

## 日本神話の起源と変遷 前編

「蝶の雑記帳 107」

### 目次

第Ⅰ節 神話の基本的特質 .....	1
第Ⅱ節 日本神話の成立過程 .....	7
第Ⅲ節 神話から宗教への進展 .....	26
後編予告 .....	53

### 第Ⅰ節 神話の基本的特質

神話の里としてよく宮崎県の高千穂が出てきます。そのとき人々は、自分は神話を本気にしているのではないような態度で、気楽な話題として扱っています。たとえば旅行先を選ぶときに。しかし、そこに問題がないわけではないことを話してみたいと思います。かく言うわたしも高千穂の淵に浮かんで楽しんだことがあり、文学的あるいは人間学的な広がりをもつ神話が話題にする値打ちをもつことを否定しようとするものではありません。

しかし、日本神話を世界の神話と比較してみると、特殊な側面が強いことが分かるのです。ここではそれを考えてみたいと思います。わたしの目につくのは、日本神話の集積が歴史的な事象に深くかかわって行なわれたことに関係してい

ます。この視点が独断的になってはいけないので、念を入れるためにわたしは、議論を始める前に呉茂一著『世界の神話入門』を読みました。その本は今年 2021 年に講談社学術文庫に収録されましたが、原本は 1965 年出版の同社の現代新書版です。わたしの読みが日本神話の箇所できくに批判的になった原因は、原著が半世紀以上も前に書かれたところにあるかもしれません。

呉茂一さんの説くところを学びながら、整理してみましよう。神話とは主として神が登場する古い伝説で、神は超自然的な力をもっているとされます。その神々はたいいてい自然の諸力から出たもので、初めは、自分たち一族や氏族を守ってくれる力として思い浮かべられ、やがて、もっと理念的な「神」になったものと考えられます。後代に伝わった神話は、古代の人々が生活の中で考えたことを語り合い語り継ぐなかで形づくられ、おおよそ関連する物語・説話として集成された、と言えます。神話の神は最終的には世界宗教の神にまで発展しましたから、神話が豊かになっていった過程と宗教の変遷の歴史は相伴っていた、ということができるとでしょう。古い神話にはまじないや魔法のような話が出てきますが、現代でも、秋田に聖母マリアが出現したという説話はローマ教会によって正式に受理されています。

世界各地の神話の発端には創造神話があり、太陽神があり、死者の国があり……、始祖ともなる神～英雄の活躍や系譜が

多彩な説話で飾られるなどしています。神話に造詣の深い呉茂一さんは、それらの説話が世界各地で似たところもあると言います。それは、原初の人間たちの心性がほぼ共通していたことを示しているのでしょう。他方で、各地の伝説や説話は距離的に遠くても案外似ていて、伝わり方も速いと指摘しています。遠く離れた社会の文化は異なる様相を示すけれども、人の心性はそれほど隔たってはいないということの現われでしょう。ただしここでは、神話についてのこのような面には触れないことにします。

また呉さんは、「散文的な見方をすれば、神話には歴史的な事実の核がある」と指摘しています。そういう歴史的な核に「古代人のさまざまな想像や幻想や、あるいは他の話との入りまじりや、混同や付会などが加わってできた物語」が神話、と言えるでしょう。最近わたしは日本古代史をいささか研究して二冊の書物を著わしましたが、そこでも、そういう視点から歴史を理解しようとしてきました。けれどもこの思索では、古代史のことよりも、歴史的に形成された神話もっている問題、現代にまで及んでいるその影響力について考えたいと思います。

現代の世界で神話といえば、圧倒的にギリシア・ローマの神話が採りあげられます。その本の大半でギリシア神話をとり上げる呉さんが、その理由を述べています。ギリシア神話が内容豊富というばかりではなく、ローマ帝国以来ヨーロッ

パに受け継がれて、日常生活から芸術や文学や哲学にまで影響を及ぼし、人生に通じ心の奥の秘密に達するような深さを獲得したからだ、というのです。

エーゲ海沿岸域はかなり古くから文明が栄えました。その文明はメソポタミアやエジプトから伝わったと考えるのが順当でしょう。アテナイのパルテノン神殿の女神は北アフリカのリビア付近の出身だと聞きます。呉さんの本にもギリシアの神々の多くが言語的に外来の起源をもつことが指摘されています。ですから、ギリシアの神話も古代人一般の素朴な心性から生まれたものとみなしてよいでしょう。しかし、日本列島にくらべてずっと早くから文字が使用されたギリシアでは、長い歴史を経るなかで詩人や文学者と呼べる人たちが神話に関与して、多様で内容の豊富な神話が形成されたのです。それが、ギリシア神話を重要視されるものになりました。そういうわけで、ギリシア神話を紹介する第4～7章はなかなかおもしろいのですが、ここではそれは省略します。

日本神話に触れるところで、日本神話にギリシア神話と似たところがあるけれども、たとえば、ヤマトタケルの英雄譚に古い神話のもつ素朴さが希薄なことなど、異なる点も指摘されています。それは、あとで述べる日本神話の成立の歴史に関係していると思います。ヤマトタケル伝説の場合、自分が子孫だと考えている権力者がその説話のつくり手だからだ、とわたしは考えます。

第8章で日本の神話がとり上げられます。そこに、「日本の神話は、民族の宗教、あるいは信仰に直接のつながりがある」、また、「もともと神話の母体は民間信仰と習俗」という基本的な点が述べられています。それは世界の神話に通底することでしょう。しかし、ギリシア神話が長い歴史経過のなかで重厚に修飾されたのとちがい、日本神話は「まだ集団的な性格の消え失せない時代につくり上げられた」のです。でも、「神話の要素が山間辺地に散在する」という認識は、日本神話では必ずしも有効ではない、と考えます。あとで触れるように、宮崎県の高千穂を神話の里と見なすのは正しくありません。

日本神話は『古事記』と『日本書紀』で文書化されて、それをそのまま受け取ることが習慣となっていますが、呉さんも述べているように、完成以来歴史書と見なされた『記・紀』に記述された神話は、編集者による編修の影響が大きいと考えなければいけません。編集者は王朝の意向に沿ってその神話を修飾したのです。ところが、呉さんの神話解釈には、先ほど言った1960年代の歴史解釈が切り離せないほどからまっています。現在もそれは大方の日本人の日本神話の解釈でしょう。その一々に言及することはしませんが、わたしの見解からすれば、疑問に思うところが多々あります。日本神話の解釈は大いに改められなければならない、と思います。

最終章第9章の表題は「伝説と史実」で、「神話伝説と史

実とが、どんなふうな交渉をもち、どんな表現をえているか」が、もう一度主にギリシア神話について考察されています。さらに、「神話の骨格はいずれも民間説話」と言っただけで、「ことにすぐれたものは、たいていその中に文学的な要素、個人、あるいは個性のある詩人の創作による部分を含んでいる」こと、「この“文学者”が、民衆のあいだの、無名のひとり、もしくは数人であったらあいい、説話なり神話が新しい展開を加え、その生長が起こる」と再説します。

これらの点について日本神話がものたりないことは否めない、とわたしも考えます。『古事記』についての本居宣長の思索がヨーロッパの文学者や思想家の考察にくらべて見劣りするの、その素材のせいでもあると言うことができるでしょう。歴史の視点から見れば、書き記されるまでの歴史が浅かったことと成立の事情が、日本神話を豊かにすることを妨げた、とわたしは考えます。

この点について、もう一つ確認されている「装飾や付加物を洗い去ると、どこの国の伝説ないし神話も、これを生み出した社会や民族の姿、あるいは歴史まで示すものだ」ということが関係しています。それを生み出した社会の歴史が、神話の成長に関係しているのです。「もしギリシア神話が文字に書きしるされず、多くの詩人や劇作家によって取り扱われずにいたとしたら」、あれほどの豊かさは生み出されなかつただろうという言葉が、神話の成長の条件を言っています。

それと対比して呉さんは、「中国の神話が比較的貧弱で

ある」とし、「そこではむしろ膨大な歴史の伝承が、神話や説話的な伝承を、弱体化させ希薄化した趣がある」と言います。その傾向は多くの人が感じていることでしょう。「古い時代の中国にも無数の民間説話があった」はずですが、歴史の記録が「体系的な、普遍的な神話体系を形づくる」条件をふさいだのです。春秋時代ころから累代の歴史をあれほど熱心に文字に記録した中国では、口承で神話を膨らませていくことが発展せず、伝承や説話は歴史記述に埋まっていきました。その代償として中国の初期の歴史書に誇大な記述が現われた、と考えることができるでしょう。富永仲基の言うその「くせ」は中国の文学や文化の一部にまで引き継がれた、とすることが許されるでしょう。

日本神話については、次節で示す日本古代史像からすると、初期国家が成立し言葉が文字に表現されるようになる途上で体系化されていったと言えます。ギリシア神話などもっと古く文明の始まった地域の神話ほどの奥行きをもっていないし、他方で、歴史書の体裁をとった『記・紀』に記された日本神話は、その模範であった中国史書の古い伝承のように社会的背景を垣間見せるまでに至りませんでした。

## 第Ⅱ節 日本神話の成立過程

以上のようなことを踏まえた上で、日本神話がどのようにして成立したかの問題に移りましょう。神話の淵源について

エビデンスというのはおかしく聞こえるかもしれませんが、以下に示すように、日本神話に関しては、どの地域でどのような事象にかかわって生み出されたか、その発展と歴史との関連などを、かなり具体的に推定することが可能なのです。この点がほかの国の神話とは大きく違う特徴だと思います。

