

平安時代前期の即位儀礼の変化

— 一代一度と称される制度の始まり —

大 原 眞 弓

はじめに

即位にまつわる儀礼は、前代を基本的に受け継ぎつつもその時代の思潮に応じて変化する。特に平安時代前期、桓武天皇から村上天皇までの間は即位儀礼の基盤になる践祚・即位礼において種々の変化がみられ、さらに陰陽道や神仏習合・仏舎利信仰の浸透によって、新しい即位儀礼が創出されていった時代といえよう。その新しい即位儀礼を表す言葉が「一代一度」という表現ではないかと思われる。桓武天皇からはじまる即位儀礼の変容は、村上天皇の代に新しく「二代一度」という言葉に集約され、定着すると考えられる。一代一度の儀礼とは、一代一度仁王会・一代一度大神宝使・一代一度仏舎利使をいう。そのなかでも神仏習合の要素をもった特異な儀礼ではあるが、一代一度仏舎利使の創設は仏舎利信仰に関心が深まる時代の要請ともいえる。このような一代一度儀礼の成立過程を模索しながら、「一代一度」の意味と、その背後にある時代の思潮を探っていきたい。

第一章 基盤となる即位儀礼の変容

即位儀礼の三本柱ともいえるのが①踐祚②即位礼③大嘗祭である。この三つの儀礼は新天皇の即位の必須儀礼であった。室町時代になり、「③大嘗祭」は廃れたが、「①踐祚」は必ず行われた。天皇の権威の象徴といえる神器を前天皇から受け継いでこそ天皇といえるのである。「②即位礼」は踐祚後におこなわれる即位表明の儀式である。兵乱、経済的事情などで、数年また長い時は踐祚約二十年後になってやっと行えた例もあるが、年数を経ても実施しているのは必須の即位儀礼という認識があったということであろう。その他の即位関連儀礼としては固閑、伊勢斎宮と賀茂斎院の交代、即位由奉幣、山陵への即位奉告等がある。

伊勢斎宮・賀茂斎院は未婚の皇女が祭司となる制度であり、天皇の代替わりごとに一新された。即位由奉幣は大嘗祭の前後に使いを遣わして伊勢大神宮・宇佐宮、五畿七道の天神地祇に神宝・幣帛を献じて新天皇の即位を奉告する儀式である。大嘗祭前に行われることが多い。また山陵への即位奉告は天皇陵・天皇以外の血縁の皇族の墓、外戚に当たる先祖の墓等に即位を報告することで、対象の山陵・墓は天皇によって違いがある。ここではそれら関連行事には触れず基盤となる踐祚・即位礼・大嘗祭について考察する。但し、当時の風潮であった陰陽道の影響を受けた即位関連儀礼として、八十島祭と羅城祭についての検討をも行うこととする。

第一節 踐祚・即位礼

即位儀礼の中でも最も基盤になる儀礼は踐祚、即位礼、大嘗祭である。踐祚も即位も共に「クライラフム」・「アマツヒツギシロシメス」と訓じ、周知のとおり皇太子（皇嗣）が先帝から天皇の位を引き継ぐことである。大嘗祭は毎年恒

例の新嘗祭を天皇の即位年は大掛かりに行う行事であるが、即位儀としての側面も重視されている。貞観時代に成立したといわれる『儀式』（巻二、三、四、五）に「踐祚大嘗祭」とあり、『延喜式』（巻七、神祇七）では「踐祚大嘗祭」という項目を立て、「日本記諺曰アマノヒツキヲフムヲホナへ」と註している。

即位儀礼は二種ある。一は、皇太子・皇嗣が皇位を象徴する宝器（釵・鏡・印璽・鈴印など）と代々伝えられた宝器（大刀契など）を受け継ぎ、天皇としての資格を確立する踐祚である。井上光貞氏が説かれるように^①、王位継承に何らかの王権のシンボルとなる宝器を受け継ぐ儀礼が律令以前からあった。二は、新天皇の即位を広く天下に知らせる即位礼である。平安時代、天皇在位空白の期間をなくすため、踐祚は先帝崩御・讓位後直ちに行われるが、即位礼の方は踐祚の後、諸般の事情に合わせ翌日または期間を置いて行われている〔表〕参照。

「踐祚」について、『令集解』（巻七 神祇令）の解釈では「謂。天皇即位。謂之踐祚。々位也」と述べ、踐祚も即位も同様としている。大宝令での解釈書である古記は「踐祚日。答。即位之日」とあり両者を区別していない。踐祚と即位の区分がなかったことは、井上光貞氏、岡田精司氏などの先行研究で論じられている通りである。「踐祚」の儀式について養老神祇令には次のように見える。

凡踐祚日。中臣奏天神寿詞。忌部上神璽之鏡釵。（『令集解』巻七 神祇令）

この条文では踐祚の行事として、①中臣が天神寿詞を奏する、②忌部が神璽の鏡釵をたてまつる、の二点をあげている。

では律令以前の即位儀礼はどのようなものであったろうか。『日本書紀』によると、第十九代允恭天皇の場合、同母兄反正天皇の崩御により、同母弟雄朝津間稚子宿祢皇子に群臣・郡卿が即位を請うたが、皇子は病を理由に再三固辞し、翌年十二月にようやく即位を決意した。

於是群臣大喜。即日捧天皇之璽符。再拜上焉。(允恭天皇元年壬子冬十二月)

その他、群臣が璽符(スメアマノミシル)^③を奉つて即位がなされる事例は、第二十三代顕宗天皇・第十六代継体天皇・第三十三代推古天皇・第三十四代舒明天皇の時である。高森明勅氏は群臣(豪族)の合議により天皇即位がなされた^④とされる。臣下が璽符である神器を奉る行為は、忌部の神璽釵を即位儀で奉献する儀式に替わるまで長く続けられた。律令的踐祚が即位儀として確立されるのは持統天皇即位時である。

①『日本書紀』持統天皇四年(690)正月戊寅朔条

物部麻呂朝臣樹大楯。神祇伯中臣朝臣大嶋誦天神寿詞。畢忌部宿祢色夫知奏上神璽

釵鏡於故皇后皇后即天皇位。公卿百寮羅列匝拜而拍手焉。

②『日本書紀』持統天皇四年正月己卯条

公卿百寮拜朝元会儀。丹比嶋真人與布勢御主人朝臣。奏賀騰極。

③『日本書紀』持統天皇五年十一月戊辰三字脱カ(朔辛卯)条

大嘗。神祇伯中臣朝臣大嶋誦天神寿詞。

この①持統天皇四年正月戊寅朔条は即位儀礼の始まりとしてよく知られる条文である。

①の条文では「公卿百寮羅列」、神祇伯中臣大嶋が天神寿詞を読む、忌部色夫知が神璽釵鏡を奏上する、公卿百寮が羅列・匝拜し(拜舞か)拍手(八開手か)するとある。この祭式は大嘗祭の辰日卯の一刻に中臣が天神寿詞を読み上げ、忌部が神璽鏡釵奉献する行事と同じであることから、持統四年の記事は養老神祇令条の内容に合致し、すでに即位儀の基盤が成立しているが、踐祚と即位礼は未分化であったといえる。先帝の崩御または讓位による空位は国家の危機を招く恐れがあるので、速やかに帝位を皇嗣・皇太子に引き渡す必要があった。そのため、天皇の後継者皇太子の選定は重

要であり、踐祚のあと直ちに皇太子が擁立された。踐祚と皇太子制度の関係を言及されたのは柳沼千枝氏である。⁵⁾ 柳沼氏は「前天皇の死去と同時に皇太子は新天皇になるとの認識が中央の支配層内部に存在していたことは明らかである。そしてその認識を実体化するものこそ、前天皇の死去と同時に行われる踐祚という儀式であったといえよう。」と解釈される。

『続日本紀』の文武天皇から光仁天皇までは「天皇即位於大極殿」（元明・光仁天皇）、「受禪即位於大極殿」（元正・聖武天皇）などと簡潔に記載されている。奈良時代は即位式で天神寿詞と鏡鈕奉獻が同時に行なわれたものと思われる。踐祚と即位礼が分離されたのは桓武天皇即位時であったとする説がよく知られる。『続日本紀』天応元年（781）四月辛卯（三日）条に「是日。皇太子受禪位」とあり続いて、癸卯（十五日）条に「天皇御大極殿。詔：略」とあることにより、三日が踐祚、十五日が即位礼と考えられる。天神寿詞と鏡鈕奉獻については、高森氏は『令集解』神祇令踐祚条の「跡記」を引き、「奏寿詞。上劍并鏡。至十一月。為大嘗耳」とあるのは、すでに即位礼では両者は停止され大嘗祭に移されたと解釈されている。「跡記」は延暦十年（791）から延暦十二年二月までに成立したといわれるので、桓武天皇の父、つまり光仁天皇即位時までは天神寿詞と鏡鈕奉獻は即位礼で実施された。桓武天皇の即位時に中臣の「天神寿詞」と忌部の鈕璽奉獻は大嘗祭の辰の日に移されたのである。

第二節 大嘗祭の変化

平安時代、九世紀、清和天皇の代に作られた『儀式』巻五（貞観儀式）の「讓国儀」には中臣の天神寿詞も忌部の神璽の鏡鈕奉献上もない。加茂正典氏は、古来の即位儀がそのまま大嘗祭に取り込まれたと解釈される。⁶⁾

