『日本書紀』「崇神紀」における「箸墓伝承」の位置づけ
――君臣一体の理想的祭祀実現の「歴史」――

山田　純

はじめに

かつて『日本書紀』「崇神紀」は、中国儒教が理想とする祭祀方法を実現している「歴史」を描いていると述べたことがある。(1) その理想的な祭祀方法を叙述した『礼記』が――『日本書紀』の語るところの「歴史」においては――、まだ渡来していない時代に、すでに『礼記』が叙述する理想的な祭祀を実践・完成していた崇神天皇という「歴史」を叙述していることを見てきたのである。これこそが儒教の経書およびその研究を一方的に発信している「中国」に対して、それに「匹敵する帝国」たる「日本」の「歴史」としてあらしめられた、『日本書紀』の実質なのである、と。

しかし、「崇神紀」には、中国儒教が理想とする祭祀方法を実践し、成功させるとしながら、そこには「失敗」を印象づけるかのような叙述も含まれる。なぜ『日本書紀』は歴史的事実ではなく、理想像を描出しながら、「失敗」と見なされかねない叙述を行ったのであろうか。理想の祭祀方法の起源を述べるだけであるならば、天皇の権威を傷つけるかのような「失敗」を描く必要などないためである。この「失敗」、すなわち「大物主神との離別」と「モモソヒメの死」を、「崇神紀」の中にどのように位置づけるべきかは、問題として残されたままだ。理想の「歴史」と述べたときに立ち現れてくる問題である。

後付けの知識を「歴史」にしていく『日本書紀』の方法および価値観の中で、モモソヒメが果たした役割について、詳細に見ていくこととしたい。むろんそれは、「崇神紀」が理念的に描出しようとしている枠組みの中で見

る、ということである。ことは、全体として国家的な祭祀体制を確立した時代としての「崇神紀」においてこそ―すなわちあくまで理念としてあるその枠組みの中でこそ―、モモソヒメが担った業績を位置づけうる、ということにかかるのである。

一、モモソヒメ、臣下の一員として祭祀に関わる

儒教的な祭祀方法の実践と完成を「歴史」として描く「崇神紀」は、その叙述の中核に大物主神祭祀を据える。その中核の端緒に、モモソヒメと大物主神との関係が位置づけられる。すなわち「倭迹迹日百襲姫命に憑りて曰はく」として、神憑りし、神の要求を聞く場面から始まるのである。

於レ是、天皇乃幸二于神浅茅原一、而会二八十万神一以レ卜問レ之。是時、神明憑二倭迹迹日百襲姫命一曰、「天皇何憂二国之不一レ治也。若能敬二祭我一者、必当二自平一矣」。天皇問曰、「教レ如レ此者誰神也」。答曰、「我是倭国域内所レ居神、名為二大物主神一」。時得二神語一隨レ教祭祀。然猶於レ事無レ験。

天皇乃沐浴斎戒、潔二浄殿内一、而祈レ之曰、「朕礼レ神尚未レ尽耶、何不レ享之甚也。冀亦夢裏教レ之、以畢二神恩一」。是夜夢有二一貴人一、対二立殿戸一。自称二大物主神一曰、「天皇勿二復為一レ愁。国之不レ治、是吾意也。若以二吾児大田田根子一、令レ祭レ吾者則立レ平矣。亦有海外之国自当二帰伏一」。

秋八月癸卯朔己酉。倭迹速神浅茅原目妙姫・穂積臣遠祖大水口宿禰・伊勢麻績君、三人共同夢而奏言、「昨夜夢レ之、有二一貴人一。誨曰、「以二大田田根子命一為下祭二大物主大神一之主上、亦以二市磯長尾市一為下祭二倭大国魂神一之主上、必天下太平矣」。天皇得二夢辞一益歓二於心一。布告天下一求二大田田根子一。(2)

崇神天皇が八十万神を集め、卜した時、大物主神がモモソヒメに神懸かった。その神が祭祀方法を提示するのである。その提示の通り祭祀を行うが、まったく効果が得られない。まず、うまくいかないことから語られるのである。このことから、以下説明していきたい。

モモソヒメに神懸かり、その通りに祭祀を実践するも、効果が得られない。その結果、天皇自身が「冀はくは亦夢の裏に教へて」として、夢に神の要求を聞くのである。すなわち、モモソヒメの神懸かりだけでは、祭祀は完成しないということになろう。そこで天皇は夢に神

の要求を求めるが、これだけでも祭祀の完成に至らない。そればかりか、実行そのものに至らないのである。この後、モモソヒメを含む臣下の三人が同じ夢を見たとして、天皇の夢が正解であることが保証され、夢の要求通りに祭祀を行うと、成功に至るのである。

