

価値の構築

—— 大伴旅人の思想をめぐって ——

小谷俊博

一、序

私たちは他者とともに生きている。そして、死を避けることができない以上、自分にとって大切な存在との別れを避けることができない。自分の人生に多大な意味を与えてくれる存在であればあるほど、その人との死別の悲しみは深いものとなる。この悲しみを引き受けてなお、私たちは生きることが積極的な価値を見出しうるのか。

本論文は、この問いに即して、万葉歌人の一人である大伴旅人（六六五―七三二）の思想を検討する。これから論じていくように、旅人は愛する妻を失い、その深い悲しみの中で、生の価値についての思想を展開した歌人である。彼の思想を明らかにすることにより、生の価値をめぐっていかなる思想が可能であるかについて、一つの可能性を見出すことができるだろう。

二、妻の不在の意味

神龜五年戊辰つるのえたらに、大宰帥大伴卿、故人を思ひ恋ふる歌三首

愛うつくしき人のまきてし敷栲しまたへの我が手枕たまくらをまく人あらめや

（巻二、四三八）

右の一首は、別れ去いにて数句を経て作る歌。

帰るべく時はなりけり都にて誰が手本たもとをか我が枕わかむ

（四三九）

都にある荒れたる家にひとり寝ば旅にまさりて苦しかるべし

（四四〇）

右の二首は、京に向ふ時に臨近ちかづきて作る歌。

天平二年庚午の冬の十二月に、大宰帥大伴卿、京に向ひて道に上る時に作る歌五首

我妹子が見し鞆の浦のむろの木は常世にあれど見し人ぞなき
(巻三、四四六)

鞆の浦の磯のむろの木見むごとに相見し妹は忘れえめやも
(四四七)

磯の上に根延ふむろの木見し人をいづらと問はば語り告げむか
(四四八)

右の三首は、鞆の浦を過ぐる日に作る歌。

妹と来し敏馬の崎を帰るさにひとりし見れば涙ぐましも
(四四九)

行くさにはふたり我が見しこの崎をひとり過ぐれば心悲しも一には「見もさかず来ぬ」といふ
(四五〇)

右の二首は、敏馬の崎を過ぐる日に作る歌。

故郷の家に還り入りて、即ち作る歌三首
人もなき空しき家は草枕旅にまさりて苦しかりけり

妹としてふたり作りし我が山齋は木高く茂くなりける
(巻三、四五一)

我妹子が植えし梅の木見るごとに心むせつつ涙し流る
(四五二)

かも
(四五三)

以上十一首は、巻三に配置された旅人の「亡妻挽歌」と呼ばれる作品である。大伴旅人は、神龜四年(七二七)に、妻の大伴郎女、子の大伴家持らを伴つて、赴任先の太宰府がある筑紫の地に移住している。そして、その翌年の神龜五年、四月初旬に郎女が他界している。「亡妻挽歌」は、郎女の死を悲しみ、歌われたものである。

上記十一首は内容上、四三八から四四〇までの第一群、四四六から四五〇までの第二群、そして四五一から四五三までの第三群に区分される。第一群は、筑紫の地にいる間での亡き妻への思いが歌われており、第二群では、帰京の道中における悲しみが、第三群では、家に帰ってからの悲しみが歌われている。

これら十一首は共通して、妻を失った孤独な生の苦しみ、悲しみを歌う。この悲しみがいかなるものであったかを明確にするために、四四〇と四五一を中心として、歌の意味するところを明らかにしていく。そこで注目されるべきは、両首ともに「家」「旅」「苦し」という表現を用いていることだ。そこで、まずはこれらの語によつてどのような内容が表現されているのかを検討する。

まず四四〇において、「家」は「都にある」のであり、この「家」と対比される「旅」は、旅人が大宰帥として赴任していた筑紫の地を意味すると考えられる。奈良の都から筑紫

の地に赴任した旅人にとって、筑紫の地での生活は「旅」として捉えられるものであった。では、このように筑紫での生活を「旅」と認識することには、どのような意味があるのだろうか。

万葉びとにおいて、「旅」は苦しいものであるという認識が前提とされていた。こうした認識を生む背景には、古代の旅が、決して自発的になされるものではなく、強制的に行われるものであったことが存する。よって、万葉びとにとって、「旅」は享樂を目的としたものではなく、「家」に帰ることができる保証のない苦しいものであった。そこで、万葉びとは「旅」と対比される「家」のうちに、そこで帰りを待つ人を思い描くことになる。こうした「家―旅」の対比構造において、「家」は、そこで帰りを待つ人の存在と不可分となる。このことを示す歌として、以下に数首例を挙げよう。

草枕旅の紐解く家の妹し我を待ちかねて嘆かふらしも

(卷十一、三二―三七)

