

# 出雲国造神賀詞の成りたちと神代紀

——忌部子首の「しごと」——

榎本 福寿

- 一、神賀詞をめぐる先行研究 (62)
- 二、神賀詞の構成 (63)
- 三、天穂日命を中心とした継起的展開 (65)
- 四、神代紀との関連をめぐる親疎の推移 (67)
- 五、新たな展開、祝詞へのシフト (70)
- 六、神賀詞を構成する各段の相関と承接 (73)
- 七、出雲国の神戸とその類型 (75)
- 八、神賀詞の各段と神戸との対応 (76)
- 九、玉に関する『風土記』の筆録、その特異 (81)
- 十、忌部の子首の神賀詞への関与 (82)
- 十一、『風土記』の伝承、所造天下大神の宮を装う楯 (84)
- 十二、『風土記』の伝承、所造天下大神の宮を奉る杵築 (87)
- 十三、杵築の内実とその変遷 (89)
- 十四、神賀詞を取り込む起源伝承 (93)
- 十五、神賀詞の成りたちと子首のねらい (94)
- 十六、神賀詞の奏上とその評価、橋渡し (97)
- 十七、天皇即位儀礼と神賀詞奏上の意味 (99)

出雲国造神賀詞は、その名のとおりに出雲国造がこれを奏上することから、従来この国造に焦点を当てて論じる傾向が強い。また神賀詞についても、その古事記との関連にまで説き及ぶことがあってさえ、それじたいの分析、検討を尽くしているとは認めがたい論考が少なくない。

本稿は、出雲国司の忌部子首に着目し、神賀詞そのものを的確に読み解くことに主眼を置く。主には神代紀や祝詞にもとづくその成りたち、さらに出雲国に所在する神戸との関連などを中心に説明を進め、それらに関与し、はたした子首の「しごと」の実相に迫る。

最後に、神賀詞の内容およびその奏上のもつ意味を探り、そこに天皇の即位儀礼とのつながりを確認する。こうした作業を通して、日本書紀に結実する修史事業に参画した子首の、このかわりか神賀詞の成立をもたらしただけの、そのあとを可能な限り実証に徹してたどろうとする。

## 一、神賀詞をめぐる先行研究

本稿は、出雲国いずものくにに国司として赴任した忌部いんべのこびと子首こびと（表記をこれに統一する）と神賀詞とのかかわりの内実を探ることを主なねらいとする。具体的にこれを敷衍すれば、主にはおよそ次のとおり、第一に、日本書紀の神代紀その他を神賀詞が取り込んで成るその実態を、神賀詞の伝承のなかに解明すること、第二に、このとり込む作業、すなわち神賀詞の成立を子首が主導したあとを当該伝承に確認すること、第三に、実際に神賀詞を奏上する儀礼に子首の関与したあとを歴史にたどること、そして最後に、最も力点を置くべきは、神賀詞それじたいをなにより実証の上でも正確に読み解くこと、あらまし以上である。

ただし、子首の経歴については、本稿末に略歴を付記するほか、行論に必要なつど関連する限りに言及をとどめる。また神賀詞の成立した時期をめぐる問題についても、本稿の論述全体をそれに対する取り組みに当て、関連する論述およびその結論にそのつど言及するだけにとどめる。実は、この問題は神賀詞の本質にかかわり、根が深い。

本来は稿を改めて論じなければならぬが、それへの橋渡しと瀬踏みを兼ね先行研究の成果を概観してみるに、神賀詞のなかの、大穴持命がみずからの和魂と自身の子等の

御魂とを「大倭の国」の各所に鎮座させたという一節をほとんど唯一の手懸かりに、はやく武田祐吉氏たけだすけよしがその鎮座地に関連して「大和の国にあつて藤原の京を中心とした配置」とみなすと共に「飛鳥の京または藤原の京の時代に制定されたものと推測される。」（日本古典文学大系『古事記・祝詞』の祝詞「解説」373頁）と説く。この説をこれ以降は踏まえながら、出雲国の国司在任中の子首の関与をむしろ重視する説が大勢となる。たとえば音瀧能之氏ねのり『古代出雲の社会と交流』（そのⅡの「第四章 出雲国造神賀詞の奏上の起源とその背景」）236頁。二〇〇六年一〇月。おうふう）は、篠川賢氏の「『神賀詞』の内容が藤原京時代（694～710年）のものと考えられる」ことから「忌部子首が出雲守在任中（708～716年）に『神賀詞』が作られたとする」説（『出雲国造神賀詞奏上儀礼小考』『日本常民文化紀要』第二十三輯。二〇〇三年）を評価した上で、この神賀詞の奏上開始時期やその背景に論を展開する。その論のなかでは、「子首の史書編纂というキャリアをふまえるならば、出雲臣果安の神賀詞奏上に関与したと考えることはさほど不自然ではなからう。」（同書247頁）と述べる。これより前、門脇楨二氏『出雲の古代史』（その「Ⅴ 出雲と古代統一国家」。NHKブックス268。昭和五十一年二月）が、この神賀詞奏上に先行して神賀詞の今みるかたちの「高天

原の神々の神話体系とその出雲平定神話との整合的な結びつけはすでになされ、ほほととのえあげられたものになっていたとみてよいだろう。」と論じ、これに「子首と国造果安との間の談合」（192頁）を想定する。

いずれも傾聴に値するとはいえ、神賀詞そつちのけの議論の観は否めない。神賀詞の伝承そのものを読み解き、考察を尽くし、そこから見解を導くなどの基礎・基本の作業の積み重ねを決定的に欠いている。小稿は、この現況に鑑み、神賀詞の本文の読解をなにより優先する。可能な限り読みを深め、そして実証に努めながら、冒頭に挙げた目標の達成に向けた取り組みを以下にめざす。

## 二、神賀詞の構成

さて、神賀詞全体の内容あるいは伝承を取り扱った先行研究は、それこそ枚挙に遑ない。論点も尽きないが、ここでは管見に入ったなかの注目すべき論考にまずは焦点を当てる。それを糸口に神賀詞の読解を進める。

従来の説のなかでは比較的簡潔に要点を整理してまとめた研究成果を、岡田精司氏『古代王権の祭祀と神話』（その「第Ⅱ部 記紀神話の歴史的背景」）。292頁。昭和四十五年四月。塙書房）にみる事ができる。ここに『出雲国造神賀詞』は、『奏』で終わる三段からなっており、さら

に中段も三つの部分に分けられる。」という段落分けを施す。門脇氏前掲書（その「Ⅵ 出雲の国造」153頁）がこれに若干手直しを加えながら記号を含めほぼ準拠しているの  
で、始めにこれを採りあげる。ただし、問題も散見するので、この段落分けの確認にあわせ、再検討も加えることにする。次にその一節を示す。

(1) 出雲国造が、熊野・杵築をはじめ出雲国内一八六社をいい静め、その返事として出てくる神々が天皇を守るむねの賀詞を奏上することを述べる。

(2) a、高天原を主宰した高御魂神の指示により、天穂比命チミコトが天下を見廻り、その児の天夷鳥命アメノトリノミコトが天降つて大八島国を平定したとする。

b、このときに際し、出雲の大穴持命は、自分の和魂ニギハヤヒとその子の神々の御魂を南大和に「皇孫命の近き守神」に貢たまつて鎮座させ、自分は杵築宮に籠り入った由来を述べる。

c、そこで尊い神（高御魂神）が、天穗比命に下した命令によつて祝いの神宝の献上を奏上する。

(3) 献上の神宝の品々になぞらえながら、出雲の神々の言ことば寿ことばの詞章を出雲臣（国造）が奏上する。

念のため岡田説との異同箇所を傍線を付したので、若干付言すれば、そのほとんどが門脇氏による追補である。(2)

bでは、岡田説の一括する「鎮座する由来」を、「自分の和魂とその子の神々の御魂」と「自分」とに分ける。問題が続くcである。岡田説は「カムロギ・カムロミの命の命令」とし、当該の「是亦親神魯伎・神魯美乃命宣久」という原文どおりだが、原文のこの二神を門脇氏の翻訳したのが「尊い神（高御魂神）」である。どのみち解釈の問題になるが、門脇氏にその説明がない。松本直樹氏『出雲国風土記註釈』（その「付録 出雲国造神賀詞註釈」所掲の「六三 親神魯伎・神魯美乃命」575頁。新典社註釈叢書13。平成19年11月。以下には『註釈』と略称する）も門脇説と同じ立場に立つ。ただ、門脇説は(2) aの「高御魂神」をcの「尊い神（高御魂神）」がひき継ぐとみなすのに対して、「ここでは、上に『高天<sup>ル</sup>神王、高御魂・神御魂命』とあったのと同じとみるのが自然であり、そこに祝詞的表現と記紀神話的世界の融合された跡が見える」と説く。先出の神の再出とみならず点では立場を同じくするものの、そもそもその先出の神じたいについて見解が分かれる。松本氏『註釈』（同前の「三一 高御魂・神魂命<sup>ル</sup>」565頁）に「底には『神魂』二字なく、『高御魂命』一神となる。他本により補い二神とする。」と断り、その「校異」に「解釈の上から永等に從つて補う。なお註釈に詳しく言う」というその解釈は、「二神とする本文を積極的に採用するのは、

そのことに<sup>1</sup>出雲国造の意図を認めることが出来るからである。」と前置きした上で、古事記の影響を認め、その冒頭の「別天神」をめぐる記述にそくして「カミムスヒはタカミムスヒと並ぶ高天原のムスヒ神で、二神は同じ価値観を持つている。かような古事記の神話に保証されながら、上記のごとくタカミムスヒをカミムスヒへと、出雲側に都合良く改変したのであろう。それとほぼ同じ構想を、神賀詞の『高御魂』『神魂』の併記に認めることが出来るのではないだろうか。」など自説を展開する。本文校定そつちのこのこのいかにも強引な説を採って底本（九条家本）を捨てる道理は、全くない。ちなみに、青木紀元氏『祝詞全註釈』（その「各篇研究 出雲国造神賀詞」の「語釈」。平成十二年六月。右文書院）も、松本説とほとんど同じ理由から「むしろ『神魂』がある方がよいという考えに傾く。よってここでは、卜部兼永本に従い『神魂』を残すことにした。」（361頁）と説く。

最後は解釈に委ねるにせよ、出雲との関連を過度に重視すれば、勢い古事記という眼鏡を通してみる傾向が強まる。実際には、松本氏『註釈』が「考察」に指摘するとおり神賀詞に深いかかわりをもつのは神代紀である。しかもそれが一書に偏ることを説いてもいる。全体を見通すことも重要なので、次にその一節を引用する。

神賀詞が日本書紀の一書に大きく依っていることは、

「晝夜如五月蠅水沸支、夜夜如火瓮光神在利、石根・木

立・青水沫毛事問可、荒国在利」といった表現、「布都怒

志命」が関わる国土平定の話や、大物主をオホナムチ

の「和魂」とする発想などから確かであると思われる。

この一書の伝の最大の特徴こそが、顕事と神事の分掌

のことであり、アメノホヒがオホナムチの祭祀者とし

て天上界から派遣されることである。(584頁)

神代紀との関連については、先行するさまざまな言及があ

る。なかには(2) bをめぐって、たとえばその「皇孫命能近

守神登貢置天」が、神代紀第九段一書第二に、「帰順した大物

主神に高皇産靈尊の命じた「永に皇孫の為に護り奉れ」と

つたえる文句と「びたり一致している。このことは、大物

主神にそのような性格を付するよう宮廷儀礼が『日本書

紀』の伝承や『神賀詞』の章句に先行して存在したことを

思わせる。」(岡田精司氏前掲書294頁)といった指摘まであ

る。そうしたなか、対象を「日本書紀の一書に大きく依っ

ている」というように特定した言及は重要だけれども、そ

れが「神賀詞の本質や、それを奏上することの意味を解く

上での、大きな手掛かり」と認めながら、その先への展開

あるいは掘り下げを欠く。むしろそこをこそ、踏み台にし

### 三、天穂日命を中心とした継起的展開

そこで改めて松本氏の言及した「日本書紀の一書」にた

ち返ってみるに、肝腎なのはその内実である。「一書」一

般ではなく、むしろ高皇産靈尊を主体とする「一書」に限

定しなければならぬ。この限定は、「一書」より高皇産

靈尊のほうに力点を置く。

これに関連して前提となるのが、神代下第九段の構成で

ある。詳細は拙著『古代神話の文献学』(その「一通釈

神代下第九段」403頁以下。二〇一八年三月。塙書房)に譲

り、必要な限り摘記すれば(本伝、一書の表示方法は拙著

踏襲)、高皇産靈尊を主体とする「本伝」と天照大神を主

体とする「書一」とを基軸に、それぞれが先頭に立つ

て連なる系列二つを中心に第九段は成りたつ。松本氏の挙

げる「晝夜」以下の表現は、その高皇産靈尊を主体とする

「本伝」の系列に立つ「書六」が、また「布都怒志命」関

連の国土平定の話と「一書の伝の最大の特徴」とみなす伝

承とは、同じ系列の「書二」がつつたえている。一方、オホ

ナムチの「和魂」については、神代上第八段「書六」の大

己貴神の国造りに関連した「幸魂・奇魂」がそれに当たり、

この国造りを協働する少彦名命を、高皇産靈尊じしんが

「吾所産児、凡有千五百座」というなかの一児と認める。

神代紀との関連については、こうして一書のなかでもとりわけ高皇産靈尊を主体とする系列、あるいは高皇産靈尊に深くかかわる伝承に狭く限る傾向が著しい。この傾向を端的かつ象徴的にその名に刻む神が、あの(2) a の高御魂神である。神賀詞のなかでも神話に属するままとまった伝承は、この神の「指示」を冒頭に立てて幕を開ける。以下の展開も、当然この指示にもとづき、継起的に生起・連続する。前掲門脇氏の段落分けを含め、従来は主に段落ごとのまとまりに目を向けがちだけれども、あくまでその一体的なつながりとその継起的な展開とに、ここではとりわけ注目する。神代紀に関連した伝承の構成に、それらは顕著なあらわれをみせる。そこで、継起的な展開にそくして、その口火を切る高御魂命を始めとする神神とその事蹟の要点とを対応させ、筋立てを順次たどることにする。

