

うたといのり

—万葉集と聖地の宗教学—

鎌田 東二

はじめに

国学者が「古学＝国学」に目覚めていったのは、まず何よりも『万葉集』の研究を通してであったことを確認しておきたい。『万葉集』研究は日本人の自己認識の学としての国学の起爆剤となった。契沖、荷田春満、賀茂真淵、彼らはみな万葉研究を志した。

考えてみると、『万葉集』という歌集（＝詩集）は世界にも類例を見ない書である。短詩型文学書とはいえ、これほど多種多様なアンソロジーが成立したということ自体、驚きである。当代の著名な宮廷歌人から、防人から、詠み人知らずまで、分け隔てなく歌の前での平等を享受している。雄略天皇の歌で始まり、大伴家持の歌で閉じる四千五百余首の集成は、日本人の心性と歌心を余すところなく伝えているとっていい。それは『源氏物語』研究を通して「もののあはれ」を抽出した本居宣長に倣って言えば、「もののあはれ」の宝庫であり、万葉研究こそ、万葉人の「もののあはれを知る」ための不可欠の作業であった。

本居宣長は『宇比山踏』の中で、「すべて人は、雅の趣をしらでは有るべからず。これしらざるは、物のあはれをしらず、心なき人なり。／かくてそのみやびの趣をしることは、歌をよみ、物語書などをよく見るにあり。然して古へ人のみやびたる情をしり、すべて古への雅たる世の有りさまを、よくしるは、これ古の道をしるべき階梯⁽¹⁾也」と述べている。

宣長は言う。人としての根幹・大事は、「雅の趣」を知ることにあると。それが「物のあはれ」を知ることであり、すべての知と行動の前提となるのだと。その「雅の趣＝物のあはれ」を知るためには歌を詠み、物語をよく読み知ることが肝要で、それによって「古」への感性の回路が開けて「古の道」が通じていくのだ。歌を詠むことは上手い下手が規準ではなく、あくまでも「物のあはれを知る」ことが規準なのである。それは審美でも倫理でも信仰でもなく、感覚の開かれとたえざる洗練、情趣の感受性の深化であると。

宣長は日本の国がらを「物のあはれを知る」「詩の国」、「詩人の国」と考えているのだ。そしてそのような詩的人間の形成こそが道学びの第一階梯であると断固主張するのである。

また本居宣長は『源氏物語玉の小櫛』の中で、「すべてあはれといふは、もと、見るもの聞くもの触るる事に心の感じて出る嘆息の声にて、今の俗言にも、ああとといひ、はれといふこれなり」と述べ、『石上私淑言』では、「物のあはれを知るといひ、知らぬといふけぢめは、たとへばめでたき花を見、さやかなる月に向ひて、あはれと情の感く、すなはちこれ、物のあはれを知るなり」と述べている。つまり、天地自然万物の発する声に感応して「もののあはれを知る」心が揺らぎ立ち、それが深まって歌や絵などに表現される。「すべて何事にて、殊にふれて心のうごく事也」、「阿波礼といふは、深く心に感ずる事也⁽²⁾」と。こうした「もののあはれ」を解する詩的人間の形成と詩の国・詩人の国の確立こそが日本の国がらであり、向かうべき方向であると宣長は考えているのだ。

そもそも、『源氏物語』も『伊勢物語』もその核心部分はすべて歌で表現されている。『古事記』、然りである。であれば、歌こそが日本文化のアイデンティティの根幹をなすものであり、国学がその歌の研究から出発したことの意味を繰り返し確認しておく必要があるだろう。

のちに、『古代研究』『追ひ書き』において、「新しい国学を興す事である。合理化・近世化せられ

た古代信仰の、元の姿を見る事である⁽³⁾』として、民俗学と国文学との融合による「新しい国学を興す事」を宣言した折口信夫も、『万葉集』の研究から彼の「古代研究」を出発させている。折口が何度も稿を改めた「国文学の発生」とはまさに歌の発生の現場をつかまえる作業であったといえる⁽⁴⁾。

わたしはこうした国学の先人たちの仕事を踏まえ、ここで、『万葉集』および歌の重要性を主張してきた国学者や新国学者の仕事を念頭に置きながら、『万葉集』を「聖地」と祈りと祭りという観点から捉え、そこから古代人の精神世界を解読してみたい。

1、聖地の生物学的・感性的基盤

「聖地」とは、神仏や精霊あるいは超自然的存在などの聖なる諸存在が示現したり、または記念したりしたある特異な場所を総称して言う。それは空間の特異点のような場所で、あの世とこの世とが交通し、往来する場所とされる。そうした「聖地」がどのようにして“発生”してきたか、まずその生物学的基盤を考察してみたい。

手がかりになるのは、次のイギリスの生物学者ジェーン・グドールの発言である。ジェーン・グドールはチンパンジーが道具を用いることや肉食をすることを世界で初めて観察して衝撃を与えた女性の生物学者である。彼女はアフリカ・タンザニアのゴンベにある美しい滝の前のチンパンジーのある行動について次のように述べている。

「ゴンベの森の中に美しい滝がある。ここに来ると、彼らは決まって不思議なふるまいをする。毛を逆立て、蔓を揺らし、何かに取り憑かれたように踊る。チンパンジーはすでにこの世の不思議に気づいている。われわれと同じように、何か大いなる存在の力に気づいている。もし彼らがその感覚を他者に伝える言葉を持っていたなら、きっと宗教の原点のようなものが生まれただろう。でも、彼らは目の前にあることしか子供たちに伝えられない。思いをたましいにまで高められない。だから人間が言葉を持ったことはとても重要なことなのだ⁽⁵⁾」。

ジェーン・グドールはタンザニアの熱帯林の森の中の「美しい滝」の前でのチンパンジーの不思議な行動について報告している。チンパンジーは、その滝の前に来ると、決まって「毛を逆立て、蔓を揺らし、何かに取り憑かれたように踊る」というのである。なぜであろうか？

その「滝」を見て、いったいチンパンジーたちは何を感じているのだろうか。その感受が「毛を逆立て、蔓を揺らし、何かに取りつかれたように踊る」という行動を生み出しているのは間違いない。その「滝」のインパクトとは何であろうか。わたしはここで、那智の大滝の前に出た時の感覚を思い出す。そこでは思わず知らず、「おおー！」と感嘆の声が上がるような感受がある。本居宣長の言葉を使えば、「あはれと情の感く」「ものあはれを知る」感覚がある。チンパンジーも「あはれと情の感く」感受を経験しているのだろうか。

