日本の文化を語る

第7回

神道の起源

杉山林継（すぎやま　しげつぐ）
昭和十五年一月二十一日生まれ。國學院大學大学院博士課程単位取得満期退学。國學院大學日本文化研究所教授、八雲神社宮司。専攻、神道考古学。著書に『入山峠』など。

岡田莊司（おかだ　しょうじ）
昭和二十三年十一月二十二日生まれ。國學院大學大學院修士課程修了。國學院大學教授、博士（歴史学）。専攻、神道史。著書に『大嘗の祭り』、『平安時代の国家と祭祀』など。

司　会　上田賢治
　　阪本是丸

上田（編集部）　どうもお忙しい中、おさし繰り来ていただきましてありがとうございました。神道文化会についてはお二人にご説明申し上げることはありませんから、早速入らせていただきたいと思います。

去年「神道とキリスト教」、昨年「神道と仏教」ということで、今年「神道と儒教」、あるいは「神道と道教」というようなことも考えられたのですけれど、少し間をおいて神道史の問題を取り上げてみようということで、お二人にお願いしたわけです。私は神道史についてあまり詳しい知識を持っているわけではない、ただ、対外的といいますか、外に向かってものを言う時に、筋道として神道史ということを考える時に、何が基本的な問題なのか、それも私の非常に限られたものの考え方、あるいは知識でものを言わせていただいて、欠けたところは阪本さんから入っていただいて、お話をしていただきたいと思います。

恐らく神道史という以上、一番歴史の問題ですから、いったいいつから神道が始まるのか、あるいは別な言い方をすれば、神道の初めというものをどこで押さえるのか、それが成長したのか、あるいは変化したのか。神道の初めという以上は、神道の本質にかかわるようなものが確立されたとか、あるいはそういう要素はほぼできあがった時期という考え方をしなければならないと思いますが。考古学の杉山さんに来ていただいたのは、祭祀考古学会というような学会をつくられて、会長もやっておられるということですから、考古学がかかわる形で神道の初めをどこに置いておられるのか、そういうことから話を始めていきたいと思います。私などは古墳時代ぐらいになればわりと神道と深いかかわりがあるように思うけれど、縄文時代とかそんな時代まで溯って考えておられるのかどうか。壱岐、対馬の遺跡とか、いわゆる祭祀遺跡というものがどこまで溯って神道というふうに考えることができるのか、そんな問題から一つお話いただけたらと思います。

神道と祭祀遺跡との関係

杉山　お話いただいたように、考古学は一つの方法だと思います。そのほか文献学、あるいは民俗学などを総合していかないといけないと思います。私は日本の祭祀考古学と、神道考古学とは少し雰囲気が違ってくるだろう、その差をどこに見るかということが、神道を考える一つの問題になると思うのです。今回は祭祀考古学会ということで、幅広くしています。しかし一方で大場磐雄先生の確立された神道考古学は残したいと考えてますし、現代の神道につながってくる部分がどれだけあるのか。現代考えられている神道と、どこまで違うか、これを見ていきたいと思います。

上田　それでは逆から提言させていただきますが、岡田先

生も自由に割って入っていただいて、阪本さんも入っていただきたいのですが、少なくとも神社神道という立場から言うと、天皇祭祀と神社祭祀との関係が、その本質において確立された律令体制下の神道、天智・天武王朝ぐらいの時を、一つの神道の確立時期とみる。だからそれ以前のことについては、どういう要素がそれではそれ以前に存在していたのか。それと確立された律令体制下の、律令体制下ということは日本が王朝を中心とする古代大和王朝が確立されて、中央集権的な統一国家としての日本が成立して、その中心に天皇祭祀があって、そうして諸豪族が祀っていたお祭が、信仰の意味の上で統合されてくるという、それが神社神道の確立した時期だという考え方なんですが。その関係においてどういうふうにお考えですか。

杉山　それはいいと思うのです。神道史という言葉もそうですけど、「神道」という用語にこだわって、確立されたある程度規定されているものから、考えるということは大事だと思いますけど。ただ、もう一つ用語にこだわらないで、内容にこだわるような、つまり「神道」という言葉、あるいは「神道」という内容が確立する以前の、それに準ずる形のものという見方をしますと、かなり違ってくると思うのです。

上田　それより私がいま申し上げたのはそのことであって、確立された神社神道の信仰的本質を踏まえた体系というものの、それの構成要素となるものが、それ以前にどんな形であったのか、それを考古学的な立場から言って、いくつかあれば指摘していただければありがたい。その後の展開を考える上でも、何が落ちていき、何がさらに付け加わっていくのかということです。

杉山　天皇祭祀の卓越性とか巨大さ、これは私は考古学資料からは困難だろうと思っています。それは東洋の君主であることは確かですけれど、日本の場合は中国のように飛び抜けて皇帝の墳墓がほかと違うとか、祭場が明らかに異なるなどの状態は私はあまりなかっただろうと思います。

上田　仁徳陵などというのはどうなんですか。

杉山　仁徳陵とか応神陵とかはいいです。しかしそれが長期にわたって継続されてきたかというと、そうではないのです。地方の、岡山の造山古墳・作山古墳などのような大きなものがあるわけです。あれは大きいから、天皇陵かというとそうではない。つまり日本というのは体制が中国とは違うと思う。一番大きいのは天皇陵だという言い方は難しいですし、それが政治体制だと思いますから。天皇祭祀の問

題については、考古学から具体的に探していこうとすると、かなり難しい面を持っていると思うのです。それ以外のものから見ていくしかないと思うのです。ほかのものから見ていって、そこへ結び付けられればそれはいいと思います。

上田　そのほかのものというのは、具体的にどういうものですか。

杉山　祭祀の中で特殊なものがどれだけ出てくるかということですが、どの時代を通じても、いまのところ極端な差のあるものが出てきません、極端に差のないことが日本の文化の一つの特徴と。

上田　その差というのは何と何との差ですか。

杉山　つまり一般の集落祭祀なり、種族の祭祀なり、そういうものと皇室の祭との。

上田　だからむしろそれがないからこそ、天皇祭祀といわゆる神社祭祀とのつながりがあって、日本文化の根底にあるものとして、それの統合の象徴という言い方、いまの言葉の使い方ですが、天皇祭祀というものの意味があるわけじゃないですか。

杉山　そういう文化の特徴を持っているわけですから、それでいいと思います。

それで具体的に考古資料の上から祭祀を見ていきますと、実は先程上田先生が言われたように、古墳時代とか弥生時代とかは、少しずつ溯っていけるわけです。それは何かというと、例えば、鏡というものに対する考え方、それから武器でも剣のようなものについて、祭祀の道具、あるいは祭祀の対象のように考えていく考え方、それが日本列島独特な考え方として出てきて、それが継続されていく、いまにつながって来る、そう考えられると思うのです。

上田　一番一般的に理解されている形では、神道の祭祀が米を中心とする祭祀で、米が日本で栽培されだした時期が弥生時代で、前三世紀から三世紀まで六百年ぐらいだという、これは私の非常に幼稚な考古学的な知識ですが。その時代に「三種の神器」につながる鏡とか剣とか玉とかいうものについての、祭祀痕跡といったようなものの考古学的な資料がどんなふうにあるのか。あまり難しく言わずに、一般の人が読めるような形で特徴みたいなもの、どういう形で発見され、それはどういう意味だと考古学的に解釈されているのか、そんな話をしていただきたい。

杉山　実は鏡の問題は、この会では前に葬儀のことを扱った時に話していますけれど、大体日本へ中国製の鏡が入ってくる時期というものが、いまの考え方ではＢＣ一〇〇年前後というふうにいわれています。この頃青銅の武器なども入ってきます、人が作ったものであり、それを十分承知しているのですけれども、中国や朝鮮半島と違って、日本列島へ入っ

てくるとすぐに一人の人が多数の鏡を持って、初めのうちは祭祀ではないのですけれども、お棺の中に埋葬している。しかもそれは、化粧道具として扱ってはいないと、そういう特徴を持っている。これは中国や朝鮮半島でも一部ありますけれど、しかしほとんど日本列島の特徴のある扱い方です。

上田　それは鏡と魂との関係みたいなものが意識されていたというふうに、理解しているわけですか。

杉山　明らかに実用の化粧道具以上のものです。

上田　以上にということは、化粧道具として、もですか。

杉山　使っているかもしれません。否定はそう簡単にできませんけど、化粧道具以上に精神的なものとして扱っているということです。私は、少しふざけた言い方かもしれませんけど、蝦蟇（がま）の膏（あぶら）を絞る鏡の箱じゃあるまいし、なんでそんなに周りじゅうに鏡を置いておかなければいけなかったんだ、という言い方をするんです。

上田　いままでどういう解釈があるんですか。

杉山　鏡というのは光を反射するということから、邪を祓う、邪を防ぐというのがまず一つあるわけです。それからもう一つは、これは弥生時代にすぐにあったかどうかわからないのですけれど、顔を映すということから、その鏡の中に姿が見える、その映すということから発展していく信仰的なものが出てくる。

