

柿本人麻呂の漢籍受容とその作品形成

—吉野行幸従駕歌と山水詩をめぐって—

大谷 歩

一 はじめに

柿本人麻呂という歌人における漢籍の受容と作品への展開という問題は、契沖の『万葉代匠記』にはじまり、長きにわたり課題とされ続けてきたテーマである。人麻呂作品に限らず、『万葉集』という歌集が成立する背後に存在した大量の漢籍や伝典が、歌人あるいは個別の作品形成にどのように関わり、文学として昇華されたのかという問題については、かつて主流であった出典論的研究から、作品内部の読みへと向かう作品論への展開が要求されているように思われる。そのような中でも、近江朝漢文学の時代に続いて登場する柿本人麻呂は、『万葉集』の早期に活動した歌人であり、人麻呂がどのように漢籍を受容して作品が形成されたのか、改めて考察する必要がある。

柿本人麻呂は、『万葉集』の中でも第一の歌人として知られながら、その履歴は史書にはみえず、彼の存在は『万葉集』に残された作品のみ証明されているといえる。人麻呂は、『万葉集』に収録され

ている作品によれば、天武・持統・文武朝にかけて活躍した歌人であり、中でも長歌作品に歌人としてのすぐれた資質を認めることができる。その多くは、晴の場における作である。人麻呂が多くの作品を残した持統朝という時代の中で、本稿が注目するのは吉野への行幸従駕時の作と思われる二種の行幸歌である。

吉野の宮に幸しし時に、柿本朝臣人麻呂の作れる歌

A やすみしし わご大君の 聞し食す 天の下に 国はしも 多
にあれども 山川の 清き河内と 御心を 吉野の国の 花
散らふ 秋津の野辺に 宮柱 太敷きませば 百磯城の 大
宮人は 船並めて 朝川渡り 舟競ひ 夕河渡る この川の
絶ゆることなく この山の いや高知らず 水激つ 滝の都
は 見れど飽かぬかも (巻一・三六)

反歌

見れど飽かぬ吉野の河の常滑の絶ゆることなくまた還り見む

(同・三七)

B やすみしし わご大君 神ながら 神さびせすと 吉野川 激
つ河内に 高殿を 高知りまして 登り立ち 国見をせば
豊はる 青垣山 山神の 奉る御調と 春べは 花かざし持
ち 秋立てば 黄葉かざせり(一は云はく、黄葉かざし) 逝き
副ふ 川の神も 大御食に 仕へ奉ると 上つ瀬に 鶴川を

立ち 下つ瀬に 小網さし渡す 山川も 依りて仕ふる 神の御代かも (巻一・三八)

反歌

山川も依りて仕ふる神ながらたぎつ河内に船出せずかも

(同・三九)

右は、日本紀に曰はく「三年己丑の正月、天皇吉野の宮に幸す。八月吉野の宮に幸す。四年庚寅の二月、吉野の宮に幸す。五月吉野の宮に幸す。五年辛卯の正月、吉野の宮に幸す。四月吉野の宮に幸す」といへれば、いまだ詳らかに何月の從駕に作れる歌なるを知らず。

幸于吉野宮之時、柿本朝臣人麿作歌

A 八隅知之 吾大王之 所聞食 天下余 国者思毛 沢二雖有

山川之 清河内跡 御心乎 吉野乃国之 花散相 秋津乃野

辺余 宮柱 太敷座波 百磯城乃 大宮人者 船並弓 且川

渡 舟競 夕河渡 此川乃 絶事奈久 此山乃 弥高思良珠

水激 瀧之宮子波 見礼跡不飽可聞

反歌

雖見飽奴 吉野乃河之 常滑乃 絶事無久 復還見牟

B 安見知之 吾大王 神長柄 神佐備世須登 芳野川 多藝津河

内余 高殿乎 高知座而 上立 国見乎為勢婆 豊有 青垣
山 山神乃 奉御調等 春部者 花挿頭持 秋立者 黄葉頭
刺理(二云、黄葉加射之) 逝副 川之神母 大御食余 仕奉等
上瀬余 鵜川乎立 下瀬余 小網刺渡 山川母 依弓奉流
神乃御代鴨

反歌

山川毛 因而奉流 神長柄 多藝津河内余 船出為加母

右、日本紀曰、三年己丑正月、天皇幸吉野宮。八月幸吉野宮。四年庚寅二月、幸吉野宮。五月幸吉野宮。五年辛卯正月、幸吉野宮。四月幸吉野宮者、未詳知何月從駕作歌^①。

この吉野行幸歌については、すでに歌表現の細部に至るまで詳細な検討がなされている。そこには、人麻呂における〈伝統と創造〉という視点が不可欠のものであったように思われ、持統朝という時代性や、吉野という場所の持つ性格についても、当該作品の考察には不可分の関係にあつたといえる。また、当該作品が二連の長歌であることについて、A Bを別時の作とするか、同時の作と捉えるかという、作品の連続性についても長く議論がなされてきた。しかし、近年はこの二者択一ではなく、A Bを連続性および相互補完的關係の中に捉えながら論じる向きにあるといえよう。一方で、当該作品の背後に古代中国の「山水仁智」の思想があることや、老莊思想により吉野が神仙境に見立てられたという理解はよく知られており、

後述するように人麻呂が中国文学に学び、当該作品にもその受容がみられるという立場からの論考も存する。

当該作品が持統天皇の吉野行幸と深い関わりにあることは、左注が示すとおりである。当該の左注は、持統天皇三年正月・八月、四年二月・五月、五年正月・四月における吉野への行幸記事を引用しているが、いずれの従駕時の作かは未詳であるという。持統天皇の吉野行幸は『日本書紀』の記述に従えば三十一回を数え、他の土地への行幸も含めると、持統天皇の行幸数は『日本書紀』の中では歴代最多である。それも、息子である草壁皇子が薨去し、四年に天皇として即位して以降に増加してゆくのである。この持統天皇の吉野行幸の目的については、天武天皇への追懐・思慕の情によるとする説や、神仙を求めたことによるという説など、さまざまな論が提出されているが、定説を得るに至っていない。それは、『日本書紀』の簡潔な行幸の記述からでは、その目的を明確に見出せないことが原因である。この持統天皇と当該作品の関係について、身崎寿氏は次のように提言する。

吉野行幸の目的があきらかになつたとしても、それで、吉野讚歌という作品の意図したものかたちで明らかに解明されるわけではない。たしかに、吉野行の目的ということこの作品とは無関係ではありえないだろう。(中略)だが、このふたつはあくまでも別次元のことだから、もたれあいの関係におち

いったり、混同したりすることは厳につしまなければならぬ。^②

身崎氏が述べるように、その作品の時代的背景をただちに作品の読みに持ち込むことは慎むべきであると思われる。ただし、身崎氏も人麻呂という歌人は「持統朝という時代と必然ともいふべきむすびつきを有している」(前掲書)とも述べており、やはり持統天皇の吉野行幸と当該作品を完全に切り離して論じることは困難であるといえる。この問題については、本稿では(持統天皇の吉野行幸)という枠組みを少し広げて、持統天皇の行幸の理念や目的という視点からの考察を試みたい。その上で、人麻呂の吉野行幸歌と、持統天皇の行幸の理念や目的とがいかなる関係性にあるのかについて検討したい。それはすなわち、当該作品の背後に横たわっている、吉野を山水の地であり神仙境であるとする儒教や老荘の思想が、天皇行幸の理念とどのように切り結び、作品として成立しているかを明らかにすることから始まるものと思われる。

二 持統天皇と行幸の思想

持統天皇の行幸の理念や目的については以前別稿にて考察したことがあるが、当該作品の検討に要するため、その概要を示しておきたい。神武天皇よりはじまる天皇行幸の目的を大別すると、(1)国見、

