

蘇命路の雪

——イメージの中の山岳造形——

一 はじめに

今回のシンポジウムは「イメージする文学」がテーマである。このイメージ (image) というのは、たとえば「感覚器官をとおして得られる、直接的・現実的な感覚は、そのままでは、時間的・空間的にその場に縛られている。このような感覚が、その場をはなれて、空間的・時間的限界をやぶって保持され、予想され、追想されるのは、人の直観像 (イメージ) をつくる力、想像力による。想像力はさらに、イメージを現実そのままに保持するのではなく、非現実、どこかに、自発的に、積極的につくりだすことができる。現実の知覚は、いわば非現実のイメージによつてその枠組をあたえられ、知覚として成り立つことができる。そしてイメージがあつてはじめてわれわれは行動をおこす

辰 巳 正 明

ことができ、また思考をはじめることができる」という説明がなされている。ここにいるイメージとは、また想像力とも重なり、したがつて現実の知覚は非現実のイメージによつてその枠組を与えられることになるという。そのような枠組みは文学表現においても極めて密接な働きをするこゝとなるものであるうし、むしろ文学表現はイメージによつて現実が認識される世界だともいえる。イメージと文学との関係は長く論じられて来た問題ではあるが、それは古くて新しいテーマであるということでもあろう。

上代文学においてイメージと文学表現との相互関係は、むしろ積極的に考えられるべき問題だと思われる。殊に神話と呼ばれるものの基本においてはイメージが大きく関与しているのであるが、万葉集の歌々もまた例外ではない。一見すると現実の風景を描いたように見られるものも、従

來說かれて来たような叙景歌という評価や写実というものも、改めて考え直す必要があると思われる。

そこで、以下において万葉集に見られるいくつかの山岳に関する造形表現を取り上げてこの問題を考えてみたい。すでに日本最初の漢詩集である懷風藻には中国山水詩の表現方法が受け入れられ、山水遊仙詩が主として描かれているのだが、それらは万葉集の山水文学を促し、人麿の吉野從駕歌、旅人の吉野応詔の未奏上歌・松浦河遊覧の歌を生み出して行ったと思われる。さらに赤人や虫麿に不尽山の歌が詠まれ、家持に立山賦という山岳を詠む歌も見られ、これらも山水詩の流れにあるものであるが、山水を基本としながらも、さらにいくつかの特性を受け入れることにより山岳造形の表現を可能にしたと考えられるのである。

二 須弥山造形——伸縮自在の山岳風景

天平勝宝三年（七五一）正月の二日に越中守家持の館で宴が行われた。この日に雪が降ったことにより、新年の賀宴は目出度い雪の宴となり新しい歳を言祝ぐ家持の賀歌が詠まれている。続く三日は介内蔵忌寸繩麿の館に場所を移し再び賀宴が開かれたが、この祈りの宴は特殊な趣向を凝らしたものであった。

時に、雪を積み重ねて重巖の起てるを彫り成し、奇巧

に草樹の花を綵り発る。此を属て掾久米朝臣広繩の作れる歌一首

石竹花は秋咲くものを君が家の雪の巖に咲けりけるか
も（巻十九・四三三）

遊行女婦蒲生娘子の歌一首

雪の山齋巖に植ゑたる石竹花は千世に咲かぬか君が挿頭（巻十九・四三三）

題詞によると庭に降り積った雪を積み重ねて高い巖のよう彫刻し、巧みに草木の花を美しく作り、その風景を見ながら歌が詠まれたのだという。最初の久米広繩は、撫子が秋に咲くものであるのに、あなたの家の雪の巖に撫子が咲いていることだと珍しがる歌を詠む。「奇巧に草樹の花を綵り発る」とは巧みに作られた撫子の造花であることが知られるのであり、美しい彩りの撫子が雪の巖に咲いたというほめ歌である。しかし、これが一般的なほめ歌でないのは、庭に降り積った雪を積み重ねて人工的に巖を彫刻したというところにある。雪の巖は特殊であるが、巖の風景は万葉集にも橘諸兄の宴の歌に、「高山の巖に生ふる菅の根のねもころごろに降り置く白雪」（巻二十・四四五）があり、高山の巖とそこに生える菅の根が詠まれ、眼前の目出度い白雪へと接続させて祝い歌とする。高山の巖もそこに生える菅の根も〈永遠〉の象徴であり、そこには巖に