ジェーン・グドールが「チンパンジーはすでにこの世の不思議に気づいている。われわれと同じように、何か大いなる存在の力に気づいている」と述べているように、チンパンジーも「あはれと情の感く」経験を持っているだろう。そしてその滝場で、「大いなる存在の力」を感じ取っているのだろう。しかし、ジェーン・グドールが言うように、チンパンジーはそれを言葉や歌にする能力と方法論を持っていない。そこに聖なる何ものか、大いなる何ものかは感じて、それを言語や象徴によって表現し伝えるわざを持ちえてはいないのである。とはいえ、チンパンジーにおいても「聖地」の感受能力はあるとわたしは考える。

同じくイギリスの生物学者であるライアル・ワトソンは、聖地の始まりについて、『アース・ワー

クス『大地のいとなみ』の中でこう言っている。

「心に靈感を与えてくれると信じられている場所は世界各地にある。ギリシャのデルフォイの神殿、オーストラリアのエアーズ・ロックのふもと、イギリスのグラストンベリー・トールの山頂、日本の伊勢神宮の森などがそうで、これらには風光の美しさと神秘的な雰囲気以外にとりたてて共通するものはない。／いずれも古くから聖地とされ、シャーマンや呪術師らがこれを見つけ、吟遊詩人や魔女が繰り返し訪れ、僧や仙人が日々これを護ってきた場所である⁽⁶⁾」。

また、人間が抱く「本質的調和への希求」について、「われわれには、本質的な調和ともいべきものについての意識と希求があるらしいのだ」とも、「われわれはみな、本質的に大地のことを身体で知っていて、この天与の智慧を表現するゆとりさえ与えられれば、この惑星上でもとりわけ調和がとれている場所の方へと苦もなく、しかも抗いがたく、ながれてゆくものらしい。そういうところでこそ、心安らかにくつろぎ、眠ることができる。そこでこそ、思うままに夢を見、より偉大なるものに連なる喜びを味わうことができる⁽⁶⁾」とも述べている。

ライアル・ワトソンによれば、「聖地」には「風光の美しさと神秘的な雰囲気」があり、「シャーマンや呪術師らがこれを見つけ、吟遊詩人や魔女が繰り返し訪れ、僧や仙人が日々これを護ってきた」が、そこでは「思うままに夢を見、より偉大なるものに連なる喜びを味わうことができる」という。靈感やスピリチュアルな感覚を持ったシャーマンや詩人たちがそこでイメージーションを膨らませ、夢見を体験し、大いなる存在に出会う場所、それが「聖地」であり、そこはまたこの地球という「惑星上でもとりわけ調和がとれている場所」であるとされる。そのような聖なる場所が世界各地にあるというのだ。

2、聖地の特性

それでは、そうした「聖地」とはいかなる特徴を持つ場所なのか？

それをわたしは次のようにまとめておきたい。

- ① 魂を飛ばす場所（異界・他界への境界）
- ② 魂をつなぐ場所（神・精霊／人／自然）
- ③ 魂を浄化する場所（祈り・修行）
- ④ 魂を強化し生命力を活性化する場所（神遊び、神事芸能）
- ⑤ タマフリ・タマシヅメ・行の場所（鎮魂・瞑想）
- ⑥ 宇宙的調和と神話的時間を感じとる処
- ⑦ 異次元回路としての次元孔

こうした聖なる場所において人間は特異なイメージーションを発動してきた。ゲートはそうしたイメージーションを、「花崗岩について」と題するエッセイにおいて、花崗岩を「時間の記念碑」と読み解き、そこから大地の生成をパノラマのように幻視する力であるとしている。つまり、花崗岩を地球の運動の軌跡を覗き込む時空孔と見ているのである。ライアル・ワトソンの言葉を使えば、「この惑星上でもとりわけ調和がとれている場所」が聖なる場所であるということになる。

宮沢賢治は「龍と詩人」の中で、詩人が詩想を得る場所を、龍の棲む洞窟のある岬の上として描いている。詩人は毎日毎日岬の突端に行って詩を歌った。それを詩のコンクールで発表して優勝するのだが、その時誰かがひそひそ声で、詩人は岬の洞窟に住む老龍の歌う歌を盗み聞いてそれを詩にして発表して優勝したのだという声が聞こえたのである。詩人は驚き、これまで自分が作ったとばかり思っ

ていた詩が龍の歌の盗作だという話を聞いて、すっかり自信を失い、もしそれが本当なら龍に謝らなければならぬといつも行く岬の突端に行き、龍に「わたしはここにいまの居るのを知らないでこの洞穴のま上の岬に毎日座り考え歌いつかれては眠った。そしてあのうたはある雲くらい風の日のひるまのまどろみのなかで聞いたような気がする。そこで老いたる竜のチャーナタよ。わたくしはあしたから灰をかぶって街の広場に座りおまえとみんなにわびようと思う。あのうつくしい歌を歌った尊ぶべきわが師の竜よ。おまえはわたしを許すだろうか」と謝った。すると、老龍は詩人スールダッタに次のように語った。

「スールダッタよ、あのうたこそはわたしのうたでひとしくおまえのうたである。いったいわたしはこの洞に居てうたったのであるか考えたのであるか。おまへはこの洞の上においてそれを聞いたのであるか考えたのであるか。おおスールダッタ。／そのときわたしは雲であり風であった、そしておまえも雲であり風であった。詩人アルタがもしそのときに冥想すれば恐らく同じうたをうたったであろう。けれどもスールダッタよ。アルタの語とおまえの語はひとしくなくおまえの語とわたしの語はひとしくない韻も恐らくそうである。この故にこそあの歌こそはおまえのうたでまたわれわれの雲と風とを御する分のその精神のうたである⁽⁷⁾」。

老龍は許しを乞う詩人に対して、さらに、「誰が許して誰が許されるのであろう。われらがひとしく風でまた雲で水であるというのに」と語りかける。これは、聖なる場所においては誰もが似たような感受と体験を持つということであろう。すなわち、誰もが「冥想すれば恐らく同じうたをうたうことができるというのだから。そこにおいては誰も雲になり風になる。そのような自然のエネルギーと運動に同化した時に、「同じうた」が聴こえてくる、そう老龍は論ずるのである。だから、詩人の歌った歌は、まぎれもなく、「おまえのうたでまたわれわれの雲と風とを御する分のその精神のうた」となるのだ。

この「龍と詩人」という童話は、詩が生まれてくる場所、詩の発生現場の洞察に満ち溢れて大変興味深い。これをわれわれの文脈で言うならば、詩の生まれる場所とは「聖地」であるということになる。

