

即位宣命の論理と「不改常典」法

熊谷公男

はじめに

皇位継承・即位儀礼の歴史からみて、奈良時代は大きな転換期であった。治天下大王の時代、王位の継承は前大王の没後に新大王が即位することが通例であった。周知のように、史上初の讓位は六四五年の大化改新の際の皇極から孝徳への皇位継承のときである。ただし、これはクーデターにもなう多分に偶発的なものであった。讓位が一般化するのには、六九七年の持統から文武への皇位継承以降のことといつてよい。これ以降、讓位は奈良時代を通して急速に定着していく。文武天皇から桓武天皇までの九代八人の天皇のうち、七世紀まで通例とされていた没後の継承で即位したのは元明・光仁のわずか二人であり、淳仁の廢帝後に重祚した称徳をのぞいた文武・元正・聖武・孝謙・淳仁・桓武の六人が讓位による皇位継承であった。また、近年、諸氏が指摘しているように、讓位の一般化という現象は、世界史的にみてもきわめて特異なものであった^{〔1〕}。奈良時代の初頭を境に、それ以前の没後継承から讓位へと、なぜ皇位継承方式に大きな転換が起こったのか、またこのような大転換にもかかわらず即位の正当化はいかにしてはたされたのか——筆者の主たる問題関心はここにある。

奈良時代の前後には、即位儀礼も大きく変貌を遂げる。治天下大王の段階に行われていた「登壇即位」が持統天皇の即位の際に「現神」天皇を生み出す即位儀として再編され（本文参照）、さらに桓武天皇のときに即位儀からいわゆる「踐祚」儀が分立して、二つの儀式によって即位儀礼が構成されるようになる。「踐祚」儀は、『儀式』で「讓国儀」と呼ばれているように、まさに先帝の讓位宣命の宣読を中心とした儀礼であった。いわば皇位継承方式における讓位の一般化をあと追いつる形で、即位儀から讓位の儀式が分離独立したのが「踐祚」儀なのである。しかも「踐祚」儀が成立してからは、この「踐祚」儀こそが新天皇に天皇としての資格を付与する狭義の即位という意味をもつようになる^{〔2〕}。

奈良時代以降の即位儀礼では、即位儀の最後に即位宣命の宣読が行われた。この宣命の宣読は、即位儀礼の一構成要素という意味で即位儀礼の考察に重要な意味をもつばかりでなく、即位の正統性を自らのコトバによって述べ聞かせるといふ形式をとっている点で、新天皇の即位の正当化の論理を具体的に知ることのできる最良の史料であるといつてよい。

即位宣命は七世紀末に即位した文武天皇のものが初見である。これが事実、即位宣命の創始であったのかは検討を要するが、もしそ

うであれば、即位宣命は平時における譲位の出現とともに成立したということになる。しかも、本文で具体的に検討するように、即位宣命では、譲位による即位の場合にはむしろであるが、そうではなかった元明・光仁両天皇の場合も含めて、先帝の意志にしたがった即位である旨を述べることを通例としている。さらに孝謙天皇即位のときに即位宣命から譲位宣命が分立するが、これは即位宣命の冒頭の譲位のいきさつを述べた部分が分離・独立したものと見てよい。要するに、即位儀礼の不可欠な要素となる即位・譲位の宣命は、いずれも譲位という皇位継承方式と密接不可分な内容をもつものなのである。

以上に概観した奈良時代前後の即位儀礼にかかわる変化を時系列にしたがってまとめてみると、持統即位時に即位儀礼の再編が行われたあと、つぎの持統から文武への皇位継承以降、即位宣命が即位儀の一要素として登場するとともに、譲位の一般化が進行していく。その流れのなかで孝謙天皇の即位時に即位宣命から譲位宣命が分立し、さらに桓武天皇の即位以降、その譲位宣命の宣読を中心とした儀式が即位儀から分離して「踐祚」儀が成立する、ということになる。

このように事実関係を整理してみると、奈良時代から平安時代初期にかけての皇位継承をめぐるさまざまな変化は、譲位という特異な皇位継承方式の出現が起点となつていことが理解されよう。譲位こそ、奈良時代から平安時代にかけての王権をめぐる問題を読み解くキーワードなのである。

戦後の古代史学界で長年にわたって議論され、いまなお論争が

つづけられているものに、周知の「不改常典」（本稿では「不改常典」法とよぶ）がある。これは元明・聖武の即位宣命と聖武の譲位宣命に登場するもので、右の歴史的動向の中でいえば、まさに譲位が急速に一般化していく時期にあつている。筆者は、「不改常典」法の実態の究明もまた、右のような歴史的文脈の中で考察されるべきであると考ええる。

そこで本稿では、即位宣命のうち、とくに異例の即位事情を反映して構成が複雑な、奈良時代半ばまでの文武・元明・聖武・孝謙（孝謙については聖武の譲位宣命も含む）のものを取り上げて、その構成と論理を明らかにするとともに、それをふまえて「不改常典」法の実態も改めて考えてみたいと思う。

なお、「不改常典」法に関しては、これまで膨大な研究が蓄積されているが、研究史の整理や関係文献の集成もこれまでの研究で行われているので、ここでは紙幅の関係ですべてそれらに譲ることにしたい。

一・文武天皇即位宣命における正統性の論理

「はじめに」で述べたように、即位宣命の初見は『続日本紀』に載せられた文武天皇のものである。

文武天皇は、文武元年（六九七）八月一日に持統天皇の禪りを受けて即位するが、その一六日後に以下のような即位宣命が發布される。

I. 文武天皇即位宣命（『続日本紀』文武元年八月庚辰条）

(A) 前文

現御神と大八嶋国知らしめす天皇が大命らまと詔詔りたまふ大命を、集り侍る皇子等・王等・百官人等、天下公民、諸聞きたまへと詔る。

(B) 第一段 (即位の正統性の確認)

(a) 高天原に事始めて、遠天皇祖の御世、中・今に至るまでに、天皇が御子のあれ坐さむいや継々に、大八嶋国知らさむ次々と、(b) 天つ神の御子ながらも、天に坐す神の依し奉りし随に*、この天津日嗣高御座の業と、(c) 現御神と大八嶋国知らしめす倭根子天皇命 (持統天皇) の、授け賜ひ負せ賜ふ貴き高き広き厚き大命を受け賜り恐み坐して、(d) この食国天下を調へ賜ひ平げ賜ひ、天下の公民を恵ひ賜ひ撫で賜はむとなも、神ながら思しめさくと(e) 詔りたまふ天皇が大命を、諸聞きたまへと詔る。

*ここに、本居宣長は「聞看來」(聞こし看し来る)を補う。

(C) 第二段 (臣下への奉仕の要請)

是を以て、天皇が朝廷の敷き賜ひ行ひ賜へる百官人等、四方の食国を治め奉れと任せ賜へる国々の宰等に至るまでに、国の法を過ち犯す事なく、明き浄き直き誠の心を以て、御称々りて緩び怠る事なく、務め結りて仕へ奉れと詔りたまふ大命を、諸聞きたまへと詔る。

(D) 第三段 (君恩の恵与)

故、如此の状を聞きたまへ悟りて、款しく仕へ奉らむ人は、その仕へ奉れらむ状の随に、品々讃め賜ひ上げ賜ひ治め賜は

む物そと詔りたまふ天皇が大命を、諸聞きたまへと詔る。

(原宣命体。I~IVの書下し文は新日本古典文学大系『続日本紀』によった。)

文武天皇の即位宣命(以下、文武詔と略す)には「諸聞きたまへと詔る」(ゴシツクの箇所)という宣命の区切りを示す常套句が四度出てくる。それによって宣命全体は四段に区切られる。『内裏式』儀式等によれば、宣命大夫(宣命使)がこの区切りまで読むことに、皇太子・親王以下の群臣は称唯し、再拜するよう定められている。この常套句による段落分けは、このあとの即位宣命の変遷の中でも、基本的には踏襲されていく。そのことを示すために、つぎに定型化された即位宣命の書式を伝える『朝野群載』(巻十一 内記)所載の即位宣命書様をあげてみよう。

(A) 前文

現神と大八洲国所知す天皇が詔旨らまと宣りたまふ勅を、親王・諸王・諸臣・百官人等、天下の公民、衆聞きたまへと宣る。

(B) 第一段 (即位の正統性の確認)

かけまくも畏き平安宮に御宇しめしし倭根子天皇が宣りたまふ。「この天日嗣高座の業を、かけまくも畏き近江の天津の宮に御宇しめしし天皇の、初めたまひ定めたまへる法のまにまに仕へ奉れ」と仰せたまひ授けたまふ大命を、受けたまはり恐み、受けたまはり懼り、進むも知らに退くも知らに、恐み坐さくと宣りたまふ天皇が勅を、衆聞きたまへと宣る。

(C) 第二段 (臣下への奉仕の要請)

さて、皇と定めて天下治めたまふ君は、賢人の良き佐を得て

し、天下をば平たいらけく安やすけく治ちむるものになりとなむ、聞こしめす。故れ是を以て、大命に坐せ宣りたまはく、朕は拙ちぢく劣ちぢくあれども、親王等を始めて、王等、臣等の相ひあななひ奉り、相ひ扶たすけ奉らむ事に依りて、この仰せたまひ授けたまへる食国の天下の政は、平たいらけく安やすけく仕へ奉るべしとなむ、念おも行ほしめす。故れ是を以て、正しく直ただき心を以て天皇が朝廷を衆助け仕へ奉れ、と宣りたまふ天皇が勅を、衆聞しゅもんきたまへと宣る。

(D) 第三段 (君恩の恵与)

辞別ことわけて宣りたまはく、仕へ奉る人等の中に、その仕へ奉る状のまにまに冠位上げたまふ。また太神宮おほみかのみやを始めて諸社の禰宜・祝等に位一階給ふ。また僧綱ほふしのつかさを始めて諸寺てらでらの智行ちぎやう聞きこゆる、并せて天下の僧尼の年八十より已上に、施物せぶつたまふ。また左右京、五畿内の鰥寡くわんくわく孤独、自存するに能はざる者と、天下の侍給へる人等に御物給ふ。また某年より以往の租税の未納は悉くことごとくに免し給はくと勅りたまふ天皇が御命を、衆聞しゅもんきたまへと宣る。

(原宣命体)

このように常套句による前文・第一～三段の段落区分、基本構成は文武詔と同一であることが知られる。段落ごとの称唯・再拜の作法がどこまで遡るかは明らかでないが、称唯の作法が奈良時代まで遡ることは確実であるし、宣命の基本構成が変わらないということも合わせ考えれば、即位宣命の初見である文武詔のときまで遡るとみてさしつかえないであろう。宣命の場合、称唯のみでなく再拜もともなうので、いつそう丁寧な礼とみられるが、それは単なる返事ではなく、宣命で宣り聞かせたことを謹んで承る、すなわち承諾の意

がこめられた作法と考えられる。⁽⁶⁾ 要するに宣命とは、天皇(または太上天皇)の意志を朝廷に居並ぶ群臣に天皇(太上天皇)のコトバとして宣り聞かせ、群臣はそれを称唯・再拜の作法によって承諾するという形で支配層の合意を形成するという機能を有していたといえよう。

さて文武詔では、最初の段は、この場に集まった皇子以下の人々に対する呼びかけの言葉なので前文とすると、残りは三段となる。第一段は文武天皇の即位事情を述べた部分であるが、複雑な構文を取り、きわめて難解なので、のちに取り上げる。つづく第二段で百官人・国司たちに対し忠実に仕えるよう命じ(「臣下への奉仕の要請」)、第三段では忠実に仕えたものには、その奉仕の状況に応じて叙位などの褒賞をおこなうことを表明している。この第二段と第三段は対応関係にあり、坂上康俊氏がいうように、「遵法は叙位の交換条件であることのアからさまな宣言」になっている。すなわちここで新天皇は、自分への奉仕を命じ、それと引き替えに褒賞を約束しているから、これは新天皇が即位に際して官人との間に吉川真司氏のいう君恩―奉仕の関係を再構築することを意味するとみてよいであろう。要するに第三段は「君恩の恵与」を表明した部分と理解される。

さて、それでは問題の第一段を取り上げよう。この第一段は、本居宣長が『統紀歴朝詔詞解』で(B)第一段の*印の箇所「聞看来」という三文字を補って以来、⁽⁹⁾ それにしたがって読まれることが多く、新訂増補国史大系『続日本紀』も本文に三文字を補っている。しかしながら、古くは『続日本紀宣命講』が「元の儘で意味が通ずると

思はれる」としており、とくに近年では『統日本紀宣命校本・総索引』、新日本古典文学大系『統日本紀』¹²など、いずれも「聞看來」を補わない本文を提示している。いうまでもなく、古写本にない字を補うのは、よほどの理由がないかぎり避けるべきなので、近年の校訂にしたがうべきであろう。

