

Title	「皇御孫命」考：その語義と位置とをめぐって
Sub Title	On 'Sumemima no Mikoto'
Author	井口, 樹生(Iguchi, Tatsuo)
Publisher	慶應義塾大学藝文学会
Publication year	1969
Jtitle	藝文研究 (The geibun-kenkyu : journal of arts and letters). Vol.27, (1969. 3) ,p.200- 220
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	国語国文学・中国語中国文学特集
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00072643-00270001-0200

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

「皇御孫命」考

—その語義と位置とをめぐって—

井 口 樹 生

「皇御孫命」ということばが、一番多い頻度で書きとどめられている文献は、「延喜式の祝詞」である。正確には「皇御孫命」の外、「皇御孫尊」「皇御孫之命」「皇御孫之尊」などの文字遣いで表わされているのだが、言うまでもなくいわゆる祝詞は、口唱の詞章をある時代——奈良朝とも平安朝初期とも言われているが——に記録したものであり、つまりもとは口頭のもので、故に「皇御孫命」「皇御孫之命」などは日本語よみされただろうことは確かなことである。そして、それを長くスメミマノミコトと訓み来たっている。勿論、音仮名を使用した一字一音の用例などないし、「孫」をマと訓むについては素より無理なのであって、だからある時代の解釈を経ているものと決めてかからなければならぬわけだが、まずスメミマノミコトと訓んで間違いない。反対から言えば、スメミマノ命という語が何を意味するかを考察する場合、「皇御孫命」という文字の意義あるいは印象は、尊い神の御子孫・まご、ということであることは言うまでもない。しかし、これはスメミマの命ということばに対するある時代の解釈を示すものであって、その意味では大切でもあり又それを手がかりにして行くよりないのだが、口唱されたスメミマノミコトがもとから「皇御孫命」の意義であったかどうか

は疑問なのである。すると、まず文字の意味はさて置いて、皇御孫命という語が祝詞においてどのように使用されているかから這入って行くのが穩当である。つまり、祝詞において、皇御孫命は誰れに對し、どういう役割をしているか、どういう位置にあるか、ということから皇御孫命という語の実体をつきとめようと試みることである。この場合、やはり天照大御神、高御魂・神魂、神漏伎・神漏美が重要であるのだが、その前により広範に用いられている皇神スミヤカという語に對しての皇御孫命の役割位置を問題として、はじめに固めておきたい。

一口に延喜式の祝詞と言っても、伝承記録の新旧もあろうし、又その祝詞の管理者の違いから寿詞も鎮護詞も含まれていて一概にはとらえられない様々な性格の詞章であるが、今は手段として祈年祭の祝詞を中心にして述べ、それを他の祝詞と比較検討して行きたいと思う。祈年祭の祝詞では、「皇神」は十八例出て来る。もともと祈年祭は一年の総りを約束させる目的のものであるのだからその中心は御年の神である。

御年の皇神等の前に白さく、皇神等の依さしまつらむ奥つ御年を……八束穗に茂し穗に皇神等の依さしまつらば……御年の皇神の前に白き馬・白き猪・白き鶏、種種の色物を備へまつりて、皇御孫命のうづの幣帛を称へ、辭竟へまつらく、と宣る。

米の靈魂、穀靈を、御年の皇神と敬つて言うのはこの祝詞では当然であるが、直接には総りに関与しないはずの神々にも次第に助勢を求めて来る。その場合、もとはそれぞれの神の神人の唱え詞であつたかも知れない。が記録されている文章としては一統きで、神々の名を差替へたらずべてに通用するような類型を見せている。(六つの御泉の神などは、宮廷の直轄地の神なのだから、祈年祭には關係深い神であるはずなのに、もつばら甘菜・辛菜という副食物を寄せるだけの役目になって、類型の中の一つになってさえている。)

座摩の御巫の辭竟へまつる皇神等の前に白さく、生く井・栄く井・津長井・阿須波・婆比支と御名は白して、辭竟へまつらば、皇神の敷きます、下つ磐根に宮柱太知り立て、高天の原に千木高知りて、皇御孫命の瑞の御舎を仕へまつりて、天の御蔭・日の御蔭と隠りまして、四方の国を安国と平らけく知らしめすが故に、皇御孫命のうづの幣帛を称へ、辭竟へまつらく、と宣る。

右は、その一例を示したものが、試みに、これを口訳してみると、

座摩の神に仕えている巫女達が贊美のことはを尽して御奉仕しております皇神等に申しますことは、お名前をば生く井・栄く井・津長井・あすは・はひきと申し上げて、ほめたたえ神事を尽したからには、皇神達の区劃をつけておられる宮殿のあり場所の下つ磐根に宮柱太知り立て、高天の原に千木高知りて、皇御孫命の珍重すべき宮殿をおこしらせ申し上げ、その宮殿を天の御蔭、日の御蔭として（天子が）お籠りなされて、この宮殿をとりまく四方の国を（天子が）臨んでいる何の心配もない国として、なだらかにお治めなさる（よう寄与なさる）からして、皇御孫命の珍らしい結構な供え物をば贊美して、十分に神事を尽して献上することだ、とこれが御口上です。

となる。つまり、ここでは、生く井・栄井・津長井という宮廷の用水、又、あすは・はひきという火の神と覚しき宅神に対して、皇神と呼びかけている。これと同じ形で、

櫛磐間門命・豊磐間門命（御門の御巫が仕える皇神）

生く国・足る国（生島の御巫が仕える皇神）

高市・葛木・十市・志貴・山辺・曾布（御県に坐す皇神）

飛鳥・石村・忍坂・長谷・畝火・耳無（山口に坐す皇神）

吉野・宇陀・都祁・葛木（水分に坐す皇神）

これらをすべて皇神と言っているのである。これらは、神とも言えない現実的な事物をも含み、いわば土地の神・物の精霊といった位置の極く低いものであるのだが、それらが皇御孫命に何らかの意味で寄与することをもって、皇神という一種の称号を附与されているのである。ところが、これらの外に、神魂カミムスヒ・高御魂タカミムスヒ、天照大御神といった宮廷にとつて大切な神であると思われている神も又、皇神と呼ばれているのである。

