

Title	麒麟考日本篇Ⅰ：東アジアにおける麒麟表象の基礎的研究(三)
Sub Title	unicornis asianus III
Author	和泉, 雅人(Izumi, Masato)
Publisher	慶應義塾大学藝文学会
Publication year	2002
Jtitle	藝文研究 (The geibun-kenkyu : journal of arts and letters). Vol.82, (2002. 6) ,p.59- 78
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00072643-00820001-0059

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the Keio Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

麒麟考日本篇 I

— 東アジアにおける麒麟表象の基礎的研究 (三)⁽¹⁾ —

和泉 雅人

序 日本における一角獣表象概観

プロト一角獣という存在が想定可能であり、そしてヨーロッパ、アジアをはじめとする各文化圏において「生息する」一角獣が、プロトタイプの亜種であると仮定することが可能なら、全世界に散らばる一角獣種はおそらくすべてオリエントの幻／原種から発したことになる。

もっとも、一角獣表象の伝播については、女性に誘惑され、解毒あるいは災厄の除去をおこなう一角獣表象と、「現実に」一角をもった獣としての一角獣表象とに区別する必要があるのかもしれない。しかし、実際にはこれら二つの表象位相は分かちがたく結合しており、容易に分離できるものではなく、またそれらの分離にはさほど意義が認められない。おそらくは一角をもった想像上の獸的存在がヌーメン的機能を付与され、それが女性からの誘惑モチーフと災厄の除去モチーフとの混合形態を生成し、その結果として誕生したのが『ギルガメシュ叙事詩』のエンキドゥ、インドのり

シユヤ・シユリング／エーカ・シユリング、そしてヨーロッパ一角獣であったと推測されるのである。

これらの表象の起源は拙論「麒麟考試論」において——不十分ではあったが——展開したように、オリエントにあつたと考えていいだろう。ウル出土の紀元前三五〇〇年頃のものと同定される遊戯盤に示された獅子と一角獣の争闘図⁽²⁾が現在の時点で最古の一角獣表象であるとすれば、一角獣表象はそこから出発し、おそらく「ギルガメシユ叙事詩」などを経て、インドに伝播し、それがさらに東西に伝わっていったと考えられる。西方に関していえば、一角獣表象はインドからおそらくはエジプトのアレクサンドリアを経由し、「七十人訳聖書」における「野牛／一角獣」の誤訳、さらには「博物学者」^{フイシオログス}などを経て、中世キリスト教ヨーロッパへと流入し、後代にいたってアメリカ合衆国へと伝えられていった。そして東方に関しては、主に仏典やジャータカ類をメディアとしながら、中国経由で日本に伝播し、そこで一角仙人などの独自の表象を展開することになったのである。すなわち、オリエントを淵源として、東西世界に伝播していった一角獣表象はそれぞれ西方のアメリカと東方の日本をその最終到着点として見出したのであった。

ところがここにあたかも世界的連関から独立しているかのように見える一角獣表象が存在した。麒麟である。一角獣表象の世界的布置における麒麟表象の位置価値については、すでに前稿においておおよその指摘をおこなった。⁽³⁾麒麟表象が中国から伝来したことで、ユーラシア大陸の東端に位置する日本には、インド系の一角仙人を主人公とする芸術的展開とならんで、南蛮船交易によって輸入された毒消し（災厄の除去）の機能をもった薬としての一角（粉末）の文化的定着⁽⁴⁾、そして麒麟という仁獣・瑞獣の三種が並列的に、相互にまったく無関係に存在し、それぞれの伝統を紡いでいくことになったのである。これら三種の一角獣表象のうち、前二者の関連性はともかく、三種すべての関連性を主張することは、現在の資料水準からいって大胆にすぎるのかもしれない。しかしながらこのような仮説も、研究遂行上の大

きな枠組みとしてはきわめて魅力に富むだけでなく、事物に即した説得性を持つものと確信している。

本稿の目的は、古代中国から渡来した麒麟表象が日本においていかなる展開をみたか、そのおおよその足跡を辿ることにある。この調査が困難であるのは、本テーマに関していかなる本格的な先行研究も存在していないということである。従って、麒麟表象をあらゆる分野にわたって逐次追跡する基礎的な研究がまずおこなわれねばならないが、それとていまだ端緒についたばかりというのが現状である。このような未成熟な段階において、中間的な調査結果である本稿を公にする意義はほかならず、そのことによつて麒麟研究上必要な情報収集が促進され、あるいは同種の問題圏において他の研究の登場が期待されるためである。従って、本稿においては日本における麒麟表象の完全なカタログ的記述——それはいずれなされねばならないが——などを指すものではないことは強調されなければならない。本稿はあくまで本格的な麒麟表象研究、日本における一角獣表象研究のための基礎的一步にすぎない。

第一章 中国文化としての麒麟表象

第一節 「日本書紀」と「延喜式」

古代日本において祥瑞を示す事物の発見は国家的関心事であつた。呪術的な心性をもつた国家指導者たちにとつて祥瑞の出現はみずからの統治の正統性を保障してくれるものにほかならなかつた。中国渡来の幻獣・麒麟はそれら祥瑞を示す瑞獣のなかでも重要な位置を占めていた。現在の資料から判断して、日本の歴史において麒麟の存在が初めて言及されたのは「日本書紀」においてであろう。「日本書紀」第二十九卷天武九年（西暦六八〇年）二月二十六日の箇所に、葛城山において奇妙な鹿角が発見された記事が記載されている。「辛未、有人云、得鹿角於葛城山。其角本二枝而未合

