

# 國學院大學學術情報リポジトリ

天の羽衣考：天皇はなぜ天の羽衣を着るのか：  
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: 山岡, 敬和, Yamaoka, Yoshikazu メールアドレス: 所属:
URL	<a href="https://doi.org/10.57529/00000523">https://doi.org/10.57529/00000523</a>

# 天の羽衣考

— 天皇はなぜ天の羽衣を着るのか —

山岡敬和

## はじめに

私は前の論考において、天皇が大嘗祭における悠紀殿・主基殿での神事斎行に先立って、廻立殿において沐浴する際に、天の羽衣を着ることについて取り上げた。その様子は、例えば『江記』天仁元（一一〇八）年大嘗会記』には、次のように記されている。

時刻、主殿寮、御湯を供し、先ず下に水を取り、次に御湯

七度入れる。次に御湯殿人頭隆右手を以て御湯を合わせ、神殿の方に向ひ御湯を七度攪き遣る。次に蓋を張る。次に御湯之を取る由を奏す。主上渡御す。次に蓋を撤き、主上、御帷を着ながら、御槽に下らしめ給ふ。（中略）次に御背を三度摩で奉り、次に御帷を槽中に於いて脱ぎ捨て、他の御帷を着て拭ひ御す。次に御河薬を供す。

ここで「主上」は天皇が着たまま入浴し、そして湯桶の中で脱ぎ変える帷子については、『江（家）次第抄』（二条兼良著、一四八二年没）が伝える神今食（大嘗祭と祭式構成は同一）の説明を

見ると、

主上、御天の羽衣（御湯帷也、縫殿寮献る所）を著し、御槽に下る。先づ御湯を以て、神殿の方に向かひ、七度之を灑ぐ。次に三杓令御、即ち槽中に於て羽衣を脱ぎ、更に内蔵寮献る所の御湯帷を著し、自ら槽より登り給ふ。

とあり、湯帷子の名が「天の羽衣」とされているのである。

そして前稿において、その天の羽衣を天皇が着る理由について、先ず——大嘗祭とは天照大神を招いて、神饌を親供するとともに、天皇自らも食する祭祀である——と定義した上で、

——その天照大神への親供に先立つて、天皇が天照大神の御饌都神である豊受大神へと身を変えする必要、あるいはその神格を持つ必要がある、天の羽衣を着たのではないか——との私見を述べた。そして『江記』が「御湯殿人顕隆」の名を上げているように、その沐浴に山陰中納言の子孫が立ち会う理由の考察を中心に持論を展開したのである。

そこで今回は、天皇が天の羽衣を着るこの理由が妥当であるのかどうか、今一度検証するために、天の羽衣を中心に論じてゆくことにする。尚、考察するに当たって引用資料の年代が重

要なため、推定できる範囲で併記することにした。

### その1 織女

大嘗祭の沐浴の記録に「天の羽衣」の名が最初に登場するのは、九七〇年前後の成立とされる源高明の『西宮記』だろう。その「大嘗祭」の項目において、

主殿（寮）、御湯を供す。大罽を以て御湯を沸かす。（悠紀・主基）両国（御湯）船を進す。天皇、天の羽衣を着し、之に浴すこと、常の如し。

と、その名に言及している。

一方、「天の羽衣」という語の初出とされてきたのは、『近江国風土記』逸文「近江の国伊香小江」（十四世紀に成立した『帝王編年記』が載せる逸文であるが、上代文献の要素が強いとされる）の条である。古老の伝承として伝えられたその内容は、

「天の八女、俱に白鳥と為り、天より降りて、江の南の津に浴す」のを見ていた伊香刀美が「其の形奇異、因りて若

し是神人かと疑ひ」確かめに行くくと、天女の美しさに心を奪われてしまい、密に白犬を使って八番目の天女「弟」の「天衣」を盗ませる（以下後半部）。

天へ帰ることができなくなった「天女弟女」は伊香刀美の妻となり、「意美志留」以下二男二女を設ける。その後天女は「天の羽衣」を捜し取り、着て天に昇<sup>(6)</sup>って行き、伊香刀美は地上に残され悲嘆に暮れる。

というものであり、いわゆる《天人女房譚》、或いは《白鳥乙女伝説》と呼ばれる話型である。

ここで問題となるのが、二重傍線を付した前半の「天衣」と、後半の「天の羽衣」の用字法である。このことに関して廣岡義隆は、後半部は後に補綴されたものであるとして、「天衣」から「天の羽衣」への変容は、『遊仙窟』において「天衣」に「アマノハコロモ」と訓みを当てていることが介在した、と指摘している。そしてその訓点は、歌語「天の羽衣」からの影響を受け定着したものとしている。

