

「国生み神話」について

——「大八洲」の島名比定を中心に——

斉 藤 和 之

- | | |
|-----------------|------------------|
| 1. 「大八洲」について | 3. 「大八洲」の比定をめぐって |
| 2. 国生み神話をめぐる諸問題 | 4. 「国生み」神話の意味と位置 |

—— 論文要旨 ——

イザナギ・イザナミ 2 神の活躍する「国生み」神話は、古事記、日本書紀の神話の中でもよく知られている部分である。この 2 神によって、国土である大八洲が生み成され、天照大神が誕生する。そうした意味において、この神話は記紀の神話群の中でも重要な位置を占めるものののだが、同時に、一方においてはかなり特殊な性格を持つ神話でもある。

具体的には、この神話は記紀において語られるのみで、他にはほとんど認められないこと。また、創造神であるこの 2 神についても、宮廷における祭祀の対象とはなっていないことなどで、これらの事実は、少なくとも 8 世紀の段階においては、この国生み神話が必ずしも一般的なものではなかったことを示している。

こうした国生み神話の特殊性と、それによって生み成された大八洲とは何であったのか、そして、記紀の神話とは当時において、具体的にどのような意味を持っていたのかを検討することが本稿の課題である。とりわけ、国生みによって生まれた大八洲と呼ばれる島々が、具体的にどのようにして形成されていったのかを、検討の手掛かりにしたいと考えている。

キーワード

対象時代 古代（7～8 世紀）
対象地域 日本
研究対象 国生み・大八洲・記紀神話

1. 「大八洲」について

公式令詔書式では、「以大事宣於蕃国之使之辞」として「明神御宇日本天皇詔旨」（訓みは「アキツミカミトアメノシタシラスヤマトノスメラガミコトト」）を用いるとともに、「用朝廷大事之辞」には「明神御大八洲天皇詔旨」（同じく訓みは「アキツミカミトオオヤシマシラススメラガミコトト」）を使用する¹⁾と定めている。このことから明らかなように「大八洲」（オオヤシマ）という語は、「日本」が対外的に使用される名辞であるのに対し、国内において、天皇の統治する国土を示す、最も格式の高い公式の用語として位置づけられていたことがわかる。

この「大八洲」という語は、日本書紀孝徳天皇の大化2（646）年3月の、皇太子の入部屯倉返上の奏文²⁾中に「現為明神御八嶋国天皇、」とあるのを初見として、白雉元（650）年2月の巨勢大臣の奉賀³⁾中に「浄治四方大八嶋」とも見え、さらに、天武12（683）年正月の詔⁴⁾中では「明神御大八洲倭根子天皇勅命者、」とほぼ公式令に同じ形で使われている。これらのことから、この語は「日本」と同様、律令国家（天皇）の統治領域を示す国号として、（孝徳朝での使用については、本来のものであるか疑問もあるが）7世紀後半に新たに成立した語であると推定できる。なお、この語について、古事記では「大八嶋」と表記し、日本書紀（以下、古事記、日本書紀、続日本紀については、記、紀、続紀と省略）では「大八洲」を用いる（上出の、大化2年条と白雉元年条の記事の表記は、その意味では異例）。後述するように、語の起こりから考えれば、記の「大八嶋」の方が本来的であると思われるが、書紀の「大八洲」は、より漢語的な表現に改めたものであろう。或いは、仏教的な世界観を表す「四大洲、四大部洲」や、道教的な世界観を示す「十洲」などの漢語の影響を受けている可能性もある。基本的に大宝令施行時点で、公式には「大八洲」の表記が用いられることになったものと思われる。ただし、実際にはこの「大八嶋」と「大八洲」は混用されることもあり、例えば続紀天平勝宝元（749）年4月の陸奥の黄金産出の際の宣命⁵⁾などでは、「近江大津宮ニ大八嶋国知ラス天皇ガ大命トシテ、奈良ノ宮ニ大八洲国知ラス我ガ皇天皇ト御世重ネテ」⁶⁾のように書かれているところを見ると、実際にはあまり厳密にはその相違を意識していなかったのかも知れない。本稿でも、一般的には公式令に従って「大八洲」を用いるが、必要に応じ「大八嶋」とも書き分けることとする。

このように「大八洲」が、天皇の支配する国土という意味での国号として、新しく形成されたことは明らかなのであるが、では、なぜ「大八洲」でなければならなかったのだろうか。国号といえるかどうかは別としても、「葦原中国」や「豊葦原水穗国」などの名称は、比較的古くからのものと考えられる。また、「大倭」という呼称も、

旧唐書や新唐書では倭の字をにくんで「日本」に改めたと見える⁷⁾が、実際のところ「大倭」の語は奈良時代にもごく一般的に使われており、また明らかに国号としている場合もあるなど、特に忌避されていたとは考えられない。そもそも、天孫降臨段においても「この豊葦原水穗国は、汝知らさむ国ぞ」⁸⁾と述べられているように、記でも、紀でも、天孫の治める国は「葦原中国」もしくは「豊葦原水穗国」と明示されていて、「大八洲」については一言も触れられていないのである。結局のところ、「大倭」も含め、そうした名称があるにもかかわらず、あえて「大八洲」という語が必要とされたのは、律令制という、それまでの古い構造にかわる新たな国家体制の成立に伴って、それまでの概念では対応し得ないと考えられたからではないかと思われる。

このようにして創られた「大八洲」という語の、正当性、根拠を明示する役割を担うのが、紀、紀の国生み神話ということになる。この点については、令集解で「古記」説が、「大八洲」の解説にあたって紀本文の大八洲誕生の段のほぼ全文を引用する⁹⁾という、かなり異例の方法をとっていることから明らかであろう。

いわゆる記紀の神話群の中でも、この国生みの段については、天の御柱を廻るイザナギ・イザナミ¹⁰⁾2神のやりとりや、おおらかな性表現などが、古代人の心情をあらわすものとして古来有名であるが、そうした点を別にしても、国土の創生と、皇祖神天照大神をはじめとする諸神の誕生を語るこの段が、記紀の神話体系の中でも重要な位置を占めていることは論を待たない。それゆえ、この「国生み神話」についての研究は、これまでに膨大なもののにのぼり、ほぼ論じ尽くされた感もある。とはいえ、それらを通した上でなお、疑問となる部分が見え、以下この国生み神話について、とりわけ「大八洲」の成立にかかわって、特に大八洲に含まれる島々の比定を中心に、考えてみることにしたい。

2. 国生み神話をめぐる諸問題

一般に「国生み神話」と呼ばれる記、紀の国生みの段とは、よく知られているとおり、イザナギ・イザナミ2神の「ミトノマグアイ」による国土＝大八洲の出生から、天照大神以下三貴神及び諸神の誕生を語る神話群である。ただ、書紀と異なり、記の場合は大八嶋の出生と諸神の誕生の後、火神の出産によるイザナミの死去とイザナギの黄泉訪問の説話が入り、その後イザナギのミソギによる三貴神の誕生が語られるので、内容的にはかなり様相を異にしている。しかし、いずれにせよ、この国生みの段は、いわば記、紀の神代の中核である天孫降臨の前提をなす（つまり、この国生みがなければ、皇祖神も生まれず、また天孫の治める国土も出現しない）という

意味で、いずれの神話体系にとっても、根幹をなす重要な役割を担った部分であることにはかわりはない。

なお、国生み神話の具体的な検討に入る前に、8世紀初めに相次いで作られたこの「古事記」と「日本書紀」という、2つの歴史的文献の相違について触れておくこととしたい。これまでも、「古事記」が訓仮名を多用し、和文体で書かれているのに対し、「書紀」はほぼ純粋な漢文体をとり、対外的な（特に中国に対する）意識が強く働いている点などの違いが指摘されているが、その内容については、例えばその神話部分を一般に「記紀神話」と称するように、歴史叙述の部分も含め、ほぼ同一の資料を基礎に成立した、類似の歴史書であるのとらえるのが通説であった。そのため、神話部分についても、記、紀（その異伝部分も含め）両者の内容や異同を比較検討しながら論じるというのが通例である。

しかし、近年こうした「古事記」、「日本書紀」観を批判し、この両者は異なった世界観、政治認識のもとに記述された、全く別個の作品として解すべきだという見解¹¹⁾が相次いでいる。とりわけ、その神話部分については、例えば「記・紀を基本的に一つの神話と見なし、記・紀を混淆し、これらを互いに補いあうことによって記、紀それぞれを解釈するという一般に見られる「記紀神話」論は、学問的には致命的な欠陥を抱えているのである。」

（水林 2002 p15）とさえ指摘されている。確かに、記、紀それぞれの内容の違いを検討してみる時、こうした指摘がかなり重要な意味を持っていることは明らかである。少なくとも、梅沢氏も述べている（梅沢 1988）ように、和銅5（712）年、先に撰上されたとされる古事記¹²⁾についてはともかく、その8年後に成立した日本書紀¹³⁾が、あれほど綿密に各種の古書異伝の類を引用する態度を取りながら、古事記についてはついに一言半句も触れることをしない（この点については、統紀も同様である）という事実もあわせて考えてみる時、この両書の成立事情については、これまでの通説にかかわらず、再度検討する必要があると思われる。

いずれにせよ、こうしたことから、本稿でも記、紀それぞれの神話について、安易に併置して比較するというような方法には慎重であるべき¹⁴⁾と考えている。とはいえ、上述のような指摘にもかかわらず、一方において、後述するように、この2つの神話体系は、その内容が構想されたその当初の段階において、一定の、しかも相当に確固とした、共通の構成及び枠組みを前提としていたと考えない限り説明のつかないような、内容的な構造を有しているものとする。確かに、古事記と日本書紀は、それぞれの神話部分において、全く別個の世界観、政治認識を示しているという主張には充分共感し得るが、同時に、結果として別個の主張がなされているにもかかわらず、その内容的な構造（つまり神話としてどのように

語ろうとしているのかという点）では、到底別個に構想されたとは考えがたいほど強い共通性を有しているのである。こうした点を念頭に置きつつ、以下、具体的に国生み神話の内容に入っていきたい。

さて、改めて国生み神話を見る時、明らかに特異と思われる点にいくつか気付かされる。その第1は、そもそも国土創成神話としての「国生み神話」が、事実上記紀のみにしか見られないということである。同時代の史料である風土記や万葉集、統紀等を見る時、そこには国生み神話とは異なる国土創成の話が散見する。例えば、出雲風土記の国引きの話や、まさに「所造天下大神」とされるオオナムチ等がそれであり、統紀も「嶋を造る神」としてイザナギではなく、オオナムチをあげている¹⁵⁾。また、紀も高皇産霊による「鎔造天地」という、他に見られない国造り¹⁶⁾に触れている。これらの国土創成神話については既に論じたことがある（斉藤 2001）ので、これ以上詳しくふれないが、こうした状況を見る時、イザナギ・イザナミ2神による国生みが、記紀のみに存在し、他にはほとんど認められないということは、かなり異例なのである。なお、国引きを含め、上述したオオナムチなどの国土創造が、山を引き、岡を築いたというように、広い大地の一部として含まれる国という認識であるのに対し、国生みは、海に浮かぶ島々からなる国土という、明らかに異なった国土観を示している点にも注意すべきで、これまでも指摘されているように、「国生み」には明らかに海洋的、海人的な性格が強く含まれていると考えて良い。