有宍。々上有毛。々長一寸。則異以猷之。蓋麟角歟」この記事の描写から判断すれば、これは二本の鹿角の末端がなんらかの原因で一本に結合した奇形の角であると推測される。しかし麒麟表象にとつてもっとも重要なのは、結合した二本の角の先端が肉で覆われているという形態から『日本書紀』の書き手が「おそらく麟角であろう」と主張していることである。つまりすでにこの時点において——とりわけ、中国的文化原理の古代日本最大の移植者であった天武天皇の治世において——麒麟がいかなる形態をもった獣であるかの認識が日本において成立していたことを示している。この翌日の項に新羅の仕丁八人が本国に帰ることになり禄を賜ったという記事があるが、四世紀以来の百済をはじめとするこのような朝鮮半島と日本との活発な交流を考慮にいれば、おそらく朝鮮半島を経由して麒麟表象が伝来していたと考へても不自然ではない。『日本書紀』の継体天皇十年九月の項に「別貢五経博士漢高安茂、請代博士段楊爾。依請代」とあるが、これは七年（五一三年）に百済が日本の請いを受け五経博士段楊爾だんようじを派だんようじしていたのを漢高安茂あやのこうあんもと交代させてくれと頼み、それが聞き入れられたことを述べている。つまり六世紀前半には五経が日本に伝わっていたことを示している。それらの知識のなかには、陰陽五行思想とともに祥瑞にかんする知識が当然含まれていたであろう。

まさに国造りの段階にあつた大和朝廷としては吉祥を表象する事物はすべて歓迎していた。同年三月には白巫鳥しろしとが献上されたことや、前年十二月に「吉祥の稻」が発見されたため、諸王をはじめ百官に賜禄があり、死罪人らが赦免を受けたことなどは、この方向をさすものにはかならない。麒麟が聖王の御世を寿ぐために出現することについては、すでに拙稿において述べたが、これからの国造りの明るい未来を示す吉祥として、あるいは現王権が天意に即した正統性を有していることを示すため、麒麟が言及されたとしても不思議ではないだろう。

おそらく中国文化からの強い影響下に日本で成立した祥瑞思想は、かなり早い段階において国家の関心事であつたと

考えられる。祥瑞について説明した古文獻の数の多さがそれを裏付けている。それら祥瑞の大略を総集し、規定したのが、『延喜式』治部省卷第二十一祥瑞条であった。『延喜式』自体は十世紀に成立し、律令政治の末期にあってさほど実効力はもたなかったが、当時の文化に対する規定力は保持していた。祥瑞条には麒麟をはじめとするさまざまな瑞の存在が記されているが、祥瑞そのものを「大瑞」「上瑞」「中瑞」「下瑞」に分けているところが中国式のシステムの存在を背後に感じさせる。「大瑞」には六〇種、「上瑞」には三八種、「中瑞」には三十三種、そして「下瑞」には十五種の祥瑞をあらわす生物・事物が分類されている。⁽⁶⁾これら祥瑞品目は法制によって規定されていたが、それはまた法制の変遷に伴って増減していった。

麒麟の場合には中国においてすでに祥瑞として認められており、また四靈獸のなかにも登場するわけであるから、当然「大瑞」に属している。麒麟は「麟」とのみ記されているが、これは漢代以前の伝統に則った呼称である。麟の項目には「仁獸也、麇身羊頭、牛尾一角」とあり、南北朝（四二〇—五八九年）中国に成立した『瑞應図』の記載の影響をうかがわせている。ここで気になることは、麒麟の仁性を示すそのほかの諸特長が述べられていないことである。例えば角の先端が肉で覆われ、生命あるものを絶対に殺傷しないこと、あるいはその歩みが礼にならなっており、鳴き声は音楽であることなどのメルクマールである。しかしこれをもって中国からの麒麟の諸特長に関する情報の伝来がこの段階において行われていないと考えるのは早計かもしれない。『瑞應図』などが伝わっているはずであるから、上記のメルクマールも——日本文化に定着したかどうかは別として——当然伝承されていると考えるのが自然であろう。「仁獸」という記載にすべてがこめられていたのかもしれない。

「大瑞」の項において興味深いのは、麒麟のほかにも一角の生物が祥瑞として挙げられていることである。麒麟を除

き、この項のなかで明確に一角と述べられているのは「天鹿」と「解豸^{かいち}」のみであるが、ほかに「白澤」「角端^{かいてん}」が挙げられている。あとの二者の説明に一角という文字は見えないが、「抱朴子」の図には一角として描かれている。しかし、なによりも驚くのは「大瑞」の項に「一角獸」が挙げられていることである。その説明には「麟首鹿形鸞共色」とあるから麒麟の頭に鹿の体型をもち、体色は鸞に通じていたものと思われる。非常に紛らわしいことではあるが、おそらく中国書における「一角獸」の記載をそのまま受容したものであり、麒麟とは異なる存在であると考えられていたことをうかがわせる。そしてこの「一角獸」やその他の一角獸の併記によって、ますます麒麟の特性である「仁性」が際立つことになるのである。⁽⁷⁾

