

大伴家持の伴造意識について

一、伴造意識の始り

『続日本紀』天平十六年閏正月十一日の条に、聖武天皇が久邇京から難波に行幸する記事が見られ、そこには「この日、安積親王、脚の病に縁りて桜井の頓宮より還れり」とあり、続いて、「丁丑（十三日）薨ず。時に年十七云々」と記されている。聖武天皇と県犬養広刀自との間に生まれた安積親王が成長し、橘諸兄との姻戚の關係が緊密化してきた。藤原氏はこのことを危惧し、橘諸兄政權に歯止めをかけるために、光明皇后の所生であるという事実のアピールによって、阿部内親王を有史以来初めての女性皇太子として立たせた。大化以来、大いなる伴として、天皇家を護衛する豪族であった大伴家にとって、藤原氏の勢力の台頭は一族の興亡にかかわる事である。大伴一族と当時の右大臣橘諸兄を首とする皇親派の人々は安積皇子に心を寄せて、皇子の将来に期待していた。それにもかかわらず、皇子は急死した。家持は安積皇

子の為に次のような挽歌を詠んでいた。

劉 權 敏

十六年甲申の春の二月に、安積皇子の薨ぜし時に、内舍人大伴宿禰家持が作る歌六首

かけまくも あやに畏し 言はまくも ゆゆしきかも
我が大君 皇子の命 万代に 見したまはまし 大日本
久邇の都は うち靡く 春ざりぬれば 山辺には 花咲
きををり 川瀬には 鮎子さ走り いや日異に 栄ゆる
時に およづれの たはことかも 白栲に 舍人よそ
ひて 和東山 御興立たして ひさかたの 天知らしぬ
れ 臥いまるび ひづち泣けども 為むすべもなし（卷
三、四七五）

反歌

我が大君 天知らさむと 思はねば おほにぞ見ける
和東山（卷三、四七六）
あしひきの 山さへ光り 咲く花の 散りぬることき

我が大君かも（巻三、四七七）

右の三首は、二月の三日に作る歌

かけまくも あやに畏し 我が大君 皇子の命 ものの
ふの 八十伴の男を 召し集へ 率ひたまひ 朝狩に
鹿猪踏み起し 夕狩に鶉雉踏み立て 大御馬の 口抑へ
とめ 御心を 見し明らめし 活道山 木立の茂に 咲
く花も うつろひにけり 世間は かくのみならし ま
すらをの 心振り起し 剣大刀 腰に取り佩き 梓弓
鞆取り負ひて 天地と いや遠長に 万代に かくしも
がもと 頼めりし 皇子の御門の 五月蠅なす 騒く舎
人は 白袴に 衣取り着て 常なりし 笑ひ振舞ひ い
や日異に 変らふ見れば 悲しきろかも（巻三、四七八）

反歌

はしきかも 皇子の命の あり通ひ 見しし 活道の
道は荒れにけり（巻三、四七九）

大伴の 名負ふ鞆帯びて 万代に 頼みし心 いづくか
寄せむ（巻三、四八〇）

右の三首は、三月の二十四日に作る歌。

四七五番歌において、大伴家持は都を「大日本久邇の都」と称した。「大日本久邇の都」の由来は、天平十三年十一月十一日、右大臣橘諸兄が、この朝廷の万代に伝えるべき名称

をいかにすべきかを聖武天皇に伺ったところ、「大養徳恭仁大宮」と答えたということである。皇子が万代までお治めになる大日本久邇の都への期待を強調したので、その由来ある名を家持は思い付いたのであろう。

また、家持は「ますらをの心」を振起して、剣太刀を腰に帯び、梓弓を手に鞆を背に負って、天地と共にいよいよ遠く万代までも仕えたいと詠み、四八〇番歌には、大伴の名と知られる鞆を身につけて、万代まで仕えようと頼みにしてきた心はどこに寄せたらよいのかと詠んでいる。四八〇番歌で歌っている心は四七八番歌の「ますらをの心」と考えられる。この「ますらをの心」は将来天皇になって、大日本久邇の都を支配する皇子の頼みに答えて、万代まで仕えようとする心であり、「八十伴の男」の心底にあるべきものである。

大伴家持は、安積親王への挽歌において、親王に付き従う廷臣を「もののふの八十伴の男」と呼んでいるのである。「八十伴の男」は、文武百官を指すはずであるが、四八〇番歌の「大伴の名負い」と詠む家持はいきなり大伴氏の立場に転じて、天皇に奉仕することを歌うのである。「八十伴の男」とは大化前代の伴造のことである。北山茂夫氏は、「家持の家門は、大化前代、特に五・六世紀の交には、軍事的な伴造の首長の流れであった。ここでは、その家の伝統にたつての意識の表出なのである」と説いた。家持が「八十伴の男」と

という言葉を使い、四八〇番歌で「大伴の名負い」と詠んで、大伴氏の立場に転じたのも、大化前代の軍事的な伴造の首長という家の伝統を意識したからであろう。北山はその意識を「伴造意識」と称していた。

