

旅人の讃酒歌―理と情―

寺川眞知夫

はじめに

『万葉集』卷三所収の旅人の讃酒歌十三首はよく知られた歌であるが、歌群の構成については諸説ある。ここではまず、最初の歌は讃酒歌のテーマの提示で、後の十二首は三首ずつ四群に分け、各群の最後の歌を柱とみる理解が適切と考えるが、以下の論においては便宜上、五味智英氏の論に従うことになるが、以下のように群毎に分けて示し、考察を加えたい。

大宰帥大伴卿、酒を讃むる歌十三首

(I)

① 験なき 物を思はずは 一坏の 濁れる酒を 飲むべくあるらし (三一三三八)

(II)

② 酒の名を 聖と負せし 古の 大き聖の 言のよろしき (三一三三九)

③ 古の 七の賢しき 人どもも 欲りせしものは 酒にしあるらし (三一三四〇)

④ 賢しみと 物いふよりは 酒飲みて 酔哭するし まざりたる

らし

(III)

⑤ 言はむ為便 せむ為便知らず 極りて 貴きものは 酒にしあるらし (三一三四二)

⑥ なかなかに 人とあらずは 酒壺に 成りにてしかも 酒に染みなむ (三一三四三)

⑦ あな醜 賢しらをすと 酒飲まぬ 人をよく見れば 猿にかも似る (三一三四四)

(IV)

⑧ 價無き 寶といふとも 一坏の 濁れる酒に あに益さめやも (三一三四五)

⑨ 夜光る 玉といふとも 酒飲みて 情をやるに あに若かめやも (三一三四六)

⑩ 世のなかの 遊びの道に すすしくは 酔泣するに あるべかるらし (三一三四七)

(V)

⑪ 今の世にし 楽しくあらば 来む生には 蟲に鳥にも 我はなりなむ (三一三四八)

⑫ 生ける者 つひにも死ぬる ものにあれば 今の世なる間は 楽しくをあらな (三一三四九)

⑬ 黙然をりて 賢しらすは 酒飲みて 醉泣するに なほ若かずけり
(三一三五〇)

四群のうち、(Ⅲ)群を除く三群は最後の歌に共通するテーマを認めることができる。しかし、歌群は前もって一応の構成の意図があつて形成されたものか、ただ興に乗つて詠み続けた結果自然に生まれたものなのか、興に乗つて読み続けた歌を後に構成しなおしたのか定かではない。しかし、この各群の最後の歌を柱とみて、明確な構成意識があるとの指摘もある³⁾。これに対して構成論は視点を變えるところのようにでも考え得るとの見解もある⁴⁾。個々の歌の理解・解釈も視点を變えることによつて揺れる以上、構成論が揺れるのも、当然といえは当然である。しかし、本歌群に一定の構成意識のあることは、「賢」・「醉哭・泣」を含む歌の配置をみても、前半に中国の故事にかかわる歌を配し、後半に仏教にかかわる表現をもつ歌を配していることなどからみても確かだ、構成意識があるとの見解は支持できる。したがつて、成り行きに任せた酒宴の席で詠まれた順に配列された歌群ではなく、明確な個人的創作意図をもつて詠まれた歌群であるといつてよく、これらには一定の構成意識が働いており、後に触れるように表現にも注意が巡らされているとみたい。

本歌群の研究史は村田正博氏が「大伴旅人讚酒歌十三首⁵⁾」において、加藤清氏が「大伴旅人の讚酒歌と山上憶良の罷宴歌⁶⁾」において纏められている。ここでは必要に応じて先行研究を参照するにとど

めたい。

讚酒歌の問題は研究史が長いだけに多岐に亘る。そのなかで本稿で問題としたいのは以下の三点である。第一は題詞の讚酒歌と歌の内容の関係、特に宴で歌われた歌か否かという問題である。第二は歌中にみえる徐逸、竹林の七賢、鄭泉を詠み込んだ理由、これらは歌の詠まれた背景に長屋王事件が関係しているのか否かという問題とかかわる。第三は仏教的表現とその背景についての問題である。

第二点を中心に言及するが、精粗異り、またすでに言及されているところと重なるところもあるが、これら三点を取り上げて、旅人が表現しようとしたものは何かを考えながら讚酒歌を読んでみたいと思う。

(一) 旅人の讚酒歌と古代歌謡の儀禮的讚酒歌

まず、第一点であるが、本歌群は酒宴の場で創作されたのか、既に準備されていて披露されたのが問題であるが、前もつて用意した歌を宴で披露したとされる伊藤博氏の説⁷⁾がある。伊藤氏は本歌群を、前に配された憶良の宴を罷る歌と関わる歌とみる高木市之助氏の説⁸⁾を承けて、主人旅人が酒宴を引きあげようとした憶良を引き留めるために披露したとされる。これは引留歌としては、宴会において伝統的機能を持つ歌として披露された歌ではなく、文芸的創作として提示して憶良の気を引こうとした歌ということになるのであ

う。憶良の歌は、土橋寛氏の指摘にあるように、定型的な酒宴の歌謡の域を脱した、いふなれば宴の参加者を代表する罷宴歌ではなく、個人の罷宴歌になっている⁽⁹⁾。伊藤氏も酒宴における罷宴歌は記紀の酒宴歌にみえるような一定の歌の流れと形式をもつことを承知の上で、そうした形式的表現を脱した創作歌という観点から立論されたのであろう。それにしても讚酒歌は引き留め歌たりえるのか、今一度記紀の酒宴歌謡を視野にいれながら検討しておきたい。

憶良の歌は個人的に中座する時の歌かどうかはともかく、酒宴の座を離れる時の歌であることは確かで、本歌群は配列上憶良歌に続くから、伝統的な酒宴歌謡の域を脱した引留歌として詠まれ、共に配列されたといえるのかもしれない。これについては、次に配される小野老の歌も含めて、彼の大宰府着任を歓迎する宴の歌とする説もある⁽¹⁰⁾。しかし、編者が意識的に続けたともまた偶然続いたといえなくはない。ともあれ、注釈のありようとしては、歌の表現を超えて歌の実体に迫る試みもなされるべきではある。ただし、本歌群を宴の流れに従って詠まれた歌とみると、やはり違和感を伴う。

もとより、酒宴における歌の役割は時代や地域、あるいは社会の階層によっても異なるろう。記紀歌謡として日本の古代の伝統的な酒宴歌謡の総体を示しているわけではない。それでも記紀には勸酒歌・謝酒歌・罷宴歌、引留歌など宴の歌謡にもとづいて構成された物語もあり、伝統的な酒宴における歌謡のありようの一端を窺わせてい

る。これらと対比するとき、讚酒歌は少し異なる範疇に入るようみえる。これらの歌謡は、応神天皇が氣比の神と名替をして都に戻った時に母神功皇后が催した酒宴の席で歌を応答した仲哀記の物語、応神記の須須許理渡来伝承、崇神紀の大物主神の崇の治まったあとの高橋活日が酒を造った物語等にみられる。すなわち、

①ここに還り上りましし時、その御祖息長帯日売命、待酒を醸して献りき。ここにその 御祖御歌して曰はく、

この御酒は 我が御酒ならず くしの神 常世に坐す

石立たす 少名御神の 神ほぎ ほぎ狂ほし 豊ほぎ

ほぎ廻し 奉りこし御酒ぞ 填ず飲せ ささ (記三九)

此のごとく歌ひて、大御酒献りき。ここに建内宿禰命、御子のために答歌して曰さく、

この御酒を 醸みけむ人は その鼓 白に立てて 歌ひつつ

醸みけれかも 舞ひつつ 醸みけれかも この御酒の 御酒の

あやにうた樂し ささ (記四〇)

此は酒樂の歌なり。 (仲哀記)

①十三年の春二月の丁巳の朔甲子に、武内宿禰に命せて、太子に従ひて角鹿の筥飯大 神を拜みまつらしむ。癸酉に、太子、角鹿より至りたまふ。是の日に、皇太后、太子に 大殿に宴したまふ。皇太后、觴を挙げて太子に寿したまふ。因りて歌して曰はく、

この御酒は 吾が御酒ならず 神酒の司 常世に坐す

いはたす 少御神の 豊壽き 壽き廻ほし 神壽き

壽き狂ほし 奉り来し御酒そ あさず飲せ ささ (紀三二)

武内宿禰、太子の為に答歌して曰さく、

此の御酒を 醸みけむ人は その鼓 白に立てて 歌ひつつ

醸みけめかも 此の御酒の あやに うた楽しささ (紀三三)

(応神紀)

② 須須許理が 醸みし御酒に 我酔ひにけり

事無酒 笑酒に 我酔ひにけり (記四九) (応神紀)

③ 冬十二月の丙申の朔乙卯に、天皇、大田田根子を以て、大神を祭らしむ。是の日に、活日自ら神酒を挙げて、天皇に献る。仍りて歌して曰さく、

この神酒は 我が神酒ならず 倭成す 大物主の 醸みし神酒

幾久 幾久 (紀一五)

かく歌ひて、神宮に宴す。即ち宴竟りて、諸大夫等歌ひしく、

味酒 三輪の殿の 朝門にも 出でて行かな 三輪の殿門を

(紀一六)

茲に、天皇歌ひたまひしく、

味酒 三輪の殿の 朝門にも 押し開かね 三輪の殿門を

(紀一七)

即ち神宮の門を開きて、幸行す。 (崇神紀)

とある。土橋寛氏は宴の歌をその進行にともなって、勸酒歌、謝酒歌、立ち歌、留め歌などと命名された¹¹⁾。酒楽の歌においては主人の歌う勸酒歌も客の歌う謝酒歌ともに酒を讃える表現をもつ。応神紀(紀)のばあい記三九番(紀三二番)歌が勸酒歌、記四〇番(紀三三番)歌が謝酒歌でセットにして取り上げられている。記四九番歌は謝酒歌だけである。崇神紀の紀一五番歌は勸酒歌、紀一六番歌は罷宴歌、紀一七番歌は引留歌である。問題は、一七番歌で、これは主人の側の歌うべき歌のはずで、客である天皇が歌うのは相応しくないことになる。こうした設定が何故成されたのか、このような理解に問題があるのか、それとも「押し開かね」は「押し開かな」の訛伝であったのかも考えられようが、いずれにせよこれらの歌からは、こだわりのない楽しい宴の様子を彷彿として浮かび、酒宴のざわめきが聞こえそうである。

勸酒歌である記三九番(紀三二番)歌は、客に勧める酒は神の働きて醸された酒であると、酒の醸される状態を想いつつ酒の出来具合の素晴らしさを褒めている。応じる謝酒歌記四〇番(紀三三番)歌でも、主人に感謝する意をこめて、楽しい酒になるのは白を鼓とし、歌いながら醸したからであろうと酒の素晴らしさを褒める。ともに「酒楽の歌」とされている。この勸酒歌で旨い酒ができたのは神の働きによると讃えるのは謙遜かもしれないが、酒の出来は気温

など自然条件に左右され易く、微妙な変化をみせることを踏まえての表現で、神の助けで質の良い酒ができたと讃めて勧めている。謝酒歌はこれに応えて酒の作り手の技倆を讃め、「酒は旨く宴は楽しい」と感謝している。これが勸酒歌謝酒歌における讃酒の基本であろう。古来の伝統を重視する地域や氏族集団の宴における歌謡だけでなく、その流れを受けた奈良時代の公的あるいは私的な宴における和歌であつても、あるいは地域・時代によって多少異なるにしても、勸酒歌・謝酒歌・引留歌であれば、酒宴歌の応答は、大枠でこうした展開を外れることはなからう。

このことを踏まえるとき、伊藤博氏が憶良の罷宴歌とのかかわりで引留歌とされた点は如何であろうか。憶良の罷宴歌は讃酒的表現も謝酒的性格もなく、ただ、妻や子が自分を待つことを歌つて、宴を引き上げる口実になっている。これは趣向としても、亭主に対してはなほ失礼な内容の歌である。それにしても伝統的の酒宴歌謡の枠をはみ出た個性的な酒宴歌が奈良時代の貴族文人の間では行われていたとするならば、引留歌でもっと酒を飲み続けよとか、ゆつくりせよとか勧める、型どおりの枠からはみ出て、伊藤氏が説かれるような引留歌があつた可能性もなきはない。

他方の旅人の讃酒歌であるが、宴席の歌とみると、この題から想定される性格の歌としては罷宴歌の後にくるべきものではない。讃酒歌であれば引留歌ではなく、勸酒歌か謝酒歌というべきものでな

ければならない。しかし、旅人の讃酒歌にも、客をもてなす主人の勸酒歌・引留歌にふさわしい、配慮の行き届いた表現はまったくない。むしろ憶良に対してならば、その罷宴歌に対応した主人の引留歌としてはすぐわかない表現もみえる。すくなくとも山上憶良の罷宴歌に應える引留歌らしい表現を見いだせないことは確かであろう。記三九・四十番歌を例にあげるまでもなく、『万葉集』でも歌の応答では前歌を受けた表現をもつ。讃酒歌の場合、しいていえば、冒頭の三三八番歌は、酒宴で憶良が漏らした思いを受けたといえなくもない。しかし、三四四番歌などは憶良を罵倒する歌になりかねず、その他の歌も、憶良の歌を受けたものとはいえない。

