



HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	身崎壽著『宮廷挽歌の世界 古代王権と万葉和歌』の問いかけるもの
Author(s)	上野, 誠
Citation	国語国文研究, 101, 39-46
Issue Date	1995-11-30
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/94849
Type	journal article
File Information	kokugokokubunkenkyu_101_39-46.pdf



身崎壽著『宮廷挽歌の世界』——古代王権と万葉和歌—— の問いかけるもの

はじめに——著者とのあい

評書の著者・身崎壽にはじめて出会ったのは、何時のことだろう。評者の記憶が正しければ、一九八三年の秋であったような気がする。場所は、大学の研究室であった。といっても、面談をしたわけではなく、活字での出会いである。とある勉強会で、身崎論文の輪読会を行なった折のことであつたと思う。当時、評者・わたしは学部三年生で、大学院の先輩たちに混じつてこの輪読会の末席を汚していた。輪読した論文は、本書に吸収されている「殯宮之時」挽歌の論文であつた。ただ、恥ずかしいことに、その輪読会の内容はほとんど覚えていない。けれども、文体的なことだけははっきりと覚えている。本書にはデアル体に直されて吸収されているが、デス・マス体の論文には魔力にも似た不思議な魅力を感じた記憶がある。ところが、実際に著者に会ったのは数年前。とある学会での席で

上野 誠

のことである。それも、ごく儀礼的な挨拶をしただけである。だが、しかし……。「殯宮之時」挽歌を中心に遅々たる勉強を続けてきた評者は、この十数年間身崎論文の熱心な読者のひとりであつたし、それを大きな壁とも感じていた。だからこそ、本書の「評」には、いきおい肩に力が入ってしまうのである。何としても、評書には評者の微力を尽くして正面から立ち向かわなければ——と思うのである。冒頭より私事に関わり恐縮であるが、著者と評者の距離を先に明らかにしておくのも書評の方法のひとつと考えた結果であり、ご寛恕を乞う。

一、挽歌史の構想

評書は宮廷挽歌の歴史を立体的に捉えようと構想されたものである。もとより文学史は、作品を時系列に沿って並べることで、ことたりるものではない。「史」なるものの記述には、おのずと軸と

なるものの見方（観）が必要となるが、著者・身崎がその軸としたのは「作品の公的性格と私的性格の位置付け」へ「喪葬儀礼と作品との関係」へ「挽歌公表の機会たる誦詠の場と作品との関係」へ「抒情詩としての達成の方法」などである。評書はこのような軸を観点とした挽歌史として構想されているということが出来る。著者はこれまで雑誌論文として公にしたものを評書に吸収するにあたっては、かなりの減量を行なっているが、これは挽歌史の骨格をはっきりと打ち出すための減量であるように思われる。つまり、「史」の骨組みをできるだけクリアに提示するために、なるべく軸に添った記述に徹して、それ以外は捨象し、「史」の骨格を明らかにすることを急ぐといった手法がとられているのである。

著者は冒頭にその骨組みを明快に示しており「（一）殯宮挽歌以前（天智・天武朝）／（二）殯宮挽歌（持統朝）／（三）殯宮挽歌以後（元明朝以降）」（九頁）という道筋を示している。そして、その前史としては「孝徳・斉明朝紀のうた」を置いている。著者も述べているように、『源氏物語』がそれ以前の物語文学を集大成するかたちで出現し、擬古物語や歴史物語にその遺産が分割相続されるがごとき史観に立つて挽歌史の流れを理解しようというものであり、殯宮挽歌の成立を以て、宮廷挽歌の頂点と見る立場が明確にされているのである。したがって、評書の守備範囲は孝徳紀の造媛哀傷歌から聖武朝の安積皇子挽歌までと規定されることになる。設定範囲のなかで、挽歌史と万葉和歌史全体との関係も見通して行こうというわけである。