その際廣岡が「天の羽衣」の初出とではないかとしているのは、次の歌である。

しつ機に天の羽衣織りかけて 彦星を待つ秋はまされり

〔論春秋歌合〕6番 豊主

歌の内容は、秋には織女が倭文を織る機で「天の羽衣」を織りながら、彦星の訪れを待つので、春よりも優っている、というもので、七夕を題材にした歌である。この歌を載せている『論春秋歌合』は黒主・豊主に仮託した凡河内躬恒の自歌合ともされ、成立は「躬恒存命の延喜末年（九二二）頃以前」とされている。

その躬恒はもう一首、織女の衣を「天の羽衣」と詠んでいる。

明けゆけば露やおくらむ織女の 天の羽衣おししほるまで

〔躬恒集〕312番歌

彦星との別れの涙と朝露とで、織姫の「天の羽衣」はひどく濡れている、という内容であるが、躬恒は織女の衣を「天の羽衣」とする発想を何から得たのであろうか。

七夕伝説の原形を伝えているとされるのは、中国明の時代の『月令廣義（七月令）』が引用する梁の殷芸（五二九年没）が著した『小説』の一節である。そこには、

天河の東、織女有り、天帝の子なり。年年機杼もて役に勞  
め、雲錦の天衣を織り成す。

とある。この逸話が日本に伝わり、『遊仙窟』と同様に「天衣」  
を「あまのはごろも」と読んだのであろうか。だが織女の衣を  
「羽衣」と解するためには、織女が鳥のように飛ぶという発想  
が必要である。

例えば雁の場合、

ほころびて別るる雁のふるさは 今は縫ふらむ天の羽衣  
（『うつほ物語』「あて宮」の巻 九七〇年から九九九年頃までには成  
立か）

とあり、「羽を傷めて帰って行く雁のために、雁の故郷では今  
頃天の羽衣を縫っている」と、「天の羽衣」が雁の飛行のため  
の衣とされている。

それは、

いにしへも契りてけりなうちはぶき 飛び立ちぬべし天の

羽衣（『後撰和歌集』112番歌 九五一年撰集開始、成立年未詳）

空に飛ぶ天の羽衣得てしがな 憂き世の中にかくものこさ

じ（『古今和歌六帖』さふのころも <sup>328</sup>番歌 九七六年から九八三年、

または九八七年の間に成立か。）

などの歌も同様であり、「天の羽衣」が「飛び立ち」、あるいは  
「空に飛ぶ」ものとして当時一般に認識されていたことが窺える。  
だが、天の川のほとりで牽牛との逢瀬を待つ織女は、「伊香  
小江」の天女のように白鳥に身を変えたり、昇天したりはしな  
いはずである。そこで考えられるのが、織女と《天人女房譚》  
との結合である。

『袖中抄』（一一九〇年頃成立か）において顕昭は、曾禰好忠  
（二〇〇〇年頃没か）の歌、

よさの海にきつつなれにし乙女子が 天の羽衣干しつらむ  
やぞ（『好忠集』194番歌）

の解説に、次のような伝説を紹介している。

昔近江国よごの海に織女下りて、水浴み給ひけるに、そこ

なりける男行き合ひて、脱ぎ置きける天の羽衣を取りたりければ、織女え帰り給はで、懸て其の男の妻に成りて居にけり。子ども生み続けて年来に成りけれども、元の天上へ昇らむの心ざし失せずして、常には音をのみ泣きて明かし暮らしけるに、此の男の物へまかりける(あひだ)に、此の生みたる子の物の心知る程に成りたりけるが、何事に母はかく泣き給ふぞと云ひければ、しかしかの事初めより云ひければ、此の子、父の隠し置きたりける天の羽衣を取りいだしたりければ、母悦びて其着て飛び上りにけり。上りける時に此契りける事は、我はかかる身にてあれば、おぼるけにてはあふまじ。七月七日ごとと下りて此の海の水を浴ぶべし。其の日にならば相待つべしとて、母子共に別れの涙をなむ流しけるぞあはれなる。さて其の子孫は今まで有るとなむ申し侍りたる。

『袖中抄』の成立は躬恒が生きた時代よりも三〇〇年近く下るのだが、織女の衣を「天の羽衣」と表現する根底には、このように空から地上へと、そしてまた空へと飛行する織女の姿があったのではないだろうか。