この挽歌群には、天皇と大伴氏を首とする文武百官との君臣関係が「伴造意識」として描かれている。このような伴造意識は安積皇子挽歌のみならず、家持のほかの歌にも現われている。

本稿の目的は、万葉末期の歌人大伴家持の伴造意識を追究し、かつ、大伴氏と天皇との関係を明らかにすることにある。

二、家持の伴造意識の構造

天平二十一年四月一日、聖武天皇は、東大寺盧舎那佛の前で、陸奥国から金が産出したことを謝する詔を発した。その詔には次のような一節があった。

(前略) また、大伴・佐伯の宿禰は、常も云はく、天皇が朝守り仕へ奉る、事顧みなき人等にあれば、汝たちの祖どもの云ひ来らく、「海行かば水みづく屍、山行かば草むす屍、王のへにこそ死なぬ、のどには死なじ」

と、「云ひ来る人等となも聞し召す。是を以て遠天皇の御世を始めて今朕が御世に当りても、内兵と心の中のごとはなも遣す。故、是を以て子は祖の心成すいし子には在るべし。此の心失はずして、明き淨き心を以て仕へ奉れ」としてなも、男女並せて一二治め賜ふ。(『続日本紀』巻十七、聖武天皇 天平勝宝元年四月)

この詔書を簡約すれば、次のような事柄が述べられている。大伴氏と佐伯氏とは祖先から朝廷を守って天皇に奉仕することに尽力している。大伴氏の朝廷での役割は天皇を守り、仕えることにある。自らの祖先のように「海を行くなら水漬く屍、山を行くなら草生す屍となる覚悟で、大君の側を守って死ぬ」というような姿が大伴氏のあるべき姿である。しかも、大伴氏は元来、「内兵」として皇室の警護を担当する軍事的な伴造であるから、大伴氏の子孫も「明淨心」をもって天皇に奉仕し、祖先の志を成し遂げるべきである。

前述の詔書には「是を以て遠天皇の御世を始めて、今朕が御世に当りても、内兵と思ほしめしめてことばなも遣はず」とある。この部分では、大伴氏の天皇の「内兵」としての在り方が、神代以来の伝統を有するものとして強調されている。

この詔書において、自らの祖先を褒め称えられた上に、同年四月一日、家持は従五位上に叙せられた。大伴家持は天皇

の詔書に感奮して、天平感宝元年（七四九年）五月十二日に、「陸奥の国に金を出だす詔書を賀く歌一首并せて短歌」（以下「詔書を賀く歌」と略記）を詠む。

陸奥の国に金を出だす 詔書を賀く歌一首并せて短歌
葦原の 瑞穂の国を 天下り 知らしめしける すめろ
きの 神の命の 御代重ね 天の日継と 知らし来る
君の御代御代 敷きませる 四方の国には 山川を 広
み厚みと 奉る 御調宝は 数へえず 尽しもかねつ
しかれども 我が大君の 諸人の 誘ひたまひ よきこ
とを 始めたまひて 金かも 確けくあらむと 思ほし
て 下悩ますに 鶏が鳴く 東の国の 陸奥の 小田に
ある山に 金ありと 申したまへれ 御心を 明らめた
まひ 天地の 神相うづなひ すめろきの 御靈助けて
遠き代に かかりしことを 我が御代に 顕はしてあれ
ば 食す国は 栄えむものと 神ながら 思ほしめして
もののふの 八十伴の男を 奉ろへの 向けのまにまに
老人も 女童も しが願ふ 心足らひに 撫でたまひ
治めたまへば ここをしも あやに貴み 嬉しけく い
よよ思ひて 大伴の 遠つ神祖の その名をば 大久米
主と 負ひ持ちて 仕へし官 海行かば 水漬く屍 山
行かば 草生す屍 大君の 辺にこそ死なぬ かへり見

は せじと言立て ますらをの 清きその名を いにし
へよ 今のをつつに 流さへる 祖の子どもぞ 大伴と
佐伯の氏は 人の祖の 立つる言立て 人の子は 祖の
名絶たず 大君に まつろふものと 言ひ継げる 言の
官ぞ 梓弓 手に取り持ちて 剣大刀 腰に取り佩き
朝守り 夕の守りに 大君の 御門の守り 我れをおき
て 人はあらじと いや立て 思ひしまさる 大君の
御言の幸の 一には「を」といふ 聞けば貴み 一には「貴く
しあれば」といふ（巻十八、四〇九四）