著者が示したこの枠組みそのものには異議はないのだから、どうし

ても聞いてみたい疑問が評者にはある。それは、大御葬歌の扱いについてである。宮廷挽歌の範囲に大御葬歌を含めることはできないにしても、大御葬歌と挽歌はどう繋がるのか、繋がないのか聞きたいところである。評者の意見を述べておくと、大御葬歌は地の文の物語を通して享受しなければ、葬歌としても機能しないのではないかと考えられる。さらには、特定の個人を偲ぶうたとしても機能しない点を考慮すると「挽歌」の前史に組み入れることは、不都合と評者も考える。けれども、『古事記』には「故、今に至るまで其の歌は、天皇の大御葬に歌ふなり」とあり、挽歌と大御葬歌はどういう関係にあるのかという問題は依然として残ってしまうだろう。大御葬歌を挽歌史の前史に組み入れないのならば、著者なりの理由を明示する必要があったのではないかと、評者は考える。

二、天智挽歌群から「殯宮之時」挽歌の創成へ

集団性や共同性に支えられた祭式言語が、「個」の抒情を獲得するといった和歌史の流れに対して、挽歌の歴史がそうはなっていないことについて、どう考えるか。むしろ、「殯宮之時」挽歌は明らかに、集団的・儀礼的關係を強める方向に踏みだしていることをどう理解するのか。当該の問題は、和歌史全体に対する挽歌史の特殊性を考えるうえで、重要なポイントとなるべきことは、著者も序章において予想・予言している。問題点ははっきりしているのであって、この問題の解決は天智挽歌群と人麻呂の「殯宮之時」挽歌の落差をどう理解するのかということにかかっているといえよう。著者は天智

挽歌群について、「西郷 一九六〇年」の「女の挽歌」から「男の挽歌」への交替を大筋で認めつつ、後宮の女たちと近親者を中心とした〈場〉を想定している。〔橋本 一九六四年〕〔曾倉 一九七五年〕が天智挽歌群についてすでに指摘しているような私的・個人的な立場を束ねる規制力の弱い〈場〉における抒情と、人麻呂「殯宮之時」挽歌の強い集団性の中の抒情には大きな隔たりが認められるのであり、この挽歌史の展開の軸をどう見極めるかについては、議論が別れるところであらう。

著者はこの問いに対して、天智挽歌群の中での額田王の御陵退散歌（巻二の一五五）の異質性から答えようとしているように思われる。つまり、額田王御陵退散歌では、それまでの妻や近親者という個の立場は消えてしまっているのである。この点に関して、著者は「話者『われ』の心情を『大宮人』のそれに託し、話者の心情の直接的な表出をおさえながら挽歌の抒情を実現するという表現手法があまりみだされた」（八一頁）という理解を示している。そして、このような手法こそ、人麻呂「殯宮之時」挽歌に受け継がれる挽歌の新しい手法であると著者・身崎は説いているのである。著者はその前提として、一四七番歌から一五四番歌の作品の〈場〉と、御陵退散歌の〈場〉の性質の違いを強調する。御陵退散歌の〈場〉は、一五四番歌までの歌の〈場〉よりも「よりひらかれた、その分また公的性格のつよい」（七八頁）〈場〉となり、そのため単なる妻や近親者の立場だけからの作歌が不可能となった結果、新しい挽歌の方法が模索されたのだと考えるわけである。著者の構想する挽歌史の特質は、このように〈場〉の変化とそれに対応した作家の創造力とを往復・反

