

日本古代のミオヤに対する一考察

竹部 夏

はじめに

本稿は、日本古代におけるミオヤの再検討を目的とする。古代史研究では『日本書紀』（以下『紀』とする）や『続日本紀』（以下『統紀』とする）の記事に「皇祖母^{スミミオヤ}」や「御祖^{ミオヤ}」と称される特定の王族・氏族女性のみえることから、ミオヤは王権内の女性尊長の一般的な名称として、特に女帝史研究では女帝即位の前提条件と関連付けて論じられてきた。

「ミオヤ」の語については、古くは本居宣長が『古事記』（以下『記』とする）や『紀』にみえる「ミオヤ（御祖・祖母^{ミオヤ}）」を母親、特に天皇の親母を示す語と解釈している⁽²⁾。

高群逸枝氏は、「ミオヤ」を実母に限定する宣長の解釈を批判しつつも、この語が母を示すという前提のもと、女性史の立場から「氏族共同体では、オヤ層（引用者註…長老年齢層）のなかに、ミオヤ（御祖）と称する酋長がいる。このミオヤは、別の言葉でいえば姫彦の姫であり、すなわち族母である⁽³⁾」と、古代社会に「ミオヤ」と呼ばれる女性長老が存在したことを示唆した。

高群氏が提起した女性酋長としてのミオヤは、古代社会の女性の政治的地位の高さに注目して女帝を論じる、いわゆる

「性差を前提としない女帝論」の論者によって女帝即位の前提条件と結び付けられ、さらに発展を遂げていった。特に仁藤敦史氏は、女帝とミオヤとの関係について独自の論を展開している。⁽⁴⁾

仁藤氏は、王権内の女性尊長たるオオキサキ（大后）のうち、現大王の生母である元キサキをオオミオヤ（大御祖）、また大王実母でないキサキやキサキでない大王実母を皇統譜上の母親たるスメミオヤ（皇祖母）として位置づけ、こうした女性尊長が次期大王の指名や大王代行を経て女帝として即位したとする。

仁藤氏と同様に「性差を前提としない女帝論」を展開する義江明子氏は、ミオヤの形態をより具体化させている。⁽⁵⁾ 義江氏は、六一七世紀の有力豪族や王族の男女子はその父母双方からヤケやミヤ、それらを経営する中小豪族との人格的従属関係を伝領するとし、特にこれを伝領した女子が大王のキサキになると、そのミヤは所生子の経済基盤としても機能し、大王のキサキである母はミオヤ（御祖）として、その長子は大兄として、ミヤを拠点とする生活集団・政治集団をたばねる長の役割を果たすと論じている。

以上、これまでの女帝史研究では、ミオヤを王族中の政治的・経済的な権力を持った女性尊長として位置づけ、その地位が女帝即位の基礎にあつたとみなしている。こうした論は、古代における王族女性の政治的・経済的地位の高さを明示した点で大きな意義を持っている。一方これらの先行研究は、「ミオヤ」の語は母を示すという理解のもと、主として『紀』で「皇祖母」^{スメミオヤ}とされる王族女性の存在に注目しているが、『紀』と同時期に成立した他の文献にみえる「ミオヤ」の用例は重要視しておらず、検討が不十分である感が否めない。そこで本稿第一章では、『紀』以外の同時代史料も用いて「ミオヤ」の語が持つ概念を明らかにしたい。

その上で、第二章では奈良時代のミオヤについて検討を行う。『統紀』に収録される奈良時代の宣命には、天皇や太上天皇らが互いに「ミオヤ」や「ワガコ」と呼びかける表現がある。この表現に最初に着目した仁藤敦史氏は、これらが実の親子関係にない者同士でも用いられることから、「ミオヤ」と「ワガコ」は王統譜上の擬制的な母子関係を指すとす

る。⁽⁶⁾ この理解が妥当であるか、第一章での検討を踏まえて考察する。

さらに本稿では、従来のミオヤ論ではあまり取り上げられなかった、八世紀後半以降の宣命にみえる「ミオヤ」の語についても検討を加え、当該期の王権における皇位継承法とも関連付けて論じたい。

第一章 記紀・風土記における「ミオヤ」の語義

(一) 『古事記』・『出雲国風土記』における「御祖」^{ミオヤ}

本節では、記紀や風土記で「ミオヤ」やそれに類する語がどのように用いられていたのかを考察する。「ミオヤ」に関する語は、『記』や『出雲国風土記』（以下、『出雲』とする）などの記事にみえ、国文学の分野では特に『記』の「御祖」^{ミオヤ} について比較的頻繁に議論されている。⁽⁷⁾ 一方で古代史研究では、『記』や『出雲』に現れる「ミオヤ」を史料用語として考察するものは少ない。本節ではこうした先行研究の現状を踏まえ、これらの史料も用いて「ミオヤ」の語義を探りたい。

まず『記』から検討すると、「御祖」^{ミオヤ} の用例は神代記を中心に一六例ある【表1】。これらの用例で「御祖」とされた者を列挙すると、以下の通りである。

- ① 神産巢日御祖命【1・4・6】
カムスヒノミオヤノミコト
- ② 刺国若比売（大穴牟遲神の母）【2・3】
サシクニワカヒメ オホアナムシノカミ
- ③ 土之御祖神【5】
ツチノミオヤノカミ
- ④ 伊須気余理比売（綏靖らの母。神武の「適后」）【7】
イヌケヨリヒメ オホキミサキ
- ⑤ 沙本毘売命（本牟智和氣の母。垂仁の妃）【8～10】
サホヒメノミコト ホムチワケ

⑥ 大中比売命オホナカヒツメノミコト（香坂王・忍熊王の母。仲哀の妃）【11】

⑦ 息長帯日売命オキナガオビヒツメノミコト（神功皇后。応神の母。仲哀の皇后）【12・13】

⑧ 葛城之高額比売命カツラギノタカカヒメノミコト（息長帯日売命の母）【14】

⑨ 秋山之下氷丈夫アキヤマノシタビヲトコと春山之霞丈夫ハルヤマノカスミヲトコ兄弟の母（固有名なし）【15・16】

注目されるのは、「御祖」は神の名前（①神産巢日御祖命・③土之御祖神）に用いられるか、またはある者の母親を指していることである。

まず「御祖」が神の名に用いられる例をみていく。本居宣長は『記』にある「御祖」の語は全て母を表すとするが、この二神は性別が明らかにされておらず「母神」とは断定できない⁹。また、両神が生成を司る神とされたとの解釈や、生命を再生産する性格を持つているとする見解を踏まえると、「御祖」には母親に限定されず、広義の親を意味すると考えられる。特に、神代記には神産巢日御祖命が少名毘古那神を「我子ワガコ」とする表現があるが、神産巢日御祖命の配偶者の存在は記述されない。ここからも、神産巢日御祖命は母神というより、命を生み出す親神とみなせる。

次に「御祖」が「母親」を指す用例をみると、これは物語記述に登場する例と、系譜記述に現れる例とに大別される。物語記述に登場する例に関しては、同一の記事で「御祖」の他に「母」や「后」などの呼称が併用される場合があり、¹²「御祖」と他の呼称が使い分けられていることが指摘されている¹³。「御祖」は、その子に対し危機が迫っている場面で用いられる傾向にあることから、「御子が何らかの危機的状況に陥ったときに力を発揮するような存在が「御祖」と呼ばれる¹⁴」と解釈されている。呼称が使い分けられていない例をみても、子の生命に危機が訪れる前後に母親が何らかの働きかけを行う場面で「御祖」が用いられている。

系譜記述にみえる「御祖」は、⑥大中比売命と⑧葛城之高額比売命の二例がある。どちらも「A者、B之御祖」と記述し、この二者をある者の「御祖」つまり母親として系譜上に位置づけている。『記』では、系譜で父子関係を表す際に

は「A、娶^二B^一、生子、C（AがBと娶^{みあ}ひて生む子はC）」という形式を用いるのが一般的であり、大中比売命・葛城之高額比売命も他の記事ではこの形式で系譜が描かれている。⁽¹⁵⁾

ところで、系譜に「御祖」が用いられる二者は、ともに⑦息長帯日売命の関係者である。まず大中比売命は、息長帯日売命とその子品陀和氣命に対し反逆を起こす香坂王・忍熊王の母親であり、また葛城之高額比売命は息長帯日売命の母親として記されている。息長帯比売命つまり神功皇后は伝説上の人物であり、後の舒明・皇極王統の始祖としての役割を担わされていたとの指摘も踏まえると、「記」の叙述の際に息長帯比売命の存在を強調する目的でその関係者の系譜記述に「御祖」の語を用いたと考えられる。

続いて、「出雲」で「御祖」とされている者を列挙すると、以下の通りである【表2】。

- ① 神魂命カムスヒノミコト（支佐加比売命の親）【1・2】
- ② 支佐加比売命（佐太大神の母）【3】
- ③ 阿遲須伎高日子命アジスツキカヒコノミコト（多伎都比古命の父）【4】
- ④ 大穴持命オホアナヂノミコト（阿遲須伎高日子命の父）【5・6】
- ⑤ 須義祿命スガネノミコト（宇能治比古命の親）【7】

『出雲』の「御祖」の用例を『記』と比較すると、いくつか特徴的な点が指摘できる。

まず『記』では「御祖」の多くは母親を表すのに対し、『出雲』では父親にも「御祖」が用いられている。ここから、「御祖」が母親のみを指す概念ではなく、より広く親一般に適用されうることが分かる。『出雲』で「御祖」とされる者は『記』の「御祖」のように、子の危機的状況に対して働きかけをする存在とまでは言えないものの、「御祖」の語は多くその「御子」との関わりを述べる記述中に現れている。つまり、『出雲』の「御祖」は子の存在を前提に、その親を示している。

また『出雲』では、「御祖」がある特定の系統の者に集中して用いられることも特徴的である。『出雲』にある七例の「御祖」のうち六例は、神魂命―支佐加比売命―佐太大神の系統と、大穴持命―阿遲須伎高日子命―多伎都比古命の系統の者に付されている。この二つの直系系統に連続して「御祖」が用いられることから、この語にはある特定の系譜上に位置する者を指す役割があったと推測される。この点については後述する。

(二)「御祖」の語義―『万葉集』における「オヤ」から―

本節では、『記』や『出雲』にみえる「御祖」の語義をさらに探るために、『万葉集』の「オヤ」の用例を手がかりに挙げる。『万葉集』に「ミオヤ」と訓む語は見当たらないが、「於夜」や「意夜」、「祖」という語が用いられる。『万葉集』の「オヤ」の用例の多くは単に親を表すが、⁽¹⁷⁾ここでは大伴家持による巻一八―四〇九四番や巻二〇―四四六五番にある「於夜乃子等（祖の子ども）」や「於夜能都可佐（祖の職）」という用例をみていく。

この「祖」の語義を検討するために、義江明子氏が両歌にみえる「祖の子」と「生の子」の語義に着目し、古代の系譜観念の変遷と関連付けて論じた学説を取り上げたい。⁽¹⁹⁾以下、義江説を概観する。