A、高天の神王、高御魂命

ア、皇御孫命に、天下・大八島国を事避り奉った  
(統治を委ねた)、その時、

イ、天穗比命を、国体見に遣わした、その時に、

B、出雲臣等が遠神、天穗比命

ア、天の八重雲を押し分けて天翔り、国翔り、天下を見廻り、

イ、豊葦原の水穂国の荒ぶる状態を鎮め平らげて、

皇御孫命に平安な国として無事に治めなされるようにさせましようと返り事申し上げた。

ウ、その言葉どおり、己が児の天夷鳥命に布都怒志命を副え、天降し遣わし、

エ、荒ぶる神等を撥い平らげて、国を作られた大神(大穴持命)も媚び鎮め、大八島国の現事・顕事は事避らせた。このあと、

C、大穴持命

ア、事避りに伴い、皇御孫命の静まります大倭の国と申しなされて、

イ、自身の和魂を八咫の鏡に託け、大物主櫛玉命と称して大御和の神奈備(神域)に鎮座、そして己が子らの御魂を、それぞれ葛木の鴨(阿遲須伎高孫根命)、宇奈提(事代主命)、飛鳥(賀夜奈流美命)の各神奈備に鎮座させ、皇御孫命の身近の守護神として貢り置き、

ウ、そうしてこの後に杵築宮に静まったのである。

D、親神魯伎・神魯美命

ア、天穗比命に、天皇命の長久の大御世を堅い岩石のように齋い、祝福し奉れと仰せになった、それ、

E、(天穗比命と) 出雲臣

ア、その仰せの次第どおり、(天穗比命と、この命を遠神とする) 出雲臣が供齋いけい仕え奉り、

イ、神および臣の礼物として天皇命の長久の大御世

祈祝の神宝を奉獻すると申し上げる次第である。前掲の門脇氏がまとめた従来の段落分けでは、伝承の各ままとまりごとに区分する傾向が強いが、実際には、右のA( Eに標題として立てた神のもと、この神を主語とすれば、ア以下がいわば述部に当たり、この主語と述部とのまとまりがたがいに分かちがたくつながり継起的に展開する。

#### 四、神代紀との関連をめぐる親疎の推移

この展開には、実は一貫した特徴がある。すなわち、神代紀との不可分のかかわりである。従来、これをなおざりにした論調が目立つ。まず最初はAのアだが、高天に君臨する高御魂命が皇御孫命に天下・大八島国を「事避奉」というこのことが、発端であると共に、以下の展開の全てを導く。重要な意味をもつにもかかわらず、わずかに古事記のつたえる大国主神による八十神退治をめぐる伝承の冒頭「(八十神) 皆国者避<sub>二</sub>於大国主神<sub>一</sub>」の「避」をひき当てて解釈するだけにほぼ終始する(松本氏『註釈』や『祝詞全註釈』など)。しかしくだんの「事避奉」を中心とした

展開の上では、むしろ神代紀に通じる。

具体的には、神代下第九段「本伝」の始めに「皇祖高皇産靈尊、特鍾<sub>二</sub>憐愛<sub>一</sub>以崇養焉。遂欲<sub>下</sub>立<sub>上</sub>皇孫天津彦彦火瓊杵尊<sub>一</sub>以為<sub>中</sub>葦原中国之主<sub>上</sub>。」とつたえるこの発意に対応するのが、同じ高御魂命を主語とするAのアである。神代下の「皇孫」を「皇御孫命」とし、この尊貴な相手を受け手とする敬意を、高御魂命の「事避奉」があらわす。神代下の高皇産靈尊の発意どおり皇孫を「葦原中国之主」としたこと自体、それはまさしく皇孫を葦原中国の支配者に就け統治を委ねたことだから、そのAアにいう皇御孫命に天下・大八島国を託して統治を委ねたことにはほば重なる。

またさらにこの直後に、葦原中国の「彼地、多有<sub>二</sub>蚩火光神及蠅声邪神<sub>一</sub>、復有<sub>二</sub>草木威能言語<sub>一</sub>」という状態を憂慮した高皇産靈尊の「吾欲<sub>レ</sub>令<sub>レ</sub>撥<sub>二</sub>平葦原中国之邪鬼<sub>一</sub>」と平定に向けた「以<sub>二</sub>天穗日命<sub>一</sub>往平之」という天穗日命の派遣を、神代紀はつたえる。Aでも、アに続いてイに、高御魂命が国体見に天穗比命を遣わすという同じかたちをとる。ただし、そうした神代下との顕著な重なりは、このAの主にはアとイの相関にとどまり、天穗比命を主体とするB以降では、その存在の増大に伴い、内容上も独自を強めるに従いそれだけ、神代紀離れが進むことになる。葦原中国の平定に天穗日命をさし向けるに当たり、神代紀

に「天穗日命、是神之傑也」と強調するこの諸神の推挙にもとづくことを、Aのア、イのつながりが暗に踏まえればこそ、いわばその文脈の展開を担保に、イがあり、これに続くB以降の神代紀離れにしても、その担保とする展開の枠組みそれじたいを逸脱するまでには至らない。

すなわち、国体見に遣わされた天穗比命が実地に天下を見廻り、荒ぶる状態を鎮めて皇御孫命の平和な統治を実現させることを報告申し上げるといったBに新たに展開するアとイに当たる伝承は、神代紀にない。一方、直後のウの二神の派遣、また続くエの二神が代行する荒ぶる神等の平定と大穴持命を鎮め現事・顕事を事避らせるといった二神をめぐる展開の核心は、一転して、第九段「書二」の冒頭「天神（高皇産靈尊）遣<sub>レ</sub>経津主神・武甕槌神」、使<sub>レ</sub>平定葦原中国」がウの二神の派遣とこの二神が代行する平定とに当たり、また続く大己貴神の「吾所<sub>レ</sub>治顕露事者、皇孫当<sub>レ</sub>治。吾将<sub>レ</sub>治<sub>二</sub>幽事<sub>一</sub>。（中略）吾将<sub>レ</sub>自<sub>レ</sub>此避去<sub>二</sub>」もエにほぼ重なるなど緊密に対応する。

そしてCに至り、いっそう神代紀離れが進む。しかしここでも、神代紀の大枠を維持する。そのまずアだが、始めに状態「事避りに伴い」と補ったのも、そのもう一つの側面、すなわちA、Bと対応する第九段「書二」の葦原中国を平定したあとに続く一節に大己貴神が「吾所<sub>レ</sub>治

顕露事者、皇孫当<sub>レ</sub>治」と高皇産靈尊に報じているとおり、皇孫による顕露の事の統治がそのいわば表の世界として実現することを、アは暗示するからである。一方、イに自身のを「大物主櫛玉命」と称して三輪山に鎮座させるについては、先行する第八段「書六」に国作りの大功績を建てた大己貴神の前に出現した「吾、是汝之幸魂・奇魂也」という者の「吾欲<sub>レ</sub>住<sub>二</sub>於日本国<sub>一</sub>之三諸山」という望みどおり「即営<sub>二</sub>宮彼処<sub>一</sub>」、使<sub>二</sub>就而居<sub>一</sub>。此大三輪之神也」とつたえる神代上の伝承が対応する。三諸山に居住する大三輪の神とは、大物主神にほかならない。倭迹迹日百襲<sub>ひめのみこ</sub>姫<sub>ひめ</sub>命<sub>のみこと</sub>のもとを夜<sub>よ</sub>ごとに訪れるこの神は、尊顔を見たいという姫の願いにより姿を見せ、その美麗な小蛇の姿に姫が驚き叫ぶと、恥じて大虚<sub>おおそら</sub>を踐<sub>ふ</sub>んで御諸山<sub>みちのやま</sub>に登る。その際、仰ぎ見て陰を撞いて薨じた姫を葬ったという箸墓をめぐる伝承（崇神天皇十年九月条）を残す。大己貴神の「幸魂・奇魂」が大三輪の神であり、後にこの大三輪の地（三諸山・御諸山）に大物主神として鎮座するという関係に、大物主櫛玉命をめぐるCのイは確かに根ざす。

そうして神代紀の枠組みにそくして大物主神との関連をつけた上で、この延長上に、大倭の国のうちに大物主櫛玉命の和魂をはじめその子らの御魂を鎮座させ、直後にそのねらいを「皇御孫命の近き守り神と貢り置きて」と明示



する。神代紀のこれに対応するのも、A、Bに連なり、同じく第九段「書二」に独自の大物主神の伝承である。すなわち大己貴神が顕幽の分治提案を受け入れたあと、経津主神が天下を巡り平定を終え賞罰を加えた際に、帰順した首魁の大物主神と事代主神が八十万神を率いて天に昇り至誠を開陳すると、高皇産靈尊は大物主神に女の三穗津姫を妻あわせた上で、帰還に先立ち「宜<sub>下</sub>領<sub>二</sub>八十万神<sub>一</sub>」、永為<sub>三</sub>皇孫<sub>二</sub>奉<sub>上</sub>護<sub>一</sub>と命じる。帰還後のこの大物主神の鎮座する先につたえはないが、前述した大己貴神の「幸魂・奇魂」（後の大物主神）の居住する大三輪の地がそれに当たる。大物主神を中心としたこのひろがりに関連こそ、イを最後にしめ括るあの一節につながったはずである。

ただし、このイにつたえる大穴持命の子とする御魂の鎮座については、神代紀とのつながりがない。その阿遲須伎高孫根命（葛木の鴨）、事代主命（宇奈提）、賀夜奈流美命（飛鳥）というまとまりと序列は、むしろ古事記の大国主神に関連した系譜の一節に対応する。三子を次のように一括して関係づける。

故、此大国主神娶<sub>下</sub>坐<sub>三</sub>胸形奥津宮<sub>一</sub>神、多紀理毘売命<sub>上</sub>生子、阿遲鉏高日子根神、（妹は省略）。此阿遲鉏高日子根神者、今謂<sub>二</sub>迦毛大御神<sub>一</sub>者也。大国主神亦娶<sub>三</sub>神屋楯比売命<sub>二</sub>生子、事代主神。亦娶<sub>三</sub>八鳥牟遲能神之女、

鳥取神<sub>二</sub>生子、鳥鳴海神。

直後には、鳥鳴海神の子およびその子孫の系譜が続き、阿遲鉏高日子根神と事代主神の二神ともに子をもたない。このあと、阿遲鉏高日子根神は天若日子の喪を弔う伝承に、また事代主神は国譲りの伝承にそれぞれ重要な役割をはたす。それを前提に、大国主神の子という関係をあらかじめ示すことに、系譜はむしろ主眼を置く。

この系譜の最後に位置する「遠津山岬多良斯神」の直後には、「右件自<sub>三</sub>八鳥士奴美神<sub>一</sub>以下、遠津山岬帯神以前、称<sub>二</sub>十七世神<sub>一</sub>」という付記が伴う。先行する須佐之男命の子の八鳥士奴美神に始まる系譜を、大国主神に始まる右掲の系譜がひき継ぎ、二つの系譜が一体的につながっていることを示す。この大国主神の系譜に連なる阿遲鉏高日子根神以下のまとまりと序列は、くだんのイにつたえる阿遲須伎高孫根命以下のそれに対応するとはいえ、そこに直接的な関係を認めることはできない。大国主神の系譜が特に「此之阿遲鉏高日子根神者、今謂<sub>二</sub>迦毛大御神<sub>一</sub>者也」と説明を施すとおり、阿遲鉏高日子根神を、天照大御神と同じ敬称を使う「迦毛大御神」とみなすこの「今」の考えに共通する認識に立つ。それは、いわば当時の共通する、あるいは社会的にも共有する考えでもあったに違いない。この考えの圏内の発想を、イは反映する。

ちなみに、この「今」は古事記の編纂当時を指すであろう。この当時の考えに、本稿の冒頭に挙げた先学の説のうち、神賀詞の成立を藤原京時代とする見解が確実に対応する。もとより偶然の介在する余地などあり得ない。

このイを承け、大穴持命をめぐる一連の展開に決着を付けるのが、杵築宮鎮座をつたえるウである。松本氏『註釈』(六二二・575頁)に「皇孫命に帰順を誓って、自らはこの宮に鎮座したのであり、正しく記紀神話の国譲りと同じ結末である。」と説く。イには、しかしその始めに「(大八鳥国の現事・顕事事避らしめき)乃ち大穴持命の申し給はく」とあり、事避らしめた天夷鳥命ら(天穗比命)に申し上げているはずだから、「皇孫命に帰順を誓って」などはない。また一連の展開上、「記紀神話の国譲り」ではなく、第九段「書二」の高皇産靈尊による前述のとおり皇孫との顕幽分治の勅を受け入れた大己貴神に、その見返りとして「汝<sup>レ</sup>応<sup>レ</sup>住日隅宮者、今当<sup>レ</sup>供造」と提示したこの宮が杵築宮に当たる。大己貴神の「幸魂・奇魂」を大物主神とみなせばこそ、大己貴神がその自身の魂を大三輪の地に居住させたように(前述)、そのかたちにそくして大穴持命が自身の「和魂」を大物主櫛<sup>レ</sup>玉命と名付けて「大御和の神奈備」に鎮座させる。その上で、大穴持命自身が最後にみずから鎮座したとする先が、この杵築宮である。そう

してウの、大穴持命に関連した展開に決着をつける。

この宮を、大穴持命じしんが自発的に選びとったとする。従前の神代紀に根ざす展開に照らせば、前述したとおり第九段「書二」に高皇産靈尊が顕幽分治の勅を受け容れた大己貴神に見返りとして居住する宮を提示したあと、この勅の最後に、「当<sup>レ</sup>主<sup>三</sup>汝祭祀<sup>一</sup>者、天穗日命是也」と付け加えた指示にそれはもとづくはずだから、自発的な選択じたい、まさに神代紀離れとみなすほかない。Cに到って進んだ神代紀離れのその帰結だが、内容の上でも、イに自身の子らを鎮座させ「皇孫命の近き守り神と貢り置きて」と明かしたこのねらいを、大穴持命じしん体現して杵築宮に鎮座することを必然的に示唆するであろう。それだけ、だから神代紀がたえる大己貴神の受身を脱して、大穴持命という神の自発的かつ主体的な行為の積極性を際立たせる。

##### 五、新たな展開、祝詞へのシフト

もつとも、神代紀離れの極まるのは、このあと一転して「親神魯伎・神魯美命」を主語に立てるD以降である。この二神を「高天<sup>カ</sup>神王、高御魂・神御魂命」とみなす説が有力(前掲『祝詞全評釈』364頁。『註釈』575頁ほか)だけれども、前述のとおり検証にはほとんど堪えがたい。ここでは、むしろ祝詞に着目する。この祝詞には、神魯伎・

神魯美に関連した表現の類型がある。Dのアの採用する  
のが、この表現の類型である。

ただ、言わずもがなのことながら、神事に祝る詞だから、  
その神事ないし目的、対象とする神、祝り聞かせる相手な  
どによって詞や表現を異にする。たとえば祈年祭（本文は  
前掲『祝詞全評釈』による）の例をみるに、