これは『漢書』「郊祀志 下」が『尚書』「洪範」を引いて、

故洪範曰、「三人占則従二二人言一」、言二少従レ多之義一也。(3)

としていることに通じよう。神の祭祀という不測の事態においては、多数の意見に従うべきであるという見解である。「郊祀志 下」(『尚書』)では三人中、二人で可とするが、ここでは三人中三人が同じ夢を見るのである。それゆえ、天皇は心の内に喜ぶのである。

とはいえ、問題はその出典云々ではなく、崇神天皇が自身の夢を絶対的なものとせず、三人の臣下による保証を必要としていた、ということである。天皇自身が見た夢だけでは、大田田根子の捜索に当たらないのである。臣下が見た夢の報告を待って初めて政策として実施されるのである。これは、実は、これに先立つ崇神天皇の詔に明確に示された、崇神天皇の意志に従ったものなのである。

四年冬十月庚申朔壬午。詔曰、「惟我皇祖、諸天皇等、光二臨宸極一者、豈為二一身一乎。蓋所下以司二牧人神一経中綸天下上。故能世闡二玄功一、時流二至徳一。今朕奉二承大運一、愛二育黎元一。何当聿遵二皇祖之跡一、永保二無窮之祚一。其群卿百僚、竭二爾忠貞一、共安二天下一、不二亦可一乎」。(「崇神紀」四年冬十月条)

このように、崇神天皇は臣下と一致協力して天下に臨む旨を予め述べているのである。ここにおける「群卿百僚」、すなわち臣下には、モモソヒメも含まれていよう。

ここまでをまとめると、モモソヒメという一臣下に神懸かっただけでは、祭祀は成功しないのである。その結果、天皇自身が夢を見るのである。そして臣下「大田田根子」を祭主として、大物主神を祭ることを、三人の臣下とともに夢見て、神の要求通りに祭ると、天下太平へと至るという文脈になる。君臣一体の天下太平すなわち「共に天下を安せむこと」が実現されるのである。臣下だけでもなく、天皇だけでもなく、天皇と臣下が協力して祭祀に当たることが重要だったのである。すなわち崇神天皇は四年詔の段階で、既に解決方法を提示していたのである。

このことが示すのは、国家的危機に際して、天皇と臣下が一致団結して事に当たるという姿勢が明確に示されていることである。『日本書紀』は中国に匹敵する「帝国」の「歴史」を描いていると同時に、天皇と臣下による協力体制で「日本」を作り上げていたという「歴史」をもまた描いており[4]、ここに『日本書紀』の主題を見て取ることができるのである。

このように、「崇神紀」の大物主神祭祀は、『日本書紀』の主題と非常に密接な関わりがある部分なのである。この『日本書紀』の中核部分に、モモソヒメという一臣下が登場する。その上で、君臣一体の「日本」という「歴史」が語られるのである。モモソヒメに関わる事柄は、まずこの枠組みを踏まえなければならないのである。

このモモソヒメは、後で大物主神の正体を「蛇」であると明かしていく存在である。当然、このことも『日本書紀』の主題に、深く関わっているはずである。従来の見解のように、モモソヒメは大物主神祭祀に失敗した巫女であり、「三輪大王家」の没落を象徴的に語る人物[5]などという存在として捉えるのでは、「崇神紀」全体での位置づけを失いかねない。そうではなく、天皇とともに「日本」を作り上げてきた、優秀な臣下として描かれている可能性があるのだ。そもそも、最初に大物主神による神懸かりを達成したほどの巫女なのである。すなわちモモソヒメの存在は、祭祀の完成に不可欠なのではなかろうか。そうであるならば、モモソヒメが死んでいくことは、消極的な把握を許さないものである可能性があるのではなかろうか。

二、モモソヒメが明かしたもの

モモソヒメは君臣一体の祭祀に寄与した優秀な臣下として、『日本書紀』に称讃されているのではないか。この見解について、以下考えていきたい。すなわち『日本書紀』が語る「天皇と臣下の一致団結による「日本」の「歴史」」という主題の中では、モモソヒメは天皇とともに大物主神祭祀に携わった者として、重大な責任を果たした臣下に位置づけられているのではなかったかという推測から考え始めたいのである。

モモソヒメと大物主神との関わりは、「箸墓伝承」において顕著である。この「箸墓伝承」が掲載されている位置を確認すると、以下の部分となる。

①疫病流行

②大物主神祭祀　↓　成功　↓　**五穀豊穣**
③四道将軍の派遣
④タケハニヤスヒコの乱
⑤**箸墓伝承**
⑥四道将軍、目的を達成
⑦税制の創始
⑧**天下太平**　↓　御肇国天皇

