

『後撰集』伊衡女詠と「長恨歌」

—— 歌句「いづこをはかと」から（下） ——

北 條 暁 子

「上」において、『後撰集』恋二の、

まかりいでゝ御ふみつかはしたりければ

中将更衣 参議伊衡女

けふすぎばしなまし物を夢にてもいづこをはかと君がとはまし（六四〇）

御返し

延喜御製

うつゝにぞとふべかりける夢とのみ迷しほどやはるけかりけん（六四一）⁽¹⁾

という贈答のうち六四〇番伊衡女詠の解釈の変遷を追い、最新の工藤校注が、死を望ましいものと仮想⁽²⁾したと理解しており首肯されること、ただし、第三句以下「夢にてもいづこをはかと君が訪」うという内容自体も庶幾されると修正すべき可能性を提示した。二章ではとくに、伊衡女詠に描かれる帝による亡魂探訪の構図において、在り処の目当てとしての「墓」を訪うことも詠まれているのか検討している。「上」所収の二章（3）節では、伊衡女詠の第四句

「いづこをはかと」が、表立って詠まれにくい「墓」を掛詞の裏の意味として潜ませるといふ「墓」の詠み方の先蹤となった、画期的な歌句である可能性を指摘した。「下」では、帝が「墓」を訪うと描かれている可能性について引き続き検討すると共に、なぜ伊衡女詠が「墓」を和歌の世界に再登場させ得たのかを、「長恨歌」との関わりから考察したい。

二 伊衡女詠について―仮想を支える現実と靈魂観

(4) 醍醐帝の御宇に故人を訪うたか

(4) 節では、醍醐帝の御宇に、故人の魂の在り処なり、墓なりを訪うことが現実的にどの程度あり得て、どのような時になされたのかについて考える。大きく分けて、(A) 葬送の後、すなわち火葬した貴所や土葬した霊屋、遺骨等を埋葬した墓に参る、(B) 葬送時に参加して見届ける、という二通りがあり得るだろう。(4) 節では、(A) のような平安時代の墓参について、隣接諸学の成果を押さえる。

古くは、民俗学分野の田中久夫氏「平安時代の貴族の葬制―特に十一世紀を中心として―」(以下、田中論と略称する)による、「よほどのことがないかぎり、詣るような事はしなかった」⁽³⁾との理解が定説であった。たしかに、前節(3)において、伊衡女詠が「墓」を詠んだこと自体画期的であったと確認できた通り、和歌が「墓」と距離を置く状況は、「墓」に対する実際の態度の反映という側面もあつたであろう。ただし、すでに田中論は、史学分野の服藤早苗氏「墓地祭祀と女性」(以下、服藤 1989 と略称)によって覆され、「十世紀には墓参が行なわれていた」⁽⁴⁾ことが明らかになっている。根拠は、藤原忠平による父基経の墓参(「参拜宇治」『貞信公記』延喜八 908 年二月二十九日条をはじめ複数回)である。服藤 1989 は、「十世紀初頭の上層貴族からあらわれ、しかも政治的地位たる官職に就任したことによる慶賀にかかわるものが多い」⁽⁵⁾と指摘された。さらに、田中論の根拠のうち『栄花物語』「浦々の別れ」⁽⁶⁾の解釈が、

史学分野の隴谷寿氏「平安時代の公卿層の葬墓」(以下、隴谷1999と略称)、および服藤早苗氏「平安貴族層における墓参の成立―墓参よりみた家の成立過程」(以下、服藤2001と略称)によって覆され、首肯される。したがって今日では、平安時代の墓参については、それなりの機会には行われていたと理解されており、この理解が妥当である。⁽⁹⁾

ただし、醍醐帝の御宇―寛平九897年践祚、即位、延長八930年讓位、崩御―および醍醐帝の御宇より前に絞ると、確認できる史料は、延喜八908年以後の忠平による墓参ばかりである。しかも、伊衡女は皇子を挙げたとはいえ更衣に過ぎないため、中、下級層の貴族における墓参をも確認したいところである。事例でこそないが注目すべきは、早く服藤2001が官人層の墓参について、『西宮記』巻八「新任官叙位人事」の「凡そ官を給う輩、親無き者、吉日を取りて墓を拝する事」を根拠に、「任官あるいは叙位された場合、両親の元に慶賀参りをするのが慣例」で、「すでに両親が他界していた際には、その両親の眠る墓地に慶賀参りをする⁽¹¹⁾ことが要請されていた」と推定された卓見である。ただし、管見に入る限り、これまで該当する実例は指摘されていない。本稿は、文学上の事例にはなるが、『延喜御集』二二番をこうした墓参の証左として指摘したい。

あるくらびと、かうぶり給はりて、おやのはかおがみに信濃へなむまかるときこしめして、御ぞのをしたまはせけるに、御使、あふさかになんおひつきたりける

ふるさとのもみぢおりくるたび人はにしきをきてやひなはこゆらん

二二番において蔵人が信濃へ下り、亡き親の墓を拝みに赴く理由は、自身の叙爵の報告である。つまり、伊衡女詠を収める『延喜御集』に、まさに同時代の、上級貴族層に限らない(A)のような墓参の事例が確認できるのである。

次に、(A)のような墓参が、任官・叙位の慶賀参り以外のどのような時に行われていたか考えるために、醍醐天皇御宇や近い時期の二事例を取り上げたい。それはひいては、墓がどのような場所と認識されていたかを考えることに

つながる。なお、『延喜御集』二二一の「おや」は母親を含むように思われるが確証は無く、伊衡女は女性であるため、女性の墓を確実に含む事例を検討して、性差による墓参の扱いに違いが有るか確認するために、「墓参」をやや広義にとった。一例目は贈位使の訪れ、二例目は墓の崇りによる宣命使の訪れである。これらは、隴谷氏や服藤氏の研究では墓参の範疇に含まれないが、注10に示したように、水藤真氏の研究では、贈位使が墓参に含まれて考察される。⁽¹³⁾

さて一例目は、仁和三⁸⁸⁷年十一月に即位された宇多天皇が、二年後に外祖父母の墓に使者を差し向けた例である。宇多の母は光孝天皇女御班子であり、使いに訪わせた理由は、墓に葬られている外祖父母当人への贈官贈位である。『日本紀略』⁽¹⁴⁾亭子院寛平元⁸⁸⁹年閏十一月十五日条に贈官贈位の詔が載り、四日後の十九日条に「山城國葛野郡、贈一品太政大臣仲野親王第、贈正一位当宗氏等墓、」⁽¹⁵⁾との記事が載る。⁽¹⁶⁾祖父と祖母の扱いに差異は無い。『延喜御集』二二番の蔵人の例と考え合わせると、子なり、孫からの使者なりが墓へ向かい、報告するからには、墓は、報告が故人に届く場所と見做されていたに違いない。なお、宇多天皇本人は墓を訪れていないことには注意しておきたい。

次に二例目は、墓の崇りを鎮めるといふ特殊な事例であるが、醍醐天皇の御代にあつて、或る貴族女性の墓が故人の魂魄の鎮まるべき死後の在り処として理解されていた証左であるため、参考として取り上げる。⁽¹⁷⁾醍醐天皇が即位された寛平九年の翌年にあたる昌泰元⁸⁹⁸年に、十代前の天皇の夫人の一人である、桓武天皇夫人従三位藤原吉子の墓へ使いが遣わされた。藤原夫人吉子は、大同二⁸⁰⁷年十一月、政変で所生の伊予親王とともに断食刑の果てに服毒し亡くなった。⁽¹⁸⁾吉子のような「冤魂（無実の罪で亡くなった人の魂）は厲（鬼）となり、（中略）疫病をしばしば発生させ」る「御霊」と見做された。御霊の慰霊に性差は見出せない。昌泰元⁸⁹⁸年に疫病が流行した際には吉子の御墓の崇りによるとされ、墓に使いが立つた。⁽²¹⁾帝が訪れていないことは勿論である。

以上、醍醐帝の御宇に、上級貴族層に限らず、また、被葬者の男女の別を問わず、相応の理由があれば、葬送時以

外に墓を訪ねたことを確認した。また、墓を訪う理由は、被葬者への報告や慰撫など、故人と連絡を取るためであった。故人の霊魂の在り処と見做されるゆえに、墓が訪われたものと理解したい。

(5) 帝は墓を訪うか

(5) 節では、平安初期に帝が墓を訪うたかについて考える。

管見に入る限り、前節(4)の(A)(B)いずれに關しても、平安時代において帝が墓を直接訪れた事例は無い。前節(4)寛平元年の贈位使の事例から推すと、帝は訪わず、使者を立てるものと理解できる。

もし仮に、帝が墓を訪うとすれば、それはどれほどの重みを持つだろうか。帝についての(B)のような墓参を考察するために、二つの事例を呈示したい。

一事例目は、葬る処を直接訪いかねなかったと語られる事例、『今昔物語集』巻第二十二本朝 大織冠始賜藤原姓語第一である。寵臣中臣(藤原)鎌足の葬送に際し天智天皇が、

大臣身ニ病ヲ受ケ給ヘリ。天皇、大臣ノ家ニ行幸シテ、病ヲ訪ハセ給ヘリ。大臣遂ニ失給レバ、其ノ葬送ノ夜、天皇行幸シテ山送
アリケレ 有バ、時ノ大臣・公卿有テ、「天皇ノ御身ニテ大臣ノ山送ノ山送例无キ事也」ト度々奏シテ、泣ク返セ給ヒテ、謚ノ宣旨ヲ下シテ、
此ヨリ大織冠ト申マウス。(22)

