

# 大伴家持の世間の無常を悲しむ歌 —その仏典受容と作品形成に触れて—

鈴木 道代

## 一、はじめに

大伴家持が生きた時代は、聖武天皇の時代と重なる。聖武天皇は東大寺に盧舎那仏像を建立し、また国分寺や国分尼寺を諸国に建てた上に、それぞれに『金光明最勝王経』と『妙法蓮華経』とを置くなど、仏弟子として仏教を厚く信仰していた。また奈良朝には遣唐使らによって多くの仏典が持ち込まれ、仏教文化が花開いた時期である。すでに前代の山上憶良による多くの作品は仏教の思想に彩られていた。家持を含む奈良朝の知識人の間では、仏教思想がかなり浸透していたと思われる。

本稿で取り上げる家持の「悲世間無常歌」は、天平勝宝二（七五〇）年三月九日に作られた<sup>1)</sup>。この前年の二月二十二日に、東大寺の盧舎那仏に使用する黄金が、陸奥国より出たことが朝廷にもたらされ、四月一日には聖武天皇が東大寺に行幸して、宣命第十二詔において自らを「三宝の奴」として、盧舎那仏に黄金が出たことを報告し、仏の慈悲を貴んだ。さらに同年の閏五月二十日には、聖武天皇

自身が、「太上天皇沙弥勝満」と称して、「仏道成就」することを述べ、譲位したのである<sup>2)</sup>。家持の当該歌が作られたのは、まさにこのように聖武天皇が仏教を厚く信仰したことにより仏教文化が興隆した時代であった。

## 世間の無常を悲しびたる歌一首并せて短歌

天地の 遠き初めよ 世の中は 常なきものと 語り継ぎ ながら  
へ来れ 天の原 ふり放け見れば 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 黄葉散りけり うつせみも かくのみならし 紅  
の色も 移ろひ ぬばたまの 黒髪変はり 朝の咲み 暮変はらひ  
吹く風の 見えぬが如く 逝く水の 留らぬ如く 常もなく 移  
ろふ見れば にはたずみ 流るる涙 止みかねつも

（卷十九・四一六〇）

言問はぬ木すら春咲き秋づけば黄葉散らくは常を無みこそ 一は云  
はく、常無けむとそ

（同・四一六一）

うつせみの常無き見れば世の中に情つけずて思ふ日そ多き 一は云  
はく、嘆く日そ多き

（同・四一六二）<sup>3)</sup>

## 悲世間無常歌一首并短歌

天地之 遠始欲 俗中波 常無毛能等 語續 奈我良倍伎多礼

天原 振左氣見婆 照月毛 盈尺之家里 安之比奇能 山之木末  
毛 春去婆 花開余保比 秋都氣婆 露霜負而 風交毛美知落家  
利 宇都勢美母 如是能未奈良之 紅能 伊呂母宇都呂比 奴婆  
多麻能 黒髪變 朝之咲 暮加波良比 吹風能 見要奴我其登久  
逝水能 登麻良奴其等久 常毛奈久 宇都呂布見者 尔波多豆美  
流滯 等騰未可祢都母

言等波奴 木尚春開 秋都氣婆 毛美知遲良久波 常乎奈美許曾  
一云、常无牟等曾

宇都世美能 常无見者 世間余 情都氣受豆 念日曾於保伎 一  
云、嘆日曾於保吉

長歌では、「世間無常」ということは、天地開闢の時から語り継がれてきたこと、それゆえに天の原を振り分け見ると、照る月も満ち欠けするのであり、山の梢も春になれば花が咲き、秋になれば露霜がおりて風が冷たく吹き、黄葉が散ってしまうという。長歌の冒頭は、「世間無常」ということがこの世の摂理であるからこそ、月や草木などの自然の物象もまた「無常」だというのである。このように自然のあり様が移ろってゆくのと同じように、「うつせみ」も変化するものであるという。家持が捉える「うつせみ」とは、吹く風が見えないように、流れる水がその場に留まらないように、人間の美しい紅顔の色も変わり、黒髪も白髪になり、朝の笑みも夕べに

は変わる人間の姿である。この「うつせみ」が常もなく移ろうのを見ると流れる涙をとどめることができなのだという。また反歌の二首では、言葉と話さない木ですら春になれば花を咲かせ、秋になれば黄葉が散るのは常というものが無いからだといひ、また、現実の世の中に常が無いのを見ると心が落ち着かなく、物を思うことが多いのだという。

家持の「悲世間無常歌」の特徴は、世間（うつせみ）の存在を自然の移ろいと人の世の無常との両面の道理から歌うという点にある。そこには「照る月も満ち欠けしけり」「春されば花咲きにほひ」「秋づけば：黄葉散りけり」というように、季節や時間の移ろいによって自然の有様が変化するのは当然のことであるが、それを人間の世と重ねることで永遠に続く生と死との繰り返しを歌うのである。

## 二、憶良の「哀世間難住歌」と家持の「悲世間無常歌」

一方、「世間無常」という思想と向き合った歌人といえは山上憶良を挙げることができる。当該歌は、憶良の影響が大きいことが従来指摘されている<sup>4</sup>。ここでは、まず憶良の「哀世間難住歌」を挙げて、家持の当該歌との比較を行いたい。

世間の住り難きを哀しびたる歌一首并せて序

集ひ易く排ひ難きは八大の辛苦にして、遂げ難く尽し易きは百年の賞楽なり。古人の嘆きし所は、今亦これに及けり。所以困りて一章の歌を作りて、二毛の嘆きを撥ふ。その歌に曰はく

