

古代日本における西王母伝説受容の一考察：弘法大師空海の漢詩文を中心に

ウィリアム・マツダ
四川大学外国語学院日文系：副教授

<https://doi.org/10.15017/7183032>

出版情報：中国文学論集. 52, pp.54-70, 2023-12-25. The Chinese Literature Association, Kyushu University
バージョン：
権利関係：



古代日本における西王母伝説受容の一考察

——弘法大師空海の漢詩文を中心に——

ウィリアム・マツダ

古代中国の多くの伝説において主役を務める女神——西王母。彼女は中国西方の伝説の山「崑崙山」に居り、その近くには「不老長寿」を授ける桃の木々があるという。このことから「桃」は西王母の持ち物として、後世の多くの伝説・彫刻・絵画といった表現媒体に定着している。西王母の伝説は、中国に留まらず「漢字文化圏」すなわち漢籍の芳醇な教養を基礎とする周辺諸国にも広まり、日本では、なかには彼女をアマテラスに結び付けようとするものまである。また、海外の日本考古学の研究には、古墳時代の埋葬儀式が西王母崇拜を模範にした要素もあると主張するものもある。筆者は民俗学や考古学については門外漢であり、これらの研究を評価する資格を持たないが、このような先行研究の言説からも、日本と日本学における西王母研究のスケールの大きさを窺い知ることができるとする。

本稿の趣旨は文学研究の観点から日本における西王母伝説の伝来・受容を考察することにある。先ずは中国において西王母伝説が成立した過程を簡潔に紹介しておきたい。森雅子^①が指摘するように、古代中国における西王母伝説の成立はとても古く、かつその長い伝承過程から、複数の系列ができ、それぞれの系列において西王母の描写が異なっている。例えば、漢代までに完成したとされる地理誌『山海経』には、彼女は半人半獣の姿で登場して、人に長寿を授けるといった特別な能力に関する記述は皆無である。寧ろ、『山海経』において西王母は「怪物」または「凶神」のように描写されている。しかし、また森雅子の指摘によれば、『山海経』とほぼ同時に成立した『庄子』には、西王母が「道」の体得者として数えられる記述がみえるという。そして、さらにもう一つの系列として、周

の穆王の伝記『穆天子伝』（成立年代不明、魏の作か）に、彼女は西方に住する実在の女王として取り上げられているという。以上の三つの例から、西王母は「怪物・凶神」「道の体得者（仙人）」「実在の女王」という、全く違う存在で描写されていることが明らかになる。では、いつ、如何なる系列の伝承が日本に伝来し、受容されたのか。日本真言宗の開祖たる弘法大師空海（七七四～八三五）の漢詩文を中心にして、この問題を究明しようとするのが、本稿の目的である。

一 奈良時代の文学作品における西王母伝説の受容

まず空海に先立って、奈良時代の文学作品における西王母伝説の受容について触れておきたい。『万葉集』研究の第一人者井手至は「仙境の雲——『万葉集』二四三番歌の「白雲」をめぐる」という論文^④において各種風土記に出てくる「仙人」や「仙境」の語りを考察し、『風土記』や『万葉集』に出てくる「雲」の神仙的なイメージは、『文選』や『芸文類聚』といった文献より将来されたものと指摘する。そして、『万葉集』二四三番歌に焦点を当て、如何にこの一首に出てくる「白雲」が西王母伝説の要素を受容したのかを論じている。

王者 千歳（へん）麻佐武 白雲毛 三船乃山尔 絶日安良米也
大君は 千年に座さむ 白雲も 三船の山に 絶ゆる日あらめや

（『万葉集』巻三、二四三番歌）^⑤

この一首は、春日王（生年不詳、六九九）の作で、弓削皇子（六七三～六九九）の歌に唱和したものである。ここでは、春日王は吉野へ行幸する弓削皇子の長寿と永遠の繁栄を祈っている。井手は、「大君は千年に座さむ 白雲も」というところに注目し、春日王が「白雲」のイメージを喚起することで「仙境」と見なされた吉野に赴く弓削皇子の無事と長寿を祈る意味合いがあるという。ここに詠われる「白雲」という語句も、西王母の神仙的なイメージとして捉えられると、井手は指摘する。

また、日本初の漢詩集『懷風藻』（七五一〜七五二成立）にも西王母の神仙的なイメージが踏襲されるとの指摘がある。例えば、井実充史⁶が論じるように『懷風藻』には西王母伝説を起源とする「神仙思想的な表現」が受容されている。しかも、さらに注目されるのは、先述の『万葉集』二四三番歌と同様、『懷風藻』所収の詩にも、「吉野」が仙人の理想郷として描かれていることである。

