

# 古代出雲の伝承世界

石 破 洋  
(国文教室)

A New Study on Izumo Myth

Hiroshi Ishiba

キーワード：Izumo shinwa (イヌモシンワ)

- 一 「出雲」国名の謎
- 二 イヅモリアイヌ語説の謎
- 三 『出雲国風土記』の謎
- 四 「出雲神戸」の謎
- 五 「出雲郷」の謎
- 六 出雲大社の謎
- 七 神魂神社の謎
- 八 「出雲大神」の謎
- 九 出雲大社巨大柱の謎
- 十 「引橋一町」の謎
- 十一 「身逃げ神事」の謎
- 十二 「濠」・「溝」・「境」の謎
- 十三 「霊送り」の謎
- 十四 「×印」の謎
- 十五 「発掘」の謎

私はかつて「出雲」という国名について論じたことがある(1)。

「出雲」はもと外国語(漢語)、その「出雲」に和語(純粹日本語)を当てたか、その逆に和語イツモに漢字「出雲」を当てたのである。イツモは「出ツ雲」(イツクモ)の意、IZUKUMOのKUが落ちてIZUMOとなったのである。たとえば、伊勢神宮の東方にそびえる名山「朝熊ヶ岳」はアサマと読むように、ASAKUMAのKUが脱落してASAMAとなった例もある(「伊勢市朝熊」の「朝熊」もアサマである)。

『風土記』出雲郡の条には「所以号出雲者 説名如国也」とあるにすぎず、同じく「出雲郷」の条にも「出雲郷 即属郡家 如国」とだけ記す。

「名を説くこと国の如し」という、その出雲国の条は『風土記』冒頭にあり、出雲と號くる所以は、八東水臣津野命、詔りたまひしく、「八雲立つ」と詔りたまひき。故、八雲立つ出雲といふ。

と記して、「出雲」という国号は国引きの神・ヤツカミツオミツノノミコトが「八雲立つ」と言ったからだという。これでは何のことかさっぱり分からないではないか。「八雲立つ」と言ったから「八雲」という国名になったというのなら分かる。そうではなく、「八雲」と言ったので「出雲」という国名になったというのである。

『風土記』はそのところを「八雲立つ」と言ったので「八雲立つ出雲」と言うのだと無理やり「出雲」に附会しているが、いかにも苦しい説明ではあるまいか。

では、国引きの神・ヤツカミツオミツノはどのような発言をしたのか。実は、周知の意宇郡国引き条のごとく言ったのではなかったか。

意宇と號くる所以は、国引き坐し八東水臣津野命、詔りたまひしく、「八雲立つ出雲の国は、狭布の稚国なるかも。初国小さく作らせり。故、作り縫はな」と詔りたまひて、(以下、よく知られる国引きの章が続く)

右の「意宇」の二文字を「出雲」の二文字に入れ替えれば、それが本来の形であったであろう。われわれはこの原形を出雲国号の由来を記す巻頭に置いて考察すればよいのである。

ところで、和語イツモに漢字を当てる時に、「出雲」の文字を選んだのは、和語イツモを「出ツル雲」と理解していたか、あるいはイツモ＝出ツル雲とまでは理解していなくても、少なくとも、おおむねこれでよしと考えたことになる。しかし、仮にそのように考えたとしても、和語イツモのもともとの意味が「出ツル雲」であったかどうかは分からない。

ラフカディオ・ハーンはチェンバレンのイツモについてのアイヌ語源説に注目しているが、朝鮮語語源説とアイヌ語語源説では私はアイヌ語語源説に魅力を感じる。明治二年(一八九三)二月三日付のチェンバレンの書簡には、

わが親愛なるハーン

ウップルイ Uppurui とアダカイ Adakai についてのあなたのご質問には、即座に回答することができませんので、わたくしは函館にいるバチエラーに手紙を書きました。かれは、この問題にかけては権威ですから、いずれそのうち、かれの返事をお知らせしましょう。

とあって、ハーンがウップルイ(十六島)やアダカイ(出雲郷)についてアイヌ語ではないかと尋ねたらしいことが分かる。ウップルイは島根県平田市十六島町十六島の地で、町内に十六島鼻・十六島湾がある。

明治二五年(一八九二)二月九日付チェンバレンへの書簡によれば、ハーンはバチエラーの「アイヌに関する書物を読み」、

日本の御幣 gahai とアイヌの inao との間には関係がありはしないかと書いている。御幣のルーツはアイヌのイナウにあることは今では常識である。

他にも八東郡鹿島町恵曇(エトモ)のようにいかにも奇怪な地名がある。私は朝鮮語もアイヌ語も勉強していないが、イツモの語源をアイヌ語に求めようとする試みは魅力的であると思う。ただし、アイヌ語が日本語(和語)の古い姿を伝えていることは、今や明らかだからである。

それにしても、ラフカディオ・ハーンが早い時期に出雲国の地名をアイ

又語で考えようとした、その炯眼に敬服せざるをえない。まことに、ハーンは日本と日本人、出雲と出雲人を日本人以上、出雲人以上に理解した稀有な外国人だった。

イヅはアイヌ語で鼻とか岬の意のエズとかエトウに似ているとも言われるが、それでは日本中がイヅになってしまいうだろう。アイヌ語の研究は重要であり、今後、更に精密な研究が進められるであろうが、その結果、イヅモについて説得力のある事実が提示されるまでは、先に述べたように、「出ツ雲」の<sup>ス</sup>が脱落した形と見ておくのが穩当であろう。

三

私はすでに『出雲国風土記』の謎についても述べた<sup>(4)</sup>。

『出雲国風土記』巻頭は「出雲」という国号の由来を述べる部分であるから、ここにこそ周知の国引き神話を置くべきだったのである。それなのに『風土記』は巻頭でなく、次の意宇郡の条に国引き神話を置いているのはおかしい。

思うに出雲側としては何としても巻頭に国引きの章を置きたかったであろう。しかしながら、おそらくそれは中央政府の許すところではない。それゆえ、止むを得ず巻頭を諦めて次の意宇郡の条に国引き伝承を置き、

「今は、国は引き訖へつ」と詔りたまひて、意宇の社に御杖衝き立てて、

「意恵」と詔りたまひき。故、意宇と云ふ。

のように、「意恵」と言ったので「意宇」と呼ばれるようになったのだと辻褃を合わせたのである。

とは言っても、「意恵」と「意宇」はうまく辻褃が合っているとは言いがたい、そもそも国引きした土地ではない意宇郡の条に、国引き伝承を記すのは不自然、と言うよりも無理なのである。

国引き神話は国引きの地である出雲郡・嶋根郡・秋鹿郡・楯縫郡について、それぞれ述べられるべきで、それらを統括して巻頭の出雲国号の条でこそ述べられねばならなかったのである。

とにかく、出雲側にとって、本来、巻頭に記すべきは、出雲国号の由来とヤツカミツオミツノの国引き以外にはなかったはずである。それらが全

て述べられていないのは不自然であろう。

出雲国号の由来とヤツカミツオミツノと国引きとの三つはセットになっており、切り離せない。だから巻頭で出雲国号の由来を十全に述べようとするれば、国土創世神たるヤツカミツオミツノに触れねばならず、当然、国土創世神話を記さねばならないことになるのである。だが、それは許されることではない。

なぜなら、大和朝廷をさしおいて、出雲が国土を創造することなどあってはならず、創世神話は国家の書である『古事記』や『日本書紀』の巻頭を飾らねばならないし、現にそのようになっているのである。

『出雲国風土記』に見える不自然な記述は他にも多いが、既に述べたことがあるのでここではくり返さない。ただし、これらの不自然な記述は大和朝廷が許さないとする出雲側の遠慮によるであろう。

このようにして、国引き神話を巻頭におけなかったから、国引きの条は次の意宇郡にずらし「意宇と號くる所以は」と言つてここに記し、巻頭に「出雲と號くる所以は」と置いて、ヤツカミツオミツノが「八雲立つ」と言つたと途中で書いて中断したのである。

つまり、『風土記』は中断しただけで、実際には「八雲立つ出雲」と言ったのである。それゆえ八雲立つ「出雲」という国名が生まれたわけで、こう考えれば何ら不自然でも不思議でもないであろう。

それにしても、『出雲国風土記』はなぜ意宇郡から記述をはじめたのだろうか。意宇郡の次は嶋根郡・秋鹿郡・楯縫郡・出雲郡となっていて、国引きの地を順番に記述している。後は神門郡・飯石郡・仁多郡・大原郡の順に記述しており、一応、時計と逆まわりに記していることになる。したがって、意宇郡だけが特別扱いである。

もちろん、意宇郡が国庁の所在地であることや、後に述べるように、意宇こそ原「出雲」の地であって、「出雲」発生の故地であったということもあるかもしれない。しかし、それだけではなく、巻頭の総記に国引き伝承を記せないとすれば、順番を変えて意宇郡を最初に置き、ここに国引き伝承を記すほかなかったということであろう。

ところで、『記』『紀』は共に「出雲」の名称は既に存したものとおり、スサノヲの歌、

八雲立つ 出雲八重垣 妻籠みに 八重垣作る その八重垣を（『古事記』）

によって「出雲」と名付けたとは言っていない。「出雲」と名付けたのは『風土記』が示すように、国引きの神・ヤツカミツオミツノだったのである。

ヤツカミズオミツノの国引き伝承に杖（しかも「御杖」と表記されている点に注目）が出現しているのはきわめて重要である。杖を立てるのが占有のしるしであることは民俗学の教えるところである。国引きを終えたと言つて「意恵」と言つて杖を立てたのだから、杖を立てた大地は国引きの大地でなければならぬだろう。

しかるに、すでに述べて来たように、冒頭に意宇郡の記述を置いたから、杖を立てたのが意宇の地になつてしまつたのである。したがつて、本来の姿は国引きの大地の占有の宣言、もしくは国引きの地を含めた出雲国全土をヤツカミツオミツノが占有するところの、重大な宣言であつたのではあるまいか。

しからば、出雲国の原の占有者はヤツカミツオミツノであつたことになる。

一体、杖は誰でもが持てる物ではなかつた。それは特別なモノ（呪具）である。だからここでも「御杖」と表記されているのである。世界の類話において、杖は神の依り代であり、神やシャーマン・始祖や英雄などの呪的な持ち物であり、彼らはしばしば杖を振つて呪詞を唱え、奇跡を現出したから、わがヤツカミツオミツノも杖を振つて呪詞を唱えて国引きをなしたのであろう。その呪詞がすなわち国引きの詞章であり、国引きの詞章がなぜこんなにもすぐれて美しいのかと驚嘆して止まない研究者たちへの私の回答ということになる。

思うに、国引き神話のごとき国土創世神話は日本全国どこにも存在したはずであろう。それなのになぜ『記』『紀』の他には『出雲国風土記』にしか見えないのか。

『記』『紀』に創世神話が見えるのは、国家の書として当然のことであるが、出雲の他にも各国の風土記に記されていて当然だったのである。

実は数多く存していたのではないか。存していたが中央政府に遠慮して最初から記載せられなかつたか、記載されていたとしても、政府に提出す

る前の最終手段で、多分、国司によって検閲され、削除されたものではあるまいか。このように考えると、『出雲国風土記』も各国と同様、大和朝廷に提出されたものには国引き神話は記載されていなかったのかもしれない。

現存『出雲国風土記』は中央政府に提出する以前、国司の検閲を受ける以前の段階のものであつて、政府に提出された完成風土記には国引き神話は国司の手によって削除されて存しなかつたとすれば、政府に提出した完成本は各国風土記と同様、失われたが、完成一步手前の風土記が現地に残つたということになる。現存『出雲国風土記』がわが国唯一の完本であるその「唯一」という意味は以上のように考えるべきであらう。

これはすでに指摘されていることであるが、風土記は各国の国司層を主体に、政府に対して提出した上申書。すなわち、「解」であつて、事実、播磨国や常陸国の風土記編集の主体は国司層であり、『出雲国風土記』のみが出雲臣広嶋・神宅臣金太理など郡司層が編集の主体なのである。

したがつて、郡司の次に国司が最終的に手を加え、完成させて朝廷に提出したと見る方がごく自然なことであり、国司が手を加えたとすれば、それは朝廷を刺激しそうな部分であらう。国司はその部分を削除、改変し完成させたということになる。

#### 四

「出雲」の名は出雲国の西、出雲郡出雲郷を本貫とすると考えるのが一般的であらう。が、しかし、「出雲」の地名は出雲国の東、意宇郡にも存したのである。すなわち、「出雲」の地名は出雲国の東と西、全く正反対の位置に存したということになる。これは一体どうしたことであらうか。

「意宇」の地が古代出雲において最も古く繁栄した地であり、出雲国造・出雲大社の本貫の地であることは言うをまたない。その意宇の地に「出雲」が存在したのである。すなわち『出雲国風土記』に「出雲神戸」とあるのがそれで、現松江市大庭町黒田畦辺とされる。『風土記』意宇郡条には、

出雲神戸 郡家の南西二里二十歩。イザナキノマナゴに坐すクマノカム  
ロノミコトと五百つ鉏の鉏猶取り取らして所造天下大穴持命と、二所の



図版 1 『出雲国風土記』「出雲神戸」の条

大神等に依たさし奉る。故、神戸と云ふ。他郡の如し。神戸も是 (図版 1) とあつて、イザナキの子・クマノカムロと所造天下大穴持命の二神の神戸であるという。しかも双注に「他郡等之神戸如是」と記す。