第2の特徴として、神が国土としての島を「生む」という行為の特異性がある。造るのならばともかく、まさに生殖行為として「生む」というのは、古くからかなり疑問視されていたようで、本居宣長の古事記伝（以下、記伝と略）にもそのことが触れられている¹⁷⁾。これに対して、比較神話学の立場からは、ハワイの島生みのパパの伝承など、ハワイ、ポリネシア地域に島生みの伝承が存在することから、それからの影響を説く説（松前 1972等）もある。しかし、日本やその周辺地域にはそうした伝承は知られておらず、記紀の国生みのみが孤立してその影響を受けていると考えるには無理がある。同様の説として、これは国内や東アジア全域に広く知られている、洪水型の兄妹相姦説話の変形とするものもある（大林編 1972等）。これは、洪水などにより島に流された男女（兄妹とすることが多い）が結婚して島人（人間）の祖となったとする伝承で、その過程でヒルコ同様、異物や不具児が生まれるという要素を含むことも多い。しかし、この説話については、服部氏の批判（服部 1975）もある¹⁸⁾ように、必ずしも結びつくとは言い難いようである。何よりこの説話群の特徴は、人間を生んでその祖となることに主眼があり、神々ならばともかく、島を生むという例

はない。このように見る時、国生み神話における「島々を生む」というのはかなり特異な、ほとんど類例のない説話といわざるを得ず、本当にそれが当初からそのような形で存在していたのか疑わしい。この点については、後により詳しく検討するが、紀が大八洲以外の島々は、「皆、潮の沫の凝りて成れる」と述べ、またオノゴロ嶋もそうであるように、本来「自ずと凝りて」成ったという伝承が先行していた可能性がある。

第1の点も第2の点も、いずれもこの「国生み」がかなり孤立した説話であることを示しているが、その主神であるイザナギ・イザナミ2神についても、同様のことがあてはまる。国土である大八洲と、最高神天照大神を生み出すという、記紀におけるこの2神の役割を考えれば、それなりの尊崇を受けていて当然のはずなのであるが、実のところ、8世紀の段階においてこの2神が国家（朝廷）からそうした特別な扱いを受けていた形跡はないのである。それどころか、この2神の名さえほとんど触れられることがない。

少なくとも、8世紀の段階で、朝廷では天皇や宮城などにかかわる主要な神々を神祇官において常祀していた。いわゆる宮中36神¹⁹⁾であるが、もちろんその中にこの2神の名は見えない。また、常例及び臨時の祭祀を見ても、この2神を祭神とする祭祀もない。ただ、鎮火祭祝詞²⁰⁾で火神（火結神）の誕生にかかわってこの2神の名をあげる。そこでは、イザナギ・イザナミ妹妹二柱が「国ノ八十国、嶋ノ八十嶋ヲ生ミ給ヒ、八百万神等ヲ生給ヒテ、愛子ニ火結神生給ヒテ、美保止焼カレテ石隠レ坐テ」と語られるように、記に類似した（紀本文では火神出産によるイザナミの死は語られない）説話を掲げている。ただ、その後イザナギとのやりとりの後、「（イザナギハ）上津国ヲ知ラセ、我ハ下津国ヲ知ラス」と述べて、黄泉津枚坂まで来たところで、上津国に心悪き子（火神）を生み置いてきてしまったと思い返して、水神、瓢、川菜、埴山姫を生んで、これによって（火神を）鎮めよと教えさとしたとしている点など、記とも紀とも異なり、（大八嶋ではなく、八十国、八十嶋を生んだという部分も含め）国生み神話についての一種の異伝となっている。ともかく、この鎮火祭自体は、その内容からして、2神を祭るものでないことは明らかである。もう一つ、その名をあげるのは出雲国造神賀詞²¹⁾で、そこには「伊射那伎ノ日真名子、加夫呂伎熊野大神」と見える。この熊野大神とはスサノヲのこととされるから、当然ながらイザナギの子という系譜上の関係から触れられているもので、イザナギ神そのものを語っているわけではない（なお、この神賀詞の表記法等から見て、この部分は古事記の記述に基づいているものと思われる）。

この2神は、古事記では国生みの後、イザナミは黄泉の国へ、イザナギは近江の多賀に鎮座したとして、その

後は登場することがない。一方、書紀では、イザナギは淡路洲に幽宮を構え、と伝える（本文では、イザナミについては触れていない）のであるが、その後、履中紀5年9月条に、天皇が淡路で狩りを行おうとしたところ、供をしていた河内飼部の鯨の傷が新しく、血臭がしたので、「嶋に居るイザナギ神」の怒りをかったとの記事²²⁾があり、さらに同じく允恭14年紀にも、同じく島で狩りをしようとしたところ島神が祟って、明石の海底の真珠を納めなければ獲物を捕らせぬと言った、との記事²³⁾を載せる。允恭紀の場合、単に「嶋神」とのみ言ってその名をあげていないが、履中紀の記事から見ても、この淡路の島神がイザナギであることは明らかで、ここではイザナギは淡路島の地主神としての性格が強い。さらに紀では、天孫降臨段本文で、降臨した天孫を事勝国勝長狭という神²⁴⁾が迎え、領土を献上したという記事が見え、さらにこの神について第4の一書は「事勝国勝神は是れイザナギ尊の子なり、亦の名は塩土の老翁²⁵⁾」との註を入れる。確かに、国生みの段において2神は多くの神々を生むのであるから、その中にこの神も含まれるとの解釈も可能ではあるが、明らかにこの事勝国勝神は国つ神であり、紀では天神、地神の別についてはかなり厳密に書き分けていて、原則として混同することはない。履中、允恭紀や、この第4の一書の所伝のみを見れば、イザナギ神は、本来淡路の島神、地主神であり、国つ神として認識されていたと考えた方が理解しやすいのである。

2神については、それを祭る神社の分布からも検討できる。延喜式には、この2神（単独の場合も含め）を祭る神社として、以下の7国9社をあげている²⁶⁾。

大和国	添下郡	伊射奈岐神社	大、月次、新嘗、
	葛下郡	伊射奈岐神社	
	城上郡	伊射奈岐神社	
摂津国	嶋下郡	伊射奈岐神社二坐	並大、月次、新嘗
伊勢国	度会郡	伊佐奈岐宮二坐	伊佐奈彌命一坐、並大、月次、新嘗
若狭国	大飯郡	伊射奈伎神社	
出雲国	出雲郡	阿須伎神社	
		同社神伊佐那伎神社	
淡路国	津名郡	淡路伊佐奈伎神社	名神大
阿波国	美馬郡	伊射奈美神社	

これらは延喜式段階（10世紀前半）のもので、当然8世紀の状況をそのまま示すわけではない（8世紀段階には異なっていたことは後述）が、概略を知る手掛かりとはなる。これを見る限り、イザナミ神を単独で祭るのは阿波のみで、他は併祀する摂津と伊勢（伊勢内宮別宮）を含めイザナギ神が主体となっていることがわかる。また、その分布から、イザナギ神の信仰と海人集団との関係も指摘されている（岡田 1970c）²⁷⁾。これらは式内社で

あるから、当然官社としてその社格に応じた班幣を受けるが、中でも淡路伊佐奈伎神社は、名神大社として最も社格が高い。これは、上述したように、イザナギ神が本来淡路の島の神であると認識されていたことを反映しているものと思われる。とはいえ、8世紀段階でのこれらの伊射奈伎神社の扱いは、一般の官社と特に変わる点はなかったと考えられる。続紀を見れば、常例の奉幣の他にも、必要に応じてたびたび臨時の奉幣が行われていたことがわかる。伊勢神宮は別格としても、広瀬、竜田や住吉、鴨、遠くは鹿島、香取、宇佐の諸社などはその代表的なものだが、少なくとも、そこにイザナギ社が含まれた例はない。淡路伊佐奈伎社の名神大社という格付けも、一般に名神社制²⁸⁾が広まるのが桓武朝以降のことであり、後述するように8世紀の状況を示しているとは考えられない。それどころか、続紀には宝亀3(772)年8月条に「幸難波内親王第。是日、異常風雨、拔樹発屋。ト之。伊勢月読神為祟。於是。毎年九月准荒祭神、奉馬。又、荒御玉命、伊佐奈伎命、伊佐奈美命、入於官社」という記事²⁹⁾が見える。要するに、異常な嵐の原因が伊勢の月読神の祟りとわかり、それを鎮めるために月読神及びイザナギ・イザナミ2神を厚く遇するというのであるが、ここで2神が登場するのは、言うまでもなく月読神の親神だからであろう。それを「官社に入れる」ということは、上記の伊勢の伊佐奈岐宮二坐は、この時点まで官社として扱われていなかった³⁰⁾ことを意味する。延喜式巻四の伊勢太神宮の部分³¹⁾には、伊勢内宮別宮として、荒祭宮、月読宮とともに、伊佐奈岐宮二坐と見えて、月読宮とともに内宮の北三里に祭られていることがわかるが、これは貞観9(867)年8月の「勅、伊勢国伊佐奈岐、伊佐奈美神、改社称宮。預月次祭。」という記事³²⁾に対応している。実は、その前の貞観元(859)年にも「京畿七道諸神、進階及新叙。惣二百六十七社」という記事³³⁾の中で、「奉授淡路国无品勲八等伊佐奈岐命一品。大和国添、伊射奈岐神、……摂津国伊射奈岐神……並従五位上。」と見えている。無位無品の淡路伊佐奈岐命をいきなり一品というのは、この時代としても異例中の異例であるが、やはり本来淡路の神であるという認識によるものと思われる³⁴⁾。いずれにせよ、これらの神階叙位と延喜式の社格はほぼ対応しており、淡路伊佐奈岐社が名神大社とされるのもこの一品叙品にかかわってのことと考えられ、それほど古くからのこととは思われない。このようなイザナギ神への評価は貞観年中に集中して見られるものだが、この時期朝廷において、イザナギ信仰の高まりのようなものが特にあったとは考えにくい。そうした祭祀や信仰上の問題ではなく、この前後の書紀の講読などによる、紀の再評価に伴う措置ではなかったか。こうした点から見ても、8世紀段階において、この2神が国家祭神として認識されていたとは到底思われない。

