

大伴家持の大夫精神

—安積皇子への挽歌をめぐって—

島 田 裕 子

(一)

人間は誰でも個において生きると同時に時代の子である。家持の大夫精神は、その作品に繁出して家持和歌の特色となっているばかりでなく、時代とのせめぎあいのなかで、家持が獲得していった政治的な思想であり、その思想の独自性は彼の人となりをうかがうものとして興味深い。また作歌意欲の旺盛な越中時代に形成される点で、彼の自然詠の抒情性とも、なんらかの相関関係があるものと考えられ、文学と実人生を考えるうえで重要である。以下、安積皇子への挽歌を中心に、家持の大夫精神を時代状況に照らしつつ考えていきたい。

(二)

家持の和歌に「大夫」ということばが現れるのは、作歌年代不明の相聞歌、「大夫と念へる吾をかかりみつれにみつれ片念をせむ」(四・七一九)を除いては、安積皇子の挽歌(三・四七五〜四八〇)が初出である。この「大夫」の語の背後にある思想は、越中

時代の大夫精神の先蹤をなしている。

安積皇子は、聖武天皇と県犬養広刀自の間に生れた。「続日本紀」にみえるところでは聖武天皇には、立后した光明子以外に四人の夫人があったらしい。藤原武智麻呂の女(關名)、橘佐為の女(岡朝臣古那可智、藤原房前の女(關名)で、もう一人が讃岐守従五位下唐の女(県犬養宿弥広刀自である。県犬養広刀自の父唐は、光明子の父不比等のように高官ではない。しかし、光明子の母であり、不比等の正妻、犬養三千代と同じ、犬養氏の出自である。安積皇子は神龜五年に誕生。聖武天皇には基皇子に続く男子誕生であった。しかし、この年、聖武天皇の嫡男基皇子が満一歳に満たずして病死した。聖武天皇の皇子は安積皇子一人になってしまったのである。

藤原氏は、反藤原勢力が安積皇子に集まり力をのばさないように、光明子立后という大胆な策に切り換えた。内親王でない光明子が立后するのは異例のことであり、神龜五年、安積皇子誕生、基皇子夭折から、翌六年長屋王誣告事件を経て八月光明子立后に至るめまぐるしい一連の事件は、藤原氏の権力保持のためという視座によってはじめて理解され得る。十年後の天平十年春、聖武天皇と光明皇后

大伴家持の大夫精神 — 安積皇子への挽歌をめぐって —

の第一子阿部内親王が女性ながら皇太子となり、安積皇子の皇位繼承権は、その可能性を摘みとられていた。しかし、天平九年、遣新羅使の一行が持ち帰った天然痘の大流行によって、武智麻呂、房前、宇合、麻呂の藤原四兄弟が急逝したことで新たな局面を迎える。四兄弟の急逝で藤原勢力は空白となり、皇親政治家の橘諸兄の時代が訪れたのである。諸兄の母は皇犬養三千代で光明皇后とは異父兄妹にあたる。立太子となった阿部内親王の廃朝後に、聖武天皇の唯一の皇子である安積皇子が、あるいはその子孫が皇位を継ぐ可能性が強くなったのである。犬養氏を母方にする諸兄、安積皇子のもとに、非藤原勢力が自然にできてくる。これは、藤原系の阿部内親王を擁護する藤原氏、とくに仲麻呂には後々不利な事態をまねく恐れとなる。安積皇子の急逝は、このような政治状況の下におこるのである。時に皇子、十七歳。「続日本紀」には次のように記してある。

天皇行幸難波宮。以知太政官事從二位鈴鹿王。民部卿從四位上藤原朝臣仲麻呂為留守。是日。安積親王緣脚病從椽井頓宮還。丁丑薨。時年十七。遣從四位下大市王。紀朝臣飯麻呂等。監護喪事。親王天皇之皇子也。母夫人正三位縣犬養宿禰廣刀自。從五位下唐之女也。（『続日本紀』天平一六年閏正月乙亥〜丁丑）

