

國學院大學学術情報リポジトリ

古代の皇位継承における神璽についての試論： 特集御代替りの歴史と伝統

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2023-02-05 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 小林, 宣彦, Kobayashi, Norihiko メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.57529/00000520

古代の皇位継承における神璽についての試論

小林宣彦

はじめに

現在、天皇の即位に伴う儀礼は、剣璽等承継の儀・即位式・大嘗祭が中心である。近世まで、即位に関する儀式の天皇の装束は、即位式では袞冕十二章を着し、大嘗祭では祭服や帛衣を用いた。即位式は唐風装束であり、大嘗祭は神事装束である。公的文書には漢文が用いられたように、即位式の装束が唐風であったことは理解される。ただし、即位式の成立については、即位式は中国大陸の儀礼として成立したものではないという理

解がある。即位式や元日朝賀儀では、どちらも高御座に出御した天皇を群臣が四拝によって拝礼する。四拝は日本固有の儀礼であり、古来の伝統的儀礼を継承して即位式や元日朝賀式が成立したと考えられている¹。その様式が八世紀後半から九世紀前半にかけて唐風化したとされている。一方、神事装束を用いる大嘗祭は、伝統的価値観を重視して儀礼が行なわれた。

右は一つの例に過ぎないが、儀礼の成立もしくは変遷の背景には、ある種の理念や価値観が反映されていると想定される。よって、皇位継承儀礼の背景にある理念や価値観を考究することで、儀礼の成立や変遷をより明らかにできないか、というの

が本論考の目的である。紙数の制限もあり、皇位継承儀礼を広く考察することはできない。そこで、現在では「劍璽等承継の儀」と称される神霊継承儀礼を取り上げ、考察を試みたい。

神霊は、神代に由来を持つとされ、「三種の神器」と称される。現在では、皇位継承に不可欠のレガリアという位置付けである。この神霊を継承する儀礼は、嘗ては「劍璽渡御の儀」と称され、皇位継承における重儀とされている。

しかし、古代において「神祇令」と「踐祚大嘗祭式」を比較すると、前者では「踐祚之日」に神霊奉獻が行なわれるのに対して、後者では「大嘗祭辰日」に神霊が奉獻される。また、九世紀半ばからは、踐祚の際に「天子神霊」が新帝に奉られたと国史に記される。令や式では神霊奉獻の奉仕者は「忌部」と規定されるが、天子神霊や宝剣を奉るのには「公卿」などであった。これらは神霊が登場する儀礼という点では共通するが、果たして一貫した理念や価値観に基づいた儀礼と捉えてよいのであろうか。

本論考では、こうした問題に対して、神霊の性格について考察を試みたい。

一、即位における神霊の儀礼

まずは、次の「神祇令」踐祚条から、即位における神霊奉獻儀礼を確認したい。

凡踐祚之日。中臣奏^三天神之寿詞。忌部上^三神霊之鏡劍^一。

義解説・令釈・古記・跡記いずれも「踐祚」を「即位」と解しており、右は即位儀礼の一と解される。「踐祚之日」の解釈については、井上光貞が、後述する持統紀の即位記事との比較から、「先帝の崩御または讓位のときの儀式を定めたもの」ではなく、「おそくも律令時代には崩御または讓位の後、時を経て即位儀とよばれる儀式がおこなわれたが、そのときの儀式を定めたもの」であると指摘している。^③従うべき見解であらうと思う。

また「神霊之鏡劍」とあるのは、「神霊である鏡・劍」と解釈するのが穏当であらう。なお、義解説では、「璽は信なり。なお神明の徴信を云うがごとし。これすなわち鏡・劍を以て璽と称す」とあるから、神霊を「しるし、あかし、証拠の品」と

国所^レ知、天皇我御命^{良萬}等詔賜大命^乎、親王等・王等・臣等・百官^乃人等・天下公民衆聞食^止宣、親王^已下称唯再拜、(臨時宣命无^レ有^二定詞^一)、大臣^已下称唯拜舞、訖宣命大夫還就^二本列^一、次親王^已下退出、次中務丞參入、取^レ版退出、近衛閉^レ門、訖今帝下^レ自^二南階^一、去^レ階一許丈拜舞、訖步行歸到、内侍持^二節劍^一追從、所司供^二奉御輿^一、皇帝辞而不^レ駕、衛陣警蹕、少納言一人率^二大舍人等^一、持^二伝国璽櫃^一追從、次少納言一人率^二大舍人・闔司等^一、持^二鈴印鑰等^一、進^二於今上御所^一、次近衛少將率^二近衛等^一、持^二供御雜器^一進^二同所^一、訖今上御^二春宮坊^一、諸衛警蹕・侍衛如^レ常、(※へ)内は註記、傍線は筆者)

右によれば、宣命大夫が宣命を読んだ後、内侍は「節劍」を持って、少納言は大舍人を率いて「伝国璽櫃」を持って、新帝に追從する。特に傍線部では、宣命奉読の前後で「皇太子」は「帝」と記され、新帝に劍と璽が從うと規定されるのである。

劍と璽の継承儀の初見と考えられているのは、次の桓武天皇崩御後の記事である。

○『日本後紀』大同元年(八〇六)三月辛巳条

有^レ頃天皇崩^二於正寝^一。春秋七十。皇太子哀号擗踊。迷而不^レ起。參議從三位近衛中將坂上大宿禰田村麻呂。春宮大夫從三位藤原朝臣葛野麻呂固請扶^レ下殿。而遷^二於東廂^一。次璽并劍櫃奉^二東宮^一。近衛將監從五位下紀朝臣繩麻呂。從五位下多朝臣入鹿相副從^レ之。

右の記事によれば、桓武天皇が崩御した後、「東宮(＝平城)」は内裏の正殿の母屋から東廂に移り、「璽并劍櫃」が奉られている。從うのは近衛將監二名であった。この記事は崩御後の儀であり、讓位とは異なるものの、劍と璽が速やかに移動している点は「讓国儀」と同様である。

ここで、「神祇令」踐祚条と『日本書紀』(持統天皇即位記事)、「讓国儀」と『日本後紀』(桓武天皇崩御記事)を見比べてみたい。すると両者には、幾つかの相違点があることに気付かされる。それらをまとめたのが次の表1である。

