逝したものを「哀」というと説く。そしてまた、「哀辭」は辭によつて哀しみを晴らし哀悼するときに用いられ、「故不在黃髮、必施夭昏」、すなわち老死には用いられないというのである。年若くして或は三月足らずの嬰兒に對して用いられる哀悼の詩文が「哀」なのである。摯虞は『文章流別論』で次のように述べている。<sup>(3)</sup>

哀辭者諫之流也、崔媛蘇順馬融等為之、率曰施于童孺夭折、不曰壽終者

「哀」は「諫」の流れを汲み、中でもとりわけ壽命を全うできなかった「童孺夭折」に際してつくられねばならなかったのである。「古日の歌」はまさに「哀」の文學なのである。

くりかえせば、もとより〈夭逝〉は世の普遍的な悲しみであつて、それにかかわる詩歌がなかったと考えることは不自然ですらある。しかし事を憶良に限つて言へば、一案として憶良「古日の歌」が、従來の伝統的な哀傷歌を間接的にふまえながらも、直接的には中國の「哀」の享受にのつとることによつて、創作されたのではない

かと考えることも可能であらう。

以下、「古日の歌」の表現の一端を拾いながら、「哀」の作品群との接点を試みていかなければならない。

## 二 愛兒

世の中の 尊び願ふ 七種の 宝も我は 何せむに  
我が中の 生まれ出でたる 白玉の 我が子古日  
は 明星の 明くる朝は しまたへの 床の辺去ら  
ず立てれども 居れども ともに戯れ 夕星の 夕  
になれば いざ寝よと 手を携はり 父母も うへ  
はなさかり さきくさの 中にを寝むと うつくし  
く しが語らへば いつしかも 人となり出でて  
悪しけくも 良けくも見むと 大舟の思ひ頼むに  
〈子〉は玉であつた。世の中で尊ばれる七種の珍宝は生まれ出た古日の存在に比するべきものではなかつたと詠う。当該歌の冒頭部が「思子等歌」の反歌に類似する表現であることは、すでに清水克彦氏が指摘されたごとくであり、肯定されるであらう。また小澤正夫氏は、その

長歌

瓜食めば 子ども思ほゆ 栗食めば ましてしぬは  
ゆ いづくより 来りしものぞ まなかひに もと  
なかりて 安眠しなさぬ

が、陶淵明の「責子」の「通子垂九齡、但覓梨与栗」(梁沖『代匠記』指摘)や潘岳「思子詩」の「造化甄品物、天地代虚盈、奈何念稚子、懷奇隕幼齡、追想存髣髴、感道傷中情、一往時還、千載不復生」と類似することをいわれている。それに続く反歌では「銀も金も玉もなにせむに優れる宝子に及かめやも」と七種の宝を具体的に列挙しつつ、相反するものとして〈子〉の存在をうたっているのだが、この珍宝と〈子〉との顛倒することのない優劣の構造は、そのまま「古日の歌」においても同効果をもっているとみてよいであろう。ただ「古日の歌」にみる〈子〉は七種の珍宝を一方では否定しつつも、七宝の一品真珠で古日の容姿を飾ろうとしているところに注目されるはずである。これは「哀」の表現に例を拾うことができる。たとえば孫楚の「和氏外孫道生哀文」に「嗟爾道生和氏之宝、玉顔豐下、曜於懷抱」とある。また潘岳「陽城劉氏妹哀辭」にも「劉氏○懷宝、未曜隨和」(○字は一字欠落)とある。潘岳のいう「隨和」は一般に知られる随侯の珠と卞和氏の璧という名だたる珍宝珠璧に譬えていることはいうまでもない。「哀」に於いて亡き〈子〉は珍宝珠璧に譬えられねばならなかったのである。古日の仕草が、「明星の明るる朝は……夕星の夕になれば」云々という日常の生活場面で表現されるわけであ