「聞看來」を補わなければ、(a)「高天原」以来の系譜的連続性に連なることも、(b)「天に坐す神」の「ヨサシ」(統治権の委託)¹³を受けて「天津日嗣高御座」について統治を行ってきたことも、すべて(c)の「現御神と大八嶋国知らしめす倭根子天皇命」(持統天皇)にかかるということになる。すなわち文武詔では、水杯彪氏のいうように、まず冒頭で持統天皇の正統性が「延々と語られ」ているのである。ここで述べられている持統の正統性の根拠とは、(a)の高天原に始まる系譜の連続に連なる(すなわち持統が「天つ神の御子」である)ということと、(b)の天つ神の「ヨサシ」を受けたという二点である。(a)と(b)は並列の関係とみられ、(c)の「現御神」という言葉で表される持統天皇の神性の根拠となっているとみられる。

ついで(c)では、文武天皇はその正統な持統天皇の「大命」を受けて恐縮していること、つぎの(d)では、「食国天下」を統治し「天下の公民」を撫養するという新天皇の決意が述べられている。要するに、文武自身の正統性は持統の讓位に立脚しているが、その讓位の正統性は「持統自身が正統な天皇であることを前提とする」という論理構造として理解される。神野志隆光氏もまた、第一段の大意を、「高天原に始まる血統連続を継々ならしめるものとして、天神の委任を受けた持統天皇による正統な授けが文武天皇になされた」と、

ややニュアンスを異にするものの、基本的には同様の理解を示し、「天神の委任をうけた持統天皇だから皇位を決定しうるのだと、讓位を正当化し、文武天皇の正統性を確認」している¹⁴と受け取っている。筆者もまた、文武詔の論理構成の理解は、基本的に両氏の立場を継承したいと思う。

また両氏は、即位宣命における即位の正統性の根源は王権神話にあるとみる点でも共通している。水林氏は「宣命の核心は、天皇王権の正統性の弁証であり、それは神話によって保障されたものであり、具体的には高天原の神々からの血統の連続性による正当化であった」とし、さらにその神話とは『日本書紀』ではなく、『古事記』の神話であったとみる。水林氏においては、『古事記』こそが律令国家の正統神話であったとされる。一方、神野志氏は、即位宣命の核心は「神たる天皇だけが皇位に関与して天の神からの血統の永続を果たすものとして、正統性を宣言する」ところにあるとみる。したがって「正統性の根源は「高天原」「天・天神」にある。そうした正統性の論理を示すテキストとして、正しく神話テキストなのである」として、即位宣命の核心は「神話による正統性の保障」にあるとみる。ただし神野志氏の場合、「宣命自体に即して見るべきものは、『古事記』『日本書紀』の降臨神話との対応などではなく、『儀礼の場とあいまってかたちづくられえた神話テキストであり正統性の論理』であるとする。このような見方の背後には氏の多元的神話論がある。

即位宣命の神話的内容を、いわゆる記紀神話に還元するのではなく、まず「儀礼の場」との相関関係から考えるべきだという神野志

氏の立場は正当なものであり、本稿でも継承したい。即位宣命は即位儀礼の一部を構成しているわけであるから、まずもって即位儀礼のなかでの機能を考えるべきであり、即位儀礼から切り離してその意義を論ずるのは方法的に正当とはいいがたい。

ただし筆者は、水林・神野志両氏のように、即位宣命の核心を「神話による正統性の保障」とみることには、二つの点で問題があると考える。一つは、如上の文武天皇の即位の正統性の論理にはつきり現われているように、文武天皇自身の即位は、決して直接、神話によって正統性が根拠づけられているわけではないということである。文武天皇の即位の正統性の根拠は、あくまでも持統の意志による讓位にあるのであって、「神話による正統性の保障」はその讓位の主体である持統に用いられているにとどまる。

実は、この論理構造は文武詔に限られたことではない。たとえば、聖武詔（第四節史料Ⅲ）では、冒頭に「高天原に神留り坐す皇親神魯岐・神魯美命の、吾孫の知らさむ食国天下と、よさし奉りしまにまに、高天原に事はじめて、四方の食国天下の政を、弥高に弥広に天日嗣と高御座に坐して、大八嶋国知らしめす」という「神話による正統性の保障」がみられるが、これはすべて聖武天皇に讓位した「倭根子天皇」、すなわち元正天皇にかかる語句である。そのあとに元正が聖武に讓位したいきさつが、元正天皇の詔の引用という形で長々と語られるのである。孝謙・淳仁両天皇の即位の際にも、同様の「神話による正統性の保障」がみられるが、それはいずれも両天皇に讓位した聖武・孝謙天皇の讓位宣命の中で、讓位の主体である天皇の「正統性の保障」に用いられたもので、直接、新天皇の

「正統性の保障」にかかわるものではない。

このように文武天皇の場合に限らず、即位宣命で「神話による正統性の保障」がみられるのは、すべて讓位を行った前天皇についてのものに限られるのである。この事実は看過できないであろう。即位宣命の核心を新天皇の「即位の正統性の保障」とみる限り、「神話による正統性の保障」は間接的、二義的な役割にとどまるといわざるをえないのである。

問題点の第二は、より本質的なものである。それは、即位宣命にとって「神話による正統性の保障」は決して不可欠の構成要素ではないということである。不可欠でないどころか、それがみえるのは初期のいくつかの宣命にかぎられる。具体的に述べると、文武・聖武天皇の即位詔と聖武・孝謙天皇の讓位詔の四例である。すなわち、右の第一の問題点のところでも二義的な「神話による正統性の保障」の例としてあげた事例がすべてなのである。早川庄八氏が指摘しているように、「桓武以後の定型化した即位宣命」は、「内容がきわめて淡泊」であると同時に、「天皇の地位を權威づけ、また皇位継承の正統性を主張するための表現もまた淡泊」になってしまい、そこには「記紀神話を背景とした在来の皇孫思想ないし万世一系思想や、外来の天命思想などを直接的に示す表現は、全くみられない」のである。初期の即位詔でも、いわゆる「不常典」法の初出として有名な元明詔は神話的表現はいっさいみられない。したがって即位宣命にかぎれば、「神話による正統性の保障」はわずか二例、讓位宣命を含めてもさらに二例を加えうるに過ぎないということになる。

神野志氏は文武詔に加えて聖武即位詔と聖武・孝謙讓位詔に検討

を加えたあと、それらは文武詔とは「違った論理を実現しているの」である。宣命のなかでの新しい神話化というべきものである」と積極的に評価したうえで、「宣命は、即位儀式―持統天皇・文武天皇をつうじて作り上げられた―の全体構造において、神性をもって君臨する天皇を確信するものとして意味をもつ神話テキストであった」と即位宣命を総括する。しかしながら、右にみたように、孝謙讓位宣命を最後に、神話による正統性の保障は影をひそめてしまい、即位・讓位宣命に一切姿を現わさなくなるのである。

圧倒的多数の即位・讓位宣命に、神話による正統性の保障は、いっさいみえないのであるから、それを即位宣命の核心とみることはできないであろう。後述するように、神野志氏は即位宣命の成立を、讓位という新たな皇位継承方式の出現に対応するものと正當に位置づけながら、即位宣命の核心を、神話による正統性の保障とみるのは、筆者には矛盾をはらんだ見解のように思われる。また水林・神野志両氏ともに、その即位宣命の理解は、多分に文武詔に立脚したものとみてよく、その後の即位宣命の急激な変化をふまえれば両氏の神話的要素の評価は過大にすぎるといわざるをえない。

初期の即位宣命においてこそ、神話による正統性の保障がみられるが、それは、既述のように、讓位の主体となる前天皇にかかわるものに限られていた。讓位宣命の分立後には神話への言及は即位宣命では皆無となり、讓位宣命でも孝謙讓位宣命が最後となる。このような事実をふまえれば、神話的要素は即位宣命ではもともと二義的であり、しかもその後急速に重要性が低下していき、奈良時代半ば以降は即位・讓位宣命の構成要素から完全に脱落してしまうと

とらえるべきである。筆者は、むしろこのような即位・讓位宣命にみられる顕著な「脱神話化」の原因の解明こそが、古代王権の歴史的研究の重要な課題であると考えられる。

そこで改めて、即位宣命（そこから分出した讓位宣命も含めて）の核心とは何かということが問題なる。全般的な考察は次節以下に譲ることにして、ここでは取りあえず、文武天皇の宣命について検討してみよう。

既述のように、文武即位宣命では、まず「倭根子天皇命」（＝持統）の正統性の根拠として(a)「高天原」以来の「天皇が御子」が連綿と継承してきた「ツギテ」にあたることと、(b)「天に坐す神」の「ヨサシ」を受けたことの二つをあげ、(c)でその正統な天皇持統の譲りを受けて文武は恐縮している、とする。この(c)の意味を考えるうえで重要なのが、つぎの(d)である。ここでは、「食国天下」を統治し「天下の公民」を撫養するという新天皇の決意がのべられているが、これは要するに統治権の行使にほかならない。したがって(c)は(d)の統治権の行使の根拠ということになる。すなわち(c)こそ、この即位宣命の核心部分であって、文武天皇の即位の正統性、つまりは統治権の正統性は、正統な天皇である持統の譲りを受けたということである。拠つけられているのである。

文武即位の正統性を正統な天皇持統の讓位によって根拠づけた(c)の部分こそが文武詔の核心部分であって、(a)(b)で述べられた「神話による正統性の保障」はすべてそのための手段とみななければならぬ。いいかえれば、少なくとも文武天皇に関しては、その即位宣命の主眼は「神話による正統性の保障」ではなく、持統の讓位によ

る文武即位の正当化にあったということになる。その意味で、神野志氏が文武の即位宣命について、記紀などの「物語に負うのでなく、儀礼の場とあいまってかたちづくられえた神話テキストであり正統性の論理なのである。こうしたテキストとして、文武天皇の即位宣命は、讓位を契機として成り立ち、即位儀礼の構造を完結させたのである」と述べているのは、「神話テキスト」という性格づけを除けば、まったく正当であると考ええる。

ついで(e)で「諸聞きたまへと詔る」という区切りの常套句が宣読されると、群臣たちは称唯・再拜の礼でそれに応えたと思われるが、それは儀礼的には新天皇の即位と統治権の行使を群臣が承認するということにほかならなかった。

要するに、第一段は「正統な天皇持統による讓位」という論理によつて文武の即位の正統性を宣言するとともに、聴衆である群臣がそれに承認を与えるところであつて、まさに即位宣命の核心部分に相当する。そこで第一段の内容を「即位の正統性の確認」と概括しておく。

以上の検討で明らかになった文武詔全体の構成をまとめると、つぎのようにならう。

第一段―「正統な天皇持統による讓位」という論理で文武即位の正統性を宣言する。群臣、称唯・再拜で了承。

第二段―新天皇として、群臣に奉仕を要請する。群臣、称唯・再拜で了承。

第三段―忠実に使えた臣下に君恩を与えることを約束する。群臣、称唯・再拜で了承。

これは要するに、朝廷に居並ぶ群臣の前で新天皇の即位の正統性の確認を行うとともに、それを前提に「君恩―奉仕」という双務的な君臣関係を再構築する、という意味をもつことが知られる。このような即位宣命の論理構造は、以下にみる元明・聖武・孝謙の即位宣命でも、また先に掲げた『朝野群載』の書様に代表される定型化後の宣命でも基本的に同じであつて、即位宣命に普遍的にみられるものといつてよい。¹⁸⁾

二、文武天皇即位宣命と即位儀―即位宣命の成立―

さて、これまで文武天皇の即位宣命の核心は、「正統な天皇持統による讓位」という論理による即位の正当化にあることをみてきた。しかしながら文武詔については、なお解決しなければならぬ重要な課題が、少なくとも二つ残されている。一つは、右のような性格をもつ文武詔は一連の即位儀の儀礼の中でどのような役割を果たしたのかという問題であり、もう一つは史料上の初見の文武詔を事実の上でも史上初の即位宣命とみてよいかという問題である。本節では、この二つの問題の検討を行う。

まず即位儀との関連であるが、文武天皇の即位儀は『続日本紀』文武元年（六九七）八月甲子朔条に「受禪即位」とあるのみで、その具体的内容は不明である。しかしながら、神祇令¹³踐祚条に「凡踐祚之日、中臣奏天神之寿詞、忌部上神璽之鏡釵」とある規定が、つぎに掲げる持統天皇の即位儀の記事に対応するので、奈良時代の即位儀は基本的に持統天皇の即位儀を踏襲するものであつたと

