

柿本人麻呂の吉野讚歌と中国遊覽詩

辰 巳 正 明

一、序 論

二、持統朝の吉野行幸と歌の場

- (1) 天皇行幸の二型式
 - (2) 持統朝の天皇行幸
 - (3) 吉野行幸と歌の場
 - (4) 『懷風藻』の吉野遊覽詩
 - (イ) 吉野詩と智水仁山
 - (ロ) 吉野詩と老莊的山水観
 - (ハ) 吉野遊覽詩の成立
- 三、人麻呂の吉野讚歌と遊覽詩
- (1) 吉野の山水と遊覽詩
 - (2) 天子望祭と遊覽詩
 - (3) 神々の奉仕と遊覽詩

四、結 語

一、序 論

柿本人麻呂が宮廷歌の形式を中国文学の培養の中に完成させた作家であることを詳細に論じられたのは、中西進氏であつた。^(注1)契沖は人麻呂の作品に中国詩文との關係を示す出典を多く提示したが、所謂、比較文学論的方法の中でそれを位置づけたものではなかつた。その後、於いて井上通泰氏の指摘も含め、^(注2)人麻呂の個々の作品に就いて中国文学との影響關係を指摘する努力は長い間続けられてきたが、しかし、作品相互の細部に亘る具體的検討になると、依然として人麻呂の作品は中国文学との關係を峻拒しているようにも思われる。そのような中で、人麻呂と海彼の不透明な問題に照明を当てた中西氏の論は、以後の比較文学に就いても多くの示唆を与えてくれ

る。

万葉集の最初の宮廷儀礼歌は、人麻呂の吉野行幸従駕歌（巻一・三六一七、三八一九）にはじまる。この作品に就いて武田祐吉氏は、漢文及び漢文学の影響を認め、橋本達雄氏も漢詩文の刺激と撰取によるであろうことを肯定する。^(注4) 北山茂夫氏は芸術的な山水思想がある程度影響しているかも知れないという。^(注5) だが、この影響関係がいかなる形相と程度によるのかは明確ではない。それゆえ、むしろ人麻呂による伝統の継承と創造性による作品成立の事情を捉えようとするのが従来からの一般的な傾向であったと言える。

この吉野従駕歌は、謂わば晴の宮廷儀礼歌として登場したと見られる。吉野は聖地として、後の山部赤人や笠金村ら奈良朝初頭の宮廷詞人によっても吉野従駕歌が詠まれ、時を同じくして『懐風藻』の詩人たちも多くの吉野詩を残している。いずれも行幸従駕の作を主とするが、奈良朝初頭に於いてこのように吉野の詩と歌とが隆盛を見るに到るのは、吉野を仙境とする前提に基づき、歌はそれを「清」なるものとして把握し、詩は「智水仁山」の地として把握することの^(注6) 主点の存在したことによるという中西進氏の指摘がある。

このような奈良朝初頭に盛行した吉野の詩歌の風潮

は、それを溯る持統朝の人麻呂による吉野従駕歌（吉野讃歌）に先蹤を見るのである。山部赤人など奈良朝初頭の詞人たちも、おおまかには吉野従駕歌の表現構造に於いて、人麻呂のそれを継承することの多いことは、すでに先説の認めるところである。

ところで、奈良朝初頭の吉野歌が詩と接する中にあって盛行した事実は、人麻呂の吉野歌にあっても同様の図式の範囲内に存在することを予想させる。吉野歌が晴の宮廷儀礼歌であることは、それを要請する歌の場、すなわち行幸従駕のあり方を考慮しなければならぬ。

持統朝は、前代の天武朝とは異り、天皇の行幸の数多くなされた時代であったが、そうした天皇の行幸を通ずることによって新たな歌の場が登場したことは容易に推察されよう。しかも、持統朝に於ける天皇行幸は、中国的な新たな制度へと整えられて行ったことが認められ、思想的にも、或いは制度的にも大きく質を変えて行く時代的背景を有していたのである。^(注7) そのような中で、持統朝の宮廷に於ける零阻気も中国的な制度・思想を背景に、天皇の行幸を中心に新たな天皇像が形成されるに到るのである。人麻呂の吉野従駕歌は、持統朝の新たな天皇行幸の場と、中国的な制度・思想という新時代的趨勢の中で、はじめて宮廷儀礼歌として登場し得たと考えるので

ある。

二、持統朝の吉野行幸と歌の場

(1) 天德行幸の二型式

持統朝の天德行幸がいかなる意味のものになされたのかを考える前に、持統朝以前の天德行幸のあり方を俯瞰する必要がある。

古代に於ける天德行幸の意味は、『古事記』『日本書紀』『風土記』及び『万葉集』を通じて一様に説明することは困難であろうが、およそ次の如き二つの型式を求めめることは可能であると思われる。

I 国見型天德行幸

(イ) 天皇（または神・貴人）の巡行

(ロ) 丘に登り、四方を望む

(ハ) 勅（または国見歌）

このI型の行幸は、時代的に舒明朝までの天德行幸の類型であり、国見型あるいは巡行（遊行）型と呼ぶことが可能である。舒明朝に区切りを置く理由は、万葉集に舒明天皇の「国見歌」（巻一・二）を見るからであるが、舒明以降天皇による国見歌は終焉し、^(注9) 国見は自然物を鑑賞することへと質を変えることによる。I型の基本的な構造は、記紀・風土記の巡行説話に従うならば、

A 一時天皇、近つ淡海の国に越え幸でましし時、宇野の上に御立ちして、葛野を望けまして歌よみしたまひしく、

千葉の葛野を見れば百千足る家庭も見ゆ国の秀も

見ゆ

と歌ひたまひき。（角川文庫『古事記』応神天皇）

B 三十有一年の夏四月の乙酉の朔に、皇輿巡り幸す。

因りて腋上の曠間丘に登りまして、国の状を廻らし望みて曰はく、「妍哉乎、国を獲つること。内木綿の真進き国と雖も、蜻蛉の聲咄めの如くにあるかな」とのたまふ。是れに由りて、始めて秋津洲の号有り。（古典大系本『日本書紀』神武天皇）