大御巫の辞竟へまつる皇神等の前に白さく、神魂・高御魂・生く魂・足る魂・玉留魂・大宮乃壳・大御膳都神・辞代主と御名は白して、……

辞別きて、伊勢に坐す天照大御神の大前に白さく、皇神の見霽かします四方の国は、……

これで判明することは、神魂・高御魂、天照大御神から御年の神、又、用水、門などに至るまで、祝詞を奏上する対象にはすべて皇神と言っていることである。文章の類型から言えば、その皇神等が、皇御孫命にかく寄与なさるが故に、あるいは寄与なさることを条件として、皇御孫命はかく供え物をば献上しよう、というものである。繰り返して言えば、皇神は皇御孫命が奉幣なさる対象物の神格化したものについては、すべて言うことになり、これは祈年祭以外の祝詞においても例外はない。その皇神に対して、皇御孫命は、その祭りの場において種々の物をおやりになる、あるいはおやりになろうと約束する立場にある。この場合、「今」とかもっとはっきり「今年何月何日」と日を指定していることもある。だから文章のテンスは現在であってつまり皇神に対する「皇御孫命」とは、確実に御当代・今上陛下を指し示めすものであると言える。

注1 ただ例外的に「竜田風神祭」の祝詞には「志貴島に大八島国知ろしし皇御孫命」という特殊な皇御孫命の使用例が出て来る。普通これは崇神天皇のことと説いているが、根本的には祝詞の詞章を歴史的な知識をもち込んで読むことに問題があると思うのだが、仮りに特定の天皇を指すものとしてもそれは「志貴島に大八島国知ろしし」という限定語がそうなさしめるもので、皇御孫命が風神を皇神と称えて、奉幣なさっていることには変わりはないのである。なお、第三章を参照していただきたい。

二

次に、天照大御神に対する「皇御孫命」の場合はどうであろうか。

伊勢に坐す天照大御神の大前に白さく、……大海に舟満ち続けて、……陸より往く道は……長道間なくたち続けて、……皇大御神の寄さしまつらば、荷前は皇大御神の大前に、横山の如くうち積み置きて、残りをば平らけく聞しめさむ。また皇御孫命の御世を、手長の御世と、堅磐に常磐に齋ひまつり、茂し御世に幸はへまつるが故に、皇吾が睦神漏伎神漏弥の命と、鶉じ物頸根衝き抜

きて、皇御孫命のうづの幣帛を称へ、辞竟へまつらく、と宣る。

要訳すれば、「天照大御神が、海の限り国の限り、大海の道から陸上の道から荷前をお寄せなさるからして、そして又皇御孫命の御命を齋いまつり恩寵をお垂れなさるからして、あなたを更に尊んで、天子の親しみ深いところの神ろぎ神ろみの命と申し上げて、私め（祝詞の伝達者）は鶉の如く首のつけ根を地面に突っ込んで、皇御孫命の珍らしい供え物を賛美し尽して、神事を完全に遂行いたします、とこれが御口上です」ということになる。するとこの文章では、荷前をお寄せになり皇御孫命の御壽命を永久不変になさるから、皇御孫命はかく奉幣する、というのが眼目であって、前の皇神に対してかくせばかく皇御孫命の幣帛を奉ろう、とするのと、軽重の差こそあれ同じあつかいに属することになる。そして更に重要な点は、「皇吾が陸神ろぎ、神ろみの命」と天照大神との関係である。この文章でみる限り、天照大御神が皇御孫命に対して寄与することを条件として、こちら皇御孫命は神ろぎ、神ろみとする、というのであって、それと共に幣帛を献上するのである。つまり、天子にお親しい神ろぎ、神ろみの資格を与えよう、というのであって、天照大御神と神ろぎ、神ろみとは本質的に同じものではない、そういう言い方である。即ちこの祈年祭の祝詞では、天照大御神は特に皇室の祖神であるというようなことを述べている条はどこにもなく、単に皇御孫命が奉幣する対象の神の中で、特別に威力のある方という書き方をしているに過ぎないのである。

この外に、天照大御神が登場する祝詞に、「伊勢大神宮」に関する祝詞がある。

皇御孫命の御命もちて、伊勢の度会の五十鈴の河上に称へ、辞竟へまつる、天照坐皇大神の大前に申したまはく、常も進る九月の神嘗の大幣帛を、某官某位某王、中臣の某官某位某姓名を使として、忌部の弱肩に太褌取り懸けて、持ち齋はり捧げ持たしめて、進りたまふ御命を申したまはく、と申す。

この「九月神嘗祭」の祝詞では、形が整理されていて、天照大御神が皇御孫命に恩寵をお垂れになるその内容までも省かれていて、ただ恒例に従いこの九月に神嘗の大幣帛を皇御孫命が献上なさる旨しか述べていない。皇御孫命と明示しているのは、この祝詞と、「齋内親王奉入時」の祝詞、「遷宮奉大神宮祝詞」であって、その外は、「天皇我御命以巨」という書き出しの体裁になっている。で、その

内容は、天照大御神が皇室の幸福を増進することをもって、天子が天照大御神に対して供え物を献上するというものであって、天照大御神と皇御孫命との間に皇統譜的關係を敘述しているものは一つもないのである。就中、「齋内親王奉入時」の祝詞では、

辞別きて申したまはく、今進る齋の内親王は、恒の例によりて、三年齋ひ清はりて、御杖代と定めて進りたまふ事は、皇御孫之尊を、天地月日と共に常磐に堅磐に、平らけく安らけく御座坐さしめむと、御杖代と進りたまふ御命を、大中臣、茂し梓の中取り持ちて、恐み恐みも申したまはく、と申す。