- 出雲国九郡の中に神戸は七ヶ所存している。
- 意宇郡 神戸三
- 秋鹿郡 神戸一
- 楯縫郡 神戸一

出雲郡 神戸一  
神戸郡 神戸一

である。意宇郡のみが突出しているのはどうしたことか。出雲郡や神戸郡が三で意宇郡が一ならば納得できるというものだろう。事実は全く逆なのである。

しかも意宇郡の三つの神戸には「出雲」、「賀茂」、「忌部」の地名が付き、それぞれに説明が加えられているが、他の神戸については、

- 秋鹿郡 出雲也 説名
- 神戸里 如意字郡
- 楯縫郡 出雲也 説名
- 神戸里 如意字郡
- 出雲郡 出雲也 説名
- 神戸郷 郡家西北二里一百二十歩 出雲也 説名
- 神戸郡 如意字郡
- 神戸里 郡家東南二十里

とあるにすぎない。肝心の出雲郡神戸郷でさえ、「出雲なり。名を説くこと意宇郡の如し」というのである。

その意宇郡出雲神戸の条には「他郡等之神戸如是」とあつたから、これはどう見ても神戸の本貫は「出雲神戸」にあつたと見なくてはならないのではないか。「出雲也」というのはよく分からないが、この意味に理解してよいと思う。

「出雲」の地名は意宇郡では「出雲神戸」にわずかに一つだけ名を残すのみであるが、どうやら「出雲」という名号の本貫は、意宇郡に存したのであつたらしい。

五

現在、島根県東部(旧出雲国東部)に「八束郡」があり、郡内に「東出雲町」「八雲村」「八束町」などがある。

今、八束郡は中央部に松江市が割り込んだ形になって北部(国引きの地に当たる)と南部に分かれているが、国引きの地を含む神話の中心部に「出雲」「八雲」「八束」などが残っているのである(ちなみに、鳥取県気高町に「八束水」の地名がある)。

と言つても、いずれも新しく「八束郡」は明治二十九年の成立、「東出雲町」は昭和二十九年、「八雲村」は昭和二十六年、「八束町」は昭和四五年(八束村は昭和四年から存した)の成立である。

「東出雲町」は出雲国の西部にある出雲市や大社町・出雲大社を本貫として自らを東の出雲と称したのであるが、それは違う。東の出雲が本貫であれば「東」を附することなく「出雲町」と名乗つてよかつたのである。それはともかく、この「東出雲町」内に「出雲郷」なる地名が現存し、アダカエと発音されているが、他にアダカイ・アダカへ・アダカヤなどと言われることもある。

アダカヤは『風土記』所載の意宇郡「阿太加夜社」によるであろうし、アダカエ・アダカへは出雲人のイ音の発音がエ音に近く聞こえることによるのであろう。

問題は「出雲郷」と書いてなぜアダカエと言うのかということである。もとより「出雲郷」と書いてアダカエなどと読めるはずはないのである。ただし、鎌倉時代から当時の郷里制の「出雲郷」の表記は、例えば建長七年（一二五五）の「留守所庁宣」文書などで確認できるから、かなり遡ることができる。これをアダカエと読んでいたかは不明である。

松江藩儒・黒沢石斎はその著『懐橘談』（承応二年（一六五三））に「出雲里」の項を設け、

里人あだかへと云出雲里と書てあだかへとよめる事不詳（中略）博覧の人に猶尋ぬべし

と述べ、黒沢長尚の『雲陽誌』（享保二年（一七二七））も同様にのべているから、江戸初期に遡る呼び方であることが知れる。

いずれにせよ、「出雲里」「出雲郷」の文字をアダカエ・アダカへなどと読むことは無理というものである。では、なぜそのような無理を強引にしたのか。

実は「出雲郷」（アダカエ）は中央を意宇川が流れ、意宇平野の大部分を占める枢要の地なのである。吉田東伍の『大日本地名辞書』は、

出雲郷 和名抄、意宇郡神戸郷○出雲郷は風土記に出雲神戸と云ひ、和名抄には神戸郷と為せど、土俗出雲郷に作り、アダカヤ或はアタカエと云ふは、本郷に阿太加夜社あれば也、今出雲郷村よみてあたかやと云ふ、筑陽郷の西とす。

と記す。

加藤義成校注『出雲国風土記』は「出雲神戸」を「松江市大庭町黒田畦辺」と言うが、『大日本地名辞書』は風土記に言う「出雲神戸」を今の「出雲郷」（アダカエ）と見ているわけである。

松江市大庭町黒田畦は神魂神社の北あたりで、その推定位置は興味深い。出雲郷（アダカエ）は先にも述べたごとく、中央を意宇川が流れ、意宇平野の大部分を占める水田地帯であり、かつては出雲国庁跡とされたこともある出雲の中心地だったのである。「出雲神戸」は神魂神社あたりからこの出雲郷を含む地域と考えてもよいのではあるまいか。

この地にある阿太加夜社は『風土記』にその名が見える古社で、また式内社である。思うにこの阿太加夜（アダカヤ）が古い地名であったので

あろう。杵築の地に杵築大社があったように阿太加夜の地に阿太加夜社があったのである。

神社の名をとって地名にしたのではない。逆である。地名は古くから存したはずであり、その地にある神社であるから、その地名を附すのである。

その阿太加夜（アダカヤ）に土地の人々はなぜに無理を承知で、強引に「出雲郷」の文字を当てたのだらう。考え得る理由はただ一つ、かつてこの地が「出雲」であったからではないのか。すなわち、「出雲神戸」である。この地の人々は金輪際「出雲」という文字を手放したくなかったのである。本貫「出雲」の人々の意地である。私は「出雲郷」＝「アダカヤ」の強引さに、「出雲神戸」の在地の人々の意地をみる。それはまた、意宇の人々の意地でもあったかも知れない。

## 六

出雲大社は古くは「杵築大社」（『出雲国風土記』『延喜式』『北島家文書』など）、「杵築宮」（『出雲国造神賀詞』『日本紀略』など）、「杵築社」（『左経記』『日本紀略』『帝王編年記』など）のように記された。祭神は「城築明神」（『口遊』）、「杵築大明神」（洞明院本『大山寺縁起』）である。「出雲大社」とは言わなかつたのである。

土地に名前があり、その地に建てた神社に土地の名前を附すことは通例であり、極めて自然なことであらう。すなわち、「杵築」という地名が先に存し、その地に「杵築大社」が建てられたのである。それゆえ、祭神は「杵築大明神」なのである。私はこのことについてはすでに「国引き神話の謎を解く」四（『山陰中央新報』平成十四年七月一三日付）の中で述べたことがある。出雲大社は実に明治四年（一八七二）まで「杵築大社」だったのである。

今、島根県に出雲市があり、その北隣りに大社町があつて、この大社町内に出雲大社があるのである。何の不思議もなさそうに見える。しかし、そうではないのだ。大社町は大正十四年（一九二五）杵築町・杵築村が合併して成立し、更に四か村を加えて現行の大社町になったのは、昭和二六年であり、出雲市は昭和十六年（一九四一）一町八か村が合併して成立

その後、他村を編入して現行の形になったのは昭和三一年のことであった。なぜこういふことになったかと言えば、『風土記』にいう出雲郡出雲郷の地があったからである。それなのに、出雲郡出雲郷に出雲大社は建っていない。なかつたし、「大社」の地名もなかつたのである。

けだし、出雲郡出雲郷の地に大社が建っていたなら、まちがいなく「出雲大社」と呼ばれていたのちがいない。建っていたのは杵築の地に杵築大社が建っていたのである。それだから、先に見たように、杵築大社は明治に至るまで出雲大社と名乗れなかつたのである。

あるいは、もしも、杵築大社が意宇郡の出雲の地に存していたなら、まようことなく出雲大社を名乗っていたはずである。

しかしながら、杵築大社は原出雲の地でなく、遙か西の杵築の地に建っていたのである。だから杵築大社としか名乗れなかつたといふことであろう。おそらく、意宇の楯縫の地名にヒントを得て、国引きの地に楯縫郡楯縫郷を設けたのであろうが、同様に、意宇の出雲の地名をヒントに国引きの地（出雲大社のある土地）に出雲郡出雲郷を置きたかつたのであろう。しかし、そこは杵築の地であり、杵築大社が存している、楯縫のようには行かなかつたのである。それゆえ、やむをえず、本土側に出雲郷を置かざるをえなかつたが、それでは出雲郷に出雲国を代表する大社が存在しないことになつてしまふのである。そこで出雲郡を国引きの地である杵築をも含む郡とし、ともかくにも、出雲郡内に出雲国を代表する大社が存在するという形にしたのである。このように考えないと、出雲郡だけが本土と国引きの地を含む南北に長いところの異例の郡となつてゐることの説明がつかない。国引きの地の郡は本来、島根郡・秋鹿郡・楯縫郡・杵築郡のように、東西に並ぶはずだつたであらう。

七

神魂神社（図版2）は『出雲国風土記』にも『延喜式』神名帳にも記載されていない。その理由は国造家の齋所から次第に神社としての体裁が整えられて行つたからだといふ。これはおかしい。国造家が奉仕していたのが神魂神社や熊野大社であつたと考えるのが穏当といふものだろう。中心

は神魂神社である。だから神魂神社の傍らに歴代国造の墓があるのだと思ふ。

もしも、通説のごとく神魂神社がもとは国造個人の齋所（そんなことがありうるのか）であり、次第に神社として整えられたとするのなら、神魂神社の「大社造り」も神魂神社本殿天井の彩雲も、出雲大社を真似たことになるが、事実とは逆ではないのか。

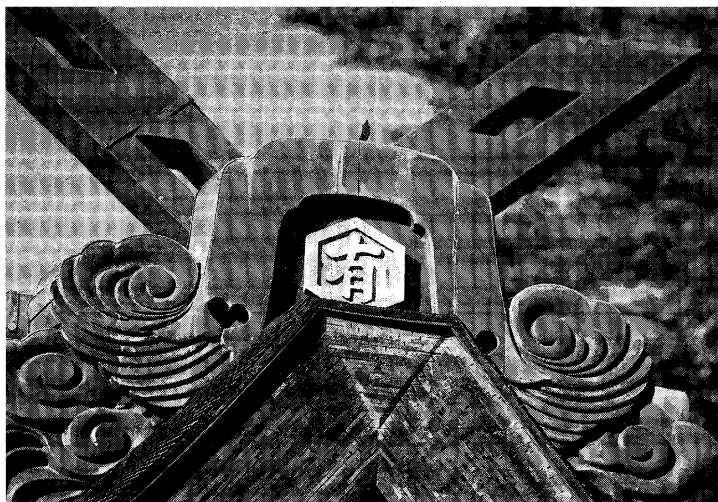
事實は神魂神社の「大社造り」や本殿天井の彩雲を出雲大社が真似たのではないか。「大社造り」といふ名称は、いかにも出雲大社のそれにふさわしく感じられるが、神魂神社のそれを略奪して自らの名を附したのではないか。もとは「大社造り」なる名称はなく、神魂神社で「大社造り」と称されていたのではあるまい。

神魂神社の天井の彩雲は九雲であつて、入口に五雲（図版3）、内部の神座の前の天井に四雲である。出雲大社は七雲である。もしも神魂神社が出雲大社の彩雲を真似たとするならば、出雲大社の七雲を二雲増やして九雲にしたことになるが、そのようなことは大社に対して甚だ僭越であり、かつ不自然に思われる。

また、神紋の違いにも注目すべきである。出雲大社の神紋は「二重亀甲に有文字紋」、国造家の紋は「二重亀甲に劔花菱」とされている。出雲大社本殿内部には分からないが、本殿外部に見える紋は「二重亀甲に劔花菱」である。おそらくこれが出雲大社の神紋



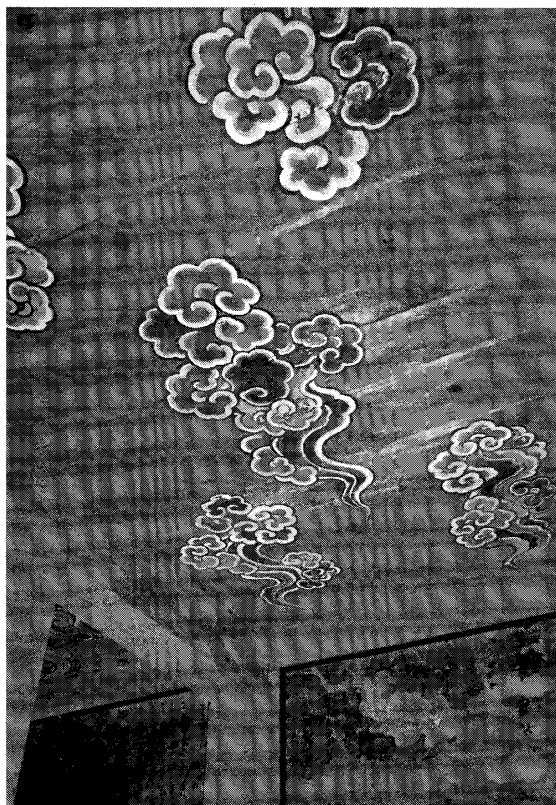
図版2 神魂神社



図版4 神魂神社本殿の神紋

これに対して、神魂神社の神紋は本殿にも「三重亀甲に有文字紋」が使われている（図版4）。従って神魂神社の神紋はこれにまちがいない。

今、出雲大社に遺存する古い手箱の散らし紋に六角形の亀甲紋の中に有の文字を描いたものがあり（千家尊統『出雲大社』一一三ページに写真がある）、神有月の十月の文字を組み合わせた有の文字で

