

三輪の神 再考

森 朝 男

1 三輪・纏向の考古学的現在

奈良県桜井市の神体山三輪山に関する古代信仰のありようは、さまざま問題を孕んでいる。特に近年この地の北西に連なる纏

向むきの古墳密集地に関して、目覚ましい発掘成果が報告されるに至り、改めてその古代信仰が見直される趨勢となった。私は若い頃から、たいそう思い詰めた気分での神体山の周辺を歩き回り、お岳登りをも繰り返ししてきた。また在職時代にゼミの学生たちと毎年この地を歩いてきた。彼女らと投宿した山麓桜井市のペンション・サンチエリーのオーナー田中八郎氏は、郷土のこの古代信仰につき最も熱い心をもって考え続けてきた優れた民間の史家であって、投宿する度に何時間も話を聞いた。同氏の見解は『大和誕生と神々』(彩流社 一九九六)にまとめられているが、在地の

語り部を装って大和弁で土地を語る体裁をとることなどもあって、学会ではあまり取り上げられない。しかしこの書は大学その他の研究機関に属する研究者の入り込めない境域に踏み込んでいるところがあって、私は多大な示唆を受けてきた。

先ごろ私は、この神体山を祭る古社大神神社おみかみの求めを受け、「三輪の神の統合像」なる小文を神社の刊行誌『大美和』(二一九号 二〇一〇)に寄せた。その小論は専攻外の歴史学に分け入りし過ぎ、紙数の制限もあってそこから抜け出せずに終った感がある。折よくこの度本誌より、心合った元同僚宮坂覺教授の退職記念号を編むに際して誘いを受けたので、ゼミ生との旅の日々を回想しながら、ここにその補論とも言うべきものを書いてみたいと思うに至った。

ついでに贅言をいま一つ加える。私は昨年(二〇一二年)五月、

大正時代の級友らと年一度の「歴史を歩く会」で、三輪、纏向、藤原京を歩く機会を得、サンチエリーに泊まって級友らともども田中氏の話聞く好機を得た。その折級友らから、お前が現地説明しろ、と唆されて、往年の劣等生の恥を雪ぐべく、多くの論著を学び直した。その折のメモをもとに、はじめにこの地域の近年の考古学的趨勢を整理しておく。

*

纏向古墳群の南端に位置する箸中古墳（箸の墓・箸中山とも）は、日本書紀に孝元天皇皇女で、崇神・垂仁両天皇の時代に宮廷の巫女として目覚ましい活躍をした倭迹迹^{やまとのとじ}日百襲姫^{ひもろひめ}の大市墓とあるものに比定され、また邪馬台国近畿説を主張する史家は、永く卑弥呼の墓である可能性を指摘してきた。宮内庁管理下にあつて本格的な発掘がなされていないが、周辺の調査や盛り土上に露出する土器片などの遺物から、近年では古墳時代としては全国的に見てもっとも早い三世紀後半ないし末期の築造であること、二重の周壕を持つたこと、周壕内発見土器に着いた煤が、その放射生炭素の分析による年代推定で西暦二五〇年前後であること、などが分かつてきた。いわゆる魏志倭人伝に西暦二四七年（魏の正始八年）に没したと記される卑弥呼とほぼ重なる。この年代推定は誤差の想定されるものでいきなりは信じがたいとされるが、この

墓の築造年代を三世紀後半と見ることはほぼ定説になりつつある。とどうじに、いわゆる古墳時代が大和の先進地域においては優に三世紀にまで遡りうる可能性が出てきた。

纏向古墳群のなかの前方後円墳のうち、石塚古墳・矢塚古墳・ホケノ山古墳・東田大塚古墳などは近年発掘や調査が進んで、右の箸墓古墳よりも早い築造にかかると見られることになった。最も説得力のある組織的な研究（寺沢薫『王権誕生』（講談社・日本の歴史02 二〇〇〇）。同『王権と都市の形成史論』吉川弘文館 二〇一一）によると、箸墓古墳は前方部と後円部の径の長さの比がほぼ一対一であるのに対し、これら五古墳は一対二で前方部が発達せず、いわゆる「ホタテ貝型」の形状を有している。前方後円墳は四世紀に入ると前方部が大きくなる趨勢にあり、また前方部の小さい「ホタテ貝型」古墳は、先立つ弥生時代の突出部を持つ方形墓の発原型と見られることから、これらは三世紀弥生時代から四世紀古墳時代への移行期のものと位置づけられるという。

