

八百万の神の祓の効用と、その受容 — 平安時代中期までの百官大祓を中心に —

加瀬直弥

はじめに

祓の儀礼は古代から現代までおこなわれてきたが、中世におけるその担い手として、史料によくあらわれるのは陰陽師である。正暦四年（九九三）の安倍晴明による一条天皇に対する祓^①や、寛弘五年（一〇〇八）の中宮彰子出産時の儀礼^②は、古い例、すなわち、平安時代中期の典型例といえる。とりわけ後者は、「八百万の神により、人の犯した罪が消失する」とされる祓—本稿では「八百万の神の祓」^③とする—であると考えられる^④。

陰陽師の側から見れば、冒頭の例は、数ある彼らの技術のひとつとして、八百万の神の祓を用いた結果に過ぎない。だが、この時代には、俗人の陰陽師に似せるために、紙冠を着して祓をする法師陰陽師がすでに存在しており、彼らは『枕草子』で「見ぐるしきもの」にカテゴライズされ^⑤、『紫式部集』所収の歌に不快さを籠められてもいる^{⑥⑦}。

祓が宮中を超えて広まっていた可能性については、その経緯から検討する余地があると考える。

本稿では、八百万の神の祓自体の特色から、祓が受け入れられた背景と、その実態を追求したい。そこでまず、古代におけるこの祓の祓詞の典型というべき、百官大祓の祓詞の特色とその使われ方を整理する。

一 八百万の神の祓における「罪」

(一) 百官大祓の祓詞から見るその効用

整理の端緒は、百官大祓の祓詞に基づく、八百万の神の祓の効用である。それを端的に示せば、祓詞の中で「天之益人」と呼ばれる、豊葦原の水穂の国に生まれた人の犯した罪の消除である。祓詞は、罪発生時の対処と、それによる消除のペースやプロセスを詳細に示す。他方で、この詞章においては、穢など、罪とは別の事物については触れられていない。つまり、百官大祓は、直接的には、罪の消除に特化した儀礼だといえる。

祓詞に列挙された罪を理解する試みは、古くは、『古語拾遺』の国つ罪に対する、「国罪者、國中人民所犯之罪、其事具在^⑨中臣禊詞」といった指摘が存在するが、ここで注目したいのは、罪によって起きる災禍である。

そこで確認をすると、天つ罪の畔放ち・溝埋めなどのように、罪を犯す行為がそのまま、農業の妨害というわざわいを及ぼすものもあるが、高つ神の災いや、高つ鳥の災いのような、わざわいを直接引き起こすようなおこないが、目に見える形では展開しない国つ罪がある。

後者の罪が百官大祓の祓詞に組み込まれた理由は、青木紀元氏の研究によって明らかである。同氏は、次のように指摘する。^⑩

「昆虫^{はむしのみむわひ}災」「高津神^{たかつのみむきはひ}災」「高津鳥災^{たかつのむきはひ}」は、災禍であって、罪ではない。このような災禍の類（略）が、大祓で祓い清められる罪の中にまじっているのは、仏教の影響を考えねばならないというのが、私の見解である。

青木氏はまた、

大祓の詞に災を挙げているそのもとに、除災招福の經典である薬師經の関与が存在するであろうことを、具体的に捉えようとしたのである。

という考えのもとで、祓詞の罪と、『灌頂拔除過罪生死得度經』こと『薬師經』の経句との対応関係を示している¹¹。これらの罪が、他とともに国つ罪に組み込まれていることなどから、罪全体の整合性については、近世以降、青木氏を含めさまざま論じられてきた。本稿において留意したいのは、百官大祓は罪でなく災気を除去する儀礼と位置づける説の存在である¹²。この説に従い、「百官大祓の祓詞において列挙されている罪は、災禍の一表現である」と捉えれば、高つ神の災いのような、わざわいを直接名とする罪が含まれていても、何ら不自然ではない。

この点を踏まえれば、律令による神祇制度が制定されたところに、百官大祓の祓詞作成に携わった当事者たちが、災禍の原因である罪の消滅や、罪からわざわいに至るプロセスの中断ではなく、災禍という結果そのものの除去に強い関心を払い、結果、『薬師經』の罪を組み込んだ。という筋道が浮上しよう。そして、除去に関心が払われたのは、朝廷としてより広範な災禍に対応する儀礼が必要であったからだと推測する¹³。

現実の災禍に、朝廷が大祓で臨んだ古い例は、慶雲四年（七〇七）の、「諸国疫」のための遣使大祓である¹⁴。同年は、八百万の神の祓である百官大祓に関する制度が、一定の水準で整備されたと考えられる大宝律令成立（大宝元年（七〇一））からさほど時を経していない。この時点ですでに、その意図が、単なる罪の消除のみにとどまらない、大祓がとりおこなわれていたものと評価できよう。

