

薬蕨と『本草集注』

——日本古代の民間道教の実態——

和田 萃

【要約】 ここ数年、日本古代における道教の在り方に、関心が集っている。日本に伝来した道教が、神仙思想と道術を二大要素とする民間道教であったことはほぼ確実である。しかし、その実態については、従来、充分に考究されているとは言いがたい。本稿では、『日本書紀』やその他の文献史料に散見する五月五日の薬蕨について考察し、後世、端午節に行われた諸行事との関連、さらには日本古代の薬蕨の源流を大陸や半島に探る。また、典薬寮で本草の基本書とされた『本草集注』を分析して、民間道教における神仙思想的要素と、道術のうち特に医術的部門に検討を加えて、日本古代の道教の実態の一面を明らかにする。あわせて、『本草集注』の分析によって得られた視点に基づき、『日本書紀』の記事を再検討して、道教の実態の解明に努めたい。

史林 六一巻三号 一九七八年五月

一 序 言

大正一二年に黒板勝美は「我が上代における道家思想及び道教について」を発表し、道家思想の影響が神祇祭祀に及んでいること、『日本書紀』の記事のなかには道教思想に一致するものがあること、斉明紀の記事から多武峰や生駒山・葛城山・金峰山に道教の寺観（道観）が建てられていた可能性のあることなどを主張した^①。

日本の上代に道教が伝わっていたとする黒板説に対し、津田左右吉は「道家に関するいくらかの知識や経籍も伝えられていたに違ひないが、宗教としての道教は入ってこなかった」^②としたし、和辻哲郎は葛城山の一言主神が現人神として出

現したことに注目して、「シナの神仙との類似」を鋭く指摘し、神仙思想は日本人の直観的な空想を刺戟したものの、それはあくまで文芸世界でのことに過ぎなかった、と結論した。

一方、近年、那波利貞は多くの実例をあげて、奈良・平安時代において道教信仰が相当の勢力を保有していたことを主張したが、^④ 教団としての道教と、それを構成する諸要素を等価値としたため、その論証は説得力にやや欠けると評されている。^⑤ このように、黑板勝美以来、道教が日本に伝わったか否かについては賛否両論があった。

ここ数年、日本古代における道教の在り方について、著しく関心が高まってきている。それは、一つには中国道教史に關する優れた研究が公にされたことと無関係でない。戦前においても北京の興亜宗教協会では『道教の実態』を刊行して、^⑥ 道教の歴史・教理や道觀の実態を報告しているが、近年では、道教教団の消長とそれぞれの教理の解明によって中国道教史を論ずるのみならず、歴史学的・社会経済史的な観点をも混えて道教史が概観されたり、^⑦ 解放以前まで中国人の大きな精神的拠り所となっていた全真教を中心とする新道教の実態が詳細に論じられている。^⑧

とりわけ注目されるのは窪徳忠の所論である。窪は道教を「古代の民間信仰を基盤とし、神仙説を中心として、それに道教・易・陰陽・五行・讖緯・医学・占星などの説や巫の信仰を加え、仏教の体裁や組織にならってまとめられた、不老長生を主な目的とする現在利益的な宗教」と定義し、道教の内容を、(一)教学部門 (二)方術的部門―呪い・符・予言・はらい・祈禱の儀式や儀礼 (三)医術的部門―辟穀・服餌・調息・導引・房中 (四)倫理部門、に分ち、説明を加えている。また、道教は中国の人々の間からおこった唯一の宗教なので中国の民族的宗教とする一般の説に対し、ヴェトナム・朝鮮・日本への伝播を論じ、当時においては世界的宗教であったと説く。日本には道士も来ず道觀も建立されなかったが、道教の教説の伝わったことは確かであるとして多くの根拠をあげ、陰陽道や修験道にその影響が著しく、日本において道教教団が成立しなかったのは、修験道が中国における道教の果していた社会的機能を代行していたからではなかったか、と結論している。^⑨

中国道教史に関する優れた業績をもとに、日本古代における民間道教について注目すべき見解を提示しているのは、下出積与・上田正昭らである。

まず、下出説をみよう。下出が『神仙思想』『道教―その行動と思想』『日本古代の神祇と道教』『道教と日本人』など一連の著作で主張していることを簡条書きすると、(一)、道教は大陸において五世紀初頭までに宗教組織を整えて教団を形成し、寺院にあたる道観を中心に道士によって維持されていた。これを教団道教（成立道教・理論道教とも）とすると、民衆の間には、一般に行われていた一切の道教的信仰や呪術（道術・道士法とも）を中心とする民間道教ともいふべきものが存在した。日本においては、教団道教は成立せず中国の民間道教のみ伝わった。(二)、教団道教と民間道教はともに、道術（道士法）と神仙思想を二つの柱とする。(三)、律令国家は道術を否定する立場に立った。厭魅・呪詛や妖書・妖言は禁断され、太一・雷公式は禁書とされた。しかし、全ての道術が否定されたのではなく、典葉寮には咒禁博士と咒言生がいたし、陰陽・天文などの方術部門や、また医術部門などの道術に類するものは容認された。律令国家は右にみた立場に立つが、実際には僧俗間で道術は広く信用されており、結果的には神祇信仰に吸収された。また、日本においては民間道教の一つの柱である神仙思想は宗教思想の対象よりも、むしろ幸福の象徴としての憧憬の対象となった。

日本古代に民間道教が伝来して、信仰や文化面に多大の影響を与えていたことは、下出説によってほぼ決定的になり、従来の諸説はここに止揚されたといつてよい。下出説に対する私見を述べる前に、上田説にふれておこう。上田の見解で最も注目されるのは、天武天皇の和風諡号である天淳中原瀛真人天皇の「瀛」は、蓬萊・方丈とともに道教三神山の一つである瀛洲であり、八色の姓の筆頭に挙げられる「真人」は道教にいう奥義を悟った神仙を意味する、との指摘である^⑪。また、『古事記』雄略段の歌謡「吳床居^{あぐら}の神の御手^{みで}もち 弾く琴に 舞する女^{おんな} 常世にもがも」の「吳床居の神」を神仙的な思想にもとづく神とした土橋寛の解釈をうけて、雄略天皇には神仙的な神観念がまわっており、「皇は神にしませば」「大王は神にしませば」とうたわれた天武天皇にも、道教でいう神仙としての「神」の残映がある、とした^⑫。

天武天皇は自ら方術に関する知識を持っていたし、また後にも検討するように、天武紀の記事には民間道教を論ずる場合に見逃すことのできないものが散見する。「天皇」号採用の時期とその意義を考える際にも、天武天皇の和風謚号に道教の要素が含まれていることに留意されねばならないだろう。

下出積与・上田正昭らの研究により、日本の古代社会に民間道教が定着していたことがほぼ明らかになった。しかし、その際、分析の主たる対象となったのは、日本武尊の白鳥伝説、聖徳太子の片岡山遊行の伝承、皇極紀にみえる大生部多の常世神事件、浦島伝説、羽衣伝説、柘枝伝説など『日本書紀』の記事や文芸作品などであった。歴史的事実で民間道教に関わる史料としては、殺牛祭神のそれや奈良・平安時代の道術に関するものに過ぎなかったと思われる。下出積与・上田正昭の所説に私は全面的に賛意を表するが、日本古代における民間道教の実態がどのようなものであったか、という点に関して、なお飽き足りなく思う。

先にもみたように、道教はいろんな要素から成り立っており、その中心は不老長生にある。従って、医術的部門が最も重要視されてきた。この部門は、(一)辟穀(五穀を食せず、草根木皮から食料を作る)、(二)服餌(種々の仙薬の作り方とその服用法。煉丹の製造法も含まれる)、(三)調息(一種の呼吸法)、(四)導引(一種の按摩で、現在の柔軟体操のようなものを含む)、(五)房中(男女の相愛術)に分かれ、服餌が最も重要である。しかし、これまで日本古代の民間道教を論ずる際に、医術的部門はほとんど等閑視されてきた、と言っても過言ではない。下出は服餌法にふれて、わずかに『医心方』を取り上げたに過ぎない。また、医術的部門とともに道教の主要な内容である方術的部門についても、従来は余り分析されていない。

本稿では、『日本書紀』やその他に散見する薬餌や本草関係の基本書であった『本草集注』を分析し、主として日本古代の民間道教の医術的部門や方術的部門の実態を明らかにしたい。筆者が本草に若干の興味を持つようになったのは、昭和四一年から四三年にかけて、奈良県教育委員会によって行われた藤原宮跡の発掘調査に加わり、出土木簡の整理や記録を手伝わせていただいたことが端緒である。藤原宮跡出土木簡には典薬寮関係の木簡が多くあり、なかには「本草集注上

巻」と記載されたものがあつた。『本草集注』に関する資料をさぐる過程で、民間道教との関連がいささか注意されたのでここに私見を述べ、識者の御批判を仰ぎたく思う。なお、日本における民間道教の系譜は、古代から近世にまで至る資料を網羅し分析して、始めて解明することが可能であり、筆者の手に余る。本稿では中世までの本草関係書の特質を指摘するにとどまり、幕末に刊行された『呪咀調法記大全』を始めとする修験道関係書の分析については、紙幅の関係で別稿に譲らざるをえなかった。

- ① 黒坂勝美「我が上代における道家思想及び道教について」(『史林』第八卷一号、大正一二年)。
- ② 津田左右吉『日本の神道』(『津田左右吉全集』第九卷、岩波書店)。
- ③ 和辻哲郎『日本の古代文化』(『和辻哲郎全集』第三卷所収、岩波書店)第二章第七節。
- ④ 那波利貞「道教の日本国への流传について」(『東方宗教』第二号、第四・五合併号、昭和二七・二九年)。
- ⑤ 下出積与「道教―その行動と思想」(『評論社』昭和四六年)第二章第一節。
- ⑥ 興亜宗教協会『道教の実態』(興亜宗教叢書第四輯、昭和一六年)。
- ⑦ 大淵忍爾「道教の形成」(『中国文化叢書』六、大修館書店、昭和四二年)。
- ⑧ 吉岡義豊『現代中国の諸宗教』(『アジア仏教史』中国編三、佼成出版社、昭和四九年)。
- ⑨ 窪徳忠「道教」(『講座東洋思想』三、所収、東大出版、昭和四二年)。
- ⑩ 下出積与「神仙思想」(吉川弘文館、昭和四三年)、「道教―その行動と思想」(⑤参照)、「日本古代の神祇と道教」(吉川弘文館、昭和四七年)、「道教と日本人」(講談社、昭和五〇年)。
- ⑪ 上田正昭「和風諡号と神代史」(『赤松俊秀教授還暦記念 国史論集』所収、昭和四七年)。
- ⑫ 土橋寛「上代文学と神仙思想」(中西進編『万葉集の言葉と心』所収、毎日新聞社、昭和五〇年)。
- ⑬ 上田正昭『大王の世紀』(小学館、昭和四八年)、「日本古代の道教と朝鮮」(『日本のなかの朝鮮文化』三三三号、昭和五二年)。なお、上田正昭と下田積与の対談に、日本古代の民間道教に関する問題点が指摘されている。「日本古代の信仰をめぐって」(『東アジアの古代文化』一一号、昭和五二年)。
- ⑭ 下出積与「道教と日本人」(⑩参照)第一章第四節。

二 葉 蓀

『日本書紀』の記事は、某月・某年・是月・是年(是歳)にかけられる例もあるが、そのほとんどは日の干支にかけられている。こうしたなかで、顕宗紀の三月上巳と推古・天智紀の五月五日の記載はきわめて特異で、注目される。右にみた

日の干支にかけられる例は書紀本文であり、書紀の編者らが原史料に余り手を加えずに分註の形で異説を提示した箇所には、某月某日と記す例が散見する。継体・欽明紀の分註所引の百濟本記には、「百濟本記云、三月十二日辛酉、日本使人阿比多率三舟来至都下。」（欽明紀十一年二月庚寅条）とみえ、古人大兄皇子の謀反を記す大化元年九月丁丑条分註の「或本云、十一月甲午卅日……」^②、齊明紀の分註に引く伊吉連博徳書にも「某月某日」の記載が数箇所みえている。^③

書紀以外の史料をみると、『上宮聖徳法王帝説』では奈良朝初期に成立したB部分に、戊午年四月十五日、壬午年二月廿二日とみえ^④、また、金石資料では某月某日とのみ記すか、日の干支を併記する。本簡は日の干支を用いず、某月某日と記す。右の諸例を検討すると、古くは中国の曆法通り日の干支のみを用いたが、次第に百濟本記や金石資料の如く某月某日と日の干支を併記するようになり、一般には本簡にみるように某月某日で記すのが通例となったらしい。形式を尊ぶ場合には、金石資料の一部にみられるように、二種の表記法を併用した。

書紀編纂に際して、某月某日の形式で記されていた原史料を、日の干支に従って配列しなおしたことは、『釈日本紀』所引の「安斗智徳日記」と壬申紀を比較すれば明らかである。ただ、分註や天武・持統紀の詔文のなかには、原史料のまま某月某日の記載が残されたのである。書紀編纂時の史料操作を顧みると、三月上巳と五月五日の記事の特異性がより一層鮮明になってくる。

顕宗紀元・二・三年条にみえる三月上巳の記事の分析は、これまた紙幅の関係で削らざるをえなかったので別稿に譲り、ここでは本稿の内容に関連することのみを摘記しておきたい。三月上巳の日に、古代中国では、水辺に赴き藥草を摘んで祓除したり、また地方によっては招魂饗礼を行ったことが、『周礼』春官女巫の鄭玄註や『統漢書』礼儀志にみえ、当時の民間習俗であったことがわかる。『宋書』卷十五に「自魏以後但用三日不巳也。」とみえるように、魏晉以降は月と日の一致が記憶に便利のためか、三月上巳は三日に固定していった。^⑤『日本曆日原典』によれば、顕宗紀元・二・三年三月上巳はそれぞれ二・二・八日にあたり、三月三日ではない。一方、雑令節日条や持統二年二月乙巳の詔によって、