このように整理すると、大物主神祭祀だけでは、「天下太平」が実現できていないことに気づく。実現したのは疫病終息（「祟り」の終息）と五穀豊穣だけであった。内乱を鎮め、国内を安定させ、税制（礼制）を創始し、そして「箸墓伝承」を経ることで、「天下太平」へと至るのである。すなわち「箸墓伝承」は、「天下太平」へと至る「要件」なのではなかろうか。そうであるならば当然、主題と無関係にランダムに配置されたエピソードというものではなく、祭祀と関わりがある内容をもつということになる。すなわち、「崇神紀」全体の枠組みの内側にあるということである。

「箸墓伝承」の中で、モモソヒメが大物主神を「蛇」だと明かすことは、これまで述べてきたような中国儒教の典型的な神祭祀の文脈においては、全くの異質である。すなわち『日本書紀』独自の語りであるということであり、これは同様の歴史語りである『古事記』にはない記事であることからも、他のテキストとは決定的に異なる部分なのである。

この「箸墓伝承」を検証してみよう。すなわち、「崇神紀」全体の文脈―儒教における理想的な祭祀方法提示の文脈―の中で、神を「蛇」であると明かすことの意味の検証である。

そもそも、この「箸墓伝承」は、『日本書紀』編述者による机上の造作であるということが、既に論じられている。[6] このことをどう考えるかを示した後、本稿の考えを述べていきたい。

この話は、従来、三つのパートに分かれるものと理解されている。[7]

①是後、倭迹迹日百襲姫命、為二大物主神之妻一。然其神常昼不レ見、而夜来矣。倭迹迹姫命語レ夫曰、君常昼不レ見者、分明不レ得レ視二其尊顔一。願暫留之。明旦仰欲レ観二美麗之威儀一。大神対曰、言理灼然。吾明旦入二汝櫛笥一而居。願無レ驚二吾形一。爰倭迹迹姫命、心裏密異之。待レ明以見二櫛笥一、遂有二美麗小蛇一。其長大如二衣紐一。則驚之叫啼。時大神

有レ恥、忽化二人形一。謂二其妻一曰、汝不レ忍令レ羞レ吾。吾還令レ羞レ汝。仍践二大虚一、登二于御諸山一。②爰倭迹迹姫命仰見、而悔之急居急居、此云二蒛岐于一。。則箸撞レ陰而薨。乃葬二於大市一。故時人号二其墓一、謂二箸墓一也。是墓者、日也人作、夜也神作。③故運二大坂山石一而造。則自レ山至二于墓一、人民相踵、以手逓伝而運焉。時人歌之曰、飫朋佐介珥、菟芸酒煩例屢、伊辞務邏塢、多誤辞珥固佐縻、固辞介氏務介茂。

要約すると、①神の姿を明らかにする（その際、神との約束を違える）・②女が箸で異常な死に方をし、これが地名起源となる・③麓から頂上までたくさんの石が続いている歌、というようになろう。[8] 歌は、石を手から手へ運んだという地の文とは無関係で、山の斜面に石がごろごろと並んでいるから、それを伝っていけば、山を越えられるだろうという内容をもつ。

この「箸墓伝承」は―おそらくその中核には―、伝承されてきた「箸墓」地名起源譚が保存されていよう。しかし、そのように―古伝承として―読むことには、躊躇いが残る。やはり「崇神紀」の大物主神祭祀の過程に位置づけられていると目されるため、「崇神紀」全体を通して読む必要があるためである。また、机上の造作と見ることも、躊躇われるのである。机上の造作であっても、やはりそれは「崇神紀」全体の中で機能しているためである。

たとえ机上の造作であっても、「崇神紀」の全体的な文脈―儒教的な祭祀という文脈―に即して機能していると読む必要がある、ということについて確認するために、「箸墓伝承」の類話と目される以下の記事を参照しておきたい。奈良時代の官人が参照した『芸文類聚』の霊異部「神」項を参照すると、以下の記事がある。

『芸文類聚』巻七十九・霊異部下・「神」項[9]

（三斉略記曰）。又曰、始皇於二海中一作二石橋一。非二人功所一レ建。海神為レ之豎レ柱。始皇感二其恵一。通二敬其神一、求二与レ之相見一。海神答曰、我形醜、莫レ図二我形一、当二与レ帝会一。乃従二石塘上一入レ海三十余里相見。左右莫レ動レ手。巧人僭以レ脚書二其状一。神怒曰、帝負二我約一。速去。始皇轉レ馬還。前脚猶レ立、後脚随レ崩。僅得レ登レ岸。書者溺二於海一。衆山之石皆住。今猶二岌岌一。無レ不二東趣一。