と言っているのが注目される。齋内親王も又、皇御孫命の御寿命の長いことを条件に、進呈されているのだ。だが問題は、この祝詞も又、その文章から伺えることは、かなり整理されて以後に記録されたものであろうと思われる点にある。「今お進めする齋内親王は、恒例によつて、三年の間清まりお籠りになつて、その結果あなた様天照大御神の御杖代と選び定めて、お進め申し上げるその次第は……」ということだが、「恒の例によりて」とある箇所はその理由、本縁を述べる詞章がもとは這入っていたのではないかと想像されることである。すると、それは「崇神紀」や「倭姫世記」にあるようなものであつたらうとする説である。しかし、崇神紀の記事や倭姫世記は、実は代々の齋宮の野の宮に於ける生活の累積があつて、それによつて出来た物語ではなかつたか。繰り返される潔斎の生活がまずあつて、それが歴史的に敘述された時に、理由なり本縁なりが語られ出したと考える方が順当であらう。つまり「恒の例によりて、三年齋ひ清はりて」とある内容は、観点を変えればすぐにその本縁への追求となるが、ここではどこまでも齋宮の野の宮における潔斎の生活の敘述であつたはずだ。今の齋宮のその資格を得るための生活が大切なのであつて、その生活に誤りがなかつたという保証のために「恒の例によりて」という詞章が導かれたのだ。「今進る齋内親王」とある「今」に重点があるのである。結局、記紀の知識を持ち込まない限り、祝詞では天照大御神と皇御孫命との間に皇統譜的關係を認めることは出来ない。そして文章の時点は常にその祝詞の奏上される現在、「今」にあるのだから、天照大御神に対する皇御孫命とは、皇神に対してと同じく、御当代と訳しておいて、まず不足不都合はないのである。

それでは、皇御孫命に対する天照大御神と皇神との扱いが等しいということは、一体何を意味するのであろうか。もう一度振返つ

てみると、「祈年祭」の譬えは「座摩の御巫の辞竟へまつる皇神」の段には、

皇神等の前に白さく、生く井・栄く井・津長井・あすは・はひきと御名は白して、辞竟へまつらば……

とあった。あすは・はひきをしっかりと解くことは今日では不可能だが、まず妒ばたの神でそれが宅神となつていてと考えてよい。すると、水の精霊・火の精霊に対して、生く井・栄く井・津長井・あすは・はひきと御名を申してことわっているのは、その名によって水や火の威力を限定し、荒ぶる方面の性格を排除して、その名にふさわしい即ち人間の生活にプラスする面をば認めて、それに皇神という資格を与えて、神事を尽そうということになる。スメ神のスメ・スベは、統べる、統治するの意であるが、「皇神」と宛てているのはやはり皇室専用の意識があつたのだから水や火、あるいは「竜田風神祭」における風神といった敵にまわせば恐しい作用をするものに対して、それが味方になることを条件に、皇神という一種の称号をいわばまいないとして与えたものと言えよう。すると、そうした態度の更に著しく現われているのが、天照大御神への場合であることになる。今上陛下に対してかく寄与なさるから、天子に極めて親しい神ろぎ・神ろみの資格を与えよう、というのである。故に、天照大御神とはもともと皇神といわれているものと同じく、皇室にとって極めて恐しい神ではなかつたのか。伊勢に天子の御運命を左右するほどの恐しい神がおって、それに対して代々の天子は御自分の親しい祖神と申され、更に内親王をお贈りしておられたのだと考えられる。

三

祝詞における神魂・高御魂は、その扱いが一定しておらず、かなり動揺している存在である。「祈年祭」では、天照大御神への対処と同様に、皇御孫命の奉幣の対象であり、親しく神ろぎ・神ろみの称号も得ているのだが、それは正確には神魂・高御魂の対ではなくて、生く魂・足る魂・玉留魂・大宮之禊・大御膳郡神・辞代主と共に、宮廷の八神殿の神としてである。ところが、八神殿の神に係深い「鎮^ニ御魂齋戸^一祭」の祝詞には、

高天の原に神留ります、皇親神ろぎ・神ろみの命をもちて、皇孫之命は……

とあって、神魂・高御魂の名は見えていない。こうした神魂・高御魂と神ろぎ・神ろみとのいわば混乱が、古語拾遺の、

高皇産霊神、「古語多賀美武須比。是皇親神留伎命。」次神皇産霊神、「是皇親神留弥命……」

と言った解釈を生んで来るのである。更に「出雲国造神賀詞」では、出雲の祖神を

いざなぎの日真名子、加夫呂伎熊野の大神櫛御氣野命……

と言い、皇室系のことを言及するに及んで、

高天の神王高御魂命の、皇御孫命に天の下大八島国を事避さりまつりし時……

と高御魂命を立てているのである。結局、箇々の祝詞によってムスビの神に対する態度が違っているのだ。そして、このムスビの信仰を最も重視したのが古事記の神学であると言える。故に今は、神魂・高御魂の問題は、神ろぎ・神ろみに対しての皇御孫命にもちこし
て解いて行きたい。

○

高天の原に神づまります、皇睦神ろぎの命・神ろみの命もちて、天つ社・国つ社と称へ、辞竟へまつる皇神等の前に白さく、今年
二月の御年初めたまはむとして、皇御孫命のうづの幣帛を、朝日の豊逆登りに称へ、辞竟へまつらく、と宣る。

「祈年祭」のこの条では、神ろぎ・神ろみは直接には「その御言を伝達して、皇神達をこれは天つ社、これは国つ社と定め賛美した」と
つづくが、その効果はその後にもかかわらず、「神ろぎ・神ろみの御命令で、皇御孫命のうづの幣帛を」ともつづいて行く。で、ここで
は「今年二月の新年初めたまはむとして」とあるのだから、この皇御孫命は御当今に間違いない。しかし外の多くの祝詞、譬えば「大
殿祭」や「大祓詞」になると、皇御孫命の位置がもう少し複雑になって来る。

