

# 山上憶良と〈言志〉

小川 靖彦

## 一 憶良文学の言志性をめぐる研究史

強い思想性と社会性とを具え、『萬葉集』の中でも異彩を放つ山上憶良の文学は、中国古典詩の伝統である「詩言志（詩は志を言ふ）」の精神を受け継ぐものと考えられる。

萬葉集研究において、憶良の文学の言志性についての議論が積み重ねられているが、その議論は言志を政治的道德的な目的意識を持ったものと見る方向で進められている。それは確かに憶良の文学の一面を捉えるものである。しかし、今日の中国古典学における研究成果によれば、言志にはさらに広い意味が認められる。憶良の文学はこの広義の言志の精神の流れを汲むものと見られるのである。

本論は憶良にとつての言志の意味を捉え直し、その作品に託された言志の実践を明らかにすることをめざすものである。その前提として、まず研究史を辿り問題点を整理しておきたい。

萬葉集研究において憶良の文学の言志性に注目したのは、大久保正氏である。大久保氏は、憶良が貧困や社会苦などのテーマを歌の世界に取り上げた契機を、儒教的教養、特に中国詩における諷諭詩の伝統に求めた。

これとは別に、清水克彦氏は憶良の文学を「中国官吏の述志の文学」に学ぶものと見た。清水氏の言う「中国官吏の述志の文学」の意味内容は次の発言に窺うことができる。

a たんに対象に対する詠歎や感動を表現するだけでなく、作者自身の思想や志を述べる、いわば知的、人間的な文学

(二二〇頁)

b 中国においては、「詩」は「志」であり、自己の志を詩賦に託して上官に開陳する事こそ、官吏のもっとも重要な任務であった。憶良がその作品において、民衆や自己の人間の苦悩を思想化しようと努力し、このような作品を上官に謹上したのは、中国官吏の、述志の文学に学んでの事だっ

たのである。

(二三頁)

c 述志の文学は、本来公人としての官吏の文学であり、従って、そこに述べられる志は、公的、思想的な性格を持つ筈のものである

(二六頁)

清水氏はおそらく『尚書』『舜典』や『毛詩大序』(後に引用)を念頭に置きながら、私的で感情的な「詠歎や感動」に対する公的で知性的な「思想や志」のうち主に「志」を官吏の役割として上官に開陳する詩賦を「述志の文学」と解したのであろう。「述志の文学」をこのように解するゆえに、清水氏は、憶良の作品すべてが思想や志を表明しながら中途で「情緒的、私的」な方向に屈折してゆくと見て、これを日本の和歌の伝統に影響された「挫折」と評価した。

大久保氏・清水氏の論を組み込みながら、憶良を「言志」の歌人と捉えたのが村山出氏である。漢文序を持つ長歌作品群の「嘉摩郡三部作」から、「大伴君熊凝哀悼歌」「筑前国志賀白水郎歌」「貧窮問答歌」における「代作」への表現方法の変化を辿りながら、「自己の志」の表出を読み取ってゆく村山氏の論は複雑である。私なりに整理するならば、村山氏の言う憶良の「自己の志」の表出(論の末尾でこれを「言志」と言い換える)とは、儒教倫理に立つて希求する社会像と現実が背反する時に「自己の志」を歌で表現すること、になるかと思われる。村山氏は、大久保氏・清水氏の論を援用しつつ、憶良の「自己の志」の表出が、「政治と文学が隔絶しない状態であり得た『詩

経』の世界、その伝統の息づいている中国文学世界」(三〇三頁)に拠るものであるとした。そしてそれが可能であったのは、憶良が「主體的になお生き生きとした儒教倫理に立っていた」(同)からと見た。なお、村山氏が「言志」という用語を使用したのは、「毛詩大序」を踏まえてである。

さらに林田正男氏は清水氏・村山氏の論を支持しつつ、「大伴君熊凝哀悼歌」に「述志」の辞句、「筑前国志賀白水郎歌」にこれに類する表現が見えることと、「懷風藻」の詩の題に「述志」「言志」があることを付け加えた。

これらの論のポイントと問題点は次のようになる。いずれの論も憶良の作品の強い思想性と社会性の由来を、中国の「詩言志(詩は志を言ふ)」の文学意識の摂取に求めている。その際に特に意識されているのは「毛詩大序」であり、これを詩の政治的・道徳的効用を説いたものとする理解に立脚している。大久保氏・村山氏・林田氏は「毛詩大序」の文学意識を儒教精神に基づくものと捉え、憶良の儒教的教養や倫理がこれを主體的に選び取ったと見るのである。