わたしは、場所はエネルギーと情報を保持していると考えている。そして、聖なる場所はそのエネルギーと情報において、特異で強烈なメッセージを孕んでいる。その「聖地」において、詩人やシャーマンたちの意識の変容が起こり、気・波動・トランス・癒しなどが生起するのである。

3、「うた」はどこで歌われたのか？

そこで、問題は「聖地」と歌との関係になる。言い換えると、歌はどこで歌われたのかという問題である。わたしは、古くは、歌は「聖地」において、特別の聖なる時に歌われたと考える。民俗学的に言えば、ハレの日である。もちろん、恋の歌など、日常生活の中で恋する人々の間で歌われ、交換されたであろうことは容易に推測されるが、しかしそれとても以下に見るように特別の聖なる時（性なる時）があったと思われる。

『常陸国風土記』を見ると、歌垣、歌會が筑波の岳で行われたとある。つまり、祭りの夜に、聖なる場所や特別な場所、たとえば喪の場所などでさまざまな歌が歌われたということである。沖縄のモーアシビ（毛遊び）では、長らく満月の夜、海辺で歌が歌われるという風習があった。それは歌垣と共通の民俗事象であったと考えられる。

こうした、集団で歌が詠まれる歌垣や歌會の場所として、『万葉集』や『風土記』などに挙げられ

ているのは、摂津の歌垣山、大和の海石榴市や軽市、常陸の筑波岳、肥前の杵島岳などである。

もう少し具体的に『常陸国風土記』を見てみよう。——昔、「祖神尊」(みおやのかみのみこと)が諸神のところを巡行し、福慈神ふじのかみに一夜の宿を請うたが、「新粟の初嘗」で「家内諱忌」しているのと断られた。そこで、次に筑波岳で宿を請うたところ、筑波神が「新粟嘗」にもかかわらず、丁重に招き入れてくれて歓待を受けた。祖神尊はたいへん喜び、「愛しき子の坐す神宮は高く聳え、天地とともに、また日月とともに、人民が集まりことほぎ、飲食富豊かに、代々絶えること無く、日に日に弥栄え、千代万歳に遊樂の尽きることがないだろう」と祝福した。このことがあって、富士山は常に雪が降って登ることができず、筑波岳には多くの人々が行き集い、歌舞、飲食の楽しい宴が絶えることがないと記されているのである。

また、それに続けて、「坂より以東の男女、春は花の開ける時、秋は葉の黄つる節、携え連なり、飲物持ち来てよち登臨のぼりり、遊樂あそびいこえり。(中略)詠える歌もいと多くして、載車のするに勝えず。俗の諺にいわく、筑波嶺かがひの會に妻問いの財を得ざれば、儿女とせずといえり」と記されているのである。つまり、春秋の季節のよい花盛りや紅葉の森で、飲食物を持ち寄って、筑波の峰に登り、そこで「遊樂」し、歌を歌い合う「會かがひ」を行うというのだ。

この筑波の峰には筑波山神社が祀られているが、この山が富士山同様、古くから聖なる山と崇められてきたことはいうまでもない。その聖なる山で「心安らかにくつろぎ」、そして、「思うままに夢を見、より偉大なるものに連なる喜びを味わうことができる」場所で、若い男女が歌を詠み交わし、一夜を共にするのである。それは、歌祭りの夜、あるいは聖婚の夜と言ってもよいだろう。それを聖なる時=性なる時と呼ぶこともできるであろう。

4、どこで、「いのり」が捧げられたか？

さてここで、迂回して、どこで祈りが捧げられたかを考察しておこう。祈りが捧げられる祭りの場所を古語で「齋庭ゆには」と言った。その「齋庭」はまた「さには」(沙庭・審神者)とも言い、本来、それは聖なる祭儀の庭であり、神懸りの場であったが、それが次第にそこでの神懸りの言葉を判定する審神者の意味に転じていった。

このことが『古事記』や『日本書紀』や『古語拾遺』などで、天の岩戸の前での神祭り(神事)として記されている。天の岩戸とは高天原にある洞窟で、日の神天照大神は弟神の乱暴に耐えかねて、この天の岩戸と呼ばれる洞窟にさし籠もってしまう。すると、世界は暗黒に包まれ、もろもろの災いが矢継ぎ早に襲ってくる。そこで神々は相談して、この洞窟の前で祭りを行った。神籬を立て、鏡や紙垂を取り付け、祝詞を奏上し、そしてアメノウズメノミコトが手に笹葉を持ち、ウケフネを踏み轟かして踊りを踊っているうちに、神懸りとなり、胸乳と女陰(ホト)を露にした。それを見て神々は花が咲くように笑い、その笑い声に引かれて、天照大神が顔を覗かせ、世界に光が戻ったのである。アメノウズメは日の神をふたたび岩戸の外に招き寄せ、復活させることに成功した女神なのである。天の岩戸という女陰を象徴する空間で自らの乳房と女陰を露出する所作によって太陽神の復活を導いたのだ。女陰を見せることは太陽神の復活に欠かせない儀礼的所作である。

興味深いのが、このアメノウズメが「神懸り」になることが、別の言い方で、「わぎをぎ」、すなわち魂を招き寄せる「俳優」の振る舞いをする点で記されている点である。この時のアメノウズメの状態は、『古事記』には「神懸かみがかり」、『日本書紀』では「顯神明之憑談かみがかり」「俳優わぎをぎ」と記されているのである。「わぎをぎ」とは、神を呼び出す(をぎ)業=技=術=伎(わぎ)で、やがてそれは滑稽な振る舞い

をも伴い、芸能化していく。これが、「神楽」の始まりであり、神事・芸能の起源神話である。

このように、アメノウズメの「ワザヲギ（俳優）」が「神懸り」であり、「神楽」でもあり、「鎮魂」でもあり、「神の怒り」を鎮める行為でもあり、それが日本の祭祀の原型を表現しているという点は注目すべきである。『古語拾遺』には、「凡て、鎮魂の儀は、天鈿女命の遺跡なり」と記されていて、鎮魂のワザがアメノウズメのワザヲギの重要部分をなしたことがわかる。それがやがて神楽となり、芸能的要素を交えて神々の御霊を慰め、怒りや崇りを鎮める所作ともなったのである。

もう一つ、注目したいのは、この女神が神懸りになった時、その場にいた神々が喜び、楽しみ、「天晴れ。あな面白。あな手申し。あなさやけ。おけ」と口々に囁し立てたと『古語拾遺』に記されている点である。これは歌舞音曲や歌の始まりとも関わりのある伝承である。ここで神々によって、ある言葉が発せられたことを重要視したい。上記の言葉は、歌謡の原型をなすものと考えられるからである。いずれにせよ、アメノウズメの「俳優＝神懸り＝鎮魂」の所作によって、天が晴れ、神々の顔に光が射して面が白くなり、神々が手を振りかざして「手申し＝楽し」のわざを踊りで表し、歌い、それに草木も一緒になって靡いたのである。