反歌三首

ますらをの 心思ほゆ 大君の 御言の幸を 一には
「の」といふ 聞けば貴み 一には「貴くしあれば」といふ（巻
十八、四〇九五）

大伴の 遠つ神祖の 奥つ城は しるく標立て 人の知
るべく（巻十八、四〇九六）

天皇の 御代栄えむと 東なる 陸奥山に 金花咲く
（巻十八、四〇九七）

天平感宝元年の五月の十二日に、越中の国の守が館に
して大伴宿禰家持作る。

四〇九四番歌の後半は、天皇と大伴・佐伯氏の祖先との関
係に関する描写である。大伴・佐伯氏は神代以来、絶えるこ

となく、皇室を守り通してきた名族であることを歌っている。大伴の遠い祖先の神、大久米部の主の名を背負って仕えてきた。

「大久米主」とは「大久米部の主として」という意味である。「大久米主」という名が大伴氏の遠祖であったという伝承は、『古事記』にも『日本書紀』にも見られない。『古事記』天孫降臨の条には、天忍日命が大伴氏の祖であり、天津久米命が久米氏の祖であると注されている。神武東征の伝承においても、大伴氏の祖道臣命と久米氏の祖大久米命の二人が活躍する。『日本書紀』には大伴氏の遠祖天忍日命が久米部の遠祖大久米を率いて天孫降臨の御前に立ったという伝承が記されており、神武東征には大伴氏の遠祖日臣命が大久米を率いて戦い、天皇は勅して日臣命を誉めて「汝忠ありて且勇あり、またよく導の功あり。是を以て、汝が名を改めて道臣とす」とのたまうとある。『古事記』は大伴氏の祖と久米氏の祖とを同格に並列し、『日本書紀』は大伴氏の遠祖が大久米部を率いた形になっている。しかしながら、家持の賀歌ではそのどちらでもなく、大伴氏の遠祖が大久米主であるといわれている。ここで注目すべきことは、その役目は、前述の詔書と同様に、「海を行くなら水漬く屍、山を行くなら草生す屍となる覚悟で、大君の側を守って死に、わが身を顧みるようなことはすまい」と表されていることである。記紀であれ、詔

書であれ、万葉集の当該歌であれ、大久米主の役目は一貫して天皇をその側で守ることである。

自らの命を惜しまずに絶え間無く天皇に奉仕することは大伴・佐伯氏の役目であり、大伴氏の存在価値・存在意義は天皇に仕えることにある。天皇という存在がなければ、大伴・佐伯氏の役目も果たせないのであって、大伴氏としての存在意義もなくなってしまう。それゆえ、大伴氏の存在は天皇に依拠していると見えよう。天皇は、大伴氏の存在根拠となっているのである。

また、大伴氏の祖先は天皇に仕えるということを言立てることによって、みずからの清き名を絶えることなく伝えてきた。大伴氏の清き名は、天皇への奉仕を通して、成立し得るといわざるをえない。したがって、天皇は大伴氏にとつて、存在の正当性の根拠であると考えても間違いはなからう。

さらに、「人の祖の 立つる言立て 人の子は 祖の名絶たず」とあるように、大伴氏の子孫は、祖先と同様に代々天皇に仕えるべきだとされる。天皇に奉仕することを通して、祖先の清き名は伝えられ、大伴氏の存在意義が示される。代々名を受け継いで、天皇に奉仕すれば、名は永遠に保持されていく。したがって、天皇は大伴氏の現実存在の永続性の根拠であると考えられる。

以上のように、大伴氏の存在目的は天皇に仕えることにあ

る。天皇に仕えることによつて、大伴氏の「氏」としての存在価値は実現される。天皇が存在しているからこそ、大伴氏の存在は有意義となる。また、大伴氏の名は、天皇への奉仕を通して成立し得る。さらに、大伴氏の子孫は代々天皇に仕えることを通して、大伴氏の存在意義を果たす。代々名を受け継いで、天皇に奉仕すれば、名は永遠に保持されてゆく。したがつて、大伴氏にとつて、天皇は存在根拠であり、存在の正当性の根拠であり、存在の永続性の根拠である。

三、家持による皇権の絶対化

天皇と大伴氏との関係は、以下に挙げる大伴家持の「族を喩す歌」にも認められる。

族を喩す歌一首并せて短歌

ひさかたの 天の門開き 高千穂の 岳に天降りし す
めろきの 神の御代より はじ弓を 手握り持たし 真
鹿子矢を 手挟み添へて 大久米の ますら健男を 先
に立て 軼取り負ほせ 山川を 岩根さくみて 踏み通
り 国求ぎしつ つ ちはやぶる 神を言向け まつろは

ぬ 人をも和し 掃き清め 仕へまつりて 蜻蛉島 大
和の国の 檀原の 畝傍の宮に 宮柱 太知り立てて
天の下 知らしめしける 天皇の 天の日継と 継ぎて
来る 君の御代御代 隠さはぬ 明き心を 皇辺に極め
尽して 仕へ来る 祖のつかさと 言立てて 授けたま
へる 子孫の いや継ぎ継ぎに 見る人の 語り継ぎて
て聞く人の 鏡にせむを あたらしき 清きその名ぞ
おぼろかに 心思ひて 空言も 祖の名絶つな 大伴の
氏と名に負へる ますらをの伴 (巻二十、四四五六)
磯城島の 大和の国に 明らけき 名に負ふ伴の男 心
つとめよ (巻二十、四四五六)
剣大刀 いやよ磨ぐべし いにしへゆ さやけく負ひて
来にしその名ぞ (巻二十、四四六七)