清水氏・村山氏・林田氏は憶良の作品を、「志」を表出するものと捉えるが、「志」の具体的説明はなされていない。「毛詩大序」の解釈の仕方によれば、「志」を知性的で政治的・道徳的な目的意識を持つものと考えているように思われる。ところが、それぞれの論において実際に憶良の作品を論じる場面では、「志」の概念にゆれが生じている。清水氏は「思想」と「志」

を区別するが、時に両者は重なりその関係は明瞭でない。「志」の意味を上官に開陳する対他的なものに限定したが、それでは収まりきれないものを認めて、「思想」を別に挙げ、時として「志」に思想性を含ませたのであろう。実際憶良には上官に献上しなかった思想性の強い作品が存在している。

また村山氏は憶良の作品に儒教倫理に立った「志」の表出を指摘しながら、「代作」の作品に関しては「名も知られず、ましてやその悲嘆が知られることなく終わってしまうような下層の庶民」（二九七頁）の「志」を形象化していると発言している。「大伴君熊凝哀悼歌」（五・八八六―八八九）の題詞（傍線は引用者以下同）、

①敬和爲熊凝述其志歌六首并序（敬みて熊凝の為にその志を述ぶる歌に和する歌六首并せて序）

において憶良は、相撲の部領使の従者となつて都に向かう旅中に病没した一八歳の大伴君熊凝の今際の心を「志」と表現している。また人に代わつて対馬への船頭役を務めて遭難した海人の荒雄を慕う妻子の心を詠んだ「筑前国志賀白水郎歌」（一六・三八六〇―三八六九）の左注にも、

②或云、筑前國守山上憶良臣悲感妻子之傷、述志而作此歌。（或いは、筑前國守山上憶良臣、妻子の傷を悲感し、志を述べてこの歌を作る、と云ふ。）

とあり、村山氏が「志」という言い方をしたのももつともである。しかも憶良が「熊凝の為にその志を述ぶる歌」と

捉えて和した麻田陽春の歌、

大伴君熊凝が歌二首 大典麻田陽春が作

国遠き道の長手をおほほしく今日や過ぎなむ言問ひもなく

（五・八八四）

朝露の消やすき我が身他國に過ぎかてぬかも親の目を欲り

（五・八八五）

にしても、「筑前国志賀白水郎歌」にしても「志」は儒教倫理に立つ知性的なものというより感情的なものである。憶良の「志」が知性的で政治的・道徳的な目的意識を持つものに止まらないことを、村山氏の発言ははからずも明らかにしていると言えよう。

なお、憶良の文学を清水氏・林田氏は「述志の文学」、村山氏は「言志」の文学と呼んでいる。「述志」は、劉勰『文心雕龍』が「詩経」の詩を挙げながら文飾よりも真情の重要性を主張する一節の中で、

況乎文章述志爲本。（況や文章は志を述ぶるを本と爲すをや。）

と述べているように、「言志」と同様の意味の言葉である。しかし、中国古典文学においては「毛詩大序」に基づく「詩言志」に由来する「言志」の方が一般的で、『藝文類聚』でも項目名とされ（巻第二十六・人事部十）、詩の題としても多くの例が見られる。これに対して「述志」を題とする詩は少数である。

憶良の文学も「言志」と押さえた上で、なぜ憶良が「大伴君熊凝哀悼歌」の題詞で「述志」という少数派の用語を使用した

かを問う必要がある。

## 二 中国古典学における言志の解釈

それでは中国古典学においては言志をどのように解釈しているものであろうか。中国では民国期以来、日本では明治以来「詩言志（詩は志を言ふ）」について、A「志」を知性的で政治的道徳的目的意識を持つものと捉え、「詩」は政治や教化のためのものとする解釈と、B「志」を感情と捉え、「詩」を感情の発露とする解釈の対立を軸に、多岐に互る議論が交わされてきている。

この議論を通じて確かになったと思われることを私なりに整理すると次のようになる。

(1) 『尚書』『舜典』、『春秋左氏伝』襄公二十七年条、『礼記』樂記篇、『荀子』儒効篇、『莊子』天下篇、『毛詩大序』が「詩言志」の理念の典拠とされているが、これらが無媒介に重ね合わせて「詩言志」の意味を導き出すのではなく、それぞれの文脈に即して「詩言志」の意味を明らかにすることがまず必要である。

