

# 吉野仙境観一考察

秦 恩 淑\*

## 目 次

- |            |           |
|------------|-----------|
| 1. はじめに    | 4. 懐風藻と吉野 |
| 2. 吉野川・吉野山 | 5. むすびに   |
| 3. 万葉集と吉野  |           |

## 1. はじめに

吉野といえば日本一の桜の名所吉野山である。しかし、吉野山と桜の組み合わせの成立は遅く、一般に吉野が桜の名所として意識されるのは、平安時代後期のことである。「古今集」仮名序には、

秋の夕べ、竜田川に流るるもみちをば、帝の御目には錦と見たまひ、春の朝、吉野の山の桜は、人麿が心には雲かとのみなむおほえける（古今 仮名序）<sup>1)</sup>

と竜田川の紅葉と並べられ、「古今」仮名序以前に吉野山の桜を<雲>に見立て詠んだ歌の存在は伺えるものの、該当歌は見つからない。僅かながら「三代集」に

\* 済州大学校 人文大学 日語日文学科 教授

1) 小沢正夫・松田成穂、「古今和歌集」（新編日本文学全集）、小学館

吉野山の桜の歌は見えるが<sup>1)</sup>、雲や雪との組合わせに過ぎず、桜の名所として吉野はまだ定着されていない。「千載」「新古今」になれば、吉野の桜は春の美の一典型となって来るが、とりわけ平安末、吉野山の桜花に執着してやまない我が心を、

吉野山梢の花を見しよ心は身にも添はずなりにき (山家集)<sup>2)</sup>

と歌い上げ、心酔したと西行によって、<桜の名所吉野山>というイメージは決定的なものになったといえよう。片桐洋一は、

古今集以来の歌枕吉野山のイメージは全く違うものである。伝統和歌の吉野山に関する歌枕の表現が西行によって完全に変わった。その変化は、対象との一定の距離を置いて自分の歌心を対象によせて一つのイメージで凝縮した歌枕が、吉野山を愛し、吉野山の桜を愛し、吉野山に入ってしまう、対象との距離を滅却してしまった西行によってはじめて得られた和歌表現の変革である。<sup>3)</sup>

と、桜と吉野の関係を決定つけたのは西行であると指摘しているように、西行以後歌枕吉野山は、雪の名所から桜の名所へと新しい意匠をもって再生されるに至ったのである。以後16世紀末の泰閣花見みによって増幅され、日本一の桜の名所吉野山として位置を占めることになり、今日に至っている。<sup>4)</sup>

上述したように、平安時代以後は桜の名所吉野山がよく詠まれたが、「万葉集」や「懐風藻」には吉野山よりも、

見れど飽かぬ吉野の川の常滑の絶ゆることなくまたかへり見む (万葉 1-37)

- 
- 1) み吉野の山べに咲ける桜花雪かとのみぞあやまたれける (古今 1-60)  
み吉野の吉野の山の桜花白雲とのみ見えまがひつつ (後撰 3-117)  
白雪降りし時はみ吉野の山したかぜに花ぞ散りける (拾遺 4-253)
  - 2) 風巻景次朗校注「山家集」(日本古典文学大系) 岩波書店 1961
  - 3) 片桐洋一 「古典文学に見る吉野」和泉書院 1996 p.27
  - 4) 片桐洋一前掲書及び、小野寛他編「上代文学研究事典」桜楓社1998 p.656

などのように、宮滝のあたりを中心にした吉野川の歌が圧倒的に多く詠まれた。万葉びとにとって吉野とは、

皆人の恋ふるみ吉野今日見ればうへも恋ひけり山川清み（万葉 7-1131）

山紫水明の地で、誰も尋ねたいと願う憧れの場所であった。吉野の地に関する地名や山川を詠み込んだ歌や吉野を場にして詠われたものをあわせると、万葉集中80余首にのぼる。5) それだけをもって、万葉びとにとって吉野は格別の地であったように思われる。特に『懐風藻』では文人貴族らによって、

夏身夏色古り、秋津秋気新し。昔者聞きつ汾后を、今之見る吉賓を。霊仙鶴に駕りて去に、星客查に乗りて遶る。諸性流水を担み、素心静仁に開く。（懐風藻32「遊吉野」・藤原史）6)

吉野は神仙趣味を背景にした仙境として盛んに詠まれた。また吉野行幸時、吉野美女と婚姻した雄略天皇の次の話（雄略記）は、

天皇吉野の宮に幸行し時、吉野川の浜に童女有りて、其の形姿美麗かりき。故、是童女を婚して、宮に還へり坐しき。後に更に亦吉野に幸行きし時に、其の童女に遇へり所に留まりまして、其所に大御安床を立てて、其の御安床に坐しまして、御琴を弾かして、其の嬢子に舞せしめまひき。ここに其の嬢子の好く舞へるに因りて御歌作たまひき。其の歌は、呉床居の神の御手持ち弾く琴に舞いする女常世にもかも

神仙的な潤色の強いもので、背景となった吉野は仙境としてのイメージが豊富であることは争えないことであろう。当物語が『文選』宋玉の高唐賦・神女賦、魏の曹植の洛神賦など一連の神仙談、特に高唐賦の類似の強いことから、こうした話を作り出した吉野仙境観は早い時期に成立したのではないかと推定されている7)。このように

5) 中西進によれば、吉野という地名を詠込んだのは、短歌39・長反歌36首総計75首にのぼる。（『万葉集の比較文学的研究』桜楓社 1968 pp.731-734）