神懸りに関して、もう一つ注意すべき記事がある。神功皇后の神懸りである。神功皇后すなわち「オキナガタラシヒメ（息長帯姫）」は、夫の仲哀天皇の弾く琴の音に誘導されて、「婦神」（＝神懸り）状態に入ってゆく。この時、神功皇后の神懸りを判定したのが「審神者」の役を果たした武内宿禰である。つまりここでは、神事を行う聖なる庭（祭場）としての「沙庭＝齋庭」から、そこでの神聖言語・神託言語の判定を行う者としての「審神者」に「さには」の指示対象が変化しているのである。これが祈りの行われた聖なる場所の記録である。

5、「聖地」としての「神社」の存在理由

このような聖なる場所としての沙庭＝齋庭はやがて「神社」という様式に定式化されていくが、その制度が定まったのが、崇神天皇の世だと記紀は記載する。その神社制度が明治時代に政府の政策により一町村に一社に神社を合祀するやうにとの命が下された。それに猛然と反対したのが南方熊楠である。南方熊楠は次の八つの理由を挙げて、神社合祀に激しい反対の意を表した。

- ① 敬神思想を弱める。
- ② 民の和融を妨げる。
- ③ 地方を衰微させる。
- ④ 国民の慰安を奪い、人情を薄くし、風俗を害する。
- ⑤ 愛国心を損なう。
- ⑥ 土地の治安と利益に大害がある。
- ⑦ 史蹟と古伝を滅却する。
- ⑧ 天然風景と天然記念物を亡滅する。⁽⁸⁾

明治政府は国民教化として「敬神崇祖」を掲げたが、そのような神を敬い祖先を崇める心が神社合祀によってなし崩しに崩れていくことを鋭く指摘した。政府の政策は国民教化の大目的と矛盾している。そして何よりも森の自然と文化、すなわち景観と庶民の暮らしと歴史地理を踏みにじるものであると。

南方は言う。「わが国の神社、神林、池泉は、人民の心を清澄にし、国恩のありがたきと、日本人は終始日本人として楽しんで世界に立つべき由来あるを、いかなる無学無筆の輩にまでも円悟徹底せ

しむる結構至極の秘密儀軌たるにあらずや」と。だが、そんな「結構至極の秘儀軌」であったにもかかわらず、そのような国の至宝を自ら破壊する、天に唾する許さるべからざる行為をやっておると。

この南方熊楠の神社合祀反対運動は、日本人にとっての「神社」という様式をとった「聖地」の意味と意義を余すところなく示している。そこは、ライアル・ワトソン風に言えば、「心安らかにくつろぎ、眠ることができる。そこでこそ、思うままに夢を見、より偉大なるものに連なる喜びを味わうことができる」場所であり、根深い生物学的基盤を有するものなのである。そこは、いのちの多種多様・多元多層の立体交差する生命十字路なのだ。

6、延喜式内社と大和国の式内社

ところで、日本全国の最初の神社一覧ができたのが、醍醐天皇の命により、延喜五年（905）から藤原時平やその弟の忠平らによって編纂が始まった『延喜式儀式帳』（927年完成）においてであった。そこでは延喜式内社として、3132座の神々の社が記載されている。同じ社に複数の神の座があることもあるので、神社数としては2861処になるが、271座はその中の複数の座ということになる。

その中で、「大」の社格の社が492座で、「小」の社格の社が2460座である。平安京の内裏の宮中神は36座で、畿内神は658座である。そのうち、山城国には122座だが、大和国は全国で式内社が一番多く、286座もあり、山城国の二倍以上の数を有する。ちなみに、伊勢国は253座で全国第二位の多さ、出雲国は187座、尾張国は121座、四国では、阿波国が50座、讃岐国が24座、伊予国と土佐国がともに21座である。また、大和国のうち、城上郡が35座で、その筆頭が、「大神大物主神社」で、名神大社に列している。

この「大神大物主神社」は、大和盆地の東に位置する三輪山の南麓に鎮座する。ここには本殿はなく、秀麗な円錐形の山容を持つ「神奈備」山を神の鎮まる山、すなわち神体山として篤く尊崇してきた。『古事記』や『日本書紀』には「神御山」、「美和山」、「三諸岳」と記され、蛇体の姿としても現れた大物主神の鎮まる神体山として信仰され、三諸の神奈備と称されている。標高467メートル、周囲16キロメートルで、南に初瀬川、北に巻向川が流れ、この山の南麓周辺には歴代の古代王朝や巨大前方後円墳が築かれた。祭神は大物主神を祀り、大己貴神と少彦名神が配祀されている。

日本で最初の本格的な都城は藤原京であるが、その藤原京は三輪山をよく見渡すことのできる大和三山の中に建都された。

7、日本の都城と聖地

ここで、参考までに、古代の大津宮以降の都を確認しておこう。

大津宮（近江宮） 667～672年

飛鳥浄御原宮 672～694年

藤原京（藤原宮） 694～710年

平城京 710～740年

恭仁京 740～744年

難波京 744年

紫香楽宮 745年

平城京 745～784年
長岡京 784～794年
平安京 794～1180年
藤原京 1180年
平安京 1180～1186年
東京 1186年～

さて、この都城建設とその周辺の聖地・聖域との関係について見ておこう。まず、藤原京（藤原宮）においては、先に述べたように、大和三山と三輪山が重要で、それぞれの山には神社がある。とりわけ、三輪山には大神神社があって、藤原宮の東北方、すなわち鬼門の方角にある。

そもそも、人がある場所で安全に平和に住もうと思ったら、まず第一に水や食べ物などのライフラインと互助もしくは互恵関係的な人々のネットワークを確立しなければならない。しかし、それ以上に重要な次元がある。それはライフラインやネットワークの一番の根っこをどこにどうつなぐかという問題である。「心安らかにくつろぎ、眠ることができ」、「より偉大なるものに連なる喜びを味わう」ためにはどうすればいいのか。それが地鎮祭を行ったり、その土地の地霊を鎮めたり、土地のヌシ神に祈ったりすることとして形式化されてきたのだが、ライフすなわちいのちをいのちたらしめている「たまきはる」次元への回路をつなぐことが必要になるのである。そのことは、個人や家族においてのみならず、集団・社会・国家においてもそうである。それゆえ、都城建設と聖地・聖域もしくは神社との関係は大変重要な政治的かつ宗教的課題となる。

