

# 國學院大學學術情報リポジトリ

## On Ho-matsu (Bubble and Foam) in Man'yoshu

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2023-02-05 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: Tetsuno, Masahiro メールアドレス: 所属:
URL	<a href="https://doi.org/10.57529/00000044">https://doi.org/10.57529/00000044</a>

# 『万葉集』「泡沫」考

鉄野昌弘

(一七九七)

## 一、はじめに

詩歌にとつて、生命というものをどう捉えるかは、大きな課題である。『万葉集』において、それにまず自覚的だったのは、柿本人麻呂であろう。例えば、

黄葉之過去子等携遊磯麻見者悲裳

(9・一七九六)

塩気立荒磯丹者雖在往水之過去妹之方見等曾来

などにおいて、人の死を「くの過ぐ」と表わす方法は、単に死を敬避するのみならず、それを自然の推移と同期させ、世界中に位置づける。卷向・三輪という古い由来を持つ土地を舞台に、そうした自然と人間、時間と生命についての思惟を、短歌を連ねることで練り広げたのが、卷七に集中的に残されている「卷向・三輪歌群」であつたと思われる。<sup>(1)</sup>

その帰結ではないかと想像されるのが、次の一首である。

まきわくの やまへとよみて ゆくみづの みなあわごとしよひとわれは  
 卷向之 山邊響 而往水之 三名沫 如 世人吾等者

(7・二二六九)

「往く水の水沫の如し」という直喩は、「世の人吾等」すなわちこの世に生きる人間すべてを、山川の激流に生ずる水のアワの姿として表わす。「方丈記」に「かつ消えかつ結びて久しく留まりたるためし無し」と敷衍された、こうしたアワによる比喩表現が、何に拠つて来たるか、また『万葉集』の中でいかに受け継がれてゆくかを、本稿では考えてみたい。

## 二、「水沫の如し世の人吾等は」——人麻呂——

『代匠記』初稿本は、一二六九歌について、「人麿の哥に、惣じて無常を觀じたる哥おほし。大権の聖者にて和光同塵せるなるべし」と述べており、「無常觀」を認めつつ、仏典から例を挙げることをしていない。「聖者」の「和光同塵」と言うことからして、人麻呂の歌うところが自ずと仏説に通じたと考えているのであろう。

その後の諸注釈も、この歌に仏典の影響を認めることには決して積極的ではなかった。僅かに『全註釈』に、「仏典の句か

ら出ている」と言い、窪田『評釈』がそれに従つて「仏典の語を捉へたものである」とするのが目立つ程度である。斎藤茂吉『柿本人麿』評釈篇は、当時の仏教興隆を考えれば、仏教思想を連想しても不思議ではないが、人麻呂は自然現象に即して写生的であり、「決して仏典語の露骨なる翻訳などでは無い」「仏教の無常思想などを超えたもつと人間本来の無常思想を有つてゐることを看破せねばならぬ」と強調している。

そうした態度は、戦後の研究史にも引き継がれた。金井清一「柿本人麻呂の無常感」は、「人麻呂が仏教的無常觀を持っていたことが、あるいは持つていたかもしれないとしても歌っていない。これを人麻呂の自作と解した場合でも、人麻呂は実景から触発された感情を歌っているに過ぎず、背後に何らかの觀念を想像する必要はないと言えよう」とする。<sup>(3)</sup>一九七〇年代までは、人麻呂関係歌に仏教思想の影を認めることは忌避されていたかに見える。

確かに、後に見る憶良や家持とは異なつて、人麻呂は卷向川の実際に即し、そこに人間の生命のありようを見て取っている。しかしそれは必ずしも背後に仏典の表現が無かつたことを

意味しないだろう。特に「水沫の如し」という直喩は、次のような仏典との近縁性を感じさせる。

是身如<sub>レ</sub>聚沫<sub>一</sub>、不<sub>レ</sub>可<sub>二</sub>撮摩<sub>一</sub>。是身如<sub>レ</sub>泡、不<sub>レ</sub>得<sub>二</sub>久立<sub>一</sub>。  
 是身如<sub>レ</sub>炎、從<sub>二</sub>渴愛<sub>一</sub>生。是身如<sub>二</sub>芭蕉<sub>一</sub>、中無<sub>レ</sub>有<sub>レ</sub>堅。  
 是身如<sub>レ</sub>幻、從<sub>二</sub>顛倒<sub>一</sub>起。是身如<sub>レ</sub>夢、為<sub>二</sub>虚妄見<sub>一</sub>。是身  
 如<sub>レ</sub>影、從<sub>二</sub>業縁<sub>一</sub>現。是身如<sub>レ</sub>響、属<sub>二</sub>諸因縁<sub>一</sub>。是身如<sub>二</sub>  
 浮雲<sub>一</sub>、須臾變滅。是身如<sub>レ</sub>電、念念不<sub>レ</sub>住。

〔維摩詰所説経〕方便品、『大正蔵』14・539b

これは「維摩経」の「十喩」と呼ばれるもので、維摩詰が、人間の身の「無常無強無力無堅」なることを、様々な比喻をもつて語る部分である。「維摩経」は無論、『三経義疏』の一つが作られた経典であり、人麻呂の同時代にはよく知られていたであろう。その中に、「聚沫の如し」といった直喩があるのは偶然とは思われない。<sup>5)</sup>

先に挙げた「行く水の過ぎにし妹」、あるいは「巻向・三輪歌群」の一首、

往川之過去人之手不折者裏触立三和之檜原者

における「往く川の過ぎにし人」など、人麻呂に多い流水による生命や時間の比喻が、漢籍を背景に持つことは既に広く認められている。それは『論語』子罕篇の、

子在<sub>二</sub>三川上<sub>一</sub>曰、逝者如<sub>レ</sub>斯夫、不<sub>レ</sub>舍<sub>二</sub>昼夜<sub>一</sub>。

