

民族思想の原点

山上伊豆母

- 1、自生の民族宗教
- 2、自然と英雄の循環
- 3、年間民俗再考

1、自生の民族宗教

わが国神社の祭神は、主として自然靈が多い。稲荷はウカノミタマとよぶ穀物靈であり、天神は昔公の人物神以前に雷公であり、葵祭りの賀茂神社は文字通り「賀茂別雷」の社なのであった。これは、この民族が弥生期いらい二千年、いかに自然と調和する農耕に親しんで来たかを、如実に示している。しかし、津々浦々の社にまつられたのは「自然神」ばかりではない。も

と自然の威力を示しながら、神話において人間の如き名をあたえられた「人態神」、あるいは明瞭に歴史上の英雄であって没後に祭祀された「人物神」、さらに神話伝説と歴史との中間の存在といえる「人格神」などがあげられる。

歴史民俗学者である柴田實教授がはやく指摘されたように、わが国で始めて人物神が祭祀されたのは、平安期の「御霊みたま（会）」信仰以来であり、最初は英雄神というよりも、不遇の貴種や挫折の高官などの怨靈を鎮め祭ることにあつた。その動機が、「御霊（怨靈）」鎮魂であつたのは、人魂の怨念が自然靈に呼応して天災地妖が起ると信じられていたからである。その「天人相関」思想は古代中国の陰陽五行説にも関係ふかいが、わが神話にもすでに三輪山伝承などにも見られる。その顕著な

例が、平安十世紀に右大臣菅原道真の左遷死後に勃発した落雷死傷事件であり、偶然とはいえ朝野の人心を震駭させたのである。

火雷神と称された菅公の御霊が鎮祭された北野は右近馬場があり、じつはもともと農耕祈雨の火雷神が祭られた聖地なのであった。したがって、京や九州はじめ各地へ広まった「天満大自在天神」信仰は、悲劇の学者政治家菅公への同情とともに、各地の農耕祈雨に必須の雷神信仰が習合していったといえる。しかも、前者の右大臣菅公の姿は絢爛たる「北野天神縁起絵巻」に描かれ歌舞伎にも演ぜられ、後者の火雷靈験譚は原始らしいの不可知な農耕の祈雨呪術につながっている。このことは、菅原氏は代々学芸の家であるとともに、その祖先が支配貴族藤原でなく土師氏であったことが、最高の学と農民の血をつなぐ史的運命であったのかもしれない。

神話の祭神には自然靈に人名をあたえた人態神が有することは既述した。自然靈の火神はホノイカツチであり、水神はミツハノメであり、風の神は天ノフキヲで、土の神はハニヤスヒコ・ハニヤスヒメ、涙の神はナキサハメ、山の神はヤマツミ、海の神はワツツミなどと名づけられる。以上は「記紀」神話にあらわれる人態神の一例であるが、さらに、習合神であって呼

称や神格の変遷したものも少なくない。上記の北野天神も、人物神が逆に自然火雷靈に変じ、後世ふたたび学徳・除災の人格神に定着した。祇園会で有名な八坂神社も、祇園牛頭天王から発して、合祀されたスサノヲが出雲神話の祖であり、海外から「樹種」を採り子神に「療病」法を治めさせた伝から、除疫祭である祇園御霊会の主催社となつてゆく。

広い民間信仰を有する稲荷の主神は穀物靈ウカノミタマであるが、合祀には狼田彦や大宮能売の神人名がみえるのは人態神である。この男女神は降臨神話において、准夫婦神となるので神婚により生殖をつかさどり、穀童を多産し穀靈を増やすことになるのであろう。

原始の自然崇拜といえば、大和の御諸山（三輪山）の山岳崇拜がある。山岳崇拜はふつう神奈備型とよぶ円錐の山型の神山にあつまがるが、山岳そのものに天つ神の降臨する神話と祖先の鎮祭される聖地観の外に、三輪山には出雲勢力の象徴オホモノヌシの英雄観が存する。この自然の威力としての三輪山という存在が、過去の支配勢力の出雲の象徴権威となり、大和の国家と人民を危機に陥るまで動揺させた「崇神記」の記載は無視できぬと思う。「雄略紀」には天皇の請によって、三輪山神は竜雷の姿で神体を現わす伝承は、山神があくまで自然靈である