藤原京において三輪山が特別の聖地であるとしたら、平城京のそれは春日山（498メートル）と御蓋山（標高294メートル）である。御蓋山山頂には本宮神社が鎮座し、春日大社第一殿の祭神武甕槌命が白鹿に乗って天降りしたとされる降臨地跡があり、承和八年（841）以来神山として狩猟と伐採が禁止された。問題はしかし、この神山が藤原氏の氏神を祭る神社の神山とされたことであろう。おそらく、平城京の東方に位置する太古からの山岳信仰のあったところに最大勢力の藤原氏が拠点を構築して、一族一門の繁栄を祈願したのである。

それに対して、平安京においては、鬼門の方角（東北）に位置する比叡山と北方に位置する貴船・鞍馬山が重要であった。この比叡山には、平安京遷都の六年前の延暦七年（788）に、最澄によって現在の根本中堂の位置に薬師堂、文殊堂、経蔵からなる一乗止観院が建立され、やがて王城鎮護の拠点となり、日本仏教のセンター的な役割を果たすことになる。

藤原京においては三輪山と大神神社、平城京においては春日山（御蓋山）と春日大社、また東大寺・西大寺と興福寺、平安京においては比叡山と日吉大社・延暦寺と上賀茂神社（賀茂別雷神社）・下鴨神社（賀茂御祖神社）が王城の鎮護拠点として重視された。のちに春日大社の春日祭、賀茂神社の葵祭、石清水八幡宮の石清水祭は三勅祭となる。

この鎮護宗教の拠点化においては、必ず在地勢力との緊密な結びつきと協力・支援体制が生じてくる。藤原京における三輪氏や葛城鴨氏、平城京における中臣・藤原氏、平安京における賀茂氏や秦氏との連繋によって「靈的国防」、すなわち鎮護国家体制を強化していったのである。この「靈的国防」とは、聖なる山および神仏の靈力によって都城を護るという思想と技法である。

8、「聖地」としての三輪山と磐座信仰と箸墓と「ホト」のシンボリズム

先に見たように、三輪山は神奈備信仰の原像とでもいえるべき最重要の聖地であるが、ここには奥津

磐座・中津磐座・辺津磐座と呼ばれる高層・中層・低層のイワクラ群があり、これが聖地の霊的中核をなしている。このうち、低層の辺津磐座は現在磐座神社として祀られ、少彦名神を祭神としている。

三輪山南麓を南北に走る山の辺の道を北上し、三輪山北西麓に至ると檜原神社がある。この檜原神社は崇神天皇の世に最初に天照大神を奉斎した場所、すなわち元伊勢の始まりだとされる。天照大神はこの檜原笠縫の邑を出て、近畿一円を転々として、最後に三輪山の東方に位置する伊勢の五十鈴の地に入って、そこに鎮まることになる。

この檜原神社から少し西に下ったところに、四世紀後半の最大の前方後円墳の箸墓がある。1998年9月11日の毎日新聞朝刊に、「周濠、外堤の存在解明」と題する記事が掲載された。そこには、「邪馬台国の女王、卑弥呼の墓とする説があり、最古の巨大前方後円墳とされる奈良県桜井市の箸墓古墳が、周濠と外堤に囲まれ、墳丘と外堤をつなぐ『渡り堤』も持っていたことが分かった。10日発表した同市教委によると、周濠や外堤、渡り堤は、後の大王墓（天皇陵）に代表される巨大前方後円墳にあり、その原形が箸墓古墳で既に整っていたことになる。『大和政権の権力の象徴』とされる前方後円墳のルーツだったことをうかがわせるもので、邪馬台国から大和政権へと続く古代国家成立の過程を考えるうえで重要な資料となる」とある。

また、2007年9月26日朝刊の朝日新聞に、「纏向遺跡から出土した日本最古の木製仮面」と題する記事が写真入りで掲載された。「日本最古の木製仮面 鬼追いのルーツか 奈良・纏向遺跡」というリードを持つその記事は以下のようなものであった。「奈良県桜井市の纏向遺跡で、木製の仮面（弥生時代末～古墳時代初頭、三世紀前半）が出土し、市教委が26日、発表した。古代の木製仮面としては国内最古で、これまでの例を約四〇〇年さかのぼる。同じ場所から木製盾の破片や鎌の柄が見つかり、盾などを手に面をつけて踊る呪術師の姿をほうふつとさせる。古代祭祀（さいし）の具体像を知る一級資料で、農耕儀礼や鬼追いのルーツという見方が出ている。宅地造成に伴う発掘で見つかった。三世紀前半ごろの土器とともに、井戸跡（直径1・5メートル、深さ約1・5メートル）に埋もれていた」。

この仮面はアカガシ製で、縦26センチ、横21・5センチ、厚さ6ミリで、三日月形のまゆを線刻し、周りに赤い顔料がわずかだが残っていたという。ここでの問題は、三輪山北西麓に広大な纏向遺跡が広がり、その中に箸墓やホケノ山古墳などの巨大古墳群が点在していることである。三世紀以降の古墳時代に三輪山の北西麓に大規模古墳が築造されたのはなぜなのか。この一帯にヤマト王権が確立されたのである。箸墓古墳は『魏志倭人伝』に出てくる邪馬台国の女王・卑弥呼の墓だとする説があるが、その真偽はともかく、『日本書紀』に次のような記事が記載されていることは注目に値する。

美しく聡明で未来を予知するシャーマン的能力に秀でていた女性（崇神天皇の大叔母）であったヤマトトヒモソヒメの元に、夜な夜な人の姿で通ってくる神がいた。三輪山の神・大物主神である。しかしその訪問がいつも夜で、尊顔を拝することができないので、ヤマトトヒモソヒメは神の本当の姿を見せてほしいと懇願する。すると神は、「明くる朝、汝の櫛箱の中に入っているが、わが姿を見てもけっして驚かぬように」と言って承知する。翌朝、女が櫛箱の中を覗くと、そこには光り輝く美しい小さな蛇がいた。それを見て、ヒメは「あつ！」と声をあげて驚いた。そこで、神は怒って空を飛んで神の山である三輪山に帰っていった。ヒメはそのことを悔いて、箸で自分の女陰（ホト）を突いて死んだ。その死を痛み、昼は人が墓を作り、夜は神が墓を作った。そこでこの墓をいつしか「箸墓」と呼ぶようになったというのである。

異様な伝承である。まず第一に、神が蛇の姿を正体として現したということ。第二に、ヒメが女陰

を箸で着いて死ぬという死に方をしたこと。第三にそのヒメの死を悼み、昼は人が夜は神が墓を作ったこと。すべてが本当にこんなことがあったのか疑いたくなるような話ばかりである。それが日本の筆頭史書である『日本書紀』に記載されているのである。