表1 「神祇令」と「讓国儀」

	①「神祇令」・『日本書紀』	②「讓国儀」・『日本後紀』(後紀)
奉獻品	神璽(鏡・劍)	節劍・伝国璽櫃・鈴印鑰・供御雜器 ※後紀では璽并劍櫃
奉獻者	忌部	内侍、追從(伝国璽櫃) 少納言、追從(伝国璽櫃) 少納言、今上御所に進(鈴印鑰) 近衛少将、今上御所に進(供御雜器) ※後紀では近衛将監が副從
奏上儀礼	中臣、天神之寿詞を奏す	宣命大夫、宣制
参加者	公卿・百寮、羅列・拝・拍手	親王・王・臣・百官
備考	物部、大楯を樹つ	

まず新帝に奉獻されるのは、「神祇令」・『日本書紀』(後、①)では「鏡と劍」であり、「讓国儀」・『日本後紀』(後、②)の「劍と璽」とは違いがある。なお、「讓国儀」にある「伝国璽」とは、『小右記』の長和五年(一〇一六)正月二十二日に「伝国璽不知何物、仍尋其事、天長十年記見大刀契」と記載があり、「大刀契」とする見方がある。平安時代に、大刀・節刀・符節(関契等)が櫃に納められて大刀契と称されたが、これらは天皇権を行使するための重器であった。次の表2は、九世紀における皇位継承に伴う重器の移動をまとめたものであるが、「天子神璽」・「天子璽綬」・「宝劍」・「符節(関契など)」・「鈴(駅鈴)」・「印

(内印)」「璽印櫃」「神鏡」などの重器が、讓位時もしくは崩御後に移動していることが分かる。『小右記』の通り伝国璽を大刀契と解釈すると、伝国璽は大刀・節刀・符節を意味することになるから、表2の「宝劍」や「符節」に対応することになる。

表2 「九世紀中の皇位継承に伴う重器の移動」

皇位の継承	西暦	重器の移動
桓武天皇(崩)	八〇六	璽并劍櫃奉 _二 東宮 _一 。(後紀)
↓平城天皇		
仁明天皇(崩)	八五〇	費 _二 天子神璽宝劍符節鈴印等 _一 奉 _二 於皇太子直曹 _一 。(文実)
↓文德天皇		
文德天皇(崩)	八五八	献 _二 天子神璽宝劍符節鈴印等 _一 。(文実)
↓清和天皇		
清和天皇(讓)	八七六	令 _二 實 _一 璽印櫃等 _一 奉 _二 入 _二 直曹 _一 。(文実)
↓陽成天皇		
陽成天皇(讓)	八八四	奉 _二 天子神璽宝劍符節鈴印等 _一 於皇太子直曹。(三実)
↓光孝天皇		
光孝天皇(崩)	八八七	皇太子受 _二 天子神璽宝劍 _一 。御 _二 鳳輦 _一 。歸 _二 於東宮 _一 。文武百官扈從如 _二 常儀 _一 。(三実)
↓宇多天皇		
宇多天皇(崩)	八九七	天皇在 _二 東 _一 條宮。親王公卿奉 _二 天子璽綬神鏡宝劍等 _一 。天皇再 _二 辭讓 _一 。曾 _二 不肯受 _一 。(三実)
光孝天皇(崩)	八八七	太政大臣率 _二 諸公卿 _一 。令 _二 實 _一 天子神璽宝劍等 _一 。奉 _二 皇太子直曹 _一 。(紀略)

※後紀(『日本後紀』、統後紀(『統日本後紀』)、文実(『日本文德天皇実録』)、三実(『日本三代実録』)、紀略(『日本紀略』)

ところで、これらの重器の中の「天子神璽」とは何を指すの

であろうか。「公式令」には、天子神璽は内印や外印などと共に記載されており、「謂。踐祚之日寿璽。宝而不用。（踐祚に際して用いられる寿璽であり、宝物であって実用されない）」と解されている。天子神璽をめぐつては、「神祇令」に規定される踐祚の日に奉られる神璽（鏡・剣）とする説や、三種の神器の一つである「八尺瓊勾玉」とする研究がある。^⑥「公式令」の天子神璽を「鏡・剣」とすると、他の印と併記されることになり、違和感があるのだが、表2の天子神璽を「印もしくは玉」と解釈すると、三種の神器の一つとされる鏡が踐祚時に登場しないことになる。「讓国儀」でも鏡について記されていないのだが、表2を見ると、陽成天皇から光孝天皇への讓位（『日本三代実録』元慶八年二月四日乙未条）の際には「天子璽綬・神鏡・宝剑」と記され、鏡が登場するのである。天子璽綬の詳細は不明であるが、璽綬はふつう「印と組紐」と解される。つまり、「天子璽綬・神鏡・宝剑」は、「印もしくは玉・鏡・剣」のいわゆる三種の神器に対応するセットであると考えられよう。表2では、他の踐祚で「天子神璽」と記述されている場合には鏡の記載が無いことを考えると、踐祚で奉られる天子神璽は、印もしくは玉と鏡を含むものであった可能性が指摘できる。^⑦また、表1の①と②の比較では、「神祇令」は神璽が「しるし・

あかし」として新帝に奉られるのに対して、「讓国儀」は「節剣」・「伝国璽櫃」・「鈴印鑰」など「天皇権を行使するための重器」が新帝に移る儀礼である。これは奉獻者にも違いがあり、①は祭祀氏族である忌部氏が奉るのに対して、②では内侍・少納言などが持つて追従する。そもそも、忌部氏による神璽の奉獻は「神祇令」に規定されているように、神事儀礼としての位置付けられているのに対し、「讓国儀」は神事儀礼的要素が薄いように思われる。^⑧この両者の儀礼の背景にある理念や価値観を同一のものと捉えてよいのか、次節で考えてみたい。

二、持統天皇の即位儀の検討

即位における神璽の奉獻を神事儀礼と考ええると、持統天皇の即位記事の儀礼も神事的意味合いが強いということになる。次の表3は、持統天皇の即位儀礼をまとめたものである。

