

# 天皇即位儀礼の始まりと神代紀の成りたち

—— 中臣大嶋の「しん」と「ま」 ——

榎本 福寿

- 一、天武天皇の諸事業着手
- 二、天武天皇の事業をひき継ぐ持統天皇の諸施策
- 三、持統天皇と中臣大嶋
- 四、天皇即位儀礼の大嘗をめぐる先行説
- 五、天武天皇の即位儀礼に関連する記述の検証
- 六、持統天皇による即位儀礼のひき継ぎと中臣大嶋の重用
- 七、中臣の「天神之寿詞」をめぐる先行説
- 八、「天神之寿詞」の『令義解』の注とその「神代之古事」
- 九、即位儀礼と神話、その古事記偏重の言説
- 十、神代上第七段の日神系一書、その中臣と忌部
- 十一、日神系と天照系との対応、切り分け
- 十二、第七段をひき継ぐ第九段、その〔書一〕と〔書二〕
- 十三、〔書二〕の後半、その天照大神の主導と高皇産靈尊の関与
- 十四、第七段から第九段へ、二神を中心とした所伝間の展開
- 十五、即位儀礼に神代紀をつなぐ中臣大嶋

小稿は、即位儀礼と日本書記（神代紀）との関連について説明を試みる。ねらいは大きく二つ。

天武天皇の着手した諸事業を持統天皇がひき継ぐ。このうち、律令の制定事業は浄御原令として一応の結実をみるが、この規定にのっとり、持統天皇は即位する。この即位までの経緯の分析を通して、天皇即位儀礼の歴史上の創始と、これに中臣大嶋が大きく関与する事実をまずは説明する。

また一方、歴史書の編纂事業は、後に日本書記に結実する。この編纂と執筆に関与した中臣大嶋の遠祖が天兒屋命であり、神代紀は、天石窟神事や天孫降臨にその活躍を大きく伝える。この所伝の展開を掘り下げ、神代紀のその所伝が即位儀礼の根拠として成り立つ内実とあわせて、この両者を大嶋がつなぐ事実を説明することを、もう一つの主要なねらいとする。

## 一、天武天皇の諸事業着手

天武天皇の十年は、歴史の上でも注目すべき事象が特年の始めに集中している。日本書紀の記述によれば、二月に天皇、皇后が大極殿に親王・諸王および諸臣を喚し、「朕、今更欲<sub>下</sub>定<sub>上</sub>律令、改<sub>改</sub>法式<sub>上</sub>」と詔して律令（浄御原令）の編纂を開始したとつたえる。また三月には、天皇が同じく大極殿に出御し、川嶋皇子以下二皇子・四王・六臣に詔して「令<sub>レ</sub>記<sub>レ</sub>定帝紀及上古諸事」とつたえてもいる。律令は、憲法や法律また行政組織等に関してその運用にまで及ぶ広範な国家体制全般を規定する。一方、歴史記述にしても、たとえば「稽<sub>レ</sub>古以繩<sub>ニ</sub>風猷於既頽、照<sub>レ</sub>今以補<sub>ニ</sub>典教於欲<sub>レ</sub>絶」（古事記序文）などの教化道德の基盤といった現実的意義を強くもつ。

この律令編纂と歴史編述との二つながら、天皇が統治の柱とすべく一連の関連の基に位置づけていたことは明らかである。またさらに、この一連のつながりが、十年正月の冒頭（二日）につたえる「頒<sub>レ</sub>幣帛於諸神祇」に及ぶ、というよりそもそもこの頒幣に始まった可能性が高い。関連上、この正月十九日に「詔<sub>ニ</sub>畿内及諸國、修理天社地社神宮」とつたえる天神地祇の神社修理を、それは織り込むであろう。一月以降、まさに矢継ぎ早に施策を打ち出す。

もつとも、上つ面を辿る限りでは、正月始めの頒幣、神社の修理、二月の律令編纂、三月の歴史編述のそれぞれ、別個独立した歴史の事実でしかない。明示的にはなんら関連ないし統一性も伝えないけれども、翻ってその内実を目を転じると、実はどれも後につたえる国家事業に深いかかわりをもつ。これら事業また行事を遡れば、右の一連の展開が、その起源ないし始発として相互に関連する実態が視野に入る。小稿は、まずはここに着目する。

## 二、天武天皇の事業をひき継ぐ持統天皇の諸施策

さて、その後の国家事業の著しい例の一つが、律令編纂事業とのかかわりである。その成果を、持統天皇三年六月条に「班<sub>ニ</sub>賜諸司、令<sub>一部</sub>廿二卷」とつたえる。翌四年正月元旦、持統天皇はそれまでの称制を廃して即位する。日本書紀がつたえるその記述が、前年施行（実質は周知）したいわゆる浄御原令の即位を規定した条文にほぼ符合する。両者をつき合わせて次に示す。

（持統紀） 四年春正月戊寅朔（一日）、物部麻呂朝臣樹<sub>ニ</sub>大楯。神祇伯中臣大嶋朝臣説<sub>ニ</sub>天神寿詞。畢、忌部宿禰色夫知奉<sub>ニ</sub>上神璽劍鏡於皇后。皇后即<sub>ニ</sub>天皇位。公卿百僚、羅列匝拜而拍<sub>レ</sub>手焉。

（神祇令） 凡踐祚之日、中臣奏天神之寿詞、忌部上ニ神璽之鏡劍。一

右には、淨御原令を大宝令がひき継ぎ、その条文をほぼ養老令（神祇令第六・13踐祚条）がたてているとする通説（日本思想大系『律令』「解説」76頁以下）に従い、この神祇令踐祚条の規定を引く。中臣による天神寿詞の奏上と忌部による鏡劍奉上という基本の一致と、それにもかかわらず大楯の樹立や群臣の匝拜・拍手（恐らく八開手）など即位儀礼の実際をほうふつとさせる持統紀と、その儀礼を一切盛り込まない令の規定との明確な違いとにかんがみて、たがいに関連をもちながら、それを直接的なものともみることができない。成立の先後の順の上からも、神祇令が先行し、その規定にのっとり実施した即位儀礼を、持統紀はその実際にそくしてつたえているとみるのが自然である。

それだけに、この関係上、令の膨大・広汎にわたる規定・条文（十卷、「官位令」以下三十篇目）にもかかわらず、逆に実際の即位儀礼を予定して令の施行に踏み切った可能性が高い。令とはたがいの規定の存在を前提とする律を欠き、いわば見切り施行の性格が強い上に、即位儀礼の実施（四年正月元旦）は令の施行（三年八月）からわずか四ヶ月しかない。儀礼の実施には、後世のいわゆる習礼あるいは準備に当てる期間も要する。四ヶ月前の施行ですら、

実際には駆け込みに近い状態だったことは推測に難くない。ここまで持統天皇を駆り立てたその最大の要因が皇太子草壁皇子の薨去（三年四月）である。

また一方、この天皇の即位をめぐることは、同じ神祇令（養老神祇令10即位条）にもう一つ次の規定を設けている。凡天皇即位、惣祭天神地祇、散齋一月、致齋三日。其大幣者、三月之内、令修理訖。

条文中の「惣祭天神地祇」（以下「惣祭」と略称する）については、実は見解が分かれる。加茂正典氏「儀式踐祚大嘗祭儀考」（『訓読註釈 儀式 踐祚大嘗祭儀』所収。76頁。平成二十四年六月。皇學館大學神道研究所編）が比較的最近までのその主なものを「大嘗祭の天神地祇奉幣規定と解釈する説、即位式の天神地祇奉幣規定と解釈する説がある。」と二分するが、また別に岡田精司氏「古代祭祀の史的探究」（その「第二章 即位儀・大嘗祭をめぐる問題点」91頁。二〇〇二年九月二刷。塙書房）が「大嘗祭関連行事に限定すべきではなく、天皇就任に伴う一連の儀礼すべてを指しているのではあるまいか。即ち、代替わりに伴う嘉礼としてのすべての行事」以下に、即位儀・大嘗祭に伴う由奉幣や諸社奉幣・大神宝その他、広汎な神事を想定するなど、それぞれ定説をみない。

しかし、こうしたなか注目すべき説が、川北靖之氏「律

令法における即位礼と大嘗祭」（『続大嘗祭の研究』皇學館大學神道研究所編。平成元年六月。皇學館大學出版部）である。便宜ここでは要点をかいつまんで示せば、「大幣、謂、即位之時、惣祭<sub>ニ</sub>天神地祇<sub>ト</sub>」と説く令集解の古記などを挙げ、「これらの諸事実から、大宝令本条は、『大嘗祭』とは異なる、踐祚<sub>ニ</sub>即位に伴ふ『天神地祇』の『惣祭』及び、その『大幣』を規定したものであったとすべきであろう。」（76頁）と説く。さらに「私は、本条の『惣祭』は、諸国から入京した国造等に『大幣』を『班』つことよつて行はれたのであり、後の『大奉幣』のやうな遣使奉幣とは考へない。」（77頁）とまで指摘する。入京した国司等への「大幣」の「班」がさて「惣祭」にどう結びつくのか、筋道が管見には入ってこないけれども、抛りどころにした古記の「即位之時」は肯綮に中るのであろう。

なお、「惣祭」に携わる者について付言すれば、川北氏の「直接の担当者は、官僚層であつたろう」（同前書78頁）という指摘に対して、加茂氏が「中臣・齋部の二氏が勤める」（前掲書76頁）と説く。大嘗祭大奉幣使の発遣に当てる中臣・忌部二氏からの類推だとはいえ、否、そうした名負いの二氏だからこそ、「惣祭」に携わるまさに適任だったに相違ない。「即位之時」に当たり、その天神寿詞を奏上する中臣と鏡剣を献上する忌部とのこの二氏は、「凡天神

地祇者、神祇官皆依<sub>ニ</sub>常典祭之<sub>ト</sub>」（神祇令天神地祇条）という「常典」により祭祀を担う神祇官とは別に、四時の公的諸祭を列挙したあと特に結語・補説を付して、「其祈年・月次祭者、百官集<sub>ニ</sub>神祇官<sub>ト</sub>、中臣宣<sub>ニ</sub>祝詞<sub>ト</sub>、忌部班<sub>ニ</sub>幣帛<sub>ト</sub>」（季冬条）とことわるとおり、重い祭儀にとりわけその存在を際立たせる。

### 三、持統天皇と中臣大嶋

かくて持統天皇の即位に当たり、それを神祇令が規定する一方、中臣・忌部の二氏がその中心的儀礼を担い、「惣祭」がそれに伴う。それらいずれもが、前述のとおり天武天皇が十年のはじめに開始あるいは着手した一連の事業に根ざす。言い換えれば、この事業を引き継ぎ、そして実現したことになる。この中心に在るのが、創設間もない神祇官の長、神祇伯の中臣大嶋である。

淨御原令の施行（三年六月）から二ヶ月後の八月始め、持統紀が「百官会<sub>ニ</sub>集於神祇官<sub>ト</sub>而奉<sub>ニ</sub>宣<sub>ニ</sub>天神地祇之事<sub>ト</sub>。」とつたえる。日本古典文学大系の当該頭注は、「何のための会集か未詳。あるいは新令施行の報告、または神祇官の改組に関係あるか。」と説明を付す。状況の上では傾聴に値するが、改めて「奉宣」の表現に着目してみると、直前の、崩御した天武天皇を弔う新羅の使いに対する詔に「太政官