という説話から、先のI型式の構造が確かめられ、これは天皇の国見型説話の基本構造であり、天皇によって土地の形状や景物への讚美が勅として述べられ、勅に代わるものとして勅と同内容の国見歌（国讚歌）が歌われるのである。この国見歌を歌う主体は、あくまでも天皇である。

II 遊覧型天德行幸

(イ) 非公的行幸従駕歌——家郷(国)・妻・妹への思慕
(ロ) 公的行幸従駕歌——天皇・宮廷・自然への讚美
(ハ) その他——遊覧的世界

このⅡ型の天皇行幸は、万葉集の中心的な天皇行幸であるが、初期的段階はやはり舒野朝に比定することが正しいであろう。つまり、軍王の行幸従駕歌（卷一・五一六）にその型式が認められ、舒明朝にこの二型式の存在することを以って、舒明朝はⅠ型の終焉とⅡ型の出発期として位置づけることが可能である。

この二型式の大きな相違は、歌を歌う主体の転位という点にある。国見歌が天皇によって歌われる呪歌である点、Ⅰ型は予祝されるべき景物は雲や煙など呪物的であり、あるいは、「百千足る家庭」や「国の秀」を見る呪詞的讃め歌であるが、Ⅱ型は天皇への讚美を基本としつつも、一方では眼前の景へ視点を置き、また家郷へと視点を向けるなど、その表現構造は制約から解放されて拡大する。舒明朝以後に、行幸従駕歌が飛躍的に新しさを加えるのは、歌う主体が天皇から、詞人への転位による表現の解放が齎した結果であると考えられるのである。^(註四)

かかる二型式による説明は、天皇の行幸と歌の場との関係を明確にする必要上のものであるが、万葉集にあってはまず基本的にⅡ型に依って行幸従駕の歌の成立を見たといえる。

(2) 持統朝の天皇行幸

持統天皇は吉野へ屢々に亘り行幸を繰り返していることは周知のところである。この吉野行幸に就いては後に述べるが、持統朝に於ける天皇行幸に關し、次の行幸の記録は、ここに行幸がもう一つの意味づけのなされたことを語っていると考えられるのである。

二月の丁酉の朔丁未に、諸官に詔して曰はく、「当に三月三日を以て、伊勢に幸さむ。此の意を知りて、諸の衣物を備ふべし」とのたまふ。^(中略)壬午に、過ぎます神郡、及び伊勢・志摩の国造等に冠位を賜ひ、并て今年の調役を免し、復、供奉れる騎士・諸司の荷丁・行宮造れる丁の今年の調役を免して、天下に大赦す。但し盜賊は赦例に在らず。甲申に、過ぎます志摩の百姓、男女の年八十より以上に、稲、人ごと五十束賜ふ。乙酉に、車駕、宮に還りたまふ。到行します毎に、輒ち郡県の吏民を会へて、務に勞へ、賜ひて樂作したまふ。甲午に、詔して、近江・美濃・尾張・參河・遠江等の国の供奉れる騎士の戸、及び諸国の荷丁・行宮造れる丁の今年の調役を免す。詔して、天下の百姓の、困乏しくして窮れる者に稲たまはらしむ。男には三束、女には二束。

(古典大系本『日本書紀』持統六年二月・三月条)

この伊勢行幸の規模や天下への大赦、行幸地の百姓への賜福、国造等への賜冠などは、前例を見ない新たな天皇行幸であったと思われる。北山茂夫氏はそこに政治的ねらいを推定するが、それ以前に、かかる行幸のなされた背景として、中国に於ける天子巡守の思想及びその制度的なものを受け入れに就いて考慮すべきであり、それによって持統六年の伊勢行幸がいかなるものであるのか明確になるであろう。例えば、『礼記』(王制)には、

天子五年一巡守。歳二月東巡守。至于岱宗。柴而望_二祀山川_一。覲_二諸侯_一。問_二百年者_一就見之。命_二大師陳詩_一。以觀_二民風_一。(国訳漢文大成經子史部)

とある、この天子巡守の理念は制度としての天子の巡行を規定するもので、その意味するところは「王者必制巡守之礼何。尊天重民也。」(『艺文類聚』礼部所引「礼注」というにある。天子は五年に一度東巡して泰山で山川を望み、民間の歌謡を聞いて民の風俗を知り、諸侯を朝覲し、百歳以上の老人の家に就きその様子を見るなど、これらは天子として、天を尊とび民を重んじる政治的理念であるという。そのことによって「天子車駕所_レ至、賜_二以_二食帛_一、民爵有_レ級。或賜_二田祖_一。故謂_二之_レ幸_一。行幸巡行也。」(蔡邕『独断』)とするのであり、更に、巡守に

よって天下に天子の徳を布くのであった(左伝曰、天子非_レ展_二義_一不_レ巡狩)。杜預注云、天子巡狩、所_レ以_二宣_二布_二徳_一義」『初学記』巡狩所引)のである。

持統帝の伊勢東巡は、中国的な天子巡狩の形式をそのまま踏襲しているとは言い難いだろうが、しかし、持統六年は持統帝即位後五年を経たことであり、五年に一度の制度を示唆し、二月の東巡は三月に巡行はしているがほぼ近い月であること、また、伊勢が東巡に叶うことなど、「天子五年一巡守。歳二月東巡守」はそれを十分示唆するものである。この二月巡守について、古代の天皇が二月に望祭を行うことの多くあることを指摘するのは渡瀬昌忠氏である(注15)。更に、伊勢神郡巡行は祖神を尊とぶ故であろうし、『礼記』の「尊天」の思想は、上帝を祭る中国古代の「天」神の思想を背景とするものである(注14)、その点に於いても我国の天皇家の祖神が天照大神であるのはおよそ類似した形態を有するといえる。持統帝の伊勢行幸を『礼記』王制の制度と対比すると次の如き類似性を指摘することができる。

イ 持統六年——五年一巡守

ロ 歳三月伊勢行幸——歳二月東巡守

ハ 国造への賜冠——諸侯朝覲

ニ 八十歳以上の男女に賜福——問百年

ホ郡県の吏民を集め樂をなす——陳詩

へ天下の困窮者に賜稻——觀民風

このような持統帝の伊勢行幸は、中国に於ける天子巡狩の制度を受容することによって可能であったと考えない訳にはゆかない。一方、この伊勢東巡が中国的制度に則ると同時に、思想的にも後述するように、中国的な天子像、即ち、「尊天重民」の思想を受容し、徳を以って政治の基本に据えることを理念とする、有徳の天子（聖天子）へ持統を位置づけることでもあったといえるのである。