と行幸を希望したとする、後世の説話である。唯一鎌足にのみ授けられた、破格の扱いを象徴する「大織冠」という最高位の冠位が、果たされなかった葬送への行幸の代わりであるという設定から、平安時代において天皇が葬送に参加する重みのほどが——実現し得ないことではあるが——読み取れる。

そればかりか、天皇が葬送に御使を立てることすら、慎重に決すべき事案であったようだ。『左経記 類聚雜例』長

元九一〇三〇年五月十九日条を二事例目として挙げたい。この日、先帝後一条が茶毘に付された。葬送の御輿がまきに出立する時間⁽²⁴⁾に、新帝で、先帝の同母弟後朱雀天皇は錫紵、すなわち喪服を着ている。ただし新帝の御使が有るべきか⁽²⁵⁾、という質問に対しては、相府藤原実資が「見先例、延長八年有御使、天曆六年無所見、若諒闇之外、無御使歟、」と答えている。つまり、先例を見ると、延長八年に崩御した醍醐の葬送に子の朱雀からの使いは立ったが、天曆六年に崩御した朱雀の葬送に同母弟の村上からの使いは無かったと示し、崩御したのが新帝の父母でなければ御使は無いのだろう、との解釈が添えられている。ここで先例を勘案する必要があったこと、同母兄にすら葬送の御使を立てないことから、天皇が葬送に使いを立てることさえも、極めて重みのある行為であったと見て取れる。

(6) 帝は後宮女性の墓を訪うか

前節(4)(5)において、帝が墓を訪れないこと、父母の葬送を除けば御使すら立てないことを確認した。したがって、帝が後宮女性の葬送に行幸して墓を訪うたり、御使を立てて訪わたりすることはもちろん、後日訪うこともまた、到底あり得ない。では、帝が後宮女性の墓を訪うことは、どんな形でも不可能なのか。葬送への行幸に準ずる二例があるので、見てみよう。

一例目は、帝位に就かなかった准太上天皇が、母后や女御の葬送の列に徒歩で加わった事例で、『栄花物語』巻二五「みねの月」に描かれる。万寿二一〇二五年七月、自身の女御寛子の葬送⁽²⁶⁾の列に徒歩で加わった小一条院の例である。作中、小一条院は同年三月に崩御した母后城子の葬送を思い起こし、

やむごとなき事ならましかば、宮の御ともにもこの御をりもおぼつかなさぞ思やりきこえまし。そがうちにも、このたびは、心ざしのかぎりはみえたてまつりぬめり。⁽²⁷⁾

と語る。『栄花物語』の作者は院自身に、葬送の列に加わることは帝位に無いからこそ為し得たと語らせている。帝位にあつたならば、思い遣るのが実現可能な最大限だったのである。また、帝位にないとは言え、院の行為は充分に「またなき事」、「いとみじくかたじけなくめでたき御事なりや」と評され、「この殿ばらも、またつかうまつる人も、女のさいはひとはこれをこそはいはめ」と語つたと記される。

同じ『栄花物語』の巻七「とりべ野」には対照的な描写もあつた。長保二年末、1001年⁽²⁸⁾に崩じた皇后定子の葬列に参加できず、土葬であるため、立つ煙を見遣ることすら叶わない一条帝は、

よのつねの御ありさまならば、かすまむのべもながめさせ給べきを、いかにせんとのみおぼしめされて、

野辺までに心ばかりはかよへどもわがみゆきともしらずやあるらん

などぞおぼしめしあかしける。⁽²⁹⁾

と心中に詠ずる。「霞まむ野辺」は茶毘にふされる火葬所であり、「霞」は魂の昇りゆく様であり、定子の「野辺」は御霊屋の置かれる鳥辺野である。その「野辺」に心が通うことを、一条帝は「行幸」と表現した。帝位にあるがゆえの制約の中でも、こうして鳥辺野へ心が行幸することは、小一条院にとっての寛子同様の「女のさいはひ」であり、深い愛情に裏打ちされた行動に見える。⁽³⁰⁾

この二例から判断するに、思いを致すだけか、直に訪れるかの間に、差は存する。しかし、心だけの行幸も、帝の心中においては「行幸」であつた。(4)節の贈位使、宣命使のように帝が使者を立てる場合も、訪わせる主体は帝であるという意味で、心の行幸と近い点があるうか。

以上、伊衡女詠から時代は下るものの、「女の幸ひ」という『栄花物語』の評価から推して、極めて高位にある男性が後宮女性の葬送に加わることは深い愛情の証と見做されたこと、ただし帝にあつては不可能であり、葬送に際して

葬る処に思いを馳せ、帝の心のみが訪うことのみがあり得たことを確認した。

(7) 帝が亡き後宮女性の墓を訪うことー日本における「長恨歌」受容

前節(6)の考察から、亡き後宮女性の葬られる地を帝が訪うことは、たとえそれが心のみであろうとも、かくも特別であり、当時においては「夢にて」と限定した場合のみに実現可能であったことが分かった。『栄花物語』を勘案すれば、伊衡女詠の仮想は、こうした行動が指し示す帝からの深い特別な愛情を死後にせめて願うという意味で、伊衡女の庶幾したものだっただけが見えてくる。

一方で、『栄花物語』の描く十一世紀前半から実に一世紀を遡る伊衡女の時代にあつて、葬られた地、死後の在り処を帝に訪われないと詠み掛けたとすれば、やはり、極めて異例である。何と言つても、相手は「帝」なのである。和歌一首の詞の組合せから「はか」に葬処を読み取るのが当然であり、諸注釈の見解も墓を掛詞と見做すことで一致していることは「上」において縷々確認した通りであるが、伊衡女が帝による亡魂探訪を望み、その場所として「葬処」を詠み込む理由は不明である。いったい、伊衡女詠の仮想が見つめている、「帝本人の夢による墓参」とは、何なのだろうか。

ここで、伊衡女詠の仮想と型の一致するイメージとして、先行研究二本が明らかにする、日本独自の「長恨歌」受容が形成した情景(以下、本稿では「日本長恨歌」と略称)を指摘したい。

上野英二氏「長恨歌から源氏物語へ」⁽³¹⁾(以下、上野論と略称)は、『道濟集』の「長恨歌、当時の好士和歌詠みしに、十首」という詞書を持った一連の歌のうち「不見玉顔」と題した、

思ひかね別れし人を来て見れば浅茅が原に秋風ぞ吹く

という道済詠をはじめとする和歌や、『源氏物語』をはじめとする物語、『源氏物語』の古注、『俊頼髓脳』の道済詠についての説話⁽³²⁾をはじめとする「長恨歌」の説話、『白氏文集』における「美女の葬地に草が生い繁るといふ風景」描写、『伊勢集』詞書から知られる屏風絵⁽³³⁾や和歌の詞書に見える障子絵などの存在を検討の上、

『源氏物語』に先行して、『長恨歌』は（中略）物語として、絵や和歌や語りとして、『源氏物語』の前にあつた（中略）、『長恨歌』をめぐって、いわば説話化していたもの⁽³⁴⁾

の存在を想定された。そして、その具体的様相を、

楊貴妃の非業の地に、浅茅を配し、風をあしらい、玄宗がそこを訪れる季節を秋とする（中略）日本での「長恨歌」鑑賞のなかで形成されたもの⁽³⁵⁾

であり、

楊貴妃が埋葬されている地は、荒れて草の繁つた墳墓の地、という情景としてまず把握されたのでは⁽³⁶⁾

と推定された。上野論が緻密に積み上げる証拠は、それぞれに偶然として片付けられないほどの一致点を持ち、首肯される。ただし、上野論の指摘するところの、日本で形成された「長恨歌」受容の情景が、いつの時点での程度まで形作られていたのかについては明らかでない。

さらに、櫻井陽子氏「平家物語」巻五『月見』をめぐって⁽³⁷⁾は、『平家物語』にも「長恨歌」の日本における受容の一端につらなって、「玄宗皇帝が楊貴妃の殺された場所に行幸して涙する」という「情景を引用した例がみられる」ことを指摘される。それらは南都本巻一「二代后」の結尾の描写と二代后多子の和歌の改作、および、『平家物語』覚一本巻五「月見」の今様の詞章と「今様に至る荒廢の描写」である。いずれの事例の指摘も論拠として確かで、櫻井氏の結論は動かない。

