折口信夫全集

第二十卷

中央公論社

昭和二十四年春

神道宗教篇

目次

女帝考

昭和二十一年十月
「思索」第三號

「水の女」の事に就いては、私既に書いたものがある。あの研究は、すべて皇后の起原に關聯して來る問題であり、起原の訣らぬ、其きさきと言ふ語のある解決の階梯には到達してゐたつもりである。併し、右の論文は半分書いて、私の疎懶に加へて、時勢の變化の煩があつて、表現に苦しかつた紛れに、あとは書かぬまゝになつてゐる。それで、あの話のあとを繼いで行かうと思ふ。靜かに、一學究として顧みると、まだ本道は、これを書く時期に到達してゐぬ氣もする。私の認識が、まだ十分に熟してゐるとは言へぬし、何にしても、最、私どもにとつて、愼重の上にも愼重を把つてゆかねばならぬ題目である。其より、世はかはつても、我々の氣持ちは、まださう豹變してゐぬといふことが、こんなたど〳〵しいものを書かせるのである。

女帝の存在は、日本に限つた事實ではない。だが、之を書きとめておかうといふのは、日本の國に於ける女帝は、其形に、極めて特徴があつた。其點、女帝の意義の解説を試みようと企てた、一番の由來である。

まづ第一に、日本古代の宮廷生活に、女帝と言ふ形が現れたか、どうかといふ問題である。其事から話を進めて行くことが、女帝と言ふ位置の、日本的な意義の明らかになる順序のついて來ることになりさうだ、と思ふのである。

日本紀で見ると、人皇代に這入つて、天皇でなくて、御紀を持つてをられる御方に、神功皇后が居られる。此は殆、天皇と同格の待遇を、正史がしてゐたことを示してゐる。卽、單に皇后としては、宮廷の歷史家がとり扱つては居なかつたことになるのである。史官がさう言ふお扱ひをしてゐる事は、取りもなほさず、皇室の系譜で、此皇后を、重く扱ひ申してゐたこと、其から、天皇位に對して、女帝位を後世定めかねることのあつた、微妙な史家の感覺が示されてゐるものと信じてよい。

次には、忍海飯豐青尊（オシノミノイヒトヨアヲノミコト）である。此御方は、紀と記とで傳へが異り、系譜の上にも、多少變化はおありだが、市邊忍齒別王の妹であり、又御女であるとも傳へる。

「故（カレ）、天皇崩りまして後、天下治すべき王（ミコ）ましまさず。是（コ）に、日繼（ヒツギ）しろしめさむ王を問ふに、市邊忍齒別王の妹忍海郎女、亦の名飯豐王、葛城忍海高木角刺宮（タカキノツヌサシノ）に坐しましき」と、宣長は古訓してゐるが、さう訓むのが、至當であるとしても、あまり無貪著（ムトンヂヤク）過ぎる所がある。問題になる所は、「故、天皇崩後、無可知天下之王也。於是問日繼所知之王也。市邊忍齒別王之妹……」とある部分である。宣長は、時によつて意識的にも、無意識にも、上代のおほらか心を發揮する人だから、

こゝも女帝說を認容してゐるやうでもあるし、古事記傳には、又別樣の見解から、ほゞ其と同一視の出來る御資格を考へてゐるやうにも解せられる（記傳四十三・「高木角刺宮註」の項及び飯豐王開歡而註の項その他參照）から、多少柳に風を吹き當てる手答へなさはあるが、大體において否定說でないことは確かである。殊に、記の本文は、日繼しろしめさむ王として、飯豐王が、位に備られたことを書いたものと解しもし、其見解の下に、訓もしてゐるのである。

併しさう言ふ自由な解釋が出來る餘地が、古代史にはあるのであつた。

つまり、女帝と皇后と、宮廷高巫との間にある、差別と無差別との岐れ目を見出すことが肝要であつたのだ。宣長は、その無差別點まで、其觀察において達してゐた。さうして、其を明らかな意識に移すことだけを、せなかつたものと見てよいのだ。と言ふのは、今一段差別點と、其が何の爲に岐れて來たかを明確に看て取る必要があつたのである。唯、其古代觀に通じた信賴感が、彼ほどに熟知してゐた古代の分解を曇らし、古代に對する理論を誤りに導いた點があるのである。併し其にしても、一往は解釋學上の論議はなくてはならぬ所であつた。私にもまだ斷定する勇氣はないが、こゝは何としても「こゝに日繼知らさむ王を問ふに」と訓むべき文脈ではない。「故れ、天皇崩りましゝ後、天下治らすべき王なし。是（コ）に、日繼知らさむ王を問ひき」と過去に訓みきるべき所である。さうして問ふものは誰か。言ふまでもなく廷臣たちである。こゝの文意は、……問うて、飯豐王を得て、此王、角刺宮に政を見そなはした、と言ふ風に考へてはならぬのだ。

たとひ何としても、宣長は明言しても居るし、こゝに疑ひを解かうとした人もないやうだから、要するに、文脈だけでは、飯豐王角刺宮に卽位せられたといふ風に說く外はなくなるのである。而も一方さすがに、宣長である。播磨の縮見細目新室祝きの後、「於是其姨飯豐王聞歡而」にかけて心得べしと言つてゐる。さうすると、新室祝きは、插話のやうになるのである。

|き|と過去に私の訓んだ「也」の字は元來、眞福寺本から宣長以下採用したものである。之のない本を普通と見れば、今一層簡單である。「こゝに、日繼治らさむ王（―のこと）を、市邊忍齒別王の妹、忍海郎女に問ふ。亦の名飯豐王、葛城の忍海の高木の角刺宮に坐す（イマ）」。かう言ふ風に訓むことが出來る。其から、ほゞこの姨尊の啓示によつて、二王子の日繼知すべきことが告げられたのであらう。さうして、其所在が發見せられることになる。其で、姨尊が歡ばれると言ふのである。でなくては、「日繼知らす王を問ふ」と言ふ文が、唯あてもなく、皇統譜の上の諸王を求めると言ふことに聞える。さう言ふめくら探しを行ふ筈はない。系譜上最正しく近く、且尊位に備るべき先天的聖格の想像出來る方でなくてはならぬ。而も、之を告知するのは、宮廷高巫・女帝などの特異なる天受によるものであつたらしい。

一例をあげれば、此後のことだが、泊瀨部皇子（崇峻天皇）・田村皇子（舒明天皇）を啓示せられた、推古天皇の告知によつても知れる。

清寧天皇三年秋七月の記事は、宣長はよしもない記述のやうに評してゐるが、高巫としての位置

を示す資料である。「飯豐皇女於二角刺宮一與レ夫初交。謂レ人曰、一知二女道一。又安可レ異（ムヤトナル）。終不三願交二於男一」とあるのは、古註に、「此曰レ有レ夫未レ詳也」とも見えるが、祭祀の上の結婚で、決して家庭をなしてのものではなかつたであらう。「やまとべに見がほしものは、忍海（オシヌミ）の　この高木なる角刺の宮」。此亦、宮廷の褒め詞ではなかつた。忍海の高木と稱せられた處は、所謂葛城高宮の地であらう。其處に角刺しした樣に、千木のそゝつた高處の家に住んで居られたのであらう。應神・履中・反正・允恭・安康・雄略の諸天子、御母は悉く葛城氏でいらせられた。其上、飯豐王は固より、顯宗・仁賢の兩天皇も又、葛城氏の出の母君を持たせられた。而も市邊押羽皇子も、清寧天皇も、皆亦、葛城氏の母の胎に出でられた。

こゝに一つの注意すべき節があり、同時に亦、高巫としての生活が、右の歷代の皇后の上にも、又神功皇后――御母葛城高額媛――や、飯豐王の如き、攝政か、臨軒せられたかの問題をお殘しになつた方々の上にも、あつた事が思はれることである。

女の御躬で、明らかに天皇として卽位なされたのは、推古天皇である。正史の明文が、此よしを保持してゐる。

次が皇極・齊明天皇である。同じ御方が重祚せられたのであつて、前の天皇の御資格を皇極天皇、後の聖格が、齊明天皇と言ふ御名で表されたのである。後世の表現から言はゞ、齊明皇極皇帝と申し上ぐべき御名である。次は、天武天皇の皇后の持統天皇、次に元明天皇、次に元正天皇、次

に孝謙天皇及び稱德天皇。此場合には、明らかに、稱德孝謙皇帝と申してゐる。

斯くの如く、飛鳥朝から奈良朝へかけての間に、八代六柱の天子が、女帝として位に登つて居られる。さうして其後は、久しく女帝の御卽位を見ることなく、遙かに降つて、寛永に明正天皇、寶曆に後櫻町天皇が騰極せられることになつて、十代八柱を數へる次第である。

此外に、初めに述べた御二方の、女帝であられたか、どうか、久しき問題におなりの方々が居られた訣である。而も、此方々の外にも、おなじやうな事情にお在りの方々が、相應にある訣で、此が決定せねば、女帝考は完成せぬのである。

神功皇后は、世間では一往、決定してゐるが、正史の皇太后とある記載によつて、然見るべきか、或は尙他の考へ方から、御資格の所在を考へてよいか、尙十分に問題はある訣である。神功皇后が皇后位の上にお出になる御資格及び御行迹が、本道におありになつたかどうか、其處に、これまでは、正史編纂の態度が、唯一の標準になつた訣である。が、かうした場合は、其は本道は、逆方法に出てゐると謂へる。

歷代宮廷における皇統譜編敍の理論や方針が、史官の態度から導かれ、又は、之を指導してゐることは勿論だが、其は今一つ、重大な決定の根據を忘れてはならなかつたのである。此點、一にも二にも、史實であり、史實に現れた行迹の判斷である。

だから判斷の方法——卽、女帝竝びに天皇としての御資格の所在點を、明らかに知らねばならな

かつたものと思ふ。

日本では皇后をきさきと申して來た。併し、此語が、皇后と言ふ語に、果して完全に、適切だつたか、どうかは疑問である。と言ふ訣は、令の規定には、「皇后」と言ふ名稱はあるが、其に對するものと見られるやうになつた重大な名稱の「中宮」は、義解には見えるが、本文にはない。

中宮と言ふ語は、皇后と言ふ格の高い名稱と比べると、名稱としては本格でなく、お住ひになる御殿を指してゐるやうな語で、元來、假用の語であつたやうな氣がする上に、用語例から見ても、動搖してゐるやうである。皇后を意味するかと思へば、三后に涉るやうでもあり、平安朝に這入つて、宮廷の便宜の上から、皇后に接した御資格のやうになつて來た。從つて、大寶令の勢力が深かつた間は、中宮と言ふ語はあつても、認めなかつたと言ふべきであらう。だから、中宮も亦、令外の名で、令の威力のなくなつた頃、令以外に持ち續けられてゐた令前のものが、頭を擡げて來たと見るべきであらう。ともかく平安朝に這入つて百年、中宮と言ふ名稱が、有力に用ゐられ、後世にも通じるやうな固定した意義が現れて來た。通例、醍醐・村上兩朝からはじまると傳へてゐるが、まだ多少の問題はある。多くは、皇后がおいでにならないで、中宮が御一方、或は御二方竝んでおいでになつた。さう言ふ風に政治式に解釋してゐるのが、此までの見方である。

皇后と言ふ語は、本格的な名稱であるから、嚴格な手續きが必要であつた。其に對して中宮は、位置は皇后に準ずるものであるが、いくらか氣易くて、設けやすかつたのである。又、さう言ふ

やうに、從來世間では考へて來てゐる。
藤原氏の權力が殖えてからは、其女を頻りに宮中にお入れ申し上げた。其方たちの、資格が昇り、飛躍なされ、高い御資格を得られたをり、皇后と申し上げるよりは、中宮と申し上げる方が、人のとかくの非難がなかつたから、その意味で、中宮と言ふ名稱が行はれ易かつたのだ、と言ふ說明は、一往、理を得てゐると見える。
併し、果して、皇后に極めて近い意義の中宮と言ふ名稱が、平安朝になつてから、初つたものであらうか。
私が若くて、文學歷史に關する書物を讀み初めた時、一等初めに本格的に讀み出したのは萬葉集であつた。其時一番に遭遇した疑問は、「中皇命」といふ用字、又は「中皇女（ナカチヒメミコ）」と言ふ訓法であつた。學者たちの解釋も、まだ發達の餘地のある不安を感ぜしめてゐた。其だけ、其頃の私には、なか〳〵訣る問題ではなかつた。
中皇命と記してゐる所、中皇女と訓むとする說のあること、萬葉集だけに出て來る例であること――其後、外にも例が出た――、又、江戸の學者の說には、中皇命は中皇女命であるとか、中皇女の誤りだとしてゐるのであるが、萬葉の卷一には、目錄にも本文にも二ヶ處づゝ、中皇命と記されてゐる。さう言ふやうな狀態で、此語は訣らないまゝになつてゐた。
其後、喜田貞吉さんが藝文に發表された論文「中天皇考」（藝文六の一）――後に訂正されて再發

表されたのが、「中天皇に就いて」（藝文十の一）である――によつて、いくつかの點が明らかになり、我々は、大いに敎へられた。
喜田さんの論によると、「中天皇」と言ふ名稱のあつた事、中皇女は誤り、中皇命が正しい事、訓み方は、三者通じてなかつすめらみことである事――從つて、かう言ふ訓み方からすれば、中皇女と言ふのは、一番ぐあひが惡く、誤りであらう――。かう言ふことに結著する。
此論文によると、續日本紀の宣命に、元正天皇を中ッ天皇としたものがあること、又、天智天皇の皇后、倭姫女王と推察出來る御方を仲天皇と記した記錄（大安寺資財帳）があることを證據として、中皇命は、正しい訓を得たことになつたのである。中天皇又は中皇命と言ふ語で表すべき資格の御方が居られたとすると、今までの解釋とは變る處が出來てくる。萬葉集の中皇命は舒明朝の御歌と、齊明朝の御歌と共に、齊明皇極皇帝の御歌を指したものなることは明らかである。
喜田さんは、次に中天皇を解釋して、中繼ぎの天皇であると解釋された。天皇と、次の天皇との間に居られた、中繼ぎの天皇である、天皇の缺位の間の、中繼ぎとしてお立ちになつた御方を申したのだ、と言ふのだ。
すると、舒明天皇の場合、中皇命は、後の皇極天皇であるが、右の解釋によれば、舒明天皇が御存命中は、中繼ぎの御方はいらせられぬ訣であるから、先の論文では、其處に稍たじろきが感じられたやうだ。萬葉集は、さういふ事に就いては記事が正確であつて、崩ぜられて、殯宮にお据

ゐしてある間は、大行天皇と記してある。大行天皇に對してならば、中天皇と記せる訣であるが、此處の萬葉集の記事は、喜田さんの説明では、少し痒い所に手が屆かぬ憾みがあつた。其點、倭姫女王の場合は、快く説明が出來る。皇后を、太后天皇と書いた文獻（懷風藻）によつて、天武卽位前に、一時位に卽かれた事があるからだとして居るのだが、――なる程さう言ふ點からすれば、其資格を、中天皇と言ふ語で表すことは無理なく説明が出來る。だが此には、間人皇后等と關聯した問題があるから後廻しにする。

又、神功皇后で申しても、中天皇と言ふ語にあたる御資格はあつた訣である。皇后は、仲哀天皇の崩御の後、攝政として政を執られた時代が長かつた。して見れば、中繼ぎの意味なら、神功皇后を中天皇と記していゝ訣だ。ところが、萬葉集の一例が既に、さう言ふ用語例を持つてゐるやうに、中天皇と言ふ名稱は、天皇と竝列しても、不思議はない。萬葉集に書いてゐるやうに、舒明天皇の御存命中に、皇極天皇を中皇命（中つ天皇）と申し上げても、天皇と天皇との中繼ぎの天皇と言ふ意味でさへなければ、不思議ではないのである。若し倭姫女王が、正しく中皇命に當る場合があつたとしたら、天智御存命中、中天皇と申し上げたかも知れぬ。天皇在位中は、表面にお出になる必要のない中天皇だから注意に上らなかつたもの、と考へることが出來る。併し若し、中天皇の意味が、天皇と、何かほかとの間にゐられる御方、と言ふ意味だつたとしたなら、問題は至極簡明である。

すめらは、最高・最貴の義の語根であつて、今日考へる如く、直に天皇を意味する語ではない。みことはみこと執ち。卽、すめらみことは、「最高最貴の御言執ち」の義であつて、其處に、すめらみことの尊い用語例も生じて來たのだが、同時に、天皇に限つて言ふばかりの語とは限らなかつた。中つすめらみことは、すめらみことであつて、而も仲に居られるすめらみことと言ふことであつた。その「中」であるが、片一方への繫りは訣る。卽、天皇なるすめらみことと、御資格が連結してゐる。今一方は、宮廷で尊崇し、其意を知つて、政を行はれようとした神であつた。宮廷にあつて、御親ら、隨意に御意志をお示しになる神、又は天皇の側から種々の場合に、問ひたまふことある神があつた。その神と天皇との間に立つ仲介者なる聖者、中立ちして神意を傳へる非常に尊い聖語傳達者の意味であつて見れば、天皇と特別の關聯に立たれる高巫であることは想像せられる。すめらみことは、語原論からすれば、天皇以外の御方を指しても、さし支へはなかつた。天皇ばかりを意味することのやうになつて行つたのは、意味の分化でもあるし、又一方からは、天皇のみこともちの上に今一つみこともちを考へ、其を「仲だちの」と限定したものと見ることが出來る。

かう説くと、中皇命も、安らかに解釋が出來る。御在位中の天皇に對して、最近い御間がらとして、神と天皇との間に立つておいでになる御方が、常にあつたことが考へられる。其は、血緣近い皇族の女性であり、他氏の女性でも、特に宮廷に

入り立ちの自由であつた貴婦人、さう言ふ方々の存在が思はれる。併し、其方々は、國史の表面に書く必要はなかつたし、あれば、皇后又、妃・嬪・夫人の類として、記述するのであつて、宗教的な記述を要せぬことのみであつた。何か偶然の機會に、思ほえず、表面に出て來られたばかりである。其偶然の機會が、萬葉集や、續紀の記錄として殘つた訣である。

押し詰めたもの言ひをすれば、神功皇后も「中つすめらみこと」と申されぬことはない。併し、宮廷に於けるさう言ふ名稱は、飛鳥朝あたり、支那の文化が取り入れられて、急速な變化が諸制度の上に行はれ、同時に日本式な意識も相當に高まつて、一方は模倣を行ふ、一方には自覺ある種々の名稱も國史の上に現れた時代、さう言ふ頃を考へると、なるほど、さうした新しくして、古い內容のある語は、恐らく新語らしい響きをもつて、行はれたかとも思はれる。神功皇后の昔には、まだ中天皇に類した名稱は出來なかつたものであらうと思はれる。さうして、實際は、中つ天皇として、威力を發揮遊したのだといふことが出來る。

皇后とは中つ天皇であり、中つ天皇は皇后であることが、まづひと口には申してよいと思ふのである。此點やはり、飯豐皇女は、中天皇と言ふ名稱のない時代であつても、事實は中つ天皇であらせられたことも考へてよからう。其は、一年未滿で崩ぜられた女帝と考へるよりも、穩當なのではないかと思ふ。飯豐王は、高巫としては、宮廷王氏の出であり、外巫としても、葛城氏の最高巫たることの資格がおありになつたことを考へておく必要がある。

雄略天皇は、近親の有力な人々を悉く滅して了はれたのであるが、恐らく飯豐王の巫威には、抗ふ訣にはいかなかつたのではないか。かう言ふ考へ方は、一派の史學者流であるが、尙且、かうした考へも插まねば說明の不足の多い古代生活史である。市邊押磐皇子の皇女說は紀の言ふ所だが、記では履中皇女說である。さう言ふ中で、雄略天皇竝びに、淸寧天皇の宮廷に居られたのであるから、どう言ふ御關聯が、雄略天皇との間にあつたかは訣らないが、宮廷と葛城氏との兩信仰を一方の手で掌つて居られたのだから、雄略天皇も寧、尊信せられてゐたに違ひない。忍海飯豐靑尊と言ふ御名は、唯一字「靑」なる語義に不審があるばかりで、他は如何にも、天皇らしくも感じられる稱へである。記紀二つ乍ら、淸寧天皇に、皇后がなく、從つて皇子が在さなかつたとある。

德の高いといふことは、神の意志をはつきり聞くことの出來る御方、神の心許してどんな祕密も告げ知らせた、と言ふことにもなる。其天皇は德が高い御方だと言ふことになる訣だ。飯豐皇女と言ふ御方は、雄略淸寧兩朝宮廷に於いて、神の意志を聞いて居られたに違ひない。

我々は、常にかう推察し馴れてゐた。稀に特殊なる事情の起つた爲に、女帝の卽位の儀が行はれたと。さうしてその特殊なものゝ探究が、頗粗漏であつた。結局さうなるべき事情があつて、偶發的に皇位繼承の上に現れて來るものと見えてゐたやうである。さうして、その歷史性の上に、必然性と普遍性とを、求めようとするだけの情熱が缺けてゐたかに見える。此は、我々の上代史

研究態度の缺點となつた。

今までの考へでは、自ら男系において、時々空位に堪へねばならぬ有様に立ち到つて、女帝の其間に立たれると言ふやむを得ない事になるのだ、と言ふ風に見てゐるのが、大體である。

だが、皇室系譜を檢ると、女帝の立たれる前後には、男系も榮えて居られるのが通常であつた。

この上代の皇位繼承の内容は、別の理由から窺ふ外はない。

皇位繼承法といへば、一往とほるやうに見えるが、繼承法は特殊な儀禮的のものであり、其が行はれ難い時に、宮廷に平常行はれてゐる慣用法が表面化して來る――さう言ふ姿があるのではないかと考へてゐる。

すめらみことの資格の方が世に臨まれずとも、神人中間のすめらみことが存在せられる限りにおいて、宮廷の政は、執られて行くのである。だから、從來の歴史觀に於けるやうな空位が出來る訣でもなく、又異常形式が偶發したのでもないのであつた。

宮廷生活において、相竝んだ、すめらみこと・なかつすめらみことの兩様式の中、唯一つで進んで行かれるといふ形になる期間があつたといふだけである。

中天皇が神意を承け、其告げによつて、人間なるすめらみことが、其を實現するのが、宮廷政治の原則だつた。さうして、其兩様竝行して完備するのが、正常な姿であつたのが、時としては、さうした形が行はれずに、片方のなかつすめらみこと制だけが行はれることがあつた。さうして、

其が表面に出て來ることが、稀にはあつた。此がわが國元來の女帝の御姿であつた。だから、なかつすめらみこと單式の制で、別に誰かゞ實際の政務を執れば、國は整うて行つたのである。

すめらみこと系統の數種の語の解説を、くどいやうだが、用意に述べておく。天神の詔命(ミコト)を傳達(モ)つことを、天皇の使命として考へて居た。其で、先に述べた最高最貴を意味するすめらといふ語を接頭語風に冠して、すめらみこともちと言つた語が、略語となつて行はれた。其がすめらみことである。其以下の人々を、更に天皇の詔命の傳達者と言ふ考へ方において、單にみこともちと言ふ宮廷差遣の地方官を意味するものとして、久しく使つたものである。宰・朝宰・太守などゝ、日本紀・古風土記・續日本紀に表現して居るのも、此である。之の略形がやはりみことである。四道將軍の大彦命以下のみことが、其をよく表してゐる。さう言ふ訣で、みことに高卑の別が、明らかに感じられるやうになつた。日本紀流の「尊」「命」を以て、尊卑を書き分ける風が出來た。

みことの稱呼が更に逆に進んで、逆に神名まで、尊・命を接尾語とするやうにもなつた。

宮廷生活の中心は、神の詔命を傳達(モ)つ人なる天皇(スメラミコト)、其に、其神と、人なるすめらみことの中間に立つ「中之詔命傳達者(ナカツスメラミコトモチ)」なる中皇命――中天皇といふ宛字は、誤解の虞れがある――とであらせられた。

此複式の宮廷「政祀」制度が完備せぬ場合は、謂はゞすめらみことの執るべき政務を攝行する人が、別に出來るのであつた。謂はゆる攝政――まつりごとまをし――に當るもので、之を表す古

代語はあつたに違ひないが、今日辿り知ることは出來ぬ。唯、皇親の中、女儀の中皇命を輔佐する意味において攝政宮と申すべき皇子のあることがある。之をみこのみことと言ふ。皇子尊と書くが、此亦飛鳥・藤原都時代中心の新成語らしい。つまり皇子にしてみこともちである方の義で、すめらみことに代るだけの位置と天禀とを持つた人であることを基礎としてゐる。だから事實において、殆確實に皇太子を意味してゐる。が、名義からすれば、攝政親王である。藤原宮の女帝持統天皇の御代の、前後兩皇子等——日竝知皇子尊・高市皇子尊——が其である。やゝ溯つて言へば、厩戸豐聰耳尊などは、正しく皇子尊を以て呼ぶべき方であつたであらう。

さうして更になかつすめらみことの聖なる使命の後、尙世に在して、威力と高德とを仰がれた方は、御祖母尊（ミオヤノミコト）——皇御祖母尊（スメミオヤノミコト）——と讃へ名に言うてゐた。勿論、御祖母尊の中には、齊明皇極皇帝のやうに、中皇命であつた記述の明らかな方もあるが、それらの傳らぬ方もある。なかつすめらみことしての歷史上の資格は、十分に在しながら、その稱號の痕の辿り難い方が非常に多い。上代后妃の中、「尊」號の御名のついた方々は、卽其か、或は其と同等の資格を表したものらしい。尊號ある女儀が必しも皇后ばかりでなく、齋宮その他の高巫も、多くまじつて居られることが、察せられる。

かうして、みことを接尾語にしたものゝうち、特殊な內容を持つたのや、樣式に異常なところのあるものを擧げてゆくと、更に色々な事が見られると思ふ。が、大體此でも、見わたしはつきさ

うである。

宮廷政治の中心は、詔命傳達信仰にある。さうして其傳達の際に、詔命（ミコト）の內容となつてゐる靈威力が、其發言者なるみこともちを詔命初發者なる天神との間に錯覺を起させる。其から天皇卽神說が起つて來た訣であつた。だが其が何處までも、正しく延長せられるものならば、臣下のみこともちたちも、神性を持たなければならなかつた訣である。が、此點は、極めて稀薄であつた。宮廷には、宮廷に祀る所の神に奉仕する高巫があつた。其は、后妃以下の貴い女性であり、又皇親の未婚女性であることもあつた。時としては、神の妃と言ふ資格において、同時に妃嬪の地位にある錯覺すらもあつた。之を常時の考へから言へば、后妃以下の天子の妻妾であることもあり、神に屬する巫女であることもあつた。さうして、明確な區畫はあり乍ら、祭時の異常生活と、日常生活とは、非常な相違のあつたことが考へられる。此が、中皇命及び、然稱（シカ）せずして、事實の中皇命に相當するものである。

さて茲では、皇子尊・祖母尊の方面を探究することを怠つても免されるであらう。

大體、天皇陛下に國諱を申し、尊號（ミコト）を命けることは、日本根子天璽豐聰慧尊——仁明天皇——を最後としたやうである。女儀では勿論、後櫻町・明正二帝になれば、もはや問題もない時代である。女帝に限つて見ても、高野姫尊の稱德孝謙皇帝が、尊號（ミコト）の最後のやうであつて、其外には、后妃にも、內親王の方々にも、もう見ることの出來ぬ稱へとなつてゐた。藤原氏出の方々は、多

くは「子」を以て呼ぶことが多くなつてゐる。其他でも、接尾語「姫」も「娘」もなくなつて、新笠・乙漏牟・小屎など、甚だ固くなつて聞える。

天皇・女帝を通じて、天皇或は尊を語尾に通用する方と、さうでなくてどちらか一方にきまつた方もある。此等は元は尊號だつたのを、莊重觀からすめらみことを用ゐるやうにもなり、通用して居たのを、慣用に偏向を生じて、尊(ミコト)で呼び申すのと、天皇(スメラミコト)で稱へるのとが別れて來たものと思ふ。女帝にもさうした傾向はあつたらしい。

推古天皇は、古事記は、豐御食炊屋(トヨミケカシキヤノ)姫尊とあり、紀も亦、豐御食炊屋比賣尊とみこと號を用ゐてゐるが、一方に豐御食炊屋姫天皇ともある。皇極天皇も同樣に、天豐財重日足姫尊とも、天皇とも表し申してゐる。卽位後は、……すめらみことを稱し、卽位前には、尊を用ゐて書き分けて居る。古事記では、男帝女帝を通じて、尊・天皇、特に天子によつて、言ひ替へてゐる。此は、語部の語り癖などから來たやうに思へるが、注意すべき御代だからと言ふ條件もないやうだ。女帝以外で見ると、新しいところから數へると、古事記の方で、敏達天皇の皇女太姫は、伊勢國小熊子郎女の腹で、「布斗比賣命」とある。欽明天皇の娶はれた宣化天皇の御女石比(イシヒメ)賣命・小石比賣命の母は、仁賢天皇の御子橘中比賣命であつた。繼體天皇は、仁賢天皇の皇女手白髮命に娶うて欽明天皇を生ませられた。雄略天皇の御子の中、淸寧天皇の御妹に若帶比賣命がある。

允恭天皇の娶はれた繼體天皇の御女は、忍坂大中津比賣命。履中天皇の娶はれた葛城葦田宿禰(ノアシダ)の

女は、黑比賣命である。

仁德天皇の皇后は石之日賣命であり、日向髮長比賣に生ませられた御子の中に、長日比賣命がある。應神天皇の皇子若野毛二俣王は、母の妹――弟日賣眞若比賣命に娶はれた。おなじ帝の召された品陀眞若王の女、長は、高木之入日賣命、次は、中日賣命。次、弟日賣命。

仲哀天皇の娶はれた大江王の女は、大中津比賣命。神功皇后は言ふまでもなく、息長帶比賣命である。

命號(ミコト)の女儀は、あまり多く居られる。今度は、磐媛以前を日本紀その他によつて見よう。こゝにも、八田若郎女・宇遲若郎女などは、命號を稱へさうで居ながら、然呼んでゐぬ。

應神天皇以前の女儀の命號については、日本紀を中心として見て行かうと思ふ。

まづ神功皇后息長帶比賣命、息長宿禰王の女で、母は葛城高顙(スカ)比賣命、而も亦此と別流だと傳へた息長氏の出(息長田別王の孫)に、應神天皇の妃息長眞若中比賣命と、若建王(仲哀弟)妃の飯野眞黑比賣命がある。仲哀天皇の御妹布忍入姫命がある。成務帝時代には、御母八坂入日賣命・御妹五百木入日賣命・香余理比賣命・高木比賣命・弟比賣命等を、古事記がみこと名で傳へてゐる。景行朝には、御妹に、伊勢奉祀の倭姫命・石上奉祀の大中姫命、兩道(フタヂ)入姫命(紀)とも、石衝毘賣命(記)とも言うた日本武尊の妃、その外、膽香足姫命・阿邪美都比賣命があり、御子には、成務妃なる倭根子命(記)がある。垂仁天皇姉妹には、伊勢奉祀の豐鉏入姫命・國片姫命・

千々衝倭姫命・伊賀比賣命（記）・淳名城入姫命・十市瓊入姫命、及び八坂入彦命の女に、八坂入日賣命があつて、景行帝妃である。

崇神天皇代では、皇兄彦湯産隅命の系統に、加具夜比賣命がある（記）。皇妹に、御眞津比賣命、皇弟彦坐王の子に、狹穗媛、此方は垂仁后で、沙本毘賣命と記にある。おなじく皇弟と傳へる丹波道主王――此は、上代系譜の集約癖がさうさせたものと思ふ――の筋に、日葉酢媛命――垂仁后――があり、其妹の、后と共に仕へた人々を、記には、眞砥野比賣命・弟比賣命・歌凝比賣命・沼羽田之入日賣命・阿邪美能伊理毘賣命と稱へてゐる。

倭迹々姫命が、開化天皇皇妹であり、大三輪神に奉祀せられたらしい近似の名の倭迹々日百襲姫命・倭迹々稚屋姫命が孝元帝の皇妹であり、同じく記には、千々速比賣命の名も傳へてゐる。懿德天皇の皇孫蠅伊呂泥は、孝靈帝妃で、意富夜麻登久邇阿禮比賣命と申した。皇后は、天豐津媛命で、御母は、事代主神の孫鴨王の女安寧皇后淳名底仲媛命。神武天皇は、事代主神女媛蹈鞴五十鈴媛命を皇后とせられ、綏靖天皇を生まれた。御母は綿津見神の女玉依姫命である。

神代で、神號の尊・命の外、后妃の稱なることの明らかなのは、萬幡豐秋津師比賣命（記）・豐玉毘賣命・玉依毘賣命で、此外今一方瓊々杵尊の母、玉依姫命といふ異傳がある。

さてかう列ねて書くことは、無意味のやうにも見えるだらうが、定說の成立せぬ間は、さう見えるのも、爲方はない。だが、こゝに意義があるとすれば、相當な問題が隱れてゐるだらう。

まづあまたの女儀の尊名（ミコトナ）の中、最特殊で、普遍的なのは、「仲媛命」の多いことである。この事は、關聯する所がひろいから、その度毎に述べるだらう。

みことは既に述べたとほり、みこともちである。すめらみことの尊稱から上下に擴つて、最高最貴の神にすら、高皇產靈尊・神皇產靈尊といふ風に言ふことになつた。だから、人皇代になつて、天皇の御名は生時崩後を通じて、正に神とは言はなかつた。是が我が國の信仰であつて見れば、尊號を稱へ申すより外はない。卽、神號以外の最貴の讃へ名を作る接尾語となつたのである。第一義は、天皇の聖職分の名として用ゐられ、第二義以下になつて、神に近い人としての稱號語尾となつたものである。第一義は正確にすめらみこともち（モ）であつたが、第二義は、稱號である。第一義から岐れて、天皇の御言を傳達つ人としてのみこともち、卽、天皇の聖職を代行する皇親・臣下のみことが出來た。其と共に、高い意味における仲つすめらみこと・御子のみこと等の表現がはじまつた。

第二義の神を尊・命と言ふ用語例が、又更に從來用ゐられて來たみことの上に重複して感ぜられるやうになつた。天皇の稱號なるみことは、第一義すめらみことなる稱號を、又第二義化せしめて、歷代天子の國諱に……天皇と言ふやうな形になつた。此は第一義とは區畫を持つて感じねばならぬ。だから、……天皇と……尊とは、ほゞおなじ感覺で、上下感を含み乍ら竝べ稱へられて居た。

概して日本紀は、……天皇と表現し、古事記は同じ御名に尊をつけて表現した。さうして宮地を以て、何時何れに政をとり給ひしかを表現するのに、（地名）天皇又は（地名）御宇天皇と表現する方法は共通である。恐らく、（地名）天皇は、崩後申した所の通り御名とも言ふべきものだらう。雄朝津間稚子宿禰天皇――記、男淺津間若子宿禰命――の御諱などが、多少抽象的に御一代を暗示する風に傾きかけたのではないか。尤、この允恭天皇の御名は、其意義から凡、著冠名であることは察せられるが、新しい風潮が、かう言ふ形に縋つて生じる痕は想察出來る。成務の稚足彦天皇、仲哀の足仲彦天皇などは、著冠名らしい抽象性が見える。だが其後、允恭天皇に到るまでは、譽田天皇・大鷦鷯天皇・去來穗別天皇・瑞齒別天皇と謂ふ心易さである。著冠名ですらない少子名（ワクゴ）そのまゝで入らせられる。允恭朝後も尙、穴穗天皇が少子名、大泊瀨幼武天皇が著冠名である。淸寧天皇に到つて、はじめて日本根子號が用ゐられる。白髮武廣國押稚日本根子天皇（紀）――白髮大倭根子命（記）の白髮は醜名を呼ぶことによる愛稱である。白髮日本根子天皇の間に著冠名から押し出したと見える偉名（オホナ）が武廣國押稚。さうして將に起らうとする波の峰も直に、そこには到らず、尙之の波動を續けてゐる。少子名を素朴に保たれたのが、來目稚子（クメワクゴ）の顯宗・仁賢兩天子である。弘計天皇・億計天皇、記には著冠名を傳へて、袁祁之石巢別命（ヲケノイハスワルノ）。繼體帝の男迹（ヲホト）天皇に到つては、極端な醜名による愛賞辭である。安閑天皇以下、やつと抽象的な賞讃辭になる。勾大兄廣國押武金日天皇、勾大兄は少子名である。其に加へて著冠名の概念化したものである。