旅なれば思ひ絶えてもありつれど家にある妹し思ひ悲し

(卷十五、三六―三八)

旅とへど眞旅になりぬ家の妹が着せし衣に垢つきにかり

(卷二十、四三八―)

「家」と帰りを待つ人が不可分であるということは、逆に言えば、「旅」は、「家」で一緒にいる人との別れを意味する。よって、妻と離れて一人で過ごさなければならぬということともまた、「旅」の苦しきのうちにある。

以上を踏まえた上で、四四〇および四五一を検討する。まず明らかなのは、この二首における「家」は、古代日本人が旅先において想定するような「家」とは異なり、そこで帰りを待つはずの、あるいは帰つて一緒に生活をするはずの妻がいなくということだ。妻に会いたいという思いは、本来は妻と二人で生活をするはずの「家」において、より強くなる。会いたいという思いと会えない事実との落差は、妻とともにいるはずの「家」において、より大きなものになる。「家」で「ひとり」過ごすことにより、旅人は、もはや二度と妻郎女と会うことができないという事実を、痛切に認識する。

当該二首は、深甚な悲しみに沈む旅人の苦しい思いが表現された歌である。この歌群が歌われた翌年、旅人は死去した。死の前年、都の家に戻り、妻の不在という事実を改めて突きつけられた旅人は、悲しみに暮れるほかなかった。

確かに旅人が死の直前にたどりついたのは、深甚な悲しみであった。しかし、妻を失つて以降の旅人が、ただ悲しみに暮れる歌人であったかといえは、そうではない。むしろ、妻を失つてから、旅人は彼独自の風雅な作品を生み出してい

く。つまり彼は、妻を失った直後の悲しみから、風雅な作品の生成を経て、再び深い悲しみに沈むことになった。この流れだけを見ると、旅人は妻の死の悲しみを振り切ろうとして、風流な作品の執筆に没頭したが、最終的には悲しみを振り切れなかった、という解釈が可能である。この解釈においては、この「亡妻挽歌」での悲しみは、旅人思想の挫折を意味することになるだろう。だが、果たしてそのように言い切れるだろうか。彼の悲しみの意味を明らかにするために、私たちは彼の他の作品を詳細に検討しなければならない。

三、無常観への到達

太宰帥大伴卿、凶問に報ふる歌一首
禍故重畳し、凶問累集す。永に崩心の悲しびを懐き、
独ら断腸の涙を流す。ただ、両君の大助によりて、
傾命をわづかに継げらくのみ。筆の言を尽さぬは、古今嘆
へんげん。

世の中は空しきものと知る時しいよよますます悲しかり
けり

神龜五年六月二十三日

(卷五、七九三)

右は、「報凶問歌」と呼ばれる歌である。本稿が「亡妻挽歌」に続いてこの歌を扱う理由は、題詞と序文を見れば明らかである。まず題詞によれば、旅人は、凶問に答えて歌を作ったという。では、「凶問」とは何か。これは、凶事の知らせを意味するが、具体的には、異母妹大伴坂上郎女の夫である、大伴宿奈麻呂が他界したという知らせであったと推定される。続いて、序文について、「凶問」が「累集」ということとの具体的内容を確認しよう。先に記したように、訃報の一つは、宿奈麻呂の死の知らせである。しかし、それだけでは、「累集」とは言えない。他にも近しい人の死を経験したのである。それは言うまでもなく、旅人の妻、大伴郎女の死である。当該歌が歌われたのは神龜五年六月二十三日であり、妻郎女が他界したのは、同年四月初旬頃と考えられている。すなわち、郎女の死による深い悲しみに加えて、近しい人であったらう宿奈麻呂の死の知らせを受けて、悲しみうちひしがれながら、当該歌は歌われたものと考えられる。

当該歌において、旅人の思想を検討する上での、最も重要な表現が「世間は空しきもの」である。この表現は、世界を表す語「世間」を「空し」と規定しており、旅人の世界観を表すものと考えられる。よって、この「空し」の意味を説明することにより、私たちは旅人が有していた世界観を明らか

にすることが出来るだろう。

「世間は空しきもの」という表現について、諸家の指摘するところによれば、これは仏典語「世間空」「世間虚仮」の翻案語であり、旅人は仏教思想における「空」という概念において、「世間」を理解しているとされる。『釋注』は、当該歌の語注において、「世の中は空しきもの」を、「世の中にある」とあるものはすべて仮の存在であって空しい」としている。この場合、旅人は「空」という仏教的哲理を把握しながら、しかし「空」にすぎない現生にとらわれて抜け出せずにいることになる。そうした仏教語「空」に即した当該歌の解釈として、他には、井村哲夫『萬葉集全注 巻第五』、折口信夫『口訳萬葉集』などがある。彼らは「知る時し」を、現世への執着を廃棄すべきだということを悟ったとき、と解する。そして「報凶問歌」を、一切のものが「空」であることを観念の上で把握しつつも、感情の動揺を抑えきれない凡夫の苦悩を表出する作と捉えている。しかしながら、悟った人間が、さらに悲しむことになるとは考えにくい。なぜなら、「悟る」ということは、いかなる煩惱からも解放されている事態を意味すると考えられるが、悲しみとは、まさに一つの煩惱であるからだ。

