

日本神話の起源と変遷 後編

呪縛をほどく探求

「蝶の雑記帳 110」

目次

第IV節 神話の神話化.....	53
V結語 神話の呪縛から自由になる.....	75

第IV節 神話の神話化

神話という言葉が辞書で調べると、(1) 宇宙・人間・動植物・文化などの起源・創造などを始めとする自然・社会現象を神や英雄などと関連させて説く説話、(2) 実体は明らかでないのに長い間人々によって絶対のものと信じこまれて称賛や畏怖の目で見られてきた事柄、の二つの意味が挙げられています。前節まで考えてきた日本神話は、(1)の意味の説話です。しかし現代では、神話という言葉が(2)の意味で使うことが増えています。その用法は、(1)の意味の神話を確立したものとして畏怖の目で見られるようになった段階を経て現われました。思想上でのその推移を、ここでは「神話の神話化」と呼ぶことにしましょう。拡張して考えれば、『旧約聖書』にある古い神話がユダヤ教と呼ばれる宗教になったのも、そのような推移としてとらえることができ、「神話の神話化」

と呼ぶことが可能でしょう。

前節まで見てきた集大成された日本神話は、「神話の神話化」を経ながらその後も変貌を遂げていきました。そこでは、神々と神話はすでに確定したものとして変更をせず、修飾をほどこして解釈することが行なわれました。神話はドグマとして神話化され、語られるようになったのです。日本流の宗教化と行うことができるでしょう。そうやって現代の神社信仰に至りました。

[i] 神仏習合

701年の大宝令で太政官に並んで神祇官が置かれ、神祇官制度で神社の頂点に立ったのは伊勢の皇大神宮でした。以来、皇大神宮が神社の総本山です。広い意味のアニミズムとして古代人の習俗のなかにあった神々の崇拜は、制度にあと押しされて社会に浸透していき、神社信仰として宗教的な形式を整えるまでになったのです。ところが、それ以前の500年代から日本列島に入ってきた仏教は支配層に浸透しながら広まり、700年代の第二の中国文明導入の機運のなかでいっそう力をもつようになりました。すでに神社を制度化していたのに、750年代、全国に国分寺と国分尼寺を建て平城京に東大寺を建立して、仏教も国の制度に取り入れることが起きました。

しかし、ここまで見てきたように、日本神話の神々の信仰は九州北部から広まり、古墳時代以後、それを象徴する「太

陽の道」は太宰府を焦点としその神殿は宇佐宮でした。近畿地方の皇大神宮を通る「太陽の道」は700年直前に設定されたものです。ここで重要なのは、皇大神宮は由来のずっと古い宇佐宮をモデルにして建立されたという点です。701年の神祇官制度は九州にすでにあった慣例を改めて制度化したものと考えるべきでしょう。遅れて500年代に伝来した仏教も150年以上経つあいだにいくつかの画期を経ながら布教が進み、東大寺建立の前史はすでに存在していたはずで

その経緯のなかに日本列島の通史の重要な縦糸の一つがあることは、前二著『倭国はここにあった』と『日本国はどのようにして成立したか』で論じました。その論証をここでくりかえすとこの論考を複雑にするので、それは前著にまかせましょう。関係する点だけを要約すれば、倭国の都太宰府には600年代中期に鎮護国家の観世音寺が創建されていましたが、701年奈良盆地の王家が日本国を統治するようになってから築かれた平城京では、大官大寺の配置が長い伝統をもつ王都太宰府のプランと異なっていたので、観世音寺をモデルに改めて鎮護国家の寺院として東大寺が建立されたのです。600年代末に建てられた皇大神宮が宇佐宮をモデルとしたように、750年代の東大寺には観世音寺というモデルがあった、ということです。

鍵となるのは、観世音寺が日本神話を象徴する神殿宇佐宮を通る「太陽の道」上に建てられた点です。太宰府を都とす

る倭国は、神々の信仰を代表する宇佐宮に加えてその「太陽の道」上に新たに仏教寺院観世音寺を創建して、神仏に守られることを願ったのです。ところが、701年からの日本国が710年に遷都した平城京は、皇大神宮を通る「太陽の道」上にありません。国家の寺院大官大寺の位置も「太陽の道」と結びつけられていませんでした。そこで、鎮護国家の寺院観世音寺が“太宰府政庁”の真東に位置するのに倣って、750年代に、平城宮の真東に東大寺を建立することにしたのです。東大寺の位置が平城京の既存の条坊の外になったことが、平城京の最初のプランが先例である太宰府の王都プランと異なっていたこと、それを修正するためにやむをえずその位置に築かれたことを明かしています。「太陽の道」崇拜のためであったことは、大仏開眼法要のとき、宇佐宮の八幡(やはた)の神が神輿で乗り込み、八幡宮が東大寺境内に建てられたことに現われています。日本神話に表現されている神々の信仰の制度化だけでなく、仏教の制度化もすでに600年代に九州で始まっていた、という理解に導かれます。

『隋書』の記述は、600年代初頭、倭国に冠位十二階などの政治制度が整えられていたことを教えます。その記事に、沙門数十人を派遣したことも書かれています。数十人もの僧が遣隋使に同行したことに、政治制度だけでなく仏教を制度的に導入しようとする姿勢が現われています。その流れに沿って600年代中期に観世音寺が創建されたと考えられます。