ことを物語るのである。ゆえに、大和と出雲という政權の対立抗争も、書紀は神山の御靈の祟りによる天災とみて、自然災害と記している点に特色があることは、後世の天神の御靈にも受けつがれている。

八幡神は北九州に起り、現地の巫覡集団と渡来系宗教を習合して形成され、東上して律令国家にも少なからぬ宗教的影響を及ぼした。その祭神はオキナガタラシ(神功皇后)姫とホムデワケ(応神)天皇とされるが、奈良期の宇佐八幡偽託事件の語るように、シヤマニズム宗教の特色が濃い。神功皇后遠征伝承から、のち武家信仰の武運長久で有名となったが、本来は一家息災の安産守護が本命であったことは、皇后が「懐妊臨産」のさい「腹」に「鎮石」を「裳の腰に纏」いたことで(記)、明らかに古代の安産法を語っている。賜姓貴族である清和源氏は、固有の氏神を有し難いために石清水八幡宮を氏神として崇敬した。このイへ(氏族)の守護ウチ神と、土地の地主ウブスナ(産土)神とは、空間と時間の二元観をおさえ、後世には神(産土)と仏(祖先)の二極を結びつけられることになる。「神ながら言挙げせぬ国」とは万葉いらいの謠であるが、外来宗教の儒教、仏教またキリスト教も、いわば「言挙げ」の教えであり、言葉のなかにこそ真理が説かれる。この民族の神理は

言葉のそとにある。言外の自然や行動に含まれるものが、「言靈の幸はふ国」であり、「生きたコトバ(言靈)」であることを暗示している。

大陸西欧の普遍宗教は、永遠・不変・絶対を希求し信じる。

唯一の至高神は完全無比の恩恵を与え永遠の愛をちかう。人は神に永久の愛と不遇失な奉仕をささげる。ゆえに、もし教義に反する行為があれば罰を受けねばならず、永遠でない愛は裏切りゆえに報復されるであろう。日本戦前の神風特攻隊は、神と君国に対する完全な献身と永遠の愛であった。だが、すべての人間は永遠ではなく、意識された人間は不遇失ではない。この国の民族信仰(原神道)は、だれしも深層心理に人間の不完全を意識していた(拙著「古代神道の本質」平成1年・法制大学出版局)。ために、神話古代らしい歴史時代を通じて、上は大王から青人草にいたるまで、身の不全を恥じ永遠ならぬを果なんで、毎年河海でミノギを行い、心身の再生をこころみただのである。

普遍宗教と原神道とに共通思想として著しいものに、母子信仰の型がある。『甲南国文』42号にも指摘した所であるが、「古代神道の女性像」、周知の聖母子像その他に見られる母子愛の宗教観がわが「記紀」にもあって、前述の神功皇后と応神天皇、

刺国若姫と大國主、イザナミ神とスサノヲなどの母子愛が神話ながら切実に描かれるとともに、母子の子がのち英雄化するところに特徴がある。さらに、母子譚の特色は、英雄たるべき子が殞死の試練を受けるのを、母が救つて再生させる点にある。その再生の思想はまた世界宗教にも共通するものがあるが、他教の再生観は明瞭な死と復活とが対立しており、復活とは冥界に復元するか宗教界に降臨する形をとる。原神道では、四季の冬枯れや春芽のごとく、人間の生死も循環しており明確ではない。自然の回帰原理にもとづき草木鳥獸とも共生し、植物の如く再生するかに見える。

この島嶼の自然風土が「国生み」の教えのごとく、山川草木人畜すべて創成母神の胎内から産まれた神格をもつゆえに、人間と環境自然物との差別感が少なく、同胞的な親和観さへ抱いてきた。そのことは、民族の間にも差別感が少なく、従つて逆に英雄観も他国ほどに育たなかつた。数少ない英雄にも、強い英雄よりも悲劇や不遇な英雄が名をのこし、英雄崇拜という語よりも義経の「判官最良」のように、最良という言葉が好まれた。つまり、崇拜は西欧の英雄のごとく一般と隔絶した神人への絶対的敬意をいい、最良は人と同列の存在に対する自由な敬愛であるから、英雄観に関してもわが国の方に人類愛を感じる。

英雄神話のヤマトタケル譚も、東征西討の戦闘物語もさることながら、かれの最期の憤死の直接の原因は、熱田社のミヤズヒメとの悲恋の結果にすぎない。それら不遇の英雄を古代民衆たちは、崇拜や愛惜というよりはむしろ憐憫を以て眺めたかもしれない。

