

食国（おすくに）と贊（にえ）

——古代の国家（王権）祭祀における飲食儀礼の意味——

斎 藤 和 之

- | | |
|--------------|-------------------|
| 1. はじめ | 4. 「食国天下」の成立とその論理 |
| 2. 「食国」という言葉 | 5. まとめ |
| 3. 食物供献儀礼と贊 | |

——論文要旨——

古代の歴史を考える上で、祭祀や儀礼の持つ意味は非常に大きい。本論では、そうした古代の祭祀の中でも、主に、律令期を中心とする国家（王権）祭祀について考えることしたい。古代においては、飲食や食物に関する儀礼が、祭祀の中で重要な役割を占めているが、国家祭祀においても、大王（天皇）が直接飲食することが中心となる祭儀が見受けられる。さらに、当時の即位宣命の中では、「食国」という言葉が繰り返し使われている。古代の国家祭祀において、飲食儀礼はどのような意味を持つのか、それがなぜ王権と結びつく必然性があるのか、その意味や、役割はどのようなものなのかな。これらの点を検討することによって、同時に、当時の国家や王権の意味そのものを明らかにする手がかりとなると考える。

以下では、そのような点から、飲食儀礼の分析を通して、律令祭祀の構造の一端に触れることしたい。そして、そのための手がかりとして、いずれも飲食に密接にかかわると思われる「食国」と、「贊」という2つの語に着目したい。

キーワード

対象時代 古代（8世紀）

対象地域 日本

研究対象 食国、贊、大嘗祭

1. はじめに

古代の歴史を考える上で、祭祀や儀礼の持つ意味は非常に大きいと言わざるを得ない。しかし、その一方で、祭祀や儀礼の具体的な様相や内容、或いはその意味を明らかにすることは、文献のみならず、考古資料や民俗資料等によっても、極めて困難な分野の一つとなっている。文献史料についてみれば、現存しているのは9世紀以降に記されたものがほとんどであり、8世紀以前の祭祀や儀礼の実態については、古事記や日本書紀、続日本紀(以下、それぞれ記、紀、続紀と省略)等の基本的な史料¹⁾にもほとんど記載がなく、断片的な記事が残されているのみなのである。

本論では、そうした古代祭祀の中でも、主に律令制下における国家祭祀(王權祭祀)について考えることとしたい。というのも、古代においては、祭祀は単なる形式ではなく、生きた実態として機能しており、とりわけ、国家祭祀(王權祭祀)は、国家もしくは王權の理念そのものを表象していると考えるからである。こうしたことから、律令期における国家祭祀の意味を明らかにすることは、当時の朝廷において、国家もしくは王權が、いかなるものとして認識されていたかを明らかにすることにつながることとなろう。

さて、具体的に古代の祭祀について見ていく時、飲食や食物に関する儀礼が重要な役割を占めていることに気がつく。彼方から訪れる神を、「客人」として迎え、歓待を尽くすことは、祭祀の基本であるし、そこに飲食を伴うことは普遍的に見られる行為で、我が国に限らずごく一般的に行われる儀礼と言ってよい。しかし、ここにいう飲食にかかる儀礼というのは、それとは趣旨を異にする。

神祇令に規定される常例の国家祭祀(四時祭)は、年19回(祭祀の種類としては13祭)²⁾行われるが、その内容を見ていくと、基本的にそれらは神祇官により執行されていて、天皇自身が祭式に直接参与することはないのが原則となっている。天皇が国家主体そのものである律令制下において、その祭祀に天皇が直接参与しないということは一見奇妙にも思えるが、基本的に天皇は「現御神」として、祭られる対象であっても、祭る主体となることはない道理とも言える。そうした中で、天皇の行為が祭式の中心となる祭祀が2つある。大嘗祭³⁾と月次祭の神今食(かむいまけ、じんこんじき)がそれで(月次祭は夏冬の2回行われるため、回数としては年3回)、具体的には後段で詳しく見ることとするが、一言で言うなら、いずれも天皇自ら直接飲食することが祭儀の中心となっている。

祭儀の終了後、神に捧げられた神饌を参加者が相伴にあずかる、いわゆる「直会(なおらい)」という行為は、古代においても一般的に見られるものであるが、この大

嘗祭と月次祭の神今食は、そうした直会とは明確に異なり、天皇が飲食すること自体が神事の中核をなしているのである。律令祭祀の中でも重要視されたこの2つの祭祀⁴⁾において、神事の中核として、なぜ天皇が飲食するのか、そこにはどのような意味があり、またどのような理念を反映しているのか。

以下では、古代の(とりわけ律令祭祀における)飲食儀礼の分析を通して、律令祭祀の構造の一端に触れることとしたい。そして、そのための手掛かりとして、とりわけ8世紀の即位宣命に繰り返しあらわれる「食国(おそらく)」と、食物供献にかかるとされる「贊(にえ)」という2つの語に着目することとしたい。

2. 「食国」という言葉

「食国(おそらく)」とは、ふだんあまり耳にすることのない語であるが、文武天皇の即位宣命に、「コノ食国天下ヲ調ヘタマヒ平ゲタマヒ、天下ノ公民ヲ恵ミタマヒ撫デタマハムト」(原文宣命体、以下宣命、祝詞の引用は全て同じ)と見える⁵⁾のを始め、8世紀中の全ての天皇の即位宣命には必ず繰り返しあらわれ、強調されている特殊な用語である。基本的には、それ以外にも宣命や祝詞、万葉集など、和文体の史料において使われる用語で、漢文体の史料には見えないので、この当時の和語であったと考えられる。しかも、今日残っている史料で確認できるのは、ほとんど8世紀以降に限定され、それ以前(古事記に2例の用例があるが、これについては後述)には見られない。9世紀以降も、この語は引き続き使われるが、ほとんど天皇の宣命もしくは告文の中に限定されていく。

この「食国」の意味については、「治める、しろしめす國の意味、……主として天皇の治めたまう國の義に用いる。」⁶⁾という説明で大過ないと思われる。しかし、國史大辞典が、この「ヲス」を「居(を)す國より」としているのは明らかな誤解で、当時の動詞には「居(を)り」(ラ行変格活用)はあるが、「居(を)し」は存在しないし、「居り」に「治める」の意味もない⁷⁾。この「食国」の解釈については、本居宣長以来さまざまに説かれているが、基本的には「をす」は食べるの意味の尊敬語「食(を)し」である⁸⁾というのが通説となっている。

なお、宣命や祝詞では、この「食」の字を、動詞の連用形について厚い尊敬の意味を添える「めし」にも当てることが多いためやや紛らわしいが、例えば「聞コシ食(メ)ス食国(ヲスクニ)ノ」⁹⁾、或いは「天降リタマヒシ食国(ヲスクニ)天下ト、天津日嗣シロシ食(メ)ス」¹⁰⁾などと記されるように、「ヲス」と「メス」は同じ「食」の字を当てても明確に区別して使われる¹¹⁾。

さらに「をす」は、万葉集などの用例も含め、必ず「國」について「食国」という定型句をつくり、それ以

外には用いられないという大きな特徴がある。ただ、日本靈異記のみ、欽明、敏達、聖武、孝謙の4人の天皇について「某宮食国（某宮に國食しし）」という特殊な表現法をとっている（聖武については「聖武天皇食国之時（聖武天皇の國食しし時）」という表記）¹²⁾。著者の景戒がいかなる理由、もしくは根拠によってこのような表記法をとったのか不明だが、他には全く見られない独特な表記法である。ただ、「食国内物、皆國皇之物（食国の内の物は、皆國皇の物）」¹³⁾という記述もあり、これは明らかに「ヲスクニ」としか読めないから、景戒も定型句としての「食国」の用例は、承知していたと思われる。或いは、それを「御宇」「治天下」と同様の意味で、漢語的に解したとも考えられる（靈異記自体やや変則的ではあるが漢文表記をとっている）。いずれにしても、「食国」が8世紀の朝廷において、天皇の統治にかかわる語として使われていたことは動かない。

それでは、なぜ「天皇の治めたまう国」という意味で、食べるの尊敬語にあたる「食し」があてられるのか、「食国」という語が成立する背景には、どのような認識、もしくは理念が存在しているのか。特定の語（しかも、天皇の統治にかかわる特殊な語）が、何の理由もなく、ある時突然使われ始める、などということは到底考えられない以上、そこには、その用語が出現する必然性と、その背景となる理念が存在していなければならぬ。

そのような意味で、古代における飲食と統治の関係についてみてみると、特に風土記の記事には、神が国を占有するにあたって飲食を行うという説話が散見されることに気付く。具体的には、播磨国風土記揖保郡粒丘条などがその代表的なものであるが、そこでは外来の神の威力を恐れた土地の神が「即ち客の神の盛りなる行を畏れて、先に土地を占めむとして、巡り上がりて、粒丘に到りて食したまいき。」と述べていて、明らかに飲食が国占めの為の呪的条件となっている。同様な例は、同国風土記讃容郡色寶里条や宍禾郡飯戸阜条などにも見え、また同じく讃容郡笠戸条では、逆に神が鹿を鱈にして食べようとして、口から落ちて食べられなかったためにその地を去ったとも述べており、飲食の正否が国占めに直接かかわるものとされている。これらは、古代のある時期において、土地の物を飲食することがその土地の領有権を手にすることにつながるという呪的観念が存在していたことを示している。これは、神武即位前紀や崇神紀10年9月条の、香具山の土を倭の國の「物実」として、それを確保することが国土の領有につながるという観念とも共通するもので、土と同様に、その地に産する産物もまた「物実」として、それを口にすることが国占めの条件とされたものと思われる。

このことは、その地の産物を差し出すことが服属、領土の献上を意味することにもつながる。こうした服属儀

礼としての食物供獻は、神武即位前紀甲寅年10月条にウサツヒコ、ウサツヒメ¹⁴⁾が、「一柱騰宮を造りて饗奉る」という記事の他、記紀に散見する¹⁵⁾。このように見てくるならば、確かに古代においては飲食が国土の領有と深い関わりがあったことは間違いないと言えよう。