高天の原に神留ります、皇親神ろぎ神ろみの命もちて、皇御孫之命を天つ高御座に坐せて、天つ壘の劔鏡を捧げ持たまひて、こ
とほぎ、宣りたまひしく、「皇我がうづの御子皇御孫之命この天つ高御座に坐して、天つ日嗣を万千秋の長秋に、大八州豊葦原の

瑞穂の国を安国と平らげく知ろしめせ」と、言寄さしまつりたまひて、天つ御量もちて、事問ひし磐根木の立ち、草の片葉をも言止めて、天降りたまひし食国天の下と、天つ日嗣知ろしめす皇御孫之命の御殿を、今奥山の大狭・小狭に立てる木を、斎部の斎斧をもちて伐りとりて、……—大殿祭

日本紀の知識を借りて読めば、この文章から皇御孫命は、ホノニギの命を連想する。がこの切れ目のない一続きの文章の「天つ日嗣知ろしめす皇御孫之命の御殿を、今……」とある所に注目すれば奏上している現時点においての発想であって、皇御孫命は御当代ということになる。それで、スメミマの命とは、ホノニギの命であり同時に御当代だ、とするのだが、それで果していいのだろうか。即ち、天子とお親しい祖神を「皇親神ろぎ・神ろみの命」と言って、その御子孫を皆、ニニギの命も神武天皇も今上陛下も等しい資格で、スメミマの命と申し上げるのだ、とする説である。この説を採れば確かによくわかるのだが、しかし今仮りに日本紀という歴史書——時間の経過によって敘述して行く態度をもっている書物、つまり歴史観というものをもち込まなければ、ニニギの命などないのであって、すべて共にスメミマの命なのである。で、今まで解いて来た所では皇御孫命は御当代であったのだから、まず御当代として考えて行く方が、祝詞というものを理解して行く上では、正当ではないだろうか。「皇御孫之命（御当今）」をその場所に位置せしめれば天上の高御座と同じ資格となるその高御座におすわらせ申して、神ろぎ・神ろみの御言の伝達者が、天璽の劔・鏡を捧げ持ちなされて、そして次の言寿きのことばを発声なさる」というのであって、これは後の即位式の有様を述べているのである。神ろぎ・神ろみの御言が伝達者によって発声された効果によって「今迄つべこべ口答えをしていた岩や木や草の片葉に至るまで圧服され口を閉じて、今ここに天上より御降臨なされた皇位を継承なさる皇御孫之命のお住いになる宮殿をば、今……」と、現時点に続いて行くことになる。つまり、信仰の詞章には過去はないのではないか。歴史観ひいては歴史が起る以前から信仰はあったであろうから、そうした時点での信仰の詞章にははっきりした過去がまだ成熟せずにあつて、そうした形での詞章のあり方が、特に祝詞などの信仰の場においての詞章に長く継承されたものと考えられる。代々のスメミマの命、即ち今上陛下は天上から降臨なされてこの国を統治なさるといふ信仰があつたとすればよい。結局、

スメリマの命は、今上陛下に集約することが出来るのである。

それならば、神ろぎ・神ろみとは何かという問題が起る。従来、神ろぎ・神ろみは誰れかという穿鑿は、多くなされて来た。譬えば鈴木重胤は、もとは高皇産霊・神皇産霊を指したものであったのが、広く男女の皇祖神をも言うようになり、更にその他の神をも尊んで言うようになったとし、本居宣長は、神ろぎは高皇産霊、神ろぎは天照大御神であると解いている。しかし、これらは共に記紀の知識をもつてした解釈であつて、祝詞そのものの解釈から言えば、高御魂・神魂、あるいは天照大御神が神ろぎ・神ろみに直接合体するとは言えないことは、既に述べた通りである。又、次田潤氏は、出雲国造神賀詞に「かぶろぎ熊野大神」とあるのを上げて、皇祖の他の祖神をも指すと言われているが、それは実は「皇陸神ろぎ・神ろみ」とある「皇陸」を取り除いて、一列に、神ろぎ、かぶろぎで解いたからである。皇祖という説を取るならば、皇祖を指す場合は常に「皇陸」あるいは「皇吾陸」とあるのである。で、神ろぎ・神ろみを記紀に照合して、いずれの神かと位置づけることは、今日神学を樹立しようとする態度の場合にはゆるされるとしても、祝詞そのものを正しく理解しようとする点でははずれていると思われるのである。ただし、神ろぎ・神ろみとは何か、何を意味しているのかということ、又それが命令の発信者である点で、古事記の高御産巢日神、神産巢日神に近いという点はどう解釈したらよいのかということとは、依然問題として残つて然るべきであらう。

四

延喜式の祝詞の文章をすっかり時間的觀念を排して読むことが可能か、あるいはそれがまったく正しい態度かということになると疑問がある。この祝詞が記録された平安朝初期までに現に記紀は成立しているのであるし、記録されるまでの間にその時代時代の解釈が伝承詞章に反映して行ったであらうことはむしろ当然のこととして考慮に入れてかかる方が正しい。しかし、記紀の文章——といつても非常に読みやすいように訓みほごされているのだが——と祝詞の文章とを読み較べてみれば、はるかに祝詞の文章の方が読みにくい

ことも又事実である。それは祝詞の文章は一つにテンスがなくて、現代の文法観念になれた者には、素直にはいって行けないところがあるからである。が、実はそこに現存の祝詞を対象としても、その詞章を現時点に据えて読んで行くことの正当性を主張する要素があるわけである。だから、祝詞の範疇にだけしぼって、皇御孫命を御当代として解くことを試みて来た。ところが祝詞の神々を、皇御孫命に対する概念として分類してみると、

- (1) 皇御孫命に寄与することをもって、皇御孫命が供え物をおやりになる対象。——皇神、天照大御神、神魂・高御魂。
(2) 皇御孫命に対して命令(御言)を発信する神。——神ろぎ・神ろみ。

