

大江匡房における中国文化の受容と変容

— 『本朝神仙伝』と中国の仙伝類を中心に —

馬 耀

はじめに

大江匡房（一〇四一—一一一一）は平安時代後期の院政期を生きた文人である。博士の家である大江家に生まれ、四歳の時に書を読み、八歳で『史記』『漢書』に通じ、十一歳で初めて詩を賦して神童と称された。大江家の家学を継承し、三朝の帝師を歴任する先例を開き、学は和漢に跨り、数多くの作品を世に残した。

『本朝神仙伝』はその中の一つである。伝本には数本があるが、目録を収録しているのは大東急記念文庫本のみである。以下がその目録である。

一倭武命 二上宮太子 三武内宿禰 四浦島子 五役行者
六徳一大徳 七泰澄大徳 八久米仙 九都藍尼 十善仲 十一善算 十二窺詮法師 十三行叙居士 十四教待和尙 十五報恩大師 十六弘法大師 十七慈覚大師 十八陽勝仙人 十九同弟子仙 廿河原院大臣侍 廿一藤太君

廿二源太君 廿三売白簪翁 廿四都良香 廿五河内国樹下僧 廿六美濃国河辺入 廿七出羽国石窟仙 廿八大嶺僧 廿九同山仙 三十竿打仙 三十一伊予国長生翁 三十二中算上人童 三十三橘正道 三十四東寺僧 三十五比良山僧 三十六愛宕護僧 三十七沙門日藏

この目録によれば、『本朝神仙伝』はもともと三十七人の伝記を有していたことが分かる。しかし、そのうちの三武内宿禰・四浦島子・六徳一大徳・八久米仙・十善仲・十一善算・十二窺詮法師の七人の伝が散逸しており、『本朝神仙伝』の諸本のいずれにも収録されていない。ただし、武内宿禰伝は中前正志氏によつて、石清水八幡宮所蔵の『宮寺縁事抄』に逸文が収録されていることが判明している²⁾。また、浦島子伝は『釈日本紀』卷十二雄略条に引かれているので、そこから内容を窺うことができる。

『本朝神仙伝』は近世以前の日本における唯一の仙人伝記集である。したがつて、日本国内にはそれに先行するままとまったものがないため、漢籍を模範とせざるをえなかった。中国の文

献の中で、『本朝神仙伝』にもっとも影響を与えたものとして、まず、『列仙伝』と『神仙伝』を挙げるべきであろう。これは川口久雄氏が指摘した『本朝意識』に根拠を求めることが可能である。『懷風藻』や平安時代初期の勅撰三集である『文華秀麗集』、『凌雲集』、『経国集』に比べ、十世紀半ばに入ってから漢詩集の書名に「本朝」「扶桑」といった語が冠されるようになった。川口氏は、その変化に日本の「アイデンティカルな意識」を思いだせるとし、その意識を『本朝意識』と名付けている。『本朝神仙伝』もまさにこの「本朝潮流」または「本朝意識」の潮流に乗り、中国の仙伝類と同じものを作ろうとする意識が芽生え、『列仙伝』や『神仙伝』のような漢籍を規範として誕生したものと考えられている。

一 『本朝神仙伝』と中国の仙伝類

『列仙伝』は一時期、漢・劉向撰とされていたが、現在では魏晉時代の文人が劉向に仮託して作られたものと考えるのが大方の見解である。『神仙伝』の撰者は晉・葛洪である。葛洪は『神仙伝』のほかに、『抱朴子』を著している。『列仙伝』と『神仙伝』を仙人の実例集としてとらえるならば、『抱朴子』は仙人になるための理論を説く理論書といえることができる。

『列仙伝』『神仙伝』『抱朴子』はいずれも『日本国見在書目録』に著録されているため、平安時代初期からすでに日本に伝わっていたことが分かる。また、上代から匡房の時代に至るまでの次の①から⑥の文献に、『抱朴子』や葛洪の名・字が散見して