さて、これらの先行研究が指摘する「日本長恨歌」と、伊衡女詠の仮想の描写を対比すると、伊衡女詠には浅茅などの生い繁る草原、および秋という要素が未だ見られないものの、帝が亡き妃を想い、墓を訪れる、という骨格が完全に一致する。特に、先行研究が本来の「長恨歌」から逸脱する「日本長恨歌」の要素と見做すもののうち、伊衡女詠に既に見える要素に、①動機が、亡き妃への追慕の念のあまりに、であること、②訪れるのが帝自身であること、③訪れる先が墓であること、の三点が挙げられる。なお、従来の「長恨歌」と、醍醐、伊衡女の実態との一致は、帝およびその妻であること、后ではないこと、二人が離れ離れになっていることであり、贈答歌内部の仮の想像との一致は、妻の死、帝と妻が互いを恋うこと、亡妻の魂の在り処をどこが目当てかと探し求めること、せめて夢で出逢いたいと願うことである。

(5) および (6) 節において、伊衡女詠が期待して想像する、帝本人による亡き妃の墓参という状況が、いかに現実にはあり得ない特異なものかを確認した。心中においてすら、時代の下った『栄花物語』の一条帝と定子の例が認められるのみである。したがって、伊衡女詠の第二句から結句にかけて言葉を尽くして具体的に設定されるこの仮想には説明がつかず、何らかの既存の話型を背景に認めることが必須であるように思われる。伊衡女詠の仮想と、「日本長恨歌」とがここまで近似する以上、伊衡女詠の仮想の背景にある話型こそが、「日本長恨歌」であると見做せないだろうか。そう認定することによってのみ、「上」冒頭に確認した、伊衡女詠に関わる複数の疑問が一気に解ける。疑問とは、和歌に詠まれにくくなっていた、葬る場所を示す「はか」を詠む最も古い例であること、しかもそれを帝に贈ったこと、あまつさえ、后でもない更衣という立場にありながら、帝が亡くなった更衣の行方を尋ねるほどに想うという関係性を詠み、帝が訪れる場所として墓を仄めかしていること、そして、そうした歌が勅撰集に入集するという高評価を得たことである。したがって、一旦は、伊衡女詠に、「日本長恨歌」の認められる最初期の作品である可能性を

見出し、「はか」に「墓」の意味を読むことの積極的意義を認めたい。

しかし、本当にそうだろうか。先行研究が挙げる「日本長恨歌」の初例は、道済詠などの、『源氏物語』成立にごく近いであろう時期の和歌であり、道済詠の詠作年次は、没年から寛仁三1019年以前、『玄玄集』⁽³⁸⁾に入集することから永延元987年以降で、それ以前に遡れない。したがって、延長二924年以降同八年以前の詠と見られる伊衡女詠の仮想に早くも「日本長恨歌」を仮に認めるとすると、先行研究の提示する最古の例から数十年も遡る例となり、先行例はおろか同時代の例も見出せない。しかも、伊衡女詠には浅茅などの生い繁る草原、秋、という要素が未だ見られず、かつ、伊衡女詠における②、訪れる人が帝自身であることについては、夢という条件が付与されるため、従来の「長恨歌」からの逸脱が否定できる可能性が高い。以下、②について検討しよう。

②、訪れる人が帝自身であることを、上野論⁽³⁹⁾はどのような点で『白氏文集』の「長恨歌」からの逸脱と認定するか概観する。上野論は道済詠の上三句「思ひかね別れし人を来てみれば」を、

例えば『伊勢物語』の第四段、「月やあらぬ」の段の発想と共通している。(中略)当時の宮廷人士の好みに応じた解釈であったのである。

と見做し、

『白氏文集』の『長恨歌』を離れて、増殖し改変されていく

ような、別の解釈の付与と認定する。その上で、『源氏物語』桐壺巻野分の段に道済詠と「同じ方向」を看取され、輓負命婦について、

『長恨歌』の臨叩の方士のひき移しであると考えられるのが一般的だが、(中略)「思ひかね」て貴妃非業の地を訪れる玄宗の面影がある

として、

もし桐壺帝が帝王ならざる身分の男であったなら、『伊勢物語』四段の男の如く、『道濟集』の「思ひかね」の玄宗の如く、宮中を出たかも知れない。

と評する。この評は①と③の要素についても併せて言及する箇所ではあるが、使いが赴くのか②のように帝本人かという区別に関して端的に述べているので引用した。

この区別は、現実の世界においては、たしかに異なる。ただし、心の世界においては、無効化される側面がある。そもそも、「長恨歌」の玄宗は亡魂探訪にあたり方士を遣わすが、方士とは、いわば一種の勅使のような立場にある。勅使が勅使門を通行することをはじめ特別の待遇を受けるのは、勅使個人に起因することではなく帝の名代だからであり、勅使の読み上げる宣命は帝自身の意向に他ならない。そうした感覚は、方士が勅使よりも私的な使いであつても同じで、例えば、伊衡女詠よりも時代の下る詠であるが「長恨歌」の句題で和歌を詠んだ『大式高遠集』の、

昇天入地求之遍

おもひやるころばかりはたぐへしをいかにたぐへむまぼろしのよを（二六〇）

からは、玄宗が方士に玄宗自身の心を連れ立たせた、との当時の理解が読み取れる。高遠詠において、天に昇り地に入りて貴妃を求めているのが帝本人でもあることは、詠作主体が帝であることよって明らかである。このように區別が無効化されるのは、当然かも知れない。なぜなら、玄宗が求めるのは、亡くなっている以上は貴妃の実体ではあり得ず、夢に現れる魂魄だからである。「長恨歌」でも「魂魄不_レ曾_レ来_レ入_レ夢_{④⑤}」、陳鴻の「長恨歌伝」にも「求_レ夢魂_①、杳_{トシテ}不_レ能_レ得_{④⑤}。」とある。本来の「長恨歌」からして、夢、或いは、魂の次元を語っている。したがって、伊衡女詠と醍醐帝の贈答のように「夢」の次元で語るならば、②のように帝本人を主体と見做しても、方士を招く「長恨歌」

から本質的に離れない。なぜなら、夢においては、「いづこをはかど」「とふ」帝は、高遠詠で言うところの「思ひ遣る心」であり、魂だからである。なお、この理解を伊衡女詠の解釈に導入すれば、「上」一章において確認した『後撰集新抄』の「仮にも」という解釈は退けることができ、現代注が一致して採用する「夢」そのまま理解する解釈が正しいと判断できる。

以上、伊衡女詠が、「日本長恨歌」との共通点かと思われた②亡魂探訪の主体に関して、必ずしも従来の「長恨歌」を逸脱しないことを確認した。ここまでを本節(7)の検討範囲とし、伊衡女詠には、従来の「長恨歌」との共通点多さから、その摂取を認めたい。「長恨歌」摂取の認定なくして、帝による亡魂探訪の話型や墓を詠む意義の説明がつかないからである。

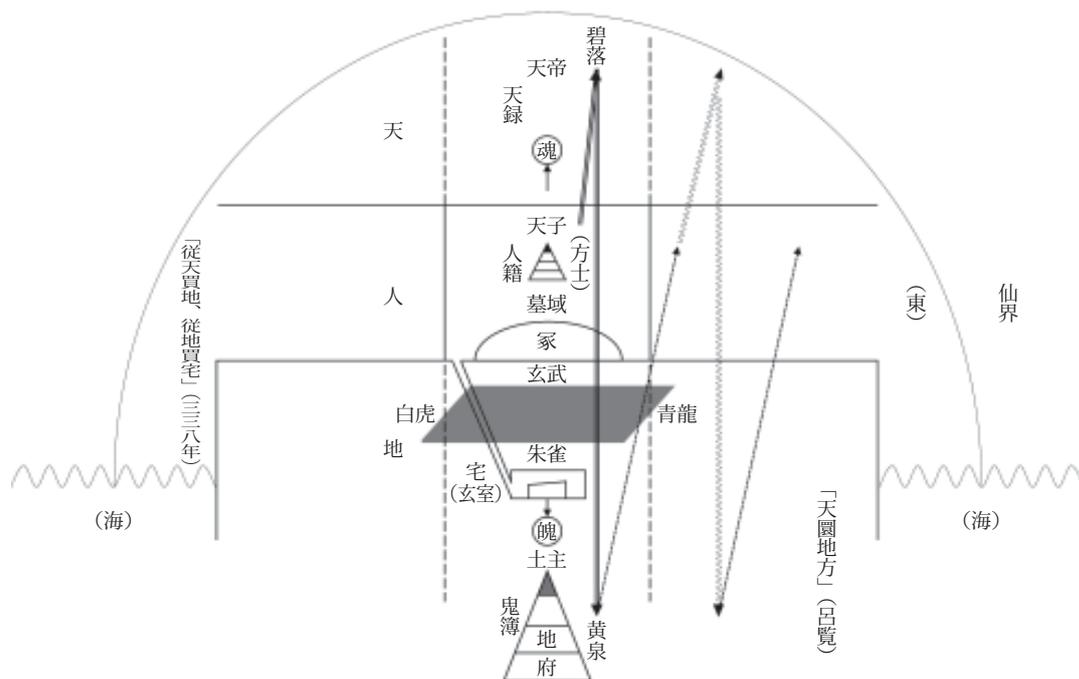
なお、結論を急げば、私見では、伊衡女詠は「長恨歌」摂取のごく早い時期の歌であり、かつ、後の「日本長恨歌」の形成に寄与した一首ではあるが、「日本長恨歌」の最初期の作品とは見做せない、と考える。なぜならば、近年の「長恨歌」研究の成果を導入すると、残る二点、①動機が、亡き妃への追慕の念のあまりにであること、③訪れる先が墓であることにも、従来の「長恨歌」からの逸脱を認めにくくなるとの見通しを持っているからである。(8)節以下に検討する。