持統朝に三月三日の節会が宮廷儀礼として確立していたことを確認できるので、漢籍『芸文類聚』巻四歳時部でもあろうかによって、三月上巳の曲水宴の存在を知った書紀編者らが、当時、既に宮廷儀礼として行われていた三月三日の節会と曲水宴の起源を顯宗朝においたのであろう。小墾田宮推定地の調査で、七世紀前半のS字状溝が検出されており、曲水の遺構かと考えられることは、薬獵が推古朝に始まることと関連して興味深い。

（ア）五月五日の薬獵

『日本書紀』巻二二・二七の推古・天智紀に、五月五日の薬獵記事がみえている。順を追って検討しよう。

夏五月五日、薬獵於兔田野。取鷄明時集于藤原池上以会明乃往之。栗田細目臣為前部領額田部比羅夫連為後部領。是日、諸臣各著髻華。則大徳小徳並用金、大仁小仁用豹尾、大礼以下用鳥尾。（推古紀十九年条）

『日本暦日原典』によれば、この日はユリウス暦六一一年六月二〇日に相当し、夏至にあたっていた。推古一五年の冬に掘られた藤原池は、藤原の地が藤井が原とも称される『万葉集』巻一（五二）ことからすれば、藤井と称する良泉の湧水を利用して造られたものらしい。斉明朝頃から、のちにこの一帯に藤原宮が造営されるまで、薬園があったようである。

この藤原池に集った諸臣は、推古一一年一二月に定められた冠、冠色に随った服、冠には元日のみに許されていた髻華をつけていた。後部領の額田部比羅夫連は、推古一六年八月・一八年一〇月の唐客や新羅・任那使の入京に際して、饒騎の長となった人物である。従って、この日の兔田野（以下、宇陀野と記す）への薬獵は、華麗な服飾の騎馬団によるものであり、宮廷をあげての行事であったと言える。推古一一年一二月の冠帽や髻華が隋唐時代の中国にはその例がなく、当時、朝鮮半島で行われていた例に酷似するとの指摘は、後節で検討する薬獵の源流を考える場合の参考となろう。宇陀野へのルートは、日並知皇子や軽皇子の阿騎野への御獵（『万葉集』巻一四五）と同じと思われる。宇陀の地は、後章で少し言及するように、わが国における民間道教を考える場合、吉野と共に見逃せない土地である。この地が薬獵や薬草の生育に適した風土であったことは、貞観二年十一月三日の詔（『三代実録』）や、後世のことではあるが、森野旧草園が所在したことから

も推測できる。

夏五月五日、薬獵之。集于羽田^ニ以相連参^ニ趣於朝^ニ。其装束如菟田之獵。(推古紀二〇年条)

推古二〇年五月五日(ユリウス暦六一二年六月八日)の薬獵記事は、前年のものに比し簡略な記事となっている。この日、羽田に集ったとの記事は、薬獵をおえて小墾田宮に参趣しているから、小墾田宮までの距離を考えると、薬獵の場所は羽田の地と思われる。羽田を『万葉集』にみえる旗野(卷一〇―二三八)と同処と解し、明日香村畑に宛てる説もあるが、こゝは多武峰につづく高峰だから少し無理で、『倭名抄』の高市郡波多郷、現在の高市郡高取町羽内^{はうち}付近とみなすべきであろう。羽内には式内大社波多^{みかい}麿井神社が鎮座する。現在、社地は不明に帰しているが、羽田郷内には式内波多神社があった。『大同類聚方』の逸文に、波多神社に伝わる志路^{しろう}木薬についての記載がみえる。これは新羅国の鎮明の伝えた喉の腫れを治す処方とされており、『大同類聚方』は問題の多い史料であるから割引いて考えねばならないが、麿井と称する良泉のあるこの地に薬草が多く自生していたので、薬獵の場所とされたのもあろうか。騎馬なら、紀路^{きじ}をとれば羽田から小墾田宮まではごく近い。

夏五月五日、薬獵也。(推古紀二二年条)

この日は夏至の二日前で、ユリウス暦六一四年六月一七日に当たっている。

五月五日、天皇縱^ニ獵於蒲生野^ニ。于^レ時大皇弟諸王内臣及群臣悉從焉。(天智紀七年条)

この日はちょうど夏至で、ユリウス暦では六六八年六月一九日に当たる。蒲生野での獵は五月五日の獵であるから、薬獵とみなして間違いない。推古紀の薬獵では山野に自生する薬草を摘むことをのみ強調したが、勿論、薬獵は「獵」の字が付せられていることから明らかなように、本来は薬物たる鹿の若角を獲ることを目的としていた。推古紀の薬獵記事では推古女帝の所在が不明だが、ここでは天智天皇が先頭に立っていて、文字通り、宮廷をあげての薬獵であったことがわかる。蒲生野への遊獵に際して、大海人皇子と額田王との間にかわされた有名な歌『万葉集』卷一―二〇・二二は、二一番

歌の左註にも指摘するように、天智七年五月五日の薬猟に際してのものだろう。そうすると、この薬猟には額田王を始めとする女性達も加わっていた。男は鹿などの獣を追い、女は薬草を摘んだのもあろうか。

蒲生野は近江国蒲生郡の地（現在の近江八幡から八日市にかけての一带）で、蒲生野の地名そのものが、大穴牟遲神に教えられて蒲黄^{がまのはな}で火傷を治した稲羽の菟の話が神代記にみえるように、古代日本で火傷の治療に用いられた蒲の自生する野を意味している。この蒲生野の一郭に、貴重な薬草である紫草を栽培する薬園があり、野守がそれを管理していた。通説では紫野を紫草園と解するのに対し、滝川政次郎は独自の説を立てている。即ち、紫野は紫草の自生地として有名であったのではなく、立入禁止の禁野を意味する紫禁野の秘訓であり、天智七年五月五日の縦猟も、その目的は政治的なもので、軍事大演習であろう、とする^⑫。しかし、滝川説は、紫草を栽培する薬園は奈良時代に入ってからのもので、との前提に立っており、藤原宮の北に接して薬園が存在したことを考えると、承服しがたい。推古朝の薬猟は華麗な装束を身につけてのものであったし、大海人皇子と額田王の贈答歌の雰囲気は軍事的演習のそれとは程遠い。やはり、近江朝廷をあげての遊楽的気分に満ちた薬猟と考えるべきだろう。なお、蒲生野の中心地の日野では元禄頃から売薬が盛んになったことや、東海

年 月 日			日	記 事 の 内 容
敏達	6・5・丁丑	5		
推古	14・5・戊午	5		大別王と小黒吉士を遣して、百済国に幸とす。
舒明	12・5・辛丑	5		鞍作鳥に勅して、大仁の位を賜う。
皇極	元・5・己未	5		大いに設斎す。僧惠隠を請じ、無量寿經を説かしむ。
天智	10・5・辛丑	5		河内国の依網屯倉の前において、翺岐らを召して射猟を觀しむ。
天武	8・5・甲申	5		天皇、西小殿に御す。皇太子・群臣宴に侍す。是において、再び田舞を奏す。
〃	14・5・庚戌	5		吉野宮に幸す。
				南門に射す。天皇、飛鳥寺に幸して、珍宝をもって仏に奉り、礼敬す。

第一表 『日本書紀』の五月五日
相当条
(日の干支で記されたものに限る)

道の草津と石部の中間にある六地藏の和中散本舗の存在、伊吹山に薬草が多く自生し、とりわけ伊吹山艾草もぐさが有名であることなども、注意される。

以上、推古・天智紀にみえる五月五日の薬獵記事をみた。それでは、『日本書紀』の他の箇所でも、日の干支で示された五月五日相当日の記事は如何様であろうか。第一表は、『日本暦日原典』によって五月五日に相当する日の記事を示したものである（但し、推古・天智紀は省略）。

まず問題になるのは、皇極紀元年五月己未条であろう。『日本書紀通証』は射獵を端午騎射の初めとみている。しかし、端午の騎射は、第二表にみるごとく、平安時代に入ってから盛んになるし、射獵と「獵」字を付されていることからみても、薬獵と考えられる。この日、百済の翹岐らに依網屯倉の前で、馬を駆って鹿などを射る薬獵の行事を觀覽させたのである。

舒明紀一二年五月辛丑条は白雉三年四月壬寅条の重出記事であろう。舒明朝に薬獵が行われていた史料として、舒明天皇が宇智野に遊獵した時に中皇命が献った『万葉集』卷一―三・四番歌をあげたい。「草深野」と詠まれているところから季節は夏であり、歌の背後に信仰に根ざす深い感情が秘められていて、単なる行楽のための獵とは考えられない。

天智紀一〇年五月辛丑条は、薬獵が行われたことを直接に示すものではない。『続日本紀』天平一五年五月癸卯条を勘案すれば、端午節会の記事とも解しうるし、一方、奈良時代の史料（第二表参照）にみえるように、薬獵が終って後に行われる賜宴に関係するとも考えられる。ともあれ、この頃から薬獵行事が宮廷内の行事に変化しつつある傾向は看取できるだろう。

天武紀八年五月甲申（五日）条は吉野宮への行幸記事で、六日に六皇子の盟約、七日には飛鳥へ戻っているので、往還の時間を考えると、五日に薬獵の行われた可能性は少ない。天武紀一四年五月庚戌条は、飛鳥浄御原宮の南門で射礼を行った記事である。天武紀の射礼の記事は、これ以外に八箇所あり、ほぼ正月一七日前後に行われているので、一四年五月の射礼は異例である。奈良朝以降、五月五日に騎射・馬射が行われた例が多いから、この日の射礼も薬獵と関連づけた方が

よいだろう。

以上の検討に従えば、推古朝以降、特別の事情が無いかぎり、夏至に近い五月五日に野外で薬獵を行うことが宮廷行事として確立していたのではないだろうか。^⑬ 日本古代の薬獵は、それが宮廷をあげての儀礼であったことで、次節でふれる古代中国の民間における採薬行事とは異なっており、むしろ高句麗の例に類似する。天智朝末年から天武朝にかけて、薬獵は次第に宮廷内での儀礼に重点がおかれるようになり、この傾向は第二表にも窺えるがごとく、奈良朝以降、より顕著なものとなっていく。推古紀と天智紀にのみ五月五日の薬獵記事がみえるのは、五月五日に、何故、採薬を行うのか、その思想的根拠を知悉していた両紀の編者らが日の干支に換算することなく、原史料のままに留めおいたからであろう。

第二表には、『続日本紀』から『三代実録』に至る国史にみえる五月五日相当条のうち、注目すべきものを摘記した（但し、貞観・元慶・仁和年間の記事は紙幅の関係で省略）。

神亀元年五月癸亥、聖武天皇は重閣中門から、薬獵に参加する饒騎を観閲した。天皇は薬獵に加わっていない。天平三年五月乙卯に、聖武天皇は恭仁宮の河南の地で校獵を觀ている。校獵とあるから、柵を作って獸が逃げないようにし、獵をしたのであるから、従前の薬獵とは余程趣を異にしている。神亀四年五月、天平元年五月、同七年五月、同一九年五月の記事は、実際に薬獵が行われたのではなく、服装は薬獵の際と同じものながら、甕原の南の野、松林苑（北松林）、南苑などで騎射が行われ、天皇がそれを観閲した記事になっている。これらの記事は、野外で行うべき薬獵が形骸化して、宮内もしくは宮の近傍で騎射が行われるにすぎなくなったことを示している。薬獵の形骸化は、殺生禁断政策により著しくなったようだ。こうした傾向は平安朝に入ってからより一層顕著となり、五月五日の端午節には天皇は馬埦殿や武徳殿に出御して、騎射・馬射をみるといった宮廷内行事と化する。

（イ）端午節の諸行事

第二表に関連して、端午節の諸行事を概観し、薬獵との関係をみておきたい。端午節の名称は、『続日本紀』天平宝字

年月日	日	記事の内容
大宝元・5・丁丑	5	群臣五位已上をして走馬を出さしむ。天皇、臨觀したまふ。
和銅5・5・癸酉	5	六位已下、白銅及び銀をもつて革帶を饒ることを禁ず。
神亀元・5・癸亥	5	天皇、重閣中門に御して狽騎を觀たまふ。一品已下無位に至るまで豪富の家および左右京、五畿内、近江等の国郡司并に子弟兵士、庶民の勇健にして裝飾に堪たる者には悉に狽騎の事に奉ぜしむ。兵士已上に普く禄を賜ふこと差あり。
〳 4・5・丙子	5	天皇、(遼原の)南の野の榊に御して、飴騎の騎射を觀る。
天平元・5・甲午	5	天皇、松林苑に御して王臣五位已上を宴す。禄を賜ふこと差あり。また騎に奉ぜる人らには、位品を問わず、錢一千文を賜ふ。
〳 7・5・庚申	5	天皇、北松林に御して騎射をみたまふ。入唐廻使及び唐人、唐國新羅衆を奏し、槍を捧ぶ。五位已上に禄を賜うこと差あり。
〳 13・5・乙卯	6	天皇、(恭仁宮の)河南に幸して、校獵を觀る。
〳 15・5・癸卯	5	群臣を内裏に宴す。皇太子、親から五節を舞ふ。
〳 19・5・庚辰	5	天皇、南苑に御して騎射走馬を觀る。是日、太上天皇、詔して曰はく、「昔は五月の節には常に菖蒲を用いて纒となす。比來、已に此の事を停む。今より後は菖蒲の纒にあらざる者は宮中に入るることなかれ」。
延暦10・5・乙丑	6	天下諸国、頻りに旱疫に苦しむにより、詔して節宴を停む。
〳 23・5・戊寅	5	馬埒殿に御し馬射を觀る。
大同3・5・丙戌	5	馬射を停む。天下の疫病をもつてなり。
弘仁2・5・戊戌	5	馬埒殿に御し、馬射を觀る。
〳 3・5・壬戌	5	馬埒殿に御し、馬射を觀る。
天長10・5・辛卯	5	天皇、武徳殿に御し、馬射を觀る。
承和元・5・乙卯	5	天皇、武徳殿に御し、四衛府の馬射を閱覽す。
〳 2・5・己酉	5	天皇、武徳殿に御し、馬射を觀る。
〳 3・5・癸卯	5	天皇、武徳殿に御し、四衛府の馬射および五位已上の貢する所の走馬の勝負を閱覽す。
〳 3・5・甲辰	6	また、同殿に御し、種々馬芸を觀る。