大御巫の辞竟へ奉る皇神等の前に白さく「神魂・高御  
魂・生魂・足魂・玉留魂・大宮乃女・大御膳都神・辞  
代主と御名は白して、辞竟へ奉らくは、皇御孫の命の

御世を手長の御世と、堅磐に常磐に斎ひ奉り、茂し御  
世に幸はへ奉るが故に、皇吾が睦神漏伎の命・神漏弥  
の命と、皇御孫の命のうづの幣帛を称へ辞竟へ奉らく  
と宣りたまふ。

右の傍線部の語句は、神賀詞と表現が重なる。神名も同じ  
「神漏伎の命・神漏弥の命」だが、先出の「神魂」以下八  
神（宮中の八神殿に祭祀する神）を、それは一括して指す。  
当該Dの二神は、むしろ六月晦大祓に「高天原に神留り  
坐す皇親神漏伎・神漏美の命以ちて、八百万の神等を神集  
へ集へ賜ひ、神議り議り賜ひて、我が皇御孫の命は豊葦原  
の水穂の国を安国と平らけく知ろし食せと、事依さし奉り  
き」という皇孫の降臨、水穂国統治を命じた高天原の最高  
神を表す例に通う。ちなみに、さきの祈念祭は「中臣金連

宣祝詞」（『日本書紀』天智天皇九年三月条）、「頒幣帛  
於諸神祇」（同天武天皇十年正月条）、また大祓について  
も「廢三大祓」。但東西文部解除如常（『続日本紀』大宝  
二年十二月条）などの記述との関連を、日本思想大系「律  
令」の「補注」（6神祇令。「2祈年祭」「18a大祓」）が  
指摘する。どの祝詞も、その成立は律令の時代を遡る。

さて、こうした祝詞のなかでも、とりわけ注目すべきな  
のが大殿祭である。この祭祀を神祇令は採り上げていない  
が、『延喜式』（卷三十一、宮内省）に「凡神今食、新嘗祭  
明日平旦、大殿祭」と規定する。神今食や新嘗祭（大嘗  
祭）の暁の天皇御膳供薦の儀の終了のあと、引き続きこれ  
を執り行う。またさらに『延喜式』（卷八、祝詞）は「凡  
祭祀祝詞者、御殿、御門等祭、斎部氏祝詞、以外諸祭、中  
臣氏祝詞。」と定めている。「御殿、御門等祭」とは大殿祭、  
御門祭を指し、この両祭に限り斎部氏が祝詞を読む。当該  
祝詞の詞章に「天つ璽の劔・鏡を捧げ持ち賜ひて」とあり、  
この「劔・鏡」について、『祝詞全註釈』（「語釈」220頁）  
が「凡踐祚之日（中略）忌部上神璽之鏡劔」（『養老令』  
神祇令）、「忌部宿禰色夫知奉<sub>二</sub>上神璽劔鏡於皇后」。皇后  
即三天皇位。（『日本書紀』持統天皇四年正月戊寅朔）な  
どを挙げた上で、「神璽の劔鏡の奏上は斎部氏の重要な職  
掌の一つであったので、同じく斎部氏の職掌であった大殿

祭の祝詞の最初に、『天つ璽の劍・鏡』のことを述べ上げたのである。」と説く。

大殿祭を齋部氏が読む、つまりは齋部氏の管掌する祝詞という点はとりわけ重要だけれども、検討は後に回し、まずはこの内容をみるに、「大殿祭は御殿が安泰で災いのないように祝福の言葉述べる祭り」（『祝詞全註釈』の「解説」213頁）であり、この言葉を述べる相手が、御殿の四角にひそむ屋船命である。冒頭に「高天の原に神留り坐す皇親神魯企・神魯美の命以ちて、（中略）宣りたまひしく、」という神魯企・神魯美二神を天上の最高神に立て、後に引用するとおりその「宣る」ことにより天降った天下として皇統を継いで統治する皇御孫命（天皇）の「御殿」のその屋船命に、「汝屋船命」と称し、「天つ奇し護言」をもって齋部氏（祭主）が言寿ぎ鎮める言葉を申し上げる。この言葉のなかに、屋船命の神功をいう。冒頭からここに至るまで、神賀詞のDのアが対応する。次にその対応する表現を中心に、両者をつき合わせてみる。

○ 皇親神魯企・神魯美の命以ちて、（中略）言寿ぎ宣りたまひしく、（中略）<sup>B</sup> 汝屋船命に、天つ奇し護言を以ちて、言寿ぎ鎮め白さく、（中略）<sup>C</sup> 皇御孫の命の御世を、堅磐に常磐に護ひ奉り、いかし御世の足らし御世に、た永の御世と福はへ奉るに

依りて、（大殿祭）

○ 親神魯伎・神魯美の命、宣りたまはく、<sup>B</sup> 汝天穗比命は、<sup>C</sup> 天皇命の手長の大御世を、<sup>カ</sup> 堅石に常磐にいはひ奉り、いかしの御世にさきはへ奉れと仰せ賜ひし次の随に、（神賀詞のDア）

右の文中に付加した（A）以下の傍線部とそのあとに続く表現に、たがいの対応が著しい。（A）はあるべきかたちを示してそうせよと宣る天の最高神、（B）は、「汝」と称して（C）に述べる行為の主体、（C）はその主体が奉斎・奉祝する天皇の御世というように、表現をはじめたがいに緊密に対応する。

ただし、大殿祭との対応が全てというわけではない。とりわけ（A）については、大殿祭のばあい、省略した部分を補えば「高天の原に神留り坐す皇親神魯企・神魯美の命以ちて、（中略）<sup>ス</sup> 皇我がうづの御子・皇御孫の命は（中略）大八洲・豊葦原の瑞穂の国を、安国と平らけく知ろし食せと、言寄さし奉り賜ひて」というこの全体が、さきに採りあげたとおり六月晦大祓にほぼ一致する。さらに（C）の「天皇命の手長の大御世を」以下は、祈年祭の前掲した「皇御孫命の御世を、手長の御世と、堅磐に常磐に齋ひ奉り、茂し御世に幸はへ奉るが故に」という傍線部の一節をはじめ、類型的な表現が祝詞に散見する。

大殿祭を中心として、それが広く祝詞の類型表現につながる。それと同じようにその表現を共有するだけに、CからDへ、神話から祝詞への転換をはかっていることは明らかである。それまでの神話に属する伝承の展開を踏まえ、そしてひき継ぎ、それは一貫して天穂比命に焦点を当てた展開だが、その焦点を外すことなく、祝詞に特徴的な天の最高神自身が天穂比命に対して「汝」と称した上で、天皇の御世を永遠に斎い、繁栄する御世と祝福申し上げよと命じる。神賀詞がその祝詞としての実質を、そうした祝詞の類型的な表現にのっとるにより担保する一方、別けても、このDの核心を、あくまで「天皇命の手長の大御世を、堅石に常石にいはい奉り」という斎いに置く。

それを端的に「供斎」と表現してひき継ぐのが、すなわちEのAである。この「供斎」には、小書きの「若し後の斎ひの時には、後の字を加へよ」という説明を施す。同じ小書きの説明を、神賀詞の冒頭に出雲国造が姓名を名告り「恐み恐みも申し賜はく」としてよいよ本題に入る。「掛けまくも恐き明つ御神と大八島国知ろし食す天皇命の手長の大御世と斎ふと（小書き説明）為て」という一節の「斎ふ」にまず始めに施すとおり、EのAに施す小書き説明は、これの再出である。同様に、Dの核心と前述したあの「天皇命の手長の大御世を」以下も、その「いは

ひ」がこの一節の「斎ふ」に当たるように、同じ表現の繰り返しにはかならない。

ついでこの出雲国造の「斎ふと為て」の直後に、「出雲の国の青垣山の内に」という出雲国内の熊野大神・大穴持命二柱を始めとする百八十六社の皇神（後の式内社）。「延喜式」神名下には「出雲国一百八十七座」を登載）を「しづ宮に忌み静め仕へ奉りて」と鎮祭することをいう。関係上、この鎮祭を、明確に「斎ふと為て」につなげ、その目的のもとに行うと位置づけている。天皇の長久の御世を永遠に斎うために祭る、そうして祭りを斎いと一つにつなげる。鎮祭を終えたあと、当該一節では「しづ宮に忌み静め仕へ奉りて、朝日の豊栄登りに、いはひの返り事の神賀の吉詞奏し賜はくと奏す」と続けて、神賀詞の奏上に直ちに移る、すなわち導くことも、それが鎮祭の上に成りたつことを如実にものがたる。

## 六、神賀詞を構成する各段の相関と承接

構成の上では、右のとおり神賀詞の奏上に及び、冒頭から続く第一段を結ぶ。このなかの「いはひ」が、くだんのEのAにいう「供斎」に当たる。Aはイに一体的につながるが、このA、イと続く第二段の最後に位置するE全体が、実は第一段の同じく最後に位置する一節に対応する。

二つの段そうごの対応を、表にまとめて示す。

第一段	第二段
(出雲国内の皇神等を) しづ宮に忌み静め仕へ奉りて、	AからDまでの展開
朝日の豊栄登りに、	次の随に、供齋仕へ奉りて、
いはひの返り事の神賀の吉詞奏し賜はくと奏す。	朝日の豊栄登りに、 神の礼白・臣の礼白と、御捧の神宝献らくと奏す。

この表に関連して注目すべき点が、第二段の表中に引く末尾の一節のあと、その直後に続く第三段に、その献上する神宝について「白玉の大御白髪坐し、赤玉の御あからび坐し、青玉の水江の玉の行き相ひに」という玉（白水精、赤水精、青石玉）をはじめとして逐一壮麗に表現を飾り述べあげていく展開である。長文にわたり異彩を放つ文辞の連なりを、第二段の表中の末尾の一節が予備的に前触れするというかたちをとる。

表現を揃えていることは明らかだから、第一段の末尾の一節も、第二段のAに始まる展開、なかんづくその最終のDおよびEのAに向けた、その予備的な前触れとして位置するであろう。しかもこの前触れのいっそう端的なあらわれが、その一節にいう「いはひの返り事」である。

「返り事」という以上、当然なにごとかこれに先行する

が、神賀詞には、ほかにもう一例、前掲Aのイにつたえる高御魂命が国体見に遣わした天穗比命による「天の下見廻りて、返り事申し給はく」という返り事を、続くウにつたえている。当該例のばあい、「いはひ」に伴う返り事だから、DのAに神魯伎・神魯美の命の宣る「汝天穗比命は、天皇命の手長の大御世を、堅石に常石にいはひ奉り（れ）」という仰せがあり、直後に「（仰せ賜ひし）次の随に、供齋仕へ奉りて」という「供齋」が、その仰せに直接対応するものではないけれども、結果として返り事に当たる。神魯伎・神魯美の命の仰せに応じた「供齋」であればこそ、この実態にそくして「いはひの返り事」と称し、そこに権威ある由緒・来歴にもとづく意味を込めたはずである。

もとより「返事」は復奏・復命のことで、天皇から委任された出雲神々の奉祭を滞りなく行ったことの報告である。（松本氏『註釈』360頁）などという天皇に対する御報告ではない。あくまで前触れであり、これから奏上する「神賀きの吉詞」のその具体的内容が「いはひの返り事」に収斂すること、ひっきょうそれが核心に当たることを明示する点に主眼を置く。この「神賀の吉詞」の奏上と、第二段末に前触れする「御捧の神宝」の奉献と、この二つこそ神賀詞を構成する柱であると共に、儀礼としてのその主要な構成要素でもある点は、改めて注目に値する。なぜな

ら、それが、先後の組み合わせを含めそのまま中臣による天神寿詞の奏上と忌部による鏡劍の献上とを中心になりつつ天皇の即位儀礼に合致するからである。

## 七、出雲国の神戸とその類型

その天皇即位儀礼との関連の実際は後述するとして、神賀詞の構成上とりわけ著しい特徴が、出雲に所在する神戸との重なりである。この関連したいについては、松本氏『註釈』が賀茂の神戸の注に付す「考察」(89頁)に「朝廷側による神戸の設置も、神賀詞奏上と一体である。遠い大和の葛城に坐す神のための神戸が特別に設置されたのであり、出雲・忌部の両神戸とあわせて神賀詞奏上を伴う国造の新任儀礼が朝廷にとつてもいかに重大であったかが分かる。」と述べている。賀茂の神戸の注に付した説明だから、限定を伴うにせよ、引用した一節の特に冒頭の指摘は重要である。ただその「一体」の中身やそうみなす根拠などといった肝腎な点が、いまひとつ判然としない。

念のため、神戸について神祇令のその条文に施す前掲『律令』(神祇令。20神戸の「補注」540頁)の説明を参照すれば、「神戸とは、官社に世襲的に所屬し、ふつうは社の近傍に生活する人民の戸である。」という。納税・力役等の義務は一般の人民と同じく負担するが、「調庸及び田

租は、一たん国におさめて以後」、官社の造営や供神の調度に充当し、それらの経理を毎年神祇官に申告する。当該神祇令の条文の最後に「皆国司檢校して、所司に申し送れ」と定めている。この規定上、国司の檢校の下にその支配・監督を受けるといふありかたを、神戸は基本とする。

そして出雲国は、この神戸を『出雲国風土記』(以下、『風土記』と略称する)が七カ所登載している。それらは、およそ二つの類型に分かれる。一つが「出雲神戸」であり、「伊弉奈積の麻奈子に坐す熊野加武呂乃命と、五百津鉏々猶ほ所取々て所造天下大穴持命と、二所の大神等に依さし奉る。故、神戸と云ふ。」とつたえる。意宇郡に所在するこの出雲の神戸のほか、引用した一節の下に「他し郡等の神戸も且た之の如し」と注を付すとおり、秋鹿・楯縫・出雲・神戸の各郡に当神戸が散在する。一連のこの各郡それぞれ神戸の記述の下に「出雲なり。名を説くこと意宇郡の如し」といふ注を付す。

もう一つ別の類型が、とはいえ、賀茂の神戸と忌部の神戸の二カ所だが、いずれも意宇郡に所在する。その名称は、出雲の地域との直接的な、あるいは土地に根ざすかわりをもたない。そのことが、実はこの神戸の成りたちにかかわる。当該記述を抜き出してみる。

「賀茂の神戸」あめのしよたつくりしおほかみのなほこ所造天下大神命の御子、阿遲須積

高日子命、葛城の賀茂の社に坐す。此の神の神戸なり。故、鴨と云う（神龜三年、字を賀茂と改む）。

「忌部の神戸」 国造、神吉詞望ひに朝廷に参る向

ふ時、御沐の忌玉作る。故、忌部と云ふ。

賀茂の神戸については、さきに『註釈』の「考察」を参照したが、右の一節の「所造天下大神命」は、出雲の神戸の前掲「五百津鉏々猶ほ所取々て所造天下大穴持命」を踏まえたその省略表記だから、当然それを前提とする。