みるのが一般的である。

『日本書紀』持統四年(六九〇) 正月戊寅朔条

(a)物部麻呂朝臣樹^二大盾^一。(b)神祇伯中臣大嶋朝臣誦^二天神寿

詞^一。(c)畢忌部宿禰色夫知、奉^二上神靈劍鏡於皇后^一。(d)皇后

即^二天皇位^一。(e)公卿・百寮羅列匝拜而拍手焉。

たしかに(b)と(c)は神祇令の規定に一致するが、翌己卯(二日)条の「公卿百寮、拜朝如^二元会儀^一」。丹比嶋真人与^二布勢御主人朝臣^一、奏^二賀騰極^一」を即位儀後の朝賀儀と解するかぎり、(e)は大宝律令施行以降は確認できない儀礼である。その他にも三日(庚辰条)の賜宴、十七日(甲午条)の大赦・叙位・賑恤も即位に関連する行事とみられ、二十三日(庚子条)の畿内の天神地祇への班幣も神祇令10即位条の「凡^二天皇即位、惣祭^二天神地祇^一」という規定に係る可能性がある⁽¹⁹⁾。このように持統の即位においては、元日に挙行された即位儀のほかにも一月中にいくつかの即位関連行事が行われており、律令制下とは相違する点もみられる。しかしながら①中臣氏による天神の寿詞の奏上↓②忌部氏による神靈の鏡劍の奉上↓③狭義の「即位」(≡高御座への着座)という即位儀の核心部分は神祇令の規定からうかがわれる律令制下の即位儀と基本的に同じである。したがって、文武天皇の即位儀も①〜③は同様に行われたとみてよいと思われる。

文武天皇は八月一日に①〜③の儀礼を中心とした即位儀を挙行了たあと、同月十七日に群臣を、おそらくふたたび朝堂院に集めて即位宣命の宣読を行う。したがって、この時点で文武がすでに正式な天皇として即位していたことはいうまでもない。即位宣命は、元明

天皇以降は、桓武天皇のように例外もあるが、即位の当日に発布されるのが通例となる。すなわち即位宣命は即位儀と一体化するのであるが、文武天皇のときは、即位儀の一六日後の発布であるから、即位宣命ははまだ即位儀に組み込まれておらず、それに付加された儀礼という形をとっている。

文武詔が即位儀の付加儀礼だとすれば、それは即位儀の核心である①〜③の儀礼の意味を反復したものと考えがたく、即位儀の儀礼の意味を補うために付け加えられた儀礼とみるのが自然である。

それでは即位儀の核心である①〜③の儀礼の意味とは、いったい何であろうか。この点については、前稿で詳論したように、①の天神の寿詞の奏上と②の神靈の鏡劍の奉上が③の狭義の「即位」の根拠づけとなっているとみられる。①は、現存のものは大嘗祭で読まれたもので、内容的にも首尾一貫して大嘗祭にかかわるものと解されるから、即位儀で奏上されたものは推測するしかないが、それは「皇孫命は天つ日嗣高御座に即いて、豊葦原瑞穂の国を万代にわたって統治するように」という天つ神の「ヨサシ」を主内容としていたと考えられる。また②の神靈の鏡劍とは、天孫降臨に際して天つ神から授与されて以来、皇孫によって連綿として受け継がれてきたとされる宝器である。したがってそれを受けて行われる③の即位は、①の天つ神の「ヨサシ」と、②の「日の御子」の証しとしての「神靈」の二つを根拠にしているということになる。神野志氏が「即位するのは靈とことばによって神性を保障された者である。神性のレベルに上昇させるのだといってよい」といっているように、持統天皇の即位の際にはじまった①〜③を中核とする即位儀は、新天皇

に神性を付与するための儀礼ということが出来る。換言すれば、その儀礼としての本質は、「現神」としての天皇を誕生させるところにあったといえよう。文武天皇もまた、八月一日の即位儀で「現神」（文武詔では「現御神」）天皇としての神性を付与されていたとみてよい。

さて、そこでつぎに考えなければならぬのが、このような儀礼の意味をもつ即位儀とその一六日後に発布された即位宣命の関係である。神野志氏は即位宣命と即位儀との関係を「即位宣命はそれ（＝即位儀における神性の保障―熊谷補）を確認しなおし、神璽・寿詞とあいまって高御座につくことを意味づける」とする。即位宣命の本質を「神話による正統性の保障」とみる氏にとっては当然の考えであるが、それでは即位宣命の儀礼的意味は即位儀と同一ということになってしまい、何ゆえに即位儀のあと日をおいて改めて即位宣命の発布が行われたかを説明することはできないであろう。

ただし、神野志氏は別の箇所で「その（＝譲位による）継承をいかに正当化するかという中で、即位宣命の成立は見るべきである。持統天皇と同じ儀礼で即位した文武天皇が、それだけでは十分でなくその正統性を確かめ直す必要がある、それが譲位にかかわることを、持統天皇の委任をうけることを柱として即位を宣言することが明示しているのである」ともいっており、筆者はこの考えに賛同する。

前節で、即位・譲位宣命において「神話による正統性の保障」がみられるのはわずかに四例のみで、しかもそれはすべて譲位の主体である前天皇にかかわるものであることを指摘した。すなわち即位・

譲位宣命において、神話によって新天皇の正統性を直接根拠づけることは一切行われていないのである。それは、「神話による正統性の保障」は即位儀の①～③の儀礼によってすでにたざれており、即位宣命の発布の時点で新天皇は「現神」として群臣に君臨していたので、改めて行う必要がなかったからに違いない。

前節で指摘したように、文武の即位宣命では持統の正統性を、(a)の高天原に始まる皇統譜に系譜的に連なることと、(b)の天つ神の「ヨサシ」を受けたことの二点によって確認しているが、それはまさしく即位儀の②神璽の鏡劍の奉上と①天神の寿詞の奏上とに対応するものである。これは要するに、持統を正統な天皇とする根拠(a)(b)の二点が、持統がかつて即位儀において①②の儀礼を行うことによって獲得したものにほかならないことを示している。

以上のことをふまえて、文武即位における即位儀の挙行と即位宣命の発布の関係を考えてみよう。文武は八月一日に挙行された即位儀で①～③の儀礼を経ることによって「現神」としての神性を獲得したうえで、その一六日後に改めて群臣を集めて即位宣命の発布を行う。その核心は、前節でみたように、「正統な天皇持統による譲位」という論理による即位の正統性の確認にあった。とすれば、即位宣命を付加した目的は、新天皇への神性付与を主目的とした儀式である即位儀では十分に果すことのできなかつた文武天皇の即位の正当化を完結させることであつたとみるべきであろう。

文武天皇といえ、既述のように、平時に譲位によって即位した最初の天皇であるが、文武即位の異例さはそればかりではなかつた。『懐風藻』に「年廿五」とある没年から逆算すれば、文武は即

位のときに一五歳であったことになる。『日本書紀』に一定の信憑性が認められるようになる継体以降の大王・天皇の即位年がいずれも三〇歳以上とみられることからすれば、まったく前例のない年齢での即位である。しかも当時はなお、天武天皇の皇子が何人も健在であった。周知の史料であるが、『懷風藻』葛野王伝によれば、持統は高市皇子死去の機会をとらえて、群臣を宮中に引き入れて「日嗣」、すなわち皇太子を立てることを諮ったが、「時群臣各挟私好」、衆議紛紜」というありさまであった。そのとき葛野王が進み出て、「我国家為法也、神代以来、子孫相承、以襲天位。若兄弟相及、則乱従此興。仰論天心、誰能敢測。然以人事推之、聖嗣自然定矣。此外誰敢問然乎」といい、それに反論しようとした弓削皇子を叱りつけてだまらせたことで草壁皇子の嫡子である軽皇子に決まったという。多くの有力候補を強引に押しつけて達成された持統から文武への皇位継承の舞台裏を伝える貴重な史料である。

ここで葛野王が「我国家為法也、神代以来、子孫相承、以襲天位」という歴史的事実とは大きく異なる理屈をあえてもちだしたのは、つぎの「若兄弟相及、則乱従此興」という一文と相まって、ライバルの天武の皇子たちを皇位継承から排除し、草壁皇子直系の軽皇子に皇位を伝えたいという持統の思いを汲んでのこととみられる。

その持統が天武の皇子たちをさしおいて孫の文武へ皇位を伝えるためには、「日並所知皇太子の嫡子」（元明詔）への皇位継承が正当なのだという論理とともに、わずか一五歳という前例のない若い皇子の即位と、これまた前例のない平時における讓位をとともに正当

化する論理を新たに創出しなければならなかったのである。それを持統即位時に創始された即位儀のみで達成することはとうてい不可能であった。そこで案出されたのが、讓位の正当性を天皇のコトバという形で群臣に伝える宣命を即位儀に付加することであったのである。そこで用いられている論理は、まず持統天皇の正統性を、即位儀で付与された神性を根拠としてあげることの確認、強調し、文武はそのような正統な天皇として比類ない高い權威をもつ「現御神」持統の「授け賜ひ負せ賜ふ貴き高き厚き大命」を受けて即位したのだから、前例のない若い年齢であろうが、平時では初の讓位による皇位継承であろうが、その即位は十分な正当性をもつのだ、というものとして理解できる。一五歳という年齢に平時の讓位、さらには祖母から孫へという一世代飛ばした皇位継承など、どれをとっても異例づくめの文武の即位を正当化するには、何ものにもまさる高い權威を保持している「現御神」持統本人の意向による皇位継承なのだということを強調することが最も有効であると考えられたに違いない。その持統の意向をもっともストレートに權威あるものとして群臣に伝える手段が宣命のコトバであった。

筆者は、文武天皇の即位において、即位儀終了後、さらに即位宣命が発布された理由は以上のようなものであったと考えるが、そうであるとすると、即位宣命は、当然、文武即位のさいに創始されたものということになるが、つぎにこの問題を検討してみよう。

これまで即位宣命については、初見である文武天皇のときに創始されたとする見解と、それ以前からあったとする見解の両方があった。たとえば岡田精司氏は、大王が壇に登って即位したあと「就任

宣言（即位の宣命）を發し」という想定を行っている。²¹ また八木充氏は、文武天皇の即位宣命を淨御原公式令にもとづくものとみなし、それを前提に「即位儀における宣命の制は、『淨御原令』規定に準拠して執行された持統四年の即位のさいに創始、実現されたとしてさしつかえないのではあるまいか」とする。²² 藤森健太郎氏も同様に持統即位の際に「宣制」（宣命の宣詔）が行われたとみる。その根拠は即位儀の一六日後の正月十七日（甲午条）に大赦、叙位、鰥寡・孤獨・自存不能者等への賜福・蠲免などが行われているが、これらは即位宣命によく見られる内容なので、このとき宣制が行われたであろうとするのである。²³

一方、即位宣命の成立を文武天皇のときとみるのが神野志氏である。その根拠は「文武天皇自身の即位においては宣命が即位の当日でなく後日にずれ、以後の定型と微妙に異なる」という事実と、讓位による文武の即位がそれ以前の「基本原則を破る」ものであったために、「持統天皇の即位のかたちを受け継ぐだけではすまな」くなり、その正当化のために即位宣命が成立したという解釈の二点を根拠に文武天皇のときに成立したとみる。

筆者は、結論的にこの神野志氏の見解に賛同する。というのは、即位宣命の成立を文武天皇以前に遡らせる見解は、いずれも決め手に欠けるとみられるからである。岡田氏の見解は想定にとどまる。八木氏の淨御原令説は、文武詔と元明以降の即位詔との間に表記上の相違が少なからずみられることを指摘し、その理由を、元明以降が大宝・養老令制にもとづくこととみられるのに対して、文武のものは淨御原令制によったためと解するのであるが、即位宣命そのものが

淨御原令の規定によるものとは確定しがたい。藤森氏の見解については、大赦、叙位、賜物などは、確かに即位宣命によくみられるが、それは宣命の中では付随的な部分であるし、宣命の発布がなくても実施は可能と思われる。また持統の即位記事は『日本書紀』の中でももつとも詳細なものといつてよいが、それにもかかわらず宣命に関する記述がみえないのは、やはり実際に発布されなかつたとみる方が自然であると考ええる。

以上のことから、筆者には、即位宣命の成立を文武天皇以前に遡らせる見解はどれも説得力に欠けるように思われる。したがって神野志氏が、即位宣命の発布が即位儀の当日ではなく一六日後であること、さらに平時における讓位というそれ以前の原則を破る即位であったと指摘していることに加えて、前節で明らかにしたように、文武天皇の即位宣命の核心が「正統な天皇持統による讓位」という論理による即位の正当化にあったことをふまえれば、讓位という皇位繼承方式の出現にともなって、文武天皇のときに即位儀を補完するものとして即位宣命が案出されて即位儀礼に付加されたとみるのがもつとも合理的であると考ええる。要するに、文武即位宣命の核心は、讓位という新たな皇位繼承方式の正当化の論理にほかならないのである。

