

### 誄と皇統譜表現

梶, 裕史

---

(出版者 / Publisher)

法政大学教養部

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

法政大学教養部紀要 / 法政大学教養部紀要

(巻 / Volume)

100

(開始ページ / Start Page)

165

(終了ページ / End Page)

183

(発行年 / Year)

1997-02

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00003594>

## 誄と皇統譜表現

梶 裕 史

わが国古代独特の葬法「殯」は、古代的な死生観・靈魂観を研究する上で深い示唆をふくむ儀礼と思われるが、筆者はこれについて、『万葉集』の殯宮挽歌、『記紀』の殯に関わる伝承・記事などを資料として、殯とは何か、どのような心意のもとに行われた儀礼なのか、また後の日本人の葬送習俗とどのように関連するのか、等々について探りたいと思っている。

問題は多岐にわたるが、小稿はさしあたり、殯宮における言語による儀礼「誄」に着目する。殯宮で献呈された誄詞の実体は、殯宮行事の詳細が不明であるのと同じく、よくわかっていない。中国における誄は、先祖の叙述に始まり、生前の業績を賞賛し、哀傷を添えて結ぶという形式をもつ。この儀礼を大和宮廷が採り入れたと見られるわけであるが、従前の研究では、わが国の誄は、必ずしも中国のそのの直輸入とも考えられないことが注意されている。在来の、もとは寿詞（よごと）ともいうべき性格を持っていた儀礼的な伝承詞章が「誄」と訳され、中国式の洗礼を受けた結果、次第に哀悼の目的に沿ったものに変わっていったと見る立場もある。その日中の相違の考察はさておき、小稿では、殯宮の最終段階で奉ることを慣例としたらしい、「一日嗣」の誄を念頭に置き、類似の形式を有すると思われる万葉長歌の詞章、宣命、さらには祝詞などの皇統譜的表現を比較対照しつつ、「殯」の本質を考察する手がかりの一端を見出すことを試みるものである。

先に述べたように、誄詞の具体的な姿は明らかではないが、殯宮について最も詳しい記事を残す天武紀にあたる  
と、ある程度までその内容を推測することができる。たとえば吉田義孝氏は、天武殯宮における相次ぐ誄の奏上を  
文学史的に重視され、『古事記』の体系の整う機会となったという考えを持論とされる。<sup>4)</sup>氏の最近の論文「日並挽  
歌論——宮廷歌人柿本人麻呂論の一環として——」では、人麻呂も理官の官人として天武殯宮に積極的に参加し、  
古事記体系の形成とも深く関わったとの推論をもととして、天武殯宮終了からわずか五か月後に薨じた草壁皇太子  
に捧げられた挽歌の長歌は、ことに天武殯宮の最終段階で奏上された、「皇祖等騰極次第」「日嗣」の誄の様式の  
深い影響のもとに詠まれたであろうとの説が述べられている。筆者は、まずこの吉田氏の説を参看しつつ、日並皇  
子挽歌の長歌における皇統譜表現と誄との関連について、改めて考えてみたい。初めに、煩瑣になるが基礎資料を  
引用する。

○『日本書紀』（天武天皇朱鳥元年九月九日）天皇の病、遂に差えずして、正宮に崩りましぬ。（同十一日）始め  
て發哭る。則ち殯宮を南庭に起つ。（同二十四日）南庭に殯す。即ち發哀る。是の時に當りて、大津皇子、  
皇太子を謀反けむとす。（同二十七日）諸の僧尼、殯庭に發哭りて及ち退でぬ。是の日に、肇めて奠進りて即  
ち誄しのぶたまはるる。第一に大海宿禰菟浦、壬生の事を誄る。次に……、諸王の事を誄る。次に……、總べて宮内  
の事を誄る。次に……、左右大舍人の事を誄る。次に……、左右兵衛の事を誄る。次に……、内命婦の事を誄  
る。次に……、膳職の事を誄る。（同二十八日）諸の僧尼、亦殯庭に哭る。是の日、……、大政官の事を誄  
る。次に……、法官の事を誄る。次に……、理官の事を誄る。次に……、大藏の事を誄る。次に……、兵政官  
の事を誄る。（同二十九日）僧尼、亦發哀る。是の日、……、刑官の事を誄る。次に……、民官の事を誄る。

次に……、諸国司の事を誄る。次に大隅・阿多の隼人、及び倭・河内の馬飼部造、各誄る。(同三十日)僧尼、發哀る。是の日、百濟王良賔、百濟王善光に代りて誄る。次に国国の造等、参赴るに随ひて、各誄る。仍りて種種の歌舞を奏る。