上田　どういうことですか、具体的に。

杉山　鏡を見ていると顔が見えるわけです、これは日本だけではないのですけれども、鏡は正しいことを映すという、正しく映すという信仰がある。

上田　あるがままに映すという。

杉山　あるがままというより、やはり正しく、嘘は映さない。

上田　そういうことはなぜ言えるわけですか。

杉山　それは日本の例でいいのは少ないのですけど、中国ではありまして、山の中に入って人に逢った、その人を鏡に映してみたら鹿だったと。つまり本体を映すということ、それはヨーロッパの『白雪姫』にも、殺してこいと言ったのに森の中に隠しておいた。ところが鏡はちゃんと嘘を言わずに正しいことを言ってしまった、という話からも窺われます。

上田　そういう考え方が中国にあって。

杉山　中国にもあるし、ヨーロッパにもある。

上田　いや、ヨーロッパにもあるという言い方は、人類普遍的に鏡に対するそういう考え方があるんだということを理論的に前提して、当時の日本人もそういう理解をしたろうということですね。

杉山　そういうことです。もう少しあとの時代になりますと、確実にその証拠として出てくるのが、例えば、平安時代

以降になりますけれど、鏡の表に姿を彫り込んでいく。そしてそれを「御正体（みしょうたい）」とする。

上田　平安時代だとちょっと離れ過ぎてる。

杉山　弥生時代までそれが溯らせられるかどうか、いまのところ証拠はないです、姿を鏡に描いたりしたものはありませんから。ですけれども後にそういうものが出てきているわけですし、少なくも鏡を特殊視していることだけは事実だったと思います。

上田　それわかるような気もするんですけれど、神話の例の『天石窟（あめのいわと）』の段で、鏡がああいう形で使われているということと、それは何かつながりますか。

杉山　関係すると思います。

上田　どういうふうに関係するんですか。

杉山　天照大神がその鏡を、あの石窟開きの時に使った鏡を、あとで天孫降臨の時に渡されていると思いますから、その鏡は天照大神そのものとして扱われていくわけですから、つまり映しとっていると。

上田　御本質を映しているものとして伝えられるという。

杉山　伝えられていったのだと思います。

上田　全体の時間からあまり一つの問題にかかわっていられないので、剣、あるいは玉の問題があるわけですが、剣よりは玉のほうが早いでしょう。

杉山　玉のほうが早いです。玉は縄文時代からずっとあります。青銅器として入ってきたものとしては、剣は鏡とほぼ同じように入ってきます。この剣は武器として使えるものを、日本に入ってきますと、どんどん祭器化します。武器として発達させるのではなく、形が大きくなって、鋭さがなくなっていく。それと量を多量に作り出す、弥生時代に流入してくると間もなく、祭器として発達する、このことは、一般的に言われています。

上田　それは中国の場合もそうなんですか。

杉山　日本のような状態よりは、むしろ実用的です。

上田　中国人は玉、われわれ「ぎょく」と音で読むけれども、日本語の「玉」という言葉を当てて、玉は御魂（みたま）、魂につながるもの、それを「たま」と呼んだということの意味は、これはむしろ文献学の領域で、考古学からは離れるかもしれないけど、そういう呼び方で呼んだということは、そこに鏡の場合と同じような意味を読みとっていたというふうに理解していいわけですか。

杉山　中国のものについてはまだわからない部分が多いと思います。ただ、古代の中国の祭祀には、玉製品は多量に作ります。

上田　日本の場合の玉の祭祀的な意味での使われ方というのは、考古学的にはっきりわかるわけですか。

杉山　それは古墳時代になればはっきりわかります。弥生時代の段階では、墓や住居から独立した祭祀遺跡というものはほとんどわかりませんから、剣などの武器や鐸などそれぞれのものが祭器化して、埋められているという例はありますけれど、什器類や神宝的ないろいろなものが混ざって構成されて、祭祀の場がそのまま残されているということはありません。古墳時代になりますと出てきます。

上田　古墳時代の使われ方はどういうことですか。

杉山　古墳時代の使われ方になりますと、やはり玉類は一番は装身具で、身に着けていたものです。

上田　装身具というのは、いまわれわれが言う装身具という意味なのか、それとも何か精神的なものがあって、それがわれわれの言う装身具的な使われ方をした、というふうに考えられるのですか。

杉山　普通は、いまの装身具と同じ、奇麗であるとか美しいとかそういうことだと思います。しかし、例えば、巫女の埴輪が手にも足にも玉を巻いているとか、そういう特異な状態での装身具も出てくる。その場合は装身具ではあるけれども、精神的なものを相当持っているというふうに見たほうがいいと思うのです。天照大神が須佐之男命を迎える時に武装された、その時に玉を巻いていたというのは、確かにそういう扱い方だと思いますけど。

上田　剣についてはどういう特色があるんですか。

杉山　剣は、初めはふっ切れるという、力強さを持っていたのだと思うのです。その力がなければ意味がないのかもしれませんけれども、一方では次々と、矛、剣、戈など、すべて偏平になり、さきほど言ったような形で祭器としてなってくる。弥生時代は戦争の多い時代だった、国が統合されていく過程で、それぞれ争いをしながら統合されていったという見方があるのですけど、その理由には高地性集落があるとか、石鏃が粗製で重量を持ち殺生力を増すなどをあげていますが、一方では、青銅の武器はみな祭器になっていく。非常に形が大きくなって見るだけのものになっていくとみんなが認めている。

上田　それが祭器になるというのは、どういう変化だと考えておられるわけですか。

杉山　私は弥生時代はそんなに争いのある世界ではないと見るほうなんです。宗教戦争ならともかく、こちらの呪師のほうが向うの呪師より強かったという言い方で、服属が決まってくるならあるかもしれません。しかし基本的には戦争をしながら統合をしていったという形では、私はないと見ています。

上田　出雲の青銅の剣がワーッとまとまって集まった、あれはいったいいつ頃のものだと考えられていて、どういう意

味だと解釈されているのですか。

杉山　これはいろんな人がいろんなことを言ってますからなかなか難しいのですけど。

上田　いや、杉山さんのご意見を中心に。

杉山　私はあれはやはり出雲を中心とした文化圏の所産だと。そしてあの当時は出雲が中心になっているだろう。ただしあの中の矛は佐賀県で作った矛だと言われてます、銅鐸についてはどこで作ったか、畿内だという考え方もありますけど、私はそんなに遠いところではないだろうと見てます。やはり出雲を中心とした広い範囲での文化があって、そしてその時期は、思い切って言えば西暦でいうところのADゼロぐらいかなという言い方を私はするのですけど。

神道祭祀の変化

上田　神道の祭祀、天皇祭祀を中心とする、神社神道の祭祀といったほうがいいかもしれませんが、その基本形というのは神話に石窟の段で出ているわけですね。だから神話成立時代の問題がかかわってくるので、これは杉山さんだけでなくて、岡田さんも歴史をやっておられるので、お二人のご意見を伺いたいのですが、ああいう形の原形が神話に語られて、私は神話というものを全く違う角度で読みますから、歴史学者がどんなふうな考え方をしておられるのか、伺っておきたいのですが。

杉山　私はいま一般的に言われているように神話、特に「記紀神話」について、記紀の成立する直前頃にかなり整備されたであろうと、それは結構だと思うのです。ただし私はどんな民族であっても、文字があろうとなかろうと、自分たちの始祖伝承というものは早くから持っているはずです。それが整えられたのは六・七世紀でも、基本的なものについては相当旧くから持っていただろうと見てます。私は大体神話成立は、その大すじでは、早くも三世紀段階には成立しているという見方をする。

上田　磐戸神話の中で示された祀りの形式というものが、神道祭祀の基本として今日もわれわれ伝承されているのだと考えていて、それは弥生時代と深くかかわるんだという、私は常識的なそういう理解をしているんですが。そういう弥生時代と結び付けて考える証拠みたいなものは、考古学的にはあるんでしょうか。

杉山　直接的にはやはり五世紀頃の祭の遺跡から出てくる形が、一番近いだろうと思います。ただし、その時に、例えば、五世紀段階ではすでに鏡、剣、玉というものを模造品にして、祭に使っている。その組み合わせにみられる祭り方とか考え方の問題は、弥生時代の鏡が最初に日本へ入ってきてすぐに、弥生時代の中期ですけれど、その頃から鏡と玉と剣

が、基本的なセットとして入り始めます。いまの弥生の問題はお墓でのことですけれど、そういうセットの考え方はできあがっていきますから、そこまで溯ってもいいだろうという言い方です。

上田　同じ歴史でも文献を中心にしてやっておられる岡田さんの場合に、いわゆる神道祭祀の中心形式というものが、神話に投影されている、それの成立の時期をどんなふうに考えておられるのですか。

岡田　体系的な律令祭祀の完成が具体的な姿であると思います。さっき先生がおっしゃった完成した時期をまずどういうふうにとらえるかと、どういう内容があるか、それによってどこまで溯るか。その場合に私は考古学が専門ではないので、今日は杉山さんの意見と擦り合わせてみたいのです。大体の成立時期は文献を考古学から明確に切ってくるのではないかと思っているのですけど。そうしますとはっきりしてくるのは、先生もさっきおっしゃっていたような、天智・天武朝、そして持統朝への時期に切ると思われます。その時期は祈年祭、あるいは天皇の祭である大嘗祭、あるいは伊勢の式年遷宮、後々の祭祀儀礼の基本が完全に固まっていくのです。もう一つは、祭における禁忌ですね。『神祇令』の十一条に出てくる、肉を食べてはいけないとか、葬送に参加しないとかいうような、そういったものが体系的に、これは『養老令』に出てきますけれど、『大宝令』とそれ以前にあったのではないかと想像されます。恐らくやはりそういう基本的なものは始まっていると考えられます。

