

シンポジウム

平成二十六年年度皇學館大学研究開発推進センター神道研究所公開学術シンポジウム

（平成二十六年七月二十六日〔土〕午後一時～五時、於皇學館大学四三一教室）

古代の祭祀と伊勢神宮

〔パネリスト（発題順）〕

岡田 莊司氏（國學院大學神道文化学部教授）

加茂 正典氏（本学文学部教授・当センター共同研究員）

藤森 馨氏（国士舘大学文学部教授）

齋藤 英喜氏（佛教大学歴史学部教授）

〔コメンテーター〕 岡田 登氏（本学文学部教授・当センター共同研究員）

〔企画・司会・コメント〕 山口 剛史氏（当センター助教）

平成二十六年年度皇學館大学研究開発推進センター神道研究所公開学術シンポジウム

(平成二十六年七月二十六日〔土〕午後一時～五時、於皇學館大学四三一教室)

古代の祭祀と伊勢神宮

〔パネリスト(発題順)〕 岡田 莊 司氏 (國學院大學神道文化学部教授)

加茂 正 典氏 (本学文学部教授・当センター共同研究員)

藤 森 馨氏 (国士館大学文学部教授)

斎 藤 英 喜氏 (佛敎大学歴史学部教授)

〔コメンテーター〕 岡田 登 氏 (本学文学部教授・当センター共同研究員)

〔企画・司会・コメント〕 山口 剛 史氏 (当センター助教)

〔研究開発推進センター長挨拶〕

【岡野友彦】 本日は御暑い中これほどの大勢の皆さまにお集まり頂き、誠にありがとうございます。私ども皇學館大学研究開発推進センターは神道研究所、史料編纂所、神道博物館の三つの組織から成っております。この神道研究所では平成六年を最初として今年に至るまで二十一回、毎年この様な形で公開学術シンポジウムを開いて参りました。さて今年も、何をさせて頂こうかということ、センター内でも色々話し合いをさせて頂きました。昨年、一昨年と様々な伊勢神宮に関わるシンポジウムが多く開かれました。この神道研究所では神宮の研究と、も

う一つは踐祚大嘗祭を中心とする御皇室のお祭り、皇室祭祀の研究の二つを大きな二本柱としています。そこで、この二つ、皇室祭祀と神宮祭祀は別々のものではなく一体のものであるという認識から、古代の祭祀と伊勢神宮というテーマで、余人を持って代えがたい四人の先生方にお願ひ致しましたところ、ご快諾を頂きまして、シンポジウムの機会を得ることができました。長期間になりますけれども、ぜひ古代の祭祀と伊勢神宮の関わりの中で、私どもの間近にございます伊勢神宮とその祭りについて、深く考える機会にしたいだけだと思っております。簡単では御座いますがご挨拶に代えさせて頂きたいと思ひます。

〔発題一〕

古代祭祀論の基調

岡田 莊司

【岡田莊司】今回の皇學館のシンポジウムは二十一回目ということですので、二十一年前の第一回、中世の伊勢神道について行われた時に出席させて頂いた以来で御座います。今日は「古代の祭祀と伊勢神宮」というテーマについて、伊勢神宮に関してはこの後の三人の先生方が神宮と御祭神についてお話があると思うので、私はその前段階の古代の祭祀を中心に話をさせていただきます。古代という時代区分は、神々のあと崇神・垂仁天皇の時代から源頼朝の前までと長い期間ですが、祭祀の上で古代というと二つの流れがあり、その一つは律令祭祀、もう一つは平安時代の祭祀という所が大きな分かれ目ではないかと思えます。今日はその初期の律令祭祀の部分について、つまり七世紀後半から八世紀代にかけてのことについて話をさせていただきます。

（一）、研究史から

私自身がこれまで主に研究してきたのは平安時代になります。それ以前のところは史料が限定されており、平安時代になりますと、儀式書、あるいは延喜式、日記の史料等が数多く出てきますから、そのあたりの記録をもとに遡らせていくということ、古代の研究をやってきました。一方では伊勢神道と吉田神道とが繋がっていったことにも関心がありました。その当時の外部の学界傾向は、古代の方では岡田精司氏の研究が大きかったと思えます。中世の方は黒田俊雄氏の神仏研究（顕密論）が急浮上していきました。平安時代の神祇研究というのは、この二つの方向性の狭間にあり、平安時代を詳しく研究していけば、岡田氏、黒田氏の両方の論議に関わり、その中で独自性も出てくるものと思えました。

そもそも私が神道の勉強を始めたのは大学三年の時の神職講習会で西田長男先生の講義で神職講習をうけ、そのころから平安時代の祭祀を研究し始めました。まずその研究の出発点にあったのが当時の皇學館大學教授であった西山徳先生の著書『神社と祭祀』（至文堂）をまず読みました。収録論文は祈年祭の詳細な研究でありました。日本書紀を初めとした史料をきちっと引用しながら論述を立てられていました。その論文を大学三年生の時に読み、その翌年に岡田精司先生の『古代王権の祭祀と神話』（塙書房）が刊行されました。西山先生の御著書、岡田先生の御著書を読み比べましたが、同じ日本書紀の史料を使いながら全く研究の方向性と結論が違う訳です。それは学問とは結論がこうも違っていくのかと、若い頃強く感じ、大きなショックでした。岡田先生の言っている宗教統制論、イデオロギー論に対して、私自身の研究の方向性を見つけていくことが平安時代の祭祀制に入っていく原点でした。その後、このあとに発題される藤森馨（当時は小松姓）氏と三橋正氏・佐藤真人氏・考古学の笹生衛氏等と『平安時代の神社と祭祀』（国書刊行会）という本を作り上げました。当時まだ儀礼研究が詳細にされていない時期であり、岡田先生とは違う方向性を出していましたが、相当の批判が加えられました。

近年までの律令神祇に関する研究史については私が説明するよりも、小倉慈司氏が「律令成立期の神社政策」という論考を『古代文化』に書かれております。小倉氏は最初に研究史を踏まえ、一つは御体御卜、もう一つは神郡について論じ、それが孝徳朝から始まると、明快な論を立てられました。その研究史の分析のなかで、戦後は岡田精司先生のイデオロギー論が主流になって、服属・統制・祭祀権掌握論といったような見解が出され、岡田精司氏につづいて、早川庄八氏、西宮秀紀氏、大津透氏等、古代史研究のほとんどは、岡田論の方向性でありました。小倉氏の註記には、まず岡田精司先生の論文、二番目にはそうした流れをくんだ論文、三番目には岡田先生のイデオロギー論に批判を加えた小倉慈司氏と早川万

年氏の論文が紹介されています。その中で私の平安時代の公祭論が大関邦男氏や三宅和朗氏によって、天皇を敬神観で論じることは個人の信仰に矮小化することであると批判をうけます。そして同時並行で斎藤英喜先生の『アマテラスの深みへ』という論文が出され、そのあたりからタタリ論を通して神祇論を語る流れになりました。私は敬神論やイデオロギー論の根本にタタリ論が重要な基本にあるのではないかと考え、「天皇と神々の循環型祭祀体系」（『神道宗教』）の中で論じました。では、ここから本論に入っていきたいと思います。

（二）、「天社・地（国）社」＝律令官社制の確立

律令官社制の成立が古代の神社制度の基本になっていることは、敬神論を含めて、あるいはイデオロギー論も含めて両方からの論であり、祭祀の体系から見ると律令祭祀の始まりである七世紀後半という時期が一般的な解釈であります。飛鳥浄御原令の成立の時期に、天神地祇という言葉が出てきており、神祇官という職名が出てくるのもそこからである。私の恩師である西田長男先生は「神社」という語の起源そのほかの論文の中で、天社・地（国）社の名称が出てくることを重視されました。『日本書紀』天武天皇六年五月条に天社・地（国）社の神税を三分の一は神様の為に使い、三分の二は神主に分け与えるという勅が出され、『日本書紀』天武天皇十年一月条に畿内及び諸国に詔して天社・地社の神宮を修理する記事が出てきます。ですから天武朝には確実に天社・地社という名称がでてきます。あるいは祝詞を見ていくと祈年祭・月次祭・龍田風神祭・大嘗祭、『中臣寿詞』、また『元興寺伽藍縁起』にも天社・地社の名が出てきます。断片的な記事ではありますが天武朝には畿内に限定された官社制度の基本は出来ていたと考えられます。西田先生は近江令に規定があったと書かれています。論証されていません。天智朝よりも天武朝にこのような制度的な確立があったのではないかと考えられます。広瀬大忌祭・龍田風神祭の初見記事も天武天皇四年四月であ

り、祈年祭が始まったとされるのも天武天皇四年であり、あるいは大嘗祭の原型である新嘗祭の記事も天武天皇二年、三年、四年あたりから始まっており、そのあたりが創始期であると考えられます。

（三）、古代祭祀の祖型

次に古代の祭祀の基本形とは何か考えます。三輪山祭祀伝承（『日本書紀』崇神天皇条）は藤森先生や斎藤先生等いろんな方が引用しております。三輪山祭祀は広瀬大忌祭・龍田風神祭の祝詞との共通点があり、『日本書紀』には疫病が流行したときに天皇が罪を謝る記事があります。三輪山祭祀伝承は天武・持統朝に確立する古代祭祀の祖型、原型が書かれていると考えます。神の怒りをどう鎮めるか、人々が大変困った状況に陥り、しばしば災害があるのは良い政治が行われていないため神々の怒りをうけたとされてきました。そのため古いをしてその根源を明らかにし、大田田根子を大物主の祭主にしたと出てきます。つまり天皇が祈願しても通じず、むしろ氏族（三輪氏）の祖神を氏族の者、神裔（大田田根子）が祭ることによって、祭祀が完了するということになります。地域の祭祀については、個別の氏族に任せる間接祭祀となります。これを藤森先生は委託型祭祀とよんでいます。そうしたものが始まります。その時の記事に天社・国社と神地・神戸を定めると出てきます。これは天武朝の神祇行政の反映であり、それによって疫病も終息し五穀も稔り、人々は喜んだというまとめ方になっています。その後の『日本書紀』に持統天皇は同四年（六九〇）正月に即位され、畿内の天神地祇に班幣し、及び神戸・田地を増すとあり、これも類似した事例であり、畿内を中心とした祭政が行われ、大宝令の時にようやく全国的な位置づけとなりました。

もう一つは広瀬大忌祭・龍田風神祭を見ていくと、『日本書紀』天武天皇四年（六七五）四月癸未（十日）条に初めて出てきます。その後、『日本書紀』には四月と七月に広瀬大忌神・龍田風神をまつる記事が三十五例でてきます。その最初

の記事に「風神を龍田の立野に祠らしむ」とあり、その時は小紫美濃王を初めとした王臣によって祀られました。これは『延喜式』にも繋がっていくことで、皇親の王を祭祀に関わらせています。伊勢神宮の神嘗祭を王氏が行うことと同じ形式がこの時に既にあったということになります。王を行かせるということは委託型ではなく、直轄型であり中央から祭使を派遣するという形であります。『日本書紀』に見える「風神を龍田の立野に祠らしむ」「大忌神を広瀬の河曲に祠らしむ」というのは、この時にこの場所で特別な臨時祭祀が行われ、その時の祝詞が『延喜式祝詞』龍田風神祭条にある「神等をば天社・国社と忘ること無く、遺ること無く」という祝詞ではないかと考えられます。また「志貴島に大八島国知らし皇御孫命」とあり、志貴島というのは崇神天皇とされており、そのため三輪山祭祀伝承とも繋がってきています。そして「一年二年に在らず、歳まねく傷るが故に云々」とあり、天皇は天社・国社を忘れることなくお祭りしてきたのに長年農作物がとれず、卜占を命ずるが、神を確認できませんでした。しかし天皇の夢に天御柱の命、国御柱の命が現れ、龍田神社の祭神を確認することができました。これはまさに祭祀の起源伝承であり、また天皇祭祀の部分象徴化しているのではないかと考えられます。

(四)、天皇と災い・祟、祭祀

では具体的に天皇がどう神との関わりをつけてきたのか。律令祭祀の初期としては孝徳天皇の即位前紀に「仏法を尊び、神道を軽りたまふ、生国魂社の樹をきりたまふ類、是なり」とあり、生国魂神社の樹を切つて難波宮を造る為の柱にしてしまいました。おそらく記録記事にはありませんが、孝徳天皇に対して祟りが発生した可能性が考えられます。そしてその祟りが一番現出するのが斉明天皇の御代であり、斉明天皇は朝鮮の出兵にあたって、九州の朝倉宮を造営するにあたり、後方の朝倉社の神木を伐採したため神の怒りがあり鬼火が現れ、その後亡く

なります。つづく天智天皇は亡くなる前に、近江の宮の大蔵省第三藏より出火したとあり、一週間後に天智天皇が亡くなります。出火・火災は神異・神怒であり、これも恐らく神の祟りによるものであると考えられます。天武天皇の御代になりますと、天武天皇が亡くなる前に草薙の劍の祟りにあいます。これは六月十日であり、御体の御占の奏上の日であり、これが一つの御体の御占の祖型になっていると考えています。そうすると持統天皇にとりましては、祖母である斉明天皇、父である天智天皇、夫である天武天皇、三代の天皇が神に殺されたという事態に陥り、そこから大嘗祭や式年遷宮がはじまり、天皇祭祀は、より一層盛大に、丁重なものになっていったと考えられます。

私は高柳光寿博士の『鎌倉市史』総説編を高校生の時に読んだことが国学院大学に入るきっかけになりました。高柳先生は「国家成立過程に於ける神社の意義」という論文で、「古代国家日本は決して単一国家ではなかった。原始神社はそれぞれ独立した政権であった。それがだんだんと大きな一つの政治機構の中に編入されて行った」(高柳光寿史学論文集・下)と書かれています。古代の神社は独立性を持っており、地域祭祀・氏族祭祀というのは前提として当然あって、それと天皇祭祀とはどのように関わっていたのかということが私の問題関心であり、そのことを解きほぐしてくれたのが、もう二十五年前に論じた「神社行幸の成立」という論文でありました。朱雀天皇が天慶四年、承平・天慶の乱が終わってその終息を感謝するために、賀茂社に行幸されます。それ以降天皇は行幸されますが、一度も神前には立たず、神社の入口まで行き入口から先は勅使に行かせており、その形式は神社臨時祭と同じでありました。なぜ天皇が賀茂社の入口まで行き、神前まで行かないのか、石清水八幡宮でも、ふもとの頓宮まで出かけ、なぜ山に上がらないのかという事は分からないことでありました。後醍醐天皇まで神社行幸は続き、それ以降は中止となりました。江戸末期の文久三年孝明天皇が賀茂行幸と石清水行幸を復活させます。その時には天皇自らが賀茂神社や石清水八幡

