

古代文学における伊勢神宮

——皇子の参宮伝承を中心に——

岡 田 精 司

はじめに

伊勢神宮は、記紀・万葉以来、源氏物語・伊勢物語から近世の東海道中膝栗毛に至るまで、多くの文学作品の題材となっている。そういったものの中で、伊勢神宮の性格や信仰は、古代以来ずっと一貫したものが連続しているように、一般には考えられがちである。

しかし、神宮の信仰形態には、歴史的にみてかなり大きな断絶が幾段階かみられ、その様相は時代ごとに大きく変化してきている。

ごく大雑把にとらえても、後に述べるような古代天皇制と密着していた時代の形態は、古代国家の解体と共に平安時代の後半に崩壊する。中世以降の神宮は古代のそれとは、全くといってよいほど変質する。また中世の神

宮といっても、南北朝争乱を境として、かなり様相を異にしている。そして御師の制度と伊勢講に支えられる室町から江戸時代の神宮。江戸時代には民衆信仰の対象としての性格が強く出てくる。そして近代に入ると天皇制国家と結びついた形に転換し、われわれが神宮に対して抱くイメージ——皇祖神の聖廟として、現在まで連続しているのである。ざっと眺めても、このような変化のあとがたどれるであろう。

それでは、古代の伊勢神宮はどのような性格のものであったか。記紀・万葉の時代⇨律令制下の伊勢神宮の実態を考えて、その歴史的な背景を探る一助としたい。具体的には、『日本書紀』に見える皇子たちの神宮参拝の伝承を材料として取り上げてみたい。

一 律令制下の神宮

本論に入る前に、古代の伊勢神宮、特に律令制の下での神宮の位置と性格にふれておきたい。一般に現在の神宮の状態が古代から続いていたように考えられがちであり、また神宮は一般の神社の中で、単に最大のものともみられる傾向が強い。伊勢神宮と出雲大社を並べて考えるのも、その一端といえるであろう。また、古代においても民衆の伊勢信仰があったように説く論も、しばしば眼にするとところである。

しかしこれから述べるように、古代国家においては、民衆どころか、貴族たちも、神宮を信仰することは絶対に許されなかったのである。

古代の伊勢神宮の特色は何か。それを列記してみよう。まず第一に、神宮の祭神天照大神は神階を持たないことである。律令制下においては、親王は一品〜三品に、諸王と臣下は正一位以下少初位までの位階による序列がつけられている。神々に対しても神階が与えられ、序列がつけられる。天皇はこの序列を超越した位置にあって、位階を授ける立場にある。従って天皇は位階を持たない。伊勢神宮も、国家祭祀の上で最高の待遇をうけながら神階をもたない例外的な神社である。朝廷からの

奉幣を受ける名神大社で、しかも神階をもたないという神社は、伊勢神宮と、紀伊国名草郡の日前神社（現在の和歌山市日前宮）だけである。どちらも祭神は天照大神であることが注目される。天皇が全国土と人民の上に君臨するように、天皇の守護神天照大神も全国の神々の上にある、超越した存在であった。

第二は、齋王のことである（齋宮⁽¹⁾ということが多いが、正確には齋王または齋内親王という）。皇女を派遣して神に奉仕させることは、八世紀末までは伊勢神宮だけしか見られぬものであった。『延喜式』に、

凡そ天皇即位すれば、伊勢大神宮の齋王を定めよ。

仍ち内親王未だ嫁がざる者を簡びて、トへ、（若し内親王無くんば、世次に依て女王を簡び定め、トへ。）

とあるように、原則として内親王、すなわち天皇の娘を充てる規定である。

齋王は京の周辺において初齋院や野宮での長期の潔齋を終えたのち、いよいよ伊勢に向う（群行）。この時宮中で齋王発遣の儀が行われる。いわゆる「別れの小櫛」の儀式である。大極殿において、天皇みずから齋王の額に櫛を挿し、「京^{みやこ}の方におもむき給ふな」と勅がある儀式である（江家次第）。

この儀式で注目されるのは、まず式場が大極殿であること。大極殿は即位・朝賀や外国使節の謁見といった、最も重要な儀式を行う場である。ここで斎王發遣の儀式が行われるということは、最高級の国家儀式として行われたことを意味する。しかもこの時、天皇は高御座の上には登らず、その下の東側に玉座の短畳が設けられるのである。これは神宮に対してへりくだった態度を示すものといつてよい。