(2) 文学理論として「詩言志」を明確に打ち出したのは漢代に書かれた「毛詩大序」である。この「毛詩大序」の「詩言志」の主張には幅が認められる。

(a) 詩者志之所也。在心爲志、發言爲詩。情動於中、而形於言。言之不足、故嗟嘆之。嗟嘆之不足、故永歌之。永歌之不足、不知手之舞之、足之蹈之也。(b) 情發於聲、

聲成文、謂之音。治世之音安以樂。其政和。亂世之音怨以怒。其政乖。亡國之音哀以思。其民困。故正得失、動天地、感鬼神、莫近於詩。先王以是經夫婦、成孝敬、厚人倫、美教化、移風俗。(詩は志の之く所なり。心に在るを志と爲し、言に発するを詩と爲す。情中に動きて、言に形る。これを言ふも足らず、故にこれを嗟嘆す、これを嗟嘆するも足らず、故にこれを永歌す。これを永歌するも足らざれば、手のこれを舞ひ、足のこれを蹈むを知らず。情は声に発し、声は文を成す、これを音と謂ふ。治世の音は安らかにして以て樂しむ。その政の和すればなり。亂世の音は怨みて以て怒る。その政の乖けばなり。亡國の音は哀しび以て思ふ。その民の困しめばなり。故に得失を正し、天地を動かし、鬼神を感ぜしむるは、詩より近きはなし。先王これを以て夫婦を經し、孝敬を成し、人倫を厚くし、教化を美はしくし、風俗を移す。)

(a) では詩が「志」の行き先であり、「情」が動いて言葉となつて現れることを主張し、さらに「情」の昂ぶりに応じて詩から嗟嘆・永歌・舞へと進むことを説明する。(a) は詩それ自体を論じるものである。これに対して、(b) では「情」が声となり、声が文(文采節奏)となつた「音」が政治を反映するものであり、詩が善惡を正し、天地・鬼神を動かし、社会秩序を整えるものであることを説く。(b) において詩の政治的道徳的効用が示されるのである。(a) と (b) のどちらに重点を置くか、(a) と (b) とをどう関わらせるかで、「詩言志」の意味が変わってくる。

(3) 「志」の字は「之」と「心」からなり、目標をめざして進む心を表す。<sup>12</sup>「志」は知性的意志的な性格を持つが、「毛詩大序」の(a)の「志」は、直後に「情中に動きて、言に形る」とあるように感情・情動をも含んだものである。先秦から唐代の資料においては「志」と「情」の意味が重なることが多いこともその裏付けとなる。

(4) 「毛詩大序」(a・b)が本来考えていた「志」とは、社会全体の「集団の志」である。それゆえ、建安時代より宴における詩の集団制作を「言志」と言い、梁代の蕭綱(簡文帝)も艶詩の集団制作を「言志」と表現した。宴の参加者が「志」を同じくすべきであるという思想は先秦時代に遡る。

(5) 「詩言志」の理念やその実践である言志の意味は、時代とともに変化する。初唐の孔穎達が「尚書正義」で「毛詩大序」を下敷きにした注釈を記し、<sup>13</sup>「毛詩正義」における「毛詩大序」の注釈で「尚書」「舜典」の「詩言志」の文言を引用するように、「尚書」「舜典」と「毛詩大序」を積極的に関連付けたのもその例である。言志も、集団制作が行われる一方で自己の内面を見つめる詩も作られるようになる建安時代以後、個人の心の表出をも意味するようになる。

以上のような「詩言志」の理念を立体的に捉えたのが大上正美氏である。大上氏は、「毛詩大序」の(a)の「志」は知性的目的意識的な精神をさすが、その基底には「能動的な情動」があると見る。つまり、「志」を政治的・道徳的効用性に限定せ

ず、「心があるべき方向に向かわんとする精神」という幅広い意味に解釈するのである。さらに、「詩言志」は時代とともに政治志向をより鮮明にし、現実を突くかに見える詩を生む一方で、体制を追認しその道徳を鼓吹するだけの詩を生み出したという文学史理解を提示する。それゆえ、通説では「詩言志」と二項対立的に捉えられている陸機の「詩緣情而綺靡(詩は情に縁りて綺靡)」「(文賦)の主張も、頹廢した「詩言志」に抗して、「詩言志」本来の精神に立ち戻るものと位置付けられることになる。大上氏は言志を、あるべき方向に向かわんとする心の表現という広い意味と、政治的・道徳的な目的意識を持った心の表明という狭い意味に明確に分かつことで、中国古典文学における「詩言志」の精神の軌跡をダイナミックに浮かび上がらせたのである。<sup>14</sup>私もこの見解に従い、本論ではこれより後、広義の言志を「言志」と表記する。大上氏は「言志」を具体的に次のように説明する。