関する特殊な見方が存在する。その傾向は懷風藻に特徴的に現れるのであり、藤原史の「遊吉野」では「煙光巖上翠、日影滯前紅。翻知玄圃近、对翫入松風³」のように、翠の靄が巖の上に輝き、日の影が岸の前に紅に染まること、翻つて見るとここが崑崙の玄圃に近く、松風を楽しむのだというように、巖の風景は崑崙山の風景でもある。このような風景は懷風藻の巖の特質であり、それが万葉集にも及んでいると見るべきであろう。

広繩の詠んだ「雪の巖」は、遊行女婦である蒲生娘子によれば「雪の山齋」だという。この「山齋」は別荘や庭園の意味ではなく、「巖」そのものを指すのであり、これは「山齋の当初の姿を示すものである。万葉集に「山齋を属目て作れる歌」があり「磯影の見ゆる池水照るまでに咲ける馬酔木の散らまく惜しも」(巻二〇・四五・一三)と詠まれる山齋は「磯」を指すことが明らかであり、磯の姿と山齋とは同じであることを意味する。山齋は庭園に造られることにより、庭園そのものを山齋と考えるようになる。さらに、自然の磯の風景とも重なりながら、馬酔木の咲く巖の風景は広がりを示すこととなる。その造形は雪の巖に咲く撫子と等しい。懷風藻に「山齋」と題する中臣大島の詩の「雲岸寒猿嘯、霧浦掩声悲」という「雲岸」が雲の掛かる山齋である。それが「岸」だとするのは、断崖(巖)を意

味する岸のことであり、その風景は断崖が高く聳えていて雲が掛かり寒々とした猿の声が悲しく響き、霧の立ちこめる水辺に梶の音が聞かれるというように、ここには深山幽谷の風景としての「山齋」が描かれているのであり、庭園の現実性を超越した風景が描かれているのである。

雪の巖や磯影あるいは雲岸の風景は、庭園の風景でありながら現実と乖離している点において共通した風景である。庭園という小景が高く聳え立つ巖の風景として描かれるのは、対象として存在する風景が伸縮自在のものであることを意味している。この伸縮自在の山岳造形を可能とするのは、そこに、ある特別な觀念の存在を認めなければならぬ。それを示唆するのは、次の「須弥山」に関する記録である。

是歳、自百済国有化来者、其面身斑白。若有白癩者乎。惡其異於人、欲棄海中嶋。然其人曰、若惡臣之斑皮者、白斑牛馬、不可畜於國中。亦臣有小才。能構山岳之形。其留臣而用、則為国有利。何空之棄海嶋耶。於是、聽其辞以不棄。仍令構須弥山形及具橋於南庭。時人号其人、曰路子工。亦名芝耆磨呂⁴。

推古天皇の二十年(六一二)に百済の国から来る者があった。彼の肌が斑白なのを嫌い嶋に棄てようとしたが山岳を築く特殊な技術を持つというので、それで築かせると宮

の南庭に須弥山と呉橋とを造ったというのである。これは百済から庭園技術である須弥山築造の技術が伝来したことを記す起原譚であるが、須弥山は仏教における世界山であり、また、ここでは須弥山に呉橋を架けたという記録から見て、庭園の一部として造営されたことが知られる。殊に呉橋を架けたことにより、須弥山が水中に浮かぶ山であることが示されている。このち斉明朝にしばしば「作須弥山像於飛鳥寺西」(三年)「甘檀丘東之川上造須弥山、而饗陸奥与越蝦夷」(五年)等の記録が見られ、水辺に須弥山が造営されるのは水中に聳える山岳というイメージを基にするからである。しかも、それが王権のシンボルの役割を果たすことにもなる。

内蔵忌寸繩磨の庭に造形された雪の巖は、その源を求めるならばこの須弥山造形に至り着くものと思われる。奈良時代には貴族の庭園にも須弥山式山岳造形が流行し、長屋王邸の庭園風景は「嶺高閣雲路、魚驚乱藻浜。激泉移舞袖、流声韵松筠」(「初春於作宝楼」)のように、暗い雲の向こうに高く聳え立つ山とは、これが明らかに須弥山のイメージの中にある山岳だからである。高い嶺からは激しく水が流れ落ちるといふのも、石造須弥山の形態をいうものであり、滝の流れ落ちる断崖の下は大海であり、それが大海に聳える山岳であることを示している。これが先の「磯影」