しかしながら、それとは別に、8世紀段階でも「大八洲」は国家(宮廷)祭祀の対象であった。具体的には、前述した神祇官に祭る36神の中に、生嶋御巫という巫女が専任で祭る「生嶋・足嶋神」の2神がある。この生嶋・足嶋神は、古語拾遺に「大八洲之霊」³⁵⁾とされており、また、それが8世紀段階で既に祭られていたことは、続紀天平9(737)年に生嶋御巫の受爵の記事³⁶⁾があることから確実である。この生嶋・足嶋神については、記紀等にも全く見えないが、或いは摂津国東生郡の難波坐生国咲国魂神社の祭神に当たるか³⁷⁾ともいわれており、また、祈年祭祀詞(月次祭も同じ)にも「生国足国ト御名ハ曰シテ……皇神ノ敷キ坐ス嶋ノ八十嶋ハ云々」と述べられるなど、八十嶋の神と考えられていたようである。さらに、これと関連するものとして延喜式が掲げる「八十嶋祭」がある。この祭は、一般に天皇即位の翌年、難波の海浜で執行されたという、即位に関連すると思われる祭儀³⁸⁾で、史料上の初見が嘉祥3(850)年9月³⁹⁾であることからその成立を平安以降とする説もあるが、八十嶋という名称や生嶋御巫がかかわっていることなどから、8世紀代には既に成立していたものと思われる。この祭の性格についても、諸説あつて確定し難い。延喜式の次第や古語拾遺の「大八洲之霊」という表現などから、国土霊を天皇に付着させる儀式と説く説もある(岡田1970a)が、「魂」はともかく「霊」という概念が成立するのは比較的新しいと考えられ、かなり疑問であろう。ただ、いずれにせよ、海浜で(海に向かって)行われることや、「八十嶋」という名称などから海洋的な性格が強い⁴⁰⁾ことは明らかであり、また生嶋御巫が加わっていることから、生嶋・足嶋神との関係がうかがえる。こうしたことから見れば、この2神が、八十嶋の嶋神=国土神、或いは創造神として、一般に認識されていた⁴¹⁾可能性は強いと思われる。その場合、当然イザナギ・イザナミ2神との関係が問題となるのであるが、既に述べた8世紀段階におけるイザナギ神の扱いなどから考えるならば、記紀の記述にもかかわらず、大八洲の神として認識されていたのは、この生嶋・足嶋神であった可能性が高い。

以上見てきたことから明らかなように、神話としての国生みは、かなり特異な性格と内容を示しているのである。そして、そのことは、これまでの国生み神話研究にも大きく影響している。具体的には、その成立時期をめぐっても、ほとんどの研究者が、基本的にはこの神話が「大八洲」の誕生を語ることを目的としていることから、最終的に現在のような形を取るのは7世紀後半頃のことであろうという点でほぼ一致している。また、そのことから、成立自体7世紀末の記紀編纂段階における机上の創作に近いとする見解もある。しかし一方で、例えば仁徳御製とされる「難波津に」の国見歌⁴²⁾の中に「オノゴロ島」が見えること、出雲神話等にも大八洲以前の

表1 「大八洲」誕生の所伝比較一覧

	古 事 記	日本書紀本文	書紀第1の一書	書紀第6の一書	書紀第7の一書	書紀第8の一書	書紀第9の一書
造 島	游能基呂嶋	礫 馭 慮 嶋	礫 馭 慮 嶋				
胞		淡 路 洲		淡路洲・淡洲		礫 馭 慮 嶋	淡 路 洲
大八洲・番号は生まれた順序	1 淡道之穂之狭別之嶋	大日本豊秋津洲	大日本豊秋津洲	大日本豊秋津洲	淡 路 洲	淡 路 洲	大日本豊秋津洲
	2 伊豫之二名嶋	伊 豫 二 名 洲	淡 路 洲	伊 豫 洲	大日本豊秋津洲	大日本豊秋津洲	淡 洲
	3 隠伎之三子嶋	筑 紫 洲	伊 豫 二 名 洲	筑 紫 洲	伊 豫 二 名 洲	伊 豫 二 名 洲	伊 豫 二 名 洲
	4 筑 紫 嶋	隻 億 岐 洲 佐 度 洲	筑 紫 洲	隻 億 岐 洲 佐 度 洲	億 岐 洲	筑 紫 洲	億 岐 三子洲
	5 伊 伎 嶋		億 伎 三子洲		佐 度 洲	吉 備 子 洲	佐 度 洲
	6 津 嶋	越 洲	佐 度 洲	越 洲	筑 紫 洲	隻 億 岐 洲 佐 度 洲	筑 紫 洲
	7 佐 度 嶋	大 洲	越 洲	大 洲	壱 岐 洲		吉 備 子 洲
	8 大倭豊秋津嶋	吉 備 子 洲	吉 備 子 洲	子 洲	對 馬 洲	越 洲	大 洲
その他の島々	吉 備 児 嶋	對 馬 嶋					
	小 豆 嶋	壱 岐 嶋					
	大 嶋	処 処 の 小 嶋					
	女 嶋						
	知 訶 嶋						
	両 児 嶋						
備 考	水蛭子 淡嶋を生み流す	大八洲以外は潮の沫（水の沫）の凝りて成れる	姪児を生み流す 淡洲を生むが 児の数に入れず				

語と思われる八嶋国や八十嶋の語のあること、また履中紀、允恭紀に登場するように、イザナギ神が淡路の島神として古くから信仰されていた様子がうかがわれること、国生み神話自体海人集団の強い影響が認められることなどをあげて、「大八洲」の成立はともかく、神話としてはかなり古い段階から存在していたとする説も多い。これらの説は、その論拠とする個々の部分については、それぞれ強固な根拠を有していて、明らかに相対立するにもかかわらず、その当否を判断することは困難である。要するに、国生み神話そのものが、明らかに古い要素と、非常に新しい要素がモザイク状に絡まり合っているために、こうした解釈の基本的な相違を生み出しているといえる。とりわけ、その焦点となるのが、いうまでもなく「大八洲」と呼ばれる島々についてなのであり、この部分をどのように理解するかによって、国生み神話全体の構造に対する理解も大きく変わってくるのである。そこで、以下では、具体的にこの「大八洲」の島々について考えてみることにしたい。

3. 「大八洲」の比定をめぐって

既に述べたように、「大八洲」の語の成立自体は7世紀後半以降、どのように考えても、現在の史料からは7世紀を遡ることはあり得ない。また、国生みの「大八洲」の範囲が、(東国を除いて)越、佐渡から九州西域の島嶼群を含んだ、当時の支配領域全体を示すと考えられていたことは明らかで、これらの点からも、今日の「国生み神話」の最終的な形は7世紀末頃に形成されたとするの

が通説となっている。

なお、記及び紀本文、並びに紀が引用する一書に出る「大八洲」が、所伝によって異同はあるものの、全て必ず具体的に8つの島名をあげていることから、この「八」という数は、あくまで実数としてなければならないと考えられていたようである。しかし、本来日本語で「八」は、一般に「多数」を意味するのが普通で、なぜこれほど実数としての八にこだわる必要、もしくは理由があるのか、という点については今のところ思い当たる節がない。「八」という数にかかわる話は他にもあるが、具体的にその8つを逐一に全てあげるといふ例はこの部分くらいしか見あたらない⁴³⁾。いずれにせよ大八洲として8つの島名をあげるのは、記、紀本文、及び紀の10の一書の計12の所伝⁴⁴⁾のうち、記、紀本文、及び第1、第6、第7、第8、第9、の一書、都合7つにのぼる(上掲表参照)。ここで、島名をあげていない第2、第3、第4、第5、及び第10の一書であるが、8島の名が見えないゆえに、当初からその部分を欠いた所伝と即断することは出来ない。というのも、これまでの研究でも、書紀の一書の引用の仕方は、本文と異同のある部分(もしくは先に他の所伝を引用している場合はその部分)についてののみ、別伝の内容を伝えるという形を取っているようであり、基本的に同一の部分については省略している可能性が高いからである(三宅 1984)。そのため、島名を伝えない所伝については、それが本来の形であるのか、島名部分については前に同じとして省略されているのかの判断は、両者の記述の比較を充分に行ってからでないと結論

付けられない。とはいえ、ここでは具体的な個々の島名を問題としており、省略であれ、元々欠いているのであれ、結果的には同じことなので、そこまでの分析は行わない。また、記紀及びその一書を安易に並置して比較、論じることの危険性については既に触れたところであり、充分留意する必要があるが、これも、神話、説話そのものの内容比較ではなく、そこに登場する個々の（しかも実在すると考えられる）島々について検討するのが主眼であるので、許容される範囲と考える。とはいえ、具体的にどの島をどのように取り上げて記述したかということ自体が、いわば神話としての構造にかかわるとも考えられるため、扱いには注意したい。

さて、これらの島々を通覧した時、多少の異同はあるものの、所伝間にそう大きな相違はないことは明らかである。この国土を構成する主要な、しかも8つと限定された島々をあげるのだから、本来そう大きく違いようがないとも言えよう。これらはいずれもよく知られた島々であり、ざっと目を通せば大方は容易に比定し得る類のものとも言える。事実、これらの島名の比定については、宣長が記伝に記したものが基本となっており、そのまま今日まで通説とされ、それと異なる見解は事実上存在しない。

しかしながら、先にも述べたように、どの島をどのような順序で取り上げるのかということ自体、既に記述者の一定の認識が反映されており、或いは神話としての内容にかかわる場合もあると考えられる。具体的に、なぜその島が取り上げられるのかという理由もまた存在したはずである。とりあえず8つあげておけばよい、といったことではないように思われるのである。これについては、例えば、その中に隠岐や越、佐渡が含まれることから、古代の日本海航路や渤海との交渉の関連を説いたり（例えば 米沢 1992）、値嘉島があげられているのを遣唐使との関連で理解しようとする説（岡田 1970 f）があることなどからもうかがえる。こうしたことから、ほとんど疑問の余地がないように思われるこれらの島々の比定をもう一度検討し直してみることも、あながち無意味なこととは思われない。

さて、この「大八洲」が成立するに当たって、それ以前に類似した概念はなかったのであろうか。これについては、これまでにも触れたが、「八嶋国」や「八十嶋」という語が散見することが注目される。「大八洲」同様これらの語も、海に浮かぶ島々よりなる国というニュアンスが強く感じられるが、「八嶋国」については、例えば記に「八千矛の神の命は 八嶋国 妻枕きかねて 遠遠し高志の国に 賢き女を 有りと聞かせて」と歌われている⁴⁵⁾ように、越を遠々しいと感じるような、一定の範囲を含むものとしてとらえられている。この歌に着目した上田正昭氏は、上記の大八洲の所伝に越を含むものと含

