

# 日本神話における「内」と「外」と「境界」

原 知 里

## 一、はじめに

人の世界以前の、神々の活動を記した上代の作品としてまず挙げられるのは、『古事記』『日本書紀』である。この二つの作品は成立時代も近く内容も似たところがあり、比較対象としてよく挙げられている。それに加え成立は少し下がるが、同じく日本の神について記された作品に『風土記』が挙げられる。『風土記』には『古事記』に登場する須佐之男や葦原の志挙乎など馴染みのある神の伝承が記されているが、須佐之男などは大人しく素朴な神として書かれているなど、『古事記』と『風土記』では性質に差が見られる。そのように『古事記』と『風土記』では異なる部分も見られるが、二つの作品で共通すると考えられるところもある。『風土記』はいくつもの短い伝承が連ねられた作品であるが、この短い伝承の中に、共通して見られる象徴や話型がある。神の巡行や国見や杖を立てる伝承などがあり、これらの話型やモチーフは、『古事記』にも共通して見られるものである。今回はその中でも「国占め」から発生した「内」と「外」の領域、そして「内」と「外」の間にある「境界」、その三領域について取り上げ、考察していきたいと考えている。『風土記』に見られる「内」と「外」と「境界」がどのような要素

を持っているのか、それを取り出し、そして『古事記』物語の考察に繋げていきたいと考えている。なお、本文の引用は以下の書による。『古事記 上代歌謡』（日本古典文学全集1、荻原浅男・鴻巣隼雄校注、小学館、1973）、『風土記』（新編日本古典文学全集5、植垣節也校注、小学館、1997）。

## 二、「内」と「外」

### ①「国占め」の契機

『播磨国風土記』には、「国占め」「国占め争い」の物語が多数収録されている。「国占め」とはその名の通り国を占める・領有することであり、「国占め争い」は占有する国・土地を巡って争うことである。「国占め」「国占め争い」の伝承は、特に顕著に見られる『播磨国風土記』の他、『出雲国風土記』など『風土記』全体を通して見られる主題でもある。特に『播磨国風土記』に顕著であるのは、記事中に「占める」と明確に記載されているものが多いのである。

1 香山の里。（本の名は鹿来墓なり。）土は下の上。鹿来墓と号くる所以は、伊和の大神、国占めましし時に、鹿、来たりて山の岑に立ちき。山の岑、是れ亦墓に似たりき。故れ、鹿来墓と号く。後、道守の臣、宰為りし時に至り、すなはち名を改めて香山と為す。

（『播磨国風土記』揖保の郡・香山の里）

2 飯盛山。讃岐の国宇達の郡飯の神の妾は、名は飯盛の大刀自と曰ふ。この神度り来りて、この山を占めて居みき。故れ、飯盛山と名づく。

（『播磨国風土記』揖保の郡・飯盛山）

3 林田の里。(本の名は淡奈志なり。)土は中の下。淡奈志と称ふ所以は、伊和の大神、国占めましし時に、御志を此処に植てたまひ、遂に楡樹生ふ。故れ、称ひて淡奈志と号く。

(『播磨国風土記』揖保の郡・林田の里)  
4 宇波良の村。葦原の志許乎の命、国占めましし時に、勅りたまひしく、「この地は小狭くあれども、室の戸の如し」とのりたまひき。故れ、表戸と曰ふ。

(『播磨国風土記』宍禾の郡・宇波良の村)  
5 飯戸の阜。国占めましし神、此処に炊きたまひき。故れ、飯戸の阜と曰ふ。阜の形も亦檜・箕・竈等に似たり。

(『播磨国風土記』宍禾の郡・飯戸の阜)  
6 伊加麻川。大神、国占めましし時に、鳥賊、この川に在りき。故れ、鳥賊間川と曰ふ。

(『播磨国風土記』宍禾の郡・伊加麻川)  
以上の引用は『播磨国風土記』における「国占め」記事の内、「国占め争い」の記事を除いたものである。これらを見ると、唐突に「国占めましし時に……」との語り出して始まるものが多く、「何故国占めを行ったのか」という契機が欠如しているように思われる。この「国占め」の契機については、「国占め争い」の伝承を見ると、伺い知ることができる。

7 粒丘。粒丘と号くる所以は、天の日槍の命、韓国より度り来て、宇頭の川底に到りて宿処を葦原の志挙乎の命に乞ひて曰はく、「汝は国主為り。吾が宿る所を得まく欲りす」といふ。志挙、すなはち海中を許す。その時、客神、劍以て海水を攪きて宿る。主の神、すなはち客神の盛りなる行を畏みて、先に国を占めむと欲ひ、

巡り上りて粒丘に到りて、滄したまふ。ここに、口より粒落ちき。故れ、粒丘と号く。その丘の小石、皆能く粒に似たり。また、杖以て地を刺す、すなはち杖の処より寒泉涌き出づ。遂に南北に通りき。北は寒く南は温し。(白朮生ふ。)

〔播磨国風土記〕揖保の郡・粒丘)

8 讃容の郡。讃容と云ふ所以は、大神妹妹二柱、各競ひて国占めましし時に、妹玉津日女の命、生ける鹿を捕らへ臥せて、その腹を割きて、稻をその血に種きたまひき。すなはち、一夜の間に、苗生ふ。すなはち取りて殖ゑしめたまふ。ここに、大神勅云りたまひしく、「汝妹は、五月夜に殖ゑつるかも」とのりたまひき。すなはち他し処に去りき。故れ、五月夜の郡と号け、神を費用都比売と名づく。今も讃容の町田あり。すなはち鹿放ちし山を、鹿庭山と号き。

