

# 「朕、民の父母と為りて、撫育術に乖へり」

## 『続日本紀』桓武紀の方法

稲生知子

### 一 『続日本紀』研究と桓武紀

『続日本紀』（以下、『統紀』）は、『日本書紀』について二番目の正史として何度かの編纂過程を経て延暦十六年（七九八年）に成立した。『類聚国史』（『日本後紀』にも断簡が残る）によって確認すると、延暦十三年に文武から聖武までの部分と、淳仁から光仁までの「案牘」を修訂する。ついで、延暦十六年に光仁期に作られた「曹案」三十巻を二十巻にし、また、天平宝字（孝謙）紀が紛失したために（「全亡不存」）、「故実」を探り「旧老」に聞いて書き直した（「綴叙残簡、補緝缺文」）。これらの修史事業は桓武天皇の勅によって菅野眞道、秋篠安人らによって行われた<sup>(9)</sup>。菅野眞道、秋篠安人が渡来系の氏族であり、桓武天皇によって特に用いられたのだとすれば<sup>(10)</sup>、編纂者にとって桓武紀は特別な意味を持つものであっただろう。それは桓武紀において藤原種

継暗殺、早良親王廃太子の記事が削られていることから推察できる<sup>(11)</sup>。

その中で『統紀』の研究は、宣命（和文を窺わせる表記の詔勅）に注目し、その数が多く、独自の展開を遂げる孝謙・称徳紀に集中してきた<sup>(12)</sup>。他方、桓武紀は、宣命の通史的位置付けを通してのみ捉えられている。桓武紀における宣命の減少及び定型化から、桓武期を「安定の時代」<sup>(13)</sup>、桓武の専制の時代<sup>(14)</sup>と消極的かつ批判的に捉える。

しかし、前述のように『統紀』の編纂が桓武期に行われた事は史料から確認できるのだから、当時の歴史観の在り方として桓武紀を捉えることができるのではないか。『統紀』が桓武の時代を「安定の時代」として位置づけ、その結果として、宣命の定型化、減少を記述したと考えられるのではないか。編纂時の歴史観の在り方として、また、作為や偽作というのではない歴史叙述の方法とし

て改めて桓武紀を検討したい。

本稿では、漢文詔、漢文祭文の表現から『統紀』の叙述を通して生成する、新たな天皇像を見る。

## 二 桓武期は安定の時代か

桓武が儒教的な徳治政治を目指していたことは、現在までも多方面から指摘されてきた(97)。

しかしながら、この傾向は施策だけにとどまるものではなく、『統紀』においては天皇たる根拠も桓武の儒教的な徳に求められている。端的に現われてくるのは、延暦六年(七八七)十一月五日条、交野における郊祀祭天の祭文である。

郊祀祭天とは中国歴代祭祀のうちの一つ、郊祀の霊をまつる儀礼を模したもので、『統紀』桓武紀に二例、『文徳天皇実録』に一例あり、祭文は桓武紀にあるのみである(98)。実践面での違いも指摘されるが、注目したいのは祭文である。祭文は、『大唐郊祀録四』祀礼一、冬至祀昊天上帝の天帝祝文と句レベルでの類似が見られる。延暦六年(七八七)十一月五日に以下のようにある。

十一月甲寅、天神を交野に祀る。その祭文に曰はく、

「維れ延暦六年歲丁卯に次る十一月庚戌の朔甲寅、嗣天子臣、謹みて従二位行大納言兼民部卿造東大寺

司長官藤原朝臣繼繩を遣して、敢へて昭に昊天上帝に告さしむ。臣、恭しく臆命を膺けて鴻基を嗣ぎ守る。幸に、穹蒼祚を降し、覆燾徴を膺ぐるに頼りて、四海晏然として万姓康樂す。方に今、大明南に至りて、長畧初めて昇る。敬ひて燔祀の義を采り、祇みて報徳の典を脩む。謹みて玉帛・犧齊・粢盛の庶品を以て茲の禋燎に備へ、祇みて潔誠を薦む。高紹天皇の配神作主、尚はくは饗けたまへ」とのたまふ。また曰はく、「維れ延暦六年歲丁卯に