欽明天皇は、天國排開廣庭天皇。敏達天皇の淳中倉太珠敷天皇の名は、譯語田（ヲサダ）と言ふ宮地をつける場合もあつて、著冠名といふよりも寧、臨饗宴讃賞辭ともいふべきものである。ともかく抽象性の中にもある特異を持つてゐる。皇后額田皇女は、女帝としては、豐御食炊屋姫天皇である。夫帝と相合うた饗宴名らしい。

大體かうした姿の見られるのが、天皇の尊號である。だから古事記風のよび方が、御在世中に行はれて居たものと思はれる。儀式用であつた。ために隨分長いよび名も忍んで使ふことになつて居た。日本根子天皇（ヤマトネコスメラミコト）の御資格のつく御稱へなどは、殊に其傾向を著しく見せてゐる。尊い家庭において、尊名をよぶにつけて用ゐた接尾語みことが、崩後にも用ゐられるやうになり、何時までも系譜のうへに人として生きて、神とならぬのだから、どこまでもみことであつた。貴族の方へ降つても、父の尊・母の尊・兄の尊・弟の尊・姉の尊などゝいふのだから、宮廷で皇祖母尊（スメオヤノミコト）と言ひ、天子はじめ皆尊名（ミコトナ）でお呼ばれになつたことは、當然である。其が儀式名として用ゐられる場合にこそ、すめらみこと・なかつすめらみことなど言ふ改つた稱へ方もしたであらうし、多くの尊名の中で、特立させて言ふ必要から、すめらみことを別にした動機も察せられる。その外に男性の方々では、皇太子たる御資格に備つて居たひつぎのみこ又後のみこのみことなどに當る方が、命を以て譯せられる記紀その他の上に見えて、男の命である。

卽位御前記

神武天皇紀の研究、而も極めて零細な考へを大方に問ひたいと思ふ。

卽位御前記の中、戊午の年九月、大和はまだ遍く王化に浴せなかつた時である。天皇「顯齋」と言ふ事を行はせられたよしが見えてゐる。

……時勅二道臣命一、今以二高皇產靈尊一、朕親作二顯齋一。顯齋此云二于用一圖詩恰破毗一汝爲二齋主一、授以二嚴媛之號一。

この本文に引き續いて、

而名二其所レ置埴瓮一爲二嚴瓮一。又火名爲二嚴香來雷一、水名爲二嚴罔象女一、粮名爲二嚴稻魂女一、薪名爲二嚴山雷一、草名爲二嚴野椎一。

此「顯齋」には、昔から說があつた。まづ最古のものに、釋日本紀の說がある。

兼方案之。顯齋者、齋二祭高皇產靈尊一之義也。顯者、露顯之義也。神代下云々。(高皇產靈尊勅二大己貴神一曰、汝所治顯靈之事、宜二是吾孫治一之云々)

此によると、「顯齋」は、現實世界に高皇產靈尊を齋くことを言ふとするのである。さすれば、元、

昭和十五年八月「史學」第十九卷第一號

此神を祀ることはなかつたことゝなるのである。

又、通釋に引かれた重胤說には、天皇の御靈を眼前に令レ坐奉りて齋かせ御在し坐由なり、とあるのに對して、武鄕自身は、いかにしてか眼前に令坐まつるべき、と評してゐる。如何にして眼前云々と言つてゐるのは、人の說を壞らうとするほどでもない口吻である。勿論重胤は、天神の靈を此世に迎へて、之を天皇御躬らまのあたりに据ゑ奉られたよしを言ひ、其儀禮なども、大凡は推測して居たのである。武鄕自身は、「顯に神主となり給ひて、さて齋主にいつかれ賜ふなるべし。さるは、神明は顯に坐すが如く齋き奉るとも、目に顯れては見えまさぬを、今は、天皇御親ら高皇產靈尊となり賜へば、神武天皇の御身に歸り坐て現に神と現れ賜ふなり」と言つて、神功皇后、神主とならせられた先例をあげてゐる。事實、武鄕說は、我が國古代信仰には、固よりあつたことで、現實の世の人の神實——神の本躰——となられることは、神祕でもあつた。宮廷嚴肅な祭儀には、天皇御躬ら神實として祭りを享けさせられることあるよしは、屢拜察せられることである。其信仰を以て解釋すれば、「顯齋」は、正に此說のとほりになる。つまり、御躬ら、高皇產靈神とおなり遊して、道臣命を齋主として、其祭りを享けさせられる訣である。恐らく武鄕說は、釋日本紀の解說——稍不明乍ら——の系統を引いてゐて、其をもつと切實に解說したものと思はれる。

なる程、この文章は確かにさうもとれる。「道臣命に向つて仰せられるには、『朕は今、高皇產靈

尊をば、朕自身うつしいはひをしようと思ふ』と言ふ風に宣せられた、と釋くのである。卽「顯齋」は、天に在す御魂を、現實の世界へ齎し奉つて、奉仕せられることになるのである。かう言ふ風に說の岐れて來るのは、古註に「于圖詩怡破毗」とある訓を、各其ひきぐ〳〵に解釋するからである。而も果して、此訓に添うた完い解說に達してゐるだらうか。此等先達の考へは、うつしの意味は疑ふべくもないが、いはひについては、少し物足らぬ所を殘してゐるのではないか。

日本紀に此條が、「神武天皇紀」において、どう言ふ位置を持つてゐるかを、姑らく思うて見よう。

……熊野より中洲入り……天照大神、八咫烏の夢訓——八咫烏嚮導——菟田穿邑——弟猾詣至——兄猾壓死——來目歌由來——吉野巡幸——九月、菟田高倉山に陟りて、近邊の梟帥の狀を見給ふ。——磐余邑の要害に據れる兄磯城を伐たむとし給ふ。——天神の夢訓。天香山の土を以て、平瓮と嚴瓮とを造つて神を祭り、嚴咒詛をなす——天香山の土を取ることを、椎根津彥・乙猾に命じ給ふ。——平瓮・嚴瓮を造つて、丹生川上に陟つて神を祭り、嚴咒咀を行ひ給ふ。嚴瓮之置（イツベノオキモノ）の由來——顯齋の條。——十月、嚴瓮の粮を嘗して進軍。——八十梟帥滅亡。——伊勢の海の歌の本（モト）。忍阪の大室に餘黨を饗し給ふ。——頭槌石槌の歌の由來。十一月、磯城の地を攻め給はむとす。——乙磯城服す。——兄磯城亡ぶ。——十二月、長髓彥を伐つ。——鵄の瑞あり。——みつ〳〵しの聖詠。——長髓彥、天神の御子に仕ふる由緒を言ひ立つ。——天羽羽矢・步靭を示し賜ふ。——饒速日命、長髓彥を誅して歸順す。……翌年二月、層富縣の新城

戸畔・和珥坂の居勢祝・臍見の猪祝、高尾張邑の某土蜘蛛を誅す。……

かう、大和平定の事を書き列ねた後で、再、

……天皇以二前年秋九月一、潛取二天香山之埴土一、以造二八十平瓮一、躬自齋戒祭二諸神一。遂得レ安二定區宇一。故號二取土之處一曰二埴安一。

と言ふ風に埴安の地名說明の形になつて居り、「躬自齋戒祭諸神」と言ふ風に、顯齋の意義を飜譯してゐる。さうして其次が、三月、橿原奠都の詔を宣し給ふことになるのである。

前後の脈絡を考へると、此條の重要性は、自ら明らかになつて來る。此顯齋を行はせられた爲にこそ、大倭入りの偉業は遂げさせられたと思はれるのである。尠くとも、篤信の古代人は、さやうに考へ申したことが訣る。

いはふの用語例は、嚴格に言ふと、魂を一處に鎭定して、その遊離性を除き去ることである。この語の歷史は頗長く、神道の歷史と竝行してゐる程なので、その意味は、自由に擴げられてゐるから、第一義をまづ立てなければならぬ。この語の最正しい使用の一例として、宮中神祇官の齋戸殿（いはひどどの、又は、いはひべどの）がある。この殿は、神祇官西院にあり、八神殿に隣つてゐて、二間に一間の建て物であつたらしい。この殿には、當今の御魂、又中宮・春宮の御魂を齋ひ奉つてあつたものと見られる。毎年十二月の「鎭御魂齋戸祭」には、新に御魂を齋ひ鎭める行事を、中臣が行ふ事になつてゐた。齋戸殿の北に接し、八神殿には、八前の神々が祀られて

あるが、その中の五柱の御名は、宮廷の御上に、殊に重々しく見える。即、高魂（タカミムスビ）・神魂（カムムスビ）・生魂（イクムスビ）・足魂（タルムスビ）・玉集魂（タマツメムスビ）である。この外に、大宮賣神・御饌津神・事代主神の三柱、併せて八前の皇神である。右の中、五前の御名は、宮廷の史書に見える神名と書き分けてあるかに見えるが、結局申さば、

高皇產靈　神皇產靈　生產靈　足產靈　玉留產靈

此様に記し申すことも出來るのである。さすれば、生魂・足魂・玉留魂の神威を通しても、二柱の尊い神の、宮廷と關聯し給ふ様も知られる。高・神兩尊の生・足・玉三尊の、聖躬に新なる御活力と、深い御壽を授け奉ると等しい神力の更に靈妙なる威力を以て、扶け奉られるものと信じたことが思はれる。高皇產靈神の、宮廷及び、宮廷の祖神に關聯し給ふ記述は極めて多いが、其中最注意すべきものゝ一つに、天孫降臨の章の、

高皇產靈尊因勅曰、吾則起二樹天津神籬（ヒモロギ）及天津磐境一、當爲二吾孫一奉レ齋矣。

とある。此詔のみではない。天上より持ち來した神宣は、高皇產靈神の御言によるものとの信仰を以て、最古の神言なることを保證する詞があつた。即、祝詞に見える「……かむろぎ　かむろみのみことともちて……」と申すのが其である。みことともちては、「天神の御言を傳達して宣ること、かくの如し」と言ふ義である。さうして、神武紀の此條にも、今以高皇產靈尊……とあるのは、尊は、神の尊號に用ゐられたのではなく、御言の意でなければならぬ。即、天上の高皇產靈神の

御言を傳達して、地上において、我親ら顯齋を作さむと宣せられたので、中臣の手を經ざる其前の形を示されたのである。古い神宣をさながら、漢文體に譯したものと見るべき表現である。而も、顯齋に關した詔旨は實に、上に引いた文の續きの、

汝天兒屋根命・太玉命、宜持二天津神籬一降二於葦原中國一、亦爲二吾孫一奉レ齋焉。

とある神代の舊事を思ひ合せての仰せなのであつた。

さて、此機會を用つて、神籬の事を說くことにしたい。天上に天津神籬・天津磐境を樹てられたのは、其と同じものを地上にも設けることが出來、そして、天上・天下共に皇孫の爲の齋ひであつた訣である。卽、皇孫の御魂を鎭齋して、稜威の常に新なることを祈らうとせられたのである。さすれば、高皇產靈神は、神籬を護らせ給ふ神としての一面をお持ちになつてゐるのである。天上における御護りは、高皇產靈神。地上のは、天兒屋根命及び太玉命が奉仕し奉つた。それも高皇產靈神の「み言を持つ」意においてゞある。神代の記事に見えた天上の生活と、地上の生活とは、神の意によつて、直接に合一せしめることが出來たので、天上の天津神籬を持つて降ることは、地上に天と同じ生活を行はせられる事を意味した。さうして其中何よりも第一義にあるべき御魂の鎭齋所を、天上と寸毫も變ることなき信仰の下に、此土に齎されたのが、地上の神籬のはじめであり、其を天上から携へ降つたと同じ形で、地上においても、他に移して、第一の舊地における如く、宮廷のある所に、現實世界の鎭齋所を定めることが出來た訣であつた。

既に述べた通り、高皇産靈尊は皇祖の神でもあり、又創造の御神としての一面をも考へられてゐる。而も亦、八神殿の神々の中にも祀り奉つてある。神籬は、兒屋根命等に傳達せしめられたと信じてゐるが、尙神德としては、高皇産靈神親ら、皇孫の御魂に添ひ奉つて護り給ふが故に、八神殿にも在すとして祀るのである。「産靈」の力ある神として、神德を抽象して考へ申す一方、亦歷史性を深く持つてお出でになつた神である。宮廷との聯繫は益深く、愈、現實性を持つて來られる樣になつた。皇祖で在し、創造神で在す上に、實に「皇睦（スメラガムツ）」と言ふ古語の示す通り、宮廷の御事をのみ思ひはかられる神、と考へられて來た。

宮廷の風の國中に及ぶのが、我が國の習俗であるのに、此神及び神皇産靈神の信仰は、宮門を出ることのなかつたのを見ても、如何に宮廷信仰の上に、重要性の存したかゞ訣るであらう。

八神殿の神々の中、生魂・足魂・玉留魂の神々は、今少し廣く亦、自由であつたかに拜せられる。御名自身が、生物の發生して、その內容を備へて來る象を示してゐる。

むすびと言ふ神靈は、日本人の普通に考へる神とは大分違ふ。ものゝ發生・生産を掌る靈性の靈力を然申すのである。卽、産す靈力の發現するをむすぶと言ひ、その靈性をむすびと言ふ。八神殿五前の外に、火産靈（ホムスビ）・和久産巢日（ワクムスビ）・角疑魂（ツヌゴリ）・興臺産魂（コヤト）など多い。啻に發育の力を與へられるばかりでなく、物に靈を密著せしめて、其によつて發育させる威力なのである。だから、むすぶ（結）といふ、信仰を離れた常用動詞の起原も知れるのである。さうしたむすぶ威力の最高い所の

神として考へられ、名づけられた二神で在すのであらう。

八神殿の五前の産靈神は、御靈御自躰でなく、御靈を安く、宜しく物に結合せしめる威力を申すのである。宮廷で申せば、聖躬に鎭り給ふべき御魂を安定せしめ奉つて、其々最適はしく、其々の力に發育せしめ申すことを掌る神々である。

天孫降臨の時、高皇産靈神の仰せられた神籬は、聖躬に鎭り給ふべき至上の御魂の齋ひ所を示されたのである。御魂を据ゑ奉る所を創始した神の所在は、卽亦其所に近く在すの外はない。高皇産靈神の御心によつて、天上から地上に齋いた神籬にも亦、神御自躰相添ひ護り給ふのである。地上において、皇孫の御意思によつて、初めて此鎭齋所を設け給はむとしたのが、神武大倭入りの完成し給ふ際であつた。卽、地上の記錄においては、二度目に現れたことになるのである。卽、此顯齋が神籬に當るのである。大倭の地の皇軍に屬するに從ひ、此企てを完成する爲には、此處に、御魂を鎭齋して、大倭の土を以て、之に供へる事を要したのである。

我々は今、廣く民間にも用ゐられて居るひもろぎに就いて、考へねばならぬ時に逢著した。ひもろぎに關する傳承は、古くあまりに變化して、中間辿り難いものがある。が神魂を迎へて、臨時に鎭めておくのをひもろぎとするのが通念のやうである。近代ひもろぎを濫用することの弊は、葬儀にすらも之を用ゐることさへ生じた。普通は、木を栽ゑめぐらした中に神を鎭めると言ふ意味にあるのであらう。「神籬」の字を、古く宛てゝゐる。ところが、「神籬」の持つ用語例と、非

常に違つた意味らしいひもろぎが、又一つ、古語にある。

「胙」の字訓である。胙の義は、神に供へた肉である。此が使はれるのは、釋奠（オキマツリ）である。其供進の形からして、日本在來のものと區別して、おきまつりと言ふ。その釋奠に置く肉が胙である。之を、ひもろぎ或はひぼろぎと訓む。この訓、相當に古くよりあり、既に「伊呂波字類抄」にも、さやうに訓んでゐる。

かうした「胙」に、「神籬」のひもろぎと共通な點はない。若しあらば、嚴咒詛の條に、「……自此始有二嚴瓮之置一也」と言ふ處に纔かに繫つてゐるだけである。神を据ゑる場所と、釋奠の時にさしあげる肉と、此樣に關係のない二つの特殊なものに、同じくひもろぎと言ふ語が用ゐられてゐる。特殊な語だけに、單に暗合とだけでは、説明しきれぬものがある。たゞ僅かに、祭りの時に、神の傍に置かれるものと言ふことだけが共通であるが、其だけの共通點があると言ふ點に、何かの意味があるのではないか。

神籬と宛てるひもろぎは、神代紀にも見えてゐた。從つて、意味が早く固定してゐたと見ることは、却てよくないのではないか。神籬と宛てることが、既に變つた用語例に據つてゐるのかも知れないのである。「神靈の寓りどころ」の意味なら、必しも「神の籬」でなくてもよい。此字を宛てたのは、木をとり圍らした中に、神が在すと言ふ樣式が、行はれてゐたことを示してゐるのであらう。木を圍らしてある處に限らず、外にも神靈が憑り給ふものとすれば、神籬の字は語義の

一部に宛てたものに過ぎない。昔から近代まで、ひもろぎの綴音の中に「ひもろ木」と謂つた民間語原説を感じてゐないとは謂へない。玆に一つ、神籬の字で傳へ乍ら、字面によつては訣らぬ「ひもろぎ」がある。垂仁八十八年紀に見えた天日槍將來の「出石の神寶」と謂はれたものゝ中の一つだ。神寶と呼ばれてゐるものにも、内容は色々ある。

最神聖な宮廷の神寶を初めとして、物部氏の信仰を傳承した石上には、饒速日命將來の石上の十種の神寶があり、尊い咒物として傳襲せられて居り、後更に異なる意義における神寶が殖えたことは、同じ三十九年紀で察せられる。出雲の國造家にも、出雲の神寶があり、武日照命天より將來のものと傳へた。皆其々傳來ある中に、出石の神寶は、新羅から齎したものと謂はれてゐる。併し其は單なる傳承に過ぎないので、事實は、大陸傳來のものらしい。羽太玉一箇・足高玉一箇・鵜鹿鹿赤石玉一箇・出石小刀一口・出石桙一枝、日鏡一面・其に熊神籬一具の七種（ナヽクサ）の寶である。紀の一本には、膽狹淺太刀を加へて、神寶は八種になる。

此「熊神籬」が訣らない。宣長は、「熊」は借字で「隈」の意であるとし、陰があつて靈の宿る處だから、厨子の如きものであらうと言つてゐる。此合理式な考へは巧だが、語の組織からは信頼出來ない。恐らく、此傳へ其ものにも、内容が知られてゐた樣子は見えない。恐らく、神籬と等しい用途があつたから、ひもろぎの名が傳つたに過ぎず、而も、ひもろぎに「神籬」と宛てる習慣どほり記したので、事實は、神籬がひもろぎの性質を掩ふやうになるより前の、古い意義を持

つてゐたのであらう。其には仄かながら「胙」の字が註釋になると思ふ。胙は、たとひ其自躰が當らなくとも、さやう訓まれるだけに、ある質の近似が思はれる。釋奠の實用よりも、まづ漢籍の上にある胙を訓じて、なぜさうした神道の語を以てすることになつたか、そこにひもろぎの語義の分化が窺へると思ふ。

胙は、祭肉、之を撤して人に分つのである。肉にして神聖なるものであり、撤して共に食するものとして、靈の所在と考へられた痕を見ることが出來るものである。

靈魂の寓りについて、古代人の考へたことは、少くとも今人とは違つてゐる。身に内在してゐる時と、身の外にあつて、異物の中に寓つてゐる時とがある。靈魂は、我々の躰外にも在る時あるものとしたのである。謂はゞ、内と外とに、時を異にして交々寓りゐるものと考へてゐた。其爲にこそ、遊び・狩りが行はれた。「魚の遊び」「鳥の遊び」など言ふ語も、散見してゐる。此遊び皆遊興の意に解せられ易いが、さうではない。鎭魂の行動に關して言ふ所の「あそぶ」「あそび」なのである。魚鳥や野獸の躰内を、魂が假りて寓つてゐる期間がある。其を迎へる時があつて、其爲に狩獵を行ふべきものと、古代人は考へた。だから凡、鹿猪狩りや、鳥獵りの季節は定まつてゐた。かうして迎へた魂を、躰内に鎭定せしめる。さうした動作がすべて「あそぶ」と謂はれるのであつた。殊に鳥には、此信仰が、明らかに現れてゐて、鵠・鶴・鷺、凡白鳥は、魂を運ぶと信ぜられてゐる。狩獵に、鎭魂の目的を伴うてゐたからこそ、狩り場の儀式が、一つの祭りで

もあつた。我々の躰外にも、靈魂の寓りのある事を考へたのは、空想ではない。さうして、その動物の躰内の何處に、靈魂の宿りを考へたであらうか。此は謂ふまでもなく内臓である。而も更に其が何臓であるかも考へることは出來る。併し今は措く。

熊のひもろぎが、「熊胙」であつたとすれば、さう言つた理由も訣つて來る。神肉だから胙の字を書いたのである。胙だから、生肉で人に頒ち與へねばならぬとまで考へないであらう。恐らく熊の肉の乾したもので、而も久しきに堪へる所から見ても、又咒物に用ゐられた痕から見ても、熊膽の類ではなかつたかと思ふ。

ひもろぎが魂の寓り場所と言ふ意味だとすれば、「胙」をさう訓んだ理由も、微かに訣つて來るのである。此は民間における古いひもろぎの一つであるが、一方又、ひもろぎと、更に同原らしい語が思はれる。みもろ・みむろなどゝ言はれる神山の中にあつた神聖處である。三輪の三諸山、飛鳥の三諸山を初めとして、分布の極めて廣い地名である。さうして其が、多く巖窟を齋場としてゐるのではないかと思はれる節が多い。だが其よりも、宮中にも曾て、みむろ殿といふがあつたことを思ふ。天武紀には、「御窟殿前に御して、倡優等に祿を賜ふこと差あり。歌人等に袍袴を賜ふ」とあり。今一个處「御窟院」の字が見える。此は、避暑殿（顯宗紀）とあるのと同じ所と思はれる。其は倡優・侏儒等の候ふ所で、藝能を以て神宴を行ふ、宮中の一區らしい。さすれば、三諸山・御室と、御窟殿と通じて、共に神事の行はれる所で、而も他の殿舍と自ら構造を異にせ

られた所と窺はれる。御窟殿が齋戸殿の昔の姿とは、斷定することは出來ないが、稍其に近いものとして、御魂の鎭定所を髣髴させてゐるものである。殊に平安の宮廷における、清暑堂での神歌遊宴を思はせる。

宮中に於けるひもろぎが、みもろ・みむろの聖處を考へる時、必しも木の有無に關するものでないことが察せられる。さうして其が、齋戸殿となつたことだけは考へられる。之を「いはひべ殿」說によらず、普通の「いはひど」の訓を採る時は、齋ひ處の意なる事は言ふまでもない。御魂を鎭め祀つてある所と言ふことである。だから、同時に「鎭御魂齋戸祭」の名義も、明らかになるのである。

古代の狀は明らかでないが、平安朝には既に御殿の形式である。天孫降臨の條に於いては、其を神籬（ヒモロギ）・磐境（イハサカ）と言ひ表してゐるのであるが、私は此二つが同じものを對句に表現したのであるか、又は神籬の方が主であつたので、後の世には磐境は書かなかつたと見るか、ともかく目的を共にした殿舍聖域に磐境と稱するものゝあつたのを見れば、御窟殿に緣のないものではあるまい。次第に宮殿の形になつた齋戸殿に竝ぶ八神殿の原形が浮び來るのである。

神武天皇いまだ宇陀に在した時、此處にまづ御魂の齋處を作らせられた。卽、顯齋である。顯し世に齋ひ初められた御魂の齋ひ處であるから顯齋とは稱へられたのである。こゝに迎へ据ゑまつるは、御躬らの御魂である。申さば畏くも御代々々に傳へ給ふ、皇祖の御靈である。之を「すべ

ろぎ」と申し、今少し顯し世風に申せば、皇祖列聖を申しあげることになるのである。此御魂の御事を日本紀には、屢、天皇靈とも、皇祖御靈とも記し奉つてゐる。之を遠く惟れば、皇祖に在し、近く思へば、聖上の御魂と仰がれるのである。高天原において御魂を齋ひ給へる神籬は、高皇產靈神の持ち護り給ふ所で、同時に皇孫の聖躬に之を鎭安し給ふも、此神の神業と考へられたのである。其を此土に傳達せしめられて、此神業を天兒屋根命及び天太玉命に託せられたのである。卽、現し世に高天原の神の御魂の齋戸を作り鎭めしめられたことを傳へたのである。かう言ふ解釋に達したあとで思ひかへして見ると、重胤の天神の御靈を眼前におするして、其に奉仕し給ふと言ふ解釋にも似て來、武鄕の解釋にも、根本近づいてゐる事が知れる。

御躬ら、高皇產靈尊におなり遊されると言ふことも、此意味においては、成立しさうな考へ方である。だが、神聖な傳へは、少しでも誤り解することは宜しくない。高皇產靈神は、御魂を聖躬に籠め奉り、之を鎭安し奉る神であるから、神自ら聖躬に入り給ふ御魂とする解釋も、一通り行はれさうである。併しさうする時は、すめろぎ・かむろぎは常に高皇產靈神であることになる。之をとり持つて皇孫の御身に御魂を觸らしめ奉る神の在すことを忘れた形になる。

儀禮は儀禮であることの故に、固定することは、極めて自然である。爲に儀禮の分化を來し、一事が二事に、更に岐れて、數事となつて、後世に存することもある。御魂は聖躬に鎭定ましますのが、當然であるが、更に安らかな鎭り處が考へられるやうになつた。是、常に聖躬に來ります

威靈の在處ある事の信仰からは、必起るべき神聖感である。これが齋戸となる理由である。齋戸ある以上は、之に殿舍を設けるに到るのは、然るべき道筋である。十二月の齋戸祭に對して、十一月寅の日の鎭魂祭がある。儀禮の分化と言ふ樣態を備へて來たものであるが、元々相異なる二事が、相近づいて來た痕を殘してゐる。表面は普通學者の言ふ如く、鎭魂祭を修した後、主上中宮及び春宮の御魂結びの御魂緒を十二月に到つて齋戸に藏め奉る事のやうに見える。併し思ふに、鎭魂祭は、宮廷固有の猿女の神遊の形式を嚴修してゐると雖も、尙著しく見えるのは、物部氏の傳へた石上の鎭魂法である。一二三四五六七八九十を唱へる兇法を中心としたのが、其である。石上鎭魂法を行ふに當つて、猿女兇法を交へて、神祕な效果を增さうとしたのが、逆に一つの儀式となつたのである。だから宮廷固有の方式は、中臣の行事として、齋戸祭に存するものと見ねばならぬ。唯此は、公卿以下の與ることなき神祕として、記錄なき傳承の後、次第に忘却に委せられ、次いでは、神祇官炎上の爲、微かな傳承をさへ失ふことになつたのである。だが、此祭りの形式の習合せられた部分の見られる鎭魂祭の方式によつて、其を幾分は、窺ふことが出來ぬでもない。薩戒記應永三十三年十一月十六日壬寅の條に引用した深山御記長寛二年十一月十六日に、

神祇官下部取レ槽置二山西方一。

とあり、又同じ條に、今度借請或人之次第曰として、

於二宮內省跡一儲二七間幄屋一東第一間、儲レ山立二八足一神祇官人於二山前一申二祝言一……

などあるのは、他の記錄類にないもので、山とも言ふべき物を設けたことが察せられる。幄屋二間と三間とには、侍座の公卿と共に、主上の御衣匣と、中宮の御衣匣とを、置き奉るのである。だから、此山は神座又、其中に神靈の在すことを示すものでなくてはならぬ。山に當るものが、他書には、楮棚となつて居り、其西に宇氣槽を据ゑたことが見えてゐる。江家次第もさうである。兵範記も、同樣である。だから此楮棚の上に山を作つてあつたのか、或は全く別に儲けたものか、今考へる手段もない。ともかく、幄屋東第一間に神座があつたことだけは明らかである。だから、幄の性質上、其神座も臨時のものであつたことは窺ひ知ることが出來る。齋戸の樣に常に在るものとは違ふことは疑ひもない。唯、山といふのから見ると、如何にも神樂に關聯する所があり、同時に神靈が、山に準へた作り物の中に在すと考へたことが思はれる。此點において、却て又、齋戸殿の殿舍以前の俤を浮べることが出來る。山又は山に穴ある御窟殿の形式であつたらしいことである。私が「顯齋」以下、かく釋くことの理由は、此外にもまだあつたのである。其條に書き竝べた神又は精靈の名と見るべきものに、すべて「嚴……」なる修飾辭がついてゐることである。「嚴」はいふまでもなく、其等の神・精靈の名についたことは、明らかである。其がついたのは、此場合特殊な威力を示してゐることを思はせる。いつは意義のある語で、みいつのいつ或はいつの……など言ふ場合のいつで、非常に威力のあるを示す語だ。特に、聖上の御稜威を言ふ語である。畏いことではあるが、此名、御魂元來の御名だつたのであらう。

さればこそ、「みいつ」「いつのちわき」など言ふのである。いつを頭に持つた語多く行はれた後からは恰も、接頭語の一つであつたやうにも思はれるのである。

置物（オキモノ）も、いつ瓮であり、焚く火の神がいつ香來雷、水の精靈も特に嚴罔象女と言ひ、稻及び酒の神がいつ稻魂女、薪の精靈がいつ山雷、草の精靈がいつ野雷である。宮廷の御稜威の本源たる御魂とも申すべきいつを此土に迎へて、顯齋（ウツシイハヒ）を行はせられた事によつて、すべてにいつの威力が發揮せられたのであつた。さうして、此威力が、あらゆる方面に現れまして、建國翔業の大聖事を遂げさせ給ふに到るのである。

古傳承は、時に順序を後先にしてゐることもある。だが、一貫した傳承の精神は落されてはゐない。神代と、人の代との間に、常に切實な脈絡がある。だから、一事一處についてのみ言ふのは、生命ある思考の連環を斷つことになる。神代の事を以て、人の代の註釋にして、釋けて行くこともなか〳〵多いのである。

宮廷生活の幻想

——天子卽神論是非——

神話と言ふ語は、數年來非常に、用語例をゆるやかにして使はれて來てゐる。戰爭中はもとより、戰爭前から、既に廣漠とした、延長することの出來るだけ、廣い意味に使はれてゐた。其は、なぢす・どいつの用語をそのまゝ直譯したものであらうが、——さうして、近年の外國語飜譯に屢伴ふ漠然たる譯語から來る、一種の氣分的の效果を喜ぶ癖——この神話といふ語も、さうした象徵風な受けとり方がせられてゐる。

私ども、民俗學を研究する者の側から考へると、神話といふ語は頗範圍を限つて使ふべき語となる。普通に使はれてゐるより、更に狹い意義なのだから、其とはよほど違ふのである。神話は神學の基礎である。雜然と統一のない神の物語が、系統づけられて、そこに神話があり、其を基礎として、神學が出來る。神學の爲に、神話はあるのである。從つて神學のない所に、神話はない訣である。謂はゞ神學的神話が、學問上にいふ神話なのである。

昭和二十二年七月「日本歷史」第二卷第三號

神代の神話とか神話時代とか、普通謂はれてゐるが、學問上から謂ふ神話は、まだ我が國にはないと謂うてよい。日本には、たゞ神々の物語があるまでゞある。何故かと言へば、日本には神學がないからである。日本には、過去の素朴な宗教精神を組織立て系統づけた神學がなく、更に、神學を要求する日本的な宗教もない。其で自ら、神話もない訣なのである。統一のない、單なる神々の物語は、學問的には、神話とは言はないことにするがよいのである。從つて日本の過去の物語の中からは、神話の材料を見出す事は出來ても、神話そのものは存在しない訣である。

第一次世界戰爭の後に、神話と言ふ事を言ひ初めたのが、第二義とも言ふべき近年の用語例を持つた神話と言ふ語の行はれ初めらしい。敗戰の爲に、殆すべての歷史的權威が失はれ、破滅してしまうたので、其以外に權威を求めなければならなかつたからである。それで、宗教的權威を探し求めた訣である。そこに現實を超越した、歷史以前のある聖なる契約を、思はせるやうな言語が用意せられて來た。其が變つた內容を背負つた新語、神話であつた。

併しながら、西洋諸國に於いては、一般の宗教的情熱が高く、樣々の宗教的樣式が繰り返されてゐる爲に、宗教の價値はよく訣つてをり、又其を目の前に見せつけられてもゐるので、既成宗教の權威にすがつてものを處理する情熱は、おこつて來ないのである。其は宗教を無視してゐない國でも、同じ事であつた。すると其處で別の力が、求められねばならなかつた。

どいつでは、こゝに到つて、おそらく民族の傳統の上に、力を求めようとしたのである。併しそ

れには、民族生活を調べなければならないので、其爲にどいつは、ふらんす・いぎりすの如く、自分の國以上に隆んだつた此學問を取り入れたので、急激に、民俗學に對して、情熱を持つて來た。どいつにとつて其唯一の救ひは、民族の持つ傳統だと言ふことは訣つては來たが、それは謂はゞ、單なるどいつ精神と呼ぶべきものに過ぎず、民族の傳統の上にあるもの——民族傳統を形づくるもの——は、單にそれだけではなさゝうな氣がして來た。其をどう說明したらよいかと苦しんだのである。

民族の傳統の上に感じた、其傳統構成の原動力——超論理的なもの、謂はゞ一種の想像にも似、又夢にも近かつた、其民族の夢を、神話と言ふ今まであつた語で表さうとしたのである。

從つて、神話の意義は著しく變り、捉へ難いものとなつたが、一方、詩的な文學的な氣分を十分に持つて來たのである。結局どいつは民族の英雄精神を信じようとした。そして其英雄精神に、神話の色彩を持たせようとした。そこになちすの學問が、神話を振り廻す理由があつた。

本道は、神話的に存在する英雄精神は、民間の一個の英雄において考へるべきではなかつたのである。西洋には、さうした英雄精神の具現者として、過ぎし世の羅馬法王があつた。此、羅馬法王的なものが、神話的な存在として考へられ、威力の源・敬虔の泉であつた。併し現實においては、歐洲諸國は、羅馬法王の爲に、苦しみ悶えた久しい經驗を持つてゐる。だから當然、さうであるべき筈の「神話」の對象に据ゑることは出來なかつた。それで、民族の陣頭に立つて、自ら

を神として立ち裁いて行く人自體を、神話的存在と考へるやうに傾いて行つた。かうなると、單なる一つの生身信仰である。なちすの民俗學は、研究の方法も行き詰り、研究の結果も徒勞になつてしまつた樣な形をとつた。