(8) 魂魄を探す「上窮碧落下黄泉」は墓域の可能性

(8)節では、「日本長恨歌」の特徴とされてきた③訪問先についての解釈を塗り替える新しい研究成果として、黒田彰氏の「長恨歌の上窮碧落下黄泉と買地券」(以下、黒田論)を紹介し、伊衡女詠に導入できる可能性を検討する。

黒田論は、「長恨歌」後半の魂魄探索が、楊貴妃の墓域を訪ねることに始まっていたと説明した。つまり、黒田論は、

(参考) 墓域の概念図 (方士)



『後撰集』伊衡女詠と「長恨歌」

(7) 節に確認した先行研究において「日本長恨歌」と見做されて来た「墓」を訪れる玄宗像を、実は「長恨歌」からの逸脱でなく、むしろ白居易の創作意図の正しい理解から生じたものと読み改め得る可能性を秘めている。黒田論以前には、亡魂探訪の目的地として「墓」を「長恨歌」に見出す説が無く、特に注目したい。また、黒田論の解釈を伊衡女詠に導入できるとすると、伊衡女詠の想像は①動機以外すべて、白居易の創作当初の「長恨歌」理解に沿うことになる。

以下、黒田論の根拠と主張を押さえる。黒田論の根拠は、「長恨歌」の方士が最初に探索した範囲を示す、81句「上窮碧落下黄泉」が、「買地券」における、「天の果て、地の果てを言う」「墓域をめぐる常套句」であること、82句の「茫茫」の語も、買地券に「地下茫茫」と見えており、後漢に遡る淵源を窺わせること⁽⁴⁵⁾である。「長恨歌」はこの句を「取り込」むことで、「亡き楊貴妃の魂魄の搜索を、方士がまずその墓から始めたことを述べ」た、と示された。買地券を悉皆調査の上、実に三十三例もの同様の文言を指摘するその論拠は確固たるものであり、本稿も尊重したい。

黒田論は、買地券の文言を契機に、その背景にある古代墓葬の概念を明らかにせんと、「長恨歌」の方士による、段階を経た楊貴妃の

魂魄搜索範囲を图示された(墓域の概念図(方士)⁽⁴⁶⁾)。四方を四神に囲まれ、上は碧落、下は黄泉に至る二重傍線で方士の行き来する範囲が、人界の「墓域」の概念である(「長恨歌」80句)。波線で方士が行き来する範囲は、当人の墓域の外である(81句)。ここまでは人界であり、人界に楊貴妃の魂がないことは、その在り処が仙界でしかないことを暗示する(82句)。以上が、従来の「長恨歌」解釈に無く、黒田論が解明した内容である。当該箇所について、黒田氏が創作当時の白居易の意図を明らかにして訳された、「長恨歌」および「長恨歌伝」の新訳も引用しよう。

80—81句に、墓域の概念を反映させて、それら三句の新たな解釈を例えば口語訳の形で示してみると、

80 (方士は、まず楊貴妃の墓へ行くと) 墓域の天へ昇り地中へも降って、その魂魄の在処を、四方上下に限らず探し求めた。

81 上は天の果て、下は黄泉の底にまで、その捜査範囲は及んだけれども、

82 そこには共に、ただぼうつとした空間が広がっているだけで、何ものこされてはいなかった。

という風になるうか。さらに伝(外伝)を試訳するならば、

(方士は、まず楊貴妃の墓へ行くと) 墓域を駆け昇って天界へと出、同様に地底へ降って冥府で調べ、その魂魄の在処を捜してみたが、やはり見付からない。次いで、今度は墓域以外の四方と上下の空間へその捜査範囲を広げてみたが(なお見付けることが出来ない)。

などとなるだろう。

つまり、同じ内容をただ二度繰り返しているかのようには従来理解されて来た「長恨歌」80—81句は、黒田論によると繰り返すではなく、方士がまず墓域を、次いで墓域外をと、人界をすべて探し尽くしたことを示す描写となり、蓬萊に赴く伏線となる。この新解釈から読み取れることの一つは、本来楊貴妃の魂魄があるはず、と最初に想定された場

所が墓域だったことである。当時の中国の魂魄観⁽⁴⁸⁾にも合致する穏当な理解と考える。

黒田論は、あくまでも創作当初の「長恨歌」の意図を明らかにした論である。また、管見に入る限り、この解釈が日本でも行われていたことを示す資料の報告は未だ無い。よって、黒田論のみによって直ちに、醍醐朝の「長恨歌」読解の様相を明らかに出来ない。ただし、黒田氏は墓域の概念を提示されるにあたって、「長恨歌」や中国に留まらず、古代の朝鮮、日本の人々もこれを共有していたこと、したがって、「長恨歌」を踏まえる『源氏物語』の「尋ね行く幻もがな伝にても魂の在処をそこと知るべく」（桐壺巻、桐壺帝）、「大空を通ふ幻夢にだに見え来ぬ魂の行方尋ねよ」（幻巻、源氏）において、「幻」が「何処へ魂を捜しに行ったのか」という問いにも同時に答える図であることに言及された。古代の日本でも共有される概念であったとする根拠の一つとして、原田正巳氏「民俗資料としての墓券——上代中国人の死霊観の一面——」⁽⁴⁹⁾ほかを援用され、買地券の思想と対応する遊魂、招魂の思想の日本への伝来に注意を促された。たしかに、原田氏の論考にも言及される事例、万寿二1025年八月五日に薨じた尚侍藤原嬉子に試みられた招魂⁽⁵⁰⁾は、伊衡女詠の想定作歌年次から約百年下って執り行われているが、『小右記』に「近代不聞事」⁽⁵¹⁾として記される通り、忘れ去られるほどには遡らない時代まで行われていた、やや古い儀礼であったことに本稿も注目したい。

併せて、(4)節に確認した、醍醐朝に故人を訪う場所が墓であったことを思い起こそう。(4)節の検討も踏まえれば、「長恨歌」の後半を読んだ醍醐朝の人々も、方士が楊貴妃の靈魂を最初に探索するに相応しい場所として、葬処、墓を想起していた可能性は充分にある。例えば火葬された故人の魂の行方に思いを致す表現においては、貴所・墓所一地点に留まらない広がり意識されていたであろう。なぜなら、茶毘に付された貴所・墓所が松を植えて意識される一方、和歌には空にたなびいていく煙や天にある雲のような、座標を定め得ない形で詠まれるからである。同様に、納骨される墓所についても、故人と交感する場合には、墓という一地点に留まらず、そこから広く天地に及ぶ墓域が

意識されていたろう。なぜなら、伊衡女詠より時代の下る例にはなるが、『源氏物語』須磨巻で、亡き父桐壺院の顕現には、光源氏が御陵に草を分け入って「かへりいでんかたもなき心しておが」⁽⁵²⁾む過程が伴うからである。前後を新日本古典文学大系本（以下、新大系と略称する）に拠って示すと、

御墓は道の草しげくなりて、分け入り給ほどいと露けきに、月も隠れて、森の木立深く心すごし。帰り出でん方もなき心「ち」して拝み給に、ありし御もかげさやかに見え給へる、そゞろ寒きほどなり。⁽⁵⁴⁾

となる。「帰り出でん方もなき」については、玉上琢彌氏の「ここを去って憂き世に戻れば、憂き世にも住みえずして遠く須磨に去らねばならない。暗い月、しげる草、ふたたび分けてこの山を出る方途のない気持がする。」⁽⁵⁵⁾との評釈や、新大系の「帰ろうとする方角（道）もわからないような感じがして」との注がある。これらの先行研究による、現実に即した解釈は、惑って墓参する合理的な理由を複数用意した作者の意図を正しく受け取っている。本稿はこれらの、いわば表の解釈を認めた上で、なぜそのような精神状況と故人の霊との交感を組合せて描くのかを読み解こうとしており、それは、現世の物理的な位置関係を超越した感覚を得てこそ、故人と逢うことが可能になるといふ文学的表現ではないかと考える。『源氏物語』の陵墓参拝描写からの影響を早くに指摘される⁽⁵⁶⁾、『栄花物語』「浦々の別れ」の伊周による墓参もまた、亡き父道隆に心情を訴えるにあたり、伊周が尋ねてたどり着く必要があったように描く⁽⁵⁷⁾。これが、隣接諸学の先行研究によって、墓の場所は不明で「よほどのことがないかぎり、詣るような事はしなかった」⁽⁵⁸⁾と長く誤認された際の論拠であったことは（4）節に前述の通りである。光源氏の陵墓参拝、伊周の墓参双方とも、たどり着けるからには地点も不明になってはいないはずの墓を、惑うように訪れる描写を有し、それが故人との交流を図る描写の前に置かれる理由には、当時の墓域観、魂魄観があった可能性を指摘したい。