(二)「罪」の定義の個別性

当然といえは当然であるが、古代の場合、祓をするに値する罪の定義は、立場によって相違していたと考えられる。大化二年（六四六）の詔が「愚俗所染」と断じて禁じた祓除の原因、具体的には、斃死・溺死への関与、及び路上の炊飯や甑の転覆は、沿道の諸人にとつては紛れもない罪であったものと理解できる。そして、大化二年詔は、それらの罪を朝廷が切り捨てたとみなすこともできよう。別の例をあげれば、その朝廷が、素戔鳴尊の無礼に由来するものと位置づけた、八百万の神の祓の天つ罪については、現実的には、農業ないし畜産に関係しなければ実質的な罪とはならない。

さらに別の例をあげる。伊勢大神宮内宮においては、その創建時に「祓法」を定めたとされるが、その罪の内容は、次のとおりである。⁽¹⁷⁾ 記録自体は延暦二十三年（八〇四）のものとなるが、つまるところこれらは、同宮における罪の一覧である。

敷蒔、畔放、溝埋、樋放、串刺、生剝、逆剝、屎戸、許々太久^乃罪^乎天都罪^止告分^天、国都罪^止所始^志罪^波、生秦断、死秦断、己母犯罪、己子犯罪、畜犯罪、白人、古久弥、川入、火烧罪^乎国都罪^止定給^弓、犯^レ過人^爾種々^乃令^二祓物^一出^弓祓清^止定給^支、

百官大祓の罪と比較すると、天つ罪については、順序は違うが種類に異同はない。ところが、この国つ罪については、高つ神の災いなどがない一方で、「川入」「火烧」があげられている。それらの内容がいかなるものかについては判断を留保するが、祓の対象となる罪の定義については、朝廷との密接な関連性を有する伊勢内宮であっても、独自に構築できたことが了解できる。⁽¹⁸⁾

これらの、祓の対象となる罪のほかに、

味酒を三輪の祝がいはふ杉 手触れし罪か君に逢ひかたき

という、『万葉集』の歌の中の、おそらくは神聖な杉に触れる罪まで考慮に入れるか否かはともあれ、当時の人びとの罪の定義に関する理解は、個別的であったと考えられる。²⁰⁾

(三) 八百万の祓の神に対する人びとの関心度

このような罪の定義に対する考え方のもとでは、人びとが何を罪であるかを総合的かつ明確に認識することは困難であったと理解される。その最たるが、青木氏の指摘するところの、仏教の影響がうかがえる、直接的な行動が災禍に直接結びつかない罪である。

ここで、そうした罪を対象とする、八百万の神の祓の儀礼を想定したい。参集者は基本的に、罪の何たるかを確定させることは、適当に済ませていたであろう。前述したように、罪を引き起こした行動が不鮮明で、そこを詮索しても意味がない罪が存在するからである。ただし、罪の原因が明確でない場合があるゆえに、彼らに「罪を犯したかもしれない」という意識を抱かせることも可能であろう。現実的に八百万の神の祓は、そうした「罪を犯したかもしれない」という思いを持つ人びとを広く巻き込める素地を、例えば百官大祓の場合、祓詞成立の段階から構築していたといえるのである。

ここまで、百官大祓の祓詞の罪の解釈から、人びとの罪に対する理解と、八百万の神の祓の人びとへの訴求力を考察した。次は、八百万の神の祓がどのように人びとと関係したか、その実態を確かめたい。

二 古代における八百万の神の祓の受容

(一) 百官大祓と中臣氏

神祇令には、朝廷の百官大祓において、中臣が祓詞を読む規定が存在する⁽²¹⁾。前章を振り返りつつ換言すれば、律令制下の朝廷において、百官に罪の意識を持たせつつ、現実の災禍の解決を旨とする一儀礼を駆使できたのは、中臣氏であったということである。

その中臣氏だが、天平年間（七二九～四九）、総合的な影響力のほどはともかくとしても、神祇官の神名帳作成などにおいて専横を極めたことが、『古語拾遺』に示されている⁽²²⁾。

至^三天平年中、勘^三造神帳、中臣専^レ権、任^レ意取捨、有^レ由者、小祀皆列、无^レ縁者、大社猶廢、敷奏施行、当時独歩、諸社封税、総^三入一門、

同族藤原氏の存在を考慮すれば、同書の信憑性にかかわらず、少なくともこの時期の中臣氏は、朝廷で八百万の祓を主導できる立場であったことは確かである。八百万の神の祓の祓詞を、次のように「中臣禊詞」——この語の前で、国つ罪に言及しているので、「中臣の祓詞」と解して良いと考える——と称しているのは、ほかならぬ『古語拾遺』である⁽²³⁾。

その中臣氏だが、古代、大祓とは別の厄災消除の儀礼の構築をしたあとが見られない。それは、理論を深めずとも、儀礼として八百万の神の祓が成り立っていた実態のあらわれと評価できよう。ただそれが、『古語拾遺』の指摘するような、中臣氏の専横による、理論深化の放棄の結果なのかは定かではない。