この服属儀礼としての食物供獻を、「食国」という語に関連させて注目したのは岡田精司氏であった。氏は、その論文「大化前代の服属儀礼と新嘗」（岡田 1970 a）において、本来国見、国占めにともなう飲食儀礼が、王権による支配、服属の過程で食物供獻儀礼へと転化し、「このようにして献ぜられた、支配権の象徴としての神聖な食事を天皇が食べることにこそ〈ヲスクニ〉の実態があった」とし、「国造層から貢進される采女によって、諸国の国魂の象徴ともいべき聖なる御酒・御饌が供進され、服属の証としての寿歌も奏される儀礼があった。その儀礼は毎秋の新嘗の日を選んで行われた。」（岡田 1970 a p 32）としている。そこでは采女と大王との聖婚儀礼も含まれるとしているが、こうした服属儀礼を岡田氏は「ニイナメ=ヲスクニ儀礼」として定式化した。その上で氏は、この「ニイナメ=ヲスクニ儀礼」が盛行した時期を5世紀末から6世紀中葉とし、「この儀礼が大和王権の大王が執行する儀礼のうちで最も重要なものと考えられており、年々盛大に行われていた」と想定している。その後、仏教や大陸文化の流入が固有の祭典儀礼にも変化を与え、さらに推古以降の女帝の出現が、聖婚をともなう「ニイナメ=ヲスクニ儀礼」を形骸化させていくが、儀礼自体は大嘗祭に引き継がれていったとした。

この岡田氏の「ニイナメ=ヲスクニ儀礼」説は、その後の律令祭祀の研究、とりわけ大嘗祭研究において大きな影響を与えることとなった重要な論文なのであるが、今日改めてその論拠を再検討してみると、そこには重大な部分で疑問が生じるのである。具体的には、第1に、氏はニイナメの際、大王が口にする御酒・御饌が「諸国の国魂の象徴」として供進されたとするのであるが、今日残されている史料を見る限りでは、新嘗祭（神祇令にいう毎年大嘗祭）において天皇が口にするのは供御田（官田）¹⁶⁾から進められた稻で、諸国から貢進される事実はないこと。そして、後述するように新嘗祭の性格からして、それが古くからの形であると考えられること。第2に、同様に新嘗祭の祭祀自体を見ても、そこには服属儀礼的要素が認められないこと。さらに第3として、氏のいわれるようこの儀礼が6世紀に盛行し、王権儀礼の中でも重要なものの一つであったとすれば、当然ながら記紀の記述にも反映されていてよいと考えられるにもかかわらず、「食国」の語は、紀には全く登場せず、記にある2例も服属儀礼とは無関係な用例であることなどである。現存する史料の中で、「食国」の使用が確実な最も早い例は、万葉集卷一の「藤原宮之役民作歌」（50番）に「あ

らへの 藤原が上に 食国を めし給はむと」と見えるものであるが、藤原宮造営着手が持統4年とされるから、文武の即位宣命との時間差はほとんどなく、いずれにせよ史料上 7世紀末が初出と限定し得る。

以上の諸点を考えると、岡田氏の言われるような意味での「ニイナメニヲスクニ儀礼」が存在したのかどうか、再検討の必要があると思われるのである。しかし、その前にまず、古事記に登場する「食国」の二つの用例について見ておきたい。記に「食国」の語が登場するのは、まずイザナギ神による三貴神誕生の場面で、イザナギは三人の子神にそれぞれ、天照大神は「高天原」を、月読神は「夜の食国」を、スサノヲ命には「海原」を治らせ、と命じている。第2の場合も、第1の説話と類似するが、応神天皇が、3人の息子にそれぞれ、長兄の大山守命は「山海の政をなせ」、次兄の大雀命（後の仁徳）には「食国」の政を執れ、そして末子のウジノワキイラツコは「天津日嗣を知らせ」と命じる部分である。この2つの説話はいずれも支配権の分轄、若しくは王権の分掌を意味するものと考えられ、どちらの「食国」にも治天下の意味はない。応神の三皇子の分治の説話からみて、「天津日嗣」が大王の聖権を意味するとすれば、「山海の政」とは、いわゆる山川河海に関する事であろうから、採集や狩猟、漁労にかかる分野（つまりは後述するように贊貢進にかかるもの）を指すものと思われる。そして、「山海の政」に対応する「食国」の政とは、それ以外の、農耕（とりわけ稻作を中心とする）に関する分野を司ることと解するのが順当なところであろう¹⁷⁾し、少なくともこの「食国」の政という言葉には、服属を意味する内容は含まれない。

これに対し、三貴神の分治は、権限の分轄というより、支配領域の分掌と考えた方が理解しやすいが、基本的には天照大神が高天原の主神たることの由来を説明することが本来の主眼であると思われる。この場合、スサノヲの「海原」は山川を含んではないが、一応大山守の「山海の政」に対応し、月読の「夜の食国」が大雀の「食国」の政に対応する形を取っている。これらを考えあわせると、この2つの説話は類似したもので、本来どちらか一方の説話が原形となって、もう一つの話が作られたと考えられる（岡田 1970a）。その場合、話の構成から考えても、元となっているのは応神記の三皇子分治の説話（実際にそのようなことが行われたかどうかは別として）の方で、神代卷の三貴神分治はそれを基礎としているものと思われる。このことは、月読が支配するのが「夜の食国」とされていることからもうかがえるのであり、月との連想から「夜の」という形容がつけられたのであろうが、「夜の食国」という語そのものでは、具体的に意味をなさない。

ちなみに、この部分について書紀はどう記しているか

であるが、応神紀はウジノワキイラツコを「嗣」とし、大山守に「山川林野を掌らしめ」、大雀は太子の輔として「知国事」せしめたとする。大山守の「山海の政」と「山川林野を掌らしめ」は共通するものの、大雀は「知国事」という、「知太政官事」などにひかれた表現で、「太子の輔」であることが強調されるなど、王権の分掌という概念そのものが弱められている。これは三貴神の説話についても同様で、紀本文では、月読は天照と共に天に配され、スサノヲにいたっては「根の国」に逐放されて、分治という概念自体が否定されている。ただ、第6の一書のみは記に近く、天照は「高天原」を、月読が「滄海原」を、スサノヲが「天下（この場合は地上界という意味か）」を治めることとされているが、結局最後にはスサノヲは「根の国」に逐われるという点で、本文と共通する。このようにみれば、紀の記述はより律令制的な内容となっていることが明白である。

問題は、実際に「山海の政」に対応するような意味での、「食国」の政という語なり概念が、かつて存在していたのかということであるが、確かに山川河海の支配に対応する農耕の支配は、王権の重要な要素であることは当然としても、それが「食国」の政というような形で表現されていたとは考えにくい。少なくとも、そのような意味として「食国」という語が存在していたのなら、記紀にもっと登場してよいはずである。王権の分掌ということ自体は、或いは古い時代の何らかの伝承なり事実を反映しているにしても、それを「食国」の政と表現したのは、「食国」の語が出現したあと（つまり7世紀末以降）の潤色の可能性が高いと思われる。確かに、後に出現する「治天下」の意味での「食国」と、記にいう「食国」では意味が異なるが、このような特殊な意味でこの語を用いているのが記のみであることは、そうした想定を強めさせるものではないか。いずれにせよ、仮に記にいう意味での「食国」が、8世紀以前の古い時期の語として存在していたとしても（實際には、それを論証することは不可能に近い）、そこには「治天下」の意味は存しない事は明らかである。

次に、ニイナメ儀礼（新嘗祭）についてであるが、後述するように、神祇令にいう毎年大嘗祭を新嘗祭と同一のものとするにはやや躊躇する部分があるが、ニイナメの祭り自体は、一般的に「新穀を捧げて神を祭り、その年の収穫を感謝する祭儀」¹⁸⁾、即ち収穫祭であるとする通説の通りであろうし、その語義もニヒ（新穀）のアヘ（饗）と理解される。これが、それぞれのイエヤ氏の祭りとして広く行われていたことは、万葉集卷14の東歌「誰そこの 屋の戸押そぶる 新嘗に わが背を遣りて 斎ふこの戸を」(3460番)や「鳩鳥の 葛飾早稻を 饗すとも その愛しきを 外に立てめやも」(3386番)などにも見えるところで、また同じく卷3の大伴坂上郎女の祭神歌(379

番）もその時期（冬11月）から見て、大伴氏の新嘗の祭歌であろう。これらを見ると、一般に、ニイナメの祭りは女性の手によって屋内で行われたらしい。さらに、常陸國風土記筑波郡条にも見られるように、その際には、親や夫さえも排除されるような厳重な潔斎が必要であったと考えられる。祭儀そのものは、その語義にも示されているように、新穀から造った酒飯を神に饗する事が中心だったと思われる。

こうした取穫儀礼としてのニイナメ祭儀が、宮廷（王権）祭祀に転化したのが、いわゆる新嘗祭ということになるが、この新嘗祭が、一般的のニイナメと基本的に異なるのは、神に饗する新穀を、大王自らが嘗する事が祭儀の中心となっているという点である。これをどのように解するかについては、これまでにもさまざまに説かれている。「神饌親供」という延喜式等の表現から、これを大王（天皇）が新穀を祖神（一般的には天照大神と考える説が多い）に進めるとともに、自らも相伴する儀式とする説も多いが、これはやや不審である。というのも、祭神が、一般に説かれているように天照大神であるとともに、既にそのための祭りとして9月に神嘗祭が行われていて、二度行うことになること、また、祝詞（祈年祭祝詞）の中で「荷前ハ皇大御神ノ太前ニ、横山ノ如クウチ積ミ置キテ、残リヲバ平ラケク聞コシメサム」、即ち、「全国からの貢物を大御神の前に山の如く積み重ね、その残りを天皇がめしあがる」という言葉に反して、いわば残り物を差し上げることとなってしまうからである。