卿等奉<sub>レ</sub>勅奉宣<sub>一</sub>」由<sub>レ</sub>是、法麻呂等不得<sub>レ</sub>奉<sub>ニ</sub>宣赴告之詔<sub>一</sub>」  
「汝道那等（詔を承る新羅弔使）奉<sub>ニ</sub>斯所<sub>レ</sub>勅、奉<sub>ニ</sub>宣汝  
王<sub>一</sub>」（持統天皇三年五月）とあり、天皇の詔勅を奉じる者  
（太政官卿等、法麻呂、道那等）が、天皇じしんの発話と  
して、敬意を表すべき相手にそれを宣るかたちをとる。後  
世の即位礼において宣命使の宣る宣命に、これは通じる。

「奉<sub>ニ</sub>宣<sub>ニ</sub>天神地祇之事<sub>一</sub>」の相手を明示しないけれども、宣  
る当人には、この神祇官という場の長、すなわち神祇伯の  
中臣大嶋こそが最も相応しかつたであろう。神祇令季冬条  
に付す結語・補説に規定する前掲（10頁）条文「中臣宣<sub>ニ</sub>  
祝詞<sub>一</sub>」との文言の一致も、明らかに両者の対応を示唆す  
る。

こうして神祇令をはじめ令の関係規定その他、天神地祇  
の諸事を、天皇みずからが宣るかたちをとって百官の前に  
説き明かすこと自体、目前の即位儀礼に向けた予備的な意  
味あいを強く帯びる。これを神祇伯として仕切る大嶋自身、  
持統天皇の即位に果たすべき天神寿詞を読むという大役を  
見据えていたに違いない。また現に、そればかりか、即位  
儀礼の即位礼と並ぶ重要儀礼の大嘗でも、わずかに「（五  
年十一月戊辰）大嘗。神祇伯中臣朝臣大嶋誦<sub>ニ</sub>天神寿詞<sub>一</sub>」  
とつたえるだけだから、ほとんど大嶋の独り舞台に近い。

実際は、公卿以下の群臣、神祇官の長以下神部に至るま

での関係者、ほかに供奉した播磨・因幡両斎国の郡司以下  
の人々等が、持統天皇一世一度の儀礼に加わっている。そ  
れらの、特に神祇官の関係者と両斎国の供奉者をつたえ  
る詳細なその記述は、大嘗についてはほとんど神祇伯中臣大  
嶋による寿詞の読みだけを唯一その儀礼としてつたえる記  
述とは著しい対照をなす。念のため、この両者を次に示す。

十一月戊辰（一日）、大嘗。神祇伯中臣朝臣大嶋誦<sub>ニ</sub>天  
神寿詞<sub>一</sub>。

同丁酉（三十日）、饗<sub>ニ</sub>神祇官長以下至<sub>ニ</sub>神部等<sub>一</sub>、及供  
奉播磨・因幡国郡司以下至<sub>ニ</sub>百姓男女<sub>一</sub>。并賜<sub>ニ</sub>絹等<sub>一</sub>、各  
有<sub>レ</sub>差。

神祇官人や供奉した播磨・因幡両斎国の郡司以下の者たち  
への「饗」以前に、実は「壬辰（二十五日）、賜<sub>ニ</sub>公卿食餼<sub>一</sub>」  
乙未（二十八日）、饗<sub>ニ</sub>公卿以下至<sub>ニ</sub>主典。并賜<sub>ニ</sub>絹等<sub>一</sub>、各有<sub>レ</sub>  
差。」とあり、これら一連の「饗」を中心とした直会は、  
後世の「卯日の大嘗」に引き続く「大饗」の「辰日節会  
（悠紀国）」、「巳日節会（主基国）」とさらに「午日節会  
（豊明節会）」に当たる。引用したとおり、公卿だけ、公  
卿以下の諸臣、神祇官人や斎国関係の供奉者の順を追って  
複数回開催していることも、「大饗」とのつながりを示唆  
するであろう。

なかでも、最終回の「饗」がとりわけ重要である。神祇

官人や齋国関係の供奉者に対するそれは、天武天皇の大嘗に際しての賜祿にほぼ一致するからである。その記述は、五年の次に引く一節しかない。

十一月(×日) (大嘗 ×)

十二月壬午朔丙戌、侍奉大嘗・中臣・忌部及神官人等、并播磨・丹波二国郡司、亦以下人夫等、悉賜祿。因以郡司等、各賜爵一級。

十一月条には、実際の大嘗関連記述を欠く。十二月の供奉した関係者への賜祿・賜爵からその催行は推定可能であるにせよ、その記述がまた不審を呼ぶ。第一が、前掲持統天皇大嘗関係記述との一致である。大嘗自体についても、天武天皇の右の(×)と持統天皇大嘗の中臣大嶋による寿詞説み中心のそれとは明らかに近い。これがまた不審を募らせる。

#### 四、天皇即位儀礼の大嘗をめぐる先行説

従来は、しかしこの記述にはほとんど目を向けない。天武・持統両天皇の大嘗そのものについて、特にその歴史の事実あるいは真偽に焦点を当てて論じる傾向が強い。一つの代表例として、和田萃氏『日本古代の儀礼と祭祀・信仰 上』(その「第一章 送葬儀礼と即位儀礼」。196頁。一九九五年三月。塙書房)が「さて、大嘗祭については、岡

田精司氏に明解な論がある。即ち、大嘗祭には、従来言われるような「古さ」はなく、王位継承儀礼として成立するのは、飛鳥浄御原令の段階であり、その実施は持統朝が最初である。筆者も、岡田説に左袒したい」と全面的に評価する岡田精司氏前掲(109頁)『古代祭祀の史的研究』(その「第一章 大王就任儀礼の原形とその展開」70頁)の論述を次に引くことにする。直前には、大嘗祭について和田氏みずから述べた指摘に対応する「それは天武が浄御原令において定め、実施は持統天皇即位後の大嘗祭が最初であった。」とあり、これに続くのが次の一節である。

このように天武初年は毎年、新嘗に悠紀・主基斎田がおかれたのであるから大嘗祭への移行期であったといえるが、まだ就任儀礼にともなう「踐祚大嘗祭」は定められていなかったであろう。しかし天武二年紀にのみ「大嘗」の語が用いられ、天武五・六年には「新嘗」とあるので、すでに天武朝に大嘗祭が開始されていたように説く人々もある。だが、前にも述べたように「大嘗」の語は『養老令』においてもまだ判然と分化せず、踐祚大嘗祭と毎年の新嘗の両方をさすものとして使われている。天武朝に両者の明確な区別はまだなかったはずである。したがって『日本書紀』編者による追記とみて誤りないであろう。天武朝には就任儀

礼の一環としての「大嘗祭」はまだ存在しなかったのである。

大嘗祭に関連した歴史の記述にその歴史の変遷をみるこうした見方によって、広く大嘗祭の説明が成り立っている。

そのあらましを知る上でも格好のテキストなので、あえて長長と引用したのだが、近時でも、たとえば前掲加茂氏論考の「『儀式 踐祚大嘗祭儀』考」に「毎年規模を拡大した新嘗祭が齎行される天武天皇朝は、創出された大嘗と、毎年の新嘗祭が分離し儀式的に整備される過渡期であった」と位置付けられる。(中略)従って、神祇令大嘗条に「凡大嘗者、毎世一年、国司行事、以外、毎年所司行事」と規定される、令制的形態の大嘗祭の直接的前身、初例は、左に示した持統天皇大嘗祭であると考えられる。」(773頁)と説く。引用文中の私に傍線を付した文言は、岡田氏の右掲一節に批判する大嘗祭の開始を天武朝とする説と恐らく別ではない。

さて、しかしこの岡田氏の見解に説得力はあるだろうか。その核心ともいべき天武天皇二年の大嘗を『日本書紀』編者による追記とみて誤りないであろう。」という点まで含め、和田氏は評価したのであるうか。「追記」という以上、記述に本来無かったことを前提としなければならぬ。天武天皇二年にそれが実修されたのか否か、その記録だけ

をいつの時点かで編者が付け加えたのか、はたまた創作・虚構によるのか等等、詳細の詰めを依然残す。

##### 五、天武天皇の即位儀礼に関連する記述の検証

もつとも、たとえ「追記」だったにせよ、それを天武天皇の大嘗を記述する上に必要としたこと自体は、まさに否むべくもない。すなわち天武天皇二年のその然るべき時に大嘗を実修したことを、歴史の事実として(虚構にせよ)刻んでいることは、その記述自体に明らかである。問題は、当然その内容をはじめ事実相互の整合性や合理性、端的には信憑性でなければならぬ。残念ながら、「追記」説はその内容自体の検証を欠いている。

たとえば天武天皇の大嘗は、その推定される二年十一月を遡る九ヶ月前の二月二十七日に「天皇命有司、設壇場、即帝位於飛鳥淨御原宮」とつたえる即位とどう関連するのか、まずはこうした点にこそ目を向けるべきではないか。前述(108、111頁)のとおり持統天皇の即位儀礼では、神祇伯中臣大嶋が即位と大嘗ともに天神寿詞を読んでいる。大嘗の実修記述を欠く天武天皇の即位儀礼のばあい、右の即位に大嘗とのかかわりは確かに認めがたい。簡潔にすぎるその記述も妨げには違いないが、かえってそこにこそかわりの端緒がある。

実は、その記述は出典に基づきながら、同じく出典をもつ類例とは一部表現を異にする。次にその類例と出典の一節とをつき合わせてみる。類例と出典の一節との関連については、すでに拙著『古代神話の文献学』（その「第八章 丹生川上の祭祀」101頁）に言及しているので、ここでは通説の出典とする後漢書（光武帝紀第一上）の一節だけを引くが、論旨に影響は及ばない。

○ 光武、於是命有司、設壇場於鄗南千秋亭五成陌。六月己未、即皇帝位。（後漢書）

(1) (即位前紀冬十月四日) 大伴室屋大連、率臣連等、奉璽於皇太子。元年春正月(十五日)、命有司、設壇場於磐余甕栗、陟天皇位。（清寧天皇元年正月）

(2) (即位前紀十二月) 大伴金村連、平定賊訖、反政太子。請上尊号曰(中略)於是、太子命有司、設壇場於泊瀨列城、陟天皇位。（武烈天皇即位前紀）

(3) (皇極天皇四年六月、天豐財重日足姬天皇、授璽綬、禪位。策曰、咨、爾輕皇子、云云。輕皇子、再三固辞。以下略) 由是、不得固辞、升壇即位。（孝德天皇即位前紀）

(3) だけは先帝の讓位というかたちをとり、そのことも

あつて即位もやや異なるが、そのほか全てが同じ出典を共有し、天武天皇の即位も、基本的には、これに倣う。その一方、それをつたえる前掲記述の傍線部は、「設壇場」に具体的な場所名を欠く一方、「即帝位於飛鳥淨御原宮」と宮中即位のかたちをとるなどの点に、他とは大きな違いがある。

ただし、それに事情がある。すなわち壬申の乱に勝利して凱旋すると、まず島宮に入り、ついで岡本宮に移り、その年の冬には岡本宮の南に宮室を造営し、飛鳥淨御原宮と称してここに遷り住んでいる。すでに居住し政務を執るこの宮があればこそ、あの独自の表現につながったはずである。とはいえ、ともかくも「命有司、設壇場」という即位の定型表現を残したこと、これが重要である。

即位儀礼の伝統にのつとることもさることながら、即位を、伝統にのつとる重要な儀礼として位置づけ、そうして厳修することを、天皇みずから実践したこと、つまりそれを歴史の事実としてつたえることを恐らくは主眼とするであろう。さればこそ、重臣による奉璽(1)、重臣による尊号請上(2)、先帝による授璽(3)などの即位の応諾につながるはたらきかけを受けていることを、天武天皇の即位もまた必然的に前提とする。そのはたらきかけには、一方に「群臣議之曰(中略)、即選吉日、跪上天皇之璽」