墳墓は卑弥呼の墓であるとも言われてきたが、卑弥呼は、三世紀後半の邪馬台国の女王であり、墓の築造年代と合わないので疑問視されてもいたが、最近この築造年代が一世紀ほど遡るとの説や近くにホケノ山古墳が発見され、卑弥呼説を裏づける結果ともなっている。わたしは邪馬台国は大和地方にあり、この箸墓は卑弥呼の墓である可能性が高いのではないかと考えているが、看過できないのは、ヤマトトヒモソヒメという「鳥」の名を含み持つシャーマンの皇女が三輪山の蛇体の神・大物主神の祭祀に失敗したという記録である。実際、このヤマトトヒモソヒメの活動した時代は、崇神天皇の時代であるが、この天皇の治世に大物主神はさまざまな崇りを起し、子孫のオホタタネコを以て自分を祀らせることによってようやく鎮まり、世に平安が戻ったと記録されているのである。

『日本書紀』のヤマトトヒモソヒメの箸墓伝承とは異なるオホタタネコの伝承は『古事記』にのみ記載されている。対して、ヤマトトヒモソヒメの伝承は『日本書紀』にしか記載されていない。このオホタタネコは、大物主神と「容姿端正」で「美人」の活玉依毘賣との間に生まれた「神の子」であった。夜な夜な形姿威儀のすぐれた「壮夫」が活玉依毘賣のもとを訪ねてきて、孕んだので、父親の身元を知ろうと、赤土を床の前に散らして麻糸巻いた針に壮夫の衣服に指すと、その麻糸は三勾のみ残して美和山の「神の社」に続いていた。やがて崇神天皇の世となり、その時疫病が流行ったので、大物主神の夢告により「神の子」のオホタタネコを以て「神主」となし、「御諸山に意富美和大神」を祭らしめ、国に平安が訪れたというのである。

これまた異様な伝承であり、ヤマトトヒモソヒメ伝承とも類似する点が見られる。それは神が夜な夜な男の姿で通ってくるという点である。この『日本書紀』と『古事記』の異なる伝承を結びつけて考察すると、天皇家の女性ヤマトトヒモソヒメが大物主神の祭祀に失敗したので、大物主神の子孫とされるオホタタネコが三輪山の神を祀り、ようやくにして神の崇りがおさまったということだろうか。いずれにせよ、鳥の女が古き蛇の神を祭ることに最終的に失敗して、自分の女陰を突いて死に、後には箸墓だけが残ったというわけである。

ここにもう一つ「ホト」(女陰)に関わる大変重要な伝承が『古事記』にだけ記載されている⁽⁹⁾。初代皇后として迎えられ、神武天皇の妻となったホトタタライスキヒメの記事である。このホトタタライスキヒメの伝説で、注目すべきは、その名前の頭に女性性器をあらわす古語の「ホト」がつけられている点が次のように説明されているところである。

ある日、美人の女性セヤダタラヒメが厠に入って糞をしていた。その時、その女性を見初めた神が赤い矢(丹塗り矢)に変身して、川を流れていって厠に入り、その女性の性器を突いた。驚いたその女性は赤い矢を家に持って帰り、床の辺に飾ると、その矢は忽ちに麗しい男性に変わり、二人は結ばれ、生まれたのが、ホトタタライスキヒメであった。こうして、大物主神が赤い矢になって、美人の女性の性器すなわち「ホト」を突いて生まれた女の子なので、その名前の一番初めに「ホト」の語を冠したというのである。

とすれば、大物主神とセヤダタラヒメとの間に生まれた子供はオホタタネコ同様に「神の子」であろう。初代天皇である神武天皇(カムヤマトイハレヒコ)は、その「神の子」である娘を妻とし、初代皇后としたのである。これは、神武天皇が大和の神の娘を妻に迎えることによって、古代国家を政治的にも宗教的・祭祀的にも統一することができたということを表現している。天の神(高天原・天つ神系)の子孫である神武天皇が大物主神という地の神の子孫ホトタタライスキヒメと結ばれるこ

とによって、象徴的に天と地、すなわち天下を統合したということである。その統合に際し迎え入れた地の神の娘である皇后の名に女陰を意味する「ホト」の名が冠されていることは実に意味深長であり、ヤマトトヒモモソヒメや箸墓伝承や、また女陰開示をしたアメノウズメノミコトを想起させ、その象徴的意味がさらに膨らんでくる。

ところで、『日本書紀』にだけ、景行天皇五十一年に、伊勢神宮の蝦夷を「御諸山」の傍らに移したと記録があり、また、敏達天皇紀十年に、「蝦夷数千、辺境に寇^{あたま}う」たので、敏達天皇が「魁帥(大毛人)アヤカス(綾糟)」らを召して「悪」の誅殺を宣告すると、アヤカスは恐れ、泊瀬川の中流に下りて、「三諸岳」に向かい水で口を漱いで、清明心を以って朝廷に仕えると忠誠を誓ったと記録されている。なぜ伊勢の「蝦夷」が三輪山の近くに移され、また「蝦夷」の首長アヤカスが三輪山に向かって服従を誓う服属儀礼を行ったのだろうか。それは三輪山が大和朝廷以前からの「聖地」であり、「蝦夷」にとっても威力を持つ「聖地」であったことを示すものではないだろうか。

9、『万葉集』と三輪山

さて、ここでいよいよ『万葉集』となる。『万葉集』の筆頭の歌は言うまでもなく雄略天皇の長歌である。

籠もよ み籠持ち ふ申もよ みふ申持ち この岳に 菜摘ます子 家聞かな 告らさね そらみつ
大和の国は おしなべて 我れこそ居れ しきなべて 我れこそ座せ 我れこそは 告らめ 家をも
名をも

(籠毛與 美籠母乳 布久思毛與 美夫君志持 此岳尔 菜採須兒 家吉閑名 告根 虚見津 山跡乃
國者 押奈戸手 吾許曾居 師名倍手 吾己曾座 我許背齒 告目 家呼毛名雄母)

『万葉集』の劈頭を飾るこの歌は、大和の支配者としての雄略天皇の政治的威力を誇示している。「大和の国」には「我れこそ居れ」「我れこそ座せ」と宣言するのだから。その雄略天皇が名を名乗り、相手の少女に名前を告げよと誘う恋の歌でもあるが、問題は「菜摘ます子」とは如何なる「子」であり、「この岳」とは如何なる「岳」であるか、ということである。

