

遠祖在実公千年祭ならびに平成十九年度賀茂県主同族会祖先祭 記念講演

賀茂 日本の神と歴史学

京大名誉教授 大山喬平先生

平成 19 年 11 月 17 日 京都国際会館

(編集者より；当日配布された講演のレジュメはこの講演録の終わりに付け加えています。講演で話されなかったこともレジュメに含まれていますので、併せてご参照ください。)

司会

それでは記念講演に移らせていただきます。本日御講演頂きますのは京都大学名誉教授 大山喬平先生です。大山先生の御略歴を簡単に申し上げます。大山先生は昭和 8 年京都市にお生まれになり、京都一中、洛北高校を経て、京都大学文学部史学科を御卒業、同大学大学院文学研究科博士課程を終了後、名古屋市立大学、大阪市立大学助教授を経て、母校京都大学の助教授、教授を長く勤められました。平成 9 年に京都大学を定年退官され、大谷大学文学部教授、同特任教授を経て、立命館大学 C O E 機構招聘教授を勤められました。また、2003 年までの 6 年間をかけて、14000 通にのぼる上賀茂神社古文書の調査に主任調査員として関係され、同文書の重要文化財指定に大きく貢献されました。現在は京都大学名誉教授として広く御活躍でございます。著書も多数ございますが、詳しくはお手許の資料をご参照願います。本日は『賀茂 日本の神と歴史学』と題して御講演いただきます。それでは大山先生よろしくお願い致します。

ご紹介頂きました大山喬平でございます。本日は賀茂県主同族会の皆様を前にしてお話をさせて頂くことになりました。先程の厳かな神事の後で大変に光栄に存じております。題は『カモ 日本の神と歴史学』ということに致しました。私は普段は日本の中世史を勉強しておりまして、このテーマは随分思い切った大きなテーマになってしまいました。今日は同族会の方々以外にも、日本の神についての実証的な研究で右に出る者がいない岡田精司先生、先生は賀茂の研究もたくさんおありになる。また、中世の上賀茂神社文書の研究で先年学士院の恩賜賞をお受けになりました同族の須磨千颯先生も名古屋からいらしてございまして、こういう方たちに聞いて頂けるように話をすることはなかなか大変で、気を引き締めている所でございます。

本日は平安時代に上賀茂神社の初代神主になられました在実公の千年を記念する会でございます。ちょうど百年以前の明治 40 年に九百年祭を近くでなさったということで、まことに記念すべき大切な年に当たります。

ところで、この明治 40 年という年は京都大学文学部に史学科が創設された年に当たります。この前年に文学部の哲学科が創設され、史学科、文学部が翌年、翌々年にできました。

こうして京都大学の文学部は哲、史、文の三学科の体制で、つい近年まで続いてまいりました。その史学科がスタートしてちょうど百年でございます。私どもにとっても記念すべき年になっております。

副題に致しました『日本の神と歴史学』のうちの神とはもちろん、賀茂の神を通して見た日本の神のことであります。歴史学というのは日本の歴史学、とりわけ京都の歴史学が賀茂の神をどのように研究してきたかといったようになる筈でございます。お手許にレジュメがございますが、整理の悪いレジュメで、その通りになるかどうかわかりませんが、これから一時間時間ばかり、考えていることを話させて頂きたいと思っております。

A) 長い歴史を見ていますと、神社と歴史学にはある共通する側面があるように思います。そこには政治の影響を受けやすい、政治の動向によって翻弄^{ほんろう}されやすい側面がどうしてもあるように思われてなりません。今日の話はそういった面にも触れることとなります。明治維新は日本の近代の出発点として大変大きな変革の時期でありました。日本の神のあり方にも大きな変革をもたらされた事は皆様御承知の通りであります。とりわけ、賀茂県主の同族の方々が経験なさった事実は、この変革の大きさを如実^{じゆじつ}に物語っております。いま、事の良し悪しを云うわけではございません。これは別にしておいて、こういう政治的な大変革は、それに直面することになりました諸々の個人の個別な感懐をはるかに超えるものがあります。その大変革は神社における神前読経、お経を読むことの廃止と言う事態を現出しました。上賀茂神社からも仏教色がこの時に一掃される。いろいろな事が錯綜^{さくそう}して起きたに違いないのでありますが、大まかにいえば、幕末から明治への日本社会の変貌は文明開化の名のもとに、この列島社会の長い文化的伝統に深刻な変更が加えられた事を意味しております。京都国立博物館に現在寄託されております上賀茂神社の中世の境内絵図にも現在の上賀茂神社の^{ちやうど}序屋の近くに、この神社に属する寺院がはっきりと書き込まれています。上賀茂神社だけではない。列島社会のあらゆる場所で、神と仏のそれまで近い関係が放逐^{ほうじゆく}されました。それが一体どういうことを意味していたのか、この事は仏教の立場だけではなく、日本の神についても大きな問題であるに違いありません。

B) 昭和 20 年 8 月の時点における日本の戦争に負けたということ、それがその後の社会に与えた影響も明治維新の変革に勝るとも劣らぬ程の大きさと深さを持っておりました。それは日本の歴史学にも大きく影響しました。ここで私の^{のうら}脳裏にある学者はそこに書きまじった、西田直二郎、肥後和男、清水三男、井上光貞という四人の学者であります。このうちの西田を除く三人はいずれも賀茂の神社ないしは賀茂県主の古い時代の研究にとって忘れがたい業績を残しております。

西田直二郎は戦前の京都帝国大学の国史学の教授であり、戦後公職追放になり、教壇を追われました。大正、昭和初年の文化史学を代表する学者であります。西田が大正十三年に京都大学に提出した『王朝の庶民階級』と云う学位論文がございますが、これは恐らく、日本における庶民の歴史を書いた本格的な歴史学の登場を示す記念碑的な作品であったと私は考えております。

第二の肥後和男は東京文理科大学（現在の筑波大学）の教授であります。肥後は西田の弟子に当たり、やはり、公職追放で大学を追われます。昭和7年（1932）に『賀茂伝説考』という論文を発表しております。今日の私の話は肥後のこの論文の意味を考えてみたいということでございます。この論文はもちろん賀茂の研究史の紹介には必ず出てくる有名な論文であります。しかし、戦後の歴史学でさほど重視されているようには思えません。

第三の清水三男、この人も西田の弟子でした。治安維持法違反容疑で逮捕され、日本陸軍の兵士として千島列島のホロムシロ島で敗戦を迎え、シベリアで抑留されて捕虜収容所で死亡しました。昭和17年（1942）に『日本中世の村落』という本を著し、その中に「山城国上賀茂社境内六郷」という論文を収載しております。中世の上賀茂神社の境内六郷をとり上げた論文で、戦後の須磨さんのお仕事の先駆けをなすような論文でありました。清水が書いた『日本中世の村落』という作品は、彼が一時期、戦時下のマルクス主義者であったことや、その逮捕、そして思想的な転向、そしてさらに、戦争協力などを含む、彼の短く悲劇的な生涯のこともあって、戦後の歴史学界に複雑な屈折の多い影響を与え続けておりました。その清水の～私は日本中世の村落史を研究しているのですが～清水のこの著作の中心テーマの一つに中世の村の鎮守の神のことがありました。しかし、この清水が扱った神のことは戦後の歴史学ではどうも扱いにくく、長い間敬遠されがちなテーマでした。

