

天津祝詞の太祝詞事

— 隆正と重胤 —

山 本 寿 夫

一

人生やうやく類齢にかたむき、心をばすての闇にくれながらも、夢にみた美しい阿弥陀仏のみちびく永遠の世界の光明をかすかにみとめえた孤独な老女が夢多き少女時代よりはじめて波瀾にとんだ己の半生を回想した更級日記にも「初瀬河などうち過ぎて、その夜御寺に詣で着きぬ。はらへなどして上る」とあり、西下経一博士はこの「はらへなどして」に註して単に「身を清めなどして」としておられるが、これはやはり「被」といふ特殊の行事をしたのではなからうかと思はれるのである。それは、伊勢物語にも

② 猶わりなく戀しうのみおほえければ、陰陽師、巫よびて、戀せじといふ被の具してなむいきける。被けるままに、いとどかなしきこと数まさりて、ありしよりけに戀しくのみおほえければ、『戀せじと御手洗河にせしみそぎ神はうけずもなりにけるかな』といひてなんいにける。

とあり、枕草子にも

③ 物よくいふ陰陽師して、河原にいでて呪詛のはらへしたる云々

④ 陰陽師のもとなる小わらはへこそ、いみじう物は知りたれ。被などしに出でたれば、祭文など読むを、人はなほこそ聞け、ちうと立ち走りて、「酒・水いかけさせよ」ともいはぬに、しありくさまの、例知り、いささか主に物いはせぬこそうらやましけれ。さらん者がな、使はんとこそおほゆれ。⑤ さかしきもの今様の三歳児。ちこの祈りし腹などとする女。ものの具ども請ひ出でて、祈りもの作る紙をあまたおしかさねて、いとにぶき刀して切るさまは、一重だに断つべくもあらぬに、さるものの具となりければ、おのが口をさへひきゆがめておし切り、目多かるものどもして、かけ竹うち割りなどして、いと神々しうしたてて、うち振ひ祈ることども、いとさかし、かつは「なにの宮、その殿の若君、いみじうおはせしを、かい拭ひたるやうにやめたてまつりたりしかば、禄を多く賜はりしこと。その人かの人召したりけれど、験なかりければいまに軀をなん召す。御徳をなん見る」など語りをる顔もあやし。

とあり、源氏物語明石巻にも

⑥ 君は難波のかたにわたり、御被へし給ひて、住吉にも、たひらかにて、色くの願果たし申すべきよし御使して、申させ給ふ。

とあるのを見ると、自分で我身を清めるといふことも考へられるが、祝詞新講がこれについて「当時は被除を専業とする陰陽師神巫などを招いて、被はしめる事が流行した」といつてゐるやうに、陰陽師などによる被をしたと考へるのが穩当であらう。ともあれ我國民の極度に清淨をこのみ汚穢を厭惡する性情とことだま信仰によつて禊祓の神事は、種々その形態を變化さしながらも、遠く神代の昔より遍く國民の間に滲透して現今に至つたものと思はれる。この禊祓にも一個人の被の場合と、天皇・中宮・東宮をはじめ、百官男女以下天下万民の罪穢を解除する所の公の行事とあつて、公の場合が大被であり、これも臨時のものと恒例のものがあり、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たのは周知の通りである。祝詞新講によるとこの大被の儀式は、延喜の頃までは極めて嚴肅に行はれたやうであるが、五十余年を経過した円融天皇の御代には早くも衰頽して、小右記に、「天元五年六月廿九日己亥、今日大被所公卿一人不參、仍以三右小辨惟成二為三上卿代二被レ行レ之、内侍等称レ障不レ向三被所二仍以三女史二為三内侍代二」と記し、又左経記寛仁三年十二月三十日の条には、上卿遲參の爲に、夜に入つて儀式を始めた事が見えて居る。公卿女官等の怠慢全く甚しく、其の後は型ばかりの行事となつて、わずかに保存されてゐたが、応仁の大乱後は他の神祭公事と同様に全く廢れてしまつた。其後元祿四年になつて再興されたが、昔の面影はなく、民間の六月被と大差のないものとなつてしまつたのである。この大被の儀式に中臣によつて宣讀されるものが延喜式祝詞の大被詞なのである。公の大被行事そのものは全く廢れてしまつたけれども、この大被詞は民間