世間の 術なきものは 年月は 流るる如し 取り続き 追ひ来るものは 百種に 迫め寄り来る 少女らが 少女さびすと 唐玉を手本に纏かし〔或いはこの句あり、いはく、白栲の 袖ふりかはし紅の 赤裳裾引き いへるあり〕同輩兎らと 手携りて 遊びけむ時の盛りを 留みかね 過し遣りつれ 蜷の腸 か黒き髪に 何時の間か 霜の降りけむ 紅の〔一は云はく、丹の穂なす〕面の上に 何処ゆか 皺が来りし〔一は云はく、常なりし 笑まひ眉引き 咲く花の 移ろひにけり 世間は かくのみならず〕大夫の 男子さびすと 剣太刀 腰に取り佩き 獵弓を 手握り持ちて 赤駒に 倭文鞍うち置き はひ乗りて 遊びあるさし 世間や 常にありける 少女らが さ寝す板戸を 押し開き い辿りよりて 真玉手の 玉手さし交へ さ寝し夜の 幾許もあらねば 手束杖 腰にたがねて かけば 人に厭はえ かく行けば 人に憎まえ 老男は かくのみならず たまきはる 命惜しけど せむ術も無し〔卷五・八〇四〕

反歌

常磐なすかくしもがもと思へども世の事なれば留みかねつも

(同・八〇五)

神龜五年七月二十一日、嘉摩郡にして撰定す。筑前国守山上憶良

憶良の「哀世間難住歌」の序には、「百年賞楽」と対極にあるものとして、集まり易く払い難いものとして「八大辛苦」<sup>(5)</sup>を挙げ、人が最も嘆くところはまさにこれによるという。そこで「二毛の嘆き」、つまり「老」いの嘆きを歌によつて払おうという。長歌では、世間の術なきものは年月が流れるように過ぎてゆき、苦しみが次々と襲つてくるといい、少女や大夫が老いてゆくまでをリアルに描いてゆく。そこには生きている人間の八苦の中の「老いの苦しみ」が身体之苦として描かれている。

このような「八大辛苦」の中でも、特に生・病・老・死という四苦の嘆きが憶良作品のテーマとなっていることは、以下の作品からも確認することができる。

(1)：臨終らむとする時に、長歎息きて曰はく「伝へ聞く『仮合の身は滅び易く、泡沫の命は駐め難し』と。所以、千聖も已に去り、百賢も留らず。況むや凡愚の微しき者の、何そ能く逃れ避らむ。ただ、我が老いたる親並に庵室に在す。我を待ちて日を過ぎば、おのづからに心を傷むる恨あらむ。我を望みて時に違はば、必ず明を喪ふ泣を致さむ。哀しきかも我が父、痛しきかも我が母。

一の身の死に向ふ途を患へず、唯し二の親の生に在す苦しみを悲しぶ。：

(卷五・八八六～八八八「敬和為熊凝述其志歌六首并序」)

(2)：…況むや、我胎生より今日に至るまでに、みづから修善の志あり、曾て作悪の心無し。〔諸悪莫作、諸善奉行の教を聞くを謂ふ〕

所以、三宝を礼拝して、日として勤めざる無く、〔日毎に誦経し、發露懺悔するなり〕百神を敬重して、夜として闕きたるは鮮し。

〔天地の諸神等を敬拜することを謂ふ〕嗟乎媿しきかも、我何の罪を犯してか、この重き疾に遭へる。〔いまだ、過去に造る所の罪か、若しは現前に犯す所の過なるかを知らず。罪過を犯すこと無くは何ぞ此の病を獲むを謂ふ〕：(中略)：命根既に尽き、その天年を終るすら、尚ほ哀しと為す。〔聖人賢者、一切の含靈、誰かこの道を逃れむ〕何ぞ況むや、生録いまだ半ならずして、鬼の為に枉に殺さえ、顔色壮年にして、病の為に横に困めらゆる者をや。世に在る大患の、いづれか此より甚しからむ。：(中略)

：惟れば、人の賢愚と無く、世の古今と無く、咸悉に嗟歎く。歲月競ひ流れて、昼夜に息まず。〔曾子曰はく、「往きて反らぬは年なり」といへり。宣尼の川に臨む嘆きもまた是なり〕老疾相催して、朝夕に侵し動ふ。一代の懽樂はいまだ席の前に尽きぬに、〔魏文の時賢を惜しめる詩に曰はく、「いまだ西苑の夜を尽さぬに、劇に

北邙の塵と作る」といへり〕千年の愁苦は更座の後に継ぐ。〔古詩に云はく、「人生は百に満たず、何ぞ千年の憂を懐かむ」といへり〕若し夫れ群生品類は、皆尽有る身を以ちて、並に窮無き命を求めざる莫し。所以、道人方士の自ら丹経を負ひ、名山に入りて薬を合するは、性を養ひ神を怡げて、以ちて長生を求むるなり。

(卷五「沈痾自哀文」)

(3)世俗に本より隱遁の室無く、原野には唯長夜の台有るのみなるを。先聖已に去り、後賢も留らず。如し贖ひて免るべき有らば、古人誰か価の金無けむ。いまだ独り存へて、遂に世の終を見る者あるを聞かず。所以、維摩大士も玉体を方丈に疾ましめ、釈迦能仁も金容を双樹に掩ひたまへり。内教に曰はく、「黒闇の後に来るを欲はずは、徳天の先に至るに如く、莫かれ」といへり。〔徳天とは生なり。黒闇とは死なり。〕故知りぬ、生るれば必ず死あるを。死をもし欲はずは生れぬに如かず。況むや縦し始終の恒数を覚るとも、何ぞ存亡の大期を慮らむ。