以上の三人の学者は、大きくいって西田直二郎の文化史学的方法的な枠組み、ないしその影響下にあったと見て良い人たちです。西田と肥後は敗戦によって公職を追われて、学問世界への影響力が激減して、一部を除いていわば忘れられた歴史学になりました。清水三男も、後輩であった林屋辰三郎を始め、清水の戦後社会への帰還と学問世界への復帰を待たれていたのですが、再び日本の土を踏むことはありませんでした。

そして第四の井上光貞、この人は戦後の東京大学教授、日本古代史の重鎮でありました。明治の元勳井上馨の孫にあたります。昭和37年（1962年）に発表しました「カモ県主の研究」と云う論文が下鴨神社の古系図の最初の部分が、カモ社が上社と下社に分かれる以前の古い賀茂県主の古系図であることを明快に解き明かした論文であります。大化改新より遡る時代に、この賀茂県主一族が宮廷に出仕していた。古代王権とこの一族との近しい関係を良く示したものでした。

肥後和男の戦前の「賀茂伝説考」と井上光貞の戦後の「賀茂県主の研究」は古代のカモを解明した二つの優れた仕事であったと考えます。そして、西田、肥後、清水と継承された大正、昭和初年の文化史学の理論と方法は、清水を除いて今では事実上、忘れられた歴史学となっているように思います。

C) Cのところへ行きます。上賀茂神社の祭神の賀茂別雷わけいかづちの神のことは、ご承知のように、山城国風土記の逸文いつぶきとして伝えられております。先刻皆さんがご承知の事ではあります。念のために、さわりの部分を読みやすくしてそこに掲げておきました。読んで見ます。重要な人物と神様には下線を引きました。その所の所は一寸注意しながら見て下さい。枠の中に入れてあります。

賀茂のタケツヌミの命は日向の曾の峰に天下って、カムヤマトイワレヒコ（神武天皇）の前に立って、大倭の葛木山の峰に宿（とどま）り、やがて、そこから遷って山代の国の岡田の賀茂に至り、そこから山代川（木津川）を下って、葛野河（桂川）と賀茂河が合流するところまで来て、そこから賀茂河の上流を見晴かして「狭（サ）く小（ホソ）かれども石川の清川（スミカワ）なり」とおっしゃった。そこで、名づけて石川の瀬見の小川というようになった。そこより更に上流に上がって、久我の国の北の山基（ヤマモト）に鎮座された。その時から（これを）名づけて賀茂というようになった。賀茂のタケツヌミの命はやがて丹波の国の神野のカムイカコヤヒメを娶ひて、生まれた子が玉依ヒコ、その次が玉依ヒメであった。玉依ヒメが石川の瀬見の小川で川遊びをした時に、丹塗りの矢が川上より流れて来た。ヒメはこれをとって、床の辺に挿し置き、遂に孕んで男子を産んだ、というものです。省略しましたが、ここで生まれた男子が即ち賀茂別雷の神でございます。父親にあたる丹塗り矢が乙訓坐火雷神であったことも記されています。そして、カモタケツヌミとイカコヤ姫、さらに玉依ヒメ、すなわち別雷神のお母さんとお祖父さんとお祖母さんの三柱の神が後の下鴨神社の祭神となり、玉依ヒコの子孫が賀茂県主一族として以上の神々を祀るようになったというのが、山城国風土記が記すカモ社の起源説話でありました。

D) Dにまいります。ここに見える賀茂県主一族の祖先神は何よりも先ず賀茂建角身命と云う神でございます。タケツヌミは日向の曾の峰から大倭の葛木の峰へ、次に岡田のカモへ来て、ここからカモ川を遡って現在の賀茂の地へ到着しました。肥後和男は次のようにこれを書いています。「カモタケツヌミなる一個の人物がいかなる時代にいかなる道筋により、いかにして葛木より岡田へ、岡田より京都へ到着したかというような事を研究するのではなく、この伝説の中に、古代における京都付近の集団社会の生活がいかに表現せられてあるか、というような問題について、この伝説を分析してみようとするのが自分の研究である」といいます。肥後が読みとろうとした事は古代における京都付近の集団社会の生活であったというわけです。

ところで西田直二郎は十九世紀末のドイツ文化史学の巨匠であったカール・ランプレヒトのコトバ「歴史学は社会心理学である」という見解を援用しながら、古い歴史学～西田はこれを政治史だとするのですが、古い歴史学が個人的な事実によく注目するのに対し、文化史は集合事実を目をむける。団体（ドイツ語ではマッセ）、マッセを動かす思想と感情に価値を認めるのだと述べておりました。古い歴史学（政治史）の個人的事実に対する集合事実の重視、団体社会を動かす思想や感情に歴史における価値を認めようとする立場でありました。肥後の京都付近の集団社会の生活と云う発言が西田の方法を受け継いだものであるということが明らかであると思います。

「賀茂伝説考」は肥後の多くの作品の中でも恐らく快心の作であったようであります。彼はこの論文で一つの歴史学としての独自の方法にたどり着くことができたというふうにもみずから書いています。ここに示された肥後の神話研究の方法を私なりに整理して指摘し

て見たいと思います。

1) 彼は神話の中に個々の歴史的事実を読み取ることはしない。それでは神話は歴史の研究には役立たないかということ、そういうことはない。肥後は神話の基礎に古代の民俗を求めたのだ、あるいは、思うに神話は古代における唯一の知識体系であり、人生と自然もまたその中に説明されているなどと示唆深い言葉を、この論文の中の各所で述べている。遠い古代における人生と自然を知りたいというのが肥後の目指した歴史の方法であります。

2) 第二に重要なことは肥後の研究の背後に戦前の列島社会に見られた民間習俗への強い関心があったということを描きなければなりません。肥後は昭和5年(1930)に当時の北桑田郡花背村別所のオンベウチ行事の調査に従事し、多大の感銘を受けたようであります。戦前の京都大学文学部には民俗学の柳田邦夫や折口信夫の出講があり、肥後もこうした講義を受けていたと思われます。折口が西田の大阪天王寺中学の同級生で親しかったということもあったでしょうが、しかし、西田の文化史そのものが、もともと柳田や折口のような学問をも包摂しようとする強い指向性を持っていたということであったのだと思います。

こうした肥後の学問はやがて彼のもう一つの大著である「宮座の研究」に結実して行きます。肥後の「宮座の研究」は戦前の近江を始めとする畿内ならびにその周辺地域の民間習俗を村々に残る宮座行事の幅広い収集を通じて明らかにしたもので、こうした習俗は戦後急速に失われて行きましたから、その意味でも大変貴重な仕事でありました。肥後が先述の「賀茂伝説考」の中で、神話について次のように言います。「村落生活の如き繰り返しの生活であって、一般に歴史を持たない、繰り返しの世界から自ずから生まれ、この世界を維持するものとして神話は成立したのである」と。庶民が生きる村落生活に歴史などあり得ない。それは繰り返しの生活であって、毎年毎年同じことが永遠に繰り返される。このような生活のどこに歴史があるのか、多くはそうのように判断しがちであります。しかし、肥後はそういうような繰り返して現れるもの、これは慣習であるとか、神への祀りであるとか、年中行事などですが、こういうものに注目します。神話も古代人のそうした生活を基礎とし、そうした中から成立するというわけであります。肥後は古代の山城国風土記が語る賀茂伝説と近代の民俗慣行との間に成立している、かすかではあるが、はるかな脈絡を把握しようとしていたのだと私は考えます。