わたしの議論は、日本列島の古代史を探求した書物『倭国はここにあった 人文地理学的な論証』と『日本国はどのようにして成立したか 王朝交代規範からの推論』に基づきます。そこにある「人文地理学的」という言葉は、地理的視点から歴史を探るのだけれども、神話など人文学的な要素をも含むことを表わしていました。人文学的な見方で見れば、第Ⅱ節と第Ⅲ説の議論の要点はすでにその二冊の書物に含まれていた、とすることができます。本稿では、神話が主題になるように文章を書き改めて、日本神話成立の過程を推論していきます。ただし、エビデンスに基づいて議論を進めるために、前著のくりかえしになるところが出るのをお許しく下さい。

## 〔i〕 神話の発祥地

日本列島の人々の暮らしが大きく改まったのは水稲を栽培し始めてから、ということをおわたしたちは知っています。最初の稲作が九州北岸地域で始まったことも知っています。その弥生時代は、福岡市の板付遺跡で出土した土器の形式変化によって年代を推定することが行なわれています。ですか



ら、すくなくとも弥生時代まで福岡都市圏が列島で最先進地域だったのです。その地域で重要な四つの弥生遺跡が発掘調査されました。今では整備されていて多くの見学者が訪れるところですが、そこが日本神話発祥の地だということを知っている人が何人いるでしょうか。

証拠の地図を図1に示します。この図は、須玖岡本遺跡・吉武高木遺跡・三雲南小路遺跡が東西線上に並んでいることを教えます。驚くほどの精度で同一緯度線上にあるのです。緯度の数値は前著に示してあります。この事実は、偶然の一致ではなく古代人が意図して三つの場所で生活を営んだことを証言しています。どうしてそういうことができたか、登山が趣味の人は興味をもつでしょう。じつは、そのほぼ同一緯度線上の東に標高 829m の宝満山、西に標高 382m の飯盛

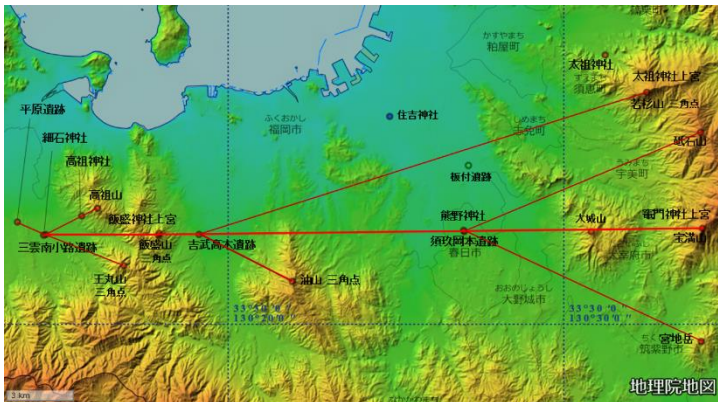


図1 宝満山と飯盛山をむすぶ東西線上に3つの弥生遺跡がある

山があるのです。詳細は前著にゆずりますが、その二つの山を目印に観測して、共同体の中心部と王の住居や墓地を決めたと考えられます。三つの遺跡の立派な墓からは剣・鏡・勾玉が出土しました。列島で発見されたそれらの最も古い三種の神器が、図1の示す地域で原初の王権が発生したこと、また、日本神話の起源と深いかわりをもつことを告げています。

ここで、今後の考察のために予備的に註釈を加えておきます。二冊の書物でわたしは、宝満山と飯盛山を結ぶ東西線を「太陽の道」と呼びました。図1から分かるように、三つの弥生遺跡は、春分秋分の日には太陽が宝満山から昇り飯盛山に沈むように見える場所にあります。そして、夏至や冬至のころ目立つ山から日が昇るように見える場所でもあるのです。それらの場所が選ばれたのは、水稻栽培をする古代人にとって重要な季節のめぐりを知るのに適した基点だったからだと推定できます。そういう“焦点”で、卑弥呼のような巫女が祭祀をとりおこなったと考えられます。それらの遺跡から出土する大量の青銅鏡が、その祭祀が太陽信仰に結びついていただろうことを教えます。そういうわけで、前二著で図1の示す東西線を「太陽の道」と呼び、その「太陽の道」がこの地域で人々が抱いた信仰を象徴すると論じました。

飯盛山は三つのうち最初期の吉武高木遺跡のそばにあり

ます。ふもとに飯盛神社がありますが、その祭神はイザナミです。神話をあまり知らない人でも、大八島つまりこの列島をつくったのがイザナギとイザナミの夫婦神だということを聞いたことがあるでしょう。それでは夫のイザナギはどこにいますか。飯盛神社のホームページが、そこから東北東の福岡市の平地の東にそびえる若杉山（標高 681m）にいる、と教えてくれます。その伝承は古くからのものです。二柱の神のいる二つの山は、それぞれの山中に磐座（いわくら）つまり神の宿る大きな岩が散在して、世界の各地に見られるのと同様なアニミズムの霊地だったと考えられます。その点では、頂上そばに何十人も座れる巨大な磐座があり一番高い宝満山が、あとの話からも、最も神聖な山だったと考えられます。

宝満山、イザナミ・イザナギのいる飯盛山と若杉山には、山頂・中腹・ふもとの三つの社（上宮・中宮・下宮）があります。それは、福岡都市圏の由緒の古い志賀島の海神社や住吉神社が三つの社殿をつなげる構造をしていて、それぞれ三柱の海（わたつみ）神と筒男（つのお）神を祀るのに対応しています。それは、列島の神社の古い様式の典型を示しているのです。ちなみに、海神と筒男神は、イザナギの神が亡くなったイザナミを黄泉の国まで尋ねて帰ってきたとき、海辺でみそぎをしたとき生まれました。今名を挙げた神々について、福岡都市圏にあるものよりも古い由緒を誇る神社をほかのところに探すのは困難でしょう。この地域は水稻栽培が最も古くか

ら行なわれたところで、吉武高木遺跡よりも古くて重要な弥生時代の遺跡はどこにもないのですから。

列島で生活した古代人たちの心の中に生まれたイメージが、この地域を中心に育まれて日本神話になったにちがいありません。その神話が社会の発展につれて形を整えていったようすをたどることができます。

## [ii] 説話がつなぐ高天原の神々

三雲南小路遺跡そばには細石(さざれいし)神社というゆかしい名の神社があります。その祭神は山の神の娘の「木の花の咲くや姫」で、高天原から地上に降りてきた天孫ニニギの妃です。説話は少し人間味をおびてきました。二人のあいだに生まれた子をヒコホホデミといますが、細石神社の東北東にある高祖山の高祖神社に祀られています。細石神社に母神がいて高祖神社にその子のヒコホホデミがいるのです。これは、飯盛神社とその東北東にある若杉山の太祖神社に夫婦神がいたという関係の変奏と言えるでしょう。

ニニギが天孫と呼ばれるのは、天にいる日の神の孫だからです。ニニギも天で生まれたのですが、地上に降りてきたとされます。ニニギから地上の支配が始まったと想定されているわけです。そこから神話は地上の物語になるので、日の神—その子—ニニギ—ヒコホホデミ—ウガヤフキアエズ(産屋の屋根を鶴の羽でふくのが間に合わなかった)の五代は、地神五代と呼ば

れます。ここの説話は地上の支配者である王家の系譜を飾るために生まれたと考えられます。すると、地神の初代日の神も、あとの四代と同じく男性であった可能性が高いと思います。しかし、説話が膨らんで日神の弟とされるスサノオが登場するようになると、日神は女神にされたのでしょう。『記・紀』神話では天照大神(あまてらすおおみかみ)と大げさな名で呼ばれます。いずれにせよ、この説話全体は、王家が日の神の子孫という王権神授説を唱えることができるように修飾されたのです。地上の王として実在性を帯びるヒコホホデミ(またの名は山幸ヒコ)の名にある「ヒコ」は、「日の子」を意味するでしょう。

先ほどイザナギが黄泉の国から帰ってきたとき生まれた神として海の神と筒男神がいましたが、そのとき、日の神・月の神・スサノオもいっしょに生まれました(飯盛神社の本殿脇に日神と月読神が祀られていることが注目されます)。異質なスサノオを別にすれば、ヒコホホデミ以前の神々はより神話にふさわしい神々です。海の神や山の神などの自然神もいて、世界の神話に共通する原初の神の出現のようすを垣間見せます。他方で、理念的な神である造化の三神が語られていて、時代が進むと神話を整った形にすることが意図されたと判ります。そのとき、ニニギの母は造化の三神の一人タカミムスビの娘とされて、地上の王を造化の神にまでつなげることが行なわれています。

日の神・月の神といっしょに生まれたスサノオを祀る神社を、福岡都市圏で見つけることはできませんでした。スサノオは高天原のほかの神々と異なりその行動が人間的な神ですから、出

所が異なるのでしょうか。出雲系の神話のところに出てくることを考えると、あとで接合されたと思われます。

ここまでの話から神々のいる高天原がどこにあるかをおおよそ知ることができます。もともと世界のどこでも重要な神は天にいと想像されたのですが、福岡都市圏で想像された神々は宝満山・飯盛山・若杉山・高祖山などよく目立つ高い山に割り当てられました。それらの高千穂を見ながら神話を語り合う人々は、その山々に語っている神が住むとイメージしたことでしょう。そうして自然に、それらの山々が目印となって形づくる天の高みを神々の住む世界と見立てる“幻想”を共有するようになったのでしょう。

しかし、最高峰の霊山宝満山にいる神のことをまだ言いません。というのは、宝満宮竈門(かまど)神社の主祭神は玉依(たまより)姫という個性を感じさせない神とされているからです。神社名の竈門は飯盛神社の飯盛と対になって、こちらで米を炊いて飯盛山に飯を盛ったという民衆のあいだでの素朴な説話にふさわしいし、祭神の名玉依姫も、魂の憑依する女性を意味するでしょうから、古いシャーマニズムの気配を残しています。ここは神のお告げを授ける神社であった可能性が高い、と思います。そう考えると、相殿神が宇佐八幡宮と同じ神功皇后と応神天皇であることに意味があるのかもしれませんが、のちの宇佐八幡宮は神託を授けることで名高かったのですから。竈門神社のホームページは神功皇后と応神天皇はのちに合祀さ

