

## 萬葉の吉野歌群についての一考察

秦 恩 淑\*

### < 目 次 >

- |               |                 |
|---------------|-----------------|
| 1. 始めに        | 4. 「きよし」・「さやけし」 |
| 2. 「万葉集」の吉野歌群 | 5. 山里の歌         |
| 3. 「懷風藻」の吉野詩  | 6. 結びに          |

### 1. 始めに

川端康成は、「美しい日本の私」という、ノーベル文学賞受賞記念演説にて雪月に象徴される日本美の伝統について次のように語っている。

雪の美しいのを見るにつけ、月の美しいのを見るにつけ、つまり四季折々の美に、自分が触れ目覚めるとき、美にめぐりあふ幸ひを得たときには、親しい友が切に思はれこのよこびを共にしたいと願ふ。つまり、美の感動が人なつかしい思ひやりを強く誘ひ出すのです。……「雪、月、花」といふ四季の移りの折々の美を現はす言葉は、日本においては山川草木、森羅万象、自然のすべて、そして人間感情を含めての、美を現はす言葉とするのが伝統なのであります。<sup>1)</sup>

永く継がれてきた日本文芸のなかの自然愛の伝統を、「雪月花の時、最も友を思う」という詩語に約め、よく象徴的に物語っている。このように、日本文芸における自然愛はしばしば指摘され<sup>2)</sup>、古来の日本文芸は自然を吟詠することを命にした。自然観照の詩歌は、日本抒情文芸史において千年以上脈々と続き、近代の俳句の季語において頂点を達している。四季の題詠の発達、四季の分類法をとる歌集の出現、自然の事象の繊細な分類法など、東洋の文芸においても、めだつ日本文芸の特色であることはいうまでもない。しかし『古今集』の四季の分類で見られるように、その自然

\* 済州大学校 人文大学 日語日文学科 副教授

1) 川端康成、「美しい日本の私 その序」、講談社 1995、p.27

2) 志賀重昂の『日本風景論』(1894)を始め芳賀矢一の『国民性十論』(1907)など多数ある。

両書は、自然愛は伝統的美意識であること、古来の文学が自然を吟詠するのを命にしていることなどを論じ、以後踏襲されてきた。

詠とは、春立つ霞、梅と鶯、桜花、夏の藤とホトギス、秋の萩と猪、紅葉と鹿、冬の深雪などと類型化され、以後千年以上そのまま踏襲されて、今日の短歌や俳句にいたる、という特色をもっている。すなわち日本人に歌い継がれてきた自然とは、われわれの目の当りにする、現実的な自然ではなく、概念的・叙情的に感覚された自然である。そのゆえ、歌人はいながらにして名所を知るといふ言葉があるように、その自然の感覚も十分とはいえないであろう。<sup>3)</sup>

とはいえ『万葉集』から、『古今集』『新古今集』にいたるまで、その自然観は時代により変質されつつあるのも事実である。時代の降るにつれ、彼らにとって、自然とはたんなる美意識の対象ではなく、道徳や宗教に代るものへとかわっていった。このような視点から見れば、日本文学における自然観を考察することは、日本文学または広くいえば日本文芸の特質を究めることにもなるであろう。

そこで、本稿は、日本の古典文学における、自然詠の通時的な変化を通じて、その自然詠のありようを考察しようとするものである。その手掛かりとして、聖なるところとして歌われた『万葉集』の吉野歌群をめぐって、それがどのように後世の救済の自然としての山里の歌へ流れていったかを汲み取り、日本詩歌の伝統的な自然詠のありようを考察したい。

## 2. 『万葉集』の吉野歌群

吉野は、今の奈良県吉野町の宮滝付近一帯をいうが、歌枕としての吉野川と吉野山は、古来から親しまれたところである。とりわけ吉野山の桜は竜田川の紅葉と並称され、花と紅葉とを愛好する王朝人が生み出した自然美の極致である。平安時代にくだと、山岳信仰と結び付いた吉野山のたたずまいは、自然美の対象としてのみではなく、神秘的なものとして崇められ、吉野山は世捨人の隠遁の地<sup>4)</sup>としてのイメージを強く持つようになる。しかしながら、実際万葉には吉野山<sup>5)</sup>を歌ったのはあまり多く

3) 長谷川如閑(『日本の性格』1938)は、日本人の自然の感覚の不十分を指摘する。その自然とらえ方は繊細深遠し、文化感覚の高級性を意味するものの、自然を一つの形式に化して、これを局部的に見るといふ趣味で全部的に鑑賞するという巨視的な視点がない、と論じている。

4) み吉野の山の白雪ふみ分けて入りにし人のおとづれもせぬ(古今 6-327)  
み吉野の山のあなたに宿もがな世の憂きときの隠れ家にせむ(古今 18-950)  
世にふれば憂きこそまされみ吉野の岩のかけ道踏みならしてむ(古今 18-951)  
もろこしの吉野の山にこもるともおくれなむ思ふわれならなくに(古今 19-1049)

5) 万葉の吉野山とは、今の吉野山だけではなく金峯山・木分山・高城の山・青根が嶺など、広い範

なく吉野川流域の歌がそのほとんどを占めている。いわば吉野山の桜は、平安時代中期になって新たに<sup>6)</sup>吉野川に代って盛んに詠まれたといえよう。

万葉における吉野は、山川幽静の仙境として、吉野離宮が営まれ、行幸もしばしばあり、官人遊樂の地として有名であった。吉野宮の地、宮滝の地は吉野川の川筋のU字形に屈曲する山峡で、かつては奔湍激流をなして、まさに「滝の京」<sup>7)</sup>を現出していたようである。

「吉野」地名の詠み込まれた歌は、96首(長反歌38首、短歌58首)に及び、とりわけ異彩をはなつのは、ほとんどの歌が吉野行幸時の吉野離宮讚歌であるということである。人麻呂の吉野離宮讚歌をはじめに時代順に並べ、吉野離宮従駕歌の系譜が編み出せるほど<sup>8)</sup>、吉野地名を詠み込んだ長反歌38首中27首が行幸奉行時のものである。

吉野へは、斉明・天武・持統・文武・元正・聖武と、歴代の天皇の行幸が伝えられる。特に持統女帝は在位中朱鳥三年以後譲位の十一年まで連続31回に及び吉野へ足を向いているが、吉野離宮讚歌の嚆矢となる人麻呂の歌は持統女帝の行幸時作である。人麻呂は持統女帝のとき彗星の如く現われ、人麻呂の作歌世界を捉えるとき、持統朝という時代<sup>9)</sup>は新しく照明されなければならない。いわば、人麻呂は持統朝を風靡した白鳳の時代精神を担い、天武持統朝の王権の根源とその正統性を神話的に確かめつつ宮廷歌を歌い上げており、まさしく吉野離宮讚歌もかかる宮廷歌の有りようからはみ出すものではない。