第三に神宮への奉幣使のことがある。「四度幣」といって、律令時代には伊勢神宮には年に四度、勅使を派遣して幣帛(供物)を献じていた。二月祈年祭、六月・十月の月次祭、九月の神嘗祭がそれである。

二月の祈年祭はその年の五穀豊穰を祈願する祭であるが、全国の大小の官社の神職(神主・祝部)を神祇官に召集し、幣帛を与える。これを班幣といっている。しかし伊勢神宮だけは奉幣とよび、わざわざ勅使を派遣して供えるのである。ここでも神宮に対してのみ、特別に丁寧なあつかいが見られる。

九月の神嘗祭の奉幣の勅使は「王」すなわち皇族が任命されることになっていた。月次祭も皇族を使者としたというのが通説であるが、最近の研究では神嘗祭だけが皇族であるとされている。いずれにせよ、神宮への奉幣

使は皇族が充てられていたのである。皇族の奉幣使というのは、他の神社に対しては全く見られないものである。この制度も、神宮に対して特別な待遇をしていた例証に加えられるであろう。

第四には、神祇令にみられる四時祭、つまり季節ごとの恒例の祭典の規定である。そこには少数の大和の古社の祭に奉幣使を派遣するものを除くと、ほとんどが宮中と伊勢神宮の神事暦として構成されているといつてよいものである。

しかも最も重要な祭は、宮中と神宮と同じものが重って三つづつあげられているのである。律令時代の宮中では、天皇がみずから執行する神事は、六月・十二月の月次祭と、十一月の新嘗祭である。神宮では、六月・十二月の月次祭と九月神嘗祭の三度である。いずれも深夜に二度、夕御饌と朝御饌を献じる形で、食饌供献の儀として行われるものである。

宮中のもものは神今食とよばれ、神嘉殿を祭場として行われた。祭場の中には、天皇のほかには数人の采女たちが入るだけで、他の男性は入れなかった。ここで天皇は酒食を神と共に(おそらく原形は天皇が神に扮して)食べる神事が、夕・晝と二度行われたのである。

神宮においては由貴の大御饌とよばれ、内宮の場合は

正殿の床下の心の御柱の前に、大物忌・宮守物忌・地祭物忌らの童女たちの手によって神饌が供進される。祢宜・大内人以下の成人男性の神職たちは、その間正殿の前に列立しており、正殿の下には入れなかった（明治の祭式改正以前の形）。外宮においてもほぼ同様で大物忌・御炊物忌らの童女が行う。

このように年に三度の大きな祭が、宮中でも神宮でも、女性だけの手で深夜、食物供献の形で行われていく。神宮と宮中の神事がペアになっていて、同じ行事を行っているとしか考えられない。他の神社の祭儀では宮廷の神事との間に、このような関係は全く認められないのである。

このほか、神宮の祭祀・運営は神祇官の上級官人（多くは大副・次官）が祭主として監督にあたる制度も、神宮だけの独特のものとして注目されるし、次に述べる「私幣禁断の制」も、伊勢神宮が天皇と一体のものであることを前提としなければ理解しがたいことであろう⁽³⁾。以上いくつかの問題点を指摘したが、これらは単に由緒のある大社であるとか、天皇家の祖神を祀る氏神であるとかいうことでは説明つかぬことであろう。たとえば、山城の下・上の賀茂神社は、平安京の守護神として特別な待遇をうけ、斎王もおかれるが、神階の問題をは

じめとして、右の諸項目はほとんど該当しない。斎王を定めても、神宮の場合のような、大極殿における発遣の儀のようなことはないし、宮中と対になる神事もない。

祭主制のような神祇官の監督の制度もみられない。伊勢神宮と王権とのかわりを、天武朝から始まるように見る人々も少くないが、右のような天皇の祭祀としての深いかかわりを見ると、その由来は非常に古いものと考えざるをえないだろう。神宮が古くからの王権の宗教的權威の根源をなすものであり、古代国家の最高の国家神であったとして、はじめて理解できることであろう。以上の古代国家と神宮の密接な関係を前提として、日本書紀などの神宮関係の伝承を考えてみよう。

二 私幣禁断の制と皇子の参宮

古代においても、民衆の伊勢信仰があったように考える人は少くないし、それを前提とした論文もしばしば眼にふれるところである。実際には一般的な伊勢信仰というものは可能であっただろうか。伊勢信仰を論じる人々は、無意識のうちに近世・近代の「お伊勢参り」の形態を古代にも投影させている場合も少くないであろう。