それはともあれ、災禍を除去するための朝廷の大祓は、宝亀年間（七七〇～八一）の後半になると、前後の時代と比べると、次のとおり、その頻度を増している⁽²⁴⁾。

宝龜六年（七七五）八月⁽²⁵⁾

大祓、以_二伊勢美濃等国風雨之災_一也、

同年十月⁽²⁶⁾

大祓、以_二風雨及地震_一也、

宝龜七年（七七六）五月⁽²⁷⁾

大祓、以_二災變屢見_一也、

同年六月⁽²⁸⁾

大_一祓京師及畿内諸国、奉_二黒毛馬丹生川上神_一、旱也、

宝龜八年（七七七）三月⁽²⁹⁾

大祓、為_三宮中頻有_二妖怪_一也、

宝龜九年（七七八）三月⁽³⁰⁾

大祓、遣_レ使奉_レ幣於伊勢大神宮及天下諸神、以_二皇太子不_レ平也、

災禍対策の大祓が頻繁になされた、この時期における朝臣の筆頭は、神祇伯に加え、宝龜二年（七七二）に右大臣に任じられた大中臣清麻呂であった⁽³¹⁾。朝廷において大祓を駆使し得る氏族の一員が、朝廷全体の中の要人であった点には一応留意しておきたい。この点は、神祇信仰に基づく除災の儀礼として、大祓が位置づけられた一因であった可能性があるためである。この時期はちょうど、神祇信仰の重要性が認識されており、後の時代につながる制度の改変期でもあった⁽³²⁾。

(二) 八百万の神の祓受容の契機とその実態

百官大祓の祓詞から了解される八百万の神の祓の特色で、いまひとつ踏み込みたいのは、一(三)で述べたところの、「人びとに罪の意識をもたらず」という点である。行為に直接関係ない罪の存在は、人びとを一種の不安にさせ、結果、儀式への参列を彼らが望むような環境を作り得る、とはいえよう。

そのような特色を意識してか否かは定かではないが、律令制定期の朝廷は大祓の効果を広い範囲に及ぼそうとした。国造に輸物の供出を求めておこなった諸国大祓の存在も⁽³³⁾そうだが、恒例の百官大祓であっても、「百官男女」と、多数人の参列を定めていた。⁽³⁴⁾

さらに、次の記事から、養老五年(七二二)の段階で、百官の女系家族を参列させていたことが分かる。⁽³⁵⁾ 実効性は定かではないが、⁽³⁶⁾少なくともこの措置は、朝廷に多数人の参列を定める志向性があったことをうかがわせる一例といえる。

始令_下文武百官率_二妻女姉妹_一、会_中於六月十二月晦大祓之処_上、

それでは、この時期の人びとの、八百万の神の祓に対する意識はどのようなものであっただろうか。それを考える上で、『万葉集』の次の歌は本稿でも注目したい。⁽³⁷⁾

中臣の太祝詞言言ひ祓へ 贖ふ命も誰がために汝

歌の中にあらわれる「中臣の太祝詞言」が、百官大祓の祓詞ではない、という可能性を考慮には入れるが、「太祝詞言」は百官大祓の祓詞にも登場すること、そして、罪と対応する「贖ふ」という表現があることから、少なくとも、歌に読まれた儀式は八百万の神の祓であると了解される。

その上で、第三句以降を確かめると、その祓の効用とは直接結びつかない内容となっている。罪を贖うことは

八百万の神の祓の効用だが、百官大祓の祓詞は、命が保たれる効用まで言及していない。ましてや、想い人への思慕の成就是別次元といえよう。

他方でこの歌は、八百万の神の祓で除けるはずの、罪や災禍の内容を表現していない。詠み手が祓に求めていたことは、祓の仕組みにとらわれない、かつ、前向きな願いであったといえる。詠み手のような理解が、当時の人びとの一般的なものと断定はできないが、古代の時点で、八百万の神の祓が、すでに諸願成就の儀礼として位置づけられていたことをうかがわせる。

(三) 古代における祓儀礼の担い手

以上のように、広く関心を集める要素を古代から有していた八百万の神の祓であるが、その担い手はどのようなものであったのだろうか。結論を先にいえば、その祓を駆使できる立場にあった中臣が、実際に携わっていたのは、京の朝廷中枢と、ごく限られたその周辺だけだったと考えられる。

まずは、地方の国司ではどうか。ここでは、天平十年（七三八）の和泉監正税帳⁽⁸⁾における、穴師神戸の前年の神税の使途に関する、次の記載を紹介したい。

祭幣帛并大祓使従七位下村国連広田、将従弍人、従監史生壹人、将従壹人、経壹箇日、食稻壹束漆把、酒壹升捌合、中央から遣わされたと見られる大祓使の氏族は村国連であるが、もともと尾張国や美濃国を拠点としていたと推定される⁽⁹⁾。だが、その一方で中臣の存在を示す記載はない。地方まで中臣を確実に遣わすところまでは、奈良時代は至っていないかったと解される。