そもそも「世間」が仏教語に由来するから、「空し」もまたそうであると考える必要はない。むしろ、万葉集における

「空し」の用例を検討することによってこそ、「世間は空しきもの」の解釈がなされうる。「空し」の用例は、万葉集中五首五例見られるが、そのうち二例が旅人によるものである。よって、まずは旅人のもう一つの用例を検討することで、「報凶問歌」の「空し」の持つ意味を考えていくことにしよう。その別の用例とは、

人もなき空しき家は草枕旅にまさりて苦しかりけり

(巻三、四五一)

である。前出の当該歌における「空しき家」とは、本来ならいるはずの妻がいなことを表している。すなわち、この歌の「空し」は、本来ならあるべきものがないという欠如感を意味している。よって、同じ旅人が詠んだ報凶問歌における「空し」も同様に、内容物の欠如がその概念の中心にあると見るべきであろう。

ただし、ここで「空し」を内容物の欠如と定義したところで、「報凶問歌」の解釈が明らかになるわけではない。仮に、右の議論に即して「報凶問歌」の解釈を試みようとするならば、即座に「世間」において欠如している「内容物」とは何かが問題になる。

「世間」において欠如しているとされるものは何か。その

解明のためには、「報凶問歌」と同じく、「世間は空しきもの」と歌う、以下の歌を考察しなければならぬ。

世間は空しきものよめなかとあらむとぞこの照る月は満ち欠けししな
ける
(巻三、四四二)

四四二によれば、「世間」が「空しき」ものであるということは、月の満ち欠けによって示されていることになる。「空し」が単に内包の欠如のみを意味するのであれば、月の満ち欠けを持ち出すことはないだろう。月の「満ち欠け」は、月の見え方を動的に捉えたものに他ならず、月が有する何らかの内容物の欠如を表すものではない。当該歌における月の「満ち欠け」が意味するものは、月の見え方の留まることのない変化であり、不変の否定である。そうであるならば、月の満ち欠けにより示された「世間」において欠如しているものとは、その不変性にあるのではないだろうか。不変に存在するものが「世間」において欠如しているという自覚が、「世間は空しきもの」によって意味されているのである。

以上を踏まえるなら、「報凶問歌」において、「世間は空しきもの」とは、「世間」において、不変に存在するものなどない、という意味になる。そして、四五一で見たように、「空し」は本来あるべきものの欠如を意味するものであった。と

するならば、「世間は空しきもの」は、本来あるべき不変なものが欠如しているという認識を意味することになる。ここで言われる「本来あるべきもの」として、旅人が念頭に置いていたのは、何よりも存在するべきものとして捉えられていた、郎女のことだと考えられる。

ここで確認しておくべきは、「世間は空しきもの」という表現によって、旅人が、万物が流転して定まることがないという世界観、仏教的無常観に到達していたと判断することができることだ。つまり、「報凶問歌」の上三句は、世間無常を知ったとき、と解することができる。

以上、「世間は空しきもの」とはどのような意味かを検討してきた。ただし、以上の議論には、問題点が残っている。それは、このように解しても、下二句「いよよます悲しかりけり」とどのようにつながっていくのかが、説明されないうままであるからだ。「世の中は空しきもの」という認識が、「いよよます悲しかりけり」という感情の表出を帰結するのはなぜか。ここで問題となるのは、上二句と下二句をつなぐ「知る時し」が何を意味しているのか、ということだ。

『釋注』は、当該歌の「知る」について、「思想的な思い知るの意を示す最初の用例」という説明を与えている。すなわち、この「報凶問歌」を嚆矢として、万葉びとは、「知る」という語に、「思想的な思い知る」という意味を込めるよう

になった。「思い知る」という言葉から容易に理解できることは、それが単なる対象の認識にとどまらない、ということであろう。そこには、理性的な意味合い以上に、感性的な側面が強調されている。