弥永貞三氏は、安積皇子の存在が橘氏と藤原氏の間には皇儲をめぐる対立をひき起こす原因になったと指摘しており（『万葉の貴族』「万葉集大成」第五卷所収）、また横田健一氏は仲麻呂による安積皇子暗殺説を「安積皇子の死とその前後」（『南都仏教6』）で述べている。安積皇子が光明立后後も注視された人物であることは岸

俊男氏、北山茂夫氏が指摘している。とまれ、安積皇子の死が反仲麻呂派の諸兄、奈良麻呂や非藤原勢力に与えた衝撃は大きかったと想像される。家持にとっても安積皇子の死は大きな悲しみをもたらした。

家持と安積皇子の関係を示すものとして、巻六に、

安積親王の、左少弁藤原八東朝臣の家に宴する日に、内舎人大伴宿禰家持の作る歌一首

ひさかたの雨は降りしけ思ふ児がやどに今夜は明かして行かむ

（六・一〇四〇）

とある。年月は記されていないが、前後の配列から天平十五年八月十七日から年末までの宴席歌であると推測される。内舎人である家持は安積皇子のお伴をして八束の宴に列席したと思われる。また天平十六年春正月には、

同じ月の十一日に、活道の岡に登り、一株の松の下に集ひて飲

む歌二首

一つ松幾夜か経ぬる吹く風の声の清きは年深みかも

（六・一〇四二）

右の一首、市原王の作

たまきはる命は知らず松が枝を結ぶ心は長くこそ思ふ

（六・一〇四三）

右の一首、大伴宿禰家持の作

とあり、宴の主人が誰であるかは分からないが、家持の安積皇子挽歌の「我が大君 皇子の命 もののふの八十伴の男を 召し集へあどもひたまひ 朝狩に 鹿猪踏み起こし 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」(三・四七八)という表現から、この宴が安積皇子が活道山に狩に出かけた際に開かれたものであろうとする。家持の挽歌の表現が活道山遊獵の回想に引かれており、この遊獵の際に宴が催されたということは十分に考えられる。安積皇子を中心に八東、市原王、家持という文雅のグループが浮彫してくるが、藤原八東は漢詩文のさかんな藤原氏にあつて歌作に熱心で家持とも以前から交友が深かったと言われている。安積皇子、藤原八東、市原王、それに家持ら内舍人で文雅のグループができていたと考えられる。尾山篤二郎氏は家持を安積皇子付きの内舍人であるとしているが(『大伴家持の研究』)、疑問が残る。内舍人は職員令に「掌_レ帶_レ刀宿衛。供_ニ奉雜使_一。若賀行分_ニ衛前後_一」と規定されており、天皇に近侍し、諸種の遣使を掌ると考えられる。

今二親王。宗室年長。在_レ朕既重。実加_ニ褒賞_一。深須_ニ旌異_一。然崇_レ徳之道。既有_ニ旧貫_一。貴_レ親之理。豈無_ニ於今_一。其賜_ニ一品舍人親王_一。内舍人二人。大舍人四人(略)二品新田部親王。内舍人二人。大舍人四人。(『統日本紀』養老三年十月辛丑)とあるように、皇子が内舍人を賜わるのは、特別の功績があつた場合に限るようである。家持は安積皇子付きの内舍人というより、むしろ八東の文雅のグループを通して安積皇子と接触し親しく奉仕したと思われる。そして、この文雅の集まりでの交流を通して、家持は歌に対する意欲、大伴氏の嫡出としての自覚を深めていったと思われる。このようななかで安積皇子の急逝の報に家持の悲嘆はいかばかりであつたらうか。

大伴家持の大夫精神—安積皇子への挽歌をめぐって—

(三)

十六年甲申春二月、安積皇子の薨する時に、内舍人大伴宿禰家持の作る歌六首

かけまくも あやに恐し言はまくも ゆゆしきかも 我が大君
皇子の命 万代にめしたまはまし 大日本 久邇の都は うちな
びく 春さりぬれば 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 たはこととかも
白たへに 舍人よそひて 和東山御興立たして ひさかたの 天
知らしぬれこいまろび ひづち泣けども せむすべもなし
(三・四七五)