月五日相当条（摘記）（大宝～天安年間に限る）

〳 2・5・乙丑	5	騎射走馬の観を停む。武徳殿に幸さず。
〳 元・5・辛丑	5	天皇、武徳殿に幸さず。人心寂寥。
天安元・5・庚子	4	勅あり、使を武徳殿の馬場に遣して左右馬寮の御馬各十疋を角走せしむ。
〳 3・5・丙午	5	騎射走馬の観を停め、武徳殿に御さず。
〳 2・5・壬子	5	騎射走馬の観を停め、武徳殿に御さず。蓋し、御馬、多く斃れるをもつてなり。
齊衡元・5・戊子	5	騎射走馬の観を停む。
〳 3・5・甲午	5	騎射走馬の観を停む。灾疫を以つてなり。
仁寿2・5・辛未	5	天皇、武徳殿に御さず。騎射走馬の観を停むに依るなり。
嘉祥2・5・戊午	5	天皇、武徳殿に御し、馬射を観る。六軍、節を擁し、百寮、座に待す。勅あり、（渤海大使）文矩らをして宴に陪せしむ。詔を宣りて曰はく、「天皇が詔旨らまこと章と勅命を使人ら聞き給へと宣く、五月五日に薬玉を佩て酒を飲む人は、命長く福ありとなも聞食す。故、是を以つて薬玉を賜ひ、御酒恩はく」と宣る。日暮れ乘輿還宮す。
〳 15・5・癸亥	5	天皇、武徳殿に御し、馬射を観る。
〳 14・5・己巳	5	天皇、武徳殿に御し、馬射を観る。
〳 12・5・辛亥	5	五日節を停む。亦、さらに詭経を延すこと二箇日。
〳 11・5・戊子	6	武徳殿に御し、（中衛府の）騎射、種々の馬芸を覧る。
〳 11・5・丁亥	5	天皇、武徳殿に御し、四衛府の騎射を覧る。
〳 10・5・癸巳	5	馬射の節を停む。諒闇をもつてなり。
〳 9・5・戊戌	5	天皇、武徳殿に御し、騎射を覧る。
〳 7・5・庚辰	5	五日節を停む。後太上天皇（淳和）の不予を以つてなり。
〳 6・5・乙酉	5	是、端午の節なり。天皇、武徳殿に御し、騎射を観る。
〳 5・5・辛酉	5	天皇、武徳殿に御し、騎射を観る。
〳 4・5・丁卯	5	天皇、武徳殿に御し、馬射を観る。

第二表 『統日本紀』～『三代実録』にみえる五

二年三月辛巳条にみえるのが最も古い。この日の詔により、天武天皇の崩日と重なる故に停められた重陽節に准じ、端午節もこの年から停止された。しかし、延暦一〇年五月乙丑条から、例年、端午の節宴を行っていたことが窺えるので、桓武朝には端午節が復活していたようである。一旦復活した端午節ではあったが、以後、頻繁に停止される場合が多く、特に文徳・清和天皇時代に著しい。さらに後になると、『建武年中行事』に「五月の節、絶て久し」と記されるようになる。

平安朝における端午節の諸行事をみると、この日、天皇は糸所より猷ずる菖蒲縵をかけて武徳殿に行幸。内外の文武群官も菖蒲縵をかけて参上する。中務省が内薬司、宮内省が典薬寮の官人を率い菖蒲机をかついで猷上し、女藏人などが菖蒲および薬玉を群臣に賜わる。ついで御膳を供し、この後、近衛・兵衛の騎射の儀に入る。六日は前日と同じく天皇が武徳殿に行幸。諸衛や群臣の騎射、雅楽寮による奏楽、種々の馬芸があり、その後、天皇は還御する。^⑭

薬猟に関連して注意されるのは、まず、端午節に群臣が菖蒲縵を身にかけることである。石田王が卒した時に山前王が作った哀傷歌『万薬集』卷三―四二三や天平一九年五月庚辰の詔により、奈良時代にも五月五日に菖蒲縵をかけるのが一般的であったことがわかる。菖蒲机とは菖蒲とよもぎを盛った輿のことで、菖蒲寮・菖蒲草・菖蒲蓬ともいう。群臣が菖蒲縵を身につけ、また、菖蒲机に盛られた菖蒲やよもぎが群臣に与えられるのは、菖蒲やよもぎの芳香が毒気をさけ、長寿の力の源となると信じられていたからであり、山野の薬草を摘んだ薬猟の遺制ともいえるだろう。

薬玉は統命縵（元慶七年五月五日勅・内裏式）・長命縵とも称され、菖蒲・よもぎ・紅花などを用いて毬状のものとし（延喜中務・近衛式）、それに五色の糸をつけたもので、この日、昼御座の母屋の南北の柱に結びつけられたり、内外の文武官人らはそれを臂にかけた。薬玉にも、菖蒲縵と同じ効用が期待されていたのは勿論であり、薬猟との関連がうかがえる。なお、正倉院に、聖武天皇の遺品として百索縵軸が伝えられている。^⑮百索縵は統命縵・長命縵と同義であり、現在では縵が失われ、軸のみを残している。この百索縵軸は漢土のものであろうか。右にみたように、端午節の諸行事のなかには、薬猟の遺制ともいえるべき要素がみられるのである。

（ウ） 薬獵の源流

日本古代の薬獵は日本固有のものではなく、大陸や半島にその源流がある。本節では、大陸・半島における五月五日の習俗を概観し、日本ではそれらがどのような変容を受けて薬獵として定着したのかを考察したい。

『荆楚歲時記』^⑥は梁の宗懷の編纂したもので、揚子江中流域の年中行事を記す。その成立年次は詳らかでないが、彼の経歴からみて六世紀中葉頃であろう。現在、本書は、本文と隋の杜公瞻が大業年中（六〇五―六一六）に付した註から成っている。杜註が付された時期は、本文の撰述から半世紀遅れるものの、博引旁搜、その史料価値は本文に劣るものではない。特に、杜註の付された本書の成立が、わが推古朝中葉に相当することは、薬獵の成立を考える場合に、示唆する所、大である。いま、五月条の本文を左に摘記しておこう。

「五月は俗に惡月と称し、多く牀薦席を曝すを禁忌し、及び屋を蓋ふを忌む。五月五日、之を浴蘭節と謂ふ、四民並びに百草を踏む。又百草を闘はすの戲あり。艾を採りて以て人形に爲り、門戸の上に懸け、以て毒氣を禳ひ、菖蒲を以て或ひは鏤め、或ひは屑とし、以て酒に泛ぶ。是日、競渡し、雑薬を採る。風俗通に曰く、五月五日、五綵の糸を以て臂に繫け、名づけて兵及び鬼を辟くと曰ふ、人をして瘟を病まざらしむ…」

何故、五月が惡月とされるのか、本文および杜註でもふれていない。守屋美都雄は、礼記月令仲夏紀に「是の月や日の長きこと至まり、陰陽争ひ、死生分る、君子齋戒し、処るに必ず身を掩して躁ぐこと毋れ」とあることは惡月の由来を十分に説明しえていないとし、少くとも漢代以降からは五月五日の誕生を忌む風習があったことと関係あるのではないかとしている。三月上旬巳が三月三日に固定していったように、五月五日の端午節はもと五月の最初の午の日であった。思うに、五月端午の頃は夏至に最も近く、かつ午は五行思想では火に相当するから、この日に太陽の勢いが最も強いと意識されていたのではないか。地上でも動植物が繁茂し疫病が発生する。端午の日を、後には五月五日を、「陰陽争ひ、死生分る」日として謹んだと思われる。

五月五日の行事に関連して、『荊楚歲時記』以外の史料にもふれておこう。「大載礼」夏小正の五月五日条には「此日蓄採衆藥、以蠲除毒氣」とみえ、前漢の頃に、民間で既に採藥の行事の存在したことが窺える。伊藤清司は『山海經』にみえる植物的呪藥・動物的呪藥・内服藥などを詳細に分析して、古代中国における民間医療を解明しているが、藥草類の採取の時期についてふれ、三月三日や五月五日の節日に行われる摘み草は、日々の山菜・野草採りとは違った聖的行為であり、それは特定の条件の植物がすぐれた藥的効能をもつとの信仰によっていると指摘していることは注目される。

はるかに時代が隔った一九二〇年代の北京の風俗にも、興味深いものがある。『北京風俗圖譜』によれば、五月五日の端陽節には、家々の軒ばや門前に菖蒲や艾が懸けられ、女兒は長命縷を身につけた。^⑮『荊楚歲時記』の記述と合致するものがあり、五月五日の行事が、古来、余り変化していないことに驚かされる。

中国における五月五日の行事をみたが、日本古代の藥獵といくつか相違する所もある。即ち、中国では五月五日の採草が民間行事として行われていたのに対し、日本では藥獵が宮廷儀礼として採用されているのがまず第一点、日本の藥獵では採藥とともに鹿などを獲る獵に重きを置いているのが第二点である。第一点に関しては、『宋書』『南齊書』『梁書』『陳書』『魏書』『北齊書・周書』『隋書』『旧唐書』など管見の範囲で、五月五日に藥獵を行った記事はみえず、また、この日に遊獵した記事も見当らない。「藥獵」の用語そのものが漢籍には見当らないようである。『魏書』『北齊書』『旧唐書』に校獵記事が若干みえているものの、五月に行われた校獵は一例にすぎず、例外的なものである。

藥獵の源流を探るに際しては、朝鮮半島の例を看過できない。杉山二郎の指摘によれば、『三国史記』に散見する狩獵記事には、五月五日に行われた日本古代の藥獵との関連を窺わせるものはなく、ただ、狩獵の獲物の一として、鹿が度々みえることが注目される。『三国史記』卷四五、列伝第五の溫達伝に次の記事がみえている。

溫達、高句麗平岡王時代人也。……高句麗常以春三月三日合獵衆浪之丘、以所獲猪鹿、祭天及山川神。至其日王出獵、群臣及五部兵士皆從。於是溫達以所養馬隨行、其馳騁常在前。所獲亦多、他無若者。……

三月三日の薬浪之丘での会猟は、同書卷三二に引く古記にもみえている。杉山は、これらの記事と、古墳壁画や高句麗族の服飾・冠飾を論じ、推古一九年に宇陀野へ薬猟した騎馬風俗との類似を指摘する。また、北方遊牧民の間では、鹿の大角が強精剤（鹿茸）として知られており、不老不死や吉祥の象徴とされるに至ったことを述べ、鹿と猪を狩って天と山川の神を祭る高句麗の儀礼が、わが国に受容されるに際し、猪・豚が不潔な獣であることから捨てられ、鹿のみを薬猟の対象としたこと、三月三日の儀礼は、わが国ではまだ鹿角が育成途中であることから、五月五日に延ばされたとしている^⑧。杉山論文は、高句麗薬浪之丘での三月三日の会猟、鹿角の持つ意義を明らかにした点で貴重なものだが、上記の検討を行った本稿では、薬猟の源流をもう少し異った形で提示できる。

古代中国では、三月三日は五月五日とともに薬草を摘む習俗があったけれども、狩猟を行うことは史料にみえない。薬浪之丘で三月三日に会猟が行われたことは、薬浪・帯方郡など朝鮮四郡の設置により、これらの地方に居住した中国人の習俗と、鹿や猪を狩って天や山川の神々を祭る遊牧騎馬民族の儀礼が結びついたものと考えられる。史料には残っていないが、五月五日にも同様の儀礼が行われた可能性は十分にあるだろう。杉山の結論に若干の不明瞭な点が残っているのは、おそらく薬猟を鹿で狩ることのみに限定したからであって、先にみた如く、わが国でも蒲生野での猟は薬草の採摘をも行っている。高句麗で行われた儀礼を受容するに際し、猪・豚が捨てられ、五月五日に延期されたとするのは、杞憂であろう。

薬浪・帯方郡の遺民は百済を経てわが国に数多く渡来したし、高句麗からも渡来した人々が多かったから、こうした儀礼が受容された可能性は、十分、考えられる。高句麗のそれが宮廷儀礼として行われていることは、わが国の薬猟と同じであり、また、宇陀野への薬猟に際しての服飾が、杉山や原田淑人の指摘にもあるように、高句麗のそれと共通することは、右の推定をたすけるだろう。『三国史記』にみえる薬浪之丘での会猟は、平岡王（平原王）の治世下（五五九～五九〇）のこととされ、欽明朝から推古朝に至る時期に、高句麗文化がわが国に及ぼした影響を考える時、推古一九年に薬猟の初見

記事がみえるのも異とするには及ばないだろう。勿論、高句麗で行われた儀礼がそのままが国に受容されたのではない。古代日本の葉狹は、天や山川の神々を祭るためではなく、遊獵の色彩の濃いものであった。

道教が朝鮮に伝播していたことは、朝鮮側の数多い文献記載からみて確実である。ただ、その初伝の時期は明瞭でなく、遅くとも七世紀の前半の頃、高句麗に五斗米道が伝来していたことのみ確かである。推古一〇年(六〇二)一〇月、百濟僧觀勒が曆本や天文書とともに遁甲・方術の書を伝えていることなどから、崔德忠は、六世紀後半、それも末近くになって朝鮮に道教が伝わったとする。朝鮮三国のうちでは、高句麗において道教の普及が顕著であるが、それは民間道教であった。朝鮮で道觀が建立されたのは、一二世紀初頭、北宋の徽宗が高麗に道士を遣わし、それらの道士の教導により、王宮内に福源觀(福源院とも)が建立されたのが最初であったから、それ以前の道教は民間道教であったことは明らかである。高句麗に民間道教が伝播した背景には、楽浪・帶方郡の遺民が多かったことや、道教が盛行した北魏と交渉が度々あったこと等が考えられる。三月三日や五月五日に採葉する習俗が定着し、さらに遊牧騎馬民族の鹿や猪を狩る風習と結びついたであろう。このように推測するなら、三月三日に楽浪之丘で会獵が行われたことも、納得できよう。以上から、本稿では、日本古代の葉狹は、古代中国の民間で行われていた五月五日の採葉習俗に起源を有するが、藥物としての効能をもつ鹿などを狩る行事は高句麗で成立し、それが推古朝に受容されたと推察する。