というように、その役割によって、大きく二つに分類することが出来る。この(1)に属する皇神の場合、それらは即物的には火とか水とか風とか門とかであるわけだが、それらを記紀では神代巻に属せしめて、就中記は神としてその出生・出現を解いているが、その神々がそれ以後に再度登場して来ることはない。譬えば火の神香具土神は伊邪那岐・伊邪那美の条に出て来るが、その後には香具土神が猛威をふるったというような記事はない。そのことは記のたった歴史的観点からは火の神は神世といういわば一つの時代に組みいられているということになる。しかるに、祝詞ではそれらの皇神達は、過去の物語における存在としてではなく、現にともすると災いをもたらすものとして、それを味方につけることを目的に御当代が奉幣しておられるのである。この違いは、天照大御神の場合に、もっと顕著に表われる。記紀では皇統譜の頂点にある神として歴史的に明確に位地づけられているのだが、祝詞ではやはり現時点においての効用の対象となっているのである。すると、(1)での皇御孫命とその対象との関係が、(2)の皇御孫命と神ろぎ神ろみとの関係にも普遍できるかどうかということになる。

神ろぎ・神ろみ、もしくはかぶろぎは、

皇陸神漏伎命・神漏弥命以……

祈年祭

皇吾陸神漏伎・神漏弥命蓋……

祈年祭

伊射那伎能日真名子、加夫呂伎熊野大神……

出雲国造神賀詞

とある用例からしても、祖神と当てるのと丁度あてはまる位置に位している。そして、イザナギ・イザナミ、アワナギ・アワナミ等、口唱の上に表われた対立が、男女の区別を示したものと次第に理解されて来ているから、神ろぎ・神ろみは、祖先である男女の神ということにまずは落ち着く。従つてもとをたどれば、神ろみの性格は神ろぎの範囲内にある。で、カムロギ、カプロギという語の中心は、カムロ、カプロにある。出雲風土記には、

伊弉奈枳乃麻奈子熊野加武呂乃命 —— 意字郡条

ともあつて、カムロはカムロギの省略された形とも必しも言えない。そのカムロ、カプロは語意としては、頭及び頭に関した意味をもつ語が多いのである。又、スメロギ、スメラギ、「大君ろ、かも」「天皇大命良麻止……」などの語形と合せてみると、カム、カプロにこの語の核があると言える。カムとカプロは音韻上の通音という以上に意味があると思えるのだ。

帯_ニ頭槌_ノ頭槌、此云_ニ箇_ノ歩_ノ豆_ノ智_一。 —— 神代紀下

三つ栗の その中つ土を 加夫_ニつく まひには当てず…… —— 応神記・歌謡

などの上代の用語例をみても、カプロは瘤状のものを頭を意味している。もとより、その意義が最初のものであると主張する根拠はないのだが、カプロギが直ちに祖神に結びつくのではなく、その間に一段階あると考える方が妥当だ。で、カプロギ・カムロギと言つて祖神を指す時、その祖神とは頭たる神という程度の解釈がなされていたのではあるまいか。

又一方、カプロギ、カムロギという語に形の上で近い語に、ヒモロギがある。

以_ニ天照大神_一、託_ニ豊鍬入姫命_一、祭_ニ於_ニ倭笠縫邑_一、仍立_ニ磯堅城神籬_一、「神籬此云_ニ比_ノ蒸_ノ呂_ノ岐_一。 —— 崇神紀六年

熊神籬一具 —— 垂仁紀三年（天日槍将来の神宝の一）

などとあるものだが、「名義抄」に昨をヒボロキと訓んでいるので、熊神籬とは熊の胆のようなものを指しているものと思われる。それが神宝であったのは、ヒモロギ（神籬・熊の神籬）が、共に靈魂のやどり場所であったことを告げていよう。すると、「カム（フ）・ロ・ギ」「ヒモ・ロ・ギ」と並べた場合、カム・カプロと共にヒモが語意の中心になって来る。ところが、日本紀「天孫降臨」の条の第

二の一書に、

高皇產靈尊因勅曰、吾則起^ニ樹天津神籬及天津磐境^一、當為^ニ吾孫^一奉^レ齋矣。汝天兒屋命太玉命宜持^ニ天津神籬^一降^ニ於葦原中国^一、亦為^ニ吾孫^一奉齋焉。

とある記事は、神祇官の八神殿の起源を解こうとしたものであるが、その八神殿に隣りして齋戸殿があり、そこには鎮魂祭に於いて結ばれた「主上結^ニ御魂^一緒」が納められているのである。

大藏録以^ニ安芸木綿^一二枚、実^ニ於宮中^一、進^ニ置伯前^一。御巫覆^ニ宇氣槽^一、立^ニ其上^一以^レ梓撞^レ槽。每^ニ一度畢^一、伯結^ニ木綿^一。

——貞觀儀式・鎮魂祭儀

夜偷兒開^ニ神祇官西院齋戸神殿^一。盜^レ取^ニ所齋戸衣^一、并主上結^ニ御魂^一緒等^上。——三代実録貞觀二年条

かく連関づけられると、ヒモロギのヒモとは緒、紐であろうと推定されるのである。すると、カム・カブも又、そうした霊魂を保持する容器ではなかったか。これは、カムナビ、カモナビ、鴨神などの研究と相俟って、更に広く「神」と宛てられたカミという語についての問題として展開して行こう。それはともかく、今、周期の觀念はあっても歴史的觀念のまだ成熟していない時代、生死の觀念のなかった時代——それは今日の歴史学の知識で何時代と決めるわけにいかないだけに不安はあろうが、一つに祝詞自身の文章論理がそうした時代あるいは概念を起想せしめることを前に述べた——に目を据えて、祝詞のカムロギ・カムロミと皇御孫命との一般的な關係を位置づければ、「頭なるものの御言を伝達して、御当今、即ちその手足ともなる現に存在している御身体が、今この世を統治する」ということになりはしないか。それは同時に「霊魂を保持している容器から肉体へ霊魂が伝達されて、ここにその霊魂の威力をもって、現在この國を統治している」ということになる。