二 『三教指帰』における西王母

空海の伝記類によると、空海は讃岐国（現在の香川県）の地方豪族に生まれ、地元で親戚に漢籍に教わった後、当時の官吏養成機関であった大学寮に入学するため上京した。しかし、二年目が終わらぬうちにそこでの修学に疑問を抱くようになり、家族の反対を押し切って退学し、仏道を志したという。一説には、空海の生家と血縁関係にあった大伴家出身の官吏が藤原種継（七三七〜七八五）の暗殺事件に連座して追放されたため、空海も自分の高級官吏になる道が閉ざされてしまったと悲観して、出家したという見解もある。大学寮を去り、しばらく四国を徘徊した後、自分が出家した経緯を『三教指帰』という作品に示した。『三教指帰』はいわゆる「三教」（儒教・道教・仏教）を比較する寓言小説の構成を取っており、各思想を代表する代弁者がその思想の優越性を論じるものである。ただし、『三教指帰』は空海の家宣言書でもあるため、最終的には仏教が優位に立つという結末を迎えることになる。空海は仏教を尊崇していたのはいうまでもないが、彼は儒教・道教のそれぞれの經典にも通曉しており、その典拠の使用例を手掛かりに奈良後期から平安初期の日本における漢籍受容の諸側面を究明することができる。

まず、『三教指帰』の巻中（虚亡隠士論、いわゆる「道教の部」）には、西王母伝説を踏まえた言説が二回出てくる。この巻は、道教の代弁者である虚亡隠士が道教の優越性を論じるべく、漢籍所収の故事を援用しつつ聴衆に長寿の秘訣を授けようとする展開となっている。

於是龜毛公等竝相語曰、昔漢帝冀仙、惘請王母、長房得術、亦學壺公。吾等邂逅、曾無邨原千里之尋、長有彭

祖萬祀之壽。豈不美哉、亦非幸哉。

ここに亀毛公等、並びに相語つて曰く、「昔漢帝が仙を冀ふや、ねんころ恹に王母に請ひ、長房が術を得たるは、亦た壺公に学べり。吾等の邂逅は、曾て邴原が千里の尋無くして、長く彭祖が万祀の寿ぞ有らん。豈に美ならざらんや、亦た幸ひに非ざらんや」と。

(空海『三教指帰』卷中、第十行、第十二行)

ここは、儒教の代弁者の「亀毛先生」らが、「虚無隠士」の弁舌に感服し、道教の不老長生について更に隠士から聞き出そうとする場面である。ここに見える漢帝が西王母に会い不死長寿の薬を懇請する故事は、次に挙げる『漢武故事』に基づくものである。

王母遣使謂帝曰、「七月七日我當暫來。」帝至日、掃宮内、然九華燈。七月七日、上於承華殿齋。日正中、忽見有青鳥、從西方來、集殿前。上問東方朔。朔對曰、「西王母暮必降尊像。上宜灑掃以待之。」上乃施帷帳、燒兜末香、香、兜渠國所獻也。香如大豆、塗宮門、聞數百里。關中嘗大疫、死者相係、燒此香、死者止。是夜漏七刻、空中無雲、隱如雷聲、竟天紫色。有頃、王母至。乘紫車、玉女夾馭、載七勝、履玄瓊鳳文之舄。青氣如雲、有二青鳥、如鳥、夾侍母旁。下車、上迎拜、延母坐、請不死之藥。母曰、「太上之藥、有中華紫蜜、雲山朱蜜、玉液金漿。其次藥有五雲之漿、風實雲子、玄霜絳雪。上握蘭園之金精、下摘圓丘之紫柰。帝滯情不遣、慾心尚多。不死之藥、未可致也。」因出桃七枚、母自噉二枚、與帝五枚。帝留核着前。王母問曰、「用此何爲。」上曰、「此桃美、欲種之。」母笑曰、「此桃三千年一著子、非下土所植也。」留至五更、談語世事、而不肯言鬼神、肅然便去。東方朔於朱鳥牖中窺母。母謂帝曰、「此兒好作罪過、疏妄無賴、久被斥退、不得還天。然原心無惡、尋當得還。帝善遇之。」母既去、上惆悵良久。

王母使を遣はして帝に謂ひて曰く、「七月七日、我当に暫く来るべし」と。帝日に至り、宮内を掃き、九華灯を然す。七月七日、上承華殿に齋し、日の正中せしとき、忽ち青鳥有り、西方より来り、殿前に集まるを見る。上東方朔に問ふ。朔對へて曰く、「西王母暮れに必ずや尊像を降さん。上宜しく灑ぎ掃き、以て之