るが、これもまた「哀」である。朝夕で捉えているのは、たとえば潘岳「澤蘭哀辭」に父母側での行為だが、「朝夕顧復、夙夜尽勤」を指摘できよう。さらに死児の在りし日の容姿を彷彿とさせる描写は、「金瓠哀辭」に「在襁褓而撫育、向孩笑而未言、不終年而夭絶」を見る。「孩笑」とは、いまだ片言も唇にせぬまま夭癘した金瓠の、できうるかぎりの仕草であったのだろう。その序文に「予之首女、雖未能言、固以授色知心矣、生十。九旬而夭折」とあるから、たしかに「在襁褓而撫育」の頃であり、乳齒すらすでのぞく頃であった。「孩笑」とは、ことさらとりあげることもない日常の風景であったはずである。もう一つ作品を拾ってみよう。潘岳の「金鹿哀辭」に次のように見ることができる。

嗟我金鹿、天資特挺、鬢髮凝膚、蛾眉蟬頰、柔情和泰、朗心聰警、嗚呼上天、胡忍我門良嬪短世、令子天昏、既披我幹、又翦我根、槐如瘠木、枯菱独存、

捐子中野、猶我婦路、將反如疑、迴首長顧

金鹿に先だつこと七年前、すでに作者潘岳は、洛陽から長安への旅途、男子の赤子を失なっている。その折の創作「傷弱子辭」は、惻々たる潘岳の慟哭をこめて詠われている。そして男子を死なせること六年ののち、今度は最愛の妻楊氏をも失ない、その母を追うようにして金

鹿も逝ったのである。ここには金鹿に対する哀悼が容貌をもって語られている。蛾眉とひいでた頰くまび、情は和やかでまた聡く賢く、そのような子が金鹿なのである。悲痛の極みのなかで回想される金鹿の姿は、その幼女に先だって逝った男子や妻楊氏の姿と並び居て、潘岳の脳裏深く刻まれていたものであろう。思えば、潘岳自身が刑死する永康元年は翌年のことである。

これら「金瓠哀辞」「金鹿哀辞」において死児を詠うありかたと「古日の歌」における表現の類似とは、隔絶した暗合と見做すことはできないだろう。

『文心雕龍』が「哀辞」の本質を次のように説いているところに注目される。

原夫哀辞大體、情主於痛傷、而辭窮乎愛惜、幼未成徳、故嘗止於察惠、弱不勝務、故悼加乎膚色、隱心而結文則事慳、觀文而属心則体奢、奢体為辭、則雖麗不哀、必使情往会悲、文来引泣、乃其貴耳、

心情の面では痛傷を主らとし、文辞は愛惜に徹して表現することにあるという。幼年で死んだ者はいまだ徳の成就に欠けるから聡明さを述べるにとどめ、また弱年で死んだ者はいまだ実務に耐ええないので哀悼も容貌を語るだけにとどめるといふ。曹子建が「金瓠哀辞」で、また潘岳が「金鹿哀辞」で死児の在りし日の姿を点描した

と同様に、親と遊び戯れる古日を素描する「古日の歌」は、「哀」の文学ならではの表現であったのである。

### 三 天逝

思はぬに 横しま風の にふふかに 覆ひ来ぬれば  
せむすべの たどきも知らに 白たへの たすき  
を掛け まそ鏡 手に取り持ちて 天つ神 仰ぎ乞  
ひ祈み 国つ神 伏してぬかつき かからずも か  
かりも 神のまにまにと 立ちあざり 我乞ひ祈め  
ど

無邪氣にふるまう古日への親の愛情は、「見む」という行為に尽きる。古日は父母の視線に温たかく見守られつつ育まれるはずであったということであろう。にもかかわらず、このような親の期待とは裏腹に、古日は病褥に伏ってやがて死んでいくのである。古日の平癒をいののが「白たへのたすきを掛け」云々の件りである。これら天神地祇にいのる表現の類同表現は、集中他にもないわけではないが、伝統的な詩章に憶良がなずんでいるわけではないことは、すでに中西進氏のいわれるごとくであろう。伝統的詞章を積極的に享受しつつも、それを解体し再構成したうえで父母の緊張した祈りの行為として表現化したのは、憶良の技量に拠るとみるべきである

