

神宮起源伝承の検討——日本書紀の場合(上)

伊勢神宮論の基礎考証 その4

林 一 馬*

Preparations for the Study of ISE-JINGU Temple No. 4

Kazuma HAYASHI

はじめに

日本書紀は、伊勢神宮の起源について、どのように語っているか、すなわち書紀所伝の神宮起源譚を読解することが、本稿の目的である。

前稿までにみた古事記の場合と異なり、日本書紀ではどの条文が伊勢神宮の起源について述べているかという点は、研究史上ないしは書紀条文の解釈上、全く異論の余地がなかった。つまり後引する崇神天皇6年条から垂仁天皇25年条にかけての一連の記事がそれであることについては、何ら疑問が生じないほどに明示されていたというわけである。したがって、ここでそれを再検討しようとするこの意味は、はたしてそれがいかなる内容においてだったか、という点に自ずと絞られてくる。

もとよりこれについて、従前の諸研究ならびに諸注釈によって十分に説き明されているならば、敢えてこういう試みをなすには及ばない。しかし私の見るところ、それが決して十全な状態にあるとは言えない。むしろ最も肝腎な点においては、甚だ誤った方向に導かれているのではないかとさえ思われなくもない。それゆえ、以下での考証は、前稿までの古事記の場合ほどではないにせよ、やはり相当に面倒な手続きを経つつ、ほとんど字句の解釈をめぐって進められることとなる。

1. 日本書紀の立場

まず、当該条の全文を訓み下し文で引いてみよう。

例によって、岩波版日本古典文学大系本を底本とするが、漢字は通用のものに改め、振り仮名は適宜省略した。また〔 〕内は引用者の補ったもので、()内は原文での割注を示す。

- i) (崇神天皇)六年に、百姓流離へぬ。或いは背叛くもの有り。其の勢、徳を以て治めむこと難し。是を以て、晨に興き夕までに惕りて、神祇に請罪る。是より先に、天照大神・倭大国魂、二の神を、天皇の大殿の内に並祭る。然して其の神の勢を畏りて、共に住みたまふに安からず。故、天照大神を以ては、豊斟入姫命に託けまつりて、倭の笠縫邑に祭る。仍りて磯堅城の神籬(神籬、此をば比葬呂岐と云ふ。)を立つ。亦、日本大国魂神を以ては、淳名城入姫命に託けて祭らしむ。然るに淳名城入姫、髪落ち體瘦みて祭ること能はず。
- ii) (垂仁天皇二十五年)三月の丁亥の朔丙申に、天照大神を豊斟入姫命より離ちまつりて、倭姫命に託けたまふ。爰に倭姫命、大神を鎮め坐させむ處を求めて、菟田の筱幡に詣る。(筱、此をば佐佐と云ふ。)更に還りに近江国に入りて、東美濃を廻りて、伊勢国に到る。時に天照大神、倭姫命に誨して曰はく、「是の神風の伊勢国は、常世の浪の重浪帰する国なり。傍国の可伶し国なり。是の国に居らむと欲ふ」とのたまふ。故、大神の教の隨に、其の祠を伊勢国に立てたまふ。因りて斎宮を五十鈴の川上に興つ。是を磯宮と謂ふ。則ち天照大神の始めて天より降ります處なり。

*建築学科助教授
1987年6月15日受付

iii) (一)に云はく、天皇、倭姫命を以て御杖として、天照大神に貢奉りたまふ。是を以て、倭姫命、天照大神を以て、磯城の嚴櫃の本に鎮め坐せて禱る。然して後に、神の誨の隨に、丁巳の年の冬十月の甲子を取りて、伊勢国の渡遇宮に遷しまつる。是の時に、倭大神、穗積臣の遠祖大木水口宿彌に著りたまひて、誨へて曰はく、「太初^{みづはつ}の時に、期りて曰はく、『天照大神は、悉に天原を治さむ。皇御孫尊は、專に葦原中国の八十魂神を治さむ。我は親ら大地官を治さむ』とのたまふ。言己に詔りぬ。然るに先皇御間城天皇、神祇を祭祀りたまふと雖も、微細しくは未だ其の源根を探りたまはずして、粗に枝葉に留めたまへり。故、其の天皇命短し。是を以て、今汝御孫尊、先皇の不及を悔いて慎み祭ひまつりたまはば、汝尊の寿命延長く、復天下太平がむ」とのたまふ。時に天皇、是の言を聞しめして、則ち中臣連の祖探湯主に仰せて、卜ふ。誰人を以て大倭大神を祭らしめむと。即ち淳名城稚姫命、卜に食へり。因りて淳名城稚姫命に命せて、神地を穴磯邑に定め、大市の長岡岬を祠ひまつる。然るに是の淳名城稚姫命、既に身體悉に瘦み弱りて、祭ひまつること能はず。是を以て、大倭直の祖長尾市宿彌に命せて、祭らしむといふ。)

iii) の記事は、原文では ii) の記事の末尾に加えられた割注であるが、見られるように内容的には i), ii) と続く本文記事の異伝ともいうべきものであるので、上では一応別箇にして引いておいた。

さて、この書紀所伝の神宮起源譚を一読してまず気付かされるのは、それは同時に大倭神社の起源伝承でもあったという点であろう。特に iii) の異伝の方は、端的にそれであることが知られよう。他方、i), ii) の本文記事の方は、そのみでは未だ完結した形になっていないが、しかしこれは i) の後文すなわち崇神天皇 7~8 年条を読み進めてゆけば、自ずと帰結が得られるようになっていた。しかもその当該条というのは、実は第一義的には大神神社の縁起譚というべき内容であって、その中に付隨して倭大国魂神の祭祀に関する後日譚が語られていたのである。

当該の条文はかなり長いので、その全文を引くことはしませんが、まず崇神 7 年 2 月条では、大神神社の祭神たる大物主神が顕現して、上引の i) の最初にも述べられていたような当代の治政不安の原因はひとえに

その神の敬祭を怠っていたことにあると告げ、結局はその神の子たる大田田根子を祭祀者にせよということが、神の意志として伝えられる。次いで同 8 月条には、倭速速神浅茅原目妙姫・穗積臣の遠祖大木水口宿彌・伊勢麻績君、三人、共に夢を同じくして、奏して言さく、「昨夜夢みらく、一の貴人有りて、誨へて曰はらく、『大田田根子命を以て、大物主大神を祭ふ主とし、亦、市磯長尾市を以て、倭大国魂神を祭ふ主とせば、必ず天下太平ぎなむ』といへり」とまうす。天皇、夢の辞を得て、益心に飲びたまふ。