讃酒歌にみえるのは独酒を飲む泣き上戸の、酒の相手を意識しない観念的自己正当化に終始する独白的表現ばかりのようにみえる。酒そのものを讃めたとみられる歌は二首との指摘もすでにあるが、私見では三三八、三三九、三四二、三四五の四首を数えてよいように思う。他は飲酒を意味づけるもので、旅人の讃酒歌は酒宴の場における酒を讃める歌とおおよそ縁遠い個人的感懐の表現であるといふべきなのである。当然、讃酒歌群の内容は酒宴での歌の流れのなかで主人や客を意識した歌とはいえず、酒宴の場か否かはともかく、他者に酒を勧めることを意識しない個人的な表現、むしろ机上の作といふべき歌群のように思われる。

さらにまた、四首ばかりそれらしい歌があるとはいえず、讃酒歌と

いう題も歌の内容とはずれていないといえなくはない。題を付けた者は、作者自身か他者が明確ではないが、他者であれば、彼の歌の理解を示すにしかすぎない。しかし、題も歌も共に旅人自身のものとするれば、何らかの作歌意図が示されていよう。つまり、中国で多く創作された、たとえば劉伶の「酒徳頌」の如き讃酒の詩賦の発想を受けたところもあるとみるべき個人的な思いの表明と解しえる歌群とすべきであろう。本歌群が酒宴にかかわらない創作とみると、典拠は文字の表現にいたるまで影響を受けた可能性を認めることもできる。とはいえ、冷静な時の机上の作であるとする逆に、表現の重複が問題となるのではないか。その意味では酒と全く無縁の時の歌ともいい切れない。

ただ、高級官僚としての旅人が文芸作品とはいえ「酔哭・泣」するような飲酒を讃える表現をしたのは何故か問題は残る。

日本は古くから酒の文化をもっており、旅人の生きた時代も朝廷の職掌には造酒司があり、祭儀や宴のために酒を醸しており、朝儀の後などに催される宴においても酒が飲まれることはあった。また「儀制令」春時祭田条には「凡そ春の時、田を祭る日は、郷の老者を集へ、一に郷の飲酒の礼を行ひ、人をして尊長養老の道を知らしめよ。へ其の酒肴等の物は、公の解供を出せ。」（「儀制令」第一九）といった表現もみえるが、酔って崩れることは許されていない。「令」によるかぎり、官僚、ことに侍衛の官は酒に耽ることを認め

られてはいない。「養老令」には、

凡そ、癡狂酗酒経たらむ、及た父祖子孫戮せ被れたらば、皆、侍衛の官に 任すること得ず。 （「選叙令」）

とある。「義解」は「侍衛の官」について「侍従以上及び内舍人。中務判官以上。内記並びに兵衛の類。其れ、雑令を案ふるに、禁内馳使亦配すべからざるなり」という。酒による過ちが天皇の周辺に及ぶのを警戒している。さらに「経」に触れて、「経は、昔此の事有りて、今は則ち之無きを言ふ。若し今見に為せば、灼然し。任用すべからざるなり」と注しており、慎重である。酗酒についても、「酗酒は酒を以て凶と為すなり」と注す。『日本思想大系・律令』の注はこれを酒乱とみる。「酔哭・泣」は酒乱とまではいえまいが、注目してよい。このほか「継嗣令」にも、

凡そ、五位以上の嫡子を定めむことは、治部に陳牒して、実を驗へて官に申せ。其れ、嫡子、罪疾（罪といふは、酒に荒耽し、及た余の罪戾あつて、将来に、器用に任へざる者を謂いふ。疾といふは廢疾を謂ふ。）有りて、重承くるに任へずは、所司に申牒して、実を驗へて、更に立つることを聴せ。

といい、嫡子不適格者として「酒に荒耽す」る者をあげ、将来器用に堪えないとする。「酒に荒耽す」は、「謂はく、迷乱は荒といふ。酒を楽しむは耽と曰ふ。」（「義解」）と注される。楽しい酒を飲む者であつても、酒に耽る者は官人に相応しくないのである。

もとより、中国の官僚にも酒飲はいたし、飛鳥浄御原令制定以前のこととはいえ、『懐風藻』には、「群公倒に載せて帰る、彭沢の宴誰か論らはむ。(大津皇子・春苑言宴。一首。)」というように、陶淵明の任地での酒宴にもひけをとらないとする度を過ぎた深酒の様が歌われている。次節にみる藤原万里も『懐風藻』には相当飲んだように詠んでいる。現実にはそうした酒宴も行われていたのであろう。『万葉集』には、旅人が客人の接待の宴や風雅の遊びとしての梅花の宴を行ったことがみえるほか、酒宴の歌も少なからず見える。したがって、旅人も酒を飲んだのであろうが、讃酒歌は大津皇子の歌ったような仲間とともに飲む豪快な酒盛りの表現ではなく、酒に耽つて酔哭・酔泣を是とするようなやや陰気な酒である⁽¹⁵⁾。もつともこれをそのように見ない、明るい酒とする説もある⁽¹⁶⁾。いずれにせよ、『令』に照らせば、正三位の中納言で、地方とはいえ九カ国を束ね、対外的な業務もこなす太宰府の帥という社会的影響力のある立場に立つ彼が、底なしの飲酒をした者を讃えたり、酔泣を讃める歌を詠むのは如何なものであろうか。おそらく彼の平常の生活態度に照らせば、生き方や政治的社会的立場に対応しない感懐の表明にすぎないと受け取られるものであつたのであろう。あるいは、酒に酔つて詠まれた歌ではなく、独酌で度を過ぎた酔客のくだ言を装った歌、さらにいえば文学的虚構、しかも、ある思いを韜晦して表現した歌とみられたのではなかつたか。

このようにこれらは旅人の心の真実を表現しているともみられるので、彼は何故こうした歌を詠んだのかといったあたりを次に検討してみたい。

(二) 自らの思いを韜晦する歌

以下、讃酒歌を辿り、表現意図を探つてゆこう。讃酒歌を先のように五つの群に分けてみると、第一・二群と第四・五群はやや違った傾向をみせる。歌群全体の核となる表現は儒教及び仏教的賢しら批判と飲酒と酔哭・酔泣の称揚である。基本的には全体的に老荘思想もしくは古代歌謡でみたような日本的な自然体の飲酒を歌っている。そうして、前半には儒教的立場に立つ者への批判、後半には仏教の受け入れ難さを表現している。批判の対象は儒教であれ、仏教であれ、表面的には理に立つ賢しら・賢しきもしくはそれに基づく言動といえよう。

第一群は一首のみであるが、これは、

① 駿なき 物を思はずは 一坏の 濁れる酒を 飲むべくあるらし
(三一三三八)

であつた。ここでは、「駿なき物を思ひ」を退け、一杯の「濁酒」を飲むべきだという。もとより、酒は一時物思をまぎらわせ、物思いの原因を忘れさせる。それが求められるのであるが、しかし、酒は物思いを根本的に解消する手立にはならない。仏教の説くところ

によれば、酒は基本的な戒である五戒の一、不飲酒戒の制するところである。ところが、讃酒歌は験なき物思いをしないで、酒を飲むべきだといひ、これを全体のテーマとして⁽¹⁷⁾いる。旅人は自らの物思いの根元を断つような積極的対応で晴らすのではなく、如何ともし難い物思いは、古来日本人がしてきたようにあるいは七賢のように飲酒で遣るほかないと、やや消極的対応を示すのである。

もとより彼は他人にむかつて物思いを晴らすため手法をとって飲酒を勧めていたのではない。歌に詠むからには個人的な体験にもとづく思いを表現したとみるべきである。彼に濁酒を飲んでしか紛らわすことのできない、如何ともし難い験なき物思いがあつたとすると、それは何であり、何故生じたのか。こうしたことは想像するほかないことかもしれない。もつとも、歌わざるを得ないような深刻な物思いを想定すべきではなく、これらは憶良から送られた嘉摩三部作に⁽¹⁸⁾応えるべく詠まれた歌であるとの説もある。言われるように(IV)三四五、三四六には無価宝珠・夜光珠が歌われており、「子らを思ふ歌」(八〇二、三)に対応し得る表現があると言えるが、なぜ「子」に「飲酒」や「酒」を対置するのかわかりにくい。

おそらく彼も目にしていたであろう『詩経』閔雎の鄭玄注には、詩は志の之く所なり。心に在れば志と為り、言に発すれば詩と為る。情、中に動きて言に形はる。言ひて足らず、故に嗟歎す。

嗟歎して足らず、故に永歌す。

『十三経注疏詩経』周南 閔雎

とある。旅人にも志の表現としての漢詩に対し、歌すなわち和歌は情の形われたものとする理解があつたとすれば、自覚的に自らの情の表現を試みたとみることができよう。彼は儒教や仏教の理の対立項として情を立て、晴らしえない鬱屈した情を歌に託して表現しようとしているようにみえる。和歌も単なる道理や観念を表現するものでなく、歌人の情に発する内的動機にもとづいて詠まれるものであるから、讃酒歌も旅人の情の表現を内包しているとみてよい。当然、讃酒歌に表現されている情は、彼固有のものであり、同時代的言語や表現の分析や比較によってだけでは、ラングとしての歌の意味に近づくことはできても、何故彼がそのような表現をせざるを得なかつたのかという作者個有の表現しようとした意味、つまりパロールとしての歌の意味までは明らかにしえない。それを明らかにするには現実と斬り結んでいた作者個有の情に考えを巡らせてみる必要がある。

少なくとも彼が讃酒歌において表現しようとした情は、用語や文字や表現と、これにかかわる彼固有の情況や社会事象を絡ませることによって、より深く考察することはできるであろう。また歌も詠まれた時代ともかかわる以上、時代情況のなかに置いてみることも必要である。これを安易な方法とみる立場はあるにしても、旅人のおかれた情況と心を思い、彼の表現しようとした情に近づく努力を

試みることは意味のあることと考える。形として表れた表現の訓詁注釈的考察をするだけでは、禁欲的であるとはいえても、歌を詠む契機となった情の動き、つまり歌を成り立たせたものの核心に迫ることのないまま、周辺をめぐるだけで終わることになる。その意味で形に現れた表現は如何なる情を負っているかを究明することこそ重要なこととなるはずである。

もとより、『万葉集』の歌の多くはこうしたことを探るには情報不足であり、歌のすべてにそうした考察が可能であるわけではなく、また読み手の気ままな推測による解釈を押しつけるべきでもない。讃酒歌として詠まれた事情が十分わかるわけでもないし、当時の旅人の置かれたさまざまな情況もほんの少ししか分かってはいない。したがって、結果的には見当違いの情況と結びつけて理解することにもなりかねない危険をはらんでいる。しかし、『万葉集』の歌には時代の現実を超越した芸術としての和歌になりきれずに、作者の個人的な事情に直結するところを残した歌もあり、本歌群もまさにそうした歌であるとすれば、少しなりとも表現と彼にかかわる歴史的なことがらとを係わらせつつ、彼が表現しようとした心に迫る試みをするのも意味のないことではない。

さて讃酒歌は旅人の大宰帥在任中のものであるが、正確な詠作の時期は不明である。時期は明確でないにしても、前後の歌からして天平元年頃のものであるとみ、また験なき物思の原因となった身辺

の出来事としては、従来から神亀五年の妻と死をあげ、この歌は妻の死とかかわって詠まれたと想定されている⁽²¹⁾。もつとも、これを否定し神亀五年の小野老の太宰府着任から妻の死去までの間に歌とする説もある⁽²²⁾。しかし、これが天平元年頃の歌であるとすれば、彼の周辺で亡くなった人としては、妻だけではなく長屋王もあり、長屋王との関係も視野に入れてみるべきであろう⁽²³⁾。旅人の太宰府派遣は長屋王謀殺を狙う藤原氏の意図にでるものであろうとの指摘はすべ⁽²⁴⁾にあるとおりである。また、讃酒歌には藤原氏との関係において韜晦するところがあつたとの見解もすでに示されている⁽²⁵⁾。ただし、これは、ストレートにいいえるものでないことも確かである。というのも、長屋王と旅人との関係は深かったと考えられてはいるが、必ずしもこれを明確にいいえるものはない。それ故、これを否定的にみる論もある⁽²⁶⁾。確かに旅人は左遷ではない。少なくとも旅人は長屋王の左大臣の間に大宰帥になって赴任しているのであるから、藤原氏の差し金とばかりはいいきれない。これは予定された人事であつたとみられるが、当時の中枢は舍人親王以下、光明子の立后に荷担した人々で占められており、歴史の大きな流れをみても、藤原氏が専横の方向をみせていることは確かである。したがって、旅人が長屋王と親密でなかつたとしても、藤原氏の策謀による政治、ことに実質的首班を策謀によつて殺すような政治をよしとし、肯定的に受け止めていたとも思われぬ。このことはやはり認識しておく必要

があるように思われる。また、後に触れるように、長屋王追い落を狙ったグループは旅人にお目付役的人物を配していたようにも見え、旅人を仲間として見ていなかったことも確かなことと思われる。