の被の行事とともに盛に活用され、とくに中世伊勢神道や卜部神道が勃興し、隆盛を極めるやうになつて益々盛に用ゐられ、江戸時代に入つても吉川神道・垂加神道において同様に重要視され、深く研究されたのである。このことは、中世の中臣被注抄・中臣被訓解以下夥しい数にのぼる註釈書の存在することによつて明瞭であらう。

二

ところがこの延喜式祝詞大被詞に問題があるのである。それは、許々太久乃罪出武。如此出波天津宮事以三豆、大中臣、天津金木乎、本打切末打斷豆、千座置座爾置足波志天津菅曾乎、本薊断末薊切豆、八針爾取辟豆、天津祝詞乃太祝詞事乎宣礼。如此久乃良波、天磐門乎、押被豆、云々といふ条があり、その「天津祝詞乃太祝詞事」がいつたい何をさすのであるかについて古來諸説紛々として、今日なほ決定をみないのである。近頃青木紀元氏がこのことに着目されて、古來・近時の諸説を検討整理し、所謂次田潤氏の二説に区分されたのである。即ち、第一説は、大被詞とは別に何か特定の祝詞があつたとするものであり、第二説は、中臣が宣る此の大被詞そのものをさすとするものである。

大被の神事は、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、菅曾を細く針で割く事は、古來行はれ來つた被の呪術であつて、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、新たに仏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。

とする祝詞新講や又

これは祓の具としての菅簀を用ゐて、祓物としての、金木に、罪を移す時に、大中臣によつて宣られる特別の祝詞であつたと思はれるが、今日伝へられてゐない。これを此の六月晦大祓の文そのもの、若しくはこの中の、「高天原 雨神留坐」以下「速佐須良比咩登云神、持佐須良比失牟」までの文を指すとする見解には従ひ難い。

とする延喜式祝詞講の説は第一説にあたり、「日本古典文学大系Ⅰ祝詞」の方は第二説にあたる。「天津祝詞乃太祝詞事」の註に、

祝詞の美称。神聖でかつりつばである祝詞。この祝詞は別にあるとする説もあるが、この大祓の詞そのものをさすのだから。

と見えてゐるものこれである。而して青木氏自身は第一説にも第二説にも左袒されず^⑬「大祓詞とは別に何か特定の祝詞があつたとする所謂第一説には反対で、しかも大祓詞そのものとする第二説にも無条件で従ふことが出来ず、私なりの一つの考へを懐いてゐる」とされて、自説を開陳される。それは「この問題は、『天津祝詞の太祝詞事』といふ一部分だけを見てゐてはいけないのであつて、大祓詞全文の構成からこの部分を考察する必要があると思ふ。」として、大祓詞全文の構成を、前文、本文、附属文とに分け、さらに本文を(一)皇孫降臨(二)罪発生の予言(三)被執行の命令(四)罪抜除の順序(五)清明なる未来、の五段に区分して考察されるのである。而して(一)皇孫降臨の段では、「事

依奉幽」「天降依左之奉文」と過去の形で表現されてゐるのに対して、(二)四の段では、「安国止平久所知食武」「成出武」「撥別互所聞食武」「持出奈武」「持可々吞互武」「氣吹放互武」「持佐須良比失牟武」と未来の形で表現されてゐることに注目しなければならぬとして、(一)四の表現は、皇孫が降臨になつてこの国が始まつた時を現在として、過去であり、未来であるのであつて、前文・附属文が大祓を実施してゐるその時を現在としてゐるのは異つた時の立場に立脚してゐるのであるとされる。そして本文の最後の(四)の段に入ると、一転して「今日始互罪止云布罪波……今年六月晦日夕日之降乃大祓爾……」といふやうに大祓を実施してゐるその時を現在とする形に変わり、前文の「今年六月晦之大祓爾……」と相応じてゐる。要するに前文・附属文及本文の(四)の段と、本文の(一)―(四)の段とは、時を異にし、場を異にしてゐるものであつて、問題の「天津祝詞乃太祝詞事」は、本文の(三)の段にあるのであつて、「未来において多くの罪が出て来るだらう。さうしたら、大中臣が祓を執り行つて、天津祝詞乃太祝詞事乎宣礼さうしたならば、罪はかくかくの順序で被ひ清められて行くであらう。」と皇孫降臨を現在として、すべて未来の事として述べてある文章の中に表はれるのであるから、一部の説のやうに「宣れ」の下に何か呪文・祝詞の類を入れて唱へることになると、ここの所のみ急に大祓を行つてゐる時を現在とする立場の文章になり、一貫した文章を破壊してしまふことになるので実にあり得ないことになる。大中臣に対する命令は、国の初を現在としての命令で、未来においてかくかくの事が起つたらかくかくの事をせよと命じてゐるのである。大祓詞

