

まなかひにもとなかかりて

——山上臣憶良思子等歌一首 并序——

小林 真由美

一

若き日の釈迦が、妻・耶輸陀羅とただ独りの子・羅睺羅を捨てて出家したという仏伝を引くまでもなく、仏教では妻子への愛着は断つべきものとされる。

然るに愛に二あり。一には、有染汚なると、二には、無染汚なるとなり。

有染の「愛」とは、謂はく、貪なり。妻子等を愛するが如し。

無染の「愛」とは、謂はく、信なり。師長等を愛するが如し。

〔阿毘達磨具舍論〕卷第四
〔阿毘達磨具舍論〕には「愛」が二種に識別されており、妻や子への愛は「有染汚」、煩惱にけがされた愛であ

るといふ。仏典語の「愛」は否定的価値観を有し、「煩惱」と同義に扱われることもある。一切衆生の苦を抜き(慈)、樂を与える(悲)といふ「慈悲」の觀念とは異なるものである。『大宝積經』郁伽長者会では在家の菩薩がなすべき道を説く中で、自分の子に対して極愛することを禁じている。

復次に、長者、在家の菩薩は、自の子の所に於ては、応に極めて愛すべからず。長者、若し子の所に於て極愛を生じて、他人の所に非ずせば、則ち自ら毀ると爲して、応に三法を以て自ら呵責すべきなり。何等か三なる。菩提の道は、是れ平等の心にして、不平等の心に非ず。菩提の道は、是れ正行にて得る所にして、是れ邪行にては非ず。菩提の道は、是れ無異の行にて得て、雑の行にて得るに非ず。と。復次に己れの心を呵して、自子の所に於て、怨家の想・悪知識の想・非善知識の想を生じ、仏智平等の慈に違逆して我が善根を害すとすべし。彼れ心に、随处に自ら心を調へて、其の子を愛するが如くに一切をも亦然く、自身を愛するが如くに一切をも亦然くすべし。心には是の觀を修すべし。我れは異なる処より來り、子も異なる処より來れり。何を以ての故ぞ。一切の衆生は曾て我が子と爲り、我れも亦是れ彼の諸の衆生の子たれば、終まで我が子を念じて彼れには非ざることを生ぜざるなり。

(『大宝積經』卷第八十二)

愛しい我が子ではあつても、この現世に親子としての縁を得ただけで、過去世には異なる世界に生きていたはずである。永劫の生死輪廻の中では、衆生のすべてと親になり子になったことがあるのだ。故に、「その子を愛するが如くに一切をも亦然く」るべきだといふ。

山上憶良は、人間を捉えてやまない子への「愛」を主題に「思子等歌」を創作した。

釈迦如来金口正説 等思_二衆生_一如_二羅睺羅_一 又説 愛無_レ過_レ子 至極大聖尚有_二愛_レ子之心_一 況乎世間蒼

生誰不_レ愛_レ子乎
宇利波米婆_二 胡藤母意母保由_一 久利波米婆_二 麻斯提斯農波由_一 伊豆久欲利_二 積多利斯物能曾_一 麻奈迦比尔
もとなかかりて やすいしなざぬ
母等奈可_レ利提 夜周伊斯奈佐農

反歌

銀母_二 金母玉母_一 奈尔世武尔_二 麻佐礼留多可良_一 古尔斯迦米夜母_二 〔万葉集〕卷第五、八〇二・八〇三

前後の作品「令_レ反_二或情歌一首并序_一」（八〇〇・八〇二）と「哀_二世間難_レ住歌一首并序_一」と併せて、「神龜五年七月廿一日、於_二嘉摩郡_一撰定。筑前国守山上憶良」の左注がある。