：自己はどこまでも自己であろうとする。それは決して現実を生きる自己なるものが詩文に表現されているというような単純なものではない。しかもいかなる場合も体勢を立て直し、本来的な自己であろうとするのだが、その場合本来的な自分を実現させてはくれない苛酷な情況や、また人間存在の有限性という絶対的な事実の前で挫かれ、流されつづけているのが表現者にとっての頑とした現実であるとき、それらから目を決してそらさず、しかもなお、どこま

でも本来的にかく生きたいと願ひ、それをこそ文学の場で問いつづける。それが言志の精神の基本的な様相である、と私は考えている。<sup>(19)</sup>

大上氏の念頭にあるのは、曹植・阮籍・嵇康・陶淵明らの文学である。

憶良も遣唐使として中国を訪れた折に(長安二年(大宝二年)(七〇二)から長安四年(大宝四年)、また「文選」「藝文類聚」などの書物を通じて、この建安時代以降の、「言志」の精神の最良の部分に触れていたことと思われる。憶良が訪れた則天武后統治下の大周では、阮籍の「詠懷詩」に強く心惹かれていた陳子昂によつて、表現の美を競う南朝の文学から「言志」の文学への転換が進められていた。<sup>(20)</sup> また「文選」「藝文類聚」は曹植・阮籍・嵇康・陶淵明らの詩を取めており、しかも「藝文類聚」は「言志」の項目も立てている。

右の「言志」についての具体的説明は、憶良の文学にも当てはまるところがある。大上氏は曹植らの「言志」の文学を論ずるにあたり、「対自性」をキーワードとしたが、憶良の文学について、その対自性を改めて見詰め直すことが重要となろう。もちろん曹植・阮籍・嵇康・陶淵明と憶良とは、直面した情況は政治的にも歴史的にも大きく異なっている。立太子争いに敗れ兄曹丕(文帝)に疎んじられた曹植、危険人物として權力者から指弾され続けた阮籍、終始權力者に反抗して刑死した嵇康、官界に背を向けた陶淵明に比べれば、憶良の生涯は穏や

かである。しかし、憶良にとつて現実はいくまでも苛酷なものと意識されたのである。憶良における、狭義の言志と広義の「言志」、また対他性と対自性の独自の関わり方の考察が、それを解明する手がかりと思われる。

### 三 日付と年齢の記録

陶淵明の詩には序文や題に干支年月日を記す歌群がある。大上氏によれば、詩題に干支年月日を記すのは中国古典詩では陶淵明が初めてであり、「日付を刻む」ことは特定の情況の下での自己の内部体験を、一回切りのものとして記し止めるためのものであった。そして、この特定の情況は陶淵明のその時の年齢とも深く関わっている。陶淵明の自分の年齢へのこだわりは、「行行向不惑、淹流遂無成(行き行きて不惑に向とするに、淹流して遂に成る無し)」「(飲酒二十首并序)其十六」、「吾年過五十(吾が年五十を過ぎ)」「(與子儼等疏)」、「我年二六(我は年二六)」「(祭程氏妹文)」などにも窺うことができる。

日付と年齢の記録という点に注目すると、憶良の作品にも際立った特徴が認められる。自らの病の原因について思い巡らし平癒を願った最晩年の文章「沈疴自哀文」において、憶良は次のようにこの作品の制作時の年齢を書き記している。

初沈疴已來、年月稍多。謂經十餘年也。是時年七十有四、髮髮斑白、筋力尪羸。(初め病に沈みしより已來、年月稍多し。)(十餘年を経たるを謂ふ。この時に年は七十有四、髮髮斑白、筋力尪羸

なり。

この表現は小島憲之氏によれば、『抱朴子』の「鄭君時年出八十、先鬢髮斑白（鄭君は時に八十を出でて、先に鬢髮斑白なりしかども）」（内篇卷十九〈遐覽〉）、「唯余尪羸、不堪他勞（唯余のみ尪羸にして他の勞に堪えず）」（同上。なお「余」は筆者抱朴子）を踏まえるものであるが、「七十有四」という具体的数字はこの時の憶良の實際の年齢を記したものと見て注目される。『萬葉集』には他にこのように作者自身の年齢を記した例は見られない。

「沈痾自哀文」は、続く二作品とともに次の体裁で一括されている。

沈痾自哀文

山上憶良作

悲歎俗道假合即離易去難留詩一首并序

老身重病經年辛苦及思兒等歌七首長一首短六首

天平五年六月丙申朔三日戊戌作

三篇の作品は迫りくる死を前にして、文体を変えながら（文・詩・やまと歌）、生と死について思索し、生への強い執着を表明したものである。この作品群には他者に謹上することを示す記載はない。まさに自己と正面から向き合った〈言志〉の作品群と言える。