反歌

我が大君天知らさむと思はねばおほにそ見ける和東山

(三・四七六)

あしひきの山さへ光り咲く花の散りぬるとき我が大君かも

(三・四七七)

右の三首は、二月三日に作る歌。

かけまくも あやに恐し 我が大君 皇子の命 ものふの 八
十伴の男を 召し集へ あどもひたまひ 朝狩に 鹿踏踏み起こ
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 移ろひにけり世の
中はかくのみならし ますらをの 心振り起こし 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
かくしものと 頼めりし 皇子の御門の 五月蠅なす 騒く舍人

は 白たへに 衣取り着て 常なりし 笑まひ振舞 いや日異に
変はらふ見れば 悲しきろかも (三・四七八)

反歌

愛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

(三・四七九)

大伴の名に負ふ鞆帯びて万代に頼みし心いづくか寄せむ

(三・四八〇)

右の三首は、三月二十四日に作る歌。

家持は安積皇子の死をいたんで翌月二月三日に一篇の挽歌(三・四七五~四七七)を詠む。またさらに一カ月余後に長篇の挽歌(三・四七八~四八〇)を詠む。そして四月五日、難波より紫香樂へ行幸された聖武天皇の一行とは別に、平城の故宅で次の自然詠歌六首を独詠する。

十六年四月五日に、独り平城の故宅に居りて作る歌六首

橘の匂へる香かもほととぎす鳴く夜の雨にうつろひぬらむ

(一七・三九一~六)

ほととぎす夜声なつかし網ささば花は過ぐとも離れずか鳴かむ

(一七・三九一七)

橘のにはへる園にほととぎす鳴くと人告ぐ網ささましを

(一七・三九一八)

あをによし奈良の都は古りぬれどもほととぎす鳴かずあらなく
に (一七・三九一九)

鶉鳴く古しと人は思へれど花橘のにはふこのやど

(一七・三九二〇)

かきつはた衣に摺り付けますらをの着襲ひ狩する月は来にけり

(一七・三九二一)

右の六首の歌、天平十六年四月五日に、独り平城故郷の旧宅

に居りて、大伴宿禰家持作る。

これを最後に天平十八年正月まで一年半以上の沈黙にいたる。家持は失意の時にあつて二篇の挽歌と六首の自然詠歌をうたい長い沈黙にはいる。家持という人間と歌との關係を考へるとき、この十余首の歌群は興味深い。失意、悲嘆のなかにあつて人はその人の性向、思想の輪隔をはつきりさせるものであるが、家持は挽歌において「ますらをの心」「大伴の名に負ふ」という大夫意識と、天皇の伴としての大伴氏族という自覚をはじめてうたう。また奈良の故宅に閉じこもり自然詠を連作独詠する。天平十三年四月「……三首の短歌を作り、以て鬱結の緒を散らさまくのみし」(一七・三九一一、題詞)と書持に書き送つた家持であれば、失意の時の心の抛り所として、歌に接したことは否定できない。またそのような精神的なエネルギーがなければ、独りで自然詠歌を創作することもなかつたであらう。

さて、安積皇子への挽歌は親王の死という点から、「場」をめぐつて公的、私的作歌の両論がたたかわされている。安積皇子挽歌は万葉挽歌史の流れの最終部に位置する。これが真に公的の性格を持つならば、後歌に歌われる大夫精神も家持独自のものというより周囲の人々の要請の上に立つて歌いあげられたこととなる。家持の大夫精神の自発性、映発性、享受層の影響關係を知るうえで、その成立状況について考えていきたい。

私的挽歌説に窪田空穂氏（『万葉集評釈Ⅰ』）、北山茂夫氏（『大伴家持』）があり、殯宮の挽歌であると山本健吉氏（『大伴家持』）は公的挽歌説を出している。

殯宮の挽歌という説については、文武天皇の、

慶雲四年六月辛巳（一五日）崩。〈略〉壬午（一六日）〈略〉供_三奉殯宮事。〈略〉自初七至_三七々。於_三四大寺設_三齋焉。十一月丙午（二日）〈略〉火_三葬於飛鳥岡。甲寅（二十日）。奉_三葬_三於檜隈安古山陵。