大陸西欧には神と英雄に全能・永遠の理念をおくゆえに、人はまた絶対の熱愛と服従をちかう。が、もし完全であるべき英雄が、神を裏切る振舞いをすれば追放されるであろう。永遠の壮姿をもつ英雄が、老醜となり暗愚な日常をみせるようになれば、抹殺されなければならない。だが、始めから完璧な英雄を作らなかつたわが民族は、人間の不完全と変化を知るゆえに、人為的に英雄を抹殺する必要がなかつたといえる。わが民族信仰を一言でいえば、自然教であり、何よりも自然風土を神格化する意味で、神話宗ともいうことができる。さらに、大陸の外來教である儒教・仏教・道教を自由に導入し、かつ習合宗教に含まれた外來教の教義、戒律なども、厳格な励行よりもむしろ自主に近いゆえに、自由教と名づけられるかもしれぬ。戦前には、神道は宗教ではないという主張があつた。それは上述の如く、神道は神社の外に教義・戒律・教祖がなく、宗派神道を除き教団も存しないことが一つの理由。二つめの理由は、

「延喜式」にいろいろ津々浦々の神社は、氏族社会期の古い氏神社あり地主神あり、ときに神話英雄の祠ありで、その始源は古墳祭祀に発するものも多い。「神名式」を中心とする祖神・鎮守の神社信仰を一般に「神社神道」というが、それは宗教というよりも古代中世の民族信仰の歴史図とも見られる。明治維新にさいし、千年余の神社と仏寺が分離されるとともに、神道は国教化せられて、「王政復古」の施政方針と「敬神崇祖」は一本化され、神社神道は教育政策の歴史塚とされた。神道は一般宗教より上位におかれたのは歴史の成り行きといえる。「神道は宗教にあらず」という認識は、国民すべての帰属する民族国家理念を誇示する意識でもあった。

しかしながら、戦後まったく開放された国際社会におかれた日本の地位と、平等に対比される世界宗教のなかにおいて、わが神道も日本に伝統する独自の宗教として、再認識されるべき時代が到来した。そのさい、前述のように国家精神とか民族固有信仰という既成概念にとらわれておれば、客観的な研究や根本的な民俗の検討ないし神道体系化が遅れる恐れがある。繰り返すように、細文いろいろ列島風土に定着し、海外民族と自由な交流の少かった日本人は、その思惟・言語・生産様式・日常生活・家族形態など、独自の民俗を形成して約一万年を経過した。

以上の可視世界のほか、不可視の異界に神界（タカマノハラ）や黄泉（ヨミ）を見出し、アニミズムの境には山神（オホヤマツミ）、野神（ノツチ）、木神（ククヌチ）を見たが、それらは最高の全能神に収斂せずに今日に至っている。日本の神々は「民俗神」とよんでもよい日常の卑近な生活の周辺にあり、神人共存の不思議な生活を好む伝統をもつ。神は超越した異界に仰ぐものではなく、台所の「荒神」は炊事の主婦が松を飾り、便所の守神には年始に灯火や餅をそなえる。節分に唱える「福は内、鬼は外」の呪文とともに投げける大豆は、鬼神を放逐するというよりも、門前払いされて戸外をさまよう餓えた鬼に与える意味も含まれるのである。

2、自然と英雄の循環

国の宗廟として崇敬されてきた伊勢神宮は、その祭神アマテラスが王権の始祖たる太陽女神であることが最高神の格付となつている。だが、「記紀」を精読すれば王権始祖神はタカミムスビという説もあり、アマテラスは「海照らす」とも見られて（拙著「神話の原像」昭和44年、岩崎美術社）、海洋神や風神とも考えられる。おそらく起源は伊勢土着の豪族磯部の氏族神ら

しい。この国でもっとも普及した神話信仰は、おおむね青人草の生活に密着した神祭であり、生産を鼓舞する守護神の社である。さきの伊勢信仰も国家神道以前に、封建の規制にかかわらず「おかげ参り」「抜け参り」と、庶民の爆発的伊勢詣が行われたことが注目される。

