

國學院大學學術情報リポジトリ

鎮魂祭の成立と大嘗祭

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/10.57529/00001753

鎮魂祭の成立と大嘗祭

塩川 哲朗

はじめに

一代一度の大嘗祭は「皇祖天照大神に新穀の神膳を捧げ、神と天皇とが共食し、国家の安寧を祈念する国家最高の「饗あえの事こと」⁽¹⁾とされる。祭祀の中核・目的は神に神饌を供えることにあると考えられているが、そのための準備や前段行事、また神事の後の節会を含め、大嘗祭は多種多様な行事が複合化して構成されている。そのうち、神事の前日に斎行される鎮魂祭は「神祇令」にも規定された十一月の恒例祭祀であり、一代一度の大嘗祭・恒例の新嘗祭ともに、その前日の斎行が『儀式』・『延喜式』に規定されている。木綿結びや御衣振動など一見呪術的な祭儀が行われる鎮魂祭については、その解釈や淵源、靈魂観などについて様々な論者によって言及されてきた。⁽²⁾しかし、鎮魂祭と大嘗祭（新嘗祭）がいかなる理由で連動しているのかについて、文献実証の立場から十分に研究がなされているとは言い難い。

鎮魂祭は現在でも大嘗祭・新嘗祭の前日に斎行されており、国家最高の祭祀である大嘗祭の前日に行われる鎮魂祭の位置付けを検討することは、大嘗祭の意義を論じることにもつながる。本稿は、鎮魂祭と一代一度大嘗祭・恒例新嘗祭との関係を明らかにすることを目的とし、そのために従来の「鎮魂」解釈を振り返った上で大嘗祭（新嘗祭）をとりまく諸儀の構成を検討し、鎮魂祭の初見記事の分析を通してその背景を考察する。なお、本稿において一代一度大嘗祭・恒例新嘗祭の両者を指す場合、大嘗祭（新嘗祭）として表記する。

一、鎮魂の語義と解釈

鎮魂祭は「養老神祇令」に仲冬の寅日の祭りとして規定され、また、「養老職員令」神祇伯の職掌条「神祇祭祀、祝部神部名籍、大嘗、鎮魂、御巫、卜兆（以下略）」にも大嘗と並んで記されている。四時祭のうち、「大嘗」（「律令」では恒例の新嘗も大嘗と表記）と「鎮魂」のみが職員令に特記されたのは、両祭が共に天皇関係の祭祀であるからであろう。⁽⁴⁾「養老神祇令」に規定された恒例の神祇祭祀の多くは国家祭祀であって、天皇祭祀に関わるものはそのうちこの二祭のみしかない。⁽⁵⁾「鎮魂」の語は「オホムタマフリ」⁽⁶⁾ないし「タマシツメ」⁽⁷⁾と訓ぜられてきており、天皇の御魂（ミタマ）を「フリ」動かす、または「シツメ」る意であろう。「タマシツメ」は「鎮魂」をそのまま読み下した訓であるのに対し、「オホムタマフリ」は漢字の直訳とは離れた意味を指し示している。この「鎮魂」の文字に符合しない「タマフリ」の訓こそその本来の性格を表しており、それは「生命力を振りおこし、力づける意味」とされる。⁽⁸⁾『延喜式』の古写本（一條家本）、室町時代の『延喜式祝詞』（兼永・兼右）から近世の『延喜式』写本（土御門本など）に至るまで「オホムタマフリ」の訓は伝来し続けていることを踏まえると、語義に関する右の見解は妥当なものと考えられる。

しかし「鎮魂」の意味について「令釈」（「招_レ復離遊之運白。令_レ鎮_二身体之中府。」）と『令義解』（「招_二離遊之運魂_一。鎮_二身体之中府。」）の、身体より遊離した魂を身体に招くものとする解釈が一条兼良『公事根源』、伴信友『鎮魂伝』に継承され、定説となっていた。「令釈」・『令義解』は両者とも魂（運）を陽、魄（白）を陰として精神と肉体を魂魄がつかさどるとする古代中国の靈魂観に準じて日本の「鎮魂」の語義にあてはめているものであるが、宮地直一は古代日本の和魂・荒魂の作用に基づいて鎮魂祭が成立したとし、人間の靈魂が身体より分離するという発想が古代日本に存在していたことを認めている。⁹⁾つまり、人間の死や精神の不調などは魂の離脱によるものとする遊離魂の考えに基づいて、その魂を鎮める鎮魂祭が生まれた、とするのである（また、「鎮魂」の典故は病と魂魄の分離を同一視する道家・医方の漢籍であるとの指摘も後になされている¹⁰⁾）。そして、従来の発想からさらに進んで、外来魂を迎えてその魂を固着する、天皇霊を天皇の肉体に入れて天皇としての資格を完成させることが「鎮魂」（みたまふり）であるとするとする折口信夫の鎮魂論が登場し、「大嘗祭の本義」（『古代研究』民俗学篇二、大岡山書店、昭和五年六月）の中核に位置付けられて大嘗祭研究史上重い位置を占めた。

ただし、拙著旧稿で指摘した通り、『儀式』・『延喜式』などに見える平安時代の鎮魂祭式に天皇の出御はなく、祭祀が天皇の御魂を対象としていたとしても、あくまで間接的にその安泰を祈る祭儀に留まっていた。¹¹⁾鎮魂祭の祭祀構造は旧稿で詳述したため簡単にしか繰り返さないが、平安時代の儀式次第を『儀式』・『延喜式』に基づいてまとめると以下のようになる。宮内省に八神（神祇官齋院に坐す）と大直神の座を設け、大膳職による神饌と、御巫が炊飯した御飯（官田の稲を使用）が供えられ、神座の前で御巫が舞を行い、御巫がうけ槽を銚でつき、十度毎に神祇伯が木綿を結ぶ。『西宮記』以降の儀式書では、御巫がうけ槽を銚でつく間、内裏よりもたらされた御衣を振動させる儀が加わっている。結ばれた木綿と内裏の御衣は神祇官の齋戸（いわいべ）に天皇の一年間の安泰を祈って鎮められる。

祭儀に天皇の出御はなく、御衣を天皇が召すこともない。鎮魂祭は天皇の安泰を祈るために、天皇の御魂を正常にして守護する大直神と八神への祭祀であった。古代の儀式次第からは、鎮魂祭が天皇の長久を祈って行われる呪術的祭儀（目には見えない非物質的な何か〈魂〉を安定・活性化させるために、神々を祭って神々の力を受け、目的を象徴化したような物理的行為〈木綿結び、御衣震動〉を行って目的を達成しようとする）であったとしか言えず、遊離した魂を鎮める、ないし外来魂を入れるといった解釈は、祭祀の背景にあった古代信仰に対する仮説でしかなく、祭儀そのものから論証され得るものではない。

また、鎮魂祭の淵源を示すとされてきた『日本書紀』巻一第七段本書や『古事記』上巻におけるアメノウズメノミコトの所作、『先代旧事本紀』『天神本紀』・『天皇本紀』における天神の教えにおいても、魂の遊離・外来魂の存在は確認できない¹²⁾。宮地直一は『先代旧事本紀』に見える物部氏に伝わった鎮魂の方術について、「魂を鎮安して調和的状态に置く」ことで「自ら疾病も平癒し寿命長久なるべしとの信念の上に立てるもの」と解説しているが、魂の問題はともかくとして、病を治し生命を回復させる方術が令制以前より列島に存在してきたことは確かであろう。『日本書紀』神武天皇即位前紀戊午年六月では、武甕雷神より授けられた詔霊（フツノミタマ）という霊剣が、神武天皇に奉られたことにより天皇とその配下の者の体調が回復している。『新撰姓氏録』『和泉国神別』巫部連の項では、雄略天皇の御体不子に「筑紫豊国奇巫」が関わった伝承が記され、天皇の病氣治療に携わったと考えられている¹³⁾。恐らく右の伝承に類する生命回復の方術ないしは生命を回復させる霊力の存在を前提として、天皇の安泰を祈る宮中の鎮魂祭が新たに生まれたのであろう。そしてそれは記紀の天岩屋戸伝承でアメノウズメが行った所作（うけ槽をつく）を取り込みつつ、神祇官の御巫が大直神・神祇官齋院の八神（天皇を守護する神々）を祭る祭儀として編成されることとなった。ただし、その儀式次第では魂の遊離や附着は問題とされず、少なくとも宮中の鎮魂祭は天皇の安泰を間接

的に祈る祭祀であるとまでしか言うことはできない。それ以上の魂の信仰に関する解釈・論議は古代信仰についての「仮説」として取り扱うべきであろう。

二、折口信夫の鎮魂論と大嘗祭

折口は何故外から寄り来る魂（天皇魂、天皇霊）を体内にいれることが「みたまふり」と考えたのであろうか。折口が古代文献の記述はもちろん、近世の伴信友や、特に鈴木重胤の鎮魂論を見ていたことは間違いない¹⁵⁾、また、折口が鎮魂祭だけでなく大嘗祭の次第を熟知していた可能性は高い。むしろ折口は文献などから復元できる実際の鎮魂祭や大嘗祭の次第に拘泥しない方法で、両祭の本義を明らかにしようとしたのではないだろうか。折口は「依代から「だし」へ」（『郷土研究』第四卷第九号、大正五年十二月）ですでにこのように語っている。