まず人麻呂の吉野離宮讚歌の表現から見ることにしよう。

囿の山を総称している。

6)み吉野の山辺に咲ける桜花雪かとのみぞあやまたれける(古今1—60)

越えぬ間は吉野の桜花人伝てにのみ聞きわたるかも(古今12—588)

小町谷照彦(『古今和歌集』、おうふう、1994)によれば、これらの歌は仮名序に示めされたような貫之周辺の産物である可能性が大きいようである。

7)犬養孝、「吉野離宮所在地」、「解釈と鑑賞」34の2、至文堂、1969、p.67

8)1.幸于吉野宮之時人柿本朝臣人麻呂作歌(一・36—39)

2.養老七年癸亥夏五月幸于芳野離宮時金村作歌(六・907—912)

3.車持朝臣千年作歌(六・913—916)

4.暮春之月幸芳野離宮時中納言大伴旅人奉勅作歌(三・315—316)

5.神龜二年乙丑夏五月幸于芳野離宮時金村作歌(六・920—922)

6.山部赤人作歌(六・923—927)

7.八年夏六月幸芳野離宮之時山部赤人応詔作歌(六・1005—1006)

8.作者年代未詳(十三・3230)

9)持統朝の歴史的な諸問題について近年の歴史研究(北山茂夫「持統天皇論」など)は、天皇の成立や藤原宮の造営も含めて、持統朝の積極的な国家的・文化的建設をとらえている。

やすみし 我が大君の きこしめす 天の下に 国はしも さはにあれども 山川の  
清き河内に 花散らふ 秋津の野辺に 宮柱 太敷きませば もしきの 大宮人は 船  
船並めて 朝川渡り 船競ひ 夕川渡る この川の 絶ゆることなく この山の いや高  
知らす 水激く滝の 宮処は 見れど飽かぬかも (一・36)

見れど飽かぬ 吉野川の 常滑の 絶ゆることなくまたかへり見む (一・37)

やすみし 我が大君 神ながら 神さびせすと 吉野川たぎつ河内に 高殿を 高  
知りまして 登り立ち 国見をせせば たたなはる 青垣山 山神の 奉る御調と 春へ  
は 花かざし持ち 秋立てば 黄葉かざせり 行き浴ふ 川の神も 大御食に 仕へ奉  
ると 上つ瀬に 鶺鴒を立ち 下つ瀬に 子綱さし渡す 山川は 依りて仕ふる 神の御  
代かも (一・38)

山川も 依りて仕ふる 神ながら たぎつ河内に 船出せすかも (一・39)

記紀歌謡の国見歌や国誉め歌に見られる言霊的呪的な性格<sup>10)</sup>を引き継ぎながら、「国はさはにあれども」「山川の清き河内と」「この川の絶ゆることなく」などの表現は、その当時から見れば新しいものであり、王権や自然に対する詩人独自の意識に基づいて新しい王権を称える、讃歌のあり方や主題と構想により選び抜かれた詞句であった。山川の清美な吉野の自然風景だけではなく、本来神として崇められるべき自然神(山神・川神)そのものを、強大な王権へ服属させ、称えていることから、古来の自然観の変質を見ざるを得ない。<sup>11)</sup>

金村を始め、千年、旅人、赤人などの吉野離宮讃歌は、その構成を人麻呂にならっているが、「やすみしわが大君の……」の寿詞的讃美の発想は消え、吉野宮の山川の自然美に目を向け、観照的に私情を表現するところに新しき時代の到来が感じられる。金村の歌<sup>12)</sup>は大宮人の天皇への奉仕状を歌を歌うことにより宮廷歌の伝統を踏みつつ、新しい表現として「上辺には千鳥しば鳴く下辺にはかわづ妻呼ぶ」と、千鳥やかかわづの鳴く吉野川の清美の情景を描き、自然への観照を高めていった。赤人も長歌<sup>13)</sup>において「やすみしわご大君」と、宮廷歌としての讃歌性を表しているものの、反歌<sup>14)</sup>においては、山川各々の昼夜の鳥の鳴き声に自然に内在する清浄

10)西郷信綱、『万葉私記』、東京大学出版会 1959、p.323

古橋信孝編、『日本文芸史一表現の流れ』、河出書房出版 1991、p.94

11)金井清一、「柿本人麻呂の吉野讃歌」、『万葉集をまなぶ』1、有斐閣、1978、p.163

12)あしひきの み山もきやに 落ちたぎつ 吉野の川の 川の瀬の 清きを見れば 上辺には 千鳥しば鳴く 下辺には かわづつま呼ぶ……絶ゆることな 万代に かくしがもと…… (六・920)

13)やすみし わご大君 高知らす 吉野の宮は……その山の いやますますに この川の 絶ゆることなくもしきの 大宮人は 常に通はむ (六・923)

14)み吉野の象山の際の木末にはこだにもさわく鳥の声かも (六・924)

ぬばたまの夜の更けゆけば久木生える清き川原に千鳥しば鳴く (六・925)

を歌っている。まさにここに叙景という新しい道が開かれたのである。15)

このような叙景歌の誕生は自然に対する人間内面の発達によるものであるが、人間を取り巻く自然環境にもその理由を求められる。人間と自然との境界が曖昧で融即関係をたもつところでは自然への観照性は生まれもしない。都市化の傾向が生じ、人びとは土地と隔離されてから初めて叙景歌が成立するものである。やがて万葉時代も終りを告ぐころ、自然の無限の命と有限なる個の生の自覚とを経験し、山川の清けさを憧憬する歌<sup>16)</sup>もあらわれるようになる。

吉野離宮讚歌以外、「吉野」地名を詠み込んだ吉野歌群は、次の通り分けられる。

- 1)大地方名 (み吉野、吉野、吉野の国)
- 2)川を主とするもの (吉野川、弦葉の御井、丹生の川、吉野の川の滝、六田の川、吉野の川原、夏実の川門、秋津の川、象の小川、吉野の滝 夢のわだ み吉野の大川淀)
- 3)山を主とするもの (耳我の嶺、み金の岳、吉野の岳、象の中山 三船の山、宇治間山、吉野の山、高城の山 青根が嶺、水分山、入国山 )
- 4)野を主とするもの (秋津の野辺、蜻蛉の小野、岩倉の山野、志馬の野)
- 5)その他 ( 宮殿、滝の宮処、蜻蛉の宮、吉野の宮 ) 17)