を待つべし」と。上 乃ち帷帳を施し、兜末香を焼く。香、兜渠國が献ずる所なり。香、大豆の如く、宮門に塗れば、數百里に聞こゆ。関中嘗て大疫ありて死者相係ぐ。此の香を焼けば、死者止む。是の夜漏は七刻、空中に雲無く、隠として雷声の如く、天を竟めて紫色なり。頃有りて、王母至る。紫の車に乗り、玉女夾みて馭し、七勝を戴き、玄瓊鳳文の鳥を履く。青氣雲の如し、二青鳥有り、鳥の如し、夾みて母の傍に待す。車を下り、上 迎へて拝し、母を延きて坐らしめ、不死の藥を請ふ。母曰く、「太上の藥には、中華の紫蜜、雲山の朱蜜 玉液金漿有り。その次の藥は五雲の漿、風実雲子、玄霜絳雪有り。上には蘭園の金精を握り、下には円丘の紫奈を摘む。帝は滯情遣らず、慾心尚ほ多し。不死の藥は未だ致すべからざるなり」と。因りて桃七枚を出だし、母 自ら二枚を噉ひ、帝に五枚を与ふ。帝 核を着前に留む。王母問ひて曰く、「此れ用ひて何爲るぞ」と。上曰く、「此の桃は美し、之を種多んと欲す」と。母 笑ひて曰く、「この桃は三千年に一たび子を著く、下土の植うるところに非ざるなり」と。留まりて五更に至り、世事を談語するも、肯へて鬼神を言はず、肅然として便ち去る。東方朔は朱鳥牖の中より母を窺ふ。母 帝に謂ひて曰く、「此の児は好んで罪過を作す。疏妄にして無頼、久しく斥退せられ、天に還るを得ず。然れども原より心に悪無く、尋いで当に歸るを得べし。帝 善く之を遇せよ」と。母 既に去り、上は惆悵たること良久しくす。

（『漢武故事』西王母の降臨）

この一節には、西王母の降臨と漢武帝が西王母より長寿の秘訣を得ようとする場面が描かれている。ここでの西王母は、明らかに仙女の服装をしており、『山海経』に伝承される半人半獣の要素は一切見られない。しかも、西王母の出現は幻想的で、半ば神格化されたような存在となつて漢武帝を訪れている。先述の『三教指帰』における記述「昔漢帝冀仙。惘請王母」は、とてもコンパクトな表現ではあるが、この『漢武故事』の内容を充分理解して書かれていることは明らかであろう。

もう一つ注目すべきは、「壺公」の故事が西王母と並列されていることである。西王母の登場に続く「費長房と壺公」の故事に関しては、これも周知の通り汝南（現在は河南省駐馬店市）の役人に着任した後漢の道士・医師の費長房が、そこで薬の商人をしていた壺公に長寿の秘訣を学んだというものである。この故事は晋朝に成立したとさ

れる『神仙伝』にみえる⁹⁾。

壺公者、不知其姓名也。今世所有召軍符、召鬼神治病玉府符、凡二十餘卷、皆出自公、故摠名壺公符。時汝南有費長房者、爲市掾。忽見公從遠方來、入市賣藥、人莫識之。賣藥、口不二價、治病皆愈。語買人曰、「服此藥、必吐出某物、某日當愈。」事无不效。其錢日收數萬、便施與市中貧乏饑凍者、唯留三五十。常懸一空壺於屋上、日入之後、公跳入壺中、人莫能見。唯長房樓上見之、知其非常人也。

壺公なる者は、その姓名知らざるなり。今の世に有する所の『召軍符』『召鬼神治病玉府符』凡そ二十余卷、皆公より出づ。故に総じて壺公符と名づく。時に汝南に費長房なる者有り、市の掾たり。忽ち公の遠方より来たり、市に入りて藥を売るを見、人これを識る莫し。藥を売るに、口に二価せず、病を治して皆愈ゆ。買人に語りて曰く「この藥を服せば、必ず某物を吐き出し、某日に當に愈ゆべし」と。事に効かざる無し。其の錢、日に數万を収め、便ち市中の貧乏飢凍の者に施与し、唯だ三五十を留むるのみ。常に一空壺を屋上に懸け、日入りし後、公は壺中に跳び入りて、人の能く見る莫し。唯だ長房のみ樓上に之を見、其の常人に非ざるを知れり。

(『神仙伝』卷五、壺公)¹⁰⁾

この一節では、費長房が汝南の市場で壺公を目撃しようすが詳細に語られている。「壺公」というやや不思議な名称がついた経緯、壺公の売った藥の効果についての言及もある。この故事は西王母とは直接関係しないものの、これら二つの故事を並べることによって、彼らの道術の不思議な神秘性と、その信憑性が強調される効果があると考えられる。

『三教指帰』における二回目の西王母への言及は、「不老不死」をテーマとする語りの連鎖の一端にある。次の一節には、西王母を七夕の語りに結び付けようとする試みも窺える。

若叶彼道、若得其術、即改形改髮、延命延壽、死籍數削、生葉久長。上則跨蒼蒼而翱翔、下則躡倒景而徜徉。

古代日本における西王母伝説受容の一考察

鞭心馬而馳八極、油意車以戲九空。放曠赤鳥之城、優遊紫微之殿、視織女於機上、要姮娥於月中、訪軒帝而爲伴、覓王喬而爲徒。察莊鵬之牀、見淮犬之迹、窮列馬之厩、盡牽牛之泊。任心偃臥、逐思昇降、淡泊無慾、寂寞無聲。與天地以長存、將日月而久樂。何其優哉、如何其曠矣。東父西母、何足怪乎。是蓋吾所聞學、靈寶之密術歟。

