

「靈時」をめぐる〈変成〉

山田 純

——『日本書紀』『神武紀』の「郊祀」記事から——

はじめに

本稿は課せられた課題に対して、『日本書紀』を考察の材料として問題を設定するものである。書物としての『日本書紀』が、言葉の〈変成〉の場として機能している在りようを観察するためには、以下の問題設定が有効と察せられる。すなわち、「日本」の「天皇」を語る「歴史」としての『日本書紀』において、「中国（漢籍）」の「皇帝」に関わる専用語が使用されるとき、その語がどのような〈変成〉を被っているのか、あるいは被らないのかを考えてみよう、ということである。

そのとき、特に注目すべきは、「中国」の「皇帝」のみが司る祭り——「郊祀」——となろう。「郊祀」は、中国の皇帝の特権的祭祀である。日本では、平安期に桓武天皇が郊祀を行ったとする記録があるものの、『日本書紀』における「郊祀」の例は、後掲する「神武紀」四年春二月条（以下、「当該条」）の一例のみである。中でも、当該条には、「郊祀」という語だけでなく、「郊祀」に関わる祭祀専用の語としての「時」が登場する。「皇帝」の特権的祭祀に関わる専用語が、「天皇」紀に使われるとき、

「時」の意味に〈変成〉が起こるのか、起こらないのか。『日本書紀』の「時」を、〈変成〉という観点から見るのが本稿の目的となる。

1 四年春二月条の「時」と、漢籍の訓詁

四年春二月壬戌朔甲申、詔曰、^①我皇祖之靈也、自天降鑿、^②光助朕躬。今諸虜已平、海内無事。可^③以郊祀天神、用申^④大孝^⑤者也。乃立^⑥靈時^⑦於鳥見山中、其地号曰^⑧上小野榛原^⑨。下小野榛原。用祭^⑩皇祖天神^⑪焉。

神武天皇が「郊祀」を行い、「靈時」を設営したという記事である。この「靈時」についての解釈は、短い当該条の中にも、そして『日本書紀』それ自体にも、存在しない。類推する資料もまたないといえよう。従って、「靈時」という語句は、『日本書紀』内部では、よくわからない語として在る。「日本」を語る史書である『日本書紀』において、「時」という語がどのような意味を持つのかという観点からなされた解説が、これまで果たされてきたかどうかを確認しておく必要がある。

A 時は、説文に「天地五帝所_レ基止、祭地也」とある。天地の神靈を祭るために築いた処^⑤。

B 齋場。「時」は、『説文』に「天地五帝、基止スル所ノ祭地也」、「万象名義」に「祭地也」とある。『文選』卷四十八・封禪文に「濯々タル麟、彼ノ靈時ニ游ブ。孟冬十月、君徂キテ郊祀ス」。

C 靈時。上小野榛原。下小野榛原。時、玉篇云、諸以_レ時止、二切。漢書云、秦襄公攻_レ戎救_レ周。列為_レ諸侯_レ而居_レ西。自以_レ主_レ少昊之神。作_レ西時_レ祠_レ白帝。獻公自以_レ得_レ金瑞。故作_レ畦時_レ櫟陽、而祭_レ白帝。文公作_レ鄜時。宣公作_レ密時。靈公於_レ吳陽_レ作_レ上時_レ祭_レ黃帝。下時祭_レ炎帝也。榛、玉篇云、仕銀切。木叢生。兼方案_レ之、上小野・下小野者、如_レ靈公之作_レ上時_レ・下時_レ。立_レ祭庭於_レ西所、於_レ上小野_レ祭_レ天神、於_レ下小野_レ祭_レ地祇_レ者歟。

いずれも、漢籍による訓詁の範疇において解説が果たされていることを確認しよう。すなわち、中国祭祀専用語として解説されているのであり、決して『日本書紀』の文脈において解説されているわけではないということである。

