慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	憶良における「士」の意識
Sub Title	
Author	岩崎, 良子(Iwasaki, Yoshiko)
Publisher	慶應義塾大学国文学研究室
Publication year	1985
Jtitle	三田國文 No.3 (1985. 3) ,p.1- 7
JaLC DOI	10.14991/002.19850300-0001
Abstract	
Notes	
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00296083-19850300-0001

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

憶良における「士」の意識

岩崎良子

一

士也母空應有萬代尓語續可名者不立之而

右の「山上臣憶良沈痾之時歌一首」における「士」とは、具体的にどのような意識をもってなされた表現であろうか。

小島憲之氏が述べておられるように、「士」という語については、漢籍に出典が求められている（『上代日本文学と中国文学』中巻・九六八頁）。又、一字は万葉集における孤語でもあることから、古来さまざまな訓が試みられて来たことばでもある。本稿では、「士」が漢籍語であることを前提とし、一字に憶良の意識を認め、その具体的内容を考えてみたい。当然の事ながら「士」一字が憶良自身の筆記によるものであるか、或いは河辺東人・藤原八束・大伴家持など、憶良[1]周辺の人物の筆録であったかによって、一字にこめられた作者の意識の度合は異ってくることになる。しかし、一首が憶良自筆であっても、憶良周辺の人物による筆録であったとしても、万葉集中に他に用例をみない「士」の一字をもって表現されたことは、「士」の一字が漢籍語である以上、そこに何らかの意識が働いていることを物語っている。憶良自身の筆録であれば、一字に対する作者自身の意識は明確になりこそすれ、第三者の筆録であったとしても、一字に対する意識が皆無になることはない。第三者による筆録であれば、作者である憶良、筆録者である第三者に共有の意識が一字に働いていたと考えるべきであろう。

二

「士」の一字については、前引小島憲之氏の指摘を始めとして、何例かの出典と考えられる漢籍が掲げられている[2]。しかし、ここではそれらを一度離れて、中国思想史の上で「士」はどのような意識をもって使われて来た一語であるか考えてみようと思う。

『論語』は古代日本の官人にとり、必読の書であったばかりでなく、今日残された古代文献にその出典とされる語を多く持つ書である。そして、言うまでもなく中国思想史上の原点にあるとも言うべき聖典であった。その論語の中で、「士」はどのように定義されているだろうか。

1　子曰、士志於道、而恥悪衣悪食、未足與議也（里仁第四）

2　曾子曰、士不可以不弘毅、任重而道遠、仁以爲己任、不亦重乎、死而後已、不亦遠乎（泰伯第八）

3　子貢問曰、何如斯可謂之士矣、子曰、行己有恥、使於四方不辱君命、可謂士矣、曰、敢問其次、曰、宗族稱孝焉、鄉黨稱爲焉、曰、敢問其次、曰、言必信、行必果、硜硜然小人也、抑亦可以爲次矣、曰、今之從政者何如、子曰、噫、斗筲之人、何足算也（子路第十三）

4　子路問曰、何如斯可謂之士矣、子曰、切切偲偲怡怡也、可謂士矣、朋友切切偲偲、兄弟怡怡如也（同3）

5　子曰、士而懷居、不足以爲士矣（憲問第十四）

右に見られるように論語が定義しているのは、官吏としての「士」の具体的な在り方ではなく、孔子を理想的な「士」と仰ぐ知識人の在り方である。

1・5では、悪衣悪食を恥じることなく安住の場を慕わない、という具体的な生活の在り方。3・4では自分の行動の恥を知り、君命を辱しめず、一族の者から孝行だといわれ、郷里からは兄・年長者によく仕える者だと称えられる、又、言葉に偽りがなく、行いを必ず果たす、と「士」の人格的内容を述べた後で、孔子はそうした「士」を「硜硜然小人」、即ち「叩けばカンカン鳴るような石頭の小人」と卑下し、現在政務に携わっているような人に本当の「士」はいない、と結んでいる。それらを死ぬ迄続けることが「士」の道であると孔子は2で言う。孔子に「士」の在り方を問うた子貢や子路が目指した道も、理想的な「士」となる為の道であったはずである。

この知識人としての「士」の在り方は、『孟子』においても追求され続けて行く。

1　王子塾問曰、士何事、孟子曰、尚志、曰、何謂尚志、曰、仁義而已矣、殺一無罪、非仁也、非其有而取之、非義也、居惡在、仁是也、路惡在、義是也、居仁由義、大人之事備矣（巻第十三）