既述のように、報凶問歌は、近しい人の訃報に接し、また妻郎女の死に接したことによる深い悲しみの末に、旅人が歌ったものである。当該歌における「知る」は、そうした悲しみを受けて初めて知った、という意に解されなければならぬ。深い悲しみによって、「知る」という事態が可能になったのであり、ここでの「知る」は、単なる理性による理解を超えたものである。伊藤益^②が指摘するように、この歌における「知る」は、「理性と感性とが一体的に作用する境地において、事・物を体感・体得する働きであつたこと^③」を意味する。

では、『釋注』の言う「思想的な思い知る」とは、どのような事態を指すことになるだろうか。「思想的」と限定されるからには、ここでの認識の対象は抽象的なものであるだろう。そして、「思い知る」とは、具体的な経験を基にして、対象を体感・体得することを意味する。よって、「思想的な思い知る」とは、具体的な経験を基にして、抽象的な対象についての認識を獲得することを意味すると考えられる。

以上の検討から、「報凶問歌」はどのように解釈される

だろうか。上二句は世間無常を意味するものであり、第三句の「知る時し」は、具体的経験を基にして、世間無常を思い知った、という意味内容を有するものであった。具体的経験の中心にあるのは、妻郎女の死である。その悲しみが認識の基底に存するからこそ、旅人は「いよよますます悲しかり」と結ぶこととなった。

「報凶問歌」の解釈における最後の問題が、この「いよよますます」である。これは、現代語訳するなら、「さらにいっそう」といった意味となる。すなわち、ある対象と比較して、「いよよますます」悲しいと歌っているのである。問題は、その比較対象とされているものが何なのか、である。すでに述べたように、「報凶問歌」は、近しい人の重なる死をうけて歌われたものである。特に、妻郎女の死が旅人を深く悲しませた。その悲しみに加えて、世間無常の認識を思い知らされたときに、彼はさらなる悲しみを覚えたのである。

妻の死は、旅人に、「ひとり」ということを強く自覚させることとなる。しかし、旅人には、悲しみも喜びも共有できるような友がいた。旅人には、未だ失われていない大切な存在が多くあった。しかし、どんなに大切な存在であっても、無常な世間においては、必滅の定めを逃れることはできない。寄りかかるべき支えはすべて、万物流転の内にならずには失われざるをえない。今現在失われたものに対する感性の表

出である無常感が、あらゆる事物を規定する世界観としての無常観に變容するとき、喪失の悲しみは未だ失われざるものにさえ、向けられることになる。それゆえに、旅人は「いよよますます悲しかりけり」と結ぶこととなったのである。

「世間」という語が、仏教語「世間」の翻誦語であることを考慮するならば、旅人が到達した無常観が仏教の影響を受けていることは言うまでもないだろう。だが、その影響関係がどのようなものかは、「報凶問歌」だけでは明らかにできない。そこで次に、仏教思想への態度を明確に表明している「讚酒歌」を検討していく。

四、享樂主義

太宰帥大伴卿、酒を讚むる歌十三首

駭なきものを思はずは一坏の濁れる酒を飲むべくあるらし
(卷二、三三二八)

酒の名を聖と負せしいにしへの大きき聖の言の宜しき
(三三二九)

いにしへの七の賢しき人たちも欲りせしものは酒にしあるらし
(三三三〇)

賢しきと物言ふよりは酒飲みて酔ひ泣きするしまさりたるらし
(三三三一)

言はむすべ為むすべ知らず極まりて貴きものは酒にしあるらし
(三三三二)

なかなかに人とあらずは酒壺になりてしかも酒に染みなむ
(三三三三)

あな醜賢しらをすと酒飲まぬ人をよく見ば猿にかも似む
(三三三四)

佃なき宝といふとも一坏の濁れる酒にあにまさめやも
(三三三五)

夜光る玉といふとも酒飲みて心を遣るにあに及かめやも
(三三三六)

世間の遊びの道に樂しきは酔ひ泣きするにあるべかるらし
(三三三七)

この世にし樂しくあらば来む世には虫に鳥にも我れはなりなむ
(三三三八)

生ける者遂にも死ぬるものにあればこの世にある間は樂しくをあらな
(三三三九)

黙居りて賢しらすは酒飲みて酔ひ泣きするにまほしきかずけり
(三三三〇)

右の「讚酒歌」十三首は、卷三において、小野老朝臣の三二八から沙弥滿誓の三五一まで続く筑紫の歌に含まれるものである。三二八から三五一までの二十四首が同一の宴席に

おけるものか、あるいは複数の宴席の歌を、卷三の編者が一つにまとめたものなのかは、明らかではない。ただ、筑紫の歌の冒頭にあたる三二八の歌について、林田正男⁽³⁾は、小野老の従五位下から従五位上への昇叙を祝う宴席におけるものであると主張している。小野老は、神龜六年の三月四日に昇叙している。すると、三二八から続く、讃酒歌十三首を含む筑紫の歌は、神龜六年以降のものであると解される。旅人が妻を失ったのは、神龜五年の四月であるから、この「讃酒歌」は、「報凶問歌」が詠われて以後の作と見ることができるといえる。