京洛の北野・今宮・祇園・稲荷など、王朝から近世まで巷間に大盛行した祭礼は、いずれも民衆が強くかかわった御霊会なのであった。周知のように、祇園天王社は防疫神、北野・今宮は除災、稲荷は農神、貴船は祈雨神と、それぞれ功験と効能が分掌されているのが興味ふかい。いわば、専門のコーナをもつ神の百貨店に似て、神が人に命ずるのではなく、民が必要に応じて神を選ぶのが、民族信仰の型なのである。ゆえに、抽象的観念的な宗教神はほとんど伝統されなかった。日本のカミはみずから人間の生活や生産に入りこみ、玄閻の敷居、床の間の上、大黒柱、井戸の末梢まで埋没して固着して守護する。生産の過程においても、種まきに祈年祭、晴雨に雨請祭、収穫に新嘗祭と、国家的祭儀さへ行われる。それら、生活の要所や生産の経過に散在した八百万神は、弥生いらい長年月にかかわらず、至高の一神教に収斂されていないのは不思議である。

さりとてわが民族信仰は、原始多神教のごとく恣意的に怪奇

な偶像を並べて呪術などを繰り返すようなことはなかった。また、未開アニミズムのように、あらゆる動物や昆虫まで神聖化し呪縛することもしなかった。生産神・生活神の祭祀には古代中国儒教の様式を基本とし、仏教・道教の型式をも加味して、高度な律令神祇祭式を形成した。その宗教倫理にしても、はやく儒教倫理や仏教戒律などが習合されているために、無神論的虚無観が排除せられ、汎神論にも相似した基層神道においても、自然の四季を律動とした不変の志向や基型の伝統を維持したと想定しうる。

さきに、基層信仰ないし原神道をかりに自然教または神話教と名づけてみたが、民族思想の形成に列島風土の影響は計り知れないものがある。まず四周をめぐる海洋の恩恵と脅威は、とうぜん海洋神ワタツミの靈威を自覚せしめ、さらに海洋の彼方に理想郷を想定する「常世」の観念を古代人に抱かしめた。国の宗廟となる以前の伊勢信仰は、「伊勢国風土記」逸文に現われるイセツヒコが原伊勢神らしく、大和勢力に逐われて、かれが伊勢を去るとき伊勢湾の気象状況は、

中夜に及る比、大風四方に起り、波瀾扇拳ぎ、日の如光り

耶基：古語に、神風の伊勢国は常世の浪の寄する国なり：とあるから、伊勢の原神は海風神であったことが推測できる。

そして、ヤマト王権に「国譲り」したイズモ政權もまた日本海岸の要地にあつて、海洋神話にとり囲まれている。稲羽の白ウサギが海にならぶワニらを驅したのも海の神話であるが、もつとも代表的な海洋伝承は「出雲国風土記」固有の「国引き」譚である。ヤツカミツオミツノが

童女の胸鋤取らして…三目の綱打ち掛け…国来国来と引き
来縫へる国…

は他書に見えぬ雄大な出雲の海洋神話である。ヤマト王権の方の海洋信仰も、イズモに勝るとも劣らない。「垂仁紀」の竈宮・倭姫にアマテラスみずから神託を下す。

是の神風の伊勢国は、常世之浪重浪焔する国なり。傍国
可憐国なり。是の国に居らむと欲ふ

これにより祀祭神が海神なること愈々確かになるが、イツモ神話と対比して両王権の抗争は、海洋政權同志の勢力争いとさえ考えられてくる。さらに、海彼の「常世」は史実としては新羅かと思えるが、常世への通交は代表的な英雄のみが可能であり、例えば神話時代のスサノヲ、「海幸山幸」譚のヤマサチ、タチマモリ、アマノヒボコなどが交流し、トコヨの珍奇な自然物や情報を持ち帰って功をあげた。ヒボコは新羅王子と記されるが、太陽子という名と日本に永住し出石神となることから、こ

の国人とみなす。かれら貴重な渡海の英雄たちは、数少ない内外文化交流者であり、非公式の外交官であつたといえる。その齎したものは何であつたのか。こころみに列挙すると

スサノヲ (天叢雲劍) (子神) 杉・松・椴・樟 療病之方、禁厭之法

ヤマサチ (釣) 鈎、塩盆珠、塩乾珠

タチマモリ 常世国非時香菓

アマノヒボコ (玉津宝) 珠二貫、振浪比礼、切浪比礼、

振風比礼、切風比礼、奥津鏡、辺津鏡

スサノヲの常世より齎したものに宝剣が見えるのは奇異であり、子神の功をふくめた意味は次の通りである。大蛇の尾から剣が出た伝は事実として誰しも認めないが、その解釈は余りに多く抽象にすぎる。「紀」にはスサノヲが新羅との交通や植樹(子神・五十猛神)の「木種」を記すのは、古代の生産を語り注目される。また「子神・大己貴神」の「蒼生」のため「療病・禁厭之法」を定めたのも、おそらく父神が新羅から輸入したものとみてよい。「同条」に宝剣の献上が記されているので、彼地で入手した剣を木種や漢方薬とともに献じたとも見られる。