一方、忌部の神戸をめぐっては、右に引用したなかの傍線部に「諸本間に異同あり、諸説あつて定まらない一句」（松本氏『註釈』85頁）という指摘、またさらに「何神社の神戸なのか明記されないのは、出雲神戸と同じということであるか。」（同前）という推測まである。ここでは便宜、前掲瀧音氏『古代出雲の社会と交流』（その「第三章 忌部神戸と玉作の神」。86頁。）が「現存最古の『出雲国風土記』の写本である細川家本やその他の写本に依る」と評価する加藤義成氏『改訂 出雲国風土記参究』（今井書店。一九八七年）により「御沐の忌玉を作る」とする説に従うが、他方、特定の神社をもたない神戸ということとしたい、その成りたちに根ざす特質とみなすのが筋である。

実際に、神社はおろか祭神さえ、忌部の神戸はもたない。

この点では、大和の葛城の賀茂社に鎮座する阿遲須積高日子命の賀茂の神戸を、忌部の神戸と一つに括ることができない。そうすると、必然的に出雲の神戸の類型のほかに、他国の神の神戸と神をもたない神戸との二類型の、つごう三類型の神戸が出雲国には存在したことになる。

## 八、神賀詞の各段と神戸との対応

実は、この三類型の神戸とそのそれぞれのありかたが、そのまま神賀詞を構成する三段落の各段に対応する。さきに引用した神戸の記述をもとに、比較のため多少表現に手を加え、これに神賀詞の一節を次につき合わせてみる。

一、伊弉奈積の麻奈子に坐す熊野加武呂乃命と、所造天下大穴持命と二所の大神に依さし奉る神戸（出雲の神戸）

↓ 伊射那伎の日まな子かぶるき熊野の大神と、国作り坐しし大穴持命の二柱の神を始めて、百八十六社に坐す皇神等を（中略）、しづ宮に忌み静め仕へ奉りて（神賀詞の第一段）

二、葛城の賀茂の社に坐す、所造天下大神命の御子の阿遲須積高日子命の神戸（賀茂の神戸）

↓ （大穴持命）己れ命の御子の阿遲須伎高孫根の命の御魂を葛木の鴨の神奈備に坐せ、（中



略) 皇孫の命の近き守り神と貢り置きて(神賀詞の第二段)

三、国造の神吉詞望ひに朝參する時の御沐の忌玉作

る神戸(忌部の神戸)

↓ 明つ御神と大八島国知ろし食す天皇命の(中

略)、明つ御神の大八島国を、天地日月と共に安らけく平らけく知ろしめさむ事の志のためと、御禱の神宝を擎げ持ちて(神賀詞の第

三段)

各神戸の記述(実際は『風土記』の一節を指す。以下も同じ)が、神賀詞の各段の一節に内容上も緊密に対応する。現存する神戸を記録した各記述に、神賀詞の内容や構成等が重なるこの相関を、偶然の結果とはみなし難い。二の賀茂の神戸をめぐる前掲原文の一節の最後(カッコ内)に「神亀三年、字を賀茂と改む」と施す注がつたえらるとおり、「鴨」の地名表記を「賀茂」に改めている。改定したいは、「總記」が郷名を列記した直後に「其の郷の名の字は、神亀三(七二六)年の民部省の口宣を被りて改めぬ」という朝廷の命にもとづく。この歴史の事実の上では、天平五(七三三)年に「勘造」を終えた『風土記』の右掲二の記述がその改定後の表記をつたえ、一方の神賀詞は、それ以前の前記を採用していることになる。この「鴨」が、また

『延喜式』(巻九。神名上、大和国葛上郡)に「高鴨阿須岐託彦根命神社」とつたえる本来の表記でもあつたはずである。内容も、当然この関係と呼応する。その関係の内実を、以下には各神戸ごとに可能な限り設置の経緯にまで遡って見極めることにする。

### ア、賀茂の神戸

まずは、便宜、右の歴史の事実に関連して、二の賀茂の神戸を採りあげる。前述のとおりそれは、遅くとも神亀三年以前に設置をみている。そのもとの鴨の神戸は、出雲の神戸が熊野大神と大穴持命の神戸として設置されたというような在地に根ざす契機をもたない。むしろ、この大穴持命が葛木の鴨の神域に鎮座させたわが子、阿遲須積高日子命の神戸として設置されたというその経緯に照らしても、前述した段落分けのCイに関連する古事記の大国主神の系譜(69頁)に阿遲鉏高日子根神をその三子の筆頭に置く上に、「此之阿遲鉏高日子根神者、今謂迦毛大御神者也」とつたえる当時のこの神に寄せる天照大御神と同じ「大御神」という崇敬の念ないし信仰を、当神戸の設置に当たっては、思想上の背景なり抛りどころなりとするであろう。さればこそ、設置することそれじたい、そのCイを最後にまとめた「皇孫の命の近き守り神と貢り置きて」という目的と無縁ではあり得ない。端的に言えば、この目的のもと

葛木の鴨の神奈備に鎮座した阿遲須伎高孫根命の御魂奉祀に向け、財政を含むその運営、維持等の需要に因應べく神戸を設置したというのがその経緯だったはずである。

この神戸の設置には、前述(75頁)した規定上も、国司の関与あるいは尽力があつて然るべきである。Cイの神代紀との不可分のかかわりの上でも、後述するとおりその国司には忌部子首が相応しい。子首の出雲国赴任は藤原京の時代、和銅元(708)年に当たりますが、神戸の設置をこの年を基準にその後に想定することが最も自然である。

## イ、出雲の神戸

出雲の国を代表する二神の神戸であり、注目すべきはその神名である。もともと熊野大神に「熊野加武呂乃命」(当神戸)、「かぶろき熊野の大神」(神賀詞)とあいたぐう神名を当て、かつこれに大穴持命を続けるという他に例をみない組み合わせを両者は共有しているが、その反面、大穴持命の神名上に冠する称辞では、神戸の「所造天下」を『風土記』が通用するのに対して、神賀詞は「国作坐」に作り、これが「国作大己貴命」(大国主神の亦名。神代上第八段「書六」)に確実に重なる。一方、熊野大神は「伊弉奈積の麻奈子に坐す」(当神戸)、「伊射那伎の日まな子」(神賀詞)を共に冠しているが、神賀詞だけには、その直前に「(出雲の国の青垣山の内に) 下つ岩根に宮柱

太知り立て、高天の原に千木高知り坐す」という対句が先行する。見かけの上では、この対句は直後に続く「伊射那伎」以下にかかるものと見誤りかねない。それを、この語をとり越えて「二柱神」にかかると述べる一方、対句について「本来的には皇祖神および天皇の宮殿を賛美する定型句」と指摘した上で、「古事記において、それが大国主神(オホナムチ)の宮殿の形容に当てられていること」に着目し、「古事記神話の構想」をこの特別な宮殿造営に認めるのが松本氏『註釈』(557頁)である。参照すべき見解ながら、主眼を置く古事記との関連をめぐる論の多くは、恐らく成立しがたい。

だい一、対句はやはり祝詞の類句につながる。古事記では、「大国主神(オホナムチ)の宮殿の形容」に使用した「於<sub>二</sub>底津岩根<sub>一</sub>宮柱布刀斯理、於<sub>二</sub>高天原<sub>一</sub>氷椽多迦斯理而」というその表現を、天津日子番能邇邇兼命の降臨後に居住する宮の造営にも繰り返すが、神賀詞の対句に「下つ岩根」「太知り立て」「千木」とする表現とは明らかに違う。むしろ祝詞の次の類型的な表現に通う。

○ 皇神の敷き坐す下つ磐根に宮柱太知り立て、高天の原に千木高知りて、皇御孫の命の瑞の御舎を仕へ奉りて(祈年祭、六月月次)

○ 下つ磐根に宮柱太敷き立て、高天の原に千木高知

りて、皇御孫の命のみづの御舎仕へ奉りて（六月晦大祓。「皇御孫の命」以下の一節については、遷却崇神が「天の御蔭・日の御蔭と仕へ奉りて」に作り、鎮御魂齋戸祭も「天の御蔭・日の御蔭と称へ辞竟へ奉りて」に作る）

これには、神武天皇の即位に伴い「故、古語称之曰、於畝傍之糧原也、太立宮柱於底磐之根、峻峙搏風於高天之原而始馭天下之天皇、号曰神日本磐余彦火火出見天皇焉」（神武天皇元年正月）とつたえる「古語」の一節が対応する。傍線部「太立」に付す古訓の「ふとしきたて」も、この「古語」に付随するであろう。「底磐之根」「搏風」に違いがあるだけに、祝詞の表現のもつ強固な類型のしばりを照らし出す。神賀詞の対句も、もちろんこのしばりのうちにあり、実態としては、そうして祝詞につながり、また神代紀の「国作大己貴命」に重なりとおり、その表現を神賀詞の基調に合わせ取り込んだはずである。

### ウ、忌部の神戸

この忌部の神戸は、祭神をもたない分、それだけ忌部が全面にせり出ている。さきに（本稿72頁）神賀詞の構成について述べたなかに、Dの天穂比命に対する神魯伎・神魯美の命の「天皇命の手長の大御世を、堅石に常石にいはひ奉り、いかし御世にさきはひ奉れ」という仰せが、祝詞

の大殿祭の詞章に通じることを指摘しているが、そうしてあい通じる関係を、このあとに続く一節にも、それぞれに展開する。その核心が玉である。たとえば大殿祭が「齋玉作等が持ち齋まはり、持ち浄まはり、造り仕へまつれる瑞の八尺瓊の御吹きの五百つ御統の玉に」と続ける一節じたいその玉に関連するが、神賀詞では、Dの仰せをひき継ぐE全体をとおして「（仰せ賜ひし次の随に）供齋仕へ奉りて、朝日の豊榮登りに、神の礼白・臣の礼白と御禱の神宝献らくと奏す」と「御禱の神宝」の献上をいう。前述のとおりこれを前触れとして、この「御禱の神宝」に当たる「白玉」「赤玉」「青玉」にちなむ壮麗な修飾表現を交えた文辞を、Eに続く次の第三段のはじめに連ねる。

玉に関連した表現を中心に、神賀詞が大殿祭に通じるこの事実を偶然とみなす余地など皆無に等しい。またさらに、これにもう一つの事実が重なる。やはり大殿祭の玉に関連するが、その玉の前掲一節の「齋玉作等」について『祝詞全註釈』（25頁）の施す注のなかに、『延喜式』（卷三。臨時祭）の次の一節を引く。

凡出雲国所進御富岐玉六十連、三時大殿祭料卅六連、臨時廿四連。毎年

十月以前、令意宇郡神戸玉作氏造備。差使進上。

右の一節の小書きの注には「注にいう『三時大殿祭』とは、大殿祭は毎年二度の神今食と新嘗祭の各翌朝に行われるか

ら、三時となる。」と解説を加えてもいる。宮中祭祀に占める大殿祭の重要な位置、役割を示唆すると共に、それに「出雲国所<sup>レ</sup>進御富岐玉」を重用していたことを如実にものがたる。大殿祭の「斎玉作等（中略）造り仕へまつれる」玉の正体こそ、まさに『延喜式』の右の一節がつたえる「出雲国所<sup>レ</sup>進御富岐玉」にほかならない。その玉を、右に「令<sup>レ</sup>意宇郡神戸玉作氏造備」とつたえる。

この「意宇郡神戸」とは、所在する郡の一致などから推して忌部の神戸に当たると見られる。大殿祭に欠かせない玉をこの神戸がいつから「造備」していたのかは不明というほかないが、前述のとおり神今食や新嘗祭の終了後に大殿祭を執行するのが例だから、少なくともそうした宮中の重要な祭祀の成りたちに伴うこと、その時期は新嘗祭や大嘗祭について規定を設ける神祇令（大宝令）の施行（701年）を遡り、遅くとも藤原京の時代かこの直前の可能性が高く、律令制度と共に宮中祭祀も整備が進み、玉の需要を促したことをなすことを、玉の造備をめぐる外的要因として挙げ得る。しかし、いつそう重要なものが、神戸を監督・支配する国司である。

ここに参照すべき例が、さきにとりあげた鴨（賀茂）の神戸である。神戸の設置に関与した国司に忌部子首を挙げたけれども（78頁）、大殿祭祀に限り斎部氏が読む定め（71頁参照）にかんがみれば、この祭祀に欠くことのでき

ない玉を造備すべく、その玉の生産、加工を担う拠点として神戸を設置することは、朝廷はもとより、まさに忌部氏にとつても氏の存続にかかわる重大懸案だったはずであり、忌部氏を代表する子首の国司赴任がその契機となった可能性が高い。もちろん、意宇郡の大領を兼ねる出雲国造の果安の尽力も、それはそれで過小に評価すべきではないであろう。こうして忌部を名に負う神戸を拠点とする工房で生産・加工した玉を、「御富岐玉」につながる「御禱の神宝」として出雲国から献上する。神賀詞は、まさにこの献上を儀礼の柱として成りたつ。

かくてそれら起源や由来、また献上する「御禱の神宝」、はたまたこの任を担う出雲国造まで含む一切が、朝廷とのつながりにおいて成りたつことを、神賀詞は強くうたい上げる。つながりのその真实性や現実性といったいわばリアリティを担保するなり、根拠づけるなりする要が、右に述べた神戸である。しかもこれら出雲に所在する出雲・賀茂・忌部のこの三神戸こそ、出雲という国の本質ないしかたちを規定する基本だったはずである。ここにこそ、三神戸にそくして、そのそれぞれをもとに神賀詞を構成・展開する意義も必然性もあつたに違いない。

## 九、玉に関する『風土記』の筆録、その特異

ただし、念のため言い添えれば、こうして構成や表現にも意匠をこらしているだけに、神賀詞が事実をありのままに伝えているとは到底みなしがたい。実際、神戸をめぐる『風土記』の簡潔にすぎる記述とは、大きく内容を異にしている。焦点をこの乖離に絞り、右に取りあげた玉を例に補足してみるに、そもそも意宇郡の玉湯川や忌部川の流域、あるいは玉造谷や忌部谷、特には花仙山周辺に玉の生産・加工の遺跡が数多く集中し、その調査報告や研究の成果も、前掲門脇禎二氏『出雲の古代史』（その「意宇の玉作りとその遺跡」77頁以下）や瀧音能之氏『古代出雲の社会と交流』（その「第三章 忌部神戸と玉作の神」89頁以下）などに詳しく、忌部神戸がこうした玉にかかわる拠点であったという歴史の事実は揺らがぬ。古墳時代を遡るその歴史にもかかわらず、忌部神戸をめぐる記述、つまりは『風土記』のその記述に、この玉の遺跡をあとづける事実は、ほとんど見出しがたい。さらに対象を広げて意宇郡全体でも、玉ないし玉の産地をつたえる記述をみない。