(持統天皇元年元日) 皇太子、公卿・百寮人等を率て、殯宮に適でて慟哭る。納言布勢朝臣御主人誄る。禮なり。誄畢へて衆庶發哀る。……(三月二十日) 丹比真人麻呂誄る。禮なり。……(五月二十二日) 皇太子、公卿・百寮人等を率て、殯宮に適でて慟哭る。是に、隼人の大隅・阿多の魁帥、各己が衆を領るて、互に進みて誄る。(十月二十二日) ……初めて大内陵を築く。(二年三月二十一日) ……藤原朝臣大嶋誄る。(八月十日) ……大伴宿禰安麻呂誄る。(同十一日) 浄大肆伊勢王を命して葬儀を奉宣はしむ。(十一月四日) 皇太子、公卿・百寮人等と諸蕃の賓客とを率て、殯宮に適でて慟哭る。是に、奠奉りて、楯節舞奏る。諸臣、各己が先祖等の仕へまつれる状を擧げて、遞に進みて誄る。(同五日)、蝦夷百九十餘人、調賦を負荷ひて誄る。(同十一日)、布勢朝臣御主人・大伴宿禰御行、遞に進みて誄る。直廣肆当麻真人智徳、皇祖等の騰極の次第を誄る。禮なり。古には日嗣と云す。畢りて大内陵に葬りまつる。

○『万葉集』卷二「日並皇子尊殯宮之時、柿本朝臣人麻呂作歌」の長歌(167)

天地の 初めの時の ひさかたの 天の河原に 八百万 千万神の 神集ひ 集ひいまして 神はかり はかりし時に 天照らす 日女の命 天をば 知らしめすと 葦原の 瑞穂の国を 天地の 寄り合ひの極み 知らしめす 神の命と 天雲の 八重かき分けて 神下し いませまつりし 高照らす 日の皇子は 飛ぶ鳥の 浄之宮に 神ながら 太敷きまして 天皇の 敷きます国と 天の原 石門を開き 神上り 上りいまして ぬ わが大君 皇子の尊の 天の下 知らしめしせば 春花の 貴からむと 望月の 満はしけむと 天の下 四方の人の 大船の 思ひたのみて 天つ水 仰ぎて待つに いかさまに 思ほしめせか つれもなき 真弓の岡に 宮柱 太敷きいまし みあらかを 高知りまして 朝言に 御言問はさず 日月の まねくなりぬれそこ故に 皇子の宮人 行方知らずも (訓詁は小学館日本古典文学全集『万葉集』による。異伝は省く)

天武天皇の二年以上に及ぶ殯宮行事は、持統二年十一月十一日、当麻真人智徳の「奉」、皇祖等騰極次第を  
もつて終了し、遺骸は大内陵に葬られた。ここで「禮也。古云「日嗣」と記される誄は、例えば舒明天皇殯宮の記  
録（舒明紀十三年十月十八日「宮の北に殯す。是を百濟の大殯と謂ふ」）皇極紀元年十二月二十一日「息長足日廣  
額天皇を滑谷岡に葬りまつる」）においても、皇極紀元年十二月十四日条に

○息長山田公、日嗣を誄び奉る

とあつて、末期に行われている。よつて僅かな資料ながら、天子の殯宮においては、その終末に皇祖等騰極次第の  
誄を奉ることを「禮」としたことが推測される。加えて持統天皇・文武天皇それぞれの殯宮記録をみると、

○『統日本紀』（大宝三年十二月十七日）從四位上當麻真人智徳、諸王・諸臣を率ゐて、太上天皇に誄奉る。諡た  
てまつりて大倭根子天之広野日女尊と曰す。是の日、飛鳥の岡に火葬す。（同二十六日）大内山陵に合せ葬り  
まつる。

○（同慶雲四年十二月十二日）從四位上當麻真人智徳、誄人を率ゐて誄奉る。諡したてまつりて倭根子豊祖父天  
皇と曰す。即日、飛鳥の岡に火葬す。（二十日）檜隈安古山陵に葬り奉る。

とあつて、天武殯宮で「皇祖等騰極次第」の誄を奉つた同一人物が、やはり殯宮終了時に誄を奉っている。統日本  
紀にはそれと記さないものの、大宝三年十二月十七日・慶雲四年十一月十二日にも、当麻真人智徳によつて日嗣の  
誄が奏上された可能性が考えられてよいと思われる。しかも持統・文武いずれに対しても「諡」をたてまつつた、  
とあることから、諡号の追贈と「皇祖等騰極次第」を奏上することは不可分であつたと見られる。

以上は吉田義孝氏の考察の筋道をなぞつたにすぎないが、殯宮が行われなくなつた平安初期の天皇崩御時の誄の  
記録も参考になるだろう。『日本後紀』大同元年四月条には、桓武天皇崩時の誄を記録して