次る十一月庚戌の朔甲寅、孝子皇帝臣諱、謹みて従二位行大納言兼民部卿造東大寺司長官藤原朝臣繼繩を遣して、敢へて昭に高紹天皇に告さしむ。臣、肅虚を以て恭しく天序を承け、上玄祉を錫ひ、率土心を宅す。方に今、履長伊れ始めて、肅みて郊禋に事へ、用て燔祀を昊天上帝に致す。高紹天皇、慶は長発に流れ、徳は思文に冠とあり。対越昭に升りて、永く言に命に配す。謹みて幣・犧齊・粢盛の庶品を制して、式て明薦を陳ぶ。脩神作主、尚はくは饗けたまへ」とのたまふ。(99-100)

『大唐郊祀録』では昊天上帝に高祖を併せて祀つたのに対し、祭文では「高紹天皇」、つまり桓武の父光仁天皇を配している。高祖の部分に、光仁をあてることが、

桓武が光仁を祖とする皇統であることを示す<sup>(10)</sup>。さらに、光仁に対して「孝子皇帝」として祭文を奉っている。「孝」を尽くすことによって自分の天皇たる由縁を説明するのである<sup>(11)</sup>。『統紀』において、郊祀祭天が桓武の皇統を正統と位置付けるための儀礼とされているようである。それは、桓武紀以外にこの儀礼についての記述はないことからうかがわれる。しかし、それ以前にも郊祀之礼は知られていた。天長四年(八二七)に撰進された勅撰漢詩集『経国集』巻二十对策文に郊祀之礼の開催についての問が出されている。天平三年(七三一)、聖武期におけるものである<sup>(12)</sup>。このように、実施の仕方を用うのが官吏登用の試験になっっているにも関わらず、『統紀』聖武紀に郊祀之礼の記事は皆無である。対策文に残っているのみなので、実際に行われたかどうかは、確認はできないから、記述されないのも当然かもしれない。だが、桓武以降の『文徳天皇実録』に郊祀之礼が記述され、それは、文徳が桓武の皇統を意識したものだという<sup>(13)</sup>。このことから、この祭祀が桓武を新たな皇統の正統として示したものだということがうかがわれる。『統紀』が、聖武期には描かなかった郊祀之礼を桓武紀に記述することによって、桓武を皇統の始として位置付けたとも考えられる。すなわち、光仁からはじまっ

た皇統は「孝子皇帝」たる桓武によって継承されるのである。桓武には、これまでとは違う正統性の根拠が必要であったのだ。

なぜならば、光仁・桓武は、称徳までとは違う天智系の天皇であり、さらに藤原氏を母に持たないからである。桓武の母は、渡来系氏族出身の高野新笠である。この特殊な系譜が桓武を専制君主と見させる要因であろう<sup>(14)</sup>。しかし、一方で皇統の根拠が揺らいでいるとも言える<sup>(15)</sup>。それゆえ、その正統性の「神話」を、光仁への「孝」に求めたといえるのではないか。

桓武の「孝」の強調は、光仁不豫の際の大赦で「常赦の免さぬ威威皆赦降せ」と特別な大赦の詔を出したこと、また光仁崩御後の服喪期間へのこだわりからもわかる。

特に服喪期間に関する詔勅は三度出される。天応元年(七八一)十二月二十三日、「方に諒闇三年」<sup>(5-217)</sup>を以って喪に服そうとしたが、臣下の求めに応じて「六月にして乃ち積くべし」としたと詔する。「諒闇三年」とは唐の規定であり、日本の喪葬令17では「凡服記者、為君・父母及夫・本主、一年」と定められている。日本の令では君主、父母に対しては一年の服喪期間であるのに、わざわざ唐の規定を出して「三年」と指摘するのは、桓武の嘆きを言うためだけのものと見える。その四日後

「前の服期を改めて一年を以て限とすべし」(⑤-221)と令にしたがって「一年」としているからだ。ところが、翌延暦元年(七八二)七月二十九日、災異が止まないのは服喪であるため神事が滞るからであるとする服喪期間終了の要求が神祇陰陽寮から提出される。それに応じ、「群卿、再三執奏して、宗廟社稷を喩とす。事已むことを獲ずして、一ら来奏に依る」(⑤-247)と詔し、結果的には天応元年十二月二十三日の詔勅にあるように六月あまりを服喪期間としたのである。何度も光仁への服喪期間を変更する詔を出すことで、光仁への「孝」を強調している(16)。

しかし、この詔は、光仁への「孝」を強調する一方で、臣下の求めに耳を傾ける桓武の姿をも映し出している。それどころか「孝」を実行することもままならない即位当時の桓武の複雑な立場をも窺わせる。