そして「神道」という言葉自体がきちっとした形で、もちろん用明天皇の即位前紀、それから孝徳天皇の即位前紀にも出てくるのですけれど。やはりこれも、律令期に「神道」という言葉が作られている。それは恐らく天皇のお祭を含めた祭祀の儀礼、あるいは班幣儀礼を含めた体系的なもの。そういうのが天武天皇、持統天皇の時に、神道という形で確立があると。それは法体系と神話歴史体系の確立に相応して、祭祀の体系も生れてくる。それが「神道」であったと考えます。

上田　その時は「神道」という言葉があったんですか。

岡田　『日本書紀』に使っていますから、一般的に使われていたかは別にして、編纂者は意識して「仏法」に対置する「神道」として使っていますね。

上田　「神道」と呼んでいたんでしょうか。

岡田　一般の人までは通用していないですが、中央では明確な意識のもとに使われています。

上田　孝徳紀の「惟神（かむながら）……」というのは、いま歴史関係の人は神道と読んでいるんですか。「神道に従って、しかも自ずから」という、あの言葉は意味内容としては、どういうふうに理解されているのですか、歴史関係者は。

岡田　歴史関係に限定されるかどうかわかりませんが、例えば福永光司先生は神道と道教との関連を指摘されています。当時の大陸との交渉からみても、当然その影響はありますし、「神道」を含めて、語句が道教で用いられた外来語であることは多いのですが。ただし、それは、大陸での概念と全く同じではない。類似する内容をあてている程度のことですが。

阪本（編集部）　あれに別に権威があるとかないとかは別にしても、吉川の『国史大辞典』で「神道の項目」を書いているのは平井先生ですね。平井先生は神道でいう自然発生的ないろいろ書きながら、いまで言う読みも含めて神道というような概念といいますか、そこは大体十二世紀頃だみたいなことをおっしゃっていて、そこは平井先生が書いておられるのだから、平井先生の説か知りませんけど、十二世紀というのはちょっとどういう考え方か、私にはわからないのですけど。

岡田　神道が思想的に自立した意識を明確にする。それは鎌倉、中世の神道です。

阪本　要するに神道の立場に立った意味での神道の解釈と、そういう意味で言っているんですけど。思想とか説も含めて。だからそれ以前は、津田左右吉とか久米邦武にならって、神そのものとか、神の威力とかという意味で、神道イコールいま言っている神道とは、字は同じでも内容的にも読みとしても違うんだと。そこの点に関しては私も、岡田先生も杉山先生もどう考えるか知りませんが、いまで言う意味での神道かどうかちょっとわからないのですが。ただ、私も岡田先生と同じなんですけど、神道史やっても、つまりいまわれわれが神道と考えている要素、あるいは大きな柱ですね、例えば、思想的にも神の観念とか、天照大神、何でもいいですけど、国家神でも、それとあと一つ制度として祭祀も含めて神社と。そうするとやはり少なくとも七世紀後半から八世紀の初めにかけては、ほぼ確立、つまり、例えば『古事記』『日本書紀』ができて、神祇令というものが二つがきちっと合って、大体天武・持統朝の時にはもうそういうものが行われたと。そこからまず初めて神道史というのをやってみようと。

　さっきと同じ話なんですが、じゃあそれ以前はどうであったかというと、いきなりポッとできてきたわけではないと。その時に私が考えたのが、さっきの杉山先生の考古学の話を聞いていて、気になったのが鏡にしろ剣にしろ、確かに祭器という言葉、祭の器というのを使っている。じゃあ中国でその鏡なり剣が、神霊が宿って、それそのものを神に祭る対象

としての祭というのがあったのかどうか。日本の場合は確かに荒神谷の遺跡とかいろんな祭祀の遺跡で鏡や剣などが置いてあったりとか、埋まってたりしますが、要するに何か捧げ物とかみたいにするのか。しかし天照大神さんが渡されたというのは、明らかに自分の御魂というものをつけて、それを祭る対象にしろということでしょう。そうすると斎う意味の祭器と捧げ物とでは違ってくる。そこの転換点がどのあたりかによって、やっぱり日本のいまで言う神道の神祭の対象、神霊、そこが変わってくる。ただ、それがごっちゃになって、こういう鏡があるじゃないか、そんなの中国にもあると、三種の神器なんて中国にもあったんだという、それこそ溥儀が言ってるような、そんなもの北京のがらくた市には三種の神器なんかあるよみたいな話になってしまうので。そうじゃなくて、物は中国にあったでしょうけれども、その物を物として見るのか、それともある御魂、例えば、普通の御魂でもいいですけど、そういう感じの祭が中国に果たしてと疑ってみる、そうしないとみんな道教からきたとか、福永さんが言ってるようなことと、みんな同じになっちゃう。これは私は神道の考え方に決定的に違うのは、単なる物で捧げ物とか、祭の道具として使ったというのと、実際にこの御魂を、あるいは「拝くが如伊都岐奉れ」というふうな、そこの転換というのが、天武・持統朝にはっきりしたんでしょうけれど、それ以前からそういう祭だったのでしょうか。

上田　それは制度化されたということは、それ以前にそういう信仰伝承があるからこそ、体系的に制度化する時に、それを中心に据えるということが起こるわけだから。

阪本　私がよくわからないのは、伊勢の場合確かに八咫の鏡とか、記紀に載っているように倭姫命がやっておられる。じゃあ例えば、一番古いといわれている出雲の場合、大国主の御魂というものはいったいどういう祭り方をしたのか、それがよくわからない。例えば、大神神社とかならわかりますよ、神籬とか神奈備とかは。

上田　神社祭祀をやっておられる岡田さん、どうですか。

岡田　どのような祭祀の形式であったのか。なかなかわかりにくいのですが、やはり神籬祭祀とか磐座祭祀とかが基本であったといえます。最近の発掘により、住居跡の近くに神殿のような建造物が出てきている。棟持柱の跡があることから伊勢の唯一神明造の建物と関連させて、宗教的施設であるといわれていますね。杉山さんはその積極派でしょうか。このことは今後さらに綿密に検討し、もっと事例を増やす必要があり、まだ断定はできません。現段階で言えることは、住居地とは離れた山のふもとに神籬・磐座のある目印を中心に行われていた。それは一般に言われているようにもともと建物がないのが基本であろうと思うし、神籬祭祀とか、磐座祭

祀とかが中心だろうと思います。それをどこまで溯らせるかというと、いま神社でやられているところを、ずうっと溯っていくしかない。そうすると一つは宗像沖ノ島の場合があります。大陸への船海路の途中にあった沖ノ島で祭をやっていた。それは四世紀ぐらいまでは溯れるでしょう。それから大和の三輪山の場合は四世紀の後半から五世紀ですか。

杉山　そうですね、三輪山はね。

岡田　同じ大和の石上が四世紀以降でしょう。禁足地出土器のほか伝世品の七支刀も四世紀後半三六九年の銘がありやっぱり四世紀か五世紀なんです、古いところといっても。それ以前ありますか、そういういまの神社に直接つながるような。

杉山　少し問題はありますけれども、出雲大社の御言主神社のところから弥生時代の青銅器と玉が出ています。それから、熊野の新宮のごとびき岩から銅鐸が出ています。そういう例をわざと探していこうとすれば、そういう例を探すことはできないことはないです。沖ノ島も弥生時代の矛が出てます。

岡田　弥生時代の遺物があっても、それがのちにつながりますか。そうすると三輪山祭祀の場合、四世紀なんですねそういう祭祀を具体的にやっていたであろうと、可能性がたどれるのは、物から。

杉山　確実なものは、四世紀ぐらいでしょうね。

岡田　ところが三輪山のあの麓には巻向遺跡があったりして、恐らくは三輪山を祭の対象として何かやっていたかもしれないし、大体崇神朝ぐらいにはそういう三輪山伝説が出てきますから、それより百年ぐらい溯って三世紀としてもおかしくないはずなのに、物としては四世紀しか出てこないということは、いわゆる神道祭祀というか神社祭祀の形が変わったのか、あの時代に。

杉山　違ったんでしょうね。

岡田　そう考えざるを得ないです、物からは。

杉山　そうですね。時々変化するんだと思うのです、その変化する時がどういう時期か。私は律令の、先程から出ている天武朝の前段階としては、推古朝まで溯る可能性があるのではないかという見方をしています。その推古朝まで溯るだろうという見方は、それ以前の前方後円墳という考え方が終わって、墳墓の形態が変わってくる、その時期は西暦でいえば六世紀の末頃から変化してくる。それはその次につながる祭り方があったんだと思うのです、ここがまたなかなか難しい。七世紀代の祭祀遺跡は部分的には地方で何ヶ所か出てますけど、全国的な意味で見ることのできない時期なのです。一方それ以前については、今度は全国的にある意味で見られる時期があって、そしてそれが四世紀のところまで溯る。しかし、それじゃ三世紀、二世紀、その辺はどうなんだ。ある

いはもっと詳かく、四世紀の前半についてはどうかということ、この遺跡がまたわからない。わからないということは違う祭り方をしているんだと思う。違う祭り方をしているけれども、ないとは言えないと思うのです。

