

次田潤著

祝詞新講

第一書房

文學士次田潤著

祝詞新講

東京

株式會社

明治書院

賜は此神に係れる言なり。されば會は阿閉と訓むべし。阿閉は考にいはれたることく、阿波世のつづまりたるにて、令會の意なればなり。考に此事をかれが言を相諾なひ給はざるなりと、此神のみづからの御うへのことにははれたるは違へり。此神の諾なひ給ふことなくといふにはあらず。百官人等をして、相まじこり相口あふことなからしめ給ふなり。」と云つて居る。此の祝詞は、下に「平らけく安らけく仕へ奉らしめ賜ふが故に」とあるのを見て明かである如く、御門神に對して、百官人等をして、平安無事に仕へしめられん事を祈るものであるから、この所も後釋の説の如く、「相まじこり相口會へ」は百官人等が禍津日神の仕向ける禍事に誘はれて、それと同心するやうな事のないやうに守り給へと祈る意に解釋すべきである。○上より往かば是より下「下を護り」迄は、祈年祭の詞に見えてゐた。(九九頁參照) ○待ち防ぎ掃ひ却り言ひ掛け坐して禍津日神の來るのを待ち受けて、之を防ぎ掃ひやり、また禍事を言ひ寄るならば、之を言ひ退けての意。講義には禍津日神の活きによつて襲ひ來る凶惡なる鬼神を待ち防ぎ、云々する意であると見て居るが、此の祝詞の文の上からは、禍津日神を待ち防ぎ云々する意に解するのが穩當である。○朝は門を開き夕は門を閉て「祈年祭に解釋して置いた。(九九頁) ○人の名を問ひ知らし 門内に入るまじき人の名を問ひ糺して、入れしめ給はぬ意である。「知らし」は敬語の助動詞である。(大殿祭祝詞「參入り罷出る人の選ひ知らし」を參照する事) 考に「御門守のわざを即てこの神の御心とす」とあるやうに、上文の門を開閉する事も、人の名を問ひ糺す事も、共に衛門府の官人がする事であるのを、磐闢神が幽界から助け守り給ふものとして、斯く述べたのである。○答過 大殿祭祝詞の末尾に見えてゐる。○神直備大直備に云々 神直備大直備の神名に就いては既に解いた。(二三七頁) ここでは、神直備命大直備命を呼び掛けて申すのではなく、此の神の

名を借りて、「見直し聞き直し」の修飾語としたのである。即ち神直備命大直備命が答過を見直し聞き直し給ふ如くに、見直し聞き直し給へと、磐闢神に申すのである。「見直し聞き直し」の意義は二三八頁のと同じ。【評】 此の祝詞が、祈年祭の御門神に申す詞と類似のものである事は、既に述べたが、更に此の祝詞の冒頭と「見直し聞き直しして」以下の文章が、大殿祭の祝詞の大宮寶神に申す詞と同一である事も注意すべき事である。御門祭の祝詞は、大殿祭の辭別によつて書かれたものか、或は其の反對で、大殿祭の辭別は此の御門祭の祝詞を本として書かれたものか、何れかであらうと思はれる。

六月晦大祓 十二月准之

【解説】 これは六月の晦日に宮城の朱雀門に於て行はれる大祓に當つて、皇子皇族以下百官男女に讀み聞かせたる宣命體の祝詞である。同一の大祓が十二月の晦日にも行はれるのであるが、其の時には此の文中に「六月晦」とあるのを、十二月晦と改めれば此の儘用ゐられるのである。(右の標題の下に「十二月准之」とあるのは其の爲である。) 大祓詞は勅命を奉じて、中臣が讀み上げるのであるから、一に中臣祓詞とも稱せられて居る。大祓の事を説明するには、先づ上代人が抱いてゐた罪穢の觀念と、それを祓ひ清める爲の禊祓の神事に就いて説明する必要がある。罪穢と禊祓の起原は記紀の神話に記されて居る。即ち伊邪那岐命が黄泉國に行つて、伊邪那美命の死のあさましい姿を見た爲に、穢に觸れた事が見えてゐるのは、汚穢の起原を語つてゐるのである。忌むべき屍體を見る事は、潔癖な上代人の思想から云へば、全身の重い穢であるから、命は早速笠紫の日向の橘

の小門の阿波岐原に下つて、身に著けてゐた衣類や持物を悉く投げ棄て、瀬の中に潜り入つて、黄泉國の汚穢を滌ぎ給うたのである。衣服や所持品を投げ棄てたのは、穢を祓ふ時に各人が持つて出る祓物の起原であり、海水に浸つて全身を滌ぎ給うたのは、身に附いた穢を洗ひ清めて、清淨な身に回復する禊の起原とされてゐる。上代の日本人は身體の穢と精神の穢とを同一に見做してゐた。而して精神の穢は犯罪の根源であるから、須佐之男命の神話に於ては、犯罪とそれに對する祓の起原を物語つて居る。即ち須佐之男命が天照大神の御田を荒し、大嘗を聞き食す神聖なる殿を穢し、又大御神が神に奉る爲に御衣を織らしめて居られた忌服屋の頂を穿つて、天の斑馬を逆剝にして落し入れたので、大御神は畏れて天石屋に籠り給ひ、天地は闇黒となつて萬づの妖が起つたと云ふのは、此の祝詞に言ふ所の天つ罪を犯したのである。天つ罪とは神祇に對する不敬の罪である。精神上の穢は種々の犯罪の根源となるものであるが、就中神祇を穢す罪は罪の最も重きものである。因つて八百萬神の決議によつて、須佐之男命に千位置戸ちくろおき（夥しい祓物即ち贖罪の物）を科し、なほ鬚を切り、手足の爪を抜いて追放したのであつて、此の神話には、犯罪に對する贖償と刑罰の起原が説明されてゐる。要するに、伊邪那岐命の黄泉國の神話は、穢の最大なるものとして死の穢の恐るべきを物語り、阿波岐原の神話は、重き穢に對する祓と禊の行事を説明したものであり、次に須佐之男命の勝荒びの神話は、罪の最大なるものとして神祇を穢す罪を物語り、神避ひの神話は、其の重き罪に對する贖償と刑罰の起原を説明したものである。右の神話の外になほ書紀一書には、罪に對する祓の實質竝に形式を、一層詳しく述べた一節がある。即ち一書の第二に、

既而科罪於素戔嗚尊、而責其祓具。是以有手端吉棄物、足端凶棄物。亦以唾爲白和幣、以洩爲

青和幣、用此祓竟、遂神逐逐之。

又一書の第三には、

即科素戔嗚尊千座置戸之解除、以手爪爲吉棄物、以足爪爲凶棄物、乃使天兒屋命責其解除之太諱辭、而宣之。世人慎收己爪者、此其緣也。

とある。右の吉棄物凶棄物は、屢中天皇紀に於ける、車持君に科した惡解除善解除に相當するものであつて、令集解に「按古犯罪者、科兩度祓、前爲惡祓、後爲善祓、每祓出贖也。」とあるに従へば、前後二回に祓物を出させる時の稱であるが、重胤はこれを、未發覺已發覺の二種の罪に對する贖償の區別であると解釋して居る。次に白和幣青和幣は、栲布と麻布を祓物として提出する古俗であつて、是によつて贖償の品目を知る事が出来る。次に天兒屋命をして解除の太諱辭を宣らしめたといふのは、後の大祓に於て、中臣が大祓の祝詞を宣る事の起原を物語つたものである。要するに右の一書に記す所は、後に朝廷に於て行はれた、大祓の形式の起原として注意すべきものである。

さて上代の人が抱いてゐた「ツミ」(罪)の概念は、稍廣義のものであつて、行爲上の罪惡と心身の汚穢とを混濁してゐた。「ツミ」といふ語に就いて、宣長は古事記傳三十に、下の如く解釋して居る。——即ち都美は都々美の約まつた語で、古語に都々美那久又は都々麻波受などいふ都々美と同一であつて、諸の凶事を云ふ。都々牟は都々志牟と同じであつて、「ツツシム」は凶事のない様にする方に就いて云ひ、「ツツム」は凶事を露はすまいとして隠す方に就いて云ひ、「ツツミナク」は凶事のないのを云ふのであつて、語義はそれぞれ異つてゐるけれども、本義は皆同一である。而して「ツミ」は必ずしも惡行ばかりをいふのでなく、穢又は禍などの如く、心か

らするのでなく、自然的の事であつても、凡て厭ひ惡むべき凶事を皆都美と云ふのである。それ故「罪」といふ字は、ただ惡行の義に對しては當るけれども、都美といふ總ての意義には當らない事が多いから、文字に拘泥してはならぬ。——と解釋してゐる。此の外倭訓栞には、罪を積むの義であると云ひ、執中抄には、「ツツシミ」の「シ」を省いて「ツツミ」となり、更に「ツツミ」の「ツ」を省いて「ツミ」の語を生じたのであると解き、「ツミ」の意義に就いては宣長の説に従つて、惡行の外に穢禍病など、すべて神が嫌ひ給ふべきつしみを身に負ふのが罪であると云つて居る。併し「つみ」の語義は、やはり宣長の解釋が最も妥當である。要するに上代に於ける「ツミ」(罪)の根本の觀念は宗教的のものであつて、神が忌み嫌ふ所の罪惡汚穢災禍疾病等を總括してゐるのである。斯くて罪の觀念は時代と共に變遷してゐるけれども、基督教に見るやうに、罪の起原を人間本來の不完全に歸したり、祖先の墮落の結果に基づくものと見做すやうな、所謂宿罪説の如きもの、發達を見るには至らなかつた。

以上述べた通り、罪の内容は稍廣義のものであつて、其の種類も多種多様であるが、災禍の如きは不可抗力の汚穢であり、罪惡疾病の如きは心身の穢から起るものであると考へられてゐたから、罪の根本はすべて心身の穢にありと信じられたのである。此の心身の穢を拂ひ清めるのが即ち禊祓である。禊祓は罪穢を解除する神事であつて、天神の教に基づいて行はれ來つたものと信じてゐた。(實は罪の觀念に伴つて起つた一般的習慣である。)禊は身滌の義であつて、清く早い水の流に全身を浸して、汚穢を洗ひ清める行事であり、祓は拂ふの義であつて、汚穢を拂ひ去る爲に、身に著けてゐた衣類持物をすべて棄てて、穢から脱却する所の行事であるから、禊と祓は常に相伴つて行はれた事は、伊邪那岐命の神話によつて之を明かにする事が出来る。犯罪に對す

禊祓の意義

る禊祓も亦同様であつて、禊によつて心身の穢を清め、祓即ち贖償によつて、罪から許されるものであると考へたのである。即ち罪に對する祓は、今も「金錢を支拂ふ」「物品を賣り拂ふ」などの場合に用ゐてゐる「拂ふ」と同義であつて、罪に對する代償を支拂ふものである。罪穢に對する禊祓の意義に就いて、中臣祓禊土傳に次の如き解釋を下してゐる。

祓拂也、洗也、風拂_ニ塵霧_一、雨洗_ニ汚泥_一、天地造化之功也。神聖則_レ之、伊弉諾尊小戸櫛原之祓除、身觸_ニ汚穢_一、灑_ニ水盪_ニ滌_ニ之_一也。素盞鳴尊千座置戸之解除、心犯_ニ罪咎_一、出_レ贖物_一、解_ニ謝_ニ之_一也、同謂_ニ之_一祓。夫汚穢不_レ淨、雖_ニ神聖_一不能_レ無_レ觸、罪咎過失、中人以下固不能_レ免。苟無_レ術以_レ一新、則不_レ與_レ天相似、而人心之道殆息焉。是以神聖立_ニ之法_一、身之汚穢則盪滌而去_レ之、心之罪咎則解除而改_レ之、一皆歸_ニ乎_一本心之誠、以合_ニ體於神明_一、此人心祓除之道也。

右の文中にもある如く、罪穢を一掃して、人間本來の誠に立ち歸つて、新しい生活の道を行く所に、禊祓の宗教的若くは道徳的の意義があるのである。

禊祓によつて心身を清淨にする事が出来るといふ宗教的思想は、古代に於ける殆どすべての民族に通用のものであつた。例へば西曆紀元頃、セミテック宗教に我が禊と同類の儀式が行はれ、殊に猶太教にあつては、改宗した異邦人 (Proselyte) に之を行ひ、又洗禮者ヨハネは凡て悔い改めた者に之を命じた。基督教の洗禮 (baptism) は此の猶太の風俗に基づいて起つたのであると云ふ。佛法に於ける懺悔は、罪過を告白する事によつて悔い改める事になつてゐて、「みそぎ」の形式は存してゐないけれども、是ももとは印度の婆羅門教に於て、滅罪の爲に河中に入つて、其の身を洗ひ清める風習から系統を引いたものである。次に我が周圍の民族に於て

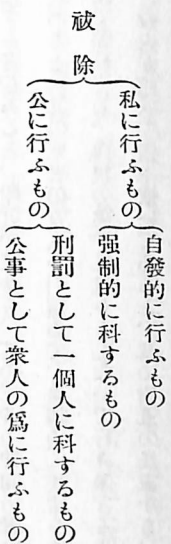
他の民族に於ける例

も、廣く禊祓の古俗の行はれた事を認めるのである。例へば古代の支那にあつては、禊祓禱禱等の名稱による邪惡禊祓の祭があつた。周禮の官制中に、「女巫掌三歲時禊祓」こと見え、又「女巫祝掌以時招梗禱禱之事」とあるのは是である。歳時の禊祓は後の春禊、即ち三月上巳の日に水邊に出て禊祓を行ふの類で、禊祓・解禊・修禊・灌禊など稱するものは、皆同一の祭事である。鬻浴は香草を入れた藥湯に沐浴して、身を淨めるのであつて、是も一種の「みそぎ」である。右の外詩經に「以弗無子」とあつて、注に「弗之言祓也。祓、除其無子之疾」とあるのは、奈良朝以後の文學に散見する祓の思想に類した習俗である。以上は支那に於ける例であるが、其の外高車遼・匈奴・女真・滿洲等にも同類の事が行はれ、(滿鮮地理歴史研究報告第六、津田左右吉氏論文、上代支那人の宗教思想)又朝鮮固有の宗教である薩滿教に於ても行はれてゐるから、古來我が國と交通關係のあつた周圍の民族に、通有の習俗であつたのである。

さて我が民族の古俗として行はれた禊祓は、他の民族に於けるものと同様に、元來宗教的のものであり、又道德的のものであつたが、一面には罪若くは穢に對する贖償の意味によつて、之を他人に強制的に科する風習を生じたのである。須佐之男命の神話にも既に其の起原が見えて居るが、後には一種の私刑として行ふやうな弊風を生ずるに至つたのである。三浦周行博士は其の著「續法制史の研究」に禊祓を分類して、先づ私に行ふものと公に行ふものとの二種とし、更に私に行ふものを、自ら行ふものと、他から強制的に科するものとに分ち、又公に行ふものを、一個人の爲にするものと、衆人の爲にするものとに分ち、右の中一個人が自發的に行ふものと、公に於て衆人の爲に行ふものとは、共に一種の習俗と見做すべきものであり、一個人に對して公に科したものは、法度の明制なき上代に於ける一種の刑罰であつて、此には刑法としての形式と實質が備はつて居る

「はらひ」の種類

が、民間に於て私に制裁の意味で科したものは、極めて弊害が多かつた事を詳述せられた。之を表で示すと次のやうになる。



今右の分類に従ひ、三浦博士の所論を參考して、刑罰としての禊祓に就いて説明した後、本解説の目的たる禊祓の形式竝に其の變遷に就いて述べようと思ふ。

刑罰としての禊

既に説明した通り、禊祓は元來宗教的若くは道德的のものであつて、本來は一個人が罪若くは穢に對して、自發的に行つたものであり、且禊よりも禊が主となるべきものであつたのである。然るに後に禊を主とし禊を従とし、穢に對する禊物、罪に對する贖物に重きを置くやうになり、遂に罪若くは穢を犯した者に對して、贖償として財物を提出せしめる風を生じて、公には一種の財産刑となり、私にあつては財物を強要する一種の私刑となつたのである。犯罪者に對する刑罰として、禊物を出させる古俗は、既に須佐之男命の神話にも見えて居るが、國史に散見する一二の例を擧げるならば、履中天皇紀の五年の條に、筑紫に居る車持君が恣に公民の車持部を檢校し、且朝廷から宗像の三神に寄進せられてゐた神戸を、勝手に奪ひ取つた爲に神の祟があつて、天皇が淡路に行幸中、皇妃が崩じられたので、直ちに車持君に惡・解禊・善・解禊(前出)を科して長渚崎で禊をさせ、なほ詔命によつて、筑紫の車持部を掌る事を禁じて、悉く之を宗像神に獻らしめられた事が見えて居る。右の

場合に於て、被具を科し禊を行はしめたのは、罪の解除としての古來の慣例に従つたものであるが、神の祟を招いた罪の贖償として、私有に均しい部民を没收して之を神に獻らしめたのは、財物による刑罰を科したものである事は明白である。次に雄略天皇紀十三年には、狹穗彦王の玄孫の齒田根命が、采女の山邊小島子を姦したたので、物部目大連に命じて罪を責めさせ、齒田根命に馬八匹大刀八口を出させて被はしめた時に、命が「山の邊の小島子故に人街ふ馬の八匹は惜しげくもなし」と歌つたので、重ねて其の財物を没收して、餌香市邊の橋本に晒し、物部目には餌香の長野邑を賜うた事が見えて居る。これも形式は被除であるけれども、犯罪者の財物を没收して懲戒を加へた點に、財刑の意義が明白に現れてゐる。右に擧げた例によつて、もと身に著けてゐる物を投げ棄てた褻被の習俗が、後に神祇に對する贖罪の意味に於ける被具の提出となり、更に變遷して、財物を收めて官物とし、適當にこれを處分する事となつた、被の變遷の一斑を窺ふ事が出来る。

次に民間に於て勝手に強要した、被除の名による一種の私刑の例を擧げよう。孝德天皇紀大化二年の條に、下の如き事が記してある。例へば夫役の爲に地方に遣はされた者が、仕事を終へて郷里に還る途中、遇路上で病死する者があると、附近の家から、其の死者の仲間の者に對して、強ひて被除を要求したり、或は溺死した者があると、其の死者の友人を引留めて、強制的に被除をさせたりなどする陋風が行はれた爲に、中には兄が路頭で斃れても、肉親の弟が見返りもしないで行き過ぎるやうな、人情に反した事が行はれた。又或る場合には、役夫が路次で飯を炊いてゐると、其の附近の民家から、火を發したといふ口實を以て被除を要求し、或は都へ上る者の乗馬が、途中でひどく疲れたので、民家に禮物を與へて之を預け、歸國に際して立寄ると、預つた者は馬を虐待して殺したり、或は人に盜まれたと僞つて、之を持主に返さなかつた例もある。又若し其の馬

私刑としての被

が牝馬であつて、偶預つてゐる間に孕むやうな事でもであると、預主に穢の解除を強要した上に、其の馬を奪ふやうな事もあつたといふ。此等は穢を口實にして、被除の料物を取らうとする、貪慾な心から起つた事で、其の頑迷は爲政者の默許し難いものとなつたから、大化二年に詔命が下つて、斷然此等の陋習を禁止し、若し詔に反する者があれば、重罪に處する事となつたのは誠に當然である。成文の刑事法が備はつてゐなかつた上代に於て、習慣法として被の名による犯罪の被除が行はれた事は、別に怪しむに足らぬ事であるが、もと神祇に祈謝する意味によつて行はれた被除が變遷して、遂に一種の私刑となり、而も被除の料物を徴する事を目的として、貪慾飽く所を知らぬ者があつたのは、かの祈年祭に召された諸社の祝等が、祈年の幣帛幣馬を窃に著服した事實と共に、人心のあさましさを語るものである。

他から強制的に科した被除の變遷は、大體右に述べた通りであるが、一方の宗教的儀式（即ち褻被本來の神事）として、自發的に行つた被除にも、亦時代を経るに従つて變遷があつた。自發的に行ふ被除には、一個人の爲にするものと、多人數の爲にするものとある。前者は「みそぎ」又は「はらへ」と稱せられ、後者は朝廷の公事であつて、國民の爲にするものであるから、特に「おほはらへ」（大被）と稱せられた。一個人が自發的に行つた被除は、伊邪那岐命の神話によつても明白である如く、古來一般に行はれた風習であつて、是に定期のものと同様のものとなる。臨時の被除は種々の場合に行はれた。例へば萬葉集に、

君により言のしげきを故郷の明日香の川にみそぎしに行く（卷四、八代女王）

玉久世の清き河原に身滌して齋ふいのちも妹がためこそ（卷十一）

中臣の太祝詞言ひはらへあがふ命もたがためになれ（卷十七、家持）

自發的に行ふ被

又卷六に、諸王諸臣が禁中を空しうして、春日野に遊び耽つた爲に譴責を蒙り、一同禁足に處せられた時の長歌に、

(前略) かけまくも あやに畏く 言はまくも ゆゆしからむと あらかじめ かねて知りせば 千鳥なく
その佐保川に 磯に生ふる 菅の根とりて しぬぶ草 解除てましを 行く水に みそぎてましを すめ
ろぎの みこと畏み ももしきの 大宮人の 玉樟の 道にも出でず こふる此の頃。

と歌つてゐるが如き類で、其の動機は種々であるが、要するに凶事の未然と既然とを問はず、自發的に隨時に「みそぎ」又は「はらへ」を行つたのである。次で平安朝になると、文化は奈良朝に較べると一段と進歩したのであるが、一般に神經過敏の時代であつたから、祓除の如きも佛教や陰陽道の影響を受けて、種々の形式によつて随分頻繁に行はれるやうになつた。例へば更科日記に、「初瀬川など打過ぎて其の夜み寺に詣でつきぬ。はらへなどしてのほる。」とあるが如きは、寺詣をする途上で祓を行つた例である。當時は禊祓の古義を忘れて、名は「みそぎ」と云つても、單に水邊に出て穢を祓ひやる事のみを行ひ、心身を洗滌する風は殆ど廢れた。それ故文獻には「みそぎ」といひ「はらへ」といつて、二様の語を用ゐてゐるけれども、其の實兩者の間に區別はなく、互に混用されてゐる場合もある。又當時は祓除を專業とする陰陽師神巫などを招いて、祓はしめる事が流行した。例へば、