という歌の表現をも促したのである。これはいづれ平安の歌合わせに造形される州浜へと至るものと思われる。

須弥山については中国の六朝以後の史書に見られ、一般には「蘇迷盧」と記され、弁機の『大唐西域記』では唐で「妙高山」といい、古くは「須弥婁」といつてみな訛略であるという。また、四宝が合成して大海の中にあるのだともいう。辞書によれば「sumeruの音写。妙高山、妙光山などと訳する。仏教の世界観で、世界の中心に聳えるという高山。高さ八万由旬、水に没している部分も八万由旬。縦・横もこれに等しく、金・銀・瑠璃・玻璃の四宝から成り、頂上には帝釈天・山腹には四天王が住し、日月がその周囲をめぐる」とし、また、九山・八海が取り巻くとする」という。まさに、大海に聳え立ち、世界の中心に聳える宝玉から成る高山であり、頂上には帝釈天がいて、日月がこの山の周りを巡るのだという。さらに須弥山の東西南北に四大州があり、東は東勝神州、南は南瞻部州、西は西牛賀州、北は北俱盧州といい、世界万国はこの四州の中にあるのだという。また、一名蘇命路の山ともいい、山上には四つの峰があり、東を白銀峰、南を翠瑠璃峰、西を頭陁伽峰、北を黄金峰といい、峰ごとに八天あり、帝釈天を加えて三十三天あり、日月が山を巡り、昼夜を分かつのであるともいう(『天保大雑書万歳曆』天保八年刊本)。こうした世界

観により日本そのものが須弥山化して十一世紀以降には「南瞻部州大日本国」「閻浮堤(南瞻部州のこと) 日本国」と呼ばれる現象が現れる。これは中国の天台山を須弥山として日本がおよそ南に当たることから南瞻部州に配置された結果であると思われるのだが、仏教によって示される世界観・宇宙観が日本全土を覆うのである。中国の呉国から伝来した(呉橋がそれを示唆している)須弥山造形が百済の寺院に造営され、宇宙山をイメージするところの庭園装置であったのだが(なお、この庭園の巖・磯鳴を建てる造形については、平安後期に成立したといわれる『作庭記』に詳しい)、それは庭園の造形のみ終わらなかつたのである。ただ、少なくとも山岳の形はこの須弥山をイメージすることにより造形され、また表現を可能にしたものと思われる。それはまさに伸縮自在の山岳(世界)を可能にしたのだということである。

三 神山造形——重ねられる風景

懐風藻の山岳風景は崑崙山や三神山(方丈・蓬萊・瀛州)を基本とするものである。そのような山岳の造形は吉野山であったり、あるいは宮中の庭園であつたりする。

崑山珠玉盛 瑤水花藻陳(紀麻呂「春日応詔」)

水清瑤池深 花開禁苑新(石川石足「春苑応詔」)

煙光巖上翠 日影澗前紅 翻知玄圃近 对翫入松風
(藤原史「遊吉野」)

此地即方丈 誰説桃源實(中臣人足「遊吉野山」)

安得王喬道 控鶴入蓬瀛(葛野王「遊竜門山」)

幸陪瀛州趣 誰論上林篇(巨勢多益須「春日応詔」)

崑崙山や三神山に対する関心は、世界観への認識と永遠への欲望によるものであるが、それらは基本的にまず天皇の権威を示しその永遠を願うものである。応詔詩や吉野遊覽詩に見られる理由はそこにある。そうした崑崙山や三神山は、須弥山の世界を受け継ぐものであると思われる。もともと、この二つの山は古代の日本人が理解した崑崙山や三神山のイメージと大きく重なるのもそこに理由がある。『芸文類聚』巻七山部によると、