吉野山川の歌が殆んどの吉野歌を占め、万葉人の関心が主に山川に向いていることが伺われる。歌のありようも吉野離宮讚歌から全く自由であり得なく、しかも吉野離宮讚歌の詞章をいくつかに分解した形で継承して一首の短歌をなしている。ここで注目すべきことは、「清き」・「さやけし」という清美の情緒をあらわすことばを用い、山川の対として歌われているということである。清き山川をめぐる緒表現は、後世の聖なる自然に救いを求める、山里の歌や隠者文学へつながり、日本の自然観照の有りようをもっとも表わす美的言葉である。

吉野歌群の表現を考察して見ることにしよう。まず「見る」という呪的表現の継承が目立つ。人麻呂の「見れと飽かぬ」(一・36)<sup>18)</sup>「またかへり見む」(一・37)<sup>19)</sup>、「見れ

15)叙景歌の成立については、多くの論究がなされている。久松潜一『万葉集の新研究』、土屋光知『文学序説』、青木生子『日本抒情詩論』など多数ある。

16)うつせみは数なき身なり山川の清けき見つつ道を尋ねな (大伴家持「病に臥して無常を悲しび、修道を欲して作る歌」二十・4468)など。

17)佐藤文義、「人麻呂の野離宮讚歌と歌語きよし」、『万葉集の伝承と創造』、桜楓社、1983、p.19

18)人麻呂以後の代表的な用例は次の如くである。

ばさわやか」<sup>20)</sup>から受け継いで金村(六・909—911)、旅人(六・920)の歌へと固定された句であるが、人麻呂歌に詞句を借り、その表現形式も学んだ跡が著しい<sup>21)</sup>ことは異論を待たないであろう。繰り返してまたは永く見ることの満足感を表明する型であり、前代の国見歌や国誉め歌に見える言霊的呪的な性格をそのまま引き継いでいる表現でもある。しかし見るという対象を目的にしているのを明確に表現していることから、寿ぎ歌の呪的発想を脱している。ここに自然という対象を目の当りにした感動をあらわすのが「見れど飽かぬ」という表現である。清美なる川原を見ることは、後世の自然にふれることによって魂の救済を願う心情にもつながるのではなからうか。

「白木綿花」とは、木綿の美しいさまを花にたとえた表現であるが、吉野山の高く険峻なる谷の流れが白い波しぶきを立てることを「白木綿花」と形容している。<sup>22)</sup>「激く落ち流れる」急流を水飛沫の「白波」<sup>23)</sup>、そして「吉野川の音のさわやかさ」<sup>24)</sup>を歌っている。このような表現は、人麻呂讃歌の「水激く見れど飽かぬ」(一・38)や「神ながら激つ河内に」(一・39)「年のはにかくも見てしかみ吉野の清き河内のたぎつ白波」(六・908)「万代に見ともあかめやみ吉野の激つ河内に大宮処」(六・921)などからならった類型表現である。音もさわやかに流れ落ちる急流が他ならぬ聖性と清らかさを裏付けていることに注意すべきであろう。

次は鳥の鳴き声と川原の関係である。吉野川の清美な川原に呼子鳥や千鳥、鴨、かわづなどの鳥の鳴く情景をうたう。<sup>25)</sup>呼子鳥の鳴き声にこと寄せて大和への望

見れど飽かずみ吉野の滝もどろに落つる白波 (十三・13—3232)

古の賢しき人の遊びけむ吉野の川原見れど飽かぬかも (九・1725)

万代に見ともあかめやみ吉野の激つ河内に大宮処 (六・921)

苦しく暮れて行く日も吉野川清き川原を見れど飽かなくに (九・1721)

19)み吉野の秋津の川の万代に絶ゆることなくまたかへり見む (六・911)

皇祖の神の宮人とところづらいや常しくに我かへり見むん (七・1133)

ものふ八十氏人も吉野川の絶えることなく仕へつつ見む (十八・4100)

かわず鳴く清き川原を今日見てはいつか越え来て見つつ憊はむ (七・1106)

20)見まく欲り来しくもゆるく吉野川音のさやけき見るにともしく (九・1724)

年のはにかくも見てしかみ吉野の清き河内のたぎつ白波 (六・908)

昔見し象の小川を今見ればいよよさやけくなりけるかも (二・316)

見れば貴く宜しなへ 見ればさやけし (六・1005)

大滝を過ぎて夏美に清き河瀬を見るかさやけき (九・1737)

21)小島憲之外注、「万葉集」(日本古典文学全集)、小学館 1971、p.130

22)山高み白木綿花に落ちたぎつ滝の河内は見れど飽かぬかも (六・909)

初瀬女の造る木綿花み吉野の滝の水泡に咲きにけらずや (六・912)

23)年のはにかくも見てしかみ吉野の清き河内のたぎつ白波 (六・908)

24)見まく欲り来しくもゆるく吉野川音のさやけき見るにともしく (九・1724)

みやまもさやに おちたぎつ 吉野の川…… (六・921)

郷の心を26)、またそれらのことばは、清美な川原の清浄を取り立てるものへと進んだ表現になっていく。この類型表現は世の寂寥を歌った、と近代のアラragi派によって名高い赤人の離宮讚歌の反歌<sup>27)</sup>を思わせるにあまりない。

吉野川行く瀬の早みしましくも淀むことなくあり越せぬかも (二・119)

序詞として恋歌に用いられる類型表現であり、吉野川の急流の如く、休むことなく逢って欲しいという意味で、上二句は序で下三四句を起こしている。この他に農耕生活を背景したであろう序詞として、刈取ったカヤが乱れやすい性質から乱れることをかけたもの<sup>28)</sup>や、菅を笠に編むとは女との結婚のことの比喩<sup>29)</sup>としも歌われているものもある。

このように吉野離宮讚歌や吉野歌群をみれば、吉野川に関する関心に寄せて表現をとっている。要するに吉野川を中心として更にこれをかこむ山野に関連させて歌っているとと言ってもよからう。

### 3. 『懐風藻』の吉野詩

『懐風藻』には、「吉野に遊ぶ」「吉野川に遊ぶ」「吉野山に遊ぶ」「吉野の宮に遊ぶ」「駕に吉野宮に従ふ」など、吉野を詠んだ14首の五言七言詩吉野詩がある。『懐風藻』に描かれた吉野は、吉野川に沿う山峽の地で、「山川幽静の仙境」として吉野離宮への行幸もしばしばあり、官人遊樂の地として有名であったらしい。