祥瑞発見からその奉獻までの手続きについては、本稿の関心事からはずれているが、おそらく儀制令祥瑞条が形をなして以後は、祥瑞らしきものの発見が行われると、官司が凶書を参照し、それが大瑞であったならばただちに中央に報告・進獻されることになっていたらしい。⁽⁸⁾「日本書紀」において、葛城山で発見された奇妙な角がただちに朝廷に報告されたとあるのも、おそらくはこの当時にあってそのような規定が存在していたことをうかがわせるものである。祥瑞はまさに国家の主要関心事であった。

七世紀後半の日本においてすでに安定的な麒麟表象が存在したとすると、それはどのような意義をもたされていたのであろうか。古代日本社会において五行思想、陰陽思想はきわめて根深く存在し、あらゆる事物の方向性を決定する傾向にあった。⁽⁹⁾大は遷都から小は神社の位置までが中国伝来のこの思想に基づいていた。とりわけ空間的表象において著しく発現するこの陰陽思想、五行思想は当然、麒麟表象の招来の際にも大きくかわっていたと考えるのが自然であろう。ところが前稿において指摘したように、神的な随伴獸である四靈獸を選択する際、麟鳳龍龜が通常の選択であった

のだが、それは一般化せず、五行思想の影響のもと漢代に成立した四神獣のほうが広まった。その結果、麟の代わりとして虎が尊ばれた。その理由は不明である。たとえここに中国人の現実志向を見ようとしても、鳳にせよ龍にせよ、また玄武として描かれた亀にせよ、それらはすべて空想上の生物である。なぜ麒麟だけが排除され、現実的な虎が登場してきたのか。その過程に対する説明は現在の段階では憶測の域を出ていない。たとえば四靈獣から四神獣への過程は中国においても原因の曖昧なまま進行している。太上老君に随伴する神獣として、漢代においては四靈獣が選択され、『抱朴子』などでは四神獣（青龍、白虎、朱雀、玄武）が選ばれていることなどに関しても理由は明らかになつていない。⁽¹⁰⁾ただ『五行大義』巻第五に「『大載礼記』では、麒麟を獣としていて、五行の金気に配当している。麒麟を金気に配当すると、虎は無用のものとなる」⁽¹¹⁾とあるから、五行の不安定な配当による混乱が原因ではないかとも推測されるのである。いずれにせよ日本においては、四靈獣と四神獣とは混在したまま並列的に展開し、それらの関係が理念的整合をもつことはなかつたのである。

『日本書紀』に続いて勅撰された歴史書『続日本紀』は六九七年から七九一年までを含んでいるが、そこにも麒麟にかかわる記述が見られる。⁽¹²⁾明らかに中国における麒麟の記述をそのまま援用している。源順みなもと のしたかうによつて九三一年から九三八年において編纂された可能性が高い漢和辞典「和名類聚抄」わみょうるいじゆうしやうには中国の「瑞應凶」にある「麒麟仁獣也 牡曰麒麟 牝曰麟」という記載がそのまま掲載されている。⁽¹³⁾

第三節 高御座の宇宙論的構造

ここで若干、図像的側面に目を向けてみよう。イコノロジー的に興味深いのは、大極殿の中におかれる高御座たかみくらであ

る。大極殿は唐制の条坊制に従って建設された藤原京以降のものが確認されている。室町時代に後柏原天皇（一四六四—一五二六年）が紫宸殿で即位式をおこない、高御座は紫宸殿に移された。以後高御座は紫宸殿にある。現存する高御座は平安時代末期の絵図「文安御即位調度図」を参考に古式に則って制作され、大正天皇以後三回の即位式に使用されている。⁽¹⁴⁾ 現存の高御座は平安末期の様式を継承しているわけだが、それより数世紀さかのぼった高御座の様式が本質的に異なっているとは考えにくい。形式は意味論的連関のなかで規定されるはずであるから、即位式の意味に重大な変更がないかぎり、高御座が決定的な形式変化を平安時代末期までに蒙っていたと考えるのは不自然であろう。大極殿あるいは紫宸殿においては即位の大札や朝賀の儀などの大きな儀礼がおこなわれたのだが、われわれの関心を引くのは宮殿の中央に高御座がしつらえられ、その基壇に麒麟の図像が描かれていることである。高御座とは天皇が即位式や朝賀の儀礼の際に位置する場であり、したがってそこはいわば宇宙論的な中心をなす場でもあった。高御座がいつごろから存在していたのかについてはわかっていない。おそらく大極殿以前にも存在していた可能性が高い。

高御座は八角屋形をしているが、それはおそらく方位にかかわっている。吉野裕子によれば天武天皇はその死後も「八方位の宇宙を象どる八角形の陵墓の中央に位して、普遍かつ永遠の王者を意図した」⁽¹⁵⁾とのことである。八は森羅万象をあらわす八卦に通じ、主要方位のすべてを指すから、この天武・持統天皇の合葬陵墓である「八角墳」は陰陽五行思想からみれば全宇宙を示している。この意味で高御座が八角形の形式をもっているのも宇宙論的に考えられるべきであろう。高御座を支える基壇もまた特長的である。⁽¹⁶⁾ この基壇を浜床と呼称するが、この浜床は正方形であり、各側面が束によってそれぞれ三分割され、それらの分割された区画のなかに雲形の格狭間形をとり、十種の麒麟像が色調をひとつひとつ変えて描かれている。正面の南面の中央区分のみに鳳凰が、残りのすべての面はさまざまな麒麟が描かれてい