宮の神前まで向かわれています。近代の神社行幸は古代の行幸とはまったく違う形式でありました。神前まで行くことがなかったのは、天皇が神から直接崇りをうけるということもあり、氏族・地域の祭祀権に天皇が手をくだすということとはできなかったのではないかと考えられます。直接天皇が自ら祭りごとを執りおこなう天皇親祭は六月・十二月の神今食と十一月の新嘗祭の年三度に限られておりました。そういうことで、祭祀権の問題で制限がかけられていました。地域共同体による氏族祭祀権には天皇は不介入であり、場合によってはそれと対峙した関係でありました。地域の独自性は温存されたままでした。その律令祭祀の具体的な事例として、鎮花祭・三枝祭があげられます（藤森馨氏「鎮花祭と三枝祭の祭祀構造」『神道宗教』二二一、平成二十年）。

古代の祭祀制とは、直接祭祀（天皇親祭）を神今食、大嘗祭、新嘗祭としており、間接祭祀を遣使型祭祀と委託型祭祀に別けられており、個別神社の公祭、臨時祭、臨時奉幣（名神・二十二社）に天皇の使を遣わす遣使型祭祀としています。伊勢神宮の場合にも基本は天皇祭祀権のもとに親祭祭祀ではあるが、遣わすのは王・中臣・忌部であり、そういう面では遣使型祭祀の大枠に入ると考えられます。それから王・臣五位以上の広瀬大忌祭・龍田風神祭、さらに地方の一宮には国司に管理を任せていることから遣使型祭祀と考えられます。これに対して委託型祭祀というのは神職ないし、地元に関わる人が行っており、相嘗祭や鎮花祭、三枝祭、班幣儀礼としての祈年祭や月次祭や新嘗祭が挙げられます。直接的には手をくだしておらず、神今食、大嘗祭、新嘗祭があるときに合わせて三〇四座の神々にお供えするという形であり、これも委託型祭祀であります。実は例大祭の神社祭祀に天皇祭祀権はなく、例大祭は例大祭で神社の祭式を重んじています。一宮の場合には国司が関わっており、そこは住み分けができています。宗教イデオロギーのもと祭祀権を強制して、天皇祭祀を完結するというような形ではなく、あくまでそれは理念としての祭祀でありました。天皇は氏族祭祀権への侵犯には制限が

あった。ということとは、伊勢祭祀については逆に、天皇御一人の祭祀が厳守されたという関係にあったということです。

（五）、官社の配置——伊勢・大和・出雲

全国に位置した官社の配置はどうなるのか。天武天皇・持統天皇朝は恐らく畿内に限定された神社体制だったと考えられ、それが大宝令によって全国的に成っていきます。しかし全国的になってもその対象地域は伊勢と大和と出雲であります。『延喜式』神名帳によれば、一番多いのは大和国二八六座（二二六社）。ところが神社の数で一番多いのはむしろ伊勢国で二二二社（二五三座）。そして出雲国の一八七社（一八七座）。これが基本であると思います。これは『延喜式』の記載でありますから、九〇〇年代前後の数であります。天武・持統朝、その後の大宝令になった時期から、大和と伊勢と出雲の大枠は変わらないのではないかと考えております。『出雲国風土記』にも神社数がでており、大きな違いはありません。また伊勢と出雲の東西軸の配置論は多くの方々が言う通りであると思いますが、それだけでは不十分であります。『続日本紀』をみると天平九年に疫病がはやって、この疫病によって多くの藤原氏の人々がなくなるといいう状況が続きます。それによって、詔が出されて、「まことに朕が不徳によりて、この災殃を致せり」とあります。そのために供幣の例に入れて、官社の整備をしていきます。天平九年八月には官社制度の充実がはかられ、これまでの理念とされていた全国的な官社制度である、伊勢・大和・出雲という配置は、理念的な世界から具体的な官社制度へと取り組まれていきます。それは疫病、旱魃、もう一つは外交に対応して、国家としての臨時奉幣や祭祀が確立していきます。

次に神郡の問題を考えする必要があります。神郡は伊勢大神宮、日前・国懸宮、鹿島神宮、安房神社、宗像神社、香取神社、杵築大社であり、これら七社の神郡が設定されます。それらはすべて畿外に配置されています。その時期は、小倉氏

を初めとする説では孝徳朝になつてゐることから、それを基本に天武・持統朝に
 そういつた神社体系が確立していつたと考えられます。基本的には祭祀構造が二
 重構造になつており、天皇祭祀権と氏族祭祀権とは不可侵の關係にあり、祭祀権
 の二重構造のもと、氏族祭祀は独自性をもち地域については委託の祭祀が、災害
 を鎮め、地域の安定化に効果がありました。地域の首長は、共同体を代表して神
 祭りに関わり、神意を知り災害などの怒りに対応しました。その上に天照大神の
 皇孫として国土を統治する天皇が、国家全体に関わる祭主として、国土に起こり、
 人々に災害をもたらす状況に対して、社会秩序の回復と統治に責任をもつ地位に
 ありました。天皇による神への祭祀と官社制をはじめとする諸神祇制度は、災害
 への対応を原点としてゐると考えられます。

最後に神道史を学びながら、結論として言えることは、何故神社と神道が残つ
 ているのか、残つてきたのか、伊勢神宮はなぜ残つてゐるのかについて話してお
 きたいと思ひます。中国でも皇帝祭祀はありましたが、今は残つていません。韓
 国も似たような文化圏ではありますが、キリスト教が三割を占めています。では、
 神道、神社が長い間繋がつてゐる理由は何であるかということですが、一つは地
 域性であると考えます。今は過疎化や少子化により、厳しい状況にはなつてきて
 いますが、地域・共同体が祭りの構成要素となつてゐます。もう一つは天皇祭祀
 が繋がつてゐることです。天皇がいらつしやるのが、繋がりを確固たる
 ものにしてゐる、伊勢の式年遷宮がまさにそうであり、今日お話しした祭祀
 権の問題は、まずは地域・氏族祭祀権と天皇祭祀権の繋がりについてであり、構
 成要素はこの二つにつきます。この古代祭祀論の基調が、今に生き続けてゐます。
 これは疎かにできません。皇學館大学の神道の学問は、古代と伊勢神宮とに特化
 させた学問の府であります。これを堅持していつてほしいのです。「皇學館神道」
 は神道研究の学問的基礎であるべきです。

〔付記〕 今回のシンポジウムの企画は、山口剛史氏（皇學館大学研究開発推進センター

助教）が積極的におすすめいただき、面談をとおしてや、メールのやりとりによつ
 て、内容を者詰めていつたものである。シンポジウムが開かれた五ヶ月後（平成
 二十六年十二月二十九日、現地時間）、留学先の英国において亡くなられたことは、
 ただただ残念でならない。将来すばらしい神道学者として活躍していくことが約
 束されていただけに、その虚脱感は小さくない。ここに謹んでご冥福をお祈り申
 上げます（岡田莊司）。

〔発題二〕

「延暦儀式帳」考

加茂 正典

〔加茂正典〕

（一）、「延暦儀式帳」（皇太神宮儀式帳・止由氣宮儀式帳）撰進

加茂でございます。宜しくお願ひします。私は総括的なお話はできませんので、
 問題を絞つて、神宮の「延暦儀式帳」についてお話ししたいと思います。この延暦
 期にできました「延暦儀式帳」は神宮のもとも古い法典であり、この儀式帳の
 成立については、虎尾俊哉氏の「儀式帳の撰進と弘仁式」（『古代典籍文書論考』、
 吉川弘文館、昭和五十七年）に、儀式帳が編纂された背景について論じられてい
 ます。

虎尾氏は、「延暦儀式帳」を式制定の編纂資料と指摘する、荒木田経雅（儀式解）、
 阪本広太郎（新校群書類従本解題）説を継承・補強して、「桓武朝延喜二十二年の
 半ばに初めて格式編纂の詔命が下り、直ちに着手され、その資料蒐集の一環とし
 て同年の後半、編纂者の委嘱によつて神祇官が伊勢両宮の禰宜に儀式・年中行事
 等の提出を求め、これに応じて延暦二十三年両宮の禰宜らによつて上申復命され
 た解文が本書である」とされておられ、これが延暦儀式帳の成立についての定説に

なっています。また、その上申の経緯については、「本書も場合によっては両宮の禰宜が自発的に上申した解文なりと考えられないこともない。しかし、今両儀式帳の内容を検するに、特に禰宜らの側にそれ程上申すべき理由があったためと考えられる記載はなく、神祇官の命ずる所に従って上申したと考えた方が良く」と述べられています。この虎尾説によると延暦二十二（八〇三）年後半に下達、命に依じて「止由氣宮儀式帳」は同二十三年三月十四日に、「皇太神宮儀式帳」は同二十三年八月二十八日に撰進ということになり、これは非常に早く、極めて速やかに作業が行われたと考えられます。因みに、「弘仁式」は弘仁十一年（八二〇）に撰進され、天長七（八三〇）年に施行されています。

（二）、「延暦儀式帳」の内容

「皇太神宮儀式帳」は全二十三条であり、その巻首に「伊勢太神宮禰宜謹解申儀式并年中行事合貳拾參條」とあるように、伊勢大神宮の禰宜が中央に上申した解文です。その内容の全般については、以下の二十三条にわたっています。

- 天照坐皇太神宮儀式并神宮院行事壹條 ↓四〇二四字
- 供奉朝大御饌夕大御饌行事用物事壹條（止由氣大神の石畳は造宮使勞作奉ル） ↓三五三字
- 新宮造奉時行事并用物事壹條 ↓二〇九二字
- 新宮遷奉（時）装束用物事壹條 ↓一四七二字
- 皇太神宮御形新宮遷奉儀式行事壹條 ↓九九八字
- 造奉所管太神宮四所神院行事用物事肆條 ↓一一八二字
- 同四所神宮遷奉時御装束事肆條 ↓一九六三字
- 同度會郡神社事貳條 ↓三二四七字
- 禰宜内人物忌等職掌行事壹條 ↓四〇一九字
- 年中三節祭供給并勞作雜器事壹條 ↓六四六字

初神郡度會多氣飯野三箇郡本記行事壹條 ↓三四三字

供奉（神）大御饌地本記事壹條 ↓一〇五字

供奉神御田行事壹條 ↓四三九字

供奉御調荷前行事壹條 ↓二七二字

供奉幣帛本記事壹條 ↓二〇七字

供奉年中行事并月記事壹條 ↓一〇二二九字

ここで申し上げたいのは、この二十三条の内、その冒頭に◎印をつけた条は、遷宮条項であるということです。例えば「造奉所管太神宮四所神院行事用物事肆條」とあります。大神宮四所というのは荒祭宮以下の別宮のことであり、この条文は荒祭宮、伊弉諾宮、滝原宮、伊雑宮という神宮の別宮を造る時の条文であります。つまり◎を付したものは、遷宮（定期造替）に関する記載であります。また、○印を付した「供奉朝大御饌夕大御饌行事用物事壹條」には、止由氣大神の石畳は造宮使が勞作し奉るとあり、これも定期造替と関係します。また、「禰宜内人物忌等職掌行事壹條」も、定期造替と関わることから○と表記されています。全二十三条の内、遷宮関係条文は十四条であり、ほぼ半分以上に規定されています。

それから、「皇太神宮儀式帳」の最後に、

右宛_三奉太神宮司、即預_三禰宜・内人等_二供進。

以前供_三奉 天照坐皇太神宮_一儀式、并年中三節祭、及年中雜神態、顯注如_レ件。

仍注_三具狀_一、謹解。

延暦廿三年八月廿八日 大内人無位宇治土公磯部小繼

禰宜大初位荒木田神主公成

太神宮司正八位下大中臣朝臣眞繼

とあります。

このことから言えることとして、一つは、「皇太神宮儀式帳」二十三条のうち、

遷宮関連条文は十四条であるということ、もう一つは、「皇太神宮儀式帳」は伊勢太神宮禰宜・内人の解であり、大宮司の司解は付されておらず、大宮司大大臣朝臣真継は加署のみであるということです。

国家的事業である式編纂の材料を神宮に求めるのであるならば、太政官符または神祇官符で大神宮司宛に下達され、復命は大神宮司の解で上申されるべきであります。「右宛ニ奉太神宮司」を率直に読めば、本解状は皇太神宮禰宜・内人が大神宮司に上申した解で、それに大神宮司が加署し、神祇官に上申されたと考えられます。

次に、「止由氣宮儀式帳」を見ますと、「度會宮禰宜内人等解申止由氣太神宮儀式并禰宜内人物忌等年中行事合攷條」とありまして、この「止由氣宮儀式帳」も、解を出す主体は大宮司ではなくて度會宮の禰宜・内人であります。「止由氣宮儀式帳」の編目は以下の通りであります。

◎ 止由氣太神宮院雜行事壹條 ↓一五四七字
供奉二所太神朝夕御饌并雜行事壹條 ↓四七二文字

◎ 造奉新宮時行事并雜用物事壹條 ↓二〇五〇字

◎ 新造宮御裝束物并雜行事壹條 ↓一一一六字

◎ 供奉御形新宮遷奉時行事壹條 ↓五九六字

所管度會郡神社祭事壹條 ↓五七六字

供奉職掌禰宜内人物忌等年中雜行事壹條 ↓三四二二文字

年中三節祭時供給儲備事壹條 ↓六二九字

三節祭并年中行事月記事壹條 ↓八二五五字

◎ の印を付したのは定期造替の条文である。

「止由氣宮儀式帳」の最後には、

以前度會^乃等由氣太神宮儀式并禰宜・内人・物忌等、年中種種行事、録顯進上如^レ件。仍注^二具状^一。

謹解。

延暦廿三年三月十四日^{〔廿〕}

禰宜正六位上神主五月麻呂

内人無位神主山代
内人無位神主御受
内人無位神主牛主

太神宮司正八位下大中臣朝臣真継

とあります。

このことから言えることとして、一つは、「止由氣宮儀式帳」九条のうち、遷宮関連条文は四条であるということ、もう一つは、「止由氣宮儀式帳」は度會宮禰宜・内人の解であり、大宮司の司解は付されておらず。大宮司大中臣朝臣真継は加署のみであるということです。特に式編纂という国家事業であれば、下達は大宮司宛で、復命は当然、大宮司名で神祇官に上申するはずだと思われまふ。皇太神宮も止由氣宮も共に、解を上申する具体的な主体は禰宜・内人であり、大宮司は署名を加えているだけであります。

(三)、延暦二十三年(八〇四)年

「皇太神宮儀式帳」、「止由氣宮儀式帳」が撰進されたのは、延暦二十三年である。

この延暦二十三年はどのような年であるかを考えたいと思います。『太神宮諸雜事記』の遷宮記事によると以下の通りであります。

① 持統天皇【第一回遷宮】

持統天皇四(六九〇)年(庚寅) 太神宮御遷宮・・・第一回皇太神宮遷宮。

持統天皇六(六九二)年(壬辰) 豊受太神宮御遷宮(何、東御宮地江始遷御也)・・・第一回豊受大神宮遷宮。

持統天皇四年正月一日に持統天皇が即位式を挙げられ、翌持統天皇五年十一月には令制的形態の第一回大嘗祭が斎行されます。持統天皇四年に内宮の第一回の

遷宮があり、同五年十一月に持統天皇大嘗祭が行われます。即位式と大嘗祭の時間的な関係については、「踐祚大嘗祭式」定月条に「凡踐祚大嘗祭、七月以前即位、当年行_レ事。八月以後者、明年行_レ事〔此扱_レ受禪即位、非_レ謂_レ諒闇登極〕」。とあり、七月までに即位式が行われたら、大嘗祭はその年の十一月に行われます。八月以後であれば、大嘗祭に用いられる稲が間に合わないので大嘗祭は翌年に延引するという規定であります。定月条規定は、天武天皇大嘗祭まで遡及すると思われませんが、大嘗祭は政変・遷都・宮都造営を理由に延引されます（加茂『日本古代即位儀礼史の研究』第三篇一章、思文閣出版、平成十一年）。

