

## 祈年・月次・大嘗祭を

### 「神漏伎命・神漏彌命の命を以て」行うことの意味

尾留川 方孝

#### 一 はじめに

祝詞は祭祀者が神に向けて唱える言葉で、幣帛と並び祭祀を構成する根本的要素ある。神祇令に「其れ祈年・月次の祭は、百官、神祇官に集れ。中臣、祝詞を宣べ。忌部、幣帛を班て。」とあることから、律令制下の朝廷で行う神祇祭祀での祝詞は、おそくとも奈良時代のはじめには存在したことが確認できる。文章化された内容は『弘仁式』祝詞となり、多少の修正を加えつつも基本的には同じものが『延喜式』に受け継がれ、今に伝わる。律令制以前の祭祀や、朝廷の管理外の祭祀にも、祝詞はあつたと思われるが、それらは伝わらないので、後世に伝わるなかで最も古い『延喜式』祝詞が、これまで考察の中心とされてきた。

祝詞の内容は記紀神話と密接な関係があり、その世界観を前提にしているが、神話と完全に整合するわけではなく、合致しない部分がいくつも見える。その一つとして、祈年祭・月次祭・大嘗祭といった「国家之大事」とされ、律令的祭祀の典型ともされる祭祀の祝詞が「高天の原に神留り坐す皇が睦神漏伎命・神漏彌命の命を以て」といったフレーズではじまることがある。本稿ではこのこと、すなわち神話やその延長線上にある記述と合致しないにもかかわらず、

祝詞では重要な祭祀が神漏伎・神漏彌の命令を受けて行われるとすることに、どのような意味があるのか考察する(1)。

## 二 神漏伎とは？

神漏伎・神漏彌は、『日本書紀』『古事記』に見えないが、『弘仁式』と同様に平安時代のはじめに編纂された『統日本紀』の、聖武天皇の即位宣命に見える。

高天原に神留り坐す皇親神魯岐・神魯美命の、吾孫の知らさむ食國天下とよさし奉りしまにまに、高天原に事はじめて、四方の食國天下の政を弥高に弥廣に天日嗣と高御座に坐して、大八嶋國知らしめす倭根子天皇の大命に坐せ詔りたまはく(以下略)(2)

用いられる漢字こそ異同があるものの、同じカムロキ・カムロミである。このちの即位宣命にはこれに倣うものがあり、それらでも同様にカムロキ・カムロミの語が見える(3)。

内容は、高天原にいる神漏伎・神漏彌が自分の孫に天下の統治を任せたといいもので、即位時に言及されるのだから、その後裔が天皇となり天下を統治することの根拠として神漏伎は位置づけられるのは明らかである。これは神話の核心の一つである天照大神や高皇産靈が瓊瓊杵に地上の統治を任せたといい話を念頭にしている。すなわち『日本書紀』神代下の本文にある「故、皇祖高皇産靈尊、特に憐愛を鍾めて崇て養したまふ。遂に皇孫天津彦彦火瓊瓊杵尊を立てて、葦原中國の主とせむと欲す。」(4)や、一書の「因りて皇孫に勅して曰く『葦原の千五百秋の瑞穂の國は、是、吾が子孫の王たるべき地なり。爾皇孫、就てまして治せ。行矣。寶祚の隆えまさむこと、當に天壤と窮り無けむ。』」(5)などの神代の出来事を即位宣命は承けている。

さらに神武紀では東征の前に「昔我が天神、高皇産靈尊・大日靈尊、此の豊葦原瑞穗國を擧げて、我が天祖彦火瓊

瓊杵尊に授けたまへり。」<sup>(6)</sup>とあるように、瓊瓊杵に対しての命令は後裔が継承し、東征ののち初代天皇となる。即位宣命は、瓊瓊杵が受けた命令を、その子孫が継承していることと成り立つ。

つまり神漏伎・神漏彌という表記こそ『日本書紀』や『古事記』には見えないが、内容的には記紀神話と強く結びついている。神漏伎・神漏彌は天上にあつて皇孫に日本の統治を命じた者であり、歴代の天皇が日本の統治者であることの根拠となる存在である。

即位宣命はまた、同じく即位時に唱えられる祝詞の天神之寿詞（中臣寿詞）とも一致する<sup>(7)</sup>。これは『延喜式』には掲載されていないが『台記』別記などにのこされている<sup>(8)</sup>。それはつぎのような内容である。

高天の原に神留ります、皇親神ろき・神ろみの命をもちて、八百萬の神等を神集へたまひて『皇孫の尊は、高天の原に事始めて、豊葦原の瑞穂の国を安国と平らけく知ろしめて、天つ日嗣の天つ高御座に御坐しまして（中略）』と事依さしまつりて、天降しましし後に……<sup>(9)</sup>。

高天原に居る神漏伎・神漏彌の命令によって、八百万神を集めて「皇孫は、高天原にはじまり、豊葦原の瑞穂の国を安らかな国として平穩に統治して、日嗣の高御座にいて……」と、皇孫に任せて、天降つたあとに云々と、この祝詞ははじまる。すでに神祇令に「凡そ踐祚の日には、中臣、天神之寿詞を奏せよ。忌部、神靈の鏡剣を上げ。」とあり、また『日本書紀』にも持統天皇の即位時に天神寿詞をあげたとあるので<sup>(10)</sup>、内容が時間の経過にともない変化した可能性はあるものの、この祝詞自体は記紀神話が編纂される時代から行われていたと考えられる。天皇が発する即位宣命と、中臣が唱える祝詞とは性質に違いがあるが、内容的には合致している。