① 欽明紀六年是歲条・同紀七年是歲条の分註に引く百濟本記には、十二月甲午・戊戌、正月丙午、同紀十一年四月条の分註には三月十一日庚辰とみえ、本文に引いた同紀十一年二月庚寅条の分註では三月十二日辛酉と記す。なお、内田正男『日本曆日原典』(雄山閣、昭和五〇年)によれば、欽明十一年三月十二日の干支は辛酉、四月一日のそれは庚辰で、正しく一致する。百濟本記の成立時期については、記事内容が聖明王代までに限られるので、威徳王代(五五四～五九七)に成立したとする見解と、百濟史料(百濟記・百濟新撰・百濟本記)にみえ

る字音仮名の研究から、推古朝に百濟から渡来した人々によって撰述されたとする見解がある。従って、遅くとも七世紀前半には成立していた百濟王曆には、日の干支とともに「某月某日」という記載法も存在していた。推古朝における五月五日の葉狹を考える時、右の事実は看過できないだろう。

② 前掲『日本曆日原典』によれば、大化元年十一月は大の月で、朔日は乙丑だから卅日は正しく甲午にあたる。

③ 齊明紀五年七月戊寅条・同紀六年七月乙卯条・同紀七年五月丁巳条

の分註に引く伊吉連博徳書は某月某日とし、日の干支は記さない。當時はむしろこれが慣例であろう。同紀六年九月癸卯条・同紀六年十月条の分注に引く或本も伊吉連博徳書と考えられ、同じく某月某日として記事を書いている。

- ④ 家永三郎『上宮聖徳法王帝説の研究 増訂版』（三省堂、昭和四五年）。

- ⑤ 天武紀四年四月庚寅条、同一年四月乙酉条、同朱鳥元年七月丁巳条、持統紀六年二月丁未条にみえる詔である。なお、持統紀二年二月乙巳条の国忌日、同紀五年二月壬寅朔条の六斎日に関する規定は、當時、通常は日の干支によらず、某月某日を使用していたことを示している。

- ⑥ 守屋美都雄『校註荆楚歳時記』（帝國書院、昭和二五年）一一頁。
⑦ 奈良国立文化財研究所『飛鳥・藤原宮発掘調査報告Ⅰ』、昭和五一年。

- ⑧ 拙稿「辛酉年木簡について」（京都教育大学『桃山歴史地理』一四号、昭和五一年）。

- ⑨ 原田淑人「冠位の形態から見た飛鳥文化の性格」（『東亜古文化論考』所収、吉川弘文館、昭和三七年）。

- ⑩ 奈良県宇陀郡大宇陀町所在。享保一四年、森野襄郭が創始。大正五年、保存史蹟に指定された。

- ⑪ 北島霞江『万葉集大和地誌』、筑摩書房、昭和三一年。

- ⑫ 滝川政次郎『万葉・律令考』（東京堂出版、昭和四九年）第九部及び第二部。

- ⑬ 「乞食者の詠」（『万葉集』卷一六―三八八五）にみえる薬狐は、民間

間でのものであって、本文で言及した薬狐とは少し性質を異にする。これは鹿のために痛みを述べて作られたもので、蟹のために作られた三八八番の歌と対になっている。鹿と蟹に山・海の幸を代表させ、贅物質上の際に寿歌として歌われたものだろう。これらの原型の成立は天武朝とみてよい。三八八五番では、四月と五月の間に行為する一群山での薬狐をうたい、五月五日とはみえない。ここでは、鹿の若角をとることが薬狐の目的とされていることに注目したい。なお、薬狐をうたったものとして、他に三九二一番歌がある。

- ⑭ 山中裕『平安朝の年中行事』（瑞書房、昭和四七年）。

- ⑮ 小野勝年『正倉院の年中行事』（『仏教芸術』第一〇八号、昭和五一年）。

- ⑯ 「荆楚歳時記」については、守屋美都雄の業績を参酌した。⑥参照。

- ⑰ 伊藤清司「中国古代の民間医療Ⅰ・Ⅱ・Ⅲ」（『史学』四二卷四号、四三卷三・四号、昭和四五年三月、同四五年一月・同四六年五月）。

- ⑱ 内田道夫解説『北京風俗図説Ⅰ・Ⅱ』（平凡社、昭和三九年）。

- ⑲ 『魏書』『北齊書』で偶見した校狐記事は、天興六年七月戊子条、永興五年六月条、天保四年五月庚午条、武平四年九月条である。なお、唐代の校狐については『唐会要』卷二八を参照のこと。五月に行われた例はない。

- ⑳ 杉山二郎「薬狐考」（『朝鮮学報』第六〇輯、昭和四六年）。

- ㉑ 原田淑人前掲論文。⑨参照。

- ㉒ 崔徳忠「朝鮮の道教」（『東方学』第二九輯、昭和四〇年）。

三 『本草集注』

『本草集注』^①の解題は、塩野義研究所の岡西為人により詳細になされている。^② 岡西の業績を、若干、敷衍しよう。

齊梁間の処士、陶弘景（？～五三六）は、永明一〇年（四九二）に禄を辞して茅山に隠居したが、齊の永元二年（五〇〇）までの間に、当時伝存した『神農本草』四巻を中核とし、それに魏晉以来の名医の所用を集録した『名医別録』を配して、『神農本草經』三巻を作り、さらに、ほぼ同じ頃、自注を加えて『神農本草經集注』七巻を作った。『本草集注』がこれである。唐の顯慶二年（六九七）に蘇敬らは高宗の詔を受け、『本草集注』を増訂し、『新修本草』二〇巻を作った。これは『本草集注』に新注と新薬を増添しただけのものである。この後、何度か本草書の撰進がなされ、大觀二年（一一〇八）の『經史証類証類大觀本草』三二巻、政和六年（一一一六）の『政和新修經史証類備用本草』三〇巻に至った。上記二書は、『經史証類備急本草』三二巻とともに、証類本草と称され、内容は大部分共通している。これらの本草書に共通する重要な特色は、旧本の文には手を触れず、新本では新注と新薬を増添したに過ぎないことである。従って、最後にできた証類本草のみが残り、『本草集注』を始めとする諸書は早く散佚した。中国の本草史上もっとも重要な位置を占める『本草集注』も、宋代にはすでに伝存しなかった（龍谷大学所蔵の『本草集注』第一序録の写本一巻は、橘瑞超が敦煌より請求したもので、巻末の跋文には開元六年九月十一日とみえている）。そのため、『本草集注』の復原が多く試みられたが、その最も優れた成果は、実に、わが国で行われたものである。即ち、幕末、森立之を中心に森約之・望月鹿門・鈴木暘谷・狩谷掖斎・浅井紫山・小嶋宝素・小嶋尚真らが校勘した『本草經集注』（最終的な名称ではなく、他の名称もみえている）で、江戸考証学の掉尾を飾った精華と目すべきものである。この稿本が羅振玉の手に入り、彼の死後、一族の羅繼祖が岡西為人に贈り、近年、岡西が解題を付して縮刷影印本を出した。

森立之らが復原した『本草經集注』は、中国人学者らが驚嘆したほど精緻なものであったから、その影印刊行は寔に重

要な学問的意義をもっている。

『続日本紀』延暦六年五月戊戌条に、

典藥寮言。蘇敬注新修本草、与陶隱居集注本草相檢、増二百余条。亦今採用草藥、既合敬說。請行用之。許焉。

とみえる。医疾令の逸文によれば、医生の学ぶべき諸経として甲乙・脈経・本草と小品・集驗方が挙げられているから、延暦六年五月の典藥寮の奏言により、本草書は、従来、陶隱居（陶弘景）の『本草集注』を用いていたのを改め、蘇敬が撰進した『新修本草』を医生のテキストとしたのである。『令義解』も、『新修本草』二〇巻を挙げている。

延暦六年五月以前は、陶弘景の『本草集注』七巻が本草の基本書であった。しかし、従来、日本古代の医学を、或いは民間道教の医術的側面を論じる場合、そのほとんどは永観二年（九八四）に丹波康頼が撰進した『医心方』三〇巻のみによっており、『本草集注』七巻は考察の対象とはされなかった。本稿では、森立之らの復原本をもとに、民間道教に関する考察を進めたいと思う。

『本草集注』の内容を分析するに先立って、藤原宮跡出土木簡にふれよう。

(No. 74)

本草集注上巻

(表)^④

黄芩二兩 正白芷二兩

(裏)

この木簡は、大宝三年以降のある時期に廃絶した溝SD一〇五から、集中的に出土した典藥寮関係木簡中のものである。長さ一六・四cm、幅二・一cm、厚さ〇・二cmの木簡で、上端は原形を保つが下部は折損している。表面は、「本草集注上巻」とあり、これより下には文字は無いらしい。陶弘景の撰した『本草集注』は七巻であるが、『本草集注』は『神農本草経』三巻の中・下巻に注を加え六巻とし、上巻の序録はそのまま、併せて七巻とされたものだから、あるいは三巻本の体裁をとる写本の存在が推定されている。^⑥裏面は黄芩以下の薬の配合を示したもので、折損部にも文字が続く。『本草集注』にはこうした薬物配合の記述はないから、裏面の記載は、『本草集注』とは無関係で、習書とみなすべきものだろう。白

芷の上に「芷」字がみえているのも、習書の可能性を高める。

この木簡以外にも、表裏に本草集注・上巻などと習書した削屑状のもの^(No.73)があり、当時、『本草集注』を本草のテキストとして用いていたことが確かめられる。典藥寮の先行官司である外藥寮が天武紀四年正月朔日条にみえているから、少くとも天武朝以降、『本草集注』が本草の基本書として用いられていたとみてよいだろう。

『本草集注』七巻は、巻一(序録)、巻二(玉石)、巻三(草木上)、巻四(草木中)、巻五(草木下)、巻六(虫獸)、巻七(果、菜、米食、有名未用)から構成されており、個々の藥物については、薬名の下に気味、有毒無毒、薬効、異名、山谷や川沢などの出産地が記され、それぞれについて注で補足的説明を加えている。巻三～五の記述には、いくつか注目すべき記事が散見するので、数項に分ち、説明を加えよう。

(ア) 薬草採取の期日

草木上品の茯苓を一例として取り上げてみると、「二月八月採。陰乾」との記述がみえている。即ち、二月あるいは八月に葉を取り、それを陰干しにして用いるのである。巻三～五に記載される薬草の採取の期日をみると、その大半は、二月・八月の如く採取する月の名を記すのに対し、なかには特定の日に採取することを記した例がある。三月三日、五月五日、立秋、七月七日、九月九日、立冬などで、特に三月三日と五月五日に集中している。第三表に、三月三日、五月五日に採取される例をあげた。三月三日、五月五日の節日には、水辺での祓除や毒気を避けるための行事が行われる。この両日に薬草が採取されるのは、伊藤清司の指摘^⑦にもあるように、特定条件下の植物がすぐれた効能をもつとの信仰に根ざしていた。第三表によれば、五月五日に採取される薬草は八種類であるが、『本草集注』に五月中に採取すべき薬草としてあげられている三二種類^⑧のうちにも、かなりの種類が五月五日に採取されたであろう。『本草集注』巻六の虫獸の部にも、五月五日に採るものがみえ、中品の鹿茸は、「四月五月、鮮角時、取陰乾」とされ、鹽鹿(のろくじか、美しい鹿の意)の肉は野肉のうち食用できる唯一のものと記す。巻七にも、繁蕒・葫・蒜を五月五日に採取する薬と記している。

	品名	薬 草 名	備 考
三月三日に採取する薬草	上品	防 葵 桑上寄生	
	中品	黄 芩 杜 衡 白 薇 垣 衣 艾 葉	暴乾する。
	下品	沢 芩 莞 菌 射 干 沢 蘭	7月7日にも採取。 3月3日に採花。
五月五日に採取する薬草	上品	石 龍 車 前 肉 纒	
	中品	葛 根	5月5日の日中に採り、葛根を屑とする。
	下品	練 夷 苦 芙 鉤 樟 鬚 根 留 皮 舌	俗人、5月5日に花葉を取り、これを佩帶する。 暴乾する。 5月5日に採り陰乾する。

第三表 三月三日・五月五日に採取する薬草（『本草集注』による）

『本草集注』がいつわが国に伝えられたか不明である。先には、少くとも天武朝以降においては、本草の基本書であったことをのみ確認できたに過ぎない。しかし、『日本書紀』にみえる外来医法に関する記述をみれば、『本草集注』伝来の時期をもう少し古く遡らすことも可能であるし、薬蕨の源流についても、考察を深めることができる。

わが国在来の医法（古医法）は、大同三年五月に撰進された『大同類聚方』一〇〇巻に記述されていたらしいが早く佚して伝わらず、今日、坊間に存する数本は偽本とされる^⑩。しかし、日本古代の医学に決定的な影響を与えたのは、韓医法と唐医法である。

韓医法の初見は、允恭記・紀にみえる新羅の医、金波鎮漢紀武であるが、まず除外しよう。雄略朝に、高句麗の人であった徳来が百済王により貢進されたと伝える『続日本紀』天平宝字二年四月己巳条。難波薬師の祖先伝承である。雄略紀には、神仙思想に関連する記事が散見し、民間道教渡来の最初の画期と思われ、徳来の記事が注目されるけれどもこれまた割愛し、欽明朝以降の韓医法をみたい。

高句麗・新羅関係の史料は意外に少なく、白雉元年二月甲申条に高麗待医毛治、朱鳥元年四月に新羅が貢上した調のうちに薬物がみえること、それに、『医心方』巻二に「新羅法師方」がみえる程度で、