いる。

① 『万葉集』巻五・八九七番歌前・山上憶良「沈痾自哀文」

至若榆村・鴈鷗・華他・秦和・緩・葛稚川・陶隱居・張仲景等、皆是在世良医、無不除愈也。

抱朴子曰、神農云、百病不愈、安得長生。

② 『倭名類聚鈔』卷一水部・潮条

抱朴子云、天河与地河海水相搏擊、五水相盪激涌而成潮。

③ 『医心方』卷廿七

抱朴子云、諸求長生者、必欲積善立功慈心於物。

④ 『和漢朗詠集』卷上・落葉・三二一

樵蘇往反、杖穿朱買臣之衣。隱逸優遊、履踏葛稚仙之藥。

⑤ 『江談抄』(古本系)・二四〇

抱朴子文云、文章与榮耀、如十尺与一丈云々。

⑥ 『江都督納言願文集』卷六・「医師惟宗俊則堂供養」願文、

華元他之一篇書已断、問微旨於誰人。葛稚仙百余年之術纒伝、覓靈藥於何処。

これらのことから、上代から院政期にかけては、葛洪の作である『神仙伝』と『抱朴子』の受容の様相は明確に分かる。中でも⑤『江談抄』は匡房の談話録であり、⑥の願文は匡房が作成したものである。それらの中にそれぞれ『抱朴子』の書名と葛洪の字である「葛稚仙」が見えることから、匡房は葛洪から少

なからぬ影響を受けていたことが推測される。ただ、葛洪の字は本来「葛稚川」である。『江都督納言願文集』では「葛稚仙」と記したのは、おそらく『和漢朗詠集』の影響であろうとも考えられる。ところが、『江談抄』第六も『和漢朗詠集』を引くが、そこでは「葛稚川」となっている。

葛洪は『抱朴子』内篇卷二・論仙において、

按仙經云、上士拳形昇虛、謂之天仙。中士遊於名山、謂之地仙。下士先死後蛻、謂之尸解仙。

というように、仙人を天仙、地仙、尸解仙という三段階に分けている。この三種類の仙人はいずれも『列仙伝』『神仙伝』『抱朴子』の中に確認することができる。

まず、天仙については、『抱朴子』内篇卷五・至理に、

河南密県、有_二卜成者_一。学道経久、乃与_二家人_一辞去、其始步稍高、遂入_二雲中_一、不復見。此所謂拳形輕飛、白日昇天、仙之上者也。

という記述がある。ここでははつきりと卜成という人物を天仙だと書つてはいないものの、傍線部は前掲した仙人三段階論の天仙についての記述部分「上士拳形昇虚、謂之天仙」と近似していることは明白である。この近似する二つの記述から、「白日昇天」は白昼に衆人の前で、身体を浮かせて空に昇ることを意味しており、天仙の登仙情景を描写する語であることが

分かる。「白日昇天」を通じて仙人となったものは仙の上なるもの、つまり天仙である。白日昇天によって天仙となった例は『神仙伝』の中にいくつかが見られるが、ここでは、巻五の「馬鳴生」と「陰長生」の二例を挙げる。

馬鳴生者、齊国臨淄人也。本姓和、字君実。少爲_二県吏_一、因_二逐捕_一而爲_二賊所傷_一。當時暫死。得_二道士神藥_一救之、遂活。便棄_二職随師_一、初但欲_二求受_一治瘡病耳。知其有_二長生之道_一、遂久事之。随師負_二笈_一、西之_二女幾山_一、北到_二玄丘山_一、南溱_二瀘江_一、周游_二天下_一。勤苦備嘗、乃受_二大清神丹經_一三卷。帰_二入山合藥_一、服之。不_二乘昇天_一、但服_二半劑_一、爲_二地仙_一矣。常居_二所在_一、不過_二三年_一、輒便易_二処_一。人或不知_二是仙人也_一。架_二屋舍_一、畜_二仆從_一、乘_二車馬_一、与_二俗人無異_一。如此輒_二転游九州五百余年_一、人多識_二之_一、怪_二其不老_一。後乃修_二大丹_一、白日昇天而去也。

陰長生者、新野人也。漢陰皇后之屬。少生_二富貴之門_一、而不_二好_一榮位、專務_二道術_一。聞_二有馬鳴生_一、得_二度世之道_一、乃尋求、遂与_二相見_一。(中略)以_二大清神丹經_一受_二之_一、乃別去。長生_二帰_一、合_二丹_一、但服_二其半_一、即不_二昇天_一。(中略)後于_二平都山_一白日昇天。臨_二去時_一、著_二書九篇_一。云、「上古得_二仙者多矣_一。不可_二尽論_一。但漢興以來、得_二仙者四十五人_一、連_二余爲_一六矣。二十人尸解、余者白日昇天焉。」(中略)陰君留_二人間_一一百七十年、色如_二童子_一。白日昇天也。

