

奥出雲を含めた出雲地方や広島県の三次など江の川沿いの地域では、現代でもサメのことをワニと呼び、食べる習慣がある。

『出雲国風土記』意宇郡安来郷比売崎条には、最愛の娘をワニに襲われて殺された語臣猪麻呂が、神々に祈りを捧げてワニに復讐する話が出てくる。

また、『同』仁多郡恋山条には、仁多郡阿伊村にいる玉日女を慕ってワニが川の上流を遡ってきたが、玉日女は石で川を塞いで会うことを拒んだという話が出てくる。ちなみに玉日女が河を塞いだところが「鬼の舌震」と言われている。

ウサギがサメをだます話については、南海諸島、東南アジアからインドにかけて類似した神話が存在している。たとえば、インドネシアでは一匹の鹿が洪水のために河を渡れないので、ワニを集めて「王様がお前達の数を数えるように命じられた」と述べ、ずらりと並んだワニの上を飛び越えていくという神話も伝わっている。

このようにイナバノシロウサギの神話は、知恵のある動物が、獰猛な動物を計略にかけて目的を達するというモチーフを持っているのだが、もっとも注目しておかなければならないのは、皮を剥がされて苦しんでいたウサギをオオアナムチが助けたということだ。ここで、オオアナムチは、医薬に通じる神として登場する。

この医薬に通じているという能力は、神意を伝える能力と共に、古代の地域社会における首長であるクニヌシ（国主）になるために必要な条件の一つだった。すなわち、古代の支配者に求められた能力は、勇敢であることや武術に秀でていること、さらには政治的能力・組織を束ねるマネジメントの能力だけではなく、他の者にはない「呪術者」としての能力を有していることが求められたのだ。その「呪術」の最たるものが、医療なのである。

このような点を踏まえると、オオアナムチがオオクニヌシへ転生する第一歩としてイナバノシロウサギのお話が出てくるのは象徴的である。『古事記』の作者は、イナバノシロウサギのエピソードを紹介しながら、オオアナムチはオオクニヌシになるべくしてなったのだというメッセージを発しているのだ。

皮をワニに剥がされて赤裸の状態でも苦しんでいたウサギは、助けてくれたオオアナムチに対し、八十神は、ヤカミヒメを得る事は出来ない。袋を背負っていても、あなたがヤカミヒメを得る事になるといった予言をしたが、果たして、そのとおりになった。

ヤカミヒメは、口々に求婚したであろう八十神（オオアナムチの兄弟の神々）に対して、「私はあなた方の言うことは聞きません。オオアナムチノカミのもとに嫁ぎましょう」と宣言する。

ヤカミヒメは、『古事記』の原文には「稲羽の八上比売」と書かれている。その意味するところは、「稲羽（因幡）の八上の地に住んでいる姫」だが、ここで注意すべき点は、他の女神のように、名前の後に「命（ミコト）」とか「神（カミ）」といった表記がなされていないことだ。これは、何を意味するのか。

実はヤカミヒメは、女神そのものと言うよりも神に奉仕する巫女なのだ。ちなみにイナバノシロウサギ

は、巫女であるヤカミヒメに仕える動物だった。それが転じて「菟神」と呼ばれるようになる。

さて、このヤカミヒメ、『古事記』では、オオアナムチの正妻であるスセリビメを恐れて身を引いた女性として書かれている。

一見すると、「弱い女性」に見えるが、もう一度、『古事記』の原文を読んでみよう。

あは、いましたちの言は聞かじ。大穴牟遲の神に嫁はむ

ここからは、かなり主体的な女性像が浮かび上がってくる。もう一つ、『古事記』の原文の中から、この女性の行動を示した部分を引用する。

かれ、その八上比売は、先の期のごとく、みとあたはしつ。かれ、その八上比売は、率来ましぬれども、その適妻須世理毘売を畏みて、その生める子は、木の俣に刺しみて返りき。

上記の文章は、オオアナムチがオオクニヌシとなり、スセリビメを正妻にして国作りに着手した箇所に出てくる文章である。この文章には、ヤカミヒメがスセリビメを畏れて生んだ子を木の俣の上に置いて帰って行ったと書かれているから、ヤカミヒメは泣く泣く身を引いたととれなくもない。