まず「稻荷山鉄劍銘」などに残る最も古い形式の系譜では、ある一人の始祖を「祖」とし、そこから自己に至る代々の人物を全て「児」として一筋の線で結ぶ形が取られる。義江氏はこの系譜様式は必ずしも実際の親子関係を示すわけではなく、氏族の長などの地位を継承した代々の人物を一本の線で連ねているとし、「祖」から「児」へと実際の親子関係に基づかずに行われる地位継承は、氏族系譜のみならず五世紀までの王統譜にも普遍的にみられることを明らかにした。その上で、巻一八―四〇九四番の「祖の子」は、必ずしも実際の親子関係によらない形で「祖」から地位を継承した「子」を示すとした。

一方、「天寿国繡帳銘」や「上宮記逸文」など、七世紀ごろの作成とされる系譜では「A、Bと娶ひて生む児（子）、

C、次……」という形式に変化する。この形式では、父系・母系の双方の複数の祖先をたどり自己に収斂する、実際の親子関係に基づいた系譜が描かれる。巻二〇—四四六五番の「生の子」には、前述の「祖の子」とは対照的に、親子関係や血縁原理を全面に押し出した観念が表される。そして、この「祖の子」と「生の子」という異なるオヤーク観念は、八世紀ごろから次第により合され、九世紀までには地位継承上も血縁原理を基にした父系出自系譜が作成されるようになるという。

ここで、前節で触れた『記』や『出雲』の「御祖」の用例を振り返ると、「御祖」が物語記述にある場合、これは親（特に母親）を表し、その「御子」に対して何らかの働きかけをなす存在を指すことを確認した。「御祖」と「御子」とが対置されることの背景には、義江氏が提唱した二つのオヤーク概念があるのではないだろうか。

『記』や『出雲』にみえる「御祖」と「御子」の多くは、神話の伝承上、血のつながった親子関係であると描写されるが、「御祖」とされる者は両親のうちのどちらか単独の者を表し、その「御子」とは一対一の関係にある。即ち、「御祖」と「御子」は、単系の、配偶者の存在を介さない親子関係を描写しているのである。これは、前述の一本筋の系譜で表される、地位継承を示す系譜との類似性が指摘できる。「御祖」と「御子」の関係は、実際の親子関係に基づくオヤーク関係だけでなく、地位継承関係を示すオヤーク関係をも含むものであると考えられる。

これを推測させる例として、カムムスヒノミコトとキサカヒメノミコトの関係性を挙げたい。『出雲』では、カムムスヒノミコト（神魂命）は「御祖」、キサカヒメノミコト（支佐加比売命）は「御子」とされる。一方、『記』神代記では、キサカヒメノミコト（蜷貝比売）はカムムスヒノミコト（神産巢日御祖命）に遣わされ、殺害された大国主神の復活を手助けする存在として登場するが、ここには二神の親子関係は描写されない。この点に関しては、『出雲』の記述は『記』の伝承をベースに、この二神に親子関係の系譜をあてはめたとも解釈されている²⁰。

さらに、義江氏による「(引用者註・記紀における)万世一系的な王統譜の基礎には地位継承次第の伝承があった」と

の指摘も踏まえると、直接の親子関係のように描写される「御祖」と「御子」の関係は、恐らくは地位継承関係を示す「祖の子」と、実の親子関係を示す「生の子」という二つのオヤーク観を包摂するものではないだろうか。

さて、ここまで『記』や『出雲』にみえる「御祖」や、『万葉集』にみえる「オヤ」の用例を確認した。雑駁とした論になったが、『記』・『出雲』の記事にある「御祖」の語の多くは「御子」と対置され、子のために働きかける親を表すものといえる。また、この「御祖」と「御子」との関係は、地位継承にかかわるオヤーク観と、実の親子関係を示すオヤーク観を包摂していた可能性も示唆できる。続いて、ここまで考察した「御祖」の語義を基に、『紀』にみえる「皇祖母」の指す意味についても検証していく。

(三) 『日本書紀』における「皇祖母」・「皇祖」

『紀』では「御祖」は用いられないが、「皇祖母」や「皇祖」という語の用例がみられる。

まず「皇祖母」の用例は皇極紀から天智紀にかけて一八件あり【表3】、次の三人の王族女性に付されている。

- ① 吉備姫王（茅渟王の妻。皇極・斉明と孝徳の母）【14～18・23】
- ② 皇極・斉明（宝皇女。舒明の皇后。天智と天武の母）【19・20・26～34】
- ③ 糠手姫（押坂彦人大兄皇子の妻。舒明の母）【35】

先行研究は、「皇祖母」の「ミオヤ」が母親を示すとする本居宣長以来の認識⁽²²⁾に拠って、「皇祖母」を王族中の母的存在を担う女性尊長として位置づけている⁽²³⁾。しかし前述のように、「御祖」は母親に限らず広く親一般を指すこと、さらに古代社会における二つのオヤーク観に基づいて、地位継承上、また血縁上のオヤに対して用いられることを鑑みると、これまでの「皇祖母」に対する解釈には従い難い。それでは、「皇祖母」はどのような意味を持つのだろうか。ここからは、『紀』中の「皇祖」への考察を踏まえ、「皇祖母」の語義を明らかにしたい。

『紀』中に「皇祖」の用例は二件ある【表3】。「皇祖」が表す意味に注目すると、①天皇の祖父を表す例【1・2】、②天皇の始祖的存在である皇祖神や神武を指す例（3・6・25）、また最も用例が豊富な③歴代の天皇を指す例【7・13・22・37】の他、④天皇として即位していないが系譜上重要な者を示す例【21・24・36・38・40】がみられる。

①については、中国の漢籍にみえる「皇祖」の用例や「養老令」公式令平出条の「皇祖」の語義と共通するとされ、⁽²⁴⁾纂時の脚色であることが明らかである。また②・③の例は、前述の古代社会の地位継承概念に基づく「祖」の概念が適用されたものとみられる。『紀』には「祖」を「ミオヤ」と訓んで歴代の天皇を指す例があり、「皇祖」は「祖」に「皇」字を付加したものと解釈できる。

④のうち21と38・40に関しては、『紀』神功皇后摂政前紀にこれらと関連する記事が存在することから、「皇祖」は神功皇后を指すと考えられる。前節にて、『記』中で神功皇后に関係する者の系譜に「御祖」が用いられていたことの背景として、神功皇后が舒明・皇極王統の始祖とされていたことを指摘したが、『紀』でも同様の方針がとられていたことが推測できる。

④のうちその他の例（24・36）については、押坂彦人大兄皇子を指すとされる。⁽²⁷⁾押坂彦人大兄皇子は舒明の父であり、かつ皇極と孝徳の祖父である。舒明と皇極の子である天智と天武にとっては、父方からみれば祖父、母方からみれば曾祖父にあたる。つまり、押坂彦人大兄皇子もまた、舒明や皇極、さらにはその次の世代の天皇にとって、系譜上重要な位置を占めている。

ここで、再び「皇祖母」の問題に立ち返ると、前述の通り「皇祖母」とされる三人の女性は、皇極の母である吉備姫王、舒明の母である糠手姫、そして皇極自身であった。前節にて検討した『記』や『出雲』にみえる「御祖」の語義を踏まえると、「皇祖母」も「皇祖」と同様、舒明や皇極の系譜につながる人物に付せられた称であると考えられる。⁽²⁸⁾「皇祖」や「皇祖母」という語のうち、「皇」の字は天皇号が成立した天武朝以降に加えられたとみられているが、自身の系譜に

連なる特定の人物をミオヤとする観念は、いつごろ成立したのであるろうか。

私見ではその成立時期を、おおよそ舒明朝から天武朝までと考えたい。水谷千秋氏は、舒明朝以降から天武朝初年までの期間に舒明系王統の強化が行われたと指摘する。⁽²⁹⁾これを踏まえると、この期間に舒明系王統の系譜上重要な人物に対し、王統の権威を強化する目的で「皇祖」や「皇祖母」の原型となった称を付したと考えられる。つまり、系譜上の重要な人物をミオヤとする観念が生まれた時期の上限は、「皇祖」押坂彦人大兄皇子の子である舒明朝ごろに、下限は「皇祖」・「皇祖母」の血統が収斂する天智・天武朝ごろに比定する河内春人氏の説に従いたい。

では、その原型となる語は、どのようなものだったのだろうか。

まず「皇祖」は、原型は「王祖」もしくは単に「祖」であったと考えられる。『紀』には歴代天皇の意で「祖」^{ミオヤ}を用いる記事があり、これに「皇」^{スメ}の字を冠して「皇祖」としたと考えても差支えないであろう。

「皇祖母」は、元来は「王母」または「王祖母」であったかと考える。一九九九年に行われた難波宮跡の発掘調査の際に、「王母前」と書かれた、荷札とみられる木簡が出土しており、この「王母」は『紀』の「皇祖母」と関連のある称号と推測されている。⁽³⁰⁾また時代は下るが『続紀』天平元年八月壬午条の宣命に「王祖母」^{オホキミミオヤ}との語が用いられており、寛敏生氏は、「皇」と「王」の対応関係に着目して「皇祖母」は元々「王祖母」であった可能性を示唆している。⁽³⁴⁾

さらに、田中久夫氏は『紀』にみえる「祖母」（「皇祖母」も含む）を、「祖」に「母」を付加したものと捉えている。⁽³⁵⁾この見解を参考にすると、当初は押坂彦人大兄皇子や吉備姫ら四人に対しては男女の別なく「皇祖」と同様に表記され、後に女性を指す称のみに「母」を付け加えた可能性も指摘できる。

先行研究では、「皇祖母」を当時の王権の女性尊長の称とみなし、女帝の即位前の地位と関連付ける見解も根強い。⁽³⁶⁾しかし、『紀』で吉備姫王、糠手姫、皇極が「皇祖母」とされるのは、既に当人が死亡した後か、あるいは天皇位を離れた後のみである。このようにみると「皇祖母」は女帝の前身の地位とすることは困難であり、むしろ王位を退いた後、もし

くは死後に追贈される称とすべきではないだろうか。

吉備姫王、糠手姫、皇極の三者に「皇祖母」の原型となる称が付せられた理由については、吉備姫王と糠手姫に関しては、皇極、孝徳や天智、天武の正統性を保証するために、その系譜につながる者として死後に追号されたと考えたい。皇極については、彼女が弟の孝徳に王位を譲った際に「皇祖母尊」の称を贈られたとする『紀』の記事を信頼するならば、孝徳にとって王位継承上のオヤである皇極に「皇祖母」の原型となった称号を付したと考えられる。

さて、ここまで『記』や『出雲』、『万葉集』、そして『紀』の用例から、「ミオヤ」に対する考察を進めてきた。以上のように「ミオヤ」を理解すると、先行研究で前提とされてきた、宮の経営や氏族の統率を行う女性尊長を指すミオヤというものは見出すことができない。これまで先学が行ってきた女性尊長の存在形態の分析そのものは、女帝即位の前提条件を考えるにあたって意義が大きいものである。しかし、十分な検討を踏まえないまま、女性尊長の称として「ミオヤ」を用いることは適切でないと考える。

本章の検討によって、「ミオヤ」が記紀や風土記で系譜を形成する語、また自己の系統につながる者や地位継承上の先代を示す語として機能していることが確認できた。次章では、奈良時代に「ミオヤ」の語がどのように用いられるのか考察を行う。

第二章 奈良時代におけるミオヤ

前章まで、記紀や風土記を中心に、「ミオヤ」の語義を探り、これは母親のみならず親一般を表す語として、また王統の権威づけをするために特定の系統や地位継承上の先代の人物を示す語として機能していることを明らかにした。本章では、時代を下って奈良時代に、どのように「ミオヤ」が用いられているのかを検証する。