6) 以下訓読は小島憲之校注『懐風藻・文化秀麗集・本朝文粹』による。

7) 雄略天皇が吉野の宮に幸したのは、懐王が雲夢の高唐観に遊んだ趣であり、吉野

吉野は古くから朝廷の聖地・靈威の地とされていたようである。吉野太子と称された占人大兄皇子の吉野隠遁、天武吉野籠りなど二人の皇子の隠栖の地としてはふさわしい土地であり、神武・雄略の行幸や天武の五節舞が語られた土地でもある。また「書紀」に記録される、持統帝の31回吉野行幸を念頭に入れると、吉野は諸伝説に彩られる異郷であり、神仙境として印象づけられてあまりないところと考えられる。本稿は、歌枕吉野のイメージ変遷おたどりながら、万葉・懐風藻を中心に、仙境としての吉野の形成を考察し、上代における神仙思想の軌跡をも合わせて考えてみようとするものである。

## 2. 吉野山と吉野川

吉野は現在の奈良県吉野郡一帯をさす。大和国の南側6割以上の面積を占め、和泉と並んで吉野監という特別の監督官庁が設置されていたことが、「続日本紀」の記事で知られる。北部吉野川沿いには多少の平地が見られるものの、ほとんど山と渓谷からなっており、特に大峰山系には高山が連なり、容易に人を寄せつけない風土である。吉野山といえは、今の吉野山だけでなく、金峰山・水分山・高城山・青根が峰など広い範囲の山の総称である。吉野川は、大台ヶ原山に発して、吉野溪谷を蛇行し、宮滝・上市・下市・五条市を経て、和歌山県に入ってからは紀の川となる。7世紀には吉野川流域の宮滝付近に離宮が営まれ、山川幽静の仙境として、歴代行幸が営まれ<sup>8)</sup>、それに伴った官人遊樂の地として有名であった。

---

川の辺りで美しい童女に会ってこれと婚したのは、巫山の神女を寵幸したのと同趣である。天皇が琴をひき、童女が舞ったことは、むしろこうした神仙談のパターンとして理解できる。琴は神仙愛用楽器であり、天皇が琴をひくことを神仙に見立てた表現である。(土橋寛「古代歌謡全注釈古事記」角川書店 1972 p.337)

- 8) 吉野離宮の位置については、古来諸説紛々としているが、最近では宮滝の付近に離宮を想定している論が多い。末永雅雄(「宮滝の遺跡」「歴史と人物」1981年5月)によると、宮滝からは縄文・弥生の土器、須恵器、飛鳥から奈良時代への年代下降を物語る敷石遺構と古瓦なども発掘され、中には約22,300年を経過したと判定できる試料もあり、意外にも古い時代から人の住みついていたことを物語る事実を示している。これ以後の日本書紀の記事は、いちおう歴史的事実と考えてもよいとされている。

詩歌に詠まれた吉野の変遷を見ることにしよう。「万葉」「懐風藻」には吉野川流域のく川の吉野>が中心で、吉野山はごく僅かに詠まれているに過ぎない<sup>9)</sup>。人麻呂のの吉野離宮讚歌では、

見れど飽かぬ吉野の川の常滑の絶ゆることなくまたかへり見む(万葉 1-37)

絶え間なく流れる聖なる吉野川の清浄さや永遠性を歌い上げ、聖地としてのイメージをつくりだし、これが歴対天皇の行幸における讚歌表現の一類型となってくる。同時代「懐風藻」では、中国詩文との接触を通じて、吉野川辺を神仙境のイメージをもって詠まれた。

しかし平安時代以降この傾向は変わり、吉野山の方が盛んに多く詠まれるようになる。「古今」には吉野の山の歌は9首、川の歌は9首あるが、吉野川の歌は、吉野の風景や自然とは無関係になり、序詞として恋歌に限られて用いられているに過ぎなくなる。例えば、吉野川の激流の速度感を時間的にく早いこと>や<sup>10)</sup>恋する心の激しさに<sup>11)</sup>かけたり、妹背山の地名とともに詠んだ歌や、くよしや>に続ける用法等もある<sup>12)</sup>。また景物としては山吹や桜との組み合わせも見えるが<sup>13)</sup>、万葉で詠み続けられたく清し>の清浄観を詠んでいる類型は全く見当たらなくなり、時代とともに吉野川の意味変遷が確認できる。「古今」以後、吉野は雪との組み合わせが常套的となり、積雪のふるさとして詠まれた。

春霞立てるやいづこみ吉野の吉野の山に雪は降りつつ(古今1-3)

いづことも春の光は分かなくにまだみ吉野の山は雪は降る(後撰集1-19)

み吉野は山も霞みて白雪のふりし里に春は来にけり(新古今1-1)

9) …名くわしき吉野の山は 影面の 大き御門ゆ 雲居にそ遠くありける…(1-52)

10) 吉野河は浪高く行く水のはやくぞ人お思ひそめてし(古今 11-471)

11) 吉野河水心ははやくとも滝の音には立てじとぞ思ふ(古今 651)

12) 流れては妹背の山の中に落つる吉野河のよしや世の中(古今 15-828)

13) 吉野河岸の山吹吹く風に底の影さへうつろひにけり(古今 2-124)

吉野川岸の山吹吹きにけり峰の桜は散りはてぬらむ(新古今 158)

里や都ではもう春爛漫なのに吉野はまだ雪のままで、春の到来は遅く、冬の到来は早いところだという発想である。こうした発想はおそらく、万葉の天武御製歌から求められるのではなかろうか。周知の如く万葉の吉野歌は天武御製歌から始まる。

み吉野の耳が嶺に 時なくそ雪は降りける 間なくそ 雨は降りける その雪の時なきが  
ごと その雨の間なきがごとく 隈もおちず 思ひつつぞ来ひ その山道を (1-25)