二

憶良は序文に「至極大聖尚有愛子之心」と、最高の覚者である釈迦如来も子を愛する心があったと述べる。子への「愛」は何人にも免れ得ないものだといふのである。

「等思衆生如羅睺羅」の句は本来、自らの子に固執せず、子と同じ深さで衆生を慈しむという釈迦の慈悲を讃える仏典中の文句であるが、山上憶良は逆手に取った形で「至極大聖尚有愛子之心」の論拠としている。教義内容に即した引用ではないことを指摘されている箇所である。

經典には「等思衆生如羅睺羅」の類似句がしばしば見出され、常用的な比喩表現であることが知られる。用例

の一部を列挙する。

普く衆生を觀たまひて、愛するに偏見無きこと、羅枯羅をしたまふが如くいますものとならば

〔金光明最勝王經〕卷第二

大士は救護せむとして悲の心を運して、等しく衆生を視みまはすこと一子の如くしたまふ。

〔同〕卷第十

釈迦牟尼仏の本身は王と作り、尸毘と名く。是の王は救護陀羅尼に歸命することを得て、大に精進にして慈悲あり、一切衆生を視ること、母の子を愛するが如し。

〔大智度論〕卷第四

菩薩も是の如し、諸の衆生に於て之を愛すること子の若し。

〔維摩詰所說經〕卷中

惟だ仏は衆生の最にして、地の如く瞋喜せず、能く一切の悪、并に悪業を作す者を忍びたまふ。等しく諸の衆生を視ること、母の其の子を愛するが如し。心は一切に平かなり。

〔大方等大集經〕卷第四十七

善男子よ、菩提心を發すに五事有り。(中略)五には諸の衆生を觀て一子の如く想ふ。

〔優婆塞戒經〕卷第一

『大智度論』の本文は『三寶繪詞』上卷、尸毘王の説話中に踏襲されている。

昔国王伊い坐まキ。尸毗王ト云キ。慈悲ノ心深クシテ衆生ヲ見ル事子ノ如シ。

〔三寶繪詞〕上卷

『等思衆生如羅睺羅』の典故について、『万葉集攷証』は『金光明最勝王經』を引用し、小島憲之先生は用字などの面から『合部金光明經』を挙げておられる。⁽¹⁾井村哲夫氏は「釈迦如来金口正説」を「釈迦如来の金口そのものから發せられたことば」として、北本『大般涅槃經』卷第一壽命品の「等視衆生如羅睺羅」がその点に符合すること、類句が『涅槃經』の慣用句ともいえることを指摘し、『涅槃經』が典拠である可能性を論じている。⁽²⁾

「釈迦如来金口正説」の「金口」は仏の口の尊称で、「正説」とは「何等か正説なるとならば、謂はく、正しく説く時、善く説くものは是れなり」（『大集経菩薩念仏三昧分』巻第九）。仏が自ら説いた教法は一般に「仏説」といわれ、経典には五人の説法者がいるとする「五人説経」の第一に数えられる。

仏法に五種人の説あり。一には仏自らの口説、二には仏弟子の説、三には仙人の説、四には諸天の説、五には化人の説なり。
（『大智度論』巻第二）

凡そ諸経の起説、五種を過ぎず。一には仏の説。二には聖弟子の説。三には天仙の説。四には鬼神の説。五には変化の説なり。
（『観無量寿仏経疏』巻第二）

『仏説阿弥陀経』『仏説維摩詰経』『仏説般舟三昧経』など、仏の正統な教えであることを強調するために「仏説」を冠した経典は夥しい。たとえ説法者が、仏に限らず菩薩などの場合でも、仏法の真理に適ったものであることを主張している。「釈迦如来金口正説」は狭義に解すれば釈迦の口ずからの発言であるが、広義には広範な経典の所説となる。

「思子等歌」の「等思衆生如羅睺羅」は「子のように衆生を思う」という常套句に類すると考えられるため、出典を特定する必要性は薄く、「釈迦如来金口正説」を広義に解釈して支障ないのではないだろうか。