ところで、「郊祀」は中国の祭祀であるため、その「郊祀」の祭祀を行う場である「時」については、どうしても歴代史書の「郊祀志」の参照が必要となろう。『日本書紀』が参照した『漢書』「郊祀志第五上」には、周代の「時」の起源についての具体的な歴史が綴られる。

1 (周公旦が成王を補佐して礼儀制度を確立してから)後

十三世、世益衰、礼楽廢。幽王無_レ道、為_レ大戎_レ所_レ敗、平王東徙_レ雒邑。秦襄公攻_レ戎救_レ周、列為_レ諸侯_レ而居_レ西、自以為_レ主_レ少昊之神、作_レ西時_レ、祠_レ白帝。

2 其後十四年、秦文公東獵_レ汧渭之間、卜_レ居_レ之而吉。文公夢_レ黃虵自_レ天下属_レ地、其口止_レ於_レ鄜衍。文公問_レ史敦、敦曰、此上帝之徵、君其祠_レ之。於是作_レ鄜時_レ、用_レ牲_レ郊_レ祭_レ白帝_レ焉。

3 自_レ未_レ作_レ鄜時_レ、而雍旁故有_レ吳陽武時_レ、雍東有_レ好時_レ、皆廢無_レ祀。或曰、自_レ古以_レ雍州積高、神明之隲、故立_レ時郊_レ上帝、諸神祠皆聚云。蓋黃帝時嘗用_レ事、雖_レ晚周_レ亦郊焉。其語不_レ經見、縉紳者弗_レ道。

4 作_レ鄜時_レ後九年、文公獲_レ若_レ石云、于_レ陳倉北阪_レ城、祠_レ之。其神或歲不_レ至、或歲數。来也常以_レ夜、光輝若_レ流星。從_レ東方_レ来、集_レ于_レ祠城、若_レ雄雉、其声殷殷云、野鷄夜鳴。以_レ牢_レ祠_レ之。名曰_レ陳寶。

5 作_レ陳寶祠_レ後七十一年、秦德公立、卜_レ居_レ雍。子孫飲_レ馬於_レ河、遂都_レ雍。雍之諸祠自_レ此興。用_レ三百牢於_レ鄜時_レ。作_レ伏祠。磔_レ狗邑四門、以_レ御_レ蠱災。後四年、秦宣公作_レ密時於_レ渭南、祭_レ青帝。

6 自_レ秦宣公作_レ密時_レ後二百五十年、而秦靈公於_レ吳陽_レ作_レ上時_レ、祭_レ黃帝、作_レ下時_レ、祭_レ炎帝。後四十八年、周太史儋見_レ秦獻公_レ曰、周始与_レ秦國_レ合而別、別五百載当_レ復合、合七十年而伯王出焉。儋見後七年、櫟陽

7 後百一十歳、周赧王卒、九鼎入_レ於_レ秦。或曰、周顯

雨_レ金、獻公自以為_レ得_レ金瑞、故作_レ畦時_レ櫟陽、而祀_レ白帝。

王之四十二年、宋大丘社亡、而鼎淪_レ没於泗水彭城下_一。

『日本書紀』編述者が参照したと言われる『漢書』において、「時」の起源の歴史が以上のように語られているとき、その参照には、『日本書紀』の「時」の解釈にとって一定の効果があらう。以上の記述から理解できることは、以下の二点である。一点目は、「時」は、五行に配された天帝「五帝（白・赤・青・黄・黒）」を祭る祭庭である、ということである。これは従来の解説が果たしてきたことであるため、重要なのは次の二点目ということにならう。それはすなわち、「二重傍線部のように、天帝（＝上帝）の奇蹟が顕現した地に「時」を立てる、という「歴史」が示されていることである。

「時」とは、漢籍の訓詁を必要とする語である。そこで漢籍を参照すると、天帝を祭る祭庭のことであり、かつ、その成立においては、天帝が奇蹟を起こした場所、すなわち、天帝の意志が顕現した場所に立てられるもの、という理解が示されているのである。このことを踏まえる必要がある。そこで、次は、「神武紀」の「時」が、この「郊祀志」とどのように関わるかを確認しよう。