長歌は、耳我の嶺に間なく降る雪・雨を実景として、山道の難儀さを物語る。このイメージはおそらく壬申の乱を核とする天武像であろうか<sup>14)</sup>、雪の深い所として容易に人々を接近させない聖なる吉野山の威容をここに十分読み取れる。このような雪深い聖山のイメージが、平安以後になると積雪のふるさとの吉野と詠い継がれて来たのではなかろうか。また、吉野山は次の歌から見られるように、隠遁の地としてのイメージをも形成されている。

み吉野の山の白雪ふみ分けて入り人のおとづれもせぬ (古今 6-327)  
世にふれば憂きこそまされみ吉野の岩のかけ道踏みならしてむ (同 18-950)  
ひたすらに厭ひ果てぬるものならば吉野の山に行方知られじ (後撰 808)  
いつくにて風をも世をも恨みまし吉野の奥も花はちりけり (千載 16-1073)  
厭ひてもなほ厭ひれき世なりけり吉野の奥の秋の夕暮れ (新古今 17-1620)

人も通にくい雪深い深山幽谷なので、憂き世から逃れる隠遁の地とも見られるようになり、白雲のかかっている山の彼方に憧れる仙境のようなイメージをもって現れる。「古今」から「新古今」に至るまで隠遁地としての歌はよく詠まれ、平安時代を通じて確実に定着をみせている。このような発想は、上述した天武御製歌や「懐風藻」に詠まれた多くの吉野詩の存在から裏付けられる。万葉時代の聖地としてのイメージが山岳信仰や修験道と結びついて形成されたものであろう。それから平安後期になり、浄土教の発展とともに育まれた隠遁思想の形成とともに、吉野山のたたずまいを神秘的なものとして憧れるようになり、それに伴い吉野山が多く詠まれるようになったのではないとも考えられる。山岳信仰は日本の歴史とともにほろろか昔よりあるが、特に農

14) 中西進 前掲書 pp.735-737

耕社会の成立とともに灌漑用水の供給源である山を水分神のこもるところとして崇仰する習俗があった。大和平野の人々にとって、吉野山はその典型的山であったのである。特に平安時代には密教の修練場として山間が選ばれ、優れた密教徒は山間に隠れて験を修めることに努め、このような験者らは貴族社会にも出入りしていろいろな修法を行い、歓迎されることになる。特に東密系の醍醐寺の聖宝はみずから吉野の金峰山大峰山で修行した。吉野の金峰山は修験道のメッカである。「靈異記」には金峰山で修行した禅師の話が二話、「法華験記」にはさらに多くの法師たちが金峰山で修行した話が記され、「本朝神仙伝」には飛仙の話も物せている。彼らのうちの何人かは奈良末期から平安初期にかけての人物で、その時代の吉野はまさに神仙境化していたのである<sup>15)</sup>。要するに吉野山に対する憧れは山岳信仰の発展とともに決定的なものになったと考えられる。

### 3. 万葉集と吉野

万葉の吉野歌は、天武御製歌から始まり、持統朝の人麻呂の吉野離宮讃歌を先蹤として奈良朝初頭多量の讃歌が詠まれたが、奈良朝後期に入ると吉野歌は絶無となる。天武御製歌をもって吉野歌が始まるのは大きい意味をもつものといわねばならない。吉野の地は、壬申の乱を中心とする天武の事蹟の根拠地であり、持統の32回に及ぶ行幸も、夫天武への追懐の情によって支えられたものであり、それらの吉野行幸を場として吉野歌の盛行をみ、後の吉野観が出来上がっていたと考えられる。

み吉野の耳が嶺に 時なくそ 雪は降りける 間なくそ 雨は降りける その雪の時なき  
 がごと その雨の 間なきがごとく 隈もおちず 思ひつつぞ来し その山道を(1—25)  
 よき人のよしとよく見てよと言ひし 吉野よく見よ よき人よく見(1—26)

上述したように、長歌は壬申の乱における天武の逃避という歴史的な事実と重なって鑑賞する時その意義は多くなるはずである。雪の深い所として容易に人々を接近させない吉野山の威容を読み取れ、この聖なる山のイメージは、吉野の仙境観を背景

にして、平安時代以後の吉野山の歌へと歌い継がれていったのではなからうか。短歌は、左注によれば吉野行幸の作と推定できる。吉野の吉野の史上著名な事件は、神武の国寿舞奏上と雄略天皇の吉野童女の舞奏上のことである。神武・雄略の吉野と舞との結び付きが天武以降の吉野御幸と濃厚に結びついていたことは、五節舞の天武創始を後世語ることによって明らかである。つまり、神武・雄略の吉野と舞との結合が後に天武の吉野との結合となって現れたと考えられるのである。その舞いは多分に神祕的であった。ここには仙境的吉野観がひそんでいるのであり、神武雄略天武の神仙の舞物語を中国風な神女の舞や遊仙譚に擬えるところから、天武御製歌は生まれた作である<sup>16)</sup>。

やすみし 我が大君の きこしめす 天の下に 国はれも さはにあれども 山川の清き  
河内に 花散らふ 秋津の野辺に 宮柱 太敷きませば もしきの 大宮人は 船並  
めて 朝川渡り 船競ひ 夕川渡る この川の 絶ゆることなく この山の いや高知らず  
水激く 滝の宮処は 見れど飽かぬかも (1-36)