惟れ山にして且惟れ水、能く智にして亦能く仁。万代埃無き所にして、一朝稻に逢ひし民あり。風波転曲に入り、魚鳥共に倫を成す。此れの地は即ち方丈、誰か説はむ桃源の實。(人足「吉野宮に遊ぶ」45)<sup>30)</sup>

25) 吉野にある夏身の川の川淀に鴨ぞ鳴くなる山陰にして (三・375)

み吉野の岩元去らず鳴くかはづも鳴きけり川さやみ (十・2161)

26) 大和には鳴きてか来らむ呼子鳥象の中山呼びぞ越ゆらむ (一・70)

滝の上の三船の山ゆ秋津辺に來鳴き渡るは誰呼子鳥 (九・1713)

27) 注12)と同じ。

28) み吉野の秋津の小野に刈る茅の思ひ乱れて寝る夜しそ多き (十二・3065)

29) み吉野の水隈が菅を編まなくに刈りにのみ刈りて乱れてむとや (十一・2837)

30) 読み下し文は小島憲之校注『懐風藻・文化秀麗集・本朝文粹』(岩波書店 1964)による。

人足の吉野詩は、(1)「智水仁山」<sup>31)</sup>として、(2)昔より俗塵のない清浄なところである。(3)かつて仙女和枝媛に逢ったところ、(4)風や波の音がいよいよかきなす音曲の中に加わり入り、魚も鳥も共々仲間になって楽しむところでもある。それゆえ(5)吉野の地は方丈即ち神仙の住むようなところであるから、今更誰がわざわざ桃源境に行った客人の話をする者があろうか<sup>32)</sup>、と詠んでいる。

吉野の清き山川は「智者楽水仁者乐山」という儒教的思想を背景にし、吉野の山川の美しさや川の清く険しいことから、桃園になぞらえたりする。仙女との交感説話より神仙思想も十分伺われる。竹林七賢故事のように、文士は酒宴や吟詠、弹琴などの自然にしたしむ。このように吉野詩では、儒教思想と神仙思想を背景に仙境として吉野が描かれているのは明らかである。

上述したように、吉野離宮讚歌は、国見歌を継承しながら、王権神話を背景にしイデオロギーの衣装をこむった吉野の自然(山川)を歌っている。吉野歌群は人麻呂以来の類型をそのまま習いつつ、自然観照性を高めている。他方、吉野詩は漢詩の伝統表現を踏襲し、神仙思想や儒教思想などを背景にした、吉野を仙境にたとえている。自然をながめる姿勢は宇宙論的宗教的背景はもちろん、イデオロギーや文学的慣習によっても影響されるものであるから、当然の帰結であろう。

#### 4. 「きよし」・「さやけし」

吉野歌は上述したように、「清き・さやけし」ということばを用い、山川の対として歌いながら、吉野山川の清浄さを誉めるところに重点がおかれているのは明らかである。その場合、「清き・さやけし」とは何かをまず考察しなければならないであろう。

上代における「きよし」は、「清らかである」「すみきっている」という意味<sup>33)</sup>、「穢れていない」「純粹である」「潔白である」という意味<sup>34)</sup>、「神聖である」「清浄である」という意味<sup>35)</sup>に用いられたことが分かる。これについて『時代別国語大辞典』は、

31)『論語』雍也「子曰、智者楽水、仁者乐山」による表現である。

32)小島憲之校注の上掲書、p.115

33)ますらをの弓末振り起こし狩高の野辺さへ清く照る月夜かも(七・1070)  
たなばたし船乗りすらしまそかがみ清き月夜に雲立ち渡る(十七・3900)  
片貝の川の瀬清く行く水 絶ゆることなくあり通ひ見む(十七・4002)

34)……丈夫のきよきその名を……(十八・4094)

渡る日のかげに鏡ひてみわねてな清きその道また会はむため(二十・4469)

35)……神なびの清き御田屋の垣内田の……(十三・3223)

主に視覚についていう。川および川原・浜・渚などの水辺の描写に用いられるが最も多く、月光についてが二番目、聴覚に用いられる場合は瀬の音に使う。まれに味覚にも使う。元来が感覚的な清らかさを意味するものであるが、倫理的な意味にもまた宗教的な場にも用いられる。<sup>36)</sup>

と説いているように、水との関わりのあることばであって、「清」は「聖」との結び付きを考えるべきであろう。

一方「さやけし」は、「さやか」から派生された言葉として、「明るく清らかである」「明るくてはっきりしている」「すがすがしい」の意味<sup>37)</sup>に用いられたことばであった。「きよし」「さやけし」は同じ漢字で表記され、ほぼ同様な対象の描写に用いられるし、しかも重ねて用いられた用例<sup>38)</sup>もある。この二語の違いをはっきりすることは容易なことではないが、「きよしということばが対象の汚れのない状態を言うことが多いのに対して、さやけしはその対象から受けた主体の情意・感覚について言うことが多い」<sup>39)</sup>ようである。

「さやけし」をふくむ「きよし」は、石井庄司が、

「清」や「淨」という言葉は、その用例から見れば、儒教的・道徳的というより、もっと原始的宗教的的な意味合いが多く認められること、自然の山川に対する感情をいひあらはしたものであること、かういふ言葉の中に、自然美に対する意識が発生してきた。<sup>40)</sup>

と説くように、最初には国営めに必要な表現として扱われ、継承されて来たもので、自然の清浄は聖なる力能が現われるための重要な条件<sup>41)</sup>である。聖なる場所としての吉野山川の清美さは以後呪術的宗教的意識の性格から美意識へと変化してきた

36) 上代語辞典編修委員会、『時代別国語大辞典上代編』、三省堂 1983、p.237

37) 見まく欲り来しくもしく吉野川音のさやけき見るにともしく(九・1724)

うつせみは数なき身なり山川のさやけき見つつ道を尋ねな(二十・4468)

38) 河見ればさやけきよし……(十三・3234)

淵も瀬もきよきさやけし博多川千歳も待ちて澄める川かも(『統紀』宝亀元年)

39) 上代語辞典編修委員会、上掲書、p.342

40) 石井庄司、「古事記の『淨』の意義」、『古典考究』、第一書房 1944、p.233

41) 山本健吉(『柿本人麻呂』、新潮社、1974、p.112)は、「山川の清き河内」とは、崇り神を遷しやる祝詞に「四方を見霧かす山川の清き地に」、「山川の広く清き地に」とあり、発想が同じであり、神座として、その土地を誉め称える場合の、常用の詞章だったのであると論じているように、山川の清きは崇り神の顕現するための聖なる条件であろう。