表3 【持統天皇の即位における儀礼】

儀礼		奉仕者	
a	大櫛をたてる	物部朝臣麿	
b	天神寿詞を読む	神祇伯中臣大嶋朝臣	
c	神璽の鏡・剣を奉る	忌部宿禰色夫知	
d	拝・拍手	公卿・百寮	

表3のうち、bとcは奉仕氏族が「神祇令」の規定と合致しており、神事儀礼と考えてよいだろう。dは日本固有の儀礼であつても、神事儀礼と判断するのは難しい。aについては、次のA～Hの史料から判断してみたい。

A『続日本紀』文武天皇二年（六九八）十一月己卯条

大嘗。直広肆榎井朝臣倭麻呂堅大楯、直広肆大伴宿禰手拍堅楯杵。賜神祇官人及供事尾張・美濃二国郡司百姓等物各有差。

B『続日本紀』神龜元年（七二四）十一月己卯条

大嘗。備前国為由機、播磨国為須機。從五位下石上朝臣勝男・石上朝臣乙麻呂、從六位上石上朝臣諸男、從七位上榎井朝臣大嶋等、率内物部、立神楯於斎宮南北二門。

C『続日本紀』天平十四年（七四二）春正月丁未朔条

百官朝賀。為大極殿未成、權造四阿殿。於此受朝焉。石上・榎井両氏、始樹大楯槍。

D『続日本紀』天平十六年三月甲戌条

石上・榎井二氏、樹大楯槍於難波宮中外門。

E『続日本紀』天平十七年春正月己未朔条

廢朝。乍遷新京、伐山開地、以造宮室。垣牆未成、

繞以帷帳。令兵部卿從四位上大伴宿禰牛養・衛門督從四位下佐伯宿禰常人樹大楯槍。〈石上・榎井二氏、倉卒不_レ及追集。故令二人為_レ之。〉（※〈〉は註記）

F『続日本紀』天平十七年六月庚子条

是日。樹宮門之大楯。

G『続日本紀』宝龜二年（七七一）十一月癸卯条

御太政官院、行大嘗之事。參河国為由機、因幡国為須岐。參議從三位式部卿石上朝臣宅嗣・丹波守正五位上石上朝臣息嗣、勅旨少輔從五位上兼春宮員外亮石上朝臣家成・散位從七位上榎井朝臣種人、立神楯杵。大和守從四位上大伴宿禰古慈斐・左大弁從四位上兼播磨守佐伯宿禰今毛人、開門。内藏頭從四位下阿倍朝臣息道・助從五位下阿倍朝臣草麻呂、奏諸司宿侍名簿。右大臣大中臣朝臣清麻呂奏神寿詞。弁官史奏両国獻物。賜右大臣純六十疋。賜五位已上袞各一領。

H『続日本紀』延暦四年（七八五）春正月丁酉朔条

天皇、御大極殿受朝。其儀如常。石上・榎井二氏、各豎杵楯焉。始停兵衛叫闇之儀。

右のA～Hは、八世紀に楯を用いた儀礼の一覧である。奉仕

する氏族は、Aは榎井氏と大伴氏、Eは大伴氏・佐伯氏が奉仕しているものの、Eの註に「石上・榎井の二氏は、倉卒にして追し集うるに及ばず。故、二人をしてこれを為さしむ」とあるから、榎や杵（檜）を立てる儀礼に従事するのは、伝統的に物部氏系統の石上・榎井の二氏であったと考えられる。A・Hのうち、A・B・Gは、いずれも大嘗祭で行なわれている。BとGでは、大嘗祭で「神榎を斎宮の南北二門に立つ」、「神の榎・杵を立て」とあり、さらに榎を「神榎」と称していることから、榎を立てることは神事儀礼の性格が強いと考えてよいだろう。『儀式』巻第三「踐祚大嘗祭儀 中」にも、卯日の神事において、「石上・榎井二氏各二人、皆朝服、内物部冊人を率て、（物部は紺布の衫を着けよ、）大嘗宮の南北の門に神の榎と戟を立てよ」と記載されている。

それでは、榎を立てる儀礼には、どのような神事的由来があるのだろうか。神代紀の天孫降臨の段の一書（第二）には、大己貴神の御殿を建築する際、大己貴神のために「百八十縫白榎」を造るとある。また同一書には、地上での祭祀のあり方を定める中に、紀伊国忌部の祖先神である彦狭知神を「作盾者」にすることが定められている。これらのことから、榎には祭具としての性格があつたことがうかがえる。神武紀には「軍を引いて

賊は追つてこなかった。そこで盾を立てて雄詰をあげた」とあるように、榎は武具であるが、災厄から守護する祭具とも考えられていたのである。さらに、崇神紀の九年条には、崇神天皇の夢に神人があらわれて「赤盾八枚と赤矛八竿を以て墨坂神を祠れ。黒盾八枚と黒矛八竿を以て大坂神を祠れ」と誨えがあつたので、その夢教に従つて墨坂神と大坂神を祭つたとある。武器を幣帛とするのは垂仁紀に始まるとするから、ここでの榎・矛は幣帛ではなく祭具と考えられるであろう。

C・Hは正月の朝賀儀で榎と檜（杵）が立てられているが、Cに「始めて大榎・檜を樹つ」とあるから、朝賀儀においては天平期に始まる儀礼と考えられよう。C・D・E・Fでは、聖武天皇の遷都ごとに宮門に大榎が立てられているが、これは災厄を防ぐ効果を期待しての儀礼と推測される。宮門に榎を立てることが災厄を防ぐことにつながるという発想は、大嘗祭において物部氏が榎を立てる儀礼と同様のものと考えられる。

以上、A・Hの検討から、持統天皇の即位儀で物部氏が大榎を立てる儀は神事的儀礼として行なわれ、文武天皇から大嘗祭に移り、天平期に朝賀儀にも加えられたことが理解された。