陰陽師神巫呼びて、戀せじといふはらへの具してなんいきける。(伊勢物語)

物よくいふ陰陽師して、河原に出でて、呪詛のはらへしたる。(枕草子・心ゆくもの)

兒の祈祓などする女ども、物の具をひ出でて、祈の物ども作るに、紙あまたおし重ねて、いと鈍き刀して

切るさま ひとへだに斷つべくも見えぬに、さる物の具となりければ、おのが口をさへ引きゆがめておし切り、切目多かる物ども垂で懸け、竹うち切りなどして、いとかうくしう仕立てて、うちふるひ祈る事どもいとさかし。(枕草子・さかしもの)

右の數例によつても、平安朝時代に行はれた祓除の形式の一般を推して知る事が出来る。人に呪詛された時に祓を行つた事、又陰陽師が老巧な聲で祓ふのを聞いて、晴々した氣持になるといふ所に、神經の過敏さが窺はれる。兒の祈祓は今の蟲封じの類である。祓の具といひ祈の物とあるのは、釋日本紀に「祓具人形解繩散米」とある類で、何れも禍を祓ふ呪禁に用ゐるのである。即ち人形は一に形代又は撫物ともいつて、之を以て身體を撫でて禍を移した後、水に流し棄てるのである。解繩は麻の繩であつて、繩を解くやうに禍を解き放つ意であり、散米は禍を祓ひ散らす意で撒くのである。又右に擧げた枕草子の「祈の物ども作るに以下の文は、神巫が紙を切つて御幣を作る様を叙べたもので、此は神巫が手に執つて罪穢を祓ふ所作するのに用ゐるのである。此等の風習は民間ばかりでなく、宮中の儀式にも採用せられたのである。右の如き行事の中には、上古の風習から變化し來つたものもあらうが、多くは當時陰陽師等が、支那の風俗に倣つて始めたものである。

當時定期の祓として上下に行はれたのは名越祓である。毎年六月晦日(後には六月中隨時に行つた)に行ふので、一に六月祓といひ、又夏祓ともいつた。名越は「和し」の義で、荒魂をなごす意味である。其の行事は、

邪神をはらひなごむる祓ゆゑになごしと云也。河邊に五十簀立て、麻の葉などにてする也。夕又夜する事なり。(八雲御抄)

又今日は(○六月)家々に輪を越ゆる事あり。「みな月のなごしの祓する人は千年のいのちのぶといふなり」



六月祓

併し武塔天神は、陀羅尼經の武塔天神王即ち武塔神に、須佐之男命を附會したものであつて、茅輪を漕る事を須佐之男命の教から始まつたとする説は取るに足らぬ。(古風土記逸文考證「卷五參看」)

上巳の祓

名越祓の外巳日祓と稱して、三月上巳の日に河や海のとりに出て、禊祓を行ふことも行はれた。

三月の朔日に出で來たる巳の日、「今日なんかかと思ふ事ある人は、みそぎし給ふべき」と、なまさかしき人の間ゆれば、海面もゆかしくて出で給ふ。いとおうそかに軟障ばかりを引き廻らして、此の國に通ひける陰陽師召してはらへさせ給ふ。船にことごとくしき人形載せて流すを見給ふにも、よそへられて、云々(源氏物語一須磨)

三月上の巳日の御はらへに、やがて追遙し給ふとて、帥殿河原にさるべき人々あまた具して出でさせ給へり。平張どもあまたうち渡したるおはし所に、入道殿も出でさせ給へる。(大鏡卷七)

此等によつて行事の一端が分る。上巳の祓は公事根源に、「上巳の祓とて、人皆東流の水上にてはらへする由、漢書などに記せり。」とある如く、支那の風俗を移したものである。國史に見えたのは、類聚國史延暦十一年三月丁巳の條が最初であつて、以來朝廷貴族庶民の間に廣く行はれ、鎌倉以後の幕府でも屢之を行つてゐる。

右に述べた所は、一般に行はれた祓の主なるものの概要である。其の時代も平安朝を中心として述べたのは、此の時代にすべての儀式典禮が最も發達を遂げてゐたからである。祓除の行事は、鎌倉以後種々に變遷したものであるが、今はそれを述べる暇がない。要するに鎌倉時代以後、漸次簡略に行はれるやうになり、或るものは全く廢れてしまつた。海濱に出て全身を洗ひ清める「みそぎ」の如きも、鹽水又は鹽湯を振り撒いてすませるやうになり、それも後には一層簡短になつて、穢に觸れた時鹽を振つて置くだけになつた。今も飲食店や花柳界などでは、門前に鹽を高く盛つてゐるが、これも「みそぎ」の遺風である。人形に禍を移して、水邊に出て陰陽師に祓を行はせた後に之を流した「はらへ」の風習も、後世は寺で行ふやうになり、紙を人の形に切つたものを

配つて、男女の別と年齢を記して、多人數のを一纏めにして祓ふやうになつた。茅輪を漕る事は、私の少年の頃の記憶では、祇園祭の夜に行つてゐたやうである。大三十日の「す、はき」が民間の大祓である事は言ふまでもない。斯くの如く祓除の儀式は段々簡短になつたけれども、古來の慣習は容易に滅びるものでないから、吾の生活を靜視するならば、種々の形となつて遺つてゐる事に氣付くであらう。

最後に、天皇上宮東宮を始め、百官男女以下天下萬民の罪穢を解除する所の、大祓に就いて述べよう。先に述べた一個人の祓に、臨時のと恒例のとあつたと同じやうに、大祓にも臨時と恒例の別がある。恒例のは毎年六月十二月の晦日に、宮城の朱雀門で行はれ、臨時のは宮城若しくは諸國で行はれた。臨時の大祓は、大嘗祭や齋宮齋院の卜定及び群行(大嘗祭及び齋内親王奉入時の祝詞の解説参照等の神事に當つて行はれ、又宮中に穢のあつた時や、重臣左遷の時や、近畿もしくは諸國に疫病の流行、妖星の出現、風雨の災害等の凶事があつた時などに行はれた。京中で臨時の大祓を行ふ時には、普通は建禮門の前で行はれたが、時には朱雀門前や八省の東廊で行はれた。其の儀式は、次に述べる恒例の大祓によつて推す事が出来るから、こゝには述べない。諸國で行ふ大祓は、仲哀天皇が神の祟を受け給うて、筑紫の香椎宮で崩御になつた時、國の大祓を行はれた事が、古事記に見えて居るのが最初である。即ち古事記に、「國の大幣おほなひを取りて、生剝いけむら逆剝さかむら阿離あに溝埋みぞうめ尿戸うりど上通かみかど下通したみかど婚馬くむま婚牛くむう婚鶏くむけい婚犬くむいぬ婚の類を種種くくくく求もとぎて國の大祓して」(古事記新講二三九段参照)とあるのがそれである。「國」はこゝでは筑紫を指すのである。國の大祓の祓物の品目は、下の天武天皇紀及び神祇令によつて、推察する事が出来る。次で天武天皇の五年八月、竝に十年七月に、諸國に令して大祓を行はしめられた事が、日本書紀に見えて居る。この大祓の動機は何であつたか記されてゐないが、天變地異の爲であらうと云は

れて居る。此の五年八月の時の祓物については、

用物則國別、國造輸祓柱馬一匹布一常、以外郡司各刀一口鹿皮一張、鏝一口、刀子一口、鎌一口、矢一具、稻一束、且毎戸麻一條。

とある。而して文武天皇の朝の大寶令(神祇令)には、諸國の大祓の料物を次の如く定められた。

凡諸國須大祓者、毎郡出刀一口、皮一張、鉞一口、及雜物等、戸別麻一條、其國造出馬一疋。

此等によつて、一個人の祓の場合と同じ意味によつて、國造以下各戸から必ず祓の料物を出して、罪穢の解除を行つた事が知れる。諸國の大祓に使を遣はされた事は、續日本紀文武天皇の二年に、「十一月癸亥遣使諸國大拔とあるのが最初であつて、それ以後屢國史に見えて居る。大嘗祭の大祓は殊に鄭重に行はれたらしく、延喜式踐祚大嘗祭の條に、

凡大祓使者八月上旬卜定差遣、左右京一人、五畿内一人、七道各一人。下旬更卜定祓使差遣、左右京一人、五畿内一人、近江伊勢二箇國一人。在京諸司晦日集祓如三季儀。

とある。臨時の大祓の事はこれくらゐに止めて、次に此の祝詞に直接關係のある恒例の大祓に就いて述べよう。

恒例の大祓は、百官男女を始め天下萬民が、知らず識らずの間に犯した種々の罪穢を解除する爲の公事である。これを六月と十二月の晦日に行ふのは、一年を二期に分つて、過去半歳の間に積もつた罪穢を二度に祓ふ爲である。恒例の大祓の儀式は、大寶令に始めて見えて居る。即ち神祇令に、「凡六月十二月晦日大祓者、東西文部上祓刀、讀祓詞、訖百官男女聚集祓所、中臣宣祓詞、卜部爲解除」とある。大寶令の記載は極めて簡短であるが、其の後の貞觀儀式延喜式には詳細に記してある。併し此等にもなほ詳細を缺く所があるから、

御贖の儀

西宮記北山抄江家次第等を参考すれば、略儀式の模様を明かにする事が出来る。今其の大意を云へば、當日中臣が卜部五人宮主一人及び東西の文部等を率ゐて、延政門から参内し、宜陽殿に伺候して天皇の御贖（大祓の當日天皇中宮の爲に行ふ御祓を御贖といふ。）の儀を行ふのである。先づ中臣が御麻を奉り、天皇がそれで御身を撫で給うて後、卜部に授けて朱雀門の祓所に運ばせて、解除を行はしめるのである。次に東西の文部が各横刀を奉つて、漢音の被詞を奏し、（下の東文忌部獻横刀時呪參看）次に宮主が荒世の御服を奉り、中臣の女が竹枝を以て玉體の所々の寸法を五度量る。次に宮主が壺を奉ると、天皇はそれに御息氣を吐き給うて卜部に授けられる。次に中臣が和世の御服を奉つて、荒世の時と同じ行事がある。終つて一同退出するのである。右は天皇の御贖の次第であるが、中宮東宮へも御麻荒世和世の御服を奉る事は同様である。要するに天皇の御贖は、御麻横刀荒世和世の五種の儀式によつて營むものである。而して御麻は、百官の大祓に於ける切麻大麻に當るもので、御身の禍をこれに移すものであり、壺も同じ意義を以て奉るのである。横刀は一に祓刀とも呼ばれてゐる如く、これも被具であつて、執中抄によれば、罪穢を斷つ義によつて奉つたものである。荒世和世の事は稍明瞭を缺くので、種々に解釋せられてゐるが、これは江家次第に「荒世和世御裝束」と見え、又西宮記に「豆豆志余呂比御服」と記してゐる。執中抄に、豆豆志余呂比は即ちツツシヨロヒ、即ち罪身具足の義であつて、之を荒世和世と區別するのは、善祓惡祓の古義に當てたものであると云つてゐる。次に貞觀儀式に五度御身の寸法を量る事が見えてゐるのは、西宮記江家次第等に、節折とある儀と同じであるらしく、西宮記によれば、中臣の女が小竹九本を以て、玉體の長けを始め、所々を量るのである。公事根源に、

節折の儀

卜部竹の節を庭中の席の上に置く。節折の命婦竹をもて参りて、御たけより始めて所々の寸法をとりはて

て、宮主に切りあてがはせて、御祓をつとむるなり。荒節和節とて二度あり。一度はてて祿を賜ふ。節折をばよをりといふ。竹にて御たけの寸法をとりて、其の程に折りあてがへばなり。

とあるのが是である。荒世和世の御服と節折の關係についても、種々の解釋があるが、執中抄には、荒世和世の世を竹の節（竹の節と節の間をいふ。）の義に基づくものとし、竹を以て玉體を幾節と量るから此の稱が起つたので、御體の長を竹で量り、其の竹を御服に觸れて、その服を實際御身に召されたものに擬し、それを荒世の人像（四時祭式に御贖、鐵人像二枚とあるもの）に著けて河に流し、それを以て天皇の「みそぎ」に代へるのであると云つて居る。唯かな事は分りかぬるが、五種の御贖物は、大體以上に述べたやうな意味によつて奉つたものと思はれる。

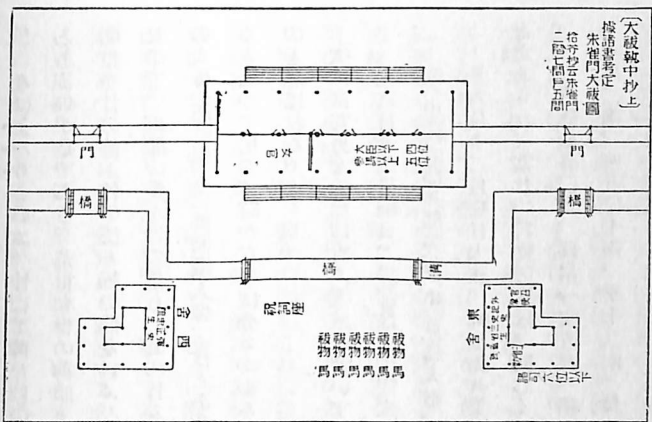
次に百官男女の爲に行ふ大祓に就いて説明しよう。延喜式には、

凡六月十二月晦日、於宮城南路大祓、大臣以下五位以上就朱雀門、若雨泥日、仰所司設橋、於門東掖。事見式部式。辨史各一人、太政官人數亦錄。率中務式部兵部等省、申見參人數、下式部入編目。百官男女悉會祓之。臨時大祓亦同。事見式部式。儀式二（中務省式）
凡六月十二月晦日大祓、輔丞錄共集祓所、申女官數。事見式部式。

と定められ、當日の料物の事は、同じく四時祭式六月晦日大祓十二月の條に左の如く記してある。

五色薄絶各二尺、緋帛一丈五尺、絹二疋、金裝横刀二口、金銀塗人像各二枚、已上東西庸布三段、木綿五斤二兩、麻廿斤十兩、棠十二兩、烏裝横刀六口、弓六張、篋二百枚、文部所預鹿角三頭、鹿皮六張、米二斗、酒六斗、稻四束、鰻二斤、堅魚七斤、腊一石五斗、海藻卅斤、鹽六斗、水盆六口、匏六柄、櫛廿把、馬六疋、祝詞料庸布五段、短帖一枚。

右晦日申時以前、親王以下百官會集朱雀門、卜部讀祝詞。事見儀式。



朱 雀 門 大 祓 禊

吏(太政官の下司)中務式部兵部三省のは東の仗舎に、彈止のは西の仗舎に設け、祝詞の座は大路の南西に設け

これによつて祓物の品目を知る事が出来る。即ち古來一般の祓

に於て、祓物は各自が持つて出るべきものであるが、大祓に於ては、豫め朝廷に於て百官の爲に、右の料物を調べて置く事になつたのである。大祓の儀式は貞觀儀式に最も詳細に記してある。今其の概要を述べれば、當日午の四刻(右に引いた四時祭

式には、「右晦日申時以前、親王以下百官、會集朱雀門云々」と見え、江家次第には「西尅諸司會集」とあるのは、其の後追々時刻を引下けて、夕刻に迫つて行はれる様になつたのである。)に神祇官宮内省縫殿寮の三司が、延政門外に參候し、(これは天皇の御贖に奉仕する爲である。)百官男女は悉く朱雀門の祓所に

參集する。是より先神祇官が、門前の二條大路の南に祓物を陳べ、(すべて六箇所に分置し、祓馬は其の南に北向に牽き立てる。)掃部寮の官人が、朱雀門及び東西の仗舎の用意をする。其

の席の設け方は、大臣以下五位以上のは壇上の東側に、女官のは同じく壇上の西側に設け、斑幕を引いて隔とする。又外記官

る。(朱雀門大祓圖參照)かくて未の一刻から、各員がそれらの位置に著き、先づ參集した人々の人数を記した目録を集めて、人員報告を行ふ。これは漸次怠慢の者が多くなるのを防止する爲である。此の時宮中の御贖に奉つた御麻を、卜部が捧けて祓所に到着すると、それに祓稻を挿む。やがて神祇官が、五位以上に切麻を領ち、終つて中臣が祝詞の座に就いて、大祓の祝詞を讀み、「諸聞し食せと宣ふ」といふ語の度毎に、刀禰(諸司の六位以下の者)一同が稱唯する。祓へ終つて六位以下に大麻を引かしめ。次に切麻を撤して退散するのである。麻は青和幣白和幣であつて、各が身を撫でて、罪穢をそれに移して祓ふものである。切麻は一人々々に切つて頒つのを云ひ、大麻は樹て、置いて、人毎に引かせるのを云ふ。古今集に「大幣のひくてあまたになりぬれば思へどえこそたのまざりけれ」とあるのが是である。而して宮中の御麻御贖物は、大祓の麻祓物と共に、式後に卜部が大川に持つて行つて、流し棄てるのである。

以上述べた御贖竝に百官の大祓の儀式は、古來一般に行はれた、「みそぎ」「はらへ」の古俗の系統を引いたものである事は勿論であるけれども、著しく形式的になり、東西文部の行事の如き外來の儀式を取入れ、固有の儀式も外來の影響によつて、著しく變化してゐる事は一々説明するまでもない事である。従來國學者の間には此の儀式を以て太古の神事を其の儘に傳へたものと見做し、又此の祝詞を以て、天孫降臨以來傳へられた、祝詞を本として成つたものであると見る傾向があるけれども、此の見解が妥當でない事は勿論である。國の大祓を行つた事は、仲哀天皇の朝に見えてゐるけれども、恒例の大祓の儀式は、大寶令に至つて始めて制定せられたのであるから、大祓の儀式が定まつたのも其の頃の事であり、従つて大祓の祝詞が成文となつたのも、其の前後であらうといふ事は、既に多くの學者が述べてゐる所である。

大祓の衰頹

大祓の儀式は、延喜の頃までは極めて嚴肅に行はれたやうであるが、其の後五十餘年を経て、圓融天皇の御代には早くも衰頹した。小右記に、

天元五年六月廿九日己亥、今日大祓所公卿一人不參、仍以ニ右小辨惟成ニ爲ニ上卿代ニ被レ行レ之、内侍等稱レ障不レ向ニ祓所、仍以ニ女史ニ爲ニ内侍代。

と記し、又左經記寛仁三年十二月三十日(後一條天皇朝)の條には、上卿暹參の爲に、夜に入つて儀式を始めた事が見えて居る。公卿女官等の怠慢振りを目前に見るやうである。其の後は只型ばかりの行事となつて、繼に保存されてゐるが、例の應仁の大亂後は、他の神祭公事と同様に、全く廢れてしまつた。其の後元祿四年になつて再興せられた事が、季連宿禰記に見えてゐるが、當時は内侍所の南庭で、極めて簡單に行つたものらしく、名稱も水無月祓若くは内裏清祓などと稱して居るから、昔の面影はなかつたであらう。かやうにして、大祓の盛儀は時代を経るにつれて廢れ、民間の六月祓と大差のないものとなつたのである。

最後に現在宮中で行はれてゐる、天皇の御祓としての節折と、百官の大祓に就いて簡單に述べて置く。節折は朝儀の衰頹と共に漸く衰へ、足利時代には、僅かに型ばかりのものが行はれてゐるが、明治四年に舊儀復興の思召を以て、宮中節折次第を制定せられて以來、毎年六月三十日と十二月三十一日とに、鳳凰の間に於て行はせられる事になつてゐる。次に大祓は明治二年同三年に、宮中に於て行はれたが、未だ天下に普及するには至らなかつた。翌明治四年六月二十五日に、正院布告を以て「大祓ノ儀(○中)今般舊儀御再興被レ爲レ在候間、追追天下一般修行可レ致様被ニ仰出ニ候事。」と公布せられ、同月晦日に宮中に於て、在京各廳勅奏判任官の總代各一人を參集せしめ、賢所の前庭に於て、百官の大祓を行はしめられて以來恒例となつて、毎年六月三十日十二

現時の節折と大祓

月三十一日の二度に行ふ事となつて、現今に及んで居る。大祓再興の際に起草せられた大祓大意の中に、
神ハ幽ニ在リ、人ハ顯ニ在リ、顯露ノ罪ハ法律刑名アリ、幽冥ノ罪ハ如何トモ爲ルコトナシ。故ニ古來深クコレヲ恐レ慎ミ給ヒ、其幽罪ヲ祓除スルノ方ヲ以テ、大祓ノ儀アル也。是朝廷天下人民ヲ惠顧シ給フ所ナリ。云々

と述べてあるのを見て、其の趣旨は昔時と異ならぬ事を知るべきである。

集侍親王諸王諸臣百官人等諸聞食止宣、天皇朝廷爾仕奉留、比禮挂伴男、手襜挂伴男、靱負伴男、劔佩伴男、伴男乃八十伴男乎始氏、官官爾仕奉留人等乃、過犯牟雜雜罪乎、今年六月晦之大祓爾、祓給比清給事乎、諸聞食止宣。

集侍はれる親王諸王諸臣百官人等諸聞し食せと宣る。天皇が朝廷に仕へ奉る、比禮挂くる伴男、手襜挂くる伴男、靱負ふ伴男、劔佩く伴男、伴男の八十伴男を始めて、官官に仕へ奉る人等の、過ち犯しけむ雜雜の罪を、今年の六月の晦の大祓に、祓へ給ひ清め給ふ事を、諸聞し食せと宣る。

口譯
此の所に參集せられたる、親王諸王の方々を始め、諸臣百官御一同に申上げます。朝廷に仕へ奉れる、比禮を掛け奉るを掛けて、采女膳部の人々や、靱を負ひ劔を帯びて、守護の任に當る武官

