

# 『古事記』における「神による神のまつり」

-祭ることの意味について-

권혁성\*

(e-mail : yunafiaa77@gmaill.com)

## < 목 차 >

- |                            |       |
|----------------------------|-------|
| 1. 序論                      | 3. 結論 |
| 2. 本論                      |       |
| 2.1. 岡田精司・水林彪による神話と祭祀の対応関係 |       |
| 2.2. 『古事記』における神のまつり        |       |

キーワード：祭儀神話(sacred festivals myth)、古事記(KOJIKI)、日本書紀(NIHONSHOKI)、祭祀(Religious service)、アマテラス(amaterasu)

## 1. 序論

『古事記』では多くの祭りをする場面が現われるが、その中で「神が神をまつる」場面がある。それはもちろん神々の物語<sup>1)</sup>である上巻を中心に現われる内容である。『古事記』の中で「神が神をまつる」ということがいまままでのように把握されてきたのか、次の一例を挙げて確認してみる。

天照大御神、忌服屋に坐して、神御衣を織らしめし時に、其の服屋の頂を穿ち、天の斑馬を逆剥ぎに剥ぎて、墮し入れたる時に、天の服織女、見驚きて、梭に陰上を衝きて死にき。<sup>2)</sup>

\* 순천대학교, 강사, 고전문학

1) 『古事記』では多くの神々が登場するが、天の世界である高天原の天つ神と、地上世界である足原中国の国つ神に分けることができる。『古事記』の中で天孫である天皇が祭る対照は、天つ神だけである。

2) 山口佳紀・神野志隆光(1997)『古事記』(小学館、p.63. 以下『古事記』)

アマテ라스가 베를 짜는 신성한 방에 계시며 신에게 바칠 옷감을 짜게 하고 계실 때, 그 지붕 천장에 구멍을 뚫고 천마의 가죽을 거꾸로 벗겨 떨어뜨려 넣었더니, 베를 짜던 하늘의 직녀는 그것을 보고 놀라 베틀에 음부를 찢어 죽고 말았다. (말의 가죽을 벗겨서 신성한 베 짜는 방에 집어 던지는 것은 중대한 침범이다.)

これは、天照大御神が、天の石屋にこもる前に、天の服織女に神御衣を織らせる場面であるが、『古事記全註釈』では『日本書紀』と比較し、「神御衣を織らしめし時に」と『古事記』ではあるにもかかわらず、「アマテラスが自ら織られたと解すべきであり」、「ここは歴代の天皇が大嘗祭(だいじょうさい)や神衣祭(かみみそさい)を行はせられるといふ厳然たる事実が神話に反映したものである」といい、『古事記注釈』では「とにかくこの辺の記事が伊勢神宮の神御衣祭への暗視をふくんでいるのは確かなようである」などと言っている。つまり『古事記』での「神が神をまつる」という行為が、現実の祭祀の根源であると言っているのである。

これらの注釈は、『古事記』や『日本書紀』を祭儀神話とし、祭祀と『古事記』(または『日本書紀』)の神話が具体的に対応するという把握から成る。方向性は異なるが、祭祀と神話に対応することを認めることから、論議を成り立たせていることは同じなのである。岡田精司氏は、次のように述べている。

記紀神話が祭儀神話であることは、これまでも実に多くの研究が積み上げられており(個別の神話群と祭儀との対比には論議がのこされているけれども)、疑問をはさむ余地がない。ここで重要なことは、その〈祭儀〉は決して民俗的な年中行事一般ではなく、「神祇令」(『養老令』)の四時祭の項に記載された、宮廷の祭りに限られることである。<sup>3)</sup>

このように「記紀神話」を祭儀神話として、祭儀とともに神話が発展してきたととらえ、それが「記紀神話」となったとする。それは宮廷祭祀と対応する「記紀神話」という前提から成り立つものとして把握しているのである。それに対して水林彪氏は、一つの神話から成る『古事記』『日本書紀』という「記紀神話」に対する批判から論議が始まる。それは祭儀とともに発展してきた神話ではなく、律令国家において「それが成立した時点での政治

3) 岡田精司(1992)『古代祭祀の史的 연구』(塙書房、p.292.)