の五カ月間の殯宮の記事を最終として、『続日本紀』には殯宮の記事はない。即ち、養老五年十月丁亥の条に「朕（元明）崩之後。宜於_三大和国添上郡藏宝山雅良岑造竈火葬……」という元明天皇の葬儀の簡素化を命じた詔のあるのを発端に、

（元明天皇）養老五年十二月己卯（七日）崩。〈略〉乙酉（二三日）。太上天皇葬_三於大倭国添上郡椎山陵。不用_三喪儀。由遣詔_二也。

（基皇太子）神龜五年九月丙午（二三日）薨。壬子（二九日）葬_三於那富山。〈略〉為_三太子幼弱不_三具喪礼。

（元正天皇）天平二十年夏四月庚申（二日）崩。〈略〉丙寅（二七日）当_三初七_二於_三飛鳥寺誦經。自_三是之後每_三至_三七日。於_三京下寺誦經焉。丁卯（二八日）〈略〉勅_三天下悉_三素服。是日火_三葬太上天皇於佐保山陵。

（聖武天皇）天平勝宝八年五月乙卯（二日）崩。〈略〉辛酉（八日）太上天皇初七於_三七大寺誦經焉。〈略〉戊辰（一五日）二七於_三七大寺誦經焉。壬申（一九日）奉_三葬_三太上天皇於佐保山陵。

大伴家持の大夫精神 — 安積皇子への挽歌をめぐって —

と、元明天皇、基皇太子は初七日、元正天皇は初七日の翌日、聖武天皇は二七のすぐ後に山陵に埋葬されており、崩御から山陵埋葬の間に殯宮の記事がなくなっている。これら『続日本紀』の記載は、殯宮の習慣が元明天皇以後廃止されたことを示すと考えられ、基皇太子の葬儀の後に位置する神龜五年の安積皇子に殯宮が営まれたとは考えがたい。

さて、安積皇子挽歌の公的、私的作歌の問題については、二篇の挽歌の時間的隔たり、表現の質的相違に注目しなければなるまい。

前歌群（三・四七五～四七七）は安積皇子の逝去より二十日余、仏式喪事での三七日の忌日にあたる。文武天皇の喪事に「自_三初七至_三七々、於_三四大寺設_三齋焉。」とあり、また元正天皇の喪事に「自_三是之後、每_三至_三七日、於_三京下寺誦經焉。」という記事がみえることから、三七日の忌日に意図して製作されたものと考えらる。

四七五歌では、先行の類句は次のようである。「かけまくもあやに恐し」は二・一九九（人麻呂、高市皇子挽歌）、十三・三三二四（作者未詳、挽歌）、五・八一三（徳良）に類似表現がある。以下、「言わまくもゆゆしきかも」は六・九四八（作者未詳）。「我が大君皇子の命」は二・一六七（人麻呂、日並皇子挽歌）。「万代にめしたまはし」は二・一七一（日並皇子舍人、挽歌）。「およづれのたはごとかも」は三・四二〇～四二一（丹生王、石田王挽歌）、七・一四〇八（作者未詳、挽歌）。「白たへに舍人よそひて」は二・一九九（人麻呂、高市皇子挽歌）。「ひさかたの天知らしぬれ」は二・二〇〇（人麻呂、高市皇子挽歌）。「こひまるびひつち泣けどもせむすべもなし」は十三・三三二六（作者未詳、挽歌）。「為

「むすべもなし」は五・八〇四(憶良、世間の住み難きことを哀しむる歌)。

このように、長歌、特に挽歌の語句を広く取り入れ、模倣的な要素が強い。また、構成の面からも、安積皇子の生前のあり様を暗示的に述べ、続いて急逝、喪送、悲哀といういわば人麻呂以来の宮廷挽歌の伝統的構成に忠実であろうとしている。