この二例の直線部を見れば分かるように、馬鳴生と陰長生は二人とも白日昇天によって天仙となった人物である。陰長生の齋薬によれば、漢の時代から陰長生まで仙人となった四十六人のうち、尸解した二十人を除いて、残りの二十六人は白日昇天したということになる。ここで、「白日昇天」は実際のところ、天仙の代名詞として用いられている事実があらためて確認される。

次に、地仙について見てみよう。「神仙伝」巻七・趙瞿は、

趙瞿者、上党人也。(中略)仙人以一囊藥物賜之、教其服法。(中略)瞿遂長服松脂、身体転軽、氣力百倍、登危越險。終日不極。(中略)在人间三百許年、色如小童。乃入抱犢山去、必地仙也。

と、「必地仙也」とあるように、はっきりと「地仙」であると明記されている。地仙は仙人三段階論にも見られるように、名山に遊ぶことが特徴である。この特徴は趙瞿の例の二重傍線部でも明らかである。一方で、次の『列仙伝』の二例はいずれも「地仙」とは明記されていない。

邛疏者、周封史也。能行氣練形、煮石髓而服之、謂之石鍾乳。至數百年、往來入太室山中。有臥石床枕焉。

任光者、上蔡人也。善餌丹、売于都市里間。積八十九年、乃知是故時任光也。皆説如數十歲面顔。後長老

識之、趙簡子聘与俱帰。常在柏梯山上、三世不知所。晉人常服其丹也。

ただ、両方とも入山という地仙の特徴を備えているし、長生きであるため、地仙として認めてよいと思われる。このように見てくると、これらの地仙の例にもう一つの共通点が見えてくる。それは波線を引いて示したように、服薬の修行法を実践したことである。すでに大形徹氏が『列仙伝』は薬物中心の昇仙の記録集といつてよい」と位置付けたように、仙薬は『列仙伝』の中で重要な位置を占めている。

『抱朴子』内篇卷四・金丹に、

是以古之道士、合作神薬、必入名山。(中略)合此金丹九液、既当用钱、又宜入名山、絶人事。(中略)勿令俗人之不信道者、謗訕評毀之。

とある。これよれば、神薬を作るためには必ず名山に入らなければならぬ。つまり、山に入る目的は、仙薬を作ることにある。このことは、先引した『神仙伝』巻五・馬鳴生の例の波線部に顕著に現れている。馬鳴生は白日昇天する前に、山に入って薬を作っていた。すぐに天仙になりたくなかったので薬の半分だけを飲み、地仙となった。この例からも分かるように、山に入るだけではなく、薬を作ることも地仙の重要な要素なのである。言い換えると、山に入る目的は仙薬を作ることにあると言うことができる。先引した『万葉集』「沈痾自哀文」に、

若夫群生品類、莫不皆以有尽之身、並求無窮之命。所以道人方士、自負丹經、入於名山、而合藥者、養性怡神、以求長生。

との記述が見られる。このことは、上代の知識人層においてすでに地仙についての知識が得られていたことを物語っているのではないか。

最後に尸解仙についてであるが、次の『神仙伝』巻六・李少君の例が典型的であるように、一旦死んで後に蟬のように抜け殻のみを残すのが尸解仙である。

明日少君臨病困、武帝自往視、并使左右人受其方書、未竟而少君絶。武帝流泣曰、「少君不死也。故作此而去」。即斂之、忽失其所在。中表衣帶不解、如蟬蛻也。于是為殯其衣物。百余日、行人有見少君在河東蒲坂市者。乘青騾。帝聞之、使發其棺、棺中無所復有、釘亦不脱、唯余履在耳。

死んだあと、埋葬された棺の中に生前に使用していたもの、たとえば履物などが残留することが尸解仙の特徴である。

先述したように、『本朝神仙伝』は『列仙伝』や『神仙伝』の影響を受けて成立したものと考えられている。そのことを示す外部徴証としては、『本朝』の『神仙伝』とする書名の付け方に先は明白に認められる。以下では『列仙伝』の黄帝伝説が

