

# 國學院大學学術情報リポジトリ

古代の神祇祭祀体系：

『日本書紀』 「神代紀」 から 「天武紀」 へ：

特集『日本書紀』研究の現在と未来

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: 岡田, 莊司, Okada, Shoji メールアドレス: 所属:
URL	<a href="https://doi.org/10.57529/00000597">https://doi.org/10.57529/00000597</a>

# 古代の神祇祭祀体系

— 『日本書紀』『神代紀』から「天武紀」へ —

岡田莊司

## はじめに

『養老儀制令』冒頭には、天皇の尊称を使用するとき、「天子祭祀に称する所」「天皇 詔書に称する所」「皇帝 華夷に称する所」「陛下 上表に称する所」の四項が規定されている。天皇は祭祀においては、天神の御子という立場で神事を掌ることであった。ちなみに折口信夫は、講演・論文などで、天皇について「天子さま」と呼ぶことが通例であった。折口は天上から天下へと直接降臨・往来できる皇孫天皇の「みこともち」の

姿に、古代の発生を感受したのであろう。

『日本書紀』は古代の神話（天上）と歴史（天下）の体系を、千三百年にわたって後世へ伝えてきた。とくに神代卷二の第九段（天孫降臨神話）と「崇神紀」、そして七世紀後半の律令国家形成期にあたる「天武紀」とは、相互に連動する構成に組み立てられている。神話に示された「宝鏡奉斎」（同床共殿、天照大神祭祀の始原）と「斎庭の穂」（天皇新嘗・大嘗の始原）の神勅は、天武朝天皇祭祀に繋がっている。天武朝祭祀については、「天武紀」の記事が断片的であるため、これまでの個別論証を基に、その整合性を確保したい。<sup>①</sup> 本稿では神話と「崇神

紀」〔天武紀〕の祭祀記録をつなげることで、古代祭祀の基本体系を素描することにした。

### 一 「神勅」天上から天下へ

神話（天上）は天神からの命令をうけて復命・復奏すること  
を本義としており、天下における奉事もまた、復命の義務を負っ  
ており、循環する体系が儀式・祭祀に反映している。復命の原  
形は、『日本書紀』第六段（瑞珠盟約）本文のなかで、伊弉諾  
尊が功を終えると「天に登りまして報命かへつこころをしたまふ、仍りて日  
之少宮に留り宅みましぬ」とある。平安時代の天皇直轄の神社  
臨時祭においても、祭典終了後は、帰り申しの儀式である還立  
御神楽、八十島祭使の内裏への報告などは、その一環のなかに  
ある。天神から皇御孫尊（天皇）へ、天皇から臣下へと、事寄  
さされた委託事項は、後日、報命・復奏することが原則であっ  
た。

第九段（天孫降臨）本文では、復命が未完である事例が語ら  
れる。高皇産靈尊の命によって彦火瓊瓊杵尊を葦原中国の主と  
するため、天穗日命を大己貴神のところに遣わすが、おもねり  
媚びて三年に及ぶ間、復命することが無かったという。そのた

め次々に使者を遣わすが復命はなく、最後に経津主神・武甕槌  
神を遣わし、大己貴神は国土を奉ることになり、二神は「つひ  
に復命」した。ここに高皇産靈尊は皇孫彦火瓊瓊杵尊を高千穂  
峰に天降りさせた。天照大神の御子天穗日命は大己貴神のもと  
で祭祀者として仕え、その後も天穗日命の神裔出雲国造・出雲  
臣が仕えたが、復命は未完のままであった。

天神の命令に対して復命できない不完全な神話は何を語って  
いるのか。『日本書紀』が撰進される四年前、靈龜二年（七一六）  
天穗日命の後裔である出雲臣果安は都に出て、神賀詞奏上儀礼  
が開始される。この儀式成立の背景には神祇官中臣氏と出雲守  
忌部子首（和銅元年八七〇八〇八〇国守に就任）が関係していたと  
推定できる。天神の命令は順守しなければならない。天穗日命  
の復命が未完の神話は神賀詞奏上儀礼の創成によって、神話と  
儀式の体系は完結することになり、『日本書紀』編纂の最終段  
階で組み入れられている。なお、出雲国造による「いはひの返  
り事の神賀の吉詞」（『延喜祝詞式』）を奏上する儀礼が、服属  
儀礼ではなく復命・復奏儀礼であることは、既に論証したところ  
である。

第九段第二の一書も、出雲との関係は深い。高皇産靈尊は経  
津主神・武甕槌神を大己貴神に遣わし、国譲りと引き換えに、

「天日隅宮」の創建とその祭祀者として天穗日命を指名するとともに、「顕露」のことは皇孫が治めることを誓約する。

出雲神話と中臣・忌部二氏族、宮廷の祭祀伝承を網羅した重要記録が『日本書紀』神代下、第九段一書の第二に載せられている。

・経津主神・武甕槌神を遣わし葦原中国平定へ△香取・鹿島社  
Ⅱ中臣・藤原氏神▽

・皇孫の天下統治、大己貴神幽界支配△出雲神話・出雲臣氏▽  
・高皇産靈尊、大物主神に皇孫守護を命じる

・忌部の神々祭具製作、太玉命の祭祀△忌部氏伝承▽と天兒屋命の神事奉仕△中臣氏伝承▽

・「宝鏡奉斎・同床共殿」の神勅、中臣氏・忌部氏遠祖二神の殿内祭祀、「齋庭の穂」の神勅

以上については、祭祀氏族中臣氏・忌部氏の伝承が基になっている。とくに、天照大神が御子の天忍穗耳尊に二つの神勅が下されている。

是の時に、天照大神、手に宝鏡を持ちたまひて天忍穗耳尊に授けて祝きて曰はく、「吾が兒、此の宝鏡を視まさむこと、吾を視るが猶くすべし、与に床を同じくし殿を共にして、齋鏡と為すべし」とのたまふ、復た天兒屋命・太玉命に

勅すらく、「惟れ爾二神、亦同じく殿の内に侍ひて、善く防護を為せ」とのたまふ。又勅して曰はく、「吾が高天原にきこしめす齋庭の穂を以て、亦吾が兒に御せまつるべし」とのたまふ、

「宝鏡奉斎」（同床共殿）の神勅は、皇孫（天皇）による天照大神祭祀の本源であり、「齋庭の穂」の神勅もまた、穂の生育は、天忍穗耳尊から皇孫に委託され、天上から下された穂の収穫を用いて齋行される天皇新嘗・大嘗祭の本源が記されている。この二つの神勅を厳守していくことが天武朝祭祀の基本であり、理念であったといえる。逆に言えば、神勅は天武朝に組み込まれたものといえよう。

## 二 「崇神紀」の祭祀伝承

神話と「天武紀」をつなぐ過程のなかで、「崇神紀」には律令祭祀の祖型が記されている。「崇神紀」五年、国内に疫病が流行し、民の多くが死亡した。この危機に祭祀の基本を作り、同七年十一月には「天社・国社、及び神地・神戸を定めたまふ、是に於て疫病始めて息み、国内漸に謐り、五穀既く成りて、百姓饒ひぬ」と、疫病が鎮静した。

この「崇神紀」祭祀伝承は、律令祭祀制の反映である。「持統紀」四年(六九〇)正月、持統天皇即位の月に「幣を畿内の天神地祇に班ち、及び神戸・田地を増す」とある記事が、「崇神紀」とつながり、「天武紀」六年(六七七)五月、同十年(六八一)正月の「天社・地社」など、また祈年祭・月次祭・龍田風神祭などの祝詞に「天社・国社」(「延喜祝詞式」と宣読されており、天武朝には律令祭祀制の祖型である天社・国社祭祀制が機能しており、その始原伝承が「崇神紀」であった。

疫病流行の事態に、「崇神紀」六年、天皇は神祇に祈るが受け入れられない。その理由は、

是より先、天照大神・倭大国魂二神を並に天皇の大殿の内  
に祭ひまつる、然れども其の神の勢を畏れて、共に住みた  
まふに安からず、故れ天照大神を以ては、豊鍬入姫命に託  
して倭の笠縫邑に祭ひまつらせたまふ、