医術面ではこの両国からの影響が薄かったことが知られる。一方、百済に関する史料は多い。欽明一五年二月に、医博士奈率王有悽陀、採薬師施德潘量豊・固德丁有陀らが貢ぜられた。医疾令に、諸国の輸薬之地に採薬師を置いたことがみえ、薬部のうちには、蜂田薬師や奈良薬師と称する氏族がいたことは、欽明紀の採薬師に関する記事の史実性を高め、かつ、この頃から薬草に関する知識が知られていたことを示す。推古朝以降に薬師が行われる条件は整っていたのである。天智一〇年正月、百済からの亡命者らに位を与えたが、そのうち金羅金須・鬼室集信・達率徳頂上・吉大尚らは「解_レ薬」と記されている。『懷風藻』によれば、吉大尚は大友皇子の賓客となり、子の宜・智首らは神亀元年五月に吉田連を賜い（『統日本紀』、世々、医術を伝えた（『統日本後紀』承和四年六月己未条）。朱鳥元年五月戊申条には侍医百済人億仁の名がみえ、持統五年一二月に銀二〇兩を人ごとに賜わった医博士務大参徳自珍・呪禁博士木素丁武・同沙宅万首らはいずれも百済人である。奈良時代に典薬頭となつた外従五位上倭武助（『統日本紀』天平一五年六月丁酉条）、外従五位下麻田連狹賦（同前、延暦四年一二月甲辰条）も、百済系である。『医心方』卷一六には、「百済新集方」として治_二肺癰_一方、治_二丁腫毒氣_一已入_二心欲_二困_一死_二方_一がみえる。百済医法の影響はまことに大きく、高句麗・新羅のそれを圧倒していたと言っても過言ではない。

唐医法は韓医法より遅れて伝えられた。推古三一年七月には、医_{くし}患日・福因らが唐より帰国した。患日は、雄略朝に百済から貢進された徳来（もと、高句麗の人）の五世孫で、中国に渡り医を学んだ。舒明二年八月にも入唐し、白雉五年二月には遣唐副使として唐に使した。患日の後裔が難波薬師で、天平宝字二年四月には難波連を賜わった。倭漢直福因は推古一六年九月に入唐した学生で、一五年に及ぶ留学の後、帰国した。患日と福因が唐医法を伝えたことは勿論である。桑原村主訶都は中国系渡来人で、侍医『日本書紀』朱鳥元年四月丁丑条または内薬官『統日本紀』文武三年正月癸未条であった。^①養老五年正月二七日に医術に勝れた者として、従五位上吉宜とともに褒賞された従五位下吳肅胡明や従六位下秦朝元・太羊甲許母らは唐医法を伝えた人々である。『医心方』に引用された隋唐書物の数は庞大であるから、唐医法の与えた影響は決定的であったといつてよい。ただ、唐医法の影響が顕著になるのは奈良朝以降で、それ以前は百済医法が主流であった。

百済は南朝と交流が深く、その文化的影響を受けているから、わが国では百済医法を通じて、間接的に中国古代医学を学んだのである。『本草集注』が、直接、中国から伝えられたのか、百済を経由して伝えられたのか不明であるが、奈良朝以前には、百済医法の影響が大きいから、『本草集注』の伝来は後者であったと推定したい。『荊楚歲時記』も梁の宗懐の著作だったことが想起される。

医術部門に限らず方術部門でも、百済からの影響が顕著である。敏達六年一月に百済王は遣使大別王らに、経論若干と律師・禪師・比丘尼・呪禁師・造仏工・造寺工ら六人を献じた。ここに呪禁師の見えることが注目される。推古一〇年一〇月、百済僧觀勒が来朝し、曆本及び天文地理書並びに通甲方術書を献じた。この時、觀勒に従い、陽胡史祖玉陳（たまたま）に曆法、大友村主高聰に天文通甲、山背臣日並立（ひなだて）に方術を学ばしめているから、天文以下、道教の方術部門がわが国に定着したと推測される。天智紀一〇年正月是月条にみえる角福牟は「閑於陰陽」とみえ、持統五年一二月に、医博士務大参徳自珍とともに、銀二〇両を人ごとに賜った木素丁武・沙宅万首はともに呪禁博士であった。天武一二年七月に雨乞いを行って雨を降らせた百済僧法藏は、持統紀六年二月丁未条に陰陽博士沙門法藏とみえている。奈良時代に陰陽頭となった者には、外従五位下高麦太『続日本紀』天平九年二月辛亥条、同一〇年五月辛卯条や正五位下柴井宿禰襲麻呂『続日本紀』延暦元年九月戊子条のごとく高句麗系の者もいるが、陰陽允となった従五位下百済公秋麻呂『続日本紀』神護景雲三年八月甲寅条や呪禁師未使主望足『続日本紀』神護景雲元年八月癸巳条など百済系の人々の名もみえる。右の諸例は、方術も主に百済から伝えられたことを示しているだろう。道教は、その内容から、(一)教学部門 (二)方術的部門 (三)医術的部門 (四)倫理部門に分けられているが、(二)(三)の部門は百済を経由して伝わっていたことが確実である。

百済から医術や方術が伝えられた経過をみると、『本草集注』も百済を経由して伝来した可能性が大きく、また、その年代も、七世紀初頭か、さらには六世紀代にまで遡らせうるのではないだろうか。五月五日に葉集を摘む風習は、『本草集注』の伝来により、また、大陸や半島から渡来してきた人々から伝えられて、推古朝には定着しており、そこに宮廷こ

ぞつて会獵する高句麗の習俗が重なって、五月五日の薬獵が生れたと推測したい。

(イ) 神仙思想

『本草集注』の記載で次に注目されるのは、それぞれの薬物を久しく服用した場合の効用についてであり、そこには神仙思想に関連した記述がみえている。

『抱朴子』内篇第二の論仙篇によると、仙人には、肉体のまま虚空に昇る天仙、名山に遊ぶ地仙、屍体を遺して魂のみ昇仙するか、もしくは屍がなくなる屍解仙がある。仙人になるためには、よき師匠につき、至精至勤にして学びとり、また、名山に入って種々の修業を行わねばならない。これらは一に仙薬を作るためであって、仙薬を完成しない限り、不老不死の仙人になることはできない^⑩。仙薬の第一にあげられるのが丹と金液であって、他の仙薬では不老不死を得て天仙となることは不可能である。丹には多くの種類があり、『抱朴子』内篇第四の金丹篇を参照、そのほとんどは丹砂、すなわち硫化水銀を主成分とし、これに砒素化合物や硫黄などが加えられる。金液は黄金を主成分とし、それに元明、龍膏あるいは丹砂を混じて百日でできるもので、それを服用する。金液には水銀を銀に、銀・鉛を金に変えることができる効能があり、のち、煉丹術の発達に結びつく^⑪。他に仙薬としてあげられるのは、玉石や草木のある種のものである。これらを服用しても、水銀を除いて不死を得られることはないが、第五・六表に示したごとく、不老・延年などの効果がある。丹や金液を作るには莫大な費用を要するため、むしろ仙薬としては玉石や草木が用いられた。前漢末の劉向の撰と伝えられる『列仙伝』や西晋の葛洪の『神仙伝』にそれがうかがえる。第四表は、『列仙伝』に玉石や草木などの薬物を服用して仙人になったとみえる例である。周知のように、『列仙伝』を前漢劉向の撰とするには多くの疑点があり、三国時代もしくは六朝頃の作とみる説がある^⑫。ただ、仙人となった人々が服用した薬物は、『本草集注』で上品に分類される金石や草木がほとんどであり、丹薬がしばしばみえる『神仙伝』の記載と、若干、異なった様相がうかがえる。それはともかく、仙薬としての薬物がほとんど生薬のままで服用されていることに注意したい。漢方では、種々の薬物を加減して、湯液・散薬

人 物 名	時代・出自	服 用 し た 薬 物	備 考
偃 佺	帝堯の時代	松の実	当時、これを服用した人々は、みな、200～300歳に達した。
閔 令 尹	周	胡麻の実	
涓 子	斉国の人	朮	300歳に達したとき、斉国に姿をあらわす。
呂 尚	周	沢芝・地衣・石髓	屍解仙となる。
務 光	夏	菖蒲や萑の根	400歳以上、生きる。
彭 祖	殷の大夫	肉桂・靈芝	800歳以上、生き、のち天仙となる。
邛 疏	周の封史	石鐘乳	数百歳生きる。
陸 通	楚	楡の実・蕪菁の種	同 上
范 蠡	周	肉 桂	百余歳生きる。
桂 父	象林(後の林邑)の人	肉桂と葵を亀の脳であえる。	数百歳生きる。
任 光	蔡の人	丹砂をねり丸薬とする。	同 上
赤 須 子	秦の人	松の実・天門冬・石脂	行方知れずになる(地仙・天仙)。
犢 子	鄴の人	松の実・茯苓	数百歳生きる。
主 柱	(不明)	飛雪(丹砂の極上品)	天仙となる。
鹿 皮 公	淄川の人	芝 草	百余歳以上、生きる。
昌 容	殷王の女	楡の根	数百歳生きる。
谿 父	南郡の人	瓜の種に、肉桂・附子・萵菹の種をまぜ、練る。	百余歳以上、生きる。
山 図	隴西の人	地黄・当帰・羌活・独活・苦参の粉末	輕 身
文 賓	太丘郷の人	菊花・帶木の種、桑の木に寄生する松の実	数百歳生きる。
商丘子胥	高邑の人	朮・菖蒲の根	同 上
赤 斧	巴戎の人	丹砂と消石を併用	同 上
陵陽子明	鉅郷の人	五石脂	
玄 俗	河間の人	巴豆や雲母を丸薬とする。	数百歳生きる。

第四表 『列仙伝』にみえる仙薬

効用 草木名		輕身	不老	延年	神仙	増年	安=魂 魄一	養神	不飢	通神	益氣	頭不白	備 考
升 麻	○					長年							
苳 胡	○												
防 葵	○		○						○				△
耆 實	○			○									
酸 棗	○			○								○	
槐 杞	○		○										
枸 香	○					長年				○			
蘇 合	○					長年							
橘 柚	○		○	○	○								*
菴 蘭	○												*
薏 苡	○	耐老											*
車 前	○												
蛇 床	○		○	○									*
漏 蘆	○			○									
菴 絲	○			○									*
白 子	○												
白 莫	○		○										
肉 蓯	○												
地 甯	○	耐老				長年							*
忍 冬	○			益寿									
芥 子	○	○											
菴 蔚	○												
茺 苢	○				到神仙								
木 香	○												
蒺 藜	○	耐老											*
天 精	○			○	○						○		
蒲 黃	○		○							通神名	○		
蘭 草	○			益寿						通神名	○		
雲 実	○										○		
徐 長	○										益精氣		
茜 根	○										○		
營 実	○								○		○		
施 花	○		○	増寿					○				
青 蓂	○	耐老											
葛 荊	○												*
秦 椒	○					○				○			
女 貞	○	○											*
桑 寄生	○									○			
薤 核	○								○		○		*
辛 夷	○					○							
榆 皮	○								○				

にみえる 神仙思想関連項目
記すもの。△は同じく仙方にみえると記すもの。)

薬類と『本草集注』（和田）

草木名	効用	輕身	不老	延年	神仙	増年 (延年)	安=魂 魄=	養神	不飢	通神	益氣	頭不白	備 考
青芝	芝	○	○	○	○								
赤芝	芝	○	○	○	○								
黄芝	芝	○	○	○	○								
白芝	芝	○	○	○	○								
黒芝	芝	○	○	○	○								
紫芝	芝	○	○	○									
赤箭	箭	○				○							
茯苓	苓					○	○	○	○				*
松脂	脂	○	○	○					○				
栢実	実	○	○	○					○				*
箇桂	桂	○	○							○			
牡桂	桂		○		○								
天門冬	冬	○				○			○		○		
麦門冬	冬	○	○			○			○				*
女萎	萎	○	○						○				*
黄精	精	○		○									*
生地	地	○	○										*
菖蒲	蒲	○		○		○							△
遠志	志	○	○						○				*
沢瀉	瀉	○		○		○			○				
署預花	預花	○	耐老			○						○	*
甘草	草	○		○		○							
人参	参	○		○									
石龍芮	芮	○	○			○							
石龍薊	薊	○											
石絡石	石	○	○	○						○			*
千歳	歳	○	耐老						○	通神明			
王不留	行	○	耐老			増寿						○	
藍景	天	○								○			
龍牛	瞻	○	耐老										
杜仲	膝	○	耐老										
乾膝	膝	○	耐老										
卷栢	栢	○											△
細辛	辛	○				長年							
独活	活	○	耐老										

第五表 『本草集注』卷三草木上品
(備考欄の*は、陶弘景の注に、仙經にみえると)

・丸薬・膏薬などに処方して服用するが、仙薬は、鉱物や草木が本来的にもっていると考えられていた効能を、生薬として摂取するところに、著しい特色がある。

右の観点に立って『本草集注』をみると、それぞれの薬物について、それを常食した場合に得られる効能に関する記載があり、注目される。順序は逆になるが、巻二の金石を後にまわし、まず、巻三の草木上品をみよう。和名で「末都保止」(『和名考異』による)とよぶ茯苓を一例としてあげると、「久服安^{シツレバ}魂魄^{シツレバ}養^{シツレバ}神不^{シツレバ}飢延年」と記されている。詳しくいえば、この文言は陶弘景の撰した『神農本草經』三巻のそれで、『本草集注』ではこの後に一字さげて自注を記している。弘景は茯苓について「…仙經服食亦為^ニ至要^一。云其通神而致^ニ靈^一。和^ニ魂而練^ニ魄^一。明^ニ竅而益^ニ肌^一。厚^ニ腸而開^ニ心^一。調^ニ榮理^一胃。上品仙薬也。善能斷穀不^レ飢。為^ニ藥無^ニ朽蛀^一。…」と注す。このように、『本草集注』は本文と注において久服した場合の効能を述べているが、そのなかには不老・延年・神仙・通神など、地仙となりうる効能がみえている。先にみた『列仙伝』『神仙伝』や『抱朴子』の内篇にみえる仙人となった例は、これらの仙薬を服用した結果であった。第五表は『本草集注』巻三の草木上品について、久服した場合の効能を整理したものである。

