

國學院大學學術情報リポジトリ

『日本書紀』に見る古代祭祀：
神武天皇紀・崇神天皇紀を中心に：
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: 塩川, 哲朗, Shiokawa, Tetsuro メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.57529/00000600

『日本書紀』に見る古代祭祀

— 神武天皇紀・崇神天皇紀を中心に —

塩川哲朗

はじめに

本稿は『日本書紀』の神武天皇紀、崇神天皇紀に見える祭祀記事を中心に検討を行い、古代国家の祭祀理念を明らかにすることを目的とする。『日本書紀』は養老四年（『続日本紀』に奏上記事が存在する古代日本国家の正史である。その編纂の開始は天武朝とも考えられており、七世紀末〜八世紀初頭という律令国家形成期に編纂・成立した正式な歴史書と言える。よつて、そこには古代朝廷の正式な歴史認識が叙述されており、朝

廷側の理念が一定程度以上投影されていると考えられる。言わば、『日本書紀』を紐解くことは古代史を考えるだけでなく、朝廷の歴史認識や各種記事に投影された思想を読み解くことでもあり、それは『日本書紀』に記された祭祀記事においても例外ではない。国家の正史として編纂された歴史書の祭祀記事を読み解くことで、古代律令国家が祭祀をどのように捉えていたのかを考えることが可能となる。特に「始馭天下之天皇」、「御肇国天皇」と形容された神武・崇神天皇は古代国家の創始者という位置付けであり、両天皇紀で描かれた祭祀には朝廷の理想像や伝統意識が強く反映されている可能性が高い。それらが歴史的

事実とは即断できない記事であつても、古代国家の祭祀理念を考える上では重要な史料である。

『日本書紀』の編纂期には国家祭祀が「神祇令」に規定され、律令国家祭祀が形成された。その時代に成立した『日本書紀』の祭祀観は、原資料に伝えられた祭祀の断片的な記録の上に編纂時の知識などが上書きされて成立していると想定される。同時期に成立した『日本書紀』と律令祭祀で祭祀観に齟齬は少ないものと考えられ、律令祭祀の理念が『日本書紀』に投影されている部分もあるだろう。ここでは、律令祭祀及び天皇祭祀の研究成果が補助線となる。『日本書紀』はあくまで史書であり、実際に行われた祭祀の構造は「神祇令」祭祀に関する規定や儀式・祝詞の分析を通して明らかとなるからである。ただ、『日本書紀』の全てが編纂時に述作されたわけではなく、それ以前の伝承が重なり合つて残存している部分も想定され、古い祭祀の伝えが残っている可能性に留意する必要がある。

『日本書紀』が様々な既存資料を基に編纂されたこと、その編纂にはいくつかの段階が想定され、編纂時には漢籍により大幅な潤色がなされたことは広く知られている。^③漢籍により潤色されたことを裏返せば、対象となる『日本書紀』本文への認識に従つて潤色の方法と漢籍記事の選択がなされたであろうか

ら、潤色がなされたことはかえつて編纂時の歴史認識を明らかにすることを容易とする。かつ、用いられた語句の原テキストにおける意味と『日本書紀』本文との落差も重要な争点となり得る。用いられた語句の漢籍における出典は河村秀根・益根や小島憲之らの研究によつてある程度特定されており、^④実際には多くが『類書』から引いたものと想定されている。^⑤現在、編纂時に実際に用いられた『類書』の原文を参照することは難しいが、『日本書紀』に用いられた漢語の漢籍における用例を参照することは、『日本書紀』本文の内容理解に資するものであろう。本稿では『書紀集解』などの出典研究の成果に依拠しつつ、出典が想定される漢籍の記事と編纂された『日本書紀』本文との相違を分析することで、当該記事に対する編纂者の意識を読み解くことを一つの方法とする。その上で祭祀記事を検討し、そこから古代祭祀の理念を抽出してみたい。

一、神武天皇紀

神武天皇紀で祭祀に関わる記事には以下のものがある。

史料①即位前紀戊午年夏四月

天皇憂之、乃運神策於冲衿曰、今我是日神子孫、而向

史料②同年九月～十月

日征虜。此逆天道也。不若、退還示弱、礼祭神祇、背負日神之威、隨影壓躡。如此、則曾不血刃、虜必自敗矣。

是夜自祈而寢。夢有天神訓之曰、宜取天香山社中土、香山、此云介遇夜摩。以造天平瓮八十枚、平瓮、此云毘羅介。并造嚴瓮、而敬祭天神地祇、嚴瓮、此云怡途背。亦為嚴呪詛。如此則虜自平伏。嚴呪詛、此云怡途能伽辭離。(中略)宜今当取天香山埴、以造天平瓮、而祭天社国社之神。然後擊虜則易除也。(中略)乃以此埴、造作八十平瓮。天手挟八十枚(手挟、此云多衢餌離)。嚴瓮、而陟于丹生川上、用祭天神地祇。則於彼菟田川之朝原、譬如水沫、而有所呪著也。天皇又因祈之曰、吾今当以八十平瓮、無水造之。給成則吾必不反鋒刃之威、坐平天下、乃造之。給即自成。又祈之曰、吾今当以嚴瓮沈于丹生之川上。如魚無大小、悉醉而流、譬猶被葉之浮流者、被、此云磨紀。吾必能定此国。如其不爾、終無所成。乃沈瓮於川。其口向下。頃之魚皆浮出、隨水唼嚼。時椎根津彥見而奏之。天皇大喜、乃拔取丹生川上之五百箇真坂樹、以祭

諸神。自此始有嚴瓮之置也。時勅道臣命、今以高皇產靈尊、朕親作頭齋。(頭齋、此云于國詩怡破毘。用汝為齋主、授以嚴媛之号。而名其所置埴瓮為嚴瓮、又火名為嚴香來雷、水名為嚴罔象女、罔象女、此云瀾菟破廼迷。糧名為嚴稻魂女、稻魂女、此云于伽能迷。薪名為嚴山雷、草名為嚴野椎。冬十月癸巳朔、天皇嘗其嚴瓮之糧、勒兵而出。

史料③即位前紀己未年二月

或曰、天皇往嘗嚴瓮糧、出軍西征。(以下略)