まないものがあることを指摘して、越を含まない方がより古い所伝であるとした（上田 1970）。しかしながら、この説は成り立ちがたい。「八嶋国」と「大八洲」はそもそも異なる意味概念であり、それ以上に、何よりも越を含め所伝を含めた全ての所伝が、越よりさらに遠い佐度を含んでいる理由を説明できないからである。なお、この「八嶋国 妻枕きかねて」というフレーズは、継体紀の勾大兄の歌⁴⁶⁾にも見え、或いは古い歌謡において一種の定型句として知られていた可能性も考えられる。この他にも、万葉集に「八千矛の 神の御世より 百船の泊つる泊と 八嶋国 百船人と 定めてし」とも見える⁴⁷⁾など、古くから一般的に知られた語であった。「八十嶋」も同様で、前述の「八十嶋祭」の名称や、鎮火祭祝詞の「国ノ八十国、島ノ八十島」の表現、これも万葉集の防人歌に「百隈の 道は来にしを また更に 八十嶋過ぎて」と歌われる⁴⁸⁾など、一般的に使われている。こうした「八嶋国」や「八十嶋」は、その内容や、それを伝える記事から見ても、「大八洲」より古くから広く伝えられていたと考えられるのであるが、それではこれらの語には、具体的な島々を想定していなかったのだろうか。これについては、これがそうだと具体的に明示するものはないが、淡路での仁徳天皇の、有名な国見歌「おしてや 難波の崎よ 出で立ちて 我が国見れば 淡島 自凝島 檳榔の島 放つ島見ゆ」⁴⁹⁾や、こちらは応神御製とされる「淡路島 いや二並び 小豆島 いや二並び 寄ろしき 嶋々」⁵⁰⁾といった歌などを見る時、これが実際に当時のものとは言えないにせよ、具体的な（島名を伴う）島々からなる国土という概念は、比較的早くから存在していたと思われるのである。しかも、この2つの歌がともに、「大八洲」にも含まれる島名をあげていることは注意すべきであろう。このように見るならば、「大八洲」以前の「八嶋国」、「八十嶋」なども、ある程度具体的な島名を伴って伝承されていた可能性が考えられるのである。その場合、それらの島々は、「大八洲」があげる島名と共通するものであったのだろうか。このことは、実は大八洲の島名の成立時期の問題と、密接にかかわってくると思われるのである。

具体的に大八洲の島名の異同を各所伝で見た時、全てに共通するのは、「大日本豊秋津洲」、「淡路洲」（ただし8島に入れぬ場合もあり）、「伊豫洲」、「筑紫洲」、「佐度洲」、「億岐洲」の6島であることがわかる。このうち「秋津洲」「淡路」「伊豫」「筑紫」についてはわかるとしても、例外なく「佐度」と「億岐」を取り上げる理由は何なのだろうか。佐渡が倭王権の勢力圏に入るのは、早くとも7世紀代に入ってからとするのが通説で、これが大八洲の成立時期を決定する論拠の一つともなっているのである。それにしても、吉備の児島や壱岐、対馬など、古くから知られ、朝廷にとっても有力な拠点であった島さえ、

所伝によって出入りがあるのである。あえてこの2島が「淡路」や「伊豫」、「筑紫」などとともに必ず取り上げられるのはなぜか。その理由としては、2通りが考えられよう。

1. この2島は、朝廷において非常に重要な地域だと認識されていた（政治的な要因に限らず、例えば特に重要な祭祀が行われたり、関連していたとか、或いは国生み神話成立に密接な関係があるなど）。
2. 国生み神話の佐渡、隠岐は、現在比定されている佐渡、隠岐とは本来別の島で、そちらの方が重視されていたのが、後に何らかの理由（例えば名称の類似など）により混同された。

可能性としては、第1の理由の方がありそうに思われるのだが、古代において佐渡、隠岐が何らかの形であれ、重視されていたという形跡は認めがたい。例えば、隠岐は、記紀ともに国生み以外では全く触れていないし、佐渡も、欽明紀に1回だけ登場⁵¹⁾はするが、これもその記事内容は異域の伝奇物語的なもので、到底重視されていたとすることは出来ない。渤海交易や日本海航路の要点としての重要性を説く見解もあるが、越はともかく佐渡がそうした拠点であったという事実も、史料上認められない。後に見るように、平安期に入っても、佐渡は異境と接する僻遠の地というのが一般的な認識であった。当然両島ともに、特に朝廷の祭祀とも関わりはなく、国生み神話との関係においても、確かに国生み神話は、海人集団との関連が指摘されており、その点で佐渡も隠岐も海人集団との関わりは認められるが、これは他の島々についても同様で、特にこの2島が重視されねばならないという積極的な理由は乏しい。このように考えるならば、記紀が言う佐渡、隠岐は、本当に現在の佐渡と隠岐を指しているのかという疑問が生じるのである。

この点については「伊豫」も同様で、これが四国を指すことは明らかにしても、なぜ四国全島を「伊豫」と呼ぶのだろうか。イザナギが本来淡路の島神であったろうと思われること、その淡路が大八洲の中でも特に重視されていること、また、先の仁徳の国見歌にもオノゴロ島が大阪湾にあると考えられていたこと、などから、国生み神話は淡路島や大阪湾を中心として形成されたのであろうというのが通説になっている。或いは、7世紀末に朝廷で創作された神話だとしても、いずれの場合も難波、畿内を中心として考えられたとするのが一般である。その場合、「淡路」の地名起源は「阿波路」、即ち阿波へ至るルートの意味だとされている⁵²⁾のであるから、当然のことながら畿内ないし難波から見て、淡路の先にあるのは「阿波洲」でなければならない道理なのである。確かに、7世紀末の史料⁵³⁾によって、後の太宰府の前身である筑紫総領とともに、吉備大宰や周芳総令、伊予総領が置かれていたことが知られ、この伊予総領が四国全体を

統括していたらしい⁵⁴⁾時期があったと考えられるから、ある時期伊予が重視されていたことは確かであろう。但し、これは、筑紫、周防、吉備、伊予、とあることを見ると、白村江以後の対唐新羅防衛のための緊急的配置であったと想定される。そのように考えれば、この配置による伊予の重視は臨時的なもので、古くからそうであったということにはならない。また、伊予自体は、その語源が出湯(イユ)=温泉に由来することが明らかで、これから考えても伊予の語が本来四国全体を指す名称として成立したとも考えにくい。伊予が四国の一部の地域を指す地名であるとすれば、四国を「伊豫洲」と呼ぶためには、通説のように畿内からではなく、逆に西方から見ている呼称と考えねばならないのである。

このように、大八洲の島名については、従來說かれていた説では、必ずしもすんなり理解し難い点があるのである。そこで、大八洲として取り上げられている島名について、記伝の説を中心として、改めて検討し直してみることにはしたい。なお、以下に取り上げる順序は、必ずしも記紀のいう誕生順とはなっていない。

1. 鍛取慮洲（記では游能蕃呂嶋）

この「オノゴロ」が固有名詞ではなく、「自ずと凝れる島」の意であろうということは平安時代以来の通説で、記伝も「自(オノ)と云う所以は、他の嶋国は皆二柱の神の生み成し賜えるに、此の島のみ然らず、自然に成ればなり」⁵⁵⁾と述べている。そして、その所在については、仁徳の淡路での国見歌を引いて、淡島の並び、淡路島の西北または西南の小島のいずれかか、としている。

この島の成り立ちについて、海水を「コヲロコヲロ」に掻き成して出来るという表現が、海浜での製塩のイメージからの連想ではないかということは、以前から指摘されている。さらに、記伝も触れているが、記下巻雄略天皇の段で、天皇に三重の采女が盞を差し出そうとしたところ、その中に木の葉が落ちた無礼を咎められ、殺されようとした時、歌を詠んで許されたという説話がある。その時の歌に「瑞玉盞に 浮きし脂 落ちなづさひ 水こそろこそろに」と見えて、ここでの「水こそろこそろに」も国生みの段の表現と共通する。「こそろこそろにかきなす」という韻律を伴う表現は、古い口承による伝承として伝えられてきたものであることを推測させる。さらに、この歌は「天語歌(あまかたりうた)」であると註されているのだが、この「天語歌」とは、「海部(あま)語歌」のことであり、海人集団(海部)の伝統的な歌謡群とされている。実は、出雲神話の「八千矛の 神の命は 八嶋国」の歌も同じ天語歌なのであって、これらは海人集団が宮廷神事で奉仕する際の歌謡群の一部を成している(石母田 1973a)ようである。万葉集に見える「八千矛の 神の御世より」の歌も、その系譜を引くものであるかも知れない。これらを考え合わせると、古くから

海人集団の間で、潮が凝って島となるという伝承が、例えば「こをろこをろ」というような表現をともなって伝えられており、それが国生み神話にも反映されているのではないかと想像し得るのである。もちろん、それが直接に国生み神話の原型となったわけではないにせよ、八嶋国は、イザナギ・イザナミが生んだとする以前に、オノゴロ島も含め、潮の沫が凝って出来たという伝承が先行していたのではあるまいか。

この「オノゴロ島」の所在については、仁徳の国見歌からも、淡路の付近と考えられていたことはうかがえるし、記伝もその説を取っていることは既に見た通りである。一方で、神話学の立場からは、このオノゴロ島の「天之御柱」や「国中の柱」などの表現から、この島は世界軸、宇宙の中心をあらわすもので、実在の島ではない、想像上の聖地であろうとの見解（大林他 1972）も示されている。そうした意味からこのオノゴロ島は、具体的に実在するかどうか、実在するとすればどこにある島と考えられていたかを明らかにすることは難しく、淡路付近の小島とする説もある、程度にしか（現状では）述べる事が出来ない。ただ、水野祐氏も既に指摘している（水野 1996a）が、古事記では2神が大八嶋を生み終えた後、「然る後、還り坐す時に」吉備児島以下の6島を、概ね瀬戸内海の東から西に向かって生んでいくとしている。この場合、「還り坐す」とは、文脈上「オノゴロ島に還る」意味としか考えられないため、そのまま読むならば、記ではオノゴロ島を九州の西として認識していたことになる。これについては、記伝も気付いていて、「こは、上の八島を生み廻りて、もとのオノゴロ島の方へ帰り賜いにしを云うなり。」としながら、続けて「さて、次の吉備児島より次々は、みなオノゴロ島より西にありて、今還り給える路にあらねば、其は既に還り坐して、又更に西の方へ生みつついでますなり」と解釈した。これは、あくまで記本文によって考えるべしと言う宣長にしては不審な解釈で、「還り坐す時に」はあくまで「還り坐す時に」の意味しかなく、それを「既に還り坐して、又更にいでます」と読むのは、宣長流の表現で言えば、「ひがごと」であろう。仁徳の国見歌からオノゴロ島が淡路付近にあるという先入観が、こうした苦しい解釈となっていると見るべきで、古事記のみで言えば、記述者はオノゴロ島が九州西方にあったと認識していたと解する他ない（書紀はこの点には触れず）。以上からすれば、この島は、その名の由来も含め、古くから知られていたが、具体的にどの島というのではなく、古代においても様々に考えられてきた特別な島、ということなのではないか。

