

法政大学学術機関リポジトリ

HOSEI UNIVERSITY REPOSITORY

PDF issue: 2025-12-13

都市の大物主：崇神朝の祟り神伝承をめぐって

坂本，勝

(出版者 / Publisher)

法政大学国文学会

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

日本文学誌要

(巻 / Volume)

83

(開始ページ / Start Page)

35

(終了ページ / End Page)

44

(発行年 / Year)

2011-03

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00010207>

都市の大物主

—崇神朝の祟り神伝承をめぐつて—

坂本 勝

1 古事記の大物主

古事記、日本書紀によると、第十代崇神天皇の時代に天下に疫病が蔓延し、人民は絶滅の危機に瀕した。愁い嘆く天皇の夢に神の知らせがあり、原因は大物主の祟りであることがわかつた。朝廷ではこの神の命じるままに手厚く神祭りを行つたところ、疫病は終息し、人民に繁栄がもたらされた。

よく知られているこの事件をめぐつてはすでに多くの論考がある⁽¹⁾。ただ研究が進み細部が明らかになるにつれて逆に不透明なところが深まっていくという感を拭いきれない。大物主といふ神は、今なお深い闇を抱えてテキストの背後に身を潜め、なかなかその全貌を現さない。大物主とは何者なのか、神と人との関係史という観点からあらためて考えたい。先走つて本稿での結論めいたことをいえば、大物主とは、大いなる自然の内部に都市と国家を作りだしてしまった人々がみずから生きたその歴史と現実にたいして抱いた畏れと不安、あるいは自然と社会を貫いて蠢く見えざる靈威の化身、ということになる。

(2) 番目は神武記の大后選びの場面で、天下を平定し櫛原宮で

まず古事記の大物主について概観しておく。古事記で最初に大物主が現れるのは上巻の国作り神話の最終場面①で、多くの兄弟との戦いに勝ち国作りを進める大国主の前にスクナヒコナが現れる。二人は協力して国作りを行うが、仕事半ばでスクナヒコナは常世国に去つた。自分一人でどうして国作りができるようかと愁い嘆く大国主の前に、海を照らして寄り来る神があり、自分を祭ればともに国作りをしよう、もし祭らなければ国は成り難いだろうと謎めいたことばを告げる。どのように祭ればよいかと尋ねると、「吾をば倭の青垣の東の山の上にいつき奉れ」と答えた。その後に「此は御諸山の上に坐す神なり」との注記的な一文がある。

即位した初代天皇は、あらためて大后とすべき女を求めた。その時、大久米が以下のような知らせをもたらした。この近くに乙女がいる、彼女は神の御子だ。その謂われは、三島溝^{みしまのくび}昨の娘にセヤダタラヒメなる美女がいて、「美和の大物主神」がその美しさに惹かれた。女が「大便^{おほそ}為れる時」に丹塗矢に化して溝を流れ来て、女の陰部を突いた。女はあまりのことに慌てふためきながらも、矢を持ち帰り床の辺に置いた。矢はたちまち麗しき男に変身し、女を娶つた。生まれた子供がホトタライススキヒメ、ホトの名を憎んで今はヒメタタライスケヨリヒメと名を改めた。ゆえに紛れもなく神の御子と知れる。この知らせを聞いた神武は、野遊びする七人の乙女の中に、いちはやくイスクエヨリヒメを見いだし、初代の大后とした。

③番目が冒頭に引いた崇神記の物語。疫病流行、人民絶滅の危機に瀕した天皇は、神意を伺うべく神床に伏した。その夜の夢に「大物主大神」が顕れ、「是は我が御心ぞ。故、意富多々泥古^{ねご}を以ちて、我が前を祭らしめたまば、神の氣起らず、国安らかに平らぎなむ」と告げた。朝廷では四方に使者を派遣してオホタタネコを河内の美努村で見つけだし、召して素性を尋ねると、自分は大物主大神が陶津耳命の女の活玉依比売を娶つて生んだ子の子孫だと答えた。天皇はたいそう喜び「天の下平らぎ、人民衆^{じよ}えなむ」と言って、オホタタネコを「神主」として「御諸山に意富美和の大神」を拝き祭った。また「天神地祇の社」を定め、宇陀の墨坂神、大坂神に楯矛を献じ、坂の御尾の神、河の瀬の神にも、一つとして残し忘ることなく幣帛を捧げた。その結果、疫病は終息し国家に平穏がもたらされた。