天皇以前年秋九月、潛取天香山之埴土以造八十平瓮、躬自齋戒祭諸神、遂得安定区宇。故号取土之処曰埴安。

史料④神武天皇四年春二月

詔曰、我皇祖之靈也、自天降鑑、光助朕躬。今諸虜已平、海内無事。可下以郊祀天神、用申大孝者也。乃立靈時於鳥見山中、其地号曰上小野榛原。下小野榛原、用祭皇祖天神焉。

1、天皇の祖と神祇祭祀

史料①は神武天皇の軍が胆駒山(生駒山)を越えて中洲(ヤマト)に入ろうとした際に長髓彦の軍勢と戦って進めなくなっ

た時の天皇の言葉である。「神祇」を「礼祭」し、「日神」の威を背負い、その力で敵が自敗する、という意味で記事が記されている。言い換えれば、敵を自伏させるためには神祇を祭つて祖である日神の力を得る必要があるということを示していると言えよう。ここでは、「我」（神武天皇）は「日神子孫」であることが明確に謳われており、祖の力を得ることで敵を倒す旨が語られている。「日神」は神代紀上の第五段本書、第六段・第七段の一書に天照大神として散見され、神武天皇紀においても天照大神を指すと考えられる。天照大神はこの後、熊野の神の毒気で皇軍が倒れた時、武甕雷神に指令して神武天皇の危機を助け、また天皇の夢に現れて「頭八咫鳥」を道案内に遣わしている。この際の神武天皇の言葉には「我皇祖天照大神、欲_三以助_二成基業_一乎。」とあり、皇祖である天照大神の助力が得られたとする文意を読み解くことが出来る。神武天皇紀では他に稲飯命（神武天皇の二つ上の兄）が「吾祖則天神、母則海神。」と語っており、天皇の兄弟の祖は「天神」とも呼称されている。

なお、史料①では日に向かって戦うことが「天道」に逆らうことであるとしているが、この「天道」は『礼記』に天の道理、天の教えとして散見され、祖である日神の力を背負うことが天の教えや法則に沿うものであるという語句の潤色がなされている

る。しかし『日本書紀』本文の内容には超越的な「天」そのものへの意識や言及は見られず、あくまで天皇が日神の子孫であることを理由として、日に向かって戦わずに日神の威を背負う皇軍の方針が示されているのみである。そして実際に神武天皇は天照大神の助力を得て危機を克服しており、「天」ではなく祖神と天皇との特別な関係性が描かれている。

敵が自敗する前提として皇祖天照大神の助力（背負_二日神之威_一）と並び記された「礼祭神祇」のうち、「礼祭」は『後漢書』祭祀志上に「宜_レ有_二礼祭_一」とあり、そこでは泰山での丁重な祭儀を意味している。しかし日本の律令祭祀には泰山などでの中国皇帝祭祀に類似する祭祀儀礼は存在せず、神武天皇紀の「礼祭」はあくまで丁重な祭りという意味であると解される。その祭りの対象となる「神祇」は『書経』微子・湯誥、『礼記』月令、『論語』述而などに用例が見られるが、『説文解字』では「神」は「天神」であり「祇」は「地祇」とし、また唐の「祠令」には「在天称_レ祀、在地为_レ祭、宗廟名_レ享。」とある。漢籍では「神」と「祇」とは異なるものであり、天神には「祀」、地祇には「祭」が対応する。令制神祇官の長官である神祇伯の出典と見られる『周礼』春官には「大_レ宗伯之職。掌_レ建_レ邦之天神・人鬼・地示之礼、以_レ佐_レ王_レ建_レ保邦_レ上。」とあり、朝廷は

これらのうち人鬼や宗廟を除いた「天神」と「地祇」への「祭祀」（「神祇祭祀」という表記を日本に導入したものと考えられる。しかし、日本令においても「古記」及び『令義解』に天神と地祇の神々の分類が簡単に記されているものの、¹⁰実際の「神祇令」や『延喜式』の祭祀規定に天神と地祇で扱いや対応が異なる事例は皆無である。日本において「神」と「祇」はどちらも「カミ」の漢語表記であり、「神祇」は単に神々を指すものとして用いられていたと見られる。同じく「祭」「祀」も日本では神々への祭り以上の意味はどちらの語にも存在しない。天武天皇紀では大嘗祭（新嘗祭）に奉仕する官として「神官」が登場するが（二年十二月丙戌、五年九月丙戌、六年十一月乙酉）、持統天皇紀三年八月壬午から「神祇官」と表記が変化しているため、「神祇」という表記が公的に用いられるようになったのは「飛鳥浄御原令」が画期であっただろう。¹¹

2. 神武天皇の神祇祭祀・顕斎

史料①の記事では、敵を倒し大和に入るためには神々を祭り、祖神の威を背負うことが必要であることが示されていた。この「礼」祭神祇」の具体的内容は史料②に叙述される。

史料②は大きく三つの様子が描かれている。一つは「敬祭天神地祇」であり、二つ目は「嚴呪詛」（イツノカシリ）、三

つ目は「顕斎」（ウツシイハイ）である。一つ目と二つ目は天皇の夢に出現した「天神」の教えに明記されており（史料②冒頭）、天香山の社の土（埴）を取って「天平瓮」（アメノヒラカ）、「嚴瓮」（イツヘ）を作成して行われた。「敬祭天神地祇」は「祭天社国社之神」、「祭天神地祇」とも言い換えられており、「丹生川上之五百箇真坂樹」（丹生川付近で採取した聖なる常緑樹¹²）を用いて行われた「祭諸神」（史料②後半）も同様の内容を指す語句と見られる。先に記した通り、「神祇」は「天神地祇」と同意であり、「諸神」と同じく日本では諸々の神々を意味している。また、「天社国社之神」とも言い換えて記していることは、天と全国の諸神を祭る社を「天社国社」と呼称していたことを意味する。「天社国社」は原則和語で読まれる祝詞に記され、「アメ」と「クニ」の対句で全ての神と社を総称する和語の慣例があったと考えられる。¹³なお、「敬祭天神地祇」の「敬祭」は「史記」封禪書に「五重祠而敬祭」とあり、諸神の祠を重んじてその祭りを敬する意で用いられた例があり、神武天皇紀の「敬祭」は天神地祇の諸神を敬つて祭る意図で用いられたのであろう。