う。そしてまた、これも「哀」なのである。

「哀」に、潘岳「金鹿哀辭」の「嗚呼上天、胡忍我門、良嬪短世、令子天昏」、「京陵女公子王氏哀辭」の「彼蒼者天、胡寧斯忍未弱笄、無疾而隕」、「傷弱子辭」の「赤子何辜、罪我之由」、「澤蘭哀辭」の「彼蒼者天、哀此務人、胡寧不惠、忍予眇身、俾爾嬰孺、微命弗振」、また「哀文」に同潘岳「弟仲武哀祝文」の「彼蒼者天、子何不弔殲我令弟、窮泉是造」をみる事ができる。これらのいずれもが天神地祇への祈禱をとまなっているわけではない。しかし、潘岳にせよ憶良にせよ、死児を抱きてまた死にゆく児を如何んともなし難くて、父母が天神地祇のそして天の定めた薄幸の運命を嗟嘆し訴えつづければならなかったのは、「哀」のもつ文学表現として規を一にする表現であったのである。

しましくも 良けくはなしに やくやくに かたち  
くづほり 朝な朝な 言ふこと止み たまきはる  
命絶えぬれ

古日はことば少なく、その面に絶望の兆しが濃くなつていく。すでにいわれてきたことなのだが、憶良には「四生の起源は夢の皆空しきがごとく、三界の漂流は、環の息まらぬが喩し」（79番歌前）といつた所謂「空」の認識があつたように窺える。「空」の認識の固持とは、

憶良が現実を直視すればするほどに、知識では超越できぬ現実寂滅の悲嘆とその存在をいやがうえにもきびしく認めていたということの表裏の関係でしかないことは言及におよぶまい。「本願は生を彼の淨刹に託せむ」とは、ある意味では憶良にとって慰撫にもならぬ思想だったのかも知れない。その憶良が、やがて冥府へと旅だとうとする古日の姿を、「かたちくづほり」ということばでリアルに素描している。

「哀」に於いて〈死〉は「吐。醜。含。芳。葩。以。霜。隕。芳。以。歇。尽。」（潘岳「京陵女公子王氏哀辭」）、「哀綿綿之弱子、早背世而潜形」（曹子建「仲雍哀辭」）、「去父母之懷抱、滅微骸於糞土」（曹子建「金瓠哀辭」）などの表現をみる。とりわけ注目したいのは「金瓠哀辭」である。いとけない「孩笑」を父母の記憶に残して逝つたみどり児の金瓠は、その肉が朽ちはて骨は「糞土」にまみれていくと嘆かれるのである。ここに「古日の歌」の表現をかさねることは容易であろう。

時代を下ってしまうが、次に韓愈の「祭女孿女文」をあげる。韓愈がことに「誄」「哀」「墓碑銘」等に創作の技量を發揮していたことは、所謂「諛墓」の逸話を生んだことから知られるところである。もとより憶良と韓愈との間に直接的な相関が想定できるはずもない。しか

し、「哀」の文学伝統の流れにおいて「祭女拏女文」をあげることは意味をもつてであろう。

嗚呼、昔汝疾極、值吾南遂、蒼黃分散、使女驚憂、我視汝顔、心知死隔、汝視我面、悲不能啼、我既南行、家亦隨譴、扶女上輿、走朝至暮、天雪冰寒、傷汝羸肌、撼頓險阻、不得少息、不能食飲、又使渴飢、死干窮山、寔非其命、不免水火、父母之罪、使汝至此、豈不縁我（以下後述）

愈は刑部侍郎の職にあった際に、当代帝憲宗の狂態的な仏教擁護に対して「仏骨を論ずる表」を奉っている。この意見書が天子を謗言するものとして罪に問われて左遷、その途次第四女拏女を十二歳で天殤させたのである。商山の麓に仮に埋葬して後日改葬して祖先の岡に葬っているが、齡女が行路のはて泉路に至るまでを回顧したのが右に見る詞章である。これに拏女が死んだ層峯駅で作った詩

