

セクシュアリティの誕生 — 神話に見られる「身体の自覚」 —

バロソ・イザベル

The Birth of Sexuality — Myth and Body-awareness —

BARROSO, Isabel

Abstract

Myths reflect social and religious norms. Thus, myths can be considered as a tool to enforce citizens into a given way of behaviour. Sexual repression being considered one of the most representatives mechanisms of social control, I would like to consider the physical references that appear in the *Kojiki* from the point of view of their meaningfulness in regard to body awareness and sexual repression.

要 旨

神話の構造には、社会の基礎にある規則或いはコントロール・メカニズムが重要な役割を果たす。そのメカニズムによって、社会に性とか愛などの適・不適という人間関係が表現される。性抑圧は代表的なメカニズムとして捉えられる。本論では、『古事記』に見られる性抑圧及び身体の自覚に関する幾つかの例を検討したい。

キーワード

オーガズム (orgasm) / 月経 (menstruation)
結婚制度 (monogamy) / 更年期 (menopause)
社会の規範 (social norms) / 身体の自覚 (body-awareness)
性抑圧 (sexual repression) / セクシュアリティ (sexuality)
メカニズム (mechanism)

1. 神話に語られている身体の自覚とそれに従うセクシュアリティの誕生

『古事記』に見られる「身体」の最初の出

現は、冒頭の七柱の神々が「身を隠す」というところである。そして、双神として誕生する伊耶那岐命と伊耶那美命は天つ神によると「国を修理め固め成せ」⁽¹⁾という指令に従って高天原から天下った時、自分の身を自覚するようになる。つまり、伊耶那美命は伊耶那

岐命に

《「なが身はいかにか成れる」》⁽²⁾

と尋ねて、男神は

《「あが身は、成り成りて成り合はざる処一処あり」》⁽³⁾

と答える。それに対して、女神は

《「あが身は、成り成りて成り余れる処一処あり。かれ、このあが身の成り余れる処をもちて、なが身の成り合はざる処に刺し塞ぎて、国土を生み成さむとおもふ。生むこといかに」》⁽⁴⁾

という答えを返す。なお、伊耶那岐命と伊耶那美命は自分たちの性の相違に気づくと共にセクシュアリティ（性的関心）が呼び起こされたとも想像することができる。

北野達⁽⁵⁾明らかにした通り、伊耶那岐命と伊耶那美命は初めて生殖器を持つ完全な身体を現わす神々として捉えられる。二柱の神名に含まれている「誘（いざな）う」という意味を考えれば、以上の箇所には性的関心に対する古代人の考え方が反映されていると考えられる。

『古事記』の冒頭の七柱の「独り神」は身を隠して出現する。それに対して、次々に双神として誕生する神々はペア（男神とその「妹」）に成り、男女の区別を現わして生まれる。要するに、「独り神に成り、身を隠す」とは性の相違の不在を表わし、それに対して「双神と成り」とは身体を持ち、性の相違の存在を表わす。そのことによって二柱の伊耶那岐命と伊耶那美命の神名に対応する性を呼び起こす「誘う」というのはたらきを含めて、

古代では身体と性は不可分の概念として考えられたと推測することが可能であろう。

ところで、広い意味では伊耶那岐命と伊耶那美命が性の相違に気づくことは、エデンの園でアダムとイブがリンゴを食べた後、自分の裸の状態に気づいたという『旧約聖書』の「創世記」の一節を思い出させる。しかしながら、二つの神話との間では重要な相違が見られる。というのは、日本神話では性の相違を自覚した二柱は性的関心に対して積極的な態度を示して、性行為へ向かって、聖婚を挙行する。それに対して、「創世記」ではアダムとイブはイチジクの葉で自分の生殖器を隠す。つまり、性交する前に、西洋で見られる裸の状態を隠すことに比べて、日本神話に見られる性的関心に関する態度の方が積極的、自然的であると思われる。なおかつ、当然であるが、「誘う」二柱は性行為をする前に聖婚を行うことは、性抑圧の明らかな例として認められる。実際に、伊耶那岐命と伊耶那美命の聖婚の一節を初めとして、日本神話の叙述には神々の性別或いは性別に関する役割の重要性を強調するエピソードは幾つか見られる。

2. 有性の発生 肉体が結び合う 性欲に対する抑圧

世界中、セクシュアリティに対する抑圧的な態度は変わらない。ライヒ（W. Reich）が『性と文化の革命』（*The sexual revolution*）で明らかにした通り、セクシュアリティに対す

(1) 『古事記』27頁。

(2) 同上28頁。

(3) 同上。

(4) 同上。

(5) 北野達「隠身の神」。

る抑圧的な教育によって、国家が全ての個人を統制し、その国家が基づいている規制秩序が生き続けている。言うまでもなく、世界中の神話でセクシュアリティに対する抑圧的な態度が現われている。

セクシュアリティとは、人類の生殖を維持するメカニズムである。なお、生殖を目的とせず、肉体的な歓楽を追い求めることは肉欲として考察されて抑圧されることは国家或いは宗教機関の抑圧的な政策に基づいている。

先ず、日本神話に見られる聖婚の奥にある性抑圧、次にユダヤ・キリスト教の基となる『旧約聖書』に見られる性抑圧の例を検討したい。

2.1 『古事記』に見られる性抑圧のメカニズム

世界中の神話で、擬人化された神々との間の求愛、浮気或いは嫉妬は良く見られる。神話の世界では、人間世界の家族制度に関連する結婚制度及び一夫一婦制度が反映され、それらは社会秩序を調整するメカニズムという側面が含まれていると考えられる。そのため、社会秩序が基づいている親族の基本構造⁽⁶⁾が神話の叙述に反映されているのは当然であろう。