大嘗祭に於ける神と人との境は、間一髪を容れない程なのにも係らず、単に神と神の御裔なる人とが食饌を共にするに止まるといふのは合点のいかぬ話である。この純化したお祭を持つた迄には、語り脱された長い多くの相たちの生活の連続が考へられねばならぬ。それはもつと神に近い感情発表の形式を持つてゐた時代である。今日お慈悲の牢獄に押籠められた神々は、神性を拡張する復活の喜びは失うて了はれたのである。

折口は大正初期において、大嘗祭を神と人とが食膳を共にする祭りであるとの理解を承知しつつ、そこに止まらない神と人との境が間一髪も容れない関係であることが、大嘗祭の本質と考えていたと読み取ることができている。折口は神々を「今日お慈悲」（『近代の神や神社をとりまく枠や制度、思想を指すか）の牢獄に押し籠められていると捉え、神社成立以前の人間と神々との交渉の仕方を発見しようとしており、「神性を拡張する復活の喜び」という表現は、

共同体に根差す伝統的な神とは異なる新しい時代の神を認識するものであったという指摘もなされている¹⁶。折口が大嘗祭をもつまでに存在するとした「もつと神に近い感情発表の形式を持つてゐた」「語り脱された長い祖たちの生活の連続」に対する考えが「大嘗祭の本義」にまとめられて示されることとなった¹⁷。それは文献以前の祭りを考究した結果とも言える。

折口が神と食膳を共にするという理解だけでは神性の本義は解らないと考えていたことは確かであり、それは同時代の大嘗祭理解との齟齬も生じさせる。例えば「大嘗祭の本義ならびに風俗歌と真床襲衾」(『國學院雜誌』第三四卷第一号、昭和三年十二月)では大嘗祭と新嘗祭の關係について「先輩諸家の考へとは全然對蹠的な位置に立つ」として大嘗祭が新嘗祭より古い祭祀であると、昭和三年「御即位式と大嘗祭と」(『歴史教育』第三卷第八号、昭和三年十月)¹⁸では即位式があつて後に大嘗祭があるのを、大嘗宮における衾(真床襲衾と同じ)を被つて「日の御子としての資格を具備せられた」後、御産湯によつて禊を行い、「高御座に登つて宣詞を發せられた」として大嘗祭↓即位式(實際は即位式の後に大嘗祭が行われる)と順序を實際の時系列と真逆に捉えている。「大嘗祭の本義」においても、大嘗祭の神事の前日に鎮魂祭が行われる實際の祭儀次第を分解し、天皇霊を入れる鎮魂が大嘗宮神殿内中央の神座で行われるものとして大嘗祭を論じている。折口は祭祀の理想形を、大嘗祭を通して観想していることは事実であるが、その思考の方式は祭儀を分解し、自身の理念に合わせて再構築するものであつた¹⁹。折口は、次第の解説や祭祀の沿革に力点を置いていた同時代の大嘗祭の概説と²⁰、その発想・観点を異にしており、ただ沿革や次第を辿るだけでは祭祀の根底にある人々の信仰や神性の本義は見えてこない、と考えていたのであろう。

折口の考えでは、収穫祭としての秋祭り(新嘗)↓魂を身体に入れる冬祭り(鎮魂)↓宣命が下される春祭り(即位式・朝賀)、という季節の祭祀が元来は一続きに行われるものであり、春祭りの即位式で高御座に登つた天皇は遠来の

「まれびと神」²¹「高天原神」であつたという。この祭祀論は、折口がそれまでに見聞した民俗事例や、とりわけ古典の記述から考察を深めてきたありうべき「古代」の信仰が凝縮された祭り論であつた。

昭和初期の段階で折口の発想を特徴づけているのは、来訪する神という「まれびと」を即位式で高御座に登る天皇に重ね合わせ、²²その天皇が天皇としての力を獲得する方術として外から威力ある魂が寄り付くという折口鎮魂説が位置づけられていることである。前掲「御即位式と大嘗祭と」によると、天皇は「最高の神主であつて、同時に君主」であり、天津神のみことを伝達する「みこともち」であり、御代始めの詔詞には「天地を更新させると言ふ信仰」があつたとする。また、「みこともち」は神のみことを宣ひ伝えている瞬間は神と同格であり、天皇が神の御子として復活する式が大嘗祭という。厳密に言えば、天皇が神と同格になるのは神の「みこともち」として神のみことを宣る時ではない、となる。天皇と神との「間一髪を容れない」²³関係性を説明する語彙・理論が昭和初期に「みこともち」論として発表され、²⁴天皇が永久に神の御子として復活し続ける方術を「鎮魂」、その場を大嘗祭、と発想したのではないだろうか。

この折口が民俗学の視点も取り込んで大嘗祭を考察し、天皇の聖性・神性に着目して大嘗祭を捉えた点は、特に戦後、神話研究や王権論の高まりとともに大いに注目され、大嘗祭研究のフレームを拡大させたものと評価された。²⁵しかし折口の論考において、大嘗宮内の「真床襲袞」を被って天皇霊を体内に入れて復活する「鎮魂」の儀は、あくまで季節の祭祀論の一部であつて、天皇が神になる儀礼とは記しておらず、大嘗祭のフレームを王者誕生儀礼として確立させ、天皇を天皇たらしめ、天皇を神とする祭儀としたのはむしろ戦後の神話・王権研究だつた。²⁷折口大嘗祭論が定説化していった背景には、全集の刊行や門弟の評論活動が大きかつたと考えられる。例えば松本信広は民族研究で折口・柳田とつながり、渡仏後は折口の外来魂の発想に影響を与えた「マナ」を論じたモースにも指導を受け、折口の

大嘗祭論を比較神話研究に引用、評価している。⁽²⁸⁾折口大嘗祭論が学説史上大きな位置を占めることになったのは、國學院や神社界とは全く異なる場所でも折口が読まれ、評価・批判されたことによると考えられる。

三、大嘗祭と新嘗祭を構成する諸儀

鎮魂祭と大嘗祭の關係についての折口論は、あくまで文献以前の「古代」に対する折口の思想として評価すべきであり、実際に行われてきた、または行われている祭儀と混同してはならないことは明白である。⁽²⁹⁾また、鎮魂祭を遊離した天皇の御魂を鎮める祭儀とする見方も、同様に古代信仰に対する仮説と位置付け、評価すべきであろう。律令制以前の時代における鎮魂祭の原像と、七世紀末以降に形成された神祇令祭祀としての鎮魂祭は、分けて考えたほうが賢明であり、文献で論証の困難な古代靈魂觀を論じるよりも、祭儀がどのように成立・機能してきたかについて考察を深めることにより、古代祭祀の意義が明確化すると考えられる。本節では大嘗祭と新嘗祭をとりまく諸儀の構成を検討し、その中で鎮魂祭がいかなる位置にあるのかを考えたい。

大嘗祭と毎年十一月に行われる恒例の新嘗祭の諸行事を、平安時代中期成立の『儀式』・『延喜式』に基づいて比較すると表一のようになる。⁽³⁰⁾

新嘗祭と比して、大嘗祭にしか行われない諸儀（下線部）は大嘗祭の特質を示す。神事に用いる稲を収穫する斎田を畿外の国郡に求める点（畿外の国郡卜定）が最も特徴的であるが、他にも大嘗祭にしか見られない行事がある。大嘗祭の諸準備が行われる斎場（北野斎場）の建設、由加物（雑器・御贄）や神服を調達する使の発遣、大祓使発遣、天神地祇大奉幣、御禊行幸、大嘗宮の造営、辰・巳日節会などが挙げられる。

表一 「古代大嘗祭・新嘗祭の流れ」

十一月			十月		九月		八月			八月以前									
午日	巳日	辰日	中卯日	中寅日	大嘗宮完成後	祭日七日前	一〜八日	一日	下旬	二日	上旬	二日	下旬以降	下旬	上旬	畿外の国郡卜定	大嘗祭	新嘗祭	
豊明節会	巳日節会	辰日節会	神饌供進	大殿祭	神祇官班幣	小斎人卜定	鎮魂祭	大嘗宮造営	御贖祭	忌火御飯	御禊行幸	由加物使・神服使発遣	酒稲を奉る 国郡を卜定	天神地祇大奉幣	大祓使発遣	大祓使発遣	由加物(雑器)の製作開始	北野斎場点定	
	豊明節会	大嘗祭	神饌供進	大嘗祭	神祇官班幣	小斎人卜定	鎮魂祭		御贖祭	忌火御飯	御禊行幸		酒稲を奉る 国郡を卜定						

太字は両祭に共通する諸儀

北野斎場の建設や、卯日神事の後に辰・巳日と二日間の節会が催されることは、大嘗祭の規模の大きさを示すものであり、畿外の国々からもたらされる由加物(雑器・御贄)は、大嘗祭のためだけの特別な奉献品であつて、大嘗祭が全国規模の天皇祭祀であることの表れである。また、八月上旬・下旬に全国に発遣される大祓使は、大嘗祭の諸儀が本格的に開始される前に、全国の罪を解除して清浄化するものであり、さらに大嘗祭の散斎月である十一月の前月下旬には天皇の御禊が大規模の函簿を伴つて行われる⁽²²⁾。これらは大嘗祭を行うにあつて罪・穢れが神事に及ばないよう重層的に祓を行うものであり、大嘗祭を無事に行うための丁寧な作法であると考えられる。「儀式」を見ると、祓は斎田での拔穂や、神御物が大嘗宮に入る前など、諸儀の折々にも斎行されていたことが解る。

