

延喜式の祈年祭の祝詞について

——その成立の時代——

尾崎暢映

一、護言

神や天皇の命令・訓告を承って配下を鎮撫し（出雲国造の神賀詞に、天皇の大御代を齋^{いはい}うとして天の齋^{なむ}わに齋みこもって、出雲の熊野の大神以下の荒ぶる神々を「しづ宮に忌^いひ静め」ることを述べるのは、その一例）、配下を率いて神・天皇に服従の誓いを奏上する詞章が、イハヒゴトである。イハヒゴトの内容には、頌寿・祝賀のことばである寿詞の性質と共通するところが多い。大殿祭の祝詞には、そのイハヒゴトを護言と書く。

イハフの語を、幸福を祈ってまじないをする、物忌みするの意に解するのは、今日の考えには入り易い。しかしこの語は、大切にしてお浄を近づけない、他から侵されないように護る、邪悪を寄せつけない（万11・四〇三、13・三三六、20・四〇三等）などの意にも用いる。万葉集卷十三に、イハフの語に「隠蔽」（三三〇）の字をあてたのも、その心からであった。つまり或る点で、神や天皇に誠敬を誓う手段として唱える寿詞の性質に通ずる要素が、護言にはあるのである。

ノリトとヨゴトとの区別が曖昧になったのにはいろいろの原因があるが、これには、イハヒゴトが威力ある神詔・詔命としてのノリ

ト——本義が忘れられ、記録されて久しくなると、ヨゴトまでも併せてノリトと称するようになる——と、これに対応するヨゴトとのほぼ中間を行く呪章であったため、これに牽かれてノリトとヨゴトとが歩み寄ったという事情が加つていよう。祈年祭の祝詞に見るように、「……と宣る」の形をとる、いわゆる宣命体（天皇の詔命の国文体のものが宣命である）の祝詞も、中臣氏が天皇の仰せのことばを執り持って在京の諸王・諸臣・神主・祝部に言いわたすのだから、この解釈からすれば、護言形式のものである。

万葉の歌人大伴家持の作には、護言的発想に成る若干首がある。それも、作品によっては宣命の内容に連接するものを持つ。しかるに、こうした視点からの考察は従来忽にされていた。稿者がかつて、家持の歌には護言^{（注一）}を和歌の形に引きなおしたとも言えるものがあること、それは伴造氏族としての大伴氏が古くから宮廷に対して持った深い親近感と、一族を率いて仕えきたった歴史的事情とに培われたものであったことを論じたのは、これにもとづく。

家持の出金詔書を賀ぐ歌（万18・四〇四—四〇五）や、族に諭す歌（万20・四〇六—四〇七）には、大伴氏がその清明な信念から、遠祖以来ちはやぶる神をことむけ、まつろわぬ人をも和^{やわ}し掃き清め仕えきたった

次第を念頭におき、その事蹟をひき継いで宮廷を護衛しようとする心ぐみが見える。越中の国の農民の生活を背後に意識した一連の

天皇の 敷きます国の 天の下 四方の道には 馬の蹄 い尽す極 船の舳の い泊つるまでに 古よ 今のをつづに 万調奉る長上と 作りたる その農業を 雨降らず 日の重れば 植ゑし田も 蒔きし畠も 朝ごとに 凋み枯れ行く ぞを見れば 心をいたみ 緑児の 乳乞ふがごとく 天つ水 仰ぎてぞ待つ あしひきの 山のたをりに この見ゆる 天の白雲 海神の 沖つ宮辺に 立ち渡り との曇りあひて 雨も賜はね

(18・四三三)
反歌一首

この見ゆる雲ほびこりてとの曇り雨も降らぬか心足ひに (18・四三三)

右の二首は、六月一日の晩頭に、守大伴宿禰家持の作れる。

雨の落るを賀ぐ歌一首

わが欲りし雨は降り来ぬかくしあらば言挙せずとも年は栄えむ (18・四二四)

の作なども、そうした歌柄であって、護言の性質に繋る心情を窺わせる。殊に長歌の方は、祝詞式の発想をとりながら文学態度に傾こうとしている点が注目される。(記紀歌謡から万葉長歌に至るまで、祝詞における構文上の疊句法・列挙法・反復法・用語と相通するものを多く持つのは、一つには、土地に内在する靈威に語りかけて委曲を尽し、農事への賛助を求めた古い祝詞の系統を引いているからである)。その背景には、当時和歌の目的が展開して、神詔としての本来の祝詞ないし宣命の