〔播磨国風土記〕讃容の郡)

9 波加の村。国占めましし時に、天の日槍の命、先に到りし処なり。伊和の大神、後に到りたまふ。ここに、大神、大く恠しとおもひて云りたまひしく、「度らずありて先に到りしかも」とのりたまひき。故れ、波加の村と曰ふ。此処に到る者、手足を洗はざれば必ず雨ふる。

〔播磨国風土記〕宍禾の郡・波加の村)

10 御方の里。(土は下の。上。)

御形と号くる所以は、葦原の志許乎の命、天の日槍の命と、黒土の志尔嵩に到りまし、各、黒葛三条を以ちて、み足に着けて投げたまひき。尔時、葦原の志許乎の命の黒葛は、一条は但馬の気多の郡に落ち、一条は夜夫の郡に落ち、一条はこの村に落ちき。故れ、三条と曰ふ。天の日槍の命の黒葛は、皆但馬の国に落ちき。故れ、但馬の伊都志の地を占めて在しき。一云へらく、大神、形見と為て、御杖を

この村に植てたまふ。故れ、御形と曰ふ。

〔播磨国風土記〕宍禾の郡・御方の里)

これら「国占め争い」の伝承の中で、特に国占めの事由が明確であるのは、7の伝承である。外来神である天の日槍の命の威力を畏れた葦原の志挙乎の命は、「先に国を占めむ」と思い、粒丘に登っている。この「先に国を占める」という行為は、7・8・9三例共に見出すことができる。8の伝承では、女神が行った「一夜の間に、苗生える。すなはち取りて殖系しめたまふ」という行為を行ったことで男神は「他し処」に去ることを余儀なくされており、9の伝承では、この村に天の日槍の命が先に到着したことにより、伊和の大神は国占めに失敗してしまったと語られている。つまり、「国占め」において先に土地を占めるというのは、重要な行為であることが伺える。しかし、「国占め争い」の伝承には、「葦原の志挙乎の命と天の日槍の命と二はしらの神、この谷を相奪ひたまひき。〔播磨国風土記〕宍禾の郡・奪谷)」「各軍を発して相戦ひましき〔播磨国風土記〕神前の郡・梗岡)」というような武力衝突を伺わせる伝承も見られるので、必ずしも「先に国を占める」ことが占有の条件ではない。また最後の御方の里の伝承は、「うけひ」によって占有領域を決定した例であり、「国占め」の行為には様々な手立てがある。今回特に見て行きたいのは、国占めの契機についてであるが、これら「国占め争い」の伝承からは、「国占め」を行ったのは他神の存在を認識し、それによって起こった逼迫が事由だと考えられる。つまり「他」の存在が「国を占める」という行為に及ぼせているのである。その為、先に見た「国占めましし時に」と始まる「国占め」の伝承においても、その前提に「他」の存在を見ることができないのではないかと考えられる。

## ② 「国占め」と鎮座と聖別

『風土記』には「国占め」の他に「国求ぎ」という話型も存在する。神が自らの鎮まり処を求めて巡行する伝承である。

11 住吉と称ふ所以は、昔、息長帯比売の天皇の世、住吉の大神の現出れまして、天の下を巡行り、住むに可き国を覓ぎたまひけり。時に沼名椋の長岡の前に到りまし、(前とは、今の神宮の南なる辺、これその地なり。)乃ち謂りたまはく「こは実に住むに可き国なり」とのりたまひ、遂に讃称して「真住み吉き住み吉き国」と云りたまひけり。仍ち神社を定めつ。今、俗略きて、直に須美乃叡と称ふ。

〔撰津国風土記〕逸文・住吉)

11の伝承は、今も大阪にある住吉大社の起源説話であるが、伝承では住吉の大神が「巡行」「国求ぎ」を行い、「住むに可き国」を見つけて鎮座したとある。植垣氏は、国占めとは「土地を新しく開墾し、その地の支配者となること。神が国を占めるとは、その神を奉ずる一族が住みつくことを意味する。」とされている。住吉の伝承でも、この後住吉の大神を祭る一族がこの地に住み着き、住吉の神を奉じ受け継いだと考えられる。つまり神がその地に鎮座することは、その地を占有すること「国占め」であると考えられるのである。また住吉の伝承では住吉の大神が「住むに可き国」を「覓」いでいるが、神の鎮座の伝承には、「鎮座」「国占め」の前段階に「巡行」「国求ぎ」という行為も見出せる。

12 惠曇の郷。郡家の東北九里冊歩なり。須作能乎の命の御子、磐坂日子の命、国巡り行き坐しし時に、此処に至り坐して詔りたまひしく、「此処は、国稚く美好しくあり。国形絵鞆のごとき或。吾が宮は、是の処に造り事へよ」とのりたまひき。故れ、恵伴と云ふ。

〔出雲国風土記〕秋鹿の郡・惠曇の郷)

「鎮座」や「国占め」をするよりも前に、まず自らが占めるに然る土地を求める。それが「国求ぎ」であり、その行程が巡行である。これら鎮座の伝承を見るに、最後に自らの鎮まる土地を見つけた神は、その土地を誉めること  
で国求ぎ・巡行を終結させている。鎮座に国誉めが伴うことは、国誉めによりその地が祝福され福祉が齎される意味を持っているが、それ以前に、その地が神によって見出された地であることが重要であると考えられる。