河図に崑崙の墟は、五城十二楼で、河水の出るところであるという。竜魚河図に崑崙山は天中の柱であるという。紀年に周の穆王十七年に西征して崑崙の丘に至り、西王母に会ったという。大荒西経に、赤水の後、黒水の前に大山があり、崑崙の丘といい、神がいて人面虎身にして尾があるという。神異経に、崑崙には銅柱があるという。其の高さは天に入る。所謂天柱である。周囲は三千里で、周りは削ったようだという。史

記に禹本紀に河は崑崙に出るといふ。崑崙は甚だ高く、三千五百余里、日月が相避けて輝くのである。其の上には醴泉華池があるという。博物志に、崑崙は高さ万二千里、神物の生ずる処であり、聖人神仙の集まる処で、五色の雲氣・五色の流水があり、其の泉は東南して中国に入り、天中の柱であり、名づけて河といふのである。

崑崙山は黄河の源であり、天中の柱であり、西王母（元は人面虎身）の住むところであり、銅柱（天柱）があり、醴泉華池があるといふ、聖人神仙が集まる五色の雲・流水があるといふ。いわば、黄河の源の河が巡る山水の地であり、高さは天に聳え立つ山であり、天柱ともいわれ、山上には池があり、神が住み、太陽も月も避けて輝く神仙の山だといふのである。そこにはいろいろなイメージが詰め込まれていて、豊かな山岳造形がなされているのである。また、百済の武王は神山趣味を強く持った王であり、「穿池於宮南、引水二十余里。四岸植以楊柳。水中築島嶼。擬方丈仙山」（『三国史記』百済本紀武王三十五年三月）「王率左右臣寮、遊燕於泗泚河北浦。兩岸奇巖怪石錯立。間以奇花異草。如書画。王飲酒極歡、鼓琴自歌。從者屢舞。時人謂其地為大王浦」（『三国史記』同上）などに見られるように南庭に池を穿って島嶼を築造して（方丈仙山）に擬した

というのは、先的路子工の須弥山造形と繋がる庭園造営であることが知られる。そのような外来の庭園技術によって齊明天皇による亀形流水庭園や天武朝と思われる白錦後苑あるいは《シマ山斎》を名とする島の宮の庭園などが成立することになるのであり、そこには須弥山や崑崙山の世界が展開されていたのである。

懐風藻の詩は吉野や宮中禁苑を神仙の山として類型的に詠むが、万葉集において不尽山や立山という山岳造形が見られるのは、新しい展開を示すものと思われる。特に赤人や虫麿の不尽山を詠む歌は、霊峰富士を詠んだ叙景歌として古来高く評価されるものであるのだが、そのような霊峰富士の発見においても、須弥山や崑崙山のイメージを重ねられて成立する神山の造形であるといえるのではないか。

山部宿禰赤人の不尽山を望める歌一首并せて短歌
天地の 分れし時ゆ 神さびて 高く貴き 駿河なる
布士の高嶺を 天の原 振り放け見れば 渡る日の
影も隠らひ 照る月の 光も見えず 白雲も い行き
はばかり 時じくそ 雪は降りける 語り継ぎ 言ひ
継ぎ行かむ 不尽の高嶺は（巻三・三二七）

反歌

田児の浦ゆうち出でて見れば真白にそ不尽の高嶺に雪
は降りける（巻三・三一八）

赤人の歌も虫麿の歌も題は「不尽山」と記される。これは意図的な書かれ方であり、この山は尽きない永遠の山であるという意味である。その不尽は不死のイメージを導いて竹取物語の素材ともなる。すでに富士は役行者の修行の山であつたらしく、『日本霊異記』上巻第二十八、後世には大日如来の山であつたり浅間菩薩の山であつたりするようには、そこには道教や仏教の信仰が纏い着いている山である。それゆえ不尽は永遠の命を約束してくれる山であり、永遠に尽きることのない山だということになる。したがつて、それは天地初発の時から神々しく貴い山だということ、世界山である山のイメージの中にある神山であることを意味する。天地初発の時に高天の原が存在したというのは古事記や日本書紀の冒頭の語りであるが、高天の原もまた須弥山や崑崙山のイメージの中にあるということであろう。そのことにより不尽の山を振りさけて見ると、「渡る日の影も隠らひ」「照る月の光も見えず」「白雲もい行きはばかり」という表現が導かれる。これらは誇大表現でなければ虚構ということになる。それはこの歌が叙景歌ではないことを証明するものであるのだが、そのような表現へと向かつた理由は、「崑崙は甚だ高く、三千五百余里、日月が相避けて輝く」（異経）という理解によるからであり、須弥山も日月がこの山の周囲を巡るのだということも重なる。