数条藤束木皮棺。草殞荒山白骨寒。驚恐入心身已病。扶舁沿路衆知難。繞墳不暇号三匝、設祭惟聞飯一盤。致汝無辜由我罪。百年慙痛淚闌干。

をあわせ見れば、都を追放され興にかつがれ路傍に没した娘拏女のリアルな描写と娘への痛恨の思いがうかがえるだろう。韓愈が「哀」の表現様式に於いて叙述してい

ることは、また云うに及ばないであろう。

#### 四 靈

立ち躍り 足すり叫び 伏し仰ぎ 胸打ち嘆き 手に持てる 我が子飛ばしつ 世の中の道

天神地祇は父母の懇願に黙して語らず、古日はやがて冥府の人となる。幼子を失なった親の苦悶の形容で目を惹くのは、「胸打ち嘆き」であろう。このことについては、すでに仏典をふくむ漢籍からの出典が指摘されている。たとえば村山出氏は、『日本書紀』に「昼夜喉咽びて、泣き悲しびたまひて擗擗したまふ」（景行紀四十年是歲）、「大鴈鷄尊、擗擗ち叫び哭きたまひて、所知知らず」（仁徳紀即位前紀）など、またさらに「天を仰ぎ心を椎ち血を泣く」（李少卿「答蘇武書」）、「手を挙げて頭を拍ち、胸を椎ち」（『大般涅槃經』序品）、「両手をもて胸を椎ち、地に宛転すること魚の陸に処するが如く」（『金光明最勝王經』捨身品）などをあげられている。「捨身品」は別に「思子等歌」の序文にも引用例があるところから、憶良がこれに拠った可能性はたかい。「胸打ち」嘆く表現は村山氏のいわれるように広い範囲にわたって例が拾えるわけで、典拠の一々の指示は不可能にも思われる。ただ、他ならぬ「哀」のなかにも類同の表現が用いられて

いるのである。「陽城劉氏妹哀辭」に「矧伊人情、叩心長叫痛我同生」「哀哀母氏、蒸蒸聖慈、震慟擗擗、何痛如之」とみるのが、それである。

「胸打ち」嘆く父母の悲しみの行為が「飛ばしつ」に具象化されている。この表現が死者靈の他界への飛揚を助ける鳥の葬俗の反映とみる説がある。村山氏の論がそのうなのだが、氏は「幼兒靈への思いやりをこめた習俗を憶良が筑紫の鄙で見たのではないか」とし、そのような習俗をふまえながら「鳥の飛翔ではなく、子どもそのものの飛翔を表現したところに親の激越した悲嘆の詩的現実化がある」と論じられる。鳥が靈魂の導者、もしくは靈魂そのものの化頭であるとする信仰は、葬儀鎮魂の所作とともにかなり古くまで溯ることができ、村山氏の論を否定するわけではないが、私はこれも「哀」として考えてみたい。

中国文学における鳥形靈の認識は、時代的に古く、すでに『尚書』の「高宗彤日」一篇に、祖祭のとき先王の靈が鳩となって現われ祭器の鼎にとまって鳴くという記事を載せている。<sup>18</sup>「哀」にも明らかに鳥形靈の發想をふまえた叙述を見ることができ、「陽城劉氏妹哀辭」に「鳥鳴干桓、鳥号干荆、徘徊躑躅、立聞其声」として「桓」や「荆」に鳴く鳥の音を立聞きする姿をうたっている。

「悼天賦」には終章に「秋氣慴以厲情、仰瞻天而太息聞別鳥之哀鳴」とみるが、これも単なる樹上の鳥を描写したわけではあるまい。魏文帝が弟文仲の鳥形靈を意識した修辭であろう。

憶良がどれほどに、従来の挽歌の系譜をふまえているかについては問題となろうが、憶良の歌が鳥形靈を詠うと解されている挽歌と大きく異なるのは、その「飛ばしつ」があくまで父母側の行為の結果であって、その養護に至らずして死なせてしまったところにこそ、父母の悔恨と慨嘆が表現されてくるということである。それは「哀」にみる「金瓠哀辭」の「不終年而天絶、何負罰於皇天、信吾罪之所招」、「傷弱子辭」の「赤子何辜罪我之由」、また先掲の「祭女孳女文」の「死干窮山、実非其命、不免水火、父母之罪、使汝至此、豈不縁我」とおなじく、天死赴泉の罪が父母にあることを断言していることに他ならない。そして、そうであるがゆえに、憶良は次のように詠わざるをえなかったのである。反歌二首にこめられた父母の心情は、ある意味では当然の帰結であったといえる。