たぶん『風土記』じたいの問題だが、一般にその問題意識すら低調ななかでは例外的な言及が水野祐氏『出雲國風土記論攷』（その第十一章の「第一節 古代出雲玉作

部とその遺跡」。555頁。昭和五十八年九月。東京白川書院）にある。玉の特性にそくして次のように論じている。

これらの玉は神に捧げる玉類であり、忌部に所属する出雲の玉作部の、朝廷へ献納する重要な玉であつて、祭器であり、最も神聖なる玉類であるので、俗物と同じく一視せず、特にその産出地の花仙山の如きも禁足地として、神秘化され、特に秘められていたのではあるまいか。それ故敢えて風土記も記さなかつたのであろう。推定にとどめているとはいへ、「最も神聖なる玉類」だから「神秘化され、特に秘められていた」という論旨は明快である。ただし、玉そのものの特質やその評価とは別に、前節に言及したとおり玉を管理する拠点として位置する忌部の神戸そのものに対する配慮が働いたことを、ここではむしろ重視する。すなわち、「敢えて風土記も記さなかつた」は、『風土記』の筆録方針に属する。この考えに立てば、玉をめぐる忌部神戸の記述じたい「敢えて風土記も記さなかつた」とする『風土記』の一部であり、その筆録方針と軌を一にする以上、この方針にそつて、玉を「しるさなかつた」というその実際の適用を、忌部神戸にも及ぼすことはむしろ必然である。

実際、「記さなかつた」と思わせる筆録は、忌部神戸にとどまらない。その神賀詞奏上に参向する際のわずかに

「御沐の忌玉作る」という現状に説明を限った記述に、他の出雲神戸、賀茂神戸も基本的には歩調を合わせている。これもまた同じ筆録の方針にもとづく以上、限定を伴うその筆録は、神賀詞のあの歴史の起源に遡って展開する記述に対して、むしろ神戸のその現状の説明にみずからを狭く限定したことを強く示唆するであろう。意宇郡の記事を実際に筆録した臣名を、意宇郡関連記述の最後に列記しているが、とりまとめた実務担当の主帳（かみひと）の无位海臣、同无位出雲臣のほか、少領の出雲臣以下のだれにも名を記さない。記述を必要の限りにとどめる実用を、ここにも徹底する。

#### 十、忌部の子首の神賀詞への関与

この神戸は、しかし突っ放して云えば、所詮は『風土記』という地方誌の筆録の所産でしかない。だからこそ、筆録にかかるさまざまな条件、状況あるいはまた制約等が介在する。神賀詞の奏上がその筆録に先行したことも、その一つだったに違いない。『風土記』を最終的にまとめあげて完成させた勅造の年は聖武天皇の天平五（733）年であり、その責任者が、意宇郡の大領を兼任する出雲国造の出雲臣広嶋である。この九年前の元正天皇の神亀元（724）年と同三年に、同じ広嶋が神賀詞を奏上している。

そしてさらに時代を遡る元正天皇の靈亀二（716）年に、

広嶋の一代前の出雲国造の出雲臣果安が、史上初となる神賀詞を奏上する。この神賀詞を神祇大副の中臣朝臣人足が取りついで奏聞する。直後に「是日、百官齋焉。」とつたえる。詳細は後（97頁）に述べるが、神祇令（12月齋条）に「一日齋為『小祀』」と齋（いみ）一日を定めた小祀と同格の扱いであり、当日は百官が齋忌に服する。朝廷を挙げて迎える儀礼に相応しい実質を、すでにこの初回の神賀詞の奏上が備えていたことを如実にものがたる。

この神賀詞の奏上には、果安以下祝部（はふり）に至るまで百十人を超える大勢が出雲から上京している。この大掛かりな仕かけの儀礼を「国司忌部宿禰子首の仲介」によると説くのが、前掲（62頁）門脇禎二氏『出雲の古代史』である。さらに神賀詞じたいについても、前掲のとおり「このととのえあげに、子首と国造果安との談話が重ねられてきた」と門脇氏はみる。いわば出雲国造の出雲国造による神賀詞として詞章も儀礼も成りたつ以上（74頁参照）、「談合」などといった通り一遍の説明では意味をなさない。国造にはなし得ない、そこにこそ、国司の介在、関与がある。これまでの論述が、それを確実に裏付ける。

前節まで検討を加えてきた神戸にしても、その設置には、所管する国司の忌部の子首が主導的に関与する。その三神戸それぞれの特質にそくして全体を構成したその神賀詞

との構成上の緊密な対応を看過すべきではないであろう。『風土記』の筆録する神戸も、もとを質せば、前述（75頁）のとおり官の設置にかかり、国司が検校し、毎年その経理を神祇官に申告することを神祇令（20神戸条）が定めている。元明天皇の和銅元（708）年三月に出雲国の国司（出雲守）に任じた忌部子首が、国内の神戸をその支配・管理下に置く。一方、出雲国造の果安は、出雲国の国庁を置く意宇郡の大領を兼任するが、郡司（大領・少領）の選任について選叙令（13郡司条）に「取<sub>下</sub>性識清廉堪<sub>二</sub>時務<sub>一</sub>者」と原則を示した上で、「其大領・少領、才用同者、先取<sub>二</sub>国造<sub>一</sub>」と定める。そしてこの郡司の勤務成績の評価およびその朝集使による所管省への報告も、考課令（67郡司条）が国司の専権事項として規定する。

国司と国造（大領兼任）とが右のようにさながら主従もしくは君臣にも類する関係にある以上、両者に「談合」が成りたつとはそもそも考え難い。一般的にも国司が国造（大領）を支配・監督するのが常であったろうが、それ以上、本稿の最後に付する略歴のとおり、天武天皇の時代から歴史にその名を刻む経歴のなかでも、神賀詞とのかわりの上でとりわけ注目すべきなのが、歴史書の編纂事業への参画と忌部という名負いの氏の長者という子首の立場である。国司在任時からみれば、そのいずれも過去のもの

だったにせよ、二つは、それぞれ具体的には日本書紀の神代紀と祝詞の大殿祭とを中心に神賀詞につながる。共に朝廷の進めた国家事業と祭祀を構成するだけに、当事者以外にその双方にわたる詳細は知り得なかつたであろう。神賀詞がその両者と分かちがたくつながって成りたつことは、前述のとおり明白な事実だから、忌部子首がその成りたちを主導的な立場から支えていた、あるいはその作成作業に指南役として関与していたことを強く示唆する。

神戸も、出雲、賀茂、忌部のどれもが出雲国の成りたちに根ざす祭祀や行事を支え、かつまたこれを国司が検校する。賀茂（鴨）、忌部の両神戸のばあい、賀茂の神戸は神代紀が、一方の忌部の神戸は祝詞の大殿祭がそれぞれその設置に深くかわり、そのかわりを導くのが国司の忌部の子首である。三神戸それぞれの特質を、神賀詞を構成する三つの段落およびその各段の出雲の外に向けた内容につなげ対応させていることも前述のとおり明らかだから、神戸全体をとりしきる国司のこの忌部の子首の意向なり関与なりの介在が、そうした対応のかたちをとらせることにつながったとみるのが筋である。もとより、神賀詞の神代紀や祝詞とつながる成りたちに忌部子首がかかわったと同じかわりが、一体的・連続的に神戸に関連したその対応に及ぶことは、むしろ必然でもあったはずである。

## 十一、『風土記』の伝承、所造天下大神の宮を装 う楯

ひととおりこうして当初かかげた子首の神賀詞とのかかわりをめぐる課題に決着をつけたところで、これまで棚上げしてきたが、神賀詞のなかでも核心的な位置を占める杵築大社（出雲大社）について、その子首とのかかわりの内実を見極める作業に取り組むことができる。杵築大社じたい、神賀詞が「杵築宮」とするこの語に「八百丹」を冠するのはなぜか、また一方『風土記』がつたえる「杵築大社」（出雲郡の神社の筆頭）とそれがどうかかわるのか、さらにはまた別に『風土記』が伝承のなかにつたえる「所造天下大神の宮」との関連はどうか等、大きな問題を積み残しているというのが現状である。

問題は多岐にもわたるけれども、右にいくつか挙げたなかでは、とりわけ注目すべき例に、『風土記』のつたえる二例の「所造天下大神の宮」がある。関連するその伝承をもとに、まずは瀬踏みをこころみる。次に引く例は、楯縫郡の郡名の起源をつたえる伝承である。

楯縫と号くる所以は、神魂命の詔りたまひしく「吾が十足る天の日柝の宮の縦横の御量は、千尋の栲継持ちて、百八十結び結び下げて、此の天の御量を持ちて、

所造天下大神の宮造り奉らむ」と詔りたまひて、御子天御鳥命を楯部と為て、天下し給ひき。尔の時、退り下り来坐して、大神の宮の御装の楯造り始め給ひしところ、是なり。仍りて今に至るまで、楯造りて、皇神等に奉り出づ。故、楯縫と云ふ。

本文は松本氏『註釈』の「訓読文」によるが、右の「天の日柝の宮」について、同書の「註釈」に「当該条の直接の典拠であると思われる紀第九段一書第二に、天上界の主導で造られるオホナムチの宮殿を『天日隅宮』と言うのと同じ。」と指摘する。関連する表現を含め一致は明らかだから、大筋に誤りはないが、このあと続けて「ここはそのオホナムチの宮殿の原型を天神御子の宮殿に求める記の国譲り神話（前掲）の影響も受けて、原型としての天上の宮殿を『天日隅宮』と呼んだものである。」と説く。「記の国譲り神話の影響も受け」には確証がない。古事記のばあい、なにより国譲りとひき換えに大国主神じしんが「天神御子の宮殿」（原文は「如天神御子之天津日継所知之登陀流天之御巢」）のごとく造営するよう一方的に要求することに力点を置く。これとは違い、「天日隅宮」をめぐって、神代紀（第九段「書二」）はその造営を高皇産霊尊が提案するかたちをとり、『風土記』も「天日隅宮」に作りその同じかたちをとる。提案者を、高皇産霊尊から神魂命に代え



ているが、『風土記』に高皇産靈尊関連の伝承がない。高皇産靈尊に距離を置く一方、神魂命を出雲在地の有力な神とすればこそ（後述86頁）、その神につなげたはずである。

そしてこの神魂命の詔のあと、『風土記』は内容を大きく変える。詔に大穴持命の宮の造営にかかる仕様まで示しながら、そこにはない「楯」を中心に以下展開する。それは、同時に神代紀からの転換を意味する。この転換後の展開に通じるのが、すなわちくだんの神賀詞である。さきに段落分けした区分のBウ、エが、その対応する一節である。次に両者を並記する。

（風土記） （神魂命）、御子天御鳥命を楯部と為

て、天下し給ひき。尔の時、退り下り来坐して、

神の宮の御装の楯造り始め給ひしところ、是なり。

（神賀詞） （天穗比命）、己れ命の児天夷鳥命に、

布都怒志命を副へて、天降し遣はして、荒ぶる神

等を撥ひ平け、国作らしし大神をも媚び鎮めて、

大八島国の現し事・頭は事事避らしめき。

『風土記』が果たえる「神魂命」の伝承は七例あり、これもその一つだが、『註釈』に「ただし、この神が天にゆかりを持つというのは当該条のみであり、本来的なものであるとは思われない。記紀の影響がある。」（19頁）と指摘する。またさらに「御子天御鳥命」に関連しては、同書の

「考察」に「当該条で、天上界に属し、御子神をしてオホナムチに奉仕せしむるカミムスビノ立場は、記によって保証されていると言えるのである。」（197頁）と説く。古事記とのかかわりを強調する論述は、さきの「天の日栖の宮」のばあいと同様に肯いがたいが、ただ本条の「神魂命」について、他に類例のないその特異を「天にゆかりを持つ」ことに帰す指摘は傾聴に値する。

もっとも、それは「記紀の影響」ではもちろんない。「天にゆかりを持つ」ことと併せて、本条だけが神魂命の詔をはじめ御子に対する指示および天下し等の主語に立つことを、特徴としてむしろ重視する必要がある。他の例は全て神魂命ではなくこの御子に焦点を当てる伝承が占めるなかで、そうして特異を際立たせるのが、すなわち神賀詞との対応である。念のため、この両者の対応する筋立ての基本を、それぞれ前掲の一節から抜き出して示す。

（風土記） 神魂命が「御子・天御鳥命」を天降し、

この御子が「所造天下大神」の宮を装う楯

の製造を始めた。

（神賀詞） 天穗比命が「己命児・天夷鳥命」に布都

怒志命を副えて天降し、この二神が、荒ぶ

る神等を平定し、「国作之大神」を媚び鎮

めて避去させた。

神賀詞がいくぶん複雑な様相を呈し、神代紀を下敷きにした痕跡をそこに明らかにとどめるのに対して、その余剰的な部分を除いて基本を襲ったのが『風土記』の伝承である。この両者を、神魂命と天穂比命との対応が導く。

天穂比命は、前述のとおり神代紀の天穂日命にもとづき、神賀詞が「出雲臣等が遠神」とつたえる。出雲臣の祖神とみなすのが通例だが、それよりむしろ出雲国を支配してきた出雲臣らが遠い昔から信奉してきたという在地性や固有性を強調する。神魂命にしても、『風土記』の七例全てがその御子神にかかわる伝承だが、そのうちの二例（出雲郡宇賀郷、神門郡朝山郷）は、「神魂命の御子」の女を大穴持命が「誂坐」「娶給」といういわゆるつまどうかたちをとる。出雲郡宇賀郷の伝承は、特に『註釈』が「いわゆる隠び妻型の説話である」（246頁）と指摘し、類例を挙げてもいるが、それらも含め、つまどう相手の女性が、その居住する土地の先住者や支配者を父にもつばあいが通例である。神魂命を、この伝承の通例のかたちにとり込んでいるように、出雲国の在地の有力な神とみなせばこそ、かの天穂比命との対応にもほとんど違和感などもなく、神代紀に根ざす天穂比命から、出雲の地に根ざして御子神を各地にもつ神魂命へと移転をはかった、これが『風土記』の伝承の成りたつ内実だったはずである。

この神賀詞を参照して移転をはかる『風土記』伝承の成りたちは、右にとどまらない。この伝承の最後の郡号につながる一節に「仍りて今に至るまで、楯杵を造りて、皇神等に奉り出づ。故、楯縫と云ふ」とつたえるが、ここもまた神賀詞とのかかわりが深い。もはや内容に深入りするまでもないが、まずは対応する神賀詞の一節を次に示す。