2. 淡路洲

記伝が「淡路は南海道の淡路国なり。名義は阿波国へ渡る海道にある島なる由なり」としている通りであろう。この淡路島が国生みでは特別の存在として考えられてい

たことは、紀本文などが、これを胞として大八洲を生むとしていることなどからも明らかである。或いは、このことから淡路島が上述したオノゴロ島とダブルイメージでとらえられていた可能性もある。また、イザナギ神自体本来この島の地主神、島神として信仰されていたものと思われる。王権にとっても、記紀にたびたび登場するごとく、淡路は御食津国の一つとして賛貢上の伝承が繰り返されるように重要な場所であり、海人集団の拠点でもあった。ただ、国生み神話が、淡路島を中心として形成されたとする通説には、後述する理由で従いがたい。なお、記伝がこの島の名について、「さて、次の国生みの例によれば、「生子淡路嶋、亦名謂穂之狭別」とあるべきを、この島のみは古えより亦の名をも引連けてとなえしなるべし。」と指摘しているのはさすがに鋭い。確かに古事記は島にそれぞれ別に神名をつけるが、淡路島のみ島名と神名が一緒になっているのは、何らかの理由があると思われるが、今のところ思い当たらない。

3. 大日本豊秋津洲

国生み神話の構成上、これが本州を指すことは明らかである。しかし、現在我々が思い浮かべる「本州」という概念とは相当離れたものと考ええる。というのも、以前別に述べた（斉藤 2003）ことだが、7世紀前半までの王権にあっては、大王のおるべきところは「内国（ナカツクニ、ウチツクニ）」であり、かかる大王に象徴される倭王権が、総体として地方（四方の国）を支配する。この場合、四方の国々は、服属すべき対象ではあっても、ナカツクニとは異なる、異域として認識されていたと考えられるからである。こうした古い国土観を打破しようとするのが、「大八洲」であり、「国生み神話」の役割であったろう。それゆえ、「葦原中国」や「豊葦原水穂国」などの語では相応しくなかったのであろう。ただ、「大日本豊」という、たぶん非常に新しい美称を除いた「秋津洲」という語自体は、ある程度古くから存在していた可能性がある。これについては小西氏が、この語が登場するのが、書紀では、神代を除けば、神武紀と雄略紀という、かなり特徴的な大王の部分であること、またそれと関連するが、万葉集が同じ雄略御製の「そらみつ やまとの国は」を巻頭に据え、それに続けて舒明の「うまし国ぞ 蜻蛉（あきつ）島 やまとの国は」と続ける構成を取ることは単なる偶然とは思われず、その冒頭で天皇の支配する国土を寿ぐ意味を持たせる意図があったのではないかと指摘している（小西 1992）ことも注目される。さらに、これもまた「洲、嶋」と表記されている点から見れば、「中国」「水穂国」とは別系統の、或いは大八洲以前の八嶋国概念の中に登場していた名である可能性も考えられる。いずれにせよこの名は本来、本州全体といった広い範囲を指すものではなく、せいぜい狭義のヤマト、もしくはその周辺のみを示すものであったろう。

4. 伊豫（二名）洲

既に述べたように、伊豫州が四国を指すとしても、国生み神話が大阪湾周辺で生まれたとする通説に従うなら、なぜ、四国を「伊豫」と呼ぶのが明らかにされねばならないのではないかと。少なくとも、淡路が「阿波路」の意であるなら、その先にあるのは当然「阿波洲」でなければならぬまい。これについて、記伝は「四国を総べたる名なり。万葉集卷三に「白浪を 伊與にもとほし」とあるも、四国を総ていへりと聞こゆ。これもとは一国の名なるが、大名になれること筑紫のごとし」と述べるだけで、その理由は示していない。確かに、伊豫総領が置かれた事実はあるが、これは対唐・新羅防衛の臨時的な措置と見るべきで、古くから伊豫が四国を代表していたとする根拠にはならないと思われる。単純に、四国を西方から見た呼称と考える方が、（通説にかかわらず）すっきりとするのではないかと。なお、伊豫に「二名」を付して呼ぶ所伝がほとんどであるので、或いはそれが古くからの呼称であるかとも思われる。これについて、記伝は「二名はもとより大名（おおな）なるべし。此の名の義は、名は借字にて二並なり。」として、応神の御製「淡路島 いや二並び 小豆島 いや二並び」を引きながら、記で伊豫、讃岐、阿波、土佐の四国が、それぞれ男女2組の神名によって呼ばれ、相並んでいるところから二並と云うか、と解している。しかし、男女2組の神名を載せるのは記のみであり、それだけから他の所伝まで含めてそれが「二名」の意味だと論じるのは無理であろう⁵⁶⁾。二名の意味は別に考えるべきだと思われる。

5. 筑紫洲

これも伊豫と同じく九州を指すものとして扱われているが、記伝も「伊豫の如く、もと一国の名より出て四国（筑紫、豊、肥、熊曾）の総名にはなれる」と述べているように、元来九州島全体を指すような呼称が古く存在したとは考えにくい。あくまで「筑紫」は、後の筑前、筑後を中心とした九州北部を指す語であったと解すべきである。

6. 億岐洲

これが、現在の隠岐の島を指すとは考えられぬことは既に述べた。記伝は「三子の島とは、国形を考えるに、この国四島に分れ、東北に大きなを俗に嶋後と云い、西南に三嶋ありて嶋前と云うなり。三つ子とはまことにこれを以て云うなるべし」とした。億岐＝隠岐であるはずだという前提に立つからこのような苦しい解釈をしなければならなくなる。記伝自身、オキを「名の義は、海原の奥中にある嶋を云うなり」として、オキ＝沖のことで「沖の島」の意味の一般名称だと正しくとらえているのである。その通りに「沖の島」と考えれば、上記のように隠岐にこだわらねばならぬ理由はなくなる。その上で、どこの「沖の島」か。あえて「三子」と呼ぶこと、

古来重視されていた（隠岐が記紀に全く見えぬことも既に述べた）であろうことを考え合わせれば、宗像3神の神域、玄界灘に浮かぶ沖の島が想定されるのではないかと。いうまでもなくこの宗像3神は、記紀で天照大神とスサノヲの誓約（うけひ）によって誕生したとされる神で、その鎮座する沖の島は、古来聖域とされてきた。戦後の発掘調査により、大王級の古墳をはるかにしのぐ豪華な遺物を出土し、「海の正倉院」とも呼ばれるが、5～7世紀にかけて大規模な国家的祭祀が、連続的に行われていたことが確認されている⁵⁷⁾。これから見ても、この時期、この島は杵岐や対馬以上に重視されていたことは間違いない。そのように見れば、「億岐三子洲」を玄界灘に浮かぶこの沖の島と考えることは妥当だと思われるし、三つ子の意味も納得できよう。

7. 佐渡洲

これも、現在の佐渡島とは考えがたい。記伝は「名の義は、狭門か。此の島へ舟入る水門のせばきにや。なお国形をよく尋ねて定むべし」としているのみで、当然のこととして佐渡島であることを疑っていない。紀が、この佐渡と億岐を隻（ふたご）に生むとしている点についても、その事実に触れるだけで、理由には及んでいない。オキが隠岐であったとしても、これが佐渡と隻にならねばならない取り合わせとは何であるのか、しかもオキが隠岐ではなく沖の島である可能性が高いとすれば、一層のこと佐渡との組み合わせは奇妙なものとなろう。このように考えた時、この佐渡が、間違いなく佐渡島のことを指しているとは判断し得る根拠は、果たしてあるのだろうか。私自身は、その可能性は非常に低いと思う。とはいえ、それではどこの島か、という点については、明確な説を示しがたい。個人的には或いはここか、という案は持っているが、それを論証するだけの確実な論拠を提示し得ないでいる。これについては、さらに検討したい。

8. 伊伎・對馬

以下の諸島については、所伝により大八洲に入ったり入らなかったりと、かなり異同が認められるのであるが、あわせて検討してみたい。この伊伎、對馬が、今日の杵岐、對馬であるという通説については、私にも異論はない。大陸との交通の要衝として、この2島があげられるのは当然であろう。しかしながら、それほどよく知られもし、また重要でもあったこの2島ですら、所伝によって大八洲に数えたり、数えなかったりと揺れていることを考えれば、より一層佐渡が取り上げられる（これが佐渡島だとすればだが）不自然さが明らかとなるのではないかと。

9. 越

古事記には見えないため、記伝もこれについては触れるところはないが、北陸地方を指す古称という通説に従

う。この越は、八千矛神の妻枕きの歌にも見られるように八嶋国の外との理解があったようだが、出雲風土記にもたびたび見えるなど、出雲との間に何らかの関連を想定される地域でもあったようである。さらに、紀が継体の出身地としていることも気になるところではあるが、これは、八嶋国の伝承とは別個のもので、古くからその名があげられていたとは思われない。

10. 吉備子洲

これも、「吉備」と限定されている以上、現在の児島半島以外には考えがたい。言うまでもなく、ここは瀬戸内海交通の要衝であり、白猪の屯倉の一部として児島の屯倉が置かれる⁵⁸⁾など、大陸交渉、吉備経営の拠点として重視されていた場所であることは明らかである。

11. 大洲

記伝は「周防の国大島郡是か。」とし、また「筑前国宗像郡神湊より今の道三里北の海中にも大島有り（現在の宗像の中津宮鎮座の地）是か。」とも云う。一般的には山口県（周防）の大島とするのが通説⁵⁹⁾である。ただ、前出の子洲との対応で大洲の名があげられた可能性も考えられる。一応ここでは記伝に従う。

12. 小豆嶋・女嶋

小豆嶋が現在の小豆島を指すのは記伝の説く通りであろう。女嶋については、記伝が唐津の東北二里ほどにある姫嶋として、豊後（大分）の国東半島の東の姫島ではないとするのに対し、こちらの姫島をあげる説⁶⁰⁾もあり、確定しがたい。先の大洲ともあわせ、瀬戸内西部（国東半島東）と北九州にそれぞれ対応する名があることは、記伝も指摘する通りで、注意が必要であると思われる。

13. 知訶嶋

記伝は「おもうに此の嶋は、今の五島平戸などの島々の総称なるべし」として、これが通説となっている。確かに、記伝も引くように、肥前国風土記には「此の嶋遠けれどなお近きが如く見ゆ」との地名起源説話⁶¹⁾を載せている。また、この島が遣唐使の出発地だったことに関連させて考える説も多い。しかしながら、この五島列島の値嘉島が出発地になるのは、遣唐使が南島路もしくは南路をとるようになる大宝年間以降のこと（東野 1999）で、それがこの島をあげる（古事記のみ）理由とは考え難い。私自身は、この「知訶嶋」を五島列島ではなく、あえて博多湾の志賀島であると考えたい。その根拠は、

① 肥前国風土記の地名起源説話とほぼ全く同じ内容を持つ地名起源説話が、この志賀島にもあったことが、筑前国風土記逸文⁶²⁾によって知られること。

② この2つの地名起源説話は非常に類似しているだけでなく、ともに安曇氏の活躍を伝える伝承であり、志賀島はその安曇氏の本貫であり、信仰の中心と考えられること。そして、大八洲の伝承が海人集団と深い関連があると考えれば、海人集団の宰⁶³⁾であっ

たという安曇氏の本貫である志賀島が登場することは自然であること。

③ これまで検討してきた島々の主なものが、全て5～6世紀以来朝廷に重視されていたことは明らかであるが、五島列島が重要となるのは、先に述べたように遣唐使が南路を取る8世紀以降であること。