13 三処の郷。すなはち郡家に属く。大穴持の命、詔りたまひしく、「この地は田好し。故れ、吾が御地と占めむ」と詔りたまひき。故れ、三処と云ふ。

『出雲国風土記』仁多の郡・三処の郷)

13の伝承では、大穴持の命が「この地は田好し」と三処の郷を誉め、占有することを宣言している。つまり、その地が良い場所だったからこそ、大穴持の命はそこを見初め鎮座したのである。野田氏は神の巡行について「巡り来る所で神は福を与えるのが元来のものであろう。それが他ならぬこの地に来たということがよりいっそうこの地を称えたものとされ、それが説話の形を踏むと、先の地は悪しということになるのではなからうか。」と述べられている。鎮座や「国占め」の伝承も、その地が神に見出される、国誉めされ祝福される地であるということが重要であり、その地は神に見初められた、謂わば他の地よりも「聖別」された場所なのである。

### ③ 「内」と「外」の原理

神が鎮座した場所、もしくは巡行した場所は、その神によって見初められた聖別された地として認識される。その地が「聖別」された特別な地であるという意識も、「国占め」が他者の存在を認識した時に引き起こされていたように、「他」の存在を捉えた時に起こるものであると思われる。その地が神によって聖別された地であるという

ことは、その他の地は、聖別された地ではないということである。

先に「国占め」の定義について植垣氏は、「新しく土地を開墾すること」と考えられておられたように、「国占め」伝承には、水利や田畑の開墾に関わる伝承が多い。そのため、「国占め」に開墾が伴うと考えられており、伝承を挙げるならば、先に挙げた7粒丘の伝承も、葦原の志挙乎が国占めした後、杖を刺した所から寒泉が湧き出たとされ水利がもたらされている。また、田畑が齋された伝承としては、8讚容の郡の伝承で、兄妹の国占め争いにより田畑の開墾がなされている。その他にも、「国占め」と水利と田畑の開墾が関係した伝承には、以下のような伝承がある。

14 邑宝の里。(土は中の上。)弥麻都比古の命、井を治り糧を喰したまひて、すなはち云はく、「吾れ、多くの国を占めつ」とのりたまふ。大の村と曰ふ。井を治りたまひし処は、御井の村と号く。

〔播磨国風土記〕讚容の郡・邑宝の里)

15 須佐の郷。郡家の正西二十九里なり。神須佐能衰の命、詔りたまひしく、「この国は、小き国なれども国処なり。故れ、我が御名は、木石には着けじ」と詔りたまひて、すなはち己が命の御魂を鎮め置き給ひき。然してすなはち大須佐田・小須佐田を定め給ひき。故れ、須佐と云ふ。すなはち正倉あり。

〔出雲国風土記〕飯石の郡・須佐の郷)

14の伝承では、弥麻都比古の命が井戸を開いており、神の「国占め」により水利がもたらされた伝承である。15の伝承では、須佐能衰の命が須佐の郷を自らの鎮まるところと定めると共に、田を定めている。このように、「国占め」は土地の開墾であるとも考えられるのであるが、水利や田畑というのは、自然の状態から次第に出来上がったものではなく、自然の状態に人の手が加えられて作られたものである。つまり「国占め」とは、人間側の文化が、



自然の状態に加えられたものだと考えられる。これについて小松氏も「認識論的観点から見ると、人間の分類的思考がまだ適用されていない自然のままの土地に対して、まず最初に加えられる分類化が、『国』という概念の適用なのである。従って、『国』の認識は、『自然』から『文化』への移行を示す知的活動をともなっている。この場合の『国』は、垣根の意味に近く、白紙の状態にある土地に境目を示す線をつける、といった意味合いが強い。」と考えを述べられ、私もこれに従うもので、「国占め」とは、自然から文化への移行と捉えることができると思われる。このような自然と文化を、象徴的に表していると考えられるのが、16『常陸国風土記』夜刀神の伝承である。

16 古老の曰へらく、石村の玉穂の宮に大八洲所馭しめしし天皇のみ世に、人あり、箭括の氏麻多智といふ。郡より西の谷の葦原を墾闢きて新たに治りし田を馱りき。この時、夜刀の神、相郡れ引き率て、悉尽くに到り来て、左右に防障へて耕佃ることなからしむ。(俗云はく、蛇を謂ひて夜刀の神と為す。その形蛇の身にして頭に角あり。率るて難を免るる時に、見る人あらば、家門を破滅し子孫継がず。凡そこの郡の側の郊原に、甚多に住めり。)ここに、麻多智、大く怒りの情を起こし、甲鎧を著被け自身ら仗を執り、打ち殺し駈逐ひき。すなはち山口に至り、標の椀を境の堀に置いて、夜刀の神に告げて云ひしく、「此より以上は、神の地と為すを聴す。此より以下は、人の田を作るべし。今より以後、吾れ神の祝と為りて、永代に敬ひ祭らむ。冀はくはな崇りそ、な恨みそ」といひて、社を設け初めて祭りきといへり。すなはち還、耕田一十町余りを発き、麻多智の子孫、相承けて祭を致して、今に至るも絶えず。

〔『常陸国風土記』行方の郡〕

夜刀の神は蛇神であり、「目に見えるくくまき雑の物、魚虫うおむじの類」と表現されるような自然を象徴する神である。夜刀神は人が開墾した田畑に災いをなした為に追われ、山―境の向こう側へ追いやられる。夜刀神の伝承では、夜刀神が