とある。天照大神と倭大国魂神、天神と国神を天皇と一緒に祭祀することは不都合であり、神勅の齋鏡<sup>11</sup>天照大神祭祀である「同床共殿」は厳守できない事態となる。

忌部氏の記録「古語拾遺」にも、「磯城瑞垣朝に至りて、漸く神の威を畏りて、殿を同じくしたまふに安からず」とあり、同じ伝承を載せる。また忌部氏によって鏡剣が造られ「護りの

御璽」とされ、踐祚の日に神璽の鏡剣を奉呈するという。この記事も、「持統紀」三年(六八九)六月の「飛鳥浄御原令」に規定され、「持統紀」四年元旦、持統天皇即位儀において、中臣大島が天神寿詞を奏上し、忌部色夫知が神璽の鏡剣を奉呈したことに基いている。

天照大神は、豊鍬入姫命に託して倭の笠縫邑に祀られ、「垂仁紀」二十五年には、伊勢の五十鈴川上に鎮祭される。天皇宮殿内における「同床共殿」から離れ、山川の清き所が神祭りの聖地とされた。宮廷内において崇る神を外へ導き鎮めるための祝詞が『延喜祝詞式』に載せられている。「崇神を遷し却る」祝詞によると、

皇御孫尊の天の御舎の内に坐す皇神等は、荒び給ひ健び給ふ事なく、……此の地よりは、四方を見はるかず山川の清き地に遷り出で坐して、吾が地とうすはき坐せ、……祟り給ひ健び給ふ事なくして、山川の広く清き地に遷り出で坐して、神ながら鎮まり坐せ、

と、自然景観の豊かな山川の清き場所が最高の鎮座地とされている。この祝詞は、宮廷内において、崇る神が発生したときの、対処の祝詞であり、宮廷内の天皇に崇ることを未然に防ぐ準備は常に整えられていた。

## 三 常陸国夜刀神と祭祀権の二重性

『常陸国風土記』行方郡条には、著名な崇る神を鎮祭し神社を創祀する伝承が記録されている。「石村玉穂宮」の御宇（繼体天皇、六世紀前半）、箭括麻多智は霞ヶ浦の北方の谷間の葦原を開墾して新田を開いた。この時、夜刀（谷戸）の神が田の耕作を妨害したので、麻多智は武装して追い払い、山の入口に來たところで、境界のしるしの柱を堺の堀に立て、夜刀神（蛇の身）に対して、ここから上は「神地」とし、下は「人田」を作るところとし、以後自身が「神祝」となって、永く後まで敬い祭るので、「冀はくは崇ることなく恨むことなかれ」と告げ、ここに「社」を設け初めて祭った。そして耕田十町余を開き、以後、麻多智の子孫が祭祀を受け継ぎ、「今」（奈良初期）に至っているという。神の祟りは地域に災害が起ると信ぜられてきた。氏族祭祀のはじまりは、常陸国夜刀神伝承のとおり、農耕地の開墾、地域開発者の定住とその氏族を中心とした地域祭祀権の継承によって、祭祀集団が確定され祭祀が受け継がれた。この夜刀神伝承には、もう一つその後の重要な事項が記録されている。「難波長柄豊前大宮」の御宇（孝徳天皇）「癸丑の年」

（白雉四年・六五三）、「茨城国造・小乙下・壬生連磨」らは茨城の地を割いて、七百余戸を合わせて、行方郡（評）を立てた。壬生連磨はこの谷間に入り、開墾を目的に池堤を築いたところ、夜刀神が現れ去ることがなかった。そこで磨は、この池を作り民を救おうとしているのに、なぜ「風化」（皇化・天皇の徳）に従わず妨害するのかと問い、課役の民に命じて打ち払うと、神である蛇は避り隠れられたとある。『常陸国風土記』は冒頭に「常陸国司解」とあるとおり、常陸国司から太政官に上申された解文の形式を標題にした国司の側に立った記述ではあるが、孝徳朝における「風化」の伸張に対する地域の反抗を伺い知ることができる。大化後の「風化」とは、天下統治の指針である「オホミタカラノアリカタ」に通じた意識といえよう。<sup>5)</sup>

夜刀神は地域神としては永く祀られてきたが、官社に列することはなかった。ここには箭括麻多智のときのような、神との対立・抗争（祟り・災禍）が生じることはなく、地域の祭祀権の独立性が確保されている。鹿島郡に早くから中臣氏が関係をもち、孝徳朝に地域の神々を糾合した「香島の天の大神」（鹿島神宮）を創祀（天智朝に神殿創建）していった事例とは異なる展開がある。

夜刀神の地域祭祀伝承は、六世紀前半・継体朝における初期

の開発・開墾と七世紀中葉・孝徳朝の「風化」を背景とした国造勢力の介入という時期に分けられる。初期開墾の箭括麻多智の子孫が地域祭祀権を維持してきた。これに対して、「孝徳紀」大化二年(六四六)八月癸酉(十四日)、詔して品部の廃止と諸国において築堤・掘溝による田地の開墾に着手する指針が示されており、天皇祭祀権の代行者として振る舞う壬生連麿と夜刀神伝承はその実践事例といえるが、地域祭祀に浸透することはできなかった。

律令制以前(大化前代)は、地域ごとの集団がそれぞれの守護神を奉じており、自己の属する守護神以外を祭ることほできない原則があったが、令制以後は、地方豪族による人民支配は否定され、地方神の祭祀権は、すべて最高司祭者としての天皇に集中したとの理解が、戦後歴史学における祭祀研究の主流となっていた<sup>6)</sup>。

しかし、天皇が直接の祭祀を執り行えたのは、皇祖天照大神一神のみで、それ以外の神々に対しては、地域・氏族による個別祭祀権は残りつづけ、天皇は間接的に関与するのみであった。天武朝前期において、祭祀体系が確立期を迎えるなか、「天武紀」七年(六七八)天神地祇を祀るため、天下の祓禊をし、齋宮を倉梯の河上に立て、同七年四月、齋宮に行幸を試みたが、十市

皇女(天武皇女、大友皇子の室)が薨去したため、天皇親祭は中止された。ここに天皇祭祀権の一元化は頓挫した<sup>7)</sup>。

古代の律令国家は令制以前の氏族制と七世紀後半以後の律令制とが共存した二元的体制が維持されていたが、天下統治の国家体制である祭祀制においても、地方・地域祭祀権と天皇祭祀権とは二重構造にあり、旧体制を温存し緩やかな包括をしていくことで、天皇祭祀による天下統治を完成することができた。壬生連麿の夜刀神伝承は、孝徳朝における祭祀権の二重構造の相克を明証できる記録といえよう。

以後の諸国における国司祭祀は天皇祭祀権の代行行為であり、東国における源頼朝にはじまる鎌倉殿將軍祭祀も、近世までの幕府の將軍祭祀も天皇祭祀権の一部委託にほかならない。祭祀権が完全に天皇のもとに一元化したのは、明治四年(一八七二)五月、「神社は国家の宗祀<sup>10)</sup>」とされたときからであった。

天皇と地域の祭祀権の二重構造の原初は、先の「崇神紀」の三輪山祭祀に語られてきた。「天社・国社」と「神地・神戸」を定めた律令祭祀の祖型が記されたなかで、疫病が蔓延し、多くの人々が死亡した。天照大神と天皇との「同床共殿」は否定され、天皇は神に許しを乞う祈願を行った。天皇は災異を究明

するためと、大物主神の神意が示され、わが子大田田根子をして祭祀を執り行うことが求められた。神意のままに、大田田根子を神主とし、また、他の神々を祀り疫病は終息した。ここに天皇祭祀権の限界があり、地域祭祀権と天皇祭祀権とは二重構造になっていた。これが律令神祇祭祀の起源になっている。自然に繋がる神の世界は、天皇といえども貫徹できない祭祀権の限界があり、三輪山祭祀は、天皇直接の祭祀（親祭）は認められず、地域・氏族祭祀に介入できない原則が確立していたことを伝える。