右の推測を可能とするのは、この持統帝の伊勢行幸の折に、この行幸を諫止したと云う、三輪高市麻呂の記録が存することにもよる。六年二月に伊勢行幸の詔が出て後、高市麻呂は持統天皇に対し直言して、伊勢行幸は農時を妨げることとなるので中止すべきであると諫言している。

是の日に、中納言直大式三輪朝臣高市麻呂、表を上りて敢直言して、天皇の、伊勢に幸さむとして、農時を妨げたまふことを諫め争めまつる。（古典大系本「日本書紀」）

翌三月三日には、その冠位を脱して次のように諫言する。

是に、中納言大三輪朝臣高市麻呂、其の冠位を脱きて、朝に擧上げて、重ねて諫めて曰さく、「農作の節車駕、未だ以て動きたまふべからず」とまうす。

（古典大系本「日本書紀」）

高市麻呂のかかる諫止は、中国に於ける忠臣の諫止のあり方を直ちに予想させるものである。高市麻呂の諫止が、

上表敢直言、諫争天皇、欲幸伊勢、妨於農時とあるのだが、これは例えば、『漢書』の

薛広徳敢直言諫争、上幸甘泉、因留射獵、広徳上書曰、竊見関東困極、民人流離。（『芸文類聚』人部

「諫止」所引）

という表現に類似するし、また農時の妨げとなることで巡狩の諫止を行なうのは少なくない。中国に於いて、行幸と諫止は普通のな現われを示すものである。

伊勢行幸にみる高市麻呂のこの逸話は、聖天子持統の位置づけからすれば一見矛盾することだったが、この逸話は持統帝への諫止に主題を置いたものではなく、むしろ、『懐風藻』では藤原万里がその「臣義」を詠み（過神納言堀）、『靈異記』の第五話に高市麻呂を「忠臣」とする説話があり、この逸話は高市麻呂が天皇に対し身を賭して直言諫争したその忠臣ぶりに主題があったように

思われる。これが中国的な忠臣の色彩を多分に含みもつ逸話であることは十分理解できるであろうし、諫止した結果の如何に問題が存するのではないであらう。^(注18)

高市麻呂の逸話が成立するためには、持統行幸そのものが形式的のみならず、思想的にも中国的な天子巡狩の礼を受容していたことが確認できることよって可能なことである。持統六年三月の異例な持統帝伊勢行幸は、中国的な有徳の天子としての天皇の位置づけを背景とした、新時代的な天皇行幸の実現であったといふべきであらう。

(3) 吉野行幸と歌の場

持統帝による吉野行幸の目的に就いては、今日多くの論が提出されていて定った見解はない。この目的に就いて遠藤宏氏の整理に従うならば、次の七項目にまとめることができる。^(注19)

- (一) 吉野の景勝を賞し宴楽に興ずるといふ遊覧を目的とする。
- (二) 離宮推定地宮滝付近の丹生川上社に風雨の順調を祈願するため。
- (三) みそぎをするため。吉野はみそぎに必要な清らかな水のある、みそぎの霊場である。

四 持統帝にとり、夫天武との思い出の地吉野へ懐旧の情もだがたく。

五 人間性の回復・蘇生。

六 天武以来の聖地で、皇室・国家の安寧を祈る。

七 その他

1 地方巡狩

2 神仙思想

これらの意見以外に今日まで更に幾つかに亘り提示されているが、^(注20)そのいずれが正しいかは判断の依り処とすべき記録の簡略な内容から確認し難い。しかし、持統帝の吉野行幸は次表の通り、偏執といえる程異常な回数(在位中三回)を示している。

回数	年	吉野行幸	帰京
①	3	1・18	1・21
②		8・4	
③	4	2・17	
④		5・3	
⑤		8・4	
⑥		10・5	
⑦		12・12	12・14
⑧	5	1・16	1・23
⑨		4・16	4・22
⑩		7・3	7・12
⑪		10・13	10・20
⑫	6	5・12	5・16
⑬		7・9	7・28
⑭		10・12	10・19

回数	15	16	17	18	19	20	21	22	23
年	7					8			9
吉野行幸	3・6	5・1	7・7	8・17	11・5	1・24	4・7	9・4	閏2・8
帰京	3・13	5・7	7・16	8・21	11・10		4・14		同2・15
回数	24	25	26	27	28	29	30	31	
年					10			11	
吉野行幸	3・12	6・18	8・24	12・5	2・3	4・28	6・18	4・7	
帰京	3・14	6・26	8・30	12・13	2・13	5・4	6・26	4・14	

この吉野行幸に於いて、そこに政治的あるいは制度的統一性は見出すことができない。殊に風雨祈願は天武四年四月以後定期化されて四月七月に広瀬・竜田に大忌神と風神を祭らせており、吉野行幸に関連性を求めること(注21)は困難である。また、この吉野行幸が特定の季節、時期に限定されず不定期に屢々行われていることから、「みそぎ」「人間の回復」「国家安寧祈願」なども、その必然性は少ない。それらが、なぜ数多くなされねばならないのか不明であるし、それらが宗教的色彩を濃くもつもの

であるだけに、制度的な要素をもって然るべきである。持統帝の吉野行幸は、むしろ持統帝による精神的な吉野への偏愛にその根拠が求められるように思われる。その偏愛の一つに吉野の景勝への遊覧が考えられ、またもう一つにはこの吉野が夫君天武帝の懐旧思慕の地であったということにある。そこに吉野を神仙地とする中国神仙思想が加えられ、吉野は聖地として形成されたと推測されるのである。

持統帝の吉野行幸に就いての記録は『日本書紀』に屢々録されながらも、その目的の判然としない事情は右に見たが、しかし、「吉野」は周知の通り懐風藻に多くの吉野に関する詩(吉野詩)が見られ、それらに「從駕」「応詔」の詩も含まれていて、早くは葛野王(天智八年―慶雲二年)の「遊龍門山」に吉野詩の先蹤を見る。吉野行幸の目的が判然としない問題はあるとしても、この行幸の場がどのようにして吉野の詩や歌の場たり得たのかをまず問題としなければならぬであろう。

