

國學院大學學術情報リポジトリ

「みこともちて」と「よさし」に関する基礎的考察

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2023-02-07 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 塩川, 哲朗 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.57529/00001454

「みこともちて」「よさし」に関する基礎的考察

塩川 哲朗

論 文 要 旨

本論文は「みこともちて」「よさし」という神道古典に散見される語句を『古事記』『日本書紀』『続日本紀宣命』『延喜式祝詞』の用例を包括的に検討することでその両語の古代における歴史的・社会的背景を明らかにすることを目的とした。用例の検討に従うと「みこともちて」「よさし」は皇祖神である天つ神あまからの「天下あめのした」統治、またそれに付随する農業などの委託・委任を表現する際の常套句であり、「命以」の文章構成の特徴からそれは人と人が直接対面して実際に話された言葉を直接やり取りする祭儀の場などから生まれたものと想定される。こ

れを突き詰めれば「よさし」とは神と人との対面性たいめんせいにその原義と淵源を求めることができるのではないか。神と人との対面性たいめんせいとはいわば神祭りであり、稲荷山鉄剣銘に記された「治天下」の「天」は天つ神あまの「天」と理論的に想定され、天つ神あまからの大王の系譜と始祖への祭祀、そして「みこともちて」「よさし」の原型を、五世紀代まで溯らせて考えることが可能であると考えた。

キーワード

みこともちて よさし 天つ神あま 天下あめのした 対面性たいめんせい

はじめに

「みこともちて」「よさし」とは神道古典に散見される語句である。例えば『古事記』^①に、

於是、天神諸命^以、詔^四伊耶那岐命・伊耶那美命二柱神、「修^二理固^三成是多陀用弊流之國^一」、賜^三天沼矛^一而、言依賜也。

とあり、「命以」を「みこともちて」、「言依」を「ことよさし」などと読まれてきた。この両語に関する本格的な研究は賀茂真淵・本居宣長らの古典注釈研究より始まった。本居宣長は『古事記伝』²で「みこともちて」を「命爾^{ミコトニテ}弓^テ」と云むが如く」とし「ことよさし」については「事^{コト}を其人^トに依^{ヨセマセ}任^{トリ}て、執行^{トリオコフ}はしむる意なり」と釈義した。

この後、多数の研究者によって様々な見解が提示されるようになるのだが、その研究の態度・方向性は大きく二つに分けられる。一つはこの両語をいわば思想的に、普遍的な意味・意義を持つものとして解釈する方向である。例えば鈴木重胤は『延喜式祝詞講義』³で「みこともちて」に敷衍して日本国家の根本を述べ、「よさし」については「我が為す可き事を人をして代ら令る業なるが故に授とは別なり、授は我が任を総て人に附るにて、人に附託る上は我に預らぬを、依は然らず、何処迄も主客の相違こそ有れ依する方も依さる、方も相離れぬなり」とし、単なる語釈的理解より踏み込んだ理論的・抽象的な解釈を施している。

この重胤の見解に折口信夫のみこともち論を取り込んで日本における普遍的な理論を提示したのが西田長男であった。折口は「みこともち」について「此みこともちに通有の、注意すべき特質は、如何なる小さなみこともちでも、最初に其みことを発したものと、尠くとも、同一の資格を有すると言ふ事である。其は、唱へ言自体の持つ威力であつて、唱へ言を宣り伝へてゐる瞬間だけは、其唱へ言を初めて言ひ出した神と、全く同じ神になつて了ふのである」⁴としているが、西田は重胤と折口の論を統合して「みこともちて―よさし」論とし、「依さしたものと依さされたものとの間には、主客の相違が甄別せられ、そうして主のほうが重く、客の方が軽いとせられるとはいへ、これらはいくまでも一体で、相離るまじきものである」⁵と述べる。

この西田長男の論は戦後の研究において多く引用され「みこともちて」「よさし」を論じた主要な研究の一つとなっている。しかしいわば思想的にこの両語を論じた研究の多くは西田論がそうであるように、本質論を考える上で着目すべき点が多いが、普遍性が強すぎる嫌いがあり、具体的な古代の用例に基づいて両語の時代的・社会的背景を検討する必要があると思われる。

第二の方向性は主に『古事記』を中心とした戦後の国文学的研究である。具体的な『古事記』の用例に基づいて実証的に「みこともち

ちて」「よさし」の意味・働きを論じたこれらの研究は、『古事記』という作品内における両語の意味・働きを考える上で大変有効であるが、『古事記』の成立した古代という時代において普遍的に通用するものであるのかは『古事記』以外の用例も含めて包括的な検討が必要であろうと思われる。

そこで本論文は『古事記』を始め『続日本紀宣命』『延喜式祝詞』といった古代の主要な古典における「みこともちて」「よさし」の用例を包括的に基礎的に検討することで、「みこともちて」「よさし」といった語がどのような歴史的・社会的背景の中で生まれてきたものなのか、考察してみたいと考える。七世紀以前に遡りうる文献史料はほとんど存在しないため古代の日本社会を実証的に考察することには限界があるが、「みこともちて」「よさし」という語の特性を検討することでおぼろげながら古代社会の基本的なあり方を描き出せればと思う。

一、用例の検討

本論文では「みこともちて」「よさし」を『古事記』『日本書紀』『続日本紀宣命』『延喜式祝詞』を中心にして考察を行う。『古事記』『続日本紀宣命』『延喜式祝詞』の全用例を別表にまとめた。「みこともちて」と「よさし」それぞれの主体と客体、またその内容と思われるものを明示した。また、『延喜式』には所収されていないが、参考として「中臣寿詞」の例も付した。

『古事記』において、「命以（みこともちて）」の使用は十二例あり、別に一例「以く之命」という形になっているものがある。その主体は一例ずつだけ「大御神」（伊耶那岐命）、「八十神」があるが、それ以外は天神（二例）、天照大御神・高御産巢日神（五例）、それぞれ単独が一例ずつ、天皇（二例）となっており、天つ神に「命以」の主体はほぼ限定されている。

『続日本紀宣命』に関しては五例「命以」が存在し、そのうち一例が「高天原神積坐皇親神魯棄神魯美命」、三例が天皇、一例が皇太后である。

『延喜式祝詞』と「中臣寿詞」においては十七例「命以」(一例「御言以」、寿詞では「命^{持天}持天」)が存在し、その主体は六例が天皇、一例が皇神(住吉の神)であり、残りの十例は「高天原^高神留坐皇陸神漏伎命、神漏弥命」である(一例「天津神」と言い替えている)。その十例のうちの六例は神話(天孫降臨)表現に絡んで使用されている特徴があり、天皇が主体となっているのは奉幣の際の祝詞のみである。

以上から、「みこともちて」の主体は多く天つ神と天皇であり、神話表現に絡んではほぼ天つ神に集約されていると考えられる。また、天皇が「みこともちて」の主体となるのはその対象が天皇の臣下であるか、神に幣帛を捧げるために使いが宣読する祝詞においてのみである。