芻させて考えようとする点にあるといえよう。一九六〇年代以降の万葉研究が志向した古代前期文学の特質としての表現の集団性・共同性の探求という視点が、挽歌史においてより深化されているといえるのである。著者はこの点を、人麻呂「殯宮之時」挽歌の代表的感動の獲得の過程を通して明らかにしている。けれども、評者には以下のような疑問点が残る。葬儀の中で公的性格を持つ〈場〉と私的性格を持つ〈場〉は時には連続、時には表裏の関係をなしているのではないだろうか。天智天皇の葬礼においても天武天皇の葬礼においても、集団性の強い新しい挽歌の誕生する「契機」と〈場〉は存在していたと思われるのだが、どうであらうか。それでは、なぜ持統朝に至って、「殯宮之時」挽歌のような公的でいて、偲びの抒情を持った挽歌が突然登場するのか。やはり、疑問は残ったままである。その疑問に対する答えのひとつには、持統天皇の即位と人麻呂の活躍を結びつけて考える橋本達雄の論がある（橋本 一九七五年）。しかし、それだけでは解けない問題もある。というのは、人麻呂という一人の作家の出現を理由に、この挽歌史の劇的展開を還元してしまうことになるからである。（吉田 一九六四年）（吉田 一九八六年）が、繰り返し説くように天武殯宮の盛儀が「殯宮之時」挽歌の出現の契機になったことは間違いないとしても、またそれですべてが解決できるというわけではない。もちろん、こう評書を批判した以上、代案を提出する必要があるだろう。評者は、天皇の挽歌ではなくて皇子・皇女の挽歌において「殯宮之時」挽歌が生まれていることに、注意を払うべきであると考ええる。壬申の乱以降、倭京・藤原京の京城内・近辺に、天皇宮とは独立して営まれた皇子宫

の葬儀の性格が、あのような挽歌を生み出す基盤になったのではないだろうか。たとえば、天武天皇に「殯宮之時」挽歌が存在しない理由もここにあると思われる。皇子宮の成立なくして、「殯宮之時」挽歌は存在せずと評者は考えている。皇子宮が天皇宮の近辺に独立して営まれるという形態は、天武朝において出現したものと思われるのである。

三、天武挽歌の「時」と「場」

天智挽歌群と「殯宮之時」挽歌を繋ぐ作品として、重要なのが天武挽歌（巻二の一五九～一六二）である。著者は、一五九番歌について「皇妃を中心とする近親女性らが遺骸に奉仕しつつ執行する殯宮内部の儀礼」（八五頁）の「場」を想定し、それは天智天皇挽歌群の「〈場〉と同質のもの」と認めている。著者のいう「儀礼歌的・公的集团的性格と抒情詩的・哀傷歌的性の渾然一体」（八九頁）となった作品の性格は、天智挽歌群から連続していると見てよいだろう。しかし、その一方で「祭式の言語の〈型〉」をおいながら、その内実においてそこから脱し、死者とはもはや共生しえないなき（九二頁）が、天武挽歌にはあることにも、著者・身崎は言及している。著者は、天智挽歌群から引き継いだものが深化している点も見逃していないのである。以上の点に異議はない。

けれども、評者は天武挽歌は天武殯宮の期間の作ではないと考えられている。評者は、飛鳥浄御原宮の南庭に殯宮が建てられて殯宮儀礼はじまる朱鳥元年（六八六）九月二十四日以前の作品であると推定

する。つまり、崩御の九月九日から二十四日までの間に生まれた作品であると考え、殯宮儀礼ははじまっている段階での作品と見たのである。なぜならば、天智挽歌群では「天皇崩後之時」歌（巻二の一四九）、「天皇崩時」歌（一五〇）の次に「天皇大殯之時」歌（一五一～一五四）が配列されていて、ここから推察すると「崩」と題詞に記されている歌は「殯」以前の作と考えられるからである。したがって、この原則を厳格に天武挽歌に適用すれば、「天皇崩之時大后御作」歌（一五九）と「天皇崩之時太上天皇御製」歌（一六〇・一六一）は、「殯」以前と見るべきであると考えるが、どうであろうか。