この歌では験なき物思を歌うが、験なき物思とは何か。出世・望郷・幼い子等のこと、将来、妻の死等、これは様々に想定されるが、いつまでも後を引くものは死者に対する思いであるとみてよい。身近な人が自らの関与の仕方によつては、亡くならずに済んだとか、より長く、よりよく生き得たのではないかと思う余地があつたとすると、そこには晴れることのない験なき辛い物思いが生まれてくる。人が一旦亡くなってしまえば、残された者はもはや生者にするような対応は為しがたく、死者の霊にむけて慰霊・追善するほか為すべき事はない。しかも、亡くなり方によつては、追善によつてもとりかえしのつかないことがあるがゆえに、死者への思いは決して晴らすことのできないものとなる。

このとき酒好きが、沈んだ心は酒によつて遣るほかないと歌うのも道理である。ここに「験なき物思」の原因として妻の死が想定されてきたのはその意味で妥当なことであつた。しかし、一歩進めて歴史的情況との関わりでいえば、さらに長屋王の不幸な死をも考慮すべきであろうと考える。

とはいえ、彼は帰郷するまで真面目な歌で妻の死を歌い続けるが、大宰府在任中も帰京後も長屋王の死に触れた歌を一首も残していな

い。妻への思いは尾を引いているが、和歌への表現の上では、長屋王の死への関心はなく、後に尾を引くこともなかったようにみえる。しかし、これは歴史的情況との関わりで説明されるべきことのように思われる。

妻の亡くなったことは歌つても何ら問題がなく、その死を悼む歌に人は同情を示しこそすれ、批判することはない。だが、謀反人長屋王の死を悼む歌を公にすることは許されない。後に明らかになるように長屋王の死は誣告に端を發したものであつた（『続日本紀』天平十年十月丙子条）が、王は謀反人として聖武天皇に処罰され、死を賜つたのであつた。当然公的に悼み惜しむことはできなかったのである。もしそれをすれば、たちまち政治的問題化したはずである。旅人として長屋王の死を悼む歌を公になる形で詠めば、連座する者としての処分を受けたに違いない。旅人が、策謀によつて政敵を除くような政治をいかに憤り、犠牲となつた長屋王の死を哀悼する思いを抱いても、表現には注意が必要だつたのであり、竊に発哭するほかなかつたのである。心を寄せた若い長屋王の無念の死を思えば痛ましく、験無き物思いをせざるを得なかつたのではないか。

それでも、もし彼が長屋王への哀悼の意を公的に表現しようとするれば、その思いを韜晦した表現を用いるほかなかつた。後にみるように、讃酒歌において韜晦の表現として用いられたのが「醉哭」であつたのではないか。しかも、それを歌うにも周到な心遣いが必要

であつたことを讃酒歌の構成は窺わせているとみえる。

彼が讃酒歌を歌うに至つた情が具体的体験にもとづくとする、このように妻の死だけでなく、長屋王の死をもちからませていたとみるべきである。⁽²⁸⁾二人の死への悼みは、公的に表明できるものと政治とかかわつて出来ないものがあり、讃酒歌の前半と後半が二つの異なつた方向をみせるのも、多くはこれと対応していよう。前半は長屋王の死、後半は妻の死とかかわる思いを中心として表現しているとみたい。後半はまた前半の表現を韜晦するものであつた。

(三) 讃酒歌と長屋王の死

第二群を構成する三首は、

②酒の名を 聖と負せし 古の 大き聖の 言のよろしさ

(三一三三九)

③古の 七の賢しき 人どもも 欲りせしものは 酒にしある
らし (三一三四〇)

④賢しきと 物いふよりは 酒飲みて 醉哭するし まさりた
るらし (三一三四一)

である。

この三首の最初の二首には中国の酒を愛した徐邈、竹林の七賢が詠まれている。第三群の三四三番歌にも酒好きの鄭泉の故事が詠み込まれている。しかし、②③④の歌にはここに詠み込まれた人物た

ち、底抜けの酒好きの徐邈や豪快な飲酒をした阮籍のような面影はなく、ややこだわりの影のある飲酒が歌われているように見えることは既に触れた。

第二首目(三三三九)の酒の名を聖と負せたというのは、魏の徐邈の故事を踏まえたものであること、すでに多くの指摘がある。⁽²⁹⁾その『魏書』の故事によれば、酒を聖人といつたのは徐邈でも、鮮于輔でもなくもともと名付けた者は不明の俗言であつた。

徐邈は太祖の出した禁酒令を犯して飲酒し、酔いつぶれて「聖人に中れり」と答えたために処罰されそうになつたのであるが、鮮于輔が「俗の隠語」であると進言したことで救われ、この事件で著名になつた人であつた。彼は太祖の後を受けて即位した文帝に向かつてのうのうと「(聖)人に中り、結果(醜)を以て伝へらる。しかし、臣、酔を以て識らる」といい、文帝もこれを認めたという。徐邈を聖人と讃えた旅人はしかし、同じく酒によって自らの立場を危うくすることも、深酒を話の種にするようなこともしなかつたであろう。飲酒を歌つても官僚として不適格者であつた訳ではなく、讃酒歌に歌う飲み方にも徐邈のような磊落さはない。彼が歌う飲酒から受ける印象は至つて生真面目かつ慎重であり、飲酒賛嘆の表現も一つのポーズのようにさえみえる。徐邈は自制心の働かない単なる酒好きであり、彼を讃えて歌うことは政治的にいえば、いわば何ら意図をもたない単なる酒好きのたわごとの表現であることを装つて表明す

るものとなつたはずで、旅人もそうした意図によつて最初の歌を配したと考えられる。

では、第三首目の歌に竹林の七賢を歌うことは如何であろうか。

七賢は『世説新語』に、

陳留の阮籍、譙国の嵇康、河内山濤、三人、年皆相ひ比ぶ。康は年少く、之に亞ぐ。此の契に預る者、沛国の劉伶、陳留の阮咸、河内の向秀、琅邪の王戎。七人、常に竹林の下に集り、意を肆にして酣暢す。故に世に「竹林七賢」と謂いふ。

〔『世説新語』任誕篇 第二三〕

とある。竹林の七賢については、柳瀬喜代志氏が、讚酒歌とのかわりで阮籍を中心にして詳細な検討をすでに加えておられる⁽³⁰⁾。しかし、驗なき物思を妻に対するものと限定されるので、視点に異なるところもある。ここでは以下の論述に必要な部分について改めて七賢を代表する阮籍に焦点をあてて検討しておきたい。

『晋書』、『世説新語』に見られるように、七賢はその政治的意図を隠すために酒に耽つたようである。彼等の酒は徐邈の酒とは異なり、単純ではない。彼らの称揚はその意味で扱ひようによつては政治的意図ありとみなされかねないものであった。阮籍をあけずに「七の賢しき人ども」という表現を用いたのはその意味では量した表現になつてゐる。七賢を代表する阮籍の伝を『晋書』によつてみてみると、最初の紹介には、

阮籍、字は嗣宗なり。陳留の尉氏の人なり。父暢は、魏の丞相の掾として、名を世に知らる。籍、容貌瑰傑にして、志気宏放なり。傲然として独り得、性に任せて不羈なり。喜怒を色に形さず。或は戸を閉して書を見、月を累ねて出でず。或は山水に登臨し、日を経て帰るを忘る。博く群籍を覽、尤も莊老を好む。酒を嗜みて能く嘯き、善く琴を弾く。当に其の得意とするところは、忽に形骸を忘るるなり。時の人、多く癡と謂いふ。惟みるに族兄、文業に毎に歎服し、以為へらくは己に勝されりと。是に由りて、咸く共に異と称す。

〔『晋書』第四九「列伝」一九〕

といった無難なものである。彼は体軀も気性も群を抜いており、書を広くよく読んだが、中でも老莊を好み、自然に親しみ、琴をよくし、大の酒好きであつたとするだけである。このところだけ読めば魏から晋代にかけての隱逸者、すなわち現実逃避的な酒好きの知識人の典型ということになる。こうしたところから形成された竹林の七賢のイメージによつて喧伝された交友や清談への関心は、『懷風藻』の詩の表現にみえるとおりである。智蔵は、

性を得る所を知らまく欲り、来り尋ぬ仁智の情。

気爽けくして山川麗しく、風高くして物候芳し。

燕巢夏色辞り、鴈渚秋声を聴く。

玆の竹林の友に因りて、榮辱相驚くこと莫し。

(秋日、志を言ふ。一首。)

と「竹林の友」を詠みこむ。彼は僧であるから、酒については触れず、もっぱら竹林における交友に言及している。また、大学頭従五位下山田史三方も、「秋日長王が宅にして新羅の客を宴す。一首。并せて序。」の序に、

君王敬愛の冲衿を以ちて、広く琴樽の賞を闢く。使人敦厚の栄命を承けて、欣びて鳳鸞の儀を戴く。是に琳瑯目に満ち、蘿薛筵に充つ。玉俎華を雕りて、星光を煙幕に列ね、珍羞味を錯へて、綺色を霞帷に分く。羽爵騰飛して、賓主を浮蟻に混け、清談振発して、貴賤を窓雞に忘る。歌台塵を落して、郢曲と巴音と響を雑へ、笑林鑿を開きて、珠輝と霞影と相依る。云々

と七賢になぞらえた清談・交友に言及する。竹林の七賢はこのように酒・清談・交友といったレベルで捉えられているようにみえる。従三位兵部卿兼左右京大夫藤原朝臣万里の「五言。暮春、弟が園池にして置酒す。一首。并せて序」の序にも、

僕は聖代の狂生ぞ。直に風月を以ちて情と為し、魚鳥を翫と為す。名を貪り利を徇むることは、未だ冲襟に適はず。酒に対かひて当に歌ふべきことは、是れ私願に諧ふ。良節の已に暮るるに乗りて、昆弟の芳筵を尋ぬ。一は曲ひ、一は盃み、歡情を此の地に尽くし、或は吟き或は詠ひ、逸氣を高き天に縦にす。千歳の間、嵇康は我が友。一酔の飲、伯倫は吾が師。軒冕の身を榮えしむることを慮らず、徒に泉石の性を樂しむることを知るのみ。是

に、絃歌迭ひに奏で、蘭蕙同に欣ぶ。宇宙荒茫、烟霞蕩ひて目に満つ。園池照灼、桃李笑まひて蹊を成す。既にして、日落ち庭清く、樽を傾け人酔ふ。陶然として老の將に至らむとするを知らず。云々

とあり、言葉尻をとらえられて死に追いやられた嵇康（『晋書』第四九・列伝第一九・嵇康）をあげて友といい、名声榮達を求めず、利を求めず、酒を飲むべきことを歌うが、阮籍や嵇康の酒の政治性には触れない。旅人もまた同様のとらえ方であったのであろうか。『晋書』の阮籍伝を読み進むと、先に触れた部分に続いて、

籍、本は濟世の志有り。魏晋の際に属し、天下、多く故す。名士にして全くする者有ること少し。籍、是によりて世事に与せず。遂に酣飲すること常と為す。

文帝、初、武帝の為に籍と婚せむことを求めむと欲ふ。籍、酔ふこと六十日、言ふこと得ずして止む。鍾会、数、時事を以て之に問ふ。其の可否に因りて之を罪に致さむと欲ふ。皆、酣酔を以て免ること獲たり。

及た、文帝、政を輔せしむ。籍、嘗つて従容として帝に言ひて曰はく、「籍は平生、曾つて東平に遊び、其の風土を樂びたり」と。帝大きに悦びて、即ち東平の相を拜せしむ。籍、驢に乗りて郡に到る。府舎の屏鄣を壊はし、内外をして相ひ望ましむ。法令清簡にして、旬日にして還る。

帝、引きて大將軍從事中郎と為す。有司言はく、「子に母を殺せる者有り」と。籍、曰はく、「嘻、父を殺すは乃ち可なり、母を殺すに至れるか」と。坐する者、其の失言を怪しぶ。帝、曰はく、「父を殺すは、天下の極悪なり。而るに以て可と為すべきかと。籍、曰はく、「禽獸は母を知りて父を知らず。父を殺すは禽獸の類なり。母を殺すは、禽獸も若かせじ」と。衆乃ち悦びて服す。

〔『晋書』卷四九・列伝第一九〕

といった故事を説く。彼の同時代の濟世の志を有する名士は命を全うした者が少なかったがゆえに、彼は飲酒したのだといい、さらに続いて、そうした政治に組み込まないために、文帝による政略的な結婚の申し入れも鐘会の言葉尻をとらえようとする企みも酔に紛らわして切り抜けたというのである。また東平の相となつて赴任したとき民衆との間の隔てを取るかのごとくに壁を取り払つたこと、儒教の徳が父への孝を重んじ、それ故に母殺しよりも父殺しを重大視して極悪とするのに対して、より根本的な自然の摂理として禽獸もしない母殺しの罪こそ極悪であると説いたことが語られている。

これらは権力の側の政略を酒でかわしたことで、民衆と隔てを作つて保たれる権威主義を排すること、儒教の徳目より自然の摂理を重視する生き方が示されている。阮籍の酒にはこうした政治に巻き込まれずに生きるための意図が隠されており、その言動には権力とそれが掲げる儒教的道徳への批判が込められているのである。