翻案式の部分をもった

天皇の、香具山に登りて望国し給ひし時、御製の歌
大和には 群山あれど とりよろふ 天の香具山 登り立ち
国見をすれば 国原は 煙立ち立つ 海原は 鷗立ち立つ
う
まし国そ 蜻蛉島 大和の国は(1・三)

惑へる情を反さしむる歌一首(序略)

父母を 見れば尊し 妻子見れば めぐし愛し 世の中は かくぞ道理 鶺鴒の からはしもよ 行く方知らねば 穿沓を 脱き棄る如く 踏み脱きて 行くちふ人は 石木より 成りて し人か 汝が名告らさね 天へ行かば 汝がまにまに 地なら ば 大王います この照らす 日月の下は 天雲の 向伏す極 谷蟻の さ渡る極 聞しをす 国のまほらぞ かにかくに 欲しきまにまに しかにはあらじか(5・八〇〇)

反歌

ひさかたの天道は遠しなほなほに家に帰りて業を為まさに (5・八〇一)

天皇、酒を節度使の卿等に賜へる御歌短歌并せたり
食す国の 遠の朝廷に 汝等し かく罷りなば 平けく 吾は 遊ばむ 手抱きて 我は御在さむ 天皇朕が うづの御手以ち かき撫でぞ 勞ぎ給ふ うち撫でぞ 勞ぎ給ふ 還り来む日 相飲まむ酒ぞ この豊御酒は(6・九七五)

反歌一首

丈夫の行くといふ道ぞおほろかに思ひて行くな丈夫の伴 (6・九七六)

従四位の上高麗朝臣福信に勅して、難波に遣し、酒肴を入

唐使藤原朝臣清河等に賜へる御歌一首短歌并（註）

そらみつ 大和の国は 水の上は 地往く如く 船の上は 床
に坐る如 大神の 鎮へる国ぞ 四つの船 船の 舳並べ 平安
けく 早渡り来て 返言 奏さむ日に 相飲ま 酒ぞ この豊
御酒は (19・四二四)

反歌一首

四つの船はや還り来と白香著け朕が裳の裾に鎮（註）て待たむ (19
・四二五)

あたりの作ないしその変形と見るべき作 (1・五、三、13・三五三、三五四
等) があらわれて来ており、そうした情勢の進行に促されたという
事情があった。

右のような立場を正面から大きく歌わないまでも、そのことに関
わる家持の素志・心情の片鱗を窺わせる作は、他にも多い。「勇士
の名を振ふを慕ふ歌」(19・四二四、四二五や、作者家持の 心と防人の感
懐とが一つになった歌(20・四三三―四三三、四三三―四三三)など、これであ
る。古代祝詞の信仰を踏まえた護言は散文に近い文詞（註）であり、一
方、万葉集に見える家持の諸作は和歌の形をとる。従（註）って両者を等
置することはできないが、内容上、近似した発想方式・分子を有す
ることについては、やはり注意されねばならない。右（註）一瞥したよ
うに、それには相当な背後の理由があったはずであり、その間の経
緯は偶然生じたものでないはずだからである。

以前に稿者は、家持に

- (1) 年(年穀の義)は栄えむ (18・四二四)
- (2) 天皇の御代栄えむと (18・四二七)
- (3) 食す国は 栄えむものと (18・四二四)

(4) 酒（註） 宴 栄ゆる今日の (19・四二四)

(5) 物（註） のあるのを引いて、これらは天皇の徳化への期待・祈念を含
んだ讃 夫であって、これを総合すれば、一つの組織立った農事尊重
の祭政 理念を構成することを指摘した。

(1) (2) (3) (5)が寿詞の内容をもち(古くは第一義のノリトすなわち神詔・
詔命とし、
ての側の歌よりも、寿詞系統の歌の発達に、著しいものがあつた)、
に祈年祭の祝詞との間に脈絡を通ずるものを持つことは、説
もなからう。ただ、表現において護言的・訓告的傾向のあら
くまで、
ある点に注意するだけでよい。しかし(4)については、一言す
る必要、
がある。いま、その全形を示せば、