『懐風藻』には吉野詩が十七首存在する。その数に於いて吉野が重要な詩の場であったことを知り得る。いま、その十七首を整理して掲げると次の通りである。

(1)遊龍門山(葛野王)

(2)遊吉野(藤原史)

- (3) 遊吉野 (藤原史)
 (4) 遊吉野宮 (中臣人足)
 (5) 遊吉野宮 (中臣人足)
 (6) 遊吉野川 (紀男人)
 (7) 遊吉野川 (藤原宇合)
 (8) 遊吉野川 (藤原万理)
 (9) 遊吉野山 (丹墀広成)
 (10) 從駕吉野宮応詔 (大伴王)
 (11) 從駕吉野宮応詔 (大伴王)
 (12) 扈從吉野宮 (紀男人)
 (13) 從駕吉野宮 (吉田宜)
 (14) 從駕吉野宮 (高向諸足)
 (15) 吉野作 (丹墀広成)
 (16) 奉和藤原太政佳野之作 (葛井広成)
 (17) 和藤原大政遊吉野川之作 (大津首)
- この十七首の吉野詩に見る題の形態は、次のように四通りに整理することができる。
- (A) 遊—— (1) ~ (9)
 (B) 從駕—— (10) ~ (14)
 (C) —— 作 (15)
 (D) 奉和—— (16) (17)
- このうち、(C)は(A)の(9)と作者を同じくし、内容上も(9)

が「尋問美稻津」と詠み、(15)では「美稻逢仙同洛洲」と詠まれ、(C)は(A)の(9)と等しいところから、(D)は(A)の範囲内に含まれるものである。(D)は直接に吉野を作詩の場としたものではないことから、別途に取り扱う必要があるから、従って当面の吉野詩の対象としては、(A)(B)二型式の吉野詩の問題である。

(B)に於ける「從駕——」の型式は、天皇の行幸に從駕して詠んだことを示す行幸從駕詩である。この型式は万葉集の行幸從駕歌の一般的書式「幸(于)——」に相当すると考えられ、あるいは、稀に「從駕作歌」(卷一・四四)などを見ることが出来る。これに対し(A)の「遊——」の型式は、必ずしもその作詩の事情を明確にしない。(B)の如く從駕の場を想定することも可能であろうし、あるいは個人的な詩の場を想定することも可能である。

かかる詩題の二型式は、いずれも吉野を詩の場としても、その作詩事情の違いによって異なると思われることもできるが、内容的には両型式を区分することのできる程に明確な相違は見られない。むしろ、両型式の内容に於ける親密性からは、両者は一つであるともいえる。この両型式の詩の近似性を説明するものに、(A)の詩題に類似する一つの型式を指摘することができる。

遊覽山水(犬上王)

これによれば、(A)の詩のあり方は「遊覧」の詩であると推定される。この「遊覧」に就いては、万葉集の末期に家持の、

遊覧布勢水海賦(卷十七・三九九一—二)

遊覧布勢水海船泊於多祐灣望見藤花各述懷作歌(卷十九・四一九—四二〇二)

などに見られる遊覧の歌は、天平末期に家持の新たな歌の領域として登場したものであった。(注2)

遊覧の詩は、周知の通り『文選』(卷三二)の分類である「遊覧」の部に見ることができる。この遊覧部に(A)と類似する詩題を多く認めるのである。

(イ)遊西池(謝叔源)

(ロ)遊南亭(謝靈運)

(ハ)遊赤石進帆海(謝靈運)

(ニ)遊東田(謝玄暉)

(ホ)遊沈道士館(沈休文)

また、賦に於いても、遊覧部(卷二二)には、

(ハ)遊天台山賦(孫興公)

が存在するから、(A)の「遊——」の詩が遊覧の詩賦の一般的な題の形式に基づいていることが理解できる。その具体的な現われが犬上王の「遊覧山水」の詩であり、和歌ではあるが家持の「遊覧布勢水海賦」であった。

ところで、この『文選』遊覧部には、(B)の型式に類する詩題も認めることができる。

(ト)從游京口北固応詔(謝靈運)

(リ)車駕幸京口侍遊蒜山作(顔延年)

(ロ)車駕幸京口三月三日侍遊曲阿後湖作(顔延年)

(ハ)從冠軍建平王登廬山香廬峯(江文通)

これら(ト)から(ハ)は、いずれも天子の行幸に從駕して詠んだ從駕詩や、王に從って詠んだ應詔詩であるから、(B)の形式と類同することが確かめられよう。更に、これらは(A)の「遊——」の型式をも取り、從って(ト)から(ハ)の型式は(A)(B)二型式を含みもつ型式であるということである。とするならば、『文選』所載の遊覧詩は、基本的には(A)(B)いずれをも内包する詩題であることが確認できるのである。

この点に従えば、『懷風藻』の(A)(B)両型式いずれも遊覧詩の形態を示すものであると見てよいであろう。(注2)從って、吉野詩の詠まれる詩の場が、まず遊覧にあったと考えられるのである。万葉集には、天平六年三月の難波宮行幸の折の守部王の応詔歌を伝えているが、その左注は、

右一首遊覧住吉浜還宮之時道上守部王応詔作歌(卷六・九九九)

があり、行幸の側面に遊覧の場を認めることができるのであるが、この行幸に於ける遊覧の性格は、『文選』の遊覧詩にもすでに示されているものであった。

吉野詩が形態的には『文選』に見る遊覧詩に等しくし、天皇行幸が遊覧の側面をもつ現われ方から見て、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とが知られる。このことは、当然持統帝による吉野行幸の問題と密接に関連するであろうと思われる。持統帝の吉野行幸は先述の如く必ずしも明白ではないが、持統帝の吉野行幸が吉野遊覧の場を成立させたことが確認できれば、当面は十分である。その吉野遊覧の場が新たな歌の場として人麻呂以後の宮廷歌の舞台となったのである。

持統帝の吉野行幸の目的を先掲(一)にあるとしたのは宮本喜三郎氏であったが、宮本氏は、その目的に就いて、持統天皇の吉野行幸は、後には単なる遊覧旅行に化し去ったであろうけれども、少なくともその初めにおいては、他の何にもまして、故夫君天武天皇の追慕にもとづくものであったと思われる。^(注25)