○集侍はれる 參り集へるの意。祈年祭の祝詞の所で解釋して置いた。(五六頁) ○親王諸王 上古には

皇子から諸王までを「みこ」(王)と申してゐるが、後に親王の稱が用ゐられるやうになつてから、親王を「みこ」と申し、諸王を「おほきみ」と申す例となつた。(二四七頁參照) ○諸臣百官人 既出。(一六一頁參照)

や、其の他の百官を始め、諸官廳に仕へ奉る人が、或は過ちの罪事を、今年の六月晦日の此の大赦に、被ひ清め給ふ聖旨を、一同謹んで承はられたい。

○諸聞し食せと宣る（五九頁参照）○天皇が朝廷「天皇」に就いては祈年祭に解いて置いた。（六一頁参照）朝廷はもと御門の義であるが、轉じては皇居若くは皇室を申すのである。此處では死てた文字の通り、朝廷の義である。○比禮挂くる伴男手襪挂くる伴男 大殿祭の祝詞の所で説明したやうに、内膳に仕へ奉る采女膳夫をいふ。（二四四頁参照）御饌を調進する膳夫や、陪膳に仕へる采女は、殊に穢を慎むべき必要があるから、先づ之を擧げたのである。○鞞負ふ伴男劍佩く伴男 背に鞞を負ひ、腰に劍を帯びて、主上を守護し奉る武官をいふ。中古に六衛府の武官を鞞負と呼び、東宮の武官を帶刀といつたのを参考すべきである。鞞は弓筒の義であるといひ、又矢筒の音が轉訛したのであるとも云つて居る。矢を盛る器であつて、後の「やなくひ」に當る。伊勢太神宮式の神寶二十一種の中に、姫鞞藉鞞革鞞等が見えてゐる。参考の爲に姫鞞の條を抄出して見れば、「姫鞞廿四枚、長各二尺四寸。上廣六寸。下廣四寸五分。矢刺口方二寸。著緒四處竝用紫革。長各二尺。廣とある。鞞は上古以來用ゐられたもので、天孫降臨の條に「天忍日命 天津久米命二人、天之石鞞を取り負ひ云々（古事記）」とある。さて武官も主上の御身に近く侍して、宿直や皇居の守護の任に當る者であるから、采女膳夫と共に先づ之を擧げたのである。○伴男の八十伴男 以上擧げた采女膳夫は、八十伴男の中から、特に君側に近侍する男女の伴男を一二擧げたのであるから、其を受けて「伴男の八十伴男」と云つて、其の他の總ての伴男を一括したのである。（後々釋による）「伴男」といつて、次に數の多い事を示して「八十伴男」と重ねていふのは、古文に多く用ゐられる形式である。○官官に仕へ奉る人等 後釋に、官は官人を指すので、上の「八十伴男」を指して「官々」と云つたものであると解いて居るけれども、是は考の説に従つて、官省寮司等の多くの官署に仕へ奉る、官人どもを指すものと見る方が穩當である。「つかさ」は「山のつかさ」「野のつかさ」のやうに、小高くなつてゐる處をいひ、人事に於ては「人のつかさ」即ち首長となる人を指して云ふ語である。首長の義の「つかさ」は更に官人の義になり、又職掌の義になり、又官廳の義にもなる。此所は即ち官廳を指してゐるのである。而して上の「八十伴男」との關係に就いていへば、「八十伴男」はそれぞれ官職の長であつて、「官々に仕へ奉る人等」は、其の部下として仕へてゐる多くの下官を指すのである。斯くの如くにして、朝廷に仕へ奉つてゐる男女の上下の役人は、泄れなく網羅されてゐるわけである。○過ち犯しけむ 瑞穂抄に、罪と知りながらなすのが「犯す」で、罪と知らずしてなすのが「過ち」であると云ひ、後釋に「過つ」は殊更に心からするのではなく、覺えず犯すのをいひ、「犯す」は慎むべきを怠つた爲に、陥つた罪をいふと云つて居る。○雜雜の罪 下にある天津罪國津罪の種々の罪をいふ。後釋にもあるやうに、此所に「雜雜の罪」と云つてゐるのは、去年の十二月晦の大赦より後、今年六月晦に至るまでの半年間に、「過ち犯した罪をいふのである。○晦 「つごもり」は月隱の略言である。晦は月の下旬を指す事もあるが、大赦は盡日に行はれるのであるから、此の文では末日を指すのである。○大赦に被へ給ひ 後釋に、「ハラヒ」は自らする動作であり、「ハラへ」は「ハラハセ（令被）の約言であつて、人にせしめる動作であつて、兩者の間に自他の別があるのは、恰も「つごひ」（集）と「つごへ」、「幸」と「ひさきは」の間に區別があるやうなものであると云つて、「さて」ここは、上に大赦爾とある被は、體にいへる言なり。被給比といふは、用言なることもとよりなり。かくて二つともに、波良比と訓まむか、波良間と訓まむか。百官男女に物を出させて、罪をはらはしむる方を以ていはば、波良間と訓まむか、又百官男女のおの罪をはらふわざなれば、廣くいふときは、波良比と訓むべし。今は廣くいふかたにつきて、波良比と訓みつ。被給は、朝廷より此のわざをして、

百官の罪をはらひ給ふなり。」と述べてゐる。次に講義には、後釋の令、祓の義と見る他動の意味に解釋して、「祓給比」を「ハラヘタマヒ」と訓んで、朝廷が百官をして祓はしめ給ふ義であると解いて居る。次に辨蒙には、「はらひ」は四段、「はらへ」は一段に活用する動詞であるが、何れに活用しても、自他の別があるのではないと云つて、名詞の時のを「はらひ」といひ、動詞としての「祓給比」を「ハラヒタマヒ」と訓んで、四段の方を採用して居る。思ふに、宣長が例に引いた「つとふ」「まきはふ」は、自動詞の時は四段に、他動詞の時は下二段に活用するので自他の別があるのであるが、「はらふ」は自動詞として用ゐられる事はない。「はらふ」の語の成立を考へて見るに、もと「はら」に動詞の造語成分の「ふ」が附いたので、其の「ふ」は「あがふ」「贖」「うらふ」(ト)「うたふ」(歌)「おとろふ」(衰)「かぞふ」(數などの)「ふ」である。而して「はら」は「晴や懇と同じ系統の語で、障りとなるものが消え失せる意であらうと思ふ。従つて「はらふ」は、障りとなる物を除き去る意を表す他動詞であるが、其の活用は四段と下二段と兩方に活するのである。今此の動詞の用例を見るに、例へば萬葉に「中臣の太祝詞言いひ波良倍」と見え、又古今六帖に「つらき人忘れなんとてはらふればみそぐかひなく戀ひこそまされ」とあつて、下二段に用ゐられ、又名詞形としては、伊勢物語に「はらへの具」、拾遺集に「今日はなごしのはらへなりけり」、枕草子に「呪詛のはらへ」、源氏物語に「陰陽師召してはらへせさせ給ふ」の如く用ゐる、その他「はらへうま」(祓馬)、「はらへぐし」(祓申)、「はらへつもの」(祓物)、「はらへど」(祓所)、「はらへのたち」(祓刀)等の如く用ゐられてゐて、四段に用ゐられた例はない。名詞の場合に「はらひ」といふのは、近古以後に始まつたものの如く考へられる。それ故「はらふ」は祓の義の場合には、名詞動詞共に下二段活用として

訓むのが穩當であらうと思ふ。○諸聞し食せと宣る 「諸」は「比禮挂くる伴男」以下「官官に仕へ奉る人等」を指すので、身分の上から云へば、「親王諸王諸臣百官人等」を指すわけである。さて大祓の詞の主部は、次の段の「高天原に……」から始まるので、此の冒頭は百官に宣る宣命である。

高天原爾神留坐、皇親神漏岐神漏美乃命以兵、八百萬神等乎神集集賜比、神議議賜比、我皇御孫之命波豐葦原乃水穗之國乎、安國止平久知所食止事依志奉伎。如此依志奉志國中爾、荒振神等乎神問志賜、神掃掃賜比、語問志磐根樹立、草之垣葉毛乎語止兵、天之磐座放、天之八重雲乎伊頭乃千別爾千別兵、天降依志奉支。

高天原に神留り坐す、皇親神漏岐神漏美の命以ちて、八百萬の神等を神集へ集へ賜ひ、神議り議り賜ひて、我が皇御孫之命は、豐葦原の水穂の國を、安國と平らけく知し食せと事依さし奉りき。如此依さし奉りし國中に荒振る神等をば、神問はしに問はし賜ひ、神掃ひに掃ひ賜ひて、語問ひし磐根樹立、草の垣葉をも語止めて、天之磐座放れ、天之八重雲を伊頭の千別きに千別きて、天降し依さし奉りき。

○高天原に 以下「命以ちて」までは祈年祭参照。(六〇頁) ○八百萬の神等 幾多の神々をいふ。萬葉に

高天原に鎮まり坐す、皇祖の神の詔命によつて、八百萬の神神をお集めになり、神の會議を催されて、我が親愛なる皇御孫命は、豐葦原の瑞穂國を、平安無事に治め給へと御委ねになりました。かく委ね給うた國土の

中に、御稜威に際かぬ神共のあるのをば、先づ歸順するか否かをお問ひになり、之を討ち掃ひ、物言ひ騒ぐ岩石木の株草葉の一片の末に至るまでも、鳴りを静めさせた上で、高天原の玉座を離れさせられ、幾重となくたなびく雲を、堂々たる御威勢を以て押し分け、天下をお委ね申上げられました。

「八百萬千萬神」とも詠んでゐる。「八百萬」は極めて数の多い意。○神集へ集へ賜ひ「神」は神の行爲や、神に關する事に添へる接頭語で、下の「神議り」の「神」もこれと同じである。此の句は「神集へに集へ賜ひ」といふのと同じで、「神集へ」は次の「集へ賜ひ」に對する修飾語である。かやうに同じ語を重ねるのは、古文に屢用られる修辭法である。古事記の天石屋戸の段に、「八百萬の神、天安河の河原に神集ひ集ひて」とあるのもこれと似た文である。尤も「集ひ」は自動であり、「集へ」は他動であるから、自他の差別がある。此の所では神漏岐命神漏美命の詔命によつて、集へ賜ふのである。○神議り議り賜ひて これも「神議りに議り賜ひて」の意である。神の會議を催し給うての意。以下の文にある如く、天孫瓊々杵命を天降し給ふ事を議せられる爲に、八百萬の神の集會を催された事をいふのである。以下「事依さし奉りき」までは、天孫降臨の事を簡單に述べたのである。○我が皇御孫之命「我が」は、神漏岐神漏美命から皇孫を親愛して仰せられる語である。○豊葦原の水穗の國を 以下「事依さし奉りき」までは大殿祭の詞に見えてゐる。(二二〇頁参照)此の日本國を平安に治め給へと仰せられて、其の統治の事をお委ねになつたと云ふ意である。○如此依さし奉りし國中に かやうにして御委任になつた、此の國土の中にの意。後釋に、「國中」は今いふ國中(こくうち)の義であるから「クヌチ」と訓み、國の中央の義を表す「國中」は「クニナカ」と訓んで、區別すべきであると云つてゐる。(下の「四方の國中と大倭日高見の國を……」の「國中」は「クニナカ」と訓む)○荒振る神等「あらぶる」は「あらぶ」(上二段に活用する動詞)の連體形である。考に「振る」を有様をいふ詞と見たのは穩當でない。「あらぶ」は「にぎぶ」(和ぶ)に對する語で、王化に歸順し奉らぬ意である。即ち「荒振る神」は天孫に歸順せずして、荒れすさぶ神をいふ。(「あらぶ」と同義の動詞に「あらびる」がある。これは上二段に活用したので、鎮火祭の詞

に「心荒比南波」といふ例がある。○神問はしに問はし賜ひ 此の句の文法上の構造は、次の「神掃ひ掃ひ賜ひ」と共に、前文の「神集へ集へ」「神議り議り」と同一である。「神も」前文の例と同じく、一種の接頭語である。問はし給ふのは、中國に居る大國主命を始め、多くの荒ぶる國神に向つて、歸順し奉るか否かを問ひ給うた意である。○神掃ひに掃ひ賜ひて 直前の句を承けて「神問はし」によつて、歸順し奉るやうに仕向けられたに拘らず、なほ暴威を振舞ふ神達は、之を討伐して其の地から拂ひやり給うた事をいふ。後釋に此の二句を解いて、「神掃ひに云々」は荒ぶる神に係り、「神問はしに云々」は主として、大國主神に係つてゐると見たのは穩當でない。「神問はしに云々」と「神掃ひに云々」は荒ぶる神達、即ち大國主神以下の諸の國つ神に對する交渉が、此の二段の順序によつて、行はれた事を示してゐるのである。神代史によれば、經津主神と武甕槌神の二神が、大命を受けて中國に下つた時、直ちに歸順したのは、大國主神と其の子の事代主神とであつて、同じ子の建御名方神は一時反抗したが、信濃の諏訪に追ひつめられて其の地で伏した。そこで二神は更に其の他の惡神を討伐して、遂に中國を悉く平定し得たので、其の旨を高天原に復命した事になつてゐる。右の二句は、此の神話を簡潔に叙べたものである。○語問ひし 以下「語止めて」までは大殿祭の詞の中に解釋してある。(二二二頁)○天の磐座放れ「天の」は地上の物と區別して、高天原の物に冠する語。「磐」は永久不變のものであるから、祝言又は美稱として冠する。「座」は大殿祭の「天津高御座の一座」と同じである。(二二七頁参照)それ故「天の磐座」は天孫の玉座である。「放」を考には「ハナチ」と訓んで、皇孫がおはしました御座を、離ち奉りてといふ意であると云つたが、後釋には、次の「天の八重雲云々」が皇孫の御上に就いていふ詞であるから、「放」は「ハナレ」と自動に訓むべきであると云つて居る。(講義正訓は考の訓に従ひ、後々

釋執中抄等は後釋の訓に従つてゐる。磐座を離れて、天の八重雲を押開いて天降り給ふのは、天祖神の詔命によるものではあるが、それは皇孫が自らなし給ふ動作であるから、此の「放」は後釋に従つて、「ハナレ」と訓むのが妥當である。即ち此の場合の「放」は自動であつて、離れしめ給ふ意である。

祝詞の多くが、冒頭に神話的記述を有してゐる事は、概説に述べた通りである。これより前に大殿祭の祝詞には、宮殿の事を申すに先立つて、天孫降臨の神話を叙べてゐるが、此の大祓にあつては、天下萬民の事を敘べるに當つて、同一手法を用ゐるのである。此の冒頭の記述によつて、先づ廣大悠久の感が湧き起る事は、大殿祭の場合と同じである。

如此久依志奉志四方之國中登、大倭日高見之國乎、安國止定奉氏下津磐根爾宮柱太敷立、高天原爾千木高知氏、皇御孫之命乃美頭乃御舍仕奉氏、天之御蔭日之御蔭止隱坐氏、安國止平氣所知食武國中爾、成出武天之益人等我過犯家雜雜罪事波、天津罪止、吽放溝埋、樋放、頻、蒔、串、刺、生、剝、逆、剝、屎、戶、許、許、太、久、乃、罪、乎、天津罪止、法別氣國津罪止、生、膚、斷、死、膚、斷、白人胡久美己母犯罪、己子犯罪母與子犯罪、子與母犯罪、畜犯罪、昆虫乃災、高津神乃災、高津鳥災、畜仆志、蠱物爲罪、許許太久乃罪出武。

如此依さし奉りし四方の國中と、大倭日高見の國を安國と定め奉りて、下津磐根に宮柱太敷き立て、高天原に千木高知りて、皇御孫之命の美頭

口譯
かやうに皇祖の神々が委ね奉り給うた、天が下

の中央といふので、大和國を安らげき國とお定め申して、宮柱を地下の岩根に届くまで掘り立て、千木を大空に高く聳やかして、皇御孫命の善美を極めた宮殿を營み奉り、これを天の覆日の覆として住み給うて、平安に治め給ふ此の國土に、年々殖えて行く民草が、或は過ち或は犯した種々の罪事は、これを大別して、先づ天つ罪と申して、吽放溝埋、樋放、頻、蒔、串、刺、生、剝、逆、剝、屎、放の罪を、天つ罪として區別し、他に國つ罪と申して、生膚斷死、膚斷、白人、胡久

の御舍仕へ奉りて、天の御蔭日の御蔭と隠り坐して、安國と平らけく知し食さむ國中に、成り出でむ天の益人等が、過ち犯しけむ雜雜の罪事は、天津罪と、吽放溝埋、樋放、頻、蒔、串、刺、生、剝、逆、剝、屎、戶、許、許、太、久、の、罪、を、天津罪と法り別けて、國津罪と、生、膚、斷、死、膚、斷、白人、胡、久、美、己、が、母、犯、せ、る、罪、己、が、子、犯、せ、る、罪、母、と、子、と、犯、せ、る、罪、子、と、母、と、犯、せ、る、罪、畜、犯、せ、る、罪、昆、虫、の、災、高津神の災、高津鳥の災、畜仆し、蠱物爲る罪、許許太久の罪出でむ。

釋 ○四方の國中と「四方の國の國中」といふべきのを、國といふ語が重なるから、一つを省いたのである。「國中」は日本國の中央の意であり、「とは」として「なれば」との意である。此の句は前段の末を承けて、神武天皇以後の御世の事を云ふのである。神武天皇が大和の畝傍に帝都を奠め給うて以來、奈良朝の終に至るまで、二三の例外はあるが、帝都は主として日本全土の中央なる、大和の國の内に置かれたから、其の事を述べる爲に「國中」と云つたのである。○大倭日高見の國「大倭」は大和國の事であり、「日高見の國」は大和國の美稱である。「日高見の國」の解釋には諸説がある。考には、天つ日が雲の真中に高く照る意であると云ひ、後釋には、大和の地形が山が遠くにあつて、打晴れた廣々とした土地であるから、此の稱があるので、山が近いと、山と空の日との間が近く見え、日も従つて低く見えるが、之に反して晴々した廣い土地にあつては、山が遠く従つて山と空の日との間が遠いから、日も高く見えるものであると解いてゐる。次に講義には、日高見の國の稱は、初め天孫が日向の高千穂に天降り給うて、「朝日の直刺す國夕日の日照る國」

美、己が母犯せる罪、己が子犯せる罪、母と子と犯せる罪、子と母と犯せる罪、畜犯せる罪、昆虫の災、天つ神の災、空飛ぶ鳥の災、畜仆、呪物せる罪など多くの罪が、あまねく求めたならば、續々と出て来るであらう。

と仰せられたのが起原であつて、日向といふのもつまり日高見の意である、而して神武天皇が大和の橿原宮を奠め給うたのも、高千穂宮と同じ地形の場所を擇び給うたものであるから、やがて帝都の國なる大和を、日高見の國とも稱へたのであると述べてゐる。又太詔詞考には、海神の宮の神話に、彦火火出見尊を指して「天津日高之御子虚空津日高に坐せり」とあるのを引いて、日高の坐します處を指して、日高見の國と云つたのであると解いてゐる。その他にもなほ異説があるが、主なるものは右の四説である。後釋以下の三説は、それらに缺點もあるが、又取るべき長所もある。此等の諸説を参考として、私の考を述べて見れば、日高見の國は、天つ日が空に高く輝く國といふ意である事は明かであつて、古事記の「朝日の直刺す國夕日の日照る國」と同じく、太陽の恩恵を豊かに受けて、農作物が豊穰する國の稱であるが、それと共に、日の神が空高く見渡し給ふ國土としての、神聖觀念も含まれてゐるのであつて、上代の人にとつては、此の語が一種莊嚴に響いた事と想はれる。太詔詞考辨蒙等に、四方の國を世界とし、大倭を日本國の義に解いてゐるのは穩かでない。○下津磐根に 以下「安國と平らけく知し食さむ」迄の文は祈年祭に見えてゐた。(九四頁参照)此の句は上文を受けて、神武天皇以來の歴代の天皇の御事をいふのであつて、現代をも含めてゐる事は勿論である。歴代の朝廷の事を叙べて來て、現代に及ぼしてゐる所に、時間的に莊重の感が起るのである。「知し食さむ」で切れるのではなく、直ちに次の語に接して、修飾の格に立つてゐるのである。即ち知し食す所の國中に云々の意を表してゐるのである。○國中 此の國中は、上に見えてゐた「四方の國中」の「國中」とは意味が異つてゐて、天下の國々の中での意である。既に前にも述べたやうに、後釋に、上文の國中を「クニナカ」と訓み、此の國中を「クヌチ」と訓んで居る。○成り出でむ 「成る」は「實が生る」の「なる」と同義で、生まれ出で

る意。○天の益人 「益」は死者の數を超えて、常に増加して行く義である。生民若しくは蒼生の意である。「天の」は高天原の物に冠し、又美稱としても冠するが、此の場合には天つ神の恵を享けて、生まれ来る意で冠したのである。○雜難の罪事 種々の罪。下に擧げてある天津罪と國津罪を一括して掲げたのである。罪といふ中に、穢をも含めてゐる事は、下文によつて明かである。○天津罪と 考に流布本の下文に「國津罪止八」とある例に倣つて、「天津罪止八」の「八」が脱ちたものであると云つてゐるが、後釋には之を駁して、「止」と「と」同じく「と云ひて」の義であるから、原文の儘で意義は通じると云つて居る。又太詔詞考には、下文に「天津罪止法別氣豆」とあつて、語が重複してゐるから、此の「天津罪止」の四文字は衍字であらうと云ひ、又若し原文の儘を強ひて解釋すれば、太神宮儀式帳に「天都罪止所始志罪波」とあるのと同じで、天津罪とはじまりし罪といふ意であらうと云つて居る。後釋の解釋で意義はよく通じるやうである。○畔放 古事記に「阿離」書紀に「毀畔」、(毀の註に「此云波那豆」とある。)又古語拾遺に「毀畔古語阿」とあるから、「アハナチ」と訓む。畔は和名抄に「畔和名久路、田界也。稻田畦也。畦菜畔也。」(一本に「阿」の下に「勢」の字があるが、掖齋は之を後世の人の加筆と見てゐる。)とある如く、畔は田と田の界をいふ。考に「あ」は「あぜ」の略言であると云つてゐるが、恐らくは後釋の説の如く、「あ」は「あぜ」の古語で、「あぜ」は畔背の義であらう。畔放の解釋に就いて考には、田の界を亂したり、水を引く爲の界を取り放つたりして、水を湛へる事が出来ないやうにする事であると云ひ、執中抄には、例へば高田と窪田と界を接してゐるものとすれば、其の間の畔を切り放つて、高田の水を干し、窪田には水を溢れさせなどする事であると云つて居る。又太詔詞考には、源順集に「あさざじと打ちかへすらむ小山田の苗代水にぬれて作る畔」、躬恒集に「木の芽はる時になるまで苗代の畔