2　孟子謂宋句踐曰、子好遊乎、吾語子遊、人知之亦囂囂、曰、何如斯可以囂囂矣、曰、尊德樂義、則可以囂囂矣、故士窮不失義、達不離道、窮不失義、故士得己焉、達不離、故民不失望焉、古之人得志、澤加於民、不得志、脩身見於世、窮則獨善其身、達則兼善天下（同1）

3　絡稽曰、稽大不理於口、孟子曰、無傷也、士憎玆多口、詩云憂心悄悄、慍于羣小、孔子也、肆不殄厥慍、亦不殞厥問、文王也（巻第十四）

1では「士」たるものは仁義を備えた人であるとし、それを「大人」と称している。仁義は、孟子が「仁也者人也、合而（義也者宜也）言之、道也」と言うように人の道に他ならない。2では遊説家の在り方を具体的に説き、人（君主）に認められても認められなくても、仁義から外れず高潔な志を失わずに遊説することが「士」を全うすることであると説く。3では、正義をあくまで主張する「士」はとかく多くの人から悪く言われるものである、と孔子・文王の例を掲げ、知識人たる「士」の在り方を強調している(3)（履軒は、「士」を「士人」と注し、一斎は「士は学者の通称で、卿大夫士の士ではない」と注している）。

孔子・孟子と継承されていく知識人としての「士」の在り方への追求は、こうして更に儒家の異端者荀子にも継承されていくのであ

る。

荀子・勧学の項は、

学悪乎始、悪乎終。曰、其数則始乎誦経、終乎読礼。其義則始乎爲士、終乎爲聖人。

と説述し、秀れた人物を人格の程度に応じて、士・君子・聖人の三等級[4]にわけた。荀子にとって「士」とは、一通りの学問を身につけ礼義の実践につとめるような人物のことであった。このように、儒家の思想家達は「士」ということばに、知識人としての在り方を追求して行ったのである。

一方、諸家の台頭が歴史の諸相を織り成す中国思想史において、儒家と対立する法家・韓非も、法家の立場で儒家における「士」の在り方を厳しく批判しながら、法家における「士」の在り方をその著書の中で追求[5]している。孔子に始まる知識人としての「士」の定義がいかに成されているか、悠遠な中国思想史の始まりとも言える部分に概観してみたわけであるが、そこでみる限りにおいて「士」は、古代治者階級の卿・大夫に並ぶ「士」を離れた新たな意義をもつことばとなっている。

白川静氏は、『字統』「士」の項において次のように述べる。

鉞の刃部を下におく形。士の身分を示す儀器である。その大なるものは王で、王の身分を示す儀器。士はおそらく戦士階級として、王につかえたものであろう。……身分としての士は、戦士であり、氏族の有力な構成員であり、支配階級の中枢にあるものであった。金文には「百辟胤士」「父兄諸士」「士庶士」のような語があり、いずれも豪族の構成員である。また〔趩毀〕に「僕射士訊」とある士訊は裁判官、〔牧毀〕に「昔、先生既に女に命じて司士と作し、女に命じて百寮を辟めしむ」という。士は卿・大夫と合せて古代の治者階級を構成するとされるが、大夫は農地の管理者で、後起の職である。卿は廷礼の執行者、士は貴族的戦士としての身分をその原義とする。西周後期以来、土地経営の発展に伴って、大夫の地位が重要となり、列国期には執政の地位を占めるに至った。貴族的戦士としての士の身分は、その経済的地位の低下とともに次第に低下し、のち一般の士女をいう語となる。男子の字に子某というものは、もと公子・公孫の身分、士某というものは、士匄・士起など晋地にその名が多いが、范氏・韓氏の族長・族人たる身分のものであった。氏族制の崩壊とともに、士は宦遊士官を求める一般士人の称となり、そのための士道を確立したものが儒教であった。

「士」の概念は乱世を経て大きく変ったのであるが、藤堂明保氏はその期の「士」について「貴族の末流」たる「士」と、「知識人、読書人」たる「士」を使い分けられ[6]、中国における知識人としての「士」の意識は、中国思想史において今日迄一貫[7]して問い続けられて来た課題である、と「思想解放」と一九七八年・党中央委員会が掲げた「四つの枠」の間で試行を続ける知識人＝士の現状を訴えておられる。