自然、麻多智が開墾した田畑を守る人―文化の側として表現されており、人の領域と神の領域が境界を挟んで分かたれている。この伝承では、自然は開墾され移行するものではなく、克服されるものとして、自然と文化は対立するものとして書かれている。麻多智が標を立てた境の内側は人の領域であり、外とは隔たれた場所である。つまり、境の内側は麻多智によって聖別された場所であると考えられるのであり、麻多智が行った自然との境を設ける行為も、「国占め」と同じ行為だと考えられる。「国占め」された場所は水利や田畑が齎された文化の領域であり、その外が自然の領域であるというものは、他の国占め伝承と同様である。これはつまり「内」と「外」の領域が明確に区別されているということである。その他、「内」と「外」の領域が分けられた伝承を見ると、以下のようなものがある。

17 母理の郷。郡家の東南卅九里一百九十歩なり。天の下造りましし大神大穴持の命、越の八口を平け賜ひて、還り坐す時に、長江山に來坐して詔りたまひしく、「我が造り坐して命く国は、皇御孫の命平世と知らせと依せ奉らむ。但、八雲立つ出雲の国は、我が静まり坐す国と、青垣山廻らし賜ひて、珍玉置き賜ひて守らむ」と詔りたまひき。故れ、文理と云ふ。

〔『出雲国風土記』意宇の郡・母理の郷〕

18 一家云へらく、昔、丹波と播磨と、国を堺ひし時に、大き甕をこの土に掘り埋め、国の境と為しき。故れ、甕坂と曰ふ。

〔『播磨国風土記』託賀の郡・甕坂〕

17の伝承では、大穴持の命が青垣山の中を自らの鎮座するところと定め、その外は天津神の子孫の収めるところとして、大穴持の命自らの領域と天孫の領域を、青垣山を挟んで区別している。18の伝承では、甕坂を境にして、丹

波と播磨、国と国が変わり区切られている。17の伝承では大穴持の命と天孫、甕坂の伝承では丹波と播磨というように、これらの伝承は境界を挟んで、異なった神が占める世界や異なる国である。つまり、夜刀神の伝承では自然と文化であったように、「国占め」された「内」と「外」は異なった原理が働く場所であり、原理の違う領域である為に、「内」から見れば「外」は時として悪しき場所として想起されているのである。

つまり「国占め」とは「他」の存在を認めた時に起きる占有行為であり、「国占め」された土地は聖別された地となる。そして「国占め」された「内」の領域から見ると、「外」の領域は時として悪しきところとして思い起こされてくるのである。

## 二、境界

### ①境界に坐す神

ここまで「国占め」伝承から「内」と「外」の領域がどのように考えられているのか見てきたが、「内」と「外」があるということは、その間に境目、「境界」が存在するということである。先に挙げた夜刀神の伝承でも麻多智が標を立てた堀が境であり、甕坂の伝承でも、甕坂が丹波と播磨の境界である。そのように「内」と「外」の間には「境界」があり、風土記にはその「境界」に現れる神の伝承が載せられている。

「風土記」にしばしば見られる伝承に半ばを殺し半ば生かす神の伝承がある。この神が出現するところは川や山野など、地域を区切る場所であり、そこを通る者の半ばを殺し半ばを生かす、交通妨害の神だと言われている。半ば殺し生かす神の伝承は「風土記」に全部で八例あり、その内の一つ意此川の伝承では、神尾山に出雲の御蔭の大神がおり、その神が半ばを殺し生かす存在であると語られている。

19 意此川。品太の天皇のみ世に、出雲の御蔭の大神、枚方の里の神尾山に坐して、毎に行く人を遮へ、半ばを死し、半ばを生かせり。その時、伯耆の人小保弓・因幡の布久漏・出雲の都伎也の三人相憂へて、朝廷に申しき。是に、額田部の連久等々を遣りて禱らしめたまひき。時に、屋形を屋形田に作り、酒屋を佐々山に作りて祭りき。宴遊びて甚樂ぶ。すなはち櫛山の柏を帯に掛け腰に挿して、この川を下りて相圧しき。故れ、匠川と号く。

〔播磨国風土記〕揖保の郡・意此川

19の伝承では、出雲の御蔭の大神の存在に困った伯耆・因幡・出雲の三つの国が朝廷に訴えてきたとされている。この三国が訴えをしてきたことに関して諸注釈では、「この地が山陰三か国の人々の、都への主要交通路線上にあつたことを示す。」<sup>(4)</sup>「山陰地方から揖保川沿いに南下して播磨平野に出、大和に至る交通路にあたる地。」<sup>(5)</sup>と解されており、この神尾山というのは、当時交通の要衝だったことが伺われる。また20「風土記」逸文の筑波の国の伝承を見ても、

20 (二)には、公望案るに、筑後の国の風土記に云ふ筑後の国は、もと筑前の国と合せて一の国にありき。昔、この両の国の間の山に峻しく狭き坂あり。往来の人の駕れる鞍韉、摩らえて尽きき。土人、鞍韉尽の坂と曰ふ。(三)に云ふ昔、この堺の上に鹿猛ぶる神ありて、往来の人半は生き半は死せにき。その数極多なり。困りて人命尽の神と曰ふ。時に筑紫の君・肥の君ら占ふるに、筑紫の君らが祖なる甕依姫して祝祭らしめき。こゆ以降、路行く人、神に害はるることなし。ここを以て筑紫の神と曰ふ。