でも、この文章の前半部分に注目していただきたい。この文章表現、「みとあたはしつ」とは何か？これについて、一般的には、

さて、ヤカミヒメは先の約束に従って、オオアナムチ（オオクニヌシ）と結婚された

と解釈されている。しかし、この箇所についてはさらに一步踏み込んだ解釈が必要だ。

この文章に見える「みと」とはホト（＝女性器）の事である。この「みと」を、先の約束に従ってオオアナムチ（オオクニヌシ）にお与えになったと『古事記』には書かれている。

これは、どういうことか。ずばり、男女の交わりを持つことを、ヤカミヒメがオオアナムチ（オオクニヌシ）に許したということなのだ。

たったそれだけの表現なのだが、「あたはしつ」という表現の意味するところは実に重大である。それは、「ヤマタノヲロチ」の神話のエピソードと比較してもらえばよくわかる。スサノヲがヤマタノヲロチの形状をアシナヅチに聞いた後で、スサノヲはアシナヅチに対して発した言葉は以下のとおりであった。

この、なが女は、あに奉らむや（お前の娘をわしに差し出すか？）

このようなやり取りからは、娘を贈答の手段として取り扱う、ある意味で男性上位の家族像が浮かび上がってくる。それに対して、ヤカミヒメの

みとあたはしつ

はどうか。そこからは、主体的に行動する女性像が浮かびあがってくる。何故ならば、ヤカミヒメは、オ

オオナムチに対して、「みと」を捧げたのではなく、自分の意思で与えたのだから。

こういった次第で、これから登場するスセリヒメ・ヌナカワヒメの生き方とヤカミヒメの生き方をオオナムチとのからみで比較検討していくと、古代社会における婚姻史の研究に新地平を切り開く事ができる。

ここでヤカミヒメを祭っている神社についてお話しておく。平安時代に作られた『延喜式』という書物の中に「神名帳」という項目があり、そこには平安時代に諸国に存在した神社名が列記されているが、因幡国八上郡に「売沼神社」という神社が見える。この「売沼神社」の祭神がヤカミヒメなのだ。

この「売沼神社」は、現在、鳥取県八頭郡河原町にあるのだが、注目すべき点はこの神社が鳥取県内でもかなり内陸部で、千代川の上流にあるということなのだ。今後、千代川流域のフィールドワークを実施すれば、オオナムチやヤカミヒメに関わる伝承がもっと数多く姿を現すかも知れない。

さて八十神達は、オオナムチを伯耆国の手間の山の麓（鳥取県西伯郡南部町〈旧会見町〉天万）へ連れて行った。そして、オオナムチに次のように命じた。

赤い猪が、この手間の山にいる。我々が一緒に追い下すから、お前は必ず待ち受けて、この猪を捕まえろ。もし、待ち受けて捕らえることができなかつたら、必ずお前を殺すぞ！

ところが、八十神達が、手間の山から追い落としたのは、赤い猪ではなく火で猪に似た大きな石を焼いたものだった。

八十神が追い落とした真っ赤に焼けた大きな石を、オオナムチは猪だと思って全身で受け止めた。すると、たちまちにオオナムチの体は、大きな石に焼き付いて死んでしまった。

オオナムチの母であるサシクニワカヒメは、高天原に上り、カミムスヒに指示を仰いだ。そこで、カミムスヒは、キサガヒヒメとウムガイヒメを地上へ遣わし、オオナムチを治療させる。

ここで登場するキサガヒヒメという女神の名に込められた意味は「赤貝の女性」、ウムガイヒメという女神の名に込められた意味は「蛤の女性」である。このようにオオナムチの治療にあたった女神達が、いずれも貝に関係していると言う点は興味深い。貝の汁や貝粉は、古代においては薬として効能を発揮するものと考えられていたようだ。

ちなみに、この女神達は、『出雲国風土記』にも登場する。キサカヒヒメは、暗い窟に矢を放って加賀潜戸を作った女神だ。また、ウムカヒヒメは、今の松江市法吉町付近に飛んで来た。このあたりを「法吉」というのは、ウムカヒヒメが法吉鳥（ほほきどり＝ウグイス）に変身してこの地に飛んできた事に由来する。