さて、こう理由つけて来ると、それは古事記が立てた論理に非常に近いことに気づく。古事記と日本紀とを比較して、最初に気づく違いは、日本紀が「尊・命」という人名の語尾につく敬称を用い、「國常立尊」というこの國土が退立している状態を人格化したものから書き出しているのに対して、古事記は神を認め「ムスビの神」を大きく取り上げていることだ。

于^レ時天地之中生^ニ一物^一、状如^ニ葦牙^一、便化^ニ為神^一、号^ニ国常立尊^一、以国狭槌尊^一、次豊斟淳尊^一。凡^ニ三神矣。乾道独化、所以成^ニ此純男^一。——日本紀本書

天地初發之時、於^ニ高天原^一成神名、天之御中主神。次高御產巢日神。次神產巢日神。此三柱神者、並独神成坐而、隱身也。

——古事記

高御產巢日・神產巢日を祖神と考える考え方は、完全な「独神」という考え方からは出て来ないはずだ。ところが、新撰姓氏録の神別ではこの神を祖神としている氏がすこぶる多い。だから、高御產巢日・神產巢日はむすぶという鎮魂の技術で、その技術が神格化したものと考えられる。靈魂を身体の中に入れる技術が最初にあつて、それから靈魂のやどつた生命が出現するという合理的な考え方が、古事記ではとられ、その結果ムスビの神が古事記では大きな存在となつたのだ。この古事記の考え方は、靈魂の容器から身体に靈魂が傳達されるという祝詞の考え方に類似している。そして、靈魂がこもらなければ生命がないという理論が、祖神のすでに不明になつていた氏々に、高御產巢日・神產巢日を祖神とさせたのである。同様に、神ろぎ・神ろみは、高御產巢日・神產巢日だという解釈が起るべくして起つて、神ろぎ神ろみも又、祖先の位置についたのである。

五

天照大御神と皇御孫命との關係は、祝詞と日本紀とで著しく相違している。祝詞、日本紀における両者の比較あるいはその推移を考察する上で、皇御孫命、天照大御神それぞれについてまず考えを糺しておきたい。

皇御孫命の語義については、鈴木重胤の「祝詞講義」に一応尽されている。重胤は、

皇御孫命と申奉るは、天より降坐て高千穗宮に初国所知し天皇を始奉りて当今の天皇までも称申す大御名なり。

と、その結論を先きに述べ、「皇は統御の義、御孫は御真なり」とした。そして、

前には貞觀儀式に御体（詞云於保美麻）とあるに依て皇御身命ならむと思ひしかども、その義ならむには単に美麻乃弥已止とは云難し。皇室を離れても通ゆるは御孫は御真なること著明し。

といい、更に、「古くは子孫の孫を比古と云へれ、麻菴と云ふ訓無し」と付け加えている。因みに、次田潤氏の「祝詞新講」には、

「皇」は「皇神」「天皇命」等の「スメ」と同じ。「御孫」は御真子の義で、元來皇孫瓊々杵尊を申すのであるが、転じて代々の天皇をも同じ称を以て申すのである。

とあって、重胤の説をその通りに受けつぐものである。ところで、「皇御孫」皇御真」説の落ち着かないところは、真は普通形容詞的働きをもって外の体言に接続する語であるのに、ここでは真を体言とみなしていることである。重胤自身、その例として、「真中」「真心」「真情」「真玉」をあげたが、どれも真が体言の位地にある例ではない。で、重胤の説は「真は物の精粹純正の象形を云ふ言なり」というような首義説に近いところにはまりこんでしまっている。

一方、重胤の排した「皇御孫」皇御身」説は、延喜式「四時祭式」に、「ト御体」。辞曰於保美麻」とある外、他の語にも融合して、せむしをクツマと言っている例もある。

小山下津臣偃僕。「偃僕此云俱豆麻」——齋明紀

又、重胤は単にミマノ命とある例がないと主張しているが、続日本紀の歌謡に、

あまつ神、美麻のみことの取り持ちて、このとよみきをいま奉る

という歌もあって、これは重胤の言う「御真」ではなく、御身命であろう。故に、スメミマの命は、御身体を有しておられる天皇を申し上げることになる。代々天皇がおられた中で、現在この世を統治なさっておられるお方、今上陛下を示す語である。譬えばその外に天皇を指し示す語として、スメロギ、大君などあるにしても、「大君」は臣下が申し上げる間接的な謂であるし、スメロギは、万葉集に例をとると、

須、売呂伎の御代栄えむと、東なる陸奥山に、黄金花咲く（卷十八・四〇九七）

と、御当今を指す場合の外、

ひさかたの天の門ひらき、高千穂の岳に天降りし、須壳呂伎の神の御代より…… (巻二十、四四六五)

かかけまくもあやに畏し。皇神祖の神の大御代に、田道間守常世に渡り…… (巻十八、四一一)

等、皇祖にもいって、「天皇」「皇祖神」「皇祖」「皇祖」とあてている。即ち、スメロギは天皇という位に対して言う語であって、御当今のみを示す語ではないのである。従って、それはスメミマの命が御当今を指し示す語であったことの裏うちにもなる。

この祝詞での皇御孫命は、天照大御神との関係と共に、日本紀との大きな違いを見せているところであるが、日本紀にも「皇御孫尊」と書記されている例が二例ある。一つは垂仁天皇廿五年三月十日の「離天照大神於豊租入姫命、託于倭命……」とある条の「一云」に、

是時倭大神、著穗積臣遠祖大水口宿禰、而誨曰、「太初之時期曰、天照大神、悉治天原、皇御孫尊、專治葦原中国之八十魂神、我親治大地官者、言已訖焉。然先皇御間城天皇、雖祭祀神祇、微細未探其源根、以粗留於枝葉、故其天皇短命也。是以今汝御孫尊、悔先皇之不及而慎祭、則汝尊壽命延長、復天下太平矣。」