纏向地域には他に四世紀の築造とされる行燈山古墳（崇神天皇陵）や渋谷向山古墳（景行天皇陵）など、全長が二四〇〜三〇〇メートルに及ぶ巨大な前方後円墳もあり、この地域に三世紀後半から四世紀にかけて強力な政治勢力の存在したことが想像される。それは王権と呼びうるものである。

二〇〇九年、箸墓古墳の北約七〇〇メートルの地で、それ以前に確認されていた三棟の三世紀住居の跡に加え、その東側に最も規模の大きい建物跡（南北一八メートル、東西一二メートル）が発見された。四棟は同一の中心軸上に東西に並ぶもので、互いに関連する建物群であることが分かり、建築史家の考察（黒田龍二「初期ヤマト王権中枢施設の形とその意味」『大美和』一九九号 二〇一〇。同期ヤマト王権中枢施設の形とその意味』）によれば、柱穴の配列、柱間距離などから憶測される建物の構造は入母屋造り・高床式で四室の多様な用途に分かれた空間を含むものと推察された。これを周辺の古墳群と関連させて考えると、この地は佐賀県吉野ヶ里遺跡のような弥生集落とは一線を画すもので、史家の中には古代都市と呼んで差し支えない性質のものだったと言う人もいる（寺沢薫『大和王権』前掲）。

さてその古代都市を支えるのは大王と呼ぶうる古代王権であるから、問題はこの王権（それが直ちに中国史書の邪馬台国ないし狗奴国であったかは措くとしても、後の大和朝廷に連なる権力機構であったことは動かない）と三輪山信仰がどのような関係にあったかである。発掘された右の住居跡からは、三輪山の山頂は直線距離にして東南三キロ弱のところの当たる。住居跡からは美しい紡錘形の山容が間近に眺められる。

三輪と纏向との関係には次のような問題が横たわる。三輪山が纏向の大和王権の所在地から至近距離にあるにも関わらず、この王権と密接な関係にある纏向の古墳群は、前記箸中古墳やその東にあるホケノ山古墳などの三世紀古墳、さらにそのやや東にある茅原大墓古墳（四世紀）あたり、すなわち三輪山の北を西に流れ下る巻向川（穴師川）の現在の水路周辺を南端として、それより南の三輪側には及んでいない。三輪山の南は初瀬谷から流れ下る初瀬川（大和川本流）が西流し、三輪山の西三キロほどの所で巻向川がこれに合流する。三輪山を挟むこの二本の川によって形成される三角形の土地（現地では「水垣内」と呼ぶ）は、いわば三輪山の西に広がったその前庭のような所であるが、そこにはこの時代の古墳が一基も存在しない。そして初瀬川の南側に至るとまた古墳が存在する。後述のとおりこのことに重い意味がひそむとして注目するのが田中八郎氏である。

2 三輪の神と王権

三輪の神と初期大和朝廷との関係がどのようなものであったかは、古事記・日本書紀の伝承に探るほかにない。三輪に関わる伝承は両書にけして少なくはない。その中で特に重要なのは日本書紀卷五（崇神天皇）の所伝、すなわち五年条から八年条にかけて

記述される疫病猖獗とその鎮祭の伝承である。疫病を三輪の神大物主の神意と知った天皇は、「若し吾が児大田田根子を以て、吾を令祭りたまはば、立に平ぎなむ」との神託に基づき、和泉国茅渟^{まづつ}郡の陶邑^{たうい}にその人を得て祭らせ、また倭迹々日百襲姫以下の巫女に降りた神託によって、後の倭直の祖市磯長尾市なる人物をして倭大國魂神を祭らせ、然る後に国内の群神を祭ったところ、疫病は終息し、五穀稔つて国内は静謐を得たという。またこの大田田根子を後の三輪地方の豪族三輪君の始祖と伝える。