さて、これらの女神達の治療のやり方だが、キサガヒヒメが、大きな石に焼き付いたオオナムチの体を貝で削り落とし、削り落としてバラバラ状態になっているオオナムチの体の焼けこげた肉片を一箇所に集める。

次にウムガイヒメが、それらの肉片をもらって、オオナムチの母であるサシクニワカヒメの母乳の汁に薬を混ぜ合わせたものを塗り、あたかもプラモデルをセメダインでくっつけるようにして、つなぎ合わ

せた。

こうして、オオアナムチは「麗しき壯夫」として蘇った。「麗しき壯夫」とは、今でいう所のイケメンの男性のことを言う。

この解釈、実は本居宣長の『古事記伝』とは随分違っている。オオアナムチが焼けた大きな石に焼き付いたところまでは、宣長先生と僕の解釈は同じだが、クサガヒヒメとウムガイヒメの治療の場面が違うのだ。

『古事記』の文章の中に書かれたクサガヒヒメの行動を示す動詞、「きさげ集めて」の意味を宣長先生は、「貝粉をこそげ集め」と解釈したが、最近の国文学の業界では、「貝粉」ではなく、「石に焼き付いてそぎ落とされたオオアナムチの焼けこげた肉片」と解釈する考え方が主流になってきた。神話シアターの映像は、そのような研究成果の上に再現されている。

神話を題材にした作品を残した明治の洋画家として、青木繁（1882-1911）が知られているが、明治38（1911）年に青木が描いた作品「大穴牟知命」では、大やけどをして横たわるオオアナムチの裸体をキサガヒヒメとウムガイヒメが見つめる構図となっている。これは、本居宣長の『古事記伝』の解釈をもとにイメージされたものだろう。だからと言って、今の研究成果を踏まえていないから駄目だと言うつもりはない。

大事な事は、それぞれの時代に神話についていろいろな解釈が行われ、その成果が美術作品にも反映されているということなのだ。美術作品に描かれた神々の姿をたどる事で、神々のイメージの変遷をたどる事ができる。

さて、キサガヒヒメとウムガイヒメによって蘇生したオオアナムチだが、今度は八十神によって山に連れていかれる。そこには、大きな木が切り伏せられていた。八十神達は、そこに「ひめ矢」と呼ばれるくさびを打ち込んで、その結果生じた木の割れ目の中に、オオアナムチを入らせた。オオアナムチが木の割れ目に入った瞬間、八十神は「ひめ矢」をグイッと引き抜いた。すると、当然、木の割れ目はバタンと閉じる。こうして中にいたオオナムチは、木の割れ目の中で挟まって死んでしまった。

母であるサシクニワカヒメは、その木を割き折って、オオアナムチを救いだし、蘇生させたが、「あなたは、ここにいたら本当に殺されてしまうわ」と言うわけで、オオアナムチを木の国（＝紀伊国、現在の和歌山県）に行かせる。

そこには、木で作った家屋の神であるオオヤビコがいた。ところが、そこにも八十神達が追いかけてきて、矢をつがえてオオアナムチにねらいを定めたので、オオヤビコは、木の俣の間からオオアナムチをくぐらせて逃がした。

そして、「あなたはスサノヲのいらっしゃる根の堅州国へいらっしゃった方がよい。大神は、必ずあなた様にはかりごとを授けてくださるでしょう」と勧める。オオヤビコの言に従い、オオナムチは、根の国へと向かった。

このようにオオナムチは、八十神によって命を落とすような危険な目に遭わされているが、これを単純に「ヤカミヒメに振られた腹いせ」と見るわけにはいかない。ヤカミヒメの託宣は、単なる引き金に過ぎないのだ。

実は、オオアナムチが猪と偽られて赤い大きな石を抱きとめさせられたり、木の割れ目に押し込まれたという行為は、子どもから大人になるために誰でも一度は経験しなければならない成年式の儀礼として、実際に古代の地域社会において存在した慣行を神話で表現したものなのだ。