吉野讚歌は持統朝人麻呂によって始まるが、その讚歌には強力なく吉野清浄観>がある。吉野歌はすべてその地にあってはく見れど飽かぬ>という感情を歌い、離れては憧憬の念を歌っている。それらの中心は滝にあり、<山高み激つ河>のくきよさ<くきやけさ>への思慕に他ならない。人麻呂の吉野讚歌は持統朝に新たな制度として受け入れられた天子巡狩の思想と一体になって、持統朝吉野行幸に形成された遊覧の場として登場した、新体の宮廷儀礼歌であったという。天子巡狩の思想は持統天皇を新たな天子像一聖天子(あるいは神)として位置づけ、人麻呂はその新たな聖天子を儒教的なあるいは老荘的な山水思想により、天子賛徳の頌歌をよんだ。それは中国にあつて天子賛徳の宮廷詩において、天子を山水の清なる仙境に遊ぶ神仙(あるいは神霊)であると表現することと一致する。人麻呂が聖天子持統の讚歌として中国の従駕応詔詩を収容してそれに倣ったのが吉野離宮讚歌と推察されるのは肯定されるであろう<sup>17)</sup>。以後の吉野歌は人麻呂の類型を踏まえて、中央官人により、天武の懐古の行幸に伴って奈良朝初頭を中心としてよまれたと考えられる。

16) 中西進 前掲書 p.743

17) 辰巳正明、「柿本人麿の吉野讚歌と中国遊覧詩」『上代文学』47・48号

## 4. 懐風藻と吉野

日本最高の漢詩文集『懐風藻』は天智天皇の近江朝から壬申の乱を経て奈良時代にいたる64人120余首の詩が年代順に編纂されている。年代的に万葉時代と重なっている。懐風藻には次のように17首の吉野漢詩群が収録されている。

- 「竜門山に遊ぶ」(『懐風藻』11 葛野王)
- 「吉野に遊ぶ二首」(31・32 藤原史)
- 「吉野宮に遊ぶ二首」(45・46 中臣人足)
- 「駕に吉野宮に従ふ心詔二首」(47・48 大伴王)
- 「吉野川に遊ぶ」(72 紀男人)
- 「吉野宮邑従す」(73 紀男人)
- 「駕に吉野宮に従ふ」(80 吉田宜)
- 「藤原太政の吉野川に遊ぶの作に和す」(83 大津首)
- 「吉野川に遊ぶ」(92 藤原宇合)
- 「吉野川に遊ぶ」(98 藤原万里)
- 「吉野山に遊ぶ」「吉野の作」(99・100 丹遲広成)
- 「駕に吉野宮に従ふ」(102 高向諸足)
- 「藤原太政の佳野の作に和し奉る」(119 葛井広成)

これらの製作年代は中西進によれば<sup>18)</sup>、上限は藤原史の養老4年死去によって奈良朝初頭と考えられ、下限は葛井広成の最終記事が勝宝元年見え、ほぼ養老から天平前半にかけて大半の14首が作られたことになる。宇合・吉田宜・紀男人などは、同時に第二期の万葉歌人でもある。この点は万葉の吉野歌が奈良朝初頭に多い事実と極めてよく適合するもので、万葉集の吉野歌と懐風藻の吉野詩とはほぼ同時に作られているのがわかる。吉野詩の詠まれた場も従駕を明記するものから首を数え、形態的に「文選」遊覧詩に等しく、天皇行幸が遊覧的側面をもって現れていることもまた万葉集の吉野歌の場と等しい。持統帝の吉野行幸が吉野遊覧の詩歌の場を成立させ、奈良朝初頭には吉野が遊覧の地として成立し定着していたこ

18) 中西 進、前掲書 p745

とが知られる<sup>19)</sup>。奈良朝初頭の懐風藻詩の特色は、

この時代の懐風藻詩の表現は、六朝詩歌の影響を強く受けているのが指摘されているが、初唐の影響も見られるようになる。(中略)遊覧による自然への近づきをよむものが多く、儒教道徳的な内容のほかにも老荘的な自然や謝靈運の山水詩の影響が強く現れてくる。<sup>20)</sup>

といわれるが、吉野詩も同じく儒教的観念を先立て、神仙思想の影響下に柘枝伝説を踏まえながら、行幸吉野の地を仙境になぞらえている。

惟れ山にして且惟れ水、能く智にして亦能く仁。 万代埃無き所にして、一朝柘に逢ひし民あり。風波転曲に入り、魚鳥共に倫を成す。此れの地は即ち方丈、誰か説はむ桃源の賓。(45 吉野宮に遊ぶ 中臣人足)

人足の詩に見られる<惟れ山にして且惟れ水、能く智にして亦能く仁>は、「論語」<sup>21)</sup>を踏まえた表現である。この<智水仁山>の典故を詩に用いることは、懐風藻の表現と修辞の特色であり、吉野詩17首中、

諸性流水を担み、素心静仁に開く (32 藤原史)  
仁山鳳閣になれ、智水竜楼に啓く (46 中臣人足)  
山幽けして仁趣遠く、川淨けして智懐深し (48 大伴王)  
縦に歌って水智に臨み、長く嘯いて山仁を楽しむ (98 藤原万里)  
仁を開きて山路を対かひ、智を獵りて河津を貫す (119 葛井広成)

など総10例数えられる。懐風藻の他にもみえることから<sup>22)</sup>、持統朝頃かなり流行したといわれる。<智水仁山>は広く儒教的認識を支える基本的な思想であるというべきで

19) 辰巳正明 前掲論文 p.76

20) 小野寛他編、前掲書 p154

21) 智者は水を楽しみ、仁者は山を楽しむ。智者は動き、仁者は静かなり。智者は楽しみ、仁者は寿し。(「論語」雍也篇第六)