竹林の七賢の飲酒について吉川幸次郎氏は単なる酒好きに出るものではなく、儒教的統治を標榜しつつ、魏の王権を篡奪して晋を建てようとする権力者司馬一族との微妙な政治的關係をきわどく切り抜けて生きるためのものであり、老莊思想を掲げた無為や脱規範も飲酒もいわば権力に抱えこまれることを拒む方策、権力との衝突や摩擦を避けるための手段としてなされたといわれる。³¹この『晋書』の説く逸話もその一端を垣間見せているのである。

『晋書』を読んだ奈良時代初期の知識人たちはどのレベルで把えていたのかは別として、このような七賢像に触れていたはずである。竹林の七賢の飲酒については権力との摩擦をさけるための行為といったイメージも生まれてきそうであるが、これが一般的な知識として存在したとしても、官僚はおおっぱらにこれを表明することはできなかったであろう。それはそのまま現政権批判につらなる微妙なものをもったはずからである。つまり、竹林の七賢をあげて深酒を歌うことはきわどい問題を醸すことになりかねない。それでも、七賢はそうした生き方を含めて人気があつたのであり、それ故に先に『懷風藻』の詩にみたように、一般的にはあたりさわりのない清談、交友、酒、名利を求めない生き方といった面をとらえて詩に詠み込もうとしていたようにみえる。旅人も七賢の権力との衝突・摩擦を避ける方策としての酒のイメージにあえて触れないでいるようにみえる。このことも含めて周到な配慮をしており、先だつて単なる酒

好きの徐邈を前に据えたのもそのことかかわろう。こうして七賢も単なる酒好きのレベルでとらえているかのようにはみせる配慮をしたものである。ここには彼なりの配慮を働かせていたとみたい。その上で彼は自分の思いの表明にかかるのである。

では、本歌群に竹林の七賢同様の儒教的道徳の批判や世俗的な出世主義者の批判を意図した表現は認められるであろうか。理を掲げる儒教的倫理や仏教教理に基づく振る舞いへの批判となる「賢しら」への批判はおこなっているが、儒教思想に対する具体的批判はない。和歌でも長歌を用いれば、思想の表現も困難ではない。竹林の七賢が賦で行ったような政治・思想への批判を歌う意志が旅人であったとするならば、彼は長歌を選んだのではないか。あるいは、短歌でも連作すればそれが可能かもしれない。しかし、讃酒歌は漢籍や仏典にもとづく表現を用い、連作しながら、思想の構築を目指すような緊密な論理的構成になっていない。ここでは徐邈や阮籍の如く泥酔するまで飲む行為をよしとするアルコール中毒患者のごとき人々の礼讃を内容とする歌として終始させようとしている。したがって讃酒歌には政治的立場が表に出ていないことは確かである。聖武天皇への謀叛人として彼の立場では悼んではならない長屋王の死を悼んでいるように理解されることも避けねばならなかった。それゆえ、彼は後半で妻の死に傾斜した表現を半ばさせることによって、いずれともとれるようにして、印象を緩和しようと工夫していたのであ

る。彼は物思いは行動ではなく酒によって晴らそうと考える者であるとの立場をまずは示し、また竹林の七賢は権力との軋轢をさけるために飲酒清談を行い、政治的立場を糊塗し、本心を隠して生きるものであったことを知る人には知られてもどのようなようにでも応じ得る曖昧なたちで表現し第二段の核心に入っているのとみたい。第二段の核となる第四首目の歌には「賢しみとも言ふ」よりも、「酔哭」するのが勝っていると歌う。ここでは上の句の「賢しみ」が主として問題とされ、それはそれでよいのであるが、「哭」もまた問題となる。「哭」は何を意味するのであろうか。

「酔哭」はここに見える例を含め、本歌群に三例の用例があり、これを含む歌は各段の柱となっている。その漢字表記には揺れがあり、三四一番歌は「哭」、二四七番歌は諸本「哭」と「泣」で揺れるが、卷三の伝本は比較的新しいものの、類聚古集、神田本、西本願寺本、温古堂本等は「泣」とし、三五〇番歌は「泣」になっている。⁽³²⁾ いずれにせよ「あひなき」は「さかしら」とともに本歌群のキイワードの一つと見てよいことは大方の認めるところである。⁽³³⁾

ここで注目したいのは、「哭」と「泣」の文字の意味である。中国古典でも、仏典でも揺るぎのないものではなく、『古事記』『日本書紀』でも、また『万葉集』の挽歌の中の死を悼む表現でも揺れはみえるし、相聞にも用いられるが、しかし「哭」は「声に出して泣く」こと、「泣」は「涙を流して泣く」ことを意味する。それゆえ

に多くの場合「哭」は死者を悼む表現に用いられる。『万葉集』では「哭耳所泣」（三一四五六）という形で用いられ、哭も雑歌にも相聞にも用いられるし、「泣」も挽歌に「泣血哀慟」（二二二〇七等題詞）・「泣耳師所哭」（二二二三〇）と用いられて揺れる。『日本書紀』もこれに近いが、天武天皇朱鳥元年九月甲子条以後、持統天皇二年一月四日条までの天武殯宮記事には「発哭・慟哭」がみえ、死を悼む例は明確であるから、旅人がこの用字を意識していたとするならば、文字のずれは意図的なものである可能性もある。つまり、「醉哭」はこの歌の詠まれた頃に無くなった旅人の心を寄せた人、長屋王と妻の死、特に謀殺されたというべき長屋王の死とかかわる表現とみることができる。

しかし、「醉哭・醉泣」は、旅人の時代に先立つ日本古典の表現はもとより、中国古典の表現としても例は少ない。漢籍のばあい『文淵閣四庫全書電子版』によってみると『呂衡州集』、『御定全唐詩』巻第六八、巻三七一に一例づつ三例みえるが、いずれも『呂衡州集』の「題石勒城二首」の末から二句目にみえる、
（前略）爾を巻きて、岫雲を出で、吾を追ひて冥鴻に入る。無為にして学び俗に驚く。狂ひ酔ひて、途窮を哭す。
とあるものに集約される（『文淵閣四庫全書電子版』）。

漢籍の例はしたがって一例ということになろう。他に、仏典にも『大智度論』に一例みいだしえる。井村哲夫氏が引用された巻一三

の酒の失を数える中の例であるが、

是等の種種の過失の如し。是の故に飲まず。偈に説くが如し。

酒は覺知の相を失ひ、身色濁りて悪し、智心動きて亂れ、慚愧して已に劫せ被る。

失念して瞋心増し、欲を失ひて宗族を毀つ。是の如きは飲と名くと雖ども、実には死毒を飲むことを為す。

瞋る応くあらずして瞋り、笑ふ応くあらずして笑ひ、哭く・応く・あらずして哭き、打つ・応くあらずして打ち、語る・応くあらずして語り、狂ひたる人と異なること無く、諸の善功德を奪ふ。愧を知る者は飲むべからず。

是の如き四罪は作すべからず。是、身の善律儀なり。妄言は作すべからず。是、口善律儀なり。名は優婆塞の五戒律儀と為す。

（巻第一三、初品中戒相義第二二之一『大正新脩大藏經』巻第二五、一五八頁下）

とあるなかに、飲酒の失の一つとしてあげられる「不応哭而哭」がある。これは「醉哭」と表現されてはいないが、意味的にはこれという。前の「哭」は単に声をあげて泣くことなのであるが、後の「哭」は酒によって覚知（理性）を失った状態にあつて、死者を悼むときになされるべき声に出して泣く行為をするといっているのである。このように内典外典ともに例を見いだしにくい「醉哭・醉泣」であるが、日本では史書や物語等に少なからぬ例を見いだすことが

できる。⁽³⁵⁾時代はやや下るが官僚の中に三、四坏の酒で酔泣する者がいたと『続日本後紀』が記す。承和九年の伴健岑等謀反之事に連座して出雲の員外の守に左降され、配処に卒した「正四位下文室朝臣秋津」である。その卒伝に、

但し、飲酒の席に在りては、丈夫に非ざるに似たり。毎に酒三四坏に至れば、必ず酔泣の癖有るが故なり。

〔続日本後紀〕卷一三 承和一〇年三月辛卯)

とある他、「菅家文集」の日記(昌泰元年歳次戊午一〇月二〇日競狩記条)、『大和物語』(一四六段)、『源氏物語』(絵合・松風・篝火・行幸・藤裏葉・若菜上二例・若菜下の計八例)、『栄花物語』(卷八「若宮五十日」)、『徒然草』(一七五段)と少なくとも一三例はみえる。現代でも泣き上戸に出合うことはあるが、斎藤茂吉はこれを歌っている(『遍歴』四六九・欧羅巴の旅、倫敦。大正十三年)。このように、日本の酒文化のなかでは「酔泣」も一定の位置を占めており、旅人の表現はいわばその先鞭をなすのである。日本の酒文化を背景に旅人は情を解き放つ「酔哭・酔泣」を意味ある行為と、て積極的に評価しているといえようか。

讃酒歌には長屋王事件との関係を認めず、妻の死とかわらせる説が一般的であるが、しかし、こうしたポーズのごとき酔哭礼讃の歌を、竹林の七賢が歌われていることを手掛かりとして、阮籍の飲酒と関係づけてみると、藤原武智麻呂等を中心とする人々と長屋王

との対立の周辺にあつて旅人の置かれた状況を隠逸者たちの置かれた状況に重ねて表現しようとしているようにみえる。

先に見たように旅人は生前の長屋王とどの程度親密であつたのか、明確ではないが、長屋王事件前後には新たな体制を作ろうとする藤原氏を快く思わず緊張関係が生じていたようにみえる。事件は彼が帥として大宰府に派遣されている間に起こつた。長屋王は藤原四兄弟のうち特に武智麻呂・宇合・麻呂の三人によつて仕組まれた⁽³⁶⁾とみられる誣告によつて死を賜つた。

その間の事情を『続日本紀』によつてみると、次の通りである。

天平元年二月辛未(一〇日)、左京の人従七位下漆部造君足、无位中臣宮処連東人等の「左大臣正二位長屋王は私に左道を学びて、国家を傾けむと欲へり」との密告がなされた。これに基づいて朝廷は三関を固めるとともに、式部卿従三位藤原朝臣宇合に配下の衛府の兵士を率いて長屋王の宅を囲ませる。翌壬申(一日)の巳時には、一品舍人親王・藤原朝臣武智麻呂等を長屋王宅に派遣して罪を窮問させ、続く癸酉(一二日)には早くも「王をして自尽」せしめられている。この時、その室二品吉備内親王・男従四位下膳夫王・无位桑田王・葛木王・鉤取王等も同じく亦自ら命を断つている。

この記述に問題のあることは別に触れた⁽³⁷⁾が、旅人がこうした情況をどの程度理解しているのか、あるいは事件をどのように捉えていたものか明らかにできる資料はない。事件は多治比真人県守の召還の

伝達とともに朝廷からただちに大宰府に通達され、旅人は予期するところはあつたにしても、寝耳に水の思いで受けとめたのであろう。

そこです、藤原氏四兄弟、なかでも房前を除く三兄弟が権力を掌握するために長屋王を誣告させ、罪に陥れて除いた経緯をみると、長屋王と関係との関係の想定される旅人が微妙な立場におかれていたことは確かだからである。しかし、旅人も阮籍のように藤原三兄弟との関係をうまく切り抜ける必要から、酒に溺れる者を装って生きる必要があつたとまでいえるわけではない。ただ、讃酒歌の表現には彼の置かれた政治的状况を意識した表現がなされているようにみえる。それは藤原氏の狙いが成就した後の情況といった方がよいかもされない。竹林の七賢のなかには阮籍のように巧みに生きられず、権力の側にある者の網にかかつて罪に問われて処刑された嵇康もいた。⁽³⁸⁾しかし、旅人は老齢であり、権力の中枢にある者との摩擦を巧みに避けて生きた阮籍のように、藤原氏との正面衝突を避ける術を知って生き抜いた。しかし、長屋王は死に追いやられても、旅人は動きもとれず酔哭を歌う他なかつたのである。彼は決して立ち上がる意志のないことを表明するためにも、阮籍の名をあげることもなく、徐邈や単なる深酒飲みとしての竹林の七賢のように酒を飲むことを歌つたようにみえる。ここに旅人の処世の方法が秘められていた。しかし、彼は期待していた長屋王のために哭することを密かに歌わずにはいられなかつた。それが酔哭であつたのと

いふべきであろう。

では「酔ひ哭き」に対する「賢しみと物言ふ」は如何に理解できるのだろうか。

「賢しみ」は「賢しら」と重なる。もとより「七賢」の「賢」ではない。「賢しら」の方は賢しくあるかのごとく振る舞うことである。ここでは「愚癡」としての「酔哭」の対極にある行為として、「賢しらをす(三四四)」、「賢しらす(三五〇)」と繰り返し位置づけている。これは「賢しら」と訓まれる表記は「賢良」である。この表記に注目して中国の「賢良」の制度とのかかわりで、儒教の説く「賢良」を意識してこの表現を用いたとする説もある。⁽³⁹⁾