三．元明天皇の即位宣命の論理と「不改常典」法

第一二節において、即位宣命は、持統から文武への讓位の際に、平時における讓位という新たな皇位繼承方式を天皇みずからのコト

バで正当化するものとして即位儀礼に付加されたものであることをみてきた。

その後、即位宣命は即位当日に発布されることが定例となり、即位儀に完全に取り込まれることになるが、その内容は奈良時代から平安時代初期にかけて大きく変貌をとげる。文武・元明・聖武といった奈良時代前半の天皇の即位宣命が長文で個人的であるのに対して、その後は急速に簡略化、定型化していき、桓武天皇以降は、光孝天皇の場合を除いて、ほとんど同文となる。前掲『朝野群載』の書様は平安初期に定型化した即位宣命とほとんど異なるところが面白い。既述のように、神話的要素もまったく影をひそめてしまうのである。

この定型化の端緒は奈良時代半ばにまでさかのぼる。桓武以降の即位詔には、周知のように、光孝を唯一の例外として、「此の天日嗣高座の業を掛けまくも畏き近江大津の宮に御宇しし天皇の初め賜ひ定め賜へる法の随に〔被け賜はりて〕仕へ奉れ」(一)の部分は、淳和天皇以降の即位詔にはみられない)という常套句が用いられるが、この部分を除けば、淳仁の即位詔は桓武の即位詔とほぼ同文である。八木充氏はこの点を重視して、淳仁の即位詔を定型化の画期として重視している。²³⁾しかし淳仁詔に天智の「初め賜ひ定め賜へる法」への言及がないことは、無視できない相違点である。また、その一代前の孝謙天皇の即位詔は、即位当日に恒例となっていた叙位・賜物・賑給・恩赦などの「君恩」の実施をいう第三段がないのは異例であるが、早川氏が指摘しているように、それを除けば内容的には定型化後の宣命と基本的に同じである。これ以前の、文

武・元明・聖武の即位詔が、どれも長文で個人的な内容になっているのにくらべると、その違いは歴然としている。したがって定型化の端緒は、孝謙の即位詔にあるとみられる。

この孝謙天皇即位の際に初めて讓位宣命が現われる。²⁶⁾これ以前、文武・元明・聖武の場合は、いずれも即位詔のなかで、前天皇の讓りを受けて即位したことが述べられている。とくに聖武の即位詔は、ほぼ半分が聖武への讓位のいきさつを語った元正天皇の詔の引用で占められる、という特異な形態をとる。つぎの孝謙即位のときに、この讓位のいきさつを述べた即位詔の冒頭部分が独立して別個の宣命になったと解すれば、讓位詔の成立事情は理解しやすいし、その後、即位詔が簡略となり、急速に定型化していく要因の一つがここにあったと推察される。そして、孝謙天皇以降は、讓位による皇位継承の場合は、前天皇の讓位詔と新天皇の即位詔の二つの宣命が宣読されることが定例となっていくのである。

以上の、即位・讓位詔の変遷過程を即位詔を基準として区分すると、(1)即位詔のみが宣読される段階(文武・元明・聖武)、(2)即位詔から讓位詔が独立し、簡略化・定型化が進む段階(孝謙・淳仁・光仁)、(3)即位詔が完全に定型化する段階(桓武以降)、となる。これを即位儀との関係で見ると、(1)(2)の段階では、最初の文武天皇を除いて即位詔・讓位詔ともに即位儀の当日に宣読される。(3)の段階に即位儀から「踐祚」儀が分離するが、そうすると讓位詔は「踐祚」儀で宣読され、即位儀では即位詔だけが宣読されるようになる。

ここで即位詔を基準としたのは、相磯達夫氏が指摘しているように、「讓位宣命は讓位の理由をはじめとしてバリエーションに富み、

文言や内容が〔『朝野群載』の「引用者補」〕「書様」と合致する例は「な」く、即位詔にくらべて定型化がかなり遅れるということがあつて、⁽²⁸⁾段階分けしにくいからである。相磯氏は、讓位詔の定型化が進むのは清和天皇以降とみている。

さて、以上のような即位・讓位詔の変遷をふまえて、本節では(1)段階、すなわち初期の即位詔のうち、前節までの文武天皇の即位詔の検討結果をふまえながら、元明天皇の即位詔を取り上げ、その構成と論理を明らかにしつつ、そこにみえる「不改常典」法の実態についてふれてみたい。

元明詔は、非常に複雑で個性的な内容になっているうえ、いまなお学界で論争が続いている「不改常典」法の初見史料ということもあつて、多くの研究者が取り上げているが、その内容の理解は現在においても論者によつて大きく異なつており、共通した理解をうるに至つていない。しかしながら、その構成に着目すると、第一段―即位の正統性の確認、第二段―臣下への奉仕の要請、第三段―君恩の恵与という三段構成は文武詔と同一であり、しかもその核心である第一段の論理構成は、筆者のみるところでは、文武詔に酷似していると思われるので、複雑、難解な元明詔を読み解くには、文武詔との比較検討が有効であると考える。

それでは、やや長文になるが、つぎに元明天皇の即位詔を掲げて検討を行つてみたい。

II. 元明天皇即位宣命(『続日本紀』慶雲四年(七〇七)七月壬子条)

(A) 前文

現神と八洲御宇倭根子天皇が詔旨と勅りたまふ命を、

親王・諸王・諸臣・百官人等、天下公民、衆聞きたまへと宣る。

(B) 第一段(即位の正統性の確認)

(イ) 関くも威き藤原宮に御宇しし倭根子天皇の丁酉(六九七年)の八月に、此の食国天下の業を、日並所知皇太子(草壁皇子)の嫡子、今御宇しつる天皇(文武)に授け賜ひて、並び坐して此の天下を治め賜ひ諧へ賜ひき。是は関くも威き近江大津宮に御宇しし大倭根子天皇の、天地と共に長く日月と共に遠く改るましじき常の典と立て賜ひ敷き賜へる法を、受け賜り坐して行ひ賜ふ事と衆受け賜りて、恐み仕へ奉りつらく。

(ロ) 如くは仕へ奉り侍るに、去年(慶雲三年)の十一月に、威きかも、我が王、朕が子天皇(文武天皇)の詔りたまひつらく、「朕御身勞らしく坐すが故に、暇間得て御病治めたまはむとす。此の天つ日嗣の位は、大命に坐せ大坐し坐して治め賜ふべし」と譲り賜ふ命を受け賜り坐して答へ日しつらく、「朕は堪へじ」と辞び白して受け坐さず在る間に、遍多く日重ねて譲り賜へば、勞しみ威み、今年の六月十五日に、「詔命は受け賜ふ」と白しながら、此の重位に継ぎ坐す事なも天地の心を勞しみ重しみ畏み坐さくと詔りたまふ命を衆聞きたまへと宣る。

(C) 第二段(臣下への奉仕の要請)

故、是を以て、親王を始めて王臣・百官人等の、淨き明き心を以て弥務めに弥結りに阿奈々ひ奉り輔佐け奉らむ事に依り

てし、此の食国天下の政事は、平けく長く在らむととも念し坐す。また、天地と共に長く遠く改るましじき常の典と立て賜へる食国の法も、傾く事無く動く事無く渡り去かむととも念し行さくと詔りたまふ命を衆聞きたまへと宣る。

(D) 第三段 (君恩の恵与)

遠皇祖の御世を始めて、天皇が御世御世、天つ日嗣と高御座に坐して此の食国天下を撫で賜ひ慈しび賜ふ事は、辞立たずに在らず、人の祖の意能が弱兒を養治す事の如く、治め賜ひ慈しび賜ひ来る業ととも、神ながら念し行す。是を以て、先づ先づ天下の公民の上を慈しび賜はく、天下に大赦したまふ。

(中略) 鰥寡惻独の自存すること能はぬ者を賑恤せむに、人別に初一斛を賜へ。京師・畿内と大宰の所部の諸国との今年の調、天下の諸国の今年の田租復し賜はくと詔りたまふ天皇が大命を衆聞きたまへと宣る。

まず、元明詔の構成を「衆聞きたまへと宣る」という常套句を基準に分けてみると、(A)の前文のあと、本文は(B)→(D)の三段に分けることができ、文武詔と全く同じ構成をとっていることが知られる。そのうち核心理部分である(B)の第一段は、異例の即位事情を反映してかなり長大であるが、さらに(イ)の前後二段に分けられる。前半の(イ)では、持統が草壁皇子の嫡子である文武に譲位し、文武とともに天下を統治してきたのは天智の定めた「不改常典」法にもとづくものであることが述べられている。ここでまずもって問題とすべきなのは、この(イ)が元明詔の全体構成なかでどのような位置を占めているのかということであろう。筆者は、これまでの長

年にわたる「不改常典」法の研究では、この点を自覚的に明らかにしようとしてこなかったように思う。しかしこの(イ)の部分に「不改常典」法がみえる(＝線部分)わけであるから、一定の構成をとる即位宣命全体の中の(イ)の位置づけを曖昧にしたままで「不改常典」法の意味を正當に理解することはできないと思われる。

(イ)の中で従来から議論されてきたのが、波線部の「是は」がこの前の文章のどこを指しているのかということである。その理解いかんで、「不改常典」法の実態をどのようなものとみるかがまったく変わってしまうからである。これを①「日並所知皇太子の嫡子」に重点を置いて理解すれば嫡系ないし直系継承法ということになるし、②「授け賜ひて」を指すとみれば譲位、ないし先帝の意志による皇位継承ということになり、③「此の天下を治め」たという箇所をさすとみれば、北康宏氏がいうように「皇位を受けて統治を行う際に従うべき法」とみることも可能であろう。そのいずれが妥当かは、即位宣命の構成と論理に即して判断されるべきであると考ええる。

『続日本紀』には、元明詔は「天皇即位於大極殿」。詔曰、……」に続いて載せられており、即位の当日に発布されたとみられる。この日、おそらく天神の寿詞の奏上→神璽の鏡劍の奉上→狭義の「即位」という定例の即位儀が大極殿で行われた後、引き続き参列した群臣の前で宣命が宣読されたことになる。その宣命本文の冒頭をかざるのが(イ)なのである。

第一二節で、文武天皇の場合、定例の即位儀の一六日後に、祖母持統から一五歳という異例の若さの孫文武への譲位、というまったく前例のない皇位継承を正当化するために初の即位宣命の発布が行

われたことをみた。新天皇に神性を付与する即位儀に加えて、即位宣命の発布という形で即位の正統性を補完することがどうしても必要な事情があったのである。周知のように、元明の即位もまた異例の即位であった。元明は皇太子草壁皇子の妃であったが、これまでの女帝のように先帝の皇后ないし太后という身分ではなかった。そのうえ息子から母へという世代を遡る皇位継承である。少なくともこの二点で、元明の即位もまた空前の異例なものであった。しかもこのような異例の即位を根拠づける唯一のものが文武の「遺詔」であった。³⁰文武天皇が死去した九日後の慶雲四年（七〇七）六月二十四日、元明は東楼（大極殿の東楼か）に御して八省卿・五衛督率等を召して、「依「遺詔」撰「万機」之状」を告げたという。³¹これをいわゆる「踐祚」とみなす見解もあるが、米田雄介氏のいうように称制とみるべきであろう。³²そしてその後、前掲のごとく、七月壬子（十七日）に至って即位するのである。即位までこのような変則的な経過をたどったこと自体、元明即位の異例さを物語るものである。したがって、当然のことながら、元明の即位が十分な正当性をもつものであることを群臣に説明しなければならなかったはずである。つまり、元明の即位もまた即位宣命の発布という形で即位の正統性を補完する必要があったのである。筆者は、元明の即位宣命を正当に理解するためにはこの点を念頭におかなければならないと考える。

従来の研究で、「不改常典」法は元明の異例の即位を正当化するためにもち出された考えられてきた。そのこと自体は正しいと思われるが、しかし注意すべきは、(イ)でいわれているのは、文武の即位

は「不改常典」法によるものであるということであって、決して元明の即位が「不改常典」法にもとづくといっているわけではないことである。そもそも「不改常典」法が元明自身の即位の正当化にどのようにかかわるのか——この点が「不改常典」法研究の根本問題ではないかと思われるにもかかわらず、これまでの研究で十分に解明されたとはいえないがたいと思われる。

筆者は、元明詔の理解にかかわるこれらの重要問題の解明には、元明詔の全体構成とそこで展開されている即位正当化の論理を明らかにすることが必須であると考ええる。そのためには、文武詔の構成と論理を参照することがすこぶる有効なのである。