最後がその直後にある三輪山伝説^④で、オホタタネコを「神の子」と知ったわけは、先の活玉依比売のもとに忽然と若い男がやつて来て、愛を交わした。それから程なく女は身籠もり、不審に思つた両親の問いに、女は「名も知らぬ素敵な男が夜な夜なやつてきてとも暮らす内に自然に身籠もつたのです」と答える。親は男の素性を知ろうと、娘に「麻糸を通した針を男の衣の裾に刺せ」と教えた。翌朝男が帰つたあとを見ると、麻糸は戸の鍵穴を通りぬけ、部屋に遺つていたのは「三勾」だけだった。のびた麻糸を辿つて行くと「美和山」に至り「神の社」に留まつていた。それで「神の子」と知れた。

以上、便宜上①から④の番号を付した。①③は祭祀の要求とその実現という形ではつきりと呼応している。①の、この神を祭らなければ國は成り難いとはどのような事態なのか、また出雲の海上から來訪した神が、なぜ「倭の青垣の東の山上」での祭を要求するのか、その疑問は③の物語でほぼ明らかになる仕掛けになつてゐる。前者は、天下國家の存亡に関わる事態であり、後者は、その神の力は王権本拠地の神の宿る聖地（ミモロ）においてコントロールしなければならない靈威であったことを示す。

②④は神婚説話で、この神の旺盛な性と生の力を語る。福岡市のツイジ遺跡からこの丹塗矢説話と同様のモチーフを示す矢板が発見されていて、この説話形式と古代の農業祭祀との関連が指摘されている^⑤。女を身籠もせる性の力は、同時に稻を実らせる大いなる自然の生命力でもあつた。そういう力の化身として、神はみずから血統を娘に伝え、その娘を初代天皇は大

后としたのである。その生命力はまた「倭なす大物主」（崇神紀）とあるように、三輪山山麓を中心とする最も古層のヤマトの創造主として、その大地の力の顯れにほかならない。異郷から來臨し天に根拠をもつ王權は大地の力と結ばれることではじめて十全な力をもつという觀念がここにはある。その結ばれ方はしばしば、土地の神を祭る巫女を召すという形をとる。この娘も母と同じく神のヨリヒメ（巫女）だった。娘が仕えたのは御諸山の神である。その証拠に、摂津の三島で生まれたはずの娘は、いつしか三輪山麓を流れる「狹井河」の辺に住んでいた。

④もほほおなじ話型だが、オホタタネコの話は、同族の娘が神と通婚して子を生む氏祖神話になつてゐる点が③と異なる。その結果、この一族にはより深く大地性が刻まれることとなつた。③の丹塗矢、④の麻糸は、この神が蛇身であつたことを暗示する。蛇の旺盛な生命力が、その不透明で無氣味は存在感とともに、大物主の靈威と重ねられている。

2 崇神朝の神人分離

古事記では、崇神朝の疫病流行は大物主の「御心」によつて生じたとあり、神の心がなぜそのように荒れたのか必ずしも明らかではない。この点については從来から、いわゆる王朝交替の歴史と重ねて理解する論が多い。古い三輪王朝が新たなる河内王朝によつて滅ぼされ、古王朝の守護神であった大物主の祭祀が途絶えた。そこで大物主は祭祀を求めて荒ぶる力を示したといふように、古代の政治史にこの伝承の意味を重ねるのである。

后としめたのである。その生命力はまた「倭なす大物主」（崇神紀）とあるように、三輪山山麓を中心とする最も古層のヤマトの創造主として、その大地の力の顯れにほかならない。異郷から來臨し天に根拠をもつ王權は大地の力と結ばれることではじめて十全な力をもつという觀念がここにはある。その結ばれ方はしばしば、土地の神を祭る巫女を召すという形をとる。この娘も母と同じく神のヨリヒメ（巫女）だった。娘が仕えたのは御諸山の神である。その証拠に、摂津の三島で生まれたはずの娘は、いつしか三輪山麓を流れる「狹井河」の辺に住んでいた。