しかし、古代の伊勢神宮は前節でみたように天皇の地位と不可分の特殊な社であって、神社一般と同一に論ず

ることではできないのである。しかも、『皇太神宮儀式帳』と『延喜式』（巻四）に、私幣禁断の制とよばれている、私的な祈願を禁止する規定が載っている。

○幣帛を禁断す。王臣家ならびに諸民には幣帛を進らしめず。重く禁断す。若し欺き事を以て幣帛を進る人をば、流罪に准へ勸へ給へ。（禁断幣帛。王臣家並諸民之不令進幣帛。重禁断。若以欺事幣帛進人違渡。准流罪勸給之。）（皇太神宮儀式帳）

○凡そ王臣以下、輒く太神に幣帛を供ふることを得ざれ。其れ三后・皇太子の若し供ふべきこと有らば、臨時に奏聞せよ。（凡王臣以下。不得輒供太神幣帛。其三后皇太子若有応供者。臨時奏聞。）

（延喜式巻四）

このように、三后（皇后・皇太后・太皇太后）・皇太子であっても勅許なしに勝手に幣帛（供物）を捧げて祈願することは禁ぜられているのであり、諸民（豪族・民衆）はもちろん王臣家（皇族・貴族）でさえも私的な祈願は厳禁されている。違反者に対する処罰は「准流罪」という重罪として扱われたのである。伊勢神宮に奉仕する神職たち、あるいは年に四度の奉幣使の一行に加わる人々の場合は、天皇の命を奉じて公的行事としての祭祀に参加するのであるから、当然この規定にふれるもので

はない。

皇太子が勅許を得て神宮に参拝する实例も、『続日本紀』に二例みえる。宝龜九年十月に山部親王（のちの桓武天皇）が、延暦十年十一月には安殿親王（のちの平城天皇）が、いずれも病氣平癒を祈願している。いずれも正史に記載されているのであるから、勅許を得た参拝である。

古代の伊勢神宮は、王権の宗教的権威の源泉であるから、天皇の独占的信仰対象となっていたのは当然のことといえよう。この規定は八世紀になって突然作製されたというような性格のものとは考え難い。大王権力の確立に伴って、六世紀後半から七世紀にかけて、神宮の諸制度の整備の中で定められたものであろう。

このように天皇だけが伊勢神宮の祭祀権を独占していたのは、伊勢神宮が天皇の地位と密着しており、皇位を望む者が神宮に奉幣祈願する可能性があったからではなからうか。

右の私幣禁断の制は、從來あまりかえりみられることがなかったが、古代の天皇制と伊勢神宮の性格を考える上での重要な鍵であろうと思う。この規定を手がかりとして、『日本書紀』にみえる皇子たちの参宮伝承、あるいは万葉歌の解釈にも、再検討が可能なのではないかと

考えるものである。

これまで注意されることがなかったが、『日本書紀』には、私幣禁断の制を前提とした伝承が二条、この制とかわる事件が二つ記載されている。

伝承というのは、ヤマトタケルとハヤブサワケの話である。まずヤマトタケルの物語を見ると、『日本書紀』では東国遠征の前に神宮に参拝している。景行四十年十月年紀には、

戊午に、道を枉りて伊勢神宮を拜む。仍りて倭姫命に辞して曰く、

とある。『古事記』の所伝では、クマソ征討の前と東国へ向う前と、二回参宮したとなっている。

ヤマトタケルの伊勢参宮は、その物語の中で大きな意味をもっている。クマソ征討にあたっては斎王である叔母倭姫の授けた衣裳が(記)、東征の時の焼津の危難では同じく倭姫の授けた火打石(記) または草薙剣(紀)の靈験によって遠征に成功するのである。ヤマトタケルの物語を「伊勢神宮の靈験譚」としてとらえる見解もあるほどで、ことに東征にあたっては神宮で授けられた草薙剣を身につけている間は順調に目的を達し、それを手離したとたんに悲劇的な最後に至ることは象徴的である。(ここでの草薙剣というものは伊勢神宮の神威を象

徴化したものであり、皇位の「神璽」としての同名の剣とは全く別のものと考えられる)。

それと正反対の立場にあるのが、仁徳紀の隼別皇子の物語である。兄の仁徳天皇がメトリ皇女を彼の後宮に召し入れようとして、ハヤブサワケにその仲介を命じる。メトリに会ったハヤブサワケは、彼女を愛して妻としてしまふ。やがてそれを知った仁徳のために二人は殺されそうになり、手を取って逃亡する。『書紀』では二人の目指す先は伊勢神宮である(『古事記』にも共通する話はあるがそこには神宮は登場しない)。