#### 四 伊勢祭祀と「同床共殿」

神社祭祀の淵源は、磐座祭祀・聖水信仰など、自然景観との関連が指摘されてきた。これらは五世紀初頭以後、宗像沖ノ島、三輪山周辺遺跡などの各地から遺跡の発掘で祭祀の連続性が確認できる。一方の、天皇新嘗と大嘗祭の源流は、磐座・神社祭祀とは異なり、大和纏向遺跡、秋津遺跡など、大王・豪族の居館内神殿に発し、新嘗の祖神祭祀が想定されている。祭祀起源の「同床共殿」は、七世紀後半以後、伊勢の神宮祭祀と天皇祭祀のなかで、新たな祭祀形態を確定させてゆく。伊勢神宮と大

嘗祭・天皇新嘗とは、ともに天皇祭祀権に基づく皇祖・天照大神への祭祀であった。

伊勢神宮は持統天皇四年（六九〇）内宮式年遷宮が斎行される（『太神宮諸雜事記』）。この時、西御敷地から、二メートル段丘上に東御敷地が開削され遷された（神宮文庫・黒瀬益弘本『太神宮諸雜事記』には「東の御宮地へ始めて遷御なり」とある）。遷宮から二十年近く遡る壬申の乱後の天武朝初期頃には、西御敷地に現代につながる荘厳な神殿が創建されていたであろう。その北後方には荒祭宮も鎮まっていた。

天武朝初期は伊勢神宮・天照大神祭祀が祭祀制の核心に位置づけられた時期にあたる。「天武紀」二年（六七三）二月、飛鳥浄御原宮で天皇が即位されると、同年四月、大来皇女を伊勢斎王に任じ、皇女は泊瀬斎宮に入れ、翌年十月、伊勢に向かわれた。大来斎王が入られる斎宮もこの頃、創建されたと推定される（斎宮跡において現在発掘中の遺跡<sup>12</sup>）。

天武二年から、畿外の国郡（評）卜定を伴う大嘗祭規模の天皇新嘗が開始された。畿外も天下として位置づける国家祭祀の登場である。天皇新嘗と同日同時刻に斎王新嘗も行われたであろう。とくに天武三年十一月の斎王新嘗は、斎宮神殿内において、天皇から託されたもつとも神宮に近接した地で斎行されて



いるところが重要である。天武朝の天皇新嘗といい、斎王新嘗とともに、祭神を天照大神一神としたものであろう。大嘗祭について、天照大神を祭神とすることに、天武朝まで遡って確認することができないため否定する論もあるが、天武朝における伊勢・天照大神祭祀の昇格を考えると、天皇祭祀権のもと祭神は天照大神以外には考えられない。平安前期、大嘗祭神殿内に伊勢産の伊勢斑蓆が使用されていたことは、祭神天照大神説の傍証になる。<sup>⑤</sup>

天皇新嘗（のちの大嘗祭）において、神殿（悠紀・主基殿）には天照大神が休息する寝具を整えた「見立て」の神座が用意されてきた。天武朝の祭祀・祭式上の作法は、天皇への崇りを避けるため、伊勢への遥拝・供膳祭祀を採用したのであろう。<sup>⑥</sup>神座の設営では、「崇神紀」らしい順守されていない「同床共殿」の趣旨を受けて、神座を用意した形式によって再興したことに他ならない（天武朝以前の<sup>⑦</sup>新嘗において、再興されている可能性は残されている）。斎王新嘗もまた、「同床共殿」を再現した、天皇から認められた唯一の祭祀であった。

神宮祭祀については、年中の九月神嘗祭と六月・十二月月次祭祀詞が『延喜祝詞式』に収録されており、この祝詞に天皇祭祀としての主旨が大中臣氏によって宣読される。これら年中祭

祀も、天武朝まで遡る祭祀と考えてよい。

度会の宇治の五十鈴の川上に大宮柱太敷き立て、高天原に比木高知りて、称へ辞竟へ奉る天照らし坐す皇太神の目前に、申し進る天津祝詞の太祝詞を、神主部・物忌等、諸聞き食へよと宣る、禰宜・内人等、共に唯と称せ、

以上の前段は、神嘗祭・月次祭とも同文である。ついで、

天皇が御命おほみことに坐せ、御寿を手長の御寿と、湯津磐村の如く常磐に堅磐に、いかし御世に幸へ給ひ、阿礼坐す皇子等をも恵み給ひ、百官の人等、天下の四方の国の百姓に至るまで、長く平らけく、「作り食ふる五穀をも豊かに栄えしめ給ひ」（\*月次祭のみ）、護り恵び幸へ給へと、三郡・国々・処々に寄せ奉れる神戸の人等の常も進る「御調の糸」（\*月次祭のみ）、由貴の御酒・御贄を、△懸税千税余り五百税を▽（\*神嘗祭のみ）横山の如く置き足成して、大中臣太玉串に隠り侍りて、今年の（六月）△九月▽十七日の朝日の豊栄登りに、△天津祝詞の太祝詞辞を▽（\*神嘗祭のみ）称へ申す事を、神主部・物忌等、諸聞き食へと宣る、禰宜・内人等、共に唯と称せ、

とある。祝詞文には若干の文句の出入り（文中ゴシック\*の部分は）はあるが、月次祭は五穀の豊稔を祈り、御調の糸を奉献す

ること、神嘗祭は懸税を奉獻することが宣読されるが、祭祀の主旨には違いはなく、ともに天皇意志により「百官の人等、天下の四方の国の百姓」に至る天下公民の安穩を祈ることであった。祭使大中臣氏は天皇の御命を宣読し、これを対面で受けた禰宜・内人らは、祭祀の主旨を理解し、「おお」と称し、天下百姓に至るまでの安寧を大御神に伝えた。

『皇太神宮儀式帳』六月月次祭の由貴御饌においても、「御調の糸」の生産に従事する家々の禰宜・宇治大内人・日祈内人ら三人は、「己が家の養蚕の糸一絢を備へ奉て、祭の日に告刀申して、天下の百姓おほみたらの作食たべる五穀、平かに助給と祈申す」と「告刀」を申し上げ、「天下の百姓」の五穀豊穰を祈念する。奉られる御酒・御贄などは、当然神宮直轄の「三郡（もとは度会・多気の二郡）・国々・処々に寄せ奉れる神戸の人等の常も進る」品々であった。<sup>15</sup> また、九月神嘗祭の由貴御饌の前日、禰宜・内人・物忌父らは、志摩と伊勢国の神堺に赴き、みずから漁業に従事し御饌を奉った。在地神職たちは農耕・漁業・養蚕など、生業に直接関わることで大御神に直結した祭祀を務めることができた。とともに、天皇祭祀権に基づいた神宮祭祀は神宮内領域に限定されたものではなく、天下公民に向けた国家的祭祀の場として機能した。

祭祀・儀式の場において、御使の宣読に対して、「称唯」（あしゅう・「おお」と言うこと）の作法がある。天皇の「みことり」は神事奉仕者へ対面・音声で伝えられ、これに応答する作法が行われた。「称唯」は大化以前からある文書発給以前の対面による作法である。朝廷において、官人へ官職任命にあたり、口頭で任官伝達があり、告げられた者は「称唯」すること  
で儀式は完結した。律令制度は文書行政によって官僚機構を支えてきており、文書保存が重視される時代に入ってきて、対面による祭祀・行政委託の作法は、なお温存・重視されていた。<sup>16</sup>

## 五 天武朝の広瀬・龍田祭

天武朝祭祀制のなかで、広瀬大忌祭・龍田風神祭は特出した祭祀であった。「天武紀」四年（六七五）四月癸未（十日）、広瀬・龍田祭の初見（のち「神祇令」祭祀に組み入れられる）が記されている。また、両祭の祝詞は次のとおり。

小紫美濃王・小錦下佐伯連広足を遣して、風神を龍田の立野に祠らしむ、小錦中間人連大蓋・大山中曾禰連韓犬を遣して、大忌神を広瀬の河曲に祭らしむ、

① 広瀬大忌祭祝詞 (『延喜祝詞式』)

〔第一段〕「広瀬の川合に」御祭り申し上げる天皇の食膳を掌る「御膳持ちする若宇加能売能命」に対して、「皇御孫命の宇豆の幣帛を捧げ持たしめて、王臣等を使として、称へ辞竟へ奉らくを、神主・祝部等諸聞き食へと宣りたまふ」と宣読する。