若ければ道ゆき知らじ路はせむしたへの使ひ負ひて  
通らせ

布施置きて我は乞ひ祈むあざむかず直に率行きて天

路知らしめ

二首の反歌における冥府の觀念上の異質性〔したへ「天路」〕から、第二反歌を憶良作と認めつつも、当該長歌の反歌ではないとする見解がある<sup>(15)</sup>。しかしながら、別に村山氏のように觀念上の異質性をそのまま長歌との必然的な構成を担うものとする理解もある<sup>(16)</sup>。すなわち、第一反歌と第二反歌との配列が埋葬とその後の靈魂他界化を意識した構成であり、反歌の「天路」は憶良が和歌で仏教的觀念を意図的に表現しようとしたものであるとされるのである。ここで両者の詳細な検証はできないが、結論的に述べれば、二首併存も充分可能ではないかと考へる。

曹子建の「王仲宣誄」の本文終わり近くに、王粲との交わりを顧みてあらたな悲しみに沈潜する曹子建が、次のように綴っている。

又論死生、存亡數度、子猶懷疑、求之明據、儻。獨。有。靈。游魂泰素、我將伛翼、飄飄高舉、超登景雲、要子天路、喪柩既臻、將反魏京、靈輜迴軌、白驥悲鳴、虛廓無見、藏景蔽形、孰云仲宣、不聞其声、延首歎息、雨泣交頰、嗟乎夫子、永安幽冥、人誰不没、達士徇名、生榮死哀、亦孔之榮、嗚呼哀哉

曹子建はかつて王粲と死生存亡について論じたことが

あったという。その時の曹子建のことばが「儻し独り靈有らば泰素（天）に游魂せんと」であった。それゆえ子建は翼を借りて天上へと上がり、景雲に登って王粲を待ちたいとのぞむのである。一方靈車（喪車）が魏の都に帰るにあたって、王粲が「永く幽冥に安る」ことを嘆いている。ここには両他界が語られているのである。また謝希逸の「宋孝武宣貴妃誄」には、

晨輶解鳳、晝蓋俄金、山庭寢日、隧路抽陰、重扃悶兮燈已黯、中泉寂兮此夜深、銷神躬干壤末、散靈魄於天澤、響乘氣蘭馭風、德有遠兮声無窮、嗚呼哀哉と、貴妃の神靈が黄泉と天路との両界に銷散したことを語っている。このような例からみても、死後の行方に向泉と昇天とを同時に表記することも矛盾とはいえないであろう。「古日の歌」の反歌二首も「誄」「哀」の表現において考える必要があるのかと思われるのである。ところで、冥界に赴く幼子を思いやる父母の情を綴る反歌と同類表現もまた、「哀」に見ることができ。先掲した韓愈の作品に例を拾う。

草莽路隅、棺非其棺、既瘞遂行、誰守誰瞻、魂車骨寒、無所託依、人誰不死、於汝既寃、我婦自南、乃臨哭汝、汝目汝面、在吾眼傍、汝心汝意、宛宛可忘、逢歲之吉、致汝先臺、無驚無恐、安以即路、飲食芳



甘、棺輿華好、婦干其丘、万古是保、尚饗

左遷の地潮州へ南行していく韓愈は病没した愛児拏女を路隅に埋めて旅を続けなければならなかった。「誰守誰瞻」「無所託依」は、古日をひとり冥界へ旅立たせねばならぬ父母の「路はせむしたへの使ひ負ひて通らせ」「布施置きて我は乞ひ祈む」と訴えかけざるをえない苦悶の情と相通じる情である。「汝目汝面、在吾眼傍、汝心汝意、宛宛可忘」は「澤蘭哀辞」の「存靡託躬、没無遺類、耳存遺響、目想余顔」と同表現であり、そしてそれはそのまま「思子等歌」の長歌「瓜食めば子ども思ほゆ 粟食めばましてしぬはゆ」とも類似するのである。はやくに、久松潜一氏は「思子等歌」が天死した子供をうたった歌ではないかと指摘された。たしかに潘岳の「思子詩」が「哀傷」の部に分類されるところからしても、同題をとる憶良の歌も「哀」である可能性は強い。久松氏は「思子等歌」について「古日の歌」との対照を論じられるなか、「子等を思ふ歌が恐らく子を失った悲しみを思出す歌としてよまれた歌と見られるのに対して、この歌（稿者注「古日の歌」）は古日を失った直後によまれたと思われる」とされるのみで、論に細かな実証を展開されているわけではない。しかしながら、かかる久松氏の慧眼には注目するべきである。