図版3 神魂神社本殿の天井彩雲  
(社務所発行の絵葉書より)

であると説明されているが、この手箱はもとは神魂神社にあったものを移したか、そうでなければ後世の作ではあるまいか。

ちなみに、神有月の神事は出雲大社だけの特権ではなく神魂神社にもある。これもまた出雲大社の神有月の神事を神魂神社が真似をしたのではなく、逆に、神魂神社の神事を出雲大社の方が真似た可能性がある。

現在、神有月は出雲市・朝山神社、斐川町・万九千社、加茂町・神原神社、鹿島町・佐太神社、松江市朝酌町・朝酌下神社などにも認められているが、そのルーツは神魂神社にあったのではないか。

あるいはまた、出雲大社にとって極めて重要な火継神事の燧白が神魂神社に存したと伝えられるところによると、当然、燧杵も一緒にあったはずであろう。白と杵が別々にあったとは考えられない。燧白と燧杵が存したということになると、これまた当然のことながら、もとは神魂神社で神火が切り出されていたのである。ラフカディオ・ハーンも言うように、

ごく近年まで、杵築の宮司に新しい火燧白火燧杵を授ける儀式は、大庭の神魂神社で卯の日祭りに執り行われていた。（『杵築』）

のが、白と杵を「授ける儀式」だけとなり、今はそれも失ってしまったのである。

以上、要するに出雲大社は国家による新しい神社であることを忘れてはならないし、出雲大社中心に考えてはならないということである。

国宝の現神魂神社本殿を見てもすこぶる古格を感じるところであるし、傍らの重要文化財貴布禰・稻荷両神社が二間社流れ造りであるのを見てもその格の高さが感じられる。

もしも、ここで述べて来たように、神魂神社が出雲大社の原をなす古社であったなら、なにゆえ、『風土記』や『延喜式』に記載されていないのだろうか。私はその理由を神魂神社が略奪され、抹殺されてしまったからだと考える。

もしも、そのようなことが行われたとしたら、それは歴史に残してはならなかったはずであろう。しかしながら、そのような宗教の抹殺、神社の抹殺を完全に隠し通すことはとうてい無理だったのである。

おそらく、中央政府による意宇の大社（大宮）と大神の略奪と西部の出雲郡への移転、同じく中央政府による意宇の国造の西部の出雲郡への移転



が成功し、国造と杵築大社の権威が安定、拡大するに従って、意宇の三神戸（出雲神戸・忌部神戸・加茂神戸）以外の神戸が設けられて行ったか、あるいは、全ての神戸が、「出雲也（説名）」とあつたように、もともと「出雲神戸」を本貫とする飛び地の神戸であつたのかもしれない。

けだし、中央政府は意宇の地から大社（大宮）も大神も国造も出雲の地名も、全ての痕跡をなくしてしまいたかつたにちがいないが、そんなことはどうてい不可能だつたのである。

今も、出雲大社の重要な神事に神魂神社がかかわっているのは明らかであるし、歴代国造の墓所も神魂神社の傍らにあるように、国造の本貫もまた意宇の地に存したことは動かない。

いかに中央政府の権威をもつてしても、歴代の国造の墓までを西部に移転させることはどうてい不可能であつただろう。中央政府はせめてものことに、国譲りの舞台を出雲国東部の意宇ではなく、出雲大社のある出雲国西部の地にして意宇から目をそらさしめ、意宇出雲を抹殺しようとしたのかもしれない。いずれにせよ、それら多くの消し去ることができなかった痕跡の中でも、とりわけ意宇から「出雲」の地名を抹殺できなかったのは、中央政府に対する出雲人の意地であつたと思つのである。

八

「出雲大神」と聞けば誰でも出雲の大神すなわち出雲大社の神＝大国主神と思ふにちがいない。現に出雲大社の祭神は大国主ということになつている。

しかしながら、今、出雲大社が建っている地は杵築であり、実に明治四年に至るまで杵築大社と呼ばれていたのである。土地に神社があれば、その土地の名を神社に附すのは通例であり、杵築と杵築大社の関係もその例にすぎない。

してみれば、同様に、「出雲大神」は出雲国出雲郡出雲郷の地に存在するはずではないのか。しかるに出雲郷の地には出雲大神は存在していないのである。

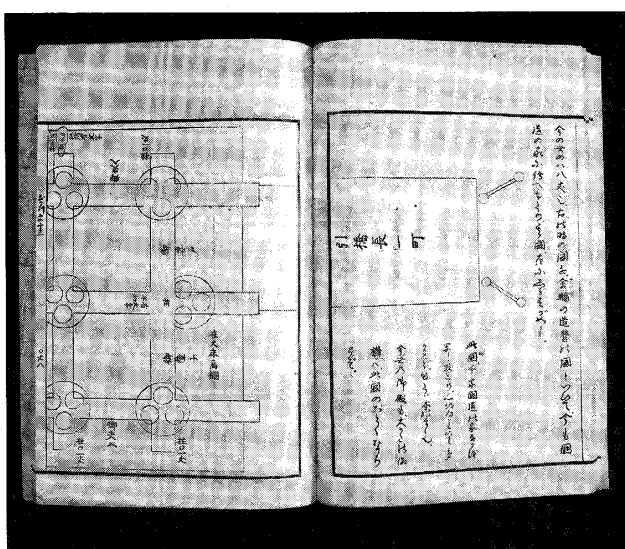
このように考えてくると、出雲大神と呼ばれる神がもともと出雲大社の

神であつたとはどうてい信じられないであろう。出雲大神が出雲郡出雲郷に存しないとすると、出雲大神が存在すべき地はもう一つの原出雲、すなわち意宇の出雲の地以外には考えられないが、もし、しっかりとすれば、杵築の地に杵築大神が鎮座し、意宇出雲の地に出雲大神が存したことになる。「出雲」が古くは意宇の地に存し、その地に大神が存したとすれば、それが「出雲大神」であることは何ら不思議なことではない。

しかして、その「出雲」の地の古い大神「出雲大神」とはいかなる神であろうか。意宇の「出雲」の地こそ出雲の本貫の地であり、その地に存した「出雲大神」とは、すなわち国引きの神「八束水臣津野命」以外には考えられない。

九

平成一二年、出雲大社境内から発現した巨大柱は日本列島を仰天せしめたが、実はそのことは早くから分かつていたのである。



図版 5 「金輪の造営の図」(『玉勝間』)

たものという「金輪の造営の図」を『玉勝間』一三の巻に載せていたからである(図版5)。もともと、千家家の図ではよく見ると中央の「岩根御柱」(心の御柱)は他のよりも少しく描かれているが注意しなければ見逃すかもしれない。宣長の図では全て同じ太さに描かれ



図版6 出現した「心の御柱」柱根

ているから、宣長が見逃したか、彫り師が同じに見てしまったのであろう。

発掘された「心の御柱」(図版6)三本はそれぞれ一・四メートル、一・二五メートル、一・二三メートルという巨木で、三本を束ねた合計の直径は約三・六メートルである。ただし、宇豆柱の直径も一・三五メートル前後というから、宣長の図が必ずしも不正確とは言えない。

クヒ」の位置などから見ても宣長が写した図は千家所蔵図に間違いがないが、「此所有文字」、「有六字不知」として、読み取れる文字までも記していないのは、宣長にしては不審であるし、「有文字不知」という場所に千家図には何も見えないなど、他にも両図が一致していないところがあるのは些か気になるところである。

千家図を注意して見ると、心の御柱の三本組みが最も大きく、宇豆柱二つの三本組みがそれより少し小さく、残り六つの側柱三本組みは宇豆柱より更に少し小さく描かれ、この六つには「柱口一丈」とある。つまり、この六つの三本組み柱の直径は三メートルもあったのだから、宇豆柱や心の御柱はそれより少し大きかったことになる。だから、三本組みの巨大柱が発掘されたからといって仰天することはなかったのである。

巨大柱が発現したことには、私もまた感動したが、それは図面によって知れていたことであり、現実には、資料によって知られていたことが、地

中から発現したモノによって実証されることは、むしろ、少ないのだから、学問的にはモノが発掘されたかどうかということはある問題ではない。モノが発現したことは、より好ましいことであり、その稀有な発見を喜ぶというにすぎない。

ところで、天禄元年(九七〇)の自序がある源為憲の『口遊』居處門三曲に、

雲太 和二 京三 謂大屋語

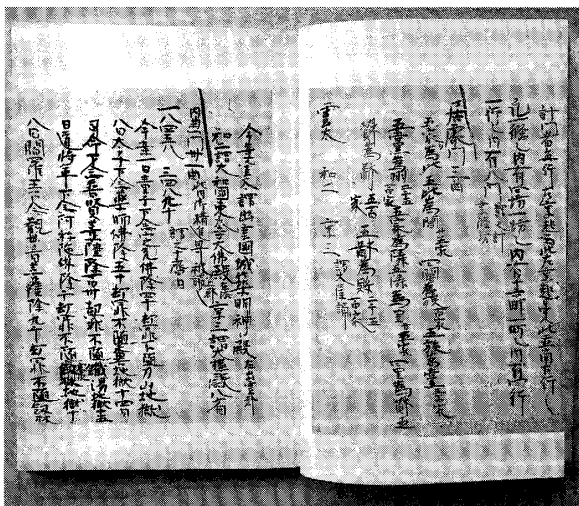
今案雲太謂出雲国城築大明神々殿 在出雲郡

和二謂大和国東大寺大仏殿 在添 京三謂大極殿八省

と見える(図版7)。

『口遊』は序文に記されているように、「左親衛相公」すなわち参議左近衛中将・藤原為光の長男「松尾君」(後の誠信、七歳)のために「経籍の文」故老の説」のうち朝廷での仕事に役立つこと、つまり官人のための基礎知識を類聚したものであるが、「雲太 和二 京三」は世間に口承せられていたということになる。

宣長の『玉勝間』に「出雲」大社、神殿の高さ、上古の八三十二丈あり、中古に八十六丈あり今の世の八八丈也。」と言う「中古一六丈」の伝承が『口遊』に言う「雲太」であろうから、東大寺大仏殿が一五丈(現在は四六・八メートル)も



図版7 『口遊』(古典保存会本)

しくは一五丈六尺あったという伝承とあわせると、まさしく「雲太 和二」であり、その差は一丈もしくは四尺しかなかったことになる。

二つを同じ場所に並べて、下から見上げて一五丈と十六丈の高さを比べるのは容易ではあるまい。ましてや大和と出雲と遠く離れ

ているのである。だから、一般人が「雲太 和二」と言えるはずがない。「雲太 和二」と言えるとしたら、大社や大仏殿の設計図を書いた人々、実際に建設した人々の間で交わされたハナシが原に違いない。従って、「雲太 和二」という伝承は、何も巨大柱というモノが地中から出現しなくても信用してよかつたのである。

このようにして私は(モノにこだわる考古学者ではないから)巨大柱が存在したことは信じるべきと考えていたが千家家・北島家の古文書によると、一〇三一一一三三五年の二百年余りの間に大社は少なくとも六度(七度とも)倒壊したという記録があり、私はこちらの方に興味と関心があつたのである。

つまり、巨大な柱の存在を信じれば、何度も倒壊するたびに、この巨大柱をいかに扱うべきかという問題は、重大な問題であつたはずだからである。側柱や宇豆柱は言うまでもない。ましてや「心の御柱」がある。これらの柱をおろそかに扱うことはできないだろう。

私はかつては大社背後の禁足地・八雲山の麓に六、七回分の「心の御柱」が埋められているのではないかと空想し、それらが発掘せられることを思つてワクワクしたことがある。だが、実際、行つてみると大社の背後にそのような余地はないのである。

してみると、これらの柱は大社境内の地下深く埋められているとしか考えられないが、それは私にはどうも不可能であると思われた。なぜなら、そうなると多くの神柱、とりわけ「心の御柱」を人々が足で踏むことにならなければならない。

このような消去法で唯一残つた方法は火で消却してしまうことである。出雲大社では特に火を大切に扱っている。火継神事がそれである。国造が死去する(神遊り)と嗣子は国造家に伝わる火燧臼・火燧杵を持って熊野神社に参向し、熊野神社の鑽火殿でこの臼と杵をもって火を鑽り出し、その火で調理した齋食をとつてはじめて新国造となるのである。

この火は国造在世中は国造館内の齋火殿(お火所)で絶やすことなく、終生この火で調理したものを食べ、家族もこれを口にするにはできないといふ<sup>6)</sup>。「神火」である。文安五年(一四四八)完成したとされる『聖徳太子伝曆』

の注釈書『太子伝玉林抄』の『追加抄』一巻の中に次のごとくある。

一 大社<sup>ニハ</sup>御社<sup>ヲ</sup>ハ本ノ処<sup>ニハ</sup>ツクラスヨソヘ引ノケテ社造<sup>ク</sup>。仮殿<sup>ト</sup>タ  
ニモイハスカリク殿<sup>ト</sup>云也本処<sup>ニ</sup>式々造<sup>ラ</sup>ハ大社ノ背<sup>ロ</sup>ニ八カリ山<sup>ト</sup>テ  
六丈ノ山<sup>アリ</sup>其タケニツクルヘシ昔ハ海中ニ材木ウカントソレヲ以テ造<sup>リ</sup>  
或財木ハヤシトテ一夜<sup>ニ</sup>ビノ木生出<sup>テ</sup>ソレニテ造<sup>ル</sup>ソレモ卅三年<sup>ニ</sup>成<sup>ル</sup>  
年ハ必神火<sup>ヲ</sup>以テ焼也<sup>云</sup>今ハ全<sup>ニ</sup>無也<sup>云</sup>。(図版 8)