に淵源を持つ。六朝の詩文、例えば晋・陸機の「歎逝賦」(『文選』卷十六)

悲夫、川閱<sub>レ</sub>水以成<sub>レ</sub>川、水滔滔而日度。世閱<sub>レ</sub>人而為<sub>レ</sub>世、人冉冉而行暮。

も、当然それを踏まえている。

しかし末木文美士氏が、人麻呂作歌

物部能八十氏河乃阿白木尔不知代経浪乃去邊白不母

(3・二六四)

について言うように、「中国古典の影響と共に、その中に織り合わされた仏教との関係も無視できないであろう」<sup>⑥</sup>。末木氏は、仏典中で直接川の流れを無常と結び付けた例として、

如<sub>レ</sub>河流駛疾、往而没<sub>二</sub>大海<sub>一</sub>。人命亦如<sub>レ</sub>是。逝者不<sub>レ</sub>復還。  
 (『中本起経』下、『大正蔵』4・160c)

を挙げ、同文が「法句経」にも出るといふ(『大正蔵』4・59a・574c)。氏が「織り合されている」といふのは、単に人麻呂の前に漢籍と仏典があったということではあるまい。漢代に中国に伝来して以後、仏教は儒教・道教など固有信仰と対抗・融合しつつ浸透していったのであって、六朝の詩文の中にも仏教は影を落していると考えられるのである。

その上で、末木氏が更に続けて、人麻呂の無常観が仏教の無常観と単純に同一視できないとするのに注意したい。それは、「第一に、その無常は個の無常にとどまらず、歴史の大きな流れに対する感慨であること、第二に、その無常を苦と見て宗教的超越を求めるのではなく、文学的次元での充足を求めようとしていることである」といふ。

第二点については今措き、第一点は確かに二六四歌の特性を

言い当てていると言えよう。「中本起経」の叙述が、個々の「人命」が川の水の如く去って還らないことに留まっているのに対して、人麻呂は壬申の乱を経て流れる歴史的時間を俯瞰的に捉えている。それはやはり魏晋時代の動乱を経て把握された、陸機の「世は人を閱べて世を為し、人は再々として行き暮す」といった認識に拠るところが大きいと感ずる。そして仏典に基づきつつ、仏典を超える点は、一二六九歌についても指摘することができよう。

「泡」 「沫」を用いる比喩を、「大正新脩大蔵経テキストデータベース」によって求め、語彙ごとに用例を掲出すると以下の如くである(森章司編『仏教比喩例話辞典』(東京堂出版、昭六二)を参考にした。見出しの下に、検出される用例数を記した。例は六朝に漢訳された経典より抄出)。

▼ 泡沫 (一三四例)

① 汝今善知<sub>下</sub>一切諸法、如<sub>レ</sub>幻如<sub>レ</sub>焰如<sub>二</sub>乾闥婆城画水之跡<sub>一</sub>、亦如<sub>二</sub>泡沫芭蕉之樹空無<sub>レ</sub>有<sub>レ</sub>実、非<sub>レ</sub>命非<sub>レ</sub>我無<sub>レ</sub>有<sub>二</sub>苦楽<sub>一</sub>。

(北涼・曇無讖訳『大般涅槃経』卷二十一、

『大正蔵』1・488c)

② 如<sub>レ</sub>是淨天眼 觀<sub>二</sub>察於五道<sub>一</sub>、虚偽不<sub>二</sub>堅固<sub>一</sub> 如<sub>二</sub>芭蕉泡沫<sub>一</sub>。

▼ 水泡 (二五八例) (馬鳴作・曇無讖訳「仏所行讚」卷二、4・27c)

③ 是身不<sub>レ</sub>堅猶如<sub>二</sub>蘆葦伊蘭水泡芭蕉之樹<sub>一</sub>。是身無常念念不住、猶如<sub>二</sub>電光暴水幻炎<sub>一</sub>、亦如<sub>二</sub>画<sub>レ</sub>水随<sub>レ</sub>画随合<sub>一</sub>。<sup>(7)</sup>

(「大般涅槃經」卷一、12・365c)

④ 若是行者為<sub>二</sub>生滅法<sub>一</sub>。譬如<sub>二</sub>水泡速起速滅<sub>一</sub>、往來流轉猶如<sub>二</sub>車輪<sub>一</sub>。一切諸行亦復如是。(同・卷二、12・373c)

▼ 水上泡 (一〇六例。別に「水上之泡」五例あり)

⑤ 一切衆生壽命不定如<sub>二</sub>水上泡<sub>一</sub>。衆生若有<sub>二</sub>殷重業果<sub>一</sub>、火不能<sub>レ</sub>燒毒不能<sub>レ</sub>害。(同・卷三十、12・543c)

▼ 水中泡 (二五例。他に「水中之泡」二例あり)

⑥ 菩薩知<sub>二</sub>諸受相<sub>一</sub>、如<sub>二</sub>水中泡一起一滅<sub>一</sub>。是為<sub>レ</sub>知<sub>二</sub>受相<sub>一</sub>。知<sub>二</sub>受生滅<sub>一</sub>者、是諸受無<sub>レ</sub>所<sub>二</sub>從來一去無<sub>レ</sub>所<sub>レ</sub>至<sub>一</sub>、是為<sub>レ</sub>知<sub>二</sub>受生滅<sub>一</sub>。

(後秦・鳩摩羅什訳「摩訶般若波羅蜜經」卷七十九、

8・399b)