「愛無過子」の出典には従来『雜阿含経』の「所愛無過子経」や『仏所行讚』が挙げられているが、語句に異同があることや釈迦の直接の発言ではないことが問題にされている。しかし「上代人の引用は必ずしも厳密でない傾向を考慮した上で、「金口正説」を「仏典中の言説」と解することが可能であろう。⁽³⁾

愛する所は子に過ぐる無く財は牛より貴きは無く 光明は日に過ぐる無く 薩羅は海に過ぐる無し

〔『雜阿含經』卷第四十、「所愛無過子經」〕

〔『仏所行讚』卷第一〕

人、親族の中に於て 愛深きは子に過ぐるなし。

敬重すること父に過ぐる無し。愛深きこと子に踰ゆる莫し。

〔同〕

三

妻子への愛は「貪」であるという。飽くことを知らない欲求である。「思子等歌」反歌には、金や銀や珠玉、即ち「七宝」という至上の財宝も、子には及ばないと歌われる。換言すれば、物欲をも超える執着心の表明である。

貪愛は常に心を駆り立てて、休息を与えない。長歌は「瓜食めば子供思ほゆ 粟食めばましてしぬはゆ」と歌い出され、「思ほゆ」「しぬはゆ」と重ねることで、子供が身近にいないときですら、思慕が尽きない様子を強く訴えかける。題詞の「思子等」を敷衍した表現と解することができる。

井村氏は序文「等思衆生如羅睺羅」の注解（『全注』）において「子想」という仏典語について触れている。

涅槃經の根本思想の一つ「如来常住（法身常住）」すなわち仏陀の永遠の根拠を証して「子想」また「極愛如一子地」という言葉がある。善人はもちろん、極悪人に至るまでの一切衆生を、病む子を見守る親のように、見守る仏陀や菩薩の境界を言う。

「子想」は『涅槃經』以外にも、

仏、言はく、「高勝、汝今応に知るべし、諸の苾芻衆の所有弟子門人は、二師に供給せんこと父母想の如くし、師は弟子に於て当に子想の如くすべく、若し病患あらんには共に相瞻侍して差ゆるに至り死に至るべし」

（『根本説一切有部毘奈耶雜事』卷第三十五）

などの例がある。憶良は仏教的概念としての「子想」をふまえて、「思子等歌」と題したのではないだろうか。⁽⁵⁾
「瓜食めば子供思ほゆ 栗食めばましてしぬはゆ」はその翻案と考えられる。

「瓜食めば子供思ほゆ 栗食めばましてしぬはゆ」に続く「何処より来たりしものそ」という疑問句には、「我が子の面影は何処からやつてくるのか」という表面上の歌意に仏教的文脈が重ねられている。

いつくよりきたりし物そ。これにふたつの心あるへし。一には、いかなる過去の宿縁にて、わか子と生まれこしものそといふ心なり。二には筑紫にて、都に留めをける子ともを、瓜をはみ栗をはむにも、さらぬ時もおもかけにみゆるをいへり。
（『万葉代匠記』初稿本）

当句は、『方丈記』冒頭「知らず、生まれ死ぬる人、いづかたより来たりて、いづかたへか去る」を彷彿させるが、両句ともに仏典に依拠する表現である。井村氏は『万葉集全注』において「子の存在、また親子の縁の不思議をいぶかる言葉」と述べて『涅槃経』高貴徳王菩薩品、『続遍照発揮性靈集補闕抄』、『方丈記』などを例示している。芳賀紀雄氏は、「仏典における、子供への端的な言及」として、前掲の『大宝積経』および「十住毘婆沙論」などの例を挙げている。⁽⁶⁾

子は余の処より来たり、我れも亦た余の処より来たる。子は異の処に至り、我れ異の処に去る。我れ彼れの去る処を知らず、彼れ我れの去る処を知らず、彼れ我れの来たる処を知らず、我れ彼れの来たる処を知らず。

是の子は我れの所有に非ず、何為れぞ故無きに横に愛の縛を生ぜんや。説くが如し、
彼我相い知らず 來たる所と去る所の処あり 彼我は云何んぞ親しみて 而も我所の心を生ぜん