(卷五「悲歎俗道、假合即離、易去難留詩一首并序」)

(1)では、「伝へ聞く『假合の身は滅び易く、泡沫の命は駐め難し』」と、人の身は假合の中にあり、泡沫のような命は留めがたいことを述べるのであるが、ここでの最大の苦しみは、青年熊凝が死に臨み

「哀しきかも我が父、痛しきかも我が母。一の身の死に向ふ途を患へず、唯し二の親の生に在す苦しみを悲しむ。」と述べるように、父母を残して死にゆくことへの悲しみであり、能癡が残してゆかないとはならない父母の「生苦」に対する悲しみである。ここではこのような「生きる苦しみ」を主題としている。(2)では、生まれてから今日に至るまで「修善の志」があり、悪の心を持たず、三宝を禮拜し、日々勤めを欠かさなかつたにも拘わらず、「病の苦しみ」に遭つたという。憶良は襲いかかる病について、「いまだ過去に造る所の罪か、若しは現前に犯す所の過なるか」と、自分自身の行いを振り返つて、「罪過を犯すこと無くは何ぞ此の病を獲む」と、「罪過」の為に「病苦」を被つたのだと推測するのである。続いて「何ぞ況むや、生録いまだ半ならずして、鬼の為に枉に殺さえ、顔色壯年にして、病の為に横に困めらゆる者をや」と、病の為に寿命の半ばにして死にゆくことに、最大の患いを思うのである。さらに憶良はこの「病苦」だけではなく、人の賢愚にかかわらず、世の古今にかかわらず「老苦」がやってくるのだといい、「老疾相催して、朝夕に侵し動ふ」と、「老」と「病」とが競い合うかのように、己の身を苛むのだというのである。(3)では、「世俗に本より隱遁の室無く、原野には唯長夜の台有るのみなるを。先聖已に去り、後賢も留らず。如し贖ひて免るべき有らば、古人誰か価の金無けむ」という。世俗には死から逃れることのできる場所も手段も無く、もし価金を渡して死から逃れ

ることができたならば、古人で誰が価金を払わなかったものがあったらうかという。命をお金で買って長生きなどしたものはいないというのである。「死苦」を主題として死の苦しみからは逃れられないことを嘆くのである。

このように憶良の捉える「世間」とは、生病老死の世界であるが、しかし、憶良は「世間」のこのような「苦しみ」を承知していながらも、そこに留まろうとするのであり、人間の生への執着を描いているのである。家持はそうした憶良の人事的な世間の無常観に学びながらも、立場を異にしていると思われる。憶良は世間の中に身を置く人間の側から「世間」の「無常」を捉えているのに対して、家持は自然をも含めた「世間」を外側からの視点で「無常」を捉え、悲しみの涙を流すのである。

### 三、家持の「世間無常」への理解

「世間無常」というのは、この世が常無きところであるという仏教的観念であるが、仏教が捉える「世間無常」とはいかなるものかということについて見てゆきたい。

① 佛陀耶舍譯竺佛念譯『長阿含經』卷第五「典尊經」

(大正藏〇一、〇〇三三b)

世間無常人命逝速。喘息之間猶亦難保。

〔世間は無常にして、人命逝くこと速やかなり。喘息の間に猶ほ亦た保ち難し。〕

②『般泥洹經』卷上（大正藏〇一、〇一八一 a）

佛告諸比丘。世間無常。無有牢固。皆當離散。無常在者。心識所行。但爲自欺。恩愛合會。其誰得久。天地須彌。尚有崩壞。況于人物。而欲長存。生死憂苦。可厭已矣。

〔仏比丘に告げていはく、世間は無常なり。牢固有ること無し。皆當に離散すべし。無常と在るは、心識の所行なり。但し自ら欺と爲す。恩愛合會す。其れ誰か久しきを得む。天地須彌にして、尚ほ崩壞有り。況んや人物をして長く存せるを欲す。生死憂苦にしにて、厭べきのみ。〕

③求那跋陀羅譯『雜阿含經』卷第三十四

（大正藏〇二、〇二四九 a）

若眞實有爲思量緣起者。是則無常。無常者是苦。是故汝等。習近於苦。唯得於苦。堅住於苦。深入於苦。如是汝言世間無常。此是眞實餘則虛妄。有如是答。世間常無常。

〔若し眞實思量を爲すこと有る緣起は、是れ則ち無常なり。無常は是れ苦なり。是れ故に汝等、習近するは苦にして、唯苦

を得るなり。堅住するは苦にして、深く苦に入る。是くの如く汝世間無常と言ふ。此れ是に眞實の餘は則ち虚妄なり。是くの如く答有り、世間は常に無常なり。〕

④闍那崛多譯『佛本行集經』卷第十五

（大正藏〇三、〇七二二 a）

爾時作瓶天子。復更思惟。此之護明菩薩大士。在彼宮内。著於五慾。放逸情蕩。已經多時。世間無常。盛年易失。護明菩薩。應當早捨宮内出家。

〔爾の時作瓶天子、復た更に思惟す。此の護明菩薩大士、彼の宮内に在りて、五慾を著はし、放逸にして情蕩なること、已に多時を経たり。世間は無常にして、盛年は失ひ易し。護明菩薩よ、當に早く宮内を捨てて出家すべし。〕