思想」として『古事記』の神話をとらえるものである。それは『記紀神話と王権の祭り 新訂版』第一部の「はじめに」、巻末の「結びにかえて」に示されている。

『古事記』は太安万侶が、律令国家とはどのような国家であるかを語ろうとして、心血を注いで創作したところの政治思想的作品である。『古事記』は、まず何よりも、そのようなものとして読まれねばならない。4)

『古事記』の本然の姿を知ろうとするならば、我々は、二〇世紀の「神話」から徹底的自由にならなければならない。そして、そのためには、『古事記』をば、その生まれ育った七世紀末から八世紀初頭の日本社会の中に置き返し、そこにおいて存在していたがままの姿において、これに向き合うことから始めなければならない。5)

これらによって水林氏の立場は明らかに表明されている。それは「『古事記』と『日本書紀』という二つの作品を同列に論じた」ことへの批判であり、自らの方法論に対する確認でもあって、「一語一語、一文一文の意味を確定し、そして、作品全体の意味（作者がその作品において、語ろうとし、語りえたこと）を明らかにする営みのことである。」のように『古事記』世界全体の把握を目指している。このように岡田氏と水林氏の神話に対する把握について、岡田氏は『古事記』と『日本書紀』を「記紀神話」として、古代から受け継がれてきた一つの祭儀神話を見出そうとする立場なのに対して、水林氏は『古事記』『日本書紀』は別々の作品であり、『古事記』こそが律令国家の祭儀神話だという違う立場から神話を把握している。

それは、個々の祭祀が『古事記』『日本書紀』に対応することを認めることによって成り立っている。岡田氏に対しては、『古事記』『日本書紀』の神話は、その全体が異なるものであることを、まず言わなければならない。一つの神話が「記紀神話」という二つのテキストとなったのではなく、二つのテキストが、それぞれの神話を成り立たせているからである。水林氏の場合、そのような「記紀神話」論から脱却し、あくまで『古事記』の神話としての把握は正当であろう。だが岡田氏と同じような、祭祀と神話との対応は検討されるべきである。その対応が認められないことになれば、論議として成り立っていないことになる。祭祀の全体的な構造を把握することが成されないまま、『古事記』や『日本書紀』神話の

4) 水林彪(2001)『記紀神話と王権の祭り 新訂版』(岩波書店、p.6)

5) 水林彪(2001)『記紀神話と王権の祭り 新訂版』(岩波書店、p.376.)

一部分を対応させるような方法では、祭祀を祭祀としての全体的な意味、『古事記』『日本書紀』の全体的な意味を見ることはできない。その全体的な意味を見るためには、『古事記』『日本書紀』を、二つの違う神話の物語として捉え、神話としての構造を把握し、祭祀もまた祭祀としてその構造を把握する必要がある。そしてそこから「古事記における祭祀」がどのように描かれているか、祭祀を含んで成り立つ神話の世界を明らかにしていくことが出来るはずである。

もちろん「まつる」という行為が実際に無いと言うのではない。だが『古事記』の中には「人が神をまつる」ことだけでなく「神が神をまつる」という行為を含めて成り立っているのである。なぜ『古事記』の中には「神が神をまつる」という行為が現われているのか。それは現実のレベルで考えるのではなく、あくまで『古事記』の中でその意味は問われるべきなのである。ここからは『古事記』の「神が神をまつる」ということがどのような意味をもつのか、『古事記』の中で、それを明らかにしていきたい。

## 2. 本論

### 2.1 岡田精司・水林彪による神話と祭祀の対応関係

神野志隆光著『古代天皇神話論』<sup>6)</sup>に、『古事記』『日本書紀』の神話との具体的な対応把握について「岡田説、ないし岡田説に代表される成立論的祭儀神話論のみの問題ではない。成立論とは全く異なる質の論議が、律令祭祀と『古事記』『日本書紀』神話との対応という点から展開されている—具体的には、水林彪『記紀神話と王権の祭り』の論—が、それにもかかわるのである。」とあるように、岡田氏と水林氏は神話に対する立場の違いがあり、「記紀神話」と祭祀の対応、『古事記』と祭祀の対応という方法的違いはあるが、最初に述べたように両氏の論は、祭祀と神話との対応を認めることから始まっているのである。

その個々の祭祀と、神話の対応関係が両氏ともに重なるところが多いことは見て明らかである。その対応関係は『古事記』において、認められるものなのであろうか。次の表が、岡田氏・水林氏が認めている祭祀と神話の具体的な対応関係である。

6) 神野志隆光(1999)『古代天皇神話論』(若草書房、pp.251-253.)