また、朝廷とのかかわりが深く、かつ、八百万の神の祓を実践していた伊勢神宮の三節祭においても、禰宜ら諸職

を対象とした罪を解除するのは、御巫内人の磯部氏であつた。⁽⁴⁰⁾ そのほかの祓においても、担い手としての中臣の介在は認められない。

大化二年の詔からも逆説的に理解できるように、祓は広くおこなわれてきた。当然といえば当然だが、祓の担い手は中臣でなくて良い、というのが、各地における古代の祓の実態であることは、一応示しておきたい。

以上、(一)～(三)まで、その実態に着目して、とくに奈良時代における八百万の神の祓の広まりを確かめた。その広まりが全国的なものであり、かつ、さらに広まる要素もあり、人びとの期待度も高かつたといえよう。それでは、八百万の神の祓に対する関心は平安時代にどのように変化したか、次は、その担い手に焦点を絞つた検討をする。

三 平安時代前期の百官大祓の担い手とその周辺

(一) 百官大祓における祓詞の読み手

平安時代における百官大祓の祓詞の読み手については、延喜四時祭祀における「卜部読⁽⁴¹⁾祝詞⁽⁴²⁾」という記載から、卜部であつたと理解できる。だが、この箇所に関する解釈についてはさまざまな見解がある。ここではまず、『延喜式』施行(康保四年(九六七))以後の百官大祓の次第を確かめたい。次は、正暦元年(九九〇)十二月の恒例の時のものである。⁽⁴³⁾

神祇官木綿納⁽⁴⁴⁾葛莒⁽⁴⁵⁾居⁽⁴⁶⁾前、次居⁽⁴⁷⁾弁前、次神祇官読⁽⁴⁸⁾祝詞、次中臣稜、余及弁引⁽⁴⁹⁾裂木綿、稜了退帰、神祇官執⁽⁵⁰⁾大麻⁽⁵¹⁾来、余執⁽⁵²⁾大麻端、次神祇官帰入、

この時は、祝詞を読んだ後で、「中臣祓」がおこなわれている。中臣による祓なのか、読んだのが中臣祓なのかは確言しがたい。⁽⁶⁾ただ、百官大祓において、二種の詞章が用いられていることを推測させる。

この次第は、先の延喜四時祭式における、卜部が読む「祝詞」のことを考える上で参考になる。先行諸説の中には、中臣がこの「祝詞」と別の祓詞を用いていたとするものもあるが、⁽⁴⁶⁾正暦元年の例は、それに対応するように受け止められる。

そうだとすると、二種に区別される詞章が用いられるようになった契機に関心が及ぶ。まず、留意したいのは、『本朝月令』における、弘仁祝詞式の引用⁽⁴⁷⁾の仕方である。同書は百官大祓の祓詞の冒頭部、すなわち、参集者に祓をすることを告知する箇所を引く。その内容は『延喜式』の初段と同じと理解できる。だが引用はそれに続き、「中臣祓云々」として、しめくくっている。これが『本朝月令』編纂時（天慶九年〈九四六〉以前か）のまとめ方を反映しているとするれば、この時点で引用部を卜部、その後—おそらくは「高天原」ではじまる、いわゆる本文—を中臣が読む、という読み分けができていた可能性がある。

そして、貞観年間（八五九〜七七）成立とされる『儀式』では「中臣趨就座、読祝詞、称聞食」とされ、⁽⁴⁸⁾一見、正暦元年の次第と対応していない。だが、すでに指摘されているように、⁽⁴⁹⁾「先読宣命」という同書の一文と考えられるものが、『江家次第』に引かれている。⁽⁵⁰⁾これによれば、儀式上二種の詞章が用いられていることになる。さらにいえば、天皇の命という公的な性格を持つ「宣命」と、それと同様ではない「祝詞」を別々に用いていると考えることもできよう。つまり、正暦元年のような次第が、少なくとも貞観年間にまでさかのぼり得よう。⁽⁵¹⁾

しかし、本稿では、二種の詞章を用いていたとする説が指摘するように、⁽⁵²⁾『延喜式』にある祓詞と別の詞章を、古代から中臣が用いていたという考え方はとらない。それらの説が評するような、中臣が読む上での不自然さはないし、⁽⁵³⁾

『万葉集』の歌の「中臣の太祝詞言」を百官大祓の祓詞と捉えても、矛盾はないからである。

以上の点を勘案すると、平安時代前期（九世紀）に、卜部が儀式を説明するための、宣読形式の文体の祝詞—それは、『延喜式』に収められたものとはほぼ同じものか、その一部であろう—を読み、中臣がそれとは別の祓詞を読むという形ができた、という見立てができる。そして、中臣の祓詞は、神に直接祈願し、読むだけで祓をなしえる⁽³⁴⁾、後代いう中臣祓と同様のものができたという可能性は指摘できよう。

なお、平安時代前期の朝廷は、中臣が祓の担い手であるという方針を相当程度は意識しており、それは全国を対象とする大祓でも同様であったと考えられる。嘉祥三年（八五〇）の除服の時や、元慶元年（八七七）の大嘗会に伴う祓除時⁽³⁵⁾における、大中臣氏人の分遣が、その例としてあげられる。