とあって、上が別の形で追認されるとともに、併せて倭大国魂神の祭主についても告知される。同条の後文では大田田根子を探し求めるまでのいきさつが述べられるが、一方の市磯長尾市については何の言及もない。あくまでこの条文は、大神神社の縁起を主体にしたものであることが再確認されるであろう。がともあれ、次の同年 11 月条には、伊香色雄に命せて、物部の八十平瓮を以て、祭神之物と作さしむ。即ち大田田根子を以て、大物主大神を祭る主とす。又、長尾市を以て、倭大国魂神を祭る主とす。然して後に、他神を祭らむと卜ふに、吉し。便ち別に八十万の群神を祭る。仍りて天社・国社、及び神地・神戸を定む。是に、疫病始めて息みて、国内漸に謔りぬ。五穀既に成りて、百姓饑ひぬ。

とあって、ここに一応の完結をみる。続く 8 年条は、専ら大神神社における祭祀の様子が歌物語的に展開され、そしてその末尾には、

所謂大田田根子は、今の三輪君等が始祖なり。

と述べて、この一連の記事を締めくくっているのがあった。このようにして書紀本文の記事では、説話の構成がより複雑になっているのは否めないが、しかしこと大倭神社の創祀に関するかぎり、その基本的な内容は前引 iii) の異伝とさして変らないことが見届けられるのである。

ところで、上のような大物主神を中心とした神々の祭祀のはじまり、つまりは上引にいう「天社・国社」の定立というのは、むしろ古事記の崇神天皇段にもひとしく見られるところであった。したがってここに、記紀に共通した、崇神天皇ないしはその御代に対する文脈の設定を窺うのは、さほど難しいことではあるまい。そしてそれは結局、古事記では同天皇段の末尾部分に、

爾に天の下太く平らぎ、人民富み榮えき。是に初めて男の弓端の調、女の手末の調を貢らしめたまひき。故、其の御世を称へて、初国知らしし御眞木天皇と謂ふ。

とあり、他方の日本書紀でも同天皇12年9月条に、始めて人民を校へて、更調役を科す。此を男の弭調、女の手末調と謂ふ。是を以て、天神地祇共に和享みて、風雨時に順ひ、百穀用て成りぬ。家給ぎ人足りて、天下大いに平なり。故、称して御肇国天皇と謂す。

とあるごとく、崇神天皇をして「ハックニシラス天皇」として位置づけていたことにほかなるまい。換言すれば、崇神天皇こそが日本国という国家とその祭政の体制を確立した最初の天皇だったという認識であり、またそれにもとづいた文脈設定だったということである。

しかし同時に、そうした記紀の共通性以上に、両者間における差異性の方にも注目しておくべきところであろう。そしてその意味では、第一に、当面の課題である伊勢神宮の起源をこの崇神・垂仁天皇代のこととして語るのには日本書紀の方に限られていたことが、改めて留意されねばなるまい。つまり端的に申せば、日本書紀の設定では、伊勢神宮の創立の端初をひろくことも含めたかたちで、崇神天皇をしてハックニシラス天皇だと規定していたと考えられるのに対し、古事記の方はといえば、伊勢神宮という存在はむしろそういう歴史的规定を超越したものととして扱っていたのだ、ということにほかならないであろう。言いかえれば、今となってはもはや当然のことながら、古事記では神宮の存在はもともと超歴史的な起源を有するものとして観想されていたのに比して、日本書紀の方では、いかに悠久の昔といえどもあくまで一つの歴史的事実としてその創建があったと主張している、この違いでもあろう。

なお、序でに付言すれば、日本書紀の場合、その神武天皇元年条に、

故に古語に称して曰さく、「畝傍の檀原に、宮柱底磐に太立て、高天原に搏風峻峙りて、始馭天下之天皇を、号けたてまつりて神日本磐余彦火火出見天皇と曰す」。

とあって、一見ふたりのハックニシラス天皇があったかのようなのである。

古来、これについては色々議論のあったところだが、しかしその際の混乱の多くはこの「ハックニシラス天皇」なる呼称をして、直ちに初代天皇の意に解す

る向きが強すぎたためではなかろうか。古事記には神武をしてそのように表現することはないので、むしろそうした不要な誤解は生じないのだが、しかしそもそも系譜上の人皇初代が神武にあることは記紀いずれにあっても一目瞭然であった以上、いかにつぎはぎの目立つ書紀といえどもそういう疎漏な誤謬をおかすとはまず考えられない。はたして神武の場合の「始馭天下之天皇」を同じくハックニシラス天皇と訓んでよいのかどうかも実は疑われなくないが、しかし仮にそれでよいとしても、それと崇神天皇に対する「御肇国天皇」とではその表現上に、したがってその意味上に大きな落差があることが見過されてはならないであろう。神武はその東征に先立って、「東に美き地あり、青山四周れり」(紀)といい、あるいは「何地に坐さば、平らけく天の下の政を聞き看さむ。猶東に行かむ」(記)とのりたまわっていたように、この場合のクニとは「地」もしくは「天の下」と表記されるような、かなり即物的な国土の方が強く念頭されていたといつてよい。しかしそれに対して崇神の場合には、記紀ともに「国」という表記が用いられていたごとく、それは徹頭徹尾政治的な体制や治政秩序の確立を前提とした、いわば観念としての「国家」の方に力点があったといわねばならないからである。

したがってこの点からすれば、書紀の場合、神宮の創建というのは歴史上の単なる宗教的事件だったのではなく、むしろ極めて国家的なマツリゴトの次元で扱われていたことにもなるであろう。そしてこれは当然のことに、書紀所伝の神宮起源譚はそのような観念ないしは政治思想を背景として形成されたことを意味するであろうし、さらにはそのことがこの伝承の成立時期をも示唆するところとなるに違いない。もし仮にそれは何らかの古伝承をもとに、成書時において単に潤色されたにすぎないのだとしても、それならばそれで、その条文という内容は成書時に極めて近い時代の刻印を帯びていたことにはなろうし、また結局は、神宮に対するその当時の人々の認識を示すことには何ら変わりがなからうからである。この辺りについては、後節でいま一度考えてみる機会があろう。