岡田　だから神道と、神社の祭祀の起源というか成立時期は、物から、物証からすれば四、五世紀を、そしてそれがやっぱり神話体系にも反映してくると。もちろんそれ以前のものがあったでしょうけど、そういう前段階は、それは吸収されていくと。物として見るとやっぱり四世紀、五世紀じゃないかと思う。ただ、『魏志倭人伝』の、習俗とか葬送を含めての、肉を食べないとか、婦人を近付けずとか、ああいうものがあれば、やっぱりつながるものは当然あったのではないかと。そうすると祭祀体系の基本も早くまで溯れることになる。

杉山　いま『魏志倭人伝』の話が出てきましたけど、私はそれをかなり利用できる問題だというふうに考えていますから。あの『魏志倭人伝』の中に出てくる種族の中には、専任的な宗教者がすでに居ると。それからもう一つは、あの中に出てくる、例えば、習俗で禊の問題とか、それからいま岡田さんの言われた肉を食べない、これは仏教伝来以前の話です。葬儀の時、あるいは祭の時に肉を食べないということは、もう三世紀の段階であったと見ていいと、そういう見方を私はするんです。あの中にまだいろいろ問題をもっている。

神道と仏教との関係

上田　『魏志倭人伝』の話に入っちゃうと、また少し時間が必要になるので、少し違う角度で、天武・持統朝に神道の祭祀が確立されたとして、それ以前、仏教が入ってきて、それが宮廷に非常に深く入り込んでいる。神道と仏教との関係というものを、神道史の上からどんなふうに変化を、天武王朝に至るまでの変化を考えるのか。奈良朝以後になってもまた違う意味を持ってくるので、そこのところで今度は神道史、歴史、神道の全体の歴史そのものを考えておられる岡田先生から、一つこういう関係だったんだという、大まかな指針と、つまり。仏教伝来以来、律令体制による神道の制度的完成期までの神仏関係の変化みたいなものを、どんなふうにとらえておられるのか、伺いたい。例えば、一番最初は「隣り国の神だ」という言葉で言ったというところぐらいから始まるんだと思うのですが。私は非常に大雑把な言い方で、神本仏従というか、神道的概念で仏教を理解した時期、それが今度は本当に仏教を仏教として理解して、神仏が並立する形で天皇家を中心に考えられた時期、そしてそれが今度は完全に仏教の概念で神道が理解されて、仏教でいう神の位置付けで神道の神々がそこに包摂されていく時期というような、大きな分け方で考えているのですが。その時代でいうと、聖徳太子の

時期に初めて本当に仏教というものが、つまり推古朝、それまでの日本人の仏教の理解というのは、本来の仏教の理解ではないと、聖徳太子によって本格的に仏教が理解されて、そして聖徳太子は儒教の伝統をも考慮されて、神・儒・仏鼎立時代というふうに、私は勝手に思っているんですが。

岡田　まさに鼎立であって習合ではないです。神仏の関係でも、お互いに神事の場では隔離するということです。これは後々の伊勢の神宮と、宮中の大嘗祭なんかにもそれが伝統として引き継がれるのであり、基本的にはそれぞれのものを習合はさせないというのが基本です。ただ、それが奈良時代以降になると、一方的に習合していく形、あるいは神身離脱というのが出てきますけれど、初期の天武朝まではそういう習合というのは出てきていません。文献から『日本霊異記』に天智朝に、備後の国の三谷寺を諸神祇のために創立するとある。そこに「諸神祇」のためとしか出てこない。これは伝承の域を出ておらず、はっきりしてないので、やっぱり奈良時代に入ってからだと思うのです。それからさっき言った神道の言葉は必ず、仏法、神道という形で区別して出てくるし、「天皇は仏法を尊び、神道を信じ給ふ」という形で出てきますから、並立しているわけです。

上田　仏教が受け入れられた初めはいつであり、それがどういう理由であるかというようなことの解釈は、私の非常に素朴な荒っぽい歴史に関する知識からいうと、用明天皇の即位大嘗にかかわる病気平癒祈願で薬師仏が、用明天皇は蘇我の血を受けておられて、蘇我氏の勧めによって、宮廷内に初めて、内裏に初めて薬師仏が持ち込まれて、病気平癒祈願をなさったという。それがつまり、私は仏教が受け入れられたのは、天皇家が受け入れたからであって、もしそうでなければ蘇我氏の家の宗教として、相当期間残ったんじゃないかと思うのですけど。そういう理解について、いやそうじゃないんだとか、こうも考えられるというような解釈を。つまり学問的にあんまり厳密に考えるのではなく、厳密に考えるんじゃないというと不適当ですが、日本人の仏教理解、あるいは仏教を受け入れるということ、そしてそれ以後の神仏関係を考える時に歴史的に重要な時点として、どこが抑えられるのかということで、私は言葉として、「信仏法」か、「尊神道」の言葉の出てくるあの時代というものが、やはり意味を持っているのだと思うのですが、あの時代をどんなふうに理解しておられるのですか。

杉山　基本的にはそれはそれでいいと思います。ただ、いままでも言われているように、欽明朝から入ってきたと言ってますね。ところで仏教が欽明朝から入ってきたということは、半島の情勢がかなり変化している時でして、任那、伽倻と言われる南鮮から撤退してくる、あるいはもう日本では手

を引き初めています、そのあと百済がつぶれるまではまだしばらく時間はありますけれども、ちょうどその時期なんです。その時に相当の人数の人たちが日本列島へ流れ込んで来ていると私は見ている。それが推古朝の成立に結び付いていくだろう。そうするとそのメンバーの中にかなりの人たちが、仏教を現実に見てきてもいるし、持ってきてもいる。それからもうひとつは、推古朝に遣隋使派遣として行来するメンバーがいる。そのメンバーも帰化人的なメンバーが相当多いわけです。そうするとそのような系譜の人たちは、中国大陸内における当時の仏教の力というものを見て、さらに体得して帰って来ただろうと思う。だから私は、力のある、あだし国の神であって、これはやはりやらなければという積極性もあったと思うのです。

上田　いわゆる仏教公伝以前に、どの程度仏教に関する知識を持った帰化人たちが、あるいは仏教をすでに奉じている帰化人たちが来たかという問題はあると思うのですけれど、文献、私は『日本書紀』を中心にして考えてみて、あの時代というのは新羅と百済、高句麗の間というのは、大変な緊張状態でまもなく百済は滅ぼされてしまう。百済聖明王の上表文なんかでも非常にはっきり、あの上表文には表れていないけれど、国家守護の仏として、国民平安のための仏としてという形で言っていて、裏では何とか援軍を寄越してくれと。あの前後はそれを繰り返し繰り返し言ってきてるのを、日本側からほんの少ししか送り出せない。それが本格的に送れたのは、斉明の時期でしょう。だから百済が滅んでしまうことと関連しながら、百済がその仏の功徳というか、功力といったものを表現した意味合いで、日本人は最初受け止めたはずなんで、その限りでは大乗仏教の持っているある一つの性格でありはするけれども、同時に日本人の伝統的な神祭の、つまり共同体祭祀としての、それよりもっと大きな共同体としての国家鎮護という形があったことが、非常に大きな意味を持っていたのではないかという解釈をしているんだけども。

　しかし、その時代はまだ本当に仏教の内実が理解されていたわけじゃない、そしてそれは直ちに受け入れられたのでもなかった。それが直接受け入れられるようになったのは用明天皇の、しかも大嘗祭とかかわって、その時に大嘗祭があったかという問題は、歴史学者がどう言っているのか知らないけれども、少なくとも振り返って天皇即位にかかわる基本的な神道、われわれが神道と呼ぶ信仰内実とつながる祭の形式があって、それとかかわって仏教が朝廷内部に取り入れられるということが起こってきたので。基本にあるのは仏教的理念を理解して受け入れたのではなくて、神道の立場からの考え方が基本にあって、それが受け入れられるようになった。それが神・儒・仏鼎立の形でちゃんと位置付けられて、仏教

を仏教として受け入れることになったのが、推古朝なんだという。その推古朝の持っている意味みたいなものを、例えば、『十七条憲法』であるとか、あるいは『冠位十二階』であるとか、あるいは少し後れた形で出てくる詔勅ですね。その推古朝というものをどういうふうに神道史の立場から、いままでそんなとこに神道史ということは考えられてないわけですか、そこのところをお話を聞かせてください。

杉山　私は推古朝というのは大事だと思っています。これは阪本さんに話していただく方がいいと思いますけれど。私はいまでもまだ天皇という称号とか、発音はともかくとして日本ということ、あるいは神武紀元の問題とか、皇紀ですね、これら確定されるのは推古朝と見ているほうです。

上田　思い出した、「神祇を祀ること、豈怠こと有らむや」というあの詔、あれが重要な意味を持っている。それを抜きにして聖徳太子時代に仏教が日本人の信仰を席巻したんだみたいな解釈をする人がいる。私はそれはとんでもない間違いだというふうに、教室では学生に向かって言っているんですけど。

岡田　実際遺物というか、飛鳥文化の残っているものが、みんな仏教関係ばかりだから、教科書も飛鳥文化もそれは仏教が全部。

阪本　神道なんて残ってないから。

岡田　一行もない。物によって残ってこないし。

杉山　だけどそこに大王天皇とか、それをいまだけど阪本さんという名前出したのは、その辺りに反対意見も、あれ天武朝だという意見だってあるわけだから、その辺の問題を含めてね。