（二）百官大祓の技法の広まり

前節では、百官大祓における詞章が二種と意識された時期を平安時代前期と推測したが、この時期は、八百万の神の祓の担い手や、彼らをとり巻く状況も変動している。この点について筆を進めたい。

まず、本稿で踏み込む対象から外してはいるが、陰陽道の儀礼面について少し言及すると、承和十年（八四三）から神祇の祓をとり込みはじめ、斉衡元年（八五四）に移管をし、その後、独自の祓を創出したとする説がある⁽³⁷⁾。当時ちょうど盛んであった、陰陽道の儀礼の体系化の一環として、こうした経緯を評価することが穏当であろうが、祓の展開という観点からすれば、このころ、陰陽道の担い手たちが、みずからの儀礼の中にとり込めるほどの、祓に関する情報開示が、進んでいたということでもあろう。

それでは当時、どれだけ祓という儀礼の内容が知られていたか、具体的に確かめたい。

最初は、百官大祓の公開度合いを通じてである。二(二)で既述のとおり、百官以外に参集を認められていたことに加え、当時、恒例の百官大祓の場が「宮城大路」であつた点もまた、百官大祓の対象でない人びとの関心をも引く要素として看過できない。

また、前節で示したところの、中央が大中臣氏を遣使しておこなう諸国大祓の存在は、儀礼の形を広めることに一役買ったと考えられる。こうした公開性は、八百万の神の祓に関心が集まる要因として評価できよう。

続いて、祓の広まりをさらに加速させる要因として、式の制定施行は見逃せない。その施行はすなわち、儀礼の場でしか明らかにする必要のなかつた、祓詞の公表を意味するからである。

祓詞の載録が明確なのはいうまでもなく『延喜式』である。だが、前に掲げた『本朝月令』の引用の仕方や、『延喜式』の編纂状況を勘案すると、弘仁祝詞式⁽¹⁾に、『延喜式』とほぼ同文の祓詞が載録されていた可能性が高い。

同式制定施行の経緯は複雑だが、施行の実情は、天長七年(八三〇)の修訂時と考えられる際の記録が残る⁽⁶³⁾。施行によって、中央の主要官署に式文が配られ、式の内容が、具体的に諸司で確認できる状況になることが理解できる。

頒行神祇、八省、彈正、左右京、春宮、勘解由、六衛、左右兵庫格式、

要するに、少なくとも中央の官人は、儀式の実践の核となる祓詞と、そこに記された理論を、容易に確認できることになった、ということである。それは、他の除災儀礼との決定的な差異だといえ、朝廷の神祇祭祀に深く関わっていかなくとも、八百万の神の祓の導入が可能な環境が整った契機と評価できる。

百官大祓については、平安時代前期に周知度の点で大きな変化が起きていた。とくに、式による祓詞の公開は、祓の儀礼を実践する上での難易度を一定程度下げる効果を生んだと考えられる。ただそれは、これまで百官大祓で祓を

駆使してきた中臣、ひいては大中臣氏・中臣氏全体の宗教的地位のようなものを、相対的に低下させることにもつながる。

この点を踏まえ、時代は下るが、中臣祓の祓詞の古例といえる「中臣祭文」が、『朝野群載』の神祇官の部に載録されていることをも勘案すると、平安時代前期の変化に、神祇官の中臣と位置づけられた者たちが対応した結果、そうした八百万の神の祓の新たな詞章が創作されたと考えられないだろうか。

おわりに

本稿では、八百万の神の祓をめぐる、古代・中世の転換期における変化について、複数の観点から考えてきた。目に見える変化は見出しがたいが、比較的古い平安時代前期の実態を解明することで、祓の研究の一層の進展が見通せると考える。

ところで、時代が下るにつれ、陰陽師が祓の担い手になっていくのは確かであろうが、彼らだけが担い手であったのかどうか、という疑問が生じる。それは、平安時代の神社でも独自に祓を実践していたからである。

伊勢神宮において、「祓法」を定め、八百万の神の祓を重視していた点は前述した。そして、同宮における重要なまつりである三節祭にあわせての祓が、遅くとも平安時代初期の時点ですでに年中行事化されていたこと⁽⁶⁵⁾についてもすでに触れたとおりである。

さらに、豊前宇佐宮では、長保五年(一〇〇三)の段階で、六月の祓の際に、年間三度しかない神幸がなされていた⁽⁶⁶⁾。同宮における重要な年中行事としての位置づけが確立されていたと評価できる。

大菩薩之御行年中三度、六月晦江海御祓、八月十五日放生会、五月五日馬庭頓宮、六年一度行幸等、此外輒無^レ有^レ動^二御輿^一、

これらのように、平安時代において、神社において祓が開かれていたことは確かである。無論、この祓が多くなびとにひらかれていたとはいいがたい。⁽⁶⁷⁾ しかしながら、八百万の神の祓を含む祓の担い手が、陰陽師だけ、ということでもないのは確かである。