天神地祇大奉幣は、奉幣使を全国に発遣して

神々へと幣帛を奉り、大嘗祭の齋行を事前に報告するものであり、大嘗祭を行う前に全国の諸神祇に対して丁重に敬意を表していた。³³ 祭儀の丁重さという点では、新嘗祭の神饌供進が常設の神殿（神嘉殿）で行うのに対し、大嘗祭がその時の祭りのためだけの臨時の神殿（悠紀殿・主基殿）を二棟建て（大嘗宮造営）、それぞれで全く同一の神事を行うことは、大嘗祭における神事の丁重さを明瞭に示している。大嘗祭後に節会が二日間催されていることも、神事が悠紀殿・主基殿で二度行われることに対応し、大事なことを繰り返して行うことでその丁重さを高めていると考えられる。これら大嘗祭前後に行われる特別な諸儀は、代始めの皇祖神祭祀をできるだけ丁重に、十全な準備の下で行うことを主眼にしているものと想定される。

右のような大嘗祭を特徴づける諸儀の存在に対し、大嘗祭・新嘗祭共に全く共通する祭儀の存在も多いことに気付く。大嘗祭では畿外の国郡を卜定し、その郡の齋田が選定されるわけだが、新嘗祭においても、畿内の官田（宮内省営田）からではあるが、祭祀のための稲・粟を供する国郡が卜定されている。祭祀に用いる稲を収穫する齋田を丁重に選定する点においては、大嘗祭も新嘗祭も変わりなく、むしろ毎年の新嘗祭における齋田（畿内）選定の方式を畿外の国郡の卜定に応用して大嘗祭の国郡卜定が生まれた、と見たほうが正しいであろう。³⁴

大嘗祭・新嘗祭の齋行月の朔日には忌火で調理した忌火御飯が供され、天皇は潔齋生活に入り、八日まで身体を清める御贖祭が行われる。そして卯日神事の前日に鎮魂祭、神事当日平旦には神祇官班幣、続いて神事に奉仕する小齋人の卜定が行われ、神事を行う神嘉殿を祭る大殿祭（大嘗祭では大嘗宮建造後に大嘗宮の殿と門を祭る）、そして神饌供進が天皇によって齋行される。その後、天皇の御在所を祭る大殿祭が齋行され、³⁵ 豊明節会が催される（大嘗祭ではその前に二日間の節会がある）。

これら十一月の諸儀は卯日神事の直前・直後に行われ、神饌供進儀に密接に関わるものであったのであろう。新嘗

表二 「古代新嘗祭・神今食と前後の諸儀」

神今食										新嘗祭					
六月・十二月										九月		十月			
一日 忌火御飯 一〜八日 御贖祭 一〜十日 御体御卜										二日		二日		酒稻を奉る 国郡を卜定	
月次祭班幣 小斎人卜定 大殿祭 神饌供進 大殿祭										一日		一日		忌火御飯 御贖祭	
十一月 中卯日 中寅日 中卯日 辰日										御宅田稻敷の奏 鎮魂祭 新嘗祭班幣 小斎人卜定 大殿祭 神饌供進 大殿祭		御贖祭		稲・粟を奉る 国郡を卜定	
十二月 月次祭班幣 小斎人卜定 大殿祭 神饌供進 大殿祭										豊明節会		豊明節会		豊明節会	

らは天皇親祭に付随する行事であったと考えられてきた。⁽³⁸⁾ただし、六・十二月と十一月とは存在していない。そして新嘗祭の前月に斎行される鎮魂祭は、六・十二月の神今食前日には斎行されず、新嘗祭後の豊明節会は六・十二月には行われぬ。六・十二月の御体御卜が十一月新嘗祭に際して行われていないことからして、御体御卜は天皇親祭の予備的行事ではなく、半年毎に天皇に崇る神を特定する行事であったため、⁽³⁹⁾十一月の新嘗祭斎行にあたって行うものではなかったと考える

祭に行われる関係諸儀はほぼもれなく大嘗祭でも行われており、一代一度の大嘗祭が、毎年十一月に新穀を神に供する新嘗祭の延長線上にあることは間違いない。この点は神に供する神饌においても同様であり、大嘗祭で用いられる稲が畿外の斎田から調達される点以外は、ほぼ大嘗祭と新嘗祭（六・十二月の神今食も）で神饌の構成・品目は共通していたと想定される。⁽³⁶⁾新嘗祭で供される粟の御飯は大嘗祭でも供されていた。⁽³⁷⁾

また、十一月に行われる一連の諸儀は六・十二月（十一日夜半から翌朝にかけて天皇親祭の神今食が斎行）にも行われており、これ

のが妥当であろう。豊明節会という臣下との直会が新嘗祭のみにあることは、新嘗祭が一年に一度の天皇祭祀であるためと考えられている。⁽¹⁰⁾ また、六・十二月と十一月いずれにも存在する神祇官班幣に關しては、十一月の神事当日（中卯日）平旦に行われる新嘗祭班幣と、六・十二月十一日に行われる月次祭班幣とはその位置付けを異にし、大嘗祭・新嘗祭班幣が天皇親祭の前段行事と明確に捉えられるのに対し、月次祭班幣は祈年祭班幣に準じた国家祭祀であったと考えられる。⁽¹¹⁾ とすると、十一月の新嘗祭をより規模を縮小させたものが六・十二月の神今食であり、一代一度の大嘗祭は、恒例の十一月新嘗祭をより大規模に、より丁重に行うものであったとまとめることができる。

天皇の鎮魂祭が十一月新嘗祭および一代一度大嘗祭の前日のみ斎行されていることは、大嘗祭（新嘗祭）が一年に一度、もしくは一代に一度の大祭祀であったことを傍証する。新嘗祭は新穀の収穫を前提として一年に一度行われる天皇祭祀であり、鎮魂祭も一年に一度、天皇の一年間の安泰を祈って行われる。⁽¹²⁾ 鎮魂祭の祈りの対象は一年間であるため、一年に一度新嘗祭の前日に行えば良いのであり、半年毎に行われる神今食に付随して行う必要はなかった。

大嘗祭（新嘗祭）に關連する諸儀の検討の結果、鎮魂祭は大嘗祭（新嘗祭）と密接な關係があり、大嘗祭（新嘗祭）の神事の前日に行うものであったことが明確となった。次節以降では鎮魂祭の初見記事を分析し、その成立の背景を検討していくこととしたい。

四、鎮魂祭の成立

鎮魂祭の初見は天武紀十四年十一月丙寅（二十四日）「為^三天皇^一招魂^之」⁽¹⁴⁾の記事とされてきた。「招魂」と記されて「神祇令」の「鎮魂祭」と名称が異なっているが、「ミタマフリス」（『新日本紀』卷二十一、秘訓六）、⁽¹⁵⁾「ミタマ

フリシキ」(北野本『日本書紀』卷第二十九)⁴⁶との訓が伝えられ、令制祭祀の鎮魂祭と同訓で読まれてきた。漢字は「招魂」(魂を招く)であっても、「ミタマフリ」(タマをフリ動かす)の祭りと認識されてきたことが解る。

また、鎮魂祭の祭日は「養老神祇令」で仲冬(十一月)寅日、『延喜四時祭式』では十一月祭・中寅日とし、『延喜踐祚大嘗祭式』では大嘗祭卯日神事の前日「十一月中寅日(卯在^二朔日^一用^二上寅^一)」条の割注に「鎮^二御魂^一」同^二尋常^一とあつて、律令制の下では十一月の二番目の寅日、新嘗祭(大嘗祭)の前日であったことは間違いない。天武紀「招魂」の記事は十一月丙寅であり、この年の十一月は朔日が癸卯で寅日は十二日と二十四日にあり、丙寅は二度目の寅日である。よつて、天武紀十四年の「招魂」の記事は令制祭祀鎮魂祭の祭日と一致し、その初見記事として問題はない。

ちなみに、鎮魂祭の祭日だけでなく新嘗祭の祭日(「養老神祇令」・十一月下卯日)も天武朝で確立していたことは、天武紀六年十一月己卯(二十一日、下卯日)に「新嘗」の記事があることから推定される。天武紀十四年十一月の下卯日である丁卯に新嘗の記事はないが、鎮魂祭・新嘗祭共にその祭日が天武朝に遡るのであるから、丙寅「招魂」の翌日に「新嘗」が実際には行われていて、『日本書紀』はその記録を省略したと考えることが出来る。仮に新嘗祭が実際には行われていなくとも、新嘗祭が斎行予定であった、もしくは新嘗祭を行つてしかるべき日程であったことは間違いない。

さて、鎮魂祭の初見記事がある天武紀十四年は天皇が崩御する前年に当たる(次頁掲表三参照)。十四年の九月には天皇不子となり、大官大寺・川原寺・飛鳥寺といった国大寺で読経をさせている。その翌月には百濟僧法藏・優婆塞益田直金鍾が美濃に遣わされて白朮(おけら)を煮る記事があり、この白朮が十一月丙寅(二十四日)に天皇に献じられた「白朮煎」と考えられる。天皇不子の翌月に美濃国にまで僧・優婆塞を発遣して白朮を煎じさせたのである