この作品群を憶良に制作させたきっかけは何であったか。末尾に記された天平五年（七三三）六月三日という日付自体には、憶良の内面に関わる政治的事件や個人的事件との関連を見出せ

ない。むしろ「七十有四」という年齢が重要な意味を持つように思われる。「七十有四」ということで直ちに想起されるのが、孔子の没年齢である。『史記』「孔子世家」は、病に罹り死を目前にした孔子が「泰山壞乎。梁柱摧乎。哲人萎乎（泰山壞れむか。梁柱摧けむか。哲人萎えむか）」と歌い涙を流し、子貢に死期が近いことを告げ、その七日後に亡くなったことを記した後に、次のようにその没年齢を記録する。

孔子年七十三、以魯哀公十六年四月己丑卒。（孔子年七十三、魯の哀公十六年四月己丑（十一日）を以て卒す。）

憶良は孔子の没年齢を超えたことを強く意識したのであろう。「聖人賢者、一切含靈、誰乎此道乎（聖人賢者、一切の含靈、誰かこの道〈死のこと〉を免れむや）」（「沈痾自哀文」）、「先聖已去、後賢不留（先聖已に去り、後賢留らず）」（「悲歎俗道假合即離易去難留詩一首并序」）という言葉にもその意識を窺うことができる。生涯の指針としてきた儒教の始祖孔子の未踏の世界に入った不安が、憶良に自己を見つめさせ、かくありたい。自分を表現させる直接的な契機となったと思われる。

また、「老身重病經年辛苦及思兒等歌七首」には極めて異例の制作年次に関する注記が見える。直前の歌とともに引用すると以下である。

水沫奈須微命母栲繩能千尋尔母何等慕久良志都

（五・九〇二）

倭文手纏數母不在身尔波在等千年尔母何等意母保由留加母

去神龜二年作之。但以類故、更載於茲。

(5・九〇三)

水沫なすもろき命も拷縄の千尋にもがと願ひ暮らしつ

倭文たまき数にもあらぬ身にはあれど千年にもがと思ほゆるかも 去に神龜二年に作る。但し類を以ての故に、更に茲に載す。

この長歌の最後の反歌、すなわち三篇からなる作品群の末尾に、卑小な我が身であつても千年の命を得たいと願つた過去の短歌を再利用し、その制作年次を具体的に注記している。このような例も『萬葉集』には他に見られない。天平五年(七三三)の憶良にとつて、この歌は神龜二年(七二五)という制作年次とともに重い意味を持っていたのであろう。

先に引いた「沈痾自哀文」の文章によれば、憶良は天平五年の十年以上前から病苦に苛まれていた。また、天平二年(七三〇)に詠まれた歌に「天離る鄙に五年住まひつつ」(5・八八〇)とあることから憶良の筑前国着任は神龜三年とわかる。それゆえ「5・九〇三」は病を抱えながら、筑前守として赴任する準備の間に詠まれた歌と考えられる(村山出氏ら)。時に憶良は六六歳、七〇歳の致仕も視野に入っている年齢である。ところが、大久保広行氏によれば、新設の筑前国司の初代の守として九州に下るといふ運命に投げ込まれたのである。

憶良は「5・九〇三」を制作年次の注記とともに「老身重病経年辛苦及思児等歌七首」に組み込むことで、筑前守赴任から帰任して現在に至る八年の時間の重みを見つめ直しながら、八年前と変わることなき、生きることへの願いを確認したのであ

ろう。自己の生を時間の流れの中で俯瞰し、総体として捉えようとする目が存在している。

このことにも関わって注意されるのが、三篇からなる作品群の末尾に付された制作年月日の記し方である。「天平五年六月丙申朔三日戊戌作」の〈年・月・朔の干支・日・干支〉という丁寧な記し方は、この作品群を収める『萬葉集』巻五はもちろん、他巻にも見られない。『萬葉集』では、

神龜五年七月廿一日 (5・七九九左注)

が一般的な記し方であり、行幸従駕歌の場合などには、

神龜元年甲子冬十月五日 (6・九一七題詞)

という記し方がなされる。ちなみに『日本書紀』『続日本紀』では日は干支で記すのが規則である。

〈年・月・朔の干支・日・干支〉に近い記し方は、写経の願文や墓誌に例がある。

天平九年歲次丁丑十二月庚子朔八日丁未 (仏説灌頂隨願往生經) (石川年足願經)

寶龜七年歲次丙辰十一月乙卯朔廿八日壬午 (高屋枚人墓誌)