「よさし」は『古事記』には十一例あり、それぞれ「言依」「事依」「依」「言因」と表記されている。別に一例「命」と書いて「よさし」と訓じている例がある。その主体は伊邪那岐命が六例、四例が天照大御神・高御産巢日神、一例ずつ「天神」、天照大御神が存在する。「よさし」に関してはその内容に統一性が強く、国の修理固成、高天原・夜の食国・海原の統治、葦原水穂国の統治のみであり、いわば国土の統治に限定されて使用されている。『古事記』において、国の修理固成→高天原統治→葦原水穂国統治は天孫降臨以後、また神武天皇以降の歴代天皇の天下統治(「治天下」)に連続していくものとなっており、天皇の天下統治の由来、ないしは根源を示す際に用いられると言って良い。また『古事記』において注意すべきは、「みこともちて」の使用は上巻と神武記のみで、「よさし」に至っては上巻のみにしか見られないことである。『古事記』は「みこともちて」「よさし」の使用を神世界の中に限っていると見え、そこからこの両語が神との強い接近性を持つていることが看取される。¹²⁾

『続日本紀宣命』における「よさし」においても、その内容は第五十一詔を除いて天皇の天下統治に関したのものとなっている。しかも宣命に関しては「よさし」の主体が天の神、客体は天皇で統一され(第五十一詔を除く)、まさに天皇の天下統治の由来とその正当性を示す際の文言となっている。

この傾向は『延喜式祝詞』においても顕著であると言える。祝詞における「よさし」の内容は、「御年」・「八十嶋」・「四方国」(祈年祭)、皇孫の天下統治・天降り(大殿祭・大祓・鎮火祭・遷却崇神詞)、「天都詞太詞事」(鎮火祭)、「天玉櫛」・「天都水」(中臣寿詞)

などとなっている。祈年祭・月次祭以外の諸祭における「よさし」はほぼ全て天下統治ないしは天孫降臨神話と関連した表現に際して使用されている。

「みこともちて」と「よさし」を伴うものは『古事記』に五例、『続日本紀宣命』に一例、『延喜式祝詞』と「中臣寿詞」に四例見ることが出来る。両者は必ずしも相伴って使用されているわけではないもの、両者が伴う際は天下統治か天孫降臨神話に関連する表現、伊耶那岐命・伊耶那美命への修理固成、三貴子への分治のみであり、宣命と祝詞に限っては天皇の天下統治・天孫降臨神話に関連する表現のみである。

「みこともちて」の表記はほぼ「命以」で動かないが、「よさし」の表記に関しては、宣命は「依^之」「与佐斯」「言依」「事依」「任^之」、祝詞は「依^{左志}」「依志」「寄」「寄志」「依志」「言寄」「事依」「事寄」「所寄」「依」などとなっている。『古事記』では「ことよさし」でほぼ統一されているが、宣命、祝詞では「ことよさし」と「よさし」は混用され（大祓・鎮火祭・中臣寿詞では同一祝詞中に両例が見られる）、その「よさし」の主体・内容も「よさし」と「ことよさし」で違いは見受けられない。「ことよさし」の「こと」がどういった意味・働きを持っているのかについては諸説あるが、用例の全体的な把握からすると「よさし」と「ことよさし」は同義の語であり、両者は基本的に通用されていたとみて良いだろう。

以上を総合すると、「よさし」は皇祖神である天つ神からの「豊葦原水穂国」などと称される天皇の天下統治ないしはそれに付随する表現（穀物、国）に限定されるが、「みこともちて」は「よさし」に比べればやや広い範囲で使用されている（天皇から臣下に対するものや奉幣）。しかし両者ともその主流となっているものは天皇の天下統治やその由来となる神話に関連したものであり、両者が相伴うものはその表現に限定される。つまり「みこともちて」「よさし」とは皇祖神から天皇への天下統治の委託・委任を表現する常套句であり、それは天皇の天下統治の正統性を示すものであるということが、『古事記』『続日本紀宣命』『延喜式祝詞』を通底していると言つて良い。

(5)

次に「みこともちて」「よさし」の文章の特徴であるが、「Aのみことをもって、Aがくよさす」という文章構成に多くの場合なっている点が注目される。

天照大御神・高木神之命以、詔^二太子正勝吾勝、速日天忍穗耳命、「今、平^三訖葦原中国^一之、白。故、隨^二言依賜^一降坐而知看。」
 『古事記』

(天照大御神・高木神のみことをもって、(天照大御神・高木神が)天忍穗耳命に詔するには、(天照大御神・高木神が)ことよさしたように葦原中国を治めよ)

高天原神積坐皇親神魯業神魯美命以吾孫乃命乃将知食国天下止言依奉乃隨 (『統日本紀宣命』第十四詔)

(天つ神のみことをもって、天つ神の孫に天下をおさめよと、(天つ神が)ことよさした)

高天原^尔神留坐、皇親神漏義神漏美^能命持^与、皇御孫命^波、豊葦原^能水穗国^乎、安国^止平^久所知食^止、(『延喜式祝詞』鎮火祭)

(天つ神のみことをもって、(天つ神が言うには)豊葦原水穂の国を治めよ)

例えば以上三例は概ね「天つ神の命を以て、御子・皇孫に天下統治を委任する」という意味だが、「よさし」に関しては特に明示はしていないものの「みこともちて」「よさし」両者ともその主体は「天つ神」である。厳密に訳せば、「天つ神の命に従い、(天つ神が詔するには)天つ神が御子・皇孫に天下統治を委託する」ということになる。この傾向は『古事記』上巻と神武記の一例(高倉下の夢に天照大神・高木神が出てきた際の「命以」を通底しており、祝詞・宣命においても、天つ神の「命以」「よさし」の場合は、必ず以上の語構成(主体が重複していく)になっている。

一般的に、「くの命をもって……する」と言った場合、「くの命」の主体者と、「……」の主体者とは、別々であることが多い。例えば、神武記の残る二例の場合、

天神御子之命以、饗賜八十建^一。

(天つ神の御子のみことをもつて、(八十膳夫が)八十建に饗を賜わせた)

大久米命以天皇之命、詔其伊須氣余理比壳之時、

(天皇のみことをもつて、大来目命がイスケヨリヒメに詔りし時)

となつており、「Aの命をもつて、Bがくする」というように、天皇の命によってその配下が行う、という構成になっている。こちらのほうが「命」を与える主体者とその命を負い持つ「みこともち」が「命」「以」をばさんで別々に一度ずつ登場するから、文章の構成的には筋が通る。これ以外の用例は概ね「Aの命をもつて、Aがくする(Aがよさす)」という構成になっており、ここでの「以」を「くで」「くによって」という意味にとると、「Aの命によってAがくする」という意味になってしまう。この部分については、坂根誠氏が「即ち、ここには、その「仰せ」を伝達する存在が想定されているとは考えられないだろうか」と指摘している¹⁴とおり、神の命を伝達する第三者の存在を暗に前提とした語構成となっているのではないか。「神の命は以下である、神はくを委任なさつた」と「みこと」の伝達者がある「みこと」を人に伝えている場においてこそ「命」と「よさし」の主体が同一の存在とする語構成になるのである。でなければ、「くのみことをもつて」実際に行動するのはその「く」の命を受けた者なのだから、神武記の二例の通りの語構成になるであろう。特に神武記最後の例は「以」と「命」が分離しており、『古事記』上巻の「命以」とはその語構成も性質も類似のもの¹⁵と言いがたい。