その観世音寺が大宰府の条坊プランで倭国にとって重要な「太陽の道」上に置かれたことが、隋唐の大興善寺のように鎮護国家の寺院として位置づけられたことを示しています（大興城長安と太宰府で王都プランに差異があります。そのことは電子書籍『王都大宰府の歴史』で議論しました）。観世音寺には戒壇院が置かれていました。大和に戒壇が築かれたのは、もっとあとの東大寺建立のときです。戒律を授けて僧の地位を認定する戒壇院は、仏教が国家の制度に取り入れられたことを示す施設です。それは太宰府で最初に実行されたのです（関連事項と合わせて『王都太宰府の歴史』で議論しています）。

こうして、在来のアニミズムに起源をもつ神々の信仰に、普遍宗教である仏教がかぶさるような事態が進行しました。その現象は神仏混淆あるいは神仏習合と呼ばれています。

神仏混淆が列島で最初に始まったところを求めるとすれば、ここまでの議論から、日本神話がつくられた福岡都市圏・太宰府のあたりということになるのです。「太陽の道」を指定する聖なる山々飯盛山・若杉山・宝満山・大根地山・宮地岳にいと想定された神々が日本神話で最重要な神々で、それらよりも古い由緒を誇ることのできる神社はありません。そして、仏教が最初に鎮護国家の宗教と認定されたのも倭国の王都太宰府なのですから。

この推定はその後の出来事を知れば納得できます。すでに触れたように、飯盛山・若杉山・宝満山・大根地山は後世ま

で山岳信仰・修験道の霊山とされました。これらの山々はのちに霊山とされた山々ほど高くありませんが、神話に結びつく古さから考えて、日本列島の山岳信仰の起源地と言えます。ここに、先に名を挙げた長門二見夫婦岩近くの御嶽を加え、宝満山のまたの名が“おだけ”だったことを言添えることもできるでしょう。仏教の影響を受けるようになると、高天原を崇拜するその山岳信仰は修験道と呼ばれるようになりました。飯盛山にはいつのころか神宮寺がつくられ、中世には城塞化して一帯を支配するほどになりました。太祖神社の下宮がある若杉山の北のふもと一帯は、今も巡礼者が絶えないほど古代の信仰を引き継いでいます。太宰府の周辺で最も古くから、神々の信仰に仏教がかぶさる神仏混淆が現われたことはまちがいないでしょう。

しかし、最も公式の神仏混淆は、王都太宰府を通る「太陽の道」上、東に国家鎮守の神社宇佐宮、西の倭王のお膝元に鎮護国家の寺院観世音寺が配置されていること自体に現われています。制度としてどの程度文書化されていたか『日本書紀』は語りませんが、太宰府を通る「太陽の道」上に宇佐宮と観世音寺が配置されたことが列島の神仏混淆を公的に推し進めることになったはずです。宇佐神宮のホームページによれば、『八幡宇佐宮御託宣集』に神宮寺が登場するのは7世紀末ということですが。前段で考えた修験道の始まりや神宮寺の出現は、観世音寺が建てられ戒壇院で認定された僧が増えていった600年代後期のことと考えてよいでしょう。

福岡都市圏・太宰府あたりの民衆のあいだで、古い神々に結びついた山岳信仰が仏教の影響を受けて修験道に変化すると、それは宇佐宮の東の国東半島に伝播したと考えられます。列島で最も古い修験道の伝承が国東半島に多いことがそれを教えます。最初に宇佐宮に神宮寺が建てられたのは、のちに神仏習合と呼ばれるようになるそういう流行と相関関係があったと考えられます。やがて列島各地の神社に神宮寺を建てるようになりました。

考えてみれば、日本神話とその信仰が世界宗教の仏教とくらべて理論をもたないことが、神仏習合のあり方を規定したことは明らかです。神社に神宮寺が併設されると、宗教理論上神宮寺が神社よりも力をもつようになるのは避けられなかったでしょう。仏教と関係づけるのに、神社に祀られた神を仏や菩薩などに仮託して表現することが行なわれました。逆ではありません。それは公式に行なわれました。

781年、朝廷が八幡(やはた)の神に国家鎮護・仏教守護の神として八幡大菩薩という神号を贈りました。それは、先ほど言ったように、東大寺が宇佐宮と関係づけて建立された事情を裏づけています。皇大神宮にとって代わられたけれども伝統の信仰を受け継いでいた宇佐宮の権威を利用し、合わせて新しい東大寺の権威を定着させるための方策の一環だったのです。それほど宇佐宮に権威があったのです。このように

理解しなければ、769年宇佐八幡神が天皇位継承問題に関与する神託を出した事件も、800年ころ宇佐宮が天皇家の第二の宗廟になったことも説明できないでしょう。先ほど宇佐宮を宝満宮竈門神社（今の祭神玉依姫は魂の憑依する巫女を意味する）と関連づけて考えましたが、宇佐宮の巫女の出す神託は、ギリシア中で信じられたデルフォイのアポロン神殿のそれに匹敵するほど信じられていたのです。そこでも神託を出すのは巫女でした。