〔筑後の国〕逸文・筑後の国の号

筑前と筑後の間には狭く険しい山があり、そこを通ると鞍の下に敷く布が擦れて尽きるくらいであったとされてお

り、ここにも半ば殺し生かす神が現れる。19の伝承も20の伝承も、実際に通過するのが難しい難所であり、半ば殺し生かす神を生んだのもこのような実際に交通が困難な地理的な条件からだと思われる。

また、交通の要衝に神がいるという考えは、『万葉集』にも見ることができ<sup>6)</sup>。

21 色深く 背なが衣は 染めましを み坂賜らば まさやかに見む

〔萬葉集〕卷二十・四四二四)

この万葉集の歌に「み坂賜らば」と表現されているのは、山や境を越えて行くには、そこにいる神の許しが必要だったからだとされている。<sup>7)</sup>これは反対に言えば許しがいなければ通ることができなかったとも考えられ、これは半ば殺し生かす神と同じ性質だとと言える。

山や川や野など境と考えられる場所や交通の要衝には、そのように通行を選別する神がいると、かつては考えられていたようである。それはおそらく実際的に交通が困難であったという事実があり、そのような事実から境界は許しがいなければ通れない場所、通行を選別する神がいる所として考えられたのではないだろうか。

## ② 「境界」という領域

境界にいる神としては道祖神がよく知られている。祖型とされるのは道返之大神で、この神は黄泉国で伊耶那美を塞ぎ止めた存在である。この道返之大神の別名は黄泉戸大神であり、つまり黄泉国の戸口におり、葦原中国に悪しきものが入り込まないように防いでいる。<sup>8)</sup>つまり「内」に「外」の悪しきものが入り込まないように守っているのが道祖神や塞の神であるが、この塞の神・道祖神に関して折口信夫は以下のようなことを述べている。

自分の村以外には、恐ろしい想像を絶した様な、荒ぶるものが居ると信じていたのです。其れを防ぐには、ど

うしても、其に劣らない猛々しい靈物でなければ出来ぬと思ったのでせう。其で、そうした神が、村境・郡境・国境などに立ち番して居られるものと考へたのです。国境の山の峠などには、殊に強力な、気むつかしい方が居られて、内から出るものまでも、咎められると考えていました。<sup>(9)</sup>

「外」の領域が悪しき処として想起されるのは「国占め」の際にも確認したが、折口信夫は「外」の悪しき存在を防ぐ塞の神にも、猛々しい力が必要だったと考えられている。この塞の神の猛々しい性質に関しては、「古事記」神功皇后の話でも見られ、確認することができる。

22 …爾に其の御杖を以ちて新羅の国主の門に衝き立て、即ち墨江大神の荒御魂を以ちて国守りまず神と為て、祭り鎮め還り渡りたまひき。

（『古事記』中巻・仲哀天皇）

22の話は神功皇后が新羅に親征した時の伝承だが、神功皇后は新羅の門に杖を突き立て、荒御魂をもって国を守るとされている。この話を見ても、塞の神には猛々しい力が必要だったことが伺われる。そして折口信夫は塞の神に関して「気むつかしい方が居られて、内から出るものまでも、咎められる」と考えている。これは19の伝承にも当て嵌まる。19の伝承では、出雲の御蔭の大神の交通妨害に三国が困るのであるが、その内に出雲も入っている。また、同じ神尾山の出雲の大神が交通妨害する伝承に佐比岡の伝承があり、この伝承では出雲の大神が出雲の国人を妨害したとされている。

23 佐比岡。佐比と名づくる所以は、出雲の大神、神尾山に在しき。この神、出雲の国人の此処を経過ぐる人の、十人の中五人を留め、五人の中三人留めき。故れ、出雲の国人等、佐比を作りてこの岡に祭りしに、遂に和び受けざりき。然る所以は、比古神先に来たり、比売神後に来たるに、この男神、鎮まること能わずて行き

去りつ。所以に、女神怨み怒りますなり。然して後、河内の国茨田の郡枚方の里の漢人來至りて、この山辺に居みて敬び祭り、僅かに和し鎮むること得たり。この神在すに因りて、名を神尾山と曰ふ。又、佐比を作りて祭りし処を、すなはち佐比岡と号く。

〔播磨国風土記〕揖保の郡・佐比岡

つまり出雲にとつては「内」の存在であるはずの神が、自分たちを咎めていることになる。この伝承では折口信夫が言うように、「内」から出るものまでも咎めている伝承である。折口信夫の説を確認してみるに、境界の神として代表的な塞の神もまた、通行を選別する性質を持つ者であることがわかる。塞の神は「内」を守護する神であるが、その機能を裏返せば半ば殺し半ば生かす神のような交通妨害となりうる。塞の神も、「万葉集」に歌われる通行するのに許可を与える神も半ば殺し半ば生かす神も、つまりは同じ性質を持った神なのである。境界にあって通行を選別する。先に述べたように始めは交通の難所で、通行が困難であったことが通行を「選別」されるという考えに至ったのではないかと思われる。そしてそのような場所が所謂通らなければいけない「境界」であり、その考えが普遍的な「境界」への認識に繋がったのではないだろうか。故に「境界」とは神の性質に限らず、「境界」という場所がそのような「選別」が起きる場所ではないかと考えられる。

### ③境界と別離

また道祖神は男女の一对で表されることが多いが、「風土記」の半ば殺し半ば生かす神の伝承を見てみると、境界と男女の関わりを思わせるものがある。23の伝承では、出雲の大神は女神だとされ、ここで交通妨害する理由は、男神が去ってしまったからだと言う。永藤氏はこれに関して「男神が、現実世界、つまり社会の〈内部〉へと収斂