表三 「天武十四年〜朱鳥元年（『日本書紀』）における天皇不遇と災害、神事・仏事関係記事」

朱鳥元年 （天武十五年）		天武十四年																			
五月	四月	正月	十二月		十一月	十月	九月	八月	七月	五月	四月		三月	正月							
癸亥（二十四日）	癸丑（十四日）	丙申（二十七日）	庚申（十九日）	乙卯（十四日）	丁亥（十六日）	辛巳（十日）	丙寅（二十四日）	是月	庚辰（八日）	丁卯（二十四日）	丙戌（十三日）	乙酉（十二日）	乙丑（二十一日）	庚戌（五日）	庚寅（十五日）	丁亥（十二日）	己卯（四日）	是月	壬申（二十七日）	戊申（二日）	
川原寺で薬師経を説かしめ、宮中に安居	天皇始めて体不安	大官大寺に七百戸を封し税三十万束を納める	地震	多紀皇女・山背姫王・石川夫人を伊勢神宮に遣わす、翌月戊申（九日）に帰京	難波の大蔵省に失火、宮室悉く焼失、阿斗連葉の家の失火か	大官大寺の僧に緇・綿・布を施す	西より地震発生	法蔵法師・金鍾、白朮（おけら）を獻ず 是日、天皇のために招魂（みたまふりしき）	金剛般若経を宮中に説く	百濟僧法蔵・優婆塞益田直金鍾が美濃に遣わされて白朮（おけら）を煮る	天皇体不遇のため、三日間大官大寺・川原寺・飛鳥寺で誦経、稲を三寺に納める	川原寺行幸、稲を衆僧に施す	浄土寺に行幸	広瀬・龍田の神を祭る	飛鳥寺行幸、珍宝を仏に奉り礼敬す	宮中で安居	広瀬・龍田の神を祭る	牟婁温泉没して出ず	信濃国に灰が降り草木が皆枯れる	諸国の家に仏舎を作り仏像・経を置き礼拝・供養せよとの詔	拜朝廷

から、白朮が天皇の体調を回復させるために特別に制作された薬であることは間違いがない。さらに、その白朮が「招魂」が行われた日に献じられているのである。そのように考えると、「招魂」の性質・目的が何であるのかを傍証することが出来る。天武紀十四年、恐らく新嘗祭の前日に行われた「招魂」は、天皇の不予からの回復を目的として行われたものであり、その具体的な儀・方法は不明であるが、天皇の心身を正常な状態とし、活力を増進した状態で新嘗祭を迎えるために行われた儀であったと考えられる。天皇不予を前提に行われていること、さらに神事の前日に行われていることからして、体調の回復、及び神事を行うに足る状態へ至らせることを目的としたことは間違いがないだろう。⁽¹⁷⁾「招魂」の翌日に新嘗祭が行われていたとしたら、それが天武天皇最後の新嘗祭となった。

五、天皇の玉体と災害／天下の安泰

天武天皇は朱鳥元年五月にも天皇不予となり、翌月にはその病が草薙剣の崇りと判明している。この時の天皇不予は「天皇始・体不安」とあり、前年の不予からは一時回復していたものと想定されるが、この時からの不予は崩御まで継続していく。朱鳥元年五月の天皇不予から仏教儀礼が九件、神事が五件存在し、いずれも天皇不予からの回復祈願に係るものと考えられる。天武朝では国家的祈願に際し、神事・仏事いずれの方策も重視していたことは、天武紀五年六月是夏条で早への対策に諸神祇へ幣帛を奉納するだけでなく僧尼をして三宝に祈らせていた事からも明白なことであるが、天皇自身の重病に対しても同様であった。朱鳥元年六月甲申（十六日）条には、身体の安和のため三宝の力に頼る旨の勅願が出されている。

朱鳥元年五月以降の仏事のうち、川原寺におけるものが三件存在する（他は宮中が三件、飛鳥寺一件、大官大寺

一件)。川原寺は、斉明天皇即位元年冬に火災のあった飛鳥板蓋宮から遷居した川原宮の跡地（斉明紀七年十一月に飛鳥川原で斉明天皇の殯を行っていた）に、天智天皇が建立したものと考えられており、皇室にとつて崇敬厚い寺であった。天武紀九年四月に見える「国大寺」に大官大寺・飛鳥寺とあわせて選ばれていたものと考えられ、天武紀十四年九月・朱鳥元年五月の不予の際どちらも川原寺において説経がなされている。斉明天皇は斉明紀七年五月、朝倉橋広庭宮を作るために朝倉社の木を伐つたために神の怒りに触れ、宮殿は破壊され、宮中に鬼火という怪異が発生、天皇に近侍する人々が病にかかり、あるいは死んだと記されている。斉明天皇はその二か月後に朝倉宮で崩御した。神の祟りが天皇に波及して崩御するという事態を恐らく間近に見ていた天武天皇は、自身の不予に際して母と縁の深い川原寺での仏事を真先に行わせたのであろう。そして天皇の病が草薙剣の祟りと判明して以後、川原寺で六月丁亥（十九日）に燃灯供養・大斎悔過、崩御の直前には親王以下が悉く参集して天皇のために請願を行っている。

天皇不予を受けて行われた神事には、七月辛丑（三日）に諸国大解除、その二日後の癸卯（五日）に紀伊国国懸神・飛鳥四社・住吉大神への奉幣、同月甲寅（十六日）広瀬・龍田祭、八月丁丑（九日）の神祇への祈念、同月辛巳（十三日）土左大神への奉幣がある。諸国大解除は全国の罪を赦うためのものであり、『古事記』中巻で仲哀天皇が神の怒りに触れて崩御した際には「国之大祓」が斎行されているように、全国を清浄化し、罪による祟りが天皇に波及するのを防ぐことを目的としたのであろう。紀伊国国懸神・飛鳥四社・住吉大神への奉幣は、宮都近くに坐す飛鳥の神々、西方の海上につながる紀伊・住吉の神祇に対するものであり、災いが宮都に及ぶのを防止するための奉幣であらう。七月甲寅に行われた広瀬龍田祭は恒例の祭りであるが、天武紀四年の初見記事の翌年からは毎年四・七月に斎行記事が記されているのに朱鳥元年四月にはその斎行が記されておらず、天皇不予を受けて再度広瀬龍田祭の執行が期されたのであろう。土左大神への奉幣は、天皇不予の二年前に起きた大地震（天武紀十三年十月壬辰（十四日）、南海トラフ

沿い、土佐の田苑一二平方キロメートルが海に埋没するなどの甚大な被災⁽⁴⁹⁾を土左大神の崇りと認識、その崇りを鎮めて病氣平癒を祈るためのものと推測されている。天武紀四年三月丙午（二日）には土左大神から神刀一口が天皇に進上され、土左に葛城の神（高鴨神）が遷座したとする伝承もあり、土左大神は天皇、大和国家と由縁のある神祇であった。

これらの諸神事は、大祓・奉幣を行うことで災いを鎮め、災いが天皇に及ぶことを防ぎ、玉体の回復を神祇に祈るものであったとまとめることができる。この背景には諸神祇の崇りとそれに起因する災いが天皇の身体に波及するとの認識があったと想定される。

天武紀十四年九月以降、地震が二件（十四年十二月辛巳、朱鳥元年正月庚申）、火災が三件発生している。特に朱鳥元年七月戊申（十日）には南方に光った雷により民部省の藏庸舎屋という全国の庸を収納する殿舎が火災に遭い、『日本書紀』は「天災」と表記している。古代において火災が神の崇りとも認識されたことは、『続日本紀』天平宝字七年九月朔日の勅で官物を損なう火災を「神火」と表記し、その原因を国郡司の神々に対する不恭の咎としたことから明らかである。朱鳥元年七月では律令国家運営の重要な基盤の一つである庸が火災にあっており、国家を揺るがしかねない「天災」と認識されていたものと推測される。天智天皇が崩御する一ヶ月前の天智紀十年十一月丁巳（二十四日）にも大藏省より出火して近江宮が火災に遭っている。斉明・天智・天武天皇の崩御の直前には必ず宮殿・官舎の破壊・火災が発生していたのである。国家の中枢部が火災に遭うことは国家運営上相当大きな危機であるが、斉明・天智・天武天皇においては建物だけに留まらず、天皇本人の崩御にまで連動していたとも見ることができる。

古代では災害は神の崇りと認識され、その崇りを鎮め、豊穰をもたらすために祭りが行われた⁽⁵¹⁾。記紀に記された崇神朝の三輪山祭祀伝承は、全国の災害に天皇が責任を負い、適任者を選んで祭祀を行わせることで豊穰を導くという

国家祭祀の理念が記されている。⁽⁵²⁾ また、神々の祟りは天皇の身体に直接波及すると考えられ、六月・十二月の御体御トは神々の祟りを占いで予知して災いを未然に防ごうとするものであったと考えられている。⁽⁵³⁾ 御体御トは『古語拾遺』の記事から孝徳朝にその淵源があるとも考えられ、⁽⁵⁴⁾ 全国を統治し、全国の安寧に責任を負う天皇観の成立と表裏をなすとも考えられている。⁽⁵⁵⁾ 天武四年に開始された広瀬・龍田祭の龍田風神祭祀詞（『延喜祝詞式』）においても、天皇（崇神天皇）の夢見によって天下に災害をもたらす神が特定されて宮殿の創建と幣帛の奉納がなされており、天武朝において天下の災害に天皇が責任を持つこと、その解決手段に神事があったことは間違いないだろう。⁽⁵⁶⁾ そして前述した通り天武朝では災害の解決に神事だけでなく仏事も用いられ、「僧尼令」に至る制度化も進んだのであった。⁽⁵⁷⁾