ところで、Gでは、大嘗祭において、神榎を立てる儀の他、大中臣清麻呂が「神寿詞」を奏す儀が行なわれている。中臣が

天神寿詞を奏す儀は、『儀式』巻第四「踐祚大嘗祭儀 下」に辰日の行事として、「神祇官の中臣、賢木を捧げ、儀鸞門の東戸より入りて、版に就き、跪きて、天神の寿詞を奏せ（群臣、共に跪け）」と載せる。井上光貞は、G（光仁天皇の大嘗祭の記事）に「神寿詞を奏す」とあることから、「光仁即位の時にはすでに大嘗祭の儀にうつされていたのである」とするが、持統天皇の五年に、「大嘗、神祇伯中臣朝臣大嶋、天神寿詞を読む^⑩」とあるから、七世紀後半には即位と大嘗祭と両方で天神寿詞が読まれており、ある時点で即位儀の天神寿詞奏上が行なわれなくなったと考えるべきではなからうか。天神寿詞の全文は台記別記の康治元年十一月条などに記されており、井上光貞は、「この文の内容は、踐祚大嘗祭と密着している。天神之寿詞が大嘗祭に読まれるようになる以前の寿詞の文は、台記本のそれとは違っていたはずだと私にはおもわれる」と指摘する^⑬。こちららは従うべき見解であろうと思う。持統天皇の即位と大嘗祭で読まれた天神寿詞は、それぞれ異なる文の寿詞であつたらうと思われる。即位儀で奏上された天神寿詞の詳細は分からないが、義解説に「神代の古事を以て万寿の宝詞と為すなり」とあるから、「神代の古事」に基づく正統性に言及して、天皇の治世を寿ぐ内容であつたと推測される。

それでは、即位儀における天神寿詞の奏上は、どの時点で行なわれなくなったのであろうか。先述の通り、物部氏が大槌を立てる儀は文武天皇のときに大嘗祭に移されたと考えられるが、「神祇令」に「踐祚之日」に天神寿詞を読むと規定されているので、八世紀前半は即位儀として天神寿詞が奏上されていたと考えられる。一方、跡記には「寿詞を奏す、剣ならびに鏡を上る、十一月に至り、大嘗に為すのみ」とあるから、延暦年間には即位儀として行なわれなくなっていたと推定される。跡記によれば、剣・鏡の奉獻も大嘗祭のみで行なうとするが、筆者は以前、中臣の天神寿詞奏上儀礼と忌部の劍鏡奉獻儀礼は対の儀礼であり、寿詞と宝物によって天皇の治世を寿ぐことに淵源があると論じた^⑮。両儀礼が対のものであるならば、即位儀の天神寿詞奏上が行なわれなくなり、神璽奉獻が大嘗祭で行なわれるようになった時期も同じであると考えられる。

忌部氏の神璽奉獻儀礼は、どのような理念から大嘗祭で行なわれるようになったのか、次節以降で考察を試みたい。

三、神璽の性格

「神祇令」踐祚条の「神璽之鏡剣」について、諸説がどのよ

うに解しているのかまとめると、次のようになる。

義解説「鏡と剣を璽と称す。」

跡記「鏡と剣は同じ物を代々天皇に奉る。」

穴紀「十一月の大嘗祭日まで新帝が神璽に預からないの

は古説と異なる。」

右の他、令釈は「神璽鏡剣也」と解する。これは、「璽・鏡・剣（の三種が奉獻される）」と解しているようにも思えるが、一方で、「唐令では印には白玉を用いる」・「秦王朝における伝国璽である」・「風習が異なれば名称は同じでも中身は異なる」としているから、「（璽には様々な形態があつて我朝では）神璽は鏡・剣である」と解しているとも考えられる。ただ、斎部広成が奏上した『古語拾遺』には、「即ち、八咫鏡、及、草薙剣の二種の神宝を以て、皇孫に授け賜ひて、永るに天璽（所謂、神璽の剣・鏡、是なり）と為たまふ。矛・玉は自らに従ふ。」とあるから、即位儀において忌部氏が奉つたのは、鏡・剣の二種であつたと考えるのが穩當であらう。¹⁶

義解説では、璽を「神明之徵信」としており、即位儀で奉獻される神璽（鏡と剣）は「しるし、あかし、証拠の品」であることは先述した。何を示すものかと言えば、当然、皇位を示すものであるのだが、神璽の奉獻が神事儀礼として行なわれてい

るからには、符節・駅鈴・内印などのように「天皇権を行使するための重器」としての性格ではなく、「神代の古事に基づく皇位のあかしである宝器」と捉えるべきであらう。

三種の神器である鏡と剣の由来を神代紀に求めると、天孫降臨の段の一書（第二）ということになるであらう。要約すると次のようになる。

葦原中国が武甕槌神と経津主神によつて平定されると、天照大神は吾が児を天降らせようとするが、天津彦彦火瓊瓊杵尊が皇孫として誕生する。この皇孫を天降らせることとし、天照大神は皇孫に、八咫瓊曲玉・八咫鏡・草薙剣の三種宝物を与えた。また、天兒屋命・太玉命・天鈿女命・石凝姥命・玉屋命の五部神を、付き従わせた。そして、皇孫に次のように勅した。「葦原千五百秋之瑞穗国は私の子孫が王たるべき地である。皇孫よ、行つて治めるがよい。宝祚（＝皇位）はいつまでもさかえていくことであらう」と。

右の八咫瓊曲玉・八咫鏡・草薙剣の「三種宝物」が、三種の神器と考えられている。右の一書において、天照大神は、皇孫に三種宝物を与えたとともに、皇位は天照大神の子孫が嗣ぐべ

きとする勅を授けている。神代の古事が示す皇位の正統性とは、まさにこの「天孫が皇位を受け継ぐ」とする神勅であり、三種宝物はそれを象徴する宝器なのである。八咫鏡と草薙剣の本体は、それぞれ伊勢神宮と熱田神宮に奉安されており、忌部氏が奉獻する鏡と剣は、八咫鏡と草薙剣の形代ということになるが、形代であっても即位で神璽を奉獻する儀礼が整備されたのは、「天孫が皇位を継承した確認と祝賀」が儀礼の主な目的だったからであろう。即位における神璽の奉獻は、皇位を天孫が継承し、その由来が神代にあるということを象徴する儀礼であったと考えられる。

皇位を天孫が嗣ぐべきとする理念は、「公式令」に規定される詔書の五形式のうち、「明神御宇日本天皇詔旨、云々、咸聞。」・「明神御宇天皇詔旨、云々、咸聞。」・「明神御大八洲天皇詔旨、云々、咸聞。」以上の三形式からも明らかである。「明神」とは、「現世に姿をあらわしている神」の意であるが、これは「生き神様」のような神聖不可侵の存在を意味する敬称ではなく、神代紀の天孫降臨の段の一書（第二）で、天孫は顕露事（地上における現世）を治め、大己貴神は幽事（地上における幽世、神々の世界）を治めるとする箇所由来を求めるべきであろう。明神とは「幽世の見えない神」に対する「現世を治める神」の意

