

出雲国造神賀詞奏上儀礼小考

篠川 賢

はじめに

出雲国造による「神賀詞」奏上儀礼については、国造の代替わりごとに行われる新任国造の天皇に対する服属儀礼である、と解するのが一般的である。⁽¹⁾筆者もまた、その立場から、かつて次のように述べたことがある。⁽²⁾

出雲国造の「神賀詞」奏上儀礼は、本来、全国の国造によってその代替わりごとに行われていた大王（天皇）に対する服属儀礼を、国造制が廃止された後も、出雲国造をその代表ないし象徴として行われたものであったと考えられる。また出雲国造は、その服属儀礼を

繰り返し行う存在として、律令国家によってとくに存続させられた国造と考えられる。

しかし近年、「神賀詞」奏上儀礼を服属儀礼とする見方に対する疑問も、提示されてきている。大浦元彦氏は、「神賀詞」奏上は天皇即位と不可分の関係にあったとし、その儀礼は、服属儀礼というよりもむしろ、天皇の即位を祝い、その御世の平安を祈る即位儀礼の一環とみるべきであるとされる。⁽³⁾ また菊地照夫氏は、「神賀詞」奏上儀礼の本質は玉・剣・鏡の献上にあったとし、それは天皇に靈威を付与するタマフリの儀礼であったとされている。⁽⁴⁾

小稿では、これらの見解に学びつつ、改めて「神賀詞」奏上儀礼の持つ意味について考えてみることにしたい。

一 「神賀詞」奏上儀礼と「神賀詞」の内容

『延喜式』卷十一太政官国造条、同卷三神祇三臨時祭負幸条・寿詞条などによれば、出雲国造新任の際の儀式は、およそ次のとおりである。

まず、太政官曹司庁において国造任命の儀式が行われ、新任の国造はその後、神祇官庁で負幸物（金装横刀一口、糸二十絢、絹十疋、調布二十端、鍬二十口）を賜って帰国する。そして一年間の潔斎を終え、国司に率いられて祝・神部・郡司・子弟らとともに再び上京

し、献上物（玉六十八枚——赤水精八枚、白水精十六枚、青石玉四十四枚——、金銀装横刀一口、鏡一面、倭文二端、白眼鶴毛馬一疋、白鶴二翼、御贄五十昇）を奉り、吉日を卜して「神賀詞」を奏上する。その時、国造以下上京の人々に禄が下賜される。国造は、その後また帰国し、さらに一年間の潔斎を終えて三たび上京し、前年と同じ儀式に従い再度「神賀詞」を奏上する。

こうした儀礼は、あくまで「延喜式」段階（十世紀初頭）のものであるが、その段階の「神賀詞」も、『延喜式』卷八神祇八祝詞国造神賀条に残されている。その内容は、岡田精司氏の述べられるとおり、「奏」で終わる三段からなり、その中段はさらに三つの内容から構成される。

第一段

出雲国造が、大八島国を統治する天皇の御世を齋うとして、熊野のクシミケノ、杵築のオホナムチをはじめ出雲国内の官社一八六社の神々を潔斎して祭り、その神々の賀詞を天皇に奏上する、と奏する。

第二段

(A) タカミムスヒの命令により、皇孫に大八島国の統治を委任するにあたり、出雲国造の遠祖のアメノホヒが高天原から遣わされ、さらにその子のアメノヒナトリが遣わされて大八島国を平定し、その国を作ったオホナムチも鎮めて、皇孫への大八島国の統治の委任

を実現させた。

(B)そこでオホナムチは、自身の和魂と子の神々とを皇孫の近き守神として大和に鎮座させ、自身は杵築に鎮まった。

(C)カムロキ・カムロミがアメノホヒに天皇の御世を齎し幸いまつれと命じたことに因んで、出雲国造が、神からのささげ物・みずからのささげ物として神宝を献上する、と奏する。

第三段

献上する神宝にたとえて天皇の御世をたたえ、その平安を願ひ、その神宝を献上して「神賀詞」を奏上する、と奏する。

この「神賀詞」の内容についてまず注意される点は、第二段(A)(B)部分)が、『古事記』『日本書紀』(記紀)の国譲り神話と対応するという点である。両者には違いもあり、記紀の伝えの中にもいくつかの異伝があるが、いずれもその主旨は、大八島国(葦原中国)の地主神であるオホナムチ(オホクニヌシ)が皇孫(天神の子)にその国の統治権を譲り渡したということであり、その国譲りの舞台が出雲であったということである。ここにいうオホナムチ(オホクニヌシ)は、全国各地のクニグニにおいて祭られていた各クニヌシの代表、ないし象徴的存在としてのオホクニヌシであろう。