(允恭天皇即位前紀)、また「大伴金村大連、乃跪上<sub>三</sub>天子鏡劍璽符、再拜。」(継体天皇元年二月)など同じく出典(いずれも漢書・文帝紀)をもとに修文したかたちもある。このばあい、前者には「皇子曰、群卿共為<sub>三</sub>天下<sub>一</sub>請<sub>三</sub>寡人<sub>一</sub>。寡人何敢遂辞。乃即<sub>三</sub>帝位<sub>一</sub>。」が、また後者にしても「男大迹天皇曰、大臣大連、将相諸臣、咸推<sub>三</sub>寡人<sub>一</sub>。寡人敢不<sub>レ</sub>乖乃受<sub>三</sub>璽符<sub>一</sub>。是日、即<sub>三</sub>天皇位<sub>一</sub>。」がそれぞれ対応し、即位の「設壇場」に伴うような儀礼ないし儀式を一切見出すことができない。それだけに、手続きの性格が強い。

逆にまさに即位儀礼の荘厳に賭けたのが、くだんの天武天皇の即位にほかならない。類例が、またその即位にさきだつ即位の応諾につながるはたらきかけの存在を、それが儀礼のかたちをとればこそ必然的に暗示する。実際にそれが存在したか否かは、即位それ自体を含め、確かめるすべなどあり得ない。ただ、出典にほとんどもたれかかる安易を脱し、状況にそくした手直しをそれに加えた上で取り込んでいる事実は、「追記」説とはあい容れない。むしろその即位儀礼の荘厳と、それが暗示した即位の応諾につなげられないしそれを予定するはたらきかけとのこの二つを兼ね合わせた即位儀礼としてのその成り立ちが、なかならずくたとえば「設<sub>三</sub>壇場<sub>一</sub>、即<sub>三</sub>帝位於<sub>レ</sub>宮<sub>一</sub>」のかたちは、淨御原令(大宝令)の規定する即位(踐祚)条文に通じるとい

う以上に、それを用意するものだったはずである。もつとも、原則的として天皇じしんの行為について令は規定しないので、条文にその裏付けを取ることはできないけれども。

#### 六、持統天皇による即位儀礼のひき継ぎと中臣大嶋の重用

なお想定にとどまるとはいえ、即位儀礼の基本となるその即位を大嘗と二つながら、儀礼祭祀のその中心に、特に名負いの氏族である中臣と忌部のこの二氏の奉仕を据えていたに違いない。もとより、その実質化に至るには、淨御原令の施行を待たなければならぬが、即位にひき続く大嘗に関連してつたえる「奉<sub>三</sub>仕大嘗<sub>一</sub>中臣・忌部」の一節こそ、そのことを、ささやかな徴証ながらも確かに裏づける。いま即位から大嘗への展開を、持統天皇の即位儀礼のばあいのそれにつき合わせてみるに、次のように対応する事実も、その裏付けを補強するはずである。

出所	即位	大嘗
天武紀	天皇命有司設壇場、即帝位於飛鳥淨御原宮。二年二月二十七日)	↓
	※中臣・忌部奉仕	↓
		中臣・忌部侍奉(二年十一月)

<small>〔天武十年編纂着手〕 神祇令 〔持統三年施行〕</small>	<p>凡踐祚之日、中臣奏「天神之寿詞、忌部上神璽之鏡劍。」(踐祚条)</p> <p>↓ 凡大嘗者、毎世一年、国司行「事、以外、毎年所可行」事。(大嘗条)</p> <p>※神祇伯中臣大嶋朝臣</p>
持統紀	<p>神祇伯中臣大嶋朝臣読「天神寿詞。畢、忌部宿禰色夫知奉」上神璽劍鏡於皇后。皇后即「天皇位」。(四年正月元旦)</p> <p>↓ 大嘗。神祇伯中臣大嶋読「天神寿詞」。(五年十一月一日)</p>

出所	大嘗 後儀
天武紀	<p>侍奉大嘗中臣・忌部及神官人等、并播磨・丹波二国郡司、亦以下人夫等、悉賜「禄。因以郡司等、各賜二級」。(二年十二月五日)</p>
持統紀	<p>饗「神祇官長以下至「神部等」及供奉播磨・因幡国郡司以下至「百姓男女」」并賜「絹等、各有二差」。(五年十一月三十日)</p>

表中に二カ所、天武紀では即位記事の直後に「中臣・忌部奉仕」、また神祇令では大嘗条の直後に「神祇伯中臣大嶋朝臣」をそれぞれ※印のもとに付記している。これまでの論述のなかで導き出した推定(前者は15頁、後者は11頁)だが、ここに言を補えば、前者は、天武天皇の即位儀礼において大嘗に中臣と忌部が共に侍奉したと同じく、即位にも両氏が奉仕したことを意味する。神祇令に、まさにこの両氏の奉仕を、それぞれ名負いの氏族の伝統にそくして改

めて条文化すると、持統天皇の即位儀礼では、まずその令の規定にそくして即位を厳修、ついで天武天皇の大嘗をひき継ぎ即位と同じ儀礼を中心としたかたちを大嘗に採用したという、即位儀礼をめぐる天武から持統へ天皇紀をまたぐ展開をみるることができる。これ以降、令には規定していかないけれども、大嘗にも中臣氏による寿詞の奏上は続き、光仁天皇の大嘗祭(宝亀二年十一月癸卯)に右大臣大中臣清麻呂による「奏「神寿詞」」を続日本紀がつたえている。

この展開の上では、天武天皇の即位儀礼を、その浄御原令に条文化した規定を含め、持統天皇のそれがひき継ぐ。天武天皇の即位に始まるこの儀礼を担う中核に、中臣・忌部両氏が位置する。右掲表中の神祇令大嘗条のあとに付記した「神祇伯中臣大嶋朝臣」は、神祇令の班賜(施行)により中臣大嶋が新たに神祇伯に就任したことを推定した仮りの表示だといえ、実際にも、これ以降、とりわけ持統朝での中臣大嶋の存在が際立つ。大嘗後儀の持統紀がたえる「神祇官長」とは神祇伯を指し、中臣大嶋がそれに当たる。天武紀のその「中臣・忌部」という並列から脱し、神祇伯中臣大嶋が独り儀礼祭祀を統括する総帥の地位を占めるに至ったことを象徴的にものがたる。

もとより、持統天皇の格別の恩顧なくしては、そうした地位にまでのぼりつめることなどあり得ない。恩顧を蒙る

については、然るべき相応の理由がなければならぬ。くだんの「神祇伯中臣大嶋朝臣」こそ、実はその理由を探る手懸かりにほかならない。持統天皇三年六月に「班賜諸司、令一部廿二卷」という浄御原令の班賜（施行）がこの「神祇伯中臣大嶋朝臣」誕生の契機となり、続く同年八月の「百官会集神祇官而奉宣天神地祇之事。」という「奉宣」を担うには、前述（Ⅲ頁）のとおり中臣大嶋こそ適任だったに違いない。持統天皇即位儀礼に大嶋の担う大役が、当然この延長上に位置するだけに、遑れば、浄御原令の制定にいずれも帰一するものとみるのが筋である。

天武天皇が着手した浄御原令の編纂事業をひき継ぎ、律を欠くとはいえず、その事業の一応の達成にまで漕ぎつける上に、右のように神祇祭祀、とりわけ即位儀礼に中臣大嶋の尽くした功績にかんがみて、大嶋が持統天皇を支え、天皇もまたこれを評価していたこと、さればこそ、恩顧を賜い、蒙る君臣の關係がおのずから成り立つ。そしてこれに歩調を合わせる展開を、その当初の一連の關係にかんがみれば、律令制定の事業開始の直後に着手した、あの修史事業にも当然想定すべきであろう。歴史は着手をつたえるだけで、その展開に一切口を閉じたまま語らないけれども、右に述べてきた持統天皇による天武天皇の事業のひき継ぎが、修史事業を排除するものだったとは到底考えがたい。

それどころか、事業のひき継ぎを支え尽力した中臣大嶋こそ、歴史編述の着手をつたえるなかに、その事業を天皇が直直に「令記定帝紀及上古諸事」と詔した川嶋皇子以下の一員として参加した「大山上中臣連大嶋」であり、直後に「大嶋・子首、親執筆以録焉」とつたえる執筆者にほかならない。その立場上、歴史編述の実務作業を実質的に担っていたことはもとより、その作業内容の、天皇が直直に示した「帝紀及上古諸事」に精通してもいたはずである。古事記でも、その序文（上表文）に、天武天皇の「撰録帝紀、討覈旧辞」という発意により、稗田阿礼に勅したまま未完に終った「稗田阿礼所誦之勅語旧辞」を大安万侶が撰録して元明天皇に献上したという経緯をつたえるが、この上巻を神話に当てるように、それが神代（紀）に及ぶことも当然あり得るであろう。それらに関して該博な知識や資料を豊富に有する適任者として中臣大嶋に執筆を命じた天武天皇の胸中を皇后として篤と承知すればこそ、修史事業のひき継ぎが、そのまま持統天皇による大嶋の起用、とりわけ神祇祭祀や宮中儀礼などを中心に神祇伯としての重用を促したに違いない。

## 七、中臣の「天神之寿詞」をめぐる先行説

さて、右の推定に大過ないとしても、中臣大嶋が持統天

皇即位儀礼の即位と大嘗とに共に読んだ「天神之寿詞」、通称「中臣寿詞」とはなにか、この課題が残る。しかし、それを文字に残すものがほとんどない。僅に、平安時代末期の康治元年（一一四二年）十一月、近衛天皇の大嘗祭において神祇大副大臣清親の奏上した「天神之寿詞」を、藤原頼長の日記『台記』の別記が記録しているが、中臣寿詞がこれとどうかかわるのかについては、定説をみない。

かつて土橋寛氏「中臣寿詞と持統朝」（『日本古代の呪禱と説話 土橋寛論文集下』所収の同題論考。本稿注1参照）が「持統天皇の即位式に読まれた中臣寿詞は、『台記』本のように大嘗祭に密着したのではなく、即位式にふさわしいものではあつたはずだという点は、両氏（岡田精司氏と井上光貞氏——榎本補筆）に共通する見解である。言いかえると『台記』本は「持統紀」や「神祇令」の「中臣寿詞」の本文とは異なる後世のテキストだとする見解であるが、はたしてそうか。」（311頁）と先行説に疑問を投げかけ、中臣寿詞の構造や寿詞中の「天つ水」などを中心に詳細に考察を加え、特に『台記』本中臣寿詞より三十四年前に鳥羽天皇の大嘗祭で神祇大副大臣清親が奏した寿詞のテキストの一節が『台記』本と完全に一致すると指摘した上で、「これは持統朝の中臣寿詞が、表記法を含めて、きわめて忠実に平安朝の末まで中臣氏に伝承されてきたことを