れたと書いています。宇佐宮が宝満宮の神威を引き継いだのかもかもしれません。

ホームページはまた、宝満山がいにしへの時代より神が降り立つ山として崇められてきた、と書いています。この伝承は、天孫ニニギが高天原から降り立った「筑紫の日向のクシフル嶽(クシは神秘を意味する奇し)」とは宝満山のことという推測へ誘います。日本神話で重要な地神ニニギがおりの山を福岡都市圏のどこに当てればよいか困っていますが、宝満山とすれば最も整合的な解釈になります。子のヒコホホデミが高祖山に祀られたのですから、地上の王の始祖である父のニニギには宝満山はふさわしいでしょう。すると、ヒコホホデミの母が高祖山のふもとの細石神社に祀られているので、ニニギの母萬幡豊秋津師比売(ヨロズハタ・トヨアキツシヒメ)もニニギと一しょに宝満山に祀られた、と推測することができます。そうすれば、のちに神功皇后と応神天皇の母子が祀られるようになったのは、以前の神がヨロズハタヒメ(～やはたの神)とニニギの母子だったからである、と整合的に理解できます。念のために言えば、いま考えているのは高天原の神々のことです。ヨロズハタヒメとは造化の神タカミムスビの娘です。タカミムスビの神は、ニニギが天下るとき、ニニギの祖父日の神(日神はもと男神だったとしましょう)よりも主導的な役割を果たしています(人の世のように、外戚の祖父が力をふるっているのです)。この見方が有力なのは、またあとで

触れましょう。

このように考えなければ、「太陽の道」で最重要な日の神の居場所が定まりません。ところが、福岡都市圏で最もふさわしい山は最高峰の宝満山よりほかにありません（油山の南にもっと高い背振山がありますが、前著で触れたようにそこには山神社があつて、大山津見神すなわち山の神がいます。その娘がニニギの妃でヒコホホデミの母の木の花の咲くや姫です）。だから、図1の「太陽の道」が崇拝された古い時代には、福岡都市圏での日の神の宮居は宝満山がふさわしいのです。そこで、祭神が玉依姫とされたのはのちのことで、宝満山の主神はもとは日の神だったという解釈が浮上します。玉依姫とは神の憑依する巫女のことだと考えられますから、日の神が主神だったという解釈は合理的です。

ここでまだ言い残していることをあとで議論するための伏線として、宝満山頂上の磐座にある竈門神社上宮の社殿が北の海の方を向いていることに注意を促しておきましょう。

ところで、太祖神社や高祖神社は漢語表記の神社名をもち、太祖や高祖は中国では王朝の始祖を呼ぶ名です。ですからその二つの名は、中国文明が流入して文字も使用されるようになった段階で付けられたと考えられます。イザナギに太祖の名が当てられ、ヒコホホデミに高祖の名が当てられています。太祖神社と高祖神社は王家が祀ったもので、神話の骨格部分に登場する神々とのつながりを付けようとしたのでしょう。



それらの神々はかなり以前にイメージされたと推測できますから、福岡都市圏で王権が発展する途上で、日本神話は少しずつ整えられていったと推定できます。

このように説話の重層性が見え、それが歴史的に膨らんでいったようすがうかがえます。もう一つの須玖岡本遺跡は博多湾岸の好位置にあります。そこで多くの出土物が発見されて、弥生時代の最盛期を迎えた共同体の中心部だったことが知られます。その遺跡の真ん中に熊野神社という小さな神社がありますが、そこにはイザナギ・イザナミの夫婦神がそろって祀られています。社会が発展して、そういう祀り方になったことを示しているでしょう。先ほどの太祖神社と高祖神社という神社名は、歴史の進展を考慮すれば須玖岡本遺跡の時代よりもあとのことと推定できます。しかし、その二つの神社は神話を共有する福岡都市圏で神話を象徴する霊所としてすでに存在していて、弥生時代盛期になると、王家が自分たちの住居の近くに祖先神を祀る社も置いた、と考えるのが有力でしょう。

### [iii] 崇拝の対象

図1から、神話の神々がどのような信仰を表現していたかをもう一度考えましょう。三つの弥生遺跡、須玖岡本遺跡・吉武高木遺跡・三雲南小路遺跡は、靈山宝満山と飯盛山を結ぶ神聖な東西線上にあるのです。吉武高木遺跡の真西には飯盛山があり真東には宝満山があります。すなわち吉武高木遺

跡の場所は、春分・秋分の日には、宝満山からの朝陽と飯盛山からの夕陽の射し込む場所なのです。同じく春分・秋分の日には、須玖岡本遺跡の場所から宝満山に昇る日の出を拝むことができます。三雲南小路遺跡からは飯盛山も宝満山も見えませんが、二つの霊山の寿ぐ神聖な東西線上にあります。

それに気づいてわたしは、かつて小川光三さんが『大和の原像』で、水谷慶一さんが『知られざる古代』で、伊勢齋宮と三輪山を結ぶ東西線を「太陽の道」と呼んだのに倣って、福岡都市圏のこの東西線を「太陽の道」と呼ぶことにしたのです。ここで注意すべきなのは、前著『倭国はここにあった』で論証したように、福岡都市圏の「太陽の道」は、弥生時代の遺跡が直列する事実によって、小川さんが命名した伊勢神宮を通る近畿地方の「太陽の道」よりもずっと古いことです。それは、日本神話が、奈良盆地ではなく福岡都市圏で生まれたことを教えます。

上記三つの遺跡は、最初期の水田耕作の標本地である板付遺跡にくらべて、弥生時代でも発展した段階を示しています。出土物によって、それぞれの遺跡の周辺が、時代の進展段階に応じて相当の共同体の中心部だったことが分かります。その三つの場所を中心に共同体を営んだ人々は、神聖な東西線上にあることを望んだのです。すると、三つの遺跡の重要な王墓のすぐそばにある飯盛神社・細石神社・熊野神社は共同体の祭祀の場所だっただろう、と考えられます。日を拝むということからすれば、むしろ、祭祀場であったはずの飯盛神

社・細石神社・熊野神社の方が重要であると言えます。共同体は、霊山宝満山と飯盛山を結ぶ神聖な「太陽の道」上の祭祀場を中心に営まれたと言えるでしょう。

さて、三雲南小路遺跡の方形周溝墓そばの細石神社は「太陽の道」上にあるのですが、その細石神社から見ると夏至の日の出は、ヒコホホデミの高祖神社のある高祖山山頂付近から昇ります。このことは、「太陽の道」という言葉がさらなる意味をもっていることを示唆します。細石神社は、春分・秋分の日の「太陽の通る道」上にあるだけでなく、夏至の日の出が射し込む場所でもあるのです。わたしは、そういう「太陽の道」の焦点が太陽を祀る祭祀場として選ばれた、と考えます。そう考えて、冬期の日の出の方角を見ると、冬至の日の太陽はその山頂から昇るのではないけれども、一つの山と見える王丸山の稜線から昇ることが分かりました。そのことが図1には示してあります。春分・秋分・夏至・冬至の日の出がちょうど目立つ山の頂上から昇るように見える場所を探すことは困難ですから、今の場合、冬至の日の出のことは我慢したのだと考えられます。それでも王丸山は全体として一つの山と見えますから、冬至の日の出は王丸山から昇ると言うことはできます。こうして、細石神社のような焦点の場所で「太陽の道」をイメージして、そこで太陽を祀る祭祀を行なうことが始まった、と考えることができます。最も目立つ聖なる山からの春分・秋分の日の出の指定する東西線が

「太陽の道」の主軸ですが、夏至か冬至の日の太陽が別の目立つ山から射し込む場所でもあるような場所が、太陽崇拜の祭祀を行なうにふさわしい、と考えられたのです。

この考え方の正しいことは、インドネシアのジャワ島にある高名なボロブドゥール遺跡、太陽神に当たる密教の大日如来のための寺院が教えてくれます。ホームページ上の「蝶の雑記帳 85」で示しましたが、真東に標高 3265m のラウ山があり、夏至のころにはすぐ近くにそびえる標高 2930m のムラビ山から朝日が昇るのです。二つの山は活火山でいっそう霊山にふさわしかったでしょう。そのほかにも、春分・夏至・秋分・冬至の日の出の方角が特別視されたことは、世界各地の遺跡で見つかります。

このことは、剣・鏡・勾玉などの副葬品をもち最古の王墓と目される木簡墓が出土した吉武高木遺跡でも確認できます。すでに述べたようにこの地は、春分・秋分の日には二つの霊山宝満山と飯盛山から朝陽と夕陽の射し込む祝福された「ひなた」にあります（この文は、『古事記』神話で天孫の降臨した筑紫の日向を称えた文を真似たものです）。東北東にあるイザナギのいる若杉山は、宝満山や飯盛山と異なり山頂の目立たない長い稜線の続く山です。それでも、全体としてのその山を若杉山と呼べば、吉武高木遺跡から見れば、夏至の日の出はその山から昇るように見えるのです。すなわち、細石神社と高祖山の関係と相似なのです（図 1）。そう見立

てれば、吉武高木遺跡の場所は、春分・秋分の朝陽が宝満山から夕陽が飯盛山から、夏至の朝陽が若杉山から射し込む「太陽の道」の焦点ということになります。飯盛神社は中世以来飯盛山のふもとにあつて有力な神社でしたが、三雲南小路遺跡そばの細石神社や須玖岡本遺跡そばの熊野神社と同じように、飯盛神社の前身である「太陽の道」の祭祀場は遺跡のそばにあつたと推定できます。イザナギを祀る太祖神社の下宮は若杉山の北のふもとにあり、吉武高木遺跡の場所から見て夏至の日の出はおおよそその方角から昇ります。ここで、宝満山・飯盛山と並んで若杉山は、後世まで修験道の霊山であつたことを言い添えておきましょう（あとで出てくる大根地山もそういう霊山でした）。太祖神社下宮あたり一帯の篠栗では今も巡礼者が絶えません。