岡田精司氏は、国譲り神話について、その前身として、宮廷新嘗祭に諸国語部による「古詞」

の奏上が国造ごとに個別に行われていた段階が想定されるとし、その「古詞」奏上は国造の服属の宗教的表現であったが、その「古詞」を統合して地方首長の象徴としてオホクニヌシを作り上げたのが国譲り神話であると述べられている。⁽⁶⁾ 国譲り神話が出雲の側のもではなく、大和の王権（中央政権）によって作られた物語であることは間違いないであろうし、そもそもそれは、各地の首長の服属を象徴する物語として作られたと考えられるのである。「神賀詞」の内容が、国譲り神話に対応するものである以上、その奏上儀礼には、やはり服属儀礼としての性格を考えるのが妥当であろう。

また、「神賀詞」の第二段(C)と第三段の内容が、『日本書紀』崇神天皇六十年条に記す出雲の神宝献上の物語と対応していることも明らかである。そして通常は、この物語も服属を意味するものと解されている。

それに対して菊地照夫氏は、神宝献上の物語は天皇に靈威を付与するタマフリのな意味を持つものとされるのであり、それに対応した「神賀詞」の奏上儀礼も、それと同様の意味を持つたものであり、出雲国造の天皇への服属を意味する儀礼ではないと説かれるのである。菊地氏がそのように説かれる主な理由は、出雲の神宝は、国譲りの際にアメノヒナトリが高天原から将来した宝器であり、もともと王権の側の宝器であって、地方の首長が服属の証として献上する宝器⁽⁷⁾とは性格を異にする、という点にある。

しかし、神宝献上物語においても、その神宝は、出雲国造の祖であるアメノヒナトリによって将来されたものとされるのであり、それは、国譲り神話におけるオホクニヌシと同様、各地の首長の宝器を代表・象徴する宝器として作られたものとみてよいであろう。出雲国造による神宝の献上に、天皇に靈威を付与するという意味のあることは菊地氏の説かれるとおりである。うし、「神賀詞」奏上儀礼が王権によって作られた宗教的世界観に基づいて行われたことも、菊地氏の説かれるとおりであろう。ただそのことは、「神賀詞」奏上儀礼が服屬を意味する儀礼であることを、否定するものではないと思う。むしろ、天皇への服屬を示すのにあたり、天皇に靈威を付与する意味を持った神宝献上を行い、その神宝にたとえて天皇をたたえ、その御世をたたえる賀詞を奏するのは、当然のことのように思われる。

「神賀詞」の第二段(C)と第三段の内容も、その奏上儀礼が、出雲国造を代表ないし象徴的存在として行われた服屬儀礼であることをよく示していると考えられるのである。

「神賀詞」の内容について、いま一つ注意したい点は、第一段においては、第二段とは異なり、出雲国造の齋祭する神の名として、オホナムチよりも先にクシミケノの名があげられている点である。クシミケノは出雲国造の本拠地である意宇郡の熊野に鎮座する神であり、第一段の内容は、出雲国造が、そのクシミケノをはじめとして国内一八六社の神々を齋祭し、その賀詞を奏上するというものである。『延喜式』段階の「神賀詞」では、出雲国造の齋祭するのは国内官

社の「皇神」とされているが、本来この第一段は、出雲国造が国内のすべての神々を齋祭して天皇に仕える旨を述べたものとみることができよう。

つまり、第一段の内容は、出雲国造が一国造として行う服属儀礼に対応した内容と考えられるのであり、「神賀詞」全体の内容は、一国造としての出雲国造の服属と、全国の国造を代表ないし象徴する存在としての出雲国造の服属との、二重の意味を持った内容といえるのである。