のである。「きよし」は、宣命の「清明心(きよきあかきこころ)」から、その精神を読み取れるであろう。「清明心」は、うけひ神話や後の宣命から見れば、穢き心(国を奪おうとする反国家的行為を試みる)のないことを誓うものである。「清明心」は、

日本古来の思想で、民俗宗教的畏怖の情緒を表わすものとして、誓約の祝詞にその起源をみることができ、服属伝承のなかのうけひの詞章にも現われてくる。……この抽象的心の観念は、祭式行為から分離したとはいえ、日常的な様々な気持を表わすものとは異なり、あくまでもその根を民俗宗教にもつ、倫理的な規範を示すものであった。<sup>42)</sup>

といわれるような背景があるとすれば、「きよし」からはもまたその意味を十分読み取るべきであろう。

山川の清きは、吉野歌群においては、主に水との関わりで詠まれたのは前述した通りである。清らかな水は聖なる水への願望であるにほかならず、聖水は禊の問題に達着するであろう。

古い日本の神道において罪は、

神道における罪悪感を見れば、伝統的な罪意識は稀薄であり、神官の払いによって罪を清め、罪を川より海に流すという形式をとる。……その罪に対して神官がいろいろお神様に捧物を上げてお払いをし、祝詞を上げる。それで罪は払われてしまう。そして、速さすらいの神というのが存在。祖罪を背負ってどこかに消えてなくなる。川とか水の中に流れて消えてしまう。<sup>43)</sup>

神官の禊によって取り払う形式をとる。禊は、祓えとともに穢罪を浄めて復活するため、清浄な川原で<sup>44)</sup>水によって身を浄め、罪や穢れを祓い落とす信仰呪術の一つである。水は聖なる力をもって蘇らせるが、その聖性を保たせるのは他ならぬ水の清らかさである。こうした信仰を背景に吉野川の清きことが歌われているわけである。

桜井満は<sup>45)</sup>、持統天皇の30回に及ぶ吉野行幸の性格について、ゆかりの地として心を寄せると同時に、吉野水分や丹生川の神がもたらす聖水による禊の旅が多

42)古橋信孝編、『日本文芸史一表現の流れ』、河出書房出版、1991、p.183

43)亀井勝一郎、『日本人の美と信仰』、大和書房、1969、p.102

44)君によりことのしげきを古郷の飛鳥の川に潔身にゆく(四・626)  
玉久世の清き川原に身祓して斎ふ命は妹がためこそ(十一・2403)

45)桜井満、『万葉集の風土』、講談社現代親書

かったと説いている。また山本健吉も<sup>46)</sup>「山川の清き河内」といわれるような風光明媚の地であったばかりではない、目的は禊の場所としての吉野であり、その禊には若やぐ靈力によって変若えることができるという信仰があったと論じている。

川の清きを歌うのはかかる聖なる水に関わる場所であったからである。しかし禊の場所としての吉野は、「見る」ことを強調されている。吉野という地名から「見る」事は深く関わっている。吉野は、普通「み」という接頭語の付いた「み吉野」とあるが、「見」という接頭語の訓仮名表記もあり、この「見」は「吉野」にのみあらわれる特異な表記<sup>47)</sup>といってもよいものである。また、天武天皇の有名な歌<sup>48)</sup>、おそらく吉野の地名世話を下敷にして「よし」と「見る」を意識的に反復させた歌<sup>49)</sup>の在り方からも、吉野という地名は「見る」ことの呪的な発想、「見ることのたまふり」を背景にしている。吉野を見ることの呪的意味は持統の吉野行幸の理由を明らかにすることになるであろう。<sup>50)</sup>

## 5. 山里の歌

万葉の吉野歌は吉野山を直接歌うのはあまり見当たらず、清浄なる川原を素材にするのが主である。しかし、平安時代になると、吉野山の情景を描いた歌が多く見られ、そこから吉野山での隠居につき、憧れる歌も現われはじめたことは上述した通りである。

では、『万葉』の吉野歌は『古今集』に、どのように受け継がれているであろうか。『古今集』における、吉野川を読み込んだ歌はわずか7首しか見られない。しかも岸边に咲いている山吹を歌った1首<sup>51)</sup>を除き、すべて序詞として恋歌に限られている。たとえば、万葉の「落ちたぎつ」表現を引いたであろう、吉野川の激流の速度感を時間的に「早い(ずっと以前)」、<sup>52)</sup>や、恋する心の激しさ<sup>53)</sup>にかけている。また激流の音を「う

46)山本健吉、上掲書、p.106

47)大浜敏比古、「持統天皇はなぜ吉野へ行ったか」、「解釈と鑑賞」34-2、至文堂 1969、p.62

48)淑き人のよしとよく見てよしと言ひし吉野よく見よ淑き人よく見 (一・27)

49)伊藤 博外注、『万葉集』(日本古典文学集成)、新潮社 1976、新潮社、p.59

50)大浜敏比古(上掲論文、pp.63-64)は、吉野は天武にとって「たまふり」のこの上ない靈地であり、しかもそれは国家統治の力をふりつけた聖なる靈地であった訳で、従って天武の意志を継いで、藤原京の建設と律令制定に邁進する持統にとっても、それは国家統治者としての「たまふり」の聖地であったと論じている。

51)吉野河岸の山吹ふく風にその影さへうつろひにけり(古今 2-124)

52)吉野河いは浪たかく行く水のはやくぞ人を思ひそめてし(古今 11-471)

53)吉野河水の心ははやくとも滝の音には立てじと思ふ(古今 14-651)

わさ」をたてること<sup>54</sup>)や、河のほとりに咲く藤の花の藤波を「なみ(並)」<sup>55</sup>)吉野の「よし」を「よしや(ええ、ままよ)」<sup>56</sup>)などにかけている。

このような用い方に限られ、万葉の序詞から直接受け継いでいるのは見当たらないばかりか、そのうえ、見ることの呪的発想や、鳥の鳴き声を河原の清浄さを取り立てる類型表現、吉野歌を成り立たせるともいえる「きよし・さやけし」の類型表現は全く見えない。その理由はいろいろあろうが吉野土地の本質の時代による変質によると見るべきではなかろうか。