▼ 水沫 (二二二例)

⑦ 一切五欲悉無常、虛偽無<sub>レ</sub>実如<sub>二</sub>水沫<sub>一</sub>、如<sub>二</sub>幻野馬水中月<sub>一</sub>。

(東晋・仏跋陀羅訳「大方広仏華嚴經」(六十華嚴)卷七、

9・493c)

▼ 水上沫 (二二例)

⑧ 是身唯有<sub>二</sub>大小便利<sub>一</sub>、是身不<sub>レ</sub>堅如<sub>二</sub>水上沫<sub>一</sub>。是身不<sub>レ</sub>淨多<sub>二</sub>諸虫尸<sub>一</sub>。

(曇無讖訳「金光明經」卷四、16・354b)

▼ 聚沫 (四五四例)

⑨ 知<sub>二</sub>衆生非<sub>レ</sub>実而更增<sub>二</sub>大悲<sub>一</sub>。觀色如<sub>二</sub>聚沫<sub>一</sub>、受如<sub>二</sub>水上泡<sub>一</sub>、想如<sub>二</sub>春時焰<sub>一</sub>、衆行如<sub>二</sub>芭蕉<sub>一</sub>、心如<sub>二</sub>工幻師<sub>一</sub>、示<sub>二</sub>現種種事<sub>一</sub>。善分<sub>二</sub>別五陰<sub>一</sub>、其心無<sub>レ</sub>所<sub>レ</sub>著。

(「大方広仏華嚴經」卷四十三、9・667a)

⑩ 貪欲瞋恚愚癡羅刹依<sub>二</sub>止其中<sub>一</sub>。如<sub>二</sub>伊蘭叢林無<sub>レ</sub>可<sub>二</sub>愛樂<sub>一</sub>、聚沫芭蕉無<sub>レ</sub>有<sub>二</sub>堅固<sub>一</sub>。

(東晋・法顕訳「大般泥洹經」卷一、12・854b)

「泡」「沫」は、「大正新脩大藏經テキストデータベース」にそれぞれ、一二五一例、一五三八例を見出すことのできる類出語である。そのほとんどが、比喻に用いられていると見られ、その比喻は広く言って「無常」に関わるものばかりと言つてよい。

「泡沫」と熟して用いた場合は、この世、あるいは輪廻の世界のあらゆる物事に「実質が無い」①「堅固でない」②

といったことの比喩に用いられている。「妙法蓮華經」隨喜功德品(鳩摩羅什訳、『大正藏』9・47b)に「世皆不牢固、如水沫泡焰」(世、皆牢固ならざること、水沫泡焰の如し)とあるのも、「水沫」「泡」と「焰」(陽炎の意)とを並列して、この世に堅牢なものは何一つ無いことを表す。

しかし「泡」「沫」それぞれが単独で用いられる時、同じ「無常」でも、少しく異なる比喩を形成するようでもある。「維摩經」の「十喻」、「是身如聚沫、不可撮摩。是身如泡、不得久立」はその一例で、「聚沫」は撮んで摩ることのできない脆弱さ、「泡」の方は、長くそのままでは居られない時間的限界の面を捉えている。

他の例も、概ね同様の使い分けがされているように看取される。例えば③は、「水泡」が「身堅からざること」の比喩になっ­ていて、むしろ「十喻」の「不可撮摩」に近いが、④「水泡速起速滅」や⑤「一切衆生寿命不定如水水泡」⑥「水中泡一起一滅」などは、いずれも時間的な生滅を表しているのだろう。一方、「沫」では、⑦は②の「泡沫」と同じく中身の無いことで「泡」でもよいと思われるが、⑧の「水上沫」、⑩「聚沫」は、やはり堅固でないことの比喩に用いられている。

⑨には、「聚沫」とともに「水上泡」が現われる。⑨は「五

陰」(五蘊)の無常を言うもので、他にも例が多い(⑥も同じ)。「色」は物質、特に肉体、「受」は感覚・感情、「想」は象、「行」は意志、「識」は認識を表すという。この「色」を「聚沫」に、「受」を「水上泡」に喩えるのも、先の区別に応じているだろう。肉体は損なわれ易いこと、感覚・感情はすぐさま移ろうことに注意が向くはずである。

そうした「泡」「沫」の比喩の相違は、そもそも両字の指すものが異なることに基づくと考えられる。『説文解字』では、「泡」「沫」ともに川の名として説明されており、字義を明らかにできない。また『爾雅』『玉篇』『篆隸万象名義』など、他の字書類も参考にならない。しかし経典の実例を見ると、「泡」と「沫」では、出来かたに違いが設けられているのに気づく。

『雜阿含經』(劉宋・求那跋陀羅訳)は、釈尊が恒河(ガンジス川)のほとりて諸比丘に説いて、まず「譬如恒河大水暴起随流聚沫」(譬へば恒河の大水の暴起随流する聚沫の如し)と述べ、「聚沫」が「無堅実」であるように、「諸所有色」は「無牢無実無有堅固」であるという。更に続けて「譬如大雨水泡一起一滅」と言い、同様に「泡」が「無堅実」であるように、「諸所有受」は「無牢無実無有堅固」とする(『大正藏』2・68c)。この恒河畔での説法と思しきものが、「仏説聚沫所漂經」(東

晋・竺曇無蘭訳）なる独立の經典にもされており、ここでは、恒河の水面に「大聚沫」が漂っていたのを見て、釈尊が語り始めることになっている。まず囑目に即して「此水聚沫何可依怙」（此の水聚沫、何ぞ依怙すべからん）とし、「此色陰有何堅固」（此の色陰何の堅固か有らん）という結論を導く。次いで「譬如夏雨有泡現、或有生者、或有滅者」（譬へば夏雨に泡の現はるる有り、或いは生まるる者有り、或いは滅ゆる者有るが如し）と述べ、「此痛陰中何有堅固」（此の痛陰（受陰に相当）中に何の堅固か有らん）と繰り返す（『大正蔵』2・501c）。