全文の構成から考へる時、「宣れ」の下に呪文・祝詞の類を入れて読むとする説、即ち「天津祝詞の太祝詞事」を特別の祝詞・呪文等と考へる説は成り立ち得ないとするのである。と第一説を否定されるのである。さらに、このやうに考へて来ると、問題の「天津祝詞の太祝詞事」とは大祝詞そのものを指すことになりさうである。しかしこれは厳密に言ふと正しくない。「天津祝詞の太祝詞事を宣れ」とは、何も大祝詞を宣れといふことではない。具体的に何の祝詞と指定するものでは決してない。高天原の方式に則る立派な祝詞を宣れよといふ広い意味である。大祝詞そのものと取るならば、大祝詞の中に「大祝詞を宣れ」といふ文句が出て来ることになつて、変なことになり、いや何か別の祝詞・呪文の類であらうといふ反対説が生ずることにもなる。「天津祝詞の太祝詞事」は、素直に言葉通りの意味に取ればよいのである。しかして、「天津祝詞の太祝詞事を宣れ」といふ命令を根拠として、中臣がこの大祝詞を宣読してゐるといふことは、今、大祝の行事を執り行つてゐる中臣自身の主張なのでもある。要するに、『天津祝詞の太祝詞事』が即ち大祝詞そのものではなくて、『天津祝詞の太祝詞事を宣れ』が大祝詞宣読の根拠となつてゐる。かう取るのが最も正確であると、私は考へる。」と結論されるのである。明快な卓説であるといふ他はない。

三

成程かく解することによつて、問題の「天津祝詞の太祝詞事を宣れ。かく宣らば……」といふ文章の続け方が、反つて反覆法として連鎖の妙を發揮する為に用ゐられたことになる。このところの一連の文章

の運び、「我が皇御孫の命は、豊葦原の水穂国を、安国と平らけく知し食せと、事依さし奉りき。かく依さし奉りし国中に」「……許許太久の罪出でむ。かく出でば……天津祝詞の太祝詞事を宣れ。かく宣らば……」「高山の伊徳理短山の伊徳理を搔き別けて、聞し食さむ。かく聞し食しては……」等が「前の句の末の一語を承けて、之を次の句の首に繰り返す、推移の間に声調の美があつて、文章全体の上に、莊重にして、流麗な趣を添えることが出来る」といふ反覆法を大祝詞において首尾一貫して用ゐてゐることになつて落付くことになるのである。しかもこの反覆法のこととは、所謂第一説をとつてゐられる次田潤氏が、同じ祝詞新講の中で述べられてゐることなのである。何をこのんで、「天津祝詞の太祝詞事を宣れ」の下に特定の呪文や祝詞を入れて、その呪文や祝詞を次の「かく」が指してゐるとして、大祝詞全体としての文章の調和を破る必要があらう。「天津祝詞の大祝詞事を宣れ。かく宣らば」と直ちに続かなければならないのである。大祝詞全体として、まず前文を終り本文に入ると、時は皇孫の命の朝廷の時になるのである、そのまま文章は進行して、壮重雄大流麗に一息に本文の四まで終るのであつて、一転して、本文の(四)に入つて大祝を行つてゐる現在になるのである。この場合の、「速さすらひめといふ神、持ちさすらひ失ひてむ。かく失ひては、天皇朝廷に仕へまつる官々の人等を始めて……」の続きが問題になるであらうが、これは(二)の段にある「天之益人等我過犯計武雄々罪」と過去の推量の形で表現されてゐる不自然さ、ここは当然「安国止平久所知武國中爾成出武天之益人等我……」と続く所である。後の結びも「許々太久乃罪出武」となつてゐるのである