示すものとして、貴重である」（354頁）と説き、最終的に「同一のもの」（360頁）と結論づける。

このほか、すでに浄御原令が規定するばかりか、この令制定の基礎のある天武朝において天皇踐祚（即位）の日に中臣が「天神之寿詞」を奏するという儀礼の発想があつたとする一方、大嘗に神祇伯中臣大嶋が読むという文句を「天神の寿詞を大嘗祭に読むようになった時代以後に、誤つて挿入された衍文」（青木紀元『祝詞全評釈』の「附 中臣寿詞」解説）373頁。平成十二年六月。右文書院）とみなす説、また日本書紀の「即位記事」を検討するなかに先行諸説を引き「各論者の論点と視角は異なるが、少なくとも、孝徳天皇と持統天皇即位記事は事実を伝えたもので、そこにみられる即位式の要素——レガリア（神器、宝器。）の奉獻・受理、「壇」に昇ることは、令制以前に遡る儀礼である、とする点では共通しているといえる。」と総括した上で、持統天皇即位記事について「中臣氏が聖なる水の由来を説いた『天神寿詞』を奏上」（加茂正典氏『日本古代即位儀礼史の研究』。その「第二章『儀式』から見た平安朝の天皇即位儀礼」50頁。一九九九年二月。思文閣出版）とわずかに言及するように、あたかも「同一のもの」（前掲土橋説）を自明とするかのような論調が目立つ。

最後の加茂説にいう「聖なる水」とは、「天神寿詞」の

展開する伝承の核心に当たりますが、立論上「同一のもの」説に立つ舟木勇治氏「天神寿詞における『天忍雲根神』の位置―天神寿詞の構想―」（『國學院雜誌』創刊一二〇周年記念特集。平成二十六年十月）に、この「天つ水」をめぐる詳細な論述がある。今これを参照してみるに、「天神寿詞が天皇就任儀礼において読まれるものであることを考えたとき、王権を支える記紀神話に対してどのように自身を保証してゆくのかという問題がある。（中略）当然ながら天皇の来歴を語る記紀の神話文脈との間に衝突や矛盾を抱えるわけにはいかないのである」（306頁）と問題を提起し、「天つ水」伝承を巡っては「王権を支える水の觀念があり、それをもたらしした祖神の功績を語るところに、中臣氏の主張を認めるという点で諸説一致」（同上）と指摘したあと、記紀に伝承のない「天忍雲根神」の存在をめぐる問題に独自の観点から考察を加えて次のように説く。

天神寿詞が述作された際に、天つ水伝承に類するものは恐らく他になかったであろう。当然、天孫降臨に伴った天兒屋根命が天上に派遣されるという文脈は、他の神話群にもなかったものと想像される。そのため、降臨後の神話として天つ水伝承を接続させるためには、天兒屋根命と直接の関係性が明示されない代行者の存在が必要であった。それが天忍雲根神である。（318頁）

そもそも「述作」の時期はいつか、「降臨後の神話として天つ水伝承を接続させる」こと自体、神話の再解釈ではないのか、「代行者」「天忍雲根神」はその所産ではないのか、こうした素朴な問いのはてに、やがて「同一のもの」説に否定的な結論に逢着するのではないかと疑いを禁じ得ない。

またさらに、素朴な疑問はそれとして、舟木氏が天神寿詞に「外部の神話文脈との関係」を探り、そこに「衝突や矛盾を抱え」ていないというのも、所詮は解釈にすぎない。律令の時代はともかく、平安時代に入ったあと、踐祚と即位は分離独立して様相・内容とも一変し、中臣による寿詞の奏上と忌部による鏡剣の奏上が大嘗祭の辰日儀礼に移行してなお、令の規定した当初のかたちを表現内容ともそのままに保っていたとは、私には考えがたい。さりながら、本節のはじめに採りあげた土橋氏論考の引く「両氏に共通する見解」（118頁参照）に立ち戻る必要もないが、天神寿詞のその原初ないし本来の内容を探る試みに立ちほだかる限界を、はたして超え得るのか。否、その内容については、天神との関連を共有する一方、それぞれ即位と大嘗というそれを読む儀礼にそくした然るべきものだったのではないか。

## 八、「天神之寿詞」の『令義解』の注とその「神代之古事」

実は、この想定には拠りどころがある。当の「中臣奏」天神寿詞ニ（神祇令踐祚条）という「天神寿詞」に「令義解」が「謂、以神代之古事為三万寿之宝詞也」と注を付す。先に採りあげた青木紀元氏『祝詞評釈』は「（附）中臣寿詞」に「天つ神が天皇の即位を寿ぎ祝つて天皇に奉呈することはこの意で、それを神と天皇との中を執り持つ役目の中臣氏が、天つ神に代わつて奏上するという形と理解することができると説いた上で、右掲『令義解』の説明を「いささかの外れの憾みが残る。」（373頁）とみなすけれども、そうして鳴らす批判不満とは裏腹に、『令義解』が注に挙げる「神代之古事」こそが、青木説の拠つて立つ伝承でなければならぬ。実際に、青木説に先行してほぼ同じ内容を、「神代之古事」をもとに説いたのが藺田守良『新釋令義解』（上巻。律令研究会編輯。昭和四十九年八月。汲古書院。以下に『新釋』と略称）である。

以下にそれを参照してみるに、まずは令の当該条文について「中臣氏遠祖、天兒屋命の天神より受伝ふ勅語をもて寿詞ヲを申す儀なり。天神は天照大神・高木神を申すならむ」と「神代之古事」にそくして解き進める。これには細

注を付して「此寿詞は台記大嘗祭の条に記せど、後に作り設たる詞ときこゆれば、定めがたくて記さず」と、あの台記「別記」のつたえる中臣寿詞を除外する。この取扱い自体、同書の「解題」に瀧川政次郎氏が「全く実事求是の実證主義的な客観的叙述を以て貫かれている。」（29頁）と高く評価する学風を如実に示すが、『新釋』が「神代之古事」にひき当てた伝承は、神代下第九段（書一）の一節であり、これをもとに次のように説く。（便宜、私に句読点を施す）

註（『令義解』）謂、以神代之古事為三万寿之宝詞也  
は、神代紀に天照大神乃賜天津彦彦火瓊瓊杵尊八坂  
瓊曲玉及八咫鏡草薙劍三種宝物云、因勅皇孫曰  
葦原千五百秋之瑞穂国、是吾子孫可王之地也。宣爾  
皇孫就而治焉。行矣、宝祚之隆、当与天壤無窮  
者矣とある故事にて、中臣氏は神祝の辞を掌れば、  
天神に代り奉り御即位の初に寿申す詞となり。（220頁）  
中臣の氏は神祝きの辞を職掌としていたので、天神に代  
つて天皇即位の初めに寿ぎ申す詞だとするこの説明は、前  
掲青木説と基本的に一致する。ただ、青木説では天神の行  
為にまでその説明が及ぶのに対して、恐らく前述の「実事  
求是の実證主義的な客観的叙述」を旨とするからであろう  
が、『新釋』は『令義解』の注「神代之古事」にあくまで  
忠実に、いわば経（令）、注（令義解）にそくした疏通に

徹して、その引證として神代下の一節を挙げる。

それ自体は、『令義解』の注する「神代之古事」に神代下の一節がたえる「故事」をただ引き当てるだけにすぎない。問題は、むしろその先にある。「神代之古事」には「故事」が対応するにせよ、その内実を問わなければならぬ。引用した神代下の一節の中段に『新釋』が「云云」を小書きして挿入するとおり、それ以前の降臨する皇孫への「三種宝物」の下賜、以降のいわゆる「天壤無窮の神勅」に原文は明確に分かれている。その前半の下賜した「三種宝物」は、即位儀礼では「中臣奏<sub>三</sub>天神寿詞<sub>二</sub>」に続きこれと対をなすむしろ「忌部上<sub>三</sub>神璽之鏡劍<sub>二</sub>」につながる。この関連を棚上げしたまま、「中臣氏は神祝の辞を掌れば、天神に代り奉り御即位の初に寿申す詞」だけを「神代之古事」につなげること自体、一方的というほかない。そもそも「神代之古事」とは何か。

どのみち、掘り下げ不足は否めない。「神代之古事」もさることながら、その引證とした「故事」が、「中臣氏は神祝の辞を掌れば」とどう関わるのか、さらに「天神に代り奉り御即位の初に寿申す詞」にどう結びつくのか、肝腎なこれらの問題について、『新釋』はなにも語らない。ただ、そうして天皇の即位儀礼が「故事」に関わり、さらに言えばそこに根ざす、あるいは根拠を置くことを明らかに

に示唆する。されば、なにも即位に限るまでもない。即位儀礼を構成するもう一つの大嘗を含め、それが原則だったに違いない。

この点は重要なので、引続き神代下の一節に絞りを補足してみるに、天照大神が「天壤無窮の神勅」に「葦原千五百秋之端德國、是吾子孫可<sub>レ</sub>王之地也。宣<sub>三</sub>爾皇孫就而治<sub>二</sub>焉。」という一節は、この国に「王」として降臨し統治することを皇孫に直接命じたものであり、だからその「王」としての統治（の正当・正統）の保証を得て、ここにまさに「王」が誕生することをいう。この「王」の誕生を基に即位を儀礼化したのが、すなわち天皇の即位儀礼にほかならない。かくてこそ、即位儀礼が天皇を誕生させ、その正当・正統を保証する根拠として「天壤無窮の神勅」は位置する。もう一方の「三種宝物」も、当然同じ位置に立つ。もとより、その二つは『新釋』のいう「故事」である以上、なにより神代紀を構成する伝承の一部である。遑れれば、当然この伝承そのものが即位儀礼と不可分の関わりをもつ。伝承とは、とどのつまり神代紀そのものだから、天皇を誕生させる即位儀礼のいわば拠りどころとして、さらに踏み込んでいえば拠りどころとすべく、「王」の誕生を中心とした神代紀の展開をはかったのではないか。神代紀の構想におのずから発展するこの見通しに探りを入れるこ

とを、小稿は課題とする。持統天皇による天武天皇の事業のひき継ぎやそれに深く関わる中臣大嶋の存在などの既往の論述は、実はこの課題への取り組みに向けた土台作りにはかならない。その意味では、ここからが本題である。

### 九、即位儀礼と神話、その古事記偏重の言説

先学がこれまで積みあげてきたさまざまな取り組みとは、必然的に一線画すとはいえず、その成果を無視はできない。参照すべきことは当然だが、ただそれらにもまた、問題が少なくない。なかならず即位儀礼を古事記の伝承にそくして論じる点にそれは著しく、前節に採りあげた『新釋』の所説とも、それはあい容れない。

さきに言及した岡田精司氏『古代祭祀の史的研究』（その第一章の「五 即位儀礼と天孫降臨神話」61頁）では「天孫降臨神話と令制の即位儀とは、その内容の一致するところが少なくないのである。この神話にはかつて三品彰英氏が整理したように異伝が多いのであるが、ここでは『古事記』の所伝についてみよう。」というように古事記の所伝にそくして即位儀礼との比較検討を進める。この岡田説ほか先行研究を踏まえた論考が、石野雅彦氏「四 古代国家と即位儀——レガリア奉儀を中心——」（林陸郎・鈴木靖民編『日本古代の国家と祭儀』89頁。一九九七年六

月。雄山閣出版）である。「奈良時代の即位儀と天孫降臨との類似性」について「特に『古事記』や『日本書紀』第一ノ一書との類似性が著しい」と指摘した上で、採りあげるのはいはり古事記所伝である。念のため、その古事記の所伝をもとに即位儀と比較して導く石野氏の論考の一節を次に引用する。