右は、淡海真人三船が讒言に縁りて、出雲守大伴古慈斐宿禰、任を解かゆ。ここをもちて、家持この歌を作

題詞の「族を喩す」は大伴一族に対して族の由来を説き明かし教えるという意味である。この歌において、家持は一族の長老の立場で歌ったと思われる。

長歌の内容から、次のように考えられる。大伴氏にとつて、天皇はなくてはならない存在であり、大伴氏の存在目的

は天皇に仕えることである。天皇に仕えることによって、大伴氏の存在価値が明らかとなる。天皇が存在しているからこそ、大伴氏の存在には意義がある。したがって、天皇は大伴氏の存在根拠と言えよう。しかし、天皇と大伴氏との関係はそれだけに留まらない。大伴氏の祖先は天皇に仕えるということを立てることによって、天皇に大伴氏の名を授けられた。大伴氏の名は、天皇への奉仕を通して成立し得る。したがって、天皇は大伴氏にとって、存在を正当化する根拠である。さらに、大伴氏の子孫が、代々天皇に仕えることを通して、大伴氏の存在意義は示される。代々名を受け継いで、天皇に奉仕すれば、名は永遠に保持されていく。したがって、天皇は大伴氏の現実存在の永続性の根拠である。このような「伴造意識」の構造は明らかに「詔書を賀く歌」と一致しているのである。

前述のように、大伴氏の存在根拠、正当性の根拠及び存在の永続性の根拠は天皇に奉仕することにある。言いかえれば、天皇は大伴氏の存在意義に多大な影響を与え、その存在価値を左右する者といえるだろう。ならば、天皇とはいかなる存在なのか、それについて、検討すべきである。

まず、「族を諭す歌」の長歌前半における天孫降臨の部分
は『古事記』における次の叙述と類似している。

かれかして、天津日子番能邇邇芸の命に詔らして、天の石位離ち、天の八重たな雲を押し分けて、いつのちわきちわきて、天の浮橋に、うきじまり、そりたたして、筑紫の日向の高千穂の久士布流多氣に天降りまさしめたまひき。かれしかして、天の忍日の命・天津久米の命の二人、天の石鞞を取り負ひ、頭椎の大刀を取り佩ぎ、天のはじ弓を取り持ち、天の真鹿兎矢を手挟み、御前に立ちて仕へまつりき。かれ、その天の忍日の命（こは大伴の連等が祖ぞ。天津久米の命（こは久米の直等が祖ぞ）（『古事記』上巻）

天孫降臨の際に、大伴連の祖天忍日命は弓や矢などを持ち、皇祖の前に立ち、先導を務めた。『古事記』のみならず、次のような『日本書紀』神代紀下における叙述にも類似している。

一書に曰はく、高皇産靈尊、真床覆衾を以て、天津彦国光彦火瓊瓊杵尊にきせまつりて、則ち天磐戸を引き開き、天八重雲を排分けて、降り奉る。時に、大伴連の遠祖天忍日命、来目部の遠祖天穗津大来目を帥るて：（『日本書紀』神代紀下、一書第四）

右に検討した如く、「族を諭す歌」の記述はほぼ全体的に記紀の叙述に依拠している。「族を諭す歌」は記紀の記述を根拠として天皇の権威を絶対化するものである。つまり、記紀の天孫降臨神話は「族を諭す歌」において忠実に反映されている。記紀の天孫降臨神話は天皇の権威の絶対性を証示するものである。家持は、記紀における皇権の絶対性を伴造意識に浸透させることによって、大伴氏の存在根拠、存在の正当性及び存在の永続性をさらに強化していると言えよう。記紀神話は元々天皇の権威付けを説明するために作られたのである。しかし、家持にとつて、神話は一族の盛衰と関わるものであつて、氏族の意識に浸透し、それと一体化したものだ⁴と考えられる。

さらに、「族を諭す歌」に「ひさかたの 天の門開き 高千穂の 岳に天降りし すめろきの 神の御代より」とあるように、皇祖が高天原から天降りする神であることを強調し、天皇の治世を「神の御代」と称した。このような表現は明らかに皇祖の神性を証示し、天皇が高天原より降臨した神であることを強調しようとするものである。

また、「天の下 知らしめしける 天皇の 天の日継と 継ぎて繰る 君の御代御代」と歌う「天の日嗣」の句は、『万葉集』に家持のみ五回用いているものである。しかしその一方、宣命では常套句である。皇位継承に関わることばとし

て、『統日本紀』所載の宣命六二詔中、十七詔に三十例を見ることが出来る。「陸奥国に金を出だす詔書」と呼ばれた宣命には四回登場する。家持はここからこの句をとつたのである。この「天の日継」とは、天つ神としての皇祖の靈を受け継いで天皇に即位するということである⁵。