ただし、これによって評書の分析の基礎が揺らぐというわけではない。なぜなら、正宮で亡くなった天皇の周りには后をはじめとする近親の女性たちが奉仕しており、天皇宮の南庭に殯宮ができて殯宮儀礼がはじまれば、遺体とともに女性たちは殯宮に入ったものと考えられるからである。歌の「〈場〉」の連続性という意味においては、天皇の葬礼では「殯」以前と以後に大きな断層はない。ところが、皇子・皇女の殯宮は、天皇とは違って生前居所から遠く離れたところに宮まれるから、「殯宮之時」が断層として強く意識されるのである。したがって、評書が取り上げた当該歌の対句表現は、「崩御後」の正宮での死後儀礼（いうところの「祭式」）に支えられていると見たほうがよいであろう。考えるに、著者が天武挽歌において確認しようとした祭式の言語としての特性も、そうだった逐一の儀礼との対応を分析しようとしたものではないはずである。むしろ、現実の儀礼というよりも、想念として参集者に共有されるような性質のもの

のではなかったかと、評者は読取している。その意味では、殯宮儀礼という限定は必要がなかったのではなからうか。

四、「殯宮之時」挽歌の〈場〉

遺体が生前居所（島宮・香具山の宮）から、殯宮（真弓・城上宮）に移っているにも関わらず、「殯宮之時」挽歌は生前居所を起点として歌われ、長歌の終末部には生前居所が歌われている。著者・身崎は、この点を重視して「殯宮之時」挽歌の生成Ⅱ誦詠の〈場〉を生前居所とする。そうすると遺体のある場所と挽歌誦詠の〈場〉は別ということになる。題詞「殯宮之時」は、殯宮の〈場〉で歌われたことを意味するものではない。著者が細心の注意を払って論証したとおり、「殯宮之時」挽歌は殯宮で歌われたものではない。ここまでは、著者と評者との考えは完全に一致する。日並皇子挽歌については「殯庭諸儀礼のかわりに、殯宮内部の儀礼の伝統をうけつぎつつ、あたらしい仏教的要素などとむすびつきながらおこなわれた生前居所島の宮での挽歌の座」（一五三頁）と規定し、高市皇子挽歌については「持統天皇の領導のもとに執行された高市皇子——太政大臣高市の喪葬儀礼の一環として、皇子の生前居所たる『香具山の宮』での遺族・近親者を中心とした儀礼の〈場〉」（一七九頁）という規定がなされている。〈作品の起点となる場〉と〈作品の誦詠の場〉を、同一の地と見るのは順当な考え方ではあるのだが、この二つが常に一致するとは限らないのではなからうか。生前居所の宮は、死者たる皇子と作品中に表れる「宮人」（巻二の一六七）や「舍人」（巻二

の二〇一）などの宮に仕える人びと、さらには近親者を結ぶ紐帯となる場所であることは間違いない。⁽³⁾紐帯なるがゆえに、生前居所を起点とし、そこを心の拠り所とする挽歌を生前居所以外で誦詠しても——何の不都合もないと考えるが、どうであらうか。評者の臆断を述べるのは、書評の任務を逸脱するかもしれないが、天皇宮内における持統天皇出座の偲びの〈場〉も想定できるのではなからうか。もちろん、その〈場〉には近親者も含めた参内の人士（「大宮人」）がいることはいうまでもない。伝承説、推敲説のどちらに立つにせよ、人麻呂歌の異伝が複数の誦詠の機会によって生じたものとするれば、なおさらのこと誦詠の〈場〉を生前居所の宮に固定してしまう必要は無いように思われる。⁽⁴⁾あるいは、死穢の問題から葬儀に出席できない持統が、葬儀とは別の場所で死せる皇子・皇女を偲ぶ〈場〉を作った可能性もあらう。つまり、人麻呂は生前居所（島宮・香具山の宮）と持統出座の〈場〉の二度の誦詠機会をあらかじめ想定して作歌した可能性も否定できないと思われるが、どうであらうか。⁽⁵⁾ただ、繰り返し述べるように、誦詠の〈場〉が殯宮でないことは著者が論証したとおりであると考ええる。また、作品生成の〈場〉（評者のいう作品の起点）を、生前居所と見ることにしても異議はない。