くりかえせば、神仏習合は、理論をもつ仏教を主、説話の神々を従として進展したのです。神社に神宮寺が建てられ、平安時代には神前読経のようなことも行なわれました。「本地垂迹説」では、本体である仏教の仏や菩薩が日本で神の姿で現われたと考えました。八幡の神を八幡大菩薩と呼ぶのはその最初の例です。本稿は、八幡神を仏教と結びつけるのになぜ菩薩名が使われたかについて、観世音寺が「太陽の道」を通して宇佐八幡宮と結びつけられたからだという理由を挙げることができます。寺の名が示すように観世音寺は、講堂の本尊が観世音菩薩でした。のちには、伊勢の大神を大日如来とし八幡神を阿弥陀如来とすることが起きました。太陽神を大日如来に結びつけるのは順当ですが、天照大神を祀る皇大神宮が国家を守護する神社で、国家を鎮護する大和の東大寺金堂(大仏殿)の本尊が毘盧遮那仏すなわち大日如来だったことと無縁ではないでしょう。他方の八幡神はすでに大菩

薩とされていたのに阿弥陀如来に格上げされたのは、観世音寺金堂の本尊が阿弥陀如来だったことにちなむのでしょうか。

しかし、民衆の信仰また習俗として神社の神々が崇拜されることは廃れることはありませんでした。だから、神仏習合には、仏教の側が土着の神々の信仰・習俗に近づく側面が色濃くありました。それでも、理論が融合することもできないので、結局、神と仏が十分に融合することは起きませんでした。鎌倉時代には仏教にヨーロッパの宗教改革に似たことも起きましたが、日本では宗教を強く統制することをしなかったので、さまざまな様相を呈しながら神仏混淆という言葉の方がふさわしい時代が続きました。

神仏混淆の状況は江戸時代まで続きました。徳川家康を神格化して東照権現と呼ぶのがその典型例です。権現とは本地垂迹説という神のことです。山岳信仰の地だった日光には奈良時代から二荒山神社・輪王寺があったようですが、東照権現を祀るのにその地が選ばれたのです。江戸と日光の東照宮の長には皇族が就き、神宮寺である輪王寺の名を用いて輪王寺の宮と呼ばれました。東照宮は寺院と一体のように認識され、輪王寺の宮がいた上野の山を東叡山と呼んでいました。今では寛永寺となっています。

【ii】 近世の国学と復古神道

江戸時代に幕府は、古くから中国で儒学が正統な学問とさ

れたのに倣って儒学を同様な扱いにしました。当時の中国の儒学は宋学≈朱子学を主流としていましたが、1600年代初期に儒学者として幕府に召し抱えられた林羅山も朱子学者でした。その私塾からのちに幕府の学問所ができます。かつて京都の朝廷に講堂や学寮をもつ教学機関があったのに倣って（これも元をたどれば古代からの中華帝国の伝統です。太宰府にはその遺跡が残っていますが、600年代に大和に設置されたかはっきりしません）、幕府政権が統一政府として同様な制度を整えたのです。

林羅山の私塾には、中国の伝統に倣って孔子廟が建てられ、幕府の学問所となつてからも孔子廟がありました。儒学の祖孔子を祀る廟があることから分かるように、儒学は宗教的な色合いをもつ教えとして儒教とも呼ばれるのです。しかし、思想の流れをたどれば、宋の時代までに儒学には道教(老子・荘子の学)と仏教の思想が流れこみ、また、時代の進展によつて普遍性を求めることが行なわれました。それが宋学となり朱熹の新儒学(理と性の学)に発展したのです。朱子学は、『論語』よりも広がりのある哲学的な体系となっていました。ただし、孔子を崇拜し祀る伝統は変わりませんでした。

江戸時代、平和な時代が続くなかで哲学的な思索は深まり広がりをもつようになりました。理と性を重んじる朱子学に対抗して、明代に登場し心即理を唱えて心を重んじた陽明学(≈心学)を、日本でも信奉する人たちが出ました。こちらの学派には、朱子学以上に精神主義的な傾向があったと言え

るでしょう。清の時代になると中国では、古典を研究するのに考証学と呼ばれる方法が潮流となりましたが、そういう学問的な態度が日本でもとり入れられました。朱子学が正統とされたけれども、それらの広がりのある学問の場に武士でない人たちも参加しました。

華北を異民族に支配されていた南宋の時代の朱熹は、ナショナリズムの傾向をもっていました。朱子学のそういう傾向は日本でも影響したのかもしれませんが、近世という時代がそういう傾向をもっていた、と行うことができるでしょう。日本にも外国の文献あるいは文化は一定程度入ってきたけれども、中国ほど外国の思想・文化は入ってこず、自国の思想・文化を特別に尊重する思潮が広がっていきました。長い平穩のなかで広く海外との往来がなかったことが思想に影響したと行うことができます。

儒学はもともと合理主義を尊重しましたが、朱子学が正統な教学と認定されて年月が経過すると、宋学に溶け込んでいた仏教的な思考法は忘れられて、宗教としての仏教は批判されるようになりました。清の時代に考証学が興り、主に中国の古典を研究対象とするようになると、中国流の思考法が主流となったことも、儒学者が仏教を遠ざけることになった理由の一つでしょう。江戸時代の儒学者のあいだでもそういう態度が大勢となり、仏教を遠ざけました。日本では、寺院を檀家制度によって強く政治体制のなかに組み込むことが起