仙薬のうち、不死を得られるものは、先にふれた丹薬と金液、それに玉石上品の水銀のみであり、草木上品に属するものを服用しても、人壽無窮で天地と共に相終る天仙にはなれない。しかし、仙道の本質は、「人間に立脚し、人間を離れないで而も欲望を無限に伸長させようとするもの」^⑩であったから、『抱朴子』のみならず、中国人のあいだでは伝統的に、名山や世間に住みながら長生を保証され、かつ仙術を自在に操れる地仙になることを望んだ。そうしたことを考えると、第五表の草木上品と第六表に示した巻二の玉石上品の記載は、地仙になりうる仙薬を知る上できわめて注意されるものである。草木中・下品では、久服した場合の効用で、神仙思想に関連する項目の見える例はわずかで、一項でもそうした効能が本文記載にみえるのは、中品では防風・決明子・薤白・龍眼・猪苓・竹葉薤白・枳実・続断・山茱萸・桑根白皮・秦皮・杜若・藥木・合歡・柴草・薇衛・葉耳実・蠹実・惡実・莎草根・垣衣・水萍・乾薑、下品では蜀椒・沢漆・五茄・蜚廉

・苘蓉・姑活・翹根・屈草に過ぎない。そしてそれらのほとんどは効能として輕身をあげている。第五表にも輕身の効能を記すものが多くみえるが、検討すると、これは身体が浮くという意ではなく、体調が良好となり、体が軽く感じられる程度の意味に過ぎない。神仙思想に關連する記載は、卷四・五よりもむしろ、卷六の虫獸、卷七の果・菜・米・有名無用に多い。注目されるのは、果のうち、葡萄には輕身・強志・不老・益氣・耐飢・延年などの効能があるとされ、卷六にみえるものうちでは最も勝れた仙藥である。岡寺を中心とした南大和の中山岳寺院に限って、葡萄唐草文様の軒平瓦を使用することや、道教で重視される鏡に、海獸葡萄鏡など、文様に葡萄のみえるのも故なしとはしない。

第六表は『本草集注』卷二の玉石上品にみえるものを、第五表に倣って示した。玉石上品に属する藥物は、それらを用いて丹藥や金液が作られることにも窺えるように、芝草類を除いた草木上品のものに比較すれば、その仙藥としての効能にはより著しいものがある。とりわけ、水銀には、不死の効能があるとされていることに注目して

おきたい。

- ① 本書の正名は、神農本草經集注（隋書）、本書集注（旧唐書）、集注神農本草（新唐書）などあり一定しない。本稿では、藤原宮跡出土木簡により、一応、『本草集注』とした。
- ② 関西為人『本草經集注 縮刷影印版』（南大阪印刷センター、昭和四七年）。なお、中国における本草書成立の経緯については、『龍谷大学図書館蔵 紹興校定經史証類備急本草』（春陽堂、昭和四六年）の関西による解題を参照。
- ③ 筆者は、南天書局景印本を参酌した。『重修政和經史証類備用本草』（台北、南天書局、中華民國六五年）。
- ④ 木簡番号は、奈良県教育委員会『藤原宮』（昭和四四年）による。SD一〇五の廃絶時期については、第二章⑧を参照のこと。
- ⑤ 岸俊男『木と紙—木簡研究の一齣』（横田健一先生還暦記念『日本史論叢』昭和五一年）、同氏著『宮都と木簡』（吉川弘文館、昭和五二年）に所収。
- ⑦ 前章註⑩に同じ。
- ⑧ 五月中に採取すべきものとして、草木上品：萵蒲（採根）・沢瀉・菊花（採茎）・石龍薊・杜仲・卷柏・蛇床子・荜薢子・莞藚子・天名精・施花、草木中品：藜蘼・丹参・松蘿・白鮮・酸漿・蟲夷・大小薊根・葶草、草木下品：莽草・郁核・蒿器・蒼尾・蜀漆・青箱子（採子）・半夏・五茄・茵茹・莫若・欒華・牡蒿・屈草があげられている。
- ⑨ 上品：鯉魚、中品：雄鵠肉、下品：豚卵（猪の腸の中にある。記載によれば、胆・肚・肉も薬用効果あり）・蝦蟇・蝦蟇胆・蛇蛻・彼子・蜈蚣。
- ⑩ 富士川遊『日本医学史綱要』（平凡社、昭和四九年）。なお、日本古代の医学については、本書と他に『本草和名』（日本古典全集に収む。与謝野寛・正宗敦夫・与謝野晶子 編纂・校訂）解題を参照したが、ごく簡略にふれられているに過ぎないので、本稿では史料をもとに私見を記した。
- ⑪ 桑原村主訶都の授位記事は重出するが、文武紀の記事を取りたい。
- ⑫ 村上嘉実『中国の仙人』（平楽寺書店、昭和三年）。
- ⑬ 丹薬の成分については、吉田光邦『中国科学技術史論集』（日本放送出版協会、昭和四七年）第七章を参照されたい。
- ⑭ 『抱朴子』『列仙伝』『神仙伝』については、平凡社『中国古典文学大系8』を参酌した。
- ⑮ 『神仙伝』にみえる仙薬は、丹薬以外に、金石：水銀・石柱英・石硫黄・鉛・雲母・朱英丸（丹砂より製した丸薬）草木：松脂・茯苓・萵蒲・松実・蒼朮・黄精・胡麻・朮・黄連などである。
- ⑯ 高橋曉正『漢方の認識 増補』（日本放送出版協会、昭和四七年）。難波恒雄『漢方薬入門』（保育社、昭和四五年）。
- ⑰ 村上嘉実前掲書、七三〇〜八四頁。
- ⑱ 鏡と神仙思想については、拙稿『鏡と神仙思想』（森浩一編『鏡』所収、社会思想社、近刊）を参照されたい。

四 日本古代の民間道教の実態

『本草集注』は、前章において考察したように、日本古代における本草書の基本であった。従って、そこに記された仙

薬としての効能に、当然のことながら注意がはらわれたと思われる。以下、いくつかの史料から、玉石や草木が仙薬として利用された例をみたい。

まず、『日本霊異記』をみよう。上巻第一三話は、大倭国宇太郡漆部里の風流ある女が、その風流に感応した神仙の力で、春の野に薬を採り、仙草を食べて天に飛んだ話である。仙草とは、おそらく芝草の類であろう。この説話は、推古朝の宇陀野への薬莖や、次章にふれる皇極紀の記事と関連があり、宇陀の地が吉野とともに清浄な地で、仙道を修行するに適した風土であることを示している。警戒は、この女が仏法を修めずに風流を好み、その結果、天仙となったとしているから、この説話は神仙思想に根ざしていることが知られる。上巻第二八話は、よく知られた役の優婆塞に関する説話である。ここでは、役の優婆塞は四十余歳で巖窟にこもり、葛を着、松を餌み、清水の泉を飲み、欲界の垢を濯ぎ、孔雀明王の咒法を修習し、奇異の験術をあらわしたという。孔雀明王の咒法のみが仏教的な要素で、他は全て仙術そのものといえてよい。記述に従えば、彼が天仙となって空を飛び、諸の鬼神を駆使したのは、松脂を服用したからに他ならない。鬼神を駆使したことを始めとし、役小角の伝承には、『列仙伝』『神仙伝』にみえる仙人と共通した要素が多い。

長久年間（一〇四〇～一〇四四）に成立した『大日本国法華経験記』を、次に取りあげよう。上巻第一話にみえる吉野奥山の持経者某は、年わずかに二十歳ばかりに見えたけれども、実際は吉野の深山に住して八十余年であった。夜ともなれば、異類衆形の鬼神禽獸数千が会集したり、また、その僧は不思議な験力を發揮したという。この説話は、表面上、法花経の得益を述べているものの、その僧の実態は神仙と大差ない。上巻第一八話は、比良山の持経者蓮寂上人の話で、蓮寂は鹿・熊・獺・獺及び他の鳥獸を駆使して、彼らの供養する菓蔬を食べ、飛行することが出来、蓮寂のもとを訪れた沙弥を神力をもって葛河（桂川）の伽藍まで送るといった験力を有していたという。これまた、実態は神仙に他ならない。上巻第三五話に、不発の薬を服用した沙門理満の話がみえている。理満は吉野山の沙門日蔵の弟子で、日蔵から愛欲の心を止める不発の薬の服用を許された。これは、水銀・鹿茸・巴豆を用いて製造した仙薬である。理満は数多くの異端を示し、そ

これは法華経読誦の威力とされているが、神仙としての色合いが濃厚である。中巻第四四話にみえる陽勝仙人は、金峰山に登って仙の旧室(役小角のそれであろう)を尋ね、吉野川のほとりの牟田寺に籠り住んで、仙方を学んだ。それは、穀を断つことから始め、次第に菜蔬・菓^{こくわいもみ}・粟一粒とし、遂には食を断つもので、陽勝は身に両翼が生じ、虚空を自由に飛行する仙になったという。中巻第四九話は、金峰山薺岳の良算聖の話である。良算は出家して後、永く穀塩を断ち、ただ菜蔬を食した。深山絶域を住所とし、薺、すなわち松羅と薺^{きはだ}の皮を上品の仙薬として服用した。のち、良算は金峰山に登って薺岳に止住し、種々の験力を示したことが物語られている。

『日本霊異記』『大日本国法華経験記』から取り上げた右の伝承は、いずれもどこまで史実を伝えているか疑わしい。しかし、仏教の偉大な力を説く反面、仙草・松脂・松羅を始めとする仙薬を服用することによって、種々の験力を示したとみえることは、中国の神仙思想や『本草集注』に記された仙薬の知識がわが国に定着していたことを示している。

『続日本後紀』嘉祥三年三月癸卯条によれば、生来病弱であった仁明天皇は元服後三年に胸病を得、七氣丸や紫苑生薑等湯を服したが癒えず、淳和上皇の勧めにより、金液丹と白石英を服して本服した。金液丹は『医心方』にもみえ、吉田光邦によれば、その成分は中国、宋の一〇世紀末頃に編集された『太平聖恵方』にみえており、磁石と硫黄であるという^①。そして、その製法は他の丹薬と同じで、金液丹はまさしく延年長寿の丹に他ならない。白石英もまた、第六表に示した如く、寒熱に耐え軽身・長年の効能をもつ。『扶桑略記』寛平元年八月己巳条によれば、宇多天皇は源融の勧めに従って露蜂を服用し、著しい効果があったという。露蜂とは何か。『本草集注』卷六虫獸中品に露蜂房がみえ、『医心方』卷一では露蜂房の和名を「於保波知乃瀆」としていることから、露蜂は蜂蜜の一に違いない。同書虫獸上品に石蜜(高山の巖石の間に作られた蜂蜜)・螭蜜(蜜蠟のこと)などの蜂蜜の種類がみえ、いずれも仙薬である。即ち、久服すれば、石蜜は強志・軽身・不飢・不老・延年・神仙の効能があり、螭蜜は軽身・不飢の効果がある。陶弘景は特に石蜜について、「道家丸餌莫^レ不^レ須^レ之。仙方亦单鍊^レ服之致^レ長生不老^レ也。」と註していることから、露蜂は石蜜を指すと考えられる。いずれにして

人 物 名	服 用 薬 物	備 考
外従五位下春海貞吉	枸 杞	枸杞を服用し、119歳で死す。
大納言藤原冬緒	露蜂房と槐子	80歳を過ぎるまで頭髪は白くなく、房室を断たず。寛平2年、84歳で薨す。
二品長野親王の男、宮内卿十世王	乾石決明屑	気色強壯にして髪髪、白きことなし。延喜16年の夏、85歳で薨す。
東宮学士大蔵善行	鐘乳丸	90歳になっても、なお、壮容あり。耳目聡明にして行歩軽健なり。家に多婦を蓄え、房室を断たず。87歳で1男をもうけ、延喜17年には皇太子に漢書を講じた。

第七表 「服薬駐老驗記」の記載内容（本文でふれた竹田千継は省略）

も、宇多天皇が露蜂を仙薬として服用したことに間違いない。

『政事要略』巻九五に引く「服薬駐老驗記」は三善清行の著したもので、興味深い話が載せられている。まず、竹田千継は山城国愛宕郡の人で、天平宝字九年に生れ、一七歳の時に典薬寮の医生となり、本草経を読んで、枸杞が老をとどめ齡を延ばすことを知った。それで、千継は枸杞の徵驗を試みんとして、地二段を買い枸杞を栽培し、春夏にはその葉を、秋冬にはその根を食した。また、常に莖根を煮て汁を取り、それを酒に醸して飲んだり、沐浴する時にも用いた。その結果、七十余年の間、顔色強壯で少年の如くであったという。千継は斉衡二年に九七歳で登用されて、典薬允となり、また左馬寮充を兼ね朝夕奔劇したため、枸杞を服用するいとまがなく、わずか二年余で頭髪が盡く白くなり、ついに死に至ったという。時年一〇一歳であった。この竹田千継の話はかなり実話に近いものと考えられる。典薬寮において蘇敬の『新修本草』を医生のテキストとしたのは延暦六年五月のことであるから、竹田千継が、軽身・不老など枸杞のもつ仙薬としての効能に関する知識を得たのは『本草集注』によるものであったことがわかる。「服薬駐老驗記」は、この後に第七表に示したごとく、仙薬を服用して老をとどめた例をいくつかあげている。枸杞・露蜂房については先にふれた。槐子は『本草集注』巻三の草木上品にみえる槐実と同じで、その効能は延年・頭不白である。乾石決明屑は石決明の粉末で、巻六虫獸中品に石決明がみえている。これまた久服すれば益精・軽身の効能をもつ。鐘乳丸は玉石中品の石鐘乳を丸薬としたもので、石鐘乳そのものは久服すれば延年