3) 第三に指摘したいことは、肥後には村社会が本来持っていた独自の性格への強い認識がありました。私流に言い換えますと、それは日本の「坐す神」の発見と繋がっていると思います。彼は論文の中で「地方の村落を歩いてしばしば出会う事実、村人は往々にして自分たちの神社の名前を知らない、ただ明神様、鎮守様、産土様とのみ唱えて、その稲荷であるとか、八幡であるとかを弁じようとし、殊に垣内、垣内にある、村の中のもう一つの小さな集落、いわゆる垣内、垣内にある小さい社については全くその名を持たないものもある」とこういいます。大多数の庶民にとって日本列島の神とは、それが靈威あらたかな神であるということに本来の意味があるのであって、それがスサノオであるかタケツヌミで

あるかということは、これに比べてより大きい意味があったというわけではない、というわけであります。

近年、私は兵庫県の姫路の近辺の村の調査をしまして、そのあたりは多いのですが、あるムラの垣内で、ホチョジの神様を祀っております。ホチョジとは法成就と書くのですが、このホチョジの神様は村人たちの考えでは、天照大神と産土神と厄神さんのことだということです。これだけ揃えばホチョジの神様は人々の願を大体聞き届けてくれると、こういうわけであろうと思います。

日本の庶民が持つこうした神への観念の特性につきましても早くから注意が向けられています。肥後は伴信友と云う幕末の学者が本居宣長の言葉を引用しながら「神社史考」という本に書き付けた文章を引用しております。本居翁いわく「古き神社どもにはいかなる神を祀れるにか知られぬぞ多かる。いにしへはさしも祀る神をばしひては知らでもありけむ」というわけです。神の名は強いて知らなくても良い。こういうふうにいるわけであります。日本の国学は、江戸時代始めの元禄の契沖から荷田春満、そして賀茂真淵と展開をとげて参ります。やがて、本居宣長による国学の大成が見られるのでありますが、同じく賀茂真淵の門下にあっても村田春海という学者などは本居宣長がややもすると古道を信仰の面で捉えようとするのを付会の説であると退けています。こう云う宣長の仕事の重要さ、現在にいたる日本の国語学の最初の基礎をしっかりと打ち立てた本居宣長の古典研究というものの価値は価値としまして、そういう学問の一面にある負の側面に、村田春海は冷静で批判的な眼差しを投げかけていたわけです。伴信友の仕事も、こういう冷静な国学の流れに属した学者であろうと思います。この信友は「瀬見の小川」という四巻の著作を著してありまして、肥後和男の「賀茂伝説考」も「瀬見の小川」の信友の仕事を受け継ぐものだというふうに論文の中で述べております。肥後和男はこういうふうにして、本居宣長から信友へと続く国学研究の、学問の純粋性重視の流れに注意をはらいながら、多くの神々は本来その地域の神として、ことごとしき神の名はこれを有しなかったのが古い時代の、原始の状態であろうとも述べております。地域、地域の守護神とは私の用語で言えば「坐す神」のことです。日本の古い神の形態であって「どこそこに坐す神」としてあった、こういう神が重要であったということができるといえるでしょう。

ところで、肥後が村落生活には歴史はないのだ、繰り返ししかないと言った、この繰り返しの生活のことではありますが、ここには本当に歴史がないのでありましようか。歴史の流れ、動き、時の流れ、その波動のことではありますが、そう言ったものには三つの局面が指摘できるといわれています。このうち日々、状況が揺れ動く表層のざわめきにも似た動きが一方であり、これを扱うのが事件史にあたります。また一方では人の一生でそう何回もない、十年単位で姿を変えて行く中期的な波動というものも、年を召した方には良くお分かり頂ける世の中の動きも歴史です。この場合、毎日毎日の動きが見えるわけではない。またさらに、これよりも長い波長、百年単位で見なければ見えないような、ゆっくりとした確実な歴史的变化というものもあるわけです。肥後の方法はその最後の一番長い歴史の

波動を捉えようとするものであったということが出来ると思います。

E) Eへいきます。県主の先祖のカモタケツヌミという神の名前にありますカモというのはそもそも神のことだと肥後はいいます。タケというのはタケダケしい、勇猛なというそのタケで、ツヌミと云うのは積（つみ）という言葉と一緒にあって、これも神のことだということです。つまり、「勇猛なる神」という一般的な名称がカモ県主の祖先神の名前であるということになります。山城国風土記を先程朗読しましたが、カムヤマトイワレヒコ（神武天皇）を先導した「勇猛なる神」が葛木から岡田へ、京都へと移って来た物語として、これをもう一度読み直して頂きますと、そこに見られるものは先程読んだときとはかなり異なった印象が得られるのではないかと思います。

F) もう一つ、賀茂県主一族にとって重要な神があります。その名をカミムスビの命といいました。カミムスビは、ヤタカラスになった勇猛なる神、つまりカモタケツヌミのことですが、この神はカミムスビの孫であると「新撰姓氏録」という本に出ています。つまり、このカミムスビが、皆さま方の賀茂県主一族にとっての究極の始祖であるということになります。もっとも、カミムスビの子孫の氏（うじ）はいっぱいありますので、別に賀茂県主だけで独占するような神ではない、ということもできます。

さて、そこでカミムスビのムスビとは何か。これは本居宣長以来の大問題であります。ムスとは「…巖となりて苔のむすまで」のムスであります。ムスコとムスメのムスであります。これは生まれ出る命が象徴するような、生き生きとした生命力を表わす言葉です。ヒというのは靈的な存在、つまり、ムスビというのは生命力に溢れた神というような意味であったということが出来ると思います。このカミムスビは、記紀神話の世界では、アメノミナカヌシ、タカミムスビという二柱の神とともに、始めて天地万物を創造した神、天地万物の創造神という位置づけをもって現われます。

G) 次に私が最近興味を持っております月次祭祝詞の神々の話に移りたいと思います。Gのところではそこに「最古層の神々、もう一つの神々の世界」と書いています。ここで紹介したいのは延喜式の祝詞の神々、なかでも月次祭の祝詞の神々であります。延喜式には朝廷で行われた年中行事にさいして唱えられた祝詞の文章が採録されています。これらのうちの主要なものは、古代の天皇が一年の行事のそれぞれにおいて神々を祀り、祝詞を述べる、そのさいの祝詞の文章であります。月次祭の祝詞はこうした延喜式祝詞の中でも最も古い時代のもので、レジメでは枠の中に囲みましたが、月次祭祝詞にもかなりの数の神々が登場します。天皇はこういう神々に祝詞を捧げます。そこには二つのグループが認められます。それを私は「王宮のスメ神たち」（ア）、「国土のスメ神たち」（イ）とに分けてみました。