これに対して、これを神武即位前紀戊午年10月条に見える「顕斎（うつしいわい）」と関連させて考える説がある。この「顕斎」とは、倭平定に苦しんだ神武が、八十梶帥を擊つために、香具山の埴土を「物実」として土器（斎瓮）を作り、親ら高皇產靈となり、部下の道臣命を斎主として「嚴媛」と名付け、「嚴瓮の糧」を嘗して、八十梶帥を擊つというものである。10月という時期や、女性が斎主となること、さらになにより大王（神武）自身が神（高皇產靈）として嘗するという形は、基本的に新嘗祭と同一の構造をとっている。この点に着目した真弓常忠氏は「ここに「顕斎」とは顕露には見えぬ神を顕わに見えるように斎き祭る義であって、天皇親ら高皇產靈尊となられることを意味する。眼に見えぬ高皇產靈尊の靈が天皇に憑りついて現実に神として顕れることをいうのであり、そのために嚴瓮の糧を〈嘗〉されたのである。新嘗の真義はここにある。……新嘗祭において、皇祖より賜った新穀を〈嘗〉されることは親ら皇祖と御一体となられることを意味する。」（真弓 1978 P 68）とされている。私もまた、新嘗祭を「新穀を皇祖及諸神に奉る感謝祭、所謂取穫祭の意ではなく、天皇御親ら新穀を「聞食す」ところに、新嘗祭の本義がある」とする真弓氏の説は、正鵠を得たものと考える。

ここで問題となるのは、天皇が口にする稻についてで、岡田氏はこれを「諸国の国魂の象徴ともいべき聖なる御酒・御饌が供進され」る服属の証と見て、服属儀礼であるとされる。一方、真弓氏は全く別な観点から、瑞穂の國の国魂として「天下の公民自らの手で神の御前に奉る」ものを、「初穂はまず皇大御神に奉り、最後に「残をば」陛下が聞食すのである」としている。両氏の観点は全く異なるが、いづれも天皇（大王）が口にする稻が、全国の国魂を象徴するという認識では共通している。しかし、はたしてそうか？既に述べたように、延喜式の規定では新嘗祭に用いる稻は、諸国から貢進されるものではなく、倭の供御田（御田、官田）のものに限られる。神嘗祭も同様で、朝廷から大量の幣帛が奉られるが、そこには稻は含まれず、神饌となる御酒・御饌に用いる稻は神田（伊勢國度会郡の神田に限定）¹⁹⁾のものをあてる事となっている。決して岡田氏の言うように「諸国の国魂の象徴」でもなく、真弓氏の説かれるように「天下の公民自らの手で奉られる」ものでもないのである。記上巻で、スサノヲが天照大神の営田の畦を放ち、溝を埋め、大嘗の殿に屎まり散らすという乱暴をはたらくが、この営田（つくだ）というのも、大嘗（新嘗）の為のものであろう。本来ニイナメの稻は、紀にカムアカタシツ姫がト定田（うらえた）をしてその稻をもって酒・飯をニイナメした²⁰⁾とあるように、自ら耕作している田の一部をト定して得るものであると考えられ、天皇の供御田や、伊勢神宮の神田でも同様のことが行われていたと思われる。本来、ニイナメ（王権祭祀としての新嘗祭でもその点は同様）において、その中心ともなる稻に、素性のよくわからぬようなものを使う道理はないのである。神意にかなう稻でなければ、祭祀としての機能は果たし得ないはずであろう。新嘗祭は、天皇が神（高皇產靈）として新穀を口にすることで、その神性を更新することに祭祀としての本質があるのであり、地方豪族から供献された稻を食べることでその支配を確認するとする「ニイナメ=ヲスクニ」の概念は、明らかに成り立たない。

これについては、月次祭の神今食についても同様のことが言えるのであって、毎年6月と12月に行われる月次祭は、延喜式では、304座の神（これは新嘗祭の場合と同じである）への班幣の儀と、その夜の神今食の儀の2つに大別される。班幣の儀そのものは（新嘗祭も同様であるが）、規定の幣物を各神社の神官（祝部）に班つのがその内容である²¹⁾から、それ自体は祭祀とは言えない。祭祀としての中心は、その夜行われる神今食にあるが、これは延喜式等による限り、その祭場の舗設も次第も、新嘗祭と同一であり、唯一の違いは、新嘗祭では新穀を用いるのに対し、神今食では旧穀があてられる（時期からいって当然だが）という部分のみである。この月次祭の性格については、その名称の意味も含めて、これまでにもさ

さまざまに説かれているが、「もとやはり月々行われた〈嘗〉の行事ではなかったか」(真弓 1978 P 71)とする考えを支持したい。つまり、年1回新穀をもってする新嘗とともに、毎月の嘗が行われていたものが、後にまとめられて6月と12月に行われるようになったと思われる。令制の月次祭が成立するのは、史料上では文武朝(大宝2年7月条)が初見であるから、四時祭の他の多くの祭祀がそうであるように、天武朝から文武朝の時期に整備されたものであろう。なお、この月次祭は伊勢神宮でも行われ、神嘗祭と併せて三時(三節とも)祭と呼ばれる最も重要な祭祀であり、この時、由貴大御饌を奉る点で、宮廷祭祀と同じである。伊勢神宮の性格から考えても、このことから大嘗(新嘗)祭と月次祭がいずれも「嘗」の祭祀として、天皇の神性を更新する行事とする点は動かないだろう。

しかし、それならば食物供献による服属儀礼というのは、単なる伝承、もしくは後世の付会ということになるのであろうか? 次にこの点について、食物供献に深い関わりがあると考えられる「贊」という言葉を中心に見ていくこととしたい。

3. 食物供献儀礼と贊

以上見てきたことから、新嘗祭において、大王が在地首長の獻る国魂としての稻を口にすることで、その支配服属関係を確認したとする、いわゆるニイナメニアスクニ儀礼という概念が成立し難いことは明らかであろう。少なくとも、今日知られている王權祭祀の中で、大王(天皇)が食物を口にするのは、大嘗祭と神今食しかないのであるから、それ以外の祭祀についても、それが食物供献による服属の場とはなり得ない。

しかし、その一方で、食物供献が服属と密接にかかわることは、我が国のみならず、世界的に見ても広く知られる事例であるし、前述したように記紀にも散見する。また、肥前国風土記でも松浦郡値嘉郷条で、景行天皇巡幸の時に、島にいた土蜘蛛を誅殺しようとしたところ、「若し恩情を降して再生することを得れば、御贊を造り奉りて、常に御膳に貢る」と誓って許されたとしているなど、服属の証として食物を奉る話が見られるのである。これ以外にも、食物供献の儀礼が広い範囲で見られるのだが、これらはどのように解すればよいのだろうか。

そこで、この食物供献に密接にかかわる「贊」について考えてみたい。「贊」とは、「新穀を神などに供え、感謝の意をあらわした行事、またその供物」であり、「ニヒ(新穀)と同根」²²⁾としている。転じて「神または朝廷に奉る土地の産物」ともする。國史大辞典などもほぼこれを踏襲し、「神に供する神饌、または天皇に貢献される食料品の総称」²³⁾としている。この贊が、本来大王(天皇)のみに属する²⁴⁾ものであったことは、仁徳即位前記の大

雀とウジノワキイラツコの王位の互譲にともなう海人の大贊の逸話からも明らかである。大王のみに奉られる各土地の食物という形態から見れば、これを「食物供献」と解することも出来るが、この贊には幾つかの特徴がある。

8世紀には、贊は、賦役令で調雑物、調副物など個人賦課の税目の一つとされているが、令の規定とは別の贊進が存在していたことは、木簡等の史料から確認されている(佐藤 2001)。一方、延喜式内膳司条によれば、贊は諸國貢進御贊と年料に大別され²⁵⁾ており、前者は特定の地域や集団(海部等)や贊戸、御厨から進められ、基本的に節料を含め祭祀等にあてられる。その性格からは、起源はともかく、服属儀礼的な要素は認められない。これに対し、年料は、各国から貢進され、あらかじめ国別に色目員数が定められていた。賦役令の調副物、調雑物等もこれに含まれるが、雜徭や交易による貢納も行われている。なお、内膳司条では、これら年料は、主に供御の用にあてられる。贊が元来服属儀礼としての食物供献の性格を持つとすれば、可能性があるのは年料としての贊ということになろうが、この年料の形の贊が律令制以前に遡るかどうかはかなり疑問で、確かに改新の詔の中に「凡そ調副物の塩と贊は郷土出す所に隨え」²⁶⁾との文字は見えるが、「調副物」という表現からして、当時実際にそのような規定が存していたとは考えにくい。このように見るなら、年料としての贊の成立はかなり遅い時期のことと思われ、古く地方豪族による食物供献に起源を持つとは想定しにくい(山尾 1991)。

もう一つ、贊の特徴は、史料による限り、山川河海の(即ち「山海の政」にかかわる)食材に限定されるということである。貢進を前提としているから当然とも言えるが、基本的には、そのまま口に出来る形はとらない。また、基本的に、農作物も含まれない。これについては、祈年祭祝詞に「此ノ六ノ御県ニ生レ出ル甘菜辛菜ヲ持チ参リ来リテ、皇御孫ノ長御膳ノ遠御膳トキシメスユヘ」と見えるように、直轄の御県でつくられ、貢進されている(延喜式内膳司条では園地で生産)。なお、山川河海の産物という点では、貢進されなくとも、大王自身が参加する狩猟の獲物もまた贊であることは、雄略紀2年10月条等から明らかである(森田 1988、中澤 2002)。このことからすれば、贊とは山川河海の産物で、大王(天皇)の用に供されるものを総称した語であり、それが服属儀礼をともなうか否かは問わないということになるし、伴造系(特に海部、山部、膳部など)集団の奉仕起源の伝承(先にあげた肥前国風土記値嘉郷条についても、そこに阿曇連がかかわっていることを考えれば、その奉仕伝承とも思われる)をともなうことはあっても、地方豪族による定期的な食物供献の制度が存在していたことを論証できない。一般に、地方豪族の奉仕は、これまでにも