三

万葉研究の先学は、「士」の語義についてどのように考えて来たのであろうか。

「士」を最初に「ヲノコ」と訓じた契沖は、同歌「名を立つ」に

ついて『文選』古詩・荘子などの例を掲げ、中国における「名」の尊さについて言及しているが、「士」の語義についての言及はない。又、主要な古注釈に、「士」の語義について言及した先例は見られなかった。

「士」を「マスラヲ」と訓している土屋文明氏は、「多分、士君子、士大夫などの『士』の意で用ゐたものであろう」[8]と述べ、更に補論の中で次のように述べる。

マスラヲは「士」に對する日本語として、果して絶對的であるか否か疑なきを得ないが、ヲノコ、ヲトコ、ヒトよりは近いのではないかと思はれる。憶良の意は恐らく「士」を男子の通稱[9]と言ふよりも、四民の首たる士、士大夫の士、大夫士の士で今の知識人といふのに近いのであったらう。(『萬葉集私注』十・補巻「ヒト、ヲノコ、マスラヲ」)

憶良における「士」が知識人であると指摘された土屋氏は続けて、「たより少い学芸を以て身を立てむとし、遂に従五位下の前国司で貧乏の中に世を終へようとする知識人憶良」の悲痛な心境について言及されている。土屋氏が、「士」を「知識人」であると解された根拠は、中国思想史上の「士」に裏付けされたものであるか否か述べておられないが、孔孟思想に強く影響を受けていた憶良における「士」が知識人を意味していただろうことは肯うことができる。しかし、知識人憶良の悲歎の内容は果して官吏として不遇の裡に生涯を終えようとしていることであっただろうか。

村山出氏は、土屋氏の指摘に着目し、知識人憶良の悲歎の内容について次のように展開される[10](要点と考えられる部分を抜萃、箇条書きにした)。

1 卑門出身の憶良は、新知識として学才に秀いで、しかも地方官として良吏であっても、当然傍流に身を甘んじなければならなかった。

2 憶良の現実的な意識というのは人生・社会をそのまま肯定すると止まるのではなくそこにある苦悩解決の道を求めようとするものであって、その思考にあたって儒仏等の論理を拠り所とするのである。

3 国事に身を以てあたり士名を得て士大夫としての栄誉を担うことに努めたといわれる中国の「士」に、憶良の自己意識が結びつくのが自然であったと思う。

4 憶良が現実の認識に仏教思想の影響を受けながらも、苦悩多い現実の中に仏教の否定する愛を見出し(「思子等歌」)家愛を訴え(「令反惑情歌」)、孝心を称揚し(「敬和為熊凝述其志歌」)、信義に共感を示す(「筑前国志賀白水郎歌」)のは、彼が儒教倫理を根底にもっていたからに他ならないであろう。そうした憶良が、自分の生涯を省みる時、儒教倫理の核心である孝の究極とされる「立名」につながる年来の志向の欠落を自覚することにおいて悲嘆を吐露してもなにほどの不思議はないことになろう。

村山氏もやはり知識人憶良の根底にある儒教思想を認めながら、学才ある良吏としての憶良が官吏として名を立てることができなかった悲嘆を強調するのである。

ところで、孔子は顔淵との問答(論語巻第六・顔淵十二)において「聞也者」(徂徠は聞を「名」声とする)について、「色取仁而行違、居之不疑、在邦必聞、在家必聞」と、上べは仁らしくしている

が「達」（道を行うこと）に欠けた人間が「聞也者」であると世俗における名声を批判している。憶良における「士」の内容、悲歎の内容が村山氏の論の如くであるとすれば、前引・儒家における「士」の定義、加えて「聞也者」で強調されている孔子の教義にも反するであろう。

憶良の悲歎の内容について中西進氏は、

……憶良はさらに「士」たることを欲し、そこに「をのこ」たる自己の理想像を求めたのであろう。これを具体的にいえば官僚であった彼にとって、それは「邦国を済う」にたる道首名のごとき良二千石であったかもしれない。その点を指摘した高野正美氏の論[11]は、この意味で正しいであろうが、こうした具体的な事柄をこえて、さらに人格主義的な理念、観念的な人間像といったものが、今の憶良の目にちらついていたのではなかったか。憶良は時としてきわめて現実的でありながら、時としてはきわめて観念的である。この両者が人間憶良と儒者憶良とから出発して、つねに二律となって彼にまといついたことも私は多く述べて来た。この最終作も両者を包蔵しながら、立言は「あるべき姿」においてなされている。憶良において、立派な官人はそのまま立派な人間であった。そうした思惟から歌いはじめられた時に、「士やも」ということばが発せられるにちがいない。[12]