(2)神祀り、(3)遊獵、にまとめることが可能である。この中で持統朝にまで引き継がれた要素は(2)の神祀りであろうと思われ、持統天皇の吉野行幸後に神祀りが行われたという記述を三例ほど確認できる。一に持統六年七月の吉野行幸時に使者に広瀬の神と龍田の神を祀らせ、二に七年七月の吉野行幸では広瀬大忌神と龍田風神を祀らせ、三に十一年四月の吉野行幸でも広瀬と龍田の神を祀らせている。この一連の神祀りは、天武紀四年四月の「風神を龍田の立野に祠らしむ」、「大忌神を広瀬の河曲に祭らしむ」⁴に由来するものと思われ、天武紀十三年七月の広瀬行幸の際にも神祀りをしたことが記されている。

天皇行幸において神祀りが重視されたのは、古代日本の伝統的儀礼であったことはもとより、国見も遊獵も、神祀りを基本とした儀礼の中で行われていたことを示唆するものであろう。その中で、上古の天皇の行幸とは異なり、天皇行幸が新たな理念に基づいて行われた事例を、持統天皇六年の伊勢行幸の詳細な記事の中に見出すことができる。

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。陰陽博士沙門法蔵・道基に銀二十両賜ふ。乙卯に、刑部省に詔して、輕繫を赦したまふ。是の日に、中納言直大貳三輪朝臣高市麻呂、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。

三月の丙寅の朔戊辰に、浄広肆広瀬王・直広参当摩真人智徳・直広肆朝臣弓張等を以て、留守官とす。是に、中納言大三輪朝臣高市麻呂、其の冠位を脱きて、朝に擎上げて、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。辛未に、天皇、諫に従ひたまはず、遂に伊勢に幸す。壬午に、過ぎます神郡、及び伊賀・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、人ごとに五十束賜ふ。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・参河・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。

この行幸記事の二月条には、大神高市麻呂が農事の妨げとなることから、行幸を中止するよう持統天皇へ諫言したという記事が載る。続く三月条では、高市麻呂は自らの職をかけて再度天皇への諫言を行うのであるが、持統天皇は高市麻呂の意見を聞き入れず、伊勢行幸を決行する。この高市麻呂の諫言の記事は『万葉集』卷一・四四

番歌の左注にもみえ、『日本靈異記』にもこの出来事に取材した忠臣説話（上巻・第二十五縁）が載るなど、当時からよく知られた事件であったことが推測される。農事で忙しい最中に、無理な行幸を決行して民の負担になることを危惧した高市麻呂は、民のために行動する忠義の官人であり、民を思うあるべき天皇の振る舞いを求めた忠臣であるといえる。この忠義ある臣下の登場を描くことは、持統天皇が優れた王であるために、優れた臣下があらわれたことを示す逸話であると思われる。その忠臣の諫言を振り切ってまで行われたこの伊勢行幸には相応の意味があり、そこには新たな行幸の理念をみて取ることができるのである。

三月壬午条には、神郡、伊賀、伊勢、志摩の国造たちに冠位を与え、当年の調役を免除すること、供奉した騎士、諸司の荷丁、行宮を造った丁の当年の調役を免除すること、罪人の大赦を行うことなどが記されている。続く甲申条では、志摩の百姓の八十歳以上の男女に一人五十束の稻を与えることあり、乙酉条では車駕が宮に還帰し、到行した郡県の吏民を招き、その職務を労って物を与え、歌舞音曲の宴を催したとある。さらに甲午条には、近江、美濃、尾張、参河、遠江等の国の供奉した騎士の戸、諸国の荷丁、行宮を造った丁の当年の調役を免除すること、困窮する全国の百姓に稻を与える詔を出したことなどが記されている。このように、神祀りのみでなく、諸侯とまみえ、百歳の老人を顕彰し、調役の免除や困窮者の救済など

を行う天皇行幸の在り方は先例のない特殊な行幸であるが、これは古代中国の天子巡行の形式と重なり合うものである。

古代中国における天子巡行の理念は多くの文献に記されているが、漢代の礼の規範書である『礼記』の「王制」には、以下のようにみえる。

天子五年一巡守。〈天子以海内為家、時一巡省之。五年者虞夏之制也。周則十二歲一巡守。〉歳二月、東巡守至于岱宗。柴而望祀山川。〈柴祭天告至也。〉觀諸侯、問百年者、就見之。命大師陳詩、以觀民風。〈陳詩、謂采其詩而視之。〉（以下略）

〔天子は五年に一たび巡守す（天子は海内を以て家と為し、時に一たび之を巡省す。五年は虞夏の制なり。周は則ち十二歳に一たび巡守す）。歳の二月、東に巡守して岱宗に至る。柴きて山川を望祀す（柴は天を祭りて至るを告ぐるなり）。諸侯を觀し、百年の者を問ひ、就いて之を見る。大師に命じて詩を陳ねしめて、以て民の風を觀る（詩を陳ぬとは、其の詩を采りて之を視るを謂ふ⁵）。〕

ここには、天子は五年に一度巡狩（守）すること、二月には東に巡狩して岱宗で山川を望祀すること、諸侯に会うこと、百歳の者をたずねること、大師に詩を奏上させて民の風俗を知ることなどが示されている。さらに引用部に続いて、二月には東に、五月には南に、八月には西に、十一月には北に巡狩することも記されている。天子がこれらを正しくめぐめることは、王が天の動きに合わせて天下をめ

ぐることであり、それは暦や四季の循環、すなわち天の運行に従って行われるものである。あるいは、『宋書』（巻六）の孝武帝七年十月条には、「朕巡幸所経、先見百年者、及孤寡老疾、並賜粟帛。獄繫刑罪、並親聽訟。」とあり、老人・病人には賜いものをし、罪人の恩赦がなされている。右の持統天皇の伊勢行幸は三月のことであり、春に東に巡狩すること、国造などの諸侯に会うこと、百歳の者をたずねて恩恵を与えることなど、『礼記』『王制』が示す王の行幸の理念と合致するものである。さらに先の『宋書』にみるように、中国史書においては天子の巡狩の際に、困窮者の救済や罪人の恩赦を行う場合がしばしばみられ、この点も持統天皇の先の伊勢行幸の記述と重なるものである。このような天子巡狩の思想は、『芸文類聚』（巻三十九）「礼部」の「巡守」の項に「礼註曰、王者必制巡守之礼何。尊天重民也」とあり、王が必ず巡狩の礼を行う理由は「尊天重民」であるからだという。天子の巡狩は、天を尊び民を重んじるための行為であり、神祀りと同時に民に対して恩徳を与えるための行為であると位置付けられている。この古代中国の天子巡狩の理念を受容し、新たな理念に基づいて行われたのが持統天皇の伊勢行幸であり、持統天皇を、民を思う聖天子としての資質を持った天皇として描く意図があったものと考えられるのである。

以上が持統天皇六年の伊勢行幸からみた天皇行幸の理念と目的であるといえるが、当該の吉野行幸については、この伊勢行幸と同様

の理念による行幸であるとは思われない。それは、異常ともいえるほどにくり返し同じ場所に訪れる一方で、民への恩徳に関する記述が一切みられず、天子の巡狩に則った法則性もみられない。このような状況から、持統天皇の吉野行幸は、右にみた行幸とは異なる概念によってなされたものであると推測されるのである。ではその異なる概念とは何かということについて、時代は下るが、聖武天皇の行幸記事に注目してみたい。

聖武天皇の行幸記事は『続日本紀』に多く見出せるが、神亀元年九月の紀伊行幸の記述は、もう一つの天皇行幸の理念を明らかにしているように思われる。

癸巳、行して紀伊国那賀郡玉垣勾頓宮に至りたまふ。甲午、海部郡玉津嶋頓宮に至りて、留まりたまふこと十有餘日。戊戌、離宮を岡の東に造る。是の日に、駕に従へる百寮、六位已下伴部に至るまで、祿賜ふこと各差有り。壬寅、造離宮司と紀伊国の国郡司と、并せて行宮の側近の高年七十已上とに祿賜ふこと各差有り。百姓の今年の調庸、名草・海部二郡の田租咸く免す。また罪人の死罪已下を赦す。名草郡の大領外従八位上紀直摩祖を国造とし、位三階を進む。少領聖八位下大伴櫛津連子人、海部直士形に二階。自餘の五十二人に各兼一階。また詔して曰はく、「山に登り海を望むに、此間最も好し。遠行を勞らずして、遊覽するに足れり。故に弱浜の名を改めて、明光浦とす。守戸