おわりに——〈場〉の論の可能性

「代案なき批判はしない」という立場で本稿を構想したが、構想の時点で恐れていたことが、いま現実となってしまう気がする。なぜならば、本稿では、評者が己れを語ってしまい書評の分限を越え

てしまったところもあるからだ。けれども、対比すべき代案を示してこそ、はじめて「評」は成り立つものであると評者は考えている。だから逆に、評者の反撃能力を越える部分については、沈黙せざるを得なかったことをお許し願いたい。⁷⁾

顧みて、評書がわれわれに示したものは、あまりにも巨大な文学史の構想であつた。評書は、挽歌史を通して古代和歌史の総体を捉えようとするものであり、言い換えれば挽歌史を通して古代和歌の存立そのものを問うところにあつたと思われる。つまり、〈儀礼〉や〈儀礼の場〉と結びついて発展した古代前期文学の特質を、挽歌と喪葬儀礼との関係を通して理解しようというのが、評書の目指すところであつたと思われるのである。その点、著者は古代和歌史の中の挽歌史の特質と普遍性を、はっきりと見定めている。

書かれた作品として伝来した歌を、その歌が公表された歌享受の〈場〉(多くは、第一義的な誦詠の〈場〉)に引き戻して、その〈場〉で歌が果たした機能を考察するというのが、評書の基本的な方法である。つまり、〈場〉の論とは、〈場〉における機能論といえるだろう。こういった方法の成功・不成功の鍵は、ひとえに〈表現の特質〉と〈場の特質〉をいかに止揚できるかどうかという点にある。自戒の意味を込めていえば、儀礼とその〈場〉を問題とする文学研究者の多くが、歌と離れたところに〈場〉を設定し、表現の問題を〈場〉の問題に解体してしまつた。失敗例を評者は多く知っている。対して、著者は〈場〉の問題を作品の内部の問題として捉えて、常に〈表現〉と〈場〉のあいだを反芻して、歌を立体化している。〈場〉の論の醍醐味とは、〈場〉を通して歌を立体的に読んでゆく点にある。

けれども、どこまでいつても〈場〉は読み手が仮設したものでしかない。ここに〈場〉の論の限界も、見定める必要があるのである。一九八〇年代の後半からは、戦後の古代和歌研究を牽引してきた〈場〉の論の限界と危険性が認識され、作品世界を書かれた世界で完結したものとして捉える作品論が台頭した時代でもあつた。実際に、著者・身崎の最近の仕事は、この方向を志向している。方法に完全なものなどありはしないが、限界と危険性を見極めてこそ、はじめてその方法が正しく使えるというものだろう。そういった意味で、限界と危険性を見極めた著者の〈場〉の論は、〈場〉の論の到達点の一つといえるかもしれない。評者も評書の成果を踏まえていまい少し、〈場〉の論の可能性に賭けてみたいと思つているのだが…。

[九五・三・一五]

註

(1) たとえば、民俗社会の葬儀では、墓場までの葬列は公的性格がつよく、ムラの「定め」の規制を受ける。葬列の順番や道筋、服装など、強い規制が働くといえよう。また、この葬列にはムラの人々の視線が注がれるため、一種の風流(ふりゆう)のごとき観を呈することがある。しかし、その一方で肉親以外には立ち入ることの許されない〈場〉も存在している。なお、天武殯宮の芸能の〈場〉の内と外ということに関しては〔上野 一九九一年〕がある。

(2) こういった考え方の先蹤は〔渡瀬 一九七六年〕が付けたものである。その後、史学における皇子宮の研究が急速に進ん

できている〔仁藤 一九九二年〕。ここで、文学研究の側では再び渡瀬の成果を踏まえて、議論の整理・検討が必要になったと思われる。

(3) 「由縁もなき 真弓の丘〔殯宮設営地〕」(巻二の一六七)、「よそに見し真弓の丘」(二七四)とは違い、生前居所は永劫の偲びの場として歌われる。むしろ「殯宮之時」挽歌とはその落差によって成り立っている側面がある〔上野 一九八八年〕。さらにいえば、遺体が生前居所を去ってしまっただけに、生前居所をめぐる追懐のみが、生者と死者を繋ぐものとして浮かびあがるといえる。