(7) 神の命を「負い持つ」者は、「みこともち」と表現されるであろうが、その「みこともち」とは、まさに、口頭で唱えられた「みこと」を「負い持つ」って別の者に伝達する存在であり、であるから『日本書紀』において、「国司」や「宰」といった語が「みこともち」(この場合は天皇の命を負い持つ派遣官)と訓ぜられてきたのであり、その「みこともち」が「みこと」を負い持つ「場」が「命以(みこ

ともちて」の場として表現されてきた、と考えられるのではないか。⁽¹⁵⁾つまり「命以……」という構文は、「みこともち」である対象者に「みこと」を与える際の神事的・儀式的な「場」の表現をしたものであり、「みこともちて」「よさし」の章句を神の「みこともち」ないしは祭祀者が神の「みこと」を「みこと」の対象者に伝える場を想起した時「神のみことをもつて神がよさす」という文章構成は自然なものと理解される。「みこともちて」「よさし」はその「命以」の文章構成の特質性から「みこと」を口頭で伝達する「場」から生まれてきたものと想定できる。

次に『日本書紀』の用例の検討を行いたい。

「みこともちて」という表現は『日本書紀』には出てこない。書紀で一番近い表現は大化元年と三年の詔勅の「惟神」と「隨天神之」であり、前者は『続日本紀宣命』に散見される。

『日本書紀』の古訓で「よさす」と読んでいる字は「任」「拜」「封」「寄」「命」などがあり、適時「よさす」や「まける」などよまれてきた。⁽¹⁶⁾以下、「委託・委任」の意味で使用され、「よさし」との和訓が付されたものの内訳をあげる。⁽¹⁷⁾

「任」は33例中17例が「ヨサス」（うち4例が神代巻）、8例が「マク」、2例「メス」、1例「アヅク」、1例「タヘル」、1例「ツカサ」。

「封」は29例中22例（ほぼすべて）「ヨサス」とよむ。

「拜」は21例中3例が「ヨサス」、「マク」が3例、「サダム」が1例、「メス」が12例。

「寄」は4例中2例が「ヨサス」で、両者とも大化詔勅。

「命」は漢籍における「天命」の和訓で「アマツヨサシ」が2例。

別の和語の訓が併記されている箇所は「任」で4例、「封」で1例ある。

『日本書紀』において「よさし」と和訓されているものは様々なバリエーションで使用されており、舒明天皇即位前紀の「天下大任」（「あめのしたはおおくなるよさしなり」）などのように、天下統治を意味するものもあれば、皇子や臣下に地方統治や職などを委託、任命するものも多い。「マケ」という読みが「ヨサス」と混用されているのも大きな特徴である。書紀の和訓に従えば、「まけ」も「よさし」も似通った意味で使用されていたとみてよいかもしれない。

だが『日本書紀』の訓は後代の人々が漢文につけたものであり、同時代、またはそれ以前からそう読まれていたことを保障するものではない。築島裕氏は、

『日本書紀』の撰述は、中國の『史記』などの歴史書を模倣して製作したもので、原則として正規の漢文で綴られた史書で、多分に對外的な意識の表現であつたとされている。しかしその本文の読み方は、當初は、或る場合には漢字音で中國語として音讀し、或る場合には國語として訓讀したと推測される。「少女、此云烏等咩」のような注文が、本文の中に随所に注記されてゐて、「少女」は漢字音で「セウヂヨ」と讀み、「此云烏等咩」を「ココ（日本）ニハ、ヲトメトイフ」と讀んだことは、本文を字音で讀んでゐたことを前提として初めて理解される（中略）『日本書紀』訓讀の最大の特徴は、全文が殆ど和訓だけで讀まれてゐることであつて（中略）『日本書紀』の場合には、古事記とは全く狀況が異なり、本來、正式の漢文で綴られた書を、後人が懸命に和風に訓讀したといふのが真相であらう⁽¹⁸⁾

と述べ、『日本書紀』は漢文として讀まれることを念頭に置いて撰述されたものであるが、撰述直後から日本語に訓讀したと云う。『日本書紀』の古訓とは、いわば日本語への翻訳であり、字句をそのまま讀んだものではないのではないだろうか。『日本書紀』の用例はほぼ総じて、必ず「よさす」「まける」などの訓に限定して訓まなければいけない、と文献そのものからは読み取ることができず、訓みでの恣意によって様々に訓が変化する可能性がある。例えば皇極紀二年十月条「遂詔国司如前所勅。更無改換。宜之厥任慎爾所治」の「任」を、『日本書紀』の訓点がついた最古の写本（本文は平安中期頃）である京都国立博物館蔵の東洋文庫岩崎文庫旧蔵本⁽¹⁹⁾には、「任」の字の右側に薄い朱筆で「マケ給ヘルトコロ」とあり、左側に太い墨筆で「マケタマヘルトコロ」とあるが、「任」の字と右側の朱仮名の間に細い墨筆で「ヨサシトコロニ」とあり、時代による訓の揺らぎを確認できる。日本書紀の訓の段階においては、マケもメスもヨサシも同列に任命という意味で扱われており、つまり、上代の任命一般の語としての「よさし」という普遍性を持った言語觀念が『日本書紀』の訓には内在していると言える。つまり、任命するという意味での「任」「封」「拜」などという漢字の使用と、「よさす」と

いう語の使用は別の場で生まれたものと考えたほうが妥当であり、それは漢字で表記する文字表現の場と、声に出して唱える語りの場である。語りとは祝詞に代表され、漢字表現とは『日本書紀』であり、語りと文字とを混交させたのが『古事記』であったのである。

この視点は冒頭に引用した鈴木重胤のいう「よさし」と「授く」は違う、という指摘の検証に応用できる。「よさし」と「授く」は『日本書紀』と『続日本紀宣命』において両者は混用されている。

『日本書紀』神武天皇即位前記

昔我天神。高皇産霊尊。大日靈尊。拳_二此豊葦原瑞穗国_一而授_二我天祖彦火瓊瓊杵尊_一。

『続日本紀』文武天皇元年八月庚辰（第一詔）

天都神_乃御子隨_母天坐神之_依奉_之隨此天津日嗣高御座之業_止現御神_止大八嶋国所知倭根子天皇命_授賜_比負賜_布貴_支高_支広_支厚_支支大命_乎受_乎賜_利恐_坐坐_忌

ここで使われている「授」は、『古事記』や『延喜式祝詞』において「言依」「依」などの語で天下の国土統治などを「よさす」用例に相当する意味内容である。『続日本紀宣命』の文武元年に至っては、明確に「よさし」と「授（さずく）」をほぼ同じ用法で混用している。このことは西田長男も、「中国思想の影響による言語情緒の変化によるものであろうか」とし、この先蹤が『日本書紀』に見え_るとしている_⑩。