では、大嘗祭においてその「天の羽衣」を着た天皇は織女へ

と変身したのだろうか。天照大神と織女ということですぐに思い出されるのは、須佐之男命が殺害した天照大神に仕える「天の服織女」であろう(『古事記』上巻)。だが大嘗祭において天皇が織女、しかも牽牛を待つ女に変わる可能性は低いと考えられる。したがって、織女は考察の対象から除外することにしよう。また織女ではないものの、同様に大嘗祭との関連が低いものとして、次の二例も挙げておきたい。

○『伊勢物語』17段「紀の有常」(成立時期未詳、在原業平の没年八八〇年頃から『拾遺和歌集』成立頃まで段階的に成立したか)

(四十年連れ添った妻が尼になって姉の許へと行くのに際して、夫である紀有常は貧しいため何もしてやれないので、友人に援助を求めると、衣服などと一緒に歌が送られてきて)

年だにも十とて四つは経にけるを いくたび君をたのみ来ぬらむ

かく言ひやりたりければ、(有常が返歌して)

これやこの天の羽衣むべしこそ 君がみけしとたてまつりけれ

この例での「天の羽衣」は同音の「尼」を響かせながら、「こ

れがあつたの羽衣なんです」と、友人の贈ってくれた衣に感謝して、まるで天人が着る衣のようだと、賞賛した表現となっている。

○『蜻蛉日記』卷末歌集（作者藤原道綱の母 没年九九五年）

尚侍の殿、「天の羽衣といふ題をよみて」と聞こえさせた  
まへりければ、

濡れ衣にあまの羽衣結びけり かつは藻塩の火をし消た  
ねば

この歌は「恋してるといふ噂は濡れ衣のはずなのに、恋の火を消さないために広まってしまった」という内容である。ここで「あまの羽衣」は「海人<sup>あま</sup>」との掛詞となっていて、「漁師が濡れた衣に天の羽衣を結び付けてしまった」と表現することで、噂が広まった状態を天の羽衣を着て昇天した状態と掛けて比喩していると思われるが、わかりにくい表現となっている。

この二首で詠まれているように、「天の羽衣」が——「厄」や「海人」の衣——という意味と響き合うと理解されていたのなら、嚴重な神事である大嘗祭において使用されるはずはないと考えられる。したがってこの二例は「天の羽衣」が大嘗祭に

使用されるようになった後の時代に、和歌の修辭として生まれだ発想であり、大嘗祭との関連はないと考えられる。

それに対して大嘗祭と関連あるとされてきたのが、「天の羽衣」が有する飛ぶ機能である。

その働きに着目して「それを身につけると空を自在に飛行できるものと考えられていたはずである」として、「天の羽衣」は「地上から天上に昇るためのものであったと見るべきであろう」と主張するのは西郷信綱である<sup>②</sup>。そして西郷はその昇天の前提として、「現に大嘗祭は地上での祭りではなく、高天の原での行事であった」のであり、廻立殿での沐浴を通して「高天の身分へと変わった」天皇は、悠紀殿・主基殿において天照大神と聖なる稲を共食し、神座に臥して「天照大神の子として生誕することにより、天皇としての資格を身につけるのである」と主張する。

だがもしそう考えた場合、悠紀殿・主基殿のそれぞれの神事に先立ち、天皇が天の羽衣を二度着る理由が説明できない。一度着て昇天しすでに高天の原にいるはずの天皇が、主基殿の神事に際して再び天の羽衣を着る必要があるのか、という理由の説明がなされなければならないのである。もし悠紀殿での神事

終了とともに天皇が地上へと降り立ったとした場合、その際にも当然「天の羽衣」を着る必要があるだろう。したがって、「天の羽衣」の昇天・飛行の機能と廻立殿での着用は直接の関係はないと考える。

## その2 仙人

そこで再び『遊仙窟』の「天衣」の例を確認すると、

古老相ヒ傳ヘテ云ハク、此ハ是神仙の窟イムなり。人の跡は及テクルコト罕マレニシテ、鳥の洛ミチノミノ纒ワヅカに通フメル。毎ニ香シキ菓クタクモノ・瓊タマの枝有リ、天ノ衣ハコモナリ錫スズの鉢、自然ト浮キ出ツ、何従イツラフリシテ至ルトイフことを知ら不オス。

とあり、『遊仙窟』では、神仙境においてどこからともなく浮かび出る「天衣」に、「アマノハコロモ」と訓読を当てたことになる。この神仙境の天衣、すなわち仙人が着る衣を「天の羽衣」とする発想は、『竹取物語』においても指摘されている。

