

崇神天皇の大物主神祭祀

——祭主（神主）の登場——

はじめに

周知の如く、『古事記』（以下、記）『日本書紀』（以下、紀）には崇神天皇の治世に流行った疫病の原因が大物主神の祟りであると明かし、神の求めで大田田根子命（記・意富多々泥古）を祭主に任じてこれを鎮める伝承がある。この伝承への関心の中心は、従来、大田田根子を始祖とする三輪氏と大物主神祭祀との関わりにある。三輪氏が一度は失った大物主神の祭祀権を回復する伝承であるとの見方に対し、現在では三輪氏が大物主神の祭祀権を新たに掌握した事情を説く伝承とみる見方が優勢になっている^①。しかし、崇神紀では大物主神の祭祀のみならず、天照大神の祭祀と倭大国魂神の祭祀の問題、さらには天神地祇の祭祀にも言及している。記紀における大物主神祭祀伝承の役割は、氏族の意図にしたがって氏族の神祇祭祀

寺川 眞知夫

の事情を説明することではなく、崇神天皇の治績としての神祇祭祀制度の革新を語ることにある。すなわち、崇神紀は天皇が大物主神や倭大国魂神の要求にもとづいて新たな祭祀体制を作ったことを語っている。この祭祀記事のテーマは神威ある神々を祭り鎮めるとともに、天神地祇の祭祀体制を整えたことを説くことであつたのである。ただ、このことを論じるにあたり、これ以前の天皇の祭祀体制を姫彦制であつたと見、その終焉を説いているとみなすか、天皇自らによる祭政一致体制から巫女的皇女や男性神官に祭祀を任せる体制の始まりと見做すか、意見の相違もみられる。この理解は本文の読みと深く関わっている。

本稿では三輪氏と大物主神との関係の追究を手懸かりとして、崇神紀は大和の主な神々を中心にした神祇祭祀制度の変化を如何に説いているか、文脈をたどりつつ考えてみたい。

(一) 天皇による祭政一致体制

紀・記は大田田根子が大物主神を祭るようになった事件の発端を、
①五年に、国内に疾疫多くして、民、死亡れる者有りて、且大半
ぎなむとす。

六年に、百姓流離へぬ。あるいは背叛くもの有り。その勢、徳
を以て治めむこと難し。ここを以て、晨に興き夕までに惕りて、
神祇に請罪る。
(崇神紀)

②この天皇の御世に、役病多に起りて、人民死にて尽きむとしき。

(崇神記)

と説く。周知のごとく疫病の流行は古代においては少なくとも二つ
の理解が示される。一つは域外から疫神が侵入して流行らせる、一
つは神や御霊の祭祀への不満表明、もしくは祭られていない神や霊
などの祭祀要求のシグナルとする解釈である。これは大物主神の不
満表明のシグナルであったが、初め如何なる神の如何なる要求であ
るかは不明であった。崇神紀では疫病の他に、人々の流離や背叛も
あったので、天皇は神の祟と推測し、如何なる神の如何なる要求か
確かめようとしたとする。紀記の語る対策と手順とは異なる。記は、
天皇は自ら、神と人間の交信の回路の一つである夢によって神の意
向を聞こうと、最初から神牀に就いたとする。すると期待どおり天

皇のその夜の夢に大物主神が顕れ、意富多泥古に祭らせれば、神
の氣としての災はおこらないと告げたという。

ここでは、天皇自らが神を祭る者としての行動を取っていること
がわかる。^⑤天皇は神と直接対応しており、制度化された神官や巫女
を介して神の意向を聞いているわけではない。この点、紀も大きく
は異ならない。しかし、そのためにもう少し手続きを踏んだと記述
する。すなわち、天皇は七年の春二月に、

昔、我が皇祖、大きに鴻基を啓きたまひき。その後に、聖業い
よいよ高く、王風うたた盛なり。意はざりき、今、朕が世にあた
りて、しばしば災害有らむことを。恐るらくは、朝に善政無くし
て、咎を神祇に取らむや。なんぞ命神亀へて、災を致す所由を極
めざらむ。
(崇神紀七年二月辛卯条)

と寡徳を嘆く儒教的発言をしたあと、天皇自ら神浅茅原に幸し、八
十万の神をつどえて、神の意向を聞く回路の一つである「卜問・命
神亀」を行ったとする。すると、神は人間に意向を伝える一般的な
方法である託宣によって意向を伝える。ところがこの神浅茅原での
天皇の神事には倭迹迹日百襲姫命が関わっている。神はこの皇女に
憑り、「天皇、何ぞ国の治らざることを憂ふる。もし能く我を敬ひ
祭らば、かならずまさに自平きなむ」と告げたという。天皇が、
「かく教ふは誰の神ぞ」と問うと、神は名告って「我はこれ倭国の