さらに、伴造意識を披瀝した「陸奥国に金を出だす詔書」賀く歌」における天皇に関する言葉についても考えるべきである。まず、天皇を「すめろきの神の命」と称することについてみていこう。これは家持の歌に三例のみである。一つは五月一〇日作の「独り幄の裏に居りて、遥かに霍公鳥の喧くを聞きて作る歌」に歌われていた。

高御座 天の日継と すめろきの 神の命の きこしを
す 国のまほらに 山をしも さはに多みと……（巻
十八、四〇八九）

ここの「すめろきの神の命」について、伊藤博氏は「高天原から降つて日本を統治した天孫邇邇芸命以下歴代の天皇を神話的に呼んだもの」と解した。もう一つ、この賀歌に続いて記載されている「吉野離宮に幸行さむ時の為に儲けて作る歌」に「高御座 天の日継と 天の下 知らしめしける すめろきの 神の命の 畏くも 始めたまひて 貴くも 定め

たまへる……(巻十八、四〇九八)」とある。この歌には作歌の日付がないが、伊藤博氏によれば末四巻において日付のない歌が直前の日付明記の歌と同一歌人による場合、両者は同居関係にあるので、この歌は五月一二日か十三日に賀歌と同一の意識に基づいて詠まれたものとされる。

岡内弘子氏(『命』考―万葉集を中心に―万葉二一〇号)によれば、「命」は神との深い繋がりを持つ語であり、『古事記』や『日本書紀』と同様に、『万葉集』においても、「特別な対象や特殊な非日常的雰囲気を持つ歌に用いられる神名的呼称である」と考えられる。ここで、家持が天皇を「神の命」と称するのは、天皇が高天原から降臨してきた神として格別な存在と考えられたためであろう。また岡内弘子氏は、安積皇子挽歌における「皇子の命」は、「日並・高市両皇子の場合と同様に、皇室を背負って立つべき皇子の意をこめた言葉であり、若くして薨じた安積皇子に対する深い哀惜の情がこの呼称を呼びこんだ」と指摘していた。家持は、安積皇子を皇位の継承者と看做して、将来神としての天皇になることを認めるから、「命」の語を使ったのであろう。

家持の歌において、大伴氏の存在根拠である天皇は神聖な神として存在している。伊藤益氏が論じたように、古代日本人にとって、神々は不滅な存在である。記紀にイザナキがカグツチを斬った記事や、『古事記』のオホケツヒメがスサノ

ヲに殺された記事において、殺されたオホケツヒメの身から五穀が生じたとされ、また、斬られたカグツチの身体から、タケミカヅチなどの神々が生まれたと語られた。神々は死を経ても、再び生成することができ、その存在性を永続的に残存させるものである。古代日本人にとっては、神々は不滅な存在である。天皇は神であるならば、すなわち神としての不滅性を持つことになる。家持にとって、天皇は「神の命」としての不滅性を持ち、代々皇祖の霊を受け継いで即位する「天の日継」という存在である。

家持が用いた表現を検討すれば、天皇について以下のようなことがわかる。一つは、皇祖は高天原より天降りしてきた神として日本を治めるということである。二つ目は、天皇が「神の命」としての不滅性を持ち、「天の日継」として皇祖の霊を継承し、帝位に即し、永遠にこの国を治めるということである。

「族を諭す歌」にも、「詔書を賀く歌」にも皇祖の神性が明示され、現実の天皇が皇祖の霊を受け継いだ神であり、その政権は神聖なものであることが顕著に表わされている。

家持は「海行かば 水漬く屍 山行かば 草生す屍 大君の 辺にこそ死なぬ かへり見はせじ」という忠誠心をもつて天皇に仕えて来た大伴氏の存在意義を高めるものは、皇権の隆盛にほかならないと考えるのである。「伴造意識」の発

揚は、絶対的な皇権のもとにおいてこそ可能である。

四、家持の無常観と伴造意識

ここまで述べられている大伴氏の存在はただ一代で終わるものではなく、代々連綿不断の永続的存在である。代々大伴氏が天皇に奉仕することを重ねることによって、大伴氏は永続的な存在となり得る。大伴氏の子孫としての家持は、自らを大伴氏の長い歴史の中に溶け込ませ、自己を大伴氏の一部と考え、大伴氏の一員として、「大伴氏」の存在が「恒常的」であることを認めている。それは、家持が自らの存在について、「恒常的」な存在の一部として考えていたことを意味する。すなわち、自らの存在にもまた、恒常性を認めることになるだろう。

しかし、家持は「恒常」な存在を意識しながらも、世の中の無常を悲しみつつある。例えば、次の歌は無常を嘆く一例である。

世間の無常を悲しぶる歌一首并せて短歌

天地の 遠き初めよ 俗中は 常なきものと 語り継ぎ
流らへ来れ 天の原 振り放け見れば 照る月も 満ち
欠けしけり あしひきの 山の木末も 春されば 花咲

きにほひ 秋づけば 露霜負ひて 風交り もみち散り
けり うつせみも かくのみならし 紅の 色もうつろ
ひ ぬばたまの 黒髪変り 朝の笑み 夕変らひ 吹く
風の 見えぬがごとく 行く水の 止まらぬごとく 常
もなく うつろふ見れば にはたづみ 流るる涙 留め
かねつも (巻十九、四一六〇)
言とはぬ 木すら春咲き 秋づけば もみち散らく
は 常をなみこそ一には「常なけむとぞ」といふ (巻
十九、四一六一)
うつせみの 常なき見れば 世間に 心つけずて思ふ日
ぞ多き一には「嘆く日ぞ多き」といふ (巻十九、四一六二)