若し彼の道に叶ひ、若し其の術を得ば、即ち形を改め、髪を改め、延命延寿、死籍しばしば数削られ、生葉久しく長からん。上は蒼蒼に跨りて翱翔し、下は倒景を躡ふみて僊しょう伴す。心馬に鞭うちて八極に馳せ、意車に油さして九空に戯る。赤鳥の城に放曠し、紫微の殿に優遊す。織女を機上に視、姮娥を月中に要め、軒帝を訪とがらひて伴とし、王喬を覓もとめて徒とす。莊鵬の牀を察て、淮犬の迹を見る。列馬の厩を窮め、牽牛の泊まりを尽くす。心に任せて偃臥し、思ひを逐おつて昇降し、淡泊として慾無く、寂寞として声なし。天地と与に長存し、日月と將に久しく樂しむ。何ぞ其れ優なるや。如何ぞ其れ曠はるかなるや。東父・西母、何ぞ怪しむに足らん。是れ蓋し吾が聞き学ぶ所の、靈寶の密術ならんか。

(空海『三教指帰』卷中、第四三行―第五〇行)

『三教指帰』に出てくる用例を分析してみると、西王母の伝説が日本に伝わるにあたり、『漢武故事』や『神仙伝』などさまざまな文献資料が重要な役割を果たしていたことがわかる。空海が『三教指帰』を執筆したのは、大学寮を退いてまだ日の浅い頃であり、後年の『遍照發揮性靈集』所収の作品に窺われるような巧みな文才はまだ見えず、典故の引用にもまだ生硬な印象を受ける。『三教指帰』における西王母の表現にはいまだ読み手を圧倒するほどの独創性・創造性は認められないが、西王母伝説がすでに日本に伝来し、如何に当時の教養者の間に流布していたかを推し量るには十分な価値を持つものと言えよう。

三 『遍照發揮性靈集』における西王母

前節で取り上げた『三教指帰』の構成と豊富な表現は、多くの空海研究者に高く評価されている。例えば、渡邊

照宏と宮坂宥勝は「こうした模範的な四六駢儷文の雄篇が、当時、中国大陆を遠く離れた東海の孤島にあつて、弱冠二十四歳の一青年の手になった」ということは、驚嘆に値する」と称揚している。^①静慈圓も「『三教指帰』の」文章は四六駢儷体という対句を中心とする文章構成となっており、膨大な量の出典が用いられている。二十四歳の時の空海の博識博学に驚かざるを得ない」と称賛している。^②しかし山本智教は、「『三教指帰』は」日本人が書いた本格的漢文として最初のものであり、もつともすぐれた作品である」と、上述の肯定的な意見に同調するものの、「多くの仏教経典などから数限りない故事を引用し、それをはさみこんで表現するから、注釈によつてその故事が何であるかを知らなければ、理解は困難である」と、その注意点も指摘している。^③これらの意見を踏まえれば、『三教指帰』のみをもつて空海の文才を議論することはやはり慎まねばならないことであろう。

さて、空海の詩文集『遍照発揮性靈集』（以下「性靈集」と略す）巻四には「献柑子表」（柑子を献ずる表）という作品が収められている。「表」という語からもわかるように、この作品は天皇およびそれに準ずる貴族に宛てられた書簡である。弘仁二年（八一）一、そのとき京の郊外にあつた乙訓寺の別当（主管者）に補任された空海は、寺院の境内で栽培されていた「柑子」（蜜柑・橘の実）を收穫し、その一部を嵯峨帝に献上した。その添え状であるこの「表」において空海は、嵯峨帝に「柑子」の起源と意義を優雅な四六駢儷体で解説し、末尾に七言の律詩を添えている。まず、表の本文を読もう。

沙門空海言。乙訓寺有數株柑橘樹。依例交摘取來。問數足千、看色如金。金者不變之物也、千是一聖之期也、又此菓本出西域。乍見有興、輒課拙詞、敢以奉上。伏乞。天慈曲垂一覽、輕黷聖眼、伏深悚懼。沙門空海。誠惶誠恐謹言。

沙門空海言す。乙訓寺に數株の柑橘樹有り。例に依りて交も摘みて取り來たる。數を問へば千に足り、色を看れば金の如し。金は不變の物なり、千は是れ一聖の期なり、又此の菓は本と西域より出づ。乍ち見るに興有り、輒ち拙詞を課し、敢へて以て上に奉る。伏して乞ふ、天慈よ曲げて一覽を垂れよ。輕しく聖眼を黷すは、伏して深く悚懼す。沙門空海。誠惶誠恐謹言。

〔性靈集〕巻四、「献柑子表」第一行（第四行）

この文では、後に続く詩の前提を簡潔に設定しておこうとする叙述が窺える。守山聖真が指摘するように、「依例交摘取來」という一節は乙訓寺の「柑橘」の実を摘んで朝廷に献上するのが毎年の恒例行事であったことを示している。では続く後半の七言律詩はどのように展開しているであろうか。