『儀式』の成立は貞観十四年（872）十二月から元慶元年（877）十二月の間といわれる。また『延喜式』巻七 神祇七

にも「踐祚大嘗祭」がある。そこにも辰日の儀式として次のように記される。すなわち皇太子以下百官が豊樂院に参集したのち、

立定神祇官中臣執賢木副笏。入自南門。就版位。跪奏天神寿詞。忌部入奏神璽之鏡釵。訖退出。

『儀式』、『延喜式』（延長五年（927）に選定）が「踐祚大嘗祭」といい、大嘗祭が即位儀として不可欠である理由もここにある。平安時代前期、即位礼は伝統の即位儀である中臣の天神寿詞や忌部の釵璽奉上是排除され、宣命が主役となり、中臣・忌部の儀は大嘗祭にそれが凝縮された。

それでは持統天皇以降「踐祚」はどの様であり続け、その変化の要因は何だろうか。また「踐祚大嘗祭」における中臣と忌部の儀は、いつ始まりいつまで続いたのだろうか。

高森明勅氏⁽⁴⁾、柳沼千枝氏⁽⁵⁾、加茂正典氏⁽⁶⁾の説を参照に私なりにまとめてみる。

前出の持統四年正月朔日の条文では、中臣と忌部という氏族が天神寿詞と神璽鏡釵を天皇に捧げるのであるが、中臣も忌部も政権の中枢にいる氏族ではない。神祇・祭祀を職掌とする神祇氏族である。第十九代允恭天皇のように群臣が天皇に璽符を奉って即位がなされるのではない。このことは国家の構造が変化し有力氏族による合議制的国家から、天皇を中心とした中央集権国家といえる事態になっているといえる。所説を鑑みると、中央集権的国家への画期は壬申の乱後の天武朝ではないかといわれる。

天武天皇制定の飛鳥浄御原令は現存しないが、『続日本紀』大宝元年（701）八月癸卯（三日）条に大宝令選定初めに際し、「大略以浄御原朝廷為準正。」とされる。踐祚条文が浄御原令にあった可能性は高いのである。

『日本書紀』によると、飛鳥浄御原令は天武天皇十年（681）に制定され、持統三年（689）六月庚戌に一部二十二巻で諸司に班賜された。この一連の持統紀の記事は浄御原令に基づくものであり、また大嘗会では天神寿詞が読まれるだけ

であったことが分かる。

では、大嘗祭での天神寿詞と鏡釵奉獻はいつまで続いたのだろうか。高森氏は云う。『権記』、『西宮記』、『北山抄』等儀式書は天長十年（833）仁明天皇即位時の大嘗祭で忌部の鏡釵奉獻はなくなったと記している。桓武・平城・嵯峨・淳和の四代で忌部の鏡釵奉獻と天神寿詞は行われただけだが、天神寿詞は途切れることなく大嘗祭で存続したと。一つの疑問として、仁明天皇よりも後代に成立した『延喜式』（巻七 神祇令）の「踐祚大嘗祭辰日」には中臣の天神寿詞とともに忌部の鏡釵奉獻が記されているのは何故だろうか。『延喜式』は延長五年（927）に完成し、その施行は康保四年（967）であった。『西宮記』・『北山抄』の成立は延喜式よりも後代である。儀式書の諸伝が誤りなのか。あるいは、『延喜式』が成った当時の視点に立ってみると、想像の域は出ないが、天長年間の仁明天皇の時代は近現代とみなされ、従って過去の聖王の偉績がまだ消えないまま、心情的に、本来あるべき姿として残されたのだろうか。

以上をふまえておおまかに即位儀礼の変遷を次のように推察した。古来、群臣の合意という形で大王が選ばれていた。中央集権的律令国家をめざした天武天皇が、飛鳥浄御原令の制定でその歩みを明確にし、即位儀礼を創出した。それを体現したのが持統天皇の即位である。即位時の新嘗祭である大嘗祭に天神寿詞を取り入れ、神祇伯が読み上げる形は律令国家体制下で天皇の神的權威を誇示したと考えられないだろうか。そして、文武天皇以降、光仁天皇まで踐祚と即位礼の分離はなく、桓武天皇に至って初めて分離し、鏡釵・宝器の奉獻は踐祚で行い、即位礼では削除され、それが大嘗祭辰日の行事に組み入れられた。持統天皇五年の「大嘗」記述に「天神寿詞」があったことから、伝統として天神寿詞は大嘗祭にあったと考えられる。高森氏は桓武・平城・嵯峨・淳和の四代は大嘗祭で中臣の天神寿詞と忌部の鏡釵奉獻という即位儀礼が行われ、天長十年、仁明天皇の大嘗祭では忌部の鏡釵奉獻がなくなり、天神寿詞だけが行われるようになったといわれる。

次に、即位にあたって一度だけ行われる儀礼である八十鳥祭と羅城祭について検討しておく。

第三節 陰陽道の影響が見られる即位儀礼——八十鳥祭・羅城祭

(一) 八十鳥祭

即位の時に必ず一度だけ行われる八十鳥祭について『古事類苑』（神祇部二十三 大嘗祭六）には次のようにある。

天皇即位ノ後、使ヲ撰津国難波津ニ遣シ、住吉神・大依羅神・海神・垂水神・住道神ヲ祀リ、天皇ノ御衣ヲ納レタル宮ヲ揺動シテ禊ヲ修シ、祭り訖リテ後祭物ヲ海ニ投ズ

天皇と共に中宮と東宮の八十鳥祭も同時に行われた。『江家次第』巻十五では「大嘗会次年行之、多在大神宝之後、」として、大嘗祭終わって大神宝使が発遣された後で催行されたという。

八十鳥祭催行担当者の構成は『延喜式』（神祇三 臨時祭）によると御巫・生鳥巫・史一人・御琴弾一人・神部二人以上は神祇官の官人である。さらに内侍一人・内舍人・舍人二人を加える。この内、天皇の御服を預かって勅使となったのは内侍（のちに典侍）であった。後代、白河院政期成立の『江家次第』（巻十五 八十鳥祭）では藏人と共に勅使になる典侍には天皇の乳母が多く用いられた。また榮爵ではあるが五位の人が加わり、六位の藏人が行事となった。

『江家次第』（前掲）では発遣の様が詳しく述べられる。山城国と撰津国に牒を送り、山城国においては船五艘を調達し、撰津国に対しては祭祀等に必要な物を供給するよう要請した。八十鳥祭関係者以外に檢非違使・若衛府・藏人が付き添い、淀にて人・車を乗せて出発した。勅使の女官の縁者である公卿・殿上人は別に船を仕立てて難波津まで同行した。その華やかな様は「大略賀茂祭使の如し」であったという。『山槐記』永暦元年（1160）十二月十五日己未条によると、二条天皇即位時の八十鳥祭勅使の典侍は平清盛の娘であった。同行した平家の一門と武者所を交えて総勢百

人近くが難波津に下向した。難波津での祭式は、まず祭具を整え、神祇官が御琴を弾じ、女官が御衣の管を開け振動する行為が重要であった。中宮・東宮の御衣も同様になされると、宮主が禊を修め、終わると祭物を海に投じた。以上で難波津の祭儀が終了した。一行は車等で帰還し、参内して天皇に御衣を返上し、「御祭平安奉仕畢出」と報告して、八十鳥祭は完了した。

八十鳥祭の史料上の初見は『日本文徳天皇実録』嘉祥三年（850）九月癸丑（八日）条である。

遣宮主小六位下卜部雄貞。神琴師正六位上菅生朝臣末継。典侍正五位下藤原朝臣泉子。御巫無位榎本連淨子等。向撰津国祭八十嶋。

担当者の中で位が高いのは典侍藤原泉子である。宮主卜部雄貞、神琴師、御巫は神祇官に所属する。ということは八十鳥祭の勅使は天皇の身近に仕える高位の女官であり、八十鳥祭は天皇自身に直結した私的な祭祀と言ってもいいだろう。

『延喜式』神祇三 臨時祭「八十鳥神祭中宮准此」に記載する祭物には陰陽道的要素が見受けられる。祭物の内容を分類すると、紙・布関係、天皇の御服（アラタエ・籠）、農具の鋏・鏡・玉、米・酒・糟、海の幸として鰻（アワビ）・堅魚（カツオ）・海藻・塩、山の幸として稲・榊（ドングリ）、弓矢など兵具等である。従来日本の祭祀に用いられる物といえよう。さらにここに陰陽道的祭具として金銀人像、金塗鈴、御輿形（コシカタ）が加わる。金銀人像は形代として人の災いを移す物であり、輿形は木や粘土などで輿の形を作る陰陽道の祭具で金銀人像の乗物である。延喜の頃、陰陽道の付加は時代の要請であった。

八十鳥祭の起源については各説があるが、主要なものは田中卓氏、瀧川政次郎氏、岡田精司等である。田中氏は八十鳥祭を本来は大嘗祭前後の御禊だとされる（「八十鳥祭の研究」『神道史研究』4の5 1951年）。初めに挙げた

『江家次第』（巻十五 八十鳥祭）の冒頭にある「大嘗会次年行之、多在大神宝之後」の記述は八十鳥の在り方を示す重要な根拠とされてきた。田中氏は「大嘗祭の次年に行われる形八十鳥祭は本来の時期を誤ったものか、あるいは前後二度の中の後者のみの遺存した結果に他ならない」と言われる。大嘗祭前年に実施された例は清和天皇嘉祥三年（850）の八十鳥祭の一件だけである。また即位後八十鳥祭が二度行われた例は見当たらないのでこの説に疑問を感じる。

この文徳天皇の八十鳥祭について村山修一氏は『日本陰陽道史総説』の中で「この時より記録されているのは始めて官祭として盛大に執行された事実の反映である。」と、官祭として催行の在り方に重点をおかれた。もともとあった八十鳥祭の前身の祭儀を再評価し、この年より恒例になったとされる。