⑤安息國三藏安世高譯『佛說八大人覺經』

（大正藏一七、〇七一五 b）

第一覺悟世間無常。國土危脆四大苦空。五陰無我生滅變異虛偽無主。心是惡源形爲罪藪。如是觀察漸離生死

〔第一に覺悟するは、世間無常なり。國土は危脆なり、四大は苦空なり。五陰は無我なり、生滅し變異し、虚偽にして主無し。心は是れ惡の源にして、形は罪の藪と爲るを覺悟すべし。〕

是くの如く觀察すれば漸く生死を離る」

仏典の中において「世間無常」を説くことは常のことであるが、①の『長阿含経』では、「世間無常人命逝速」とあり、この世は留まらぬ所であるから、この世に生きる人の命もまた、常住することがないのだという。②の『般泥洹経』では、「無常在者。心識所行」といい、「世間無常」だからこそすべてが「離散」するのであるが、「無常」であるというのは心の問題だという。そして、「況于人物。而欲長存。生死憂苦。可厭已矣」というように、人間は長く世間に留まることはできず、生死は憂い苦しむべきものであり、厭うべきものであるという。③の『雜阿含経』では、「眞實有爲思量」という「縁起」として、「無常」である「世間」からいかに逃れるかを説く。「習近於苦。唯得於苦。堅住於苦。深入於苦」と、世俗と交わることは苦であり、またこの世に留まることもまた苦であるという。だからこそ仏の教えである「眞實」<sup>6</sup>以外はすべて「虚妄」だというのである。④の『佛本行集経』では、「世間無常。盛年易失。護明菩薩。應當早捨宮内出家。」と、若い時はすぐに過ぎてしまうので、早く宮内を捨てて出家すべきことを諭すのである。⑤の『佛説八大人覺経』では、世間は無常であり、国土はもろく、肉体があることは苦しみであり、心は無我であり、生滅し虚無であり、悪の源であり、形あるものは深い罪であることを覚悟し、悟りを開けば生死を離れるこ

とができるという。

このように仏典で説く「世間」とは、人の肉体だけではなく、心をも含めて現世にあるものすべてが無常であり、それゆえにこれらのことから離れるために出家し、悟りを開くことを説くのである。ところで、このような仏教的な「世間無常」という考え方は、家持の当該歌だけでなく天平期以降の『万葉集』を覆う思想の一つと考えられる。

(4) わが屋前に 花そ咲きたる そを見れど 情も行かず 愛しき  
やし 妹がありせば 水鴨なす 二人並びぬ 手折りても  
見せましものを うつせみの 借れる身なれば 露霜の 消  
ぬるがごとく あしひきの 山道を指して 入日なす 隠り  
にしかば そこ思ふに 胸こそ痛き 言ひも得ず 名づけも  
知らず 跡もなき 世間にあれば せむすべも無し

(卷三・四六六「又、家持作詞一首并短詞」)

(5) 世間を常無きものと今ぞ知る平城の京師の移るふ見れば

(卷六・一〇四五「傷惜寧樂京荒墟作歌三首」)

(6) 世間も常にしあらねば屋戸にある桜の花の散れる頃かも

(卷八・一四五九「久米女郎報贈詞一首」)

(7)大君の 任のまにまに 級離る 越を治めに 出でて来し 大  
夫われすら 世間の 常し無ければ うち靡き 床に臥伏し  
痛けくの 日に異に増せば 悲しけく 此処に思ひ出 いた  
らなく 其処に思ひ出 嘆くそら 安けなくに 思ふそら  
苦しきものを あしひきの 山き隔りて 玉梓の 道の遠  
けば 間使も 遣る縁も無み：

(卷十七・三九六九「更贈譚一首并短譚」)

(8)天地の 初の時ゆ うつそみの 八十伴の男は 大君に まつ  
ろふものと 定まれる 官にしあれば 大君の 命畏み 夷  
離る 国を治むと あしひきの 山川隔り 風雲に 言は通  
へど 直に逢はず 日の重れば 思ひ恋ひ 氣衝き居るに  
玉梓の 道来る人の 伝言に われに語らく 愛しきよし  
君はこの頃 心さびて 嘆かひ坐す 世の中の 憂けく辛け  
く 咲く花も 時に移ろふ うつせみも 常無くありけり  
垂乳根の 御母の命 何しかも 時しはあらむを 真鏡 見  
れども飽かず 珠の緒の 惜しき盛りに 立つ霧の 失せゆ  
く如く 置く露の 消ぬるが如く 玉藻なす 靡き臥伏し  
逝く水の 留めかねつと 狂言か 人の云ひつる 逆言か  
人の告げつる 梓弓 爪ひく夜音の 遠音にも 聞けば悲し

み にはたづみ 流るる涙 留みかねつも

(卷十九・四二一四「挽歌一首并短歌」)