わたしはそれを、「菜摘ます子」とはホトタタリススキヒメのような大物主神に使える聖少女であり、「この岳」とは三輪山のことであると考える。『万葉集』はその冒頭に三輪山を讃える歌を掲げているのではないだろうか。神武天皇が三輪山の神の子を正妻＝初代皇后としたように、その子孫とされる雄略天皇も三輪山の神に仕える少女を妻とすることによって大和の支配者であることを内外に宣言しようとしたのではないだろうか。

このことを傍証する伝承が『古事記』に伝わっている。それは、三輪山周辺に住む「赤猪子」の物語である。

雄略天皇は、「遊行」していたときに、「美和河」のほとりに至り、河辺で衣を洗っている「容姿甚麗」な童女に、「汝は誰が子ぞ」と問いかけた。すると童女は、「引田部の赤猪子^{あかぶこ}」と答えたので、天皇は、宮廷に呼ぶから結婚せずに待っていよと告げて帰った。赤猪子その命を信じ守り、齢八十歳になるまで待っていたが、いつまで待っても雄略天皇からのお召しはなかった。このままでは命も尽きてしまう。そこで「赤猪子」は意を決して天皇の前に参出で、「大命」を守って今まで待ち続けてい

たと奏上する。そのことをすっかり忘れていた天皇はいたく驚き、「赤猪子」をいとおしんで次の二首の歌を詠んだ。

御諸の 嚴^{いっかし}白禱がもと 白禱がもと ゆゆしきかも 白禱原童女
引田の 若栗栖原 若くへに 率寝てましもの 老いにけるかも

それを受けて、「赤猪子」は次の二首を返した。

御諸に つくや玉垣 つき余し 誰にかも依らむ 神の宮人
日下江の 入江の蓮 花蓮 身の盛り人 羨しきろかも

実に、切なくも不思議な伝承ではないだろうか。雄略天皇はここで、「御諸」の聖樹「嚴白禱」が下で自分を待ち続けていたかつての少女を「白禱原童女」と呼んでいる。この呼び名の中に、御諸山すなわち三輪山に使えた神の少女の面影を見て取ることが可能であろう。

そのことは、「赤猪子」の返し歌にもはっきりとうかがえる。それは「御諸」の「神の宮人」と詠んだ言葉に端的に表されている。「赤猪子」という色彩と動物を併せ持つ名前も、古き土着の神に仕える身にふさわしいものがある。この「童女」は三輪山に使える「神の宮人」であったのだ。その神に仕える少女が天皇に仕えるために身を持し続けていたのである。しかしかつての美しく清らかな聖「童女」も今は老いさらばえ、「身の盛り」を遙か過ぎてしまった。ある意味では滑稽な、ある意味では哀しく切ない物語が雄略天皇記に記載されているのだ。その天皇の歌が、『万葉集』の劈頭を飾っているのである。

さらに『万葉集』は巻一の第17番と第18番に額田王の二首を記載する。

味酒 三輪の山 あをによし 奈良の山の 山の際に い隠るまで 道の隈 い積もるまでに つばらにも
見つつ行かむを しばしばも 見放けむ山を 心なく 雲の 隠さふべしや

三輪山を しかも隠すか 雲だにも 心あらなも 隠さふべしや

とりわけ、後者は三輪山を詠んだ歌として有名であるが、この歌は、「額田王、明日香から近江遷都に際して詠む」と注記されているように、額田王が天智六年（667）に飛鳥から近江に遷都する時、三輪山麓の山の辺の道を辿った際に雲に覆われていてその秀麗な山容を拝せなかった残念さを歌にし、飛鳥・大和との別れを惜しんだものである。

額田王は大和の国から近江の国に移るに際して、大和の代名詞とも言える三輪山を拝して行きたかった。だが、それが雲にさえぎられてできなかった。もう二度と三輪山を見ることができないかもしれない。だから最後に一目見たい……。その切なる思いと名残惜しさが伝わってくる。額田王にとってはそれほど三輪山が大切だったし、思い出の聖なる場所でもあった。

天智天皇は、そんな額田王の三輪山思慕の思いを知ってか否か、近江朝の守護神社とも言うべき日吉大社の主祭神として、わざわざ大和の三輪山から大物主神を日吉神社に勧請し、東本宮の祭神として丁重に祀った。なぜ、天智天皇は三輪山の神を都とともに遷し祀ったのだろうか。それは、大物主神が都の守護神だという思いがあったからではないか。

『万葉集』には他にも、三輪山（三諸の山）のことを歌った歌は非常に多い。例えば、

三諸の神の神杉夢にだに見むとすれども寝ねぬ夜ぞ多き（156）
三輪山の山辺真麻木綿短か木綿かくのみからに長くと思ひき（157、以上、高市皇子十市皇女の死を悼み詠む）
三諸つく三輪山見れば隠口の泊瀬の桧原思ほゆるかも（1095）
木綿懸けて祭る三諸の神さびて斎むにはあらず人目多みこそ（1377）
味酒三輪のはふりの山照らす秋の黄葉の散らまく惜しも（1517）
祝部らが斎くみもろのまそ鏡懸けて偲ひつ逢ふ人ごとに（2981）
みもろは人の守る山 本辺は馬酔木花咲き 末辺は椿花咲く うらぐはし山ぞ泣く 子守る山（3222）

葦原の 瑞穂の国に 手向けすと 天降りましけむ 五百万 千万神の 神代より 言ひ継ぎ来る 神なびの みもろの山は 春されば 春霞立つ 秋行けば 紅にほふ 神なびの みもろの神の 帯ばせる 明日香の川の 水脈早み 生しためかたき 石枕 苔生すまでに 新夜の 幸く通はむ 事計り 夢に見せこそ 剣太刀 斎ひ祭れる 神にしませば（3227）
神なびの三諸の山に斎ふ杉思ひ過ぎめや苔生すまでに（3228）

みもろの 神なび山に 五百枝さし しじに生ひたる 梅の木の いや継ぎ継ぎに 玉葛 絶ゆることなく ありつつも やまず通はむ 明日香の 古き都は 山高み 川とほしろし 春の日は 山し見がほし 秋の夜は 川しさやけし 朝雲に 鶴は乱れ 夕霧に かはづは騒く 見るごとに 音のみし泣かゆいにしへ思へば（324）

などなど。ここには三輪山が「斎ひ祭れる」祈りの場所であることが修辞を変えて繰り返し詠み込まれている。三輪山は「神杉」に覆われた、「祝部」が祈りを捧げる神奈備山で、そこで「木綿」を懸けて祈る聖地であった。またそこは「人の守る山」であり、「子守る山」でもあった。それは常に人々の生活の中で、祈りや祭りとともにある聖なる神山であった。「神なび山」とはこの三輪山の代名詞であり、その聖なる山と土地が祈りの場所として、また歌の場所、詩の生起する場所として尊崇されたのだ。