この「よさし」と「授」の混用は、『古事記』『延喜式祝詞』には認められず、この二つの古典においては重胤の指摘は通用する。が『日本書紀』と『続日本紀』においてはもはや「よさす」も「さずく」も「依」や「授」や「拝」などの漢字と共に、委任・任命の意でいっしょくたに使用されているとみるべきだろう。これは漢字という文字（いわばより普遍性を持った「ことば」、それは実際に話された「ことば」という空間的に物理的に時間的に限定されたものとは違い、より概念的により観念的に物事を思考させる）の使用と

声で話された和語との接合によって、「委任」という觀念が先行し、その觀念に文字をあてはめた結果なのではないだろうか。委任や任命という普遍的な意味からすれば、「よさし」も「さずく」も「依」や「拜」もほとんど違いはない。逆に実際に話されたことばとしての「よさし」は普遍的な任命という意味に必ずしも収斂せず、その実際に話された場や状況と不可離であり、その話された瞬間のみにしか存在せず、「よさし」と連関したことは状況の記憶の中にしか残らない。この違いは「声の文化」から「文字の文化」への移行を背景に持つ。であるから、文字による歴史の表現である国史と声による言葉の語りである祝詞で、ことばの使用法に違いが生じたのである。宣命も基本は声による語りの文化ではあるが、律令という文字による国家統治を開始した七世紀末以降においては、声で唱えた言葉の記憶に加えて文字で書くという行為、また文字で書かれた文章を読みあげるという行為からの影響がその言葉づかいに質的变化をもたらしていたと想定される。それはもちろん祝詞にも影響を与えたはずであるが、『延喜式祝詞』において「よさし」と「さずく」が混用されなかったことは、祭祀の場における定型句の記憶の強さ、神祭りにおける「よさし」の神聖性、また強い口頭性を物語っているとも思われる。昔から今まで、祝詞は、まさに声による言葉の文化なのである。

二、「みごともちて」「よさし」の社会的背景

W・J・オングは、その著書『声の文化と文字の文化』⁽²⁾で、「声の文化」の特徴を的確に指摘している。

「声の文化に属する〔人びとの〕認識世界 *noetic world* ないし思考の世界の全体が、そうしたときまじり文句的な思考の組み立てに頼っていたからである。ことばがもつばら声であるような文化においては、いったん獲得した知識は、忘れないように絶えず反復していかなくてはならない。知恵をはたらかすためにも、そしてまた効果的にものごとを処理するためにも、固定し、型にしたがった思考パターンがどうしても欠かせなかった」

「すべての音声、とりわけ口頭での発話は、生体の内部から発するのであるから、「力動的 *dynamic*」なのである」ここではことばは魔術的で、名前は札のようなある種の記号などではなく、ものに力を吹き込むことである。逆に「活字に深く毒されている人びと」は、

ことばが力によって生み出されるものであることを忘れ、ことばを「ある平面上に「なげだされた」モノのように考える傾向」があり、そこではそういったモノは、「根本的な意味では、死んでいる」。

オングは主に西洋文化の枠の中で語っているが、これらのことは日本における『古事記』などに所収された古伝承や『延喜式祝詞』と通底する特徴である。日本の神名は例えば「天迹岐志国迹岐志天津日高日子番能迹迹芸命」（『古事記』）のようにそれ自体で言祝ぎのことばである。うけい神話や天の石屋戸神話や歌謡、祝詞などは、韻律的で対句的で相似的なフレーズの連続によって構成されている。これは、これらの伝承や詞章が、声によってのみ伝えられてきた時代のあったことを物語っている。その表現は、語る時代や発話する人によって変化・変更してきたであろうが、それが文字となって記録されたときに、それらのことばは空間にとどめられ、記録されたときそのままの形で保存された。それが『古事記』や『延喜式祝詞』なのである。そしてそれは祭式においても同じことであろう。文字のなかった時代から祭儀は声と動作によって表現されてきた。その「式」は主に記憶のなかにあり、それは祭式を齎行するたびに思い出され、再現されてきた。『貞観儀式』や『延喜式』でみられる祭祀や儀式は、ある一定の共通したやり方をもっており、祭祀それぞれの特徴はあるものの、祭式は祝詞式と同じく相似的で反復的で型にはまった動作によって秩序付けられ組織化されている。そこには文字がなかった時代からの人々の思いが込められているのである。

オングは、「話されることばは、音（音声）」という物理的な状態においては、人間の内部から生じ、「それゆえに」人間どうしをたがいに意識をもった内部、つまり人格 Person として現れさせる。そのゆえに、話されることばは、人びとをかたく結ばれた集団にかたちづくる。一人の話し手が聴衆に話しかけているとき、聴衆は、ふつう、かれらのあいだで、また、話し手とのあいだにおいても、一体となっている」と言う。

これはつまり、声によって発せられたことばでコミュニケーションをとる文化においては、その声という人格的・物理的なものが話し手と聴衆を集団化して一体化する、ということである。そしてそれは、その話し手の語る内容が集団を生み出すのでなく、話し手のことばに耳を傾ける聴衆の存在によって、その話し手のかたりのことばや内容が集団的で公共的なものとなるのである。これは、天皇や神の「みこと」を負い持った「みこともち」が在地の共同体の人々の前でその「みこと」を声によって語るといふ「場」において、「み

「こともち」とその面前の人々とを一体のものとし、互いを共同体化させると言い換えられる。つまりこの「みこともち」の場とでも言うべき祭儀の場が重要なのであり、そのなかで神や天皇の「みこと」に基づいて「よさす」という祭儀的任命が表現される。これが声の文化における「公共性」なのである。これは原則的に任命の儀が今日に至るまで口頭、対面で行われることと軌を一にする。⁽²²⁾

以上指摘してきたことを敷衍して神と人との関係性を考えると、神のみことを聞く、ないしは神の命を受ける、ということがその神と人とを一体的なものとして認識することを可能にする。例えば天皇は天つ神からの拜命を受けることで神ながら天下統治を行うことができるのであり、ここで天つ神から拜命されることが天皇の正統性の根拠となる。これが天つ神からの「よさし」の論理である。そして「みこともちて」「よさし」の根源とは、神と人との対面性にあると言うことができる。神と神を祭る者が対面して直接神の言葉を聞いたと信ぜられるからこそ、神を祭る者がその神の「みこともち」とされるのである。この神との対面性の上に祭祀が成立し得るのではないか。「よさし」は『古事記』においては上巻にしか登場せず、神と強く結びついた言葉であった。恐らく神と人との関係性自体は言語以前のものであるが、⁽²³⁾それを人に語る際には言葉が必要である。その言葉が定型化されて「みこともちて」「よさし」が生まれたのであろう。「みこともちて」「よさし」とは、神と人との対面性を前提として成立したやまとことばなのである。ここでの日本という共同体は声による対面的な人的結合を核とした分節的な社会と表現されよう。