るのである。北面の中央部は階段きざしをなし、天皇が高御座に登壇する際に使用される。

高御座は南が正面とされている。さらに京都御所の建造物配置図をみても、高御座は現在紫宸殿におかれ、その紫宸殿は南面している。これは吉野裕子の仮説を援用するならば、日本古来の主神であり、天皇家の皇祖神である天照大神が密かに中国の「太一」思想と習合し、それまではおそらく東面していた諸施設や調度もまた、この習合過程にともなつて南面していったと考えられるためである。⁽¹⁷⁾「太一」とは北極星であり、それは古代中国思想における始原である「太極」の神格化であつた。孝明天皇礼服(袞冕)の背の襟の下にくつきりと描かれている北斗七星がその証左のひとつであろう。天皇は「太一」を背後にして百官に向かい諸儀式を執り行なつたのである。ここには、諸家が指摘しているような古代日本の宇宙観における axis mundi の変遷が見られる。それまでは東西に妣の国、常世あるいは神界などを設定し、東西軸を重んじていた古代日本が、天武天皇の時代における激しい中国化の結果、天と地の垂直軸が重要視されていく過程が見て取れるのである。

八角屋形の高御座の屋根中央には含綬鳳凰が、また八つの蕨手先上にはそれぞれ小鳳がとまっている。屋根の軒先には日月を模した鏡と白玉が交互にめぐらされている。ここで孝明天皇の礼服・袞龍の御衣に目を転じてみると、両袖の表裏にはそれぞれ龍の刺繡が施されている。さらに袞冕の正面両肩には向かつて右に太陽が、左に月が描かれている。また裏面の襟下には北斗七星の凶案がくつきりと示されている。吉野裕子の言葉を借りるなら、祭祀者であると同時に被祭祀者でもある天皇は「自身が宇宙神、北極星の化身であるとの自覚の故に、北極星と相即不離の宰相・帝車・神饌の容れものとしての北斗を（中略）直接に背に負うのである」⁽¹⁸⁾が、御衣に描かれた日月、高御座に垂れ下がる日月とあわせ考えると、高御座に位置した天皇はまさに宇宙論的空間のなかにあるといつていいだろう。

高御座をめぐる空間がこのように宇宙論的なものであり、あるいは古代中国思想の強力な影響下にあったとすると、奇妙なことに気がつくのである。つまり、古代中国思想において四靈獸と称された麟鳳龍龜のうち、ここには一頭だけ神獸が欠けているのである。麟は浜床に、鳳は浜床と屋根に、そして龍は天皇の着用する礼服に、あるいは天皇自身としてその姿を見せているが、亀だけが登場していないのである。宇宙のはじめに位置し水を支配する強大な龍^ぶは龜類の総称にはかならず、「中国思想の深甚な影響下にあった七・八世紀には、亀に対する尊崇は異常なまでに篤く、靈龜・神龜など八世紀初頭からやや降って宝龜に至るまで、その改元は神与の龜の出現によるものである」¹⁹のだが、その重要な龜の姿が明確な形でここに示されていないのは不思議というほかはない。さらにもし、この天皇の座る高御座と浜床全体が古代中国思想の四靈獸を反映しているという仮定が正しいとすれば、龜の存在は不可欠のはずである。とすれば、確かに荒唐無稽な推測であるように聞こえるのだが、これまで考察の対象外に置かれていた、高御座を支える基壇である浜床全体と龜との関係が問題になってくるのである。そこでわれわれの念頭に浮かぶのが、浜床側面が各々三分割されているという点である。これらの三分割された側面を高御座を奉戴する台座表面へそれぞれ延長するならば、一辺が三等分された正方形の九つの榫目が生じることになる。浜床上面に想定される九つの榫目と、全部で十二分割されている浜床側面は、全体として龜甲をイメージさせないだろうか。

浜床が龜の表象であるという推測をさらに検証してみるため、ここでわれわれは蓬萊神話の伝統にも目を向けなければならぬ。周知のように、蓬萊は春秋戦国時代において燕（前三世紀頃）や斉（前三八六―前二二一年）の方士たちによって渤海中に存在するといわれた三つの神仙郷・神山（檣族・方丈・瀛洲^{えいしゅう}）のひとつである。秦の始皇帝が不老長寿の薬を求めようと前二一九年と二一〇年に方士の徐福を派遣したことは有名である。そのイメージとしては