域の内に所居る神、名を大物主神といふ」と答えたのである。この百襲姫命の存在は如何に理解すべきかと問えば、ここに姫彦制の姫の役割を認める説もあるかも知れない。

そこで、ここでは回り道になるが、いささかこの女性について見おくと、比定対象に二人、すなわち孝靈紀二年条の「倭迹迹日百襲姫命」、孝元紀七年条の「倭迹迹姫命」があげられる。二人の皇女の名はともに「倭迹迹」を含む。フルネームとなると孝靈天皇の皇女となるが、著纂伝承では「倭迹迹日百襲姫命」を「倭迹迹姫命」と語ることもあり、宣長は同一人とみた^⑤。前者は崇神天皇に就ては大叔母より一代前の世代となる。紀の時間設定にしたがつていうと崇神天皇の時代までは孝元天皇の時代（五十七年）、開化天皇の時代（六十年）を経ており、神淺茅原で神が憑つたとすすでに百十七歳以上の老女、崇神天皇十年以後に大物主神の妻となつたときは百二十歳を越えていたこととなる。神の妻となる人物として適切であろうか。孝元天皇皇女の倭迹迹姫命も、天皇の大叔母にいたり、年齢的には最低でも六〇歳以上になり、孝靈天皇皇女と似たり寄つたりであるが、崇神朝に兄大彦命が四道將軍として出陣する設定を考慮すると問題はないのであろうか。日本武尊に対する倭姫命を考慮に入れても、大叔母を姫彦制の姫といいうか疑問なしとしない。ともあれ、倭迹迹日百襲姫命の担う役は神懸りする巫女とも尸童

ともいえる。神の意向は天皇が自ら聴くのである。神の意向の伝達は皇女がしても、神祭の主体は天皇にある。

天皇は神淺茅原での大物主神の託宣に基づいて祭るが何の効果もない。神のいう「能く」の意味が十分汲みきれていなかったのである。ともあれ、崇神天皇は自ら神を祭る者として行動していたとし、崇神紀では、さらに天皇は祭祀に効果がない理由を聞くために、自ら沐浴齋戒して殿の内を潔めて祈り、

朕、神を礼ふことなほいまだ尽ならずや。何ぞ享けたまはぬことの甚しき。冀はくはまた夢の裏に教へて、神恩を畢したまへ。

（崇神紀七年二月辛卯条）

と、夢で意向を明確に告げてほしいと願つたという。するとこの夜の天皇の夢のなかに、一人の貴人が現れ、殿の戸に對ひ立つて自ら大物主神と名乗り、

天皇、またな愁へましそ。国の治らざるは、これ吾が意ぞ。もし吾が兎、大田田根子を以て、吾を令祭りたまはば、たちどころに平ぎなむ。また海外の国有りて、自づからに帰伏ひなむ。

（崇神紀七年二月辛卯条）

と告げる。こうして天皇は大物主神に夢で「能く我を敬ひ祭」とは神自らの子、大田田根子に祭りを司らせることであると明かにさせる。紀記ともに崇神天皇の時代においては、天皇自らが神祭りの

中心的存在としてすべてをリードしていたと語る点で異なる。

このとき大物主神を祭る者が誰であったかには言及しないし、天皇も祟を起こしているのが大物主神であるとは知らずに神事を行っていたのであるが、大物主神の祭祀についていえば、神代紀本文は言及しないものの、第九段一書第二には、神代において高皇産靈尊が三種津姫を大物主神の妻に配し、太玉命等忌部一族と天児屋命とに司らせるよう定めたと言っている。しかし、崇神紀は一書第二の言及や後世には朝廷の中心的司祭者となった中臣氏や忌部氏の関与に触れずに、崇神天皇自らが神祇ひいては大物主神祭祀の差配を行っていたとしたのである。

天皇による神祇祭祀は崇神天皇以前には触れるところはない。いわゆる欠史八代の間は一切こうした記述をもたないからである。しかし、先立つ神武天皇の即位以前に溯ると、東征時のこととして、神倭伊波礼毘古命は宇陀から大和平野に入る直前に、兄磯城との戦いを前にして自ら天神地祇を祭ったという。緊急時であったにせよ、伊波礼毘古命は自ら「祈ひて寝て」、夢で天神の訓を得、丹生の川上で自ら祭を行う。さらに高皇産靈尊の祭りも大伴氏の祖道臣命に補助させて自らが行う。この時、道臣命を厳姫と呼ぶのはこの祭祀には女性が関わるものとの観念があったことを窺わせるが、紀は巫女や神官が関わったといわない。これら崇神紀と神武紀の神祇祭祀

記事は、天皇自らが神を祭るのが崇神朝までの朝廷の伝統であったというのであろう。後に見るように、姫彦制的な祭政は天皇の祭祀とは無縁のいわば土俗的なものとして位置づけられていると解される。

疫病が流行っているにもかかわらず、大物主神祭祀の展開はスロートンポで、時間的にはやや間が開きすぎているが、天皇が大物主神の教えを得てから半年余り後の秋八月になって、倭迹速神浅茅原目妙姫・穂積臣の遠祖大水口宿禰・伊勢麻績君の三人が共に、