2 「神武紀」のなかで

「神武紀」において「時」が建てられたのは前掲当該条の二重傍線部のように、「鳥見山中」であった。この場所について、「神武紀」に以下のような記述がある。

十有二月癸巳朔丙申、皇師遂擊_二長髓彦_一。連戦不_レ能_二取勝_一。時忽然、天陰而雨水、乃有_二金色靈鷄_一。飛来止于

皇弓之弭_一。其鷄光晔煜、状如_二流電_一。由_レ是、長髓彦卒皆迷眩、不_レ復力戦_一。（即位前紀・戊午年・十二月条）
長髓彦との戦いにおいて、「金色靈鷄」が飛来し、勝利する場面である。この結果、「及_二皇軍之得_二鷄瑞_一也、時人仍号_二鷄邑_一。今云_二鳥見_一、是訛也」という地名の起源となったことが語られるのである。「時」が立てられたのは、「鳥見山中」であり、そこは「金色靈鷄」が飛来した故地なのであった。今、「郊祀志」の「櫟陽雨_レ金、献公自以為得_二金瑞_一」と比較するために、「金色靈鷄」について分析しておこう。「金色靈鷄」が「日神」の起こした奇蹟であることが読解できるのは、以下の記述に従っているためである。

今我是日神子孫、而向_レ日征_レ虜、此逆_二天道_一也。不_レ若、退還示_レ弱、礼_二祭神祇_一、背負_二日神之威_一、随_レ影庄躡。

（即位前紀・戊午年・夏四月条）

この「背負_二日神之威_一」という文脈に従い、日神の奇蹟（金鷄飛来）が起きるのである。結果、その地に「時」が建てられたと「神武紀」は説くのである。この一連の記述は、「郊祀志」の「歴史」に準ずるものとみていいだろう。すなわち、天帝の奇蹟が起きた場所で天帝を祭る、その祭庭としての「時」という理解である。

『漢書』「郊祀志」	『日本書紀』「神武紀」	構造
金雨降る（櫟陽）	金鷄飛来（鳥見山）	奇蹟顕現（顕現の地）
← 哇時設宮（櫟陽）	← 靈時設宮（鳥見山）	← ○時設宮（顕現の地）

以上、ここまで見てくると、「神武紀」すなわち『日本書紀』

における「時」の意味は漢籍的だということが理解されよう。構造的という意味では、「時」の意味は、『漢書』と『日本書紀』の間では、等しいことである。『漢書』の「時」における、「○時」という用法も、「靈時」として踏襲されている。このことは、前掲の『釈紀』が、「上小野・下小野者、如_三靈公之作_二上時・下時_一」として、「神武紀」の当該条を「郊祀志」と重ねて理解しようとしている姿、すなわち、「上時・下時」を典故として想起させてしまうほどに、両者の意味は近いということになる。

『日本書紀』『神武紀』の「時」は、「郊祀志」の「時」の「歴史」に即した形で「歴史」として記述される。その上で、意味も漢文脈における「時」として把握可能なものとなっている。そのまま、この「時」の意味は、漢籍の文脈に還元できよう。すなわち、「時」は、〈変成〉を被らない、非常に中国的なものとして——「郊祀」の専用語として——そのままに、ある。

そのとき、「時」の前後が〈変成〉してしまうことに我々は気づくべきなのである。

3 「天皇紀」のなかで

具体的に言えば、本来距離があるはずの『漢書』『郊祀志』と『日本書紀』『神武紀』が、「時」を媒介として、引き寄せられているということである。「時」の意味が確固として中国的なものとして共通していることで、「郊祀志」と「神武紀」が近しいものとなり、結果、「神武紀」が「時」で祭る対象——つまり「天神」——が、「天帝」に引き寄せられる現象が生起しているのである。