そうだとすれば、須玖岡本遺跡そばの熊野神社もそういう「太陽の道」の焦点である、ということになるでしょう。そこに立てば、冬至の朝陽が東南東にある宮地岳から昇ります（図1では、いずれも山頂と遺跡を線でつないでいますが、若杉山について言ったように、二至二分の日の日の出は、必ずしも山頂からということではなく、全体としてのそれぞれの山から昇ります）。宮地岳という名は神がかつた山だということを表わしていますが、もう一つ宮地嶽という小山が宗像大社近くにあります。二月と十月の下旬に宮地嶽神社の鳥居のところを立てば、海岸まで続く参道の先にある相の島に沈む夕日からの光が

参道を通して鳥居まで射し込んで、美しい「光の道」が見られるというので近年有名になっています。水谷慶一さんの本からすれば、そういう地先の島から昇る朝日や島に沈む夕日を神々しいと感じた古代人たちが、「太陽の道」という表象を生み出したのです。熊野神社から見れば、夏至の日の出は砥石山の長い稜線から昇ります。その場所はまた、福岡都市圏で最も高くて巨大な磐座をもつ霊山宝満山からの春分・秋分の日の出を拜むにふさわしい丘にある、と再度言い添えましょう。その地域をさす春日という地名はそのゆかりを表現しているのでしょうか。

こうして、日本神話を理解するのに「太陽の道」という概念が重要であることが判りました。崇拜の対象として中心にあるのが天にある太陽だということも判りました

#### **[iv] 農事に結びつく祭祀とその様式**

三つの遺跡のそばにある神社が二至二分の日の朝陽が射し込む焦点だということから、たやすく、そこでの祭事が四季の節目に行なわれたという結論を導くことができます。ところがこの地域は水稻栽培の最先進地域だったので、その祭事は水稻を栽培する農事にかかわっていたと結論してもよいでしょう。水稻が九州北岸に持ち込まれたときには、一定の栽培技術を伴っていたと考えることができます。そのことは、水稻を栽培する期間の月ごとの平均気温を検討する

などして、著書『日本国はどのようにして成立したか』で考察しました。水稻を植えてから収穫するまでの月ごとの平均気温が水稻栽培の成否に大きく影響を与えます。

ですから、四季のめぐりを細かく知る必要がありますが、山がちな日本では東の山々からの日の出を拝んで、一年のうちで太陽がどのあたりから昇るかを観察すれば、それを知ることができます。その場合、四季のめぐりの節目である春分・夏至・秋分・冬至の日の太陽がどの山のどのあたりから昇るを知ることが特に大事でしょう。そういうことから、二至二分の日に太陽を祭る儀式が行われるようになった、と考えることができます。ですから、吉武高木遺跡・三雲南小路遺跡・須玖岡本遺跡で行なわれた祭事は、太陽崇拝のためのものだった、と結論してよいでしょう。

ところで、三雲南小路遺跡の近くにはもう一つ重要な弥生時代晩期の平原遺跡があります。この遺跡の発掘調査に当たった原田大六さんが太陽信仰のことを強調しています。それは、そこの方形周溝墓からこれまで見つかった中でも最大のとても大きな青銅鏡が出土したからです。図1で見られるように、平原遺跡は細石神社のかなたに王丸山山頂を見通せる場所にありますが、わたしも「太陽の道」に関係しているだろうと推測します。もちろん、ほかの三つの遺跡からもたくさん青銅鏡が出土しています。なぜ鏡がそれほど貴重なものとされたのでしょうか。

三つの遺跡とそばの神社が「太陽の道」の焦点にあることを考えれば、鏡が太陽の光を映すために使われたことは容易に想像できます。人の姿を映す道具でもある鏡は、何かを宿すという想像へ誘います。戸外で太陽の光にかざせば輝きを発します。あるいは別様に考えたかもしれませんが、古代人たちが日の神を鏡に宿すことができると考えてもおかしくありません。水稻を栽培してきた人々が特別の日である二至二分の日に行なう豊作のお祈りに、いつのころか、中国からもたらされた青銅鏡に朝陽を受けるとる行為をつけ加えることは大いにありえたことでしょう。そうして、その日の行事は鏡を使う祭祀に発展したのでしょうか。すでに古くからのアニミズムで大きな岩や泉などが霊の宿る場所としてあがめられていたはずですが、毎年農事にかかわる祭祀を同じ場所で行なうとすれば、その祭祀の場所も敬うべき土地として加わり、社のようなものができるのもうなずけます。細石神社や熊野神社はそうしてできたのでしょうか。今も神社の御神体がたいてい鏡だということが、この推測を支持します。

現代でも神社の祈りは、古い神話の神々の登場する祝詞を唱えて行なわれます。それから、古代に行なわれた祭祀の様式を想像することが可能です。おそらくそれは、現代まで続く神社の祭礼様式からそれほど遠いものではなかったでしょう。幸いなことに、『三国志』「魏書東夷伝」の倭人の条が、卑弥呼という人名まで挙げて倭人の宗教的な風習に言及



しています。そこで、女王卑弥呼は「鬼道」に使えて弟が王権を代行するかのよう表現されています。魏の時代の中国人からすると、それはシャーマニズム的な「霊を崇拜する道」と見えたようです。ここまでの考察からすれば、鏡を使って二至二分の日に行なう日神崇拜の祭祀が「鬼道」に該当する、と考えてよいでしょう。

ところで、巫女だと考えられる卑弥呼は倭国の王でもありました。それは魏の人には珍しいことと見えたのでしょうが、日本列島や琉球列島の古い宗教的慣習からすると、起こりえないことではありませんでした。のちの天皇家では、王の娘である独身女性が皇大神宮の斎宮になりました。琉球王朝では、王権をもつのは男性王でしたが、王の妹のような女性が宗教上の最高位の「聞得大君(きこえのおおきみ)」となって祭祀を司りました。『三国志』の書くように王権をめぐる戦争があったとすれば、妥協的に卑弥呼のような王家の最高位の巫女が王位に就くことは起こりえたでしょう。以上を総合すると、魏使は、最先進地域の「太陽の道」の焦点で発展した共同体が初期国家になった姿を目撃した、と解することができます。ここでは歴史の議論は省略しますから、このことをもっと厳密に議論している前著をご覧ください。

というわけで、図1の福岡都市圏にある弥生遺跡と神社と山々の地理的關係から導かれる「太陽の道」という概念を、神話や考古学的な知見や中国史書の記述と結びつけて考察

すれば、神話の神々の信仰が水稲栽培の始まった地域での農業生活から生まれたこと、また、その祭祀の様式などのおおよそを推定することができました。

### 第Ⅲ節 神話から宗教への進展

しかし、前節の議論で日本神話のあらかたを解釈し終えたということはできません。歴史と照らし合わせて考察すると、その後も進展があったことが分かります。そのあとをたどると、神々を祀る神社信仰の体系化が明らかになります。

#### [i] 古墳時代に新しく制定された「太陽の道」

福岡都市圏で弥生時代の最盛期に該当する須玖岡本遺跡そばの熊野神社は、イザナギ・イザナミを祀る小さな社殿で、まだ素朴なあり方を示しています。ところが社会の発展は、神話のようなものでもその説話を豊かにし、宗教のあり方もしだいに変えていくものです。

「太陽の道」という言葉は、最初に伊勢斎宮を通る東西線に使われました。しかし、伊勢の斎宮は600年代末期になって建てられたもので、前節は「太陽の道」の初期形式がすでに弥生時代の九州北部にあったことを明らかにしましたから、600年代までにそれがどのように変化したかが問題となります。その問題を考えていたわたしは、九州に伊勢の皇大神宮に相当する神社があることに気づきました。その宇佐宮

は太宰府政庁跡のほぼ真東に位置し、もう一つ宗像大社が驚くほどの精度で政庁跡正中線の真北にあるのを知って、ここには考察すべき秘密があると確信しました。わたしは、古墳時代に“焦点”を須玖岡本から太宰府へ移して新しい「太陽の道」が設定された、と推理しました。

詳細は前著にまかせ、ぜひとも必要な証拠と論理を示して結論に直行しましょう。こんどの「太陽の道」は、伊勢斎宮の場所を決定するのに三輪山から山々を越えて測量したように、基準になる山から東西線を求める測量をして宇佐宮の場所を決定したと考えられます（ここからの議論を知れば、むしろ後世の伊勢斎宮が、宇佐宮の場所を設定したやり方を模範にして建立されたことが分かるでしょう）。そういう山を地図で探すと見つかりました。大宰府の東方に、大根地山という円錐形をしてとても目立つ標高 652m の山があります。それだけではありません、大根地山の真西、油山の一つの尾根の先端に二つの大きな石が寄り添って立っていて、山にあるのに、日の出日の入りを拜む海辺の夫婦岩と同じ名をもっています。そして、油山夫婦岩から大根地山を望むと、その東西線をおおよそかすめるような位置に太宰府の政庁跡があるのです。大根地山山頂が北緯 33.5195 度、油山夫婦岩が北緯 33.5188 度です（距離が約 22km あるので目視の誤差の範囲内で東西線上にあります）。そして、大根地山と宇佐宮は、三輪山と伊勢斎宮を結ぶ東西線に匹敵する精度でほとんど

同じ緯度にあります。宇佐宮を建てるよりも以前に、大根地山と油山夫婦岩を結ぶ東西線を「太陽の道」とすることが行なわれた、とわたしは推論します。その妥当性は以下の議論によって支持されます。