昨夜夢みらく、一の貴人有りて、誨へて曰へらく、「大田田根子命を以て、大物主大神を祭る主とし、また、市磯長尾市を以て、倭大国魂神を祭る主とせば、かならず天下太平きなむ」といへり。

(崇神紀七年八月己酉条)

と、天皇の夢とほぼ同じ内容の夢をみたとして報告する。ここでも倭迹迹日百襲姫命かとされる倭迹速神浅茅原目妙姫だけでなく、大水口宿禰・伊勢麻績君もかかわっており、姫彦制的ではない。彼の夢では大物主神の他に倭大国魂神の祭祀についても言及があったとする。が、大物主神の意向は他の者によっても確認されたわけで、間違いないこととして、この時点で次の手が打たれる。しかし、紀が崇神天皇は自ら夢での神のお告げを求め、大物主神が自分の祭祀を大田田根子に司らせたがっていると聞きながら、他の者が確認するまで行動しなかったというのは腑に落ちない。夢における神のお

告げへの信頼度の軽さと天皇の人民に寄せる思いの緊迫感の欠如を
思わせる叙述というほかないからである。このようなところに、天
皇自らの祭祀の限界があるというのであろうか。このあと、天皇は
大物主神の要求に応じて神祇祭祀の体制を変えるのである。

(二) 大田田根子の祭主任命

自らの夢と他の三人の夢によって大物主神の意向を確認した天
皇は、神の望む祭祀を行うために大田田根子を探し、茅渟県の陶
邑、もしくは河内の美努村で見つけて実行する。しかし、ここで
も紀は記ほど単純に神の祟りが鎮まったといわない。記は、

ここを以ちて駅使を四方に班ちて、意富多多泥古と謂ふ人を求
めたまひし時、河内の美努村にその人を見得て貢進りき。爾に天
皇、「汝は誰が子を」と問ひ賜へば、答へて曰ししく、「僕は物
主の大神、陶津耳命の女、活玉依毘売を娶して生める子、名は櫛
御方命の子、飯肩巢見命の子、建甕槌命の子、僕意富多多泥古
ぞ」と白しき。是に天皇いたく歡びて詔りたまひしく、「天の下
平らぎ、人民榮えなむ」とのりたまひて、即ち意富多多泥古命を
以ちて神主として、御諸山に意富美和の大神の前を拝き祭りたま
ひき。

また伊迦賀色許男命に仰せて天の八十毘羅訶を作り、天神地祇

の社を定め奉りたまひき。また宇陀の墨坂の神に赤色の楯矛を祭
り、また大坂の神に墨色の楯矛を祭り、また坂の御尾の神また河
の瀬の神に、悉に遺し忘るること無く幣帛を奉りたまひき。これ
によりて疫の気悉に息みて、国家安らかに平らぎき。(崇神記)
と単線的に疫病の沈静化を説く。また並列的に天神地祇の社を定め
たとするほか、宇陀の宇陀の墨坂の神、大坂の神、すべての坂の御
尾の神、河の瀬の神をも祭ったというから、疫神を防護するという
意識も働いていたように描く。しかし、紀にはこうした表現はなく、
(七年秋八月)天皇、夢の辞を得て、ますます心に歡びたまふ。

あまねく天下に告ひて、大田田根子を求ぐに、すなはち茅渟県の
陶邑に大田田根子を得て貢る。天皇、すなはち親ら神浅茅原に臨
して、諸王卿および八十諸部を会へて、大田田根子に問ひて曰は
く、「汝はそれ誰が子ぞ」とのたまふ。対へて曰さく、「父をば大
物主大神と曰す。母をば活玉依媛と曰す。陶津耳の女なり」とま
をす。また云はく、「奇日方天日方武茅渟神祇の女なり」といふ。
天皇の曰はく、「朕、榮えむとするかな」とのたまふ。すなは
ち物部連の祖、伊香色雄をして、神班物者とせむと卜ふに、吉し。
また、便に他神を祭らむと卜ふに、吉からず。

十一月の丁卯の朔己卯に、伊香色雄に命せて、物部の八十平瓮
を以て、祭神之物と作さしむ。すなはち大田田根子を以て、大物

主大神を祭る主とす。また、長尾市を以て、倭大国魂神を祭る主とす。しかうして後に、他神を祭らむとトふに、吉し。すなはち別に八十万の群神を祭る。よりて天社・国社、および神地・神戸を定む。

(崇神紀)

という。紀は、この時は天皇が神々を祭るについても順序があり、最初に天神地祇を祭ろうとすると旨く行かないとわかり、まず神々の指示通り、大田田根子に大物主神を祭らせ、長尾市に倭大国魂神を祭らせたいので、後に八十万の群神を祭り、天社・国社を定めたことで神の祟りとしての疫病は治まったというのである。ここで注意すべきは、大物主神と倭大国魂神の祭祀を最初とし、その後天神地祇を祭るといふ制度の確立と倭大国魂神の祭祀にも男性長尾市が関与するようになったことである。これは地祇の代表的二神の祭祀が男性祭主に委ねられることになったからには、他の地祇もこれに従うものとなったことであろう。天神祭祀については天皇の主導するところであったということであろうか。

