

天の斑馬とスサノヲ

荒川理恵

はじめに

天の岩屋の神話に言及した論文・著書は数多くあり、この神話伝承に含まれる問題点もまた多様である。大林太良氏は、日食神話という視点から、中国南部から東南アジア方面の南アジア語系農耕文化に属する神話伝承であったということ进行分析し、東南アジアの神話と日本の天の岩屋神話とのあいだに歴史的関係が有るのではないかと考察している。また、伊藤清司氏は大林氏の天の岩屋神話を華南から東南アジアに伝わる日食神話の異伝の一つと見ることに對して、一応大枠での賛成を示しながらも、天の岩屋神話には、日食神話という自然神話的色彩はあまり強くなく、『古事記』『日本書紀』においては、既に相当変わった内容を伴って、変わった意味付けをされているのではないかととして、天孫降臨神話との間に、内容的に有機的な関係を持って存在していることを強調する発言をしている。即ち氏は、『記』『紀』の中に定着した天の岩屋神話が、祭祀的・儀

礼的な意味を持った伝承、いわゆる宮廷儀礼との有機的な関係を持つ神話であるという視点から鎮魂祭、大嘗祭・新嘗祭、大赦といった宮廷儀礼について言及している。そして、天の岩屋神話において検討を要する細かい点の幾つかとして、アメノウズメの神格に関わる問題などとともに、スサノヲが犯した罪状に登場する天の斑馬の問題を提起している。^{注2}

筆者は以前、この天の岩屋神話の中のスサノヲによる忌服屋での乱暴、天の服織女の死、そしてアマテラスの天の石屋戸籠もりとそこからの出現という一連の話について、馬娘婚姻譚を中心に据えて尊い女性と結びつく蚕神について考察し、この神話を著しい変形の加えられた養蚕起源説話の一種として捉えられるのではないかと考えた。^{注3} その際、スサノヲと馬と水神の関係・天の斑馬の斑文等について十分論じることができなかったので、今回、改めて、スサノヲの神格について馬との関係を中心に据えて考察してみたい。

高天原でのスサノヲの一連の乱暴と、それに続く天の服織女の死とアマテラスの岩屋戸籠りの話において、重要な役割を果たすのは、「天の斑馬」と呼ばれる馬である。

スサノヲはイザナギの生んだ三貴子の末子として誕生し、アマテラスの高天原、ツクヨミの夜の食国統治とともに、海原の統治を父イザナギによって命ぜられる。だが、このいわゆる三界分治の命令に従わず、亡母イザナミを恋慕ったため、イザナギの怒りをかき、追放される。そしてスサノヲは暇乞いと称して姉アマテラスの統治する高天原へのぼって行くが、その勢いが尋常ではなく、「山川悉に動み、国土皆震りき」というような災害を起こしつづ昇天したため、アマテラスはスサノヲが高天原を篡奪に來たのだと考え、武装して対面する。スサノヲは自分の潔白を証明するために誓約による子生みを提案し、それに勝つが、その勝ちにまかせて、乱暴を続けるのである。この乱暴の数々は次のように『古事記』に記されている。

ここに速須佐之男命、天照大御神に白ししく、「我が心清く明し。故、我が生める子は手弱女を得つ。此に因りて言さば、自から我勝ちぬ。」と云して、勝佐備に、天照大御神の営田の阿を離ち、其の溝を埋め、亦其の大嘗を聞かず殿に屎麻理散らしき。故、然為れども、天照大御神は登賀米受て、告りたまひしく、「屎如すは、酔ひて吐き散らすとこそ我が那勢の命、かくしつらめ。又田の阿を離ち、溝を埋むるは、地

をあたらしとこそ我が那勢の命、かくしつらめ。と詔り直したまへども、猶其の悪しき態止まずて転ありき。天照大御神、忌服屋に坐して、神御衣織らしめたまひし時、其の服屋の頂きを穿ち、天の斑馬を逆剥ぎに剥ぎて墮し入るる時に、天の機織女見驚きて、梭に陰上を衝きて死にき。