④もほほおなじ話型だが、オホタタネコの話は、同族の娘が神と通婚して子を生む氏祖神話になつてゐる点が③と異なる。その結果、この一族にはより深く大地性が刻まれることとなつた。③の丹塗矢、④の麻糸は、この神が蛇身であつたことを暗示する。蛇の旺盛な生命力が、その不透明で無氣味は存在感とともに、大物主の靈威と重ねられている。

もとよりその史実性はわたしには判断はできないが、記紀の伝承に関するかぎり、その深層に流れているのは、王朝交替とは別の歴史の水脈のように思われる。益田勝実が三輪信仰の歴史的変遷を認めながらも「最初に遡れば、たゞガミの猛威への恐怖、その斬い鎮めに狂奔した事実の記憶が、はつきりと刻み込まれてゐる」と述べたように、伝承に記されているのはあくまでも、人々を襲つた疫病の恐怖である。わたしたちはそこから出発しなければならない。疫病の恐怖と戦つた人々の精神と生活経験の歴史、そこに迫るにはやはり、より詳細に事態の推移を記す崇神紀の伝承を検討しなければならない。

日本書紀によると、崇神朝の五年、疫病により民衆の死亡が相次ぎ、翌年になつてもその勢いは収まらず、民衆は土地を捨て王權に背く者も現れた。この事態に天皇はみずから「徳」をもつては治め難く、ひたすら神に「罪」の許しを請うた。神の怒りの第一の原因是、天照大神と倭大国魂二神を天皇の宮殿にともに祭つていたことにあつた。そこで天照大神を豊鍬入姫に、倭大国魂を渟名城入姫に依り憑かせ、天皇の宮殿の外部で二神を鎮祭しようとした。天照大神は笠縫邑の祭場に移したが、倭大国魂の方は、渟名城入姫が「髪落ち、体瘦せて」祭ることができなかつた。

翌七年二月、天皇は深刻化する事態の中で「恐るらくは、朝に善政無くして、咎を神祇に取れるにか」と述べ、「神淺茅原」に出御してあらためて神意を問うた。その時に、倭迹日百襲姫に神が憑いて祭祀を要求し「私は是倭の國の域の内に居る神名を大物主神と為ぶ」と正体を明かした。天皇は早速大物主を

祭ったが効果がない。どのように祭ったのか、その詳しい記述はないが、祭祀に失敗した天皇は「沐浴斎戒し、殿内を潔淨め」て「朕、神を礼ふこと尚し未だつくさざるか。何ぞ享けたまはぬことの甚だしき」と嘆いたとあるから、失敗した祭祀は宮中殿内で行われたはずだ。天皇と天照大神・倭大国魂の共殿共床が問題だったように、このたびの事態では、どこで祭るかといふ〈場所〉の問題も重要だったものである。あらためて神意を伺う天皇の夢に直接神が現れ、「吾が子大田田根子」に祭らせれば「立に平ぎ」「亦海外の國有りて、自づからに帰伏ひなむ」と告げた。

それから半年後、倭迹速神浅茅原日妙姫以下三人が同じ夢を見て、大田田根子を大物主大神の神主とし、市磯長尾市を倭大国魂の神主とすれば天下は太平になるだろうとの知らせをもたらした。天皇は茅渟県の陶邑で大田田根子を探し出し、二人を二神の神主とした。その後に「八十万神」を祭り、天社・国社を定め、ここによく疫病は終息し五穀も実つて豊饒がもたらされた。

倭大国魂はその名の通り国土の靈威そのものを神格化したもので、神主とされた市磯長尾市は垂仁紀三年条に「倭直祖」とあり、神武即位前紀には速吸之門で神武を出迎えた珍彦を「倭直部が始祖」と記す。神武紀二年条には珍彦を「倭国造」とした記事があり、長尾市は大和盆地を本拠とする諸豪族の中でも最も代表的な土着豪族である。倭国造が奉祭する倭大国魂は最も強力な大和の地靈であり、垂仁紀二十五年「一云」のつぎの伝承からは、王權と倭国造家の緊迫した関係も窺える。