秦の始皇帝が海上に橋を建設しようとしたとき、橋脚を建てる海中の基礎部分を作り上げることができなかっ

た。およそ人の力で成し遂げることのできるものではなかったのである。しかし海神が手伝い、海中部分の基礎が完成した（人と神の共同作業で「橋」を作る）。神の恩恵に感じた秦の始皇帝は、神との面会を求める。海神は「私の姿は醜いので、私の姿を絵に描かないと約束するならば、会ってもよい」という。そこで約束を守ることを条件に、秦の始皇帝ら一行は海中に潜り、海神と面会した。面会中、始皇帝および左右の臣下は手を動かさず、絵を描かなかったが、巧みな者が神に隠れて脚で神の姿を描き、神との約束を違えたのである。そこで怒った海神は、始皇帝に退去を命じる（神との約束を違えた結果、神との別離が起こる）。這々の体で海中から岸辺に戻った始皇帝であったが、彼の乗馬は、前脚こそ立っていたが、後脚は頽れて、尻餅をついた状態であった（「急居」の状態）。海神に隠れて脚で絵を描いた者は、溺れ死んでしまった（神との約束を反故にした者の死）。今でも、その石橋の名残である巨石が、山に並んでいる（山肌に並ぶ石（歌部分））。このような話である。

括弧内にも示した通り、ほぼ「崇神紀」箸墓伝承と共通する構造をもつ。字句の同一はないので、「出典」とすることは避けるが、さりとて無視することはできないものである。

類話がある、ということについては、おそらく、東アジアにはかような構造をもつ伝承が広く伝えられており、それが文字表記の水準で「三斉略記」として現われたものと、「箸墓伝承」として現われたものという違いをもつのであろう、という程度の認識に留めておく。ただ、それが文字で表されていることから、参照可能であるという点を重視したいのである。すなわち、類話として認識可能なものとして現象しているのだ。『芸文類聚』「神」項に掲載されるこの記事は、当然、「崇神紀」と共通する話として奈良時代官人に認識されるであろうし、『日本書紀』編述者にとってもそのことは意識されていたはずだからである。つまり、無自覚ではいられなかったであろう、ということである。

このことが意味していることは、「箸墓伝承」が何らかの古伝承を中核に据えていようとも、机上の造作であろうとも、いずれにしても奈良時代当時の漢籍参照環境と何らかの関係性を結びうるのだ、ということである。記事単体が単体で存在しているわけでもなく、単体として把握可能でもない、ということを確認したいのである。『日本書紀』「崇神紀」の記事は、『礼記』を初め

とした漢籍と関係性を結びうるものとしてある、ということである。すなわち、漢籍と関係しつつ全体としてある「崇神紀」の中にそれが置かれることで、「箸墓伝承」は「古伝承／机上の造作」という記事単体での性質から離れて、当時参照可能であった漢籍の知的基盤の上に展開されてしまう、ということである。相互に参照可能であるとき、二つの記事は、共通性と差異とを浮かび上がらせることになろう。すなわち、甲乙の記事を比較して見たとき、そこには共通する構造と、その差異とが認識可能なものとして展開する／してしまう、ということである。共通性とは、神の真の姿を現すという構造であり、差異とは、その真の姿が「醜い」海神であるということと、「美麗」なる蛇である、ということである。

そうであるとするならば、この「神」の真の姿を「美麗なる蛇」と見破ることが、構造から浮かび上がる差異として強調されることになる。「崇神紀」の「箸墓伝承」において差異をもって強調されてしまう部分は、「夢」に現われた「大物主神」の真の姿が「美麗なる蛇」だと明かされることにあると見て良い。このことが、「崇神紀」にとってどのような意味を持つのか、これを考えたい。

三、「大物主神」の神学的整序
―「郊祀志」の「天帝」として―

大物主神が「美麗なる蛇」である、という文脈は、どのような意味として理解したらいいのか。まずは漢籍で確認する必要がある。そこで「神」のことであることから、先の『芸文類聚』霊異部の「神」項を再び参照してみよう。

『芸文類聚』巻七十九・霊異部下・「神」項

（碑）梁簡文帝呉興楚王神廟碑曰、昔者、武王詢二於太公一、五神之礼正。伊陟贊二於巫咸一、三篇之義作。抑又、玄矩司二於坎宮一、漢興二北畤一。黄蚘感二於通一レ夢、秦作二西郊一。幽則鬼神、其来已尚。