そこで先ず『竹取物語』(成立時期は未詳、紀貫之没九四五年頃までは成立)<sup>(14)</sup>の用例を確認しておこう。かぐや姫を迎えに月の

住人である天人達が訪れた場面である。

天人の中に、持たせたる箱あり。天の羽衣ウツカ入れり。またあるは、不死の薬入れり。(二人の天人がかぐや姫に薬を勧めた後、天の羽衣を着せようとする)と、その時に、かぐや姫、「しばし待て」といふ。かぐや姫「衣着せつる人は、心異ココロヒトコトになるなりといふ。物一言いひ置くべきことありけり」といひて、文書く。(中略)

今はとて天の羽衣ウツカ着るをりぞ 君をあはれと思ひいでける

とて、壺の薬そへて、頭中将呼び寄せて奉らす。中将に、天人とりて伝ふ。中将取りつれば、ふと天の羽衣ウツカうち着せたまつりつれば、翁を、いとほし、かなしと思しおもつることも失せぬ。この衣着つる人は、物思ひモノオモなくなりにつれば、車に乗りて、百人ばかり天人具して、のほりぬ。

とあり、「天の羽衣」を着ることで「心異」な状態、すなわち「いとほし、かなし」という人としての「物思ひ」を失くして、「月の都の人」となり月へと帰っていくのである。これまでの例とは異なり、かぐや姫は「飛ぶ車」に乗って帰るため、『竹取物語』



の「天の羽衣」には飛ぶ機能はない。そしてこの「天の羽衣」が「不死の薬」、及び憂いの無くなる状態などともに描かれていることに関して、安藤重和は中国文献に見える仙人の描写との類似を指摘した後、

天人（仙人）の正装たる「羽衣（うい）」を着せられ、かぐや姫は「心異に」なり人情を離れて天人（仙人）となった。（中略）竹取物語の「天の羽衣（あまのはごろも）」とは「羽衣（うい）」の翻訳語と考えるべきであると思う。

と述べている。<sup>15)</sup>

では、「天の羽衣」が仙人の正装とした場合、大嘗祭において天皇は仙人となって天照大神を迎える可能性はあるのだろうか。その僅かな関連性を示すのは、『平家物語』巻三「御産」の記事である。

安徳天皇が誕生した際に、平重盛が中宮徳子の許に参上して、

金銭九十九文、皇子の枕元におき、「天をもつて父とし、地をもつて母とさだめ給へ。御命は方土東方朔が齡をたもち、御心は天照太神入りかはらせ給へ」とて、桑の弓、蓬

の矢にて、天地四方を射させらる。

とあるように、生まれたばかりの皇子に対して、その命が仙人東方朔、そして心が天照大神であることを願い予祝している。

この重盛の言葉は、同様に安徳天皇の出産状況を詳述する『山槐記』には見られない言葉なので、『平家物語』独自の発想なのだろうか。

東方朔は本来前漢時代武帝に仕えた政治家であるが、李白は「玉壺吟」において東方朔を、「世人識らず東方朔、大隠、金門、是れ謫仙」、つまり罪を犯したために仙宮から追われた謫仙人とするとともに、自らを彼になぞらえている。<sup>16)</sup> 謫仙人という設定は、かぐや姫が「罪をつくり給へりければ、かく賤しきおのれ（竹取の翁）がもとに、しばしおはしつるなり」としているのと同じ発想であり、東方朔の罪に関しては『唐物語』が、西王母の「三千年に一度なる桃を三度まで盗める罪によりて、しばらく人間に下されたる」としている。<sup>17)</sup> 西王母の桃を盗む故事は、天長十（八三三）年に行われた仁明天皇の大嘗会、その主基殿の標（ひょう）（飾りとしての目印）に「王母仙桃を偷む童子（東方朔）」（『続日本後記』巻第二）として飾られており、神仙譚を背景として天皇の御世、及び御命の永遠性を寿いでいる。したがって、

誕生したばかりの天皇に、不老不死の命と天照大神の心を望む発想は、大嘗祭の目的と通じ合うものがある。

前の織女に関しても、その永遠性が指摘されているのだが、「天の羽衣」が仙衣として不死の要素を持つことは、

雲別わかくる天の羽衣うち着ては 君が千歳にあはざらめやは  
〔後撰和歌集〕1369番歌

の歌からも窺える。そのため湯殿で天皇が「天の羽衣」を着ることで仙人となり、自らの治世が永遠に続くことを自身で予祝している、という可能性は考えられるのかもしれない。ただし、その姿で天照大神を迎え食事する理由、並びに二度同じ行為を繰り返す理由は説明できないのだが……。

### その3 月読命<sup>⑧</sup>

さて、かくや姫は自らを「おのが身は、この国の人にもあらず、月の都の人なり」と発言していた。そして「天の羽衣」を着ることで、「月の都の人」へと変わっていくのだが、日本神話において「月の都の人」を象徴するのは月読命ではないだろ