「嚴呪詛」は訓の注記があり、「カシル」という和語を意味している。¹⁵具体的内容は「八十平瓮」や「嚴瓮」といった土器を

用い、土器が水沫の如くなること、水なしに「飴」(タガネ、飴状の物)を造ること、川の魚が酔って流れること、呪術的に祈請し、その成功が「平天下」・「定此国」、つまりヤマト平定に重ねあわすというものである。この呪術的祈願の前後に神々への祭祀が行われ、これらに必須だったのが天香山の社の土(埴)を取って作成された聖なる土器(八十平瓮)「天手拵八十枚」(厳瓮)であった。「平瓮」(ヒラカ)は平たい土器であり、『古事記』上巻の大国主神の国譲りに櫛八玉神が御饗を奉るため海に潜り底の埴土を取って「天八十毘良迦」(アメノヤソビラカ)を作る記事があるように、御膳を盛る土器であろう。「手拵」(タクジリ)は土の中央を手でえぐった土器、「厳瓮」(イツヘ)は聖なる器(瓶)で御膳や御酒を入れるものと読み取れる。

ここでは大和の地を天香山に象徴させ、その土を用いて神事を行いヤマトの平定を請願しているわけだが、敵地の土を取ることに呪術的な意味合いがあり、古代における統治権獲得の一つの方法だったとも推測される。また、祭祀に用いる土器の土には良い埴土が求められ、聖なる地(「天香山社」)の埴土が用いられるにふさわしかったとする発想も読み取れる。祭祀に用いられる土器の重要性は、『皇太神宮儀式帳』に「土師器作物忌」

という祭祀用の土器類を作成する神聖な童女がいたこと、『儀式』踐祚大嘗祭・『延喜踐祚大嘗祭式』に「由加物」という神聖な器類を大嘗祭のために特別に作成する規定があることなどから伺うことが出来る。

史料②の「厳呪詛」には土器そのものが用いられたと見られ、神々への祭祀にも神聖な土器が供進されたわけだが、土器の用途から考えると、貴重な埴土で作成した神聖な土器だけでなく、御膳や御酒類を納めて供進された可能性も想起される。史料②に具体的描写はなく、聖なる土で作成した上質の土器そのものに神に供える価値があつたとも考えられるが、纏向遺跡の大型土坑(SK-三〇〇)から土器類と共に動植物の遺存体が発見されている事例¹⁸⁾から、実際の古代祭祀では神聖な土器と御膳類が共に神に供進されていたと考えられる。なお、史料②における以上一連の祭祀・祈願の記述の最後には「自レ此始有¹⁹⁾厳瓮之置也。」(この時から神聖な土器の供進が始まった)と記され、神武天皇紀の祭祀が土器を用いた人代の祭りの起点として位置付けられていた。

史料②では最後に「顕齋」(ウツシイハイ)の記述がある。「顕齋」については神武天皇自身が神がかりして高皇産靈尊となり、祭祀を受けることであるとの理解もあるが、天皇が神がかりを

して特定の神となる記述はなく、現実世界の顕世で高皇産靈尊を祭ることが「ウツシイハイ」であるとの批判がある。史料②では高皇産靈尊を以て天皇親ら「顕齋」をするとあるが、「齋主」には「道臣命」が任用されており、文章通りに読むと、天皇の勅で高皇産靈尊を齋主・道臣命に祭らせているとしか理解できない。天皇は「顕齋」を自ら行うとしながらも実際には配下の者に任せ、祭祀の指令を下す様子が記されるのみであった。新嘗祭や大嘗祭で天皇は自ら御膳を神に供進するが、祈年祭などの国家祭祀に天皇は出御しておらず、少なくとも令制以降、天皇は伊勢の天照大神以外の親祭を行うものではなかった。史料②における祭祀においても天皇自ら神々へ祭祀を行った描写はなく、諸神（天神地祇）への天皇親祭は実態がなかったであろう。

なお、「顕齋」では埴瓮（厳瓮）火（厳香米雷）・水（厳罔象女）・糧（厳稲魂女）・薪（厳山雷）・草（厳野椎）が用いられており、神聖な名称を付された土器・火・水・稲（穀物）・薪・草を用いて祭祀がなされている。これらは御膳を調理して神に供進する際に必要なものであり、丁寧に準備された神聖な御膳を高皇産靈尊に供進したことを意味する。その後天皇はその「厳瓮之糧」を「嘗」したと記され、文脈上、高皇産靈尊に供進さ

れた御膳を祭祀の後に天皇も頂いたと解される。これは祭祀が丁寧に言い終えたこと、神に供進した食事を頂くことで敵と戦う力を得たことを意味するのだろう。高皇産靈尊は令制神祇官の八神殿に祀られ、鎮魂祭の祭神でもあり、天皇守護に靈験が高い神として令制下でも祭祀がなされている。天皇が直接祭るものではないが、「皇祖」とも表記される（神代紀第九段本書）高天原の神・高皇産靈尊へは、ヤマト平定の前に顕世に神が在すが如く特別な祭祀がなされた。この神武天皇紀の記述からは、ヤマトを平定し天皇が即位するには高皇産靈尊を祭りその守護を得る必要があったとの理解を読み取ることが可能であろう。

史料③は史料②を総括した記述である。天皇が神に供進された御膳を食して出征したこと、齋戒して諸神を祭り、「区宇」（天下の意）を安定したとまとめられている。ヤマトを平定する前提には天皇による諸神への祭祀があったとの理解が示されており、その祭りは史料②の天香山の土で作成した土器を用いた神祇祭祀に相当する。これは天皇が天下統治を行う際には遍く諸神を祭らねばならないという理念を示していると考えられる。

『礼記』祭法には「山林川谷丘陵、能出雲為風雨見怪物」、皆曰神。有天下者祭百神。諸侯在其地則祭之、亡其地則不祭。」とあるが、天下を治めるものは百神を祭るとい

う『礼記』の理念と、神武天皇紀においてヤマトを平定するに諸神を祭る必要があったとする理解は類似している。笹生衛氏は、右の『礼記』における神観（国土の自然環境の働きに神を見る）と祭祀観（天下を統治する王が多くの神を祭り地方の諸侯がその地の神を祭る）は五世紀代の祭祀遺跡の立地とそこでの祭祀に一致していることを指摘し、ヤマト王権は五世紀代には『礼記』などに見える漢語を受容しつつ、各地の祭祀場へ中央から貴重品や供献品を供与して共通の祭式が行われる日本独自の体制が形成されていたことを論じている。七世紀末から形成された令制祭祀における祈年祭などの班幣祭祀は、恒例的に全国の官社へ国家の幣帛を奉納する祭儀であるが、その幣帛は祝詞では「皇御孫宇豆幣帛」（天皇の貴重な幣帛）などと呼称され、天皇の直接関与はなくとも天皇の名の下で幣帛が全国の神々へ頒布され各社での祭祀の執行が期されていた。²³ 神武天皇紀で天皇がヤマトを平定するためになさねばならなかった諸神への祭祀は、令制祭祀では班幣祭祀に相当し、天皇の幣帛が神祇官によって諸神に頒布され、各地の神々へ奉納されていた。そしてその淵源は五世紀代の貴重品・供献品の供与に遡り得るであろう。諸神への祭祀は実際には各地の神々へ幣帛を奉納する儀礼として執行され、全国の安寧と表裏一体のものであった。