伊藤博氏は前歌群を「三七日に行われた供養の場」に献じられた「公的な歌」であると云われる。先の点から考えても伊藤氏の論は諾われる。家持は種々の遣使を務める内舎人として皇子の三七日仕事において歌うべく前歌群を作歌したと考えられる。

後篇の歌群については、前歌群の製作より一カ月半も後で七七日を過ぎており、公的儀式との関連は考えられない。表現の上で、先行類句との関連は次のようである。

四七八歌を見てみよう。「かけまくもあやに恐し」は二・一九九(人麻呂、高市皇子挽歌)に類似表現を持つ。以下、「我が大君皇子の命」は二・一六七(人麻呂、日並皇子挽歌)。「もののふの八十伴の男を」は四・五四三(金村、行幸歌)、六・九二八(金村、行幸歌)、六・九二八(金村、行幸歌)、六・九四八(作者未詳)。「召し集へあどもひたまひ」は二・一九九(人麻呂、高市皇子挽歌)。「朝狩に鹿猪踏み起こし、夕狩りに鶉雉踏み立て」は六・九二六(赤人、吉野讚歌)。「咲く花も移ろひにけり、世の中はかくのみならず、ますらをの心振り起こし、剣大刀腰に取り佩き」は五・八〇四(憶良、世間の住み難きことを哀しむる歌)。「梓弓取取り負ひて」は九・一八〇九(虫麻呂、菟原処女歌群)。「天地とい

や遠長に」は二・一九六(人麻呂、明日香皇女挽歌)。「万代にかくしもがもと」は六・九二〇(金村、吉野行幸歌)、十三・三三二四(作者未詳歌、挽歌)。「五月蝸なす騒ぐ舎人は」は五・八九七(憶良)。「白たへに衣取り着て」は二・一九九(人麻呂、高市皇子挽歌)。

反歌、四七九は「愛しきかも皇子の命の」が二・一九六(人麻呂、明日香皇女挽歌)、三・四五四(余明軍、大伴旅人挽歌)に類似表現を持つ。「あり通ひ見しし」は六・九三六(赤人、印南野行幸歌)。「道は荒れにけり」は二・二三二(金村)という先行類句がある。

前歌群が人麻呂の挽歌の構想、表現を下敷きにしていたのに対し、後歌群は趣を異にする。特に金村や赤人の行幸歌の表現を多く取り入れて、皇子への讚歌と忠誠、大夫精神へと莊重につなげて行く。前歌群の挽歌が、挽歌の正統的パターンに従った公的性格の強いものであるのに対して、後歌群の挽歌は、家持自身の私的な感慨が色濃い。

「……我が大君 皇子の命 もののふの 八十伴の緒を 召し集へ あどもひたまひ 朝狩に 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……」という表現は、赤人の「朝狩に鹿猪踏み起こし、夕狩りに鶉雉踏み立て」(六・九二六、吉野讚歌)という表現を受け継いでいる。が、ここに歌われた活道山遊獵は天皇の行幸とは違って私的なものであり、回想を共有する人々も限られている。その意味では一般性の乏しいものといえよう。また、憶良の「世間の住み難きことを哀しむる歌」(五・八〇四)の

世の中の すべてなきものは 年月は 流るるごとし とり続き

追ひ来るものは 百種に せめ寄り来る 娘子らが 娘子さびすと
と 韓玉を 手本に巻かし (或はこの句あり、云はく「白たへの袖振りかはし 紅の 赤裳裾引き」) よち子らと 手携はりて
遊びけむ (略) 面の上に いづくゆか皺が来りし へに云ふ、

「常なりし 笑まひ眉引き 咲く花の うつろひにけり 世の中は かくのみならず」(b) ますらをの男さびすと 剣大刀 腰に取
り佩き さつ弓を 手握り持ちて……

(b)の表現をそのままに「ますらをの 心振り起こし 剣大刀 腰に取り佩き」と使っている。しかし、憶良の「ますらを」が、(a)の「娘子らが娘さびすと」の対句として単に男子というほどの意で用いられているのに対し、家持は「ますらをの心振り起こし」と「ますらを」の倫理的な面を強調して改変する。この改変は大いに注目される。また、終わりの反歌、