さてそこでまず明確にしなければならないのが、宣命中における(イ)の位置づけであるが、それには第一段中の(イ)と(ロ)の関係を考えみる必要がある。(ロ)は、昨慶雲三年（七〇六）十一月、「我が王、朕が子」文武天皇が病を患ったときに、天皇位は「大命に坐せ」（天皇自身の意志として）お譲りしますと讓位の意思表示をしたが、元明は固辞した。その後も文武はしばしば讓位を申し出るので、今年の六月十五日（文武崩御の日）について承諾した。それに従って即位することは、天地の心を思うと誠に恐れ多い、というのが大意である。要するに、わが子文武の生前の意志に従って即位したことが語られているのであるが、この直後に「衆聞きたまへと宣る」という常套句があるので、ここで群臣の承諾をしめす作法である称唯・再拜があり、さらにつきぎの第二段（C）で、即位儀に参列した群臣に対して新天皇として奉仕を要請しているので、(ロ)こそが群臣の了承を得て元明即位の正当化をはたした部分ということになる。

(口)で強調されているのは、実態は没後の皇位継承であるにもかかわらず、文武の譲位の意向を受けて即位したということである。息子から皇太子妃の母へという空前の皇位継承を正当化するために、またしても「前天皇の譲位の意志」がもち出されているのである。文武詔で、文武即位の正統性の直接の根拠とされたのが、持統の譲位の意志であったことと揆を一にする論理である。

さて、そこでつぎに問題となるのが、(口)とその前段を構成する(イ)との関係である。ここでも文武詔の論理構成が参考になる。第一節でみたように、文武天皇の即位の正統性は「正統な天皇持統による譲位」という論理によって根拠づけられていた。そのため、文武自身の正統性を根拠づける前に、持統の正統性が「延々と」語られるという形式がとられているのである。一方、元明詔においても、冒頭の(イ)で語られているのは、元明自身のことではなく、その元明に譲位の意志を示したとされる文武天皇の即位事情についてである。とすれば、(イ)は元明自身の即位の正統性の確認に先立って、元明に譲位の意志を示したとされる文武の正統性の確認をおこなった箇所とみることができるとすなわち、元明詔もまた、「正統な天皇文武による譲位」という論理によって元明の即位の正統性を根拠づける形を取っていることになるのである。

以上の点が認められるとすれば、従来議論されてきた波線部の「是は」を③「此の天下を治め」たという箇所をさすとみたものでは、即位後に、「統治をおこなう際にしたがうべき法」ということになるから、文武即位の正統性の根拠とはなしえない。したがって①「嫡子」に重点を置くか、それとも②「授け賜ひて」に重点を置くかという

問題は残るが、「日並所知皇太子の嫡子、今御宇しつる天皇に授け賜ひて」の部分の指すとみざるを得ないことになる。すなわち「不改常典」法の実態は、この箇所にかかわると考えられるのである。

ここで再び、文武詔において文武即位の正統性が何によって根拠づけられていたかを思い起こしてみると、それは「正統な天皇持統による譲位」であった。前天皇持統の意志による譲位こそが、文武即位の正当化の切り札として使われていたのである。この点をふまれば、(イ)の「是は」が何を指しているかはもはや明白であろう。すなわち、①の「日並所知皇太子の嫡子」も、皇位継承からの文武諸皇子排除の論理としては重要であるが、即位正当化の論理ということからいえば、主として②「授け賜ひて」の部分を指していると考えざるをえない。文武詔も参照すれば、文武の即位の正統性が、基本的に前天皇持統の意志による譲位ということによって根拠づけられていることは明らかであって、それがすなわち元明詔にいう「関くも威き近江大津宮に御宇しし大倭根子天皇の、天地と共に長く日月と共に遠く改るましじき常の典と立て賜ひ敷き賜へる法」の実態を示すと考えられるのである。

このようにみえてくると、元明詔における即位正当化の論理もまた「正統な天皇文武による譲位」であったことになる。実はこれに類似した見解は、これまで何人かの研究者によって提示されている。そのもつとも早い例はおそらく倉住靖彦氏であろう。倉住氏は「きわめて異例であるにもかかわらず、文武の要請を根拠に皇位を継承しようとする元明としては、文武の皇位継承そのものの正当性について彼らを納得せしめる証明に迫られた」と、(イ)と(口)の関係を正当

に把握したうえで、「不改常典」法を「天皇自身の意志にもとづく皇位継承者決定権の法的根拠」とみて、「それは文武の死後聖武への皇位継承を志向する元明が目的の実現のために創出したもの」とする仮託説を唱えた。倉住氏によれば、それは群臣協議による皇位継承の決定という従来の慣行の否定を意図したもので、「この新しい手続が発効すれば、元明自身の意志によつて皇位継承者を決定することができ、それはとりもなおさず、聖武への皇位継承を実現可能ならしめるものであった」と、聖武への皇位継承を見通した元明による創出という立場をとっている。ついで佐藤宗諄氏もまた、「不改常典」法を「元明天皇即位詔において仮託・創作された」として仮託説の立場に立ちつつ、「先帝の意思にもとづいて（一般的にはその生前に）皇位を譲ること、すなわち讓位を「法的に認めようとしたものであった」と、倉住氏と同様の見解をとっている。

近年、仮託説は下火になったが、それは田中卓・長山泰孝氏らによつて仮託説の難点が明確にされたことが大きいと思われる。田中氏は、「即位詔に見える「不改常典」が極めて抽象的で、具体的な内容をもたない事実」に注意を喚起し、「若しこれが新しく仮託されたものであれば、慶雲四年当時においても、その具体的意味が判らず、重臣の間において必ずや議論が百出したであらう」とし、このことは逆に「当時の重臣たちにとつて既にその内容が周知されてをり、共通の理解が得られてをる」ことを示すものであり、「不改常典」の抽象性こそが、実はその実在を証明すると言へる」として³⁵いるのは、仮託説への批判としてはまったく正しいと思われる。長山氏も「もしそれがまったく根も葉もない造作であったとしたら、

人々の合意をうることは困難であったであろう」とし、「おそらく元明即位の宣命を読み聞かされた人々の多くは、直接にかあるいは伝聞によつてか、皇位継承の問題に触れた天智の遺詔が存在したことは知っていたであろう。したがつて不改常典に現実的な根拠が存在したという点では、これを仮託ということはできない」と仮託説に疑義を表明しつつも、「しかし本来皇位継承法ではなかったものを、天地永遠に変わることのない皇位継承の恒典に仕立てあげたという点では、これを仮託とみることも可能である。……これも不改常典が元明によつて新たな意味を賦与され、利用されたところからきたものと思われる」と、元明による事実の再解釈というところから言っている。³⁶筆者の基本的立場は、この長山氏に近い。

では、天智天皇が定めた「不改常典」法とは具体的に何を指すのか。この点を明確にしたのが中西康裕氏である。³⁷中西氏は「不改常典」法を「先帝の皇位継承に関わる遺志」ととらえたうえで、「従来の研究の中で最大の疑問点は、何故天武系の皇統である奈良時代の即位の宣命に、天智が定めたとする「不改常典の法」が出てくるのかということであり、「天智が定めた「不改常典の法」は、天武に破られたものとは到底考えられない」として、天智十年（六七二）十一月に近江朝の五大官に大友皇子への忠誠を誓わせた天智天皇の詔を「不改常典」法の実態とみる見解を否定する。そして『日本書紀』天智十年十月庚辰条にみえる天智が大海人を病床に呼んで「朕疾甚。以_レ後事_レ属_レ汝」と、讓位の意思を伝えたという記事（天武即位前紀にもほとんど同じ内容の記事があり、ここでは「天皇勅_二東宮_一授_二鴻業_一」という表現になっている）こそが「天武皇統の正

当性の根源」であり、「不改常典」法の実態であるとする。中西氏は、「天智の後継者は大海人（天武）で、それは天智によって認められたもの」というのが、ちょうど元明朝に編纂が進められていた『日本書紀』の論理であるとする。近年、さらに義江明子氏⁽³⁹⁾、仁藤敦史氏等も同様の見解を表明している。

筆者は、「不改常典」法の実態に関しては右の中西氏の見解を全面的に支持したい。ただし、氏が「不改常典」法を皇位継承にかかわる先帝の遺志に限定するのは疑問である。初見史料である元明詔を素直に読めば、「不改常典」法が持続から文武への生前讓位を指していることは明らかだからである。端的にいえば、生前、死後を問わず、先帝の意志による皇位継承^レという従来なかつた皇位継承方式——これは、従来から指摘されているように、歴史的には終身大王制の段階の群臣による新大王の推戴に代わるものである——を正当化する論理こそが「不改常典」法であり、元明がこれをもち出したのは、従来からいわれているように、父天智の權威をかりつつも、中西氏が強調しているように、「天武皇統の正当性の根源」を確認するものとして、当時、官人・貴族層の間でもよく知られていた大海人皇子が吉野に隱遁するきっかけとなつた天智の病床のエピソードに一定の再解釈を施して、天智天皇の定めた「不改常典」法という言葉説を創り上げて文武天皇の即位の正統性の根拠としたのではないかと考える。

『日本書紀』が天智の病床における大海人への讓位の意思表示の話を政治的に重要視していたことは、これを天智紀の末尾ばかりでなく天武即位前紀に再掲していることからもうかがわれる。天武の

王統に連なる奈良時代の王権にとつて、壬申の乱による王位篡奪というイメージを払拭し、天智王権の正統な継承者という評価の確立は重要課題であつたと思われる。その点から考えると、天智病床のエピソードの再解釈^レ天智の「不改常典」法という言葉説は、『日本書紀』編纂事業の進展などともに元明即位以前から意図的に進められていた可能性も考えられよう。しかしながら、すでに指摘されているように、『懷風藻』葛野王伝の記述から、文武即位の時点で「不改常典」法は元明詔で示されたようなものとしては存在していなかつたと考えざるをえない。したがつてここでは、「不改常典」法言説の形成時期は文武即位後から元明即位時までの間、それもおそらくは文武朝の末年以降とみておきたい。

さて元明詔では、既述のように、「不改常典」法は文武の即位の正当化の根拠とされているが、それでは元明の即位と「不改常典」法はどのようにかわるのであろうか。「不改常典」法の実態が天智が定めたとされる先帝の意志による皇位継承^レであるとすれば、元明が詔第一段の(口)で前年の十一月以来、たびたび病床にある文武から讓位の意志を表明されたことを強調し、さらに崩御の当日にそれを受諾したといっているのは、元明の即位が先帝の意志による皇位継承^レに適用ものであることを自ら主張していることになる。すなわち(口)の核心は、元明の即位はまさに「不改常典」法に則つたものであるという論理による即位の正当化にあつたのであつて、そこであえて「不改常典」法という言葉を使わなかつたのは、元明にとつても、参列した群臣にとつても、そのことはまったく自明のことであつたからに相違ない。この(口)における元明即位の正当化は、

その直後の「衆聞きたまへと宣る」という常套句のあとの称唯・再拜によって群臣の承認を得たはずである。

元明詔には、これまで触れてこなかったが、「不改常典」という形容句が付された語句がもう一箇所ある。それは第二段傍線部の「不改常典」の食国法である。これについては、従来から、第一段の「不改常典」法と同じとみる見解と異なる⁽⁴⁰⁾とみる見解が対立してきた。筆者は、以下のような理由で別のものとみるべきである⁽⁴¹⁾と考える。第一に、「不改常典」という語句は、かつて早川庄八氏が明快に論じたように、特定の事柄を意味する名詞ではなく「法」を修飾する形容句に過ぎない⁽⁴²⁾ということ。したがって、形容句が一致するからといって同じものを意味するとは限らない。第二に、亀井輝一郎氏が指摘しているように、両者を同じものとみると、必然的に「不改常典」法⁽⁴³⁾と「不改常典」食国法、すなわち法と食国法ということになるが、文章表現としては最初に正式名称である「食国法」と表記し、そのあとでそれを単に「法」と表記することはあっても、その逆はありえないと考えられるから、「法」を「食国法」の省略形とみることはできない⁽⁴⁴⁾こと。第三に、両者は異なる段落で、異なる文脈の中で使用されていることからみて、同一のものと考えるのは困難であること。「不改常典」法は、即位の正統性を確認する第一段の⁽⁴⁵⁾前段で文武天皇の正統性の根拠として使用されている。したがって、即位の正統性を根拠づける内容のものでなければならぬ。それに対して「不改常典」食国法は、即位の正統性の確認を前提にして臣下への奉仕を要請する第二段に出てくるから、即位後に群臣の「輔佐」を得て行かう天下の統治にかかわる何らかの「法」とみな