《[Transition to monogamy] implied the violation of a primeval religious law (i.e., practically a violation of the customary right of all other men to the same woman) which violation had to be atoned for or its permission purchased by the surrender of the women to the public for a limited time.》⁽⁷⁾

言うまでもなく、結婚制度が基づいているのは、異性愛、一夫一婦制度である。ところが、伝統的に異性結婚は性差別、つまり男性に対する女性の従属に関連している。夫に従属していた妻の身分は夫より下であり、女たちは夫を選択する権利、或いは言いたいことを言う表現の自由という権利がほとんどなかったと言える。その観点から見れば、伊耶那美命と伊耶那岐命の間で交わされたほめ言葉は、日本神話に一筋の解明の光を投げかけられると思われる。

《約り竟へて廻る時に、伊耶那美の命先づ、

「あなにやし、えをとこそ」

と言ひ、後に伊耶那岐の命

「あなにやし、えをとめを」

と言ひ、おのおの言ひ竟へし後に、その妹に告げて、

「女人の言先ちしは良くあらず」

と曰らしき。》⁽⁸⁾

要するに、聖婚の一節には女性は男性が話す前に話してはならない。なおかつ、女性が男性より前に話してはいけない理由が説明されていない。女たちは話す番が来るまで静かに黙っていなければならないという解釈は当然であるが、このことをもっと深く追求すると、(ア)女性が主導権を握ることは許されない、また(イ)ほめ言葉を言う、つまり自由に夫を選択することは許されないという解釈もできる。次に、その二つの解釈を検討してみたい。

ア.女性が主導権を握ることは許されないことによって、女性に性的な主導権を禁止し

(6) レビーストロース (C. Lévi-Strauss) 『親族の基本構造』或いはエンゲルス (F. Engels) 『家族・私有財産・国家の起源』参照。

(7) Friedrich Engels, *The Origin of the Family*, p. 14.

(8) 『古事記』29頁。

ていると言える。その禁止によって、女性は性欲に対して羞恥の念が生まれ、自己制御ができなくなる女性にとってはオーガズム（快感の絶頂感）を得ることもできなくなる。なお、オーガズムとは有機体の再生メカニズムであり、神経系に対して重要な役割を果たすメカニズムである。そのため、性抑圧の結果としてオーガズムを得ることの可能性が低くなることによって、女性固有の錯乱状態として考えられる神経衰弱及びヒステリーが現われるということになる。実際に、伊耶那岐命は「女人の言先ちしは良くあらず」という言葉を発する時、性行為をする時に女性が先ずうめき声を発する、つまり最初にオーガズムを得ることは不適切であるということを示しているのではないかと思われる。ところが、男性はオーガズムを得ると（射精）男根が委縮するため、男性が先ず声を発する、つまり最初にオーガズムを得ることによって、女性はオーガズムを得ることはできなくなる。その理由で、男性の身勝手に不適切である⁽⁹⁾。

イ.女性は先ずほめ言葉を言うことによって、女性たちは自由に夫を選ぶ権利があることになる。当然であるが、見合結婚に基づいていた古代日本では、結婚とは恋愛ではなく、自由に結婚はできなかったことは疑う余地がない。従って、女たちは夫を選ぶ選択の余地はなく、男性の欲望に従う代替可能材として考えられた。

言うまでもなく、女性たちに見合結婚を可能にする「消費可能材」及び「代替可能材」としての価値は、世界中に見られる。例として、『旧約聖書』の「民数記」では、結婚同

盟は次の通り決定される。

《もしその娘たちが他の部族のイスラエル人のだれかと結婚するとしますと、娘たちの嗣業の土地はわたしたちの先祖の嗣業の土地から削られ、嫁いだ先の部族の嗣業の土地に加えられることになり、それは、くじによって割り当てられたわたしたちの嗣業の土地から削られてしまいます。》⁽¹⁰⁾

または

《イスラエルの人々の諸部族の中で、嗣業の土地を相続している娘はだれでも、父方の家族の一族の男と結婚しなければならない。それにより、イスラエルの人々はそれぞれ、父祖伝来の嗣業の土地を相続することができる。》⁽¹¹⁾

という例が挙げられる。

2.2 『旧約聖書』に見られる性抑圧のメカニズム

『旧約聖書』「創世記」では、オナンという人物について次の物語が書いてある。

《ユダは長男のエルに、タマルという嫁を迎えたが、ユダの長男エルは主[神]の意に反したので、主は彼を殺された。ユダは[次男の]オナンに言った。

「兄嫁のところに入り、兄弟の義務を果たし、兄のために子孫をのこしなさい。」

オナンはその子孫が自分のものとならないのを知っていたので、兄の子孫を与えないように、兄嫁のところに入る度に子種を地面に流した。

彼のしたことは主の意に反することであったので、彼もまた殺された。》⁽¹²⁾

(9) スペイン人の性科学者 Fernando Latorre に確認。

(10) 『旧約聖書』「民数記」36, 3. 『聖書 BIBLE 和英対照』聖書新共同訳。

(11) 同上、36, 8.