をだに未だ作らざりけり」などある如く、こゝは苗代の畔を放つ事をいふので、神代紀一書に「春則……畔」
畔」とあるのを参考すべきであると云つて居る。要するに、田の畔を取り放つて、湛へて置くべき水を干して
了ふ事をいふのである。○溝埋 書紀一書に「填渠」と記し、古語拾遺に「埋溝古語美」とある。和名抄に「溝、
釋名云、田間之水曰溝。和名美會。用渠字。又縱橫相交溝也。」とあるやうに、田に水を引く爲に掘り設けた溝をいふ。
溝埋は其の溝を埋めて、水を引く事が出来ないやうにするのをいふ。太詔詞考に、「うむ」と「うづむ」の差
別を解いて、「うむ」は窪んでゐる處に土を入れて平に均らすのを云ひ、「うづむ」は地中に籠めるのを云ふの
で、兩者の間に意義の別がある。此の場合は溝を土でうめて、水の通はないやうにする事で、畔放が水を散
らす事であるのと、反對の事を指したものであると云つて居る。○樋放 此の罪は古事記には無く、書紀一
書に「春則廢渠漕」とあつて、之を「ヒハガチ」と訓んである。「ハガチ」は放つの義である。又古語拾遺に「放
樋古語斐」とあるのは、此の祝詞の樋放と同じである。後釋に「樋は溝なり池なりを設けて水を湛へ、平素は
板で水を塞き止めて置き、其の水を田に引く時に、其の板の塞きを放つやうに仕掛けたものを云ふので、樋
放は水の用のない時に抜き放つて、水を引く必要のある時に、貯のないやうにする事であると云つて居る。
是によつて意義は明かである。さて樋は水を引く管を指して云ひ、又水の出口に設けた戸を指しても云ふ。
水を引く管には、下樋懸樋埋樋受樋などの名稱がある。又水の出口の戸を指して樋と云つた例は、武烈紀
に「塘板」とある。板は玉篇に「決塘木也」とある。雨水を受けて流す樋今いふトヒや機械具の棧かきなども、
溝の樋と同じ系統の語である。○頻蒔 神代紀に「春則重播種子」とあつて、註に「重播種子、此云重播麻あ積あこ
とある。又古語拾遺に「重播古語志」とある。頻蒔の頻は重の借字で、頻蒔は種子を蒔いてある上へ、更に重

ねて種子を蒔いて、稻の成育を妨害する事をいふ。(後釋による)重ねて蒔く時、初めの種子とは別の種子、
例へば稗の如きものを蒔くのであると解釋する説もある。(太詔詞考辨蒙)又釋日本紀の「重播種子」の解に、
「前人既播種子而後、重覺更播種子、謂之重播種子、若如是者、則前播之人有深患害、故以爲大忌
也……」といふ説を擧げてゐる。さういふ迷信が行はれた事もあるであらう。(書紀一書によれば、以上四つ
の罪は春の農作に害を加へる罪で、以下は秋に關する罪となつてゐる。)○串刺 書紀一書に「秋則挿籤」と
見え、又古語拾遺に「刺串古語久志佐志」とあるのと同じ。考に解いてゐるやうに、田の中に多くの串を隠し立てて
置いて、農民の足に突き立つやうにして置く事をいふ。古語拾遺の細注に、「素盞鳴神當日神耕種之節、竊
往其田、刺串相爭」と見え、又釋日本紀の挿籤の解に、「是以其籤刺立田中、爲呪咀之詞、謂之籤挿」
若有強耕其田者、身遂滅亡。素盞鳴尊自知此事、故亦爲之。今世若有彼此相爭之田者、亦立籤、是
其意也。又口訣に「挿籤者奪人畔立己牋也」と記してある。そこで囊梯瑞穂抄講義辨蒙等は此の註の説
に従つて、收穫時に目標に刺し立ててある他人の串(田札の義)を、自分のと刺し換へて、他人の良田の稻を
奪ひ取る事をいふのであると云つて居る。併し單に串刺とあるから、やはり考の解釋の方が妥當であらう。
○生剝逆剝 先づ讀み方に就いて云へば、生剝を「イケハギ」と訓む説と、「イキハギ」と訓む説とある。即ち
瑞穂抄考・正訓要解講義正解辨蒙等には、「イケハギ」と訓み、被抄後釋鐘の響等には「イキハギ」と訓んで
ゐる。「イキハギ」と訓んだ後釋には、「イケハギ」は「イカセハギ」の約つた語であり、「イキハギ」は生きてゐ
る者を剝ぐので、此の二語の間には差別があると云つて居る。元來「生く」は自動の時には上二段に活用し、
他動の時には下二段に活用する。この動詞が名詞の修飾格に立つて熟語となる時、下二段の方のは、生垣いぢか生

簀生作(鯉)の刺身などに云ふ。生捕生贄などが出来るが、上二段の方のは、生膚断(生馬)生神(生肝)生寫(生恥)生殘などが出来る。此等の例によつて推す時には、生剥が生かせながら剥ぐのであるならば、「イケハギ」と訓むべきであるが、若し單に生物の皮を剥ぐ意であるならば「イケハギ」と訓むのが穩當であると思はれる。次に生剥逆剥の意義に就いての從來の解釋を見ると、考に、生剥は生きながら其の皮を剥ぐのを云ひ、逆剥もそれと同じ事であるのを、文の修飾の爲に重ねて云つたのであるから、「生剥の逆剥」と心得べきであると云ひ、後釋には、生剥は生きてゐるのを剥ぐのであり、逆剥は凡て獸の皮を剥ぐ時に、尻の方から逆さまに、頭の方へ剥ぐのをいふのであると解いて居る。又講義には、生剥逆剥は生きてゐる獸の皮を逆さまに剥ぎながら、其の儘に生かして置いて苦しめる事であると云ひ、要解には生剥は獸の皮を生かせながら剥ぐのをいひ、逆剥は獸皮を逆さまに剥ぐのを云ふと解いて、「おのれ屠者に聞きけるに、すべて獸の皮を剥ぐには、腹の皮を逆さまに割きて、毛竝に隨ふが如くしつつ、左右へ剥ぐものなるを、尻の方より逆さまに頭の方へ剥ぐ時は、穴、皮につきて便わろく、身の穴も荒れて、屠るに便あしきものなりと云へり。さてこは生剥にし、其を逆剥にもしといふ意なるべし。生かせながら剥ぐだにあるを、逆剥にせんはいと情なき暴行なり。」と云つて居る。次に此等の解釋と稍趣を異にしてゐるのは、橘守部の解釋である。即ち「鐘の響」卷三に、死んだ獸の皮を剥ぐのは、其の皮を用に立てる爲にするのであるが、生剥はさうではなく、只生きてゐる獸の苦しむのを見て面白がる惡事であり、逆剥は、其の獸が皮を剥がれまいとして、身を藻掻くのに逆らつて樂しむのを云ふ、従つて逆剥は生剥と同じ事のやうであるけれども、是は生剥の中でもわざとする惡事であるから、此の二つを重ねて、文を修飾したのであると云つて、參考語として「刑の逆剥」「一谷の

逆落」「逆ねぢ」などを擧げて居る。要するに生剥逆剥は類似の罪を相對的に擧げたのであつて、考の説の如く「生剥の逆剥」といふ意に解いてもよいのであるが、言語の上から之を區別すれば、生剥は恰も小兒が蛙の皮を生きながら剥いで、之を跳ばして興がるやうに、獸を生かせながら皮を剥いで、追放つ事をいふものであり、従つて「イケハギ」と訓むのが穩當である。又逆剥は守部の云ふやうに、身をもがくのに逆らつて、皮を剥ぐのをいふものと思はれる。○屎戸 古事記に「亦其の大當聞し看す殿に屎麻理散らしき。」書紀に「復見天照大神當新嘗時、陰放屎於新宮。」又書紀一書に「則於新宮御席之下、陰自透糞。」などあるのをいふので、祭庭の如き清淨を保つべき處を穢す罪をいふ。考に屎戸を「クッド」と訓んで、屎處にする意であると云つたのは穩かでない。後釋に「戸」は借字で「クッへ」と訓み、「へ」は「へり」で、尿をする事が罪の名となつたのであると解いてゐるのが正しい。但し後釋に、「へ」を「へり」の「り」を省いた語としてゐるのは誤で、「へ」は「へる」といふ動詞の連用形が名詞となつたので、後釋に引いてある「人殺し」「火つけ」「關所破り」などが、連用形で名詞になつてゐると同じである。「へる」は體外へ排泄する意で、「鼻をひる」「屁をひる」「虫が子をひる」などの「ひる」は、即ち「へる」の轉訛である。「へる」も「ひる」も共に上一段活用動詞である。なほ屁も此の「へる」の連用形が名詞となつたものであらうと思ふ。太詔詞考に、「クッへ」を屎窟の義とし、屎で窟を汚す事であると云ひ、又瑞穂抄辨蒙に「戸」は家の義で、家に尿を便り汚す事であると解いて居るのは、共に穩當でない。○許許太久の罪 あまたの罪といふ意。量を表す許多幾許若干の意に當る副詞に、(文法家によつては此を數詞と見てゐる。古く「こきだ」「こきだく」「こきくば」「こきくばく」「そきだ」「そきだく」「そいば」「そいばく」「そいら」「そいらく」等がある。末尾に「く」があるのと無いのとある

のは、「けだし」(蓋)と「けだしく」が並用せられるのと同じである。「許許太久の罪」を後釋には、萬民が犯した罪の許多ある意であつて、考に、右の七つの罪以外に、なほ他に許多の罪があるといふ意に見てゐるのは誤であると云つてゐる。併し是は後々釋にも駁してゐるやうに、右の七つの罪は須佐之男命が始めて犯した罪を擧げたので、此の國土の民が犯す罪はそれだけに止まるわけではなく、それに類した罪で、或は農作物を害したり、或は忌屋を穢したりするやうな罪が、他に種々あるであらうから、それを指して「許許太久」と云つたものと解くのが穩當である。(瑞穂抄同説)さて此所の文意は、「許許太久の罪出でむ、それを天津罪と法り別けて」といふ意であるのを省いたのである。下に國津罪の所に「出でむ」といふ語があるのを參考すべきである。(これは後釋の解釋に従つた)○天津罪と法り別けて「法は借字で「宣」の義である。國民が犯した罪の中で、右の七つの罪を天津罪と云つて區別する意である。後釋に説いてゐるやうに、大祓に擧げられた天津罪と國津罪とは、共に國民が犯した罪をいふので、兩者の間に差別があるのではないが、其の中でも右の七つの罪は、須佐之男命が犯されたので、其の起原が高天原にあるから、之を天津罪と稱して區別したのである。従つて「法り別けて」は、其の天津罪を國津罪と區別する意である。太詔詞考や正解などに、此の天津罪を高天原の罪とし、此の國土に斯かる罪があるといふ意ではないと云つて居るのは穩當でない。○國津罪と 上文に「天津罪止」とあるのと同じ格である。流布本に「止」の下に「八」があるが、今九條家本に従つた。考には流布本に「止八」とあるのに従つて、「天津罪止」の下に「八」を補つてゐるが、後釋には之を駁して置きながら、「國津罪止八」を原文の儘に認めて、「止八は、天津罪の方には止とのみいひて、こゝにかくいへるは、先づ天津罪を宣り別けて、さて國津罪といふはこれ／＼といふなり。」と云つて居るのは、前後の一致

を缺いだ解釋である。「天津罪止」の止を「とて」の義に見るならば、「國津罪止」も「八」を要しない譯である。太神宮儀式帳に「天都罪止所始志罪波、敷蒔……許許太久乃罪乎、天都罪止告分天、國都罪止所始志罪波、生秦斷……火燒罪乎國都罪止定給且」とあるのは、前後に同一の助詞が用ゐられて、意義が明瞭であるから、右の「國津罪止八」の「八」は恐らく衍字であらうと思ふ。○生膚斷死膚斷 此の「たち」も名詞形として用ゐられてゐるのである。此の二つの罪は膚斷を相對的に考へたのであつて、「生膚斷」は自他を問はず皮膚を傷けて、血を流して穢に觸れる事であり、「死膚斷」は屍に傷付けて死體の穢に觸れる事である。即ち此の二者は、其の行爲を罪とするのではなく、寧ろ穢に觸れる事を罪と考へたのである。後釋に「斷つ」は「切る」の義で、今も手足に疵をつける事を、「手を切る」「足を切る」など云ふのと同じであると云つてゐる。又辨蒙には、皮膚に疵をつける事から、切り放つまでの事を含めて、「斷ち」と云つたのであると云つてゐる。辨蒙の説に従ふべきであらう。○白人胡久美 和名抄に「病源論云、白癩之良波太、人面及身頸皮肉色變白、亦不痛癢二者也。」とあつて、掖齋の註に之良波太は白膚の義で、大祓詞の「白人」もこれと同じで、今いふ「しろなまつ」の類であると云ふ。又後釋に「白人」は俗に白子といふ物であると云ふ。此等によれば、白人は皮膚の一部が白色に變ずる病で、「しろあざ」「しろなまつ」の類であると解せられる。次に「胡久美」は和名抄に「説文云、瘰阿末之、又古久美、寄肉也」とある。掖齋の註に、阿末之之は餘肉の義で、大祓詞の胡久美と同じであると云ひ、後釋にも阿末之之は贅肉であると云つて居る。此の解釋に従へば、胡久美は贅肉で、瘤や疣の類であつて、白人といひ胡久美と云ひ、共に見惡いもので、神が厭ひ給ふ皮膚病であるから、是を穢としたものと解せられる。以上述べた所は普通の解釋であるが、其の他に二三の異説がある。即ち考に、荷田春滿の説を引

いて、白人胡久美を新羅人高麗人を指すものとし、下文の母子相姦の事へ係るものと解して、かゝる破倫の行は我が國にはない所で、歸化人の間にさやうな行もあつたので、大祓に祓はしめられるのであると云ふ。又辨蒙には、白人胡久美は白日床與の義で、白晝さる行をするを穢としたので、下文への接續も、かやうに解釋すれば意義がよく通じると云つて居る。又祓抄囊櫛等の古い註釋書には、白人胡久美を白癩黒癩の天刑病を指すものであると云ふ。その他、胡久美の胡久を韓語の *hok* として、贅肉の義とし、美は肉の義であるとする説もあり、又比屋根氏の日本宗教史には、膚斷を皮膚病、白人を癩病、胡久美を癩や疣であるとしてある。此等の異説の中で、春満及び辨蒙の解釋は、類似音によつて附會したもので、取るに足らないが、祓抄囊櫛等の解釋は、一説として参考すべき價值がある。推古天皇紀二十年の條に白癩の語があつて、之を「シラハダ」と訓んでゐるのは、和名抄の良波太に相當し、又大祓詞の白人と意義が相違するやうである。又胡久美を濃臙と解する事が出来ると思はれば、これ亦黒癩と見る説に道理がある。○己が母犯せる罪己が子犯せる罪 後釋によれば、此の二つの罪は古事記仲哀天皇の國之大祓の條にある「上通婚下通婚」に當る。實母實子と通じる事は、言ふまでもなく破倫の行爲であるから、「犯す」と云つたのである。なほ各に「己が」を冠してゐるのは、次の「母と子と犯せる罪云々」の母と子の場合と區別して、實母實子を指す爲である。○母と子と犯せる罪子と母と犯せる罪 先づ一人の女と結婚し、其の後其の女の子と通じるのが「母と子と犯せる罪」であり、或女と結婚し、其の後其の女の母と通じるのが「子と母と犯る罪」である。即ち「母と子」「子と母」は、姦通の前後を表してゐるのであつて、第一の場合はその子と通じた事が罪となり、第二の場合はその母と通じた事が罪となるのである。此の二つの罪は、何れも他人の母と子と姦する罪を指すので、同類の罪

ではあるが、姦通の前後を示すと共に、繰返しによつて文章を修飾したのである。○畜犯せる罪 古事記の國之大祓の條にある「馬婿牛婿鶏婿犬婿」に當る。上代には家畜を姦する事が行はれたのである。「ケモノ」は毛物の義である。後釋に、飼物の「カヒ」が約まつて「キ」となつたのが、更に轉じて「ケ」となつたのであると云つて居るのは、例の誤れる延約説である。和名抄に「獸、爾雅注云、四足而毛曰獸、介毛乃、野王案、六畜介多毛乃、牛馬羊犬鶏豕也。」とある。獸を「ケダモノ」といひ、果實を「クダモノ」といふのは「毛の物」「木の物」の義で、「ダ」は「の」若しくは「つ」と同義の古い助詞である。○昆虫の災 後釋の解に其の意が盡くされてゐるから、今其の概要を掲げて置く。——虫は這ふものであるから、すべての虫を「はふ虫」と云つたのである。「鳥」を「飛ぶ鳥」といひ、「雨」を「降る雨」といひ、「花」を「咲く花」といふと同じである。虫の災の事は書紀神代卷に、昆虫の災異に對する禁厭の事が見え、大段祭の詞に「波府虫能禍無久」と見え、なほ十種の神寶の中に、蛇の比禮蜂の比禮などがあるのも、害虫を拂ふ爲のものである。上代の住居は野山の中に、極めて簡素に造つたものであるから、自然害虫に惱まされる事も多かつたのである。さて是より以下三つは、災を以て罪とするので、災は前に擧げられた穢と共に、罪の中に含まれてゐるのである。——以上が後釋の解である。要するに害虫の爲に皮膚を蝕されて、生膚斷と同じやうな穢に觸れる事を忌んだのであらう。○高津神の災 是に種々の解釋がある。先づ古いものでは祓抄囊櫛等に、高津神は雷神慧星等の變災であると云ひ、考にも、履中天皇紀の「有下如風之聲二呼於大虛……俄而使者忽來、曰皇妃薨……」又舒明天皇紀の「大星從東流西、有音似雷、時人曰流星之音、亦曰地雷。於是僧曼曰、非流星是天狗也、是吠聲似雷耳。」の二例を上げて、之を高津神の災としてゐる。後釋には高を空の義とし、高津神は即ち雷であるが、なほ天

狗の如きも其の類であると云ふ。(近頃三浦博士の「續法制史の研究」にも、高津神の災を雷に撃たれて死傷する災とし、太神宮儀式帳の所謂火燒罪ヒキケツツミも、亦その類であるとしてある。)次に瑞穂抄には、日蝕月蝕彗星客星霹靂の災であると云ふ。又講義には、高津神の災は即ち禍津日神の災をいふので、御門祭に「四方四角より疎び荒び來む天の禍日と云ふ神云々、」又道饗祭の詞に「根國底國より荒び疎び來む物云々」などあるのが是である、此の禍津日神は、空からも地下からも往來するものであるけれども、天翔るものが多いから、其の方面から高津神と云ふのであつて、道饗祭に「物」と云つてゐるのは鬼神の義で、是も高津神であると云つて居る。なほ太詔詞考には、總て形を隠して災をなすものは、皆高津神であつて、狐狸や人の死靈や物の祟などはそれで、何れも天翔つて、窓や軒などから入つて來て祟をなすのであると云ふ。以上擧げた諸説の中で、後釋に雷神と見たのは聊か狭きに過ぎるやうであるが、瑞穂抄や太詔詞考などの解釋は、多少廣義に過ぎてゐるかと思ふ。物の祟や妖魔や狐妖に關する思想は、支那や印度の影響を受けて、漸次多種多様となつた事は、平安朝の物語や今昔物語などを見て明瞭である。従つて高津神の性質も、時代を下につれて、漸く複雑になつた事と思はれるから、一概に何を指したものと斷言するわけには行かない。併し高津神の災が、高津鳥と竝べて掲げられてゐる上から考へると、雷神を主としてゐるらしいが、なほ講義に引いてゐる、御門祭や道饗祭などに現はれてゐる思想をも、含んでゐるものと見るのは當然の事である。○高津鳥の災 祓抄・囊梯等に、怪鳥天狗等の災であると云ふ。後釋によれば、空飛ぶ鳥即ち只の鳥から被る災を指すのであつて、大殿祭の詞に「天の血垂ちちとろ飛鳥ととの禍無く、」とあるのが是で、屋上を飛ぶ種々の鳥が、毒のある糞や毒物などを昨へ來て窺の上に聲し、其の毒にあたるやうな類の災をいふのである。(辨蒙も同説)次に講義には、怪鳥