ほかにも天上にいる天照大神・高皇産靈が、自分の子孫である瓊瓊杵に地上の統治を任せたとする神話の同じ部分を受ける、大殿祭、鎮火祭、鎮御魂齋戸祭、遷却崇神、出雲国造神賀詞の祝詞でも、「高天の原に神留ります、皇親神ろき・神ろみの命をもちて」という言葉からはじめられる。

ちなみに高天原にいる神漏伎・神漏彌が瓊瓊杵に日本の統治を委任したという同じ内容は、異なる表記がなされることがある。『続日本紀』にある文武天皇の即位宣命は

高天原に事始めて、遠天皇祖の御世、中・今に至るまでに天皇が御子之あれ坐さむいや繼繼に、大八嶋國知さむ次と、天つ神の御子ながらも、天に坐す神の依し奉りし隨に、この天津日嗣高御座之業と、現御神と大八嶋國知らしめす倭根子天皇命の（以下略）<sup>(1)</sup>

というものであった。さらに即位宣命ではないが孝徳天皇大化三年四月にも「今は、天に存す神の隨に、治め平くべき運に屬りて」<sup>(2)</sup>とある。「坐」と「存」と異なる文字を用いてはいるが、ともに「天にます神」である。

さらに『日本書紀』にある大化元年八月の東国の国司への詔では「天神の奉け寄せたまひし隨に、方に今始めて萬國を修めむとす」<sup>(3)</sup>と記す。この表記は、神代で、命じる天照大神や高皇產靈が「天神」とも言い換えられていることと合致する。ようするに宣命体では「高天原に神留り坐す皇親神漏伎・神漏彌」や「天にます神」と表記され、漢文脈では「天神」と、異なる表記がなされるが、内容は同じである。

### 三 天神の命令の効力は弱い

神漏伎・神漏彌の命令は、天皇の地位を決定する根拠として言及されているにもかかわらず、神話を見る限り、現実のあり方を決定する力があるとは言いがたい。

天照大神や高皇產靈がその子孫を地上の統治者にしようと考えたとき、すでに地上は出雲に生まれた大己貴が国作りをして統治を実現していた。地上の統治は天にいる神の命令なしに実現されている。この話は『日本書紀』では本文にはなく一書のみに記載されているが、続く本文はこの状態を前提にして、つぎのように展開する。天神は地上すな

わち葦原中国を自分たちの子孫にあたえ統治者にしようとする。そのために大己貴に代表される地上にいる抵抗する神たちを平定すべく神を派遣する。しかし派遣した神は平定すべき相手すなわち大己貴に帰順してしまい、さらに別の神を派遣するも同様のことが重ねておこる。つまり天神の発した平定の命令は、行動をはじめの切っ掛けにはなるが、それ以上の効果はない。格別な力を持っているわけでもない神が、あっさり命令を無視し裏切ることが繰り返される。天神は従うしかない絶対的な力や權威ではない。命令があつてもその内容はなかなか実現されない。

最終的に建御雷等によってようやく地上の平定が実現される。大己貴は国を譲り、条件が整い天孫瓊杵が地上の統治者になるべく天降る。しかしなぜだか瓊杵は高千穂に到着し、「西の偏を治す」<sup>(1)</sup>が実現されるに留まる。きわめて限定された範囲しか統治せず、天神の命じた天下の統治はここでも実現しない。命令は現実を決定するにいたっていない。

そして神武紀のはじめでは、かつて天神が瓊杵に天下の統治を任せましたが、天降りから長い年月が経ち、遠い国には徳化が及ばず、各地にそれぞれ統治者がいて分断された状態にあると、天神の命令が実現されていないことを確認したうえで、あらためて天下の統治に適しているとされる「六合の中心」<sup>(2)</sup>を目指し東征して抵抗勢力を退け、そこでようやく即位する。ただ神武は天皇天神から天下を任せられた者ではなく、あくまで子孫である。神武天皇の即位も文字通りに捉えるならば天神の命令とはやはずれる。

『古事記』では、神武（即位以前）が東征するまえに、天孫が天神に国をまかせられたとする過去の出来事についての言及はなく、神武天皇が「天下を治めた」とはあつても、はじめての天皇と称されることもない。神武天皇の東征および天下の統治の実現が天神の命令と関係付けられてはいないのである。言い換えれば天神の命令は明確なかたちでは実現されず、いわば霧散している。

このように、天神の命令は行動をはじめの切っ掛けや起点にはなるが、命じられた者の裏切りにより失敗したり、これといった理由がなくても実現しない。現実を決定する力は弱く、結果の保証はないに等しい。天神の命令が実現するまでの経緯が描き出しているのは、その命令の確実性ではなく、むしろ危うさや頼りなさである。たとえなら