から当然「過犯武」と未来形であるべき所である。それがどうして「過犯計武」と過去の推量の形で表現されることになつたかといふと、^⑬「この『天之益人等我』過ち犯す『雑々罪』には、前文にある『官々爾仕奉留人等乃過犯計牟雑々罪』が重なり合つてゐるからではあるまいか。即ち(二)の段はこの国土に生れ出るであらう人々の過ち犯す罪を予言して述べる条でありながら、その意識の底に今大被の場に參集してゐる人等の過ち犯したであらう罪の像が存するから、思はず前文の『過犯計牟』と同じ『過犯計牟』という表現になつてしまつたものと考へられる」と青木氏は言つておられるが、それと同様に、「今日より始めて罪といふ罪はあらじと被へたまひ清めたまふ」為に、今大被をして、大被詞を宣讀してゐるのだといふ意識が底に常に流れてゐるのであるから、「持ちさすらひ失ひてむ。かく失ひては」とこれまでの文章の流れ、勢ひ、でなると、この「さすらひ失ひてむ」に「被へたまへ、清めたまふ」といふ底に流れている意識の像が重なり二重写しとなり「かく失ひては」は既に現在の「天皇朝廷」におけることとなつてくるのである。つまり「かく失ひては」がいれば掛詞のはたらきをしてゐるのである。前文と本文との間には、これから現在執行つてゐる行事の根拠であり、又保証である所の歴史の時代を物語るのであるから、明瞭なる区切りを入れ、明らかにあらたまつた態度で神代の昔より説き起すといふ、壮重謹嚴な方法をとリ、そのかはり本文の四から(四)にうつる時には、皇御孫之命の時と天皇朝廷の時とを二重写ししながら、今までの悠遠壮重な気分を崩すことなく、無理なく時を推移さして行くといふ流麗な方法をとつてゐるのである。したがつて本文

四の最後であり又本文(四)の最初であるこの「さすらひ失ひてむ。かく失ひては……」の反覆法や「かく」をもつて、中間にでて来る「天津祝詞の太祝詞事を宣れ。かく宣らば……」の「かく」と同一視して、この「かく」が大被行事の現場で唱される特定の呪文や祝詞を直接さすところの現在の時の場に立つものとすることは出来ないのである。

四

さて問題の「天津祝詞乃太祝詞事乎宣礼」は大被詞全文の中にあるものとしては特定の呪文や祝詞をさすものでもなく、又この大被詞の全体もしくは一部をさすものでもないことが明かになり、今中臣がこの大被詞を宣讀してゐる根拠を示してゐるのみのことであることが明かになつたのである。従つてこの次に中世以来の神道家がなしたやうに特定の呪文を入れたりするのは勿論誤といはなければならぬ。しかしながら、本文(一)―(四)の中のものとしての「天津祝詞乃太祝詞事」即ち、皇孫の命の朝廷の当初を現在としての、青木氏が結論されてゐるやうな、高天原の方式に則る立派な祝詞、それ自身は一体どんなものであつたかといふ問題は依然としてまだ残つてゐるのである。即ち皇孫の命の朝廷において大中臣が「宣礼」と命令されてゐる、「天津祝詞乃太祝詞事」は如何なるものであつたかといふことである。これは大被詞そのものの問題からは離れるかも知れない。勿論天武天皇の頃作られ、延喜式に固定したと思はれるこの大被詞のやうな形式の整つた堂々たる長文のものではなく、もつと簡単な極端に言へば呪文のやうなものであつたと想像出来ないこともなからう。前述の如く祝詞新講の説もさうだつたのである。このやうに考へてみると、中世神道家

の「白衆等各念……」のやうなものは今更問題にならぬとしても、鈴木胤胤が師説として紹介してゐる、平田篤胤の考へ方などは今までと別な意味において注目してもよからう。勿論彼の創作した正文の如きものは論外である。重胤は、荷田在満説、加茂真淵の両説、本居宣長説を紹介批判した後、平田篤胤説を紹介して