22) 懐風藻以外には古事記序に1例、万葉集大伴池主の歌序に1例見えている。

あり、そこには天地の生成や国家の安泰をもふくめた政治的要素を多分に内包する思想であって、山水詩と結合して多くの山水詩文をつくったのである。吉野の自然が儒教的倫理と一体の中に存在するのは、吉野を帝王の聖地と認識することと深く関連するものである。吉野の山川を智水仁山の地として帝王讃歌として選抜したところに、帝王と吉野の地勢との結合を見ることができる<sup>23)</sup>。

<此れの地は即ち方丈、誰か説はむ桃源の資>は、遊覧地吉野を神仙の地、<方丈><桃源>と表現しているように、吉野詩には吉野を神仙お地としてよむものは多く見られ、13例ある。このように吉野詩には儒教的山水観による自然把握の他に、吉野を神仙の地、仙境として詠んでいる。蓬萊<sup>24)</sup>・玄圃<sup>25)</sup>・汾后<sup>26)</sup>・神居<sup>27)</sup>・洛洲<sup>28)</sup>・仙霊の宅・姑射<sup>29)</sup>・仙宮<sup>30)</sup>・霞をくうの資<sup>31)</sup>・王子喬<sup>32)</sup>などを挙げられる。これらは神仙の土地であり、楽土であり、神仙的想像からつくられた理想郷であって、このような言葉の形容に吉野という土地を仙境視しようとする点において一致している。仙境吉野を表現するに中国の神仙譚を観念的に借りており、露骨な神仙思想を背景にしているのが伺える。

文を飛ばす山水の地、爵を命す霹靂の中。漆姫鶴を控きて挙り、柘媛魚に接きて通ふ。煙光巖の上に翠にして、日影きの前に紅なり。翻りて知る玄圃近きことを、対翫す松に入る風。(31 吉野に遊ぶ二首 藤原史)

23) 辰巳正明、前掲論文、p.78

24) いづくんぞ王喬が道を得て、鶴を控きて蓬萊に入らむ(11竜門山に遊ぶ 葛野王)。

25) 翻って知る玄圃の近きを(31吉野に遊ぶ二首 藤原史)

26) 昔は汾后におなじく、今吉資を見る(32 藤原史)

27) 神居深うして亦た静かなり(80駕に吉野宮に従ふ 吉田宜)

28) 美稲仙に逢ふ洛洲に同じ (100 吉野山の作 丹遲広成)

29) 此の地霊仙の宅、なんぞ須いん姑射の倫(73吉野宮邑従す 紀男人)

姑射は、『莊子』(逍遙遊篇)に<藐姑射の山に神入の居るあり。皮膚は氷雪の如く、しゃくやくとして処子の如し。五穀を喰わず、風を吸い露をのみ、雲気に乗る、飛竜を御して四海の外に遊ぶ。>とある藐姑射をいう。万葉にもく心をし無何有の郷におきてあらば藐姑射の山を見まく近けむ(16-3851)>ある。

30) 誰か謂ふ姑射の嶺 畢を駐む望仙の宮(103駕に吉野宮に従ふ高向諸足)

31) 友は袂をもとむる友にあらず、資はこれ霞をくらふの賓客(98吉野川に遊ぶ 万里)

32) いづくんぞ王喬が道を得て、鶴を控きて蓬萊に入らむ(11竜門山に遊ぶ 葛野王)。

ここでは、昔吉野の地は漆姫が鶴に乗って天上し、柘媛が魚と化した男と結ばれた伝説の地であると詠んでいる。すなわち、大和国に伝わる二つの仙女伝説を踏まえながら、仙境として吉野をたたえているのである。〈漆姫〉とは、『靈異記』（女人声の行を好み仙草を食ひて、現身に天に飛ぶ縁・上13話）に見える、大和宇太郡漆部里の風流女漆部である。仙草を摘み、食べていると急に体が空に浮かび、昇天したという伝説の主人公である。〈柘枝〉は他にも〈一朝柘に逢ひし民あり〉を始に、吉野詩によく用いられた柘枝伝説をふまえた表現である。柘枝伝説とは、『懐風藻』のほか『万葉』に3首<sup>33)</sup>、『続日本後記』に破片的にとどめるのみで、詳しい内容はわからない。吉野の漁夫美稲が、吉野川で梁にかかった柘枝をすくったら、たちまち美女と化し、ふたりは結ばれるが、後に神女は天に上って去っていく、という内容であったようである。土地の男が神女と結ばれるという、一種の神仙譚で、この物語が吉野に語られているということは、吉野が中国的神仙譚の雰囲気の中にあつた事を如実に物語っている。当時の吉野土地はく日本における仙境のように看取されていたようである。遊仙窟や洛浦洛水の話は懐風藻をはじめ、上代文人の憧れる神仙境であった。かれらは吉野川を仙境桃源境に見做して、昔からそこに発生した素朴な柘枝伝説を次第に神化的な潤色されながら発展していった<sup>34)</sup>。穀霊信仰に基づく白鳥処女説話の要所を吸収ながら柘枝説話を構想するのに、吉野山川は歴史的背景と地理的条件を十分備えていた。柘枝、すなわち桑は道教では霊木とされている点などから考えても、吉野が道教的信仰環境を有する遊覧の地という論も出されている<sup>35)</sup>。万葉時代の人びとにとって吉野の地は神仙のすむような、最も著名な深山幽谷であり、まさに神仙境として認識されていた。漆姫や柘媛はかかる仙境に現れる仙女である。吉野仙境観は柘枝伝説という神仙譚を有力な手がかりとして一層強化さ

33) あられ降りきしみが岳を陰し草取りかなわ妹が手を取る（万葉 3—385）  
この夕柘のさ枝の流れ来ば梁ひ打たず取らずかもあらむ（万葉 3—386）  
古に梁打つ人のなかりせばここにもあらまし柘の枝はも（万葉 3—387）