「王宮のスメ神たち」（ア）の特徴は祝詞の言葉の中にそれぞれ御巫が登場して、それぞれの神々を担当していることとあります。御巫にはグループごとに名前があって、大御巫、座摩の御巫、御門の御巫、生島の御巫と特徴的な名前がついています。彼らにはその特徴的な名前からも知られるように、それぞれ役割分担がある。最初の大御巫は恐らく全体を差

配している最も重要な御巫で、彼が^{つかさど}っているスメ神たちは国王の精神と肉体を守るスメ神たちであったと思います。そうした神々がそこにありますように、カミムスビ、タカミムスビ、イクムスビ、タルムスビ、タマツルムスビ、オホミヤノメ、オホミケツカミ、コトシロヌシの八柱のスメ神が出てきます。ここには最初にカミムスビがいます。賀茂県主の最も古い始原の祖先の神の名と同じであります。そして、ここにはムスビの神が五柱も続きます。七番目に見えるオホミケツの神のケは食物のこと、これは王の食事を司る神であります。最後のコトシロヌシのコトは言葉のコトであります。これは王の言葉を意味するのでありましょう。ここには王の「ムスビ」と「ケ（食事）」と「コト（言葉）」が並んでいます。こう見てくると、ムスビはどうしても王の精神、魂のことでなければなりません。ムスビの漢字表記はいろいろありますが、月次祭祝詞のそれは魂という字を宛てております。

次の座摩の御巫が差配していたのは王宮の敷地であったことが読み取れます。最初の三人のスメ神にはみな井と云う字があります。これは恐らく王宮の井戸を意味したのでありましょう。その次のアスハというのはアシイハ（足岩）のことでしょう。これは王宮の宮柱の太いのをしっかりと支える礎石の神であります。

そして、三番目の御巫は御門の御巫でこれは一番わかりやすい。この神は^{しほ}イワマド、^り籬イワマドといえます。これは窓すなわち出入り口にいて、これをしっかりと守り、^{かきもち}齧者が侵入しないようにブロックする神々で、こうして、国の中心をなす王宮は、王と王宮は、三重にしっかりと守られているわけです。

そして、四番目の生島の御巫が司るスメ神たちはイク国、タル国といい、これは島の^{やそしま}八十島からなる国土そのものを国王のためによさしまつる、統一することを任務とする神々です。

以上が月次祭祝詞の前半部に登場する神々であります。後半部にはまた異なった神々が見えます。それらを私は「国土のスメ神たち」と名付けております。この神々たちの特徴は、祝詞の言葉に御巫が見えないことであります。祀られる場所が王宮を離れた場所にあったからだと考えて良い。「国土のスメ神たち」のうちで最初に登場するのが伊勢の^{あまてらす}天照大神であります。この神のなすべき仕事を見ますと、これがイク国、タル国の二神と全く変わらない。同じく国土統一の神としてここでは現れています。

アマテラスに続いて現れるのは大和の中心部にいるスメ神たち、大和の中心部には六つのアガタ（県）があった。賀茂の県主のアガタであります。ここに六つの^{みま}御簾とって、^{たけち}高市、^{かきぎ}葛木、^{ちい}十市、^{しき}志貴、^{やまべ}山辺、^{あさひ}會布の名が見えます。これらはいずれも後の律令制時代になると大和国の郡を構成するようになってまいります。

次の、山口に坐すスメ神たちは、^{あすか}飛鳥、^{いわね}石村、^{おきか}忍坂、^{なが}長谷、^{あねび}畝傍、^{みみ}耳无といった王宮とは至近距離にある山々の口に坐すスメ神たちで、王はこの神々には大木、小木すなわち大小の用材の更新を保証するように求めています。

そして、最後の^{みづ}水分のスメ神たち、ここには^{よしの}吉野、^{うた}宇陀、^{みや}都祁、^{かきぎ}葛木の水分のスメ神た

ちが見えるのですが、彼らのいる場所はいずれも大和の周縁部の山々にあたります。葛木だけが先の六つの御県と共通するのですが、吉野が南、宇陀と都祁が東、葛木が西を区切る山々で、こうした山々に囲まれて大和の平野部が存在しておりました。そして、都祁だけは後に山辺郡に取り囲まれていきますが、残りはやはり律令制下の大和国の諸郡を構成しておりました。水分のスメ神たちが保証するのは奥つ御年（オクツミトセ）すなわち年貢でありました。

H) ところで、以上のような延喜式祝詞をここでわざわざ取り上げた理由についてお話ししたいと思います。ここ一年ばかり私はこの祝詞のことを異なった所で二回も話し、今日は三回目であります。先の二回の話はすでに論文になっております。なかなか面白くて止められない。そこで今日は三回目になりますが、ここにも書きました通り、延喜式祝詞で何がわかるかという問題であります。

さて、延喜式の式とは古代の基本法典である律令の施行細則のことでありまして、醍醐天皇の命令で藤原時平以下が編纂したものであります。出来上がったのは延長5年(927)、施行されたのが康保4年(967)、いずれも十世紀になってからのことあります。ですから、これは八世紀始めの和銅5年(712)に出来た古事記、養老4年(720)の日本書紀などに比べて二百年以上も新しい文章、新しい作品になります。列島社会の神々の姿を語るさいに常に念頭に置かれて来たのは、古事記、日本書紀が記すところの、いわゆる記紀神話の世界でありました。風土記の記述がこれに加わるのですが、これらを離れては少しも議論が進まないというのが、これまでの大方のこうした方面での学問の現状であるように思います。私は近頃、この延喜式の祝詞に現れている神々は、これまで注目を集めてきた記紀神話の全体と対置されて、記紀神話が語っていない日本の古い神々の姿・形を今に伝えているのではなかろうかと考え始め、それが最近ではますます確かな事実であると確信するようになって来ております。確かに文章に採録された時点は古事記、日本書紀に遅れること二百年であります。文章そのものは古い形が伝えられて来ており、そして、一番重要なことは記紀神話と延喜式祝詞とでは、歴史を研究する上での史料としての性格が全く異なるという事実であります。そこに並べて書きました通り、記紀神話の中に登場する神々はいずれも「語られた神々」であり、あるいは「構想された神々」であります。そこにあるものはあくまでも「神々の物語」であります。ここで私は物語られた事実がすべて虚偽であるということをいっているわけではありません。すぐれたドキュメンタリーは事の真実をあますことなく伝えることができます。しかし、それはドキュメンタリー作者の目を通して一定の整理作業を経て叙述されるという一つの制約を逃れることはできません。同じ事実を異なった目で、異なった角度から眺める個人がいるかも知れない。記紀神話の神々がこうした「語られる神々」であったのに対して、延喜式祝詞の神々は「祈られる神々」であり、「語りかけられる神々」として現われます。ここにあるのは神々への祈りの言葉であります。祈っているのはスメミマの命として現れる天皇であり、スメミマの神々への祈りの言葉がそこに記されています。