故是に天照大御神見畏みて、天の岩屋戸を開きてさしこもり坐しき。爾に高天原皆暗く、葦原中国悉に闇し。此に因りて常夜往きき。是に萬の神の聲は、狭蠅那須満ち、萬の妖悉に發りき。^{註4}

また『日本書紀』の記述でも、本文とともに第一から第三までである一書の全てで、順序や細かい点で異同はあるものの、大別して咩離ち・溝埋めなど農耕上の妨害と、大嘗・新嘗の宗教的行事への冒瀆ともいえるスサノヲの乱暴が語られている。

こうしたスサノヲの暴行が『延喜式』の六月晦大祓祝詞や、『日本書紀』の仲哀紀等に出てくる天津罪に該当することは、既に多くの学者によって論ぜられているが、『記』『紀』のいずれの記述にも馬を用いての罪が語られる。しかもそれは全て斑馬であるとされているのである。

スサノヲと天の斑馬の同一性については、比較神話の見地から、吉田敦彦氏がギリシヤ神話のデメテルとポセイドンの話を引いてそれと比較しながら論考しているが、スサノヲが三貴子の末子として誕生した際に、海原の統治を命ぜられることや、その引きおこす災害が暴風雨を想起させるものであることから、もわかるように、スサノヲは水神としての性格を持ち、同時に、

水神が馬と深い関わりを持つ存在であることも論じられている。しかし、スサノヲの化身ともみられる馬が、アマテラスの田を荒らす伏駒（『紀』「本文・」第三の一書）として描かれるときも、逆剥ぎもしくは生剥ぎにして忌服屋に投げ込まれる場面でも、いずれも斑馬とされている理由については未だ明確な論証がない。

岩井宏実氏は、著書『絵馬』で、絵馬以前のこととして、生馬の献上について触れている。生馬の献上は、馬が神の乗りものとして神聖視され、神霊は乗馬姿で人界に降臨するものと考えられるため行われ、祭りの神幸に神輿が用いられる以前は、馬の背に神霊の依代を立てて勧請を行ったのだとしている。そしてその古俗を物語る例として、京都の賀茂御祖神社の御蔭祭の儀式の様子を挙げている。

馬が神の乗りものであり、神座の移動に必須のものとして、神ともっとも深い関係にあるならば、神霊を和らげまつるために、また祈願のために馬を捧げる風のうまれるのは当然のことであった。祭りにしばしば神馬の献上が行われ、たいたいの大社には神馬が飼われ、神馬舎のあるのは今日でも見られることである。

と述べ、献馬の習俗について紹介している。^{注6}

馬が神霊の乗り物であるから献上されたのかどうかは疑問であるが、確かに馬を神に献ずるといふ儀礼は古代より伝わってきたことのようにある。岩井氏は、『類聚符宣抄』第三に書かれている、丹生川上社と貴布祢社の両社に、降雨祈願のために黒

毛馬二匹を左右馬寮からそれぞれ一匹ずつ献ずるにあたり、飼馬料をつけることが財政的に困難であるなら板立馬（絵馬の一種）を当てるようにと指示している。天曆二年五月七日の記事を引いて、生馬の献上は非常に深い祈願の表われであると見ている。つまり、絵馬の発生は生馬の献上の代替によるものであるということが氏の論考の根底にある訳だが、神への献げ物としての馬が生きている状態であることが本来的な在り方であるかどうかには疑問がある。^{注7}

2

馬を神社に奉納する記事として『常陸国風土記』香島郡の条に、

諸国知らし 美麻貴の天皇の御世に至りて、奉る幣は、太刀十口、鉾二枚、鐵弓二張、鐵箭二具、許呂四口、枚鐵一連、^{注8}練鐵一連、馬一匹、鞍一具、八絲鏡二面、五色の施一連なりき。

とあって、崇神天皇の時代から鹿島神宮への献馬が始まったことが見える。『続日本紀』には度々神社への献馬が行われたことが記録されているが、それらの祈願するところの多くは祈雨及び止雨である。天平宝字七年五月庚午の条には