この「賢良す」は当然、儒教的教養を行動の規範とし、任を忠実に全うしようと努める律令官人たちを念頭に置いた表現と見られる。これを一歩進めて長屋王事件にかかわらせてみると、結果的には天皇や国家の為といいながら、藤原氏とその意向に沿いつつ自氏の利益のために忠勤する官人を揶揄した表現といえなくはない。しかもそれは、一般論ではなく、具体的な人物も思い浮かべられていたのではないか。ここには具体的な人との対応において、複雑な思いが込められていたのではないか。

そこで、「賢良」といふべき具体的な人物を旅人の周辺で、長屋王事件にかかわらせてみると、藤原武智麻呂も想定されるのであるけれども、むしろ注目される人物としては旅人配下の大宰大貳多治比

県守をあげることができないのではないか。

彼は靈龜二年八月癸亥に遣唐押使となり、養老二年一〇月庚辰に帰朝（都到着は二月壬申）し、養老三年七月庚子には武蔵守として、相模・上野・下野を管する按察使をも任じられた実力者であった。旅人より三蔵若いといえ、また正四位下で任官した者であるとはいえ、当時正四位上であつた彼が、なぜ従四位下相当官であつた大宰大貳に任じられたのか問題ではなからうか。しかも彼は長屋王事件が発覚して糾問の行われることになつたその当日に、

天平元年二月壬申。大宰大貳正四位上多治比真人県守、左大弁正四位上石川朝臣石足、彈正尹従四位下大伴宿祢道足を以て權に參議と為す。
（『統日本紀』）

とあるように、大貳民部卿權參議として都に榮転で召還されただけでなく、翌月四日には藤原麻呂、同日に參議になつた石川石足とともに従三位（『統日本紀』卷一〇、天平元年三月甲午）を授けられている。彼は遣唐押使や持節征夷將軍（『統日本紀』卷八、養老四年九月戊寅）にもなつていのように、単なる文官ではなく、武ともかかわつて行動しえる人物であつたいてよい。彼は大宝年間の左大臣、島の子であり、発令のあつた日の巳の時から始まつた長屋主窮問に一品舍人親王、新田部親王とともに加わつた大納言従二位多治比真人池守の弟でもあつた（『公卿補任』）。彼はそれなりに出世街道を歩める人であり、天平九年に正三位中納言として七〇歳で終わつ

ている。この時まで大宰大貳であつた彼の役割は何であつたのか。

単にローテーションで派遣されたといえなくはないが、情況から推測すれば藤原氏に組みし、事件が起こるまで旅人の下にあつて、旅人の目付の役を勤めた者であつたとみて誤りなからう。旅人がどの程度の実力、とくに軍事的な面での実力をもつたのかは不明ながら、彼は征隼人大將軍としての軍功を有した（『統日本紀』養老四年三月丙辰条）。旅人が長屋主と親密でなかつたとしても、公正さから言えば問題のある陰謀を企てる者の側では事が成るまでは細心の注意を払うべきで要注意人物とみて、県守を側に付けたのであろう。しかし成功すればもはや県守を大宰府においておく必要はなく、論功行賞で都に戻し參議に加えたとみてよい。

旅人は、彼の遷任にあつて、おそらく饞別の宴をしたのであるう、県守に歌を送っている。

大宰帥大伴卿、大貳丹比県守卿の民部卿に遷任するに贈る
歌一首

君がため 醸みし待酒 安の野に 独りや飲まむ 友無しにし
て
（四一五五五）

がそれである。これは社交的挨拶の歌である。県守はこの歌からして、酒を飲まない人ではないようであるが、この宴はどのような雰囲気のものであつたのであろうか。彼が旅人の目付役であつたとすると、長屋主をめぐつて彼等の立場は相容れないこと鮮明であつた

はずである。旅人は彼と正面切った対立はせず、儀礼的に挨拶を交わして何事もなく終わったのであろう。この時、彼を酒の友と歌ってはいるが、真の友であり得るはずはなく、酒を飲んでも心を許すことはできず、常に緊張し、心中煮えたる思いを隠して対応しなければならなかったのであろう。

そうみると、旅人は精神的解放感も味わったのであろう。おそらく旅人は大宰府において県守との緊張関係を強いられていたにちがいない。旅人は彼もしくは彼に組みする者の「賢しら」に満ちた発言、死者に対する敬意や人間的悲しみを表明することもなく、政治的問題としてのみ扱い、理路整然と長屋王を批判するが如き発言を、謀叛人とされたとはいえ王の死を悲しむことこそ人としてあるべき態度なのではないのかという思いをもって聞きながらも、彼らに尻尾を掴まれないように用心してとりつくり賢しらによって応じなければならぬ苦い経験をしていたのではなかったか。その苦い思い、晴らすことの出来ない悲しみを抱きつつ物思いするよりは、酔い、泣く方が勝っていると表現したのではなかったか。これは阮籍たち七賢の生き方に重ねられるものであつたはずである。

すなわち、「賢しみと物言ふ」とあるのは長屋王にかかわって県守を初めとする部下の役人の上昇志向的あるいは保身的態度を露わにした発言のみならず、場合によっては自らの保身的言動にも及ぶのであつたとみられよう。多治比県守が藤原氏の代弁者として長屋

王を擁護すると見做した旅人に赤兄が有間皇子にしかけたようなあるいは鐘会が阮籍にしかけたような誘導尋問を行うようなこともあつたのかどうか、もしあつたとしても老練な旅人は巧みに切り抜けたに違いないが、その対話においては保身的で慎重かつ微妙なニュアンスの発言を余儀なくされることもありえたであらう。それは県守が賢しらをする者であるのと同じく旅人その人をも賢しらをする者のレベルに引き込むことになつたであらう。旅人が彼らとの対応において自らも賢しらにみちた、虚しいだけの発言を余儀なくされていることに自覚的であつたとみれば、「賢しみと物言ふ」ことは自らの行為でもあると認識していたに違いない。旅人は彼等の口振とそれへの自らの対応を思い返しつつ、阮籍の鞆みにならつて、物言わずして酒に酔つて対応し、酔いにまかせて長屋王の死を哭するほうが遙かに勝つていられると思つたに違いあるまい。想像にしか過ぎないとの批判はあろうが、考えてみたいところである。少なくとも日本にもこうした生き方を実践して天皇となつた白壁皇子もいたのである(『⁴¹⁾統日本紀』卷第三二 光仁天皇即位前紀)。

ところで、大宰府にあつた旅人も長屋王事件の詳細な顛末を、後に誣告をした中臣宮処東人を殺害した大伴子虫のように同族で長屋王に仕えていた者からの私的な情報によって知つたとすると、驗なき物をせざるを得ない理由の一つがここに生じたであらうし、「賢良」の表現はやはり県守を中心とする人々との対応のなかで用いら

れた表現であつたとみられよう。

旅人が太宰の帥として派遣されたのは、この日の為に彼を都から遠ざけるためであつたとする見解も否定する見解もあることは先に見た。藤原三兄弟の遠謀深慮もあつて大宰府に派遣されたのであつたとしても、何の動きも起こせなかつたのであり、人としての痛みを感じたとしても、大伴家の長者として現実の世を耐えて生き抜くほかに手立をもたなかつたのである。旅人はある程度長屋王をめぐる政変を危惧していたとしても、長屋王だけでなく吉備内親王系の王達も皆亡くなつたことは、おそらく大きな衝撃であつたに違いない。彼が都に居たとして藤原氏の前でどれほどの力になりえたかとはともかく、大宰府でその悲報を聞かなければならなかつたことに、彼が深い無力感を感じたとしても不思議ではない。長屋王が謀略にひっかからないように年長者と手助けすることもなしえなかつたとの思いは心の奥深くあつたのではないか。何の手だても打てずに長屋王をむざむざ死に至らしめたことが、駿なき物思いをさせたに違いない。しかし、切齒扼腕したところでもはや如何ともしがたいことであり、そのことを自覚するとき長屋王を失つた悲しみは深く、独り酔い哭きするほかなかつたのであろう。しかも、長屋王の死に際しては酔い哭きを歌うことによつて悼みを表すとともに、もはや政治的意図のないことを表明するほかなかつたのではないか。酔い哭きには、長屋王の死を悼み慟哭する人間的な無限の悲しみと共に、

もはや実質的には関与できなくなつた藤原氏中心の政治への深く暗い絶望も表明されているのではないか。しかも、この歌が都に伝われば、政治の中樞を掌握した藤原氏への妥協のメッセージともなつたに違いない。彼は理ではなく、情こそ重んじるべきであるとの主張しかできなかつたのである。理を重んじる者は哭かず、理によつて自ら納得し、場合によつては脅しともなる理によつて相手をも納得させようとする。その理に理で対応せず、情を先に立てて酔哭を歌い現状を切り抜けようとするところに働いているのも理にほかならない。そのことをも彼は自覚していたのではないか。彼は酒を飲んで遠く長屋王を悼んで哭するほかなかつたのである。そうした悔やんでも悔やみ切れない悲しみ、悼みを表すことがまた「酔ひ哭き」の理由となつたに違いない。

もとより長屋王謀殺事件は朝廷全体を巻き込む形で遂行されており、天皇の意向にそつて長屋王は処罰されたのである。したがつて、長屋王事件に異を唱え、批判することは聖武天皇を批判することになる。謀反人に連座することを覚悟しないかぎり、事件に対する批判的言動はなしえないことであつたが、旅人はまた律令官人であることを超えて、旧来の伴造氏族以来の伝統的によつて天皇への忠実な奉仕者たろうとしてきた大伴家の家長として、天皇に背く言動を憚らねばならない立場にあると自覚していたであらう。旅人の心は若い長屋王によせる個人的な思いと天皇への忠誠を誓わなければなら

らない公的かつ伝統的な立場との間で引き裂かれていたのである。それ故に旅人の藤原氏に対する憤は一入ではなかったとしても、酒の酔いに紛らせて哭すると歌うほかなかったのであろう。

それも先にふれたように権力との軋轢を回避するために飲酒や竹林の清談を行った七賢の立場と重なる。なかでも旅人は阮籍が母の死を悼んだ故事を思い浮かべていたのかも知れない。阮籍は母を葬むる日も小豚の蒸したものを肴に二斗の酒を飲み、別れの時になつて「窮せり」と一声あげると、血を吐いて倒れた（『世説新語』任誕第二三）という。母あるいは親しい人の死を悼む方法は異なるとはいへ、形式にとらわれず酒によつて悼みを表現することに共感していたのかもしれない。かつまた対立者を理に立つて批判せず、彼らの抑圧を酒によつて回避し、情の世界に立つて排する態度を選んだことでも通じるところがあると思つていたのかもしれない。ここには速須佐之男命の泣きいさちと同じく、如何ともしがたい情動に心も身も任せるほかないという思いもあつたと思われる。

しかし、少なくとも彼は藤原氏との対立を回避するために竹林の七賢のように権力の構造から出てしまつたわけではない。彼は大伴氏の家長として権力の一端から離れるわけにはいかず、その内側にある人間として生きつづけた。それは嵇康が絶好書を送つた（『文選』四卷四三）、権力の内側に入った山濤（『晋書』第四三、列伝第一三）の立場に近いかも知れない。長屋王事件の後、同じ天平元

年の一〇月には大宰府から首謀者につらなる藤原一族の中では長屋王に近かつたとされる房前に対馬の梧桐で造つた琵琶と歌を送つている。批判もあるが、三兄弟と距離を置いていた房前に自分の立場を明らかにし、関係を密にしておきたいとの思いが潜められていたとみることもできる。⁽⁴²⁾ 少なくとも、この歌が詠まれたであろう時期からみれば、長屋王事件とまったく無関係であつたとは思われない。こうした、藤原四兄弟に対するある意味での屈辱的な対応は、彼の心に深い傷を負わせたことであらう。

このように、彼が酔哭を強調するのは意図あつてのことであつた。すくなくとも、官僚の場合、すでにみたように『令』に照らせば、客観的評価として酔泣するがごとき飲酒は認められていなかった。旅人はそのことは承知しており、大納言としてその生涯を終えたように、また大宰府から帰つた後の天平三年には正三位から従二位の位を受けている（聖武天皇天平三年春正月丙条）ように、官職を賭けるほどの深酒を行つたわけでも、隠逸者を理想としていたわけでも、そうした境地を理想として歌つてゐるわけでもない。酒を飲むのが楽しいとはいひながらも、酒好きの代表としての徐邈や権力に欺くために世俗を離れた隠逸者として酒を浴びた竹林の七賢のように酒を飲んでゐたわけではない。現実生活においては相変わらず律令官人としての立場に立つていたのであり、「賢し」き生活をし、そこで露わになる虚しい思い、死者を悼む駿なき思いを酒で紛らわ

すかのように表現したのである。

それ故に讃酒歌と題しながらも、酒宴における勧酒歌や謝酒歌のように酒の旨さを讃える表現をなすことも、朗らかに飲酒の楽しさを表現することもできず、飲酒の楽しさは酒を飲んで「酔ひ泣き」することにあると歌った。彼は泣き上戸であったとすればともかく、竹林の七賢のように政治的世界を捨てて酒を飲みつつ清談すなわち、儒教批判に耽るというような余裕ある態度からはほど遠いところ⁽⁴³⁾いたのである。