歴史学は歴史の事実を語るさい、史料の性格にとりわけ敏感な学問であります。遠く時間が隔たってしまった過去の歴史的事実あるいは真実を明らかにするというのはまことに困難な作業であります。ほとんどの事は暗闇の中で、本当に分かっているのはほんの少しだけだということもできます。研究者はいつもこういう気分で史料に^{たいし}対峙しております。暗闇の中に列島社会の神々が確かにいるには違いない。歴史的事実はまだそこでは暗闇の中の物体でよく見えない。これまでは記紀神話が語る諸事実を通してその物体に光を当ててきました。しかし、その光は弱々しい上に、さまざまに乱反射をしていて良く見えない。こういう状態だといって良いと思います。延喜式祝詞の文章を読むということは、右の暗闇の中の物体、歴史的事実に異なった方向から光を当ててることを意味します。スメミマはスメ神たちに対して、ここでは直接言葉をかけています。その言葉は直^{ちよく}截^{せつ}で、ストレートであります。記紀神話の内容は多彩で、神々の世界は複雑かつ豊穡なものがあります。これに比べると延喜式祝詞に見えるスメミマの言葉は遥かに簡単なものです。そこに登場するスメ神たちの数もずっと少ない。そうした違いはあるのですが、ここには簡単なラフスケッチではありますが、神々の世界、神々の秩序が確かに描かれている。これは暗闇の中の物体に、これまでの記紀神話とは異なった角度から一条の強い、あるいは弱い光線を当てることになるに違いない。こういうふうには私は考えております。

4) 時間の関係で4に飛びます。「王宮のスメ神たち」(ア)と「国土のスメ神たち」(イ)の比較も既に述べました。両者は共に月次祭祝詞に見えるスメ神たちなのですが、この祝詞の前半が「王宮のスメ神たち」、後半に「国土のスメ神たち」が現れてまいります。前半(ア)は王の精神と肉体、王宮の敷地、王宮の門、そして最後は国土の統一をそれぞれ司る神が現れている。そして、後半(イ)には、大和の国の古い時代の構造と、そしてそれを取り巻く国土全体が描かれているということになります。

5) へいきます。ところでスメミマ(天皇)はスメ神たちに何を語りかけたのでしょうか。この言葉の内容が古い時代の神と王権との関係を語り、ひいては神と人間との古い時代の関係を語っていると思います。スメミマの祈りの内容は豊かな一年の約束をしてほしい、それが聞き入れられたならば返礼にはどっさり贈り物を届けるというものでありました。王はこの国の天候と四季の順調な移り行き、その結果としての豊かな収穫を祈り、あるいは王宮と国土の安全を祈ったのでありました。日本の神は時として怒りだします。しかし、怒るのですが、王ないし人間が心をこめて祀りをし、横山の如くに贈り物を捧げれば(横山は祝詞の中に出てくる言葉ですが)、人々に豊かで平穩な一年を返礼として与える。ここにあるのは神と王と、そして、神と人との贈与と^{しんごう}互酬の関係であります。日本の神は頼り甲斐のあるそして暖かい神、こういうものがこの祝詞の中にはあると読み取ることができると思います。一つだけ挙げさせていただきます。

「初穂をば、千^ち額^{がく}・八百^{はち}額^{がく}に奉りおきて、ミカの上高^{かみ}知り、ミカの腹満てならべて、汁にも^{じゆ}額^{がく}にも、たたへごとをへまつらむ。大野の原に^{おほの}生^{なま}ふるものは、甘^{あま}菜^な・辛^{から}菜^な、青海の原に住むものは、鱈^{たら}の広^{ひろ}もの・鰯^{いわし}の狭^{せま}もの、奥つ藻^{おく}菜^な・辺つ藻^へ菜^なに至るまでに、御^み服^{ふく}は明る

たへ・照るたへ・荒たへに、たたへごとをへまつらむ。御年のスメ神の前に、白き馬・白き猪・白き鶏、種々の色物を備へまつりて、スメミマの命のうづの幣帛を、たたへごとをえまつらむ。(祈年祭祝詞)」

これは祈年祭の祝詞の文章であります。ここには単純かつ明快な世界が広がっています。つまり延喜式の祝詞には特徴的なのは、死後の世界への祈りが無いという事実であります。あるのはあくまでも現世への祈りでした。

I) 最初にも申したとおり、明治維新の変革の波間で神社境内から仏教色が一掃されました。そこにあったのは神と仏の共存と機能分担のシステムでありました。レジメの(ア)のところでは、人間世界が複雑化してまいりますと、人智が進み、さまざまな新しい事態が起きてきます。これは当然のことです。延喜式祝詞の世界においては、まだこの世界、この世の現実だけが祈りの対象になっておりました。神々はそういう人々の願いに答える存在でした。ここでは神々の物語がすでに背後に存在していたかも知れませんが、まだこれは顕然化していない。やがて宇宙、天地、万物の成り立ちを説明、理解しようとする欲求がどうしても生まれてくる。これは平凡な庶民というよりも、政治的な支配者や知識人がそうした事柄についての納得のゆく説明を欲しいと思うようになった。こうして天地万物の創造説話が生まれます。記紀神話の段階が到来します。延喜式祝詞のうちでも最も古層の状態をとどめる先程の月次祭祝詞の言葉は、恐らく記紀神話の天地創造の説話に先行する内容を持っていると私は判断しています。

月次祭の祝詞のうちの王宮のスメ神たちの最初に登場するムスビの神々を思い起こして頂きたい。幾柱か、五柱でしたか、ムスビの神がここにあります。その最初がカミムスビの神、すなわち、賀茂県主一族の究極の祖先神に擬せられている神であり、次がタカミムスビ、記紀神話ではアマテラスと並んで皇祖神に擬せられている神であります。一方の記紀神話で、天地創造の始めに現れるのはアメノミナカヌシ、カミムスビ、タカミムスビの三つの神でありました。天地創造説話を構想するに当たって、物語りの筋書きを担当した人物が、参照したのはおそらく、月次祭祝詞の最初の部分であったのではないかと、こういうふうには考えております。

特徴的なことは、この月次祭の祝詞にはアメノミナカヌシの姿がありません。記紀神話を構想する段階で新しくアメノミナカヌシを付加した。この神は新しい神であると、このように私は考えております。いずれにしても記紀神話の方が延喜式祝詞の月次祭の祝詞よりも、神々のより新しい段階を反映していると、このように判断できます。記紀神話の段階を迎えても、まだ現世が中心でありました。もちろん、イザナミの命もなくなり、ヨミの国の観念がそこでは語られていましたが、しかし、それは人々の祈りの対象ではありませんでした。しかし、政治の世界が複雑になると、現世だけでなく、当然のこととして、後世の安堵への切実な願望が芽生えてまいります。こうして、神と仏との共存の段階がこの日本列島の社会に到来します。高度に発達した哲学的思考が外国から入ってきます。