詩七言

桃李雖珍不耐寒 桃李は珍なりと雖も 寒に耐へず、
豈如柑橘遇霜美 豈に柑橘の 霜に遇ひて美きに如かんや。
如星如玉黃金質 星の如く 玉の如し 黄金の質、
香味應堪實簠簋 香味は 簠簋に実たすに応堪ふ。
太奇珍妙何將來 太だ奇なる珍妙 何より將ち来る、
定是天上王母里 定めて是れ 天上の王母の里よりならん。
應表千年一聖會 応に 千年に一聖の会を表すべし、
攀摘持獻我天子 攀じ摘みて 持ちて我が天子に獻ぜん。

小柑子六小櫃 大柑子四小櫃

右乙訓寺所出。依例奉獻。謹遣寺主僧願演。隨狀奉進。謹進。

小柑子は六つの小櫃、大柑子は四つの小櫃。右、乙訓寺より出づる所、例に依りて奉獻す。謹みて寺主の僧願演を遣はして、狀に隨ひて奉進せしむ。謹みて進る。

〔性靈集〕卷四、「獻柑子表」第五行（第十一行）

この一首では、西王母は「王母」という名称で出てくるが、表の本文に言うように「西域」を原産地とするため、二つを組み合わせると「西王母」となる。ところが、先に『漢武故事』の引用にもあるように、西王母のもとに生える果物は「柑子」ではなく、本来は「桃」でなければならぬ筈である。この点については、中谷征充が指摘す

るように、「柑子と西王母を結びつけるような典故や典籍などなく、この発想は空海独自の感性から出ている」と考
えるべきであろう。『性霊集』の他の注釈書類にもこの問題に言及したものは無い。僧頼惠撰『性霊集注』では、「柑
子等者、西域記云、至於罽栗棹柿、印度无聞。梨奈桃杏蒲陶等果、迦湿弥羅国已来、往々間植。石榴、柑橘、諸国
皆樹」とあり、柑子の原産地を日本から遠く離れた西域にあるとするのみである。撰者および成立年代不明（平安
後期から南北朝時代の間か）の『弘法大師行化記』には、「献柑子表」を引用するものの、後半の詩歌が省略されて
おり、しかも何の解釈も施されていない。そして、江戸時代の真言宗僧正の運敵（一六一四〜一六九三）撰『性靈
集便蒙』巻四（以下『便蒙』）には「献柑子表」に出てくる語句を解釈した記述が窺えるが、桃の代わりに柑子が使
われた理由についての記述は皆無である。『便蒙』の選者は多くの典籍を引用し、「柑子」という語の意味と美点を
述べようとするが、これらの引用も柑子の色を定義するための参考資料であって、詩の解釈、とりわけ柑子が使わ
れた理由を解釈する手掛かりは見出せない。運敵は漢籍に造詣が深く、『性霊集』を講じることで名声を得たが、そ
れでも柑子と西王母の関係を究明した形跡は見られない。

しかし筆者はここで、この「空海独自の発想」について独自にもう少し立ち入って考察してみたい。この表と詩
の作者空海は、もとより並みならぬ教養を持ち、すでに広範囲の文献を自由自在に扱える技能を有していた。従っ
て、「柑子」を詠んだ詩に「西王母の桃」を取り合わせたのは、単なる偶然的の所為とは考えがたい。この「柑子」の
イメージの淵源は、もしかすると漢籍以外にも求めることができなだろうか。例えば、『万葉集』巻六に次のよう
な歌がある。

橘者 實左倍花左倍 其葉左倍 枝尔霜雖降 益常葉之樹
たちばなは 実さへ花さへ その葉さへ 枝に霜降れども いや常葉の木 （『万葉集』巻六、一〇〇九番歌）

これは聖武天皇（七〇一〜七五六、在位は七二四〜七四九）の作であり、左注によると、これは葛城王（六八四
〜七五七、臣籍降下の後、橘諸兄となる）が皇族の地位を辞して橘の姓名を賜った際に詠まれたものであるという。

古代日本における西王母伝説受容の一考察

橘は、花はもちろんのこと、枝から葉まで冬の霜に耐えられる常緑の植物であり、この歌では葛城王が皇籍を離脱した後の繁栄を象徴するために用いられていると考えられる。さらにもう一つの例として、空海の遠戚である大伴家持（七一八〜七八五）が橘の実をテーマとした一首が挙げられる。

此雪之 消遣時尔 去來歸奈 山橘之 實光毛將見

この雪の 消えやる時に いざ行かな やまたちばなの 実の照るも見む（『万葉集』卷一九、四二二六番歌）

この歌も、立春を迎えようとする頃、都にいる大伴家持が、山に生える野生の橘が無事に越冬し、実もまだ鮮やかな様子を想像して橘の耐寒性を称え詠んだものである。和歌においては、多くの作品で橘の花が題材になっているが、上記の二首では橘の実が歌の主人公になる。橘の実我真冬の厳寒に耐えられるだけではなく、その厳しい寒さこそ橘の実の美しさを生み出すとされている。四季の移り変わりを称える和歌には、常に輝かしくて美しい橘こそがまことに珍奇とすべき植物であり、『古今和歌集』の時代から「永久不変の恋」のイメージとして定着したのは自然な話であろう。