きて、仏教の思想的活動が弱まったことも影響したかもしれません。

近世の日本でも、儒学の学習に加えて中国の古典を学ぶ儒学者が主流でしたが、江戸時代に学問を志す人が増えて知識人が層をなすほどになると、思考の対象は広がり、古い時代からの日本の思想を研究する人たちも出ました。その人たちの思考は、外国の思想を排斥する方向に向かいました。仏教を遠ざけるだけでなく、やがて中国の思想をも遠ざけるほどの人が生まれました。学問に入るときに学習した儒学のもつ普遍志向に目をつぶるほどに。ところが、中国の古代には考察に足る内容をもつ豊富な古典があったのに対して、不幸なことに、日本にある古代の古典としては『古事記』や『日本書紀』などしかありませんでした。そして、その『古事記』特に『日本書紀』は古代国家の政体を擁護するためのイデオロギーの書で、それを研究しても哲学的な思想を広げるほどの内容はありませんでした。

やがて国学と呼ばれるようになる分野でそのイデオロギーに染まるのは避けられないことだったでしょう。代表者と見なされる本居宣長は、主に『古事記』や『源氏物語』を研究して、言語や文学や文化を論じたすぐれた学者と言われますが、作家としての文学的あるいは詩心が足りなかった、とわたしには見えます。700年代初期に編修された『記・紀』は、国家体制のイデオロギーを主張することに専念していま

すが、日本神話から説き起こすことによって、日本神話にそのイデオロギーがほどきにくいほど絡みついていた。そして本居宣長は、『記・紀』のイデオロギーに染まりました、自身が影響を受けた富永仲基や荻生徂徠などの学問的姿勢を捨ててしまうほどに。

本居宣長を批判した人に上田秋成がいます。ほとんど近代小説に近い『春雨物語』を書いた実作者上田秋成は、本居宣長の堅実さを失った復古思想を痛烈に批判しました。その思想のバックボーンには、大阪で花開いた現実を見る町人文化がありました。先人として、大阪商人たちの設立した懐徳堂で学んだ富永仲基がいます。富永仲基は、近代的と言える比較文化論的な方法で仏教経典を研究し、宗教批判を展開しました。中国の思想をも批判的にとらえていました。しかしこちらの思潮は、国学に対抗できるほど力をもつようにはなりません。江戸時代終期になるころの思潮を要約すれば、主要なのは昌平坂学問所塾長の佐藤一斎に代表される儒学（陽明学も取り入れた朱子学）でしたが、国学者たちが無視できない勢力となっていました。

本稿は日本神話を主題とするのですから、そのことを話さなければなりません。国学者たちは、結局、日本神話を無批判にそのまま受け入れて「復古神道」を声高に主張するようになりました。それは、国家の体制についての政治的イデオロギーと一体になった神社信仰です。この時代に、日本神話

はそういう形の神話化を遂げたのです。混淆していた仏教は、外国から来た宗教としてこの神道から排斥されます。その姿勢は、儒学のもつ合理主義からも離脱させるように働きました。つけ加えれば、国学者たちの政治思想と復古神道に含まれるイデオロギーが、学的探究であるべき歴史学を拘束するほどの影響力をもつことになります。たとえば、考証学者としての本居宣長は、中国南朝の歴史書に登場する倭の五王を九州の有力者だろうと推定しましたが、イデオロギーがそういう客観的な見方を一掃する方向へ向かわせました。

このように神話化されたときにも、第Ⅲ節まで見てきたように日本神話が核となる思想内容をもたないことからくる弱点は克服されませんでした。神社信仰を理論づける神学あるいは教学をつくる試みはあったようですが、成功しませんでした。神社の神々は、相変わらず日本神話で語られたアニミズムの神々のままでした。そういう信仰が民衆の習俗と一体となって今日まで続いているのです。

ヨーロッパでは、宗教戦争の悲惨を経験して、近世から思想上で宗教批判が行なわれ、近代になると啓蒙運動が展開され合理的精神が尊重されるようになりました。さらに、科学の発展は認識や思考の方法を鍛えて、総合的な世界観をつくり上げることに努力してきました。ところが、先ほど言った富永仲基に代表される宗教批判や啓蒙思想は、日本では展開されなかったのです。それに対して、力を増した国学者たち

は、思想の普遍性を失って袋小路に入っていました。その思想は 21 世紀の今も影響力を残して伏在しています。この歴史は、現代の日本人が考えてみなければならないことです。

〔iii〕 近代の国家神道

日本の近代化は、帝国主義的な欧米諸国の圧迫に対抗する必要に迫られて、政治主導で行なわれました。当時の歴史的な状況では、王政復古という方策が最も容易で現実的だったと言えるでしょう。ただし、復古という手段は負の側面をはらんでいました。王政復古の文字の通り、中央政府の幕府が諸侯を各地に封じる言葉通りの封建体制は、天皇が支配する中央集権的な国家体制に転換されました（日本の封建体制は、中国・朝鮮とは異なり、ヨーロッパの封建体制に似たものでした）。維新政府は、大宝年間に整理された体制を模範として、当初、太政官を頂点とする組織体でした。