K) 時間がせまってきました。あとは急ぎます。今日申したいことは峠を越えています、平安時代に熊野の神と伊勢の神は同じ神であるか、同体か、同体ではないかと云う意見の対立が起きました。そしてさまざまな学者や識者がこの問題に答申を出しました。有名な「長寛の勘文」という史料です。その「長寛の勘文」の中に「熊野権現御垂迹縁起」という熊野の現地にあった神の縁起が採録されております。肥後和男はその所も引用しておりますが、熊野の神のことについて、中央ではアマテラスのことであるとか、ないとか、スサノオと一緒にあるとか、記紀神話の神々との関連が論じられていたわけではありますが、現地では、この神は唐の天台山にいて、日本国の鎮西の日子の峰にやってきて、やがてそこから伊予の国の石鉄の峰、それから更に海を渡って淡路国のユツルハの峰にやって来て、そこからさらに紀伊国の牟婁郡切部山の西の海岸にあるタマナギの淵の上に生えている松の木の上にやってきた。それからさらに、熊野新宮の南の神蔵峰に来る。更に新宮の東のアスカの社の北、石瀨の谷と云う所へ移ると書いてある。この時、熊野の神は「結玉・家津御子」という二つの社であったと、この縁起は述べています。この神はさらにここから熊野本宮の大河原イチイの木に移って、やがて三所権現の示現となってくる。この議論を紹介しながら、中央で行われている議論と現地の考えとが異なることに、肥後は注目します。歴史時代の確実な史料によりますと、天平神護2年(766)に、紀伊国の「熊野ムスビの神」と「早タマの神」にそれぞれ神戸が宛てられた事実があります。延喜式にも「熊野早タマ神社」と「熊野に坐す神」が並んで現れております。熊野の神の古い形はやはりムスビの神とタマの神であったのです。そして、肥後は熊野の神は、その時においてはイザナギでもスサノオでもなく、まずムスビの神そしてタマの神として考えられていた。タマとは神の本体を示す言葉であり、ムスビはタマの有する働きを示す言葉であると、こういうふうに申しております。

L) 終わりを簡単に述べたいと思います。ここに私の結論めいたものを簡単に書いたわけではありますが、申したいのは、日本の神さまは本来古くから人々の一番大事な日々の生活を保証している神である。神様のもつこの大切な仕事を、列島社会の人々は信頼して、神に願い神に祈ってきました。延喜式の祝詞が示すスメ神たちに対する祈りの言葉から、近代に至る村の鎮守やあるいは小さい垣内垣内の神への祈りの数々は、列島社会の人々のそうした気持ちを表わしております。神はそれだけ強い力を持っていたのだと思います。日本に到来した仏教はこうした面では神にとって替わることはできなかったと思います。日本の神々は自分たちの仮の姿なのだという本地垂迹説の教説が仏教の側から唱えられますが、和光同塵などと理屈をつけておるのでありますが、この事は仏教の側が日本の神の領域を結局侵すだけの力がないということの自己表出の意味を持っていたのだと思います。

本来の神の世界には生活があるのであって、物語や深刻な哲理がそこにあったわけではない。さまざまな神話の中で神々が活躍しますが、そういう神々は表層に現れた神々であります。本当はその底にこういう、深い思索に裏づけられた宗教的哲理であるとか、あるいは神々たちの日々の事件史である物語といったようなものよりも、さらに深い日本の

庶民の神にたいする考え方があって、その部分には外来の仏教が介入することができなかつたのだと思います。

西田から肥後、そして清水三男と繋がる日本の中世史は戦争によって、敗戦によってぶつ切られてしまいましたが、以上、述べてきたようなところを、確かに明らかにしようとしていたのではないか。西田にも、肥後にも、すでに敗戦にいたるまでに公職に止まりにくいような、面が出ていたのでしょう。そうしたことにも目を向ける必要があるのですが、身近にあった学問の歴史をふり返ってみると、そこには近代の日本の歴史学が、豊かな可能性をほらみながらも、政治によって翻弄ひんろうされたという一つの側面がどうしても見えてくるのです。このことは、日本の神や、それを解明しようとする歴史の学問にたずさわるものの心すべき事がらであるとともに、日本の神について考えようとするすべての人にとっても、事情は同じであると考え次第です。

最後は急ぎ足になってしまいました。大変貴重な時間を頂き有難うございました。これで終わります。

「司会」

大山先生 有難うございました。

大 山 喬 平

A) 明治の維新変革で何がおきたか

- ・ 賀茂県主の一族が経験したもの
- ・ 神前読経の廃止…仏教色の一掃

文明開化の名のもとに列島社会の長い文化的伝統に深刻な変更が加えられた。

神と仏との近しい関係が放逐された！ ——→このことの意味は何か？

B) 日本の敗戦が、歴史の学問に与えたもの—四人の歴史家—

- ・ 西田直二郎…戦前の京都帝国大学教授。公職追放。大正・昭和初年の文化史学を代表。『王朝時代の庶民階級』（大正13年、1924）、学位論文。
- ・ 肥後和男…東京文理科大学教授。西田の弟子。公職追放。「賀茂伝説考」（昭和7年、1932）
- ・ 清水三男…西田の弟子、治安維持法違反容疑で逮捕。日本兵士として千島列島幌筵島で敗戦。シベリヤ抑留。捕虜収容所で死亡。『日本中世の村落』（昭和17年、1942）に「山城国上賀茂社境内六郷」（同年）
- ・ 井上光貞…戦後の東京大学教授。日本古代史学の重鎮。明治の元勳井上薫の孫。「カモ県主の研究」（昭和37年、1962）。戦後の輝かしい実証史学の到達点。

肥後和男「賀茂伝説考」（戦前）と井上光貞「カモ県主の研究」（戦後）は古代のカモを解明した二つの優れた仕事。＜西田→肥後→清水＞と継承された（大正）文化史学の理論と方法は、清水を除いて、今では事実上、「忘れられた歴史学」になっている。

C) 「山城国風土記」逸文

賀茂のタケツヌミの命は、日向の曾の峯に天降って、カムヤマトイワレヒコ（神武天皇）の前に立って、大倭（ヤマト）の葛木山の峰に宿（とどま）り、やがてそこから遷って、山代（ヤマシロ）の国の岡田の賀茂にいたり、そこから山代河（木津川）を下って、葛野河（桂川）と賀茂河とが合流する所まで来て、そこから賀茂河の上流を見晴るかして「狭（サ）く小（ホソ）かれども石川の清川（スミカワ）なり」とおっしゃった。それで名づけて「石川の瀬見の小川」というようになった。そこよりさらに上流へ上っていき、久我の国の北の山基（ヤマモト）に鎮座なされた。その時から（これを）名づけて賀茂というようになった。

賀茂のタケツヌミの命は、やがて丹波の国の神野のカムイカコヤヒメを娶（ヨバ）ひて生んだ子どもが、玉依ヒコ、次が玉依ヒメであった。玉依ヒメが石川の瀬見の小川で川遊びをした時に、丹塗りの矢が川上より流れてきた。ヒメはこれを取って床の辺（へ）に挿し置き、ついに孕んで男子を生んだ。

D) 肥後の研究

カモタケツヌミなる一個の人物がいかなる時代に、いかなる道筋により、いかにして葛木より岡田へ、岡田より京都へと到達したか、京都においていかなる場所を選んでそこに定着し、いかにその子孫を発展せしめたか、といふような事を研究するのではなく、この伝説の中に、古代における京都付近の集団社会の生活が、いかに表現せられてあるか、…といふような問題について、この伝説を分析してみようとするもの