師も在満が説とこそは知られぬ、此或人の言を誦はれて、天津祝詞考と云を著して云く、大祓詞は皇御孫命の天降坐す時、皇祖天神の御言以て天下に在ゆる天之益人等に過犯せる罪穢の有む時、大祓事を為て解除却可き式法（天津宮事以てと云より太祝詞事を宣れと云ふ迄の文に、熱く心を著て思ひ弁ふ可し）又其解除の大祝詞を、天津神國津神の間食せば、祓戸神等の受納給ひて、罪穢を却ひ失ひ給ふ状をも御言依し誨給へる事の隨に、此の事を為て百官人及四方国の人民の罪穢を、天皇命の祓清めさせ給ふ由を集侍る人々に宣聞かす詞にこそ有れ、神に白す詞には非ず、斯在ば太祝詞は別に在けむを、式に載漏されたるなる事著明し其は大祓詞に大中臣云々天津祝詞乃太祝詞事乎宣れと有りて、如此久乃良岐と承たるに、熱く心を著て思弁ふ可し、神に白す太祝詞を別に依し賜へりしが漏たるなる事更に疑無き者をや、若し然らずと為ば太祝詞事乎宣れとは何を宣る事とか為む云々と云れたるにて愈疑ふ所無き者なり、（但此師説は甚く約めて引り、且古史伝に説れたる所をも交へ引たる所なり）

と述べてゐるが、この考へ方である。大祓の行事において、大祓詞以外の、篤胤の所謂正文の如きものを唱へるとする考へ方に發展さすことには容易に従ひ難いが、「天津祝詞乃太祝詞事」が皇孫降臨時において高天原より命令されてゐた祝詞であり、大祓詞そのものでないといふことは、本文（一）四におけるものとしては、一応認めなければならぬ

まい。それが「神事の多在る中に、禊祓の神事計り重きは無ければ、¹⁸天津祝詞の中に、此太祝詞計り重きは無く、天上にて天兒屋命の宣給へる辭も其なる可く所思ゆるに、余の祝詞は悉く伝はれる中に是のみ漏たるは、別に重き詞なる故に、式には態と載漏されたるにて、中臣家には、必此を伝えられたらむと思えたり」とは「然る言なり」としてにわかには従ひがたいが、呪文・祝詞の如きものがあつて、それが大祓詞が作られ大祓の国家的行事が始められたであらう天武天皇時代には既に分明には分らなくなつてゐたのではないか、或はすくなくとも公の儀式としての大祓に宣読するには適當でないやうなものではなかつたのではないか。でなければ、昔国の初めに當つて、かくかくの罪が出るであらう、その場合には大中臣はかくかくの事をして「高天原の方式に則り祓を行ひ祝詞を読むことを命令された。そしてそのやうにするならば、罪は神々の力により祓ひ清められるであらうと約束された。この約束に基づいて中臣は「大祓の行事を執行し大祓詞を宣読してゐるのだといふ大祓詞の構成が成立たなくなる。あくまでも「約束に基づいて」宣読する大祓詞であつて国初の「天津祝詞乃太祝詞事」そのものでないと大祓詞自身が区別してゐるとみられるのであつてみれば、やはり大祓といふ公の儀式には、国初にあつた「天津祝詞乃太祝詞事」はもはや適當でなかつたのであらう。或はもはや正確には伝はつてゐなかつたか、中臣が宣読するには都合が悪いか物足りなかつたのであらう。いまは、伝はつてゐたか、ゐなかつたかすら分らないのであるが、しかしそれでは満足出来ず、²⁰「禊祓の神事計り重きは無ければ、天津祝詞の中に、此太祝詞計り重きは」無いのであり「別に重

き詞なる故に、式には態と載漏されたるにて中臣家には必是を伝へられたらむ」と考へるのが篤胤であり、「太古より中臣の家にて掌りて、次々に申し伝へたる重事なりければ、其職に委ね給ひて、式の書どもにも記しとどめられざりつるにやあらむ」といふのが伴信友なのであり、重胤や大國隆正等幕末の国学者で同様の考をいやくものは多いのである。

五

神代以来の古い神呪があつたと考へる人々は、それが中臣等の家々や伯家の伝の中に残つておるだらうと、もとめるのは当然であらう。

そこに篤胤の正文の成立があり、之を否定した重胤の三種祝詞の主張がある。これは、

②① 今は絶たるらむと旦夕に歎き思ふ余りに、思ひ得たる事あり、其は伯家に伝はる大祓式に、先中臣祓詞ヲ読(被具の作法有り)次三種祝詞と有て、此詞を百返二百返より千返に至ると有るぞ然すがに天津祝詞の太祝詞事の神隨にして行るゝ所には有ける。