此點に於いては、日本にも十分反省せねばならぬものがある。

前に言つた樣に、日本には、正確な意味に於いての神話はないと言つてよい。併し、常識風の言ひ方における神話、又なちす流の表現としての神話は、考へられる。

一體日本に於いて、所謂神話的英雄を、どう言ふ考へ方に置いてゐたかと言ふと、一部は確かにある。日本武尊などは其に當るというてよい。民族の傳統の上に、理想――と言ふより空想をかけた――さうして、多くの文學的色彩をおびたものである。我々の代にはもはや書かれた以外の資料は全然痕形もなくなつてゐるので、日本の神話的英雄は、非常に文學的な要素が多く書かれざる詩の姿を持つて、われ〳〵の前に立つてゐる。其點は、なちすが持つた現世の英雄神話とは違ふ。

かう言ふ樣な意味で書かれてゐる過去の神話上の英雄はあるが、併し記錄の上に書かれてあるものは極僅かであつて、其を心の中に入れて、日本武尊の詩を畫いて、其處に神話を見出してゐる。併しさう言ふ神話は、何の意味もない。どいつに於いても何の意味もなかつた。謂はゞ、文學的幻影として過ぎ去つたのであつて、民族生活の上では、何の意味もないことになる。

けれども、立ち場を變へて、羅馬法王を神話的存在として考へた場合は、どうであらうか。譬ひどう言ふ立ち場から見るにしても、長い過去における傳統的な考へ、それを衡にかけ、手にのせて、その重さを十分に、感じてかゝらなければならぬ。議論はそれからなのである。

飜つて、我々の中には、天子を神話的な意味において考へようとしてゐる者が澤山ある。此は大いに考へる必要がある。天子と神話との關係を考へて見たいと思ふ理由である。

此問題を、私が考へようとするには、相應の理由がある。それは我々は國文學を專攻してゐる者である。國文學が、ある目的を持つて來ると、國學と謂はれる學問になる。そして國學者は、其研究に倫理的な目的を持ち、道德の問題に進まうとする。さうなると、それまで土臺になつてゐた國文學の、純文學的な方面は、問題にならなくなつてしまふ。

天子に關して、長い年代をとほして考へて來た事は、我々の天子は神である、生神(イキガミ)樣だと言ふことである。併し、此事は、常識では此傾向の考へが續いて來たやうであるが、實證的なものを缺いてゐた。さうして、古代に於いてさうであつたと考へるのではなく、現在さうであるといふ譬喩的な尊敬觀であつたと言へる。其が古代的に確實性を持つたものとして、主張せられ出したのは、幕末から維新へかけての國學者たちの間からであつた。其以前は、唯近代的な素朴な生神觀が行はれてゐたに過ぎない。だから以前の國學者は其を言つてはゐない。之を揚言したのは平田

系統の國學者である。時代は、總ての歴史、又は歴史としての理會におくことの出來るものを、すべて世の中の飛躍の助けにしよう、と言ふ時代であつた。即、所謂なちす流の神話を切望した時代であつた。其爲に、急速に天子卽神論が成立したのである。

その爲の資料としては、國文學上のものが用ゐられた。宣命も、歌も皆、卽神論に役立ち、あらた代の神話は描かれて行つた。國文學に携る者には、學問上、責任は大いにある訣なのである。だから國學の基礎になつてゐる國文學の上で、天子卽神論の當つてゐるか居ないかを考へてみるのは、傳統上からせねばならぬ責任がある訣である。

天子卽神論は、國文學上に、正しい根據あつて主張せられたものか、其を明らかにすることは、我々の學問の方法の正しさを示す事にもなるのである。

第一に、天子卽神論の常識的根據を形づくつてゐる語として、近代まで生きてゐた「あらひと神」といふ語である。此は生神（イキガミ）といふ語の一つ前の國語で、近代に廢語になつたばかりのやうな氣のする語である。だが存外、使用の歴史は古かつた。唯一つの語形を長く用ゐて、內容は大いに變化したものと見ることが出來るのである。

此語に就いて、問題のおこつた事がある。今はおなじ夢と過ぎた滿洲國に使した或文學者が、かの國の皇帝を現人神と書いた賀表を草した。ところが大いに非難を受けた。此語は日本の天子を申す語なのだから、さうした使ひ方は不都合だ、とする意見が强かつた。

併し考へると、此語を天子の御人格を表す爲に用ゐた確かな例はない。少し其と思ひ紛れさうな例はあるが、正確には使つた例がない。此間違ひは寧、普通人は正しい用語例を保つてゐたのに、學者の方が間違つて言ひ出したのである。

學者でない人ならば、必、天子の事を申したと信じさうな例は、日本紀、景行四十年紀にある。

日本武尊、東國入りの時、蝦夷の國神、島神が、

君が容の人倫に秀れたるを仰ぎ視て、若（ケダ）し神ならむか。姓名を知らまく欲りす。王對へて曰はく、吾是現人神之子也。是に於いて、蝦夷等、悉く慄く。

とあるのが、其である。ところが同じ日本紀でも、雄略四年紀にあるのは、大分樣子が變つてゐる。

二月、天皇葛城山に狩獵す。忽長人の來りて丹谷を望むを見る。面貌容儀天皇に相似たり。天皇是神なるを知り、猶故らに問ひて曰はく何處の公ぞ。長人對へて曰く、現人之神。まづ王の諱を稱へば、然後應に道（イ）ふべし。

第一は現人神を「天子卽神」とすることが出來るも、第二例では、天子御自身に關りのないことである。天子であると、天子でないとに繫りのない、ある種の神性を表す語だつたのである。

雄略天皇に答へ申した長人の語は、天子のお詞を學んだのではない。「現人之神」といふ語に別義があることを示してゐる。人間身を示現して、人の目にふれる神をいふので、ある時代において、

最威力ある者と見たのである。卽、長人は、自分が人間身を現じた葛城の神なることを誇りかにいふのである。少くとも天子を意味する語ではない。神の表現の一形式である。だから、日本武尊の「現人神の子なり」といはれたのも、威力ある人間身を持つ神の子と言うて、天子を現人神に譬へて、賊人を威嚇せられたものと見るべきである。萬葉卷六には、「住吉乃荒人神、船の舳(スミノエノ)に うしはきたまひ（一〇二一）……」とある。此も船神として、人間身を示現して、船を守りなされると考へたのである。今も船靈信仰はあることである。

平安朝の氣分のある時代には、住吉は勿論北野にも、石清水にも此語を用ゐて、天子にかゝはりなく、其社の神を表してゐる。大鏡には、

菅原のおとゞ……北野に數多(ソコラ)の松を生(オフ)さしめ給ひて、渡り住み給ふをこそは、唯今の北野ノ宮

と申して、あら人神におはしますめれ。

とある。此などは、後世の解釋は、荒の方に傾いて、荒神と感じてゐるところもある樣だが、やはり天滿宮の現形(ゲギヤウ)あることを言うたのである。

袖中抄には、

顯昭いふ。あら人神とは、まさしき人の、神となれるを申すべきにや。

後拾遺には、八幡に寄せたてまつる歌、

すべらぎも、あらひと神もなごむまで、鳴きける森の時鳥かな

顯昭は、人が神となつたのが其だと言うてゐるが、此は合理觀である。神が時あつて、人間身を現ずる——さうした威力ある神である。人間で神になつたものでもない。又神が一時、人間界に生れて人間として居るといふのでもない。

現人神は、右の如く、高い神には備つてゐる一つの神格の名であつた。だから、天子よりも却て天子に對して、現人神といふ名のりをあげた神があつた程なのである。天子の場合、現人神の神格を以て譬喩表現したものと見てよい訣である。恐らく威風堂々たる軍旅の中に、稜威あたりを拂ふさまを、現人神にして、其神の子なるものと言はれたのだらう。現人神は、生神ではない。神、時に人間身を以て出現し來り、人に接するのである。抽象的な神としては救はれない、抽象的といふ程抽象化して考へぬ古代でも、神は姿を持たぬものと考へてゐた。目に見える人間に近い感情をも豫期することの出來る、具體化された神を翹望し、さうした神の示現を信じるやうになつてゐたのである。

つまり、昔の人が解釋法を誤つた爲に、いつか、常に天子に結びつけて感じ申す樣になつたのである。此誤解の責任は我々にある。

生神と言ふ事と、現人神とは違ふのである。現人神は、神自體が、時に人身を現ずるのである。此樣に、天子ならぬ神に就いて使つた例は明らかで、天子に當る例は頗明らかでないのである。此は我々及び我々の先輩の、不詮索・不用意から來てゐる。

第二に、現御神（アキツミカミ）・明御神・明津神・明神など書く、「あきつかみ」系統の語の説明をして見よう。實際のことを言ふと、まことは意義が明らかでない。神道の用語を使へば、幽界（カクリヨ）の幽身（カクリミ）に對して、顯界（ウツシヨ）の現身（ウツシミ）を持つた神と言ふ義らしく思はれてゐる。だがまだ、語からは、さうした説明はついてゐないのである。使ひ方は生神の事に使つてゐる様子なので、近代の人は、天子卽神論の出發點の一つにしてゐる。

あきつといふ語が、私には訣らぬ。あきは明（アキ）ではない。さうすれば、つが訣らぬ。あきつが動詞とすれば、さういふ動詞が見つからぬ。つをのに當る領格の助辭と見るのも、正しくない。明神（アキカミ）、あきらかみと言ふのを、あきつかみと言ふ法はない。今までのところは現神・現御神・明津神など書いて、訓み方だけは訣つて意義不明の語である。だから、字面の現御神や、明津神から、天子卽神論を解決しようとするのは無理である。

明神御二大八州一（アキツミカミトシロシメスヤマトネコスメラガオホミコト）　日本根子天皇勅命

といふ風な宣命系統の表現は、祝詞にも繼がれてゐる。が、此は天子の最莊重なる御名宣（ナノ）りの形であつた。だから「あきつみかみ」といふ表現が、一つの稱號の様に感じられて來た。宮廷の最重んずべき儀式なる大事には、明神大八州天皇詔旨と名宣つて、みことのりを下された。大八州國を治めたまふことは、あきつ神の資格においてせられることを明言遊されたのである。

明神御二宇（アキカミシロシメス）　日本二天皇詔旨（オホヤマトスメラガオホミコト）

明神御宇天皇詔旨（トシロシメススメラガオホミコト）

此等も重大な、外蕃に對する詔旨であるが、やはり、大日本國を治め（形式上簡略にしたのが、後者である）られる御資格を宣り給ふのである。

この詔旨の習慣によつて、臣下から、天子を「あきつかみ」と申す風も出來た。「明津神吾皇之（オホキミ）天の下八しまの中に（萬葉集卷六、一〇五〇）」。かう言ふ例は、皆詔旨から出たものであるが、讃め詞としての意義を持つてゐるらしい。從來の解釋では、あきつ神を、前に述べた様に說いてゐるし、延長して言へば、あらはな神・生神・肉體を持つた神、かう言ふ風に譯してもよい様に見える。ところが、必しも古人が然感じ、我々が受け繼いだ語感どほりの意義が、此語にあつたかどうかは訣らぬ。文字は、「明」「現」などを宛てゝゐるが、其も眞實を得てゐるかどうか知れぬ。唯、「と」は「として」であるか、「ごとく」であるか、確かでないが、聖なる御資格を宣り給ふことには違ひない。さうすると、明神・現神そのものではない。……神の位に於いて言ふことになるので、神自體だとは、御宣りになつたのではない。又、若しあきつ神のあきつが、古來の解釋どほりなら、神とあきつ神とは別なのである。つまり神と認められる人、今や神の位に立つ人といふことになるのだらう。

此神旨から出た天子御自身のお名宣りの「あきつ神と」は、二重に、神そのものでないことを、下に持つた表現になつて來る。

古い習慣によつて行はれた祭りには、現實に神が出現するものと感じようとした。まことに神を目に見ようとする欲望から、神の姿になつた人が出て來る。宮廷の場合に限らず、社々では、さうした神聖な祭りを近代まで行つて來た。さうして何時か其は神であることも忘れて、神事を執行する人といふ自覺を持つて來る。神と神人との關係が、神人自身には訣つて居るのだから、かういふ正しい混亂が起るのである。

神人の座長の人を神主と言ふ。つまり、主座の神、正座に居る神の意である。此神主と言ふ語の方が、現つ神と言ふよりは寧、卽神觀を明らかに示してゐる。祭りの間は、神の資格を以て、神の代りに祭りを饗(ウ)ける人がなくてはならぬ。其神役をする者が神人たちであり、その主となる人が、神主である。どこまでも神の資格に於いてなのである。祭りの興奮において、皆神と、感じてゐるが、長老たちは之を傍視してゐる。神人及び神人の長として位置は明らかに知られてゐた。だが、一時的には自他共に神と感じてゐる。けれども唯其祭りの間だけである。この興奮を、神の感覺を以て表すことは、祭場ぎりに過ぎる。後はやはり、經驗を積んだ長老の見るとほり、初めから終りまで神人であつたといふ散文的な氣分に還る。永續して神なる人を考へることは、古代にもなかつたのである。

ところが、宮廷に於いては、既に奈良朝以前に、宮廷の祭りには天子以外に神主が出來てゐる。中臣・齋部の族長(ウナノカミ)なる人が、之を勤める事になつて、天子は最重大な祭りの外は與られぬことに

なつた。中臣・齋部兩氏の神主の出來たことは、天子と神との間に隔りの出來たことを示すもので、卽神・非卽神の問題などは、夙くに消えてゐるのである。

天子卽神論からすれば、神主と言ふ語が寧肝腎であつて、それに次いでは、現神である。併し現神は、語自身、神だとは言つてゐないのであつて、初めから神に修飾がついてゐる語である。

天子卽神論のまう一つの有力な根據になる筈の信仰は、神ながらと言ふ語に含まれた考へである。此もどう言ふ語かよく訣らないで世間は解釋してゐる。古文獻でも、實に用語例がまち〳〵になつて居て、疑はしいものである。「神ながらの道」と言ふ語も、神から傳つてゐる道、神の意志のまゝの道を意味し、それが所謂神道だ、と言つてゐるが、さう言ふ意味は一ヶ所もなく、又「神ながらの道」と言ふ、嚴格な用例もない。

この神ながらと言ふ古代語などは、注意を深めて見ると、古代信仰の種々の様相が實に、はつきりと浮んで來る。惟神・隨神の字面（孝德大化三年紀）などが問題になり、「神ながらの道」といふ語が、如何にも、昔から放すことの出來ぬ語形のやうに思はれて來てゐる。が、其等は皆、此語の歷史から見れば、末の分化である。又、神ながらの道を以て、自然神道或は、自然に神の意思があつて、そこに道がある樣に考へ、遂に道德・文化などの意義を考へて、此語を無制限に擴充して、大いに價値を高めたのはよいが、原義とはまるで交渉のないものとしてしまうたばかりか、その第一義をすら忘れて、補足出來ぬものにしてしまうてゐる。

神ながらといふ語は、日本紀よりも何よりも、更に古い源泉から出てゐるのだ。今存する宣命の最古い文武紀のものにも、既に此語は見えてゐるが、さうした記錄を存せぬ古い宣命――宣命とすら申さなかつた古代のみことのりから傳つた、重要な用語であつたのだ。常に念ほしめすといふ語を伴うて「神ながら念ほしめす」とあり、宣命の中でも、重大な宣命には、此用語が必挿入せられてゐる。つまり、此考へは、「我が考へならず、神念ほしめすまゝに、然思ふなり」といふ風の表現である。天子御自身の思惟でなく、神の思はしめる所の考へであり、その思惟から出た行動であるといふことになる。

天の下の公民を、惠み給ひ、撫で給はむとなも、隨神所思行佐久止（おもほしめさくと）詔る
天皇が大命を……　（續日本紀文武元年紀）
食國天下をば、撫でたまはむとなも、神奈我良母念坐須　（同じく聖武天平勝寶元年紀）

天子は神だから、神としての意志を以てかう考へる、と說明してゐる。私などは、久しくさう考へて來たのであつた。本道は、此は自分が言ふ事で、同時に神の言ふ事だと仰せられてゐるので、ながらは、二つの動作が併行してゐる時、どつちにか主がある場合に使ふ語である。神が思ふのと併行して、天子なる朕が思つてゐる、と言うてゐられるのである。

勿論此語も、使ふ人によつて、――代々の宣命を起草した人の解釋次第で、使ひ方が變つて行かないでは居ぬが、神の意志と同じ様に俺はかう思ふ、と言ふ事で、神そのものとは、古い神なが

らの用語例にも見えない。「俺の言ふ事は神の言ふ事だと思つたらよからう」と言ふ位に釋くべきであらう。從つて神ながらと言ふ語でも、天子卽神論は解決しない。

以上に擧げた様な材料で、此が誤解をかさね、更に明治維新の折に、急速に解決したのが、天子卽神論であつた。だからどうしてもあわたゞしい結論が出てゐる。

併し古く天子が神として現れた事はあつた。そして其と同時に、文學の類型として文學の作物の上に現れた、さう言ふ考へがある。萬葉集卷三に、人麻呂の作物として傳へた短歌に、

大君は神にしませば、天雲の雷が上に、廬せるかも　（二三五）

天子は神であるからして、雷の丘陵の上に廬を拵へてゐられる。天雲のは所謂枕詞。雷は雷の丘を暗示してゐる。雷の丘は實在の地名である。極度に興味が昂揚した時に、雷の上と言つて、感じられる語のあやを樂しんでゐる。よく考へてみれば、雷の丘は實際のものなのだから、其上に廬する事も出來る訣だが、さう言つてしまつては文學と言ふものはなくなつてしまふ。さう言ふ言ひ方が、文學の價値ではないが、一種の誇張である。神でなくてはこんな事は出來ない、と言つてゐるのである。

語通りにとれば、天子は神だからと言つてゐるのだから、天子卽神觀が、眞實に行はれてゐたといふ論據になりさうであるが、此も、神でない天子が、神でなくては出來ぬことをなさるといふ、驚嘆するやうな表現法をとつてゐる訣である。

大君は神にしませば、赤駒の匍ふ田居を　都となしつ　（四二六〇）

大君は神にしませば、眞木の立つ　荒山中に、海をなすかも　（二四一）

二つとも天子の德を讃美した歌である。赤い馬が腹這つてゐた田圃を、一度に都にしてしまはれた、それは天子が神だからだ。建築用材の立ち繁つてゐる荒い、歩かれぬ山の中に、一遍に海が出來た、其は天子が神だからだ。（うみと言ふのは、海ばかりでなく池や沼など、すべて大きい水面を持つ地形にいふ）。此「大君は神にしませば」と言ふ歌の類は澤山ある。此を以て、天子が神だと信ぜられた證據であると、昔の學者も、今の學者も考へて來たし、今も、あなたたちはさう考へてゐられるであらう。併しさう考へることは、此等の歌の文學としての價値を薄くすることになる。昔びとの持つ讃美と、驚異と誇張との關係を、しみ〴〵考へて見るべきである。文學としての此等の作物の價値は、自らそこにあるのである。

かう言ふ、天子の德を讃美する形が、飛鳥・藤原朝で盛んになつて來た。宮廷に於ける肆宴、或は行幸などに從うた時行はれる饗宴、さういふ時に、讃頌の歌が獻られた。

さう言ふ儀式の盛行は、支那文化模倣から來た風習であるが、さうした宮廷の饗宴の時の詩人の作物も、數多く傳つてゐる。さう言ふ作物は、其場々々の間に合せのものではない。やはり相當な情熱の昂揚が見られる。詩も歌も、美しいものが出來て、當代の文化の印象をはなやかにしてゐる。場合々々に應じて、情熱は出來るだけ發露してゐる。從つてかう言ふ場合のものが、單に

形式的のものに過ぎないとは、一概には言はれぬのである。

「大君は神にしませば」と言ふ型は、きまつてゐた。そして第三句以下をつけて行くのである。其は難しいと思ふかもしれないが、實際は作り易い。初めから作るのでは、興趣が湧きにくゝて、切り出し方に困る場合が多いが、類型できまつた語があると、後は樂だ。大君は神にしませば、と歌つてゐる中に、思案は纏つて來る。さう言ふ風に、三十一文字の中、十二字も濟んでしまふが、それを言つてゐる中に、感情が少しづゝ動いて來て、自分の文學の向ふ方向がきまつて來る。そして、ぴたりとしたものが出來て來る。それで、昔の類型的文學は、作るのに易しかつたのである。

饗宴に於いて、天子を讃美する歌の類型として、「大君は神にしませば」があつたのであるが、宮廷詩人として、さう言ふ歌の旨かつたのが、人麻呂であつた。謂はゞ、窮屈な思ひを抒べる時に、それが自由に出て來た人であつた。それで人麻呂は名高い人となつた。さう言ふ種類の歌は、人麻呂が中心になつてゐるのである。

此種の歌の、天子は神だからと言ふのは、天子が本道の神なら、不思議はないので、何も取り立てゝ言ふ事はないのである。既にわれ〳〵の樣な、人間でいらせられることは、明らかに知つてゐるのであつて、人間でゐながらこんな事が、お出來なさる、と言つてゐる訣だ。神だからかうしてゐる、と言ふのなら、平凡だ。謂はゞ、過去の神話を現實に押しあてゝ、成程とうなづける

事を歌に作つてゐる。天子は神だからと言ふ事を、眞向から歌つてゐるのではない。天子は人間だが、こんな事をなさる、と言ふ一つの證明法を文學の上で用ゐて、其を列座の人の興奮を誘ふ中心に置いたのである。それを、天子が神である證據立てに、第三句以下の事を言つてゐるとと るやうでは、餘りに考へが、單純すぎる。それでは古代文學の味は訣らない。古代の文學は、さう言ふ處に價値を置かなくてはならぬのである。殊に歌は散文ではなくて、陰翳の多い、刻みの多い律文なのである。從つて、「大君は神にしませば……」と言ふ歌では、天子卽神論は證明出來ない。それ處か、當時旣に天子が遠く神から遠ざかつてゐられた事を、人民も、とりわけ宮廷の人が一番よく知つて居たのである。「こんな處を見ると、やはりあなたさまは、大昔通り、神樣ですね」と言ふ位の氣持ちで、神としての生活が旣に去つて後に、同じものを感じさせる、と言ふ事であるが、實は其處までは感じてゐない。文學の力で、其處までのぼつた、と言ふだけの事だ。田圃を都としても、荒山の中に海を作つても、又雷の背中に廬しても、それは別に神である訣ではなくて、やかましく言へば、一種の語の上の洒落だけである。從つて此等の歌を以て天子卽神論の證明にしてはならない。「こんな素晴しい事が出來るのだから、あなたはやつぱり、神話上の人としての威力を持つておいでゞすね」と讃へてゐるのである。其讃めてゐる心にも、天子卽神論を考へてゐるのではない。天子が現實の人間でいらつしやる事を信じてゐて、文學の力で、そのすばらしい夢にまで、我々の心を持つて行くのである。饗宴の折の宮廷を朗らかにし、天子の

心を充ち足らはせようとしてゐる。其處に、昔の文學の面白味もある。單に昔の文學を、昔だから素朴だとする樣な理論は役に立たない。

飛鳥・藤原の頃には、旣に天子卽神信仰は、傳承詞章や宮廷儀禮に俤を殘してゐるだけになつてゐた。宮廷自身においても其信仰を保つて行かうと言ふ情熱はなかつたと見られる。唯古代の夢の樣に過ぎ去つた印象が、古典感を唆る儀禮・詞章の端に殘つて、もう現實には見ることは出來なくなつてゐた。

江戸に到つて、急速に國を對象とする學問が開け、進んで來た。さうして何かにつけて、外來の學に對する爭鬪心や、批判欲が高まつて來た。其が昂じると、我が國を中樞とする學問の建設に執(シフ)する風が起つて來て、反省深い學風は、段々見られなくなつた。

傑れた學者は、その間にも、心を潛めてよい研究を、國學の上に積んで居るのに、一方にきめのこまかさを失うた、荒つぽい學問が風靡する時になつた。そして、あらひと神・現御神・神ながら・「大君は神にしませば」などが、根據になつてゐるといへば言へる天子卽神論が成立したのであるが、其等は、右に述べて來た樣に、非卽神論の證據にはなつても、身方にはなるものではなかつたのである。

却つて、神と人との關係を、もつとはつきりと天子の上に考へはじめて居たのが、明治から後の

學風であつた。ところが、數度の戰爭の間に、天子卽神論が榮えはじめたのである。つまり、常にはさまでもないのに、民族的昂奮の時に、外的な力が、生神說をあわたゞしく唆り立てようとするのであつた。我々歷史態度を守る者は、どんな事でも、純なる情熱を守り、潔い昔の意味を其まゝ考へ續けなければならぬのである。天子卽神論の、この數年間の勢ひは其だけの內容を持つてゐるか疑はしめるものがあつた。其爲に、今日に到つては、宮廷のわざはひとなつてしまつたのである。卽、學者及び非學者の認識が深くなかつたのだし、又研究法にも、あやまりが重つて來てゐたのだ。こゝにして思ふ。文學にかゝはり深き學者が、特に神經を纖細に持つことが大事だつたのだといふことを。

私は、神話と言ふ語の用語例を中心として、天子卽神論に對して或解決をつけたつもりである。天子は羅馬法王の樣な存在か、或は何も障碍がなかつたなら、天子卽神論のまゝ續いて行く事が出來たであらうか。實は天子卽神論は成り立たないのである。その事は、旣に歷史上で解決がついてゐて、飛鳥・藤原の頃から、天子は正に人間であらせられると言ふ事が、殆、露はに、宮廷用語の上に、又は傳承詞章の上に、明々白々と顯れてゐるのである。更にもつとはつきりと、文學の上にも出て來たのである。

さうして、其詞章も、文學もみな固定した。そこに數百年後、之が解釋をしようといふ段になつて、詞章・文學自身の持つ意義と關係の薄れた解釋が成立するやうになつた。つまり、凡庸な世

俗の言ひ習し・考へ癖に、古代言語を入れて說明して來た。そこに生神說は成り立ち、天子卽神論が、恰も永遠に等しい長い年代に樣相をかへることなく續いて來た樣に、人をして感ぜしめることになつたのである。

天子非卽神論

現實しくも　宣りたまふかな。大御言　かむながら　神といまさず　今は

われ〳〵の友人の多くは、いまも野山に散つて住んでゐる。この戰國亂離の世に、おのれ〳〵の魂を守る人々の、尊い志は、まことに淡しく感ぜられる。この程の月日の鋭さ。一日のことに一月を覺え、一月の間に一年を感じる。轉變のすみやかさは、唯早瀨の波におし流されてゐるやうである。

「われ　神にあらず」と仰せられた去年の初春の詔旨は、まことに青天より降つた霹靂（カムトケ）の如く、人々の耳を貫いた。その億兆の心おどろきは、深い御心にもお察しの及ばぬところであつたらうかと思ふ。

最凡下なる民庶の一人は、うち挫がれた心に、やつと此だけの叫びをあげることが出來た。

かしこさは　まをすすべなし。たみくさの深きうれひも　きこしめさせむ

その後一年たつた。夢より更にとりとめられぬ一年であつた。青年の心は、此間にもすでに新し

昭和二十二年一月十六―十八日「夕刊新大阪」

い曙の光りを見出したかも知れない。

當時あれほどに驚いた「天子非卽神」の詔旨の深い思ひを、安らかに諾ふことの出來る日が來たのである。今私は、心靜かに青年たちの心に向つて「われ　神にあらず」の詔旨の、正しくして、誤られざる古代的な意義を語ることの出來る心持ちに到達した。

「天子卽神論」が、太古からの信仰であつたやうに力説せられ出したのは、維新前後の國學者の主張であつた。勿論その國學者たちを指導した先輩たちの研究の中にも、さうした考へ方を誘ふやうな傾向がないではなかつた。だが、江戸時代の國學者から大正・昭和の同じ學統まで、素直に暢やかに成長して來たものではなかつた。明治維新の後先に、まるで一つの結び玉が出來たやうに、孤立的に大いに飛躍した學說の部分であつた。

まづ問題にもならぬ明らかなものとして見過されて來た「あらひと神」と言ふ語は、どうであるか。「荒人神」と書くこともあるが、普通「現人神」と書くのが正しいと思はれて來てゐる。誰も「生き神」と言ふことの古代的表現だと信じて來たやうである。だが、そんなにはつきりと使はれた例などは、一つもない。住吉の神が、舟を守つて船中に姿を隱顯せられる場合がある、さう言ふ示現の樣式を稱へて「住吉のあらひと神」と言つてゐた。平安朝以後は、北野天神を「北野のあら人神」等と言つてゐる。此も天子卽神論と關係のないことが訣る。さう言ふ大社の神を崇めて言ふ稱への中に、曾て天子で在した方もないではない。

雄略天皇紀に、天皇葛城山に獵せられた時、自身の姿から、伴揃へまで天皇にそつくりの神が、現れた。「何處の公か」と問はれると「現人之神」と答へる。名を尋ねると、天皇の御名を聞いて後、「一言主神」と名宣つた。此も、天子の分身のやうにとれば――其は誤解だ――「現人之神」が「天皇卽神」觀に、何か關りがありさうに見られるかも知れぬが、素直に解釋すれば、天子が神で在すことは、何處にも言つてはゐない。やはり常は姿を表さぬ神で、時あつて人間身を現ずるものゝ意であることには、前々のあら人神と差別がない。ところが唯一つ景行天皇紀に、日本武尊を「現人神之子」といふくだりがある。だが其になると、現人神は天子を意味してゐるのでなく、全く外の意義に使つてゐたことが考へられる。

現人神が漠然としてゐるために脅えたのである。かうしてみると、現人神は一つも「天子卽神論」の據り所とはなつて來ないのである。神の子の信仰は、日本にもある。寧大いに行はれてゐたと言へる。其信仰が歷史を合理化したのが「天皇神子說」であると思はれる。合理化と言つても、政治家や、學者が爲にする所あつて加へた組織を言ふのではない。信仰がすべての社會機構を包容し、一つの深い系統を組織するやうになる。さうして、最自然な宗敎的儀禮が行はれるのである。神道儀に極めて關係深い宮廷の主祀者にあられた歷代の天子を、神の意を受けて、大倭の國に時あつて出現する聖子と同一體と考へるやうになつた。

天子の根本稱號である所の「すめらみこと」は、すべてのみこと――尊・命――と言つた敬稱の

起源なる「詔命傳達者」の意義をやはり持つて居た。詔命をもつ――傳達する――者が、古代語表現法では「みこともち」と言はれた。宮廷の詔命を傳達するのは、皇族または貴族の人々であつた。そこでその名の下にみこともちをつけたのが次第に敬稱語尾化した。果はみことと言ふ形に簡易化して古代人名の語尾となつた。さうした宮廷生活用語の慣例が、神の世界を推測する時にも逆用せられるやうになつた。神名の語尾の尊・命も亦、これである。すべての詔命傳達者の上に考へられる限りの最尊い傳達者なる天子にも、詔命傳達の御職分を思ひ到るやうになつた。最高最貴を意味するすめらなる語根を語頭に置く「すめらみこと」なる敬稱が、そこで現れたのである。人間界において、神命を傳達する最初の段階に、天子在すとする信仰である。だから、神の聖子と言ふよりは、神の使人としての資格を天子に考へたと言ふ方が正しいのである。主祀者卽、神主と言ふ語で表される天子の宗敎儀禮上の資格も、古代にも中世にも更に人間的なものになつて居た。それ〴〵日本における中古――平安朝期を中心に――には宮廷の神主は、中臣氏又は齋部氏の族長等の儀禮慣行上の名稱となつて居た。中古より前は、神に奉仕する人が別にあつた。極めて神に近い生活をしたのは、宮廷の巫女であつた。此は、其代々の天子の血族の女子が擇ばれて仕へられたのである。神の詔命も、此高巫を仲に立てゝ、天子には傳へられたのであつた。だから、天子を直に神と考へ、又神の子と思うたことも、言語表現の文學的技巧の上にはあつたとしても、事實の信仰の上には、考へられぬのが、歷史的現實であつた。

さうならばなぜ古代歌謠上に、天子を神なりとするに似た表現があるのかといふ問が起るだらう。

大君は神にしませば、天雲の　雷のうへに廬せるかも　——柿本人麻呂

大君は神にしませば、眞木の立つ荒山なかに、海をなすかも　——同　人

「大君は神にしませば」といふ謠ひ起しを共通にする數首の歌が、廣く人に知られてゐる。こゝに明らかに、古代人が「天子卽神」を信じてゐたことを示してゐるものといふだらう。併しそれは、歌の出來た心理も環境も、考へなさ過ぎる偶感的な意見といふ外はない。此類型は宮廷の饗宴、殊に行幸に際して必廷臣のある者の奉つた頌歌である。君の德が偉大で、自然人力でなし難いことが出來た。此をもつて見ればわが大君は、神なる故の神の力を發現せられたのだといふ、誇張した發想を行つた歌である。萬葉集にあるものは皆人麻呂作を模倣したものと思はれるが、人麻呂に先だつものは傳へて居ない。古事記・日本紀の類にはあつても不思議のない表現であるが、似た傾向のものをすら傳へてゐない。さすれば大體、飛鳥朝の末から行はれ出した類型と見るべきだらう。行幸の奇瑞を謳歌して此處にみゆきが行はれた爲に、かゝる不思議が現れたと言ふ型を採る訣である。だから初めからあり得べき平凡な事と知りながら、故らに不可思議に感じたやうに言ひこなしてゐるのである。

雷の上に廬するのも、雷ノ丘のほとりに廬することだ。さういひなしたまでゞある。荒山中に池の造られたことも「海をなす」と言ふ風に言ひなせば、人爲を超えたことの様に聞えるまでゞあ

る。だからさうした不可思議力も頌歌を詠んだ歌人には、驚きでも何でもなかつた。唯神業の様に言ひまはしてゐるばかりである。だから固より「大君は神にしませば」と言ふ詞の素朴な意味どほりに、卽神觀を信じて謳うてゐるのではない。これを正面から「天子卽神」を主張するものと見るやうでは、あまりに古代を知らな過ぎる、驚くべき幼さだと言ふ外はない。更に思へば、「天子卽神」を信じてゐる情熱時代に、「大君は神にしませば」と言ふやうな微溫式な表現が生れる訣がない。すでに「大君卽人間」なることの、是が非でも信ぜなければならぬ時代に、上古の夢を失うた人々の文學であつた。彼の現實感から一歩のり出して、かう言ふ發想をしてゐる所に、彼等の情熱のやり所が見出されたのである。人麻呂その他、饗宴に侍して「大君は神にしませば」と言ふ常用文句に、現實感を滅却しようとしたのではない。「大君は早、神にましまさず」と言ふ反省が、さうした表現を誇大化した。

考へ淺い人々の古代觀を昏迷させる內容を持つた、かう言ふ古代語の一群が、まだ〳〵ある。其中今一つだけは、解說しておかねば、次の新しい惑ひの導きにならぬとも限らない。

「あら人神」と似た語に、「あきつ神」と言ふのがあり、此場合に、明らかに天子のお身をおさして居るばかりか、天子御自身の發言であることも、確かであるから、「あら人神」の類ではない。古代において、天子を「あきつ神」「あきつみ神」と申したのは、さういふ語句を含んだ詞章が、天子御自ら口誦せられてゐた、久しい歷史のなごりであつた。

天子御自身、詔旨傳達者であられた歴史から、宮廷に傳る神授の詞章と信ぜられて來た幾種かの神の詔旨があり、またその様式をついで作られた宮廷に生れた詔旨も保存せられてゐた。その上歴代臨時に降された宣命の類が多かつた。それらの詞章は、延喜詔書式によると、數種類の宣り起しの詞からはじまることの規定があつたのである。その重大な方式の三つは「あきつみかみと……しろしめす天皇がおほみこと」と言ふ句からはじまることになつて居る。この詔旨宣命の言ひ起しが「あきつみ神」「あきつ神」なる天子聖格を示す語の起りであつた。これ程明らかに名宣つて居られるのだから「天子卽神」觀は、根據深いことゝ思はれるかも知れぬ。