とある記事である。ここでは、崇神天皇を「先皇」「天皇」と申しているのに対し、御当今である垂仁天皇を「汝御孫尊」「汝尊」と申し上げている。ただ最初の「皇御孫尊」とある用例は複雑であるが、天照大神・倭大神に対して、お身体をおもちになっている御当今という意味に使用していて、つまるところは垂仁天皇に対してのことばであるわけだ。次の例は、天武天皇元年の条に「高市郡大領高市県主許梅、憊忽口閉而不能言也。三日之後、方著神以言」とあるもので、

「吾者高市杜所居、名事代主神、又牟狹杜所居、名生靈神也。」乃顯之曰、「於神日本磐余彦天皇之陵、奉馬及種々兵器。」便亦言、「吾者立皇御孫命之前後、以送奉于不破而還焉。今且立官軍中而守護之。」且言、「自西道軍衆將至之、宜慎也。」言訖則醒矣。

と書かれている。いわゆる壬申の乱の記事で、この皇御孫命とは、時の今上陛下とみなされている皇太弟(天武天皇)を名指し申し上

げている。更にこれら二例は共に神託の詞章を写したものであり、その意味では祝詞と同じく、口唱の詞章に還元することが可能であるはずのものである。よって、神の立場でそのおことばを伝達者が言う場合、御当今をばスメミマの命と申したのだ、と結論されよう。

そこで、日本紀神代卷下の冒頭にある「皇孫」はどう解釈されるべきか。

天照大神之子、正哉吾勝勝速日天忍穗耳尊、娶高皇產靈尊之女櫛幡千千姬、生天津彦彦火瓊瓊杵尊、故皇祖高皇產靈尊、特鍾憐愛ニ崇養焉。遂欲立皇孫天津彦彦火瓊瓊杵尊、以為葦原中国之主。

この「皇孫」は、天照大御神の子の子であり、皇祖高皇產靈尊に対しての皇孫天津彦彦火瓊瓊杵尊であることをはっきり示している。皇孫の孫は、子孫を意味するより、ここではもっとはっきり天照大御神の子の子、まごであることを告げている。因みに古事記は「皇孫」「皇御孫命」ということばを使用せず、ニニギの命に対しては「天神之御子」で通している。まず考えなければならぬことは、「皇御孫命」「皇御孫之命」という書き方では、御之の文字が添えられていて、それを日本語よみすることの妥当性を示している。又、もとは口唱の詞章であったものに登場して来るので、皇御孫命はスメミマの命と訓んで間違いない。が、この「皇孫」を同じに訓むことには抵抗がある。つまり、明確にまごを言っているものであり、そして「孫」にまごという訓みが上代ではなかった以上、むしろここは音読すべきものではないか。天照大御神、高皇產靈尊のまごであることを「皇孫」の文字は示しているのである。ただし又、「皇孫」をスメミマと訓んだ歴史がかなり古いからして、祝詞でもスメミマのまに「孫」を宛てて来たことも、考慮に入れなければならない。従ってスメミマは「皇御身」の意義から「皇御孫」の意義に語感が移行していったのだということになる。

日本紀は、天照大御神のまごと、皇孫ニニギの命を解釈し、そう位置づけ、そこに皇統の体系を作成した。そうした体系を形づくる要素はどこにあったのだろうか。祝詞では、天照大御神は皇統の頂点に位する神ではなく、時には皇神とも呼ばれ、皇吾陸神ろぎ神ろみの命と称号を附与されている、御当今が物をおやりになる対象であった。斎宮も又御当今の幸福の増進のため贈られるもので、その例にもれない。祝詞では天照大御神は、伊勢にいる皇位を左右するほどの威力をもった恐しい神なのである。この両者の違いは、次の

ように理解され、順序づけられるのではないか。伊勢に威力のある神がおって、その神に対して代々の天皇はその神の御杖、御妻として皇女を遣わされていた。その代々の斎宮の重った印象が、天照大御神という神格に投影して行った。勿論斎宮が天照大御神の御妻であるという直接の記述はないが、前にひいた崇神天皇六年の条に、

以天照大神一、託豊敏入姬命一、祭於倭笠縫邑一、仍立磯堅城神籬一。亦以日本大国魂神一、託淳名城入姬命一、祭、然淳名城入姬髮落体瘦而不能祭。

とある記事からみても、天照大御神は、いわば国神である日本大国魂神と同列に扱われている。その日本大国魂神が憑いた淳名城入姫が神事をつくすことが出来ぬほど身体が衰弱したというのは、神の性欲がはげしくて、満足にその御妻としての務めを果たすことが出来なかったことを告げているのだろう。皇女が御杖になるということからして、天照大御神の実体は実は男神であったことを示しているよう。又、巫女がその祭神の列に加わって行く例を祝詞からとれば、「祈年祭」の祝詞に、

大御巫の辞竟へまつる、皇神等の前に白さく、神魂・高御魂・生く魂・足る魂・玉留魂・大宮乃売・辞代主と、御名は白して……とある大御巫と大宮乃売との関係からも推察することが出来る。代々八神殿の神を祭る大御巫がいて、その巫女の重った職掌の性格がやがて大宮乃売となったのである。又、八幡信仰を例にとれば、流浪の巫女に斎かれた童神が、いつか応神天皇であると仮託されると、それを護っていた巫女の神格化された姫神が応神天皇の御生母である神功皇后だと理解されて行くのである。で、代々の斎宮の印象が天照大御神に投影されて、その結果天照大御神は女神と理解され、又皇統に血縁の深い神と神格が向上して行ったものとされるのである。

○

以上、天照大御神とニギの命との間柄が所謂皇祖と皇孫とに位置づけられて来て日本紀の皇統譜の体系となったその経過を述べて来たが、そうした考え方がいつ頃から起ったかという時代について、目処をつけることをもってこの論を閉じたい。それはこうした考え方の裏づけとして必要であると思われるからである。