かの行為が天神に命じられたと述べられても、神話などでそれが実現したことが明示されていないのであれば、その行為の正当性はさして変化しない。

#### 四 祭祀ともう一つの天皇の定義

天皇がどのような存在なのか規定するのは、一つはすでに述べているとおりの天神の命令をうけたという神話に述べられる過去の出来事である。そしてもう一つは天皇とは何を行っているかである。仲哀紀には「復、我が皇祖諸天皇等、盡に神祇を祭りたまふ。豈、遺れる神有さむや。」<sup>(16)</sup>とあり、また竜田風神祭の祝詞には「皇御孫の命の詔りたまはく、神等をば天つ社・国つ社と忘るる事無く、遺る事無く、称へ辞竟へ奉ると思ほし行はずを、誰れの神ぞ……」と同様の内容がある。昔から天皇がすべての神をのこさず祭っていたことは単なる事実<sup>(17)</sup>に留まらず、そのことが天皇の仕事であると認識されている。欽明紀では、仏教伝来のときの物部尾輿と中臣鎌子の言葉をつぎのように記す。

「我が國家の、天下に王とましますは、恒に天地社稷の百八十神を以て、春夏秋冬、祭拜りたまふことを事とす。」<sup>(17)</sup>  
 現実に天皇が神をのこさず祭っているという認識を述べ、これを天皇のあり方としている。すなわち既成事実と考えられている内容が、そのまま定義ともなっている。

こうした祭祀の実行は意識的に継承される。垂仁天皇はつぎのような詔を発している。

我が先皇御間城入彦五十瓊殖天皇、惟叡しくして聖と作す。欽み明にして聰く達りたまふ。深く謙損<sup>ゆくりすること</sup>を執りて、志懷<sup>こころざし</sup>沖しく退く。機衡<sup>よろづのまはりこころすべからむ</sup>を綱縷<sup>つな</sup>めたまひて、神祇を禮祭ひたまふ。己を剋め躬を勤めて、日に一日を愼む。是を以て人民富み足りて、天下太平なり。今朕が世に當りて、神祇を祭祀ること、豈怠ること有ること得むや<sup>(18)</sup>。

崇神天皇は慎み深く聡明で、政務をし神祇祭祀をして、日々慎んだ。そして人々は豊かになり天下が太平となった。私の治世で、どうして神祇祭祀を怠ることがあるか。このように、崇神天皇の事跡として政治と祭祀の二つをあげながら、継承すべきものとして神祇祭祀をあげる。継承すべき根幹となる天皇の仕事は神祇祭祀である。そしてこれにさらに後世にも受け継がれる。推古天皇はつぎのように詔する。

朕聞く、曩者、我が皇祖の天皇等、世を宰めたまふこと、天に踰り地に踏みて、敦く神祇を禮びたまふ。周く山川を祠り、幽に乾坤に通ず。是を以て、陰陽開け和ひて、造化共に調る。今朕が世に當りて、神祇を祭ひ祠ること、豈怠ること有らむや。故、群臣、共に爲に心を竭して、神祇を拜るべし<sup>19</sup>。

昔、祖先の天皇が慎んで祭祀しこれが機能し、自然界すなわち人が暮らす環境が調和したということ聞いた。そして自分の治世で祭祀を怠ることはできないので、臣下等もともに心を尽くして祭祀をするという詔である。ここでは祭祀が自然界の調和を実現したと、その効果についても述べている。

こうしたことが律令制と結びつけられている。神祇令では「凡そ天皇即位したはむときは、惣べて天神地祇祭れ。」と、天皇のとるべき行動を律令のなかで例外的に規定している。また仲春に行う祈年祭も、『令集解』所載の古記は「神祇官に於て、惣て天神地祇を祭れ」とすべての神を祭ることを注記しているし、これを格では「国家之大事」<sup>20</sup>の一つにあげている。律令制下でも天皇が臣下とともにすべての神を祭ることを仕事としていることが理解できる。こうした神祇祭祀のはじまりは崇神天皇の時代の出来事とされる。多分に律令的祭祀の理念が投影されているのだが、これについては後述する。

## 五 中国的災異説の限定的受容

天神が命じるといふモチーフと類似点があり、また神祇祭祀とも関わるものとして、中国に由来する災異説がある。自然災害は人の行動とは関係ない自然界独自の原理により現象するのではなく、むしろ人間とくに為政者の行動に対する天の反応であるとする天人感応説に基づく理解である。律令制がひとまずの完成を見る時期には、自然災害はしばしば災異説に基づいて認識され、この時期に編纂された『日本書紀』の、より古い時代の記事にもその影響が見えるので、これについて確認しておかねばならない。

つぎの養老年間の事例は、前年に洪水や日照りといった天候不順が発生して、穀物も収穫できず国家的な問題となつたという事態を受けて、あらためて発せられた詔である<sup>(21)</sup>。

詔して曰はく「(中略)今亦た、去年の災異の餘、延びて今歲に及び、亦た猶、風雲の氣色、常に違ふこと有り。朕が心恐懼りて、日も夜も休まず。然もこれを舊典に聞くに『王者の政令は事に便あらずは、天地謹め責めて咎の徴を示す』ときく。或は善からぬこと有りて、異を致せるか。今、汝臣等、位高く任大きなり。豈忠しき情を罄<sup>つく</sup>さずあること得むや。故に政令事に便あらぬこと有らば、悉く陳べて諱むこと无かれ。直に言して意を盡し、隠す所有ること无かれ。朕、親<sup>まのあた</sup>り覽む。」<sup>(22)</sup>