説かれているように、采女や舎人等の人的奉仕の形を取るのが通例であったと考えられる。

このように、贊が服属儀礼とは別個のものであることが明らかになったが、それでは服属儀礼としての食物供献とは、一体どのような形で行われたのであろうか。ここで、改めて記紀の服属にともなう食物供献が、どのような場面に登場するのかをみてみると、そのほとんどが（神武東征を含め）行幸にともなっていることを知ることができる。本来、服属とは征服者を迎えて行われるものであるから、これはある意味で当然であって、服属する側から出向くのであれば「貢納」ということになろう。そして、服属は、具体的には神武を迎えたウサツヒコ・ウサツヒメが行ったように「宮を造りて饗（あへ）を奉る」形を取る。ここで食物供献は、饗（あえ）と表現されるが、饗とは「食物を作つてもてなす」「もてなし、饗應、馳走」²⁷⁾のことであるから、服属の場に相応しい語といえる。その様子は、記紀の海幸（火照命）の海神宮訪問の場面に典型的であるが、そこでは単に食物を献上するだけでなく、歌舞（国風）の奏上や一族の女性の提供もともなうものであった。それが事実であったかどうかはともかく、服属の儀礼自体は、こうした行幸に伴うものとして王権に伝承されたのであろうし、大王が各地を巡幸すれば、在地の豪族がそれを迎えて饗を行ふことは、大王の権威そのものを示すこととされたであろう。それ故、後世の行幸にもこうした行事がともなっていることは、史料からも確認できるのである。

しかし、行幸にともなう服属儀礼の伝承は、記紀では仁徳朝以前²⁸⁾、とりわけ神武と景行に集中しており、事実としてそのようなことがあったとするのはかなり疑問で、後代、かつてそのようなことがあったと認識されていたことの反映である可能性が強い。そもそも、行幸もそうであるが、服属もまた基本的に一回性のものである。服属儀礼が定期的に繰り返されるならば、それは奉仕と異なる。たとえば隼人の儀礼は、伝承からすれば服属起源のものとすることができますが、それを服属儀礼とするか、奉仕とみるかを論じることは、実態としてはあまり意味はない。受ける側からすれば、あえて区別する必要のないものであり、要は大王の側からは、祝詞の表現を借りれば、「四方ノ國ノ雜ノ物ヲ横山ノ如ク置キ高」²⁹⁾なす事こそがその権威を示すのである。そして、それが示されるのは、後述するように王権祭祀の場というよりは、その後の宴の場面においてであったと考えられる。本来「宴」は、「饗」に対して、共食による一体化としての性格が強い（榎村 2001、井上亘 1998）。大王が各地から奉られる（食品を含めた）御調を知らしめし、中央の諸豪族と共に食するとともに分与する。それは、大王の権威を示す場であるとともに、倭王権の、四方の国に対する優位性を表象する場でもあった。そして、岡田氏

がニイナメニヲスクニ儀礼において服属を示すとされた、食物供献と歌舞（国風）奏上、采女の貢進（聖婚）の3つの要素は、記紀の記事を読めば明らかなように、厳密には祭祀の場ではなく、その後の宴の中のこととして出てくるのである。このように倭（大王）に対する地方の服属奉仕は、具体的には祭祀の場に置いてではなく、宴の場において具象化するのである。そして、それは、後述するように、令制大嘗祭の豊明の宴に引き継がれていく。こうした点は、神を祭る場合にも同様であって、たとえば伊勢神宮においても、荷前として「皇大御神の太前ニ、横山ノ如ク積ミ置」³⁰⁾かれる幣帛は、確かに神のための物ではあっても、直接には祭祀の中で神饌として用いられるわけではない。

ここで、贊を含めて、食物供献については、いま1つ検討しておかなければならないことがある。それは、とりわけ火や水にかかる禁忌、穢の問題である。イザナミの「黄泉戸喫」に代表されるように、竈や調理の火についての禁忌や穢の伝染は、古代においては非常に重視されていた。日本靈異記にも「黄竈火物（よもつへもの）をな食いそ」という記述³¹⁾が見られるし、孝德紀大化2年3月条の、有名な甲申の詔の中の路頭炊飯のタブーに関する規定も、こうした竈や火に対する禁忌が強く存在していたことの証左となろう。それ故、宮中でもこの火や竈に対する祭祀は厳重を極め、日常的に毎朔日に忌火庭火祭³²⁾が行われる他、「戸座（へざ）」と呼ばれる童子が竈神を奉斎³³⁾する。これは天皇が行幸する場合も同様で、延喜式によれば、御井井に御竈神は天皇とともに動座されて祭られる³⁴⁾（戸座も同行）。

このように、日常的に口にする供御物でさえ淨火により調理され、祭祀ともなれば更に厳重な潔斎が求められる。食品素材としての贊は（内膳司で調理されるのであるから）ともかくとして、服属饗應の目的であるとはいへ、他所で、或いは別の火や竈で調理された飲食物を大王（天皇）がそう軽々に口にすることが、果たして可能であったのだろうか。伝承記事はともかくとして、古代においてそのような場面を具体的に示す例は、実は見あたらないのではないか。

贊について、注目すべき点は他にある。それは、農作物、とりわけ何よりも稻が含まれないという事実である。農が政治の、そして同時に王権の重要な基盤であることは論を待たないし、何よりも稻は、時に国魂そのものと考えられる存在なのである。服属儀礼として貢献されるというのならば、本来何よりも稻が中心となって当然のように思われるのだが、実際には贊貢進も含め、定期的にそのようなことが行われた事実は存在しない。律令税制を見ても、租（即ち稻の收取）は、唐令では賦役令に規定され人別に貢納される（唐では、稻ではなく粟が原則だが）のに対し、日本の特徴として、田令に規定さ

れていること、またその起源が初穂儀礼に由来するのであろうということは、古くから説かれているところである。それならばなおのこと、象徴としてその一部でも（量の問題ではない）中央に貢進させることは、全土支配の象徴たり得ると思われる所以であるが、そのようなことは行われなかつた。基本的に田祖は（賦役令割註では「大税」、「穀穀」、「郡稻」に三分される³⁵⁾が、いずれにせよ）原則として郡倉に貯蔵され、地元にとどまるのであり、中央に貢進されることはない。確かに田令田租条には「春米運京」の規定があるが、この春米は令集解釈説が説くように「送大炊寮」のち「諸司常食に充てられるもので、これは仕丁や采女の料を地元負担としているのと同じ趣旨によるものと考えられる。ただ、諸司常食については、実態として個々の出身地負担というわけにはいかないので、諸国負担の形を取つたものであろう。広義の税負担といえなくもないが、それが税物として認識されていなかつただろうことは、春米という、直ちに消費される形を取つて納入させていることからもうかがえるのである³⁶⁾。

田租収斂に関しては、紀のヲケ、オケ二皇子発見の説話にも見える。そこではそのきっかけを、播磨国司の明石郡巡回に絡め、その理由について、清寧2年紀では「大嘗供奉料に依り」、同じく顯宗即位前紀では「親ら新嘗供物を弁ずる」ためであったとし、更にその割註で「一云、巡回郡県、収斂田租也」としている部分である。この記事を根拠として、かつては新嘗供物の名目で、官を地方に派遣して税を徴する制度があったとする説（岡田 1970 a 他）もあるが、この割註については、「田租」という表記から考えても後代の追記であろう。ただ、このときの国司が山部連の祖とされていることを見ると、或いは新嘗のための贊の徵収ということは、あり得たとも考えられる。いずれにせよ、この時期に、この記事によって祖（稻）の收取が行われたとは想定できない。

税としての貢進にとどまらず、大王（天皇）の日常の供御や節料等の米についても同様で、延喜式内膳司条を見れば明らかのように、それらは畿内官田から出することとなっている（本来は倭御県と呼ばれる直轄田から出されていたのであろう）。各々の神社の祭祀における神饌料の米もまた、それぞれ自給が原則であった³⁷⁾。なぜ、古代の日本では、稻はそれぞれの生産地にとどまるのか。なぜ大王は、稻を中心貢納、集積しなかつた、或いはさせ得なかつたのか。更に、後世それが年貢として貢納の対象となるためには、どのような条件が必要だったのか。量としての問題ではないと思う。先述したように、服属或いは国魂としての初穂献上の意味なら、象徴としての量で充分だったはずである。主要には筆者の不勉強のせいだが、実のところ、これまで、この点について論じた研究を、眼にする機会がないままである。ここでは、こ

れ以上触ることはしないが、古代の稻を考える時、このことは重要な問題なのではないかと考える。

しかしながら、そうした中で、地方の稻が貢進され、しかも国家祭祀の、いわば主役として、天皇自身が口にするという、異例中の異例といってよい場面がただ1つある。それが令制の毎世大嘗祭（後の践祚大嘗祭）のユキ・スキ田の稻なのである。これまで見てきたように、記の「山海の政」に対応する「食國の政」という言葉、或いは月読神を迎えた保食神が饗の為に「首を廻らして國に向かいしかば、即ち口より飯出ず、云々」³⁸⁾という記事にあるように、稻は「國」と密接にかかわるように思われる。食國の語自体、具体的には國の產物（とりわけ國魂を象徴する稻）を口にすること（あえて「食（を）す」の語を当てる理由は、それ以外に考えられない）であろう。このように考えるならば、この毎世大嘗祭が食國と密接に結びついている可能性は充分に考えられる。そこで、次節では、この令制大嘗祭成立の経過と、その祭祀の意味の検討を通して、「食國」の成立について考えていくこととしたい。

4. 「食國天下」の成立とその論理

神祇令大嘗祭については、既に多くの先学が触れられているところで、その研究の蓄積も膨大なものにのぼる。その意味では、ここで私などが論を差し挟むことは、僭越の誹りを免れないが、論旨との関係上、あえて「食國」にかかわる部分について、大嘗祭に触ることとしたい。