持統天皇大嘗祭は、本来持統天皇四年十一月に齋行されるはずであつたが、第一回皇大神宮遷宮（造替）のために延引されたと考えられます。大嘗祭は天照大神をお迎えする祭祀が中心であります。令制的形態の第一回大嘗祭の齋行に際しては、まず、伊勢の天照大神の宮の造替を先に行い、そのために大嘗祭が一年遅れの持統天皇五年に齋行されたと考えられます。

②元明天皇【第二回遷宮】

和銅二（七〇九）年〔己酉〕 太神宮御遷宮・・・第二回皇太神宮遷宮
和銅四（七二一）年〔辛亥〕 豊受宮御遷宮・・・第二回豊受大神宮遷宮
前回遷宮より両宮とも二十年です。

③聖武天皇【第三回遷宮】

天平元（七二九）年〔己巳〕 九月、二所太神宮御神宝等〔具不_レ記〕使、右中弁、同九月十三日参宮。
同年九月、太神宮御遷宮・・・第三回皇太神宮遷宮
天平四（七三二）年〔壬辰〕 九月、豊受太神宮御遷宮・・・第三回豊受大神宮遷宮
前回遷宮より皇大神宮は二十一年、豊受大神宮二十二年。なお、天平三年六月に、神宮近くで死穢事件があり、天皇御所に物怪示願のことあり。

④聖武天皇【第四回遷宮】

天平十九（七四七）年〔丁亥〕 九月、太神宮御遷宮・・・第四回皇太神宮遷宮
同十二月、諸別宮同奉遷_天、廿年一度御遷宮、長例宣旨了。
前回遷宮より十九年。

④孝謙天皇【第四回遷宮】

天平勝宝元（七四九）年九月、豊受太神宮御遷宮・・・第四回豊受太神宮遷宮
前回遷宮より十八年。

⑤称徳天皇【第五回遷宮】

天平神護二（七六六）年〔丙午〕 九月、太神宮御遷宮・・・第五回皇太神宮遷宮
神護景雲二（七六八）年〔戊辰〕 九月、豊受太神宮御遷宮・・・第五回豊受太神宮遷宮
前回遷宮より両宮とも二十年。

⑥桓武天皇【第六回遷宮】

延暦四（七八五）年〔乙丑〕 九月、太神宮御遷宮也。而依_二大風洪水之難_一、以_二十八日_一所_レ奉_レ遷也。即齋内親王参仕。件以_二二十九日_一、離宮豊明奉_レ仕、即日皈御畢。・・・第六回皇太神宮遷宮
延暦六（七八七）年〔丁卯〕 九月、豊受神宮御遷宮・・・第六回豊受神宮遷宮
前回遷宮より両宮とも二十年

⑦嵯峨天皇【第七回遷宮】

弘仁元（八一〇）年〔庚寅〕 九月、太神宮御遷宮。・・・第七回皇太神宮遷宮
弘仁三（八一二）年〔壬辰〕 九月、豊受神宮御遷宮。抑件御遷宮仁、須祭主可_二供奉_一也。而依_レ有_二当日暇日_一、不_二供奉_一。仍宮司一人供奉。件祭主者、致仕大臣一男、故阿波守正五位下大中臣朝臣宿奈磨之三男也。而彼阿波守以_二九月十五日_一卒去。仍不_二供奉_一歟。祭主諸人也。・・・第七回豊受神宮遷宮
前回遷宮より両宮とも二十六年

⑧ 淳和天皇【第八回遷宮】

天長六(八二九)年(己酉)九月、太神宮御遷宮。……第八回皇太神宮遷宮
天長八(八三二)年(辛亥)九月、豊受神宮御遷宮。……第八回豊受神宮遷宮
前回遷宮より両宮とも二十年

前後例からすれば、延暦二十三(八〇四)年とは、第六回皇太神宮遷宮の延暦四(七八五)年より二十年を経過しており、第七回皇太神宮遷宮の斎行予定年となり、また、第七回豊受大神宮の定期造替は延暦二十五(八〇六)年斎行予定となります。しかし事実としては延暦二十三年の皇太神宮遷宮、それから同二十五年の豊受神宮遷宮は斎行されずに、二十六年経って行われました。では、なぜ延暦二十三年に皇太神宮の定期造替が行われなかったのかについて考えていきたいと思えます。

(四)、延暦十(七九二)年八月の

皇太神宮焼亡、仮殿遷宮・臨時遷宮

延暦十(七九二)年八月に皇太神宮が焼亡します。『太神宮諸雑事記』桓武天皇条には、

延暦十(七九二)年^{辛未}八月五日夜子時、太神宮正殿、東西宝殿、并重々御垣御門、及外院殿舎等、併掃^レ地焼亡^須。爰御正躰、并左右相殿御躰、同以從^二猛火之中^一飛出^天御前^乃黒山頂、放光明^{天懸御}。錦綾色々御装束、幣物乃辛櫃八合、調絹千四百疋、同糸四百六十綯、太刀六百九十腰、弓箭榊楯、御鏡、種々神宝物等、千万併焼亡畢。

仍宮司且急造^三仮殿^一、奉^レ鎮^二御正躰^一、且注^三具由^一、言^三上神祇官^一、隨則上奏。仍以^三同月十三日^一、被^レ差^二下勅使神祇少副一人・右少史等^一、勘^三記焼亡之根元^一、并神宝物等之色目^一上奏。仍以同十三日、被^レ下^三官符於伊賀・伊勢・美濃^一、

尾張・參河国等^一、以^三当年正税官物^一、如^レ本奉^レ始^三正殿^一、内外殿舎等、被^レ令^三造進^一。其由^令祈申^給。勅使、參議左大弁正四位上行左近衛中将春宮大夫和守紀朝臣古佐美、中臣祭主參議神祇伯從四位下兼行佐兵衛督式部大輔近江守大中臣朝臣諸魚、忌部外從五位下行神祇少副齋部宿禰人上、卜部長上從八位上直宿祢宗守等^於差使、令^レ祈^三申非常御焼亡之由^一給^{倍利}。被^レ差^二下造管大工外從五位下物部建磨、少工三百人等^一也。

とあり、延暦十(七九二)年八月五日夜子時(午後十一〜午前一時)、太神宮正殿、東西宝殿、重々の御垣御門、及び外院殿舎等、併せて地を掃くように焼亡し、御正殿の御正躰、左右相殿の御躰は、猛火の中から飛び出されて、御前にある黒山の頂きに、光を放ってお懸かりになったとあります。また錦綾の色々御装束、幣物の辛櫃八合、調絹千四百疋、同糸四百六十綯、太刀六百九十腰、弓箭榊楯、御鏡、種々の神宝物等も、併せて焼亡したとあります。

大神宮司の大中臣朝臣野守(宮司補任は延暦五年三月)は、直ちに仮殿を造立し、御正躰を奉安。具に事由を注し、神祇官に言上し、さらに上奏しました。そして同十三日には、朝廷は、伊賀・伊勢・美濃・尾張・參河国の五箇国国司に、当年の正税官物を財源として、焼亡した御正殿以下内外殿舎を造進することを命じる太政官符が下され、また、勅使、參議左大弁正四位上の紀朝臣古佐美、中臣祭主參議神祇伯從四位下の大中臣朝臣諸魚、忌部外從五位下行神祇少副齋部宿禰人上、卜部長上從八位上直宿祢宗守を差遣して、非常御焼亡之由を祈請させ、さらに、造管に当たる大工の外從五位下物部建磨と少工三百人が發遣されました。同桓武天皇条には、

同年九月二日、官符、推問使。祭主諸魚卿、左大史船木宿禰一磨、右少史良峯朝臣佐比雄等到来。任^三宣旨^一、推^三問宮司・禰宜・度会郡司等^一、言上畢。件御焼亡之發^和、以^三彼夜子時^一、数多盗人、參^三入於東宝殿^一、盜^三賜御調糸等^一也。而件盗人之炬、落^二遺於殿内^一、所出来也。

とあり、この火災によって、朝廷が推問使を派遣し、焼亡の理由を詳細に確認します。また、同桓武天皇条には

同年十月五日、依_二宣旨_一、大内人三人・度会郡司等、科_二大祓_一解任。番小内五人、同前科祓解任。宮司野守科_二中祓_一、禰宜科_二上祓_一、祓清供奉。大工物部宿禰建磨叙_二内階_一、少工番長等、差_二勅使_一、賜_二勅祿_一已畢。

とあり、宮司以下の処分と造営大工・少工への賜祿が行われます。

延暦十年の直近の遷宮は、延暦四（七八五）年の第六回遷宮で、遷宮後六年が経過。皇大神宮焼亡のため、延暦十（七九二）年に臨時遷宮が齋行されます。しかし、延暦二十三（八〇四）年の定期造替年には遷宮は齋行されず、第七回遷宮として定期造替が齋行されたのは弘仁元（八一〇）年であります。延暦二十三年に定期造替が行われなかった理由は、この延暦十年の火災の時に建て替えが行われたからであると考えられます。

この延暦十（七九二）年八月の皇大神宮焼亡と同じような神宮火災のことが、宝亀十（七七九）年の記事にも見えます。

（五）、宝亀十（七七九）年八月の

皇大神宮焼亡、仮殿遷宮・臨時遷宮

『太神宮諸雜事記』光仁天皇条（皇大神宮御正殿以下焼亡）には

宝亀十（七七九）年_{己未}八月五日夜丑時、太神宮正殿、東西宝殿及外院殿舎等、皆悉焼亡畢。于_レ時御正躰、并左右相殿御躰、件錦御衾中被_二纏裹_一御、乍_レ從_二猛火中_一飛出御_天、御前松樹_乃上懸御_{世利}仍宮司広成、忽造_二仮殿_一、奉_レ安_二鎮御正躰_一、以_二同七日_一、言_二上本官_一、随_レ則上奏。因_レ之以同月十日、被_レ差_二下勅使神祇大副・右大史及官掌等_一、先御焼亡之由来、并所焼亡種々御神宝・御装束物等色目、一々勘記_天、上奏早了。随亦被_レ下_二官符於伊賀・伊勢・美濃・尾張・三河五箇国_一_天、件正殿・東西宝殿及重々御垣・御門、

外院殿舎等、早速可_レ奉_レ造之由也。其官符状備、以_二当年正税官物_一、応_二造進_一也。仍件五箇国司等、各進_二參神宮_一、励_二不日之功_一奉_レ造。即修理職大工物部建磨、小工長上、并五百余人、各急速_二奉造既了_一。抑件御焼亡之由来、以_二彼夜戌時許_一、宮司広成、為_レ成_二私祈禱_一、參_二拜神宮_一、及_二于亥尅_一、退出之間、其炬自然落散、出来之火也。

とあります。宝亀十（七七九）年八月五日夜丑時（午前一〜三時）、大神宮御正殿、東西宝殿及び外院殿舎等、皆悉く焼亡し、御正殿の御正躰、左右相殿の御躰は、錦の御衾の中に覆われ奉安されていましたが、忽ち猛火の中から飛び出されて、御前にある松の樹の上にお懸かりになりました。大神宮司の中臣朝臣広成（宮司補任は宝亀五年二月）は、直ちに仮殿を造立し、御正躰を奉安しました。そして八月七日に朝廷の本官に、大神宮正殿・東西宝殿以下の焼亡を言上し、さらに上奏しました。朝廷は、同月十日、勅使の神祇大副と右大史及び官掌等を発遣し、勅使一行は、焼亡の理由を確認した上で、焼亡した御神宝・御装束物等を一点毎に勘記し色目を作成し速やかに上奏を終えました。また伊賀・伊勢・美濃・尾張・三河の五箇国国司に、当年の正税官物を財源として、御正殿・東西宝殿及重々御垣・御門、外院殿舎を直ちに造立することを命じる太政官符が下されました。造営には、修理職（奈良末に修理職が存在したか）大工の物部建磨、小工の長上達が指揮を執り、五百余人が動員され、新宮が完成しました（翌年九月に大工賜祿）。

この度の大神宮焼亡は、大神宮司広成が私祈禱のため、火災当日の夜、戌時（午後七〜九時）に神宮に参拝し、亥尅（午後九〜十一時）に退去したが、その時の炬火が落散して火災となったことが判明しました。また、同光仁天皇条には、

宝亀十一（七八〇）年九月十日、被_レ進_二種々御神宝、色々御装束物等_一とあり、御神宝・御装束物の調進が行われ、同光仁天皇条には、

同年九月廿六日、依_二宣旨_一、宮司広成并番直大内人三人・小内人七人、各科_二大祓_一解任。但禰宜神主首名陳申之旨、依_レ無_レ怠、科_二上祓_一不_二解任_一也。

大工建磨叙^二外從五位下、小工長上、皆預^二勅録^一已了。

とあり、官司以下の処分と造営大工・少工への賜禄が行われました。そして同光仁天皇条に、

同年十二月二日、任^二大神官司從七位下中臣朝臣繼成^一。

とあり、大神官司が補任されます。

この宝龜十年の神宮火災の直近の遷宮は、天平神護二(七六六)年の第五回遷宮で、遷宮後十三年が経過しています。皇大神宮焼亡のため、宝龜十(七七九)年に臨時遷宮が齎行され、さらに、その六年後の延暦四(七八五)年に第六回遷宮として定期造替が齎行されています。

(六) 『延暦儀式帳』撰進の意図

延暦二十一・二年頃の神宮の禰宜・内人にとつての最大の関心事は、差し迫つた定期造替年である延暦二十三(八〇四)年に皇大神宮の遷宮、同二十五(八〇六)年に豊受大神宮の遷宮を齎行できるのか否かであつたと思われまゝ。延暦十(七九二)年の焼亡により皇大神宮は新造されたとはいへ、延暦二十三年には新造後十三年が経過したことになります。特に豊受大神宮は延暦二十五年には造替期間である二十年を迎えるので、より切迫した状況であつたと思われまゝ。この延暦十年の定期造替の後、不慮の火災のために皇大神宮が焼亡し新たに造立されたこととほぼ同じ前例として、第五回と第六回の遷宮の間で発生した、宝龜十(七七九)年の皇大神宮焼亡と新造があります。この時は、定期造替が遵守され、第五回遷宮より二十年の延暦四(七八五)年に皇大神宮の遷宮、延暦六(七八七)年に豊受大神宮の遷宮がそれぞれ齎行されています。神宮側の当然の思いと要望としては、この前例を踏まえ、延暦十年に皇大神宮が焼亡し新造されたにもかかわらず、定期造替として、延暦二十三年に皇大神宮の遷宮齎行、同二十五年に豊受大神宮の遷宮齎行が朝廷より許可されることであると考えられます。