を置きて荒穢せしむること勿かるべし。春秋二時に、官人を差し遣して、玉津嶋の神、明光浦の靈を奠祭せしめよ」とのたまふ。⁸⁾

この聖武天皇の紀伊行幸では、まず従駕の者たちとその土地の国郡司ら、および行宮の側近の七十歳以上の者に禄を賜い、百姓の調庸などを免除し、罪人の恩赦を行っている。これらの行為は、先みた持統天皇の伊勢行幸時の行いとも重なるものであるが、聖武天皇の詔には、「山に登り海を望むに」とあり、山川を望むことが述べられている。これは上古の天皇が行ってきた国見の型が残存するものであるといえ、高所からその土地を臨み見て、その土地を讚美するという形式に則っているのは、これが「望祭」という王の祭りと一対であることを示しているものと思われる。さらに聖武天皇は山から海を臨み見て、「遊覧するに足れり」と述べて、この弱浜を遊覧するのにふさわしい場所であると寿いでいる。そのことによつて、弱浜は風光明媚な場所として明光浦と改名されるのであり、一種の地名起源譚を包含している。ここから導かれることは、聖武天皇の行幸は古代中国の天子巡狩の「望祭」を承けながらも、新たに「遊覧」という概念が付加されていることである。良き風光を愛でることが行幸の一つの意義であるとするならば、以下に考察するように、「望祭」や「遊覧」を持統天皇の吉野行幸の理念や目的として仮定することが許されるのではないかと思われる。次に、この「遊覧」

という言葉を鍵語として、当該作品の検討を試みたい。

三 吉野行幸歌Aの検討——山水仁智の思想

当該作品については、清水克彦氏⁹⁾や土橋寛氏¹⁰⁾の論考よつて〈伝統と創造〉という視点から、作品の読みの基礎が形成され、以後歌表現の詳細な分析が進められてきた。本来であればその研究史を概観すべきではあるが、ここでは本稿の主眼であるところの、中国文学との関わりについて言及している注釈や論考に限って取り上げてみたい。

窪田空穂氏の『万葉集評釈』は、「この行幸はいつのこととも知れない」といい、

柿本人麿は供奉の中に加わつていて、賀歌を献じたのである。行幸の際はもとより、何らか特殊なことのあつた際に、賀の詞を申し上げることは、自然なことと思われる。詞に代えるに歌をもつてすることは、上代の風習としてこれまたきわめて自然なことである。もつとも漢文学の影響のあつたことは、懐風藻の詩によつても知られることで、この当時は、事に堪える者はすべきことになつていたと思われる。¹¹⁾

と述べており、『懐風藻』にみられる吉野詩などから、当該作品と中国文学との関わりについて指摘している。武田祐吉氏は、人麻呂

を歌の詠唱者であると同時に筆録者であるという立場から、次のように論じている。

人麻呂が文筆作品としての歌の作者であつたことは、彼が漢文学の智識に富み、その思想にも親しかつた事に依つても證明される。その歌集には七夕の歌が多数にあり、また佛教の無常思想を歌つたものも見出される。その外作品の文字使用法にもその筆の跡が残つてゐるものとせられるならば、熟語や其の他に於いて、彼が漢文に通達した人であつたことを證明するものが多いのである。長歌の構成や、対句の表現などに漢文学の影響は大きく現れてゐるのである。⁽¹²⁾

人麻呂と中国文学との関わりについてさらに詳細に論を展開したのは、中西進氏である。中西氏は「人麿と海彼」という論考の中で、人麻呂の挽歌作品を中心に取り上げながら中国文学との交流関係を考察され、「人麿は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り、その意味で文学史的には一つの大きな意味を有する作家だつたといわねばならない」と結論されている。中西氏の人麻呂と中国文学に関する一連の論考は、人麻呂と中国文学との関係を説く上では極めて重要なものであるといえる。⁽¹³⁾

このように、当該作品については、人麻呂という歌人の持つ特質としての、中国文学の受容と作品への展開をみるものと、吉野行幸という作歌の場——『懷風藻』にも多くの吉野詩が詠まれているこ

とも考え合わせ、吉野という詩歌を詠む環境と中国文学とのつながりを認めるもの、という二つの視点から中国文学との関わりが指摘されてきたといえる。当該作品Aの長歌は、わが王が統治する天下には国が多くあること、その中でも吉野という土地は山川が清らかであること、秋津の野辺に立派な宮を建てたこと、そこで大宮人は朝夕に船遊びをしたこと、そしてその山川の貴さに寄せて、滝の都を讃めたたえる内容となつている。反歌は、この長歌の内容を承けて長歌末句の「見れど飽かぬ」をくり返し、吉野の河が常滑であるように、絶えることなく何度も還つて来ては見たいのだという。当該作品Aの特徴は、山川の清らかさと貴さをうたい、その山川の地に営まれた宮を讃めることにある。この作品について、伊藤博氏担当『万葉集全注』には次のような説明がなされている。

人麻呂の山川対比の表現は、こうした日本古来の習慣が、中国の王者が諸国巡視にあたってかならず山川望祀の儀礼を行なうという風習（礼記「王制」）や、論語に見える孔子の著名なことば「知者樂水、仁者樂山」（雍也篇）に代表される中国人の精神的伝統を承け入れることによつて、成り立つたものである。⁽¹⁴⁾

これらの指摘は概ね了解されながらも、具体的に古代中国の山川望祀や智水仁山の思想が、当該作品とどのような関係性にあるのかを正面から捉えようとした論考は多くない。その中で、辰巳正明氏

は当該作品を中国の天子巡狩の思想の受容と、中国の遊覧詩との比較から検討し、次のように述べている。

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となって、持統吉野行幸に形成された遊覧の場に登場した、新体の宮廷儀礼歌であった。天子巡狩の思想は、持統帝を新たな天子像——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って、天子讚徳の頌歌を詠んだのである。それは、海彼にあつて天子讚徳の宮廷詩が、天子を山川の清なる仙境に遊ぶ神仙（あるいは神靈）であると表現することと一致する。それが海彼に於ける天子巡行の場に詠まれる従駕詩・応詔詩の天子讚徳の思想を整えているところから見れば、人麻呂が聖天子持統の讚歌として、海彼の従駕・応詔詩を受容し、それに倣ったのが吉野従駕歌であつたと推察することは首肯されるであらう。¹⁶⁾

この辰巳氏の論では、当該作品と天皇行幸の思想、山水仁智の思想とが密接不離の関係にあることが明確に論じられており、本稿の目的に大きな示唆を与えてくれる。当該作品に詠まれる吉野の山川の景は、すでに契沖の『万葉代匠記』に指摘があるように、『論語』雍也篇にみられる山水の地としての把握によるものといえる。

子曰、知者楽水、仁者乐山。知者動、仁者靜。知者樂、仁者壽。

〔子曰く、知者は水を樂しみ、仁者は山を樂しむ。知者は動き、仁者は靜かなり。知者は樂しみ、仁者は壽ながし。〕¹⁷⁾

ここには、儒教の徳目として知者は水、すなわち川を樂しみ、仁者は山を樂しむことが説かれている。当該作品に詠まれる山水仁智の思想が『論語』に基づくことは明らかであるが、さらに『韓詩外伝』（卷三）の説く内容にも注目すべきであらう。