『本朝神仙伝』に与えた影響を通じて、それを裏付ける内部徴証について見る。

『列仙伝』巻上には黄帝についての次の記述が見られる。

黄帝者、号曰軒轅。能劾百神、朝而使之。弱而能言、聖而預知。知物之紀、自以為雲師。有龍形、自挾亡日、与群臣辞。至于卒、還葬橋山。山崩、柩空無尸、唯劍舄在焉。

この記述によれば、黄帝は自ら死期を選んで死去した。その後、山が崩れると、棺の中に尸がなく、剣と舄のみが残っていたという尸解仙の特徴が記されている。

しかし、その続きに次のような段落がある。

仙書云、黄帝採首山之銅、铸鼎于荆山之下。鼎成、有龍垂胡髯下迎帝、乃昇天。

この、龍に迎えられて昇天した黄帝に関する記述には天仙を匂わす特徴が見られる。つまり、『列仙伝』には黄帝の最後について、尸解説と龍に迎えられて昇天した天仙説と、本来なら同時発生が不可能な齟齬する二つの説が記されているのである。

『列仙伝』のこの方法は、実は『本朝神仙伝』の「上宮太子」伝に多大な影響を与えていた。現存『本朝神仙伝』2「上宮太子」伝は末尾を欠いてその全貌を知りえない。幸いに、鎌倉時代成立の『上宮太子拾遺記』に収録されているその欠落部分の

欠片によって、その大略を知ることができる。『上宮太子拾遺記』巻五に、

本朝神仙伝曰、靈天喜年中、盗人掘其墓。棺槨不_レ朽、尸骸不_レ見。猶尸解之類也。

という『本朝神仙伝』の逸文が収録されている。これによれば、太子の墓が盗人に掘られた時、棺が朽ちておらず、太子の尸がなかったという状況だったらしい。すでに述べたように、尸がないのは尸解仙の特徴である。太子が尸解仙となったことは「猶尸解之類也」という尸解を強調する一文からも確認できる。しかし、『本朝神仙伝』の現存本文に、

又乗_二甲斐黒駒_一、白日昇天。俄頃之間、往_二還千里_一。作_二十七条憲法_一、始制_二日域之政_一。

という記述が見られる。「白日昇天」は天仙が登仙した情景を描く語であり、『神仙伝』の中においては天仙の代名詞として用いられていたことは、先述した通りである。しかし、この「白日昇天」の場合は、その続きに「俄頃之間、往_二還千里_一」との記述が見られるため、飛行の速さを指すものと思われる。しかも、その後に「作_二十七条憲法_一」などと記述されているので、上宮太子の「白日昇天」はもはや天仙になるという実質的な意味を伴っておらず、天仙の表層の特徴である自由に空を飛べるといった意味しか有していない。つまり、本来の意味から逸

脱しているのである。「上宮太子」伝に本来の意味から逸脱する「白日昇天」が現れるのは、匡房が中国の聖天子、中国文化の始祖である黄帝に匹敵できる人物像を作るべく、黄帝の最後に関する一説をむりやりに「上宮太子」伝に応用した結果と考えられる。

前稿で述べたように、「上宮太子」伝の例から、匡房の『本朝神仙伝』は、書名だけではなく内容の面においても、『列仙伝』や『神仙伝』などの中国仙伝類から影響を受けたことを確認することができた。となれば、『本朝神仙伝』の仙人の有り様は中国仙伝類の基底にある仙人三段階論に則っているのだろうか。

『本朝神仙伝』の中に、「天仙」という字面こそはないものの、「白日昇天」と記述されている例は「上宮太子」伝のほか、以下の26「東寺僧」伝もある。

東寺僧（失其名）求_二長生_一、仕_二夜叉神_一。慕_二白日昇天_一、得_二仙神可_レ許_一。（中略）夜叉負_二之漸々昇天_一。不_レ見_二夜叉_一、只_レ見_二僧昇_一。既入_二雲霄_一、眇然不_レ見。縑素感歎、撞_二鐘諷誦_一。頃之香炉忽落、次此僧又降、自_二九霄_一。頭足宛_レ転、墮_二地而碎_一。畜_レ曰、「逢_二四天王来下_一、夜叉乘_二我而去_一」。

傍線部だけを見れば、東寺僧はいかにも天仙になったように見える。ただ、後半の傍線部に「此僧又降、自_二九霄_一。頭足宛_レ転、墮_二地而碎_一」とあるように、東寺僧の「白日昇天」、すなわち天仙となる夢は虚偽があげられる結果に終わってしまった。