では、郊祀祭文のように父光仁への「孝」を高らかに述べることができるようになったのは、どのようなことが契機なのか。

桓武自身が光仁に「孝」を尽くし「仁孝厚き王」と評価され慈を与えられる子であることも必要である。しかし、それ以上に桓武の「仁」が「臣」に対して行われて、なおかつ、それが父母の「慈」と同質のものとして実現さ

れてはじめて「天」に叶う天皇となるのではないか。桓武にとつての「臣」は、光仁にとつての「嗣天子臣」、桓武自身であるのだ。では、そのように、「臣」を「子」のように慈しむ桓武は『統紀』に存するのか。そしてそれはどのように現れてくるのか。

### 三 「朕、民の父母と為りて、

撫育術に乖へり」

桓武紀において臣下を「子」として見る修辭は、災異の原因を統治者の薄徳として説明する時に用いられる。

天応元年七月五日の詔は早越時に雨を願う大赦を布告するものである。

秋七月壬戌、詔して曰はく、「朕、不徳を以て、陰陽未だ和せず普大の下、炎旱月を経ぬ。百姓嗟きて九服怨を懐けり。朕、その父母として、くわんてい靈たまに属く。至誠を竭すと雖も、未だ霈沢を感かたらず。囚徒を顧み念ひて、特に矜愍むべし。その天応元年七月五日の味爽より已前の大辟已下、罪軽重と無く、已発覚も未発覚も、已結正も未結正も、繫囚も見徒も、咸赦除せ。但し、八虐と、殺と、私鑄錢と、強窃の二盗と、常赦の免さぬとは、赦の限に在らず。」とのたまふ。(⑤-203-205)

「不徳」によって、「炎旱月を経ぬ」、すなわち旱魃が続く。これは、桓武に「民の父母」としての徳がないからである。その結果、「靈 誼」を受けている。だから、囚徒を「矜愍」み、大赦を行うことによって、天に雨を乞うのである。

また、延暦元年（七八二）七月三日「雷なり雨ふる。

大蔵の東の長蔵に災あり、内厩寮の馬二疋震死す」（⑤—243）事件が起きたことを受けて、延暦元年（七八二）七月二十五日、

丙午、詔して曰はく、「朕、不徳を以て寰区に臨馭す。万姓の未だ康からぬことを憂へ、一物の所を失はむことを憫ぶ。況や復、去歲稔ること無くして、懸磬の室稍く多く、今年疫有りて、天殍の徒少からぬをや。朕、民の父母と為りて、撫育術に乖へり。靜に此を言ひて、還りて懐に慙づ。また、彼の罪有ることを顧るに、責深きこと予に在り。若し濼蕩するに非ずは、何ぞ自ら新ならしめむ。宜しく天下に大赦すべし。天応二年七月廿五日の味爽より已前の大辟已下、罪軽重と無く、已発覚も未発覚も、（以下、大赦記事）（⑤—243、245）

と詔する。「民の父母」としての「撫育」が十分でないから、災いが起こる。これを「慙づ」べきこととして捉え、

だから大赦を行うのだ。薄徳の結果としての災害を、「父母」として身に受けている。「父は慈、子は孝、兄は良、弟は弟、夫は義、婦は聴、長は恵、幼は順、君は仁、臣は忠なり。」（「礼記」礼運）という儒教的美徳を實現できずに己を顧み恥じているのである（じ）。

このように、天の意を受けた天皇となるため、つまり、「父母」として民を治めるために、大赦を行っている。儒教的徳を實現しようとするが、達成されないことを繰り返し記述する。

しかし、延暦四年（七八五）五月十九日、皇后宮に赤雀が現われる。

癸丑、是より先、皇后宮に赤雀見る。是の日、詔して曰はく、「朕、紫極に君とし臨みて、蒼生を子とし育む。（中略）仍て所司に下して図謀を檢へしむるに、孫子が瑞応図に曰はく、「赤雀は瑞鳥なり。王者、己に奉ること儉約にして、動作、天時に応ぶときに見る」といへり。是に知りぬ、朕が庸虚、豈この眚を致さむや。良に宗社の積徳、餘慶の覃ぶ所に由れり。既に旧典の上瑞に叶ひて、式て新邑の嘉祥を表せり。天休を奉けたまはりて倍惕れ、靈賜を荷ひて逾兢る。弘沢を敦くして以て上玄に答へむと思ふ。（以下、叙位）（⑤—327）