一方、瀧川氏は起源をこの文徳三年とされ、八十鳥祭が泰山府君を祀る陰陽道的祭事で都の周辺で行う七瀬祓から発展した天皇の私的な祭祀とされる⁸⁾。

広く注目されているのは岡田精司氏の説である。大八洲（おおやしま）の霊を天皇に付与する祭祀と説かれる⁹⁾。五世紀の倭の五王の時代は難波津で大海原に向かつて大八州の精霊を招き、大王の体内に取り入れる即位就儀礼があった。それを岡田氏は「原八十鳥祭」と名づけられた。即位儀や大嘗祭以前の古い大王祭祀の痕跡をとどめるものであるという。

起源について主要な説を概観してみたが、瀧川氏の文徳天皇嘉祥三年説以外はその起源は特定できない。瀧川氏の説をとると、京師の周辺を祓い清める七瀬の祓があるのにわざわざ遠方の難波津に赴く理由が希薄である。岡田氏と村山氏の説が妥当に思える。

八十鳥祭は祭物には金銀の人形があるなど陰陽道の影響を受けている。しかし、祭祀の根本は御衣を振り海神の御魂の霊力を御衣に取り込むことであろう。琴を弾くのはそれを強化し鼓舞するためではないだろうか。きわめて古代的な

祭祀が根底にあると推察する。

祭神は『延喜式』（神祇三 臨時祭 八十嶋神祭）によると、摂津国の住吉四座、大依羅神四座、海神二座（『延喜式』神祇九 神名上では大海神^{オホウツミ}）、住道神二座（以上住吉郡）、垂水神二座（豊嶋郡）である。

難波津は海外の文化を受け入れる場所でもあり、遣唐使の出発の場所でもある。何よりも日本は海洋国家であり、難波津は国家にとって重要な場所であった。摂津国の神々を祭神とする八十嶋祭は陰陽道的な要素を含みつつ根底は海への信仰があったと考える。

さて、八十嶋祭の起源が確定しないためその変容はつかみきれないが、もし平安期以前に「原八十嶋祭」が成立していれば、平安前期に陰陽道の影響を色濃くさせたといっていいたろう。延喜式成立後、藤原忠平はその日記『貞信公記』で八十嶋祭の変容に触れている。村上天皇天曆二年（948）正月二十五日条である。この時「八十嶋祭装束不具合」であり承平の年（朱雀天皇）の八十嶋祭では、摂津国が懈怠し、かわりに住吉社に協力させた。また前例では神楽があったのにその時はなく、琴師が一人琴を弾き、歌ったという。在地の国の非協力的な態度が見て取れる。

八十嶋祭ははるか昔の伝統を根底に持ち、即位儀の重要な祭儀としてどんな状況であれ代々継承された。鎌倉時代、承久の乱後即位した後堀河天皇の元仁元年（1224）十二月十二日の八十嶋祭を最後に、次の四条天皇の代から廃絶したと思われる。⁹⁾

(二) 羅城祭

羅城祭は天皇即位時に「毎世一行」として羅城門で行なわれる一種の大祓である。『延喜式』に「羅城御贖として載せる。但し羅城祭の史料は少なく、論考としての先行研究も多くない。瀧川政次郎氏の「羅城・羅城門を中心とした我が国都城制の研究」¹⁰⁾に負うところが多い。

羅城祭について初見であり唯一の史料が『貞信公記』承平二年(932)十一月二日条である。

羅城祭可行去月二十三日、而所司称用途不足不行、仍今日行

「羅城祭」という語もこの史料以外にない。羅城祭と同義の事項として「羅城御贖」が『延喜式』卷三 神祇三 臨時祭にその祭具が見える。奴婢八人、馬八疋と馬に関わって鞍、鹿皮、さらに装束一式として服(オオムソ)・冠・帯・履(クツ)・襪(シタウツ。おそらく足袋)などが整えられ、酒・白米・稻、アワビ(鰈)海藻などが各八揃用意された。この中でも柑(ツボ)は陰陽道の祭具に欠かせないものである。祓の祭儀としては大祓と御贖物祭があり、京師、日本全土の祓は大祓で行う。天皇の身体は御贖物祭で行われた。『儀式』『江家次第』によると柑に紙を張り、穴をあけて天皇が息を吹き込み、その邪気を柑に込めて祭祀のあと川に流すか土に埋めたという。

また八という数は四の倍数である。おそらく羅城門の中または外の四隅に祭壇をもうけ、二具にして供えたものと思われる。奴婢・馬・装束の類は四隅の神(鬼神か疫神)に捧げたものであろう。この祭祀は四角四堺祭に通じるものがあり、祭儀は泰山夫君祭であったと瀧川氏は推測されている。祭具から見ても、羅城祭は大掛かりな祭祀であったと考えられる。

羅城祭は大祓の一つであろうか。梅田義彦氏は祓と禊について、「そのツミ・ケガレに対してミソギ(禊・身滌)、ハラヘ(祓・解除)がその除去の行法であり、アガナヒ(贖)アガモノ(贖物)は、いわゆるハラヘツモノ(祓具)で、賠償のシロモノ(代物)であった。」とする。¹⁾明快な意見と思う。これに沿って『延喜式』(神祇八 六月晦日大祓)の祝詞を見ると「朝の御霧夕の御霧を朝風夕風の吹き掃う事のごとく、大津辺に居る大船を…略…大海原に押し放つ事のごとく」罪を掃き清めることであった。羅城祭と大祓の贖物は馬を加えるなど共通点が多いが、大祓の贖物は『延喜式』(神祇一 四時祭上)によると金銀の横刀、人形(ヒトカタ)を使うなど陰陽道とのかかわりが深い。羅城祭は人

形は使わず、奴婢を加えるなど、まだ古式の大祓の形をのこしているように思うが、その祭祀の内容は不詳である。承平二年、朱雀天皇の羅城祭は大嘗祭の十一日前に挙行されている〔表〕参照。従って大嘗祭前の大祓と同じ意味合いが考えられる。

しかし、この朱雀天皇の羅城祭は円滑に進む状況ではなかった。『貞信公記』承平二年(932)十一月二日条では不安材料が出ている。

羅城祭可行去月二十三日、而所司称用途不足不行、仍今日行、

羅城祭はかなりの費用と手間がかかり、朝廷はその捻出に苦勞し、予定日が延びてしまったのである。

羅城祭の起源は当然ながら羅城門の創建以後である。羅城門は朱雀大路南端面の門として建設された二重閣七間の大建造物であった(『拾芥抄』宮城門の項)。

平安京は唐の長安・洛陽をモデルとしたが、中国と違い日本は異民族侵入の恐れがなく、都を羅城で嚴重に廻らす必要はなかった。そのため周辺にだけ羅城がある羅城門は形式上、都の玄関としての意義があっただけである。門は穢れを祓い出す場であるとともに、善きにつけ悪きにつけ外の異界から物が入って来る場でもある。それだけに天皇即位時の羅城祭は、天皇の息災と平安京の安寧を祈る大事な祭祀の場でもあった。

羅城門は平安京遷都の延暦十三年(794)から寛仁四年(1020)頃まで約二百二十年間は形状はどうあれ存在が確認できる。大型建造物のため度々倒壊し、天安元年(980)、大風のため倒壊してからは再建まなならず、寛仁四年に後一条天皇は再建を試みたが実現しなかったようである。その後、基礎の石は藤原道長の法成寺建立のために上達部や諸大夫が運び出したと藤原実資は『小右記』で憤慨している(治安三年(1023)六月十一日癸卯条)。一条天皇の父円融天皇の頃は、右京の荒廢が進み(慶滋保胤の「池亭記」『本朝文粹』卷十二)、田畑や野原の中に崩れかけた羅城

門が建っていたと想像される。渤海など外国使節来訪も途絶え、朝廷の経済的衰えで再建できず、羅城門の周辺が荒れ果てていくと、羅城門の存在意義も薄れていった。

羅城祭は『延喜式』成立以前に始まり、醍醐天皇、朱雀天皇、村上天皇までは執り行われたと推察する。村上天皇の後、冷泉天皇の頃はすでに羅城門周辺は荒廃が進んでいたであろう。羅城祭ができる祭祀の場であったかは分らない。しかし『本朝世紀』寛和二年（986）五月十八日乙酉条によると、花山天皇の一代一度仁王会が羅城門でも行われている。建物自体一部は残っていたのかもしれない。平安京の玄関としての羅城門の重要性はまだ意識されていたと思われる。

第二章 「二代一度」即位儀礼の形成

第一節 一代一度の淵源

平安初期九世紀半ごろから、基盤となる即位儀礼に加えて、新しい即位儀礼が模索されるようになった。それが「一代一度」と言われる儀礼である。天皇即位後一度だけ行われる特別の儀式をいう。表現としては、一代一度・一代一講（仁王会）・大・一代初・初などがある。

一代一度と称される儀礼には(1)一代一度仁王会 (2)一代一度大神宝使 (3)一代一度仏舎利使がある。(1)は仏教的儀礼、(2)は神祇的儀礼 (3)は神仏習合的性格を持つ儀礼と性格づけができる。