(仁徳天皇)即ち隼別皇子を殺さむと欲す。時に皇子、雌鳥皇女を率て、伊勢神宮に納らむと欲ひて馳す。(仁徳四十年紀)

とあり、二人は神宮に行きつく前に、伊勢の蔭代野まで逃げたところで、追手によって殺されるのである。

このように『日本書紀』は二人の皇子を、一方は榮光に輝く武將として堂々と参拝し、もう一人は参宮できずに処刑される反逆者として、神宮をめぐる対比的に描いている。それは、私幣禁断の制を前提とした意図的な構図ではあるまいか。

ヤマトタケルの場合は、父の天皇から征討將軍に任命され(將軍として、「記」ではヒイラギの八尋矛を、「紀」

では斧鉞を授けられる、遠征に當つての神の加護を祈願した参宮である。したがって『私幣』ではなく、天皇の代理としての公的な祈願である。斎王ヤマトヒメから神宮の宝器草薙劍を授けられるのも、遠征の帰途、報賽としてエミシの俘虜を神奴として奉納していることも、すべて公的な参拝・祈願として説明できることばかりである。

一方、ハヤブサワケ皇子は、兄の天皇の妃となるべき女を奪つた上に、天皇を殺そうと企てた反逆者である。このような立場にある者が神宮に向おうとするのは、不正な祈願を企てることになるから、典型的な『私幣』の行為である。

以上のように、伊勢神宮をめぐって対比的に描かれる二人の皇子の物語は、私幣禁断の制を前提として設定したものとされる。『日本書紀』ではこのように明瞭に描かれているのに、『古事記』の方では、ハヤブサワケの参宮のことがないように、はっきりした意図が見られない。『日本書紀』の編纂段階で加えられた可能性が少くないであろう。

しかし、反逆者として追われるハヤブサワケが、何故命がけで神宮を目指すことになるのか、唐突な感がある。伊勢神宮をアジールとみなすような説明では納得ゆ

かないものがある。そこには神宮と皇位にかかわるものと大きな問題が隠されているように思われる。そこで次に七世紀末の二つの皇子の参拝の事例を手がかりとして、この問題をさらに考えてみよう。

三 天武天皇の神宮選擇

先の二つの物語は、景行紀・仁徳紀という伝承の世界の物語であつたが、七世紀末の実録風の記事の中にも皇子の伊勢神宮参拝にかかわるものがある。それらは歴史事実をかなり反映していると考えられるものである。

その一つは、直接参拝するものではなく、遙拝という形であるが、壬申の乱の陣中において、大海人皇子——後の天武天皇が神宮を遙拝している。

丙戌に、旦に朝明郡の迹太川の辺にして、天照太神を望^{なまはらみ}拜^{まが}みたまふ。(丙戌、旦、於朝明郡迹太川辺、望^{なまはらみ}拜^{まが}みたまふ。)

(日本書紀卷二十八)

それは大海人が六月二十四日に吉野を脱出して、后・皇子と二十数人の舍人らと共に東國に入ったばかりの時点であり、脱出後三日目である。反乱は始つたばかりで前途は全くわからぬ時であるから、政治的ジェスチュアとしての行為ではなく、大海人はこの時真劍に勝利を祈願したのであろう。

この記事が書紀編者の作文でないことは、『新日本紀』に引用する、「私記云、案安斗智徳日記云。二十六日辰時。於朝明郡迹大川上二而拜礼天照大神。」の文からも明らかである。安斗智徳は吉野を脱出する時から大海人に従っていた舎人である。「安斗智徳日記」は彼の陣中日記と思われ、『新日本紀』は他にもこの日記を数条引用している。このように大海人の側近の記録が編纂材料として使われているのであるから、『書紀』のこの箇所の信憑性は非常に高いものがある。

柿本人麻呂が『万葉集』一九九番の高市皇子挽歌において「渡会の齋宮ゆ神風にい吹き惑はし……」と詠んでいるのも、その勝利が迹太川辺における遙拝に応じた神意の発現として、当時の人々に意識されていたことを示すものであろう。

さて、大海人が神宮に向つて遙拝したということであるが、これは天下の帰属を賭けた皇位にかかわる祈願である。ただ遠方から神宮の方向に向つて拍手を打つて拝むだけ、ということではあるまい。神々への祈願をするには、一定の手続きを取らねば神の聴き届けるところとならないのであった。