「讃酒歌」を通して見ると、旅人が仏教思想を肯定的に受容しえなかつたことが、明白に見て取れる。そのことは、何よりもこの歌が「讃酒歌」であるということから示される。仏教には、「五戒」というものがある。これは、在家の仏教徒が守るべきとされる、五つの戒めのことである。具体的には、不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不飲酒の五つの禁戒である。「讃酒歌」は、すでにそれ自体が、不飲酒戒を否定するものである。

具体的に歌を見ていこう。三四五では、仏教で「無価宝珠」と言われる無上の法よりも、一杯の濁り酒の方が尊いという「たつて」三三八では、「この世」と「来む世」が対比してうたわれているが、これはそれぞれ仏教で言うところの現世と来世にあたりと考えられる。一首の歌意は、この世で楽

しく過ごせたら、来世では虫にも鳥にも私はなりません、というものであり、来世での生まれ変わりに言及している点は、明らかに仏教の三世因果説を念頭に置いたものであると考えられる。するとこの歌は、三世因果説を揶揄しているものと解することができる。また、三四九において、確かに旅人は仏教における「生者必滅」の理を認めているが、仏教思想のように、その認識は現世への執着の克服には向かわず、逆の方向、すなわち「生者必滅」であるからこそ、現生での享楽を極めたいというたう。旅人の思想のベクトルは、仏教のそれとは逆方向を向いているのである。

ただし、これらの歌から、本当に旅人の仏教思想への批判的態度を見出しうるのか、という問題は依然として残るだろう。そこで参照すべきなのが、旅人の筑紫の地での歌友、山上憶良(六六〇?—七三三?)の作品である。

ひそかにおもひみるに、朝夕山野に佃食する者すらに、
なほ災害なくして世を渡ること得、常に弓箭を執り、六斎
を避けず、備へる禽獸の、大きなと小さきと、孕むと孕まぬとを
論はず、ことごとくに殺し食ふ、これをもちて業とする者をいふぞ
昼夜河海に釣漁する者すらに、なほ慶福ありて俗を経る
ことを全くす。漁夫・潜女、おのおの勤むるところあり、
男は手に竹竿を把りて、よく波浪の上に釣り、女は腰に鑿籠を帯

びて、激きて深淵の底に探る者をいふぞ いはむや、我れ胎生より今日までに、自ら修善の志あり、かつて作悪の心なし。諸悪莫作、諸善奉行の教へを聞くことをいふぞ このゆゑに三宝を礼拝し、日として勤めずといふことなし、毎日に誦経し、露露懺悔するぞ 百神を敬重し、夜として欠くることありといふことなし。天地の諸神等を敬拝することをいふぞ ああ媿しきかも、我れ何の罪を犯せばか、この重き疾に遭へる。いまだ、過去に造れる罪か、もして現前に犯せる過なるかを知らず、罪過を犯すことなくは、何ぞこの病を獲むといふ

右は、憶良の作「沈痾自哀文」の冒頭部である。自分のように規範に従っている自分がどうして重い病に苦しまなければならぬのか、と訴える内容になっている。そして、ここでの規範は、主に仏教的規範である。たとえば、「修善の志あり、かつて作悪の心なし」ということの説明として「諸悪莫作、諸善奉行の教へを聞くこと」と言う。また、自らが罪と無縁であることを示すものとして、さらに「三宝を礼拝」することを挙げている点も、彼が仏教的規範を重視していたことを示す。また、憶良は「俗道の仮合即離し、去りやすく留みかたきことを悲嘆しふる詩」において、「釈・慈の示教は、釈氏・慈氏をいふすでにして三帰仏・法・僧に帰依することを

いふ五戒を開きて、法界を化く、一に不殺生、二に不偷盜、三に不邪淫、四に不妄語、五に不飲酒をいふ」という。すなわち、当時にすでに万葉びとには「五戒」はよく知られていたものであり、さらには旅人と憶良が近しい間柄であったことを踏まえるならば、少なくとも旅人には、この「五戒」を含む仏教的規範を遵守することに価値をおく存在が身近にいた。

また、「讀酒歌」の直前に、憶良の「罷宴歌」(三三七)が歌われており、この宴に憶良が同席していた可能性が高い。「罷宴歌」とは、文字通り、宴から罷ることを述べる歌である。これが歌われた後、憶良が実際に宴席から立ち去ったのかどうかは分からないが、少なくとも「讀酒歌」は、憶良も同席していることを念頭に置いた上で作られたものであるだろう。