〈表1〉

区 分	神 話	宮廷祭祀
	イザナギ・イザナミの国生みの物語	八十島祭
	火神カグツチの誕生	鎮火祭
	イザナギのアワギ原での禊	道饗祭
高天原神話	機殿の話	神衣祭
	天岩戸ごもり	神嘗祭
	アメノウズメの舞	鎮魂祭
	スサノオの高天原からの追放	大祓
	天孫降臨	年頭予祝型の即位 礼または祈年祭
日向神話	海神宮訪問の物語	新嘗・神今食
	海幸山幸の物語	新嘗・神今食
イワレヒコ 伝承	神武東征＝イワレヒコの大和入りの物語	鎮魂祭

岡田氏は「記紀神話」を、高天原－日向－イワレヒコ系列を一つづきとした「高天原系」として、宮廷神話ととらえ、出雲神話は「緒異伝の間の不安定さ、〈国ゆずり〉の新しさ」などからその枠に入らない、宮廷神話ではない神話として把握する。つまり「高天原系神話」と宮廷神話との対応を認め、「出雲系神話」は「高天原系神話」と全く性格を異にするのであり、宮廷神話の原形には含まれないとする。次に水林氏の神話と祭祀の対応関係を見てみよう。

〈表2〉 7) 毎年の祭祀

	祭祀の性格	『古事記』	『日本書紀』 本文
祈年祭	天神地祇に対する幸祈願	崇神天皇の天神地祇祭祀	神武、崇神天皇の天神地祇祭祀
鎮花祭	疫よけのための大物主祭祀	大国主神の大物主祭祀 崇神天皇の大物主祭祀	× 同左
三枝祭	同上	同上	同上
大忌祭	水害防御	×	天武天皇の祭祀
風神祭	風害防御	×	天武天皇の祭祀
神衣祭	天照大御神祭祀	天照大御神が高天原で神衣を織らせている物語	×
月次祭	各氏宅神祭祀	崇神天皇の天神地祇祭祀	同左
鎮火祭	火害防御	火神による伊耶那美之死	×
道饗祭	疫神撃退	伊耶那岐の黄泉国からの帰還	×
大祓	罪の祓へ	須佐之男命の犯罪 仲哀天皇の罪と死	×
神嘗祭	天照大御神祭祀	天照大御神の高天原における「大嘗」	×
相嘗祭	地祇祭祀	崇神天皇の天神地祇祭祀	神武、崇神天皇の天神地祇祭祀
鎮魂祭	天皇の魂ふり	天照大御神の天の石屋こもり	×
毎年大嘗祭	高天原の神々の末裔の天皇への服属と天皇の呪能獲得	天照大御神の高天原での「大嘗」 天忍穗耳命の聖婚	×

7) 表1は、筆者が岡田氏の『古代王権の祭祀と神話』 「記紀神話の成立」 『古代祭祀の史的研究』によって整理したものであり、表2は水林氏の『記紀神話と王権の祭り 新訂版』 pp.209-210.の引用である。

## 即位祭祀

	祭祀の性格	『古事記』	『日本書紀』本文
惣天神地祇祭	天神地祇祭祀	崇神天皇の天神地祇祭祀	神武、崇神天皇の天神地祇祭祀
踐祚	天皇の高天原の呪能の獲得	天神御子降臨	×
毎世大嘗祭	海原と葦原の領有と呪能の獲得	大国主の国譲り 穗々手見命の御饗と聖婚 代々天皇の御饗と聖婚	×

水林氏の『古事記』と祭祀の対応は、岡田氏のように「記紀神話」の成立過程を、もともとは「高天原系の伴造奉仕の由来神話が基本」であり、それが体系化し、「記紀」神話へと展開するのは、第一段階として欽明朝ごろ、第二段階の改変がなされたのは、七世紀初頭－推古朝ごろである。その後、「大王家の最高守護神の変化」と、「出雲神話の成立」という大きな変動があった。そして天武朝に記紀神話体系として完成した。というような一系統の発展的神話と見るのではなく、律令国家の問題として、律令祭祀と対応する『古事記』の神話を見るのである。それは太安万侶が創作した物語である『古事記』が、「憲法」として新しい祭祀体系を完成させ、律令国家が「祭祀演劇国家」として成り立つということである。水林氏の論は、祭祀と『古事記』神話の対応を認めることで成り立っている。祭祀と神話の対応について、両者が重なるところが多いと述べたがそれを整理すれば次のようになる。