ければならない。このように、即位宣命の構成と論理をふまえれば、両者は明らかに別のものを指すと考えられる。第四に、「不改常典」食国法は元明詔が唯一の例であるが、「食国法」は、平安時代に入ってから立太子・廢太子・任大臣等、即位にかかわらない宣命で「食国の法と定め賜い行ひ賜へる因法の隨に」、「食国の法の隨に」、あるいは「食国の法と定め賜ひ行ひ賜へる国法の隨に」などと使用されるようになる⁽⁴⁶⁾こと。これらが皇位継承にかかわる「法」と考えたいことは明白で、即位後に天皇の行う統治行為が準拠すべき法体系あるいは規範という意味に解せば、元明詔の「不改常典」食国法と同様に理解できるであろう。

以上の四点から、「不改常典」法と「不改常典」食国法を同じものとみる見解は成り立ちがたく、したがってそれを根拠に「不改常典」法を皇位継承に直接かかわらない「法」とみるいくつかの見解も成り立たないと考えられる。

四. 聖武天皇の即位宣命の論理と「不改常典」法

以上、元明詔の構成・論理を明らかにしながら、「不改常典」法について考察してきた。つぎに、初期の即位宣命の最後にあたる聖武詔を取り上げたい。

Ⅲ. 聖武天皇即位宣命(『続日本紀』神龜元年(七二四)二月庚午条)
(A) 前文

現神と大八洲知らしめす倭根子天皇が詔旨らまと勅りたまふ
大命を親王・諸王・諸臣・百官人等、天下公民、衆聞きたま

へと宣る。

(B) 第一段 (即位の正統性の確認)

(イ) 高天原に神留り坐す皇親神魯岐・神魯美命の、吾孫の知らさむ食国天下と、よさし奉りしまにまに、高天原に事はじめて、四方の食国天下の政を、弥高に弥広に天日嗣と高御座に坐して、大八嶋国知らしめす倭根子天皇 (元正) の大命に坐せ詔りたまはく、「元正詔」「此食国天下は、掛けまくも畏き藤原宮に、天下知らしめしし、みましの父と坐す天皇 (文武) の、みましに賜ひし天下の業」と、詔りたまふ大命を、聞きたたまへ恐み受賜り懼り坐す事を、衆聞きたまへと宣る。

(ロ) 「元正詔」「かく賜へる時に、みまし親王 (首皇子) の齢の弱きに、荷重きは堪へじかと、念し坐して、皇祖母と坐しし、掛けまくも畏き我皇天皇 (元明) に授け奉りき。此に依りて是の平城大宮に現御神と坐して、大八嶋国知らしめして、靈龜元年 (七一五) に、此の天日嗣高御座の業食国天下の政を、朕 (元正) に授け賜ひ譲り賜ひて、教へ賜ひ詔り賜ひつらく、「元明詔」「掛けまくも畏き淡海大津宮に御宇しし倭根子天皇の、万世に改るましじき常の典と、立て賜ひ敷き賜へる法の随に、後遂には我子に、さだかにむくさかに、過つ事無く授け賜へ」と、負せ賜ひ詔り賜ひしに、坐す間に去年の九月、天地の賜へる大瑞物顕れ来り。又四方の食国の年実豊に、むくさかに得たりと見賜ひて、神ながらも念し行すに、うつしくも、皇朕が御世に当りて、顕見るる物には在らじ。今嗣ぎ坐さむ御世の名を記して、応へ来りて顕れ来る物に在

るらしと念し坐して、今神龜の二字を御世の年名と定めて、養老八年を改めて、神龜元年として、天日嗣高御座食国天下の業を、吾が子みまし王 (聖武) に、授け賜ひ譲り賜ふ」と詔りたまふ天皇が大命を、頂に受け賜り恐み持ちて、辞び啓さば天皇が大命恐み、被賜り仕へ奉らば拙く劣くて知れること無し。進むも知らに退くも知らに、天地の心も勞しく重しく、百官の情も辱み愧しみなも、神ながら念し坐す。

(C) 第二段 (臣下への奉仕の要請)

故、親王等を始めて王たち臣たち汝たち、清き明き正しき直き心を以て、皇が朝をあななひ扶け奉りて、天下の公民を奏し賜へと詔りたまふ命を、衆聞きたまへと宣る。

(D) 第三段 (君恩の恵与)

辞別けて詔りたまはく、遠皇祖の御世を始めて、中・今に至るまで、天日嗣と高御座に坐して、此の食国天下を撫で賜ひ慈しび賜はくは時々状々に従ひて、治め賜ひ慈しび賜ひ来る業と、神ながら念し行す。是を以て先づ天下を、慈しび賜ひ治め賜はく、天下に大赦す。内外の文武の職事及び五位已上父の後とある者には、勲一級を授く。(中略) また百官の官人、及び京下の僧尼に、大御手物取し賜ひ治め賜はくと詔りたまふ天皇が御命を、衆聞きたまへと宣る。

聖武天皇の即位宣命も、前文と第一・三段に区分できる点は他の即位宣命と同じであるが、それが必ずしも「衆聞きたまへと宣る」という常套句によつていないという点で変則的である。また、第一段が長大で全体のほぼ三分の二を占めるが、これは聖武天皇への讓位

のいきさつ述べた元正の詔を引用し、さらにその中で元正に譲位した元明の詔を引用するという複雑な構成をとっているからである。この異例の構成自体が、聖武詔のねらいがどこにあったかを雄弁に物語っているといつてよい。

そこで第一段の構成と論理をみていくことにするが、まず第一段の冒頭(イ)で譲位の主体である元正が「皇親」カムロキ・カムロミ命の「ヨサシ」によつて即位した正統な天皇であることを確認し、その元正のコトバとして、「この天下統治のワザ(≡天皇位)は汝の父文武天皇が汝に賜つたものだ」と聖武に語つたことを述べ、まず聖武即位の最大の根拠が聖武の父にあたる文武の遺志にあることを参列した群臣に向かつて宣言する。しかもきわめて異例なことに、ここに常套句「衆聞きたまへと宣る」が入るので、ここで群臣は称唯一・再拜の礼で元正のコトバに応えたとみられる。即位宣命の第一段の途中に「衆聞きたまへと宣る」という常套句をはさむのは、他に例がないと思われるが、それはひとえに、「この天下統治のワザ(≡天皇位)は汝の父文武が汝に授けたもの」という元正のコトバが聖武即位の最大の根拠であることを最初に明示し、それを群臣に承認させるためであつたと考えられる。

つづく第一段の(ロ)では元正の詔の引用がさらに続く。ここでは、天皇位はすでに文武が崩御する慶雲四年(七〇七)に首皇子に譲つたものだということを前提としつつ、そのとき首皇子はまだ幼かつた(七歳)ので、荷が重いと思つて「皇祖母」で「我皇」の元明天皇に位を授けたが、霊龜元年(七一五)になつて元明は元正に譲位をした。そのときに元明は元正に向かつて「『不改常典』法(≡線

部分)にしたがつて間違ひなく「我子」首皇子に天皇位を授けるように」といつたという。そして昨養老七年(七二三)に祥瑞(白龜)が出現したのを機に、ここに神龜と改元し天皇位を「吾が子」に授ける、という元正の詔を受けて聖武は恐縮していると、元明即位から元正への譲位、さらに元正から聖武への譲位の理由が述べられている。すなわち、ここでは文武の聖武への譲位の遺志こそが絶対であつて、元明・元正の即位はその文武の遺志の実現のためであつたという論理で聖武の即位が正当化されていることになる。

聖武詔の構成でもう一つ注目されるのは、通常であれば、第一段と第二段の間に常套句「衆聞きたまへと宣る」と称唯一・再拜の作法が入つて新天皇の即位を承認することになるのであるが、それがなく、いつきに「故、親王等を始めて王たち臣たち汝たち、清き明き正しき直き心を以て、皇が朝をあななひ扶け奉りて、天下の公民を奏し賜へ」と、臣下へ奉仕を要請するコトバが続いていることである。これは、すでに(イ)の段でその作法が行われ、聖武即位の正当性は群臣によつて承認されているので、ここでそれをくり返す必要がなかつたためと解することができる。

さて聖武詔第一段の構成と論理を以上のように理解したうえで(ロ)の「不改常典」法が何を指すかを考えてみよう。それはこれまでの検討でもはや明らかであろう。(イ)で明示されているように、父文武の首皇子への譲位の遺志こそが絶対であつたとすれば、(ロ)の元明のコトバのなかにみえる首皇子への皇位継承の根拠とされている「不改常典」法は、父文武の譲位の遺志以外のものを指すとは考えがたいといつてよい。

この聖武詔の複雑な構成から浮かび上がってくるのは、聖武が元正のコトバを引用し、その中で元正は文武の遺志を語り、さらには即位時の元明のコトバという形で「不改常典」法に言及するという、天皇の「コトバ」のもつ権威である。文武―元明―元正―聖武という異例の皇位継承のくり返しは、この歴代天皇の「コトバ」の連鎖によって正当化されているといつてよいであろう。なかでも、「此食国天下は、掛けまくも畏き藤原宮に、天下知らしめしし、みましの父と坐す天皇の、みましに賜ひし天下の業」という元正のコトバの威力は絶大である。この一言によって聖武の即位は「不改常典」法に則ったものとして正当化されるのである。この聖武詔の核心部分には、神話による正統性の保障^々などは微塵もみられないことに注意をうながしたい。筆者は、「不改常典」法^々先帝の意志による即位の正当化^々、すなわち譲位の論理の確立こそが、奈良時代から平安時代にかけて王権の「脱神話化」を推進していく原動力であったと考える。

なお、聖武詔では父帝文武の遺志が「不改常典」法として絶対視され、元明・元正の二女帝はその遺志の実現のために（すなわちいわゆる「中継ぎ」として）即位したとされているが、これは少なくとも元明詔の論理とは隔たりがある。元明詔では、元明即位の正統性は文武の元明への譲位の意志によって根拠づけられており、首皇子への「中継ぎ」のための即位というようなことはまったく語られていない。この時点で首皇子への皇位継承が支配層内部で合意を得ていたとは考えがたいから、これは当然のことであって、元明の即位は、本来、首皇子への「中継ぎ」ということで正当化されたわけ

では決していないのである。したがって、聖武詔の論理は、草壁皇子直系の皇統とそれに連なる勢力の立場による再解釈がほどこされているとみなければならぬであろう。

五. 孝謙即位時における譲位詔の分立と「不改常典」法

第三節でふれたように、孝謙天皇即位の際にはじめて即位宣命から譲位宣命が分立し、即位儀の当日に二つの宣命の宣読が行われるようになる。その聖武天皇の譲位宣命に不改常典がみえるので、最後に聖武譲位宣命と孝謙即位宣命を取り上げることにする。

IV—1. 聖武天皇譲位宣命（『続日本紀』天平勝宝元年（七四九）

七月甲午条）

(A) 前文

現神と御宇倭根子天皇が御命らまると宣りたまふ御命を、衆聞きたまへと宣る。

(B) 第一段（自己の正統性の確認）

高天原に神積り坐す皇親神魯乘・神魯美命^{かむろのみこと}以て、吾孫の命の知らさむ食国天下と言依さし奉りの随に、遠皇祖の御世を始めて天皇が御世御世聞こし看し来る食国天つ日嗣高御座の業とも神ながら念し行さくと勅りたまふ天皇が御命を、衆聞きたまへと勅る。

(C) 第二段（譲位の意思表示）

平城の宮に御宇しし天皇（元正）の詔りたまひしく、「掛けまくも畏き近江大津の宮に御宇しし天皇の改るましじき常の

典と初め賜ひ定め賜ひつる法の隨に、斯の天つ日嗣高御座の業は、御命に坐せ、いや嗣になが御命聞こし看せ」と勅りたまふ御命を畏じ物受け賜はりまして、食国天下を恵び賜ひ治め賜ふ間に、万機密く多くして御身敢へ賜はずあれ、法の隨に天つ日嗣高御座の業は朕が子王に授け賜ふと勅りたまふ天皇が御命を、親王等・王・臣等・百官人等、天下の公民、衆聞きたまへと宣る。

IV—2. 孝謙天皇即位宣命(『統日本紀』天平勝宝元年七月甲午条)
(A) 前文

また天皇が御命らまと勅りたまふ命を、衆聞きたまへと宣る。

(B) 第一段(即位の正統性の確認)

掛けまくも畏き我皇天皇(聖武)、『斯の天つ日嗣高御座の業を受け賜はりて仕へ奉れ』と負せ賜へ、頂に受け賜はり恐り、進みも知らに退きも知らに、恐み坐さくと宣りたまふ天皇が御命を、衆聞きたまへと勅る。