さて、この令制大嘗祭のうち、毎年大嘗祭については、基本的にそれがニイナメの祭りの伝統を引く（とはいっても、王權祭祀としての新嘗祭が、一般のニイナメの祭りとは異なるものであることは前述した）ものであろうということについては、これまでの研究でも、大方の通説となっている。これに対し、多く議論の焦点となっているのが毎世大嘗祭の性格についてである。これについては、かつては日本古來の伝統を引く即位祭祀であろうとする見解³⁹⁾が有力であった（今日でもそうした主張は少なくない）。しかしながら、近年そうした見解に対し、疑問を投げかける説が次々に出されてきている。具体的には、第1に、その祭儀の中に、王權の繼承や神璽の授受、新王としての宣言や群臣の服從宣誓など、一般的に即位にともなうべき要素が見られないこと、第2に、神祇令には、別に即位儀として践祚の規定が存在すること。第3に、毎世大嘗祭が、即位という王權にとって最も重要な祭祀であるなら、当然大祀⁴⁰⁾とされてよいはずだが、令文を読む限り、大祀として明記されているのは、即位時の「惣祭天神地祇」のみであること、さらに令では、大嘗祭そのものを定例の四時祭の中に規定していること、そして、その次第自体、基本的に毎年大嘗祭及び月次祭の神今食と同一であり、これは形式上、即位時だ

けではなく、年3回定期的に即位儀礼を繰り返すという理解し難い行為を行うことを意味することなどである。

こうしたことから、毎世大嘗祭は、或いは即位にともなう祭祀と見ることはできても、即位儀そのものとすることは困難といわざるを得ない。なお、即位にともなう祭祀という意味では、大嘗祭ばかりではなく、上述した「惣祭天神地祇」（これは本当に実施されたのかどうか、記録上疑問な点も残るが）や八十島祭⁴¹⁾、また9世紀に入ってからであるが、大嘗祭御禊行幸（内田 2001）などもまた、こうした祭祀ということができる。

また、その成立時期についても、確かに記紀等にも「大嘗」の語は見えるが、後述するように、これは基本的に令制の「毎年大嘗祭（新嘗祭）」を指す場合がほとんどで、明らかに即位にともなう「毎世大嘗祭」が古くから行われていたという根拠は乏しい。とりわけ令制による毎世大嘗祭は、その祭祀の内容からして、郡評制の成立と密接な関係を有しており、このことからも、その成立がそう古く遡れないことを示唆する。このように見るなら、毎世大嘗祭が、古来の伝統的な大王即位祭祀の系譜を引くという説は成り立ちがたいと思われ、その成立時期も比較的新しいものと考えられる。

それでは、毎世大嘗祭とは一体どのような祭祀であり、また毎年大嘗祭（新嘗祭）と何処が異なるのか。具体的にその内容を見るならば、毎年大嘗祭（新嘗祭）とは、仲冬（旧暦11月）下卯の日、（その前後に様々な次第があるが）要するに天皇が新穀からつくられた酒飯を、夜半と未明の2回にわたって口にする（嘗す）祭祀である。後世の儀式書等ではこれを「神饌親供」と称するが、これまで見てきたように、神に供えることがその本旨ではなく、あくまでも自らが口にすることに眼目があったと見るべきで、それ故、一般的な収穫祭としてのニイナメの祭りとは異なる、王権独自の祭祀として機能していたと考えられる。その祭祀は、神祇官を含む在京諸司が担当し、祭場も宮中に設けられる⁴²⁾。また、供する稻についても、先に述べたように供御田（官田）のものが用いられる規定となっている。なお、月次祭の神今食も、新穀の代わりに旧穀を用いる点が異なるのみで、次第自体は全く同様に行われる。

これに対して毎世大嘗祭が、毎年大嘗祭と最も異なる点は、畿外諸国よりユキ・スキ⁴³⁾の2国が卜定され、この2国が担当する点である。祭場についても、それぞれの国によって、朝堂院内に大嘗宮（ユキ殿・スキ殿）が仮設される⁴⁴⁾。この殿舎は、黒木の素柱に青草葺という非常に簡素なもので、終了後は直ちに解体されることになっていた。更に、祭祀に供する酒飯の稻も、両国（正しくは郡）で卜定された各6段の田（ユキ田・スキ田）において収穫したものである。

なお、このユキ・スキ田については、延喜式の規定に

よれば「百姓當レル所ノ田ヲ用フ」とし、それを卜定するのも、旧暦8月上旬と定めている。この時期には、稻は既に結実期を迎えており、要するに生育の良好な良田のものを選ぶということであろう。大嘗祭用に特別に田が用意されるわけではない。なお、収穫（抜穂と呼ぶ）にあたっては、最初の4束（ただし1束は4把）のみを「擬供御飯」とし、以外は全て「擬黑白二酒」される。

前述したように、この措置は異例といってよいもので、天皇が畿外の稻を直接貢納させることも、またそれを自ら口にすることも、原則としてこの時以外には存在しない。その意味で、この点が毎世大嘗祭の最大の特徴といってよいのであり、それ以外の具体的な祭式の次第については、通常の新嘗祭と異なる点はほとんどない。

さらに、この二つの大嘗祭について考えるとき、大変奇妙に思える点がある。それは、これまであまり注目されていないのであるが、神祇令がこの両者を祭祀として全く区別していない、という点である。確かに、「凡大嘗者、毎世一年、国司行事。以外毎年諸司行事」という規定はあるが、これはどのように読んでも所管官司（の区分）に関する規定であって、大嘗祭そのものを区別した規定とは考えられない。何よりもこの2つが、同じ祭祀名で呼ばれていること自体、両者を区別していないことを証している。ほぼ同じ内容の次第を持つ神今食が、月次祭として規定されている点とは大きく異なる。なぜ、令ではこの両者を区別せず、全く同じ祭祀名で呼ぶのであろうか。この点は、当時においても混乱の原因となっていたらしく、例えば記でスサノヲが天照大神の「大嘗聞こしめす殿」に乱暴を働いたとする部分を、紀では「新嘗にあたる時」としていることなどが良い例で、この場合の大嘗は即位に伴うものとは考えられないから、新嘗の意で解するしかないが、といって記の「大嘗」の表記が誤りとは（令の規定から見て）言えない。同様なことは、記紀の各所に散見する。なぜ、敢てこのような紛らわしいことをする必要があったのだろうか。嘗の祭りは、大嘗祭ばかりではない。令も、神嘗祭、相嘗祭についてはきちんと名称を区別している。毎世大嘗祭、毎年大嘗祭などというややこしい表現より、簡単に大嘗祭、新嘗祭と呼び分ける方が、よほどすっきりするであろう。国家祭祀ではないニイナメの祭りが、8世紀にも広く行われていたことは疑いないから、あえてそれと区別するために、新嘗祭の語は用いなかった、と考えられなくもないが、これも延喜式の段階では大嘗祭、新嘗祭の名称で区別するようになることから見れば、あまり説得力を持つとは言えない。

そのように考えてみる時、ある単純な疑問に突き当たらざるを得ない。それはつまり、もともと大嘗祭とは、单一の祭祀をさす語であって、それを区別する必要も理

由もなかったのではないか、ということなのである。実は、これは全く根拠のないことではない。令に規定する形での毎世大嘗祭は、天武紀2年11月丙戌条に「侍奉大嘗中臣忌部及官人等、併播磨、丹波二国郡司、亦以下人夫等、悉賜祿云々」とある記事を史料上初見とするのが通説である。ここでは、播磨・丹波の2国がユキ・スキ国に選定されたことが確認できる。ところが、同5年9月丙午条に「神祇官奏曰、為新嘗卜国郡也。斎忌（ユキ）則尾張国山田郡、次（スキ）丹波国阿沙郡、並食ト」という記事が見えるのである。ここでは「新嘗」の語を用いているが、令制の毎年大嘗祭（新嘗祭）では、ユキ・スキ国の卜定は行わないであるから、記事自体誤りであるか、それとも、天武朝では毎世大嘗祭以外でもユキ・スキ国を定める場合があったかの、いずれかということになる。さらに、翌6年11月条にも「己卯（これは令の規定通り、下卯にあたる）、新嘗」の記事のあとに、同月乙酉「侍奉新嘗神官及国司等賜祿」とあるのである。これも「新嘗」と記すが、通常の「新嘗」には国司は関わらないのであるから、ここに出る国司とは、則ちユキ・スキ国のことと指すとしか考えられない。紀の記録が正しいとするなら、天武朝においては、2年、5年、6年（3年、4年は新嘗祭の記事自体ない）と、記録に残る全てでユキ・スキ国を卜定しているようなのである。なお、7年以降は、持統5年11月条の毎世大嘗祭（ユキ播磨、スキ因幡の2国）まで、新嘗祭、大嘗祭とも記載はない。ただ、定期的に行われていたらしいことは、たまたま天武紀14年11月条に「丙寅、是日為天皇招魂之」の記事が見え、この「招魂」を令制の鎮魂祭と同一と解して良いなら、鎮魂祭は大嘗祭と連動するもので、寅日の鎮魂祭に引き続いで、卯の日に大嘗祭が行われるから⁴⁵⁾、この招魂の記事についても、そのあとの大嘗祭を想定して良いと思う（ただし、ユキ・スキ国を卜定したかどうかは不明である）。

これらの天武朝の記事をどのように解釈すればよいのだろうか。令の規定では、大嘗祭の名称に区別はなく、そのうち毎世一回のみ国が卜定されるのに対し、天武紀では、大嘗、新嘗の別はあるが、実施されたことが明らかな2、5、6年の3回ともユキ・スキ国が卜定されたらしいのである。ただし、紀の、この大嘗、新嘗の書き分けが、正しく天武朝の実態を表しているかどうかは疑問で、一般に古事記の場合、両者を区別せず、いずれも「大嘗」と記す例が圧倒的なのに対して、書紀の場合、毎世大嘗祭を大嘗、毎年大嘗祭を新嘗と書き分ける傾向が非常に強い。天武・持統紀以外で明確に大嘗の語を使っているのは、清寧2年11月条のみで、実際に行われたかどうかは別として、言うまでもなくこれは令制の毎世大嘗祭の規定にあてはまる。このことから、この書き分けは、書紀編者独自の認識（令の規定からすれば、古事記