といひ、更に

②② 大旨天地人三才の祓詞なる故に、三種大祓と云由なるは信用難し、今思ふに此詞の所用三種なり、一は太兆、二には祈年事、三には大祓と、此三種に用れりしより、何時と題号の如く成て、天津祝詞乃太祝詞事の名目は亡けるなる可し、然れども其実は依然の如く在て、其三種の神事の祝詞と成て、伝來れる事は全く神祇の恩賜になむ有ける。

といひ、つづいて

②③ 諸書に吐普、加身、依身、多女と有りて、此は占方に用ふる詞なるが、吐普は遠大^{トホ}にて、天地の底際の内を悉く取統て云なり、加身は神にて天上地

下に至る迄感通らせる神を申せり。依身は能看^{エミ}、多女は可給^{タメ}と云事にて、遠神能知看可給と乞申せるは、^{コトズクナ}簡古に爲て能く六合を網羅^{トリスベ}たる神呪にて中々に人為の能及ぶ所には非りけり。

と重大神聖なものとして述べてゐるのである。重胤はこの「占方に用ふる」ト・ホ・カミ・エミ・タメが天津祝詞乃太祝詞事であることを、古事記の伊邪那岐伊邪那美二柱神議云、今吾所生之子不良云云の段や類聚神祇本源・釈紀に引ける龜兆伝なる龜卜祭文・神代紀(天石窟第三ノ一書)・倭姫命世記・神名秘書等を引用論証し、遂には

②④ 儲漢土に伝はる伏羲氏十言之教と云ふ呪文有り、左伝定四年正義に、乾坤震巽坎離艮兌消足と記し、易緯乾鑿度鄭注にも、伏羲初有二十言之教一而画二八卦一と見ゆ、我が三種祝詞に彷彿^{ヨウニ}たる事なるは、大國主神の赤泉にて、此を漢語に爲て用給へるが遺れる者なるべし

と揚言するに至つてゐるのである。これはまことに独創的な、特異な見解のやうに見えるのであるが、実はその根柢を深く彼の師大國隆正の学説に基づかしてゐるのである。以下それを述べてこの稿を終ることにする。

重胤が隆正の熱心な弟子であつた事は、安政三年浪華の方瀟堂から出版された隆正の三草雜筆中の「憐駁者」に重胤が序文を

②⑤ 世人乃惑牟事乎恐利^ト吾師大人爾、其弁説乎乞願^ト礼婆、其駁者乎憐美坐^ト耳、速爾物為給弊留、此書爾那毛有邪留

と書いており、又本文の冒頭には隆正が

②⑥ ある儒生外國の聖賢を虚譽するあまり、駁本居翁書と題せる書を筆記して、わが神代の古伝を蔑如せり。門人鈴木重胤、これを憤りて弁せんことを請ふ。世にかかる惑の人おほかりと見ゆれば、さる人々にも見せまほしくて、

重胤が請にまかせぬる、この憐駁者なり。

と述べており、又重胤も本文中に割註を加へて

²⁷重胤云、ある人、師のいふことしかりととめたまへるをみて、拙文なりといへるは、このころをしらぬなり。これは鸚鵡がへしなるにより、駁書の文をそのままに用ひたまへる故なり。この書はもと文章をむねとしてかきたまへるものにあらず。達意を旨としてかきたまへるものなれば、からぶみよみの文章多かり。それらをもてとがむるは、師の大量大学をしらぬものなり。

と云つており、又天保五年江戸二度の劫火に逐はれて大阪に来つた隆正が「平易なる俗語を以て神隨の大道を誰にも分り易く説いた」

「神道みちしるべ」にも重胤は序文をかいて

²⁸吾師野之口大人、神典に徴して神隨の大道を、誰しの人にも容易く弁めしらしめ給んとの遠き思慮にてわざと鄙言もて言拳給ふ此ふみになんありける。故此ふみの、世間にほどこれらば、狭しき曲徑の言拳にまどふ事なく直く正しき神路山、おくふかくたどりいるべき、よきしるべにこそといとも尊くおほゆるまゝに、鈴木重胤、一くだりかきそふるになん。

といつておるのを見れば明瞭であらう。しかも単なる師弟といふにとどまらず、相当に緊密な関係にあつたと思はれるのである。従つて重胤が師隆正の学説の影響をかなり深くうけてゐることは想像にかたくなないのである。事実詳細精密を極めるこの「祝詞講義」においても、今問題の大被詞の「天津祝詞乃太祝詞事」の論考においても、隆正の学説の影響がかなりの程度まであると考へられるのであるが何故か重胤は師隆正の名をあげておらないのである。²⁹しかし重胤が三種祝詞、即ちト・ホ・カミ・エミ・タメが「箇古に為て能く六合を網羅たる神