と指摘している。これを「遊覧旅行」という今日的な言い方で処理するのだが、それが詩や歌の場の論として展開されていない。しかし、吉野は持統帝によって遊覧の

地として登場し、そこに吉野遊覧の詩や歌の場を成立させたことは叙上によって認められるであろう。

(4) 『懷風藻』の吉野遊覧詩

(イ) 吉野詩と智水仁山

吉野遊覧の詩は主に奈良朝初頭のものであると思われるが、これらの遊覧詩がどのような内容をもつものであるのか、もう少し検討する必要がある。

持統帝以後の吉野行幸の記録を続日本紀から掲出すると次の如きである。

大宝元年二月	文武天皇
大宝元年六月	持統上皇
大宝二年七月	文武天皇
養老七年五月	元正天皇
神龜元年三月	聖武天皇
天平八年六月	聖武天皇

史書の遺漏も考えられるので右の記録通りではないとしても、元明朝には一度の記録もなく、吉野行幸は持統朝以降に宮廷の重要な行事とは成り得ていないことが窺えるのである。しかし、吉野詩はむしろ奈良朝初頭に隆盛し、大伴王の吉野詩が從駕應詔の詩であることから見て、吉野が奈良朝初頭に詩の場として定着を見たことを物語る。

遊覽詩として詠まれた犬上王の「遊覽山水」の詩は、『懷風藻』の遊覽詩の特徴を良く示している作品である。

五言 遊覽山水一首

甞以三余暇、遊息瑤池浜、吹台唳鶯始、
桂庭舞蝶新、沐鳧雙廻岸、窺鷺獨銜鱗、
雲疊酌烟霞、花藻誦英俊、留連仁智間、
縱賞如談倫、雖尽林池樂、未斲此芳春、

（古典大系本『懷風藻』以下同）

この遊覽詩の特徴の一つは、遊覽の地を「瑤池」すなわち瑤水とし、西王母の住む崑崙山の山中にある池を以ってそこに遊息することを詠むのである。こうした神仙の地瑤水を詠む詩は他に於いても、

瑤水花藻陳（紀麻呂「春日応詔」）

瑤池躍潜鱗（美努浄麻呂「春日応詔」）

豈独瑤池上（伊与部馬養「從駕応詔」）

水清瑤池深（石川石足「春苑応詔」）

が見られるが、いずれも応詔詩に詠まれるという特徴を示す。これらは現実には天皇の行幸の地、あるいは宮中の庭苑の池を指し、そこを神仙の住む瑤池に比喩するのである。犬上王の詩は応詔ではないが例外的に瑤池が詠まれたのは「遊覽」の詩であることと、この遊覽の場が

宮中の庭苑内にある水辺であったことによるのだろう。現実には宮中の庭苑にある池が遊息の場であっても、そこを神仙境とするのがこの遊覽詩の特徴である。

犬上王の遊覽詩に於けるもう一つの特徴は、「留連仁智間」として表わされる山水への遊覽である。この「仁智」を以って山水を表わすのは、一般に『論語』の、

子曰、知者樂水、仁者樂山。知者動、仁者靜。知者樂、仁者壽。（雅也編）

とあるのによるとする。知者と仁者の姿を水と山に喩えた一章である。この『論語』の思想が広く山水の遊として捉えられたのであろう。このような思想は吉野詩にあっても顕著に現われる。

諸性捫流水。素心開靜仁（藤原史）

惟山且惟水。能智亦能仁（中臣人足）

仁山狎鳳閣。智水啓龍樓（中臣人足）

縱歌臨水智。長嘯樂山仁（藤原万里）

山幽仁趣遠。川淨智懷深（大伴王）

鳳蓋停南岳。追尋智与仁（紀男人）

開仁対山路。獵智賞河津（葛井広成）

地是幽居宅。山惟帝者仁（大津首）

ここには、「山水」に対する「仁智」が双方に、あるいは一方に現われ、仁智山水の思想が固定的に類型化さ

れて捉えられているという傾向が顕著である。吉野の山と川を儒教的な仁智の世界として詠むこの吉野詩は、必ずしも従駕応詔の詩には限らないが、吉野の自然が儒教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という。中西進氏は智水仁山という思想が帝王讃歌として選択されたところに、帝王と吉野の地勢との結合を見ると指摘しているが、それは、大津首の「地是幽居宅 山惟帝者仁」とあるのが十分に証明するところである。

このような智水仁山の思想は、吉野詩以外にあっても見られるものである。

欲知得性所 来尋仁智情（積智藏「秋日言志」）

望山智趣広 臨水仁懷敦（巨勢多益須「春日応詔」）

豈若聽覽陳 仁智寔山川（同「春日応詔」）

帝堯叶仁智 仙蹕玩山川（伊与部馬養「従駕応詔」）

祇為仁智賞 何論朝市遊（大神安麻呂「山齋言志」）

湛露重仁智 流霞輕松筠（安倍首名「春日応詔」）

この内、積智藏の「秋日言志」と大神安麻呂の「山齋言志」の二首を除く他の四例は応詔詩に登場するのであり、これによっても智水仁山の思想が深く帝王の徳と結びついていることを知り得るのである。応詔詩ではない積智藏と大神安麻呂の作に仁智山水が詠まれるのは、い

ずれも「言志」の題の中で、それらが「欲知得性所来尋仁智情」（積智藏）「欲知間居趣来尋山水幽」（大神安麻呂）の如くはほぼ同一の表現を以って冒頭に詠まれていることから、類似性をもつことが明瞭である。このような山水への志向は、先の犬上王の遊覽詩の冒頭「暫以三余暇 遊息瑤池浜」に類し、また、積智藏、大神安麻呂の二首も犬上王の遊覽詩の表現構造に類似（智水仁山の仙境を尋ね遊息する→仙境の美しい山水や景物の賞讃→七賢人への比喩あるいは塵俗の否定）するところから、この二首も「遊覽」を目的とした山水詩であることが考えられる。

このように見ると、吉野詩に於いて吉野を智水仁山の世界として捉えるのは吉野遊覽詩と、その遊覽詩に内包されるところの従駕応詔詩に於いてである。吉野詩以外にあって智水仁山が詠まれるのは、基本的には応詔詩に見られるものであるから、応詔詩以外は遊覽詩及び遊覽に近似した詩に見られる特徴を示すということができよう。