三、日本国家の歴史的発展段階における「みこともちて」「よさし」の根源

文書を介した伝達が主流となる以前は、「みこと」を負い持つ「みこともち」が独立した各共同体を話された「ことば」によって接合していたと考えられる。そうした古代社会のあり方と、国家の歴史的発展を考えたとき、画期となるのが雄略天皇であると思う。稲荷山古墳出土鉄剣銘⁽²⁴⁾には、

辛亥年七月中記乎獲居臣上祖名意富比埵其兒多加利足尼其兒名弓已加利獲居其兒名多加利披次獲居其兒名多沙鬼獲居其兒名半弓比

其児名加差披余其児名乎獲居臣世々為杖刀人首奉事来至今獲加多支鹵大王寺在斯鬼宮時吾佐治天下令作此百練利刀記吾奉事根原也

と記されている。この「獲加多支鹵大王」は「ワカタケ(キ)ル(ロ)大王」とよみ、雄略天皇に比定されている。ここにみられる「治天下」は江田船山古墳出土鉄剣銘にも「台(治)天下□□□□鹵大王世」とみえ、ワカタケル大王と「治天下」がセットで用いられることが通用されていたと想定される。雄略天皇は『宋書』倭国伝における倭王「武」であると考えられ、中国の冊封体制下に入りながら中国の「天」とは違った日本独自の「天下」という発想が存在していたと推定される。順帝の昇明二年(四七八年)を最後に中国への遣使が見えなくなることとあわせると、五世紀末の頃には、日本は独自の意識を持って国家統治を進めていたことは確かだろう。

この「治天下」の「天」と、「天つ神」の「天」とは同じものであると考えてよいのではないだろうか。「天下」という語は中国からの輸入語⁽²⁶⁾であり、当時において「天」を「あめ」と訓んでいたかは不明であるが、「天下」が指し示すのは当時の大王が治めていた天下⁽²⁷⁾大王の勢力範囲であり、それは後の文献で天つ神が天皇によさした天の下⁽²⁸⁾天皇の統治する大八嶋国と概念的には全く同じである。稲荷山鉄剣銘には「意富比埜(オホヒコ)」から始まる「乎獲居臣(ヲワケのシン)」の系譜が確認でき、恐らく東国から中央へ出仕し、地元に戻って葬られたヲワケという東国の一豪族に、伝説上の存在であろう「オホヒコ」(後に孝元天皇の皇子大彦命と記述される)からの系譜が存在していることは、ヲワケと同時代、さらにはそれ以前から大王の系譜も存在していたと想定すべきである。当時において大王の系譜が何の神、もしくは何の王からはじまるのかは不明ではあるが、日本独自の「天下」概念の成立をあわせれば、天の神から大王への系譜の存在を想定しても問題はないのではないか。「よさし」という語で語られていたかは不明だが、むしろ、天の神から大王への国家統治の委任という「かたり」ないしそれを示す系譜の語りがあつてはじめて「治天下大王」の正統性が了承されるのではないだろうか。天の神から大王への委任のかたり、またそれを示す系譜がなければ、「治天下」という語はひどく観念的なものとなつて宙に浮いてしまい、国内社会において通用しなかつただろう。律令前代における王や氏族の正統性は系譜によって明示され、それが語られることで共同性を持つ。文字による明示や伝達がとても特殊ものであつた当時の時代においては、人と人が対面し実際に話されることをやりとりすることで社会の共同性が生まれる。「みこともちて」「よさし」の原義とは、この直接的対面性⁽²⁹⁾「命以」⁽³⁰⁾「み

「こともちの場」にあり、ここではなされることばによる正統性の確立と共同性の獲得にある。

限られた史料から時間軸を設定すると、まず、「治天下大王」（五世紀末頃）の頃には、大王の素朴な系譜が想定される。「天下」＝大王の勢力範囲＝大王の始祖神より委託（倭の王という地位の継承）された世界、であり、「みこともちてーよさし」の言説の原型（大王の系譜の語り）の形成が想定される。

「倭王姓阿每、字多利思比孤」（アメタリシヒコ）（『隋書』倭国伝、開皇二十年（六〇〇年））から、推古朝では確実に「アメ」と大王が直接的に結びついていると言える。天つ神からの系譜の言説が推古朝で一度体系化された可能性を示唆させる。⁽²⁸⁾

七世紀末より形成された文献には、「現御神」・「食国天下」（『続日本紀宣命』）・「坐畝火之白禰原宮、治天下也」（『古事記』）などの言葉が見え、天皇の「治天下」の正統性の根源である始祖神が「天坐神」「高天原神留坐皇親神魯岐神魯美命」（『続日本紀宣命』）などの天つ神として明示された。『古事記』『日本書紀』においては天つ神の神話世界が形成されており、七世紀末以降天皇は「アキツミカミ」として天つ神と一体化する。これは「治天下大王」から数段先に進んだものである。

日本の国家形成は、ある時期に一気に形成されたものではなくて、段階的に進展してきたと考えるべきであろう。この発展段階の中で、七世紀末以降の文字化され体系化された言説よりも、それ以前の素朴な世界の対面的な人的結合にこそ「みこともちて」「よさし」の根源が発見されると思う。⁽²⁹⁾ 『稲荷山古墳出土鉄剣銘』より、大王の始祖からの系譜が傍証されるなら、大王と始祖との対面的関係も想定される。この始祖との対面的関係とはつまり大王の祖先祭祀であり、それは外部に向かっては自らの正統性を系譜の語りとして表現し、それは大王の地位継承を示す。これは大王の祭祀対象である始祖の重大性を前提とし、それが「治天下大王」を正統化する。これは大王の治める「天下」の正統性が大王の始祖に由来することであり、大王の始祖とは「治天下」を正統化しうる存在である。それはまさに「天」の神として示されるべきものであるのだ。

結論

稲荷山鉄剣銘は、ヲワケの系譜がオホヒコから始まることを第一に掲げ、ヲワケは大王の系譜に連なってはならず、それでいて大王への奉事の根源を示している、という点に注意したい。³⁰これは、古代の氏や共同体が基本的にはそれぞれが独立し不介入であるという古代社会の基層を指し示す。元来別々であった個々の氏がそれぞれの利害に基づいて共同化していくなかで、系譜や上祖が集合され、共有されていく。こういった氏々の政治的なグループ化は最終的に王統譜への編入に向かっていく。それぞれ独立していた氏族が集まってクニとしての共同性を持つには天皇が必要であった。その天皇の正統性とは、大王の系譜と天つ神からの天下統治の委託のかたりとして表れるようになり、この文節的な社会を結合していたのは実際に話されたことばを負い持つ「みこともち」であった。「みこともち」「よさし」の根源とは、「命以」の文章構造が指し示すように、実際にことばが話される場にあった。その場とは「みこともち」の場とも祭儀の場とも言えられよう。つまりは神と人との対面性を前提にし、そこから人と人が対面して祭祀・儀式を行い、ことばをかたる、ということのなかに「みこともちて」「よさし」の淵源が発見される。そして「みこともちて」や「よさし」の具体的な言説が国家の正統性を指し示すものとして天つ神と天皇に集約されていくのである。現在披見できる文献においては、「みこともちて」と「よさし」はほぼすべて天皇と国家統治に集約されているが、その原義から考えれば、それは天つ神と天皇との関係だけでなく、各氏族や共同体における神と人との関係にもあてはまるものである。日本社会の共同性の根源とは、何らかの観念に従属するものではなく、神と人、人と人との対面的で人間的な結合関係にあり、それが積み重なって古代社会を形成し、今日まで続く日本という共同体の基礎となったと考える。