〔第二段〕「奉る宇豆の幣帛」として、御服・楯戈・御馬・御酒・稲・毛物・菜・鱒物・藻菜などを、「皇神の前に白し賜へと宣りたまふ」と宣読する。

〔第三段〕以上の「かく奉る宇豆の幣帛」を受納されて、「皇神の御刀代を始めて、親王等・王等・臣等・天下の公民の取り作る」御歳(稲)が立派に生育したならば、その初穂は「秋の祭に奉らむと、皇神の前に白し賜へと宣りたまふ」と宣読する。

〔第四段〕「倭の国の六御県の山口に坐す皇神等の前にも、皇御孫命の宇豆の幣帛」である織物・楯戈を奉り、「皇神等の敷き坐す山々の口より」水は農地に流れ、「天下の公民」の收穫した御歳(稲)で醸した御酒を並べて奉り、「王等・臣等・百官の人等、倭の国の六御県の刀禰、男女に至るまで」、諸皆参り来て、「称へ辞竟へ奉らくを、神主・祝部等諸聞き食へと宣りたまふ」と宣読する。

② 龍田風神祭祝詞 (『延喜祝詞式』)

〔第一段〕「志貴島に大八島国知らしし皇御孫命」(崇神天皇)の召しあがられる穀物を始め、「天下の公民の作る物を」、一年・二年だけでなく、長年にわたって稔らなかつた。何れの神の仕事か知りたいたと卜事を問うたところ、卜事に現れる神は認識できなかつたので、「皇御孫命の詔りたまはく、神等をば天社・国社と忘るる事無く、遺る事無く、称へ辞竟へ奉ると」御祭りしているのに、誰れの神か不明である。「天下の公民の作る作り物を、成さず」損傷する神はどなたなのか、神意を窺うと、「皇御孫命の大御夢に悟し奉らく、天下の公民の作る作り物を、悪しき風・荒き水に相はせつつ、成さず傷るは、我が御名は天の御柱の命、国の御柱の命と御名」を悟し示された。

そこで幣帛として、御服・楯戈・御馬に御鞍を載せて、品品を備えて、「龍田の立野の小野に、吾が宮は定め奉りて、吾が前を称へ辞竟へ奉らば、天下の公民の作る作り物は、五穀を始めて」立派に生育して差し上げましよう、と、悟し示されました。この神意を受けて「宮柱を定め奉りて」神殿を建てて御祭り申し上げ、「王臣等を使として、称へ辞竟へ奉らくと、皇神の前に白し賜ふ事を、神主・祝部等、諸聞き食へと宣りたまふ」と宣読する。

〔第二段〕「奉る宇豆の幣帛は、比古神には、御服・楯戈・御馬に御鞍を載せて、品目を備え、比売神には、御服・金の麻笥など機織道具、織物・御馬に御鞍を載せて奉り、御酒・穂の付いた稲、山の毛物、大野原の菜、青海原に住む鱈物・藻菜などを積み上げて奉り、「天下の公民の作る作り物を、悪しき風・荒き水に相はせ賜はず」生育して頂ければ、その初穂は、「秋の祭に奉らむと、王卿等・百官の人等、倭国の六県の刀禰、男女に至るまで」、諸皆参り集り、「皇御孫命の宇豆の幣帛を、神主・祝部等賜はりて、惰る事無く奉れと宣りたまふ命を、諸聞き食へと宣りたまふ」と宣読する。

以下では、①②の両祭について、明確な研究が既に出されているので、これに基づきながら拙考を加えることにしたい。<sup>17)</sup>

・壬申の乱後の天武朝において、都が飛鳥に戻され、大和国の農耕生産が天皇食膳の基盤となっており、大和川の水利と流域の土地の安定が必要とされた。天武四年四月の初見の記事が、最初の創祀である。「天武紀」の「風神を龍田の立野に祠らしむ」〔『延喜神名式』大和国平群郡「龍田坐天御柱国御柱神社二座」〕「大忌神を広瀬の河曲に祭らしむ」〔『延喜神名式』大和国広瀬郡「広瀬坐和加宇加乃売命神社」〕とある表現は、この時当地

に創祀されたことに他ならない。①②の祝詞にも「王臣等を使」とすることが宣読され、『令集解』所引の「古記」、『延喜四時祭式上』ともに「五位以上」とある特別に派遣した天皇直轄祭祀といえる。恒例の伊勢神嘗祭も、五位以上の卜食者を祭使に遣わすことが規定されていた（『養老神祇令』）。広瀬・龍田両社に關係した特定氏族が確認できないことも、両祭が天皇直轄による天皇祭祀権に基づく運用であることの傍証になる。

・「天武紀」五年四月辛丑（四日）、「龍田の風神・広瀬の大忌神を祭る」とあり、同年七月にも初めて斎行される。以後、「天武紀」「持統紀」に、四月（田植えの時期）・七月（秋の稔りの時期）広瀬大忌神・龍田風神を祀る記事がある。その記事は三十五例散見し、「飛鳥浄御原神祇令」四月・七月恒例の祭祀に組み入れられる。持統元年（六八七）から三年間、祭祀記事がないのは、天武天皇の殯、草壁皇子の薨去が停止の理由に推定されており、持統天皇即位後から再開されている。<sup>18)</sup>

毎年恒例の祭祀については国史の『文德天皇実録』まで記載しないことが原則とされているが、『日本書紀』と『三代天皇実録』に恒例の毎年広瀬祭・龍田祭の記載がある。これは天皇直轄の特別の御願によって開始されていることになる。その祭使の手続きについて佐々田悠は、『弘仁式』（『本朝月令』所引

の「弘仁式」の段階で、式部省から名簿が神祇官へ出され、神祇官が祭使を卜定する手順が決められており、その結果は太政官の政務である官政で報告されていたことを推定していることも、特例の祭祀である傍証となる（『北山抄』卷七「都省雑事」）。また、平安時代の賀茂・石清水社など、恒例であるが臨時祭と称した祭祀が、その度に天皇の「御願」をうけて斎行されることもとも類似する。

・ 広瀬祭は大和川川合の不安定な土地で、最初は臨時に祀られており、①広瀬祭祀詞では、神殿の創建が確認できない。初期には、随意に川合を選んで斎行されたのであろう。一方、②龍田祭祀詞は、神殿創建のことが宣読されているので、その当初から社殿が建てられていたと見られる。

・ ①広瀬祭祀詞では、「皇神の御刀代」である神田を始めとして「親王等・王等・臣等・天下の公民」までが嘗む初穂の生育を祈る。また、倭御県・山口の神々へ御祭りするために、「倭の国の六御県の刀禰、男女に至るまで」広瀬祭の場に参集のことも伝える。②龍田祭祀詞でも、龍田祭の場に参集しており、直接農耕生産活動に携わる「県の刀禰の男女」が参加していることは、天皇直轄祭祀が生業従事者の祈りを直接反映した祭祀という意味で重要である。さらには、①②祝詞は、ともに天下

統治の全百姓にあたる「天下の公民」に至るまでを対象としているところに、天皇直轄祭祀の象徴性が示されている。

・ ②龍田祭祀詞は、神威を讃える文句とは異なって、極めて変則・異例な文面である。ここには天皇へ崇る可能性を秘めた神々の動静を知ることができる。まさに、最初の祭祀の時に宣読された祝詞の文句が、そのまま毎年繰り返され使用されたと思われる。

その祝詞では崇神天皇の御代のこととして、長年農作物の凶作のため、原因を求めて卜占を命ずるが、神が確認できない。天皇は「天社・国社」を忘れず丁重に御祭りしているのに返事が無い。そして天皇の夢に龍田の天御柱・国御柱の命二座が災害を起こす原因であることが示される。ここに大和国内の農業不安と災害への対応として祭祀がはじまると伝えている。祝詞では崇神天皇御代のこととされ、「崇神紀」三輪山祭祀に類似しているが、この祭祀が天武天皇によって創祀されていることからすると、天武天皇の御夢と大和国内の神々の災いを克服するための祭祀ではなかったか。また、天武四年の龍田祭祀は、天皇による「天社・国社」祭祀が前提になって祝詞に語られており、天武朝には「天社・国社」祭祀が開始されていたことになる<sup>20</sup>。