倭大国魂神については、最初に触れた崇神紀六年条に、

これより先に、天照大神・倭大国魂、二の神を、天皇の大殿の内に並に祭る。しかうしてその神の勢を畏りて、ともに住みたまふに安からず。かれ、天照大神を以ては、豊鍬入姫命に託けまつりて、倭の笠縫邑に祭る。仍りて磯堅城の神籬を立つ。また、日

倭大国魂神を以ては、淳名城入姫命に託けて祭らしむ。しかるに淳名城入姫、髪落ち体瘦みて祭ること能はず。

(崇神紀)

と天照大神とともに天皇と同殿に祭られていたのを、淳名城入姫に祭らせたが、この皇女は祭り得なかつたというのである。天照大神と異なり、大国魂神は天皇の祭祀から皇女の祭祀に移されることを拒否していたのである。それが、長尾市という男性祭主を受けいれたところでは語っている。同じく倭を含む姓名をもつ倭直なるが故であつたのであろうか。

ここではまた、天神地祇の祭具である「物部(天)の八十平瓮」を作る者として物部連の祖伊香色雄が神の心に叶つたという。後ならば忌部氏が担う役割であるが、先に触れた神代紀第九段一書第二の説くところとは異なる形でこうした制度の始まりが説かれる。

この部分では、祭祀対象としての神として記は大和の境にいる神をあげるのに対し、紀は倭大国魂神をあげる点などの他、特に大田田根子発見の場所が、記紀で大きく異なる。紀は「茅渟県の陶邑」、記は「河内の美努村」とする。また紀は大田田根子は「大物主神の子」とし、記は間に三代の人物を入れる。ただ表現や表記は異にするが、大物主神が通つた女性、すなわち妻は共に「陶津耳命の女、活玉依毘売」とする。崇神天皇は大田田根子の名乗りを受けられて、大物主神を祭る主に任命する。

この大田田根子の出自伝承を形成については、記紀ともに大物主神が通った女の父が陶津耳命であり、記のいう意富多々泥古の直接の父が建甕槌命であること、また紀は発見場所を「茅渟県の陶邑」とすることをもって、河内の陶器生産者の関与を認める。さらに陶器の生産技術は朝鮮系渡来人によって伝えられたから、記の三輪山伝承は、朝鮮系陶工集団の長が、朝鮮系の蛇婿入譚を利用し、磯城王朝と河内王朝の交代期の狭間で衰微した大物主神の祭祀を掌握しようとして形成したのであると説かれる。^⑧

しかしながら、陶津耳命は茅渟県の豪族としても、土地所有権の問題もあり、すぐさま朝鮮系の作陶者とすべきかどうかどうか、単純に結論は導けない。^⑨記のいう美努村が中村浩氏のいわれるように陶荒田神社の近くに比定される可能性もあるが、陶器の輸送ルートを想定すれば宣長のいう八尾市も否定し切れない。また、陶器が三輪の神に酒造りのために奉納されていた^⑩として、奉納先は神社そのものであったのか、奉納者は陶器生産者そのものであったのか、介在者（事業者・販売業者・運送業者）であったのか、また陶津耳命が陶邑地域の陶器生産の支配者であったとして、彼は陶器生産者そのものの長なのか、生産者を配下に抱え込んだ事業者なのか、運送販売業者であるのかなども、なお検討すべきである。和泉国には神直がおり、神魂命系を名乗っている（『新撰姓氏録』）がもともと三

輪系の人物であった可能性もないではない。^⑪大田田根子を始祖とする三輪氏や賀茂氏は君姓をもつように、大和では古い氏族であること、しかも賀茂・三輪の地名は陶の地名よりは古く、両者は陶の地名とはあまり重ならず広く分布することへの配慮も必要である。^⑫

ともあれ、この伝承で注目したいのは、大田田根子は「大物主神の要求によって、従来の司祭者に代わって「祭る主」となった点である。従来の司祭者が天皇であったのか、それとも皇女であったのかについて紀は明確には触れない。しかし、大物主神の祭祀がこれを祖とする男性祭主に変更して委ねられたことは確かである。

記はこれを神主としている。紀では「祭主」を「祭る主（いはひまつるかむぬし）」と読んでいるが、語義は「神主」と重なるのであろう。崇神紀をみると大物主神は三輪氏の祖先神であるが、神武紀紀は神倭磐余毘古命が大和に入ったときには、やはり神の子である巫女伊須気余理比売が祭祀に当たっていたように説く。その女性を神倭伊波礼毘古命が妻にしたとき、天皇家が「大物主神の祭祀権を掌握したことになった筈である。つまり、外来者によって神の祭祀権は握られたことになるが、伊須気余理比売は神武天皇の皇后となって綏靖天皇を生んでいる。このことは天皇家の中に大物主神の血が入ったことを語る。天皇家にも大物主神の血が流れているのである。これによるかぎり、天皇や皇女が大物主神を祭ることは不自然では