験無き物思いを酒によって紛らすと表明することは、自らの立場から他者の目を逸らさせる、あるいは物思いの元になるものから逃げていと思わせようとする意図を潜めていたのである。以後、彼は梅花の宴を行い、松浦河の歌を歌って政治の世界への関心を込めた歌は歌わない。かれはまさに現実逃避的文芸の世界に身を投じていることを示すという賢しらの世界を生きることになるのである。

(四) 無為自然への思いーわざとらしさの批判

これらに続く三首をみると、

⑤言はむ為便 せむ為便知らず 極りて 貴きものは 酒にしあ
るらし (三一三四二)

⑥なかなかに 人とあらずは 酒壺に 成りにてしかも 酒に染
みなむ (三一三四三)

⑦あな醜 賢しらをすと 酒飲まぬ 人をよく見れば 猿にかも
似る (三一三四四)

とある。最初の二首は酒への執着を歌う。

⑤は酒を貴いと表現するところに特徴がある。「貴」はこの場合貴重なことをいう。何を理由とするわけでもなく、ただ酒の貴重なことをいうわけであるから、讃酒歌というに相応しい歌で、題に対応する内容であるといえる。しかし、一般論として酒の貴さを歌っているわけで、先にみたような酒宴の席で酒を勧める意味での讃酒歌というわけにはいかない。

⑥の歌も中途半端で人として生きるよりは酒壺になって酒に染みていたいというのであるから、酒への執着の強いことは中途半端ではない。前半の「なかなかに人とあらずは」の表現は仏教思想を踏まえたものであり、後半の「酒壺に成りにてしかも酒に染みなむ」は中国の鄭泉の故事(『三国志』卷四七「呉志」二「呉主伝」第二所引「呉書」)を踏まえたものである。この故事との関係が重視されるが、上二句の仏教との関わりはやや軽視されている。

「なかなかに人とあらずは」という句の背後には、直接的ではないが仏教の思想や表現があるとみられる。『万葉集』には、

わくらばに 人とはあるを 人並みに 吾も作るを 綿もなき
布肩衣の 海松のごと わわけ下れる かかふのみ 肩に打ちか
け 云々 (山上憶良「貧窮問答歌」、五一八九二)

と重なる表現とみなしえる。憶良は「わくらばに」人として生まれ
たのに貧乏生活を強いられる不如意な状態にあることを歌っている
が、旅人は経済的な不如意よりも、人間らしい生き方ができないの
ならというのであろう。つまり、このなかなか人にあらずという
のは、仏教が人としての生まれ難さを説くのを踏まえているといえ
る。

『靈異記』下巻第三十九縁では、『俱舍論』を踏まえて、生まれ
がたい人から人に生まれ変わりえた人を「人家家」の聖人として
いる。⁴⁴ 他にも經典は、人界に生まれる難さを次のようにいう。

我亦是の如し。大師・如來・世尊の甘露の法味を捨離し、而し
て魔怨の種種の悪覺を服せば、人身の得難きこと優曇花の如し。

我、今已に得たり。如來の値ひ難きこと優曇花に過ぎたり。我、
今已に値ひたり。清淨の法宝見聞すること得難きに、我今已に聞
きたり。猶し盲龜の浮木の孔に値ふがごとし。云々

〔大般泥槃經〕第二三卷『大正新脩大藏經』卷第一二、四九八
頁下)

我、今、悪覺煩惱を破らず。云何、当に名を得て比丘となす。
世に六処の値遇すること難きあるに、我、今已に得たり。云何、
当に悪しく居心を覺らしむ。何等を六となすや。一に仏世に遇う
こと難しとす。二に正法を聞くこと難しとす。三に怖心生じること
難しとす。四に中国に生るること難しとす。五に人身得ること難

しとす。六に諸根具はること難しとす。是の如き六事得ること難きに
已に得たり。是の故に悪覺を起すべからずとす。

〔大般泥槃經〕第二三卷『大正新脩大藏經』卷第一二、四九九
頁上)

このように、人身の得難きことは經典に多く説かれる。しかし、そ
のように得難い人身を得てもこの人間世界は不如意なことが多い。
不如意な中途半端な生き方しかできない状態が、「なかなか人と
ある」状態であり、そのような生き方をするのなら、仏教の説くよ
うに人身を得ることは難しく、むしろ生命をもたない酒壺になる
ほうがましだといって仏教の説くところを否定的にとらえた表現を
している。これを旅人自身の状況に照らせば、やはり妻や長屋王一
族の死のかわりが想定できよう。自分は得難き人身を得てこの
世に生きていても、長屋王のためにも、妻のためにも何ら有効な手
も打てないままな存在でしかなかったと認識するとき、そうし
た自分に愛想尽かしをし、物思いに沈まざるを得ない。それ故何の
物思いもせず、酒に浸っていることのできる酒壺であるほうがまし
だというのではないか。

「酒壺になる」の典故については『瑠玉集』⁴⁵か『呉志』所引の
『呉書』⁴⁶か議論がある。

ただ、「泉卒するに臨みて、同類に謂ひて曰はく、『必ず我を陶家
の側に葬れ。庶はくは百歳の後に、化して土と成り、幸に取られて

酒壺と為らば、実に心を獲得む」といふ。』（『呉書』）、「死に臨みし日、其の子に勅して曰はく、『我死なば、窯の側に埋むべし。数百年の後に、化して土と成り、覬はくは取られて酒瓶と為り、心願を獲得む』といふ。』（『涓玉集』卷一四嗜酒篇第五）という表現を比較すれば、また『呉志』がすでに『日本書紀』に用いられている⁽⁴⁷⁾とすると『呉志』依拠説によるべきであろう。

歌の主旨は仏教の説くように人間として生まれることが稀であるとしても、中途半端な境遇で生きるのなら、むしろ物思いしないで酒を蓄えている「酒壺」になる方がましだというわけで、人間に生まれることの難しさを説き、また不飲酒を重要な戒とする仏教を揶揄するようなどころがある。続くのは、

⑦あな醜 賢しらをすと 酒飲まぬ 人をよく見れば 猿にかも
似る
(三一三四四)

である。ここで醜いとされた「賢しらをす」と行為はすでに触れた「賢しら」と重なるが、政治的な企みの成功のみを意図して、人としての情を軽んじ、政治目的の為ならば人を殺すことをも憚らず、悲しむべきときに悲しまず、忠実な役人として重くもない公務に差し支えるとして、酒も飲まない人々への侮蔑を表明したものであるように思われる。

「猿にかも似む」の猿については、中島千秋・井村哲夫・劉雨珍氏が周到な考察を行っておられる⁽⁴⁸⁾。これらによれば、「うわべを取

り繕う出世主義者」ということになる。確かに、竹林の七賢の代表的存在たる阮籍は「獼猴賦」において、

夫れ、獼猴は其の微しき者に直る。猶し下陳に累る。体は多いに似て類に匪ず。貌は乖ること殊にして純ならず。外に慧を察せて度なし。故に人面にして獸身なり。性は偏に凌にして進を干む。韓非の秦に囚せらるるに似る。眉額を揚げて驟りに呻り、巧言に似せて真を偽る。衣冠を整へ服を偉はしくし、項王の帰を思ふを懐く。嗜慾に耽りて眇に視、長卿の姿を研く有り。蘭の湯に沐して穢れ滋し。宋朝の人に媚ぶるに匪ず。終に嗤ひ弄られて泄に処る。近習と雖も親しからず。
(『芸文類聚』獼猴所収)

という。これは全文ではないが、韓非子や項羽あるいは長卿や宋朝といった権力志向の強い人物を猿になぞらえてこき下ろしたものとされる。猿と評することは、人品のよくないことを痛烈に批判する表現であることは劉雨珍氏の説かれたところである⁽⁴⁹⁾。猿に似るというのは、阮籍の場合、政治から遠離れた隠逸者の立場からみての歴史上の人物の人品への批評であったが、次に見るように、「似つかわしくない」行いをする者への非難の表現として、それはそのまま同時代の晋の人物への当てこすりとなり得た。旅人はそのことを受け留めて、自らも阮籍が人品の卑しさをいうのに用いた猿の語を用いているのではないか。これは儒教そのものを批判しようという表現ではなく、差し当たってはすでに触れた大宰大貳多治比島守の

ごとき人物の批判になるのであろう。旅人の験無き物思いは彼等とのかかりでも生まれたのであろうと想像する所以である。

酒に酔っていは慎重にはこぶべき事はなしがたい。酒を飲めても飲まず、落ち度がないように慎重に任務を遂行しようとする。これは天皇への忠誠を掲げて、旅人の動きに注目し、生真面目な役人らしく振る舞う様子に偽善の臭いを嗅ぎ取って揶揄したものである。しかし、竹林の七賢を引き合いにだしてみても、大納言であった旅人は職を捨てて隠逸の生活に入ることのできなかつた真面目な役人であったのであり、その目は、心を許して彼らと酒を飲めないでいる自分にも向けられているのであろう。

ともかく、旅人の関心は、情の重んじるべきこと、社会のさまざまな制約を批判し斬り捨てるだけでなく、竹林の七賢と同じく自然な人間の感情を重んじて生きるべきこと、つまりどこまで自覚的であったかはともかく、人間としてもっとも自然に生き、自然の情を重んじることこそ大事であるとの主張しているようにみえる。したがって、世に受け取られたであろう、竹林の七賢のごとき隠逸の境遇を理想としているのではなく、老荘思想によるのか、日本の伝統的な生き方によるのか、いずれにしても自然に生きることを願っているといつてよさそうである。

(五) 仏教的理を退ける歌

第四群は仏教的表現であるが、經典の譬喩にかかわる表現もみえる。ただし、これらは仏教の教理を否定的に受け止めた表現といふほかないものが多い。これは何を意味するのか。彼は官僚ながら自然に即した生き方に共感するところを窺わせ、仏教の教理を引き合いにし出して理にもとづいた生き方に異議を唱える。これは彼の思想の披瀝なのであろうか、それとも心の披瀝なのであろうか。こうした表現を何故必要としたのであろうか。歌が心の表現である以上、こうした歌についても彼の心を思つてみる必要があると考える。

仏教批判者としての旅人は仏教に関する知識はどこで得たのか。当時の教養人の常識としてもっていたのであろうか。それとも、妻の追善の齋会で得た知識にもとづくものであろうか。竹林の七賢等にかかわる表現が特定の漢籍に依拠するかという問題と同様、特定の經典に文字レベルまで厳密に依拠したものなのか、つまり神龜の頃の知識人達が共有していた故事逸話にかかわる常識的知識の範囲のものなのか、それとも個人的に仏教に関心をもって学んだのか、にわか仕立ての知識の範囲に属するものであったのか、という問題だけでなく、酒宴の場の歌なのか別の機会に創作歌として詠まれた歌なのかという問題にも連動する。

先にも触れたが、讚酒歌の表現に文字レベルまで漢籍等の影響を認める論と、大まかでよいとする論とがあるが、酔いに任せて自由

に歌った歌とはいい難いことは先にみたところからしても明らかである。もとより酒宴での即興歌であつても、後で文字化する時に漢籍にあたって表現を確かめたといえなくはない。しかし、典拠への文字レベルまでの依拠は酒宴歌の表現として可能かどうか、問題なしとしない。古代知識人たちの漢籍に関する知識とその消化のレベルは計り知れないとしても、典拠ある表現か否かは本歌群が、酒の入った席で興に乗るまま歌い継がれたものであつたのか、独り居の場で構成を考え、表現を考えて詠まれた歌であつたのか考ふる上で、重要な意味をもつ。先にもすでに触れたが、宴席で詠まれた歌であれば、文字レベルの漢籍の影響や緻密な歌群の構成を想定するわけにはいかない。漢籍や經典への依拠が明確であれば、宴の場での即興の歌ではなく、典籍に依拠しつつ詠まれ、明確な表現意図や構成をもつ歌群であり、そこには旅人の深い思いが込められているといふべきである。

長屋王を失い、妻を失った旅人にとって、仏教は決して現実を受け入れるにあつての心の救いにはならなかつた。そのことを歌つたのが以下の四首であろう。

仏教は世界と人間についての理を説く。無常、盛者必衰、それらはこの世界を貫く理である。それは体験的にも確かなことと知つていたであろうが、それと知つてみても、一個の人間としては愛する妻、長く生きて政治の中枢にいてほしいと思つていたのであろう長屋

王を失った心を癒すことも心の空白を埋めることも叶わない。仏教の理は知的に理解できても、あるいはそれに基づく認識はできても、人を喪つた心を埋め合わせてくれるものにはならないのである。彼はそのように歌っている。

このことは、彼が妻を亡くした時、凶問に報えて歌つた、
世の間は 空しきものと 知る時し いよいよますます かなし
かりけり (五―七九三)

に示している通りである。理は心の空白を満してくれることはない。心は癒されず、悲しみは募るばかりなのである。

その意味では次の四首は仏教の教理あるいはそこに説かれる理の否定ということになる。しかし、だからといって、その仏教の理を否定することを目的として歌っているわけではない。その理を心に受け入れて済ましえない、人の死を悼む心を大事にしたいというのである。死が必ず訪れるが故にこの生を楽しく生き、結果として仏教の説く理にそむくことになろうとも、いかなる報いがあるうともそれを甘受しようとして歌っているように思われる。それは人間のもつとも深いところに情があり、情を大切にすることこそ人間としてきちんと生きることなのだという主張があるのであろう。酒は理の制約から、そのもつとも大切な情を解き放つものなのである。