うか。

周知のように、黄泉国から戻った伊弉那伎が褌ぎした際、「左の御目を洗ひし時に、成れる神の名は天照大御神、次に、右の御目を洗ひし時に、成れる神の名は月読命（『古事記上巻』）」とあるように、月読命は伊弉那伎の褌ぎから誕生し、「日に配まべて天の事を知らすべし（『日本書紀』一書第十一 月夜見尊）」と、日の神天照大神の対として天に配される月の神である。そして『万葉集』に、

天橋も 長くもがな 高山も 高くもがな 月読の 持てるをち水 い取り来て 君に奉りて をち得てしかも  
〔3245番歌〕

と歌われているように、不死の薬を意味する「若わか変へ（復）水」の持ち主ともされている。

もちろん月読命と「天の羽衣」を直接結び付けるものは何もない。『皇太神宮儀式帳』（八〇四年成立）は伊勢神宮の別宮である月讀宮に関して、

御形、馬に乗る男神、紫の御衣を著し、金作りの太刀、之

を佩ぶ。<sup>20)</sup>

と、その装束を「紫の御衣」としている。

だが、月読命は父伊耶那伎から「汝が命は、夜之食国を知らせ」と「夜の食す国」の統治を委任されていて、この表現は『古事記』のこの場面にしか見られないため、一般的には「食す」を「治む」の尊敬語と解して「夜の世界のこと」とか、「夜を治める国」とか説明されている。

その一方「夜の」を冠さない「食国」に関して、折口信夫は「食」という字義通りに「食ふ」の尊敬語が原義であるとして、

日本のことを、をすくにとほめるが、直譯すれば、天の神の「おあがりになる國」といふことになる。即「おあがりになるものを作る國」といふ意味であらう。<sup>21)</sup>

としている。もし「夜の食す国」にもこの意味が含まれているとすると、天照大神が「おあがりになる」初穂を献じる大嘗祭との繋がりは深く、一考に値するのではないだろうか。

そこで実際の「食国」の使用例を確認すると、『続日本紀』において新帝への讓位、あるいは改元を告げる宣命の中で多用

されている。例えば、持統天皇から文武天皇への皇位繼承を伝える宣命第1詔（六九七年）においては、

高天原に事始めて、遠天皇祖の御世、中・今に至るまでに、天皇が御子のあれ坐さむいや継々に、大八嶋国知らさむ次と、天つ神の御子ながらも、天に坐す神の依し奉りし随に、この天津日嗣高御座の業と、現御神と大八嶋国知らしめす倭根子天皇命（持統天皇）の、授け賜ひ負せ賜ふ貴き高き広き厚き大命を受け賜り恐み坐して、「この食国天下を調へ賜ひ平げ賜ひ、天下の公民を恵び賜ひ撫で賜はむ」となも、神ながら思しめさくと詔りたまふ（新天皇が大命を、諸聞きたまへと詔る。<sup>22)</sup>

とあり、持統天皇の言葉を受けて文武天皇が「食国天下」を「調へ平ぐ」すなわち乱れなく治め、その「食国」に暮らす「天下の公民」を「恵び撫づ」すなわち慈しみ大切にすると「神ながら」の決意を述べている。同時期施行されている班田收授法において「公民」は口分田の班給を受けた農民を指すので、「食国」は彼らが耕作を行う田畑農地の意味を含んでいるだろう。ただし、他の用例の中に「(天皇が)聞こし看す食国(第4・23詔)」、

「吾孫の命の知らさむ食国(第14・23詔)」という表現があり、「聞こし看す」「知らす」はともに「治む」の尊敬語であるため、その後には「食国」を「天皇がお治めになる農地・国土」と訳すことはできない。

そこで問題となるのが、「食国」が語り出される文脈である。第1詔においては、高天原を始発に皇祖神から現在に至るまで連続と続く日本国の統治者として、「天つ神の御子」たる天皇が「天つ神」から委託されてきた「天津日嗣高御座」が宣言されている。それは後の宣命においても同様であり、

○遠皇祖とほすめの御世を始めて、天皇が御世御世、天つ日嗣と高御座に坐して此の食国天下を撫で賜ひ慈しび賜ふ事(第3詔)

○高天原ゆ天降り坐しし天皇が御世を始めて、中・今に至るまでに、天皇が御世御世、天つ日嗣高御座に坐して治め賜ひ慈しび賜ひ来る食国天下の業(第4詔)

などと定型句化した中で、「食国」は「天つ日嗣高御座に坐して」治め「慈しび」ものと位置づけられている。「天つ日嗣高御座」は「天の日(或いは神・靈)から継承されてきた天皇位」を意