「赤雀」は瑞兆である。「蒼生を子とし育」んだ結果現われたのだ。それは「王者、己に奉ること儉約にして、動作、天時に応ふときに見る」、「孫子が瑞応図」に叶った、つまり認知されたものであった。すなわち、桓武は「父母」として、「子」の民を慈しんだからこそ、「天時」に叶った天皇となったのだ。その喜びの極まりとして「朕が庸慮、豈この呪を致さむや」と表現し、叙位を行うとともに、これを受けて同十一月に二節で指摘した郊祀祭天が行われたと考えられる。

郊祀祭天において、天によって「皇帝」として認められたことを、「昊天上帝」と「高紹天皇」(光仁)に「孝子」として報告する。この儀礼は、「慈父」として民を慈しんだことに由来する正統性に根拠付けられた儀式としてある。郊祀祭天の場における儀礼は、『統紀』において、新たな天皇の理想像が生成された瞬間であったのである。

#### 四 歴史叙述による新たな天皇像の生成へ

では、なぜ「父母」として民を慈しむことに理想の天皇像を見出し得たのだろうか。

天皇が父母として民を慈しむという論理は、聖武紀から見られるものである。しかし、天命思想による「天時

に叶うため」ということは無縁であった。例えば、神龜三年(七二六)六月十四日の詔勅がある。

庚申、詔して曰はく、「夫、百姓、或は痼病に染沈して、年を経て愈えず、或は亦重き病を得て、屋夜辛苦す。朕は父母とあり。何ぞ憐愍まざらむ。医・薬を左右京、四畿と六道の諸国とに遣して、この類を救ひ療して咸く安寧を得しめ、病の軽重に依りて、穀を賜ひて振恤すべし。所司懐に存して、勉めて朕が心に称へ」とのたまふ。(②-169)

疫病流行に際しての、天皇位にあるものとして当然の行動なのである。天意を聞くという意識はない。「何ぞ憐愍まざらむ」という言葉によってそれは明らかである。また、所司に対して通達をし、「朕が心に称へ」とする文脈にあることにも注意が必要であると思われる。

さらに孝謙に至ると、一方的に臣下に「孝」を求める論理として機能し始める。

天平宝字元年(七五七)四月、孝謙天皇は道祖王を廢太子する時、帳に「天下太平」の文字が現われたことに続き、

この休符を戴きて、誠に嘉び誠に躍る。その不孝の子は慈父も矜み難く、無礼の臣は、聖主も猶弃つ。天の教に従ひ、却けて本色に還すべし。(以下、大

赦) (③-181)

と詔をする。「休符」を孝謙自身が、自分の決定の正しさの証とするのだ。道祖王を廃太子するための道理をそこに見出し、「その不孝の子は慈父も矜み難く、無礼の臣は、聖主も猶棄つ」と、「不孝の子」への「慈」は否定する。また、同じ詔の中で

天下をして家ごとに孝経一本を蔵め、精勤しく誦

み習ひて、倍まじ教授を加へしむべし。(中略) 其れ不

孝・不恭・不友・不順の者有らば、陸奥国桃生・出羽国小勝に配して、風俗を清め、亦边防を捍たもかしむ

べし。(③-183)

と、「天下」に孝経を学ばせ、臣下に「孝」を教導しようとしている。天皇として、民を「子」のように慈しむが、「不孝」であるなら、陸奥国や出羽国に配することもある。つまり、「慈」は「孝」を以ってはじめて民に対して行われるものなのである。また、孝謙に特徴的なのは、この論理が特定の人物を廢するときに用いられることである。天平宝字二年(七五八)正月五日に橘奈良麻呂の変に對し、

朕、庸虚を以て忝くも大位を承く。区字に母とし

て臨みて、黎元を子とし育ふ。思ふに、賢良と共に

風化を清くし、長く宝曆を固くして、久しく兆民を

安せむ。豈意はむや、很戻の近臣、潜に不軌を懷き、

同惡相濟し、終に乱階を起さむとは。(以下略) (③-

243)

と詔をだす。

子として臣下を養育しているにもかかわらず、「很戻の近臣」奈良麻呂が事を起こしたのである。明らかに、奈良麻呂への批判の文脈にある(18)。

このように、孝謙の詔勅の表現と、桓武の表現が対極にあることが確認できる。孝謙にとっては「区字に母として臨みて、黎元を子とし育ふ」のは、「孝」を臣下に求めるための表現になる。對して桓武にとっては、「慈」が、天皇として臣下・民を治める上での正統性を保証するものとして機能するのである。その結果、桓武は、「慈」「孝」を備えた天皇として描かれていくのである。