天武朝に始まる広瀬祭・龍田祭の特質は、「倭の国の六御皇の刀禰、男女に至るまで」参集して、大和国内の生業安定を祈念することにより、天皇の統治と「天下の公民」の体系、国家安定を象徴的に確保したものといえる。

「天下の公民」の語は、遅くとも「大宝令」までには呼称されてきたであろう。「天下の四方の国の百姓」と「天下の公民」の語は、同意のことであり、貢納と祭祀の体系から照らしても、天武四年には成立していたと思われる。中臣氏が宣した伊勢祝詞の「天下の四方の国の百姓」とあるのは、中臣氏が大嘗祭のうちに天皇に奏上した『中臣寿詞』にも、同じく、

又申さく、天皇が朝廷に仕へ奉る親王・諸王・諸臣・百官の人等、天下の四方の国の百姓、諸諸集はり侍りて、見食へ、尊び食へ、飲び食へ、聞き食へ、天皇が朝廷に茂し世に、八桑枝の如く立ち榮え仕へ奉るべき禱き事を、恐み恐みも申し給はくと申す、

とあることと共通している。天皇に奏上する寿詞は大嘗祭の悠紀・主基に従う人々だけでなく、広く天下の百姓に至るまでを対象としている。このほか、「天下の公民」までを対象とした祝詞に道饗祭があげられる。道饗祭は六月・十二月の二季、疫神が京内に入ることを防ぐ祭祀であり、京城四隅において、神

祇官卜部氏が仕えて祀られた。すなわち、「又、親王等・王等・臣等・百官の人等、天下の公民に至るまでに、平らけく斎戸給へと、神官、天津祝詞の太祝詞事を以て、称へ辞竟へ奉らくと申す」とあり、疫病が貴賤に関係なく蔓延していくことに対応している。神宮祭祀と広瀬・龍田祭、そして道饗祭、大嘗祭時の「中臣寿詞」とは、特別の祭祀であったことが祝詞から理解できる。

## 六 「みこともちて……よさし」と「天下の公民」

折口信夫は「祝詞の中で、根本的に日本人の思想を左右している事実は、みこともちの思想である」と論じた。<sup>(2)</sup>

みこともちとは、お言葉を伝達するものの意味であるが、其お言葉とは、畢竟、初めて其宣を發した神のお言葉、即「神言」で、神言の伝達者、即みこともちなのである、

とあり、天皇は天神の「みこともち」として、天神の御言を宣るとき、天神と同格・同体になるのであり、折口は天皇即神論の立場にはなかった。折口の「みこともち」論を受け継いだ西田長男は、委託の「よさし」をここに組み入れ、「みこともちて……よさし」論を立ち上げる。<sup>(2)</sup>

「よさし」とは、わがなすべき業を他に委任して代行せしめる謂いであるが、しかしその委任せられたものなす業は、どこまでもこれを委任したものの自らのなす業という意味

とされ、天神・天皇・公民との循環構造、不離一体の関係を説いた。律令幣幣祭祀の祈年祭祀詞と『古事記』には、しばしば「みこともちて……よさし」循環論が、「天上」＝「天下」一体として構成される。

・高天原に神留坐す皇陸神漏伎の命・神漏弥の命もちて、天社・国社と称辞竟へ奉る皇神等の前に白さく、今年二月に御年初め賜はむとして、皇御孫命の宇豆の幣帛を、朝日の豊逆登りに、称辞竟へ奉らくと宣りたまふ、

御年の皇神等の前に白さく、皇神等の依さし奉らむ奥つ御年を、……皇御孫命の宇豆の幣帛を、称辞竟へ奉らくと宣りたまふ、(『延喜祝詞式』祈年祭祀詞)

・天つ神諸の命もちて、伊邪那岐命、伊邪那美命、二柱の神に、この漂へる国を修め理り固め成せと詔りて、天の沼矛を賜ひて、言依さしたまひき、(『古事記』)

・天照大御神、高木神の命もちて、太子正勝吾勝勝速日天忍穗耳命に詔りたまひしく、今、葦原中国を平け訖へぬと白

せり、故、言依さしたまひし隨に、降りまして知らしめせとのりたまひき、(『古事記』)

神話と祝詞と祭祀の循環体系が、七世紀後半には構築されていく。

天下統治の語である「治天下」の文字は、稲荷山古墳出土鉄劍銘、江田船山古墳出土鉄刀銘にも見えるので、倭の武大王(雄略)のとき、五世紀後半期には、「天上」「天下」の垂直思考が成立していたと思われる。「治天下」は中国文献『孟子』に見え、古代中国皇帝の語とされる。日本における「治天下」は天皇が統治する領域「葦原中国」「大八島国」を指している。

・「崇神紀」六十二年七月詔、「農は天下の大本なり、民の恃みて生く所なり」

・「宣化紀」元年五月詔、「食は天下の本なり」

・「舒明紀」即位前紀、推古天皇は田村皇子(舒明)へ詔、「天下は大任(おほきなるよさし)なり」

天皇の治める天下は、農・食など生業の安定が「大本」であること、また天皇権の委任は「大きなヨサシ(任)」であることを伝えている。

つぎに、七世紀中葉から天武朝前期に至る三十年間の天下統治と祭祀体系の関係を見ておきたい。改新後の「孝徳紀」大化

元年（六四五）七月戊寅（十二日）、天皇は阿倍倉梯万侶・蘇我石川万侶大臣に「上古の聖王の跡に遵ひて天下を治むべし、復た信を有ちて天下を治むべし」、翌日にも兩名に「大夫と百伴造等とに、悦を以ちて民を使ふ路を問ふべし」との詔があり、さらにその翌日（庚辰・十四日）蘇我石川万侶は「先づ以ちて神祇を祭ひ鎮め、然る後に心に政事を議るべし」と奏上した。その翌月庚子（五日）、東国等へ国司が派遣された。

天神の奉寄うけよしたまひし隨まじまに、方に今始めて万国を修めむとす、凡そ国家の所有す公民、大に小に領れる人衆を、汝等、任に之りて、皆戸籍を作り、及田畝を校へよ、……倭国六県に遣はさる使者、宜しく戸籍を造り、并せて田畝を校ふべし、

改新詔に記された国政改革事項には、天神から寄せられた理念が明示されている。天神とは、祝詞に宣せられた「高天原に神留坐す皇陸神漏伎（カムロキ）の命・神漏弥（カムロミ）の命もちて」（『常陸国風土記』香島郡条にも、孝徳朝「諸神天神、俗に、賀味留弥・賀味留岐」とある）の男神・女神のこと、大化年中には、畿外に神郡（評）神社が配置されているので、改革指針の基本に天神との「みこともちて……よさし」の関係性は確立している。孝徳朝以降、畿外に神郡が設定され、神話に

基づいた神祇の編成が進み、天皇の祭祀体系が整えられていった。地域の神々が天皇へ崇ることへの対応として、孝徳朝に「夏冬二つの季の御卜の式、始めて此の時に起れり」（『古語拾遺』）と「御体御卜」の始原が記されている。

天武朝祭祀制の前提になるのが天智朝祭祀である。孝徳朝以降の政権を領導してきた中大兄皇子は、「天智紀」六年（六六七）三月、「都を近江に遷」（近江大津宮）し、同七年正月、天皇に即位する。天智朝の施策として、同九年（六七〇）二月「戸籍を造る」（庚午年籍）とある永久保存の全国的戸籍を作成するとともに、祭祀制については、その翌月、大津宮に近い「山の御井の傍に、諸神の座を敷きて幣帛を班つ、中臣金連、祝詞を宣る」と班幣祭祀（祈年祭班幣）の原形がはじまる。<sup>(23)</sup> 翌十年正月には、「大錦上中臣金連、神事を命宣る、是日、大友皇子を以て太政大臣に拜す、蘇我赤兄臣を以て左大臣とす、中臣金連を以て右大臣とす」とあり、大友皇子体制のもとで、祭祀氏族中臣金が重要な役割を果たしたが、壬申の乱後、中臣金はもつとも重い斬刑とされた。<sup>(24)</sup>

壬申の乱は、古代における最大の大規模な内乱であり、改新後の政治に一時期を画する律令国家成立史上の事件であった。天皇が国家機関に超越した体制として実現されたのは天武朝か