であり、天孫つまり天皇を指している。『日本書紀』には神から人への明確な区切りがないため「明神」と表記されるが、理念としては「天孫として大八洲を治める天皇」ということが強調されているのである。

次は文武天皇が即位した際の宣命の前半部を抜き出したものであるが、ここでも「天孫による皇位の継承」が強調されている。

○『続日本紀』文武天皇元年八月庚辰条

詔曰、現御神^止大八嶋国所知天皇大命^止良麻^止、集侍皇子等・王等・百官人等、天下公民、諸聞食^止詔。高天原^止事始而、遠天皇祖御世、中・今至^止天皇御子之阿礼坐^止弥繼々^止、大八嶋国将知次^止、天都神^止乃御子随母^止、天坐神之依之奉之随、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^止比負賜^止布貴^止高^止支^止厚^止大命^止受賜^止恐坐^止豆^止、此乃食国天下^止平調賜^止比平賜^止比、天下乃公民^止平惠賜^止比撫賜^止奈母^止、随神所思行^止佐久^止詔天皇大命^止手、諸聞食^止詔。（※傍線は筆者）

右の一つ目の傍線部は、「現御神と大八嶋国知らしめす天皇

が「大命」とあり、「公式令」の詔旨の形式である「明神御大八洲天皇」に対応している。二つ目の傍線部に「高天原に事始め、遠つ天皇祖の御世、中・今に至るまでに、天皇が御子のあれ坐さむいや継々に、大八嶋国将知らさむ次と、天つ神の御子ながらも、天に坐す神のよさし奉りし随に、この天津日嗣高御座の業と、」とあるのは、「高天原に由来があり、天皇の祖先たちの御世は、天皇の御子が、大八嶋国を治める後継者となつて引き継いできて、高天原の神（＝皇祖神）の御子として、高天原の神がお任せになるままに、皇位の役割として、」と解されるから、ここでも、天神が天孫に大八嶋国の統治を委ねていることが強調されているのである。

『日本書紀』には、持統紀以前にも、即位における璽の奉獻の記事を載せている。⁽¹⁹⁾

○『日本書紀』允恭天皇元年十二月条

群臣大喜。即日捧^二天皇璽符^一。再^レ拜上焉。

○『日本書紀』清寧天皇即位前紀

大伴室屋大連率^二臣連等^一奉^二璽於皇太子^一。

○『日本書紀』顯宗天皇即位前紀

百官大会。皇太子億計取^二天皇之璽^一。置^二之天皇之坐^一。再

拜從^二諸臣之位^一曰。此天皇之位。有^レ功者可^二以處^一之。

○『日本書紀』繼體天皇元年二月甲午条

大伴金村大連、乃跪上^二天子鏡劍璽符^一再^レ拜。

○『日本書紀』宣化天皇即位前紀

勾大兄広国押武金日天皇（＝安閑天皇）崩無^レ嗣。群臣奏^二上劍鏡於武小広国押盾尊（＝宣化天皇）^一。使^レ即^二天皇之位^一焉。

○『日本書紀』推古天皇即位前紀

百寮上^レ表勸進。至^二于三一^一。乃從之。因以奉^二天皇璽印^一。

○『日本書紀』舒明天皇元年正月丙午条

大臣及群卿共以^二天皇璽印^一獻^二田村皇子^一。

○『日本書紀』孝德天皇即位前紀

天豐財重日足姬天皇（＝皇極天皇）、授^二璽綬^一禪^レ位。

右の史料群の「璽」の詳細は不明であるが、即位の際に奉獻されるといふ点では、持統紀と共通する儀礼である。ただし、持統紀と、それ以前とを比べると、持統紀の儀礼では神事的意味合いが強調されていることを考えれば、天武・持統朝の頃に「神璽＝天孫が皇位を継承したあかし」としての性格が明確に位置付けられ、儀礼として整備されたと推測される。

四、神璽奉獻儀礼の変遷

前節では、神璽の性格を確認したので、本節では、忌部氏の神璽奉獻が大嘗祭で行なわれた背景について考察を試みたい。

『儀式』巻第四「踐祚大嘗祭儀 下」の辰日の行事に、忌部氏による神璽の奉獻が記されている。そこには、中臣氏の天神寿詞奏上とともに「忌部、神璽の鏡・剣を奉れ」とある。令では即位儀であつた「中臣の天神寿詞奏上」と「忌部の神璽奉獻」は、式では大嘗祭の辰日行事として位置付けられたのである。それでは、忌部氏の神璽奉獻が大嘗祭に行なわれるようになったのは何故であろうか。加茂正典氏は、「令制当初、即位の場でおこなわれていた中臣氏による天神寿詞奏上と忌部氏による鏡剣奉上是、即位式の儀式的整備過程（唐風化）で儀式としてそぐわなくなり、それが、伝統的な行事・作法を保持・継承しようとする大嘗祭（の辰日）に移された。そしてその移行の時期を、「両儀が大嘗祭の行事となったのは桓武天皇大嘗祭からである」⁽²⁰⁾と推定している。さらに、「本来即位式の行事であつた忌部氏の神璽之鏡剣奉上が中臣氏の天神寿詞奏上と共に、桓武天皇大嘗祭から大嘗祭の行事となったために、新天皇は大嘗

祭まで皇位のレガリア献上を待たなければならなくなる。しかも、大嘗祭は延引されることがある。この儀式上の謂わば不都合を避ける必要と、井上氏が指摘された皇位継承時の政治的不安を抑えるために、先帝崩御或いは譲位の日に、新帝が「神器」及び国家の「重器」を継承する一劍璽渡御の儀が新儀として実施された」と論じた⁽²¹⁾。つまり、加茂氏は、忌部氏の神璽奉獻儀礼は、桓武朝の時期から大嘗祭の辰日行事として行なわれるようになったとし、その理由として即位式の唐風化を挙げている⁽²²⁾。また加茂氏は、「少なくとも劍璽渡御儀礼が明記される平城天皇朝以降は、「神器」が二度、劍璽渡御と大嘗祭で奉獻されることになる」とも指摘している。