一一 「神賀詞」の成立

次に、「神賀詞」の成立時期の問題であるが、『延喜式』の「神賀詞」については、上田正昭氏の指摘されるとおり、天平宝字八年（七六四）⁽⁸⁾から天安元年（八五七）の間と考えるのが妥当であろう。上田氏は、「神賀詞」にいう出雲国内の官社数一八六社は、天平五年（七三三）成立の『出雲国風土記』にいう一八四社より二社多く、『延喜式』神名帳の一八七社より一社少ないことから、その中間の成立と考えられるとし、さらに『出雲国風土記』から「延喜式」の間に増加した三社のうち、天穗日命神社が官社となったのは天安元年であり、他の二社も山陰道諸国の諸例からそれ以前の官社化と推定されるとして、天安元年以前に限定できるとされる。また「神賀詞」第二段(B)部分には、アジスキタカヒコネを葛木の鴨の神奈備に鎮座させたこと

るが、アジスキタカヒコネが高鴨神として改めて葛城山麓にまつられたのは天平宝字八年のことであり、「神賀詞」の成立はそれ以降である可能性が高いとされるのである。

もちろんこの成立年代は、『延喜式』段階の「神賀詞」についてのものであり、「神賀詞」そのものの成立は、少なくとも靈龜二年（七一六）まではさかのぼることができない。『続日本紀』靈龜二年二月丁巳条には、出雲国造果安による「神賀事」奏上の記事があり、これが「神賀詞」奏上記事の初見である。

「神賀詞」そのものの成立時期について、武田祐吉氏の次の指摘は説得的である。すなわち武田氏は、「神賀詞」第二段(B)部分に、オホナムチが皇孫の近き守神としてみずからの和魂を大御和、アジスキタカヒコネを葛木の鴨、コトシロヌシを宇奈提、カヤナルミを飛鳥に鎮座させたところのあるのは、その地理的な配置からして、飛鳥京（六七二年～六九四年）または藤原京（六九四年～七一〇年）の時代の成立と推測できるとされるのである。また西宮一民氏は、カヤナルミが飛鳥とあることに注目し、その成立はさらに天武朝に限定できるとされる。

また、「神賀詞」第二段(A)部分の国譲り神話と記紀のそれとの比較から、「神賀詞」を記紀よりも古いとする説もある。記紀では、国譲りのために最初に遣わされたアメノホヒがオホナムチに媚びて三年たつても復命しなかったとするのに対し、「神賀詞」では復命したとしているのは、大きな違いである。この点と、国譲りの司令神を「神賀詞」がタカミムスヒとしている点

とを考え合わせるならば、たしかに、「神賀詞」の方が古いとする説は妥当のように思われる。

しかし、「神賀詞」でアメノホヒが復命したとするのは、アメノホヒを祖と伝える出雲国造側の主張とみることもできるであろうし、『延喜式』の「神賀詞」における表現ではあるが、アメノホヒの子のアメノヒナトリがオホナムチを「媚鎮」(媚び鎮めた)として⁽¹⁴⁾いるのも、記紀にアメノホヒがオホナムチに媚びたとあるのを受けての表現とみることでもできよう。また、司令神がタカミムスヒであるという点も、必ずしも古さを示すものとは断言できない。『古事記』では司令神はアマテラスとタカミムスヒであり、『日本書紀』の本文および第二・第六の一書ではタカミムスヒ、第一の一書ではアマテラスである。

一方、「神賀詞」全体をみるならば、第一段で「神賀詞」を奏上すると述べ、第二段(A)(B)でアメノホヒ・アメノヒナトリ(出雲国造の祖)の功績を述べ、(C)でそれに因んで神宝を献上すると述べ、第三段でその神宝にたとえて天皇の御世をたたえた「神賀詞」を奏上しているのであるから、その中心が第三段にあることは明らかである。そして先に述べたとおり、その第三段(および第二段(C)部分)は、『日本書紀』崇神天皇六十年条の神宝献上の物語と対応しているのであるが、神宝献上の物語は、『古事記』にはなく『日本書紀』にのみみえる物語なのである。この点は、「神賀詞」の中心部分、さらにいえば「神賀詞」そのものが、『古事記』よりも新しいことを示しているのではなからうか。

もちろんこのことは、「神賀詞」の成立が『古事記』の撰上された和銅五年（七一二）よりも後のことであると主張するものではない。ここでいいたいのは、「神賀詞」の成立を『古事記』の原形の成立した天武朝までさかのぼらせるのは疑問ではないかということである。『古事記』の原形（原『古事記』）の成立を天武天皇十年から十三年頃とし、それは天皇の命を受けたある人物によって強固に統一された構想と理念をもって創作された書物であると説く川副武胤氏は、『神賀詞』については、『古事記』の構想との類似性を指摘するとともに、カヤナルミに注目し、原『古事記』よりも新しい藤原京の時代の成立とされる⁽¹⁶⁾。妥当な見解であると思う。