尸解仙の例は以下の倭武命、売白箸翁、日蔵の三例ある。

1 倭武命

薨去之後、化為「白鳥」而去。豈非「神仙之類」乎。

15 売白箸翁

其後一日逝去。後人於「山窟」見之。焚「香誦」經。人間「其故」、默而不「答」。

29 日蔵

一旦「帰泉」。入「棺」之後、「已無」其屍。或曰、尸解而去。ことに日蔵の例に明確に記述されているように、尸解仙の認識は確実に存することが分かる。

これらに対して、『本朝神仙伝』には地仙と明記されている例は一つもない。その理由について、次節において検討したい。

二 『本朝神仙伝』における地仙不在の原因

『本朝神仙伝』における地仙不在の原因を考える前提として、先述した中国の地仙の特徴を確認しておく、地仙は山に入り、薬を作ることであった。このことに対応して、『本朝神仙伝』には山に住む仙人が非常に多いのである。『本朝神仙伝』の中で、住処を山に構えている、もしくは何らかの形で山に關わりを持つ仙人は二十人（14 藤太主・源太主を二人と数える）にも達しており、それらの山としては、山岳修行の靈地として知られる吉野一帯にある金峯山、大峯などの出現頻度が高い。その二十人の仙人については次の一覧表にまとめた。

住山仙人一覧

仙人名	場所	修行法
3 役優婆塞	富士山、吉野山、葛木山	
4 泰澄大徳	白山	
5 都藍尼	吉野山麓、金峰山	行「仏法」。
6 行叔居士	東山清水寺	常以「練行」為宗。絶「粒選」穀。
7 教待和尚	園城寺	唯愛「少年女子」。
8 報恩大師	小島寺、清水寺	
11 陽勝	叡岳宝幢院、金峰山牟田寺	三年苦行。毎日服「粟一粒」。
12 陽勝弟子童	金峰山東南嶺	
14 藤太主・源太主	大和国吉野郡、吉野川	避「穀絶」粒。
15 売白箸翁	山窟	
16 都良香	大峰、山窟	免「仙修」法。
17 河内国樹下僧	□山草庵	但坐「禅念仏」、常閉「目而坐」。此沙門室中、全無「炊爨之器」。
19 出羽国石窟仙	石窟	常修「禅定」。絶「粒絶」食。
20 大嶺僧	大嶺	
21 大嶺仙	大嶺	

24 中算上人童	山	
27 比良山僧	比良山	兼学「仙道」又行「飛鉢法」。
28 愛宕護山仙	愛宕護山	銅瓶飛来、酌「大井水」。
29 沙門日藏	東寺、大和国宇多郡室生山竜門寺、金峰山	

この表の修行法の欄を見れば分かるように、『本朝神仙伝』に山に住する仙人が多いにもかかわらず、薬を煉成するための入山は一例もない。先で確認したように、『列仙伝』や『抱朴子』などでは仙薬が重視された。それらにおける仙人の入山も薬を煉成するためであり、『本朝神仙伝』の場合と好対照である。『本朝神仙伝』には薬を煉成する例がないことに對し、避穀という修行法を実践している例が目立つ。つまり、『本朝神仙伝』の仙人の入山目的は薬を作るためではなく、苦行を遂げることにあるのである。『本朝神仙伝』に地仙の存在が確認できないのは、『本朝神仙伝』のこうした、服薬を軽視し、避穀を重視する姿勢と関わっているように思われる。たとえば、服薬に関する数少ない例の一つである22竿打仙の場合は、

竿打仙者、大和国人。雖「学」仙道、俗骨猶重。薬餌之「力離」地飛、其高不「過」七八尺。少年兒童皆捧「竿」追之、故得「此名」。不知「其終」焉。

と、薬の力でようやく地面から離れて飛べるようになったものの、その高さがあまりにも低くて、子供たちが竿をもって追っていたと、名前の由来譚とともに一種の笑い話として記述されているように見受けられる。これを「不「服」医薬」とされる23伊予国長生翁、つまり、薬を服さなくても長生きできる例と對比させれば、その意図が一層明白になるのである。服薬に對する評価が決して高くないのに對し、18美濃国河辺人「此飲食長絶」、19出羽国石窟仙「絶「粒罷」食」などの記述に表されているように、避穀のことが重視されている。

匡房のこういう姿勢は『続本朝往生伝』からも確認できる。次は『続本朝往生伝』日円伝についての記述である。

沙門日円者、本天台学徒。後発「菩提心」、隱「身於」巖谷。「住於」金峰山之「三石窟」、長斷「米穀」、殆似「神仙」。

線を付している部分を見ると、ここで匡房は日円のことを神仙のようだと言っている。その証拠として、金峯山の窟に住んでいることと、長く断食していることが挙げられている。これらの例から、中国の地仙を構成する要素が入山と合薬であるのに對し、匡房の中における仙人というイメージを構成する重要な要素となっているのは、住山と避穀であることが分かる。そもそも、中国の仙人は山に入るのも薬を煉成するのも、不老長寿の目的を達成するための手段である。それに対して、『本朝神仙伝』の場合は、必ずしも不老長寿を仙人の必須条件としていない。その現れとして、5都藍尼に「行「弘法」と」、17河内国