以上のような対照的な記述は、『統紀』を編纂する中で見出されてきたといえるのではないか。一節でも記述したように、編纂にあたって、淳仁から光仁に至るまでの「案牘」を修し、また、天平宝字紀を編纂し直した。編者たちは、これらの作業の過程で孝謙(称徳)の言葉と向かい合う中で、やがて桓武という「慈父」「孝子」の両方を備えた天皇像を見出していったのではなかったか。

これらの位置付けは、当代である桓武との関わりの中で生成する歴史意識として捉えるべきものである。

## 五 まとめにかえて

以上、『統紀』に記述される桓武の言葉の検討によつて、『統紀』編者が歴史書編纂を通して見出した桓武像を検討してきた。桓武の徳を語る言葉は孝謙の言葉と競合していく中で、見出されたものである。それは、「慈父」として民を慈しみ、「孝子」としての正統性を持った新たな理想の天皇像であった。

その際、原資料がもとから存在しなかったという見方も可能ではあろう。しかし、『統紀』において、『日本紀略』と比較して種継暗殺の記事が省略されていることや、『類聚国史』と比較して早良親王廃太子の事件が山陵への報告のみになっている点、また、編纂状況を記す資料から原資料の大幅な削除によつて編纂していると考えられる点など、材料の取捨選択に編纂者の意図が反映している点は否めない<sup>(19)</sup>。また、詔勅に関しても『統紀』に収録されなかったものがある。『元興寺縁起』や『桂史抄』にあるもので、孝謙一通、聖武一通、光仁一通である<sup>(20)</sup>。いずれも年中行事的な内容であり、これをもつて原資料の取捨の問題として処理してしまうのは危険が

伴うだろう。しかし、天皇の言葉も全てが取られたわけではなく、儒者として史官としての歴史観によつて編纂されたものである。歴史書編纂自体も桓武の新たな皇統作りの施策の一貫だとしたら<sup>(21)</sup>、なおさら歴史観の問題として捉えるべきである。

『統紀』に見出されてきた天皇像は「孝慈なれば、則ち忠ならん」(『論語』為政篇)による輸入文化による君主の在り様であった。しかし、これを実際に体現した君主を桓武として描いた点に、『統紀』の歴史叙述の方法がある。そのような桓武像は、後の国史においても拡大していく。例えば、『日本後紀』における桓武崩御に際する記述が「天皇性至孝。」「天皇徳度高時」<sup>(22)</sup>として、桓武の徳の高さを称える。また、桓武が葬られる柏原の山陵は、崇りを報告したり、告文を奉られたりする時に、歴史書に頻出する<sup>(23)</sup>。『文徳天皇実録』にも、二節に記したように、郊祀祭天を受け継ぎ、桓武に皇統の根拠を見ようとする叙述がある。このように、徳によつて天命を受けた皇統の始祖たる天皇として『統紀』が見出していた桓武像は、新たな〈神話〉として、それぞれの時代の文脈の中で受け継がれていくのである。

付け加えるならば、そのような歴史叙述は儒者である史官たちが内裏で行った日本紀講(『日本書紀』の講読)



や史書編纂を通して自覚されていく歴史叙述の方法とながっていくのではないか(24)。この問題に関しては、これからの課題として改めて検討を加えたい。

〔注〕

01 『類聚国史』巻174国史は国史大系88、89ページ、解説は笹山晴生「統日本紀と古代の史書」(『統日本紀』)岩波書店(2007)によった。

02 林陸朗「桓武朝廟堂の人的構成」(國學院雜誌100・02・03)

03 注02に同じ。

04 その中でも、神話の広がりの問題として捉えた津田博幸

「古代王権のことは―宣命と自尊敬語をめぐる言語生活史的考察」(『王権の基層へ』、叢書・史層を掘るⅢ、新曜社(2007))、称徳紀の宣命を分析して神話生成の問題として捉えた寺尾清美「天皇変成の物語り―称徳宣命第41詔より―」(古代文学35、198)など最近新たな展開を見せている。

05 松本雅明「宣命の発展と衰退(上)」(法文論叢史学篇、熊本大学法文学会33、104・03)、同「宣命の発展と衰退(下)」(法文論叢史学篇、熊本大学法文学会36、105・03)、山崎馨

「統日本紀宣命における助動詞について」(論集、神戸大学教養部紀要15、105・03)、平原智子「八・九世紀の宣命と皇位継承」(日本歴史55、100・12)