神々をとり上げる本稿では、そのとき神祇官も置かれたことに注目すべきでしょう。古代の祭政一致の体制が目指されたのです。日本神話の神々が力を回復することになりました。近代化をめざしたものの、流動的な社会情勢のなかで、混乱したことが起きるのは避けられません。近代化は欧米流の産業とそれに適合した政治制度や思想・文化を導入することでしたが、それらと日本古来の思想・文化との落差が大きく、幕末以来の急激な社会の変化に抵抗しようとする動きも生じました。

そういう動きに乗じたのが国学者流の政治思想と復古神道でした。王政復古の新政府ではそういう考え方がかなりの力を持ち、民衆のあいだでも流行しました。仏教を遠ざける動きは廃仏毀釈に進み、寺院を打ちこわす運動が広まりました。美術的な価値の高い仏像などが外国人の手に渡ることが起きたのもこの時です。大きな神社には神宮寺があつてそちらの方が格上だったことが、複雑なことも生じさせました。たとえば、日光の東照宮は輪王寺というもう一つの呼び名のせいで、あやうく打ちこわしに合うところでした。木戸孝允が近くに来たときそれを聞いて押しとどめた、と大佛次郎が激動の時代を活写した『天皇の世紀』に記しています。のちの国宝が難を逃れたのは幸運でした。神宮寺を併設していた神社は、今のように神社だけの姿に変身を遂げました。補足すれば、1872年(明治5年)に仏教僧の妻帯肉食が政府によって公的に認められたのは、僧を神社の官司と同様に扱うためだったでしょう。今でも「神と仏」という言葉が使われますが、このようにして、神仏の混淆は神・仏の分離へと進み、現在に至ったのです。

明治政府は古代天皇制の形を復古して成立したのですが、国家体制と諸制度が時代に見合った近代的な内実を具える必要があるのは当然でした。大急ぎで改変が進められ、1885年に内閣制度が発足し、1889年に大日本帝国憲法が發布されました。出発点で神権政治の側面をもつ古代天皇制を採用

し、憲法がヨーロッパでも権威主義的なドイツ帝国の憲法を参考にしたので、近代化された日本は、体制に口をさしはさむことのできない最も権威主義的な国家になりました。それが近代天皇制と呼ばれる国家体制(国体)です。しかし、政治体制は本稿の主題ではないので、その話は端折りましょう。

権威主義的国家体制には天皇の神権的な権威を擁護する思想が融合されていました。この面での変更は、国学者たちが推し進めてきた復古神道を国家神道にすることによって行なわれました。日本神話は、近代国家でもぜひ必要なものとして神話化されたのです。神話の神々の信仰つまり神社信仰に批判的な論評を加えることは許されなくなりました。最初の具体例が久米邦武筆禍事件です。久米邦武は、できたばかりの新政府が送った米欧派遣大使の随行員で、見聞したことを今でも読む価値のある報告書『米欧回覧実記』に著わして、明治維新の近代化に貢献した一人です。1892年「神道は祭天の古俗」という論文を発表したら、非難されて帝国大学の教授職を辞めることになりました。この事件は国家神道がどういうものかよく示しています。第Ⅲ節まで日本神話形成の歴史を探求して、神社の神々の信仰が「祭天の古俗」だということを明らかにしましたが、国家神道の時代ならこういう議論は許されなかったのです。日本神話は、近代になるとこういうところまで神話化されました。

ここで、時計をまき戻して明治政府成立前後の世相から生

まれた招魂社をとり上げて、アニミズムに由来する神々を敬う神社信仰に追加された変異態を考えてみましょう。奇兵隊を率いて下関戦争を戦った高杉晋作は戦没者を慰霊し称賛することを願い、1865年下関に招魂社が築されました。以後、幕府による長州征討戦と戊辰戦争の戦没者も合祀するようになり、吉田松陰や高杉などの名も加えられました。戊辰戦争は倒幕側の戦死者七千名以上の大きな規模の戦争でした。明治の新体制はそのような戦禍の上に築かれたのです。その戦争が勝利のうちに終わると、1869年、新政府は官軍つまり政府側の戦没者を慰霊する招魂社を東京につくりまします。

招魂社の発想は、長い神仏混淆の風習がまだ残っていた当時の世相に受け入れられるところがあったのでしょう。各地に招魂社が建てられました。しかし、この運動は国家主導のものでした。1879年、東京の招魂社は別格官幣社として靖国神社という名に改められます。公式の神社にされたのです。都の靖国神社と全国各地の招魂社は、ちょうど700年代中期に東大寺と国分寺・国分尼寺を建て仏教を国教化したのに似ています。靖国神社と各地の招魂社は、それまでの神社信仰に、富国強兵を唱える近代国家に見合った新しい体系を付加したのです。ただしそれは、徴兵制によって兵士を動員する近代国家の戦争の戦没者を慰霊することに特化しましたが。ここには国家としての意図が表われています。実際、日中戦争に突き進んだ1939年には、全国の招魂社が公式に護国神社と改称されました。