つまり、墓域観の概念を導入し、魂の次元で捉える葬処・墓とは、現代人の目が捉える物質的な「墓」を超えた、

上は碧落、下は黄泉という広い範囲を含む場所であった。だからこそ、現代人の理解するところの物質的な「墓」の地点を訪ねるにあたって、伊衡女詠の歌句「いづこをはかと」をはじめとする文学作品は、正確に場所を感知し得ない遙かな広がりの中の捉えようのない何処かを表現しようとして、迷い尋ねながらたどり着くように描くのであろう。そして、通常ならば魂魄は墓域に安らうので、光源氏や伊周のように墓を訪えば亡き父の魂に思いを訴えることができるし、「長恨歌」にあつては墓に魂は存在せず、仙界をはじめとする別の世界に居ることが見込まれるため、墓に至つてなお、亡魂の在り処を求め続けることになる。文学的営為と世界観を理解する上で、黒田論の墓域の概念図は日本文学の解釈に大いに有用である。

なお、この理解は、亡魂探訪の話型の先行研究として「上」の「はじめに」に引用した、吉野瑞恵氏「朧月夜物語の深層」が提示する、「墓を探して歩かなければならないのは、死者が残された者の関知しないところで異常な死に方をしたからではないだろうか」との仮説と対立する。伊衡女が仮に死ぬとすれば里邸であろうし、新しい墓の場所が不明になるとも考えにくい。少なくとも伊衡女詠に関して吉野氏の説は成り立たず、黒田論の「長恨歌」解釈がそぐうように思われる。

では、ここで試みに、方士の最初の行動が墓域の探索であつたと見做す黒田論の「長恨歌」解釈を、醍醐朝にも受け継がれたと仮定し、伊衡女詠の歌句「いづこをはかと」に導入すれば、どうなるであろうか。伊衡女詠が掛詞を用いて「墓」の要素を詠み込み、夢の中の帝が、どこが目当てかと亡魂の在り処を尋ね、墓を訪れる、という二重の文脈を獲得したことは、従来の「長恨歌」と齟齬を来たさなればかりか、まさに「長恨歌」の玄宗の姿を十全に取り込んだことになるまいか。

その蓋然性を論ずるには、「いづこをはかと」の歌句を持つ平安時代の和歌群、および『源氏物語』花宴巻の朧月夜

詠のすべてにおいて、「長恨歌」の亡魂探訪と、天地への遙かな広がりを伴う葬処・墓が結びついていることを確認する必要があるだろう。この点を本稿は検討し残す。したがって、本稿はあくまでも、伊衡女詠の歌句「いづこをはかと」訪うことの二重の文脈が、黒田論の提示した「長恨歌」解釈によってこそ明確になることを呈示するに留まる。帝による墓への亡魂探訪という話型の嚆矢が伊衡女詠で、加えて、見通しとしては、時代が下っても「長恨歌」享受においてのみ見出せそうであるから、伊衡女詠を以って、白居易の意図に正しく沿う「長恨歌」の黒田論の解釈が醍醐朝にも行われていた証左としたいところではあるが、伊衡女詠以前に遡れないため、今後、時代の下る例を悉く検討する必要があると考える。

以上、(8)節において黒田論を紹介しつつ主張したことをまとめる。黒田論は「長恨歌」の魂魄探索がまず墓域から始まるという白居易の意図を提示した。これは、伊衡女や醍醐天皇をはじめとする平安時代初期⁽⁶⁰⁾、言い換えれば『源氏物語』の世に出る前の日本の「長恨歌」享受者にも受容されていた可能性がある。その場合、伊衡女詠の歌句「いづこをはかと」「とふ」ことが持ち得る二重の文脈は、「長恨歌」亡魂探訪を存分に表現する上で招請されたこととなる。黒田論の「長恨歌」の解釈をひとまず置くとして、(8)節までの検討を踏まえると、伊衡女詠を見る限り日本における長恨歌受容は「墓」「墓参」とかなり早い段階で結びついており、亡き人の靈魂の在り処を考える上では「墓域」という概念が重要であったと言えよう。

(9) 「日本独自」の長恨歌受容「思ひかね」

(9)節では、「日本長恨歌」の特徴とされる①動機「思ひかね」について、陳翀氏「日蔵旧抄本『長恨歌序』真偽考―兼論『長恨歌』主題及其文本伝変⁽⁶¹⁾」(以下、陳論と略称)を伊衡女詠に導入すると、白居易の意図を逸脱しないこ

とを指摘する。その上で、伊衡女詠と「日本長恨歌」の関係について仮説を立てる。

最初に、①動機について、上野論がなぜ『白氏文集』の「長恨歌」を逸脱すると見做してきたかを確認しよう。上野論の根拠は、道濟詠、

思ひかね別れし人を来て見れば浅茅が原に秋風ぞ吹く

の初句「思ひかね」が『源氏物語』桐壺卷野分の段に見える解釈と共通すること、そして、

玄宗が踵を返して楊貴妃最期の地、馬嵬を訪うのは（中略）決して「思ひかね」た結果ではない。（中略）『長恨歌』の語るのに従えば、それは「天旋日転廻龍馭」とある如くだし、『長恨歌伝』によれば「明年、大兇歸_レ二元。大駕還_レ都」とあるように、情勢の好転による還御の結果、往路での不幸の地をふたたび通過することになったに過ぎない。他の中国側の資料にも、この歌のような捉え方をするものは見出せない⁽⁶²⁾

ことである。従来の「長恨歌」において馬嵬は目的地でなく、帰路での通過点にすぎず、敢えての再訪はそもそも無かったという前提において、道濟詠の①動機「思ひかね」は日本独自のものと見做された。たしかに、道濟詠に関しては句題が「不見玉顔」である以上、「天旋日転廻龍馭 到此躊躇不能去 馬嵬坡下泥土中 不見玉顔空死处 君臣相顧尽霑衣 東望都門信馬歸」という前後の文脈から、上野論の理解は首肯される。

しかし、「思ひかね」という動機の設定は、「長恨歌序」の、

長恨者、楊貴妃也。既瘞於馬嵬。玄宗却復宮闕、思悼之至、令方士求致其魂魄、昇天入地、求之不得⁽⁶³⁾。（長恨は、

楊貴妃なり。既に馬嵬に瘞められ、玄宗宮闕に却復せるに、思悼の至り、方士をして其の魂魄を求め致さしむ。

天に昇り地に入りて、之を求むるも得ず。）

という冒頭部の「思悼之至」と合致する。これは、偶然なのであろうか。「長恨歌序」（以下、「序」と略称する）が白

居易本人の作か、あるいは後世の、特に日本における作かについては、長らく議論があった。しかし近年、陳論が、日本の旧鈔本諸本の調査結果から白居易本人の作と認定された。仮に陳論を認めるならば、「長恨歌」を享受する際に共に読まれる「序」もまた白居易の意図を反映したもので、「長恨歌」を逸脱しないと理解できることになる。瘞とは「うづむ」⁽⁶⁴⁾である。馬嵬への埋葬、玄宗の帰京に続いて「思悼之至」、すなわち「思ひかね」で、亡魂探訪させた、という順に展開する。「序」において「思悼之至」は亡魂探訪の動機であるから、伊衡女詠に矛盾なく導入できるように思われる。伊衡女詠、

けふすぎばしなまし物を夢にてもいづこをはかと君がとはまし

において、帝が亡魂探訪する動機は重要である。文字としてはどこにも明示されないが、この動機が「思悼の至り」と想定されること無しには、伊衡女詠が死すら厭わず求めた、詠作の根本を形成する帝からの想いが消えるからである。以上、伊衡女詠における動機は「序」の反映であり、白居易の意図に基づく可能性があることを確認したが、それだけに、動機の方向性を共有する道濟詠が「長恨歌」を逸脱することとの差異が際立った。

(9) 節までについて、伊衡女詠に限って見れば、「日本長恨歌」と見られてきた①から③の要素は、実は日本独自というより、むしろ日中古代の普遍的な魂魄観に基づいた、「長恨歌」および白居易の意図への深い理解に基づいた可能性が濃厚であった。黒田論の「長恨歌」の解釈を伊衡女詠においても積極的に認めるなら、伊衡女詠を、「日本長恨歌」の一作品に数えることはできない。

しかしながら、黒田論の「長恨歌」解釈を認めない場合には、伊衡女詠には「日本長恨歌」の話型を認めざるを得ない。特に、伊衡女詠「はか」が葬る処としての墓を掛詞として持つことは、亡魂探訪が墓に始まるとする黒田論の存在によってのみ、亡魂探訪との齟齬を来たさずに済む。だからこそ本稿は、黒田論の提示した「長恨歌」の当初の