3、神武天皇の祖神祭祀

史料④は「皇祖天神」への「郊祀」である。「郊祀」は『漢書』郊祀志下の成帝即位に際する奏上文に「帝王之事莫大乎承天之序、承天之序莫重於郊祀、故聖王尽心極慮以建其制。祭天於南郊、就陽之義也、瘞地於北郊、即陰之象也。」とあり、「孔子家語」郊問に「古之帝王、必郊祀其祖、以配天何也。孔子対曰、万物本於天、人本乎祖。郊之祭也、大報本反始也。故以配上帝。天垂象、聖人則之。郊所以明天道也。」とあるなど、皇帝が天を奉承したことを報い、天道を明らかにするために行うもので、天を南郊の壇に祀る儀礼である。²⁵ 神武天皇紀では、ヤマトの平定は皇祖の靈が降臨して天皇を助けたためとし、その「皇祖天神」を祭って「大孝」を述べる祭りとして記されている。中国皇帝が天の秩序を尊重すべきという意識でなされる「郊祀」が天皇の祖への祭りに重ね合わされていると言えるが、中国皇帝の郊祀が「天」への祀りであるのに対し、神武天皇紀では天皇の祖神祭祀であるという大きな違いがある。郊祀は「神祇令」や「延喜式」には規定されず、桓武天皇などが行った事例がいくつか存在するだけで、日本の恒例祭祀としては実態が乏しい。²⁷

なお、天皇の祖は神武天皇紀では日神、天神、皇祖天照大神

と記され、神武天皇の危機に際して武甕雷神に指令し、また頭八咫鳥を遣わす特別な助力を行った天照大神が、史料④で祭りの対象となった「皇祖天神」を指すと考えられる。高皇産靈尊も神代紀では皇祖と記される例はあるが、史料③で既に高皇産靈尊に対して「顕斎」がなされており、かつ神武天皇紀では天皇に助力した描写はなく、史料④の祭りには該当しないだろう。また、史料④では祭りの場所が南郊ではなく鳥見山と記され、鳥見山の比定地（桜井市外山）は神武天皇が即位した橿原の東方であり、斎場も壇ではなく「上小野榛原・下小野榛原」という榛（ハンノキ）が生い茂る霊場でなされ、南郊に壇を作って行われる中国皇帝の郊祀とは異なっている。神武天皇紀の「郊祀」は、天皇が無事にヤマトを平定し即位したことの感謝を祖神（天照大神）にのべる皇祖神祭祀として描かれ、天皇は皇祖を祭りその恩恵に報いるべきものであるという理念を表現した記述と解することができる。

二、崇神天皇紀

神武天皇紀の祭祀記事の検討では、天皇がヤマトを平定し即位するためには諸神を祭る必要があること、天皇は祖神を祭る

べきであること、などの祭祀理念を読み取ることができた。崇神天皇紀では、諸神への祭祀が天下統治だけでなく災害への対応にも必須であるという理解を読み解くことが可能である。史料⑤崇神天皇即位前紀

天皇年十九歳、立為皇太子。識性聡敏、幼好雄略。既壯、寛博謹慎、崇重神祇、恒有経綸天業之心焉。

史料⑥崇神天皇五年・六年

五年、国内多疾疫、民有死亡者、且大半矣。六年、百姓流離、或有背叛。其勢難以德治之。是以晨興夕惕、請罪神祇。先是天照大神・倭大国魂二神並祭於天皇大殿之内。然畏其神勢、共住不安。故以天照大神・豊楸入姬命、祭於倭等縫邑、仍立磯堅城神籬。云云。此云比莽吕岐。亦以日本大国魂神・託淳名城入姬命令祭。然淳名城入姬髮落体瘦而不能祭。

史料⑦同七年春二月・十一月

七年春二月丁丑朔辛卯、詔曰、昔我皇祖大啓鴻基、其後聖業逾高、王風転盛。不意、今当朕世、教有災害。恐朝無善政、取咎於神祇耶。蓋命神龜以極致災之所由也。於是天皇乃幸于神浅茅原、而会八十万神以卜問之。是時神明憑倭迹迹日百襲姬命曰、天皇何憂国

不_レ治也。若能敬_レ祭我者、必当自平矣。天皇問曰、教_レ如此_レ者誰神也。答曰、我是倭国域内所居神、名為_二大物主神_一。時得_レ神語、隨_レ教祭祀。然猶於_レ事無_レ驗。天皇乃沐浴齋戒、潔_二淨殿内_一而祈之曰、朕礼_レ神尚未_レ尽耶。何不_レ享之甚也。冀亦夢裏教之、以畢_レ神恩。是夜、夢有_二一貴人_一。对_二立殿戸_一、自称_二大物主神_一曰、天皇勿_レ復為_レ愁。国之不_レ治、是吾意也。若以_二吾兒大田田根子_一令_レ祭_レ吾者、則立平矣。亦有_二海外之国_一、自当_レ帰伏。

秋八月癸卯朔己酉、倭迹速神浅茅原目妙姬・穗積臣遠祖大水口宿禰・伊勢麻績君三人共同夢而奏言、昨夜夢之有_二一貴人_一。誨曰、以_二大田田根子命_一為_レ祭_二大物主大神_一之主_上、亦以_二市磯長尾市_一為_レ祭_二倭大国魂神_一之主_上、必天下太平矣。天皇得_レ夢辭、益_レ歛_二於心_一、布_レ告天下_一求_二大田田根子_一、即於_二茅渟原陶邑_一得_二大田田根子_一而貢之。(中略)仍卜_レ使_二物部連祖伊香色雄_一、為_レ神班物者_上、吉之。又卜_レ使祭_二他神_一、不_レ吉。

十一月丁卯朔己卯、命_二伊香色雄_一、而以_二物部八十手所_一作祭神之物_一、即以_二大田田根子_一為_レ祭_二大物主大神_一之主_上、又以_二長尾市_一為_レ祭_二倭大国魂神_一之主_上。然後卜_レ祭_二他神_一、吉焉。便別祭_二八十万群神_一、仍定_二天社・国社及神地・神戸_一。