ところで、かかる智水仁山の思想が詩に反映するのは、岡田正之氏の指摘によれば、六朝時代に於いてわずかの晋の王濟の、

仁以山悦 水為智歎（詩紀平貞後三月三日菓林園詩）

の句あるのみで、本集（『懷風藻』）に多く見られる理由

は一種の流行であろうとする。^(注28) 太田青丘氏は、別に『文選』の応璩の「百一詩」にこの思想の見えることを指摘しており、^(注29) 太田氏の指摘を受けて、田村謙治氏は『文選』応璩の詩、

所占於此土、是謂仁智居、(百一詩)

から、唐の呂向の註に「仁智謂有山水也」とあることを指摘し、また、六朝期に於ける用例の少ないことを認めながらも、梁の庾肩吾の詩、

仁心留此属、休奉愧群龍(賦得山)

をあげている。更に『懷風藻』に多く見られる山水を直接仁智に言い換えている例は、初唐に於いて、

且駐歛筵賞仁智(則天武后、石淙)

仍留仁智情(上官昭容、遊長寧公主流杯池)

暫遊仁智所(上官昭容、同時作)

自非仁智符天賞(張說、奉和聖製幸韋嗣立山莊扈制)

などの詩に見られることを指摘し、従って、かかる手法は、「直接論語の章句に触発されたものと言うこととはでない」であろうという。^(注30)

六朝詩に於ける智水仁山の用例はたしかに見出しにくく、王台郷の「山池応令^{和簡}」に、

歴覽周仁智 登臨歛予多(全梁詩)

みるなど限定される。しかし、この智水仁山の思想を詩

の用語として捉えるべきではなく、かかる儒教に於ける智水仁山の思想は、詩にあって多くの山水詩を生み出したと考えるべきものである。田村氏も指摘する(前掲)簡文帝の「智海亦深」(与広信侯重述内典書)や王寧朔の「希賢庶善憑智流」(自慶畢故止新篇頌)などに現われること、あるいは『古事記』序(智海浩澗)や『続日本紀』(速乘智海之慧舟^{天平宝}、智水周流^{天平宝})にも見られることから詩以外の問題に視点を向けてみる必要がある。例えば、『芸文類聚』の「山部」及び「水部」には、

韓詩外伝曰、仁者何以樂山、山者万物之所瞻仰也。

草木生焉。万物殖焉。飛鳥集焉。走獸休焉。吐生万物而不私焉。出雲導風。天地以成。国家以寧。此仁者所以樂山。^(注31)

晋戴逵山贊曰、蔚矣名山。亭亭洪秀、並基二儀、嶢嶷雲構、嵯峨積岨、寥龍虚岫、輕霞仰弘、神泉旁漱、曰仁奚樂、希靜此寿。

梁吳筠与顧章書曰、山谷所資、於斯已弁、仁智所樂、豈徒語哉。

韓詩外伝曰、夫水者緣理而行、不遺小。似有智者、重而下、似有礼者、蹈深不疑、似有勇者、羈防而清、似知命者、歴險致遠、似有德者、天地以成、羣物以生、国家以寧、万物以平、此智者所以樂於水也。

と見られるし、『初学記』「地部」に於いても、

於是換浮權於沈思、賞輕仁於勝地（唐太宗「小山賦」）

仁心留此属、休奉愧群龍（梁庾肩吾「賦得山詩」）

望嶺懷仁、踐境延情（宋苑泰「為宋公祭嵩山文」）

仰惟靈性包平智、德檀靈長（隋薛道衡「祭江文」）

騰洪津而懷德、垂長波而欽智（後魏文帝「祭濟」）

などの例を見ることができ、ここに注意すべきは、こうした智水仁山が広く「詩」「替」「書」「賦」「文」「頌」などに見られるものであって、「仁智」の思想は「山水」に対する基本的な姿勢であるといえる。しかも、『韓詩外伝』（樂撰）は、ほぼ『論語』擁也に基づき、更には天地・国家の生成・安寧へと論を展開しているのである。『論語』に依拠するのは戴逵・呉筠も同じであり、それが個別的に山を仁、水を智と表わしているのであるが、それが個別化されるにしても、その依るところはやはり『論語』にあること明白である。殊に范泰の「祭嵩山文」も含め、薛道衡の「祭江文」、文帝の「祭濟文」などには儒教の仁智を以っての国家的祭祀が見られるのである。従って、この智水仁山の中国に於ける用例は、単に詩の次元で捉えるのは誤りであり、広く儒教的認識を支える基本的思想として存在したのが智水仁山の思想であったというべきであり、そこには天地の生成や国家の安

寧をも含めた政治的要素をも多分に内包する思想でもあったのである。そうした背景を有する中で、一方では山水詩と結合し、詩人・文人が数多くの山水に関する詩文を作したと考えられるのである。

中国に於ける智水仁山の思想をこのように捉えるならば、吉野詩及び応詔詩に見られるかかる思想も、直接的には『論語』に基づくものであると見るのが正しいであろう。ただ、『懷風藻』に於けるかかる思想の受容が、儒教的山水観のみによって捉えられたか否か判断は難しい。智水仁山を詠む応詔詩にあって、それを天皇の徳と一体化する目的をもつのであるが、一方この思想が老荘的山水観の中でも同時に捉えられているという傾向を示すからである。

（㊦）老荘的山水観

犬上王の「遊覽山水」の詩には、遊覽の場として崑崙の山中にあるという瑤池に遊んだことが叙べられているが、この瑤池は明らかに神仙の地である。吉野詩にあって、吉野をかかると神仙の地として詠むものは多く、

安得王喬道 控鶴入蓬瀛（葛野王）

翻知玄圃近 对翫入松風（藤原史）

昔者聞汾后 今之見吉賓（藤原史）

比地即方丈 誰說桃源賓（中臣人足）

此地仙、靈宅、何須姑射倫（紀男人）

天高槎路遠 河廻桃源深（藤原宇合）

神居深亦靜 勝地寂復幽（吉田宣）

栖心佳野域 尋問美稻津（丹墀広成）

鍾池越潭異凡類 美稻蓬仙同洛洲（丹墀広成）

誰謂姑射嶺 駐蹕望仙宮（高向諸足）

などの如く、吉野詩には多くの神仙の地が詠まれているのであり、吉野詩の大きな特質なのである。神仙境としての吉野に「王子喬」「漆姫」「柘媛」「美稻」などの仙人を登場させ、そこを物外や神仙の跡など仙境であることを述べ、むしろ中国の神仙境に勝るものであることを詠むものも現われる。このことは吉野応詔詩にあっても等しくするのである。