そして、また次の『万葉集』の二首には、「橘の実」と「不老不死」・「皇室の繁栄」のイメージが統一された内容が窺える。

等許余物能 己能多知婆奈能 伊夜弓里尔 和期大皇波 伊麻毛見流其登

常世物 この橘の いや照りに わごおほきみは 今も見るごと（『万葉集』卷一八、四〇六三番歌）

大皇 等吉波尔麻佐牟 多知婆奈能 等能乃多知婆奈 比多底里尔之弓

おほきみは 常磐にまさむ 橘の 殿の橘 ひた照りにして（『万葉集』卷一八、四〇六四番歌）

二首いずれも左注には大伴家持の作という記述がある。この二首には、それぞれの第一句に永久不変という意味の「常盤」と、不老不死の理想郷を指す「常世」という語句が見え、橘に仙界のイメージが付与されている。このような枕詞の表現に続いて、「いや照りに」という句は、橘の実の輝かしい黄金色が強調されてゆく。最後の「わご大君は 今も見ること」というところには、橘殿の発展と無事永生を祈っていることが見てとれる。このことから考えると、漢籍由来の「桃」に見える「不老不死」また「王家の繁栄」のイメージは、『万葉集』における「橘」に付与されていたイメージに一致し、その双方を知悉する空海は、これを嵯峨帝に「柑子」を贈呈する際に、これらをうまく重ね合わせ、嵯峨帝および皇室の安泰を祈ったと考えてよいであろう。

ところで、この「柑子」が実っていた乙訓寺は、聖徳太子発願の伝承があるように、平安京および長岡京建設以前より同地に存在した古刹である。そして歴史上では、延暦四年（七八五）の藤原種継暗殺に関与したとして、早良親王（桓武天皇の同母弟、七五〇～七八五）が一時幽閉されたところでもある。一貫して無実を訴えた早良親王は、配流先の淡路国（現在は兵庫県）に護送される途中で食を絶して果てた。その後、朝廷において何人かの皇族の病死、都を襲う疫病、そして洪水の発生など不吉な事件が相次ぎ、それが全て早良親王の怨霊による祟りではないかという憶測が広まった。早良親王の靈魂を鎮めるべく、延暦十九年（八〇〇）に桓武天皇（七三七～八〇六、在位は七八一～八〇六）は早良親王を崇道天皇として追称するとともに、祭神にも格上げした。このように早良親王の霊を祀り天下は一時的に安泰となったが、長続きはしなかった。大同五年（八〇九）に病氣のために弟の神野親王（嵯峨帝）に譲位した平城上皇（七七四～八二四、在位は八〇六～八〇九）が、翌年に嵯峨天皇と対立し再び即位すべく、藤原薬子（生年不詳～八一〇）と共謀して挙兵し、いわゆる「薬子の変」を引き起こした。この争乱は、結局官軍の制圧するところとなり、平城上皇は出家、薬子は自害した。しかし怨霊の再発生を懸念したのか、嵯峨帝は薬子の変の関係者に対しては比較的寛大な処置を取った。このクーデターが鎮まった翌年こそ、空海が嵯峨帝に柑子を贈呈した時に当たるのである。

この歴史的背景を踏まえ、空海が詠じた詩の意味について考察を試みたい。この一首は短いながらも、空海の独創的な表現がいくつか垣間見られる作品だと考えられる。先ず、第一、二句では「桃李雖珍不耐寒、豈如柑橘遇霜

美」と詠じ、春の果物である桃李に対して、「柑子」は秋に実を結び、さらに冬の厳寒に鍛えられてさらに美味となるという。また、これに続く句では、柑子の輝かしい色と芳しい香りが称えられ、次に頸聯では、この珍しくて美しい柑子は西域にある「西王母の里」から来たという。この詩歌の展開によって、「柑子」「西王母」そして空海が提唱した「転輪聖王」(梵 cakravarti-raja、正義をもつて世界を治める王)という三つの概念が融合されることが窺える。空海が「西王母」の伝説を喚起し、嵯峨帝を漢武帝に比すべき偉大な君主として称賛するのである。