『延暦儀式帳』は、式編纂材料の提出を命じられたことを、神宮側が好機と捉え、延暦二十三年・二十五年の定期造替の齎行と、以後の順調な定期造替を、朝廷に要望する意図を込めて作成され、皇大神宮の遷宮予定年である延暦二十三年に解として神祇官に上申されたと考えられます。また本書が遷宮関係の事項に多くの紙幅を費やしているのは、遷宮齎行を要望する意図の表れであると思われまゝ。

朝廷が延暦二十三年の遷宮を認めなかつたことについては、藤原緒嗣が「天下徳政相論」で述べた「軍事と造作」、すなわち、桓武天皇朝の長年にわたる東北経営と宮都造営による民の疲弊が背景にあり、延暦二十四年十二月七日に、藤原緒嗣と菅野真道の「天下徳政相論」において、緒嗣は、桓武天皇の二十数年に及ぶ政策を、「軍事と造作」と評し、長年にわたる蝦夷との戦い、長岡・平安両京の造営によつて民衆の疲弊が甚だしいと論じ政策変更を求め、桓武天皇は緒嗣の意見を善しとし、平安京の造営はここに停廃されることとなりました。

〔発題三〕

古代における内外両宮の祭祀構造

— 年中行事も視野に入れて —

藤森 馨

【藤森馨】藤森でございます。実は今から四半世紀程前に今の天皇陛下が即位されました。その時に大嘗祭とは一体何であるかということが注目を集め、私自身も大嘗祭と同じ祭祀構造を持ちます神今食と新嘗祭について研究させていただきました。大嘗祭と全く同じ祭祀構造ということで御祭神も天照大神ということになります。わずか四半世紀前は、大嘗祭の御祭神を天照大神ということになり、批判される時代でございましたが、私は平安時代までは遡ることができるという説を立てさせて頂きました。最近、神衣祭という内宮だけで行われるお祭りがあ

りますが、そのお祭りの問題から大宝令までは天照大神が大嘗祭の御祭神と考えられていたであろうということを、論文に致しました。そういうことがありまして宮中祭祀の勉強を致しました。宮中祭祀は、伊勢神宮の祭祀と非常に似ており、神宮祭祀と天皇祭祀ということで論文を書いた後、さらに「伊勢神宮内外両宮の祭祀構造」という今日の題名と非常によく似た論文を『古代文化』という雑誌に投稿したわけであります。その時代、実は今日の神宮のお祭りのように、内宮と外宮のお祭りは、古代から全く同じであったということが大前提でありました。神衣祭等は違いますが、基本的な月次祭、神嘗祭と呼ばれる三節祭は内外両宮共に一緒であります。ではそれがいつまで遡れるかということですが、江戸時代には違ひまして、内宮と外宮のお祭りは全然違うということが言えます。本日は様にお配りしたプリントを見ていただくと、内宮と外宮の年中行事を比較したものでございます。見ていただいただけでお分かりになると思いますが、詳細に見ていきますと内宮と外宮のお祭りが一致しないことが分かります。では内宮と外宮の三節祭はどこが大き違うのかということですが、簡単に言いますと内宮の夕御饌、朝御饌にはご飯が奉られる。しかし外宮の夕御饌、朝御饌にはご飯は奉られません。これに関しては加茂先生から批判を頂きました。読ませていただきますと、外宮でも御飯が奉られているという御批判でありました。【加茂正典「外宮三節祭由貴大御饌私注(しとぎ考)『皇学館』」外宮の月次祭・神嘗祭には黍とい食べ物【外宮三節祭由貴大御饌私注(しとぎ考)『皇学館』」が外宮では奉られています。米の粉を水で練ったものであり、おそらく食べられないものであると思います。それを外宮の月次祭では奉っていました。享保年間(一七二六―一七三六)にできました『豊受皇大神宮今式』という書物にそのようにでています。それを根拠に加茂先生は批判を加えられた訳であります。当然反論しました。そういうわけで内宮と外宮では由貴大御饌祭祀は根本的に違うわけですね。では内宮の由貴大御饌祭祀には何が上げられるかということになりますが、御飯そしてアワビとサザエ、それとお神酒でございます。九月神嘗祭にはこのお神酒が黒

酒、白酒にかわります。では外宮はどうかと申しますとアワビ、サザエは変わりません。ただし、お神酒が上がるのみでありまして、神田で作っているはずのお米は一切上がらないということになっております。今日皆様にお配りしたプリントを見ていただきますと、今は正月七日に節句は行われていませんが、明治以前には節句が行われていました。正月一日条を見て頂きますと宮中で行われる「白散神酒供奉」とあり、今でいうお屠蘇でございます。それを内宮、外宮に奉られていました。さらに初の卯日に卯杖という杖を奉ることになっており、その下に「大神宮・荒祭宮」と続きます。また外宮を見て頂きますと「卯杖、神宮・高宮。」と『皇太神宮儀式帳』には出てきます。注目していただきたいのは七日で、「新菜御羹作奉。大神宮・荒祭宮 直会」と内宮では出てきます。しかし外宮の方を見て頂きますと、「新菜御羹作奉。二所大神宮供奉(御饌殿)」とあり、つまり豊受宮の御正殿には奉られていないということが分かります。同様のことは、十五日の御粥のところにも出てきます。内宮の方は「御粥作奉。大神宮・荒祭宮。」とあり、外宮の方は「御粥作奉。二所大神宮供奉(御饌殿)」とある。また三月三日には内宮の方では「三日節、新草餅作奉、大神宮并荒祭宮供奉」とあるのに対し、外宮の方では「三日節、新草餅作奉、二所大神供奉、(御饌殿)」とある。つまり節句の時でも食べ物をお作りした時には、御饌殿に奉っていることが分かります。ではなぜ御饌殿に奉っているかということですが、これは簡単な話で御座いまして、天照大神、豊受大神、豊受大神の相殿三神、合わせて五柱の神様に奉るということになります。後世、度会神主達が、自分たちは天照大神を祀っていると言うのに対し、内宮側はそれは違うと言っています。実は御饌殿という場所を中心に見てみれば度会神主の言う通りに朝・晩と天照大神、豊受大神、豊受大神の相殿三神に御饌を奉っていることになりました。つまり度会神主の言っていることもあながち間違っていない訳であります。では次に内宮と外宮の稲の取り扱いについて見ていきたいと思います。

(一)、御饌取り扱い

二月の初の子の日に何が行われているかという点、内宮の方では「先始来子日、大神宮朝御饌夕御饌供奉御田種蒔下始」とあり、外宮の方を見てみますと「以先子日、二所大神乃朝御饌夕御饌供奉、御田種下始行事」と御座います。実は古代においては神事と言わず、行事と言っております。あくまでも行事でありました。また内宮の方での朝夕御饌は三節祭の時の朝夕御饌のことであり、いっぽう外宮の方での朝夕御饌というのは日毎朝夕大御饌のことです。ちなみに『延喜式』神田条を見ますと神宮には内外合わせて五町四反の田んぼがあります。そのうち二町四段が内宮、三町が外宮ということになります。御巫清直によりますと、この三町は宮崎の御田のことであると説明されていますが、これがどこにあるかは分かりません。さて内宮の稲の取り扱いについては『皇大神宮儀式帳』二月子の日条に「先ず始めに来る子の日に、大神宮朝御饌夕御饌供奉の御田種蒔き下ろし始め、禰宜内人等、山向物忌子率いて、湯鉢山に参り登る時は、忌鍛冶内人の作り奉る金人形、井に鏡、鉾、種々物持ちて、山口神祭る。(中略)又秋収むる時に、小内人祝部等を率いて、大神の御田の稲を拔穂に抜きて、長楯の末につけ、御田のほとりに立て、やがて九月祭日に臨みて、酒作物忌父に捧げしめて、御倉に奉り上げ、三節祭の朝御饌夕御饌に奉る」と書いてあります。さらに『皇大神宮儀式帳』九月神嘗祭条によりますと「宇治御田刈り抜き穂を、大物忌、宮守物忌、地祭物忌、荒祭宮物忌、并せて四人御倉より下ろし宛て奉り」とありまして、また『皇大神宮儀式帳』九月条末には「朝大御饌御田二町四段(二町大神宮料、四段荒祭宮料)右御田は、毎年郡司専当佃刈り供進る。やがて禰宜預かり勘え御倉に積み御饌に供奉り盡す。」とこのようにあります。一方、外宮の方を見てみますと、『止由気宮儀式帳』二月子の日条には「先子の日に、二所大神宮の朝御饌夕御饌奉る。御田種下ろし始む行事。(中略)さて、その木本を菅裁物忌忌鋒

以て切り始めて、さて即ち禰宜内人等が戸人夫等に切らしめて、湯鉢に造り持ちて、諸の禰宜、内人等は真佐支の蔓して、山より下り来て二所大神の御饌所の御田に到り立ち、先菅裁物忌忌、湯鉢以て耕始めて、湯種下ろし始む。さて即ち其御田を耕作り殖状をなさしめ了る。即ち諸内人等田働仕奉りて、直会給わる。然して後、禰宜、内人等私の種下ろし始め、次百姓等種下始む。」とありまして、『止由気宮儀式帳』九月神嘗祭条には「次に大内人、大物忌父等拔穂稲八荷持ち立ち(中略)拔穂稲をば内院持ち参り入りて、正殿の下に奉り置く」とあり、外宮の場合は稲を刈り、そのうちの八荷を採りて奉幣祭の時に御正殿の下に置きます。残りを日毎朝夕大御饌に使うと出てきます。そして『止由気宮儀式帳』二所大神朝御饌夕御饌供奉行事条に「右大物忌父が佃奉拔穂の御田稲を先穂をば拔穂に抜きて、九月神嘗祭八荷供奉。(一荷は八把を懸く)しかしして後遺るところの稲を以て、将来九月十四日に至るまで、御炊物忌に春き炊がしめて、御塩焼物忌の焼き奉る御塩、並びに志摩国の神戸人夫等奉進る御糞等を持ちて御炊物忌に頂き持たしめ、大物忌御机に副いて、禰宜、大内人等御前追いて、御饌殿前に持ち登り入りて、大物忌、御炊物忌を奉り入れて、日別二度奉る。畢時三八偏拝奉り罷り退く」とあり、簡単な話が日毎朝夕大御饌は九月十四日まで行われる。十五日は現在はやっているようですが、延暦の段階では十五日の朝晩、十六日の朝は日毎朝夕大御饌はやつていなかったと思われまふ。川畑勝久氏は「小松馨氏は拔穂稲が調理されて奉納されていることから、外宮には神嘗祭の当日ご飯が供進されなかつたと内外宮の違いを指摘されるが、拔穂稲はその年の初穂のまま供進することに目的があり、残りの稲は両宮共に朝夕御饌として奉進されていたのではないだろうか」と書かれています【川畑勝久「延暦儀式帳からみた伊勢神宮の神郡と」神戶・神宮祭祀の重層性「神道史研究」六十二】。当時の神職は禰宜一人、大物忌一人であり、どうやって三節祭をやつた後に、朝夕大御饌をやるのでしょうか。物理的に不可能です。この様に、内外両宮では全然お祭りの仕方が違ってきます。御饌殿というのは天照大神、豊受大神、豊受大神

の相殿三神をお祭りしている場所であります。伊勢神宮のなかでも最も重要な建物であると考えて良いと思います。少し短いですが、以上です。

〔発題四〕

大神宮助けさせたまへ

―平安時代のアマテラスの変貌

斎藤 英喜

【斎藤英喜】佛敎大学の斎藤と申します。今日の話は古代の律令国家を中心とした伊勢神宮の祭祀ということでありまゝ。天照大御神という言葉に対して、「アマテラス」と言っているのは学術用語であります。佛敎大学は法然上人の浄土宗の大学であり、佛敎大学の中では法然の研究をする場合は「法然上人（以下敬称略）」としており、アマテラスのこともそれに倣って、「天照大御神（以下敬称略・アマテラス）」としていきます。ということと律令国家の伊勢やアマテラスの祭祀はどういうものであるかということが今日の先生方の話で分かってきたとは思いますが、私はそのことを踏まえまして律令国家が十世紀を堺にして変質してきまして、十一世紀、十二世紀、中世へと移り変わっていく訳ですね。そのあたりのことを私の方では話していきたいと思ひます。また現在は神社で個人の祈願をすることは当たり前になっていきますが、実際古代に遡りまして、いつから神社の神様に対して個人の祈願をするようになったのかということ、律令国家の変質過程の中で見ていきたいと思ひます。そこで問題になってくるのが仏敎の問題です。この仏敎の信仰の關係の中で神への信仰が変わっていき、その中で個人の祈願を神様に対してするようになったと考へております。この過程が見えてくるということ、伊勢神宮のアマテラスへの信仰の変貌の過程から見ていきたいと思ひます。

（一）、律令国家の恒例祭祀から「私的祈願」へ

律令国家の根幹をなした神々への祭祀は、祈年祭（二月）、月次祭（六月・十二月）、新嘗祭（十一月）の年四度の恒例祭祀があります。しかし、この律令国家の祭祀システムは形骸化していき、諸国から神主が来てても幣帛を受け取らないようになりまゝ。十世紀初頭にはあらたな祭祀制度である臨時祭祀が重要な意味合いを持つてくるようになります。これが律令祭祀の変質していく一つのきっかけになります。十世紀の段階ではやはり国家、国全体や天皇の王権守護がメインであつて、私的な祈願、個人の祈願はまだありませんでした。では、どういう形で個人の祈願が始まつていくかというと、最初は公的なお祭りや公的な儀礼に参加する貴族が公的な儀礼のついでに個人の祈願をするようになります。たとえば藤原撰闋家の一員でもある藤原実資の日記『小右記』には、寵愛した娘を亡くした実資が、あらたな女子誕生を願つて石清水社に詣でる記事があります（正暦元年〔九九〇〕九月五日）。しかし、この参詣の公的な目的は、夏秋恒例の円融法皇の御幣を奉ることにありました。それに付随するかたちで、女兒誕生を祈願しており、あくまでも公的な奉幣が目的であり、その「次」として私的な祈願を行なつていたといえます。また石清水社参詣に続いて、「女兒の所願」のために藤原氏の「氏神社」たる春日社とともに興福寺釈迦堂、南円堂への燈明奉獻を行つていきます。その時に注目されるのは、神社、寺への祈願どちらにも興福寺の僧侶に任せていることです。つまり神官ではなく「僧侶」が神祇、仏ともに私的な祈願を担当していたということが分かります。では、肝心の伊勢神宮の場合はどうであるかということですが、同じく『小右記』の記事に、昌子内親王が伊勢神宮へ御幣と御装束を奉らうとしたときに「大神宮の例、宣旨なくば御幣を奉られがたし」という意見が出されて、中止となつていきます（長保元年〔九九九〕八月九日）。天皇による「宣旨」がなければ伊勢神宮に奉幣できないということは、伊勢神宮に

たいする「私幣禁断」(皇太神宮儀式帳、延喜式)の制度が、この時代にも維持されていたことが分かります。「天皇家」の一族たる内親王にとって、伊勢神宮はいわば「氏神社」ともいえるわけではありますが、伊勢神宮はけっして「天皇家」の私的な祈願の対象とはされていなかったものであります。あくまでも国家の祭祀システムの中にあり、天皇自身も伊勢神宮には行けなかったのです。では、どのようにして個人の祈願の対象に変わっていくのかということですが、私的な祈りの対象へと変容する契機となるのは、「祭主」という職掌でありました。