前漢時代になり、「天帝」（五神）を祭祀する制度が整ってきたという、その歴史について述べたものである。そこでは「黄蚘」なるものが「夢」に現われ、その結果西方にも西方の神を祭る「畤」を制定したというのである。奈良時代の官人たちが参照し得た『芸文類聚』には、「神」についての記述を集めた中に、このような記事が掲載されているのである。「崇神紀」の大物主神祭祀に通じる内容である可能性がある。そこでこの記事につい

て、詳細に述べている記事を、『漢書』「郊祀志 上」から参照しよう。

其後十四年、秦文公東狩二汧渭之間一、卜レ居レ之而吉。文公夢二黄蛇自レ天下属一レ地、其口止二於鄜衍一。文公問二史敦一、敦曰、此上帝之徴、君其祠レ之。於レ是作二鄜畤一、用二三牲一郊二祭白帝一焉。

まず詳細な検討の前に、「黄**蛇**」なるものが「蛇」であると確認できるのか、それを比定しておかなければならない。そこで同じ内容の記事を掲載している『史記』「封禅書第六」を参照しよう。(10)

自二周克一レ殷後十四世、世益衰、礼楽廃、諸侯恣行、而幽王為二犬戎所一レ敗、周東徙二雒邑一。秦襄公攻レ戎救レ周、始列為二諸侯一。秦襄公既侯、居二西垂一、自以為レ主二少皞之神一、作二西畤一、祠二白帝一、其牲用二駵駒黄牛羝羊各一云。其後十六年、秦文公東狩二汧渭之間一、卜レ居レ之而吉。文公夢二黄蛇自レ天下属一レ地、其口止二於鄜衍一。文公問二史敦一、敦曰、此上帝之徴、君其祠之。於レ是作二鄜畤一、用二三牲一郊二祭白帝一焉。

ここでは、ほぼ同じことを述べる記事の中で、「黄**蛇**」を「黄蛇」としている。まず両者は通じる関係であったと見て良い。「夢」に現われたのは「蛇」だったのである。

では、「夢」に「蛇」を見る、ということの検討に入ろう。この記事では、秦の文公が渭水という川の近くで狩猟を行ったとき、居所をどこに設定するか「占った」ところ、文公は黄色い「蛇」が天から降ってきて、大地に張り付いた「夢」を見たという。その「蛇」の口にあたる部分が、「鄜衍」という地の辺りであったというから、巨大な蛇である。この「夢」の意味するところを、「臣下」の史敦に訊ねたところ、彼はそれが「上帝の徴」であると解いたのである。「上帝」とは「天帝」のことである。この「天帝」の意志が顕現した地をもって文公は初めて西方の天帝を祭る「西畤」を当地に創立し、以降この祭祀が続いていく起源になったのである。

大物主神祭祀においても、「夢」に現われた「神」は、実は「蛇」であった。「夢」に「蛇」が現われることと、祭祀の起源が創出されたという文脈が、「崇神紀」には同居しているということになる。すなわち小異はあるが、少なくとも「崇神紀」の大物主神記事は、この秦の文公の故事を想起させるものとして現象するということである。

この秦の文公には、さらに故事がある。これは『漢書』「郊祀志 上」に、以下のようにある。

作二鄜畤一後九年、文公獲レ若レ石云、于二陳倉北阪一城、祠レ之。其神或歳不レ至、或歳数。来也、常以レ夜、光輝若二流星一。従二東方一来、集二于祠城一、若二雄雉一、其声殷殷云、野鶏夜鳴。以二一牢一祠レ之。名曰二陳宝一。

秦の文公の時、常に夜に来る神がやってきたという。この神は「星」であるため、夜にしか来ない。大物主神もまた、モモソヒメとの関わりにおいて、夜に来る神であった。従来は夜は神の時間であるということから、この現象は説明されてきたが、奈良時代の人々にとっては、習俗・信仰的な「夜は神の時間」という理解と同時に、漢籍における知識も同等に存在していたことから、大物主神が夜来る神であることと、上記の文公の故事は、通じ合うものとして理解されていたことは想像に難くない。他にも同じ『漢書』「郊祀志 上」では、以下の記事がある。