出雲の国の青垣山の内に、下つ岩根に宮柱太知り立て、高天の原に千木高知り坐す伊射那伎の日まな子、かぶろき熊野の大神、櫛御氣野命、国作り坐しし大穴持命、二柱の神を始めて、百八十六社に坐す皇神等を、そがし某甲が弱肩に太襷掛けて（中略）、しづ宮に忌み静め仕へ奉りて、

ここに出雲国内の熊野の大神・大穴持命を始めとする「百八十六社に坐す皇神等」を「忌み静め仕へ奉りて」という当の祭祀奉仕者が、神賀詞を奏上する出雲国造である。一方、『風土記』の「楯杵を造りて、皇神等に奉り出づ」というなかに主体を明示しないけれども、「所造天下大神の宮」の装い用の楯造りを起源として連綿と今日まで続けてきた神事だからという以上に、「皇神等」の祭祀奉仕をつとめる出雲国造をひき移せばこそ、出雲国内の「百八十六社に坐す皇神等」にその「所造天下大神の宮」にちなむ楯杵を奉献するつとめを出雲国造がはたすことにあえて説明

を加えるまでもなかったに相違ない。

## 十二、『風土記』の伝承、所造天下大神の宮を奉る杵築

そしてこの楯杵を奉獻する「諸皇神等」が、くだんの「所造天下大神の宮」の造営地に参集して「杵築」を行つたとつたえるのが、杵築郷の起源伝承である。ことさらに「諸」を加えた表現に、神賀詞の「百八十六社に坐す皇神等」とのつながりは明らかであり、まさに出雲国内の官社の神すべてが結集してこの「杵築」に当たつたことをものがたる。しかし、「杵築」じたいに、実は問題がある。

杵築郷（郡家からの里程省略）八束水臣津野命の国引き給ひし後に、天下造らしし大神の宮、奉らむとして、諸の皇神等、宮処に参集ひて杵築きき。故、寸付と云ふ。神亀三年、字を杵築と改む。

その問題の一端を、松本氏『註釈』が「起源説話の決定語『杵築』から「寸付」になり、さらに『杵築』になつたというのは当国風土記の形式としても異例。（中略）『八百土キヅキ』という枕詞の用例からしても、地名には早くから『杵築』の意味があつたと思われる。それに相応しく地名表記が改められたのであろう。」（233頁）と述べている。

ここに指摘のとおり「異例」ではあつても、しかし小書

きの注に「杵築」の表記に改めた年を神亀三（726）年と明示する以上、これ以前は本文に「故、云寸付」という「寸付」を郷の名としていたことは明らかである。表記までこの「寸付」を採用していたのか、またそれが清音、濁音のどちらであつたのか、さらに原文の「諸皇神等参集宮処、杵築。故云寸付」という「杵築」から「寸付」への展開に、『註釈』の右に引用した解釈がはたして妥当なのか等、こうした疑問も、煎じ詰めれば、「杵築」と表記するその正体はなにかといった点に恐らくは尽きる。ただ、どのみち神亀三年以前の「寸付」にまず遡らなければならぬ。そのばあい、『註釈』がこの語の「註釈」の最後に付記する「なお、国引き神話に『支豆支乃御埼』、当郡不在神祇官社に『支豆支社』があり、藤原京跡出土木簡に『出雲評支豆支里』とあることから古い表記として『支豆支』があつたと認められる（註論）がここには出ない。」という「支豆支」が、大きな示唆を与える。

こうした「寸付」「支豆支」の存在は、少なくとも神亀三年以前は「杵築」という表記より、むしろその地名の音訓いづれにせよ仮名表記を通例としていたことを如実にものがたる。このことを確認した上で、改めて目を向けるべき例に、神賀詞が大穴持命のみずから鎮座したとつたえる「八百丹杵築宮」がある。「杵築」に「八百丹」を枕詞と

して冠するこの構成に通じるのが、古事記の雄略天皇条につたえる三重の姦のうたった歌謡の一節である。そこに歌い起こす景行天皇の宮殿をたたえる歌辞を次に示す。

纏向の日代の宮は 朝日の日照る宮 夕日の日翔る宮

竹の根の根足る宮 木の根の根延ふ宮 八百土よし伊

岐豆岐の宮 まきさく松の御門(以下略)

傍線を付した原音仮名部分には、「い築き」と「い杵築き」との二通りの表記がこんち通行する。後者は、神賀詞の「八百杵築宮」あるいは風土記の杵築郡の当該「杵築」を例証として挙げる。

ひとまずはその前者「い築き」をみるに、構成上、三重の姦の歌謡(100番)に先行する雄略天皇歌謡(99番)の「嬢子のい隠る岡を」と同じく接頭語「い」と動詞から成る。そしてその動詞「岐豆岐」の「豆」を、古事記の歌謡では濁音仮名に当てるのが通例だから、傍線部は「いきづき(築)」を表す。これに枕詞「八百土よし」を冠する表現にも、同じく古事記の歌謡(110番)に「大魚よし 鮎突く海人よ」という類例がある。

いまこうした歌謡に目を向ければ、当該歌謡が「纏向の日代の宮は」と景行天皇の宮殿を賛美するうたい起こしに始まり、最後を「是しもあやに恐し 高光る日の御子 事の語り言もこをば」と結び、なおかつこの歌謡に続けてう

たい継ぐ大後の歌謡(101番)も最後を「高光る 日の御子に豊御酒献らせ 事の語り言もこをば」とうたい収め、さらにこれに続いて雄略天皇の和する歌謡(102番)もまた最後は「高光る日の宮人 事の語り言もこをば」とうたいそろえ、この直後に「此三歌者、天語歌也」と説明を付す。この付記を詮索する余裕はないが、先行説では、土橋寛氏『古代歌謡の生態と構造』(その「1 古代歌謡の生態と歴史」の「六『天語歌』と『神語』歌」。164頁。昭和六十二年十月。塙書房)が「『天語歌』という歌謡名は、『来目歌』『国栖奏』と同様、宮廷においてこれを演唱する氏族の名に基づくもので、命名者は宮廷社会である。」と指摘した上で、特に氏族を中心に詳細な論を展開している。そしてこの「天語歌」三首のなかでは「三重姦物語の形成において重要になるのは、第一歌である」とみなす青木周平氏「古事記研究―歌と神話の文学的表現―」(その「第二(歌謡と説話 篇)の「第五章 雄略記・三重姦物語の形成」。350頁。平成六年十二月。おうふう)が、土橋説を評価して「独立歌謡の観点から宮廷寿歌としてとらえられた」点を「ほぼ首肯するべきもの」とする。

確かに土橋氏の見解は傾聴に値するが、独立歌謡あるいは氏族とのかかわりを強調するあまり、「命名者は宮廷社会」、また「宮廷寿歌」(青木氏の総括)などというこの歌

謡の宮廷とのかかわりには論が一向に及ばない。職員令（17雅楽寮）が職掌として宮廷音楽や舞踊、あるいはまたここに所属する歌人や歌女などを規定する以前、すでに日本書紀が天武天皇十四年九月条に「凡諸歌男・歌女・笛吹者、即伝<sub>レ</sub>子孫、令<sub>レ</sub>習歌笛」という歌笛振興を命じた詔をつたえている。こうした伝統や環境なくして宮廷奏歌もあり得ない。とりわけ三重の姦の歌謡のような景行天皇の宮讚めのうたい起こし、またさらにその「八百土よしい築きの宮 真木さく松の御門」までは、物語とは直接かかわりもなく、それだけに、直後に続く「新嘗屋に生ひ立てる 百足る槻が枝は」という物語に直結する「新嘗屋」を引き出すいわば序的なそのはたらきなどが、宮廷の歌曲をたぶんに彷彿とさせる。ここに眼目がある。

いま問題とする「八百土よしい築きの宮 真木さく松の御門」にそくしてその点に探りを入れてみるに、「真木さく松の御門」には、持統天皇の藤原宮を造営する役民による宮材のきり出し作業をうたった「藤原宮之役民作歌」（1・五〇）の一節に「石走る近江の国 衣手の田上山の真木さく松のつまでを もののふの八十氏河に 玉藻なす浮かべ流せれ」という枕詞による表現を連ねるなかの傍線を付した句が対応する。枕詞を重ねる表現の基調を、それらに対応する「真木さく松のつまで」と対句を構成する

「八百土よしい築きの宮」が共有していることは疑いを容れない。しかもこの役民の歌は「やすみしし我が大君 高照らす日の御子 荒栲の藤原が上に 食す国を見したまはむと 都宮は高知らさむと 神ながら思はずなへに 天地も寄りてあれこそ」とうたい起こすとおり、天皇賛歌のかたちをとる。藤原宮の造営をめぐって、その都宮賛美と造営の偉業をたたえる天皇賛歌とを一体的に組み合わせている。三重の姦の歌謡とは、そうした賛歌の組み合わせを始め基本を共にする。この賛歌にふさわしい表現を選び抜いて、そのままに折り抜きの表現として結実したのが、くだんの「八百土よしい築きの宮」にほかならない。

ちなみに、都宮の造営にそくして一体的にそれをなす天皇を讃える宮讚めには、「室寿」が類例となる。日本書紀の顕宗天皇即位前紀がつたえるその冒頭を「築立、稚室葛根、築立柱者、此家長御心鎮也」とほき起こす。従来、「築立」をほほいちように「築き立つる」と訓む。「い築き」との対応の上では、他動詞「たつ」を強調した「築き立つ」の訓みも、当然、一考に値する。

### 十三、杵築の内実とその変遷

さて、これまでの論述に大過なければ、古事記の三重の姦の歌謡に「八百土よしい築きの宮」とうたったこの一句

こそ、宮讚めの表現として成り立つその本来のありかたに照らしても、当面する取組みの基本となる。神賀詞の「八百杵築宮」は、この基本の一句にうたう宮に対応する。国作らしし大神の大穴持命がこの現世の全てを事避つた末にみずからの和魂と子の神たちの御魂を皇孫命の守り神として大倭の国に置くなど周到な手当を施したはての鎮座場所であり、それに相応しく賛美すべき宮讚めの意をその名に込めるはずである。大穴持命をめぐる伝承したい、前述のとおり神代紀にもとづくという点でも、その鎮座する宮に宮讚めにちなむ名を刻むことを、むしろ自然かつ必然の成りゆきとしたであろう。

ところで、この基本となる「八百土よしい築きの宮」じたいには、「杵築」の「杵」とのかかわりをそもそも認めがたい。古事記が雄略天皇条につたえる赤猪子の「みもろに都久夜玉垣つき余し誰にかも依らむ神の宮人」とうたうなかの傍線部の「築くや」に当たると例でさえ、「杵」を必ずしも前提とはしない。前節末に付言した「室寿」の「築立」に至っては、これをどのように訓むにせよ、「杵」とは無縁である。もとより、「築」の限り、たとえば「きづき」を「きね」と「つき」とのむすびついた語とみなすことは、語構成の上からも恐らく妥当ではない。

「杵」は、あくまで「八百土」の喚起する文字どおり表

記上の付加的な意味を表す限りにとどまる。万葉集に例をとれば、大伴家持の「秋時花種くさぐさにあはせ有等色別いろごとに見み明らかむあき今日の貴さたふと」(19・四二五五)という反歌がある。その長歌の末尾近くに「やすみしし我が大君 秋花しが色色に見め賜たまひ明らかあきたまひ 酒みづき栄ゆる今日けふのあやに貴さあきのほな」(19・四二五四)とうたう一節をうけ、その傍線部の「秋花あきのほな」にそくして、反歌では「秋時花」と「時」を加える。塙本(佐竹昭広・木下正俊・小島憲之共著『万葉集本文篇』塙書房)等の「あきのはな」の訓みを妥当とするが、これについて伊藤博「萬葉集釋註十」が「四季の語を『秋時』という形で記した例はほかにないけれども、これは人麻呂集歌7一二八三に『壮子時むさかり」、10二一三一に『今時いま』とあるのと同種の用法で、『時』によって『秋』を強調した表記法である。」(27頁)と説く。ほかに「此の月の此間ここのまに来たれば且いま今いまとかも妹が出で立ち待ちつつ有らむむ」(七・一〇七八)という漢語「此間」にあわせ「且」を加えた例、「すめるき」には「皇御祖」「皇神祖」「皇祖」「皇祖神」「天皇」などのほか、隠り妻が通つて来る夫を称する「隠り口の長谷小国はせをのこくに よばひせす吾が天皇すよよ」(13・三三一二)という「寸す」を付加した例を含め、語に対してそれを表す表記に、その語義ないし語形を補足あるいは限定する、さらにはその表記の限りで意味的なまとま

りを構成するなどといった例は、それこそ枚挙にいとまがない。(その一端に検討を加えた拙稿『万葉集』巻十一・十二の表記について)『論集 日本文学・日本語―上代』昭和53年3月。角川書店、参照。

古事記の「八百土よしい築きの宮」の限りでは、「八百丹杵築宮」の「杵」につながらないけれども、その距離を、万葉集の右にその一端を例示した表記、用字に通じる技巧が埋める。「八百土よし」の枕詞としての「い築きの宮」との相関、すなわちその大量の土をつき固めて築くという意味的なつながりの上では、まさに「杵」をその作業に関連して意味喚起することにそくしてその意を表記にのせた、この点では、古事記のものと音仮名表記の「やほにいきづきのみや」が潜在的に宿す「杵でつき固める」という意を、表記に顕現させたことになる。

それだけに、『風土記』の前述した杵築郷の郷名起源伝承にたち返れば、「諸皇神等參集宮処、杵築。故、云三寸付」とつたえる一節に「やほに」の欠落していることが、不審を誘う少くとも一因であったろう。さらに「杵築。故、云三寸付」という変則的な展開をめぐるのは、「杵築」がそのかたちをとって既定のものとしてあったとみなさざるを得ない。小書きの付注に「神龜三年、改字杵築」と明記するとおり、そもそも「杵築」は当郷の本来の表記では

ない。「寸付」から「杵築」への改字は、「杵築」がすでに存在し、それへのいわば乗り換えというかたちをとったとみるのが自然である。神賀詞の「八百丹杵築宮」が、その当時すでに存在していればこそ、その権威が高ければそれだけ大きく乗り換えを促す力としてはたらいに違いない。ここにこの「杵築」をめぐる展開を時間軸に移して示せば、およそ次のとおりまとめることができる。

(1) 寸付郷(風土記所伝の初期表記)

※ 出雲評支豆支里(藤原京跡出土木簡)