以上のように、これらの動きは近代天皇制を制度化する流れのなかにあり、政治的な意味が濃いものでした。江戸時代後期の復古神道は統制力の強い国家神道に変化したのです。日本神話を中心とする話をしているのに、神社に関係することですから飛び抜かすわけにはいきませんでした。21世紀のわたしたちが平和に生きるためにその歴史を知っておくことは重要だと思います。けれども、そういう方面のことは別の機会に考えることにしましょう。

アニミズムの時代、自然への畏怖が人間に霊的なものを感じさせ、禍を避けるために祀られた神がありました。説話にも元は人間だったらしい荒ぶる神が登場します。平安時代になってからも、左遷されて太宰府で亡くなった菅原道真の怨霊を慰撫するために天満宮がつくられました。つまり、昔から人を神社に祀る例があったのです（中国の関帝廟も討たれて首が洛陽に送られた関羽にちなみます）。列島の各地の社にはそういう種類のものであったことでしょう。そういう人間の心性に訴えて招魂社がつくられた、と考えることができます。しかしながら、第二次世界大戦後の靖国神社に祀られている霊が246万余人だと知れば、さまざまな感慨が湧かざるをえません。国家が主導した悲惨な歴史を思わざるをえません。先ほど1939年に招魂社が護国神社となったことに触れました。世界大恐慌以後、世界が陥った苦境のなかでこの国に起きたことを、神社に関係することも含めて考えることはわた

したちに必要なことだ、と思います。

神社の形式に従えば、祀られている霊は神とされるのです。今では、八百万(やおよろず)の神々のなかに 246 万余の戦死者も加わっている、と考えなければなりません。高杉晋作が下関の招魂社(桜山神社)に祀られたことに触れましたが、高杉の遺骸は遺言により奇兵隊ゆかりの場所に埋葬され、彼の号にちなむ東行庵は寺になりました。しかし高杉の遺族は、別に、萩に遺髪を埋めて家の墓としました。こう見ると、高杉晋作は仏式で葬られ、家族は慣例の法要を営み、神として桜山神社(招魂社)にも祀られる、という複雑なことが起きたことが分かります。長い神仏混淆の習慣は現在まで続いているのです。

さて、最後の節の探求が暗い影を落とすことになってしまいました。明るい光をとり入れる話題に転じましょう。

現代では歴史の出来事を説話で語ることが行なわれませんが(それに似た語りが出版されることはありますが)、さまざまなやり方で葬られた人々の鎮魂のために視野を広げて考えてみましょう。靖国神社・護国神社に祀られたのは国家につくしたと考えられた人々でした。戊辰戦争で敵の側だった東北地方の戦死者は靖国神社に祀られませんでした。第二次世界大戦のような総力戦で、無差別空襲や社会の疲弊によって病死した日本中の何十万もの人々も英霊とはされません。しかし、欧米の軍人墓地も自国の兵士を慰霊する施設で、敵の兵士を対象にしないので、とりたてて批判することではな

いという意見があるかもしれません。

けれども、この列島にはもっと普遍性をもつ考え方もあったのです。鎌倉時代の1274年と1281年、元軍が日本列島へ侵攻しました。この戦争で起きたことは正確には伝わっていませんが、博多湾の志賀島で元軍の残兵を殺したことを記した書き物があり、近在の人たちに印象を残したその場所が言い伝えられていたようです。1928年にそこに蒙古塚がつくられました（日本がすでに軍国主義の道へ進んでいた時代で、供養塔の文字を書いたのが田中義一首相で讚を書いたのが張作霖ということですから、事情を一筋縄で言うことはできません）。

元軍には征服した中国や高麗の将兵が含まれていましたから、東アジア全域に及ぶ国家間戦争でした。このとき、日本の政権を指揮していたのは鎌倉幕府の執権北条時宗です。いつ武闘で命を落とすかもしれない状況にいた鎌倉武士たちには、中国から新しく伝来した禅宗が合っていたようです。禅僧が中国から招かれて、鎌倉に五つの禅寺が建てられました。その一つ円覚寺は、北条時宗が中国から招いた無学祖元を開祖として、元軍との戦争で戦死した将兵を弔うために建てられました。特筆すべきなのは、日本側の戦死者だけでなく、敵である元軍（モンゴル・中国・高麗）の戦死者も供養されたという点です。ここには気高い精神がある、とわたしは思います。これらのことを確かめるためにインターネットを探していたとき、『戦争と鎮魂：元軍戦死者怨霊追善碑をめぐる』(北海学園大学人文論集)という論文を見つけました。著者は、内モ

ンゴル生まれのテレングト・アイトルという日本文化研究者です。なかなか感銘を受ける論考でした。

神話と宗教につながる思想の問題としてもう一つ心にとめておきましょう。明治初期に唱えられた「和魂洋才」という標語の和魂の方を考えてきましたが、和魂という言葉はもちろん、日本神話だけに関係するものではありません。さまざまな意味を含むものでした。ここはそれらを広く考察する場ではありませんが、現在のわたしたちが引き継いでいる和魂にはもう一つの面があることは大事なことですから、補足しておきましょう。