意図が少なくとも伊衡女詠までは受け継がれ、「いづこをはかと」の歌句として結実したと推定したいのだが、逆に言えば、黒田論の解釈を用いない場合、伊衡女詠は墓の在る馬嵬への敢えての再訪のようにも見えてしまう。「長恨歌」と照合すれば、帰路の馬嵬通過時のことだと誤認しても不思議はない。例えば、時とともに当初の意図が忘れられ、後世の読者の中には伊衡女詠を誤読する者が出て来た可能性はないだろうか。さらに言えば、伊衡女詠が「日本長恨歌」の①から③と共通する要素を持つことは事実である。したがって、黒田論の導入をはじめとする(7)から(9)節のような考察を経ない場合には、伊衡女詠もまた、極めて日本らしい逸脱を持つ和歌と読まれ得る。「日本長恨歌」の話型が突如として出来上がった訳ではなからうから、その素地を提供した作品の一つが、伊衡女詠であった可能性はないだろうか。「日本長恨歌」の胚胎を伊衡女詠に認めることは、本稿においては仮説に過ぎないが、例えば今後、伊衡女詠を踏まえた和歌が、伊衡女詠には無かった「日本長恨歌」の要素を持つようになる過程なりが確認できれば、仮説に信憑性が増すであろう。

以上、(7)から(9)節では、伊衡女詠が従来の「長恨歌」から逸脱する「日本長恨歌」かどうかの検討も行ったが、必ずしも結論を出すに至らなかった。しかし、先行研究の示す「日本長恨歌」の様相を一里塚とすることによって、伊衡女詠に「長恨歌」摂取を認めることは少なくとも問題無いと判明した。「上」「下」を通しての検討結果からはむしろ、「長恨歌」摂取を認めることは必須と言えよう。

(10) 「長恨歌」を踏まえた新たな和歌解釈——おわりに代えて

「上」「下」を通して確実にになったことは、醍醐天皇に贈られた伊衡女詠の想像する内容が、帝本人の夢魂による妃の亡魂探訪と墓参であり、「長恨歌」摂取の嚆矢であることだ。伊衡女詠の詠作意図は、死を庶幾し、夢の中で醍醐帝

の夢魂に自分の死後の在り処を探し求めて訪われることを求める仮想を詠ずることによって、せめて死んだその時だけでも、「長恨歌」の玄宗が亡き楊貴妃に向けたような寵愛を醍醐天皇に希求して見せることであつたと考えられる。

「長恨歌」摂取および詠作意図を反映させる場合、『後撰集』の贈答歌は、どう訳せるであろうか。私案を記す。

【『後撰集』恋二・六四〇・六四一 試訳・主旨】

(後宮を) 退出して、(帝が) お手紙をお遣わしになつたので (詠んだ歌)

中将更衣

(もしお手紙が来ないまま) 今日が過ぎたなら、(私は恋の思いに耐えかねて) 死んでしまえば良かったものを。そうすれば、たとえ夢魂であつても、どこを(亡き私の居場所の) 目当て(か、)と(私の墓を)、あなた様がお訪ねくださつたでしように。(まるで「長恨歌」で、亡き楊貴妃の魂魄の在り処を尋ねる玄宗皇帝のように。)

御返歌

醍醐天皇御製

(死ななくても、あなたが願う通り、私は夢で逢おうとすでに試みたのだよ。しかし、夢魂などではなく、) 現実にごそ訪れるべきだつたよ。(離れ離れではあつても) 夢でこそ逢おうと、(あなたが言う通り、どこが目当てかと) 惑つた(夢路の) 距離が、遠かつたのであろうか。

「長恨歌」摂取の認定が、和歌の解釈に及ぼした影響三点を、以下に示す。一点目として、先行研究において意見の割れる説に結論が出た。すなわち、死が庶幾されたと捉えるか、忌避されたと捉えるかの位置付けについて、庶幾されたものと確定した。二点目に、先行研究のほとんどにおいて忌避すべき事柄と位置づけられ、工藤校注においては忌避と庶幾いずれの評価も消去して扱われた、第三句以下に描かれる仮想について、大きく評価の変更を見た。すな

わち、死に伴って期待できる、帝による夢中の亡魂探訪という内容こそが、伊衡女の庶幾したことであったと読み改められた。三点目として、先行研究において不明であった、死の詠まれる理由、死が庶幾される理由が判明した。夢中における帝の亡魂探訪という仮想の内容は、「長恨歌」後半に示される玄宗の楊貴妃への深い愛に基づく行動の写しであり、伊衡女が、死の仮想を以って幻出したのは「長恨歌」の世界であった。

「長恨歌」の日本への請来とは、いったい和歌に何をもたらしたであろうか。伊衡女詠を通して見ると、「長恨歌」の受容によって、墓や死といった、和歌に詠むことの躊躇われていた事柄が美しく艶やかな色合いを帯び、再び和歌の世界に招き入れられている。恋愛観念を、死後にも拡張して永遠に継続するものとし、かつ皇帝という最高の身位の者すら逃れ得ないものとして描いた作品の一つが「長恨歌」という当時最先端の作品であると捉えれば、「長恨歌」が伊衡女詠を生み出したのだとさえ言えよう。しかも、伊衡女と醍醐帝の贈答に「長恨歌」撮取を認めると、「長恨歌」を踏まえた贈答歌としてこれまで広く知られてきた村上帝と藤原師尹女芳子（宣耀殿女御）の贈答⁽⁶⁶⁾より早くに帝と後宮女性の間⁽⁶⁷⁾に交わされた贈答歌となる。伊衡女詠が勅撰集に採歌されるのも尤もであった。

なお、本稿では異なる『延喜御集』にほとんど触れなかったが、『延喜御集』の詞書は『後撰集』に無い「宮中を退出して二日」という二人の逢えない時間を設定する。互いに思い合う二人にとっては耐えられない時間であり、この時間があつてこそ、「長恨歌」の設定はより活きる。逆に、音信も途絶えたこの二日が省かれ、帝の手紙が届いたと設定が変わったことで、『後撰集』の伊衡女詠の歌意は読み取りにくくなっていったと考えられる。

本稿の理解が、伊衡女詠の影響歌である『源氏物語』朧月夜詠や、朧月夜詠を念頭に置いた俊成による『六百番歌合』判詞の理解に資するところは些かでもあるだろうか。また、「いづこをはかと」の歌句を持つ影響歌についてはどうであろうか。引き続き考えていきたい。

【付記】本稿は二〇一九年一〇月開催の和歌文学会第六五回大会において、「歌句「いづこをはかど」の詠作史―『長恨歌』撰取の可能性の検討―」と題して行った口頭発表の一部に基づき、その後得られた知見を加えたものである。貴重なご教示を賜った先生方に深謝申し上げます。

注

- (1) 冷泉家時雨亭文庫編『後撰和歌集 天福二年本』（朝日新聞社 二〇〇四）を翻字し、濁点を施した。以下、歌番号、和歌の引用は、特に断らない場合『新編国歌大観』に拠る。
- (2) 前稿に引き続き本稿で用いる「仮想」は、「仮の想定」を意味する一般名詞であり、使用にあたり定義を必ずしも要さない。ただし、拙稿の検討対象はいわゆる「反実仮想」「反実仮説」「反実假定」等と呼称される文法事項および概念に深く関わる。よって、拙稿における「仮想」は自ずから、仮想する事柄の実現していない現実を、対立する概念として内包していることを付記する。
- (3) 田中久夫「平安時代の貴族の葬制―特に十一世紀を中心として―」（『祖先祭祀の研究』弘文堂 一九七八 10頁、「近畿民俗」四三 一九六七・八初出、『葬送墓制研究集成』五 名著出版 一九七九再録）。
- (4) 服藤早苗「墓地祭祀と女性」（『家成立史の研究』校倉書房 一九九一、初出、大隅和雄、西口順子編『信心と供養』シリーズ女性と仏教3 平凡社 一九八九）87～89頁。
- (5) 同右、服藤 1989 の86頁。
- (6) 前掲注(3) 田中論の根拠の一つ目は、『栄花物語』巻十五「うたがひ」に、藤原道長の感想として、「真実の御身を斂められたまへるこの山には、ただ標ばかりの石の卒塔婆一本ばかり立てれば、又参り寄る人もなし」と浄妙寺建立以前の木幡が表現

されたことである。二つ目は、同じく『栄花物語』巻五「浦々の別れ」に、伊周が父道隆の墓を訪れた様子が、「これはこそこの此ころの事ぞかし、さればすこし白く見ゆれど、其折から人々、あまたものし給ひしかば、いづれにか」と尋ねまいらせ給へり。」と描かれることであり、「死体はいたる所に、勝手に埋葬されるため、伊周が父の埋葬地を探すのにも非常に努力を要したのであった。」と解釈された（前掲注（3） 田中論7～8頁。この注における『栄花物語』の本文、記号も同書の引用に拠る）。なお、前者の年次については、『栄花物語』新編全集頭注に、『大鏡』道長伝にも、父兼家の任大臣にあたっての木幡詣に同行した際、三昧堂建立を思い立ったとみえる。兼家の任右大臣は天元元年（九七八）で、道長は十三歳。」と指摘される。後者は、『栄花物語』の年立において、父道隆の薨去翌年の長徳二996年である。

(7) 隴谷寿『平安王朝の葬送―死・入棺・埋骨―』（思文閣出版 二〇一六）第四章 貴族の葬送 二節 一〇世紀の状況 183頁、
「平安時代の公卿層の葬墓」笠谷和比古『公家と武家Ⅱ 「家」の比較文明的考察』一九九九初出。二「その当時から多くの埋葬があった」ため捜すのに手間取ったという書きぶりである。」と正された。