大伴の名に負ふ韃帯びて万代に頼みし心いづくか寄せむ

(三・四八〇)

の「大伴の名に負ふ」という表現は氏族の個の表出として宮廷挽歌の公的性格とは合いいれない。

構成の上からも、活道山遊獵の回想、安積皇子への奉仕と期待、急逝の嘆き、大伴の言挙げといった骨組みで作歌されており、皇親及び旧伴造系氏族の人々の共感を呼ぶ性格が強い。

以上の点から後歌群は、私的な性格が強く、活道山遊獵の回想を共有する人々、即ち安積皇子の文雅のグループの内輪の集宴の場に

大伴家持の大夫精神 — 安積皇子への挽歌をめぐる —

提供された歌ではないだろうか。安積皇子の文雅のグループができていたことはすでに述べたが、皇子の消失を嘆く長歌をこのようなグループの集宴に提供するために作歌することは十分考えうる。

以上、安積皇子挽歌の公開性をめぐって家持の大夫精神に一応のふりかけをかけた。後歌群にあらわれる大夫精神は公的な要請によって儀礼的に歌ったものではなく、独自のものとして、あるいは交友グループの共感を母胎として現れたといえる。

内容の上からも家持の大夫精神に検討を加えたい。「もののふの八十伴の緒」という表現であるが、生前の皇子に従う廷臣をこのように表現するのは、笠金村の行幸歌(四・五四三、六・九二八)等にわずかに見出される。天皇の行幸に従賀する廷臣たちを表わす宮廷長歌の表現を家持はかかる場面で意識的に選んだものと考えられる。

「もののふの八十伴の緒」という表現は、笠金村の神龜元年の紀伊行幸従賀の歌に「天皇の行幸のまにま物部の八十伴の緒と出で行きし愛し夫は……」(四・五四三)、同じく神龜二年の難波行幸従賀歌に「……味経の原にものふの八十伴の緒はいほりして都なしたり旅にはあれども」(六・九二八)とあり、また神龜四年の「諸王諸臣子等に勅して授刀寮に散禁せしめし時作れる歌」(六・九四八)と「奈良の故郷を悲しびて作れる歌」(六・一〇四七)に同句表現をもつ。「もののふの八十伴の緒」は、天皇に仕える百官の官僚のことを指すが、その表現を分解して由来を考えてみると、まず、「もののふ」は職分によってそれぞれ朝廷に仕えた部族で、その数の多いところから「八十氏」(一・五〇、三・二六四)ともい

った。「伴の緒」は『神代記』に、「爾天兒屋命、布刀玉命、天宇受売命、伊斯許理度売命、玉祖命、併せて五伴緒を支ち加へて、天降したまひき」とあり、『古事記伝』では、「伴緒は其ノ部属の長を云称なり」とある。また『神代紀』では、「一書に曰くへ略」天照大神乃ち天津彦彦火瓊瓊杵尊にへ略、中臣の上祖天兒屋命、忌部の上祖太玉命、援女の上祖天細女命、鏡作の上祖石凝姥命、玉作の上祖玉屋命、凡て五部神を以て配へ侍らしむ」とあり、天兒屋命以下五神を「五部神」といつている。

「もののふの八十伴の緒」という表現には「もののふの八十氏」よりも、旧辭的発想が濃厚である。初出年の神龜元年（七二四）を考えてみれば、その四年前、即ち養老四年（七二〇）に『日本書紀』が選上されている。『古事記』は八年前、和銅五年（七一三）に選上された。七一〇年から七二〇年の間は、帝紀・旧辭の修史事業が一応の完成をみた画期的な時期であり、笠金村の「もののふの八十伴の緒」という表現もそのような社会的、文化的状況を抜きにしては考えられない。このように家持は旧辭的発想の濃い宮廷長歌の表現を遊獵の際の皇子に従う廷臣たちに用い、しかもこの表現は反歌四八〇の「大伴の名に負ふ鞞」という旧辭的発想表現と呼応していくのである。また長歌のなかほどに「ますらをの心振り起こし……」以下、「皇子」にかかる長い序詞があり、これらの意識は反歌によって掘りおこされ、大夫の心として明確に言挙げされる。