(二) 『続日本紀』宣命における「ミオヤ」・「ワガコ」

奈良時代の「ミオヤ」の用例としては、『続紀』宣命中の「皇祖母」^{スメモミオヤ}や「王祖母」^{オホキミミオヤ}、「大御祖」^{オホミオヤ}が挙げられる。また、「ミオヤ」と対応する形で「ワガコ（朕子・我子・吾子など）」という語も用いられる。これらの語は、太上天皇や天皇が互いに呼びかける表現であることから、「呼びかけ文言」として考察されている。『続紀』宣命に現れる呼びかけ文言を抽出し、その語を発した主体と対象者を整理すると、【表4】のようになる。

まず注目されるのが、この呼びかけ文言が実の親子間だけでなく、元明と聖武や元正と聖武など、実際の親子関係にはない者同士でも用いられていることである【図1】。『続紀』宣命中の呼びかけ文言に最初に着目した仁藤敦史氏は、「ミオヤ」が母親を表すことを前提に、「ミオヤ」は「ワガコ」の皇統譜上の擬制的な母とされており指摘する。さらに、聖武の伯母でありながらも彼の「ミオヤ」とされた元正は、聖武の父親である文武の擬制的な皇后としても位置づけられたと論じている。⁽³⁷⁾ 仁藤氏の見解は、奈良時代の皇位継承が両系的な側面を有していたことを強調した点で意義があるが、こうした「ミオヤ」に対する解釈が史料に則したものとはいえない点は問題である。

例えば仁藤氏は、聖武の「ミオヤ」とされた元正は彼の擬制上の母であり、かつ彼の父の文武の皇后とされたと推測しているが、既に佐藤長門氏が指摘しているように、⁽³⁸⁾ 元正と聖武のミオヤ・ワガコ関係がみえる宣命第五詔では、聖武の祖母である元明もまた彼を「ワガコ」としている。仁藤説は前者の関係性のみを取り上げて後者は捨象している点で、恣意的な解釈である感が否めない。

仁藤説の特徴は、宣命が出された当時に、「ミオヤ」と「ワガコ」が示す関係性が実の親子関係に準じるものとする意識があつたと想定している点である。しかし前述の通り、古代社会では地位継承関係を「オヤ」と「コ」を用いて表す慣例⁽³⁹⁾があり、宣命にみえる「ミオヤ」や「ワガコ」もこれに類すると推測できる。つまり当時の認識では、地位継承上の関係を殊更に実の親子関係に準じるものとする必要はなかつたのではないだろうか。

また前章でも確認した通り、「ミオヤ」は母親という意味に限定されず、男女を問わずある系譜に連なる人物を指す語であった。この私見に立てば、「ミオヤ」が「ワガコ」の母親に擬制されたとする理解や、ましてや「ワガコ」の父の擬制的な皇后であったとする論には従うことができない。

それでは、宣命にみえる呼びかけ文言は何を表しているのだろうか。仁藤説を批判した佐藤長門氏は、宣命中のミオヤ―ワガコ関係は「王位継承上の先代（尊属）と後代（卑属）との関係」であると指摘している⁽¹⁰⁾。これはミオヤ―ワガコ関係を擬制の親族関係ではなく地位継承関係から捉える点で首肯できる見解である。しかし、仮に佐藤説のようにミオヤ―ワガコが単に先代の天皇と後代の天皇との関係を表すのならば、「ミオヤ」や「ワガコ」は即位宣命や讓位宣命に一般的に現れることが想定されるが、実際には特に聖武朝と孝謙・称徳朝の宣命に集中している。つまりこれらの語が、先代の天皇・後代の天皇という意味だけでなく、より限定された特定の役割を有していることが推測される。

私見では、その役割とは草壁嫡系での継承を正当化するというものであったと考える。草壁嫡系とは、元明の夫である草壁皇子の嫡系、即ち草壁から文武―聖武―孝謙・称徳へと続く系統である。宣命中の「ミオヤ」や「ワガコ」の用例からは、これらの語が草壁嫡系に皇位を継承させるといふ觀念の権威づけとして用いられていることが看取できる。以下、**【表4】**に従って、宣命中にミオヤと位置づけられたとみられる人物ごとに個別に詳述する。

(二) 先代天皇のミオヤ

(ア) 元明天皇

元明に関する呼びかけ文言として、まず元明即位宣命（第三詔）にみえる①「朕子^{ワガコ}天皇」から確認する。ここでは元明の「朕子」、つまり息子の文武が生前母に讓位する意志を示していたことが述べられる。

また、この宣命では同じく文武を指して「日並所知皇太子の嫡子」とも称している。「日並所知皇太子」とは、文武の

父かつ元明の夫の草壁皇子である。草壁は実際に皇太子とされていたかは疑わしく、ここで草壁を皇太子とするのは、元明に皇位を譲る意志を示した文武の権威の弱さをカバーするために、文武、ひいては元明の即位の権威づけを行う目的があつたとされている。⁽⁴²⁾元明は「日並所知皇太子の嫡子」である「ワガコ」の文武からの譲りを受けたことを強調し、自身の皇位継承の弱点をカバーしようと試みたと考えられる。ただし、この宣命は草壁の「嫡子」たる文武が元明の「ワガコ」であると述べるのみで、この時点では未だ「ワガコ」という文言が草壁の嫡子の血統による皇位継承を保証する機能を有していなかったことは付言しておきたい。

続いて、宣命第五詔に現れる②「皇祖母」、③「我子」を検討する。これは聖武の即位宣命であるが、その中に聖武に譲位した元正の詔を引用し、それに元明の詔を引用する構造になっている。②「皇祖母」、③「我子」はともにこの引用部分にみえる。元正の詔は元明の即位時の事情を振り返り、文武は子の首親王（後の聖武）の即位を望んでいたが、年齢が若く即位できないため「皇祖母」である元明に位を授けたとし、その上で、元明が後々には「我子」の聖武に皇位を授けるよう元正に要請したと述べる。

⑤「我が王^{オホキミミコ}祖母天皇」と⑥「我が児我が王」は、聖武夫人であつた光明子の立后宣命（第七詔）にある。ここには、「王祖母天皇」が即位前の聖武に光明子を賜つた際に「その父不比等の忠勤ぶりを見てきたので、「我が児我が王」は光明子も疎かに扱うことのないように」と述べたことが引用されている。「我が児我が王」が聖武を指すことは明白だが、「王祖母天皇」が元明か元正のどちらを指すのかについては議論がある。⁽⁴³⁾やや決め手に欠けるが、この「王祖母天皇」の発した言で藤原不比等の忠実さが強調されていることに着目すると、不比等とほぼ同世代の元明の方がよりふさわしいのではないか。本稿では暫定的に「王祖母天皇」は元明を指すとしておく。

ところでこの宣命は、光明子を皇后とする理由として前年に幼くして亡くなった皇太子某王の母親であつたことを挙げている。ここから、この立后は将来光明子が産んだ子を皇太子とするための前段階であつたとされる。⁽⁴⁴⁾即ち光明子の立后

は、文武から聖武へと続いた草壁嫡系の後継者を再生産するために行われたのである。立后宣命で「王祖母天皇」が光明子を「我が児我が王」に賜ったと述べることは、将来にわたっても草壁嫡系へと皇位を継承することを正当化していると解釈できる。

(イ) 元正天皇

元正に関する呼びかけ文言には、まず聖武即位宣命（第五詔）に引用される元正詔に、聖武を④「吾子みまし王」とするものが挙げられる。元正の詔は、元明が位を譲った際に、後々には聖武に皇位を授けるよう要請したことを述べ、元正はそれに従って「吾子みまし王」の聖武に讓位するのだと主張している。

この宣命の特徴は、かつて文武が聖武への皇位継承を望んでいたこと、またそのために聖武が成長するまで元明や元正が即位したことを、「ミオヤ」や「ワガコ」を用いて描写している点である。ただし、皇位が文武から聖武へと伝えられるべきであるとする観念は、元明や元正の即位の際には宣命に表出していないことは留意される。草壁の嫡子へと皇位を継承させるべきとする意識は、聖武即位の段階で先帝の意志という形で後から語りなおされ、その正当化に用いられたのである。⁽⁴⁵⁾

⑦「現神と御大八洲我子天皇」は、聖武の皇太子の阿倍内親王（後の孝謙・称徳）が五節舞を披露した際に、元正天皇が述べた宣命第一〇詔にある。この詔で元正は、「現神と御大八洲我子天皇」、つまり聖武が、天武天皇の始めた五節舞を皇太子の阿倍に舞わせたことを寿ぎ、この五節の舞は単なる遊びではなく、天下に「君臣祖子の理」を教えるものと述べる。阿倍の五節の舞から元正の詔までの一連の流れは、「阿倍の正統性を印象づけるための政治的な演出」と評価されている。⁽⁴⁶⁾

⑬「朕が子天皇」は、称徳（孝謙が重祚）が述べた宣命第四五詔に現れる。これは、この宣命に引用された元正の詔にて、聖武に対し呼びかけたものである。元正の詔は、「貞しく明らかに淨き心を以て朕が子天皇に奉侍り護り助けまつ

れ。継ぎては是の太子を助け奉侍れ」と、皇位は聖武から孝謙・称徳へと受け継がれるべきであり、もしこれに反して自ら皇位を得ようとする者があれば、元正の死後であってもその者を退き捨てるであろう、と述べている。⑬「朕が子天皇」もまた、称徳の草壁嫡系たる意識を印象づけるための文言であるといえよう。

(ウ) 聖武天皇

⑨「朕が子王」、⑫「朕が子いまし」、⑭「朕が子太子」、⑮「朕が子」は全て聖武から孝謙・称徳に向けられた言葉である。まず⑨は、聖武が孝謙に譲位した際の宣命にて、皇位を「朕が子王」に授ける、という形で用いられる。続く⑫「朕が子いまし」は孝謙太上天皇が淳仁を廃位させた宣命第二九詔に、⑭「朕が子太子」と⑮「朕が子」は称徳が度重なる皇位を窺う動きを抑えるために出した宣命第四五詔にみられる。詳しくは後述するが、これらの聖武から孝謙・称徳へ向けた「ワガコ」は、いずれも孝謙・称徳の皇位は聖武から受け継がれた正當なものであることを繰り返し強調している。留意されるのは、これまでミオヤとされた者は元明や元正のような女帝であったが、孝謙朝に至って男帝である聖武も、「ワガコ」に皇位を伝える存在とされている点である。聖武を指して「ミオヤ」とする用例はないが、前述のように「ミオヤ」や「スメミオヤ」が男女を問わず用いられる語であったことを踏まえると、聖武もまたミオヤとされた可能性がある。

さて、ここまで宣命中の「ミオヤ」や「ワガコ」の用例を確認し、これらの呼びかけ文言は草壁嫡系での継承が意識されたときに、それを正当化する目的で用いられたことを推察した。これは、宣命で「ワガコ」とされる者は全て草壁嫡系にあたる文武、聖武、孝謙・称徳と、その後継に据えられた淳仁を指していることに着目すると、より明瞭にみえてくる。ミオヤには、「ワガコ」へ皇位を伝え、草壁嫡系継承を継続させるための皇后を与えるといった役目が担わされているのである。