(C) 第二段(臣下への奉仕の要請)

故、是を以て、御命に坐せ、勅りたまはく、朕は拙く劣く在れども、親王等を始めて王等・臣等、諸の天皇が朝庭の立て賜へる食国の政を戴き持ちて、明き淨き心を以て誤ち落すこと無く助け仕へ奉るに依りてし、天下は平けく安けく、治め賜ひ恵び賜ふべき物にありとなも、神ながら念し坐さくと勅りたまふ天皇が御命を、衆聞きたまへと宣る。

まずIV—1聖武讓位詔であるが、前文(A)と本文(B)(C)二段の構成になっている。本文では、まず(B)で聖武がカムロキ・

カムロミの「ヨサシ」によつて即位し、天下を統治してきたとして、自己の「神話による正統性の保障」をおこなったあと、(C)で改めて元正から「不改常典」法(「線部分」)を根拠に讓位されたことを述べ、以来、天下を統治してきたが、万機繁忙で身体が堪えられなくなったとして、「法」(「線部分」)にしたがって天つ日嗣高御座の業を「朕が子」孝謙に授ける、と讓位の理由を述べる。この讓位詔で問題となるのは、「不改常典」法が何を指すのかということ、「朕が子」阿倍内親王に讓位をする根拠とされた「法」とは何かということである。

まず元正から聖武への讓位の根拠とされた「不改常典」法であるが、これは前節で明らかにしたように、「皇位は首皇子へ賜う」といったとされる「父帝文武の遺志」のこととみてよい。問題はつぎの「法」が何かであるが、従来はこれを「不改常典」法と別の何らかの「法」とみるのが一般的であったと思われる。しかしつとに伊野部重一郎氏は、この「法」を「文脈上「不改常典」と同義に用いられている」とみている(ただし具体的根拠はあげていない)。筆者も結論的にはこの見解に賛成である。その根拠は、第一に、もしかに「法」が「不改常典」法と別のものとすれば、即位の正統性の根拠とされる「法」が「不改常典」法のほかにあったことになり、しかも讓位の主体である聖武については「不改常典」法によつて即位したことを明言しながら、肝心の讓位の相手である阿倍内親王に關してはなぜか「不改常典」の付かない、ただの「法」によつて位を譲るということをわざわざ群臣に示したことになる。筆者には、そのような新天皇の正統性をことさらに薄弱にするようなこと

を讓位詔でいうとは考えがたい。したがって、この「法」とは「不改常典」法にはかならず、その形容句である「不改常典」のくり返しを避けて省略したとみる方がはるかに合理的であると考える。第二に、IV—2の孝謙即位詔(B)によれば、孝謙即位の正統性の根拠とされているのは、「掛けまくも畏き我皇天皇」の「斯の天つ日嗣高御座の業を受け賜はりて仕へ奉れ」という讓位の意思表示である。そうすると、これこそがIV—1(C)で「法」とされているものの実態にほかならないことになる。したがって讓位詔の「法」は、元明詔で持続による文武への讓位を「不改常典」法によるといっていることと軌を一にしており、先帝の意志による皇位繼承を意味していることになる。すなわち讓位詔の「法」は、内容的にも「不改常典」法のこととみて、何らさしつかえないのである。

以上の検討によって、聖武讓位詔にみえる「法」は、その直前にみえる「不改常典」法の省略形とみるべきであること、したがって聖武の讓位の意志を根拠とした孝謙への讓位もまた「不改常典」法に則った皇位繼承であったということになる。

さて、IV—2の孝謙即位詔は、君恩の恵与を述べる第三段が欠落している点は異例であるが、第一・二段もこれまでの即位詔とはうって変わって簡略化され、以後の即位宣命の形式化の端緒となる。それが、従前の即位詔の第一段前段の讓位の経緯を述べた箇所が先帝の讓位詔として独立したためであることは、容易に察しがつく。讓位詔の分立は、讓位という皇位繼承方式の定着を意味しよう。讓位の定着は、先帝の意志による皇位繼承^レという新たな論理の定着にほかならなかった。ここにおいて讓位は、もともと正統な皇位

繼承方式^レという觀念を人々の間に滲透させる基礎を築くことになったといえよう。

おわりに

もともと平時における讓位は、祖母持統から一五歳の孫文武へという空前の皇位繼承を実現するために始まったものである。注意しておきたいのは、その後も息子文武から母で皇太子妃の元明へ(既述のように、即位正当化の論理の上では讓位による皇位繼承)、母元明から娘で独身の内親王元正へ、オバ元正からオイ聖武へという、いずれも前例のない変則的な皇位繼承が讓位によってくり返されていったことである。筆者は、奈良時代において急速に讓位が定着していくのは、この相つぐ異例の皇位繼承によるところが大きかったのではないかと考える。それらの即位宣命では、くり返し、先帝の意志による即位の正当化^レの論理が使われ、讓位の論理が群臣に受け入れられていったことを本稿でみてきた。これは、当然、正当化の根拠としての天皇のコトバの重要視、あるいは絶対視といってもよい志向を群臣の中に醸成していくことになったはずである。そして、讓位が変則的な皇位繼承を正当化する手段からやがて正統な皇位繼承方式として受け入れられるようになったことを示すものが、天平勝宝元年(七四九)の孝謙即位儀における讓位宣命の分立であろうと考えられる。

もちろん、讓位の定着を単なる偶然に帰したのでは、安易な歴史解釈のそしりを免れない。より根本的な問題として、なぜ天皇のコ

トバがかくも權威をもつて群臣に受け入れられたのが問われなければならぬ。筆者はいまのところ、それは古代天皇制の歴史的前提である終身大王制の存在形態、そしてその中のコトバのもつ機能の問題に起因しているのではないかと見通しをもっている。終身大王制の大きな特色は、大王の權威がその肉体的存在と不可分であったことである。大王の代替わりごとに即位儀で天つ神のヨサシ（統治権の委託）をうけるとともに、大臣・大連を初めとする群臣のツカサ（政治的地位）が確認・更新される⁽⁴⁵⁾。また大王の死とともに殯宮では亡き天皇の靈に王権への忠誠を誓う誄儀礼が行われた⁽⁴⁶⁾。即位儀ばかりでなく、殯宮儀礼もが顕著な政治的意義をもつというあり方が、大王の權威がその肉体、さらには肉体に籠もるとさされていたタマ（靈）と不可分のものと考えられていたことを端的に示している。とすれば、かかる人格的存在である大王の発するコトバこそが、もつとも正統な王権の意思と考えられたとしても不思議ではない。大王の時代、王宮での政治はもっぱら跪伏礼という独特の作法をとまなう口頭による政務処理によって運営されていた。口頭政務の場である朝廷では、そこで発せられるコトバこそがもつとも神聖でオフィシャルなものとされていたのである⁽⁴⁷⁾。人格的存在としての大王と、そのもとにおけるコトバによる政務運営こそが、先帝の意志（コトバ）による皇位継承、すなわち讓位という特異な皇位継承方式が比較的短時日のうちに定着することを可能にした歴史的要因であったのではないかと考える。

義江明子氏が注目しているように、天平勝宝八歳（七五六）、聖武太上天皇は、崩御にあたって「遺詔」によって道祖王を立太子と

せるが、翌天平宝字元年（七五七）、孝謙天皇が「淫縦」を理由に道祖王の廢太子を右大臣以下に迫った時に根拠とされたのも「遺詔」であった。右大臣たちは「不_三敢乖_二違顧命（即遺詔）之旨_一」といつて、それを受け入れるしかなかったのである。さらに天平宝字八年（七六四）十月、孝謙上皇が淳仁天皇を廢して重祚するときに群臣に示したのが、「天下は朕が子いましに授け給ふ。事をし云はば、おほきみやつこ王を奴と成すとも、奴を王と云ふとも、いませ汝の為むまにまに」という「先帝（即聖武）の御命」であった⁽⁴⁸⁾。皇太子の廢立や天皇の廢位でも、天皇あるいは太上天皇のコトバが決め手とされたのである。坂上康俊氏は、日本の古代において「法や制裁の正当性の根源が、天皇個人の言葉のみに求められた」ことを指摘し、何故にそのような形式がとられたのかは、結局のところ「君は何故に君であるのか」、すなわち「天皇の統治権の正統性の論理をどう構築するか」という問題に帰着するといっているが、まさにその通りであろう。本稿で明らかにしたように、奈良時代の天皇の統治権の正統性、すなわち即位の正統性は、先帝の意志による讓位⁽⁴⁹⁾という論理で根拠づけられていた。このことと、法や制裁の正当化の問題は密接に関連するとみてよいであろう。

コトバ重視の傾向は、必然的に、神話による正統性の保障の形骸化を招くことになる。即位宣命をみれば、神話より先帝のコトバによって即位が正当化されていることは明らかである。したがって、「天つ日嗣」を連綿として継いできた「天つ神の御子」のツギテに当るといふ系譜觀念と天つ神から受けた「ヨサシ」を根拠に「現神」として即位するという、神話による正統性の保障の再生産の

装置である即位儀もまた、その意義を低下させていくことは避けられなかった。こうして讓位の論理の浸透は、王権イデオロギーの脱神話化を推進し、天武・持統期に意図的に創り出されたカミとしての天皇のヒトへの回帰を招くことになった、というのが現在の筆者のおおざっぱな見通しである。

桓武朝における「踐祚」儀の創始は、このような動向の中でとらえられるべきであろう。「踐祚」儀は、「はじめに」でふれたように、先帝の讓位宣命の宣読を中心とした儀礼である。しかも土井・藤森氏が指摘しているように、讓位宣命の宣読を境に皇太子は天皇として礼遇されるようになるのである。一般によく知られた新天皇への劍璽等の移動は、その後、親王以下の群臣が儀場から退出し、門が閉じられてから行われる付随的な儀礼に過ぎない。すなわち「踐祚」儀とは、天皇のコトバのみによって新しい天皇を誕生させる儀式といつてよいのである。平安初期に、これが新天皇に天皇としての資格を付与する狭義の即位という意味をもつようになるのは、王権神話の奉読である「天神の寿詞」の奏上や神話の附着した「神璽の鏡劍」の奉上によって荘嚴された即位儀の意義が低下し、実質的に天皇のコトバが即位正当化の唯一の根拠とされるようになったためと考えられる。

「踐祚」儀の成立は、即位儀の意義の低下と王権の脱神話化をさらに推進していく。「儀式」天皇即位儀には、「天神の寿詞」の奏上や「神璽の鏡劍」の奉上の規定がなく、同書踐祚大嘗祭儀に両者の奏上・奉上の儀が規定されている。すなわち、この二つの儀式が即位儀からはずされ、大嘗祭に移されるのである（ただし「天神

の寿詞」の奏上は、持統即位以降、即位儀と大嘗祭の両方で奏上されてきたとみられる。その時期は、加茂正典氏が考定したように、桓武天皇即位の時であろう。さらに興味深いことに、大嘗祭における「神璽の鏡劍」の奉上は、天長十年（八三三）の仁明天皇の大嘗会以降廃絶してしまうが、その理由はたやすく重物を御所から下し給うのは危ういという奏上によってであった。持統の即位儀以降、「天つ神の御子」に連なる証しとして用いられてきた「神璽の鏡劍」は、もはや宮廷儀礼の場でまったく必要とされなくなるのである。

以上が、筆者の考える脱神話化の原因と過程の概要であるが、しかし事態はそう単純でないことも十分に認識しておく必要がある。先帝の意志による皇位継承が、奈良時代に群臣にも受け入れられていた讓位の論理であったとすれば、先帝の意志ということでありさえすれば、誰でも即位が可能であったのかというと、おそらくそうではあるまい。聖武は孝謙に向かって「王を奴と成すとも、奴を王と云ふとも、汝のせむまにまに」といったというが、たとえそれが事実であったとしても、果してそれを群臣が承認するかという問題がある。『懐風藻』葛野王伝が伝えるように、高市皇子没後には持統が群臣を禁中に引き入れて「日嗣」選定会議を開いているし、大炊王廢太子後には、孝謙が群臣を召して誰を皇嗣とすべきか下問し、意見をいわせている。義江氏や遠藤みどり氏はこのような事実を注目し、奈良時代の皇位継承においても群臣の関与を重視する立場をとっている。義江氏が、「王権の自律性を高めるか、群臣推戴にひきもどすか」というのが奈良時代の皇位継承の「基本的対抗軸」であったとみているのは、筆者には「群臣推戴」の過大評価

のように思われるが、いずれにしても群臣による承認が即位の正統性の確立には不可欠であったことは否定できない。もし「王を奴と成すとも、奴を王と云ふとも、汝のせむまにまに」という聖武のトバが文字通り有効であったのなら、道鏡の即位もたやすく実現していたにちがいない。