去年の災異の余波が今年にも及び、空の様子がいつもと異なっている。古典には、「王(統治者、為政者)の政策が適切ではなかった場合、天地がそのことを責めて咎めのしるしを現す」とある。『白虎通』にある「天の災變有るの所以は何。人君を謹告し、其行を覚悟し、過を悔い徳を修め、深く思慮せしめんと欲する所以なり」<sup>(23)</sup>などの文章を念頭にしているのであろう<sup>(24)</sup>。これを受けて政策の問題点を臣下に進言させる。ほかの事例では、天皇の徳の不



足や落ち度、臣下の職務怠慢などが原因ではないかとしているが<sup>25</sup>、いずれにしても譴責の理由となる行為または不作為が、具体的に何であるかは自覚されていないようである。

こうした災異を天の譴責とする認識の根底にあるのは、つぎのような天、人民、為政者についての観念がある。

天、<sup>おほみよから</sup>黎庶を生して、樹つるに元首<sup>きみ</sup>を以てして、助け養ふことを司らしめて、性命を全からしむ<sup>26</sup>。

世界の主宰者である天が人間をつくった。しかしそのままでは互いに争い傷つけあい命を全うできない。そこで人間の中から一人を選んで君主に任命して、人々の争いをおさめ、人々の命を損なわれることなく全うできるようにさせた。『春秋左氏伝』襄公十四年条にある「天、民を生じて之が君を立て、之を司牧せしめ、之が性を失わしむること勿し」に基づいた言葉である<sup>27</sup>。天は自分が生んだ人々の命を全うさせたい。この目的を実現させるために天子（為政者）を選ぶ。天子には当然人々の命を全うさせる徳政や仁政が求められる<sup>28</sup>。そしてもしも天子が人民を損なう行動を繰り返すのであれば、最終的に、目的を達成できる別の者に交代させる<sup>29</sup>。

災異は、天が人々の命を全うさせるべく任命した天子が、その目的に適う徳政をしていないために発した警告である。したがってこのとき取られる対応は、反省し徳政をすることで、具体的には免税や賑給をはじめとする福祉的行為の実施が中心となる。これが適切に行われれば、さらなる警告の必要性はなくなり、その具体的手段である災異はおさまる。もしも天の要求を拒否して災異現象のみを消し去ろうとすれば、たとえ眼前の災異を取められたとしても、天が求める徳政が実現されるまで警告は繰り返し発せられ、結局災異はおさまらない。天は世界の主宰者であり、人を超えた存在とされるので、災異への対応は天が意図する徳政の実行のほかになく、天の命令に依拠しない独自の災異への対応というものは想定されない。

中国のさまざまな文物が受容されるなかで、こうした天人感応説および災異説とこれに基づく自然災害への対応も受容されていたのである。

## 六 災異説の変容と神祇祭祀

こうした観念は『日本書紀』が編纂される時期の日本に影響を与えているが、全面的に受容されたわけではない。とくにより古い時代に成立したとされる部分での受容は限定的である。すなわち記紀神話では統治対象となるべき人民の発生や起源は説かれず、いつのまにかすでに存在しているものとして登場する。また天照大神や高皇産霊といった天神が、その子孫に地上の統治を命じるが、人々の命を全うさせることは命令していない。神話では災異説やその前提となる観念の直接的影響は見られない。

つぎにあげる崇神天皇の時代のこととされる神祇祭祀の起源説話には、災異説の影響が部分的に見られる。

詔して曰く「昔我が皇祖大きに鴻基を啓きたまひき。其の後に、聖業逾高く、王風轉盛なり。意はざりき、今朕が世に當りて、數災害有らむことを。恐るらくは、朝に善政無くして、咎を神祇に取らむや。盍ぞ命神龜へて災を致す所由を極めざらむ」とのたまふ<sup>(30)</sup>。

祖先の天皇が位をひらき、そのち盛んになっていたので、自分の治世で災害が頻発するとは思ってもよらなかった。朝廷に善政がなかったために神祇に咎められたのではないかと思う。そこで占いをして災害発生の原因を明らかにしよう。

ここまでは天人感応思想・災異説と一致する。自分が位を継いでから災害が発生している原因は、朝廷に善政がないからで、そのことを神祇が咎めたためではないかと考えている。どこが問題か明白ではなく自覚もないので、原因を究明しようとする。ここまでは災異説の範疇であり、違いは、中国由来の災異説では「天」や「天地」とされた部分が、ここでは「神祇」となっていることと、原因究明に占いをうけると明示していることにすぎない。しかしこれ