林古漢氏がこの日月に注目してこれを須弥山説の影響も考えられるが、山海経からの影響が強いと述べているのは注目される。⁹ 山海経には山を巡る日月の話がいくつも見られるからである。あるいは「白雲」も山を憚るのだというのは、穆天子と西王母との故事である。「白雲篇」を想起させるものであろう。¹⁰ 崑崙は白雲の彼方に聳える神の山だからであり、懐風藻にもその故事が見られる。これらのことから見るならば、赤人の不尽山の歌が叙景を獲得しているのは、かろうじて「時じくそ雪は降りける」にあるのだが、しかし、これとても時を定めず降る雪の〈異常性〉によつて発見されているものであり、その異常性は須弥山や崑崙山の異常性・奇異性と共有する問題であり、それはまた須弥山東方の「白銀峰」を予想させるのであり、そのことの中から富士の真实性が導かれているということである。反歌においても田兒の浦から出て富士を見ろという行為の意味するものは、海上に聳え立つ富士を見ろという意識であり、それはすでに富士が構図化されている状況にある。大海に聳えて天に入る山、それは須弥山であるが、その山水の構図を切り取るために田子の浦から出て富士を見ているのである。これは庭園の池中の磯嶋の風景からイメージされていることを予想させるものであり、構図として切り取られた山水風景である。それはすでに懐風藻の詩人たちに

も見られる技法である⁽¹⁾。

このような不尽山の構図化は、虫麿においても等しいものである。

不尽山を詠める歌一首并せて短歌

高橋虫麿歌中

なまよみの 甲斐の国 うち寄する 駿河の国とこ
ちごちの 国のみ中ゆ 出で立てる 不尽の高嶺は
天雲も い行きはばかり 飛ぶ鳥も 飛びも上らず
燃ゆる火を 雪もち消ち 降る雪を 火もち消ちつつ
言ひもえず 名づけも知らず 霊しくも います神か
も 石花の海と 名づけてあるも その山の つつめ
る海そ 不尽河と 人の渡るも その山の 水の激ち
そ 日の本の 大和の国の 鎮とも 座す神かも 宝
とも 生れる山かも 駿河なる 不尽の高嶺は 見れ
ど飽かぬかも(巻三・三一九)

反歌

不尽の嶺に降り置く雪は六月の十五日に消ゆればその
夜降りけり(巻三・三二〇)
不尽の嶺を高め恐み天雲もい行きはばかりたなびくも
のを(巻三・三二一)

虫麿は不尽の山は甲斐の国と駿河の国との真ん中に聳え立つ山だという。これは風土記に関わったと考えられる虫

麿の地理的感覚による把握であるが、そのイメージは天柱にある。また、その不尽は「天雲もい行きはばかり」「飛ぶ鳥も飛びも上らず」山だというように、不尽が極めて高い山であることをいう。赤人に並べるならば「崑崙は甚だ高く、三千五百余里、日月が相避けて輝く」(神異経)となる。その山を「燃ゆる火を雪もち消ち」により富士の叙景が成立している。だが、これもまた赤人の場合に等しくその異常性による富士の発見であり、富士だけが自立しているのではない。その不尽は河が巡り石花の海に聳え立つのであり、その構図は須弥山や崑崙山の山水様式にあることも事実であろう。赤人に比べて虫麿の歌う不尽山は「日本の本の大和の国の鎮とも座す神かも宝とも生れる山かも」だというところに特徴が見られ、それはこの永遠不死の山が、日本という国の鎮めとなり宝となる山だということにある。そのことにおいて不尽は日本の真ん中に聳え立つ天柱(鎮)としての山へと移行することとなり、霊峰富士のイメージを強く与える結果となる。