幣帛を畿内四方国の群神（神社）に奉った。そのうち丹生

河上の神（大和国吉野郡の丹生川上神社。祈雨の神社として名高い。いま奈良県吉野郡下市町）には黒毛の馬を加えて奉った。日照りのためである。

と見え、降雨の祈願に水神である大和の丹生川上神社に黒毛の馬を献上している。また、宝亀六年九月辛亥には

使を遣して、白馬と幣帛を丹生川上神と畿内の群神に奉らせ
た。なが雨のためである。^{注9}

とあるように止雨の祈願に白馬の馬を奉献している。このように祈雨に黒馬を、止雨に白馬を勅命によって丹生川上神社、吉野分水神社、貴布祢神社等の水神祭祀する神社に奉献したことは、『続日本紀』『日本紀略』等に散見しているが、その馬の毛色については『武器考証』巻八で故実家の伊勢貞丈が陰陽道によって以下のように考述している。

雨コヒニ黒馬ヲ用事ハ、陰ノ色水ノ色也。天ノクモリテク
ラキニカタドリテ、黒馬ヲ用ナリ。(中略)晴ヲ祈ニ白馬ヲ用
ル事ハ、至テ白キモノハ、ウス青キモノナリ。サレバ白馬ヲ
アラ馬ト言ナリ。正月七日ノアラ馬ノ節ニ引ルモ白馬也。
青ハ晴天ノ色ニカタドリテ、晴ヲ祈ニハ白馬ヲ用ナリ。^{注10}

当然とも言えるが、祈雨の記事は夏の四、五、六月に多く、止雨は先にも挙げた例のように九月以降秋に多い。このことからしても、黒馬、白馬の別は、陰陽道によらずとも、伊勢貞丈もいつているように黒雲、白雲の象徴と見ることもできるが、同時にそこから、現代も山陰・西九州地方でよく用いられる南風の呼称である「はえ」及び、「くろはえ」「しろはえ(しらはえ)」といった方言を想起させる。

『気象の事典』によれば、南風には梅雨の初めの黒い雨雲の下を吹く「黒南風」、梅雨の最盛期の強い南風の「荒南風」、梅

雨明け後に吹く「白南風」などがみられるという。^{注11}

また『大言海』には、

「はえ」(一)南ヨリ吹ク風ノ名。ナンブウ。(中国、西国、琉球)物類呼称、一、天地「西国ニテモ、南風ヲはえト云」

倭訓栞、前編「はえ、南風ヲ云フハ、翻訳名義集ニ、波瘦此云 風神 ト言ヘルニ本ケリト云ヘリ、凱風也、琉球ニモはえト言ヘリ」(二)西南ノ風。(静岡県)

などである。またその記述の前の部分に「梵語、Vayu、(婆瘦、風、又ハ風神と訳ス)二本ヅクカトモ言フ。牽強ナラム(後略)」とも書かれているが、これも確かに牽強付会ではあるが、黒白と風雨・雲と風神にまで結びつけて考えられているのは面白い発想であると言えよう。^{注12}

さて、先に白馬の奉献を止雨の祈願として見てきたが、再び『続日本紀』に立ち帰って宝亀元年八月庚寅朔の条を見ると、日蝕に対する儀礼処置として伊勢神宮に幣と赤毛の馬二匹を奉献する記事がある。これに対して先の岩井氏は「日蝕に赤毛の馬を用いたのは、赤色が火の色と関連し、太陽の衰弱を回復させるための模倣呪術であった。」と考えを述べているが、同時に諸文献から、平安時代中期には中央において、止雨、日乞の呪法としての白色が赤色にかわっており、むしろ都から遠く離れた地方ではもっと早くに白色から赤色への転化があったと考察している。そしてそれは白馬自体の個体としての稀少性とともに、代替品である絵馬などにしても白色よりも赤色の方が制作彩色が容易であったためであろうと結論づけている。^{注13}

いずれにせよ、祈雨には黒馬を献じ、止雨・日乞いには白馬もしくは赤馬を献ずるが、白馬であるほうが本来的であるのは確かなようであり、中世末期以降の絵馬の奉納に際しては、日照りと降雨が都合よく適当に恵まれるようにと、白馬の図と黒馬の図を一对として奉納する風がはつきりしてくる。これは、今日の貴船神社の絵馬でも一枚の板に白馬と黒馬とが並んで描かれていることにも表れている。