などが家の邊に群り來て、妖をなす類をいふので、鴛鴦などが小兒を搦み去るなどは元より、凡て人家に不詳事を來たす悪鳥などの災を云ふと解いてゐる。次に要解には、高津神の災と同じ類で、世にいふ天狗などの悪神の災であるとし、又正解には、妖怪などが鳥に化けて來て、種々の災をなすのをいふと云つてゐる。(太詔詞考の説も略正解と同じである。)高津神の災に對する思想が、時代によつて漸次複雑になつたと同じやうに、高津鳥に關する考にも變遷があるであらう。高津神が雷神を指すものとすれば、高津鳥は猛禽妖鳥に對する恐怖を意味するやうに思はれるが、汚穢に關する思想から見る時には、後釋に云ふやうに、空を飛ぶ鳥の不淨物によつて、竈を穢される事を忌んだものとも解せられる。○畜仆し 後釋によれば、上代人が人に對して怨恨を抱いてゐて、其の復讐のために其の對手が伺つてゐる牛馬の如きものを、一種の呪術によつて、忽ちに斃したりする罪をいふので、「仆し」は令斃の義で殺す意であるといふ。次に講義には、牛馬などの飼畜を殺して、邪神を淫祀する事であると云つてゐる。後釋に「仆し」を令斃の義と見たのは誤で、是は「仆す」の連用形が名詞となつたのであるが、飼畜を呪ひ斃す罪と見たのは従ふべき解釋である。「蠱物爲る罪」と竝べて擧げてゐる上から見ても、此の二つは類似の罪であるらしく思はれる。○蠱物爲る罪 呪詛によつて人に災厄を被らせる罪をいふ。「まじもの」は呪術である。享和本新撰字鏡に「蠱方自物」、又字鏡集に「厭マゼ」とある。即ち「まじもの」は「まじむさ」と同じである。「まじなふ」は「まじ」に動詞の語尾の「なふ」(「あきなふ」「うべなふ」などの「なふ」である。)が附いたので、其の名詞形は「まじなひ」である。「まじなふ」は他動詞で、自動詞は「まじこる」といふ。「まじこる」は禍災に遭ふ意である。神代紀に「定マシコル禁厭之法」とあるのは、或る一種の靈力によつて禍災を免れしめる法をいふので、之を行ふのは罪ではない。用明天皇紀に

「作_ミ太子彦人皇子像、與_ニ竹田皇子像_ヲ厭_フ之。」とあるのは、災厄のあるやうに祈るもので、蠱物せる罪に當るものである。職員令典樂寮に「呪禁師二人、掌_シ呪禁。呪禁博士一人、掌_シ呪禁。呪禁生六人、掌_シ呪禁。」とあるのは、朝廷の呪禁の事に仕へた職員である。さて「蠱物爲る罪」は「畜_シ仆_シ」と共に、陰險な邪心から起る事であるから、之を罪としたのである。○許許太久の罪出でむ。吟味したならば、以上の如き罪穢が數多現れ出るであらうといふ意。その罪穢は國民どもが犯したものを指す事は勿論で、罪といふ中にも、災厄もあり、汚穢も含まれてゐる事は、解説の條に述べた通りである。

天津罪は、須佐之男命が天照大御神に對して犯し給うた罪、即ち神話上の罪を擧げたのであつて、神祇に對する罪の最も重きものである事は、既に述べた通りである。併しこれを大祓の祝詞に掲げて、人々に讀み聞かせるのは、神祇を對象として犯すは勿論、人に對して同様の罪を犯す事も、罪の重きものである事を知らせたのである。次に國津罪は現國に起り易い汚穢、若くは災厄等を擧げたもので、此等は後世の思想から考へると、罪と穢とが混淆されて居り、其の動機の上から云へば、不謹慎の結果から起るものと、不可抗力の災難とを混同してゐるのであるが、此を上代人の宗教的見地から考へれば、均しく神祇の厭ふ所であり、又國民の道徳の上から考へても、悉く人々が忌み嫌ふ所のものであるから、何れから見ても、之を一括して廣義の罪に數へたのは當然の事である。即ち姦通や畜_シ仆_シや蠱物の如きは、暗い心穢れた心から起る行爲であるから、神人共に厭忌する所のものであり、昆蟲の災・高津神の災・高津鳥の災の如きは、其の不慮の災厄を恐怖すると共に、其の結果は何れも穢であるから、これを罪の中に入れたものである。白人胡久美の如き生來の不具を罪に數へたのも、亦同じ道理によるのである。

それ故天津罪と國津罪の區別については、從來種々の解釋があつたけれども、つまり「天」國は天津神國津神に於けると均しく、其の起原が神話の上にあると否とに據つて別つたのであつて、其の本質は悉く汚穢に觸れる行爲であつて、宗教的に見ても、道徳的に見ても、兩者の間には何等の區別がある譯ではない。又こゝに擧げられた天津罪國津罪は、罪を網羅したものではない。皇太神宮儀式帳に、母と子と犯せる罪・子と母と犯せる罪・昆蟲の災・高津神の災・高津鳥の災・畜_シ仆_シ蠱物せる罪を擧げずして、其の代りに、川入・火燒罪を數へ、(川入は溺死であり、火燒は雷火失火等による死傷である。)又貞觀儀式にも、高津神の災・高津鳥の災が見えてゐないのを見ても、此の祝詞に擧げた罪が、其の全部でない事は明かである。

上代人が厭忌した罪穢に就いて、明確な事を知らうとするには、中古に於ける觸穢思想の發達の状態を參考に供する必要がある。仰我が國民は、上古から極端に清潔を好む民族である。上古以來全身浴による禊が行はれ、後世になつても、神佛に祈請する時には水垢離が行はれ、又一般に入浴を好む風が盛である事は、民族性を最もよく表はすものである。汚穢を忌み嫌ふ習俗が、文化の程度の低い時代に、稍極端に流れたのは止むを得ぬ事である。殊に神經過敏な上に、陰陽道や佛教の方面からも、此の觀念を助長せられた平安朝に於て、其の頂上に達したのである。延喜式には觸穢に關する服忌について、種々嚴格な規定が設けられた。例へば臨時祭式に、

凡甲處有_レ穢乙入_ニ其處_ニ、謂_フ著_シ座乙及同處人皆爲_レ穢。丙入_ニ乙處_ニ、只丙一身爲_レ穢、同處人不_レ爲_レ穢。

乙入_ニ丙處_ニ、同處人皆爲_レ穢。丁入_ニ丙處_ニ、不_レ爲_レ穢。其觸_ニ死葬_ニ之人、雖_レ非_レ神事月、不_レ得_レ參_ニ著_シ諸司并諸衛陳及侍從所等。

とあつて、此の甲乙丙丁には、十日から三十日に至るまでの範圍に於て、忌の日數が定められてゐた。穢の
 中で、死の穢が最も重く見られた事は勿論であつて、次で改葬穢・五體不具穢が忌まれ、又出血の穢として負
 傷・出産・流産・月事等に、（此等は畜類にも及ぶのである。）それらの状態による忌の日數が細かに定められ、
 又妊婦及び其の夫に至るまでも服忌の慣習があつた。服忌の日數を規定した一二の例を挙げれば、臨時祭式
 の中に、

凡觸穢惡事^ニ應忌者、人死限^ニ卅日^一。自^ニ葬日^一始計。産七日。六畜死五日。産二日。忌限^ニ其喫^レ六三日^一。此官尋
 之。但當^ニ祭時^一。餘司皆忌。

凡改葬及四月已上傷胎、竝忌^ニ卅日^一。其三月以下傷胎忌^ニ七日^一。

凡宮女懷妊者、散齋日之前退出。有^ニ月事^一者、祭日之前退出宿廬、不得^レ上殿。其三月九月潔齋、預
 前退^ニ出宮外^一。

の如きものがある。併し實際に當つて、穢の種類や状態は種々ある譯であるから、時には服忌の日數や穢の
 有無に關して、首を傾けねばならぬ場合があつた。右に挙げた四時祭式の註に、「鶏非^ニ忌限^一」と記してある
 のも、それ等の疑問の起らぬ爲の用意であるが、屢意外な疑義を提出して、上司に何を立てた事がある。穢
 に觸れた人と同船し、而も起立したまふ河を渡つた場合は、これを穢と見るか否か、又井中に死人が沈んで
 るた事を、死後八日にして發見し、其の間其の處を幾多の人が往來した時、其の穢の範圍はこれを如何にす
 べきか、といふやうな種類のものである。これ等の疑問に對して、明法博士も時に苦しい判断を下してゐる。
 例へば或る所で頭骨が発見されて、血や肉は附著してゐなかつたが、色は赤味を有つて居り、且烏や犬が喰

つた痕跡がありくと見えてゐた場合に、これを忌七日と決定したが、他日血氣のない白骨が見出された時、
 穢にあらずと判定した如きは、明判断ではあらうが、際どい所で區劃を立てたものである。

死穢五體不具穢と共に、火穢も亦忌む習慣があつた。不淨の火を忌む古俗は、伊邪那美命の黄泉戸^{よみ}喫^への神
 話にも見え、火の災を怖れる習俗は、鎮火祭の祝詞にも見えてゐる。前者は不淨の火を忌む思想の反映であ
 り、後者は火の穢を忌む習俗の反映である。臨時祭式に「凡觸^ニ失火所^一者、當^ニ神事時^一忌^ニ七日^一。」と見えてゐ
 る。又三代實錄には、清和天皇の貞觀十五年二月二十九日に、春宮廳院の失火によつて、建禮門前で大祓を
 施行した事が記してある。併し失火の穢を忌む弊として、消防に當る者がなくなり、京中に大火を見る事が
 屢あつたので、後に此の穢だけは廢止せられた。

右に述べた觸穢の思想は、平安朝に於て發達したもので、而も神祭に關するものを主として挙げたのであ
 るが、是を見ても、文化の程度が上代よりも遙かに進歩してゐた結果、穢の觀念も多少進歩してゐる感がす
 る。併しこれによつて、大祓の祝詞に挙げられた罪穢が、如何なる性質のものであつたかを考察するには十
 分参考になる。

如此出波、天津宮事以^レ兵、大中臣、天津金木乎、本打切末打斷^レ兵、千座置座、爾置足^{波志}、天
 津菅曾乎、本刈斷末刈切^レ兵、八針爾取辟^レ兵、天津祝詞乃、太祝詞事乎、宜禱。如此久乃良波、
 天津神波、天磐門乎、押披^レ兵、天之八重雲乎、伊頭乃、千別爾、千別^レ兵、所聞食、或國津神波、高
 山之末短、山之末爾、上坐^レ兵、高山之伊穗理、短山之伊穗理乎、撥別^レ兵、所聞食、或。

如此出でば、天津宮事以ちて、大中臣天津金木を本打切り末打斷ちて、千座の置座に置き足らはして、天津菅曾を本刈り斷ち末刈り切りて、八針に取辟きて、天津祝詞の太祝詞事を宣れ。如此乃良ば、天津神は天の磐門を押披きて、天の八重雲を伊頭の千別きに千別きて、聞し食さむ。國津神は高山の末短山の末に上り坐して、高山の伊穗理短山の伊穗理を撥き別けて、聞し食さむ。

口譯
過ち犯した夥しい罪が斯くの如く出たならば、高天原の天つ神の儀式に倣つて、大中臣が細木の本末の兩端を切り捨て、中程を取つて、多くの臺に置き満たし、菅の本末を刈り捨て、中程を取つて、針で細かに割いて、祓の術を行ひ、天つ神の授け給うた祓の祝詞を唱へよ。かく唱へたならば、天つ神は天の岩戸を押し開き、空に八重とたなびく雲を、盛なる御威勢で押し排けて、聞し召すであらう。國つ神は高山低山の頂に登り坐して、諸の山から立ち上る瀟氣

を撥き別けて、聞し召すであらう。

○天津宮事以ちて、瑞穂抄に、「天上の故事を以て、神代よりの遺法に任せて解除するを云ふ也。」とある

ので、意義は明かであるが、後釋には更に委しく述べてゐる。即ち高天原なる天照大御神の朝廷で行はせられる儀式に倣つて、其の如くに行ひ給ふ事をいふので、皇御孫命の朝廷に於ける儀式は、すべて皆高天原の倣つて行はれるのであるから、下にも「天津金木」「天津菅曾」といひ、「天津祝詞」と云つて、「天津」が冠してあるのであると云つて居る。○大中臣 中臣は神事に仕へる職であるから、特に「大」を添へたので、それは恰も祈年祭の詞に八神殿に仕へる御巫を、特に「大御巫」と呼ぶのと同じである。(八四頁参照)考に、中臣は中津臣の義で、神と君との間を執り持つて行ふ職であると云ひ、後釋には、中津臣と見る考の説を駁して、中取臣の約つた語であると解いてゐる。中臣は職名であるが、同時に其の姓にもなつてゐるので、神代史の天兒屋命が其の祖神と仰がれて居る。天兒屋命が天石屋戸の前で祝詞を奏した事は、記紀の神話に見えて居る。さて此の祝詞にいふ大中臣は、其の氏を指すのではなく、其の職を指すのである。○天津金木 こ

れより以下の文章は、上代に行はれた祓の儀式を叙べてゐるのであるが、事柄が極めて簡略に記されて居る上に、後世其の儀式の事を記したものが傳はつてゐない爲に、一層明瞭な事を知る事が出来なくなつた。従つて語句の解釋にも從來種々の説があつて、未だ明瞭な解釋を下し得ぬ點もある。さて「天津」は、下の「天津菅曾」「天津祝詞」などに於けるものと同じく、神事に關する事物に添へる美稱、若しくは敬稱であるが、「金木」に就いては諸説がある。金木を祓抄竹内口傳等の古註には、祓串の事であると云つてゐるが、其の根據は極めて薄弱であるから、此の説に従ふ事は出来ない。その他の諸説は大體に於て一致點があつて、之を小木の枝と見てゐる。即ち古い註の一例を挙げれば、養櫛に金木は小さい木の枝をいふので、「かな」は縊らぬ片糸を「かな糸」といひ、練らずして引いた芋を「かな引」といふやうに、金木は削らず割らずに用ゐる小さな木の枝を云ふので、今もなほ地方の俗語には遺つてゐると云つて、天然に生えたまゝの清淨な枝を其の儘用ゐるのであつて、それは質素清淨を貴ぶ上代の風習であると述べて居る。次に瑞穂抄にも、金木を小木の枝とし、其の證として、今も奥州の俗語に此の言葉が遺つて居る事、及び文選に「以て筵搯鐘」とあつて、鉄氏の註に「筵、小木枝也、言以三木枝擊其鐘、聲音終不可發矣。」と云ひ、菅家訓點に筵を「カナギ」と訓んである事などを擧げて居る。次に考には、金木を握之木の義として、齊明天皇紀に「兵盡前役、以て櫛戰。」とある「櫛」は金木の事で、若木の棒であり、又孝德天皇紀の御歌に「かなぎ著け吾が飼ふ駒」とある「かなぎ」も金木の例であつて、これは馬の足に結び著けてほだしたものであると云つて居る。(後釋は此の説に従つてゐる)次に谷川士清は熟木の義で、本末を切つて熟した木の事であると云ひ、守部の雅言考には、腕木の義で若木の枝は撓み易いから斯く云ふのであると云ふ。又講義には語源的説明はないが、樞の木の細い枝であ

らうと云ひ、辨蒙にも櫃の木であると見て、金木は木質の堅いのを金に譬へたのであつて、大同類聚方に阿積藥に可奈支乃實とあるのは、櫃の實であるらしいから、金木は即ち櫃の小木の事であると云つて居る。以上の諸説の外に、なほ諺に「侮る金木で眼を衝く」と云ひ、又信濃では常磐樹を青木と云ふに對して、落葉樹を「かな木」と呼び、伊勢美濃あたりの樵夫が、柴を「かな木」と呼んでゐるのを參考する時は、金木は葉や小枝を取り去つた、細い木の事である事は明白である。但し語源に關しては未だ確かな事が分つてゐない。(右に擧げた諸説の中で比較的穩當なのは、土清の説と辨蒙の説である。) ○本打切り未打斷ちて 右の金木の先の細い所と、本の太い部分を切り捨てて、中程の適當な所を取つて用ゐるのである。「切り」と云ひ「斷つ」と云つたのは、同一の語を用ゐる事を避けたまでで、意義は同じである。下の「天津菅曾」にも、これと同じく「本刈り斷ち未刈り切りて」と云つてゐる。先と本を切り捨てるのは、儀式を鄭重に營む所以に外ならぬ。

○千座の置座に置き足らはして 是を解釋するに先立つて、「千座の置座」と關係のある、記紀神代卷の「千座置戸」と、延喜式の諸所に散見する「四座置八座置」の事を説明して置く必要がある。千座置戸は古事記に、「於是八百萬の神共に議りて、速須佐之男命に千位置戸を負せ、亦鬚と手足の爪とを切り被へしめて、神夜良比夜良比き。」と見え、又書紀に「然後諸神、歸罪過於素戔鳴尊、而科之以千座置戸、遂促徵矣。」とある。書紀纂疏竝に釋日本紀私記によれば、「座」は物を載せる臺であり、「置戸」は置所の義であつて、罪の被物を場所一杯に置き満たす意である。(池邊真棹の説も是と同じ。「書紀通釋四三三頁參看。)宣長は「戸」に就いて異見を述べてゐる。即ち古事記傳九の「千位置戸」の解に、「戸は處の意と誰も心得て有るめれど、さては、負せ」と云はむこと叶はず。こは中卷の末、伊豆志袁登賣神を兄弟の男のよばひける事云へる段に、今三詛言云々、

如此令三詛置於烟上云々、即令返三其詛戸とあるも、其の詛事に用ひたる種々の物を指して詛戸と云へれば、此も置位に置く被具を指して戸とは云ふなり。然れば千位の置物と云はむが如し。」と述べて居る。又太詔詞考には、「戸」を「座」の略字の「」を誤つたものであるとして、千座の置座の義であると解いて居る。斯くの如く「戸」には種々の説があるが、要するに千座置戸は、幾多の臺に載せた被物を置き足らはして罪の贖とする事である。次は四座置八座置の事である。この名は延喜式の諸所に見えてゐるが、木工寮の供神の料物の條の「四座置八座置」の細註に、「以木爲之。長者二尺四寸、短者一尺二寸、各以八枚爲束、名稱八座置。長短各以三四枚爲束、名稱四座置。」とある。此の四座置八座置に就いて、古事記傳九には大體下の如く解釋してゐる。即ち置座はもと被物を据ゑ置く臺であつて、四座置八座置といふのは、元來の意義は四座の置物八座の置物の意で、千座置戸と同じく其の置座の數に就いて云つたので、一種の物品の名稱ではなかつたが、延喜式の頃には名稱は古の儘に稱へても、物は形式的になつたので、木工寮式の四座置八座置の如きは、物品を載せる爲のものではなく、形式的な祭具となつたらしい、而して其の作り方は、後の柳宮の構造によつて推察せられるやうに、細い木を結束して作つたもので、其の木の數によつて四座置八座置などと呼んだもので、四と云ひ八といふ數は、原義からは全く離れてしまつたのであると云つて居る。思ふに四座置八座置は、宣長の言ふ如く千座置戸の被具が形式化したものであると思はれるが、右に擧げた木工寮式の分註によれば、單に細い木を四本つつ束ねたのが四座置であり、八本つつ束ねたのが八座置であつて、宣長のいふ如く、柳宮のやうに造られたものではなからう。さて以上の説明によつて、千座置戸と四座置八座置の事は、大體これを明かにする事が出来たから、是によつて此の祝詞の「千座の置座」は、被物を載せる爲

の多くの臺であつて、其の臺は後の櫛机しよくまの如く、黒木の細い木を結び合せて造つたものであると察せられる。而してここに疑問があるのは、「天津金木」と「千座の置座に置き足らはして」との関係である。河淵は祝詞解及び祝詞考に、金木を千座の置座にして置き足らはす意であつて、金木は被物を置く置座を作る材料であり、「置き足らはして」とあるのは、其の被物を多く置く意であると解釋して居る。次に宣長は、後釋及び古事記傳に此の師説を引いて、更に下の如く述べて居る。即ち置座は人々が出した被物を集めて載せる臺であつて、其の形は四座置八座置によれば、考の説の如く、細い木を束ね結んで造つた物と思はれるが、それでは多くの被物を載せる臺として使用する事が出来ないから、それとは異つて、細い木を竝べ編んで机のやうな形に作つた物であらう、而して「千座」とは其の置座の数の多い意であり、「置き足らはして」とあるのは、置き満たす意であるから、此の所に被物を置く事を云はなければ、何を置き足らはすの意であるか不明瞭であるが、實は上文に「許許太久の罪出でむ」とあるから、特に被物を出す事は言はずとも明瞭であるから、之を略したのである、而して「置く」は只置くの意にも解せられるが、幣帛を神に奉る事を「幣を置く」といひ、又今も「物を質に置く」など云ふやうに、被物を出す事を云ふのであると述べて居る。即ち眞淵竝に宣長の解釋によれば、後々釋に云ふ如く、「天津金木をしかくして、千座の置座に造り、其の千座の置座に被物を置き足らはして」と云ふ意になるのである。(講義の説も大體これに従つてゐるのであるが、其の被物は古事記の訶志比宮かしのみやの段に、「取國之大奴佐」とある奴佐であつて、それは天武天皇紀に、「五年八月辛亥詔曰、四方爲大解除。用物則國別云々、且毎戸麻一條。」とある如く、麻を用いたのであると云つて居る。)以上述べた考後釋の説は、これまで一般に採用せられてゐる説であるが、「置き足らはして」の上に、客語の「被物を」の

如き重要な語が省かれてゐると見る點には明かに無理がある。殊に此の句の次に、これと對句の形をとつた「天津管會あまつすゐを本刈り斷ち末刈り切りて八針に取辟きて」といふ句があつて、これは明かに、天津管會を本刈り斷ち末刈り切つたものを、八針に取辟く意であるから、右の一句の意義も亦天津金木を本打ちり末打斷つたものを、千座置座に置き足らはすのであらねばならぬ。思ふに「置き足らはして」の客語は省略されてゐるのではなく、本末を切り捨てた天津金木を、千座置座に載せるのであつて、其の天津金木は須佐之男命すさのおのみことに科せられた千座置戸の故事に基づく形式的の被物であらうと思はれる。而してその天津金木を置き足らはす臺は、これ亦黒木の細い木を結束して造つた櫛机であつて、その名稱を千座置座と云つてゐるのも、亦千座置戸の故事に基づいたものであらうと思はれる。即ち次の天津管會を八針に割く事が、被の呪術であると同様に、天津金木を千座置座に載せるのも、亦被の呪術であつたので、何れも中臣氏の家傳として傳承せられた儀式であらうと考へる。○天津管會 「天津」は「天津金木」の場合と同義である。「管會」の解釋には從來二説がある。一管は筥はこなどに作る管で、之を以て穢を祓つた證には、萬葉卷三に「天なる、ささらの小野の、七相管、手に取り持ちて、久方の、天の川原に、出で立ちて、みそぎてましを云々」(古義に「七」を「石の誤と見て居る。又同卷六に「千鳥鳴く、其の佐保川に、磯に生ふる、管の根とりて、しぬぶ草、解除へてましを、行く水に、みそぎてましを、云々」又神樂歌に、「中臣の、天の小管を、拆きはらひ、祈りしことは、今日の日のため」等がある。此等の例によつて、管を割いたの手に持つて、塵を拂ふやうに打拂つて穢を祓ひ清めた事が分る。而して管會の會は「サキ」の音の約つた「ソ」で、眞蘇木綿まそくわたの「ソ」と同じであり、又麻の「サ」は「ソ」の訛言であ