(二)、「祭主」という存在

「祭主」とは、藤森先生が指摘されているように、朝廷と伊勢神宮とのあいだを仲介する職掌であります。祭主は律令の規定にはなく、藏人や檢非違使と同じく「令外の官」とされるものであります。彼ら祭主は、神祇官内の「西院」と呼ばれる祭場でアマテラスに「祈禱」することを役目としておりました。しかし、平安時代中期以降、十一世紀前期あたりから、その目的が変質してきます。その画期となるのが、長元七年(一〇三四)に行われた、後一条天皇の中宮、威子の皇子誕生を願う祈禱であります。このときの祈禱を担当した祭主、大中臣輔親は神祇官の西院でアマテラスに祈るのではなく、「公卿勅旨」(天皇が伊勢神宮へ臨時の奉幣のために遣わす役職)の名目で伊勢神宮に参宮し、七日間参籠して皇子誕生の祈禱を勤めました。つまり神祇官ではなく、直接的に伊勢神宮のなかで「祈禱」を行ったわけですね。また、この「祈禱」には政治的な背景があり、祭主の大中臣輔親が、わざわざ伊勢神宮にまで参宮して皇子誕生の祈禱をしたのは、道長亡き後(万寿四年(二〇二七)に没)、皇子誕生がなければ自身の外戚としての地位が危うくなると危機感を抱いていた道長の息子、藤原頼通の強い意向が働いたことが指摘されており【藤森馨『平安時代の宮廷祭祀と神祇官人』大明堂、二〇〇〇年】、これが一つの転換点になってい

ると考えられます。さらに興味深いのは、祭主輔親が神宮で祈禱していたときに、御前の松樹の松の実に「碧玉」が発見されるという奇異があったことでもあります。祭主輔親は、「掛けまくも畏き皇太神の広前に、日来サブラヒテ、公家の御祈りを仕へまつるの間、此の嘉瑞の宝玉を得たり」。(『太神宮諸雜記』長元七年八月二十八日)と奏上し、神祇官・陰陽寮による占断によって、「大吉」と占い判じられました。このことを契機として藤原頼通の指示で祭主輔親は、従三位に叙されたと考えられます。この事例は、それ以降から伊勢神宮に祭主自らが参籠して「祈禱」するという先例となったようです。十二世紀あたりからは、私的な祈願を依頼するときは全て祭主に任せるということが定着していきます。この祭主は非常に重要な職掌であり、平安時代末期の祭主、大中臣親定は、公的な神事に奉仕するあいだ仏事を憚らねばならないことに秘かに悩んでおりました。それで三日間、内宮に参籠し「祈請」したところ「夢中に御殿を開かる。驚き乍ら見奉る処、三尺の皆な金色の観音像なり」(『古事談』巻五・五十一)という神祕の体験を得たとあります。この『古事談』に収録された伝承は、アマテラスの本地を「観音菩薩とする早い段階(鎌倉初頭)のものとして注目されましたが」【伊藤聡天照大神信仰の研究』法蔵館、二〇一一年】、ここでポイントは、公的な神事と私的な仏事との葛藤が、アマテラスの本地仏を探究する伝承を生み出したところですね。仏事はあくまでも個人的な救済を求める行為であり、アマテラスの本地が観音菩薩であったとは、アマテラスという神自身が私的な救済を果たしてくれる存在へと変貌していくことを、『古事談』の伝承は語っていたと解釈できるでしょう。その後、アマテラスは、さらに私的な祈りの対象へと変貌していきます。その一つの事例として、平安女流日記文学の佳作として有名な『更級日記』があります。

(三)、「天照御神を念じ申せ」——『更級日記』の宗教世界

『更級日記』によれば、治安元年(一〇二二)、十四歳の菅原孝標女は、夢のなかで「天照御神を念じませ」という声を初めて聞きます。『源氏物語』を読むこ

とに夢中になっていた彼女は、まったく気にも留めませんでした。その夢の声はたびたび繰り返されました。長元八年（一〇三五）の記述には、

ものはかなき心にも、つねに、「天照御神を念じ申せ」といふ人あり。いづこにおはします神、仏にかはなど、さはいへど、やうやう思ひわかれて、人に問へば、「神におはします。伊勢におはします。紀伊の国に、紀の国造と申すはこの御神なり。さては内侍所にすくう神となむおはします」といふ。伊勢の国までは思ひかくべきにもあらざなり。内侍所にも、いかでかは参り拝みたてまつらむ。空の光を念じ申すべきにこそなど、浮きておぼゆ。

とあります。繰り返す夢に出てくる「天照御神」について孝標女は、それを神とも仏とも区別できなかったといえます。平安後期におけるアマテラスにたいする知識の低下が指摘される場所でもありますが【藤井貞和『源氏物語入門』講、しかしこで重要なのは、孝標女の夢に顕れた「天照御神」が神でも仏でもありうる存在であったということです。それは「念じ申せ」という表現にも見てとれます。「念じる」とは、あきらかに「念仏」にもとづく表現です。さらに孝標女は「天照御神」の素性について兄に聞いたところ、これは神であって伊勢におはしまして、紀伊国の国造がこの神であり、内侍所にいらっしやることを教えてもらいます。そこで孝標女は伊勢に行けないため、太陽を拝んだという話となっています。では、なぜ伊勢、紀伊国、内侍所の三つがでてくるのかということですが、従来はアマテラスの知識の低下が指摘されてきました。しかし伊勢、紀伊国、内侍所という三つの鎮座地を教える兄の知識は、この時代のアマテラスをめぐる最新の認識であったと考えられます。それはどういうことかということ、平安の初めの頃に『日本書紀』の講義Ⅱ「日本紀講」の場が開かれまして、その構成メンバーは儒学の学者でありました。この構成メンバーには神祇官の中臣氏などは参加せず、儒学者たちが中心となって『日本書紀』の注釈をしていました。よって、孝

標女の夢に顕現した「天照御神」の素性を、伊勢、紀伊国、内侍所の三体の神と

する説明は、アマテラスの認識が低下していたのではなく、日本紀講を担った儒学者たちによって創造され、共有された、最新のアマテラス知識にもとづいていると言えます。ですから『日本書紀』の解釈Ⅱ日本紀講をベースにしながら、日神たるアマテラスは、ここで私的な「念じ申す」神へと変貌していくことが見てとれます。さらに長久三年（一〇四二）、孝標女は後朱雀天皇の皇女・祐子内親王のお供として宮中に参上しており、「わが念じ申す天照御神」を拝むべく、温明殿に忍んでお参りをするという驚くべき行為をしています。以下、そのときの記述です。

内裏の御供に参りたるをり、有明の月いと明きに、わが念じ申す天照御神は内裏にぞおはしますなるかし、かかるをりに拝みたてまつらむと思ひて、四月ばかりの月の明きに、いとしのびて参りたれば、博士の命婦は知るたよりあれば、灯籠の火のいとほのかなるに、あさましくも古い神さびて、さすがにいとよものなど言ひゐたるが、人ともおぼえず、神のあらはれたまへるかとおぼゆ。

ここで孝標女が対面した「博士の命婦」とは、アマテラスの分霊たる内侍所神鏡に仕える女巫女のことであり、この鏡が後の三種の神器の一つになります。また内侍所にアマテラスの分霊の鏡が祀られているという信仰は、いうまでもなく律令国家の祭祀システムとは別の次元に設定されるものであります。本来、内侍所は天皇に仕える女官たちの詰め所でありましたが、そこに保管されていた天皇家の宝物類の鏡が、十世紀あたりから「伊勢大神之身分なり」と認識され、それは「祈禱する毎に、靈驗奇異なり」（『本朝世紀』天慶元年（九三八）七月十三日）という、あらたな信仰の対象へと上昇していきました。そうした内侍所の「神鏡」の祈禱を担ったのが、内侍所の女官たちでありました。孝標女は「博士の命婦」を頼りにして内侍所へいったと考えられます。注目したいのは博士の命婦が、「いとよものなど言ひゐたる」と孝標女に対して何かを語っていることでもあります。『更

級日記』には、残念ながら老巫女の語った内容は記されていませんが、それを推測する手懸かりが二年前の長久元年の『春記』の記事にあります。

(四)、長久元年の温明殿から

長久元年(一〇四〇)九月九日の菊花の節会が行われた夜半、内裏で失火があり、内侍所も被災しましたが、あまりの猛火に神鏡を取りだすことはできず、灰塵に帰しました。その後若い女官たちが夢を見ます。『春記』長久元年九月十日条には、

内侍所の女官二人、夢想すと云ふ。一人の夢に云はく、彼の本所(内侍所)に小蛇あり、頗る惱気ありと云々。一人の夢に云はく、彼の本所に人ありて云はく、吾相離れ独身にして此処にありと云々。博士の命婦並びに他の女官等を相引いて本所に向かひ……、鑿ち求め奉りし処、金玉の如き二粒を求め得る。

アマテラスの分霊たる神鏡の破片は、「小蛇」として苦しみ、また「独身」として離されたということを、女官の夢を通して告げています。そこで博士の命婦の指揮のもと、焼け跡に向かい、夢で示された場所を掘ってみたところ二粒の「金玉」が発見されたのであります。この辺りは非常に興味深いところで、まず内侍所の神鏡が燃えた後に、小さい蛇となって夢に出てきて、苦しんでいるという点。中世神道の中では、「蛇身」となることで、神は衆生の苦の身代わりとなるということであり【中村生雄『日本の神と玉』権法蔵館、一九九四年】、そういった姿がアマテラスの中にも見えることは指摘されています【伊藤聡『中世天照大神信仰の研究』法蔵館、二〇一一年】。『春記』の記事は、そうした「蛇体」としてのアマテラスの姿の先駆ともいえます。また発見された神鏡の破片が「金玉の如き二粒」とされたのは、物理現象からいえば、猛火のため鏡の材料である銅が溶けて珠粒となったと理解できます。しかしそれだけではなく、「金玉の如き二粒」とは、仏教の仏舎利の表現に類似しており、そのこと

から仏舎利は「金色の舎利一粒」と表現され、また天皇王権の儀礼とも密接に繋がっているという面も見えてきます【斎藤英喜『アマテラスの深みへ』新曜社、一九九六】。ここから孝標女がひそかに内侍所に行った時に、博士の命婦から聴いたことは内侍所神鏡の「神秘」なる現象と体験のことであったと推測することができます。さらに内侍所の火事は天皇自身も苦しんだ事件を引き起こしました。

(五)、大神宮、助けさせたまへ

内侍所神鏡が焼失した長久元年(一〇四〇)の事件を、もつとも深奥において受け止めたのは、時の帝、後朱雀天皇でした。じつは内侍所焼失の惨事のまえの七月には伊勢神宮が台風の直撃を受けて、なんと外宮が倒壊しご神体が露出するという事件が起きていました。それを受けて後朱雀天皇は、アマテラスの祟りに恐れ慄き、すべて自らの不肖の咎と悩み、アマテラスに直接に許しを請うべく「吾、彼の大神宮に行幸せんと欲す」と、伊勢神宮への参拝を思いつきます【『春記』長久元年八月六日】。しかし天皇自らの伊勢参拝は、先例がないということで、藤原頼通らによつて阻止されてしまいます。その後、後朱雀天皇は惑乱に襲われ、毎夜清涼殿の庭に出て、神拝を繰り返したが、そのために体を冷やし、激しい腰痛に襲われたとあり【『春記』長久元年九月五日】、そうしたなかで起きたのが、内侍所神鏡の焼失という惨事であったわけであり、後朱雀天皇は、内侍所神鏡の焼失から五年後、寛徳二年(一〇四五)、全身浮腫に冒されて、三十七歳で死去しました。アマテラスの祟りであったともいえると思います。ちなみに天皇は公的な卜占儀礼(御体卜)のなかで、年二回「大神宮の祟り」を受けることが、年中行事として決まっていました。その責任は伊勢神宮に科せられ、神宮の神官たちが祓えを行うことで、天皇の安穩は維持されていたわけです。それにたいして後朱雀天皇の場合は、文字どおり私的な内面のなかで、アマテラスと向き合い、その神の咎を受けたということがいえます。

さらに、自らの「死」に際して、アマテラスへの救済を祈った天皇もいました。『讚岐典侍日記』には、

「なほ苦しうこそなりまさるなれ」とて、ただせきあげにせきあげさせたまふ御けしきにて、「ただ今死なんずるなりけり。大神宮助けさせたまへ。南無平等大慧講妙法華」など、まことにたふときどもおほせられつつ……。

とあります。これは嘉承二年（一一〇七）七月、堀川天皇が死去する直前の記述です。「大神宮助けさせたまへ」というアマテラスへの救済が「南無平等大慧講妙法華」という『法華経』の読経と一緒に発せられたことが書かれています。また、堀川天皇の姿を間近で見て、それを日記に記したのは、天皇に仕える讚岐典侍、藤原長子でありました。堀川天皇の死後、藤原長子に天皇の霊が憑依して、数々の予言を発するという「事件」が起きており（『長秋記』元永二年（一一一九八月）、その後、彼女は白河院の意向で朝廷から追放されるといふ末路にいたります。ここにアマテラスとの私的な回路をもった天皇に結びついた特異な巫女の姿を見ることができ、またアマテラスが個人の救済を実現してくれる神へと変貌していったことが分かります。あくまでも律令国家の枠組みのなかで、徐々に変貌していく姿が見えてきます。また大切なことは仏教が大きな意味合いをもっているのではないかということです。少し時間が超過しましたが、以上で御座います。

【コメント】

【山口剛史】四名の先生方に最新の研究成果を披露して頂きました。そういった中で、神道史の研究を長年リードしてこられまして、今の神道史の基盤を作ったといっても過言ではない岡田莊司先生に自らの研究史についてご紹介して頂き、そして天皇祭祀権や地域祭祀権についてお話し頂きました。先生には大嘗祭のお話も伺いたったのですが、今日は天皇祭祀権や地域祭祀権について

お話し頂きました。そしてその後、実際に伊勢神宮のお話について加茂先生が全く新しい新説を御提供下さいまして、この後の議論でも大いに盛り上がるころになろうと思います。今までは虎尾説の通り、式制定の編纂資料としての側面ではないかと判断されていた『儀式帳』が、専務遂行のための積極的な意味合いを持つていたという点、そして持統天皇の大嘗祭と皇大神宮の御遷宮についても新しい見解を発表されました。特にこの二点については他の先生方の意見を受けたまわりたいと思います。そして藤森先生には内宮と外宮の違いを供え物の違いから説明して頂き、本当に驚くお話しを頂きました。そして斎藤先生には個人救済、そして私的祈願という面から天照大神を捉え直して頂き、また崇り神としての側面や、祭主のことについて非常に興味深いお話を聞かせて頂きました。それでは、岡田登先生の方からそれぞれの先生方へのコメントを頂きたいと思えます。岡田先生、どうぞよろしくお願いします。