大亀ののつてこれらの神山が浮かび、そこには不老長寿の妙薬が自生し、神仙たちが住むというのが典型的である。この蓬莱信仰もまた当然のことながら日本に渡ってきていた。岡本健一によれば「日本の古墳文化は、蓬莱山とともに始まり、蓬莱山とともに終わった」⁽²⁰⁾とのことであるが、高松塚古墳の壁画にも蓬莱山が描かれていることは、日本の古墳文化に蓬莱信仰が根強く浸透していたことを示唆していて興味深い。岡本はさらに前方後円墳が壺の形象を表現しており、それは壺中天としての蓬莱山を表象するものであるという説を唱えている。⁽²¹⁾楽園・不死・再生のイメージが折り重ねられるようにして与えられた陵墓が、蓬莱を表象したものであると考える岡本説に依拠するなら、その現世における連想的形式を高御座が採用していたと考えることは不自然であろうか。さきほど引用した天武帝の陵墓が、高御座と同様の八角形をしていることも、間接的にこの連関を裏付けているように思えるのである。日本の蓬莱図の伝統に目を向ければ、蓬莱を描く表現形式のなかに、蓬莱山が亀や鼈の背の中の上に置かれるという形式が多数存在する。たとえば時代はかなり下るが江戸時代の『蓬莱山絵巻』⁽²²⁾は六匹の巨大な亀が蓬莱山を背負っている様子を示している。蓬莱山の中央には仙閣が描かれている。またさらに時代は下るが大正十年（一九二一年）に富岡鉄斎によって描かれた「鼈負蓬莱図」⁽²³⁾などは、まさに階を背後にもつ浜床の上に設えられた高御座を連想させるような仙閣を、一匹の鼈が背負う図柄である。これらは蓬莱山の圖像伝統が亀に背負われた構図をもつことを示している。

四靈獸（麟鳳龍亀）のなかの靈亀をもし浜床があらわしているとするとするなら、高御座と浜床、そして天皇の着用する礼服である袞冕は、その全体において四靈獸を表現し、まさに四靈獸を従えた中国の太上老君の姿と天皇の姿が重なることになるのである。あるいは天皇の礼服の背中に刺繡された北斗七星に視座を据えれば、古代中国思想の最高神である「太一」とも重なるであろう。それと同時に蓬莱山への連想を内包した神仙思想との連関も視野に入れられねばならな

北		
三徳 六	五行 一	庶徴 八
稽疑 七	皇極 五	八政 三
五事 二	五福 六極 九	五紀 四

南
(図1)

いだろう。高御座が蓬萊山表象の意味関連のなかにあるとすれば、天皇は自らを不死あるいは不老長寿の神仙に擬していることになるであろうし、それが前方後円墳などの陵墓との関連性をもつならば、壺中天として王権再生の意義も与えられることになるであろう。

既述のごとく、浜床の側面がそれぞれ三分割され全部で九面をもつことは、同時に浜床の上面である高御座と接する面もまた九分割されていることを示す。これを五行思想と関連づけるならば、浜床の上面はいわゆる九宮図をあらわすことになる。おそらく春秋戦国時代に成立したと思われる五行思

想が文献上初出する『尚書』中の一編「洪範」は、「洪範九疇」と称される天下統治の大法を述べている。それは五行、五事、八政、五紀、皇極、三徳、稽疑、庶徴、五福・六極の九つである。これらは殷の箕士が作成し、周の武王が授けられたとされる。「洪範九疇」を九宮図に並べ替えると図のようになる。天人相関説に基づいて天皇はこれらの洪範の法を満たしていかなければならない。太一は陰陽の数にのっとって一年の間に九宮のすべてを巡行⁽²⁴⁾し、太一である天皇は、九つの宮に指定された大法を次々に手順に従っておこなっていくことで、天の要求する秩序を実現することができるのである。⁽²⁵⁾

高御座に登壇した天皇はみずからの龍体を鼈に擬せられた基壇に載せ、十頭の麒麟と十羽の鳳凰に囲まれている。すなわち、即位や朝賀の儀における天皇は四靈獸をしたがえつつ、不動の北極星(太極星Ⅱ「太一」)を背負い、みずからもその一部と化した宇宙軸を構成し、さらには蓬萊山表象との意味関連のなかで不老不死の神仙として、つまり新帝

として、あるいは新たに生まれかわる年とともに、再生することになるのである。

第二章 王朝時代における麒麟表象

いわゆる雅の風が支配的となる王朝時代において、麒麟は中国文化のひとつの規範的輸入品から、日本独自の色彩を帯びていくにいたる。麒麟のもつ異界性を保持しつつも、それは文化的日常のなかに徐々に浸透し始めるのである。

第一節 絵巻の世界——「彦火々出見尊ひこほほでみのみこと絵巻」

十二世紀、中国からの文化的影響を徐々に脱しながら国風を築き上げていた日本において、麒麟の登場する美しい絵巻が成立した。絵巻という形式はそもそも中国の「画卷」から発達したが、日本独自のジャンルと違ってよいほどの洗練を示すまでになったのは、王朝絵師たちの努力によるところが大きい。麒麟の登場するのは十二世紀に成立したといわれる「彦火々出見尊絵巻」である。この物語は「古事記」「日本書紀」にその原型が求められる「海幸彦、山幸彦」の物語である。麒麟が登場するのは、釣り針を求めに龍宮へ赴いた山幸彦／彦火々出見尊が本土に帰還する場面である。⁽²⁹⁾ 山幸彦／彦火々出見尊を護衛する龍宮の武士たちが乗っている麒麟は、馬に一角が生えたとき存在である。彦火々出見尊の座乗する龍船を警護するため、そのほかにも犀や靈亀に乗った魔的な龍宮の武士たちの姿が見える。犀もまた一角であり、麒麟と紛らわしいが、その鼻頭に小さな角をもち、体軀が巨大であること、さらに麒麟の特長である両胸部からの炎状の翼が欠けていることから犀であると認識できる。第八紙に登場する麒麟はその全体像が描かれているので仔細に検討できる。外見は馬体を基礎として描かれている。尻尾も中国麒麟特有の渦巻くような太いそれではな