- a. アマテラスからアメノホシホミミに天降りが命じられる。
- b. ホシホミミが装束している間にホノニギが生まれたので、改めてニニギに「此豊葦原水穗国者、汝将<sub>レ</sub>知国、言依賜。故。随<sub>レ</sub>命以可<sub>二</sub>天降。」との瑞穂国統治の神勅が下る。
- c. アマテラスから宝器三種を授けられ、「此之鏡者、専<sub>レ</sub>為<sub>二</sub>我御魂<sub>一</sub>而、如<sub>レ</sub>拜<sub>二</sub>吾前<sub>一</sub>、伊都岐奉」との神勅がある。
- d. 天石位を離れ、天八重多那雲を押し分け、高千穂の峰に降臨する。
- e. ニニギが「此地者、向<sub>二</sub>韓国<sub>一</sub>、真<sub>二</sub>来通笠沙之御前<sub>一</sub>而、朝日之直刺国、夕日之日照国也。故、此地甚吉地。」と詔る。

これと持統天皇の即位儀を比較すると、まずbの瑞穂国統治の神勅が中臣の寿詞に相当していると考えられ

る。天神の寿詞は、天皇に対する天神からの寿詞を中臣が代わって奏するものであり<sup>(10)</sup>、『令義解』神祇令踐祚条には、「中臣奏<sup>ニ</sup>天神之寿<sup>ヲ</sup>。謂。以<sup>ニ</sup>神代之古事<sup>ニ</sup>。為<sup>ニ</sup>万壽之寶詞<sup>也</sup>。」と見え、bが「神代之古事」に該当すると思われる。

また、cの宝器授受が忌部の鏡劍奉上に、dの高千穂降臨が高御座への着座に、eの詔が即位宣命に当たることは、すでに岡田氏の指摘がある<sup>(11)</sup>。

右に引く一節中、<sup>(10)</sup>に前掲土橋寛氏「中臣寿詞と持統朝」(『日本古代の呪禱と説話』)を、また<sup>(11)</sup>に同じく前掲岡田精司氏「大王就任儀礼の原形とその展開―即位と大嘗祭―」(『古代祭祀の史的研究』)をそれぞれ後注に挙げる。<sup>(12)</sup>これら先学説を踏まえた論述とは別に、「考えられる」「思われる」については、残念ながら根拠を欠く。古事記所伝にもとづくそうした考えが、『新釋』の神代紀の「故事」をひき当てる説をはたして克服しているのか、やはり疑いは拭えない。

問題は、しかし個別にとどまらない。神話と即位儀礼との「類似」ないし「類似性」なくしては、確かに互いの関係も成りたち得ないとはいえ、それを金科玉条とする考察では、表面をただなぞるだけに終始しかねない。「類似」などといった内容上の漠然とした現象を前提とするのでは

なく、むしろ明確な指標なかんぞく徴証こそ、考察の土台に据えなければならぬ。その候補が、中臣と忌部である。名負いの氏として、それぞれが伝来の職掌をもつ。即位儀礼にその職掌をもつて奉仕すると共に、神話にも顕著なはたらきをみせる。その相関こそ、即位儀礼と神話それぞれのありかたを規定するといつても過言ではない。

#### 十、神代上第七段の日神系一書、その中臣と忌部

もつとも、神話のつたえる中臣と忌部をめぐっては、厄介な問題がつきまとう。所伝によつては、この二氏の関係に少なからず相違が生じている。たとえば横田健一氏『日本古代神話と氏族伝承』(その「第七章 中臣氏と卜部」234頁。一九八二年四月。塙書房)は「総じて、『記』『紀』の神話全体では忌部氏系の神々、とくに本宗の祖神フトダマ命の活躍は決して天兒屋命に遜色なく、少なくとも対等の印象を与える。」、またあるいは「原初の『記』『紀』編者の本来の態度は、中臣氏と忌部氏と両方の所伝を平等に、公平に扱っていたように思われる。」と指摘する。また一方、記紀に共通のいわば「対等」「平等」の原則に外れる、第七段(書三)の「中臣連遠祖、興台産靈兒、天兒屋命」については、「この第三ノ一書では、天兒屋命は独自のはたらきをしているように語られ、とくに、後述するようにに

『解除之太諄辭』を宣していることは、律令時代の中臣氏の独自の職能を反映しているとみることができると説き、その挙句に「そして中臣氏がやや優位を示す、とつてつけたような記事は、『記』『紀』編集に際して、中臣氏がその本宗となつてきた藤原氏の勢威を借りて挿入したものと考えてよい。」とまで断じている。

かくて横田説は、藤原氏の勢威を持ち出して「挿入」にまで論が發展する。論証の域を越えているけれども、中臣と忌部の両氏が、関係の内実はともかく、互いに組み合つて対応するつながりを持ち、古事記と日本書紀とを通じてその関係に変化がなかったこと、それだけに「中臣連遠祖、興台産靈児、天兒屋命」をめぐる記事は後の「挿入」と考ふるほかないこと、こうした核心的な内容は示唆に富む。即位儀礼との関連の上では、神祇令踐祚条の「凡祇祚之日、中臣奏<sub>三</sub>天神寿詞、忌部上<sub>三</sub>神璽之鏡劍。」という中臣・忌部両氏の組み合わせが確実に一致する。さらに後者の横田氏が「挿入」と断じる記述にしても、持統天皇四年正月の即位と十一月の大嘗に共に神祇伯中臣大嶋の奉仕した「誦<sub>三</sub>天神寿詞」につながる。その限り、横田説を即位儀礼が裏付けるかのごとく、互いに内容の重なるこの相關には、確かに大きな意味がある。

ただし、中臣と忌部をめぐる所伝の実際は、それほど単

純に律し切れるものでもない。神代紀に限つても、第七段〔書三〕だけを特別視すること自体、実態とは乖離する。

すなわちこの一書は、第七段のなかでは〔書二〕と共に日神系に属し、「挿入」などとはあい容れない上に、天兒屋命の功績を際立たせるその内容じたい、日神系に固有の特徴に連なるからである。日神系とこれに対応する天照系などといった神代上の各段の構成については前掲拙著に論じているので、ここではそれを踏まえ、日神系の一書がたえる日神の石窟に幽居した際の神神の対処を中心に考察を加える。まずは、該当する一節を次に抜き出して示す。

〔書二〕 于<sub>レ</sub>時、諸神憂之、乃使<sub>三</sub>鏡作部遠祖天糠戸者造<sub>レ</sub>鏡、忌部遠祖太玉者造<sub>レ</sub>幣、玉作部遠祖豊玉者造<sub>レ</sub>玉。(中略) 凡此諸物皆来聚集。

(A) 時、中臣遠祖天兒屋命、則以<sub>三</sub>神祝<sub>レ</sub>祝之。

(B) 於<sub>レ</sub>是、日神方開<sub>三</sub>磐戸<sub>二</sub>而出焉。(C)

〔書三〕 諸神遣<sub>三</sub>中臣連遠祖興台産靈児、天兒屋命<sub>二</sub>而使<sub>レ</sub>祈焉。(A)

於<sub>レ</sub>是、天兒屋命掘<sub>三</sub>天香山之真坂木<sub>二</sub>而上枝懸以<sub>三</sub>鏡作遠祖天抜戸児、石凝戸辺所<sub>レ</sub>作八咫鏡、中枝懸以<sub>三</sub>玉作遠祖伊弉諾尊児、天明

玉所<sup>レ</sup>作八坂瓊之曲玉<sup>一</sup>、下枝懸以粟国忌部遠祖天日鷲所<sup>レ</sup>作木綿、乃使<sup>レ</sup>忌部首遠祖太玉命執取<sup>二</sup>而広厚称辞祈啓矣<sup>一</sup>。(B)

于<sup>レ</sup>時、日神聞之曰「頃者人雖多請、未<sup>レ</sup>有若<sup>レ</sup>此言之麗美者<sup>一</sup>也。」乃細開<sup>二</sup>磐戸<sup>一</sup>而窺之。(C)

便宜、段落分けを施したが、各段に付した(A)以下の記号が合致するとおり、全体の構成を共有する。(A)が「諸神」による最初の対処、(C)が「日神」の石窟からの出御という結果、この結果をもたらした(B)が核心部分に当たる。

その(B)にあつて、天児屋命の単独での「以<sup>レ</sup>神祝<sup>一</sup>祝之」を強調する「書二」に対して、神事の全てを天児屋命一神に集中させているのが「書三」である。「書二」では、(A)に「諸神」による神事の細々とした差配を大きくつたえるが、「書三」はそれを含む一切を、(B)に移して天児屋命のもとに置く。念のために付言すれば、その最後の「乃<sup>レ</sup>以下の一節についても、「使」を文末に及ぶとみなして「乃ち忌部首の遠祖太玉命をして執り取たしめて、<sup>ア</sup>広<sup>ク</sup>厚<sup>ク</sup>称<sup>ス</sup>辞<sup>ヲ</sup>を<sup>テ</sup>へ<sup>テ</sup>折<sup>ミ</sup>啓<sup>ス</sup>さ<sup>シ</sup>む」(日本古典文学大系本による。傍線を付した箇所を、新編日本古典文学全集はそれぞれ(ア)「き」、(イ)無記とする)と訓むのが通例であ

る。それ以前につたえる諸種の祭具を太玉命に「執り取たしめて」いる以上、天児屋命じしんを「広厚称辞祈啓」の主語とみなすのが筋である。それでこそ、「書二」の「以<sup>レ</sup>神祝<sup>一</sup>祝之」に対応する。またそうした天児屋命の「広厚称辞」であればこそ、後に素戔嗚尊を追放するに当たつて科した「解除<sup>ハ</sup>」に伴う「乃使<sup>レ</sup>天児屋命掌<sup>二</sup>其解除之太諱辞<sup>一</sup>而宣<sup>ス</sup>之」という「解除之太諱辞」につながるはずである。かくて「書二」の「神祝」をひき継ぎ、「書三」がこれを「広厚称辞」に集約する神事へと展開をはかったことは疑いを容れない。しかし、「書三」のねらいはそれだけではない。前掲(C)の日神の「頃者」以下のことをひき出すことに、むしろ力点を置くであろう。日神に石窟からの出御を決意させる要因を、「書二」のわずかに「於<sup>レ</sup>是」とつなげて文脈に委ねるような曖昧なものとはせず、天児屋命の「広厚称辞祈啓」を指して、日神みずから「未<sup>レ</sup>有<sup>レ</sup>若<sup>レ</sup>此言之麗美者<sup>一</sup>也」と最大限評価するかたちをとり、これを出御決断に直結させている。それをもたらす一切を挙げてその天児屋命の言に帰す。

もとより、この天児屋命が中臣氏の遠祖であり、「書二」の「神祝」、「書三」の「広厚称辞」が日神の出御を導くという展開上、かの持統天皇の即位儀礼を、即位と大嘗ともに神祇伯の中臣大嶋の「読<sup>二</sup>天神寿詞<sup>一</sup>」を中心に執り行つ

たこと、いわばその「天神寿詞」が天皇持統の出現を導いたこととそれが符合することに、偶然の介在する余地などあり得ない。そして前述のとおりここに「挿入」をもちこむ横田説を採らないとすれば、〔書二〕〔書三〕の一体的な展開にかんがみて、日神系の一書全体にこの符合が及ぶとみるのが、これまた筋である。ちなみに、素戔嗚尊に科した「解除」に伴う、天児屋命の言語呪術を際立たせる〔書三〕の「解除之太諄辞」に、〔書二〕の「祓具を素戔嗚尊に科し」、用此解除竟、遂以神逐之理逐之」が対応する。これには、しかし主語を明示しない。「諸神」を想定するのが自然だが、そのことも含め、ただ「解除」にとどまる域を大きく踏み越え、言語呪術としてのその特質を際立たせるのが「解除之太諄辞」であり、それと「広厚称辞」とあいまって、〔書三〕を構成する主要な柱、すなわち日神の石窟出御と素戔嗚尊の放逐とに決定的な役割を天児屋命が果たす。