これは次の時代においても継承され、都良香の『富士山の記』では、

富士山は、駿河の国にあり。峰削りなせる如く、直に聳えて天に属く。其の高さは測るべからず。史籍の記せる処を歴覧するに、いまだ此の山より高きはあらず

るなり。其の聳ゆる峰さかりに起こり、見るに天際に在りて、海中を臨み瞰る。その靈基の盤連する処を見るに、數千里の間に互る。行旅の人、數日を経過して、乃ち其の下を過ぐ。之を去り顧みて望めば、なお山の下に在り。蓋し神仙の遊萃する処ならん。承和年中に、山の峰より落ち来る珠玉ありて、玉に小さき孔有りきと。蓋しこれ仙簾の貫ける珠ならん。

というように、富士山は峰が削られているようであり、真つ直ぐ聳え立つて天に届くのだという。かつ、天際にあって海中を臨み見るといい、これは神仙の集まり遊ぶ山であり、山の峰から落ちてきた玉には小さい穴があり、これは神仙の用いる簾を貫く珠なのだろうというのである。富士は神仙の山としてのイメージの中で、以後にさまざまな伝説が付加されて行くのである。この富士への関心は、後に富士参詣曼陀羅図に見られるように、東西に日月が配され、雲の下に寺院が描かれ、須弥山そのものの姿を現す。山岳が修験や仏教の信仰の対象として成立することに深く関わるが、そのような参詣曼陀羅図は敦煌壁画（第一五九窟）に見る五台山図に至り着く。聳え立つ五台山の上空には獅子に乗った文殊菩薩が円光の中に描かれ、その左右に沸き上がる雲とその雲の上に日と月とが鎮座する。そうした五台山図もまた須弥山のイメージの中から成長したもの

である。

四 蘇命路の山——立山の賦の山岳造形

このような山岳の造形は、越中に赴任した大伴家持や部下の大伴池主の立山に対する態度も等しいものであるといえる。

立山の賦一首并せて短歌

大伴家持

天離る 鄙に名懸かす 越の中 国内ことごと 山は
しも 繁にあれども 川はしも 多に行けども 皇神
の 領きいます 新川の その立山に 常夏に 雪降
りしきて 帯ばせる 片貝川の 清き瀬に 朝夕ごと
に 立つ霧の 思ひ過ぎめや あり通ひ いや年の
に 外のみも 振り放け見つつ 万代の 語らひ草と
いまだ見ぬ 人にも告げむ 音のみも 名のみも聞き
て 羨しぶるがね (巻十七・四〇〇〇)

立山に降り置ける雪を常夏に見れども飽かず神からならし (巻十七・四〇〇一)

片貝の川の瀬清く行く水の絶ゆることなくあり通ひ見む (巻十七・四〇〇二)

越中の立山も後世には修験の山となるが、奈良時代の立山については、家持および池主のこの歌によってどのような山としてあったのかを知り得るのみである。しかし、こ

ここには富士山と同じように後世の修験の山へと繋がる立山の性格を見ることが出来るのではないか。家持は鄙にはあるが名山として皇神の支配する新川の巡る立山は、鄙の中でも選別された特別な山であり、その特別な山である理由は常夏に雪が降ることにより、片貝川を帯びて清い瀬に朝夕ごとに霧が立つことにあるという。皇神の支配する山というのは具体的ではないが、この時代には天つ神系の神が立山の神として祭られていたのかも知れない。しかし、富士山がそうであるように、立山も修験の山へと接続して行くのだとすれば神仏集合の状況が考えられ、皇神が直ちに天つ神系へと収斂されるかは不明である。むしろ、家持は立山の神を天つ神系によつて理解しようとしたということであろう。また、常夏に降る雪、片貝川に立つ霧はあたかも叙景のように見えるが、常夏に降る雪は、異常性から導かれた風景であり、朝夕ごとに立つ霧の意味も、次に池主の詠む霧と雲との関係から具体化されるように思われる。いずれにしても、山水様式を踏まえながら立山という聖なる山岳を造形していることは明らかであり、不分明ながらもその背後に須弥山や崑崙山のイメージがあると見られる。そのようなイメージを具体化するのには、家持に答えた池主の立山の賦であろう。