この点に関連して、中世の八百万の神の祓の主流というべき「中臣祓」がおこなわれたことが確認できる古い例は、寛仁三年（一〇一九）二月の、藤原実資による山城大原野社参の時である。⁽⁶⁸⁾ その読み手「師重」は、実資の家の庶務に従事していた人物だが、要するに、陰陽の道に専従していたわけではない。⁽⁶⁹⁾ 中臣祓が広まる要因は、祓に対するさまざまな人びとの関心を捉える必要があると考えるが、それは今後の課題としたい。

注

(1) 『小右記』正暦四年二月三日条。文中では「御禊」だが、「御禊」を「禊祓」と呼び（『続日本後紀』承和五年三月乙丑（八日）条）、祓服の大祓を「祓禊」と呼ぶ（『三代実録』天安二年九月十四日条）など、「禊」と「祓」は同義と解されるので、本文では「祓」とした。

(2) 『紫式部日記』寛弘五年九月十日。

(3) この八百万の神の祓の中には、後に詳しくとり上げる古代朝廷の百官対象の大祓のほか、現代神社における同名の儀も含まれる。

(4) 前掲(2)の、陰陽師を世に在る限り召集したとする後の、「八百万の神も耳ふりたてぬはあらじと見えきこゆ」という表現は、『朝野群載』巻六神祇官所載の中臣祭文の、「祓戸乃八百万乃神等ハ、佐乎志加乃御耳ヲ振立天、聞食セト申」と対応する。

(5) 『枕草子』見苦しきもの。「法師陰陽師の紙冠して祓したる」

(6) 『紫式部集』、一四。「はらへとのかみのかさりのみてくらに うたてもまかふみ、はさみかな(祓所の神の飾りの幣帛に転ても紛ふ耳挟みかな)」

(7) 『今昔物語集』巻十八「内記慶滋ノ保胤出家語第三」に登場する川原の法師陰陽師は、妻子を養い、自らの命を助けるために祓をしているとし、紙冠を着すことについて、祓殿の神たちが法師を忌むからとする。法師陰陽師が八百万の神の祓を駆使する理由が推測できるが、説話自体は安倍晴明関係の一連の伝承(慶滋保胤の父賀茂忠行は、同書によればその師にあたる。巻二十四「安倍晴明随ニ忠行一習レ道語第十六)と評価できる。陰陽師による八百万の神の祓の駆使の転機が、冒頭で紹介した一条天皇への晴明の祓である可能性もあるので、説話の内容が十世紀末・十一世紀初頭、あるいはそれより前の実態を忠実に示しているとは断定しがたい。

(8) 『延喜式』巻八神祇八祝詞、六月晦大祓条。

(9) 『古語拾遺』神武天皇。

(10) 青木紀元『祝詞古伝承の研究』国書刊行会、昭和六十年(一九八五)。

(11) 青木前掲(10)。この他、「白人」「胡久美」「畜仆之蠱物為罪」も、『薬師経』の記載と対応すると論ずる。

(12) 金子武雄『延喜式祝詞講』武蔵野書院、昭和二十六年(一九五二)。百官大祓が災気を祓うとする説の展開については、瀬尾芳也「災気を祓ふといふこと」(『神道宗教』二四二、平成二十八年(二〇一六)に詳しい)。

- (13) 青木前掲(10)の指摘する、『葉師経』が尊重された天武朝(六七三〜八六)において、「四方」「天下」「諸国」といった、朝廷による全国規模の「大解除」すなわち大祓が展開されている(『日本書紀』天武天皇五年八月辛亥(十六日)条、同十年七月丁酉(三十日)条、朱鳥元年七月辛丑(三日)条)点に留意すべきと考ええる。
- (14) 『続日本紀』慶雲四年二月乙亥(六日)条。
- (15) 『日本書紀』大化二年三月甲申(二十二日)条。
- (16) 『日本書紀』神代第七段本文など。
- (17) 『皇太神宮儀式帳』天照坐皇太神宮儀式^并神宮院行事。佐野真人校訂「『皇太神宮儀式帳』校訂試案」(『皇學館大学研究開発推進センター紀要』二、平成二十八年(二〇一六)による。ただし、引用部の下線は本稿著者が付した。なお、伊勢内宮の祓は、麻一条を用い、祠職の罪を具体的に申告させるなど、百官大祓とは別の方式をとっている例も確かめられるが(『皇太神宮儀式帳』禰宜内人物忌等職掌行事)、本文引用部の罪の区分からは、八百万の神の祓がおこなわれていたことが分かる。
- (18) 一応の見立てとしては、「川入」は大化二年の詔で強引な祓除が禁じられた、溺死に関する罪との関係性がうかがえる。また、「火烧」があげられているのは、延暦十年(七九二)の大神宮焼亡(『続日本紀』同年八月壬寅(十四日)条)の影響による可能性が、『皇太神宮儀式帳』の成立年(延暦二十三年(八〇四))を考慮すると想起できる。なお、青木前掲(10)は、これらの罪も『葉師経』に対応する記載があると指摘する。その指摘からすれば、伊勢においても仏教的な罪の影響を窺知できる。ただ、本稿において肝要と考えるのは、「祓をする主体が罪を定義していた」ことが、百官大祓の祓詞と『皇太神宮儀式帳』の罪の差異から読み取れる点である。