咒にて中々に人爲の能く及ぶ所には非」ざるものであるといふのは、

わが本教のうちの³⁰本教といふべきものは、^{アラソノリトフトノリト}天都詔詞太諄辞といふものにて、

今神職の人の、いづれのかみの大前にてもとなふるト・ホ・カミ・エミ・タメといふことばこれなり。これに^{カク}図あり。これを^{フトマニ}太トの^{マテガク}区象といふ。この区象ばかり、あやしく妙なるものはなく、このフトノリトばかり、あはれくすしきものはあらじとぞおもふ。

と言ひ、更に又

³¹日月星地を包^{カネ}五大洲を蔽てもらさぬものなれば、西洋・支那の窮理説も、なにもかにもこれより出たるものになん。十幹十二支は唐土のものとおもふ儒学者も、和学者も、心せばし。本の本ときはむれば、なにごとみみなこの^{フトマニ}太トよりおこれる天地なれば、これにころをとどめて、人の世にある道をも、之によりて、たしかにさとるべきことになん云云

と言ひ又

³²これやがて^{フトマニ}太トのむねにして、世のなかにかばかりたふときものはあら

ず。

³³あふぎても仰ぐべきは、此神言神図なり。人の解きえぬをいかゞはせん。

と言ふ師隆正の思想の中心であり、その思考は全くこのト・ホ・カミ・エミ・タメを出発点にし、中核として、常にこれをめぐりながら展開してゐるといつてもよいのである。彼の思考の方法である「^{ツイ}反対の理」も全くこのト・ホ・カミ・エミ・タメに根柢をもつてゐるのである。彼の学説の精粹ともいふべき本学拳要二巻は、この理の詳細な論証と展開なのであり、主著古伝通解は、その古典解明への応用なのであり又、直毘靈補註は師説のこの理による展開発展なのである。従つて古伝通解以下隆正のあらゆる著書にわたつて、この思考があらはれ

てくるのである。当面の問題「天津祝詞乃太祝詞事」を論じた「天都詔詞太詔詞考」にもこれが詳細に再論されているのは当然と言へるであらう。重胤が「³⁵ 釈紀に引ける龜兆伝なる龜卜祭文」を引用し、「有ニ龜神一、名曰ニ太詔戸命。」とあるのに注目しているなどは全くこの天都詔詞太詔詞考の所説と軌を一にするといつてよい。即ち隆正は同書で既に

³⁶ フトマニのまちがたをくしまちといひ、その詞を、天津詔詞太詔詞といへることをさとるべし。また釈日本紀に見えて、龜卜伝といふもの今も写本にて、伝はりて、それに太占祝詞あり。これを龜卜祭文といふは、フトマニを中古より龜卜といひ、祝詞を祭文といへる俗稱にしたがひて、龜卜祭文といへども、実は太占祝詞といふべきものなり。この太占祝詞を古学者は偽作といひなせども、古文なり。偽作にあらず。此文のことは神字原にいひおけるにより、いまはいはず。その祝詞の大意は高天原にては、^{シロカクワトマニ} 白真鹿太占につかへまつりしを、天孫降臨の御先にたちし龜津比女命、鹿にかはりて太卜につかへまつりしにより、天津詔詞太詔詞命といふ御名をたまはりて、太卜につかへ奉るといふことなり。その龜津比女といふもの、確女之命の又の御名にて、その確女之命といふ神は、龜の精にてありけん ^{か三三五}

と引用説明をしてゐるのである。又重胤が、³⁷ 「龜卜の町形は ^ホ ^{エミ} ^{タメ} ^ト と、如此く縦横中央に配当たる者なり」とするのは、全く隆正が同書で説き、又前述の本学孝要や真語新釈其他の著書で繰返し述べる所である。例へば本学孝要上巻に

³⁸ ト・ホ・カミ・エミ・タメといふことばこれなり。これに図あり。これを

³⁹ ^{フトマニ} ^{マナ} 太卜の区象といふ。

^ホ ^{タメ} ^{エミ} ^ト 直画を三つにわりて各名あり。横画二つを合せて五つなり。

とあるものをあげれば、重胤の説くところと同一なること明瞭になるであらう。而して重胤が「⁴⁰ 処所の言など同じければ、トを地に当る言なり」、「ホを天に配たるは、天地と対ふ天は天日を云れば、火と云ふ事其宜しきを得たり云云」等といふのは、隆正が