(2) 八百丹杵築宮(神賀詞。出雲臣果安奏上。靈

龜二(716)年)

※ 八百土よしい築きの宮(古事記雄略天皇

条、三重姦歌謡)

(3) 寸付から杵築に改字(風土記の付注。神龜三

(726)年)

(4) 杵築郷(風土記郷名表記。天平五(733)年勘

造)、杵築大社(出雲郡神社)

なお、これまで保留し、右にも採りあげていない例がある。意宇郡の郡名の起源をつたえるいわゆる国引き伝承中の一節だが、新羅の岬に国の余りがあると見て国来(くにこ)国来と引き寄せ縫い合わせた国を「去豆(こづ)の折絶(せりふた)より、八穂米支豆支(やひ)の御埼(みさき)なり」というこの傍線部の「支豆支の御埼」が大社町

の日御碕を指し、「支豆支」を杵築に当てるのが通説である。問題は、それに上接する「八穂米」の表記をはじめこの語のいわば素性である。例によって『註釈』を参照すれば、当該の「校異」に「諸本『米』に近い字。文意により改める。」とし、改めた「八穂米」については「註釈」に「八穂米は底など「八穂米」。たくさんの米を杵で搗ぐ意でキツキに係るとする説と、『八穂米』と改め、多くの土（八百土）で築く意でキツキに係るとする説がある。『八百土よし築きの宮（夜本尔余志伊岐豆岐能美夜）』（記）、『八百丹杵築宮』（神賀詞）などを参考にすると本来的にも後者である可能性が高い。さらに別の観点から言えば、杵築大社の築造に関する出雲郡杵築郷条の郷名起源説話との対応からしても八百土杵築の方がよい」（46頁）と説く。

現在では、たとえば神田典城氏『日本神話論考 出雲神話篇』（その「補説一 国引きの詞章と意字」132頁。平成四年八月。笠間叢書25）のように「八穂米」に従う方が少数派であり、校異にはほとんど言及がない。松本氏『註釈』の右に引用した見解は、その点でも参照に値するもの、古事記の「八百土よし」や神賀詞の「八百丹」を前提として成りたつ。「八穂米」は、その前提じたいを疑わせるはずだから、その吟味、検討が先決である。その「支豆支」にかかる枕詞としての相関よりなにより、語と表記

との関係じたいに問題がある。その「八穂」の限りでさえ、それが「八百」に当たる表記だとすれば、「穂」は訓仮名とみるほかないが、正訓字「八」に続く数詞「百」だけに、その数詞に替えて訓仮名「穂」を当てるといった表記など通常はあり得ない。念のため国引き伝承をみるに、「波多須須支穂振別而」を繰り返すが、「旗のような薄↓穂を振る↓辱る（狩の獲物を解体する）」と係る」（『註釈』45頁）という正訓字「穂」に訓仮名「穂」を重ねる技巧的な用字ではあるにせよ、やはり「穂」を正訓字として使う基本を逸脱しない。「八百」の表記には、当然むすびつかない。

一方、「八穂米」のばあい、類例には「（御年一稲を）八束穂のいかし穂に皇神等の依さし奉らば、初穂をば千穎・八百穎に奉り置きて」（祈念祭祀詞）、「皇神の成し幸はへ賜はば、初穂は（中略）汁にも穎にも、八百稲・千稲に引き据え置きて」（龍田風神祭祀詞）など神に供奉する「八束穂」あるいは初穂の「八百穎」などの米をひき当てることができる。この限りでも、「八穂米」説よりはるかに説得力にまさる。容易には決めがたいが、突っぱなしていえば、「八穂米」である以上、その素性がどうであれ、「支豆支の御碕」の限り、右掲の（一）に収まるはずだから、その藤原京跡出土木簡の例との表記の一致がにわかに重い意味をもつ。「評」については「七世紀の後半には評



の字を用い、郡の字を用いるのは大宝令から。(戸令。2定郡条。前掲『律令』当該条頭注) という指摘がある。律令以前の用字であれば、当然その意味は増す。

#### 十四、神賀詞を取り込む起源伝承

しかしこれ以上の詮索は、深追いでしかない。さきに「杵築」をめぐってまとめた(1)〜(4)の時間軸にそくした展開にたち戻れば、(1)の「寸付郷(支豆支里)」が、「杵築」のそもそもの原郷、いわば故地に当たる。「杵築」以前だから、大穴持命の鎮座する場(社)としての固有の名称がない。のちの杵築大社を、『風土記』の出雲郡出雲御崎山の条に「(当山)西の下に、謂はゆる所造天下大神の社坐す。」とつたえる。出雲郡の神社を列記したなかには、その筆頭に「杵築大社」を挙げている以上、あえてその表記を採ったことは明らかである。

(1)の段階にとどまることを、確かに意識に上げている。起源伝承では、この「所造天下大神之社」に当たるのが「所造天下大神之宮」である。しかも『風土記』に二例あるそのいずれも、前述したとおりこの宮の造営に関連した伝承にある。重複になるが、重要な点なので、当該箇所を次に抜き出してみる。

(一) 神魂命詔りたまひしく(前略)此の天の御量

を持ちて、所造天下大神の宮造り奉らむ」と詔りたまひて、御子天御鳥命を楯部と為て、天下し給ひき。尔の時、退り下り来坐して、大神の宮の御装の楯造り始め給ひし所、是なり。(楯縫郡総記)

(二) 八東水臣津野命の国引き給ひし後に、所造天下大神の宮奉らむとして、諸の皇神等、宮処に参り集ひて杵築き。(出雲郡杵築郷)

改めて注目すべきは、(二)では、神魂命の詔に「所造天下大神の宮」の造営を指示しながら、それにより天下った天御鳥命が「大神の宮の御装の楯」を造り、これを「楯縫」の郡名の起源とする。(二)でも、当初は「所造天下大神の宮」の造営をめざし皇神たちが参集すると、造営それだけではなく、むしろ版築を連想させる「杵築」に従事し、これを「杵築」という郷名の起源としている。共に「所造天下大神の宮」の造営に照準を合わせ、しかもその造営に付随ないし関連する事項にそくして、郡号、郷名にそれをつなげる。さきにも言及したとおり、この起源伝承は、「皇神等」が共に関与するかたちをとる。

両者の一致はここでも著しく、(一)の伝承が神賀詞をもとに成りたつことをさきに指摘したが、この両者がともに照準を合わせた「所造天下大神の宮」の造営は、厳密を

期していえば、神賀詞の「(大穴持命)八百丹杵築宮に静まり坐しき」とつたえるこの大穴持命の鎮座を承け、鎮座する宮の造営に着手しようとするちよūdその直前の準備の取り組みに当たるとする。この取り組みを、郡号、郷名の起源につなげているが、実際には、むしろ逆にその土地に固有の郡号、郷名がまずあって、その取り組みにつなげて起源伝承を構想したというのが内実だったはずである。

たて前としては、しかしその土地に根ざすあくまで固有の起源伝承のかたちをとる以上、伝承そのものは、なおやはり(1)の段階にとどまる。そして(1)の「寸付郷」が、(3)の改字に当たって(2)の「八百丹杵築宮」を取り込み、その上で(4)の「杵築郷」に至ったように、起源伝承もまた、(2)の神賀詞を経由して成りたつ。「楯縫郡」も、この郡号の起源伝承じたい、前述のとおり神賀詞をもとに成りたつのであるから、当然、神賀詞を経由するというその過程を共にする。この経由によって、神賀詞のつたえる大穴持命の杵築宮鎮座を、出雲の地に根ざす固有の「所造天下大神の宮」の造営が、改めて伝承の事実としてひき継ぐかたちをとる。『風土記』の「杵築大社」がそこに実現をみる。

もとより、この「杵築大社」が「所造天下大神の宮」を内実とする限り、出雲の在地の神の社とはみなし難い。こ

の宮をめぐる右のとりどりの伝承も、さきに照準を合わせていると指摘した神賀詞に究極的には全て収斂するといつても過言ではない。くだいようだけれども、たとえば右掲(一)の「楯縫」(郡号総記)の起源は、意宇郡楯縫郷の「布都怒志命、天の石楯縫ひ直し給ひき。故、楯縫と云ふ。」という単純な、それだけ伝承と郷名とが分かちがたく結びついている起源伝承とは本質を異にする。神賀詞の伝承に即応あるいは関連させることをなにより優先すればこそ、いかにも避けがたく、(二)の伝承の結びは「大神の宮の御装の楯造り始め給ひし所、是なり。仍りて今に至るまで楯造りて、皇神等に奉り出づ。故、楯縫と云ふ。」と郡号との乖離を招来する。それだけ強く神賀詞の影響や規制をじかに受けていたことを、このいかにもこじつけめいた結びが如実にものがたる。

### 十五、神賀詞の成りたちと子首のねらい

以上、対象を「杵築宮」に絞り込んで検討を加えてきたけれども、波及的にそのもたらす成果として注目すべきは、『風土記』が神賀詞の伝承を優先して取り込んで成りたつという事実である。これをあえて一般化していえば、『風土記』の伝承は、関連するその原則として全てが究極的には神賀詞に収斂する。この事実を、「杵築宮」に関連す

る伝承が象徴的のものがたっている。『風土記』がこうして神賀詞を扱ひどころとするについては、その權威なり評価なりの定着に恐らくは伴うであろう。

その基づく神賀詞じたい、端的には天皇の御世の長久をことほぐため出雲国に所在する官社の皇神等を全て鎮め祭つた上で、齋事を報告する吉詞のかたちをとり、出雲国造が上京してこれを奏上し、併せて御禱の神宝を献上するという二つの儀礼に関連した内容になりたつ。当然、これに相応しい実質を備えている。これまでともかくも解明してきたその要点を、振り返りかねてここにまとめることとする。神賀詞の成りたちに分ちがたくかかわるので、箇条書きにして若干の説明を施す。

### 第一条（吉詞の奏上と神宝の献上）

出雲国に所在する官社の諸皇神を鎮め祭つて齋いの報告の吉詞を奏上すること、さらに天穗比命に始まる供齋に奉仕し出雲の神および臣の礼物として御禱の神宝を献上することの、この二つを柱とする儀礼を出雲国造が執り行う。

吉詞は、この儀礼に関連した神祇祭祀、歴史的伝承および献上品等を通ねる詞章をもつて構成する。また忌部の神戸の産する玉を、献上する主な神宝とする。

### 第二条（神戸に対応する三段構成）

出雲国に所在する三神戸と三段構成の各詞章とが対応する。その中心として位置する出雲神戸は意宇郡のほか五郡に点在するが、神賀詞の第一段、すなわち出雲国の百八十六の官社に鎮座する諸皇神の祭祀に関連した一節がそれに対応する。

続く第二段は、大穴持命が事避りに続き自身と御子たちの魂を大倭の神域に鎮座させたとつたえるが、この伝承のなかの、その御子たちの筆頭に立ちかつまた当時「大御神」の称を得ていた阿遲須伎高孫根命の御魂を皇孫命の守り神として貢り置いたとつたえる葛木の鴨に対応するのが、所造天下大神命の御子の阿遲須積高日子命の神戸、すなわち賀茂の神戸である。

第三段は御禱の神宝に関連した修飾に富む表現を主体とし、この神宝を代表するのが、その筆頭に挙げる白玉・赤玉・青玉である。国造が神賀詞奏上に上京するさいの沐浴の忌玉を作る神戸の忌部神戸が、これに対応する。

これら神戸は、国司が支配下に置き、管理する。

### 第三条（主な伝承の典拠）

神賀詞を構成する三段のなかでもその中心に、第二段の伝承が位置する。核心の内容は、神代紀に依拠する。その伝承に主要な役割をはたす天穗比命を、出雲

臣等の遠神とし、この天穗比命が、神代紀（主に第九段）にもとづく伝承では、高天の高御魂による派遣の命に従い豊葦原の水穂国を平定し大穴持命の事遊りおよび杵築宮鎮座を導く。

また一方、祝詞（主に大殿祭）をもとに、天皇の統治する御世の長久を齋えという天神の仰せのままに供齋に奉仕し、御禱の神宝献上を導く。

これを、神賀詞の思想上、儀礼上の起源および拠りどころとする。

#### 第四条（『風土記』との関係）

大穴持命の鎮座する「杵築大社」は、もと「寸付郷（支豆支里）」に所在する「所造天下大神之社」を原型とし、第三条の伝承にもとづく「八百丹杵築宮」に由来する。その呼称が、当時の宮讚めの寿歌の系統をひく表現にそくした大穴持命に固有の鎮座場所として定位する。

この「杵築宮」鎮座にそくして、『風土記』が「所造天下大神之宮」造宮に関連した郡・郷名起源伝承を展開する。

これまでの論述の要点を整理してまとめただけにすぎないが、大筋の上では、これが基本である。不備はそれとして、注目に値するのが、各条間の緊密なつながりである。最後

の第四条は、それ以前の各条の上に成りたつ。第二、三条の各事項の検討から導いた推論（83頁）、すなわち神賀詞の成りたちに忌部子首が関与していたことを、その第四条を含む各条の連関が強く示唆する。子首が設置を主導した神戸をはじめ三神戸との神賀詞全体にわたる構成上の対応は、その関与を具体的に裏付ける徴証でもある。

また一方、観点をかえれば、宮讚めの寿歌の系統をひく表現やその訓仮名「杵」のすぐれて意匠的な表記などを、出雲国造が独力で採用した可能性を排除できないとはいえず、略歴に示すとおり歴史書の編纂に参画した経歴をもつ上にかつて伊勢奉幣使として威信を集めたはずの忌部子首の朝廷あるいは宮廷における立ち位置がそれを実現させたのみならず、説得力ははるかに高い。第三条の神代紀や祝詞などのかかわりに至っては、まさに子首の経歴がそれを実現させることは必然でもある。実態としては、むしろ神賀詞をそれら神代紀や祝詞などをもとにかたちづくることそれじたいを、子首はことさら企図したとみななければならぬ。神賀詞にかたちをとる出雲とのつながりを梃子に、神代紀はその伝承の真实性を獲得する。天穗比命を出雲臣等の遠神とし、この命が大穴持命の杵築宮鎮座を導くという展開が、げんにそうしてある現実を担保として、神代紀を史実に転じるというのがそこにしくんだ構造である。

あくまで現実に土台を置くこの神賀詞の特質は、第二条でも、神戸との対応に顕著なあらわれをみせる。国司が神戸を監督・管理する立場上、その設置まで主導した子首がこの神戸それぞれのありかたや来歴にそくして神賀詞を構成し、内容上の対応をはかることは自然である。第一段は出雲の二大社をはじめとする祭祀の現況、第二段は大穴持命に関連した出雲の歴史、第三段は特産とする玉の神賀詞奏上に伴う献上など、出雲国に固有の神戸を神賀詞の構成や内容に対応させることを通して、そこに神賀詞が現実にも根ざすというメッセージを込め、そうしてそれを発信するものでもあったはずである。