於_レ是疫病始息、国内漸_レ讜、五穀既成、百姓饒之。

史料⑧同九年春三月〜十年秋七月

九年春三月甲子朔戊寅、天皇夢有_二神人_一、誨之曰、以_二赤盾八枚・赤矛八竿_一祠_二墨坂神_一。亦以_二黑盾八枚・黑矛八竿_一、祠_二大坂神_一。

四月甲午朔己酉、依_レ夢之教、祭_二墨坂神・大坂神_一。

十年秋七月丙戌朔己酉、詔_二群卿_一曰、導_レ民之本在於教化_一也。今既礼_レ神祇。災害皆耗。然遠荒人等猶不_レ受_二正朔_一。是未_レ習_二王化_一耳。其選_二郡卿_一遣_二于四方_一、令_レ知_二朕憲_一。

1、災害の原因と神祇

史料⑤は崇神天皇の性質を描写した文章だが、「識性」「聡敏」「雄略」「壯」「寛博謹慎」「崇重」「経綸」「天業」といった漢籍の言葉^⑤を多用して格調を高めている。崇神天皇紀に見える詔も多数の漢語によつて述作されており、中国の理想的な天子像を投影したものと考えられる。史料⑤で神々を重んじるといふ意味で記された「崇_二重神祇_一」の「崇重」は、『文選』の「薦_二謙元彦_一表」に見え、そこでは古代の伝説的な人物(許由、北人無挾など)の跡を尊崇する君主像に用いられた言葉である。しかし、崇神天皇紀においては「神祇」を尊崇する意で使用されており、漢籍との落差が存在する。古代日本には中国におけ

る聖人のような存在はなく、祖神や神々を尊崇することが君主の重要な資質であったことを示すにとどまっている。

崇神天皇紀では天皇が即位して都を遷し、詔を発して後すぐに疫病が発生する。史料⑥にはその様子が描かれているが、民の大半が死亡し、人々は離散し、背く者もいた極めて大きな災害として記述している。崇神天皇は疫病の流行に対し「其勢難_レ以_レ徳治_一之。是以晨興夕惕、請_レ罪神祇_一」（災いの勢いは徳では治められず朝から夕まで罪を神々に請願した）「恐朝無_レ善政_一、取_レ咎於神祇_一耶」（朝廷が善政を行っていないことを神々に咎められた）と反応している。災害の発生を天子の不徳や政治の問題とする考えは古代から中国に存在し、『漢書』には災異思想を基に災害・災異の発生に皇帝が陳謝し善政を施す詔が頻発する。崇神天皇紀でも中国の天子のように災害に謝する天皇の姿が描かれ、用いられた漢語も同様の文意を示している。例えば「晨興」は『漢書』宣帝紀に見え、皇帝自身の至らなさを顧みて善政を施す詔に用例があり、「請_レ罪神祇_一」は『書経』湯誥にある「敢昭告_二于上天神后_一、請_レ罪_二有夏_一。」と類似する。しかし『書経』湯誥では夏王が徳を失って百姓が凶害を受けたため天が災いを夏に下し罰せられるという文意であり、「天」が君主の不徳と悪政を罰する理念があるのに対し、崇神天皇紀

では「天」ではなく「神祇」に罪を請願している。しかも崇神天皇紀では災害は「徳を以て治め難し」としており、君主の徳では災害は治められず、神々に災害の原因が求められていく。史料⑥では天照大神・倭大国魂神の二神を天皇の殿内から外へ遷して祭らせており、その理由は神の勢いを畏れて共に住むことができなくなったからと記している。天照大神を殿外で祭るようになったことは、天皇の祖神への祭祀が伊勢での神宮祭祀（垂仁天皇紀に鎮座記事を記す）と、宮中での新嘗祭（大嘗祭）に分化したことを意味し、疫病という災いを契機に神への祭祀をより適切な地で丁重に行うことが目指されたのだった。

『漢書』帝紀などで災害に対し頻発する皇帝の詔は、皇帝の不徳や政治の過ちを謝し善政・徳政を推進する定型となっているが、崇神天皇紀では徳や善政よりも神々への対応が問題となっており、日本では災害の原因と解決を神々の働きに求めることが伝統的な考え方だったと読み解くことができる。崇神天皇紀は漢籍により潤色がなされてはいるものの、全てを儒教思想で書き直したのではなく、格調と文質を高めるために編纂時の知識で加筆・修正がなされたのである。元々の資料の文意は概ね保存されていたのではないか。なお、災害・災異と天皇の徳・政治を結びつける災異思想（儒教的天人相関思想）は天

武朝には日本に定着し、『続日本紀』以降の国史には災害に対し天皇の不徳を謝して徳政を施す詔が多く収載されている。その際は奉幣や大祓などの神祇祭祀や神事、また仏事による対応も慣例化している。³³⁾

2、災害の克服と神祇祭祀の方法

さて、疫病流行の原因を神祇に求める方針が明確となった後、史料⑦では卜占によって災いの原因を探ることとなったが、最終的には天皇の夢見によって大物主神をその兇である大田田根子によって祭ることが災いの解決に有効であることが判明する。また、臣下の夢により倭大国魂神を市磯長尾市によって祭るべきことも示され、両者を祭主に任命し、「八十万群神」を祭つて天社国社、神地・神戸を定めたところ、疫病がやんで五穀が実り豊穡がもたらされた、という筋書きを辿っていく。三輪山に鎮座する大物主神への祭祀が朝廷にとって重要であったことを物語る伝承であるが、同時にヤマトの国魂の神でありかつ天皇の殿内で祭られていたとされた倭大国魂神への祭祀も示されており、ヤマトの地の有力神を丁重に祭ることが災害の鎮圧に有効と理解されていたことが解る。その神を祭る主には、神の子孫である大田田根子やヤマトの地名（十市郡市磯）を冠する市磯長尾市が適任者とされ、天皇が直接に祭ることはなく彼ら

に任せることも神意に沿うことであった。天皇が他の氏族の神を祭らないことは古代祭祀の慣例として令制祭祀にも引き継がれており、³⁴⁾少なくとも天武朝にはその慣例が確立していたと考えられる。³⁵⁾なお、大物主神と倭大国魂神の祭主を定めた際には伊香色雄に命じて「物部八十手」が作成した「祭神之物」がもたらされている。具体的な名目は記されていないが、神への供進物と見られ、大物主神と倭大国魂神には天皇の命で作成された物品が用いられていたことが解る。疫病という国家の危機に対応するために行われる祭祀には、天皇の命で準備した貢献品が供えられ、祭主には適任者が選定された。王権からの供与品と神々の祭主により執行される国家祭祀の原形が、崇神天皇紀の祭祀に示されていると見ることが出来る。