さて第二には、ここでの主題である条文解釈上からは一層注意されてよいことに、日本書紀では伊勢神宮の起源は大倭神社のそれと平行し、いわば不即不離に随伴した現象だったと語るのに対し、古事記の方では、この崇神・垂仁天皇代に限らず、そもそも大倭神社については全く触れるところがなかったという点がある。

しかも伊勢神宮の創建を崇神・垂仁朝のこととして記すのは、この日本書紀を嚆矢として、以後の古語拾遺や皇大神宮儀式帳をはじめとする神宮側の諸書にもそのまま引継がれてゆくところであった。しかしそれらの中で、大倭神社の起源を同時的に語るのは、実はこの日本書紀を措いて他に全くなかったのである。わずかに神道五部書の一たる「伊勢二所皇太神宮御鎮座伝記」では、

〔崇神〕天皇六年己丑。天照太神倭大国魂二神。並祭於天皇大殿内。然畏其神勢。共住不安。

と、日本書紀の文面をそのまま引いていたが、しかし倭大国魂神のその後については何ら敷衍することはなかった。また『先代旧事本紀』の巻第七「天皇本紀」には、その崇神天皇条の系譜的部分に、淳中城入姫命に対して「初託_二倭大国魂神_一為_二齋祠_一」と割注記していたが、もとよりこの旧事本紀では大倭神社はむろんのこと、伊勢神宮の創建についても何一つ語るものではなかったのである。恐らく上は、書紀の当該条にもとづく単なる注記とみてよいであろう。

したがって伊勢神宮の起源を大倭神社のそれと並行して同時的に語るという点は、まさしく日本書紀にのみ独自の立場だといってよいのだが、しかしこれはいったい何を意味するのであろうか。

従来の諸研究でこの点を深く追求したものは管見しないが、実はこのことこそが書紀所伝の神宮起源譚の最も大きい特色の一つといってよいのではなからうか。少なくともこの一点を抜きにして、それを読み進めることは方法的に明らかに片手落ちだと言わねばならないであろう。よって次に節を改めて、この点をもう少し踏みこんで考えてみることにしよう。

2. 倭大国魂神と大倭神社のこと

福山敏男氏はかつてこの書紀所伝の神宮起源譚にふれて、

崇神六年の天照大神の記事は、垂仁二十五年のその前の置ききとして必要なものであるから、この両書の記事は原史料では大体連記してあったものであろう。のみならず、崇神六年の条の全体は、垂仁二十五年の条の末の割注に引く一書と密接な関係があり、この一書は大倭大神を主にした記事である点に注意すべきである。

と述べて、上述のごとき問題の所在に注意を促しておられた。そして続けては、

即ち崇神六年の条と垂仁二十五年の条の一書とに出る天照大神の一連の記事は古事記とは史料を異にし、恐らく大倭神社側から出た史料がもとになっているようにみえる。

と記して、原史料の相違に注目されていた²⁾。

たしかに、前引iii)の異伝をみれば、それはまさに「大倭大神を主にした記事」であることは疑いえない。それゆえ、崇神6年条の方はさておくとしても、一書異伝の原史料の出所は博士の推定通り、大倭神社側にあった公算は十分高いかと思われる。

しかしながら既にみたように、書紀の本文は本文で、倭大国魂神の祭祀については崇神6年条から同7年にかけて独自の展開を示し、しかも結論的には割注の異伝とはほぼ同じところに帰着していたのもまた事実であった。つまり天照大神の祭祀と倭大国魂神の祭祀を並行して語ることは、書紀の本文と割注異伝の双方に共通した事柄であって、ただ本文の方ではさらに加えて大物主神の祭祀がそれに絡んで、一層錯綜した構造になっていたに過ぎないともいえる。それゆえ問題は、記紀両書の相異に関してはむろんのこと、書紀内部においてもそれぞれの記事の原史料の探求によってのみ解消されるとは思われない。むしろそういう二つの異伝を併記しつつも、そこに一貫して看取される日本書紀の主張とはそもそも何であったのか。そしてそれにも拘らず、その両異伝間にかがえる微妙な差異は一体何にもとづき、あるいは何故に日本書紀はそのようにして両者を併記する形をとったのか、といったことがまづもって解明される必要があるのではないだろうか。

もとより問題があまりに大きすぎ、また実証的に究明することは殆ど不可能に近い事柄だけに、筆者としてもそれに十分答えるだけの用意はとてもない。特に最初の問題というのは、まさしく本稿の究極的な課題である以上、以下の一通りの検討を終えたあとで初めて問うるところと言わねばならない。それゆえここでは、差当たって筆者の現在予見するところを甚だ独断的に言うほかないのだが、それは要するにいずれも書紀編纂時の歴史的必然に起因し、且つその当時の神祇体系とその解釈を反映したものとみて、さほど誤らないのではなからうか。

すなわち、最後の問いから順次逆みてゆけば、何故に書紀はそのように併記したのかという点は、書紀中の分注一般の問題としてはともかく、少なくともこの場合には原史料の多様性を示すことが目的だったの

ではあるまい。むしろ両異伝間の微妙な差異性をそのままに残しつつも、それを併記することによって当該の事態を印象づけるところにこそ、その眼目があったとしてよいだろう。とすれば、両者間の微妙な差異とはもとより許容される範囲にあったわけで、第一の目的はもちろんその共通項の確認や強調にあったといえよう。即ちこの神宮起源譚が形成された時には、共通項の方からすれば神宮の起源をして大倭神社のそれと一対のものとして把える考え方が支配的だったということであり、いま一つは差異性の方からして、大倭神社と大神神社との間に何がしかの関連性を認めようとする立場があった、ということにほかならないであろう。したがって問題は、そのような状況は具体的にはいかなる時代背景においてありえたのか、というところに自ずと収斂してこざるをえまい。そしてこれを十分に言うためには、畢竟、大倭神社とは一体どういう神社で、その歴史はどうであったかが解き明かされねばならないだろう。何故ならば、今日の見地からすると、伊勢や大神（大三輪）に比べ大倭神社の小ささが奇異に映るばかりで、これらの二社ないし三社が同じ頃に、ほぼ対等な位置づけを得ていたなどは一寸想像しにくいところだろうからである。

がしかし、まず共通項に関する文献上の事実は意外に簡単明瞭であって、大倭神社が日本書紀上に登場してくるのはこの崇神・垂仁天皇代を除けば、持統朝のことに限られていたのであった。すなわち、まず持統6年5月26日条に、