④ これは間接的な根拠であるが、「延喜式」所載の「儼祭詞」⁶⁴⁾に「穢悪キ疫鬼」に「千里之外、四方之堺」である「東方陸奥、西方遠値嘉、南方土佐、北方佐渡」より外に出て行け、と命ずる章句がある。この「儼祭詞」が成立するのは平安朝に入っと思われ、当時の国土観を知る手掛かりともなる。この「値嘉」も「知訶」に同じで五島列島をさすと考えられている。ここで問題なのは、「遠値嘉」という表現で、なぜ「値嘉」にのみあえて「遠き」という形容詞を付けるのか。悪鬼に遠く国外に去れと命ずるのであるから、遠きと言ってもおかしくはないが、それならば値嘉のみそう呼ばれて、陸奥や土佐、佐渡が、遠き陸奥云々となっていないのはやや不自然ではないか。或いは語呂をあわせる意味もあるかも知れない。しかしながら、古代においては、同じ地名に遠近を付けて区別している例が見られる。例えば、近淡海→近江、遠淡海→遠江、近飛鳥→河内飛鳥、遠飛鳥→大和飛鳥などがそれで、これらを考え合わせれば、2つの値嘉を遠近で区別した可能性も考え得るのである。遠値嘉（五島列島）に対する近値嘉（語義的にはいささか奇妙だが）があったのではないかと私は、それが志賀島であったと思う。

14. 両児嶋

記伝も「此れより外に古書には見えたることなし。在処もさだかならず」と述べているように、これが何をさしているのか、不明と言う他ない。日本古典文学大系本の頭注は、貝原益軒の扶桑紀勝を引いて五島列島の南にある男女群島のことであろうとしているが、確たる根拠があるとも思われない。記伝の通り「在処もさだかならず」の方が正直であろう。

以上、やや詳細にわたって国生みに登場する島々について考えてみた。もとより、根拠となる史料も少なく、その点でかなり曖昧な推測も多いし、誤りも少なからう。しかしながら、記伝を含めた通説についても、そのまま成り立つかかなり疑問の部分もあるということは、ご理解頂けたと考える。いずれにせよ、私の検討の誤りを考慮に入れた上で、以下の諸点は確実に言えると考えられる。

① 国生みに登場する島々のうち、その位置を疑問なく比定し得るのは、秋津洲、淡路を含め、瀬戸内及び九州北部に限られること。

② それらの島々は、いずれも5～6世紀の段階で、既

に朝廷にとって重視されていたこと。

- ③ 同時に、それらの島々は（秋津洲はともかく）いずれも海人集団（海部）と密接な関係を有していること。
- ④ 伊豫の名称及び記のオノゴロ島に対する認識なども考え合わせると、或いは八嶋国というのは、畿内を中心とする国土観ではなく、北九州を中心とする国土観が反映されている可能性があること。

以上の4点である。これから見ても、「大八洲」の誕生は7世紀末頃と考えられるにせよ、個々の島名もまたその時初めて登場したとは考え難く、その多くはより古く、5, 6世紀には知られていたとする方が自然であろう。さらに、それらの島々の名が「八嶋国」や「八十嶋」の概念と結びついて存在していた可能性はかなり高いのではあるまいか。ただ、既に見たように、それらがイザナギ・イザナミ2神によって生み成されたとする説話を伴っていたことは困難で、やはり紀のいう如く「潮の沫の凝れる」という伝承の方が本来だったのではなかろうか。

4. 「国生み」神話の意味と位置

以上で、本稿で述べるべきことのほとんどは論じ尽くした。最後に、改めて「国生み」を含めた、記紀神話とは何であるのか、その機能の根本がどこにあるのかを考えておきたい。一言にまとめるならば、記紀神話の機能とは、天神による国土の創造と、天孫によるその支配の確認、保証ということに尽きるのではないか。そこでは、王（天皇）たる資格は、唯一天孫にあるという、強固な血統意識が強調されている。「天津日繼高御座」という語は、何よりもそれを明確にしていよう。「天津日繼」であらねば「高御座」には就き得ないのである。そして、それは単なる一般的な理念として考えられていたのではない。即ち、8世紀においては、王権は、天武及び持統の血を受け継ぐもののみが正当に継承し得るのだという、現実的、政治的な主張なのであり、繰り返し強調される「不改常典」ということの根拠なのである。そうした意味では、記紀神話は、7世紀末～8世紀初において、きわめて現実的な機能を担った文書であるといえる。

そして、「国生み」は、そうした記紀神話体系の中でも、国土の成立と皇祖神の誕生を明らかにすることに神話としての眼目がある。その意味では、始めにも述べたが、この部分は天孫降臨とともに、記紀体系の中核をなす。しかし、その一方で、新たな国土概念としての「大八洲」の成立と、「皇祖神」の出現という、神話としての要素自体は、本来別個のものとして存在するのであり、基本的にこの両者の間には関連性はない。即ち、一般的には、この両者を一体のものとして語る必然性は、必ずしも存在しないのである。そうした、本来無関係であるこの2つの要素を結びつけ、記紀の神話体系に組み込む機能を

果たすのが、イザナギ・イザナミ2神なのである。さらにいえば、「大八洲」も「皇祖神」も、7世紀後半、具体的にいえばいわゆる律令国家体制の成立に伴って、初めて必要とされる概念なのであって、それ以前には遡り得ないし、また存在し得ない概念である。既に述べたように、それ以前の王権（朝廷）にとって、国土とは、王のいますナカツクニ、ウチツクニと、その外に存在する四方の国からなるものであり、大王は、記紀にもたびたび述べられるように、基本的には畿内豪族による合議と推戴によって登壇し、天神の委託＝事依（ことよさし）を得て王権を発動するという構造を持つものであった。そこには、当然のこととして、ウチツクニ、四方の国をおしなべて直接に天皇が支配する国土＝大八洲という国土観は生じ得ず、同様に、皇祖神の血を受け継ぐ天孫が、血統のみにより王権の継授が規定されるという概念も現れようがないのである。もちろん、その段階でも王権と天との結びつきや、様々な（王権祭祀を中心とする）祭祀の基礎となる神話体系が存在していたことはいうまでもないが、それはこうした古い体制＝王権構造に対応、反映するものであり、当然の事ながら（その個々の要素は別として）そのままに記紀神話につながるといった系譜関係は想定し得ないのである。

このように見てくるなら、国生みに限らず、記紀の神話体系は、7世紀後半のその編纂開始段階において、両者に共通する、基本となる明確な全体構想と、内容についての枠組みが既に存在しており、それは記述者個人の恣意もしくは政治理念といったレベルでは、安易に改変できないような強固なものであったと考えざるを得ない。この点については、紀が引用する異伝である、各種の一書についても同様のことが言えるのであって、確かに本文が採用しなかった故に異伝ではあるにせよ、その大部分は、神話的枠組みとしての構造は、記紀と本質的に異なるものを持っていないといえる。このことは、こうした一書として示された異伝群についても、基本的には上述した枠組みに規制されて記述されたものと見て良い。古事記と日本書紀が、それぞれに別個の、時に相対立する世界観、政治認識を主張する、全く異なった作品である、とする近年の記紀研究からの指摘について基本的には賛同するが、そのこと自体は、上述したようなそのスタート時点における基本構想とそれに基づく内容的な枠組みの存在を否定するものとはならない。要するに、記紀いずれも、神話として何をどのように語る必要があるのかということを明確に理解し、そのためにどのように素材を組み合わせるべきかを見通して記述されたということが出来るのである。

これまでの記紀研究は、津田左右吉氏以来、欽明朝頃に文字史料として成立したと考えられる原「帝紀」及び「旧辞」を基礎に、推古朝の「天皇記」、「国記」を経て、

段階的に改編整備されながら、最終的に天武朝の編史作業によって、8世紀初に成立したというのが通説となっている(津田 1946)。しかし、既に「即ち「古事記」は、いわゆる律令国家の形成とともに、それを意味づけるものとして成立した新思想であり」、「5、6世紀頃に記紀編纂の資料とされた文献類が記録されたとは思われるが、今日見られるような形でまとめられた8世紀の記紀神話は、その「潤色」などという生やさしいものではなかったであろう」(水林 1992 pl p12)と指摘されているように、上述の如き記紀神話の構造を考えた場合、個々の説話としての要素や神名、地名等は流用し得ても、その構成や筋立ては「潤色改編」程度の作業では到底追いつかない内容的な相違を持っている。そもそも、それ以前の国家神話(そうよんでよければだが)が、その構造から考えても記紀の神話体系ほどに厳密な体系を持つ必要があったとは思われない。その意味では、記紀神話は、総体としてそれ以前の神話群に対して、ほとんど創作に近い体系を持っていると判断せざるを得ない。

この点を改めて国生み神話で見るとすれば、その基本的な要素は、

- a イザナギ・イザナミ 2 神の聖婚
- b 国土=大八洲の生成
- c 三貴神とりわけ皇祖神天照大神の誕生

の3つであることは明らかである。この3つの要素は、そのどの一つがかけても記紀の神話体系の中での国生み神話としては機能し得なくなる、という意味で本質的なものである(記の黄泉訪問が、そうした意味で国生み神話にとっては本質的な要素となっていないことは明らか)。そして、b及びcの要素が、aによって結合され展開するという形となっている。

aは、元々はたぶん淡路の島で語られていた島の祖神の伝承であろう。そして、bは、瀬戸内海もしくは九州北部の海人集団(海部)が有していた八十嶋、八嶋国の形成説話で、本来それらの島々は潮が凝る(オノコロ)事によって出来たと説かれていたものと考えられる。ただ、そこに登場する島々の多くは、少なくとも5～6世紀段階において、既に朝廷にとっても重視される島々として認識されていたと思われる。このことは、この時期の朝鮮半島を中心とする対外交渉の活発化と、それに海人集団が密接に関係していたと想定されていることからもうなずけよう。そして、cは、基本的には皇祖神を記紀に組み込む為の、新たな創作部分であったと考える。7世紀末から8世紀初における皇祖神出現(「皇祖神」という概念がそれ以前から存在していたとは考え難い)の意味と、それがなぜ高天原における別天神の中には組み込まれず、国生みの段において生まれる必要があったか等の点については、ここで具体的に述べるには大きすぎる内容であり、改めて別の機会に取り上げたい。

ここで注意すべきなのは、この3つの要素が、たまたま結びつくことによって「国生み」神話が形成されたなどという自然発生的な成立過程を取ったとは到底考え難いという点で、明らかに明白な構想と目的意識(これらを組み合わせることで何をどのように語るのか)のもとに成り立っているという点である。要するに、今日記紀に見る国生み神話は、基本的には7世紀末における編纂段階において、イザナギ・イザナミ 2 神を中心として、b、c 2 つの要素を組み込むことで構成された神話であつたろうということになる。