(8) 服藤早苗「平安貴族層における墓参の成立―墓参よりみた家の成立過程」（『平安王朝社会のジェンダー―家・王権・性愛』歴史科学叢書 校倉書房 二〇〇五、藤井正雄他編『家族と墓』シリーズ比較家族2 早稲田大学出版部 二〇〇一初出）83頁。
「月夜だったが、墓地には木が多かったために暗く、父の墓がはっきりと判別できなかったと述べているのであり、昼間であればそのようなことはなかったと解釈できる叙述（中略）この史料から墓参が未成立だったので父の墓を探せなかったと判断するのは、文脈からする限り無理」と訂正された。

(9) 直近では、島津毅『日本古代中世の葬送と社会』（吉川弘文館 二〇一七）が、前掲注4服藤1989を受け、十世紀初頭以降の墓参について事例を表にまとめている。島津氏は、平安時代に慣習化された墓参があった可能性を指摘するが、援用される藤澤典彦氏の、墳丘上への年ごとの植樹を推測される説は三回忌でいったん完了するようにも読める。

(10) 水藤真『中世の葬送・墓制』（吉川弘文館 一九九二）43頁、「平安貴族に墓参の風習がなかったなどということは決して無く、確実に墓参は行われていた」。挙げられる根拠の最古例は、承平二932年八月に薨去した藤原定方への贈位使伊望の事例。

- (11) 前掲注(8) 服藤 2001、88～89頁。『西宮記』のこの条文では、参議・非参議・地下人などについても、具体的行動が細かく規定されているところから、官人層全体に要請される行為と解すべき」と推測されている。
- (12) 以下、『延喜御集』は書陵部蔵『代々御集』(五〇一・八四五)により、適宜濁点、読点を付す。この本において「のを」は、「の」がのびのびと書かれ、字母「遠」の「を」に続き、明らかに二文字として書写されている。しかし、親本ないし祖本では「遣」の一字であったと想定すれば意味がよく通る。御衣を追って遣わしてまで恩賜されたと見做すと、醍醐天皇は、蔵人が親の墓を参拝するにあたり、まさに故郷に錦を飾れるよう配慮したことになろう。解釈の可能性の一つとして指摘したい。
- (13) ただし、本節が女性への贈位使の例として挙げる寛平元年の例から五十年ほど下る。
- (14) 本文は新訂増補国史大系本に拠る。
- (15) 「第」は『大日本史料』において衍字かと考察されている。
- (16) 仲野親王の高島墓および当宗氏の河嶋墓は、『延喜式』諸陵寮の「近墓」に見える。『延喜式』は国史大系本に拠る。以下同様。
- (17) 井上智勝「烈女・厲鬼・御霊―東アジアにおける自殺者・横死者の慰霊と祭祀」(『アジアの死と鎮魂・追善』アジア遊学 二四五 勉誠出版 二〇二〇・三)は「横死した厲鬼がこの世に災いをなすという考え」が読み取れる以下の例を挙げる。『春秋左氏伝』の魯の襄公三十 B.C.543年に殺害された鄭の伯有が、敵対者を殺しに「武装して出て行く夢」を数年後に見た者があり、その通りに敵対者が死んだが、鄭の大夫が「鬼有所歸、乃不為厲」との考えから、伯有の祭祀を行う跡継ぎを立ててその亡魂が帰るべき場所を作ったところ、「祟りは止んだ」という。『春秋左氏伝』昭公十七 B.C.534年の記述である。淳和天皇が薄葬を遺言して「予聞、人歿精魂歸天、而空存冢墓、鬼物憑焉、終乃為祟、」(『続日本後紀』承和七年五月六日(辛巳)条、『六国史』(朝日新聞社 一九三〇)に拠る)と示す墓への認識とは異なる。
- (18) 『日本紀略』(『日本後紀』は逸文卷) 大同二年十一月二日(乙酉)条に、「徙親王并母夫人藤原吉子於川原寺。幽之二室。不通飲食。」、十二日(乙未)条に「親王母子仰葉而死。時人哀之。」とある。伊予親王の死因の実態については西本昌弘「早良親王薨去の周辺」(『日本歴史』六二九 二〇〇〇・一〇)を参照の事。

- (19) 西本昌弘「神泉苑御霊云と聖体護持」(前掲注17『アジアの死と鎮魂・追善』)に拠る。
- (20) 『延喜式』遠墓の「大岡墓」。
- (21) 『扶桑略記』卷二十三裏書を解説された、『国史大事典』「大岡墓」戸原純一氏執筆項に拠る。「差_二宣命使於藤原夫人墳墓_一」(在_二葛野郡西山_一)。依_二天下疫御占之処_一。西方女墓有_二穢物崇_一之由。即遣_二左右看督長_一。尋_二認其地_一。今日遣_レ使。又下_二山城国_一。始令_レ置_二守_レ陵人_一。(国史大系本に拠る)。
- (22) 『今昔物語集』の本文は、山田孝雄ほか校注『今昔物語集 四』(日本古典文学大系二五 岩波書店 一九六二)に拠る。
- (23) 『左経記』は増補史料大成本に拠る。
- (24) 「戌一刻(中略)同四刻入自壞路、寄殯殿東階、御輿長当(皆着当色)、伝昇、」(『左経記 類聚雜例』438頁)。「天皇戌四点令着錫紵給、」(同別記、441頁)。
- (25) 「今夜御葬前御使可有歟如何、」(『左経記 類聚雜例』437頁)。
- (26) 『小右記』は大日本古記録本に拠る。
- (27) 『栄花物語』の本文は、松村博司編『栄花物語の研究 校異篇』(上中下巻 風間書房 一九八五、一九八六)の、主底本梅沢本の右に付された西本願寺本の校異に基づき、適宜濁点、句読点を付した。以下同様。ここは下巻207頁。
- (28) 長保二年は西暦で一〇〇〇年に相当するが、定子の薨去は十二月であるため一〇〇一年となる(日外アソシエーツ編集部編『古代中世暦 和暦・ユリウス暦月日対照表』(日外アソシエーツ 二〇〇六)参照)。
- (29) 前掲注27『栄花物語の研究 校異篇』上巻405〜406頁。
- (30) なお、『栄花物語』の描く、定子が遺す和歌「夜もすがら契し事をわすれずはこひん涙の色ぞゆかしき」、定子を送る弟隆家の和歌「しら雪のふりつむのべはあとたえていづくをはかと君をたづねん」、そして一条帝が野辺に心を通わせる造型と和歌にも「長恨歌」撰取が見られると考えられるが、別稿を期す。なお、定子の最期の造形は、中島和歌子「最晩年を中心とする『栄花物語』の定子の人物造型をめぐって―紫のゆかり、かぐや姫、『産経』―」(『語学文学』五二 二〇一三・一二)によって復

数のモデルが明らかにされており、その中には、伊周が檢非違使に連行され、「兵乱」によって引き裂かれた「定子との間を、帝が「昔の長恨歌の物語もかやうなることにや」と、「玄宗皇帝と楊貴妃に準え」ることが含まれる。

- (31) 上野英二「長恨歌から源氏物語へ」『源氏物語と長恨歌 世界文学の生成』(岩波書店 二〇二二)、「平安朝における物語―長恨歌から源氏物語へ」『国語国文』第五〇巻九号 一九八一・九初出、王朝物語研究会編『研究講座 源氏物語の視界1―標準』(新典社 一九九四)所収、『源氏物語序説』(平凡社選書一六〇 一九九五)再録。

- (32) 「楊貴妃が殺される所へおはしまして御覧じければ、野べに、あさぢ風に波よりてあはれなりけむと、かのみかどの御心のうちをおしはかりてよめる歌なり」(『俊頼髓脳』四二六番への説明。四二六番歌は詞花集三三七番道濟詠「おもひかね」である)。
- (33) 「長恨歌の屏風を亭子院のみかどかかせたまひて、その所所よませたまひける」と歌を寄せるにあたり、伊勢は「みかどの御になして」五首、「これはきさきの御歌にて」とそれぞれ五首を詠んだ(伊勢集・五二―五六、五七―六一番歌の詞書)。

- (34) 前掲注(31) 上野論、23頁。

- (35) 同右13頁。

- (36) 同右14頁。

- (37) 櫻井陽子「平家物語」巻五『月見』をめぐって(『軍記と語り物』二二 一九八五・三)。

- (38) 序文に「永延己来寛徳以往篇什」を撰んだ、と記される。

- (39) 前掲注(31) 上野論26―27頁(②についての引用すべてについて)。

- (40) 「長恨歌」の本文および訓点は、石田穰二、清水好子校注『源氏物語 一』(新潮日本古典集成 一九七六)の付録が「平岡武夫、今井清両氏の校訂に従い、この作品の古形と考えられる本文を立てた」ものに拠り、適宜、その京都大学人文科学研究所出版『白氏文集』(一九七二)の校訂、および金沢文庫本(川瀬一馬監修『金澤文庫本白氏文集(二)』財団法人大東急記念文庫 勉誠社 一九八三)、那波本(下定雅弘・神鷹徳治編『宮内庁所蔵 那波本白氏文集 一』勉誠出版 二〇一二)を確認した。以下同様。