(12) 「創世記」38, 6-10. 『旧約聖書』同上。

つまり、父親の命令を受けたが兄の子孫をタマルに与えたくなかったオナンが、寢床に入る際子種を地面に流した。その行為はオナンの名前からオナニズム即ちマスターベーションと呼ばれ、大昔の時代から強く抑圧された行為である。確かに、マスターベーションと共に生殖を目的としない同性愛も『旧約聖書』では厳しく非難されている。ソドムの滅亡⁽¹³⁾または「レビ記」でも同性愛に対して

《女と寝るように男と寝てはならない。それはいとうべきことである》⁽¹⁴⁾

という性抑圧を可能にする偏見的な規定が反映されている。

さて、以上では『旧約聖書』「創世記」のアダムとイブはリンゴを食べた後、自分の裸の状態に気づいたという一節を述べた。裸の状態の身体に肉体的、即ち性欲に関連のある偏見が出現することは当然である。特にユダヤ・キリスト教に基づいている西洋文化では、「身体」とは「魂」との対立語である肉体のことを指摘している場合が多い。一方では、「身体」の肉体性に肉欲も内包されている場合も少なくないと考えて良い。そのため、身体或いは裸の状態を恥ずかしく思い、アダムとイブは裸の状態に気づくとすぐに生殖器を隠したと言える。

要するに、身体は魂に対して儂い、永遠に存在しないものであると言えよう。他方では、身体には生命力を持って生殖を可能にする意味も内包されている。その定義は身体、特に女性の体が持つ生殖の役割が強化され、『古事記』に記された古代人の身体に対しての思

想に近いであろうと筆者は考える。

3. 性抑圧の最も代表的な切っ掛け オーガズムと女性の理想的なイメージ

『古事記』には、身体の出現を中心としている一節には幾つかのパターンが見られるが、ユダヤ・キリスト教と比べて、『古事記』に見られる例では性欲に対する非難は曖昧に表現されている。なお、国作りの一節に見られる伊耶那美命の死にも性抑圧に関する要素が現れると言って良いのではないかと筆者は考える。つまり、伊耶那美命は火の神を産んだ時の死も、女神はオーガズムを感じた結果の懲罰として考えられると思う。なぜならば、オーガズムで感じられる連続する快樂波は火の炎と共通点があり、膣のオーガズムは焼けるように熱い火として感じられるからである。

3.1 太陽の光によって妊娠された新羅の国の一賤しき女

『古事記』では、女性の生殖器から火が出るとということが表現されるもう一つの例が見られる。というのは、日の光が女性の生殖器に入って、女性が妊娠されたという例である。新羅の国の一賤しき女が太陽の光によって妊娠した結果産んだ火の玉である「赤玉」と伊耶那美命によって生まれた火の神との間に、女性から火が出るといった類似点があるのではないかとと思われる。

《また昔、新羅の国王の子ありき。名は天之日矛といふ。この人參渡り来ぬ。參渡り来ぬるゆゑは、新羅の国に一つの沼あり。

(13)「創世記」19,1-29. 同上。

(14)「レビ記」18, 22. 『旧約聖書』同上。

名は阿具奴摩といふ。この沼の辺に、一賤しき女昼寝したり。ここに、日の耀やき虹のごとく、その陰上を指しき。また、一賤しき夫ありき。その状を異しと思ひて、恒にその女人の行を伺ひき。かれ、この女人、その昼寝せし時より妊身みて、赤玉を生みき。》⁽¹⁵⁾

実際に、日の光が女性の生殖器に入った結果女性が妊娠するという伝承がモンゴル族、北中国の人または朝鮮人の中に見られる。日本神話では太陽が女神として考察されるため、太陽の光に関連させるこのような生殖力は不思議と思われるため、Philippiによるとこのような伝承は朝鮮人によって日本神話に挿入されたと言う。

《Las leyendas de mujeres que conciben al recibir los rayos del sol eran comunes entre los mongoles, chinos del Norte y coreanos. Según Philippi (*Kojiki*, ed. cit., p. 291) este género de leyendas, insólitas en la literatura japonesa antigua en donde la divinidad solar estaba asociada, por el contrario, a la feminidad, seguramente fue traído a Japón por los inmigrantes coreanos.》⁽¹⁶⁾

言うまでもなく、夫の不在にもかかわらず奇跡によって妊娠した女性についての物語の基礎には、婚前交渉を隠すための作り話であると想像することができる。しかし、そのような物語は神話に含まれていることによって、非婚の母たち即ち夫がないのに処女ではない女性たちに対しての偏見を際立たせる。確かに、その偏見は性抑圧の一部として認め

られる。

なお、女性の生殖器から火が出ることはオーガズムとどういう関係があるかという、オーガズムとは、性交の結果、骨盤部のリズムカルな筋肉の引きつりに従う突然張り詰めることによって実現されている快楽として定義することができる。男性の場合は精液を射出され、女性の場合は膣が引きつられる。なお、累積した張力の急な軽減とはぱっと燃え上がる炎を思い出すのではないかと筆者は考える。そのため、火の神或いは赤玉によって曖昧的にオーガズムが表現されていると推測することもできる。

3.2 テイレシアスの両性の桂堅とその他

さて、ギリシャ神話でも女性に対する性抑圧についてテイレシアスの一節が代表的な例になる。テバイの偉大な盲目の予言者であったテイレシアスは、ある日二匹の蛇が交尾しているところを見た時、杖をつかんでこれを打ったら雌を殺してしまった。その結果、テイレシアスは女に変わり、七年間女であった。七年目に偶然に二匹の蛇が交尾しているところをもう一度見かけて、雄を打ったら男に戻った。なお、ある日ゼウスとヘラは男と女のどちらが性交からより大きな快楽が得られるかという言い争いについて、経験から答えられるテイレシアスの意見を聞いた。ヘラは男の方が大きな快楽が得られると言ったが、テイレシアスは、快楽を十とすれば、男が一分、女が九分の快楽を得ると答えた。女の快楽は男の快楽より九倍大きいものであると聞き、ヘラは非常に怒り、テイレシアスを打って盲目にした⁽¹⁷⁾。

(15) 『古事記』197頁。

(16) 『*Kojiki. Crónicas de antiguos hechos de Japón*, p.196, N.B. 289.