- (20) これに関連して、在地社会における罪の概念については、八・九世紀の千葉県の事例をとりあげ、中国と類似した、仏教・道教と一般信仰の混在したものであったという指摘がある。平川南『墨書土器の研究』吉川弘文館、平成十二年(二〇〇〇)。これを踏まえ、同時期、全国的に、滅罪目的の仏教儀礼を必要とする観念が加わった点についても論じられている。笹生衛『日本古代の祭祀考古学』吉川弘文館、平成二十四年(二〇一二)。
- (21) 『令義解』卷三神祇令、大祓条。
- (22) 『古語拾遺』天平年中。同年間の前半期の神祇伯として、『続日本紀』には、中臣広見(天平四年九月乙巳〔五日〕条)・中臣名代(天平十年五月辛卯〔二十四日〕条)の名が記されている。
- (23) 『古語拾遺』神武天皇。天つ罪についても、同書の高天原における素戔嗚尊の乱行を示す箇所注でも「中臣禊詞」という表現が登場する。
- (24) 無論、『続日本紀』の載録方針が、宝亀年間とそのほかの時代とで相違しているがため、頻度が多くなっているように見えている可能性には考慮すべきであろう。
- (25) 『続日本紀』宝亀六年八月辛卯(三十日)条。
- (26) 『続日本紀』宝亀六年十月甲申(二十四日)条。
- (27) 『続日本紀』宝亀七年五月乙卯(二十九日)条。
- (28) 『続日本紀』宝亀七年六月甲戌(十八日)条。
- (29) 『続日本紀』宝亀八年三月辛未(十九日)条。
- (30) 『続日本紀』宝亀九年三月癸酉(二十七日)条。
- (31) 右大臣任官は『続日本紀』宝亀二年三月庚午(十三日)条。上表は天応元年(七八一)のことである(天応

元年六月庚戌（二十三日）条。清麻呂の薨伝には、天平宝字年中（七五七～六五）に神祇伯に補任されたことが記されている（延暦七年七月癸酉（二十八日）条）。

(32) 拙稿『古代の神社と神職』吉川弘文館、平成三十年（二〇一八）。

(33) 『令義解』卷三神祇令、諸国大祓条。

(34) 『令義解』卷三神祇令、大祓条。この場合の「女」は女官のことを指していたと考えられる（『儀式』卷五、大祓儀、延喜中務式大祓条）。

(35) 『続日本紀』養老五年己酉（四日）条。百官大祓の祓詞の中には家族の存在を念頭に置いた表現が確認できないことから、養老五年の時点の何らかの考え方にに基づき、祓の対象を拡大したものと推測できる。なお、『令義解』卷七神祇官大祓条所引穴記には、「里人」の参列まで是とする見解が示されている。

(36) 弘仁宫内式（『本朝月令』六月晦日大祓事所引）や、貞観年間（八五九～七七）成立の『儀式』には、前掲『続日本紀』の「妻女姉妹」に対応する人びとには触れられていない。

(37) 『万葉集』卷十七、四〇三一。

(38) 正倉院文書正集十三・十四、天平十年四月五日和泉監正税帳。

(39) 尾張国葉栗郡と美濃国各務郡に村国郷があり（『倭名類聚抄』国郡部第十二尾張国・美濃国。ただし、大和国添上郡にも同名郷あり）、『延喜式』卷十神祇十神名下には、各務郡に村国真墨田神社が所在することが示されている。なお、『三代実録』仁和元年四月朔条に陰陽寮陰陽師として登場する村国連業世との関係は定かではない（陰陽寮の諸生を「世習者」から優先して取る定めはある。『令義解』卷十雜令、取諸生条）。

(40) 『皇太神宮儀式帳』禰宜内人物忌等職掌行事事。

- (41) 『延喜式』 卷一神祇一四時祭上、大祓条。
- (42) この点については、虎尾俊哉編『訳注日本史料 延喜式 上』集英社、平成十二年(二〇〇〇)、巻第八「六月の晦の大祓」補注(同執筆)に詳しい。なお、この補注においては、書写の過程で祝詞の詠み手を卜部に改竄したことを、伝本系統を踏まえて否定するが、本稿の見解も同じである。
- (43) 『日本紀略』 康保四年七月九日条。
- (44) 『小右記』 正暦元年十二月三十日条。
- (45) もし、後者の解釈どおり、祓詞の名称を示しているとすれば、中臣祓の相当に古い語用例となる。ただ、「中臣禊詞」「中臣の太祝詞言」という古代の用例や、後述する祓詞の変化の可能性を踏まえると、十世紀末を中臣祓成立の転換点として格別に評価することについては慎重な立場をとりたい。
- (46) 金子前掲(12)。虎尾前掲(42)も金子説を詳細に紹介している。
- (47) 『本朝月令』六月晦大祓事。記載は清水潔編『新校本朝月令』(皇學館大学神道研究所、平成十四年(二〇〇二))に基づいた。
- (48) 『儀式』 卷五、大祓儀。
- (49) 金子前掲(12)。
- (50) 『江家次第』 卷七、大祓。
- (51) 岡田莊司氏は、『儀式』 卷一賀茂祭儀の次第から、中臣祓文の改変を九世紀中葉と考察する。「私祈祷の成立」『神道宗教』 一一八、昭和六十年(一九八五)。
- (52) 金子前掲(12)、虎尾前掲(42)。