文成死明年、天子病二鼎湖一甚、巫医無レ所レ不レ致。游水発根言二上郡有一レ巫、病而鬼下レ之。上召置祠二之甘泉一。及レ病、使三人問二神君一、神君言曰「天子無レ憂レ病。病少癒、強与レ我会二甘泉一」。於レ是上病癒、遂起、幸二甘泉一、病良已。大赦、置二寿宮神君一。神君最貴者曰二太一一、其佐曰二太禁一、司命之属、皆従レ之。非レ可レ得レ見、聞二其言一、言与二人音一等。時去時来、来則風粛然。居二室帷中一、時昼言、然常以レ夜。天子祓、然後入。因レ巫為二主人一、関二飲食一、所レ欲レ言行レ下。（李奇曰「神所レ欲レ言、上輒為レ下レ之也」。晋灼曰「神君所二言行一下二於巫一」。師古曰「晋説是也」。）

ここでは「泰一（太一）」という「天皇上帝」は、夜来るものだとされている。すなわち「天帝」とは、常に夜来る存在なのである。これは「天帝」が「北極星」と認定されていたことと不可分の関係にあろう。いずれにしろ、天帝とは、夜来る神なのである。この天帝の重要性は、語り直す必要がない。『礼記』「礼運」が、「是故、夫礼必本二於天一、**殽**二於地一、列二於鬼神一。」[11]というように、礼制度の創始は、まさにこの「天帝」を含む神々によって提示され、その提示通りに祭祀を行えば、天下太平が実現されるためである。[12]この意味では、モモソヒメは大物主神の「妻」となることで、かの神が「夜来る神」であることを明かしたといえよう。

さて、以上の秦の文公の二例は、『漢書』「郊祀志」を出典とする。すなわち祭祀の専門的な史書であり、五方の天帝、すなわち黄帝（中央）・黒帝（北）・青帝（東）・赤帝（南）・白帝（西）という、五行論に従った天帝の五方配置の歴史の起源として描かれる文脈にある。すなわち秦の文公とは、天帝祭祀関連の起源者として、「郊祀志」によって位置づけられているのである。(13)

この秦の文公を想起させるのが、「崇神紀」のモモソヒメの記事なのである。そこで起きていることは、「夢」に現われた存在は実は「蛇」であり、夢に蛇を見ることは、天帝の意思の顕現である、ということである。すなわち、「夢」に「大物主神＝蛇」を見た場合、それは「天帝」を想起させるものであった、ということである。これが「崇神紀」の中において現われるとき、「大物主神」は「郊祀志」の「天帝」と重なっていく、ということになる。

そこで、大物主神が、この「天帝」に重ねることができるかどうかを確認しなければならない。まずは『日本書紀』に描かれる神々が、単一の所属にのみ配当されているわけではない、という文脈を踏まえておく必要がある。例えば天照大神は、天神であると同時に皇祖神つまりは祖先神である、というように、『日本書紀』に現われる神々は、複数の所属を持たされているのである。とするならば、大物主神も、単に地域神・祖先神という所属に限られるものではなく、そのほかにも所属を持っている可能性があろう。すなわち次に確認するのは、「崇神紀」において、大物主神が「天帝」に準えられているかどうかの確認である。

四、箸墓伝承が想起させるもの

まず、「垂仁紀」二十五年三月条に付された注の「一云」は、「天照大神」を「天」に所属するものと見ていることを確認しておこう。

是時、**倭大神**、著二穂積臣遠祖大水口宿禰一、而誨レ之曰、太初之時期曰、天照大神、悉治二天原一。皇御孫尊、専治二葦原中国之八十魂神一。我親治二**大地官**一者。言已訖焉。（「垂仁紀」二十五年三月条注「一云」）。

すなわち「垂仁紀」では、「倭大神」を「大地官」として位置づけ、その対比として「天照大神」を「天」に所属する神であるという解釈を明示するのである。

しかし「垂仁紀」において天照大神を伊勢に祭ったとする叙述の後に、「一云」が「崇神紀」における諸神祭祀を疎かであったと批判していることを鑑みれば、「天照大神」祭祀は「崇神紀」においては完成していなかったということになろう。少なくとも『日本書紀』の「一云」の記述があることで、そのような意味づけが生成する、ということである。祭祀は常に増減するということであろうが、このことを「崇神紀」に戻すと、確かに七年以降、天下太平に至るまでに天照大神祭祀の記事はないのである。このことは、「崇神紀」の大物主神祭祀の場面でも問題となる。

十一月丁卯朔己卯、命二伊香色雄一、而以二物部八十手所レ作祭神之物一。即以二大田田根子一、為下祭二大物主大神一之主上。又以二長尾市一、為下祭二倭大国魂神一之主上。然後、卜レ祭二他神一、吉焉。便別祭二八十万群神一。仍定二天社・国社、及神地・神戸一。於レ是、疫病始息、国内漸謐、五穀既成。百姓饒レ之。