加茂氏が指摘するように、忌部氏の神璽奉獻儀礼は、即位儀から大嘗祭儀へと移動したと考えられるのだが、その時期と理由について、次に私論を挙げてみたい。

まず、史料上の神璽の扱いであるが、八世紀には記載がほとんど見られない。幾度か「神器」の語が出てくるが、いずれも「皇位」の意味で用いられている。神璽が史料にあらわれないことについて、井上光貞は、即位の常儀として『続日本紀』に書かれなかっただけのこととする⁽²³⁾。それでは、常儀ではない場合はどうであろうか。

八世紀の皇位継承をめぐる事件は、橘奈良麻呂の変であるとか惠美押勝の乱などと称されるものが著名である。両事件の詳細はここでは省略するが、注目すべきは、事件時に奪取された重器である。孝謙朝の橘奈良麻呂の変では、皇太后の居所にある駅鈴・内印・関契などを奪取することが計画されており、光仁朝に起きた惠美押勝の乱では、淳仁天皇の居所である中宮院の駅鈴と内印が奪われている。駅鈴や内印は、天皇権を行使するための重器であるから、皇位継承をめぐる争いにおいて奪取の対象になったことは理解される。ところが、両事件とも、皇位の象徴である神霊については触れられていない。これはどのようにに理解すればよいのだろうか。

孝謙朝から称徳朝にかけての一つの特徴として指摘されるのは、仏教優遇政策という点である。孝謙天皇（称徳天皇）の仏教優遇政策の背景にある思想は、次の詔にあらわれている。

○『続日本紀』天平宝字六年（七六二）六月庚戌条

喚_{コト}集五位已上於朝堂、詔曰、太上天皇（＝孝謙）御命以_{コト}卿等諸語_{部宣久}、朕御祖大皇后乃御命以_{コト}朕告_{久之}、岡宮御宇天皇（＝草壁皇子）乃日繼_波、加久_{コト}絶_{奈牟}止_久為_{コト}女子_{能繼波}、止欲令嗣_{止宣}、此政行給_岐。加久為_{コト}今帝（＝淳仁）止立_須

麻比_{比久}久間_流爾、宇夜宇也_{自相從事}、波_{无之}、斗卑等_{乃仇能}在_{言期等}不言_岐辭_{母言}奴、不為_岐行_母為_奴。凡加久伊波_{流倍}朕_波不在_久。別宮_{尔御坐坐}時、自加得言_也。此朕劣_{尔依}、加久言_{止良之}念召_波、愧_{自伊等保}自_弥念_須。又一_{尔朕応発菩提心縁}尔在_{奈良母}念_須。是以、出家_尔弟子_{止成}奴。但政事_波、常祀_{利小事}波今帝行給_部。国家大事賞罰二柄_{波朕行}。加久_能狀聞食悟_{止宣}御命、衆聞食宣。（※（一）と傍線は筆者）

右の詔は孝謙上皇と淳仁天皇の不仲を示すものと考えられているが、傍線部の箇所によれば、「常祀_利小事」は淳仁天皇が行ない、「国家大事賞罰二柄」は孝謙上皇が行なうとする。孝謙上皇は出家しているとは言え、常祀と小事とを並べていることは、神事に対する意識の低さがうかがえる。

また次は、重祚した称徳天皇の大嘗祭が終わり、豊明節会の日に出された詔勅である。

○『続日本紀』天平神護元年（七六五）十一月庚辰条

復勅_久、神等_乎方三宝_余利_天離_天不触物_{曾止}人_能念_天在_然。然_乎見_礼、尔能_能御法_乎護_利尊_{未都}乃_{流方}諸_神多知_{奈毛}人_念。故是以、出家人_毛白衣_毛相雜_天供奉_仁豈障事_波不在_止念_毛、本忌_可之_{如方}不忌_天之

此乃大嘗方^手開行止宣御命^手、諸聞食止宣。

右の内容は次のような解釈になろう。「神々を仏から遠ざけて触れないようにするものだと人は思っている。しかし経典を見れば、仏法を守護し尊崇するのは神々である。よって、出家者と祭祀奉仕者が一緒に奉仕することに差し障りはないと思いい、これまでのように忌避せずして、この度の大嘗祭を行なった」と。つまり、称徳天皇の大嘗祭では、伝統的な神仏隔離という宮中祭祀の原則が反故にされたのである。⁽²⁷⁾

孝謙上皇または称徳天皇の詔からは、自らの仏法への尊崇の念を重んじるだけでなく、伝統的な神事の価値観よりも仏法の理念を優先させていた状況がうかがえる。それが最も顕著であるのは、いわゆる宇佐八幡託宣事件であろう。⁽²⁸⁾

この事件は、大宰主神である習宜阿曾麻呂が道鏡に媚びて、八幡神教を詐称したことに始まるとする。神教の内容は「道鏡を即位させれば天下太平となる」というもので、道鏡はそれを喜び、皇位を望んだとある。称徳天皇は和氣清麻呂を召して、八幡神宮に派遣する。八幡大神の託宣は、「我が朝は君臣の別があり、臣が君となることはない。皇位は天皇の血筋を引く者に伝えられる」とあったとする。

道鏡が皇位に即くことはなかったが、和氣清麻呂が八幡神の託宣をうけた後に姉法均とともに退けられた一方、道鏡は称徳天皇の崩御まで重用され続けたのである。称徳天皇が道鏡の即位を望んだとは明確に記録されていないが、この事件の背景には、仏法を尊ぶあまり、伝統を反故にしかねない当時の風潮があったと考えられる。本来、皇位が天孫に受け継がれるという理念は、「公式令」の詔旨の形式からも明らかであり、神璽はそれを象徴する宝器であることは先述した。様々な皇位継承争いがあっても、皇位を継承するのは天皇の承譜であったことを考えれば、道鏡を皇位に即けるという発想は、かなり特殊なものであったと言えよう。