- (53) 先行説の中には、延喜祝詞式の百官大祓祓詞の、「大中臣」が「天津祝詞乃太祝詞事乎宣礼」とする箇所を、(大)中臣が自らに向かつて太祝詞事の宣読を命令していると解釈し、それを不自然だとするものがある。ただ、宣読形式の文体をとり、聞き手(親王から百官まで)への記載内容の宣告を旨とするこの祓詞において、前記の表現は、罪を犯した際の対処法の説明という位置づけとなる。したがって、読み手が中臣を含む誰であっても不自然さはないし、「天津祝詞乃太祝詞事」も現に読んでいる祓詞と了解できる(同旨として青木紀元『祝詞全評釈 延喜式祝詞 中臣寿詞』(右文書院、平成十二年(二〇〇〇))、粕谷興紀『延喜式祝詞 付・中臣寿詞』(和泉書院、平成二十五年(二〇一三))。)
- (54) 延喜祝詞式所収の百官大祓の祓詞は、状況の説明をするだけで、神に直接祓を願うことにはならない。
- (55) 『文徳実録』嘉祥三年四月辛亥(四日)条。
- (56) 『三代実録』元慶元年八月二十五日条。ただ、同時期成立の『儀式』は、八月の大祓使の氏を定めていない。
- (57) 小坂真二「禊祓儀礼と陰陽道」『早稲田大学大学院文学研究科紀要』別冊三、昭和五十二年(一九七七)、同「九世紀段階の怪異変質にみる陰陽道祭祀の一側面」竹内理三編『古代天皇制と社会構造』校倉書房、昭和五十五年(一九八〇)。
- (58) 前掲(35)参照。
- (59) 『本朝月令』六月晦日大祓事所引弘仁太政官式。また、『法曹類林』二百公務八、弘仁五年六月三日勘文所引式部文には、恒例の百官大祓の式日平旦、大伴・壬生二門間の大路に、大蔵・木工・掃部の官署が帳幄を舗設するとある。
- (60) 『延喜式』は、『弘仁式』・『貞観式』を「併省」し、「削一成一部一」する方針で編纂された(『延喜式』序)。

祝詞式に關しては、『貞觀式』に同式が存在しない（『本朝書籍目録』）ことから、『弘仁式』に載録されたものと概ね同じと考えられる。

(61) 弘仁祝詞式の存在は、『本朝書籍目録』から理解される。また、前述のとおり、『本朝月令』に弘仁祝式の祓詞が引用されている。

(62) 『弘仁式』は当初、大宝元年（七〇一）から弘仁十年（八一九）までの記文を撰したとされるが（『類聚三代格』卷一序事、格式序）、施行は天長七年（八三〇）である（『類聚国史』卷三十二遊宴、天長七年十一月丁亥（十七日）条）。さらに、手直しをした改正格式の諸司百官への頒行は承和七年（八四〇）のことである（『続日本後紀』承和七年四月丁卯（二十二日）条）。

(63) 『類聚国史』卷三十二遊宴、天長七年十一月丁亥（十七日）条。

(64) ただし、天皇の大祓（御贖）の際に用いられたと見られる「西文忌寸部猷_三御麻_三時呪」も、『弘仁式』で内容を確認できたと考えられる。『本朝月令』六月晦日大祓事所引弘仁神祇式。

(65) 『皇太神宮儀式帳』禰宜内人物忌等職掌行事事・供奉年中行事_并月記事。

(66) 『宮寺縁事抄』字佐四、長保五年八月十九日八幡大菩薩宇佐宮司解。「江海」という名称は、罪を消滅させるための場を指すと考えられ、百官大祓の祓詞に記された罪の移動プロセスと対応するので、宇佐宮の祓も八百万の神の祓と推測される。

(67) 岡田前掲（51）。

(68) 『小右記』寛仁三年二月十五日条。

(69) 『小右記』寛仁三年八月二十一日条には、天台座主の病状をうらなった占方を、師重が陰陽師に送る役割を

担ったことが記されている。師重が陰陽の道に精通しているのであれば、このような対応をする必要はなかったであろう。

追記

本稿の執筆にあたり、古代の大嘗祭と祓の関係についての知見を有する塩川哲朗氏からご教示を得た。この場を借りて御礼申し上げます。