立山の賦に敬みて和へたる一首并せて二絶

大伴池主

朝日さし 背向に見ゆる 神ながら 御名に帯ばせる
白雲の 千重を押し別け 天そそり 高き立山 冬夏
と 分くこともなく 白栲に 雪は降り置きて 古ゆ
あり来にければ ござしかも 巖の神さび たまきは
る 幾代経にけむ 立ちて居て 見れどもあやし 峰
高み 谷を深みと 落ち激つ 清き河内に 朝去らず
霧立ち渡り 夕去れば 雲居たなびき 雲居なす 心
もしのに 立つ霧の 思ひ過ぎず 行く水の 音も清
けく 万代に 言ひ続き行かむ 川し絶えずは (巻二
〇・四〇〇三)

立山に降り置ける雪の常夏に消ずてわたるは神ながら
とそ (巻二〇・四〇〇四)

落ち激つ片貝川の絶えぬ如今見る人も止まず通はむ
(巻二〇・四〇〇五)

池主の理解する立山は、朝日の射す背面に見える山であり、神という名を帯びる山であり、白雲の幾重も重なる中に天にそそり立つ高山である。神という名を帯びる山とは神山そのものであり、神山という概念は東海の海上に聳える神仙の山というのが奈良時代の人々の理解する山である。白雲が幾重にも取り巻く中に聳える山というのも、西王母を想起させるし、天にそそり立つ山というのは須弥山や崑

崑崙山そのものである。その山は冬夏と区別無く雪が降り置くのであるが、これも時を分けずに降る雪山への異常性により導かれた姿であり、ごごしき巖の神々しさとは須弥山のイメージにあることを予想させよう。東海の海上に聳え立つ神の山、それは白銀峰であり立山である。峰は高く谷は深く、谷から滝水の激しく流れ落ちる滝の風景は、長屋王邸の庭園からも予想される須弥山様式・神山様式の巖の造形と等しい。あるいは、懐風藻の詩人は吉野を「方丈崇巖削成秀、千尋素濤逆折流」（紀男人「遊吉野川」という。そそり立つ巖から激しく流れ落ちる滝の風景は、山水を様式としながらも、より大きな世界の造形の中に収斂されて行くのである。さらに、その清い河内に「朝去らず、霧立ち渡り、夕去れば、雲居たなびき」という表現も叙景を意味するものではなく、河源を訪ねて崑崙に至った張騫の故事を踏まえているものと思われる。懐風藻の詩の「欲尋張騫跡、幸逐河源風。朝雲指南北、夕霧正西東」（大伴王「從駕吉野宮」）によれば、張騫が黄河の源に至ったように吉野の河源に至ると、吉野の山では朝の雲は南北を指し、夕の霧は西東を正しているという。これは崑崙の山が世界の中心となる天柱であり、天柱を中心に四方が正されていることを意味するものであろう。須弥山には東西南北に四大州があるというのは、このような意味である。そこには

崑崙も須弥も重ねられる中で立山の神山が造形されていることが知られる。立山もまた大海から天にそそり立つ巖の山であり、そこは常に雪が降り神の住む山（白銀峰）であり、それゆえに長く語り伝えられるべき山だということになるのである。

このような山岳造形は、もちろん中国の詩人たちも試みていた。六朝の謝靈運は「登江中孤嶼」において、

乱流趨正絶孤嶼眉中川 川の流れを渡り、孤嶋に行く
と川の中の嶋は美しい。

雲日相輝映空水共澄鮮 雲と日はともに照りあい、空も水もともに清らかである。

表靈物莫賞縊真誰為伝 秀麗な姿を賞美する者はなく、誰がそれを語り伝えようか。

想像崑山姿緬邈区中縁 私に崑崙の山を想像し、俗界から遠く離れた思いがする。

始信安期術得尽養生年 それで仙人安期生の養生・延寿の術を信ずるに至った。

と詠むように、長江の中の孤立した嶋に登ると、雲と日が照り合いその秀麗な姿を賞美するのだが、その美しさを誰が語り伝えるだろうかという。ここは語り伝えなければならぬ場所なのである。その嶋は崑崙の山を想像させるものであるともいい、孤嶼は崑崙の山へと変身するのである。