祭 祀	岡田説	水林説
祈年祭	天孫降臨	崇神天皇の天神地祇祭祀
神衣祭	機殿の話	天照大御神が高天原で神衣を織らせている物語
鎮火祭	火神カグツチの誕生	火神による伊耶那美の死
道饗祭	イザナギのアワギ原での禊	伊耶那岐の黄泉国からの帰還
鎮魂祭	アメノウズメの舞	天照大御神の天の石屋こもり

	神武東征＝イワレヒコの 大和入りの物語	
即位儀	天孫降臨	天神御子降臨
大祓	スサノオの高天原からの 追放	須佐之男命の犯罪 仲哀天皇の罪と死

両氏の祭祀と神話の個々の対応は「祈年祭」以外、ほとんど意見を同じくすることが分かる。

「祈年祭」については、岡田氏は「元旦朝賀がその前身は年頭予祝を背景にした祭祀儀礼」であり「このような性格の正月儀礼を治世の開始に当たって大規模に挙行するのが「即位の式」であるから、年頭予祝としての性格は即位の儀礼に「そっくりあてはまる」として、天孫降臨神話が祈年祭の祭儀神話だとする。それに対して、水林氏は祈年祭を惣天神地祇としている。即位の惣天神地祇が祈年祭と同様の儀式であるとし、「その天皇の「世」に豊穰と幸の来たらんことが祈願された」とする。この「祈年祭」以外は個々の祭祀と神話の対応は、ほとんど同じなのである。つまり方法は違うが、祭祀と対応する祭儀神話として『古事記』『日本書紀』の物語を認めることを前提としていることでは共通性をもっている。

岡田氏と水林氏の『古事記』（または『日本書紀』）の神話に対する立場について述べてきた。それは、個々の祭祀が『古事記』『日本書紀』に対応することを認めることによって成り立っているのである。

岡田氏に対しては、『古事記』『日本書紀』の神話は、その全体が異なるものであることを、まず言わなければならない。『古事記』の世界の物語と、『日本書紀』の世界の物語は全体として別なものであり、別な神話というのがふさわしい。『古事記』『日本書紀』の神話は、多少異なるが、もとは一つの共通の神話があった、という考えは成り立たないといしかいいようがないのである。たとえば『古事記』と『日本書紀』の葦原中国の平定の物語を比較してみよう。

2 a) 天照大御神の命以て、「豊葦原千秋長五百秋水穂国は、我が御子、正勝吾勝々速日天忍穂耳命の知らさむ国ぞ」と、言因し賜ひて、天降りしき。<sup>8)</sup>

8) 『古事記』上巻、p.99.

아마테라스오오마키미의 명으로 “토요아시하라노치아키노나가이호아키미즈 호노쿠니는, 나의 아들 마사키츠아카즈카치하야히아마노오시호미미노미코토가 통치할 나라이다.”라고 위임하시고, 하늘에서 내려보냈다.

2b) 天照大神の御子正哉吾勝勝速日天忍穗耳尊は、高皇産靈尊の御娘栲幡千姫を娶り、天津彦彦火瓊瓊杵尊を生みたまふ。故、皇祖高皇産靈尊、特に憐愛を鍾めて崇養したまふ。遂に皇孫天津彦彦火瓊瓊杵尊を立てて、葦原中国の主とせむと欲す。9)

아마테라스오오카미의 아들 마사카아카즈카치하야히아마노오시호미미노미코토는 타카미무스히노미코토의 딸 타쿠하타치지히메와 결혼하여 아마츠히코히코호노니기노미코토를 낳으셨다. 그래서 황조 타카미무스히노미코토는 특별히 총애하여 귀중하게 양육하셨다. 이렇게 해서 이 황손 아마츠히코히코호노니기노미코토를 새워서 아시하라노카즈쿠니의 군주로 삼으려고 생각하셨다.

『古事記』ではアマテラスが、豊葦原千秋長五百秋水穂国は自分の子である正勝吾勝々速日天忍穗耳命が支配する国としていきなり宣言する。そして、オオクニヌシが国を譲り、アマテラスによって鏡・剣が授与されることで、天孫による地上世界の支配は保証されることになる。

それに対して『日本書紀』ではアマテラスは何の役割も果たさない。皇祖であるタカミムスヒが、天津彦彦火瓊瓊杵尊を格別にいつくしみ、その天津彦彦火瓊瓊杵尊を立てて葦原中国の支配者にしようとしたのである。この後も『日本書紀』では、一貫してタカミムスヒが主導する。このように『古事記』と『日本書紀』の世界は完全に違うものとして語られているのである。それを、もとは一つの共通の神話があったと言えるのであろうか。『古事記』『日本書紀』を、通じて元来の伝承の姿をうかがうことなど出来ないのである。