言い換えれば、「神武紀」の当該条において、「時」で祀る存在「天神」の向こう側に、「天帝」が透かし見える状態になっているという事態である。「神武紀」において、「時」を媒介として、「天帝」と「天神」が重ね合わせて観想可能となっている現象について考える必要がある。言うまでもないことだが、「神武紀」が「郊祀」したのは、「天帝」ではない。「天帝」という語は『日本書紀』には存在しない。一方で、「郊祀—時」の構造は、「天神」の向こう側に「天帝」が透かし見えるように働くのである。ここで「天神」の内実を決定しておく必要がある。

ところが、当該「郊祀」の対象は、従来「皇祖天神」として、「皇祖」と「天神」を一体のものとして解釈してきた。ここは二祖配祀であるから、一体のものとする解釈は正当である。しかし、その内実を「高皇産靈尊」か「天照大神」かのどちらか一方とする従来説は改められねばならないであろう。とはいえ、まずは従来説に従って諸説ある「皇祖天神」の内実を追っていこう。大系頭注はこれを「高皇産靈尊」とする。他方、大館真晴氏は「天照大神」とする¹⁰。以下、大館氏の論放に導かれながら、少々の分析をしてみよう。

まず、「神武紀」における「皇祖」は、「天照大神」で良いだろう。以下に明瞭に示されるためである。

天皇曰、此鳥之来、自叶_三祥夢_一。大哉、赫矣。我皇祖、天照大神、欲_三以助_二成基業_一乎。

このことは、さらに、「日神之威」を期待し、実際に「金鷄」の飛来という奇蹟があったことに従い、「我皇祖之靈也、自_レ天降_レ靈_光助_レ朕躬_一」とあることも、あわせて参照できよう。

むろん「神代紀」に、「皇祖・高皇産靈尊」とあり、天照大神は「日神」限定であることは問題であるが、それでも、「天」を舞台にした「神代紀」と、「地」を舞台とした「神武紀（天皇紀）」とは、神々に対する認識が異なるのではないか。このような視座に立てば、「神武紀」以降の「天神」と、「神代紀」のそれとの間には、断層が存在する可能性がある。すなわち、「皇祖」を考えたときと同じように、「天神」についてもまた、「神武紀」のなかで考える必要がある。

「神武紀」における「天神」を見てみると、「神武紀」冒頭部に、「昔我天神、高皇産靈尊・大日靈尊」とあるように、両者は並列して「天神」とある。一方で、「神武紀」進行に伴い、「天照大神」は「皇祖」として把握されていくのである。残された高皇産靈尊の方は、以下の記述が参考になろう。

是夜自祈而寝。夢有天神訓之曰、宜取天香山社中土……而敬祭天神地祇。……今以高皇産靈尊、朕親作顯齋……（即位前紀・戊午年・九月条）

夢の中に現れた「天神」が高皇産靈尊と天照大神と、どちらを指定しているかが確認できれば、「神武紀」当該条における「天神」の指定が明らかになろう。ここは大和平定を目前とした場面で、ここでの一連の祭祀のあと、長髄彦撃破を達成し、大和平定が成るといふところである。このとき、夢の「天神」の教え通りに神祇祭祀を行い、最終的に、「高皇産靈尊」を祭祀することになるのである。このことは、前掲夏四月条に、「退還示弱、礼祭神祇、背負日神之威、随影压躡」とある部分において、「金色靈鷲」の出現によって戦勝を得た、

「日神之威」＝「天照大神」の助け

と、夢の教えに従って神祇を祭祀することで戦勝を得た、

「礼祭神祇」＝「高皇産靈尊」の夢の教え

とが、対称的に語られていることと対応していくのではないだろうか。すなわち、「高皇産靈尊」は「天神」の代表格として祭られたと読み取ることができよう。なかでも「神武紀」においては、先の「昔我天神、高皇産靈尊・大日靈尊」とあることから推すと、「天神・高皇産靈尊」と把握できるものと考ええる。まずは、