これらは前述の「五陰」の比喩であるが、その中で「聚沫」は河の激流によって起こり流されるもの、「泡」は大雨によって、立っては消えるものとされる。要するに、「沫」は微細なアワの集合体、「泡」は比較的大きな単独に立つアワで、概ね foam と bubble に相当する形態なのではないだろうか。「沫」が「聚沫」と表現される場合が多いこと、水面に漂うとされ、ある程度の時間は残存すること、「撮摩」できないとされることなどは、foam と考えるとぴったり符合する。一方、「泡」も、「水中泡」がありうること、瞬時に消えることなど、明らかに bubble にあてはまる事柄である。

さて、以上のように、仏典において「泡」「沫」による無常

の表現が広範に見えることからすれば、一二六九歌の「水沫の如し、世の人吾等は」の比喩が、それと関係が無いとするのは、かえって難しいだろう。仏教的な作品を除いて、当時伝来の漢籍に、人間や生命の無常を泡沫に喩えた表現は管見に入らない。泡沫のごとき微細な非生命現象に人の姿を認めることは、仏教のように、その比喩を探し求める中からしか起こらないのではあるまいか。

しかし同時に、仏典と比較してみると、この人麻呂歌集の歌との相違にも気付かれるのである。人麻呂の歌うミナアワは、音を立てて流れる川に浮ぶのであるから、細かいアワの集合であり、「沫」に相当するであろう。「三名沫」の表記は、それを正確に表わしている。しかし恒河と「巻向の山辺響みて行く川」とは大きく違う。濁った大河の「聚沫」は、水上を漂いながら流されてゆく。一方、山川の清冽な激流に生まれる「三名沫」は、長明の語るように、淀みに浮かんで「かつ消え、かつ結ぶ」のであろう。その速い流れは、時間の進行を強く感じさせる。その中で、「世の人吾等」は、川の流れの永続に比すれば瞬時と言ってよい時間を生きては死んでゆく。その時間性は、仏典ではむしろ「速起速滅」「一起一滅」など、「泡」の比喩が担っていた要素と思われる。



「世の人吾等」といった俯瞰も、例えば「維摩経」観衆生品の、

菩薩観衆生<sub>レ</sub>為<sub>レ</sub>若<sub>レ</sub>此。如<sub>三</sub>智者見<sub>二</sub>水中月<sub>一</sub>。…如<sub>二</sub>水聚沫<sub>一</sub>。如<sub>二</sub>水上泡<sub>一</sub>。如<sub>二</sub>芭蕉堅<sub>一</sub>。…

(『大正蔵』14・547b)

といった「菩薩」の視点を媒介にしなければ得られなかったかもしれない。しかし西澤一光氏が、一二六九歌に即して、人麻呂が「原典の句を十分に咀嚼し、反芻した上で、新たな歌語の創造に向かい、「無常」あるいは「空」の真理を、仏典語であることが分からないくらいまで「歌」の表現の領域に落とし込んで歌った」と言うところも、<sup>10)</sup>如上のアワをめぐる考察で肯われよう。

### 三、「水沫なす微命」——憶良——

『万葉集』全体に目を向けると、まず次の例に注意される。

伝聞仮合之身易<sub>レ</sub>滅、泡沫之命難<sub>レ</sub>駐。所以千聖已去、百

賢不<sub>レ</sub>留。

これは、山上憶良が記す大伴熊凝の言葉(5・八八六序)で、都に向かう道中で客死した熊凝が、臨終に当たって自分の死を、世間無常の理として受け止めようとすることを述べる。当然、仏典の「泡沫」の比喩を引用したものと見做せよう。

ただしこうした例が『万葉集』に多いわけではなく、特に「泡」字はこの一例を見るのみである。他に題詞・左注などにアワに触れた例は見えず、歌中で訓字の場合はずべて「沫」が用いられている。それはアワユキ(「沫雪」)一四例、アワヲ(「沫緒」)一例、ミナワ(「ミナアワ」)七例で、アワユキは foam 状の雪、アワヲは「やわらかに搓った緒」(『時代別』)であるから、「沫」で表わすのが適当である。ミナワ(「ミナアワ」)七例は、

はつせめのつくるゆふばな みよしのたぎのみなかにさきむらさや  
泊瀬女 造木綿花 三吉野 瀧乃水沫 開来受屋

(6・九一二、笠金村)

のように、川に生じるものが五例、

塩満者水沫尔浮しほみてはみなわにながぶ 細砂裳まるとも 吾者生鹿われはけるか 恋者不死こひはしなず 而で

(11・二七三四)

と、海の波に立つものが一例で、やはり訓字ならば「沫」字が適している。

残りの一例が、山上憶良が「水沫」を自らの命の直喩に用いた以下の歌である。

水沫奈須微命母みなわなす いのちも 栲繩能たくなほの 千尋尔母何等ちひろにもがと 慕久良志都ねがひくらしつ

(5・九〇二)

これは、憶良最晩年の三部作（沈痾自哀文）「悲嘆俗道仮合即離易去難留詩」「老身重病経年辛苦及思三兒等一歌」の最後を飾る長歌（八九七）の第五反歌である。題詞に割注で「長一首短六首」とあるうち、左注の「天平五年六月丙申朔三日戊戌作」という日付で作られたのはこの九〇二歌までで、次の最終第六首、