と述べ、「士」たる内容に、具体的な事柄を越えた人格主義的理念、観念的な人間像といった思想的意義を予測されている。憶良における儒教的要素は、憶良研究の先学が多く指摘するところであるが、憶良が空しくするべきではないと考えた「士」は、孔孟に始まる知識人としての意識を意味し、その具体的内容は中西氏の予測される人格主義的理念抜きに考えることはできない。では、さらに憶良が思惟した人格主義的理念は具体的に知識人としてのどのような行為を指したか。

土橋寛氏は『万葉開眼』（下巻九三頁）において論語・泰伯篇、述而篇、衛霊公篇を引かれた上で、[13]次のように述べる。

憶良は当時の律令国家を道ある国と認識した上で、儒教的国家の理想を求め、自らも「身ヲ立テ、道ヲ行ヒ」「名ヲ後ニ揚ぐることを願ったのであるが、最後が従五位下筑前守では理想に遠いわけである。しかし前年の「貧窮問答」との関係からいえば、名を挙げなかったことそれ自体よりも、名を挙げるだけの道の実践が足りなかったこと、つまり農民の貧窮を救うことができなかったことに対する慙愧の思いを吐露して、後事を八束に託したものと見られるのである。

土橋氏が述べられるように、憶良にとり悲嘆の内容は「名を挙げなかったそれ自体よりも、名を挙げるだけの道の実践が足りなかった」ことにあり、そして憶良にとって「道の実践」とは、「士」としての実践、即ち、知識人としての生涯の事蹟に対する問いかけであった筈である。

憶良が終始「士」たる、「知識人」たる自覚の上に立って、作歌活動を持続して来ただろうことは、なにより憶良の作歌内容が、他の万葉歌人達とは質を異にしている、そのことに明らかである。憶良にとり和歌を詠み、詩文を綴るなどの文学的創造は、知識人たる「士」としての道の実践に他ならなかったであろう。

憶良の歌の思想性については、佐竹昭広氏が、

……言語の世界で、「大らか」であるということは、一面、曖昧で不正確だということでもある。「罪」と「罰」ははっきり区別できた方が良いにきまっているし、「物にゆく道」以外に抽象的な「道」の用法を、具体的な「事」以外に抽象的な「理」を知っている人間の方が、思想は段違いに明晰であるはずだ。宣長は「例のから心なり」と一蹴しさるだろうが、萬葉歌人のなかで、ひとり山上憶良のみが、抽象度の高い問題を明晰な論理でうたうことができたのも、彼が「道」とか「理」とかいう抽象概念を明確に把握していたからに違いない。

……多分、憶良は、日本文学に、「理」という思想を導入した最初の詩人であった。……(『萬葉集抜書』一六六頁)

と述べておられるように、和歌において憶良のみが思想的概念をもってつかい得た「事」や「道」に並ぶことばとして、「士」ということばも捉えられるべきであろう。憶良がそれらのことばを和語としてではなく、哲学的概念を把握した上で歌に詠みこんだことは、知識人＝士・憶良の道の実践に他ならなかったであろうが、憶良が理想とした知識人としての実践は、文学的創造のみに止まらない高いところにあっただろうことは容易に想像できる。養老五年正月、東宮侍講者の一人に加えられたことも、入唐し新知識の中で思索を深めたことが評価された結果ではあろうけれど、憶良が理想として描いていた重用される知識人＝士としての在り方には遠く及ばなかったに違いない。

四

憶良の一首における「士」が、孔孟に始まる知識人としての自覚を表わす一語であることを考えてみたが、憶良が死を前に回顧した生涯は士道の実践であり、その士＝知識人として成し得た事蹟の小ささ、し残した事蹟の大きさこそ、痛嘆の対象であっただろう。「士」の表記は万葉集における孤語であったが、語義も含めて、憶良の思想的充実が生んだ歌語としては孤語であるかもしれない。しかし、懐風藻における「士」の用例、

1　文学之士（序）
2　降節禮士（大津皇子・詩人小伝中）
3　朝擇三能士（大津皇子・五言・遊猟）

は、当時の知識人達が、「士」を孔孟に始まる知識人の義として把握していただろうことを思わせる。[14] 当時の官人にとり必読の書であった論語を、憶良を含めた当時の代表的知識人が、官人として必要な範囲でしか読んでいなかったことは考えられない。おそらく、儒家の思想にまで深く考えを及ぼした知識人も、憶良一人ではなかっただろう。