井村哲夫氏はこの作品群の「六月三日」という日付を、遺稿のつもりの三篇を定稿として仕上げた満足を示すものと推測したが(『萬葉集全注』)、〈年・月・朔の干支・日・干支〉という丁寧な記し方はこの推測を裏付けられるものと思われる。死を前に自己の生を俯瞰し、かくありたい、という願いを表明した作品

群を、憶良は自らの生涯のまとめと考え、その完成した日を丁寧に刻み付けたのであろう。

卷五全体を見渡すと、憶良が日付を記すことについて、極めて意識的であったことが窺える。天平五年の作品群以外の憶良の作品に見られる日付を、配列順に抜き出してみる。

①神龜五年七月廿一日、筑前國守山上憶良上。(日本挽歌)

②神龜五年七月廿一日、於嘉摩郡撰定。筑前國守山上憶良(嘉摩郡三部作)

③〔日付なし〕右事傳言、那珂郡伊知郷表嶋人建部牛麻呂是也。(鎮懷石歌)

④天平二年七月十一日、筑前國司山上憶良謹上。(遊於松浦河序)と歌への追和歌)

⑤天平二年十二月六日、筑前國司山上憶良謹上。(天平二年十二月六日謹上歌)

⑥天平三年六月十七日(大伴君熊凝哀悼歌)

⑦〔日付なし〕山上憶良頓首謹上。(貧窮問答歌)

⑧天平五年三月一日、良宅対面、献三日。(好去好来歌)

⑨〔日付なし〕(恋男子名古日歌)

作品を謹上した日付を丹念に記録している(①)(②)(謹上については推測)(④)(⑤)(⑧)。⑥の「大伴君熊凝哀悼歌」は熊凝が相撲の部領使に任命された日付である。熊凝の出来事をあくまでも事実として伝えようとしている。③⑦⑨の日付がないのは、記録漏れではなからう。③の「鎮懷石歌」を建部牛麻呂の伝誦

としていることによれば、特定の時間に限定されない事柄については、意図的に日付を省いたものと思われる。

一回的な時間への鋭い意識が、憶良の内面と結び付くに至ったのが天平五年の三篇からなる作品群であった。

#### 四 対他性と対自性

憶良の文学の対自性が前面に現れるのは最晩年の三篇の作品群である。三〇代の初期の歌より、三篇の作品群の前までの歌の殆どが対他的な作品である。『萬葉集』の研究史においては、対他的な作品の中でも政治的・道德的目的意識を持ったものが、「述志」ないし「言志」の文学と捉えられてきた。しかし、「言志」を広い意味に解釈するならば、その他の対他的な作品にも「言志」性を認めることができる。また政治的・道德的目的意識による作品も広義の「言志」に支えられたものと見られる。さらに「言志」の視点に立つと、晩年の対自的な作品群もそれ以前の対他的な作品と連続するものとして捉える視野が拓けてこよう。

憶良の作品の対他性には、(1)実際に歌を贈る他者が想定されていること、(2)作中で他者の心を想像することの二つの面がある。(1)について言えば、憶良は歌を贈る他者に絶対的な信頼を置いている。例えば、曹植が自分を決して理解することのない他者(曹丕)への上表文を書くことで自己を手繰り寄せていった<sup>23</sup>とは異なる。

その他者に向かって、現実の憶良が直接的に感動や希望を表

明することもあるが（天平二年十二月六日謹上歌）、憶良の文学に特徴的なのは、(2)として挙げた、自己が共感を寄せる作中の他者の心や、あるいは表現の上で意図的に構えられた（われ）を通じて、かく生きたいという願いを打ち出す場合である。

例えば、客死した少年大伴君熊凝になり代わってその心を述べる、漢文序と長歌からなる作品「大伴君熊凝哀悼歌」において、熊凝は死に際して、漢文序では「不患一身向死之途、唯悲二親在生之苦（一身の死の途に向かふは患へず、ただ二親の生の苦にあることを悲しむのみ）」と儒教的倫理に基づく苦しみを述べ、長歌では両親に看取られぬ悲しみと、何も知らずに自分の帰りを待ちわびる老いた両親への思いを表明する。これは十八歳の少年の実際の心をそのまま伝えるものとは言いがたい。憶良は自己の心に沿うように熊凝の心を造形したのであり、逆に言えば、熊凝の心の造形を通じて、自己の心を明確に方向づけたのである。

漢文序と長歌を総体として見るならば、熊凝＝憶良は単に儒教的倫理を全うすることを願ったわけではない。旅先での思いがけない天折という現実の前に、儒教的倫理を根底で支えるものと憶良が考えた、親子の自然な情愛のままにいたわり合いながら生きることを強く願ったのである。