〔十住毘婆沙論〕卷第七

『阿毘達磨大毘婆沙論』には、「天が暴雨する時、諸の浮泡の生ずる」ところや「世間の父母の子を生じ」ところを見る^二ときなどに、「此は何より來り、滅して何所に至るや」といふ念を作すとある。

尊者世友説きて曰はく、『諸の外道あり、天が暴雨する時、諸の浮泡の生ずるを見て、便ち是の念を作す、
「此は何より來り、滅して何所に至るや」といふに、但、水雨に因りて忽に起り忽に滅するなり。是の如く、
有情も縁合するが故に生じ、縁離るるが故に死するものにして、前世より此の生に來至するにもあらず。亦、
此の生より後世に往至するにも非ず」と。便ち決定して此世無く、他世も無しと説くなり。又、世間の父母
の子を生じ、水土より芽を生ずるを見るに、見る所は皆、縁の合するによりて而して有るをもて、便ち是の
念を作す、「何処に、當に化生の有情ありとすべきや」と』

〔阿毘達磨大毘婆沙論〕卷第百九十八

彼の比丘、能く彼の智に於て樂み修めて多く作し、樂受を觀じ已りて隨順して受を觀じ、隨順して觀じ尽し
て是の如く憶念すらく「我が此の受は、眼・耳・鼻・舌・身・意より起る所なり。生じて何れより來り、滅
しては何所に至るや」と。

〔正法念處經〕卷第三

衆生は云何が生じ誰れをか其の作者と為す 衆生は何処に起り去りて復た何所に至るや

〔雜阿含經〕卷第三十九、「尸羅經」

云何が此の形を作し誰れか其の作者と為す 此の形は何処に起り形は去りて何所に至る (同、「毘羅經」)

是(二)れ何所(より)来れるそ。何の因縁を以(て)集(ま)れるそ。

(龍光院藏『妙法蓮華經』古点)

小林芳規氏は、平安初期訓点で漢文の「…者…也」又は類似の構文が「…ハ…体言ゾ」「…ハ…連体形+モノゾ」の形でしばしば訓読されており、「世の中は数無きものぞ(そ)」(卷第十七、三九七三、大伴池主)や「思子等歌」の例など、『万葉集』中の文末を「モノゾ」で終わる八例が、万葉人における訓読語使用例の可能性があることを指摘している。よって、「何処より来たりしものそ」が、語法・内容ともに漢文直訳調の句であることが了解される。

「まなかひにもとなかかりて安眠しなさぬ」は、前半部「瓜食めば子供思ほゆ 栗食めばましてしぬはゆ」に呼応して、子への愛念に拘束されている状態を詠んでいる。類句が『万葉集』に散見する。

我妹子が笑まひ眉引き面影にかかりてもと思ほゆるかも

(卷第十二、二九〇〇)

我妹子にまたも近江の安の川安眠も寝ずに恋ひ渡るかも

(同、三一五七)

粟島の逢はじと思ふ妹にあれや安眠も寝ずて我が恋ひ渡る

(卷第十五、三六三三)

ほととぎす夜鳴きをしつつわが背子を安眠な寝しめゆめ心あれ

(卷第十九、四一七九)

「思子等歌」は、こうした既存の和歌の表現を借りながらも、井村氏が『涅槃經』梵行品の例を挙げて示しているように、「安隱に眠るを得ず」という經典の文句が託されている。「安隱の眠」とは煩惱を消し去り心安らかな状態をいう。『涅槃經』には、「衆を見ること一子の如し」である慈悲の者は「安隱に眠ることを得る」という例も見出される。

深く空三昧を觀じて 身心安くして動ぜず 誰か安隱に眠ることを得る 所謂慈悲者なり 常に不放逸を修

し 衆を見ること一子の如し 衆生は無明あり 冥くして 煩惱の果を見ず 常に諸の悪業を造り 安隱に眠るを得ず 若は自身の 及以他人の身の為に 十悪業を造作して 安隱に眠るを得ず