大物主神・倭大国魂神・八十万群神を祭祀するに当たり、「天社・国社、及び神地・神戸」を定めたとする部分である。この結果、五穀豊饒という成果に至るのである。ここでは「天照大神」を中心とする皇祖神祭祀の記述はない。にもかかわらず、五穀豊穣は果たされているのである。すなわち、「天照大神」を祭祀していないことと併せて、いわゆる「天神」を祭祀していないにも関わらず、「天社」を祭っているという記述がなされていることが重要となってくる。すなわち「天社」を祭祀する根拠が示されないまま、倭大国魂・大物主神といった「国土神（地神）」祭祀に従った「国社」祭祀を並記しているのである。これは先の大物主神・倭大国魂のいずれかに、「天神」の要素があることを示しているのではなかろうか。すなわち大物主神祭祀あるいは倭大国魂祭祀が、「天神」祭祀に該当しているということである。これにより、「天」「地」「諸鬼神」の祭祀が完成し、結果、天社・国社が制定され、五穀豊穣を実現する、という理解である。

「天地諸鬼神」を、神の要求通りに祭ることが、「天下太平」に繋がることを述べたが、「崇神紀」においては「天」の要素が欠けているのである。「大物主神」を祭祀することが、「天」を祭ることになる、ということが説明されないのである。否、説明されていないのではなく、おそらく「崇神紀」のどこかで説明されているのである。

ここで、先の「箸墓伝承」が「天下太平」の「要件」であったという指摘を思い出したい。大物主神祭祀だけでは「天下太平」の要件には足りないのである。すなわち「箸墓伝承」を経ることで、「崇神紀」で欠けていた「天神」の要素が充当され、「天地諸鬼神」を祭り尽くし、「天下太平」を実現した、という次第が「崇神紀」の在りようなのではないか。

「夢」に現われた「大物主神」は「蛇」であり、「蛇」は「天帝」であり、その「天帝」は「夜来る神」すなわち「大物主神」である。「大物主神」は、「夜来る」「天帝」の「蛇」だったのである。このことを明かしたのは、他ならぬモモソヒメだったわけである。

モモソヒメが神との約束を破ったことや、仰いで尻餅をつくことは、おおよそ「成功」とはかけ離れた印象があろう。しかし、彼女は大物主神祭祀に失敗したのではなく、大物主神の中に「天帝」の性質があることを見事解き明かし、結果、「天下太平」を実現させた巫女なのである。大物主神が、その向こう側に「天帝」が透かし見えている構造になっている／透かし見えるようにしているのは、「箸墓伝承」でモモソヒメが明かしたことなのである。そもそも、最初に大物主神が神懸かりした際も、それだけでは祭祀が成功しなかったから「失敗」と捉えるべきではなく、一番最初に神懸かりを得た優れた能力者と捉えなければならないのだ。このように、「崇神紀」の全体においては、モモソヒメが果たした役割によって、「大物主神」に「天帝」の位置づけを与えることになっているのである。すなわち、「崇神紀」の全体―理想の祭祀実践の「歴史」―において、その枠組みの中に「箸墓伝承」が置かれることにより、「大物主神」は儒教的な祭祀体系における「天帝」の位置に、神学的に整序されるのである。「大物主神」は、ヤマトの地域神でありながら、儒教的な祭祀体系の中に、その位階を得るのである。祟りが起き、その神の啓示を求め、その神の正体を見極め、そしてその神を神学的な位階序列に整序して組み込むという次第が、「崇神紀」全体の中において「歴史」として叙述されるのだ。

この「大物主神＝天帝」をよく祭祀した崇神天皇の先の成功が、「地神・諸鬼神」祭祀の成功と相まって、「天下太平」の実現を果たすことになるのである。これこそが、「崇神紀」によって実践された国家的祭祀体系の完成の「歴史」なのである。「箸墓伝承」の後に「天下太平」が語られるのは、この「箸墓伝承」こそが、「天下太平」

実現の「要件」であったことを示すのである。

ここまで見てくると、『日本書紀』はおどろくべき叙述をしていることが見えてこよう。かつて『日本書紀』の「天皇」は「皇帝」よりも上位にあり、「天帝」と位階を同じくする、と述べたことがある。[14]「崇神紀」においては、「祖先神」たる「大物主神」が、この「天帝」の位置と重なるのである。「天皇」と「祖先神」が並ぶのはいいとして、「大物主神」は本来「倭国」という一地域の神でもある。『日本書紀』が描く「日本」には、一地域の神であっても、中国の「天帝」クラスの神なのである—そうであると『日本書紀』は述べているのである—。