る。——と説いて居る。次に後釋には、祓に菅を用ゐたる事は考に述べてゐる通りであるが、菅はもと清の義によつて名づけられたので、菅會の「ソ」は「サキ」の約言で、すべて緒にした物を指す語であり、「サ」は眞に通ふ接頭語である、それ故菅會は菅を細く割いて緒のやうにしたものを云ふので、菅眞緒の義である、而して延喜式に、大祓の用物を擧げてゐる條に、此の菅會の事が記されてゐないのは、當時既に菅會を用ゐる事が廢れてゐたのであらう、と述べてある。其の他要解新解正解にも、後釋に従つて菅會を菅緒と見てゐる。次に菅會を清麻と見る方の説に就いて見るに、先づ古い所では蘘櫛に、菅會を菅麻と書き、菅麻は清い麻の義であると云ひ、又瑞穂抄にも「清の字をスガと訓すれば、清き麻と云ふ事歟。但し未だ練らざる糸をスガ糸と云ふ類なるべし。」と云つて居る。次に講義には、菅を用ゐるのが古式であらうが、神宮本に菅會を菅麻と記してあるのを見れば、後世麻を代用する事になつたであらうと云ひ、執中抄にも菅會は清麻であると解いて居る。又辨蒙にも菅會を清麻の借字とし、麻を「ソ」と云つた證として、崇神天皇紀の「大綜麻杵」(人名)や、萬葉集の「打麻」等を擧げてゐる。要するに菅會を菅緒と見る第一説に於て、「ソ」は「サキ」(割)の約言であると見てゐるのは誤であるが、(恐らく會は麻緒の約言であらう)祓除の古俗に菅を用ゐたる事は、考に引いてゐるやうに、萬葉集の他の文獻に其の例があるのである。次に第二説に於て、會は即ち麻であると見てゐるのは、語源的解釋に於て正當であり、又祓除に麻を用ゐたる例は、下に引く如く、中古の文獻に幾らもあるから、此の説にも亦正當な所があるのである。思ふに菅會を一本に菅麻と書いてゐるのは、中古以後に麻を用ゐるたからであつて、祝詞式に菅會と記してゐるのは、(九條家本には會を細字に記してある)古く菅緒を用ゐるた爲であらう。(龜相記に「天上用菅今用麻とあるのを参考すべきである)然らば、此の祝詞に菅會と

記してゐるのは、菅は文字通りに解釋して、菅會は菅の葉を細く割いて祓ふもので、あると解くべきである。併し平安朝以後近古にかけては、一般に麻の葉や莖や、麻の緒を用ゐるたらし、當時の和歌に次のやうな例がある。「思ふ事皆つきねとて麻の葉を切りにきりても祓へるかな」(後拾遺、和泉式部)「麻の葉に思ふ事をば撫でつけてみな月はつる御祓をぞする」(堀河百首)「今日くれば麻の立枝に木綿かけて夏六月の祓をぞする」(千載、藤原季通)「御祓する麻のゆふしで浪かけて涼しくなりぬ賀茂の川風」(續拾遺、入道内大臣)其の他、今昔物語集卷十一の推古天皇造本元興寺語には、「麻苧ノ注連ヲ引廻ラシテ、中臣祓ヲ讀ミテ、柚立ノ人云々」といふ例がある。これは老木の祟を怖れて、麻苧を附けた注連を木に引廻して、先づ祟を祓つてから樵夫に之を切らせたのである。さて古く菅を用ゐたのは、菅が水邊に生ずる水草であり、且其の名が清に通ずるので、語感の關係からも之を用ゐたのであらうと思はれるが、平安朝以後麻の葉や麻の緒を用ゐたのは、麻は青和幣として、古くから神事に用ゐられた爲であらうが、又一面には、麻の葉は藥用にも供せられるから、邪氣を祓ふといふ考もあつたであらうと思はれる。而して更に近世に至つて、紙を細く切つたのを、細い木で挿んだ祓串となつたのは、白木綿の代りに紙を用ゐたものである事は言ふまでもない。○本刈り断ち末刈り切りて 前の「天津金木」の場合と同じく、中央の良い部分を取つて用ゐる意である。又天津金木には「打ち切り」「打ち断ち」と云つてゐるのを、此所に「刈り断ち」「刈り切り」としたのは、麻は刈り取るものであるからである。○八針に取替きて これにも種々の解釋がある。例へば瑞穂抄に、「今世ニモ、神宮ノ故家ニ祓勤仕之時ハ、二三寸ニ麻ヲ断チ、八針トテ八木ノ幣串ニ挟ミ、八足机ノ上ニ刺テ修スル也。」とあるが、是は後世の祓串であつて、上代の風ではない。又後釋には針を張の借字とし、張は菅會の一張二張(一條二

條などの義)をいふので、其の葉を幾條にも割く意であると解いてゐるが、是も穩かでない。從來の諸説の中では、考の説が最も妥當なやうであるから、今其の説を擧げよう。即ち考に、「八」は彌の義で、菅曾を細かに割く事であるが、それを「八針に」と云つたのは、それを割くのに針を用ゐるからで、恰も刀で物を切る時に「幾刀に切る」といふのと同じ譯であると解いてゐる。(守部の山彦冊子太詔詞考辨蒙略解等は皆此の説に従つてゐる。)さて此の一句も亦上の「天津金木云々」の句と同様に、文章が簡短であるから、誤解を生じ易い。これは後釋に云つてゐるやうに、此の「取辟きて」の下には、此の菅曾を取持つて、被詞を唱へる事を省いてあるものと見なければならぬ。(後々釋には後釋の説を非として、此の句は「取辟きて天津祝詞の云々」と續く文で、天津祝詞は即ち大祓の事をいふ祝詞であるから、「天津祝詞の大祝詞事を宣れ」と言へば、即ち祓ふ事になるので、決して省略されてゐるのではないと云つて居る。併しやはり後釋の説の方が穩當である。)而して菅曾を手を取つて祓ふのは、參集してゐる人々の、身に附いて居る穢を祓ふのであると見る説と、被物に取附けてある穢を祓ふのであると解する説とある。菅曾を割くのは被の呪術であつて、それは人々の身に附いてゐる罪や穢を祓ひ清める所作であると解すべきである。○天津祝詞の大祝詞事を宣れ「天津」は前に解いた「天津宮事」「天津金木」のそれと同じであり、「太」は「太占」「太幣帛」などの「太」と同じで美稱である。右の語から「天津」と「太」を取り去れば、祝詞といふ語を重ねた事になる。(最後の「事」が言の義である事、及び「の」といふ助詞を以て、同じ意味の語を重ねるのは、古文に屢見する所の修辭である事は、既に概説の所で述べた通りである。)さて「天津祝詞の大祝詞事を宣れ」といふのは、如何なる祝詞を指したものであるかといふ事に就いて、從來種々の説があつた。それを大別すると下の二種になる。第一説は、神代以來傳へ來つた

祓に唱へる祝詞があるので、それをここに宣れといふ意であると解するのである。第二説は「天津祝詞の大祝詞事」といふのは、中臣が宣る此の大祓の詞の一部、若くは全部を指すのであつて、この詞以外に祓詞があるのではないと見るのである。此の第二説は、瑞穂抄・後釋・後々釋等の説である。即ち瑞穂抄には、「天津金木」から「八針に取辟きて」までが「天津祝詞の大祝詞事」と云ひ、後釋には、此の大祓に中臣が宣る所の此の詞を指すのであると見るのである。併し瑞穂抄の説は指す所が餘りに狭く、且此の大祓の詞の一部分をそれと見る點が、極めて妥當でない事は言ふまでもない。又後釋の説は餘りに廣きに過ぎ、且此の大祓の詞は元來百官に讀み聞かせる宣命であるから、これを「天津祝詞の大祝詞事」と見ると亦穩當でない。然らば第一説は如何にといふに、これは古來最も廣く行はれた説であつて、大祓の本質から考へても、又一天津祝詞の大祝詞事」といふ語の上から見ても、極めて正當であるやうに思ふ。古註の一例として、中臣被抄に云ふ所を掲げて見れば、「太諄辭トハ神呪也。日神ノ磐戸ニコモリ玉フ時、天兒屋命ノ磐戸ノ前ニテノ玉ヘルハ是也。何タル事ヲ仰セラレタルゾト申スニ、是當家ノ口傳ナリ。是ヲ正義直授ノ被ト云フ。此ヲ師カラ受クルハ、神ヨリ直ニ受クル分也。今日我等ガ口ヨリ受クル人モ、忽ニ神ヨリ直ニ神語ヲ請ケ取ル人也。」と述べてゐる。併し卜部家や吉田家に口傳と稱してゐる神呪の類は、既に林道春の神社考や、春齋の王代一覽等に説破して居るやうに、自家の衰微した頃生活の一助とする爲に、佛法の呪文に倣つて、神代以來の神呪と稱して、一種の呪文を偽造したのであつて、此は到底取るに足らぬものである。卜部家の被抄にいふ所の神呪とは異にして、神代以來の太祝詞事なるものが在つたのが、後世傳はらなくなつたのであると見る説は、可なり有力であつて、多くの註釋書に其の事を説いてゐる。二三の例を擧げれば、祝詞解に引いてゐる荷田

在滿の説には、此の大祓の詞は、百官に讀み聞かせるものであつて、これとは別に神代紀に言ふ所の「太諱辭」があつたのが、後世散逸したのであると云ひ、眞淵も其の説に従つてゐる。又同様の考を篤胤も抱いてゐて、古史傳には、皇祖天神が口づから授け給うた「天津祝詞の太祝詞事」があつたのであるが、極めて貴重な詞であるから、延喜式にはわざと載せなかつたのであると云つて、恐らく中臣家には之を傳へてゐたであらうといふ事を附言してゐる。又講義には、篤胤の説を承けて、更に此の「宣れ」の語を中臣が唱へる時、參集せる人々は、其の「天津祝詞の太祝詞事」を異口同音に唱へ、それが終つてから、中臣は其の詞を承けて、次の「かく宣らば云々」を讀むのであらうと云つて居る。斯くの如く「天津祝詞の太祝詞事」を神授の詞と考へた結果、種々の臆測を生じたのであるが、此等の諸説が、大祓の詞を「天津祝詞の太祝詞事」でないと思つてゐる點には、従ふべきである。思ふに大祓の神事は、神代以來行はれ來つた呪術であるから、呪術に伴ふ呪文を唱へるといふ事も、上古以來の慣習であつたであらうと思ふ。即ち天津金木の小片を作り具へ、管會を細く針で割く事は、古來行はれ來つた祓の呪術であつて、其の時唱へる呪文が「天津祝詞の太祝詞事」であると思ふのが正當であらう。而して其の呪文は天津祝詞と云はれてゐる通り、神代以來の古い神呪であると考へられてゐたのであるけれども、時代を経る間に常に變化して行つたであらうし、又何時しか古い呪文は滅んで中臣などの家では、新たに佛法の呪文に倣つて作りなどしたであらうと思はれる。何れにしても祓を行ふ時に、簡短な神呪を唱へる事を言つたのである。○乃良は「宣らば」である。○天の磐門 天津神の坐しませ殿の門をいふ。「磐」は例の堅固の義の美稱である。○伊頭の千別きに千別きて 天孫降臨の狀を述べる時の詞によつて記したのであるが、その場合とは稍意味を異にして、空にたなびく雲霧を押分け押開いて、祝

詞を聞し召す意を述べたのである。祝詞解に、これを天津神が天降り來て聞し召す意に解き、更に後々釋には、天津神が八重雲の隔たる遠い天路を、押分け／＼して大祓を行ふ附近の山に天降り來て、そこらの山に登り立つてゐる國津神と諸共に、聞き給ふ意であると解いてゐる。(講義の説も略後々釋と同じ)併しこれは、下文に「國津神は高山の末短山の末に上り坐して」とあるのに對して、天津神も天降りまして聞き給ふ意に見たのであらうが、高天原にある神が、わざ／＼天降つて聞し召す理由は聊か聞えぬやうである。殊に文の形の上から見ても、下に「高山の末短山の末に上り坐して」とあるのは、天津神に於ける「天磐門を押抜きて」に對する句であり、「高山の伊穗理短山の伊穗理を撥き別けて聞し食さむ」は、天津神の「天の八重雲を伊頭の千別きに千別きて聞し食さむ」に照應する句であるから、文の構造から見ても、此の解釋は穩當でなからうと思ふ。○高山の末短山の末云々 短山の訓に三説ある。考に、古事記の淤藤山津見神(「おど」は下處の義)を例に引いて、「オドヤマ」と訓んでゐる。次に後釋には、中古語に貴賤を「高きみじかき」と言つた例が多く、源氏物語にも「位みじかくて」とあるが、猶天智天皇紀に卑地を「ミジカキトコロ」と訓んでゐるから、「ミジカヤマ」と訓むべきであると云つてゐる。(講義も此の訓を採用してゐる)併し正訓要解に「ヒキヤマ」と訓んでゐるのが穩當なやうである。四時祭式に短女坏を「ヒキメツキ」と訓み、榮花物語に「只ひき聲こそよからめ」著聞集に「低目(「雙六の小目」名義抄に「侏儒」ヒキウド、タケ)又神武天皇紀に、侏儒を「ヒキビト」と訓んでゐるのは其の證である。「ヒキ」は「ヒクシ」の語幹の「ヒク」(ヒキ)が母音同化によつてヒキ(Hi)となつたのである。「高山の末短山の末」の「末」は頂の義で、諸の山の頂をいふ。上代に於ては、神は山に鎮座するものと考え、社も山に營んだから、國津神は諸處の山の頂に登つて、祝詞を聞き給ふであらうと言つたのである。高

在滿の説には、此の大祓の詞は、百官に讀み聞かせるものであつて、これとは別に神代紀に言ふ所の「太諱辭」があつたのが、後世散逸したのであると云ひ、眞淵も其の説に従つてゐる。又同様の考を篤胤も抱いてゐて、古史傳には、皇祖天神が口づから授け給うた「天津祝詞の太祝詞事」があつたのであるが、極めて貴重な詞であるから、延喜式にはわざと載せなかつたのであると云つて、恐らく中臣家には之を傳へてゐたであらうといふ事を附言してゐる。又講義には、篤胤の説を承けて、更に此の「宣れ」の語を中臣が唱へる時、參集せる人々は、其の「天津祝詞の大祝詞事」を異口同音に唱へ、それが終つてから、中臣は其の詞を承けて、次の「かく宣らば云々」を讀むのであらうと云つて居る。斯くの如く「天津祝詞の太祝詞事」を神授の詞と考へた結果、種々の臆測を生じたのであるが、此等の諸説が、大祓の詞を「天津祝詞の太祝詞事」でないとして見る點には、従ふべきである。思ふに大祓の神事は、神代以來行はれ來つた呪術であるから、呪術に伴ふ呪文を唱へるといふ事も、上古以來の慣習であつたであらうと思ふ。即ち天津金木の小片を作り具へ、營曾を細く針で割く事は、古來行はれ來つた祓の呪術であつて、其の時唱へる呪文が「天津祝詞の太祝詞事」であると見るのが正當であらう。而して其の呪文は天津祝詞と云はれてゐる通り、神代以來の古い神呪であると考へられてゐるのであるけれども、時代を経る間に常に變化して行つたであらうし、又何時しか古い呪文は滅んで中臣などの家では、新たに佛法の呪文に倣つて作りなどしたであらうと思はれる。何れにしても祓を行ふ時に、簡短な神呪を唱へる事を言つたのである。○乃良は「宣らば」である。○天の磐門 天津神の坐しませ殿の門をいふ。「磐」は例の堅固の義の美稱である。○伊頭の千別きに千別きて 天孫降臨の狀を述べる時の詞によつて記したのであるが、その場合とは稍意味を異にして、空にたなびく雲霧を押分け押開いて、祝

詞を聞き召す意を述べたのである。祝詞解に、これを天津神が天降り來て聞き召す意に解き、更に後々釋には、天津神が八重雲の隔たる遠い天路を、押分け／＼して大祓を行ふ附近の山に天降り來て、そこらの山に登り立つてゐる國津神と諸共に、聞き給ふ意であると解いてゐる。(講義の説も略後々釋と同じ)併しこれは、下文に「國津神は高山の末短山の末に上り坐して」とあるのに對して、天津神も天降りまして聞き給ふ意に見たのであらうが、高天原にある神が、わざ／＼天降つて聞き召す理由は聊か聞えぬやうである。殊に文の形の上から見ても、下に「高山の末短山の末に上り坐して」とあるのは、天津神に於ける「天磐門を押披きて」に對する句であり、「高山の伊穗理短山の伊穗理を撥き別けて聞き食さむ」は、天津神の「天の八重雲を伊頭の千別きに千別きて聞き食さむ」に照應する句であるから、文の構造から見ても、此の解釋は穩當でなからうと思ふ。○高山の末短山の末云々 短山の訓に三説ある。考に、古事記の淤藤山津見神(おど)は下處の義を例に引いて、「オドヤマ」と訓んでゐる。次に後釋には、中古語に貴賤を「高きみじかき」と言つた例が多く、源氏物語にも「位みじかくて」とあるが、猶天智天皇紀に卑地を「ミジカキトコロ」と訓んであるから、「ミジカヤマ」と訓むべきであると云つてゐる。(講義も此の訓を採用してゐる。)併し正訓要解に「ヒキヤマ」と訓んでゐるのが穩當なやうである。四時祭式に短女坏を「ヒキメツキ」と訓み、榮花物語に「只ひき聲こそよからめ」著聞集に「低目(雙六の小目)名義抄に「侏儒(ヒキウド、タケ)又神武天皇紀に、侏儒を「ヒキビト」と訓んでゐるのは其の證である。「ヒキ」は「ヒクシ」の語幹の「ヒク」(ヒク)が母音同化によつてヒキ(ヒキ)となつたのである。「高山の末短山の末」の「末」は頂の義で、諸の山の頂をいふ。上代に於ては、神は山に鎮座するものと考へ、社も山に營んだから、國津神は諸處の山の頂に登つて、祝詞を聞き給ふであらうと言つたのである。高

山と短山とを並べたのは、例の修辭であつて、諸の山といふ意に過ぎない。後釋に、高い處からは物がよく聞えるから、山に上り坐してと言つたのであると云つてゐる。それも道理ではあるが、此所は天津神が天の磐門を押開いて、高い處から見渡して聞き給ふのに對して、國津神も諸方の山々の頂に立つて、見晴らして聞き給ふ意に解いて差支ない。○伊穗理 考に氣騰いほりの略言で、雲霧の事で、烟に「いぶり」といひ、物のいきほり上ると云ふのも、皆氣が起り立つ義であると解いてゐる。後釋にも、雲霧の類が立ちこめる事であると見てゐるが、其の語源に就いては、煙などがいぶると云ふのと同じく、すべて物がおほろで明かでないのを見ふので、「いぶかし」「おほろ」も是と關係のある語で、「イボ」「イブ」「オボ」は皆同じ系統の語である、なほ萬葉に「おほほしく」「いぶせし」「いぶかし」などに鬱いぼとも鬱いぼとも書いてあるのを参考すべきであると云つて居る。後釋の説に従ふべきである。○撥き別けて 萬葉卷二に「天雲の八重搔き別けて」とある類で「撥き」は接頭語である。

前段に於て、人々が過ち犯した種々の怖るべき罪、若しくは穢について想起せしめたから、此の段ではそれを承けて、天津宮事と天津祝詞の大祝詞事によつて、身に附いてゐる罪と穢を祓ひ清めさせ、其の大祝詞は天神地祇の耳に達して、神祇の力によつて、遠く國外に放逐せられる事を告げ知らせるのである。大祓の儀式は、上古以來我が民族の間に行はれ來つた一種の呪術であつて、既に概説に述べた通り、呪術と呪文によつて、人々の身に附いてゐる悪靈を逐ひはらふのと同じ思想によつて行はれたのである。天津金木を切つて臺の上に積み、菅又は麻を細く幾條にも割くのは、即ち祓の呪術であつて、大殿祭の祝詞の分註に、「今の世産屋に裂きたる木、束ねたる稻を以て戸の邊に置き、乃ち米を持ち來て屋中に散らすの類なり。」と

あるのと同類の行事である。元來大殿に於ける呪術によつて祓ふものは、道義的の罪若くは穢であるけれども、罪を穢と混淆して考へた程單純な上代の思想に於て、之を一種の悪鬼精靈の如きものと考へ、呪術によつて之を祓ひ得るものと信じたのも、決して怪しむに足らない。

細い木の切を積み置くのは、平安朝時代に邪氣祓の呪物として用ゐられた、正月卯日の卯杖や、卯槌と同じ類の行事であらうと考へられる。卯杖は桃梅椿柳などの木を長さ五尺三寸に切り、五色の糸を巻いたものであり、卯槌は桃の木などを長さ三寸廣さ一寸に切つて、五色の紐を垂れたもので、共に支那の風習に基づいて悪靈を逐ひ邪鬼を攘ふ爲の呪物として、柱などに懸けたのである。大殿に菅若くは麻を用ゐるのは、菅は清すがの義に通じ、麻は藥草であるから、桃に邪氣を祓ふ力があると信じたのと同じ理由によつて、之を以て悪靈を祓ふのであらうと考へられる。これに類した呪物は、他の民族の間にも其の例を見るのである。なほ参考となるべき種々の風習は、大殿祭の祝詞の評にも述べて置いた。