現神とも書き、明神とも、顯神とも記してゐる。いづれも幽界に對してこの現實の世界のことを、あきつ云々の語で表すものと考へてゐたのであらうが、「あきつ」なる形に、果してさういふ意義を考へてよいか、なほ疑問はあるが、藤原・奈良以後、さういふ用字法をとつてゐる以上、さう理會してゐた時代の長かつたことも考へられる。現實の御身を持たれる神・正氣の心を持つてゐられる神などいふに近く解せられ、用ゐられて來たものといふことだけは疑ひはない。近世學者の唱へた「天子卽神論」の根柢は、この詞章に深く根ざしてゐるものと見ることが出來る。

今よく〳〵反省して見ると「あきつみ神」は、「日本國」「天の下」「大八洲國」をお治めになる資格である。その資格は神の資格である。人にしてその聖なる資格を持つ者として大日本國・天の下・大八洲國に臨むと言ふ、御資格の繼承を宣り給ふのが、詔書の様式であつた。此詞章を其儘

見れば「あきつみ神」それ自身なることを告げられては居ない。「あきつみ神」の資格を以て、「あきつみ神」の如く「あきつみ神」のみ業を代行して居られるよしを示されたのが、詔書式の規定の面にある表現である。

「天子卽現神」とは宣らせられては居ないのである。

世の人々は既に忘却したかも知れぬ所の語、其が因由となつて、「天子卽神論」を誘ひ出した古代語の解說は此位にする。

古代人の思想は辿れなくなつても、其老廢した語のある間は、祖先の思索の姿は捉へられないではない。其側から見れば私どもの文化の因緣を知る爲には、貴い昔がたみである。だが唯私どもの方法が誤つた爲に、或は目的が、思ひがけない方から別につけ加つて來た爲に、古代思想の函は思ひも寄らぬ物の容れ物のやうに考へ、ひがめられることがないとは言へぬ。

「天子卽神論」も、維新の學者の考へた様な「たまくしげ」ではなかつた。それがまた、今後日本民族の上の上から下の下まで、正しい救ひとなつて行くであらう。

皇子誕生の物語

瑞齒別ノ天皇。去來穗別ノ天皇ノ同母弟也。去來穗別ノ天皇ノ二年。立爲二皇太子一。天皇初生二于淡路ノ宮一。生而齒如二一骨一、容姿美麗。於レ是有レ井、曰二瑞井一。則汲レ之洗二太子一。時多遲比落在二于井中一。因爲二太子ノ名一也。

多遲比者今ノ虎杖花也。故稱謂二多遲比ノ瑞齒別ノ天皇一。

昭和八年十二月二十四日―二十八日「東京日日新聞」

產湯の舊事

悠遠な國朝の昔を物語る光榮を、私は何かに感謝したい氣がする。昭和の御代は、次々にうるはしい姫宮のみあれがあつて、今又更めて、玉のみこの產御聲を聞き奉ることになつたのである。眞に山々の峰の立ち木も、洋の大波と聲を和せて汪洋な歡びに鳴り亙る時である。抑、わが古代において、若皇子の誕生の聖蹟の舊事を美しい世語りとして傳へた物語が、幾種かある。第一話とも言ふべきは、天孫降臨に關聯した物語である。第二は、天津日高日子波限建鵜草葺不合尊の御

出現を說く條である。遙かに飛んで、第三は、垂仁天皇の御代、聖子譽津別皇子誕生の前後に亙つて、長い舊事を傳へて居る。第四が、冒頭に引いた、反正天皇の瑞井御產湯の條である。殊に、後々宮廷儀禮に關聯する事の多いのは、第二・第四に當る舊事である。日本紀神代の卷「一書」には、

既に、兒生みて後、天孫就きて問ひて曰はく、兒の名何稱へば、當に可かるべきか。對へて曰はく、宜しく彥波瀲武鸕鷀草葺不合尊と號すべしと。言訖りて乃、海を涉りて徑に去る。……亦曰はく、彥火々出見尊、婦人を取りて、乳母・湯母及び飯嚙・湯坐となし、凡、諸部備行して以て、養ひ奉る。時に、權に他の(姬)婦を用ちて以て、皇子を乳養す。此世(人)、乳母を取りて、兒を養ふことの緣なり。……

御聖母、聖子に名づけ給ふこと、此豐玉媛の海宮へ還られる條にも、後の垂仁朝の譽津別皇子の件にも出てゐる。他の姬婦、世人共に此條の意に適切に當る樣である。當時斯くの如く、他氏の姬婦を立てゝ、貴子乳養の任に當らしめたのを、後世の人の宮廷に習うて、乳母を他家から迎へる本緣だと說くのである。「于レ時權用二他(姬)婦一……」とあるのは、後世の合理的說明で、後世さうして居たのを溯して、過去の因緣によるものとしたのだ。「他」は他氏の意で、王族に對して言ふのである。古來、有力な族人を斥すのである。「姬婦」は、階級高い婦人を意味するので、所謂壬生部の中心となつた婦人を言つたものと思はれる。

乳母・湯母をちおも・ゆおもと訓じたのは、正しいと思はれる。一體おもなる古語は、正確には、乳をくれる人を意味するものらしく、多くは乳母に當り、時としては母の義にも使はれたらしい。

みどり兒の爲こそ、おもは覓むと言へ。
乳飯故哉、君がおも覓むらむ

といふ萬葉集の嗤笑歌は、乳母の意に用ゐた例である。乳母と言ふのは、實は狹義に過ぎるかも知れぬ。食物をまゐらする役とする方が、もつと適切かも知れない。其に對しては、めのとなる語があつた。元、宮廷から出て、貴族・民間にも及んだものと思はれる。つまり、抱き守り・負ひ守り・添ひ臥しの役までも奉仕して、聖子御成人に到るまで御姉役となつて近侍した人があつたのらしく思はれる。卽、母氏の近親である爲に、「妻の卑親」卽、めのとと言ふのである。おもは、役の名であると共に、其に關聯して、幼兒を養ふ食物の名にも用ゐられて行つた。「おもが乳汁」「重湯」など言ふのは、其である。

液體の養ひに奉仕する役が、おもで、固體の食餌の御攝取を助けるものを、詳しくは、まゝと呼ぶ役目としたと考へられる。乳を進めるのと、湯（重湯か）を進めるのとの外に、後世のまゝに當る米の煮た物――飯は、召し物の義。神及び「神なる人」の爲の贄の飯をまゝと言つたのが、變つて來たのらしい――を嚙んで含める聖役が「飯嚼」で、此も「いひがみ」でなく、まゝ或はまゝがみと讀んでよいのかも知れぬ。湯坐と稱する役は、湯の中にお入れ申す爲事を斥すので、

此には大湯坐・若湯坐があり、多くの場合、以上の三役よりは、事實上重大な役割りであつた樣に見える。單に所謂、後世のとりあげ役を奉仕するだけでなく、禊ぎを奬め參らすのは勿論、淸淨な水中で、湯衣・御紐を脫ぎ奉り、又御躬の成り整ふ樣に、御介抱申しあげるものであつたらしい。

とりあげ其他の聖役

此等の役義が、始終混同せられ、其に連れて、その役名も錯雜して來たことは事實である。この宮廷から出た語が、貴族社會に及んでは、おもが乳母にも、母にも用ゐられる樣に、まゝをくゝめた人が、母の位置につく事情が、公卿・殿上人の社會に多かつた爲に、繼母のまゝなる觀念が、語に伴つて固定して來た。かう考へて來ると、宮廷から貴族へ、貴族から地下の豪族へ、其が更に庶民の上へと、次第に風俗がうけ渡されて行つた痕が思はれる。其と共に、日本の社會に於ける日常生活殊に、年中行事の由來する所の遠く久しく、又宮廷生活の延長を襲いで居るものゝ多いことに、思ひ及ぶべき事である。

今一つ申さねばならぬのは、淡路の瑞井の舊事である。反正天皇の御名瑞齒別の枕詞の樣に見受け申される多遲比の稱へは、虎杖の花から出て居ると共に、尙二樣の美しい聯想が重つて居たもの、と拜せられる。み姿のきら〳〵しかつた事の第一要件として、お生れ立ちから齒の整つて居

させられた事を擧げてゐる。古事記にも「御齒、長さ一寸。廣さ二分。上下等しく齊ひて、完全に珠を貫ける如し」とある。たぢひは、虎杖の古語であつたと共に、同音異義語としては、蝮の事をも言うてゐる。だから一説に、其み齒の麗しく鋭きことを譬へたものとする考へもあつた訣である。而も、其ばかりではなかつた。そこに尙、たぢひなる音韻に關聯した問題が絡んで來てゐる。

列聖、常に特定の氏族の長上と、殊に深い因緣を持たせられた。其事實が次第に、藤原氏の上に集注して行つたのが、平安朝の事である。古代は强ちさうでもなかつた。御降誕と共に、選ばれた氏があつて、其皇子々々の御一生に、深い親しみを結ぶのである。卽、神代紀にあつた「他の姫婦を用ちて以て皇子を乳養す」と言ふ御儀が、まづ行はれるのであつた。多遲比瑞齒別天皇の淡路瑞井の泉で產湯を召した際の舊事を、更に語るものがあつた。「新撰姓氏錄」錄する所の丹治比氏の物語である。丹治比氏の祖色鳴宿禰、瑞井に侍して、天神壽詞を奏した、と言ふ傳へである。此は、反正天皇と丹治比氏との交涉を說くと共に、丹治比壬生部の由來を說き明した物語から出たものである。

私どもに訣らないで居て、多くは訣つた氣ですまされて居る事柄が、あり餘る程ある。玆に關係深い臣といふ語などは、恰好な其一例である。此ほど漠然と感じられ、又其印象分解だけで役立つて居る樣な語も尠い。臣はおみである。昔から語原說はあるが、本道に合意の出來るものはな

い。私の考へなども、現に納得せない人が多いだらう。だが、かう言ふ過程をとつて說明する事が、一番適切なのではないかと思ふ。おみは「大忌」で、小忌人・小忌衣などの「小忌」と對照になるものである。大忌人は、天皇御湯殿の儀に侍する大臣の、其時にとつての稱呼である。平安朝までさうした使用例があるから、其以前の古代と謂ふべき頃ほひには、もつと廣く自由にも使はれたであらう。宮廷の儀禮に直接に深く立ち入つて勤めるのは、下官の事で、貴人・大官は、其ものいみ（物忌）には、稍緩に奉仕する。こゝに大忌・小忌の區畫があり、臣の名の起りも古いが、併し古くからさうした奉仕の分限を、宮廷に負うて居た爲の稱へだつたと言つてよからう。臣といふ語は、古い用語例を通じて見ると、宮廷におかせられても、ある部分まで、禮儀を以て接し居られた他氏の人々への呼びかけから、骨へ轉じて行つたものと謂つた形が見えてゐる。宮廷の祭りに、大忌人として仕へるが故におみと謂はれ、其が偶、氏々の長上の湯殿に侍する場合に、その古い稱へを殘して居たといふことは、此際珍重すべき事である。

御湯殿の儀に奉仕する大臣があつて、其役義から「大忌人」と言ふ事、及び臣（おみ）の稱へが、宮廷においては、重臣にある親しみと尊重を含んでのお物言ひだつたと言ふことを考へると、此場合譬へば、丹治比氏の樣に、他の列聖における其々の壬生部における、宮廷としての御感情が、よく窺ひあげられる次第である。卽、ある貴族が、其族人以外或は以上に、ある御代の天皇陛下を睦しみ考へ奉つたことである。後期王朝では、此が直に宮廷との外戚關係と言つた風の形に見

えるが、古代には、今一つ前の信仰による王氏・他氏結合の形であつたのだ。つまり、「壬生」といふ職業に似た奉仕のわざが、ある貴族の責任となつて來るのである。其爲に、其氏では、其貴子の爲の團體を結成して、其氏の光榮ある傅育の任務を記念して、後世に殘さうとしたのが、壬生部である。後には、其職業の意義を採つて、乳部とさへ書く事になつた。乳養の意を示したのだ。

瑞齒別天皇

壬生・壬生部の名義は、元々聖なる水の行事、いひ換へれば、産湯に關聯しての名である。それが、轉じて乳養の事に考へられて行つたのは、すでに述べた通り、事實でもあり、また自然でもあつた。「みぶ」は、元「にぶ」――丹生――とも發音して、聖なる水及び水の女神に關する語であつた。この水の女神の出て奉仕するのは、聖子の誕生の儀であり、或は至尊復活の禮の際であつた。この女神の職を代り行ふのが、選ばれた氏の女子の最高貴な者の爲事である。それをみぶ（壬生）といひ、それを周る聖職團を壬生部といふ。乳部と書く樣に、意義は變つて考へられて來るが、壬生部の本義は、「湯坐」を奉仕する事であつた。たゞ湯坐を行ふのは、壬生の女神であつたから、その資格において、巫女として、産湯の儀を執行したからの名である。

丹治比壬生部は、色鳴宿禰が、後世風にいへば、大忌人として産湯の行事に奉仕した事から始ま

つた。古代の論理から申さば、同時に、丹治比氏から「壬生」の巫女となる人が出で、また丹治比氏と反正天皇の宮廷との深い親しみが、茲に、はじまつた事を考へさせてゐるのである。

瑞齒別天皇と丹治比氏との睦じみを考へると、「多遲比」といふ語の御名に冠せられる理由も、一つは明らかになつて來るのだが、既に虎杖（タヂヒ）の花の産湯と、蝮の如き瑞齒といふ風に二樣の説明傳説があつた上に重つて來た訣である。かうして尙一つの解釋も、同時に古代人には持つことが出來たのである。不思議と言へば不思議な心理ではあるが、語感自身は學問ではないのだから、極めて自在であつた。現代の人々にだつて、かうした事はないとは言へない。

扨、産湯の物語を申さねばならぬ。日本人の日常生活に湯のつき纏うて居ること、實に甚しい位であるが、昔は、必しも溫湯をのみ「ゆ」と言つたのではなかつた。「ゆ」と稱せられるものゝ中、特に後世の湯の、肌に心地よい溫度を持つたといふ特質のあるものが、靈妙な感じを人に抱かせた所から、其「ゆ」に似せたわかし湯が、「ゆ」の名をすつかり奪つて了つた訣である。

「ゆ」といふべきものゝ中に、「いづるゆ」或は「いでゆ」といふべき、神意によつて、偶然現れて來るのが「いづ」で、その自然なる「ゆ」が、禊ぎの水の最神聖なものと信じられてゐたのだ。さすれば、通常の「ゆ」といふのは、何だらう。卽「齋」といふ語の中心になつた熟語の略せられたものである。「齋川」といつて、神聖にして、潔齋に用ゐられる場處があつた。そこの聖水を「ゆかはみづ」と稱へた。「ゆかは」の「みづ」が、「ゆの水」或は「齋水」といふ過程を經て、

極端に省略せられた「ゆ」といふ形になり、その理想的な溫泉及びそれに擬した溫湯といふ名となつて、「水」と對照せられる事になつたのだ。溫泉に神の惠みの深きを思ふべき日本の國では、古代から、それを「齋川水」に利用した例が見える。たとへば、出雲の國ノ造が代替り毎に、都に上つて宮廷を拜するに先だつて、その國の禊ぎの湯で禊ぎをくり返した。その泉の中、意宇郡忌部神戸の出湯の如き、

國ノ造神賀詞奏しに、朝廷に參向ふ時、御沐之忌里なり。……卽、川邊に出湯あり。出湯の在る所、海陸を兼ねたり。仍て、男女老少或は道路に駱驛たり。或は海中の河泣洲に、日に集まりて市を成せり。繽紛として燕樂す。一たび濯く則、形容端正しく、再浴する則、萬病悉く除こる。……

といふ樣に、「齋川水」の溫湯となつて行く筋道の思はれるものもある。だが「うぶゆ」必しも、湯ではなく、水であつた事も多かつたに違ひない。だから、反正天皇の瑞井の如きも、必しも溫湯とは申されないのである。

たゞ、產湯を召す時が、或は春の大潮の日などであつたとすれば、潮そのものに靈力があると考へられ、湯ならずとも、溫水の樣に感じられたこともあつたであらう。常世といふ古代日本人擧つて理想した海彼岸の國から寄せ來る波は、時を定めて來るものと思はれてゐた。それで殊にこの日を選んで、禊ぎの日とした事もあり、また同樣な考へ方から移つて、曆の上の他の大潮の日

に執り行ふ樣にもなつた。

眞床襲衾

何處の水でも、禊ぎをすれば、產湯又は、復活水の威力を發揮するものと信じられた訣でもなかつた。中には、王氏のためには咒ひのかゝつてゐた水すらあり、平群の眞鳥の如きは、廣く鹽を指して詛うた。たゞ、角鹿の海の鹽を詛ひ落したので、これを天皇御料の食鹽とするとあるが、これは、禊ぎの汐の起原をも兼ねてゐるのである。第四の例とした譽津別皇子の傳への如きは、恐らく、復活の淸水の物語であらう。生れながらにして物いはぬ皇子が、物いはれるに至る徑路として、今も言ふ白鳥なる鵠の鳥を捕へるために、あちこちの地に逐ひ廻つたといふのは、鳥を靈魂の保管者と見たのでもあるが、一つは、ことどひの出來る樣、靈魂の這入る樣に、禊ぎの出來る齋川水を覓めて廻つた物語なのである。

禊ぎの儀禮は、實は復活の信仰から出てゐる。復活は、同時に若還り――萬葉集では變若といふ――を意味する。この二つながら、元々誕生をくり返す考へに外ならぬのである。結局、古代人にとつては、事實誕生と復活と、還魂法と回春の咒法との間に、殆區別がなかつたのも理由のあることである。宮廷においても、さうだつたし、これが及んで、貴族・豪族・庶民の上にも、變りはなかつた。宮廷におかせられては、誕生の御儀式は、主上としての新しい御誕生なる卽位の

大嘗祭にも行はれてゐる。又、小にしては、年々歳末の冬ごもりを撤して、春の生活に入らせ給ふ朝賀の式に先だつても行はせられた様に拜し奉られる。誕生と復活の御行事をくり返す間に、次第に復活によつて、成長する自然現象と、又それに影響せられて發達した諸氏族の間の物語とが、宮廷の信仰を助長したらしい。陛下は、年々春と共に誕生遊ばされ又、新しい天地の下に復活あらせられる。だから、愈益若やかに、健やかにお出でになると信じたのである。出雲人の間に傳つた宮廷の傳承の傍系ともいふべき神話の中の、大國主命の屢命を失ひ又、窮地に陷つて復活して來る毎に威力を增した物語などは、殊にその信仰を擴張したことゝ思はれる。くはしく解說してゐる暇は、もうなくなつて來たが、大國主に敎へられた因幡の素兎の潮を浴びる物語や、その神自身も、燒け死んだ肉身が「おもの乳汁」と貝殼の咒術とによつて、復活したといふ傳說などは、表面、復活・蘇生を語るものと見えるが、實は誕生の信仰の延長である。或は寧、誕生の儀禮が、目的を展開して來たものといへるのである。

私は今、第一にあげた宮廷物語を語るべき時に達した。事幽にして、時杳かに、蹟嚴かなるに、自ら畏みを感じる。

忍穗耳ノ命仰せには、天降りの御用意の中に、邇々藝尊がお生れになつたので、この御子を降さうとあつた。この條を、日本紀の本文には、

時に、高皇產靈尊、眞床追衾以ちて皇孫天津彥々火瓊々杵尊に覆ひて降らしめき。皇孫乃、天

磐座離れ、且天の八重雲を排し分けて、……旣にして皇孫遊行の狀は、……吾田ノ長屋笠狹之碕に到りぬ。

又一書には、

高皇產靈神眞床襲衾以ちて、天津彥國光彥火瓊々杵尊を裹みて則天磐戸を引き開けて……以ちて降し奉りき。……

尙、他の一書にも、

是時、高皇產靈尊乃眞床襲衾用ちて、皇孫天津彥根火瓊々杵根尊を裹みて、天の八重雲を排し披き以ちて、降し奉りき。……彼に人ありき。……天孫又問ひて曰はく、其秀起浪の穗の上に、八尋殿起して手玉玲瓏に紝織る少女は、是誰が子女……

と言つた風に記して、高千穗峰降臨に直に引き續いて、笠狹崎遊幸の事になつてゐる。其書き方を通して窺はれる語部の物語の樣子は、恐らく笠狹崎で、降臨第一の禊ぎがあり、其に次いで、木花咲耶媛との御成婚の御事が語られたらしいのである。だから、高千穗峰は、唯平地へお降りになる爲の目標とも、御足場ともなされた事を示すだけである。人間側の祭りの設備からいへば、招ぎ代を立てるのと同じ事で、神から申さば、依代になつた訣である。こゝに明らかに禊ぎの事を記してゐないが、此浪の穗に八尋殿を建てゝ機織る處女は、外の側から見ると、海の彼方から臨み來る神を迎へて、神御衣を用意してゐるのが例である。これは先に記した產湯を奉る湯坐と

同じ御役だつた事を見せるのである。何故なれば、天降りに用ゐられた眞床襲衾なる物が、それを示してゐる。

天孫降臨と皇子誕生と

「追」とも「襲」ともある衾は、おふの表音法であらうが、いづれにしても、細部までの訓み方は決定出來ぬ。床を掩ふ衾(フスマ)か、床の上の大衾(オフスマ)の義かであらう。この名稱を傳へる神具は、伊勢神宮などには傳說的に殘つてゐたらしいが、この古名を後世他の上につけたのかも知れないが、かういふ神話に出て來る物は、すべて日常の器具といふより、神事用の物の由來を說いて、これはあの場合、あれはこの場合に用ゐられた所から傳來してゐるのだとするのが例だ。たゞ常に用ゐる寢床の被ぎ物ではあるまい。殊に眞床といふ處から見れば、古代の神事に用ゐたものであらう。昔は「物忌みの生活にある」事のすべての狀態にあてはまるものであつたのだ。「も」を「喪」といふ字の譯語ときめて了ふ樣になつた爲、抽象的な概念になつて了つたが、實は精進潔齋の生活に、他との接觸――まづ日の光線をはじめに――を絕對に避けてゐることであつた。そのしるし――方便として一種の裳を引き被いてゐられたのである。絕對の謹愼の期間に長短はあるが、たとへばこの間は假死の狀態とも見なされる形である。時が過ぎれば、その裳をはねのけて露れる。これを「はる」といふ。春及び、木草「發(ハ)る」の語原である。謹愼が解けると共に、自由に

なり、物忌み滿ちて、威力を增加して出た訣だ。後世は一方からばかり見てゐるが、昔の物忌みは結局、ある威力あるものを失ひ、又は之を身に收めようとする際に、絕對の沈靜を守らねば、その威力が動搖して、をさまるべき處に收まらず、逸し去るものと考へたのである。威力とは何か、優れた靈魂である。「裳にこもる」といふのは、さういふ力の身に入り來るのを待つ間の生活である。人の死に伴ふ行爲を意味する樣になつたのは、實は先進國の文化と共にとり入れたものの方に、專ら傾いて來たものである。その以前には、ある逸出した靈魂が、之を次ぐ身に觸れてしづまるまでの間、裳に籠つて、單なるむくろの生活をしてゐる事を意味してゐたのである。それが外見一つ事に見える所から、段々外國風の服忌の習俗を以て說明せられる樣な姿を、整へて來たのである。

「眞床襲衾に裹(ツ)みて」といふのは、天上から降らせられ、その間に、靈が鎭り、この土に至つて、威力を發揮なさるとした信仰の根柢となつたもので、これもたゞ、天孫降臨の際一度ぎりあつた神祕ではなからう。畏くも、御代替り毎に、天上から天降(アモ)り來る威力ある御魂があつて、その鎭りますのをお待ち遊ばされた宮廷の御生活が、眞床襲衾によつて象徵せられてゐたものと拜察せられる。

襲衾は、その髣髴(ミモカガ)すら知る事は出來ないが、後世の習俗から見れば、それが宮廷貴族の御產の室內設備に窺はれる「裳にこもる」といふことが、黑や鈍(ニビ)色の生活を感ぜしめる後世風のとは反對

に、國の古風では、眞白い裝ひであつた事が察せられる。室中張り隱し、恰も「雪の山」を移した様にする。この中に籠つてゐる間に、威力ある靈魂が、この上に現れ、憑るべき身に行き觸れて、そこに尊い御現(ミアレ)が初つたのであらう。

御誕生とおなじ信仰の下に、天下に再、現れさせ給ふ事の條件として、この神祕な衾をひき被がせられたのであらう。その古代列聖の、御一代一度の精進生活の最初を語る物語である。大嘗宮に設けさせられてゐる御衾が、これに當るものと思はれる。大嘗祭にも、まづ常の御殿の御湯をお浴みになるのは、裳を脱(ハ)る事と、御産湯を使はせられる事を示すものと存ぜられる。

「冬ごもり」なる枕詞は、實は、木草の冬を地中に蟄する事を意味するのではなかつた。宮廷及びその習俗に習ふ人々の嚴冬の物忌みを意味するものであつた。それを脱却して明るい天地に復活し、自由な力をおしひろげる時に直に、接續してゐるがために、「はる」の序詞となつた訣である。

元は、宮廷の正月儀禮から起つた儀式語なのである。

貴種誕生に伴ふ意義の分化と、儀禮の通用とを極めて簡單に申し上げた積りで居る。山蔭(カゲ)・草がくれの青人草のうちそよぐ聲の中に、われ〳〵しきの歡びの壽詞も、相まじつて、天に達しないものとも限るまい、といふ敬虔なる自信の下に奏しあげる次第である。

異郷意識の進展

大正五年十一月「アヲラギ」第九卷第十一號

これは、われら人間が、祖(オヤ)の祖から持ち傳へた、絶えざる憧憬の一つである。民族の心のうつり行く波に從うて、起伏して來た、感情の一つである。

近い頃では、屋上庭園一派の詩人達が、おらんだの、いすぱにやの、さては切支丹の昔語りを懷しんで、現實の世には求め得ぬ、夢幻的な歡樂悲哀を行(ヤ)るに、奔放な空想を以てして、一種不可思議な世界を追うてゐたことがある。又永井荷風氏一味の人々が、川開きにうちあげる花火よりも、更に美しく更に儚く過ぎ去つた江戸の記憶を夢みてゐるのも、見ぬ世のあこがれと過去の追想との相違はあつても、畢竟は等しく、享樂主義と、頽廢主義との合一して出來た、近代的の回顧趣味で、共に異國情調或は異郷趣味と命けらるべきものであつたのである。

わたしが此短い話を進める前に、説明しておきたいのは、異國或は異郷といふ語の限界である。此處に、われ〳〵の經驗に這入つて來たもの、又は、這入ることの出來るものとしての他國と、われ〳〵の經驗を超越して、空想的の存在としての他郷とがある。前者は外國で、後者が卽、異

國或は異郷なのである。さすれば、われ〳〵が今知つてゐる世界列國の一つとして考へてゐるいづれの國も、異國・異國ではない。唯或一國なり、その一部なりが空想的の色あひを帶びて來た時にのみ、異國・異郷の名を以て呼ぶことが出來る。

全體、人間の持つてゐる文藝は、どういふ處に根を据ゑてゐるかといふと、生理的にも、精神的にも、あらゆる制約で、束縛せられてゐる人間の、たとひ一歩でもくつろぎたい、一あがきのゆとりでもつけたいといふ、解脱に對する憧憬が、文藝の原始的動機なのである。

して見れば、文藝に求めてゐる所と、異國情調とは常に竝行して進んで來たものと謂はねばならぬ。われ〳〵の祖先は、われ〳〵が今日も尙あるやうに、二元的世界觀の内に住んでゐたことは、ほゞ疑ひがない。人間界と幽冥界との對立を考へることは、輿地誌略の明治初年の讀者が、あめりか合衆國に對して持つたのとおなじ心持ちであつたであらう。

ともかくも、ある距離を隔てた處に、われ〳〵と生活條件を異にした土地・種族があるものと考へてゐたことは事實である。

わたしは今、日本の國に就いてのみいふ。それで、いきほひ、日本人が、異郷の意識を發し初めた時から述べねばならぬ。多くの場合において、のすたるぢい（懷郷）とえきぞちずむ（異國趣味）とは兄弟の關係にある。何時如何なる處にも、萬物の起原、手近くは、人間の起りに就いて、驚異の心を起さぬ者はないであらう。そこに說明神話が生れて來る。わたしは暫らく、其神話の

海に身を投じて、祖先の感情生活の波のまに〳〵、漂うて見よう。

われ〳〵の祖先が、この國に移り住む以前にゐた故土、卽、其地について理想化せられた物語りが父祖の口から傳へられてゐた、郷土に對する戀慕の心は、強い力を以て、千年、二千年まへの祖々を支配してゐたばかりでなく、今尙われ〳〵の心に生きてゐる。

數年前、熊野に旅して、眞晝の海に突き出た大王个崎の盡端に立つた時、私はその波路の果に、わが魂のふるさとがあるのではなからうか、といふ心地が募つて來て堪へられなかつた。これを、單なる詩人的の感傷と思はれたくはない。これはあたゐずむから來た、のすたるぢい（懷郷）であつたのだと信じてゐる。素盞之嗚尊が青山を枯山なすまで慕ひ歎かれ、稻飯尊が波の穗を蹈んで歸られたといふ妣が國は、皆われ〳〵の祖先が經來つた故土であると共に、明治大正の御代のわれ〳〵にも亦、脈搏の絕えない感情の的である。これを父の國といはないのは、母權時代の面影を示してゐるのである。更にまた世界共通の要素として、われ〳〵の祖先も持つてゐたもので、人爲の束縛よりも、更に强い自然の制約から脫しようと欲する心から、描き出した異郷がある。

現世の束縛・苦痛・不自由から解放した、自由な世界を考へる心が、當時の生活狀態に順應して、二種の異郷を形づくつてゐたと思はれる。一つは海岸系統の人民の經驗から出たもので、この國では見られないさま〴〵な、植物の實や、幹が流れよる。その元の國としての常世、時間的に考へられた未來といふ語を、德川時代の戲曲作者が、冥途と用語例を同じくした樣な、思想の系統

は、古く見られるので、時間より移つて、空間に理想界の存在を求めたので、限りなき波濤の末、海坂を越えてはるかな、常世の國を現出したのも、その理のある事である。

さて高天个原を考へた人民は、少くとも高原に住んでゐた人間であらねばならぬ。山地の人の常として、標山思想を抱いて、神は天から降るものと考へてゐた。で、少くとも宗教神と祖先神との混同から、淨土と祖國とを一つにして、高天个原といふ異郷を考へてゐたものと信じる。われわれの祖先は、死後の世界に就いては、割合に考察を怠つてゐた。平田系統の學者が唱道する日ノ若宮は、曲解の虚妄である。善人・悪人共に竟に行くべき國として、夜見の國のみがあつた。死んでも行くべからざる高天个原に對する憧憬は、必非常なものであつたに違ひなく、萬葉時代になつて皇族の人ばかりが、窟門を開いて昇られると考へ出されたので、古くはさうでなかつたらしい。然しながら、古代に於ても偉人に限つて、異郷を實際に蹈む事が出來ると思うてゐたもの、とも考へられる。とにもかくにも高天个原系統・海神系統と、出雲系統・山祇系統との間には、神話にも非常な習合があつたものと思はれるから、異郷に對する考へも、勢ひ不徹底であることを免れない。

畢竟强者の宗教が、劣者のぺがんずむを征服し、低級神話を習合して、高級神話が表れた事が事實であつて見れば、單に海外或は天上に、神の居住地としての異郷を考へてゐたばかりでなく、同じ地上にも、神の所在地を思うてゐた事は、想像するに難くない。住宅の様式として、天地根

元造りと唯一神明造りとを持つてゐた二つの異人種の外に、尙一つ割り込んで來た大きな民族を考へない訣にはいかぬ。語部の物語が、稍信じられる様になつた頃には、理想國なる常世は彌具體化せられて、眞に眼をもつて見、足その地を踏む事が出來るやうに考へはじめられた。漂着する異客・異物の外に、春去つて秋來る雁のまれびとの故國としての常世は、既に航海性の遺傳を失ひかけてゐた人々の空想によつて煽られて、燃えさかる憧憬の對象となつてゐたのである。新しく割り込んで來た民族の文明は、たしかに他の民族の羨望の的となつてゐたのに相違ないので、模糊たる常世觀もこの方面に於いては、割合に明らかであつた。即、出石の神寶を護つてゐる、此民族の中から出た田道間守がときじくのかぐのこのみを將來した南方支那は、出石人の故地であつたのである。また常陸の國を常世と考へたのもこの頃である。あいぬ人の根據であつた國も、尙、未經驗の地として彼等には美しい幻影となつて映じたのである。

限りなき海の幸を供給する綿津見ノ宮は、富の源としての常世であり、同時に床高いあしひとつあがりのみやに住んだ人々の故郷でなければならぬ。この頃の考へで、常世の國人は異なる時間觀念の下に住んでゐると考へたらしい事は、著しい事實である。後の浦島ノ子傳說は勿論、既に田道間守の話にも驚くべき長い時間が考へられてゐる。

極めて表面的に見て、土地の遠い事を示した迄といへばそれまでだが、單にそればかりの理由ではないのである。異郷と此土との尺度の相違は、常に考へられねばならぬ事で、時間のみならず、

奈良朝の頃既に見えてゐる巨人、或は支那傳來とも思はれる手長・足長などゝいふ類もある。のすたるぢいを持たぬ新日本人として、傳說的に咒はれてゐたのは、かの仲哀天皇で、新羅王の末なる神功皇后と竝べて見れば、そこに理智と感情との爭鬪が見えるではないか。奈良朝に近づいて來ると、常世は益、富と關係深くなつて來た。農產に利益のある神を常世神というたのには、多少異鄕と魔術との關係を考へる觀念が兆し初めたとしても、少彥名一流の常世から渡つた神は、佛敎渡來前、或は以後に關らず、皆均しく蕃神であり、常世神であつたのだ。自ら渡つて寶を持ち歸つてこそ、常世であるが、氣心の知れぬ異鄕の人が渡つて來るのは眞平で、闖入者であり、禍津見である。つぬがのあらしと・あめのひぼこなどが、道を國つ神の爲に塞へられたのも、この故である。

佛敎以前に渡つた蕃神は、神に習合せられ、以後は佛・菩薩の仲間入りをした訣なので、蛭ノ兒を初めとして、稻荷・八幡・松ノ尾・白山など皆、土著の神と思はれない性質を備へてゐる。異客・異物との接觸は、必恐るべき病毒の傳播に終つた。こゝに道祖神の出現を見るやうになつたのである。また更に、昔より被征服者から征服者へと轉々せられたと考へられる此國では、當然、敵國に對する異鄕的觀察のあつたことを、度外視する事は出來ぬ。生活條件の異なる國は、何れの點に於ても、違つた特徵を持つてゐなければならぬ。例へば隣接した部落を覗いて見ても、そこに畑の畝ひ方・獸の捕へ方などに、驚くべき相違を見る事があつた筈である。蝦夷・熊襲・隼