何よりもまず、古代の神々は社殿に常住するものではなく、祭の日だけに、祭場に降臨をおおぐものであった。⁽⁶⁾

したがって、正式に祈願するには臨時の祭りを行って神の降臨を仰ぎ、幣帛・酒食を供えた上で、神主が祝詞の形で願意を述べなければならない。さらに神が祈願を受納したか否かを、託宣もしくは卜占によって問うことも必要であった。

天武の場合も、恐らく遙拝と前後して使者を派遣して幣帛を供え、祈願文を神職に伝達したことであろう。先にみた「皇太神宮儀式帳」の私幣禁断の制が、「禁断幣帛」とあつて、私の幣帛供進を禁止する文章となつてゐることを想起されたい。正式な祈願は幣帛≡供物と不可分のもので、それなしには祈願はありえなかつた。

なお、古来天皇が伊勢神宮に直接参拝することはなかつた。天皇の分身としての齋王が日夜奉仕し、神嘗祭等には代理として皇族の幣帛使が派遣されるだけであつた。天皇の神宮参拝は、明治天皇以後の新しいことである。

大海人皇子≡天武天皇が挙兵直後に、陣中から伊勢神宮を遙拝したことは、皇位就任を祈願すると共に、神宮の祭祀権を彼が掌握する意味もあつたにちがいない。

このような行動は、伊勢神宮がそれ以前からの伝統的な王権守護神としての伝統の上にこそ、初めて意味をもつものであろう。単なる一地方神が天武の祈願を契機と

して王権神に昇格するようなことは、以上の神宮の性格からしてもありえぬことである。

天武が陣中において伊勢神宮を拜して勝利を得、皇位についたことは、その子大津の運命にも影響するところが小さくなかった。

四 大津皇子の謀反と参宮

このようにして壬申乱の危機をくぐり抜けて天武は皇位に就いたのであるが、彼の死の直後、その子草壁皇子と大津皇子の対立から大津が謀反の疑いで処刑される事件が起る。この事件は『日本書紀』の記述だけでは実態のよくわからぬ、謎の多い事件であるが、これもやはり神宮がかかわっているらしいのである。

天武天皇の死から殯宮の儀の開始までを、『日本書紀』巻二十九によってたどってみると、次のとおりである。

(朱鳥元年九月)

丙午(九日)に、天皇の病、遂に差えずして、正宮に崩りましぬ。戊申(十一日)に始めて発哭る。即ち殯宮を南庭に起つ。辛酉(二十四日)に、南庭に殯す。即ち発哀る。是の時に当りて、大津皇子、皇太子を謀反けむとす。

このように「謀反」については抽象的な記述しかない。

『日本書紀』巻二十九はこのあと、九月末まで殯宮での連日の行事が詳しく記されているが、十月一日から巻が改まり、巻三十は持統紀である。その十月二日条には、もう大津の逮捕があり、その翌日には処刑のことが記されている。

冬十月戊辰朔己巳(二日)に、皇子大津、謀反けむとして発覺れぬ。皇子大津を逮捕めて、并せて皇子大津が為に註誤かれたる直広肆八口朝臣音糧・山下老岐連博徳と、大金人中臣朝臣麻呂・巨勢朝臣多益須・新羅沙門行心、及び帳内礪杵道作等、三十余人を捕む。庚午(三日)に、皇子大津を詛語田の舎に賜死む。時に年二十四なり(下略)。

このように逮捕の翌日にすぐ死刑になっている。これほどの大事件でありながら、この月の二十九日には他の人々の処分が決定するが、帳内一人が伊豆に流刑になり、新羅僧一人が飛驒国の寺院に移されているだけで、他の三十数人の逮捕された人々はすべて赦免されているのである。

『日本書紀』にみえる謀反を計画した皇子としては、斉明四年紀の有馬皇子の変がある。有馬の場合は蘇我赤兄にそそのかされたというが、斉明四年十一月紀に引く「或本」には具体的な武力クーデターの計画が記されて

いる。大津の場合には、そのような武力蜂起計画があったような資料は皆無であり、多くの歴史研究者は具体的な反乱計画があったことを疑わしいとしている。そこで大津が殯宮において読みあげた「誄の内容が不穩なものであったということかも知れない」と推測される余地もありうる。だが、衆人の前で読む誄辞の内容が問題ならば、後述するような河島皇子の密告とは矛盾することにならないか。

