

殯宮の原型

吳 哲 男

序

殯宮の原型

古代王権における喪儀が基本的にはモガリ(殯)とハフリ(葬)の二重構造から成っているのは周知のところであり、そこから派生する殯宮儀礼の重要性についてはすでに歴史学の側から精細な分析がなされているので、⁽¹⁾ここでは残された問題の一つであるなぜ複葬かという点、すなわちその発生原理について簡単に触れておきたい。

一口に殯宮といっても日本書紀を中心として古典に定着した殯宮と、そこから遡って推定した原殯宮との間には画然とした差異があり、一見何の関係もなさそうであるが、原理的意味の押え方によって現象の理解の仕方もおのずから異ってくると思ひ通説にこだわらずあえて述べてみることにした。

一

たとえそれが擬制的なものであれ、新嘗祭の司祭者であることによってその地位が正統化されていた古代の王は、またそれ故に共同体の成員すべてが参加した祭場に於いて死すべき存在であった。

私は、日本書紀に見える歴代天皇の死処が宮廷の「オホトノ」(大殿・正寝)に定められていたことの本質を統一国家発生以前の王制をかかえこんでいるという意味でこのように考えている。書紀の中から天皇の崩御記事を追ってゆくと、

天皇崩_二于大殿_一。

天皇崩_二于正寝_一。

天皇崩_二于内寝_一。

という表現が散見しており(反正・雄略・仁賢・欽明・敏達・用明紀)、これは書紀の崩御記事中最も多い用例に属する「天皇崩_二于〇〇宮_一」という表現が具体的には宮中の「オホトノ」での死を意味するものであることを証する。

私は、理論的には、「宮廷」の起原を神降臨の共同祭場に置いており、それが宮廷へと分化して行く最初の契機が「後宮」(の観念)の成立であると考えているので、その意味でも古代の王は新嘗祭の司祭者としての共同的属性を表現するにふさわしい公的な場、すなわち「正宮」にて死すべきであった。⁽²⁾

文献時代の、すでに様々な機能分化を果たした後の「大殿」は、

天皇が皇子に謁し、その前庭を王卿への賜宴の場に用いる宮室の中心的殿舎で、⁽³⁾すぐれて政治的な場であるが、それでもなお本来有っていた宗教性を完全に払拭したわけではないのは、たとえば続日本紀・文武天皇太宝二年三月条に

鎮_二大安殿_一大破。天皇御_二新宮正殿_一齋戒。

とあって、大殿は天皇が忌みごもる聖所としての機能を果たしているのである。(なお、八木允に拠れば、大殿の用語は天武九年が史料上の下限になっているのに反し、大安殿の語は十年以降使用されているので、大殿は大安殿に継受・改称されたという⁽⁴⁾。)

また、尾崎暢殃は「大殿ごもり考」その他の論文で機会ある度に大殿の文学的・宗教的意義について触れ、総括的見地から次のように述べている。⁽⁵⁾

貴人の誕生や薨去に際しその宮殿が云々されるのはなぜか。それは、わが国の神祭りには族長や巫祝等の司祭者が聖地・聖所に忌み籠る習慣があったことによる。特に、萎靡した貴人の生命力は「大殿」にこもって招魂する……宗教的過程を経てよみがえるとされたのであった。

総合未分化の大殿を特に新嘗祭に引きつけていえば大嘗宮が斎宮と同様大殿から分離したと考えることもできるわけで、そうすれば、⁽⁶⁾大殿の神話的・文学的表現の中に復活のイメージが残存しているのは首肯できることであって、たとえば尾崎の指摘にもあるように天照大神が死と復活を演じた——書紀によれば「新嘗時」であった——天岩屋戸に大殿でのそれを重ね合せて考えることも可能である。新嘗祭とは古代の王が穀霊と一体化する過程で、いわば復活を前提とした死を演じてみせることであった。しかし、一方で復活しない死

の存在することも厳然たる事実である。⁽⁷⁾大殿における「死の儀礼」は専らこの点に係わる。

そこで参考にしたのは、「オホトノ」は「大殿」の外に「正寝」とも表記されていることである。

天皇崩_二于正寝_一。

(反正即位前紀五年正月・他)