「大伴君熊凝哀悼歌」の題詞の「爲熊凝述其志歌（熊凝の爲にその志を述ぶる歌）」が麻田陽春の二首を指すことは既に述べたが、この二首を受けて憶良が意識した熊凝の「志」は、漢文序

の儒教的倫理に止まらず、広く、かくありたいという能動的な情動を意味しているのであろう。中国古典詩や『懷風藻』の詩題に見える「述志」の語も、政治的道德的意味に限定されない。

a 「述志詩二首」（魏・嵇康）

b 「被幽述志詩」（梁・蕭綱（簡文帝））

c 「述志」（大津皇子）

a は困難な時代情況の中でかくあらんとする生をひたすらに志向した詩であり、b は「言志」の艶詩を制作する文学集団を主導してきた蕭綱が、最晩年に幽閉されるという現実の中で絶望を詠じた詩である。b では孔子の教えも廃れ、天にも応えられぬ無力さを嘆いているが、その絶望は政治的道德的目的意識の範囲に止まるものではない。追い込まれた情況の中で、かくありたい自己を即自的に言葉にする行為が中国古典詩における「述志」であったと思われる。

c は立派な詩文を作ること願った大津皇子の七言二句に、これを即位への願望と解釈して、まだその時に到っていないことを詠んだ「後人の聯句」の二句を添えたものである。「後人」の二句は、後に大津皇子が謀反を起こすことになったことを明らかに念頭に置いている。それゆえ、「後人」、あるいはさらに後の奈良時代の人物が、大津皇子の二句を追い込まれた情況の中で、の激しい願望の表出と受け止め、中国古典詩に倣って「述志」の題を与えたものと推測される。憶良もこうした「述志」の意味を了解していたのであろう。

憶良が自らを国守、あるいは「人間と文化と道義に対する全責任者」たる「士人」<sup>33</sup>と意識した時に、言志は政治的道義的なものとなるが、その基底には人間の自然な情愛をいとも簡単に打ち砕く運命、人間存在の有限性を前に、なおかく生きたい、という強い願いが常に存在していた。

そして他ならぬ自分自身を贈る相手として、「志」を表明したのが天平五年の作品群であったのである。

## 注

(1) 大久保正氏『万葉集の諸相』第四章四・山上憶良—憶良における伝統と創造—、明治書院、一九八〇（初出『国文学』第三巻第一号、一九五七—）。

(2) 清水克彦氏「山上憶良—歌人論として—」『萬葉論集』桜楓社、一九七〇（初出『山上憶良』『万葉の歌人』和歌文学講座5、桜楓社、一九六九）。

(3) 村山出氏「言志」の歌人憶良『山上憶良の研究』桜楓社、一九七六（初出『山上憶良—言志の歌人登場の意味—』『日本文学』第18巻第9号、一九六九—九）。

(4) 村山氏は憶良が儒教倫理と仏教倫理を一つのものとして見たことも説く。

(5) 林田正男氏「述志の文学—山上憶良論—」『香椎潟』第38号、一九九三—三。

(6) 大久保氏は「毛詩大序」には直接言及していないが、そ

の理念に沿う『詩経』の諷諭詩を挙げている。

(7) 「大伴君熊鷹哀悼歌」の題詞の「志」について、古典集成は「男子の思い」、伊藤博氏『萬葉集釈注』は「男子の思い」。「述志」は中国詩の伝統的な素材。憶良はその流れを意識しているよう、多田一臣氏『萬葉集全解』は「男子の本懐。中国詩文の目的は『述志』にある。ここは『孝』を遂げぬ無念さという」と清水氏・村山氏の論を踏まえて道德的意味に解している。

(8) 「詩言志」に関する中国古典学の研究史については、主に大村和人氏「六朝時代の宴における『言志』—梁詩はなぜ千篇一律か—（六朝学術学会報）第8集、二〇〇七—三」、荻野友範氏「詩」と「志」—民国期以来の『詩言志』論—（『早稲田大学大学院文学研究科紀要』第53輯第2分冊、二〇〇八—二）（a）、「詩は志を言う」についての解釈論—（『早稲田大学本庄高等学院研究紀要 教育と研究』第26号、二〇〇八—三）（b）、「志」の展開—『尚書』舜典篇「詩言志」の注解をめぐる—（『中国文学研究』第34期、二〇〇八—一二）（c）に拠った。