問者曰「夫智者何以樂於水也」曰「夫水者、縁理而行、不遺小間、似有智者、動而下之、似有礼者、蹈深不疑、似有勇者、障防而清、似知命者、歷險致遠、卒成不毀、似有德者。天地以成、群物以生、国家以寧、万事以平、品物以正。此智者所以樂於水也。」詩曰「思樂泮水、薄采其芣。魯侯戾止、在泮飲酒。」樂水之謂也。

問者曰「夫仁者何以樂於山也」曰「夫山者、万民之所瞻仰也。草木生焉、万物植焉、飛鳥集焉、走獸休焉、四方益取與焉、出雲道風、窅乎天地之間。天地以成、国家以寧。此仁者所以樂於山也。」詩曰「太山巖巖、魯邦所瞻。」樂山之謂也。¹⁸⁾

この『韓詩外伝』の内容を頼炎元氏の訳注を参照しながら確認すると、智者は何をもって水（川）を樂しむとするのかという問いに對して、水は地勢に従って流れ、小さな隙間も漏らすことがないのは智慧ある者のようであり、水が低い場所へ流れていく様は礼儀正しい者のようであり、深い谷に向かつて少しもためらうことがない様は勇氣ある者のようであり、堤防に阻まれても清らかである

のは天命を知る者のようであり、険しい場所をめぐる遠方に至り、ついには川や海になって滅ぶことがないのは徳ある者のようであり、そのことによって天地は形成され、万物は生育し、国家は安寧で万事が平安であるために、知者は水を楽しむのだという。続いて仁者は何をもって山を楽しみとするのかという問いに対しては、山は万民が仰ぎ見るものであり、草木が生育し、万物が繁殖し、鳥が集い、獸が休息し、人々は山から利益を得るのであり、雲が湧き風が起るの、山が天地の間にそびえ立っているからであり、そのことによって天地は形成され、国家は安寧であるために、仁者は山を楽しむとするのだという。ここには、仁者や知者が山水を楽しむのは単なる遊樂ではなく、結果としてそれは国家の安寧につながる問題を生んでいることが説かれている。すなわちこれを天子の行動に置き換えれば、天子が山水の風光を愛でることは国家を安樂にする方法であると解釈することが可能であり、儒教的な徳目を身に付ける方法が山水に遊ぶことであると理解される。このような山水に遊ぶ天子の姿を描くのは、中国六朝期の謝靈運などにみられる山水遊覽の詩であり、それは『懷風藻』の吉野詩にも受け継がれている。この中国山水詩の受容の中で、吉野は天子が遊覽するべき山水の地として詠まれることになり、天子遊覽の聖地として成立したのだといえよう。

『懷風藻』において詩題に「吉野」を含む詩は十六首あり、その

詩題を示せば次のとおりとなる。¹⁹⁾

- ① 「五言。遊吉野。二首。」藤原史（詩番31・32）
- ② 「五言。遊吉野宮。二首。」中臣人足（詩番45・46）
- ③ 「五言。從駕吉野宮。二首。」大伴王（詩番47・48）
- ④ 「七言。遊吉野川。」紀男人（詩番72）
- ⑤ 「五言。扈從吉野宮。」紀男人（詩番73）
- ⑥ 「五言。從駕吉野宮。」吉田宜（詩番80）
- ⑦ 「五言。和藤原太政遊吉野川之作。」（乃用前韻）

大津首（詩番83）※①の追和詩。

- ⑧ 「五言。遊吉野川。」藤原宇合（詩番92）
- ⑨ 「五言。遊吉野川。」藤原万里（詩番98）
- ⑩ 「五言。遊吉野山。」丹墀広成（詩番99）
- ⑪ 「七言。吉野之作。」丹墀広成（詩番100）
- ⑫ 「五言。從駕吉野宮。」高向諸足（詩番102）
- ⑬ 「五言。奉和藤太政佳野之作。一首。」（乃用前韻四字）

葛井広成（詩番116）※①の追和詩。

この他にも吉野の地を詠んだと考えられる葛野王の「五言。遊龍門山。一首。」の詩（詩番11）があり、役人としての任務を忘れて山水の地に遊び、仙境へ行きたいという願望を詠んでいる。①から⑬の詩題をみると、人麻呂の当該作品と同様に行幸從駕の作であるもの③⑤⑥⑫（I）と、吉野に遊覽することを詩題するもの①②④⑦

⑧⑨⑩(Ⅱ)とがあり、たとえばⅠ群の従駕詩は次のように詠まれている。

③ 五言。従駕吉野宮応詔。二首。 大伴王(詩番48)

山幽仁趣遠。 山は幽かにして仁趣遠く、

川浄智懐深。 川は静かにして智懐深し。

欲訪神仙迹。 神仙の迹を訪ねんと欲し、

追従吉野湊。 追従す吉野の湊。

⑤ 五言。扈従吉野宮。 紀男人(詩番73)

鳳盖停南岳。 鳳盖南岳に停まり、

追尋智与仁。 追いて智を仁とを尋ぬ。

嘯谷将孫語。 谷に嘯いて将に孫と語り、

攀藤共許親。 藤を攀じて許と共に親しむ。

峯巖夏景変。 峯巖夏景変じ、

泉石秋光新。 泉石秋光新たし。

此地仙靈宅。 此の地は仙靈の宅、

何須姑射倫。 何ぞ須いん姑射の倫。

③の大伴王の詩には、「山幽仁趣遠。川浄智懐深。」と山水仁智の対応がみられ、吉野が山水の地であることよって、神仙をたずねるために従駕して吉野へとやってきたことが詠まれている。ここには、吉野が山水の地であることと同時に、神仙の地であることが示

されている。また⑤の紀男人の詩でも、天皇が吉野を訪れたのは仁智の徳をたずねるためであるといい、その吉野の風景はまさに神仙の家のようであり、もはや「姑射」(藐姑射)に住む友を求める必要はないのだという。藐姑射は『莊子』にみられる仙人の住む山の名であり、吉野がすでに神仙の山であることから、あえて姑射の倫を求めなくともよいのだというのである。このように、Ⅰ群の従駕詩において神仙境を示す言葉には、③「神仙」⑤「姑射」の他に、⑥「仙靈宅」、⑥「神居」、⑫「姑射嶺」「仙宮」などが挙げられる。天皇は山水仁智の徳を求めて吉野の地をたずねるのであるが、その吉野の山川の環境は、詩人たちによつてすでに神仙境として捉えられているといえる。ところが、山水仁智の思想は吉野詩に限らない、一般の応詔詩にもみられるものである。一例を挙げれば、巨勢多益須の「五言。春日応詔。二首。」(詩番20)には「豈若聴覽隙。仁智寓山川。」とあり、また伊与部馬養の「五言。従駕応詔。一首。」(詩番36)には「帝堯叶仁智。仙蹕玩山川。」とある。山水仁智の思想は、吉野においては神仙境の思想と結びついて詩に詠まれるが、広く天皇の徳沢をたたえる思想としても理解されていたことが知られる。それは先に『論語』および『韓詩外伝』にみたように、天子の遊覧が、儒教において国家安寧のための天子の徳目であるという理解があつたことによるのである。このことについて辰巳正明氏は、
智水仁山の中国に於ける用例は、単に詩の次元のみで捉えるの

は誤りであり、広く儒教的認識を支える基本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、しかも、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。それゆえにこそ、智水仁山が応詔詩に現われるのであり、一方では山水詩と結合して詩人・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。(前掲論)

と述べており、首肯される見解であるといえる。

山水仁智と神仙境を詠むことについては、Ⅱ群の「遊」を題とする詩にも多くの例をみることができ。

① 五言。遊吉野。二首。藤原史(詩番31)