さて、須玖岡本遺跡の南西にこの付近で最大の前方後円墳があります。彼岸のころこの古墳から見ると大根地山の山頂から昇る日の出を拝むことができるというので、日拝(ひはい)塚と呼ばれてきました。図2に、杉本智彦さん作成のソフトウェア「カシミール3D」を使ってそれを図示しましょう。春分・秋分の日の日拝塚古墳に立てば、まさしく大根地山の山頂から昇る日の出を拝むことができます。日拝塚に埋葬された被葬者は、このあたりの王者と考えることができますが、春分・秋分の日は大根地山山頂から射し込む朝陽を浴びることを望んだのです。このことは、その時代に大根地山が

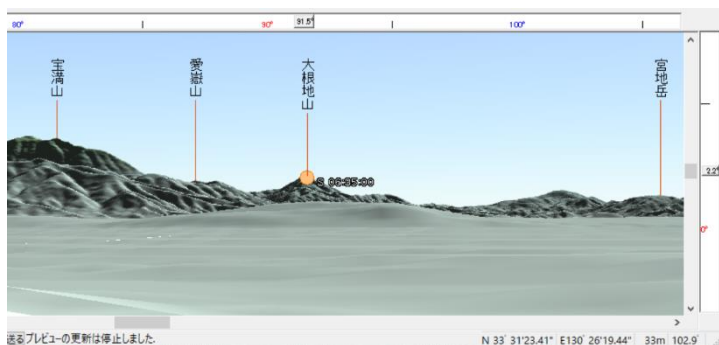


図2 日拝塚から春分秋分の日で大根地山から昇る日の出を拝む

新たに靈山とされたことを教えます。

印象深い図2は、古墳時代に大根地山を靈山とする東西線が新しく「太陽の道」と制定されたとする推論を肯定します。言い添えると、北半球にある日本では、春分・秋分の日には太陽が山の頂上から出るように見えるのは、その山頂よりも緯度の高い北寄りの場所です。日拝塚は「太陽の道」上にはないけれども、大根地山が靈山であることを指示するのです。弥生時代にも、冬至の日には靈山宝満山の磐座付近から日が昇るように見える場所が貴重とされました。その最適な場所はどこでしょうか。地図を開いてみれば分かりますが、『後漢書』に記載されたあの金印が出土した志賀島西南端の場所なのです。このことは前著では言葉で述べていますが、神話を語るこの論考で、古代人が心を動かしたであろうその景色を図3に「カシミール3D」を使って図示しましょう。金印を授かった弥生時代の王が図3に示した「太陽の道」とその靈山宝満山を崇拜したように、

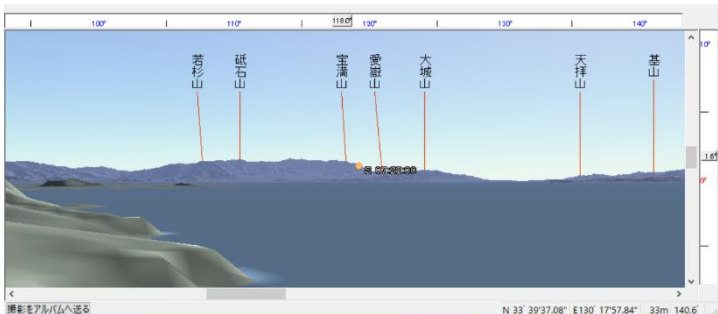


図3 金印出土地から冬至の日には宝満山から昇る日の出を拝む

図2は古墳時代の王もまた新しい「太陽の道」の霊山大根地山を崇拜したことを示しているのです。

こういう太陽崇拜の形式は日本列島だけのことではなく、世界各地に二至二分の日の出の方角を特別視した痕跡が残っています。それを、海峡を渡った朝鮮半島で見てみましょう。図4は、新羅の王都金城(現在の慶州)から見て冬至の日の出の方角に、朝鮮半島を統一した文武大王の墓があることを示しています。慶州の郊外に吐含山という山があり、世界遺産に指定された二つの寺院があります。その一つは石窟庵と呼ばれ、慶州から見て冬至の日の出の方角の山上にあり、全体が石造りの立派な建造物です。たくさん石仏がありますが、冬至の朝陽は、奥まったところに立つ如来像の額に埋めこまれた宝玉を照らして光るそうです。石窟庵自体が冬至の日の

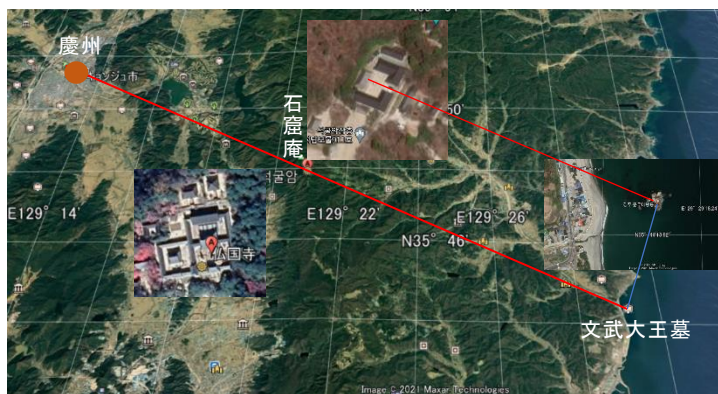


図4 新羅の都から見て冬至の日の出の方角に石窟庵と文武王墓

出の方角を向くように建てられているのです。そして、その延長上に文武王の墓があります。朝鮮半島を統一した大王の墓地として、さびしい海岸の沖合の岩礁が選ばれました。すなわち、670年代になっても、それほど冬至の日の出はありがたいものだったのです。これらのことは、弥生時代と古墳時代の日本列島で上述の「太陽の道」が崇拜されたことを、雄弁に示しています。

## 〔ii〕 神話の体系化

大根地山が修験道の霊山だったことはすでに触れました。新しい「太陽の道」の霊山になったことは、頂上にある大根地神社が証明します。祭神を示しましょう。イザナギ・イザナミから始まって天神七代と日神からの地神五代、日本神話の主系列の神々の勢ぞろいです。のちに『記・紀』に記されて反復されて語り継がれた日本神話は、おそらく古墳時代に、主系列の神々が大根地神社に祀られていわば“実体化”された、と考えられます。その神々の神話を客観的にとらえれば、

図3 金印出土地から冬至の日に宝満山から昇る日の出を拝む が体系化された、と言えます。説話が語り継ぎ付加されるにつれて、神々が増えてそれを整理することが行なわれたのでしょう。これは歴史の発展に適合する見方だと思えます。

弥生時代の「太陽の道」の焦点は、祭祀の場所であるとともに王の居場所でもありました。古墳時代に新しく設定された大根地山と油山夫婦岩を結ぶ「太陽の道」でも同様だった

でしょう。その東西線は詳細な地図で確かめると太宰府政庁跡よりも北を通りますが、そこは木々が茂った丘の中で不便なので、「太陽の道」の焦点と見立て祭祀を行なう場所を少し南の丘の裾にとり、祭祀場の南に王が住んだ、とわたしは推理します。位置関係を言い換えると、王宮に当たる太宰府政庁の北に隣接して王の住居があり、その北側の丘にかかる場所が祭祀場だったとします。この推定は、王の住居があったと想定する区域の小字名が「大裏」だということによって支持されます。祭祀場と想定するところに今「日管寺」という寺があり、意味深長な名が太陽崇拜の祭祀を行なったところという想像をかきたてます。この推定を補強する証拠はおいおい述べましょう。

まだ大事なことを解明できていません。太陽神のことです。前節で、日の神の居所を福岡都市圏に求めるとしたら宝満山である可能性が高いと考えましたが、確定的ではありませんでした。古墳時代の大根地神社になると、日の神がそこに祀られていることでやっと居所の一つが明確になりました。ところでギリシア神話でも、太陽神アポロンはデロス島に生まれたとされ、説話は変奏され各地にアポロン神殿が建てられました。その中でもパルナソス山麓のデルフォイにある神殿が代表的なもので、そこのアポロン神殿の巫女が告げる神託はギリシア中で重んじられ、戦争などの大事の際に都市国家がその神託を聞こうとしたことは参考になるでしょう。同じ



ようなことが日本列島で太陽神の祀り方に起きた、とわたしは考えます。

日本列島と琉球列島の神話では、日の神はどう語られたでしょう。すでに述べたように、水谷慶一さんの著書が、「太陽の道」崇拜は太陽が沖合の島から昇るあるいは沈む光景に感動することから始まった、と書いています。昔、NHKの水谷さん製作の番組は、日本列島や朝鮮半島のそういう光景を放映しました。琉球列島で神聖な島は久高島で、太陽神はこのクボー御嶽(うたき)に宿るのです(琉球の御嶽は山を表わさず霊所を意味します)。琉球の神話はどうも日本神話から影響を受けていて、太陽神はクボー御嶽の穴に入るとイメージされたようです。日本神話の天の岩戸に当たるのです。「いわと」の「と」は場所を表わす辞で、岩戸は別の言葉で言えば磐座でしょう。水谷さんは指摘していませんが、わたしは、日本列島でそれに最もふさわしい島があることに気づきました。

九州島の北にある海「玄海」のほぼ中央に位置する沖ノ島です。前著『倭国はここにあった』と重複しますが、図示するのが分かりやすいので図 5a に示しましょう。本州西端の長門二見にある夫婦岩は沖ノ島と同一緯度線上にあり、春分・秋分の日にとこの小高いところに立てば、太陽が沖ノ島に宿るのを見ることができます。対馬側から見れば、そのの