倭文手纏しづたまき 数母不在かずにもあらぬ 身尔波在等みにはあれど 千年尔母何等ちとせにもがと 意母保由留おもほゆる  
加母かも

(九〇三)

には、「去神龜二年作之。但以類故、更載於茲」という注が付いている。八年前の作であるが、九〇二歌と同趣なので、ここに再掲すると言うのであろう。九〇二歌は、憶良の思索の至りついた境地であり、同時に長く抱いてきた感慨を示すものとして重要である。

この歌で「水沫」は、「微命」の直喩になっている。「微命」は、旧訓モロキイノチであったが、『代匠記』（精）に、

微ヲモロキトヨメルハ、水沫ト云ニ依テカ。モロキトヨマバ、反云毛呂吉ナド注セラルベシ。又上ニ云如ク、此卷ハ難義ノ真名仮名ナキ例ナレバ、モロキニハアラザルベシ。日本紀ニモ、此字ライヤシトヨメリ。微賤ハ常ノコトナレバ、イヤシキ命モト読ベシ。

と述べて、「賤シキ身ノ水沫ノ如クナル命モ」との解を提唱した。しかし『童蒙抄』『考』『略解』『古義』など、いずれも旧訓に従っている。『攷証』は、「微をもろきと訓るは義訓也」とし、『推古紀』古訓に「危」をモロシと訓んだ例があることなどを挙げた上で、宣長が「あまきいのちも」とも訓めると述べ

たのを「あしからず」とする。宣長は、『記』上巻の「木花之阿摩比能微坐」の「甘」と解し、物の堅くないことを言うとして、この歌を挙げている（『記伝』巻十六）。

近代では、『全註釈』が、「遊三松浦河一序」（5・八五三）に「草菴之微者」、「草香山の歌」（8・一四二八）左注に「依三作者微二不レ顯名字」など、「微」を賤シの意に用いた例があるのを証として、『代匠記』説に従っている（窪田『評釈』同説。なお前引憶良の熊擬の歌序にも「凡愚微者」云々とある）。しかし、『私注』は、「微」は微賤の意でイヤシとも読まれるが、微細の意でモロシと読むことも出来る。此の歌ではモロキでなければならぬ」とし、『注釈』が、『文選』から「微命」の例、

託「輕鄙之微命」、委「陋賤之薄軀」

（後漢・禰衡「鸚鵡賦」、卷十三）

寸心若不レ亮、微命察如レ糸

（宋・謝靈運「初発三石首城」、卷二十六）

を挙げて以降は、諸注いずれもモロキ説で一致している。

しかし『全註釈』が、憶良の歌かとして挙げる、

久毛尔得夫 久須利波牟用波 美也古弥婆 伊夜之吉阿何微  
くもにとがくすりのむよはみやこみばいやしきあがみ  
 またをちぬべし  
 麻多越知奴倍之 (5・八四八)

の存在（実際には作者不明としておく他ないが）、また九〇二歌の前後に、子供たちに満足な服も着せてやれないことを嘆き（九〇〇・九〇二）、「数にもあらぬ身」（九〇三）と自嘲することなどからして、「イヤシキ命」の訓には魅力がある。

『注釈』が指摘した『文選』の「微命」の例は、やはり重要であろう。禰衡の賦は、鸚鵡が、軽く賤しい「微命」、つまりない「薄軀」を、飼い主に委ね捧げようと述べることを言う。

また謝靈運の詩は、讒言されて無実は認められたものの、望まない任地に行かされる際の作で、この忠義の心が明らかにならなければ、自分の「微命」は糸のように危ういと歌う。両例ともに李善注は、『楚辞』天問篇の一節「蠶蛾微命、力何固」（蠶蛾は微命なれども、力何ぞ固き）を挙げる。これの意味には諸説あるが、蠶（蜂）や蛾は「微命」ではあるが、毒を持ち、その力は堅固だという点は動かない。

『文選』には、もう一例、晋・殷仲文「解三尚書表」（卷三十八）の「微命」がある。

竹<sup>二</sup>戮於微命<sup>一</sup>、申<sup>三</sup>驅於大信<sup>一</sup>、既惠<sup>レ</sup>之以<sup>二</sup>首領<sup>一</sup>、  
復引<sup>レ</sup>之以<sup>二</sup>繫維<sup>一</sup>。

作者殷仲文が、篡奪者桓玄のために働いたにもかかわらず、桓玄を打倒した劉裕に許され、厚遇されたことを述べる一節である。これを含めて、「微命」に、失われ易い、危ういの意のあることは認められよう。しかし同時に、これらが皆、より強い者に生殺与奪の権限を握られた者の命という側面も持っていることに気づかれる。その点では、「微命」の「微」は、単にはかないというだけではなく、他者に対して、つまらない、取るに足りないというだけではなく、他者に対して、つまらない、取る述べたような複雑なニュアンスを持つ「微命」を、憶良は、自らの消えようとする命を表現する文字として選んだように思われる。訓の決定はなお難しいけれども、イヤシの蓋然性が高いと言つてよいのではなからうか。八四八歌の「いやしき我が身」もまた、「葉」を食んだり、「をつ」ことを願ったりする点からして、単につまらないというだけでなく、弱々しく命尽きかけていることを含んでいるように見える。