さて、「神賀詞」の成立を藤原京の時代とみるのが妥当とするならば、その時期は、国造制の廃止が決定された天武朝末年よりも後のことであり、しかもそこからさほどくだっていない時期ということになる。国造制の廃止の決定を、天武朝末年の国境画定事業による令制国の成立に求めるのは私見にすぎないが、⁽¹⁷⁾「神賀詞」の成立が右の時期に求められるとすれば、それは逆に右の私見を支えるものとも考えられるのである。

「神賀詞」が国譲り神話と対応することは先にも述べたが、岡田精司氏によれば、国譲り神話は国造制の廃止と対応した神話であるとされる⁽¹⁸⁾。そしてその国譲り神話の成立時期については、岡田氏の見解も含めて、天武朝に求めるのが一般的なものである。つまり、国譲り神話が作られたことによって、出雲が国譲りの舞台という特殊な地域となり、それゆえ出雲国造のみが、国

造制廃止後も、とくに存続を認められた、という情況が考えられるのである。⁽¹⁹⁾ その結果、出雲国造は旧来の国造を代表ないし象徴する存在として、天皇に対する服属を表することとなり、「神賀詞」が作られ、その奏上儀礼が行われるようになった、という過程が想定できるのである。なお岡田氏は、国譲り神話において出雲がその舞台とされたのは、出雲が荒ぶる神の世界として認識されていたからであり、出雲国造による「神賀詞」奏上が行われていたからであるとされるが、⁽²⁰⁾「神賀詞」奏上については、右に述べてきたとおり逆ではないかと思う。出雲が荒ぶる神の世界として認識されるようになるのは、少なくとも斉明朝の段階、すなわち『日本書紀』斉明天皇五年（六五九）是歳条に、出雲国造に命じて厳神の宮を修造させたとある段階までは、さかのぼることが可能であろう。しかし「神賀詞」は、国譲り神話や神宝献上の物語が作られた後に、それらに基づいて作られたものと考えられるのである。

三 「神賀詞」奏上儀礼の成立

次に、「神賀詞」奏上の事例から、その奏上儀礼の成立事情について考えてみたい。次の表は、各国造による奏上年、国造の任命年、さらに天皇の即位年とを対照させた表である。

国造名	果安	広嶋	弟山	益方	国上
「神賀詞」奏上年・月・日	靈龜二(七二六)・二・十	神龜元(七二四)・正・二十七 神龜三(七二六)・二・二	天平勝宝一(七五〇)・二・四 天平勝宝三(七五二)・二・二十二	神護景雲元(七六七)・二・十四 神護景雲一(七六八)・二・五	
国造任命年・月・日	和銅元(七〇八)	養老五(七二二)	天平十八(七四六)・三・七	天平宝字八(七六四)・正・二十	宝龜四(七七三)・九・八
天皇即位年・月・日〔天皇名〕	靈龜元(七二五)・九・二〔元正〕	神龜元(七二四)・二・四〔聖武〕	天平勝宝元(七四九)・七・二〔孝謙〕 天平宝字二(七五八)・八・一〔淳仁〕	天平宝字八(七六四)・十・九〔称徳〕 宝龜元(七七〇)・十・一〔光仁〕	天応元(七八二)・四・三〔桓武〕

出雲国造神賀詞奏上儀礼小考

豊持	旅人	門起	人長	国成
天長七(八三〇)・四・二 天長十(八三三)・四・二十五	弘仁二(八一)・三・二十七 弘仁三(八二)・三・十五		延曆十四(七九五)・二・二十六 延曆二十(八〇二)・閏正・十六	延曆四(七八五)・二・十八 延曆五(七八六)・二・九
	天長三(八二六)・三・二十九	弘仁元(八一〇)	延曆二十二(八〇三)	延曆元(七八二)
天長十(八三三)・三・六(仁明)	弘仁十四(八三三)・四・二十七(淳和)	大同元(八〇六)・五・十八(平城) 大同四(八〇九)・四・十三(嵯峨)		

※果安・広嶋・国成・門起・旅人の国造任命年は『出雲国造系図』による。
 他は、『続日本紀』『日本後紀』『続日本後紀』『類聚国史』による。

この表に掲げた事例と、『延喜式』に記される「神賀詞」奏上儀礼とでは、その内容に異なつた点が多い。『延喜式』に記される儀礼の成立過程については、瀧音能之氏の研究がある。²¹⁾