人・肅愼・刀伊などは、皆驚くべき體格と、恐るべき力との記錄を藏してゐる。征服を被つた異鄕に對する心持ちは恐怖で、それにうち勝つた時は、直さま興味と變じる。東人や隼人が不思議な興趣を唆つたのもこの爲である。大嘗會に呼び集へられる異人は、皆かうした民族である。如何に國栖の謠が面白がられ、隼人のわざをぎが興がられたかを見よ。かく異鄕は、常世の國のやうに淨土化せられ、又夜見ノ國の如く奈落化せられる樣になつた。王朝の常世は、不老不死の仙境として專ら考へられてゐたやうで、地方官の內東國へ行くものは、富を積んで歸り、奇怪な物語りを傳へたので、何の暗黑をも藏さなかつた光明の世界なる、九州に比べては、頗多くの話材を供給した次第である。實方が歌枕を見に東國へやられた話は、當時の人が如何に文藝の主題として、東國の事物にえきぞちつくな心持ちを動かされてゐたかゞ知れる。武藏野の逃げ水・伏屋の帚木・阿武隈の松・信夫綟摺・錦木・常陸帶などは皆其である。かりほるにやとしての東國は、實際黃金の產出地としての歷史的の憧憬もあつたであらうが、金色堂を輝かして、都人を驚した陸奧の藤原始め、反覆常ならず、京都朝廷に對してゐた、數多の豪族の持つてゐた富を交易して來る旅商人達の誇張が、非常に手傳うてゐた事と思はれる。これら狡獪なるまるこぽろは、王化に潤ふに從うて生じた、地方人の系圖熱に乘じて、盛んに都の貴族の子弟を誘拐して行つたものと見える。後世の話であるが、謠曲に現れた數多の狂女物は、多く此處に起源を持つてゐる。かの遮那王をおびき出した金賣り吉次は、この種類の世渡りで不正の富を積んだ人間だつたのだら

う。

更に山男といふものを考へ出したのも、武士時代からの事と思はれる。古く、神の隱れ里としての深山を考へてゐたあたゐずむが復活して、意には人間の隱れ里なる場處を考へ出し、又實際にも山祇（ヤマツミ）系統の先住民の忘れがたみが、偶、大山脈の峠に近い人里に姿を表して、姿を認められた事などから、同じ地上に、而もわれ〳〵の足跡の印せぬ地があつて、そこには幸福な人が住んでゐるとする桃源式の理想境を空想するかと思ふと、又恐しい體格と力とをもつた山男の形體を揑（デッ）ちあげた。これは昔、雄略天皇が遇はれた葛城の神のやうな思想が、順當に育つて來たものと思はれる。震旦・朝鮮・鬼界・天竺を初めとして、漆間（クルマ）の島などいふ實在の地に對して、彌雜多の色彩を加へる樣になつて、江戸時代に入る。この期に最虐待せられたのは、鄕士所謂非御家人（ヒゴケニン）のあひであつた。これらの人が、山の中に一つの長閑な境地を拓いて、盛衰記や平家物語に養はれた頭から、平家の後と唱へ出す樣になつたと考へるのも、單なる想像ではあるまい。この隱れ里の外に、支那・阿蘭陀を通して考へられた歐羅巴人の生活を記錄した書物が、澤山に表れた。その南蠻人が傳へに切支丹の敎へは、恐しい魔術の敎へで、死靈を現じ、手拭を投げて蛇を這はせ、空中に聲あらしめ、業病を癒し、恐しい咒詛をなすと信じられてゐた。幻術に對する考へも、基督敎によつて著しく要求せられたものと思ふ。森宗意軒一流の人々は切支丹系であつた。幻術を以て秀吉を劫したと言はれる石川五右衞門は、やはり切支丹渡來の頃の人であつた。はるかに遲

れて、拔き荷貿易の天竺德兵衞は、立派な幻術者として英雄化せられるやうになつたのである。かうして不思議な物語りと、多くの人の憧憬とを負うてゐた異鄕は、明治大正の科學の光に逢うて、忽ちに姿を隱してしまうたが、また新なる意味に於ける異鄕が、われ〳〵の胸に蘇り更に蘇らねばならぬ。いつまでも。

み雪ふる秋

――「まつり」と「こと」と――

我々には、まつりとこと（おこと・おんこと）といふことは、全然違ふものとも考へられ、同じに感じられる場合もある。普通には、「おんことはじめ」「ことはじめ」といふことが、年の暮れと、年の始めとにある。「まつり」と「こと」といふことには、簡單な區別が出來る。

「こと」は、廣い意味での神事である。一軒の家に關しての神事であつたのが、一軒の家を超越して、範圍が廣く及んで行つたものが、「まつり」と呼びならされて來たやうである。だから、近代まで一家の祭事をまつりなどゝは申さない。如何に神事でも、「公」と「私」とを分つたのである。

我々のやうに、くらしつくな學問をしてゐる者は、時代を古く溯つて考へすぎる嫌ひがないでもない。併し、昔の公の「まつり」を持つて來て、一家一族の神事を說くのはよくない。だから、くらしつくな學問をすぐさま、民俗の說明に使はうとは思はない。

「まつり」と「こと」とは、いづれは複雜な關係を持つてゐるに違ひない。「まつり」と言へば、

昭和十三年六・七月「短歌公論」第二卷第六・七號

我々に訣りいゝのが現狀であるのに、「こと」と謂つては、殆訣らなくなつてゐる現狀である。一體、日本の土地は、かくの如く長い地形の國であるから、農村の勞役も、南と北とでは同じには出來ない。なるべく一致させようとする心はあつても、等しく種井（タネヰ）を行ひ、播種し、苗代・田植ゑを行ふといふ訣には行かない。そこをやはり、一致させてしようと民間で考へるから、時季に無理のある行事もないではなく、その時季と、「まつり」や行事の意味とが適當しないことがある。

長細い版圖の上には、殆二度も米のとれるところや、うつかりすれば、一度もとれないやうな寒冷なところがある。それを、同じ時に種を下し、田を植ゑ、刈上げをするといふことは、實はむづかしい。自然に、それに伴つた行事の日取りがにじつて來ねばならない。

大體、昔から日本人は、暦を幾つも〳〵替へ〳〵して來てゐる。それ〴〵の暦法によつて、勞作の時季を決めてゐた。後世から見れば、暦法が一段と共通になつて來た。而も舊暦と新暦と併立して用ゐられ、又一月送り暦すらある。併し大體に標準が立つてゐる。新暦で見ると、かけ離れた時季に行はれてゐるものでも、昔なら、自然に變化して來るわけである。

併し、行事は暦が左右するのではない。暦と自然と行事との間には、一致したり矛盾したりすることがあつたに違ひない。この矛盾を調和しようとする氣持ちと、年中行事の時季との關係が考へられねばならない。さうでなくては、農村々々の行事の日どりの、區々なることの說明がつか

ない。中部日本では、大抵、種下し・田植ゑ・刈り上げの時季は大して違はない。まづ、田の神様の待遇行事を觀察して行けば、年中行事の出發點がつくれると思ふ。

田の神様は、刈り上げの時に田を上つて來て、種下しの時に田へ下りられる——普通その前後になつてゐる。ところが、田の神が田へ下りる時季、或は田から上つて來られる時季に、やはり違ひがある。普通は二月と十月であるが、田を上つて來られる時季が、そんなに違ふ訣がないと思ふけれども、中には舊暦十一月頃（新暦十二月）に上るといふところがある。例へば、奥能登地方へ行くと、田の神の祭りを嚴重に行つてゐる。古い家ではめい〳〵にしてゐる。古い家でするといふ事は、昔、大きな家が持つてゐたといふ「こと」が、其以下の家々に擴つて行つた事を意味するのである。此處では、舊暦十二月五日になつてゐる。小寺廉吉さんが、「奥能登の田の神行事」といふ研究を書いてゐられる。

一つの家では、田から上つて來る神を、主人がお迎へする。「風呂に這入つて下さい」とまづ入浴をすゝめる。そして座敷へ案内申しあげて祭りをする。祭りにも様式があつて、村々の舊家々々で多少違ふやうであるが、大同小異のものであり、ほんたうは違はない。

さういふ風にして迎へた田の神が、その家のお客になつて、春まで居ついて貰ふところもあり、又ことの後、山へ登られるに任せるところもある。廣く信じられてゐるところでは、冬は山の神になり、春からは田の神になつて下りて來られる。さうして、米が出來ると、山へ登つて行かれ

る。かう考へて居る。

種下しと刈り上げの二度の一家の祭りのことを「あひのこと」と言つてゐる。

舊暦の十二月五日といふやうな時分に、なぜ祭りをするか。これではあまりに遲れ過ぎてゐる。この時分に刈り上げをする氣づかひはない。刈り上げと刈り上げ祭りとが離れて來たといふことは、どうしても考へなければならないことである。刈り上げ祭りと、冬の祭りといふ時季とは離れてゐない。冬の祭りは刈り上げ祭りと同時に、或は引き續いて行はれる。

枕詞で見ると、「み雪ふる安騎の大野に……」——秋のところに雪が降る——古代人がいくら散漫に言つたとしても、さう言ふ訣がない。これは「秋」といふ時季が變つて來てゐるからである。

普通秋と言へば、舊暦ならば、七月から九月いつぱい。新暦で言へば、一月遲くなるといふ風に考へてゐる。春夏秋冬といふものが、一年を三ヶ月づゝ四つに分けてあつて、七月から九月の節を秋と見てゐるわけであるが、昔からさうであつたとは信ぜられぬ。

日本人には、「秋」といふのが刈り上げ祭りの饗宴（ウタゲ）の時で、澤山ものを食べる。秋祭りの行はれるその時季が、「秋」と言はれたわけで、秋祭りの時季がだん〳〵延長して行つて、冬の領分に這入つて行くわけである。だから、「み雪ふる秋……」といふ詞も言はれて來るのである。これはあながち、刈り上げ祭りを行ふ頃に雪が降る——といふ事が條件ではなく、たま〳〵さうした狀景を饗宴の席で矚目して、誰かゞ卽興に言つたことが、「秋」の枕詞になつて來たのであらう。

「刈り上げ祭り」が「秋」といふことは受け取り易い。常識から言へば、秋よりは遅れて、冬の領分に這入つてしまふ。「刈り上げ祭り」といふものをば、冬に行ふことも訣る。刈り上げも濟み、すべての始末が濟んでの後に田の神の祭りをしても、不都合ではなくなる。田の神祭りは、中央でも行ふが、地方は地方々々で、一族一家の私祭として行ふのが當然である。つまり、ことの一種になる訣である。

天照大神

昭和二十七年六月
「日本社會民俗辭典1」

天照大御神と書くのが通常の形と考へられてゐる。あまてらすおほみ神には、あまてる神といふ形もあつて、これが原形に近いらしい。あまてらすはあまてるの敬稱。「天(アメ)に照りいます」の義であり、神の敬稱はおほみ神（また、おほむ。御(オン)の原形）である。だから近世風に感じられる天照神の方が、かへつて素朴な形なのである。また、天津御祖(アマツミオヤ)といふ漢たる稱呼もある。たゞ天なる祖先といふことではない。天の御母(ミオヤ)または祖母(ミオヤ)の義で、尊い神子の育ての母神または祖母神をいふ義の語である。おやに祖先の義が出たのは、第二義以下のことだから、言語そのものを直ちに宮廷の祖神と譯するのはよくない。天照大神は瓊々杵尊の祖母神、忍穗耳尊の母神である。このためにみおやの名がある。歴代宮廷の主上は、天津御祖の直接の子（または孫）であるのに、人間的系譜觀からすれば、子孫・曾孫・玄孫となるから、祖先だとする考へが出て來たのである。宮廷神道からすれば、この神は天上を離れないでゐる。それで地上へは、すめみまの尊を遣される。日神を天照大神とするのも、大きな傳への一面であ

る。大日孁貴ノ神といふ稱へは、この方面の名らしく思はれてゐる。だがこれは明らかに女性神である。むち（貴）は女神の接尾語であり、ひるめは日之妻（ひぬめ）で、日神の妃といふことになる。神聖なる神女の地位を言ふものである。太陽神を女性とする神話も、他民族には例があるから、不思議はないが、日本の場合は日の神とひるめとには、對偶神としての存在を示す信仰があつた。天照大神の荒魂といふ荒祭ノ宮は、この神の靈の遊離したもの、といはれるが、太陽神としての性格を示すものではないだらうか。しかもひるめ（ひぬめ）から、みぬめ・みるめ・みぬは・みぬま・みつまなどゝ音韻轉化した神名は、水の女神を示すものとされてゐるが、阿波における天照大神はこの系統に屬してゐる。紀伊の神明も、神性に多少の分化ある天照大神とみられる。「丹後風土記」逸文の比治山の眞名井の物語は、豐受大神のことゝしてゐる。こゝにも神の推移・變化の道程が考へられる。天照大神は天上の存在であるから、地上に祀るところの此神は、天津御祖自體といふよりも、御祖の皇孫のために、附けて降された神自體の威靈として信じてゐた。これが記紀の傳へてゐるところである。在天の神と、その神の能動的に分割した——もつとも力ある——神靈と、自ら分靈した分離魂と、三種類の靈魂信仰があり、この神にも又、自らこの三段階の天照大御神のみられる外に、また別に日神信仰が加り、この神の性格を複雜にしてゐる。この點において、荒祭宮との交渉が考へられるのではないか。またこれが結合點となつて人格神と自然神との二つの性格が融合して來たのであらう。しかし、伊勢皇大神の信仰は、宮廷および民間において、世を逐つて推進してきた信仰の姿をさながら傳へたもの故、天照大神信仰の規準といふべきである。

古代人の信仰

昭和十七年二―五月「惟神道」第二卷第二―五號

日本の神道といふものは宮廷――皇室から出てゐるのであり、皇室の神道が日本の國の神道の基である。此事は說明する迄も無い事柄である樣にも考へられるが、之に關する知識理論を明確にして、お互ひの信念を一層深めたいと考へる次第である。

近頃は學者も一般も「かむながらのみち」と言ふ言葉を使ふが、その際に「惟神」「隨神」と書いてゐる。故に「かむながらのみち」が卽、神道と解してしまへば簡單ではあるが、その內容は非常に廣いものである。

神の御心に從ふ――神の意思に隨ふからかむながらの道であるといふ樣に考へられる。卽、神の意思通り、或は神の生活、神の御考へになる通りといふ事で、我々の生活が神に似て居るとか、場合によると我々の內にも非常に神聖な生活をして居るといふこともある。更に尊い御方になりますと神の通りに坐しますのであつて、惟神といふ言葉を唯、神の通りと說明するだけでは不十分であるを免れない。

かういふ言葉は、實に日本人の生活の目的・指標を示してゐるのであるから、曖昧に解釋し、不用意に使用されることはゆゝしきことであると思ふ。

古いことばは書物に書かれて傳つてゐるものと、口から口へ傳誦されて殘つてゐるものとがある。口による傳承は、時の經るに隨つて變化して來る。比較的長い生命を持つ言葉でも、次第に意味が變り、內容が變化して來る。書物に殘る言葉は、書かれた儘の型で非常に明瞭に傳るけれども、古事記・日本紀・萬葉集の如き古い物になると、現在我々が讀んでゐる讀み方とは異る發音であつたものが多からうと思はれる。文章に書かれてあるからと言つて、必しも訣るとは言へない。文字の中にある意味になると、我々の穿鑿の行き屆かない處が多いと思はれる。故に萬葉集の歌の解釋に苦しむのである。此は千數百年前の歌を收めてあるので、ことばの意味が變化し、中には變化し過ぎて亡んでしまつてゐるものさへある故に、書き物にのみ賴ることは間違ひである。ことばは變化するが人間の生活法は變化せず、長く固定して保存されてゐることがある。勿論、我々の生活には流行があつて、忽ちにして過ぎ去る側面もあるが、一見して何でもないと思はれる樣な生活方法が永く殘ることがあり、古事記を讀んで、そこに描かれてある習慣が現今でも其儘に殘つて居たり、日本紀の中の生活法が、今も尙これを田舍で見られると言ふ事がある。かうして人間の種々な行動が、今日もやはり一つの習慣となつて殘つてゐることを知るにつけても、我々は人間が物を握り締める力の偉大さに驚くと共に、祖先に對し何か感謝したい氣持ちが起る

のを禁じ得ない。日本の國の精神がかういふ風に續いて來たことも、畢竟、この握り締める力・把持力の強さにあるのである。

書かれた記錄で訣らないところは、其參考・研究の資料として、太古から今迄續いてゐると思はれる處の風俗・習慣に據り、之と照合して行くと判明することが度々あるのである。卽、我々の生活の中に、學問の研究乃至補助研究の材料が殘つてゐる訣であり、この神道、或は日本民族精神を研究するに際しても、その補助の意味から、進んで之を研究してゐるのである。

極卑近な例であるが、私が實際に調べた結果の一部を報告してみたいと思ふ。遠い田舍を歩いてみると、古い習慣や風俗が殘つて居て、訣らぬ言葉に澤山出會ふ。三河と遠江と信濃の國境で天龍川の流れに沿うた山の中に、日本の古い習慣が殘されて居る。私は十數回に亙つて這入り込んだが、其地方の獵師仲間では、彈丸（タヾ）に就いて特殊な信仰を持つてゐる。彼等は三、四百年前から鐵砲で狩獵をし續けてゐるのであつて、習慣として彈丸の最後の一發は、必殘して置かなければならないと信じてゐる。これを擊ちきつてしまふと、其者は獵をする力を失つて獵物を獲られなくなるのだといふ。其をしやちが切れると稱する。しやちが斷絶するの謂である。鐵砲の彈丸の最後の一つが殘つてゐると、その彈丸の持つてゐる力が、次に新しく造る彈丸に悉く這入るから、それを持つてゐると、元通りに射つことが出來るといふのである。これを解釋するとかう考へられる。これはたましひの信仰によるので、非常に力强い威力が彈丸にあるけれども、擊ちきつて

しまふと、その威力は彈丸と共に失はれる。それを一つでも持つてゐると其魂は擴げることが出來る。一般に考へられる物質觀からは、これは不可能であるが、精神力として觀れば、擴げれば大きくなると信じられるのである。かゝる考へを山間の人達が信仰し續けてゐる。又別な地方でも、鹿や猪などの野獸肉をしやちの身と言ふことがある。東北にも九州にも稀にしやちといふ言葉が存する點から考察するに、この言葉は古く全日本に擴つて存してゐたと推定されるが、そのしやちといふ謂が難解である。

然るに古典を繙くと、それに似たものがある。古事記や日本紀の神代卷に山幸彦（ヤマサチヒコ）・海幸彦（ウミサチヒコ）と申し上げる御兄弟に就いての記述がある。この御兄弟は今の皇室の御先祖であらせられるのであつて、御名によつて拜するに、海の獲物・山の獲物を自由にすることが出來る方と言ふことである。この幸は槪ね幸福と解釋され、山の幸福卽、山の獲物といふ位に考へられてゐる。さちを獲物の義に用ゐた例は、萬葉集に得物（サツヤ）矢といふのがあり、さつとかさちといふ音で、結局「獵をする」といふ樣に表現したと思はれる。

かういふさちが段々變化して來て獲物の力が、その力に祝福されて、その力の爲に我々が非常に幸ひな生活をしてゐると言ふので、幸福といふ意味に變化したと思考される。故に本來はさちといふ言葉は狩獵とか漁撈とか、總て獲物を支配する力を謂ふのであつて、卽、威力ある魂といふ言葉と解する事が出來る。

これが更に神格を持つて來ると、靈の神といふことになる。靈魂――昔の言葉で言ふと靈（タマ）或はもの――が古い形の儘で、田舍にまだ殘つてゐる訣である。

かく考へ來ると、我々の祖先の把持する力には、驚かざるを得ないのであつて、この持ち傳へる力には感謝しなければならない。そして其があつたればこそ、日本にかくまで永らへて、國運の隆昌をみるに至つたのである。民族精神を論ずるには根本の其から論じなければならない。

故に日本の古い風俗習慣、或は政治上の問題を考察する際にも、出來る限り現存する材料と典籍上の資料とを併せ考へなければならない。若し日本に殘存するものが缺けてゐる時には、琉球・朝鮮・滿洲或は支那・蒙古等を探求して、それ〴〵の國の風俗・習慣・諸記錄を調査して行くべきである。

「惟神（カムナガラ）」といふ言葉が最古く用ゐられてゐる典籍は、日本紀で大化三年の詔の中に見える。「惟神（カムナガラ）我子（ワガコ）應（シロスベシ）治（シラトコトヨサシマツリキ）故寄」とあり、天孫がこの國に御降りになる時に、天津御祖（アマツミオヤ）は我が子孫が治める筈だと言つて、此土地を賜つた、或は御委託あられたと仰せられる謂で、この用ゐ方が一番古いと言はれて居る。併しこの惟神といふ言葉が、其後多數散見される。殊に萬葉集（これは奈良朝に編纂された歌集）に澤山出てゐるが、其用法は區々になつてゐる。萬葉集は、仁德天皇から奈良朝の末期に至る非常に長い期間の歌が集められてゐるので、萬葉集に見える惟神といふ語も、

時の經過に從つて意味の變化が行はれたらしく、その用法も種々相違が生じたのである。

故に言葉はどの使ひ方が本道であるか、どの書物に出てゐる言葉が正しいかと言ふことを討究しなければならない。又その言葉が、眞の生命を持つて力强く使はれてゐたのはどの時代で、どの典籍が最正しいか、といふことを研究することが必要である。

古い時代は書物が少いから、大體どの時代はどの書物で見ればよいといふ事になる。この場合、萬葉集の歌は創作であるから、古い言葉を使ひたい儘に用ゐてあり、その古い言葉も新しい意味を有する事になるのである。文學といふものは、個人が自由な立ち場でその力を發揮するので、古い言葉を遣ひつゝ、出來るだけ新しい意義を吹き込む關係上、その意味が變化するのは當然である。かく考へて來ると、萬葉集の使ひ方は、本道の意味で信じられない所がある。古いものは出來るだけ、古い形を崩さない書き方をしたものに據らなければならない。貴い言葉を書いたものので最信憑出來るのは、續日本紀である。

續日本紀は、文武天皇から淳仁天皇に至る間の奈良朝の歷史で、殊に宮廷の事象を土臺として書かれたものである。これに、天皇が發せられる詔勅が多く載せられ、而も原文のまゝ插入されてゐる。此詔勅の中には現在の詔勅と同型のものと、漢文體のものと二種類あり、國文の詔勅を宣命と稱してゐる。

詔勅はその文體の如何に關らず、尊さは同樣であることは申す迄もないが、特に日本語（國文）

の詔勅といふものは、我々の胸に痛切にその尊さが沁みることは、誰方でも同感であることゝ思ふ。續日本紀に見える多くの國文の詔勅は實に綿密に、細やかに天皇の御心持ちが表現されてゐるのである。この宣命といふものは、文武天皇以前にも存したものであり、その後も現今に至るまで續いて存する訣で、長い歴史を有する詔勅である。宣命の最發達した——と申すと勿體ないが——盛んに御發布になつたのは奈良時代である。これは日本人が日本語で、日本人の意思を發表する情熱が最殷んであつた時代であり、日本人が日本語に非常な自信を持つて來た時期とも考へられるのである。これは宣命を拜しても訣る如く、相當に難しい内容を、日本語で自由自在に發表なさつてゐる。宮廷に於て、天皇が人間に宣られる言葉が宣命であり、同じく國文であつても神に奏上される言葉が祝詞と稱されるのである。詳しく言ふと、人間と總稱する對象の中には、身分の高い臣下とか人民の如く、人間である人、或は曾て人間として存在した人、或は神であるけれども、天皇が之を人間と同樣に感じて仰せられる場合があり、かゝる時は宣命の型を執るのである。

ある場合にはまた、天皇の御目上でいらせられる父君・母君とか、天照皇大神を初め奉り、皇祖の神々に對して御親しく物を申されると言ふ時にも、宣命として申し上げられる。それには種々言葉の古い形が殘つて居り、宣命に限つた特殊な用法も存する。宣命の型式は奈良朝以前から一定したものがあり、其形の上に其時代々々の人の感情・意思を載せて行つた、古い文章の形で綴

られたものである。これは日本の宮廷にとつて非常に尊いものであると共に、實に日本で最初に出來た文章である。散文卽、韻律・調子の揃つてゐない文章として、非常に古い歴史を持つてゐるのであつて、何時頃まで溯つてゐるか、見當が付き兼ねる程である。日本の文明・文化は日本の紀元二千六百年の歴史と竝行してゐると信じられてゐるが、我が國の文化といふものは、實はもつと古いのではないかと思ふ。然らば日本の紀元も、もつと古いものでなければならぬ筈である。學者の說は種々あるが、之に對する批判は暫く省くとして、結果を論ずると、日本の文化を顧れば、簡單に歴史家が說明する如き單純な推算だけでは說明出來ない程に、極めて古い時代を經過してゐるものと思はれる。何故かと言ふと、散文が作られるといふ事は、非常に文明が進んでからでなければ出來ないのに、日本には前述の通り、宣命體の散文が古くから存在して居る。今日我々が見ても大體訣る樣に形が整つたのは、奈良朝の初めより更に少し前の大化三年の詔勅が嚆矢であり、此は實は宣命の形を漢文に作り替へたものである。かゝる宣命に、「惟神」といふ言葉が澤山用ゐられてゐる。本來宣命は御卽位・改元、其他重大な場合に出されるのであるが、この惟神といふ言葉は、其等の時でも特別に神聖な、非常に嚴肅な表現を遊される際にのみ用ゐられてゐる。そして其にも型が定つて居り、例へば「惟神も思召す」といふ樣に表現する。現今であると詔勅は、原文のまゝを奉讀するのであるが、昔の人は、天皇の仰せられた御言葉に敬語を付けて再現するので、天皇御親らは「惟神惟ふ」・「惟神思す」と仰せられるのを、臣下が之

を承け繼いで傳へる時には、勿體ない御言葉であるので其儘は言へないから、「惟神思座す」・「惟神思召す」と敬語を付けて發表するのである。

高天原に事始めて遠天皇祖の御世、中今に至るまでに天皇が御子の阿れ坐さむ彌繼々に大八島國知らさむ次と、天つ神の御子隨も天に坐す神の依さし奉りし隨、此の天津日嗣高御座の業と、現御神と大八島國所知す倭根子天皇命の、授け賜ひ負せ賜ふ貴き高き廣き厚き大命を受け賜はり恐み坐して、此の食國天下を調へ賜ひ平げ賜ひ天下の公民を惠み賜ひ、撫で賜はむとなも隨神所思行さくと詔りたまふ天皇が大命を諸、聞食せと詔る。(以下略)——文武天皇元年八月辛辰の詔

天皇が非常に重大な事を仰せられる際には、現身神(此世に坐します神)としての御資格より更に高い、即、高天原の神と御同格になり、朕が考へは神として考へてゐるのであるといふ樣に宣はせられる、惟神思召す——隨神所思行す——の語は、實に朕の言ふところ神の考へであるとの御謂である。

「惟神」といふ語は、前述の宣命の一例で明らかな如く、天皇が神を前にし、天下萬民を前に置いて、非常に尊い御誓約の御氣持ちに御成り遊された時に仰せられる、嚴肅な言葉であることを、念頭に置くべきである。

然るに後には此惟神の語の用法が訣らないために、種々な間違つた遣ひ方が行はれてゐる。之を

解釋して單に神代から傳つてゐる道とか、神々の爲された道とか說明してゐるのは、不十分であると言はなければならない。古典たる日本紀に於てさへ、惟神の語の用法が混亂してゐる。

奈良朝の歌人が、既に相當な誤解をしてゐる。惟神とは前述の如く、天皇以外に使ふことの出來ない言葉であるにもかゝはらず、柿本人麻呂は、天地山川の神々が、神自らの思召しで物事を爲すといふ謂は「惟神ならし」・「惟神船出するかも」と詠じ、又莊嚴な風景を賞めたりする際にも惟神といふ語を使用してゐる。

其後、約一千年以上もの間、この惟神といふ言葉の使用が杜絕中斷の狀態にあつたが、明治・大正・昭和に至つて再、自由に用ゐられる樣になつた。併しこの言葉が復活されるに當つては、歲月の經過に伴ひ、其用法・解釋が著しく變つて來たのである。そして一般には單に神の意志と謂ふ義に解され、國民は惟神の道を行ふべきであるなどゝさへ唱へる指導者も、あるに至つたのであるが、本來の意義から申せば、惟神とは天皇に限る尊いことである筈である。

然らば何故に此樣な變化が生じたかといふに、其根本を研究して、日本民族精神の根柢を究明することによつて解釋出來ると思はれる。

即、日本の國の生活法といふものは上から段々と下に及ぶ型をとり、宮廷の御生活が大貴族の生活に及び、それが更に下の貴族、それから更に下の低い者へと、高い生活が低い生活に移行する性質が存するのである。この理論を說明する爲には、みこともちといふ言葉に就いて考察しなけ

ればならない。

宣命・祝詞に、「皇親神漏岐・神漏美のみこともちて」と書かれてあるみこともちてといふ言葉は、貴い御方の言葉を下の者に御命令を以てといふ義である。みこともつとは、御言葉を傳達することで、それがみこともちである。故に右に引用した句は「皇祖の男女御二柱の神の御命令を傳達して」の謂である。

日本の歴史は、國家が初まつて以來、如何に少く見積つて見ても三千年、且國家以前にも國家が成育過程にある期間の文化が存在し、その間を言葉は傳つて來たのであるが、かゝる古い時代には口頭による傳誦以外に途が無かつた。巫女の間に傳る言葉をみても、その唱へごとは記錄することによつて、外部に漏れることを懼れるので書く事はせず、就中、非常に尊いものは或時期に特別な儀式を行つて傳へるのであるから、比較的長い年代を經ても、其が傳つて來るのである。例へば大嘗祭の時に唱へる中臣壽詞は神代以來、口で傳つてゐたものが平安朝末期に漸く、初めて記錄として書き留められたのであつて、藤原頼長の日記から出たものである。

今日の我々から見ると不思議に思ふ位、昔の人々は心に記憶してゐた。殊に神主は神から傳へられてゐる言葉を失ふまいとして、一生の間を非常な努力を續けてゐた。それで祭典の際に之を唱へる時には、其言葉の性質によつては、「私が今これから唱へ上げる言葉は、これは神々の言葉で

ある。その言葉を傳達して私はかく言ふ」と前提して、「何々の神のみこともちて云々」といふ言葉の附いた祝詞を唱へるのである。

日本の古い祝詞は必尊い神から發せられた言葉である。そして、天皇の御言葉もその代りになる者が、天皇に代つて申し上げるといふ形式を執り、それが同時に日本の位の高い方の力が下に及んで、段々と下の者が力を持つて來るのである。それが政事にも行はれ、種々のよい事が弘まつて來たのであり、我が國の國家の上に大きな生命の力が存在するので、恰も神代の昔からかくなつて行くことを約束されてゐるかの如く、萬一惡い事が起つた時にも、直ちによく之を整理して進んで行く今の世の中の有樣が、出て來る訣である。

その上の力が下に及んで行くみこともちに就いて、私は更に項を改めて詳述したいと思ふ。

みこともちといふことは御言葉を傳達する——御取り次ぎする——謂であるから、古い祝詞には「高天原に神留り坐す皇睦神漏伎命・神漏彌命以て云々」と言ふ唱へ出しの辭が多い。又新しいものに「天皇が御命以て云々」と言ふ唱へ出しがある。要するに祝詞といふものは貴い御方の御言葉で、その通りを復唱するのであるが、天皇とか、天皇の御祖先たる神の御言葉であるから、仰せられた言葉の通り其儘申し上げるのは、恐懼に堪へないので敬語をつける。天皇御自身で仰せられる時は「朕がかう思つてゐる」といふのを「朕はかうなさる。かう思つていらつしやる」

と表現することになる。この理窟を考へないと、祝詞は非常に複雑難解なものとなる。併し永い間國民の間に、神主その他神道に關係ある人が唱へ古して居るので、大體は理會出來、此様に古いものも訣る次第である。

現存してゐる古い祝詞は、平安朝の初めに、後世に殘らなくなるのを憂へて、多少訣り易く改作したのではないかと思はれる。卽、訣らなくなつてしまつた古語を改めた點が存する様である。其故、現在理會出來るのでもある。三千年前の言葉で今日も尙、偶然に其儘の意味で殘つてゐるものもあるが、言葉の意味は僅かの間に變つて、訣らなくなり易いものである。それ故古い言葉の神聖さを傷つけないため、同時に後世の人に訣らせるために改めたことは、有り得ることゝ思はれる。

其後に時代の進むに從ひ、組織が複雜化して種類も多くなり、祭祀によつて別々な祝詞が用ゐられる様になり、平安朝以後、新に出來たことの判明してゐるものもある。古い神代からの祝詞、或は御十代目の崇神天皇の時のもの、或は天智天皇の近江宮の時代のものといふ如く、昔からのものと、平安朝のものと、更に近代のものとが存在する。平安朝までのものは延喜式に載つてゐるが、この延喜式に載せられたもの以外にも、尙多くの祝詞が存在した事と推定される。宮廷に於ても唱へられて居たものがあつたと思はれるし、地方の神社にも、或は古い家々にも神を祀る特別な祝詞が數多くあつたであらうが、それが延喜式に記錄されなかつた爲に亡びてしまつたの

である。神祕な貴いものであるから輕々しくは傳授しない。口から口に傳承されるものは、時が經つに從つて、傳へが絕え亡びることが多い。

祝詞の言葉は昔から、中間に立つ者が受け傳へて、下の人に聞かせるのが本來である。其根本のものは、天上の生活と地上の生活とが懸離されてゐるので、其間をば御取り次ぎなさる方が居られた。祝詞の古いものは天津祝詞と言はれ、之は極度に神祕なもので、天の世界に於て行はれた祝詞であつたものが、この地上に傳へられたものである。而して之を傳へた御方は卽、宮廷の御祖先であり、歷史上で申すと天孫瓊々杵尊であらせられる。瓊々杵尊――彥火々出見尊――鸕鷀草葺不合尊――神武天皇と歷史的にのみ考へて居ると、年代の經つに從つて天の神から段々と遠のいて來る様に考へるが、古代人の信仰では瓊々杵尊のみが天照大神の御孫であり、其後の方々は此地上で誕生あらせられ、此土地で皇位を繼承遊された、とは考へなかつたのである。

御代々々の天皇が、それ〴〵新しく天の世界から此地上に、御現れになると信じた。これはさすがに古い文學である萬葉集には、處々にかゝる意味を詠じてゐる。天武天皇が崩御遊されて御陵に葬送申し上げると、其處から天に上られたと言ふことを申し上げてゐる部分がある。

懼れ多いことではあるが人として考へると、歷史の經るに隨つて年代の距りがある様に思へるけれども、日本の古代信仰にあつては、御代々々の天皇は、替る〴〵此土地にゐられる故、皇孫尊（スメミマノミコト）といふ事は何時までも同じ貴さであり、皇祖に對しては同じ御關係と信じたのである。此故に、

瓊々杵尊が持つて降られた唱へごとが段々宮廷に傳り、御代々々の皇孫尊（スメミマノミコト）が、瓊々杵尊と同じ御資格を以て御降臨になつたと信ぜられる。從つて何時まで經ても、言葉の威力と言ふものは亡びない。

日本の國の貴い唱へごとは、天から來たものと信ぜられ、之を天津祝詞（アマツノリト）と稱した。其後地上の御生活の間に追々と、天皇御自身から出る貴い御言葉が傳へられた。國津祝詞（クニツノリト）といふ語はないが、天津祝詞に對して國津祝詞とも稱すべき訣である。

天皇が國民に對して御言葉を傳へられる場合、天津祝詞でも、陛下が新しく御發布になる御言葉である時でも、天皇が直接に人民には仰せられず、その間に立つ人が出來る樣になつた。極めて古い素朴な時代には、天皇が直接に御言葉を發せられたこともある樣であるが、宮廷の御生活が段々と神聖視されるに至り、陛下と國民との間に立つて取り次ぐ役目が發達し、後には宮廷に仕へて、中臣神主・齋部神主といふものが生じた。