○畏哉平安宮ニ御坐シ天皇ノ。天ツ日嗣ノ御名事ヲ。恐ム恐モ誄曰。臣末。畏哉日本根子天皇ノ天地ノ共長ク。

日月ノ共遠ク。所白将去御諡ト称白ク。日本根子皇統弥照尊ト称白クト。恐ム恐モ誄曰。臣末。

とある。「類聚国史」淳和天皇天長七年条には平城天皇崩時の諒が、また「続日本後紀」承和七年条には淳和院崩時の諒が記録され、いずれも桓武天皇崩時と同じ様式で、諒号を奉るという内容になっている。

この桓武・平城・淳和に対する諒は、後世の残骸化したものと見られるが、簡略化されて最も重大なことのみに残ったとすれば、歴代天皇の崩時の諒においては、諒号追贈ということが非常に重い意義を持っていたことが推測されるのである。

天武殯宮にもどると、「大行天皇」であった天武の遺体に対し「天淳中原瀛真人天皇」の和風諒号が贈られた時を、吉田氏は持統二年十一月十一日、当麻真人智徳の「奉<sub>レ</sub>諒<sub>一</sub>皇祖等騰極次第<sub>二</sub>」の時であったと考えておられる。筆者もこの見解に従いたい。

殯宮において、系譜をよみあげる意義は、

\*そこに新しく死者の名を付け加えることによって、死者の霊を慰めんとしたものであろう。(和田萃氏「殯の基礎的考察」)

\*御名の事を特に称えることも、神聖なる系図——即ちひつぎ——の末に、明らかに登録したことを死者に告げて、それをもって、靈魂への慰撫鎮斎の目的を果たすことになったわけである。(池田彌三郎氏「文学伝承の機会」)

と説かれる通りだろう。吉田氏も前掲論文で、

天武は、この諒の中で天淳中原瀛真人天皇という諒号を贈られて、初めて「皇祖等の騰極の次第」いいかえれば、祖先神につらなる皇統譜の中に位置づけられ、亡き歴代の天皇同様その故地である神々の国高天原に「カミアガル」ことができたのである。……だからこそ、この「日嗣」の諒詞の奏上は、総ての殯宮行事終了の段階で叙べられているのであって、その直後に、天武は「大内陵」に埋葬され、また、持統・文武は「火葬」に付されたのである。

と述べておられる。そして同氏は、柿本人麻呂が日並皇子挽歌の長歌の前半で、天地初発——天照大神——二ニギ

ノミコト(天武)と、天武を高天原直系と位置づけて歌うのは、「日嗣」の誄の様式を踏まえて、歌人の立場から神話をモディファイしたものである、と説く。亡き皇太子に対しては、後段でその「日嗣」の誄の様式をさらに延伸する形で天武の跡に位置付け、そうして神聖な系譜に位置づけることが、最高の弔意の披瀝であった、と説かれている。

この説は非常に理解しやすく、傾聴すべきものと思う。もし人麻呂が吉田氏の考えられるように、実際に天武殞宮行事に積極的に関わり、古事記体系の形成にも関与していたとすれば、この説の蓋然性は高まろうが、人麻呂理官説についての検討は、小稿の主旨から外れるので差し控える。筆者が問題にしたいのは、人麻呂の日並皇子挽歌の長歌が、「日嗣」の誄と同じ発想で詠まれたものかどうか、ということである。吉田氏は、むろん誄そのままではなく、その内容・形式を文学的観点から踏襲し変容させたもの、と見るのであるが、当歌における天武の描き方は、誄の発想とは異質なのではないか、というのが私見である。私見の要点だけを予め述べておくと、「日嗣」の誄は、歴史を形成するものであるのに対して、日並皇子挽歌に見えるような皇統譜(神統譜)的叙述は、歴史の叙述ではない。時間を超越した世界ではないか、ということである。

まず、「日嗣」の誄の歴史的性格について論じてみたい。

## 二

「日嗣」は「皇祖等騰極次第」の誄がいかなる内容だったか、その具体的な姿は明らかにし得ないが、倉野憲司氏は、『古事記』の「帝皇日継」の相を推察して、およそ

- 一 (先帝との御統柄)、天皇の御名、皇宮の名称、治天下の事、(治天下の年数)
- 二 后妃皇子女、(皇子女の総数)(男数)、皇子女に関する重要事項
- 三 其の御世に於ける国家的重要事項

#### 四 天皇の御享年、(崩御の年月日)、御陵の所在

という一定の型を有するものであった、と述べておられる。すなわち歴代天皇の「帝王日継」をつなぎ合わせれば「古事記」の骨格が出来上がると考えられるわけであるが、殯宮における「皇祖等騰極次第」の誄が、どの程度まで詳細なものだったかは不明というほかない。どのくらい長の詞章であったのか。また、その詞章の冒頭はどんな風であったのか。つまり「日嗣」の最初は高天原、天地初発の時だったか。それとも、初代天皇の神武だったか。吉田氏は、中国における天子の諡号が、天帝によって授けられたものと考えられていたことを参考にし、一わが国の倭風の諡号も天皇家の祖先神との深いかわりを受けてとめられていたに違いない(「前掲論文」と推測されているから、「日嗣」の誄の最初も、高天原から説き起こされたものとお考えであると思われる。