一般的に言えば、神木を焼却放棄することは許されないであろうが、「神火」であれば別である。国造家では神火は国造専用のごとく言っていて、神火で調理したものを終生食する国造はすなわち神であるということになるらしいが、おそらくそうではあるまい。そうではなく、「神火」は神殿の柱、なかんずく「心の御柱」を焼くためにこそ必要とされたのではなかつたか。第一四節でも触れるように、「心の御柱」発現の際、火の使用が認められたのは「心の御柱」の「霊送り」の痕跡を示しているし、荒神谷や加茂岩倉の大量銅剣・銅鐸も役目を終えたシンボルの「霊送り」のために一ヶ所にまとめて埋めたのであろうし、火を使ったあとがあるのも神火による霊送りを示唆しているのではあるまいか。

私は出雲大社で巨大柱が発見された時に、人々がその巨大さに注目したのを意外に感じたが、それよりも意外であつたのは柱根、とりわけ「心の御柱」の柱根が地面の下に埋まっていたことである。すでに述べたように、「心の御柱」が多くの人々の足で踏みつけられていたことになるからであ

大社<sup>ニハ</sup>御社<sup>ヲ</sup>ハ本ノ処<sup>ニハ</sup>ツクラスヨソヘ引ノケテ社造<sup>ク</sup>。仮殿<sup>ト</sup>タ  
ニモイハスカリク殿<sup>ト</sup>云也本処<sup>ニ</sup>式々造<sup>ラ</sup>ハ大社ノ背<sup>ロ</sup>ニ八カリ山<sup>ト</sup>テ  
六丈ノ山<sup>アリ</sup>其タケニツクルヘシ昔ハ海中ニ材木ウカントソレヲ以テ造<sup>リ</sup>  
或財木ハヤシトテ一夜<sup>ニ</sup>ビノ木生出<sup>テ</sup>ソレニテ造<sup>ル</sup>ソレモ卅三年<sup>ニ</sup>成<sup>ル</sup>  
年ハ必神火<sup>ヲ</sup>以テ焼也<sup>云</sup>今ハ全<sup>ニ</sup>無也<sup>云</sup>。(図版 8)

図版 8 『法隆寺藏尊英本 太子伝玉林抄』追加抄 (法隆寺編)

る。だから私は、発掘報告の中に、神柱の表面を火で焼いた跡が認められるとあったことに満足したのである。ただし、神火で焼いたという「儀式」さえ行えば、柱はもはや無に帰したのである。柱を切断し、あるいは割って小さくし、そこでいよいよ焼却し灰にすることも可能であったし、神柱の柱根が地下に残り、やがて人々の足で踏まれようとも、その柱はもはや神柱ではなかったし、柱でもなかったのである。存在しないもの、無に帰したものとみなされたのである。根元までの柱を全部掘り出すことが不可能であったとは思えない。「心の御柱」の霊送りのために、柱根はわざと残してあったのである。

ところで、出雲大社の巨大柱が我々に教えてくれるのは何であろうか。巨大柱の発掘後、「空中神殿」「巨大神殿」の文字がマスコミをにぎわしたが、巨大柱は必ずしも巨大神殿を意味するのではない。現に千家図によれば、本殿はおよそ二メートル四方であり、現存本殿はおよそ一メートル四方であるから、高さが二倍であっても本殿の大きさは大差ないのである。

発掘報告によれば横一三・四メートル奥行き一・六メートルの横長とさされている。この大きさが必ずしも小さいとは言えないかもしれないが、現高八丈（二四メートル）が一六丈（四八メートル）であっても、本殿の大きさはほぼ同じだったのである。

大きさが重大であれば、柱を低くして（何なら地表に）巨大神殿を建てればよいのである。従って、巨大柱の意味するところは、まず「高さ」を求めたということであり、本殿そのものは必ずしも大きくなくてもよかったのではあるまいか。出雲大社が倒壊するたびに同じものを建てたのは、不思議である。同じものをまた建てれば同じように倒壊するだろう。現に六、七度も倒壊したという。してみれば、倒壊を承知で無理やり建てたことになる。なぜなら出雲大社が神殿であるよりも「天柱」であろうとしたからである。縄文のウッド・サークルも出雲大社も「高いこと」が至上命令であって、大きいことが重要であったのではなからう。

神社は一般的には本殿が小さく、拜殿の方が大きい、時にはこの本殿の小と拜殿の大の差が極端なことがある。拜殿の大きさに比べて本殿が小さすぎるケースである。このような極端な場合であっても、実は、何ら問

題はないのである。神は極小の本殿であっても自由自在にお入りになるだろう。「神だから」である。古代においては、あらゆるものは全て伸び縮みすると考えられていた。神殿や祠のみならず、小さいものは箱庭や州浜などに至るまで、実際上の理由から小さくせられているのではない。大きくしようとすればいくらでも大きくできるのに、意識的に小さくせられているのである。なぜなら、小さいものほど、凝縮せられたものの中にこそ、全宇宙が存在しているからである。小さいということはそういうことである。

ところで、宣長が『玉勝間』に上古三三丈、中古一六丈、今八丈と言う伝承は広く知られているが、巨大柱の発現以降は、上古三三丈説はともかく、中古一六丈は「ぶん可能性が高くなった」という研究者が殆んどである。

しかしながら、この「上古三三丈」をきちんと論じないのはいかなるものかと思う。唯一、管見に入った説は、大社の背後の禁足地・八雲山をそれにあてる千家尊統の説である。確かに尊統も言うように、三輪山など山自体を御神体として社殿を持たないところも今に多く、現在では、このように社殿を持たない形が神社のルートと考えられているから、必ずしも奇矯の説ではない。そうは言っても、山の高さから建物の高さへ転じるのは、些か飛躍しすぎているのではあるまいか。

私はこの三三丈説を「加上の法則」によって説明してみたい。「加上の法則」は江戸中期の儒学者・富永仲基（一七一五—一七四六）の『出定後語』『翁の文』に見える説で、一言で言えば、後のものが前に置かれる、ということである。これに従えば、上古三三丈説は最も後に考えられた新しい説であって、それが一番前に付加せられ（加上）、最も古いように見えるのである。

すなわち、三三丈説は一六丈を半分にした八丈の本殿を建設した後に加上された一番新しい説なのである。おそらく、八丈のその前は一六丈であったから（ここまでは確実であろう）、一六丈の前はまたその二倍の三三丈という説を加上して、きれいに倍々ゲームのような形にまとめてしまったということであろう。

千家家所蔵の重要文化財「出雲大社并神郷図」（鎌倉時代とされる）を見ると、大社のすぐ南は東と西から海が迫っていて低い砂州のようになっ

て陸地化し、大社と繋がっているが(図版9)、もとは水面であったらしいことが分かる。言うまでもなく、島根半島は古くは全体が島であったとされているから、大社は国引きの地である島根半島の島の端に高く聳えていた時があったかもしれない。

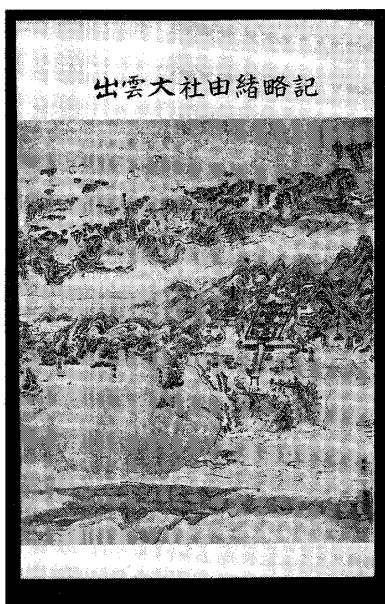
江戸時代になってもなお各地から参詣する人々が船を利用していたように、古い時代に遡るほど人々は船で大社に参詣していたことは間違いない。その人々にとって、海辺に高く聳え立つ九本柱は恰好のランド・マークであっただろう。

現在、九本柱の高楼と考えられている建物は、もとは壁のごときものではなく、柱だけが聳え立っていたのではあるまいか。出雲大社も巨柱を高く建て上げ、中心の心の御柱を取り囲んでいるといった形である。巨大な柱の束が天高く聳え立っていたのである。

「金輪造営図」を見ると、側柱が桁を支え、宇豆柱が棟を支えており、「御内殿」も記入されているから、この時点で本殿が存したことは明らかであるが、このように九本柱の配置を示すだけのような奇妙な図を眺めていると、もともと柱だけが問題であったのではないかと思われて来る。

そこで、私は縄文のウッド・サークルを想起せざるを得ないのである。私はそれについてすでに書いた<sup>3)</sup>。すなわち、日本神話の始発において、イザナキ・イザナキ二神が天柱を巡って国生みするその天柱こそ、縄文のウッド・サークルではあるまいかと。

九本柱の高楼とされる建物は、天柱すなわち縄文のウッド・サークルが



図版9 「出雲大社并神郷図」

後代に変化したもので、九本の柱全体で一本の柱、すなわち天柱を表しているのではないか。縄文のウッド・サークルが弥生の九本柱へ

と変わって行ったのではないか。出雲大社もおそらくはそれで、もとは神殿はなく、柱だけが聳えていたのであって、神殿が設けられたのは後のことであろう。

もともとは巨柱が一本だけ建てられていたのが後にウッド・サークルのように変化した時に、もとの一本柱をそのまま残し、それを取り囲むような柱列にしたのが九本柱列で、中央の柱が心の御柱となったのではないか。巨大柱の九本柱は遠くから見ればそれ全体が一本の超巨大柱、すなわち「天柱」に見えただろう。

九本柱の柱列は山陰地方だけでもあちこち確認されているが田和山遺跡や妻木晩田遺跡のそれがよく知られているであろう。松江市・田和山の例を見ると、九本柱の柱列は三重の環濠に守られているように見えるが、濠と言っても立木を立てかければ簡単に渡れるようなものだし、山頂も狭く、濠外から火矢を射かければ容易に攻略できるようなものである。

従って、環濠は実質的なものではなく、呪的なものであり、呪的な環濠に取り囲まれた狭い山上に九本柱だけが天高く聳え立ち、眼下にすぐ海が迫っていたという図であろう。大社と同じく、船で来る人々の恰好のランド・マークでもあった。似たような遺跡に兵庫県朝来市の大盛山遺跡があり、韓国にも盤諸里遺跡などがある。

船に乗って各地からやって来た人々は、イザナキとイザナミが天柱を巡って国生みをしたように、ウッド・サークルを巡って男女が結ばれた— という結婚の聖地が存し、そこで歌垣に類する儀式があったのではないかとこの考えを拙稿「国生み二神の天柱巡り」で述べたのである。

出雲大社や田和山をこのような柱立ての聖地と考えたと、私には『出雲国風土記』の次のような記述も大いに気になるところである。すなわち、島根半島の東部、島根郡「邑美冷水」の条に、

邑美の冷水、東・西・北は山にして、竝びてさがしく、南は海漣漫く、

中央は鹵、澆礫々々。男女老少、時々叢り集ひて、常に燕会する地なり。

とある。三方が山に囲まれ、南に海、中央は砂浜で泉が湧いている。島根郡「前原崎」も同様の地形で、男女が集まって常にうたげする地であったというし、意宇郡「忌部神戸」(今の玉造温泉)の条も海がすぐ広がる地で、人々は集まってうたげを楽しんだという。

私は平成一五年に能登半島の先端にある縄文真脇遺跡を訪ねたが、金沢から列車を乗り継いで四時間もかかって到着したのである。行つて見れば何の変哲もない、三方を山に囲まれ、前に海が広がる、狭い地であった。ところがこの地に縄文の巨大なウッド・サークルが存したのである。人々は船でこの地を集い、おそらく男女が交会する特別な聖地だったのである。ウッド・サークルは男女が交会するための天柱であることはすでに述べた。

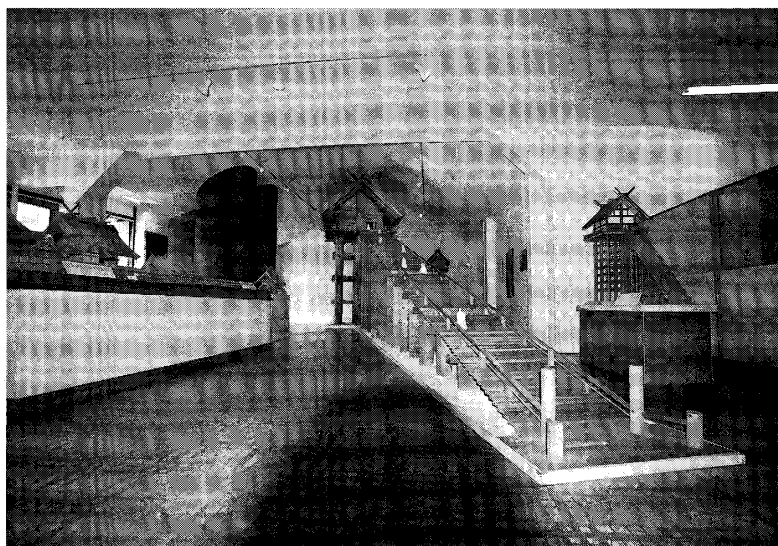
『出雲国風土記』が記すうたげする地と、この縄文遺跡は全く瓜二つではないか。『風土記』は人々がうたげして楽しんでたというが、まさか現今のピクニックのごときことではあるまい。男女が交会するためにこそ、人々は必ずや集まったのであろう。