「一代一度」の使用例を『日本紀略』・『貞信公記』を中心に末尾の【表】にまとめる。

○宇多天皇 『日本紀略』 仁和四年（888）十一月八日条 「発遣大神宝使。」

○醍醐天皇

① 『日本紀略』 昌泰元年（898）八月二十三日庚申条

「発遣使者於伊勢大神宮并五畿七道諸名神□奉神財。又豊前国宇佐宮同奉神財。」

② 『延喜式』（十一 太政官・二十一 玄蕃）「凡天皇即位講説仁王般若経 一代一講。…略」

（三十八 掃部）「一代一度講仁王会…略」

（十三 図書）「講説仁王般若経装束…中略…右一代一度仁王会。大極殿装束如件。」

（三 神祇三 臨時祭 羅城御贖物）「每世一行。」

○朱雀天皇

① 『日本紀略』 承平二年（932）九月二十二日辛丑条

「依大嘗会被奉一代一度大神宝於伊勢及諸社。」

『貞信公記』 承平二年九月二十二日条

「即位後、神社神宝今日奉遣、從八省院出云々、」

② 『日本紀略』 承平三年（933）四月二十七日癸酉条

「修仁王会於京中卅一堂并五畿七道諸国。」

『吏部王記』 同日条 「二代一度仁王会、并百講、…略」

○村上天皇

① 『日本紀略』 天曆元年（947）四月十七日壬申条 「定一代一度諸社神宝使。」

『貞信公記』 同日条 「入夜中使俊来云、一代所奉神宝…略」

② 『日本紀略』 天曆元年四月廿日乙亥条

「奉遣一代一度大奉幣於伊勢大神宮。并京畿七道諸国神社。…略」

『九曆抄』 同日条 「二代一度神宝被奉諸社事 宣命総五十三篇云」

③ 『西宮記』 (臨時六 進発宇佐使事) 「二代一度於八省給宣命…略」

④ 『日本紀略』 天曆元年四月二十一日丙子条 「是日。差仁王会勅使。」

⑤ 『日本紀略』 天曆元年四月二十五日庚辰条 「修一代一度大仁王会。」

『貞信公記』 同日条 「二代初仁王会」

④ 『日本紀略』 天曆二年(948) 八月二十一日丁酉条

「請内印。今日。可請印一代一度奉遣仏舍利於諸社官符。而有穢中憚止之。又復任宣旨給二省。」

以上、史料は宇多・醍醐・朱雀・村上天皇に限って取り上げた。その理由はこの間が一代一度儀礼の創設と定着の過渡期と考えるからである。

「二代一度」という言葉が使われる以前また以後も長く使われたのは「大」という語である。両者を重ねる用例として「一代一度大仁王会」と「二代一度大神宝使」がある。仏舍利使は「大」の例はない。その他の表現としては次の通りである。

一代所奉神宝 『貞信公記』 天曆元年(947) 四月十七日条

一代一講 『延喜式』 二十一 玄蕃 (二代一講仁王会)

毎世一行 『延喜式』 三 神祇三 臨時祭 (羅城御贖物)

一代初仁王会 『貞信公記』 天曆元年(947) 四月二十日条

延喜式における一代一度の用例は、①三十八 掃部、②十三 凶書、にありいずれも仁王会に関係している。

「二代一度」という語の初見は『日本紀略』承平二年(932)九月二十二日辛丑条に朱雀天皇即位に際して「依大嘗会被奉一代一度大神宝於伊勢及諸社」との記事である。ついで『吏部王記』承平三年(933)四月二十七日条に「一代一度仁王会」と見え、朱雀天皇承平年間以降「二代一度」の表現が普及していった。

「二代一度」又は「大」などと称される儀礼の初見は『日本紀略』、宇多天皇仁和四年(888)十一月八日条の「発遣大神宝使」である。次の醍醐天皇では「一代一度」が定着する過渡期である。『延喜式』(三十八 掃部)に「一代一度仁王会」とあって、『延喜式』の中でも踐祚仁王会は一代一講、毎世一行、一代一度などと書かれる。『延喜式』は延喜五年(905)醍醐天皇の勅命を受けて編纂が始まり、延長五年(927)完成し康保四年(967)施行された。延長八年(930)朱雀天皇即位の三年前である。しかし「一代一度」という用語になじめなかったのは藤原忠平、『貞信公記』の作者ではなかったか。『貞信公記』には「一代一度」は出てこない。彼は『延喜式』の編集責任者でもあった。『延喜式』の表に温度差があるのは、「二代一度」という言葉への忠平の違和感からであろう。『貞信公記』天曆元年(947)四月二十五日条では『日本紀略』の「二代一度大仁王会」に対し忠平は「一代初仁王会」と記す。

【表】から村上天皇の代になると仁王会・大神宝使・仏舍利使も三者揃って「一代一度」とよばれたことがわかる。「一代一度」という用語は新しい即位儀礼を言い表す明確な表現として村上天皇の代で定着したといえるのではないだろうか。

一代一度仁王会・大神宝使・仏舍利使の中で、仁王会は最も古く行われ、初見は令制以前の斉明天皇六年(666)五月朔である。一代一度仁王会が恒例となったのは清和天皇の代という。新しく創設された即位儀礼ではない。一代一度大神宝使は即位由奉幣が拡大され奉幣に御神宝を加えて独立した儀礼になったものである。村上天皇の代になり大神宝使から仏舍利奉遣が分離され、一代一度仏舍利使として独自に行われた。

宇多天皇の頃から年中行事や祭祀が再編成され、天皇とその身内意識の強い公祭がつくり出されていった¹³⁾。平安初期、二十二社として祈雨・祈年穀奉幣など様々な奉幣の対象として神社を特定していくのも新しい風潮である。その中でも一代一度の即位儀礼、大仁王会も大神宝使も仏舎利使も天皇の權威を高揚させ、五畿七道諸国との縁をつなぎ深めるものであったといえる。

第二節 一代一度仁王会の展開

仁王会は仁王経を誦読する法要である。仁王般若波羅蜜護国経、仁王護国般若波羅蜜経を略して、仁王般若経または仁王経という。四世紀後半に中国で活躍した鳩摩羅什の翻訳である「仁王般若波羅蜜経」二卷（『大正大藏経』八の245）がよく知られる。もう一つ流布したのは、唐代の真言八祖のひとり不空が訳した「仁王護国般若波羅多経」二卷である（『大正大藏経』八の246）。日本では天台宗が鳩摩羅什訳の仁王経を、真言宗は不空訳を使う。天台宗の所伝では、法華経・金光明経（金光明最勝王経）・鳩摩羅什訳の仁王般若経を護国三部経として講読している。仁王経が護国経典とされるのは、その第五 護国品に「国土擾乱せんとする時、百の高座を設け、百法師を請じ、百燈を燃し、百和合香を焼き、一日二時に此の経を講ぜば諸難消滅すべきこと」と説かれているのを根拠としている。日本の仁王会もこの儀軌に準じて行われた。

中国では六世紀後半、陳の武帝が仁王会を設けたのが始まりという。唐代は太宗の貞観年間に恒例となった。七世紀末、則天武后が護国経として「仁王経」と「大雲経」の法要を官寺で行い、武周革命に利用したといわれる¹⁴⁾。唐に影響され斉明六年（660）に為されたのが日本での初例とされる（『日本書紀』斉明六年（660）五月条）。

「是月有司奉勅造一百高座。一百衲袈裟。設仁王般若之会。」¹⁵⁾

斉明天皇は仁王般若会に当たって、百高座と僧のための衲衣・袈裟を造らせた。

その後仁王会が行われた記録は次の通りである。

- (1) 斉明天皇六年(660) 五月 『日本書紀』・『類聚国史』 仏道四 仁王会)
- (2) 聖武天皇は二回。 神亀六年(729) 六月朔日と天平十九年五月十五日
- (3) 孝謙天皇は三回。 天平勝宝二年(750) 五月八日、天平勝宝五年(753) 三月二十九日、天平宝字元年(757) 七月二十四日

(4) 淳仁天皇 天平宝字四年(760) 二月廿九日

(5) 称徳天皇 神護景雲四年(770) 正月十五日

(6) 光仁天皇 宝龜三年(772) 六月十五日 (2)から(6)は『続日本紀』・『類聚国史』に載せる)

平安時代前期は桓武天皇以来、平城天皇を除いてすべての天皇に仁王会催行の記録が見られる〔表〕参照。回数が多いのは仁明天皇(四回)、文徳天皇(三回)である。

堀一郎氏、瀧川政次郎氏、垣内和孝氏、井原今朝雄氏の先行論文を基にその内容を探っていき¹⁵⁾。

国家儀礼としての仁王会は三種ある。①天皇の即位、代替わりに行われる一代一度仁王会で踐祚仁王会ともいう。②年中行事としての春秋二季の仁王会③旱魃・天災・疫病・兵乱など非常事態に際し随時行われる臨時仁王会である。

では①一代一度仁王会と②③の仁王会の違いは何だろうか。②二季の仁王会は春と秋(日は固定せず)に行う年中行事で宮中を中心に為される。①と③を比較する上で一代一度仁王会の須条件を考えると三点ある。一に天皇即位後あまり日を置かずに催される。二に宮中、京師・五畿七道の国分寺で同日に一齐におこなわれる。三には合計百高座を設ける。この三つの条件に加え、即位に際していつ行われたかという時期が重要である。なぜなら、一代一度仁王会に限ら

ず、仁王会は仁王経に則つて百高座であるのが原則であつたし、臨時仁王会も宮中・京師・諸国において百座で行われる例が多いからである。

【表】によると、一代一度仁王会（推定も含めて）は慣例として大嘗祭の後に行われ、大嘗祭と同じく即位儀礼として重要視されていた。『延喜式』（卷十一 太政官）を見ると、施行にあつたつては中納言以下行事司が任命された。瀧川氏は行事司が任じられる儀式は大嘗祭と一代一度仁王会だけだと指摘されている。¹⁵『延喜式』での内容は次の通りである。

凡天皇即位。講説仁王般若経。一代一講。設百高座。一日朝晡講畢。預仁行事司。中納言一人。參議及弁各一人。

五位二人。六位以下臨時定之。五位以上奏任。六位以下申大臣任。預仰天下。當齋会日。禁断殺生。事見玄蕃式并儀式。

また僧侶への布施について同じく玄蕃式（『延喜式』卷二十一）では「以京庫者充之。其諸国者。准当土估。以正税費用」とある様に国庫から捻出され、一代一度仁王会は国家的に重要な行事と位置付けられた。