また、崇神天皇紀では神武天皇紀と同様に諸神への祭祀も行われている。大田田根子が見つかった後、大物主神と倭大国魂神以外の神を祭ることを卜占したが、最初は不吉となり、大物主神と倭大国魂神の祭主を定めた後に卜占すると吉となり、ようやく「八十万群神」（数多くの神々）への祭祀がなされている。恐らく供与された物は大物主神と倭大国魂神への祭祀に用いられたものと同様に伊香色雄の下で作成されたものである。災害の解決にはただ特定の有力神を祭るだけでなく、あわせて

諸々の神々へ幣帛を捧げて祭祀を執行することが必要であったことを意味する。これは神武天皇紀においてヤマト平定に諸神への祭祀が必要であったのと同様、天下を治める天皇は各地の神々への祭祀を行わなければならない。ここにその祭祀の具体的な描写はないが、歴史的には貴重品・供与品を各地の神に捧げる方法を取っていたものと想定される³⁶⁾。

群神への祭祀では「天社国社」「神地」「神戸」が定められ、ここで疫病が収束している。天社国社は諸神の神社が修造されたこと、神地・神戸は神社の土地と経済基盤が備わったことを意味する。官社制度、神戸の制は天武朝以降に整備されて律令に定められたものと考えられるため、『日本書紀』編纂時ににおいて語句に手が加わったと見るべきだが、記述そのものを否定する必要はない。むしろ、群神への祭祀の執行において神々が鎮座する地の環境を整備することが求められた記述と理解されるべきである。

3、疫病への対応と祭祀

崇神天皇紀の前半部は疫病に対応する祭祀記事で占められていた。この時の疫病には大物主神と倭大国魂神への祭祀が求められ、祭主が設定されたが、同時に他の神々への祭祀も期され、さらに神々の社とその環境が整備された。ここにおいて疫病が

やみ豊穰がもたらされたとする流れとなっており、疫病に対しやみくもに祭祀を頼っていたわけではない。祭るべき重要な神を特定し、適任者を任命し、祭祀・神社の環境を整える必要があった。これは朝廷が災害に祭祀で対応する際の基本理念を指し示している。祭主の設定や祭祀に用いる物の作成、神社環境の整備は、祭祀を行う前提としての人間集団の秩序化、生活環境の整備を意味する。人間組織と環境を整えて祭祀を行うことで始めて災害は鎮静し豊穰となるのであり、祭祀の執行は単に宗教的・呪術的行為のみを意味せず、人々の生活・生業の安定、地域・国家の統治・行政組織の形成・運用をも意味していると言えるだろう。これはヤマト王権黎明期からの伝統的祭祀理念として矛盾はなく、崇神天皇紀の祭祀には古代国家の理想的な祭祀像が投影されている。原資料を問題にはできないが、右の理念は『日本書紀』編纂時に形成された律令祭祀にも引き継がれ³⁷⁾、そこで最終的な述作がなされたものと想定される。

史料⑧は疫病が鎮静して一年が経過した後に行われた「墨坂神」と「大坂神」への祭祀であるが、この祭祀はヤマトの境界祭祀であると考えられている³⁸⁾。この時既に疫病は鎮静しているが、「大坂」と「墨坂」は西・東の交通の要衝であり、ヤマトへの災いの侵入を防ぐために赤・黒の盾・矛という特別な武器

を奉った祭りと考えられ、疫病対策の一環として理解することも可能である^{②③}。事実、「両神を祭った翌年に「今既礼^④神祇^⑤、災害皆耗。」と災害が皆消え去った旨が述べられ、四道將軍の発遣へつながっており、災害対応の終点とも位置付けられる。なお、『続日本紀』天平七年に大宰府で疫病（「疫瘡」「豌豆瘡」と記され、天然痘）が流行した際にも、疫病の拡散・侵入を防ぐ目的で「道饗祭^⑥」が長門国以東の諸国で行われている。この時（天平七年八月乙未）の勅では、疫病への対応として幣帛を流行地（大宰府管内）の神祇に奉って祈祷し、大寺・諸寺で金剛般若経を説経、疫病に罹患した人々へ賑給などの救済がなされている。仏事と徳政が加わってはいるものの、神事による災害の対応は崇神天皇紀におけるものとはほぼ一致し、諸神への祭祀と境界祭祀であった。崇神天皇紀に記された災害への対応は令制以後も引き継がれていった伝統的な方法であったことが解る。

おわりに

本稿では神武天皇紀・崇神天皇紀の祭祀記事に焦点を絞ったが、両紀には本稿で扱ったこと以外にも論点が豊富に存在し、『古事記』との異同も焦点となろう。また、当然ながら垂仁天

皇紀以降の祭祀記事にも重要な記述が多数存在し、この点に關しては今後の課題としたい。最後に本稿で見出された『日本書紀』に見る古代祭祀の理念をまとめて結びとする。

神武天皇紀では、天皇の天下統治には神祇（天神地祇、諸々の神々）を祭らねばならないこと、そして天皇は祖神（天照大神）を祭り祖神の恩恵への感謝を示すべきものであることなどの祭祀理念が見いだされ、崇神天皇紀では疫病などの災いには神々への祭祀で対応すること、災いを鎮める有力神を特定して適任者に祭らせるべきであること、また祭祀や神の鎮座地の環境整備が災害への対応には必要であることなどの理念を見出すことが出来た。これらは『日本書紀』編纂以前のヤマト王権の伝統であったとも想定されるが、律令祭祀形成期に最終的な述作がなされ、「神祇令」祭祀などの理念と共通するものとなっている。ヤマト王権の伝統的な祭祀型とその理念を引き継ぎつつ律令祭祀が形成されたことを意味するのであろう。

天皇が国土と人々を統治するためには疫病や自然災害に対応する必要がある、それは諸神への祭祀と祖神（天照大神）祭祀として具体化した。令制下では祈年祭などの国家祭祀と大嘗祭などの天皇祭祀として編成されたが、これらの前提にあるのは祭祀を執行し神に供える品々を作成する人々、そして神の鎮座