遣_二使者_一、奉_二幣干四所、伊勢・大倭・住吉・紀伊大神_一。告_以新宮_一。

とあり、続いて同年12月24日条に、

遣_二大夫等_一、奉_二新羅調於五社、伊勢・住吉・紀伊・大倭・菟名足_一。

とあるのがそれである。

前条にいう「新宮」とはもちろん既に造営を着手しはじめていた新帝都・藤原京のことであるが、ともあれこの2条によって、持統6年当時いかに大倭神社が伊勢神宮などとならんで国家的な次元で重視されていたかは、十分知られるところだといえよう。そしてその後、同神社が奈良朝から平安朝初期にかけて伊勢神宮に近い待遇を受けていたことは、『新抄格勅符抄』によれば天平勝宝元年（749）から大同元年（807）まで、諸国に327戸という伊勢神宮に次ぐ神戸を有していたことや、神階は嘉祥3年（850）に従二位を授けられ、寛平9年（897）には遂に正一位という最高位を受けて

いたことなどで³⁾、たやすく証せられる。

それゆえ次なる問題は、文献上には見出されないとしても、大倭神社の地位の重大さが、何も上の持統朝ごろに始まったのではなく、ずっと古い時代からのものだったかどうかということになろう。これについては全く史料がない以上、実証的に考究することは極めて困難だが、私見はもちろん懐疑的である。

第一に、そのように国家的な祭祀にあずかる神社が、当時倭国造に任ぜられていたとはいえ、さしたる雄族でもない大倭氏の単なる氏神にすぎなかったとはまず考えられまい。その関係はむしろ逆であって、国家的な次元で大倭国の国魂神として創祀された神社に対して、まさに当該の条文の言うようにその祭祀者を国造の家柄にあった大倭氏をして当たらしめたというのが、案外歴史の真相に近いのではなからうか。あるいは大倭神社というのが本来的に大倭氏のいつく氏神だったとしても、その祭神をして倭大国魂神というのがごとき存在として認定する主体は、少なくとも朝廷側にあったとしなければならないであろう。すなわちその前後では、大倭神社はその性格を大きく変質していたとみなければならないということである。

とすれば第二に、そういう事態は極めて新しいことで、またその理由というのも甚だ政治的な色合いが濃く、むしろ殆ど擬制的に設立または変容されたとみてよいのではなからうか。もとより、各地方でそれぞれ勢威のある地霊的な神を「クニタマ」として尊称したり、何らかの祭祀を行なうこと自体は、民俗的に相当古くからありうべき生態ではあろう。しかしながら、ここにいう倭大国魂神のごときは、夙に津田左右吉氏なども指摘されていたように⁴⁾、明らかに大化改新以後のいわゆる新国造制の確立を背景にしたものもみならずのが適切であろう。ましてや「日本大国魂神」などという表記は、おそらく大倭国の国魂という実態をも超えた、文字通りに観念的な存在として観想されていたにすぎないのではあるまいか。

かくみてくれば、国家的な祭祀にあずかり、伊勢神宮と比肩するような存在としての大倭神社というのは、先の持統朝を大きく遡りうるとは到底考えられない。そしていまその実年代を問題にするのであれば、天武紀の6年5月28日条に、

勅^{みことり}すらく、「天^{あまつ}社^{しろくにつやしろ}地^{かむちから}社の神税は、三つに分ちて、一つをば、神に擬^{つかへまつ}供^{ふたつ}るが為にし、二分をば神^{かむ}主^{ぬし}に分ち給へ」とのたまふ

とあり、また同10年の正月19日条に、

神名は新しいものだとしても、それが指し示す実質は、必ずしも「もぬけのからになった三輪の社に、律令政府の手で、新たに迎え入れられた」ものとはばかりは思われぬ。むしろそういう地霊的ないしは国土の守護神的な性格は、よほど古くから三輪山の神格の重要な属性の一つだったとみてよからうからである。たとえば、古事記にみえる「少名毘古那神」に関する神話や、同じくその崇神天皇段に記されるいわゆる「三輪山伝説」などは、そのよい例証であろう。少なくともその残照ではあろう。先には引かなかったが、書紀の崇神天皇8年条にみえる、三輪山の祭祀に関わる歌の一つは、

此の神酒は 我が神酒ならず 倭成す 大物主の
醸みし神酒 幾久 幾久

とあるが、ここにいう「倭成す」すなわち「大和の国土を造成した」大物主というのは、決して新たに作爲された観念とばかりはいえないであろう。

このように細部においては同意しえないところもあるが、しかしそれにもましてこの上山説に魅力を感じるのには、7世紀後半の律令体制の形成過程において、一種の「神祇革命」が行なわれたとする考え方であり、そして当面の問題でいえば、大和の地霊的な守護神がその「神祇革命」の中で大神神社から大倭神社へ変革されたのではないかとする、その筋書きゆえにである。

後者の問題はしばらくさておき、それにしてもかつての三輪山の性格とはどのようなものであったのだろうか。たしかにその大和の地霊的な側面は重要な構成契機であるが、しかしそれが全てだったわけではあるまい。

たとえば、前引した敏達紀10年条によると、三輪山は決して即「天皇霊」ではなかったが、しかし蝦夷らが天皇家ないしは大和朝廷に対する服従の誓いを立てるその祭場として、三輪山麓の泊瀬(初瀬)川が当てられていたのは確かであった。あるいは崇神紀の48年正月には、夢占によって皇嗣を決める話が出るが、そこには次のように記される。

あひほの 会明に、兄豊城命、夢の辞を以て天皇に奏して曰
さく「自ら御諸山に登りて東に向きて、八廻弄槍
し、八廻撃刀す」とまうす。弟活目尊、夢の辞を
以て奏して言さく、「自ら御諸山の嶺に登りて、繩
を四方に纏へて、粟を食む雀を逐る」とまうす。

すなわちこれからすれば、三輪山の山頂は皇位継承と国土統治に関わる重要かつ神聖な場所として観想されていたことがうかがえる。したがってこうした伝承

からすれば、三輪山はその山頂にしろ山麓にしろ、その全体がよほど多義的な性格を帯びていたことが想像されよう。少なくともそれは、ひとり大輪氏のいつく氏神としての大神神社の独占するところだったとは、つまりその山全体が大神神社のご神体としてのみあったなどとは、到底考え難いであろう。そして古くは、歴代天皇の宮が多くその山麓付近に営まれていたというように、その地一帯は大和朝廷にとっても重要な領野であったに違いない。それゆえ、おそらくそこは、様々な神まつりゴトがくりひろげられる、いわば南大和地方における一大聖地であったというようにみておくのが、最も穏当ではなからうか。