一代一度仁王会挙行の際、諸国に催行前の禁断殺生と日時の官符が下された。日時は陰陽寮の日時勘文による。全国同日同時、朝夕二時に行うのが望ましいとされた。又金字仁王経七十一部百冊二巻を五畿七道諸国の国分寺、下野薬師寺、大宰府観音寺、豊前国弥勒寺に各一部頒布した。（『類聚三代格』・『日本三代実録』にある貞観十六年（874）閏四月二十五日の太政官符）

では百高座とはどこを指すのだろうか。『類聚国史』と『日本紀略』によると、光孝天皇仁和元年（885）四月庚辰二十一日の条では仁王会は「始紫宸殿。諸殿所司。十二門。羅城門。東西寺。合卅二所。及五畿内。七道諸国。同日同時。朝夕二時講修之。」の百座であつた。その場所は紫宸殿から内裏の所司、宮城門、平安京の南端にある東寺・西寺、羅城門等卅二所である。全国各国分寺であつた。（当時全国は六十六カ国）これは典型的な例である。

仁王会法要ではその目的として祝願文が読み上げられた。淳和天皇の場合、祝願文は空海が勅命により作った⁽¹⁶⁾。その外に仁明天皇・清和天皇・陽成天皇・光孝天皇（以上『類聚国史』）、花山天皇（『本朝世紀』）、三条天皇（『小右記』）長和二年八月十九日戊寅条）が伝わる。『北山抄』（巻十五）によると基本的には文章博士が作成した。

平安時代になって仁王会に密教の要素が加わった。そのキーマンが空海である。淳和天皇天長二年（825）閏七月庚寅（十九日）、仁王会の際の空海祝願文には「敷一百獅子座。屈八百龍象。奉宣五種之般若。守護内外之国土」と述べて密教の立場から国家の安寧を切に願っている。さらに空海は『仁王経解題⁽¹⁷⁾』を執筆した。『延喜式』（二十一 玄蕃寮）をみると仁王経の本尊はもともと釈迦牟尼仏并菩薩羅漢像（仏画）であるが、さらに「又有五大力量菩薩像五鋪」を加える。密教の最高の守護神は不動明王を中心とした五体の五大力明王である。空海は護国の法要に密教の力を加味したのである。

一代一度仁王会はいつから恒例化したのか。聖武天皇とするのは、鎌倉末期成立の『濫觴抄』と堀一郎氏である⁽¹⁵⁾。文徳天皇か清和天皇とされるのは瀧川氏である⁽¹⁶⁾。氏は光孝天皇ともされる。井原氏と垣内氏は孝謙天皇とする。その他、嵯峨天皇説などもあり、特定はできない。【表】に載せた仁王会の例は桓武天皇を除いて、一代一度といえる仁王会である。私見ではあるが、空海によって仁王会法要の内容が密教を加味して整えられた淳和天皇即位時を始原としてもいいのではないだろうか。

一代一度仁王会は後深草天皇建長四年（1252）六月十九日辛未（『百鍊抄』）に行われたのを最後に、宮中の仁王会は廃絶したと考えられている（垣内氏⁽¹⁵⁾・井原氏⁽¹⁶⁾前掲論文・『密教大辞典』 仁王会の項）。

第三節 一代一度大神宝使の成立と展開

一代一度大神宝使とは天皇の即位に際し、特別に諸国の名神に御神宝を奉獻する行事である。『古事類苑』（神祇部二）十三 大嘗祭六 [附大神宝使] には次のようにある。

天皇即位ノ後、京畿七道諸社五十三所ニ遣シテ神宝幣帛ヲ奉リ、宝祚ノ長久、国家ノ平安ヲ祈ラシメ給フ、又一
代一度大神宝トモ大幣帛トモ称ス、

続いて橋口長一氏・岡田莊司氏・甲田利雄氏の各先行論文を参考に考える。⁽¹⁹⁾

大神宝使は『日本紀略』の、宇多天皇仁和四年十一月八日条に「發遣大神宝使」とあるのが初見である。朱雀天皇承平二年（932）九月二十二日辛丑条（紀略）に「依大嘗会。被奉一代一度大神宝於伊勢及諸社。」とあつて大嘗祭の関連行事であつたことが分かる。【表】を見ると宇多天皇以降の大神宝使は大嘗会前後に發遣された。宇多・朱雀・冷泉・円融・花山・一条天皇までは大嘗会の前、三条天皇以降は大嘗会の後になされ以後恒例となつた。岡田莊司氏によると大嘗祭の次年に慣例化されたのは堀河天皇以後院政期である。⁽¹⁹⁾

一代一度大神宝使は『日本三代実録』清和天皇貞観元年（859）七月十四日丁卯条に「遣使諸社、奉神宝奉幣」という記事が起源といわれる。『有職故事大辞典』（吉川弘文館⁽²⁰⁾）は同年二月一日の条とする。『古事類苑』も「清和の頃」といい有力な説である。甲田氏、岡田氏は『日本紀略』宇多天皇仁和四年十一月八日条の「發遣大神宝使」を起源とされる。⁽¹⁹⁾ その理由は貞観元年記事内容を精査してみると対象諸社が十五社と少なく、伊勢・宇佐はなく山城・大和・摂津・河内・紀伊など近畿圏と能登の氣比神社と越前の氣多神社となつている。後世の大神宝使の対象外の清和と父文徳の縁戚に関係する神社も含まれている。それ由にこの大神宝使は清和一代のみの神宝使であつたと解釈される。恒例として大神宝使制度は宇多天皇から始まり、村上天皇で完備されたというのが、両氏の主張であるが賛成できる。

以下は岡田莊司氏の研究による所が大きい¹⁹⁾。大神宝使対象社・担当者は『北山抄』卷五、「奉諸社神宝事」の項によれば、伊勢使、宇佐、并宮中、京辺七社は殿上人を当て、畿内は諸大夫を諸国に各一人遣わして、七道については「藏人所雑色以下一道各一人、自殿上下給」と記され、勅使は対象社によつて格差があった。特に伊勢・度会には王と中臣または忌部が使となり伊勢使と呼ばれ、宇佐・香椎の場合は宇佐使(うさづかい)と呼び特別視した。宇佐使は一代一度大神宝使の時と臨時(即位奉告、災害、異変など)の時、及び十世紀からは三年に一度恒例として派遣された。山城の七社(石清水・園韓神・賀茂上下・稲荷・松尾・平野・大原野)は宇佐と同じく殿上人が使となった。畿内三国(大和・河内・摂津)は五位の諸大夫が、七道の使は藏人所の雑色などが使となっている。このように、一代一度神宝使は太政官を中心とした施行ではなく、天皇の内廷関係者である殿上人や藏人が中心となっており天皇の身内的な儀礼であつたといえる。

『左経記』寛仁元年(1017)九月廿日乙卯条に後一条天皇の大神宝使の発遣次第が詳しく記されている。岡田氏は奉献対象神社を分類されて畿内近国は特に天皇が崇敬する二十二社が多く、他国の名社はのち各国の一宮になるものが多いとされる¹⁹⁾。また御神宝は社別に格差があつたことを『左経記』寛仁元年十月二日条は伝えている。『朝野群載』(十二内記)に載せる一代一度大神宝の宣命には錦蓋・弓箭・劍梓等の種々の神宝が見え、これが神宝の基本である。伊勢・宇佐は銀御幣、玉佩など数多く、宇佐には法服も加えられた。

大神宝使出立については後一条天皇の場合、『左経記』寛仁元年(1017)十月二日丁卯条に詳しい。『江家次第』は延久元年(1069)十月七日の後三条天皇の大神宝使を記す。それによると、前日大祓を行い、当日は神馬を引き回す儀があり、清涼殿で御神宝の天覧があつた。こうして京畿七道にくまなく発遣された一代一度神宝使はどのような思いを携えて現地に向かつたのであろうか。『朝野群載』(前掲)の一代一度大神宝使の宣命を見ると、その祈りとは

「風雨順時倍、五穀豊登之女、災難永断波、万民平久安久」（風雨時にしたがえ、五穀豊かに登りしめ、災難永く断てば、万民平けく安らけく）であった。

一代一度神宝使の終焉については、橋口長一氏は文永の頃、蒙古襲来の時期、後宇多天皇の代とされ、岡田氏、甲田氏はともに後御土御門天皇の代、応仁の乱（1467）の頃に廃絶とされる。鈴木義一氏は『氏経卿記』からやはり応仁の乱の時とされる。²⁰ 諸説から考えるとやはり十五世紀半、応仁の乱あたりに廃止と思われる。全国に神宝使を發遣できるほどの経済力も政治力もすでに朝廷にはなかった。

第四節 一代一度仏舎利使の成立

一代一度仏舎利使は天皇即位時に宇佐・石清水・五畿七道諸国の名社に仏舎利を奉納する行事である。先行論文として主なものは甲田利雄氏とブライアン・小野坂・ルパート氏がある。²¹ 甲田氏は先駆的な研究をされたが本論は臨時年中行事一般を取り上げたものでその一環として論及されている。ルパート氏は仏舎利信仰の展開と仏舎利の流通現象の中で仏舎利使を捉えており、大変示唆的であった。その他橋口長一氏¹⁹、岡田莊司氏¹⁹も大神宝使に関連して一代一度仏舎利使を考察されている。拙論は京都女子大学大学院文学研究科『研究紀要 史学編』（第十五号 2016年）で考察したので、その内容に添いながら一代一度仏舎利使の概略を述べる。