らである。<sup>(28)</sup>

天武朝において、最初の祭祀制の展開は、「天武紀」二年（六七三）四月、大来皇女を伊勢斎王に任じ、泊瀬斎宮に斎戒のため入り、天皇新嘗が斎行される。ともに天上の神話に示された「宝鏡奉斎」（同床共殿）と「斎庭の穂」の神勅を天皇祭祀のなかで実現することが最優先とされた。ついで乱後の体制が整うと、「天武紀」四年（六七五）、年中儀式と施策、祭祀制の運用とが、一気に進展していった。

正月丁未（二日）孝徳朝にはじまる「賀正の礼」が再興され「拝朝」がある。戊申（三日）御薪の進上の儀（翌年十五日）、壬子（七日）節会の宴、壬戌（十七日）射礼の儀など、正月年間行事が開始された。以後、祭祀関係と制度施行については、以下のとおり。

- ・ 正月戊辰（二十三日）「諸社に幣幣をたてまつる」（天智朝臨時班幣の再開か、『年中行事秘抄』所引、「官史記」の天武四年二月甲申八十日）「祈年祭」とある
- ・ 二月丁亥（十三日）十市皇女（天武皇女）・阿閉皇女（天智皇女、草壁妃）、伊勢神宮に参詣（前年の大来皇女の斎王派遣につづき、二皇女を天皇祈願のため参詣か）
- ・ 二月己丑（十五日）「甲子の年、諸氏に給ひし部曲は、今

より以後除めよ、又親王・諸王及び諸臣、并諸寺等に賜へる山沢・島浦・林野・陂池は、前後並除めよ」

・ 二月癸巳（十九日）「詔して曰はく、群臣・百寮及び天下の人民、諸悪を作すこと莫れ、若し犯すこと有らば、事に隨に罪せむ」

・ 四月癸未（十日）広瀬・龍田祭の初見（既述）

この後、「天武紀」五年夏は旱魃のため、「幣帛を捧げて、諸神祇に祈らしむ、亦諸僧尼を請せて三宝に祈らしむ」とある。臨時の神祇への班幣と仏法法会が行われたが、降雨はなく、百姓は飢えたという。神祇・仏法に同時に国家祈願が行われた初例である。八月辛亥（十六日）には、国造に馬・布を差し出させて、全国的な「大解除」（大祓）を斎行する詔が出された。<sup>(29)</sup>

この祓柱の品目は、「飛鳥浄御原神祇令」の諸国大祓条に盛り込まれたと推定される。その翌日には、諸国に詔して「放生せしむ」とある。大祓と仏教の不殺生戒に基づく放生は、国内の飢饉・旱魃への対応であり、諸国大祓のうちに、大嘗祭斎行時の前段行事である八月大祓に定型化される。神仏関係は『日本霊異記』によると、備後国大領の先祖が斉明朝の百濟救援のため出兵し、無事帰還したとき、「諸神祇のために伽藍を造立」を約束し、帰還後、三谷寺を建立した（広島県三次市の寺町廃

寺に推定」と伝えられており、この時期から神祇と仏法の共存が始まる。

改革の理念である戸籍の造籍、校田の施策は、天智・天武朝に順次実行されていく。天智朝に人民の登録台帳である庚午年籍（天智九年・六七〇）が作られ、天武朝に至って、公民の貢納体系が確立されるとともに、祭祀体系も樹立されてゆく。<sup>29</sup> 天武四年四月に、広瀬祭・龍田祭が創祀されたことは、先に触れたが、この前提として、同年二月己丑に、「諸氏に給ひし部曲は、今より以後」廃止された。「甲子の年」（天智三年・六六四）、氏に所属した民部（部曲）：家部が定められたが、ここに部曲は廃止され、改新の理念に近づいた。民部（部曲）らは、姓を有し戸籍に登録され、国家に対して調庸の課役を納め、天皇に仕奉する貢納体系に組み入れられ、「天下の公民」として、広瀬・龍田祭に宣読される祭祀体系と表裏二対の関係の存在になる。

「天下の公民」について、「天下の人は、皆父の姓を承け、身公民と為りて、長く調庸を貢す」（『日本後紀』弘仁二年（八一）二月乙巳・十五日）ことで、戸籍に登録され、調庸・課役を納めることであった。「天下の公民」の語のうち、「天下」は外来語であったが、「公民」（オホミタカラ）は日本独自の語であり、改元の赦免に際して、檢非違使佐の仰詞のな

かに「重犯仕へ奉らず、公御財と為て、御調物を備へ進れ」（『江家次第』巻一八「改元事」条）とあるので、「公民」のことは「公御財（オホミタカラ）」と呼ばれていた。<sup>30</sup>

壬申の乱後、国制と祭祀制を両輪に天皇の地位は強化されてゆく。『万葉集』巻十九「壬申の年の乱の平定まりにし以後の歌二首」が掲げられている。

・大王は神にしませば 赤駒の 腹這ふ田居を 京師と成しつ（巻十九―四二六〇、この一首は壬申の乱に活躍した大伴御行の作）

・大王は神にしませば 水鳥の すだく水沼を 都と成しつ（巻十九―四二六一）

また、文武天皇即位（『続日本紀』文武元年（六九七）八月）などの宣命に、

・現御神と大八島国所知天皇が大命らまと詔りたまふ大命を、集侍はれる皇子等・王・臣・百官人等・天下の公民、諸聞き食へと詔る」

とある。壬申の乱に勝利した天武天皇の威徳を讃えた歌は、天武二年に京を反対の多かつた近江から飛鳥に戻し、淨御原宮に即位されたことを寿いだものである。「大王は神にしませば」や「現御神」の解釈は、天皇即神論の現人神とする理解もある

が、古代において天皇を即神とする見方は無いので、神話に繋がる天神の御子(天子)のこと、天神にもっとも近い祭祀権者であるということであろう。天皇は天神の「みこともち」天子として、天神の御言を宣るとき、天神と同格・同体になるのである、これは先に触れた折口の理解とも符合する。

### おわりに―天皇身体への災禍と循環型祭祀体系―

「神代紀」「崇神紀」「天武紀」の祭祀記録は、祭祀の場において、天神―天皇―祭祀―祭祀奉仕者―「天下の公民」へと伝達され、生業の豊穰は報養され、天神に還元される。「天下の公民」に襲いかかる自然災害・疫病など地域の災禍は、天皇へと波及していく。孝徳朝にはじまる御体御下は、崇りの原因を究明する祭事であり、天神から「天下の公民」まで、循環する祭祀の体系が構築されていた。

天皇は即神・絶対の存在ではなく、天神の御子として「天下の公民」を束ねて天下を統治する立場にあり、地域の神々から崇りを受ける危うい存在であった。天武朝祭祀体系が整備されていた要因の一つには、七世紀後半の代々天皇に、神の災いが直接及んだことがあげられる。自然災害を生じる原因を特定

し、天社・国社をはじめとした神々を丁重に祀ることで、国家・社会の安定を図った。これを「天皇と神々の循環型祭祀体系」と呼ぶことにしたい。<sup>30)</sup>

ところで、近年の拙論である「祭祀起源の二系統」論と「循環型祭祀体系」論について、菊地照夫が批判されている。<sup>31)</sup>とくに後者の「循環型祭祀体系」論に対して、菊地は「神が天皇に直接災いをもたらしたというのは天武に対する草薙剣の崇りの一例のみで、孝徳、斉明、天智については、天皇の死が神の祟りであるとするのは岡田の解釈にすぎない」と批判があるので、改めて再説したい。

「天武紀」十四年(六八五)九月、天皇不子となり、十月薬草である「白朮」を煮て、十一月丙寅(二十四日)天皇に献納された。この日は天皇新嘗の卯日前日に当たり、「天皇の為に招魂」とあり、初めて鎮魂祭が行われた。天皇新嘗は天皇の身体が完全でなければならず、天皇内在魂の活性化が重要であった。鎮魂祭は天皇・中宮・東宮(巳日)の身体魂回復のタマシズメ作法といえる。翌十五年(朱鳥元年)正月、難波の大蔵省から出火し、宮室を悉く焼失し、また地震も発生、そして同年五月、再度天皇の体調不安となり、六月癸亥(十日)「天皇の病を卜ふに、草薙剣に崇れり、即日尾張国熱田社に送り置く」