以上の点を踏まえると、天武天皇の不予を受けた多くの仏事・神事は、天武朝の末年における天皇の身体の不調や火災、災害を神々の祟りによるものと認識し、神々へ幣帛を奉納して祟りを鎮めると同時に、天武天皇と同じく神の祟りに遭遇した斉明天皇を弔う川原寺を始めとした国大寺で、種々の仏事を行わせたものであったと考えられる。そしてその背景には、天皇の玉体が全国の災害と連動し、天皇が天下の安寧に責任を負うという観念があった。天武天皇の末年に行われた数々の宗教儀礼は、単に最高権力者である自身の延命を目的としてのみ実行させたのではなく、天下の安寧・国家の安泰を考えての措置でもあったのではないだろうか。

この点を踏まえて、再度鎮魂祭の初見記事を振り返ってみると、天武朝で制度化された数ある神祇祭祀・神祇制度のうち、鎮魂祭のみが天武天皇の晩年に初見されることが注意される（表四参照）。天武朝では即位年（天武紀二年）に斎王制度の開始、そして「大嘗」が行われている。壬申の乱の際に伊勢神宮を遙拝した天武天皇は、⁽⁵⁸⁾ 皇祖神（天照大神）祭祀を国家規模で丁重に行うことを真先に目指した。その後、諸神祇への国家祭祀を確立していき、神戸・神税制度、全国の官社制度を整備している。その中で、大嘗祭（新嘗祭）に連動する鎮魂祭の成立が遅れたのは何故で

表四 「天武朝開始神祇祭祀・制度一覧（主要なもの）」

年月日	記事	令制祭祀・制度
二年四月己巳（十四日）	大来皇女、天照大神宮に遣侍のため泊瀬齋宮で潔齋	齋王制度
三年十月乙酉（九日）	大来皇女、伊勢神宮に発遣	
二年十二月丙戌（五日）	大嘗奉仕の大臣・忌部、神官人、播磨・丹波二国郡司以下の人夫に禄を賜う	
四年正月戊辰（二十三日）	幣を諸社に祭る	畿外郡の齋田卜定による大嘗祭（新嘗祭） （一代一度大嘗祭の方式成立） 祈年祭班幣か
四年四月癸未（十日）	小紫美濃王・小錦下佐伯連広足を遣わして風神を竜田立野に祭る	四・七月広瀬・龍田祭
五年八月辛亥（十六日）	小錦中間人連大蓋・大山中曾禰連韓犬を遣わして大忌神を広瀬河曲に祭る	諸国臨時大祓
五年十月丁酉（三日）	四方に大解除するため国造・郡司や戸毎に祓柱を出させる	相嘗祭
六年五月己丑（二十八日）	幣帛を相新嘗の諸神祇に祭る	神戸・神税制度
十年正月己丑（十九日）	天社・地社の神税は三分の一を供神、三分の二を神主に給う	全国官社制度
十四年十一月丙寅（二十四日）	畿内及び諸国に天社・地社の神宮を修理 天皇のために招魂	十一月寅日鎮魂祭

あるうか。前節で考察した通り、鎮魂祭の初見記事は翌日の新嘗祭を控えた天皇の身体を健全な状態にさせるものであったと分析される。そしてそれは天武天皇の晩年の不予とそこからの回復を目指した種々の仏事・神事の先駆けに当たる。つまり、自身の不予に直面した天武天皇が、病により新嘗祭を十全に行うことができないことへの不安により、状態を回復・活性化させるために考案したのが後の鎮魂祭であったと推察される。天武朝で記紀の編纂が開始されたこと、皇祖神祭祀が大きく整備されたことを踏まえると、『儀式』など平安時代の諸儀式書に見えるうけ槽を突く祭儀は、記紀における天照大神の岩屋戸隠れの説話でアメノウズメノミコトが行った所作に由来し、その祭儀の基

本は天武朝の「招魂」にまで遡る可能性はあるであろう。

鎮魂祭よりも十二年前から行われていた天武朝の大嘗祭（新嘗祭）は、畿外の郡にある田を卜定し、その斎田で収穫した稲を用いて行われる天皇祭祀であった。『儀式』によると、斎田での抜穂の奉仕から大嘗宮内での脱穀精米に至るまで、新穀の管理・奉仕は在地郡より卜定された在地奉仕者であった。⁵⁹天武紀二年の「大嘗」において国郡司以下、人夫までが賜録の対象となっていたことを考えると、天武朝の時点で既に在地郡の奉仕者が重要な諸役を担っていた事が推察される。天武朝において、畿外の郡より収穫された新穀を用いる大嘗祭の方式が形成されたのは、全国土を天皇が統治する律令国家の形成を背景にしたものと考えられ、全国の郡を悠紀・主基両郡に象徴させ、全国の豊穡・安寧を祈り感謝するためであろうと考えられる。⁶⁰その大嘗祭の前日に行われる鎮魂祭が、天武天皇の晩年、天皇不予があった二ヶ月後に成立しているのである。また、天武朝では一代一度の代初めの大嘗祭と、恒例の新嘗祭とでその方式に区別がなく、天武朝での嘗祭は全て畿外の郡を卜定して行われていたものと推測される。天皇が心身共に万全な状態で新嘗祭を迎え、神事を十全に行うために斎行されたのが天武紀十四年の「招魂」であり、それは新嘗祭が全国の安寧を祈って行われるその重大性によるものと考えられる。

天武紀十四年の「招魂」が鎮魂祭として後の「神祇令」に規定されたことは、天皇の行う嘗祭の重大性に起因し、その神事を行う天皇の状態を万全にしておく必要性の認識が持統天皇以後も継承されたことを意味する。令制祭祀である鎮魂祭は、大直神・神祇官斎院の八神を宮内省正庁に祭り、天皇の安泰を祈念する祭祀であるが、一代一度の大嘗祭・恒例の新嘗祭共にその神事を成功させるための前段行事と位置付けられ、令制当初より斎行され続けて来たものと想定される。⁶¹

おわり

大嘗宮悠紀・主基神殿内（室・内陣）の中央には「神座」が敷かれ、御衾・御単・坂枕・御杵などが供えられ、「神座」の左右には繪服・籠服が奉安される。これらは神のための寝具と考えられ、ここに神が坐すものとも思われる。しかし、平安時代後期・鎌倉時代の史料から、天皇の御座はこの「神座」に向いてではなく、南東を向き、御座の前に敷かれた「短帖」の上に神御薦を敷き、そこに神への御膳を供していたことが解る。中央の「神座」はあくまで神が坐すと見立てた「神座」であり、神は大嘗宮には来臨せず、実際には伊勢に坐す天照大神に対して御膳を供する「遥拝供膳」祭祀であった。^⑧ それでも神殿内（室・内陣）中央に「神座」が敷かれ続けたのは、本来天皇は「同床共殿」で天照大神を祭るものであるとの認識に基づくものではないだろうか。天武朝で編纂が開始された『日本書紀』は、天皇と同じ宮殿に坐す天照大神の勢いを畏れ、崇神朝で殿外に遷座し、垂仁朝で伊勢に鎮座したとの伝承を持つ。天照大神は天皇が畏れるほどその神威が強大であり、その祭祀は朝夕の日が来て浪・風・弓矢の軋の音も聞こえず大御意が鎮まる伊勢の地（『皇太神宮儀式帳』）で丁重に行わなければならなかった。天武朝では斎内親王の伊勢への発遣、畿外郡卜定を伴う天皇「大嘗」が真先に行われて、伊勢及び宮中での天照大神への祭祀が整備された。さらには諸神への幣帛奉納、畿内有力古社への相嘗祭が行われ、官社制の整備もなされて全国規模の国家祭祀が形成されていく。天武朝の末年には大嘗祭（新嘗祭）を無事成功させるために天皇の安泰を祈念する鎮魂祭が開始された。鎮魂祭の成立は天皇不予に起因してその心身を回復、神事を行うに足る状態にさせることを目的としたものであったと考えられるが、その前提には天皇が供膳を行う対象の天照大神が強大な神威を持っているとの認識があったのであろう。

『延喜式』では大嘗祭・新嘗祭共に卯日の朝、畿内を中心とする全国の神祇に幣帛が頒布されるが、これは天皇が

大嘗祭（新嘗祭）を行うに当たってその成功と御代の繁栄を祈る班幣であった。鎌倉時代の史料ではあるが、天皇は伊勢に坐す天照大神及び天神地祇に対して諸民救済・全国の豊穰を祈念している（『後鳥羽院宸記』）。この祈請詞は御膳供進の作法とは別に記され、御膳供進が南東を向いて行われることから、あくまで天皇が祈る対象が伊勢に坐す天照大神及び天神地祇であって、御膳供進は天照大神一神を対象としたものであったと想定される。しかし、諸民救済・全国の豊穰が祈念される対象が天照大神だけでなく天神地祇も含むということは、天下に災いが無く安泰であるためには全国の諸神祇の力が必要であったとの認識を示す。卯日の朝に全国の諸神祇に班幣がなされるのは、一代一度の大嘗祭および一年に一度の新嘗祭が当代・当年において最も重要な祭祀であり、その成功が御代の安泰だけでなく全国の安寧に直結するとの認識が古代よりあったからであろう。そしてその神事の前日にはその無事成功のために鎮魂祭が斎行されるのである。