されていくのに対して、女神はその〈外部〉すなはち自然の側へと疎外されていくのがわかる。」と述べられている。半ば殺し半ば生かす神は境界を象徴する神だと考えられるが、「選別」することが境界の性質だとするならば、この女神もまた選別され「外」へ弾かれた存在だと考えることができる。このような「境界」で「内」と「外」に男女が分かれた話話は、『古事記』の伊耶那岐と伊耶那美の黄泉津比良坂での別離も同様である。先に塞の神として取り挙げた道返之大神によって伊耶那岐と伊耶那美は別たれている。葦原中国を基準として考えるならば、伊耶那岐は「内」へ、伊耶那美は「外」へと弾かれている。また他にも、豊玉比売の出産の物語も伊耶那岐と伊耶那美の物語と同じ構造を持っており、豊玉比売は出産する際、山幸彦に自分の出産する姿を「見るな」と言い置くが、山幸彦はこれを破って見てしまう。結果、豊玉比売は海坂―海原と葦原中国の境界を塞へて去ってしまう。この黄泉津比良坂と海坂の伝承は、両方とも「見るな」の禁忌を犯したがために起こったものである。つまり境界の「選別」する、通行が試される場所で、伊耶那岐と山幸彦は禁忌を破った為に世界は分かれたることになったのだと言えはしないだろうか。伊耶那岐と山幸彦の行動によって、葦原中国は異界との繋がりを失っている。そしてそのようにして「外」へと弾かれた世界は、そのまま神話上から姿を消していく。

#### ④境界と出会い

境界と男女の関わりは別離するものだけではなく、男女が出会う伝承も残されている。『肥前国風土記』佐嘉の郡の伝承でも半ば殺し半ば生かす神が出現する川での伝承であるが、この伝承の後半は以下のようなものである。

24 一云へらく、郡の西に川あり。名を佐嘉川と曰ふ。(中略)又、この川上に石神あり、名を世田姫と曰ふ。

海の神(鰐魚を謂ふ。)年常に流れに逆へて潜き上り、この神の所に至るに、海の底の小魚、多に相従ふ。或



るは、人、その魚を畏まれば殃なく、或るは、人、捕り食はば死ぬることあり。凡てこの魚等、一三日住まり、還りて海に入る。

〔肥前国風土記〕小城の郡・佐嘉の郡

24の伝承では、年毎に海の神が川上にいる世田姫に会いに川を遡って来るとされ、半ば殺し半ば生かす神が出現する境界と考えられる川が、出会いの場として扱われている。境界とは「内」と「外」を分かつものであり、出口でもあるが、同じく「内」と「外」が接する場所でもあり、入口であるとも言える。つまり、「外」の人と初めて出会う場でもある。「万葉集」に残された椿市の歌には、このように歌われている。

25 海石榴市 八十の衢に 立ちならし 結びし紐を 解かまく惜しも

〔万葉集〕卷十二・二九五二

26 紫は 灰さすものぞ 海石榴市 八十の衢に 逢へる児や誰

〔万葉集〕卷十二・三二〇二

海石榴市は、古代では有名な市が立った場所で、市が立つ場所というのは、「外」との物資交換や取引などの必要性から起こってくるものである。<sup>10)</sup>つまり「内」と「外」が接する場所であり、「八十の衢」の衢というのも、道が分岐する境界と考えられる場所である。その海石榴市で詠われた二九五二番歌はあなたと二人で結んだ紐を解くのは惜しいという歌で、三一〇一番歌は八十の衢で出会ったあなたは誰ですかと訪ねる歌である。両方共に男女に係る歌であり、共同体が接する衢、境界は出会いの場であったことが伺える。

そのような出会いの場としての境界は、『古事記』で見ると、猿田彦と天鈿女の話がこれに当たる。

27 爾に日子番能邇々芸命、天降りまさむとする時、天の八衢に居て、上は高天原を光し、下は葦原中国を光

す神是に有り。故、爾に天照大御神・高木神の命以ちて、天宇受売神に詔りたまはく、「汝は手弱女人なれども、いむかふ神と面勝つ神なり。故、専ら汝往きて問はむには、『吾が御子の天降り為る道に、誰ぞ如此て居る』ととへ」とのりたまひき。故、問ひ賜ふ時、答へて白さく、「僕は国つ神、名は猿田毘古神なり。出で居る所以は、天つ神の皇子天降り坐すと聞きつる故に、御前に仕へ奉らむとして、参向へ侍ふ」とまをしき。

〔古事記〕上卷・猿田毘古神の先導

天之八衢で猿田彦と天鈿女は出会い、猿田彦は天孫降臨の先導を引き受けて、葦原中国へと降る。同じ話を『日本書記』では、次のように記している。

28 …即ち從神を遣して往きて問はしむ。時に八十万神有り。皆目勝ちて相問ふこと得ず。故、特に天鈿女に勅して曰はく、「汝は是目の人に勝ちたる者なり。往きて問ふべし」とのたまふ。天鈿女乃ち其の胸乳を露にし、裳帯を臍の下に抑れて、咲噓ひて向ひ立つ。是の時に衢神問ひて曰く、「天鈿女、汝為るは何の故ぞ」といふ。…

〔日本書紀〕神代下

日本書記の話では、天鈿女以外では猿田彦に相對して問いかけることができなかつたとされている。この話からは境界で「外」の者と出会った時、然るべき者が選び出される必要があったことが伺える。