ない。

したがって、倭迹迹日百襲姫命が後に伝統を引き継いだものか、大物主神祭祀にかかわり、その妻となったことも違和感のあることではない。ただ、この時大物主神の祭祀は大和の外部から入った天皇家によってその祭祀権が掌握されたということでもあった。兄磯城・弟磯城と大物主神との関係は説かれていないが、磯城地方にはすでに大物主神を祭る者はいたのである。ここにいう大田田根子ひいては三輪氏・賀茂氏の系譜は天皇家の大物主神祭祀への関与より新しいとしているが、大物主神の祭祀権は外部から移り住んだ支配者天皇に奪われたとの認識を示しているのである。ともあれ、天皇家の代表として大物主神の祭祀にかかわた倭迹迹日百襲姫命は崇神朝に神の妻となりながら、結局は神の怒りに触れて死に皇女が祭祀に関わることは絶えたのであろう。これによって大物主神の祭祀は再び天皇家の手を離れ、神の直系の子、大田田根子の専属となったと語るわけである。もとより、これにより大物主神祭祀に巫女がかかわらなくなったわけではない。雄略朝に引田部赤猪子が大物主神祭祀にかかわっていたことで知られる。しかし、彼女は三輪氏の一族の者とみられ、もはや天皇の皇女は関与せず、祭祀の中核を担う存在でもなくなっていたとみられる。

このように倭迹迹日百襲姫命が神によって忌避され、神に求めら

れた大田田根子だけが祭主となって天皇の為に祭祀に奉仕することになったのが崇神朝であると紀はいう。しかも、この神と長尾市が祭る主となった倭大国魂神は天津地祇に先立って祭ることを求めたのであり、これらの神を祭り鎮めた後に天神地祇の祭祀が整えられたというのである。

ただ、このように大和の神が男性の祭主を求めたのに対して、天照大神の祭祀はやや様子が異なる。天皇家の始祖神である天照大神だけは皇女の祭祀が行われたからである。しかし、この時に宮中から外に出され、次の垂仁天皇の時代には伊勢に移されることになる。もとより、伊勢における天照大御神祭祀を神代に設定して御魂代の伊勢への降臨を説く記においてはこれに触れない。しかし、垂仁朝に至って倭姫命が御杖代となって大神を伊勢に鎮めたと説く紀においては、天照大神の祭祀においても明確なかたちで崇神朝に変化が始まったというのである。

天照大神は崇神天皇六年に天皇が天照大神の神威を恐れて、豊鍬入姫命に託けて笠縫邑に移すまでは、天皇と同殿に祭られていたという。宮中においても豊鍬入姫命が天照大神の祭祀に奉仕し、姫彦制的な体制をとっていたのか、天皇が直接祭祀にあたっていたのか問題になるが、倭大国魂神が淳名城入姫による祭祀を受容しなかった記述と対照してみると、この時始めて天皇による祭祀から皇女

による祭祀に移ったと読むべきであり、それ以前に朝廷において姫彦制の祭祀がおこなわれていたというべきものではない。むしろ、天皇による祭政一致の体制が神々の不満から揺らぎ、天皇の直接祭祀に変化が萌し、男性司祭者と皇女の司祭者を定めたものの、皇女の司祭が成立したのは天照大神のみであり、大物主神と倭大国魂神は神の求めで男性司祭者によって祭られることになったと説いているのである。天神地祇についても男性司祭者による祭祀の確定や方向が出されたのは崇神朝であり、天照大神について例外的に皇女の祭祀の方向が出され、これを確定したのが垂仁朝であると語っているのである。しかし、崇神紀では天照大神は宮中から出され、祭祀に従う皇女も宮中の外にいたのであつて決して姫彦制をとったわけではない。垂仁紀では天照大神に奉仕した倭姫命が御杖代として大和からさらに遠い伊勢に移す役割を担う。天照大神が移されただけでなく、祭祀にあたる皇女もさらに遠い伊勢に齋宮として移り住むことになったのである。形式はともかく朝廷においては天皇による祭政一致が行われ、姫彦制の祭政体制は天皇と齋宮という形式的なものとして展開したと語っているとみてよい。すなわち天照大神に奉仕するために伊勢に移った皇女は、「姫」として直接的に政治に影響を及ぼす存在には育ちえなかつたのであるが、それ以前に姫彦制の体制が存続していたとは紀は語らないのである。齋宮の