一方、吉野山の景物は、万葉以来の雪がその中心であって<sup>57</sup>)、吉野山の桜を景物にして歌っている類型は少なく、『古今集』において、わりと新しい表現である。世捨人が浮き世の中を逃れてすむ隠遁地としての性格をあらわにし、そうした生き方に憧れる歌も登場する。<sup>58</sup>)このように万葉の吉野山の歌の変化を見ざるを得ない。また俗世を逃れて山へと積極的な姿勢で望んだりするが<sup>59</sup>)、これらの歌はやはり吉野山を想定しているものと見なければならぬ。言いかえれば山への志向が吉野山一つに固まったものであった。<sup>60</sup>)山里は物寂しいところであるが、かえて俗世からのがれて住みよいところ<sup>61</sup>)でもあった。

このような吉野山の変化はどう考えるべきであろうか。農耕社会の成立にともない、灌漑用水の供給源である山を水分神こもるところとして祭る習俗からも、吉野山は大和平野の人々には典型的な聖山であった。奈良時代始め頃葛城山にこもる役小角が呪者として崇拝されたように、山間の呪術は律令制が弱まるにつれて一層流行

54) 吉野河水の心は早くとも滝の音にはたてじと思ふ (古今 11-651)

吉野河いはきりとし行く水の音には立てじ恋ひは死ぬとも (古今 11-492)

55) み吉野の大川の辺の藤波のなみにおもはばわが恋ひめやは (古今 14-699)

56) 吉野河よしや人こそつらからめはやく言干てしことは忘れじ (古今 15-794)

流れては妹背の山の中に落つる吉野河のよしや世の中 (古今 15-828)

57) 春霞立てるやいづこみよしのよしの山に雪は降りつつ (古今 1-3)

み吉野の山の白雪つもるらしふるさとさむくなりまさるなり (古今 6-325)

58) 注4)と同じ。

59) 葦引の山のまにまたかくれなむうき世の中はあるかひもなし (古今 18-953)

世の中のうけくにあきぬ奥山のこのまにふれるゆきやけなまし (古今 18-954)

世のうきめ見えぬ山地へいらむには思ふ人こそほだしなりけれ (古今 18-955)

世を捨てて山にいる山人にても猶うき時はいづちゆくらむ (古今 18-956)

60) 吉野山以外は、「わがいはは三輪の山元恋ひしくはとぶらひきませ杉立て門(古今18-982)」や「わがいはは宮このたつみしかぞ住む世をうち山と人はいふなり(古今18-983)」などのように、三輪山や宇治の場合もある。が、すでに古今において吉野山は隠遁地としてのイメージを強く結び付いているように見るべきであろう。

61) 山甲はものわびしきことこそあれ世のうきよりは住みよかりけり (古今 18-944)

し、密教の伝来とともに理論的な基礎を固めるようになる。平安時代に密教の修練場としての山間が選ばれ、優れた密教徒は山間に隠れて験を修めることにつとめる。特に東密系の醍醐寺の聖宝は自ら吉野山・金峰山・大峰山で修行した。また仏教寺院は当初都や平野部に限定されたが、平安時代になると、天台・真言宗、とりわけ天台が「俗塵」を避け、人里はなれた山中にその居を構え、苦行と精進することをえらぶようになる。また山間を阿弥陀の浄土を山間に想念することに至って、一方貴族らの熊野詣が活潑するようになるにつれて、中世初12世紀末山伏が成立し、大峰・葛城を始め、各地の霊山が修験道<sup>62)</sup>の聖地となった。中世以後隠者、苦行者らは山岳の孤独を通じて救済を求める。<sup>63)</sup>

このように仏教の出発から、仏教の山林修行者たちの求道的手段として山林閑居と、修行者の精神を清浄化する山林の自然美は積極的に結び付くようになったのである。これは飛鳥時代以来の伝統的な自然愛およびこれを強化した、中古以来の厭世的思潮を内的契機として成長したもので、中国思想や仏教思想の二つの外来思想を外的契機にして成長したものである。山岳信仰を背景とした霊山のイメージと仏教の阿弥陀浄土のイメージが上代からの聖なる吉野山と重なり、吉野山の隠居を夢見る人々の願いが山里の歌として現われ始めたではなからうか。深い山中の吉野が当時の「山里」としてのイメージと重なり合い、浮世を逃れた人々のあり方になったことは和歌<sup>64)</sup>からも看取られるであろう。

山里とは、人々が尋ねないところ、そのゆえ静寂であり、物寂しいところで、そこに住んでいる人までも心細く雪と同じく消え入るようなところ<sup>65)</sup>であった。否定的な山里の在り方が、閑寂な好ましい美的世界へと展開して行くところに日本的な自然美の発展様式の一つがうかがわれる。<sup>66)</sup>そこには中世の隠者文学の流れも汲み取れ、情趣的なものから自然を通じての宗教的なものへと変化がある。以降山里の歌は、隠者文学との交流により、日本の自然文学の主流になるわけである。

62)修験道とは日本の伝承的山岳信仰の一形態である。秀峰の山に登拝修行し、抜群の呪力の獲得をはかる実践の信仰であり、またそうした験力を得た者に格別帰依信仰することをいう。

63)和歌森太郎、「修験道」、『世界大百科事典』14、平凡社、1961、pp.195-196

64)世にふれば憂さこそまされみ吉野の岩のかけ道踏みならしてむ(古今 18-950)

み吉野の山のあなたに宿もがな世の憂き時の隠れ家にせむ(古今 18-951)

もろこの吉野の山にこもるともおくれなむ思ふわれならなくに(古今 19-1049)

65)山里は秋こそことにわびしけれ鹿の鳴く音に目をましまつ(古今 4-214)

山里は冬ぞさびしき増さりける人目も草もかれぬと思へば(古今 6-315)

白雪の降りてつむれる山里はすむ人さへや思ひきゆらむ(古今 6-328)

66)小島孝之、「『山里』の系譜」、『国語と国文学』164号、1995、p.12

野生の自然に対する社会の関係は、もちろん社会自体の遷変を反映するが、山岳はひとつのイメージ群を作っていて、これは明治維新の際に西欧型のモデルがいっせいに現われるまで、根本的に変化しなかった。このイメージ群は、当然ながら明確な宗教ないし半宗教的思潮の流れを汲んだものであるが、けれども独自の勢いで発展を遂げており、そこには美意識と倫理と生態学的思想が緊密に結びあわさっている。そこにこそ自然を文化の到達点と見なす、いかにも日本的な傾向があるわけである。実際この傾向は、自然は人間を俗塵から浄め、救済する、という天与の確信から切り離すと、理解できなくなってしまうものである。実際この傾向は、自然は人間を俗塵から浄め、救済する、という天与の確信がら切り離すと、理解できなくなる。<sup>67)</sup>