飛文山水地。 文を飛ばす山水の地、

命爵薜蘿中。 爵を命ず薜蘿の中。

漆姫控鶴拳。 漆姫鶴を控きて拳がり、

柘媛接莫通。 柘媛接して通ずるといふこと莫し。

煙光巖上翠。 煙光巖の上に翠にして、

日影波前紅。 日影波の前に紅なり。

翻知玄圃近。 翻りて玄圃の近きを知り、

対翫入松風。 対いて松に入る風を翫ぶ。

② 五言。遊吉野宮。二首。中臣人足(詩番45)

惟山且惟水。 惟れ山且惟れ水、

能智亦能仁。 能く智亦能く仁。

万代無埃空。 万代埃空くこと無く、

一朝逢異民。 一朝異民に逢う。

風波転入曲。 風波転じて曲に入り、

魚鳥共成倫。 魚鳥共に倫を成す。

此地即方丈。 此の地は即ち方丈、

誰説桃源賓。 誰か説く桃源の賓。

①の藤原史の詩には、「飛文山水地」とあり、吉野が詩文を作るべき素晴らしい山水の地であることを述べている。さらに、「漆姫」や「柘媛」などの仙女たちがいる場所であり、その風光の美しさは仙人が住む崑崙山の玄圃のようであることが知られ、ただ松風を賞美するのみであるのだという。また②の中臣人足の詩にも「惟山且惟水。能智亦能仁。」とあり、吉野の山水の風景には仁智がよく備わっているのだといい、そこは万代に塵埃の無い清浄な地であり、「異民」であるところの仙人に出会うのだという。そしてこの地は東海の三神山の「方丈」に匹敵するのであり、桃源郷を訪れた客のことなど話題にする必要はないのだという。このように、山水の地である吉野はそのまま神仙境に擬えられ、すでに山水仁智の徳と神仙境とが一体となって詩に詠まれていくことが知られる。Ⅱ群の遊覧の詩は、(1)山水仁智の地をたずねてその美景を賞美すること、(2)

仙人や仙女と出会い神仙境を求めること、あるいは神仙境にいること、(3)そのような環境で詩歌を作ること、という内容を基本としており、(1)については例示したもの以外に、①「渚性臨流水。素心開静仁。」(詩番32)、②「仁山狎鳳閣。智水啓龍樓。」(詩番46)、⑦「地是幽居宅。山惟帝者仁。」(詩番83)、⑨「縦歌臨水智。長嘯樂山仁。」(詩番98)、⑩「山水隨臨賞。巖谿逐望新。」(詩番99)、⑬「開仁對山路。獵智賞河津。」(詩番116)などの句が挙げられる。(2)については、①「靈仙」「星客」(詩番32)、④⑩⑪「美稻」(詩番72・99・100)などが詠まれ、中には⑧に「陸機」「張衡」「阮籍」「嵇康」(詩番92)などの脱俗を願う古代中国の文人たちが詠まれる場合もある。このようなⅡ群における詩題の「遊」とは、犬上王の「五言。遊覽山水。一首。」(詩番21)の詩題にみるように、それは明らかに「遊覽」の意であろうと思われる。犬上王の詩では、遊覽を次のように詠んでいる。

五言。遊覽山水。一首。

暫以三餘暇。 暫し三餘の暇を以て、

遊息瑤池浜。 瑤池の浜に遊息す。

吹台哢鶯始。 吹台哢鶯始め、

挂庭舞蝶新。 挂庭舞蝶新たし。

沐鳧双廻岸。 沐鳧双びて岸を廻り、

窺鶯独銜鱗。 窺鶯独り鱗を銜む。

雲疊酌烟霞。 雲疊烟霞を酌み、

花藻誦英俊。 花藻英俊を誦す。

留連仁智間。 留連するは仁智の間、

縱賞如談倫。 縱賞するは談倫の如し。

雖尺林池樂。 林池の樂しみを尽くすと雖も、

未翫此芳春。 未だ此の芳春を翫さず。

この詩の「遊息瑤池浜」とは崑崙山にある瑤池のことであり、この詩の場が神仙境であることが示されている。その庭には鶯や蝶や鳥などが舞い、ここでは盃に烟霞を酌み交わし、美しい詩文が優れた詩人を讚美するという。そして、「留連仁智間」と山水仁智の間はずっと留まり、この自然を賞美する仲間清談をする友のようであり、山水の樂しみを尽くそうと思っても、素晴らしい春の風景は賞美しきれないほどであるという。この犬上王の詩においても、Ⅱ群と同様に(1)山水仁智の美景を賞美すること、(2)神仙境にいること、(3)詩文を樂しむことという要素をみることができる。このことから、Ⅱ群の吉野に「遊」することを詠む詩を、遊覽の詩と捉えることは可能であると思われる。この遊覽の目的は、これまでに述べたように山水の地を遊覽することで儒教的な徳を身に付け、神仙に遊ぶという風流を樂しもうとするものであった。Ⅰ群の場合にも同様の要素を見出すことができるが、Ⅰ群の場合は天子の遊覽であり、それは天皇の個人的な風流の遊びであるよりも、国家安寧のために行われる山水・仙郷への遊覽であるといえる。詩人たちは、山水の地に

遊ぶ天皇を描くことで、儒教の徳や神仙の長寿を身に付け、国家を平安に導く聖なる天子像を示すことを意図したのである。

このように山水に遊ぶ天皇像を描くことは、人麻呂の当該作品Aの意図に重なるものであると思われる。「国はしも多にあれども山川の清き河内と」、「この川の絶ゆることなくこの山のいや高知らず」ところの吉野の山水の風景は、『論語』に説かれる山水仁智の風景の現出であり、そこに堂々たる離宮を築いた天皇の徳を讃美するものといえる。さらに、「大宮人は船並めて朝川渡り舟競ひ夕河渡る」という描写が持つ意味について、鹿持雅澄『万葉集古義』は「われさきにつかへむとするさま²⁰⁾であるといい、窪田空穂『万葉集評釈』は「供奉の臣下の天皇にお仕えすることのたゆみなさを、離宮の風景に関係させ、また繰り返しとして、力強くいったもの」とし、新編日本古典文学全集本の「朝川渡り」の頭注では「下の『夕川渡る』と共に、多数の供奉者たちが、終日天皇のお傍近くで和楽することを述べて帝徳の広大、天下の太平を讃美したものの」、「船競ひ」の頭注では「大宮人たちの遊び興ずるさま²¹⁾である」と理解されている。この描写は、多くの大宮人たちが絶えることなく天皇へ仕えていることを前提としてはいるが、第一義としては彼らの船遊びの様子が詠まれたものであり、天皇自身の「遊」の風景ではなく、天皇に仕える臣下たちの「遊」の姿が描かれているところに意義があるものと思われる。この「船競ひ」という船競

争の由来について、契沖『万葉代匠記』精撰本は「荆楚歳時紀²²⁾曰。南方競渡者治其船使輕利。謂之飛鳧。是ハ五月五日ノ戯レ也。又五日ナラテ常ニモスル事也」として『荆楚歳時記』を引用している。宗懐の『荆楚歳時記』によれば、五月五日条には「是の日、競渡し、雜菓を採る」とみえ、杜公瞻の注には、

按ずるに、五月五日、競渡あり。俗に屈原が汨羅に投ずるの日、其の死所を傷むが為なり。故に並びに舟楫を命じて以て之を拯う。舸舟は其の輕利を取る。之を飛鳧と謂う。一は自ら以て水車と為し、一は自ら以て水馬と為す。州將及び土人は悉く水に臨みて之を觀る。蓋し越人、舟を以て車と為し、楫を以て馬と為すなり。邯鄲淳の曹娥碑に云く。五月五日、時に伍君を迎う。涛に逆いて上り、水の淹う所と為ると。斯れ又た東吳の俗にして、事は子胥に在り、屈平に關せざるなり。『越地伝』に云く。越王勾踐より起ると。詳かにするべからず。是の日、競いて雜菓を採る。『夏小正』に云く。此の日、菓を蓄え以て毒氣を蠲除すと。²³⁾