万葉集中にも、三輪山とその周辺を題材とした歌は少なくないが、例えばその巻第七には次のような歌が見える。

・鳴る神の 音のみ聞きし 卷向の
檜原の山を 今日見つるかも (1092)

・三諸つく 三輪山見れば 隠口の
泊瀬の檜原 思ほゆるかも (1095)

・いにしへに ありけむ人も わが如か
三輪の檜原に 挿頭折りけむ (1118)

・往く川の 過ぎにし人の 手折らねば
うらぶれ立てり 三輪の檜原は

これらはその題詞に「山を詠む」とか「葉を詠む」とあるように、その歌自体は直接神まつりゴトに関わるものではない。しかし同じく巻第七に、「神に寄す」として、

・木綿懸けて 祭る三諸の 神さびて
斎くにはあらず 人目多みこそ (1377)

とか、

・木綿懸けて 斎くこの神社 超えぬべく
思ほゆるかも 恋の繁きに (1378)

とある歌を下敷きとしてみるならば、その山麓一帯の聖地性は疑いえぬところであろう。上山春春氏は、前引の歌にみえた「卷向の檜原」「三輪の檜原」「泊瀬の檜原」について、それは「三輪山の山麓を、卷向から泊瀬あたりにかけて取り巻く、神聖な祭場だったのであるまいか」と推考されるが、少なくともこの点は首肯されるであろう。と同時に、それを天皇家とか、大神神社にのみ限定して考える必要もあるまい。今日、その山麓及び周辺一帯には数多くの神社が点在するが、おそらくそれらはそうした上代の様々な神まつりゴトの場が、のちに固定化したものとみて誤らないのではないか。後述するように、それゆえにこそかつての皇

祖神祭祠もまた、そこに祭場を求めていたと考えられるのである。また前引iii)の割注異伝によれば、大倭神社の神地は「穴磯邑」にあり、「大市の長岡岬」を神マツリの場としたとあるが、一説によれば¹⁰⁾、これもまた三輪山麓の地に比定されているのも故なしとはしないであろう。

古事記の雄略天皇段には、「引田部の赤猪子」という神マツりに仕える童女（巫女）と天皇の相聞を題材とした説話を載せるが、そこには「志都歌」という次のような歌を採録していた。

- ・御諸の 蔽白禰がもと 白禰がもと
ゆゆしきかも 白禰原童女
- ・御諸に つくや玉垣 つき余し
誰にか依らむ 神の宮人

当該の条文には、この巫女はどの神に奉仕していたかは明示されていないが、「三和河」のほとりて天皇から求婚を受けていることからすればもちろん皇女ではありえず、いずれ三輪山麓で何らかの神マツリゴトにつかえていた土豪の娘とみてよいであろう。これはすなわち、かつての三輪山麓における神マツリゴトの多様性を証示するものといえよう。

こうして三輪山とその周辺一帯は、古くから大和の国における代表的な聖地としてあったと考えられるのだが、しかし大倭国の新しい国魂の神として大倭神社が創祀された頃には、この三輪山もまた変貌をとげ、大神神社を主体とした単なる地祇の一つに変質していたと推測される。すなわち、三輪山の往時の多義的な聖地性は削ぎ落されて、なお大和の象徴的存在ではあるとしても、もはやその靈威は鎮和されていささか古びた地靈神として位置づけられ、代わって新国造のいつく政治色の濃い国つ神として大倭神社が確立される、というようである。約言すれば、大神神社から大倭神社への変革ということになるが、この時期もまた、先にみたような天武・持統朝を措いて他には求めえないと思われる。そしてこれは同時に、記紀神話の体系中に垣間見られるその一コマでもあったことは、言うまでもなからう。

次節では、ややくどくなるのを承知で、この点をもう少し詳しくみておくことにする。

4. 地祇としての大神神社と大倭神社

周知のように、わが国の神々をして天つ神と国つ神とに類別することは、大宝元年(701)に成った大宝令

にすでに見えるところであつた。すなわち、その神祇令の第一条に、

凡そ天神地祇は、神祇官、皆、常の典に依りて祭れ¹¹⁾

とあり、また第十条に、

凡そ天皇即位したまはむときは、^す惣べて天神地祇祭れ。散齋一日。致齋三日。其れ大幣は、三月の内に、^{おほみてぐら}修理し^{しゆり}訖へしめよ。

とある「天神地祇」がそれにほかならない。そしてこの「天神地祇」について、大宝令の注釈書で、天平10年(738)ごろのものという『古記』では、

天神は、伊勢、山城鴨、住吉、出雲国造の齋く神等の類、是なり。

地祇は、大神、大倭、葛木鴨、出雲大汝神等の類、是なり。

と解釈し、以後の書もこれに倣っていた。すなわちここに、「天神地祇」という中国由来の対語的表現が、独自の解釈を以てわが国の神祇体系に適用されていたことが見届けられる。

もとより、神々をその住む世界などによって天神と地神というように二分することや、そういう二分組織をもつ神統譜を形成することは、わが国に固有のものではない。しかしわが国の二分法には、「族外婚の集団としての性格や、トーテミズム的要素はほとんどみられ」ず、「もっと政治的な氏族のありようにもとづいていた」という特徴があることは、既に指摘されているところである¹²⁾。つまり、それぞれの神の本来的な性格からすれば、たとえば上という「山城の鴨」（延喜式神名帳にいう山城国愛宕郡の賀茂御祖神社と賀茂別雷神社が該当する）と「葛木の鴨」（これが具体的に何を指すかは不明確だが、同神名帳でいえば大和国葛上郡の項にみえる鴨都波八重事代主命神社、葛木御歳神社、葛木坐一言主神社、高鴨阿治須岐託彦根命神社などを総称したものであろうか）の両者にさしたる違いはなく、また「出雲国造の齋く神」すなわち延喜式神名帳にいう出雲国意宇郡の熊野坐神社の祭神というのも、別に高天原に住する神ではなく、もともと出雲地方における土着性の強い神格だったとみられる。しかるにこれらが一方は天神に、他方は地祇に分類されているのは、それゆえそれぞれの神の性格にもとづくのではなく、むしろそれを奉斎する氏族と朝廷の関係、もしくはその神の宮廷神話や神祇体系に占める位置づけによっていると考えられるわけである。