注

(1) 西宮一民編『古事記 修訂版』おうふう 平成二十四年三月

- (2) 『本居宣長全集』第九卷 筑摩書房 昭和四十三年七月
- (3) 『鈴木重胤全集』第十 鈴木重胤先生學徳顯揚會 昭和十四年五月
- (4) 『折口信夫全集 第三卷』中央公論社 平成七年四月、初出は「神道に現れた民族論理」『神道学雑誌』第五号 昭和三年十月。
- (5) 「祭りの根本義―延喜式祝詞を中心として―」『日本神道史研究 第二卷古代編(上)』講談社 昭和五十三年四月より。初出は「神の「よさし」」『日本宗教思想史の研究』理想社 昭和三十一年九月。原型は「神道論」大倉精神文化研究所紀要第四冊 昭和十八年七月の「第二三節」(第三章)にあり。
- (6) 三橋健氏「近代化と神道―職業倫理を中心にして―」『神道宗教』第七十五―七十九号 昭和五十年三月、入江清氏「コトヨサシの解義」『皇學館論叢』十八卷二号 昭和六十年四月、梅田徹氏「古事記」の神代―根本原理としての「コトヨサシ」―『国語と国文学』六十二卷八号 昭和六十年八月、鈴木啓之氏「古事記神話における「ミコトモチ」「コトヨサシ」の意義」『國學院大學大学院紀要 文学研究科』二十号 昭和六十三年三月、坂根誠氏「「ミコトモチ」の意義―「コトヨサシ」の役割とともに―」『日本文学論究』六十四 平成十七年五月、「古事記」八咫鳥の先導段における発話文」『青木周平先生追悼 古代文芸論叢』平成二十一年十一月、など。
- (7) 注6掲論文他、倉野憲司『古事記全註釈 第二卷上巻編(上)』三省堂 昭和四十九年八月、西郷信綱『古事記注釈』平凡社 昭和五十年一月、昭和五十年三月、土井忠生氏「言依考」『国語史論攷』三省堂 昭和五十二年九月、など。
- (8) 北川和秀編『続日本紀宣命 校本・総索引』吉川弘文館 昭和五十七年十月
- (9) 虎尾俊哉編『延喜式』集英社 平成十二年五月
- (10) 青木紀元『祝詞全評釈 延喜式祝詞・中臣寿詞』右文書院 平成十二年六月
- (11) この三度の「ことよさし」に関しては、大國隆正『本學舉要』(増補 大國隆正全集)第一卷) 図書刊行会 平成十三年九月、「ことよさし」による子々孫々の継承に関して、武田秀章「『古事記』神話の二管見―コトヨサシ・オヤ・コ―」『明治聖徳記念学会紀要』第三十六号、等がある。
- (12) 倉野憲司氏は『古事記全註釈 第二卷上巻編(上)』(注7掲本)で「命以」を「この語は古事記にはしばしば出て来るのに対し、書紀には見えない独特のものである。それは随神の思想に裏付けられた表現であって、すべて神の命令に随つて事が行なはれるといふのが古事記を一貫してゐる思想である。」と言つ。

- (13) 「こと」は「事」であるという宣長の見解（『古事記伝』）の他、「言」であるという見解（賀茂真淵『祝詞考』、金子武雄氏『延喜式祝詞講』昭和二十六年九月、青木紀元氏『祝詞全評釈』平成十二年六月）、事を言で以てする見解（鈴木重胤『延喜式祝詞講義』、倉野憲司氏『古事記全註釈 第二卷上巻編（上）』）などがある。宣長の見解には石坂正蔵氏（『言向考』『国語と国文学』20巻7号 昭和十八年七月）、鈴木啓之氏（注6掲論文）からの批判がある。鈴木氏は『古事記』において「言依」と「事依」は書き分けられていると指摘しているが、祝詞や宣命において「言依」と「事依」が別種の言葉として機能している例証は見出し難く、『古事記』における「ことよさし」の「こと」の意味は他の史料とは別に考究される必要があるかもしれない。「よさし」と「ことよさし」の差異に関しては、土井忠生氏（注6掲論文）が「コトヨサシ」という複合語の中で語の中心は「ヨサシ」にあり「コト」は軽い役割しか持っていないとの見解に立っている。また、梅田徹氏は宣命において「コトヨサシ」が現れるのが第二十三詔であるため「ヨサシ」から「コトヨサシ」への時代的变化があり、『古事記』において「コトヨサシ」が創出されたとしている。しかしその視点に立つと『延喜式祝詞』において両語が混用されている理由の説明が難しくなる。

- (14) 『古事記』国譲り段・天孫降臨段における命令の主体「青木周平先生追悼 古代文芸論叢」おうふう 平成二十一年十一月十一日

- (15) 例えば『延喜式祝詞』に所収された神宮と住吉に対する奉幣の際の祝詞は、天皇（皇孫命）の「みこともちて」、祝詞申上者である奉幣使が神の前に祝詞を申す構成になっている。この使が申す内容は、例えば神宮祈年・月次祭においては「大幣帛^平、其官位姓名^平為^レ使^天、令^二捧持^一、^且進給^布御命」となっており、このうちの「令^二捧持^一」という語が使に対する命令形になっていることから、この「御命」は天皇の発した「御命」であることが看取される。つまり使が申上する言葉は天皇の発する言葉であると想定され、この天皇の「みこと」を使が負い持ち、神宮等の神の前で使がその天皇の「みこと」を申上することが奉幣の際の祝詞であると考えられる。この奉幣使はいわば天皇の「みこともち」であり、律令前代から天皇の命を負い持って派遣されたであろう「みこともち」と同型の要素を持っていると思われる。