とある。杜公瞻注では、「競渡」の起原を一に屈原の死、二に伍子胥の死、三に越王勾踐の水軍訓練に求めているが、詳細は不明であるという。契沖の引用は屈原の部分のみであるが、「競渡」の由来を屈原に求める文献は他にも数多くみられることから、よく知られた伝説であったといえる。中村裕一氏は、「競渡」の初見は三世紀

の晋・周處の『風土記』であり、すでに五月五日の重敷節と結びついていることを指摘している。中村氏は、「競渡は三世紀中葉以前から存在し、三世紀初頭ころの五月五日の節日成立によって、従来は四月や五月に各地で行われていた競渡が、五月五日に集約されたことを意味する。競渡の起源を紀元前後や、これより古い時代に求めてもよいということになる²⁴」と述べている。五月五日の端午の節は、古代日本においては薬猟として受容されており、古代中国で古くから行われていた「競渡」という習俗およびそれに関する知識も、同時に渡来していた可能性も考えられる。この吉野における「舟競ひ」がこの「競渡」に由来するものかは不明であるが、『荆楚歳時記』に「州將及び土人は悉く水に臨みて之を観る」とあることからすれば、船競争には遊樂的側面が含まれていたことが推測される。そして当該作品Aの臣下たちが船遊びに興じる描写の背後には、それを悠然と見物する天皇の姿——垂拱端座する天皇の姿があるように思われるのである。

臣下たちの船遊びの様子がうたわれることは、すなわち天皇の治世が安泰で平穩であることを意味するのであり、それゆえに大宮人たちは朝夕の船遊びに興じることができるのである。これは、山水の地に遊ぶことによって獲得された天皇の徳が、あまねく天下に行き渡っていることを示すものであり、人麻呂はそのことをもって天皇の治世と国家の安泰とを讚美したのである。人麻呂の当該作品A

は、天皇が吉野に立派な離宮を営み、その山水の地に遊覧して徳を示したことから、吉野は「見れど飽かぬ」場所であり、「また還り見む」べき場所であると詠んだのである。それはまさに、吉野の地が天皇の徳によって導かれた「見れど飽かぬ」場所であり、「また還り見む」べき場所であることの起源としての位置付けを与えようとしているものといえ、以後の歌人たちがこの表現を踏襲する意味は、そこに求められるものと思われるのである。

四 吉野行幸歌Bの検討——顔延年の從駕詩をめぐる

当該作品Bの理解については、契沖の『万葉代匠記』精撰本がもっとも早くその全体像を把握しているように思われる。

山川モ依テツカフルトハ山神河伯モ帝徳ニ帰シテハ仕フマツルナリ。山川ノ川清テ読ヘシ。山ト川トナリ。此歌初ノ四句ハ帝ノ徳ヲ神ニ比シ、次ノ四句ハ芳野ニ殿ツクリスルコトヲ云、次ノ二句ハ眺望シ玉フ事ヲ云ヒ、タ、ナハルト云ヨリサテ刺渡マテハ山ノ四方青山メクテ景氣ノ能ヲ述、且山神帝ノタメニ花紅葉ヲモ御覽ニソナヘ色香ヲ添、河伯ハ魚ヲ奉ヘリテ。鶴川等ノ利多カラシムルコトヲ云、山川モト云ヨリ終マテハ百姓ヘハ云ニヤ及フ。神祇モカシヘコ。マリ仕ヘマツル御世ヘナリト、誉タテマツル也。

当該作品Bの長歌では、「わご大君」である天皇が神として君臨し、吉野川の河内に高くそびえる宮殿を造り、そこに登り立つて国見をする、山神は春の花や秋の黄葉を御調として奉り、川神は鵜飼いや小網によって川の恵みを大御食として奉るのだといい、天皇の御代は山川の神がこぞつてお仕えする神の御代であるとして、持統天皇の治世を讃える内容である。反歌においても、再び山川の神々の奉仕を詠み、わが天皇は神そのものとして、水激つ河内に船出をなされることだと詠む。当該作品Bは、一貫して山川の神々の天皇への奉仕をうたうことがその特徴として認められ、天皇の權威の盤石なることへの讚美であるといえる。『万葉集』の中において、天皇に神が奉仕するという稀有な表現がいかにして獲得されたのかについてはさまざまな考察がなされているが、ここでは契沖が指摘する中国詩をとおして考えてみたい。

契沖『万葉代匠記』の初稿本には、次のような記述がみられる。

文選班固東都賦曰。山靈護野属御方神。雨師汎灑風伯清塵。同
宝鼎詩曰。嶽脩貢兮川效珍。揚雄甘泉賦曰。八神奔而警蹕兮、
振殷轡而軍裝、蚩尤之倫帶干将而秉玉戚兮。顔延年詩、山祇蹕
嶠路、水若警滄流。山川もよりてつかふるなどは、四民百姓は
いふにやをよふ。冥祇までもかしこまりつかふまつる御代かな
と、ほめたてまつるなり。

ここには、班固の「東都賦」と、同賦にみえる「宝鼎詩」(『文選』

卷一・京都)、揚雄の「甘泉賦」(『文選』卷七・郊祀)、顔延年の「車駕幸京口三月三日侍遊曲阿後湖作一首」(『文選』卷二十二・游覽)が引用されている。ただし、精撰本では班固賦と宝鼎詩のみが引用されており、揚雄賦と顔延年詩は何らかの理由で精撰本から削除されたものと思われる。初稿本・精撰本両者が引用する班固の「東都賦」と「宝鼎詩」は、次のようにみられる。

於是發鯨魚、鏗華鐘、登玉輅、乘時龍。鳳蓋琴麗、和鑿玲瓏。
天官景從、寢威盛容。山靈護野、属御方神、雨師汎灑、風伯清塵、
千乘雷起、万騎紛紜、元戎竟野、戈鋌擘雲、羽旄掃霓、旌旗拂
天、焱焱炎炎、揚光飛文、吐燭生風、欲野歎山、日月為之奪明、
丘陵為之搖震。

〔是に於て鯨魚を發げ、華鐘を鏗き、玉輅に登り、時龍に乗る。鳳蓋琴麗にして、和鑿玲瓏たり。天官景のごとく從ひ、威を寢にし容を盛んにす。山靈野を護り、属御に方神あり、雨師汎灑し、風伯塵を清め、千乗雷のごとく起り、万騎紛紜として、元戎野に竟り、戈鋌雲を擘ひ、羽旄霓を掃ひ、旌旗天を拂ひ、焱焱炎炎として、光を揚げ文を飛ばし、燭を吐き風を生じ、野に欲ひ山に歎き、日月も之が為に明を奪はれ、丘陵も之が為に搖震す。〕

宝鼎詩

嶽修貢兮川效珍。嶽は貢を修め川は珍を效し、

吐金景兮歎浮雲。 金景を吐いて浮雲を歎す。

宝鼎見兮色紛緇。 宝鼎見れて色紛緇たり、

煥其炳兮被龍文。 煥として其れ炳き龍文を被る。

登祖廟兮享聖神。

祖廟に登りて聖神を享す、

昭靈德兮彌億年。

靈德を昭かにし億年に彌らん。⁽²⁵⁾

「東都賦」は、後漢・明帝が天子としての礼や徳を備えた聖なる天子であることを述べるものである。その天子行幸の際の行列において、山の神は野を守り、四方の神々は各々天子を警護し、雨の神は水を注ぎ、風の神は塵を清めるのだといい、山の神、四方の神、雨の神、風の神がそれぞれ天子の行列を守り、奉仕する姿が詠まれている。続く「宝鼎詩」では、嶽川の神から天子の宝物とされる宝鼎がもたらされ、その宝鼎を祖廟において祀ったことで、天子の靈徳は億年にも及ぶのだという。「宝鼎詩」には、天子に宝物を奉る嶽川の神が詠まれ、神々に奉仕される聖天子の姿がうたわれている。契沖が当該作品Bとの共通点を見出したのはおそらくこの点にあると思われるが、辰巳正明氏は、班固の詩賦にみられる神々の奉仕は、天子が神々からの奉仕を受けることよってさらなる神祀りを行い、天子の神徳を得るという文脈にあり、当該作品のように天皇を絶対的支配者として神々を従属させる図式とは異質であるとして、班固の詩賦と当該作品Bとの意図の違いを指摘している（前掲論）。では、一方の顔延年詩はどのように理解されるのであろうか。