中臣の唱へるものは、表向きの公式のものが多い。齋部のものは幾分表向きでなく、唱へごとが一種のまじつく――呪――に近いもので、これは人々に聞かせる性質のものでないから、この種の祝詞は、宮廷に於ても比較的早く失はれた樣である。延喜式の祝詞には、齋部のものが多くあつたと思はれる。

昔は宮廷に奉仕してゐる人々は、悉くそれ〴〵の職分の方面に於て神を祀り、其神の威力によつ

て宮廷の幸福・繁榮をお護り申すと言ふ立ち場から神を祀つたのである。例へば物部の家は武を以て御奉仕したが、物部氏は昔から神を祀つて宮廷の守護に任じてゐた。物部氏のものは靈魂の謂であり、靈を扱ふ職業團體である物部氏の祀つてゐる靈魂は、戰爭の靈魂であり、これを祀つて戰爭に從事したのである。かうして物部氏は、代々武力を以て宮廷に仕へた。物部氏以外にも武力を以て仕へた家柄は澤山ある。そして其等は、皆家々に傳る靈魂を齋（イツ）き祀つてゐる。

我々が現在考へて神事と關係のないやうなものでも、昔は皆關係があつた。例へば天孫降臨の際には、五つの職業の神を從へて降臨遊された。卽、中臣・齋部・鏡造・玉造・猿女等の祖先である。此等の職業團體の頭になる神々を伴はれたのであるが、この場合にはそれ〴〵の部下の人達も隨つてゐた。五種の神はその職を行ふ上に必要な、種々な神を伴つてゐるので、天孫降臨の際の神々の數は相當な多數であつた事と想像される。それ等が後には、職業の分化により所謂八十伴緒となり、更に〴〵多種になつたのである。

日本の爲事は總て神事から始まつてゐる。職人は階級こそ低くはあつたが、其爲事は神聖なものであり、階級の低い職業人を總轄してゐる上の人々は、高い位置を與へられてゐた。職人そのものは、位置が低いので從來は表に出ず、それが漸く勢力を持ち、重要な意義を有するに至つたのは江戸時代に這入つてからであつた。職と言ふと卑しい樣に聞えるけれども、日本の職業は古い歷史があり、其等は悉く宮廷の神事を行ふ上に必要なものを作り、之を遂行する爲の職ばかりで

あつたので、神事に關係のない職は存しなかつたのである。

かゝる組織であるから、天皇が天津祝詞或は陛下御親らの仰言を傳へられる場合には、それ〴〵の頭（カシラ）になる人々が之を御取り次ぎ致して、部下の者に傳へる形式を執ることになる。從つて取り次いで申す事には――「みことも**ち**て申さば……」といふ言葉が添へられるのである。

日本で最重大なものはまつりであり、其時に天皇の御言葉を自分の部下に傳へる。故に上代に於ては、地方民に御言葉を傳へる任務にある地方官をみことも**ち**と稱し、宰（ミコトモチ）と書いてゐる。

畏れ多い事乍ら、天皇は天津神の詔を御受けとりになるのであるから、最尊い位置にましますみことも**ち**である。之を申し上げる場合極めて尊いことであるから、すめといふ言葉を附してすめらみことも**ち**と申し上げるのであるが、日本語の性質によつて語尾を略して、すめらみことと申し上げてゐる。

古事記には尊とか命とかの字を用ゐて、系統の貴い方を表してゐるが、これはみことも**ち**の謂である。卽、宮廷を出て天皇の御命令を取り次ぐ御方であり、民を治めに行かれるといふ義である。これに依つて考へても、日本の國の天皇の御言葉は、次第々々に下に取り次いでゆき、それ〴〵發表されるといふ事になる。此事も昔の單純な頃には、天皇が御命令を出して身分の高い人を御派遣になる。例へば秋になつて米を徵發しなければならない時には、みことも**ち**が出て、それぞれの國に行つて米穀を集めて歸ると言ふ如きである。これは後世には追々變化して、諸國に在任

する國司が之に當る樣になつた。

宮廷の御祭祀中で最大切なのは秋の穫入（トリイレ）の時の祭りである。昔は農村の中に都していらせられたので、その周圍の農村で刈り上げたものを以て收穫祭をした。之を古くは大嘗祭と書き、おほむべ祭りと訓み、平安朝までは毎年行はれる新嘗祭も、御代初めに行はれる大嘗祭も一樣におほむべと稱してゐた。然るに宮廷の御勢力が次第に擴大して行き、新しく從ひ奉つた國も、宮廷に直屬してゐる國と同樣に收穫物を獻上するので、宮廷の收穫祭（刈上祭）は、段々盛大になつて來てゐる。

都から御使を遣して收穫物をお徵しになる際に、天皇は天津神から御傳へになつてゐる御言葉を御授けになる。みことも**ち**はその地方に行つてその言葉をのべて、收穫物を都に獻るのである。

日本の宮廷の御理想としては、天孫が御降臨の際、天上から持つて來られた高天原の稻種をこの土地に耕作して、それを天の神に捧げる。卽、高天原の御祭りをこの地上に弘めて、收穫を擴大することが御祖神に對する道であり、それが御使命であり御理想であると、古代人は信仰してゐたのである。

みことも**ち**の傳へる言葉は、天の神が、或は天皇がおつしやつたものであるから尊いといふ他に、其言葉自身が尊いものと信仰するに至り、更に之が逆に、その尊い言葉を唱へる人が非常に貴いといふことになる。又みことも**ち**は、天皇の御言葉を取り次いで且、天皇の御威力のある部分迄

も表現申し上げるのであるから、言葉の尊さによつて其人自身が貴くなる訣で、その爲に昔は地方官や官吏が、次第に勢力を扶植して來る傾向にあつた。そして御言葉を傳へる下の方の力が增大して來て、明らかな弊害として現れたのが下尅上である。これは室町時代に著しく目について表れたのであるが、もつと古く平安朝の頃に既に、地方の武士達が非常な威勢を有するに至り、上の人の權力を次第に自分の方に移しつゝあつたのである。この事は日本の歷史上から一つの弊害となつたのであるが、これも次第に日本の發展に伴ひ、逐次矯正されて行つたのである。

扨、みことともちとの關係は前述した通りであるが、そのみことは如何なる型式で發布されたかと言ふに、之を考察する材料が多少殘つてゐる。平安朝の時代に既によびよせづかといふ言葉がある。これは地方官が村々を廻つて高い處に登つて、農村の人々を呼び集めて命令を下した塚のことで、「呼寄塚」の謂である。これをまう少し古い時代の言葉ではつかさと言ひ、野司（ノツカサ）と言つた。後世、役人をつかさと稱するのも此に由來するのである。卽、昔地方官が高い處に登つて人民を呼び集めて、宮廷からの御命令を下した場所がつかさで、其處に登つてものを言ふ人が、つかさびと（卽、後の司（ツカサ））である。

更にこの事と關聯させて考察してみると、天皇が尊い御言葉を發表される際には、如何なる形をとるかと言ふと、現在でも御卽位式にはたかみくらと申し上げる臺に登られる。かういふ臺に御著座あらせられて、御政をなされると言ふ事になるのであるが、後世には、特に重大である御卽

位式の時にこれは作られることになつてゐる。御卽位式と大嘗祭とは、古い時代ほど其關係は緊密なものであり、本來は一つであつたのではないかと拜察することも出來る。

たかみくらは奈良・平安朝を經過する間に、次第に種々の裝飾が施されて變化したと思ふ。昔のたかみくらは、言葉の示す通り高い場處で、こゝで天皇が詔を初めて御發しになるのである。信仰の上から言ふと、天皇が初めて此世の中に御現れになつた時——古い言葉で申すとあれました時——卽、此世に初めて天から降つて來られたと言ふ形を執つて、天の神の御言葉を發表されるのであるから、このたかみくらは、少くも天の神の坐す場處と同じである樣な感じを起す如く相當高いもので、御姿を仰ぐ事の出來る程のものであつたに違ひないと拜察する。そのたかみくらに登つて仰言を下されたのである。そして高い處に登る事は、天皇が尊い御言葉を御發しになるといふ事になるのである。

從つてみこともちが天皇の御言葉を傳へる時にも、高いのづかさに登つて人民に布告する。そしてこの神聖な尊い御言葉を宣る時は、普通の人間とは違ふ一種の高い境地に立つものであるといふ古代人の信仰は、日本人としては今でもはつきりしてゐる。それは勅語奉讀をする際には、奉讀申し上げる者も、之を承る者も等しくかういふ心組みを感ずるものであり、又感じなくてはならぬ事であると思ふ。又神官が祝詞を奏上する時に就いても、不斷の神官と、祝詞を奏上してゐる時とでは違ふのであるから、參列者が之を見るのにも、又唱へてゐる神官自身も全く別の人間

として感ずるのが至當であると思ふ。神道の形式の上では最重大なのが祝詞奏上であるから、此點に十分な心を用ゐて取り行はなければならないのである。

次に祝詞に就いて聊か説明を申せば、本來の祝詞には、

（一）神に申し上げる詞

（二）上から下に言ひ下す詞

の種類がある。併し我々民間に於ては、低い者に言ひ下すといふ事は無い訣であるから、普通に「祝詞奏上」といふ言葉を使つてゐるが、嚴密に言へば奏上に屬さない祝詞もある、といふことを注意せねばならない。

祝詞は宮廷から考へなくてはならない。宮廷では、天皇が中心になつて御出しになる場合、天皇は一番尊い所の御方に在らせられ、御目上と言ふものがない。例へば先帝であらせられても御讓位後は、現在の天皇の方が尊く坐しますのである。尤、奈良朝以前に於ては、天皇は御在世中に讓位して御隱居遊すと言ふ事は無かつたから、上皇は坐さなかつた。いづれにしても、天皇が此世で最尊くあると考へたことは、動かすことの出來ない事實である。

故に、天皇より尊い御目上の神は、高天原に坐す御祖神以外にはないのである。其他の地上の神神は、天皇よりも低い立ち場にあると考へられる。かういふ地上の神に奏上遊される事は御命令

であり、言うて御聞かせ遊されるといふ事になる。陛下が奏上遊されるのは天の御祖神であり、換言すれば伊勢の皇大神宮に申し上げる時にのみ限るのである。

日本の古いとなへごとに二種類ある。その一つは祝詞・宣命であり、他の一つは壽詞（ヨゴト）といふ。祝詞・宣命が高いところから低いところへ言ひ下すのに對して、壽詞は下から上に申し上げる性質のものである。

例へば臣下が、天皇に忠勤を擢んで申すその由を御誓ひする言葉は壽詞である。これは奈良朝以前に盛んに行はれたものであつて、家々の氏上（ウヂノカミ）・家長が宮廷に出て、私はかくの如く惡い心なく、御仕へ申すといふ謂を言葉で述べるのである。

普通一般に行はれたのは、宮廷に出て天皇に慶賀を申し上げ、賀詞を申し上げる。その時この壽詞が奏上される。現存してゐるものに中臣（ナカトミ）の壽詞（ヨゴト）と稱し、神代から宮廷に仕へて天皇の御飯・御酒を作る水を求めた歴史を述べ、自分も我が先祖の通りに忠勤を擢んでゝ御仕へする旨を、お誓ひするものがある。これは大嘗祭の時にも申し上げる例となつてゐる。又、出雲國造（イヅモノクニノミヤツコカムヨゴト）神賀詞と言ふものがある。これは出雲國の國造の唱へるもので、新しい國造が立つと役人が直ぐに京都に行つて、昔から傳つてゐる神賀詞を奏上して、貢物を奉るのである。そしてその貢物に言葉を寄せて忠勤を誓ふのである。

故に壽詞や神賀詞に於ては、奏上するといふ事が根本的な考へであると言つて間違ひないと思は

れる。祝詞といふ場合の「のり」は「言ふ」の敬語で、尊い方がものをおつしやる謂であり、「と」は場所の義で、「のりと」とは尊い御言葉を發し給ふ場所といふ語と解することが出來る。天都祝詞乃太祝詞事も神聖な場所にて發し給ふ立派な祝詞の御言葉の義で、これは天皇が神に對して仰せ下される御言葉である。

然るに後になると、壽詞の如く言ひ懸ける性質が次第に失はれて、宮廷に於て發せられる御言葉、宮廷に獻る言葉、宮廷に於て神を中心とした唱言も、皆一樣に祝詞と稱するに至つた。今日も殘つてゐる儀式の祝詞は天皇の御言葉であるけれども、神に對して多少叮寧過ぎる樣な點があるので、後世の學者は訣り難くなつてしまつたのである。

その理由は次の如く考へられる。先第一には、宮廷の組織が複雜になつて來るに從つて、宮廷と地方の神々との交渉が深くなつて來た。そして神々が、或は宮廷に對して御務め申し上げ、或は逆に御災を申し上げる事がある。時には直接宮廷でなくとも、日本の國の或地方の人民達が困る如き地震・洪水・暴風雨があり、之が某の神の意志に據るものだと考へられた事もある。以上の如き種々の場合、或は尊敬の意から、或は神意を鎭める爲に、神に位を授けることが行はれて、時代を經ると共に神の位は高まつて行つた。從つて自然に、神に對する言葉に尊敬の意味が加つたのである。初めは「神よあなたはかくするのが宜しからう」と仰せられたものが、次第に言葉遣ひが柔くなつた。且、天皇の御言葉は直接神に告げられず、間に御取り次ぎする者があり、一

方に天皇に對する敬語があり、同時に神に對する敬語があるので、祝詞にも敬語が增加して、祝詞・壽詞の外形上の區別が段々に薄くなつたのである。

現在の神主の祝詞にも、特別重大な際には宮廷から、それ〴〵の神社の神に申し上げる樣に御下しになる言葉があるが、然らざる限りは神主がその奉仕してゐる神に奏上するのであるから、卽低い所から高い所に申し上げる關係上、用語が叮寧になる訣である。かうした二種類のある事は御承知の通りであるが、これは歷史の上から見て證明出來るのである。

本講の最初にも述べた如く惟神道といふことは、本來は天皇御一人に限つてあることで、嚴密に申せば、惟神道を濫用するのは勿體ない事であると思はれる。併し惟神道をば神道といふ風に、普通の人の考へられることも無理のないところもあるのである。實際宮廷の御信仰・御儀式が凡て、民間に段々下つて行はれて來るといふことは事實であり、從つて結局日本の民族の生活は、宮廷の御生活、宮廷の御信仰を中心にして、段々生活を積み重ねて來てゐるのが原則である。故に事實に於て、我々の生活の基準は宮廷の御生活であり、その核心になつてゐるのは何かといふと御信仰なのである。その意味で惟神道といふ言葉を、只今押し擴げて普通使つてゐるのも無理もないことゝ思はれる。

本講に於て論ずるのは大昔の日本の神道の形であつて、この根本を認識しない限りは今日まで變

化して來た形、今日日本にある形の本道が訣らない。それで私の擔當として信仰の古い姿を申し述べるのである。

扨、神と魂との關係に就いて少しく論じてみたいと思ふ。我々は魂といふ言葉を使つて居るが、昔は靈魂を、魂（タマシヒ）とは言はなかつた。魂（タマシヒ）は靈魂の働き、或は靈魂の力量といつた方が適切であると思はれる。靈魂の作用、靈魂の能力といふらしく解釋せられる。靈魂は何かといふと、たまといふ言葉で言つてゐる。中世に於ても魂といふ言葉は言ふまでもなく存在した。また魂・大和心などの言葉が平安朝の中頃から用ゐられてゐる。大和魂といふのは靈魂の作用を言つたもので、日本人として特になければならない靈魂の働き、といふことである。既に御存じの通り、大和魂と言つたのは實は漢才（カラザエ）といふことに對して言つたのである。漢才・和魂といふ用法が存した。漢才は普通學問を言つてゐるが、學問以外にも、支那の文化に於ては君子として重要な、持たなければならない教養である。これを普通六藝と稱し、これが總て才である。日本が支那文化を吸收しても、支那風な學問・技藝に特別な扱ひをして、これを才（ザエ）と言ひ、唐才（カラザエ）といふ風に發音して居たのである。段々世の中が進んで來ると、日本文化にも其等の外來のものに打ち勝つものがある、といふ風に自信が深まつて來て、それだけ日本的內容が出來て來たのであつた。

これが卽、大和魂である。さうすると魂と才との關係を申さなければならない。日本人が昔は何に依つて教育したかといふことを考へるに、これも庶民の間のことはよく訣らぬが、宮廷・貴族

の間のことは大略を知ることが出來る。平安朝になると、貴族の子弟を養成するため一族々々の學校が出來て、その中から優れた者を出さうといふので努力した。宮廷に於て明らかなことは、男の御方の教育が根本的なことである。女の御方の方は、末梢的と申すと、多少語弊があつて恐縮であるが、男の御方の教育ほど重大ではなかつた樣に察せられるのである。男の御方には特別の教育法をもつて、御教養を御附けになつたといふことが考へられるが、平安朝のはじめの頃、某々內親王のためにこの書物を作つて御授け申した、といふ樣なことがよく見えてゐる。結局は昔の教育といふものは、貴い御方は天地（アメツチ）の成しの隨（マ）に〳〵叡智を持つて御生れまし〳〵たと信じてゐたのである。昔の人はこれを信仰の上から信じてゐた。故に然樣に優れた御方に對し奉つては、臣下が如何に學問教養を積んでゐても、御授け申し上げる知識のある訣はない。御教へ申し上げることは非常に負氣（オラケ）ない事である。併しそれでは御教養は附いて來ない。であるからその間に自然方法が出來て、御教へ申すのではないけれども御側で語つてゐると、自然その方の御教養になるといふ樣な方法、こちらは御教へ申し上げる意思はない、御附けなされる方も受けると思つてゐないけれども、自然御教養が備つて來るといふ方法を執つて、それが一番正しいといふのが昔の人の考へ方である。さうすると教育者も、被教育者である御方にも、教育といふ樣な意識なしのことでなければならない。昔からの知識をば物語つてゐる。それが自然に御耳に這入り、それが御體の中に這入つて行つて知識になる、かういふ風な形になるのである。では何を御授け

申し上げるかといふと、昔から傳つてゐる歴史上の知識、それから文學上の知識である。かういふと大變近代的であるが、實は此國の始まりにはかういふ事があつた。それから後にはかういふ風に歴代の君が受け繼がれた、ある君の御代にはかういふ事があつた、といふ風なことをば内容とした物語を語つてゐるのであつて、結局歴史である。故に歴史の知識を御授かりになつたのと同じ訣になり、立派に教育が出來る次第である。

まう一つわが古代民族の間に言語で傳へたものに歌がある。これは物語の様に平凡なものではなく、節廻しがうまく、聽いてゐると胸の動悸がして來るといふ様なりずみかるなものである。今では古いものは却々少いが、昔の言葉を傳へてゐるものに義太夫がある。義太夫語り、近頃は浪花節語りといふ、つまり語るといふことは内容が歴史的なもの、換言すれば敍事的な内容を持つたものを詠ふ時には、語るといふのである。當然これは節廻しが違ふ。内容が訣り易く節廻しの變化が乏しい。處が歌ふとなると、内容が抒情的になり、自分の感情を他人に傳へる様になつてゐる。節廻しが其心の動きに從つてゐるから、緩急を有し、變化がある。語るは物語るといふことであつて、其は極平凡な調子で歌つて聞かせるのであり、その古い言葉を未に傳へてゐるのである。即、歌は歴史の知識の壓搾したものであり、物語の内に這入つてゐる言葉を引き出したものである。歴史を語つて、その歴史上の人物、神が自分のことを言はれる時に、そこに抒情的な部分が出て來る、その部分が歌である。物語りに出て來る偉い神、天皇或は英雄といふ方々の本

道の氣持ちが窺はれる訣であるから、そこに一番えつせんすがある訣である。歌を歌へば物語を語るより、もつと效果がある。だから歌を非常に大切にし、重要視したのである。其結果、段々歌が、宗教的な力をば發揮する様になり、つまりまじつくの效果を持つに至つたのである。かゝるが故に物語を御聞かせ申し上げると、その内容が、自然に貴い方の御耳から御心に這入つて行つて、事實上教養となり、信仰上から言ふと物語の中に何か不思議な力があつて、御體の中に喰ひ入つて了ふといふことを考へてゐた。歌を歌ふと歌の中の威力が御體に固著する、といふ風に感じたのである。我々は簡單に知識といつて了ふが、昔の人は非常な靈力が這入るといふ風に考へてゐたのである。孰れにせよ教育といふ事は、ものが分化して出て來るのであり、これは教育以前の形なのである。それが物語或は歌の中にある處の靈魂だ、といふ様な考へ方となつて居たのである。

日本の古い信仰に言靈（コトダマ）といふのがあるが、これも少し制限を加へなければいけない。例へば猿のことをさるといふと、さる（去る）に通ずるから、之を忌むといふが如きことまでをも言靈といつてゐる。古くから傳つてゐる言葉の持つてゐる靈力・魂といふものを考へてゐるのであり、それが言靈、つまり言語の精靈である。祝詞には勿論之があると信じてゐた。それを唱へると、天皇が永久に御壽命を御保ちになる、それは言葉の中の威力が働くからと考へてゐるのである。其因は其言葉を發した人の力・神の力であるが、段々考へると、言葉そのものに威力・靈魂がある

と考へた。それが言靈である。それは唱辭（トナヘゴト）以外、前述の抒情詩其他のものゝ上に皆あると信じたのである。古い物語を語るとその內の靈魂が動き出す、歌を歌ひかけると、その歌の內にひそんでゐる靈魂が働きかけると信じてゐたのである。殊に歌の場合は其信仰が深く、後世永くそれを傳へてゐるのである。地方の人々が其國々の昔から傳つてゐる歌、つまり風俗歌——日本流にいふと國風（クニブリ）といふ、かういふ歌が平安朝になつて非常に榮えてゐる。それ以後にも、今でも大嘗祭の時は悠紀の國・主基の國の風俗歌といふものが唱はれるのである。只今は其度毎に新しく創作するのを例としてゐるが、昔は其國々に大昔から傳つてゐた歌を用ゐることになつてゐた。中世からの古い歌を宮廷に出て、御唱ひかけ申すといふ樣な形であつたのである。さうすると國々の威力が這入り申し上げるといふ風に信じてゐた。つまり、天皇の內的の力が御加りする、といふ風に考へてゐたのである。これが平安朝時代非常に盛んであつたが、それから後また衰へて形式的になり、つまり四百年に近い平安朝は、日本の上代と近代との生活の徐ろに更迭する時代であつたから、平安朝を中心にして神道のことも考へなければならないと思はれる。

平安朝以前は、日本人は日本人でありながら、日本の言葉で文字に書き表す文章を自由に書かなかつた時代が永く續いた。前述の如く、宣命も日本風の文章を口頭で綴つたのであつたのを、それから段々文字を書く樣になつて來たのである。文章でどんなことでも自由に書くといふことは、相當後のことである樣に思はれる。昔から宣命だけには、日本風の綴り方を使用したが、それ以

外のものはずつと遲れて發達した訣である。平安朝の宮廷に仕へてゐた高い地位の女官——これを女房と稱したが、これが天皇のなされたこと・行はれたことを誌して置いたものがある。段々それが發達して、次第に自由に書かれる樣になつたのであつて、其以前は生活の細かい處までは書かなかつた。書いたかも知れないが、漢文で書いたのでは、とても細かい處までは描寫が不可能である。背中のかゆいのを他人に搔いて貰ふ樣な程度であつた。日本語で自由自在に書く樣になつて、初めて細かい事が書かれる樣になつて來たのである。和文を作るには女房達の發明した假名を以てし、主として女性によつて書かれたが、男達も次第々々に書く樣になつたのであつた。紀貫之は男であるが假名文章のうまかつた人で、日本の假名文章の一進步は、紀貫之の力であつたと信じられてゐる位である。男が假名文章を書いて他人の目に觸れる樣にする理由はない。從つて自分は旅日記——土佐日記を作るが、今茲に女の文章を以て書いて見ようと表現してゐる。男の日記で書いて行く筈であるのを、いくらか遠慮した樣な態度で、男の爲（ス）なる日記を女もして見むといふ訣で書いてゐる。この假名が出來たことは非常に幸福で、平安朝になると貴族社會或は宮廷の御生活が、非常に明瞭に窺ふ事が出來る樣になつた。かくて今迄書かれなかつた——書く技術の發達してゐなかつた爲に、過ぎ去つた時代のものも、平安朝の時代になつて、こと新しくはじまつたと思ふことは、間違ひである。確かにあつたとは斷言は出來ないが、昔のものに書いてなかつたから無いとは言へない。その言葉の性質を見ても、昔からあつたであらうと判斷す

べきであらうと思はれる。それで平安朝になつてから出て來るのは、手習ひ（習字）である。これは、未に殘つてゐる。今迄耳から聞いてゐた教育が、今度は新しい方法が這入つて來て、自分で好んで筆跡を習ふ。自發的にしてゐることが、つまり自分の教養を積んで行くことになる。ここに日本風の解釋が出て來る。その手習ひに使つてゐるものを見れば訣ることだ。他の方には支那の書物、或は支那の名高い書家の書いたものも習つてゐるが、日本風なものであると、貴族の人々、或はもつと以上の御方々の御習ひになつたといふものは、普通、難波津（ナニハヅ）・淺香山の歌となつてゐた。これは現代にまで殘つてゐる。傳說では仁德天皇の時、百濟の王仁博士が獻じた歌といふことになつてゐる。萬葉集にも此歌について、傳說の一番古い處を書いてゐる。歌は葛城王（カヅラキ）が陸奥國に御使ひに行つた時、陸奥國の國司の御待遇が非常に惡く、大變お怒りになつた。さうすると此國から都の宮廷に上つて、今陸奥に歸つてゐる淺香山（アサカヤマ）の采女（ウネメ）が出て來て片手に杯を持ち、

「淺香山　影さへ見ゆる山の井の　淺き心を　わが思はなくに」

の歌を唱つた。この歌は解釋するまでもないが、この歌の持つてゐるものを說明すれば、これは葛城王のお怒りを鎭める魂（タマシヒ）が發動して來た――魂を鎭めたといふことになる。魂を體の中に鎭めたといふ魂の歌であり、一種の鎭魂の歌である。

難波津（ナニハヅ）の方は少し難しいが、

「難波津に　咲くやこの花　冬ごもり　今を春べと咲くや木の花」、

此歌に付いてゐる傳說は、百濟の王仁が、大鷦鷯（オホサザキノ）皇子が天皇になることを祝福申し上げたといふ

風に傳つてゐるのであるが、それよりも此歌を後世の人が、さういふ風に御作り申し上げたと解釋してゐる處に意味がある。この宮廷竝びに貴族社會で行はれた信仰では、年の暮が重大である。貴い御方も非常な物忌み――今で言ふと精進潔齋と申すべきもので、其をなされるのである。それで初春になると、この物忌みをば離脫して、初春の詔を宣言遊された。故に冬から春へ時期が交替するこの短い時期の宮廷の御生活は、非常に重大なものである訣で、つまり人間の靈魂といふものは、我々一生の內にさう出たり這入つたりすると困るのであるが、ある考へを以つて見ると、一年間の一つのある時期を絕對と見て一年間の淸めをする、來年はまた別な生活があるといふ風な信仰をもつてゐたことは事實である。故に生きてゐる人間として考へた場合、年の暮の物忌みの時期に魂の入れ替へがあると考へられてゐた。魂がその爲に新しく這入つて來て、古い魂は消滅する訣である。新しい偉大なる魂が體に這入ると、この世の春が始まり、又一年間冬まで幸福な年が續くといふことになつて來るのである。これが宮廷の御信仰から更に、貴族の社會に及んでゐた信仰であると思はれる。昔は種々な靈魂の歌を習つたであらうが、後に代表として殘つたのは此二つであつた。さういふ風になつて行くと、つまり新しい教育の方法と古い信仰とが、全體として平安朝に生きてゐた事が想像される。故に手習ひするといふことになると、確かに教育といふことは納得が行くが、この教育法が力のあつたことは非常なもので、明治以前まで我々の受けてゐた教育といふものは、手習ひが殆その大部分であつた。それ以上は、寺子屋でも非常

に上のもの、或は漢籍を習つたりするのはもつと位置の高い者のすることで、普通の庶民の教育は手習ひばかり、それも單語ばかり習つてゐる。昔の人はそれを習つてゐたら何とかなると思つてゐたらしい。實際、それが效果をもつて永い間日本に續いて來た。疑はなかつた。これは昔からの我々の精神生活の、後世の人々までも支配するといふことの一つの例であつて、さういふ風にして、段々と大昔の教育といふものが行はれて來たのである。卽、その根本は靈魂の信仰と考へることが出來る。

昔、宮廷竝びに貴族の間に行はれた教育といふものは、その根本は靈魂の信仰にあつたのであり、其が被教育者の體に這入るか這入らないかといふことが、主要なる問題とされてゐた。その靈魂の中にも、駄目な靈魂と優れた靈魂とがある故に、教育の場合は優れた靈魂が要求されたことは言ふ迄もない。この靈魂は「たま」といふ言葉で現されてゐる。處が當時に於ては物質として珠(タマ)が尊重され、本來の「たま」といふ言葉が自然に變化する樣になつて、靈魂の作用能力を現す處の魂(タマシヒ)といふ言葉が、これに代つて了つたのである。大和魂と稱する場合に、卽、漢才(カラザヱ)とは、昔その身に持ち込んだ靈魂の樣に這入つて來る處の、一種の靈魂を指して言つたのに對して、段々日本人自身、優れた力があるといふことを意識して來て、あらためて大和魂といふ言葉を用ゐるに至つたのである。卽、靈魂だけではいけない、靈魂の働きがなければいけないといふことになつ

たものと考へられる。昔なら靈魂だけでよかつたが、其だけではいけないといふことになつたのである。大和魂のことは種々説明されてゐるが、結局はそこまで説かなくては理會出來ないのである。つまり從來の日本的な靈魂の威力、支那から這入つた六藝の思想と關係がなく、日本の靈魂の作用をもつて働かして行くといふことを考へて來たのである。これは一面から見れば進歩と考へられる。

併し、私の話はまう少し古い所に觸れてみたいと思ふ。物質の珠(タマ)といふのは何かといふと、昔のものは小石か貝殼か、何か知り難いが、「波打際にたまが轉つてゐる、汐の引いた間に拾はう」といふ樣な歌がある。我々の考へてゐる珠(タマ)は寶石といふ風に理會するに對して、昔の人の考へてゐるたまは、偉力ある魂が物の中に內在してゐて、それを發揮して人の體に入れる、さうするとはじめて靈力を發揮するといふ考へ方、魂が動物の體を通して來ることも、また物質の中に這入つて、人間に發揮させることもある。特別の能力を持つてゐる人が、この小石・貝殼の中には神の靈魂が這入つてゐることを知つてそれを持つて來て、その靈魂を人の體に移すのである。處が場合によると偶然、鳥とか其他の動物が、人間のゐる所に現れて靈魂を置いて行くことがある。これは昔の日本の信仰に見えてゐて、常陸の國の大洗の酒列(サカナミ)の海岸に少名毘古那(スクナヒコナ)（少彥名）の神像が現れたといふ樣なことが傳へられてゐる。最優れた方であると靈魂そのものを見ることが出來る。大國主命が國土を經營するに當つて、一人の協力者があつた。つまり少名毘古(スクナヒコ)の神である。

この神は極小さい神で、蘿摩(カヾミ)の草の莢に乘つて來た、目にも見えない樣な小さい神樣であると傳へられ、此神樣を大國主命が發見して、此國を協力して治めたのである。「あんたにわしが協力してあげよう。だからわしを大和の國の御室(ミモロ)山に齋き祀れ」といはれたといふことになつてゐる。日本紀は、もつと詳しく書いてあるが、少名毘古が去られて後、更に威力のある靈魂をば入れなければならない。時に海を渡つて來る光る物があつた、其が大國主命の體に這入つた。その靈魂の働きの二つの方面は、假りに奇御魂(クシミタマ)・幸御魂(サキミタマ)、これは色々の解釋があるが、私共實際の日本の國の民俗を調べた經驗から考へると、奇御魂(クシミタマ)は一種の病氣を治療したり醫藥を投じたりする力をば基礎とした考へ方、損じたものを元に戻す力である。幸御魂(サキミタマ)は山の狩・海の漁を基礎とした威力であると思はれる。魂に種々な働きがあるが、その言葉ではたつた二つの大きな方面だけで現してゐるのである。場合によると、大國主命に這入つた靈魂はもつとあつてもよい訣であると考へられるが、さういふ風に魂をみるといふことは幾樣にも形がある。優れた人の體に這入る。さうすると靈魂が持つてゐるだけの威力を、其人が發揮する樣になる。故に人間の體は靈魂の容れ物で、內在物は靈魂の力によるものと、かう見て居たのである。これは昔の根本の信仰である。これが後になると段々平凡化して、教育の一つの方法、教育の基となつて來る。それで一番根本だと思はれるのは宮廷の御信仰で、天皇の御體に這入る御魂(ミタマ)が非常に威力ある御魂(ミタマ)で、これは恐らく御祖先から傳へられてゐる御魂(ミタマ)であると思はれる。それが這入つてゐる御方が卽、天皇であ

ると昔は考へてゐたのである。日本紀にはこれが細々(コマヾ)と傳へられてゐる。古事記は日本の言葉で書かれてあつて、非常に重要な價値を持つてゐるのであるが、いかんせん極簡單で、細々としたことは誌されてゐない。日本紀は漢文體であるけれども、細々とした多くの記錄が載つてゐる。それに祖先の御魂(ミタマ)、それから天皇靈といふ言葉が度々出て來る。これは天皇の體に內在してゐる御魂(ミタマ)のことであると考へられる。宮廷の御祖先の皇御祖(スメミオヤ)の御魂(ミタマ)である。これは神道でいふと、神漏岐・神漏美といふ言葉で、現實に神代にをられた御祖先の神樣と考へられる時もあるし、又非常に抽象的に考へられる時もある。これは天皇の御體に這入る御魂(ミタマ)の名稱を、神漏岐・神漏美と申し上げることもあつて、それが段々現實味を帶びて來て、神樣の御名前になつたものと考へられる。皇御孫(スメミマ)と御先祖の神樣の御關係を現すことになつて來たのである。これは決して單なる幻想ではなく、日本の宮廷の古代の信仰から拜察すると、深い關係があつた樣に考へられる。或點さういふ神聖觀を深めて行くといふことは、臣民として重要なる爲事と思はれる。日本紀を見ると、天皇の靈といふ言葉を對照的に誌されてゐる。同じ御魂(ミタマ)といふより、天皇の御魂(ミタマ)・御祖先の御魂(ミタマ)を別々に考へてゐたのではないかと考へられる。我々は靈魂は一つと考へるが、古代人の信仰からすると、靈魂は無限に人に這入ると思つてゐた樣である。抽象的であるから這入らないことはないが、殊に天皇の御體には、如何程多くの靈が這入つてゐるか考へられないほど這入つてゐると信じてゐた樣である。場合によつては少く、場合によつては澤山ある樣に考へられるので

ある。此は日本の神道の一つの根本的な考へであつて、ともかく天皇の御使ひになる御魂が體に御這入りになると、新しい天皇がこの世にはお現れになるのである。先の世の天皇は高天原に昇り、新しい天皇が新に降りてお出でになる。信仰上では御代々々に新しく、この土地に御出でになるといふ風に考へられるのである。それをまた靈魂の上からばかり考へると、大御身の内に御魂が御這入りになるといふ型になるのである。