の記述の方がより正統的である）によるものと思われ、天武朝において実際に大嘗・新嘗の区別がなされていた証左とすることは出来ない。逆に、天武朝においては、後の毎世大嘗祭を毎年行っており、それを単に「大嘗祭」と呼んでいた可能性の方がはるかに高い。そのように解すれば、神祇令が両者を区別せず、共に大嘗祭という同一の名称で呼ぶ理由も氷解する。則ち大嘗祭とは、天武朝において、それまでおこなわれていた新嘗祭に代わって、ユキ・スキ国を卜定する形で毎年実施されるようになった、新しい祭祀であったと思われるるのである。

そのような、国家祭祀に関する重要な変更が、天武朝において実際に行われたと想定することが可能であろうか。私は、天武朝という特殊な状況の下であるからこそ、そうした改編は充分可能であった、というより必要とされた、と考える。

古代政治史上の天武朝の意義については、改めて論じるまでもないのだが、要するに、律令制的專制体制（古代国家体制と呼んでも良い）の基礎が形成されたのが、この時期であった。対外的にも、それは「日本」号や「天皇」号の開始という形を取って明確に示される。また、イデオロギ一面では、天孫降臨を中心とする記紀の神話体系が整備されるとともに、「現御神」概念が出現し、その一方で八色の姓制に代表される、諸氏族の再編、系列化も進められる。こうした動きは、祭祀においても同様なのであって、後の神祇官に先行する神官の設置や、官社制の前身と考えられる「天社・地社」または「天社・国社」の表記が現れるなど、国家祭祀の体系化が急速に進められる。神宮としての伊勢の特別化や、天照大神が確定してくるのもこの時期のことと考えてよい。

これらは全て、古代国家体制の形成という意味で、一体的に進められたものであり、その要因は（いかにそれが古代史上特筆されるものであったにせよ）天武という一個人の意志に求められるものではなく、歴史的、社会的必然性を背景としていることは、論を待たない。その理念を、一言にして表現するとすれば「王土王民」という概念に示される。政治的には、それは公地公民化という形で進められるが、それでは、祭祀、イデオロギー的にはどのような形を取ったと考えられるであろうか。

その第一は、神官（神祇官）制や官社（天社・地社）制による天神地祇の、天皇による惣祭權の掌握であったろう。祈年祭は、まさにそれを具現化する祭祀として、この時期に形成され始めたと考える。これに対し、大嘗祭は、結論的にいえば、天孫たる天皇が、現御神としてこの国土を直接に支配すること（その神話的根拠が天孫降臨）を明示する祭祀として出現する。王權と天の結びつきは、比較的古くから存在していたと考えられるが、大化前代における大王は、記紀にも見られるように、基本的には群臣（畿内豪族層）による推戴により登壇し、

天神の事依ニコトヨサシによって王権を発動するという構造を持っていたものと思われる（熊谷 2002）。そして、かかる大王に象徴される倭王権が、総体として地方（四方の国）を支配するのである。

この場合、四方の国々は、服属するべき対象ではあっても異域であり、畿内（ウチツクニ）とは異なるものであった。これについて井上亘氏は、「ヨモとは四面の意で、これと同じ音を持つ語が黄泉」であるとした上で、「つまり黄泉国とは地下にあるのではなく、葦原中国と坂を隔てた彼方にあった。それは即ちヨモノクニにほかなるまい。……行幸でカマド神を携行するのも、四方国のカマド火を用いるとヨモツヘグヒとなり、ウチツクニに帰還できなくなるからであろう」（井上 1998 p142）としている。四方=黄泉が成立するかどうか、疑問なしとはしないが、示唆的な指摘といえよう。

ここから、「瑞穂の国は、是、吾が子孫の王たるべき地（くに）なり」⁴⁶⁾とする認識には、大きな飛躍が必要である。そして、それを可能にするものこそ、祭祀的実修としての大嘗祭の成立であったろう。即ち、四方の国=畿外の地に設定された田から取れた新穀を、神として口にすることで、王土たる全国土の直接的な支配権を明示する、まさにそこに大嘗祭の意味が存したと考える。そして、それは文字通りの意味で「食国」にほかならない。即ち大嘗祭とは、まさに「食国」の祭祀なのである。

大嘗祭の意味は、それだけにとどまらない。もう一つ重要な側面を有している。延喜式の規定によれば、ユキ・スキ両国は、6段の抜穂田からの稻の他に、多明物（ためつもの）及び別貢物と呼ばれる膨大な量の食料品及び食具等を用意することとなっている。それらは、卯の日（大嘗祭当日）巳時より、両国国郡司や造酒児（さかつこ）⁴⁷⁾を中心に、抜穂の稻とともに美しく飾られ、両国それぞれ1,000人以上の人々に担がれて、都大路を練り歩くのである⁴⁸⁾。この大パレードだけでも、天皇の権威を視覚的に示すに充分な行事といえよう。しかしながら、これらの膨大な量の食料や食具等は、祭祀そのものに直接用いられるわけではない。卯の日の祭祀に用いられるのは、抜穂田の稻だけで、それ以外の物については、諸司及び予め指定された諸国が供給することとなっている。それでは、これらの多明物や別貢物はどうなるのか。実は、これらは卯の日の祭儀の終了後、辰、巳、午と3日続く宴（豊明=とよのあかり）に饗されるのである。具体的には、多明物は、辰の日、天皇にその色目が奏された後、諸司に班給される⁴⁹⁾。その後、辰、巳と続けて天皇とともに、五位以上が参加して宴が開かれ、両国がそれぞれ給して、別貢物が振る舞われる（この時、国風等の奏上も行われる）。更に、午の日には全官人及び両国国郡司等も加わっての饗が行われた後、解斎となって全ての祭祀が終了する。このように見るなら、大嘗祭の宴（豊明）と

は、卯の日の大パレードもあわせて、まさに服属儀礼としての食物供献そのものであり、それを天皇は、五位以上（即ち中央貴族）とともに共食、分配する。これもまた、別の側面からする「食国」にほかならない。

以上の理解が誤りでないなら、なぜ、7世紀末にいたって「食国」の語が「天皇の知ろしめす国」という意味で出現してくるのか明かであろう。ここで、改めて8世紀における即位宣命中での「食国」の用例とその意味を振り返っておきたい。そこで繰り返し語られる「食国天下」、「四方食国」が、文字通り天皇の支配する全国土の意味であることは、例えば、「食国ノ中ノ東方武藏国ニ」⁵⁰⁾とか、「食国ノ東方陸奥國ノ」⁵¹⁾という表現からも明かである。しかしながら、武藏や陸奥が「国ノ中」であるという認識は、基本的には天武朝以前には想像しがたいものであったはずである。それを「吾ガ孫知ラサム食国天下」⁵²⁾へと転化すること、天武が開始した大嘗祭とは、まさにそのための祭祀であったといえる。それ故、この「食国」とは、単に「天皇が知ろしめす国」という、一般的な意味ではなく、とりわけ8世紀においては、天武が「食し」、その後持続を通じて直接に引き継がれてくる天皇が「食す」その国のことなのである、それゆえ「不改常典ト立テ賜ヘル食国ノ法」⁵³⁾も、そのようにして正統に王権を継承していくことを指すと考えるべきであろう。

しかしながら、大嘗祭そのものは、天武の意図した形では継承されなかった。少なくとも、記録上、ユキ・スキ両国を設定しての大嘗祭が、複数回行われたのが確認できるのは、天武朝のみにとどまる。天武自身は、大嘗祭を毎年実施することを考えていたであろうし、或いは淨御原令も、そのような内容の条文であった可能性は強い。しかし、そうならなかったのは、何よりも、新嘗祭という伝統的な祭祀を事実上止めて、新たに改変することへの抵抗が、非常に強かったであろうことが考えられる。また、これを毎年実施するに当たっての、諸国の負担が膨大なものにのぼる（これがいかに巨額の費用を要したかは、前述した卯の日の大パレードの規模を見るだけでも明らかであろう）ことへの反発も、少なくなかったであろう。結局のところ、次の持統朝の段階で、早くも本来の大嘗祭は即位後の一回に限定され、それ以外については、旧来の新嘗祭で代行するようになったのではないか。とはいって、この段階でも、まだ理念としての大嘗祭は尊重されなければならないという意識は強かったと思われる。大宝令（養老令も同じ）が、あえて大嘗祭を区別して表記しないのは、そのことによっていると思う。大嘗祭規定に関して、大宝令が淨御原令と異なるのは、「凡大嘗者。每世一年、国司行事。以外毎年、所司行事。」の一条を加えた点にとどまるのではないかろうか。

大嘗祭は、その後もう一度、大きく変化する。即ち、桓武朝以降大嘗祭は即位儀と一体化するようになるので

ある。令の規定では即位儀の行事であった、中臣の寿詞奏上と、忌部の神璽奉獻が大嘗祭に移され、名称も践祚大嘗祭となる。これにともなって、毎年大嘗祭もまた、改めて新嘗祭と呼ばれるようになっていく。これが延喜式に見られる段階である。こうして、大嘗祭はその当初の構造から、8、9世紀を通して次第に内容を変えていくが、その理念を表す「食国」という語自体は、平安朝にも、伝統的に引き継がれるのである。