京に向ふ路上にして、興に依りてかねて作れる宴に侍ひて
詔に応ふる歌一首(反歌略)

秋 舟島 大和の国を 天雲に 磐船浮べ 舳に舳に 真權繁貫
い 榜ぎつつ 国見し為して 天降りまし 掃ひ平け 千代
累（註） いや 嗣継に 知らし来る 天の日嗣と 神ながら わが
皇（註） 天の下 治め賜へば 物部の 八十伴の雄を 撫で賜ひ
齊（註） 賜ひ 食国の 四方の人をも あぶさはず 愍み賜へば
古（註） 無かりし瑞 遍まねく 申したまひぬ 手拱きて、事
無（註） 御代と 天地 日月と共に 万世に 記し続がむぞ やす
み 酒宴 栄ゆる今日の あやに貴さ(19・四二四)
た 宣命の翻案式の部分を含む一方、天皇も廷臣も大御酒にう
この歌 皇の明りに明りますさまを御代の栄えのしるしとして寿ぐ心
らげて 曲のをもつ。この点、旧族の中でもさらに代表的な数氏によ
に通う、

る、宮廷に対する寿詞——古代には国々氏々に固有する寿詞があった——が豊明の節会に奏上されると、その機能・性質においてつながらる。というのは、「酒宴 栄ゆる今日の」の句は、「喜び笑い楽しむことをいっている」(万葉集全釈)などと平板に受けとられ易いが、本当は寿詞の変形としての、応詔を予想した歌の中の措辞だからである。その間の事情は、中臣の寿詞の後段に「猷る悠紀・主基の黒酒・白酒の大御酒を、大倭根子天皇が天つ御膳の長御膳の遠御膳と、汁にも実にも赤丹のほに聞しめして、豊の明りに明り御坐おほまいまして、天つ神の寿詞を、天つ社・国つ社と称辞定めまつる皇神等も、千秋の五百秋の相嘗にあひうづのひまつり……茂し御世に、栄えいめまつり……」とある一文と対照すれば自ら明らかである。

祈年祭の祝詞が農事重視の古代的祭政理念に支えられたものであることは、言うまでもない。そのことは、この祝詞にあらわれる神がそれぞれ(一)御年の神、(二)大御巫の祭る神、(三)座摩の御巫の祭る神、(四)御門の御巫の祭る神、(五)生島の御巫の祭る神、(六)天照らす大御神、(七)御県にます神、(八)山の口にます神、(九)水分にます神であって、恒例の形式として(一)では御年の神を祭って年の栄えを祈り、(二)～(四)では皇居の神・御井の神・敷地の神・御門の神を祭って悪神の鎮圧、災禍の祓除・吉祥の将来を期し、皇御孫の命の御代の栄えと皇居の安泰とを祈っていること、(五)では国土の神を祭って食す国の版図の拡大を念じている(飛鳥藤原の宮の時代には大和朝廷の版図が拡がって、遠国への旅行がかなり自由になつていたことの反映であろう)こと等の事実によつて確かめられる。これを概括すれば、(一)～(九)の神の性能は祈年祭の祈願の内容と関わるばかりでなく、延喜式祝詞全体の祈願の全領域とかかわるものであり、祝詞の発唱者はその効果の実現

を期しているのであって、そこに家持の衷心庶幾したところ(一)～(5)と一致するもののあることを見出す。

と言つても、(六)(八)はいつの頃からか新たに加わつた特殊な霊格であるので、その性格には家持作品に希求するところ(一)～(5)と関わるものはない。しかし(六)に出されるのは水源地の神であるから、広く見れば家持の祈雨の歌およびこれに引き続く降雨をよるこぶ歌と無縁でない。これを見ても、平生家持の庶幾するところと、式祝詞にみえる祈年祭の思想との間に、脈絡を通ずるもののあることは知られる。元来、累代の大伴氏の生活・思想には農耕民的なものが深く根ざし、この傾向の著しいものがあつたのである。