(9) 蔡江華氏「『詩言志』一考—『尚書』、『論語』、『詩経』序を中心に—」『言葉と文化』第8号、二〇〇七—三、荻野氏注（8）論文a・b。

(10) 藤原克己氏「文章経国思想から詩言志へ—勅撰三集と菅原道真—」『国語と国文学』第57巻第11号、一九八〇—一一、

荻野氏注(8) 論文b、蔡氏注(9) 論文。

(11) この「文」の解釈は漢詩大系に拠る。

(12) 太田青丘氏『太田青丘著作集』第一卷(日本歌学と中国詩学)、桜楓社、一九八八(初出弘文堂、一九五八)、門脇廣文氏「中国詩学における対立する二組の主張の成立について」『立命館文学』第598号、二〇〇七—二。

(13) 大村氏注(8) 論文、蔡氏注(9) 論文。

(14) 大村氏注(8) 論文。

(15) 荻野氏注(8) 論文c。

(16) 「詩言志」についての大上氏の見解は『中国古典詩聚花思索と詠懐』『解説』(尚学図書、一九八五)(a)、『六朝文学が要請する視座—曹植・陶淵明・庾信』(II二・言志の文学—陶淵明詩の自己把握について、研文出版二〇一二)(b)にまとまった形で示されている。

(17) 大上氏注(16) 書a以後では、謝靈運の山水詩を、自然を人間的に意味付ける「詩言志」の規範とこれによるマンネリズムを打破しつつ「志」を表現したものである山崎巧氏「謝靈運詩における詩経—詩言志の伝統と叙景詩の成立に関する一試論—」(『中国文学論集』第16号、一九八七—二二)がある。

(18) 大上氏は注(16) 書aでは「詩言志」の語、bでは「言志」の語を主に用いて論述を進めている。二語をほぼ同義としていると思われるが、詩に限らずより広い範囲の文学を論じられる「言志」を後に採用したようである。

(19) 大上氏注(16) 書b(II二・言志の文学、四九—五〇頁)。(20) 高木正一氏「六朝唐詩論考」第二部四・陳子昂と詩の革新、創文社、一九九九。

(21) なお『藝文類聚』卷第二十六の「言志」の項目に最初に収められた記事には、大上氏の説明する「言志」よりもゆるく、かくありたい」という思いを表明した例も含まれている。

(22) 大上正美氏「日付を刻む—陶淵明小論—」『言志と縁情—私の中国古典文学—』創文社、二〇〇四。陶淵明の詩の序文や題と年齢との関わりは直話による。

(23) 小島憲之氏『上代日本文学与中国文学』中『第五篇第六章・山上憶良の述作、九九八頁、塙書房、一九六四。

(24) 孔子の没年齢は、今日では『春秋公羊伝』『春秋穀梁伝』に拠り七四歳とする。しかし両書の日本への到来は憶良以後である(芳賀紀雄氏『萬葉集における中国文学の受容』I—典籍受容の問題、二二九—二三〇頁、塙書房、二〇〇三、池田温編『漢文入門』、一九五頁、吉川弘文館、二〇〇六)。

(25) 聖賢も死を逃れ難いという言説は天平三年(七三二)(七二歳)作の「大伴君熊凝哀悼歌」より明確に書き記される。

(26) 村山出氏『憂愁と苦悩 大伴旅人・山上憶良』新典社、一九八三、伊藤氏『萬葉集釈注』。

(27) 『養老令』選叙令の官人致仕条に「凡官人年七十以上、聽致仕(凡そ官人七十以上にして、致仕聽す)」とある。

(28) 大久保広行氏『筑紫文学圏論 山上憶良』第一章三・初代

筑前守の可能性、笠間書院、一九九七。

(29) 大上氏注(16) 書b (I・II・曹植の対自性——黄初四年の上表文) を読む

(30) 大上正美氏『阮籍・嵇康の文学』Ⅱ第二章・「述志詩」における言志の様相、創文社、二〇〇〇。

(31) 吉川幸次郎氏「中国の知識人」『増補吉川幸次郎全集』第二卷、筑摩書房、一九八三。

〔参照した本文〕文心雕龍(新釈漢文大系)、藝文類聚(上海古籍出版社)、毛詩大序、毛詩正義、尚書正義(十三經注疏)、文選(賦)(全釈漢文大系)、陶淵明集(世界古典文学全集)、抱朴子(岩波文庫)、養老令(日本思想大系)、仏説灌頂隨願經願文(『日本古写経現存目録』)、高屋枚人墓誌(『日本古代の墓誌』)、「述志詩」、「被幽述志詩」(先秦晋漢魏南北朝詩)、懷風藻(日本古典文学大系)

(おがわ・やすひこ／本学教授)