さて、実際のところ馬の毛色は様々であるが、黒白に関する連想を呼びおこす珍しい馬としては、『続日本紀』天平三年十二月の条の以下の記事に例をとれる。

甲斐国守の田辺史広足らが聖武天皇に献上した神馬（じま）と称するものは、体が黒色でたてがみと尾が白であったと言う。そして治部卿の門部王らは『符瑞図』（符瑞を掲載している唐書）に依拠して「神馬は河の精である」とし、『援神契』（孝経）に「天皇の徳が山や岡の高きに達する時、神馬が現れる」とあることを奉注14上している。

この甲斐国の馬が、一身に黒白を兼ね具えているが故に神馬とされたと考えるならば、先の絵馬のほどほどの降雨と日照を願うものに対応しても考えられるかも知れない。

3

さてここでもともにもどって、馬の奉献が起きたままで行われることが本来的な在り方なのかどうかを考えてみよう。馬を生きたままで神に捧げるのかどうかということは、言い換えれば

馬を犠牲獣として殺してきたのかどうかということであるが、この疑問に答えるための資料として『日本書紀』の孝徳天皇紀の大化二年薄葬令の記事がとり上げられるだろう。

この薄葬令では、死者への哀悼の意を表すために身体を傷つけたり髪を切るといった習俗を禁ずるとともに、馬を陪葬することを禁じている。このことに関連して思い出されるのは『日本書紀』の垂仁天皇紀の野見宿禰の発案による埴輪の起源の話である。垂仁天皇二十八年十月、天皇の母の弟の倭彦命の死去にあたり、近習の者全員を生きたまま陵のまわりに埋めたことに対し、その残酷さを天皇が嫌って殉死の廃止を決め、続く三十二年七月に皇后日葉酢媛の死去に際し、土部を使い埴土で人や馬や色々のものを作って代用することを決定している。近習の者の殉死はともかくとして、大化二年に薄葬令が出て馬の陪葬を禁じていることから、逆にいえば、当時までかなりの馬匹犠牲、あるいは馬の陪葬が行われていたことがわかる。さきに、岩井氏の論考の絵馬の発生は生きた馬の献上の代替であり、馬は本来神社に椎木されるのだという説に疑問を提示した。筆者は、殊に水神祭祀に関しては、馬は犠牲獣として引き出され殺されることが本来は必要であったと考えている。

馬の骨のものの出土例は少ないが、宮崎県六野原古墳から出た馬具には、轡（うしろ）部分に馬の骨が付着していたことから、この場合、馬具を付けてそのまま埋葬していることは明らかである。

また、京都市南区久世大藪町遺跡では、奈良時代の地層から、

雨乞の祭事に用いられたと見られる遺物が出土している。出土物はわら製の円座と馬の下顎と大腿骨、土馬等、司祭者の坐った円座とみられるもの、すくそばに馬の骨が横向きにあり、これらの周辺から5 cm位の土馬の破片が5点出土している。遺跡は現在の桂川右岸に面した所であり、護岸用の木杭百数十本や溝の遺構の出た所で、当時も桂川のはとりであった所である。岩井氏はこれを雨乞祭事の跡であろうと述べているが、雨乞に限らずとも水神祭礼の跡であることはまちがいないであろう。司祭者の円座のそばに横たわった馬の骨が出ているのであるからどこでどのように殺されたかは不明であるにしても、少なくともその祭祀に際しては馬は死んでいたものとおもわれる。

さらに、近年埼玉県諏訪木遺跡で出土した馬の頭蓋骨について言えば、前頭部に打撲による殺傷の跡があり、水神祭祀の為の犠牲獣としての馬の姿が浮かび上がっている。^{注15}

こうして見てくると、水神祭祀における献馬の本来のあり方は、恐らく目的にかなった毛色の馬を犠牲として献げることが重要であったと思われる。その後馬そのものの稀少性、経済的問題等とからんで、仏教の流布による殺生の禁忌などとともに大化二年の薄葬令のようなものが出されたと思われるが、ここで先ほど少し触れた埴輪の馬と土馬について言及したい。