また、ミオヤには元明や元正のような先代の女帝が位置づけられていることも注目される。八世紀には、太上天皇が天

皇や皇位継承者の権威を保証していたことが指摘されている。⁽⁴⁷⁾元明や元正のような女帝は、次代の皇位継承者へと譲位を行って太上天皇となり、ミオヤとして草壁嫡系での皇位継承を権威づけすることで、安定的な皇位継承を保証する機能を果たしていたことが指摘できる。こうした役割を負ったミオヤを、本稿では「先代の天皇のミオヤ」と呼びたい。

一方留意されるのは、「ミオヤ」や「ワガコ」が過去の天皇の詔を引用した部分に多くみえることである。特に、聖武の即位宣命や、称徳による宣命第四五詔が顕著である。「ミオヤ」や「ワガコ」を用いて過去の天皇の詔を繰り返し引用することで、自身が草壁嫡系に連なる者として皇位を受け継いだことの正当性を高めているのである。当時の王権では、群臣が皇位継承者を「えらぶ」意識が依然として根強かった。⁽⁴⁸⁾こうした状況下で草壁嫡系継承を実現するために、繰り返し先帝の言葉で語りなおすことで殊更にその正当性を強調し、他の王族や群臣からの反発を避ける必要があったことがうかがえる。

以上の検討から、宣命中の「ミオヤ」の語は先代の天皇に付せられ、草壁嫡系での皇位継承を権威づける役割を担っていたことを明らかにした。第一章にて指摘したように、『紀』の「皇祖」・「皇祖母」は、舒明―皇極―天智―天武の系統に連なる系譜上・地位継承上の祖先・先代に用いられ、このころ形成された舒明系王統の正当性を強化していた。ある限定された王統の正当化・権威づけに用いられるという点で、『統紀』宣命にみえる「ミオヤ」と『紀』の「皇祖」・「皇祖母」は共通する性格を持っている。ただし『紀』の「皇祖」・「皇祖母」は、『統紀』宣命にみえるものとは異なり、嫡系の「ワガコ」に皇位を授け、嫡系継承を正当化する役割までは担っていなかったとみられることは付言しておきたい。

(三) 王族出身でない天皇生母のミオヤ

前節まで、先代の天皇、特に女帝が、草壁嫡系の皇位継承者に位を受け継がせるミオヤとして宣命中に現れていることを示唆した。一方で、宣命中の「ミオヤ」や「ワガコ」の語を確認すると、藤原宮子や光明皇太后のような、王族出身で

ない天皇生母の女性に関する用例もある。本節では、このような例について検討する。

(ア) 藤原宮子

宮子に関する呼びかけ文言を確認すると、聖武が陸奥国より金が産出されたことを寿いだ宣命第一三詔に⑧「はは^{オホミオヤ}大御祖」がある。この宣命では、聖武が「進みては掛けまくも畏き天皇（文武）の大御名を受け、退きてははは大御祖（宮子）の名を蒙つて、食国天下を治める」と述べる。この「父文武と母宮子の御名を受ける」とは、「（引用者註・天皇と母の）靈威を受け継ぐこと」⁽⁴⁹⁾であったと解釈される。聖武が自己の統治の権威づけとして、天皇であった父の文武だけでなく、生母の宮子も重要視していることが分かる。また、これ以前の宣命にみえる「ミオヤ」が全て王族出身者であったのに対し、ここで初めて宣命中で氏族女性である宮子に「ミオヤ」が用いられている点が注目される。

ところで、「大御祖」の初例は、神亀元年（七二四）二月から三月にかけて起こった、いわゆる藤原宮子大夫人称号事件まで遡る。事件の経緯は以下の通りである。聖武は、神亀元年二月の即位に伴い、母宮子を「大夫人」と称するようにとの勅を出した。しかし、同年三月に左大臣の長屋王らが「大夫人」の称号は令規定に無く、先の勅に従うと律令に違反することになると異議を申し立てたため、聖武はこれを容れて宮子を「大夫人」とした先の勅を改め、文には令制通り「皇大夫人」、口頭では「大御祖」とすべしとした。⁽⁵⁰⁾

一連の事件の政治的意義については紙幅の関係上本稿では触れないが、ここで「大御祖」の称が宮子に贈られたこともまた、草壁嫡系継承の正当性を強化するための措置であったと考えられる。前述の通り、このころ志向された草壁嫡系継承はまだ自明の前提ではなく、讓位宣命や即位宣命では、皇位は草壁嫡系の後継者へと伝えられるべきものとする觀念が呼びかけ文言によって権威づけられていた。前節では、主に元明や元正のような先代の天皇のミオヤに草壁嫡系継承を正当化する機能があったと指摘したが、宮子に「大御祖」の称を贈ることには、天皇の生母ならば氏族出身の女性であってもミオヤとして草壁嫡系継承の正当性の拠り所とする意味があったと考えられる。

それでは、宣命第一三詔にて宮子が「大御祖」を用いて言及されている背景は何であろうか。私見では、この宣命が出された場面に注目したい。これは聖武の子である孝謙の即位の約三か月前に行われた東大寺行幸の際に、聖武が光明皇后・阿倍皇太子（後の孝謙）と並んで盧舎那仏の前に出御し、宣ったものである。聖武が皇后と皇太子も伴った場で、自身の皇位が父文武と母宮子の「御名」を受けたものと述べることに、聖武と光明子の嫡子である阿倍（孝謙）の即位に正当性を付与するための政治的なデモンストレーションの意味合いがあったことが推察される。

ここまで、王族出身ではない宮子もミオヤとして、子の聖武、さらに孫の孝謙への皇位継承を正当化する拠り所となつたことを述べた。しかし宮子は、前述したような先代の天皇のミオヤとは異なり、聖武や孝謙に皇位を授ける存在としては描かれない。宮子のミオヤとしての性格は、あくまで天皇の生母であることに依拠したものであつたと考えられる。

（イ）藤原光明子（光明皇太后）

聖武の皇后である藤原光明子もまた、子の孝謙の即位に伴い皇太后となつた後、孝謙や淳仁からミオヤとみなされてきたとみられる。

まず、光明子に関する宣命中の呼びかけ文言を確認する。⑩「吾が子」は、淳仁が自身の父母に追号を行う宣命第二五詔に引用された、光明皇太后の言にみえる。ここでは「吾が子して皇太子と定めて先づ君の位に昇げ奉り」と、光明皇太后が大炊王（後の淳仁）を皇太子とし即位させたことが述べられている。淳仁はこの宣命の中で、自らが「聖武天皇の皇太子」とされたとして述べており、光明皇太后が「ワガコ」の淳仁を皇太子とし即位させたことは、淳仁を草壁から聖武へと続く皇統の後継者とする意図があつたとみなせる。⁵¹

次の⑪「朕が御祖太皇后」は、孝謙太上天皇と淳仁との不和が決定的になつた際に、孝謙太上天皇が自身は国家大事を、淳仁が小事を担うと宣言した宣命第二七詔にある。ここには、「朕が御祖太皇后」、つまり光明皇太后が孝謙に告げた「岡宮に御宇しし天皇の日継は、かくて絶えなむとす。女子の継には在れども嗣がしめむ」との言葉が引用されている。

「岡宮に御宇しし天皇」は草壁を指し、孝謙もまた「ミオヤ」の光明皇太后によって草壁嫡系皇統の継承者たる地位に据えられたと認識していた。

ここから光明皇太后は、次代に皇位を継がせる役割を担ったミオヤとみなされていたことが分かる。ところで、皇位を授ける主体として皇位継承者の正当性を強化する役割は、八世紀の太上天皇に求められたことが指摘されている⁽⁵³⁾。さらにこの役割は、前述したように草壁嫡系継承の正当性を強化する、先代の天皇のミオヤとして表出することもあった。光明皇太后が、淳仁や孝謙にとつて皇位を授ける存在と認識されたこともまた、八世紀の太上天皇や、先代の天皇のミオヤの性格と共通するものが見出せる。

光明皇太后が、淳仁や孝謙に皇位を授けるミオヤとされ得たのはなぜだろうか。その背景を探る手掛かりとして、天平宝字元年（七五七）七月に発覚した橘奈良麻呂の乱に際して、光明皇太后が出した「詔」を挙げたい。光明皇太后の「詔」には、宣命第一七詔と宣命第一八詔の二例がある⁽⁵⁴⁾。前者は橘奈良麻呂らが藤原仲麻呂宅の包囲計画を立てているとの密告を受けて、諸臣に対し「汝たち諸は吾が近き姪なり」として逆心を起こさず忠実に仕えるよう求めるもの、後者は變に加わったとされた塩焼王・安宿王・黄文王・橘奈良麻呂・大伴古麻呂の五人を召し、「汝等は吾が為に近き人なり」として彼らを免罪すると伝えたものである。

これら二つの光明皇太后の「詔」では、光明皇太后と諸臣らとの人格的関係の親密さに基づいて訓戒や免罪が行われている。この光明皇太后の「詔」の性格に注目するとき想起されるのが、八世紀の太上天皇が出した「口勅」である。仁藤敦史氏は、天皇が律令制に依拠した文書行政に基づく権力を持つのに対し、太上天皇は群臣らと個別に結んだ人格的関係を前提とした権威を有し、太上天皇の「口勅」はその権威に基づく口頭での意志表示であったとした⁽⁵⁵⁾。光明皇太后の「詔」も、皇太后と群臣たちとの人格的関係を基に出されており、太上天皇の出した「口勅」との類似性が指摘できる⁽⁵⁶⁾。

このように、光明皇太后は特に天平宝字年間ごろから、先代の天皇のミオヤと類似した役割や、一種太上天皇的な役割

を担っていた。しかし、光明皇太后は王族出身ではなく、むろん天皇としての執政経験もない。それにも拘らず、なぜ光明皇太后はこのように位置づけられ得たのだろうか。

まず考えられるのが、太上天皇の不在である。聖武は天平勝宝元年（七四九）に子の孝謙に譲位し太上天皇となったが、天平勝宝八歳に崩御した。これまで長年元明や元正が太上天皇として草壁嫡系での安定的な皇位継承を保証する存在となっていたことを踏まえると、聖武の崩御は特に皇位継承の面で王権内に大きな動揺をもたらしたといえる。その動揺は淳仁が聖武の崩御の翌年、道祖王が廃された代わりに立太子され、即位していることから見て取れる。こうした即位事情を持つ淳仁は、自らの皇位継承の正当性を高める必要があったが、聖武は既に亡く、代わりに「光明皇太后の助力によって皇位に就いた」ことを主張したと考えられる。

また光明皇太后の「詔」が出される契機となった橘奈良麻呂の乱は、阿倍皇太子（孝謙）の後の皇嗣が定まっていない天平一七年（七四五）から計画され、道祖王の廃太子と大炊王（後の淳仁）擁立の直後に発覚していることから分かるように、当該期の皇位継承の不安定さがもたらした事件であった。こうした状況下で、光明皇太后が群臣との人格的關係に基づいた「詔」によって緊張状態を緩和しようと試みたことは、太上天皇が不在の王権で、光明皇太后が一時的に太上天皇的な権威を担ったとみなせる。

ただし、光明皇太后のこうした役割は、聖武の遺詔による権威づけが必要であったことが留意される。光明皇太后の「詔」である宣命第一七詔には「朕が後に太后に能く仕へ奉り助け奉れ」との聖武の遺詔が引用され、天平宝字二年八月庚子条には光明皇太后が聖武の遺詔を受けて大炊王（淳仁）を皇嗣と定めたとある。ここから、聖武の遺詔による委任を根拠として、光明皇太后が太上天皇に求められた役割を一時的に担い、また先代の天皇のミオヤと類似した機能を果たしたことが推測される。