成立が歴史的事実としては天武朝のことであり、男性の神官が祭祀の中心を占めるようになるのも律令制の導入によって政治体制が大きく変わったことと対応していたとしても、紀はそれを崇神朝に兆した制度の変化として位置づけたのである。律令制以後の体制を反映させた神代卷第九段一書第二のごときはその意味で崇神朝の記述と齟齬する内容になったということなのであろう。

これに対して、大物主神祭祀の場合、大田田根子が祭主となつた後も、皇女倭迹迹日百襲姫命が神の妻となつたように、天皇の祭祀を補助した皇女が大物主神の祭祀に関わり続けたのであつたが、先にふれたように同じ崇神朝に彼女は神の姿を臨み見ることを願ひ、神の禁忌を守れず、蛇の姿で顕れた神の正体を見たとき驚いて怒りを買ひ、死ぬ。これ以後皇女である巫女の大物主神祭祀は説かれなない。このとき大物主神の祭祀は完全に男性祭主によるものとなり、鬼道を行う巫女ともみなされる皇女の祭祀は終わりを告げたのである。崇神紀はこのことを説き明かしている。さらにいえば、これに付随する箸墓の物語は、天皇の祭祀すべき天照大神の場合を除いては皇女が巫女となつて祭祀にかかわることは終わり、男性神主が祭祀を司るという時代の始まりを告げる記念碑としての巨大墳墓を神自らも参加して営んだと語っている。

改めて考えてみると、大物主神の男性による祭祀は明確かつ一気

に展開したわけではないにしても、神の要請を受けつつ行われ、大神社と神社の祭祀も長尾市によって担われ、やはり男性の祭主によって祭祀される体制が始まり、天神地祇を組織的に祭る体制も整ったという。このことは裏を返せば、地方における巫女的女性の神祇祭祀の終焉をも語っているであろう。崇神紀には、いかなれば天皇による祭政一致の天神地祇への直接の祭祀から、天照大神を除く神々への中央集権的な男性祭主による祭祀の方向が整い始めた時代であるとの認識が示されているといえる。このことを書紀は他の部分でどのように語っているであろうか。姫彦制的な要素については紀にはどのように記されているかをみておきたい。

(三) 祭祀制度の変化の叙述

紀が姫彦制的な様子を描くのは、狭穂彦・狭穂姫の物語を除くと、地方首長に見られるとされているように見える。中央においては天皇自らの祭政一致の統治が行われ、崇神朝には地方においても制度としてその祭祀の部分を官僚的男性祭主に委ねたというのである。このことは地方の神祇祭祀のありようを、如何に変化させたと記述しているであろうか。まず三つ（もしくは四つ）の例によって示してみよう。それらは次の記事である。

①その年の冬十月の丁巳の朔辛酉に、(中略)。行きて筑紫国の菟

狹に至ります。菟狹は地の名なり。時に菟狹国造の祖有り。号けて菟狹津彦・菟狹津媛と曰ふ。乃ち菟狹の川上にして、一柱騰宮を造りて饗奉る。(神武東征出発)

②九月の甲子の朔戊辰に、周芳の姿麿に到りたまふ。時に天皇、南に望みて、群卿に詔して曰はく、「南の方に烟気多く起つ。必に賊在らむ」とのたまふ。すなはち留りて、まづ多臣の祖武諸木・国前臣の祖菟名手・物部君の祖、夏花を遣して、その状を察しめたまふ。ここに女人有り。神夏磯媛と曰ふ。その徒衆甚多なり。一国の魁帥なり。天皇の使者の至ることを聆きて、すなはち磯津山の賢木を抜りて、上枝には八握剣を掛け、中枝には八咫鏡を掛け、下枝には八尺瓊を掛け、また素幡を船の舳に樹て、参向て啓して曰さく、「願はくは兵をな下しそ。我が属類、必に違きたてまつる者有らじ。今まさに帰徳ひなむ。

(景行紀十二年条)

③八年の春正月の己卯の朔壬午に、筑紫に幸す。時に、岡県主の祖熊罥、天皇の車駕を聞りて、予め、五百枝の賢木を抜き取りて、九尋の船の舳に立てて、上枝には白銅鏡を掛け、中枝には十握剣を掛け、下枝には八尺瓊を掛けて、周芳の沙麿の浦に参迎ふ。魚塩の地を献る。(中略) また、筑紫の伊観県主の祖五十迹手、天皇の行すを聞りて、五百枝の賢木を抜き取りて、船の舳に立て

て、上枝には八尺瓊を掛け、中枝には白銅鏡を掛け、下枝には十握剣を掛けて、穴門の引嶋に参迎へて献る。
(仲哀紀)

④丙申に転りまして山門県に至りて、即ち土蜘蛛田油津媛を誅ふ。時に田油津媛が兄夏羽、軍を興して迎へ来く。然るに其の妹の誅されたることを聞きて逃げぬ。
(神功皇后撰政前紀)