ただ、だからといってこれを、それぞれの神を奉斎

する氏族の、現実的な政治的立場に還元してしまったのでは、神話的思考自体に内在する体系性や祭式的な秩序を見損うおそれもなしとはしない。つまりこの分類とは、あくまで宮廷神話の世界観や宮廷祭儀の枠組みにもとづくのであって、しかもそれとて一定不変だったのではなく、当然歴史的に生成し変動してきたものとみなければならぬ、ということである。

がともあれ、上引のように8世紀の初め頃においては、大神神社と大倭神社は、葛木の鴨や出雲大汝神すなわち大国主神を祭る出雲大社(杵築大社)などならぬ、地祇に分類されていたのは事実であった。このうち、まず大国主神と大神神社の祭神たる大物主神の関係については、書紀神代巻の一書に、

大国主神、亦の名は大物主神、亦是国作大己貴命と号す。亦是……

とあったり、同一書後文に大三輪の神が大己貴神の「幸魂奇魂」であるとする神話があるように、その殆ど同一視された親近性は疑えない。そしてこの点は、延喜式に収める「出雲国造神賀詞」の一節に、次のごとくあるによってもたしかめられる。

すなはち大穴持命の申し給はく、「皇御孫命の静まり坐さむ大倭国」と申して、己命の和魂を八咫鏡に取り託けて、倭の大物主櫛庭玉命と名を称へて、大御和の神奈備に坐せ、己命の御子阿遲須伎高孫根の命の御魂を、葛木の鴨の神奈備に坐せ、事代主命の御魂を宇奈提に坐せ、賀夜奈流美命の御魂を飛鳥の神奈備に坐せて、皇孫命の近き守神と貢り置きて、八百丹杵築宮に静まり坐しき。¹³⁾

これによると、大物主神は大国主神の「和魂」とあるが、はたして「幸魂奇魂」というのと「和魂」とでは、意味上にどういう違いがあるのかはよく分からない。がいずれにせよ、前者は後者の良き分霊だとすることに変わりがなからう。しかも上引によれば、それとどまらず、前引『古記』に地祇の一として例示されていた「葛木の鴨」もまた、大国主神の一系として加列されていた。そしてこれらはいずれも皇孫命すなわち天皇の近き守護神として、大国主神からたてまつられていたというのである。

もとよりこれは、古事記に「大国主の神裔」として、故、此の大国主神、胸形の奥津宮に坐す神、多紀理毘売命を娶して生める子は、阿遲鉏高日子根神。……此の阿遲鉏高日子根神は、今、迦毛大御神と

謂ふぞ。大国主神、亦神屋楯比売命を娶して生める子は、事代主神。亦八島牟遲能神の女、鳥耳神を娶して生める子は、鳥鳴海神。……

と列記することや、書紀神代巻の国譲り条の一書に、是の時に、帰順ふ首 彘は、大物主神及び事代主神なり。乃ち八十万の神を天高市に合めて、帥ひて天に昇りて、其の誠款の至を陳す。時に高皇産靈尊、大物主神に勅すらく「汝、……八十万神を領めて、永に皇孫の為に護り奉れ」……

とあった、神代の契りに照応したことがらであったこと、言うまでもない。

したがってこれを逆に言えば、そうした国つ神は、「出雲の大国主を極とし靈的に統合されていったのであり、そして実はその過程こそが大国主——オホナムズならぬ——のいわゆる『国作り』の実質であった」こと、さらにそういう「国作りは、ほぼ国譲りと同義であったと見てよく、少くともそれは国譲りするための国つくりであった」こと、これらはすでに指摘される通りであろう¹⁴⁾。そしてその過程をいっそう歴史的にみるならば、それはおそらく宮廷神話の世界では、そういう国つ神たちを靈的に統合してその頂点に立つ大国主神なる神格を新たにつくりだし、併せて地上界ではそれに呼応して、その神を奉斎する出雲大社なる神社を創建することにほかならないと考えられる。このあたりについては、いずれ稿を改めて詳しい考証を必要とすること申すまでもないが、差当たっては出雲大社の創立を8世紀初頭ごろと推定する、近年のいくつかの研究成果¹⁵⁾を参照願えば幸いである。つまりこれらはいずれも、記紀の成書時とほぼ重なるように、宮廷神話の体系化が最終的な段階を迎えたときの、その具体的な達成点だったということである。

さてしかしながらもう一方の大倭神社については、上述からはなおその位置づけが十分に見通せたわけではない。

たしかに、古事記によれば大国主神の「亦の名」の一として「宇都志国魂神」があり、同様に前引書紀一書の続文にも大国主神をして、「亦是大國魂神と曰す。亦是顯国魂神と曰す」とあるから、その関連性は容易に想像されるところではある。しかしこれらがはたして「倭の大國魂神」そのものを指しているのかとなると、実は必ずしも明瞭ではない。少なくとも記紀中に、そのことを明記した箇所を見出すことはできない。また、こうした際には決まって引かれるように、『大倭神

社註進状¹⁶⁾によれば、その冒頭部分に次のような文面も見られる。

謹考_二旧記_一曰。大倭神社在_二大和国山辺郡大倭邑_一。蓋出雲杵築大社別宮也。伝聞。倭大国魂神者。大己貴神之荒魂。與_二和魂_一戮_レカ_レ心。經_二嘗天下之地_一。……

すなわちこれによると、たしかに大倭神社は出雲大社の別宮で、倭大国魂神は大己貴(大国主)神の荒魂だったとしていたことがわかる。だが、改めて言うまでもなく、この註進状はその奥書に「仁安二年」(1167)の日付があるように、平安末期の成書であるからして、たとえその内容は「旧記」や「伝聞」にもとづくのだとしても、それを直ちに8世紀初めごろに遡らしてよいかは、手続き的に不安が残る。それに「別宮」といった記紀段階にはみられぬ用語をしていることも、その後世性を示唆するかのようである。加えて、上引の一節に続けては、