誄ではないが、天皇即位における宣命をみると、たしかに聖職が高天原に由来する、という述べ方は定型として認められる。

○高天原に事始めて、遠天皇祖の御世、中・今に至るまでに、天皇が御子のあれ坐さむいや継々に、大八嶋国知らさむ次と、天つ神の御子ながらも、天に坐す神の依し奉りし随に、この天津日嗣高御座の業と、現御神と大八嶋国知らしめす倭根子天皇命の、……(「統日本紀」文武元年八月詔)

○遠皇祖御世を始めて天皇御世御世、天つ日嗣と高御座に坐して此食国天下を撫で賜ひ慈しび賜ふ事は……(同、元明天皇慶雲四年七月詔)

○高天原に事始めて、四方食国天下の政を弥高弥広に天日嗣と高御座に坐して大八嶋国知らしめす倭根子天皇の大命に……(同・聖武天皇神龜元年二月詔)

○高天原に神積り坐す皇親神魯棄・神魯美命以て、吾孫の命の知らさむ食国天下と言依さし奉りの随に、遠皇祖の御世を始めて天皇が御世御世聞こし看し来る食国天つ日嗣高御座の業となも神ながら念しめさくと勅りたまふ天皇が御命を、……(同・孝謙天皇天平勝宝元年七月詔)

また即位の詔ではないが、例えば聖武天皇の天平勝宝元年四月、東大寺行幸の折の陸奥の黄金産出を慶賀する詔

には、

○……高天原ゆ天降り坐しし天皇が御世を始めて、中・今に至るまでに、天皇が御世御世、天日嗣高御座に坐して治め賜ひ恵び賜ひ来る食国天下の業となも、神ながらも念し行さくと宣りたまふ大命を、……

とある。「高天原」は、「食国天下」のまつりごとを行う天子の資格を保証する淵源として、語ることを欠かせなかつたのである。

ところで、これらの類型的詞章の文脈における高天原は、時を遙かに遡ったところにある神聖なる始源である。

「高天原に事始めて、遠天皇祖の御世、中・今に至るまで」といった言い方には、悠久の時の流れがこめられている。言い方を代えれば、高天原からはるかな時を経て「今」に接続するのであって、ここには過去・現在といった明確な時制の意識がある。「遠天皇祖の御世」とか「遠皇祖の御世」といった呼称が、いつ頃を指しているのか明らかではないが、たとえば『日本書紀』大化元年七月詔などは、ある程度の示唆を与えてくれる。

○始め我が遠皇祖の世に、百済国を以て、内宮家としたまふこと、譬へば三絞の綱の如し。中間、任那国を以て百済に属けたまふ。後に、三輪栗隈君東人を遣して、任那国の界を觀察しめたまふ

ここでの「遠皇祖の世に……」の記述は、神功摂政前紀の記述と対応し、「中間……」は西暦六四二（皇極二）年、百済が任那の中心地帯を新羅から奪った事実を指すか、と考えられる。これなどを参考にすると、「遠天皇祖の御世」「中」といった言い方が、それぞれいつ頃を意識したものをかを特定することは不可能にせよ、これは歴史観にもとづいた言い方であることが出来る。今上天皇は、高天原から降臨した天孫以来、何代も——「いや継ぎ継ぎに」継承された「天つ日嗣」の系統に連なっているのである。亡くなると、このことを再び確認し、諡号を奉って系譜の末に新しく名をつらね、それをもって魂を鎮め、安らかに天上してもらおうというのが、殯宮時の「日嗣」の誄であろう。死者の名は、直線的な時間軸のなかの一点として位置づけられたはずである。

『万葉集』に同想の詞章を探すとすれば、人麻呂の「近江荒都歌」の長歌などが該当例として想起される。

○玉だすき 敵傍の山の 榎原の ひじりの御代ゆ あれましし 神のことごと つがの木の いやつきつきに



真鹿兎矢を 手挟み添へて 大久米の ますら健男を 先に立て 鞆取り負せ 山河を 磐根さくみて 踏み  
 とほり 国覓ぎしつつ ちはやぶる 神を言向け まつろはぬ 人をも和し 掃き清め 仕へ奉りて 秋津島  
 大和の国の 榎原の 畝傍の宮に 宮柱 太知り立てて 天の下 知らしめしける すめろきの 天つ日嗣と  
 継ぎて来る 君の御代御代 隠さはぬ 赤き心を 皇<sup>すめら</sup>辺に 極め尽して 仕へ来る 祖の官と 言立てて 授  
 け給へる 子孫の いや継ぎ継ぎに 見る人の 語りつぎてて 聞く人の 鏡にせむを……