またこの疫病流行の時の初めに、天皇は宮廷内に祭っていた天照大神・倭大國魂の二神の勢いを恐れ、それぞれ豊鍬入姫・淳名^{あまのつり}城入姫の二皇女をして、宮中より出して笠縫邑^{かまぬいのむち}に祭らしめたが、淳名城入姫は髪落ち瘦せて祭ることを得なかつたと記している。倭大國魂神は和の土地神である。後にこの神は市磯長尾市に祭らせて鎮まるわけであるが、これは神託に従つて大田田根子に祭らせて鎮まった大物主神の場合と軌を一にする叙述である。ともに在地氏族の始祖に当たたる人物に祭らせて鎮まるのである。

このことは大和王権が三輪の神大物主と倭の土地神大國魂の祭祀に失敗したことを物語る。さらに加えるなら、この後、十年条の末尾に見える倭迹々日百襲姫と三輪の神の神婚譚の顛末が同じ意味に相当すると言える。すなわち昼は見え夜に来る正体不明

の男（大物主の神）と婚した百襲姫が、男の素姓を尋ねると、「吾明且に汝が櫛篋に入りて居らむ。願はくば吾が形にな驚きそ」と言われ、翌朝櫛篋を見ると小蛇が入っていたので驚嘆したところ、神は人の姿に変わり、「汝、忍びずして吾に羞せつ。吾還りて汝に羞せむ」と言つて空を飛んで三輪山に帰った。驚いた姫は腰をついたところ、箸で陰部を衝いて死んだので、墓を大市に作つたというのである。これが「箸の墓」と呼ばれるいわれであるが、墓は昼間は人、夜は神が作つたと記される。三輪の神を祭る宮廷側の巫女が、ここでも神の罵りによつて死ぬのである。神を祭りおせず死ぬ巫女の恥を曝させられたのだ。

こうした崇神天皇紀の一連の記事では、三輪の神は王権とは対立的な関係にある、少なくとも王権にとつて外部的な存在であることを思わせる。

この点に最も創造的な考察を加えた田中八郎氏の所説（前掲1に同じ）を略述する。まず先にもふれたとおり纏向古墳群は箸中古墳辺りを南限としてそれより三輪側には及んでいない。百襲姫の墓（箸の墓）が、人（大和王権側）と神（三輪の神）の協力によつて作られたのは、対立的な双方の妥協を意味するものであつて、その所在地が「大市」と称されているのも、ここが両者間の境界の折衝点であり、双方の交易の拠点でもあつたことを示している。

大和王権の根拠地纏向はその西・北に広がる大和盆地低湿部の弥生稲作文化を背景にしている（唐古遺跡・鍵遺跡などの弥生時代の集落跡が存在する）。一方三輪山はその東方の大和高原や宇陀地方の山間民の勢力の最先端に位置している。いわば縄文文化人と弥生稲作文化人との接点、といつてもいいラインが、三輪と纏向の間に存在したのである。——田中氏の見解のおおよそはそのようなものである。厳密な年代史的考察を加えるものではないが、概略的には納得される。例えば神武天皇伝説が、天皇の吉野・宇陀の山間民の平定と、盆地南部の橿原での即位を語るのも、さらには初代の天皇神武が正妃として娶ったのがこの山の神大物主の娘であったという伝承も、こうしたことを背景にしていると見るとき、最も明快に理解される。

いまひとつ三輪に関する日本書紀の問題の伝承にふれる。

日本書紀卷二十（敏達天皇）に、大和の朝廷に対する反抗著しい蝦夷の誅殺を試みようとしたところ、その首領綾耜が恐れて泊瀬川の中流に下り、三輪山に向かい「臣等、若し盟に違はば、天地の諸の神及び天皇の靈、臣が種を絶滅えむ」と誓ったという一節が見えることから、三輪山は「天皇の威力・権威の根源ともいふべき靈魂」である「天皇靈の隠る聖地」であったとする見解がある。この説の提唱者は史家の岡田精司氏である（河内大王家の成

立」（岡田『古代王権の祭祀と神話』塙書房。初出一九六八）。岡田氏の所論は、崇神天皇紀四八年条に見える夢占の記事（崇神天皇が皇位継承者決定のために二皇子に夢を見させ、三輪山に登つて四方の雀を追い払つたと夢見た活目尊を皇位継承者とし、同じく三輪山に登り東方に向けて槍・刀を振るつたと夢見た豊城尊に東国支配を命じた）を援用して、三輪山が皇位継承に意味を持つ山だつたとする。また、出雲国造神寿詞に天皇の「近き守り神」として見える三輪の神以下の四神が南大和鎮座の神々であることを根拠に、南大和の諸勢力の服属儀礼を通して、天皇を守護する力として形成されたのが、この「天皇靈」の内容だろうとする。