先に指摘した符合とは、まさに一方に日神系の一書が展開する天児屋命をめぐるこの事実があり、これがもう一方の持統天皇の即位儀礼に中臣大嶋が中心的な役割を果たしたという歴史の事実とあたかもあわせ鏡のように照らしあう重なりにはかならない。この符合をどう捉えるか、その解釈が問題には違いないが、実は答えはすでに出ている。

すなわち前述のとおり天武天皇十年に律令の編纂と歴史の編述に着手し、この事業を持統天皇がひき継ぎ、そうして即位する。即位儀も、この事業を踏まえ、なканずく即位を令（神祇令・祚条・淨御原令）にのっとり執り行っている。これらと平行して歴史の編述作業も進んでいたはずだけれども、この執筆を中臣大嶋が担い、即位儀礼に「天神寿詞」を大嶋が読む。その抛りどころこそ、遠祖たる天児屋命の〔書三〕がたえる「広厚称辞」であり、また「解除之太諄辞」だったはずである。執筆を担う大嶋の遠祖を大写しにする神代紀が即位儀礼に「天神寿詞」を読む神祇伯大嶋を支える構図が、そこに確かな像を結ぶ。

#### 十一、日神系と天照系との対応、切り分け

一方、日神系とは対照的に、同じ第七段に先出する天照系の〔本伝〕〔書一〕に天児屋命の影はいかにも薄い。〔本伝〕は、それでも天児屋命を太玉命と組み合わせ、天照大神の石窟幽居に際しての神事に「中臣遠祖天児屋命・忌部遠祖太玉命、掘天香山之五百箇真坂樹、（この枝に祭具を掛け）、相与致其祈禱焉」とつたえる。大神の出御後についても、「於是、中臣神・忌部神、則界以端出之繩、乃請曰、勿復還幸。」と組み合わせを保つ。〔書一〕に至っては、二神の名さえ全くつたえがない。

対照的とは、この場合、それを意図的になしたことを含意する。天児屋命に当たるのが、天鈿女命である。(「本伝」)を例に採れば、石窟に幽居した天照大神に対する神事において、右に引用した天児屋命と太玉命による「祈禱」の直後に、天鈿女命を次のようにつたえる。比較の便宜上、さき(14頁)に引用した(「書三」と同じく段落分けを施して示す。

〔本伝〕 于<sub>レ</sub>時、八十万神会<sub>ニ</sub>於天安河辺、計<sub>ニ</sub>其可<sub>レ</sub>禱<sub>ニ</sub>之方。(A)

(前掲天児屋命と太玉命の「祈禱」)又爰女君遠祖天鈿女命、則手持<sub>ニ</sub>茅纏之稍、立<sub>ニ</sub>於天窟戸之前、巧作<sub>ニ</sub>俳優。亦以<sub>ニ</sub>天香山之真坂樹<sub>レ</sub>為<sub>レ</sub>髮、以<sub>レ</sub>蘿為<sub>ニ</sub>手緤<sub>ニ</sub>而火処焼、覆槽置、顕神明之憑談。(B)

是時、天照大神聞之而曰「吾比閉<sub>ニ</sub>居石窟<sub>ニ</sub>、謂<sub>レ</sub>当<sub>ニ</sub>豊葦原中国必為<sub>ニ</sub>長夜<sub>ニ</sub>、云何天鈿女命嗟樂如<sub>レ</sub>此者乎。」乃以<sub>ニ</sub>御手<sub>ニ</sub>、細開<sub>ニ</sub>磐戸<sub>ニ</sub>、窺之。(C)

〔書三〕との対応は、(B)を核として、その天鈿女命の「巧作<sub>ニ</sub>俳優<sub>ニ</sub>」や「顕神明之憑談」が(C)に天照大神の出御を導くという構成をはじめ、細部では(C)に「細開<sub>ニ</sub>磐戸<sub>ニ</sub>而窺之」を共有する。この出御をめぐる場面では、

〔書三〕がなにの前触れもなく、「是時、天手力雄神、侍<sub>ニ</sub>磐戸側<sub>ニ</sub>則引開之者」と手力雄神を登場させているが、(「本伝」)が事前に「亦以<sub>ニ</sub>手力雄神<sub>ニ</sub>、立<sub>ニ</sub>磐戸之側<sub>ニ</sub>」と周到に準備していた配置を暗に踏まえる。前触れないその登場を中心に、(「本伝」とつぎ合わせて示せば、

〔本伝〕 亦以<sub>ニ</sub>手力雄神<sub>ニ</sub>、立<sub>ニ</sub>磐戸之側<sub>ニ</sub>、(神事)、細開<sub>ニ</sub>磐戸<sub>ニ</sub>窺<sub>ニ</sub>之。手力雄神、則奉<sub>ニ</sub>承天照大神之手<sub>ニ</sub>、引而奉出。

〔書三〕 (手力雄神の配置を暗に踏まえ)、(神事)、細開<sub>ニ</sub>磐戸<sub>ニ</sub>而窺<sub>ニ</sub>之。是時、天手力雄神、侍<sub>ニ</sub>磐戸側<sub>ニ</sub>則引開之者、

右のとおりほとんど逐語的に対応する。それだけに、たとえば(「本伝」)の右に引く一節の最後の「引而奉出」に「天照大神の御手をお取りし、引いてお出し申しあげた。」(新編日本古典文学全集の訳文)と訳を与えるけれども、「引いて」の目的語を「御手」とみなすようなこの解釈は、手を引くを想定するはずだが、「奉承」「奉出」などの敬語表現との違いに配慮を欠くというほかない。(「書三」)の「引開」こそ、その実質でなければならぬ。

この一端の事実を小とすれば、大は全体に及ぶ構成がそれに当たると、いずれも(「本伝」と(「書三」)との対応を明確に裏付ける。それが、右に確かめた傍線部や波線部の記

述、表現を含む構成全体に及ぶ事実は、「本伝」の記述そのものを対象に差違化をはかっていたことを示唆する。具体的には、天児屋命・太玉命の対をなす二神の組み合わせから天児屋命一神に転換・特化し、天鈿女命の「巧作<sub>ニ</sub>俳優<sub>ニ</sub>」<sup>「頭神明之憑談」</sup>へ収斂する展開を踏まえ、かつこれにそくして「広厚称辞祈啓」を中心とする展開を導いたはずである。たがいの緊密な対応に照らして、二神の組み合わせと一神の特化とを、各展開に合わせて切り分けた蓋然性が高い。それぞれの伝承の独自を、そうして対応をはかりながら演出したというのがその実態である。

## 十二、第七段をひき継ぐ第九段、その「書一」と

【書二】

そしてこの第七段をもつて、天照系と日神系との対応に幕を下ろす。日神系の終焉と共に、天児屋命に特化した伝承も姿を消す。この後、神代下に入り、第九段の「書一」が天照系の伝承をひき継ぐ。さらに「書二」も、実は同じように天照系の伝承をひき継いでいる。

天照系単独になったのだから、二つの一書が引き継ぎに歩調を合わせるほうがむしろ自然なのだけれども、その歩調は逆に独自を強める。もちろん、それは一書全体の基調にかかわる。なかんづく直接的にも、前掲（127頁）の第七

段（本伝）の段落分けしたなかの（B）に顕著な天鈿女命の活躍、これをひき継ぐのが、第九段では「書一」である。一方、第七段のその（B）に先行する天児屋命・太玉命を組み合わせた二神の活躍、「書二」はこれをひき継ぐ。たがいに相補的な関係に立つこの各一書の特徴づけるのも、端的にはそれぞれ「書一」の天鈿女命、「書二」のくだんの二神である。

「書一」では、皇孫の天降る八達の衢<sup>ちまた</sup>に奇怪な神が居るといふ先駆者の報告に八十万神が対処しかねているなか、天照大神の「故特勅<sub>ニ</sub>天鈿女<sub>ニ</sub>曰、汝是目勝於人者、宜<sub>ニ</sub>往問<sub>之</sub>。」という勅により、天鈿女はこの猿田彦大神と名告る衢神と対峙する。そして、天降る皇孫を出迎え待っているという理由や皇孫の天降り先などを聴き出して報告し、そのあとこの神を伊勢の五十鈴川上まで送って結末を迎えるが、神と対峙するさまを「天鈿女、乃露<sub>ニ</sub>其胸乳<sub>ニ</sub>、抑<sub>ニ</sub>裳帶<sub>ニ</sub>於臍下<sub>ニ</sub>而咲嚙向立」とつたえる。さきに第七段（本伝）が石窟に幽居する天照大神に「云何天鈿女命嗟楽如<sub>レ</sub>此者乎」と不審を抱かせたとつたえる、かの「巧作<sub>ニ</sub>俳優<sub>ニ</sub>」や「火処焼、覆槽置、頭神明之憑談」にそれは明らかに対応する。衢神の猿田彦大神を「汝為之何故耶」と同じく不審に駆りたてているとおり、異形、奇怪な振る舞いや所作を特質とするだけに、多分に呪術的行為を彷彿させる。念の

ため付言すれば、〔書一〕は後述するとおり天降る皇孫に五部神を配侍するが、二神をその内に含むだけに過ぎない。一方の〔書二〕は、第七段〔本伝〕から二神を組み合わせた「相与致其祈禱」をひき継ぐ。当然、〔書一〕の呪術とは対照的に、むしろ祭祀色が強い。皇孫の天降り以前は、構成上、高皇産靈尊を中心とした前半と天照大神を主体とする後半との二つに大きく分かれるが、その前半に二神を次のようにつたえる。

高皇産靈尊因勅曰「吾則起<sub>レ</sub>樹天津神籬及天津磐境、  
當下<sub>レ</sub>為<sub>レ</sub>吾孫<sub>レ</sub>奉<sub>レ</sub>齋矣。汝天兒屋命・太玉命、宜<sub>レ</sub>持<sub>レ</sub>天  
津神籬、降<sub>レ</sub>於葦原中国、亦為<sub>レ</sub>吾孫<sub>レ</sub>奉<sub>レ</sub>齋。乃使<sub>レ</sub>二  
神陪<sub>レ</sub>從天忍穗耳尊<sub>レ</sub>以降<sub>レ</sub>之。

天上に齋場を設えてみずから奉仕するという「為<sub>レ</sub>吾孫<sub>レ</sub>奉<sub>レ</sub>齋」を高皇産靈尊が率先して示した上で、二神を地上に降ろして同じように奉仕することを命じる。天忍穗耳尊に陪従させることすら、いわばその奉仕を実現させる手段と化している。ただし、その「為<sub>レ</sub>吾孫<sub>レ</sub>奉<sub>レ</sub>齋」という限りは、先行する〔本伝〕の冒頭に「天照大神之子、正哉吾勝勝速日天忍穗耳尊娶<sub>レ</sub>高皇産靈尊之女、栲幡千千姫、生<sub>レ</sub>天津彦彦火瓊瓊杵尊。」という高皇産靈尊にとつて外孫に当たる皇孫の誕生を承け、その関係が必然的に導く「故、皇祖高皇産靈尊特鍾<sub>レ</sub>憐愛<sub>レ</sub>以崇養焉。遂欲<sub>レ</sub>立<sub>レ</sub>皇孫天津彦彦火瓊

瓊杵尊<sub>レ</sub>以為<sub>レ</sub>葦原中国之主<sub>レ</sub>。」というこの皇孫を葦原中国の主を立てようとする高皇産靈尊の意向に暗につながる。もちろん、伝承が違えば天降る当人も違う。しかし右に引用した一節の直後、すなわち後半では、さながら高皇産靈尊の意向に添うかのように次に展開する。