味していて、その「天つ日嗣」が「食国」と連動して使われているのは、『古事記』における唯一の「食国」の使用例、応神天皇の条でも同じである。

応神天皇は年の若い宇遲能和紀郎子に皇位を継がせようと、  
大山守おやまのり命は、山海の政を為よ。大雀命おほささぎのみことは、食国の政を執りて白し賜へ。宇遲能和紀郎子は、天津日継を知らせ。

と、三貴子それぞれの統治領域を分ける。ここでは「天つ日嗣」は宇遲能和紀郎子へ、「食国」の統治は大雀命へと分けられているのだが、この後宇遲能和紀郎子は亡くなり、結局大雀命が「天つ日嗣」を承けて仁徳天皇として即位するのである。また、応神天皇の崩御後、大山守命が反乱を起こしているため、宇遲能和紀郎子への皇位継承は正統性を欠くものであったことが示されている。この状況を簡略に示すと、

天つ日継 || 宇遲能和紀郎子(死)、食国の政 || 大雀(天つ日継 || 天皇)、山海の政 || 大山守(不満・反乱)

となる。

一方持統天皇が文武天皇に譲位した宣命第1詔では、亡くなった草壁皇子の子である文武天皇が即位するに当たって、武天皇の異母皇子達が反对者として居た。<sup>26)</sup>すなはち、

天つ日継<sup>1)</sup>草壁(死)、食国の政<sup>2)</sup>文武(天つ日継<sup>3)</sup>天皇、  
(山海の政)<sup>4)</sup>他の皇子(不滿)

となり、「天つ日継」と「食国」との関係が両者重なることに気づかされる。つまり「食国」は「天つ日嗣高御座」にあった皇位継承者の死ともにあるのであり、その死者の跡を継ぐ者が慈愛をもつて接しなければならぬものとされているのである。

そしてここに『万葉集』の歌、

天地の 神相うづなひ 皇祖<sup>すめみま</sup>の 御霊<sup>みたま</sup>助けて 遠き代に  
かかりしことを 朕<sup>わが</sup>が御代に 顕はしてあれば 食す国は  
栄えむものと(404番歌一部抜粋)

を置いてみると、「食国」は「皇祖の御霊」の「助け」により「栄

え」るのであり、したがって「天つ日嗣高御座に坐して」「食国」を慈愛する主体は、代々の天皇の御霊であり、特に直前に亡くなった前の皇位継承者の御霊とみることができらる。その御霊たちの加護のもとに「天の下」に現れ出るのが「食国」であり、その「食国」を治められるのはその御霊たちに繋がる天皇だけだと、政権内部の反对勢力に対して自らの正統性を示しているのである。それが「山海の政」と「食国の政」の対として表現されているのである。

そして「食国」への慈しみとして実際に行われた文武天皇の政策は「田祖・雑徭并せて庸の半<sup>なつかは</sup>を免す。また今年より始めて三箇年、大税<sup>おほひから</sup>の利<sup>くちけ</sup>を収めず」であり、それは仁徳天皇が国見して「今より三年に至るまで、悉く人民の課役<sup>くわいぎ</sup>を除け」とした政策と重なってゆく。そのため「食国」とは現実の稲作地耕作地の上に仮構された、「天皇の御霊たちが集い、加護していらつしやる国」ということになるだろうか。

このことを踏まえて月読命が命じられた「夜之食国」に戻ると、伊耶那伎による天照大神、月読命、そして須佐之男命への統治分担は、すでに指摘されているように応神天皇の三貴子への統治分担と密接に繋がっている。つまり、天照大神の高天原は「天つ日嗣」の始まりであり、その天照大神に対して乱暴を

働く須佐之男命は海原、そして「天つ日嗣」の死を承け現れるのが「食国」である。だが天照大神の死は天の岩屋戸内に籠ることが象徴する太陽としての死であるため月読命は太陽を失った「夜之食国」の統治者とされているのである。それを示すと、

高天原（天つ日嗣） 天照大神（日の死）、夜の食国 月読命、海原 須佐之男命（反乱）

となり、月読命の「食国」統治は天照大神の天の岩屋戸からの出現とともに終わるのである。それがその後神話上に月読命が二度と現れない理由である。したがって、月読命と大嘗祭との直接の関係はないと考える。