こうした吉野詩に見る仙境思想は、他の『懷風藻』の詩にも顕著に見られるところである。

崑山珠玉盛 瑤水花藻陳（紀麻呂「春日応詔」）

姑射通太賓 崆巖索神仙（巨勢多益須「春日応詔」）

曲浦戲嬌駕 瑤地躍潛鱗（美努浄麻呂「春日応詔」）

豈独瑤池上 方唱白雲天（伊予部馬養「從駕応詔」）

琴瑟詔仙籟 文酒啓水浜（大石王「侍宴応詔」）

水清瑤池深 花開禁苑新（石川石足春苑応詔）

玄圃梅已故 紫庭桃欲新（長屋王「元日宴応詔」）

大隱何用覓仙場（藤原宇合「秋日於左僕射長王宅宴」）

これらの例は宅合の例を除いて、すべて応詔詩である。応詔の詩に見える仙境は「崑山」「瑤水」「姑射」が主たるものであり、他に「仙籟」「玄圃」として神仙の住む場所を指す。「崑山」は「崑崙山」のことであり、『博物志』に「崑崙広万一千里、神物之所生、聖人神仙之所集、五色雲氣、五色之流水、其泉東南流入中国、各為河也」（『芸文類聚』山部）とある神仙の山であるといひ、「瑤水」（瑤池）は『穆天子伝』に「乙丑天子觴西王母於瑤池上」（『文選』王元長「三月三日曲水詩序」の「瑤水」の李善注）といひ、「姑射」は「藐姑射」に同じく、『莊子』に「藐姑射之山、有神人居焉」（逍遙游篇）とある。このように見ると、『懷風藻』に中国的な神仙世界が直接的に詠まれ、その場を神仙境として詠むのはほぼ吉野詩と応詔詩に限定されると思われる。応詔の詩は他にも詠まれているが、それらは、

玉管吐陽氣 春色啓禁園 望山智懷広

臨水仁懷敦 松風催雅曲 鶯啣添談論

今日良醉德 誰言湛露恩（巨勢多益須「春日応詔」）

のように、天皇の徳を儒教的山水観の中で述べるのであり、仙境観は見られない。他に「塵外」（河島皇子「山齋」）「辞塵俗」（民黒人「独坐山中」）などの語も見られるが、

これは塵外が必ずしも仙境を指すものではなく、山荘及び山中の自然を言うのである。従って、『懷風藻』に於いて仙境観が形成される場合は吉野遊覧と応詔という二つの詩の場に於いてであると認められるのである。

ところで、この二つの詩の場に於ける仙境観の成立はそれぞれ個別的な現われであろうか。吉野遊覧詩は、吉野を仙境とすることによって詠まれたものだが、吉野を仙境とする背後には中国山水詩が強く影響していると考えられる。山水詩は中国に於いて六朝宋の謝靈運を中心とする山水詩人の登場によって形成された^(注33)と見られるが、山水詩は塵俗を避けて山水に遊ぶ風潮の中で生じたものである。従って、一方に於いては隱遁者の文学とも関連し、山水を中心とした中国山水詩は、塵外の山水の清い美しさを賞美する山水詩と、神仙的、隱逸的思想を内容とする山水詩とが複合することとなった。これはすでに中国六朝期の文学的趨勢であるが、吉野の山水詩はそうした趨勢を明らかに反映しているものである。

老莊的山水思想を強くもつのが吉野詩及び一部の応詔詩であったが、この場合いづれも儒教の山水観とも融合する中で仙境としての吉野を詠むという特徴がある。応詔詩に於いては、その場を仙境とする意図は天皇を神仙あるいは聖人とすることによるものであろう。先掲『博

物志』の「聖人神仙之所集」が崑崙の山であり仙境である。吉野遊覧詩にあっても、山水仁智の儒教的な天皇の徳の讚美と共に、天皇を仙境に集う聖人あるいは神仙とするのは応詔詩に等しい。天皇の行幸を場とせずとも、吉野が帝王の地とする認識（山惟帝者仁」大津首）のあるところからすれば、吉野詩が自から天皇讚徳を背景に詠むことは自明のことであろう。従って、儒教的な山水観にしても、あるいは老莊的山水観にしても、天皇の徳や聖を詠むことを基本的な姿勢としているものであることが予想できるのである。

(イ) 吉野遊覧詩の成立

吉野詩に見られる従駕詩・従駕応詔詩は、天皇行幸の場の中にあつて成立を見たものであるから、その成立の事情をかなり明確に捉えることができる。応詔の詩は二首ともに大伴王の作である。

従駕吉野宮応詔

A 欲尋張騫跡 幸逐河源風 朝雲指南北

夕霧正西東 嶺峻絲響急 谿曠竹鳴融

將歌造化趣 握素愧不工

従駕吉野宮応詔

B 山幽仁趣遠 川淨智懷深 欲訪神仙跡

追従吉野澤

Aは中国前漢の張騫が匈奴(天夏)に使いした折に河源を極めたという話に基づき、その跡を尋ねようと、今天皇の吉野行幸に従駕し、吉野の河源を尋ねるのでという。河源は崑崙山を指し、神仙の住む所に河源(黄河の源)があるという。作者大伴王は吉野の河源にあつて、その自然の景(朝雲・夕霧)を述べ、この景色の美しさはとて詩文では表現できず、自らの表現の拙さを愧じるのだというのである。ここでは特に吉野の自然に視点を置き、その美しさを表現できないとするが、この詩が天皇の神仙の地(河源―崑崙―吉野)への行幸を前提としていることに注意する必要がある。吉野を神仙の地とする前提の中で天皇の吉野行幸があり、そして吉野の自然が述べられるのだが、この吉野の自然も「朝雲指南北、夕霧正西東」という朝と夕の対表現の中で捉えられて造形されている要素をもつ。次のBは山水仁智という儒教的山水観の中で叙述されながら、神仙の迹を尋ねるために吉野の溚に従駕するのだというのは先に同じである。