ヤマサチが常世(海神宮)からもたらしたと目されるツリハリ(鈎)は、兄海幸の所有が返還されたように見えるが、海神

が主人公であるから、漁撈に最適の神秘の鈎を授与されたのではないか。海神は陸上農耕の水利さえ自由にしうる魔法珠を有し与えたのであったから。この渡海人のなかで哀れなのはタチマモリであろう。命がけで持ち帰ったのもトキシクノカクノミという小さな木の実（橘？）にすぎず、嘉賞されるべき垂仁天皇は既に亡くなっていた。だが、この逸話は一種物の問題ではなく、タチバナは王権の聖花であり（拙稿「古代祭祀伝承研究」昭和48年雄山閣）禊祓の呪詞に出るほか、王権の後妃名にタチバナが見え、平安王宮に「右近の橘」が植えられるなど、神呪の秘花が海彼の常世から渡来した伝承は意味ぶかい。

しかも、海幸山幸譚において、山幸彦が兄海幸彦を懲らしめるとき、海神ワツツミが教え

兄高田あかたを作らば、汝命は下田くだたを當れ

と云って呪珠を与える。この伝承はまさに水田耕作の秘術に関するもので、海神は「吾水を掌る」の旨のごとく、枢要な水利技術が海彼の王から伝播されたことを物語るのではないか。常世（海彼）の王子と記されながら、わが王権者のごとく祀られる天ノヒホコは、その齎した玉津玉の内容がほとんど航海の呪具であることは重要といえる。海浪を振り切るヒレや、海風を振りきるヒレは、渡海の現実の呪術を物語る。文字通りの玉津

宝は珠と鏡であるが、常世の彼地においては比較的珍しくない器物であったのだろう。

天のヒホコのもたらした八種の神宝は「応神記」では珍宝として「伊豆志之八前大神」に祀られるが、わが古代豪族物部氏にも「十種の神宝」を有しており、これは王権官廷にもっとも重要な祭儀で、歳末に行われる「鎮魂祭」の起源にほかならない。「旧事本紀」には、物部氏に伝統する古き「鎮魂詞」が記録されており、そのなかに十種の神宝の名もあって、出石の八種の神宝との関連が想定せられる。以上の如き神話古代における渡海の英雄たちの持ち来ったものは、ほとんど民族文化と呼びうるもので、外来文化とは言い難い。また国内の権力関係も原始時代に属し、上層支配層と下層民衆が分離に至らず、上下の文化差も僅少であったと思われる。やがて六世紀の仏教公伝から七世紀の律令制初期にかけて、上層貴族層と被支配百姓との階級が成立し、大陸外来文明は中央上層が導入し、下層農民は依然として原始固有の文化を維持していた。

上層の宗教文化は直接生産に携わることがないために觀念に流れ易く、堂塔伽藍の奢侈におごり宗教儀礼が権力の示威ともなる。觀念論ゆえに内容解釈が軋々と変化しやすく、貴族の隆替とともに宗派も盛衰する。青人草民衆の信心は生活と生産に

密着し、造寺造仏の力なく贅沢や観念化の余地なきゆえに、やむをえず原始古代の基層信仰を保持してきたといつてよからう。たとえば、上下層に共通して今日に至る祖先崇拜の国民性にしても、貴族上層は富裕力にもいわせて、祖先の名声を喧伝し氏族の名門を誇示するため、習合した仏教の莊嚴により一般を圧倒せしめることに傾く。下層民衆の祖先信仰は、原始の集団農耕や漁撈にもとづき、血縁共同体が生産単位であつた最低の生存意志から、先祖を中心とした團結強化のため祖先祭祀を行つたのであろう。