この歌は天平勝宝二年(七五〇年)の晩春三月九日、家持が出拳のために古江の村に行く途中で詠んだ歌である。伊藤博氏¹⁴⁾は「一転して世間の無常を悲しむ歌で、前歌(「勇士の名を振はむことを慕ふ歌」とは対極的。考えてみれば、老樹の非恒常性を知ればこそである。恒久への賛美の根底には世間の無常に対する認識が潜んでいる」としている。

このような「無常」に対する認識は初期の歌の中にすでに披瀝されている。天平十一年の作、家持が二十二歳の内舎人時代に詠んだ歌は次のようである。

朔に移りて後に、秋風を悲嘆しびて家持が作る歌一首
うつせみの 世は常なしと 知るものを 秋風寒み 偲
ひつるかも (巻三、四六五)

家持によつて歌われたものはその多くが無常観を表していると思われるが、この歌は、家持の無常観が初めて描かれたものである。家持は、早い頃から無常ということについて触れており、この歌では「世は常なし」と明言している。さらに、その次の歌に、

また、家持が作る歌一首并せて短歌

我がやどに 花ぞ咲きたる そを見れど 心もゆかず
はしきやし 妹がありせば 水鴨なす ふたり並び居
手折りても 見せましものを うつせみの 借れる身に
あれば 露霜の 消ぬるがごとく あしひきの 山道を
さして 入日なす 隠りにしかば そこ思ふに 胸こそ
痛き 言ひもえず 名づけも知らず 跡もなき 世間に
あれば 為むすべもなし (巻三、四六六)

とあり、傍線の部分によると、「人の身ははかない飯の命だから、露や霜が消えてしまふ」といわれている。人間としての存在は露や霜のようにいつか消えてしまふ有的な存在で

ある。家持はこのように人の命の無常を嘆くと同時に、自分の命に關しても同様にそのはかなさを痛感しているのだから。さらに、

世間の 常なきことは 知るらむを 心尽くすな ます
らをにして (巻十九、四二二六)

とあり、たとえ「おのが名」を負う「八十伴の男」であっても、世間の無常に直面する宿命を免れないのである。つまり、家持は伴造意識と同時に無常観をも持っている。

家持の歌には、伴造意識を根拠付ける「大伴氏の恒常」の認識と「うつせみの無常」の認識とが併存しており、さらに、大伴氏としての「連続的な存在」という観点と、個人としての「非連続的な存在」という観点とが併存している。

無常な世の中に生きる個人は有的な存在である。命が絶えたら、その命の連続性がなくなる。各人と各人との命の間に断絶があり、それぞれは非連続的な存在である。その一方、大伴氏の一員としての存在は、いにしえから続く天皇によつて支えられ、「祖の名」を負つて「八十伴の男」としての存在を継承していく。このような存在は連続的な存在と看做すことができよう。そして、このような連続的な存在は伴造意識に基づけばこそ、成立し得るのである。

この連続的な存在は、有限的な命を持つ一代一代の子孫が非連続的・個的な存在を重ねることによって、成立し得るのである。それぞれ非連続的な存在は祖の名を媒介としてお互いに結び合い、代々大伴家の氏人としての連続的な存在と結合するのである。家持は、個としての無常性を認識したからこそ、大伴氏の永続を希求し、その意識が伴造意識に帰結したのであろう。

五、伴造意識の挫折

「族を諭す歌」三首の詠まれた背景は、家持自らが左注で「淡海真人三船の讒言に縁りて」出雲守大伴古慈斐宿禰が解任されたからだ、と説明している。『続日本紀』天平勝宝八(七五六)年五月十日条に

出雲国守従四位上大伴宿禰古慈斐、内豎淡海真人三船、朝廷を誹謗して、人臣の礼无きに坐せられて、左右衛士府に禁ぜらる。

とある。三日後、二人は証拠が不十分であったため、十三日の詔により「並びに放免」された。『続日本紀』には大伴古慈斐と淡海三船の二人を、誹謗の罪に坐したものととして同列

に記しているのに、『万葉集』の左注では、三船の讒言によって古慈斐が罪に落ちたように記している。この矛盾をどう解釈するかについては、従来様々な議論がかわされている。また、宝龜八(七七七)年八月十九日条にみえる大伴古慈斐の薨伝では、以下のようなものである。

勝宝年中、累に遷りて従四位上衛門督となり。俄に出雲守に遷さる。疎外まれてより、意常に鬱々とあり。紫微内相藤原仲満、誣ふるに誹謗を以てし、土左守に左降せしめ。促して任に之かしむ。