阪本　だから直接さっきの話じゃないですけど、仏像みたいなとか、文化と形、要するに文化財として残ってないから、聖徳太子の時代はという仏教色。ただ、「神祇を祀ること豈怠こと有らむや」という、それも言葉として残っているわけですけど。私はこれは際物的であまりやりたくないですけど、岡田先生も持っていられるように、聖徳太子の『五憲法』という、あれが出てくるというのは、いま私らが言っているようなね、要するに神道に関する憲法が聖徳太子が作られたと、いま『十七条憲法』だけではなくて、それがずっと江戸時代に出てくるわけです。延宝年間に一種の『旧事大成経』なんかと同じ。

上田　それはちゃんと歴史的、史実性のある話ではなくて、坊主がそういうことを。

阪本　ですから私が申し上げたいのは、つまりわれわれがそういう可能性が、単に聖徳太子というのは仏教だけじゃなくて、神道も儒教も仏教もと。そこがいままでは仏教、仏教とずうっと言われていた。ところが江戸時代に潮音か何かわ

からないですが、そういうことを言い出してもう二百年も三百年も前に、ある意味では聖徳太子も神道というのを非常に重視していたんだというのが出てきているわけでしょう。ということは全く根も葉もないところから出てこないので、いましゃべっているようなそういういくつかの傍証からいって、聖徳太子の時代においても、聖徳太子すらも神道を非常に重視されたんだというような信仰といいますか、あるいはちょっとした根拠があれば、そういう可能性を追求していたのが、いまではなく二百年も三百年も前に江戸時代の中期にはあった、ということから考えると、あながち形に残ってないだけで、ひょっとしたら聖徳太子の時代にいましゃべっているような、お話し合いになっておられるような三教が鼎立するような、あるいは鼎立していると。しかし儒教も神道も形としては残りにくいものですから消えてしまって、仏教色一色になってますが、それの傍証みたいには神職憲法という『五憲法』の中の一つが、偽物であることは事実でしょうけれど、そういう考え方が出てくること自体が、日本人の何百年も、江戸時代の人たちにもあったのではないのかと。それがずうっと水面下で流れて、いまはあんなものはインチキだ、偽書だとか言われていて相手にもされないですけど、しかしそういうものが作られたということは事実なわけですから、その当時聖徳太子にそういう可能性を見てた人物がいたことは事実ですから。そこから推し量ると何もないところから出たとは考えられないし、恐らくさっき先生がおっしゃったような、推古朝の仏教色だけではなくて、神道も神も大事にしなければならないという言葉をとってのことかも知れない。

上田　僕はもっと神道が実は中心で、それを支えるものとして仏教も儒教も位置付けられたんだという、考え方をしているんですけど。聖徳太子教というのは仏教でも、四天王寺は和宗と称して独立しているでしょう。ところがあそこで、そんなことここで言うのは具合悪いかもしれないけれど、WCRPの会議で向こうの大学の仏教の先生がやったあと、私はそういう解釈はしないと反論して、あとで人にいろんなことを言われた経験があるのですけど。例えば『十七条憲法』で仏教とはっきり言えるというのは、「三寶（さんぼう）を敬へ」という、「三寶とは何々だ」という。それと「忿（いかり）を絶ち」何とかという、あの「忿」という字は、仏典に出てくる、仏教というのは人間の心理を非常に奥深く分析した宗教で、三つ「いかり（忿・瞋・怒）」という字を使い分けている、あれは完全に仏典からきている。仏教精神と言えるのはそれぐらいなものなんですよ。あとの中心はほとんど儒典から言葉がとられている。その儒典というのは主として中央政府の官吏の、これは『冠位十二階』に使われている言葉もそうです。官吏の心得、道徳として、倫理として説かれているので、それは「早く朝（はやくまろ）

りて晏く退りでよ」なんて、だからそれは儒教本来の哲学というか、本来祭典は皇帝がやるものであって、従ってその祭典の部分は取り払って、官吏の倫理として、あるいはそれが国民一般の倫理として普遍化されるということはあるかもしれないけれども、その部分だけが官僚倫理として出てくるんです。仏教条項よりもはるかに多く儒教概念が使われている。そうして「和なるを以て貴しとなせ」という、これが果たしてこの「和」が『礼記』に出てくる「和」なのか、それとも日本語で言った「なごめ」ということなのか。つまり共同体の祭祀としての中心的な概念として使われたのか、それはどんな解釈も可能だと思うのだけれど。だから聖徳太子が重大な役割を果たして、ほとんど摂政という形で推古天皇に補佐する形といいながら、行政面では実権を振るわれたんだとすると、三教鼎立というのは、実は平等にというよりも、神道の考え方を中心に三教が鼎立されたのであって、そういう理解が可能なんだ。ただ、聖徳太子ご自身は本当に仏教の信仰をもって亡くなられたのかどうか。聖徳太子の亡くなられる時の話をいろいろと仏教側の人は言うわけだけども、神道史家として、その時代をどういうふうに解釈されているんですか。

岡田　ずっと後には吉田家が三国根本枝葉花実説を言い出すのですが、これも聖徳太子だと言われているし、かなり聖徳太子の伝は多い。いままで飛鳥の仏教文化で云々と言われていたけれど、何でそんなに神道のほうで聖徳太子をあんなに持ち上げるのか、非常にわからない点が多いです。大工さんだってそうで、大工の信仰対象となっている聖徳太子も、神道的な信仰でありながら、聖徳太子と習合していくし、『先代旧事本紀』が偽書的なもので、聖徳太子の撰云々と言われているから、それとの関係もあるのでしょうけれど。

杉山　いまのと少し離れるかもしれませんが、例えば、『天皇記』、『国記』を作り始めていたということ、これは歴史書を作り始めていて、しかもその中に「天皇記」がある。それからさっきも少しふれた、推古朝金石文における「大王天皇」の問題。それから日本という用字、皇紀の問題、さらに隋書に書かれていた「日出る国の」という言い方とか、そういうものを付き合わせると、さらに、あの時期から前方後円墳がなくなって、敏達陵まで前方後円墳で、用明陵からは方墳に変わっていく。そういう世界観というか、かなり違った雰囲気を持ち始めていると思うのです。持ち始めた時に、日本ということを意識した時期であるから、その時に皇紀が出てくれば、あるいは天皇という言葉が出てくれば、それは相当大きな問題で、それに神道的なという言い方ができるのではないかと見ているのです。

岡田　宗像沖ノ島の遺跡の検討を通して、井上光貞さんが

書いていたけれども、やはりそのあたりから祭祀が変わってくるんでしょう。つまり祭祀のためのモノが、統一化され画一化され、宗像と伊勢神宮の御神宝の中の機織りの機械など、あのように同じようなのが出てくるというのは、かなり整備化されていった証拠でしょう。

上田　そうすると聖徳太子が異国の宗教であることを承知しておられて、それを受け入れる時に、ちゃんと日本の伝統を明確にするという意識を持っておられて、そういう形になったんだということが言えなくはないですね。

杉山　私などはそういうふうに見たいと思ってます。

神観念と神名

上田　阪本さん何か言うことありますか、アンチテーゼか、掻き混ぜる。(笑)

阪本　実は国号とか、「天皇」のことは高森明勅氏が割合詳しくやってますけど、実際推古朝というふうに言っている。それはちょっと専門家のいろんな人の意見聞いてみないとわからないですけど。読んだ限りではその可能性というのは高森氏が書いているのであるし、いま杉山さんが言われたような一つの画期、あと織緯説とったりとか、辛酉の革命説で、それからちょうど神武紀元につながるような、そこまで恐らく考えていたと思うのですけど。そういう意味では国家というものが一つの日本の国というもののまとまりで、その基盤に共同体の祭祀とかが当然あるわけですから、それを基にして外来の政治道徳とか、順位としては儒教を持ってくる。それから仏教もみたいな形で、国家鎮護として持ってくる。ただ、内実に関してはどれだけ理解していたかというのは別ですけれども。

上田　聖徳太子の『三教義疏』というのは。

阪本　聖徳太子が一番仏教を理解したことは家永さんが言う通りだと思いますけど。ただ、国家鎮護とか、あるいは儒教道徳とか、政治の道徳ですから、そういう意味で儒教と仏教というものを取り出して、その基盤に神道といいますか、神祀りというか、伝統的なそういう祭祀とか考え方、神観念というもので、一番基盤になるところというのはやはり見えないですし、基層的な部分というのは、外来からきたものを形として残るものが、お経にしたって仏像にしたって経典にしたって残るわけですから、儒教、仏教で一色になるかもしれませんが。そういう意味では別に私は杉山さんが言われている推古朝というのが、かなり画期だというものに反対してるつもりはないのですけど。

ただ、僕はよくわからないのが、祭祀という言葉と、神道といった、あるいは神社と言った時に、どうしても祭祀というと神道の基盤になるし、神社の基盤になっているというこ

とで、いまの普通の理解では私はよく理解できるのですが。例えば、律令祭祀においても、祈年祭にしろ新嘗にしろ、何でもいいんですけど、祭祀である以上は祀る対象となる神というものが存在しなければ、これは意味ないわけですが。その神に関しては、これは井上さんだけでなくていろんな人が言っているように、かなり不分明といいますか、大雑把といいますか、なかなか特定できない。あるお社に関しては別ですよ、だけどもこの間も私は話にちょっと出したのですけど、確かに天照大神とか大日霎貴（おおひるめのむち）とか、特定の御祭神の名前が付いているところもあるけれど、しかし実際にはほとんど付けがたくて、神社として、あるいは祠として、そういうものが何百か何千かあってお祭りしていたわけです。そうすると単に宮地直一さん的に、自然神、人格神、観念神の三種類に分けて神道の神のことを説いておられるわけですけれども。そうすると一種のキリスト教的な宗教史観で発達したみたいになりまして、もともとは自然神で、それが人格神になって、観念神になったと。