く、馬の尻尾に近い。蹄は偶蹄である。前足の付け根から上方へ向かつて炎状の翼が伸びている。頭部には麒麟の最大の特徴である一角が生えている。長さは一尺程度に見える。先端が肉で覆われておらず、剥き出しである。(第八紙、同四〇頁) 本文によれば龍宮の高官の乗り物であった。

麒麟、犀、靈龜はいずれも異国の動物として認識されており、さらに靈的な力をもっていると信じられていたから、龍宮からの使者の騎乗動物として適切であると判断されたのであろう。麒麟はここでは仁獣というよりは、異界の獣としての役割を与えられている。騎乗動物として同じく選択されている犀や靈龜、あるいは龍船もまた同じ理由から登場しているといえるだろう。単に怪物の類ではなく麒麟や靈龜や龍が選ばれていることから考えれば、それらが龍宮の異界性を示すのみならず、そこにはただならぬ神聖性もまた加味されていることはいうまでもない。大林太良によれば、この物語はそもそも異郷訪問譚であり、宇宙領域の分離から始まり、龍宮(海宮)における結婚を転回点として物語の筋が逆行し、最終的には同じく宇宙領域の分離に終わる構造をもつという。⁽²⁷⁾ 宇宙領域の分離とは天孫ニニギと結婚したコノハナノサクヤヒメの生んだ三人の子供のうち海幸彦と山幸彦によって海陸が分離されたことを指すのであろう。大林の指摘するように、異郷訪問譚が一連の出来事が継起的に描写されたあと、中心的な事象に至って、そこで折り返し、それまでたどってきた一連の出来事を今度は逆の順序で辿りかえし、出発点に戻るといふ構造をもっているとする⁽²⁸⁾、海宮と地上の間の交通も本来は往路と復路で対応していなければならぬ。「古事記」では陸から海宮へは間なし勝間かたの小船に乗せられていくのだが、海宮から陸へは一尋鰐の背に乗せられて帰還する。これを前者は文化、後者は自然がその交通手段となっているといつてよいのだが、⁽²⁹⁾ あるいは此岸的・彼岸的と呼んでもいいかもしれない。「彦火々出見尊ひこ繪卷」の作者は陸から海宮への往路の交通をほとんど無視した形で、瞬時に到着したように描き(尊が老

人の質ちかの中に入ると着いてしまふ)、復路の一尋罅をさまざまな幻獣に変えている。

この意味連関において興味深いのは神仙思想との関連性であらう。作者は明らかに龍宮世界を表現するために神仙世界の表象を利用している。例えば、「補陀落渡海曼荼羅図」⁽³⁰⁾においては、「彦火々出見尊繪卷」に登場する龍船や靈龜、磨喝魚などのモチーフが登場し、その他にも龍、鳳凰などが姿を現している。⁽³¹⁾これらの幻獣は補陀落山を守護する役割を果たし、この意味でも龍船を守護するさまざまな幻獣と同様の機能をもつ。⁽³²⁾周知のごとく、補陀落渡海は南インドにあると伝えられる靈地 Potatka (補陀落) を目指す宗教的な航海であつて、「那智補陀落渡海曼荼羅圖」などによれば、一枚帆の船に渡海者が乗り込み、外から板などを打ち付けて密閉し、出航したという。八世紀頃からすでに渡海の風習があつたのではないかと推測されている。後世にいたるとこれに死者を乗せて海に流した。

補陀落思想は、周知のように、記紀でいわれるところの常世思想の仏教版であるが、しかしむしろここでは荒川紘の論考に耳を傾けるべきであらう。記紀でいわれる海の国のイメージは異国風の華やかな王宮のそれであることを指摘したうえで、荒川は龍宮が「海坂を超えたところに想像されていた大陸の王宮」ではないかと指摘し、それは「父祖の口から吹き込まれた本つ国」とは、この陸の西のはて、出雲よりもさらに西の水平線のかなたに想像されていた祖先の故国ではなかつたか⁽³³⁾と結んでいる。すなわち妣の国である。図2からもあきらかなように、本来、古代日本のコスモロジーは縦軸の高天原—中つ国(大和)—黄泉国、そして水平軸の伊勢—中つ国(大和)—出雲からなつていた。そして高天原と伊勢が融合し、黄泉国と出雲が融合した結果、水平軸の世界観が優勢となり、いわば垂直軸の宇宙観が水平軸の次元で認識されるようになったのである。そしてさらに中つ国を中心とする東西圏の東端に位置する神界の伊勢から東には不老不死の国常世が、死者の国である西端の出雲の西には妣の国が設定される。妣の国は魂のふるさとであ