(17) 『ギリシャ・ローマ神話事典』 *Gods and Mortals in Classical Mythology* 327頁。マイケル・グラン

なお、ヘラが女が男より性交から大きな快楽が得られることを聞いて怒った理由は、言い争いに負けた上に、不貞な夫のゼウスに対して、女性とは憤み深く、オーガズムを得られないという外見をつくるべきだからであった。要するに、ヘラの怒りは女性としての威信と結び付いている純潔なふりに関連があったと推測することができる。

さて、『古事記』では女性の生殖器に関連のあるもう一つの例が見られる。具体的に言うと、勢夜陀多良比売と大久米命の一節である。

《その[勢夜陀多良比売]美人の大便る時に、丹塗矢に化りて、その大便る溝より流れ下りて、その美人のほとを突きき。しかして、その美人驚きて、立ち走りいすすきき。》⁽¹⁸⁾

確かなことであるが、勢夜陀多良比売が「ほとを突きき」、それによって驚いた状態は『古事記』の天石屋戸の一節に見られる「天の服織女見驚きて、梭に陰上を衝きて死にき」⁽¹⁹⁾という文章との類似点を否定できない。おそらく、両方の節で同じ口頭の伝承が反映されている推測することができる。或いは、この一節が勢夜陀多良比売と大久米命の一節に影響を与えたことも考えられる。ところで、両方の節で見られる「梭」または「矢」は男根の象徴として捉えることを疑問とする余地がない。要するに、二つの一節の女性たちは男根を表す「梭」及び「矢」を生殖器に衝いたことによって男性の暴力即ち強

姦(レイプ)が表わされていると想像することがあり得る。また、河合隼雄⁽²⁰⁾は指摘した通り、天石屋戸の一節に描かれている須佐之男命による起る暴力的な行為つまり馬を天照大御神の聖なる機織り御殿へと屋根を引き破って投げ込んだことも強姦を表現して、その結果驚き、飛んできた竣で女陰を突いて死んだのは女神に仕える服織女は天照大御神自身であることも可能である。要するに「梭に陰上を衝きて」という表現は性交を表すのではないかと十分に考えられる。

また、性交することによって処女もなく純粋を失った女神の死は、ローマ帝国時代の歴史記者のTiti Liviの*Ab Urbe Condita*にも例が見られるというのは、レイプされたLucretiaが自分の純粋を証明するため、自殺したと言うエピソードである⁽²¹⁾。

4. 火の神(迦具土神)の死に対する伊耶那美命の死体の腐敗

『古事記』では、女神の身体は重要な役割を果たす二つの例が語られている。というのは、死後大宜津比売神と伊耶那美の死体に起きる変化によって、身体は生命発生の元になるという例である。一つ目の例では、女神の死体は生命の発生を可能にする。

《ここに、伊耶那岐の命、御佩かせる十拳劔を抜きて、その子迦具土の神の頸を斬りたまひき。しかして、その御刀の前に著ける血、ゆつ石村に走り就きて成りませる神の名は、石析の神。次に、根析の神。次に、

ト、ジョン・ヘイゼル共著。

(18) 『古事記』120頁。

(19) 同上、50頁。

(20) 河合隼雄『日本神話と心の構造 河合隼雄ユング派分析家資格審査論文』

(21) Titi Livi, *Ab Urbe Condita* I, 57-58。

石筒之男の神……》⁽²²⁾

など、伊耶那岐命に殺された迦具土神の血、頭、胸、陰、手と足から神々が生まれ、神の身体には生命を発生させる役割が見られることは確かである。

身体は生命の発生を可能にするというパターンは世界中の神話で語られていて不思議ではない。例えば、インドネシアのハイヌウェレ神話では、殺された少女の肢が塊根に変化するという例が見られる⁽²³⁾。神が死後の変化によって、神の身体自身が食物に変形されている。食物は動物の生命を発生させるため、このパターンは生命を発生させるという分類の例として考察している。

《かれ、殺されし神の身に生まれる物は、頭に蚕生り、二つの目に稲種生り、二つの耳に粟生り、鼻に小豆生り、陰に麦生り、尻に大豆生りき。》⁽²⁴⁾

実際に、神の身体が食物に変形されるというパターンも世界中の神話に現れている。むしろ、神話を拡大適用して、神の身体を食うということは昔の食人の風習を指摘しているのではないかと推測することができる。また、それらの食人の風習はカトリシズムの聖体拝領の基礎にもあると考えられる。

なお、死後伊耶那美命の場合では、死体は生命の発生を可能にするという分岐点との対立、死の象徴として捉えられる。伊耶那岐命が黄泉の国を訪ねた時、伊耶那美命の死体から食物及び文明に関係がある蚕ではなく、恐

ろしい八くさの雷神である。

《[伊耶那美命の]頭には大雷居り、胸には黒雷居り、陰には折雷居り、左の手には若雷居り、右の手には土雷居り、左の足には鳴雷居り、右の足には伏雷居り、并せて八くさの雷神成り居りき。》⁽²⁵⁾

さて、「八くさの雷神」とはどのように捉えて良いのか。雷とは嵐の象徴として捉えなければならぬことは確かであろう。一方では、暴風雨によって収穫が駄目になることがある。他方では、暴風雨は植物がしっかりと根づくことに適するという側面もある。そして、伊耶那美命の死体から出現するのは八くさの雷神である。古代日本では、「八百万の神々」という表現の使用或いは大国主之命の出雲の国への旅に反映されるように、「八」とは聖数であった⁽²⁶⁾。

迦具土神が死んだ後と同じように、伊耶那美命の死体からも神々が生まれる。しかしながら、迦具土神と異なって、伊耶那美命の死体から生まれるのは恐ろしい神々である。なぜならば、伊耶那美命は、日本の国作りを可能にした大母（グレート・マザー）であったが、黄泉の国即ち死者の世界の大女神になったからである⁽²⁷⁾。なお、黄泉の国の大女神としても、命を発生するはたらきを持たない訳はないと言える。以上に述べたように、伊耶那美命の死体から生まれる八くさの雷神に関連がある暴風雨によって収穫が駄目になる可能性があれば、暴風雨は草木が根づくこ

(22) 『古事記』35頁。

(23) Naumann, Nelly, *Antiguos mitos japoneses*, p.68.