如此所聞食波、皇御孫之命乃朝廷乎始波、天下四方國爾罪止云布罪波不在也科戸之風乃天之八重雲乎吹放事之如久、朝之御霧夕之御霧乎、朝風夕風乃吹掃事之如久、大津邊爾居大船乎、舳解放艦解放兵、大海原爾押放事之如久、彼方之繁木本乎、燒鎌乃敏鎌以兵打掃事之如久、遺罪波不在止祓給比清給事乎、高山之末短山之末與、佐久那太理爾落多支都、速川能瀬坐須瀬織津比咩止云神、大海原爾持出武、如此持出往波荒鹽之鹽乃八百道乃、八鹽道之鹽乃八百會爾座須、速開都比咩止云神、持可吞牟、如此久

可吞氣吹戶坐須氣吹戶主止云神根國底之國爾氣吹放_半。如此久氣吹放_波。根國底之國爾坐速佐須良比咩登云神持佐須良比失_半。如此久失_波。天皇我朝廷爾仕奉留官官人等乎始兵天下四方_波。爾自今日始兵罪止云布罪波不在止。高天原爾耳振立聞物止馬牽立兵今年六月晦日夕日之降乃大祓爾祓給比清給事乎諸聞食止宣。四國卜部等、大川道爾持退出兵祓却止宣。

口譯
かくの如く聞し食したならば、天皇の朝廷を始め天下四方の國には、罪といふ罪の限りは一切殘らず消え失せるであらう。それは恰も、神風が疊重せる雲を一掃する如く、又朝夕に立ちこめる霧霞を朝夕の風が吹き掃ふ如く、又廣い港に泊つてゐる大船を、繋ぎ留めてある船體の綱を解き放つて大

如此聞し食してば、皇御孫之命の朝廷を始め、天の下四方の國には、罪と云ふ罪は在らじと、科戸の風の天の八重雲を吹き放つ事の如く、朝の御霧夕の御霧を、朝風夕風の吹き掃ふ事の如く、大津邊に居る大船を、舳解き放ち、艦解き放ちて、大海原に押し放つ事の如く、彼方の繁木が本を燒鎌の敏鎌以ちて、打掃ふ事の如く、遺る罪は在らじと祓へ給ひ清め給ふ事を、高山の末短山の末より、佐久那太理に落ち多支都速川の瀬に坐す瀬織津比咩と云ふ神、大海原に持ち出でなむ。如此持ち出で往なば荒鹽の鹽の八百道の、八鹽道の鹽の八百會に座す、速開都比咩と云ふ神、持ち可吞可吞みてむ。如此可吞可吞みてば、氣吹戶に坐す氣吹戶主と云ふ神、根

海に押し遣る如くに、又彼方に茂れる繁木を、鋭い鎌で残りを、薙ぎ掃ふ如くに、一切の罪穢を祓ひ清めさせられるであらうが、斯く祓ひ遣つた罪穢をば彼方此方の山々からたぎり落ちる、急流の瀬に坐す瀬織津姫神が、大海原に流し遣り給ふであらう。かく流し遣り給ふと、遠い沖合の幾筋もの潮流が流れ流れて、一所に出會ふ真中に坐す速開都比咩神が、水と諸共にがぶくと呑み込んで了はれるであらう。かやうにして海底深く巻き入れて下さつたならば、根國へ通ず

國底之國に氣吹き放ちてむ。如此氣吹き放ちてば、根國底之國に坐す速佐須良比咩と云ふ神、持ち佐須良比失ひてむ。如此失ひてば、天皇が朝廷に仕へ奉る官官の人等を始めて、天の下四方には、今日より始めて罪と云ふ罪は在らじと、高天原に耳振り立てて聞く物と馬牽き立てて、今年の六月の晦の日の夕日の降の大祓に祓へ給ひ清め給ふ事を、諸聞し食せと宣る。四國の卜部等、大川道に持ち退り出でて、祓ひ却れと宣る。

口譯
○聞し食してば、「て」は完了の助動詞の「つ」の未然形で、「ば」は假設條件を表はす接續詞である。それ故此の連語は「聞し食したならば」の意である。○罪と云ふ罪は在らじと 罪と名の付く罪は一つも残らず悉くといふ意。「在らじと」は皆消え失せて残る所のないやうにとの意で、下の「祓へ給ひ清め給ふ事を」へ係る文脈である。○科戸の風 「しなと」に就いて從來二様の解釋がある。第一は「しな」を息長の義と見て、風神の級長津彦命級長戸邊命と關係があるとする説であり、第二は「しな」を階(級品)の義とするのであつて、「しな」とは階處の義で、大空の風の往來する、幾重もの層を指すものであると解するのである。考後釋要解辨蒙等は第一説に屬し、太詔詞考、真語新釋(山常叢書)等は第二説に屬してゐるが、講義は此の兩説に互つてゐる。「しな」を息長の義とし、科戸を級長處の義と見て、風の吹く處、即ち天地に互る處の謂であると見てゐる。風神の事は古事記に「風の神、名は志那都比古神」と見え、書紀一書には「伊弉諾尊、曰、我所生之國、唯有朝霧而薰滿之哉、乃吹撥之氣化爲神、號級長戸邊命、亦曰級長津彦命、是風神也。」とある。級戸の風は

る門口に坐す氣吹戸主神が、地下の根國へさらりて吹き放つて下さるであらう。かく吹き送り給ふと、根國に坐す速佐須良姫神がそれを受け取つて、何處とも知れず放り散らして、綺麗さつぱりと失くして下さるであらう。かやうにしてあらゆる罪穢を全滅して下さるならば、朝廷に仕へ奉れる百官を始めとして、天下全國には、今日以後一切の罪穢が無くなるであらうと讀み上げる此の詞が、あまねく聞えるよすがとして、耳の敏い馬を牽き立てて、今年今月の夕方

に行はれる大祝に、祓ひ蒔め給ふ事を、參集せる方々一同申し召されよと申す。最後に、四箇國の下部達は大川へ祓物を持ち運んで、罪穢を跡形なく祓ひ去れと申す。

此の風神と關係があるらしく思はれるが、其の風神の「しな」に就いての解釋は、宣長の記傳の説が最も傾聴すべきである。即ち記傳三十五の爾斯布岐阿宜豆の解に、西風を「ニシ」と言ふのは、風といふ語を省いたものではなく、西から吹く風をいふのである。「シ」には風の義があるので、風神の志那都比古の「シ」や風摩などの「シ」も同じであり、又暴風東風などの「チ」にも通ふ音で、何れも風の義であると云つて居る。守部も記傳の説に従つて、稜威道別の級長津彦命級長戸邊命の解に、宣長が擧げた例の外に、なほ風吹風氣や速風などを擧げて、科戸の風は即ち級長戸邊の風といふ意であると云つて居る。又金澤博士も、其の著「言語の研究と古代の文化」の中に、記傳の説を引いて、散木奇歌集の「あなし吹く小島が崎の濱千鳥岩うつ波にたちさわぐなり」の「あなし」に於ける「シ」や、千木の「チ」も風の義であり、風の「セ」も「シ」であつて、「カ」は日の義であると述べて居られる。要するに「シ」は風の意であり、轉じては息の義にもなるのであらうが、「ナ」が長の義である事は、級長津彦命級長戸邊命や、息長鳥(ニホドリ即ちカイツブリをいふ)等によつて知れる。而して級戸の「ト」に就いては、或は級長戸邊の戸であるといひ、或は處の義で風の吹く處、即ち天空を指すものであるといひ、或は助詞の「ツ」の轉訛であるとも云はれてゐて、確説がないやうである。姑く「級長戸邊の風」の邊を省いたものと見て置く。○天の八重雲を吹き放つ事の如く 後々釋に、八重雲といふのは、幾重にも重なつてゐる雲をいふので、其の重なつてゐる雲を放れぬになるやうに、風が吹き放つ時には、自ら消え去るものであるから、穢の消滅の譬喩に用ゐるのであると云つて居る通りである。以下何々の如くと云つて、四つの句が重ねてゐるのは、悉く罪を拂ひ去る事の譬喩である。○朝の御霧夕の御霧「霧」は極齋の箋注倭名抄に「遮隔之義、其原典切同語。」とあるやうに、「限る」「遮る」「切る」等と同じ系統の語であ

る。上代では霧と霞との區別を立てず、何れも春にも秋にも用ゐて居る。この祝詞の場合も、秋の霧に限らず、霞をも含めてゐるのである。霧や霞は朝夕に特に著しく見えるものであるから、朝霧夕霧朝霞夕霞といふのである。「御」は尊敬の意を添へ、又は美稱として添へる接頭語であるが、又塵「ま」などの接頭語と同じく、單に音調の美を助ける爲に用ゐるのである。此の所の御霧の如きはそれであつて、古事記傳七の狭霧の解に、狭霧は眞霧と同じく、又眞熊野を御熊野と云ふやうに、「眞」は「御」と同じであると云つて居る。○吹き掃ふ事の如く 後々釋にも述べてゐる如く、上に「八重雲を吹き放つ」と云つたから、霧には「吹き拂ふ」といつて、文章に變化を與へたのである。○天津邊に居る大船「津」は船の泊る水門をいふ。下に「大船」とあるから、「大津」と云つて聲調の美を添へたのである。「邊」は野邊海邊岡邊などのと同じ。「居る」は泊り居る意。○舳解き放ち艦解き放ちて 舳は和名抄に「船前頭謂之舳。和名閉」又艦は同抄に「船後頭謂之艦」とある。和語云度毛」とある。大船が碇泊して居る間は、舳と艦の綱で岸に繋ぎ止めてあるから、それを解き放つて大船を押し出す如くと言つたのである。考に「舳綱……艦綱……」とあつたのが、綱の字を脱したのであらうと言つて居るけれども、後釋にいふ如く、「解き放ち」といふ語があるから、綱の事は言はずとも知れて居るから省いたので、脱字ではない。○大海原 既出。(一一二頁参照)○押し放つ事の如く 大船であるから「押し放つ」と言つたので、船が港から出て行つて、跡に何も残つてゐないのを譬喩に借りたのである。これまでが譬喩の第三である。○彼方の 後釋に、只打見渡した所をいふので、「あなたの」の意であると云ふ。考に、繁木は山にあるもので、都からは必ず遠くにあるものであるから、彼方と云つたのであると云ひ、太詔詞考にも、彼方の山の端を指したのであると解いてゐるが、今は後釋の説に従つておく。○繁木が下を 眞淵の

萬葉考に「楚樹」を解釋して、繁木の略で、若き木立の茂りをいふので、本は木の事であると云ひ、後釋講義も此の解釋に従つて、此の祝詞の「繁木が本」の本を木立の事とし、楮と同じであるとしてゐる。「し」は萬葉の「山を繁み」や「楚樹」に於ける「シ」であり、古事記の志藝山津見神の「シキ」(繁木)の「シ」であり、又柴(繁葉の義)や笞の「シ」と同じで「繁る」の義である。而して「しも」とは書紀に「茂林」(弱木林)を訓み、又和名抄に「蓼、之毛止、木細枝也」とあるから、繁木の義であり、「モト」は真淵の説の如く、木立の義である。併し此の祝詞の文は「繁木」とあつて、下に「本」とあるから、本は木の義ではなく、末に對する本の義であつて、鎌で刈り取る時には、其の叢木の根の方を刈るものであるから、「本」といふ語を添へたのであると解くのが穩當であると思ふ。○燒鎌の敏鎌 「燒鎌」は火で焼いて鍛錬して作つた鎌の意。「敏鎌」は利鎌である。「燒鎌の敏鎌」のやうに同じ語を重ねて修飾する例は古語に多い。祝詞の例を挙げれば、「八束穂の伊賀志穂」「安幣帛の足幣帛」「萬千秋の長秋」等がある。○打掃ふ事の如く 「掃ふ」は物を除き去る動作の「拂ふ」と同じ系統の語で、切り掃ふ意である。この句で第四の譬喩が終つてゐる。○遺る罪は在らじと 上に「罪と云ふ罪は在らじ」とあるから、此の一句は無くても意味は通じるのであるが、中間に四通りの譬喩を置いてある爲に、其の係る所が明瞭を缺く虞があるから、同じ意味の事を、多少語を變へて再び言つたのである。○佐久那太理に 廣瀬大忌祭に見えてゐた「狭久那多利に」と同じで、「さ下垂り」の意。(一六三頁参照)○落ち多支都「たぎつ」は「たき」(瀧又は奔流の義)に對する動詞で、今も「湯がたぎる」といふ場合に用ゐられてゐる。即ち萬葉に「落墮」「沸」等を訓んであるやうに、さかまき流れる狀、若しくは沸き上る狀をいふ。此の連語は次の「速川」の修飾語である。○速川の瀨 奔流の河瀨をいふ。○瀨織津比咩と云ふ神 後釋によれば、——瀨

織の織は借字で瀨下の義である。即ち瀨織津比咩は、瀨を下りた處に坐す神である。古事記の伊邪那岐命の御禊の段に、大御神が「上つ瀨は瀨速し下つ瀨は瀨弱し」と仰せられて、始めて中つ瀨に降りかづきて藤ぎ給うた時に成つた神が、禍津日神であると見えてゐるが、此の禍津日神は即ち瀨織津比咩である。倭姬世記に「荒祭宮一座、皇大神荒魂、伊弉那伎大神所生神、名八十杵津日神也。一名瀨織津比咩神是也。」とある。此の世記は後世の人が書き集めたもので、中には信じ難い節も多くあるが、右に引いた一節の如きは古い所傳を傳へ記したものでらしい。さて此所では被物に負はせて流し遣る罪穢を、此の神が受け取つて、黄泉國へ運びやる事をいふのである。禍津日神は此の世の凶事を生し行ふ神であるから、同じ神が罪穢を流し遣るのは、一見矛盾のやうに思はれるが、罪穢はもと黄泉國から起るものであるから、之を本國へ返し遣るのに此の神が與るのは不思議でない。——と云つて居る。後釋以後の註釋書は何れも此の説に従つて居る。○往なば「行かば」の意。○荒鹽の鹽の八百道の八鹽道の鹽の八百會 「荒鹽」の「荒」は「荒野」「荒野」に於けるが如く、人の行き通はぬ世離れた所をいひ、「鹽」は潮の借字である。下の「鹽」も皆同じ。「八百」といひ「八」といふは共に數の多い意で、數字の大小には拘らない。「八百道」は海原にある幾多の潮流をいひ、下の「八鹽道」も同じ事を重ねて云つたのである。又「八百會」は八百の潮道が一處に集まり合ふ所をいふので、以下の文によれば、其處は潮流が集まつて、海底に巻き込んでゐる處と考へられて居る。さて此の一句の構造は、先づ「荒鹽」は次の「鹽」を修飾し、「鹽の八百道」は、次の「八鹽道」を修飾し、「八鹽道」は其の次の「鹽」を修飾してゐるのである。○速開都比咩と云ふ神 古事記の二神の神生みの段に、水戸の神なる速秋津日子神及び速秋津比賣神とあるのと同神で、「速」は迅速の意であり、「開」(秋)は明の義で、穢を祓ひ清めて明く清くす

る神徳に因る名である。此の神を水戸の神としたのは、水戸は河口又は海峡を意味するのであつて、上代人が禊を行つた處である。記傳には、速開都比咩神を伊邪那岐神の御禊の段にある、伊豆能賣神に當る神とし、「伊豆」は「嚴瓮」「嚴櫃が本」などの嚴の義（齋み清める意）で、汚穢を滌いで明く清くなる意の名であると解釋して居る。なほ後釋に、水戸の神と傳へられてゐる速開都比咩神が、祝詞に潮の八百會に坐す神となつてゐる理由に就いて、潮の八百會は此の顯國の海上の堺で、根國即ち黄泉國の方へ潮が巻き込む門口であるから、やはり同じく水戸であると云つて居る。○持ち可呑みてむ「持ち」は語調を強める爲に添へた語。「可」はガブ／＼と呑む物音の形容である。「てむ」は完了の助動詞の「つ」に、未來の助動詞の「む」が重つて成つた助動詞で、「……てしまはう」の意を表してゐる。○氣吹戸 後釋に、氣吹戸を氣吹處の義とし、氣吹戸主神が諸の罪穢をいぶき放ち遣り給ふ範圍を廣くいふので、更に委しく言へば、初め被物を川に流し棄ててから、それが終に根國に行くまでの間を廣く指したのであると云つて居る。（講義要解等も此の説に従つてゐる。他にも解釋はあるが、何れも牽強附會に陥つてゐる。）後釋の見方は大體に於て穩當ではあるが、被物が川を經て黄泉國に行くまでの範圍を、すべて氣吹戸と見てゐるのは妥當でない。後釋も講義も氣吹戸の範圍を廣く解した爲に、種々の附會を試み矛盾に陥つて居るやうである。潮の八百會を顯國から黄泉國へ通ずる門戸と見た上代人の考から云へば、氣吹戸は其の門戸を指したものでなくてはならぬ。それ故正解に従つて氣吹門の義に解き、罪穢を根國へ氣吹き放つ處を指したものと見るべきである。○氣吹戸主と云ふ神 氣吹門の主人なる神といふ意の名である。「メシ」は「ノウシ」（之主人）が約つたのである。後釋に、倭姬命世記の「多賀宮一座、豐受荒魂也。伊弉那伎神所生神、名伊吹戸主、亦名曰神直日神。」を引いて、多賀宮は伊勢外

宮の別宮なる高宮の事で、之を豐受神の荒魂としたのは心得られないが、伊吹戸主を直毗神としてゐるのは、必ずや古傳説に據つたのであらうと云つて、伊吹戸主神を直毗神と見て居る。直毗神は古事記の伊邪那岐命の禊の段に、「次に其の禍を直さむとして成りませる神の名は神直毗神、次に大直毗神、次に伊豆能賣神」とある神である。此の文中の禍は曲と同じ系統の語で、罪穢をいひ、「直す」「直毗」の「ナホ」は「マガ」に對する直の義で、禍を清める意である。故に直毗神は罪穢を直して、清く明くする神徳のある神であるから、伊豆能賣神（後釋によれば速開都比咩神に當る。）と共に、大祓の詞に現れて居るのも當然であると云へる。○根國底之國 書紀に「根國」又は「泉中」といひ、鎮火祭に「下津國」といひ、古事記には「根之堅洲國」といひ、又記紀萬葉等に「黄泉」「黄泉國」とあるのと同じである。根といひ底といひ下津といふのは、上津國（鎮火祭に見えてゐる。）即ち現國に對する地下の國の義であり、堅洲は片隅にある意である。又黄泉國といふのは夜見國の義で、「ヨミ」が母音同化によつて「ヨモ」となつたので、夜見國は闇黒世界の義（光明の國なる現國に對して死者の住む國を云ふ。黄泉國を地下の國として居るのは、死者を地下に埋葬する事から連想せられたのであるが、之を闇黒世界として居るのは、墳墓の石室から連想されたのである。而して之を汚穢の源であると考へたのは、死の汚穢を忌んだ關係からであつて、罪と穢とを區別しなかつた上代に、罪も亦穢と共に黄泉國のものであると考へたのも當然である。（拙著「古事記新講」五九頁・八三頁參照）○速佐須良比咩「速」は速開都比咩の速と同じ。「佐須良比咩」は「サスラヒヒメ」といふべきのを、「ヒ」が重なるから一つを省いたのである。「さすらひ」は動詞の「さすらふ」の用形であつて、流浪又は漂泊の義である。罪穢を持ちさすらうて之を棄てる神徳のある神としての名である。後釋に、速佐須良比咩を古事記の須勢理毘賣命（須佐之男

命の御女)と同じとし、「サスラヒ」の音が延約して「スセリ」となつたのであつて、此の比賣神は大國主命の妃となつて、禍を轉じて福とし、大國主命と共に現國に還つて、様々の功を立てた神であるから、祓除には深い関係があると云つて居る。併し是は附會した解釋である。「サスラヒ」が「スセリ」となつたと云ふのも、宣長一流の延約説によるものであつて合理的でない。○持ち佐須良比失ひてむ 其の罪穢を行方も知れず失ひ給ふであらうといふ意。○罪と云ふ罪は在らじと 次の句を隔てて「祓へ給ひ清め給ふ事を」へ續く文脈である。○高天原に耳振り立てて 後釋にある通り、「高天原に」とあるのは、宮殿を營む事を「高天原に千木高知りて」と云ふのと同じで、只高くといふ意を表して居る。「耳振り立てて」とあるのは、馬は耳の敏い動物で、常に耳を立てて、物音に注意を拂つて居るからである。○馬牽き立てて 大祓の儀式には、祓馬を牽き立てる事になつて居るから、其の耳の敏い馬を譬喩に借りて、天津神國津神が此の祓の詞を、敏く速かに聞き給ふやうに願ふ意を表して居るのである。此の句の下の「祓へ給ひ云々」へ係るのである。祓に馬を牽く事は古くからの慣例であらうしく、雄略天皇紀十三年の條に、「狹穗彦孫齒田根命、竊姦采女山邊小島子。天皇聞以齒田根命、收付於物部目大連、而使責讓。齒田根命以馬八匹大刀八口、祓除罪過。云々」とある。これは一個人の罪に對する解除の例であるが、天武天皇紀の五年には臨時の大祓があつて、其の詔の中に「四方爲大解除。用物則國別國造輸祓柱。馬一匹、布一常」とある。而して恒例の大祓に於ける慣例としては、神祇令に「凡諸國須大祓者、……國造出馬一匹。」と見え、延喜式(四時祭)の大祓の條には、馬六匹を牽く事が見えて居る。即ち此の大祓の詞に馬の事が見えて居るのは、此の馬六匹を牽き立てて居るからである。○夕日の降 降は「クダチ」と訓む。宇治拾遺卷十一に「申のくだり」といふ例があるやうに、「下り」と同じで