(北本『大般涅槃經』卷第十九)

賢徳は正念を有し 賢徳は常に正念なり 正念なれば安隱に眠る 此の世にも及び他の世にも 賢徳は正念を有し 賢徳は常に正念なり 正念なれば安隱に眠り 其の心は常に寂止す 賢徳は正念を有し 賢徳は常に正念なり 正念なれば安隱に眠り 捨てて他軍を降伏す 賢徳は正念を有し 賢徳は常に正念なり 殺さず殺を教へず 伏せず伏を教へず 一切に慈心にして 心に怨給を懷はず

(『雜阿含經』卷第四十三)

尸羅とは是れ安眠の義にして、謂く、持戒の者は、安隱の眠を得て常に善き夢を得るが故に尸羅と曰ふ。

(『阿毘達磨大毘婆沙論』卷第四十四)

時に王は仏所に詣り稽首して自言すらく、「世尊、不審なり大師、荒田に宿在して安隱を得たまへりや不や。世尊告げて曰はく、「曠野手よ、此世間に於て安隱に眠るを得ん者は我を第一と為す。爾の時世尊は伽陀を説いて曰はく、

「能く在悪を除き 欲のために繋られず 染を離れて円寂に帰せん
 彼は安隱に眠るを得ん。 能く熱惱の病を除き 一切の希望断ち 其心常に寂靜ならんに 彼は安隱に眠るを得ん」。

(『根本説一切有部毘奈耶』卷第四十七)

憶良は「思子等歌」の前歌、「令反或情歌」においても肉親への愛著を詠んでいる。

父母を 見れば尊し 妻子見れば めぐし愛し 世間は かくぞ 理 もち鳥の からはしもよ 行くへ
 知らねば うけ香を 脱き棄るごとく 踏み脱きて 行くちふ人は 石木より 生り出し人か 汝が名告ら
 さね 天へ行かば 汝がまにまに 地ならば 大君います この照らす 日月の下は 天雲の 向伏す極み
 たにぐくの さ渡る極み 聞こし食す 国のまほらぞ かにかくに 欲しきまにまに 然にはあらしか

(八〇〇)

家族への愛情という世間の「ことわり」に従って、「もち鳥のかからはしもよ」——「鶺で捕らえられた鳥のように、かかり合いたい」という。「思子等歌」の「もとなかかりて」に使用されている動詞「かかる」が、当歌では「かからはしもよ」の形で用いられている。⁽⁹⁾

モチトリハ、モチニカ、レル鳥ナリ。和名集云。唐韻云。鶺丑知反。和名毛知。所以黏鳥也。世網ニマツハサル、ヲヨソヘテ、カ、ラハシモヨトツ、ケタリ。

(万葉「代匠記」精撰本)

芳賀紀雄氏は、「鶺鳥の」を「鶺にくつついた鳥」ではなく「鶺にかかった鳥」とする契沖以来の解釈に疑問を呈し、「鳥のかからはしもよ」が仏典の「羅網ノ喩」(「羅、アミ・カカル」「名義抄」)をふまえたものであるように述べている。⁽¹⁰⁾ 愛煩惱の比喩「羅網」が「我今当説、愛為網為膠為泉藕根」(「雜阿含經」卷第三十五)などのように

「麝・膠・麝膠」と並べ挙げられる例が多いことから、「鳥を媒介として「羅網」に「麝」が付着されたとも解しうるところ」とする。『全注』は『涅槃經』及び『仏本行集經』を挙例しており、『仏本行集經』には麝膠と羅網の喩えが並べて説かれている。

『麝膠』に関して付言すれば、『涅槃經』及び『雜阿含經』（『猿猴經』）などには、猿猴が獵師に麝膠で捕獲される寓話が記されており、修行者が四念処（身念住・受念住・心念住・法念住の四つの觀想法）に留まらなければ、五欲（五官による色・声・香・味・触の欲望）に捕らえられて、解脱できないことの喩えであると説かれている。