(24) 『古事記』53頁。

(25) 同上、37 38頁。

(26) 大国主之命は出雲の国を訪ねた時に見られる「八」の象徴体系について、高崎正秀「古事記の構造体系」を参照。

(27) 河合隼雄、同上、56～57頁。

とに適することもあり得る。つまり、八くさの雷神とは同時に生と死の象徴として捉えられる。そのアンビバレンス（両面価値）は伊耶那岐命と伊耶那美命が別れる一節でも現われている。つまり、死者の世界の大女神である伊耶那美命は

《「愛しきあがなせの命。かくせば、なが国の人草、一日に千頭絞り殺さむ」》⁽²⁸⁾

とえば、伊耶那岐命は

《「愛しきあがなに妹の命。なれしかせば、あれ一日に千五百の産屋立てむ」》⁽²⁹⁾

という答えをする。つまり、伊耶那美命が毎日千人を死なせる。それに対して、伊耶那岐命は毎日千五百人を産ませる。伊耶那美命は死者の世界の大女神であることを忘れずに、伊耶那岐命が生命を可能にする太陽の女神になる天照大御神の父親であることも忘れるべからず。つまり、二柱の「誘う」神々、即ち太陽の父親の伊耶那岐命と黄泉の国の大女神である伊耶那美命によって、死生のサイクルが保存されていると考えられる。

河合隼雄は伊耶那美命の死について、次の考察を述べている。

《イザナミ（太陽の女神アマテラスの母）は真に偉大な女神である。彼女は日本の島々をはじめ、ほとんどすべての生けるものを産み出した。偉大なる女神は次々と産み、最後に火の神を産むのだが、このことによって女神は命を失う。》⁽³⁰⁾

火の神の誕生は人間に火をもたらしことを表し、それによって伊耶那美命の大母としての役割が強調されていると河合は次のように

説明する。

《人間に火をもたらしことは、洋の東西を問わず、広く神話の重要な部分を占めている。一例として、プロメテウスがあげられるだろう。かれの英雄的な行為があったからこそ、人間に火がもたらされたのだが、彼はそのために報いを受けなければならなかった。[省略]日本では、偉大なる女神がその身を犠牲にして人間に火をもたらし。》

⁽³¹⁾

さて、伊耶那岐命によって殺された後、迦具土神の死体から神々が生まれることに対応して、屈辱をなめた伊耶那美命の死体からでも「八くさの雷神」が出現したことは伊耶那岐命によって見られる。ところが、迦具土神と伊耶那美命は死んだ後、神々が生まれる死体の部分がほぼ同じであるが、両方の間に重要な相違点が窺われる。というのは、迦具土神の場合は、神々は身体の血、頭、胸、陰、手と足から生まれる。他方では、伊耶那美命の場合は、神々は身体の頭、胸、陰、手と足から生まれる。つまり、迦具土神とほぼ同じ死体の部分を言及しているが、「血」に触れていない。良く知られているように、血とは生命の真髄として考察しなければならない。血は生者の世界のみ見られるため、伊耶那美命の死体について血が表現されていない。

なお、以上述べたように、伊耶那美命は日本の島々また神々を産んだことによって、日本のグレート・マザーという役割を持った。しかしながら、黄泉の国では伊耶那美命の身体に肥沃さの象徴である血が不在である。

黄泉の国に下って命を失った死者の身体で

(28) 『古事記』39頁。

(29) 同上。

(30) 河合隼雄、同上、55頁。

(31) 同上、55-56頁。

は、命の象徴である血液の循環があるはずではないことは当然であろう。従って、火の神を産んだ後、命を失って黄泉の国に下った伊耶那美命の身体にも血液が不在であった。

ところで、血液の不在から月経の不在即ち更年期（月経閉止期）も推論される。むしろ、伊耶那美命に死を起す原因である迦具土神即ち火の神の出産とは、閉経状況に関連する息苦しくなる状態を示しているとも推察することが可能である。すると、日本のグレート・マザーであったため、肥沃さの象徴として捉えられる伊耶那美命が血つまり月経と共に生植力も失ったと言える。

なお、日本の島々や神々を産んだ伊耶那美命の身体から、八くさの雷神が出現することの奥には、どういう意味が隠されているのか考えると、次の仮説を大胆に提起し得る。

伊耶那美命は迦具土神を産む
 火の神である迦具土神を産んだ後、伊耶那美命は死ぬ
 伊耶那美命は死んで、女神の身体から血及び月経が不在になる
 伊耶那美命の身体には八くさの雷神が現れる

という過程によって、伊耶那美命はグレート・マザーから死者の世界の大神に変化する。伊耶那美命の神名では「誘う」の意味が見られることを忘れずに、伊耶那美命の身体に起る過程によって処女から老婆へ、つまりいろいろお嫁さんから恐れるべき姑へという変更を表しているのではないかと思われる。つまり、更年期の結果として起きる怒りっぽく、気分の変りやすい状態をほめかしていると思像することができる。神話では目的とされる世界の現象を解釈することに、

自然の現象が含まれば、人間の身体に関する現象も含まれている。すると、「女性の魂」に関する理解し難い気分の変りやすい状態は月経と関係し、女性の「月の核心」によって理解し易くなる。⁽³²⁾