垂仁天皇は皇女倭姫を「御杖」とし、天照大神を磯城の嚴櫛の本から伊勢の度会に遷した。その時に「倭大神」（倭大国魂のこと）が穗積臣の大水口宿祢に神懸かり、「天地開闢の時に神々は天照大神は、悉くに天原を治さむ。皇御孫尊は、專に葦原中国の八十魂神を治さむ。我は親ら大地官を治さむ」と約束をした。それなのに先帝崇神は神祇を祭つたけれどもその根源には至らなかつたので短命に終わつた。今あなた（垂仁）が父の過ちを悔いて謹んで神を祭れば、寿命は長く天下は太平になるだろう」と告げた。垂仁天皇は誰に祭らせればよいかを占わせたところ、渟名城稚姫が占定された。そこで神地を穴磯邑に定め、大市の長岡岬で祭つたが、姫は身体が瘦せ衰え祭ることができなかつた。そのため大倭直の祖長尾市に命じて祭らせた。

文意に不明な点もあるが、神託が述べている皇孫と倭大神との関係は、皇孫は国土のあらゆる地靈を祭ること、倭大神は皇孫が祭るべき地靈の身体としての大地そのものを治めること、という関係であろう。倭大神は「葦原中国の八十魂神」を統合する位置にあり、その神威は天皇の生命をも司る力を持つ。古事記の神話では、歴代天皇の短命は永遠の生命を象徴するイハナガヒメを姿醜しとして故郷に帰したことが原因だった。イハナガヒメは大山津見の娘だから、倭大神も山や大地と自然の生命力に関わる存在なのである。

そういう自然の靈威の祭り鎮めをめぐつて、崇神・垂仁朝にさまざまな伝承が発生していたのである。その荒々しい自然の神威を畏れて、天皇はその力を宮中の外に移そうとした。いわ

ゆる神人分離である。國家統治の中枢としての宮都の内部は、あくまでも王権と國家が作り出した人為的文化的な空間である。その人為の空間の内部で自然の靈威と共生することに、王権は畏れを抱いたのである。自然の靈威を迎える場所は、当然、人為の俗塵の及ばない〈自然〉の領域でなければならぬ。「是の神風の伊勢国は、常世の浪の重浪帰する國なり。傍國の可怜し國なり。是の國に居らむと欲ふ」という天照大神のことばがそのことを示している。伊勢は俗なるマツリゴト（政治）の中から遠く離れた〈自然〉としてあらたに見いだされた神の空間だつた。倭大国魂が移り住んだ「大市の長岡岬」は、特定は難しいが三輪、巻向、穴磯と続く山並みの先端とみて大過ないであろう。崇神の磯城の瑞垣宮を出た倭大国魂は、宮からじかに仰ぎ見ることのできる身近な〈自然〉をあらたな居住地とした。天照大神とは異なり大和の国内に留まつたのは、この神が依然として大和国の地靈であり続けたからである。

こうして二神の宮中からの分離は進んだが、それでも事態は治まらなかつた。猖獗をきわめる疫病の猛威の中で、崇神の王権があらためて強く意識したのが大物主の存在だつた。なぜ、大物主がこのとき天照大神や倭大国魂を凌ぐ靈威として意識されたのか、あらためて大物主とは何者なのかを問わなければならない。

3 都市の大物主

大物主のモノとは何か、たとえば古事記冒頭の「葦牙の如く

萌え騰る物に因りて成れる神の名は」という表現は、モノが神を生成する原質あるいはその根源の力であつたことを表す。そのようすに神を生成する力は時として災いを生み出す力ともなつた。「是を以ちて惡しき神の音は、狹蟬如す皆満ち、万の物の妖悉に發りき」（スサノヲの涕泣）といった表現はそれを端的に表している。益田勝実がモノとは「存在を存在たらしめている無形の力であり、モノには極めて猛威を表すものとそうでなくあるものとがあるまでであろう」（注⁵論）と述べたその「力」がこうした諸例に現れており、モノのもつ不可解で無気味な力と、モノの世界が生成する深層をよく表している。天然自然、森羅万象のすべてがモノであり、それらの存在を根底で支えている無形の力がモノに他ならない。大物主のモノを「精靈」と翻訳する現代の通説も、こうしたモノの掴みにくさを直に表している。