(41) 「長恨歌伝」の本文は、袴田光康『源氏物語』における「長恨歌伝」の研究―「桐壺」巻篇其の一(付 金沢文庫本「長恨歌伝」)―(『明治大学』文芸研究』九一 二〇〇三・九)に拠る。この本文は、金沢文庫本『白氏文集』巻十二「長恨歌伝」の太田次男氏による模写をもとに袴田氏が翻字されたもので、金沢文庫本の古訓点が付されている。

(42) 後宮女性の夢魂に逢おうとするも、なかなか逢えないとする醍醐帝の返歌は、『句題和歌』との別名も行われる『千里集』の「別後相思夢魂遠」題、

わかれにしきみをくもひてたづぬればゆめのたましひはるけかりけり(離別・九六)

と発想が類似する。藏中さやか「校本『大江千里集』(『題詠に関する本文の研究 大江千里集・和歌一字抄』おうふう二〇〇〇)に拠ると、異本系書陵部桂宮本(五一―一三三)、『大江千里集 付匡衡集』では題末尾は「遥」、第五句「はるか成けり」。当該の摘句の出典は未詳だが、『句題和歌』出典未詳句に、藏中氏らが明らかにされた出典の在り方を見ると、これも然るべき詩からの摘句であろうと類推できる。なお、この時代の「夢魂」は「長恨歌」からの影響を考慮すべき概念であることとを、北山田正氏、新聞一美氏よりご教示賜った。醍醐詠に影響を与えた可能性がある。

(43) 黒田彰「長恨歌の上窮碧落下黄泉と買地券」(『白居易研究年報』一九二〇一八・一二)。

(44) 「買地券」とは、「道教思想のもと葬送儀礼で死者が冥界で墓地を購入したことを証明する地券であり、石や金属板、煉瓦などに記載して墓に埋葬するもの」であるという(土生田純之編『事典墓の考古学』(二〇一三 吉川弘文館)「買地券」狭川真一執筆項より。「買地券」の研究史および慣用語の実例については黒田論を参照されたい)。「後漢時代には既にあった(黒田論の引用された、趙超『中国古代石刻概論』(文物出版社 一九九七)一章九節「買地券及鎮墓券」に拠る)。「明清に至」っても確認され、現在に及ぶといひ、池田温「中国歴代墓券略考」で二三一例、清代の買地券まで対象に加えられた魯西奇氏『中国古代買地券研究』(二〇一四、黒田論による引用を参照の事)で四三三例を数える。日本や韓国でも、少ないながらもそれぞれ二例、四例が判読できる状態で出土しており、買地券が日本でも用いられていたことが分かっている。

(45) 前掲注(43) 黒田論所載の、黒田氏集成「用例一覧」の1、漢熹平四一七五年胥氏鎮墓瓶の、「上天倉倉、地下芒芒」。

(46) 前掲注(43) 黒田論の図4(黒田彰氏作成)を、ご許可を得て転載させて頂いた。感謝申し上げます。

(47) こうした場所に葬られてしまうと鬼になるという。

(48) 「長恨歌」以前の詩にもすでに、大暦三年(七六九)の進士(白居易の進士及第は貞元一六(八〇〇年)の李益に「過馬嵬」詩三首があり、その第二首に、

濃香猶自隨_レ鸞輅、恨魄無_レ由_レ離_二馬嵬_一、(新聞一美『平安朝漢文学と漢詩文』和泉書院研究叢書 293 二〇〇三年、第一部

「白居易文学の受容」V「日中長恨歌受容の一面―黄滔の馬嵬の賦と源氏物語その他―」一〇五頁。「香魂」という美女の魂を指す語への注釈として付された。同書には六句全体が引かれるが、この注には冒頭のみを引用した。)

がある。楊貴妃の魄が馬嵬にあったと歌う。引用した詩の冒頭部分を私に訳すと、(美女の魂の存在を指し示す)濃い香は今も猶ひとりでに天子の車に随伴し、恨みの残る魄は馬嵬を離れる手立てがない、となろうか。魂魄を対に、魄のみが馬嵬にある前提で歌われている。

(49) 原田正巳「民俗資料としての墓券―上代中国人の死霊観の一面―」(『フィロソフィア』四五 一九六三・一〇)をはじめとする、同氏の複数の論考について言及される。

(50) 『小右記』万寿二年八月七日条。「昨夜」のこととして「魂呼」の記述がある。『左経記』万寿二年八月二十三日程にも、「去五日夜」のこととして「魂喚」の表記で記される。万寿二年は、ちょうど(6)節の小一条院女御寛子の没年でもある。

(51) 同右。

(52) この描写について、中島和歌子『首書源氏物語 須磨』の頭注の翻刻と小考察(上)―山稜参拝と『白氏文集』の諷諭詩―『札幌国語研究』五 二〇〇〇・十一)が、古注の指摘する『文集』との類似等を吟味し、諷諭詩撰取の意図を解明する。

(53) 本文は、古代学協会・古代学研究所編『大島本源氏物語』第三卷(角川書店 一九九六)の影印に拠り、私に濁点を施した。

(54) 柳井滋ほか校注・訳『源氏物語 二』(新日本古典文学大系 岩波書店 一九九四) 19頁。

(55) 玉上琢彌『源氏物語評釈 第三卷』(角川書店 一九六五) 60頁。

- (56) 山中裕『歴史物語成立序説』（東京大学出版会 一九六二）第二章第五節「栄花物語における源氏物語の影響」や、前掲注55 玉上評釈61頁ほか。
- (57) 「それより木幡にまいり給へるに、月あかけれど、このころはいみじうこぐらければ、そのほどぞかしとおぼしはかりおはしまいつるに、かの山ぢかにてはおりさせ給て、くれぐれとわけいらせ給に、木のまよりもり出たる月をしるべにて、卒都婆くぎぬきいとおほかるなかに、これはこぞの此ころのことぞかし、さればすこししろうみゆれど、そのおりかく人ゝあまた物し給しかば、いづれにかとよろづたづねまいりよらせ給へり。」（前掲注27『栄花物語の研究 校異編 上巻』290頁。）
- (58) 前掲注（3）田中論。
- (59) 吉野瑞恵「朧月夜物語の深層」『王朝文学の生成』笠間書院 二〇一一）15頁。
- (60) 平安時代の区分には様々な考え方が可能ではあるが、史学において今日最も一般的な区分では、摂関期を中期、院政期を後期と見做す。
- (61) 陳翀「日藏旧抄本『長恨歌序』真偽考―兼論『長恨歌』主題及其文本伝変」（張伯偉編『域外漢籍研究集刊 第七輯』中国・中華書局 二〇一一）。
- (62) 前掲注（31）上野論、25頁。
- (63) 静永健「資料紹介 高松宮家伝来禁裏本「長恨歌」詩卷・「琵琶行」詩卷について」（国立歴史民俗博物館研究報告）198二〇一五）の、国立歴史民俗博物館所蔵の高松宮家伝来禁裏本『長恨歌』（資料番号H:600-1144（ホ函7）の翻刻および訓読に拠り、うち第十六紙の一部を引用した）。
- (64) 『類聚名義抄』法下 广（天理大学附属天理図書館編集『類聚名義抄 観智院本』天理大学出版部 八木書店 二〇一八）。
- (65) 周知のことながら、「長恨歌」は漢の高祖と李夫人の話である建前のもとに語られる。
- (66) 「村上天皇御集」一〇七・一〇八。
- (67) 紙幅の関係上、粗摺みとなるが、『源氏物語』桐壺更衣の準拠論にわずかながら触れておく。桐壺更衣には、光源氏のモデルの

『後撰集』伊衡女詠と「長恨歌」

一人と見做される高明親王の母である近江更衣（醍醐天皇后宮）や、渤海の使者から相人の予言を受けた所生の皇子があり、死後に三位を追贈された藤原沢子（仁明天皇の女御）、弘徽殿に嫉妬された藤原登子（村上天皇の尚侍）、早世し、その願文に李夫人の物語が踏まえられた藤原低子（花山天皇の女御）、淑景舎すなわち桐壺を賜っており、横死した、藤原原子（三条天皇東宮時代の女御）らの面影が指摘されている。寺本直彦『源氏物語受容史論考 続編』（風間書房、一九八四）において、「桐壺更衣のモデルそのものであるというのではなく、近江更衣は桐壺更衣のイメージの構成要素の一つであるというにすぎない」（『延喜期後宮和歌と源氏』 7～8頁）と端的に述べられるように、誰か一人が桐壺更衣に相当する訳ではないことは周知のことである。その前提においての指摘になるが、醍醐帝との贈答に「長恨歌」撰取を認定すると、更衣であった伊衡女もまた、桐壺更衣の造型に寄与した可能性が思われる。『新古今集』が、醍醐帝からの贈歌「むらさきの色に心はあらねどもふかくぞ人をおもひそめつる」（恋一・九九五、詞書「中将更衣につかはしける」）を採歌することも、歌の表現と相俟って興味深い。

（本学大学院博士後期課程）