また、猿田彦と天鈿女の物語の中には「問いかける」という要素も見られる。これと同じ構造の物語には、神武天皇と国津神の出会いの物語がある。

29 故、其の国より上り幸でましし時に、龜の甲い乗りて釣為つつ打ち羽拵き来る人に、速吸門に遇ひたまひき。爾に喚び帰せて、「汝は誰ぞ」と問ひたまへば、「僕は国つ神なり」と答へ曰しき。又「汝は海つ道を知れ

りや」と問ひたまへば、「能く知れり」と答へ曰しき。又「従ひて仕へ奉らむや」と問ひたまへば、「仕へ奉らむ」と答へ曰しき。故、爾を槁機を指し渡し、其の御船に引き入れて、即ち名を賜ひて槁根津日子と号けたまひき。

〔『古事記』中巻・神武天皇〕

この神武天皇の物語の舞台は、速吸門―東へ向かう時に通る必要があった戸口、境界と考えられる場所であり、そこで神武天皇は国津神と出会う。この物語でも神武天皇は「汝は誰そ」と問い掛け正体を知ること、槁根津日子に先導させることに成功している。先に境界で「外」の者と相対するにはしかるべき者が選出される必要があると述べたが、それと同じように「問いかける」というのも必要な行為であったと考えられる。これは延喜式祝詞「御門祭」にも見られるもので、この祝詞は門を守護する神を祭るためのものであるが、そこには「朝は門を開き、夕べは門を閉てて、参入り罷出る人の名を問ひ知らし」と書かれている。「御門祭」祝詞では、境界を塞いでいる側が「問いかけ」を行うが、何れにせよ境界を越える時に名や正体を知ること・明かすことが重要であったことが伺える。そして、天鈿女や神武天皇は「問いかける」ことで境界を越えて行くことに成功する。

#### ⑤境界とは

境界で「外」の者と出会った時に、しかるべき者が相対し、「問いかけ」、名や正体を知ること、境界は越えることができる。これを条件と考えるならば、これに失敗したから黄泉国や海原は閉じたのだと考えられる。「問いかけ」答えるという行程を踏まず、「見るな」の禁忌を破ったが為に、境界を越えることが叶わなくなったのだと言える。これら「古事記」の境界で起こった物語は、国と国の境界で起こり、そしてそこで神乃至天皇が起こした行

動により、葦原中国とその他の国は繋がるのか、または閉じるのかが決する。つまり世界と世界の関係が「選別」される出来事が、黄泉津比良坂や天之八衢などの境界で起こっている。境界で「選別」に触れた「古事記」の神たちは、それぞれが自らの世界を担い、その行動によって神話の国々の関わりを決しているのである。

ここまで、「内」と「外」と「境界」について、それぞれの要素を取り上げてきた。「内」は聖別された処であり、「外」は悪しき処、そして「境界」は選別される場所である。「内」と「外」の領域に関して、「外」が必ずしも悪しき処ではなく、「内」の原理とは異なるが為に、「外」は悪しき処として想起されることがある。そして「境界」は「内」と「外」の異なる原理の狭間にある。「境界」は入口であり、出口であり、分かたれる処であり、また接する処である。「境界」とはそのような二律背反の要素を持った領域なのである。その為「境界」はどちらに転ぶのかわからない、そんな場所である。故に半ば殺し半ば生かすような神が居り、「内」と「外」が両天秤に掛けられた「選別」が起こる場所だと考えられるのである。

### 三、古事記に向けて

最後に、「内」と「外」と「境界」を試みに「古事記」の高天原・根之堅洲国・葦原中国へと当てはめて考えてみたいと思う。「古事記」の国譲りの物語は天照大御神が「豊葦原之千秋長五百秋之水穗国は、我が御子正勝吾勝々速日天忍穗耳命の知らず国ぞ」との言葉から始まる。しかし天照大御神の子、天忍穗耳命は天の浮橋から葦原中国を見て「豊葦原之千秋長五百秋之水穗国は、いたくさやぎて有りなり」と言って葦原中国に降りようとはしなかった。そして天の安河に集った八百万の神たちに葦原中国は「道速振る荒振る国津神等多に在り」と称されてしまう。しかし葦原中国というのは、それ以前に大国主神が根之堅洲国から還り、自分を迫害した八十神を追い払い、「国

を作り始めたまひき」と国作りを始め、神産巢日神の子少名毘古の神と共に「国を作り堅め」、少名毘古の神が常世に帰った後は、大物主神と国を作り堅めた所であった。つまり大国主神・国津神の側としては、葦原中国はよく作り堅めた国のはずなのである。なぜ高天原から「道速振る荒振る国津神等多に在り」と称されてしまったのかと考えたときに、「内」と「外」の原理が働いていたからだとすれば理解できる。大国主神にとって葦原中国は「内」の領域である。しかし高天原からすれば葦原中国は「外」の世界なのである。それぞれ原理が異なる為に葦原中国が高天原にとって悪しきところとして表されている。それまで大国主神を中心とする国津神の視点であった物語が高天原に移ったが為に、葦原中国は悪しき国とされてしまったのではないだろうか。