## 6. 結びに

近代ヨーロッパ文明はまさに自然克復の技術文明であって、ヨーロッパの精神は人間中心の対立的自然観を育てた。自然と対立した、人間中心の文明の末路が、昨今の問題を起こしたという反省は、ここ数年人間と自然との調和を求めようとする動きを著しくして来たのである。他方、東洋の自然観は人間をかこむ外界のみではなく、人間まで内にひめており、ここに東西自然観の相違を見ないわけにはならないのである。

古代日本人の自然崇拜は、彼らの水稲耕作を中心に毎年繰り返される部族共同体の集団表象として形成されたものである。自然の力は人間の力がはるかに及ばないものであったので、自然に対する受動的文化としての型をなしていた。土地と人間との関わりは融即関係にあり、自然に働きかける呪術的儀礼として「聖と清」が求められ、自然への観照はまだ成立するには至らなかった。『万葉』の自然観もまたこうした農作社会に培われたものであったから、いまだに精神と自然との根本的な融合に基づく「呪術的交感」をつよく打ちだしていた。しかしながらこういう部族共同体の集団表象として自然観は、藤原京時代になって変化を迎え、自然崇拜は官僚制律令国家の教養主義としての自然観照に代るようになる。個の自覚が人間への関心を高めさせ、実生活から解放された世界を開かせたのである。奈良朝の社会は楽天的な現実謳歌でありながらも、反面人生暗黒面に対する反省を知識人に要求した。それでその突破口として向けられたのが「きよき道」<sup>68)</sup>、憂愁を湛える自然への志向

67) オグユスタン・ベルク、『風土の日本』、筑摩書房、1996、p.106

69)が見られるようになる。自然に救援を求める精神的な態度は日本文学上は勿論、日本思想史の二つの系譜を作った。それで日本独特の宗教的な自然が展開されて行くのである。70)

平安時代になると、自然は浮世の対極に位置して俗塵を逃れる場所という面が強調されはじめ、清い山里への志向が生まれるようになる。王朝人のは愛玩した屏風や障子をかざる和絵をみれば、画題として山里をこのんでいる。室町時代にいたり、禅宗を中心とする中国文化の影響で山里の精神は新しい形で再生産された。すなわち茶室という独特の在り方を作り上げたのである。茶室は山里の体を理想にしたのを禅宗の山居趣味と関連づけて考えるのが当時の一般的な考え方であるが、中古以来の山里の伝統が復活されたものである。71)

山里にいたる思想は漢籍古典に学んだものであることは争えないであろう。しかし中国人の自然観は人間生活を大事にしていた。中国の叙景山水詩は六朝時代の隱遁思想から起こり、隱遁地の風光を描きながらその中に仙景などの想像上の世界を歌う。これは儒教からの脱却であり、老莊思想からの接近がなされた。政治社会に対する絶望が詩人らを自然に向かわしめ、自然は政治の対極として位置するようになる。始め観念として歌われた自然は、自然そのものの中に真意を見ようとする方向へ向かい、陶淵明や謝靈運のような、自然美を客観的に写し出す田園山水が創出されるにいたる。しかしながら自然の人間への優越を強調しても、あくまでも人間本位の、現実主義的公利的処世観にすぎぬものであった。ここに中国のそれと日本の自然詠の相違がみられる。たとえば『和漢朗詠集』の漢詩も中国の影響を受けながらも、人間を歴史的にとらえようとする意識も批判精神は全くない。戀・老・無常においても重点は自然観照におかれるばかりである。しかも自然を写實的に追求するよりも雪月花というような一種の特定の視覚から古典的な典拠を背負ったものとして芸術的にとらえ、そういうものがかもしだす情調を享受しようとする姿勢がきわだつ。72)日本文学伝統において自然とは単なる美の対象ではなく、人間の心と魂を救済してくれる、まさに宗教のようなものであった。同じ東洋の中において日本の特殊性を認めざるを

68)「うつせみは数なき身なり山川の清けき見つつ道を尋ねな」(病に臥して無常を悲しび、修道を欲して作る歌、二十・4468)など、家持の一連の歌は、「山川の清き」を求めている。

69)「うらうらに照れる春日にひばり上がり心悲しもひとり思へば(二十・4292)」などの家持の歌は、万葉にはめづらしく春愁を歌っており、個の自覚が生まれたことをもがたる。

70)平野仁啓、「古代日本人の精神構造」、未来社、1985、pp.10-90

71)斎藤正二、「自然の見方」、『日本を知る事典』、社会思想社、1971、p.843

72)川口久雄外校注、『和漢朗詠集・梁塵秘抄』(日本古典文学大系)、岩波書店、1965、p.30

得ないであろう。

西行は平安時代から見出せる山里志向を徹底的に実践に移している。平安末期の社会的混乱を断ち切り、吉野山奥に庵を結び、各地を旅し歩き、

西行は、日本文化に「深山」のテーマを決定的に行き渡らせた。分け入るほどに「山里の寂寥」等などに行き合うことになる「深山」である。こうした表現はまさしく宝庫を成して、後世の人々にとっては、山や孤独や「寂し」色合いを帯びたある種の静謐の感情の間に、直接な関係を打ち立てるものとなった。すべが美的にかつ倫理的に価値づけられるのである。<sup>73)</sup>

といわれるように、日本人の人生観や美意識を具顕した典型的な人物であった。西行の歌が、一見平凡な自然の叙景と見えながら、その底に深い宗教性をこめたものが多いのも日本文芸における自然詠のありようをよく見せてくれるものである。

平安時代末期から鎌倉時代にかけての社会的不安は人々に深い実存的不安を抱かせた。鴨長明は鎌倉時代始めの激変する社会と天災事変貴族社会の没落を目のあたりにし、日野山に庵を結び、四季折々の美しい自然との交感に満ちた閑居を営んだ。仏教信仰においては、出離脱解を成し遂げようとする道心者にとってはかえってこの自然美の魅惑のために妄執の境になってしまう場合があるが、長明がまさにそうであった。しかし彼を救ったのは宗教ではなく清らかな自然であった。

芭蕉の造化随順の詩境<sup>74)</sup>にいたっては、自然と自己との合一によって情神のふかまりを実現しようとする姿勢は極点に達したといえよう。

現代に入っても、聖なる自然によって魂の救済を願う自然観は生き続けている。志賀直哉の『暗夜行路』で、主人公時任謙作は夜明け前の大山の霊場のさわやかな空気の中で、不思議な陶酔観にひたり、一瞬にして魂を清められる。<sup>75)</sup>ここに、自我貫徹の強かった青壮年時代の志賀文学から、老年期の核心である、静穏な調和世界への接近がみられる。<sup>76)</sup>それからまた十年以上も後、淡々と山鳩を描いている。