この問題は、「不改常典」法にも当てはまる。本稿で論じたように、「不改常典」法が、先帝の意志による皇位継承を意味するとすれば、先帝の意志による即位⁽³⁾であれば、どうい場合でも「不改常典」法による即位といえるのかという、まったく同じ疑問が生じる。これもおそらくそうではあるまい。というのは、淳仁天皇のばあい、孝謙の讓位宣命でも淳仁の即位宣命でも孝謙の讓位の意志によつて即位したとされているのに、それを「不改常典」法とはいっていない。また光仁天皇のばあいも、即位宣命で「掛けまくも恐き奈良宮に御宇しし倭根子天皇（称徳）の去にし八月に、此の食国天下の業を拙く劣き朕に賜はりて仕へ奉れと負せ賜ひ授け賜ひきと勅りたまふ天皇が詔旨を、頂に受け賜はり恐み……⁽⁴⁾」と、称徳の遺志にもとづく即位であると明言しているのに、これも「不改常典」法という言葉は使っていない。このようなことから、淳仁や光仁の即位は、先帝の遺志による皇位継承とされているにもかかわらず、「不改常典」法によらない即位と考えられていたことも考えられる。筆者は、その可能性が高いのではないかと思う。

もしそうであるとすると、先帝の遺志による皇位継承⁽⁵⁾のほか「不改常典」法に合致するための何らかの要件があったことになり、それは何かという問題が生じる。そこで注目されるのが即位

讓位詔に「朕が子」（元明即位詔）、「我子」「吾が子」（聖武即位詔）、「朕が子」（聖武讓位詔）といった、擬制も含めた親子関係を示すトバが頻出することである。この点にはすでに仁藤敦史氏が注目し、分析を行っているが、筆者も右のような観点からこれらの語句に注目したい。詳しくは今後に期することにしたいが、親子同士がそれに準じるミウチ（仁藤氏のいうように、それには女系も含まれる）同士でなければ、「不改常典」法に適った皇位継承とはみなせないという意識が存在したのではなからうか。この点は、太上天皇と天皇の関係にも波及する問題なので、今後の課題としたい。

さらに、「不改常典」法を論じるからには、桓武以降の定型化した即位詔にみえる「近江大津の宮に御宇しし天皇の初め賜ひ定め賜へる法」にも、当然、言及すべきであるが、これも別の機会に譲ることにして、ひとまず冗長に流れた考察を終えることにする。

注

(1) この点をはやい時期に指摘したものととして村井康彦「王権の継受―不改常典をめぐる―」（『日本研究 国際日本文化研究センター紀要』一、一九八九年）がある。また中国の讓位に関しては、遠藤みどり「日中讓位考―君主位継承における皇太子の位置づけをめぐる―」（『歴史』一一三、二〇〇九年）参照。

(2) 土井郁磨「讓位儀」の成立」（『中央史学』一六、一九九三年）、藤森健太郎「平安期即位儀礼の論理と特質」（『古代天皇の即位儀礼』吉川弘文館、二〇〇〇年、初出は一九九四年）。

(3) 研究史に関しては、田中卓「天智天皇の不改常典」（『田中卓著作集 六 律令制の諸問題』国書刊行会、一九八六年、初出一九八四年）、中西康裕「『不改常典の法』と奈良時代の皇位継承」（『続日本紀と奈

良朝の政変」吉川弘文館、二〇〇二年、初出二〇〇〇年）など参照。
研究文献は、藤堂かほる「天智の定めた「法」について―宣命からみた「不改常典」―」（『ヒストリア』一六九、一九九九年）に集成されている。

- (4) 金子武雄『続日本紀宣命講』（白帝社、一九四六年）一一頁。平原智子「八・九世紀の宣命と皇位継承」（『日本歴史』五九五、一九九七年）。
- (5) 『続日本紀』神護景雲二年（七六八）十一月癸未条参照。
- (6) 遠藤氏、前掲注（1）「日中讓位考」。
- (7) 坂上康俊「古代の法と慣習」（岩波講座『日本通史』三「古代」二）岩波書店、一九九四年）。
- (8) 吉川真司「律令官僚制の基本構造」（『古代官僚制の研究』塙書房、一九九八年、初出一九八九年）。
- (9) 本居宣長『続紀歴朝詔詞解』（『本居宣長全集』第七卷、筑摩書房、一九七六年）一九五頁。
- (10) 金子氏、前掲注（4）『続日本紀宣命講』四二頁。
- (11) 北川和秀『続日本紀宣命校本・総索引』（吉川弘文館、一九八二年）。
- (12) 新日本古典文学大系『続日本紀』一（岩波書店、一九八九年）。
- (13) 拙著『大王から天皇へ』（日本の歴史03）（講談社、二〇〇一年）および拙稿「持統の即位儀と「治天下大王」の即位儀礼」（『日本史研究』四七四、二〇〇二年）では、「事依させ」という言葉を使用したのが、動詞の連用形が名詞化するという原則からすれば、正しくは「事依さす」の連用形である「事依さし」であるので、訂正しておきたい。また、単に「よさし」（「依さし」「寄さし」などと書く）ということも多いので、本稿では、ヨサシ、という表記に統一する。
- (14) 水林彪「『古事記』―成立期律令天皇制の正統思想―」（『国文学解釈と教材の研究』三九一六、一九九四年）。以下、水林氏の見解はすべて本論文のものである。
- (15) 水林氏、前掲注（14）『古事記』。
- (16) 神野志隆光「神話テキストとしての即位宣命―文武天皇の即位宣

命をめぐる―」（『古代天皇神話論』若草書房、一九九九年、初出一九九七年）。以下、神野志氏の見解はすべて本論文のものである。
(17) 早川庄八「律令国家・王朝国家における天皇」（『天皇と古代国家』〈講談社学術文庫〉講談社、二〇〇〇年、初出一九八七年）。

- (18) ただし、孝謙の即位詔のみは、後述のように第三段が欠落している。
- (19) 拙稿、前掲注（13）「持統の即位儀と「治天下大王」の即位儀礼」。
- (20) 村井氏、前掲注（1）「王権の継受」参照。
- (21) 岡田精司「大王就任儀礼の原形とその展開」（『古代祭祀の史的研究』塙書房、一九九二年）。
- (22) 八木充「古代の即位宣命」（『柴田實先生古稀記念 日本文化史論叢』柴田實先生古稀記念会、一九七六年）。
- (23) 藤森健太郎「八世紀までの即位儀礼と朝賀儀礼」（『古代天皇の即位儀礼』吉川弘文館、二〇〇〇年）。
- (24) 八木氏、前掲注（22）「古代の即位宣命」。
- (25) 元正の即位に関しては『続日本紀』に即位宣命が掲載されておらず、元明紀の末尾と元正紀の冒頭に、それぞれ元明の讓位と元正の即位についての漢文詔が載せられているのみである。新日本古典文学大系『続日本紀』一はこれを「元正即位の特異性を物語るか」とする。なお、藤森健太郎氏はこの二つの漢文詔も宣読されたものと考え、さらに讓位の行われた当初より讓位詔の宣読儀礼があったことを想定している（藤森健太郎「登壇と讓位詔―八世紀における「狭義の即位」の推移について―」（『ヒストリア』一八六、二〇〇三年）、従いがたい。
- (26) 本居宣長、前掲注（9）『続紀歴朝詔詞解』は孝謙天皇即位宣命と合わせて一つの宣命として扱っているが、新日本古典文学大系『続日本紀』が「本来は……二つに分けるべきもの」としているように、讓位詔と即位詔の二つの宣命とみるべきであろう。ただし、橋本義彦氏が注意しているように「後者を「又」で前者に連続させた特殊な記載法」をとっているという問題がある（橋本義彦「即位儀礼の沿革」『書陵部紀要』四二、一九九一年）。

- (27) 元明の場合は文武の没後の即位であるが、後にみるように、宣命では文武の生前の譲位の意向を受けて即位したことが強調されている。
- (28) 相磯達夫「讓位宣命の基礎的考察」『白山史学』四二、二〇〇六。
- (29) 北康宏「律令法典・山陵と王権の正当化―古代日本の政体とモニュメント―」『ヒストリア』一六八号、二〇〇〇年。
- (30) 中西康裕「『不改常典の法』と奈良時代の皇位継承」『続日本紀と奈良朝の政変』吉川弘文館、二〇〇二年、初出二〇〇〇年。
- (31) 『続日本紀』元明天皇即位前紀慶雲四年六月庚寅条。
- (32) 米田雄介「踐祚と称制―元明天皇の場合を中心に―」『続日本紀研究』二〇〇、一九七八年。
- (33) 倉住靖彦「いわゆる不改常典について」『九州歴史資料館研究論集』一、一九七五年。
- (34) 佐藤宗諱「元明天皇論―その即位をめぐる―」『古代文化』三〇―一、一九七八年。
- (35) 田中卓「天智天皇の不改常典」『田中卓著作集六 律令制の諸問題』国書刊行会、一九八六年、初出一九八四年。
- (36) 長山泰孝「不改常典の再検討」『古代国家と王権』吉川弘文館、一九九二年、初出一九八五年。
- (37) 中西氏、前掲注(30)『不改常典の法』と奈良時代の皇位継承。
- (38) 義江明子「古代女帝論の過去と現在」『岩波講座 天皇と王権を考える 七 ジェンダーと差別』岩波書店、二〇〇二年。
- (39) 仁藤敦史「聖武朝の政治と王族―安積親王を中心として―」『家持の争点Ⅱ』高岡市万葉歴史館、二〇〇二年、同氏「宣命」『文字と古代日本 一 支配と文字』、吉川弘文館、二〇〇四年)等。
- (40) 柴田博子「立太子宣命にみえる「食国法」―天皇と「法」との関係について―」『日本古代国家の展開』上巻(思文閣出版、一九九五年)参照。
- (41) 早川庄八「天智の初め定めた「法」についての覚え書き」『天皇と古代国家』(講談社学術文庫)講談社、二〇〇〇年、初出一九八八年。
- (42) 亀井輝一郎「不改常典の「法」と「食国法」」『九州史学』九一、一九八八年。
- (43) 柴田氏、前掲注(40)「立太子宣命にみえる「食国法」。
- (44) 伊野部重一郎「『不改常典』小考―岡田・水野・武田三氏の所論にふれて―」『続日本紀研究』一九二、一九七七年。
- (45) 拙稿、前掲注(13)「持統の即位儀と「治天下大王」の即位儀礼」。
- (46) 拙稿「古代王権とタマ(霊)―「天皇霊」を中心として―」『日本史研究』三〇八、一九八八年)。なお古代における大王・天皇の死のもつ政治的意味の変化については、堀裕「天皇の死の歴史的位位置―「如左之儀」を中心に―」『史林』八一巻一、一九九八年)に興味深い考察がある。
- (47) 拙稿「跪伏礼と口頭政務」『東北学院大学論集 歴史学・地理学』三二、一九九九年。
- (48) 『続日本紀』天平宝字八年十月壬申条。義江氏、前掲注(38)「古代女帝論の過去と現在」参照。
- (49) 坂上氏、前掲注(7)「古代の法と慣習」。
- (50) 土井・藤森両氏、前掲注(2)論文。
- (51) 加茂正典「大嘗祭、辰日前段行事考」(『日本古代即位儀礼史の研究』思文閣出版、一九九九年、初出一九八三年)。なお、加藤麻子氏は加茂氏が論拠とした『令集解』神祇令13踐祚条跡記の「跡云、奏_二寿詞_一、上_二劍并鏡_一、至_二十一月_一為_二大嘗_一耳。鏡劍以_二一物_一永奏_二数帝_一耳。但奏_二寿辞_一云々耳。又地祇不見_二文_一の「耳」を「限定の「のみ」ではなく、……強調の文末助詞と解すべき」として加茂説を否定するが(加藤麻子「即位の変容と律令天皇制」『史林』八八―一、二〇〇五年)、したがいがたい。そう読んだのでは、「至_二十一月_一為_二大嘗_一耳」という一文が前後から浮いてしまい、この跡記が「天神之寿詞」に施された注釈であることにそぐわなくなってしまうであろう。
- (52) 『北山抄』卷五大嘗会事所引「寛平式」および「天長記」。橋本氏、前掲注(26)「即位儀礼の沿革」参照。

- (53) 義江氏、前掲注(38)「古代女帝論の過去と現在」。遠藤みどり「七、八世紀皇位継承における譲位の意義」(『ヒストリア』二〇九、二〇〇八年)。
- (54) 宝龜元年十月己丑朔条。
- (55) 仁藤氏、前掲注(39)論文。