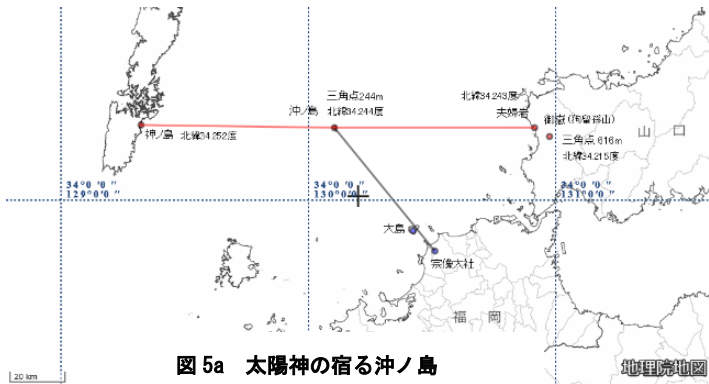


図 5a 太陽神の宿の沖ノ島

「神ノ島」から日の出を拝むことができます。沖の島は標高が 244m あり、広い海原に浮かぶ巨大な岩戸に見えます。島内にはすでに縄文時代からの祭祀の遺跡が見つかり、そこがずっと古い時代から崇拝されたことを教えます。「太陽の道」という信仰はここで生まれた、とすることができるでしょう。元祖夫婦岩と言うべき長門二見の夫婦岩の近くに、御嶽(おだけ)と呼ばれて今も崇拝を集める標高 616m の山があります。その山上からなら玄海や九州北岸を見晴らすことができ、弘法大師が筑前沖からその山が光るのを見たという伝承が伝わっています。今は、そこに真言宗の寺があって、仏教にちなんだ狗留孫山という名をもちます。寺の建つところには大きな陰陽石があって、仏教以前のアニミズムの時代からの霊所であることを教えます。この御嶽は日本列島と琉球列島の御嶽信仰の元祖と見なすことができるでしょう。琉球の霊場が「御嶽」と書いてよく似た発音で「うたき」と呼ばれる

ことが裏書きします。ここで、沖ノ島を祭る宗像大社からは、一年を通して、太陽が沖ノ島に宿るようには見えないことを指摘しておきましょう。

こんどは、琉球列島で太陽神が宿る天の岩戸を見てみましょう。図 5b は、沖縄本島の二つの寄り添う巨石のある斎場御嶽から望めば特別の日にクボー御嶽から太陽が昇るように見えることを示しています。これが、琉球での本来の「太陽の道」だったでしょう。琉球王国の成立は日本列島よりもずっと遅れて 1400 年代のことですが、御嶽信仰は根強く、斎場御嶽をクボー御嶽につぐ霊所とすることを変更せずに、王朝制定の「太陽の道」はクボー御嶽から首里城を結ぶ線に移されました。その延長線上に「神山島」があって、久高島クボー御嶽—首里城—神山島の線は東西線ではないけれども、長門二見夫婦岩—沖ノ島—神ノ島の関係と相似であることが分かります。すなわち、琉球で久高島クボー御嶽が太陽



神の宿る島だったように、九州島をはじめ玄海をとりまく地域で沖ノ島が太陽神の宿る島だったのです。

神話に関係することをもっと語るべきですが、残念ながら紙幅を考慮してそれは省略します。

こうして、日の神は古くから福岡都市圏の人々に知られていた、としなければなりません。第Ⅱ節で論じた弥生時代の「太陽の道」は、福岡都市圏で水稻栽培をして暮らした人々が、沖ノ島を通る「太陽の道」をモデルにして、日の神やほかの神々を想像しながらつくりだした、と考えるべきでしょう。その場合、デロス島で生まれた太陽神アポロンがギリシア本土に祀られたように、福岡都市圏でも日の神の宮居の場所が想定された、と考えることができます。先に推理したように、宝満山がそうだとするのが最も可能性が高いでしょう。古代の福岡都市圏の人々は、宝満山頂上のとても大きな磐座を日の神の宿るもう一つの岩戸と見立てた、とわたしは考えます。頂上にある竈門神社上宮の社は北の海を臨むように建てられていることに触れました。そこは、北の海玄海にある沖ノ島を遥拝する御嶽だったのです。事実、中宮のある峰は愛嶽と書いて「おだけ」と呼びます。漢語表現をする前には宝満山全体が御嶽と呼ばれていたことでしょう。だから、福岡都市圏では、宝満山は、長門二見夫婦岩の近くにそびえる御嶽に相当する山と見立てられた、そして、その宝満宮は日の神の社だったと考えるのが有力なのです。

そうすると、太宰府を焦点とする新しい「太陽の道」の東の霊山大根地山に日の神を含む主系列の神々が祀られたのをどう解釈すればよいでしょうか。あとで図示するように、政庁跡北の「焦点」から見ると、宝満山は夏至の日の出の方角に位置します。わたしは、日の神の宮居する磐座は依然として宝満山の方がふさわしく、そのままとされたのだと考えます。それでも、大根地神社に主系列の神々を祀るとき、天神と地神の結節点にいる日の神を欠くわけにはいきません。では、冬至の日の出の方角にどんな神がいるのでしょうか。その方向には、ピークの目立たない山ですが全体として単独峰をなす宮地岳があります。冬至の日には政庁跡北から見ると、宮地岳から太陽が昇るのです（図1が示すように、弥生時代の王の宮居須玖岡本から見てもそうでした）。この山の南麓、地名も意味深長な天山に高木神社があります。祭神は、造化の神でありニニギの母ヨロズハタ姫の父であるタカミムスビの神です。天孫ニニギの降臨のとき、日の神に勝るほど主導的な指示を出した神です。

すると、新しい「太陽の道」で、東の大根地神社の主神をニニギと見れば、夏至の日の出の山宝満山に日の神がいて、冬至の日の出の山宮地岳にタカミムスビ神がいるという構図は、ぴったりと神話に対応します。須玖岡本を焦点とする弥生時代から宮地岳にタカミムスビ神がいたと考えるのは、夏至の日の出の山砥石山の祭神が伝わっていないので、バランスがよくないと思います。むしろ、太宰府を「太陽の道」

の焦点とするようになった段階で神話がいつそう体系化されたとする見方の方がよいでしょう。時代の進展を考へても、造化の神というような思想的に高度で抽象的な神を加えたのはあとのこと、と考へるのが合理的でしょう。

### 〔iii〕 神々崇拜の制度化

前二著で、太宰府を焦点とする「太陽の道」を制定したのは倭国の王であると論じました。十分信頼できる論証だと考へます。ここでは、神話の議論をさらに進めましょう。

太宰府が新しい「太陽の道」の焦点であると気づかせてくれたのは、宇佐宮と宗像大社でした。図6をご覧ください。大きな神殿宇佐宮と宗像大社が、太宰府に「太陽の道」の焦点があると指し示していることが分かります（数値で示せば、大根地山三角点が北緯 33.5195 度で、約 71km 東にある宇佐宮本殿は北緯 33.5235 度に位置していて、三輪山—伊勢齋宮の東西線よりも精度よく東西に並んでいます。大宰府政庁跡正中線の経度が 130.5152 度であるのに対し、距離約 35km 北の宗像大社本殿は東経 130.5129 度（google map だと現在の本殿は 130.5144 度にあります）。伊勢齋宮—三輪山の東西線を「太陽の道」と呼ぶのなら、宇佐宮—大根地山の東西線も「太陽の道」に適格です。しかももう一つ宗像大社が加わって、それが偶然のことではないことを明らかにしています。宇佐宮と宗像大社は、先ほど大根地山を靈山とする「太陽の道」の焦点で祭祀の場所と推定した政庁跡北を指し示しているのです。

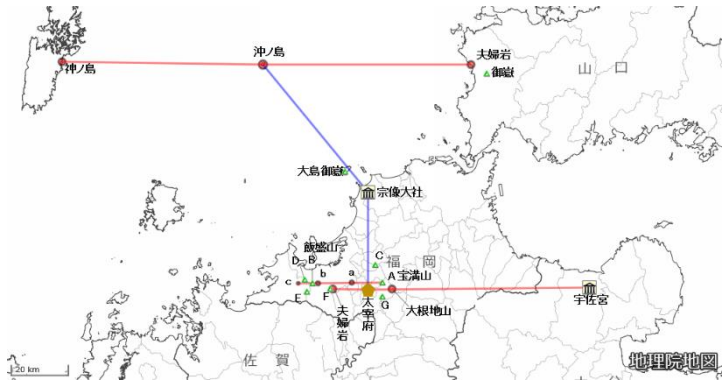


図6 「太陽の道」の完成形

大根地山を新しい「太陽の道」の霊山としたのは古墳時代のことだと考えました。宇佐宮や宗像大社が創建されたのも古墳時代のこととされています。順序として、上で考えたように、新しい「太陽の道」がある程度定着したあとに、それを確認するように二つの大きな神殿が建立された、と見ることができます。大根地神社は、主系列の神々を祀ることで、神権を合わせもつ王権の意図を表わしています。しかし他方で、説話はいっそう増え神々は関連づけられて、それらの神々を崇拝することが社会に定着したことを表現してもいるのでしょう

そういう時代の進展の中で、二つの神殿が創建されたのはおおよそ倭の五王の時代だろうとわたしは考えます。というのは、太宰府という言葉が中国の都督府に対応するものだから

らです。400年代なると倭国は中国南朝と通交し、後期には倭国王が使持節・都督などの称号を授かりました。列島でほかのどこにも都督に関係する地名をもつところはありません。ここ太宰府だけです。そして、ここまでの議論はそこに「太陽の道」を主宰する王がいたことを教えます。大宰府を焦点とする「太陽の道」にいたのは都督の称号をもつ倭王だった、と考えるのが合理的です（詳細は前二著参照）。