この説は古代史・古代文学双方の研究者に従う人が多く、引用されるうちに「三輪山は天皇靈のこもる聖地」という部分だけが一歩歩きして、岡田氏の最後の指摘である服属者が天皇を守護するところに出たという部分が軽視されてしまった。そのためにあたかも三輪山が王権内部の神靈のように見られ、外部的な憑依魂（外来魂）であることへの注視が薄らいだ。岡田氏よりもずっと早くこの「天皇靈」に最も深い考察を加えたのは折口信夫である。折口説の始発点は、天皇がその国土支配の威力を高めるために取り入れる外来魂にある（剣と玉と）旧版全集二〇 中央公論社。初出一九三三。そしてその起源的な例として、大國主の国造り神話に

おいて、海から来て憑依しその国造りを助けた大国主の幸魂・奇魂である大物主神（神代紀上）を挙げる（「小粟外伝」同一 中央公論社、初出一九二五）。大国主の芦原中国支配（国土形成）を外部から憑依して助ける霊力であった。

ただし折口の「天皇霊」に対する見解は時期が下るにしたがって変化し、特に大嘗祭に関して「天皇霊」という概念を用いる過程で大きな変化を来して、日本書紀のこの語及びその類語との乖離を生んでいることが、近年指摘されている（佐々木聖使『天皇霊と皇位継承儀礼』新人物往来社 二〇一〇）。問題も残るようであるが、その点にはいま深入りしない。折口説の始発点は正当であると思われる。日本書紀の用語例に見ても、外来魂でありながらそれが天皇に備わってしまうと、天皇の持つ威力、といった意味あいにもなっており、それに助けられて皇子や臣下が大事を成し遂げるといった文脈に登場したりもしているが、天皇霊に対して誓約をするといった例は他に見られないから、右の蝦夷首領綾糟の誓言を、天皇に向けて誓ったものであるかのように解する必要はない。

また崇神天皇紀の活日・豊城二皇子の夢に、ともに三輪山に登ったことが現れるのも、この山が大和王権を象徴するものであるとか、天皇位継承に関わる意義を有したとかのゆえではなく、

むしろ三輪山の上に立つことが国内の諸勢力をおさえる意味を有したためであろう。夢として登場することに注目し、三輪山を下に踏んで制する王権の宿願を、将来の統治を担う皇子らに托して語ったとする説（田中八郎前掲書）に従いたい。

3 三輪山の神の祭祀

さてそこで、論を三輪山の神の祭祀の内実の方へ向けていってみたい。はじめに右の「天皇霊」ということについて少し補足しておきたい。右の折口説が示した芦原中国の王大国主とその幸魂・奇魂たる大物主の関係は、おそらく大八洲国の王である天皇と大物主（三輪の神）との関係に呼応すると言えよう。現実の大和王権と三輪の神との関係を神話にしたものが大国主の話だと考えられるからである。

そのことは次のような伝承から証拠立てられる。日本書紀卷二（神代下）、第九段一書第二には、大己貴神（大国主）が高天原に帰順した後に大物主と事代主が帰順する時、大物主は天孫を守る役割を負わされ、八十万の神を率いて帰順させられた、と記される。地上の神を統率して、天上から降臨した神（大和王権の始祖）に従わせられるのである。これは大物主が地上の諸神の代表であることを意味するが、前記の疫病流行時の記事に、神託のとおり

崇神朝廷が大田田根子に祭らせて、大物主の鎮祭に成功した後に、はじめて諸国の「八十万群神」を祭ることができたとする話と通いあう。大物主の朝廷への服属は直ちに諸国の群神の服従に繋がるのだ。これは出雲の大国主とその子の神の服従によって、芹原中国が天孫に一挙に服従することとも通している。