06 坂本太郎『六国史』(坂本太郎著作集)・吉川弘文館(2007)ほか。

07 最近では、寺川眞知夫『統日本紀』の宗教」(古代文学35、

100)、藏中しのぶ『統日本紀』と中国思想―儒教・律令・堯卒伝―(古代文学35、100)、林前掲論文。また、『日本後紀』

に『統紀』の編纂者菅原眞道と藤原緒嗣が延暦二十四年(八〇五)に徳政について論争した「殿上相論」が記述される。

このことから、徳治政治を目指していることがわかる。

08 岩波古典文学大系『統日本紀五』、補注による。

09 以下、『統日本紀』の引用は、新日本古典文学大系『統日本紀』一―五、岩波書店により、( )内に①で巻を示し、数字でページ数を示した。

10 むしゃこうじ氏は、「幻影の唐から―唐風謳歌から国風の

自立へ―」(国文学 解釈と教材の研究21・07、106・06)

11 三品泰子「孝子」桓武天皇―『統日本紀』延暦六年十一月五日条「天神を交野に祀る」祭文」、六国史を読む会、101・12、23発表資料)

12 むしゃこうじ氏は、注10論文において、正史である『統紀』にないので実施されなかったとするが、編纂の問題を考えれば一概になかったとは断言できない。

13 注10 むしゃこうじ論文に同じ。

14 注02 林論文、注06 坂本論文ほか。

15 『日本後紀』に記述される、大同六年四月の条には、桓武

即位時の童謡わらわを引く。「於保美野迹。多太仁武賀倍流。野倍能佐賀。伊太久那布美蘇。都知仁波阿利登毛。」(大宮に。直に向かへむ。山辺坂。いたくな踏みそ。土にはありとも)に對して、有識者が、「天皇登祚之徴也」としたことを記述する(国史大系(普及版)、55・56ページ)。「都知仁波阿利登毛」の童謡から、意外な即位であったことがわかる。

16 なお、この異常さは、「統紀」を継ぐ六国史『日本後紀』大同六年四月の条に「天皇性至孝。及天宗天皇崩。殆不勝喪雖踰歲時。不肯祇服」(国史大系(普及版)、56ページ)と記述される。卒伝においても記される事から、「孝」が、桓武を語る上で強調されるものであったことがわかる。

17 この大赦でも、災異は祓われることなく、二節で指摘したように延暦元年七月二十九日、光仁の服喪期間を短縮することを認め入れなければならなくなる。

18 孝謙紀においては宣命でも、臣下としての態度の問題として記述する。卷三十、神護慶雲三年九月二十五日に出された宣命四十四詔である。

天皇が御命らまと詔りたまはく、夫れ臣下と云ふ物は君に随ひて淨く貞かに明き心を以て君を助け護り、對ひては無礼き面へり無く後には誘る言無く、奸み偽り詭ひ曲れる心無くして奉侍るべき物に在り。然るものを…

(④-251)

以下、和氣清麻呂、法均尼の追放を直べる。孝謙にとつては「臣」も「子」も、「忠」「孝」を以って「君」「父母」に仕えるのが当然であったのだ。ただし、天平宝字の詔では、廃太子すべきかを「三宝に乞」うている。孝謙の「天」は、桓武とは異質のものと考えられる。両者の「天」も検討すべきだろう。稿を改めたい。

19 中西康裕『統日本紀』と藤原広嗣の乱(統日本紀研究29、29)に藤原広嗣の乱が反乱者側よりに、つまり孝謙に反する立場で記述されることを指摘する。

20 榊木謙周「宣命に関する一考察―漢文詔勅との関係を中心に―」(統日本紀研究210、190・06)

21 注01笹山論文。

22 国史大系(普及版)、56ページ

23 ただし、桓武の柏原陵に奉られる告げ文の記述形態が宣命書きであることに注意をはらう必要があるのかもしれない。宣命体が果たす役割の、歴史叙述上の問題に際してもさらなる検討を要する。

24 歴史叙述の方法として捉える観点は、津田博幸「日本紀講の知」(古代文学37、199)、同「歴史叙述とシャーマニズム―『日本書紀』を中心に―」(日本文学48、199・5)から学ぶところが大きかった。

(付記) 本稿は、『六国史の会』における一九九八年一月の

発表を論文化したものであるが、そのときの指摘や討論によって、内容・構成を再検討した。指摘してくださった方々に、この場を借りてお礼申し上げます。

(名古屋大学大学院博士課程後期)