さらに、そのような席上で歌われた「讀酒歌」は、即興のものではなく、事前にかなり作り込まれた作品であることが、伊藤博によつて指摘されている。伊藤は、「讀酒歌」の構造を詳細に検討した結果、「讀酒歌」の十三首は、「有機的構造を綿密に布石して」おり、「文芸的作品として造型されたもので」あり、「自己以外の受け手を意識して作られ、事実それらの人々に披露されたものと考えられる」と結論づけた。憶良のように、仏教的規範を重視する人の目にも触れることを想定した上で披露されたことを考えれば、仏教思想に

対する旅人の反発心を読み取ることは難しくない。

さて以上のように、旅人は仏教思想への反発を歌い上げた。その真意はどこにあるのだろうか。すなわち、旅人は仏教思想の何に反発したのであるうか。この問題を明らかにすべく、以下では、旅人思想を、仏教思想を無化したニヒリズムの一つと考える伊藤益の議論を取り上げる。

五、ニヒリストとしての旅人

「讚酒歌」は、一見すると、享楽主義と呼びうる態度の表明である。とにかく現世で楽しくあることの価値を強調するその歌いぶりは、確かに享楽主義と称して偽りないものである。だが、これまでの議論を考慮するなら、その思想は、単なる享楽主義ではない。旅人の享楽主義は、彼が生に對して有していた思想の外面に過ぎないのではないだろうか。この問題に答えるためには、なぜ旅人は享楽主義を打ち出したのかという内的な動機の探求が必要である。

伊藤益は、ニヒリズムという語の訳語として、「虚無主義」と訳したのでは、ニヒリズムの積極性が看過される点を指摘し、既存の思想を無化し、新たな価値観を定立するというニヒリズムの特性を表す新たな訳語として、「撥無主義」という表現を提案した。伊藤によれば、「讚酒歌」において、旅

人は、仏教的哲理を撥無しているのであり、その意味において、彼の思想を撥無主義であると主張する。つまり伊藤は、旅人が享楽主義を打ち出した理由を、仏教思想を無化している点に見出した。この主張は、これまで見てきた本稿の議論と一致する。しかしながら、伊藤は、それが新たな価値観を定立するものではないことを指摘し、以下のように述べる。

旅人の撥無主義は、享楽や高踏的遊戯への逃避を志向する立場に立つて、現世的な価値観を排斥するだけにとどまっている。それは、ついに、消極的な撥無主義の域を出なかつたといつても誤りではないであろう。

以上のようにして、伊藤は旅人思想の特性をそのニヒリズム（撥無主義）に見いだしつつも、新たな価値観を積極的に構築しえなかつた点をその欠点と見なす。しかしながら、この伊藤の診断は果たして正しいものであるだろうか。問題は、彼が仏教思想に代わって、新たな価値観を定立しえなかつたのか、すなわち、彼は結局のところ、生に對して積極的な価値を見出しえなかつたのかという点にある。

そこで改めて、旅人の思想がどのようなものであつたかを確認しよう。旅人は、仏教思想を否定したのであつたか。思想は、生に對して執着することが苦しみを生む原因である

とした。なぜ執着が苦しみを生むかといえ、この世のすべてが無常であるからだ。それゆえ、あるものに執着しても、その対象はいずれ消え去ってしまう。そこで仏教は、一切の執着を捨てることを要求する。この要求は、現世に価値を見出そうとする態度を否定するものである。

そして旅人は、これとは逆の立場をとった。すなわち、世の中のありとあらゆるものが無常であるからこそ、享楽を求めよと言う。「讚酒歌」は、心を許すことのできる仲間たちと酒を飲み、愚痴をこぼしあつて、その宴席という場での享楽を求めた。たとえば三四九に、享楽を求める旅人の心性が端的に表れている。この享楽が、仏教的価値観に代わる新たな生の価値として見出された。この点で、旅人は新たな価値観を定立したと言える。すなわち、本稿の立場は、伊藤とは逆で、旅人の思想は新たな価値観を定立する積極的な二ヒリズムであったとするものである。

だがここで、ある疑問が生じる。それは、「讚酒歌」において「酔い泣き」という言葉が散見されることだ。すなわち、宴席での酔いに任せた享楽の意義を一方で訴えながらも、他方では悲しみに暮れる旅人の姿を認めることができる。すなわち、享楽を称揚しているように見えながらも、この歌群の根底にあるのは悲哀の情である。すると問題は、表面的には逆のベクトルを有しているように思われる享楽と悲哀が、ど

のようにつながるのか、ということだ。よつて、旅人思想において、享楽が何を意味していたのかを明らかにし、悲哀の情とのつながりを明確にしていかなければならない。そのためには、伊藤が「高踏的遊戯」と呼ぶ作品、具体的には、旅人が郎女の死後に作成した、幻想的な世界観を打ち出した諸作品を検討しなければならない。