蛇足だが、ここまで述べてきた「箸墓伝承」が「天帝」祭祀を想起させるということの、その想起の端緒には始皇帝の海神訪問譚があると先に指摘した。この海神訪問譚には、「箸墓伝承」との間に共通する構造だけでなく、もうひとつ両者を結ぶ橋がある、ということを述べておこう。それが、「箸」と「橋」である。始皇帝の話では、人と神との共同作業によって石「はし」を作っていた。そしてこの話を人と神との共同作業として「はし」墓を作ったという記事に結びつけたのが、『日本書紀』編述者なのである。「箸」と「橋」、和訓ならば結びつけることができる。[15]この知性の在り方こそ見るべきなのである。これはちょうど「三輪」と「神酒」とを結びつける和訓の思考に準じるものである。大物主神を語る周辺には、和訓の思考がある。これは、あるいは『日本書紀』の、ひいては上代の知的な水準が明かされている一場面でもあろう。

おわりに

モモソヒメは、その性質を「聡明く叡智しくして、能く未然を識りたまへり」と説明される人物である。この「未然を識る」と形容される人物が、『日本書紀』にはもう一人いる。厩戸皇子である。すなわちモモソヒメは厩戸皇子に匹敵する人物として『日本書紀』に描かれているのである。これこそが、『日本書紀』がモモソヒメを歴代最高の巫女と認めていることの証左になるのである。[16]彼女は優秀な臣下として、中国儒教が理想とする祭祀方法の枠組みを、崇神天皇とともに確立したという「価値」を示しているのである。これは崇神天皇が優秀な巫女たる「臣下」とともに、「日本」の祭祀制度を完成さ

せていったという『日本書紀』の主張とも言えるだろう。

【注】

（1）拙稿「『日本書紀』「崇神紀」が語る祭祀の「歴史」―「崇神紀」と「成帝紀」の比較―」（『相模国文』四三号　二〇一六年三月）。

（2）『日本書紀』のテキストは岩波古典大系本に拠る。旧字は新字に改めた。以下同じ。

（3）『漢書』のテキストは中華書局本に拠る。旧字は新字に改めた。以下同じ。

（4）北康宏「律令法典・山陵と王権の正当化―古代日本の政体とモニュメント」（『ヒストリア』一六八二〇〇〇年一月）。

（5）西條勉「オホタタネコの登場」（『古事記の構想』古事記研究大系3　一九九四年十二月　高科書店。後に『古事記と王家の系譜学』二〇〇五年十一月　笠間書院に所収）。

（6）前掲注（5）西條勉論文。

（7）福山京子「〈箸墓伝承〉の形成」（『日本文学論究』四九号　一九九〇年二月）。

（8）歌の内容が前段と関係ないことは、土橋寛『古代歌謡全注釈』（一九七六年八月　角川書店）・山路平四郎『記紀歌謡評釈』（一九七三年九月　東京堂出版）による。

（9）『芸文類聚』のテキストは中華書局本に依拠する。旧字は新字に改めた。以下同じ。

（10）『史記』のテキストは中華書局本に依拠する。旧字は新字に改めた。以下同じ。

（11）『礼記』のテキストは北京大学整理本『十三経注疏』に拠る。旧字は新字に改めた。

（12）前掲注（1）拙稿。

（13）このことは、すでに早く『説文解字』「畤」項が「天地五帝所二基止一、祭地。从レ田寺声。右扶風。有二五畤・好畤・鄜畤一、皆黄帝時祭。或曰二秦文公立一也」と認定している如くである。

（14）拙稿「「霊畤」をめぐる〈変成〉―『日本書紀』「神武紀」の「郊祀」記事から―」（『古代文学』五三号　二〇一四年三月）。

（15）古橋信孝は神話的イメージで「箸」と「橋」が通じていることに言及しているが、和訓の問題であ

るとするのが本章である（古橋信孝『神話・物語の文芸史』一九九二年四月　ぺりかん社）。一方で吉田知子は、『類聚名義抄観智院本』では箸と橋ではアクセントが異なっていることを指摘している。すなわち口承による「橋＝箸」の転化は果たし得ないという観点である（吉田知子「箸墓伝承の成立」『学苑』昭和女子大学近代文化研究所日本文学紀要　五六五号　一九八七年一月）。あくまで、漢字の書記と和訓の問題によってのみ成り立つものなのである。

（16）津田博幸「歴史叙述とシャーマニズム」（『日本文学』四八―五　一九九九年五月。後に『生成する古代文学』二〇一四年三月　森話社に所収）。

（本学准教授）