埴輪の起源を説明した垂仁天皇紀の記事についての歴史学的な真偽のほどはともかくとして、埴輪の馬は大体5世紀と6世紀ごろに主に古墳に埋められたものが知られている。森浩一氏によれば、埴輪といっても古墳から出土するだけでなく、意外

と川のほとりのような地形から出土しており、そうした埴輪の中には馬もあるし、袈裟衣を着た巫女らしい女性の埴輪もあり、これらの埴輪は川の神に対する祭祀のあとではないかと考えられる^{注16}。また、埴輪のすたれるころ同じ土製の焼き物で土馬というものが、それと入れ替わるようにして出てくるという。『日本考古学辞典』によれば、土馬とは、

大きさ10 cm×20 cmほどの小型の土製馬であり、手捏ね粗製品が多い。全国約一八〇箇所より出土しており、その焼成状況より土師質と須恵質、形態よりは裸馬と飾馬に分けられる。5世紀代より10世紀代に至る墳墓・神社・集落・官衙・井戸などよりの出土が知られ、水霊信仰に関連する遺物と考えられている。類似のものに石製・鉄製・板製・木製の馬型遺物がある。^{注17}

という物である。土馬の中には馬具を装着した様子を表現したもの、とそうでないものがある。森氏は、土馬の中で竹管文を押し連ねて胸繫や尻繫を表現しているものを、馬装表現を省略する過渡期を示す遺品と考えている。^{注18} また、小型の土馬の中には、竹管文を一面に押しつけているもの、あるいは斑馬の表現かとも述べ、一口に土馬といっても幾つか種類があり、本来は用途が異なっていたのではないかも言っている。^{注19}

以上の事例からも、神社への献馬、もしくは少なくとも水神祭祀においての献馬は最初に馬を供え、殺して犠牲とする儀礼があつて、それが次第に埴輪や土馬といった土の焼き物で代用することになったのではないかと推論されるのである。

この土馬に関する記事としては『肥前国風土記』佐嘉の郡の条に

川上に荒ぶる神ありて、往来の人、半を生かし、半を殺しき。ここに、県主等の祖大荒田占問ひき。時に、土蜘蛛、大山田女・狭山田女といふものがあり、二の女子の云ひしく、「下田の村の土を取りて、人形・馬形を作りて、此の神を祭祀らば、必ず應和ぎなむ」といひき。大荒田、即ち其の辞の随に、此の神を祭るに、神この祭をうけて、遂に應和ぎ註20とあるものが、川の神の祭りに土馬を用いたことの表われと見られるだろう。

また、土馬の制作を専らとする埴師集団があったことは、万葉集卷十六雑歌の三八四五番歌に

駒作れる土師の志婢磨白くあれは

諾欲ハクしからむその黒色を

という歌があることから知られている。この歌は、色白な埴師の志婢磨が、色の黒い巨勢の朝臣をからかって、「飛驒産の黒馬を見るとお前を思い出す」と歌った（三八四四番歌）のに対して、「色白なお前は黒馬を作るのに黒色が必要なのでうらやましいのだからな」と答えたというものである註21。

このことからすると、埴師は土馬を作るにあたって、色々な色の馬を作る必要があったと考えられる。

4

ここで馬体の色とともに、斑文についても考えてみたい。伊

藤清司氏は天の斑馬に関して淮南子の説林訓を引いて、犠牲獣として斑文を持つ天の斑馬は不適切なイメージがあったのではないかという仮説を述べている註22。

淮南子の説林訓によれば、

膀胱は俎豆（供物を祭壇に盛る祭器）に盛られることはい。聊駘（白色の混じった栗毛）は犠牲にして祭廟に入れることはない。

とあり、注として、

聊は黒いたてがみのある駢キ（あかうま、くりげ）。聊駘は白色をまじえた赤馬。祭廟の犠牲には、純白の馬を用いる註23。

とある。

また、駘とは①まだらうま。ぶちうま。色の純一ではない馬。②まだらになる。③まじる。まじってよくないもの註24。といった意味である。一方、聊駘とは「黒い鬣たてがみのある赤毛のこうま」であり、『史記』の封禅書に、