その大いなるモノの力を、歴史時代にはいつた崇神朝の人々は疫病の恐怖の中に見たのである。人類の歴史において疫病がいかに重大な危機をもたらしたか、その一端はたとえば「疫病と世界史」などからも知りうるが、戦争や飢饉、とりわけ過剰な人口集中による生活環境の悪化が疫病の恐怖を深刻にすることは、過去の歴史においても今日でも変わらない。人と物の都市への流入が、疫病の猛威を醸成する文化的、社会的背景をなす。だから疫病の爆発的蔓延は、都市的世界の拡大によって生じる一種の社会的摩擦でもある。日本書紀の疫病記事（欽明紀一三年、敏達一四年条）が仏教伝来によつて生じた固有信仰との摩擦の中で語られるのも、原理的にはおなじで、異なる共同

体の接触とそれにもなう文化的、社会的軋轢がその背景にある。崇神朝の王権下に生きた人々が、天然自然、森羅万象を司るモノの靈威を、そうした疫病の脅威として受け止めたということは、かれらがすでにそうした都市的世界に生きる人々であつたことを物語つている。それが神人分離を促す直接の契機になつた。そこには自然と人間の対立が深く経験されていたとみなければならない。

この点に関して、坂本賢一は「自然」という概念を人間がいかに獲得していったのかを論じた文章の中で、興味深いエピソードを紹介している。⁽²⁾それは『プロタゴラス』のつぎの話である。兄のプロメテウスは新しく誕生したものに性質を付与する仕事を任せられたが、動物の誕生にあたつて弟のエピメテウスに懇願され、その仕事を弟に任せた。喜んだ弟は、寒い所に住む動物には毛皮を、肉食動物には鋭い爪と牙を、弱い動物には速い足や鋭い耳や嗅覚を与えた。最後に人間の番がきたときには、もう何も与えるものがなくなつてしまつた。そこで兄は神々から火を奪つて人間に与えた。こうして人間は毛皮も鋭い牙も速い足もないが、火を得たお陰で生活できるようになつた。火の技術を与えられたことで人間は他の動物を支配する力をもつようになり、種族をふやした。しかし今度は人間同士が争うようになり、そのまま放置しておけば、人類は滅んでしまうかもしれない状況になつた。そこで神々は人間に「ボリスの技術」を与えることとし、人と人の関係がうまくいくようになつた、という話である。氏はこのエピソードから、人間が自然と対立するのは第一議的には社会的存在としてであり、精神や文化や

歴史はその派生物にすぎないと指摘する。もちろんその社会的関係は目に見えない。見えないが、現実の生活のすべてを支配している強力な関係である。ヨーロッパでは古来、その見えない社会関係を「幽靈」^(ゴースト)になぞらえた。キリスト教徒たちはその見えない絆を「聖靈」^(ホリゲースト)と呼んだ。その見えない社会的関係は肉眼で見えるものに対立している。そこに感性的存在としての「自然」概念が成立するとの見取り図を氏は描いている。もちろんそこからさらに「自然」を客観的な分析対象として概念化するまでには、貨幣の流通、工業生産の発達その他、多くの要素が必要になるが、「自然」との対立以前に共同体の意識が先行するという指摘が重要である。天然自然、森羅万象を支えるモノ（精靈）の力は、原理的には、そうした社会的存在として共同体を生きる人間内部の矛盾や対立を通して強く意識されるのである。

そうした視点からあらためてモノの語義について考えると、モノは「恒常不変の原理的なもの」「世間一般の法則・原理」「集団の論理」を指示することばだとする荒木博之の主張が興味をひく。⁽³⁾

世の中は空しきものと知る時しいよますます悲しかりけり

（万葉集 卷五・七九五）

紅は移ろふものそ^{つまほ}橡の馴れにし衣になほ若かめやも

（万葉集 卷一八・四一〇九）

などのモノは、たしかに恒常不変の原理、人の世の定めという感が強い。大野晋が、コトが時間的に推移するのに對して、モノは存在として不變であると指摘することも重なる。こうし

たモノは、辞書的には「ある実体一般もしくはことがらを表わす形式名詞」（時代別国語大辞典上代篇）と説明されるが、モノが人の世の成り立ちや法則など直接には目に見えない共同体機制に関わって使われる例は他に、「もの知り人」（竜田風神祭）が神靈を支配する人であり同時に世間の法則に通じている人でもあるという点にも窺える。源氏物語の物の怪が人間関係の網目を縫うように出現するのも同様であろう。