5.まとめ

以上、雑駁かつまわりくどく、わかりにくく文章を連ねてしまったのであるが、ここで改めてその論旨をまとめれば、以下の通りである。

1. 我が国においては、古くから地方豪族の服属儀礼としての食物供獻が一般的に行われてきたということが通説となっているが、具体的には、そのようなものが定期的に行われた痕跡は確認できること。
 2. それについては、贊の制度も同様であり、一部伴造系氏族の奉仕の伝承を有するものはあるにせよ、律令制下の贊貢進の制度は、基本的にはそう古く遡るものとは考えられないこと。
 3. そもそも、我が国においては、古くから忌火のタブーが強く存在しており、ウチツクニの外なる四方の国に対しては、素材として以外の食物供獻に関して、非常な抵抗感をともなっていたであろうこと。
 4. こうした古い王権構造の超克として登場するのが律令体制であり、その理念としての「王土王民」を具体化するものとして登場するのが、天武によって新たに開始された大嘗祭という祭祀であったこと。
 5. 大嘗祭とは、四方の国を代表するユキ・スキ両国の稻を、天皇が神として直接口にすることで、その支配を明示する祭祀であり、同時に、その後の豊明の宴において、供献された食物を、天皇とともに中央貴族が共食することによって確認する場でもあったこと。
 6. こうした大嘗祭に示される理念を示す和語としてうまれたのが、「食国」という語であったこと。そして、それは単に「天皇の知らしめす国」という一般的な意味にとどまらず、天武が「食し」、その後を受け継ぐ正統な天皇が「食す」国として理念されていたこと。
 7. 大嘗祭自体は、その後一世一回に縮小され、更に桓武朝以降、践祚儀へと内容を変えていくが、「食国」の語自体は、平安朝にも引き継がれていくこと。
- 実のところ、この小論を企図した当初においては、全く逆の結論を想定していた。即ち、「食国」とは、大化前代からの地方豪族の服属儀礼としての食物供獻の系譜を引くものであり、それを律令祭祀として再編したのが大嘗祭であろう、というものである。しかし、その後検討を進めば進めるほど、そのような予想は次々に否定せ

ざるを得ない結果となった。改めて、自らの不明を恥じるしかないが、結論としては、以上の通りである。

ひるがえって考えると、そもそも古代において、我が国には「天皇（大王）が統治する国土」を表す語そのものが存在していない。それゆえ、漢語の「治天下」や「御宇」がそのまま使われる所以であるが、それ自体外来語であり、また実態に即した語でもない。漢文体の中では使えて、和語表現とはなりえなかった。それに代わる和語として生まれたのが、「食国」であろう。この語の史料上の初出は、前述した万葉集の「藤原宮之役民作歌」中であるが、まさか民間から出現したとは思えない。その由来を知ることは、今では不可能であろうが、たぶん7世紀末の宮廷内において、生まれたもの⁵⁴⁾と考えられる。そして、それ以外にそのような語が存在しなかったため、以後の宣命や祝詞、和歌などの和文体の文中において、平安朝にも引き継がれていった。しかし、「古今和歌集」には、もはや「食国」の語は、登場しない。というより、「食国」の語によって表現しうる対象そのものが存在しなくなったといった方がよいのかも知れない。そうした意味では、この「食国」は、律令体制とともに成立し、その変質とともに消滅していった、まことに律令体制そのものを表す語であるといつてもよいであろう。

註

- 1) 以下、本論で引用、参照した史料の出典については、特に断らない限り、次の通りである。
古事記・祝詞、日本書紀（上・下）、風土記、万葉集（一～四）、日本靈異記、以上 日本書紀大系本（岩波書店）
統日本紀（前・後）、日本後紀、統日本後紀、日本文德天皇實錄、三代實錄（前・後）、令義解、令集解（第一～第四）、類聚三代格（前・後）、延喜式（前・中・後編）、以上 新訂増補國史大系本（吉川弘文館）
- 2) 令義解神祇令に四時祭として載せるのは、仲春 祈年祭、季春 鎮花祭、孟夏 神衣祭、三枝祭、大忌祭、風神祭、季夏 月次祭、鎮火祭、道饗祭、孟秋 大忌祭、風神祭、季秋 神衣祭、神嘗祭、仲冬 相嘗祭、鎮魂祭、大嘗祭、季冬 月次祭、鎮火祭、道饗祭、のあわせて19回。このうち、神衣祭、大忌祭、風神祭、月次祭、鎮火祭、道饗祭の6つは、それぞれ年2回行われるため、祭祀数としては13祭となる。
- 3) 後述するように、神祇令では天皇即位後、一世に一回のみ行われる大嘗祭（後の践祚大嘗祭）と、常例の毎年11月に行われる、いわゆる新嘗祭（この語は令にはない）を区別せず、ともに大嘗祭と呼ぶ。このため、大変紛らわしいが、本論では令の規定に従い、特に別記しない限り、一世一回のみの大嘗祭を毎年大嘗祭、毎年の大嘗祭（新嘗祭）を毎年大嘗祭と表記する。なお、単に大嘗祭と書く場合は、その両者を意味すると理解されたい。
- 4) 神祇令では、潔斎の期間により、祭祀の種類を、大祀（一ヶ月）、中祀（3日）、小祀（1日）にわける。一方、延喜式卷1神祇の冒頭では、践祚大嘗祭を大祀、祈年、月次、神嘗、新嘗、賀茂（この祭は8世紀にはまだない）等を中祀、以外を小祀と規定する。ただ、延喜式が践祚大嘗祭を大祀とするのは、後述するように、大嘗祭が践祚儀化する9世紀以降の事実をふまえたもので、令の規定で大祀であるのが明らかなのは、即位時の「惣祭天神地祇」のみである。本来は、令では大嘗祭は中祀とされていたと思われる。いずれにせよ、祈年、月次、神嘗の各祭とならんで四時祭の中でも、重要視されていた。
- 5) 続紀文武元年8月庚辰条
- 6) 國史大辭典（吉川弘文館）卷10 P 833「食国」の項。なお、執筆担当は川副武胤氏。

- 7) 岩波古語辞典 P1423
 8) 同上 P1416
 9) 続紀和銅元年正月乙巳条。
 10) 延喜式巻8、祝詞、「大殿祭祝詞」
 11) この点でも、國史大辞典の「食国」の解説は、この「をす」と「めす」を区別しないまま万葉集の用例を示すなど、杜撰とも思われる記述の仕方をしている。
 12) 日本靈異記上巻第二(欽明)、同上巻第三(敏達)、中巻第二十七(聖武)、下巻第三十八(孝謙)、の各項を参照。
 13) 日本靈異記下巻第三十九。
 14) 記紀等に見える神名、人名については、当然原文は漢字表記であるが、難解な文字も少なくなく、煩雑ともなるため、以下、特に必要な限りは基本的にカタカナ表記とした。ご了解願いたい。
 15) 紀神武即位前紀戊午年8月条、同年11月条、景行紀8年3月条、応神紀20年9月条、記中巻垂仁天皇条等。他に風土記にも見える。
 16) 延喜式巻35 大炊寮式に「六月神今食、稻八束、粟四束、用官田稻栗。春備付神祇官。新嘗准此。」(P799)とみえる。
 17) この点については後述するが、稻が「国」という語と関わるらしいことは、紀巻1の第5段、第11の一書(P100)で、ツクヨミ神をもてなそうとした保食(ウケモチ)神が、様々な食物を口から取り出す場面で「首ヲ廻ラシテ、国ニムカヒシカバ、則チヨリ飯出ス、云々」と述べていることも参考となると考えられる。
 18) 岩波古語辞典「新嘗」(P985)。なお、王權祭祀としての新嘗祭は、一般的な意味でのニイナメの祭りとは明らかに異なるものと考えるので、ここでは一般的な意味での祭りについては、ニイナメと表記して区別する。
 19) 延喜式巻4、伊勢太神宮、神田条(P96)。
 20) 紀巻2、第9段第3の一書(P156)。
 21) 延喜式巻1 月次祭条(P24)、同折年祭条(P9)。
 22) 岩波古語辞典「贊」の項(P986)。
 23) 國史大辞典巻10「贊」(P833)。
 24) この点について、長屋王邸跡から「長屋親王宮大贊」と記された木簡が出土していることが注目される(『長屋王邸宅と木簡』1991 吉川弘文館)。これについては、この時期、天皇のみならず、長屋王(親王)等皇族についても「贊」貢進が行われていたとする説と、天皇の贊が分配されたものとする説があるようである。しかし、基本的には本来天皇に対するもの、として認識されていたことは間違いないであろう。
 25) 延喜式巻39 内膳司式(P875~877)。
 26) 紀巻25 大化2年正月甲子条(P282)。
 27) 岩浪古語辞典「あへ」(P52)。
 28) これに対し、雄略朝以降になると、服属の証として、屯倉献上の記事事が多出するようになる。
 29) 延喜式巻8「平野祭」祝詞(P164)。
 30) 同上「祈年祭」祝詞(P160)。
 31) 日本靈異記中巻第七(P197)。
 32) 延喜式巻2 每月朔日忌火庭火祭条(P46)。
 33) 同上巻3 戸座条等(P68)。
 34) 同上巻3 行幸条(P53)。
 35) 令義解巻3 賦役令土毛条(P118)。
 36) なお、天平期には、これらの春米に正税をあてていることは、正倉院文書にある当時の正税帳から知ることが出来る(大日本古文書正倉院編年文書巻1、巻2、東京大学出版会)。
 37) この点について、延喜式で相嘗祭の幣物に、酒稻として神税及び正税をあてている点が問題となろう。ただ、これについては、相嘗祭の性格をどのように考えるのかという問題があるし、また、この神税、正税についても、基本的にはそれぞれ所在する所の物があてられたと考えられるので、本論の趣旨に反するとは考えない。
 38) 註17) 参照。
 39) 具体的には(折口 1954)、(柳田 1990 c) 等。
 40) 註4) 参照。
 41) 延喜式巻3 八十島祭条(P53)。
 42) 延喜式の規定では、宮中神嘉殿を祭場とすることとなっている。ただし、8世紀段階でどうであったかについては不明。
- 43) このユキ・スキの語については、悠紀、主基(延喜式)を始め、様々な文字があてられる。その意味については、スキに「次」の字が宛てられることからも、その意味が「次」であろうと推定されるが、ユキについては確定しがたい。ここでは岩波古語辞典の「ユは、神聖なるもの(斎)、キは酒。聖なる酒を奉る國の意」という説に従つておく。ただし、天武紀5年9月丙戌条に「斎忌、此をば踰既(ユキ)と云ふ」と見え、或いは斎忌の意味かも知れない。
 44) これら大嘗祭についての説明は、延喜式巻7 践祚大嘗祭による。
 45) 令義解巻7 大嘗祭の朱説を参照のこと(P197)。
 46) 紀巻2 第9段第1の一書(P146)。
 47) 造酒児とは、ユキ・スキ田とともに卜定される諸役の一人で、当郡の郡司の一族の未婚の少女の中から選ばれる。ユキ・スキ田の行事を始め、大嘗祭に関わる主要な行事は、全てこの造酒児が手をつけてからでなければ始められない重要な役であり、その意味で興味深い存在であるが、ここではこれ以上ふれることはしない。
 48) その次第については、延喜式巻7、践祚大嘗祭の卯日平明条(P151)を参照。
 49) 同上 辰日条(P155)参照、以下、巳、午の日も同様。
 50) 続紀和銅元年正月乙巳条。
 51) 同上 天平勝宝元年4月甲午条。
 52) 同上 神亀元年2月甲午条。
 53) 同上 慶雲4年7月壬子条。
 54) 本稿脱稿後、沖森卓也「日本語の誕生—古代の文字と表記—」(2003 吉川弘文館)によって、藤原京城から「・□御命受止食国国内憂白」と書かれた宣命木簡が出土していることを知った。藤原宮造営後と思われるでの、初出とは思われないが、参考までに掲げておきたい。