西時ヒ（西方の神を祭る祭壇）を作って白帝（西天の神）をまつり、そのいけにえには聊駘（黒いたてがみを持った赤馬）・黄牛・雄の羊それぞれ一匹を用いた註25。

とあることを見ると、たてがみの色はともかく馬体の色が純一に混じり気のないものであることが重要であったようである。

また、犠牲獣としての牛についても、淮南子説山訓・斉俗訓には純色であることが強調されている。説山訓には

「角もなく尾も欠いた醜い雑色の牛は、鼻に綱を通し羈おもいかけてひっぱられるが、それが生んだ子が犧（純白で傷のない

牛を用いる)になると、それを尸祝ししよは齋戒して河に沈めて祀る。河伯(川の神)は、醜い牛の生んだものだ」と羞じて、嫌がってその供え物をこわって享けない、というようなこと注26とはない。」

一方齊俗訓には、「糲り毛のない犠牲の牛は廟祭の供え物にはよけれ、雨乞いのためには黒い水蛇に及ばぬ」とあるから、淮南子のなかではその祭る対象の神によって犠牲獣のタブーや優先順位が明らかにある。このように、日本の祈雨、止雨もしくは日乞いの祭祀に使う馬の色の使い分けとともに、祭る対象の神によって馬の色の区別がつけられていたのではないかと考えられる。

日本の神への馬の奉獻も恐らくアルタイ系牧畜民文化の系統を引くものと思われるが、馬の奉獻はアルタイ語族で最近まで行われていたばかりでなく、古代の印欧諸族のところでも広く行われていた。

例えば、内陸アジアのアルタイ系遊牧民族の場合、天の神に對する供儀には、白い馬を捧げて、そのまま放してしまおうという。

また、北スマトラのバタック族は、インド文化の強い影響を受けた農耕民であるが、各氏族は各々の神的な始祖ブラフマー・シヴァ・ヴィシュヌの三神の象徴として、三神に捧げられた色の通りの馬、つまりブラフマーは褐色・シヴァは黒色の馬・ヴィシュヌは斑馬を神聖な馬として所有しているという。そしてこれらの馬は奉獻されるときは泉に連れていかれ、そこに住

む祖霊と水神に供物が捧げられる。馬は村に連れて帰られ厩舎に入れられ殺されることはないが、以後その馬は他人に譲渡することは出来なくなる。それは、馬は以後神の實際の所有物になったと考えられるからである。注27

スサノヲは水神、あるいは大気現象も含めて司る風雨神であるわけだが、それが天の斑馬と同一視されるとき、それが斑であることが淮南子にあるように不適切な犠牲獣となるかどうかは微妙なところである。生剝は大祓詞にあるように罪であるとしても、馬の場合に斑であること自体が罪かどうかは不明である。淮南子でタブーとしているのは廟祭、つまり祖先祭祀においてであって、水神祭祀ではない。あるいは斑馬とは、バタック族がヴィシュヌの斑馬を神聖な象徴と見なしているように、スサノヲの神聖な象徴の一つの形なのかも知れない。

古代インドの馬供儀アシュヴァメダは、近隣諸国に宗主権を称する王だけが執行できる祭祀であり、厳密に聖別された白馬を元来はインドラ神ないしヴァルナ神(即ち天神ないし高神の性格を持つ神)に奉獻するものである。アシュヴァメダで捧げられる白馬は、祭祀が行われる前の一年間自由に、しかし貞潔は保ったまま国土を放浪する。そうすることで王の支配と領地を拡大し豊穡を増大させ、また、王の力を再確立・再活性化させることができるのである。そして最終的に白馬は犠牲獣として殺され、その時祭主である王の第一の妃が馬に寄り添い、祭官がその馬と妃を布で覆い性交の所作を表す儀礼があり、祭官と婦人との間で猥褻な戯言を交わすという。注28