これらの記事を順に並べてみると、見えてくるのは九州地方においては古く姫彦制的な体制があったとして、この変化のありさまを説いているということである。①は、神武東征段階の宇佐の地方豪族は姫彦制的体制をもっていたことを語る。さらに②は崇神朝を下つても景行天皇が西征を行った時点で、九州にはなお女酋の国のあったことを語るが、姫彦制の首長は登場しない。景行天皇が西征を行い、倭建命も西征を行った後の九州においては③の例のごとく、男性が祭祀と政治を行う体制を整えた国に変わっていたと語っている。③の祭祀者は景行天皇の時代に一度は服従した者の末であるわけ、祭祀者Ⅱ王ではなく、県主という姓をもつ存在となっている。但し、仲哀朝においても未だ朝廷に服属していない土蜘蛛においては、姫彦制的体制を残存させていたことを④は示している。日本武尊の東征の場合はこうしたことに触れないが、紀は祭祀の流れを描くにあたってそれなりの配慮をみせているといえる。

こうした視点から垂仁紀の狭穂彦狭穂姫の叛逆伝承をみると、

話中で狭穂彦が説くところは、地方において存在した姫彦制的体制を中央において志向するものであったが、彼等の意図は挫折したことを語っていると見えよう。垂仁天皇は崇神天皇の方針を踏襲し、地方に存在する姫彦制的体制の解体と男性祭主に委任しての神祇祭祀を推し進め、自らは政治に専念する体制の確立と維持を目指したのである。これに対して狭穂彦は地方性を強く反映した姫彦制を指すことを口実に天皇位を奪おうとしていたと設定されているのである。狭穂姫も結局天皇の元を去るが、彼女にも姫彦制への志向が存在していたのかどうかは明確ではない。垂仁紀には石上の祭祀に触れ、

①三十九年の冬十月に、五十瓊敷命、茅渟の菟砥川上宮に居しまして、劍一千口を作る。因りて其の劍を名けて、川上部と謂ふ。亦の名は裸伴と曰ふ。石上神宮に藏む。是の後に、五十瓊敷命に命せて、石上神宮の神宝を主らしむ。
(垂仁紀)

②八十七年の春二月の丁亥の朔辛卯に、五十瓊敷命、妹大中姫に謂りて曰はく、「我は老いたり。神宝を掌ること能はず。今より以後は、必ず汝主れ」といふ。大中姫命辞びて曰さく、「吾は手弱女人なり。何ぞ能く天神庫に登らむ」とまうす。五十瓊敷命の曰はく、「神庫高しと雖も、我能く神庫の為に梯を造てむ。豈庫に登るに煩はむや」といふ。故、諺に曰はく、「天の神庫も樹梯

の隨に」といふは、此其の縁なり。然して遂に大中姫命、物部十千根大連に授けて治めしむ。故、物部連等、今に至るまでに、石上の神宝を治むるは、是その縁なり。

(垂仁紀)

と説く。垂仁朝における石上神宮の祭祀の伝承においても、五十瓊敷命の意識にみるように、男性祭祀への志向の徹底しないところもあるが、しかし、結果的には物部氏が祭祀を司り、崇神朝に確立した大筋の方向へ向かっているのである。

このようなところを概観してみても、事実としては女性の天皇も存在したにもかかわらず、天皇家の伝統としての男性中心の祭政の体制を堅持し、天皇はその権限から祭祀権を分離するが、女性による祭祀の中心部分への関与は天照大神を除いては失敗し、神の要請によって男性による祭祀制度を確立したと語ろうとしていることに気づくであろう。これは、あるいは魏志倭人伝の記述を編纂者が意識し、鬼道を行う女酋と男弟王によってなされた姫彦制的政治体制は大和朝廷の歴史には無かったことを記述しようとしたものであったといえるかも知れない。

もとより、神功皇后紀には、皇后の巫女的行動が語られる。確かに神功皇后紀には、

三月の壬申の朔に、皇后、吉日を選びて、齋宮に入りて、親ら神主と為りたまふ。則ち武内宿禰に命じて琴撫かしむ。中臣烏賊

津使王を喚して、審神者にす。(神功皇后撰政前紀三月条)

という。こうして七日七夜かかって「神風の伊勢國の百傳ふ度逢泉の拆鈴五十鈴宮に所居す神、名は撞賢木蔽之御魂天疎向津媛命」と「日向國の橘小門の水底に所居て、水葉も稚に出で居る神、名は表筒男・中筒男・底筒男の神有す」という神の名乗りを得て、神の教のままに祭り、熊襲國を撃つことに成功したという。これはしかし、神功皇后が古い巫女もしくは女酋的天皇としての存在であったと語るものではない。神功皇后はこの時、非常時において、天皇に代わる存在として行動しているから、古い伝統に従って、いわば神武紀の神倭伊波礼毘古命が高皇産靈尊になったのと同じでありうで統治者自らが神主になったというべきであろうか。同じ神功皇后紀には、