34) 小島憲之「上代文学と中国文学下」塙書房 1986 p.1090

35) 味稲の梁にかかった柘(桑)の枝が美女と化し夫婦となったが、最後には常世の国に飛び去った仙女になったとされる。「三教源流搜神大全」には、蚕神の化身の蚕女が蜀におり仙女となったという伝説が見える。桑は道教系霊木とみられていた、と謂う面から見れば略、道教系発想に基づく伝説と察せられる。（重松明久「古代国家と道教」）

れるものと考えられる。ここに神仙ではなく、繊細美麗な仙女の出現は日本的神仙観の一特色<sup>36)</sup>でもあった。

以上述べてきたように、懐風藻の吉野詩に見られる山水観は、〈智水仁山〉の儒教的山水観以外にも遊仙詩風な神仙思想的山水観などが散見される。特に吉野詩においては融合的な取り入れ方をしている。これらの山水観は、懐風藻の作者のほとんどが官人であり、公の場での集団詠が多いので、有機的に融け合っていてまったく矛盾しなかった。<sup>37)</sup>遊覧先を神仙思想を背景して詠むのは、平安時代になっても一つの類型となっていく。例えば『文化秀麗集』の遊覧の部には、俗界を離れた場所での早春や春暁の興趣をよむ。ここには都会の喧騒から隔絶された超俗の境が強調されている。このように遊覧の場所が俗世を忘れさせる景勝の地であることは、遊覧の部分のすべてに共通する。この類型的な表現は、嵯峨帝を中心とした詩壇の表現上の一特色であり、そこで意図したのは神仙的な詩的世界なのである。遊覧景勝の地を仙境にみだてる発想は、すでに懐風藻にあり、それが懐風藻の詩風の特色の一つになっていることは、岡田正之によって指摘されることである<sup>38)</sup>。『懐風藻』遊覧詩の神仙的表現は『文化秀麗集』で受け継いで、しかもそれを巻頭に配したという。

ここに万葉時代において吉野の仙境観の成立と展開を考えなければならない。持統帝は在位中31回、譲位後一回、計32回の吉野行幸を行った。最初の行幸は持統三年(689)、天皇としての最後の行幸は持統11年(697)、この間9年に31回の行幸は一年に三回半となる。このような異常というべき吉野行幸の目的は一体何であったかについては、古来多く論ぜられてきたところであるが<sup>39)</sup>、いまだ不明である。

36) 下出積与(『古代神仙思想の研究』吉川弘文館 1986)は、中国では深山幽谷に出現するのは修養中心の白髪瘠身の神仙であるのが一般的であるのに比べ、深山幽谷吉野で出現したのは繊細美麗な仙女であった。ここに日本的神仙観の特色が現れていると、指摘している。

37) 波戸岡旭、「上代文学と中国文学」笠間書院 1989 p.65-66

38) 曾田友紀子「平安初期における日本漢詩の比較文学的研究」大修館書店 pp.184-200  
岡田正之「日本漢文学史」吉川弘文館 p.90等。

39) 遠藤 宏は、持統天皇の吉野行幸の動機についての諸説を次のように7種に整理分類されている。1)景勝遊覧 2)風雨の順調祈願 3)霊場での禊 4)天武天皇ないし天武朝追憶 5)人間性の回復・蘇生 6)国家の安寧祈願7)その他の副動機(地方巡礼や神仙境憧憬など) (『持統吉野行幸の動機』『講座日本文

諸説の中に特定の唯一のある動機に基づいた行幸でではなく、亡き夫への追憶の心もあり、また同時にまた俗塵を離れた風光明媚の地に心を慰めることもあり、統治者としてのたまふりの要素もあり、天皇の聖性確立の吉野行幸の主要目的と見る説は、もっとも大方認められ、今日に至っている<sup>40)</sup>。いずれにせよ、持統帝の吉野行幸によって詩歌の場が形成され、中国の遊覧詩との接触を通じて吉野が仙境として詠まれる契機になったのは確であろう。「万葉」に、

神さぶる磐根こごしきみ吉野の水分山を見れば悲しも(万葉7-1130)

と歌う吉野の水分山は、今なお水分神社の鎮まる地として知られる。水分神社は延喜神名式にく吉野水分神社大月次新嘗>と載る旧社で、水の分配を司る天水分神を主祭神とする。新年祭の祝詞には<sup>41)</sup>、吉野水分神社が大和の四所水分の筆頭に挙げられ、しかも水分神の稲の豊作を願う神社として祭られていたことがわかる。現在吉野町子守に鎮座しているが、かつては青根が峰山腹の広野地域に鎮坐したと伝えられている。青根が峰からは、東に音無川、西に秋野川、南に丹生川、北に喜佐谷川が流れ込み、すべち吉野川へ向かって流れてくる青根が峰は吉野の分水嶺として水分の神の祭られた聖なる山で吉野川水はその神によりしもたされた聖水だとして信仰されていたのである。吉野は宮廷祭祀において水の信仰を背景にその豊饒が祈願される所であり、持統の吉野行幸の一つの目的でもあったろうことは想定しがたくない。吉野離宮の営まれたところも宮滝のところである。吉野は万葉時代には聖地と認識されたのは間違いない。

もう一つ注目すべきことは、神仙思想と吉野の地の関連性の深いことである。持統朝は王権の神聖化・正統化への強い志向があり、その王権の正統性の根源を保証する神話が伊勢新宮の祭祀と相俟って育ちつつあった。しかし、持統帝の吉野行幸に限っていえば、その第一議の動機は吉野仙境観である。吉野を神仙世界になぞらえる、道教的思想のために吉野にひかれたと考えるべきである、と論じられてい