前述したように、韓愈の「祭女拏女文」と憶良の歌との直接的な享受は想定できるものではない。しかし、こまごまとした父母の情感をうたうのは、これもまた、ともに「哀」の文学の流れにおいてであったものと考えたい。

## 五 超克

では、なぜ憶良において「古日の歌」はうたわれなければならなかったのだろうか。問われねばならないだろう。もとより眼前に古日のへ死という決定的な事実があったことはいうまでもない。しかし、当時の状況下において孩児夭逝の頻度は高かったはずであり、事実がそのまま創作契機のすべてであったとは考え難いのである。われわれの誰彼にとってもそうであるように、憶良にとって「子ら」とは、情愛の拠りどころのひとつであったことは明らかである。たとえば、「父母を見れば尊し、妻子見ればめぐし愛し」（令反或情歌）、「父母は飢寒寒ゆらむ、妻子どもは乞ひて泣くらむ」「父母は枕の方に、妻子どもは足の方に」（貧窮問答歌）、「銀も金も玉も何せむに勝れる宝子に及かめやも」（803）などに語り尽されている。それゆえに、憶良は釈尊の羅睺羅の例を引きながら、

至極の大聖すらに、尚ほし子を愛しびたまふ心あ

り。況や、世間の蒼生、誰か子を愛しびざらめや。と断言もできたのであろう。しかしながら、それはまた同時に〈障れるもの〉以外のなものでもなかったことを忘れてはなるまい。「老身重病、経年辛苦、及、思児等歌」の長歌さらに反歌は、そのことを明言して止まない。

897 …… 昼はも 嘆かひ暮らし 夜はも 息衝きあかし  
年長く 病みし渡れば 月累さね 憂ひ吟ひ こと  
ことは 死ななと思へど 五月蠅なす 騒く児ども  
を 打棄てては 死には知らず、見つあれば 心  
は燃えぬ かにかくに 思ひわづらひ 音のみし泣  
かゆ

899 術も無く苦しくあれば出で走り去ななと思へど児ら  
に障りぬ

長歌の「五月蠅なす騒く」子らを棄てて死に赴くこともならず、「切なく心に昂ぶって来る熱」情に揺れる憶良の心情のさまは、中西進氏の説かれるように「死なな」という意志性とそれを障げる「子ら」の存在との矛盾に逢着していくのである。それは、憶良にとって「子ら」の存在が自らの〈死〉と相對峙する等価の存在として重く心に意識化されていたということに他ならない。

そうであるならば、「古日の歌」はその詠作の原基を、

かかる〈生〉の支柱として存在した「子ら」を運命によって剝脱されたところに、すなわち〈障れるもの〉が〈障れるもの〉でなくなったところに据えた歌であるといつてよいであろう。中西氏は先に述べたように「老身重病」歌を論じるなかで、死への意志性とそれをさまたげる子の存在との矛盾に逢着した憶良の、思考の錯乱とことばの大きな振幅の揺れを析出され、「神龜五年以来の憶良の人間詩はこまでの道を辿り、ここに終焉したとみることができらるう」とされる。ならば「古日の歌」とは、氏のいわれる〈人間詩〉の終焉を突きぬけたところで新たに詠われたものと考えるべきであろう。たとえ古日が「鄙の子」であれ「実子」また「実孫」であれ、憶良を創作へとつき動かしていったものは、あくまでも年端もゆかぬ孩兒天逝への慨嘆であったのである。かつて憶良は「俗道悲嘆」の詩に、