要するに、川が畑に水を供給すると同様に、血は身体を灌漑して、命を授けるという平行的なイメージが古代人の思想を形作ったと考えられる。また、臍の線のつながりで血によって母親が子に命を授けたことから、神話的な思想では命の原始と血とは不可分に結び付いたことも推測することが可能である。

一方で、女神の身体に見られる八くさの雷神について、仮説を大胆に提起したら、偏頭痛が言及されているのではないかと推測することができるが、その点についてもっと深く検討することが必要である。

要するに、伊耶那美命の身体に対して血の不在によって生と死の限線が表され、伊耶那美命は生者の世界から外れていることが強調されている。伊耶那美命は死の世界の食物を食べた結果、生命の代わりに腐敗を発生させた黄泉の国の女神になったと考えて良いであろう。河合隼雄によると、

《イザナキとイザナミの夫婦はついに、離縁の言葉を交わすことになるが、偉大なる女神は、夫の国の民を一日に千人殺すと宣言する。イシュタルと同様、「彼女は二面的な性格をもっている。彼女は生命を受ける者であるばかりでなく、破壊者でもある」。あらゆる生きものを生み出したグレート・マザーはこうして「冥界の神」となった。《冥界の神による破壊的な脅しに対して、イザナキは、ならば自分は一日に千五百の産屋を建てようと応じる。》⁽³³⁾

(32) 日本神話に見られる「女性の魂」の解釈について、河合隼雄『日本神話と心の構造 河合隼雄ユング派分析家資格審査論文』参照。

という説明がある。なお、Nelly Naumann の解釈では、原始の母 (madre primigenia) であった伊耶那美命は死及び冥界の婦人になる。

《Convertida en Gran Diosa de las tinieblas, en Gran Perseguidora de la Humanidad, la ofendida diosa Izanami aspira a asfixiar a muerte a mil seres humanos por día. Nadie escapará a su estrangulamiento, nadie escapará a la muerte.》⁽³⁴⁾

実際に、火とは変容の手段として捉えられるため、伊耶那美命の死後の状態も変容の手段としても考えられる。

《火は、数ある変容の手段のなかでも肯定的なもののひとつであるが、同時に、偉大なる母に死をもたらしたように、破壊的なものでもある。》⁽³⁵⁾

Nelly Naumann によっても伊耶那美命の死を変容の手段として考察されている。

《La muerte de Izanami, la madre primigenia, no es más que una transformación, un cambio; ella dio la vida y ahora la quita. Convertida en diosa de la muerte y señora del país de las tinieblas, únicamente aspira a arrastrar a los seres humanos a su muerte.》⁽³⁶⁾

5. 肉体に対する偏見 自己認識を失うことに対する抑圧について

さて、以上述べた通り、西洋文化が基づいているユダヤ・キリスト教の古典である『旧約聖書』では、性抑圧を強化する様々な例が見られる。ところで、神道では規範として考えられる古典が不在である。そのため、性抑圧を可能にする明白な指令が見えず、セクシュアリティに関連する表現はもっと曖昧的に言及される。

なお、「国つ罪」の中で肉体に関する罪を含む祝詞もあるが、身体に関する罪は傷及び病気を指摘して、セクシュアリティに関係がある行為を表しているとは思われない。

《また、「六月晦大祓」の「国つ罪」には病患や災害も含まれてゐる。》⁽³⁷⁾

《國つ罪と、生膚斷ち・死膚斷ち・白人・こくみ……》⁽³⁸⁾

つまり、死体及び病気に関する罪であり、性の行為に関連のない罪である。

『古事記』ではセクシュアリティに関する規範は述べていないが、女性の生殖器に関する幾つかの一節がある。というのは、

ア.伊耶那美命は火の神を産んだ時、生殖器が焼かれて死んだ

イ.天石屋戸の一節では、須佐之男命の行為の結果、天服織女が驚いて、「梭に陰上を衝きて死にき」⁽³⁹⁾

(33) 河合隼雄、同上、56-57頁。

(34) Naumann, Nelly、同上、p. 57.

(35) 河合、同上、55頁。

(36) Naumann, Nelly、同上。

(37) 『祝詞用語用例辞典』、138頁。加藤隆久・土肥誠・本澤雅史編。

(38) 「六月晦大祓」。『(日本古典文学大系1)古事記・祝詞』425頁。

ウ. 天照大御神は天石屋戸に籠った一節では、天宇受売命は「胸乳を掛き出で、裳緒をほとに忍し垂れき」⁽⁴⁰⁾

エ. 須佐之男命に殺された大宜津比売神の死体から発生する様々な穀物の中で、「陰に麦生り」⁽⁴¹⁾

オ. 新羅の国の女が、日の光によって妊娠され、赤玉を産んだという一節が挙げられる。

ア、イ、オについてこれまで考察を述べた。エに於いて生殖器は「恥ずかしいところ」として捉えられ、(女性の)生殖器に対応する「汚れ」つまり不純の概念が結び合わされている偏見的なイメージが明らかに見える。なお、ウは非常に興味が深い要素が見られる。つまり、天宇受売命は

《神懸りして、胸乳を掛き出で、裳緒をほとに忍し垂れき。しかして、高天の原動みて、八百万の神共に咲ひき。》⁽⁴²⁾

天宇受売命の熱烈な踊りは神懸りになっている状態を示す。なお、神懸りの状態では、自己認識が失われる常軌を逸する動作が現れることは当然であろう。ところで、人々に対して国家の統制は人々の自由を抑えることに基づいている国家及び宗教機構にとって、自己認識を失うという状態が一番恐れがある状況である。そのため、社会を統制することを目的とする性抑圧的教育では、一瞬間でも自己認識を失うことを恥ずべき行為として捉えられる。当然であるが、オーガズムを得るこ