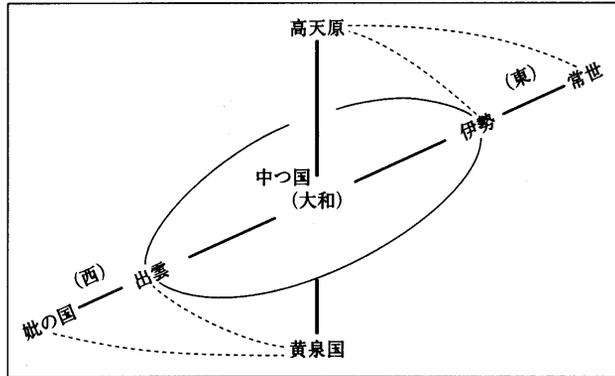


図2 荒川 紘「古代日本人の宇宙観」より

り、死者の国である黄泉国と通じている。であるとするとな龍宮は出雲の西の妣の国に置かれることになるのかもしれない。

山幸彦にとって禁じられた空間である産屋において、タマヨリ姫は醜惡極まりない八尋鰐の姿に「戻って」子供を生む。この醜怪さは安穩とした常世のものではないだろう。醜惡なタマヨリ姫の姿はむしろ黄泉国の穢れを連想させるのである。あるいはあらゆる生命がそこから来るはずの妣の国的な始原の姿が表現されているのかもしれない。龍宮が華やかで豊かな側面もっている一方で、古代人の忌避する死者にかかわる穢れをも連想させるのはなぜであろうか。おそらく古代日本人の意識のなかでは、常世と妣の国が習合し、海のかなたにある特別な場所という漠然とした表象が支配的であったのではないかと推測されるのである。古代人にとってそこは死の国であり、また楽土であった。伊勢・出雲の外部空間を形成するこれらの諸空間を大きく異界という概念でくることができるとするならば、つまり、補陀落、龍宮、妣の国、常世を同一の表象的次元で考えることが許されるならば、彦火々出見尊の龍宮への出帆とその帰還は、本来的には死と再生の意味連関においても理解されるべきものとなる。麒麟をはじめとする幻獣の存在は古代中国の神仙思想のパラダイムの存在を予想させるが、さまざまな異界の要素が日本のコスモロジーのなかで溶融した結果、補陀落、龍宮、妣の国、常世のそれぞれの空間的諸特性を喪失していったかわりに、そ

れらすべての要素を混在させた、日本独自の異界表象のパラダイムが成立したのである。

いわば中国伝来の麒麟表象がここにいたってようやく国風の華を結晶させた美しい成果が「彦火々出見尊絵巻」⁽³⁴⁾であるといっているだろう。その色彩感覚は、模本とはいいながら圧倒的な華やかさを誇っている。麒麟表象からみても、日本文化が独自の道を歩き出した時期の貴重な証言ともなっている。⁽³⁵⁾（この稿続く）

注

- (1) 本論考は藝文研究第八十一号（二〇〇一年）に発表した「麒麟考——東アジアにおける麒麟表象の基礎的研究（二）」、および日吉ドイツ語ドイツ文学紀要第三十四号（二〇〇二年）に発表した「麒麟考試験——麒麟表象の淵源をめぐる考察」の続編として、第三篇（麒麟考——東アジアにおける麒麟表象の基礎的研究（三））にあたるものである。
- (2) Cyril G. E. Bunt: *The Lion and the Unicorn. Antiquity* 4, 1930, facing p. 425. さらに「麒麟考試験」九十六頁
- (3) 和泉雅人「麒麟考試験」第二章参照
- (4) これらのアスペクトに関しては拙稿「一角獣研究Ⅱ——江戸期の一角獣表象」藝文六〇号、一九九二年参照
- (5) 和泉雅人「麒麟考（一）」二十七頁以下参照
- (6) 『神道体系古典編十二、延喜式（下）』神道体系編纂会一九九三年、三頁
- (7) さらに興味深いのは「上瑞」の項に「三角獣」の名が見えることである。これもまた「瑞獣也」と説明されているが、一角が大瑞で三角が格下の上瑞であるというのは、一角の聖性を彷彿させて面白い。
- (8) 福原栄太郎「祥瑞考」には三種の可能性が勘案されている。「ヒストリア」大阪歴史学会、65号、一九七四年、一〇—一一頁
- (9) 吉野裕子「隠された神々——古代信仰と陰陽五行」人文書院、一九九四年、四十六—四十七頁参照
- (10) 福永光司「道教思想史研究」岩波書店、一九八七年、一〇八頁参照
- (11) 中村璋八、古藤友子著「五行大義」（下）（新編漢文選七）明治書院、平成十年、二四二頁