以上、光明皇太后のミオヤとしての性質を考察した。彼女は氏族出身の天皇生母であり、元明や元正のような先代の天

皇ではなかったが、淳仁や孝謙に皇位を授けるミオヤとなっていた。その背景として、当時の王権に皇位継承を補完すべき太上天皇が不在であり、また聖武の遺詔によって光明皇太后の行動が正当化されていたために、光明皇太后が太上天皇や先代天皇のミオヤと類似した役割を担っていたことを指摘した。

(四) ミオヤとならなかった女帝―孝謙・称徳―

前節まで、「ワガコ」に皇位を伝える存在として、また天皇生母として、草壁嫡系での皇位継承を保證するミオヤについて述べてきた。前述の通り「ミオヤ」や「ワガコ」は聖武朝から孝謙・称徳朝にかけて宣命中に頻出する表現であった。しかし、およそこの時期を最後に、これらの語が皇位継承に関する語として正史に現れることはなくなる。本節では、宣命中に「ミオヤ」や「ワガコ」が用いられる最後となった孝謙・称徳に対し考察を加える。

まず孝謙・称徳に関する呼びかけ文言を再度確認すると、宣命第二九詔に「天下は朕が子いましに授け給ふ」と聖武の遺詔が引用され、また宣命第四五詔には、同じく聖武の言葉の引用部分に「唯此の太子一人のみそ朕が子は在る」とある。孝謙・称徳が聖武の唯一の「ワガコ」であることに強いアイデンティティーを持っていることが分かる。ここで孝謙が、聖武の唯一の後継者であると強調したことには、どんな背景があるのだろうか。

一点目には、孝謙・称徳が淳仁に対し優位性を主張する根拠であったことが指摘できる。淳仁は、前掲の宣命第二五詔にて、自身を光明皇太后から「ワガコ」として皇位を授けられた「前の聖武天皇の皇太子」であるとしている。瀧浪貞子氏が指摘するように、「〇〇天皇の皇太子」という表現がみえるのはこの宣命のみであり、淳仁は「聖武の皇統（いうところの草壁皇統）」につらなる後継者に位置づけ⁵⁹られたとみられる。一方、自らを「聖武天皇の皇太子」とする淳仁の皇位継承観は、聖武の嫡子として立太子された孝謙の権威を脅かしたことが推測できる。称徳は聖武の「ワガコ」は己一人であることを強調して淳仁に対する優位性を高めようとしたのであろう。

二点目には、孝謙・称徳が、自身が天皇や皇嗣の廢位・擁立を行い得る主体であると自負していたことが考えられる。例として挙げられるのが、前にも触れた宣命第四五詔である。称徳はここで聖武や元正の遺詔を引用し、諸臣に対して元正の「朕が子天皇」たる聖武や、聖武の「朕が子」たる称徳に忠実に仕えて逆心を起こさないよう求め、さらに皇嗣の選挙権は称徳が有していることを主張している。

この宣命が出された背景をみると、まず当該期に皇位を望む動きや称徳への厭魅事件が立て続けに起こっていることが指摘できる。称徳重祚の直前からたどると、まず天平宝字八年に藤原仲麻呂（恵美押勝）が謀反を起こし、塩焼王を立てて天皇とすることを企てていた⁽⁶⁰⁾。また、嫌疑をかけられた淳仁はこれに伴い廢位され淡路国に追放されたが、この廢帝を再び位に就けようとする動きがあったことがみえる⁽⁶¹⁾。さらに神護景雲三年（七六九）五月には、県犬養姉女らが称徳の異母妹である不破内親王のもとに通い、塩焼王と不破内親王の子の志計志麻呂を天皇に立てる計画のもと、称徳の髪を盗んで佐保川の鬻餽に入れ厭魅を行った事件も発覚している⁽⁶²⁾。

これらの度重なる皇嗣擁立の動きに加え、この宣命第四五詔が宇佐八幡神託事件の直後に出版されていることも留意される。孝謙・称徳は天平宝字五年の保良宮行幸のころからたびたび彼女に看病を行っていた僧の道鏡に信を置くようになり⁽⁶³⁾、道鏡は天平宝字八年九月には大臣禪師に、翌天平神護元年（七六五）閏一〇月には太政大臣禪師に任じられた⁽⁶⁵⁾。天平神護二年一〇月には、海竜王寺の毘沙門天像から仏舍利が出現し、称徳はこれが太政大臣禪師道鏡の尽力の賜物であるとして彼を法王に任命した⁽⁶⁶⁾。このころ称徳は、自身と「正法をもって統治する王」⁽⁶⁷⁾たる法王の道鏡との共治体制を構想していたと考えられている。

そして神護景雲三年に至ると、宇佐八幡神託事件が起こる。これは、大宰主神習宜阿曾麻呂が宇佐の八幡神の神託であると偽って「道鏡を天皇に即位させれば天下は太平になるであろう」との旨を伝えてきたが、その後勅使として宇佐八幡宮に派遣された和氣清麻呂は「皇嗣には必ず皇緒を立てよ」との神託を奏上したため、激怒した道鏡は清麻呂を左遷した

という事件である。⁽⁶⁸⁾ 称徳もまた怒りを露にし、清麻呂の奏上した神託の内容は偽りであると断じて、清麻呂と姉の広虫を改名し、配流を行っていることから、当初の道鏡を皇位に就けるべきとの神託を出させたのは称徳の意向でもあったことが推察される。⁽⁶⁹⁾

宣命第四五詔は、称徳が清麻呂らの処断を告げた日の数日後に出された。事件の一連の流れを踏まえると、特にこの宣命に引用された聖武の「朕が立てて在る人と云ふとも、汝が心に能からずと知り目に見てむ人をば改めて立てむ事は心のまにまにせよ」との言葉からは、称徳が天皇の廃位・擁立の権限を有しているという自意識や、宇佐八幡神託事件によって称徳の構想した皇位継承観が否定されたことへの反感を看取できる。

つまり宣命第四五詔は、度重なる皇位を狙う事件と宇佐八幡神託事件を踏まえ、群臣に対し勝手な皇嗣擁立を行わないよう、かつ称徳の構想する皇位継承方法を否定しないよう求めるものであったといえる。この宣命に元正と聖武の詔を引用し、その引用部に「ワガコ」を三度も用いて自身が草壁嫡系の唯一の継承者であると強調することで、称徳が皇嗣を選ぶ権限を有し、称徳の選択ならば法王道鏡との共治体制という新たな統治手法を採ることさえ可能であるという主張の根拠としているとみられる。

称徳は、聖武の唯一の「ワガコ」、つまり草壁嫡系の唯一の後継者であるとの自負を基に淳仁を廃し、また法王との共治体制を実現させるために皇族ですらない道鏡を擁立しようと試みるなど、自律的な皇位継承を志向していた。このような称徳の皇位継承に対する考え方は、彼女が皇太子であった段階から父聖武や母光明子から受け継いでいった、理想的な統治観・君主観に裏打ちされたものであったと考えられる。⁽⁷⁰⁾

一方で、称徳が強く持っていた草壁嫡系意識は、あくまで自らの理想とする統治方法・皇位継承方法を実現するための権威の根拠であり、称徳以降の後継者を草壁嫡系に位置づけることはしなかった。そのため、称徳は自身を「ワガコ」であると強調する一方で、次代へ草壁皇統を継承させるミオヤの役割は担わなかったと考えられる。

称徳は宇佐八幡神託事件が起きた翌宝亀元年（七七〇）八月に崩御し、その後の群臣会議では称徳の遺宣を受ける形で天智の孫にあたる白壁王が皇嗣に立てられた。⁽⁷¹⁾ 白壁王は、聖武と県犬養広刀自の娘である井上内親王をキサキとしており、光仁として即位した後、井上は皇后に、二人の子である他戸親王は皇太子とされたが、翌宝亀三年には母の井上が厭魅を働いたとして井上・他戸は廢后・廢太子された。⁽⁷²⁾ また光仁の子の桓武も、井上の子である酒人内親王をキサキとしたが、二人の間に男子は生まれなかった。ここに聖武の血統に連なる者が皇位に就く道は閉ざされ、再び草壁―聖武皇統がミオヤ―ワガコ関係によって継承される可能性は完全に潰えたといえる。

さて、本節では孝謙・称徳の皇位継承観を中心にたどった。孝謙・称徳は自らを聖武の唯一の「ワガコ」、つまり草壁嫡系の最後の後継者であるという意識を有しており、またそれを自身こそが皇位継承者を選択する権限を持つこと、自らの信奉する仏教思想における理想の統治方法を実現するため僧道鏡を皇位に就けることの根拠とした。一方でこの草壁嫡系意識は、孝謙・称徳の唯一性を強調し自身の行為を正当化するために用いられ、孝謙・称徳自身がミオヤとなり草壁嫡系での継承を継続させることはなかった。また、孝謙の後に皇位を継いだ光仁・桓武の時代にも、聖武の血統を引く者への皇位継承の可能性はあったが実現はしなかった。この時点で、草壁嫡系継承の正当性を保証してきたミオヤ―ワガコ関係は終焉したとみなせる。

おわりに

以上、本稿では記紀の時代から奈良時代までのミオヤの形態について論じた。最後にこれまでの論を総括したい。

第一章では、先行研究で前提とされている「ミオヤ―古代社会の女性尊長」という理解への問題意識のもと、従来あまり重視されなかった『記』や『出雲』の記述にみえる「御祖」^{ミオヤ}の語について考察を加えた。その結果、「御祖」は物語記

述の中では多く「御子」と対置する形で用いられること、また系譜を構成する語としても機能していることを明らかにした。さらに「御祖」と「御子」の関係には、地位継承上のオヤ―コ関係と血縁上のオヤ―コ関係を包摂したものである可能性を示唆した。

これを踏まえ、従来のミオヤ論でも頻繁に言及される、『紀』にみえる「皇祖母」^{スメモミオヤ}の用例に対しても考察を行った。本稿では「皇祖母」の他に、「皇祖」^{スメモミオヤ}についても検討の対象とした。「皇祖」は多く歴代天皇の意で用いられるが、舒明や皇極、ひいては天智、天武の系譜につながる重要な人物を示す語としても現れる。ここから、「皇祖母」は「皇祖」と同様、舒明朝から天武朝にかけて、自己の系譜につながる人物や王位継承上の先代に追贈したと推定した。これらの考察から、「ミオヤ」は自身の系統に連なる重要な人物に対し付与する称であり、従来の研究で自明とされてきた、女性尊長の称として「ミオヤ」を用いることは適切でないことを明らかにした。

第二章では、奈良時代のミオヤを考察するにあたり、宣命で天皇や太上天皇などが発する「ミオヤ」や「ワガコ」の語（呼びかけ文言）について検討を加えた。従来は、宣命中の呼びかけ文言は擬制的な母子関係を示すものと解釈されていたが、前章までの考察結果を踏まえ、これらの文言が、草壁皇子―文武―聖武―孝謙・称徳という草壁嫡系での継承を正当化する働きを担っていることを明らかにした。特に、元明や元正のような女帝は譲位した後、ミオヤとして草壁嫡系にあたる「ワガコ」に皇位を伝える役割を担っていた。