二、国の栄え

この解釈を援用すれば、祈年祭の祝詞の構成・文詞に平安朝以後の新しい付加ないし変形はあつても、そのすべてが平安朝に入つて整備されたわけでないことが知られる。少なくとも、家持の時代にその本旨は明らかになつていたと考えられる。別の立場からではあるが、武田祐吉氏も、古事記における、天地の初発から万神の出現に至る説話および大年の神の系譜を説いた条に、祈年祭の思想のあらわれていることを指摘されている。これに関連しては、古事記の、大年の神の系譜を記した条に、この神と香用比売かぐよとの間に御年の神があるとするのが参考になる。

古事記に見える御年の神と、祈年祭の祝詞にみえる「御年の皇神等」との間には、思想上の連絡があろう。ただし御年の皇神等といふときは特定の神でなく、祈年祭に祀る穀物の神を抽象して総称的に言うのであろう。いずれにしても、神話において神の事蹟が人間

の生活を基調とし、これに準拠して語られるのはきわめて自然であって、そのことから、また宮廷神話の語るところが季節祭的・農耕儀礼的起原をもつ宮廷祭儀の反映であることから、武田説は首肯される。

もとに戻るが、前に引いた家持の歌句(1)~(5)では穀物・天皇の御代・食す国・酒宴・「物毎」の栄えを祈念している。家持の内部に見るこうした宮廷を中心とする祭政の一如への希求は、祈年祭の祝詞に述べるところと時代的に並行することを示す。そこには、大来目を帥いた大伴氏の遠祖道の臣の命が齋主となり、諷歌倒語をもってよく妖気を掃蕩したとする伝え(神武紀)と遙かに照応するものがあり、また、律令官人としての家持が天下の「物毎」の繁栄を祈念したことも通ずるものがある。つまり、並行する祭政をもって相表裏する一体のものとする思想は、上代宮廷神道の根幹をなすのであり、平生家持の準拠したところでもあったのである。記紀にみえる、祭政一致時代の天皇と信ぜられた崇神天皇の事蹟に関わる次の記載は、よくそのことを語る。

○ここに天の下平ぎ、人民富み栄えき。ここ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。かれその御世を称へて、初国知らしし御真木の天皇とまをす(崇神記)

○秋九月、甲戌の朔にして己丑の日、始めて人民を抜へ、また調役を科せき。……この故に天神地祇共に和享みて、風と雨と時に順ひ、百の穀用成り、家給ぎ人足りて天の下大平なりき。故、称へて肇国御らしし天皇と謂す(崇神紀十二年)

なお、古事記の仁徳天皇の条には「国内に畑たたず、国みな貧し」といった、国民の窮乏を憐まれた天皇の政治を讃え、「ここを以ち

て、百姓栄えて役に苦まざりき。かれその御世を称へて聖帝の御世とまをす」とあって、この天皇の治世における国・御世・年の栄えが特筆されている。この記載については、儒教における仁政思想の潤色をうけているとは見られても、単なる引写であるとはばかりは言えない。その拠るところを突きつめれば、それだけの農政重視の伝統の思想が史官の構想の基底にあって、そうした寿詞系統の発想を支えたと思われるからである。

延喜式祝詞は、神に向って口誦する文詞を記録したものである。それゆえ、国家の繁栄というような政治的方面に直結して述べたわけではない。しかし、日常生活にとって不都合な一切のものの跳梁を鎮め、人生を指導する呪章が祝詞であるとされ、延喜式祝詞にはそのための法令の施行細則の一端としての性格が付与されている。この祝詞において御年の実りを中心とする「御世」の「幸はへ」が祈願され、四方の国が「安国と平らけく」治まるよう要請される所以が、ここにある。

「幸はふ」の語と同根である「栄ゆ」の語が国家的方面に関して使用されるときは政治的な匂いが付帯するからであろう、祭典の詞章である式祝詞には、この語はあまりあらわれない。しかし「御年」の栄えについては、奈良県北葛城郡の広瀬神社および同県生駒郡の竜田神社の祭の祝詞に、天下の公民の取り作る奥つ御年を、悪しき風、荒き水にあわせず幸はえたまえと言ひ、月次祭の祝詞に、「五の穀をも、ゆたかに栄えしめたまひ、護り恵まひ幸はへたまへ」と言った例がある。また御世の栄えについては、「茂し御世に栄えしめまつり……(中臣の寿詞)とのべた例があり、廷臣の宮廷奉仕のにぎわいについては「天皇が朝廷に茂しやくはえの如く仕へま