(4)は卷三の挽歌の部立てに載る「大伴宿祢家持悲傷亡妾作歌」歌  
群の内の一首である。ここでは「うつせみの 借れる身」なので、  
露霜が消えるように妾は亡くなってしまうという。「借れる身」  
は、地水火風の四大により生じた仮の身のことであり、これらは  
仮に集まったものであるから常に変化を繰り返すのである。このよ  
うなはない妾の命を露霜のような仮の身に喩え、「跡もなき 世  
間になれば せむすべも無し」と嘆くのである。(5)は寧楽京の廢墟  
を見た時の歌で、荒れた都を見ることによつて「世間無常」とい  
うこの世の榮枯盛衰を今こそ知るといのである。ここでは「世間無  
常」の概念が既に認識され、荒れた京を見ることによりそれを実感  
したということであろう。(6)は久米女郎と厚見王との贈答歌であり、  
王が贈った「屋戸にある桜の花は今もかも松風疾み地に散るらむ」  
(卷八・一四五八)に対する返歌である。世間は常が無いので桜の  
花も散るのだという。ここでの桜は久米女郎自身の比喩となってい  
るが、自然と人事が重ねあわされたところに無常を感じるのである。  
(7)は家持と池主との贈答書簡の一つであり、家持自身が病にかかっ  
た嘆きを詠む。病にかかるのは世間が無常であるからであるという。  
これは憶良の「病苦」と繋がるものであろう。(8)は家持の挽歌であ

る。ここで「世の中の 憂けく辛けく 咲く花も 時に移ろふ うつせみも 常無くありけり」というように、咲く花が時間とともに移ろってゆくといい、それはうつせみの世は常が無いからだと理解する。その死の様も、「立つ霧の 失せゆく如く 置く露の 消ぬるが如く 玉藻なす 靡き臥伏し 逝く水の 留めかねつ」という。惜しい命の盛りに霧や露が消えてゆくように亡くなってしまう、逝く水のように留めることができなかつたという。すべてはうつろうことに無常の根源をみるのである。

これらの歌から見える『万葉集』の「世間無常」は、一つに万葉びとの中で、「世間無常」の観念が深く認識されていたこと、またそれは自然や人事の移ろいによって実感されていたということである。

#### 四、俗中と世間無常への嘆き

このような天平期以降の万葉びとの無常観を確認した上で、家持の当該歌に戻って考えてみたい。「悲世間無常歌」において、家持は「ヨノナカ」を「俗中」と表記している。「俗中」の表記は『万葉集』中では孤例であり、そこには家持がこのように表記した意図があると考えられる。「俗中」の語句は、以下のように漢籍や仏典などに散見される。

飲酒二十首（其六） 陶淵明

行止千萬端。誰知非與是。是非苟相形。雷同共譽毀。  
三季多此事。達士似不爾。咄咄俗中愚。且當從黃綺。

〔行止は千萬端、誰か非と是とを知らんや。是非苟りに相形べ、雷同して共に譽め毀る。三季より此の事多し、達士のみ爾らざるに似たり。咄咄俗中の愚、且く當に黃綺に従ふべし。〕

讀山海經（其二） 陶淵明

玉臺凌霞秀。王母怡妙顏。天地共俱生。不知幾何年。  
靈化無窮已。館宇非一山。高酣發新謠。寧效俗中言。

〔玉臺霞を凌いで秀で、王母妙顔を怡らぐ。天地と共に俱に生れ、知らず幾何の年なるかを。靈化は窮まり已むこと無く、館宇は一山に非ず。高酣新謠を發す、寧ぞ俗中の言に效わん。〕

漢籍の中では陶淵明の漢詩に見ることができる。「飲酒二十首」では、現在の官僚世界においては権謀術数の限りが尽くされていて、これは夏・殷・周の「三季」から行われていたことであるが、このような政治に「達士」は関わりなかつたという。陶淵明は、「咄咄俗中の愚、且く當に黃綺に従ふべし。」と、このような「達士」の生き方に従うべきであるというのである。ここでの「達士」とは、

詩中にあるところの「黃綺」のことであり、「商山四皓」といわれた夏黄公と綺里季のことを指す。<sup>8</sup>「俗中の愚」は出世を争う愚かな者を指し、陶淵明は、そのような世界から身を引き「商山四皓」のように、隠者になることを願うのである。また「読山海経」では、「高齋新誥を發す、寧ぞ俗中の言に效わん」といい、それは、西王母の住む神仙に対比されるところの俗世間を指している。一方、仏典における「俗中」は次のように見える。

⑥ 僧祐撰『弘明集』卷第八（大正蔵五二、〇〇五三a）

釋曰。孔子云。儒有上不臣天子下不事公侯。儒者俗中之一物。尚能若此。況沙門者方外之士乎。昔伯成子高子州支伯且希玄慕道。以不近屑人事。

〔釋して曰く、孔子云く。儒に上天子に臣たらず、下公侯に事へざる有りと。儒者は俗中の一物のみ。尚ほ能く此くの若し。況や沙門とは方外の士なるをや。昔伯成子高子州支伯は、但だ玄を希ひ道を慕ひ、以て人事に近屑せざりき。〕

⑦ 慧皎撰『高僧傳』卷第四（大正蔵五〇、〇三五a）

夫事君以治一國。未若弘道以濟萬邦。安親以成一家。未若弘道以濟三界。髮膚不毀俗中之近言耳。

〔夫れ君に事へて以て一國を治むるは、未だ道弘く以て萬邦に

濟るに若かず。親安んじ以て一家を成す。未だ道弘く以て三界に濟るに若かず。髮膚毀はざるは俗中の近言のみ。〕

⑧ 竺佛念譯『出曜經』第二十一（大正蔵〇四、〇七一八b）

佛自歎說告語阿難。如來此身更不受生。無爲永寂不復起滅。阿難當知。吾觀方域及上空界。更不受之生分畢矣。阿難我更不染俗。俗中躁擾吾不復更。是故說最後離胎身。

〔佛、自ら歎說して阿難に告語すらく、『如來の此の身は更に生を受けず、無爲永寂にして復起滅せず。阿難よ、當に知るべし、吾、方域及び上空界を觀るに、更に生分を受けずして畢んぬ。阿難よ、我、更も俗に染まず。俗中躁擾すれども、吾は復更めず。』と。是の故に説かく、『最後に胎身を離れたり。』と。〕