また、聖武朝ごろから王族でない女性も天皇生母としてミオヤとされるようになったことを指摘し、その嚆矢として聖武生母の藤原宮子を挙げた。さらに孝謙・称徳の生母の藤原光明子は、太上天皇的な権威をも有して「ワガコ」に皇位を伝えるミオヤとされたことを述べた。

さらに、おおよそ奈良時代を境に「ミオヤ」という語は正史にみられなくなるものの一因として孝謙・称徳女帝の存在を挙げた。孝謙・称徳は自らを草壁嫡系の唯一の「ワガコ」であるとの意識を強く持ち、それを以て他の皇位継承者に対

する自己の優位性や、皇位継承者選定権の専有の根拠としたために、自らミオヤとなって次代に草壁系統を伝えようとしなかつたことを推論した。

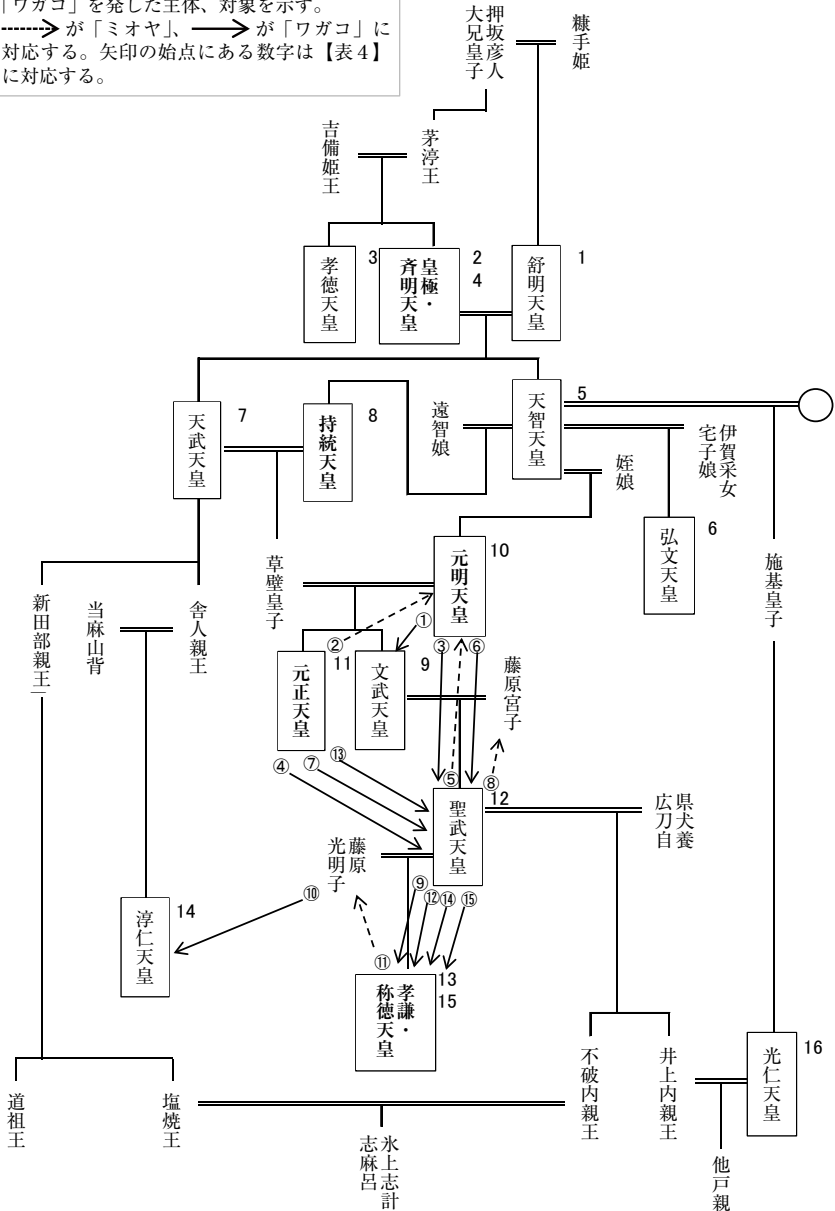
記紀の時代から八世紀にかけてみられた「ミオヤ」の語は、称徳朝以降用いられた形跡がない。これは何に所以するものなのであるか。この背景としては、まずは前述した草壁嫡系継承の終焉が挙げられる。称徳朝で草壁嫡系継承が破綻し、光仁、桓武朝でも草壁や聖武の血統を引く者への皇位継承が行われなかつたため、その後は草壁嫡系継承の正当化を行うという存在意義を持つミオヤが現れなかつたことが推測できる。

ミオヤの終焉の背景としてもう一点挙げたいのが、皇位継承方法の変化である。律令制下に開始された皇太子制は、当初は女帝の太上天皇が皇太子に讓位を行い、皇位継承の正当性を補完することが必要とされた⁽⁷⁴⁾。しかし、八世紀に至ると皇太子は皇位継承に不可欠のものとなり、孝謙も女性でありながら皇太子を経て即位した。これ以降、天皇として即位する際には必ず立太子を踏まえることとなり、この段階で、皇太子制を補完する役割を持っていた女帝はその存在意義を失い消滅した⁽⁷⁵⁾。また平安時代に至ると、それまで太上天皇が有していた皇位継承の正当化という役割が薄れることも指摘されている⁽⁷⁶⁾。ここに至って、先代天皇や天皇生母のミオヤによる皇位継承の補完が不要になったと考えられる。

以上、本稿の検討によって、日本古代におけるミオヤについて、従来指摘されていた女性尊長としての姿ではなく、王系の権威づけや嫡系での皇位継承を正当化する役割を見出すことができた。

【図1】関係系図

矢印は『統紀』宣命中において「ミオヤ」・「ワガコ」を發した主体、対象を示す。
 ----->が「ミオヤ」、->が「ワガコ」に対応する。矢印の始点にある数字は【表4】に対応する。



【表1】『古事記』における「御祖」（出典：新編日本古典文学全集1『古事記』（小学館、1997年））

	用例	対象者
1	上卷 須佐之男命の追放 故是、神産巢日御祖命、令 _レ 取 _二 茲成種 _一 。	神産巢日御祖命
2	上卷 根の堅州国訪問 爾、其御祖命、哭患而、	刺国若比壳（大穴牟遲神の母）
3	上卷 根の堅州国訪問 其御祖命、哭乍求者、	刺国若比壳（大穴牟遲神の母）
4	上卷 大国主神の国作 白 _二 上於神産巢日御祖命 _一 者、答告、此者、実我子也。	神産巢日御祖命
5	上卷 大年神の系譜 次、大土神、亦名、土之御祖神。	土之御祖神
6	上卷 大国主神の国讓 是、我所 _レ 燧火者、於 _二 高天原 _一 者、神産巢日御祖命之、	神産巢日御祖命
7	中卷 神武天皇当芸志美々命の反逆 其御祖伊須気余理比壳、患苦而、以 _レ 歌令 _レ 知 _二 其御子等 _一 。	伊須気余理比壳（綏靖らの母）
8	中卷 垂仁天皇沙本毘古と沙本毘壳 其力士等、取 _二 其御子 _一 、即掘 _二 其御祖 _一 。	沙本毘壳命（本牟智和氣の母。垂仁の妃）
9	中卷 垂仁天皇沙本毘古と沙本毘壳 是以、取 _二 獲其御子 _一 、不 _レ 得 _二 其御祖 _一 。	沙本毘壳命（本牟智和氣の母。垂仁の妃）
10	中卷 垂仁天皇沙本毘古と沙本毘壳 不 _レ 獲 _二 御祖 _一 、取 _二 得御子 _一 。	沙本毘壳命（本牟智和氣の母。垂仁の妃）
11	中卷 景行天皇倭建命の子孫 此之大中比壳命者、香坂王・忍熊王之御祖也。	大中比壳命
12	中卷 仲哀天皇酒楽の歌 於是、還上坐時、其御祖息長帯日壳命、釀 _二 待酒 _一 以獻。	息長帯日壳命（神功皇后。応神の母）
13	中卷 仲哀天皇酒楽の歌 爾、其御祖御歌曰、	息長帯日壳命（神功皇后。応神の母）
14	中卷 応神天皇天之日矛 生子、葛城之高額比壳命。〈此者、息長帯比壳命之御祖。〉	葛城之高額比壳命（息長帯日壳命の母）
15	中卷 応神天皇秋山の神と春山の神 爾、愁 _二 白其母 _一 之時、御祖答曰、	秋山之下水壮夫・春山之霞壮夫の母
16	中卷 応神天皇秋山の神と春山の神 故、其兄、患泣、請 _二 其御祖 _一 者、	秋山之下水壮夫・春山之霞壮夫の母

【表2】『出雲国風土記』における「御祖」（出典：新編日本古典文学全集5『風土記』（小学館、1997年））

	用例	対象者
1	〔三〕 嶋根の郡 御祖神魂命御子、支佐加比壳命、「閻岩屋哉」詔、金弓以射給時、光加加明也。故云 _二 加加 _一 。	神魂命（支佐加比壳命の親）
2	〔三〕 嶋根の郡 尔時、御祖神魂命之御子、根佐加比壳命、願、「吾御子、麻須羅神御子坐者、所 _レ 亡弓箭出来」願坐。	神魂命（支佐加比壳命の親）
3	〔三〕 嶋根の郡 即御祖支佐加比壳命社、坐 _二 此処 _一 。今人是窟辺行時、必声傍磻而行。	支佐加比壳命（佐太大神の母）
4	〔五〕 楯縫の郡 尔時、教詔、「汝命之御祖之而泣。欲 _レ 生、此処宜也」。	阿遲須伎高日子命（多伎都比古命の父）
5	〔九〕 仁多の郡 大神大穴持命御子、阿遲須伎高日子命、御須髮八握于 _レ 生、晝夜哭坐之、辞 _レ 不通。尔時、御祖命、御子乘 _レ 船而、率 _二 巡八十嶋 _一 、宇良加志給軛、猶不 _レ 止 _二 哭 _一 之。	大穴持命（阿遲須伎高日子命の父）
6	〔九〕 仁多の郡 大神夢願給、「告 _二 御子之哭由 _一 」、夢尔願坐、則夜夢見 _二 坐之御子辞通 _一 。則寤問給、尔時、「御沢」申。尔時、「何処然云」問給、即御祖御前立去出而、石川度、坂上至留、申 _二 「是処 _一 」也。	大穴持命（阿遲須伎高日子命の父）
7	〔一〇〕 大原の郡 古老伝云、宇能治比古命、恨 _二 御祖須義祢命 _一 而、北方出雲海潮押上、漂 _二 御祖之神 _一 、此海潮至。故云 _二 得塩 _一 。	須義祢命（宇能治比古命の親）

【表 3-1】『日本書紀』における「皇祖」・「皇祖母」①

(出典:新編日本古典文学全集2～4『日本書紀』一～三(小学館、1994年～1998年))