つり、栄えしめたまへ」(春日祭)、「天皇が朝廷に、いや高にいや広に、茂しやくはえの如く、立ち栄えしめ仕へまつらしめたまへ」(平野祭)と述べた例がある。一体、御世の栄えについて述べるものは、祝詞としては新しい時代のものに属するが、ここでは、式祝詞に至ってそのように国民の生活を拡充し豊かにするための政治的志向をもつようになった点に留意せねばならない。併せて、万葉集に最も多くの作を残した家持は歌人である前に行政官であったことに思いを致さねばならない。これを要するに、式祝詞の内容、特に祈年祭の祝詞の祈願の内容に、万葉の歌人家持の素懐と相通ずるもののあることを見るべきである。

三、制定の時代

延喜式所載の祈年祭の祝詞には、御県にます神として高市・葛木・十市・志貴・山辺・曾布にます神々を、山の口にます神として飛鳥・石村・忍坂・長谷・畝火・耳梨にます神神を、それぞれ挙げらる。率然と見れば、これらの、飛鳥藤原の京を中心とする地名を負う神々の名があげられるのは、この祝詞が飛鳥藤原の京の頃に制定された俤をそのまま残しているように思われよう。しかし、これを以て直ちに、その時代に制定された形姿をよく存しているとはなし難い。なぜなら、祈年祭については神祇令には見られるものの、記紀にはこれを国家的祭祀として扱った形跡はないのであり、またこの祭典の祝詞は御年の神に申すことば以下、水分にます神に申す詞までは成立の時処を異にする祭詞の集合体であって、先行したそれらの祭神に申す文詞を集めて縮約したと見られるからである。そして、それぞれの祭神の詞章にあっては、他の祝詞の影響をうけ容れ

ると共に、内容の転化・様式化・改修などの階梯を経て見られるからである。

と言っても、祈年祭の祝詞の内部における新旧の部分差を識別し、時代的发展の相において鑑別する作業は、一応可能である。すなわち、この祝詞の要旨は御年の神を祭るだけで達せられるのであるから、原初のもものはこの部分を中核としたであろうこと、大御巫の祭る産霊神はすべて天皇の御寿命の守護神とは見られても、神魂・高御魂とちがって生く魂・足る魂・玉留魂は書紀に見えないこと、「：と宣る」の形はとるもの——ノリトの原義は宣り、の方式をもって神の命ずる詞章の義であった——御年の神に申す詞以下、水分にます神に申す詞までの内容は寿詞風に傾いていること、このうち伊勢の大御神に申す詞は、古代史研究の成果に照してさほど古くはさかのぼり得ないこと等の事実は、そのことを予見させる。和歌には比較的古いことばが残るのであるが、祝詞にあっては、従来伝承された呪章をそのまま伝える以上に固定した詞句をとり入れて古さを誇張する一方、新しい解釈を加えるという面がある。たとえば、遷却崇神の祝詞に、祟り神に向って「皇御孫の尊の、天の御舎の内に坐す皇神等は、荒びたまひ健びたまふ事なくして、高天の原に始めし事を神ながらも知ろしめ」せと呼びかけるごとき、大袈裟で不似合で、古義を存しているとも見えない。しかも、この祝詞における神話的部分の叙述には、記紀の記載に依拠し、他の古典をも参酌した形跡がある。

祝詞は口承されているうちに、詞章に或る種の型を生ずるとともに、時代の降るにつれて内容にも構成にも原形をとどめないまでの変化・拗曲を見るようになる。また或る母胎から出て複雑化する反

面、簡略化もされる。道饗祭の祝詞に、悪神の侵入を防ぐ神に言うことばがあるのみで、肝心の、迎えられ饗せられる邪神に向って言うことばを欠くごとき、これを省いた例と見られよう。