「天神・高皇産靈尊」／「皇祖・天照大神」

という対称構造が「神武紀」にはある、と把握しよう。しかし、そもそもこのような分類行為自体が迂遠であることが、以下で示されるであろう。というのは、「郊祀」自体が、「天帝」と「祖先神」を対置・配当、すなわち同一視して祭る祭祀だからである。「皇祖天神」は「天照大神」か「高皇産靈尊」かのどちらか一方を指す表現ではなく、訓読としては「皇祖・天神」でありながらも、同時に意味としては「皇祖×天神（天照大神×高皇産靈尊）」という同一視された人格の表現なのである。以下に見てみよう。

4. 〈変成〉する「皇祖天神」

そもそも「郊祀」とは難解な祭祀で、時代状況や書籍によって差異があり、その定義を困難なものとしている。しかし、およそ八世紀の中国が準拠していく儒教的な「郊祀」の完成（といていいのだろうか）は、前漢末の王莽の改革に端を発する。この改革が、後に「元始中の故事」として、後漢祭祀の方針と

して確認され、祭祀体制が完成していくのである¹⁹⁾。
 王莽の「郊祀」の特徴は、天帝と祖先(神)を対置・配当し、並べて祭ることにある。

平帝元始五年、大司馬王莽奏言、王者父^①事天^②、故爵称^③天子^④。孔子曰、人之行莫^⑤大^⑥於孝^⑦、孝莫^⑧大^⑨於敬^⑩父、敬^⑪父莫^⑫大^⑬於配^⑭天^⑮。王者尊^⑯其考^⑰、欲^⑱以配^⑲天^⑳、縁^㉑考^㉒之意^㉓、欲^㉔尊^㉕祖^㉖、推而上^㉗之^㉘、遂及^㉙始祖^㉚。是以^㉛周^㉜公郊^㉝祀^㉞后稷^㉟以配^㊱天^㊲、宗^㊳祀^㊴文王^㊵於^㊶明堂^㊷以配^㊸上帝^㊹。

(漢書「郊祀志第五下」)

王は、天を父として仕えるから「天子」という。ところで、人の行いのうちで、最も尊いのは「孝」であり、父を尊ぶことである。父を尊ぶことにおいて、父を天に配当することほど尊いことはない。また、父を尊ぶということは、それは遡れば始祖を尊ぶということである。よって、始祖を天帝に配当するのが良い、というのが大意である。もちろん、このことがそのまま「郊祀」に影響していくわけではないことは留意したい²⁰⁾。「神武紀」においてはいささか中国とは局面を異にするようだ。というのは、この「郊祀」において「大孝」を果たそうというのが当該条だからである。この「大孝」は「天帝」に「祖先神」を配当するという、王莽が述べるところの「孝」を敷衍し、「天帝」と「祖先神」との国家的規模の関係性を樹立する行為だからである。「神武紀」においては、「天神」と「皇祖」の関係は、対置・配当関係として樹立したと、当該条においては示されているわけである。

一見すると、当該条の「郊祀」は、あくまで中国に準拠する

ものであるように見えるが、ここで(変成)が起きていることを見逃してはならない。というのは、当該条は「神武紀」という書物の場にあつて、その前後の文脈の枠内に置かれているためである。具体的に言えば、「神武紀」にだけ現れる「天神・高皇産靈尊」と「神武天皇」との特殊な関係性の中に置かれているということである。書物を場として、(変成)が起きている瞬間である。

而陟^①于丹生川上^②、用祭^③天神地祇^④。(中略) 時勅^⑤道臣命^⑥、今以^⑦高皇産靈尊^⑧、朕親作^⑨顯齋^⑩(顯齋、此云^⑪于國詩怡破毗^⑫)。用^⑬汝為^⑭齋主^⑮、授以^⑯敬媛之号^⑰、而名^⑱其所置埴瓮^⑲、為^⑳敬瓮^㉑。

ここでは、神武天皇が大和平定を前にして、高皇産靈尊を「顯齋」したことが語られる。「顯齋」とは、大系頭注に、
 顕露^{あらは}に見えない神の身を、顕に見えるようにして齋き祭ることを顕齋という。天皇親ら高皇産靈尊となる儀を行うまに、高皇産靈尊の霊が神武天皇の身に憑りついて、現に神と現われることをいう。