周知のごとく古代の日本の男は泣いた。その泣く男の先頭に速須佐之男命、阿遲志貴高日子根神がおり、続いて倭健命がおり、その

後に旅人がいるのである。そうして平安時代の情を重んじる男たちに泣くことにおいてバトンをタッチする位置にいることも見逃してはなるまい。

さて、そうした泣くことを情のもつとも重要な発露とする立場から、仏教の理に異を唱える歌が次の歌なのであるが、その前提としての飲酒そのものも仏教の戒律とくに五戒にかかわっていることは、いうまでもない。その上で、後半の六首、

⑧ 價無き 寶といふとも 一坏の 濁れる酒に あに益さめやも
(三一三四五)

⑨ 夜光る 玉といふとも 酒飲みて 情をやるに あに若かめやも
(三一三四六)

⑩ 世のなかの 遊びの道に ずしくは 酔泣するに あるべからし
(三一三四七)

⑪ 今の世にし 楽しくあらば 来む生には 蟲に鳥にも 我はなりなむ
(三一三四八)

⑫ 生ける者 つひにも死ぬる ものにあれば 今の世なる間は 楽しくをあらな
(三一三四九)

⑬ 黙然をりて 賢しらするは 酒飲みて 酔泣するに なほ若かずけり
(三一三五〇)

のうち、⑧、⑪、⑫三首が仏教的表現をもちいている。⑨も漢籍にみえるほか、仏典にもみえる表現ではある。他の二首にはそうした

明確な仏教関係の表現はない。最後の⑬は第二段④と第四段⑩で歌ったテーマの繰り返しであり、全体の締めにもなっている。

しかし、酒に耽ること、いいかえれば飲酒を讃えることは基本的に仏教の教えに反するのであって、讃酒歌そのものが反仏教的であるといえはいえる。言うまでもないが在家も守るべき仏教の基本的な戒である五戒には、不飲酒戒がある。すなわち、戒律には、

① 五戒 殺生・偷盜・邪淫・妄語・飲酒。

② 若佛子。自ら酒を酤り、人をして酒酤らしむるに、酒を酤るは、酒を酤る縁、酒を酤る法、酒を酤る業に因るも。一切の酒は酤ること得ず。是、酒は罪を起す因縁なり。而して菩薩は一切衆生の明達の慧を生ずべきなり。而して反りて更に一切衆生に顛倒の心を生じさせば、是菩薩の波羅夷罪なり。

〔梵網經慮舍那仏説菩薩心地戒品〕第十卷下『大正新脩大藏經』卷第二四、一〇〇四頁下)

③ 若佛子。故に酒を飲み、而して酒の過失を生じること無量なり。若し、自身の手を酒器を過して人と酒を飲まば、五百世に手無し。何ぞ況や自ら飲まむ。一切の人をして飲ましむること及た一切衆生と酒を飲むこと得ず。況や自ら酒を飲むことをや。若し、故に自ら飲み、人をして飲ましめば。輕垢罪を犯す。

〔梵網經慮舍那仏説菩薩心地戒品〕第十卷下『大正新脩大藏經』卷第二四、一〇〇五頁中)

などである。②・③は俗人ではなく、菩薩を制するものであるが、詳細はともかく、飲酒は仏教の制するところであると自覚していたのであろう。これら一連の歌には仏教の説くところを承知の上でした表現が含まれ、仏教思想とも深く関わっている。もとより仏教思想を肯定するものではないが、その知識を有し、これを踏まえて作歌していたことを示す。問題は仏教に対する態度である。

彼は父安麻呂の影響のもとで仏教にかかわる知識を得ていたとみ得る。妹、坂上郎女は父の配慮で家に寄宿させていた新羅の尼、理願の亡くなったことを湯治で有馬温泉にあった母石川郎女に知らせる歌（四六〇―六一番歌）を詠んでいるが、その左注には、

右は、新羅国の尼、名を理願といふ。遠く王徳に感じて聖朝に帰化す。時に大納言大將軍大伴卿の家に寄住して、既に数紀を選たり。ここに天平七年乙亥を以ちて、忽に運病に沈みて、既に泉界に趣く。

とある。安麻呂は仏教に理解を示したもののか、家に理願尼を住まわせていた。旅人にも理願に接する機会があり、彼女や安麻呂を介して仏教に触れる機会や知識を得ていたとみてよい。また彼の配下には三戒壇を形成することになる大宰府観音寺を造るために大宰府にあった造観音寺使沙彌滿誓がいた。大宰府においても帥である彼は儀式を通して仏教に触れ、理解を深める機会を持ち得ただけではなく、沙彌滿誓との交友を通して仏教に接しえていたのである。

⑧については、諸注、『法華経』の衣裏宝珠の比喩の「無価宝珠」との関係指摘する。指摘のとおり、『法華経』の「無価宝珠」表現を用いていることは確かである。もとより、『法華経』の語をその思想に沿って用いたわけではない。この譬喩をあげると、

譬へば人有りて、親友の家に至りて、酒に酔ひて臥せるが如し。是の時、親友は官の事ありてまきに行くべかりしかば、無價の宝珠を以て、其の衣の裏に繋けて与へて去れり。其の人、酔ひて臥せり都つて覺知せず。起き已りて遊行して他国に到り、衣食の爲の故に、勤力めて求索むること甚大にして艱難せり。若し少し得るところ有れば便ち以て足れりと爲せり。後に親友は会ひて遇たま見、是の言を作せり。「咄哉、丈夫、何ぞ衣食のために乃ち、是の如くなるに至れるや。我、昔、汝に安樂なることを得て、五欲に自ら恣きままならしめんと欲ひて、某年日月において、無價の宝珠を以て汝の衣の裏に繋けたり。今、故、現に在り。汝知らざるや。勤苦憂悩して以て自ら活くることを求む。甚だ癡なりと爲せり。汝、今此の宝を以て須むる所に貿易るべし。常に意の如くにして乏しく短らざるところ無からむ」と。

〔『法華経』五百弟子授記品第八『大正新脩大藏経』卷第九、二一九頁上〕

とある。彼の表現は酒を飲んでいて自らの衣の裏に縫いつけられていた無価宝珠に気づかなかつた男の立場を代弁するが如き表現となつ

ている。男の態度を代弁する形で自らの酒を飲むことの意義を強く主張するのである。

『法華経』の説く「無価宝珠」は仏の悟りを開くこと、あるいは成仏の為の素質をもつことを意味するが、旅人はこれを単純に高価な宝と解しているのか、『法華経』の説くとおり、悟と解して表現しているのかわかりにくいところがある。とはいえ、現実的な意味での無価宝珠と一杯の酒とを比較して一杯の酒を選ぶことは一般的には成立しない。無価宝珠であれば、これを代価として一杯のみならず、おそらくは一生飲み続けられるほどの酒を手でできそうだからである。もとより、これが衣裏宝珠としてあるならば、そうはいえない。つまり、無価宝珠とはいえ、自らの着衣の内にあることに気づかずにいるのなら、一杯の酒に価値をみいだすことになる。愚かしいといえは愚かしいことであるが、そうした生き方、つまり、人生の意味を問い有意義な人生を考えることなく、自己の欲求にしたがって生き、飲んだくれていくほうが、娑婆における人間としてふさわしいというわけである。もとより、無価宝珠は仏法・悟を得る素質の比喩であるから、この譬喩のなかにある賢しさを拒否し自然体で生きたいというのが彼の表現するところなのかもしれない。

⑨は⑧と同趣の歌である。ここにみえる「夜光る玉」は漢籍に多く用いられる表現である。『芸文類聚』所引の諸書に九例、「夜光之璧・夜光璧・夜光之珠・夜光珠」と見えるほか、『文選』、『史記』、

『漢書』、『後漢書』、『法苑珠林』所引の『魏略』『西域傳』等にも「夜光之璧・夜光璧・夜光之珠・夜光明珠」とみえる。このほか「夜光明珠」として三蔵竺法護訳『正法華経』信樂品第四にもみえる。旅人が何に依ったかは不明であるが、漢籍に依拠したとみてよいのであろう。これにはとくに「無価宝珠」のような特別の意味は認められないから、そのまま特に珍しい貴重な玉として受け取ってよいのであろう。

⑩については輪廻転生の思想を背景にした表現であると認め、言及するものが多い。言わば、六道輪廻の論理を踏まえながら、これを逆手にとって、来世は虫にでも鳥にでもなるから、ともかく今生においては、楽しく生きたいというのである。こうした表現の背景については、井村哲夫氏に、仏典の具体的な表現に依拠しているところの指摘がある。ここでは『大智度論』の卷十三と卷十六に論じるところがあげられている。卷十三の表現は先に「醉哭」の条に掲げたところであるが、ここに示される酒によって生じる人の酔態は愚癡そのものであるとして、愚癡の人が転生するとき、蟲鳥に転生することを指摘する卷十六の一節、

復た次に、菩薩、神通力を得て、天眼を以て三界、五道の衆生を見るに、樂を失ふを以て苦と為す。無色界天は、定心を樂しんで著して覺らず。命尽きて欲界中に墮在して、禽獸の形を受く。

色界の諸天は、亦復、是の如し。清淨の処より墮して、還りて淫

欲を受けて、不淨の中に在り。欲界の六天は、楽しんで五欲に著し、還りて地獄に墮ちて、諸の苦痛を受く。

人道の中を見れば、十善の福を以て人身を貿得す。人身は多苦少楽にして、寿尽くれば、多くは悪趣の中に墮つ。諸の畜生を見れば、諸の苦悩を受く。鞭杖に駆馳し、重きを負ひて遠きを渉る。項領を穿壞し、熱鐵に焼烙せらる。此れ人の宿行因縁なり。以衆生を繫縛するを以て、鞭杖に苦悩し、是の如き等の種種の因縁故に、象・馬・牛・羊・鹿章・鹿の畜獸の形を受く。

淫欲の情重く、無明偏に多きは、鵝・鴨・孔雀・鴛鴦・鳩鴿・鷄鶩・鸚鵡・百舌の屬を受く。此を受くる衆鳥は、種類百十なり。淫行の罪の故に、身は毛羽生じ、諸の細滑を隔て、背を距て粗韌にして觸味を別たす。

瞋恚偏に多きは、毒蛇・蝮・蠍・蚊・蜂・百足の含毒の蟲を受く。

愚癡多きが故に、蚓・蛾・蟻娘・蟻嫂・鳩鶩の角鴟の屬、諸騃の蟲鳥を受く。云々。

〔大智度論〕卷十六 〔大正新脩大藏經〕卷第二五、一七五頁上）
をあげて、醉人は愚癡そのものであり、愚癡多き故に蟲鳥に転生するところを踏まえて蟲鳥への転生をいうのであるとされる。⁽⁵³⁾

これは、『法苑珠林』にも、

又、智度論に云はく、愚癡多きが故に、蚯蚓・蟻嫂・蟻嫂・鳩鶩角鴟

の屬の諸騃の蟲鳥を受く。

〔法苑珠林〕畜生部・受報部第七 〔大正新脩大藏經〕卷第五二、三一八頁下）

とみえる。同じくここには、龍樹菩薩伝を引いて、

龍樹菩薩或は云はく、姪欲の情多きが故に、鶩の身を受けむとす。或は云はく、愚癡多きが故にまた鶩の身を受く。此の二の鶩の身は同じとするや異とするや。答へて謂はく、欲の生ずる者に習はば、是、水鳥の鳧鴨の流なり。癡の生ずる者に習はば、是、陸鳥の鴟梟の類なり。或は昼見れ、夜また見る。欲に由りて生ずるが故に恒に多し。連飛して、並びに汎鳥の類なり。或は夜見れ、昼は見れず。癡に由りて生ずるが故に恒に多くは夜に游伺せり。鼠鴟また二種なり。欲の生ずる者に習はば、是老鴟なり。則ち昼見れ、夜は見れず。癡を生ずる者に習はば、是れ、角鴟なり。則ち夜見れ、昼は見れず。

〔法苑珠林〕畜生部・受報部第七 〔大正新脩大藏經〕卷第五三、三一八頁下）

ともいう。

また、先にみた『梵網經』には、

菩薩は一切衆生の明達の慧を生ず應きなり。而して反りて更に一切衆生に顛倒の心を生じさせば、云々

〔梵網經慮舍那仏説菩薩心地戒品〕第十卷下 〔大正新脩大藏經〕

とあった。この「顛倒の心」をおこさせるのが酒であるというわけであるから、このことは理解できる。蟲鳥はいかなれば畜生道の象徴であろうが、こうした蟲鳥に限定して転生を論じるばあい、『法苑珠林』にみるように、『大智度論』を一の典型として引用しており、これは重要な典拠となつたとみてよい。すでに、どのような受容をしたのか、人麻呂歌集歌には明確に『大智度論』の表現を踏まえているとみられる歌が二首みえるところである。したがって、妻の菩提を弔う齋会の席での法師の説教の類に用いられた表現を踏まえているかもしれないといった想定も不可能ではないが、旅人も『大智度論』に触れていてその経文を想起しながら表現していたといえなくはない。