・増寿の効能がある(石鐘乳の仙薬としての効能は『医心方』巻一九にも詳しい)。蘇敬の『新修本草』においても、『本草集注』と同じく仙薬としての効能を記しているから、第七表に示した諸例はいずれも、『新修本草』から得た知識が基本となっているものと思われる。これ以外にも、『貞信公記』『九曆』を始めとする日記類に、当時の貴族達が紅雪・紫雪などの丹薬や、玉石上・中品に属する鉱物を処方した薬を、病気に際して服用していたことがみえている。奈良・平安朝の貴族階層は、仙薬としては、草木上品のものを生薬の形で服用するよりも、玉石上品の鉱物を数種類配合した丹薬を好んだようである。『日本国見在書目録』に道教関係の書物が多いことをも勘案すれば、日本古代において、道教思想が単に知識として受容されていたのではなく、仙薬の服用という神仙思想に結びついた道術が医術・方術の形態をとって実際に行われ、天皇や貴族から僧侶・一般民衆に至るまで、広い階層に受け入れられていたと推測されるのである。それは『医心方』をみる時、より一層強く認識されるだろう。

『医心方』巻五には、治耳聾方以下、七四項目にわたって、急病の際の応急処置や病気の治療法などが記されている。それらのほとんどは中国医書によったものであるけれども、後世、修験者によって行われた民間医療に多大の影響を及ぼした。^④ 巻一四では、身中にいると考えられていた三尸などの諸尸を治す方、また、治鬼疔方など、巻一九では、諸丹論、諸丹服法、服金液丹方、服金陽丹方、巻二六では延年方、求富方、断殺方、去三尸方、避邪魅方など、医術・方術的な記載が目につく。『医心方』にみえるこれらの記事によって、道術に関する知識が受容されていたことが明らかである。各地で発見されつつある呪符や呪術的な墨書の例、^⑤ さらには奈良時代の謀反・大逆等の疑獄事件には必ず道術が絡んでいることなど、^⑥ それを物語っている。奈良時代において遁甲が盛行し、式盤を用いた式占や陰陽道的な禊祓である八十嶋祭・羅城御贖が平安時代に入って盛んに行われたことも、^⑦ 道術が定着していたことを示している。

少し視点を変えて、史料にみえる玉石や草木関係記事を検討してみよう。

まず、『続日本紀』の記事を検討したい。『続日本紀』には、諸国から玉石や草木が献じられた例がみえている。注目

されるのは、文武二年九月乙酉（二八日）条と和銅六年五月癸酉（二一日）条である。文武二年九月二八日には、近江国以下の諸国に対し、次のものを献じさせている。

近江…金青 伊勢…朱砂・雄黄 常陸…備前・伊予・日向…朱沙 安芸…長門…金青・緑青 豊後…真朱

朝日本『続日本紀』の頭註では、金青・朱砂・緑青・真朱について、『倭名類聚鈔』（以下、『倭名抄』と略記する）巻一三調度部の図絵具にみえるとし、これらのものを莊嚴のための絵具としているが、果してそうであろうか。『倭名抄』では、図絵具として、丹砂・朱砂・燕支・青黛・空青・金青・白青・緑青・此黄・同黄・胡粉をのみ挙げているから、伊勢国の雄黄はこの範疇に入らない。何よりも、文武二年九月の段階で、何故に右の鉱物が絵具材として貢進を命ぜられたのか、不明である。同年一〇月四日には、薬師寺の構作がほぼ終了した旨の記事があるけれども、薬師寺莊嚴のためとは考えられない。結論を先に示すと、これらは絵具として貢進を命じられたのではなく、薬用のためのものである。金青（『倭名抄』巻一三によれば、空青の最上のもの）・丹砂（『本草和名』によれば、丹砂を真朱・朱砂ともいい、丹砂の精が水銀であるとする）・緑青は、第六表に示した如く、『本草集注』では玉石上品に分類され、仙薬ともなりうるものである。雄黄は玉石中品に属し、久服すれば不飢・神仙・輕身・延年益寿の効用があり、陶弘景は「餌服之皆飛入人脑中」勝鬼神」とし、仙經にみえる旨を注している。従って、文武二年九月二八日に貢進を命ぜられた鉱物は、いずれも仙薬としての効能が著しいものであった。この推測が正しいものであることは、和銅六年五月癸酉（二一日）条を考察すれば容易にわかる。癸酉条を左に示す。

相模・常陸・上野・武蔵・下野五国輪調、元来是布也。自今以後、絶布並進。又令大倭・参河並献雲母・伊勢水銀、相模石硫黄・白堊石、近江慈石、美濃青堊石、飛驒・若狹並堊石、信濃石硫黄、上野金青、陸奥白石英・雲母・石硫黄、出雲黄堊石、讃岐白堊石。

大倭・参河国以下に貢献を命じられたものは全て鉱物で、石硫黄・慈石が中品である以外は玉石上品に属している。おそらく、これらの玉石は賦役令土毛条・諸国貢献物条に従って京進されたもので、民部省で計納した後に大蔵省に納入さ

れ、さらに、色目に応じて諸司（この場合は典藥寮）に送られた。諸国貢献物条には薬が含まれており、また、延喜典藥寮式の諸国進年料雜藥条には、伊勢：水銀・雄黄、伊豆：白石脂・赤石脂・黄燐石、相模：硫黄、美濃：青燐石、飛騨：白燐石、信濃：石硫黄、下野：石硫黄、若狭：黄燐石、但馬：滑石、備中：石膏・鐘乳床・朴消、備後：赤石脂・朴消、周防：滑石、長門：白燐石、紀伊：滑石、讃岐：朴消、太宰府：石膏・禹余粮などの玉石がみえ、これらのうち、雄黄・石硫黄・石膏・鐘乳床が中品である以外（中品であっても、前述した如く、雄黄は仙薬であり、鐘乳床も延年・増寿の効能あり）は玉石上品に属している。

その他、『続日本紀』の記載では、土佐・下総国が牛黄を貢献（文武二年正月己巳条、文武二年十一月乙酉条）、近江国が白燐石を貢献（文武二年六月丙申条）、下野国が此黄を貢献（文武三年三月己未条）した記事が注意される。牛黄は虫獸上品に属し、輕身・増年の効能があり、此黄は玉石中品で不老・輕身・増年の効果をもつ。また、天応元年六月二五日に、從五位下勅旨大丞羽栗臣翼を難波に遣して朴消を練らしめたのが、彼は延暦五年七月壬寅条には内藥正兼侍医とみえる人物である。朴消は玉石上品に属して仙薬としての効能があり、『本草集注』において陶弘景が「能化七十二種石。鍊餌服之。」と注していることを併せ考えると、この年一二月二三日に光仁太上天皇が崩じたことと関連あるかもしれない。以上、『続日本紀』にみえる藥物記事をみたが、その多くが仙薬としての効能をもち、また、八世紀初頭に記事が集中していることは、次章で述べる七世紀後半における民間道教の盛行と軌を一にするかもしれない。

天平五年二月卅日に勘造された『出雲国風土記』は、他の風土記と異なつて所産の六一種類の薬用植物を挙げている。その種類の豊富なことから、本草に関する知識が地方においても定着していたことが知られる。薬用植物の記載順は『本草集注』によらず、また、玉石類はみえない。しかし、独活（七郡にみえる。以下同じ）・薯蕷（六郡）・細辛（六郡）・麦門冬（五郡）・石薺（五郡）・白朮（五郡）・女萎（五郡）など、草木上品に属し、仙薬的効能をもつ植物の記載が多いことが注目される。

周知のように、正倉院の北倉には、天平勝宝八歳六月二一日の種々薬帳にみえる六〇種薬（帳内薬物）、南倉には天曆四年（九五〇）に東大寺羅索院の校倉から移された二四種薬（帳外薬物）が収められている。ともに天平頃の薬物と認められており、正倉院薬物と称している。昭和二三年～二九年にわたり現存薬物の科学的調査が行われ、報告書が出版された^⑨。現存している薬物の化学的成分や、それらが種々薬帳記載のどれに相当するか、といった問題については筆者は門外漢なのでふれずにおき、種々薬帳の薬物記載にのみ言及したい。まず第一に注意されるのは草薬が少なく、鉱物質のいわゆる石薬が多いこと、第二に朴消・禹余糧・大一禹余糧・青石脂・赤石脂・芒消・雲母など仙薬的効能をもつ玉石上品のものが多いことである。そして最も重要な点は、既に益富寿之助も指摘するごとく、種々薬帳には金石陵・石水氷・紫雪などの名がみえることである。これらは、薬帳記載の薬物がほとんど単独の生薬であるのに対し、多種の薬物を調合した合剤であり、合剤の仙薬である寒食散^⑩の中毒を治すに用いられた解散薬である。金石陵以下の解散薬が種々薬帳にみえることは、逆に寒食散の服用が行われていたとの推測を生む。中国においては、魏晉に始まり唐宋初に至るまで仙薬としての寒食散の服用が盛んであったから、当然、わが国にもその影響が及んだであろう。仁明天皇の服用した金液丹は寒食散と考えられる。正倉院薬物を検討することによって、奈良時代においても仙薬に対する関心が貴族層を中心に高かったことが推測される。

延喜典藥寮式にも、分析すべき点が多々ある。しかし、紙幅の関係で薬園についてのみ簡単にふれよう。薬園の所在地は数ヶ所知られている。宮城の北にある二町（『続日本後紀』承和四年七月庚寅条）、東鴻臚院地の二町（同前、承和六年八月辛酉条）、平野社近傍にあった二町（『本朝月令』所引延喜格）、山城国葛野郡一三条水谷下里にあった供御の地黄を栽培する二町（延喜典藥寮式）などである。薬園では、典藥寮の牛牧である味原牧で生れた牡牛を耕作に利用しており（同前）、牛耕である点で官田と共通して注目される。薬園で栽培する薬草は、御薬に用いるもの、典藥寮で用いる稀少価値の高いもの等で、殖草様二五種（『新訂増補国史大系 延喜式』八一八頁）がそれに相当するだろう。このうちには諸国進年料雑薬と共に

通するものもあるが、御薬の成分に含まれていて諸国進年料雑薬にみえない薬草もあり、それらは薬園で栽培されたと考えうる。この二五種のうちには、地黄・奄闔・麦門冬・天門冬・黄菊・枸杞のように仙薬としての効能をもつ草木上品のもの、丹参・萱草・大黄・山茱萸・吳茱萸のごとく、陶弘景が『本草集注』の注で仙薬としての効能を説くものなどがある。『続日本紀』から延喜典藥寮式までを検討すると、仙薬としての効能のある薬草や石薬に対する関心が著しく高かったことが確認できる。もっとも、それらの薬物を地仙となるための仙薬として利用した者は限られていたと思われるが、それらを服用すれば延年・増寿の効能があることは一般に理解されていたのである。『本草集注』にみられる仙薬に関する記載は、単なる知識として受容されたのではなく、貴族層を中心に、実際にそれらを服用して、その効能を試みる傾向があったといえるだろう。

延暦六年五月一五日の典藥寮の奏言により、蘇敬の『新修本草』が本草書の基本として採用された。勿論、『新修本草』は『本草集注』を踏襲しているから仙薬としての効能を記載している。しかし、平安時代も十世紀以降になると、本草に関する記述や本草書に、著しい特色が現われてくる。即ち、それは薬物に関する仙薬的記載が脱落していることである。管見の範囲でそれを確認しよう。

醍醐天皇の昌泰年中（八九八～九〇二）に僧昌住が撰述した『新撰字鏡』の巻七には、本草異名があげられている。黄精以下八八種の薬物（一部の玉石を除き、大部分は草木）について、採取の時期と、和名を記しているが、玉石上品、草木上品のものがあるにもかかわらず、それらの仙薬的効能については全くふれていない。^⑫

『本草和名』^⑬は深根輔仁（深根氏の本姓は蜂田薬師）が延喜一八年（九一八）頃に勅を奉じ撰進したもので、薬物の配列は二、三の例外を除いて、岡西為人の復原した『新修本草』に一致する。本書は、それぞれの薬物について、和名と産出国を記載している。また、本書は多くの書物（三三種）を引用していて、そのなかには陶弘景注（『本草集注』をさす）・抱朴子内篇・神仙餌方などがみえるにもかかわらず、各薬物については仙薬的効能について全くふれていない。

承平年間（九三一〜九三七）に源順が著した『倭名類聚鈔』^⑭では、巻一一に金類・玉類、巻二〇に草木部を収め、『本草經』『本草集注』を引用し、また、和名を記すが、それぞれの薬物について仙薬的効能を全く記載していない。

永観二年（九八四）に、従五位下行鍼博士兼丹波介丹波宿禰康頼が撰述した『医心方』^⑮では、その巻一に本草内薬八五〇種について、産出地と和名を記す。薬物の記載順は全て『新修本草』によっていることが確認できるが、ここでも仙薬としての効能には全くふれていない。ただ、先にも少しふれたごとく、『医心方』巻一九・二六では医術的・方術的記載が注意されるが、『医心方』が永く秘本とされ室町時代末期に世に出たことを考えると、その記載による影響を過大視することはできないだろう。同じく丹波康頼の撰とされる『康頼本草』（続群書類従巻八九三）では、それぞれの薬物の気味・和名・採薬時期・産出地などを記す。薬物の配列順は『本草集注』『新修本草』によっておらず、採薬時期についても相違する所が多いし、また、仙薬としての効能については記載がない。長寛頃（一一六三〜一一六五）に成立した『伊呂波字類抄』^⑯、少し時代が下って、文安元年（一一四四）に成立した『下学集』^⑰第一四の草木門、翌文安二年に洛東観勝寺の僧行誉が撰述した『壺囊鈔』^⑱などの辞書類においても、薬物に関する記述は多いが、仙薬としての効能にふれることは全くない。十世紀以降の本草に関する記述や著作において、薬物のもつ仙薬としての効能が記載されなくなっていくのは、きわめて注目すべき事である。こうした傾向と密接な関係をもつと考えられるのは、大江匡房（一〇四一〜一一二二）の晩年の著作で、『続本朝往生伝』とほぼ同じ頃に成った『本朝神仙伝』^⑲である。先に取り上げた『大日本国法華経験記』が長久年間（一一四〇〜一一四四）の成立で、本文で例示したように仙薬を用いた例が散見するのに対し、『本朝神仙伝』では仙薬の服用はみえず、断穀・断塩について語られるに過ぎない。「法華験記」に仙薬記載の見えるのは、本書が先行の成書や「人口」「見聞」をもとにしていることと関係があるだろう。十世紀以降の史料においては、それぞれの薬物がもっている仙薬的効能に対する関心が確実に薄くなっている。第七表に示した「服薬駐老験記」で描かれている状況は十世紀初頭であったが、ほぼこの頃を最後に、仙薬への関心は薄らいでいったのではないか。寛平六年（八九四）、菅原道真の奏言により