とあるように、神武天皇の身に高皇産靈尊を寄りつかせて、神武天皇自らが高皇産靈尊として祭られる対象になる祭りのことである。このことは、「顯齋」に倭訓が附せられていることに注目したとき、さらに明瞭になるであろう。というのは、倭語「うつし・いはひ」の文脈では、

まさに折口の想定する魂(神霊)を一所に留めて遊離しない状態に保つことにその主眼がある。

とされるように、神武が高皇産靈尊の魂を「いはひ」込めて、神

武^①高皇産靈尊となる状態を示すためである。すなわち、「天神^②高皇産靈尊^③神武」と語られるのが「神武紀」の文脈なのである。まず、この「顯齋」の故事が、初代天皇の天皇紀に記されたことを重く見なければならぬ。この「顯齋」が一度きりの、逆に言えば、祭りが終われば神武はただの人の身に戻るといふ理解を示してはならない。というのは、初代天皇もまた、以後の天皇たちにとっては「始祖」に当たる。傍線部⑥のように、周公旦が周の初代「文王」を「上帝」に配当したのと同じように、初代天皇もまた、天神高皇産靈尊と対置・配当の関係に置かれるのである。

后稷（周王室の祖）↑「郊祀・配天」

文王（初代周王）↑「配天 帝」

皇祖（^{アテラス}天皇家の祖）↑「郊祀・配天」

神武（初代天皇）↑「配天神」（顯齋）

しかも、「天神^②高皇産靈尊^③神武天皇」という構造は、「郊祀」を語る「神武紀」において、特殊な機能を担っていると見なければならぬ。すなわち、「神武紀」は「郊祀志」が述べる「対置・配当」の「配天」の内実を敷衍し、同一化そのものとして語り直しているからである。それは倭訓というあり方が示すように、「日本」だけの特殊な祭祀方法としてあるのである。中国では、このように「皇帝」が「天帝」そのものになるような祭祀は存在しないのである。それは、「日本書紀」が語るところにおいては、中国には「う・つし・い・はい」という祭祀が存在していないことに関わっているということになる。

このような、「天神^②高皇産靈尊^③神武天皇」の文脈におい

て「時」が現れるとき、この「時」は中国的でありながら、国内的な祭祀体系を破壊する方向に現象する。図示すると、以下のようになる。まずは「時」を媒介として、「郊祀」の構造が示される。

① 「神武紀」の郊祀：郊祀（天皇） ↓ 天神

時 = 時 =

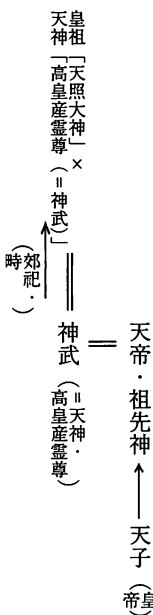
「郊祀志」の郊祀：郊祀（皇帝） ↓ 天帝

構造的な反復関係である。この構造の提示によって、「神武紀」は「郊祀志」的な枠組みを示す。いわば、神と天皇の関係を、「郊祀志」の構造を使用して整理しているのである。フレームワークを同じくして利用し、中身の整理を行う。皇帝と天皇が「郊祀」するのは、同じ「天帝（^②天神）」だということが、構造的に示されるのである。そしてこのダブル・イメージを誘う構造が、「神武紀」の中では、以下の内実を抱えている。