#### 十六、神賀詞の奏上とその評価、橋渡し

さらに踏み込んでいえば、神賀詞を貫くそうした現実との即応、すなわち現実に根ざし、それが裏づけるそのありかたを、当然、この受け手に対する強いメッセージとして発信することを子首はねらいとするであろう。最後に、その発信をどう受けとめたのか、この受け手側の評価について考察を加える。この評価に、実は重い意味がある。

歴史記述の初となる神賀詞の奏上を、続日本紀（元正天皇の靈龜二年二月）がつかえる。その記述には、後の神賀詞奏上とは明らかに違う特徴がある。すでに言及している

が、この特徴を中心に改めて問い直すことにする。

出雲国国造外正七位上出雲臣果安、齋竟、奏<sub>二</sub>神賀事<sub>一</sub>。神祇大副中臣朝臣人足、以<sub>二</sub>其詞<sub>一</sub>奏聞。是日、百官齋焉。

ここに注目するのが、傍線を付した一節である。まずは中臣朝臣人足が「以<sub>二</sub>其詞<sub>一</sub>奏聞」というように取りついでことをいう。後に出雲臣広嶋以下の歴代の出雲国造が継承する奏上は、その当人の官位が果安（正七位上）より低位（従七位下）でも、こうした取りつぎのかたちをとらないだけに、史上初という神賀詞の奏上に伴うなにかの事情が介在したとみるのが筋である。

実際、そのあとの「是日、百官齋焉」については、神祇令（12月齋条）が齋（禁忌との接触を避ける謹慎・いみものいみ）の期間により祀を大・中・小に区分して「凡一月齋為<sub>二</sub>大祀<sub>一</sub>。三日齋為<sub>二</sub>中祀<sub>一</sub>。一日齋為<sub>二</sub>小祀<sub>一</sub>」と規定する「小祀」に準じた扱いとしているが（82頁に前述）、この齋に「百官」を参加させている点が重要である。「百官」の例は、同令が季節ごとに公的祭祀を列挙したなかの最後（9季冬条のあと）に追記する一節に「其祈年・月次祭者、百官集<sub>二</sub>神祇官<sub>一</sub>。中臣宣<sub>二</sub>祝詞<sub>一</sub>、忌部班<sub>二</sub>幣帛<sub>一</sub>。」という「百官」に重なる。ただし、祈年・月次のどちらの祭も、延喜式では「中祀」とする。令にまでそれが遡るの

か確かめがたく、実態としては一日齋の「小祀」に準じた扱いでしかないといえ、それにもかかわらず、祈年・月次両祭並に「百官」を対象とするところに、この当日の齋の、そして神賀詞の奏上のもつ特別な意義がある。

類例を一つ挙げれば、表現上もあい通う「是日、百官大祓」(続日本紀、天平元年二月条)とつたえるこの例は、謀反の密告により自尽した長屋王を埋葬したあとのその穢れを祓う臨時の大祓である。六月と十二月の晦日に行う定例の大祓のばあい、この行事終了後に「訖、百官男女、聚集祓所」。中臣宣<sub>三</sub>祓詞、卜部為<sub>二</sub>解除<sub>一</sub>(神祇令・18大祓条)という女官を含む百官の聚集した祓所での中臣の祝詞、卜部の解除がそれに伴う。臨時の大祓には、文武天皇の即位儀礼の大嘗会に先立って行った例(文武天皇二年十一月条。大嘗会の十六日前)もあり、この際は使者を諸国に遣してもいる。

国や朝廷を挙げて取り組むこうした大祓ほどの規模ではないにせよ、表現の重なりは、さきの祈年・月次の両祭、あるいは大祓などに、神賀詞の奏上が通じる、ないし準じることが確実に裏付ける。神賀詞の奏上をそれだけ重く朝廷が受けとめていたことを、それはまた如実に示す。現実には、この神賀詞の奏上以前に、そうした評価をすでに下していないなければならない。その評価の結果こそ、中臣朝臣

人足の取りつきおよび朝廷を挙げての「百官齋」につながつたはずである。

この評価に影響を与えた人物がいるとすれば、真つ先に挙げるべきは忌部子首その人である。出雲臣果安の神賀詞奏上を取りついで神祇大副の中臣朝臣人足に、子首は経歴の上でも関係が深い。それが、この子首に人足との協議を、また延いては人足に取りつきをもたらしたと想定することに、少なくともこれまでの論述は矛盾も齟齬もきたさないばかりか、土台や支柱として実を与えるであろう。忌部子首が神代紀の成りたちにとのように関与していたのか、その実態を神賀詞に探るといふ当初掲げたねらいにも、その想定はもちろん対応する。

ここに至って、実は、これまであえて自制を加えどきまでも神賀詞のいわば内側に焦点を当ててその解明を進めてきた姿勢を脱し、転換し、右に導いた想定から外側に展望を開くことができる。すなわち、神賀詞の奏上を迎える朝廷側の対応に、国司子首がなんらかのかかわりをもっていたということ(後に『延喜式』臨時祭式条に「国造奏<sub>三</sub>神賀詞<sub>一</sub>」という初度の奏上終了後には「還<sub>レ</sub>国、潔齋一年、訖、即国司率<sub>三</sub>国造祝部并子弟等<sub>一</sub>入<sub>レ</sub>朝。(中略)又後齋一年、更入<sub>レ</sub>朝。奏<sub>三</sub>神賀詞<sub>一</sub>、如初儀。」と国司による引率をつたえる)、このことは、子首が出雲を朝廷につなぐ橋

渡しの役をつとめていたことをおのずから含意する。このつとめを、国司の身分の子首がみずからの意志で、いわば独断で果たし得たとは考えがたい。まして神賀詞の伝承に神代紀の一部を取り込むについては、この段階では日本書紀の撰修完了、奏上（元正天皇の養老四（720）年）以前だから、国の修定より先にその一部を漏洩することにもなりかねない以上、少なくともなんらかの同意、承認といった朝廷の関与を必要とするであろう。一方、子首の経歴は、上述のとおり神賀詞の作成にうってつけと言うべく、それが子首の出雲国の国司選任につながった蓋然性は高い。当然、そこに朝廷の意志がはたらく。

この朝廷の意志を体して、具体的には修史事業にかかわり、神代紀に重要な位置をしめる大己貴神の国造り、国譲りを中心とした出雲関連伝承を、後に神賀詞にまとめたかたちをとる表向き出雲に根ざす伝承に組み込むというおよその構想をもって、子首が赴任当初から出雲国造とも積極的に接触をはかったことは推測に難くない。この構想のねらいが、一つは神代紀にその伝承の現場に根ざす現実性、いわば歴史上のリアリティを賦与すること、そしてもう一つがそうした神代紀を拠りどころとする天皇および皇室に揺るぎない裏付けや権威、正統性を賦与することの、大きく括ればこの二つである。そしてこのねらいの先に、天皇

の即位儀礼を見据えている。

### 十七、天皇即位儀礼と神賀詞奏上の意味

そもそも子首が出雲国に国司として赴任した和銅元（708）年の前年六月に文武天皇が崩御し、翌七月には元明天皇が即位する。持統天皇が皇位を譲った孫の文武天皇の早過ぎる崩御にその母の元明天皇の即位という異常な皇位継承が続く、この重大事態だけでも、皇室の危機をものごとくたつて余すところない。この危機に子首の出雲赴任を結びつけることに、もとよりなんら根拠はない。ただ、右のように子首の国司選任に朝廷の意志がはたらいっていたとすれば、皇室の危機がその意志にながしか作用を及ぼすことは当然あり得る。また子首の経歴や名負いの氏族としての忌部の朝廷（神祇官）における地位・立場に照らして、子首じしんがこの危機に無関心だったとは到底考えがたい。

この後、子首の国司としての動静をつたえる資料はないが、赴任から八年経ち、出雲国造の果安が神賀詞を奏上する霊亀二（716）年の前年九月に、元明天皇の讓位と同時に元正天皇が即位する。翌年十一月には、この即位に伴う大嘗（齋国は近江と但馬）も続日本紀がつたえている。すなわち、天皇の即位儀礼として令の定める踐祚（即位の儀。13踐祚条）と大嘗（踐祚大嘗祭。14大嘗祭条）との間に、

神賀詞の奏上は位置する。即位の儀の中臣氏による天神寿詞の奏上、忌部氏による神璽鏡劍の奉上が、ともに神代紀の傳承に根ざし、それを典拠とすること、さらに大嘗祭の天皇による大嘗宮での神饌供進・共食もまた神代紀の傳承を踏まえることなどを、それら儀礼の成りたちと神代紀との関連を中心に前稿（「天皇即位儀礼の始まりと神代紀の成りたち―中臣大嶋の『しごと』―」『京都語文』第27号。令和元年11月）に論じているが、この天皇の即位に伴う二大儀礼が神代紀を根拠にするというその成りたちの基本を、神賀詞の成りたちもほぼ共有する。そして天皇の即位儀礼が踐祚から大嘗に移るまさにそのただ中、具体的には神璽の鏡劍を繼承して皇位に即いた天皇が大嘗宮で神饌供進・共食により皇祖天照大神につながり、天皇の実質を獲得するその途上の過渡期に、神賀詞を奏上する意味は絶大だったに相違ない。天皇の統治する長久の大御世を齎うという基調はもとより、核心とする神代紀の大己貴神による国造り、国譲りに対応する大穴持命をめぐる傳承が、天皇および皇室の歴史の正統を確実に裏付け、保証し、その權威をいやが上にも高めるはずである。神賀詞は、まさにこうした要請に確実に沿う。

それだけに、朝廷の意志がそこにはたらいっていたことは疑いを容れない。さればこそ、出雲国造の出雲臣果安が如

上の神賀詞を奏上することじたい、極めて象徴的な意味をもち、即位の儀に中臣氏が奏上した天神寿詞になぞらえれば、その詞章はさながらくらかみのよごと国神吉詞と称し得るはずだから、国神の服属儀礼を彷彿・喚起したのであろう。それは、まさに子首の意を迎えるものにほかならない。出雲国司として赴任してこのかた果安を相手に取り組んできた課題のその神賀詞に託したねらいが、そこに全く実現する。

この神賀詞の奏上から二ヶ月後に、船連奏勝の出雲守就任を続日本紀（靈龜二年四月条）が果たえている。子首の国司退任を、それと明示する記録はないけれども、確かに意味する。このうち二年も経たない養老二（718）年正月、子首は従四位上に昇進し、その翌三年閏七月に卒している。それからわずか十ヶ月余り後の養老四（720）年五月、当初から子首も参画した修史事業の完成を、続日本紀が「先是、一品舍人親王奉<sub>レ</sub>勅、修<sub>二</sub>日本紀<sub>一</sub>。至<sub>レ</sub>是、功成奏上。紀卅卷、系図一卷。」とつたえる。

一方、神賀詞については、続日本紀によれば、元正天皇の讓位と同時に聖武天皇が神龜元（724）年二月に即位するが、この即位直前の一月と翌々年の同三年二月の二度、果安の後を継いだ出雲臣広島が奏上する。即位の儀を二月（四日）に行ったことが、直前の一月末（二十七日）に神賀詞を急遽前倒して奏上することや、奏上儀礼だけの簡略



なかたちをとることにつながる。大嘗祭は、後に「凡踐祚之初、有大嘗祭」。七月以前即位者、当年行<sub>レ</sub>事、八月以後、明年行<sub>レ</sub>事」（弘仁太政官式、大嘗祭条）と定める定月規定（この時点での明文化は不明）どおり即位当年の十一月に行っている。翌々年二月の再度となる神賀詞奏上は、齋の竟<sub>おわ</sub>ったあとと祝二人と二百名近い祝部らをひきつれて神宝の献上を伴い、これに朝廷側が進位、賜祿を行うなど、あの子首の背後からの周旋、尽力のもと果安が神賀詞を奏上した初回の先例に明らかに倣う。これ以降、この広島の子首賀詞奏上が先規となり、歴代の出雲国造がこれを踏襲することになる。

#### ※忌部子首関連略歴

- 1、天武天皇元年七月  
（壬申の乱）、將軍大伴吹<sub>ふけい</sub>負<sub>ひ</sub>が忌部<sub>おびと</sub>子首<sub>こびと</sub>人を古京防衛に派遣
- 2、同九年正月  
（正月七日の節会）、忌部<sub>おびと</sub>子首<sub>こびと</sub>に連姓を賜う。天武朝の賜姓の初見。弟の色弗<sub>しよぶち</sub>と共に悦拜。
- 3、同十年三月  
（帝紀及び上古諸事の記定）、川嶋皇子以下十二人と共に詔を受く。この時、忌部<sub>おびと</sub>連首<sub>れんしよ</sub>は小錦中、大山上的中臣連大嶋より上位。
- 4、同十三年十二月  
（八色の姓制定）、賜姓により宿禰。
- 5、持統天皇四年正月  
（即位儀礼）、神祇伯中臣大嶋朝臣、天神寿詞を読む。畢りて、忌部<sub>おびと</sub>宿禰<sub>しよめ</sub>色夫知<sub>しよぶち</sub>、神璽の劍鏡を皇后に奉<sub>たま</sub>上<sub>ま</sub>る。皇后、天皇の位に即く。
- 6、文武天皇大宝元年六月  
（弟卒去）、正五位上忌部<sub>おびと</sub>宿禰<sub>しよめ</sub>色布知<sub>しよぶち</sub>卒す。壬申年の功により從四位上の追贈。
- 7、同二年三月  
（進階）、從五位下忌部<sub>おびと</sub>宿禰<sub>しよめ</sub>子首<sub>こびと</sub>。
- 8、同慶雲元年十一月  
（伊勢奉幣使）、從五位上忌部<sub>おびと</sub>宿禰<sub>しよめ</sub>子首<sub>こびと</sub>を伊勢大神宮に遣し、幣帛等の供進。
- 9、元明天皇和銅元年三月  
（任官）、正五位下忌部<sub>おびと</sub>宿禰<sub>しよめ</sub>子首<sub>こびと</sub>を出雲守と為す。
- 10、同四年四月（a）、同七年正月（b）、元正天皇養老二年正月（c）。  
（授位）、（a）正五位上。（b）從四位下。（c）從四位上。  
（卒去）、散位從四位上忌部<sub>おびと</sub>宿禰<sub>しよめ</sub>子人<sub>こびと</sub>卒す。（以上、『統日本紀』）
- 11、元正天皇養老三年閏七月