話を轉じて考へると、優れた御魂が御體に這入るのであるが、其他にも優れた御魂がこの國にある。それは國々の御魂であつて、世の中が進んで來ると國魂といつてゐる。地方の國々の靈魂であり、場合によると國魂神といふ姿をもつて現れてゐる。これもやはり目に見えないものであるが、目に見える樣な表現になつて來るのである。神といふ方は目に見えないだけの方ではない。現實に目にも見えると斷言は出來ないが、時には見え、時には見えないといふものである。段々位置が向上せられ、神格が生じて來た時に神と稱せられる。國々の威力の元を國魂といふ。國々を治めるにはその國魂を左右しなければ治められないのである。信濃の國を治めるには、信濃の國の魂が體に這入らなければ、治めることが出來なかつた。昔、諸國の人達が忠勤を誓ふ時には、何時までも國魂を捧げる形式をとつて居る。國魂を宮廷に獻る、さうすると天皇の御體にその國々の魂が這入る。かうして天皇にその國を御統治になる御威力がおつきになる。この觀察は非常に想像的であるかの如く思はれるかも知れないが、これは決して想像ではなく、事實であつたので

ある。その獻る方法は國風歌といふ歌を唱ふのである。然るときはそれに乘つて國魂が移動する。その國に大昔から傳つてゐる國風歌に乘つて來て、人の體に這入る。この場合、天皇の御體に這入るといふ風に考へてゐるのであつて、これは非常に重要な意義を持つてゐたのである。大嘗祭の時、悠紀の國・主基の國の風俗歌が歌はれるといふことは、兩國の國魂が天皇の御體に這入るといふことになるのである。この二つの國は宮廷の御領有の土地で、全部の其他の國の國風歌であるといふことになる訣である。それが段々簡單になつて來た。國風といふことは、本來は風俗とか國風とかいふことではないのである。「たまふり」は魂を安定させること、「ふり」は觸ることであり、昔は受け持たすといふことであつた。國々の魂振といふ意義をもつて解決されてゐたのが、段々國風と變つて來たのである。つまり國々の國魂をば、體に安定固著させる處の歌といふ謂である。日本の古い國の中で最歸服の歴史の淺い國は東の國々で、萬葉集等を見ても東歌がある訣である。平安朝の古今集にも出てゐるが、東人が荷前初穗を運ぶ時に都に來て、その國の國風歌を唱つた、それが東歌として殘つたらしい。それにはあそびが付いてゐたが、平安朝になると記錄が出來て來た。段々技術化されて東遊びといふものが出て來る。これが宮廷に獻られたものである。それが東歌となつて殘り、片一方には東遊びとなつて殘つたのである。京都附近の神々が宮廷のあそびを好ましく思はれ、何かの機會にそのあそびを、自分の神殿でも奏上させて見たいといふ樣な氣持ちになつて宮廷に願はれて、東遊びを行はれたといふ樣なことになつたの

である。さういふ風に、歌が非常な威力を持つて魂を人の體に運び込む、これが宮廷に於て最明瞭に窺ふことが出來るのである。

その他家々に傳つてゐる魂も、天皇の御體に御這入りになる。これは正月になると物部の氏ノ上・蘇我の氏ノ上といふものが、天皇の前に出て壽詞（ヨゴト）を奏上する。さうするとその奏詞について家々の魂は、天皇の御體に這入る事になる。そしてつまり一遍這入つた御魂（ミタマ）が外に出て來ない樣に、遊離しない樣に體に密著させて置く爲に、ふる——魂を振るのであるから魂振（タマフリ）といふのであり、終ひには外に出るのを防ぐ樣に變化したのである。本來は體に安定させる・密著させることで、これを普通の言葉で齋（イハ）ふ・神樣に齋ふといふ、これは古い意味を明瞭に持つてゐるのである。

私の說明に不十分な點もあるが、唯々かうして宮廷の御信仰が段々下へ〳〵及んで來たのであり、日本の神道といふものゝ根本が宮廷にある、といふことを明記して戴きたい。宮廷の御信仰から申し上げなければ神道のことは理會出來ない故に、誠に懼れ多いことであつたが、宮廷の御話を申し上げた次第である。

「くに」及び「ひと」を主題に

昭和十年八月「邦人」第一卷第五號

神々や尊貴の御名の接尾語の樣について居て、文獻には「尊」「命」など言ふ字で示されてゐる。みことと言ふ語の語原には、色々な說があつた。だが、皆第二次・第三次的解釋ばかりである。私は、其が、何等かの程度において、至上の神との關係を示すものだと考へるのである。抑、みこともちなる古語の省略形だと思つてゐる。みこともちと言ふ職分の、極めて尊いものであつた爲に、從つて、此が亦、敬稱語尾となつた訣である。

御言（ミコト）——詔旨をもつ——傳達する——者の義である。もつは、とりつぐ・傳達する・執達すると言ふのが、古義であつた。みことなる語は、宮廷の至尊陛下を中にして、上下に繫りを持つものであつた。至尊は、天上の神のみことを此國に傳達せられる御方と考へ申したのである。だからみこともちと言ふ語に、更に最尊貴なる義を持つ「すめら」を冠して、すめらみこともちと申し上げたのを略稱したのが、すめらみこと——天皇であられる。

第一代の皇孫（スメミマ）瓊々杵尊以降、歷朝皆正しくすめらみこともちたる御宿世を完了する爲に、此世に

は臨ませられるのである。天神のみことは何かといふと、食國（ヲスクニノマツリゴト）政を行はせ給ふ爲、此土の人及び靈（モノ）に仰せられる御詔命である。天神に代つて、其實現に降られたのが、皇孫陛下である。「すめらみこと」が、此國土卽、――古語的表現を以てすれば――「食國天下（ヲスクニアメノシタ）」に、天の詔命を傳達せられるにも、又多くのみこともちが出向を命ぜられた。だから、日本紀の訓讀には、日本國府を「やまとのみこともち」、哆利國守を「たりのみこともち」と訓んでゐる。此等は問題としても、國司・司・宰等を「みこともち」と訓んだのは、正しいと謂へる。つまり地方官は皆、みこともちたる實を明らかに持つてゐるのである。又京官も、內――宮廷に向つては別だが、外に對しては、詔旨を奉ずる點から見てみこともちと稱せられる理由がある。官吏は、何等かの意味において、すべてみこともちであつた。さうして、其權威の源は、唯一つ宮廷を通して、天神の詔命を執達する所に意義があつたのである。天神の御言は、同時に宮廷の御言である。すめらみこと以下、みこと――尊・命の稱號の極めて廣く行はれたのも、此信仰に因るのであつた。

（未完）

日本古代の國民思想

昭和十年六月
「日本精神講座12」

はじめに

日本の古代精神生活を考へることは、勿論それ自體に意義のある事だが、同時に、後代民族生活の、根本的な說明にも當るわけである。

「何の爲に、斯くの如きか」といふ疑問を持つよりも、どうかすれば、「斯くの如きは、昔よりあり」といふ風な、信念に似たものを抱き易いのが、ある認識の型になつてゐる。

私どもは、深い愛著を民族生活に持つが故に、この點の追尋を怠つて、單に抽象的なことだてを行つてゐるものに、不滿を感じるのである。發生的研究にも、比較研究にも立たないで立論するのは、結局は單なる現實を分解し、說明するばかりである。それが、學問でないといふことの虞れよりも、もつと、纖かな理論を以てする抗議にも、直に動搖を來さないではゐられなくなる危さが感じられる。

民族・祖國の上に持つ我々の信念は、搖ぎさうにも案じないが、次代・後生を對象としては、學

によつて說く外はないと思ふ。さてこそ、根柢深い民族的愛情を、豫期する事が出來ようといふものである。

一　かむながらの道

古代の言語は、書物の上に書き載せられる前に、既に長い口頭に傳承せられた年月を經て來てゐる。その爲、その內容が到底、後世の人の理會に叶はない程變化し、又意義が極めて自由に擴つてゐる。だから、はなはだ漠然としてゐる訣だ。それを、古典的な語（コトバ）であり、民族の歷史的な言語といふ尊敬から、古代の書籍には多くとり入れたのである。つまりさうした語の、點々と這入つてゐる事が、その語句・詞章――律文的な文章――の神聖であり、信賴してよい價値のあることを保證する訣なのである。だが、これを書物にとり入れ、又は新しい詞章・文章で、自在に使用する段になると、把捉しにくいまでに內容が漠として居り、又眞の意義が訣らなくなつてゐる。勢、個人的な解釋に從つて、それ〴〵の古語を應用することになるのだ。

たとへば、我々古典を讀む者のもつとも大切に感じてゐる「かむながら」といふ語の如きも、用語例は實に、まち〳〵になつてゐる。今の人は、この語についてほゞ、共通的な意義と謂つたものを感じ――然り、感じてゐる。併し、これを以て古書・古歌に出てゐる「かむながら」を一律に解しようとしたら、大きな間違ひである。つまり、近代の解釋といふものは、この語の意義が、

自然の發達として展開して來たものではなく、語としての生命に、一度而も久しく、中絕してゐたのである。古典學者によつてとりあげられて、その人々の理會の範圍內で、意義づけられたものなのであつた。それきりの知識を以て、古代における自由な用語例を型にはめて說かうとする事が、初手から誤りなのは、知れきつてゐる。譬へば、柿本人麻呂の二つの長歌に屬してゐるこの語を見ても、

……やすみしゝ　わが大君の、かむながら　かむさびせすと、吉野川　激（タギ）つ河內（カフチ）に、高殿を高しりまして、……國見をせれば、……山川もよりて仕ふる神のみ代かも　（卷一、三八）

反歌

山川もよりて仕ふる　かむながら　激つ河內に船出せすかも　（同、三九）

――吉野宮の歌

……藤原が邊（ウヘ）に、食國（ヲスクニ）をめし給はむと　都宮（ミヤコ）（？）は高しらさむと、かむながら思ほすなべに、天地もよりてあれこそ、……ま木さく檜（ヒ）のつまでを……浮べ流せれ、其をとるとさわぐ御民も……筏に作り溯（ノボ）すらむ　いそはく見れば、かむながらならし　（同、五〇）

――藤原宮役民歌

神ながらなる語を論じる爲の基礎として、これを解釋して置く必要があるが、今はその暇はない。唯、常識的に見られても「かむながら」といふ語同士の間にも、場合によつては、相當の距離の

ある事が察せられるであらう。殊に、「かむながらならし」の方は、明らかに變つてゐる。單に「かむながら」に「ならし」がついたわけでなく、こゝにはあるべき發想が略せられてゐるのである。「……を見れば、神ながら、思ほす事のかく顯るゝならし」と謂つた意義なのだらう。「かむながらの道」を、最初に言ふのは、民族生活の規範が、宮廷に在つたことを申さうと思ふからである。

この古語は、頗、多趣に用ゐてゐるが、それ等に通じる最根本的な方向の一つは、天子最大の大御まつりごとに關する事を宣らせられる時に、條件的に用ゐられた語であるといふことである。卽、このまつりごとは、神業だといふ事を示す爲の表現である。讃美と保證と、それから威力とを愈發揮させようとするのである。勿論、古典としての忘却が伴つて、誤用と見える例が、萬葉などには多く含まれてゐる。大伴家持の立山賦の反歌「立山にふりおける雪を、とこ夏に見れどもあかず。かむながらならし（萬葉集卷十七、四〇〇一）」の如きは、其一つである。所謂祝詞の今一つ古い形と見られる宣命の如きも、「かむながら」の用例から見ると、もう餘程時代が降り、固定した俤を見せてゐる。最正確な例で見ると、

……をさめ給ひ、めぐみ給ひ來る食國天下（ヲスクニアメノシタ）の業（ワザ）となも、隨神（カムナガラ）念ほしめさくと詔（ノ）る命（オホミコト）を、もろもろ聞しめせと宣る。かく、をさめ給ひ、慈み給ひ來る……食國の中の東（ヒムカシ）の方、武藏ノ國に自然（オノヅカラ）作成（ナリイデタル）和銅出でたり……此物は、天に坐す神、地に坐す祇の相うづなひさきはへまつることに

よりて、顯（クツ）しく出でたる寶にあるよしとなも隨神（カムナガラ）念ほしめす。……　（和銅元年正月詔）

稍古い分でも、文武天皇卽位の宣命にも、

……この食國（ヲスクニ）天ノ下を調へ給ひ、平げ給ひ、天下の公民を惠み給ひ撫で給はむとなも、隨神（カムナガラ）思ほしめさくと詔る天皇（スメラ）が大命を、諸、聞しめせと宣る。

此は文段の終りに据ゑるに止つて居る。前例で見れば、最古くは一等最初は、冒頭から「天皇神ながら宣り給ふ大命……」と言ふ風であつて、綴めにも、「是神ながら思ほす所なり」と言ふ風になつて居たことが思はれる。其が段々文中に入り、果ては段末に形式的に這入つてゐる形になつたのだ。

「まつりごと」の意義と、實際とは、後に言ふが、まづ要約して言つて置かねばならぬのは、「まつり」「まつりごと」の區劃である。普通は、音韻が似てゐるだけで、意義の差は、はつきりしてゐるが、古代語では、必しもさうはいかぬ。おなじく「まつり」に關聯したものであつたのである。「まつり」は、神と天子との間にある事であるが、「まつりごと」は、天子・神と民との關聯があるといふ事が出來る。宮廷以外にも、關聯する所ある儀禮・行事と謂へば、當るであらう。

それで、天皇詔旨にも、

あまつみ神と　天の下しろしめす　倭根子天皇（ヤマトネコスメラミコト）……。

と謂つた系統の宣（ノ）りの方法が、數種おありになつたと同時に、

惟神（カムナガラモ）我が子應に治むべしと故寄（？）しき。是を以て天地之初（アメツチノハジメ）より君臨する國也……。

といふ風な様式もおありになつたのである。勿論、この形の方は、純日本發想によつたものではなく、漢文で仰せられたのであるが、「惟神」の文字は、名高い古註「惟神者謂隨神道亦謂自有神道也（カムナガラハカミノミチニシタガフヲイフナリ　ヅカラカミノミチニアルヲイフナリ）」といふ文章を伴うて居る所で、「かむながら」に關するもつとも古い據り所になつてゐるものだ。が、讀み方に確實性がない。第一「惟神」をかむながらもと讀む事自體が疑はしく、殊にかむながらものもが、極めて後代的である。神の旨によつて、之を行ふと謂つた表示をなさる「まつりごと」には、神事に與り給ふ聖格の名宣りが、前行するのである。「倭根子天皇」もさうであり、「惟神……」も、同様である。唯「倭根子」の場合は、大倭國の神事を司る最高の大倭神主の資格を示されるのであり、「惟神」の時は、その御發言が直に祖神の御旨に出てゐることを仰せられるのだ。即、神意によつて、この「まつりごと」は行ふと宣ることになるのである。それで、「惟神」の義を神道に隨ふ――又は神に隨ふ道――と註したのだ。併し古代の信仰では、單に天神の旨をのべさせられるばかりでなく、天神自身が天子であると考へ申して居る。神として、神自體なるが故に、この「まつりごと」を行はれるのだとも見てゐたのだ。亦自ら神道有るを謂ふなり――或は、亦自ら神有る道……――とある註の意味は茲にあるので、「まつりごと」を有つ（タモ）神は、天子御自身だと信じたのである。

このやうに常に、「まつりごと」の原動力を說く語であつた。神が、祖神であり、又天子御自身で

あつたから、神ながらが神の御意思になり、天子の御意思とも說かれるのだ。

前に出した「山川もよりて仕ふる」の歌の如きも、吉野川の水上（ミナカミ）で朝夕に行はれる神事を、神さび即、神聖なまつりごとと見、それを說明するに、「神ながら」を冠したのである。

何故に天子のまつりごとが、神業である以上に、神意であると信じたか、又天子御自身の御意思を神意と考へたかに就いては、極めて簡單に說く事が出來る。日本紀には「天皇靈」なる語を載せてゐる。從來、多少譬喩或は修辭的の字面と見られてゐるが、決してさうではない。天子の威力は、これの來りよる事によつて生じるものと考へ申したのが、古代の信仰であつた。すべて、邑落・國土・萬物に靈あつて、これがある擇ばれた人の身に入る事によつて、初めてその物を自由にする權威を生じるものと考へてゐた。その最偉（オホ）きくて、尊いものを「天皇靈」と申して居たのである。又、それが恐らく「かむろぎ」或は「すめろぎ」なる古語の眞内容となつて居たものと思はれる。我々の神道に於いては、神祖・皇祖など申すべき御方々で、最古より最近まで、在位あつて而も既に在天の神となつて居られる、前代の尊貴を意味する語であつた。だが、御血統から考へればさやうではあるが、信仰的に省察すれば、神祖の精神は、常に大御躬に出入するものと信じてゐたことが察せられるのである。「おほみま」なる語は、奈良朝の宣命に現れてゐる。同様の對句表現を以てすれば、「すめみま」と申し得るのであつた。即、尊貴なる御躬といふ事になる。而も、これも亦、天孫、或は神孫の義に用ゐられて居り、瓊々杵尊以降、歷代の至尊を申

し上げることになつてゐる。「みま」は、尊貴の靈のより給ふ所としての聖躬であり、すめろぎ――かむろぎは、その威靈の御稱號であつた事は、ほゞ正しいとも申してもよい、古代の神聖なる表現の一つであらう。

この威靈は、歴史的にも考へられ、又常に現實に當今陛下の御上にも考へ申されるのである。それで、祖神であつて同時に、現代の主上を申し上げることになる訣である。それと同一系統の考へ方ではあるが、今一つ、この「かむながら」の發想法の原因がある。神語を傳達する事に關聯した信仰である。

二　みことも ち

古代人名の下に、接尾語のやうにしてついた尊――又、命――なる語の原義を說く必要に來た。色々の說はあるが、結局私はかう考へてゐる。みことも ちなる神聖なる役目の稱へであつたものが、略語として廣くさうして固定した用途を採る事になつたのである。祝詞に屢出て來る「天つ神のみことも ちて」「かむろぎ　かむろみのみことも ちて」などいふ語は、皆天神・神祖の詔旨を傳達つたへて、玆に陳べる義なのである。だから「みことも ち」なる語は、大夫・宰などいふ字の訓にも用ゐられてゐる。宮廷或は地方で、天子の聖旨を傳達する者の義である。

天子の仰せは、古代人の信仰に於いては、すべて天つ神の御旨であつた。天孫がこの土に降臨せ

られたのは、神祖の意思であらせられた。その下つ國に遣された目的は、神の心を宣布し、神の事を行はしめようといふ所にあつた。この爲には端的に唯一つの方法があるのであつた。神の御詞を傳達しめ給ふことである。天孫降臨は、畢竟この御爲であつた。天子は、天つ神のみことも ちでいらせられた。だから、この尊貴の資格を示す爲に、「にゝぎのみこと」以下の尊號がある。みことの讃へ名は、天子・皇族より更に廣く下に及んでゐるが、この天子の、天より齎されたみことを更にもち傳へる人々が、又みことも ちと稱せられたからである。天子の仰せは、天神の御旨であると共に、天子御躬らの御心から出てゐる。而もその發せられるみことは、天つ神としての御稜威を、持たれることになるのの威力の籠つたものであつた。だから、天子卽天つ神としての御稜威を、持たれることになるのであつた。

天子の行はせ給ふ政は、天神の旨を宣布せられる爲の行事であつた。これを直接に行ふものは、最親近なる人々である。だから、皇子その他の皇族を、地方に遣されることを原則となされたやうである。このみことの傳達れて、その威力によつて、「まつりごと」の行はれる地方は、天つ神の土地であり、同時にすめらみことの御領土といふことになるのである。すめ或はすめらなる語は、皇祖及び天子を意味するものと考へるのは實は誤りである。尊貴に關して言ふ事が多い所から、自らさう感じられるやうになつたに過ぎないので、極端に尊敬を表す時の接頭語となつてゐる。みことも ちの中で、最尊貴なお方なることを、特に示したのが、すめらみことであるのだ。

必しも地方に使せずとも、天子に代つて政に與る者は、皆みことともちであつた。だが古く、みことともちのもつともその本分を示す所は、地方派遣にあつたので、とりわけこの側の行事が注意に上つたわけである。かうして、尊――命――號は次第に普遍化して行つた。

みことともち思想について、考へねばならぬことは、それが次第に上より下に及ぶことであり、更にその事に當る人々が、その最初の發言者と同一の聖なる資格を持つことである。卽尠くとも、それを宣る際は、神或は天子と見做したといふことである。この信仰が、後世までも失はれることなく、詔旨は固よりあらゆる場合の權勢者の命令が、その傳達者の資格を、一時的に定めることになつた。卽、その諭告は、その發言者なる將軍諸侯と同じ資格を、讀誦者に與へた。單にこれればかりではない。夙くから、この信仰が、武家社會に一種の氣質を生ぜしめた。「下尅上」の流風が、それである。主命を傳へ宣べる者が、やがて主人と同資格なる瞬間を延長し、その意義において、常に接觸する人々の間に勢力を得て行つた事が、遂に眞の主人の存在を忘れさせるやうにもなつたのである。

天つ神のみことをもたせ給ふ事が、同時に天子を天つ神同樣に信じ申す事になつた。卽、天子にして神、やがて神自體としての天子と申す事になるのである。「かむながら」の信仰は、この方面から亦强く現れたのである。

宮廷においては、權威移動の信仰から脫しようとする努力が、無意識ながら早く行はれてゐた。

卽、廷臣官吏化の風が興つた事である。官吏としての職分は、主として都に在住する京官の上から起つた事は、後代までも、京官をつかさといふ事が多かつた事でも知れる。つかさめし・みさとつかさ（京兆）などいふ語が、それである。官吏なることの深い自覺は、職と權威との差を明らかに意識させた。一族・家の子としての組織によつて、すべてを統制した武家階級は、何時までも、この職分觀念を持たせることが出來なかつた。却つて一方、族長は族人中の聖格ある者から選ぶとした信仰が、恣に流用せられるやうになつたのである。

だが、つかさなる語自身は、みことともちの思想から生れたものであつた。野つかさ・岸のつかさなど、又塚の如きも、內容分化と共に、聲音脫落を來したものと思はれるが、高處を意味する語のやうである。近代に尙あつた「よびよせ塚」の風が、これを證明する。布告を達する爲の役人來つて、村落に命を傳へる場合は、人々を塚の下に集へ、其處に立つて發言したのである。高處に立つといふ事が、その人の資格を示すのである。さうした方法が、古代には常に行はれてゐた所から、つかさ――司といふ語が生じたわけである。何の爲に、高處に立つて宣言を發するかと言ふに、それは明らかに元の發言者と同格なることを示すのである。單に高きより、低きに臨むと謂つた考へでないのである。宮廷の場合で申せば、天子は、まつりごとを行はれるに當つて、高處においてせられるのが、古風であつた。卽、天つ神のみことともちなる御資格を明らかにお示しになる方法であつたのである。天磐座といふ天つ神の天上の座に見立てたのが、地上の高御座

である。

だから、まつりごとを行ひ、宣詞を降される場合は、高御座が天上の磐座とおなじ高さと、信仰的にはなるわけなのだ。天子の御爲のみこともちなる臣下も亦、その意味において高處に上つたわけだ。さうしてこそ、初めてそれが勅諭としての效果が生じたのである。つかさに立つて、まつりごとをとり行ふ者なるが故に、つかさびとと言ひ、略稱して、つかさと言うたのである。さうして「あがたつかさ」は、地方における宮廷領の官人の意になる。

三　まつりごと及びまつり

正確な意味において、「まつりごと」は、天子御躬らなされる事であるが、後やはりみこともちの理法によつて、次第に官吏の間でも、資格が遞下することになつた。長官・次官の實務に携はらない傾向のあつた事は、奈良以前からで、細部の政務は、判官（ゼウ）以下が執る事になつてゐた。郡制には大領・少領が長官・次官で、判官は「主政」、主典は主帳と謂はれてゐた。之から見ても、おほよそ大化以前既に「主政（マツリゴトヲツカサドル）人」、卽、「まつりごとびと」の實は、判官級にあつた事が察せられる。各官衙職員の中、判官をまつりごとびとといふに、最適切なものを見せてゐるのは郡衙である。殊に郡は舊外藩の國――國造等の持つてゐた國――の改稱したものと見るべきであるから、地方のまつりごとに關する考へが濃厚に含まれてゐた訣だ。だから特に注意も牽かれ、同時にさ

うした名稱も、茲に殘つた訣であらう。その他大小の官衙皆、判官を「まつりごとびと」と稱せられた。

長次官の實務を見ること少いのは、平安朝以後の風と見るのが、通說となつてゐる。だが元々、氏族にも、かみ・すけがあつて、族長及び副族長として、氏族の大神事を掌つてゐたので、神・君主・人民の三者相關の、殊に人民に關した方面は、後に序いで〻、第三等官に當るやうになつたまつりごとびとの與る所となつたのだ。この事は、やがて又述べる。まつりごとの意味は、まづまつりから說かれねばならない。

まつるは疑ひもなく、奉上・獻上に當る。從つて、神に食物その他のみてぐらを奉る儀式を意味するものなることは、勿論である。だが唯單に、奉獻する義のまつるといふ用語例を以て、第一義と見るのは、誤りであつた。神に奉獻すべき物は、唯偶然の思ひつきによつて、奉るものではなかつた。必、以前神と契約して、ある時期に云々の物の奉獻を定めてあつたといふ事を基礎觀念としてゐる。だから、まつるといふ行事は、約束を果すといふことになる。多くは、神の命により、云々の物を採取して奉るべき事になつてゐたのだ。だから物を具へての復命である。故に我々のわかる範圍では、神に答へ奉るといふのが、まつるの最古義でなければならぬ。獻供式の意は、第二義であり、祭典を意味するものは、第三義以下である。

これに對して、まつりごとはあつた。ことの意義はやゝ不明だが、多分まつるべき次第を述べて、

民人に聞かせる詞があつて、使人はそれを唱へ聞かせたのであらう。まつり詞を誦するからの名だと思ふ。

まつろへごとや、祭りごとでない事だけは言へる。神にまつりをする爲の準備行事をする事であることは、確かである。或は又、神の爲に、まつりを促す行爲と見ても、さし支へはない。從つて、神意を具現する行爲と譯しても當る。だからまつりは目的であり、まつりごとは、その爲の手段であるとしてもよい。今すこし擴張して言ふ時は、神意を宣布することが、まつりごとと言ふ事になる。

極狹く見ても、まつりごとには、政刑の二方面があつた。根本的に言へば、すべて官人自己の意思又は、行爲を以てするものでなく、皆、神意・神爲によるものだとしたのだ。檢非違使廳の著(チヤク)駄政(ダマツリゴト)の如きは、まつりごとの刑罪に關するもので、後世まで固定して殘つた一つである。

弟橘比賣命曰さく、妾、御子に易りて、海に入らむ。御子は所遣之政(マツリゴト)遂げて、覆奏し給ふべし。（古事記）

（新羅王城を攻められた條の直後）かれ、その政いまだ竟へざる間に、そのはらませる御子あれまさむとしつ。（同じく）

これ等は、人間的には戰爭、神的には天神の食國をひろめるといふ考へ方で、卽、王化を知らぬ國をまつろへる事になるのだ。だから、やはり「食國政」を傳達(モチ)行ふことに當る。

おなじ意味において、天子巡守とおなじ意味に考へられてゐた「國見」も、實はまつりごとの一つであつた。前に引用した人麻呂の歌の「わが大君のかむながら　かむさびせすと、吉野川激つ河内に、高殿を高しりまして、登りたち國見をせれば」の句を見ても、知れるであらう。謂はゞ宮廷の根本目的とする所を行ふ事が、卽まつりごとといふことになる。

まつりとまつりごととの相關性は、大體自ら會得して頂いたことゝ思ふが、唯言はねばならぬ事は、まつりがまつりごとの基礎になつてゐるから、語も成立し、又祭政一致の實も、そこにあると速斷することの不可なる點である。祭に當り政に當る內容は、後代生じたので、まつり・まつりごとと言つても、自ら祭・政の字からは、自由なものだつたといふことを考へて置かねばならない事である。

まつりごとは重要なものであるが、まつりを行ふ爲の準備作業として、自ら周旋(タチマハ)り、或は遠行したりする事を要するのだから、自然幾分下級のみこともちの役と考へられる樣になつた。

かみ・すけの前述のやうに、爲事が閑散になるのは、かの人々にみこともたしたまつりごとの結果を以て、天神にまつる事を專らにする樣になつたからである。之を一家の內で見れば、明らかであらう。まつりごとどころであつた政所は、一家の重要事務を執る所ではあるが、家長等の高い家人の與る事ではなかつた。但、まつりごとと正式な政治の政とを混同する所から、日本紀の古註などにも、朝廷・堂・廳などを「まつりごとや」「まつりごとどの」などゝ訓じてゐるが、多

くは當らない。

肉入籠（シヽリコ）に至れる時、問瓮の蝦夷膽鹿島（イカジマ）・瓮穗名（ウホナ）二人進みて曰はく、後方羊蹄（シリヘシ）を以て、政所と爲べし……政所は蓋し蝦夷の郡か……（齊明紀）

は、政所が郡衙・屯倉、或は事務出張所の如く見做されてゐた事を示してゐる。

四　部曲の傳承

安閑天皇の御代には、屯倉その他を定めて、宮廷領を多く、後葉に傳へようと試みられた樣に見える。それと共に、皇后にも、さうした御傳へが二三ある。春日皇后は、この帝との御成婚の初めに、美しい神の代語りの樣な歌を交して居させられるが、その後、匝布屯倉（サホノミヤケ）を立てゝ皇后の御名を旌（アラハ）すことを、父帝にお許しを乞はれた事がある。まだ勾大兄皇太子と申した頃の事であつた。又伊甚國造稚子直（イジミノクニノミヤツコワクゴノアタヒ）が、その屯倉を皇后に奉つた事件もある。又殊に廣く良田を求めて、后妃の爲に屯倉を立てられてゐる。その外にも、勾金橋（マガリノカナヘシ）の宮廷を記念する部曲、勾舍人部・勾靭部等を設けられた。御繼嗣なく御名の傳らない事を、御躬らの爲にも、后妃の爲にも悲しまれたといふ。要するに、屯倉及び御子代部の起原は、尙古いものと謂はれるにしても、この御宇を以て、かうした事實に關係深く考へてゐた事が、考へられるのである。

御親子相承とばかりはならず、兄弟相承け給ふ事もあり、又遙かにお世繼ぎが飛んで、地方在住

の皇族から宮廷に入られた時には、自然、宮廷領御處分法の上に、變化が來なければならぬ訣である。

平安朝の用語例を以てすれば、先帝（センダイ）と申す語が、かういふ場合の御關係をもつとも適切に表してゐるやうである。この先帝に當る、古代の前帝御血統傳承の財產は、自ら後帝御血統に傳らない部分があつた。先帝御血統の立たれなくなるのは、必しも血族斷絕を意味するのでないから、自ら財產の繼承者は定まる。而も御裔極めて微かになつても、尙御繼承の順序は、訣らなくはない。その爲に、御子代部——又は細別して御名代部といふのもある——の傳誦する敍事詩があつたのである。敍事詩卽物語の內容が、自ら財產繼承の次第を暗示する樣に出來てゐるのだから、それによつて指定せられた人は、これを傳へる部曲を支配して行かれるわけである。その財產なるものは、第一に、御子代部の部民である。而してそれ等が常に住居を移動すると謂つた生活狀態にあるものもあらうが、土地に定住する者が多いから、自然その邑落は、何か特別の事情のない限りは、その分離して遠い地方に在るものに到るまで、物語の指定する通り、その部曲最初の立て主から系統を引く人の所有といふ事になつて、土地の有無に拘らず、常にある程度の物成（モノナリ）と役（エダチ）だけは、負擔させられてゐたのである。これが令制の「封戶（フゴ）」なるものを生じるに到つた原因である。又土地を持つ事を宮廷から認められた事がある。恐らくその邑落の主自身の希望として、領家のやうな形になる事を申し出たものであらうが、宮廷に對して、從屬關係を認められたものと

思はれる。それが宮廷から分け與へられたやうな形を採つて、私領となつて來たものであつて、莊園の起原は、こゝにある。その最初の稱呼は、みやけ——屯倉である。やけは、家における正式の儀禮を行ふ部分の外にある日常起居の場所、又は家政を執る部屋であつて、後の政所に當るものと思はれる。邑落の中に在る宮廷の政所の義で、みやけとは、自ら誇り稱へたのである。譬へば、三韓を内屯倉（ウチツミヤケ）と稱した事が、それだ。かの國主自ら稱して、それが外にある御家（ミヤケ）でなく、内國のものと同等だと誓つたのが、遂にその稱號となつたものと思はれる。かうした表現が、その國を語通りに宿命づけ、又その國の名となるやうになるのが、わが國本來の呪詞信仰である。みやけにして、私領——古代の神聖な意味において、宮廷の儀禮的な意味以外は、すべてを私的と見たのだ——の初まり、引いては莊園の遠因なるものと信じられたのが、春日皇后の屯倉公認の物語である。而もこれが又、私部——きさいつべゝきさいちべゝきさいべゝきさい等々——の起原説明傳説をも伴ふものである。

春日皇后のまだ皇女に在して、勾大兄皇子との間に、とりかはされた神婚歌に等しい神聖なつまぎ歌及び、皇后立位の後、御子なきを歎かれた物語の如きは、皆この尊き御女性に屬する、私部の傳誦した物語の一部である。即、部曲傳誦する所の敍事詩の性質が察せられる。かくの如くして、いづれの尊貴におかれても、この御方の爲に部曲が立て初められたといふ事を語り、又この部曲及び土地が、その由緒ある御方に繼承せられる筈である事を示すのであつて、その敍述の

初めは、その御方の重要な生活の部分を語る事であつた。御女性である場合は、まづ尊き妖君の「つままぎ」の初めから述べたのである。而も、かくの如く皇女にして成婚を傳へる方も、多く在します一方、ある原則として、皇女永久に處女の生活を守り給ふ事を信じてもゐた。源氏物語には、一再ならずその事を説いてゐる。

しかとあらぬ五百代小田を刈りみだり　田廬に居れば、都し思ほゆ　萬葉集卷八、一五九二

大伴旅人の妹、家持の叔母坂上郎女が、竹田の莊にゐての歌である。貴族の女性のある時期、特定の田莊に籠居してゐる生活が思はれる。所謂莊園が女性と關係深く、而も其處に行つて起居するといふ事が、第二次的であつたとしても、莊園制度の發達といふ事に關聯深い事は思はれる。宮廷の尊い御女性は、神奉仕の爲に、生涯潔い處女として過される御方が多かつた。そこに自然、御子代部と言つた部曲が出來て來る原因もあり、又同時に封戸・莊園の類の發生する理由も察せられる。さうして、その宮廷風に倣ふ貴族階級にも、女性がまづ私領を持つことを認められるやうになつて來た事を思はせて居る。その原因とも見るべき一つは、彼高級なる尊い御巫女以外にも、宮廷には巫女が多かつた。所謂宮廷の女房・女官の類、その出自は、皆巫女としてゞあつた。而もその臣下より進められたものゝ代表的なのは、采女（ウネメ）であつた。采女が土地・人民を持つ事を認められた事は、史上に明記がある。起因としての記事はともかくも、後代までも、事實さうであつた事は知られる。采女が采邑及び伴としての部民を持つた事は、所謂采女部——采部と略記