車駕幸京口三月三日侍遊曲阿後湖作一首 顔延年

虞風載帝狩。

虞風に帝の狩を載し、

夏諺頌王遊。

夏諺に王の遊を頌げり。

春方動辰駕。

春方辰駕動かんとし、

望幸傾五州。

幸を望みて五州傾けり。

山祗蹕嶠路。

山祗は嶠の路を蹕へ、

水若警滄流。

水若は滄き流れを警めり。

神御出瑤軫。

神御瑤の軫を出し、

天儀降藻舟。

天儀藻ける舟に降る。

万軸胤行衛。

万軸は胤きて行き衛り、

千翼汎飛浮。

千翼は汎びて飛び浮く。

彤雲麗璇蓋。

彤雲は璇の蓋に麗き、

祥飈被綵旂。

祥飈は綵しき旂を被す。

江南進荆豔。

江南に荆の豔を進め、

河激猷趙謳。

河激に趙の謳を猷る。

金練照海浦。

金練は海の浦を照らし、

筋鼓震溟洲。

筋鼓は溟き洲を震す。

藐盼觀青崖。

藐盼として青き崖を觀て、

衍漾觀綠疇。

衍漾として緑なす疇を觀る。

人靈騫都野。

人と靈都と野に騫れ、

鱗翰聳淵丘。

鱗と翰淵と丘に聳く。

徳礼既普洽。 徳礼既に普く洽ひ、

川嶽徧懷柔。 川嶽徧く懷り柔す。

右の顔延年詩は、宋・文帝の京口への行幸時、三月三日の節日に曲阿の後湖を遊覧した際に従駕して詠まれたものである。詩の内容は、先の「東都賦」のように天子の行幸の華やかな様子と、山祇水若の神々が天子のゆく先を清め、奉仕する姿が詠まれている。ただし、そのように神々が仕え、民や神、魚や鳥までもが天子をお迎えするのは、天子の徳と礼があまねく天下にゆき渡っているためであり、そのことによってこの世の川嶽の神々はすべて天子に従い、喜んでお仕えるのだという。この「徳礼既普洽。川嶽徧懷柔。」とは、神々の奉仕によって天子の徳が明らかにされるといふ構図ではなく、天子の徳によって神々が従属するという、天子の自ずからなる徳を示すものである。それはすなわち、山川の神々すらも従わせるほどの徳を備えた聖天子の登場であり、そのような聖天子のもとにあつては、神々は喜んで奉仕するのだという寿ぎに他ならない。この思想は当該作品Bを支える骨格ともいえるものであり、人麻呂は持統天皇をこの世にあらわれた聖天子として描くことを意図したのだといえる。そしてその方法は、右にみたような古代中国の聖天子現出の思想を受容したものであり、この顔延年詩が『文選』の「游覧」の部に収められていることを考え合わせれば、天子の行幸は「遊覧」という概念を包含していることになるのである。

さらにこのBの作品において注目されるのは、「吉野川 激つ河内に 高殿を 高知りまして 登り立ち 国見をせせば」と詠まれていることである。これは伝統的な天皇の「国見」の姿であるよりも、すでに述べたように、持統天皇の行幸の理念が古代中国の天子の巡狩によるものであることからみるならば、この描写は「望祭」を示しているものと思われる。「望祭」は先にみた『礼記』王制に「柴而望祀山川」とあつたように、柴を焚いて煙を上げることが天子の望祭を告げるのであり、天子は高所から山川を臨み見て神祀を行うのである。この「望祭」は天子の巡狩の中でも重要な儀礼の一つであり、このような記述は古代中国では多くの文献にみることができ。たとえば『尚書』の「舜帝」には「歳二月、東巡守、至于岱宗、柴、望秩于山川。」とあり、この山川の望祭は春二月の東、夏五月の南、秋八月の西、冬十一月の北においても同様の祭祀を行うのだという。この『尚書』の規範はそれ以後の天子巡狩の基準となり、『漢書』(巻二十五)の「郊祀志」には「歳二月、東巡狩、至于岱宗。岱宗、泰山也。柴、望秩于山川。」として継承され、漢代において実現されていることが確認できる。このような天子の「望祭」は、『万葉集』巻一の舒明天皇御製の題詞に「天皇、登香具山望国之時御製歌」とある「望国」と同義であると思われる。

天皇の、香具山に登りて望国したまひし時の御製歌

大和には 群山あれど とりよろふ 天の香具山 登り立ち

国見をすれば 国原は 煙立つ立つ 海原は 鷗立つ立つ

うまし国そ 蜻蛉島 大和の国は(巻一・二)

ここには、大和に数ある山の中でも香具山が選ばれ、そこに登り立って国見をするのだといい、山川(山海)から煙と鷗の立ちのぼる様子がうたわれている。この歌は、古代中国の天子の巡狩の理念に基づいた、古代日本における「望祭」の起源を告げるものであり、持統朝に至っても山川を望することは天皇の専権的かつ伝統的な儀礼であった。古代日本の天皇は、この伝統的な儀礼を引き継ぎながらも、聖武朝においては「山に登り海を望むに、此間最も好し。遠行を勞らずして、遊覧するに足れり。」という詔にみられるように、山川の「望祭」が「遊覧」という概念へと結びついてゆく。それは、持統朝における吉野行幸が、天皇の「望祭」を継承しながらも、聖武朝にあらわれる「遊覧」という新たな行幸理念の始発に位置していることを意味するものではないだろうか。この、「望祭」と「遊覧」という二つの理念と目的によって、持統天皇は吉野へと行幸したのであり、人麻呂はその二つの意味を理解し、当該作品へと展開したのでといえる。そこには、人麻呂における漢籍の受容の姿をみるることができるように思われるのである。

五 おわりに

本稿は、人麻呂における漢籍の受容の様相を、吉野行幸従駕時の二つの作品によって考察した。当該作品は持統天皇の吉野行幸と切り離せない関係にあることから、はじめに持統天皇の行幸の理念について確認した。持統天皇の伊勢行幸には、それまでの天皇にはみられないあらたな行幸理念が獲得されており、それは古代中国の天子の巡狩の思想によるものであった。一方で、古代中国の天子の行幸には、遊覧という概念も包含されている。それは聖武天皇の紀伊行幸の詔に「遊覧」という言葉がみられるように、後世の天皇行幸は遊覧という側面を持ち合わせていた。持統天皇の吉野行幸は、天子の巡狩の中でも、この遊覧という概念によって行われたものであり、人麻呂の当該作品も天子の遊覧という背景から出発したのだといえる。その遊覧の中で、当該作品Aでは、持統天皇は山水の地に遊ぶことで儒教的な徳と老荘的な長寿を身に付け、国家を安泰へと導く聖天子として描くことが意図されていたといえる。儒教的な解釈からすれば、天子が山水に遊ぶことは国家安寧につながる行為であり、その平穩な世を象徴するのが大宮人たちの船遊びの様子である。持統天皇はその様子を垂拱端座して観覧するのであり、まさに天皇の徳によって平安な世がもたらされたことへの讚美であるといえる。当該作品Bには、上古の天皇の国見を髣髴とさせる表現があるが、これはむしろ「望祭」の姿であろうと思われる。天子の「望祭」は巡狩の中の重要な神祀りの儀礼であり、天子のみが行うことので