旧稿（三輪の神の統合像・前掲）にも簡略にふれたところであるが、前記の蝦夷首領綾糟の服属誓約に類同の記事が日本書紀卷七（景行天皇）の五一年条に見える。日本武尊が伊勢神宮に献じた蝦夷の捕虜たちが無礼であった。伊勢の神を奉祭する倭姫命がこれを嫌ったので三輪山の傍らに移した（それでも乱暴が絶えなかったので畿外に追放した）という伝承である。これにも伊勢の天照大神への服従を図ろうとしたが従わぬ蝦夷を、朝廷との間に妥協服従の関係ができて三輪の神の傍らに置いて、それに習わせようとしたものと考えられる。朝廷と三輪の神との関係が、朝廷と全国土との関係を代表しているのである。また日本書紀卷九（神功皇后）の仲哀天皇九年条には、皇后が新羅出征に当たり諸国に兵士を募ったところ集まらなかったたので、神意によるものと思いい三輪の神を祭ったら集まったと記す。これについてはしばしば三輪の神に軍神の側面があると説明されるが、軍神という概念は飛躍している。三輪の神がなぜ軍神になりうるのかを説明せねばな

らないが、それを論じたものは寡聞にして知らない。この新羅出征の記事は、私見によれば、三輪の神の服従心を改めて呼び覚ますことで諸国を従わせようとしたものと理解される。

三輪の神大物主の娘は、記紀によれば初代神武天皇の皇后になったと伝承されている。ここにも大和王権にとつて三輪が、外的関係（異族関係）にあり、しかも最も好ましい補完的（交換的）関係の対象であったことがもの語られている。神武は他所から大和に来て、そこに王権をうち立てた。そうした場合に土地の旧勢力との妥協和合や土地の神からの庇護がなければ王権の安寧はありえない。三輪の神はやはりその土地神に相当するものとするのが妥当で、大和の土地神である倭大国魂神とともに祭祀の対象にされたこともそれをもの語る。

しかし大和王権はついに直接的には三輪の神を祭ることができなかったのではないか。先にも見たように、崇神天皇紀の所伝では、神託によつて神の子孫大田田根子による祭祀を要求され、朝廷はこれに従った。おそらくそれ以前に一時皇族出身の巫女迹々日百襲姫が祭祀に当たったと思われるが、神婚伝承に見えるところ、百襲姫は神の怒りを買って死んだ。それ以後には、朝廷側の祭祀者に祭らせた記事が見えない。律令祭祀制においても、三輪の神に関わる三社（鎮花祭の大神神社・狭井神社、三枝祭の率川

神社)については、延喜式卷一(四時祭上)に「右の三社の幣物は…祝等に付けて祭に供へ令めよ」(原漢文)と記され、官からの幣物も三社の祝に託して供えさせるのを慣例とした。四時祭の中に他に同様に記したものが見出せないのが、三社に関わる二祭の特殊性を示すものと見られる。

4 鎮花祭・三枝祭から見た三輪の神

律令祭祀制にあつては、三輪に関係する祭として季春三月の鎮花祭と孟夏四月の三枝祭とが恒例となつている。ここでは二祭の性格を探りつつ三輪の神について考察を加える。

はじめに鎮花祭にふれる。神祇令に「季春 鎮花祭」と見え、令義解に「大神、狹井の二祭なり。春花飛散の時に疫神分散して瘡を行ふ。其の鎮遏の為に必ず此の祭有り。故に鎮花と曰ふ」(原漢文、以下同)と見える。春の花が散る頃(季春三月)、疫霊も飛散して流行するので、それを鎮める祭である。京都今宮神社のそれが有名であるが、花の散るのを押さえることで疫病の流行をも押さえようとしたのである。もちろん崇神天皇紀の疫病流行記事の伝承が、この祭の神話的起源の位置にあるものであろう。