以前発表した前掲の拙論においてあまり触れなかった要素として、馬娘婚姻譚型養蚕起源説話の中に占める馬の要素の分析がある。娘をくるんで飛び去る殺された馬の皮には、アッシュアメダにも見られるような犠牲獣としての馬と尊い女性との婚姻のモチーフも隠されているのではないかと考えられる。既に吉田敦彦氏も指摘しているように、アマテラスの分身とも思われる天の服織女が梭で陰上を衝いて婚姻を暗示する仕方であるが、その原因となる屋根から突き落とされた天の斑馬は皮を剥がれていて、落とし入れられたのが馬の皮のほうであったとすれば、一層このアッシュアメダの性交を示唆する儀礼と対応するものと考えられる。

おわりに

以上、馬および馬犠牲を中心に天の斑馬とスサノヲについて考察してきたが、天の岩屋戸神話の根底には、日食神話としての要素が大きな位置を占めるのはもちろん確かであるが、アマテラスの岩屋戸籠もりとそこからの出現には、蚕の繭籠もりという死と再生の意味もこめられていると考えられる。アマテラスおよび天の服織女が忌服屋で準備していたのは大嘗祭のための神御衣・絹織物であった。この織物が天孫降臨のときニギギを包み、海神がホヲリを迎えるために展べた大嘗祭の真床追衾とアナロジカルに同一のものであるならば、天の斑馬による天の服織女の死は、アマテラスがより高次な存在として再生されるために必要な行為である。またそれと同時に、その後の代々

の天皇の即位時における永続的な死と再生の始まりであるといえよう。

皇后などの尊い女性と結びつく蚕神と、蚕神の夫としての存在のスサノヲと馬について考えてきたわけであるが、天の岩屋戸神話には、馬の持つ暴力的側面による蚕の再生、即ち一旦殺してより強力に生まれ変わらせるといふ形で行われる、永続的な生の更新とでも言うべきものが語られている。そしてそこには、蚕という昆虫が繭籠もりとそこからの出現という、死と再生を象徴する生態を持っていたからこそ発生した神話的な構想があると言えよう。今回は蚕に関する馬の信仰や、蚕と雷神について述べる事が出来なかったが、また機会を改めて発表したい。

注

- 1 大林太良「東南アジアの日蝕神話の一考察」『東洋文化研究所紀要』9
- 2 伊藤清司司会『シンポジウム日本の神話2 高天原神話』学生社
- 3 拙論『古事記』における養蚕起源神話——馬と蚕をめぐる——『学習院大学上代文学研究』学習院大学上代文学研究会
- 4 倉野憲司校注『古事記』岩波書店 日本古典文学大系
- 5 吉田敦彦『日本神話の特色』青土社
- 6 岩井宏実『絵馬Ⅰ・Ⅱ』法政大学出版社

- 7 同前注 6
- 8 秋本吉郎校注『風土記』岩波書店 日本古典文学大系
- 9 直木孝次郎他訳注『続日本紀』平凡社 東洋文庫
- 10 伊勢貞丈撰『武器考証』明治図書出版 故実叢書改訂増補第20巻
- 11 浅井富雄・内田英治・河村武監修『気象の事典』平凡社
- 12 大槻文彦編『大言海』富山房
- 13 同前注 6
- 14 同前注 6 第二巻
- 15 文化庁編『発掘された日本列島』95新発見考古速報』朝日新聞社
- 16 同前注 2
- 17 江板輝弥・芹沢長介・坂詰秀一編『日本考古学小辞典』ニューサイエンス社
- 18 森浩一編『日本古代文化の探求 馬』社会思想社
- 19 同前注 2 / 同前注 18
- 20 同前注 8
- 21 中西進校注『万葉集』講談社文庫
- 22 同前注 2
- 23 劉安編 戸川芳郎他訳『淮南子』平凡社 中国古典文学大系第6巻
- 24 同前注 12
- 25 司馬遷著野口定男他訳『史記』平凡社 中国古典文学大系第10巻
- 26 同前注 23
- 27 同前注 18
- 28 大祓詞に国津罪として白人・こくみ等がある。また、『日本書紀』推古天皇是歳条に、顔や体が白斑の人が百濟から渡来したのを、異様な風采であると嫌って海中の島に捨てようとしたが、その人が自分に造園の才能があることを訴えたので、追放せずに御所の庭を作らせたとある。
- 29 石田英一郎『河童駒引考』筑摩書房 石田英一郎全集第5巻