その「微命」に対して、「水沫なす」という直喩は、まこと

に相応しい。「水沫」は、仏典においては、「撮摩」に耐えない弱々しい人身を表すのであった。それが病床に臥す憶良の自画像である。そして「水沫」が微細なものの集合体を成すことは、自己が世間の中で、ありふれた、つまらない存在であることを暗示しよう。人麻呂が歌つたように、自分は「水沫のごと」き「世の人吾等」の一人でしかない。それは、八年前の「倭文たまき数にもあらぬ身」（九〇三）という自己認識と同じと言つてよいだろう。しかし、その時の「千歳にもが」という長命への願いは、「病をと加へて」（八九七）ある現在に至つて、「栲繩の千尋にもが」という「丈夫で長生き」の願望へと変化している。

客観的には、憶良は平凡ではなかったし、憶良自身もその学識に自恃の念を持っていただろう。だからこそ、才能と努力に見合ったと思える地位を得られなかったことへの悔恨が、ことさらに自己の平凡や貧賤を述べ立てさせるのである。また、そうした反骨こそが、死の床にあつて、なおも「栲繩」のごとき長生を願わせる力になっているのだと思われる。

### 三、「みつぼなす仮れる身」——家持——

先に述べたような憶良の表現を、自らの範としていたのが、大伴家持である。

美都煩奈須みつぼなす可礼流身曾等波かれりみそとほ之礼々杼母しれれども奈保之祢我比都なほしねがひつ  
ちとせのいのちを  
 知等世能伊乃知乎  
 (20・四四七〇)

これが憶良九〇二歌の影響下にあることは言を俟たない。この歌が、やはり「以前歌六首(天平勝宝八歳(七五六))六月十七日大伴宿祢家持作」という左注で括られる三部作——「喩族歌」「臥病悲無常欲脩道作歌」「願寿作歌」——の最後を占めているのも、偶然ではないだろう。自らのウヂである大伴氏、また無常の世の中にある我が身について思索した先に至りついたのは、憶良と同じく長生への願いであった。

ただし、憶良と家持との表現上の相違にも目を向ける必要がある。この歌は、憶良の影響を受けた歌の例にもれず、模倣と片付けられて、問題とされることが多くない。しかし家持のそうした歌は、憶良の歌を知った上で読まれるべきもので、憶良は模倣の対象というより、参照枠である。家持は、憶良の表現を受容しつつ変容させており、元歌と異なるところにこそ、家持の置いた重点があると見られる。この歌で言えば、憶良の

「水沫なす微命」と家持の「みつぼなすかれる身」との相違にまず注目されよう。

「みつぼなすかれる身」について、『代匠記』(初)は、

みつぼはうたかたなり。十喩の中の浮泡もこれなり。うたかたの水のうへにうけるが、壺のごとくなれば、みつぼとはいへり。かれる身は、借有身にて、四大仮和合をいへり。第三に、うつせみのかれる命とよめり。

と述べ、その後憶良の九〇二歌を引く。一方、『考』は「みつぼは水火なり」とし、『略解』は、「水火の如く仮なる身といふ也と翁はいはれき」と真淵説を引くとともに、「宣長云、みつぼは水沫のつぶだつをいふ。古事記に海水之都夫多都時と有是也」という。更に『古義』は、「美都保は水粒にて、泡沫の別名なり。粒は穀粒の粒にて、泡沫は、水の粒立るものなれば、かくいへり」として、やはり『古事記』上巻の例を挙げている。近代に入ると、『古義』説が広く受け入れられ、加えて『類聚名義抄』(観智院本)の訓に、

泡 十胞 ア・ハ・ウ・カフ / ミツホ ミナツホ

とあるのが参照されるようになる。

ただし『全注』（木下正俊氏）は、「ミツボは水の泡」として『名義抄』を挙げつつ、

ツボはツブ（粒）の古形か。ただし上代語としてはツビが一般的であつたと思われる。靈異記に二箇所「粒」を「ツヒ」と注した所があり、東大寺本法華義疏紙背に「滴」を「ツ備」と訓じている。後者によれば露などの水滴をさしたとも考えられる。

と述べる。ミツボは、単にアワのこととして済まない問題がありそうである。

『考』の「水火」<sup>みづは</sup>説は、ホガヒの被覆形であり、清濁も異なるので問題にならないだろう。『代匠記』が、ミツボをウタカタと同じで「水壺」の意とするのは、藤原清輔の『興義抄』に、

おちたぎつ河瀬になびくうたかたも思はざらめや恋しきも

（法上一四）

のを

（関戸本『古今和歌集』恋一。ただし第二句「うかぶ」、第五句「こと」を）

に対して、「おちたぎつは、おちたぎる也。うたかたは水のうへにつほのやうにてうきたるあわ也」（『日本歌学大系』第一卷）と注するのに示唆されたのであろうか（補注）。

確かにミツボと「つほのやうにて」の一致は、偶然でないかもしれない。しかしツボは、「都保須美礼」（「壺重」の意。8・一四四四、一四四九）の表記からして、上代では清音ツボであつた蓋然性が高い。またツボにはツフの形もあつて（敏達紀十三年、「壺」字の訓注「都符」、これも清音である。少なくとも上代において、ミツボと「壺」とを結び付けるのは難しい。したがって、とりあえず『古事記』のツブタツと関連させて考えるのが優るようである。

その『古事記』（上巻）の例は以下の通り。

故其沈<sup>ニ</sup>居底<sup>ニ</sup>之時名、謂<sup>ニ</sup>底度久御魂<sup>ニ</sup>、其海水之都夫多都時名、謂<sup>ニ</sup>都夫多都御魂<sup>ニ</sup>（自<sup>レ</sup>都下四字以音、其阿和佐久時名、謂<sup>ニ</sup>阿和佐久御魂<sup>ニ</sup>（自<sup>レ</sup>阿至<sup>レ</sup>久以音）。