そこで注目したいのは、「万葉集」巻二一〇五番の題詞である。そこには、

大津皇子、竊かに伊勢の神宮に下りて上り来ましし
時の大伯皇女の御作歌二首

とある。ここに大津皇子が伊勢神宮に参拝したことが示唆されている。大津の伊勢参宮については、『日本書紀』に記載がないという疑問点も残るけれども、歴史学の研究者の間では積極的に否定する意見は見られないようである。多くはこれを事実と判断した上で大津の変を論じている。

もっとも、従来は大津の参宮に大きな意味を見出そうとする見解はなく、北山茂夫氏が「いわば私用で……姉に会いに行った……今生の決別のためにただ一人の姉のもとを訪ねたのではなかったか」として、個人的感情に

よる肉親訪問という見方をしているのが代表的な見解であろう。姉に会いに行ったと見る説は、国文学研究者の注釈にもしばしばみられるところである。

一方、国文学の方からは、大津皇子の伊勢行という設定を、あるいは大伯・大津姉弟の万葉歌そのものを万葉集編者による虚構であろうとする見解も、近年有力になっ

ているようである。この問題には大きな共通の「誤解」があると思われる。この題詞が、大伯皇女の歌につけられているため、誰もが「斎宮」の姉に会いに行ったものとして論じている。しかし、この題詞には明かに「伊勢神宮」となっていて、「伊勢斎宮」ではないのである。神宮は天照大神を祀る内宮を中心とした神を祭る場であり、斎宮は神宮に奉仕する斎王が日常齋みごもりをしている宮殿である。ここに「神宮」とある以上、大津は姉に会うのが主目的ではなく、ひそかに神宮へ参拝するために伊勢へ下ったのでなければならぬ。虚構説も「神宮」が目的地ということになれば、再検討が必要となろう。

では何のために大津はわざわざ父帝の殯宮を抜け出すという危険な行為をしてまで、伊勢神宮に向ったのであろうか。それは何らかの特別な祈願をする必要があったからであろう。先にもふれたように、正式の、しかも重

大な祈願ともなれば、その手続きが必要であり、祭りの形式をとらねばならない。斎王である姉に会ったのは、神宮の神職団に仲介してもらうためであったと考えられる。結果的にはそれが姉弟の今生の決別となったとしても、下向の目的はあくまでも緊急の祈願にあったにちがいない。

万葉歌の題詞に「竊下於伊勢神宮」とあるので、「竊」の文字の用例が『万葉集』では六例あり、いずれも男女の密会の場合にだけ用いられているとして、この場合も姉との関係で考えている人もある。

しかし、本来「竊」の文字は俗字体が「窃」であるように、ヒソカニヌスミトル意味の字である。同じ八世紀の用法をみても、『養老律』の「賊盜律」に「竊盜」の語がみえ、それは『続日本紀』にもしばしば用いられている律令用語である。このような同時代の環境の中でとらえれば、「他人目を盗んで」こっそりと行動することであろう。男女の密会だけに限定するのは当たらない。

大津の参宮も、殯宮の儀式の席を脱け出して、こっそりと伊勢に下ったことを表現しているであろう。朱鳥元年九月二十四日条の殯宮記事に、突如として「当是時、大津皇子、謀反於皇太子」の辞句があるのは、この日に彼が伊勢に下ったことを示唆していると思われる。

宮廷の重大な儀式である先帝の殯宮の儀を、大津が脱け出したこと、それ自体が大罪を犯したことになるのが、それだけで死刑というのはあまりにも重い刑であり、持統女帝の怒意的な断罪ということだけでは説明できない。重臣・貴族層の同意を得るだけの合法的理由が必要だからである。

そこで注目されるのは右の朱鳥元年九月紀に「謀反」とあることである。「謀反」とは「名例律」には八虐の第一にあげられ、「国家を危あやふせむと謀れるをいふ」（謂「謀危」国家）とあって、政府顛覆計画や君主殺人計画の罪である。謀議しただけで実行に至らなくても、「凡そ謀反及び大逆せらば、皆斬。父子、若しくは家人・資財・田宅は、並びに没官（中略）、祖孫・兄弟は、皆遠流に配せよ」（賊盜律）という嚴罰に処せられるもので、大津が死刑になったのも、これに合致する。

具体的な反乱計画があったと思えない大津が、逮捕の翌日ただちに処刑されているのは、神宮参拝が私幣禁断の制にふれたとして問題にされたとしか考えられない。このように見ると、他の連座した者の処分についても説明できるであろう。逮捕された者がほとんど釈放され、伊豆国へ流刑になったのが帳内（親王家の舍人）の礪杵道作の一人だけであるのは、秘密の伊勢参宮に帳内の道