その記事には、この神をようやくのことで鎮祭しえた時の状態を、「是に疫病始めて息みて、国内漸くに謐りぬ。五穀既に成りて、

百姓饒ひぬ」(崇神天皇紀七年)と記している。この記事の前には、疫病によつて国民のうち死亡する者が半ばに達したと記されてもいる。疫病の鎮静が五穀豊穰、人民豊饒に繋がられている。王権にとつてのことだからそのように繋がられるのは当然であり、律令祭祀制にも受け継がれたはずである。律令祭祀制では、この後、孟夏(四月)に入り三枝祭の後、大忌祭(広瀬神社)・風神祭(竜田神社)が続く。三枝祭については後述するが、大忌祭・風神祭も水害と風害による穀物の不稔を避ける祭であつて、相関連するものが続いている。それらとともに鎮花祭の意味を考えると、鎮花祭の「花」が桜を指しているようであり、桜の花に稲を重ねて、桜の咲くことを稲の穂ばらみの良さに繋がるものとする処々の民俗事例から推察して、この祭も豊作祈願を目的とするものとする見方(西田長男「鎮花祭一斑」『神道史研究』一五の二、四一九六七)があり、それが有力である。しかしこの説は疫病のことを軽視した点に疑問が残る。処々の花鎮めの習俗は、三輪のこの祭が本来持つていた疫病鎮めの要素を落として、新しい合理解を生んだ結果のものと見るのがよいだろう。そうすると本来のこの祭はどの理解すべきか。それを考えるには、先に三枝祭を考察して、それと繋げて考えるべきであらう。

三枝祭は奈良市子守町の率川神社の祭である。この神社は延喜

式卷八（神名上）に見える「率川坐大神神御子神社三座」（率川に坐ます大神おほみかみの神の御子神の社三坐）に相当し、三輪の神の子、五十鈴姫（神武天皇の皇后）を主殿に祭り、その左右に二殿を置いて、その父母、三輪の神大物主とその妻玉櫛姫を併祭する。祭の意義は義解に「三枝を以て酒樽を飾る。故に三枝と曰ふ」とあるだけで、それ以上は分からない。「三枝」には山百合・三椏みつた・いかり草等々諸説がある。久しく途絶えていたが明治十年頃復興（弘文堂版『神道事典』による）されて現在も毎年六月十七日に行われる。現在には二罎に清酒・濁酒を満たし、その外周に笹百合を立て巡らせて神前段下白砂上に供えている。この祭も鎮花祭と同趣旨の鎮疫の祭とする見解（宮地治邦「三枝祭について」『神道史学』第一号 一九四九）が最も詳細な所論である。

しかしこれにもなお考察を加える必要がある。鎮花祭には大神・狭井両社にそれぞれ清酒五升・濁酒六斗五升が供され（延喜式四時祭鎮花祭条）、三枝祭には酒料の稲一百束が供される（同三枝祭条）。これは多大な量であつて、酒がこの二祭を特徴づけていると見られる。酒は神前に供える場合も、人を饗応する場合も、酔つて良い気分させるが、古事記の例に見れば明らかのように、それが相手に油断や眠りを与え、相手を斃す結果に繋がっている。スサノヲ神が八股大蛇に多量の酒を与え、酩酊と眠りに誘つて殺

害するのは、自然神の象徴である蛇神に打ち勝つ神話であるが、三輪の神もまたその神魂譚によれば蛇神であつた。三輪の神に關わる二祭の酒は、八岐大蛇の神話に通う自然神祭祀の場合と同義的なものであつたらう。そして酒樽に三枝を添えて供する三枝祭は自然神の生命力をもてはやすものであり、鎮花祭は逆にもてはやしつつそれを鎮めるためのものだったのであらう。率川社の主神は御子神でしかも初代天皇の皇后に当たる。大和朝廷側に取り込まれた三輪の神の生命力を、朝廷の側の子孫繁栄に繋がる生命力としてもてはやす意図があり（但し古くは三輪の在地勢力の生命力更新の祭であつたものだらう）、鎮花祭はむしろ朝廷に敵対する疫神として、その生命力をやわすはたらきに主目的が置かれたのであらう。鎮花祭は先にふれたとおり、大神・狭井二社の祭であつたが、延喜式に記すこの祭の斃物を見ると、二社の斃物の種類はよく対応しているが、それぞれの数量において概して狭井社の方に厚い。狭井社は「狭井坐大神荒魂神社」（狭井に坐ます大神の荒魂の神の社）（延喜式卷九・神名上）とされ、三輪の神の荒魂すなわち自然神としての荒ぶる神霊を祭祀対象にしているものであつた。あえて分ければこれに対し大神神社は大三輪の神の「和魂」を祭るものであつたことにならう。