遣唐使が廃止され、文化の国風化が著しくなるが、民間道教の主要素であった道術も、神祇信仰や修験道の内に取り入れられて、歴史の表層下に沈澱していったと考えられる。

- ① 吉田光邦『鍊金術』（中央公論社、昭和三八年）一九八頁。
- ② 『新修本草』は早く散佚して伝わらないが、岡西為人によって復原が行われている。本稿では、岡西為人『重輯新修本草』（国立中国医薬研究所、台北、民国五三年）を参酌した。
- ③ 吉田光邦前掲書一九四～二〇三頁。
- ④ 紙数の関係で本稿では詳述できない。別稿を用意している。
- ⑤ 藤沢一夫「古代の呪咀とその遺物」（『帝塚山考古学』創刊号、昭和四三年）、田中勝弘「墨書人面土器について」（『考古学雑誌』五八巻四号、昭和四八年）、水野正好「祭礼と儀礼」（『古代史発掘』10、講談社、昭和四九年）。
- ⑥ 近江昌司「井上皇后事件と魔魅について」（『天理大学々報』第三九輯、昭和三七年）。
- ⑦ 滝川政次郎「通甲と式盤」（日本歴史考古学会編『日本歴史考古学論叢』I、雄山閣、昭和四一年）。
- ⑧ 滝川政次郎「八十嶋祭と陰陽道」（『国学院雑誌』六七巻一～三号、昭和四一年）。
- ⑨ 朝比奈泰彦編修『正倉院薬物』（植物文献刊行会、昭和三〇年）。
- ⑩ 益富寿之助『正倉院薬物を中心とする古代石薬の研究』（日本鉱物趣味の会、昭和三三年）。
- ⑪ 『金匱要略』にみえる紫石寒食散方は、紫石英・白石英・赤石脂・鐘乳・括蕤根・防風・桔梗・文蛤・鬼臼を各十分、太一余糧・乾姜・

附子・桂枝を各四分の三味より成る。寒食散は連服することにより始めて効果がある。そのため、中毒症状を呈しやすい。寒食散を服用すれば、手足が温暖となり、骨髓が充実し、能く生冷を消し、举措が軽便となって寒暑に耐えるという。

- ⑫ 京都大学文学部国語学国文学研究室編『天治本 新撰字鏡 増訂版』（臨川書店、昭和四二年）。
- ⑬ 『日本古典全集』所収。
- ⑭ 『倭名類聚鈔』には十巻本と二十巻本があるが、ここでは、正宗敦夫編纂校訂の『倭名類聚鈔』（風間書房、昭和三七年）二十巻本を用いた。
- ⑮ 『日本古典全集』所収。
- ⑯ 但し、この時に成立したものは二巻本である。他に、二巻本・十巻本がある。その内容及び解題については、正宗敦夫編『伊呂波字類抄』（風間書房、昭和三〇年）によった。
- ⑰ 中田祝夫・林義雄著『古本下学集七種研究並びに総合索引』（臨川書店、昭和四六年）。
- ⑱ 浜田敦・佐竹昭広共編『塵添壇義鈔・壇義鈔』（臨川書店、昭和四三年）。
- ⑲ 日本思想大系『往生伝 法華驗記』所収。
- ⑳ ⑲に収められた井上光貞の文献解題による。

五 『日本書紀』にみえる民間道教的記載

『日本書紀』中の神仙思想に関係ある記述については、既に、下出積与・上田正昭らによって論じ尽されている。ここでは、本稿で取り上げた『本草集注』に関連して、二、三の記事に言及したい。

皇極紀三年三月条にみえる倭国の奏言によれば、菟田郡の人、押坂直が一童子とともに菟田山に登って高さ六寸余りの菌を取って還り、共に菌を羹にして食した所、病なく長命であったという。この話は、押坂直が菌を食べて長命を得たとの報告だから、菌を菟田山に得たのはかなり以前のことであり、皇極紀三年三月条に記載されねばならぬ必然性はない。

この奏言そのものが、どれ程、史実を反映しているか疑問である。しかし、宇陀の地を舞台とするだけに、注目すべき内容をもつ。菌とあるが、右の記事に続いて、「或人云、盖俗不知芝草而妄言菌耶。」とみえるごとく、芝草であろう。

天武紀八年是年条にも、紀伊国伊刀郡から芝草が貢じられ、その状、菌に似たりとみえているから、皇極紀の菌も芝草とみてはば間違いない。芝草は、『本草集注』草本上品にみえる青・赤・黄・白・黒・紫芝を総称したもので、ともに輕身・不老・延年・神仙などの効能をもつ仙薬である。この芝草を、王者が慈仁の際に生ずる瑞草とするのは当らない。それは、この伝承に民間道教との関わりが深く見いだせるからである。まず第一に、この伝承の主人公である押坂直が坂上系図にみえる忍坂忌寸であり、その本拠地、桜井市忍阪に接した一帯に、桜井宿禰・谷忌寸・文部谷忌寸・高田忌寸など、同じ東漢氏が分布していたことである。『日本書紀』にみえる民間道教に関連ある記事は、以下にもみるごとく、渡来系の人々とかかわる場合が多いけれども、ここでもそうである。天武八年に芝草を貢上したという紀伊国伊刀郡は、その東の大和国吉野郡とともに、渡来系文化の痕跡が顕著で、また、坂上系図には伊都郡文忌寸、吉野郡文忌寸・榎井忌寸などがみえている。第二に注目されるのは、推古一九年五月五日の宇陀野への薬蕨や、『日本靈異記』上巻第一三話（宇太郡漆部里の風流ある女が仙草を食べて天に飛んだ話）とともに、宇陀の地を舞台にしていることである。忍阪から栗原をへ、半坂を

越えると大宇陀町^{うるしがはら}嬉河原で、漆部里の地である。ちなみに、壬申紀に大海人皇子の従軍舎人の一人に漆部友背、長保二年(二〇〇〇)十一月一九日の「造東大寺修理利稻返抄案」(『大日本古文書』家わけ第一八、東大寺文書之五)に宇陀郡の漆部桜丸の名のみえることが参考になるだろう。この漆部里の東一帯が日並知皇子や軽皇子が遊猟した阿騎野で、推古一九年五月五日の薬猟もこの付近で行われた可能性が大である。

宇陀の地が民間道教と関わりの深い理由はどこにあるだろうか。視野を、宇陀の南の吉野にまで拡大することによって、その手掛りが得られるだろう。^①吉野連山は、奈良・平安期には官僧の山林修行の場であったし、また、役小角以来、現在に至るまで修験道の行場でもある。第四章で取り上げた説話にも、吉野を舞台としたものが多い。『万葉集』にみえる拓枝伝説(卷三—三八五—三八七)や『懷風藻』の諸作品から、吉野が神仙境と意識されており、民間道教と関わりが深かったことは間違いない。その理由として、吉野を日本で最高の浄所とする意識の存在を指摘できるが、さらに水銀鉍床との関連をあげることができる。丹砂(朱砂・真朱・真赭^{ましか}とも)は硫化水銀で、蒸溜すれば簡単に水銀を抽出できる。表土に^{10%}10%の水銀を含有する丹砂があれば、その地下には必ず水銀鉍床が存在する。松田寿男は、「丹生」地名の分布と土壌分析から、中央構造線に沿って、特に、櫛田川・高見川・吉野川(紀ノ川)沿いや宇陀地方に、高純度の水銀鉍床の分布することを明らかにした。^②水銀鉍床は金や銅の鉍床をとまなうことが多いから、金峰山や「金のみたけ」の呼称にも、理由があったのである。『本草集注』によれば、水銀は玉石上品に属し、第六表に示した如く、不死の効能を持つ。水銀は体内に蓄積されるから、『本草集注』によって仙薬に関する知識を有していた日本古代の人々は、純度の高い丹砂を含む土地に育った動植物を摂取すれば、間接的ではあれ、増寿や延命の効果を期待しうると考えていたのではないだろうか。菟田山には現在も水銀鉍山があり、本州内で最も水銀産出量が多い。菟田山の菌が芝草とされ、天武八年に芝草を貢じた紀伊国伊刀郡も紀ノ川沿いの地域であることは、不老不死の効能があると意識されていた水銀鉍床との関連で説明できると考える。

空中有乗龍者。貌似唐人著青油笠而自葛城嶺馳隱胆駒山。及至午時從於住吉松嶺之上西向馳去。（齊明紀元年五月庚午朔条）

ここに記された内容は流言の類であるが、空中を飛ぶ仙人の容貌が唐人に似ているとの描写が注目されるし、葛城山には後に役小角や道鏡が修行したことも想起される。ここにみえる葛城山と胆駒山（生駒山）は、山上嶽・弥山・三輪山などと共に、奈良県内では近年に至るまで修験者の修行場となった山々である。葛城山をめぐる伝承にも、神仙思想を中心とした民間道教に関わるものが多い。現人神として姿を現わした一言主神の話や、雄略朝の遊獵、驛角を得た話（天武紀九年二月辛未条）などである。ここでも、葛城山に水銀鉾床が存在する（水越峠付近。なお、近年まで御所市塩家と大阪府南河内郡千早赤阪村に水銀鉾山があったことが注意されるだろう。葛城山も、吉野や宇陀と同じく、神仙境と意識された時期が存在したのである。

次に、齊明紀二年是歳条にみえる両槻宮について考えたい。^④最初にふれた如く、黒板勝美は多武峰に道観が建てられたと解した。黒板の所論は否定されたが、両槻宮については、まだ、考究の余地がある。両槻宮は、少なくとも大宝二年三月までは存続していた離宮であるが、平地に多い他の諸宮とは異なって、多武峰の高所にあった。天宮の名称がそれを物語っている。両槻宮は他の宮や離宮とは異なった性格を有していたのではないか。多武峰には修験者が関与した時期があり、^⑤多武峰水銀鉾山（休山中）やすぐ南に明日香村入谷の集落の存在することは、この地が宇陀の水銀鉾床と一連のものと恐れ、民間道教との関わりが推測される。もっとも、両槻宮を道観とする見解には従えないが、長安の南に聳える終南山の南五台に道教の女仙人をまつる元君廟のあったことも想起され、^⑥単なる離宮とは考えがたいと思う。

天武一四年一〇月に、百濟僧法蔵と優婆塞益田直金鐘が美濃に遣わされて白朮を煎ぜしめられ、一月にはそれを献じている。この時、天皇の為に招魂を行っているが、九月以来、天皇が不予であることと、白朮が仙薬であることを併せ考えるならば、ここでも民間道教の関わりを指摘できる。

以上、薬餌と『本草集注』を手掛りとして、日本古代の民間道教の実態を解明し、とりわけ七世紀後半から八世紀初頭にかけての時期に、民間道教との関わりが深いことを確認できた。果して、どの程度にこの試みが成功したか心もとないが、七世紀代の思想や文化を考える場合、固有信仰や仏教・儒教のみでは把握しきれない要素が多いことを痛感した。本稿に対する識者の批判をえて、さらに他の視角からそうした問題の解明に努めたく思う。

① 吉野に関連する諸問題は、近く、「持統女帝の吉野宮行幸について」を發表する。

② 松田寿男『丹生の研究』（早稲田大学出版部、昭和四五年）。

③ 横田健一『道鏡』（吉川弘文館、昭和三四年）。

④ 本条に関しては、拙稿「飛鳥岡について」（『檀原考古学研究所論集 創立三十五周年記念』吉川弘文館、昭和五〇年）を参照されたい。

⑤ 和歌森太郎『山伏』（中央公論社、昭和三八年）の巻末付録を参照。

⑥ 拙稿「東アジアの古代都城と葬地」（大阪歴史学会『古代国家の形成と展開』吉川弘文館、昭和五一年）。

追記

本稿執筆後に、窪徳忠『道教史』（山川出版社、昭和五二年）、岡西為人『本草概説』（創元社、昭和五二年）が刊行された。そのため、その成果を本稿に取り入れることはできなかったが、以上の検討で得た結論を変更する必要はない。

（京都教育大学助教授

Kusurigari 藥獵 and *Honzoshuchu* 本草集注

by

Atsumu Wada

Recently they have become interested in the state of Taoism in the ancient Japan. It is almost certain that Taoism introduced to Japan was a popular Taoism which consisted of two factors—the thought of wizards and the witchcraft. But what it really was has not quite been researched up to this time. In this article I examined into *Kusurigari* on the 5th of May which is found in *Nihonshoki* 日本書紀 and other literatures, considered the relation between *Kusurigari* and the functions in the festival of *Tango* 端午, and traced the origin of ancient *Kusurigari* back to China and Korea. And by analyzing *Honzoshuchu* which was considered a basic book of herbals in *Tenyaku-ryo* 典藥寮 (a department of court physicians), I examined the factors of the thought of wizards in the popular Taoism and the medical fields of the witchcraft. I tried to clear up what Taoism is by elucidating a phase of Taoism in the ancient Japan and re-examining the description of *Nihonshoki* on the basis of the result of analyzing the *Honzoshuchu*.

Sugar Plantation and the Javan Village

by

Yasuo Uemura

The purpose of this article is to analyze the destituted rural economy of southern Surabaya in the late 19th and the early 20th centuries. Relating it with the development of sugar plantation, we study the problem in view of both landholding and farming. The sugar plantation was operated by means of triennial rotation on a full-year irrigated land which was leased by a contract in bulk through the intermediation of desa-chiefs. They enlarged the leased land by practicing upon the poverty of peasants and the labor force was employed by very cheap