家牒曰。腋上池心宮御宇天皇^{孝元}元年秋七月甲寅朔。遷_二都於倭国葛城_一。丁卯。天皇夢有_二一貴人_一。对_二立殿戸_一自称_二大己貴命_一曰。我和魂自_二神代_一鎮_二三諸山_一。而助_二神器之昌建_一也。荒魂服_二王身_一。在_二大殿内_一。而為_二宝基之衛護_一。即得_二神教_一而。天照大神。倭大国魂神。並祭_二於天皇大殿之内_一。

とあるが、これなどは前引した出雲国造神賀詞を踏まえつつ、書紀の崇神6年条の前史を遡及的に述作したとの感が強い。特に、倭大国魂神をして、くりかえして大己貴=大国主の「荒魂」とするところなどは、明らかに出雲国造神賀詞の方に大物主神を大国主の「和魂」としていたのを念頭に、双方の整合性を保とうとしたものではなからうか。それゆえ、このようにみてくれば、大倭神社註進状のいうところは、やはり後世的に付会した加上説とみるのが妥当だろうと思われる。少なくとも記紀の成書時には、未だそういう観念が確立していなかった可能性は高いであろう。

したがって、大神神社と大倭神社というのは、たしかに8世紀の初めごろにおいて同じく「地祇」の範疇に類別されていたが、その両者間にはやはり何がしかの段差があったといわねばならない。そしてこれを私見では、上にみた大国主神との関係の疎密さにもうかがえたごとく、端的に言って大物主神と倭大国魂神との、つまりは両社の新旧の違いだったと考えるので

ある。別言すれば、大国主神のもとに靈的に統合されていったのは、前引の出雲国造神賀詞に列挙されていたような、大物主神をはじめとするいわば大和の古くからの地主神たちであって、そこにはもちろん倭大国魂神はまだ含まれていなかった。そして逆に、そういう古き国つ神たちに代わって、新しい大倭国の国魂の神として半ば擬制的に形成されたのがほかならぬ倭大国魂神であり、それを祭神とする大倭神社だったと考えるわけである¹⁷⁾。それゆえ大倭神社の祭祀というのは、むしろ古き国つ神たちを系列下におさめるその総代格として大国主なる神が新たに創成され、同時にその裏返しとして後者の鎮和されたよき分霊が前者に配られるのと全く軌を一にした、いわば同一の構想の下での平行した一連の動きだった、とみるべきではないかということである。

そして実はこのことが、先に引いた当該の書紀条文において、本文記事と割注異伝の双方がともに伊勢神宮の創祀と大倭神社のそれを全く同時的で同源的な事象だったと語る、その最も切実な——少なくとも歴史的にみた場合の——理由だったのではなからうか。とりわけ割注異伝にあつては、そういう新しい神祇体制への志向がより直截に、いわば古しいがらみを捨象して先鋭的に示されたものといえようか。それに比し、大神神社の祭祀が絡む本文記事の方は、むしろ大神も大倭も「地祇」の代表格であることを配慮し、そこに一定の留保をおいたものであろう。

もっとも後者のごとく、大神と大倭を一对のものとして意識することは、たとえば垂仁天皇3年3月条の一云に、

時に天皇、^{かわのきみ}三輪君が祖大友主と、^{やまとのあたひ}倭直の祖長尾市とを播磨^{つかは}に遣して、天日槍^{あめのひぼこ}を問はしめて曰はく、

とあるごとく、書紀の叙述では両社を奉斎する氏族のレベルにおいても一貫していたところではある。しかし、だからといって、この両者の関係をずっと古くからのものと考えてよいかは、また別問題であろう。というのも、この「天之日矛」伝説は古事記の応神天皇段にも見えるが、そこには三輪君や倭直の姿は全くうかがえないようにである¹⁸⁾。

そして同時に、問題の書紀本文記事にあつても、伊勢神宮と大神神社の両者が直接に交渉することがなかった点は、やはり留意しておいてよいであろう。すなわちそこには、おそらく前述のような新旧の断層があつたと考えられようからである。

さて、おおよそ以上のような見通しのもとに、といっ

でもこれを先入見とするつもりはないが、次節以下では当該の条文そのものに立戻って、その字句や文意を順次検討してゆくことにしたい。しかしその前に、なおもう一点付言するとすれば、上述してきたような大和の国つ神の交替を含めた「神祇革命」の転回点は、いったいどのあたりに求められるのであろうか。この問題に関わって予め注目しておきたいのは、日本書紀の持統6年2月11日条に、次のような記事がみえることである。この持統6年2月とは、先に大倭神社が伊勢神宮などとなって国家的な次元で重視されていたことを見た、まさにその同じ年の直前であったことは縷言するまでもない。

諸官に詔して曰はく、「當に三月三日を以て、伊勢に幸さむ。此の意を知りて、諸の衣物を備ふべし」とのたまふ。(中略)是の日に、中納言直大貳三輪朝臣高市麻呂、表を上りて敢直言して、天皇の、伊勢に幸さむとして、農時を妨げたまふことを諫め争めまつる。

上に続く3月3日条には、「是に、中納言大三輪朝臣高市麻呂、其の冠位を脱きて、朝に擧上げて、重ねて諫め」たにもかかわらず、3日後には「天皇、諫に従ひたまはず、遂に伊勢に幸す」とあるように、大三輪朝臣高市麻呂の職を賭しての諫言にも耳を貸さず、持統天皇の伊勢行幸は強行されたのであった。

この伊勢行幸とはいったい何を目的としたものだったかについては、当該記事中どこにも明示されていない。それゆえ色々臆推されているところだが、いづれ別稿で詳しく考証するように、私はこれこそが皇大神宮としての伊勢神宮の確立を企図したものであったと考える。しかしここで差当たって注意しておきたいのは、そのことではなく、はたして中納言という高職を辞してまでその行幸を阻止しようとした、大三輪朝臣高市麻呂の真意は何だったのか、という点である。勿論、そのようなことはどこにも記されているわけではないが、しかしそれは言われるがごとき農作業に対する妨げの防止にあったと、文面どおり素直に理解してよいものであろうか。あるいはそれ故に高市麻呂をして、儒教的な意味での「忠臣」¹⁹⁾と評したり、またその「硬骨漢」²⁰⁾ぶりを称揚するだけで事足りるのであろうか。むしろこの場合の高市麻呂とは、中納言という政府高官である以前に、古くから三輪山の祭祀につかえてきた大三輪氏の氏長としての立場を優先したもの