このように考えるならば、これまでも指摘されているように、国生み神話において古い要素と新しい要素が混然として存在する理由も明らかになる。確かに島神としてのイザナギや、個々の島名等には、古くからの伝承の系譜が存在しているからである。その一方で、「大八洲」概念や皇祖神の誕生、そして島を生み成すことなどはそれとは別のものなのであり、記紀「国生み」神話全体としては明らかに7世紀末にならねば成立し得ないものであつた。これまでの国生み神話研究についていえば、これらの新旧の要素を一体のものとして理解しようとした為に、かえってその全体像を明らかに出来ぬまま、混乱に陥ってしまっていると言えるのではないか。

しかしながら、こうした国生み神話の成立過程は(基本的には記紀神話全体についても同じことが言えるのであるが)、現実の祭祀や信仰を反映したものではないことは明らかで、またそれ故そのまま当時の社会に受け入れられる性質のものでもなかった。既に見てきたような、8世紀における国家祭祀におけるイザナギ・イザナミ神の扱いや、国生み神話自体の未定着、そして「大八洲」概念の空疎さ(この語は9世紀に入るとほとんど使われなくなる)などは、基本的にはそのことに由来している。9世紀後半の貞観年間にイザナギ神が見直されるのは、既に述べたように、たぶんこの時期書紀の再評価がすすむからで、この時期には既に7世紀末～8世紀初段階の祭祀の多くは、事実上その機能を失い、大きく変質しつつあった。

以上、国生み神話を中心に、記紀神話の構造について概観したのであるが、本来こうした論述は、国生み神話全体の分析を含む、記、紀それぞれの神話体系についてもっと総体的に検討した上で行うべきことである。本稿も、少なくとも国生み神話についてより全体的な分析を行う予定であった。しかしながら、時間的な制約と、何よりもその能力の不足故に、大八洲の島名比定を中心とした、部分的な分析に止まらざるを得ず、そのために、とりわけその結論部分について、十分な論証を行わないままに提示することとなってしまった。お読みになって論旨の理解しがたい部分が数多くあるとすれば、何よりもそうした至らなきの故であり、その点については深く

反省もし、また、ご批判を仰ぎたいと考える。

最後ながら、国生みを含む、いわゆる記紀神話は、事案上7世紀末における創作になるという筆者の見解については、当然のことながら疑問及びご批判も多々あると思う。要するに、神話は創作し得るのかということである。しかしながら、本来、古事記にせよ日本書紀にせよ、信仰の書として書かれたものではない。記述者自身、そのような意図は毛頭なかったであろう。それは、あくまでも、7世紀末において国家及び王権はいかにあるべきかという理念を明らかにしようという、強烈な意志のもとに記述された、きわめて政治的な作品なのであり、少なくとも8世紀前半においては、充分有効に機能したのである。確かに、その内容は、当時の政治状況の中においてさきかなり強烈な部分を含んでおり、それ故、とりわけ祭祀や信仰の面で、現実とは対応し得なかった。そのことが、そうした乖離を生じている理由となっていよう。しかし、それは、記述者が現実の祭祀や信仰について軽視したり、或いは無視していたということにはならないのであって、それどころか、記、紀は神々や実際に行われてきた祭祀すら、かくあるべきとして表現しようとしたのだとさえ言い得るのである。

註

- 1) 令集解巻第31、公式1、p773。なお、以下本論で引用、参照した史料の出典については、特に断らない限り、下記の通りである。
古事記・祝詞、日本書紀（上・下）、風土記、万葉集（一〜四）、以上 日本古典文学大系本（岩波書店）
続日本紀（前・後）、日本後紀、続日本後紀、日本文徳天皇實録、三代實録（前・後）、令義解、令集解（第一〜第四）、延喜式（前・中・後編）、以上 新訂増補國史大系（普及版）本（吉川弘文館）
- 2) 紀巻25 大化2年3月壬午（20日）条
- 3) 同上 白雉元年2月甲申（15日）条
- 4) 同巻29 天武12年正月丙午（18日）条
- 5) 続紀天平勝宝元年4月甲午朔条
- 6) 宣命及び祝詞については、本来宣命体と呼ばれる漢字表記をとるが、読みやすさも考え、本文に見るような片仮名混じり文とした。ご了解願いたい。以下同じ。
- 7) 「旧唐書倭国日本伝他」岩波文庫版（1956）
- 8) 記上巻、天孫降臨段。なお、紀本文では「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。」のように述べる。
- 9) 令集解巻第31、公式1 詔書式。なお、このことは、それ以外の方法ではこの「大八洲」という語の成立の理由を示し難いということもまた、意味しているのではないか。
- 10) 記紀等の神名、人名などについては、当然漢字表記であるが、難解な文字も多く、また煩雑でもあるので、以下、特に必要がない限りは、カタカナ表記とした。ご了解願いたい。
- 11) 具体的には、神野志 1986、梅沢 1988、水林 1992等を参照のこと。
- 12) 古事記の太安萬呂の序文末尾の、和銅5（712）年正月二十八日を、通説に従い古事記撰上の時期と考える。なお、これについて、古事記は安萬呂に仮託して後世につくられたとする説もあるが、筆者は、このいわゆる「古事記偽書説」はとらない。
- 13) 日本書紀の成立については、続紀養老4（720）年5月癸酉（21日）条に、「先是、一品舍人親王捧勅、修日本紀。至是、功成奏上、紀三十巻、系図一巻。」と見える。
- 14) この点については、紀本文と、それが引用する一書等の各種の異伝との間についてもあてはまることで、基本的には、書紀自体はその本

文によって解すべきで、参照として引かれているとしても、異伝はあくまでも異伝であり、何らかの理由により紀編者が正統な説としては取らなかったものである。その意味では、本文と異伝を同等に取り扱うような方法もまた問題があるし、その引用について十分配慮が必要であろう。

- 15) 続紀宝龜9（778）年12月甲申（12日）条に、「去神護中、大隅国海中有神 造嶋、其名曰大穴持神。至是歲、為官社。」と見える。なお、この官社とは、延喜式神祇10、神名下に見える大隅国曾嘸郡の大穴持神社のことであろう。
- 16) 紀巻15、顯宗3年2月丁巳朔条
- 17) 記伝では、「或る人間ひけらく、二柱の大神の、人の児を産む如くに、国土を生みたまふ」といふことと疑はし。此はその国々の神を生みたまふをいうか、又、実は国々を巡りて経営したまふを、かく言いなせるにもあるべし」との疑問をあげた上で、それに答えて、「此れ（神が国土を産むこと）を疑うは、例のなまさかしらなる漢意にして、神の御所為の奇く靈しくして、測りがたさを知らざるものなれば、論ふまでもあらず。」と切って捨ててしまっている（記伝1 p279）。
- 18) なお、この服部旦氏の論文（服部 1975）には、その末尾にこの説話に類似する国内外の説話、神話をほぼ集成した膨大な資料を付してあり、直接原典に当たりがたいものも多い中で、この問題を考える上で非常に有益な資料を提供されている。
- 19) 延喜式巻9、神名上、宮中神三十六座、を参照。
- 20) 同上 巻8、祝詞、鎮火祭祀詞。
- 21) 同上 出雲国造神賀詞。
- 22) 紀巻12 履中5年9月壬寅条
- 23) 同巻13 允恭14年9月甲子条
- 24) この事勝国勝神の娘がコノハナサクヤ姫で、その間に生まれるのがヒコホホデミ尊（山幸彦）ということになる。
- 25) この「塩土の老翁」は、古典文学大系本の紀上巻第9段第4の一書の頭注でも解説しているが、ここ以外にも、山幸彦の海神宮訪問の段でも道を教え、神武即位前紀でも、神武の前に現れて同様の役割を果たすなど、海上交通を司る性格の神のようである。なお、記でも海神宮訪問の際に、同じく「塩椎神」として登場している。ただし、この神をイザナギの子とする系譜を伝えるのは、上述した第4の一書のみである。
- 26) 延喜式巻9 10 神名上下。
- 27) 海人集団との関係で考えた場合、出雲国の伊佐奈伎神社は、その例外的なものとなるが、これはむしろ出雲国造神賀詞との関係で考えるべきであろう。
- 28) 名神制については、たとえば國史大辞典（吉川弘文館）第13「名神」の項（p523）等を参照のこと。
- 29) 続紀宝龜3（772）年8月甲寅（6日）条
- 30) 先にあげた大隅国の大穴持神社もそうだが、この場合のイザナギ・イザナミ神社など、続紀では（特に奈良時代後半に）幾つかの神社を官社とする旨の記事が見られ、この時期官社の数が増えていることが確認できる。
- 31) 延喜式巻4 神祇4 伊勢太神宮
- 32) 三代実録巻14 貞観9（867）年8月2日戊辰条
- 33) 同上 巻2 貞観元（858）年27日庚申条
- 34) なお、イザナミ神についても、貞観11（869）年3月に阿波国伊佐奈美神を正六位上から従五位下に進階させる記事も見える（三代実録巻16 貞観11年3月12日庚午条）ので、それ以前から一定の神階を有していたらしい。
- 35) 古語拾遺（岩波文庫版 1985 p35）では「生嶋」に註して「是大八洲之靈。今 生嶋所奉斎也」としている。
- 36) 続紀12 天平9（737）年8月甲寅（13日）条に「詔曰、……給大宮主御巫、坐摩御巫、生嶋御巫及諸神祝部等爵」と見える。
- 37) 延喜式巻9 神名上に「摂津國東生郡 難波坐生國咲魂神社二座並名神大 月次、相嘗、新嘗」と見え、官社の中でも高い格式で扱われている。なお、これに関連するものは、和泉国大鳥郡に「生国神社」、また信濃国小県郡に「生嶋足嶋神社 名神大」が見える。
- 38) 延喜式巻3 臨時祭 八十嶋神祭参照。
- 39) この「八十嶋祭」については、文徳天皇実録巻2 嘉祥3（850）年9