この記事によると、当時藤原仲麻呂(仲満)が、古慈斐が朝廷を誹謗していると偽って失脚させたことになる。古慈斐は大伴氏の中で、従三位の兄麻呂、正四位下の子麻呂につぐ高位にあった。仲麻呂と大伴氏との対立関係から考えると、仲麻呂が大伴氏の有力者である古慈斐を失脚させるために策謀したことは、十分に考えられる。家持が「族を諭す歌」を詠んで一族の暴走をおさえなければならぬ理由も、大伴氏の氏人たちがこの事件の背後に仲麻呂の謀略の手を見出して、報復を謀ろうとしていたからであろう。

天平勝宝七歳十一月、橘諸兄の家司佐味宮守の密告以来、仲麻呂は諸兄周辺の反仲麻呂派に注意しつつ、自己の立場を

より強固にしようとしていた。天平宝字元年正月六日、前左大臣橘諸兄が他界した。同年三月二十日、孝謙天皇は寢殿に「天下太平」の瑞字があらわれた、と称して、二十二日に群臣に見せた。二十九日に、群臣を召して、「身は諒闇に居りて、志、淫縦に在り。教勅を加ふと雖も、曾て改め悔ゆることなし」という理由で皇太子道祖王を廢した。

同年四月四日、孝謙天皇は改めて群臣に向かつて、皇嗣についての意見を徴した。大官のあげるところは一致しなかった。右大臣豊成と中務卿永手らの推すところは、道祖王の兄塩焼王であった。長屋王の子である撰津大夫室真人智努、奈良麻呂の妾の主謀者の一人である左大弁伴宿禰古麻呂は、舍人親王の子池田王を支持した。仲麻呂は「臣を知るは君に若くは莫し。唯、天意の択ひたまふ者を奉けたまはらむのみ」と述べ、あえて意中の王を明らかにしなかった。天皇は衆議を排して「未だ長壮にあらずと雖も、過惡を聞かず」という理由で大炊王を皇太子に選んだので、大官たちもこれに従うにほかなかった。大炊王も孝謙天皇と同様に仲麻呂の私邸田村第に居住していた。

天平宝字元年五月二十日、藤原仲麻呂は紫微内相に任ぜられた。紫微内相は紫微中台の長官である。紫微中台は聖武天皇の皇后である藤原光明子のために設置された皇后官職の昇格した官司である。紫微中台は太政官の後、中務省の前に排

列されているので、太政官に次ぐ位置づけであった。紫微中台の長官である紫微内相は「内外の諸の兵事を掌らしむ。その官位・禄賜・職分・雑物は皆大臣に准へよ」という職務である。木本好信氏はこの事件を、「仲麻呂は、天皇Ⅱ太政官という行政形態とは別に、孝謙女帝に勝る皇権力を保有する光明皇后のもとに紫微中台という行政機構を新たに創設し、その長官紫微令に自ら就任することによって、孝謙女帝Ⅱ太政官機構を無力化し、諸兄等から政治権力を奪取することに成功した」と分析している。

聖武太上天皇の崩御によつて皇権は完全に光明皇太后の掌握するところとなった。仲麻呂は光明皇太后と叔母・甥という近い血縁関係にあり、しかも光明の付属機関たる紫微中台の長官である。加えて政敵橘諸兄は失脚のち死去した。そして自邸田村第に起居をともししていた大炊王が皇太子と決定した。もはや仲麻呂の専制体制は確立されたに等しい。

こうして、天皇は政権から実質的に離れてしまった。大伴氏の存在根拠としての天皇が機能を喪失するなら、大伴氏の存在意義も消失してしまい、大伴氏一族の存在の永続性も消えていくといわざるを得ない。

このような政治状況を目当たりにした家持は、伴造意識を披瀝しつつも、その意識を實現しかねる無力感が抑えられなくなり、「族を喻す歌」二首を詠んだ同じ日（天平勝宝八年

六月十七日)に、さらに、つぎの三首の歌を作ったと考えられる。

病に臥して無常を悲しび、道を修めむと欲ひて作る歌

二首

うつせみは 数なき身なり 山川の さやけき見つ

道を尋ねな (巻二十、四四六八)

渡る日の 影に競ひて 尋ねてな 清きその道 またも

あはむため (巻二十、四四六九)

寿を願ひて作る歌一首

水粒なす 仮れる身ぞとは 知れれども なほし願ひつ

千年の命を (巻二十、四四七〇)

以前の歌六首は、六月の十七日に大伴宿禰家持作る。

この三首は「族を喩す歌」と明らかに異なる。この異質性について、伊藤博氏は「多年の精神的支柱、聖武天皇が不在の人となつてしまったことによる空漠たる喪失感、さような状況に置かれたことによるやり場のない危機感を自分自身にぶつつけることによって、慌ただしく揺れ動く不安な時の流れの中での存在を繋ぎとめようとした」と一連の歌群を評した。