上田　私はそういう分類の仕方一番嫌いだ。それは研究所でやった。あれでもそういう書き方しているけれど。

阪本　そういう分類を取り払っても、残る神道の神観念そのものというのが、いったい何だったのかと。それは先ほど私が気にしてました、祭器具としてじゃなくて、魂（たま）そのものとして祭る鏡とか、あるいは草薙剣もそうですけど、そういう観念があって初めて祭祀というのが具体的に形として行われるわけです。それがもう推古朝ぐらいに明確に、さっき言った段階説みたいな感じではっきりとしてくるのか。それともそれ以前に、そういうものがあったか、かなり時代が違いますしその間のですね、それが推古朝以前に溯れるのか、あるいは推古朝から天武朝までの間、その間の整理として天武・持統朝に一種の律令祭祀の体系みたいな、あるいは神観念なんかもね。

上田　その時代に祭が一般的に行われていたとして、その時の神名がはっきりしないということが、その時代の人たちの神意識がはっきりしていないということとつなげられて、まだ神道が本当の意味で明確に自覚されていたのではないということが言いたいわけですか。

　あのね、いまでも言う、例えば、「若木ヶ丘にいます神」とか、神名がはっきりうたわれないで祭る祭り方があったということは、神話神が氏の祖神と結び付けられて語られる記紀割注に出てくるあれと同じで、個別神格の神の働きの、御魂の働きの優れて特徴がある場合に、私は神名が個別神名として奉られるのであって、神名というのはみんな人間の側が神様の御稜威（みいつ）を受けて、その働きに人間が奉った御名なんで

あって。だからそれぞれの氏族が、あるいは、地方神社で行われていた祭が、そういう個別神名を中心として当初から祭が行われていたというようなことは、言えないのではないかと思うのですけど。

阪本　私もそう思うのです、言えないと。ですから私が申し上げたのは、例えば、山の神とか風の神とか、科戸の神とか、そういうのは別としても、いずれにしろ天照大神とか大国主とか、一種の固有名詞が神名として付いて、それが呼び名もいくつもあるけれど、基本的には一つのものに固定していくと。そういう一方流れがありながらも、先生がおっしゃるような、恐らく何千かあったと思うのですけど、それはほとんど名前も付いていないし、要するに何々の社という、それこそまだ『延喜式』に書かれているような、そういう意味の社、社とか。

上田　名前がないということは、われわれが人間の側が御名を奉っていないのであって、神格がはっきりしていないということとは違うと思うのです。それは中央との関係において、神名を明確にしろというようなことが制度的にいわれ出すと、それぞれの所以をたどって神名が改めて奉られるという形は起こってくるかもしれないけど。だからそれがはっきりしないからその時代、神社神道の祭りがそんなに明確に自覚的に行われていたのではないという言い方は、私はできないと思う。

岡田　祭の場所があって、祭があればそこに何か神名的なものがあって、それは僕は春日若宮御祭ですね、あれ十二月の十七日、夜中十二時神霊が出発しますけど、神職に三十人ぐらいが榊を持って、「おおー」と警蹕をかけながら。あれ見ているともうそれだけで、神の御魂が御動座されているんだと。

阪本　それは私十分よくわかるのです。そういうことで言っているのではなくて、ちょっと誤解を与えたかもわからないけど。私がわからないのは、いま考えてもなかなか理解できないような神様の名前というのはいっぱいあるわけです。この間も筒男なんかも出したんですけど、それが要するに『古事記』『日本書紀』に付けられているわけでしょう。少なくとも付けられているということは、これ八世紀以前には確実にあったわけです、八世紀の初めですから。そうすると、例えば、海の神様でも海神の神だったら海の神という、あるいは大山祇神でも山の神という、これはよくわかります。しかし、筒男とか、大日霎貴とか、大己貴とか大国主とか、ある意味では、これはたぶん大己貴というのは大地を開くとか、大国主はまさにそうだという、いくつかわかりやすいのもありますけれど。日霎なんかでもこの間岡田先生も杉山先生も、日の御子のあれだろうというということはわかるのですけれ

ど。ただ、なかなかいまの神名でも解釈がつかないです、そういう言葉がね。

上田　それはいまさら溯って確かめようのないことで、例えば、海でも岸辺の神様中津、沖の神様は沖の神様、あるいは上つ瀬、中つ瀬、下つ瀬という、そういう形でいうのと同じで、それ個別神名といわないでしょう。

阪本　だからそれは個別神名。だから私が言うのは……。

上田　あなたの言ってることも意味はわかります。

阪本　そうじゃなくて非常に大事な神様に対して名前が付くでしょう、その付かれなかったものと、いままで付けないで、例えば、日の神の祭祀やったりとか、あるいは風の神の祭祀やったりとか、海の神の祭祀やってた。それが、例えば、一人のインテリが勝手に付けたものなのか、あるいはそうではなくて、そこで名前をお付けするというところで、日本人の神観念というものに対して、何がしかの、私が申し上げたいのは、変化というか、あるいはもっと深まりといいますか。

上田　逆にね、逆にという言い方は正確ではないかもしれないけれども、天皇家における天皇祭祀を中心に、いわゆる神道の神社神道というものの制度化が始まることと並行して、中央が地方に、例えば、律令体制におけるごとく奉幣をする場合に、神名を奉れというようなことが行われて、それよりあるいは以前にすでにそういう制度化が進んで、神名を特定する形でしないと、神様をお祭する立場から神に失礼に当たるという、恐れ多いことだというような知的認識が行き渡ってきて、そういうことが起こってきたということも、こんなものは私はただ理性的、論理的に考える何であって、事実を踏まえて言ってるわけじゃないけれども、そうなった時に、それをいままで特定の神名を挙げずにお祭していた人たちが、それに違和感を感ずるような形が起こっているなら話は別だけれども、ちゃんと御神名で一致するということがあったと考えなければならないでしょう。そうするとわれわれが解釈できないけれども、その時代にはその言葉が共通の自分たちの祀ってきた神様に対する認識を統合する御名として受け入れられていたんだという解釈。われわれが理解できないだけであって、むしろさらに小さいところでは、そんな神名を特定せずに、お祭が行われているのが普通だったんじゃないかしら。それは「若木ヶ丘にいます神」という私は國大神社だって、天照大神ほか八百万の神様だというのを、本当に最初から文献、証拠あるの?。それはもうここで切ることにして。

杉山　いま神名の問題がでましたけど、私は記録を作っていく段階で明らかにされていくのだろう。だからそういう意味では記紀の時に相当整備されただろう。それからさっき言った『天皇記』、『国記』を作っていた時にも整備されただろう。あるいは、もっと溯れば「允恭紀」に甘橿丘で姓氏を糺した

と。その氏を糺したということは、なぜかというと埼玉県の稲荷山古墳の鉄剣の銘文も、自分の先祖伝承を、系譜伝承をしゃべっている。あれは雄略朝だと言われていますから、五世紀の後半のものだと。そうするとあの銘文にある乎獲居臣はもしかすると雄略の親に当たる允恭朝に甘橿丘へ行って来たかもしれないと、私は言うのです。そうするとそれなぜあったかというと、その允恭の祖父にあたる応神朝に、半島から相当大勢の人たちが入り込んで来て、応神以前からの系譜がかなり混乱しているのだと、その混乱が二世代経過した段階で、允恭朝で糺された、糺すというよりは新しい系譜作りが行われたというように見ている。新しい系譜作りが行われたということは、『古事記』の序文にもあるように、系譜を糺しておかなければいけない。間違った伝承では政治を行なっていく上で困るのだというわけです。そして、稲荷山古墳の鉄剣で一番言いたかったのは系譜伝承であり、その系譜伝承をああいう形にしろ、文字にし始めたということは、自分たちの祖先の固有名詞が出てくるわけです。

阪本　私まどろっこしい言い方で、もうちょっと端的に言いますと、要するにいままで津田さんにしろいろんな人が神道という用明天皇の即位で見て、これは単なるいまでいう神道でなくて、神の威力と神の存在だと、そういう意味では神道はなかったんだと。ところが神様にお名前を付けるというのが、『古事記』『日本書紀』ができた時代、その時点にはもうできてるわけですから、それよりそれがどこまで溯れるかによって、主体的に神、単なるゾーッとするような神様がいらっしゃるとか、ヌミノーゼ的なものではなくて、自覚的にこういう神で、お名前としてはこれに相応しいというような観念が発達、あるいはしてたとしたら、単に神道と書かれているからこれは神そのものだけなんだとか、そういう難しいことは全然考えていなかったという論拠は壊されて、かなりそれが溯ってかなりいまでいう神道に近いような考え方を、古代の人が持ってたという証拠になりはじないかなということです。