⁴¹ トを地とし、ホを日とし、カミを神とし、エミを人とし、タメを物とす。

三五。

⁴² トは処なり。人のたつところなり。稲をうゑるところなり。三五

⁴³ トは時なり、処なり、友なり、時のみのり、処のおきて、仲間のさだめに

たがふべからず。

⁴⁴ とは敏し・とき・とくとはたらくとなり。ほは欲し・欲しき・欲しくとは

たらくはなり。又とは時なり。処なり。徒なり。またほは帆なり。穂なり。

秀なり。と・ほは対して見るべき神言なり。とは今なり。ほは未来なり。

ほを今とすれば、かへりてとは未来となるものなり。人はとよりおこりて

秀にいたり、稲は穂よりおこりて処にいたる。



⁴⁴ 左の高きは日輪のくらゐなり。君・父・夫のくらゐなり。右のひくきは地球の位なり。臣・子・婦のくらゐなり。これに生殺順環の妙理あり。

人と稲との反対の妙理もこれにつきてしらるゝなり。

と言つてゐるのをあげてみれば重胤の説の基づく所が何処にあるか、今や明瞭であらう。次田潤氏が鈴木重胤の著、祝詞講義十五巻に下さ

れた。⁴⁵ 短所として挙ぐべきは、著者が固守する独特の神道説の為に兎角独断の弊に陥つてゐる事、及び著者が信じてゐた意義説の為に、動もすれば語源的

解釈上穩当を缺くものがある事等である。

といふ非難は実は、その淵源する所としての大國隆正に下さるべきものであつたのである。

註①	日本古典文学大系	第二十卷更級日記	五二四頁
②	同	第九卷 伊勢物語	一四七頁
③	同	第十九卷枕草子	七二頁
④	同		三一頁
⑤	同		二七二頁
⑥	同	第十五卷源氏物語	九四頁
⑦	次田潤 著	明治書院刊	二六四頁
⑧	同		二六八頁
⑨	日本古典文学大系	第一卷古事記祝詞	四二四頁
⑩	神道史研究	第九卷第五号	三〇頁
⑪	金子武雄著	武蔵野書院刊	
⑫	武田祐吉校注		
⑬	神道史研究	第九卷第五号	三一頁
⑭	同		五〇頁
⑮	祝詞新講		三七頁
⑯	神道史研究	第九卷第五号	四七頁
⑰	鈴木重胤全集	第十一卷祝詞講義二	三四七頁
⑱	同		三五〇頁
⑲	神道史研究	第九卷第五号	四八頁
⑳	鈴木重胤全集	第十一卷祝詞講義二	三五〇頁
㉑	同		三五三頁
㉒	同		三五三頁
㉓	同		三五三頁
㉔	同		三五三頁
㉕	大國隆正全集	第二卷憐駁者上卷	一九六頁

②⑥	同	第二卷憐駁者下卷	一九七頁
②⑦	同		二六二頁
②⑧	同	第二卷神道しるべ	六頁
②⑨	同	第一卷本学孝要上	三一五頁
③⑩	同		九頁
③⑪	同		一〇頁
③⑫	同		一〇頁
③⑬	同	第七卷天都詔詞太詔詞考一之上	一四一頁
③⑭	岡山県立栄養短期大学紀要	拙稿大國隆正の立場参照	
③⑮	鈴木重胤全集	第十一卷祝詞講義二	三五五頁
③⑯	大國隆正全集	第七卷天都詔詞太詔詞考一之上	一三六頁
③⑰	鈴木重胤全集	第十一卷祝詞講義二	三五五頁
③⑱	大國隆正全集	第一卷本学孝要上	一八頁
③⑲	同		一〇頁
④⑰	鈴木重胤全集	第十一卷祝詞講義二	三五五頁
④⑱	大國隆正全集	第一卷本学孝要上	一三頁
④⑲	同	第二卷直日靈補註下	一八七頁
④⑲	同	第七卷天都詔詞太詔詞考一之上	一四一頁
④⑲	祝詞新講		一四〇頁
④⑲	祝詞新講		四五頁