樹下僧に「但坐禪念仏」と、20大嶺僧に「淨藏尋路、僧喚銅瓶令送之。瓶凌空而行、淨藏隨而達路」とあるように、ひたすら仏道修行を行うか、もしくは修行によつて不思議な力を手に入れた験者らしきものが多く描かれている。『本朝神仙伝』に住山する仙人が多くても、服薬ではなく避穀が重視されている点には、『本朝神仙伝』に載せられている仙人の本質が反映されていると言える。

『本朝神仙伝』の避穀についてはすでに李育娟氏の論がある。²⁰⁾李氏は『本朝神仙伝』に避穀の例が多く見られることについて、高僧伝などの仏典に避穀の記述が多く見られることが影響している」と説いている。『本朝神仙伝』に仏典の影響が見られるのは李氏が指摘した部分以外にもある。その一例として、次の箇所を挙げることができる。次の11陽勝、12陽勝弟子童の例は、いずれも山で修行して、飲食に困窮しているところに助けが現れる。

（陽勝仙人）後登金峰山止住牟問寺。三年苦行、每日服粟一粒。行歩勁捷無翼而飛。雖歷冬月不着衣衾。延喜元年秋遂以登仙。同十八年東大寺僧詣神仙峰、米水共断殆及殞命、聞法花經之声。驚起求之、偶以相逢陽勝。對鉢瓶呪之、須臾玉膳滿鉢、水漿溢瓶。（陽勝弟子童）元興寺僧占金峰山東南嶺、一夏安居誦法花經。霧雨涉旬、飲食靡日。黄昏忽有青衣童子、來授一物令食之。氣味甘美。僧問曰、是何人。答曰、我是延濟童子。久事陽勝、道成以降、万里不遠。三山

五岳莫不經歴。啓君困乏、故所來也。

これらの話に関しては、次の『法苑珠林』巻第十四・梁荊州填王栴檀像縁と共通したモチーフを持っていると考えることができる。

饑等負第二像、行數万里、備歴艱闕、難以具聞。又度大海、冒涉風波。隨浪至山、糧食又尽、所將人衆及伝送者、身多亡歿。逢諸猛獸、一心念仏。乃聞像後有甲冑声。又聞鐘声、巖側有僧端坐樹下、饑登負像下置其前。僧起礼像、饑等礼僧。僧授澡罐令飲、並得飽滿。²¹⁾

このように、『本朝神仙伝』の避穀や個々の要素は僧伝から色濃く影響を受けていることが分かる。しかしながら、『本朝神仙伝』に山に住む仙人が多く見られることについては、それのみならず、その時代の動向を視野に入れなければならない。以下では、院政期の山岳信仰との関連という視点からそのことについて考察する。

三 院政期の山岳信仰との関わり

次のA～Eに挙げたように、白河院政期は院自身を始め、権力者たちによる金峯山と熊野山への参詣が盛んに行われ、山岳信仰が盛んであった時期である。これらの参詣を時系列で見ても