上記の所見を総合すれば、延喜式所収の祈年祭の祝詞の形に固定した時代、あるいはそのような成文化に向いつつあった時代を考える上では、この祝詞が飛鳥藤原時代に行われた文詞をそのまま存して後世に至ったとはなし難い。(公私いづれかの形において祈年祭そのものがこの頃に行われたことは、考えられる。その祭の性質上、祈年祭と関連する竜田の風神祭・広瀬の大忌祭も、この時代以来なされているからである)。さればと言って、この祝詞の典拠となった弘仁・貞観の両式における祝詞の巻の制定される時代までこれを引き下げて考えるのは、行きすぎであろう。これについては、続日本紀、慶雲三年二月二十六日の条に、甲斐・信濃・越中・但馬等の十九社に対して始めて祈年祭のために幣帛を頒った記載のあるのが参考になる。すなわち、この班幣は国家によってなされたのであったから、そうした中央集権的・統合的祭政情勢のもとにあっては、官撰たる延喜式にみえる祈年祭の祝詞の文詞のごとき、すでにおおよそ固定していたかと思われる。あるいは、遠からず固定する情勢は馴致されていたと見られる。かく、七世紀後半から八世紀代にかけて律令的官祭としての祈年祭が祭政的に志向されつつあったことは、天智紀九年三月九日の条に、津市の三井寺の金堂の傍で諸神の幣帛を班ち、中臣の金が祝詞をとなえた(これを神祇官の地鎮祭と見る向きもあるが、三月の条に配してあるから祈年祭であろう)とすること、養老令の儀制令に、春季の田の祭についての簡単な規定の見えることなどに徴しても、推考される。

然りとすれば、祈年祭の祝詞の文詞の固成されつつあった時代を、飛鳥藤原の宮時代以後、もっと限定すれば奈良朝後期に置いて考えることには、格別の支障はあるまい。本稿の見解も結局、式祝詞の大方は奈良時代にはほその形をなし、王朝の初めに至って固定したとする見かたの範囲内にある。なお祝詞の文詞は、延喜式巻八では、齋部氏の関与した大殿祭・御門祭の祝詞、東の文の忌寸のとなえる呪文、出雲の国造のとなえる神賀詞以外のものであるから、その製作及び伝来の或る段階では、中臣氏の干与があったかと思われる。

これを要するに、式祝詞の古態と、その目的・機能の延長された今様とを識別するには、古代と後代との要素がおおよそどの程度に混りあっているかに注目せねばならない。しかし上記の観点を別にすれば、他にこれという拠がなく、その見方には研究者の主観が伴なうので、なお的確な判断は期しがたい。

ついでながら付言すれば、小谷博泰氏の最近の研究によれば、祝詞の写本中、大永三年四月三日書写を訖えた由の奥書をもつ卜部兼永本は上代特殊仮名遣の古い姿をかなりよく遺存しており——中には誤用もあるが——その点、兼永本に先だつ九条家本よりも却って原本に忠実で、送り仮名にも九条家本より多く送っている部分があるという。小谷氏はまた、兼永本・九条家本におけるケ・メ・ビ・ヨの用字例の調査を通して、式祝詞の筆録年代は天平宝字年間以降、奈良朝末期ないし平安朝極初期までと見られることを言われた。しかし一方から考えれば、平安初期にはまだ甲乙の仮名の使いわけは可能であつたらうし、学識があれば、やや時代が降つても正用し得る状況にあつたとも見られよう。久度古関及び平野の祭の祝

詞は平安朝のものと思はれるのに、乙類の音をあらわす字を正用しているごとき、その間の事情を示唆する。と言っても、すでに見たような、また後にも触れるような諸事情と考えあわせれば、小谷氏の所見の大筋は認められる。

四、祭りとまつりごと

祈年祭の祝詞について考えるために、稿者が大伴家持の歌にいうところを引きあいに出したのには、他にも理由がある。それは、延喜式祝詞に至って多く失われた祝詞の古態は、宣命——祝詞・宣命と区別しても、共に神詔・詔命から出たものであった——に投影していることである。そして、神を対象とするが故に式祝詞が宗教的であるのに比べて、人間に対して宣る宣命には、政治的要素・性質がきわだっており、家持における「栄ゆ」の用語例のごとき、その方向に引かれるものであったことである。八木充氏も指摘されたように、宣命の内容ががやうな政治的要因にもとづくことは、「天つ日嗣高御座の業」「食す国天の下」の語が相関連しつつ端的に、そこに頻出する一事を見ても、明らかであろう（式祝詞には、中臣の寿詞に「天つ日嗣高御座に御座しまして」の句があるだけで、他にこの語の使用例はない）。