水林氏の場合、そのような「記紀神話」論から脱却し、『日本書紀』から離れ、あくまで『古事記』だけの神話の把握は正当であろう。だが岡田氏と同じような、祭祀と『古事記』神話との対応を認める論議は検討されるべきではないか。具体的なその神話と祭祀の対応が認められないことになれば、論議として成り立っていないことになる。

祭祀の全体的な構造を把握することが成されないまま、『古事記』や『日本書紀』神

9) 小島憲之他(1994)『日本書紀』神代下、(小学館、p.111. 以下『日本書紀』)

話の一部分を対応させるような方法では、祭祀を祭祀としての全体的な意味、『古事記』『日本書紀』の全体的な意味を見ることはできない。その全体的な意味を見るためには、『古事記』『日本書紀』を、二つの違う神話の物語として捉え、物語としての構造を把握し、祭祀もまた祭祀としてその構造を把握する必要がある。そして、そこから『古事記』における「神を祭る」ことの意味は何か、明らかにしていくことが出来るはずである。

## 2.2 『古事記』における神の祭り

『古事記』の中で「神が神をまつる」場面として取れるのは計五例である。その用例を挙げると、

2 c) 「今吾が生める子、良くあらず。猶天つ神の御所に白すべし」といひて、即ち共に参り上り、天つ神の命を請ひき。爾くして、天つ神の命以て、ふとまにに卜相ひて詔ひしく、「女の先づ言ひしに因りて、良くあらず。亦、還り降りて改め言へ」とのりたまひき。10)

지금 우리가 낳은 자식은 좋지 않다. 천신이 계시는 곳에 올라가서 천신의 지시를 구하자. 그렇게 해서 천신은 사슴의 어깨뼈를 붉은 뱀나무로 태워, 그 갈라진 모양으로 신의 뜻을 묻는 점을 치고 말씀하셨다. 여자가 먼저 말을 걸었기 때문에 좋지 않았다. 돌아 내려가서 남자부터 다시 말을 걸어라.

2 d) 天照大御神、忌服屋に坐して、神御衣を織らしめし時に、其の服屋の頂を穿ち、天の斑馬を逆剥ぎに剥ぎて、墮し入れたる時に、天の服織女、見驚きて、梭に陰上を衝きて死にき。11)

아마테라스오오미카미가 베를 짜는 신성한 방에 계시며 신에게 바칠 옷감을 짜게 하고 계실 때, 그 지붕의 천장에 구멍을 뚫고 타카아마노하라의 얼룩말의 가죽을 거꾸로 벗겨 떨어뜨려 넣었더니, 베를 짜던 하늘의 직녀는 그것을 보고 놀라 베틀의 북에 음부를 찢려 죽고 말았다.

2e) 「能く我が前を治めば、吾、能く共与に相作り成さむ。若し然らずは、国、成ること難けむ」といひき。爾くして、大国主神の曰ひしく、「然らば、治め奉る状は、奈何に」

10) 『古事記』上卷, p.35.

11) 『古事記』上卷, p.63.

といひしに、答へて言ひし、  
「吾をば、倭の青垣の東の山の上につき奉れ」といひき。<sup>12)</sup>

나를 잘 제사 지내면 내가 너와 함께 나라를 잘 만들어 완성시키겠다. 만약 약에 그렇게 하지 않으면 나라를 완성하는 것은 어려울 것이다. 라고 말했다. 그래서 오오쿠니누시가 그렇다면 당신을 제사 지내고 모실 방법은 어떻게 하면 될까요. 라고 묻자 나를 야마토의 푸른 담처럼 둘러 싸는 동쪽 산 위에 제사 지내고 모셔라 라고 말했다.

2f) 「唯に僕が住所のみは、天つ神御子の天津日繼知らすとだる天の御巢の如くして、底津石根に宮柱ふとしり、高天原に氷木たかしりて、治め賜はば、僕は、百足らず八十垆手に隠りて侍らむ。」<sup>13)</sup>

다만 나의 거처만은 천신의 자손이 신성한 황위를 계속 이어가는 하늘의 주거 처럼 해서 대반석 위에 궁의 기둥을 굽게 세워 타카마야노하라에 용마루가 치솟아 닿을 정도로 높이 세우고 제사 지내주면, 나는 아주 많은 길이 굽어진 모퉁이를 지나 걸어간 끝에 있는 이 이즈모에 은퇴해 숨어 살겠습니다.

