

折口信夫
死者の書
の世界

折口信夫「死者の書」の世界
◎森山重雄

折口 信夫「死者の書」の世界 ● 森山 重雄

森山重雄（もりやま しげお）

一九一四年 十二月新潟県に生まれる。

東京大学文学部国文科卒

現在 東京都立大学名誉教授

著書 『上田秋成初期浮世草子評釈』国書刊行会

『大逆事件・文学作家論』三一書房

『西鶴の研究』新読書社

『近松の天皇劇』三一書房

『幻妖の文学・上田秋成』三一書房

『浄瑠璃の小宇宙』三一書房

『謡伝・宮嶋資夫』三一書房

『上田秋成・史的情念の世界』三一書房

『北村透谷・エロスの水脈』日本図書センター

『文学アナキズムの潜流』土佐出版社

『近世の語りと劇・その御霊的世界』三一書房

『秋成 言葉の辺境と異界』三一書房

現住所 〒119 東京都練馬区水川台二二〇―一七

折口信夫『死者の書』の世界

一九九一年三月三十一日 第一版第一刷発行

著者 森山重雄

©一九九一年

発行者 畠山滋

発行所 株式会社三一書房

東京都文京区本郷二―一―三

電話〇三(三八二)三三三番

振替東京九一八四一六〇番

郵便番号 二二三

印刷所 誠和印刷株式会社

製本所 山本製本所

落丁・乱丁本はおとりかえいたします

ISBN 4-380-91206-X

折口信夫『死者の書』の世界

第一部 『死者の書』前誌

序 7

一 『神の嫁』 14

二 エジプト『死者之書』 28

三 『穆天子伝』 38

第二部 『死者の書』の世界

一 死者の蘇生をめぐって 61

	二	天平の世界の明暗	102
	三	藕糸織幻想へ	157
	第三部 『死者の書』後誌		
	一	『死者の書』続篇	215
	二	配偶幻想と継母子物語	233
あとがき			275

第一部 『死者の書』 前誌

序

『死者の書』は戦前戦後間もなくは、批評家の筆にもものぼらなかつたし、文学史からも無視されてきた。ところがここ三十年の間に、この小説は急速に注目されるにいたり、なかには出色の論文もいくつか書かれている。それらの論文に筆者も啓発されるところが多かつたが、それらによってこの小説が論じ尽されたかという点、そうは断定できないところに、この小説の多義性がある。著者の折口信夫はかつて、「うちの歌は全部滅びる。うちの学問もみんな滅びる。しかし、この『死者の書』だけはいつまでも残るだろう」と言つたといふ⁽¹⁾。これは驚くべき言葉である。著者をしてかく言わしめたのは何かということも、わたしたちの前におかれた一つの課題である。著者をかく自信せしめた作品を読み解くことは、容易ではないだろう。この小説には著者の民俗学と万葉学、それに文学としての創造性の一つになつてあらわれている故に、それに太刀打できる相当の見識がなければ、とうていこの作品に向いえないであらう。

それを十分に承知しているつもりであるが、あえてこの小説をとりあげた所以は、この作品を総体的に対象化した書が、まだかつて書かれていないためである。この三十年近くの間にたしかにすぐれた批評文がいくつか書かれている。しかし、それらはこの小説の衝撃的な高音部をとりあげて全体像としてゐるものが多く、その衝撃的部分を支えている低音部まで目を届かしているのは少ないのではなからうか。たしかにこの小説を読み解く点で日本近代文学大系『折口信夫集』（角川書店、以後、角川

大系本と略称)の注釈・補注はその基礎を作ったと言える。筆者もこの書に学ぶところ多かったが、それが注釈・補注であるが故に、この小説の文脈の内部へ潜入し、あるいは外部へ客観化して綜合する余地はまだ十分に残されているであろうと思われる。この基礎作業を再検討しながら、作品の読解のなかに止揚しなければならない。

この難解な或る意味では恐ろしい小説(水木直箭の表現)を、いかにしたらわたしたちの内なる作品、と同時に普通の読者とも共有しうる作品として読み解くことができるかということが、本書の唯一の課題である。つまり一研究者としてこの作品を追跡してみようということである。この場合も、折口学全体の体系を理解しなくては不可能かもしれない。池田弥三郎は次のように言う。「先生の学問の理念の為には、その著述の全体を、論文・評論・創作のすべてに亘って、全体として受け容れる態度でかからない限り、その論理と表現との障壁が大きすぎる。先生の場合、受け容れるか容れないかは、『体系』全体であって、個々の知識ではない」(「折口先生の学問」、昭三〇・一一『文学』)と。

これは重要な指摘だが、折口学の体系を全体的に受容することは、まことに困難である。おそらく池田弥三郎の指摘も、個々の知識を断章取義的に引用したり批判するのではなく、折口学の体系を全体として受け容れることを前提としないかぎり、折口学にかかわっても無駄だという意味であろう。今は、折口学はもはやその門下にあった人達だけのものではなく、広く学問全体にかかわる遺産として受け容れられている。ただその遺産をどう受けとめるかという問題は、にわかに片づくようなものではない。そこにさまざまな見解が生まれているのであって、折口学が学問全体の課題であると同時に、一方では「折口学は多数者のイデオロギーである生活の信仰の世界から、隔離されなければならぬ」(藤井貞和「愛憎の面―『鏡』ノート」、谷川健一編『折口信夫』三二書房)という警告も発せられている。折口学は徹底的に少数者の世界に隔離されるべきであり、隔離のみがよく折口学を評価できるのだとい