いくと、まず、寛治二年に当時の内大臣藤原師通が金峯山に参詣した。

A 藤原師通金峯山詣

○『中右記』寛治二年（一〇八八）七月十五日条

今朝内府（藤原師通）被_レ参_レ金峯山_二出門云々。

次に、寛治四年に白河院が熊野に御幸した。白河院の熊野御幸はこの寛治四年を始めとして、生涯にわたって実に十数回にも及ぶものであった。

B 白河院熊野御幸

○『中右記』寛治四年（一〇九〇）一月十六日条

太上皇今日始_レ御熊野精進。（中略）上皇處_レ從熊野

人々、（中略）僧綱三人、法印権大僧都増鷲、権少僧都慶朝、権少僧都寛意。

○『中右記』寛治四年（一〇九〇）一月二十二日条

上皇御出門、上達部以下多以扈從。

続いて、白河院の金峯山への御幸は寛治六年に遂行され、随行した人々の中に源雅実と大江匡房が入っていたことに注目したい。

C 白河院金峯山御幸

○『中右記』寛治六年（一〇九二）七月二日条

暁太上天皇金峯山御精進了御出門。去四月晦日_レ令始_レ御精進_レ給也。来十三日甲午御参着也。扈從人々、源大

納言師忠、中宮大夫雅実、左大弁匡房、（下略）

○『中右記』寛治六年（一〇九二）七月十三日条

十一日至_レ今日_レ有_レ御精進。是依_レ為_レ上皇金峯山御

参着日也。

次に、白河院の最愛の娘である郁芳門院の熊野への祈願は使いを遣わすことよって行われていた。

D 郁芳門院熊野御使

○『中右記』嘉保二年（一〇九五）正月十六日（裏書）

從_レ今日、郁芳門院於_レ鳥羽殿、増鷲法務_二始_レ熊野精進_レ給。差_レ別使_レ被_レ奉也。御惱之間御願云々。

また、Cの白河院の金峯山参詣に随行していた源雅実は嘉保元年に金峯山へ参詣した。

E 源雅実金峯山詣

○『中右記』嘉承元年（一一〇六）七月十一日条

今日内大臣被_レ参_レ金峯山云々。来十七日参着者。

A～Eの中で、A以外のB～Eにおいては、いずれも匡房の関わりを確認することができる。まず、C～Eの参詣の際の願文は匡房が作成したものである。しかも、C白河院金峯山御幸の時に、匡房も扈從する人々の中に入っており、法会次第を日記に記していた。CとEの願文については、すでに検討を行った。

また、B白河院熊野御幸については、匡房は寛治五年（一〇九二）の「院被_レ供_レ養熊野山多宝塔」願文（江都督納言願文集」卷二）に、前年の白河院による熊野参詣を意識した以下の記述が見られる。

去年廻_レ龍蹕於此峯、蓋是宿因之風雲也。

今日排_レ雁塔於其処、豈非_レ後縁之羽翼哉。

寛治四年の白河院による熊野詣は、院政期のの上皇による参詣を恒例化したきつかけをつくった参詣とでも言うべきものである。この寛治四年の熊野詣において、匡房がどのような役割を果たしていたかについては、時代は少し下るが、鎌倉時代成立の『熊野権現金剛藏王宝殿造功日記』『白河院熊野御参詣事』に以下の記述が見られる。

寛治四年正月十六日壬午、御精進。廿二日戊子、御進發。道之間、十八日。一月十日、本宮付。十一日丙午、御奉幣。同十一日、大峯縁起、開御覽。読人僧隆明、依不見目不讀、奉行人匡房讀之。

傍線部の記述は、白河院が熊野本宮において大峯縁起を閲覽した際に、読み上げるべき僧隆明は目が見えないので、匡房が代わりにその役を務めたことを示している。寛治四年の熊野御幸の時に、匡房が白河院に随行したことは他の史料では確認できないことから、匡房が本宮において白河院に大峯縁起を読み上げたことを含め、この記述はおそらく事実ではないとする説が現在有力である。しかしながら、上記の記述はたとえ事実ではないにしても、本来なら僧侶によつて講読されるはずの縁起を、匡房が代わりに読み上げたという記述が仕立てられたとすると、それはかえつて、匡房が山岳信仰に深く関わっていたことを物語ることとなる。

寛治四年の熊野詣といえ、その先達を務めた功により熊

野三山檢校に任じられた増誓のことが想起される。増誓は白河・堀河二代の護持僧を務めた天台宗園城寺の僧で、生涯熊野に十三回詣でたとされ、後に修験道本山派の祖と崇められるほど、院政期における山岳信仰の高揚に大きく寄与した人物である。

増誓は白河院の度重なる熊野詣の先達を務めた以外、次のような活躍も知られる。

嘉保元年（一〇九四）藤原師実の病氣平癒を祈る

〔中右記〕同年七月八日条

長治二年（一一〇五）堀河天皇の御惱平癒を祈る

〔中右記〕同年七月二十六日条

このように、皇族をはじめとする貴族の病氣平癒にも大いに役立ち、靈験あらたかな僧として知られていた。その名は、Dの傍線部で示したように、『中右記』嘉保二年正月十六日条の記事にも見られる。こうした増誓の活躍が確認される中で、白河院の最愛の娘である郁芳門院の「御惱之間御願」に匡房と増誓がともに活躍していたことが分かる。

終わりに

ここまで見てきたことをまとめると、次のようになる。『列仙伝』や『神仙伝』に代表される中国の仙伝類の影響のもとにできた『本朝神仙伝』は、中国の仙伝類の影響を受ける一方、