2g) 「此の鏡は、専ら我が御魂と為て、吾が前を拝むが如く、いつき奉れ」とのりたまひ、～此の二柱の神は、さくしろ伊須受能宮を拝み祭りき。<sup>14)</sup>

이 거울을 항상 나의 영혼이라 여겨 나를 모시듯 제사지내라. 그리고 계속 말하기를, 그래서 이 두 기둥의 신은 이스즈미야를 받들어 모셨다.

である。各用例の「まつり」場面をみると、2c) は伊耶那岐命・伊耶那美命が国生みがうまくいかず、天つ神の命に指示を求めた場面であり、天つ神の関与によって正しく国を「修理ひ固め成す」ことが果たされていく。

2 d) は須佐之男命の「悪しき態(わざ)」が止まないことによって、天照大御神が天の石屋にこもる。その結果、高天原と葦原中国が悉く闇くなり、あらゆる災いが起こるが、天照大御神が天の石屋から出で坐すことによって、「高天原と葦原中国と、自ら照り明ること得たり。」となる。つまり天照大御神は高天原だけではなく、葦原中国を含める二つの世界の秩序原理であることが示される中に語られている。

12) 『古事記』上巻、pp.95-96.

13) 『古事記』上巻、p.111.

14) 『古事記』上巻、pp.115-116.

2e) は大国主神が国を作っていく過程で、大物主神をまつることによって、葦原中国を秩序ある世界として完成させる。それは神産巢日神の御子である、少名毘古那神と「海を光して依り来る」神である大物主神の助けによって果たされる。

2f) は大国主神が国を譲る条件として「天つ神なる御子の住む宮殿のような住居（すみか）」と、自分を「まつる」ことを要求し、天つ神の血統である迺々芸命（アマテラスの孫）の降臨の準備が整う場面である。

2g) は迺々芸命が降臨する時に天照大御神が迺々芸命と思金神に鏡を「専ら我が御魂と為て、吾が前を拝むが如く、いつき奉れ」と命令する場面である。

この鏡をまつることで、後に天皇の世界が天照大御神によって保障されるようになる。つまり天皇が支配することになる葦原中国は、必ず高天原という天の世界の関与によって成り立っているのであって、葦原中国自ら成り立つことはない。それは伊耶那岐命・伊耶那美命から始まった国作りが、大国主神によって完成され、天孫に譲られるまで一貫している。

「神が神をまつる」行為は、一貫されて天の側の関与によって作られる「天孫の支配すべき国」が完成していく中で意味をもつ。

次に上に挙げた五つの用例を表として整理してみる。

	いつ	どこで	だれが	だれを	なぜ	どのように
1	国生み	高天原	(イザナギ、イザナミ)	天つ神	国生みがうまくいかなかった	ふとまにに卜相て天に上がって
2		高天原	服織女			神御衣を織らしめ
3	国作り	葦原中国	大国主	大物主	国作りのため	倭の青垣の東の山の上について奉る
4	国譲り	葦原中国		大国主	国譲りのため	
5	天孫降臨	葦原中国	迺々芸と思金神	天照大御神	天皇の世界の保障のため	鏡を御魂として吾が前を拝むが如く

この表を見ると、2を除けばその結果は明確である。それは「国生みが果たされる」→「国作りの完成」→「国譲り」→「天皇の世界の保障」の過程である。用例2の例外はあるが、それは、天皇が支配すべき「国」に関わるところでのみ、「まつる」ことは現われるのである。

次に用例3と4の場合、いずれも「まつる」ことが「治む」と表現されているのに注目したい。上巻で「治む」と表記されて、文脈上「まつる」の意味になるのはこの二例だけである。その対象となる大国主神、大物主神はいずれも国つ神であって、だからこそ用例5のように、「拝み祭りき」（おろがみまつりき）のような表現ではなく、「治む」で表現されているのである。

「治む」の意味は「あるべき状態に正しくおちつかせる」（すべての『古事記』注釈書：治むは、多義語であって、統治、収める、治療する、修復する等、）であって、「祭る」と直接的に表現された用例5とは、同じ「まつる」であってもレベルが違うのである。