そして率川社はさらに王権に取り込まれた三輪祭祀の社で、御

子神を祭る。三枝祭の「三枝」の三本の枝は、両親とその間に守られた御子神を象徴するようでもあり、枝が三つに分かれるのは増殖繁栄を意味しているようでもある。「三枝」がめでたいものであった証左は、新撰姓氏録卷二、左京神別下の「三枝部連」と同大和国神別の「三枝部連」の二項に、それぞれ顕宗天皇の世に饗宴の折、その祖先が宮庭の三莖の草を見出し、採取して天皇に獻じたのでこの姓を賜ったと見えているのに求めることができる。

「やぐさ」は「幸草」の音便形であろう。日本書紀卷二九（孝徳天皇）大化二年三月条には「葛城福草」「神社福草」等の人物名が見えるが、これらも「さきくさ」と訓むのだろう。「さき」は幸福の意味であった。「さいぐさ」は繁栄・増殖・幸福を象徴する名であったと見られる。

鎮花祭と三枝祭の右に見た二面的な祭祀のありようは、三輪の神の性格、三輪の神と朝廷（大和王権）との関係をよくも語っている。

律令祭祀制では、季春三月に鎮花祭を、孟夏四月に三枝祭を挙げるが、先述のとおり三枝祭の前後に同じ孟夏の祭として広瀬神社の大忌祭、竜田神社の風神祭を並べている。大忌祭は水の神を、風神祭は風の神を、水害・風害によつて秋の収穫を妨げられぬように祭るものである。その趣旨は二祭の祝詞（延喜式卷八）に明

らかである。日本書紀ではこの二祭は天武四年四月条を初見とし、それ以降によく見える。これらは朝廷の自然神祭祀である。それらと同時期に相並ぶ鎮花祭・三枝祭も季春から孟夏にかけて自然の生命力が増進する季節に、それを管理調節する祭として位置づけられているように見える。稲作を経済財政の根幹に据える古代国家においては、自然神祭祀はそのような意義を背負わされることが必然であり、鎮花祭・三枝祭もそのような意義に収斂させられていった可能性はあるかも知れない。

しかし鎮花祭・三枝祭は大忌祭・風神祭よりも古い起源を有するものようであり、疫害排除や初代天皇の皇后に相当する御子神の祭祀といった内容は、それらと異なるもつと深く広い意義を含んだものである。これら二祭には、王権の土地支配が、対象の土地の有する自然的な力を自らに組み込み得る関係になければ、ついにそれを貫徹することができないという王権の存立基盤に関わる場所がある。その自然的な力とは、一口に言えば生産力であり、生命力である。食料もそうだが、そればかりではなく王権が力を得るためには自らの種族の子孫の拡大、繁栄がなければならぬ。そうしたものを含めての生命力である。初代天皇の皇后が三輪の神の娘であるわけも、政治的には大和に根を下ろし繁栄を築かなければならない大和王権が、土地の勢力との協力関係を

築こうとした意味になるが、祭式論的には、三輪の神が保有する強い自然の力を、自らの子孫繁栄に結合させる意義を有したはずである。

しかし自然の力は時に暴走しやすく、それを管理調整する必要がある。それが鎮花祭と三枝祭に示された三輪の神に関連する祭の本質であったと言えるのだろう。鎮花祭に関わるいわゆる疫病流行ということは、自然の暴威とそれによる人の生命の危機を象徴するものであったのだろう。それは農耕（稲作）という人の側に役立つ自然的生命力を専ら享受しようとする対自然の關係に立つ王権には、避けなければならない自然の力であった。

土地の自然的な力との關係は、また土地の自然的な力を根拠に成り立っている土地の民の力との協力關係とも重なりあう。古事記的に言えば「天つ神」と「国つ神」との協力關係であり、王権と地方との協力關係でもあった。例えば倭建命の西征・東征が、朝廷に服属しない地方の族長と戦いながら、地方に住む神々たちとも戦うといった二面を持ち合わせるのも、神々との戦いと地方族長との戦いが、王権にとつては等質的な意味にあるものであったことを示している。先にもふれた蝦夷の首領綾糟が、三輪山を仰ぎながら服属の誓約をする敏達天皇紀の所伝も、むしろ地方勢力の代表格を保有する三輪の神に忠誠を誓って、一切を三輪の神

にあずけるといふ文脈が、奥に潜んでいるように思われる。

(本学名誉教授)