1) 神話のなかに歴史的事実を読みとることはしない！——→神話は歴史の理解に役にたたないか？

<神話の基礎に古代の民俗を求める><思うに神話は古代における唯一の知識体系であり、人生と自然もまたその中に説明されている>

2) 民間習俗へのまなざし！——→肥後の原体験…昭和5年(1930)丹波国北桑田郡花背村別所<オンベウチ>行事の調査。→これは『宮座の研究』へと結実していく。

<村落生活のごとき、繰り返しの生活であって、一般に歴史をもたない…繰り返しの世界から自ずから生まれ、この世界を維持するものとして神話は成立した〔取意〕>

<くりかえして現われるもの><慣習、神の祭り、年中行事など>

3) ムラ社会の独自の性格への認識→「坐す神」の発見！

<地方の村落をあるいてしばしば出会う事実、村人は往々にして自分たちの神社の名を知らない。ただ明神様、鎮守さま、産土様とのみ唱えて、そのイナリであるか、八幡であるかを弁じようとしなない><ことにいわゆる垣内、々々にある小社については、まったくその名をもたないものもある。>

・<本居翁曰く、古き神社どもには、いかなる神を祭れるにか知られぬぞおほかる。…古はさしも祭る神をば、しひては知らでも有けむ>(伴信友「神社私考」)——国学の一つの流れ、冷静で客観的な学問の流れ！ 信友「瀬見小河」4巻。

・<多くの神々は、本来その地域の神としてあり、ことごとしき神名はこれを有しなかつたのが原始の状態であろう>(肥後)

◎肥後が語ったことの意味は何か。村落生活に歴史はないと本当にいえるのか？ 歴史における<庶民生活>の位置づけ！ 大正文化史学の意味。西田の学位論文。

・一見すると、歴史がないように見える繰り返しの生活にあっても、ゆるやかな長期的変動が内在している。歴史の波動には、日々、状況が揺れ動く表層のざわめきにも似た動きがある一方、10年単位で姿をかえていく中期的波動もあり、さらに百年単位で見なければ見えないようなゆっくりした確実な歴史的变化というものもある。肥後の方法は、その最後の歴史的波動を捉えようとしていた！

E) カモタケツヌミ…カモは神、タケは猛、ツヌミはツミのことでこれも神、つまり「勇猛なる神」という一般的な名称である。「山城国風土記」を、カムヤマトイワレ彦を先導した「勇猛なる神」が、葛木から岡田へ、京都へと移ってきた物語として再読する！

F) カミムスビの命

・カミムスビ…八咫鳥になった「勇猛なる神」はカミムスビの孫である。(『新撰姓氏録』)。
——→すなわち、この神が、カモ県主一族の究極の始祖である。

・ムスビとは何か。本居宣長以来の大問題。

<ムス> 「……巖となりて、苔のムスまで」のムス。「ムス子・ムス女」のムス。

<ヒ> 靈的な存在

・古事記では、カミムスビは、アメノミナカヌシ、タカミムスビとともに、はじめて天地を創造した神

G) 最古層の神々——もう一つの神々の世界

月次祭祀詞の神々→古層の神々

ア 王宮のスメ神たち

①大御巫→国王の精神と肉体…カミムスビ・タカミムスビ・イクムスビ・タルムスビ・タマツルムスビ、オホミヤノメ、オホミケツカミ、コトシロヌシ

②座摩（イカスリ）の御巫→王宮の敷地…イク井・サク井・ツナガ井、アスハ、ハヒキ

③御門の御巫→王宮の出入口…櫛イワマド・豊イワマド

④生島の御巫→国土（島の八十島）統一…イク国・タル国

イ 国土のスメ神たち

①伊勢のアマテラス大御神→国土統一の神、最高の神格

②御県に坐すスメ神たち→高市・葛木・十市・志貴・山辺・曾布の六つの御県のスメ神→甘菜・辛菜<国王の御膳の材料>

③山口に坐すスメ神たち→飛鳥・石村（イワレ）・忍坂・長谷・畝傍・耳无（ミミナシ）の山口のスメ神→大木・小木<王宮の用材>

④水分（ミクマリ）に坐すスメ神たち→吉野・宇陀・都祁・葛木の水分のスメ神→奥つ御年（年貢）<スメ神への初穂分と国王の食料>

H) 延喜式祝詞で何がわかるか！

1) ・記紀神話——→語られた神々、構想された神々（神々の物語り）

・延喜式祝詞——→祈られる神々、語りかけられる神々（神々への祈りのコトバ）

両者は、性格の異なった歴史史料である！ 暗闇のなかの物体（歴史的事実）に異なった方向から光を当てること！ 後者（延喜式祝詞）はラフ・スケッチではあるが重要！

- ・本居宣長「古事記伝」(44巻。寛政10年、1798の完成)——→現在につながる国語学史に不滅の基礎を与えた。宣長学の負の側面。「漢意(カラゴコロ)」の排除へと向かう。個々のコトバの正確な意味と、物語としての全体の構想との位相の差に無自覚であった。
- ・「記紀神話」を出発点とし「記紀神話」に帰っていく研究がもつ、圧倒的な有利さと、同時にまた大変に困難な研究の条件。—— 神野志隆光『古事記の世界観』(1986年)、水林彪『記紀神話と王権の祭り』(1991)など。

- 2) 天皇は<スメミマノミコト(皇御孫尊)>。神々は<スメ神たち>として現われる。
延喜式祝詞は、スメミマのスメ神たちへの「申文」(書簡)にほかならない。
- 3) 祝詞には、ラフ・スケッチではあるが、神々の世界秩序(コスモロジー)が何枚も描かれており、それらが時間を追って、幾層にも重なっていることが読みとれる。上記の月次祭祝詞は祝詞のなかでは、いちばん古層の神々にあたる。
- 4) 王宮のスメ神たち(ア)と国土のスメ神たち(イ)の比較。
(ア)<王の精神と肉体→王宮の敷地→王宮の門→国土の統一>をつかさどる神々。中心から周縁へ!
(イ)<国土の統一と、六の御県(大和の国中平野)、王宮近く(山々の入り口)、大和の周縁部の山々の水分>をつかさどる神々。国土全体と大和の対比!
- 5) スメミマの祈りの内容…豊かな一年の約束。返礼にはどっさりと贈物を届ける!
天候と四季の順調な移り行き、その結果としての豊かな収穫! あるいは王宮と国土の安全!

カミは時として、怒り出すが、王ないし人間が心を込めて祭りをし、横山のごとくに贈物を捧げれば、人間に豊かで平穏な一年を贈物として与える。贈与と互酬の関係。本質的に、暖かくまた頼りがいのあるカミである!