孝謙朝く称徳朝を、神代の古事を皇位継承の理念とする意識が薄れた時期と捉えれば、同時期に、天孫による皇位継承を確認・祝賀する儀礼である天神寿詞や神璽奉獻が即位儀で行なわれず、「(国家の)小事」と並べられた神事儀礼でのみ行なわれるようになったと想定できないだろうか。一方、橘奈良麻呂の変や恵美押勝の乱において奪取の対象となった鈴印などの重器は、その継承が重視され、「讓国儀」へと整備されていたと考えられる。天皇権を行使するための重器の継承が「讓国儀」にのみ確認できるのは、淳仁朝に見られた上皇と天皇との権力

の二重構造を防ぐ意識が反映されていた可能性⁽²⁹⁾がある。

ところで、『儀式』には、大嘗祭における忌部の神霊奉獻が記載されているものの、『北山抄』によれば、天長年間には行なわれなくなったと考えられる。表2を見ると、仁明天皇崩御後に「天子神霊」の継承が国史に記載されるようになるが、これは忌部の神霊奉獻が大嘗祭で行なわれなくなった時期とほぼ一致する。この経緯の詳細は不明であるが、踐祚儀で重器が継承される中に、神霊の継承も組み込まれたと考えられよう。その背景には、一時期、神霊は「天孫が皇位を継承した確認・祝賀」のための宝器としての性格が薄れたものの、皇祖神と天皇との関係が再び意識されたことが考えられる。ただし、組み込まれたのは神霊のみであり、忌部氏が奉仕者である必要性はもはや見いだされなかったようである⁽³⁰⁾。

結語

以上、神霊に関する儀礼の変遷について、神霊の性格を明らかにしつつ考察を試みた。

まず、持統紀の即位記事や「神祇令」の検討などから、天武・持統朝に、神霊奉獻儀礼は「神代の古事を根拠とする神事」、

神霊は「天孫が皇位を継承するあかし」として位置付けられたと論じた。また、孝謙朝から称徳朝に発生した事件を検討し、神代の古事への意識が薄れた時期であったことを指摘し、この時期に神霊奉獻儀礼が大嘗祭儀として行なわれたと推定した。さらに、八世紀の争乱における鈴印争奪が、天皇権を行使するための重器への意識を高め、上皇と天皇の権力の二重構造を防ぐことも合わせて、「讓国儀」の成立につながったと指摘した。

奈良時代後期から平安時代初頭にかけて、神霊の継承儀礼は変遷と混乱の渦中にあったが、仁明・文徳朝の頃、神霊の奉獻は大嘗祭で行なわれなくなるとともに、踐祚儀に組み込まれ、剣霊渡御の儀の成立につながったと考えられる。

表4 【神璽奉獻の変遷に関する年表】

天皇	事項	典拠
持統	忌部宿禰色夫知が神璽の劍・鏡を皇后（＝持統）に奉上。	書紀
文武	踐祚の日に忌部が神璽の鏡・劍をたてまつる事が規定される。	神祇令
孝謙・称徳	この頃から、忌部の神璽奉獻の儀が大嘗祭の辰日行事で行なわれるようになったか。	
平城	桓武天皇崩御後すぐに、璽・劍櫃が東宮（＝平城）に奉られる。	後紀
仁明	この頃から、忌部の神璽奉獻儀が大嘗祭の辰日行事で行なわれなくなったか。	北山抄
文徳	諒闇踐祚。天子神璽・宝劍・符節・鈴・印が皇太子（＝文徳）に奉獻される。	文実
陽成	讓位踐祚。皇太子（＝陽成）が天子神璽・宝劍を受ける。	三実
光孝	讓位踐祚。親王・公卿が天子璽綬・神鏡・宝劍を奉る。	三実
宇多	諒闇踐祚。太政大臣が公卿を率いて、天子神璽・宝劍を皇太子に奉る。	紀略

右の表4を見ると、光孝天皇の踐祚時に神鏡の奉獻が行なわれているが、この後、神鏡は特に奉安され、劍と璽の奉獻が劍璽渡御の儀として成立する。本論では、その過程などについて論じることができなかった。それらは今後の課題とすることとし、擱筆する次第である。

註

① 井上光貞『日本古代の王権と祭祀』（東京大学出版会、一九八四）、岡田精司『古代祭祀の史的研究』（塙書房、一九九二）、和田萃『日本古代の儀礼と祭祀・信仰』（塙書房、一九九四）など参照。

② 井上、註1。

③ 宮地直一「内侍所神鏡考」（『神道史学』一、一九四九）は、尚蔵の掌る神璽は鏡であるとし、閑契・供御衣服・珍宝・綵帛などと共に温明殿で管理されていたと推測している。納戸の中で管理されていることから、宝物の一つではあっても、神格を持つ段階には至っていないとも指摘する。

④ 「讓国儀」については、佐野真人「讓国儀 儀式文の成立と変遷―新帝の上表を中心に―」（『神道史研究』六五・二〇一七）、久禮旦雄「上代の皇位継承」（『藝林』六八・二〇一九）など参照。

また、讓位の成立については、小倉慈司「退位」「讓位」の誕生」（『日本歴史』八四〇、二〇一八）など参照。

⑤ 相磯達夫「讓位宣命の基礎的考察」（『白山史学』四二、二〇〇六）や熊谷公男「即位宣命の論理と「不改常典」法」（『東北学院論集 歴史と文化』四五、二〇一〇）など、「讓国儀」の重要性は宣命にあるとする研究がある。

⑥ 黛弘道「三種の神器について」（井上光貞博士還暦記念会編『古代史論叢』上巻、吉川弘文館、一九七八、後、同『律令国家成立史の研究』、吉川弘文館、一九八二に再録）は、唐令との検討から「公式令」の「天子神璽」には鏡・劍を含まないとし、また「公式令」に寸法の規定が見えないことから、印章ではなく勾玉であると推測している。

⑦ 陽成天皇から光孝天皇への讓位記事には、他に「神璽宝劍鏡」・「天子璽綬」・「天子神璽宝劍鏡」などとあり、天子神璽とは別に鏡が記されている。さらに、「神璽宝劍鏡等依例相徒。駅鈴伝符内印管鑰等留」

置承明門内東廊。」とあるから、この時の讓位踐祚の儀に修正・変更が行なわれた可能性もある。

- (8) 内田順子「讓国儀」の検討——九世紀の王位就任儀礼の検討——(岡田精司編『古代祭祀の歴史と文学』、塙書房、一九九七)は、「讓国儀」が神祇祭祀ではないことを強調しており、天長年間に「讓国儀」が成立することによって、即位儀礼における神祇祭祀的性格が後退することになったとする。