瀧音氏は、儀礼における天皇の臨席の有無、奏上の場所、授位・賜祿の内容、出雲からの上京の人数、献上物の内容等を比較検討した上で、果安・広嶋の時期を揺籃期、弟山から国成までを発展期、人長から豊持までを完成期とされる。また、豊持の後、奏上記事がみえなくなるのは、儀礼が行われなくなったためではなく、それが完備化されたためであるとし、果安以前に記事がないことについては、実際にいまだ奏上儀礼が成立しておらずに行われていなかったためであるとされている。

ここで問題にしたいのは「神賀詞」奏上の初例であるが、果安から豊持にいたる国造のほとんどすべてに奏上記事が残されていることからすれば、瀧音氏のいわれるとおり、果安の例を初例とみるのが妥当であろう。『出雲国造系図』によれば、²²⁾人長と門起との間にもう一人国造千国がいたとされるが、それが信頼できるとするならば、『類聚国史』に載る延暦二十年閏正月戊寅条の奏上記事には国造名がなく、その奏上を千国によるものとみることができるとする。ただその場合は、門起による奏上の記事がみえないことになる。また、『出雲国造系図』にいう千国の国造と、延暦二十二年の門起の国造任命が信用できないとするならば、国造名のない延暦二十年の奏上は、門起による奏上ということになる。国上についての奏上記事がないのは、『続日本

紀』に記事として載せられなかったからと解するほかはないが、いずれにせよ、果安から豊持にいたる十代（ないし十一代）のうち、九代の国造の奏上記事がみえるのである。果安以前に「神賀詞」奏上が行われていたならば、おそらくその記事も、『続日本紀』（あるいは『日本書紀』）に載せられていたであろう。

それでは、果安は国造就任の直後に、新任国造として「神賀詞」奏上を行ったのであろうか。果安の国造任命記事は『続日本紀』になく、その正確な年代はわからない。ただ、『出雲国造系図』には和銅元年（七〇八）の国造任命と伝えており、これによれば、果安は就任八年後に奏上したことになる。『出雲国造系図』の国造任命年には疑問もあるが、『続日本紀』に記事があり任命年のはっきりしている弟山の場合は、就任四年後の奏上であり、同じく益方の場合も三年後、人長の場合は五年後、豊持の場合は四年後の奏上である。いずれも就任直後のことではなく、『延喜式』では国造任命後一年の潔斎を終えての奏上とされているが、八、九世紀の段階では、明らかにそのようなようになっていないのである。⁽²⁴⁾

果安の奏上時期についても、国造就任にともなうその直後ではなかった可能性が高いのであり、それについては、大浦元彦氏の指摘のとおり、元正天皇の即位と関連づけて考える方がよいであろう。次の広嶋による奏上が、聖武天皇の即位の直前と、その二年後の二回であることも注意されなければならないし、次の弟山の場合も、孝謙天皇即位の翌年・翌々年の奏上であ

る。ただ大浦氏は、他の国造による奏上も、天皇の即位と不可分の関係にあるとし、「神賀詞」奏上儀礼を即位儀礼の一環とされるのであるが、淳仁・光仁・平城各天皇の即位に対応した「神賀詞」奏上は行われておらず、淳和天皇の場合も即位後七年を経過した後の奏上である。八世紀前半の果安・広嶋・弟山の場合を除いては、天皇即位と「神賀詞」奏上との対応関係は認められないといつてよい。

八、九世紀段階の「神賀詞」奏上は、各国造の就任直後に行われてはいなかったのであるが、やはり、各国造ごとに行われた儀礼であったと考えるべきであろう。各国造による奏上が、ほとんどの場合、就任後三年以上を経過した後に行われていることについては、アメノホヒが三年たつても復命しなかつたという記紀の国譲り神話に合わせたものである、との見方も示されている。⁽²⁵⁾

一方、大浦氏が、「神賀詞」の奏上儀礼と、大宝二年（七〇二）二月に大幣を班つために国造らが京に召集され、⁽²⁶⁾その翌月に大祓が行われるとともに畿内七道諸社に対して幣帛が頒けられていることとの類似性を指摘し、⁽²⁷⁾大宝二年以降、国造らの召集がみえなくなるのは、「神賀詞」奏上儀礼が行われるようになったからである、と説かれている点はそのとおりであると思う。大宝二年の国造らの召集が二月であり、「神賀詞」の奏上もほとんど二月に行われていることは、大浦氏の指摘のとおり、両者が無関係ではないことを示している。また、大宝二年三月の大祓