地の周辺環境であり、それらを組織的に整備・秩序化することが祭祀に災害の克服を期することの大きな前提となっていたと考えられる。

- (1) 坂本太郎『六国史』(『坂本太郎著作集』第三卷) 吉川弘文館、昭和六十四年一月、など。「日本書紀」の概要をまとめた近年の研究に、遠藤慶太『日本書紀』研究の課題』『日本書紀の形成と諸資料』塙書房、平成二十七年二月、荊木美行『日本書紀研究の現在』遠藤慶太・河内春人・関根淳・細井浩志編『日本書紀の誕生』編纂と受容の歴史―八木書店、平成三十年四月、などがある。
- (2) 拙著『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、岡田莊司編『事典 古代の祭祀と年中行事』吉川弘文館、平成三十一年二月。
- (3) 津田左右吉『津田左右吉全集』第一・二卷(『日本古典の研究』上・下) 岩波書店、昭和三十八年十月・十一月、坂本太郎『古事記と日本書紀』(『坂本太郎著作集』第二卷) 吉川弘文館、昭和六十三年十二月、など。
- (4) 河村秀根・益根『書紀集解』臨川書店、昭和四十四年九月、小島憲之『上代日本文学与中国文学上―出典論を中心とする比較文学的考察』塙書房、昭和三十七年九月、『新編日本古典文学全集 日本書紀①』③小学館、平成六年四月・平成八年十月・平成十年六月、など。本稿で引く『日本書紀』は『新編日本古典文学全集』の本文による。
- (5) 『芸文類聚』、『修文殿御覧』、『華林遍略』などが想定されている。近年の出典研究の動向は高田宗平『日本書紀神代巻における類書利用』(註一前掲、遠藤・河内・関根・細井編『日本書紀の誕生』編纂と受容の歴史―)にまとめられている。
- (6) 用明天皇即位前紀九月壬申・用明天皇紀元年正月壬子朔にも伊勢神宮の神として「日神」が記述される。なお、顕宗天皇紀三年四月庚申に見える「日神」は対馬に鎮座する日神であり、他の用例とは異なる。
- (7) 「基業」は基礎となる事業の意で、『漢書』賈山伝、『後漢書』陳元伝に見える。『漢書』賈山伝では夏・殷・周の聖君主がなした子孫のための事業を指す。
- (8) 「礼記」礼運・礼器・郊特牲・祭義に見える。史料①で神武天皇が「神衿」で考えた「神策」は、『文選』卷三五「册魏公九錫文」の「運諸神策」(『魏志』武帝紀では「運神策」、小軍の曹操が袁紹を官渡で破った際にめぐらせた策略のこと)が出典とされるが(註四前掲『書紀集解』・『新編日本古典文学全集』)、『漢書』郊祀志上・下にも見え、ここでは天より皇帝に与えられるものとして記述されている。
- (9) 仁井田陞『唐令拾遺』東京大学出版会、昭和三十九年九月。
- (10) 天神は「伊勢、山代鴨、住吉、出雲国造斎神等」地祇は「大神、大倭、葛城鴨、出雲大汝神等」としているが(『令義解』神祇令、『令義解』職員令神祇官、天神に対する祭祀、地祇に対する祭祀は「神祇令」に規定がなく、天神と地祇で祭祀を区分けする規定・注記も存在しない)。
- (11) 西田長男「神社」という語の起源そのほか『日本神道史研究』第八卷神社編(上) 講談社、昭和五十三年五月(初出は昭和四十九年十二月・同五十年四月)。神官と神祇官との差については、西田徳「神祇官の成立」『増補 上代神道史の研究』国書刊行会、昭和五十八年十一月(初出は昭和四十年六月)、西宮秀紀「律令神祇官制の成立について」『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(初出は昭和五十六年十二月、など)。
- (12) 『日本書紀』神代上第七段本書、第三の一書などでは鏡・玉・木綿で

- 装飾された「真坂樹(木)」が描かれており、神武天皇紀でも木綿などで装飾された常緑樹が神に捧げられたことを示すと考えられる。
- (13) 『延喜祝詞式』祈年祭、竜田風神祭、月次祭、大嘗祭。六月晦大祓には「天津神」「国津神」とある。
- (14) 本居宣長・鈴木重胤は、「天」「地」の対比は日本では古く「天」「国」「(アメ・クニ)」であったと考察している(『古事記伝』三之卷(本居宣長全集)第九卷、筑摩書房、昭和四十三年七月)、『日本書紀伝』一之卷(『鈴木重胤全集』第一、鈴木重胤先生学徳顕揚会、昭和十二年十一月)。
- (15) 「呪詛」について『書紀集解』は「宋書」天文志や「法華経」普門品の例(人を呪い害をなす意)を挙げているが、『日本書紀通証』は神代紀第九段第一の一書で天神が天稚彦に矢を返し下す際になされた「呪」の例を挙げている。この時は天稚彦が「悪心」であれば矢が害をなし、「平心」であれば無害であることを祈っている。神武天皇紀の「嚴呪詛」も同様に事の成否が神慮に叶うものかどうかを祈請する行為であって、呪術的行為で直接相手に害をなすものではない。
- (16) 『住吉大社神代記』にも天香山の埴土も用いて天平瓮を作成する伝承があるが、現代の住吉大社でも祭祀のための土器を作成するために畝火山の埴土を取りに行く「埴使」という神事が行われており、天香山と畝火山の埴土は陶土として価値の高いものとされる(真弓常忠「天香山と畝火山」学生社、昭和四十六年七月)。古代では、良質の土を用いて作成された上質の土器が祭祀に用いられたのであろう。
- (17) 拙稿「大嘗祭における御饌供出の構造——供神御雑物」及び「由加物」を中心に、「神道史研究」第六八巻第一号、令和二年五月。
- (18) 桜井市纏向学術センター「奈良県桜井市纏向遺跡発掘調査概要報告書——トリイノ前地区における発掘調査——」桜井市教育委員会、平成二十五年五月。
- (19) 飯田武郷『日本書紀通釈』卷二三(『日本書紀通釈』第二、教育出版センター、昭和五十六年九月)、真弓常忠「顕齋」『古代祭祀の研究』学生社、昭和五十八年八月(初出は昭和五十年十一月)、岡田精司「即位儀・大嘗祭をめぐる問題点」『古代祭祀の史的研究』塙書房、平成四年十月、など。真弓氏・岡田氏は大嘗祭と「顕齋」を結びつけているが、令制下の大嘗祭の祭式と神武天皇紀の「顕齋」の記述は全く異なる内容であり、成り立ち難い想定である。
- (20) 今林義明「神武天皇紀に見る「顕齋」に関する一考察」『神道及び神道史』第五三号、平成八年三月、岡田莊司「神座(寢座)秘儀説の現在」『大嘗祭と古代の祭祀』吉川弘文館、平成三十一年三月(初出は平成十五年十一月)。
- (21) 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)、拙稿「古代祈年祭の祭祀構造」(註二前掲『古代の祭祀構造と伊勢神宮』)。ただし、祈年祭に出御はなくても齋戒はなされていたと想定される。
- (22) 黒崎輝人「相嘗祭祀班幣の成立」『日本思想史研究』第一三号、昭和五十六年三月、岡田莊司「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』復刊第四六号、平成二十一年十一月。
- (23) 笹生衛「祭祀遺跡の立地と神」「神と死者の考古学」古代のまつりと信仰 吉川弘文館、平成二十八年一月。
- (24) 拙稿「古代祈年祭の祭祀構造」(註二前掲『古代の祭祀構造と伊勢神宮』)。
- (25) 中国皇帝祭祀に関しては、金子修一「古代中国と皇帝祭祀」汲古書院、平成十三年一月、同「中国古代皇帝祭祀の研究」岩波書店、平成十八年四月、を参照。
- (26) 『礼記』祭義に「大孝尊親」とあり、天皇の祖を敬う意味で用いられたと見られる。