私は前稿で、縄文のウッド・サークルを私のように考えれば、それは日本列島のどこにでもありうるはずで、今後も次々に発見される可能性が高いことを指摘しておいたが、『出雲国風土記』が示す地にも縄文のウッド・サークルや弥生の九本柱列が埋まっている可能性があると思う。

私は出雲大社が建てかえられることに同じ地にズレながら建てられている点に注目したい。縄文のウッド・サークルも縄文の竪穴住居も建てかえる際は同じ地にズレながら重複して建てられている。ただし、聖地を動けなかったのである。伊勢神宮の遷宮はこの新しいスタイルだろう。聖地は聖域のごとき広い概念でなく、聖点（ピンポイント）のように認識せられていたのではあるまいか。その狭いピンポイントの中で、新しい生命をよみがえらすこと、すなわち更新せんとすれば、サークルも建物も少しずつ重なるほかなかったのである。

## 十

千家所蔵の「金輪造営図」にも宣長の『玉勝間』十三の巻「金輪の造営の図」にも、「引橋長一町」とある（図版5）。大林組のプロジェクトチームは地上から神殿までの長大な階段を描いたが（この模型は古代出雲大社模型展示館「雲太」でいつでも見られる〈図版10〉）、これにはいろいろ素朴な疑問がある。



図版 10 古代出雲大社模型展示館「雲太」  
左側に三本の巨柱を鉄帯でしばった「心の御柱」の模型もある。

梁也」とあり、注に「水梁者水中之梁也」と説明するように、水面に架けられた梁が原義である。

鎌倉時代中期の制作とされる重文「出雲大社并神郷図」を見れば、大社のすぐ前がかつては水路であり、東西の海と繋がっていたことは明らかである。してみれば、かつては水路に橋が架けられて、その下を舟が往き来していたかも知れず、「引橋長一町」は水平であった可能性もある。

あるいはまた、沖繩・久高島のノ口の儀式「イザイホー」では、聖地御獄の山中の籠屋である神アシャギに入るには、七ツ橋を渡らねばならないが、その橋は、

橋の長さは一三四センチ、横が九七センチで、クギを使わずに木と木をはめこみ、土のなかにほとんどかくれるほどにうめるのである。それを足でふみつけて固定させ、木と木の間に白砂を入れてできあがる。

「橋」は「階」でもあり「梯」でもあるから図のような構造の階段も当然考えられてよいのであるが、一般的に言えば、橋を架けるといふことは、その下に水面が存在していることを意味するであろう。私はかつて「橋」について「浄土への架橋」(拙著『仏教文学研究論攷』所収)の中で述べたことがあるが、「橋」は『説文解字』に「橋水

というもので、言わば、白砂の中にハシゴを埋めた態である。従って「引橋一町」はこのような形でもよく、必ずしも水面をまたいで架橋せられていなくても一向にかまわないし、神殿に直接繋がっている必要もないのである。「金輪造営図」は平面図であるから、引橋との接続関係は不明なのである。

以上、引橋が水平である場合に考えられることを述べたが、橋についてはもっと重要なことがある。そもそも橋はもとは人間が渡るためのものではなかった。それは神専用なのである。従って、出雲大社の橋も神が渡るのが原義であって、けつして神官のために、人間のためにあるのではない。だから引橋は大林組の図のように立派な堅固な橋である必要はなかったのである。早いはなし、橋はどのような橋であっても、例えば一〇〇メートルの一本の線であっても、神なるがゆえに、渡ることができるということである。

『古事記』に見える「天の浮橋」や『日本書紀』(神代下)に見える「浮橋」、『万葉集』(巻一三―三四五五)の「天橋」、逸文『丹後国風土記』の「天の橋立」など、みな神の専用の橋であった。

また、『書記』神代下第九段一書の二によれば、国譲りの大己貴神が住む「天日隅宮」は、

其の宮を造る制は、柱は高く大く、板は広く厚くせむ。又田供(みたく)佃らむ。又汝が往来(かよ)ひて海に遊ぶ具の爲には、高橋・浮橋及び天鳥船、又供造りまつらむ。又天安河に、亦打橋造らむ。

とあって、「高橋」「浮橋」「打橋」などの橋が見える。「高橋」は『出雲国風土記』神門郡高岸の条にも、

其處に高屋を造りて、坐せて、即ち、高橋を建てて、登り降りせて、養ひ奉りき。

と見える。

これらの橋はみな神の爲の橋であって、人のための橋ではない。神専用ということとは、神と人と共用することは本来的ではないということである。だから、橋は必ずしも現実の橋でなかったし、この世と異次元の世界、現世と神の世界、例えば神殿とを繋ぐ特別の装置だったのである。

橋については、更にもう一つ重要なことがある。すなわち、橋はもとも

と仮り橋であって常設の永久橋ではないということである。我々は「ハシをカケル」と言い、あるいは「カケハシ」などと言う。それについて上田篤は、日本で橋をカケルとは、谷や川の両端に物をひっかけるようなかんたんなことを意味し、カケハシとは、まず第一義的には永久橋にたいする仮設橋のことであるといえる。つまり仮橋ということ、これが日本の橋の第一の性格である<sup>11)</sup>。

橋とは仮り橋を言うのである。わが国では江戸時代になってもなお多くの仮り橋が存した。いわゆる季節橋である。洪水期に撤去するので「十月架橋、三月撤去」とされていたが、それは必ずしも洪水のためだけではなかったのではあるまいか。例えば神社の祭礼などは、年に一度か二度であるが、その時にだけ橋を必要とすることがあった。京の四条大橋などは八坂神社の祭礼の時だけ架けられたという。

また、迎講(むかこう)における来迎橋なども臨時に設けられる仮り橋であるのが普通である。迎講は極楽浄土と娑婆とを地上に設定し、その二つの世界をつなぐものとして橋を仮設する。その橋を渡って阿弥陀仏や観音菩薩・勢至菩薩などが来迎し、往生者をすくい取って再び極楽浄土へと戻って行く儀式で、来迎会・迎接会・練供養(ねんくよう)などと呼ばれている。奈良・当麻寺(たいま)のそれが最もよく知られているであろう。

その時に架けられる仮り橋を来迎橋・行道橋というが常設して誰でも通す橋ではなく、特別な者が、その時だけ、通る橋であった。金井清一は「橋は人が渡るといふよりも聖霊が、魂が渡る所であった」<sup>12)</sup>と述べている。とにかく、彼ら特別の者が渡り終えたら、普通の人間が渡らないように撤去しなければならなかったのである。

「引橋一町」は神が、必要な時に渡るものであるから常設の橋である必要はないというより、むしろ、常設であってはならない。臨時に架ける仮り橋でなければならなかったのである。それは本来、人が渡るものではなく、神専用であったし、必ずしも現実の橋ではなく、儀式の際などに化現させる橋であったから、祭事後ですぐに撤去すべきものだったのである。

「金輪造営図」に見る「引橋一町」は本殿の長さよりも短く、幅は広く、

正確な縮尺図ではない。略図である。大林組作製の図は引橋の先端は海岸で止まっているが、そのまま水中に入っているも一向に差しつかえあるまい。神の橋であるからである。

それにしても、引橋が常設橋で、大林組が示すような立派で堅固な一〇九メートルもの橋であったなら、この細長い橋は風の為に簡単に倒壊するのではあるまいか。長大な橋の倒壊に引きずられて本殿も倒壊するのではないか—というのが素人の私の考えである。

橋について、神話的に、あるいは宗教的、文学的に研究せず、むしろ、それを科学的でないとして斥け、ひたすら建築学的に、考古学的・物証的に考えてそれを科学の錦の御旗のようにしてしまうと、大林組の復元図のようになってしまおう。

## 十一

出雲大社の祭祀は年間七十二度というが、その中でも「火継神事」（神火相統）・「神有祭」・「古伝新嘗祭」・「身逃神事」などが重要視せられている。

「身逃神事」は明治以前は陰曆七月四日深更、現在は八月十四日深更に行われている。千家尊統『出雲大社』によれば、

十四日の神事の当夜は境内の諸門はどれも開け放たれる。午前一時柵宜は狩衣を着け、右手に青竹の杖をもち左手には真薦で造った苞および火縄筒をもち、素足に足半草履といういでたちで、大社本殿の大前に参進して祝詞を奏し、終つて神幸の儀となる。この神幸は柵宜の遊幸ではなくして、祭神大国主神の神幸というのがこの神事の本義であるから、このときの柵宜は大国主神の供奉なのである<sup>(13)</sup>。

という。神事の次第は同書に詳しく述べられているから、それによられたいが、今、私が興味と関心をもつのは、尊統が、

またこの神幸の途中、もし人に逢うと汚れたりとしてふたたび大社にもどり、神幸の出直しをするのである。大社町内の人もこの夜は早くから門戸をどざし、謹んで外出をしないことにしている<sup>(14)</sup>。

と述べていることである。

右の神事は由緒も古く、重要な神事と認識されながら、「明確な説明を

欠く」「特異な神事」であると言う。要するに、出雲大社自身にも「身逃げ」と言うことの意味がわからなくなつて<sup>(15)</sup> いるのだが、伝統にもとづいて、しきたり通りに神事をとり行っているわけである。

千家尊統は、結局、

けだしこの身逃げとは、本来は齋戒を目的として自宅よりある所にノガレ去ル、あるいは避け行くというほどの意味ではあるまいか<sup>(16)</sup>。としているが、全く苦しまぎれの解釈で、これでは何のことかさっぱり分からないように思う。

午前一時という深更にはじめられることといい、人に逢つてはならないことといい、大社町内の人も門戸を閉ざし外に出ないことといい、どう考えてもこの神幸の主は「見られてはならぬ」神としか思えない。

「身逃神事」は大国主の御神幸とされているが、大国主が大社の祭神であることは誰知らぬ者もないのだから、今更、隠蔽しなくてはならない道理はあるまい。「見られてはならぬ祭神」、「見てはならぬ祭神」というのだから、それは大国主ではないということではあるまいか。

「身逃げ」の「身」は自身・本体、すなわち、祭神の謂いであろう。「逃げ」は逃ゲ去ルという意であるから、大国主であるはずがない。出雲大社の祭神たる大国主が大社から逃ゲ去つたりしたら大変なことである。したがって、逃ゲ去ルのは大国主とは考えられない。大国主でない大社の祭神ということになると、それはスサノヲ以外にありえないのではないか。すなわち、「身逃神事」は出雲大社の祭神スサノヲが祭神の地位を大国主に奪われ「身逃げ」する神事ではあるまいか。

一体、神社において重要な祭神が変更されるということがあるのだろうか。まして、出雲大社のような超有名な神社においておや、と思われよう。しかし、神社において祭神の変更は意外に多く行われているのである。変更、付加、削除の例は小社においてはいくらか例があるが、実は、大社もまた例外ではないのである。

出雲大社の祭神が大国主ではなくスサノヲだとする考えは、早くから存在していた。平安初期、おそくも延喜年間（九〇一〜九二二）ころまでの編纂とされる『先代旧事本紀』巻一には、熊野・杵築両社の祭神はスサノヲと記されているし（次洗「御鼻」之時。所成之神名「建速素戔嗚尊」。坐



「出雲国熊野杵築神宮」矣。、『平家物語』(劍の巻・上)は、スサノヲのヲ  
ロチ退治とイナダヒメとの結婚を詳しく記した後、

尊(スサノヲ)は出雲の国へ宮居ましましき。今の大社これなり。  
(百二十句本)

と言っているくらいだから、スサノヲ杵築大社祭神説は、広く巷間に喧  
伝せられていたことが知れる。

建武三年(一三三六)の「国造出雲孝時解状土代写」(佐草家文書)や  
元龜元年(一五七〇)頃かとされる「鰐淵寺僧某書状断簡」(鰐淵寺文書)  
などにも同様の主張が見られるが、何よりも、国民に愛好された謡曲の中  
にスサノヲ祭神説があることが大きい。

金沢大学・西村聡教授の「大社のシテ」<sup>①</sup>によれば、謡曲『大社』の「大  
社」は杵築大社であり、シテはスサノヲであることは動かない。西村氏は  
オロチ退治のスサノヲを「きづきのみや」と呼ぶ『宝物集』あたりを早い  
例として、軍記から説話・物語・芸能まで諸方面で広く通行するのみなら  
ず、鎌倉末期から室町にかけての神道書にも多くの記載例が見い出される  
ことを資料を博搜して指摘している。

出雲大社境内に現存する寛文六年(一六六六)毛利綱広造立の銅造鳥居  
に「素戔鳴尊者雲陽大社神也」(図版 11)とあるのを最後にスサノヲ祭神



図版 11 銅造鳥居

説は姿を消し、以後、大社本殿背後の末社素戔社（素戔鳴尊者）の祭神として祀られるこ  
とになるが、すでに慶長年間(一五九六〜一六一五)頃とされる「千家元  
勝旧記」(千家古文書写)に祭神が再び大国主へと復帰したことが見える。