の前日に、中臣意美麻呂や忌部子首らに対する叙位が行われているのは、大祓の執行にかかわった者への叙位と考えられるが、そのうちの一人である忌部子首は、その後、和銅元年（七〇八）に出雲守に任命された人物である。⁽²⁹⁾ 果安による「神賀詞」奏上は、この忌部子首の出雲守在任中のことであり、⁽³⁰⁾ また『出雲国風土記』には、意宇郡内に忌部神戸が設置されたとあり、その忌部神戸と「神賀詞」奏上儀礼との關係を示す記事もみえる。果安による「神賀詞」奏上に、出雲守の忌部子首が大きな役割を果たしたであろうことも、大浦氏の説かれるとおりと考えられる。

「神賀詞」奏上儀礼における忌部子首の存在を重視する説は、大浦氏以前にも門脇禎二氏によって唱えられているが、門脇氏は、「神賀詞」の奏上は以前から行われていたとし、それが整えられたのが、忌部子首と果安の談合によるものとされている。⁽³¹⁾ しかし先に述べたように、果安の奏上は「神賀詞」奏上の初例とみるべきであり、忌部子首の出雲守在任中（七〇八―七一六年）に「神賀詞」が作られたとするならば、それは、「神賀詞」の内容が藤原京の時代（六九四―七一〇年）のものと考えられるという点とも矛盾しないのである。

ただし、「神賀詞」奏上儀礼は、忌部子首や果安の個人的な意向によって作られたのではなく、あくまで律令国家の政策・方針に基づいて作られたものとみるべきであろう。天武朝末年に国造制の廃止が決定されたといっても、それはその時の現任国造を解任するという形で行われた

のではなく、現任の国造はその一代に限りそのまま国造として認め、その死後は後任を任命しないという方法で廃止されていったと考えられるのであり、大宝二年二月に召集された国造らも、国造制廃止が決定された後の、その「生き残りの国造」とみられる国造である。⁽³³⁾

出雲国造に關していうならば、大宝二年当時の国造は、果安の一代前の国造であつたとみてもよく、果安は、国造制の廃止が決定され、出雲国造のみが存続を認められるという国家の政策・方針が決定された後の、最初に任命された国造と考えられるのである。

そうであるならば、果安は、そもそも旧来の国造を代表・象徴する存在として、天皇への服属を表することを義務づけられていた、ということになるであろう。子首と果安は、それを受けて、「神賀詞」を作成し、その奏上儀礼を行ったものと考えられるのである。

そして、果安の奏上が元正天皇即位の翌年に行われたということは、その時期が、天皇の御世をたたえる「神賀詞」の内容からしても、服属を表するのに最もふさわしい時期と考えられたからであろう。次の広嶋の奏上が聖武天皇の即位をはさんで二回行われていること、その次の弟山の奏上が孝謙天皇即位の翌年・翌々年であることも、同じ理由によるものと考えられる。ただ、「神賀詞」奏上儀礼は、あくまで代々の国造によつて、その代替わりごとに行われる儀礼であつたため、その後は、必ずしも天皇の即位に対応した奏上にはなつていないということである。

注

- (1) 「神賀詞」奏上儀礼の研究史については、武廣亮平「『出雲国造神賀詞』研究小史」(『出雲古代史研究』二、一九九二年)参照。
- (2) 拙著『国造制の成立と展開』(吉川弘文館、一九八五年)二〇二〜二〇三頁。同『日本古代国造制の研究』(吉川弘文館、一九九六年)二九四〜二九五頁。
- (3) 大浦元彦「『出雲国造神賀詞』奏上儀礼の成立」(『史苑』四五―二、一九八六年)。以下本稿で引用する大浦氏の所説は、すべてこの論文による。
- (4) 菊地照夫「出雲国造神賀詞奏上儀礼の意義」(瀧音能之編『出雲世界と古代の山陰』名著出版、一九九五年)。以下本稿で引用する菊池氏の所説は、すべてこの論文による。
- (5) 岡田精司「河内大王家の成立」(同『古代王権の祭祀と神話』塙書房、一九七〇年、所収)二九二頁。
- (6) 岡田精司「記紀神話の成立」(『岩波講座日本歴史2』岩波書店、一九七五年)三一〇〜三二二、三一〇〜三一頁他。
- (7) このような宝器の例として、『日本書紀』景行天皇十二年九月戊辰条の神夏磯媛献上の劍・鏡・玉、仲哀天皇八年正月壬午条の岡県主の祖熊鰐、伊観県主の祖五十迹手献上の劍・鏡・玉などの例があげられる。
- (8) 上田正昭「山陰文化の伝統」(『古代の日本4』角川書店、一九七〇年)二二二〜二二三頁。
- (9) 『文徳天皇実録』天安元年六月甲申条。
- (10) 『続日本紀』天平宝字八年十一月庚子条。
- (11) 武田祐吉「解説」(日本古典文学大系『古事記祝詞』岩波書店、一九五八年)三七三頁。