『日本紀略』天曆二年（948）八月二十一日丁酉条に仏舎利使の發遣を内印の穢によって中断するという記録がある。これが管見の限り史料上の初見である。時に村上天皇即位二年後のことである。『日本紀略』によると九月二十二日丁卯、仏舎利使を無事發遣することができた。その後、村上天皇以降冷泉、円融、一条、後一条、後朱雀、後三条、白河、堀河、鳥羽、近衛、高倉、後鳥羽、土御門、順徳、後堀河、そして最後と思われる後深草天皇まで行われたことが十七

例ではあるが確認できた。なお村上天皇以前、宇多・醍醐天皇の代にも仏舍利奉獻のことがあり、一代一度仏舍利使が制度化される前段階と見なすことができる。これについては後で述べる。宇多天皇仁和四年(888) 仏舍利奉獻から後深草天皇まで三十一代、三百五十五年間にわたり続いた即位関連儀礼が一代一度仏舍利使である。

発遣は宇多天皇から後三条天皇までは即位後三年目までに実施され、白河天皇の頃、院政期から少しづつ遅れ、後鳥羽天皇から後深草天皇までは踐祚後九年前後となっている。鎌倉時代の後鳥羽天皇以降、即位後、年数を経て仏舍利使発遣事業が行われている理由として、承久の変後、幼帝を擁立していく院政が常態化していったことがあげられる。幼児死亡率が高かった当時、幼い天皇の成長を見届けてから発遣が行われたためと考えられる。仏舍利使の発遣は、即位後二年ぐらいまでに必ず行われる大嘗祭や八十島祭と違って、その時々によって不定期に行われているのが特徴である。鎌倉時代、藤原経光は『民経記』で後堀河天皇時の一代一度仏舍利使についてその発遣の実態を詳しく記録している。経光が一代一度仏舍利使に関わっていくのは寛喜元年(1229) (五月一日戊辰条) からである。前年藏人になったばかりの経光は当時十八歳であった。

八月八日発遣日まで(七月は欠本)の記事を見ると、経光は藏人頭平親長から風記(ほのき。記録書)から用途、経費等の概算を算出するように求められた。六月六日から関白九条道家主導のもとで、行事司の人事と行事所の決定、仏舍利使受戒の日、仏舍利奉獻の日時決定、鎌倉幕府に対し武士の成功を依頼するなど下準備が行われた。

六月二十五日は正式に仏舍利奉獻事業発足「定」の日である。その内容は次の様である。

①内裏の陣で、陰陽寮の日時勘文に基づき仏舍利使受戒の日時と奉獻日時と壺(仏舍利容器)造りの日時を決定する。⁽²²⁾
発遣準備の用途を内蔵寮が請奏したものを承認する。

②行事所(左近衛府陣)にて行事所始の儀(御禊・饑・吉書加判)。そのあと壺作り始めの儀を行う。

二十七日に關係諸國に藏人所牒狀と闕白の御教書を送り、用途等を下知した。こうして八月三日仏舎利使受戒の日を迎え、八月八日に御神宝叡覽の後、仏舎利使が発遣された。

『民經記』が書かれた鎌倉時代の世相は平安初期とは大きく違つてはいるが、概ね發遣の流れはたいして変わらないと思われる。ただ仏舎利使往還についての所用は、本来は道筋の諸國の國司に太政官符で要請していたものが、幕府に依頼し当地の守護や地頭に任せざるを得なかつた。

仏舎利奉納の主要な準備は以下である。(1) 仏舎利容器の作成 (2) 御神宝の製作 (3) 仏舎利使の選定と受戒である。

(1) 仏舎利容器は二重の入れ子になっている。容器は壺と呼ばれ、銀製の保々つ木(酸漿)型で仏舎利を一粒入れる。外容器は塔と呼ばれ、容器を納める。材質は『玉葉』によると朴の木で彩色された。⁽²³⁾

(2) 仏舎利とともに奉獻される御神宝の製作過程が大神宝使と同じであれば、作物所を中心に、装束等は縫殿でなされたものと思われる。⁽²⁴⁾ 御神宝の内容について仏舎利使出立の当日になされる天皇の神宝御覽に明らかである。天覽については『殿曆』天永三年(1112)六月十七日条(鳥羽天皇)、『玉葉』建久三年(1192)三月十日条(後鳥羽天皇)、『玉葉』寛喜元年(1229)八月八日条(後堀河天皇)という以上の三史料がある。

叡覽の際、清涼殿の「昼御座」(『玉葉』)または石灰の壇(『玉葉』)に御神宝を並べた。天皇が手に取つて仏舎利を御覽になることもあった。『玉葉』建久三年三月十日条からその内容を挙げる。

被獻仏舎利所、総五十ヶ所也

宇佐、八幡、

已上、各被加御装束一具、共法服也、御念珠水精一連、入圓筥、御襪筥四方筥也居筥、各置朱漆辛櫃蓋、加茂已下、舎利許也、

神宝の基本は仏舍利であるが、宇佐・八幡（石清水）は特別であった。御装束（神服）、法服（三衣）、襪（足袋）、水精の念珠を加えた。但し大神宝使と比べて仏舍利が主であったから、それ以外の神宝類も僧侶にちなんだものだけで簡素であるある。

(3) 発遣の前、あまり日を置かずに仏舍利使の受戒があった。大神宝使では殿上人などが勅使となったが、一代一度仏舍利使においては一社につき一人の若い僧が派遣され、一粒の仏舍利を奉納した。そのために仏舍利使として選定された若沙弥など若い者を受戒させる儀式が、宮中（真言院など）で行われた。僧綱、行事司の藏人などが立ち合い、剃髪・受戒し、法服・度縁が与えられ正式に僧として認定された。また一条天皇の時は、「名字付諸社片字」といつて派遣先の名神の名前から一字を取って僧名をつけた。²⁵⁾ このことを実証する文書が厳島神社文書にある。後一条天皇から約五十年後の承安二年（1172）二月廿八日付の太政官符である（『平安遺文』三五九四号）。厳島（伊都岐嶋）神社への仏舍利使の僧名は伊都岐嶋の「都」の字を取った「都楽」であった。

一代一度仏舍利使は名神に仏舍利を奉獻するという神仏習合の性格に加え、仏舍利使として発遣のために若沙弥や童を新しく受戒させるといふ特異な性格がある。

最後に一代一度仏舍利使の成立過程を、大神宝使との比較から発遣先を絡めて考察する。その成立過程について手掛かりとなる記録が『貞信公記』天暦元年（947）四月十七日条にある。

十七日、入夜中使俊朝臣来云、一代所奉神宝、（延喜二十九年九月廿一日）寛平・延喜例有可進度者一人・仏舍利入銀塔之事、而承平無此事何云々、是宣命案所見也、

（解釈）十七日の夜になって、村上天皇の中使（勅使）である源俊が忠平の許を訪れた。

「一代奉る所の御神宝について、寛平・延喜（宇多・醍醐天皇）の例では度者一人と仏舍利を入れた銀の塔を奉獻

したが、承平（朱雀天皇）ではそのことがなかった。何故だろう。」と村上天皇が問い合わされた。宣命案を見てのことである。

『貞信公記』は摂政関白太政大臣藤原忠平の日記である。延喜七年（907）から天曆二年（948）まで書かれたが息子の実頼が作った抄本のみ伝わる。その翌年の天曆三年に忠平は七十歳で亡くなっている。この記事が書かれた当時、忠平は数年来、体調不良であり出仕しなかった。また関白太政大臣という極官にあり実務に携わるとは少なかつたものと思われる。しかし日記を見ると天皇（朱雀・村上）からの使いが度々訪れ、重鎮として信頼が厚かつたといえる。この天曆元年の記録から、宇多天皇仁和四年（888）、および醍醐天皇昌泰元年（898）の神宝奉獻の際には度者（仏舍利使）と仏舍利奉納があつたが、朱雀天皇の場合はなかつたので村上天皇が疑問視されたことが分かる。ここでは「大日本古記録」の『貞信公記』を拠り所とした。その編者の解説は、まずこの記事の趣旨を頭注で「一代一度大神宝ニツキ忠平ニ勅問アリ」とし、『日本紀略』によつて、「寛平」を仁和四年（888）十一月八日の「発遣大神宝使」のこととされた。その前の十月七日「詔奉幣於伊勢太神宮及諸社。告十一月中卯日大嘗会可聞食之由。」という大嘗会の由奉幣があり、続いて関連する行事が大神宝使であつたといえる〔表〕参照。「延喜」については同じく『日本紀略』昌泰元年八月二十三日庚申条の「発遣使者於伊勢太神宮并五畿七道諸神・奉神財。又豊前国宇佐宮同奉神財。」に当たるとされる。このことを是とすると、『貞信公記』のこの史料は重要である。即位後、大嘗会の前に諸社奉幣を行い、それと共に仏舍利と度者（仏舍利使）を奉遣することは宇多天皇から始まり、醍醐天皇の即位時にも引き継がれたといえる。醍醐天皇は十四歳で若くして即位しているので、この一連の事象は父宇多上皇の意向であつたと考えられる。次の朱雀天皇は承平二年（982）九月二十二日に一代一度大神宝発遣がみられるが仏舍利奉納はなかつた（『日本紀略』同日条）。この混乱は当時広く浸透してきた仏舍利信仰を即位関連儀礼にどう加えるかという試行錯誤によるものであつたといえる。醍

醍醐天皇は即位後、数回臨時奉幣に仏舎利を加える試みをしている。『西宮記』（巻七 臨時奉幣）によると、延喜三年（903）九月十三日、石清水・賀茂・松尾・平野・稻荷・春日の諸神に「神宝仏舎利使如例」を奉獻し、以降延喜十六年（916）、延長三年（925）九月十三日にも石清水に神馬・装束等の神宝と共に「奉幣諸社、加仏舎利」など広範囲の仏舎利奉獻事業がなされている。仏舎利への関心の深さがうかがえる。