いづれにせよ、平安時代から江戸時代まで、七、八百年の間、スサノヲ  
説がまかり通っていたのであって、江戸時代に国学がおこって大国主説に  
復帰し広まって行くが、例えば、本居宣長がスサノヲ説を退けるのにいか  
に多くの言葉を費やしたかを見れば、スサノヲ祭神説の重さが分かるとい  
うものである。(以上、西村「大社のシテ」のほか、『大社町史』上巻「大  
社祭神の転換と中世(出雲神話)の成立」および『島根県の地名』(出雲  
大社)の項)―いづれも執筆者は井上寛司によりながら記した。

このようにして、出雲大社のごとき国民周知の大社の祭神が何故に  
七、八百年もの長きにわたって、大国主ではなくスサノヲとされてきたの  
か、私の興味と関心はこの一点にある。この問いを問わないかぎり、いく  
ら資料を並べてみても、学問・研究とは言われないであろう。

『古事記』によれば、「大穴牟遲神」は「根堅州国」においてスサノヲに、  
為「大国主神」、亦為「宇都志国玉神」而、其我之女須世理毘売為「適妻」  
一而、於「宇迦能山之山本」、於「底津石根」宮柱布刀斯理、於「高天原」  
氷椽多迦斯理而居。

と言われているし、「国譲り」条では「大国主神」自ら、  
唯僕住所者、如「天神御子之天津日繼所」知之登陀流天之御巢一而、於  
「底津石根」宮柱布斗斯理、於「高天原」氷木多迦斯理而治賜者、僕者  
於「百不<sub>レ</sub>足八十垺手」隱而侍。  
と言っている。

一方、『書記』神代・下、第九段一書の二の「国譲り」条では、タカミ  
ムスヒが「大己貴神」(『紀』第八段一書の二に「大己貴、此云於褒婀娜  
武智」)とある。)に勅して次のように言っている。

又汝応住天日隅宮者、今当供造、即以千尋梓繩、結為百八十紐。  
其造宮之制者、柱則高大。板則広厚。云々

『記』『紀』によるこのような記述によって、杵築大社の祭神は大国主で  
あるとされたのである。

しかしながら、「大国主」が中央政府による最新の神名であることは明

らからであつて（大國主を祀る神社は出雲大社ができるまで、全国になかった）、「大國主」の前身が「大穴牟遲」（オホアナムチ）（『記』）、「大己貴」（オホナムチ）（『紀』）、すなわち、オホアナムチであつたことは間違いない。オホアナムチは『出雲国風土記』に言う「所造天下大神大穴持命」である。しかれば、杵築大社の祭神が大國主とされる以前には、大國主の前身たるオホアナムチもしくはオホアナムチが祭神であつたか。実は、その形跡はほとんどないのである。わずかに、『風土記』出雲郡杵築郷条に、

杵築郷 郡家南北廿八里六十歩 八東水臣津野命之國引給之後 所造天下大神之宮 將造奉而 諸皇神等 參集宮處 杵築 故

云三寸付神龜二年  
改三字杵築

とあり、しかも、「所造天下大神之宮」とだけあつて、「大穴持命」とは明記されていない。「杵築」の名の由来を示す重要箇所にも、なぜ「所造天下大神大穴持命」と明記しなかつたのか、いささか気になるのであるが、ここは杵築大社にオホアナムチが祀られていることを示すことになる。また、『出雲国造神賀詞』によれば、「国作坐し大穴持命」（「国作の大神」「大穴持命」とも）が「八百丹杵築宮に静坐ま」とある。『記』『紀』の記述がある以上、『風土記』や『神賀詞』は祭神はスサノヲとは言えなかつたであろうが、また、「大國主」ということも意地でも言えなかつたのではないか。その、出雲側の意地が、「所造天下大神」、「国作坐し大穴持命」という言い方になって表現されているのであろう。

大國主の前身がオホアナムチ（オホアナムチ）であるから、杵築大社の祭神が大國主である前には、オホアナムチが祭神であつたと考えるのが穏当かもしれないが、右に見て来たようにその徴候はあまりない。それでも大國主以前に祭神オホアナムチであつた時代がしばらくの間でも存した可能性はあるであろう。しかし、『記』『紀』によって大國主が祭神とせられる以前は、あるいは別の祭神であつたのではあるまいか。

しかして、大國主以外の祭神となると、スサノヲのほかに候補はいない。スサノヲが古代出雲の祖神であることは間違いないところであつて、在地の伝承によれば、大海に漂う大地を引き寄せ国造りし、大社を建て、あるいは、仏法をまもり国家を持し、異国の凶徒を射、国域の太平を

致し、四海をまもり不虜を警すという（「国造出雲孝時解状土代写」・「鰐淵寺僧某書状断簡」など）。スサノヲに対する在地の評価ははなはだ高かつたのである。『出雲国風土記』によれば、意宇郡安木郷・大原郡佐世郷の郷名はスサノヲによるとし、安木郷条では「神須佐乃烏命」と特別の表記をしている。この特別の表記は、飯石郡須佐郷条（「神須佐能哀命」・大原郡高麻山条（同）・大原郡御室山条（「神須佐乃乎命」）などにも見える。『古事記』によれば、黄泉国から戻つたイザナキの禊祓によつて生まれたアマテラス・ツクヨミ・スサノヲを三貴子としているが（『書記』神代上、第五段本文ではオホヒルメ・ツクヨミ・ヒルコ・スサノヲ）、スサノヲのみ神名に違和感がある。アマテラスやツクヨミは中央政府によつて創作された神であるが、けだし、スサノヲは出雲在地の神であらう。

『記』『紀』はスサノヲを天つ神三貴子の一神とし、後に追放されて出雲に天降りし、オロチを退治してクシイナダヒメと結婚し、国神化して行くとするが、これは逆に考えるべきものであらう。すなわち、スサノヲは『風土記』飯石郡須佐郷条に、

須佐郷 郡家正西一十九里 神須佐能哀命詔 此国者雖小国 国處

在 故我御名者 非著木石詔而 即己命之御魂 鎮置給之 然即

大須佐田小須佐田定給 故云「須佐」 即有「正倉」

とあるように、スサノヲは「須佐」を本貫とする「須佐の男」すなわちスサノヲであつて、クシイナダヒメと結婚して『風土記』にある大原郡須我社（現・大東町の須賀神社）のあたりに住んでいたのであらう。『記』『紀』の言うように、ヲロチを退治したスサノヲがクシイナダヒメと新生活をはじめるときの地を求め、「須賀」（『記』）「清地」「素鵜」「清」（『紀』）に来たのではない。逆である。スサノヲはすでに結婚してスガの地に住んでいたという事実が先にある。その先に存している事実は動かさない。だから『記』『紀』はどうしても二人を結婚させねばならず、出雲にはもともとありもしなかつたオロチ伝承を持ち来たり（スサノヲとヲロチ神話については別に述べる）、スサノヲにヲロチを退治させ、結婚させねばならなかつたのである。

そしてまた、まさにヲロチ退治と結婚のためにスサノヲを高天原から追放し、天降らせねばならなかつたのである。もし追放せずに天降れば、ス

サノヲは依然として天つ神でありつづけなければならず、国神化し、出雲の祖神となることは不可能だったであろう。したがって、追放のために犯したサノヲの大罪は、どうしてもサノヲを高天原から追放せねばならない『記』『紀』の創作である。

サノヲがクシイナダヒメと結婚し、出雲の祖神として偉大な位置にあるという事実には到達するために、『記』『紀』は加上に加上し、在地の出雲神サノヲを天つ神に昇格させたために、サノヲ神話はいたるところで接続が不自然になっているのである。もっとも『書記』第八段一書の四がサノヲが新羅のソシモリに天降つたと伝えたり、ヲロチ退治の場面で「韓鋤之劍」(一書の三)が使われたり、島根県仁摩町の韓島かしまのように、朝鮮からの帰途、島で休息したという、航海の守護神サノヲを祀る韓島神社があったりするのを見れば、サノヲは原日本人ではなく渡来して来たのであり、鉄の力をもって勢力を伸ばし、クシイナダヒメと結婚することによって出雲を手中にしたということなのかもしれない。これらの過程が神話に投影している可能性はあるであろう。いずれにしても、サノヲ以前に出雲にいた神がヤツカミヅオミツノという出雲神であった可能性はあると思う。私は第八節において、出雲大神「ヤツカミヅオミツノ」と考えたが、熊野大神「サノヲ」とせられ、そのサノヲは国引き伝承をもち、出雲の祖神として至るところで大活躍しているのだから、サノヲの古名をヤツカミヅオミツノと考えれば、サノヲ「ヤツカミヅオミツノ」出雲大神ということになる。丁度、大国主の前身、古名がオホアナムチであって、大国主「オホアナムチ」であるように。

私はかつて「国引き神話の新研究」を書いた時に、国引きの神、出雲国の祖神たるヤツカミヅオミツノの存在感の薄さに当惑した。ヤツカを祀る神社もほとんどない。しかし、サノヲ「ヤツカミヅオミツノ」出雲大神と考えれば、全ての謎が解けるのである。

この、出雲の偉大な在地神サノヲが大国主の前に杵築大社の祭神であったと考えることは何ら不思議なことではあるまい。大社の祭神は最初は大國主であったが途中サノヲとされ、江戸時代にいにしえの大國主に戻したとするのが通説であるが、それでは七、八百年もの長きにわたってサノヲ説が支持されて来た理由が分からないではないか。我々は長きに

わたってサノヲ説が支持せられ、ゆるがなかったのはなぜかという問いをこそ問うべきだったのである。

その問いに対する答えは、もはや、明らかであろう。祭神サノヲを江戸時代にもとの大國主に戻したのではない。『記』『紀』に言う祭神大國主を、平安朝以降、もとのサノヲに戻したのである。サノヲを江戸時代に大國主に戻したのは、間違いだだったのである。杵築大社の祭神はもともとサノヲであり、サノヲこそ正統な祭神であったのである。

あるいは、次のごとくも考えられる。我々は『記』『紀』の記述によって古代の杵築大社の祭神は大國主だと信じ込んでしまっているが、それは単なる思い込みすぎなのではないか。『記』『紀』にそのように記してあるだけで、実は、大國主の実体は何もなかったのではないか。すなわち、もともとの祭神サノヲが、『記』『紀』によって大國主にせられたのではなく、もともからずと、江戸時代まで一貫してサノヲであったのではないか。

『風土記』出雲郡には「杵築大社」、「延喜式」神名帳にも「杵築大社大神」とあるのみであって祭神は明記されていない。「神名帳」によれば、オホアナムチを祀るのは別に「大穴持神社」があるのである。

すなわち、サノヲが抹殺せられた時期は『記』『紀』の時代と江戸時代と二度存した可能性があるが、抹殺せられたサノヲは、丁重に祀られねばならない。その神事が、現在意味不明とされている「身逃げ神事」ではないか。「身逃げ神事」の記録がどこまでさかのぼれるのか知らないが、江戸時代の記録しかないのであれば、「身逃げ神事」は、古代以来一貫して続いていた祭神サノヲを大國主に變更し、抹殺したサノヲを祀る神事であって、江戸時代にはじまる新しい神事ということになる。

これに対し、「身逃げ神事」が中世にさかのぼる記録が存するのであれば、『記』『紀』の時代にサノヲを抹殺し、大國主に變更した際の、古い神事ということになるであろう。

## 十二

ところで、環濠のみならず、溝・柵・垣など「囲み」や「境界」につい

て述べておきたいことがある。

考古学者の報告によると、溝状の遺跡からしばしば多くの物が発掘されることがあり、それらの中には人骨が認められることもある。

してみれば、とうていゴミ捨て場のときものとは考えられないのだが、発掘者にはとりあえず「廃棄」の文字が念頭に浮かぶらしい。しかし、そうではないのだ。考古学者は一般にモノに全神経を集中させていて、いつの間にかモノ中心主義、物証主義に陥っているらしく、「場所」についての認識が十分とは言えないようである。

二十世紀最大の宗教学者・ミルチャ・エリアーデの著作やジェイムズ・フレイザーの『金枝篇』は考古学者にとって座右の書であるはずなのに、それらを引用しようとせず、ひたすらモノの説明に終始するのは甚だ遺憾である。

例えば、エリアーデはその著作の中で、「聖なる空間」「聖なる場所」についてくり返し言及しているが、エリアーデによれば、

事実（聖なる―石破注）場所はけつして人間が選択するものではない。ただ単に、それは人間に「発見される」だけである。換言すれば、聖なる空間は、何らかの仕方人間に「啓示される」<sup>18)</sup>。

のである。また、山下博司は古代タミル世界の神を論じて、

古代タミル人にとっての第一の関心事は、anthropomorphize（擬人化、造形化―石破注）された状態ではなくして、寧ろ神性の地上的顕現の事実そのものであり、またその具体的な「場所」、「位置」であったのである<sup>19)</sup>。

と述べ、河野亮仙も同じくタミル人の神について、

いにしえの世においては、神像は造像されず、今日では芸術と呼ばれるような信仰動作、つまり、幾何学的な造形・歌謡・舞踊といった行為の中にのみ神が顕現すると考えられた、と思われる。（中略）神が降りてくるためには、その聖性を帯びる場（トポス）が必要となる。そこで、境界を作って浄め、神を迎えるのにふさわしい場所を選定して準備をしなければならない<sup>20)</sup>。