【岡田登】四先生方、非常に詳しいお話しを頂きましてありがとうございます。それぞれの先生方がお話し頂いたことにつきまして、若干の疑問点等も含めてお話ししたいと思います。岡田莊司先生のお話の中で、戦後の歴史学会においては「祭・政」がひとつのものとして理解されていないと思います。祭の対象は神であって、政の対象は人が中心であったと考えられ、神については基本的には中臣（大中臣）氏が中心となつて神祇官及び神宮祭主に関わっている形であります。人の方は、中臣鎌足が大化の改新の功績によって、藤原鎌足と名付けられ、藤原氏と中臣氏が二官八省を率いていくという形をとります。ある意味で、中臣氏と藤原氏によって律令祭政が始まり、それが明治まで続いていたと理解していると思います。これを前提にしてお話ししていきたいと思えます。

まず岡田莊司先生には、律令官社制についてお話しを頂きました。律令官社制の始まりはいつであるかですが、岡田莊司先生は天武天皇であると理解されています。しかし、私は天社・国社はもつと遡って考えるべき問題であると考

おります。先生の言われるように、律令という言葉であれば近江令、或いは飛鳥浄御原令、大宝律令であります。官社というのは、神祇官に統括された神社ということになり、神祇官が成立していない中で官社はありません。そういった流れの中で歴史を考えていくと、確かに先生の言われる通りですが、私はもっと踏み込んで考えていきたいと思います。要するに古代国家像としては、より古い時代は祭政が一致しており、神と人は一体の様に考えられていたと思います。祭り事をしなければ、政り事が進められないと思われるのが、現実ではないかと思えます。三輪山祭祀の問題については、崇神天皇五年に疫病が流行し、それから六年に百姓が流離した話があります。私は、この記事は極めて重要な記事であると思っておりますが、残念ながら現在の歴史学会では、神武天皇や崇神天皇の实在性を限りなく認めておりません。当然垂仁天皇も実在しない天皇であると言われております。これは神宮の創祀を考える上で大変な問題であると思います。夏が寒くて冬が暖かくなり、お米が実らなくなることで多くの人が飢え、そして百姓が食料を求め流浪し、持てる者と持たない者とが争うことが起こりました。そういった中で、集団がどう生きていくかということを考えれば、人知の及ばない物事をどうにかしたいという思いが、祭り事にはあつたと思います。それから、天照大御神が伊勢の地に遷されたことでありますが、もともとは同床共殿で天皇親らがお祭りをされていました。それを娘に託すということがあり、その中で淳名城入姫命が大倭神を祀るとあります。残念ながら淳名城入姫命は病気になる、大倭国造が代つて大倭神を祀るようになります。要するに大倭神を天皇の娘に託して祭らせたために、病気になるたと思います。ですから、私は古代の祭祀を考える上で、天照大御神を祖神とする、そして倭の人々が祖神とする神々がそれぞれあって、その神と関係のある人々が祭ることが大事であつたと私は考えております。それから天照大御神は崇りの神であるかという問題ですが、確かに奈良時代に道鏡が仏教政策を進めて大神宮寺を造って問題になったのが、崇り神として

の月読神で、天照大御神は出てきません。では天照大御神を崇りの神とするのはいつ頃であるかということを考える必要があると思います。私自身が考えている天照大御神像は、先ほど申しましたように、日本は天変地異が多く、それを神祈りをして避けるという思いが基本にあつたのではないかと思えます。そういった中で、天照大御神を崇りと捉える時期がいつであるかということですが、私は恐らく中世以降だと思えます。崇神天皇が建物から外に出されて、豊鍬入姫命にお祭りを託し、或いは倭姫命にお願いするという形になったのは、天皇親らが神祭りをして、そして災いが起こった時に誰が一番問題にされるかということ、神祭りをする主体者の祭り方に問題があるとされます。基本的には祭事と政事が一体化したものでありますから、祭事が駄目になれば政事も駄目になると考え、これを避けたいために祭事を娘に任せたと私は考えております。ですから、明治になるまで天皇が伊勢神宮に参られなかつたのは、国家的な災いを避けたいがためであると私は考えております。それから聖武天皇朝の天平期に、天然痘が蔓延したという記事がありますが、これは非常に重視すべき記事であると思えます。これはまさに崇神天皇朝と同じ状況が起つたと言えます。この時は神祭りを十全に行っていますが、やはり力及ばず奈良の大仏を造りますが、天然痘を避けることができませんでした。古代では物事が起る理由が分からないために、神に祈り、神に捧げものをするということが大事であつたと思っております。ですから私としては律令官制ができてからの官社よりも、もっと古い時代に踏みこまない

と古代国家像は理解できないと思っております。それから加茂先生には新説を二つ披歴して頂きました。ただ、私が一つ問題とするのは、『太神宮諸雑事記』宝龜十年（七七九）八月の皇太神宮が焼亡した記事です。これは、あまりにも延暦十年（七九二）の記事と似ております。延暦十年が宝龜十年、それから干支が、片方が辛未、片方が己未であり、そして起こった日付が八月五日であります。時刻だけが子と丑で違いますが、ほとんど同じ内

容であります。そして遣わされた大工の名前も両方共に物部建麻呂であり、多くの学者も宝龜十年の記事は延暦十年の記事の焼き直しであると言われております。また式年遷宮の式年には全く影響しておりません。それ以上に重要な事は、延暦十年の火事でありまして、所謂式年遷宮制を大きく崩したのがこの火災であります。『兵範記』仁安四年（一一六九）正月十二日条にもこの時に出された太政官符が引用されていることから、延暦十年が節目にされて、式年がしきり直されています。恐らくこの頃は、大官司や内外両宮の禰宜から、神祇官に式年遷宮の要望は出さず、国家の方から通達していたと思います。神祇官、太政官両方面の式年遷宮はいつあったか、その次はいつかという話は、大神官司や禰宜が言わなくても、中央の方で認識されていたと思います。また延暦十年は建物を書くに建てないといけないことになり、臨時遷宮の形で行われますが、切ってきた木をすぐに使い建てたところ、年末になると傾き出したので、翌年には建て直したとあります。『延喜式』では、式年遷宮は十月から材木を切ることになっております。なぜ十月から木を切るかと言いますと、十月前だと木が水分を吸って水ぶくれ状態で、十月になると吸い上げが少なく、安定した木で建てることができからであります。切つてすぐに建てると、乾燥していく中でねじれ、倒れるということが起こります。

それから藤森先生の発表については納得するところがほとんどであります。江戸時代以前は、内宮は荒木田氏、外宮は度会氏という形で分掌しております。撰末社もそれぞれ家筋で世襲してきており、共通するところはほとんどなかったと思います。それは古代にまで遡って言えるのではないかと思います。そこで藤森先生に確認しておきたいことは、二所大神宮の御饌供奉が御饌殿で、天照大神、豊受大神、相殿神に対して行われますが、この相殿神は内宮の方では名前が分かっており、天手力男神と萬幡豊秋津姫命であります。外宮の方は三柱ありますが、神名が分かっておりません。ですから、相殿神を合わせると七柱である

と思いますが、藤森先生はどのように考えているか教えて頂きたいと思っております。【藤森】私の方で数えて見たところ、御饌殿において供奉されるのは天照大神、豊受大神、外宮の相殿三神であり、内宮の相殿二神は含まれておりません。内宮の相殿二神がお召上がりになるのは三節祭だけあります。

【岡田登】説明して頂きありがとうございます。ただ私はこの内宮と外宮の儀式帳は必ずしも良い写本ではないと思っています。特に度会氏、伊雑宮辺りの神主が手を加えた可能性がありますので、慎重に見ていく必要があると思っています。

そして、最後は斎藤先生のお話であります。確かに仏教信仰の始まりが神宮関係の人々に与えた影響は大きく、特に大中臣氏に対する影響は大きかったと思えます。もともと祭主は普段は都に居り、三節祭の時に中臣という形で勅使になって都から伊勢に来て、祭が終わると帰っていくことが大原則であります。それが、ある時期（平安後期頃）から帰らなくなり、その時にお寺を建てることがあります。本来、祭をしなければならぬところに、自分の思いを伝えるということがあります。『太神宮諸雜事記』には安和二年（九六九）の安和の変の時に、左大臣源高明の御家人であった大官司大中臣仲理が逆賊の立場にたつて、神宮に祈りをしたとあります。ですから、天照大神に直接関わる人々が変わっていったのであり、天照大神自身は変わっていないと思います。また大中臣氏は内宮の御正殿で祈ると、神が現れる夢を見るという形になり、その夢の中での話が書き記されています。しかし、夢の話は検証することができないため、荒木田氏や度会氏に話すことで、了解事項になっていったと考えられます。その了解のもとで、荒木田氏も度会氏も氏寺を建て始めたと考えております。ですから古代祭祀を考える上で、公的な祈りと私的な祈りを分離して理解していく必要があると考えております。以上で終わりたいと思います。

【山口】岡田登先生、ありがとうございます。それでは今の岡田先生のお話を受けて、四人の先生方には話し合つて頂きたいと思っております。そして四人の先生方

同士の中でも御質問等のやり取りをして頂けたらと思っております。では岡田莊司先生からお願いします。

【岡田莊司】岡田登先生の方から御指摘、御質問を頂きました。私としては天武・持統朝の天社・国社が律令官社制の始まりであると考えております。では、どこまで遡れるかになりますと、お伊勢さんが創立される三世紀から七世紀までのどこをとるかということに関しては確証的な見解がありません。笹生衛先生は発掘調査のデータから五世紀から七世紀と以後の律令国家の祭料、『延喜式』にでてくる祭料が繋がっていることを指摘されております。これは祭祀の中身からいうと五世紀から九世紀までが繋がるといことになります。そうしますと宗像沖ノ島の祭祀もそこに繋がることになります。ところが、それ以前の三・四世紀になりますと、卑弥呼がシャーマンのことをやっていたかも知れませんが、神社の起源がどこまで遡れるかということは難しい問題であります。それから仏教伝来については三橋正氏が言われているとおり、仏を特定氏族に委託する形式のいわゆる「委託祭祀」であり、欽明朝の時に天皇自らが祀らないで、蘇我氏に祀らせていました。この氏族に神祇祭祀を委託する形式がどこまで遡れるかということも、考えていく必要があると思っております。

では三人の先生方に質問させて頂きます。先ず、加茂先生には『大神宮諸雑事記』の史料性・信憑性の問題についてです。『雑事記』と国史とは符合しないところが多いのであり、式年遷宮関係の記録についても、信憑性には疑問がないのか、ということ。藤森先生には年中行事のところ、一月七日、十五日、三月三日だけですか、御饌殿への供奉がされておりましたが、五月五日や九月九日に無いのはなぜかということ、お米を外宮には捧げないことについて、儀式帳に記載がないということは了解していますが、なぜ差し上げないのか、その理由について、もう少し説得力のある納得のいく説明をして頂きたいと思えます。最後に斎藤先生には古代の神道と現代の神道の分岐点である平安時代の中・後期に

おける私的祈願の開始について御指摘して頂きました。その場合に天皇がどのように関わるかありますが、例えば神祇官関係であれば、宮主・卜部が天皇の玉体安穩をしており、伊勢神宮においては大中臣氏が神祇官関係であります。また陰陽師が天皇に関わるようになり、佛教の方では相応上人のような僧侶が天皇祈禱をやるようになります。それが九世紀中頃であり、清和天皇朝であります。神社関係でも石清水臨時祭等は天皇といっても個人祈願的な要素があります。私は私的というよりも内々の問題であり、私的という言葉は相応しくないと考えております。平安中期の内々の問題が基本にあり、この内々の問題がその後も続いていくと考えております。そのことについて、斎藤先生のお考えをお聞きしたいと思います。

【加茂】朝廷側で善後策を考えており、その時に神宮の火災の前例として挙げております。詳細に言いますと、『兵範記』には延暦十年の太政官符、その次に宝亀十年のこの記事が載っており、少なくとも朝廷側においても宝亀十年の火災は知られていたということになります。以上のことから私は宝亀十年の記事は事実であると考えております。

岡田登先生から、延暦十年の火災から仕切り直して二十年毎に遷宮が行われるようになったという御説を伺いましたが、内宮の方は二十年で良いと思えますが、外宮の方は二十六年経っており、これをどのように考えるかが問題ではないかと思えます。

岡田莊司先生に対しては、神嘗祭は天武天皇朝より行われたと言われているのですが、もう少し遡れるかと思えますので、その点について御説明をして頂きたいと思えます。それから藤森先生には、外宮になぜ黍米が奉られたのかということと、それがいつから奉られるようになったかということをお聞きしたいと思います。そして斎藤先生には、私幣禁断（王臣家並びに諸民の幣帛を禁断）の制は『皇太神宮儀式帳』に規定されていますが、私幣禁断が成文化されているということ

は、逆にいえば禁断されている私幣が供進されるといふ実態があったと捉えることができるのではないでしょうか。それから天照大御神に私と公という区別があるのかということ。『皇太神宮儀式帳』の縁起に記されている禰宜職掌によれば、禰宜は天皇の御命が確固として続くことを祈ることとあり、そのことからすれば、私や公という区別はないものであると思います。

【藤森】岡田莊司先生に指摘して頂いた質問にお答えさせて頂きます。食べ物に限り御饌殿であり、卯杖も五月五日の菖蒲蓬も食べ物ではないため御正殿に上げられています。食べ物に関しては御饌殿に供奉されております。それからお米を外宮には捧げない理由については、群馬大学の森田悌先生が豊受神は穀霊神であり穀霊がお米を食べたら共食いである、という書簡をいただきました。しかし、豊受大神は御贄の神様なので、果たして穀霊と考えて良いか、どうか、判然としません。岡田莊司先生のお話から内々という言葉が出ました。これは極めて重要なことであり、加茂先生には許し難い事か、と思います。先ず遷宮という意味が御理解されているのか、明治以降の遷宮と勘違いされているのではないかと思います。もしも国家のお祭りであれば神祇令に規定されていなければいけません。ところが六国史の中で遷宮が出てくるのは『続日本後紀』嘉祥二年（八四九）九月条が初見であり、それまでは遷宮の記事は出てきません。しかし、天平宝字六年（七六二）の「正殿等飾金物注文」の存在などから、私はそれ以前もやっていたと思います。それは神今食も同じであり、神今食の初見は延暦五年（七八七）であります。そのため、神今食は延暦五年から始まったという説がまかり通ってました。しかし私は天皇の内々で行われていたために、記録にされなかったと考えております。六国史も時代が降ると、天皇の私的な問題が公的な記録として出てきます。『文徳天皇実録』『三代実録』になつてきますと、天皇の内々のことが実録として記録にでてきます。そのため史料は吟味して見なければなりません。また付け加えますと古代において遷宮は一年で終わりです。現在の遷宮と

は異なり、全ての御宮を替えるということはありませんでした。正殿、東宝殿、西宝殿、瑞垣、玉垣を取り替えればそれで遷宮は終わりであり、すでに準備ができていたと思います。そのため徳政相論と一緒に考えてはいけません。