（天降る天忍穗耳尊に対して天照大神が万端支度した  
後）、則以<sub>レ</sub>高皇産靈尊之女、号万幡姫<sub>レ</sub>配<sub>レ</sub>天忍穗耳尊<sub>レ</sub>、  
為<sub>レ</sub>妃降<sub>レ</sub>之。故、時居<sub>レ</sub>於虚天<sub>レ</sub>而生<sub>レ</sub>天兒、号天津彦火瓊  
瓊杵尊<sub>レ</sub>。因欲<sub>レ</sub>以<sub>レ</sub>此皇孫<sub>レ</sub>代<sub>レ</sub>親而降<sub>レ</sub>上。

天降る直前にその当人が交替するという筋立は、〔書一〕がまず「時有<sub>レ</sub>奏曰、欲<sub>レ</sub>以<sub>レ</sub>此皇孫<sub>レ</sub>代<sub>レ</sub>降<sub>レ</sub>上」とつたえたとおり天照系に固有のものであり、後半が天照系に転換した証左にほかならないが、右に引用した一節の直後に「故、以<sub>レ</sub>天兒屋命・太玉命及諸部神等、悉皆相授。且服御之物、一依<sub>レ</sub>前授」とつたえる。これもまた、前半の二神の組み合わせを直接ひき継ぐ一方、〔書二〕に「又以<sub>レ</sub>中臣上祖天兒屋命・忌部上祖太玉命・媛女上祖天鈿女命・鏡作上祖石凝姥命・玉作上祖玉屋命、凡五部神、使<sub>レ</sub>配侍焉。」という五部神の、二神以外の他三部神を「諸部神」として一括することじたい、〔書一〕の五部神を引き継ぐという大枠のなかで、逆に、二神だけを特に取り出していることだから、その組み合わせの強いつながりを如実にものがたる。

前述（10頁）のとおり第七段の石窟神事をめぐる二神の組み合わせをつたえる天照系に後半が連なればこそ、そのつながりが、二神の組み合わせを導く力として作用したことも想定しなければならぬ。

後半が前半につながるこの展開の上では、二神の組み合わせが前半のそれに連続することは当然だとしても、前半にあつて、その組み合わせの内実は、第七段の石窟神事のそれと決して同じではない。実は、大己貴神が「吾將退治幽事」と辞去したあと、帰順して天に昇り「其誠款之意」を述べた大物主神に対して、高皇産靈尊は女を配し妻とした上に、「乃使太玉命以弱肩被太手繩而代御手以祭此神者、始起於此矣」と太玉命に祭祀を担わせる。一方、この直後に「且天兒屋命、主神事之宗源者也。故俾以太占之卜事而奉仕焉」と、ことさらに天兒屋命を「主神事之宗源者」と伝える。これ以前に天兒屋命について単独につたえる記述は、かの第七段（書三）にその「広厚称辞祈啓」を日神に「未<sub>レ</sub>有<sub>レ</sub>若<sub>レ</sub>此言之麗美者也」と称賛させ、さらに素戔嗚尊に解除を科した際に「其解除之太諄辞」を諸神が掌らせた伝承があるだけだから、内容に照らしても、その伝えはこれを承ける。太玉命の祭祀をめぐる表現が「辞別、忌部能弱肩爾太多須支取挂持由麻波利仕奉」（延喜式祝詞「祈年祭」）という忌部の名負いの

氏としての職掌にかかわるように、天兒屋命の伝えもまた、名負いの中臣氏の職掌を恐らくは踏まえる。

### 十三、「書二」の後半、その天照大神の主導と高皇産靈尊の関与

二神がそれぞれの職掌に伴う違いをみせながら、この前半の最後に至つて一對に組み合わせるといふのも、後半の展開を導く契機としてそれを位置づけているからにほかならない。後半を前半が導く、この構成の上では、二神の組み合わせも、当然、前半をひき継ぐはずだが、一方では、ひき継ぎに伴い、後半全体が「書一」の天照系に通う性格を強める。その関係上、前述のとおり同じく天照系の第七段（本伝）のつたえる二神の組み合わせとの関連はもとより、「書一」とのかかわりにも改めて目を向ける必要がある。二神に対する天照大神の勅を、後半は次のように冒頭の一節（A）の直後に置く。

（前半に続く）是時、天照大神手持宝鏡、授天忍穗耳尊而祝之曰「吾兒、視此宝鏡、当猶視吾。可<sub>レ</sub>与同床共殿以為齋鏡。」（A）

復勅天兒屋命・太玉命「惟爾二神、亦同侍殿内、善為防護。」（B）

又勅曰「以吾高天原所御齋庭之穗、亦当御於吾

児。」(C)

便宜、段落分けを施しているが、全体の構成や(A)以下各段の相関、内容のあらましについては拙著(45頁以下)に譲り、ここでは特に(C)を採りあげる。このなかの「当<sub>レ</sub>御<sub>ニ</sub>於<sub>レ</sub>吾<sub>レ</sub>児」を、従来たとえば「わが子に下そう」(井上光貞監訳『日本書紀上』145頁。中央公論社)、「また我が御子に授けよう」(新編日本古典文学全集。139頁)などと訳すとおり天照大神の行為とみなしてきたけれども、拙著は主語を二神とする。念のため補足すれば、詩経(小雅)に、周の宣王の北伐に功績をあげて凱旋した伊吉甫が諸友に酒食を進めるさまを「飲<sub>ニ</sub>御<sub>ニ</sub>諸<sub>ニ</sub>友<sub>ニ</sub>、魚<sub>ニ</sub>鱉<sub>ニ</sub>膾<sub>ニ</sub>鯉<sub>ニ</sub>(焼きすっぽんと鯉のさしみ)」(六月)と詠み、また同じ宣王の田獵によつて獲た大物を賓客の諸侯にふるまうさまを「以<sub>レ</sub>御<sub>ニ</sub>賓<sub>ニ</sub>客<sub>ニ</sub>、且<sub>レ</sub>以<sub>レ</sub>酌<sub>ニ</sub>禮<sub>ニ</sub>(あまさけ)」(吉日)と詠むなど、「御」は訓の「すすむ」に当たり、それを二神に命じたのが当該一節にほかならない。

一方、これに上接する「吾高天原所<sub>ニ</sub>御<sub>ニ</sub>齋<sub>ニ</sub>庭<sub>ニ</sub>之<sub>ニ</sub>穂」とは、第七段(本伝)に「天照大神以<sub>ニ</sub>天<sub>ニ</sub>狭<sub>ニ</sub>田<sub>ニ</sub>・長<sub>ニ</sub>田<sub>ニ</sub>為<sub>ニ</sub>御<sub>ニ</sub>田」という「御田」で收穫し、「新嘗」に供する神聖な稻穂を指す。(A)に、天照大神が「視<sub>ニ</sub>此<sub>ニ</sub>宝<sub>ニ</sub>鏡<sub>ニ</sub>、当<sub>レ</sub>猶<sub>レ</sub>視<sub>レ</sub>吾」と祝して授けた「齋鏡」と対をなす。天降る「吾児」に思いを遣り、「宝鏡」を授けて同床共殿の「齋鏡」とする、

祭ることを指示する一方、二神には同じ殿に侍して防護することを勅した上で、この近侍にそくして「齋庭之穂」を「我児」に進めることを勅したのが、くだんの(C)の一節である。内容の上では、皇極天皇元年十一月条に「天皇御<sub>ニ</sub>新<sub>ニ</sub>嘗<sub>ニ</sub>」という天皇が新穀を召す新嘗に通じる。嘗にも供する「齋庭之穂」を「我児」に進めることが、天照大神みずから代行を二神に命じた内実である。

それは、通常の食事などではない。(B)にいう「善為<sub>ニ</sub>防護<sub>ニ</sub>」も、だから武器などによる兵衛たちのそれではない。後の世にたとえば「延喜式祝詞」の「大祓詞」あるいは「遷却崇神」などが「荒振る神等」という災いをなす鬼神を主な対象とするであろう。(A)以下のいずれもが、祭祀と不可分な内容を共有する。それこそ、第七段(本伝)のつたえる二神の「相与致<sub>ニ</sub>其<sub>ニ</sub>祈<sub>ニ</sub>禱<sub>ニ</sub>」を引き継ぐ。第七段(本伝)では、天照大神の出御をもつぱら天鈿女命の功に帰すかたちをとり、それだけに、二神のはたらきは影が薄い。実質的な効果はなにももたらしてはいないのだから、むしろそれを織り込んだ上で二神登場の場をここと見定め、その上でそのかたちをとつたとみるのが筋である。そのねらいはいえ、第九段(書二)のくだんの二神へつなぐ布石として置いたと見るのが、こられた自然である。そしてこの布石を踏まえて第九段(書二)が新しく展開

をはかったその先に、前述の二神に対して指示した高皇産靈尊の「為皇孫奉齋」は位置する。これに、天降る天忍穗耳尊への二神の陪従が続く。一連のこの高皇産靈尊の指示が、一転してこの直後に続く天照系の天照大神を中心とした後半の展開を導く。(A)の後、天照大神が二神に下した(B)(C)の勅は、だから高皇産靈尊の指示を前提とする。そうであればこそ、(C)の直後に「則」を介して続く「以高皇産靈尊之女、号万幡姬配天忍穗耳尊、为妃降之。」という高皇産靈尊の女をわが子に配して妃として天降らせること、さらに「故、時居於虚天而生児、号天津彦火瓊杵尊。因欲以此皇孫代親而降」という虚天に誕生した子を、先行する前半に高皇産靈尊の称した皇孫という関係にことさら置きかえ、親に代えて天降らせることなど、高皇産靈尊の存在を強く意識した一連の措置を、天照大神は講じるに至る。そして直後には、「故、以天児屋命・太玉命及諸部神等、悉皆相授。且服御之物、一依前授」という天降る皇孫に授ける五部神について、二神だけをそこに特化する。その五部神の名を逐一挙げた(書一)に対して、基本を踏襲する一方、皇孫への特別なはからいを施す前半の展開にそくしてそのかたちをとったはずである。

天照大神が皇孫の天降りを単独でしきった展開とは、こ

うして大きく様相を異にする。内容にかかわる違いもまた小さくはないけれど、そのこと以上に重要なのが、前述のとおり(A)以下の新たな展開をはかりながら、それらを含め(書一)の基本、すなわち皇孫の天降りや天照大神が主導するかたちにはいささかも変更を生じてはいない点である。高皇産靈尊の関与を、それこそ新たな展開にそくして新增させても、あくまでそれは副次的な程度にとどまる。あるいは天照大神の主導を支える補助にすぎない。

遡れば、皇孫の降臨をめぐって、「本伝」は高皇産靈尊がそれを主導し、一方の(書一)は天照大神が主導するかたちをとり、たがいに交渉をもたないままそれぞれ独自に展開する。(書二)は、基本的にはこの独自を引き継ぎ、前述のとおり前半と後半とを切り分けて右のかたちをとったはずだから、当の高皇産靈尊と天照大神との関係をそこに反映していることも疑いを容れない。もちろん、それぞれの主導によって展開する(本伝)と(書一)との関係がそれに伴う。この関係は、高皇産靈尊のはからいによるとはいえ、もとより天照大神との切り分けを前提としている以上、天照大神に対する直接的なはたらきかけを一切含まない。この構造上の不足を補う役割を、まさに二神に託したというのが内実である。二神じたいに固有の役割以上に、(書二)という一書の成立にとってそれが大きな意味をも