⑥の『弘明集』では、儒者は「俗中之一物」でありながらも、その中には、天子の臣とならず、公侯に事えない者がいたという。儒者ですらこのように他者に事えないものがあるのだから、沙門に入ったものは「方外之士」、つまり世間から離れた身であるのだから、他者に事えることがあるのかという。「伯成子高」や「子州支伯」は、聖人であるからこそ人事に近づかず道に究めようとしたというのである。<sup>9</sup>ここでの「俗中」とは、君主の治世に左右される儒者の世界

を指している。⑦の『高僧傳』では、「髮膚不毀俗中之近言耳」とある。君主に事えて一国を治めるものは、あらゆる国を知るには及ばず、親が一家を成すことは、三界を知るには及ばないという。出家したとしてもこのような普遍なる世界を知るのは困難であるのに、出家さえしないのは「俗中」の妄言であるという。ここでは仏門に入らない俗世間をいう。⑧の『出曜經』では、如来が涅槃の境地に至るときに「俗中」にいても染まらなかつた故に、精神を肉体から離して悟りの世界にゆくことができるという。ここでの「俗中」は衆生の世界である。

これら漢籍や仏典の例から、「俗中」とは、狭義には儒者の世界をいうが、広義では神仙世界や仏門とは対極にあるところの人間、衆生が生きる世界を表す。すなわち、「俗中」というのは、人事や心の惑いなどによって、移ろい行く世界、つまり有限の世界を指す言葉であり、忌むべき世界として捉えられているということができよう。家持が「ヨノナカ」を「俗中」と捉えたのは、おそらくこのような漢籍や仏典の「俗中」の理解があったからであると思われる、それゆえに「ヨノナカ」をうつろいゆく世界として捉えたものと考えられる。

次に、当該歌において家持は「世間無常」ということをいかに描いたかということについて考えて見たい。家持は自然の現象によって「世間無常」を捉えてゆく。当該歌では、「照る月も 満ち欠け

しけり」というように、月の満ち欠けによって世間の移ろいを述べる。この表現は、『万葉集』の「世間は空しきものとあらむとそこの照る月は満ち闕けしける」（卷三・四四二「悲傷膳部王歌一首」）や、「隱口の泊瀬の山に照る月は盈昃しけり人の常無き」（卷七・一二七〇）などと等しいものであろう。このような発想の淵源には、「日出則移月滿則缺。梵天無常雖久必終。（日出れば則ち移りて月滿ちて則ち缺く。梵天無常と雖えども久しく必ず終わる。）」（竺法護譯『佛說普曜經』卷第五、大正藏〇三、〇五一〇c）や「日出須臾没 月滿已復缺（日出づれば須臾にして没し、月滿つれば已に復た缺く）」（道世撰『法苑珠林』卷第二十三、大正藏五三、〇四五五c）などのような仏典があり、『万葉集』の世界で理解されていたものと思われる。

また、「吹く風の 見えぬが如く」や「逝く水の 留らぬ如く」という発想は、『万葉集』の「古挽歌」と題された長歌に、

古き挽歌一首并せて短歌

夕されば 葦辺に騒き 明け来れば 沖になづさふ 鴨すらも 妻と副ひて わが尾には 霜な降りそと 白妙の 羽さし交へて 打ち払ひ さ寝とふものを 行く水の 還らぬ如く 吹く風の 見えぬが如く 跡も無き 世の人に して 別れにし 妹が着せてし 褻れ衣 袖片敷きて 一人かも寝む

(卷十五・三六二五)

鶴が鳴き葦辺をさして飛び渡るあなたつづつ一人さ寝れば

(同・三六二六)

右は、丹比大夫の亡りし妻を懐愴める歌

のようにある。遣新羅使人等の歌群にあるこの挽歌は、船旅で歌われた古歌であることからすると、少なくとも使節たちの間にある程度流布していた歌だと思われる。波間に漂う鴨ですらも妻と連れだって仲睦まじく寝るものであるのに、私の妻は「行く水の 還らぬ如く 吹く風の 見えぬが如く」残る跡もない世の人なので、妻と死に別れてしまったというのである。ここでは、流れ行く水や吹く風を「跡も無き」との譬喩して、世間の無常を嘆くのである。

また、行く水を注視することで、この世のはかなさを感じる歌としては、「水沫なす微しき命も栲繩の千尋にもがと願ひ暮しつ」(巻五・九〇二「老身重病、経年辛苦、及、思兒等歌七首」)や「巻向の山辺とよみて行く水の水沫のごとし世の人われは」(巻七・一二六九)など生命や人間存在を水沫に譬える歌を見ることが出来る。このような譬喩は、「是身如泡不得久立。「是の身は泡の如し、久しく立つことを得ず。」」(鳩摩羅什譯『維摩詰所説經』卷上、大正蔵一四、〇五三九b)のような仏典理解があったものと思われる。また風が見えないことは、「及世間事中角龜毛蛇足鹽香風色等。是名無。