猿田毘古神がヒラブ貝に手を挟まれて溺れた時、その状態によつて名を変えるのだという。すなわち底にいる時は「底度久御魂」、「海水のつぶたつ時」の名は「都夫多都御魂」、「あわさく時」の名は「阿和佐久御魂」である。

ここでツブとアワが区別されており、しかも連続した段階にあることに注意される。つまり、ツブタツとは、水中でもがいて（あるいは吐息が漏れて）水泡が出来ること、アワサクとはそれが水面に出て破裂することを言うと思われるのである。水中にあって、気泡は粒だつてバラバラな状態にある。それを指してツブと言つたのではなかったか。そして、その形態が、家持の歌うミツボなのではないだろうか。<sup>12)</sup>

『名義抄』のミツボ（ミナツボ）の訓が、「泡」字に対して付されていたことに注意したい。『名義抄』にアワ（ハ）の訓は、「泡」をはじめ、「漚」「沫」「瀾」「沸」などにも見えるが、ミツボ（ミナツボ）の訓は他に見られない。

ミツボは実際に訓点に記される場合も、「泡」に付されることが多い。『訓点語彙集成』（築島裕編、汲古書院、二〇〇九）（一二）によれば、「沫」字に付される訓は、アワ・アワツ・ミツノアワ・ミツボ・ムラアワ、「泡」に付されるのは、アワ・

ウタカタ・ウタツミ・ウチアワ・ミツボで、ミツボは「沫」  
「泡」いずれにも例がある。しかし「沫」に付されたのは、「大毗盧遮那経疏」巻二・延久二年（一〇七〇）点、及び「法華経单字」保延二年（一一三六）点の二書二例のみであるのに対し、  
「泡」の方は、八書一七例に及ぶ。

例えば、「大日経疏」治安四年（一〇二四）点では、「暴雨水上浮泡」の「浮泡」に「ウカヘルミツホアリ」の訓が記される（巻二）。これは先に述べた「五陰」の説明で、その前には「水上浮沫」の「浮沫」に「ウカヘルアハノ」の訓がある。<sup>13)</sup> また「大般若経音義」（院政期）では、八箇所にわたつて、「沫」に「アハ」、「泡」に「ミツホ」の訓が見える。<sup>14)</sup>

このように「泡」字とミツボとが結び付くのは、ミツボが、アワの中でも粒状ではらばらのものを表し、それが「泡」の字義に適うからであろう。そして家持がこの語を選んだのは、「十諭」の「不得久立」を表わさんがためではなかったか。下に続く「なほし願ひつ千年の命を」という、端的に命長からんことを願う表現は、それに応じるのだろう。

そして、それは、「水沫なす微命」と自らを評した憶良との相違を十分に意識した結果に相違ない。死を目前にした憶良に対して、家持は四十歳前後の壮年である。「臥病悲無常欲脩

道」云々と言いながら、「無常」を自分の肉体で実感していないのは、家持が「みつほなす仮れる身」であることを「知れれども」、すなわち知識として持っていることと述べることに表れている。「欲脩道」と題したり、「仮合」を翻読して「仮れる身」と表わしたりと、露わに仏教的なもの、それに見合っている。

この時期の家持は、聖武太上天皇崩御後の混乱の中で、政治的な苦境にあった。一族の中でも高位にあった古慈悲に朝廷誹謗の嫌疑がかけられ（家持は淡海三船による讒言と左注に記す）、一方では翌年の橘奈良麻呂の変への誘いもあったと推測される。その中で、家持は、長老然として一族に軽率妄動を戒め、一方では出家修道を志し、かつ長命を願うのである。畢竟、家持は文字通り「病と称して」いるのであり、歌はそのポーズこそを表現する。それによって、歌は、純粹に空想的・観念的でなければならなかったのだろう。

（自意識において）大伴氏の長老たる家持は、憶良のような卑下の姿勢を取らない。家持の生は「微命」ではない。「沫」のごとき衆諸の一員といわず、独立したミツボ（泡）と自己を規定するのも、それと関わっていると思われる。

#### 四、むすび

以上、『万葉集』において、「泡」「沫」を命の比喩に用いた例を検討してきた。「泡」「沫」の区別に着目すると、それぞれの歌人の特徴が明らかになる。

人麻呂は、「泡」「沫」に関わる仏典の様々な比喩を咀嚼しつつ、具体的事物に即して、「世の人吾等」を見据える独自の表現を作りあげていた。一方、憶良や家持は、より仏典に忠実に、その比喩を利用して、自らの具体を描き出している。それは彼らの歌人としての性格に由来する相違であり、優劣の問題ではない。

彼らはそれぞれに、先にある表現を受け継ぎながら、生命をどう観ずるかという課題に、和歌で答えようとしている。それは同時に、仏教国家として立ちとうとするヤマトの文化を形成してゆく営みでもあっただろう。