六、価値の構築

まず検討したいのが、「梧桐の日本琴の歌」という作品である。

大伴淡等 謹状
梧桐の日本琴一面 対馬の結右の山の孫枝なり
この琴、夢に娘子に化りて曰はく、「余、根を遙島の崇巒に託せ、幹を九陽の休光に晞す。長く煙霞を帯びて、山川の阿に逍遙す、遠く風波を望みて、雁木の間に出入す。ただに恐る、百年の後に、空しく溝壑に朽ちなむことのみを。たまさかに良匠に遭ひ、きられて小琴と為る。質麗く首少なきことを願みず、つねに君子の左琴を希ふ」といふ。
すなはち歌ひて曰はく、

いかにあらむ日の時にかも声知らむ人の膝の上我が枕か
む 僕、詩詠に報へて曰はく、
(巻五、八一〇)

言とはぬ木にはありともうるはしき君が手馴れの琴にし
あるべし
琴娘子、答へて曰はく、
(八一二)

「敬みて德音を奉はる。幸甚々々」といふ。
片時ありて覚き、すなはち夢の言に感け、慨然止黙を
ること得ず。故に公使に附けていささかに進御らくの
み。謹状不具

天平元年十月七日 使に附けて進上る
謹通 中衛高明閣下 龍空

当該作品は、旅人が、都の藤原房前に、対馬結石の山の桐
で作られた日本琴を贈った際に、それに添えられたものであ
る。天平元年は西暦に直せば七二九年、すなわち前年に郎女
を失った旅人の作品である。内容としては、琴が娘になつて
夢に現れて、旅人と歌の贈答をする、というものだ。こうし
た現実とは異なる神秘的な世界観を提示する作品として、さ
らに以下のものがある。

松浦川に遊ぶ序

余、たまさかに松浦の県に往きて逍遙し、いささかに
玉島の潭に臨みて遊覧するに、たちまちに魚を釣る
娘子らに値ひぬ。花容双びなく、光儀匹ひなし。柳葉
を眉の中に開き、桃花を頬の上に発く。意気は雲を凌
ぎ、風流は世に絶れたり。

僕、問ひて「誰が郷誰が家の子らぞ、けだし神仙にあ
らむか」といふ。娘子ら、みな咲み答へて「児等は
漁夫の舎の児、草庵の微しき者なり。郷もなく家もな
し。何ぞ称り云ふに足らむ。ただ、性水に便ひ、また
心山を樂しむ。あるいは浴浦に臨みて、いたづらに
玉魚を羨しむ、あるいは巫峡に臥して、空しく煙霞を
望む。今たまさかに貴客に相遇ひ、感応に勝へず、す
なはち歎曲を陳ぶ。今より後に、あに偕老にあらざる
べけむ」といふ。下官、對へて「唯々、敬みて芳命を
奉はらむ」といふ。時に、日は山の西に落ち、驪馬
去なむとす。

つひに懷抱を申べ、よりにて詠歌を贈りて曰はく、
あさりする海人の子どもと人は言へど見るに知らえぬ
貴人の子と
(巻五、八五三)

答ふる詩に曰はく
玉島のこの川上に家はあれど君を恥しみあらはさずあり
き
(八五四)

本作品は、作者の記載が欠けているが、同作品が旅人作として、吉田宜や山上憶良に送られている。このことは、吉田宜が八六四〜八六七で、山上憶良が八六八〜八七〇で、それぞれ「松浦川に遊ぶ歌」を受けて返答する歌を、旅人に向けて贈っていることからわかる。なお、吉田宜からの書状によれば、旅人から当該作品が贈られたのは、天平二年（七三〇）四月六日、すなわち、「日本琴の歌」の翌年である。この作品で歌われている内容は、松浦川を訪れたときの、仙女と思われる娘との出会いである。仙女の描写には、現実の女性とは異なる存在であることを示す表現が並ぶ。また、「日は山の西に落ち、驪馬去なむとす」という序文の表現は、こうした神秘的な世界から現実に戻されようとする状況を記したものであり、この表現を入れることで、仙女と出会っている空間が、現実とは隔絶した世界であることが強調される。

以上のように、旅人は、郎女の死後、積極的に幻想的世界を生み出した。また、両作品ともに、贈呈された作品である。つまり、旅人は自らが生み出した幻想的世界を、ただ一人興じようとしていたのではなく、他者と共有しようとしていた。旅人がこのように、他者と一つの世界観を共有しようとしていたことは、「梅花の歌三十一首」（八一五〜八四六）からも分かる。この歌群は、天平二年の正月に、旅人邸で開