又經中佛説。虚空無轍跡。「及び世間の事中兔角・龜毛・蛇足・鹽香・

風色等、は無きことを名づく。又經中の佛説、虚空に轍跡無し。」

(訶梨跋摩造 鳩摩羅什譯『成實論』卷第三、大正蔵三三、〇二五六a)ともあり、「風色」が無きことの具体例として挙げられている。

このように、『万葉集』の歌には、仏典の教えに基づいて、自然の事象によつてはかなきこの世を捉えてゆくのである。

## 五、〈常無し〉と〈うらむ〉

このような月や風、水の移ろいがなぜ無常を表したのか。そこには『維摩詰所説經』のような仏典の教えが存在していたと思われる。いわゆる、維摩十喩の説である。

鳩摩羅什譯『維摩詰所説經』卷上(大正蔵一四、〇五三九b)

諸仁者。是身無常無強無力無堅。速朽之法不可信也。爲苦爲惱衆病所集。諸仁者。如此身明智者所不怙。

是身如聚沫不可撮摩。是身如泡不得久立。是身如炎從渴愛生。是身如芭蕉中無有堅。是身如幻從顛倒起。是身如夢爲虛妄見。是身如影從業縁現。是身如響屬諸因縁。是身如浮雲須臾變滅。是身如電念念不住。

〔諸仁者よ、是の身は無常なり。無強・無力・無堅なり。速朽

の法にして信る可からざるなり。苦と為り、脳と為り、衆病の集まる所なり。諸仁者よ、此の如く、身は明智者の怙まざる所なり。

是の身は聚沫の如し、撮摩す可からず。是の身は泡の如し、久しく立つことを得ず。是の身は炎の如し、渴愛より生ず。是の身は芭蕉の如し、中に堅有ること無し。是の身は幻の如し、顛倒より起る。是の身は夢の如し、虚妄の見為り。是の身は影の如し、業縁より現ず。是の身は響の如し、諸もろの因縁に属す。是の身は浮雲の如し、須臾にして變滅す。是の身は電の如し、念念に住まらず。」

『維摩詰所説經』では、「是の身は聚沫の如し、撮摩す可からず。

是の身は泡の如し、久しく立つことを得ず。」などのように、泡や炎、芭蕉などの自然の事物、現象によって人間の無常を説いてゆく。万葉びと、特に知識人にはこのような仏典の知識に基づいた無常の実感があったように思われる。とりわけ家持は、月の満ち欠けや川の流れば目に見えるものであるが、流れは留まることなく流れ去ってゆくもの、風は吹いていても目にみえないということなど、自然現象は有でありながら無であり、無でありながら有であるという、有と無とが永遠と繰り返されることにこそ無常を感じるのである。このような無常の思想の根底には、『般若波羅蜜多心經』の教えがあ

ると思われる。

玄奘譯『般若波羅蜜多心經』（大藏經〇八、〇八四八c）

觀自在菩薩。行深般若波羅蜜多時。照見五蘊皆空。度一切苦厄。舍利子。色不異空。空不異色。色即是空。空即是色。受想行識。亦復如是。舍利子。是諸法空相。不生不滅。不垢不淨。不增不減。是故空中。無色無受想行識。無眼耳鼻舌身意。無色声香味觸法。無眼界乃至無意識界。

〔觀自在菩薩、深般若波羅蜜多を行じし時とき、五蘊は皆空なりと照見して、一切の苦厄を度したまえり。舍利子よ、色は空に異ならず、空は色に異ならず、色は即ち是れ空、空は即ち是れ色なり。受・想・行・識も亦復是くの如し。舍利子よ、是の諸は空なる相のものにして、生ぜず、滅せず、垢つかず、淨からず、増さず、減らず。是の故に、空の中には色も無なく、受も想も行も識も無なく、眼、耳、鼻、舌、身、意もなく、色、声、香、味、触、法も無なし。眼界もなく、乃至、意識界も無し。〕

『般若波羅蜜多心經』では、「色は空に異ならず、空は色に異ならず、色は即ち是れ空、空は即ち是れ色なり。受・想・行・識も亦復是くの如し。」というのである。「色」は存在すること、「空」は存

在しないことをいい、存在するものは存在しないことであり、存在しないことは存在することであるという。つまり色は空、空は色であるというのである。それは物体だけでなく受・想・行・識という人間の精神も形はないが変化を続けるという法則の中にあるという。つまり家持は、「俗中」という人間が住む世の中というのは、生死を繰り返す輪廻の中にあり、それゆえに無常だということである。またこのことは人間だけでなく自然の摂理であり、この現実の世の中の一切のものが無常であることによって、「にはたずみ 流るる 涙 止みかねつも」と悲しみの涙を流すのである。

## 六、おわりに

家持の「悲世間無常歌一首并短歌」は、憶良の「哀世間難住詞一首并序」を基にして作られていることが知られる。また、『万葉集』の中においても、「世間」「世間無常」の表記が散見され、奈良朝知識人の間で、仏教的感覚や認識が浸透していたことが確認される。憶良の仏教思想の認識は、「世間」という流れて留まることのない世界を生きている人間の側から、いかに描くかということであり、このような遷流する世の様を人間が老いて死んでゆくという事例によって描く。そのように人間が八大辛苦の「世間」の中にありながら、そこに「難住」することの悲しみを歌に詠んだのである。