前の一節において、『万葉集』所収の「橘」をテーマとする歌を四首引用し、空海の「桃李雖珍不耐寒、豈如柑橘遇霜美」句の表現は『万葉集』において発達した橘のイメージを意識して詠じられたものではないかと論じた。空海と嵯峨帝が活躍していた時代は、漢詩の制作が文学創作の中心であり、和歌はいまだ「ハレ」(公・儀式)の場から遠ざかったものであった。しかし和歌の地位が徐々に上がってゆくにつれて、『万葉集』への関心も次第に高まっていたと推測できる。のちに紀貫之(八六六―九四五)が『古今和歌集』の仮名序において指名し、『古今和歌集』の本文においてもその歌を収録した六人の代表的な歌人「六歌仙」(小野小町・文屋康秀・僧正遍昭・在原業平・喜撰法師・大伴黒主)はみな、八世紀初頭(ほぼ八一六年―八二五年)生まれの人物であり、それぞれの家庭で若かりし頃から少しずつ和歌の研究を始めていたと思われる。よって、嵯峨帝みずからも古代和歌の「橘」の象徴的な意味を充分に理解できたと考えられる。ちなみに『源氏物語』梅枝の巻(第三四帖)には「嵯峨の帝の、『古万葉集』を選び書かせたまへる四巻、延喜の帝の、『古今和歌集』を、唐の浅縹の紙を継ぎて」とあり、この一節が示唆するように嵯峨帝は『万葉集』を愛読していただけではなく、その真蹟(宸翰)は後世の書道の手本にもなっていた。この話が事実とすれば、『源氏物語』が成立した平安中期(十一世紀)にも嵯峨帝が『万葉集』の愛読者であったという伝承が伝わっていたのである。

なお、この他にも嵯峨帝と空海が参考にしていたと考えられる文献が存在する。それは次に挙げる李嶠の詠物詩である。

桃

獨有成蹊處
穠華發井傍
山風凝笑臉
朝露泣啼妝
隱士顏應改
仙人路漸長
還欣上林苑
千歲奉君王

獨り有り 成蹊の処、
穠華 井傍に発く。
山風は 笑臉を凝らし、
朝露は 啼妝に泣いた。
隱士は 顔まさに改むべく、
仙人に 路は漸く長し。
還た欣ぶ 上林の苑の、
千歳に 君王に奉ぜられんことを。

〔全唐詩〕卷六〇、李嶠〔桃〕

李嶠（生没年不詳、六四四〜七一三か）は初唐の詩人で、趙州贊皇（現在の河北省石家庄市贊皇県）の出身であった。彼の詠物詩（李嶠雜詠）一二〇首は日本にも奈良時代に伝えられ、嵯峨帝真筆とされる残巻が現在も皇室の御物として伝わっている。この一首を先の空海の七言律詩に比べると、詩体は異なっているが表現のレベルでは共通点が見える。先ず「隱士」と「仙人」が登場し、この「桃」が道術の修得に必須のものであることが説明されている。「隱士の顔が改まる」とは、桃を食することによって若返ること（不老）を意味し、「仙人の路が長くなる」とは、まさに永遠の命を得た（不死）を言うものである。そして、最も注目すべきは、李嶠詩の最終聯に詠われる「還欣上林苑、千歲奉君王」という箇所である。この二句は、空海詩の末尾「應表千年一聖會」に直結する。従来、この空海詩の末句の解釈については様々な説が示されており、中谷征充が指摘するように、その見解は一樣ではなく、中にはかなり独自のものもある。しかし最も穩当な説としては、中谷氏の同書にも言うように『文選』卷一〇、西晋の潘岳「西征賦」に見える「遭千載之嘉會」（千載の嘉會に遭ふ）を出典とすると説くものであるが、何故「千年」なのかの満足な説明は得られていなかった。しかしここに李嶠詩の「千歲奉君王」（千年に一度の聖天子に奉納する、また、その聖天子の千年万年の長寿のために桃が奉獻される、の両方の解釈が可能）を挿入することによって、

古代日本における西王母伝説受容の一考察

嵯峨帝に贈られた「柑子」もまた「西王母の桃」と同等の靈力を有することが表現されているのである。空海は（そして彼の作品を読む嵯峨帝もまた）『漢武故事』に見える西王母の伝説とともに、『万葉集』由来の日本の伝統的表現、そして『文選』と『李嶠詩』などの一流の漢籍の教養を駆使し、それらを融合させて、平安日本にふさわしく、そして新たな文学表現を求めていったのである。

四 結論に代えて

本論考では、空海の漢詩文を中心に、古代日本すなわち奈良後期より平安初期に至る西王母伝説の伝来と受容についての考察を試みた。空海の多くの漢詩文の中で、西王母についての言及が僅か三回しか出てこないのは否定できない事実ではあるが、この三つの例から貴重な手掛かりが得られたと思う。先ず、先行研究が指摘する『万葉集』の用例を検討してみると、奈良後期の西王母はまだ漠然とした「仙人」の存在としてしか登場しなかったが、空海の詩文になると『漢武故事』などの文献の記述に忠実に基づいて、はっきりとした姿で表現されるようになる。やがて、入唐を果たした後、『性靈集』卷四所収の「献柑子表」においては、空海の文人として成熟と相まって、典拠の使い方にもより一層磨きがかかり、巧みで、独創的な表現が見られるようになる。そこには「柑子を献じる」相手である嵯峨帝が目指していた当時の文学思潮の影響もあり、『万葉集』における「橘」のイメージや初唐の『李嶠雜詠』の表現なども取り入れられていったのである。