杉山　それは固有名詞が出てくる段階、固有名詞が出てくるし、先祖名が出てくるというようになっていったのは……。

阪本　それがどの辺の時代ぐらいまで溯れるかなということが、私は気になっていたということです。

上田　それはだけど記紀編纂時代に天皇家を中心とする神話伝承をまとめた中で、個別神格名がはっきりしている以外のものに、同じようにそれがあったとしなければ、あなたの言うような、あるいはさっき言った神道というものがはっきりしていたんじゃないという言い方が成立するんだという。私はその考え方自身にちょっとついていけないね。知的レベルなり、祭祀の制度が整うなりということが、組織化が始まっ

て初めて地方で、いままで何もヌミナースなものだけを感じてて、神格をはっきりとらえていなかったんだという言い方が、そのまま当てはまるわけではなくて、「若木ヶ丘にいます神」ということで、どうして神格は特定されていないということが言えるわけですか。そういうあり方で、例えば、「われわれの祖先が神の産み給うた御子であって」という、記紀の文中に、割注に出てくるような氏の親神であるという、それ非常にはっきりした神格じゃないですか。それに特定の御名がなければいけないというのは、それは自然神の場合なんかは風の神とか何とかいう、特別の機能を特定した神格は出てくるだろうけれど。ある共同体で自分たちのそれが祖霊とも祖神ともつながっているという形でやられているということは、神格がはっきりしていることですよ。神名があるかないかの問題じゃないと思う。

神祇官制度と神社神道

上田　この議論にあまりこだわると、私はそこらにしておいて問題を残しておくということにして。一つは、律令体制までのところでまだ考えてみなければならない問題はあるのですけれど、律令体制で形づくられた天皇祭祀を中心とする、神祇官による地方全体の奉幣というあり方が、神道、神社神道のあるべき姿であるという考え方、いまでもそういう考え方をする人は強くいると思うけれど、そういう考え方について、皆さんはそうだと思われるのか、いやそうでないと思われるのか、あるいはどこに問題があると考えられるのか。明治維新の最初神祇官をつくった人たちは、あれを再現することが神社神道の復活なんだという、本来あるべき姿なんだと考えていたんだと思うのですが。国学者の中にはそう考えていない人たちもいたんだ、それははっきりしているけれど、その考え方についてどういま神社神道を考える人間として、思っておられるんですか。

杉山　律令では確かにそういう形になってきていると思うのです。しかし私はいわゆる律令以前の祭祀、いわゆる「天石窟戸開き」のところで象徴される祭祀。あれ見ると、国家の祭祀とは、少し強調した言い方になりますが、忌部は幣（みてぐら）をつくって奉る。それに鏡作り、玉作り、その他いろいろと造っていく。そして中臣は、時代が新しいものですが、「中臣寿詞」、「祓詞」、これらを中心に行なっていますから、中臣は言霊信仰的な、詞による祭をやっている。それから猨女（さるめ）、あの鈿女命（うずめのみこと）があそこで踊らなければ神の出現がないという見方しますから、やはり俳優（わざおぎ）を非常に上手にして神を招く、あるいは神を引き出す、そのためには必要なのだ。そうすると猨女（さるめ）は踊ることによって祭をしている。それから膳（かしわで）は食べ物を作っている、それは磐鹿六鴈（いわかむつかり）命の景行天皇の時の話が

あります、つまり祭がそういう集団による分担で行なわれる。国家の祭になった時には、最も自分の得意とする祭り方で集まってきている。その集まった祭りが、国家の祭だと見たい。

上田　天皇が祭主としてやられる祭に、日本各地のそれぞれの信仰的、あるいは技能的代表者が参画する形で、祭というものが構成されているという、そこに国家祭祀としての神道の天皇祭祀の一番大きな意味があるんだという、そういう理解をしていいんですか、いまあなたの言われたこと。

杉山　ほぼそうなんです。皇室の祭というか天皇の祭は、そういう各集団が祭を分担してやっていた時に、どういう位置付けができるのかといった時に、私はやはりその全体にかぶる祭という言い方しかできない。

上田　ただ、天孫降臨神話にかかって言えば、そういうことがあるいは言えるのかもしれないけども、それは実は天皇祭祀に奉仕する特定グループの参与をいっているのであって、全国のそれぞれの土地における豪族たちの祭、あるいは神社の祭にかかわっている者の参画という意味とは違うでしょう。

杉山　中臣氏なら中臣氏は、それぞれの自分のところへ帰れば自分たちですべての祭をやっているだろうと思うのです。忌部は忌部その集団内部の祭りをそれぞれやってると。ただ、国家の祭といった時に、特徴ある祭り方で分担してやっているのであって、物部は物部で武器に関する、魂鎮めなり、武器に関する使い方を知っていて、戦ということについての祭をやっている。そういう多くの民族が集合体として一つにまとまって行なう祭りが国家の祭であるという言い方ですから。各地域におけるものとか、集団における内部のものは別です。

上田　その別と言われた、それが神祇官を通じての地方神に対する奉幣というあり方なんだと思うのですが。それを何とか実現しようとしたのが、律令体制での神祇官の祭の一つの大きなパートを占めていますね。そういうことがなければ神社神道というものを統合するものはないのかどうか。問題にしているのは、どんどん崩れていきますね、もう集まって来なくなる。そのことが何を意味していたのか、という問題が一つあるのと、天皇が天皇祭祀の一環として八百万の神々に奉幣されるということを意味しているのか。それとも、大体天皇が地方の各神社に神祇官に命じて奉幣せしめられたのか、神祇官が天皇祭祀とは別個に国家統合の祭祀として奉幣ということをやったのか。天皇が地方神社に奉幣されるということはいったいどういうことを意味しているんですか、それがよくわからない。

杉山　古代は、すべて精神的に天皇が抑えてるわけで、それが制度的になったのが神祇官であり、律令制度となっても、その頂点で一番中心になって祭ってるのは、それは国全体を抑えているというか、すべてを統合したところの祭として抑

えているのが天皇という言い方をします。

上田　その言葉をそのまま借りると、抑えている証拠に天皇が神祇官から『神名帳』に出てくるような、三千一百三十二座に対して、奉幣をされているんですか。奉幣ということはどういうことなの。

杉山　基本的にはそれは幣帛。

上田　それはどういう意味のことですか。

杉山　それは国を鎮めているからだと、それが制度上であいう形をとっているだけであって。

岡田　意識としてはそうなんだけど、実際には中央集権的にせざるを得ないような組織体になっているから、それは無理があったわけです。

上田　それが崩れていったということは、いったいどういう意味を持つのか。それと岡田さんの平安朝の問題で、天皇が行幸なさる祭に、それでいて拝はなさらないというのは、それと関係すると。

岡田　拝は、それから神前まで行かないという、途中からというか。

上田　行かれないというのはいったいどういうことなんだろうか。前に天皇祭祀というものは天皇祭祀としてあって、それは非常に限定された天照大神を中心とする祭であって、神社神道というものを祭祀体系として確立するために制度的に班幣ということが行われたんであって、天皇がすべての神をお祭するということにそれがつながるのか、つながらないのか。

杉山　お祭するというか、私に言わせればそこを抑えている、出雲の大神なら出雲の国造が行って、復名する。あるいは、全国的な国造が、律令になっても新国造で残っていくというのは、それぞれ祭祀関係であって、頂点としては天皇が抑えている。

上田　そうするとそれが非常に早い時期に崩れてしまった、地方からちゃんと幣帛を受取りにさえ来なくなったという事実は、どう説明するのか。そうすると神社神道はその時期にもう体系としては崩れてしまっているんだという、理解をするわけですか。

杉山　制度上崩れているかもしれません、ですけれどそれはこの制度が崩れたわけであって。

上田　制度上崩れているということは、精神的にももはや存在しなくなったという、ということを意味しないですか。

杉山　そうではないと思いますよ、それは形が変わってくる。

阪本　制度上は、例えば、『延喜式』というのは制度ですから、制度上はあるわけです、もう散々行なってる十世紀の初めまで、制度としてはあるわけだ。その制度が機能してい

るか機能してないか、崩れてるかどうか、そこは違うわけですから。

上田　機能しているかいないかという、その機能していることに神社神道の本質があるのかないのかという問題言ってるわけです私は。つまり神社神道というものが、律令体制によって理想的に確立されたということをいうなら、神道史を考える人は、それが崩れた時期から本質は失われたんだと説明するんですか、と聞いているわけです。

杉山　私はそうは思わない。

上田　じゃあどう説明するんですか。

杉山　それは一つの形として律令ができているんであって、違う形であるのは、だから「天石窟戸開き」の状態であってもそれはそれでいいし、それからそのあとでそれは岡田さんの言われる天皇公祭、私祭とは言わない、形が変わっていっても、それは別に形状の問題が崩れているだけであって、基本的には中世の戦国時代であろうと、江戸期であろうと、それは変わってないというふうに見るわけです。

岡田　だからうまくいかないから次のものができて、また内侍所ができてくるのも、そういう本義だけは残される。

上田　うまくこれは平安朝の祭祀の問題とも、次の時代との関係、あるいはその前の奈良朝ともかかわってくるわけだけれども、神社神道の祭祀のありようとして、何が最も本質的なのか、どうあることが最も本質的なのかという問題を考えながら、律令体制下の神祇官祭祀というものが、神道の本質と切り離せないものなのか、そうでないものか、それが崩れていったということを神道史の立場から、神社神道の信仰の本質が崩れたのだというのか。それに代わるものという言い方で新しい制度ができてくるんだということは、それは本質は継続しているのか、新しい本質に変質したのかという問題があるわけ、それをお尋ねしているわけです。