学(争点上代篇) )

40) 大浜巖比古(「持統天皇はなぜ吉野へいったか」『解釈と鑑賞』34の2)等。

41) 水分に坐す皇神等の前に白し、吉野・宇陀・都祁・葛城と御名は白して、皇神等の寄さしまつらむ奥つ御年を、八束穂の茂し穂に寄さしまつらば……

るように<sup>42)</sup>、持統の吉野行幸が神仙思想による道教と深い関係がある。道教では水銀を長く服用すれば不死・神仙となると考えられたが、吉野宇陀地方には水銀床があり、吉野行幸はそれと深い関連あるという指摘もあり<sup>43)</sup>、多いに参考となる。吉野の宮滝から吉野川上流をさかのぼると高見川となり、その川岸に丹生川上神社がある。水銀産地と丹生という地名が重なっているのは明らかにされている。また吉野と桑との関連について、柘枝伝は説に出てくる桑はく道教で霊木とみられていることを指摘し、吉野が道教的信仰環境を有する遊覧の地であったとみる見解<sup>44)</sup>も出されている。このように吉野は神仙的要所の濃厚な地域であり、行幸の目的の一つには、神仙信仰と深い関連があることを推定できる。

## 5. むすびに

万葉時代の吉野は、歴史的には律令国家の原点をなす天武天皇のゆかりの地であり、信仰的には豊饒祈願の宮廷祭祀の行われた聖地でもあって、しばしば歴代天皇の行幸が行われた土地であった。特に奈良朝の文人貴族らに、吉野は都と異なる深山幽谷の地域と意識され、中国の道教から由来する神仙思想と結びつきながら仙境へと崇められていった。仙境吉野の形成を考える場合、懐風藻の吉野詩や人麻呂の吉野讃歌で見られるように、万葉時代の神仙思想との接触及びその投影はもちろん、進んでは中国の遊覧詩や山水詩の影響を念頭に入れるべきであろう。

神仙思想は戦国時代末期方士が神仙の存在と不老長生を説いたのがはじまりとされる。中国ではこの神仙説を中核にして様々な民間信仰や呪術が集大成され、修道的要素が加味され道教へと展開されていく。すなわち、道教の中核的な思想をなすのは神仙思想で、それに儒教、仏教、老荘思想、讖緯説、易・陰陽説・五行説、占星などの要素が混じって5世紀頃から道教としての体系化が始められ、7世紀

42) 中西進 前掲書

43) 松田寿男「丹生の研究」早稲田大学出版部 1970

44) 重松明久「古代国家と道教」吉川弘文館 1985

頃より老子を教祖と祀りはじめた。成立道教は6世紀の隋、7世紀の唐の時代に完成されたといわれる。このように神仙思想を中核にする道教は、中国の様々な土着信仰や呪術などが複合しながら諸々な思想により理論化体系化されながら成長したものであるゆえ、今日にもその概念規定が定立されにくい。

上代において神仙思想の関連性について、儒教や仏教とは異なり、体系的な成立道教は伝播されてなかったと見るのが一般的である。しかし中国の道教は日本に伝播され、日本古代文化に影響を与えたことが、いま盛んに研究されつつある<sup>45)</sup>。確かに道教伝来記述は『記紀』には認められないし、唐に倣って作られた学令(養老令)にも大学の教科書として列挙されていない。しかし成立道教として正式に受け入れなかっただけのことで、すでに道教は伝えられていた。渡来系集団によって宮廷の祭儀に採り入れられていたこと<sup>46)</sup>からも、道教は渡来人を通じて4、5世紀日本に伝来されていると推定できる。道教にのっている思想・方術という観点から見れば、上代文献の中にもその痕跡はさがせる。空海はすでに入唐前の24歳(797年)儒佛道をめぐった戯曲『三教指帰』を著述しており、奈良朝末までは道教が儒佛教と対見する教えという認識が一部存在したことは十分確認できる。「老子」第1章の冒頭の手習と見られる木簡も藤原宮で出土しているから、「老子」も700年前後にはかなり普及されていたと考えられる。道教臭いの強い呪術の存在したのは呪符木簡や『続日本紀』記事にもわかるし、『古事記』序文の用語は道教文献にならったということが少なくない。そのほかに、太上老君・神仙・占星・呪術・陰陽・五行・讖緯・不老不死・天文・遁甲等の記述もあり、用語としては天皇・真人・道師・射姑なども指摘できる<sup>47)</sup>。天武天皇の和風諡<天淳中原瀛真人天皇>には瀛・真

45) 福永光司「道教と古代日本」(人文書院)、下出積与「古代神仙思想の研究」(吉川弘文館)「道教と日本人」(講談社)、林田正男「万葉集と神仙思想」(笠間書院)その他。

46) 百濟系の文氏らが献上する大袈衣の祝詞<東・西文の忌寸部の横刀を献る時の呪>(延喜式巻8)は明らかに道教的な色彩の濃厚なものである。<皇天上帝、三極君>をはじめに、東王父・西王母など道教ゆかりの最高な神仙たちが登場する。(森田正男、前掲書、p.28)