- (12) 続日本紀、稱徳天皇(天平神讓二年十月)の項。「麟鳳龍龜、王者嘉瑞、至徳之世」とある。「新訂増補國史体系」第二卷、吉川弘文館、平成十二年、三三七頁
- (13) 倭名類聚抄十八、毛群名。狩谷掖斎が「箋注倭名類聚抄」にさまざまな麒麟の記述を中国の諸書から集めて記載しているが、これは一九世紀半ばのことである。
- (14) 毎日新聞社至宝委員会事務局編「御物―障屏・調度1」(皇室の至宝6)、毎日新聞社、平成六年(第二版)、二〇八頁
- (15) 吉野裕子「大嘗祭―天皇即位式の構造」弘文堂、一九八七年、一〇九頁
- (16) 現存する高御座は皇后の座す御帳台と並び、高御座に向かって左に高御座、右に御帳台がある。
- (17) 伊勢神宮が南に正面を向けていることについて「神が北天を負うことになったため、必然的に南面することになったと私は推測する」と述べている。吉野裕子、同書、一〇九頁
- (18) 吉野裕子、「大嘗祭」、一五八頁
- (19) 吉野裕子、「大嘗祭」、七五頁
- (20) 岡本健一「蓬萊山への憧憬―前方後円墳のシンボリズム―」『長岡京古文化論叢II』所収、三星出版、一九九二年、四〇三頁
- (21) 岡本健一、同書、四〇〇頁
- (22) 紙本著色、宮内庁三の丸尚蔵館。「蓬萊山―鶴・亀・松―」和泉市久保惣記念美術館、平成十年年度特別展、平成十年、二一頁
- (23) 絹本著色、清荒神清澄寺、同上書、八四頁
- (24) 中村璋八、古藤友子著「五行大義」(上七)、一二二頁
- (25) 「五行大義」(中村璋八、古藤友子著「五行大義」(上七)一二二頁以下)によれば九つの大法は以下のようである。「第一は根本の行である。第二は、身を修めるのに五事をつつしんで用いること。第三は、民の生活を厚くするために八政を用いること。第四は、天の運行や人事に五紀を調整して使うこと。第五は、政治を行うのに、皇極を用いること。第六は、民を治めるにあたっては、三徳を働かせること。第七は、トと筮をきっぱり使って疑問な点を考えること。第八は、天の氣候にあらわれる休徴と咎徴とを考え用いること。第九は、五つの賞によって人を奨励し、六つの罰によって

人を脅かして民を善に向かわせること」。一年は二十四節気であり、春夏秋冬は一時であり、一時はそれぞれ九十日であり、二節気である。一節は四十五である。一気は十五であり、これは三つの宮を縦横斜めのそれぞれの方向に足した数である。

(26) 小松茂美編「続日本の絵巻 19——彦火々出見尊絵巻、浦島明神縁起」中央公論社、一九九二年、三八頁（第六紙）

(27) 大林太良「東アジアの王権神話—日本・朝鮮・琉球—」弘文堂、昭和五九年、一七三頁以下。大林の呈示した海幸彦山彦神話の構造は次の通り。1 宇宙領域の分離 2 出産 3 兄弟と交換 4 奇跡の物体と海陸交通 5 奇跡の物体 6 愛 7 結婚 8 愛 9 奇跡の物体 10 奇跡の物体と海陸交通 11 兄弟と交換 12 出産 13 宇宙領域の分離。ここであらう4と10が二つの領域間の交通を指すが、「彦火々出見尊絵巻」において4は一瞬のうちに移動がおこなわれ、10において初めて異界の幻獣たちが登場し、尊を警護するのである。

(28) 大林、同書、一七〇頁

(29) 大林、同書、一七四頁

(30) 「続・日本の意匠—文様の歳時記 11 吉祥」京都書院、一九九五年、二頁

(31) 麒麟らしき動物の姿も登場しているが、筆者が所持するコピーによる画像が小さいため断定できない。あるいは獅子か。

(32) 蓬莱島といい、補陀落山といい絶海の孤島として表現されているのはきわめて興味深い現象であろう。これはヨーロッパにおけるいわゆる島ユートピアに相当する楽園表象である。しかし、ヨーロッパの島ユートピアと異なるのは、ヨーロッパのそれが楽園として表象されるのに対して、日本の場合はそれが楽園であり、また常世の国、さらに転じて死の国としても表象されていることである。ヨーロッパは垂直的な天国・現世・地獄の表象をもつが、日本では、補陀落渡海に見られるごとく、三者の水平的な区分をおこなうのが通例である。その意味で同じレヴェルの空間に存在する楽園・死の国はまさに異界として顕示的に示される必要がある、そのメルクマールとして異界に棲息すると思われていた幻獣たちのおどろおどろしい姿が必要なのであった。補陀落山へのアクセスをさらに困難にしているのは、すでに述べた禍々しい幻獣たちである。

(33) 荒川紘「古代日本人の宇宙観」海鳴社、一九八一年、一三五頁

(34)

ここで思い起こされるのは「周遊奇談」における以下の記述であろう。「大東洋の北により、寶岳島といふあり、この島の島人、長け高く、柔和にして、かりにも高声せず、いたって静かなる島なり。常に島人麒麟を愛し、童などこれに乗りて遊び歩く、他国の馬に等しきなり、麟此の島の山に仔をなすなり、この山中に四方切岸のごとく屏風を引き廻し建てたるやうな所あり、そこに子を生むなり、其の形は龍頭馬体、四足は牛の如し、二角大方俣あり、三俣、四俣、あるひは八俣もあり。陽火を生じ、雲中に飛行して、此の国の雷獣の大なるが如きか（興欠）」この記述には明らかに補陀落山や蓬萊島の思想、麒麟送子の風習の影響が看取されるであらう。

(35)

姫君の出産の様子が描かれていることも、この絵巻の希少性を高めているだろう。「古事記」では、「トヨタマビメは山幸彦に産屋を覗かぬよう命じたにもかかわらず、山幸彦は禁を破って覗いてしまう。するとそこには八尋鰐が這いまわっている。トヨタマビメは恥じて龍宮に帰るが、のちに子供の養育のために妹を送ってよこす」という展開になっているが、この絵巻では尊が離れたところから産屋を覗くところまでで描写が終わっている。醜惡な姿を描かずにおいた作者の心が感じられるが、この話を「異郷訪問譚」に位置付けたのは大林太良である（同上書、一七二頁以下参照）。