岡田　本質を常に維持しようということで、それは制度的には崩れてきますね。

上田　平安時代の天皇祭祀として、十六社から二十二社に至るそういうものを。

岡田　あれもだから、力が抑え切れないから地方は任せると。

上田　神社神道全体としては、あるべき姿から崩れたのであって、やはり本質は変質していたんだというのか、続いているというのか、続いているとすればどういう意味で続いていると言えるのかという。

岡田　天皇祭祀の本義さえ続いていれば、制度的にいくら崩れていても。

上田　それだったら律令体制下で官幣するということは、付け足したことであって、本質ではなかったというわけです

か。

杉山　本質という言い方は違うのではないかと思う。それは一つの形だと思いますよ、形に現れたものが……。

上田　本質のない形なんてないんだよ。

杉山　いや、だからその本質があって、その中である時期にそういう形として現れたのであって。

上田　それの形が崩れたということは。

杉山　形が崩れても、次の形で続いていればいい。

上田　崩れても本質が続いているということは、その形の崩れた部分は本質と直接つながっていないということになるわけ？

杉山　いや、そうじゃない。本質とつながってそういう制度ができて、その時期にはそういう制度。だけどそれが行われなくなった段階では……。

上田　あんまり私の言ってる意味がつながっているのかどうか、あなたが言う形が崩れても本質は保たれているんだということは、理論的に私は成立しないと思っているわけ。

杉山　そんなら崩れるのはおかしいじゃないかという意味ですか。

上田　だから神祇官体制というものが、神道の本質なのですか。これは明治維新の問題でなぜそれが復活されるのか、ということとつながっているわけ。岡田さんが中心になるであろう平安時代の天皇のかかわられた祭祀ということを考えて、なぜ特定の二十二社なんていうものが出てくるのか。なんていうものというのは何だけれども、そういう神道史ということを考える以上、神社神道の本質が何であって、それは形としてこうあるべきだという考え方が明確に示されて、それが時代ごとにどこでその本質を失わないところがあったのか。どっかで変質して、そして復活し、また変質して復活しというのが、神道の神道史なのか。それ神道史という以上は、そこの筋道がはっきり言われていなければいけないと思うのです。

杉山　それは神道史の中で、天皇祭祀であるし、日本の国……。

上田　天皇祭祀というのは、天皇が直接なさるお祭ということはそれでいいですよ。神祇官制度の下に三千一百三十二座が国家の神祇官という官庁において統括されて、それに班幣されるという制度がつくられた。それによって神社神道の信仰の本質が確立されたんだというなら、それが崩れたことによって神社神道の本質は、時代によって崩されたんだという認識にならざるを得ないのではないですかと言っているわけ。

岡田　そうしたら結局ないわけだな、平安時代から江戸時代まで。

上田　神道史というものを、だからもう少し。理論的に言えばそういうことになりますよ、だから神道の本質は天皇祭祀にあるんだと限定してしまうのか。その天皇祭祀ということの中に、天皇祭祀と私がいま言ったのは、天皇御自らなさる祭を天皇祭祀というふうに言うのか、それとも神祇官で行われた一切のことまでも含めて、天皇祭祀という言葉で言うのか。その天皇祭祀が神社神道の中心だという時に、そこをはっきりしてもらわないと、神道史というものは成立しないんじゃないですか。

杉山　そこはだけど私は、各地方の神社で地方の集団、社会がそこで祭を行なっている。それは日本という国を考えて、それぞれの地域でいろいろな形で行なっている。しかしその集合体、その一番中心としての祭が天皇祭祀のところで集約されているという見方。

上田　だから集約してって、杉山さんとは繰り返しになるからやめるけど、阪本さんに聞きたいけれど、いまの神職でも、何も天皇祭祀とうちのお祭は関係ないという人はいっぱいいるでしょう。いっぱいいるということを言うと、あるいは物議をかもすかもしれないけど、現にいることは私承知しています。それでも神社神道はちゃんと現に本質を失わずに生きていると言えるのかどうか。その問題と、つまり個別神社の祭祀はちゃんと行われている。神祇官制度で最初律令体制下、天武王朝に成立したものが、神道の本質だということと、それとどうつながるのかということを、神道史を問題にする人が問題にしないのはおかしいと私は思うわけ。それが神道史を説く時の中心になければならないはずだと。そのことについてどういうふうに考えられるか。

阪本　これはむしろ岡田先生の、恐らく上田先生の頭にあるのは、岡田さんの平安時代の国家と祭祀の。

上田　いや、それはそれで平安時代をやる時にやればいいんで、明治維新のさっき言ったように、それとかかわってくるでしょう。

阪本　前にこれ教学研究会でも十何年前から話されているので、よく神祇官型祭祀から内廷型祭祀で、これはある意味では平安時代のあれと似てるなというような話を昔してた。先生もご記憶されているかもわかりませんが。ちょうど天皇祭祀とかああいうことやっていた時に、十何年もやっていたんですが、それは別にして、私はこう考えているんです。神社神道というか、神社そのものでもいいんですが、国家的あるいは公的な部分というか側面というのが一つバーンとある。で、いままで神社神道というと非常にそればっかりが強調されてきてますけど、もちろんそれは一つの大きな筋。それと同時にそれを支えるというか、対立する意味ではなくて、相互に補完する部分として、個人とか家の祭祀とか、あるいは

集団とか氏族と、これは両方あった。もともとはその大化前代においては、恐らく氏族、あるいは地域の共同体、それが推古朝なら推古朝でもいいですし、あるいは天武朝にはかなり全国的になった。それが統合するような形で神祇官というものができた。当然その神祇官というのは、神祇伯が長官ですけど、これは勝手にやっているわけではなくて、大臣だってみんなそうですけど、要するに天皇というものが上におられて、直接掌握といいますか、中国の皇帝みたいにそれだけの強大な力というのは直接には出てこないわけです。実際には天皇様というのがおられるのは、天皇というのはこういう時の称号だと、祭をする時は天子なんていうことはあることかもわからないで、祭祀そのものも天皇の権限であると。これは聖武天皇の時にも出てきますし、全国の長官に命じて祭をさせるというようなことは、これは明らかに天皇の祭祀大権という、明治になって出てきたわけではない。そういう部分と、それから個人、あるいは家、あるいはその地域の共同体の部分。それが明確に統合されて、国家的な部分が非常に強調され出したのが神祇官律令祭祀だと思うのです。

ところが実際には、律令祭祀、私とすれば理想としてはこの二つが対立するものではなくて、両方相俟って神社神道の本質だと思っているんです。ところがさっき先生がおっしゃったように、いや天皇なんか関係なしでも神社のあれがあるんじゃないかというのは、その民衆といいますか、個人といいますか、あるいは家のレベルだけでは地域共同体だと、そこだけの面見れば確かにそうかも。しかし、現実にはそうではなかったと、地域の共同体、家の祭祀というものが、家の祭祀だったら、天皇様だって宅(やか)つ神を祭られるという、神今食であるように、同じレベルなわけです。それが統合されて一種の国家的な神祇官という制度を、あるいは官庁をつくって、それがうまくいけばそれが理想かもしれないですけど、しかし理想は理想であくまでも理想であって、現実には律令体制そのものが弛緩してきて、形骸化して、令外の官とかいろんなものをつくり出さなければならないような条件がいっぱい出てきた。武家は出てくると。

そういう意味では確かに神祇官の班幣というのは、かなりやりにくくなった、しかし形としては少なくとも応仁の乱の前までは、しようしようとして必死になって祈年祭なんかやっているわけです、正直言って、新嘗祭だって。物理的に金銭的にできなくなってきてると。じゃあそこで神社神道というのは、神社というのは天皇とか国家から離れたかといいますと、私はその点で随分吉田の悪口も言っているんですが、吉田のやっぱり果たした役割というのは、単に自分の家じゃないんですね、まさに天皇、朝廷、国家とつながってるからこそ、ああいうことをして、国家と、あるいは朝廷というもの

を出している。しかも、これは江戸時代の祝詞なんかをお読みになれば全部わかるんですけど、家のことにしたって、やっぱり「五穀豊饒、天下安穏」すべてこれずうっと、どんな村々の鎮守だって出てくるわけです。そういう意味じゃ吉田を通じて草深い田舎から朝廷とつながる。それが吉田が支配しているだけでもものすごい数、白河とか、あるいはお公家さんもいる。確かに神祇官という制度は形骸化して機能しなくなったですけど、しかしそれの精神とか実質的な部分を受け持っている形では、私は明治時代まで、維新まできてると、そういうふうに。

上田　どうもありがとうございました。残念ながら時間で、神道史の基本問題として、各時代の表れ方と関連しながら、この問題は繰り返し私質問させていただきたいと思ってますが。

阪本　私は一貫してると思いますよ、そういう意味じゃ。

上田　これをもう一度私も文字を読み直して、いまの阪本さんの言われたことを聞いたままでは、そのまま理解できていませんので、文字で読み直してみて、どっかに矛盾がないかどうか探してみることにして。また今回の足らないところは次回以後で、メンバーが同じであるかどうかはあれですが、考えさせていただくことにして、一応これで閉めさせていただきたいと思います。どうもありがとうございました。

（了）