73) オギユウスタン・ベルク、上掲書、pp.106-107

74) しかも風雅けるもの造化にしたがひて四時を友とする、見るに処花にあらずといふ事なし。おもふ所月にあらざるといふ事なし。像花にあらざる時は夷狄にひとし。心花にあらざる時は鳥獸に類す。夷狄を出、鳥獸を離れて、造化にしたがひ造化にかへれとなり。(『笈の小文』)

75) 疲れ切ってはいるが、それが不思議な陶酔感となって彼に感ぜられた。彼は自分の精神も肉体も、今此大きな自然の中に溶け込んで行くのを感じた。その自然といふのは芥子粒ほどに小さい彼を無限の大きさに包んでいる気体のやうな眼に感ぜられないものであるが、その中に溶け込んで行く、それに還元される感じが言葉に表現できない程の快きであった。(『暗夜行路(後)』、第四の十九、新潮社1984、p.247)

巨大で神秘的な自然ではなく、身近の可憐で平凡な自然物—鳩や朝顔等を描き、調和的自然を語っているのも、日本文化における自然との関わり方をよく示してくれるものではなからうか。

参考文献

- 伊藤 博外注、『万葉集』(日本古典文学集成)、新潮社、1976  
オギュウスタン・ベルク、『風土の日本』、筑摩書房、1996  
折口信夫、『古代研究』、中央公論社、1975  
亀井勝一郎、『日本人の美と信仰』、大和書房、1969  
川口久雄外校注、『和漢朗詠集・梁塵秘抄』(日本古典文学大系)、岩波書店、1965  
久曾神昇、『古今和歌集』1-4、講談社、1993  
倉野憲之外注、『古事記・祝詞』(日本古典文学大系)、岩波書店、1965  
小島憲之校注、『懷風藻・文化秀麗集・本朝文粹』(日本古典文学大系)、岩波書店、1964  
小町谷照彦、『古今和歌集』、おうふう、1994  
志賀重昂、『日本風景論』、講談社、1991  
志賀直哉、『暗夜行路』、新潮社、1984  
上代語辞典編修委員会、『時代別国語大辞典 上代編』、三省堂、1983  
土橋 寛、『古代歌謡をひらく』、大阪書店、1986  
平野人啓、『古代日本人の精神構造上下』、未来社、1985  
古橋信孝編、『日本文芸史一表現の流れ』、河出書房出版、1991  
山本健吉、『柿本人麻呂』、新潮社、1974  
秋山光和、『藤原文化』、『岩波講座日本歴史古代4』、岩波書店、1962  
石井庄司、『古事記の「浄」の意義』、『古典考究』、第一書房、1944  
大浜巖比古、『持統天皇はなぜ吉野へ行ったか』、『解釈と鑑賞』34-2、至文堂、1969  
金井清一、『柿本人麻呂の吉野讃歌』、『万葉集をまなぶ一』、有斐閣、1978  
北山茂夫、『持統天皇論』、『日本古代政治史の研究』、岩波書店、1969  
栗山理一編、『日本文芸の美的理念』、『日本文学における美の構造』、雄山閣、1991  
小島孝之、『「山里」の系譜』、『国語と国文学』164号、東京大学、1995  
斎藤正二、『自然の見方』、『日本を知る事典』、社会思想社、1971  
佐藤文義、『人麻呂の野離宮讃歌と歌語きよし』、『万葉集の伝承と創造』、桜楓社、1983  
志村良治、『万葉集の自然観』、『万葉集講座』第二卷、有精堂、1979  
田村円澄外、『平安仏教』、『岩波講座日本歴史古代4』、岩波書店、1962  
両角克夫、『東西自然観の比較的考察』、『近代思想・文学の伝統』、明治書院、1986  
和歌森太郎、『修験道』、『世界大百科事典』、平凡社、1961

## (국문초록)

## 萬葉의 吉野歌群에 관한 일고찰

秦 恩 淑

日本詩歌의 伝統表現의 하나로 自然(雪月花)의 吟詠를 꼽을 수 있다. 이러한 전통은 『萬葉集』부터 시작되어, 『古今集』에서 그 규범성을 확립한 후, 중세의 『新古今集』, 近世의 俳諧, 그리고 오늘날의 俳句에 이르기까지 이러한 自然詠이 시정신의 근간을 이루고 있다고 해도 과언이 아닐 것이다. 일본의 전통시인들에게 있어서 자연이란 그저 아름다운, 美의 대상만이 아니었다. 西行의 和歌나 芭蕉의 俳諧에서 보는 것처럼 그들에게서 자연이란 <穢濁의 인생>에서 벗어난 <清淨한 자연>으로, 자연속에서 혼의 구원을 추구하는, 도덕적·종교적인 심미의 세계였다.

본고는 이러한 自然詠의 통시적인 발전과정을 살펴보기 위하여, 『萬葉集』의 吉野歌群을 중심으로 日本詩歌의 自然詠은 어떤 특질을 갖고 있으며 그것이 어떻게 후대의 山里의 노래로 발전되어 갔는가를 고찰하였다.

自然과 人事의 未分化·融即關係를 맺는 記紀歌謡와 初期萬葉시대를 거쳐 藤原시대가 되면 藤原京이라는 도시의 발달과 여행의 질적 변화가 일어나게 된다. 死·史·詩·個의 자각으로 融即關係로만 보던 자연을 人事에서 독립하여 바라보는 시야가 생겨나고, 人麻呂·赤人라는 빼어난 시인들의 등장으로 叙景歌란 自然詠의 탄생을 보게 된다. 吉野노래가 바로 이러한 서경가의 탄생을 이끌어 내었던 것이다. 신화적 세계속에서 <聖>과 <清>이 요구되던 산야는 이제 人麻呂와 赤人の 吉野노래속에서 무상한 인간과 대비되는 언제나 변함없는, 영원을 상징하는 吉野山川으로, 또 穢濁의 인생살이와는 대비되는 清淨한 자연으로 새로운 의상을 입고 나타나게 된다. 이러한 노래는 平安시대에는 山岳信仰의 성행과 더불어 지친 인간의 영혼을 치유하는 노래, <山里의 노래>로 계승되고 중세의 隱者문학으로 발전되어 갔다. 이제 자연은 詠物의 대상, 미의식의 대상에서 벗어나 영혼의 구제를 희구하는 당대인의 마음을 담은 노래로 발전되어 그 깊이를 더하게 되면서 일본시가의 전통을 만들었다.