先ほど江戸時代後期の儒学のことも考えましたが、明治初期まで儒学は文字を習った人々の教養の中心にありました。多くの言葉に儒学の概念がしみこんでいました。文明開化の時代に先進の欧米文明と思想・文化がどっと入ってきたとき、人々はそれを理解し表現する言葉を必要としました。そのとき、儒学の概念を表現している漢字を使って新しい言葉を造ることが行なわれたのです。文明、文化、思想、哲学、宗教、意識、科学、理論、理性、観念、文学、人民、共和国、…、挙げていくときりがないほどの新造語があります。それらの和製漢語のなかには、中国に里帰りした言葉もたくさんあります（今の中国の正式名に和製漢語が含まれています）。それらの新造語は、現代のことを知り現代的な考えを表現するのに、なくてはならない言葉になっています。漢字の意味を活用し

たそれらの言葉は、極端な国学者流に神話は漠然と情緒だけを味わえばよいと棚に上げるなら別ですが、世界の神話をよく理解するときにも必要でしょう。閑話休題、

V 結語 神話の呪縛から自由になる

[i] 神話の形成を歴史のなかにおいて考える

前節まで、日本神話がどのように形成されたかを考えてきました。そこではほとんど触れませんでした。日本神話の形成された福岡都市圏は、考古学的に知られているように、日本列島で最初に水田稲作が始まった中心域でした（どうしてそうなったかは、もう一つの著作『稲はどこから来たか』で論じる予定です）。日本神話は水田稲作社会の形成と歩調を合わせてつくられた、と考えてよいのです。第II節で紹介した「太陽の道」崇拜は稲作という農事に密接に関係して人々の思念に生じた、という合理的な理解が得られます。農業が本格的に始まった古代、世界の神話に農業が色どりを加えたのはごく自然なことです。日本神話の起源に特別のいわれを言い立てる必要はありません。

それなのに日本神話に独特な意味づけが加わったのは、水田稲作社会の形成が初期国家の形成へと進み、神権国家が生まれたときからでしょう。神権国家は世界のどこでも起きたことですが、日本神話がギリシア神話にくらべて空想性の少ない統制的な説話になったのは、ギリシアと日本の古代史の

差異によるのだと思います。ギリシアの文明化は古く文字使用も早かったけれども文字化される以前に神話伝承の時代が長かったのに対して、日本では、水田稲作が始まってからの文明化が速く、以下に述べるように神話が歴史書のなかに記載されたことに理由があるのではないかと思います。

すでにかかなりの段階にあった水田稲作農業が伝来して以来、列島の文明はわりあい順調に開花したように見えます。初期国家が形成されるころには文字を知り、年月をかけて国家の制度が整うと、中国に倣って歴史書を編纂することが行なわれました。『日本書紀』の記述は、『日本書紀』よりも前に説話や出来事を文字化することが行なわれた痕跡をとどめています。それらの書き物には、国家と王家を権威づける記述があったことでしょう。そして『日本書紀』の書き方を見れば、国家の始まりを神話から説き起こすことが行なわれたらうということが推定されます。神話に関して、書き物としてすでに存在していた「一書」がいくつも登場します（それがなぜ残っていないかは考えてみるべき問題です）。それらの神話のあらすじはみな同じです。書き物に書きつけるときに整理されたことも考えられますが、その神話が公の場で語られるときにすでに公的に承認された基本形があったのだ、と思います。

神話は、共同体の人々の集まる場で不思議に思った出来事や連想・想像が語られるなかから、登場者（初め、自然と人とは未分化だったでしょう）や物語のあらすじができて、説話の

形に形成されていったのでしょうか。人が理知的になっていくと、その説話は理屈づけも行なわれます。共同体が政治的な体制を整えていき神権政治に近づくと、共同体の中心となる人々のいる場で語られる神話は、いっそう形が整えられるようになったはずです。神権と裏表をなす政治権力の長には、世界のどこでもそうだったように、共同体の中で古さを誇る一つの家系から就任することが起きたでしょう。

そうすると、人の社会の政治的な動きにつきものの権威主義的な考え方がうまれるのは避けられません。そして、王は神権政治の司祭の長でもありますから、王を権威づけるのに、神話に登場する主神の子孫だとする見方、近代的な言葉で王権神授説が生まれるのも人の世の常でしょう。世俗的には、権力と富を牛耳る王家があってその家系の者が王になるというのがたいていの王権政治です（中国の神話的な伝承で、聖人である王がその位を賢者である者に譲るという禪譲は、人々の希望的な理想を表現したものでしょう）。古い王権神授説で、王家が神話の神の子孫・継承者であるという形式になるのは人の世のならいです。

『日本書紀』を読めば、日本神話はまさしくそういう形で語られていることが判ります。神話が文字化されたとしても、独立な一冊であったなら、日本神話は問題含みにはならなかったかもしれません。しかし、古代国家が完成してわりあい早い時期に、神話が文字化されて王権の歴史を記述する書に

書きつけられたこと、“歴史書”の冒頭に神話がととのえられた説話として記述され、その神話が王権の正統性を主張する役割を担ったことが、神話を権威あるものにしました。しかも、王家が政治権力と神権を保持して長く継続した歴史が、日本神話を世界でも独特なものにしたのです。