- 月壬午(8日)条に、「遣 宮主正六位下占部雄貞、神琴師正六位上菅生朝臣末継、典侍正五位上藤原朝臣泉子、御巫无位榎本連浄子等。向摂津国祭八十嶋」と見えるのが初出とされる。ただ、本文にも述べたように、それ以前から行われていたと考えられる。
- 40) 海洋的な性格とはいっても、「八十嶋」や「生嶋、足嶋」という名称からもうかがえるように、海に浮かぶ島々の神というイメージが強いのに対し、例えば住吉神が航海や舟にかかわって登場することが多いように、当然の事ながら、それぞれに性格の違いがある。
- 41) これもかつて述べた(斉藤 2001)ように、古代においては、一般にその土地の創造神が、同時に産土神であるという考え方が強くうかがえる。
- 42) 古事記下巻 仁徳天皇段
- 43) これについては、古事記下巻応神天皇段の末尾に伝える「天之日矛」伝承において、天の日矛が持参した宝物について、あわせて8種有ったとして、一々をあげている例はある。
- 44) 先にあげた鎮火祭祀詞の国生みの部分も異伝の一種として数えるならば、あわせて13となる。
- 45) 古事記上巻 ムナカワヒメ求婚の段
- 46) 紀巻17 継体7年9月条
- 47) 万葉集巻6 1065
- 48) 同上 巻20 4349
- 49) 註42) に同じ
- 50) 紀巻10 応神22年4月条
- 51) 紀巻19 欽明5年12月条に「十二月越国言。於佐渡嶋北御名部の碇岸、有肅慎人一船舶、而淹留。春夏捕魚、充食。彼嶋之人、言非人也。亦言鬼魅、不敢近之。嶋東禹武邑人、採拾椎子、為欲熟喫、着灰裏炮。云々」と見える。
- 52) 記伝巻1 p256
- 53) 筑紫については、紀推古17年4月条、同天智7年7月条、続紀文武4年10月条等、吉備については、紀天武8年3月条、周防については、紀同14年11月条、伊豫については、持統3年8月条に見える。
- 54) 上記持統3(688)年8月辛丑(21日)条に、伊予総領に対して、讃岐国で獲れた白燕を放して養うよう命じているところから、この伊予総領が、伊予のみでなく、四国を統括していたものと考えられる。
- 55) 記伝の文体は、当然旧仮名の文語文だが、そのままでは読みにくいため、引用に当たって一部現代語表記としている。必ずしも原文通りではないが、ご容赦願いたい。
- 56) これについて、例えば古典文学大系本古事記頭注では「二名」の意味は未詳としている。
- 57) 宗像神社復興期成会「沖ノ島一宗像神社沖津宮祭祀遺跡」(1958)及び同「続沖ノ島」(1961)の各調査報告書参照。
- 58) 紀巻19 欽明17年7月己卯条に児島屯倉設置記事が見える。
- 59) 古典文学大系本古事記の大島の頭注などで、この説を取っている。
- 60) 同上の女島の頭注を参照。
- 61) 肥前国風土記松浦郡値嘉郷条
- 62) 古典文学大系本風土記に、風土記逸文として引く釈日本紀の糟屋郡資詞嶋条。
- 63) 紀巻10 応神3年11月条に、安曇連の祖大浜宿禰を海人の宰としたとの記事がある。
- 64) 延喜式巻16 陰陽寮、「儺祭」条

引用・参考文献

- ※ 以下の文献は、本論を執筆するにあたって、直接引用、もしくは参照した刊本によった。初出等が別にある文献もあるが、それらについては直接目にしておらず、また、一々表記するのも煩雑となるので、ここには掲載しなかった。ご了解願いたい。
- 石母田正 1971 『日本の古代国家』岩波書店
- 石母田正 1973 a 『古代文学成立の一過程』「日本古代国家論第二部」所収 岩波書店
- 石母田正 1973 b 『日本神話と歴史』同上所収
- 石母田正 1973 c 『国作りの物語についての覚書』同上所収
- 泉谷康夫 2003 『記紀神話伝承の研究』吉川弘文館
- 井上辰雄 1996 『地方豪族の神話と祭祀』「古代史と日本神話」所収 大

和書房

- 井上光貞 1984 『日本古代の王権と祭祀』東京大学出版会
- 井上 亘 1998 『日本古代の天皇と祭祀』吉川弘文館
- 伊野部重一郎 1986 『記紀と古代伝承』吉川弘文館
- 井本英一 1991 『即位の神話』「日本神話と王権」所収 大和書房
- 上田賢治 2002 『記紀神話の神学』大明堂
- 上田正昭 1970 『日本神話』岩波新書
- 上田正昭 1975 『古代の祭祀と儀礼』岩波講座日本歴史1所収
- 上田正昭 1983 『王権と祭祀』日本民俗文化大系第3巻「稲と鉄一様々な王権の基盤」所収 小学館
- 上田正昭他 1985 『日本古代史と神々』学生社
- 梅沢伊勢三 1988 『古事記と日本書紀の成立』吉川弘文館
- 大島建彦他 2001 『日本の神仏の辞典』大修館書店
- 大林太良編 1972 『国生み神話』「シンポジウム日本の神話1」学生社
- 大林太良編 1973 『高天原神話』「シンポジウム日本の神話2」学生社
- 大林太良 1993 『神話論』岩波講座日本通史第1巻所収
- 岡田精司 1970 a 『即位儀礼としての八十嶋祭』「古代王権の祭祀と神話」所収 塙書房
- 岡田精司 1970 b 『律令的祭祀形態の成立』同上所収
- 岡田精司 1970 c 『国生み神話について』同上所収
- 岡田精司 1970 d 『天皇家始祖神話の研究』同上所収
- 岡田精司 1970 e 『河内大王家の成立』同上所収
- 岡田精司 1970 f 『古代王権と太陽神一照大神の成立一』同上所収
- 岡田精司 1975 『記紀神話の成立』岩波講座日本歴史巻2所収
- 岡田精司 1985 『神社の古代史』大阪書籍
- 岡田精司 1992 『古代祭祀の史的研究』塙書房
- 岡田荘司 2002 『古代神祇祭祀と杵築大社・宇佐八幡』「王権と神祇」所収 思文閣
- 沖森卓也 2003 『日本語の誕生一古代の文字と表記一』岩波書店
- 小田富士雄編 1988 『古代を考える 沖ノ島と古代祭祀』吉川弘文館
- 角川文化振興財団編 1999 『古代地名大辞典』角川書店
- 河内春人 2001 『日本古代における「天子」』歴史学研究 No745
- 川原秀夫 1987 『古代における祭祀統制とその変質』歴史学研究 No573
- 熊谷公男 1988 『古代王権とタマ(霊)一天皇霊を中心として一』日本史研究 No308
- 熊谷公男 2002 『持統の即位儀と「治天下大王」の即位儀礼』日本史研究 No474
- 神野志隆光 1986 『古事記の世界観』吉川弘文館
- 國史大辞典編集委員会編 1992 『國史大辞典』吉川弘文館
- 小西正巳 1992 『「秋津嶋」の史的要素について一書紀の編纂と国号一』PL学園女子短期大学紀要第19号
- 斉藤和之 2001 『「多胡の嶺」について一その神話的側面から一』群馬県埋蔵文化財調査事業団研究紀要19
- 斉藤和之 2003 『食国(おすくに)と贅(にえ)一古代の国家(王権)祭祀における飲食儀礼の意味一』群馬県埋蔵文化財調査事業団研究紀要21
- 坂本 勝 2003 『古事記の読み方一八百万の神の物語一』岩波新書
- 志賀 剛 1991 『日本の神々と建国神話』雄山閣出版
- 新谷尚紀 2000 『神々の原像 祭祀の小宇宙』吉川弘文館
- 関 和彦 1984 『風土記と古代社会』塙書房
- 瀧音能之 1996 『出雲国造神賀詞奏上と出雲国風土記』駒沢史学第50号
- 谷川健一 1999 『日本の神々』岩波新書
- 津田左右吉 1948 『日本古典の研究』岩波書店
- 東野治之 1999 『遣唐使船』朝日新聞社(朝日選書)
- 中村生雄 2002 『即位儀礼一王の誕生と国家』「天皇と王権を考える」巻5所収 岩波書店
- 中村英重 1999 『古代祭祀論』吉川弘文館
- 長山泰孝 1992 『古代国家と王権』吉川弘文館
- 西宮秀紀 1986 『律令制国家の<祭祀>構造とその歴史的特質一宗教的イデオロギー装置の分析一』日本史研究 No283
- 橋本利光 1991 『海幸山幸神話と伝承集団』國學院大學国文学会 日本文学論究50号

- 服部 旦 1975 『岐美神話と洪水型兄妹相姦神話』日本書紀研究第8冊
 福岡市教育委員会 1982 『海の中道遺跡』福岡市埋蔵文化財調査報告書
 第87集
 福岡市教育委員会 1993 『能古島—能古島遺跡発掘事前総合調査報告
 書—』
 福岡市教育委員会 1995 『志賀島・玄海島—遺跡発掘事前総合調査報告
 書—』
 福島秋穂 2002 『紀記の神話伝説研究』同成社
 古川のり子 1991 『国讀めと国土創成』学習院大学国語国文学会誌34号
 益田勝実 1976 『秘儀の島—日本の神話的想像力』筑摩書房
 松前 健 1972 『神々の系譜—日本神話の謎—』PHP 研究所
 松前 健 1986 『大和国家と神話伝承』雄山閣出版
 水野 祐 1996 a 『日本神話を見直す』学生社
 水野 祐 1996 b 『風土記の神話』『古代史と日本神話』所収 大和書
 房
 水野正好 1999 『古墳時代の宗教構造とその空間』國學院大學日本文化
 研究所編『祭祀空間・儀礼空間』所収
 水林 彪 1991 『記紀神話と王権の祭り』岩波書店
 水林 彪 1992 『「古事記」—その虚像と実像—研究史の批判的検討—』
 奈良歴史通信第36・37号
 水林 彪 1994 『古事記における神々の誕生表現についての一考察
 —「次」「又」「亦」—』日本歴史550号
 水林 彪 1998 『律令天皇制の神話的コスモロジー 書紀宣命及び「古
 事記」の天皇像』『王権のコスモロジー』所収 弘文堂
 水林 彪 2002 『古代神話のイデオロギー構成』『天皇と王権を考える』
 巻4 所収 岩波書店
 溝口睦子 1990 『神祇令と即位儀礼』『古代王権と祭儀』所収 吉川弘
 文館
 溝口睦子 2000 『王権神話の二元構造—タカミムスヒとアマテラス—』
 吉川弘文館
 三宅和朗 1984 『記紀神話の成立』吉川弘文館
 三宅和朗 2001 『古代の神社と祭り』吉川弘文館
 宗像神社復興期成会編 1958 『沖ノ島 宗像神社沖津宮祭祀遺跡』吉川
 弘文館
 宗像神社復興期成会編 1961 『続沖ノ島 宗像神社沖津宮祭祀遺跡』吉
 川弘文館
 本居宣長 1940 『古事記伝』岩波文庫（全4巻）
 守屋俊彦 1989 『記紀神話論考』雄山閣出版
 保田與重郎 2002 『校註祝詞』保田與重郎文庫27 新学社
 矢野建一 1986 『律令国家の祭祀と天皇』歴史学研究 No.560
 山上伊豆母 1985 『古代祭祀伝承の研究』雄山閣出版
 吉田東伍 1970 『増補 大日本地名辞書』（全8巻）富山房
 吉野裕子 1990 『祭の原理』慶友社
 吉野裕子 2000 『天皇の祭り』講談社学術文庫
 米沢 康 1992 『沼河比売神婚伝承の史的背景』『日本古代の神話と歴
 史』所収 吉川弘文館
 若井敏明 2001 『八十島祭の再検討』日本宗教文化史研究第4巻第2号
 和田 萃 1995 『出雲大社の成立—古代の隠岐と出雲』『日本古代の儀
 礼と祭祀・信仰』所収 塙書房
 和田 萃 1999 『古代の祭祀空間』國學院大學日本文化研究所編『祭祀
 空間・儀礼空間』所収 雄山閣出版