『貞信公記』に見えるこの天曆元年四月十七日はどういった日であったか、その前後の出来事を検証してみる。『日本紀略』によれば、四月十七日は一代一度諸社神宝使の定（議定）の日であった。この時、歴代の宣命案を検討した結果先代の朱雀天皇にはなかったため、今回の大神宝使に仏舎利奉納が抜け落ちていたことが判明したのである。しかし大神宝使の発遣が廿日と迫っていた。仏舎利奉獻はこの時点ではもう不可能だった。そのため穢によって延引という障害があつたけれども、翌天曆二年（948）九月二十二日、一代一度仏舎利使が発遣された。村上天皇の時にこうして仏舎利奉獻は大神宝使から切り離され、一代一度仏舎利使として独自の即位関連事業が成立し、以後制度化されたと考えられる。その背景には仏舎利信仰が幅広く浸透していた事象があつた。両界曼荼羅の諸像と東寺の空海伝来の仏舎利を本尊とした御七日御修法が宮中で恒例となつていたのも傍証となろう。²⁶

仏舎利使の発遣先の諸社を考えてみたい。一代一度仏舎利使と一代一度大神宝使との大きな違いは、仏舎利使は伊勢大神宮に発遣されなかつた点である。また先ほど見たように仏舎利使の御神宝は仏舎利であつて、宇佐・石清水のみ僧服等を加えただけで大神宝使の御神宝を超えるものではなかつたことなどから、一代一度仏舎利使が一代一度大神宝使より派生したとする大方の先行論文に準拠すると、派遣先も大神宝使と同様であつたと考えていいだろう。発遣先の名社は「宇佐・石清水・賀茂」は見受けられるがそれ以外は不明である。発遣先の名社の数が五十から五十七という史料がいくつかあるのも大神宝使と同様である。但し伊勢神宮を除いてであり、伊勢の神聖性が侵されることはなかつた。

ルパート氏や田中貴子氏⁽²⁷⁾は仏舍利を皇室の釈迦・仏教宝物であり一種の神器と考えられ、仏舍利奉獻は贈与により政治的権力を結ぶこととされる。確かにその面もあるだろうが、私はもつと素朴に考える。新しい天皇の長寿・聖体安穩・国家安泰に全国の神々が力を添えるために、仏教の最高の宝である仏舍利を神々に奉納した。仏舍利を神にもたらすことは神が仏舍利の恩恵に浴することであり、神の喜びと再生を助ける意味があったと考える。仏舍利は初穂ともいえる初々しい少年僧によつてもたらされた⁽²⁸⁾。

一代一度仏舍利使の終焉は後深草天皇即位時、建長五年（1253）に一代一度仏舍利使の定を行ったのが最後と思われる（『百鍊抄』建長五年八月十三日己未条）。『民経記』で見たとように、承久の乱後は鎌倉幕府と武士成功に頼らなくては財政的にも人的にも発遣は困難になっていた。さらに伏見天皇（後深草天皇の息）から即位灌頂という新しい即位法が編み出されたことも一因となり一代一度仏舍利使はその存在意義をなくしていった。

(4) 一代一度即位儀礼と村上朝

以上、一代一度即位関連儀礼は村上朝で制度化されたことを述べた。一代一度仁王会・大神宝使・仏舍利使がすべて揃うのが村上天皇の時といえるのは、末尾の【表】からも確認できる。

醍醐天皇から村上天皇の御代は延喜・天曆の治といわれ、後世聖王の時代と称賛される。藤木邦彦氏はこの時代を聖代視する理由をつぎの様に挙げられる⁽²⁹⁾。

一に、天皇自身に君徳があったと考えられた。『大鏡』などが伝えるのは説話的な天皇のエピソードである。さらに治世の大部分が天皇親政で、「意見封事」などで群臣の意見もよく聞かれた。さらに醍醐天皇は延喜格式の編集・延喜儀式の制定・『日本三代実録』の完成・延喜通宝の鑄造などを行った。村上天皇の場合は『日本三代実録』以後の国史を編集するために撰国所を造り、和歌所も設けられた。乾元大宝の鑄造・常平所を設置した。また醍醐・村上両天皇の

時に大きな兵乱がなかったのも天子の徳とされた。二に、両天皇の代は菅原道真や藤原時平・忠平、三善清行など賢臣が活躍し、文人も多かった。『古今和歌集』を始め、勅撰・私撰の和歌集が作られた。両天皇は詩歌・管弦にも優れ詩文も巧な文化人であった。藤木氏は「文選の隆盛が、当時の政治思想において、当時を聖代視するに大きな根拠となったものであった」と述べられる。

橋本義彦氏は「貴族政権の政治構造 一 摂関政治の展開」の中で、忠平の時代こそ摂関政治の本格的な成り立ちとされた。³⁰ 第一に、摂政・関白が制度的に定着したことである。基経のときよりも明確になり、摂政は天皇の大権を代行でき、天皇が幼少の時は摂政を置いた。関白は天皇の補佐に止まり、天皇が成人になると改めて関白とした。第二は儀式・故実の成り立ちで、忠平の執政時代が朝廷儀礼の標準となる「古礼」の形成期に当たっていた。第三に摂関政治を支える貴族連合体制が成立したとされる。そして摂関政治が確立安定したのが兼家と道長の時代である。以上橋本氏の説は定説ともされるものであるが、従来、兄時平よりも注目されなかった藤原忠平の執政を評価された点は大きい。

しかし、華やかな宮廷社会の裏面では律令体制の解体が進んでいた。村井康彦氏の研究によると荘園の発展により公民は荘園に取り込まれ、一方、「力田の輩」などと言われた有力百姓「田堵」が荒田を開墾し、新しく名田という農業経営を進めていった。³¹ こうして公地公民制の崩壊が進み、財源である庸調が減少していくと国家財政も悪化していくようになるのが延喜・天曆の時代であった。それは国家儀礼にも表れ、その例として先述した羅城祭の遅滞がある。東国でも京都でも群盗が跋扈する荒れた世情であった。

このような世相の中で一代一度の儀礼は成立した。当時は儀式・年中行事の再編成と創設の機運が上がった時期であった。即位時に聖王としての天皇の権威を上げ、国家安寧と天皇の政治と聖体の安穩を祈るための儀式は伝統の律令祭祀がある。そこへさらに新風を吹き込み強化する必要があったのは、背景に決して平和な世相ではなく、従来の律令

体制が崩壊する兆しが表れ、危機感を天皇以下公卿たちが感じていたと推察できる。新たに創設された「一代一度」と称される即位儀礼はこの様な状況の中、天皇の治世のさらなる基盤固めとなった。

おわりに

時代と共に根幹の即位儀礼も変容し、あらたに一代一度の即位儀礼が創出される過程を不十分ながら考察できたと思う。

基盤となる即位儀礼である踐祚・即位礼・大嘗祭もその変容は例外ではなかった。桓武天皇時から踐祚と即位礼は分離された。皇統のシンボルである神璽釵と前天皇遺物を新天皇が引き継ぐ踐祚は、空位期間を減らすために速やかに行われた。新天皇の即位を宣言する即位礼では宣命が主体となり、古来の伝統であった天神寿詞奏上と忌部の神璽釵献上は大嘗祭に移され仁明天皇の頃から、忌部の神璽釵奉獻は無くなった。臣下の忌部が天皇に宝器を献上する行為は時代錯誤と考えられたからであろう。

踐祚・即位礼・大嘗祭以外の即位関連儀礼にも変化があった。八十島祭、羅城祭では陰陽道的要素が多く盛り込まれた。そして九世紀後半には新しい即位関連儀礼である一代一度の即位儀礼が整備され恒例化された。一代一度仁王会については代々伝統の内容を踏まえながらも法会は密教化された。一代一度大神宝使は即位由奉幣から発展し、伊勢・宇佐以下五畿七道諸国の名神に御神宝を奉幣する全国規模の行事となった。仏舍利信仰が広がる中、新しく創設されたのが一代一度仏舍利使であった。この一代一度の儀礼は人的・経済的困難な側面を抱えつつも鎌倉時代末までは続けられたのは、基盤の即位儀礼を支える大きな要素となっていたからであろう。村上天皇の代に確立された一代一度の儀礼は、

前代の藤原忠平執政時代（『延喜式』の時代）には「初」・「一世一講」などと言われた。「一代一度」という言葉は「初」などより大変インパクトがある言葉である。これが使われる村上朝は忠平の子供である実頼・師輔が活躍した時代であり、一代一度儀礼が忠平の時代より整備され重要視された表れといえるだろう。

注

- (1) 井上光貞「古代の王権と即位儀礼」(『井上光貞著作集5』 岩波書店 1986年)
- (2) 岡田精司「大王就任儀礼の原形とその展開」(『天皇代替わり儀式の歴史的展開』所収 柏書房 1989年)
- (3) 璽符「スメアマノミシルシ」についてはわからないが、後世即位時に忌部が鏡釵を奉るのでその意味か。平安初期以前は璽は「ミシルシノ」という形容詞でつかわれ、平安京になり、鏡が宮中の温明殿のち内侍所で常に安置されたことから、玉璽を指すようになった。
- (4) 高森明勅「中臣氏の天神寿詞奏上と忌部氏の神事之鏡剣奉上について」(『神道学』142 1989年)
- (5) 柳沼千枝「踐祚の成立とその意義」(『日本史研究』363 1992年)
- (6) 加茂正典「大嘗祭辰日前段行事考」(『天皇代替わり儀礼の歴史的展開』所収 柏書房 1989年)
- (7) 村山修一『日本陰陽道史総説』八八頁(塙書房 1981年)
- (8) 瀧川政次郎「八十鳥祭と陰陽道(その二)」(『国学院雑誌』1966年)
- (9) 最後の八十鳥祭は『岡屋関白日記』後堀河天皇の元仁元年(1224)十二月十二日条が最後と思われる。甲田利雄