目を撃つの間に、百齡已に尽き、臂を申ぶる頃に、  
千代も亦空し、且には席上の主と作れども、夕には  
泉下の客となる。白馬走り来たるとも、黄泉には何  
にか及かむ

と綴っていた。しかし、憶良が執拗に固持しようとするこのような思想は、遂に「愛苦」の心情を超克しうるものではなかったといえる。換言すれば、憶良において長

きにわたる「思考錯乱」の果ての、その地平に見えたものは、やはり「情」でしかなかったのである。

『文心雕龍』の賛に、劉勰は次のように記している。

辞之所哀 在彼弱弄 苗而不秀 自古斯慟 雖有通

才 迷方失控 千載可傷 寓言以送

「苗而不秀自古斯慟」は『論語』子罕篇をふまえたものであり、才に秀でた顔回が若くして逝つたことを哀悼した孔子のことばであるという。古日の父母は「いつしかも人となり出でて悪しけくも良けくも見む」と、古日にあたたかな眼差しを注いでいた。にもかかわらずその期待虚しく古日は穂の出ぬままに枯れはてたのである。たとえそれが天命だったとはいえ、息絶えた古日を抱いて号泣する父母の姿には、周囲の誰彼も涙せずにはいられたのであろう。そして憶良もまたかかる古日天逝の悲しみにふれたとき、「理」を越えた哀哭の情を抑え難かったのではないか。「理」は「情」を超克し得ぬ——そのような地平に憶良が至ったとき、古日という年端もゆかぬ子は憶良によって「発見」されるのである。しかしそれは同時に死児哀傷という最も悲しむべき状況下においてであり、憶良文学における「哀」の一定立でもあったのである。

注1 「日本挽歌」前の漢文が、本稿で論じる「哀」の本幹

である。「誄」の様式をふんでいる点は注目しておきたい。小島憲之氏は「宋孝武宣貴妃誄」「宋文皇帝元皇后哀策文」「齊敬皇后哀策文」「頭陀寺碑文」などの類似をあげられている(『上代日本文学と中国文学』中巻92頁)。

2 代作か否かの問題は左注「右一首作者未詳、但以裁歌之體似於山上之操載此次焉」の解釈の問題とかかわって、論じられることが多い。吉永登氏「古日ははたして憶良の子か」「万葉—文学と歴史のあいだ」、服部喜美子氏「山上憶良の『恋男子名古日歌』」「美夫君志」昭和36年10月、稲岡耕二氏「『恋男子名古日歌三首』に就いて」「国語と国文学」昭和42年3月、村山出氏「恋男子名古日歌」「山上憶良の研究」など。ここでは代作説に従う。

3 『文章流別論』は清の嚴可均が『文章流別論送文』として『全晋文』に収めたものをあげる。別に『太平御覽』に『文章流別伝』として載せている。

4 清水克彦氏「山上憶良」『万葉論集』所収

5 小澤正夫氏「憶良旅人と六朝詩人」愛知県立女子短期大学紀要第六輯

6 潘岳については、興膳宏氏の『潘岳・陸機』(中国詩文選10)に教えられるところが多い。潘岳の「傷弱子辞」は次のような「哀傷」の辞である。

7

奈何兮弱子、貌奔爾兮丘林、還兮墳瘞、草莽莽兮森森、伊遂古之遐胃、逮祖考之永廷、咨吾家之不嗣、羌一適之未甄、仰崇堂之遺構、若無津而涉川、葉落永離、覆水不收、赤子何辜、罪我之由。たとえば次のような例である。

379 奥山の 賢木の枝に 白髪付け 木綿取り付けて

齋戸を 齋ひ掘り掘ゑ 竹珠を 繁に貫き垂れ 猪鹿じもの 膝折り伏せて 手弱女の 襲取りかけ：

3284 齋戸を 齋ひ掘り掘ゑ 竹珠を 閨無く貫き垂れ

天地の 神をそ我が乞ふ いたもすべ無み

3288 木綿襪 肩に取りかけ 齋戸を 齋ひ掘り掘ゑ 天地の 神にぞ我が乞ふ いたもすべ無み

8

中西進氏「古日の歌」『山上憶良』所収

9 韓愈の「諛墓」については『唐書』列伝十四に次の

ような記事を見る、

劉叉者亦一節士少放肆爲俠行、因酒殺人亡命會赦、出更折節讀書能爲歌詩、然特故時所負不能免仰貴人、常穿屨破衣、聞愈接天下士步婦之、作冰柱雪車二詩、出盧全孟郊右、樊宗帥見爲獨拜、能面道人短長其服義則又彌縫若親屬、然後以爭語不能下憤客、因持愈金數斤去、曰此諛墓中人得耳、不若與劉君爲壽、愈不能止、婦齊魯不知所終。