とある。「天智紀」七年（六六八）是歳、草薙剣が盗難に遭い、十七年後熱田社に送り届けられた。六月・十二月恒例の御体御下の初出とみられる。その二ヵ月後、九月丙子（九日）崩じた。御体御下に現れた草薙剣の祟りによって、天皇の身体に災禍が生じた。<sup>(32)</sup> 宮都・官衙の火災、自然災害もその予兆とされる。

天皇身体の災禍は極秘情報であった。御体御下儀では、中臣氏が紫宸殿の殿上に昇り、御下の結果を微音で奏上することになった（『儀式』第五「奏御下儀」）。天皇身体の不安は、皇位継承問題にも波及するので、神々の災異については、『日本書紀』に記述できない秘匿された事項もあったであろう。

孝徳天皇は、「孝徳即位前紀」に「仏法を尊び、神道を軽りたまふ、生国魂社の樹を伐りたまふ類、是なり」とある。生国魂社の樹木伐採がその理由とされており、これは白雉三年（六五二）に完成する難波長柄豊碯宮の造営に用いられたと推測されている。完成から僅か二年後に天皇は亡くなっているの<sup>(33)</sup>で、生国魂社の祟りの可能性がある。

次の斉明天皇は筑前国に朝倉宮を造営するにあたり、「斉明紀」七年（六六一）五月、朝倉社（『延喜神名式』筑前国上座郡「麻氏良布神社」）の樹木を伐採したため神の怒りがあり、御殿は破壊され、また宮中に鬼火が見え、近侍の者たちが死亡

したと伝える。二ヵ月半後に天皇が亡くなり、その葬送の夕べに朝倉山上に鬼が大笠を着て見ていたので、人々は不思議に感じたという。これも神の祟りが天皇の身体に及んだ事例といえる。

また天智天皇は、「天智紀」十年（六七二）九月病気が重くなり、十一月丁巳（二十四日）近江大津宮の大蔵で火災があり、この十日後に亡くなる。この歳のこと、大炊省（官）の鼎が鳴動したと伝える。こうした兆候は、天皇へ災いが波及したことへの暗示であり、災いのため亡くなったという理解があったと考えられる。天皇と神々とは、常に緊張した関係のなかにあった。七世紀後半における天皇に向けて神の祟りが継続して発生していることは、ここに循環した天皇と神々との祭祀体系が確立していった。

これまでの古代神祇祭祀論として、戦前は神への崇敬を前提とした国体・道義の「敬神」論が主流とされた。戦後歴史学はその反対に、支配体制・神祇イデオロギー論が主軸になり研究の発展もみられたが限界があった。その後、平成に入り、新しい視点で律令祭祀制を考察する研究が出されるようになった。<sup>(34)</sup> これら戦前・戦後に区分される二方向の論議の共通した背景として、古代において神々の祟りに対応した国家・天皇との循環

型祭祀体系が機能しており、この循環を組み込むことで、神話(天上)と歴史(天下)の全体像を把握することができる。

天下統治は天神から天皇へ委託され、天皇は官人を組織して統治に当たった。天神―天皇―「天下の公民」の仕奉・貢納体系が明確化したことは大きな成果といえる。天武朝における部曲の廃止と「天下の公民」支配体系の確立とともに、祭祀体系も複合的に確立していった。天下統治に重要な役割を果たしてきた天皇祭祀権の二重構造論、幕府將軍へ委任の統治体制など、論点は多く、さらに考察の必要があるものと思われる。

以上の、本稿で論じた古代祭祀論と別稿の中世神道論<sup>(5)</sup>で述べた論点とは、近世へ現代へ至る国家と地域祭祀、そして人々の神道信仰の基本体系として、確実に受け継がれている。

\* \* \*

ことし令和二年(二〇二〇)『日本書紀』撰上千三百年を迎えた。近年増え続けている自然災害と疫病は、「崇神紀」らしい古代祭祀が成立する要因になってきた。地域における災害への不安が古代祭祀の創祀へつながっていることを強く感じる。祭祀は創祀されたときの時間と空間に回帰することであり、祭祀・祭式の基本は守られつづけることが本義とされてきた。天皇新嘗・大嘗祭・伊勢式年遷宮などは、『日本書紀』成立以前

の千三百年以上継続していることに深い意味がある。ことしは、多くの神賑行事が中止され、祭祀の一部を省略することが余儀なくされている。古代からつづく祭祀が、自然災害と疫病を克服し、もと通りの形式で、つぎの百年後(二二二〇)『日本書紀』撰上千四百年に向かって発進していったほしい。

注

- (1) 古代祭祀論の拙文として、岡田莊司「天皇と神々の循環型祭祀体系―古代の崇神―」(『神道宗教』一九九・二〇〇号、平成十七年、同「古代の天皇祭祀と災い」(『國學院雜誌』一一二巻九号、平成二十三年)、同「神道祭祀考―新・神道論―」(『國學院雜誌』一一三巻一―二号、平成二十四年)、同「古代神祇祭祀体系の基本構想―天・地・国(地)社祭祀制―」(『神道宗教』二四三号、平成二十八年)、同「古代の国家祭祀―祈年祭の始原―」(『神道史研究』六十五巻二号、平成二十九年)、同「社と祭祀」(『現代思想』四十五巻二号、総特集「神道を考える」青土社、平成二十九年)がある。
- (2) 岡田莊司「古代律令神祇祭祀制と杵築大社・神賀詞奏上儀礼」(『延喜式研究』二十五輯、平成二十一年)。
- (3) 現存最古本・國學院大學図書館所蔵の嘉榎(鴨脚家)本の「穂」の傍訓に「イナノホ」とある(『國學院大學貴重書影印叢書四 日本書紀・古語拾遺・神祇典籍集』朝倉書店、平成二十八年、所収)。
- (4) 齋藤英喜「崇りと託宣―崇神天皇の祭祀伝承をめぐって―」(『アマテラスの深みへ』新曜社、平成八年、初出平成三年)。