これも歴史を述べた詞章である。天孫降臨以来、宮廷に奉仕してきた名替ある一族の来歴を説いている。誄との関連でいえば、天武殯宮において、持統二年十一月四日に諸臣が奉じたという「己先祖等所仕状」の誄の内容の一例を髣髴とさせるよすがとなるだろう。

信仰の高天原は、過去の一回性の事象ではなく、今も天つ神の居所として天上にある、と当然意識されていたと思うが、皇統譜の文脈のなかでは、歴史上の過去の起点となる。ニニギノミコト・神武、それ以下の歴代天皇は、個別に並べられていき、その末に今上天皇が位置するわけである。日嗣の誄も、個別の個体として亡くなった天子を認識し、系図に位置づけるものであろう。「『記紀』」にみられる「歴史」の縮約であり、当然ながら、「個」の別を認識することなくして、歴史は編まれない。

このような自明のことをことさらに確認したいのは、人麻呂の日並皇子挽歌には、こうした直線的な歴史観は見られないと考えるからである。類型を求めるとすれば、『延喜式祝詞』の何編かに同想の詞章を見出すことができる。次に、その祝詞の例をあげつつ、日並皇子挽歌と比較してみる。

### 三

試みに、日並皇子挽歌の長歌前半の大意を訳してみると、

天地の初めの時、天の河原にあまたの神々が集まって、ご評議をなさった時、天照らす日女<sup>ひらめ</sup>のミコトは天を統

治なさるとし、そして葦原の瑞穂の国を天地の寄り合う果てまで統治になる神のミコトとして、幾重もの天雲をかき分けてお下しになり、高御座にお据えした日の御子（天武天皇）は、飛鳥の浄の宮で神として御統治になり、その後皇祖の神々のお住まいになる地として、天の原に通じる岩戸を開いて、天上なされた。わが大君、御子のミコト（日並皇子尊）が天の下をお治めになれば……

のようになる。「神下 座奉之 高照 日之皇子」の指す対象については、周知の通り、古来説が分れるところであるが、現在は天武を指すとする説が優勢であり、小稿もそれに従う。この立場では一般に、天孫ニギノミコトと天武が二重映しにされている、と見るのであるが、近年は、『記紀』の知識をもちこまず、これはこれで独自に解釈すべきとの視点も提出され、その立場からは、ニギノミコトとの二重映しではなく、天武をそのまま歌ったものだ、との見解も出されている<sup>(9)</sup>。当歌の「天照日女命」は、『記紀』の天照大神と等質とは限らない。むしろこれは、「日の皇子」がアマテラスの孫の資格で降臨するという『記紀』の神話ではなく、天武始祖神話ではないか、と見るわけである。この考え方は注目に値すると思うが、小稿ではその検討は置いて、当歌が詠まれた時点からわずか数年前に亡くなった天武が、「天地初時」に降臨してきた、とする歌い方に注目したい。

井上通泰『万葉集新考』は、「……神下し いませまつりし」の次に、

スメロギノ、神ノ御世ヨリ、ツガノ木ノ、イヤツギツギニ、天ノ下、シロシメシ来テ、ヤスミシシ、ワガオホキミなどいふ句のありしが落ちたるならむ

と述べる。こうした脱文説は、一つの納得できる考え方であり、右のような詞章を補うと、当歌は、小稿二章に引用したような宣命や近江荒都歌などに見える皇統譜と同質の、歴史の叙述になる。しかし、当歌は当歌で、このよくな歌い方が自然に受け入れられる当時の人々の感性があったのだからと考える。つい先頃亡くなった天子の御代を、神代、始源の時であったとして歌うのは、現代人の時間感覚からは極めて理解し難いが、信仰的儀式の場では、それを自然なものとして受けとめる心性が生きていたのであろう。天武を「神代」の神として描いた、というより、今もある高天原が意識されているのであり、神聖な詞章を発唱することにより、そこは天上となり、「今」は

始源に還るといふ発想に基づいているのではない。現代人の時間意識とは異質の、超時間の感覚、テンスの無い世界を考へるべきだろう。

これとよく似た発想が見られるのが、『延喜式祝詞』である。延喜式の祝詞が記録されたのは奈良朝以降と見られ、時々の解釈が加えられ改変も経ていると思われるから、現存のものを即、口頭の詞章であった時代そのままの姿を伝えるものと見るわけにはいかない。しかしそれでも、その詞章は、歴史観の成熟していない時代の感覚の面影をとどめていると考へる。(以下の引用は日本古典文学大系『古事記・祝詞』による。)

○大殿祭

「高天の原に神留ります、皇親神ろき・神ろみの命もちて、皇御孫の命を天つ高御座に坐せて、天つ璽の劍・鏡を捧げ持ちたまひて、言壽き宣りたまひしく、「皇我がうづの御子皇御孫の命、この天つ高御座に坐して、天つ日嗣を萬千秋の長秋に、大八洲豊葦原の瑞穂の国を安国と平らけく知ろしめせ」と、言寄さしまつりたまひて、天つ御量もちて、事問ひし磐ね木の立ち、草の片葉をも言止めて、天降りたまひし食国天の下と、天つ日嗣知ろしめす皇御孫の命の……」