ここにも崑崙をイメージしながらも山岳が伸縮自在に造形されている姿を見ることが出来るのである。

五 おわりに

現実の知覚は、非現実のイメージによつてその枠組みを与えられるのだという。現実と非現実とはそれぞれの住運動によつて知覚を促すものであるが、現実そのままでは知覚の枠組みは得られない。これはある意味では古代における非写真や非叙景の表現に大きく関与する問題であろう。写真にしても叙景にしてもそれらは近代の芸術論によつて得られた表現論であり、それを古代に直接に当てはめることは正しくない。むしろ古代においては〈願望〉することを中心とする表現の世界であり、その願望が完璧であるためには偉大なる世界観や宇宙観が要求されたのである。

須弥山や崑崙山という神山を、日本が早くに受け入れたことには理由には、そのような事情がある。そうした世界観によつて現実の世界をあるべきものとして願望することにより、彼らの世界観は形成されたのだといえる。ここに見てきた山岳造形は写真でも叙景でもなく、あるのは永遠の世界を庭園に造形する願望であり、あるいは日の本の大和に世界を造形する願望であるのだが、その永遠の世界が東アジアの文化圏においては、須弥山や崑崙山という神山

のイメージであつたことなのである。その要求に沿つた形において山岳が造形されることにより、不尽山も立山もその姿を現実に見せることとなつたのである。もちろん、それらが歌や詩において実現されるという問題は、またもう一つの方向性を抱えることになることは明らかであろう。

注

- (1) 山崎正一・市川浩編『現代哲学事典』講談社現代新書
- (2) 本文は、講談社文庫『万葉集 全訳注・原文付』による。以下同じ。
- (3) 本文は、日本古典文学大系『懐風藻・文華秀麗集・本朝文粹』による。以下同じ。
- (4) 本文は、日本古典文学大系『日本書紀』推古紀二十年による。
- (5) 石田瑞麿『仏教大辞典』小学館
- (6) 寛弘四(一〇〇七)年の奈良県金峰神社の経筒銘に「南瞻部州大日本左大臣正二位 藤原朝臣道長」とあり、徳島県大山寺の経筒に「閻浮提日本国阿州」など類出するという(網野善彦『日本』と何か)日本の歴史00講談社)。なお、國學院大學蔵の「神道灌頂授与作法」にも「娑婆世界南瞻部州大日本国」(伊藤聡・松尾恒一『國學院大學蔵「神道灌頂授与作法」』『堯栄文庫研究紀要』第二号)とあり、この「大日本」の「大日」には

〈大日如来〉が意識されている。

(7) 中文出版社本による。

(8) 本文は、朝鮮史学会編『三国史記』(図書刊行会)による。

(9) 『万葉集外来文学考』丙午出版社

(10) 周の穆天子が崑崙山に行き西王母と会い、別れに西王母が瑤池の上にあつて白雲の歌を歌つたという故事で、

「西王母為天子謡曰、白雲在天山陵自出道里悠遠山川間之」と見える。『穆天子伝』(台湾中華書局)

(11) 窓を開いて遠くの山の景色を見るという詩に「披軒褰簾望遥岑、浮雲飄飄縈巖岫」(紀古麻呂「望雪」)と見られ、披軒の中の風景である。

(12) 本文は、日本古典文学大系『懷風藻・文華秀麗集・本朝文粹』による。

(13) 遠藤秀夫『富士山』(羽衣出版) 参照

(14) 杉原たく哉『中華圖像遊覧』(大修館書店)

(15) 本文は、『文選』第二十六卷「行旅」(中文出版社本)による。

「上代文学」投稿規定

- 1 投稿者は会員に限る。
- 2 投稿論文の分量は四百字詰め原稿用紙四十枚以内(注をも含む)とする。
- 3 投稿論文はワープロ原稿をも認めるが、その場合にはなるべく字間・行間をゆつたりと組み、表紙に四百字詰め換算した枚数を記す。
- 4 投稿論文は原文でなく、コピー二部を送る。
- 5 投稿論文の表紙には、投稿者の住所及び勤務先(学生の場合は大学名、学部学科名または大学院課程名、学年)を記載する。
- 6 投稿論文の送り先は事務局とする。
- 7 投稿論文の締切日は特に設定しない。
- 8 投稿論文に対しては、部分的修正を要求する場合がある。
- 9 投稿論文の採否は、編集委員会の議を経て常任理事会で決定する。
- 10 投稿論文は返却しない。不採択の論文についてはその旨を通知する。