引用・参照文献

- ※ 以下の文献は、本論を執筆するにあたって、直接引用、もしくは参考した刊本によった。初出等が別にある文献もあるが、それらについては直接目にしておらず、また、一々表記するのも煩雑となるので、ここには掲載しなかった。ご了解願いたい。
- 石母田正 1971 「日本の古代国家」岩波書店
 井上光貞 1984 「日本古代の王權と祭祀」東京大学出版会
 井上 宜 1998 「日本古代の天皇と祭儀」吉川弘文館
 伊野部重一郎 1986 「記紀と古代伝承」吉川弘文館
 荆木美行 1991 「膳職」小考—大宝令以前の食膳官司の形態— 史聚25
 井本英一 1996 「即位の神話」「日本神話と王權」所収 大和書房
 岩井忠熊、岡田精司、河音能平 1987 「天皇祭祀と即位儀礼について(座談会)」日本史研究No300
 内田順子 2001 「大嘗祭御禊行幸」の意義—9世紀行幸論— 「祭祀と國家の歴史学」所収 執筆
 宇野隆夫 1985 「古代的食器の変化と特質」日本史研究No280
 梅田康夫 1994 「日本古代における「魚酒」の提供」金沢法學第36卷1. 2号
 梶村寛之 1999 「飲食儀礼から見た律令王權の特質」日本史研究No440
 梶村寛之 2001 「大嘗祭の宴と饗の特質について」「祭祀と國家の歴史学」所収 執筆
 大津 透 2002 「農業と日本の王權」「天皇と王權を考える」巻3所収 岩波書店
 大貫恵美子 2002 「大嘗祭と王權—象徴人類学的考察」「天皇と王權を考える」巻5所収 岩波書店
 岡田精司 1970 a 「大化前代の服属儀礼と新嘗—食国(ヲスクニ)の背景—」「古代王權の祭祀と神話」所収 執筆
 岡田精司 1970 b 「律令的祭祀形態の成立」「古代王權の祭祀と神話」所収 執筆
 岡田精司 1970 c 「伊勢神宮の起源—外宮と度会氏を中心に—」「古代王權の祭祀と神話」所収 執筆
 岡田精司 1970 d 「天皇家始祖神話の研究」「古代王權の祭祀と神話」所収 執筆
 岡田精司 1983 「大王就任儀礼の原形とその展開—即位と大嘗祭—」日本史研究No245
 岡田精司 1985 『神社の古代史』大阪書籍

- 岡田精司 1992 a 「古代における宗教統制と神祇官司」「古代祭祀の史的研究」所収 執書房
- 岡田精司 1992 b 「宫廷祭祀論」「古代祭祀の史的研究」所収 執書房
- 岡田精司 1999 「古墳上の繼承儀礼説について—祭祀研究の立場から—」国立歴史民俗博物館研究報告第80集所収
- 岡田莊司 2002 『古代神祇祭祀と杵築大社・宇佐八幡』「王權と神祇」所収 思文閣出版
- 小口雅史 1990 『日本古代における「イネ」の取扱について—田祖・出挙・質祖論ノート—』「古代王權と祭儀」所収 吉川弘文館
- 小田雄三 1986 『古代・中世の出挙』「日本の社会史」第4巻所収 岩波書店
- 折口信夫 1954 「大嘗祭の本義」折口信夫全集第3巻所収
- 加茂正典 2000 「外宮三節祭由貴大御饌私注—「粢」考—」皇學館大学 神道研究所紀要第16輯
- 川原秀夫 1987 「古代における祭祀統制とその変質」歴史学研究No.573
- 菊地照夫 1993 「相嘗祭の基礎的考察—延喜式四時祭相嘗祭条の検討—」法政考古学第20号
- 菊地照夫 1998 「相嘗祭の祭祀形態について」延喜式研究第15号
- 鬼頭清明 1987 「古代における山野河海の所有と支配」「日本の社会史」巻2所収 岩波書店
- 鬼頭清明 1996 「長屋王家のしきみと生活」「木簡が語る古代史」(上下) 吉川弘文館
- 熊谷公男 2002 「持統の即位儀と「治天下大王」の即位儀礼」日本史研究No.474
- 倉林正次 1987 「饗宴の研究（祭祀編）」おうふう
- 小松 馨 1991 「伊勢神宮内外両宮の祭祀構造—由貴大御饌神事に関する試論—」古代文化43-4
- 西郷信綱 1999 「古代人と死 大地・祭り・魂・王權」平凡社
- 嵯峨井建 2002 『社寺行幸と天皇の儀礼空間』「王權と神祇」所収 思文閣出版版
- 佐藤 信 2001 「律令財政と諸国」「木簡が語る古代史」(上下)所収 吉川弘文館
- 志賀 剛 1991 「日本の神々と建国神話」雄山閣出版
- 志田諄一 1985 「古代氏族の性格と伝承」雄山閣出版
- 中澤克昭 2002 「狩獵と王權」「天皇と王權を考える」巻3所収 岩波書店
- 中村生雄 2002 a 「「食国」の思想—天皇の祭祀と公民（オオミタカラ）統合一」「王權と神祇」所収 思文閣出版
- 中村生雄 2002 b 「即位儀礼—王の誕生と国家」「天皇と王權を考える」巻5所収 岩波書店
- 中村英重 1999 「古代祭祀論」吉川弘文館
- 長家理行 1995 「古代王權に於ける服属儀礼と鍼」龍谷史壇105号
- 長山泰孝 1992 「古代国家と王權」吉川弘文館
- 西宮秀紀 1986 「律令制国家の〈祭祀〉構造とその歴史的特質—宗教的イデオロギー装置の分析—」日本史研究No.283
- 西宮秀紀 2001 「律令国家と奉幣の使—用語と規定及び全体の枠組を巡って—」「祭祀と国家の歴史学」所収 執書房
- 仁藤敦史 1990 『古代王權と行幸』「古代王權と祭儀」所収 吉川弘文館
- 橋本利光 1991 「海幸山幸神話と伝承集団」國學院大学国文学会 日本文学論究 50号
- 福島秋穂 2002 「紀記の神話伝説研究」同成社
- 古川のり子 1991 「国讃めと国土創成」学習院大学国語国文学会誌34号
- 前之園亮一 1990 『淡水門と景行記食膳奉仕伝承と国造』「古代王權と祭儀」所収 吉川弘文館
- 松前 健 1986 「大和国家と神話伝承」雄山閣出版
- 松前 健 1996 『大嘗・新嘗祭と記紀神話』「日本神話と王權」所収 大和書房
- 真弓常忠 1978 「日本古代祭祀の研究」学生社
- 水林 彪 1991 a 「記紀神話と王權の祭り」岩波書店
- 水林 彪 1991 b 「大嘗祭の本義—八世紀のVerfassung または原天皇制についての一考察」法律時報63-7
- 水林 彪 2002 『古代神話のイデオロギー構成』「天皇と王權を考える」
- 卷4 所収 岩波書店
- 溝口睦子 1990 『神祇令と即位儀礼』「古代王權と祭儀」所収 吉川弘文館
- 溝口睦子 2000 「王權神話の二元構造—タカミムスヒとアマテラス—」吉川弘文館
- 三宅和朗 1984 「記紀神話の成立」吉川弘文館
- 三宅和朗 2001 「古代の神社と祭り」吉川弘文館
- 森田喜久男 1988 「日本古代の王權と狩獵」日本歴史No.485
- 守屋俊彦 1989 「記紀神話論考」雄山閣出版
- 保田與重郎 2002 「校註祝詞」保田與重郎文庫27 新学社
- 柳田國男 1990 a 「日本の祭」柳田國男全集13所収 筑摩書房（ちくま文庫）
- 柳田國男 1990 b 「神道と民俗学」同上所収
- 柳田國男 1990 c 「大嘗祭ニ関スル所感」同上所収
- 矢野建一 1986 「律令国家の祭祀と天皇」歴史学研究No.560
- 矢野建一 2000 「日本古代の「村社」と「官社」—「穢喚」と「清掃」を中心として—」「村の中の古代史」所収 岩田書院
- 山尾幸久 1991 『「延喜式」の御賛をめぐって』古代文化43-2・3号
- 山上伊豆母 1985 「古代祭祀伝承の研究」雄山閣出版
- 山本幸司 2002 「王權とレガリア」「天皇と王權を考える」巻6所収 岩波書店
- 義江明子 1994 「古代の祭祀と女性・覚書」日本史研究No.381
- 義江明子 2002 「古代女帝論の過去と現在」「天皇と王權を考える」巻7所収 岩波書店
- 吉野裕子 1990 「祭の原理」慶友社
- 吉野裕子 2000 「天皇の祭り」講談社学術文庫
- 吉村武彦 1986 「仕奉と貢納」「日本の社会史」巻4所収 岩波書店
- 依田千百子 1992 「古代における朝鮮の食文化の日本への影響」國學院大学日本文化研究所紀要第69号
- 米沢 康 1992 「日本古代の神話と歴史」吉川弘文館