と言う。このような考え方は、わが国の神についてもそのまま適用してよいであろう。

神の依り代としては生物・無生物の両方が考えられるが、生物の場合は老人・子ども・女・シャーマンなど人間をも含むが、神像などの造形は厳密に言えば神の姿を模しただけであって、神が宿っているわけではない、神殿や神像（神社や御祭神）は全く原初のものではない。今では誰でも神社を拝しているが、重要なのは神社ではない。神社の建つ場所である。神社と神社が建っている場所とは特別な関係がある。すなわち、神社は聖域に建てられているのである。

依り代として無生物、例えば小石を祠に安置していたり、あるいは巨岩を御神体としていたり、山そのものを御神体としている例は多いが、その場合でも祀っているモノが重要なものではなかったのである。「祀っているモノ」ではなく、「祀っているモノ」がある場所、すなわち「聖なる空間」が決定的に重要だったということである。巨岩や巨樹はそこが聖地であることを、目に見える形にしているにすぎない。

してみると、この「聖なる空間」「聖なる場所」と現実世界、俗なる空間とを区別することが甚だ重要なことになってくるが、それが溝であり濠であり、柵・垣・塀などの「囲い」である。神籬も神社の瑞垣・玉垣も同様である。これによって、例えば大阪府八尾市・心合寺山古墳出土の家形埴輪の極端にも見える囲み形（塀）も理解できるし、あるいは杖や杵を立てて、その地が聖なる場所であることを示す説話も理解できる。例えば、『出雲国風土記』国引きの条、

「今は、国は引き訖へつ」と詔りたまひて、意宇の杜に御杖衝き立てて、「おゑ」と詔りたまひき。

のごときである。

また、鳥取県羽合町・長瀬高浜遺跡からは砂丘の一番高い場所にきわめて床高の柱列が発掘されており、しかも一辺六〇メートルほどの柵が方形に巡っていたことが確認されている。方形の柵の内部中央に柱の直径一メートルと考えられる巨大柱が四本立てられていたが、その上に屋根のある神殿のごときものが置かれていたかどうかは分からない。柱が立てられていただけであった可能性もある。

このような「囲み」の例証は枚挙にいとまないが、溝や濠に関して言えば、深いとか浅いとか、大きいとか小さいとかの実用的意味は問題ではな

かったのである。

エリアーデによれば、

囲いの目的とするところは、俗人がうつかりそこに入りこんで危険にさらされることのないよう防いでやることである。聖なるものは、あらかじめ用意せずに、またどんな宗教的行為も要求する「接近の動作」をせずに、それと接触する者にとつては、常に危険なものである<sup>(21)</sup>。と言い、

ここから、寺院に入ることに関する無数の儀礼や規定(裸足、など)が由来し、(中略)寺院や家における敷居の儀礼的重要性は、それが時代とともに、どれほどさまざまな価値づけや解釈を受けようとも、やはり、われわれが定義したように、境界から隔離する機能によつて説明される<sup>(22)</sup>。

と指摘している。

わが国で「二度と敷居をまたがせない」と言ったり、裸足で座敷に上るのも、実用的意味ばかりではなかったし、かつては存した「大黒柱」が家を支え、家の中心たる最も大なる柱であったのも、「大黒柱」が「世界の中心」「大地の臍」を貫く宇宙軸(宇宙木)であったからであらう。なぜなら、原初には家は特別な地、すなわち「聖地」に建てられたからである。今でも家を新築する際に、周囲に注連をめぐらして神主が祝詞を読み、お神酒を注いだりするのは、その名残だろう。

エリアーデによれば家もまた「中心」に建てられる。

さまざまな伝承において「中心」から創造がはじまるのがみられる。なぜなら、「中心」こそ、一切の实在の源泉であり、したがって生のエネルギーの源泉なのであるから。(中略)胎児が臍から成長するのとまったく同じように神は世界を臍から創造しはじめられ、世界は臍からあらゆる方向に拡がっていった<sup>(23)</sup>。

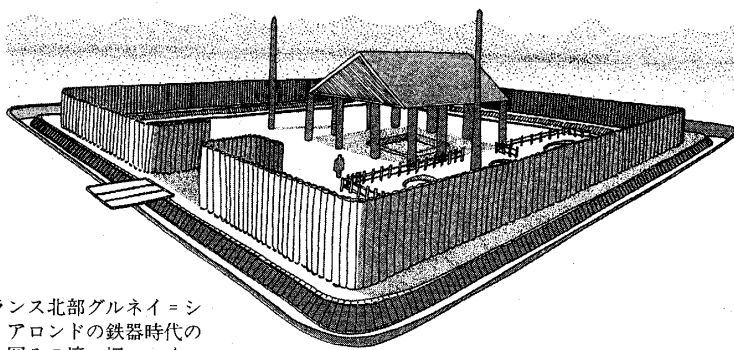
つまり、家は「一切の实在の源泉」「生のエネルギーの源泉」、極言すれば生殖の源であつて、ここから文字通り人間が「創造」されるということになる。すなわち、家に垣根や塀が存在するのは必ずしも実用的意味あいのみ考えるべきものではなかつたのである。

ところで、祭祀的な「囲み」としての溝や濠は、聖と俗、現世と異界を

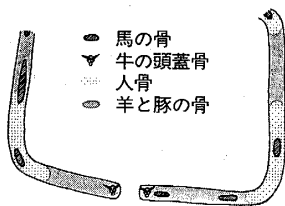
区別する境界であるが、重要なことは、例えばその溝や濠そのものも聖なる囲み区域に含まれるということである。

サイモン・ジェームズの報告によれば、フランス北部オワーズ県グルネイの祭殿(紀元前三世紀〜一世紀)は一边がおよそ四〇メートルの溝をめぐらせた囲い地で、更に柵で囲った中に幾つかの縦穴があつたという。その溝の中には人骨のほか特別に選ばれた動物(馬・牛・羊・豚)の骨が決まった場所に丁寧に整然と埋められており、二〇〇〇を越える鉄製武器が切断されたり、曲げられたり、割られたりして「儀礼的に殺害」されていた(図版12)。

サイモン・ジェームズはまたイングリランド北東部のヨークシャー遺跡(紀



フランス北部グルネイ=シユル=アロンドの鉄器時代の祭殿。囲みの壕、柵、いくつかの穴のほか、中央には大きな穴の上をおおう建造物があつた。この中央の穴には犠牲に捧げられた牛の死体が運び込まれて自然に解体するにまかされ、そのあと囲みの壕のなかに骨が投げ込まれた。壕の図には牛の頭部(入口のそば)、馬、羊、豚、人骨の発見場所が示されている。



図版 12 「グルネイの祭殿」復元図 (『図説ドルイド』184 ページ)

元前三世紀〜紀元前一世紀の密集墓）から埋葬中に槍を投げ入れた例や槍が刺さっている例、埋葬前に槍で殺されたり、死後につけられた槍の刺し傷が発見されたことを報告している<sup>(24)</sup>。

溝や濠は聖と俗との境界であるにとどまらず、それ自身が聖なる空間であったのである。聖と俗の境界、この世と異世界の境界であるということは、二つの世界を分ける場所、二つの世界の接点であるから、俗なる現世から聖なる世界（あの世、他界）へ行くこととすれば、必ずここを通らなければならぬ。

溝や濠を縦にすれば、井戸や穴になる。人がしばしば井戸に飛び込んで死んだのは、手近かな死に場所だったからという「実用性」だけで論じるわけにはいかない。井戸があゝの世に通じていたからである。

井戸や縦穴の底からは人間だけでなく、いろいろな物が発見される。ミランダ・J・グリーンの報告によれば、ドイツのシュトゥットガルト近郊の井戸からは、人が雄鹿を捧げている彫像（紀元前二世紀末）の他にも多数の小さな木彫が発見されており、イギリスの井戸からは犬やカラスが見つかり、ドイツの深い縦穴は供物で満たされていたという<sup>(25)</sup>。

溝や井戸や穴から人骨その他の遺物が発現する際には「捨てられていた」という「廃棄」をまず念頭に置いてはならないのである。古代人の祭祀の仕方は必ずしも日本列島独特の仕方ではなく、世界中にその類例を見ることができると、とりわけケルトの信仰と類似している。

### 十三

ところで、濠（壕）や溝・井戸・縦穴・横穴（洞窟）などが祭祀の対象であったとすると、そこで発現するモノをどのように考えたらよいのである。その祭祀の目的は何か、ということである。

すでに述べたように、濠や溝・穴がこの世とあの世の境界であるということ、すなわち、二つの世界の接点であるから、この世からあの世（他界）へ行くこととすれば、必ずここを通らねばならないということになる。

したがって、もしも我々があの世へ何かを送ろうとすれば、そのモノを濠や溝・穴に埋納して祭祀するということになるであろう。すなわち、濠

や溝・穴から発現する数々のモノは、それを（その霊を）あの世へ送り届けようとして祭祀したのである。

私はアイヌのイオマンテを想起する。熊の霊を送る「熊送り」「霊送り」である。イオマンテは必ずしも熊送りだけではなくキツネやアナグマなど他の動物もイオマンテの儀式によって送られるのだという。

藤村久和の報告によると、

動物を殺していると一般に受け取られる霊送りは、実は殺しているのではないのである。アイヌの人たちにとって、それは「殺す」のではなく、この世の仮の装いである肉体と霊とを切り離し、その霊をあゝの世へ「送る」ことなのである。そして、人々がクマを獲るたびに、丁寧にその霊を送ることで、クマの神様の霊はクマの装いでいつでも喜んで人々の前に現われる<sup>(26)</sup>。

という。このアイヌの「熊送り」「霊送り」の祭祀は、濠や溝・穴などの祭祀の原理と全く同じであろう。すなわち、濠や溝・穴などから発現するモノは、そのモノたちの霊をあゝの世に送った名残なのである。

余談ながら、私はかつて貝塚というものは食べた貝などを捨てたゴミ捨て場だと教わったが、河野広道はアイヌに学んで貝塚は送り場（幣場）であることを指摘した。貝塚からは人骨も副葬品も発現していたから、河野の説は今では定説となっている。

送り場（幣場）には役目を終えたモノ、壊れたモノ（駄目になったモノ）、あの世へ霊を送りたいモノなどを納めるのである。だから、食べた貝のカラもそこに納めるのだし、屍体も納めるということになる。藤村久和のこゝばを借りれば「霊の発射台」<sup>(27)</sup>である。

例えば、鳥取県青谷上寺地遺跡<sup>あおやかみじち</sup>の人骨などを弥生人の戦争とし、戦死者を溝に捨てたとするような見解は、素人の私には疑念を生じる。一体、戦死者を（敵であれ味方であれ）まとめて溝に捨てるなどということがあるのだろうか。考古学者は、現代人の自分は進んだ文化人で、弥生人は野蛮人だと刷り込まれているのではないか。

戦死者が味方であってもそうであるが、敵の場合はなおさら丁寧に扱わねばならない。霊が恐ろしいからである。してみると、死体をわざと損傷したり破壊したりするケースは多いから、人のみでなく、あらゆる物をわ

ざと傷ついたり破壊したりすること一般に問題を拡大して考察してよいであろう。この場合、アイヌの霊送りで、刃物で傷をつける例や×印を付す例は十分参考になると思う。

十四

アイヌの埋葬(土葬)について藤村久和は、家と同じスタイルの墓穴に遺体を納めるが、

このときに、できれば、枯草や木など切れるものは小刀で切ったりなどして、全部傷をつけてしまう。そうすることでそのものはもう役に立たなくなる。すると、そのもの自体の魂はものから分離して、死者とともにやはりあの世へ行くことができる。死者にそれらの魂をあの世まで持たせるためにそういうことをするのである。もちろん壁に巻いた莫塵も少し刃物で切つて、そのものを使えない状態にしてしまう<sup>(28)</sup>。

と述べている。付された傷が×印であることもあるが、×印かどうかは重要なのではなく、壊したり、傷をつけたりして霊が抜けたことを意味しているわけである。この世とあの世は全てが逆であるから、壊したり、傷をつけたモノはあの世では元に戻っているとされる。人体も同様である。

このようなアイヌの例を参考にすると、わが神庭荒神谷の銅剣や加茂岩倉の銅鐸に付された×印の謎も解けるのではあるまいか。一九八四年、神庭荒神谷で発現した三五八本の銅剣はその数の多さに日本中が仰天したが、実はその銅剣にはほぼ全てに×印が存したのである。すなわち、×印のあるもの三四四本(うち二本には両面に×印が認められた)、×印の有無不明瞭のもの十一本、確認できなかったものは僅かに三例であるが、×印は確認できないとしても、どこかに傷がつけられていたり、僅かであっても壊されている部分があれば×印と同じことになる。×印が両面に付されているものが二本あるところをみると、×印が一つか二つかは問題ではなく、×印が存するか存しないかが問題なのである。

更に一九九六年、加茂岩倉で発見せられた三九個の銅鐸にも一四個に×印が認められた。銅鐸は入れ子状態で発掘されているから、恐らくは合計四〇個存したものと推測しているし、大小二つの入れ子銅鐸はオス(男)

とメス(女)を表わし、大きい方がメスで、メスの中に入れ子になっているのがオスであろう。すなわち、オスとメスが合体している姿ではないかと思う。

いずれにしても、二体一組になっているということは入れ子状態のどちらか一方に×印があればそれでよいし、×印が確認できない場合でもどちらか一方に傷がつけられているか僅かでも壊されていれば×印と同じことになる。