#### その4 豊受大神

では最後に、前稿において天皇がその神格を身につけるとした豊受大神について検討してみよう。先ずその神話を次にあげらる。

丹後国丹波郡比治山の頂にある真奈井に、水浴びに舞い降りた天女達。その一人の「衣と裳」を和奈佐の翁夫婦が隠して、

強引に養女とする。十数年一緒に暮らす間に天女は酒を醸造し、それを売った翁夫婦は裕福になる。ところがある日突然翁夫婦は天女に向かつて、「汝は吾が児に非ず、暫く借りて住めり。いで早く出で去きね」と申し渡し、彼女を追い出す。そのため地上を流離することになった天女は、「天の原振り放け見れば霞立ち 家路惑ひて行方知らずも」と、その悲しみの心をうたう。そして竹野の郡船木の里奈具の村に至り、「此処に我が心なくしく成りぬ」とこの村に留まり、食物神（稲霊）豊宇加能女として鎮座したのであった。<sup>(26)</sup>

前稿では疑問点に触れないまま、この天女の神格を獲得したと結論付けてしまったので、先ず問題点に触れておきたい。一点目は、豊宇加能女の衣が「天の羽衣」ではなく、「衣と裳」としか記されていない点である。ただし彼女が空から降り、また姉達が空へと昇っているため「天の羽衣」を着ていたとみることは許されるのではないだろうか。そして二点目は、この天女が「天の羽衣」を失い、地上を流離した果てに稲の神として祀られる点である。つまり天皇が「天の羽衣」を着ても、すぐさま豊宇加能女に結びつくわけではないのである。それを可能にするのは、「天の羽衣」が豊宇加能女を象徴する呪衣だったからと言うしかない。

一方この女神の神格を必要としたとみる最大の理由は、豊宇加能女が天照大神の御饌都神であることである。『止由気宮儀式帳』（八〇四年成立）は、天照大神が夢告において、

吾、高天原に坐して見し、まぎ賜ひし処に鎮り坐しぬ。然るに吾一所のみ坐せば、甚だ苦し。加えて以て大御饌も安く聞こし食し坐さず。故に丹波国比治の真奈井に坐す我が御饌都神、止由気太神を我が許に欲す。

と雄略天皇に託宣し、その結果、トヨウカノメを天照大神の御饌都神トユケの神として外宮に迎えた上で、トヨウケ大神として祀っていると伝えている。おそらく豊ウカ・豊ウケ・豊ケと、穀物や食物の豊作に関わる神々が一柱の神へと集合したのである。

その豊受大神が伊勢神宮における三節祭、すなわち六月・十二月の月次祭、及び神嘗祭において、「亥の時に始まり、丑の時に至る。朝の大御饌、夕の大御饌二度間を置いて供奉。此を由貴と号す」と、天照大神への由貴大御饌供進を行っているのである。

大嘗祭の主たる目的を——天照大神を招いて、神饌を親供す

るとともに、天皇自らも食する祭祀——とした場合、それに最も必要な存在はやはり天照大神の御饌都神である豊受大神ではないだろうか。しかも由貴の朝の大御饌・夕の大御饌が悠紀殿・主基殿の神事に対応していることはすでに指摘されている。したがって、天皇は豊受大神としてそれぞれの大御饌供進に臨むために、二度「天の羽衣」を着る必要があったと考えられる。

従来の大嘗祭、特に「天の羽衣」に関する論考において説明が最も欠けていたのはこの点、すなわちなぜ天皇は二度に渡って「天の羽衣」を着るのか、ということの説明であった。この理由の説明が可能になるのは、天皇が豊受大神になると想定した場合だけであり、前の二つの問題点を考慮しても、やはりこの神の神格を必要としたというのが、「天の羽衣」を着た最も妥当な理由だと思われる。

### おわりに

以上、天皇がなぜ「天の羽衣」を着たのかについて、「天の羽衣」の実例をもとに探ってきたのだが、残念ながらこれだと断言できるまでには至らなかった。そこで最後に、なぜ沐浴中に「天の羽衣」を着るのかという点に関して、推測を述べてこ



の論の結びとしたい。

生まれたばかりの天皇は御七夜まで朝・夕「御湯殿の儀」という儀式に臨む。湯殿所が設けられ、湯桶が置かれ、御湯殿役・御迎湯役の二人の女性の手で天子が湯浴みをするのに合わせて、『史記』巻一「五帝本紀」、御注本『孝経』「天子章」、『礼記』「文王世子篇」などを読む読書が、その読書人の背後に立つ二十人の鳴弦とともに行われる。それは湯殿における沐浴が天子として必要な教養を身に着けることが可能な、真っ白な素の状態、換言すれば物の怪に襲われる無防備な状態であることを象徴しているだろう。したがって「天の羽衣」を着て沐浴することも、そうすることで「天の羽衣」が有する機能を天皇に付与することができる、と考えたのではないだろうか。