につづく、こうした事態への対処方法や働きかけの対象などでは大きく異なる。

是に、天皇、乃ち神淺茅原に幸して、八十萬の神を會へて、卜問ふ。是の時に、神明倭迹迹日百襲姫命に憑りて曰はく「天皇、何ぞ國の治らざることえを憂ふる。若し能く我を敬ひ祭らば、必ず當に自平きなむ」とのたまふ。(中略)「天皇、復た愁へましそ。國の治らざるは、是吾が意ぞ。若し吾が兒大田田根子を以て。吾を令祭りたまはば、立に平きなむ。(中略)」とのたまふ<sup>31)</sup>。(中略)即ち大田田根子を以て、大物主大神を祭る主とす。(中略)然して後に、他神を祭らむと卜ふに、吉し。便ち別に八十萬の羣神を祭る。仍りて天社・國社、及び神地・神戸を定む。是に疫病始めて息みて、國內漸に謐りぬ。五穀既に成りて、百姓饒ひぬ<sup>32)</sup>。

神を集めて占うと姫にある神が憑いて語る。自分を祭ることができれば平穩になる。自分は倭に居る大物主である、居場所と名前を明かす。天皇は教えのままに祭るが効果はなく、なぜか教えて欲しいと祈ると、夢の中で「國の治らざるは、是吾が意ぞ」と、國が治まらないのは大物主の意図だといひ、また自分の子孫の大田田根子を祭祀者にして祭ればすぐに治まると明かされる。これをうけ大物主や「八十萬の羣神」を祭祀したところ、災害が収まり國が平穩になり、穀物も実って人々にはぎわった。『古事記』では「悉に遺し忘ること無く幣帛を奉りたまひき」と、すべての神を遺さず祭つたと明記する。こうして祭祀を成功させ自然災害を収め、天下大平となったので、のちに「御肇國天皇」<sup>33)</sup>すなわち最初の天皇と称された。『古事記』でも「初國知らしし御真木天皇」<sup>34)</sup>と称される。

こゝも災異説に似ているようだが、質的には異なる。中国由来の災異説では、災異は天が天子(王、君、為政者)に対する警告として発生させる。災異を消すには天の意図するところを実現せねばならない。天の意図に背けば位を失うことになるので、天子が目指すのは天の意図の実現のほかない。天の意図は、天子が人々に対して施すことに核心がある。

これに対して祭祀の起源説話では、神が災異を発生させるのだが、きわめて一方的である。そもそもいまだ天皇と

のあいだに關係を確立していないし、神が示した従うべき規範があるわけでもない。また途中で明らかにされる神の意思とは、国が治まらないことである。国が治まらないことを意図していると明かされるのは大物主だけではあるが、これを相対化するような他の神の意図が示されることもないのだから、大物主の意図が代表していると考えられる。神々は一方的に国が治まらないことを意図し、災異によりそれを具現化したのである。

そしてこうした意図を抑えたければ祭祀せよと神は迫り、天皇は教えのままに祭り、災害のない平穩な国内を実現した。最終的に達成される生存環境の確保、天下泰平や五穀豊穰や人々が増え満ち足りること、すなわち国の安寧は、望ましい状態とされるが、これは神の意思を現実世界から排除した状態であり、したがって神ではなく天皇が目標もしくは理想とする状態である。国の安寧は外部にある權威の意思を現前に実現するのでなく、神祇祭祀によって外部の意志を排除して自己の理想を実現したものである。中国由来の災異説で理想的状态が天の意思を実現した状態とされるのと対照的である。

また自分を祭れという神の要求は、要求する神と要求に応える天皇との二者のみの關係である。現実の統治は天皇と人民との關係として成立するが、そのことは神の要求の内容とはなっていない。政治的統治のあり方と祭祀は關係なく、両者は区別される。言い換えれば政治に神は介入することがない。神を祭ったからといって、国を統治する天皇の地位にあることを、その神が根拠付けることはない。また神の要求に従わないからといって神が天皇が交代させるとも考えられていない。祭祀は自然災害を防ぎ国の環境を整備する行為であり、その中で人々をいかに統治するかを論じる政治とは区別される。

災異説を下敷きにしつつも、こうした変化があることにともなって、「徳」の語も意味する内容も変わっている。これよりしばらくあとの詔では、災異説でしばしば見られる文言を用いて、つぎのように崇神天皇の祭祀の成立が総括される。

詔すらく「朕、初めて天位を承けて、宗廟を保つこと獲たれども、明も蔽る所有り、徳も緩すること能はず。是

を以て、陰陽謬り錯ひて、寒さ暑さ序を失へり。疫病多に起りて、百姓災を蒙る。然るを今罪を解へ、過を改めて、敦く神祇を禮ふ<sup>(35)</sup>。

そこでは「明」や「徳」の欠如が自然災害を招いたとあり、これに対応すべく神を祭ったとだけある。ということとは、「明」や「徳」の欠如とは神を祭らなかつたことであり、これが「罪」や「過」とされる。裏返せば、徳があるとは、神の存在を明らかにして教えのままに祭り、神の意思を抑え自然災害を取めることと解釈できる。徳がこうした意味合いで用いられていたことは、つぎの皇極天皇や元正天皇の事例からも明らかである。

天皇、南淵の河上に幸して、跪きて四方を拜む。天を仰ぎて祈ひたまふ。即ち雷なりて大雨ふる。遂に雨ふること五日。溥く天下を潤す。是に、天下の百姓、俱に稱萬歳びて曰さく「至徳まします天皇なり」とまうす<sup>(36)</sup>。