#### 注

(1) 歌群全体については、拙稿「万葉集巻七・人麻呂歌集」巻向・三輪歌群「試論」(『上代文学』一〇五号、二〇一〇・一一)に論じた。併読を乞う。

(2) 人麻呂歌集と『方丈記』との関連については、参照、萩原千鶴「『方



- 丈記「冒頭考」(『日本古代の神話と文学』塙書房、一九九八、初出一九七五)。なおウタカタについては小考補注参照のこと。
- (3) 『万葉集を学ぶ』第三集、有斐閣、一九七八。
- (4) この経緯については、参照、西澤一光「『万葉集』と「無常」」(高岡市万葉歴史館論集『生の万葉集』笠間書院、二〇一〇)。なお『万葉集』の「無常」の表現と伝典との関係について論じたものに、佐竹昭広「『無常』について」(『萬葉集再読』平凡社、二〇〇三、初出一九四四)がある。
- (5) 「十噓」と和歌との関係については、新聞一美「仏教と和歌―無常の比喩について―」『論集 和歌とは何か』(笠間書院、一九八四)が詳しい。なお人麻呂歌集歌「三吉野之御船乃山尔立雲之常将在跡我思莫苦二」(3・二四四)は、「十噓」の「是身如浮雲、須臾変滅」と関わるだろう。参照、拙稿「序詞とナクニ止め」(『国語と国文学』85・9、二〇〇八・九)。
- (6) 『万葉集』における無常観の形成」『日本仏教思想史論考』大蔵出版、一九九三、初出一九八一。
- (7) 西澤注4論文は、人麻呂歌集歌「水上如數書吾命妹相受日鶴鴨」(11・二四三三)と「如画水随画随合」とが関連すると指摘する。
- (8) それは、「沫」が「末」を、「泡」が「包」を音符とすることからも納得されよう。なお「沫」を、「泡」と区別してか、シブキと訳したり、「原文「沫」は空中に飛び散る水しぶきを意味するが、「泡沫」の語によって「泡」の意に用いたものか」(渡瀬昌忠『万葉集全注』巻七、二二六九歌の項)としたりするが、シブキは「飛沫」すなわち「沫」がちぎれて飛散したものであって、「沫」全体がシブキに当たるとするのは適当でない。
- (9) 新聞注5論文が、宋・謝靈運「維摩吉経中十譬讚」の第一首「聚沫泡沬」を挙げて、この讚が、水が泡を生じ、激流が聚沫を生じて、姿を変えつつ空や谷に消散してゆくさまを描くのに、二二六九歌は通ず

る、と述べるのも、この点を指摘したものでだろう。ただし、『広弘明集』(唐・釈道宣撰)巻十五所収のこの讚が、人麻呂の目に触れえたかどうかは定かでない。

(10) 『万葉集』における「無常」の形―思想史における「無常」の起源をめぐって―」『高岡市万葉歴史館紀要』二二、二〇一一年・三三。

(11) 歌群全体については、拙稿「天平勝宝八歳六月一七日作歌六首をめぐって」(『大伴家持「歌日誌」論考』塙書房、二〇〇七、初出一九九三)に論じた。併読を乞う。

(12) 既に新聞注5論文に、ミツボは「聚沫」でなく「泡」を言うのだろうとの指摘がある。

(13) 東京大学国語研究室蔵の原本を確認した。

(14) 築島裕『大般若経音義の研究』本文篇(勉誠社、一九七七)による。

(15) 本稿は紙幅の都合で、個々の作品についての先行研究に詳細に触れることができなかった。諒とされたい。

補注

小松英雄「丁寧を読む古典」(笠間書院、二〇〇八)は、第五章で「方丈記」冒頭のウタカタについて論じ、これが『万葉集』に見える副詞ウタカタモのウタカタと同じもので、副詞ツウと同じように、ウタカタがあえなく消えてしまうことから、ウタカタモという結合で、微塵も、いささかも意を表すようになったとする。論証過程で単泡(bubble)と群泡(foam)とを分けるなど、本稿にとって示唆的である。しかし論は長大で多岐にわたり、すべてを検証する余裕が本稿にはない。本稿に関わる問題の指摘にとどめる。

『奥義抄』の「うたかたは水のうへにつばのやうにてうきたるあわ也」について、小松氏が、「壺に注ぎ込んだ水が群泡となってあふれ出てくれば、ちょうど壺の口のような形になる」と言う(P215)のは理解が難しい。む

しろ氏のいう「単泡」が、壺を伏せた形であることをいうとした方が良いのではないか。氏はこうした理解を、壺ほど大きい泡はないと否定しているが、形を言っているので大きさは必ずしも問題ではあるまい。

『日葡辞書』の「Yacata」に「詩歌語。雨降りの時などに、できてはすぐに消える大きな水泡。すなわちあぶく（邦訳）とあるのを小松氏は「大きな群泡」と解している（P215）。しかしこれは本稿に触れた仏典、例えば「雑阿含経」の「譬如大雨水泡一起一滅」に極めて近い。また氏の挙げる（P221）『倭名抄』（二十卷本）に「沫雨 淮南子註云、沫雨 潦上、沫起、若覆盆 和名宇太加太」（卷一）とあるのも、「沫雨」ではあるが、雨によって立つものとされている点に注意される。小松氏は、『淮南子註』の「盆」が異文では「甌」「瓮」であり、ともに水ガメを指すことを挙げ、「水たまりに大雨が降りつけてできた飛沫が水ガメを逆さにしたような形になる」と述べるが、先の「つほのやうにて」と同様、「単泡」が水ガメを伏せた形であることをいうと見る方が自然である。

これらの資料は、いずれもウタカ（ガ？）タに、「泡」、和語ならばミツボの形態を想定していると思われる。『奥義抄』の「つほのやうにて」は、ミツボの語形に引かれた可能性があるだろう。小松氏はアワ（単泡）―ウタカタ（群泡）の対立を想定しているが、アワは広く泡沫を指し、ミツボは「単泡」という特殊な形態を表すと本稿は考える。ウタカ（ガ）タは訓点資料に十九世紀まで例を見ない（『訓点語彙集成』）。『日葡辞書』の「詩歌語」は古くからの認識だった可能性があり、具体的にはミツボを指したと思われる。前述の通り、『方丈記』冒頭は、『万葉集』歌に基づいたと思われる。「詩歌語」が用いられる必然性もあろう。流水によって生じるアワは集まって「群泡」にもなるが、「かつ消えかつ結ぶ」という際には、「単泡」として生じ、消える時の形態に目を止めているのではないか。