雪山の險処は仏・菩薩の所得の正道を喩へ、獼猴とは諸の凡夫を喩へ、獵師とは魔波旬を喩へ、麝膠とは貪欲結を喩へ、人と獼猴と俱に行かざるは、諸の凡夫、魔王波旬の俱に行ずること能はざるを喩へ、獼猴能く行き、人能はずとは、諸の外道の智慧有る者、諸の悪魔等の五欲を以てすと雖も繫縛すること能はざるを喩ふ。人と獼猴と俱に能く行くとは、一切の凡夫及び魔波旬、常に生死に処して修行すること能はず。凡夫の人は五欲に縛せられ、魔波旬をして自在に將去せしむ。彼の獵師の獼猴を捕縛して担負して家に帰るが如し。

（北本『大般涅槃經』卷第二十五）

処処の五欲に自ら纏縛すること 猶ほ飛鳥の羅網を犯す如く 亦獵師の麝膠を布くが如し

（『仏本行集經』卷第十四）

大雪山の中の寒氷嶮しき処には尚ほ猿猴すら無し、況んや復た人有らんをや。或は復た山有り、猿猴の居る所にして而かも人有ること無し。或は復た山有り、人獸共に居り、猿猴の行く処に於て獵師麝膠を以て其の草上に塗るに、黠ある猿猴は遠く避けて而して去るも、愚癡の猿猴は遠く避くること能はず、手を以て小し

触るれば即ち是の手を膠し、復た二手を以て解いて脱せんと求むれば即ち二手を膠し、足を以て解かんと求むれば、復た其の足を膠し、口を以て草を噛むに輒ち復た口を膠し、五処同じく聯捲して地に臥すに獵師既に至り、即ち杖を以て貫き担ひ負ひて去る。

〔雜阿含經〕卷第二十二、「猿猴經」

若し菩提の爲めに仏法を求めば 何ぞ解脱の行に依らざるを得んや 猶繚と膠との獼猴を縛るが如くに 我 慢もて道を求むることも亦然るなり

〔大宝積經〕卷第八十

造十惡業及五無間。猶如猿猴。亦如繚膠。处处貪著。遍至一切六情根中。

〔觀普賢菩薩行法經〕

所謂十惡五逆。猶如猿猴。亦如繚膠。處處貪著。遍至一切六情根中。

〔法華三昧懺儀〕

前掲『大宝積經』に「繚と膠との獼猴を縛る」(卷第八十傍線部)とあり、「縛」に「カク・カカル」の訓がある(觀智院本『類聚名義抄』)。このことから、「繚鳥のかからはしもよ」は、「繚にかか(縛)った鳥のようにかかり合いたい」と解することができるのではないだろうか。

仏典語としての「縛」は煩惱の異名で、煩惱が衆生の心を束縛し、解脱を得させないことを表した語。煩惱の根本である「貪・瞋・癡」を「三縛」という場合もある。

能く三有を繋ぐが故に名づけて縛と爲す。

〔成実論〕卷第十

「繚」に「かかった」状態について、「凡夫の人は五欲に縛せられ」(前掲『涅槃經』卷二十五傍線部)、「处处の五欲に自ら纏縛すること」(前掲『本行集經』傍線部)とあるように、仏典語の「縛」で解釈することができる。

「繚鳥のかからはしもよ」——この俗世間の中で生きていくのならば、しっかりと結びつき合いたい、「行方知らねば」——来世のことは知り得ない、今生限りの縁なのだから。

『雜阿含經』「繫縛經」には、囚人が牢に監禁され、縄や鎖で拘束されるよりも、「染汚の心もて錢財宝妻子を顧念する」ための束縛の方が永く固いものとある。「繫縛」の「繫」も煩惱の異名で、三界に繫ぎ止めること。「繫」にもまた「カク・カカル」の訓がある（觀智院本『類聚名義抄』）。