また大国主神は根之堅洲国で試練を受け輩出された王である。根之堅洲国は須佐之男が治める国で、それまで兄弟に迫害され逃げまどっていた大国主神は、この根之堅洲国で力を得ることで、兄弟を追い払い、地上を治める力を持つ。大国主神は根之堅洲国から生大刀・生弓矢・天の沼琴を持ち出すが、須佐之男は大国主神に向かって「其の汝が持てる生大刀・生弓矢を以ちて、汝が庶兄弟をば坂の御尾に追ひ伏せ、亦河の瀬に追ひ撥ひて、おれ大国主神と為りて、其の我が女須世理毘売を適妻と為て、宇迦の山の山本に、底つ石根に宮柱ふとしり、高天原に氷椽たかしりて居れ。是の奴よ」と言葉を投げかける。このように大国主は須佐之男に認められ、根之堅洲国から力を得て送りだされた王なのである。これと同じように高天原から送りだされたのが邇々芸命だと言える。葦原中国は「豊葦原之千秋長五百秋之水穂国は、我が御子正勝吾勝々速日天忍穗耳命の知らす国」だとされていたが、天忍穗耳命が降る前に天照大御神の孫が生まれた為、孫の邇々芸命が葦原中国に降ることになる。邇々芸命は高天原から葦原中国に輩出された王であり、邇々芸命が降る時には八尺の勾玉・鏡・草那芸剣と、所謂三種の神器が託されている。大国主神が根之堅洲国から生大刀・生弓矢・天の沼琴を持ってきたように、邇々芸命は三種の神器を葦原中

国に持って降ってくる。大国主神と邇々芸命の要素を比べて見ると、それぞれ三つの神器を葦原中国に持って来る点、それぞれの世界から送り出された王である点など、相對する關係が見えてくる。高天原と根之堅洲国はそれぞれ王を輩出し、兩國が相對する場所が葦原中国ではないか。つまり高天原と根之堅洲国が会おう「境界」が葦原中国なのではないだろうか。そして國讓りの段階で高天原と根之堅洲国は葦原中国という境界で「選別」され、どちらか一方が選ばれる。結果葦原中国は高天原の「内」の領域に治められ、根之堅洲国は神話の世界から姿を消していったのではないだろうか。

#### 四、おわりに

原理の異なる「内」と「外」の領域と、その境にある境界。この「内」と「外」と「境界」に着目したのは、『古事記』には多数の異なる原理を有する世界が登場し、世界が存在するだけ、「内」と「外」と「境界」が発生すると考えられたからである。また『古事記』の物語が進展する中で、必ずしもこの「内」と「外」と「境界」は一定ではない。始め高天原の主導で形作られていた葦原中国が、國讓りの段階で高天原にとって荒ぶる神のいる「外」の世界として語られ、またそれまで「外」であった葦原中国は、天孫降臨の段階では高天原の「内」へと収められているのである。このように神代の段階で「内」と「外」の領域は変化するものである。そのため個々の世界ではなく、秩序や原理を同じくする「内」とそれ以外の「外」という括りで『古事記』の世界を捉えようと試みた。また「内」と「外」が変化するように「境界」と捉えられる領域も、変化すると考えられる。そのため、「境界」がどのようなことが起りうる領域なのか探り、「境界」を中心に『古事記』神話を読み解くことができなしかと考えている。

《注》

- (1) 『風土記』（新編日本古典文学全集5）植垣節也校注、小学館、1997、p 46
- (2) 「国見と道行―様式としての自然」野田浩子『想像力と様式』武蔵野書院、1979、p 94
- (3) 「日本神話における占有儀礼―風土記を中心に―」小松和彦『日本神話と祭祀』有精堂出版、1977、p 119―p 120
- (4) 『風土記』（新編日本古典文学全集5）植垣節也校注、小学館、1997、p 57
- (5) 『風土記』（日本古典文学大系2）秋本吉郎校注、岩波書店、1958、p 293
- (6) 『万葉集四』（新日本古典文学大系4）佐竹昭広ほか校注、岩波書店、2003、p 441
- (7) 「交通の難所に通行を妨げる神がいると考えて、その許しを得ようとした表現」〔『万葉集四』（新日本古典文学大系4）佐竹昭広ほか校注、岩波書店、2003、p 441）、「峠や坂はそこを領する神のものとす意識があり、その許しを得て通行させて頂くと見る」〔『万葉集四』（日本古典文学大系7）高木市之助ほか校注、岩波書店、1962、p 445）
- (8) 「黄泉国の入口に立ちふさがっている大神の意。村落などの境界にあって邪霊のはいるのを防ぐ塞の神（道祖神）の原型」〔『古事記 上代歌謡』（日本古典文学全集1）荻原浅男、小学館、1973、p 67
- (9) 「道の神 境の神」（昭和十六年八月「むらさき」第八卷第八号所収）『折口信夫全集』中央公論社、1967、p 447
- (10) 『古代説話の変容―風土記から日本霊異記へ―』永藤靖、勉誠社、1994、p 23
- (11) 『万葉集四』（新日本古典文学大系4）佐竹昭広ほか校注、岩波書店、2003、p 188・p 153
- (12) 「物資の交換や取引のおこなわれる市がチマタに立つゆえんも、おのずから明らかである。各共同体の内部、その成員間に市は必要でない。外部との交換関係にうながされて初めて市というものが必要になる。」〔『古代

- の声 うた・踊り・市・ことば・神話』西郷信綱、朝日新聞社、1995、p 10)  
(13) 『日本書紀一』(新編日本古典文学全集2) 小島憲之ほか校注、小学館、1994、p 131

《参考文献》

- ・ 『境界の発生』赤坂憲雄、砂子屋書房、1989
- ・ 『神話と歴史叙述』三浦佑之、まんぼう社、1998
- ・ 『古事記 祝詞』(日本文学大系1) 倉野憲司・武田祐吉校注、岩波書店、1965