作だけが従ったものとすれば理解できよう。新羅僧行心が飛驒国の寺に移されたということも、もし具体的に犯罪に加っていたならば、律令の規定では僧は還俗の上で罰せられるはずである。僧の身分のまま僻地の寺に移されただけというのは、彼が天津の行動（伊勢参宮）に関与していなかったので、持統もそれ以上の処罰をためらったものと思われる。『懷風藻』天津皇子の伝に、行心が「太子の骨法、是れ人臣の相にあらず、此れを以ちて久しく下位に在らば、恐るらくは身を全くせざらむ」といい、「逆謀」を進めたとあるのは、多分事実であろうが、人相をみて王者の相ありとけしかけただけでは持統もこれ以上の処罰はできなかったのであろう。

同じく『懷風藻』の河島皇子伝には、「始め天津皇子と莫逆の契を為しつ。津の逆を謀るに及びて、島則ち變を告ぐ。」とあって、天津の「謀反」事件は河島皇子の密告によって露見したとされている。これも親友であるから、天津から伊勢神宮行のことにその願意を打明けられ、それを持統に密告したのであろう。『日本書紀』には、天津の「謀反」が九月二十四日で、逮捕が十月二日となっているのは、二十四日に天津は伊勢に向い、数日帰京して河島に打明け、おそらく十月一日に河島が密に及んだと推測される。殯宮における天津の誅詞に不

穩当な辞句があったのが、「謀反」の実態ではないかともみる説もあるが、それならば多勢の殯宮の儀の参列者たちが聞いていることであり、わざわざ密告するまでもないことである。

以上によって、天津皇子が父帝の殯宮の儀を欠いて、帳内の礪杵道作ただ一人を連れて伊勢神宮に向ったこと、それが「謀反」の罪とされたらしいことが、ほぼ明らかになった。

天武の長子として生まれ、太田皇女を母としていた天津皇子は、生来の才幹もあって皇位を約束される立場にあったが、母の早逝により異母弟草壁が皇太子となったにせよ、草壁は病弱であり、父の生前は差しせまった危機感はなかったであろう。しかし父の死によって草壁皇子の母持統が権力を掌握するに及んで窮地に立つことになった。草壁のライバルであり才能人望ある故に、皇位か死かという岐路に立った。彼はこの時に当り、皇位を望んで祈願のため秘密裡に伊勢神宮に向ったものであろう。この時、父天武が壬申の年に吉野から脱出するや、直ちに神宮に祈願した故事を想起したにちがいない。かつての天武の行動が天津の参宮に影響していることであろう。天津の叛を、『日本書紀』が「謀反皇太子」と記しているように、草壁の地位と代るよう祈請する内容の

願文を神宮に捧げたことであろう。

私幣禁断の制は、伊勢神宮の信仰から臣下・民衆を排除して天皇が独占する、というだけの意味ではなかった。伊勢神宮の神威が皇位と直結するからこそ、伊勢神宮への奉幣祈願の資格を天皇・皇后（および太后たち）と正式な皇位後継者（皇太子）のみに限定したのである。

光仁朝の皇太子山部親王（のちの桓武）や、桓武朝の皇太子安殿親王（のちの平城）が、伊勢神宮に参拝して病氣平癒を祈願しているのも、単なる治癒の祈禱ではない。皇位継承のために健康を祈り、かつその靈験が信ぜられたのである。つまり「天津日嗣」にかかわる人物の健康だから神宮に祈るのである。

これを逆に見れば、皇位と一体である伊勢神宮に供物（幣帛）を捧げて祈願することは天皇の地位を狙うことを意味するであろう。だからこそ私幣が禁止されたのであり、皇室の氏神でありながら、皇族一般の私幣祈願が固く禁じられている理由もそこにあった。

大津が死を賭してまで神宮に向ったのは、自から正統な皇位継承者であるという自負の上に、緊迫した情勢下での最後の手段として行う祈請のためであろう。それ故にこそ、持統女帝の立場から見れば、伊勢神宮の行為は許すべからざる反逆として映じたのである。

むすび

以上、古代の伊勢神宮の性格をめぐって、神宮と天皇の地位が一体不可分といってよいほどの、深い結びつきをもつこと。それを軸として、宮廷と神宮の祭儀は一体となって運営されてきたことを見た。