- (16) 『日本書紀私記』（乙本）神代上に、「勅任（古止与左世天）」とあり、日本書紀における「よさし」の最古の訓を確認できる。

- (17) 便宜的に『国史大系 日本書紀前篇』吉川弘文館 昭和六十二年五月、『同後編』昭和四十二年二月を使用した。

- (18) 『訓點語彙集成』第一巻 汲古書院 平成十九年二月

- (19) 京都国立博物館編『国宝 岩崎本日本書紀』勉誠出版 平成二十五年十二月

- (20) 『日本神道史研究』(注5)に「祝禱の文学」(『古代文学の周辺』南雲堂桜風社 昭和三十九年十二月)を再録した際に新たに付けられた注における指摘。
- (21) 桜井直文他訳 藤原書店 平成三年十月、原書は、Walter Jackson Ong, *Orality and Literacy, The Technologizing of the Word*, Methuen, 1982. p. 68. 本引用中の□部分は訳者による捕捉ないし注記である。
- (22) 早川庄八氏は儀式・政務の口頭伝達に関して重要な考察を行っている。例えば「前期難波宮と古代官僚制」(『日本古代官僚制の研究』岩波書店昭和六十一年十一月、初出は『思想』七〇三号 昭和五十八年)において「文書・公文書があふれていたようにみられる八世紀においても、国家的な行事・儀式・政務は大極殿とその前庭すなわち「朝廷」において行われ、重要な命令の伝達はまず口頭で行われたのであった(中略)叙位・任官の口頭伝達のような場合には、それがプリミティブな状態であればあるだけ、そうすることが君臣関係を保つうえで、より親近性のあるものと考えられていた」と言う。
- (23) 『皇太神宮儀式帳』や『貞観儀式』などにおける伊勢在地奉仕者による由貴大御饌神事や天皇祭祀における御饌奉仕の式次第には祝詞は見られない。古代では御饌奉仕にあたって言葉は要らなかつたと思われる。
- (24) 『稲荷山古墳出土鉄剣金象嵌銘概報』埼玉県教育委員会 昭和五十四年二月
- (25) 京都国立博物館『江田船山古墳出土 国宝 銀象嵌銘大刀』吉川弘文館 平成五年八月
- (26) 栗原朋信氏によると「中国文献によると、「治天下」は古く『孟子』(公孫丑、上)にみえており、以後最高君主に用いられ、皇帝時代となつても使用されたが、発生的には「王」を対象とするもので、中国古代の封建制に立つ「聖王」を理想とした用語であった」という(『東アジア史からみた「天皇」号の成立』『上代日本対外関係の研究』吉川弘文館 昭和五十三年九月)。
- (27) 義江明子氏は「氏の側での「世々」の王への奉仕が一般的主張として成り立つ前提として、奉事対象たる倭王の継承ラインの存在が想定されるのである。その継承ラインは、血縁・非血縁、直系・非直系をとわず次代の王を「児(子) **」で語りつぐ王統譜の形で社会的に示されていたろう」と言う(『系譜様式論からみた大王と氏』『日本史研究』四七四号 平成十四年二月)。
- (28) 推古紀二十八年「是歳。皇太子・嶋大臣共議之録。天皇記及国記・臣連伴造国造百八十部并公民等本記」。
- (29) 熊谷公男氏は「大化前代においては、大王の地位はもちろんのこと、大王と天との関係も、君臣関係も、生身の大王の存在と不可分であったのであ

る」と指摘している（「持統の即位儀と「治天下大王」の即位儀礼」『日本史研究』四七四号 平成十四年二月）。

- (30) 義江明子氏は「ヲワケは権威の第一の淵源を「大王」ではなく自らの「上祖オホヒコ」にもとめている」とし、氏族系譜を「氏族の側の意識・欲求にもとづいて、矛盾を含みつつ、おぼろげに下から形成されていくものである」と指摘した。（鉄剣銘「上祖」考 氏族系譜よりみた王統譜形成への一視角）『国立歴史民俗博物館研究報告』第一五二集 国立歴史民俗博物館 平成二十一年三月）

別表「みこともちて」「よさし」用例

『みこともちて』

『古事記』上巻

表記	主体	客体	内容
命以	天神諸	伊耶那岐命・伊耶那美命二柱神	国の修理固成の言依
命以	天神	伊耶那岐命・伊耶那美命	伊耶那岐命・伊耶那美命への詔命
命以	大御神（伊耶那岐命）	速須佐之男命	須佐之男命への問い
命以	八十神	裸菟	菟への誨告
命以	天照大御神	正勝吾勝、速日天忍穗耳命	豊葦原水徳国の所知の言因
命以	高御産巢日神・天照大御神	八百万神、思金神、我御子	葦原中国は我御子の所知す国と言依した事
命以	天照大御神・高木神	大国主神	葦原中国は我御子の所知す国と言依した事
命以	天照大御神・高木神	太子正勝吾勝、速日天忍穗耳命	言依に随い天降り知らせめ
命以	天照大御神・高木神	天宇受売神	天宇受売神への詔命
命以	天照大神・高木神二柱神	建御雷神	建御雷神への詔命

『古事記』中巻

命以	高木大神	天神御子	天神御子への覚し
命以	天神御子	八十膳夫	饗を八十建に賜う
以天皇之命	天皇	大久米命	伊須気余理比売に詔する

『続日本紀宣命』

表記	主体	客体	内容	年代
命以	高天原神積坐皇親神魯棄神魯美命	吾孫乃命	知食国天下（天下統治）の言依	孝謙天皇（第十四詔）天平勝宝元年七月甲午（二日）
大命以	天皇	豎子卿等	朕の後に太后に能く仕え助けよとの詔	光明皇太后（第十七詔）天平宝字元年七月戊申（二日）
御命以 ^天	太上天皇	卿等	卿等諸語えとの宣	孝謙太上天皇（第二十七詔）天平宝字六年六月庚戌（三日）
御命以 ^天	朕御祖大皇后	朕（孝謙天皇）	岡宮御宇天皇の日継が絶えようとしている	上と同上
御命以 ^天	天 ^乃 御門帝皇（聖武天皇）	諸臣等	太皇后に能く奉侍せよ	称徳天皇（第四十五詔）神護景雲三年十月乙未朔

『延喜式祝詞』

表記	主体	客体	内容	祭祀
命以	高天原 ^尔 神留坐皇陸 神漏伎命、神漏弥命	皇神等	天社国社の皇神等の 前に皇御孫命宇豆の 幣帛を称辞竟え奉る	祈年祭
命以	高天原 ^尔 神留坐皇陸 神漏伎命、神漏弥命	皇神等	天社国社の皇神等の 前に皇御孫命宇豆の 幣帛を称辞竟え奉る	月次祭
命以 ^皇	高天原 ^尔 神留坐 ^皇 親 神魯企神魯美 ^乃 命	皇我宇都御子皇御孫 之命	皇御孫之命は高御座 に坐し大八洲豊葦原 瑞穂之国を所知食せ との言寄	大殿祭
命以 ^皇	高天原 ^尔 神留坐皇親 神漏岐神漏美 ^乃 命	我皇御孫之命	八百万神等を神集え て神議り我皇御孫之 命は豊葦原水穂之国 を所知食せとの事依	晦大祓
命持 ^皇	高天原 ^尔 神留坐、皇 親神漏義神漏美 ^能 命	皇御孫命	皇御孫命は豊葦原水 穂国を所知食せと天 下し寄さす	鎮火祭
命以	高天原 ^尔 神留坐皇陸 神漏伎神漏弥命	皇神等	天社国社の皇神等の 前に皇御孫命宇豆の 幣帛を称辞竟え奉る	大嘗祭
命乎以 ^皇	高天之原 ^尔 神留坐 ^皇 親神漏伎神漏美 ^能 命	皇孫之命	皇孫之命は豊葦原水 穂国を安国と定め奉 る	鎮御魂斎戸祭
御命以 ^皇	天皇	祝詞申上者	皇大神の大前に大幣 帛を捧げ持たしめて 進る御命を申す	祈年・月次（内宮）
御命以 ^皇	天皇	祝詞申上者	豊受皇神の前に大幣 帛を捧げ持たしめて 進る御命を申す	祈年・月次（豊受宮）
御命以	皇御孫	祝詞申上者	天照坐皇大神の大前 に九月神嘗の大幣帛 を捧げ持たしめて進 る御命を申す	神嘗祭（内宮）
御命以 ^皇	天皇	祝詞申上者	皇神の前に九月神嘗 の大幣帛を捧げ持た しめて進る御命を申 す	神嘗祭（豊受宮）
御命乎以 ^皇	皇御孫	祝詞申上者	皇大御神の大前に雑 御装束物五十四種、 神宝二十一種を弁官 を差使わせて進る状 を申す	遷 ^三 奉大神宮 ^一 祝詞〈豊 受宮准 ^レ 此〉