初穂をば、千穎(カヒ)・八百穎に奉りおきて、ミカの上(へ)高知り、ミカの腹満てならべて、汁にも穎にも、たたへごとをへまつらむ。大野の原に生ふるものは、甘菜・辛菜、青海の原に住むものは、鱈(ハタ)の広もの・鱈の狭もの、奥つ藻菜(モハ)・辺つ藻菜に至るまでに、御服(ミソ)は明るたへ・照るたへ・荒たへに、たたへごとをへまつらむ。御年のスメ神の前に、白き馬・白き猪・白き鶏、種々の色物を備へまつりて、スメミマの命のうづの幣帛(ミテグラ)を、たたへごとをえまつらむ。(祈年祭祝詞)

- 6) ここには、死後の世界への祈りはない! あるのは、あくまでも現世への祈りである。

I) カミとホトケの共存——(機能・役割の分担システム)

- ア) 人間世界が複雑化していけば、人智が進み、さまざまな新しい事態が起きる。
- イ) 宇宙(天地万物)の成り立ちを説明・理解しようとする欲求……→天地万物の創造説話

ができる——→記紀神話の段階

ウ) 現世だけでなく、後世の安堵への切実な願望——→神と仏の共存の段階（高度に発達した哲学的思考の受容）

J) 知識人（ないし政治家）と大多数の庶民の感覚

・平凡な庶民を含めて、大多数の日本人は現世の願いをカミに祈り、後世安穩の願いを仏に祈るのだった。日本歴史を通観すれば、カミと仏とは機能を分担し、互いに補い合いながら、人びとの祈りに答えてきた。両者が互いに反発しあう局面も無いわけではないが、それは明治以降のここ百数十年の特殊な時代を除けば、けっして歴史の主要な局面を構成したわけではない。

K) 熊野の神と伊勢の神——平安時代、中央の論理と地方の論理

ア) 伊勢太神宮と熊野権現は同体なるべきや、否や！——→長寛勘文のこと。

・イザナミは火の神を産んで亡くなり、これを紀伊熊野の有馬村に葬ったとある。（「日本書紀」の一書）これが熊野の神であり、アマテラスの母にあたる。・出雲にも熊野の神がいるが、これは「旧事本紀」にスサノヲだとある。熊野の神はイザナミなどではない、

イ) 「熊野権現御垂迹縁起」

唐の天台山→日本国鎮西日子の山峯→伊与国石鉄の峯→淡路国ユツルハの峯→紀伊国牟婁郡切部山の西の海の岸、タマナギの淵の上の松木の本→熊野新宮の南の神蔵峯→新宮の東のアスカの社の北、石淵の谷。……この時、「結玉・家津御子」という二字の社であった。→本宮の大河原。イチイの木。やがて三所権現の示現！

- ・中央の議論と現地の議論…中央では、イザナミやスサノオをもって、熊野の神を説明しようとしていた時に、熊野の地それ自身においては、中央の解釈とまったく離れた考えを構成していたことがわかる！
- ・天平神護 2 年（766）に、紀伊国には、「熊野ムスビ神」と「速タマ神」があつて、それぞれに神戸が宛てられている（「新抄勅格符抄」）。また「延喜式」にも「熊野早タマ神社」と「熊野に坐す神社」が並んでいる。熊野の古い神は、ムスビの神、タマの神であり、ムスビの神のさらに古い形は「（熊野に）坐す神」にほかならない。

<熊野の神はその土地においてはイザナギでもスサノヲでもなく、まずムスビの神><タマの神>として考えられていた。…<タマとは神の本体をさし示すコトバ、ムスビはタマの有する働きを示すもの> ・家津御子…穀神。 ケ…穀物、その食べ物

L) おわりに

・日本のカミは、古来、人びとの大事な日々の生活を保障していた。カミがもつこのたいせつな仕事を列島社会の人びとは信頼して、カミに願い、カミに祈ってきた。「延喜式」祝詞が示すスメミマのスメ神たちにたいする祈りのコトバから、近代にいたるムラの鎮守や、

あるいはさらに小さい、垣内、垣内のカミへの祈りの数々は人びとのそうした気持ちを現している。カミはそれだけの強い力をもっていた。

・日本へ到来した仏教は、こうした面ではカミにとってかわることが出来なかった。日本の神々は自分たちの仮の姿なのだという本地垂迹の教説は、和光同塵などと理屈をつけているが、仏教の側がカミの領域を侵すだけの力がないということの、自己表出の意味をもった。

・人びとは、長いあいだ来世のことを、一個の世界宗教としての普遍性をもつ仏教の教説に託していた。紀元前5世紀、はるかガンジスの流域にはじまる仏教思想には、それらに応えるための、はるかに高度な論理と哲学的思考とが用意されていたからである。来世のことにとどまらず、仏教はあらゆる事がらに応えるべく、その論理と思考とを、日々つみかさねてつづけていた。護国の教法であることも、仏教の強力な武器の一つであった。

・仏教渡来以来、カミとホトケとは、こうして実際上の機能を分担しつつ、列島社会の人びとの多様な願いに応じてきた。神前読経の世界である。こまかい事をいえば、幕末・維新の平田神道など、幾多の逸脱や例外的事実もあつたにちがいないが、しかし列島社会における歴史の大筋を見誤ってはならない。

・世の中が複雑化し、錯綜した利害の対立が起き、支配と被支配、富める者と貧しい者といった対抗関係の出現は、社会集団ごとの共通の論理や感情、精神生活を生むようになる。こうしたなかで支配イデオロギーとは異なる庶民の生活感情や精神生活も歴史を動かす大きな要素になっている。ムラの神さまはそうした場合、多く庶民の側にたち、庶民の願いを聞こうとしていた。西田一肥後一清水とつづく大正・昭和初頭の文化史学には、十分とはいえないまでも、そうした面を掬い上げるだけの可能性があつた。

・日本のカミはおおらかで（おおらかすぎて）、人びとが願い、そして祈りを捧げさえすれば、何でも云うことを聞いてくれた。時には人びとは、邪まな願いを捧げたのだが、それにも日本のカミは寛容であつた。極端な例は、戦時下に外国にまで出かけていったカミであるが、それは日本のカミが、時の政治によって利用され、翻弄された典型であつたというほかないであろう。もちろん、利用した人々に責任がある。

・肥後の文化史の方法は、古代における人びとの移動を捕捉しえない論理になっている。例えば葛木のカモとの関係。人々は実際には移動しているのであるから、ここに弱みを残す。そして、この先は依然として、分からないというほかない、というのが現在の私の感想である。井上の「カモ県主の研究」が光を放っている。

大山喬平先生

「上賀茂のこと、ならびに本日のお話にかかわる作品一覧」

- 1 「賀茂別雷神社文書目録・文書解題(部分執筆)」
(『賀茂別雷神社文書目録』、京都府教委、2003)
- 2 「中世上賀茂社の神人」
(『全国賀茂社連合講演録』8 全国賀茂社連合事務局、1999)
- 3 「中世の賀茂六郷—系図と戸籍のある中世社会」
(『ゆるやかなカースト社会・中世日本』校倉書房、2003)
- 4 「上賀茂神社の精進頭人について—大谷大学博物館収蔵「上賀茂神社文書」」
(大谷大学図書館報『書香』21号、2003)
- 5 「あそびたわぶれの縁—賀茂重保の越中下向と新保御厨のこと—」
(『上賀茂のもり・やしろ・まつり』、思文閣出版、2006)
- 6 「村の神様」
(『仏教史学研究』49巻1号、2006)
- 7 「多様性としての列島14世紀」
(『日本史研究』540号、2007)