そのことについてもっと詳しく述べてみると、用例5で迺々芸命が降臨するときに、天照大御神が「吾が前を拝むが如く、いつき奉れ」と命令したのは迺々芸命と思金神だけである。

2h) 「天児屋命・布刀玉命・天宇受売命・伊斯許理度売命・玉祖命、扨せて五りの伴緒を支ち加へて天降しき。是に其のを八尺の勾瓏・鏡と草那芸剣と、亦、常世思金神・手力男神・天石門別神を副へ賜ひて、詔ひしく〜」<sup>15)</sup>

と多くの神を加えて降臨するのに、なぜこの二神だけに命令したのか。それは迺々芸命の場合は天孫であることから、当然のことであって、また思金神は天照大御神と共に国作りに関与した高御産巢日神の子であるからであろう。

思金神は天の石屋の場面で神々の先頭に立ち、伊斯許理度売命（いしこりどめのみこと）に鏡を作らせ、その後の葦原中国の荒振る国つ神を言趣ける<sup>16)</sup>場面でも、「思金神と八百万の神」と表現されるほど重要な位置を占めているのである。

天照大御神はこの二神だけに、祭ることを命令した。つまりだれでも祭れるのではないことを現している重要な場面である。神々の世界で「祭る」ことは天つ神の子孫だけに限られているということであろう。用例2dを見ればそれはもっと確実になる。大国主神が自分を「治め賜はば」と要求した時、「僕が子等百八十の神は、即ち八重事代主神、神の御尾前と為て仕へ奉らば、違ふ神は非じ〜」<sup>17)</sup> (내 자식들인 많은 신은, 야에코토시로누시노카미가, 여러 신의 선두에 서고 또 뒤에 서서 모신다면 거역하는 신은 없을 것입니다.) と「仕へ奉る」とは言っているが、「祭る」とは言っていないのである。それはいうまでもなく、大国主神が天孫ではないからである。

15) 『古事記』上巻, p.115.

16) 言むける: 말이 이쪽을 향하게 한다. 즉 상대방이 복종의 뜻을 표현한다는 말.

17) 『古事記』上巻, p.111.

### 3. 結論

「神が神をまつる」行為は、一貫して天の側の関与によって作られる「天孫の支配すべき国」が完成していく中で意味をもつ、と前で述べたが、それを整理してみる。まずは国つ神である大国主神と大物主神の場合はどちらも「治む」と表現されていて、「祭る」とは表現されていない。それは国を「あるべき状態に正しくおちつかせる」ことに二神がかかわるからである。この二神が現われる「国作り」「国譲り」の場面で、内容的には「治む」が「祭る」の意味になるが、直接的に「祭る」とは表現されない。国つ神らは、天つ神を「仕え奉る神」だからであって、天つ神の血統に対して「祭られる神」「祭る神」にはなれないのである。『古事記』中巻、次の二つの用例を見てみたい。

3a) 即ち意富多々泥古命を以て、神主と為て、御諸山にして、意富和之大神の前を  
 拝み祭りき。18)

즉시 오오타타네코노미코토를 제주로 하여 미와야마에서 오오미와노오오카  
 미(오오모노누시노카미)를 받들어 제사했다.

3b) 是に、天皇、患へ賜ひて、御寝ませる時に、御夢に覺して曰はく、「我が宮を  
 修理ひて、天皇の御舎の如くせば、御子、必ず真事とはむ」と、如此覺す時に、ふとま  
 にに占相ひて、何れの神の心ぞと求めしに、爾の祟りは、出雲大神の御心なりき。故、  
 其の御子を、其の大神の宮を拝ましめに遣さむとする時に、誰人を副はしめば、吉けむと  
 うらなひき。爾くして、曙立王、卜に食ひき。19)

그래서 천황이 걱정하시며 주무시고 계셨을 때, 꿈에 신이 나타나서 일러주  
 길 “나의 궁을 천황의 궁전과 같이 수리한다면, 황자는 틀림없이 제대로 말을  
 할 것이다.” 라고 일러 주었을 때, 사슴 뼈를 태우는 점을 쳐서 어느 신의 마  
 음인가를 알아보았더니, 그 재앙은 이즈모노오오카미(오오쿠니누시노카미)의  
 뜻에 의한 것이었다. 그래서 황자를 그 대신의 궁을 참배시키려 보내려고했을  
 때, 누구를 딸려 보내면 좋을까 하고 점을 쳤다. 그랬더니 아케타츠노미코가  
 점괘에 나왔다.