う。つまり思想の愛憎をもって接しなければ、思想が思想でありえないというのであろう。

折口信夫は「闘う生活者」として少数者であるかもしれない。しかし、彼がその代表的著作『古代研究』の「追ひ書き」に、次のような嘆きを告白していることも考えなければならない。

し、ん、みになつて教へた、数百人の学生の中に、一人だつて、真の追隨者が出来たか。私の仮説は、いつまでも、仮説として残るだらう。私の誤つた論理を正し、よい方に育てゝくれた学徒が、何時になつたら、出てくれるか。今まで十年の講座生活は、遂に、私の独り合点として、終りさうな気がする。唯珍らし相な主題、伝襲を守るを屑しとせぬ態度、私の講義は、かうした意義で、若い人気を、倅に占め得た事もあるに過ぎない（引用は旧仮名のまま。以下同じ）。

これが書かれた昭和五年（一九三〇）と今日では、折口学の世界は面目を一新している。折口学はもはや一門の遺産のみではなくなっている。しかし、それ故というべきか、一方で折口学が隔離されなければならぬという愛憎の言が出されている。魂を失つた輸入学では駄目だという警告として聞くべきだが、わたしは折口学は呪術的な土俗学ではないと信じている故に、これを身近な作品として読むことも可能だという立場をとる。かつて『死者の書』も呪術性を帯びた作品として見られた一時期があった。今日では誰も秘匿された呪術的作品とはみていない。むしろ、著者の古代日本に対するしたたかな実証を背景として成立しているという見方の方が優越しているであらう。

しかし、その実証性は、目に見える事象の世界に閉じこめ、文献上のあかしが立つかどうかという性格のものではない（西郷信綱『実感の科学』ということ）、折口信夫全集ノート編第二卷月報。その精神はつねに知覚的に緊張しており、実証の背後にある伝誦の世界を幻視している。著者はさきの「追ひ書き」にも、「虚偽や空想の所産ではないと信じ、資料と実感と推論とが、交錯して生まれて来る、論理を辿る事に努めた」と述べている。これは『古代研究』と小説という相違はあるものの、大局的には同

一態度で臨んでいるとみていいであろう。『死者の書』は小説という形式をとった著者の史論の一表現だとみることができるのである。

したがって、この書を読み解くためには、「資料と実感と推論」とその上に著者の伝誦への幻視を明らかにしなければならない。その場合に生じやすい危険は、「素材の深みがそのまま作品の深みであるかのように錯覚してしまうこと」（川村二郎『門弟の弁』、全集ノート編第一巻月報）であろう。素材はあくまでも素材にすぎない。その素材に生命を与え、魂を付与するのは著者の伝誦への幻視である。その伝誦への幻視も一筋縄で行かないことは、さきの「追ひ書き」に、「性格的に、物の複雑性——よい意味ばかりでなく——を見る私は、一行の読書にも、数項の旁線を曳かねばならぬほど、多くの効果を予期する暗示を感じる」と述べているように、物の論理に重層性・多義性を予感する著者の態度からきている。

その著者にして、自分は物の類似点を直観する類化性能には不足はないが、咄嗟に差異点を感じる別化性能に不足があるといわしめた。この差異を類別する別化性能と著者がいう点にこそ、辛うじて我々がこの作品に参加しうる余地が残されているのではなからうか。著者が差異・別化と述べているものは、言い換えれば他者の眼であろう。類化とは伝誦世界を共有し、古代から現代へ通ずる共時的な眼であり、別化とは時代時代の差異を類別する通時的な眼であろう。おそらく、作品はこの両者の交錯するところに成り立つのであろう。著者はこの古代から現代へ通ずる共時的な眼において鋭いものがあつた。この小説をわたしたちの内部的な作品として読み解くとは、いわばこの作品を古代に返すことだといってもよい。この場合の古代とは歴史的古代に限定されない。無限の非時間的な古代を含む。折口用語を真似るならば、発生の時間といってよい。発生は一回きりでなく、変容しながら反復して現われる。その反復のなかに時代的変容を当然うけるであろう。そこにたんなる連続ではなく