①(新羅派兵にあたって)既にして神の誨ふること有りて曰はく、

「和魂は王身に服ひて壽命を守らむ。荒魂は先鋒として師船を導かむ」とのたまふ。即ち神の教を得て、拝礼ひたまふ。因りて依網吾彦男垂見を以て祭の神主とす。(神功皇后撰政前紀九月条)

②是に、軍に従ひし神表筒男・中筒男・底筒男、三の神、皇后に誨へて曰はく、「我が荒魂をば、穴門の山田邑に祭はしめよ」とのたまふ。時に穴門直の祖踐立・津守連の祖田裳見宿禰、皇后に啓て曰さく、「神の居しまさ欲しくしたまふ地をば、必ず定め奉るべし」とまうす。則ち踐立を以て、荒魂を祭ひたてまつる神

主とす。仍りて祠を穴門の山田邑に立つ。(神功皇后摂政前紀) といった記事が見える。ここではともに神の司祭者としての神主に男性を宛てており、女性の司祭者を設定しているわけではない。

このように、大和朝廷の神祇祭祀は、天照大神の司祭者としての斎宮を除くと、崇神朝を境として天皇の祭祀権を男性司祭者に委ね、地方においても姫彥制的祭政のありようは男性神主の祭祀に変化させられたと語ろうとしているようにみえる。もとより、この時代設定が事実であったと主張しているわけではない。事実はどうであれ、紀はこのような基本的な考えに基づいて、崇神天皇による大物主神祭祀伝承を位置づけているということなのである。

おわりに

以上のようにみえてくると、崇神紀の大田田根子による大物主神祭祀の伝承は、三輪氏の氏族伝承によったとしても、これによって紀の説こうとするところは崇神天皇の神祇祭祀の制度の転換を語るうとするものであったとわかる。三輪氏の大物主神の祭祀権掌握伝承の形成は、ここに触れなかつたけれども、三輪山伝説についていえば赤土を散らすモチーフは『龍樹菩薩伝』(大正新修大藏経)五〇一―一八四上)に、また鈎穴のモチーフは『大智度論』の阿難の經典結集傳業への参加の物語にみえるモチーフ(『大正新修大藏経』

(二五一―六九上)の影響を受けているとの指摘もあるように、六世紀以前に溯るほど古い伝承であったかどうかとも問題であり、なお別に指摘したような問題をも検討して見る必要があるように思う。ともあれ、崇神紀は三輪氏の氏族伝承を利用しながら、男性神主を中心とする中央集権的神祇祭祀制度が如何に整えられたかを、崇神天皇の時代において語っているとみたい。

注

- ① 吉井巖「崇神王朝の始祖伝承とその変遷」(『天皇の系譜と神話』二昭和五年六月)。
佐々木幹雄「三輪と陶邑」(『大神神社史』昭和五〇年一〇月)。
松前健「三輪山伝説と大神氏」(『山辺道』第19号 昭和五〇年三月)『松前健著作集』第十卷所収)。
上田正昭「神婚伝承の展開―三輪山の神をめぐる―」(『柴田実先生古稀記念日本文化史論叢』昭和五二年一月)。
② 西條勉「オホタタネコの登場―ヒメ・ヒコ制は如何に終焉したか―」(『古事記研究大系三 古事記の構想』一九九四年一月)。
③ 和田萃「古代の祭祀と政治」(『日本の古代7 まつりごとの展開』昭和六一年二月)。
④ 西郷信綱「古代人と夢」(昭和四七年五月)。
⑤ 吉井巖「崇神王朝の始祖伝承とその変遷」(『天皇の系譜とその神話』昭和五年六月)、和田萃前掲「古代の祭祀と政治」は、崇神朝を男性天皇中心の祭祀の時代とみる。
⑥ 本居宣長「古事記伝」二十一・黒田宮巻(『本居宣長全集』第十 昭

和四三年一月)。

⑦ 坂本太郎他『日本古典文学大系日本書紀上』頭注(昭和四二年三月)。
注①参照。

⑨ 中村浩「和泉陶邑窯の成立」(『日本書紀研究』第七集 昭和四八年六月「和泉陶邑窯の研究」所収)。

⑩ 中村浩 前掲論文。

⑪ 和田萃 前掲論文。

⑫ 拙稿「大物主神の祭祀権掌握伝承―三輪君渡来系説への疑問―」(『大美和』第八三号 平成四年七月)。

⑬ 阿倍武彦「大神(大三輪)氏と当社」(『大神神社史』昭和五〇年一月)。

⑭ 洞富雄「日本母権制社会の成立」(昭和四四年八月)。

⑮ 藤原茂樹「垂仁天皇論―古事記における後継者および天皇像の変遷」(『古事記研究大系六 古事記の天皇』一九九四年八月)。

⑯ 瀬間正之「記紀の文字表現と漢訳仏典」(平成六年一〇月)。
福島秋穂「記紀神話伝説の研究」(昭和六三年六月)。

中川ゆかり「鉤穴を通神」(『古事記年報』三十八 平成八年一月)。