【齋藤】岡田莊司先生が「内々」ということを指摘されておりましたが、仏教の方では「内証」という発想と「外用」との葛藤が、伊勢神道をつくっていきまので、「内々」や「内証」について考えていく必要があると思いました。あと私は国文学の出身でありますので、作品ごとの固有性を考えていく必要があると考えています。ですから、史料を客観的に見るといふことよりも、一つ一つのテキストがどういう世界をつくっているのかということに拘ります。今日話を窺っていると、そこに少しずれがあったと思いました。以上です。

【質疑応答】

【山口】最後に御三方ぐらいにコメントを頂きたいと思います。久禮旦雄先生どうでしょうか。

【久禮旦雄】京都産業大学非常勤講師の久禮旦雄でございます。加茂先生の御報告について少し話をさせて頂きます。遷宮は中央発信であるため、禰宜の方から働きかけることは難しいという御指摘が何度かありましたが、『延暦儀式帳』に見える遷宮関係の規定は、大神宮式に移る際に禰宜関係のものは切り捨てております。もし、中央発信のものをそのまま貼り付けて上に出しているのであれば、もともと書かれているはずがないものであると思います。恐らくそれは遷宮関係の規定が発信されていく中で、奈良時代をかけて吸収されていったと考えられ、禰宜達にとっては何らかの権益になっており、或いは彼等自身の信仰に関わっていたかも知れませんが、それも改めて中央に対して、主張するということがあったと思います。そこにタイムラグがあり、中央発信だからといって一概には否定できないのではないかと思います。それと『大神宮諸雑事記』に見える禰宜、大

神宮司、国司との関係はどのようなものであったかについて御教授頂きたいと思
います。

【加茂】『延暦儀式帳』に関しては底本がありませんので、国司に提出したかど
うかは史料的には追うことができません。神祇官から神宮に対して神祇官符が出
されたのであれば、当然大宮司宛であると思いますが、上がってくる報告の状態
は禰宜・内人が大神宮司に解を出して、その解を受けて神祇官に提出するもの
であると思います。しかし、ここには大宮司の司解は附いておりません。

【山口】ありがとうございます。それでは齋藤先生に御近いお立場で、立命館大
学の鈴木耕太郎さんお願いします。

【鈴木耕太郎】立命館大学大学院の鈴木耕太郎で御座います。齋藤先生の御報告
に御伺いしたいのですが、私幣禁断ということが、『延喜式』に書かれているこ
とから、私幣禁断が崩れ公的に認められるようになったのか、また伊勢神宮にお
いて私的な立場で祭祀儀礼が行われたという記述がいつ頃から見られるのか、或
いは見られずに私幣禁断の中で内々では違っていたのか、そのあたりの事実確認
をさせて頂きたい思います。宜しくお願いします。

【齋藤】恐らく史料的に私幣禁断をやめるといふ記事はないと思います。ただ、
「内々」という形で祈るといふことはあり、それが明確に表れるのは室町時代に
將軍達が伊勢に行き始めることから分かります。しかし、彼らにとつては足利
幕府の公的な権威性を高めるために伊勢神宮に行っているものであり、そのため個
人的と一概に言っただけではないと思います。

【藤森】私も専門でありますので、言わせて頂きますと、実は中世になりますと
内宮、外宮も相殿神が後退します。律令国家時の相殿神ではなくなってしまう
す。天兒屋命と天太玉命が相殿神であると言われるようになります。実は公卿勅
使で神宮に参向した藤原氏の人間は天兒屋命が氏神であるから祈ってよいと『太
神宮参詣記』の中で、通海が言っております。通海は祭主家の出身でありますか

ら、平安後期から変化していると思います。

【山口】ありがとうございます。それでは最後に私どもに近い立場として、
國學院大学の小林宣彦先生に一言頂きたいと思ひます。

【小林宣彦】國學院大学兼任講師の小林宣彦でございます。加茂先生と藤森先生
に御意見をお伺いさせて頂きますが、加茂先生が今回取り上げられました『延暦
儀式帳』ですが、平安時代初期というのは国家祭祀の見直しや、氏族の系譜を明
確にし、また『高橋氏文』が出された時期であります。そういった氏文が出され
た時期と『延暦儀式帳』の関係について、どのような御意見を御持ちになっ
るか御伺いしたいと思います。齋藤先生には、今回御出し頂いた『更級日記』の
作者である菅原孝標女に関しましては、先ほど先生が言われましたように不思議
な女性であり、また当時は「大神宮助けさせたまへ」という特殊な状況であつた
と感じられました。齋藤先生はそういった特殊な状況の中での記述を取り上げら
れていましたが、社会全体が特殊な状況になっていたと捉えていいのかが疑問の
一つであります。あと一つは「国家の神たるアマテラス」という表現があります
が、神宮は天皇の祈願の対象であるということと、国家としての祭祀の対象にな
ると言われておりますが、天皇と国家の祭祀を一緒にして良いのかということが
疑問に思いました。先ほど藤森先生から御指摘がありましたけれども、天皇と国家
の祭祀を明確に分ける必要があるのではないかと思います。そのあたりが疑問に
思いましたのでお答え頂ければ幸いです。御座います。

【加茂】『延暦儀式帳』と『高橋氏文』は直接的には関係はないと思ひます。む
しろ『高橋氏文』は『新撰姓氏録』との関わりが考えられると思ひます。そして
『延暦儀式帳』と『新撰姓氏録』との関わりもないと思ひます。朝廷側で善後策を
考えており、その時に神宮の火災の前例として挙げております。詳細に言います
と、『兵範記』には延暦十年の太政官符、その次に宝龜十年のこの記事が載って
おり、少なくとも朝廷側においても宝龜十年の火災は知られていたということに

なります。以上のことから私は宝亀十年の記事は事実であると考えております。

岡田登先生から、延暦十年の火災から仕切り直して二十年毎に遷宮が行われるようになったという御説を伺いましたが、内宮の方は二十年で良いと思いますが、外宮の方は二十六年経っており、これをどのように考えるかが問題ではないかと思えます。

岡田莊司先生に対しては、神嘗祭は天武天皇朝より行われたと言われておりますが、もう少し遡れるかと思えますので、その点について御説明をして頂きたいと思えます。それから藤森先生には、外宮になぜ黍米が奉られたのかということと、それがいつから奉られるようになったかということをお聞きしたいと思えます。そして斎藤先生には、私幣禁断（王臣家並びに諸民の幣帛を禁断）の制は『皇太神宮儀式帳』に規定されていますが、私幣禁断が成文化されているということは、逆にいえば禁断されている私幣が供進されるという実態があったと捉えることができるのではないのでしょうか。それから天照大御神に私と公という区別があるのかということ。『皇太神宮儀式帳』の縁起に記されている禰宜職掌によれば、禰宜は天皇の御命が確固として続くことを祈ることとあり、そのことからすれば、私や公という区別はないものだと思います。

【藤森】氏文の問題であります。この時期には大中臣氏文のような怪しいものがでてきます。さらに姓の改姓や氏族名の改名がこの時期に集中してきます。それは社会的な問題の中で考えていく必要があると思えます。

【斎藤】今回お話したような、例えば内侍所の火事の問題という特殊な事件につながりがあると思えます。しかし、そうした特殊な出来事を通して、「神」なるものの歴史は変化していくのではないのでしょうか。あと、堀河天皇が亡くなったことは『中右記』にも出てきますが、「大神宮助けたまへ」という言葉は出てきません。やはり、讃岐典侍という女官の側が察知したことであり、それが日記に書かれることで、その意味からは社会的な共有性は持っていると思えます。また

国家と天皇の関係ではありますが、伊勢神宮に対して天皇自身が行くことが出来ないのは、アマテラスは天皇の神であり国家の神であるということでもあります。つまり天皇王権が律令制の中で規定されながら、それが変質していくなかで、公的な存在としての天皇と、私的な天皇個人とのあいだに矛盾や緊張感を生み、それが端的に表れたのが御朱雀天皇の事件であったと考えられます。そのことがアマテラスの神格の変容にもつながっていくと考えていく必要があると思えます。

【山口】先生方、誠にありがとうございます。大変有意義で盛り上がったシンポジウムになったと思えます。先生方どうもありがとうございます。これにて閉会したいと思います。

平成 26 年度皇學館大学研究開発推進センター神道研究所公開学術シンポジウム

【パネリスト・コメンテーター・司会紹介 (敬称略)】

岡田 莊司 (おかだ しょうじ)

昭和 23 年 神奈川県生まれ。
國學院大学大学院文学研究科修士課程修了。
國學院大学神道文化学部教授。博士 (歴史学)。
専門は、古代中世神道史・神社史研究。

◆主要研究業績

- 『平安時代の国家と祭祀』(統群書類従完成会、平成 6 年)
- 『古代出雲大社の祭祀と神職』(共著、学生社、平成 17 年)
- 『真福寺善本叢刊第 2 期第 8 巻 伊勢神道集』(共編、臨川書店、平成 17 年)
- 『神道と日本文化』(共著、戎光祥出版、平成 21 年)
- 『日本神道史』(編著、吉川弘文館、平成 22 年)
- 『中世神話と神祇・神道世界』(共著、竹林舎、平成 23 年)
- 『事典 神社の歴史と祭り』(共編、吉川弘文館、平成 25 年)
- 『古代ヤマトと三輪山の神』(共著、学生社、平成 25 年)

加茂 正典 (かも まさのり)

昭和 30 年 大阪府生まれ。
同志社大学大学院文学研究科博士後期課程文化史学専攻単位取得退学。
皇學館大学文学部教授。皇學館大学研究開発推進センター共同研究員 (神道研究所)。博士 (文化史学)。
専門は、神道史・神道祭祀・日本文化史。

◆主要研究業績

- 『日本書紀研究 第 16 冊』(共著、塙書房、昭和 62 年)
- 『天皇代替り儀式の歴史的展開—即位儀と大嘗祭—』(共著、柏書房、平成元年)
- 『新訂増補国書逸文』(共著、国書刊行会、平成 7 年)
- 『日本古代即位儀礼史の研究』(思文閣出版、平成 11 年)
- 『国書・逸文の研究』(共著、臨川書店、平成 13 年)
- 『鈴木重胤紀行文集 一』(共著、皇學館大学神道研究所、平成 15 年)
- 『文化史学の挑戦』(共著、思文閣出版、平成 17 年)
- 『鈴木重胤紀行文集 二』(共著、皇學館大学神道研究所、平成 18 年)
- 『亀ト』(共著、臨川書店、平成 18 年)
- 『江戸時代の神宮と朝廷』(伊勢神宮崇敬会、平成 18 年)
- 『アジア地域の宗教文化』(共著、佛教大学アジア宗教文化情報研究所、平成 20 年)
- 『鈴木重胤紀行文集 三』(共著、皇學館大学神道研究所、平成 21 年)
- 『小原家文庫資料目録』(共著、皇學館大学佐川記念神道博物館、平成 22 年)
- 『訓讀註釋 儀式 踐祚大嘗祭儀』(共著、思文閣出版、平成 24 年)

岡田 登 (おかだ のぼる)

昭和 27 年 三重県生まれ。
皇學館大学大学院文学研究科博士課程国史学専攻中途退学。
皇學館大学文学部教授。皇學館大学研究開発推進センター共同研究員 (史料編纂所)。
専門は、日本考古学・日本古代史・神宮史。

◆主要研究業績

- 『大宮町史 歴史編』(共著、大宮町教育委員会、昭和 62 年)
- 『四日市市史 第 2 巻 史料編・考古 I』(共著、四日市市、昭和 63 年)
- 『磯部町史 上・下巻』(共著、磯部町、平成 9 年)
- 『紀勢町史 記録編』(共著、紀勢町、平成 13 年)
- 『多度町史 資料編 1 考古・古代・中世』(共著、多度町教育委員会、平成 14 年)
- 『倭姫命について』(伊勢神宮崇敬会、平成 14 年)
- 『御師鹿絶 130 年記念シンポジウム 伊勢の町と御師—伊勢参宮を支えたカ—』(共著、御師鹿絶 130 年記念シンポジウム実行委員会、平成 14 年)
- 『続々日本の神々』(共著、皇學館大学出版部、平成 17 年)
- 『お伊勢さんと武蔵』(共著、霞会館、平成 19 年)
- 『参宮・遷宮・伊勢神宮』(共著、霞会館、平成 21 年)
- 『伊勢神宮と北海道』(共著、霞会館、平成 23 年)
- 『志摩市制 5 周年 志摩のあけぼの展—考古資料からみた志摩の歴史—』(志摩市教育委員会・志摩市磯部図書館郷土資料館、平成 22 年)
- 『伊勢と出雲の神々』(共著、学生社、平成 22 年)
- 『伊勢市史 第 6 巻 考古編』(共著、伊勢市、平成 23 年)
- 『神宮と日本文化』(共著、皇學館大学、平成 24 年)
- 『伊勢神宮 悠久の歴史と祭り』(共著、平凡社、平成 25 年)

山口 剛史 (やまぐち たけし)

昭和 49 年 京都府生まれ。
皇學館大学大学院文学研究科博士後期課程神道学専攻中途退学。
皇學館大学研究開発推進センター助教 (神道研究所)。
専門は、神道史・神道思想・神道祭祀。

◆主要研究業績

- 『院政期宮中祭祀の一考察—藤原忠実を中心に—』(『神道史研究』第 54 巻第 2 号、平成 18 年)
- 『大嘗祭における撰取・閏白の役割についての考察—藤原忠通を中心として—』(『皇學館大学神道研究所所報』第 73 号、平成 19 年)
- 『慈門の吉日十神師信仰について』(『神道史研究』第 56 巻第 1 号、平成 20 年)
- 『鎮魂祭について』(『猿田彦大神フォーラム年報あらはれ』第 12 号、平成 21 年)
- 『毎朝御拜「御拜御代官」と撰家・白川家・吉田家』(『神道史研究』第 58 巻第 1 号、平成 22 年)
- 『明治維新期の鎮魂祭』(『明治聖徳記念学会紀要』復刊第 47 号、平成 22 年)
- 『皇學館大学附属図書館蔵『鎮魂祭次第』—解説と翻刻—』(『神道史研究』第 59 巻第 1 号、平成 23 年)
- 『神宮と日本文化』(共著、皇學館大学、平成 24 年)
- 『訓讀註釋 儀式 踐祚大嘗祭儀』(共著、思文閣出版、平成 24 年)
- 『斎藤彦彦・戸澤正令と鎮魂祭』(『皇學館大学神道研究所紀要』第 29 輯、平成 25 年)
- 『延暦儀式帳』関係研究文獻目録 (稿)。(『皇學館大学研究開発推進センター神道研究所所報』第 85 号、平成 25 年)
- 『神祇伯白川家初代学頭白井雅胤著「神祇破偽蹟正問答」と一文字鏡殿荒木田尚胤』(『皇學館大学研究開発推進センター神道研究所所報』第 86 号、平成 26 年)
- 『延暦儀式帳』研究の現状と課題。(『皇學館大学研究開発推進センター神道研究所紀要』第 30 輯、平成 26 年)

藤森 馨 (ふじもり かおる)