氏は『平安朝臨時公事略解』（群書類従完成会 1981年）所収の「八十島祭」でこれを指摘し、『後古今集』（神祇に四条院の時に八十島祭はなかったとする記述があることも紹介されている）。

- (10) 瀧川政次郎「羅城・羅城門を中心とした我が国の都城制の研究」、『法制史論叢』二 角川書店 1967年
- (11) 梅田義彦「臨時大祓考」、『神道宗教』28 1962年
- (12) 羅城門の論考は村井康彦氏にもある。『古京年代記』（角川書店 1973年）
- (13) 山中裕「平安時代の年中行事」（塙書房 1972年）。岡田荘司「即位奉幣と大神宝使」、『古代文化』42の1 1990年
- (14) 道端良秀「唐朝の仏教対策」、『中国仏教史全集巻二』所収 書苑 1985年
- (15) 一代一度仁王会に関する先行論文をいくつか掲げる。この研究の先鞭は堀一郎氏の『上代日本佛教文化史（上）』（大東出版 1941年）である。瀧川政次郎「踐祚大仁王会」、『古代文化』40の11 1988年・41の1 1981年）、垣内和孝「一代一度仁王会の再検討」、『仏教史学研究』40の1 1997年）、井原今朝雄「中世の国家と天皇・儀礼」（校倉書房 2012年）。甲田利男前掲論文⁹。
- (16) 空海呪願文は『類聚国史』（巻一七七 仏道四 仁王会）、『性霊集』巻八（『日本古典文学大系』71 岩波書店 1965年）所収
- (17) 『仁王経解題』は『弘法大師空海全集第三巻』（筑摩書房 1984年）所収
- (18) 『濫觴抄』（群書類従）26 雑部
- (19) 初めて大神宝使史料を取り上げたのは、橋口長一氏の「大神宝の史的研究」、『考古学雑誌』8の12、9の4 1918年・9の7、8、10、12 1919年）である。岡田荘司氏『平安時代の国家と祭祀』第二編第二章（統群書類従完成

- 会 1994年)、甲田利雄氏『平安朝臨時公事略解』
- (20) 『有職故事大辞典』(吉川弘文館 1996年)「大神宝使」の項 鈴木義一氏執筆
- (21) プライアン・小野坂・ルパート「舍利信仰と贈与集積・情報の日本史」(今井雅晴編『郵政仏教の展開とその基盤』所収 大蔵出版 2009年)
- (22) 『民経記』寛喜元年六月二十五日辛酉条。仏舍利使受戒の日時と発遣日時の一通と壺作りの日時についての一通を記す。後堀河天皇の一代一度仏舍利使発遣の時である。
- (23) 仏舍利容器が入れ子の形になっているのは、古来、インドからの伝統である。(河田貞『日本の美術9』280「仏舍利と経の荘嚴」至文堂 1989年)。内容器の壺については『小右記』寛仁二年(1018)十月八日丁酉条に、外容器の塔については『玉葉』建久三年(1192)三月十日壬午条にある。
- (24) 御神宝の製作については、『西宮記』巻七 臨時奉幣事「一 進発宇佐使事」参照
- (25) 『日本紀略』永延元年(987)九月二十五日乙酉条。すでに文徳天皇の代にその先例がある(『日本文徳天皇実録』・『日本紀略』嘉祥三年(850)五月丙戌九日条)。
- (26) 図録『仏舍利と宝珠―釈迦を慕う心―』(奈良国立博物館 2001年)参照
- (27) 田中貴子「仏舍利相承系譜と女性」(『日本の女性と仏教会報4』日本の女性と仏教研究会編 1987年)
- (28) 児童信仰については、小山聡子氏の論考がある。「末法の世における穢れとその克服」(今井雅晴編『中世佛教の展開とその基盤』所収 大蔵出版 2009年)
- (29) 藤木邦彦「延喜・天曆の治」(『歴史教育』14の6 1966年)。その他先行研究には『延喜天曆時代の研究』(吉川弘文館 1965年)所収の戸田秀典・目崎徳衛・黒板伸夫・所功・村山修一氏の各論文がある。佐藤宗諱『平安前期

政治史序説』(東京大学出版会 1977年)

(30) 橋本義彦「貴族政権の政治構造 一 撰閲政治の展開」(『岩波講座日本歴史4』所収 岩波書店 1976年)

(31) 村井康彦「藤原時平と忠平」(『歴史教育』14の6 1966年)。「古代国家解体過程の研究」(岩波書店 1965年)

表 平安時代前期の即位儀礼

天皇名	踐祚・即位礼・大嘗祭	六十島祭	一代一度仁王会	大神宝使	仏舍利使	その他
桓武 即位礼 大嘗祭	781 天長1 4・3 4・13諸 11・15		794 延暦13・9・29 新宮で仁王経を講ず 紀略			785 延暦4・11・10天神を祀る 787 延暦6・11・5吳天上帝を祀る 802 延暦20 難降会が興福寺に因定
平城 踐祚 即位礼 大嘗祭	806 大同1 3・17 5・18 11・14			807 大同2・8・8伊勢に 神宝・唐信物を奉ず		
嵯峨 踐祚 即位礼 大嘗祭	809 大同4 4・1 4・13 11・19		811 弘仁2・10・20 仁王会を講ず 紀略			
淳和 踐祚 即位礼 大嘗祭	823 弘仁14 4・1 4・27 11・17		825 天長2・閏7・19 仁王会を講説 宮中以下 五畿七道 紀略			830 天長7年 養師寺最勝高講始まる
仁明 踐祚 即位礼 大嘗祭	833 天長10 2・28 3・6 11・15		834 承和元・6・15 宮中・京城・東西寺・羅城門 紀略			
文徳 踐祚 即位礼 大嘗祭	850 嘉祥3 3・21 4・17 11・23	850 嘉祥3・9・8	852 仁寿2・4・14 仁王会を修す 京城から諸 国 紀略・文徳天皇実録			854 斉衡3・11・25 吳天祭
清和 踐祚 即位礼 大嘗祭	858 天安2 8・27 11・7 11・16	859 貞觀1	860 貞觀2・4・29 京都・諸国で仁王経を講ず			859 貞觀1・10・15羅城門間の祭事 863 貞觀5・5・20 御堂会 始まり 紀略
陽成 踐祚 即位礼 大嘗祭	876 貞觀18 1・3 11・18	877 元慶1	878 元慶2・4・29 紀略 仁王般若経百講を度く 御在所から畿内・諸国			
光孝 踐祚 即位礼 大嘗祭	884 元慶8 2・4 2・23 11・22		885 仁和1・4・26 紀略 仁王会を修す 柴屋殿以下 羅城門・五畿内七道諸国			
宇多 踐祚 即位礼 大嘗祭	887 仁和3 8・26 11・17 11・22	889 寛平1・4・29	889 寛平1・4・29 仁王会を修す 宮中及び 五畿七道諸国 紀略	888 仁和4・11・8 * 大神宝使	仏舍利奉獻 888 仁和4・11・8 ?	
醍醐 踐祚 即位礼 大嘗祭	897 寛平9 7・3 7・13 11・20	898 昌泰1・6・28	898 昌泰1・3・22 仁王会 紀略	898 昌泰1・8・23 伊勢・宇佐・五畿七道諸社に 神財を奉ず	仏舍利奉獻 898 昌泰1・8・23?	
朱雀 踐祚 即位礼 大嘗祭	930 延長8 9・22 11・13	933 承平3・6・25 紀略・吏部王記	933 承平3・4・27 紀略 一代一度仁王会 吏部王記	932 承平2・9・22 * 一代一度大神宝		932 承平2・11・2 羅城祭 貞信公記

村上 踐群 即位礼 大嘗祭	946 天慶 9 4・20 4・28 11・16	947 天曆 1・11・30	947 天曆 1・4・25 一代一度大仁王会	947 天曆 1・4・20 一代一度神宝諸社に奉ず	948 天曆 2・9・22 仏舍利奉獻
冷泉 踐群 即位礼 大嘗祭	967 康保 4 5・26 10・11 11・24	968 安和 2・5・21	968 安和 2・3・15 一代一度仁王会	967 安和 1・10・20 * 天神宝使	968 安和 2年5月以降 (5・26 出家重安成)
円融 踐群 即位礼 大嘗祭	968 安和 2 8・13 9・23 11・17		971 天祿 2・5・15 仁王会 一代一度の会	970 天祿 1・3・20 * 一代一度大奉幣使	971 天祿 2・10・28 仏舍利奉獻
花山 踐群 即位礼 大嘗祭	984 永觀 2 8・27 10・10 11・21		986 寛和 2・5・18 仁王会 一代一度の会	985 寛和 1・11・15 * 一代一度天神宝使	
一条 踐群 即位礼 大嘗祭	985 寛和 1 6・23 7・22 11・15		987 承延 1・9・22 一代一度仁王会	985 寛和 2・9・5 * 大奉幣使	987 承延 1・9・27 仏舍利奉獻
三条 踐群 即位礼 大嘗祭	1011 寛弘 8 6・13 10・16 11・22	1112 長和 2・10・29	1012 長和 2・8・19 一代一度仁王会	1011 長和 1・12・19 1012 長和 2・10・1 一代一度大奉幣使	
後一条 踐群 即位礼 大嘗祭	1016 長和 5 1・29 2・7 11・15		1017 寛仁 1・10・8 一代一度仁王会	1016 長和 5・3・8 1017 寛仁 1・10・2 一代一度天神宝	1018 寛仁 2・10・11 一代一度仏舍利奉獻

大御宝使の項 *は大嘗祭前に実施
紀略は日本紀略をいふ