天皇遂崩_二于内寝_一。

(欽明紀三十二年九月)

書紀の篇者が用いた「正寝」「内寝」⁽⁹⁾の字が古代中国の経書・史書の表現に基づいたものであることは、たとえば「春秋」における天子諸侯の崩御記事に

公薨_二于路寝_一。

(莊公三十二年)

公薨_二于高寝_一。

(定公十五年)

とあって、公羊伝では「路寝者正寝也」と解釈していることから明瞭である。したがって少なくとも書紀編者は「オホトノ」と「正寝」の対応関係を認めていたことになる。左伝を見ると古代中国の君主は正寝で死ぬのが礼とされ、そういった手続きを怠った場合はいたるところで「非_レ礼也」として批判されている。それでは古代君主の死の儀礼の批判原理とされた正寝とは何かが問われるわけであるが、今日の日本の資料に即してみると、古典大系本日本書紀の頭注では「内裏の正殿に同じ」と注しているが、言って詳らかではなく、まして「臥内」⁽⁸⁾(欽明紀三十二年四月・他)を単に天皇の寝る所とする認識は誤まりであると思う。

儀礼・土喪礼は「死ニ于適室」の文で始まっているが、適室が正寝を指していることは鄭注に

適室、正寝之室也。疾者齋、故于正寝焉。

疾時処ニ北牖下ニ、死而遷ニ之南牖下ニ。

とあるので判る。正寝は「疾者」の「齋」する所、すなわち王侯貴族が発病してから死に至るまでの間物忌みする部屋である。これは「寝」字の語原にまで遡ってみるといっそう明確になる。寝の字形は

〔𠂔〕 (篆文)

であり、「寝」はその省略形、また説文ではこれを「夢」の原字とみている。字義は、祓い清めた(帶)室内に床(几)を設け、夢(𠂔)を通して霊と接触すること、すなわち加藤常賢の言を借りればおおよそ次のごとくである。⁽¹⁰⁾

「寝」とは神聖殿で、祓浄する所であり、神聖儀礼の執行場である。……古代では病気になる、神聖室に寝て、病気の原因である悪鬼を祓除したから、この字が作られ、「掃」の意味が音として残った。

正寝が神聖儀礼の執行場であり、病気の原因である悪鬼を祓除する所であるとすれば、かかる機能はわが国の「オホトノ」(正寝)にも認めることができるのではないかと思う。まず、山折哲雄が『日本人の靈魂観』の中の「天皇霊と呪師」の章で次のように述べているのが参考になる。

少なくとも古代から中世にかけて天皇の「病氣」は、空中に浮遊する邪霊、鬼霊が天皇の肉体に侵入した結果発生するものと考えられていた。これを巧みに除去できたとき、天皇は死をま

ぬがれて、ふたたび生へと復帰することができたが、侵入霊の排除に失敗するときは、天皇の肉体はむくろへと変化すると考えられたのである。

古代王権の危機は様々な形であり得たが、王自身の病氣はそれが霊との葛藤という意味で重大事であった。邪霊に対抗するに種々の呪術を以てしたが、同時にそれは日常的空間から非日常的空間への移行、すなわち聖所への忌ごもりを意味していた。たとえば、「すべてが、何らかのかたちで、天智天皇の病と死をめぐる祭式の行為とかわりを持っていた」とされる万葉集・巻二・一四七〜一五四の挽歌群が

天皇聖躬不予みましし時に大后の奉れる御歌一首

天の原振り放け見れば大君の御寿は長く天足らしたり

(一四七)

一書に曰はく、近江天皇の聖躰不予御病急かなりし時に、大后の奉献れる御歌一首

青旗の木幡の上をかよふとは目には見れども直に逢はぬかも

(一四八)

の歌で始まるのは、「天皇聖躬不予之時」が異次元空間(聖所)における共同幻想の始発を意味していたからに他ならない。そして、この異次元空間は天智天皇に即していえば、天智紀十年十月条の