(27) 日本と中国の郊祀の比較検討に關しては佐野真人「日本における昊天祭祀の受容」『古代天皇祭祀・儀禮の史的硏究』(思文閣出版、令和元年十月(初出は平成二十一年四月))に詳しい。

(28) このうち特に「壯」・「寬博謹慎」は「漢書・成帝紀」年三歲而宣帝崩、元帝即位、帝為太子。壯好經書、寬博謹慎。」に類似している。また、「經綸」は『易經』屯卦「君子以經綸」で君主の統治の意、「天業」は『後漢書』周章伝・儒林列伝に天子がなす業の意として用例がある。

(29) この文章で用いられた「百姓流離」は『魏志』武帝紀に見え、ここでも疫病の流行によつて家族が流浪する意味で用いられている。

(30) 特に漢の後期、元帝・成帝の世には儒教が浸透し、陰陽災異説が蔓延した(日原利国『漢代思想の硏究』研文出版、昭和六十一年二月)。

(31) 例えば「漢書」文帝紀には「問者数年比不登、又有水旱疾疫之災、朕甚憂之。愚而不明、未達其咎。意者朕之政有所失而行有过与。乃天道有不順、地利或不得、人事多失和、鬼神廢不享与。何以致此。將百官之奉養或費、無用之事或多与。何其民食之寡乏也。夫度田非益寡、而計民未加益、以口量地、其於古猶有餘、而食之甚不足者、其咎安在。無乃百姓之從事於末以害農者蕃、為酒醪以靡穀者多、六畜之食焉者衆与。細大之義、吾未能得其中。」其与丞相列侯吏二千石博士議之、有可佐百姓者、率意遠思、無有所隱。」として水害・旱魃・疫病の災いを皇帝の失政や天道不順と連関させ、百姓に対する失政を考究して対策を講じる詔が出された。漢の後期には陰陽五行説を取り込んだ儒教的徳教・礼教が強調されるようになる。

(32) 東野治之「飛鳥奈良朝の祥瑞災異思想」『日本歴史』第二五九号、昭和四十四年十二月。

(33) 小林宣彦「古代における災異への対処とその思想的背景」神・仏・天

のうち神祇の対処を中心に、「律令国家の祭祀と災異」吉川弘文館、平成三十一年二月(初出は平成十七年十月)。

(34) 註二二前掲論文他、藤森馨「鎮花祭と三枝祭の祭祀構造」『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(初出は平成二十年七月)。

(35) 天武天皇紀七年夏四月に天神地祇を禰るため天皇が倉梯へ行幸しようとしたが、十市皇女の薨去により中止した記事がある。佐々田悠氏はこれを天神地祇への天皇親祭計画の頓挫と指摘し、天武朝で天皇不親祭の仕組みが出来たとする(『天皇親祭計画をめぐって―神祇令成立前史―』『ヒストリア』第二四三号、平成二十六年四月)。天武天皇紀七年の記事では「食」卜。仍取平旦時、警蹕既動、百寮成列、乘輿命蓋、以未及出行、十市皇女卒然病薨、薨於宮中。由此鹵簿既停、不得幸行。遂不祭神祇矣。」と天皇の行幸とその中止が劇的に表現されており、天神地祇への祭祀に天皇が出御してはならないことを象徴的に表現した記事と解される。祖神祭祀以外の祭祀に天皇は出御しない慣例を守るべきとの理念が確立したのであろう。

(36) 註二三に同じ。

(37) 「神祇令」規定の竜田風神祭の祝詞(延喜祝詞式)は崇神天皇が災害をなす神を特定して祭祀が創始された内容となっており、崇神天皇紀で大物主神を祭ることになった流れと極めて類似している。竜田風神祭は広瀬大忌祭と共に天武朝で開始されたと考えられ、天皇統治下の災害に天皇が責任を負つて祭祀を行う理念は天武朝に確立して律令祭祀に継承されたと考えられる(拙稿「広瀬竜田祭の祭祀構造」註二前掲「古代の祭祀構造と伊勢神宮」)。

(38) 前田晴人「古代国家の境界祭祀とその地域性」『日本古代の道と衢』吉川弘文館、平成八年二月(初出は昭和五十六年六月・七月)。

(39) 神に奉られた盾・矛が墨坂神には赤色、大坂神には黒色となっている

(40)

が、『北山抄』「祈晴」に丹生川上社・貴船禰社へ奉る馬は晴を祈る時(止雨)は赤馬、雨を祈る時は黒馬を奉るとされており(『延喜臨時祭式』祈雨神祭条では止雨に白馬を奉るとある)、祈雨儀礼が目的であったとも考えられる。ただし奉獻の対象社と奉獻品の違い(崇神天皇紀では武具)から、崇神天皇紀の祭祀記事は祈雨儀礼に限定されない災いからの防衛を狙ったもので、奉獻品に赤・黒の色を彩った伝承・記録があったと解するのが妥当であろう。

道饗祭は「神祇令」に規定され、毎年六月・十二月に厄神・疫神が京内に入らないよう京城の四隅で神祇官の卜部が行う祭祀である(「道饗祭」註「前掲、岡田編『古代の祭祀と年中行事』」)。