あつて、時刻(又は年齢)が末に傾く事、若くは深け行く意である。「リ」と「チ」は相通の音(t・n・r)の二音は互に相通の音である。)であるから、「クダリ」とも「クダチ」とも云ふのである。古語には一般に「クダチ」と云つて居る。萬葉卷十九に「夜くだち寝ざめて居れば」、又同卷五に「我が盛りいたくくだちぬ」等の例がある。さて此の「夕日の降」は、朝を形容して「朝日の豊榮登りに」(六九頁参照)といふに對して夕をいふ。講義に、大祓の時刻は儀式に「其日午四尅」と記し、四時祭式に「右晦日申時以前、親王以下百官會集朱雀門、卜部讀祝詞。」とあるから、之を大體に「夕日の降」と云つたので、江次第に「酉尅諸司會集」とも見えて居るから、時刻は時代によつて遅速の相違があつたのであると云つて居る。他の祝詞が何れも朝日の豊榮登りに行はれるのは、吉事を祈り祝言を奏する性質のものであるからであらうが、此の大祓は罪といひ穢といひ共に凶事であつて、之を解除して黄泉國に放ち遣る事を祈る儀式であるから、其の性質上、特に夕日が西に傾く時刻に取行はれたものと想像せられる。平安朝以後夏越の祓と稱して、上下一般に行はれた行事も、夕刻から夜にかけて行はれたが、是も同じ思想に基づくのである。要解に、夕日の没する頃までには潮が満ちて、やがて引潮になるから、其の時を窺つて被物を流し遣るのであると云つて居るのも参考すべき見解である。○諸國し食せと宣る 親王諸王以下百官に宣する詞はこれで終つて居る。次の「四國の卜部等云々」は、別に卜部に宣る詞であつて、是も引續き中臣が讀み聞かせるのである。○四國の卜部等 「四國」は流布本に「四毛國」とあるが、「毛」は九條家本貞享本等に無く、又宮内省式御麻の條にも「四國乃卜部等」とあるから、今之を削る。(考に「毛」は「方」の誤か、又は「毛」の下に「乃」が脱ちたであらうと云ひ、後釋には若しこれが四方國ならば、四面と書くのが古書の例であるから、「毛」は後世の書き入れであらうと云つて居る。)卜部は、職員令神祇官

の下に「卜部二十人」と見え、又延喜式臨時祭に「卜部取三國卜術優長者。伊豆五人壹岐五人對馬十人」とあるのがそれである。然るに此の文に四國の卜部とあるので、從來種々の解釋が行はれた。先づ後釋には、四時祭式大祓御贖の條に、「召中臣稱唯奉文武部四國卜部入云々」、又宮内省式に「四國乃卜部等云々」、又台記別記の中臣壽詞に「四國卜部等云々」などあるから、四箇國の卜部があつた事は明白であるが、其の四箇國は伊豆壹岐對馬の外に、今一つは在京の卜部を數へたのであると云つて、臨時祭式の「其卜部取三國卜術優長者、若取在部之人者、云々」とあるのを證に引いて居る。次に古史傳には、右の三國の外に常陸の卜部を加へたものであると云ひ、又正解には、卜部は後に伊豆壹岐對馬の三箇國から採用せられたのであるが、古くは右の外に、何れの國か今一箇國からも採用せられたので、元のまゝに四國卜部とも記されて居るのであると云ふ。右の諸説の中では後釋の説が最も穩當なやうで、講義も之に従つて居るのであるが、龜相記に對馬の上下二縣を各一箇國に數へて四國と云つたのであると見てゐるのが、却て當を得て居るやうに思ふ。前に掲げた臨時祭式に伊豆五人壹岐五人とあつて、對馬に限つて十人とあるのも、對馬が上縣下縣の二縣を各五人づつと定められたものらしく思はれる。なほ松庵雜攷にも、後釋古史傳の説を非とし、臨時祭式に「若取在都之人者、自非卜術絶群、不得輒充。」(前に引いた「卜部取三國卜術優長者、云々」の續き)とあるのは、三國の卜部を正式のものとし、在都の者は特に優長者に限つて充てたものと思はれるから、在都の卜部を數へて四國と見るのは不穩當であると云つて、龜相記の説に従つてゐるのも参考すべきである。卜部は神祇官に屬し、卜術の事を行ふ職の者である。其の氏を卜部氏といつて、中臣烏賊津使主(又雷大臣ともいふ)から出て、祖先傳來の卜術を以て仕へてゐるが、神功皇后の征韓の時、眞根子命が命を奉じて三韓に渡つて功を立て、

後對馬に還つて其の地に留まり、子孫代々卜術を傳へ、上番して神祇官に仕へたものであると云はれて居る。卜部氏は最も古く、壹岐氏吉田氏は其の末裔である。對馬下縣郡豆酸村の雷命神社は卜部氏の祖神を祀つた社で、卜術を行ふ毎に必ず此の神を祭る慣例があつた。大祓の式には中臣が被詞を宣り、卜部が解除の事に當つたのである。○大川道 卜部本に「大川邊」とある。考に道は邊の誤であらうかと疑つてゐる。海を海路といひ、天を天道といふのと等しく、只大川の事である。道の意は輕い。此の大川は都に近い大川を指したもので、京都に於ては賀茂川桂川などを指したものである。○持ち退り出でて 皇居から罷り出て被物を棄てるのであるから、「待ち退り出で」と云ふのである。前に馬の事が見えてゐるが、これは別に述べてあるのでも明白であるやうに、罪穢を移すものではないから、被物の中には含まれてゐない事は勿論である。

右に講じた文に、罪の解除のさまを重ねて形容した四つの句があつて、次にそれらの持場に坐す、四柱の神の活動が敍べてあるので、宣長は此の四つの譬喩は、四柱の神の活きを示したものであらうといふ意見を述べてゐる。即ち後釋に、科戸の風の云々は、瀬織津姫神が大海原に持ち出るさまを譬へ、朝の御霧云々は、速開津姫神が可吞むさまを譬へ、大津邊に居る大船を云々は、氣吹戸主神が根國に氣吹き放つさまを譬へ、彼方の繁木が本を云々は、速佐須良姫神のさすらひ失ふさまの譬喩であらうと云つて居る。併しこれは詮索に過ぎた解釋である。次に短山科戸・大津佐久那太理氣吹戸などが、近江の地名と符合するといふ點から見て、此の大祓の詞は、此等の地名に因つて書かれたもので、天智天皇の大津宮の頃に成つた文章であらうといふ説がある。例へば執中抄に、或説として引いてゐる所によれば、大津は近江の名高い大津であり、科戸は膽吹山の麓にある。又彼方は山城の地名で、湖水の下り来る川添にあつて、神名帳の宇治郡被

方神社のある所、佐久那太理は瀬田と宇治の間にある佐久良谷であつて、神名帳の栗太郎佐久奈度神社の所在地、氣吹戸は神名帳の阪田郡伊夫伎神社のある所であり、伊膽山は此の神の坐す山の名であつて、何れも此の大祓に關係のある地名であると云ふ。これと同じ説は辨蒙にも引いてゐる。即ち同書の佐久那太理の解釋の下に、次の如く記して居る。

因云、近江國人大神正盈云、此詞は天智天皇大津宮に坐し時作らしめ給ひしにや。然るは同國勢多より二里許下り、湖水の落口は栗太郎東村にて、其所に式に見えたる佐久奈度神社ありて、祓處の四柱神を祭れり。末社に燒鎌神社敏鎌神社もあり。此處殊に急流にて、土人は佐久良谷と云ひ、川向の西方は滋賀郡にて、目近く高低の山二つ並び、古來高きを高山と云ひ、低きを短山ミヅノヤマと云ふといへり。此地の此詞に由あるは先哲も心著きて、何くれに書きおけり。いかさま故ありけに聞えて、短山ミヅノヤマと唱へ來るも、短山ミヅノヤマとよまざる一證とすべし。

とある。大祓の詞を天智天皇の朝に成つたものとする事はとにかくとして、此等の地名の中には、後世大祓の詞に基づいて附會されたものもあるであらうし、又類似音によつて、古い地名を大祓の詞の語に結び著けたものもあるであらうから、此等の地名の存在を以て、直ちに大祓の詞が、此等の地名に因つて書かれたものであると見るのは、附會を免れない。これに類した傳説的地名は他に其の例が幾らもある。例へば古事記の黄泉國神話にある、比婆山千引石黄泉平坂桃の實などに因縁のある地名が、出雲國八束郡に傳へられて居り、同じく古事記の天若日子の神話に見えてゐる、藍見河、喪山、返矢、桂、雉射などに關する地名が、美濃國郡上川の川畔に傳へられてゐるが如きは、右の近江に於ける大祓關係の地名と同じ類のもので、後世附會さ

れたものである。

次に右の一段を文章の上から見て、聊か批評を試みようと思ふ。先づ之を思想の上から見ると、罪を祓物に附けて川に流し、川から海に流し、そこから遠い沖合にある、潮流の落ち合ふ潮の八百會に送り、更にそこから黄泉國へ放棄するものと考へた思想が、頗る廣大無邊であると共に、それらの位置に在る神々の活動が超人間的であつて、極めて莊嚴である。これほど雄大な思想、壯大な形容は、日本文學中他に比ぶべきものがないであらう。祈年祭の祝詞の天照大御神に申す詞に、これと似た雄大な一章があつたが、あれと此の一段とは、共に字内を呑んでかかつた上代の大文章である。次にこれを修辭法の上から見ると、前段の終に「高山の末短山の末に上り坐して」と云ひ、それを直ちに承けて、「高山の伊穗理短山の伊穗理を掻き別けて聞し食さむ」と言ひ重ねてゐるが、此の段に於ては三たびそれを承けて、「高山の末短山の末より佐久那太理に落ち多支都云々」と述べた繰返が巧妙であり、又「科戸の風の天の八重雲を吹き放つ事の如く」と云ひ起した句に始まつて、次々に巧な譬喩を重ねて、全國一切の罪穢が、段々と遠く國外へ被ひ送られて行くさまを想像した修辭も、力が籠つてゐる巧みである。次に「速川の瀬に坐す瀬織津比咩といふ神」以下の擬人法の如きは、想像が雄大であり、速開都比咩が大洋の潮と共に罪穢を呑み込んで、それを氣吹戸主神が黄泉國へ氣吹き放つといふに至つては、擬人の宏大の極に達したものである。「荒鹽の鹽の八百道の八鹽道の鹽の八百會」の如きは、大洋の沖合を流れる潮流の行方を想像したものの如く、其の想像と表現の形式がまた壯快である。而して全體を通じて、小さなものから大きなものに移り、近いものから遠いものに移つて行く想像の妙があり、それを表現する形式が、前を承けて後を續ける所の「如此云々」によつて、次々に連鎖されてゐて、

罪穢が黄泉國へ放ち遣られるまでを一氣に読み上げるやうに叙べてあるのも、極めて適切な感がある。此の文を読み聞かされる百官は、定めし胸に躍動を感じながら、罪穢の行方を遙かに想像すると共に、それが國土から痕なく消え去る心地よさを、感じた事であらうと思はれる。

大祓の儀式に類した行事に追儼がある。追儼は即ち「鬼やらひ」であつて、もと支那から傳來した風習であるから、思想に於ては大祓と全く異つてゐるけれども、其の儀式に呪術と呪文を用ゐる事は大祓に似てゐる。即ち追儼には、桃の弓に葦の矢を添へ、桃の杖を携へて悪鬼を追逐するのであるが、それと共に陰陽師が、次に掲げるやうな祭文を唱へるのである。

今年今日今時、時上直府、時上直事、時下直府、時下直事、及山川禁氣江河谿谷二十四君、千二百官、兵馬九千萬正、巴上音讀位置衆諸、前後左右、各隨其方、音讀詔定位可候、大宮内爾神祇官宮主能伊波比奉里敬奉留、天地能諸御神等波、平久於太比爾伊麻佐布倍志登申。事別氏詔久、穢惡疫鬼能所村村爾藏里隱布留乎波、千里之外、四方之堺、東方陸奥、西方遠值嘉、南方土佐、北方佐渡里、乎知能所乎奈牟多知、疫鬼之住登加定賜比行賜氏、五色寶物海山能種種味物乎給氏、罷賜移賜布、所所方方爾急爾罷往登追給登詔爾、登挾登軒心登氏留里加久良波、大儼公小儼公持五兵二氏、追走刑物會聞食登詔。

右の文は前半が漢音の呪文で、後半が和文の祝詞である。而して後半に述べてゐる事は、大體に於て大祓の詞の末尾と似てゐる。併しこれは思想が遙かに狭小であり、文章も極めて簡單であり、且拙劣である。この文は、恐らく平安朝初期に成つたものであらうと思ふが、當時既に大祓詞の如き雄大な文章を書くことが出来なくなつた事は、この一例によつても明白である。

東文忌寸部獻横刀時呪

西文部
准之

【解説】これは大祓の行はれる當日、中臣が大祓詞を宣るに先だつて、東文部西文部が禁庭に参候して、主上に祓刀と人形を獻る時に、漢音で読み上げる呪文であつて、神祇令に「凡六月十二月晦日大祓者、東西文部上三祓刀讀祓詞」と記されてゐる所の祓詞である。祓刀竝に人形は、四時祭式の大祓の料物中に「金裝横刀二口、金銀塗人像各二枚文部所預」とあるもので、主上がそれを受けて御息を吐き給ふ事になつてゐる。これは御身の禍災を之に遷して、祓ひ給ふ爲の呪術である。

東文忌寸部は「ヤマトノフミノイミキベ」と訓み、西文部は「カフチノフミベ」と訓む。「ヤマト」(東)は倭即ち大和であり、「カフチ」(西)は河内であつて、何れも文部の住國によつて區別したのである。「フミベ」は正しくは「フミヒトベ」(略して「フヒトベ」と云ふ)であつて、書人部カミヒトベの義で、もと文筆を以て公に仕へる職名であつたのが、後に氏の名となつたのである。姓氏錄によれば、主として歸化人若しくは其の子孫の者を當てられたのである。文部は又史部とも記されてゐる。これに東西の區別を立てたのは、學令に「凡大學生、取五位以上子孫、及東西史部」とあつて、義解に「謂居在皇城左右、故曰東西也」とある如く、大和の皇居を中心として云ふのであつて、大和に住んだのが倭文直であつて、河内に住んだのが河内文直である。直と首は共に其の姓であるが、天武天皇の朝に八色の姓を制定せられた時、忌寸を授けられて以來、東文忌寸部西文忌寸部の如く稱するやうになつたのである。倭文直は、應神天皇の御代に韓半島の帶方の民を率ゐて歸化した、阿

知使主及び其の子都加使主を祖として繁榮したものであり、(應神天皇紀二十年参照) 河内文首は、同じ朝に來朝した百濟の博士王仁の裔であつて、(古語拾遺参照) 共に大陸文明の輸入に功績があり、又自然文筆に長じてゐたので、帳簿の勘録公事の記録等を司らしめられたのである。

東西の文部が祓刀を獻つて、此の呪文を奏するやうになつた由來について、重胤は講義に下の如く述べてゐる。——此の呪は何れの御世から始まつたものか詳かでないけれども、漢家に古くから行ひ來つたものを傳へて、東西の文部が私に行つてゐた事であつたが、古語拾遺に引いてゐるやうに、履中天皇の御世から、かの二氏が内藏の出納を掌り、又雄略天皇の御世に及んでいよいよ勢力を得て、内藏大藏の帳簿を勘録する事を掌つたやうであるから、何時しか彼等の私事が、公事の中に採用せられるやうになつたものらしい。而して古語拾遺に、天武天皇の朝に八等の姓を定められた事を記した中に、「其四曰忌寸、以爲秦漢二氏、及百濟文氏等之姓。」とあつて、其の註に「蓋與齋部共預齋藏事、因以爲姓也。今東西文氏、獻祓太刀、蓋亦此之緣也。」とあるのを見れば、確かにそれよりは古くから始まつた事と思はれる。因つて思ふに、彼等が齋部氏と共に齋藏の事に仕へ奉つた頃、齋部氏には古くから幣帛を奉る職掌があるのを羨望して、朝廷に請うて漢家の故事を採用せしめ奉るやうになつたものかと思はれる。(摘要)——と述べてゐる。大體に於て當を得た意見であると思ふから、参考の爲に其の概要を掲げたのである。

謹、請、皇天上帝、三極大君、日月星辰、八方諸神、司命司籍、左、東王父、右、西王母、

五方、五帝、四時、四氣、捧以銀人、請除禍災、捧以金刀、請延帝祚、呪曰、東至扶桑、西至虞淵、南至炎光、北至弱水、千城百國、精治萬歲、萬歲。

○謹請 文部が謹んで以下の神々に請ひ祈る意である。○皇天上帝 皇は大の義で天を尊んでいふ。上帝は天帝といふに同じ。此の二語は天上の主宰神をいふ。我が國で皇祖天神といふに當る。○三極大君 三極は三台星の事である。紫微星に上台中台台下の三星があつて、之を三台座といふ。支那では此の三台星を、天子を輔佐する三公に譬へる。三極大君は其の三星を掌る神を指す。○日月星辰 星辰の辰は星宿即ち星座であるから、一に星宿ともいふ。星辰は只星の事である。ここでは日月と星の神に祈るのである。○八方諸神 八方は四方と四隅をいふ。八方に坐します諸の神の意である。○司命司籍 考に「星經に司命司錄司危司非、各二星、云々、右各主天下壽命、爵錄安泰、危敗是非之事。○天官書云々、四曰司命、六曰司錄。索隱曰、司錄賞功進士、司命主災咎。」とある。司籍の出所は詳かでないが、恐らく右の司錄と同じであらう。司命司錄は共に星の名で、司錄は人間の善惡の行爲を録し、司命はそれによつて、人間の壽命を定める神である。古史傳に司命神は神祇官に祭る八神の中の生魂足魂主留魂の三神に相當すると云つて居る。○東王父 考に引いてゐる老君中經に「東王父者、青陽氣也云々、在蓬萊山」とある。又太平廣記に「木公亦云東王父、亦云東王公。蓋青陽之元氣、百物之先也。冠三維之冠、服九色雲霞之服、亦號玉皇君、居於雲房之間、以紫雲爲蓋、青雲爲城、仙童侍立、玉女散香、眞僚仙官、巨億萬計、各有所職、皆禀其命、而朝奉翼衛、故男女得道者、名籍所隸焉。」と記されてゐる。其の他種々の傳説がある。要するに陽

氣の神仙で、東王父といひ木公といふのも、東は陽に屬し、木は東方に屬するからである。○西王母 考に引いてゐる老君中經に「西王母者、大陰之氣也、治崑崙之金城」とある。又山海經に「又西(○)崑崙之山(○)三百五十里曰玉山、是西王母所居也。西王母其狀如人、豹尾虎齒而善嘯、蓬髮戴勝、是司天之厲及五殘。」とある。其の他になほ種々の傳説があるが、就中周の穆王が西王母に遭つた話や、漢の武帝が西王母から桃を得た話などは最も有名である。東王父と西王母との關係に就いては、列仙全傳に「西王母、即龜臺金母也。以西華至妙之氣、化而生於伊川、姓緝、諱回、字婉妗、一字太虛。配三位西方、與東王公共理三氣、調三成天地、陶鈞萬品。凡上天下地、女子之尊仙得道者、咸所隸焉。」とあるので明瞭である。西王母は西方生物の母といふ義で、西は陰であるから、大陰の氣を表はすものとせられ、一名を金母といふのは、西方は金に屬するからである。○五方五帝 五方は東西南北と中央をいふ。五帝は五方を司る五行の神である。五行大義に「皇伯・皇仲・皇叔・皇季・皇少、此五帝竝天上神下治於世、次第相接治天微宮、其精爲五帝之座、五星隨王受氣、即明堂所祭者也。」とある。○四時四氣 春夏秋冬の四時と、暖暑冷寒の四氣とを司る神を指す。○捧以銀人 請除禍災 金銀で塗つた人形各二個を天皇に獻つて、玉體の禍災を之に遷して被ふのである。四時祭式に金銀塗人像各二枚を獻る事が見えてゐるから、金人も獻るのであるけれども、下の金刀と對句にする爲に金人を省いたのである。「請」は以上列擧した神々に祈る意である。○捧以金刀 請延帝祚 四時祭式に金裝横刀二口とあるのが是で、前の人形と同じく玉體の禍災をこれに遷して、寶祚を延べ奉る呪術とするのである。○呪曰 以下は呪文である。○東至扶桑 海内十洲記に「扶桑在東海之東岸、岸直陸行、登岸一萬里、東復有碧海、海廣狹浩汗、與東海等。水既不酸苦、正作碧色、甘味香美。扶桑

在碧海之中、地方萬里、上有太帝宮、太真東王父所治處。地多林、木葉皆如桑。又有樵樹、長者數千丈、大二千餘圍、樹兩々同根偶生、更相依倚、是以名爲扶桑。云々」とある。其の他山海經淮南子大荒經等にも出てゐる。もと支那に於ける傳説の國であつたのが、やがて日本に擬せられ、我が國の異稱ともなつたのである。ここでは東方の果にある日本を指したのである。○虞淵 假設の地名で、日の没する處と謂はれてゐる。淮南子の天文訓に「日至于虞淵、是謂黄昏、至于蒙谷、是謂定昏」といひ、又文選吳都賦に「虞淵日所入也」とある。○炎光 南方の天を炎天といふやうに、南方の遠くにありと假想された地名である。沈約鼓吹曲に「炳南陸耀炎光」とあるによれば、太陽の光の最も熾烈なる南方の國である。十州記に「炎州在南海中、有火林山、山中有火光獸」とあるのも、此の假想國の事である。○弱水 後漢書東夷傳や魏志東夷傳にも見えてゐるが、ここでは北の果にある地名として用ゐたのである。十州記に「崑崙云々、在西海之戌地、北海之亥地、地方一萬里有弱水」とある如く、これも傳説的地名である。以上の扶桑以下は、遠くにありと假想せられた地名を擧げて、皇化が遠く四方に及ぶ事を祝福したのである。○千城百國 城には都邑の義又は國土の義がある。四海の國土の意である。○精治萬歲 天下が平安無事に治まつて、聖壽の無窮ならん事を祈る意である。萬歲は流布本に三つ重ねてあるが、九條家本には「萬歲々々」とある。江見氏の九條家本解説に、「流布本萬歲を三つ重ねたるは、古本に萬歲々々とありし送字を、おの／＼萬歲と書けるには非ざるか。」とある。恐らくさうであらう。