天皇寝疾不予、……疾病弥留。勅喚^ニ東宮、引^ニ入臥内、……。

にみえる「臥内」(オホトノ)に対応するものである。右の挽歌群がいわゆる「女の挽歌」とされ、大后をはじめとする後宮の女人たちの歌々であったにせよ、天智自身が後宮の床に病臥していたということではあるまい。

このように、古代の王が王権の危機に臨んでそれを回避すべく宮中の正殿に特設した聖所を日本書紀では中国的に「正寝」と表現したが、これに対応するものが古事記にいう「神牀」であると私は思う。神牀は一般に「夢に神意を得ようとして忌み清めた床」(岩波文庫・古事記)「神の御命を祈請て、齋戒潔清はりて坐、御牀を神牀とは云なるべし」(古事記伝二十三之巻)とされ、かつて西郷信綱がその雄篇『古代人と夢』の中で「この神牀こそ夢殿の原型であった」と説き、以来夢に神意を得る点が拡大強調されてきたが、前述のように「寝」字にも「夢を通じて霊に接触する」意味があり、にもかかわらずそれは神聖殿における神聖儀礼の一機能にすぎなかった。周知のように霊には正負両義あり、古代人にとってそれは神霊との交わりを意味する場合もあれば悪霊との葛藤を意味する場合もある。したがって、神牀は狭義に解すれば通説を是とするが、広義に解すれば「御殿内の神事を行う場所。トコはある目的のために特設した場所」(日本古典全書・古事記)と採るのが正しいのではないか。すなわち、神牀もまた古代中国の正寝と同様神聖殿であり、神聖儀礼の執行場なのである。崇神記に

この天皇の御世に、役病多に起こりて、人民死にて尽きむとしき。ここに天皇愁ひ歎きたまひて神牀に坐しし夜、大物主大神、御夢に顯はれて曰りたまひしく、……………。これによりて役の気悉に息みて、国家安らかに平らぎき。

とあって、崇神天皇は「役病多に起こりて、人民死にて尽き」ようとした時に、神牀に忌みごもり大物主神の託宣に従ったところ「役の気悉に息みて、国家安らかに」なったという。神牀は力点の置き方によってその解釈の仕方も方向も異なるのは当然であるが、私論に

引きつけていえば、ここは大物主神の夢託よりもむしろ「役病多に起こりて、人民死にて尽き」ようとした時に神牀にこもった点、すなわち王権の危機を回避する手続きとしての場所であった点を重視したい。

二

結論から先にいえば、私はこの正寝こそ殯宮の原型ではなかったかと考える。換言すれば、宮廷の大殿における死の儀礼、すなわち正寝の機能を捨象したものが殯宮なのだ。思うに、古代における族長レベルの王の死は正寝においてタマリ等の諸儀礼を尽くすことで完結していた。招魂の甲斐なく死が確認された時、正寝はそのまま葬所(墓所)として死せる王に与えられた。民族学・考古学にいう屋内葬である。古代天皇制における一代毎の遷都の起原的意味はここにあるといつてよいであろう。宮廷の建築様式が固定化し、その機能が分化するに伴いこの関係は逆転し、死せる王は宮廷の外、つまり古墳に葬られるに至った。屋内葬から屋外葬への転回といえる。そのため正寝の葬所としての機能は実体を喪失したが、そのまま消滅してしまわずにかえて実体のない非日常的意識として幻想化し、その幻想が逆に実体を要請するに至った。殯宮の有つこの抽象性が中国古代のどんな儀礼(ひいては仏教儀礼)の受容をも可能にし、かつこの非日常性こそ古代王権の支配原理の一翼を荷うに足るものであった。古代王家の喪儀が殯(意識)と葬(実体)の複葬(二重構造)を基本としているのはこれがためといえよう。

以下に少しく論証してみよう。まず、日本書紀に拠れば殯宮の起こされた場所はおよそ次のごとくである。

天皇崩之。即殯於南庭^一。

(推古紀)

天皇崩于百濟宮^三。丙午、殯於宮北^一。是謂百濟大殯^一。

(舒明紀)