○六月晦大祓

「高天の原に神留ります、皇親神ろき・神ろみの命もちて、八百萬の神等を神集へ集へたまひ、神議り議りたまひて、「我が皇御孫の命は、豊葦原の水穂の国を、安国と平らけく知ろしめせ」と事依さしまつりき。かく依さしまつりし国中に、荒ぶる神等をば神問はしに問はしたまひ、神掃ひに掃ひたまひて、語問ひし磐ね樹立、草の片葉をも語止めて、天の磐座放れ、天の八重雲をいつの千別きに千別きて、天降り依さしまつりき。かく依さしまつりし四方の国中に、大倭日高見の国を安国と定めまつりて、下つ磐ねに宮柱太敷き立て、高天の原に千木高知りて、皇御孫の命の瑞の御舍仕へまつりて、天の御蔭・日の御蔭と隠りまして、安国と平らけく

知ろしめさむ国中に……」

○鎮火祭

高天の原に神留ります、皇親神ろき・神ろみの命もちて、皇御孫の命は、豊葦原の水穂の国を安国と平らけく知ろしめせと、天の下寄さしまつりし時に、事寄さしまつりし天つ詞（つりごと）の太詞事（ふらりごと）をもちて申さく、……

○鎮御魂齋戸祭

「高天の原に神留ります、皇親神ろき・神ろみの命もちて、皇孫の命は、豊葦原の水穂の国を安国と定めまつりて、下つ磐ねに宮柱太敷き立て、高天の原に千木高知りて、天の御蔭・日の御蔭と稱辭竟へまつりて、……」

○遷却崇神<sup>1</sup>

「高天の原に神留りまして、事始めたまひし神ろき・神ろみの命もちて、天の高市に八百萬の神等を神集へ集へたまひ、神議り議りたまひて、我が皇御孫の尊は、豊葦原の水穂の国を、安国と平らけく知ろしめせと、天の磐座放れて、天の八重雲をいつの千別きに千別きて、天降り寄さしまつりし時に……」

これらに現れるスメミマノミコトについては、井口樹生氏に精緻な論考がある。今、氏の論文「皇御孫命考——その語義と位置をめぐって——」<sup>(10)</sup>の要点を記すと、次の通りである。

\*文章の時点は、つねに祝詞の奏上される現在、「今」であり、スメミマノミコトは今上天皇を指す。

\*「記紀」の解釈をもちこまないかぎり、祝詞ではスメミマノミコトと天照大神との間に、皇統譜的関係を認めることはできない。すなわち、スメミマノミコトはニニギノミコトではない。カムロギ・カムロミも本来、神魂・高御魂とは別である。

\*カムロギ・カムロミはもと頭たる靈魂といった意味、スメリマのミマは靈魂の入る御身体を意味したものと  
思われる。

\*ある時代に、ミマの語感が「御身体」から「御孫」に移行し、スメリマノミコトに「皇御孫命」の字が宛てられるようになった。その時代——天皇Ⅱ天孫の觀念が確立した時期として、女帝が皇統の中継ぎとして、その孫が皇位を継ぐというかたちが頻発した時代が想起される。

井口氏の言葉を借りると、先に引用した詞章は、「頭なるものの御言を伝達して、御当今、即ちその手足ともなる現に存在している御身体が、今この世を統治する」といった考え方を古層に持つと見られる。換言すれば「靈魂を保持している容器から肉体へ靈魂が伝達されて、その靈魂の威力をもって、現在この国を統治している」といった考え方が生きていた時代の面影をとどめると見られるのである。

ここでの「高天原」は無時制であり、スメリマノミコトに個の人格はない。高天原の神の命を受け、葦原瑞穂國の統治を依託されて降臨してきた存在。歴代天皇は、この点において誰も等しく、即位の時、大嘗祭の時、あるいは重要な祭儀の時、ひとしく神聖なる詞章のもとに、個々の人格を超えて同一の「すめらみこと」となる。つねに同じ時が、同じまつりごとが繰り返される。

このような考え方のもとでは、歴史は編まれない。年々必ず春が繰り返されるが、それだけでは歴史にならないのと同じである。高天原からの天孫降臨は、時間的な彼方ではなく、空間的な彼方からの定期的な慶事という意識であると思われる。例えば、常世から時を決めて神（あるいは偉大なる靈魂）が来臨する。そうした水平的な異郷意識が、垂直に置きかえられているのが、先に引用した祝詞に見られる觀念である、とも見ることができらう。「神代」は現在にも時を決めて出現する、という信仰である。