し、亦うねべ・うねめなどゝもいふ采女それ自體と混同し易い――に見られる。これが形を變へ、一般に及んで、女の采邑となるのである。

采女と正確に相對的な關係にある者は、舍人（トネリ）であつた。これと采女とは、等しく郡領――舊國主で、地方の教權を持つてゐた國造の改稱したもの――以上の者の子女で、宮廷に召されて、至尊に侍つて、宮廷の神聖に仕へるものであつた。任期が終ればその國に還るのが、原則になつてゐた。卽、諸國に宮廷に仕へて得た宮廷的信仰と、その儀禮の知識を將來したのは、これ等の人々である。宮廷の信仰を持ち來したものとして、日奉大舍人部（ヒマツリノオホトネリベ）――又略して日奉部或は、大舍人部などいふ――なる稱號に、その樣子が察せられる。大舍人――宮廷の舍人なるが故に、大といふ――として許された部曲が、大舍人部であり、日神の奉祀を立て前とした所から、日奉――又、日祀――といふ。ある朝廷の天子に奉仕して、その信仰の中心たる「日奉り」を以て、地方に教へを布いた事が思はれる。更に思へば、この日奉なる語は、古代列聖、ひじり――日知――としての威力の本源たる、曆法の教諭に基礎を置いたものと思はれる。かうした日奉の大舍人が、私領の部曲民なる大舍人部の民を擁して、己れの奉仕した宮廷の御名を傳へると共に、その信仰を宣傳したのである。

所謂「惟神（カムナガラ）」の道が、國中に及んだのは、この舍人及び采女の任果てゝ後、歸住してからの生活を考へないでは、空想になる虞れがある。

まことに歷史上の事實は、自然に搬んでゐる。宮廷において、本源は一つであつても、次第に分化して來た信仰上の各方面は、自らなる分擔によつて持ち傳へられて行つた。純乎たる教權上の事は、舍人・采女等によつて、廣く傳へられ、政權に屬する行事は、諸國へ遣されたみことも（御使）によつて施行せられた。だから或點に觀點を置いて見れば、みことのもつとも古い形は、崇神天皇十年に、諸國に向けられた四道將軍大彥命・武淳川別命・吉備津彥命・丹波道主命に据ゑて見るべきであらう。それ程、みことも（御使）ちの歷史を說くに重要なものと見るべき傳へである。みことも（御使）ちは、歷史的に意味あるものでも、國家生活久しきに至つては、臨時の派遣と言つた形になつて來た。中央に於いて、種々の官省が分立してゐる樣に、地方にも常置の官衙が必要になつて來た。國郡を以て地方政治の基礎とする樣になつたのは、この爲である。その以前は、舊來の國造、或は宮廷祭祀料を出した縣主に任せてあつたのだ。國郡制度が布かれて後は、日本國中は、舊稱あがた――縣――といふ觀念に入るものになつた。地方の主は、明らかに官吏となつて、あがたつかさと言ふべきものになつたわけである。だが、つかさの原形は、京官にあつたと思ふべきであらう。

五　國ぶり歌

併しなほ、地方を治められた方法には、今一途あつた事を考へねばならぬ。延喜式祝詞は、必し

も古代の呪詞のまゝの姿を保存したものではないが、大體には、傳達（ミコトモチ）の形式において、二種あることを示してゐる。

（一）うごなはれる神主（カムヌシ）祝部（ハフリ）等もろ〳〵。聞しめせと宣る。……

（二）うごなはれる親王（ミコタチ）諸王（オホキミタチ）諸臣（オミタチ）百官人等（モモノツカサビトタチ）もろ〳〵。聞しめせと宣る。……

（二）の形式及びこれに近いものは、京官を中心とし、宮廷に出入する人たちに仰せられるのである。（一）は、地方官に命ぜられるものゝ一つ古い形であつた。國造以下の教權を持つた人々を宮廷に召して、國造――神主――の祀る神に命を傳へしめられるのである。即、國造を郡衙の長官として官吏化させると共に、在來の教權から離れさせた前から、かうした形で、地方から召し集められたのである。だから、後に全然その舊儀と關係のなくなつた時代にも、なほ祝詞の表面はそのまゝで、新しい組織にも通用したのである。

呪詞に限らず神事は、舊傳を規範にするのだから、新樣式のものはその考へ方に入れて生きて來るのである。新しく發生したものとしてとり扱ふのでなく、すべてを社會狀態の複雜でなかつた時代の單純な形に歸せしめるのである。そこに、呪詞に、現實を超えて發揮する威力の本源があるものと見たのだ。

かうして、宮廷からみことの傳達を命ぜられる事の中、年に一度行はれる恆例の重要なものがあつた。これを仰せられる事は、その一年中は、その國々、或は宮廷の政務を預けられる事に當る

のである。だから後には、毎年召さなくなつて、數年に一度召して京官及び地方官を敍任せられる形となつた。つまりつかさめし・あがためしが、これである。京官なるつかさについては既に述べた。こゝには、地方官について述べ、地方の民人の精神について見るであらう。かういふ風に召喚せられる事は、名譽ある事であつて、何かの役儀を仰せられる事であるが、時としては、多少我々の考へを超越した事もあつたのである。

めす事は、宮廷の命を奉じさせる意味になるのだから、服從を誓はしめる事にも當るやうである。地方の豪族を、宮廷政治の機構に入らしめようとの御趣旨から降下を勸めるが、肯はない事がある。即、召しに應じないのである。これを今一つの表現法で言へば、まつろふといふ語と近似した內容を持つ。たゞ、まつろふの場合は、みこともちが京から行き向ふのである。この場合は、京から地方の「預り」――執政官――たらしめようとの條件で、喚び迎へられるのである。まつろふは、單に舊說の如く、まつるから出たとだけでは不十分である。まつりごとを前提として出來た語なのだ。勸說する廷臣のまつりごとに應じて、宮廷のまつりの爲の贄つ物を出すやうになる義である。

めすは見るの敬語としての用語例も勿論認められるが、本來はもつと自由なものであらう。國造即、神主の來廷する時は、まづ條件として、その國の威力の源たる靈物を獻上する。出雲國造の場合には「負幸物（オトサチモ）」と稱へられてゐた。國魂と言ふべき威靈の寓る所である。これを獻ると同時

に、内在する國魂が發動して、至尊の聖躬に入る。すると、その國を治むる威力が、自ら生じ給ふのである。國造は元來、この威力の持ち主であつた。これを獻る事は、宮廷に威靈を讓り申す事になるのである。

神道の舊儀は、一つを牽けば、二・三・四……と引かれて來る條件を備へてゐた。他の場合に、二を牽くと、三・四及び一は、又同樣によつて來る。三・四の時も同樣である。條件の聯關性である。この考へ方は、神道においてもつとも重要な論理を構成するものであつて、古代精神生活の上に、大きな力を持つてゐた。そればかりか、近代に到るまで、日本民族の思考法の基礎をなしてゐるものであつた。

めすと言ふ語も、右の論理の相關性を持つてゐる。任命せられることであり、又國魂の獻上を命ぜられる事にもなり、又召喚の義を持つてゐる。だから、原義と見定むべきものに達しないでは、語原說なども、輕々しくは立てられない。國魂に關した方では、日本文學の上に重大な關係事があつた。それ〴〵の威靈をつけることを、古語ではふると言つた。その魂を身に鎭定せしめる方法をたまふりと言ふ。鎭魂の第一義である。この魂をふるには、方術があつた。舞踊(アウビ)を以て喚び出したものを、歌を誦する事によつて、身中の隈處――こゝろ――に入れるのであつた。その手段の中、もつとも重要視せられ、又もつとも單純化したものとして、歌を誦する事を重んじる樣になつて行つた。これが歌の文學化するまで、持ち傳へられ、又盛んにせられて行つた導きでも

ある。國々の威靈を寓したと信仰せられた歌があり、本歌から替へ歌を生じて數多く榮えてゐた。これ等の歌はくにたまふりの歌といふものである。これを次第に略して、くにぶり歌又はくにぶりといふ樣になつた。卽風俗(ソゾク)歌である。大嘗祭に、悠紀・主基兩殿の邊で誦する風俗歌も、その類の一つである。歌はすべて、たまふり――鎭魂――の目的から出てゐた。

その極めて末の流れに屬する一つに、召歌(メシウタ)がある。今も僅かに御歌會初の形式として、復活せられてゐるものに、これがある。元來御歌會の召歌なるものは、平安朝末期の例を見ても、武官階級の歌人中から選定せられた者が、「召人」となり、「召歌」を奉つたのである。宮廷の武官・衞府の官人は、元來新附の地方族人の職であつた。それが久しくして、原意を忘却する樣になつても、尙全然古代の俤を失ふには到らなかつた。「召歌」は、地方の「召人」から採用すべきものであつた。恰も、萬葉集の東歌で見られるやうに、新附の邊土の人々の、宮廷の御用を勤める時に、まづ服從の誓詞として、歌を徵したのである。卽、歌の形式――國ぶり歌の新しく作つた替へ歌として――を以て、天子の威力を增させ申し、健康を增進させ奉らうとするのだ。さうした舊時の風が、平安宮廷にも遺つてゐたのである。武官階級から、傑れた歌人の出たのも、この遺風に刺戟せられたのである。

「召人」と同一語形の語に、俘囚を意味する「めしうど」がある。歌の上の「召人」は、召されて來つた者の義であるが、俘囚の場合は、召しに應じない者の强ひてめされた事を意味するのである。

廣い意味においては、等しく召し人であり、異族より出て、宮廷の儀禮に召された者である。奥羽合戰の俘囚阿部宗任及びその兄貞任に、名高い詠歌の傳說のあるのも、又前述の萬葉集及び古今集に東歌あり、後に東遊、竝びにその歌詞集たる「風俗」のあるのも、由來久しい事が領かれる。

東人は、宮廷に對して服從申した歷史の最新しいものであつた。而も王朝時代は現に、まだ次第に王化を仰ぎ來つた途中にあつた。だから、注意は東人に深く向けられてゐた。私の古代精神を論じるこの稿では、實は東人の事は、交涉はわり合ひに淺いのだが、古代生活の形式を窺ふ上に、もつとも便利なものとして、とりあげたのである。中央と地方との相關樣式において、他處では既に見られなくなつたものが、東人との場合には、まだ存して居たのである。

六　誓詞・臣節の意義

古代人には誓言は絕對であつた。之を破る事は神の糺しに逢ふ事であつた。併し乍ら、倫理觀がさうした信仰を導いたのではなく、却て結果であつた。誓約を破らない事が神を尊重する事であり、懲罰を免れる事でもあつた。かうした生活が社會的協約、卽みさをを固守する事になつた。之を守らうとする努力感が、道德情操を生むに到つたのだ。

古來、社會において傳承して來た言語――詞章は、之を正しく保存せねばならぬ義務があつた。

それは、神に對して、社會人の多くが、共同に持つた責任であつた。詞章は、神初めて之を發し、之を人に與へたものであつたと考へられたのである。人に與へたと說くのは、事實であつても、正しい表し方にはならない。元々この考へ方は、神語を發する時、人間が神となる――みことも、ちとして、瞬間神の資格に立つ――から、その詞章を拗曲する事は、ゆゝしい禁忌に觸れるわけである。邑落の神人の間に、神祕の間に持ち傳へられた感情は、この神語の正しい嚴守であつた。其處に、誤傳に對して與へられる神罰といふ事が考へられた。だが、單なる神罰といふものではなかつた。

ある詞章は、それに對して的確な效果を豫想するものであつた。その效果は廣いものであり、象徵的なものであつた。多くは、その言語表象によつて、暗示せられる他の數義にさへ效力を及す事が出來た。だが、その詞章は、一部なりとも誤り傳へられる時は、正反對の效果を來すものと考へられた。だから、當然その拗曲した結果を將來した發言者も、同樣に、その言語表象に伴ふ逆效果を正面から受納せねばならぬものと見られてゐた。それは、詞章が故意に曲げられた場合ばかりではない。傳承したものが偶然誤つてゐた場合も、又過つて間違つた時も同樣である。時としては、屢、同じ詞章の異つた傳承が竝べ行はれる場合があつた。それには、故意なると、無意識なる分岐とが考へられる。併しかういふ場合は、極めて明らかに神意によつて處斷せられる。たゞ罰するのではない。よき傳承には、よき效果あり、あしき傳承には、あしき效果が現れ

るのであつて、詞章そのものに力があると見る樣になつてゐたのである。その力は、內在的のものとせられた。だが又次第に、その力を以て、外的に、言語精靈（コトダマ）なるものゝ所爲に歸する樣にさへなつて行つた。

系圖の傳承が、その尤なる一つである。系圖も亦、口頭詞章によつて傳承せられてゐたのだ。系圖を中心にして、神との關係、嫡庶の分流、財產の歸する所などが、明徵せられてゐるのだから、誦習の違ひは、古代社會においては、一大事であつた。探湯（クガタチ）の如きも、これを實證する一つの神判方法であつた。誤つた詞章を傳承する者が、これを發表すれば、湯を探ると同時に、その手が糜爛する。

詞章の紛亂したと思はれる場合には、この方法を以て、豫定すべからざる正否兩造を對立せしめて、神判を俟つのであつた。それ故、單獨にも、己が心が誓約と矛盾しない事を示さうとする場合にも用ゐられた。神は、內容と反對する言立てを受容するものでないから、必何かの凶事が現れた。

思はぬを思ふと言はゞ、鷙鳥（マトリ）栖む　雲梯（ウナテ）の杜の　神ぞ、懲（シロ）さむ　（萬葉集卷十二、三一〇〇）

かういふ類の誓約が、成婚の初めに女性から行はれたのは、後代の事ではない。また後代においてすら、久しく守られてゐたのは、誓約の精神であつた。

古今集、東歌の如きにすら、

君を措きて、他心をわが持たば、末の松山　波も越えなむ

神に實證を賴んでゐるのである。これが誠心なき誓言であつたら、神は立ちどころに、斯くの如き自然に反したる現象をも示し給はむと言ふのであつて、この歌は同時に、誓言の歌にもなつてゐるのである。海岸に聳えた海水氾濫の虞れない山嶺を、神よ波を越させ給へ。神は現狀を覆すやうな大變事を以て、誓詞の虛僞を示し給はむと言ふのである。

東に出づる日更まりて、西より出で、且、阿利那禮河返りて逆に流れ、及河の石昇りて星辰となるにあらずよりは、殊に春秋の朝を闕き、怠りて梳鞭の貢を廢めむことあらば、天神地祇共に討せ……　（神功皇后紀）

これは、新羅王の誓言の國語で傳承せられてゐたのを漢譯したものである。大體において右の東歌と似てゐる。が、表現としては、遙か後代風であるべき戀歌よりも、進んだ形であるのは、注意すべきである。古今集のは、誓約に反いたら云々といふのでない事は、私の飜譯でわかるだらう。新羅王の方は、その表現に據つてゐる。ともあれ、君臣にも男女にも、誓約は、一つの精神によつてゐた。それは、服從を誓ふことであつた。

服從を誓ふ爲には、自分等の威力の源たる魂（ヨ）を獻る。それが、主上の權威を增すと共に、健康を益し、さうしてそれが壽命（ヨ）を長くするものと考へられた。男女の關係・交渉を「よ」と言つたのも、やはり女性が、男子に從ふ際の誓約の條件となつた、魂の授受から出てゐるのであらう。

七　海行かば

復勅り給ひし、朕が、東人に刀授けて侍はる事は、汝の近き護りとして護らしめよと念ひてある。是東人は常に云く、額には箭は立とも、背は箭は立たじと云ひて君を一つ心を以て護るものぞ。此心知りて、汝つかへと勅り給ひし御命を忘れず、かくのさま悟りて、諸の東の國の人等謹しみ侍へまつれ　……神護景雲三年十月朔日、群臣を諭し給へる宣命。（續日本紀）

との仰せは、聖武天皇の詔を、稱德天皇が追想しての御表現である。かう言ふ風に、東人に仰せ聞けられるのである。「額には云々」の句は、東人が昔からくり返して言ふ誓約の一部分だつたのである。さてこそ、「是東人は常に云はく……と云ひて」とあるのだ。

又、大伴佐伯宿禰は、常も云へる如く、天皇が朝守り仕へ奉る事顧みなき人等にあれば、汝たちの祖どもの云ひ來らく「海行かば、みづく屍。山行かば、草むす屍。王のへにこそ死なめ。のどには死なじ」と云ひ來る人等とも聞しめす……天平感寶元年四月朔日、陸奥國より黃金を出したのを賀しての詔。（續日本紀）

……大伴の遠つ神祖のその名をば、大久米主と負ひもちて仕へしつかさ。海行かばみづく屍。山行かば草むす屍。大君のへにこそ死なめ。顧みはせじと　言立て、ますら雄の清きその名を、古よ今の現にながさへる祖の子どもぞ。大伴と佐伯の氏は……　陸奥國より黃金を出せる時の詔書を賀したる哥……天平感寶元年五月十二日、大伴家持。（萬葉集卷十八）

大伴家の代表者が、常に大伴・佐伯氏の資格に於て、常に遠祖大久米主以來の誓詞として奏上し來つた傳來の詞章を、宮廷で、さながら詔――宣命――の中に織り込まれたのである。これを、越中において拜誦した大伴族長家持が、それに應へ奉つた賀詞の形式においての賀歌である。「賀……哥」とあるのは、單に「賀する」のでないことを示してゐると思はれる。

先代大伴族人が太宰帥であつた際、部內對馬郡司等に欺かれて、黃金の出た由を奏上して謹愼した事がある。その時の事を憶ひ起されて、優詔を給ひ、旅人を褒美せられたのである。大伴牛養は正三位に、稻君は正五位下に、家持は從五位上にと進んでゐる。この事情で見ても、上代宮廷の到り屆いたいたはりの形がわかる。

東人の場合よりも、一層宮廷において、臣家の奏詞について、御知悉になつてゐた事が知れる。家持の歌の中の「海行かば……」の句も、宣詞に對して、又再、應へ奉つた形を採るのである。かういふ風に、誓詞には篤い信仰を籠めて表白するのだから、それに背反する事は出來なかつた。諸氏・諸族、皆これに似た誓詞を宮廷に奉ること、祖先以來の爲來りであつた。又同時に、その當時々々の族長は、その祖先の資格において、誓詞を奏上した事、家持の歌の「大伴の遠つ神祖の其名を……」の詞章で知れる。「我々代々の大伴族長に當る者は、常に、大伴の遠祖のその名大久米主なる名をば、代毎に負ひ傳へて、奉仕を續けて來たつかさとて……」といふ意義である。

咒詞の第一發言者と、傳誦とは同一資格なること、引いては、さうした詞章が族長によつて傳へ

られる事、族長の權力の出て來る所なども訣るわけである。この通り、久しい誓言の歴史を思ふと、まめごゝろが深く自然に、氏々の人の内に生じて搖がなくなつた過程が、はつきりと思はれる。

今は例として、家持の歌を引いたが、これは勿論後代としての變化で、古代には歌ではなく、呪詞が專ら行はれてゐた。かくの如き奏上の詞章を、よごとと言ひ慣れてゐた。字を宛てると、壽詞・賀詞など書く。又特別の場合のよごとには、「賀正事」など記した例もある。尤、よごとは正月宮廷において行はれるのが、古風だつた事を示してゐるのである。

古代から宮廷の爲來りとして、正月皇族及び臣下集ひ來つて、賀正事を奏した。これに先だつて、天子御躬ら元旦の詔旨を宣せられた。毎年の儀ではあるが、これを即位式における宣詞と同格に「大事」と稱してゐた。これに對して、中事・小事があつた。これは、既に述べた高御座に御して、天神の「みことのり」として發せられるからである。その御一代の最初に、行はせられたものが、即位式の詔旨である。これが「のりと」の本源的なるものである。天子「宣り處」に立つて仰せ降されるのだから、詳しくは、のりと詞と言つてゐた。これに對して、古くは各氏各族、めい〳〵に應詔の詞を奏したのであるが、それが簡單になつて、年々代表者が出て奏上する事になつた。數氏族より出ることも、或は唯一人が廷臣・諸族に代ることもあつた。だから古代ほど、各その氏族の先祖の言ひ初めた奏詞を稱へた事が察せられる。又、特にその氏族の職掌を必要と

する場合には、その家のみが進んで奉仕し、それに先んじて職の歴史を奏したのである。たとへば、大嘗祭に當つて、中臣神主が、中臣神賀詞（ナカトミノカムヨゴト）を奏した類である。

のりと・よごとの關係は、かくの通り密接であつた。而ものりとは次第に單純になり、よごとが複雜化して、一方には家々の歴史としての内容を具へて來ると共に、のりとの表現法を一變させる樣になつた。さうして概括して、祝詞――のりととは言ふものゝ、思想的に見れば、壽詞化したものばかりである。

東人及び大伴氏の例で見られるやうに、宮廷において、壽詞の内容を認容せられて行つた。だから、宮廷の歴史は、唯物觀を以てする人々が見る如き成立過程を、辿らなかつた事は明らかである。臣下の歴史の綜合が、宮廷史、國家の歴史を成したと言ふべきである。

八　古代論理

我々の思想史の研究は、早急であつてはならない。其處に必不純な目的が生じるからである。古代精神について見ても、多く既成概念を古代史上の事實に、當てはめて說くやうな姿を採る事に終つてゐるものが、普通の研究態度であるやうに見える。それでは、所謂世道人心を守るには賴りよからうが、學說として、何等の抵抗力もないものとなる。唯既に信じてゐる者のみを信じさせるに足るだけで、眞に後代かくの如きは、前代の姿の然展開したに由ると言つた事を悟らせる

には、役立たないのである。結局、最初から用意した結論に歸著するだけでは、懷疑論は何時の代になつて消散しよう。我々は現狀を以て、妄りに咒ふべき態とは思はない。かくあるが故に、日本人は立つてゐるのである。而もその精神の發生の形態は如何に。かうして、極めて自然に、又甚靜かに、民族精神の出發點に近いものを見窮めようとしてゐるのである。學問はそれがたとひ、よい傾向のものであつても、功利的な目的の爲にするものであつてはならないのである。さうした研究の必酬いられるものは、不信用である。もつとも澆季後代なる現時の樣態かくの如く幸福なるが故に、代々の過程を安んじて攻究する事が出來ると謂つた、憑む所を持つて進んでよいのである。姑らく目的觀を沒却して、我々はかくの如き古代人の信仰を指導した思考の方則について考へる必要がある。

譬へば一例。宮廷のある地は、やまとであつた。ある時代からの信仰と思へるが、さう考へることによつて、大和國において發達した咒詞が、他國でも唱へられた。宮廷のある地で行はれたものだからである。だから、自然な事情の下には、宮廷の一度でもあつた地は、後代までやまとと唱へられねばならぬ筈である。稀には、さうした形を採つた地もあるが、多くは、他の複雜な事情で、地名は變化した。だが尠くとも、大和に關した咒詞の唱へられてゐる間は、大和そのものとなつてゐたわけである。延喜式祝詞に見える、六御縣(ムツノミアガタ)の神に寄する祝詞は、表面は、言ふまでもなく、大和であるが、これが唱へられたのは、山城京においてゞある。亦事實として、園池司

の管下の地を、大和の六御縣に當てゝ感じてゐたのである。唱ふる所は大和の地名であつて、對象は山城の御料地であつたわけである。

おなじ系統のものとして、天香具山その他の地名が、天が下の地上にあるのだ。香具山は元來、天上に在つたのが、碎けて落下したのだとするのが、「伊豫風土記」逸文記す所である。大和・伊豫に分れて墮ちた爲に、兩國におなじ地名があるとする。だが、それは單なる昔の物語に過ぎぬ。天高市・天安河なども、同じ理論の所產である。地上において、祭祀を行ふ時、天上さながらと信じて執行した。天香具山は、天上の香具山で行ふとの信仰の下に、祭祀を奉仕し、常にこれをくり返したから、平時にも遂に、天香具山と見做す樣になつた。天高市も亦、神々の集ふ天上の高市として、神事を執り行うた事が久しかつたので、その名が地上に殘つたのだ。安河と見做された河が、近江にあつて、遂に天安河となつた。それが、野洲郡の野洲川である。

祭祀には、必咒詞を伴ふ。これ等も必、主としての原因は、地上の事物を天上の物と宿命づける詞章によつて、さうなつたのである。

又一例。前出の大伴氏の族長が、常に大久米主の名義・資格を持つには、他の舊族に通じた事實である。丹波氏の家長は、常に丹波道主命であり、また葛城氏においても、祖先葛城襲津彥の名を襲うたと見られる。おなじ葛城氏の出なる武內宿禰も、歷史觀の上では、數代に歷仕した齡の永人とせられてゐるが、幾代にわたつても、家長の名は、武內宿禰でなければならなかつたもの

と見られる。氏族の神との關係は、唯一の名によつて繫がれてゐたと見るべきである。

而もこの信仰は、宮廷から出たものであつた。「すめみまの尊」なる御名は、人は譬喩の様に考へ奉つてゐるやうである。第一代の御孫でなくとも、御孫と申すことが出來ると思つてゐる。だが、常に瓊々杵尊と御同格にしてはじめて、天祖のみこともちとしての適切性を痛感し申すことが出來るのだ。この事實も亦、天授の咒詞によるものと察せられる。

咒詞に對して持つた信仰の過程及びその因つて來る所は、說き過ぎる程說いた積りである。さうした進行の結果は、必しも咒詞によらなくとも、自由な信仰が立つて來る。これはなければならぬ事だし、又さうしてこそ初めて、眞の信仰に到達するわけである。右に述べた古代人の持つた感情の論理も亦、段々咒詞から游離して、自由に人々の思考の上に働いて來る。かうした考へ方が、後代に到つても、尙その痕を沒する事がなかつた。時間錯誤・空間錯誤が、日本藝能の上に、平然と行はれてゐる事實は、この痕跡あることを明示してゐるのである。唯偶、その病的な方面が露出したばかりである。因明論理、又は支那學と共に將來せられた論理が、次第に民族の思考法を更めしむるに到つたのである。しかも尙、さうした異つた平面の上に、おの〳〵相走る如き思考法の矛盾から來るものは、考へられねばならないのである。

結　論

私は、前約の通り、再「かむながら」の道の考へに戻つて來た。この語は、上代において、既に用語例が自由であつた。さうして現代においても「ながら」といふ語の意義が、把捉出來ぬほど歷史的に多岐である所から、如何樣にも說く事が出來、その一々について妥當性を考へ得るのである。唯その中で、確實に言つてさし支へのないのは、意義よりも用法である。宮廷行事をもつとも莊嚴に言ふ儀禮的な表現法だつたことだ。さうして正しくは、悉く天子の御思惟に關するものばかりにつく語である事である。尤、古くは御所作にもとづいたに違ひなからう。之を眞に神の上にかけて言つてゐるのは後代的のもので、家持などに多い、誤つた古典解釋から來る擬古文の誤謬である。皇后或は皇子の場合、特に歷史上尊重なる印象を止めた御方には、すめみまの尊としての表現を通用してゐる。

この語の文法的職分は、すべて副詞であつた。名詞の樣に見えるものは、當然伴ふべき動詞的の語を省いて言つたのである。萬葉集においてすら誤用があるのだから、この書の外には、續日本紀以前の用例だけが材料に出來るだけである。言語文法に關する細やかな論理は、到底概括的には納得して貰へない。こゝには、結論を書くだけにする。

これと同じ成立の語に「かむから」といふ語がある。これは極めて早く「かむながら」と分れたらしく、その用語例のうち、「かむからと」と副詞語尾とを伴うた形だけが、古意を存してゐて、「かむながら」に似てゐる。他は皆意義において、風馬牛になつて了つてゐる。

「神のまゝに」と說いたのは、深淺の差こそあれ、舊說すべて據る所である。私は「神として」と「神そのまゝ」と兩端を浮動するものとしてゐた。山本信哉博士は、神そのものゝ全體卽、天照大神全體の道が、神ながらの道だとして居られる。私の考へは、今にして思へば、今すこし說き進めねば足らなかつた。單に原因を示すと見える「から」の用語例は、比較的後出のもので、而もそれに一定したのであるが、古いもの、又古い姿を止めたらしいものは、「ものから」「ものゆゑ」を見てもわかる。又「から」「ゆゑ」でも同樣だ。「であるのにそれに」といふ風に、肯否兩樣にわたるのだ。

紀の國に　やまず通はむ都麻の杜。つま寄しこせね。つまと言長柄（イヒナガラ）　（萬葉集卷九）
彌彥の神の麓に、今日らもか　鹿の臥すらむ。裘著（カハゴロモ）て。角つきながら　（萬葉集卷十六）

「都麻の杜といふ神の名だのに、妻のない獨り寢だ。妻を與へ給へ。つまと言ふだけに」。
「今日あたり彌彥の神山の麓で、鹿が臥（コヤ）して御座るだらう。裘著てゐるのだが、一方それには角がついたまゝで」。

かういふ風に大體說ける。「と同時に」「と共に」など譯すべき語だ。
「かむながら」の場合も、さうだ。「神そのまゝ」と說いて來たが、それならば「神」でよいわけで、「ながら」といふ過程は含まなくてもよい。「神であつて又人で」ある資格を示し奉るのである。それよりも寧、逆に「人であつてそれに神である」ことを含んだ副詞である。

又「みこながら」といふ表現がある。

……まつろはぬ國を治めと　皇子隨（ナガラ）まけ給へば……　（萬葉集卷二、一九九）

この表現法は、古い宣詞、譬へば、

……大八洲國治さむ順序（ツギテ）と、天つ神の御子隨（ナガラ）も天にます神の、よさしまつりしまゝに、聞しめし來る……文武天皇卽位の宣命。（續日本紀）

などいふ形が始終行はれたのを移したまでだらう。これも、皇子のまゝに、皇子その御自身に、など解けるが、やはり皇子であつて、同時に「みこともち」になされ、遠く降されたことになるのだ。つまり二つの資格を持たれることを示す語といふことが出來る。「かむながら」と似た唯一の表現で、而も幾分新しみを加へてゐるやうである。近代の感覺からすれば「神そのまゝ」の方が、神聖感深く思はれるが、古代精神からは「人であつて、神にいます」事を言ふ方が、莊嚴を感じたのだ。これを名詞で申さば「現神」といふ事になるのだらう。

「惟神者謂二隨レ神道一、亦謂二自有レ神道一也」の註は、かう說いて來ると、やはり「かむながら」の解釋としては、適切なやうである。たとひ、この分註が、後世の記入だとしても「かむながら」を說き得てゐる。さうして、本文が果して「惟神我子應治故寄（カムナガラモワガコシラサムトコトヨサシキ）」と訓んでよいとすれば、「かむながらも——もはわるい——」は、「應治」にかゝる副詞である。

ともかく「かむながら」といふ古典の大凡の用語例をつき止める事は出來たが、結局「かむなが

らの道」といふ語形は破格であつて、確實性は疑はれる。この程度の理會なら、姑らく「道」を添へない方が解釋し易い。何にしても、天子の神事を行はせられる御資格を述べる語であつて、神の上に使ふ事すら誤解であることは確かになつたことゝ思ふ。まして、我々民人の上に移して言ふべき謂はれのない語である。神道と謂へば、我々にも共通の事のやうに見えるが、帝王の行ひ給ふ事は、我々の窺ひ難き神祕である。

だが、こゝに書く結論は、所謂「かむながら」の「神さび」が、次第に萬民の生活原理にもなつたと言ふ事である。「みこともち」の思想を以てすれば、宮廷の御生活は、次第に下の生活方法の規範となつた。我々の祖先の生活を指導したものは、この高い御生活であつた。我々の生活の各方面が、宮廷の方式を次第に、階級をくり下げて模倣したものである事は、事實であつた。とりわけ、精神生活においては、語を以てする事は大いなる過誤であるとしても、常民の生活にも「かむながら」の道が、指導原理となつて來たことは事實である。

神道

昭和二十六年十二月「宗教研究」第百二十八號

神道といふ題でお話することになつてゐますが、おそらく、神道をこれまでの學者はどういふ風に摑んでゐたか、さう言ふ側のごく簡單なお話になるだらうと思ひます。

たゞ今神道を研究してゐる學校といふと、今日場所を提供しました國學院大學ぐらゐのものであります。存外世間の方は、我々の考へてゐる神道がどういふものか知らない。世間の方の考へてゐる神道と、我々が眞實考へてゐる神道との間に非常な懸隔のあることを、或は御存じない方もおありかと存じます。そんな風に國學院の神道研究者は考へてゐるかといふ風に、お驚きになるかも知れない。それだけ我々の研究が進んで豐かになりますから、それに對して若し異論がありましたら、お聞かせ願ひたいと思ひます。何時かの機會にお答へすることが出來ると思ひます。

たゞ今の常識とも言ふべき考へ方では、神道といふ言葉は、「神ながらの道」といふ言葉の飜譯したものらしいと言ふ位に思はれてゐるのではないかと思ひます。私の考へは、何處までも私の學說であつて、これは國學院の神道說の代表ではありませんから、國學院に責任をきせて頂いては

困りますが、國學院大學の學問には、かう言ふ風に考へるだけの餘地もあるのだ、と言ふ風に思つてもらふことは差し支へないでせう。

「かむながらの道」と言ふ言葉が果して本道に古くからあるかといふ問題です。そんな不都合なことはないとお思ひになるかも知れませんが、「かむながら」と言ふ用語例は、非常に澤山あります。それが「道」と言ふ語を含んだ熟語になると、實は正確に言ふことが出來ない。「かむながら」を特に限定した「かむながらの道」と言ふ言葉になると、近世の人の考へた、一種の幻影を持たせて神道を表現する場合に用ゐるのに、適切な感じがしたのだらうと思ふのです。その「かむながら」と言ふ語そのものですが、此が、古典の上に現れてゐるのを見ると、現れ方が相當に自由で、變化があります。例へば萬葉集のやうな古典には、古代から傳承した歌、或はさう言ふ時代が過ぎてから創作した歌、さう言ふものが集つてゐる。右の「かむながら」と言ふ言葉も、自由に使はれてゐます。編修年代を見積つて最大四十年（弱）のひらきのある——後出の續日本紀に出てゐる「かむながら」と言ふ言葉と、右の萬葉集、その他の文學系統の本に出てゐる「かむながら」と言ふ言葉の意義を比較して見ると、非常に懸隔がある。時代から言ふと、大體萬葉集の方が書物としては古く、續日本紀の方は新しい。しかし、その中に這入つてゐる資料を見ると、遲れて出た續日本紀の意義の方に、古い要素が澤山含まれてゐる。その古いものと言ふのは、歷代の宣命に出て來る用語例なのです。つまり古代から、その都度々々宮廷がある形式によつて

公表せられた國語による詔旨が、宣命なのですが、其記錄せられたものが段々全面的に保存せられるやうになり、文武天皇朝あたりのものが、保存の完全な古いものとなつてゐるけれども、その言葉の組合せは、古い形式をそのまゝ使つてゐる。新しい其時々の事情によつて、今まで使はなかつた新語を古代語の連續した文章の中に插入して來る。だが、全體として、古代言語で組織せられた古代の文體であります。此に「かむながら」が最多く、最古代式に用ゐられてゐる。ある個處では、必「かむながら」を用ゐなければならぬといふ趣きすら見えるものです。その點では、この語以外にも、萬葉集系統の創作氣分を持つた、もつと古代的な言葉が出てゐます。萬葉集は、古い歌になると、非常に古いが、まづ大體前期飛鳥時代が、古さの局限でせう。「かむながら」といふ言葉が頻りに出て來るのは、人麻呂の歌あたりからだと言つていゝでせう。「神ながら」といふ語が有效に使はれる所から、宮廷詞人の、公式の作物にも、其が出て、公儀を威儀する樣になつたものでせう。書物に出て來る文章の古さ・新しさは、萬葉と續日本紀とでは、それが逆になつてゐて、宣命の方に古い型の言葉が出て來る。この事情は時代が平安朝に這入つてもおなじ事である。萬葉の方では、古典的な文體や言語は使ふけれども、其でも段々、言葉の使ひ方が新しくなつてゐる。さう言ふ時代よりも古い人麻呂の使つてゐる「かむながら」と言ふ語は、標準的なものを持つてゐるのだが、其が大へん新しい使ひ方であるのも、不思議ではないのです。續日本紀によりますと、宣命の言葉はいつでも、「かむながらおもほしめす」といふ形で表されて