中国思想史において一貫して問い続けられて来た士＝知識人としての意識。それに並ぶ知識人としての意識が現代日本においても追求され続けているとするなら、憶良は、我々が知り得る限りにおいて、それを最初に和歌に詠んだ、原点に立つはずの詩人であった。[15] それは、建安の七子が五言の詩形を知識人の詩形としてとりあげた試みと同じような、和歌における知識人憶良らしい試みであったのではないだろうか。

注1　筆録者については、湯口誠一氏（『万葉集大成・3・訓詁篇上』）が河辺東人又は藤原八束を、久米常民氏（『万葉集の誦詠歌』「万葉集の歌の誦詠者について」）は、大伴家持を各々想定されている。

2 村山出『山上憶良の研究』二二〇頁
3 吉田松陰『講孟余話』は、孔子・孟子を「士孔孟」と称する。
4 杉本達夫訳『荀子』六七～六八頁
5 西野広祥・市川宏訳『韓非子』六一・六四・一一四頁等。
6 『漢字の過去と未来』「漢字の社会的背景」、その他『中国名言集』上巻など、折に触れ孔孟以降の「士」を知識人、或いは読書人と注されている。
7 昭和五十八年十一月二十二日・読売新聞・論点「中国知識人（士）の忍耐強さ」で次のように述べる。
一九七八年の党中央委員会で、鄧小平氏は故毛沢東の左傾を批判する一方、㈠社会主義の道㈡プロレタリア独裁㈢党の指導㈣マルクス・レーニン主義と毛沢東思想、の四つの枠を今後の大方針として掲げることを忘れなかった。いらい今日まで「思想の解放」と「四つの枠」をめぐって右と左へと揺れる試行の状態が文芸界に現われている。……このさい文革のあらしに投げ込まれた老作家との対談を思い出してみよう。
「文革のような動乱が、もし外国で起きたなら、多くの知識人が国外に亡命したでしょう。だが中国ではその例はごく少ない」「文革中、私も労働改造にやられてね。もの言うもうとましい中で、旧詩を作ることを覚えました。……学び得たり、聾を装い唖を装うを。歓びもまたなく、愁いもまたなし」
中国の知識人とは、なんと忍耐づよいものであろうか。どんなめにあおうと、愛国心と風格を失わない。そして士（知識人）―民（庶民）という格差の中で士として生き残るのである。
藤堂氏は右の記述冒頭部分で孟子における「士」について明記され、口頭では「士」が孔子以来綿々と続いてきた知識人としての意識であることを付け加えられた。
8 『萬葉集私注』三
9 沢瀉久孝『萬葉集注釋』巻第六
10 2に同じ（二三八頁）
11 高野正美「山上憶良の嗟嘆」（『国文学』昭和四一年一二月）
高野氏は、「空しからざる士」の具体的イメージとして、続紀養老二年の道君首名伝を引かれ、「憶良の官人としての自覚は首名の如き「士」として生きる事にあったろう」と述べておられる。
12 『山上憶良』五五一頁
13 邦道有ルニ、貧ニシテ且賤シキハ恥也。邦道無キニ、富ミ且貴キハ恥也（論語、泰伯篇）
不義ニシテ富ミ且貴キハ、我ニ於テ浮雲ノ如シ。（論語、述而篇）
君子ハ、窮ヲ固ル。小人ハ、窮スレバ斯ニ濫ル。（論語、衛霊公篇）
14 村山出氏は『日本書紀』中の「士大夫」の二例について考察された結果、「わが国に『士大夫』の概念で把握できるような実態は（日本風に変容したものを想像するにしても）認めることが難しい」（注2と同書、二二四―二二五頁）とされるが、『懐風藻』の1～3の用例は「士」が孔孟以来の知識人＝士の義として把握されていただろうことを思わせる。2・3は大津皇子詩人小伝・五言詩中のことばであり、「性頗る放蕩にして、法度に拘れず」とある皇子の骨柄から官人＝士を「禮びたまふ」たとは思い難い。官人であることにとらわれない、言うならば食客のような人々であっただろう。
15 吉川幸次郎『阮籍の「詠懐詩」について』三三頁
・本文引用の『論語』・『孟子』の本文は、岩波文庫『論語』（金谷治・訳注）、同『孟子』（小林勝人・訳注）によった。