成年式とは、大人になろうとする若者に対して、その若者が属する集団が課すさまざまな試練のことである。これらの試練を克服できなければ、一人前の大人と認められない。

成年式を受けようとする若者は、試練を克服できるだけの力量を身につけるために人里離れた深山など神聖な場所にこもり、そこで修行する。この成年式においては、ある人物が儀礼の主宰者となり、若者にさまざまな難題を押し付けて、若者が成年となる資格があるかどうか検分するのだ。

そして、成年式を受けようとする若者は儀礼的に死ななくてはならない。成年式は通過儀礼の一つで、人生におけるある段階から別の段階への移行に伴い、一端死んで再生するための儀礼なのだ。八十神がオオアナムチに対して行った数々の試練は、まさにそのような観点から理解すべきものなのだ。

たとえば、オオアナムチが八十神に命じられて、猪に似た焼き石を抱くシーンは、集団で行う狩猟において一人前の役割を果たす事ができるかどうか、その能力を推し量る試練に関係してくる。

猪に似た焼き石をオオアナムチが抱きとめさせられるシーンは、ちゃんと勢子として一人前の仕事ができるかどうか、そのためのテストだったのだ。だから、「ちゃんと受け止める事ができなかつたら、お前を殺すぞ！」などという物騒な台詞を八十神は、言うのである。

オオヤビコのアドバイスにより、オオアナムチは、木の国（＝紀伊国、和歌山県）から、根の国へと向かう。スサノヲのもとへ行くと、宮からスサノヲの娘、スセリビメが出てきた。

二人はたちまち結ばれる。この部分、『古事記』の原文では、「目合ひして相婚して」と書かれている。

このマグワヒという言葉、この古語自体については、何ら淫靡な意味はない。「目と目を交わし合って情を通ずる」という意味である。お互いを尊重し、いたわり合う愛情表現である。

次にオオアナムチが向かった根の国のイメージだが、この根の国は、かつては死んだイザナミがいる黄泉国とイコールでとらえられてた。しかし、最近の国文学の研究の進展により、黄泉国と根の国とはイコールでとらえられないという考えが一般的になってきている。

では、根の国とは何か。『古事記』を読む限りでは、根の国は現実の地上世界である葦原中国とそこで活動する神々にエネルギーを送り続ける世界として描かれている。

さて、たちまちに結ばれた二神だが、この後、スセリビメはオオアナムチを父のスサノヲに引き合わせようとする。スサノヲのいる宮の外から、中に向かって、「とても麗しい神がいらっしやったわ」。娘の言葉を聞いて、スサノヲは宮から出てきた。そして、スサノヲはこう言い放つ。「こいつはアシハラノシコヲだ！」

この時のスサノヲの気持ち、娘を持つ父親であれば、多分、誰でもわかるはずである。いつの時代であっても、娘の選んできたボーイフレンドなんて父親は気に入らないものだ。それは、息子の選んできたガールフレンドを母親が気に入らないように…。

ここで、スサノヲは、オオアナムチの事をアシハラノシコヲと名付けた。その神名に込められた意味は、「地上世界の醜い男」という意味だが、このアシハラノシコヲという神名は『古事記』だけではなく、『播磨国風土記』にも出てくる。そこでは国作りの神として活躍している。こういった点を踏まえると、単純に「醜い男」という意味ではなく、「地上世界の活力ある男」という意味も込められているのかもしれない。

さて、スサノヲは、オオアナムチに対して自分の婿としてふさわしいかどうか…、試練を与え、その力量を試そうとする。このように妻あるいは妻の父親が、夫あるいは婿になる可能性のある人物に対して力量を試す意味で課す様々な試練を、服役婚もしくは難題婿と言う。それは前近代の地域社会において広く見られた慣行である。

では、スサノヲがオオアナムチに対して課した試練の内容をこれから具体的に見ていこう。

スサノヲは、まずオオアナムチを「蛇の室」に入れる。「室」とは窓のない建物。竪穴建物をイメージしてもらえればよい。

「室」の中は明かりをつけなければ当然真っ暗になる。「蛇の室」とは、まさに蛇がうじゃうじゃいる「室」である。そこに入って、寝ろと言うわけだ。この時、スセリビメはオオアナムチに対して、「蛇の領巾」を与えて、蛇が近づいてきたら三度振って追い払いなさいと言う。