さて、その後の日本における西王母の受容はどのように展開していったのであろうか。残念ながら空海が創造したこのような西王母像は、日本における漢詩文創作の衰退とともに「カノン」としてあまり定着するには至らなかったようである。西王母に関する和文の文学作品としては、平安後期（十二世紀終盤）成立と思われる『唐物語』と、室町時代作とされる観世流謡曲『西王母』が挙げられるくらいである。もしかすると『白氏文集』の流行によって、もう一人の有名な仙女「楊貴妃」が人口に膾炙していたことも、あるいは影響を及ぼしているかもしれない。

しかし、江戸時代に入ると肖像・絵画・文献といったさまざまな表現媒体の中に西王母が再び登場するようにな

る。それらは恐らく中国の明清白話小説、すなわち『西遊記』などが日本に伝わった影響による現象だと考えられる。

注

- (1) 荒川理恵「アマテラスと西王母」(『学習院大学上代文学研究』二十六卷、二〇〇一年)。
- (2) Gina Barnes, A Hypothesis for Early Kofun Rulership, Japan Review No. 27 (2014) p.3-29.
- (3) 森雅子「西王母の原像——中国古代神話における地母神の研究」(『史学』第五十六卷、第三号、一九八六年)。
- (4) 井手至「仙境の雲『万葉集』二四三番歌の「白雲」をめぐる」(『人文研究』大阪市立大学文学部、三九巻、一号、一九八七年)。
- (5) 本稿における『万葉集』の本文とその解釈は、高木市之助他校注『万葉集』(日本古典文学大系四〇七、岩波書店、一九五七―一九六二)を底本とし、必要に応じて適宜諸本を参照した。
- (6) 井実充史「懐風藻」吉野詩について(『福島大学教育学部論集』第六五号、一九九八年)。
- (7) 本稿における『三教指帰』・『遍照發揮性靈集』の本文とその解釈は、渡邊照宏・宮坂宥勝校注『三教指帰・性靈集』(日本古典文学大系七一、岩波書店、一九六五年。以下「岩波古典大系」と略称)を底本とし、必要に応じて今鷹真訳注『遍照發揮性靈集』(宮坂宥勝編『弘法大師空海全集』第六卷、筑摩書房、一九八四年。以下「筑摩空海全集」と略称)を適宜参照した。
- (8) 本稿では竹田晃他編著『穆天子伝・漢武故事・神異経・山海経 他』(中国古典小説選一、明治書院、二〇〇七年)所収の『漢武故事』の原文と書き下しを参照した。
- (9) 筑摩空海全集、四八頁。岩波古典大系には靈公の故事が『後漢書』方術列伝にもみえるという指摘がある(二〇六頁)。本稿では『神仙伝』の原文と解釈に関しては謝青雲訳注『神仙伝』(中華書局、二〇一七年)を参照した。謝青雲が指摘するように、『神仙伝』には「四庫全書本」と「広漢魏叢書本」の二つの系統があるが、誤字脱字が比較的に少ないため「広漢魏叢書本」系統に所属する『道藏精華録』所収の『神仙伝』を底本にしたという(九〇十頁)。また

古代日本における西王母伝説受容の一考察

日本語の書き下しは佐野誠子他編著『搜神記・幽明録・異苑他』（中国古典小説選二、明治書院、二〇〇六年）所収の『神仙伝』を参照した。

(10) 四庫全書本『神仙伝』では卷九所収である。

(11) 岩波古典大系、一四頁。

(12) 静慈圓『空海入唐の道 現代中国に蘇る巡礼者道を行く』（朱鷺書房、二〇〇三年）三二頁。

(13) 山本智教「解説」、筑摩空海全集、七八七頁。

(14) 空海が乙訓寺の別当に補任されたことの歴史的な事実性については、現存する史料の観点から疑問を呈する研究もある。空海が乙訓寺から嵯峨帝に柑子を贈呈したことは疑いないが、律令国家において宗教の事務・人事を掌握した「僧尼令」が実際に空海を別当に任命したことの事実性をめぐっては疑問がある。詳細は竹内孝善『弘法大師空海の研究』（吉川弘文館、二〇〇六年）三七二～三九九頁を参照されたい。

(15) 守山聖真『文化史上より見たる弘法大師伝』（豊山派弘法大師一千一百年御遠忌事務局伝記課編）、新興社、一九三三年、三一〇頁。

(16) 中谷征充『漢詩を通じて弘法大師空海の生涯を繙く——空海漢詩文研究』（高野山出版社、二〇一一年）一〇三頁。

(17) 詳しくは坂上康俊『律令国家の転換と「日本」』（日本の歴史05、講談社、二〇〇一年）四一～四二頁を参照された
い。

(18) 中谷征充、前掲書、一〇五頁。