詔して、使を遣して、幣帛を諸社に奉りて、雨を名山大川に祈はしめたまふ。是に數日を経ずして、注雨滂沱なり。時の人以爲へらく、「聖徳感通して致せるなり」<sup>(37)</sup>。

「至徳」「聖徳」と表記される内容は、神に働きかけて感応させ降雨などの効果を生じさせる力である<sup>(38)</sup>。中国由来の災異説で言及される徳とは、天の意思を現実にするべく人民に対して發揮される性質や能力だが、祭祀に関わる場面では変質し、人民ではなく神を対象として感応させ、自分が求める結果を生じさせる力へとなっている<sup>(39)</sup>。すなわち徳や仁は本来天命を反映したものが、ここでは神に働きかけて自分の意思を受け入れさせる力、神の意思を押し返す力へと意味が大きく変化している。

## 七 祝詞のはじめにある神漏伎の命令

祝詞で神漏伎等の命令が起点になるものは、二つに分けられる。一つは神話にある、天照や高皇産靈が瓊瓊杵に地上の統治を任せたとという話をうけるもので、大殿祭や大祓などである。もう一つは、祈年祭や月次など「国家之大事」とされる祭祀で、神話やその延長線上にある記述には根拠がないものである。

根拠となる記述が『日本書紀』などにならないにもかかわらず、祈年祭などの祝詞に神漏伎の命令を起点に置いた理由としてまず考えられるのは、いくつかの祝詞にない神漏伎を起点に据えることで、その祭祀に正当性を与えることであろう。即位宣命に端的に見られるように天神の命令を天皇であることの根拠にしているのと同様に、祭祀にも根拠をあたえようとした可能性である。ただ天神の命令は、最終的には神武天皇の即位として結実するものの、それまでなかなか実現できず、むしろ不確かなものであって、命じたところで他の選択肢にすぐれて決定するだけの強さはない。つまり天神を祭祀の起点に置いたところで、命令が実現されたという結果が神話などで共有されていないのだから、根拠づけや正当化の機能をはたすとは言いがたい。

さらに、祭祀は天神のような存在の命令を受け入れるのでなく、むしろ押し返すことで成立したことは、すでに見た通りである。崇神天皇の祭祀の冒頭部分は災異説をなぞるもので、祝詞に見える「神漏伎命・神漏彌命の命を以て」と比較的容易に重ね合わせられそうだが、後半部分では災異説で前提とされる天が天子に命じるというモチーフは解体されていて、むしろ天になぞらえられる神の意図を抑え押し戻すために祭祀は行われ、その結果国が治まったと構成される。つまり崇神紀は災異説を下敷きにしているので、天神が命じるモチーフを組み込めるだけの条件が整っているが、それを取り除くことで祭祀の起源説話は構成されたのである。祭祀の起点として「神漏伎命・神漏彌命の命を以て」という言葉を加えることは、祭祀の起源とされる崇神紀の構成の根幹と対立し、神祇祭祀のあり方の否定になりかねない。神漏伎・神漏彌の命令を起点にすることは、根拠付けの拡張としては著しく整合性を欠き、根拠を強化

するとは考えづらい。

このように正統性をさして強化することもなく、また齟齬をきたすとも言えることを踏まえると、祝詞で神漏伎の命令をすべての神を対象とする祭祀の起点とすることで生じる効果として考えられるのは、すでに確立している天皇の祭祀の確かさから、不確かでしかなかった天神の命令に権威を移譲することである。神漏伎は、根拠付けるのではなく、根拠付けられるのである。

すべての神を祭る祭祀は外部の根拠なしに成立し、このことによって国の統治者となる。そして代々受け継がれ、この事実から天皇は神を祭るのが仕事であると認識されるにいたる。天皇が祭祀をする（しかるべき人に祭らせる）ことがすでに、正当なあるべき状態として認められている。その起点に神漏伎・神漏彌の命令を置くと、文章は神漏伎・神漏彌から正当性がもたらされた構成されるので、結果として天皇の神祇祭祀が持っていた正当性が神漏伎・神漏彌に吸い上げられる。すなわち、すでにそれ自体で認められているものの背後に神漏伎・神漏彌の命令を置くことで、その正当性が背後の神漏伎・神漏彌により生じたと認識させるのである。

律令期には即位宣命に見えるように天皇の地位の根拠を天神が命じたというモチーフに求めていたが、神話に描かれるように、これは結果をほとんど保証せず脆弱であった。天神の命令を神祇祭祀の起点に据えることで、すでに祭祀が持っていた、性質の異なる正当性が神漏伎・神漏彌に吸い上げられ、そのことにより天皇の地位の神漏伎・神漏彌による裏付けもより強固となる。『日本書紀』の内容に即して言えば、脆弱であった神武天皇の正当性の根拠に、崇神天皇が実現した異質な正当性を移譲して、より確かで権威あるものとしたのである。

## 八　む　す　び

神漏伎の命令によって祭祀が行われるということ、二つに分け、まず神漏伎とその命令について、つぎに祭祀およびその起源について考察し、最後に両者があわさることにどのような意味合いがあるのか論じた。