「領巾」とは、長いスカーフ状の布で、災いを避ける呪力を持っている。もしも、奈良や京都のお寺や美術館で仏教絵画や彫刻を見る機会があったら、探して見るといい。飛天像などに付いている。

さて、オオアナムチは「蛇の室」に入り、言われた通りに「蛇の領巾」を三度振ると、蛇は静まってオオアナムチに食いつくことはなかった。そして、オオアナムチは安らかに寝て「蛇の室」から出てくることができた。

翌日は、「ムカデと蜂の室」に入れられたが、その時もスセリビメから、「ムカデと蜂の領巾」をあらかじめもらっていたので、オオアナムチは、無事に脱出することができた。

ここで念のため、確認しておきたいことがある。この部分、絵本を含め、多くの現代語訳では、「オオアナムチは安らかに眠り朝になってさわやかな顔で出てきました」と書かれている。

しかし、『古事記』の原文には、「朝になって」などと一言も書かれていない。細かいことだが、この試練の意味するところは、「蛇の室」や「ムカデと蜂の室」に放り込まれて、「ぐっすり眠れるか」ということではなく、「無事に脱出できるか」といったことが問題なのだということを確認しておきたい。

最初の試練を何とかパスしたオオアナムチに対して、今度はスサノヲは大きな野に連れて行く。そこで鳴鏑を放ち、それをとってくるように命じた。鳴鏑とは音の出る矢のことである。飛ぶ時に風を切って鳴るように、矢じりの中は、くり抜かれて作られている。

オオアナムチが野に入って、この鳴鏑を探していると、スサノヲは、直ちに火を野の周囲に放った。つ

まり、オオアナムチのまわりに火の輪ができたのでだ。さあどこから出たらよいのか、分からないでいるところにネズミが登場する。このネズミは、オオアナムチに対して、以下のような言葉を発した。

内はほらほら、外はすぶすぶ！（内はほら穴だ、外はすぼみだ！）

ネズミがこう言うので、オオアナムチはそこを踏んでみると、大きな穴ができてオオアナムチはその中に落ち、そこに隠れている間に火はその上を焼き尽くして通り過ぎていった。

その後でネズミが鳴鏑をくわえ持って来て、オオアナムチに奉った。ただし、鳴鏑の矢羽はネズミの子どもが皆食べてしまっていた。

さて、この試練の意味するところは何だろうか。野に火を放つという行為は、古代の地域社会において行われていた焼狩を意味する。焼狩とは、野に火を放って動物を追い立てるものだ。すなわち、スサノヲが野に火を放った時、赤く焼けた大石を抱きとめさせられた場合と同様、オオアナムチが集団で行う狩猟の場において一人前の役割を果たすことができるかどうか、その能力が試されている。

その危険な試練の場に登場するのがネズミなのだが、ネズミはオオアナムチに対し、「内はほらほら、外はすぶすぶ」と語りかける。ここで、ネズミは何故、オオアナムチに対して、そのような語りを行ったのか。ネズミの言葉は、一種の呪文である。「中はがらんどで外はすぼまっているよ！」という意味の呪文なのだ。

ネズミの呪文に対して、その意味をオオアナムチがどこまで理解できているか。その知恵や判断力が試されている。このように考えていけば、このネズミは、単純にオオアナムチを助けた存在ではない。それはピンチに遭遇した場合にどのような対応ができるのか、そういったことを試すために、スサノヲが遣わした動物だったのだ。

さて、野に火を放たれるという試練もパスしたオオアナムチの最後の難関は、「八田間の大室」と呼ばれる巨大な「室」に入って、スサノヲの頭のシラミをとることだった。

ところがシラミだと思って、スサノヲの頭をのぞいてみたら、ムカデがはっていた…。『古事記』のこのような記述から、スサノヲの巨大性が浮かび上がってくる。神話シアターの「オオクニヌシ神話」で巨大化するスサノヲの姿は、このような『古事記』の解釈にもとづき表現されたものなのだ。

さあ、スサノヲの頭の上のムカデをどのようにしてとるか？ここで、スセリビメが一計を案じ、棕の木の実と赤土を夫のオオアナムチに与えた。ムカデをとって、かみ切りはき出していると思せかけて、実際は、棕の木の実を食い破り、赤土を含んでつばを吐き出してごまかすというやり方をスセリビメはオオアナムチにとらせた。