倭王の使者は南朝の王都建康に行き、当時の中国の都城を目の当たりにし、その諸制度を学んだにちがいません。そこには、円丘(天壇)や祖廟など中国式の宗教的な諸施設がありました。それに触発されて、大きな神殿宇佐宮と宗像大社を創建する事業が生まれたのだ、とわたしは推測します。領土が九州全域に広がった時代でしょう、宇佐宮は、『日本書紀』「神代上」の言い方に倣えば、国の東(さき)の宇佐嶋に建設されました。大根地神社に代る神殿とも見えますが、それでは後世まで崇拜された大根地神社と重複します。もう一つ可能なのは、弥生時代の「太陽の道」を指示する霊山宝満山の宝満宮 — 頂上にある磐座は太陽神の第二の宿りの場所 — に代るものとする解釈です。この解釈は、先ほど示唆したように祀られていた神が日の神・ニニギ・ヨロズハタ姫とすれば、宇佐宮によく適合します。宇佐宮は独立な三つの社殿が連結された建築様式をしているのです。また、中国の王都では宗廟が東に置かれていましたが、日神とニニギは祖先神と地上の初代王と見なせますから宗廟として適格です。ただ



しそれでは現在の宇佐宮が標榜する祭神とくいちがいます。ここには歴史の秘密が潜んでいる、とわたしは考えます。

『記・紀』神話によれば、日の神には三人の娘があります。『日本書紀』の「一書」が、その三女神は、初め宇佐嶋に降り、のちに宗像に降りたとします。そのとき日神は三女神に「筑紫洲に降りて(海北)道中において、天孫を助けて天孫を祭れ」と命じたというのです。海の北の道中というのは玄海(灘)の沖ノ島のことで(玄は北を指す言葉で、視点は南の太宰府にある)、日神の言葉は宗像大社において祭れと言っているのです。その神勅は今も宗像大社に掲げられています。神勅と呼ばれるのは日神の命令だからです。ですがそれは説話上のことで、宇佐宮と宗像大社が王の派遣する勅使が来る神社だったことから、日神の子孫と称する王が命じたと解するべきです。図6が端的に明かすように、その王は二つの神殿が指示する焦点の太宰府にいたのです。どこかの別の王が命じて自分のところから遠い九州に二つの神殿を建築したと考えるのは、あまりにピンボケです。

さて、現在の宇佐宮は、祭神を比売(ヒメ)大神・応神天皇・神功皇后だとします。比売大神というのは、『日本書紀』のいう日神の娘である三女神のことですが、三人とも連結された三つの社殿のうちの真ん中の社殿にいます。この配置は窮屈でおかしいとわたしは思います。応神天皇と母の神功皇后はあとで祭られたとされていますから、三柱の神はもと三つ

の社殿のそれぞれに祀られていたとも考えられます（以前のわたしはこの見方に傾いていました）。しかし、考えてみれば、三女神は、天孫を祭れと命じられていますから、むしろ神を助ける巫女の立場にあります。主祭神とするのは疑問です。

「天孫を助けて天孫を祭れ」と命じられたのですから、参拝する者は三女神の奉助する神を礼拝しなければいけません。祀られるべき神は天孫つまりニニギです。ですから先に宝満宮について考えたように、宇佐宮の祭神も元来、日の神・ニニギ・ヨロズハタ姫であったとする見方をとり上げる価値があります（こう考えれば、のちに祭神が応神天皇とその母の神功皇后に変更された理屈が理解できます。ニニギとその母ヨロズハタと入れ替えられたのです）。

神話は、最初に宇佐嶋に遣わされた三女神はのちに宗像へ移された、とします。こちらでは三人姉妹は、沖ノ島とそこを遥拝する大島（この島の山も御嶽と呼ばれます）と宗像神社本殿との三か所にいるとされますから、女神が三人いることでつりあいがとれているように見えます。しかし、「神宿る島」として崇拜される沖ノ島のその神とは本来日の神のことでしょう、琉球の「神宿る島」久高島にいる神が太陽神であるように。宗像大社で祭るとしたら誰よりもまず日の神です。三女神はここでも巫女の立場と解するのが妥当です（女神の一人は漢字表記「市杵島姫」からイチキシマヒメと呼ばれていますが、同じく神宿る島とされる宮島で三女神を祀る巖島神社は「イツ

クシマ神社」と発音します。「イチキ」＝「イツク」つまり「斎く」という言葉であり、神に仕えることを意味しています)。それに、宗像大社には天孫を祭れと命じる神勅が掲げられているのですから、そこに当の天孫ニニギがいなくてはおかしいでしょう。そして、巫女が三人いるとすれば三番目の神もいたはずで、日の神と天孫ニニギと並ぶ神としてふさわしいのはやはりニニギの母ヨロズハタ神だ、ということになるでしょう。ともかく、現在の宗像大社が主神を三女神としておいて沖ノ島を「神宿る島」と宣伝するのは理屈に合わないことです。

宗像大社も宇佐宮と同じく「太陽の道」を明示するために建てられたのです。宗像大社が「都督府」の真北にあって沖ノ島に宿る太陽神を祭る神殿だとすれば、それは都督府の北にあります。中国の王都の南に置かれた天壇に対応するものととらえることができます。天壇が天子である帝王が天を祭るための祭壇なのに倣って、宗像大社は高天原の主神である日の神を祀る神殿と想定されたのです。三女神が宇佐嶋から宗像に移ったという説話は、中国式に、天の神を祭るのが宗像大社で先祖を祭るのが宇佐宮として役割を分担するようになったことを表わしている、と考えられます。

つけ足せば、中国に社稷という言葉があります。社稷は土地神を祭る「社」と穀物神を祭る「稷」のことで、天壇・宗廟と並んで国家の祭祀の中樞を担いました。宗廟と天壇に当たるのが宇佐宮と宗像大社とすれば、王の居住域にある熊野神社や大根地神社が祀るイザナギ・イザナミは国生み神話の

主役ですから、土地神に当たります。また、弥生時代の「太陽の道」の焦点で行なわれた神事は豊作の祈りを捧げるためだったと考えられるので、細石神社や熊野神社は穀物神への祈りの場でもあったでしょう。『古事記』神話には穀物神である大歳神が大国主を助けるために海上から現われ、「倭(やまと)のみもろ山に祀れ」と言ったとありますから、穀物神である大歳神も倭すなわち筑紫に祀られていたと考えられます(この「やまと」が筑紫であることは前著で議論しました)。

古墳時代の「太陽の道」では東の霊山の大地神社で天神七代・地神五代を祀っていたのに、都督となった倭国王は、さらに九州島の東端近くに神殿宇佐宮を建てたのです。そこは神話で宇佐嶋と呼ばれ、沖ノ島のような日の昇る島と見立てられたのかもしれませんが。宇佐宮—大地山—都督府—油山夫婦岩は陸上に設定された「太陽の道」の完成形とされ、それをさらに古い時代から崇拝された沖ノ島を通る海上の「太陽の道」と接合するために宗像大社を建てた、と理解することができます。

こうして、弥生時代からの「太陽の道」崇拝は完成形となりました。体系化されてきた神々の崇拝は、王権によって制度化されたと言えます。二つの大がかりな神殿の建設は、各地の霊所の社を以前よりも整ったものにしていったでしょう。それはのちの神社制度へ近づき、高天原の神々への崇拝は宗教と呼べるような信仰になっていったのです。

王権主導で形成されたので、現代的な言葉で言えば、それを国家宗教と呼べるでしょう。それには、高天原の日の神に接続された地上の王の祖先が神として追加されました。それがニニギヤヒコホホデミでしょう。

#### [iv] 王朝の交代による「太陽の道」の移転

しかし、これで日本の神社信仰を語り終えたことにはなりません。大宰府を焦点とする「太陽の道」が移転したのです。

「太陽の道」という言葉は小川光三さんの著書で初めて使われましたが、その「太陽の道」は大和の三輪山と伊勢斎宮をつなぐ東西線でした。それを図7に示して再検討してみましよう。

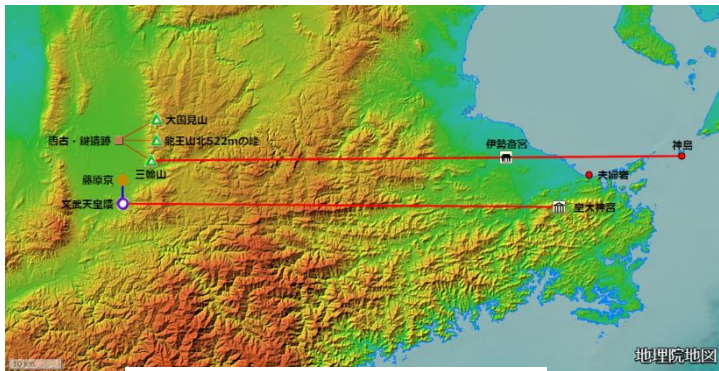


図7 皇大神宮を神殿とする「太陽の道」

たしかに、伊勢斎宮と三輪山を結ぶ東西線を東に延長すると伊勢湾に神島があって、沖ノ島を通る「太陽の道」や琉球

の「太陽の道」に似ています。しかし、九州島や琉球で制定された「太陽の道」と重要な点で異なります。図5bでは琉球王の首里城が琉球の「太陽の道」上にあり、また、図6の宇佐宮と宗像大社が指定する九州の「太陽の道」では王の都がその焦点太宰府にありました。ところが、伊勢斎宮は天武王の時代に建設されたのですが、設定されたその「太陽の道」は、天武王やその前の時代の大和の王たちの居場所を指示しないのです。さらに、有名な伊勢二見が浦の夫婦岩は、伊勢斎宮を通る東西線からかなり外れています。比較すれば、図5a(図6)の長門二見の夫婦岩が元祖であったことは明らかでしょう。

状況証拠を補足できます。伊勢の夫婦岩の祭神は穀物神「ウカノミタマ神」ですがその地域に「うか」にちなむ地名はないのに、長門二見の夫婦岩は弥生遺跡が出土した土井が浜も含む広大な大字「宇賀(うか)」にあります。また、伊勢の夫婦岩の神社は興玉神社と呼ばれますが、そのあたりに「玉」につながる地名はないのに、長門の大字「宇賀」には「玉」のつく地名が複数あります。