注

- (1) 本文は、木本好信編『江記逸文集成』（国書刊行会 一九八五年五月）により、便宜上割注は省略した。
- (2) 本文は、『統々群書類従』第六輯『江次第抄』により書き下し、ルビ・二重傍線は私に付す。以下の漢文資料の引用も同じである。
- (3) 「山蔭中納言と天の羽衣」（『國學院雜誌』118巻8号 二〇一七年八月）後に、「ゆく河の水に流れて——人と水が織りなす物語——」（新典社 二〇一八年十二月）に収載。

- (4) 岩波日本古典文学大辞典の解説を基にして、小学館新編日本古典文学全集の解説などを参考に、おおよその成立年代を提示した。
- (5) 本文は、神道大系『朝儀祭祀編五 精興社 一九八五年十月』により、(一)内は私意に補う。
- (6) 『帝王編年記』巻十養老七年の条。本文は新訂増補國史大系（吉川弘文館 一九九九年八月新装版）による。
- (7) 廣岡義隆「伊香小江」条と「竹生嶋」条——『近江国風土記』逸文かとされる二条について——（『風土記研究』第三五号 二〇一二年三月）
- (8) 『新編国歌大観』第五卷解説。本文も同じ。
- (9) 本文は、国立国会図書館所蔵本による。
- (10) 『和歌童蒙抄』は5句目を「遣散もどめじ」としていて、仙衣「天の羽衣」との関連を考慮すると、尸解仙を示すこちらの方がふさわしい。
- (11) 本文は、『日本歌学大系』別巻二（風間書房 一九五八年十一月）によるが、和歌は、  
「よごの海にきつつなれけむ乙女子が 天の羽衣干しつらむやぞ」と『好忠集』との違いがある。
- (12) 『大嘗祭の構造（上）——日本古代王権の研究（二）』、『文学』33巻 一九六五年十二月。後に『古事記研究』（未来社 一九七三年七月）に再録。
- (13) 本文は、『醍醐寺藏本遊仙窟總索引』（汲古書院 一九九五年四月）による。
- (14) 『竹取物語』の原話とみられるのが『今昔物語集』が載せる「竹取翁見付女兒養護」である。その原話に、月・天の羽衣・不死の葉を新たに加えて、現行の『竹取物語』が作られたと考えられる。
- (15) 安藤重和「竹取物語と神仙思想——「天の羽衣」の由来——」（『日本文化論叢』二〇一三年三月）。



- (16) 本文は、『續國譯漢文大成 李太白詩集』上巻による。
- (17) 本文は、『唐物語全釈』（笠間書院 一九九八年二月）による。
- (18) 川田耕「中国における七夕伝説の精神史」（『人間文化研究 京都学園大学人間文化学会紀要』（37）二〇一六年十二月）。
- (19) 月読命の名は、日本書紀では「一書に云はく、月弓尊、月夜見尊、月読尊といふ」とするが、「食す国」との関係のみを問題とするので、『古事記』の「月読命」を用いる。
- (20) 本文は、『群書類従』第一輯による。
- (21) 小学館新編日本古典文学全集『古事記』（一九九七年六月）頭注。
- (22) 新潮日本古典集成『古事記』（新装版）（二〇一四年十月）。
- (23) 「新嘗と東歌」（『折口信天全集』（新訂版）第十六卷（中央公論社 一九六七年二月））。
- (24) 本文は、岩波新日本古典文学大系『続日本紀』一（一九八九年三月）により、（一）内は私意に補う。
- (25) 『懐風藻』葛野王に関する逸話。
- (26) 本文は、小学館新編日本古典文学全集『風土記』逸文（丹後の国）「比治の真奈井 奈具の社」による。
- (27) 本文は、注（20）と同じ。
- (28) 岡田精司「古代王権の祭祀と神話」第四「伊勢神宮の起源——外宮と渡会氏を中心に——」（『端書房 一九七〇年四月』）を参考にした。
- (29) 岡田莊司『天嘗の祭り』序章（学生社 一九九〇年）、吉野裕子『天皇の祭り』第1章四（講談社 二〇〇〇年十一月）。

尚、注で示さなかった引用文献の底本は以下の通りである。引用に際しては必要に応じて表記やルビなどを私意に書き改めた。

小学館新編日本古典文学全集を底本としたもの（五十音順）  
『伊勢物語』・『うつほ物語』・『蜻蛉日記』・『古事記』・『平家物語』・『万葉集』  
新編国歌大観を底本としたもの  
『古今和歌六帖』・『後撰和歌集』・『躬恒集』  
岩波日本古典文学大系を底本としたもの  
『好忠集』