イハヒゴト的内容をもった作をなす一方、家持が宮廷から出た詔書の意味を翻して宣命的内容の歌としたのは、行政官でもあれば文人でもあった作者の内部における政治と文学との関わりを示している。すなわち越中の史生尾張少作を教諭した歌（18・四〇六—四〇七）のごとき、或る部分は宣命的・護言的発想に準ずる、部下を訓告する内容のものになっているし、陸奥の国より金を出せる詔書を賀ぐ

歌（18・四〇六—四〇七）、喩族の歌（20・四六六—四六七）のごときも、趣きは一つで、同じ立場において歌ったものであった。

宣命には、歴代の天皇が「遠天皇の御世」（統紀の宣命ではミヨは多く御世と書くが、第十三詔などには御代と書く）以来食す国天の下を治められたことを述べる傾向が見られる。そしてそこには、現在および将来における国家発展の基礎をなしたがゆえに過去を重視する立場と、食す国の政にとつての最重要事は農政であるとする思想とが、基層にあらわれている。天下の豊作をよろこび——統紀の第五詔には「四方の食国の年実豊かに」とある——高年の農民や孤独の者や孝子・順孫・義夫・節婦に粃（饗）を与え（第三・四・五詔）、百官人・諸国の兵士・鎮兵・伝駅戸等に対して、また天下に対して、田租を免ずる（第二・四・四八詔）ことを宣した例のあるごとき、後者の思想の具体化された例と見られる。これらは宣命に見える年実・国・御世の繁栄と平安とを祈った若干の例にすぎないが、宮廷のめざした祭政方針の一斑は、ここにもよくあらわれていると言ふことができる。もっと言えば、当代の律令官人・知識人の内界にあっては、年実の豊作を願うことと、御世の栄え・国の栄えを祈ることとは、一連的に繋がっていた。しかも注意されるのは、宮廷の弥栄と御世の静平とを一体のもの、一如のものとなす思考がそこに窺われることである。

元来、皇居の御門に対してこれを仰いで言う語がミカドの語であった。のち、内容分化をとげるに至って、朝廷・朝廷の字をあてるようになる。しかし場合によっては「国家護り仕へ奉る事の勝れたる臣たちの…」（統紀第一三詔）、「明き清き心を以て、皇朝を助け奉れ」（第一七詔）の用字に見るように、国家・皇朝の字をあて、そ

の意に用いることがあり、転じては天皇の上をさすこともある。第四五詔に見える「アメノミカド帝皇」の語は天皇（ここでは先帝聖武天皇）をいう例である。なお「国家」の字は「朕は髪をそりて、仏の御袈裟を服てあれども、国家の政を行はずあること得ず」（第二八詔）、「朝廷を傾け奉り国家を乱りて……」（第四三詔）の用字例に見るように、アメノシタの語にあてて書くこともある。アメノシタの語に国家の字をあてるのは、当時国際観念が発達して、この語の内容が国家の義に到達していたことによる。結局、宣命にあっては朝廷・天皇・国家・天下を一続きに見て、祭政の見地から把握しているのであって、そのことは当時すべてのものを天皇中心・国家中心に考えていたことを示している。なお参考までに言えば、万葉集でもミカドの語を御門・宮殿・朝廷・国（国家）の義に用いるが、明瞭に天皇の義に使用した例に至っては、これを見ない。

祝詞・宣命・寿詞・護言等の祝詞や歌の上にあらわれたところを見る限りでは、以上のことが言えるが、当時にあつては旧に依つて祭政の一如を標榜しながら、実際には祭祀からの政治の分立をめざして進みつつあつた。最も古くは国家的祭政儀礼である大嘗祭も、政治的重儀である即位礼も、相表裏する一つの祭政儀礼であつたのに、両者の性格はそうした分離の情勢の進行に伴つて次第に変容する。特に前者は第二義的なものとなつて形骸化し、形式化してゆく。持統四年正月の即位式の際にも、翌五年十一月の大嘗祭のときにも天つ神の寿詞の奏せられたのは、その間の事情を裏書きする。すなわち、天つ神の寿詞の奏上は本来きわめて深い古代要素を伝えた神事であつたが、政治の流れの記録を中心とする六国史には、以後、日本後紀の大同元年八月十日の条に見えるだけとなる。それも