神漏伎・神漏彌は、即位宣命にも見え、神話のなかで天孫に地上の統治を任せられた神のことを指し、天にます神や天神とも言い換えられる。その命令は神武の即位により結実し、代々、天皇であることの根拠とされる。しかし神話での展開を見る限り、命令は行動の起点とはなるが、その内容を実現させる力は弱い。神話などで天神の命令が実現したと記されていないのであれば、いくら天神の命令を受けたと付け加えても、正当性はさして強化されない。

一方、すべての神を対象とする祭祀は、律令制下で天皇の仕事とされるが、これは代々継承されたものであり、崇神天皇の事跡がその起源とされる。崇神天皇の祭祀は、天の求めることを実行し実現することで自然災害に対応するという災異説に基づく文章を、部分的に下敷きにしたにもかかわらず、結局、国が治まらないように自然災害を生じさせる神を祭ること、その意思を抑えて国を治めたとされる。祭祀は外部の存在を押し戻したから正当とされるのであり、それ自体がすでに権威となっていて、外部からの権威付けは不要である。

祈年祭などすべての神を対象とする祭祀の祝詞冒頭に、神話などに対応するものがない「神漏伎・神漏彌の命を以て」と記しても、不整合を生じることがあっても、祭祀の正当性や権威は強化されることはない。むしろこのことによってもたらされるのは、正当性の根拠とされるものの結果がなら保証されない神漏伎・神漏彌の命令が、祭祀がそのはじめから持っている正当性によって、文面上の構成とは反対に、実質において正当性を強化されることである。神漏伎の権威が祭祀に付与されるのではなく、反対に祭祀にすでにある正当性が神漏伎に移譲されるのである。最初の天皇とされる崇神天皇の正当性を、もう一人の最初の天皇とされる神武天皇の正当性に足し合わせることで強化したと表現することもできる。

祝詞にはあるが神話には見られない部分がどのような意味を持つのか、本稿で論じた。祝詞と神話の異同に注目することから、それぞれ単独で考察しただけでは得ることが難しい知見を、わずかではあるが示すことができたのではないだろうか。



注

- (1) 三宅和朗『古代国家の神祇と祭祀』(吉川弘文館、一九九五年)は祝詞の発令者について考察している。ただし本稿で論じる祈年祭・月次祭・大嘗祭のはじめにある「神漏伎命・神漏彌命の命を以て」の言葉は、大殿祭などの祝詞にある、天神が天孫に地上の統治を委任したという神話と合致する一連の話を短縮したものとしており、本稿とは立場を異にする。
- (2) 『続日本紀』卷九神龜元年二月四日条。(原漢文。書き下しは、青木和夫・笹山晴生等『続日本紀』、岩波書店、新日本古典文学大系によった。以下同)
- (3) 『続日本紀』卷十七天平勝宝元年七月二日条「高天原に神積り坐す皇親神魯葉・神魯美命以て吾孫の命の知らさむ食國天下と言依さし奉りの隨に：」、「続日本紀」卷廿一天平宝字二年八月朔条「高天原に神積り坐す皇親神魯弃・神魯美命の吾孫の知らさむ食國天下と、事依さし奉りの任に：」。
- (4) 『日本書紀』卷二神代下、第九段本文。(原漢文。書き下しは、家永三郎・坂本太郎等校注『日本書紀 上・下』、岩波書店、日本古典文学大系によった。以下同)
- (5) 『日本書紀』卷二神代下、第九段一書第一。
- (6) 『日本書紀』卷三神武天皇即位前紀甲寅年条。
- (7) 青木紀元『祝詞古伝承の研究』(国書刊行会、一九八五年)では、今に伝わる天神之寿詞は持統天皇の即位ではじめて読まれたもので、大祓詞に基づき中臣大嶋が作成したのであらうと指摘する。
- (8) 西田長男『神道史の研究』(雄山閣、一九四三年)では、これよりも古い鳥羽天皇の時代の、荒木田守農本の存在を明らかにしている。
- (9) 『古事記・祝詞』(岩波書店、日本古典文学大系、一九五八年)中臣壽詞。
- (10) 『日本書紀』卷三〇持統四年正月朔条「物部麿朝臣、大盾を樹つ。神祇伯中臣大嶋朝臣、天神壽詞を讀む。畢りて忌部宿禰色夫知、神璽の劔・鏡を皇后に奉上る。皇后即天皇位す。」「日本書紀」卷三〇持統五年十一月朔条「大嘗す。神祇伯中臣朝臣大嶋、天神壽詞を讀む。」
- (11) 『続日本紀』卷一文武元年八月十七日条。
- (12) 『日本書紀』卷二五大化三年四月廿六日条。
- (13) 『日本書紀』卷二五大化元年八月五日条。

祈年・月次・大嘗祭を「神漏伎命・神漏彌命の命を以て」行うことの意味(尾留川)