『韓冒黎全集』四十卷のうち実に十二卷を「哀」「祭文」「碑文」などで占め、劉叉のことばも放言とばかりはいえない。

りはいえない。

10 村山出氏注②の論考に同じ。

11 村山氏「山上の操」『万葉集を学ぶ』第四集

12 鳥が靈魂の行方に大きく関与していることは、葬歌、挽歌をあらためて追うまでもなく、周知の事である。たとえば、『書紀』の天稚彦の殯の記事はその点

で始原的な鳥の葬俗の想定を可能にするだろう。則ち夫の天稚彦の已に死れりたることを知りて、乃ち疾風を遣して、尸を挙げ天に致さしむ。便ち喪屋を造りて殯す。即ち川鴈を以て持傾頭者及び持帯者とし又雀を春女とす（一に云はく、乃ち川鴈を以て

以て持傾頭者とし、亦持帯者とす。鶉を以て尸者とす。雀を以て春者とす。鷓鴣を以て哭者とす。鵲を以て造綿者とす。鳥を以て穴人者とす。凡て衆の鳥を以て任事す。而して八日八夜、啼び哭き悲び歌ふ。持傾頭者、持帯者などの役割については折口信夫氏の解説があるが（『折口信夫全集』第九卷国文学篇<sup>3</sup>など）、ともに葬俗に關係して鳥が登場することに興味がいだかれる。

13 このあたりについては、白川静氏『中国の古代文学

(一)―神話から楚辞へ―』に詳しい。

14 たとえば、天智挽歌群の太后の歌に見る

153 ……沖つ權 いたくな撥ねそ 辺つ權 いたくな撥ねそ 若草の 夫の 思ふ鳥立つ

や、大津皇子の自傷歌

416 百伝ふ磐余の池に鳴く鴨を今日のみ見てや雲隠り  
なむ

などにみるような、死者側の能動的な意図を含んだ表現をとらないのである。

15 『全註釈』など。たしかに中西進氏がいわれるように、憶良の他界が地下黄泉にあり、天路は超俗的神仙であり魂魄の帰すべきところではないとする論(注⑧)に(同じ)に従えば、第二反歌の伝承上の異伝を問題化せざることをえないであろう。

16 村山出氏注(同)に同じ

17 久松潜一氏「万葉集抄(二十五)―恋男子名古日歌―」「万葉集抄(二十六)―恋男子名古日歌(一)―」「解釈と鑑賞」昭和28年1月号、2月号

18 中西進氏「老身重病の歌」注⑧と同書所収

19 「苗而不秀者有……」は庾信の「傷心賦」でもその序文に「予五福無徴、三靈用譴、至千繼體、多從天逝、二男二女、並得勝衣、金陵喪亂、相守亡没、苗而不秀、頻有所悲、唯覺傷心、遂以傷心爲賦」とある。

### 追記

反歌二首の「したへ」と「天路」との異質性について、入稿後、井村哲夫氏の「恋男子名古日歌の反歌二首」(『万葉・その後』108頁以下)の論文を読む機会をえた。氏は反歌二首の間には思想上も他界観の上でも矛盾はなく、905番歌は俗信としての黄泉世界への古日の「中有の道行き」を思いやうたったもの、906番歌は「後生」に古日が天におもむのように祈願する表現としてうたったものとされて、ともに「追薦供養」の始終を二首一対としてうたったと論じられている。小稿では仏典関係については殆んど射程に入れておらず、氏の論に教えられるところが多かった。初校校正の段階で敢えて追記した次第である。