さて、反歌であるが、家持はここで「大伴の名に負ふ鞞帯びて万代に頼みし心いづくか寄せむ」と歌う。「新撰姓氏録」の左京神別には次のような記事がある。

大伴宿禰、高皇產靈命五世孫、天押日命之後也。初天孫彦火瓊瓊杵尊神賀之降也、天押日命、大來目部立於御前、降於日向高千穗峯。然後以大來目為天駟負部。天駟負之號起於此也。
雄略天皇御世、以天駟負賜大連公。

（『新撰姓氏録』左京神別中）
この大連公とは、大伴連室屋のことであり、大伴氏には天駟負という名があつたことが知れる。

家持は大伴氏の始祖伝承に基づいて「大伴の名に負ふ鞞」と天皇家との古い結びつきを歌いあげる。家持の家系は、大化以前、とくに五・六世紀より軍事的な伴造の首長の流れであつた。皇子によせる心の在り様は、「大伴の名に負ふ」、「鞞帯びて」と軍事的な伴造の族長の血をひくもの誇りにみちた勇姿を彷彿とさせる。しかし、奈良朝の廷臣ないし舍人はもはやこのような伴造ではない。ここでは、大伴氏という家系の伝統に立つての意識の表出なのである。このような伴造意識に基く忠誠心をうたいあげるものは、概観するかぎりでは後期万葉歌にほとんど例をみない。

（四）

家持の大夫精神の特異性について、先に若干ふれたが、それが実際に特異なものであるか否かという問題には、さらに詳細な検討が加えられるべきであろう。

「ますらを」の語義については、さまざまな解釈がある。「尊敬に値する立派な男子、人並すぐれて強い男子」という解釈（『時代別国語大辞典へ上代編』）が通説となつているが、契沖の「男子

の総名ナリ」(『万葉代匠記』)や「健康な男子」とする折口信夫氏(『万葉集辞典』)等。また官僚貴族とする川崎庸之、西郷信綱、上田正昭氏の説もある。遠藤宏氏は「ますらを」の原義はすぐれた男であるが、万葉の「ますらを」の条件として階層としては官人階級であり、内面的には道德倫理規範が認められるとする。「作者未詳歌と「ますらを」意識」、「論集上代文学」第一冊所収」

稲岡耕二氏は、ますらを論の多様性は、「ますらを」の内実の多様性にあるとし、歴史的な変遷の相を捉えようとする。稲岡氏の論はこれまでのますらを論に時間性、通時性という新しい視座を据えた点で注目される。「軍王作歌の論——「還神」「大夫」の意識を中心に——」『国語と国文学』昭四八・二。

氏は「ますらを」の語は本来剛強の意を表していたが、人麻呂以降に大夫表記が多出ることにより、壬申の乱以後の現神思想と密接に結びついて生成されたものと考える。即ち中央集権制を支える天皇の忠臣としての「ますらを」であり、官人意識が強く現れているとする。そして剛強の意を包摂していたはずの「ますらを」の語が次第にその意味を減じていった裏に「大夫」を支えていた官僚社会の体質の変化、例えば風流化ないし遊蕩化を考える。また「ますらを」が官僚としての男子一般に拡大したこともあげる。

確かに大夫表記の「ますらを」が万葉集に登場するのは、人麻呂以後であり、「ますらを」という語彙自体もそれよりさして古いものではなからう。「ますらを」が大化の改新を経て、壬申の乱後高揚をみる現神思想と関係があることは言うまでもない。

大伴家持の大夫精神——安積皇子への挽歌をめぐる——

壬申の乱の平定まりに以後の歌

大君は神にしませば赤駒の腹這ふ田居を都と成しつ

(一九・四二六〇)