一代一度の大嘗祭・恒例の新嘗祭に共通して行われる十一月の一連の祭儀は、天皇潔斎開始、天皇の清浄性の確保、天皇の御魂の安泰、諸神祇への班幣、神殿および天皇の居所の安泰、で構成される。これらは卯日に伊勢に坐す天照大神を祭る神事のために構成された諸儀であった。天皇が天照大神を祭り、全国の安泰を確保するためには、祭祀のために身体・御殿を清浄化し、十全な状態で祭祀に臨み、かつ全国の神々を祭る必要があった。その背景には天照大神の神威の強大さ、全国の神々の崇りが天皇に波及するとの認識があり、天皇の身体の保全を確保して十全に天照大神を祭らなければならなかったのであった。

註

(1) 岡田莊司「大嘗祭」『古代の祭祀と年中行事』吉川弘文館、平成三十一年二月。

(2) 肥後和男「鎮魂の儀について」『千家尊宣先生還暦記念神道論文集』神道學會、昭和三十三年九月、柳井己酉朔
 「天岩戸神話の鎮魂的要素」『天岩戸神話の研究』桜楓社、昭和五十二年四月（初出は昭和三十六年十月）、上田
 正昭「神楽の命脈」『日本の古典芸能』第一卷 神楽、平凡社、昭和四十四年十一月、松前健「鎮魂祭の原像と
 形成」『王権祭祀論』（『松前健著作集』第六卷）おうふう、平成十年三月（初出は昭和四十八年三月）、谷省吾
 「鎮魂魂斎戸祭に関する一考察―斎戸はいハヒべであらう―」『神道史研究』第二八卷第一号、昭和五十五年一月、
 倉林正次「鎮魂祭儀の本縁」『饗宴の研究（祭祀編）』桜楓社、昭和六十二年六月（初出は昭和五十九年五月）、
 岩田勝「天石窟の前における鎮魂の祭儀」・「鎮魂」『神楽新考』名著出版、平成四年九月（初出は平成二年九月・
 十月）、義江明子「女巫」と御巫・宮人―鎮魂儀礼をめぐって―『櫻井徳太郎編』『シャーマニズムとその周辺』
 第一書房、平成十二年十二月、新谷尚紀「大和王権と鎮魂祭 民俗学の王権論」折口鎮魂論と文献史学との接
 点を求めて」『国立歴史民俗博物館研究報告』第一五二集、平成二十一年三月、など。

祭儀次第の研究に関しては、八束清貫「鎮魂祭について（一）」・「鎮魂祭について（承前）」・「鎮魂祭について（承前・完）」『神道学』第一二号・一四号・一六号、昭和三十二年二月・八月・昭和三十三年二月、川出清彦「鎮魂祭古儀考」『大嘗祭と宮中の祭り』名著出版、平成二年六月（初出は昭和五十四年四月）、安江和宣「鎮魂祭の儀―特に木綿結びについて―」皇学館大学神道研究所編『大嘗祭の研究』皇学館大学出版部、昭和五十三年四月。
 近世白川家の鎮魂祭などに関しては、山口剛史「鎮魂祭御祈祷に関する一考察」『神道史研究』第五七卷第一

- 号 平成二十一年四月、同「鎮魂祭と白川家に関する一考察」『神道史研究』第五七卷第二号 平成二十一年十月、同「明治維新期の鎮魂祭」『明治聖徳記念学会紀要』復刊第四七号、平成二十二年十一月。
- (3) 「皇室祭祀令」(明治四十一年制定)では大嘗祭である新嘗祭に従属する祭儀に位置付けられ、「登極令」(明治四十二年公布)ではその第十三条に「大嘗祭を行ふ前一日、鎮魂の式を行ふ。」とある。平成度の大嘗祭でも大嘗祭前日に行われており、その時の斎場は恒例の鎮魂祭と同じく賢所の綾綺殿を斎場とした。近代において、大嘗祭前日鎮魂祭には大礼高等官(「登極令」、大礼委員(平成度)の参列がある点、恒例の鎮魂祭と異なっている。
- (4) 『令集解』(新訂増補『国史大系』昭和五十三年十一月)には、「職員令」と「神祇令」に「大嘗」と「鎮魂」が重ねて記された理由の問いに対し、「是殊為三人主。不_レ及_二群庶_一。既為_二有司之慝愼_一。故別起_レ之。」として君主の儀であるためとする答えが所引されている。他に、祭祀のうちこの二祭が最も重いからであると説く説も所引されているが、神祇官にとつては全官社に幣帛を頒布する祈年祭が最も大きい祭りなのであり、やはり天皇のための祭りであるという理由で「大嘗」と「鎮魂」が重視されて特記されたと考えるのが妥当であろう。
- (5) 「季夏」(六月)の月次祭は、祈年祭を縮小した尋常の班幣祭祀(国家祭祀)であり、六月神今食(天皇祭祀)とは別構造と考えられる(拙稿「月次祭・新嘗祭祀幣の構造」『古代の祭祀構造と伊勢神宮』吉川弘文館、平成三十年十二月)。
- (6) 『延喜式』一條家本(皇典講究所・全国神職会校訂『校訂 延喜式』(大岡山書店、昭和四年)の傍訓による)、『延喜式祝詞』兼永本(國學院大學図書館所蔵)、『同』兼右本(同図書館所蔵)、『延喜式』土御門本(国立歴史民俗博物館所蔵)、など。
- (7) 『名目抄』、『公事根源』など。

- (8) 土橋寛「採物のタマフリの意義」『古代歌謡と儀礼の研究』岩波書店、昭和四十年十二月。
- (9) 宮地直一『神祇史』皇典講究所 國學院大學出版部、明治四十三年十二月、同『神道史』上卷(宮地直一先生遺著刊行会編『遺稿集』第四卷、理想社、昭和三十三年)。
- (10) 藤野岩友「鎮魂」の語義とその出典と」『中国の文学と礼俗』角川書店、昭和五十一年十二月(初出は昭和四十三年十一月)。指摘された出典には「鎮心安魂^一」(『本草綱目』)、「鎮魂固魄」(『靈笈七籤』)とあり、藤野は折口信夫の説を引用し、病を治すために魂の随意類出を防ごうとする古代の宗教観を傍証する。
- (11) 拙稿「鎮魂祭の祭祀構造に関する一考察」『神道研究集録』第三十二輯、平成三十年二月。本論における『儀式』は『神道大系 朝儀祭祀編一 儀式・内裏式』(昭和五十五年十二月)及び皇學館大學神道研究所編『訓註釋儀式 踐祚大嘗祭儀』(思文閣出版、平成二十四年)を用い、『延喜式』は虎尾俊哉編『訳注日本史料 延喜式』(集英社、平成十二〜二十九年)を用いた。
- (12) 渡辺勝義「魂」という概念に関する考察」『鎮魂祭の研究』名著出版、平成六年十一月。ただし渡辺は鎮魂祭の原像を、天皇家と諸豪族集団との支配・被支配の場における祭祀、と捉えているが、『儀式』・『延喜式』などに見える儀式次第において、そういった要素が中心にあるとは言い難い。
- (13) 宮地・前掲註九(『神道史』上卷、第一篇第一章「上代の国民思想と神社の成立」)。
- (14) 西宮秀紀「日本古代「巫覡」論―その実態を中心に―」直木孝次郎先生古稀記念会『古代史論集』下、塙書房、平成元年一月。

なお、『日本後紀』延暦二十四年二月庚戌(十日)条には、石上神宮の神宝を山城国に遷すに当たり聖体不子がおきたため、神祇官に御魂を鎮めさせた記事が存在し、西宮秀紀は右論文でこの鎮魂を天皇への病氣治療に

位置付け、義江明子はさらに宮中鎮魂祭との共通性を論じている（義江・前掲註二）。しかし、渡辺勝義は鎮魂祭そのものを荒ぶる神々の魂を鎮める神祭と論じ、右記事はその証左であるとする（渡辺・前掲註二二）。

まず、延暦二十四年の記事において神祇官が行った「鎮御魂」は、天皇不子の原因を石上神宮の神宝（兵杖、器杖）遷座とし、神の崇りを鎮めるために石上神宮において行われた祭儀であり、その対象は石上の神と考えるのが妥当であって、天皇の御魂を鎮めて病氣治療を行った事例ではないだろう。同条では即神宝を返還し、使（王・中臣・葛井氏）を遣わして幣帛を奉り、天皇守護の祝詞を奏上している。当該記事は石上の神の崇りが天皇に波及し、それを解除するために神を祭った臨時の事例と捉えられる。また、当該記事の祭儀は大嘗祭（新嘗祭）の前日に宮中で恒例的に行われる鎮魂祭と場所・目的・対象が異なり、両者を同列に考えるべきではないであろう。

(15) 津城寛文『折口信夫の鎮魂論 研究史的位相と歌人の身体感覚』春秋社、平成二年九月。

(16) 斎藤英吾喜「「よりしろ」論と大正期の神道、神社界」『折口信夫―神性を拡張する復活の喜び―』（ミネルヴァ日本評伝選）ミネルヴァ書房、平成三十一年一月。

(17) 大東敬明「折口信夫「大嘗祭の本義」と四季のまつり」（折口信夫「大嘗祭の本義」①②『國學院大學学報』六七三号・六七四号を改稿）國學院大學研究開発推進機構学術資料センター編『大嘗祭』（國學院大學博物館企画展示図録）令和元年十一月。