命以 ^皇	高天原 ^尔 神留坐 ^皇 、 事始給 ^志 神漏伎神漏 美 ^能 命	我皇御孫之尊	天之高市に八百万神 等を神集え神議り我 皇御孫之尊は豊葦原 水穂之國を所知食せ と天降し寄さす	遷 ^二 却崇神 ^一 詞
御言以 ^皇	天津神	皇御孫之尊	經津主命健雷命二柱 神等を天降し神攘い 神和し皇御孫之尊を 天降し寄さす	遷 ^二 却崇神 ^一 詞
御命以 ^皇	皇御孫尊	祝詞申上者	住吉の皇神等前に幣 帛を捧げ賣しめて進 ると申す	遣唐使時奉幣
命以 ^皇	皇神	皇御孫尊	船居は吾作らむと教 え悟す	遣唐使時奉幣

『中臣寿詞』

表記	主体	客体	内容
命持 ^天	高天原 ^仁 神留坐 ^須 皇親 神漏岐・神漏美 ^乃 命	皇孫尊	八百万神等を集え皇孫尊は高天原に事始めて豊 葦原瑞穂國を所知食し瑞穂を所知食せと事依す

「よさし」

『古事記』上卷

表記	主体	客体	内容
言依	天神諸	伊耶那岐命・伊耶那 美命二柱神	国の修理固成
事依	伊耶那岐命	天照大御神	高天原の所知
事依	伊耶那岐命	月読命	夜之食国の所知
事依	伊耶那岐命	建速須佐之男命	海原の所知
依	伊耶那岐命	三貴子	三貴子への分治
命	伊耶那岐命	速須佐之男命	海原の所知
事依	伊耶那岐大御神	速須佐之男命	海原の所知
言因	天照大御神	我御子正勝吾勝、速 日天忍穗耳命	豊葦原水穂國の所知
言依	高御産巢日神・天照 大御神	我御子	葦原中国の所知
言依	天照大御神・高木神	我御子	葦原中国の所知
言依	天照大御神・高木神	太子正勝吾勝、速日 天忍穗耳命	豊葦原水穂國の所知
言依	天照大御神・高木神	日子番能迹迹芸命	豊葦原水穂國の知（統治）

『続日本紀宣命』

表記	主体	客体	内容	年代
依 ^之	天坐神	天都神 ^乃 御子	大八嶋國の知次（統 治）	（第一詔）文武天皇元年 八月庚辰（十七日）
与佐斯	高天原 ^尔 神留坐 ^{皇親} 神 ^{魯岐} 神 ^{魯美} 命	吾孫	知食國天下（天下統 治）	聖武天皇（第五詔）神龜 元年二月甲午（四日）

言依	高天原神積坐皇親神魯棄神魯美命	吾孫	知食国天下	孝謙天皇（第十四詔）天平勝宝元年七月甲午（二日）
事依	高天原神積坐皇親神魯弃神魯美命	吾孫	知食国天下	孝謙天皇（第二十三詔）天平宝字二年八月庚子朔
依之	天皇	誰（藤原左大臣）	太政官之政	光仁天皇（第五十一詔）宝龟二年二月己酉（廿二日）（第五十一詔）

『延喜式祝詞』

表記	主体	客体	内容	祭祀
依 ^{左志}	皇神等	皇御孫命	奥津御年	祈年祭
依 ^{左志}	皇神等	皇御孫命	奥津御年	祈年祭
依志	皇神等	皇御孫命	皇神の敷坐す八十嶋	祈年祭
寄	皇太御神	皇御孫命	皇神の見霽す四方国	祈年祭
寄 ^志	皇神等	皇御孫命	奥津御年	祈年祭
寄 ^志	皇神等	皇御孫命	奥津御年	祈年祭
寄志	皇神等	皇御孫命	皇神の敷坐す八十嶋	月次祭
寄志	皇太御神	皇御孫命	皇神の見霽す四方国	月次祭
依 ^志	皇神等	皇御孫命	奥津御年	月次祭
依 ^志	皇神等	皇御孫命	奥津御年	月次祭
言寄	高天原 ^尔 神留坐 ^須 皇親神魯企神魯美之命	皇我宇都御子皇御孫之命	大八洲豊葦原瑞穂之国の所知食	大殿祭
事依	高天原 ^尔 神留坐 ^{皇親} 神漏岐神漏美 ^乃 命	我皇御孫之命	豊葦原水穂国之所知食	晦大祓
依 ^志	高天原 ^尔 神留坐 ^{皇親} 神漏岐神漏美 ^乃 命	我皇御孫之命	豊葦原水穂国之所知食	晦大祓
依 ^{左志}	高天原 ^尔 神留坐 ^{皇親} 神漏岐神漏美 ^乃 命	皇御孫之命	豊葦原水穂国之所知食、天降し	晦大祓
依 ^{左志}	高天原 ^尔 神留坐 ^{皇親} 神漏岐神漏美 ^乃 命	皇御孫之命	四方之國中と大倭日高見之國	晦大祓
所寄	高天原 ^尔 神留坐、皇親神漏義神漏美 ^能 命	皇御孫命	豊葦原水穂国之所知食、天下し	鎮火祭
事寄	高天原 ^尔 神留坐、皇親神漏義神漏美 ^能 命	祝詞申上者	天都詞太詞事	鎮火祭
所寄	高天之原 ^尔 神留坐 ^豆 、事始給 ^志 神漏伎神漏美 ^能 命	我皇御孫之尊	豊葦原水穂之国の所知食、天降し	遷 _二 却崇神 _一 詞
所寄	天津神	皇御孫之尊	天降し	遷 _二 却崇神 _一 詞
所寄	天津神	皇御孫之尊	天降し	遷 _二 却崇神 _一 詞

(25)

『中臣寿詞』

表記	主体	客体	内容
事依 ^志	高天原 ^仁 神留坐 ^須 皇親 神漏岐・神漏美 ^乃 命	皇孫尊	豊葦原瑞穂国の所知食
事依	神漏岐・神漏美命	天忍雲根神	天乃天玉櫛
事依	神漏岐・神漏美命	天忍雲根神	出でる天の八井を天都水と聞食せ
依	神漏岐・神漏美命	天忍雲根神	天乃天玉櫛、出でる天の八井を天都水と聞食せ