七世紀以降の古代律令国家形成の過程において、律令祭儀の形成に最も大きな契機となつたのは疫病への恐怖であつたことが指摘されている。⁽¹⁾ 都城の拡大につれて深刻化する疫病の流行は、激化する政治抗争の犠牲者の祟りへの恐怖も加わって、祓えと饗應による疫神祭儀を多様化させていった。その拡大する都市のありようは、律令国家の政治都市として出現した藤原京においてひとつの典型を示す。その藤原京を含めて、日本古代の都城には原則として神社は存在しないことが指摘されている。⁽²⁾ 理由はさまざまに考えられるが、そのひとつに、自然を母胎とする神々の世界と人工的な都城空間の同居を忌避する心意があつたと思われる。これも一種の神人分離にほかならない。七、八世紀の律令国家において制度として本格化する事態の起源は、すでに崇神朝の伝承に語られているのである。

もとより、崇神朝の都がどのような都市的空間を作つていたのかは不明である。ただ記紀の伝承はともに、この時代に諸国を平定し貢納制度と国家の体制を整えたと伝えている。その過程で、王権と地方豪族や民衆の間に多くの矛盾や対立が生じていたことは、王権と出雲臣の出雲大神の神宝をめぐる伝承（崇

神紀六〇年条）などからも推測できる。疫病蔓延の中で「百姓流離」し「或いは背叛く者」があつたとの崇神紀の記述もその状況を彷彿させる。王権支配をめぐる深刻な事態が大物主出現の背後にあつたのである。神功紀（仲哀九年）に、朝鮮出兵の際に諸国に船舶武器を募つたが軍卒が集まらず、皇后は「神の心」によるとみて大三輪社を奉じたところ兵士が集まつたとの伝承があり、三輪神の軍神的性格を示すものとされる。ただこれもそうした個別の職能神的性格によるというより、この神が國家の支配秩序の力学の中に棲息する靈威であったことから生じたものと見るべきである。「凡そ政の要是軍事なり」（天武紀一三年閏四月）とあるように、王と国家にとって軍事がその最大の現れであることは言うまでもない。

都市や国家といえるかどうかは別にして、三輪山麓の纏向遺跡からは、関東から九州に及ぶ広範囲の地方から持ち込まれた土器が多く発掘されている。二〇〇九年には東西軸にそつた大型建物跡も確認され、三世紀の王都と考えられている。建築史の黒田龍二はその建物の構造が出雲大社に類似すると指摘し、そこに崇神紀の共殿共床の痕跡を見ている。それに従えば、この時代に三輪山麓に出現した王権は神人分離前夜の中ですでに活発な人と物の交流を始めていたことになる。

4 多層空間としての「自然」

崇神朝の神人分離はまた、ヒメによる祭祀の終焉を告げるものでもあつた。かつては一族のタマヨリヒメが担つた祭祀は、

その直系男子としてのオホタタネコへと祀り手が交替した。ここには明らかにヒメヒコ制の終焉のモチーフがこめられている。⁽¹⁾倭大国魂を鎮めた倭国造家には采女貢上譚（履中即位前紀）がある。一族のヒメを采女として差し出すことは祭祀権の獻上を意味しており、氏族内でそれを継承するのが直系男子（氏上）としての長尾市である。ここにもヒメの靈能没落史の痕跡が残る。

ヒメによる祭祀の始まりとヒコによるその繼承という仕組みを、中村生雄⁽¹⁵⁾は「発生としての祀り」／「制度としての祀り」という二重構造として理論化している。ヒメヒコの聖俗分掌体制のあり方についてはさまざまな議論があるが、伝承の物語では、前者は突然来訪する神を饗應することでその靈威を鎮め、後者はそこで成立した関係を前提に神との安定した関係を確認するという構造になつていて。ヒメによる祭祀は未知の神威と向き合う身体を賭した行為だから、時には渟名城入姫のように心身衰弱してその激しさを鎮めえないこともある。訪れる神が原初的であればあるほどその危険は高まる。荒ぶるスサノヲの暴威に命を落とした古事記の機織女の話、大物主の妻となつたがその神の怒りによって急逝した崇神紀のモモソヒメの話は、そうした経緯を伝えている。ヒメを襲う神威は激しい暴力性を露わにする。しかしひとたび鎮められて制度化した祭祀においては、その暴力性は後景に潜んで表面には予定調和的な安定が訪れる。したがってヒメによる祭祀の終焉は、自然の暴力性を制度化した秩序のもとに封じ込めることでもあつた。それは、荒々しい自然の力が神の社に封じられることで穏やかな〈風景〉に変わ