先述の平安期に隆盛を極めた御霊会は律令神祇制にも見えず、また「記紀」などに散見する原神道祭祀でもない。最初の人物神であるが英雄崇拜ではなく、祭祀の契機は主に天災鎮撫にもとづく。しかも、京洛巷間の祭礼も神祇官は関与せず民間から惹起された、いわば「令外の神祭」といふべき信仰であつた。現代も伝承されている「祇園御霊会」がその典型であることは周知であるが、中世において祇園社の祭祀が不能の時さえも「鉾は渡す」と高言し町衆の意気を發揮したのである。この力強い京町衆の大祭の動機は夏季疫病の防止にあり、北野御霊会の眼目は避雷除災、稲荷御霊会は祈雨・豊作と教えると、抽象的観念的な祭祀祈禱の目的は見当たらない。つまり、世界普遍

教のごとき絶対神への帰一や靈魂の救済などへ昇華せず、つねに自然風土と民衆の接触における生活と生産が、原神道の主眼であつたといえる。

島嶼の自然風土と住民の生命原理が原始いらい融合し、四季の生活と生産を反復し來つた民族性は、各時代目まぐるしく導入される外来文化にも厳しい選択や取捨をせぬ代りに、十分な咀嚼もせず装飾の衣裳として「着替え」してゆく風がある。生涯儀礼である冠婚葬祭さえも、神道の修祓や祝詞、仏教の香焚きや読経、キリスト教の洗礼や聖歌などを、参加者はほとんど同次元で聴聞しているかもしれない。その儀礼を選んだ主催者さえも、祝詞の語義や起源、経文の宗教観、聖書の倫理などについて質問しないであろう。将来また新しい宗儀が入つて來れば、若い人は平気でその儀式に従うかもしれない。だが、このことはわが民族性の無宗教性を意味するのでなく、その肚の中に自然と民族の基層信仰を掘えているゆえに、表面的な文明・形式・装飾の変遷にあえて左右されず、イエ（血縁）やムラ（地縁）共同体を眺めていると思いたい。

3、年間民俗再考

さきに論じたように、民族の基層信仰を一言で述べれば自然教であり神話教であり自由教といえよう。神道の基礎文献である「記・紀」は、ヤマト国家成立の由来を説く史伝承であるとともに、「大八州」の風土の森羅万象に八百万神が宿る神話を語る。わが風土は一般に風光明媚・山紫水明・白砂青松と呼ばれ、住民に温和で秀麗なものとされているのが常識である。たしかにその面も存するけれども、それは風景の静止した面のみを眺望した視察であつて、列島自然の本質を把握するといひ難い。自然は変貌する。時々刻々に変化する。とくに、温帯季節風圏にあり、火山地震帯や台風通過圏の列島風土は、北は亜寒帯から南は亜熱帯に属し、十重二十重の風土の制約にさいなまれてきた。

この国を訪れた西欧の詩人は、日本は四つあるという。桜さく日本、夕涼みの日本、紅葉の日本、雪景の日本を、住民はとくに意識していない。極寒極暑に堪え、台風や地震におびえ、高潮津波に逃げまどい、落雷や洪水を恐れて、自然の脅威に対応しつつ民族は、島内の狭い空地に数千年棲息してきた。

大陸の風土は熱帯にしろ寒帯にしろ乾燥地も湿地も、それなりに変化が少くないように思われる。この島嶼の自然と風土の变化は複雑多岐である。変幻極りなき自然の変貌に、わが祖先たちは自然は静止したものではなく、天地が生きていることを発見し、風土の中に神を見出したのであろう。しかも原神道祭祀の型はつねに最初暴ぶる荒神を鎮魂することにより和魂慈神に化するにある。三輪山神にしても賀茂上下神もみなこの型に入る。さきに、上層の宗教思想と民衆の信仰について述べたが、三輪山信仰について興味ある現象がみられる。崇神記紀の三輪山の祟りと鎮祭は、出雲勢力が「国譲り」によるヤマト王権への一種の報復ともみられる政治的伝承であり、民衆の信仰や祭祀と直接関わりはない。しかるに三輪神話にふくまれる醸酒伝承が一方で広まり、後世から現代まで酒造の神として全国に庶民の信仰を得ている。つまり、王権に対抗する政権の祟り神を、のちに民衆が生活の糧の和魂として転化獲得するというめづらしい例と私は思う。