家持は無常である世間を自然の移ろいによって歌う。この家持の表現は、『維摩詰所説經』に見る、自然現象によって無常を説くという思想と方法が基本となっている。家持歌の中では、照る月は存在する物でありながら満ち欠けをくり返し、水は常に今の水ではなく、風は存在しながらも目にみることはできないというのであり、有と無とを永遠に繰り返すことが無常であるという。家持が捉える「世間無常」とは、見えるものは存在しないという、いわゆる「色即是空」の思想が基本になっているといえる。『般若波羅蜜多心經』においては、人間の存在自体が空であるから、悟りで得られる知や悟るという行為も意味を持たず、ただ般若心経を唱えることで悟りを得られるという教化を説く。家持は、このような仏典理解に基づきながら、「世間」の外側に視点を置くことによって、自然や人間全体を包含する「世間」が空であることを悟るという点において、憶良の作品を学びながらも、仏教に対する新たな理解があったといえよう。家持は、そのような流れゆく「世間」で生きている人間存在、延いてはこの世に存在するものすべてに対して「流るる涙止みかねつも」という悲しみを懐いたのだと考えられる。

## 注

① 当該歌は、「季春三月九日に、出挙の政に擬りて旧江村に行き、道の上にして物花を属目せる詠 并せて興中に作りし所の歌」（巻十九・四一

五九〇四一六五)の歌群の中にある。

(2)『続日本紀』には、天平勝宝元年二月二十二日に、「陸奥国、始めて黄金を貢る」、同年四月二十二日の、宣命第十二詔に、「三寶の奴と仕へ奉る天皇が命らまと盧舎那の像の大前に奏し賜へと奏さく、此の大倭国は天地開闢けてより以来に、黄金は人国より献ることはあれども、斯の地には無き物と念へるに聞こし看す食国の中の東の方陸奥国守從五位上百濟王敬福い、部内の少田郡に黄金在りと奏して献れり。此を聞きたまへ、驚き悦び貴び念はくは、盧舎那仏の慈び賜ひ福はへ賜ふ物にありと念へ、受け賜はり恐り、戴き持ち、百官人等を率ゐて礼拝み仕へ奉る事を、挂けまくも畏き三寶の太前に、恐み恐みも奏し賜はくと奏す。」とある。また、閏五月二十日の施入願文に、「冀はくは、太上天皇沙弥勝満、諸仏擁護して法葉薰質し、万病消除して寿命延長し、一切の所願皆満足せしめ、群生を拔濟して、天下太平に、兆民快樂にして、法界の有情と共に仏道を成せむことを」とある。『続日本紀』の訓読文は、新日本古典文学大系『続日本紀』(岩波書店)による。

(3)万葉集の漢字本文および書き下しは中西進『万葉集全訳注原文付』(講談社)による。以下同じ。

(4)辰巳正明「万葉集と仏教」(『万葉集と中国文学 第二』笠間書院、一九九三年)、中西進『大伴家持五 望郷幻想』(角川書店、一九九五年)、鉄野昌弘「『興』と『無常』——『歌日誌』への試論——」(『大伴家持『歌日誌』論考』塙書房、二〇〇七年)などがある。

(5)「八大辛苦」については、法顯譯『大般涅槃經』卷上(大正蔵〇一、〇一九五b)に、「所謂八苦。一生苦。二老苦。三病苦。四死苦。五所求不得苦。六怨憎會苦。七愛別離苦。八五受陰苦。」とある。仏典の引用は、SAT大正新脩大藏經テキストデータベース二〇一五版、

<http://21dzkl.u-tokyo.ac.jp/SAT/index.html>による。一部の書き下しは、『国訳一切経』(大東出版)による。以下同じ。

(6)「眞實」の語は、「世尊出眞實語無有虚妄。」(法賢譯『佛説信佛功德經』大正蔵〇一、〇二五六a)、「世尊。頗有事は眞實非虚妄。愚夫異生於中執著造作諸業。由此因縁輪迴諸趣。」(玄奘譯『大般若波羅蜜多經』(大蔵經〇六、一〇四七b)など多数あり、仏の言葉を用う。

(7)陶淵明詩の用および書き下しは松枝茂夫、和田武司訳注『陶淵明全集』(岩波文庫)による。

(8)「商山四皓」については、『史記』世家卷五十五、留侯世家第二十五に、「四人者年老矣、皆以為上慢侮人、故逃匿山中、義不為漢臣。」とある。また『史記索隱』には、「四人、四皓也、謂東園公、綺里季、夏黃公、角里先生。」とある。

(9)伯成子高は、『莊子』「天地篇」に、「堯治天下、伯成子高立為諸侯。堯授舜、舜授禹、伯成子高辭為諸侯而耕。禹往見之、則耕在野。禹趨就下風、立而問焉、曰、昔堯治天下、吾子立為諸侯。堯授舜、舜授予、而吾子辭為諸侯而耕。敢問、其故何也。子高曰、昔堯治天下、不賞而民勸、不罰而民畏。今子賞罰而民且不仁、德自此衰、刑自自立、後世之亂自此始矣。夫子闔行邪。无落吾事。佞俛乎耕而不顧。」とある。また子州支伯は、「讓王篇」に、「堯以天下讓許由、許由不受。又讓於子州支父、子州之父曰、以我為天子、猶之可也。雖然、我適有幽憂之病。方且治之、未暇治天下也。夫天下至重也、而不以害其生、又況他物乎。唯无以天下為者、可以託天下也。舜讓天下於子州支伯、子州支伯曰、予適有幽憂之病、方且治之、未暇治天下也。故天下大器也、而不可以易生、此有道者之所以異乎俗者也。」とある故事による。