ると同じ構造である。もちろんその荒々しい始源の力は消失したわけではない。静かに佇む休火山がその内部に激しいマグマを藏しているように、その〈風景〉は、穏やかな表層の深みに荒々しい力を秘めた層をなす空間である。三輪信仰は複数の靈格が複雑に重層したものと考えられるが、その中心にある三輪山もこうした多層的な神の領域であった。

三輪山は「天皇靈」の宿る山であつたと言われる。蝦夷が三輪山に向かつて王權への服従を誓い、「若し盟に違はば、天地の諸神と天皇靈、臣が種を絶えむ」（敏達紀一〇年）⁽¹⁶⁾と言つたとの伝承がその根拠とされる。しかし森朝男が言うように、「天皇靈」は天皇の身体に付着すべき「外来魂」であり、それを付着することは、大嘗祭において悠基・主基両国の穀靈を天皇に付着するとの同じ構造を見るべきである。三輪山と天皇靈との結びつきも、久田泉⁽¹⁷⁾がそれは「あくまでも場としての結合」であると指摘するように、両者は〈場〉において重なつてゐるのであり、その〈場〉の靈威は「天皇靈」が外来魂であるように、天皇の外部にあつて王權を賦活し、ときにはその過剰性が秩序を脅かす〈自然〉の力なのである。

ただし大物主を鎮めた〈自然〉は、人里から隔絶した深山幽谷の自然ではない。その山の麓で自然を開発し都城を作り出した人々が、直接仰ぎ見ることのできる身近な〈自然〉である。そういう〈自然〉としての御諸山において疫病の靈威が鎮められたということは、社会や文化の内部に発生した矛盾や軋轢が〈自然〉の力によつて癒され吸収されたということを意味している。もちろん事実としての疫病との戦いは、医薬治療を第一

都市の大物主

としたであろう。大物主は酒神としても名高いが、古代中国でも酒は飲用や薬の溶液などとして医療の一翼を担つた。三輪氏が焼成した須恵器は酒器として古来の土師器をはるかに凌ぐといふ。かれらもまたそうした技術の力を尽くして疫病の猛威に対抗したに違ひない。それでも人為の力を越えて社会の内部に侵入してくる自然の力を、新たな祭祀によつて御諸山という〈場〉に封じたのである。

ひとつには蛇神や雷神の棲まう性と生の始源的世界として、ひとつの天皇の身体に受肉すべき自然の靈威の象徴として、さらにその天皇王権が作り出した国家と共同体内部に発生する社会的、文化的矛盾や軋轢を吸收净化する空間として、御諸山（三輪山）は多層的な意味をになう〈場〉だった。その〈場〉の靈威を象徴するのが大物主なのである。

だから大物主のモノを「義化することはできない。疫癒もそのひとつに現れにすぎない。天然自然、森羅万象、さらには共同体の諸関係を含んで、モノの靈威は人々の心に蠢いていたのである。国家と都市の拡大とそれに伴う社会矛盾の増大は、その靈威をより複雑で深刻なものにしていったであろう。常陸国風土記の夜刀の神の祟りが王権による在地の葦原開発によつて出現したように、とりわけ天皇の国家秩序の拡大はその軋轢を一層増大させていった。風土記にしばしば語られる通行人を殺して往来を妨害する祟り神伝承（播磨國風土記揖保郡広山里、同郡枚方里など）も、この時代の祟りが異なる共同体が接する領域において頻繁に発生していたことを物語つてゐる。