つ。

#### 十四、第七段から第九段へ、二神を中心とした所 伝間の展開

もはやそれについて詳述する余裕はないが、一端を示せば、〔書二〕が大己貴神の国譲りをめぐって独自につたえる高皇産靈尊の「夫汝所<sub>レ</sub>治顕露之事、宜<sub>ニ</sub>是吾孫治<sub>ニ</sub>之」という勅とこれに応じた大己貴神の「吾所<sub>レ</sub>治顕露事者、皇孫当<sub>レ</sub>治。吾将<sub>ニ</sub>退<sub>ニ</sub>治幽事」との対応なども、いずれ天降る皇孫のために講じた措置として、その後には展開する前述（12頁上段）の前半に分かちがたくつながっている。

もちろん〔書二〕全体の成りたちにも、二神の役割は及ぶ。この二神を、〔書一〕とは別に、前述のとおり第七段〔本伝〕からひき継ぐに当たっては、第九段〔書二〕の成りたちに必然的に伴う当該二神の役割も織り込んでいたはずである。石窟に幽居する天照大神の出御を請う「相与致<sub>ニ</sub>祈禱<sub>ニ</sub>」という二神であればこそ、高皇産靈尊の主導する前半を、この二神を媒介に天照大神の主導する後半につなぐことができる。その点、後半はこの二神を介して第七段〔本伝〕とのつながりを強くたもつ。それだけ、石窟神事とのつながりも、第九段の主題とする皇孫の天降りをめぐるつては、〔書一〕に劣らず強いとみななければならない。こ

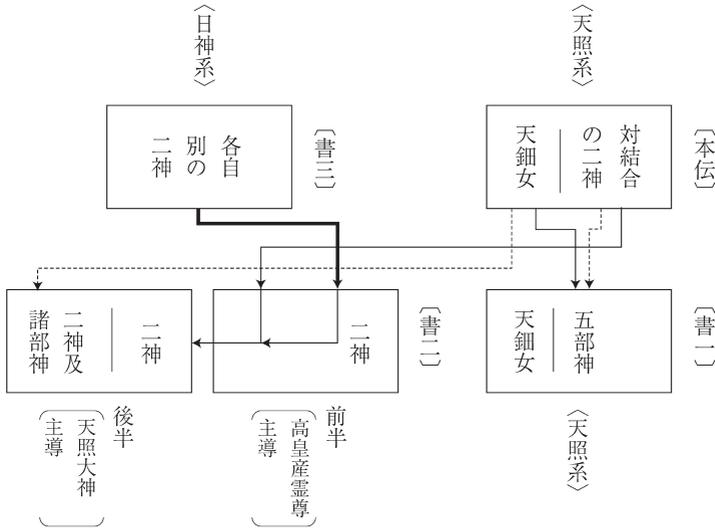
の〔書一〕が皇孫の天降りに際して天照大神の賜与したとつたえる「三種宝物」の一つ「八坂瓊曲玉」も、石窟神事において二神が「天香山之五百箇真坂樹」に掛けた三種の祭具の一つ「八坂瓊之五百箇御統」とは別物だから、同じ天照系に立つとはいえ、むしろ違いが目立つ。

この〔書一〕が一括して五部神に含める二神を対的に組み合わせて特立する〔書二〕が、皇孫の天降りをめぐるつてより明確に石窟神事をひき継ぐ事実は、極めて示唆に富むさきに指摘したとおり石窟神事をめぐって、第七段は〔本伝〕と〔書三〕とを対応させ、〔書三〕のつたえる二神の関係、すなわち天兒屋命が太玉命に祭具を執りもたせて「広厚称辞祈啓」という主副に当たる関係を、第九段〔書二〕の前半がひき継ぐことが一つ、さらにまた右に述べた皇孫の天降りに天照大神が賜う宝物をめぐるつては、その「八坂瓊曲玉」が第七段〔本伝〕の「八坂瓊之五百箇御統」と異なる一方、〔書三〕の「八坂瓊之曲玉」と一致することがもう一つ、前者のひき継ぎの事実が、後者の一致する事実と連動していることを示唆するからである。

詰めの作業をなお残すとはいえ、その連動する事実は、第七段からの展開にまさに〔書三〕が大きくかかわることを如実に示す。一連の二神を中心とした展開をまとめれば、およそ左のように図に落とし込むことができる。なお、こ

の図のつながり上、第九段〔書一〕の「五部神」と、〔書二〕後半の「二神及諸部神」については、前者が第七段

第七段 第九段



〔本伝〕の「二神」、後者が同じく「天鈿女」をそれぞれその一部に含むだけの、直接的な承接関係にはない点を考慮し、点線でつないでいる。

この図解上に注目すべきは、まず第七段〔本伝〕を第九段の一書がひき継ぐ点である。対照的に、天照大神の石窟からの出御に関連する伝承の柱一切を、高皇産霊尊の主導のもとに展開する〔本伝〕が切り捨てていることとそれは表裏する。天照系の〔書一〕とは、それだけ断絶が深い。この両者をつなぐのが〔書二〕である。そのつなぐ役割を、二神に託している。しかも第七段の天照、日神の両系をこの二神がつないでいる。

さらにそのつなぎの上では、太線で示したとおり第七段〔書三〕の二神が先行し、同〔本伝〕の二神を導き出すかたちをとる。この二神が、第九段に至って、〔書二〕では、前半を後半につなぎ、その後半の展開に大きく参与する。このなかで、皇孫の天降りをめぐる高皇産霊尊が天照大神を支える関係が実質化する。しかも、この関係を明示的に表さないだけに、逆に、それが〔本伝〕と〔書一〕とのそれに重なり、この両者の関係を示唆するものともなる。こうして二神を挺子に、皇孫の天降り収斂する各段およびその段内の展開をはかっているというのが実態である。二神のその究極が、第七段〔書三〕の二神、なかなんぞく天

香山の真坂樹の枝に八咫鏡などの祭具を掛け、「(それを)使<sub>三</sub>忌部遠祖、太玉命執取<sub>二</sub>而広厚称辞祈啓焉」とつたえる天兒屋命と、この祭具を執りもつ太玉命である。二神を組み合わせるはいるもの、天兒屋命こそこの神事を中心的に担い、げんに石窟に幽居する天照大神がその称辞の祈啓を「未<sub>レ</sub>有<sub>レ</sub>若<sub>レ</sub>此言之麗美者也」と絶賛する。このあとの素戔鳴尊の解除でも、天兒屋命が「解除之太諄辞」を掌るとおり、(書三)の神事、祭祀はまさに天兒屋命の独壇場である。これを、第九段(書二)が高皇産霊尊の主導によりひき継ぐかたちをとり、第七段(本伝)からひき継ぐ二神に結びつける。高皇産霊尊の主導を経ることにより、天照大神の主導する皇孫の天降りとその後の指示に、二神は大きく参与するに至る。

### 十五、即位儀礼に神代紀をつなぐ中臣大嶋

前節の図に太線で示した展開の、これが大きな流れである。先行する「本伝」以下のつたえる皇孫の天降りをめぐる展開を、ここに収斂させているといっても過言ではない。もとより、それぞれ高皇産霊尊の「欲<sub>レ</sub>立<sub>三</sub>皇孫天津彦彦火瓊瓊杵尊以爲<sub>レ</sub>葦原中国之主<sub>一</sub>」(本伝)、天照大神の皇孫に勅した「葦原千五百秋之瑞穗国、是吾子孫可<sub>レ</sub>王之地也。宜<sub>レ</sub>爾皇孫就而治<sub>二</sub>焉」(書一)という各意向による「主

(王)」の誕生とその統治の実現を、まさにその展開が導く。第七段(書三)にそれが淵源することを偶然とみなす余地は、恐らく皆無である。天兒屋命に、独壇場ともいべき地位をそこに与えている。

翻つて、天皇の即位儀礼に主要な役割を果たすのが、前述のとおりその天兒屋命を遠祖とする中臣大嶋である。大嶋は、また「帝紀及上古諸事」の記定にげんに筆を執つてもいる。一方、即位儀礼のなかに「中臣奏<sub>三</sub>天神寿詞<sub>一</sub>」(神祇令踐祚条)と規定する「天神寿詞」を、『令義解』が注に「神代之古事」とみなす。「帝紀及上古諸事」の執筆と、この「神代之古事」の奏上と二つながら、中臣大嶋が一身に担う。

さき(121頁)に掲げた課題に解答を与えるとすれば、天皇を誕生させる即位儀礼を根拠づけるべく、「主(王)」の誕生とその統治を導く展開をはかった、それが神代紀であり、中臣大嶋こそがその執筆を担う一人だったということになる。この大筋は動かない。そしてこの基本、基礎に立ち、改めて即位儀礼と神代紀との関連を詳細に詰める作業のなかに、その大嶋のはたした「しごと」の内容も、今後いつそう明らかになるはずである。前掲(122頁)の先学各氏の所説とは、なによりも古事記にそれが基づいてはいないというそもそもの立脚点を異にする。古事記からは、大

鳴の「しごと」は恐らく見えない。

大嶋の「しごと」こそ、即位儀礼に神代紀を結びつける。その結びつきの詳細を、即位や大嘗の実態にそくして解明する作業が一つ、また一方、その作業に取り組む前提としても、第九段〔書二〕はもとより、あの第七段〔書三〕を基点にした素戔嗚尊をめぐる第八段への展開〔拙著29頁〕やその子の己貴神を中心とした〔書六〕から第九段への高皇産靈尊に関連した展開などをめぐる詰めめの作業が、もう一つ課題となる。本稿は、その取り組みに向けたささやかな布石でもある。

#### 注

(1) 神祇令（浄御原令）と持統天皇即位儀礼（即位）との関連については、さまざまな説がある。小稿とは逆に即位儀礼が最初、神祇令（たぶん大宝令）の当該条文を「それを成文化したもの」とみるのが、土橋寛氏『日本古代の呪禱と説話』（土橋寛論文集下。その「五 中臣寿詞と持統朝」360頁。平成元年十月。塙書房）である。「何故なら右の『天神之寿詞』と『台記』本の『天神乃寿詞』は、（中略）同一のものともみるべきだからである」とその理由を説く。

(2) 石野氏が無条件に委ねる「岡田氏の指摘」は評価が高い。溝口睦子氏「三 神祇令と即位儀礼」（黛弘道編『古代王権と祭儀』214頁。平成二年十一月。吉川弘文館）もそれを「天孫降臨神話を即位礼の祭儀神話とする説」と捉え、「この岡田説に賛同する。」と述べる。一方、水林彪氏『記紀神話と王

権の祭り」（その本論第三章第四節二「大嘗祭——その一」の「3 神祇令祭祀の祭儀神話としての『古事記』」210頁。一九九一年十月。岩波書店）は、日子穗々手見命が海神宮を訪れた時の様子を描写した一節を「大嘗祭の祭儀神話なのであった。」と説く。「海宮の調度や儀式との間」の「対応関係」の例を五項目挙げる。そのなかに「聖婚儀礼——穗々手見命と豊玉毗売の聖婚」もあるが、私には肯いがたい。

(3) 松倉文比古氏『古事記・日本書紀』に描かれた中臣氏（『日本書紀研究』第二十五冊。211頁。塙書房）は、当該第七段〔書三〕の天児屋命に関する記述について「忌部氏と比して中臣（藤原氏の家職（職掌）での優位性を主張しようとしていることは否めない。こうした記述の背後に、中臣（藤原氏）の意向というものを読み取ることが可能であろう。」と説く一方、「祭祀儀礼（神事）の場で忌部氏を乗り越える立場を充分に確保するには至っていなかったと理解できる。」と指摘している。