日本紀によって、歴代の齋宮の記事を拾って行くと、崇神紀の豊鍬入姫命、垂仁紀の倭姫命、景行紀の倭姫命と五百野皇女、雄略紀の稚足姫皇女と続いて行くが、今日の歴史学者は、景行以前の齋宮の記事には歴史的信憑性が稀薄だという立場から、一応これを歴史的事実だとは認めていない。で、第二十一代雄略天皇の齋宮稚足姫皇女から以降、

繼体(第二十六代) 元年三月十四日。納_二八妃_一。……次息長真手王女曰_二麻績娘子_一、生_二豆角皇女_一。是侍_二伊勢大神祠_一。……

欽明(第二十九代) 二年三月。納_二五妃_一。……次蘇我大臣稻目宿弥女、曰_二堅塩媛_一、生_二七男六女_一、……其二曰_二磐隈皇女_一、初侍_二於伊勢大神_一、後坐_二紆皇子茨城_一解。……

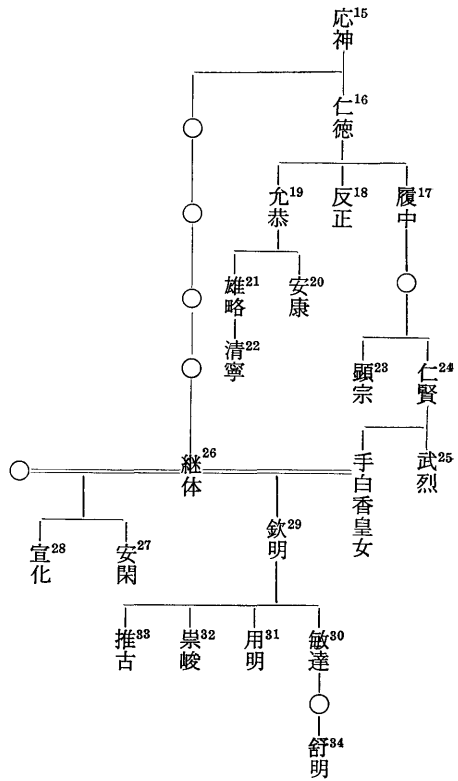
敏達(第三十代) 七年三月五日。以_二菟道皇女侍伊勢祠_一。即_二紆池辺皇子_一、事頭而解。

用明(第三十一代) 前紀九月十九日。詔曰云々、以_二酢香手姫皇女_一、拜_二伊勢神宮_一、奉_二日神祀_一。「是皇女自_二此天皇時_一、逮_二于炊屋姫天皇之世_一、奉_二日神祀_一。……

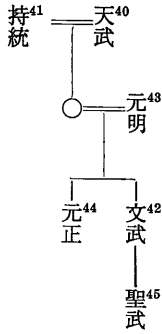
とある記事を取り上げて、繼体紀以後に齋宮の記事が多く現われることをもって、この頃から齋宮の制度が成立したと推定している。^①で、この説を立てれば、伊勢神宮が皇統に関係深い神に向上して行った時期が略推測されよう。

繼体天皇は、仁徳天皇より繼承されていた皇統が武烈天皇で断えたので、応神天皇の皇統にさかのぼって応神天皇の五世の孫という資格で皇位につかれた方である。天皇には即位以前にすでに妃であった日子女媛の所生である皇子がおられ、後に安閑・宣化天皇として即位なされた。が、皇統は安閑・宣化よりは延びなくて、繼体天皇と武烈天皇のごきようだいである手白髪皇女との間に出生された欽明天皇の系統より、敏達・用明・崇峻・推古と続き、前期飛鳥王朝が開けて行く。

それで、繼体天皇からは別の王朝が成立したのであり、又その皇子である安閑・宣化と欽明との時代は両王朝が対立していたのだとする説もある。最初の女帝である推古天皇は、聖徳太子の薨後種々屈折を経たが、皇統は夫帝であられた敏達天皇の御系統に戻り、敏達天皇の孫に当たられる舒明天皇から後期飛鳥王朝が開ける。次の女帝である皇極・斎明天皇には、そうした特異な状態は認められないが、その皇孫である建皇子を溺愛なさっておられる記事は、私的な感情とばかりも言えない程である。次に天武天皇の皇后であられ



た持統天皇は、その孫に当たたる文武天皇の即位まで皇統を保たれた。文武天皇の崩御の後、皇統はその生母である元明天皇にあずけられ、その皇女元正天皇へとひきつがれるが、それはやはり元明にとつての皇孫である聖武天皇の即位を待ってのことであった。



そして重要な点は、この女帝時代に記紀は編纂されているということである。さすれば、各々に個々の歴史的な事情があったにせよ、この女帝とその皇孫との関係が、一つには日本紀の天照大御神と皇孫との関係に反影したのではなからうか。遡って、手白香皇女に代

表されるような皇女は女帝としては取り扱われなかったが、信仰的には皇室の宗教権を継承されている方で、手白香皇女の場合で言えば継体天皇にそれを移譲し、お付けした方として注目されるのである。それで、継体天皇の皇子の中で安閑・宣化と皇位につかれたものの、結局手白香皇女の皇孫に当られる敏達天皇に皇統は展開して行ったと見られるのである。

女帝という存在の解明は、折口信夫先生の「女帝考」に詳しい。女帝は、天つ神と天皇との間に立って神の意志の中継ぎをされた皇女（后妃）の表面に現われたものとされている。だが、靈魂信仰を立てた古事記でさえ、その敘述は皇統という系列によってなされているのである。従って、女帝の役割が天皇靈の伝達という存在から、皇統の中継ぎと意識されて行った時代に、天照大御神も又、皇統譜の頂点に位地する女神となってゆかれたものと結論されるのである。

注2 直木孝次郎氏の「日本古代の氏族と天皇」の「Ⅲ伊勢神宮」に詳しい。