スサノヲは、オオアナムチが本当にムカデを口に含んではき出していると思こみ、すっかり安心して眠りこけてしまう。

そこで、オオアナムチは、スサノヲの髪をつかみ、「室」の屋根を支える長い木材に縛り付けて、スセリビメを背負い、スサノヲの持ち物である活力のある大刀と弓矢と琴を持って、根の国からの脱出を図る。

ところが、逃げ出すときに、琴が木に触れて大地が鳴動した。ここで注意しておきたいことは、あくま

でも琴の呪力で大地が鳴動したのであって、琴が鳴り響いたわけではない。

この鳴動にスサノヲは眼をさまし、あわてて立ち上がる。ところが、髪を「室」の木材に縛り付けられていますから、立ち上がった瞬間、「室」が引き倒される。大地の震動で「室」が倒れたわけではない。あくまでも、立ち上がったスサノヲによって、「室」が倒れたのである。

スサノヲが、「室」の木材に縛り付けられていた髪を解いている間に、二人はどんどん逃げていった。そして、根の国と地上世界である葦原中国との境にある「黄泉つひら坂」に到達したスサノヲは、遙か向こうをかけていく二人に向かって、こうさげんだ。

その活力ある大刀と弓矢で、お前の兄弟を坂の裾（坂の麓）に追い伏せて、や川の瀬（川の一番狭い部分）に追いはらい、お前はオオクニヌシ神、ウツシクニタマ神となつて、我が娘、スセリビメを正妻とし、宇迦山（出雲大社の東側の山々、旧平田市奥 宇賀町・口宇賀町付近？）の麓に柱を太くして天まで届くような宮を建てて住め。この野郎！

オオアナムチに対するスサノヲの言葉には、大きく二つの意味が込められている。

- ①オオアナムチが、スセリビメを妻とする事を認める。
- ②オオアナムチが、葦原中国の偉大なる国主（＝オオクニヌシ）になる事を認める。

このうち、②の意味について、もう少しだけ補足しておこう。オオアナムチは、スサノヲのもとから「生太刀（イクタチ）＝霊力ある太刀」、「生弓矢（イクユミヤ）＝霊力ある弓矢」、「天沼琴（アメノヌゴト）＝立派な玉飾りのある琴」を奪って脱出したのだが、このうちで、太刀と弓矢は軍事的支配権の象徴、琴は神を招き寄せる祭器で祭祀的支配権の象徴である。

これを手にするという事は、葦原中国の支配者（＝国主）に転生したことを意味する。そこでスサノヲは「お前はオオクニヌシを名乗れ」と祝福したのだ。

オオアナムチがオオクニヌシへと成長していくストーリーは、地域社会において、一人の人間が共同体の中でいろいろな慣習を学び、生きていく上での必要な知恵を身につけてやがて首長になっていくそのプロセスを意味している。

このように考えていけば、八十神やスサノヲが神話の中で重要な役割を果たしていることがわかる。

おわりにー松江市史の課題ー

本日は、「ヨモツヒラサカ」を越えた神々について考えてみた。

ここで注目しておきたいことがある。スサノヲは、オオアナムチをオオクニヌシと認めたのは、どの段階からか。神話上の出来事としては、根の国と葦原中国との境である「ヨモツヒラサカ」をオオアナムチが越えた段階からである。

ここから次の点を指摘できる。「ヨモツヒラサカ」とは、単なる「根の国」と葦原中国との境ではない。そのサカを越えた瞬間、オオアナムチは「葦原中国」の偉大なる「クニヌシ（国主）」であるオオクニヌシ

に成長できたのである。

このように見ていけば、「ヨモツヒラサカ」を越えるという事は、新たなるパワーを身につけた事を意味するのではないか。

「ヨモツヒラサカ」と言えば、「黄泉国への入り口」、「死者の国への入り口」という言い方がしばしばなされる。

しかし、『古事記』の神話によれば、「ヨモツヒラサカ」は、「黄泉国」や「根の国」から葦原中国へと通ずる出口として記述されていても、入口としては記述されていないのである。