- (14) 『日本書紀』 卷三神武天皇、即位前紀。
- (15) 『日本書紀』 卷三神武天皇、即位前紀。
- (16) 『日本書紀』 卷八仲哀天皇八年九月五日条。
- (17) 『日本書紀』 卷十九欽明天皇十三年十月条。
- (18) 『日本書紀』 卷六垂仁天皇二五年二月八日条。
- (19) 『日本書紀』 卷二二推古天皇十五年二月九日条の詔。
- (20) 『類聚三代格』(吉川弘文館、新訂増補国史大系、一九七二年) 卷一、祭并幣事、太政官符、応二月祈年・六月十二月月次祭  
 国司一人率禰宜祝等向神祇官受取幣帛物事(寛平六年十一月十一日)。
- (21) こうした詔自体、漢籍に依拠していると考えられる。たとえば、『漢書』(中華書局、一九六二年) 文帝紀、二年冬十一月癸卯晦条には「十一月癸卯晦、日有食之。詔曰『朕聞之、『天生民、為之置君、以養治之。人主不德、布政不均、則天示之災、以戒不治。』乃十一月晦、日有食之、適見于天、災孰大焉。朕獲保宗廟、以微眇之身、託于士民。君王之上、天下治亂、在予一人。唯二三執政、猶吾股肱也。朕下不能治育羣生、上以累三光之明、其不德大矣。令至、其悉思朕之過失、及知見之所不及、乞以啓告朕。及舉賢良方正、能直言極諫者、以匡朕之不逮」とある。ほかにも『後漢書』(中華書局、一九六五年) 明帝紀、永平三年春正月癸巳条、章帝紀、建初五年春二月庚辰朔条、明帝紀、永平十八年春三月丁亥条など。
- (22) 『統日本紀』 卷八養老五年二月十七日条。
- (23) 『白虎通疏證』(中華書局、一九九四年) 卷六、災變、災變譴告之義。
- (24) 他にも『漢書』董仲舒伝「國家將有失道之敗、而天乃先出災害以譴告之。不知自省、又出怪異以警懼之。尚不知變、而傷敗乃至。以此見天心之仁愛、人君而欲止其亂也。」、『漢書』五行志、下之下。成帝の建始三年、日蝕發生時の下問に対する杜欽の答えに「人事失於下、變象見於上。能應之以德、則咎異消。忽而不戒、則禍敗至。」などとある。
- (25) 『統日本紀』 卷十神龜四年二月廿一日条「比者、咎徵荐に臻りて、災氣止まず。如聞らく『時の政違ひ乖きて、民の情愁へ怨めり。天地譴を告げて鬼神異を見ず。』ときく。朕、徳を施すこと明かならず、仍、懈り缺くること有るか。將、百寮の官人、奉公勤めぬか。」
- (26) 『日本書紀』 卷十七継体天皇元年三月朔条。
- (27) 岩波日本古典文学大系では、『芸文類聚』 治政部に収める菅潘岳九品議を直接の典拠としてあげる。

(28) 『日本書紀』卷二十敏達天皇十二年是歲條に「天皇の以て天下を治めたまふ所の政は、要す須くは黎民を護養ひたまへ」と、同様の認識が見える。

(29) ただし易姓革命の思想は日本に浸透するには到っていない。

(30) 『日本書紀』卷五崇神天皇七年二月十五日条。

(31) 『日本書紀』卷五崇神天皇七年二月十五日条。

(32) 『日本書紀』卷五崇神天皇七年十一月十三日条。

(33) 『日本書紀』卷五崇神天皇十二年九月十六日条。

(34) 『古事記』中卷。

(35) 『日本書紀』卷五崇神天皇十二年三月十一日条。『統日本紀』卷十二天平九年五月十九日条の詔なども同様に理解できる。

(36) 『日本書紀』卷二四皇極天皇元年八月朔条。

(37) 『統日本紀』靈龜元年六月十三日条。やや時代が下ってもこれと同様で、『統日本紀』延暦七年四月十六日条には「去りぬる冬より雨ふらずして、既に五箇月を經。灌漑已に竭きて、公私望斷ゆ。是の日早朝に、天皇沐浴して、庭に出でて親ら祈りたまふ。頃く有りて、天闇く雲合ひて、雨降ること滂沱なり。群臣、舞踏して万歳を稱へずといふこと莫し。(中略) 咸以爲へらく、『聖德至誠、祈み請ひて感けるなり』とおもへり。」とある。

(38) 中国には天人感応説を基礎にして、為政者が不徳だと災異を発生させ警告するという災異思想と表裏をなし、為政者の徳が優れていると祥瑞を生じさせて褒めるという祥瑞思想があった。日本でも祥瑞思想が元号や改元と結びつけて受容されたが、それでも感応を引き出す「徳」「徳政」に相当するのは神祇祭祀であったことが、つぎの事例などから了解される。『日本書紀』卷二五白雉元年二月十五日条「詔して曰く(中略) 聖王世に出でて天下を治むる時に、天應へて、其の祥瑞を示す。(中略) 朕は惟虚薄し。何を以てカスを享けむ。蓋し此、専扶翼の公卿・臣・連・伴造・國造等が、各丹誠を盡して、制度に奉り遵ふに由りて致す所なり。是の故に、公卿より始めて百官等に及るまでに、清白けき意を以て、神祇に敬奉りて、並に休祥を受け、天下を榮えしめよ。」

(39) 『統日本紀』卷十二天平九年八月十三日条に見える「良に朕が不徳に由りて、此の災殃を致せり。」なども、その裏返しとして理解できる。