18) 『古事記』中巻, p.185.

19) 『古事記』中巻, p.207.

3aは、国に疫病が流行ったとき、それをおさめるために天皇が直接、大物主神を祭るのではなく、大物主神の子孫である意富多々泥古命に祭らせる。また、3bのように、御子が言葉を話せないが、それは大国主神の祟りだと判る。だがこれもまた、天皇が直接、大国主神を祭ることはせず、曙立王に祭らせるのである。つまり、国つ神である大国主神と大物主神に対して、天皇が直接まつことはしない。

『古事記』上巻の「神々の物語」でも天照大御神を「祭る」ことは誰にでもできることではなく、迺々芸命と思金神のように天つ神の子孫たる天つ神だけが「祭る」ことのできる神なのだ。『古事記』において「神が神をまつる」ということは、「天皇の支配すべき国が完成」していくなかで、天皇の始祖たる高天原の天つ神々だけが行うものと結論づけることができよう。また中巻以降の地上世界の物語において、天つ神らだけが、天皇によって祭られることにもつながる。それは『古事記』は実際の祭祀と関わりを持たせて語られるものではないのだ。『古事記』は天皇の世界を確認する物語であることに注意しなくてはならない。

### 【참고문헌】

- 青木周平(1995)「古事記神話における天神の位置」『古事記研究－歌と神話の文学的表現－』おうふう社, pp.26-64.  
青木由紀子(1977)「海と山」『講座日本文学 神話下』至文堂, pp.34-58.  
阿部真司(1998)「『古事記』の中の大物主神－「国作り」と「天下」成立の中での役割－」『古事記の神々』上5-1, 高科書店, pp.307-318.  
岡田精司(1970)『古代王権の祭祀と神話』塙書房, p.102.  
岡田精司(1992)『古代祭祀の史的研究』塙書房, p.292.  
神野志隆光(1999)『古代天皇神話論』若草書房, pp.251-253.  
水林彪(2001)『記紀神話と王権の祭り 新訂版』岩波書店, p.6.

논문 투고 일자 : 2018. 10. 14.
논문 심사 일자 : 2018. 11. 08.
게재 확정 일자 : 2018. 11. 09.

---

 < 要旨 >
 

---

 『古事記』における「神による神のまつり」  
 -祭ることの意味について-

権赫晟

今まで『古事記』の神話は祭儀神話とされてきた。それは祭祀とともに神話があり発展してきたとらえ、それが体系化されて『古事記』や『日本書紀』となったことである。

しかし、実際に行われてきた「神祇令」での祭祀は、祟りや災いを予防するために、繰り返して行われる継続的な行事である。それに対して、『古事記』で語られているものは、崇神天皇の時、疫病が流行し、多くの人民が死んだ。天皇が夢託を請うと、夢の現れた大物主大神によって、それが大神の祟りによるものであることを知らされた。そこで天皇は、神託に従い、大神を祭らせ、国の平安を取り戻す。すなわち、神を祭ることにより、「天下が安らぎ、人民が榮える」ことが可能になった。とあるように、ある意味危機が訪れた時、それを回復するために、継続的ではなく、臨時的に行われたものなのである。

もちろん『古事記』にも「この鏡を、我のごとくいつも祭れ」とアマテラスが命令されたことが、継続的に守られてきたものもある。だがそこには、天皇の支配する国に対しての危機はみとめられない。それは、天皇の支配する国が、アマテラスによって限りなく保障されてきたことを意味するのだ。

 “festival of God by God” of “Kojiki”  
 -About the meaning of worshipping you-

Kwon, Hyuk-Sung

The myth of “Kojiki,” thus far, has been considered to be a festival myth. It is thought that myths develop and redevelop alongside rituals, and as these systematized, they became “Kojiki” or “nihonshoki.”

However, religious services for “the deities of heaven and earth” that have been performed are continuous events to be repeated and carried out to prevent evil. In contrast, for this ritual, a contagious disease was prevalent at the age of the Emperor Sujin, and many people died of “Kojiki.” In other words, it became a festival for “peace and people to prosper around the world” with God. In a sense, where there was a crisis, this ritual was performed, and so it is not continuous but temporary.

There is some part of the ritual that has been followed continuously because Amaterasu gave an order to “always worship this mirror like me” and applied this to “Kojiki.” However, the crisis for the country, which the Emperor rules over, is not accepted there. This means that the country that the Emperor rules over has been guaranteed limitlessly by Amaterasu.