そして古代の伊勢神宮を特徴づけるものとして、「私幣禁断の制」があることを論じ、『日本書紀』の古い伝承部分に、私幣禁断をめぐる二人の皇子の行動の対比的に描いた説話があることも見た。ヤマトタケルの場合は、天皇から任命された將軍というばかりでなく、彼が仲哀天皇の父であること、書紀が天皇に準じて「尊」の文字を名に付けていることなどからすれば、皇太子の参宮祈願に相当するものであった。

一方、ハヤブサワケの場合は、天皇の異母弟という皇位継承可能な地位にあると同時に、天皇の女を奪った上、天皇殺害まで計画する反逆者である。彼が神宮を目指して走るのには、天皇の地位を奪う祈願が目的であったが、失敗するという結末である。

周知のように、『日本書紀』はその巻によって性格や史料価値を異にするが、卷三神武から卷十応神、卷十一仁徳のあたりまでは歴史事実の叙述ではなく、王権の発

展過程を、大王の起源―諸制度の整備と神社の起源―国内統一戦争―海外領土の征服―海外からの朝貢と王権の安定という順序で、同心円状発展に応じて説話群を排列したものである。⁽¹²⁾このような部分に、神宮をめぐる象徴的な二人の皇子の伝承が配置されているところに、律令国家の伊勢神宮についての理念が端的に表れていると思う。書紀でハヤブサワケの話に「神宮」が追加される理由として、大津の事件が編者たちの念頭にあったことは、充分考えられることであろう。

伊勢神宮と皇位の特殊な結びつきは、書紀編者のみならず、当時の貴族層には強く意識されていたにちがいない。だからこそ皇位を望む者は、天武も挙兵直後に遙拝祈請し、大津も危険を犯してまで伊勢に下らなければならなかったのである。

以上の視点から古代国家における伊勢神宮の位置、またそれを背景とした文学作品を見直す時、新しい展望が開けてくるのではあるまいか。

最後に、伊勢神宮に対して天武や大津が真剣に祈請し、歴代天皇が多大な国費をかけて丁寧に祭祀を続けたことであるが、祈禱とか呪術といった問題は古代人の意識と思考を理解した上で考えねばならず、現代人の合理主義で判断することは大きな誤りを侵すことになるう。

科学技術と呪術の未分化であった時代の問題は、その時代の心理・意識に即してとらえることが必要であろう。以上、古代の伊勢神宮と天皇権の特殊なかわりを、私幣禁断の制と皇子の参宮の意味を通して考えてみた。伊勢神宮をめぐる文学作品の、背景理解の一助ともなれば幸いである。

〔付記〕

- 1、本稿は、一九八九年五月の上代文学会大会における講演草稿に加筆したものである。
- 2、本文中の古事記・日本書紀・万葉集の訓み下しは、『日本古典文学大系』（岩波版）に依った。
- 3、執筆に当り、広岡義隆氏の教示・助言に負うところが少くなかった。

注

- (1) 斎宮の称は正確には斎王の伊勢における住まいである。嵯峨朝から山城国賀茂神社にも斎王が派遣されるようになって、両者を区別して、一般に伊勢を斎宮、賀茂を斎院とよぶようになる。
- (2) 小松馨「平安時代中期に於ける神宮奉幣使の展開」『大倉山論集』二三。
- (3) 以上の神宮と宮廷の神事の関係については、拙稿「律令制祭祀における伊勢神宮」『立命館文学』五〇九号を、神宮の祭祀については、同「古代王権と太陽神―天照大

神の成立——」(『古代王権の祭祀と神話』所収)を参照。

(4) 直木孝次郎「ヤマトタケル伝説と伊勢神宮」(同『日本古代の氏族と天皇』所収)。

(5) 拙稿「草薙剣の伝承をめぐって」(桜井徳太郎編『日本社会の変革と再生』所収)。

(6) 拙稿『神社の古代史』第一章(朝日カルチャーブックス)。

(7) 和田萃「殯の基礎的考察」『史林』五二—五。

(8) 北山茂夫『天武朝』(岩波新書)

(9) 都倉義孝「大津皇子とその周辺」『万葉集講座』(有精堂版)第五卷所収。

橋本達雄「二人行けど行き過ぎ難き秋山」『専修国文』四四など。

(10) 諸橋轍次『大漢和辞典』など

(11) 和田萃注7論文

(12) 拙稿「古事記・日本書紀の史料批判——初期大王の説話と系譜——」『ゼミナール日本古代史』(下)