(18) 『折口信夫全集』一八、中央公論社、平成九年十一月。全集の解題は折口原稿を講演か談話の筆記であろうと推察し、かつ御大礼後のものであるとしている。折口原稿が掲載された『歴史教育』第三卷第八号は御大礼の特集号であった。なお、この論文を含む折口が昭和三年頃に発表ないし講演した異なる論考が総合されて述作されたのが「大嘗祭の本義」であるという（加藤守雄「解説 折口信夫研究」『古代研究』民俗学篇三

〈角川文庫〉昭和五十四年四月)。

(19) 拙稿「真床襲衾」をめぐる折口信夫大嘗祭論とその受容に関する諸問題」『校史・学術資産研究』一一号、平成三十一年三月。

(20) 例えば『國學院雜誌』昭和三年十一月号(第三四卷第一〇号・第一一号)は「御大礼奉祝号」上・下篇として特輯し、植木直一郎、八束清貫をそれぞれの巻頭論文として御大礼の沿革・次第を概観している。

(21) 折口信夫「ほうとする話 祭りの発生その一」『古代研究』民俗学篇一、大岡山書店、昭和四年四月(昭和二年六月草稿)。

(22) つまり、折口の大嘗祭論は「即位式で高御座に登った天皇が「神として」言葉を発することを前提に想定されている」と考えられる(大東・前掲註一七)。

(23) 折口の「魂」(タマ) 理解は、「年の暮の物忌みの時期に魂の入れ替へがあると考へられてゐた。(中略) 新しい偉大なる魂が体に這入ると、この世の春が始まり、又一年間冬まで幸福な年が続く(中略) その靈魂の中にも、駄目な靈魂と優れた靈魂とがある(中略) 人間の体は靈魂の容器物で、内在物は靈魂の力によるもの(中略) これは昔の根本の信仰である。(中略) 一番根本だと思はれるのは宮廷の御信仰で、天皇の御体に這入る御魂が非常に威力ある御魂で、これは恐らく御先祖から伝へられてゐる御魂であると思はれる。それが這入つてゐる御方が即ち天皇であると昔は考へてゐたのである。」というものであった(『古代人の信仰』『惟神道』第二卷第二・三・四・五冊、昭和十七年二・三・四・五月『折口信夫全集』二〇、平成八年十月)なお、この論考は記者による講演筆記)。折口の鎮魂論、ないし大嘗祭論はこの肉体を強化する外来の魂という発想によるものであり、天皇が神となるとする神性獲得、ないし受神靈論として折口論を位置付ける理解は「大嘗祭の本義」の一部分

〔天皇霊が這入る〕を拡大解釈した理解にすぎないであろう。

(24) 折口は天皇が神となる儀式として大嘗祭及び鎮魂祭を捉えているとも見受けられるが、あくまで春祭り(即位式)で神の詞を宣ることに向けての祭りと位置付けられていること、天皇はあくまで神の「みこともち」であり、神のみことを宣る時が神と同格であるとすることを踏まえると、折口の祭祀論において天皇が即神であると一義的に認識されてはいいことが解る。斎藤英喜は「天子即神と天子非即神の状態は、けっしてどちらかという固定した関係にはない。それを見極めなければ、折口の学説は、ほんとうの意味では理解できないのだ。」と指摘する(「神話学者にして神話作者、折口信夫」『異貌の古事記』青土社、平成二十六年四月)。

(25) 「みこともち」の思想は昭和二年前後に構想されたと考えられており(加藤・前掲註一八)、「国文学の発生(第四稿)」(『日本文学講座』第三、四、十二卷、昭和二年二、四、十二月)、「ほうとする話 祭りの発生その一」(前掲註二一)、「神道に現れたる民族論理」(『神道学雑誌』第五号、昭和三年十月〈昭和二年十一月講演〉)などに語られる。

(26) 岡田精司「解説」『大嘗祭と新嘗』学生社、昭和五十四年四月。

(27) 拙稿・前掲註一九。

(28) 拙稿・前掲註一九。折口大嘗祭論の比較神話研究史における位置付けについては、平藤喜久子「神話学と大嘗祭―神話儀礼論の系譜―」(『神道宗教』第二五四・二五五号、令和元年七月)に詳しい。

(29) 西村享・保坂達雄「折口信夫」綾部恒雄編『文化人類学群像』三(日本編)昭和六十三年十二月、および大東・前掲註一七、斎藤・前掲註二四。

(30) 「古代大嘗祭の流れ」については前掲註一、及び「資料から見る大嘗祭」(國學院大學研究開発推進機構学術

資料センター編『大嘗祭』（國學院大學博物館企画展示図録）令和元年十一月）、「古代新嘗祭の流れ」について
 は木村大樹「月次祭・神今食」・「新嘗祭」（『古代の祭祀と年中行事』吉川弘文館、平成三十一年二月）を参照。
 なお、古代大嘗祭において、粟が供えられていた可能性はあるが、その供出元である国郡が卜定されていたか
 どうかは史料に見えない。

(31) 大嘗祭前の諸国大祓は『続日本紀』文武二年十一月癸亥（七日、大嘗祭の十六日前）の「遣_二使諸国_一大祓。」
 を初見とし、『令集解』所引「古記」に「天皇即位。惣祭_二天神地祇_一。必須_二天下大祓_一。以外臨時在耳。」（「神祇令」
 諸国大祓条）とあることから、令制当初より行われてきた可能性が高い。

(32) 御禊行幸は『類聚国史』大同二年十月壬午（二十九日）および『日本後紀』大同三年十月乙亥（二十七日）
 を初見とし、平城天皇大嘗祭から始まったと考えられている（中嶋宏子「大嘗祭における御禊行幸の成立と特徴」
 『國學院大學大学院紀要—文学研究科—』第二輯、平成元年三月）。行幸は留守役以外のほぼ全官人が参列す
 る盛大なものであった。

(33) 大嘗祭前の天神地祇大奉幣は、即位前の天神地祇奉幣と共に平城天皇大嘗祭より創出されたと考えられてい
 る（高森明勅「大祀と大嘗祭について」『神道宗教』第一二五号、昭和六十一年十二月、同「神祇令即位条の成立」
 『神道宗教』第一四〇・一四一号、平成二年十月、岡田莊司「即位奉幣と大神宝使」『平安時代の国家と祭祀』続
 群書類従完成会、平成六年一月（初出は平成二年一月）。即位を伊勢神宮に奉告する即位由奉幣は桓武天皇、
 大嘗祭齋行を伊勢神宮に奉告する大嘗祭由奉幣は平城天皇の時より始まっており、中臣氏による天神寿詞奏
 上儀などが桓武天皇大嘗祭で大嘗祭辰日に移行したとされるように（加茂正典「大嘗祭」辰日前段行事」考」
 『日本古代即位儀礼史の研究』思文閣出版、平成十一年二月（初出は昭和五十八年十一月）、大嘗祭に関連する

諸儀が桓武天皇以降に大きく整備・重層化していったことが解る。

- (34) 官田は天皇の御田（『日本書紀』仁徳天皇即位前紀「倭屯田」）に由来するとされ、天照大神が直轄する天上の御田（『日本書紀』神代上第六段本書「天狭田・長田」）の反映であり（岡田莊司「大嘗・新嘗の祖型―倭の屯田を訪ねて―」『大嘗祭と古代の祭祀』吉川弘文館、平成三十一年三月〈初出は平成元年七月〉）、大嘗祭で選定された畿外の齋田は、大嘗祭のために畿外に臨時に設定した天皇の御田と考えられよう（拙著「大嘗祭にみる古代の祭り―稲の準備と奉仕の構造―」『大美和』第一三七号、令和元年七月）。

新嘗祭卯日神事の前々日には官田で収穫された稲数を宮内省が天皇に奏する儀（『内裏式』）が行われている。この儀は恐らく大嘗祭の齋行年でも行われていたと推測される。

- (35) 神事を行う前に神事の場にて行われる大殿祭は、神事の場を言祝いで清めるものと考えられ（中村英重「月次祭論」『古代祭祀論』吉川弘文館、平成十一年八月）、神事後に天皇の御在所を祭る大殿祭は天皇の御殿を言祝ぐものであったと考えられる（岡田莊司「大殿祭と忌部氏」『神道宗教』第一〇〇号、昭和五十五年十月）。いずれも神事の場を新造の御殿に見立てているものと想定される。また、神饌供進を終えた後、天皇御在所の大殿祭を行う前に、神事の場（大嘗宮、神嘉殿）にて再び大殿祭が行われていたと想定される。大嘗祭においては『儀式』に明確に記されており、新嘗祭でも同様であったと考えられる。この大殿祭は神事に用いられた聖なる場を鎮め、常態に戻す意味合いがあったのであろう。大嘗祭ではこの大殿祭を終えた後に大嘗宮が破却され、その地も鎮祭されている。

- (36) 拙稿「大嘗祭における御饌・御贄に関する一考察」、木村大樹「大嘗祭の神饌に関する一考察―神今食・新嘗祭との比較から―」（令和元年六月二日神道史学会大会研究発表〈於皇學館大学〉レジュメ）。