⑫についても同様であるが、この歌については輪廻転生の思想を背景にした表現であると認め、現世を楽しもうという発想に反仏教的な思想を読みとるものが多い。これも概ね正しい。こうした表現の背景には仏教的な思想が存在し、それを前提として、自己の表現を行っているのである。これよりは穏やかであるが、すでに触れたこともあるように、曹操の詩には、

酒に対へば、当に歌ふべし。人生幾何ぞや。譬へば朝露の如し。

去日苦だ多し。〔文選〕「樂府上」、魏武帝(曹操)「短歌行」

といった表現がみえる。これも、儂き命故に、命ある間に酒を飲む

ときには楽しく過ごそうと表現する。こうした表現が意識されていたかどうか、不確かな来世よりは短い現世において生きている間は楽しく過ごそうというのである。仏教ではこの間に仏道に励むべきだというのであるが、人の情に即せば楽しく過ごしたいというのも当然である。先にみた古代歌謡の謝酒歌にみえるように、日本人は酒を楽しんできたのであり、仏教の説く理はともかく、情は楽しみを希求するのであって、こうした表現がなされるのであろう。

⑩においては「世の中の遊びの道にすずしくは」というややわかりにくい条件を前提として、また⑬においては、④の繰り返しのごとく、「黙をりて賢しらするは」を条件として酒を飲み、「酔泣」する方がよいという。⑬は総まとめとして④を繰り返すごとき歌になっているが、⑩は仏教の理をふまえて歌っているのであろう。理は知的理解によって受け入れられるが、情を納得させ得るとは限らない。人の世の無常なることは知のレベルで理解できても理が具体的な妻の死や長屋王の死と結びつく情のレベルで納得することは難しい。それ故に、酒によって情が解き放たれるとき、泣くというのである。従って⑬にいう「賢しらす」は先の儒教的賢しらすのみをいうのではなく、おそらくは酒を破戒とする仏教の戒律を守って酒を避ける者をも含めていっていると解すべきであろう。いずれも、理にこだわる「賢しらす」なのであって、それによって人の情の抑えられることを批判する。ここで注意すべきは、先にみたように「酔泣」ではなく

「酔泣」になっていることである。「哭」から「泣」への変化は情の高ぶりの鎮静化を表そうとする意図に基づくものであろう。妻の死、長屋王の死、そこに生じる物思いを晴らす行為としての「酔泣」なのであるが、声に出すことによってはなく流涕によって情の高ぶりを解き放つことを言うのであり、旅人は心のままにそれを出し、することをよしとする態度を示しているのである。悲しみの深さ、悼む思いの深さは変わらないとしてもこれはまた激しい情動の鎮静化をも示すものとなる。そうしてそれは状況をそのまま受容するといふ一種の諦念へとつながってゆくことを暗示して終えるという意図をも示しているといえようか。

(おわりに)

以上のようにみてくるとき、讃酒歌はどのように理解されるのであろうか。

竹林の七賢は酒飲みであったことは確かではあるが、彼らを詠み込むとき、大伴旅人は阮籍のことを思い描いていたのではないかと思われる。阮籍は酒飲みではあったが、もつとも慎重な人（『世説新語』任誕篇）として、権力の側の抱え込みも陥れようとする謀も切り抜けた人物であった。⁽⁵⁵⁾しかし、大伴旅人はそのことを匂わせただけでそうした讃え方はしなかった。がこうした人物を詠み込むことで彼の酒が如何なる性質のものであるかを暗示しているとみるべきであると考ええる。

大伴旅人と権力というとき、彼もまさに権力の側にはいたが、長屋王を策謀によって追い落とそうとする若い藤原三兄弟とは政治的立場を異にする関係にあったとみられる。大宰府にあるとき、長屋王の誣告による謀反事件によって王は自刃に追い込まれた。しかも、王が謀反人とされた以上、彼は公に王とその一族の死を哭することではできなかった。公にしようとすれば酒にまぎらせた酔泣といった表現を選ぶほかなかったのである。もつとも公にすることそのことが危険ならば、独り静かに哭すればよいことになる。恐らくはそうしたのであろうが、その思いを歌に表現せざるを得ないのも詩人の情である。そのなかで旅人は酔泣の語を得てこうした歌をうたったものとみたい。もつとも、旅人は受身の歌人であるという説もあるが、讃酒歌もこの範疇でとらえなければならぬとまで言い切れない。

儒教的徳目はともかく、忠実な官僚として働くことが天皇への忠誠であるときみせながら、実のところ勝ち組に付くという保身的利己的な行動をとる多治比一族、中でも県守の如き人々への同調のし難さ、人の死に際しても悼むこともせず利を指して行動する人々への反発、それらが人間としての情をこそ重んじるべきであるとの主張を込めた表現を生み出したものとみたい。

後半の仏教にかかわっては、仏教の説く無常の理は自然の認識としてまったく異存ないものではあるが、その中に愛する者、親しい

人の死をおいてみると、それで悲しみが減るわけでも情を納得させられるわけでもない。輪廻転生の理は人には知ることのできないことである。そこに説くものは死者を苦しみの世界に位置づけることにもなりかねない。それは人を亡くした者としては背いがたいことである。そのことへの批判がみずからは何に生まれ変わろうともかまわないという仏教的理への反発として表現されているのではなからうか。

ともあれ、旅人の長屋王事件にうけた政治のありようへのショックは以後の彼の政治への関与のありかたを変えたのではないか。能吏として仕事はこなしても、関心の方向を変え、いうならば余裕のある生活態度、大宰府にあっても、その生活を楽しもうとする態度を生んだのではなからうか。

巻五にみえる旅人の歌は、妻の死にかかわる歌を除くと、天平元年以後の歌になるが、これらは神仙的要素を加味した歌や遊宴的文芸の歌が多くを占めるといえる。旅人が政治を行わなかったとはいえないが、こうした方向をみせるのは藤原氏の専横を露わにしてきた現実政治から心が離れていったが故ではなかったかと思わせる。彼は一年半後に大納言となって栄転し、都に帰ることができる。その時は藤原氏の意向であると同時に聖武意向でもあった光明皇后の立后もすでに終わり、もはや藤原武智麻呂を中心とした政治体制は完成していた。旅人は大納言さらには従二位（『続日本紀』天平三

年一月丙子条）になったとはいえ、実質的な力はもちえず、妻を失つての孤独感と政治的な失意のうちに間もなく世をさった（『続日本紀』天平三年七月辛未条）のではないかと想像するのである。

注

- 1 稲岡耕二「憶良旅人私記―讃酒歌の構成をめぐって―」（『国語と国文学』昭和三四年六月）、伊藤博「古代の歌壇」（『万葉集の表現と方法』下、一九六四年一月）、辰巳正明「讃酒歌の構成と主題」（『万葉集と中国文学』昭和六二年二月）
- 2 五味智英「万葉集抄―讃酒歌について―」（『むらさき』三号一九六四年一月）
- 3 辰巳正明 前掲論文
- 4 加藤清「大伴旅人の讃酒歌と山上憶良の罷宴歌」（『万葉集の歌人と作品』第四卷 二〇〇〇年五月）
- 5 『万葉集を学ぶ』第三集（昭和五三年三月）
- 6 前掲『万葉集の歌人と作品』第四卷
- 7 伊藤博「萬葉集釋注」二（一九九六年二月）、「古代の歌壇」（『万葉集の表現と方法』上 昭和五〇年二月）
- 8 高木市之助「酒仙供養」（九州大学・文学研究）三六号 一九四八年三月「高木市之助全集」第六卷所収）
- 9 土橋寛「万葉創作歌の性格」（『万葉開眼』上 昭和五三年四月）、『東歌の世界』（『万葉開眼』下 昭和五三年五月）

- 10 加藤静雄「一杯の濁れる酒」(同朋大学論叢]六三号 一九九〇年一二月)
- 11 土橋寛 『古代歌謡の世界』(昭和四三年七月)
- 12 大久保廣行「讃酒歌二首」(『筑紫文学圏論・大伴旅人筑紫文学圏』平成一〇年二月昭和年月)
- 13 山田孝雄『萬葉集講義』第三卷(昭和一二年一二月)
- 14 中西進「文人歌の試みー大伴旅人における和歌ー」(『中西進万葉論集』第三卷 一九九五年七月) 清水克彦「讃酒歌の性格ー大伴旅人論」(『萬葉論集』 昭和四五年九月)
- 15 武田祐吉『萬葉集註釈』第四卷(昭和三二年二月)
- 16 『萬葉集注釈』第三卷(昭和三三年一〇月)、加藤静雄 前掲論文
- 17 武田祐吉 前掲書、五味智英 前掲論文
- 18 高木市之助「讃酒歌と思子等歌」(『高木市之助全集』第三卷 昭和五一年八月)、原田貞義「酒と子等と」(『読み歌の成立』二〇〇一年五月 初出 平成五年一二月)
- 19 「学令」凡経条には「凡経。周易。……毛詩。……各为一経。孝経。論語。学者兼習之。」、凡教授正業条には「凡教授正業。周易鄭玄。……毛詩鄭玄注。……孝経孔安国。鄭玄注。論語鄭玄。何晏注。」とある。
- 20 窪田空穂『萬葉集評釈』第三卷(昭和二三年十一月)
- 21 窪田空穂 前掲書、武田祐吉 前掲書
- 22 加藤静雄 前掲論文
- 23 趙楽藤「大伴旅人と長屋王の変ー『酒を讀むる歌』を中心に」(『環日本海研究年報』二号 一九九五年三月)
- 24 川崎庸之「長屋王時代ー万葉集の周辺ー」(『川崎庸之歴史著作選集』第一卷 記紀万葉の世界』一九八二年一〇月、初出 一九四八年一二月)
- 25 中西進「萬葉集と中国文学」(『中西進 万葉論集』第五卷 一九九六年五月)
- 26 原田貞義「旅人と房前ー倭琴献呈の意趣とその史的背景」(『詠み歌の成立』二〇〇一年五月、論文初出 昭和五五年六月)、梶川信行 「日本琴の周辺」(『美夫君志』第三一 昭和六一年四月)
- 27 土橋寛『万葉集ー作品と批評』(一九五六年四月)
- 28 伊藤博 前掲『萬葉集釋注』二
- 29 契沖『萬葉集代匠記』『契沖全集』第二卷(昭和四八年六月)
- 30 柳瀬喜代志「旅人の讃酒歌に見える「酔哭(泣)」についてー阮籍の伝とのかかわりー」(『早稲田大学・国文学研究』第五〇集 昭四八年六月)
- 31 吉川孝次郎「阮籍について」(『吉川幸次郎全集』第七卷 昭和四三年五月)、大上正美『阮籍・嵇康の文学』(二〇〇〇年二月)
- 32 『校本萬葉集』三(一九三一年七月)
- 33 五味智英 前掲論文
- 34 井村哲夫「大宰帥大伴卿讃酒歌十三首」(『赤ら小舟 万葉集作家作品論』 昭和六一年一〇月)
- 35 澤瀉久孝 前掲『萬葉集注釈』卷第三

- 36 松尾光「木簡にみる長屋王の栄光と悲劇」(『天平の木簡と文化』一九九四年一〇月)
- 37 拙稿「靈異記の描く長屋王」(『国文論叢』三四号 平成一六年三月)
- 38 大上正美 前掲『阮籍・嵇康の文学』
- 39 辰巳正明「大伴旅人と中国文学」(『万葉集と中国文学』昭和六二年二月)、「賢良―大伴旅人論―」(『上代文学』三四号 一九七四年四月)
- 40 五味智英「大伴旅人序説」(『万葉集大成』第十卷 昭和二九年五月、『萬葉集の作家と作品』所収)
- 41 中西進 前掲「万葉集と中国文学」
- 42 中西進 前掲「文人歌の試み―大伴旅人における和歌―」
- 43 井村哲夫 前掲論文
- 44 拙稿「靈異記下巻第三十九縁とその聖君問答」(池上洵一編『論集 説話と説話集』平成一三年五月)
- 45 山田孝雄「瑠玉集と本邦文学」(『芸文』大正十三年十一月)、前掲『万葉集講義』第三卷
- 46 小島憲之「伝来書推定の問題」(『上代日本文学与中国文学』上 昭和三七年九月)、西宮一民『万葉集全注』卷三(昭和五九年三月)
- 47 小島憲之「出典考」(前掲書)
- 48 中島千秋「阮籍の彌猴賦について」(広島大学「中国中世文学研究」第五号 一九六六年三月)、井村哲夫 前掲論文、劉雨珍「大伴旅人の『讃酒歌』における猿について」(『万葉古代学研究 所紀要』一号 平成一五年三月)
- 49 劉雨珍 前掲論文
- 50 中島千秋 前掲論文、井村哲夫 前掲論文、劉雨珍 前掲論文
- 51 平山城児「讃酒歌の出典」(『上代文学の諸相』一九九三年一月)
- 52 井村哲夫 前掲論文
- 53 井村哲夫 前掲論文
- 54 拙稿「万葉集の露―人麻呂の表現とその背景―」(『美夫君志』四六号 平成五年三月)
- 55 吉川幸次郎 前掲論文
- 56 原田貞義 前掲論文
- 110 研究」第五号 一九六六年三月)、井村哲夫 前掲論文、劉雨珍