『万葉集』には、そのような、祈りと祭りの聖地としての、それがゆえに人々の頼みとし支えとなる三輪山の力が明確に表現されているといえる。

10、歌の始まりと歌の力——むすびにかえて

『万葉集』巻一の第2番の歌は舒明天皇の歌で、「高市岡本宮御宇天皇代〔息長足日廣額天皇〕天皇登香具山望國之時御製歌」との題詞が付けられている。

大和には 群山あれど とりよろふ 天の香具山 登り立ち 国見をすれば 国原は 煙立ち立つ 海原は 鷗立ち立つ うまし国ぞ 蜻蛉島 大和の国は

(山常庭 村山有等 取與呂布 天乃香具山 騰立 國見乎為者 國原波 煙立龍 海原波 加萬目立多
都 怜國曾 蜻嶋 八間跡能國者)

この歌は、「大和の国」は「うまし国ぞ」、吉き土地であると国褒め、すなわち「国見」儀礼を表現した歌であるが、ここで大和三山の一山である天の香具山で「国見」したことが詠み込まれている。これが、巻一第52番の「藤原宮の御井の歌」になると、さらに明確に大和三山のコスモロジーが詠み込まれている。

やすみしし 我ご大王 高照す 日之皇子 龜妙の 藤井が原に 大御門 始め賜ひて 埴安の
堤の上に 在り立たし 見し賜へば 日本の 青香具山は 日の経の 大御門に 春山と し
みさび立てり 畝傍の 此のみづ山は 日の緯の 大御門に みづ山と 山さび坐す 耳無の
青菅山は 背ともの 大御門に 宜しなべ 神さび立てり 名細し 吉野の山は 影ともの 大
御門ゆ 雲居にぞ 遠くありける 高知るや 天之御蔭 天知るや 日之御蔭の 水こそは 常
にあらめ 御井の清水

ここには、

- ①日の縦=春山=天香具山(東)
- ②日の横=みづ山=畝傍山(西)
- ③背=耳成山(北)
- ④影=吉野の山(南)

が一つの全体として位置づけられている。東に位置する天の香具山が「日の縦」の「春山」で、それに対して、西に位置する畝傍山が「日の横」の「水山」とされ、それを両脇に抱きかかえるように「背」としての耳成山が位置し、さらに南には吉野の山々が控えているというのだ。ここに、素朴ではあるが、風水的なコスモロジーの存在を見てとることができよう。この大和三山の象徴構造の中では、吉野の山々は「影ともの大御門」として位置づけられている。大和三山の前景に広がっている吉野の山々は、大和三山が光の山々とすれば、それは「影」の山々と認識されていたのである。

注意したいのは、藤原京において、このような聖地と都城のコスモロジーがはっきりと頭をもたげてきたことである。そして、このコスモロジーの座標軸として三輪山が位置しているのである。

さて最後に、歌の始まりについて確認しておきたい。よく知られているように、わが国の和歌の濫觴はスサノヲノミコトの歌った「八雲立つ……」の歌にある。

八雲立つ 出雲八重垣 妻籠みに 八重垣作る その八重垣を

この歌は、スサノヲと櫛稲田姫との祝婚歌である。スサノヲは出雲の地で八俣大蛇を退治し、「我が心すがすがし」と言って、上記の歌を歌った。このスサノヲによる歌の始まりをスサノヲの事蹟に沿って読み解いていくと、次のような流れが見えてくる。

- ① 原母(イザナミ)憧憬・思慕と啼きいさちり——その暴力性
- ② 高天原での暴力と天岩屋戸隠れと「歡喜咲樂」(あそび=神事=鎮魂=神楽、祈り・祭りの始まり)

- ③ 高天原追放
- ④ 大蛇退治と歌うこと——剣と歌、あるいは叫びと浄化

重要なことは、歌の思念が原母憧憬ないし原母思慕から始まっていると考えられる点である。そして、その原母憧憬ないし思慕が、姉神アマテラスとの別れとなり、そこでの疑いから暴力の発現となり、その暴力が変容されて怪物退治に向けられ、その力で国つ神々を助けることができた時、原母への思慕は鎮魂され、祝婚の歌として溢れ出る。

ここには、言霊の力とその発現の過程が、歌の立ち起こってくる心的プロセスとして余すところなく表現されているように思う。歌の始まりには憧憬ないし思慕があるということ。そしてその思いは聖なる場所での歌う行為や儀礼によって鎮魂（たましづめ・たまふり）され、祝詞や歌謡や和歌の力で再現されつつ変容をとげるということ。この歌の力動がササノヲに始まることの意味を考えねばならない。まずここでは、真っ先に「八雲立つ出雲」の土地が呼び出され、その土地に「八重垣」を張りめぐらせて「妻籠み」することが力強く歌われている。この土地の聖性（ポエジー）と性性（エロス）。

そしてそのことは、『万葉集』の冒頭が、「菜摘ます子」に歌いかける勇壮なる天皇、すなわち雄略天皇の歌に始まることと思いのほか深くつながっていることと併せ、考えねばならないことなのである。つまり、「神なび山」としての三諸の山、すなわち三輪山が歌（ポエジー）と恋（エロス）の聖地であったことの含意を詠み解かねばならないのである。

注

- (1) 『本居宣長全集』第1巻、筑摩書房、1968年。また、鎌田東二『霊的人間——魂のアルケオロジー』作品社、2007年、参照。
- (2) 『本居宣長全集』第4巻、筑摩書房、1969年。
- (3) 『折口信夫全集』第3巻、中央公論社、1955年。
- (4) 『折口信夫全集』第1巻、中央公論社、1954年。
- (5) 龍村仁監督『地球交響曲第四番』におけるインタビュー、2001年製作。
- (6) ライアル・ワトソン『アース・ワークス 大地のいとなみ』内田美恵訳、ちくま文庫、1989年。
- (7) 『校本宮沢賢治全集』第11巻、筑摩書房、1979年
- (8) 『南方熊楠全集』第7巻、平凡社、1971年。
- (9) 鎌田東二『神道のスピリチュアリティ』作品社、2003年。
- (10) 鎌田東二『翁童論I——子どもと老人の精神誌』新曜社、1988年。

参考文献

- 鎌田東二『神界のフィールドワーク』青弓社、1985年。
 鎌田東二『聖トポロジー』河出書房新社、1990年。
 鎌田東二『聖地への旅——精神地理学事始』青弓社、1999年。
 鎌田東二『聖地感覚』柏書房、2008年。