とを可能にする一時的な自己制御を失うことを抑圧され、自己表現が抑えられる⁽⁴³⁾。

なお、『古事記』では女性の性固有的な核心として考えられる月経がもう一つの箇所に見られる。というのは、倭建命は尾張の国へ戻って、美夜受比売に会いに行ったら、美夜受比売の外衣にあった月経のシミに気づいて月経を表現した歌を作ったという一節である。

《しかして、美夜受比売、その、おすひの襦に、月経著きたり。かれ、その月経を見て、御歌みしたまひしく、

[省略]

ながけせる おすひの襦に
月たちにけり》⁽⁴⁴⁾

倭建命の皮肉に対して、歌を作って、次のように答える。

《あらたまの年がきふれば
あらたまの月はきへゆく》⁽⁴⁵⁾

この一節で見られる月経の直接的な登場が不思議であり、この月経の表現を『古事記』に挿入することは理解し難い。おそらく、実際に起った事件を元にして語られた伝説が反映されていると言って良いのではないかと思われる。なお、このエピソードが『古事記』に挿入されたことによって、稗田阿礼が女性であったという解釈が強調されていると言える。なぜかというと、月経及び月経のシミについての心配は、男性には考えられないから

(39) 『古事記』50頁。

(40) 同上、51頁。

(41) 同上、35頁。

(42) 同上、51頁。

(43) オーガズムとその抑圧について、W.ライヒ『性と文化の革命』参照。

(44) 『古事記』165 166頁。

(45) 同上、166頁。

である。

6. 『古事記』に見られる天照大御神または倭建命の自己超越的服装倒錯について

天照大御神は須佐之男命による権利を挑戦された際、異性の衣を着て、自分が持つ権利を再び設定したという一節について考察を述べたい。なお、『古事記』では倭建命は熊曾の兄弟に勝つため、女の衣を着て女性の姿になったという他の一節がある。実際に、両方のエピソードの間には、類似点が見られる。というのは、異性の衣を着ることによって権力が強化されているというパターンである。というのは、天照大御神の場合は権力が強化され、倭建命の場合は熊襲の兄弟に勝って、反乱軍を降伏させる。

結局、『古事記』に見られる「服装倒錯」の一節とは、

ア.天照大御神は、須佐之男命の挑戦を受ける以前、準備して男の甲冑を着る

イ.倭建命は女の姿になって熊曾の兄弟を殺す準備をする

というエピソードである。両方の一節は権力に挑戦することに関連され、「生物変移説」によって権力が強固なものにされると考えて良いのではないか。

ところで、「生物変移説」及び「服装倒錯」とは身体の変形を表し、その変形によって身体の原形と共に原始のアイデンティティも失われているという仮説を提起することができる。太平洋では生物変移説に関連する成年式（イニシエーション）も現われ、異性の衣を着ることによって状況が変化されるという関

係が見られる。なお、以前に考察された二つの一節では、異性の衣を着る後に起きる挑戦では、天照大御神と倭建命は勝利を得る。ある意味、生物変移説の結果によって、世界では新たな秩序が生まれると思われる。

他方では、須佐之男命は高天原を訪ねた時、天照大御神が男の甲冑を着て、須佐之男命の挑戦を待っていた。天照大御神は甲冑を着る準備は詳細に描かれているため、この一節は古代人によって興味を持ったと考えられる。

Donald L. Philippiによれば、天照大御神は甲冑を着る準備の一節には口承の伝統が反映され、英雄の古典風の語法（archaic heroic diction）の例であろう。

《At any rate, the description in verses 4-6 (the preparations of Amaterasu) obviously derives from oral tradition and is an excellent example of archaic heroic diction.》⁽⁴⁶⁾

小碓命（倭建命）も、女の衣を着て女性の姿になったという一節がある。

《しかして、小碓の命、その姨倭比売の命の御衣御裳を給はり、釦もちて御懐に納れて幸行しき。[省略]しかして、その樂の日に臨みて、童女の髪のごと、その結はせる御髪を梳り乗り、その姨の御衣御裳を服して、すでに童女の姿に成りて、女人の中に交り立ちて、その室の内に入りましき。》⁽⁴⁷⁾

さて、高天原では天照大御神は男の甲冑を着て、須佐之男命の挑戦のため準備する。その一方、倭建命は女の姿になって熊曾の兄弟を殺す準備をする。結局、両方とも天照大御神と倭建命は異性の姿になって敵と争う。二

(46) Donald L. Philippi, *Kojiki*, p.74. Tokyo, 1968 (University of Tokyo Press).

(47) 『古事記』158頁。

つの一節に見られる類似点は、異性の衣を着ることによって、激しい試練から堂々と抜け出ることができる。なお、異性の衣を着ることに新たなアイデンティティを身につけることに結び付いているため、異性の衣を着ることは成年式のことを示すのではないかと想像することがあり得る。実際に、異性の衣を着る風習のある成年式は太平洋で見られる。その理由で、倭建命のエピソードはポリネシアやミクロネシアから影響を受けたのではないかと考えられる。さらに、シャーマニズムの世界では、衣服と言え、宗教・魔力に関連することであり、ある意味ではその側面が二つの一節で反映されているとも想像することが可能である。

実際に、上に述べた天照大御神の一節によって、異性の衣を着るとは成年式を象徴しているという仮定が強調されている。具体的に言えば、(一)最初に、天照大御神は男の衣を着る(二)須佐之男命の暴力の結果、天照大御神は天石屋戸に引き籠る(三)天石屋戸を出たら、もう一度天石屋戸に引き籠らないという規制を聞かせる。言うまでもない、小屋に籠ったり、大人になった象徴として入れ墨(tattoo)をしたりなど、例えばパプアニューギニアのマサオ族で見られる「血の成年式」つまりワニの模様に見えるように傷を付けるという成年式に見られる要素との類似点が少なくない。