	年月日	用例	訓み	対象者
1	神代下〔第9段〕 正文	故皇祖高皇産靈尊、特鍾 _レ 憐愛 _一 以崇養焉。	ミオヤ	祖父。タカムスヒノミコト
2	神武天皇即位前 紀	皇祖皇考、乃神乃聖、	オホミオヤ	神武の祖父・父にあたる火火出見尊・鸕鷀草葺不合尊を指すか(金沢、2015)。
3	神武天皇即位前 紀戊午年6月	我皇祖天照大神、欲 _レ 以助 _レ 成基業 _一 乎。	ミオヤ	皇祖神(天照大神)
4	神武天皇4年2 月壬戌朔甲申	詔曰、我皇祖之靈也、自 _レ 天降鑑、	ミオヤ	皇祖神。天照大神を指すか(金沢、2015)。
5	神武天皇4年2 月壬戌朔甲申	其地号曰 _一 上小野榛原 _一 、下小野榛原 _一 、用祭 _レ 皇祖天神 _一 焉。	ミオヤ	皇祖神。天照大神を指すか(金沢、2015)。
6	綏靖天皇即位前 紀	汝之光 _一 臨天位 _一 以承 _レ 皇祖之業 _一 。	ミオヤ	皇祖。神武天皇を指すか(金沢、2015)。
7	崇神天皇4年10 月庚申朔壬午	詔曰、惟我皇祖、諸天皇等光 _一 臨宸極 _一 者、	ミオヤ	皇祖(歴代の天皇)
8	崇神天皇4年10 月庚申朔壬午	何当聿遵 _レ 皇祖之跡 _一 、	ミオヤ	皇祖(歴代の天皇)
9	崇神天皇7年2 月丁丑朔辛卯	詔曰、昔我皇祖大啓 _レ 鴻基 _一 、	ミオヤ	皇祖(歴代の天皇)
10	仲哀天皇8年9 月乙亥朔己卯	復我皇祖諸天皇等尽祭 _レ 神祇 _一 。	ミオヤ	皇祖(歴代の天皇)
11	神功皇后摂政前 紀仲哀天皇9年 4月壬寅朔甲辰	頼 _レ 皇祖之靈 _一 、浮 _レ 涉滄海 _一 、躬欲 _レ 西征 _一 。	ミオヤ	皇祖(歴代の天皇)
12	允恭天皇即位前 紀	大王奉 _レ 皇祖宗廟 _一 、	ミオヤ	皇祖(歴代の天皇)
13	推古天皇15年2 月戊子	曩者我皇祖天皇等宰 _レ 世也、	ミオヤ	皇祖(歴代の天皇)
14	皇極天皇2年9 月丁亥	吉備嶋皇祖母命薨。	スメミオヤ	吉備姫王
15	皇極天皇2年9 月癸巳	詔 _レ 土師婆婆連猪手 _一 、視 _レ 皇祖母命喪 _一 。	スメミオヤ	吉備姫王
16	皇極天皇2年9 月癸巳	天皇自 _レ 皇祖母命臥病 _一 及 _レ 至 _レ 發 _レ 喪 _一 、	スメミオヤ	吉備姫王
17	皇極天皇2年9 月乙未	葬 _レ 皇祖母命于檀弓岡 _一 。	スメミオヤ	吉備姫王
18	皇極天皇2年9 月丙午	罷 _下 造 _レ 皇祖母命墓 _一 役 _上 。	スメミオヤ	吉備姫王
19	孝徳天皇即位前 紀	是日、奉 _レ 号於豊財天皇 _一 、曰 _レ 皇祖母尊 _一 、	スメミオヤ	宝皇女
20	孝徳天皇即位前 紀	乙卯、天皇 _一 皇祖母尊 _一 ・皇太子於 _レ 大槻樹之下 _一 召 _レ 集群臣 _一 、盟曰。	スメミオヤ	宝皇女
21	孝徳天皇 大化 元年7月丙子	始我遠皇祖之世、以 _レ 百济国 _一 為 _レ 内官家 _一 、譬如 _レ 三絞之綱 _一 。	ミオヤ	神功皇后を指すか。
22	孝徳天皇 大化 2年3月癸亥朔 甲子	由 _レ 是代々之我皇祖等、	スメミオヤ	皇祖(歴代の天皇)
23	孝徳天皇 大化 2年3月辛巳	宜 _レ 罷 _レ 官司処々屯田及吉備嶋皇祖母処々貸稻 _一 。	スメミオヤ	吉備姫王
24	孝徳天皇 大化 2年3月壬午	皇祖大兄御名入部(謂 _レ 彦人大兄 _一 也)及其屯倉、	スメミオヤ	彦人大兄皇子。

【表 3-2】『日本書紀』における「皇祖」・「皇祖母」②

	年月日	用例	訓み	対象者
25	孝徳天皇 大化 3年4月丁巳朔 壬午	自始治国皇祖之時、	スメミオヤ	神武天皇。
26	孝徳天皇 大化 5年3月乙巳朔 辛酉	阿倍大臣薨。天皇幸朱雀門、拳哀而慟。皇祖母尊・皇太子等及諸公卿、悉随哀哭。	スメミオヤ	宝皇女
27	孝徳天皇 白雉 2年3月戊申	皇祖母尊請十師等設齋。	スメミオヤ	宝皇女
28	孝徳天皇 白雉 4年6月	百濟・新羅遣使貢調、献物。修治処々大道。天皇聞旻法師命終、而遣使弔、并多送贈。皇祖母尊及皇太子等、皆遣使弔旻法師喪。	スメミオヤ	宝皇女
29	孝徳天皇 白雉 4年	是歲、太子奏請曰、欲冀遷于倭京。天皇不許焉。皇太子乃奉皇祖母尊・間人皇后、并率皇弟等、住居于倭飛鳥河辺行宮。	スメミオヤ	宝皇女
30	孝徳天皇 白雉 5年10月癸卯朔	皇太子聞天皇病疾、乃奉皇祖母尊・間人皇后、并率皇弟・公卿等、赴難波宮。	スメミオヤ	宝皇女
31	孝徳天皇 白雉 5年12月壬寅朔 己酉	葬于大坂磯長陵。是日、皇太子奉皇祖母尊、遷居倭河辺行宮。	スメミオヤ	宝皇女
32	齊明天皇即位前 紀	十三年冬十月、息長足日広額天皇崩。明年正月、皇后即天皇位。改元四年六月、讓位於天万豊日天皇。称天豊財重日足姬天皇曰皇祖母尊。天万豊日天皇後五年十月崩。	スメミオヤ	宝皇女
33	齊明天皇即位前 紀	元年春正月壬申朔甲戌、皇祖母尊即天皇位於飛鳥板蓋宮。	スメミオヤ	宝皇女
34	天智天皇即位前 紀	天万豊日天皇後五年十月崩。明年、皇祖母尊即天皇位。	スメミオヤ	宝皇女
35	天智天皇 3年6 月	嶋皇祖母命薨。	スメミオヤ	糠手姫
36	天武天皇 10年5 月己巳朔己卯	祭皇祖御魂。	スメミオヤ	彦人大兄皇子を指すか。
37	持統天皇 2年11 月乙丑	奉誅皇祖等之騰極次第。	スメミオヤ	皇祖（歴代の天皇）
38	持統天皇 3年5 月癸丑朔甲戌	我国自日本遠皇祖代、	ミオヤ	神功皇后を指すか。新羅使の奏上文中の表現。
39	持統天皇 3年5 月癸丑朔甲戌	又奏云、自日本遠皇祖代、	ミオヤ	神功皇后を指すか。新羅使の奏上文中の表現。
40	持統天皇 3年5 月癸丑朔甲戌	然自我国家遠皇祖代、	—	神功皇后を指すか。

【表4】『続日本紀』宣命における「ミオヤ」・「ワガコ」

(出典：新日本古典文学大系12～16『続日本紀』一～五(岩波書店、1989年～1998年))

	年月日	宣命	「ミオヤ」・「ワガコ」	主体	対象	続柄	備考
①	慶雲4年(707) 7月壬子条	第三詔	我王朕子天皇	元明天皇	文武天皇	子	元明即位の宣命
②	神亀元年(724) 2月甲午条	第五詔	皇祖母と坐しし、 掛けまくも畏き我 皇天皇	元正天皇	元明天皇	母	聖武即位の宣命。元 正の言葉を引用。
③	神亀元年(724) 2月甲午条	第五詔	我子	元明天皇	聖武天皇	孫	聖武即位の宣命。元 正が元明の言葉を引 用。
④	神亀元年(724) 2月甲午条	第五詔	吾が子みまし王	元正天皇	聖武天皇	甥	聖武即位の宣命。元 正の言葉を引用。
⑤	天平元年(729) 8月壬午条	第七詔	我が王祖母天皇	聖武天皇	元明天皇	祖母	光明子立后宣命
⑥	天平元年(729) 8月壬午条	第七詔	我が児我が王	元明天皇	聖武天皇	孫	光明子立后宣命。元 明の言葉を引用。
⑦	天平15年(743) 5月癸卯条	第一〇詔	現神と御大八洲我 子天皇	元正太上 天皇	聖武天皇	甥	阿倍内親王の五節舞 の際の、元正の報答。
⑧	天平勝宝元年 (749)4月甲午条	第一三詔	はは大御祖	聖武天皇	藤原宮子	母	陸奥国からの産金を 寿ぎ、改元を行う詔。
⑨	天平勝宝元年 (749)7月甲午条	第一四詔	朕が子王	聖武天皇	孝謙天皇	子	聖武の讓位宣命
⑩	天平宝字3年 (759)6月庚戌条	第二五詔	吾子	光明皇太 后	淳仁天皇	親戚	淳仁の両親に尊号を 追贈。光明皇太后の 言葉を引用。
⑪	天平宝字6年 (762)6月庚戌条	第二七詔	朕が御祖太后	孝謙太上 天皇	光明皇太 后	母	孝謙と淳仁の政務分 担を宣言する詔。
⑫	天平宝字8年 (764)10月壬申条	第二九詔	朕が子いまし	聖武天皇	孝謙太上 天皇	子	孝謙が淳仁の廃位を 宣言する詔。聖武の 言葉を引用。
⑬	神護景雲3年 (769)10月乙未条	第四五詔	朕が子天皇	元正天皇	聖武天皇	甥	称徳が皇位を狙う動 きを戒める詔。元正 の遺詔を引用。
⑭	神護景雲3年 (769)10月乙未条	第四五詔	朕が子太子	聖武天皇	孝謙天皇	子	称徳が皇位を狙う動 きを戒める詔。聖武 の遺詔を引用。
⑮	神護景雲3年 (769)10月乙未条	第四五詔	朕が子	聖武天皇	孝謙天皇	子	称徳が皇位を狙う動 きを戒める詔。聖武 の遺詔を引用。