- (37) 岡田莊司「稻と粟の祭り―大嘗祭と新嘗―」『大嘗祭と古代の祭祀』吉川弘文館、平成三十一年三月（初出は平成三十年十二月）。
- (38) 早川庄八「律令制と天皇」『日本古代官僚制の研究』岩波書店、昭和六十一年十一月（初出は昭和五十一年三月）、中村・前掲註三五、藤森馨「神宮祭祀と天皇祭祀―神宮三節祭由貴大御饌神事と神今食・新嘗祭の祭祀構造―」『古代の天皇祭祀と神宮祭祀』吉川弘文館、平成二十九年十二月（初出は平成二年七月）、岡田莊司「天皇祭祀と国制機構―神今食と新嘗祭・大嘗祭―」『平安時代の国家と祭祀』続群書類従完成会、平成六年一月（初出は平成二年七月）、など。
- (39) 木村大樹「御体御卜の成立と変遷に関する一考察」『國學院大學大学院紀要―文学研究科―』第四七輯、平成二十八年三月、同「神今食を中心とした祭儀体系への一試論―御体御卜との関係をめぐって―」『神道宗教』第二四三号、平成二十八年七月。
- (40) 藤森・前掲註三八。
- (41) 拙稿・前掲註五。
- (42) 十一月の新嘗祭に比して六・十二月の神今食は神饌を盛る枚手の数が半分となっており、新嘗祭の祈りが一年間を対象とするのに対し、神今食は半年を対象とする天皇祭祀であったと考えられている。神今食は新嘗祭に比してより内々の祭祀であったと推測されている（木村大樹「神今食の神饌供進儀に関する考察―大嘗祭卯日神事と関連して―」『神道研究集録』第三二輯、平成二十九年三月）。
- (43) 鎮魂祭で用いられた御衣と木綿を神祇官の齋戸に鎮める際には、天皇の一年間の安泰が祈願されている（『延喜祝詞式』「鎮魂齋戸祭」）。

(44) 本論における『日本書紀』は新編日本古典文学全集四『日本書紀』（小学館、平成六〇十年）を用いた。

(45) 新訂増補『国史大系』第八卷、吉川弘文館、平成十一年七月。

(46) 『日本書紀 国宝・北野本』巻第二九、貴重図書複製会、昭和十六年十二月。

(47) 谷川士清は、白朮（ヲケラ）は招禱（ヲキ）の義であり、その故に招魂の日に献じたのだとし、追儺の夜に朮餅などを奉って物怪・疫病を払ったという『四季物語』の記事などを引証している（『日本書紀通証』巻三四『日本書紀通証』三、臨川書店、昭和五十三年十一月）。しかし、飯田武郷は白朮を献じた記事と招魂の記事とは同日でありながら相関わからないものだとし、招魂の儀に僧が作成した薬を奉ることはなく、白朮はあくまで天皇の御服薬のためであったとする（『日本書紀通釈』巻六八（『日本書紀通釈』五、畝傍書房、昭和十七年十月）。白朮の献上と招魂儀が天皇不予を前提に玉体の回復・安寧を目的としていたことは間違いがないが、後代の鎮魂祭儀に薬草などの供進は見られず、両者が直接関連していないとする飯田の指摘は正しい。新嘗祭を前日に控えた玉体の安寧のために、薬草の供進と、祭儀（神祭）による御魂の回復・活性化といった二つの異なる手段がとられたのであろう。

なお、岩田勝（前掲註一）は白朮の飲用に邪気を払う効果があることも踏まえ、自身の神楽研究の成果から、鎮魂の目的は天皇の御魂を鎮めることではなく、祭庭に祟りを顕さないように地霊を鎮めて悪霊をはらう「悪霊強制」であると考察している。鎮魂祭が災いの除去、ないし災いや祟りから防御する要素があることは確かであろうが、鎮魂祭は大直神・八神を祭ること、天皇の安泰を祈る祭祀であり、目的が天皇の安泰、天皇の御魂の守護であることも間違いがなく、「悪霊強制」の概念だけで全てを説明することはできない。大直神・八神の座には天皇常食の官田の稲が炊飯されて供進されており（『延喜大炊寮式』）、鎮魂祭が玉体に密接に関わる

祭祀であったことを物語る。

(48) 福山敏男「川原寺(弘福寺)」『奈良朝寺院の研究』高桐書院、昭和二十三年二月。

(49) 日本古典文学大系六八『日本書紀』下(岩波書店、昭和四十年七月)、新編日本古典文学全集四『日本書紀』

③(小学館、平成十八年八月)の頭註。

(50) 『続日本紀』天平宝字八年十一月庚子(七日)には、高鴨神を奉斎する賀茂氏の言として、雄略天皇の怒りに触れた老人(高鴨神が化した老夫、天皇と獲物を争っていた)が土左国に流されたとする伝承を載せ、天皇がその賀茂氏を遣わして高鴨神の本処である葛上郡に祠らせたとする。『延喜神名式』『葛上郡十七座』に見える「高鴨阿治須岐託彦根命神社四座」のうちの一座であろうか(西宮秀紀「葛木鴨(神社)の名称について」『律令国家と神祇祭祀制度の研究』塙書房、平成十六年十一月〈初出、平成三年十一月〉を参照)。『新日本紀』所引「土左国風土記逸文」では郡家の西四里に「土左高賀茂大社」があり、その神名は「一言主尊」としている。葛上郡の式内社には「葛木坐一言主神社」もあり、雄略記には天皇が葛城山に登った時に、行列の装束や数が天皇と同じである一言主神と出逢ったことが記されている。『続日本紀』に記す賀茂氏の言はこの伝承が変型したものであるか。いずれにしても土左大神が天皇と由縁のある葛城の神であると想定して良いであろう。

(51) 岡田莊司「天皇と神々の循環型祭祀体系」『神道宗教』第一九九・二〇〇号、平成十七年十月、同「古代の天皇祭祀と災い」『國學院雜誌』第一一二卷第九号、平成二十三年九月、同「神道祭祀考―新・神道論―」『國學院雜誌』第一一三卷第一号、平成二十四年十一月、同「古代神祇祭祀体系の基本構想―「天社・国(地)社祭祀制」―」『神道宗教』第二四三号、平成二十八年七月、同「神道と祭祀」『現代思想』(特集「神道を考える」)青土社、平成二十九年二月、同「はじめに―神祇信仰と祭祀・災異―」『古代の信仰・祭祀』竹林舎、平成三十年八月。

- (52) 岡田・前掲註五一。災害に対する律令国家の行政手段として卜占・祭祀があつたことなどについては、小林宣彦『律令国家の祭祀と災異』（吉川弘文館、平成三十一年二月）に詳しい。
- (53) 岡田・前掲註五一。
- (54) 『本朝月令』六月十日奏御卜事「古語拾遺云。至_二于難波長柄豊前朝。白鳳四年。以_二小花下諱部首作斯_一拜_二祠官頭_一。令_レ掌_二叙王族宮内礼儀婚姻卜筮之事_一。夏冬二季御卜之式。始起_二此時_一。」（清水潔編『新校 本朝月令』皇學館大學神道研究所、平成十四年三月）
- (55) 小倉慈司「律令制成立期の神社政策―神郡（評）を中心に―」（『古代文化』第六五卷第三号、平成二十五年十二月）
- (56) 拙稿「広瀬龍田祭の祭祀構造」（『古代の祭祀構造と伊勢神宮』吉川弘文館、平成三十年十二月）
- (57) 井上光貞『日本古代の国家と仏教』（『井上光貞著作集』第八卷）岩波書店、昭和六十一年一月（初出、昭和四十六年）、鈴木景二「律令国家と神祇・仏教」（『岩波講座 日本歴史』第三卷、岩波書店、平成二十六年九月、など）
- (58) 『日本書紀』天武天皇元年六月丙戌（二十六日）「且於_二朝明郡迹太川辺_一、望_二拜天照太神_一。」
- (59) 拙稿・前掲註三四。
- (60) 拙稿・前掲註三四。
- (61) なお、鎮魂祭は中宮・東宮に対しても行われており、中宮の鎮魂祭は天皇の鎮魂祭と同時に、東宮の鎮魂祭は新嘗祭終了後の巳日に、天皇の鎮魂祭と同様の作法で齋行されている（『延喜四時祭式』、『延喜春宮坊式』）。これは、御贖祭（六・十一・十二月一〜八日）と御贖（六・十二月晦日）が天皇だけでなく中宮・東宮に対しても行われていることと同じで、天皇に准じ、中宮と皇太子の身体の清浄化・安泰のためと考えられる。御贖祭・

御贖と同じく、中宮・東宮の鎮魂祭は遅くとも平安時代初期（弘仁式）成立頃）までには成立していたものと想定される（『本朝月令』所引「弘仁神祇式」逸文に御贖の規定が存在）。東宮の鎮魂祭だけが日程を新嘗祭後としているのは、本来鎮魂祭が大嘗祭（新嘗祭）を前にした天皇に対するものであったためであり、皇太子のみ敢えて神事終了後としたのであろう。院政期には、鎮魂祭が心身の安泰に特別な効果があると考えられたためか、天皇の鎮魂祭に准じた「院鎮魂」（『江家次第』）も齋行されるようになっていく。しかし鎮魂祭はあくまで天皇が大嘗祭（新嘗祭）を行うための祭儀であって、対象となるのは天皇の后と継嗣までであり、上皇に鎮魂祭を行うのは例外中の例外と捉えるべきであらう。

(62) 岡田莊司「大嘗祭祭祀論の真義―遥拝・庭上・供膳祭祀―」『大嘗祭と古代の祭祀』吉川弘文館、平成三十一年三月。