昭和 33 年 東京都生まれ。
國學院大学大学院文学研究科博士課程修了。
国士館大学文学部教授。博士 (宗教学)。
専門は、神道史・書誌学。

◆主要研究業績

- 『平安時代の神社と祭祀』(共著、国書刊行会、昭和 61 年)
- 『大中臣祭主藤波家の歴史』(共著、統群書類従完成会、平成 5 年)
- 『後白河院—動乱期の天皇—』(共著、吉川弘文館、平成 5 年)
- 『平安時代の宮廷祭祀と神祇官人』(大明堂、平成 12 年)
- 『古代日本の政治と宗教』(共著、同成社、平成 17 年)
- 『改訂増補平安時代の宮廷祭祀と神祇官人』(原書房、平成 20 年)
- 『日本神道史』(共著、吉川弘文館、平成 22 年)
- 『日本基層文化論叢』(共著、雄山閣、平成 22 年)
- 『年中行事・神事・仏事』(共著、竹林舎、平成 25 年)
- 『國學院大学貴重書影印叢書 第 2 巻』(共著、朝倉書店、平成 26 年)

斎藤 実喜 (さいとう ひでき)

昭和 30 年 東京都生まれ。
日本大学大学院文学研究科博士課程満期退学。
佛教大学歴史学部教授。
専門は、神話・伝承学。

◆主要研究業績

- 『アマテラスへの深みへ』(新曜社、平成 8 年)
- 『いざなぎ流 祭文と儀礼』(法蔵館、平成 14 年)
- 『日本仏教の射程』(共編、人文書院、平成 15 年)
- 『安倍晴明』(ミネルヴァ書房、平成 16 年)
- 『躍動する日本神話』(共編、森話社、平成 22 年)
- 『アマテラス』(学研マーケティング、平成 23 年)
- 『古事記 不思議な 1300 年史』(新人物往来社、平成 24 年)
- 『越境する古事記伝』(共編、森話社、平成 24 年)
- 『古事記はいかに読まれてきたか』(吉川弘文館、平成 24 年)
- 『異貌の古事記 あたらしい神話が生まれるとき』(青土社、平成 26 年)

皇學館大學神道研究所「古代の祭祀と伊勢神宮」(平成 26 年 7 月 26 日)

古代祭祀論の基調

岡田 莊司 (國學院大學)

古代国家の関心事は、社会治安の維持のため、疫病流行や旱魃・風水害など自然災害の脅威への対応であった。疫病・旱魃など災異の事象と古代律令祭祀制の展開とは密接な関わりをもつ。祭祀制成立の背景には、天皇の病氣と崩御があげられる。これらの災異現象は神の祟りとされ、天皇も数多くの神の祟りに遭うことになる。神と天皇、神と人との間は、祭祀を軸にして常に緊張した関係の中にある。

I 研究史から

- 西山徳『神社と祭祀』(至文堂、昭和 40⇒のち『増補上代神道史の研究』国書刊行会、昭和 58)「祈年祭の研究」(『日本学士院紀要』7・2・3、昭和 24)
●岡田精司「律令的祭祀形態の成立」(『古代王権の祭祀と神話』塙書房、昭和 45)「古代国家における人民支配は、経済的収奪も、各種の強制も、すべて宗教的な形態をとって行われ、権力の行使は神威を背景として可能であったといえるだろう」
別紙、小倉慈司論文「律令成立期の神社政策」(『古代文化』65-3、平成 25)
⇒二十二社研究会『平安時代の神社と祭祀』(国書刊行会、昭和 61) 岡田莊司・藤森馨・三橋正・佐藤真人・笹生衛ほか
岡田『平安時代の国家と祭祀』(統群書類従完成会、平成 6)「平安前期神社祭祀の公祭化」⇒批判、三宅和朗『古代国家の神祇と祭祀』の冒頭(吉川弘文館、平成 7)、律令制導入の意義を軽視、天皇の敬神観、個人の信仰に矮小化

II 「天社・地(国)社」=律令官社制の成立

- 1、『日本書紀』天武天皇 6 年 5 月「勅、天社地社社税者、三分之一、為擬供神、二分給神主」
2、『日本書紀』天武天皇 10 年 1 月「詔畿内及諸国、修理天社地社神宮」
3、『延喜祝詞式』(祈年祭・月次祭)「高天原仁神留坐皇陸神瀆伎命・神瀆弥命以、天社・国社登称竟皇皇神等前爾白久」
4、『延喜祝詞式』(龍田風神祭)「神等彗波天社・国社止忘事無久、遺事無久」
5、『延喜祝詞式』(大嘗祭)「高天原爾神留坐皇陸神瀆伎命・神瀆弥命以、天社・国社登称坐留皇神等前爾白久」
6、『中臣寿詞』「天津社・国津社止称辞定奉皇皇神等母、千秋・五百秋乃相前爾白久」
7、『元興寺伽藍縁起』「我等国者、天社国社一百八神一所ヨリ礼奉ル」

●西田長男『「神社」という語の起源そのほか』(『日本神道史研究』8、講談社、昭和 53、初出昭和 49・50) = 近江令「神令」? の表記

IV 天皇と災い・祟、祭祀

- ◆孝徳天皇 「仏法を尊び、神道を軽りたまふ、生国魂社の樹をきりたまふ類、是なり」
◆斉明天皇七年(六六一)五月、筑前国に天皇の宮殿である朝倉宮を造営するにあたり、後方の朝倉社の神木を伐採したため神の怒りがあり鬼火が現れる。同年七月に斉明天皇が亡くなる。この前後関係から考えて、神の祟りが天皇の身体に及んだとみられる。
◆天智天皇十一年(六七一)「一月二四日、近江宮火災、大藏省第三久良り出火、翌月三日崩御。
◆天武天皇・朱鳥元年(六八六)五月癸亥(二十四日)、天皇は病氣にかかり、六月戊寅(十日)「トニ天皇崩一草薙剣一、即日、送一置于尾張国熱田社」と天皇の病をとうと、草薙剣の祟りとされた。この結果をうけて、草薙剣は即刻、熱田神社に送り届けられた。その年九月丙午(九日)天皇は亡くなる。

●高柳光寿(1892-1969)「国家成立過程に於ける神社の意義」『古代国家日本は決して単一国家ではなかった。原始神社はそれぞれ独立した政権であった。それがだんだんと大きな一つの政権の政治機構の中に編入されて行った』…「本当に完全といふならばそれは実に近代を待たねばならなかった」(『高柳光寿史学論文集・下』吉川弘文館、昭和 4 5)

●「神社行幸の成立」=「平安期以降、直接天皇が自ら祭りを執りおこなう天皇親祭は、六月・十二月の神今食と十一月の新嘗祭の年三度に限られていた。このときのみ皇祖神天照大神を神嘉殿に招いて親祭が斎行された。これ以外は遣使奉幣を定例とし、行幸においても同様の措置がとられた。天皇は皇祖神天照大神の祭り主であり、諸神社の神々を直接かけて親祭する立場にはなかった。飽くまでも勅使差遣の祭祀が天皇による天神地祇祭祀の原則であり、天照大神以外の個々の神社への天皇親祭はありえないという根本観念が存在して貫かれていたといえよう。」(岡田『平安時代の国家と祭祀』(統群書類従完成会、平成 6、初出平成 3)

国家・天皇祭祀権——地域・共同体 氏族祭祀権 (対峙的關係・不介入)

祭祀形態

Table with 2 columns: 祭祀形態 (Direct/Indirect, Commissioned, Delegation) and 祭祀内容 (Imperial, New Year, etc.)

●委託祭祀=藤森馨「鎮火祭と三枝祭の祭祀構造」(『神道宗教』211、平成 20)

III 古代祭祀の祖型

▲三輪山祭祀伝承(『日本書紀』崇神天皇条)

崇神 5 年、疫病流行、国内の人々の半が死亡。

6 年、「百姓流離。或有背叛。其勢難以德治之。是以農興夕惕。請罪神祇。先是。天照大神。倭大國魂二神。並祭於天皇大殿之内。然其神勢共住不安。故以天照大神。託豐饌入瓶命。祭於倭笠鏡邑」(天皇、神祇に罪を謝る、天照大神と倭大國魂神を天皇が一緒に祭祀することは不都合、天照大神を倭笠鏡邑に移し祀る)

7 年 2 月、「詔曰。…今朕世数有災害。恐朝無善政。取咎於神祇耶。蓋命神龜以極致災之所由也」(しばしば災害があるのは、善政がないためで、神祇の怒りを受けた。トイをして、災害の根元を明らかにしたい)

7 年 11 月、大物主神の祭主に大田田根子、他神を祀ることをとするに吉、「便別祭八十万羣神。仍定天社。国社。及神地。神戸。於是疫病始息。国内漸謐。五穀既成。百姓饒之」⇒天社・国社と神地・神戸を定める→疫病退散・国内静謐・百姓歓び

⇒『日本書紀』持統 4 年(690)正月「班幣於畿内天神地祇。及増神戸・田地」
⇒『神祇令』「凡そ神戸の調庸および田租は、並びに神宮を造り、および神に供せむ調度に充てよ、其れ税は一に義倉に准へよ、皆国司檢校して、所司に申し送れ」
[参考]『日本書紀』神武天皇即位前紀戊午 9 月「以造天平安。而祭天社国社之神」

▲広瀬大忌祭・龍田風神祭

『日本書紀』天武天皇 4 年(675) 4 月癸未(10 日)
「小美奈濃王・小錦下佐伯連足尾を遣して、風神を龍田の立野に祠らしむ、また小錦中間人連大蓋・大山中曾爾連韓大を遣して、大忌神を広瀬の河曲に祭らしむ」(以後、書紀には四月と七月に広瀬大忌神・龍田風神をまつる記事が三十五例) ⇒王臣五位以上
『延喜式祝詞』龍田風神祭「志貴島に大八島国知らしし皇御孫命の(中略)五つの穀物を始めて、天の下の公民の作る物を、草の片葉に至るまで成さざる、一年二年に在らず、歳まねく傷るが故に、百の物知り人どものト事に出でむ神の御心は、此の神と白せと負ほせ賜ひき、此を物知り人どものト事を以ちてトへども、出づる神の御心も無しと白すと聞こし看して、皇御孫命の詔りたまはく、神等をば天社・国社と忘ること無く、遺る事無く、称へ辞竟へ奉ると思はし行はずを、誰れの神ぞ、天の下の公民の作る作り物を、成さず傷る神等は、我が御心ぞと悟し奉れと。うけひ賜ひき、是を以ちて、皇御孫命の大御夢に悟し奉らく、天の下の公民の作る作り物を、悪しき風、荒き水に相はせつと、成さず傷るは、我が御名は天御柱の命、国御柱の命と、御名は悟し奉りて」
一崇神天皇の御代、長年農作物がとれず、ト占を命ずるが、神が確認できない → 天皇は天社・国社を忘れることなくお祭りしているのに → 天皇の夢に天御柱の命、国御柱の命(延喜式内社「龍田坐天御柱国御柱神社」)

V 官社の配置—伊勢・大和・出雲

『出雲国風土記』天平 5 年(733)成立 1 8 4 所
(神社 3 9 9 所の内訳「在神祇官」1 8 4 所、「不在神祇官」2 1 5 所)

『延喜神名式』①大和国 2 8 6 座(2 1 6 社) ②伊勢国 2 5 3 座(2 3 2 社)
③出雲国 1 8 7 座(1 8 7 社) = 『延喜祝詞式』29 出雲国造神賀条「神賀詞」には「百八十六社坐皇神等」)
⇒『続日本紀』和銅元年(708) 3 月 13 日丙午「從四位上中臣朝臣意美麻呂為神祇伯…正五位下忌部宿禰子官為出雲守」

▲『続日本紀』天平九年(七三七)天然痘が蔓延
八月、聖武天皇は「まことに朕が不徳によりて、この災殃を致せり」「諸国に在りて能く風雨を起し、国家の為に敷有る神の幣帛に預らぬは、悉く供幣の例に入れよ」(『続日本紀』天平九年八月十三日甲寅条) ⇒官社制度の充実、大宝令による理念的な神祇政策から発展して、靈験の高い神々の官社化が促進
同年十一月癸酉(三日)「使を畿内・七道に遣して、諸の神社を造らしむ」(『続日本紀』)。
▲『古語拾遺』「大宝年中に至りて、初めて記文有れども、神祇の簿、猶明かなる案無く、望秩の礼、未だ其の式を制めず、天平年中に至りて、神帳を勘へ造る」⇒官社の神社台帳(「神祇官記」の後継となる)作成=疫病・旱魃の災難除去への対応が根拠にあった。

◆神郡(ゴシックの神社は、神郡をもつところ)と神戸(『新抄格勅符抄』「大同元年長」)神社 1 7 2 社 神戸総数 4 8 7 6
寺院 東大寺 5 0 0 0 戸・飛鳥寺 1 8 0 0 戸
① 宇佐八幡 1 6 6 0 戸 ② 伊勢大宮 1 1 3 0 戸 ③ 大和神社 3 2 7
④ 氣比神宮 2 4 4 ⑤ 住吉大社 2 3 9 ⑥ 大神神社 1 6 0
⑦ 日前・国懸宮 1 1 6 ⑧ 鹿島神宮 1 0 5 ⑨ 安房神社 9 4
⑩ 石上神宮 8 0 ⑪ 宗像神社 7 4 ⑫ 香取神宮 7 0 ⑬ 筑前・於保奈牟智神社 6 2 ⑭ 杵築大社 6 1 ⑮ 枚岡神社 6 0 ⑯ 大和・多神社 6 0

祭祀権の二重構造 天祭祀権と氏族祭祀権とは、不可侵の關係にあり、祭祀権の二重構造のもと、氏族祭祀は独自性をもち、地域については委託の祭祀が、災害を鎮め、地域の安定化に効果があった。地域の首長は、共同体を代表して神祭りに関わり、神意を知り災害等の神の怒りに対応した。その上に天照大神の皇孫として国土を統治する天皇が、国家の祭り主として、国土に起こり、人々に災害をもたらす状況に対して、社会秩序の回復と統治に責任をもつ地位にあった。天皇による神への祭祀と神祇官社制をはじめとする諸神祇制度は、災害への対応を原点としている。⇒地域・共同体/天皇祭祀/古典籍・学問

Table with 2 main columns: '五 天 符 置 儀 式 概 観' and '止 出 氣 置 儀 式 概 観'. It contains detailed descriptions of various ritual procedures and their historical contexts.

神而「止出氣置儀式」神祭九月十五日... 御門に神入り入りて、御炊物忌交治を奉り、祭りはまつりて... 神門に神入り入りて、御炊物忌交治を奉り、祭りはまつりて...

Table listing monthly festival activities (月次祭) from July to October. It includes dates and descriptions of specific rituals such as '月次祭のたじ' and '月次祭のたじ'.

Table with 2 main columns: '五 天 符 置 儀 式 概 観' and '止 出 氣 置 儀 式 概 観'. It provides a structured overview of the ritual procedures.

伊勢宮由貴大御神事式次第... 伊勢宮由貴大御神事式次第... 伊勢宮由貴大御神事式次第...

朝大御宇大食儀... 石鏡日は毎年御正月御初日... 先子の日は、「所天神の御御饗分御饗分... 御炊物忌交治を奉り、祭りはまつりて...