- (12) 西宮一民「出雲国造神賀詞に見える『飛鳥乃神奈備』について」(『皇学館大学紀要』一九、一九八一年) 四頁。
- (13) 岡田精司「記紀神話の成立」(前掲) 三〇六頁他。三宅和朗「記紀神話の成立」(吉川弘文館、一八四年) 一八一～一八七頁。
- (14) 『古事記』には「媚附」とあり、『日本書紀』には「倭媚」とある。
- (15) 川副武胤「古事記の研究」(至文堂、一九六七年)。同「古事記及び日本書紀の研究」(風間書房、一九七六年)。同「日本古典の研究」(吉川弘文館、一九八三年) など。
- (16) 川副武胤「日本古典の研究」(前掲) 三三九～三六一頁。
- (17) 拙著「国造制の成立と展開」(前掲) 一八七～一八九頁。同「日本古代国造制の研究」(前掲) 二七三～二七七頁。
- (18) 岡田精司「記紀神話の成立」(前掲) 三二〇頁。
- (19) 拙著「国造制の成立」(前掲) 二〇一～二〇四頁、同「日本古代国造制の研究」(前掲) 二九四～二九六頁においては、出雲国造だけではなく、紀伊国造も国造制廃止の決定された当初から、その存続を認められた特殊な存在としたが、紀伊国造が出雲国造と同様、代々その任命が行われるようになったのは、神龜元年(七二四)以降のことと考えるべきである。拙稿「律令制下の紀伊国造」(『日本常民文化紀要』二一、二〇〇〇年) 参照。
- (20) 岡田精司「記紀神話の成立」(前掲) 三二二頁。
- (21) 瀧音能之「出雲国造神賀詞奏上儀礼の成立過程」(同「出雲国風土記と古代日本」雄山閣出版、一九九四年、所収) 二八〇～三〇一頁。
- (22) 『出雲国造系図』については、高嶋弘志「『出雲国造系図』成立考」(『日本海地域史研究』七、文

献出版、一九八五年)、同「出雲国造系図編纂の背景」(佐伯有清編『日本古代中世史論考』吉川弘文館、一九八七年)参照。

(23) 『出雲国造系図』には、門起は「兼連」ともあり、延暦二十二年は延暦二十三年ともある。

(24) 旅人の場合は、『出雲国造系図』による任命年が信頼できるとするならば、任命一年後の奏上ということになるが、しかしこのような例は、この旅人の例のみである。

(25) 関和彦「出雲古代史と神賀詞」(『出雲古代史研究』二、一九九二年)。

(26) 『続日本紀』大宝二年二月庚戌条。

(27) 『続日本紀』大宝二年三月己卯条。

(28) 『続日本紀』大宝二年三月戊寅条。

(29) 『続日本紀』和銅元年三月丙午条。

(30) 忌部子首の後任として、船秦勝が出雲守に任命されたのは、果安による「神賀詞」奏上が行われた二カ月半後の靈龜二年四月二十七日のことである。『続日本紀』靈龜二年四月壬申条。

(31) 門脇禎二「出雲の古代史」(日本放送出版協会、一九七六年)一九一〜一九二頁他。

(32) 前掲注(17)に同じ。

(33) 拙著「国造制の成立と展開」(前掲)二三三〜三三四頁注(27)。同『日本古代国造制の研究』(前掲)三〇二頁。

なお本稿は、成城大学特別研究「宗教儀礼の文化史的研究」(二〇〇一年度・二〇〇二年度)の成果の一部である。