中臣と齋部との争いに関わつてたまたま記されたものであつて、皇位の継承そのものに関わつての記載ではなかつた。

この事実は、神事と政治との分離がすでに祭政史展開の日程にのぼつていたことを知らしめる。しかるに、祭政史の流れに、かつて見ない斯うした大きな変化の生じつつあつたことに心づかなかつたところに、あるいは心づいても新しい事態の招来をめざして積極的に対応し得なかつたところに、家持の苦悩があつた。

続日本紀は、神祇官に参集した諸社の神官に幣帛を班ち、国司をしてその国内の諸社にこれを供進させる祈年班幣の制度が慶雲三年二月に始つたことを記す。こうした新しい事態の進行・斉整に伴つて、平安朝に入つては官幣にあずかる対象は七三七座であることが規定（延喜式卷一）される。このうち出雲国では一八七座（延喜式卷十）が数えられるが、出雲国風土記の総記の条には、朝廷の班幣にあずかる神社は一八四所（出雲国造の神賀詞では一八六社）であるとする。従つて、延喜式の記載と出雲国風土記のそれとはほとんど一致する。これを見れば、式の規定は出雲国風土記の勘造された天平五年以前にはほぼ形をなしていた可能性がある。さらに考えれば同じく延喜式に載せる祝詞とは言つても、既に見た事情から、祈年祭の祝詞の固定する上では、平野の祭・久度古関の祭・伊勢大神宮の祭の祝詞（二月の祈年、六月・十二月の月次の祭）以下、大神宮に関する九篇の祝詞）がきわめて新しい時代の成立と見られる事情と相違するものあつたことが知られる。

註一 「大伴家持と伴造」（笠間選書『万葉歌人の原点を探る』所収）

二 「もののふの文学——大伴宿禰家持——」（塙書房『万葉集研究』第九集所収）

- 三 註二同じ。
 四 「本辞における祈年祭の思想」(『古事記説話群の研究』所収)
 五 「延喜式祝詞の用字および表記について」(昭五五年度『古事記年報』所収)

- 六 「日本の即位儀礼」(東アジア世界における日本古代史講座9 『東アジアにおける儀礼と国家』所収)
 七 日本思想大系『律令』五三一頁

「古代文学」総目録

22号(昭和五十八年三月三十一日発行)

特集〈伝・縁起〉

家伝

寺院縁起発掘

上宮聖徳法王帝説―系譜の発生―

墓誌および鉄剣銘の文章―系譜・経歴の記述に関して―

対なる神々と対象現―古事記冒頭部の形成層―

〈類歌〉の根底

園梅の景―梅花宴歌と梅花落―

82年度夏期セミナー

『古代文学の表現史』発表要旨と討論総括

21号(昭和五十七年三月三十一日発行)

特集・氏文

『住吉大社神代記』の成立と内容

高橋氏文―その成立の背景について―

古語拾遺の論

新撰亀相記

古代のうたの表現の論理―八意味Vを超えるもの―

濱木綿歌小見

憶良に於ける詩の形成―「雑歌」と「雑詩」―

家持の「属目」歌

東国方言音韻考

81年度シリーズ・セミナー合同企画

『古代文学論の方法』についての報告

20号(『古代文学会二十周年記念特集号』(昭和五十六年三月十日発行))

第一特集・回顧と展望

第二特集 古代の歌学

万葉の歌学

歌学の成立―省試と時学と―

『歌経標式』の和歌観―導き出された八ところV―

歌経標式の理論

国譲り神話の再検討―神話の論理と歴史について―

枕詞論―へうたVへの課題

天智挽歌群の論

万葉集の七夕歌

古橋 信孝

尾崎 暢殃

辰巳 正明

呉 哲男

江野沢淑子

清水 章雄

守屋 俊彦

呉 哲男

小谷 博泰

工藤 隆

丸山 隆司

東 茂美

橋本 達雄

中川 幸広

野田 浩子

辰巳 正明

西条 勉

近藤 信義

湯川 久光

三浦 佑之

多田 一臣

吉田 修作

工藤 隆

高野 正美