天皇崩于正寢^一。仍起殯於南庭^一。

(孝德紀)

天皇崩于朝倉宮^一。……天皇之喪、歸、就于海^一。……

以天皇喪^一、殯于飛鳥川原^一。(行宮?筆者注)

(齊明紀)

天皇崩于近江宮^一。癸酉、殯于新宮^一。

(天智紀)

天皇病遂不^レ差、崩于正宮^一。戊申、始發哭。

則起殯宮於南庭^一。辛酉、殯于南庭^一。

(天武紀)

この記事から判明することは、殯宮は基本的には南庭(もしくは宮中の庭の一角)に起てられているということである。これは殯宮が宮中のオホトノ(大殿・正寢)から分離する第一歩の現象を示すものとして示唆的である。

次に、万葉集の殯宮挽歌をみると

……わご大君 皇子の御門を 神宮に装ひまつりて 使はしし

御門の人も 白栲の 麻衣着 埴安の 御門の原に……ぬば

たまの 夕になれば 大殿をふり放け見つつ……

(卷二・一九九)

……つれもなき 城上の宮に 大殿を仕へ奉りて 殿隠り 隠りいませば……

(卷十三・三三二六)

とあって、ここで注目すべきは「殯宮」を「大殿」と表現していることである。この表現が宮中の大殿と殯宮との構造上(建築など)の一致を示すものであるとすれば、殯宮がオホトノから分離したことの有力な傍証となる。特に卷十三の挽歌には「殿隠り 隠りいませば」という独特の表現があり、これが宮廷大殿との同一観想より成っていることは前述の尾崎論文に詳しい。

かく、オホトノ(大殿・正寢)と殯宮の間に内的関連が認められるとすれば、正寢における死の儀礼と殯宮儀礼を一連のものとして考へることが可能になる。すなわち、正寢でのタマフリ儀礼が効を奏さず王の肉体がむくろへと変化した時、それは「鎮凶癘魂^一之氏」である遊部によって屋内に封じこめられる。

喪葬令・遊部の伝承に

凡天皇崩時者。比自支和氣等到^三殯所^一。而供^三奉其事^一。仍取其氏二人^一。名称^三禰義余比^二也。禰義者、負^レ刀并持^レ戈。余比者、持^三酒食并負^レ刀。並入^レ内供奉也。

とあるが、このうち「禰義者、負^レ刀并持^レ戈」というのは、天若日子神話においてアヂスキタカヒコネがアメノワカヒコに見誤られたのを怒って

御佩せる十掬劔を抜きて、その喪屋を切り伏せ、足もちて

蹴^ル離ちやりき。

(古事記)

とある「十掬劔」に対応するものであろう。ここでは喪屋を破壊することによって「穢き死人」(記)が発する「凶癘魂」を屋内に閉じこめようとしているのである。礼記・檀弓に

君臨^三臣喪^一、以^三巫祝桃茢執戈^一。惡^レ之也。

とあるのがこの場合参考になる。ともあれ、死霊を屋内に封じこめるといふ觀念は、正寝^二殯宮の構図の上からは、死者に家を与えるということでもあり、したがってそこでは生者の方が居を移すことになる。西村正衛は『日本の考古学・2・縄文時代』の中で次のように述べている。

堅穴住居のなかに人骨が横たわっているのは、エスキモーやオーストラリアの原住民に見られるように死んだ者が出た家は捨てなければならず、またその者が所有していた物も一切捨てなければならぬということなど参考として考える必要がある。

もとより、殯宮の発生は王権独自の論理の中に求めらるべきであり、それをそのまま縄文時代の問題に還元できないのはいうまでもないし、また「モガリ(殯)からハフリ(葬)へ」という認識を単純に「縄文から弥生へ」の転回としてとらえるわけにも行かない。さらにこの小論では「殯宮」とモガリ一般とを区別して論じてきたのでその間の説明も必要である。説明不足のまま結論だけを粗雑な形で提出してしまったが私の興味は専ら実体と意識のズレから生じる幻想とその思想を体系化するところであり、殯宮の発生の問題もこの中に位置づけできるのではないかという一応の見通しを有している。