② 天神（^②高皇産靈尊） ↓ 神武（^②天神）

天帝 = 天帝

③ 「神武紀」が つくっている構造



中国と同じ「時」・「郊祀」を媒介として、中国の「天帝」に対応する「皇祖×天神（神武）」を整理している「神武紀」。すなわち、ここであらわされる「皇祖×天神」とは、「高皇産靈尊」と「天照大神」と「神武」とが同一体として観想可能なものとなっているのである。周公旦による「天帝↑祖先神・初代」という祭祀を構造的に反復し、「天神↑皇祖・初代」という「神武紀」の叙述、すなわち、「天帝↑天神」と一体である「天皇」に配された神武天皇という「歴史」叙述の結果、以降の天皇紀では「郊祀」の必要性が消失するのだ。「天皇」がそのまま「天帝」なのであり、「郊祀する／される」対象なのである。そして、その命令は「天命」に等しい。そのようにして「天命」そのものが失効してしまう。天皇が発する詔勅それ自身が「天命」として臣下に布告されることになるためである。

おわりに

初代天皇を語る「神武紀」だからこそ、「天皇」の「天神」に対する位置づけが語られているのではないか。地上の「天皇」と天上の「天神」の関係性が整理され、結果としての「郊祀」失効の「歴史」が語られる「神武紀」が描く世界とは、「天帝」も「天命」もない世界の出發だったのである。

中国的な枠組みに依拠しながらも、中国よりも上位の「日本」「皇帝」よりも上位の「天皇」、そして「天帝」よりも上位の「皇祖天神」、以上のような観念的世界の出發としての「神武紀」。まずは〈変成〉という観点から「神武紀」を見たとき、このよくな次第を見てとることができよう。

あくまで観念的世界ではある。それでいて、それは高度に整理された神学的観念世界でもある。このような「超越」への高度な観想のありようは、次に『日本書紀』を通して中世の伊勢に現れ、反復されよう。このことは伊藤氏の論に詳しい。

注(1) 本稿は「二〇一三年度古代文学会連続シンポジウム」変成する言葉―古代文学の書物・身体・知―、第二回シンポジウム「日本書紀」において発表した内容を原稿化したものである。なお、パネリストは筆者と伊藤聡氏、司会は遠藤耕太郎氏であった。

(2) 金子修一「古代中国と皇帝祭祀」(二〇〇一年一月汲古書院)。

(3) テキストは岩波日本古典文学大系本に拠る。旧字は新字に改めた。以下同じ。

(4) 神野志隆光『古代天皇神話論』(一九九九年十二月若草書房)。

(5) 岩波古典文学大系頭注の指摘。

(6) 小学館新編日本古典文学全集頭注の指摘。

(7) 『新日本紀』巻九「述義五・神武・靈時」。テキストは新訂増補国史大系本に拠る。旧字は新字に改めた。以下同じ。

(8) テキストは中華書局本に拠る。旧字は新字に改めた。以下同じ。

(9) 小島憲之「上代日本文学と中国文学」(一九六二年九月塙書房)。

(10) 大館真晴「神武紀四年二月条にみる皇祖天神祭祀の記載意図―「大孝」・「郊祀」という表現を手掛りに―」(『野州國文學』第七十一号、二〇〇三年三月)。

- (11) 前掲注(4) 神野志論。
- (12) 青木周平『古事記研究：歌と神話の文学的表現』(一九九四年十二月 おうふう) は、『日本書紀』の天神には、「多少問題があり」、『日本書紀』の「天神」の用例は、「神武即位前紀までとそれ以後とでは扱いを異にする」として、「祭祀の対象として「天神」はあらわれる」としている。
- (13) 前掲注(2) 金子論に拠る。
- (14) 前掲注(2) 金子論に拠る。
- (15) 前掲注(2) 金子論では、中国では「大唐開元礼」において、皇帝の自称が天帝に対しての「天子」と、祖先神に対しての「皇帝」とで、明確に使い分けられていることを明らかにした。すなわち、天帝と祖先神を、同一的に配祀しながらも、両者を分けて考えていることを指摘しているのである。
- (16) 呉哲男「古事記の世界観」(三浦佑之編『古事記を読む』(二〇〇八年六月 吉川弘文館))。
- (17) 松田浩「万葉の「いはひ」と折口の「いはい」」(『日本文学』Vol.61.5(二〇一二年五月))。