古代エジプトはたいへん古い神権国家として知られています。そこでは王家は交代しましたが、神話が権威あるものとして継承されていたと考えられます。しかし、古代エジプトほど神権政治の伝統が続いたところは珍しい事例です。そのエジプトも、最後のプトレマイオス朝ではギリシア語を話しギリシアの神話も語り継ぐ王家になったのですから、古い神話は相対化されたにちがいありません。そして、伝統の政治形態を継承したプトレマイオス朝がローマによって滅ぼされると、古代エジプトの神話は、権威を失い説話にもどったのです。ほかのところでも、一度ならず異民族が征服することが起きました。古い神話の権威は失われたことでしょう。広い中国では、出自の異なる王朝が戦争によって何度か交代したあと、時を経た神話が文字に書きつけられることがあっても、四書五経や歴史書のような“合理的な”書き方をした書物が主流で、神話は“聖王”の説話以上のものとして機能することはなかったのでしょう。

ところが、『日本書紀』を編修した日本国では、王権が続いたので神話は権威あるものとして継承されました。もっと

も、『日本書紀』をよく読めば、王家が別系統か傍系の王によって少なくとも二度篡奪されたことが分かります。その王位継承は、イギリスやフランスの王家の呼び方に合わせて、たとえば血統につながりがあるとはいえプランタジネット朝とテューダー朝を区別すれば、王家の交代です。ところが『日本書紀』は、王家の交代を建前としては一つの家系の継承と主張する立場から書かれました。

そして冒頭の神話は、交代した王家のすべての王がみな神話の主神の主系列から綿々となつてつながる、とする主張の基礎として置かれているのです。日本神話は、王権と神権の保持者である王家とその王を権威づけるために不可欠の要素なのです。そうして、日本神話は触ってはいけないものとなったのです。

『日本書紀』にはたくさんの「一書」が挙げられて、日本国を単純に一つのもので見てはいけない、それより以前にも王朝交代があったかもしれないという見方に道を開いています。それをわたしは、二つの書物、『倭国はここにあった』と『日本国はどのようにして成立したか』で議論しました。歴代の中国史書は倭国と日本国が別の国であると認識している、という問題です。水田稲作の始まった福岡都市圏に見出された「太陽の道」は、三つの弥生遺跡が東西に直列するという実証的な地理的關係によって、日本列島最初の国家倭国がそこで成立したことを証言しているのです。『日本書紀』

と『続日本紀』にも、王朝交代のあったことを示す記述がある、というのがわたしの推論です。

701年に成立した日本国よりも以前に、別の王朝が列島の覇権国であったとする認識は、日本神話に新しい見方を開きます。日本国が編修した『日本書紀』は、九州の福岡都市圏で形成された神話を冒頭に掲げていますから、福岡都市圏で始まった倭国の神話を継承しているのです。すると、『日本書紀』は、記述の背後で、日本国は正当に古い倭国を継承したと、自らの正統性を主張していることとなります。

そうすると、『日本書紀』に記述された日本神話は、重層性を含みつつ統一的なものと表現して、神々から連続する神権と王権を掲げるためにあるのです。この統一性が、神話とそれに支えられている王権を強固なものとしているのです。日本神話は、いわゆる万世一系という思想の序曲としてある、と行うことができるでしょう。

〔ii〕 歴史から離れて神話を見る

ものごとをよく知ることが、自由になるために必要です。ここまで日本神話がどういうものかを考えてきて、それが歴史の記述にからめとられていることを知りました。日本神話を歴史解釈から解き放つことは、わたしたちを自由にするでしょう。そうすれば、日本神話を開かれた心で読むことが可能になるでしょう。日本神話には、この列島に暮らした古代人たちのものごとの見方や心性、社会のあり方や生活ぶりに

思いをはせる材料があるはずで、そこから、現代のわたしたちのあり方を考えるヒントを得ることもできるでしょう。

自国の歴史を客観的にとらえるのに外国を参考にすることができます。日本と同じように大陸のはずれにある島国の英国を例にとって考えてみましょう。大ブリテン島に最初に住んでいたのはケルト人です。そこにローマ人がやってきて支配し、ローマの支配が衰えると北歐からアングロ・サクソン人がやってきていくつかの王国を築きました。ハムレットでデンマーク王がイングランドを影響下においているのは、そういう状況を表わしています。その後、北歐からノルマン人が来て西ヨーロッパを荒らしまわりました。その一派がフランスのノルマンディー地域を占拠してフランスの諸侯になったのち、1066年にイングランドを征服してイングランドの王になりました。現代まで続く英国の王朝は、交代しながらもその王の子孫です。その王家を戴きながら、暮らしている人々は重層的な出自（スコットランドやウェールズや北アイルランドにはケルト系の人が多く、イングランドの人々はケルト人以来大陸から渡ってきたさまざまな系統の子孫）のはずですが、英国はなかなか成熟した政治の状態にあると見えます。王家は神話に依拠する必要がありません。人々は、現実的な考え方で暮らしています。

この例を知れば、日本でも、神話を歴史や政治から自由にすることができるはずで、日本神話の呪縛を解いて、現代

にふさわしい暮らし方ができるはずです。そのときには、日本神話を開かれた態度で話題にすることができるでしょう。それが、この考察でわたしがめざしたことでした。

*-----

2022年3月春分

海蝶 谷川修