神話の伝承について、自然と青人草との接触により発生したであろう先の三輪山譚が、ひとまず王権により「記・紀」に括められ、それがまた醸酒という生産を通じ民衆に還元される型は、民族信仰の特性として興味ふかい。いうまでもなく大陸の、

ギリシヤや中国にも壮大な神話が存する。原始古代の民族文化や宗教思想を知る宝庫であり、日本神話との比較研究上の絶好の資料といえる。だが相違する点は、ギリシヤや中国神話は、神話文学として独立し、それ以降の中世や近代の歴史社会とは隔絶している。日本神話の神が現今神社に祭祀されている歴史経過と異なっている。

しかも「記・紀」の内容の要諦は、天地創造や万象の自然神の活躍ばかりでなく、古代王権の系譜を中心として氏族社会の始祖神の動向と地位づけが記録されている点にある。日本社会の特質として、氏族共同体が古代から中・近世に至るまで強力な存在であり、近代以降もイヘ（家）社会として勢力を失なっていない。極言すれば、日本神話は現在の血縁共同体のテキストにさえ用いられるといえる。そのテキストは、「風土記」「古語拾遺」「旧事本紀」「新撰姓氏録」などに及んでいる。東アジアの一封建島嶼国を一躍して国際近代国家に昇格せしめた明治維新は、その内容にさまざまな矛盾を蔵していた。もともと大きな対照は、神武創業に回帰するという「王政復古」と、欧米の近代に追随しようとする「文明開化」の相反するような二大提言であった。そのことがもともと如実に現われているのが政府により制定せられた祝祭日の内容である。

王政復古の基本方針から天皇誕生を祝う「天長節」や、のちの「紀元節」となる「神武天皇即位日」が設けられたのは国民教育のためであろうが、ながい官廷文化や四季の民俗行事の歴史をもつ「五節句」が廃止されたのは奇異である。おそらく文明開化の方針から、欧米に存在しない「上巳（糶祭り）」や「端午（男節句）」を行うことを、先進諸国に遠慮したのであるろうか。正月の民俗行事は農耕祭儀の色濃いものであるが、それを官廷行事の「四方拝」や「新年宴会」の名に替えたのは、王政復古にみえながら古代中国の儀礼をまねている。おなじく、春・秋彼岸の民間祖霊祭を「皇霊祭」の名称で皇室中心の祭日とした。とくに、「紀元節」はその後第二次大戦ののちまで、歴史的考証をめぐって話題を賑わすが、飛躍した「神武創業」よりも、王朝らしい朝野に伝承された「五節句」の祝祭化こそ、国民教育に益すること大であったと思われる。戦後の平和民主の時代になっても、五節句のうち復活されたのは「端午」が「子どもの日」と改名されたもの一つで、他の「人日（七日正月）、上巳、七夕、重陽」はまだ復活されていないのは遺憾である。

とくに不思議に思われることは、明治期には止むを得なかつた男尊女卑思想が、なお祝日思想に残存していることである。

「上巳(雛遊び)」は当然、王朝らしい女子の遊びであり、その起源は古代中国に発する水辺のミソギ儀礼で、原神道と女性の民俗であるが省かれている。「七夕」はまた「乞巧奠」と称し王朝に廻り女性が芸事を天に祈る祭であるのに、なぜか祝日にしていない。もっとも大きな問題は、「天皇誕生日」が存しながら、「皇后誕生日」の見あたらぬことで、戦前ですらも「天長節」に対し「地久節」があつて、女学校その他で祝われてきたのに、大きな手落ちかと私考する。

明治維新の宗教政策が国家神道的であつたことは上述の国民祝祭日を見ても一目瞭然であり、万葉時代には農民間で行われた「新嘗ニホヒ」の収穫祭を、王権単独の「新嘗祭」として祭日化したことで解される。しかも、近世以前の神道は決して一派ではなかつたのであり、藤原系には中臣神道、伊勢に度会神道、京都に吉田神道、白川には伯家神道などの伝統宗派があり、近世以降も垂加神道、陰陽系の土御門神道などが覇をきそつた。維新政府は国学系の復古神道とくに平田神道を最重視し他を軽視したため、男系王権を中心とする神道体系や祭日制定となつたと考えられる。五節句などという永い歴史をもつ民俗行事が、とかく等閑視されたのは、文化史学や民俗学が未発達であつたことも反省されねばならない。

(平成七年一〇月一〇日)