かれた宴での作品である。多くの官人が集い、梅花を主題として歌い継いでいった。旅人の作品は、以下のものである。

我が園に梅の花散るひさかたの天より雪の流れ来るかも

（巻五、八二二）

当該歌が歌われた正月十三日は、梅が散るには早すぎる。

事実、旅人より前に歌われた作品はどれも、咲き誇る梅の花だけを主題にしていた。そこで旅人は、梅の花が散るといふ、現実とは異なる幻想的な風景を歌い上げた。この旅人が生み出した幻想的世界が、その後、歌い継ぐ歌人たちに引き継がれていく。

以上より明らかに、旅人は、現実と乖離した世界を描き出し、それを他者と共有することに価値を見出していた。すなわち、旅人は仲間たちに、幻想的な世界観を共有すること、つまり彼が創り出した幻想的な世界に共に入り込み、その世界を享受し合うことを求めている。

そこで、四節で見た「讀酒歌」を振り返ってみるならば、この作品もまた、宴席で披露されたものである。旅人はただ一人で「酔い泣き」したわけではない。彼は、心を許した仲間とともに酔い、仲間と共に酔い泣きしたのである。すなわち、彼が宴席で求めたものも、ただ酔うことではなく、この

酔いという非日常的な状況を仲間と共有することであつたといふことができる。この共有といふ事態こそが、享樂の内実であつた。このように考えるならば、悲哀と享樂が共存することも理解できるだろう。すなわち、悲哀は他者と共有されるべき対象であり、この共有されるといふ事態こそが、享樂と呼ばれるものであるからだ。

この享樂こそが、仏教思想に抗つて旅人が肯定した生の価値であると言える。それは確かに一時のものであり、執着しようとしてもすぐに失われてしまう。しかし、たとえ失われたとしても、私たちは新たに享樂の場を創出することができる。旅人は、享樂の空間として、宴を開いたり、幻想的な世界を創出していった。つまり彼は、他者との共有といふ生の価値を、文学的創作という形で生み出していったのであり、この意味で、彼は価値を構築していったのだと言えるだろう。

七、悲しみの意味

次々と幻想的な世界を打ち出していった旅人だが、梅花の宴が催された年の十二月には大納言に任ぜられ、帰京した。都に戻つた旅人は、妻郎女の不在といふ現実を改めて実感し、悲しみに沈むほかなかつた。最後に、第二節で提起し

た、この悲しみが何を意味するのか、という問いについて検討しよう。

これまで議論してきたように、旅人は、喜びや悲しみ、あるいは幻想的な世界を他者と共有することのうちに、生の価値を見出してきた。すなわち、生の価値にとつて、他者の存在は必要不可欠なものである。では、死した他者はもはや生の価値とは切り離されてしまうのだろうか。

決してそうではない、というのが旅人の答えであり、それが端的に示されているのが「亡妻挽歌」である。価値を見出していないものを失つたとしても、人は悲しみを覚えたりはしない。失つたものに価値があるからこそ、人は悲しむのである。逆に言えば、何かを失うことを悲しむといふことは、その失われたものに対して価値を認めていたことを意味する。「亡妻挽歌」における旅人の深甚な悲しみは、妻郎女の存在が、自身の生にとつてかけがえのない価値を有していたことを意味する。すなわち、「亡妻挽歌」において表出された悲しみは、郎女との生活が、旅人の生にとつて至上の価値を有するものであつたことの再認識であり、このような価値を見出した自身の生それ自体の価値の再認識でもある。

序でも述べたように、私たちは生きてある以上、愛する人との死別の悲しみを避けることはできない。しかし、悲しみが何を意味するのかを解釈することはできる。旅人の思想

は、この避けることのできない別れの悲しみに対して、生の価値の再認識という解釈を与えるものであった。この悲しみの解釈が、生に存する価値を肯定し、構築し続けた旅人思想が到達したものであった。

注

- (1) この点については伊藤博『萬葉のいのち』（塙書房、一九八三年）参照。
- (2) 伊藤益『日本人の知―日本の知の特性―』（北樹出版、一九九五年）
- (3) 同前、八〇頁。
- (4) 林田正男『万葉集筑紫歌群の研究』（桜楓社、一九八二年）
- (5) 伊藤博『万葉集の表現と方法 上』（塙書房、一九七五年）
- (6) 同前、五〇頁。
- (7) 同前、同頁。
- (8) 同前、五一頁。
- (9) 伊藤益『危機の神話か神話の危機か―古代文芸の思想―』（筑波大学出版会、二〇〇七年）
- (10) 同前、六九頁。

（こたに・としひろ 筑波大学大学院博士課程
人文社会科学研究科 哲学・思想専攻）