て、連続しつつ断絶し、断絶しつつ連続する人間史がある。その個別的人間史のなかに、人間の普遍史を発見してゆかなければならない。

もちろん、この小説は歴史小説ではない。むしろ幻想小説とも呼ぶべきものである。中将姫説話を中心にして、南家郎女なんけいらうめの当麻曼茶羅織たぎまんぢらおりの由来を述べたものである。それをめぐって大津皇子の二上山岩窟での目ざめ、天若日子あめわかひをはじめとする叛逆者の系列、さらに天平時代の明暗を代表する藤原仲麻呂と大伴家持の関係、それらの底辺にある民俗的諸現象、日想観や日祀りの習俗など、単純な幻想小説とは言えない多岐な様相を孕んでくる。後に触れることがあると思うが、著者は史論と小説や劇の関係について、「殊に現今の史家の史論の可能性と表現法とを疑うて居ます。史論の効果は当然に具體的に現れて来なければならぬもので、小説か或は更に進んで劇の形を採らねばならぬと考へます」（折口信夫全集、第十七卷「身毒丸」附言、中央公論社、以下同じ）と述べている。ここに伝説の研究の表現形式として、小説の形を使うという著者の意図が明瞭に示されている。

著者は「身毒丸」について、「この話は、高安長者伝説から、宗教倫理の方便風な分子をとり去つて、最原始的な物語にかへして書いたものなのです」と述べている。これは『死者の書』についても言えるのではないか。中将姫説話から宗教倫理の方便風な分子をとり去って、これを最原始的な物語にかえして書いたものが、この小説ではないか。歴史と伝説との間に鮮やかな区切をつけるのではなく、両者の間からじりじりと「原始的の空象」につめ寄ろうとする。「空象」である以上、それは実在したものとも言えないし、またまったくの架空なものとも言えない。それを保証する唯一のものは「ある伝説の原始様式の語りてといふ立脚地」なのである。小説だからといって恣意的に虚構化するのではない。「原始様式の語りてといふ立脚地」から当然伴われるべき拡充附加は入ってきて、決して生々しい作を試みるようなことはないというのである。これが「わたしどもは、伝説をすなほ

に延して行く話し方を心得てゐます」という自負になる。

中将姫説話という題材を前にして、著者はこの説話に伴う継母・継子譚という中世以来の「方便」や「作為」を全くとり払った。そしてこの説話の原始的な空象にじりじりつめ寄ろうとした。しかし同時に一方でこの説話を、天平時代という歴史におくことを忘れなかった。この両者を結びつけるものは、おそらくこの説話の「原始様式の語りてといふ立脚地」であつたのだろう。『死者の書』には当麻語部の姥が登場するが、それが原始様式の語り手である。しかし、この語り手は著者が架空に作りだしたものではなくて、『万葉集』という当時の文学遺産からおのずと形成されたものである。この小説は一種の万葉集小説という様相を帯びている。

幸いにしてこの小説の動機とも解説とも言えるものを、著者自身が「山越しの阿弥陀像の画因」(全集第二十七巻、以下「画因」と略称)で示している。この「画因」は『死者の書』を理解する為の注解であるが、川村二郎が指摘しているように、或る意味で作品の含んでいる謎をいっそう深める働きをしているかもしれない。「画因」は比較的明晰な認識であり、作品は創造的混沌を蔵している。「画因」によってどの程度作品が解明されるか疑問なのである。しかし、「画因」を手がかりとすることはやはり必要なのである。

「画因」には「さて、今覚えてゐる所では、私の中将姫の事を書き出したのは、『神の嫁』といふ短篇未完のものがはじめである」と述べている。この『神の嫁』は大正十一年に発表された小説で、全集で二十一頁の短篇、しかも未完に終っている。横佩垣内の大臣家の姫の失踪事件を書こうとして、尻きれとんぼうになったと「画因」で語っている。「その時の構図は、凡けろりと忘れたやうなあり様だが、藕糸曼陀羅には、結びつけようとはして居なかつたのではないかと思ふ」と回想している。藕糸曼陀羅は中将姫説話に欠くことのできない主題である。それと『神の嫁』を結びつけていなかっ

たとすれば、この作品は中将姫説話とは無縁に書かれたということになる。それが『神の嫁』からなぜ中将姫に拠ったとみられる『死者の書』となったか。これをまず『神の嫁』に即して考えてみなければならぬ。

一 『神の嫁』

著者が中将姫を主人公とするつもりならば、当麻寺を中心^{たいまでら}に据えなければならない。ところがこの小説は横佩垣内の大臣家の姫を主人公としているが、当麻寺はでてこない。それに代わるものが御蓋山や猿沢の池である。御蓋山や猿沢の池つまり春日の地と、横佩垣内の大臣家との関係のなかで、著者はなぜ「神の嫁」という構想をもったかということが、おそらくこの作品の中心主題であったのだろう。本稿もその中心主題にいたらなければならないが、著者がそれをどう展開したかを考えていきたい。

この小説は姫の失踪からはじまる。この失踪を「神の嫁」と結びつけたのは、これが著者の古代研究の重要な柱の一つであったからだろう。「神の嫁」となるためには家を捨てなければならない。「神の嫁」とは神に仕える巫女であるから、来臨する神「まれびと」に「神の嫁」として仕え、神の告げを聴きださなければならない。「神の嫁」となった以上、日常的な生活を捨てて、非日常的な「神の嫁」としての精神世界に入る。

著者ははじめ「神の嫁」となる者は、人妻でなく処女でなければならないと考えていたようだが、のちには過去に夫を有ったことがあっても、今処女の生活を営む者も、神の妻・巫女たることができ