神庭荒神谷の銅剣と加茂岩倉の銅鐸について、右の点を専門の考古学者に確認してほしいが、仮にも確認できなかったとしても、銅剣も銅鐸も各個バラバラでなく一ヶ所にまとめて埋納されているのだから、必ずしも一つ残らず×印を付す必要はないとも考えられる。現状であっても、集団全体に×印がなされたと見做して不都合はないから、一つ残らず×印や傷・破損が認められない場合であっても、私の論旨を変更する必要はないであろう。

上田正昭の報告によると、×印のある遺物としては、

大阪府東奈良遺跡出土の銅戈の土製鋳型聖部

奈良県唐古・鍵遺跡出土の鹿の下顎製装身具

大阪府瓜生堂遺跡出土の銅鐸形土製品への書き

滋賀県鴨稲山古墳出土の刀剣装具

福岡県石人山古墳の家形石棺

福岡県井寺古墳の石障にある直孤文と同心円文

などが知られていると言い、上田は葬送に関する民俗の事例を引いて、

×印あるいは×形が、イミのしるしであり、魔よけの除災・避邪の意味をもっていたことが察知される<sup>(29)</sup>。

と述べている。

現在では上田が言うように考えている人が多く、過去に遡っても必ずしも間違いとは言えないが、もともとはそうではなかったと思う。

早くは井之口章次が『仏教以前』の中で、死者を納めた棺が家を出るときに、萱あるいは竹のようなもので門の形を作り、それをくぐって出棺する、いわゆる「仮門」の習俗に触れ、

葬家の標識であった×印が、穢れのしるしであるところから忌み怖れ

られ、それに魔よけの力ありと考えられているのであろう<sup>(30)</sup>と述べている。上田はこの発言を承けたのである。

しかしながら、すでに柳田国男は「阿也都古考」(『定本柳田国男集』第一八巻所収)において、葬送の例ならざる×印についてあれこれ論じ、箒の目(ザルやカゴの目は×印の集合体である)からキリスト教の十字、仏教の卍字にまで言及していたし、近藤直也は「アヤツコの通過儀礼的性格」で更に詳細に論じていた<sup>(31)</sup>。

現在までに発表せられ、管見に及んだ諸論考の中で、×印についてもっとも広範囲に、詳細に論じた必読の論文は、土井卓治「除災の民俗と斜十字」<sup>(32)</sup>である。

土井は古今東西の例を豊富に引いて、諸外国の例はエジプト・スエーデン・ヘルシンキ・ハンガリー・ポルトガルなどにまで及んでいるが、タイトルに「除災の——」とあるように、除災の観点に立っており、アイヌの「送り」(霊送り)の例は取り上げられていない。

最近では『別冊太陽』第一二二号(二〇〇三年二月)「陰陽の世界」が滋賀県和田神社や玉緒神社の⊕印、守山市大將軍神社の⊗印、京都府相楽郡木津町の相楽神社の餅花に描かれた赤色の×印の図版を掲げて解説している。高松塚や九州の装飾古墳の壁画像にも×印がある。このように、古今東西、われわれの周りには×印が数多く存したのである。

ところで、アイヌは熊を殺しているように見えるがそうではない。熊を殺し、血祭りに上げて祈るのではなく、あくまで「熊を送る」のである。従って、犠牲とか供犠、生贄ではない。しかも、クマなどの動物に限らず、自分たちと関わり、役立ってきた全てのものの霊を送るのである。

藤村久和は、アイヌの人々の考えでは今まで使っていたのと同じままで、は霊がそこから離れて行けない(あの世へ行けない)から、全部のものを傷つけるのだと言う<sup>(33)</sup>。

器物を「送る」場合は、半年分くらいまとめて送るが、送られる霊があるの世へと旅立つ場所をヌサと言ひ、それぞれの家が一つずつ持っていて、そこはその家でこれまでに送ったクマやキツネなどの頭骨がきちんと飾られている神聖な場所、また、村共同の霊送りの場チバもあるという<sup>(34)</sup>。ところで、アイヌの習俗によれば、死者の家を焼いたり、死者の着物の

ふちを傷つけてカサ(仮小屋)に入れて焼いたりしたとされるが、火(神火)というものの原義をよく伝えてるように思う。すなわち、「神火」は霊をあの世へ送るための火だったのであり、それゆえに「神火」であったということである。神に供えるからとか、神が使用するから「神火」なのはなかったであろう。これについてはすでに第九節に述べた。ちなみに、ヨーロッパでは春もしくは初夏、聖ヨハネ祭に森から木を一本伐って来て、村のまん中に立てるが、それを「五月の柱」(メイ・ポール)と呼んでいる。エリアーデの報告によれば、

多くの地方で、儀式の「メイ・ポール」が運び込まれる際に、前年の木は焼かれる<sup>(35)</sup>。

というから、前年のメイ・ポール(の霊)はこうして「送られる」のである。これは倒壊した出雲大社の柱を神火で焼く例を想起させる。

×印については、聖なる場所や聖なる動物に刻まれた印とする説も一部にはあるが、アヤツコのように嬰兒に付す×印は、生まれた子を一旦捨てる形にして、また捨うといった習俗に見合うものであろうし、答えが間違っている場合に付す×(バッテン)や書いた文字を消去する×、あるいは買約済の×、ゲームに負けて×を描かれるなど、今に多く存する×印を見て、もうとうてい聖なる印とは思えない。

古代人は「送るといふこと」をきわめて重大なことに認識していたらしい。「送る」という行為を丁重になすことは日本列島の原風景であったからこそ、日本仏教は葬式仏教であつてよかつたし、針供養・魚供養・牛供養等々、多くの○○供養が好んでなされるのも、けだし、一年間お世話になったお礼、感謝の意を表すというよりは、元はあの世へと送る、「霊送り」という厳粛な儀式だったのであろう。

## 十五

発掘の九七パーセントは開発に伴うものであつて、学術的目的をもつて当初から発掘するものは僅か三パーセントにすぎないと聞いたことがある。考古学者はさぞかし開発に感謝しているだろうと思うのだが、実はそうでもないらしい。



彼らは開発を憎む一方で、自分たちの発掘の成果を自慢するが、島根・鳥取の重要遺跡、荒神谷も加茂岩倉も妻木晩田も青谷上寺地も、開発計画がなかったら、おそらく永久に発見されることはなかったであろう。

だから、考古学者は「開発さま〜」と感謝してもおかしくはないのである。第一、九七パーセントと言われる開発による発掘がなかったら、全国の考古学者は職を失い、生活して行けなくなるのだから。

彼らは遺跡が発見されると開発をストップさせ、発掘とその保存を声高に言うが、発掘も破壊であることは誰の目にも明らかである。仮にもしそのままに埋め戻したところで、何がどのように存在しているのかが既に判明していて、報告書も出ているような遺跡を、後世の考古学者が「何が出るか」とドキドキしながら再発掘するなどということがあるはずがない。

考古学者は自分たちで全部発掘したいと思っっているのかもしれないが、一〇〇年後、一〇〇〇年後の人たちにも、何が出土するのかドキドキしながら発掘し、固唾を呑んで見守る権利がある。それどころか、後世の方がはるかに発掘や保存の技術は進歩しているだろう。

「学問の進歩のために」などと言って発掘することはもうやめにしたらどうだろう。ましてや「学問の進歩のために」宮内庁が管理する皇室の墓を発掘させるべきだなどと言うのはいかなものか。宮内庁は「学問のために」などという発言に惑わされることなく、陵墓を守り続けて欲しい。

発掘によって遺跡を破壊するよりは、神社の御神体や非開帳の祭神や本尊秘仏、禁足地を研究者に開放した方がまだましと言えるのではあるまいか。これらは発掘でも破壊でもないのかかわらず、神秘主義者や権威主義者もしくは差別主義者が研究者を排除し、あくまで隠し通そうとする例があまりにも多い。

それはともかく、考古学者がなすべきは発見された遺跡を発掘することではなく、発掘しないように保存する運動ではあるまいか。考古学者は自分たちの心中の特権意識を捨て、これ以上の発掘を思いとどまり、保存にとめて後世の人々に托すべきで、ましてやあらかじめ遺跡と知れているものを発掘することは、厳にいましめるべきことであろう。

彼らはモノにこだわっているが、遺物(モノ、物証)が発現しなくても学問を発展させることは可能である。また、文献や伝承を信用せず、モノ(物

証)を挙げるのが科学的だと思ひ込んで、マスコミ関係者までが「証拠がありますか」などと科学者気取りなのはいかかと思ふ。

一体、学問・研究はモノによって実証することが全てではない。と言うよりむしろ、モノによって実証できることは稀有な例である。モノが地中から発現しなければ証明されたことにならないのであれば、このような方法によっては多くは証明不可能になってしまう。物証主義は科学的ではあってもそれが学問・研究の全てではないのである。

地中から発現するのはモノではなく、夢やロマンであると思うことがある。私もまたモノの有効性をよく認識する者であるが、研究者にとつて真に大事なことは、大胆な仮説の提示である。

従来知られていた資料であつてもかまわないが、眼光紙背に徹する読みによつて新しい発見をなし、今まで誰もなしていない新しい仮説を発明すること、すなわち、新発見による新発明こそ研究者のなすべきことであり、事実(モノ)を羅列することが研究者の役目なのではない。「あなた方が知らないこんな事があります」「私はこんな事実を知っています」と事実を羅列するのは「物識り」の大切な役目である。しかし、「物識り」はどこまで行つても「物識り」である。「物識り」は研究者ではないが、研究者は必ずしも「物識り」でなくても研究者である。

注

- (1) 拙稿「国引き神話の謎を解く」七(「山陰中央新報」平成一四年七月二六日)・「国引き神話」の「新研究」(「島根県立女子短大紀要」第四三号、平成一七年三月)。
- (2) 恒文社版『ラフカディオ・ハーン著作集』第一四巻、五一四ページ。
- (3) 同右、四七七ページ。
- (4) 拙稿「国引き神話の謎を解く」五・六(「山陰中央新報」平成一四年七月一九・二〇日)・「国引き神話」の「新研究」(「島根県立女子短大紀要」第四三号、平成一七年三月)。
- (5) 上田正昭『日本の神話を考える』(小学館ライブラリー) 四三―四四ページ。
- (6) 千家尊統『出雲大社』(昭和四三年、学生社) 二〇四―二〇五ページ。

- (7) 同右、一五〇―一五一ページ。
- (8) 拙稿「国生み二神の天柱巡り―能登・真脇遺跡と金沢・チカモリ遺跡―」(『金沢大学国語国文』第三〇号〈平成一七年三月〉)。
- (9) 同右。
- (10) 『沖縄県文化財調査報告書』第一九集(昭和五四年三月、沖縄県教育委員会)。
- (11) 上田篤『橋と日本人』(岩波新書)三ページ。
- (12) 金井清一「橋・端・柱そして箸―天浮橋に関連して―」(『古典と現代』第五二号、昭和五九年一〇月)。
- (13) 千家尊統前掲書、一二六ページ。
- (14) 同右、一二六―一二七ページ。
- (15) 同右、一二七ページ。
- (16) 同右、一二八ページ。
- (17) 西村聡「大社のシテ」(『国語と国文学』第六四卷第一〇号へ一九八七年一〇月)。後に同氏著『能の主題と役造型』(一九九九年四月、三弥井書店)収録。
- (18) 『エリアーデ著作集』第三卷(聖なる空間と時間)六〇―六一ページ。
- (19) 山下博司「デイヴァムとカダヴル―古代タミル世界の〈神〉―」(印度学宗教学会編『論集』第一五号、一九八八年)。
- (20) 河野亮仙「儀礼と芸能のアルケオロジー―インド文化圏の辺縁としてのチベット―」(色川大吉編『チベット曼荼羅の世界』へ一九九五年、小学館ライブラリー)所収。
- (21) エリアーデ前掲書、六二ページ。
- (22) 同右、六三ページ。
- (23) 同右、七一ページ。
- (24) サイモン・ジェームズ『図説ケルト』(二〇〇〇年、東京書籍)一七三ページ。
- (25) ミランダ・J・グリーン『図説ドルイド』(二〇〇〇年、東京書籍)一八六ページ。
- (26) 藤村久和『アイヌ、神々と生きる人々』(一九九五年、小学館ライブラリー)二二二ページ。
- (27) 藤村久和『アイヌの霊の世界』(昭和五七年、小学館)一七九ページ。
- (28) 藤村久和『アイヌ、神々と生きる人々』(一九九五年、小学館ライブラリー)、二〇四ページ。
- (29) 上田正昭「北ツ海古代文化の再発見」(『京都府埋蔵文化財論集』第三集)へ一九九六年)。
- (30) 井之口章次『仏教以前』(昭和三九年、古今書院)一三八―一三九ページ。井之口はのちの『日本の葬式』(ちくま学芸文庫)一六八ページにも同じ考えを述べている。
- (31) 近藤直也『祓いの構造』(一九八二年、創元社)所収。
- (32) 土井卓治「除災の民俗と斜十字」(御影史学研究会創立25周年記念論集『民俗の歴史的世界』へ一九九四年一〇月、岩田書院)所収。
- (33) 梅原猛・藤村久和『アイヌ学の夜明け』(一九九四年、小学館ライブラリー)一七〇―一七一ページ。
- (34) 藤村久和『アイヌ、神々と生きる人々』(一九九五年、小学館ライブラリー)、二二二―二四四ページ。
- (35) 『エリアーデ著作集』第二卷(豊饒と再生)二四〇―二四一ページ。

(平成十七年九月三十日受理)