だったと、敢えて穿った見方をすべきではないのか。すなわち、おそらくは持統天皇の手で着々と推し進められてきた「神祇革命」の構想実現が、いよいよここにきて本格的に具体化されようとしたことに対し、高市麻呂はいわば守旧派の頭目として止むにやまれずそれに反対の意思表示をしたというのが、この真相だったのではないかと私は推測するのである。

むしろこの臆推の当否を直接に立証する手立てはないし、今はこれ以上この問題に深入りするつもりもない。ただ、高市麻呂の心情が奈辺にあったかは、彼がのちに長門守に任ぜられた時、「三輪山の辺に集ひて宴する歌」(万葉集巻第九、題詞)として詠んだ、次の一首が示唆するであろうと思うばかりである。

三諸の 神の帯ばせる 泊瀬川
水脈し絶えずは われ忘れめや (1770)

〔註〕

- 1) 「ハツクニシラス天皇」に代わる妙案があるわけではないが、しかし神武紀の文脈からすれば、そのように直ちに称号的に解するよりは、「ハジメテ天の下シラシシ天皇」というように、ふつうの訓み下し方もありうるのではなからうか。少なくとも従来のごとく「シラス」として現在形に読むよりは、「之」字を生かして古事記のごとく「シラシシ」と過去形か過去分詞形で読解すべきところではあろう。
- 2) 福山敏男「伊勢神宮正殿の成立の問題」(同『日本建築史研究』1968、墨水書房 所収)。初稿は1952年。
- 3) 谷川健一編『日本の神々 神社と聖地 4 大和』(1985、白水社)の「大和神社」の項(土井実執筆)参照。
- 4) 津田左右吉『日本古典の研究』上巻(1972改版、岩波書店)244頁。
- 5) 上山春平『続・神々の体系』中公新書、1975。以下の引用もこれに拠る。なお岡田精司氏の所説は、同『古代王権の祭祀と神話』(1970、塙書房)の第II部第三章「河内大王家の成立」を参照。この岡田説は、以後、直木孝次郎『奈良』(岩波新書、1971)、吉井巖「崇神王朝の始祖伝承とその変遷」(同『天皇の系譜と神話 二』1976、塙書房、収

- 録)など、多くの論者に引継がれていて、古代史学界では相当有力な説となっているようである。
- 6) 記紀の神祇体系に関する私見は、すでに拙稿「古代伊勢神宮論覚書II——神宮の外延的構造もしくは宇宙軸の変革」(日建築学会大会学術講演梗概集, 1973年度版)や同「ホクラ型神殿成立の可能性について——石上神宮の場合を例に——」(日本建築学会九州支部研究報告第26号, 1982)などにその一部を発表している。
- 7) 土橋寛『万葉開眼(上)』NHKブックス, 1978。
- 8) 同上書, 90頁。
- 9) 上山春平; 前掲書, 146頁。
- 10) 底本頭注には、「穴磯邑」について「大和国城下郡の地。延喜神名式に穴師坐兵主神社のある所。今、奈良県桜井市穴師」とあり、「大市の長岡岬」については、「大市は、和名抄に城上郡大市郷<於保以知>(今、奈良県桜井市芝付近)とある地。崇神十年条によれば倭迹迹日百襲姫命の箸墓のある所。長岡は明らかでないが、一説に巻向山の尾崎という」と記す。これによれば、大和神社はかつて三輪山麓の磯城の地(分かれて城上・城下郡となる)にあったことになるが、延喜神名式ではすでに現在と同様、山辺郡にあったとする。旧社地に関する諸説は、前掲; 土井実「大和神社」に整理されている。
- 11) この訓み下し文の引用は、日本思想大系3『律令』(岩波書店, 1976)に拠った。
- 12) 上田正昭『日本神話』岩波新書, 1970。引用は同書132頁。
- 13) この訓み下し文の引用は、岩波版日本古典文学大系『古事記 祝詞』を底本としつつも、適宜原文によって漢字を残したものである。
- 14) 西郷信綱『古事記の世界』岩波新書, 1967。引用は同書43頁。
- 15) 上田正昭; 前掲『日本神話』, 梅原猛「神々の流竄」(『すばる』創刊号, 1970。のちに梅原猛著作集第8巻(1981, 集英社)に収む), 鳥越憲三郎『出雲神話の成立』創元新書, 1971(ただし旧版は1966)など。
- 16) 以下の引用は、群書類従所収による。
- 17) 西郷信綱氏は、上述の大倭神社註進状の説を入れて、「倭大国魂が大国主の荒魂で大物主はその和魂だという場合の荒魂と和魂と、どこがどちらがうのかよく分らぬところもあるが、大国主の分霊として天皇の「近き守神」の役をあてがわれるに至っているのは、どちらも変りがない」とし、「大物主とか大国魂とかいう国つ神は、出雲の大国主を極とし靈的に統合されていった」と述べられるように、両神を同列に取扱っておられるが、この点が私見と大きく相違するところである。とはいえ、当該の崇神6年条にふれて、「そのとき宮廷の外に遷座したのは、天照大神と倭大国魂神の二神なのであるから、その一方のみをとりあげて論ずるのは、学問的に片手落ちである。天照大神の伊勢遷座を論じようとするならば、同時に倭大国魂の遷座をもひき受け、しかも両者がいかなる関係にあるかをあきらかにしなければならない」とする指摘は鋭く重い(引用はいずれも前掲『古事記の世界』)。本稿の以上の考察は、この指摘を私なりに敷衍させたものといえなくもない。
- 18) 古事記の「天之日矛」説話には、「是に天之日矛、其の妻の遁げしことを聞きて、乃ち追ひ渡り来て、難波に到らむとせし間、其の渡の神、塞へて入れざりき」とある「渡の神」とは、「三輪氏、倭氏の祭る大物主神や倭大国魂を示すものも思われる」(志田淳一『古代氏族の性格と伝承』1972, 雄山閣, 428頁)とする説もあるが、これは少し穿ち過ぎた解釈ではあるまいか。
- 19) 北山茂夫『国民の歴史3 飛鳥朝』(1968, 文英堂)297頁参照。もっとも、こういう解釈は夙に日本靈異記から見られるところではあるが……。
- 20) 直木孝次郎『日本の歴史2 古代国家の成立』(1965, 中央公論社)400頁。とはいえ、直木氏は必ずしもそういう通説的解釈に満足しておられるわけではないが……。