この二首に見られる応詔詩としての基本的要素は、天皇が神仙の地へ行幸されるという前提をもって、そこに儒教的山水観を混在させているということにある。問題は、天皇行幸の地吉野がなぜ神仙の地として捉えられる

かであろう。吉野を仙境として形成するに至る事情は種々考えられるが、仙境思想が中国の老莊思想を背景とする限り、その思想の受容の段階が考えられなければならない。少なくとも大化以降儒教倫理が天皇の徳を支える重要な政治的思想となったことから見れば、老莊思想をもって天皇の吉野行幸を位置づける吉野詩は、当時の思想的観点からは異質な世界ではなかったのか。にもかかわらず、天皇の行幸が神仙的思想の中に許容され位置づけられるのは天皇を「神仙」(神)あるいは「聖人」として位置づけるという、新たな天皇像の形成の中で可能であったと思われる。それは儒教的な天子の徳と等置させることに於いて可能であったといえる。

これは他の従駕詩にあつても、「神居深亦静」(吉田宜)「此地仙靈宅」(紀男人)「駐蹕望仙宮」(高向諸足)と詠まれるように、吉野が一樣に神仙境とされるのは、吉野が本来神仙境として存在したのではなく、一つには、天皇の行幸のなされることによって仙境化されるのが吉野であったということを意味する。先述のように、崑崙・遙水・姑射など具体的な神仙の地が吉野詩を除いて、応詔詩に登場して来る問題ともこれは無縁ではない。天皇の行幸の地が仙境化される類型をそれらの詩は示唆している。そのことよって、天皇は有徳の君子あるいは聖

天子へと位置づけられるのであるが、かかる天子像の出現は、吉野へ数多く行幸した持統朝に於いてであったといえるであろう。(以下次号へ)

注1 「人麿と海彼」「辞賦の系譜」『万葉集の比較文学的研究』。

2 「柿本人麿と漢文学第一・第二」『万葉集雑攷』

3 『国文学研究 柿本人麻呂攷』および『万葉集全註釈 卷一』。

4 「柿本人麻呂」『万葉の歌人』(和歌文学講座5)。

5 「柿本人麻呂論序説その三」『文学』第43巻4号(一九七五・四)。

6 「清き河内」——吉野詩の問題『万葉集の比較文学的研究』。

7 森本治吉氏「奈良朝文学総観」『万葉集の芸術性』。風巻景次氏「山部赤人論」『万葉集大成9作家研究篇』。

清水克彦氏「山部赤人論」『万葉集序説』。同「赤人の吉野讃歌」『万葉論集第二』。

8 北山茂夫氏は、持統女帝の地方行幸について、天武朝以降のゆとりの治世にあって「天皇の巡守という政治的ねらい」が含まれていたとする。「万葉の盛期としての白鳳」『万葉の創造的精神』。

9 例えば「雨間あけて国見をせむを故郷の花橋は散りにけむかも」(巻一〇・一九七一)は、花橋を鑑賞す

る態度である。

10 幸讃岐国安益郡之時軍王見山作歌

11 この問題に就いて、拙稿「季節の誕生—季節和歌成立史試論——」(シリーズ古代の文学3『文学の誕生』)で指摘した。

12 注8参照。

13 「国見歌と正月・二月——季節感成立史上の持統朝」『古代文学』9号。後に「季節感の成立と持統朝」として『柿本人麻呂研究』(歌集篇上)へ収録。

14 赤塚忠氏「甲骨文に見える神々」『殷王朝における上帝祭礼の復原』『中国古代の宗教と文化』。

15 伊勢行幸が神郡行幸の性格をもつところから、泰山にあって天帝を祭る如く、祖神祭祀が考えられ、この点も類似性の一にあげるべきかと思われる。

16 君道誰云易、臣義本自難、奉規終不用、婦去遂辞官。忠臣小欲知足諸天見感得報示奇事縁第廿五。

18 守屋俊彦氏はこの諫止を「田の神や水の神の子孫としての血の誇り」(『日本靈異記の研究』)といい、北山茂夫氏は「白鳳期の大夫の生き方」(『万葉の創造的精神』)といい、また直諫の行為を支えた思想は「儒教ふうな王者観」(『持統天皇論』『日本古代政治史の研究』)にあったとしている。

19 「持統帝吉野行幸の動機」『講座日本文学の争点』(上代篇)。

- 20 例えば、吉井巖氏は吉野を国家統治者としての「たまふり」の聖地（「持統天皇はなぜ吉野へ行ったか」『解釈と鑑賞』第34巻2号）とされ、また、吉野行幸の背後に道教の問題のあることを教示下さった（昭和55年度上代文学会大会での当研究口頭報告）。更に川口常孝氏は阿弥陀信仰問題を指摘（「持統女帝と吉野行幸」『万葉歌人の美学と構造』）している。あるいは、梅原猛氏は吉野が「女神持統の誕生」の地（『水底の歌——柿本人麿論——下巻』）であると推定する。
- 21 森脇一夫氏「山部赤人と吉野」『万葉集——人間・歴史・風土——』（上代文学会編）。後に『万葉の美意識』へ収録。
- 22 龍門山は紀伊にもあるが、ここは大和宇陀郡と吉野郡に跨がる龍門山である（林古溪氏『懷風藻新註』）。拙稿「家持の越中賦」『上代文学』40号。
- 23 岡田正之氏による『懷風藻』の詩の分類に「遊覧一七首」（『近江奈良朝の漢文学』）と見えている。
- 24 「吉野」『万葉』47号。
- 25 岡田正之氏注24参照。
- 26 注6参照。
- 27 注24参照。
- 28 「上代歌学に及ぼせる中国詩学」『日本歌学と中国詩学』。
- 29 「懷風藻の表現技巧について」『国文学解釈と教材の研究』第13巻7号。
- 30 同じ内容で『初学記』総載水部に見える。
- 31 宇合の例外は、宇合が長屋王を神仙（天皇）へ近づけて讃めたからであろう。
- 32 狩野直喜氏『魏晋学術考』。
- 33