こういうことから、三輪山の東方に伊勢斎宮をつくる事業は、沖ノ島を通る「太陽の道」と同じような「太陽の道」を近畿地方に設定するために行なわれた、と考えられます。それは天武王の時代でした。しかし、伊勢斎宮は遺跡として残っているだけで、伊勢の神宮は別のところに建立されました。

それが現代まで続く皇大神宮です。図7を図6と並べてみると、皇大神宮が、九州島で制定された陸上の「太陽の道」の神殿宇佐宮と地理的に相似な場所に築かれたことが見てとれます。わたしは、皇大神宮を通る東西線の方が「太陽の道」ではないかと推定しました。そこで、インターネット上の詳細な地図で、皇大神宮の真西の方向へ山々に分け入りました。すると予想通り重要な建造物がありました。奈良盆地に入ったところに、文武天皇陵があるのです。緯度をしらべると、皇大神宮と文武天皇陵は、伊勢斎宮と三輪山の緯度の差異に匹敵する精度で、東西線上にあるのです。それが、図7の下側に描いたもう一つの東西線です。文武天皇は、大宝という元号を建て(701年)日本国が祭政一致の本格的な律令国家になったときの天皇です。「天之真宗豊祖父天皇」という尊称は以後の王家の父祖であることを意味します。日本の歴史の画期はここにあるのです。実際、『日本書紀』は持統王で終わって、文武天皇からの歴史は新しくよく体裁のととのった『続日本紀』に記述されました。

ともかく、文武天皇陵がその重要性を主張しますから、皇大神宮と文武天皇陵を結ぶ東西線こそ大和の王権が制定した「太陽の道」だ、と考えるべきです。それは、文武天皇陵の真北へ進んでみると確認できます。そこに藤原京、すなわち奈良盆地で最初の条坊で区画された都があるのです。藤原京の宮殿の中心線から南へ朱雀大路が延びていますが、縄張りの縄を延長したような精度で文武天皇陵に行きつきます。

見方を変えれば、藤原京は、文武天皇陵を結節点として皇大神宮に接続されてはじめて、それ以前の王都太宰府が「太陽の道」で宇佐宮と結びついていたやり方を、曲りなりに踏襲できたのです。藤原京—文武天皇陵—皇大神宮の結びつきが、太宰府—大根地山—宇佐宮の「太陽の道」をモデルとして設定されたことが明らかです。つまり、古くからある九州の「太陽の道」がずっと権威を保っていたけれども、文武天皇のとき大和を中心とする新しい「太陽の道」を制定して、新しい権威者になったということです。

しかし、政治にかかわる歴史の議論は前著にゆずって、本稿では神話と神社制度に関係することに注目しましょう。

大宝律令では太政官に並んで神祇官が置かれ、体制的に神社制度が制定されました。神話の体系化に見合う宗教的な制度が成立したのです。700年ころ、近畿地方に「太陽の道」が設定されそれを象徴する神殿皇大神宮が建立されたのは、その前段階だったのです。神々を祀る全国の神社は格付けされて、その頂点に皇大神宮が立ちました。筑紫で古くから培われて慣習となった「太陽の道」の信仰形式を大和の人々が受け入れるのに時間がかかったことでしょう。でもそれは、文武天皇を父祖とする祭政一致の王権にとって、政治的に必要なことだったのです。

そのとき、「太陽の道」の焦点に王がいるという形式を踏襲する必要がありました。ところが、大和には都督府≈太宰



府のように王家が長く都を置いた場所がありませんでした。神殿を建てる場所の選定がむずかしかったでしょう（伊勢神宮についての説話はそれを反映していると思われます）。天武王のときいったん設定した伊勢齋宮—三輪山の東西線は、古くからの「太陽の道」の要請を満たしていませんでした。そこで、宇佐宮をモデルとして、九州で伝統的な海辺に近くて「お潮井取り」のできる場所に、新たな皇大神宮が建設されたと考えられます。けれども、祖父母天武・持統王とそれを継いだ文武天皇の宮の真東に選定することはできませんでした。その問題を解決するのが、文武天皇陵を、皇大神宮の真西にあって、祖母持統王が建設して文武天皇もいた藤原京の宮殿の中心線つまり朱雀大路の延長上に築くことだったのです。こうして王は宗廟とする神殿に結びつくことができました。そのことを図7が説明しています。

ですから、大和の王家が制定した「太陽の道」が最終的に確定したのは文武天皇の時で、九州に古くからあった「太陽の道」がモデルだった、すなわち、九州の方が元祖だったのです。ところで「太陽の道」には、ここまで述べてきたように、それを主宰する王と祭祀を司る王家の女性がいました。皇大神宮はこの点も継承しています。九州の「太陽の道」を主宰したのが太宰府にいた王だったのに対し、近畿地方の「太陽の道」を主宰したのは大和の王です。ところが系譜上、文武天皇は九州の王とはつながりをもちません。「太陽の道」の観点からとらえれば、文武天皇のとき列島の王朝が交代し

たのです。図6と図7がそのことを告げています。

言い換えれば、新王朝は九州を拠点とした祭政一致の王朝を継承して成立し、それを明示するのが「太陽の道」の移転なのです。そのとき、神祇官の設置により神社制度が明文化されて確立しました。後世のわたしたちはその後のことしか知りません。皇大神宮から始めて分析してみましょう。

歴史上起きた王朝継承の経緯を前著『日本国はどのようにして成立したか』で推理しましたが、『日本書紀』はその詳細に口を閉ざすので真相はよく分かりません。しかし、新王朝の編修した『記・紀』神話は、神々が九州生まれであることを隠しませし、「太陽の道」概念を継承して皇大神宮を建てたことも、前王朝の神話体系を継承したことを示しています。新王家は、さかのぼれば、同じ神話を信奉する前王朝と同根の家筋だったということが本当だったのでしょう。少なくとも、それが信じられて『記・紀』の系譜が語られたのです。そう考えれば、700年代の終わりころに宇佐宮が天皇家の第二の宗廟とされたことを理解できます。

いずれにせよ、新王朝の宗廟である皇大神宮は宇佐宮をモデルとしているはずですから、両神宮を比較してみましょう。皇大神宮の祭神は天照大神です。たいそうな名で呼ばれますが、それは日の神のことです。先ほどの宇佐宮の主祭神は日の神だという推定を支持します。皇大神宮の天照大神の祀られた本殿には、じつは、相殿神として両脇にヨロズハタアキ

ツシ姫と手力男(タジカラオ)の命が祀られています。ヨロズハタ姫は宇佐宮で想定した神と一致します(論理的には、そこで  
の推定はここから導かれたというのが正しいでしょう)。しかし、  
皇大神宮に、主系列の神ではなく天岩戸説話にわき役として  
登場する手力男命が祀られているのは理解困難です。わたし  
は、宇佐宮のところで論じたように、天孫ニニギが最もふさ  
わしいと考えます。それ以外の神では、『記・紀』神話があ  
れほど主張する祖先神天孫降臨のテーマを軽んじること  
になるでしょう。『記・紀』神話のおもしろい説話に引きずら  
れてその神像に別の名を当てたのでしょうか。それとも、神  
話で起こりがちな別様の説話があったのでしょうか。

この問題に関連してわたしは、宗像大社で元来の祭神であ  
ったはずの日の神と天孫ニニギそしてヨロズハタ姫が表舞  
台から消えたのはなぜか、という疑問を抱きます。消された  
理由としてわたしが思いつくのは、新王朝が成立し、神祇官  
を置いて神社を格付けすることが行なわれたせいではない  
か、ということです。新王朝は、皇大神宮を建造して頂点に  
立つ神社としました。しかし、前王朝の創建した宇佐宮と宗  
像大社に同じ祭神が祀られたままでは、前王朝の権威を残す  
ことになり、新体制の秩序を損ないます。そこで神祇官は、  
宇佐宮と宗像大社の祭神名から日の神とニニギを外すよう  
に命令を出したのではないのでしょうか。そのせいで、元来の  
祭神が不明になって、その神がだれかよく分からないままに、

「神宿る島」という言葉が独り歩きしている、とわたしには見えます。

いつのころか宇佐宮ではたくさんの幡をもつヨロズハタ姫をヤハタの神と呼ぶようになっていたようです（ヨロズハタの「幡=はた」は織機の「機=はた」を意味していました）。新王朝の権威が確立した750年代、東大寺建立のころその八幡の神が重要な役割を果たす状況が起きました（このことは、『日本国はどのようにして成立したか』で考察しています）。そして700年代末に、ニニギと母のヤハタ姫を応神天皇と母の神功皇后と見立てる離れ業が実行されて、宇佐宮は大和の王統の第二の宗廟となりました。その離れ業は、二柱の神の性を入れ替えて、八幡の神を応神天皇、もとはニニギだったはずの神を神功皇后とすることで行なわれました。そのせいで現在のように、皇大神宮では天照大神の西側に女神のヨロズハタ姫が立ち東側に男神が立っているのに、宇佐宮では、男性の応神天皇が西側の社殿にいて、女性の神功皇后が東側の社殿にいるようになった、と解釈することができます。

神話はもともと論理的でない説話からできているので、ここで考えた以上の論理を見つけることはできず、論証と言うには弱い部分もありましたが、なんとか神話の淵源をたどり、その変遷を整合的に描くことができた、と考えます。

---

**後編の目次**

**第IV節 神話の神話化**

- [ i ] 神仏習合
- [ ii ] 近世の神仏分離
- [ iii ] 近代の国家神道

**V結語 神話の呪縛から自由になる**

---

2021年12月冬至

海蝶 谷川修