- (5) 坪井洋文「民俗的世界の構図」(『稲を選んだ日本人―民俗的思考の世界―』未來社、昭和五十七年)、森田喜久男「食国之政」に包摂された「山海之政」(『日本古代の王権と山野河海』吉川弘文館、平成二十一年)。
- (6) 岡田精司「律令的祭祀形態の成立」(『古代王権の祭祀と神話』塙書房、昭和四十五年)、岡田莊司「昭和後期、古代神祇祭祀論をめぐって―岡田精司氏の学説―」(『神道宗教』二五四・二五五号、令和元年)。
- (7) 久禮且雄「神祇令・神祇官の成立」(『ヒストリア』第二四一号、平成二十五年)、佐々田悠「天武の親祭計画をめぐって―神祇令成立前史―」(『ヒストリア』二四三号、平成二十六年)。
- (8) 井上光貞「律令国家群の形成」(『井上光貞著作集』第五卷、岩波書店、昭和六十一年、初出昭和四十六年)。
- (9) 岡田莊司「鎌倉幕府の將軍祭祀―源頼朝を中心に―」(『神道宗教』二二五号、平成二十四年)。
- (10) 阪本是丸「国家神道形成過程の研究」(岩波書店、平成六年)。近代へ至る天皇祭祀権については、岡田莊司「講演録」古代の法制度と神道文化―天皇祭祀に関する不文の律、不文の法―(『明治聖徳記念学会紀要』四十六号、平成二十一年)、同「古代と近代の大嘗祭と祭祀制」(『國學院大學研究開発推進機構紀要』十一号、平成三十一年)がある。
- (11) 笹生衛「日本古代の祭祀考古学」(吉川弘文館、平成二十四年)、同「神と死者の祭祀考古学」(吉川弘文館、平成二十八年)。
- (12) 岡田莊司「天武朝前期における新嘗祭祀と伊勢齋王」(『古代の信仰・祭祀』古代文学と隣接諸学七、竹林舎、平成三十年)。
- (13) 加茂正典「大嘗祭御祭神考」(『文化学年報』六十五輯、平成二十八年)、岡田莊司「大嘗祭祭祀論の真義 遙拝・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)。
- (14) 岡田莊司「前掲注(13)論文「同床共殿」との関連性の指摘に、塩川哲朗「鎮魂祭の成立と大嘗祭」(『國學院大學研究開発推進機構紀要』十二号、令和二年)がある。
- (15) 藤森馨「古代の天皇祭祀と神宮祭祀」(吉川弘文館、平成二十九年)、塩川哲朗「古代の祭祀構造と伊勢神宮」(吉川弘文館、平成三十年)、川畑勝久「延暦儀式帳からみた伊勢神宮の神郡と神戸―神宮祭祀の重層性―」(『神道史研究』六十二卷一、平成二十六年)。
- (16) 早川庄八「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、初出昭和五十八年)。
- (17) 塩川哲朗「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、平成三十一年)。
- (18) 山口えり「広瀬大忌祭と龍田風神祭の成立と目的」(『古代国家の祈雨儀礼と災害認識』塙書房、令和二年、初出平成二十年)。
- (19) 佐々田悠「律令制祭祀の形成過程―天武朝の意義の再検討―」(『史学雑誌』一一一編十二号、平成十四年)。
- (20) 岡田莊司「古代神祇祭祀体系の基本構想―天・地・国(地)社祭祀制―」(『神道宗教』二四三号、平成二十八年)。
- (21) 折口信夫「神道に現れた民族論理」(『折口信夫全集』第三卷、中央公論社、昭和三十年、初出昭和三年『神道学雑誌』)。
- (22) 西田長男「祭祀の根本義―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、初出昭和三十一年)。西田長男は鈴木重胤(『延喜式祝詞講義』八『鈴木重胤全集』第十卷)、折口信夫(『神道に現れた民族論理』八『折口信夫全集』第三卷、中央公論社、昭和三十年、初出昭和三年)、同「日本古代の国民思想」(『折口信夫全集』第二十卷、中央公論社、昭和三十年、初出昭和十年)の論を受け継ぎ、戦後「みこともちて―よさし」論を結実させた。西田論の研究史とその学問批判は、塩川哲朗「みこと

もちて」と「よさし」に關する基礎的考察」、同「西田長男の「みこ」ともちて「よさし」論」(『古代の祭祀構造と伊勢神宮』吉川弘文館、平成三十年、ともに初出平成二十九年)に詳しい。

(23) 井上亘「天皇の食国」(『日本古代の天皇と祭儀』吉川弘文館、平成十

(24) 岡田莊司「古代の国家祭祀―祈年祭の始原―」(『神道史研究』六十五

卷二号、平成二十九年)。

(25) 大津宮、天皇大殿の北西、宇佐山の中段に宇佐八幡宮が鎮座している

(滋賀県大津市錦織)。治暦元年(一〇六五)前九年の役を終えた源

頼義は錦織荘(旧、近江大津宮の中心部)に館を構え、豊前国から宇

佐八幡宮を勧請した。同宮の参道に「金殿井」の額を掲げた覆屋のある

井戸がある。その解説には「此ノ泉ハ昔、天智天皇此地ニ皇居ヲ定

メ給ヒシ折節、御病ニ罹ラセ給フ、時ニ中臣ノ金ト云ウ人、此ノ井水

ヲ汲ミ取りテ差上申セシニ、忽ニ御平癒アラセラレタリ、故ニ此ノ泉

ヲ「金殿井」ト云ウ、時ニ白雉十八年ナリ、大正三年迄、巷

千二百四十五年ナリ」とある。中臣金の功績が傳承されている。

(26) 石母田正「古代史概説」(『岩波講座 日本』第一卷、岩波書店、

昭和三十七年)、同「日本の古代国家」岩波書店、昭和四十六年。

(27) 矢野建一「天下(四方)大祓の成立と公民意識」(『日本古代の宗教と

社会』塙書房、平成三十年、初出平成三年)。

(28) 佐々木恵介「律令制下の公民について」(山中裕・森田佛編『論争日

本古代史』河出書房新社、平成十一年)、大津透「貢納と祭祀」(『古代

の天皇制』岩波書店、平成二十二年)、同『日本歴史01神話から歴史へ』

(講談社、平成二十二年)、同『日本古代のオホヤケ構造』(吉川真司・

倉本一宏編『日本の時空間の形成』思文閣出版、平成二十九年、佐々

田悠「記紀神話と王権の祭祀」(『岩波講座 日本歴史』第二卷、岩波

書店、平成二十六年)。

(29) 吉村武彦「律令制的身分と公民・王民」(『日本古代の社会と国家』岩

波書店、平成八年)、大津透、前掲注(28) 論文。

(30) 岡田莊司「天皇と神々の循環型祭祀体系―古代の崇神―」(『神道宗教』

一九九二〇〇号、平成十七年)、小林宣彦「律令期神祇制の再検討―

靈験と崇りをめぐる神事のシステム化を中心に―」(『律令国家の祭祀

と災異』吉川弘文館、平成三十一年、初出平成二十三年)。

(31) 菊地照夫「書評・岡田莊司編『古代の信仰・祭祀』序文の「は

じめに―神祇信仰と祭祀・災異」を批判したものであるが、その基に

なっているのが、注(1)前掲論文である。

菊地は岡田が論じている、①「天皇祭祀と氏族祭祀の二重構造」論、

②「祭祀体系の東西軸」論、③「循環型祭祀体系」論、④「祭祀起源

の二系統」論のうち、③④を批判されている。④「祭祀起源の二系統」

論については、二系統図を示して、

「三・四世紀」居館内神殿↓祖神祭祀 ↓宮中・新嘗・天皇親祭

「五世紀」 ↓内廷 ↓大嘗祭

自然景観↑磐座・聖水祭祀↓神社・天心地祇祭祀・

神祇官班幣↑外廷

居館内神殿・祖神祭祀と自然景観を背にした磐座・聖水祭祀(神社

の成立)との二系統の祭祀形態があることを指摘した。この二系統は、

七世紀後半以後の天皇新嘗(大嘗祭の原形)と神社への班幣祭祀へと

集約されていくことになるが、この居館内神殿・祖神祭祀の存在に疑

問を呈された。大嘗祭の祭神が当初から天照大神であったとする拙論

に疑問を持たれ、祖神祭祀が纏向遺跡・秋津遺跡の三・四世紀まで遡

判されている。確かに祖神祭祀が纏向・秋津遺跡の三・四世紀まで遡

判することは、まだ論証できないが、少なくとも七世紀後半に至り、祭祀

起源に二系統あることは確かといえる。今後、祭祀考古学の蓄積によっ

- て、論証されるべき研究分野であると考えている。③「循環型祭祀体系」については、とくに七世紀後半の天皇へ崇りが生じた事例については、「おわりに」に触れたとおりである。
- (32) 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—』四十七輯、平成二十八年)、塩川哲朗「鎮魂祭の成立と大嘗祭」(『國學院大學研究開発推進機構紀要』十二号、令和二年)。
- (33) 石母田正、注(26) 前掲論文ほか。戦後の史学史については、原秀三郎口述『石母田正と戦後マルクス主義史学』(三元社、令和元年)がある。戦後神祇研究の専著としては、岡田精司『古代王権の祭祀と神話』(瑞書房、昭和四十五年)が著名。同著を含めた岡田精司批判については、岡田莊司、注(6) 前掲論文。
- (34) 昭和の末期、二十二社研究会編『平安時代の神社と祭祀』(国書刊行会、昭和六十一年)は、古代後期、平安祭祀制について、新たに切り込んだ作業であった。本書の刊行により、律令イデオロギー祭祀論を相対化できることになった。その後は、とくに小倉慈司「八・九世紀における地方神社行政の展開」(『史学雑誌』一〇三卷三号、平成六年)、同「律令制成立期の神社政策—神郡(評)を中心—」(『古代文化』六十五卷三号、平成二十五年)が重要、小倉後者の論考では、戦後の古代祭祀研究史の成果が詳細に論じられている。
- (35) 岡田莊司「中世神道における「神」人」心の系譜—奥伊勢から奥三河へ—」(『神道宗教』二五九・二六〇号・日本書紀特集号、令和二年、近刊予定)。