という壬申の乱の功臣、大伴御行の有名な歌や、それに続く人麻呂の天皇讚歌は、現神思想の高揚を示すものである。壬申の乱が近江朝に反撥する伴造系豪族の不満をすくい取る形で起こったことは諸家に言われている(北山茂夫『万葉の時代』)。それ故に天武朝の体質が、これら豪族の族長意識の高揚と族長の長、大王としての天皇への忠臣というイデオロギーを生成させるに至った。これが現神思想であり、大夫の意識であった。それゆえ大夫の意識は天武朝を構成する旧伴造系の豪族即ち高級官僚の間のものであったことは上田氏の言う通りである。それが律令体制の確立、官僚社会の確立とともに下級官人層にも浸透していったと考えられる。これは大夫のもつ倫理的側面を抜きにしては考えられない。「大夫の聡き心も今はなし恋の奴に我は死ぬべし」(作者未詳、一二・二九〇七)と「ますらを」とは男々しく、恋にも思い乱れず、しっかりと聡い心をもつという、いわゆる大丈夫たる内的倫理性が認められる。大陸より伝来した儒教思想の影を万葉の「ますらを」から取り去ることはできない。この儒教的倫理性があったゆえに「ますらを」は官人階層全体の高揚的なイデオロギーとして浸透し、約一世紀弱にわたって、さまざまに歌い続けられたものと思われる。それが時代の浸蝕の中で空疎化し、風流の大夫、官人一般の呼称と化したことも認められる。

そして、また、旧来の「ますらを」の思想が体制側から繰り返し

鼓舞されてきたものであるという事実もまたここで押さえておくべきであらう。

大夫をの輓の音すなりものふの大臣楯立つらしも

(一・七六 元明御製)

大夫をの行くといふ道そ凡ろかに思ひて行くなますらをの伴

(六・九七四 聖武御製)

天皇の忠臣たる「大夫」という思想は、この二人の天皇によって天皇によって鼓舞されている以外には、後期万葉には、大伴池主の「天離る 鄙も治むる ますらをや……」(一七・三九九三)と家持の「大君の 任けのまにまに ますらをの 心振り起こし……」(一七・三九六二)、「大君の 任けのまにまに しなごかる 越を治めに 出でて来し ますら我すら……」(一七・三九六九)、「ますらをの心思ほゆ大君の命の幸を聞けば貴み」(一八・四〇九五)などの一連の歌が呼応しているほかに収録されていない。一方でますらをの思想が高揚的な思想でなく徐々に空疎化し、拡散するという傾向が深まる反面、王権の側からは、旧来の「大夫」の思想を鼓舞するという傾向がある。これはまた、奈良朝のますらを意識の揺れをそのまま物語っており、その裏面にある社会の蕩揺すらをも映しだしている。

このように、時代のますらをの意識の変遷をみてくると、家持の旧伴造意識に基く天皇への忠臣という「大夫」の思想は、その正統に立つものであり、言いかえれば旧来の高揚的な大夫思想に近似していると言える。

安積皇子への挽歌でうたわれた家持の大夫精神は越中赴任という

中央政界から隔たった地で生まれ、天成感室元年(七四九)五月に「陸奥国に金を出す詔書を賀ぐ歌」(一八・四〇九四)へと、さらに天平勝宝八年(七五六)六月の「族に諭す歌」(二〇・四四六五)へと展開していくのである。しかし、ここでは、安積皇子挽歌での大夫精神の萌芽とそのあり様を述べるとどめ、越中時代以降の大夫精神の深化については改めて考察することとしたい。

注

(1) 岸俊男「光明立后の史的意義」、『日本古代政治史研究』所収(塙書房、昭四一)

(2) 伊藤博「十六卷本万葉——万葉集の構造と成立——」、『古代和歌史研究2』所収(塙書房、昭四九)

(3) 青木生子「宮廷挽歌の終焉」(文学、昭四〇・四)。「万葉挽歌論」(塙書房、昭五九)