こうした、本来無時制・無個性の発想の詞章に、「飛鳥の 淨の宮に 神ながら 太敷きまして」と、特定の事蹟を挿入し、さらに詩として洗練を加えたのが柿本人麻呂の日並皇子挽歌である、というのが私見である。

系図の最初に位置づける「起点」としての高天原と、日並皇子挽歌の長歌における高天原とは、性格が異なる

と考えるのである。天武殯宮における「皇祖等騰極次第」の誄は、高天原から説きおこしたとしても、系譜であるから、例えば

高天原—ニギノミコト—……—神武—……—天智—天武

のように、直線的な時間進行をもつ、歴史観のある詞章になったはずである。これに対して、日並皇子挽歌においては、神代が現前する。高天原が「今」に直に接する。既に歴史観念が熟しつつあった時代に、人麻呂はあえて一般の皇統譜の形式を借りずに、無時制の詞章の様式を応用して、かえって新しい姿の挽歌を作成し、神話的叙述をなしたので、と考えてみたい。

もっとも、歴史を叙す型と、高天原が「今」に直結する型と、発想の新旧を区別するのは本当は正しくないだろう。どちらも根は一つという見方も成り立つ。始源から現在までの時の流れを言い立てるといっても、おそらく眼目は、変遷を展望するのではなく、不変を確認することにあつただろう。神代と等質の御代が「いや継ぎ継ぎに」継続して現在に至っている。そしてそれを説くことにより、「今」にも「古」が顕現する、という発想であつたとすれば、「祝詞」に見られる発想とルーツは重なってくる。

ただ、「代々」ということに触れるか、触れないかの相違は、注意されてよいと思う。日嗣の誄や即位の宣命は「代々」に触れる。祝詞や人麻呂の日並挽歌は「代々」を言わないで、今上もしくは先帝を神聖な威力の源と直結させる。この違いを、来臨・顕現した威力そのもの——折口信夫の靈魂信仰論風にいえば、外来魂そのもの——を尊崇するか、それとも、それを受ける神聖なる容器のすじ、血統をも尊崇するか、という二様の信仰から分岐してくるものと捉えることが可能かどうか。

以下、憶測の段階であるが、次回の考察への橋渡しのつもりで結びに代えて述べておきたい。

## 四

日嗣の誄に戻ると、「おくり名」を奉り、皇統譜の末に登録するということは、言うまでもなく死者を個人として記憶することである。個別の個体として認識することである。この「日嗣」の誄は、殯宮行事の総てではないので、「日嗣」の誄の性格をもって殯宮全体の性格に敷衍することは短絡であろうが、筆者は、案外それが殯の本質と関わるのではないかと予想している。

一体、殯宮とは何かということについては、諸説あって定説がないが、一歴史—の形成ということから対極的に想起されるのは、折口信夫の説である。

一般に、折口信夫の「殯」<sup>もが</sup>一説は、招魂を主目的とした行事と考える説として理解されている。たとえば昭和三年の「大嘗祭の本義」で、

元来、日本の古い信仰では、生と死の区別は、不明瞭なものであつた。人が死んでも、魂をよび戻せば生きかへる、と想つてゐた。そして、どうしても魂がかへらぬとあきらめるまでは、略一年かゝつた。此一年の間は、生死不明の時期で、古い文献を見ると、殯宮<sup>モガノミヤ</sup>又はあらしきの宮と云うて居るが、此は此魂を附著せしめようとして居る間の、信仰行事を斥していふのである。<sup>(11)</sup>

と述べているような考え方である。折口の眼は、例によって文献以前を見据えようとしているから、彼の説く殯宮は、日本書紀等に残された記録よりさらに古いところ、原型的なモデルを考えたものとして読むべきと思うが、それにしてもその説は、総合すると折口自身のなかでも統一した見解が最後まで形成されなかったのではないかと思われるほど、簡明ではない。一般に印象されている、単純な「招魂」説では決してない。筆者自身、その説を十分に咀嚼できているとはいえないが、あえて誤解を恐れず私見を示すと、折口信夫は天子の殯宮については、「天皇霊」の継承ということに重きを置いて考えていた、と理解するのが適当なのではないかと考える。

もがりは仮のも。もとは復活の前段階として一旦死んだ状態（魂の抜けた空洞体）になって、衾状のものにくるまって籠っている状態。すなわち、次期天子が、死んだ天子から靈魂を受け継ぐために、物忌みに入っている時。

——折口信夫が殯宮について言及する時、しばしばこのようなことを説く。<sup>(12)</sup> ノート編追補『神道概論』の靈魂信仰論第二章十一、「神道における死の概念」（昭和三二年）を読むと、死んだ天子と後継者と、二人が「も」に籠っているのが古い形だ、という考えを講義で述べていたことがわかる。「上代葬儀の精神」で、神道に於て死はない、生き返るところの手段であった、と再三説くのは、招魂により死者が蘇生するという観点からでなく、明らかに靈魂の継承（身体の交替）という発想からの発言であろう。肉体は変わっても魂は「永遠に伝える所の人格」として不滅だ、という考えである。