既述のごとく、藤原仲麻呂の台頭は、天皇の親政が行われ

えない状況が現出することを意味する。天皇が政権から実質的に離れてしまったのでは、八十伴の男の意味も消失してしまふ。家持の伴造意識は、その根柢の揺らぎにより、最終的には、棄却されざるを得なくなつてしまつた。伴造意識を放棄した家持は、無常を悲しみ、仏道修業を望んで、「欲修道歌」を詠んだ。「欲修道歌」の「尋ねてな清きその道」は存在の根柢としての「天皇」が弱体化してしまうことを認識した結果、やむを得ず仏教の「道」を尋ねるしかないことを示す。家持は自分が大伴氏と一体化する連続的な存在ではなく、「数なき身」、「仮れる身」と称するように、存在根柢も正当性も永続性も失つてしまったことを自覚し、伴造意識の構造が崩壊してしまうことを認める。

四四七〇番歌において、家持は「千年の命」を願つた。大伴氏の一員としての「連続的な存在」であれば、個としての「非連続的な存在」の「千年の命」を求めるはずはない。家持は「千年の命」を求める時点で、すでに大伴氏としての「連続的な存在」を放棄し、個としての「非連続的な存在」を求めるようになった。家持は伴造意識の崩壊と大伴氏の永続性の喪失を意識し、仏に個人の長寿を願うようになった。現実の政治状況によって、伴造意識における天皇という根柢は揺らぎ始めた。その根柢の揺らぎによって、家持は伴造意識に基づき「連続的な存在」を放棄し、大伴氏の永続性も喪失し

たのである。

注

※『万葉集』の引用は、『萬葉集釋注』(伊藤博著、集英社出版)に拠る。『古事記』の引用は、『新潮日本古典集成・古事記』(西宮一民校注、新潮社出版)に拠る。『日本書紀』の引用は、『日本書紀』(日本古典文学大系六七、岩波書店)に拠る。『統日本紀』の引用は、『統日本紀』(新日本古典文学大系十二、岩波書店)に拠る。

- (1) 北山茂夫「大伴家持」、平凡社、一九八〇年、一三四頁参照
- (2) 北山氏が説いた伴造意識について、ほかの学者は違う名称を名づけた。佐藤隆氏は「天平十年以後について触れると、家持のこの官人意識は、天平十二年の藤原広嗣の乱による東国巡行によって目覚めた「伴造意識・氏族意識」が加わって成長し、その折の「志摩の海女」・「養老の滝」の作品を生み、また十五年の「恭仁京讃歌」が制作されたと考える。更に天平十六年には「伴造意識・氏族意識」に「ますらを意識」も加わって発展し、安積皇子挽歌の作品が生んでいったと考えられるのである。」と説いていた(『大伴家持作品論説』、おうふう、一九九三年、三〇頁参照)。つまり、佐藤隆氏は、安積親王挽歌における氏族意識を即ち伴造意識と考え、「ますらを意識」が後に加えられたものと見なしていた。
- (3) 家持は天平勝宝八年当時、いまだ族長ではなかったと主張する説もある。(小野寛『大伴家持研究』、笠間書房、一九八〇年、一四三頁)。しかし、本稿は通説に従って、家持はそのこと大伴氏の「氏の上」であったと考える。
- (4) 伊藤益「大伴家持の国家観―白鳳皇権政治への憧憬―」『倫理学』第一号、一九八三年、参照。

- (5) 伊藤博「万葉集釋注 九」集英社、一九九八年、四九四頁参照。
- (6) 同上。
- (7) 伊藤博「家持の芸―預作讃歌をめぐって」『万葉集の表現と方法』下、塙書房、一九七五年。
- (8) 五月一〇日から十二、三日に連続して作られたこれら三首が、家持の「すめるきの 神の命の」の三例の全てであり、この三首に共通して、「天の日嗣と」の句が用いられ、またその句に「高御座」を冠して、これを歌いだしとしている歌は、四〇八九番歌と四〇九八番歌の二首のみである。このことを踏まえて考えれば、おそらくこの三首がそれぞれ異なる題材をテーマに歌いながらも、その底に共通の意識が流れているのであろう。(大越寛文「陸奥国に金を出だす詔書を賀く歌」『万葉集を学ぶ』第八集、有斐閣選書、参照)
- (9) 伊藤益「ことばと時間―古代日本人の思想―」大和書房、一九九〇年。
- (10) 伊藤博「万葉集釋注 十」集英社、一九九八年、六八一頁参照。
- (11) 『統日本紀』新日本古典文学大系、岩波書店、天平宝字元年三月二十九日条、参照。
- (12) 『統日本紀』新日本古典文学大系、補注一七七一、参照。
- (13) 木本好信「奈良朝政治と皇位継承」高科書店、一九九五年。
- (14) 伊藤博、前掲書、六八一頁、参照。

りゅう・けんびん 筑波大学大学院博士課程
人文社会科学研究所 哲学・思想専攻