註

- (1) 本稿では、研究用語としてはミオヤと表記し、史料用語としては「ミオヤ」または「御祖^{ミオヤ}」などと鍵括弧付きで表記する。
- (2) 本居宣長『古事記伝』（『本居宣長全集』九、筑摩書房、一九六八年）一三頁、四三五頁（以下、本居宣長の著作についてはすべて筑摩書房『本居宣長全集』に拠り、典拠は『全集』巻号―頁数と表す）。『統紀歷朝詔詞解』（『全集』七一―二五六頁）、他。
- (3) 高群逸枝『女性の歴史』（『高群逸枝全集第4巻女性の歴史―理論社、一九六六年。原版は一九五四年）二〇三頁。
- (4) 仁藤敦史「古代女帝の成立」（『国立歴史民俗博物館研究報告』一〇八、二〇〇三年）、同『女帝の世紀』（角川書店、二〇〇六年）。
- (5) 義江明子『古代王権論』岩波書店、二〇一一年。
- (6) 仁藤敦史「聖武朝の政治と王族」（『家持の争点Ⅱ』高岡市万葉歴史館叢書一四、二〇〇二年）、同「宣命」（『文字と古代日本1 支配と文字』吉川弘文館、二〇〇四年）、同前掲註(4)著書。
- (7) 毛利正守「古事記における「御祖」と「祖」について」（『芸林』一九一一、一九六八年）、同「古事記における「御祖」の把握に向けて」（『古事記年報』五五、二〇一二年）、石田千尋「古事記」のオキナガタラシヒメ像」（『日本文芸論集』二九、一九九七年）、尾惠美「古事記」における「御祖」の語義」（『古事記年報』四一、一九九九年）、瀬間亮子「古事記」の母」（『群馬県立女子大学国文学研究』二二、二〇〇二年）、岡本惠理「古事記」沙本毘売物語論」（『国語国文研究』一二七、二〇〇四年）、谷口雅博「古事記」「祖」字の用法」（『國學院雜誌』一一二―一一、二〇一一年）、烏谷知子「春山之霞壯夫と秋山之下水壯夫」の物語の意義」（『学苑』八六七、二〇一三年）、他。
- (8) 本居宣長『古事記伝』（『全集』九一―四三五頁）。
- (9) 石田前掲註(7)論文、谷口前掲註(7)論文。
- (10) 毛利前掲註(7)論文「古事記における「御祖」と「祖」について」四四頁。
- (11) 石田前掲註(7)論文一四、一五頁。
- (12) ④伊須気余理比売には「適后」、⑤沙本毘売命には「母王・其后」、⑨秋山之下水壯夫・春山之霞壯夫兄弟の母には「其母」が用いられている。
- (13) 谷口前掲註(7)論文、石田前掲註(7)論文、岡本前掲註(7)論文。
- (14) 谷口前掲註(7)論文一一九頁。
- (15) ⑥大中比売命については、仲哀記に「此天皇、娶大江山之女、大中津比売命」、生御子、香坂王・忍熊王、「⑧葛城之高額比売命については、開化記に「(中略)息長宿禰王。此王、娶葛城之高額比売」、生子、息長帯比売

命。」とある。

(16) 塚口義信「神功皇后伝説の形成とその意義」(同『神功皇后伝説の研究』創元社、一九八〇年、初出一九七二年)。

(17) 『万葉集』で親を表す「オヤ」の語は、巻五―八八五番、巻一四―三三五九番、巻一九―四一六九番、巻二〇―四四〇八番、巻二〇―四四〇九番にみられる。

(18) 新編日本古典文学全集9『萬葉集』四(小学館、一九九六年)四三九頁では、「ウミノコ」という音に「子孫」という字をあてている。

(19) 義江明子「「娶生」系譜にみる双方的親族関係」、同「出自系譜の形成と王統譜」、同「系譜類型と「祖の子」「生の子」」(同『日本古代系譜様式論』吉川弘文館、二〇〇〇年、初出はそれぞれ一九八九年、一九九二年、一九九二年)。

(20) 明石一紀「ウチの基本的性格」(同『日本古代の親族構造』吉川弘文館、一九九〇年)。

(21) 義江明子前掲註(19)論文「出自系譜の形成と王統譜」一七頁。

(22) 本居宣長『古事記伝』(『全集』一〇―四一九頁)。

(23) 仁藤前掲註(4)論文、新日本古典文学大系『続日本紀』二(岩波書店、一九九〇年)一四〇頁注四、寛敏生「藤原宮子の大夫人号について」(同『古代王権と律令国家』校倉書房、二〇〇二年、初出一九八三年)、虎尾達哉

「藤原宮子の「大夫人」称号事件について」(『史学雑誌』一二三―一七、二〇一四年)、義江明子前掲註(5)著書、他。

(24) 金沢英之「『日本書紀』の「皇祖」をめぐって」(『美夫君志』九〇、二〇一五年)。

(25) 『紀』顕宗元年正月己巳朔条。

(26) 『紀』神功皇后摂政前紀・仲哀九年一〇月己亥朔辛丑条に「故因以定内官家」、[新羅王(中略)降於王船之前。因以叩頭之曰、「從今以後、長与乾坤一伏為飼部。其不乾船楫而春秋献馬梳及馬鞭。(後略)』とある。

(27) 36については断定できないが、新編日本古典文学全集4『日本書紀』三(小学館、一九九八年)四〇九頁、註一七は押坂彦人大兄皇子を指すとす。

(28) 河内春人「令制君主号の史的前提」(『日本古代君主号の研究』八木書店、二〇一五年、初出二〇〇一年)、前田晴人「難波出土の「王母前」木簡をめぐって」(同『飛鳥時代の政治と王権』清文堂出版、二〇〇五年)、義江前掲註(5)著書。

(29) 水谷千秋「大化前代の王族と皇親氏族」(『ヒストリア』一四九、一九九五年)。

(30) 河内前掲註(28)論文。

(31) 前掲註(25)史料。

(32) 江浦洋「一九九九年出土の木簡」(『木簡研究』二二、二〇〇〇年)。

- (33) 前田前掲註(28)論文、市大樹「黎明期の日本古代木簡」(『国立歴史民俗博物館研究報告』一九四、二〇一五年)。
- (34) 寛前掲註(23)論文。
- (35) 田中久夫「祖」の意味について(『生者と死者…祖先祭祀』シリーズ家族史1、三省堂、一九八八年)。
- (36) 仁藤前掲註(4)論文など。
- (37) 仁藤前掲註(6)「聖武朝の政治と王族」、「宣命」、「女帝の世紀」。
- (38) 佐藤長門「史実としての古代女帝」(同『日本古代王権の構造と展開』吉川弘文館、二〇〇九年、初出二〇〇四年)。
- (39) 義江前掲註(19)論文「系譜類型と「祖の子」「生の子」」。
- (40) 佐藤前掲註(38)論文、二八〇頁。
- (41) 荒木敏夫『日本古代の皇太子』吉川弘文館、一九八五年。
- (42) 義江明子「古代女帝論の転換とその背景」(同『日本古代女帝論』塙書房、二〇一七年、初出二〇〇五年)。文武は一五歳という当時としては異例の若さで即位し、二五歳で没した。義江氏は、当時の王権では天皇自身の年齢や資質、統治実績が重視されていたため、それらの条件に合致しない文武による讓位の意志表示は、元明即位の根拠として権威の弱いものとみなされたとする。
- (43) 本居宣長『統紀歴朝詔詞解』には、「祖母とは、御母のよし也。(中略)元正天皇は、實の大御母命にはましまさざれども、其御禪を受嗣坐れば、御母とは申給ふなり」(同『全集』七一・二五六頁)とある。また金子武雄氏は「祖母」は所謂祖母の意ではなく、女性の祖先を指して居られるのである。此處では元正太上天皇である。聖武天皇の御母は不比等の女宮子であられるが、元正天皇の皇太子であらせられ、その讓を受けて位に即かせられたので元正太上天皇をミオヤスメラミコトと申し上げて居られるのである」と解釈する(同『統日本紀宣命講』高科書店、一九八九年、原版は一九四一年。一九九頁)。義江明子氏は、光明子が聖武のキサキとされた時の天皇が元正であったことから、「我が王祖母天皇」は元正を指すとしている(同『眞大養橘三千代』吉川弘文館、二〇〇九年)。一方、新日本古典文学大系『続日本紀』二(岩波書店、一九九〇年、二二三頁、註一三)はスメミオヤが女性尊長を指すと解釈して「光明子が聖武の妃となった時点でのミオヤは元明であるから」として元明を比定する。
- (44) 瀧浪貞子「光明子の立后とその破綻」(同『日本古代宮廷社会の研究』思文閣出版、一九九一年、初出一九八四年)。
- (45) 義江明子「王権史の中の古代女帝」(同『日本古代女帝論』塙書房、二〇一七年)。
- (46) 瀧浪貞子「孝謙女帝の皇統意識」(同『日本古代宮廷

社会の研究』思文閣出版、一九九一年）七一頁。

(47) 中野渡俊治「八世紀太上天皇の存在意義」(同『古代太上天皇の研究』思文閣出版、二〇一七年、初出二〇〇四年)。

(48) 義江明子「古代女帝論の過去と現在」(『日本古代女帝論』塙書房、二〇一七年、初出二〇〇二年)。

(49) 吉田孝「祖名について」(『奈良平安時代史論集』上巻、吉川弘文館、一九八四年)一五頁。

(50) 『統紀』神龜元年(七二四)二月丙申条・同年三月辛巳条。

(51) 勝浦令子『孝謙・称徳天皇』(ミネルヴァ書房、二〇一四年)、瀧浪前掲註(53)論文。

(52) 草壁皇子は天皇として即位していないが、『統紀』天平宝字二年(七五八)八月戊申条に「岡宮御宇天皇」と追号されている。

(53) 中野渡前掲註(47)論文。

(54) 『統紀』天平宝字元年(七五七)七月戊申条・己酉条。

(55) 仁藤敦史「太上天皇制の展開」(同『古代王権と官僚制』臨川書店、二〇〇〇年、初出一九九六年)。

(56) 仁藤敦史「古代王権論の成果と課題」(『歴史評論』八一四、二〇一八年)。

(57) 『統紀』天平宝字元年(七五七)七月庚戌条。

(58) 『統紀』天平宝字元年(七五七)三月丁丑条、同年四月辛巳条。

(59) 瀧浪前掲註(46)論文、七〇頁。

(60) 『統紀』天平宝字八年(七六四)九月壬子条。

(61) 『統紀』天平神護元年(七六五)三月丙申条。

(62) 『統紀』神護景雲三年(七六九)五月壬辰条、丙申条。

(63) 『統紀』宝龜三年(七七二)四月丁巳条。

(64) 『統紀』天平宝字八年(七六四)九月甲寅条。

(65) 『統紀』天平神護元年(七六五)閏一〇月庚寅条。

(66) 『統紀』天平神護二年(七六六)一〇月壬寅条。なお、『統紀』神護景雲二年(七六八)一二月甲辰条によると、この仏舍利出現は興福寺の僧基真の詐術とされている。

(67) 勝浦令子「称徳天皇の「仏教と王権」」(『史学雑誌』一〇六一四、一九九七年)九〇頁より引用。

(68) 『統紀』神護景雲三年(七六九)九月己丑条。

(69) 佐藤長門「称徳天皇の後継問題」(同『日本古代王権の構造と展開』吉川弘文館、二〇〇九年)。

(70) 孝謙・称徳は皇太子時代より仏教經典に関する教育を受け、それが彼女の理想とする皇位継承者像・政治体制像の基礎となっていた(勝浦前掲註51)著書。

(71) 『統紀』宝龜元年(七七〇)八月癸巳条。

(72) 『統紀』宝龜元年(七七〇)一月甲子条。

(73) 『統紀』宝龜二年(七七二)正月辛巳条。

(74) 『統紀』宝龜三年(七七二)三月癸未条・同年五月丁未条。

(75) 遠藤みどり「女帝即位の歴史的意義」(同『日本古代

の女帝と讓位』塙書房、二〇一五年、初出二〇一三年）、
中野渡前掲註(47)論文。

(76) 遠藤前掲註(75)論文。

(77) 中野渡前掲註(47)論文。

【附記】本稿は、令和三年一月にお茶の水女子大学に提出し
た修士論文を改稿したものである。

(お茶の水女子大学大学院博士前期課程修了)