したがつてその靈威は、本来固定した場所に存在するわけで

はない。それは目に見えずに、自然と人間の諸関係の間を浮遊している。大物主は海の彼方の見えざる異郷から来臨したといふ記紀神話の語り方もそのことを暗示している。その浮遊するモノの靈威を鎮める「自然」の領域として、古くから御諸山は净化と再生を担つたのである。それは、都市と国家という新たな社会を生み出した人々の心意のなかで、なお自然の優位が強く生きていたからである。神人分離はなお表層に留まり、人々の心の深層には神と人の分かつちがたい繋がりが生きている。その繋がりを求めて自然の側に自己を投企する共通の心意が王権の内部にも流れていたのである。国家と都市を作りだした王権が、大嘗祭における神人共食によつて自然の力と重なつて生命力を賦活するのもその表れである。大嘗祭を執行する大嘗宮という空間は、都市の内部に一時的に仮構された聖所としての「自然」なのである。

王権にとって自然は、そのように遠ざけられ、引き寄せられなければならない両義的な存在であった。もちろんその根源的な理由は、人間はどんなに文化的な存在を装つてもその動物性（自然性）を免れることはできないという事実によつている。人間もモノの一種だという認識も同様であろう。そのモノ（人間）の内部に蠢く無気味な力を、それを込み込む大いなるモノ（自然）の力によつて净化再生するシステムを語るのが記紀や風土記の祟り神伝承であり、その神話的起源が崇神朝の大物主伝承なのである。

(万葉集 卷一・一八)

近江遷都に際し額田王は「雲よ、どうして三輪山を隠すのか、せめておまえだけでも私の心をわかつてほしい、それなのに雲よ、隠してよいものか」と三輪山への哀惜を歌つた。第三句の「だに」によつて、「雲」以外のものは無情のものとして斥けられている。斥けられているのは人の世の定めであろう。遷都は王の心とは無関係に、王権や国家の論理によつて進んでいく。その無情の世の定めに従つて生きる他はない額田王にとつて、故郷の三輪山は唯一心を慰めてくれる〈自然〉である。人の世に生ずる葛藤やそこに刻まれる心の傷を癒し鎮める存在として、三輪山は額田王に強く請われている。そのように王が乞い求めた三輪山は、多くのモノの靈威を呑み込み鎮めて、今も変わらぬ〈自然〉としてその美しい姿を見せてゐる。その静かな〈風景〉の奥には、見えざる大物主の靈威が今もひつそりと封じられているはずである。

注

- (1) 阿部眞司「大物主神伝承論」(翰林書房 一九九九年) が研
究史を丁寧に整理している。
- (2) 益田勝実「古事記」岩波書店 一九八四年
- (3) 直木孝次郎「やまととの範囲について」『飛鳥奈良時代の研究』
塙書房 一九七五年、和田翠「ヤマトの地名とその範囲」『古代
「おおやまと」を探る』学生社 二〇〇〇年
- (4) 岡田精司「河内大王家の成立」「古代王権の祭祀と神話」塙
書房、昭和四五年など

- (5) 益田勝実「モノ神襲来—たたり神信仰とその変質」「秘儀の
島」筑摩書房 一九七六年
- (6) 『疫病と世界史』W・H・マクニール 新潮社 一九八五年
- (7) 坂本賢一「〔自然〕の自然史」「講座・現代の哲学4 自然と
反自然」弘文堂 昭和五二年
- (8) 荒木博之「やまとことばの人類学」朝日新聞社 一九八五年
- (9) 大野晋「日本語をさかのぼる」岩波新書 一九七四年
- (10) 増尾伸一郎「都城の鎮祭と〈疫神〉祭儀の展開」「環境と心
性の文化史 下」勉誠出版 二〇〇三年
- (11) 櫻村寛之「律令天皇祭祀の研究」塙書房 一九九六年
- (12) 和田翠「三輪山祭祀の再検討」「日本古代の儀礼と祭祀・信
仰 下」塙書房 一九九五年
- (13) 黒田龍二「初期ヤマト王権中枢施設の形とその意味」「大美
和」一一九号 平成二二年七月
- (14) 西條勉「オホタタネコ登場」「古事記研究大系3 古事記の
構想」高科書店 一九九四年
- (15) 中村生雄「崇り神と始祖神」「日本の神と王権」法藏館 一
九九四年
- (16) 森朝男「三輪の神の統合像」「大美和」第一一九号 平成二
二年七月
- (17) 久田泉「三輪山をめぐる信仰の重層性について」「高知大学
学術研究報告」二八卷 一九七九年

(さかもと まさる・本学教授)