47) 瀬間正之「万葉集がわかる」朝日新聞社 p.75

人という道教の神学用語がそのまま用いられている。占星台を作るなどの天武治績などからも道教思想の反映が見られ、天武が道教に傾倒していたことはよく論じられている。養老の滝命名に因んだ元正天皇の養老改元(717年)では、神仙思想による<醴泉><斐若>、<常世>などに深い関係がある。「続紀」聖武天皇の神亀3年(726年)9月<内裡に玉棗生ひたり。勅して、朝野の道俗らをして玉棗詩賦を作らしめたまふ。>とあり、同月27日に<文人二百十式人玉棗の詩賦を上る。その等第に随ひて、禄賜ふこと差有り>とあり、棗をたたえる漢詩が奏上している。「経国集一」に載っている藤原宇合の<棗賦1首>はこの時の作かと思われるが、その中にも西王母と棗をあげている<sup>48)</sup>。棗は神仙の薬と考えられた。こうしたことから当時の文人貴族間の風潮として神仙的な嗜好は顕著であったといえる。

万葉をみても、憶良の<沈愛子哀文>などには道教的色彩のつよい文献を引用している。漢字漢文の洗礼を受けた一部の知識層にとっては道教的色彩をもつ文献も大陸文化の受容の一つであったはずであろう。旅人の<松浦川に遊ぶ序>と一連の歌、<梧桐の日本琴>序文などは中国神仙談の翻案の色彩が濃厚であり、浦島太郎・竹取翁の歌などからも上代における神仙思想の影響をみることができる。

心をし無何有の郷に置きてあらば藐孤射の山を見まく近けむ(万葉 16-3851)

<無何有の郷>は「莊子」(逍遙遊篇)の自然のままで、なんらの人為もない虚無自然の世界、<藐孤射山>も同じく「莊子」(逍遙遊篇)にみえる神仙のすむという伝説上の山であるが、神仙的用語をそのままうたっている。常世の国・役の小角・浦島子・柘枝伝説などの伝承また神仙趣味または遊仙趣味のものである。

以上述べてきたとおり、万葉時代に神仙思想を中心に道教が伝来され、諸文献からその痕跡を認められるのは確である。老荘思想ないし神仙的な嗜好はすでに文人貴族間の風流となっていた。これらの影響について、津田左右吉は日本の律令に

48) 森田正男「万葉集と神仙思想」笠間書院 1999 p.30

において老荘は必ずしも尊重されたことはないが、神仙と結び付き、意外に大きい力をもっており、ただ知識のみにおいたのではないと説いている。これに対し、小島憲一は、

また懐風藻全体を通じて、論語や老荘のこぼなどをあちこちに用いているために、儒教思想、老荘思想、竹林七賢人的虚無思想などを懐風藻人がいただいているように一見思われるが、これも単に語句を用いたということに重点があり、深い中国思想を学んだものとはいえない。<sup>49)</sup>

思想というよりは詩想という点に注すべきである。歌の中に見られる老荘的虚無的思想は旅人に心の底に深く根付いた思想というよりは、外来書によって得られた知識としていなければならないし、当時の老荘思想を文学中に表現するのは、一般官人の風潮でかなり表面的なものに過ぎないと論じている。神仙思想の浸透は、懐風藻を始めとする上代文学に文学的な潤色中にあるものの、宗教としての面は持っていないのは事実である。一般に上代の知識人は不老長生の実践というところには、具体的な長生術をほとんど受け入れてなかった。彼らは在来の古伝承を素材にして、神仙の地域をもうけて、そこに流行し、一種の知的充足を感じた。彼らの道家的な関心はほとんどが老荘的な隠逸思想と、神仙談の世界へ向けられ、その代表的なものが、吉野仙境観であったと思われる。

#### <参考文献>

- 倉野憲之外校注 『古事記・祝詞』（日本古典文学大系）岩波書店 1965  
 坂本太郎外校注 『日本書紀』（日本古典文学大系）岩波書店 1965  
 小島憲之校注 『万葉集』（日本古典文学全集）小学館 1981  
 小島憲之校注 『懐風藻・文化秀麗集・本朝文粹』岩波書店 1964  
 小沢正夫・松田成穂注 『古今和歌集』新編日本文学全集 小学館  
 風巻景次朗校注 『山家集』（日本古典文学大系）岩波書店 1961  
 編輯委員 『新編国歌大観第1巻 勅撰集編索引』角川書店 1985

49) 小島憲之校注 『懐風藻・文化秀麗集・本朝文粹』岩波書店 1964

- 大養 廉外編 「和歌大事典」 明治書院 1989
- 片桐洋一 「歌枕歌ことば辞典(増補版)」 笠間書院 1999
- 片桐洋一 「古典文学に見る吉野」 和泉書院 1996
- 久保田淳・馬場あきこ 「歌ことば歌枕大辞典」 角川書店 1999
- 小野寛他編 「上代文学研究事典」 桜楓社 1998
- 小島憲之 「上代文学と中国文学」 塙書房 1986
- 下出積与 「古代神仙思想の研究」 吉川弘文館 1986
- 曾田友紀子 「平安初期における日本漢詩の比較文学的研究」 大修館書店
- 上橋 寛 「古代歌謡全注釈 古事記」 角川書店 1972
- 上橋 寛 「古代歌謡全注釈 日本書紀」 角川書店 1972
- 中西 進 「万葉集の比較文学的研究」 桜楓社 1968
- 波戸岡旭 「上代文学と中国文学」 笠間書院 1989
- 林田正男 「万葉集と神仙思想」 笠間書院 1999
- 福永光司 「道教と古代日本」 人文書院 1987
- 和田 萃 「日本古代の儀礼と祭祀・信仰」 塙書房
- 大浜巖比古 「持統天皇はなぜ吉野へいったか」 「解釈と鑑賞」 34の2
- 尾畑喜一郎 「持統天皇と吉野世界一國見歌を中心として」 「万葉の歌と環境」  
笠間書院、1996
- 辰巳正明 「柿本人麿の吉野讃歌と中国遊覧詩」 「上代文学」 47・48号