注

- (1) 和田萃 「殯の基礎的考察」『論集・終末期古墳』
 (2) 古代日本のオホヤケ(公)の概念については溝口雄三が「地方豪族の建物であるとともにやがてその建物の機能をも含む言葉であった。つ

まり大宅は機能としてはその地域の共同体の構成員が帰依する中心であり、その意味でそれは権力の中核であるが、しかしそこに朝貢・租税などの形で集中された財物は、時に軍事・祭事また土木事業などにもあてられたであろうから、大ざっぱな意味でそれは地域共同のものでもあった」と述べている。(吉田孝「ヤケについての基礎的考察」『古代史論叢・中巻』参照)私論にいう宮廷の起原とは溝口のいう族長レベルの段階も含めて考えている。

(3) 八木九 「飛鳥浄御原宮の大極殿」(日本文化季報) 同 右

(4) 尾崎暢映 「御寿は長く」論集『万葉の発想』所収

(5) 斎宮が大殿から分離したものであるのは崇神紀六年に「天照大神・倭大国魂、二の神を天皇の大殿の内に並祭る。然して其の神の勢を畏りて、共に住みたまふに安からず。故、天照大神を以ては、豊鍬入姫命に託けまつりて、倭の笠縫邑に祭る」とあることから推定できる。

(6) (7)

(8) 復活のための招魂儀礼といえども無際限に行うものではなかった。例えば、招魂が成功した話として仁徳即位前紀にウヂノワキイラツコの蘇生譚があるが、この中に太子が「薨りまして三日」経ってからよみがえったとあるのは注意すべきで、これは礼記・問喪に「或人問うて曰はく、死して三日にして后に斂するとは何ぞやと。曰く……旬旬してこれを哭し、まさに復生きんとするが若くす、……三日にして生きずんば亦生きず」とある古代中国の招魂法と対応するものである。招魂が有効なのは息を止めてから三日間というのは恐らく中国的表現であろうが、これを古事記的にいえば「黄泉戸^{ホミツノカド}喚^{コト}」以前ということであろう。天武殯宮にモガリの三日目に「啓めて奠進る」とあるのも参考になる。ともあれ、ヨモツヘグヒ或はミケを境にしてもはや復活はなく死は確認される。

(9)

(10) 死は生者に対して相反する二つの感情すなわち愛情と忌避の念をもたらす。このうち、愛情といった日常的感情は挽歌の主調低音にはなり得ても「死の儀礼」の直接の契機たり得ない。一方、忌避の念はオツトリーの「ヌミノセ」と同じ趣旨において祭式の母胎たり得る。「内寝」は厳密に言えば「公薨于小寝」(春秋左氏伝・僖公三十五年)の「小寝」に対応するもので、正寝に比較すると正式でない、くつろいだ部屋を意味する。したがって穀梁伝には「公薨于小寝。小寝非正也」(僖公三十三年)とあって、神聖室以外の死は批判されて

- いる。
(10) 加藤常賢 『漢字の起原』寝字参照
(11) 伊藤博 『天智天皇を悼む歌』『万葉集の表現と方法』上巻
神牀を「新嘗の神床」と規定し、そこに「神稻を積む所に神が降臨する」という実修的観念をみとめ「独創的な王位継承の理論を展開しているのは大石良材である。〔日本王権の成立』参照)

補注

私は、穀霊（天皇靈）の再生すなわち「復活儀礼」と死体ムツロの処理すなわち「死の儀礼」はいわば共時的に併存していたものとして立

論しているが、これを通時的な立場から殯宮儀礼は新嘗祭から分化したもので、殯宮における「死の儀礼」は古代国家の成立する段階で確立したものとみるのは古橋信孝である（『記紀と万葉』古代文学会篇・シリーズ古代の文学2・『万葉のことは』所収、「歴史意識の変容」中西進篇『上代日本文学史』所収）。この対立については改めて考えなければならないが、一つだけ指摘しておくとするれば古橋の理論には死体の処理に伴う「不浄」の観念が欠落（古橋は仏教以前には死の穢れはなかったという立場）しているということである。