- (9) 井上、註1。

- (10) 『日本書紀』持統天皇五年十一月戊辰条。

- (11) 高森明勅「中臣氏の天神之寿詞奏上」と忌部氏の神霊之鏡剣奉上について——その変遷をめぐって——(『神道學』一四二、一九八九)は、「持統天皇代以降、即位儀には寿詞奏上・鏡剣奉上両儀が、大嘗祭にはもっぱら寿詞奏上儀が、それぞれ行はれてゐたと考へるのが、至当である」とする。

- (12) 大嘗祭辰日行事で読まれた天神寿詞については、鈴木重胤『中臣寿詞講義』、西田長男『中臣寿詞攷』(『神道史の研究』、第二理想社、一九五七)、松前健『中臣寿詞の成立』(『悠久』四二、一九九〇)、粕谷興紀「天つ水の神話」(『続大嘗祭の研究』、皇学館大学出版、一九八九)、同「中臣寿詞の主旨について」(『悠久』四二、一九九〇)、金子善光「天つ水」考」(『國學院雜誌』九一七、一九九〇)、同「中臣寿詞論」(『神道宗教』一四〇・一四一、一九九〇)など参照。

- (13) 井上、註1。

- (14) 高森、註11は、『古語拾遺』が奏上された当時(大同二年)に鏡剣奉上が行なわれていた如く記されていることは、跡記(延暦十・十二年成立か)に鏡剣奉上が大嘗祭のみに行なわれるとする記述と、时期的に矛盾するとし、両者の検討から「桓武天皇代即位儀の際には、既に

停廢されてゐた」と指摘する。

- (15) 拙稿「皇位継承における三種の神器」(『悠久』一五七、二〇一九)。

- (16) 三種の神器については、賀茂真淵『延喜式祝詞考』、本居宣長『古事記伝』、栗田寛「神器考証」(『新註皇學叢書』、一八九八)、伴信友「神霊三弁」(『伴信友全集』二、国書刊行会、一九〇七)、吉田研司「熱田社と草薙剣からみた三種の神器成立の側面」(『竹内理三先生喜寿記念論文集刊行会編』『律令制と古代社会』、東京堂出版、一九八六)、岡田精司「草薙剣の伝承をめぐって」(桜井徳太郎編『日本社会の変革と再生』、弘文堂、一九八八、後、同『古代祭祀の史的研究』、塙書房、一九九二に再録)、松前健「草薙剣——その神話伝承と史実」(『日本武尊論』、桜楓社、一九八九、後、松前健著作集六『王権祭祀論』、おうふう、一九九八に再録)、同「三種の神器論」(『日本神話と古代信仰』、大和書房、一九九二、後、松前健著作集六『王権祭祀論』、おうふう、一九九八に再録)など参照。

- (17) 本体が天皇の近くに奉安されない理由については、拙稿、註15。

- (18) 黛、註6は、玉の奉獻は、踐祚式に先だつて宮中で行われる皇室の私的な行事であり、この奉獻儀礼には後宮の女官である祓司の尚蔵(もしくは典蔵)がかかわっていたとし、この二つの理由によって公的な記録に残らなかったとする。

- (19) 高森明勅「神器相承と昇壇即位——古代皇位継承儀礼における連続性と非連続性——」(『神道宗教』一五五、九九四)は、「大化前代の神器相承は、群臣の皇位継承への統一意志を表示する意義を持ち、それ自体が皇位継承を決定するものではなかった」とし、昇壇即位が皇位継承を決定したと指摘する。

- (20) 加茂正典「大嘗祭・辰日前段行事」考」(『文化史學』三九、一九八三、後、『天皇代替り儀式の歴史展開』、柏書房、一九八九に再録)。

- (21) 井上、註1は、劍璽渡御儀礼の制度的成立を桓武朝と捉え、その理由

を光仁・桓武朝における皇位継承時の政治的不安を挙げる。

(22) 加茂正典『剣璽渡御儀礼の成立についての一試論』(『日本古代即位儀礼史の研究』、思文閣出版、一九九二)。

(23) 加茂氏に対して、柳沼千枝「踐祚の成立とその意義」(『日本史研究』三六三、一九九二)は、「寿詞・鏡剣奉上的大嘗祭への移動時期を桓武朝とする点、また同義が伝統的行事として保存されたとする点は加茂説に賛同する」としながらも、それは「踐祚という新たなレガリア継承儀式の創出によって、初めて可能になった」としており、両者は、寿詞・鏡剣奉上の移動と踐祚成立の前後関係について意見を異にしている。

(24) 『続日本紀』靈龜元年九月庚辰条、『同』神龜四年十一月己亥条、『同』宝龜三年四月丁巳条。

(25) 井上、註1。

(26) 柳沼、註23は、神器(神的權威)と重器(現実的政治権力)が相俟って初めて名実ともに天皇となるとするが、それならば尚更、奪取の必要性があるのではなからうか。

(27) 神仏隔離については、佐藤真人「平安時代宮廷の神仏隔離——『貞観式』の仏法忌避規定をめぐって——」(二十二社研究会編『平安時代の神社と祭祀』国書刊行会、一九八六)参照。

(28) 事件の概要は、『続日本紀』神護景雲三年九月己丑条、『同』宝龜三年四月丁巳条、『日本後紀』延暦十八年二月乙未条などに載せる。

(29) 上皇と天皇の対立は、平安初期の平城上皇と嵯峨天皇との間にも見られ、内田、註8は嵯峨天皇による讓位儀が「讓国儀」のモデルになったとする。また久禮、註4は、讓位宣命、神器・鈴印の授与は七・八世紀に行なわれており、太上天皇の内裏からの退出を以て「讓国儀」が成立し、淳和天皇讓位の際に儀式化したとする。

(30) 宮地、註3は、鏡・剣が「神靈の宿る靈物とせられ、専ら神として崇

拝せられるに至った」とし、『本朝世紀』天慶元年の記事から、内侍所神鏡奉斎の創始を十世紀前半と推定した。これに対し、渡部眞弓「神鏡奉斎考」(『神道史研究』三八一、一九九〇)は、宇多朝に内侍所奉斎体制が確立していたとする。