靈魂の継承という考え方自体は、広く証例をあげることが可能であると思うが、殯宮については、それだけで説けないであろうということは、素朴な疑問を持てば誰もが気付くことであると思う。というのは、靈魂だけが重大で、身体はどうでもよいというのなら、殯において靈魂が抜けたほうの体を祭る必要はないわけではないか、ということである。大切なものの抜け殻に名を奉って、丁重に葬り、個体として記憶する必要はないわけである。これは折口の「天皇靈」論とも関わって来る問題であろうが、何種かの偉大なる靈魂を身につけるだけでよい、とすれば、血統は必ずしも問題にならない。にもかかわらず、その種の靈魂は天皇家のみが独占して、継承していくものであった。<sup>(13)</sup>

もし「殯宮」が、もと大切な靈魂の世襲継承を主眼とした祭りであったならば、そこでは、靈魂そのものだけでなく、その威靈を唯一収められる血統であるところの御身体ニスメミマを祭ること、「骨」を祭ることもきわめて重要であったのではないか。日嗣の誅は、こうした「骨」の信仰に連絡する祖先崇拜と関連する慣習であったのではないか、と思うが、今は詳しく検証できるだけの資料を集め得ていないので、予想として述べるにとどめる。

見落してはならないのは、折口自身が、この「骨」の信仰ということも視野に入れていたと考えられることである。折口ほどの学者が、いくら第一義に重点を置いた考察をしているとはいえ、素人でも思い及ぶことに注意を怠

るはずがない。その著作中にはこのことについて、短い言葉数ではあるが問題提起して触れている箇所が見出せる。山折哲雄氏は、「靈魂の浄化——遺骨崇拜の源流」<sup>14)</sup>において、殯をとりあげて「骨の収拾を第一義の目的にしていなかった」という見方をとられ、記紀万葉の時代は、骨への執着が薄かったらしい、と考えられているが、これは案外、注意深く見直してみる必要があるように思う。

小稿は、殯宮における「日嗣」の誄は、歴史を形成する詞章であり、祝詞、あるいは人麻呂の日並皇子挽歌に見られる如き、超時間の詞章とは性格を異にするのではないか、ということを迂遠に考察しただけで擱筆する。折口信夫の考えるような「靈魂不滅」の発想は、祝詞のような無時制の詞章と深く関連すると思われるが、それに対して「骨」に対する信仰も古くからあって、それが言語によって表現されると系図の形成に結びついていくのではないか。——本来はこのような道筋まで詳細に検討しなければ十分に課題に答えたことにならないが、これについては宿題とし、後日を期したいと思う。

## 注

- (1) 中国の誄・哀策文・哀等のわが国への影響については、例えば中西進氏の「人麿と海彼」(『万葉集の比較文学的研究』所収)が、それらと万葉歌とを具体的に比較した論考として参考になる。
- (2) 折口信夫「上代葬儀の精神」(『折口信夫全集』(旧)第二十卷所収)・池田彌三郎氏「文学伝承の機会」(『池田彌三郎著作集』第一卷所収)・西郷信綱氏「柿本人麿」(『増補 詩の発生』所収)・吉田義孝氏「古事記成書化の基礎」(『柿本人麻呂とその時代』所収)・和田萃氏「殯の基礎的考察」(『論集終末期古墳』所収)・身崎壽氏「宮廷挽歌の世界」第三章「殯宮挽歌の創成」等
- (3) (2)の折口信夫・池田彌三郎氏論文参照
- (4) 「古事記成書化の基礎」(『天武朝における柿本人麻呂の事業』(『柿本人麻呂とその時代』所収)・「天武殯宮の文学史的意義」(『国語と国文学』昭和39年11月)
- (5) 『岐阜女子大学紀要』20号
- (6) 『古事記全註釈』序文編、「帝紀及本辭」の項

- (7) 日本古典文学大系『日本書紀』下、272頁頭注
- (8) 例えば沢潟久孝氏『万葉集注釈』。
- (9) 神野志隆光氏「天皇神格化表現をめぐって」(『柿本人麻呂研究』所収)・遠山一郎氏「日並皇子挽歌における天武天皇の形象」(『日本文学研究資料新集2万葉集 人麻呂と人麻呂歌集』所収)
- (10) 『境界学文(伝承研究)』所収
- (11) 『折口信夫全集』(旧)第三卷、197頁
- (12) 前掲「大嘗祭の本義」、「劔と玉と」(昭和7年。全集(旧)第二十卷)、「上代葬儀の精神」(昭和9年。全集(旧)第二十卷)等。
- (13) 津田博幸氏が「天皇霊の考察 その二」(『三田国文』6号)で問題提起されたことが注目される。
- (14) 『日本民俗文化大系』第十一卷所収