それらと必ずしも軌を一にしない独自の展開も見せている。その独自の展開は、『本朝神仙伝』において地仙と明記されている仙人は一例もないことよって顕著に現れている。『本朝神仙伝』に地仙が明記されていないことには、入山するという地仙の特徴のみが受容され、もう一つの特徴である薬の煉成の脱落が関連している。この脱落は匡房が意図的に行つたものと考えられる。その背景には、日本には宗教としての道教が定着せず、中国の場合と異なり、服薬は仙人になるための修行法として実践されるのではなく、たとえば、三善清行「服薬駐老験記」(『政事要略』巻九十五)に顕著に見られるように、実効的なものとして日本社会に根付いたことが影響しているであろう。そうなると、匡房にとつては地仙の代替となるものは何か。金峯山、熊野関係の願文を作成し、および白河院の金峯山詣に扈從した匡房にとつて、けつして遠い世界の存在ではなかつた山岳修行者のことが想到されたのであろう。その像に基づき、中国の地仙に類比される本朝の仙人の類型が形成されたと考えられるのである。

注

- (1) 井上光貞・大曾根章介校注『往生伝 法華験記』日本思想大系七 岩波書店 一九七四 二五六頁頭注
- (2) 中前正志「新出・『本朝神仙伝』武内宿禰伝逸文について」『古代文化』五五号 一〇〇三
- (3) 川口久雄『平安朝の漢文学』吉川弘文館 一九八一 二〇二、二〇三頁
- (4) 小島憲之・木下正俊・東野治之校注・訳『万葉集 二』新編日本古

- (5) 典文学全集七 小学館 一九九五
正宗敦夫編『倭名類聚鈔』(元和三年古活字版二十卷本) 風間書房 一九五四
- (6) 覆刻日本古典全集一八「医心方」七 現代思潮社 一九七八
菅野禮行校注・訳『和漢朗詠集』新編日本古典文学全集一九 小学館 一九九九
- (8) 江談抄研究会編『古本系江談抄注解』(補訂版) 武蔵野書院 一九九三
- (9) 『江都管納言願文集』の本文引用は山崎誠『江都管納言願文集注解』(瑞書房 二〇一〇) による。以下同。
- (10) 江談抄研究会編『類聚本系江談抄注解』武蔵野書院 一九八三
- (11) 『抱朴子』の本文引用は王明校注『抱朴子内篇校釋』(増訂本) (中華書局 二〇〇二) による。以下同。
- (12) 『神仙伝』の本文引用は邱鶴亭注訳『列仙伝注訳・神仙伝注訳』(中国社会科学出版社 一九九六) による。以下同。
- (13) 『列仙伝』の本文引用は筑波大学図書館蔵『郝氏著述』十二(王照円校正本) による。以下同。
- (14) 大形徹「不老不死—仙人の誕生と神仙術」講談社 一九九二 一四〇頁
- (15) 大日本仏教全書一—二『聖徳太子伝叢書』名著普及会 一九八四
- (16) 『本朝神仙伝』の本文引用は注(1) に同じ。引用に関しては思想大系の説話番号を付した。以下同。
- (17) 「白日昇天」の意味の逸脱については中前正志「善家秘記・紀家怪異実録・本朝神仙伝」(説話の講座四「説話集の世界I」 勉誠社 一九九二) を参照されたい。
- (18) 拙稿「『本朝神仙伝』の「上宮太子」条をめぐって—太子尸解説及び稷王・黄帝説話との関連から—」『日本語と日本文学』四十六 二〇〇八
- (19) 『続本朝往生伝』の引用は注(1) に同じ。

- (20) 李育娟「僧侶の神仙術としての遊殺―『本朝神仙伝』を中心にして―」
『詞林』 十四 二〇〇七
- (21) 周叔迦・蘇晋仁校注『法苑珠林校注』二 中華書局 二〇〇三
- (22) 『中右記』の本文引用は、『大日本古記録』による。以下同。
- (23) 三宅敏之「経塚論攷」雄山閣出版 一九八三 十一頁
- (24) その内容については、和漢比較文学会二〇六回例会(二〇一〇年一月二十三日 於群馬県立女子大学)において口頭発表した。
- (25) 『熊野金峯大峯縁起集』真福寺善本叢刊十 臨川書店 一九九八
- (26) 注(25) 川崎剛志氏による解題(二〇五頁)を参照。

(ま よう 筑波大学大学院博士課程
人文社会科学研究科 日本文学)