爾の時世尊即ち偈を説いて言はく、

「繩鎖杻械は名づけて堅固の縛と曰ふに非ず 染汚の心もて錢財宝妻子を顧念するは 是の縛は長く且つ固し 緩むと雖も脱る可きこと難し 慧者は世間の五欲の樂を顧念せず 是れ即ち諸の縛を断じて安隱に永く世に超ゆるなり」

と。

（『雜阿含經』卷第三十五、「繫縛經」）

「思子等歌」の「まなかひにもとなかかりて」の「かかる」も同様に「繫縛」で解釈することができる。何らかの縁によつてこの世に親子として生まれてきたに過ぎないというのに、いついかなる時でも子供への思いに繫縛されてなすすべもなく、安らぐことがないとの意になる。前掲の『根本說一切有部毘奈耶』（卷第四十七）には、「欲のために繫られず 染を離れて円寂に帰せんに 彼は安隱に眠るを得ん」とある。「愛」ゆえに心は「繫縛」されるのである。

是の子は我れの所有に非ず、何為れぞ故無きに横に愛の縛を生ぜんや。 （前掲『十住大毘婆沙論』卷第七）

問うて曰く、若し一切三界の煩惱の離るるが故に、心に解脱を得るとせば、何を以ての故に仏は、「染愛の心を離るれば解脱を得」と言ふや。

答へて曰く、愛は能く心を繫閉するの大力あり。是を以ての故に説いて余の煩惱を説かず、愛を断ずれば

余は則ち断ず。

〔『大智度論』卷第三〕

善男子、夫れ著相の者は、則ち能く癡を生ず。癡の故に愛を生じ、愛の故に繫縛し、繫縛の故に生を受け、生を受くるが故に死有り、死の故に常無し。相に著せざれば則ち癡を生ぜず、癡を生ぜざるが故に則ち愛有ること無し、愛有ること無きが故に則ち繫縛無し、繫縛無きが故に則ち生を受けず、生を受けざるが故に則ち死有ること無し。死有ること無きが故に則ち名づけて常と為す。是の義を以ての故に涅槃を常と名づくるなり。

〔北本『大般涅槃經』卷第三十〕

「思子等歌」は、子への「愛」のありようを、「繫縛」の相をもつて把握し、展開した作品といえるのではない。憶良の用語としての「かかる」は、仏典語「繫縛」の翻訳語として理解できよう。自由を奪い苦悩をもたらす「愛」であるが、「鶯鳥のかからはしもよ」——愛を受け入れる側に立つとき、「繫縛」は固い「絆」として再構成されるのである。

注

- (1) 小島憲之『上代日本文学と中国文学 中』参照。
- (2) 井村哲夫『憶良と虫麻呂』参照。
- (3) 井村哲夫前掲書参照。
- (4) 小島憲之前掲書参照。
- (5) 芳賀紀雄氏は「思子等」が「思子宮」(『漢書』)「思子歌」(『芸文類聚』)などの「周知の例が、子への哀悼を色濃くにじませている」歌題であると述べている(『山上憶良—子らを思ふ二つの歌—』『国語国文』第四十四卷第四号、昭和五十年四月)。

- (6) 芳賀紀雄前掲論文参照。
- (7) 小林芳規『平安鎌倉時代に於ける漢籍訓読の国語史的研究』参照。
- (8) 井村哲夫前掲書参照。
- (9) 佐伯梅友「可良波志考」(『万葉語研究』所収)によると、「かからはしもよ」は「かかる」に助動詞「ふ」がついて「かからふ」となり、それが形容詞となって「かからはし」という語になったもので、「かかるべくあり」というような訳語が適切であるという。なお、芳賀紀雄前掲論文参照。
- (10) 芳賀紀雄「憶良―死と愛」(『国文学 解釈と教材の研究』昭和四十九年五月号)参照。