このように見ていけば、「ヨモツヒラサカ」とは、「死者の国への入口」として理解すべきではなく、異郷・異界で試練を受けた者が、復活・転生を遂げるための「希望への出口」と理解すべきではないかと考えるのである。

今日、私たちは、極めて不透明で混沌とした時代に生きている。しかし、私たちの心の中にあるそれぞれの「ヨモツヒラサカ」を見つけ、それを越えることによって、人として何倍も成長できるのではないかと考えるのである。

いささか教訓めいたお話をしたので、違和感を覚える方もいらっしゃるかも知れない。

しかし、神話とは、物事の始源やある事象の存在理由を語る物語である。

↓

世界はどのようにしてできあがったのか、人は、何故、死ぬのかなど。

神話は、本来書かれた物語ではなく、語られた物語である。

そのような神話をどのような形で研究していくか。いろいろなアプローチの仕方があるのだが、神話を通して語り部が当時の人々に伝えようとしていたメッセージを拾い上げることも重要な研究テーマであると考えられる。

そのメッセージとは、決して古代出雲の敗北の歴史を呪いあるいは怨念で後世に残そうとしたものではない。神話の中に史実をさぐるのではなく、神話がどのような史実を作ったのか。これが私自身の研究テーマなのであり、松江市史ではそのような観点に立って、中世以降の人々が、古代の神話をどのように再生産したのか。考えてみたい。

たとえば、イザナキとイザナミの別れのシーンである。「ヨモツヒラサカ」は、どうしてもホラー映画の感覚であるいはミステリアスな場所として興味本位で取り上げられる傾向がある。

しかし、果たしてそうか。ここで、『古事記』の原文の書き下しを読んでいただきたい。

愛しきあがなせの命。かくせば、なが国の人草、一日に千頭絞り殺さむ。

注目していただきたいのは、前半部分である。最早、訣別は時間の問題なのに、それでも「愛しきあがなせの命」と言う。最早、憎しみの対象となったにも関わらず、それでもどこかで愛している。否、愛す

ることをやめない。そのような女の思いが伝わってくる。

応ずるイザナキも同様に、「愛しきあがなに妹の命」と言う出だしで別れの言葉を切り出す。別れても愛することをやめない。

松江市東出雲町の揖夜神社で毎年8月28日に行われる穂掛祭では、イザナミの御輿の乗せた神船が中海の「一ツ石」に向かう。そこで神饌や御神酒が捧げられるのだが、地元の人々は、これはイザナミが一年に一度、一ツ石で待つイザナキに逢いに行く祭りだと伝えている。

それは、まさに二神の思いを受けとめた東出雲町の人々によって伝承されている祭りだと私は考える。そこに『古事記』の神話は生きているのである。

現代を生きる私たちが置き去りにしてしまった大切な何かを、穂掛祭は伝えている。『松江市史』ではこのような点についても取り上げる必要があるだろう。

このような点に注意を払うことで、本当の意味での「住民参加の自治体史」になるのではないかと私自身は考えている。

参考文献

◎テキスト

○日本古典文学大系『古事記 祝詞』（岩波書店）…国文学者の注解

○『古事記注釈』1～8（ちくま学芸文庫）…『古事記』を構成する一つ一つの言葉に執拗にこだわった注釈書。

○日本思想大系『古事記』（岩波書店）…歴史学・国語学の共同注解

○新潮日本古典集成『古事記』（新潮社）…神名釈義など付録が充実

○新編日本古典文学全集『古事記』（小学館）…『古事記』を八世紀に書かれた一つの作品と見る立場に立つ研究者の最新作。

○三浦佑之『口語訳 古事記』（文芸春秋社）…書かれた作品の『古事記』以前の語りを再現しようというユニークな試み

◎神話一般及び出雲の神話を解説したもの

○大林太良『神話学入門』（中公新書）

○西郷信綱『古事記の世界』（岩波新書）

○上田正昭『日本の神話を考える』（小学館）

○吉田敦彦『日本神話の源流』（講談社現代新書）

○松前健『出雲神話』（講談社現代新書）

○神野志隆光『古事記 天皇の世界の物語』（NHK ブックス）