きる祭祀である。ただし、当該作品Bにおいては、持統天皇の丁重な神祀りによって神々が奉仕したというよりも、その大いなる徳によって神々が自ずから奉仕するのだとたわわれている。これは、天皇が神々をも従わせるほどの大いなる徳を身につけ、この世に聖天子として君臨したことを述べているのだといえる。人麻呂はA B二組の作品によって、持統天皇が聖天子としてこの世に登場したことを讚美したのであり、その方法は古代中国の天子の行幸と遊覧の理念に求められたのだと思われる。そしてこの遊覧という概念は、後の聖武天皇の行幸へとつながる新しい行幸の概念として、持統朝に形成されていたのではないかと推測されるのである。

人麻呂がこのような作品を行幸時に詠んだのは、人麻呂が宮廷における〈言語侍従の臣〉として奉仕する立場にあったためではないかと発言したのは、辰巳正明氏である。⁽²⁹⁾〈言語侍従の臣〉とは、聖天子があらわれた時に、それを詩文で賞讃する、詩文をもって天子に仕える専門的な臣下のことであり、この言葉は、次の班固の「兩都賦序」にみえるものである。

是以衆庶悅豫、福応尤盛。白麟赤鴈、芝房宝鼎之歌、薦於郊廟、神雀五鳳、甘露黄龍之瑞、以為年紀。故言語侍従之臣、若司馬相如、虞丘寿王、東方朔、枚臯、王褒、劉向之属、朝夕論思、日月献納、而公卿大臣、御史大夫倪寛、太常孔臧、太中大夫董仲舒、宗正劉德、太子太傅蕭望之等、時時問作、或以抒下情而

通諷諭、或以宣上德而尽忠孝、雍容揄揚、著於後嗣。

〔是を以て、衆庶は悦豫し、福応尤も盛んなり。白麟赤鴈、芝房宝鼎の歌、郊廟に薦め、神雀五鳳、甘露黄龍の瑞、以て年紀と為す。故に言語侍従の臣には、司馬相如、虞丘寿王、東方朔、枚臯、王褒、劉向の属の若き、朝夕に論思して、日月に献納し、公卿大臣には、御史大夫倪寛、太常孔臧、太中大夫董仲舒、宗正劉德、太子太傅蕭望之等、時時問々作り、或いは以て下情を抒べて諷諭を通じ、或いは以て上徳を宣べて忠孝を尽くし、雍容揄揚して、後嗣に著せり。〕⁽³⁰⁾

ここには、天子の世に瑞祥が起り、それにまつわる歌が作られて廟に捧げられ、瑞祥は年号とされた。そこで〈言語侍従の臣〉たちは、朝夕に思いめぐらして天子に詩を奉り、天子に民の思いを伝え、また民に天子の徳を述べて忠孝を尽くさせるなど、天子の徳をほめたたえる詩を残したことが述べられている。これは、聖天子の世にあつては、〈言語侍従の臣〉たちは天子を讚美する詩文を作り、献上すべきことが示されているのであり、まさに当該の人麻呂の吉野行幸歌の在り方と重なるものである。『万葉集』や『懷風藻』に多くの行幸歌や応招詩が残されているのは、歌人や詩人たちがこの〈言語侍従の臣〉としての役割を果たしているためであり、人麻呂が吉野行幸従駕歌を詠んだ必然性は、ここに求められるものと思われるのである。

注

- ① 『万葉集』の引用は、中西進『万葉集 全訳注原文付』（講談社文庫）による。以下同じ。
- ② 身崎寿「吉野讃歌」『セミナー万葉の歌人と作品』第二卷（一九九九年、和泉書院）。
- ③ 大谷「古代天皇行幸の理念的性格の位置付け―持統天皇の伊勢行幸をめぐって―」『万葉古代学研究年報』第十四号、二〇一六年三月。
- ④ 日本古典文学大系『日本書紀』下（坂本太郎・家永三郎・井上光貞・大野晋校注、一九六五年、岩波書店）による。以下の『日本書紀』の引用も同書による。
- ⑤ 全釈漢文大系『礼記』上（市原亨吉・今井清・鈴木隆一著、一九七六年、集英社）による。なお、注は適宜省略した箇所がある。
- ⑥ 『宋書 一』紀・志（中華書局）による。
- ⑦ 『芸文類聚』二（上海古籍出版社）による。
- ⑧ 新日本古典文学大系『続日本紀』二（青木和夫・稲岡耕二・笹山晴生・白藤礼幸校注、一九九〇年、岩波書店）による。
- ⑨ 清水克彦「吉野讃歌」『柿本人麻呂』（一九六五年、風間書房）。初出は「人麻呂における伝統と創造―吉野の歌をめぐって―」（『日本文学』第五卷一号、一九五六年）。
- ⑩ 土橋寛「人麻呂における伝統と創造―吉野宮讃歌をめぐって―」『万葉集の文学と歴史』（一九八八年、塙書房）。初出は同題『日本古代の政治と文学』（北山茂夫・吉永登編、一九五六年、青木書店）。
- ⑪ 『窪田空穂全集』第十三卷（一九六六年、角川書店）。以下の引用も同書による。
- ⑫ 武田祐吉「人麻呂の時代」『国文学研究 柿本人麻呂攷』（一九四三年、大岡山書店）。
- ⑬ 中西進「人麿と海彼」『万葉集の比較文学的研究』（一九六三年、桜楓社）。

- のち『中西進万葉論集』第一卷（一九九五年、講談社）収載。なお、『万葉集』の吉野歌について取り上げた論に『清き河内―吉野歌の問題―』『中西進万葉論集』第二卷（一九九五年、講談社）もある。
- ⑭ 中西進「辞譜の系譜」『中西進万葉論集』第二卷（一九九五年、講談社）など。
- ⑮ 『万葉集全注』巻第一（伊藤博担当、一九八三年、有斐閣）。
- ⑯ 辰巳正明「人麻呂の吉野讃歌と中国遊覧詩」『万葉集と中国文学』（一九八七年、笠間書院）。以下の辰巳論の引用の「前掲論」は同論による。初出は「柿本人麻呂の吉野讃歌と中国遊覧詩」『上代文学』四十七号（一九八一年十一月）・同四十八号（一九八二年四月）。
- ⑰ 全釈漢文大系『論語』（平岡武夫著、一九八〇年、集英社）による。
- ⑱ 頼炎元「韓詩外伝今註今訳」（一九七二年、台湾商務印刷書）による。訳注も本書を参照した。
- ⑲ 『懷風藻』の引用は、辰巳正明『懷風藻全注釈』（二〇一二年、笠間書院）による。以下同じ。
- ⑳ 鹿持雅澄『万葉集古義』第一卷（一九二八年、名著刊行会）。
- ㉑ 新編日本古典文学全集『万葉集』一（小島憲之・木下正俊・東野治之校注・訳、一九九四年、小学館）。
- ㉒ 『契沖全集』第一卷（一九七三年、岩波書店）。以下の引用も同書による。なお、へゝ内は朱書部分である。
- ㉓ 『荊楚歳時記』（守屋美都雄訳注、布目潮風・中村裕一補訂、一九七八年、平凡社）。
- ㉔ 中村裕一『古代中国の年中行事』第二册・夏（二〇〇九年、汲古書院）。
- ㉕ 全釈漢文大系『文選 文章編』一（小尾郊一著、一九七四年、集英社）による。
- ㉖ 全釈漢文大系『文選 詩騷編』三（花房英樹著、一九七四年、集英社）による。

(27) 全釈漢文大系『尚書』（池田末利著、一九七六年、集英社）による。

(28) 『漢書 四』志（一）（中華書局）による。

(29) 辰巳正明「万葉集と山水文学」『万葉集と中国文学 第二』（一九九三年、笠間書院）、「天皇と行幸―人麿と言語侍従之臣について」『万葉集と比較詩学』（一九九七年、おうふう）など。

(30) 注25同書。

〔付記〕 本稿は、平成二十七年四月～九月の間に、委託共同研究員（当時、國學院大学院特別研究員）として発表した成果である。