(4) 伝承説にせよ、推敲説にせよ、複数の作品発表機会を想定していることには変わらない。おそらく、複数の誦詠の機会があったはずであり、第一回目の誦詠と二回目以降の誦詠を「伝承」と見るか「推敲」と見るかの違いでしかないと評者は考えている。そこに明確な人麻呂という作家の作品形成の意志が働いたとすればそれは「推敲」というべきものであり、伝承者(人麻呂とそれ以外の誦詠者の両方を含む)の誦詠の「へ場」への適応の範囲であるとするならば「伝承」というべきものだろう。以上のようなこの論争に対する見方は、あまりにも楽観的にすぎだろうか。

(5) 渡瀬昌忠は、日並皇子挽歌の誦詠の場について仏式齋会の可能性を早くに想定している〔渡瀬 一九七六年〕。

(6) なお、評書に結実する「殯宮挽歌」論形成の過程で発生した「殯宮設営地」に関する論争の帰趨に関しては〔神野志一

九八一年〕に整理されている。評者が、評書および〔渡瀬 一九八〇年〕の立場を支持するのはいうまでもない。

(7) 本稿の言が及ばなかった内容のうち、きわめて重要と思われる点について、書き留めておく。古代的「代作」というものが、挽歌の表現主体獲得に果たした役割の分析。「殯宮之時」挽歌によって達成された方法がどのように引き継がれ、それぞれの作品において深化されたのかという問題の提示。などが、それである。

(8) 儀礼や儀礼の「へ場」から生まれた「型」「様式」が、その儀礼や場が消え去ったのちも文学伝統として、どういった消長をたどるのか。これが、評書の後半部のテーマでもある。

参考文献

上野 誠

一九八八年

「殯と宮——日並皇子挽歌の背景」〔上代文学〕第六十一号 上代文学会

一九九一年

「天武天皇殯宮の芸能——王権・儀礼・文学——」〔芸能史研究〕第一一三号 芸能史研究会

神野志隆光

一九八一年

「『展望』殯宮挽歌論の動向」〔日本古典文学会々報〕第八十七号 日本古典文学会

西郷 信綱

一九六〇年

「柿本人麻呂」〔詩の発生——文学における原始・古代の意味——〕未来社 たちだし、初出は一九五八年。

曾倉 岑 一九七二年

「天智挽歌群について」（『国語と国文学』第四十九卷十号 東京大学国語国文学会）

—— 一九七五年

「天智挽歌群統考」（『論集 上代文学』第五集 万葉七曜会）

橋本 達雄 一九七五年

「人麻呂と持統朝」（『万葉宮廷歌人の研究』所収）ただし、初出は一九六四年。

仁藤 敦史 一九九二年

「倭京から藤原京へ——律令国家と都城制——」（『国立歴史民俗博物館研究報告』第四十五集 国立歴史民俗博物館）

吉田 義孝 一九六四年

「天武殯宮の文学史的意義」（『国語と国文学』第四十一卷十一号 東京大学国語国文学会）

—— 一九八六年

『柿本人麻呂とその時代』（桜楓社）

渡瀬 昌忠 一九七六年

『柿本人麻呂研究——島宮の文学——』（桜楓社）

—— 一九七八年

「近江朝挽歌とその場」（『石井庄司先生喜寿記念論文集 上代文学考究』塙書房）

—— 一九八〇年

「万葉殯宮考——城上の宮・序説——」（『犬養孝博士古稀記念論集刊行会編』万葉・その後』塙書房）

（一九九四年九月三十日塙書房刊・四六版・二七八頁・三〇九〇頁）
（うえの まこと・奈良大学専任講師）