ところで、倭建命の一節には、倭建命が敵を騙して、tricksterの役割を果たすことは明らかである。しかしながら、その一節では喜劇の要素が少なくないため、その一節に見られる口承文芸の影響が強い。なぜならば、公衆に語られているエピソードでは大衆に注意して聞かせるため、喜劇的な表現が多いから

である。倭建命は女子の衣を着て、めめしいふりすることによって、熊會建兄弟二人は、女のふりした倭建命について興味をもたれた。それによって、性転換と共に同性愛を表現されているのではないかと思われる。例えば、

ア. 小碓の命は熊襲の弟建を「劔を尻より刺し通した」

イ. 小碓の命は熊襲の弟建を殺そうと思ったが彼を殺さない時、小碓の命は熊襲の弟建との間の名前の交換

という要素が見られる。それらの要素によって、大和族の男たちは熊襲の男たちより男らしいことが言及されていると想像することが可能である。古代では、誰かに名前を聞くことによって恋愛の関係が結ばれたことの代表的な例が『万葉集』一番歌に見られる。なお、小碓の命は熊襲の弟建に劔を突き刺すのは、次のように記されている。

《その背の皮を取りて、劔を尻より刺し通したまひき。》⁽⁴⁸⁾

その表現は(男色)肛門性交の象徴であり、大和族の小碓より熊會の弟健を肛門性交とは支配的地位を示していると推測することができるであろう。なぜならば、敵にソドミーを行うことによって敵を降伏するという表現の平行が見えるからである。つまり、このエピソードでは、大和に対する熊會の隷属が強調されている。なお、小碓の命は女子の衣を着て、めめしいふりしていたことによって、倭建命は大和族の権利の強化を可能にする戦略として考えられる。

(48) 同上、159頁。

7. 新石器時代と「黄金時代」 神話のルーツであった組織化された母権制

さて、本居宣長などの研究者によれば、『古事記』の冒頭に書いてある「身を隠したまひき」とは無性即ち雌雄の性の区別がないという意味で捉えなければならない。また、他の研究者によれば、「身を隠したまひき」とは神々は身がなかったとして解釈する。いずれにしても、「神の身」とは存在する不変の実体としてのみ捉えられる。なぜならば、神々が持つはたらきが永遠に影響を与えるからである。しかしながら、『古事記』の神時代には変形が起こる神々の例として、伊耶那美命の死または大宜津比売命の死のエピソードも忘れてはいけない。両方の女神の死に続いた身体の変更によって、女神の身体から古代日本社会には重要な役割を持った食物や蚕、または植物の発芽を助ける強嵐の象徴として考えられる雷が出現した。

さて、倭建命の死に関する一節と異なって、大宜津比売命或いは伊耶那美命など、身体に対する葬式文化の説明が不在である。そのため、それらの女神の死について神話が日本で火葬が入国される以前に作られたと考えて良いのではないと思われる。なお、「死んだ」と記されていないが、男神である水蛭子やその父親の伊耶那岐命は世界と外れるため、死んだという理解して良いであろう。伊耶那岐命と伊耶那美命の長男神である水蛭子は葦船に入られて、『古事記』ではもう一度姿を見せない。他方では、伊耶那岐命について「淡海の多賀に坐す」と記してあり、一般的にその言及は伊耶那岐命が死んだとして捉えられる。なぜかという、「坐す」という表現を伊耶那岐命は多賀に身体的に宿するというよ

り、多賀で祀られるように捉えるべきであると考えられるからである。

結局、死後は男神の身体の状態についての説明がないのに、女神の体は腐敗した腐った身体のようにしか捉えられない。日本の古代社会では月経期間または出産の時女性は出産小屋へ移動しなければならなかったことを忘れずに、女神の体について描かれている不快な側面は古代に大不可解であった月経に関係があると考えて良いのではないか。伊耶那岐命が伊耶那美命を見た結果として与えられた損害は、月経期間に女性と出会うことの禁止など古代の衛生的な処置に関係がある可能性が少なくない。精神衰弱を示す「ヒステリー」という言葉の起源は「子宮の影響で起る」ということによって、伝統的に月経に結びつけて考える偏見が明るみになる。つまり、科学以前古代の知識によって、不可解であった妊娠に関した現象は恐れられた。従って、恐れられた現象を避けるため、出産または月経期間に女性を小屋に閉じ込めて、女性を隠すことによって、恐れられた女性の特性を抑えられた。

ところで、月経期間や妊娠される時、女性ホルモンのエストロゲン或いはプロゲステロンを放出することによって、感覚が鋭敏にされ、超感覚的知覚能力が良く利くようになる。なお、恐山のいたこを含めて、日本社会ではシャーマン数の中で女性数が多く、古代では不可解のことを解釈する力があつた女性が非常に恐れられたと考えられる。

新石器時代では人類が母権制で組織化されたと言える。再生用力が女性にあるとして、女性は種族の権利を保持していた。世界中の多くの神話のルーツは新石器時代だと言って良い。なぜならば、世界中の神話には「黄金時代」の物語が現れ、その物語は人類の楽園として考察される新石器時代を反映すること

と言えるからである。新石器時代は母権制に基づき、自然資源の過多は生き残り競争を不必要にした。女性の下で育った男性は無事に食物を手にして、安心、豊かな存在をすることが保障された時代であった。その時代は『旧約聖書』のエデン、ギリシャ・ローマ神話の「黄金時代」などのことを示していると考えて良い。

ところで、神話のルーツは母権制に組織化された新石器時代があれば、父権制への進歩はどのように述べられているかについて考えたい。

古代ギリシャにも日本神話にも冒頭の神々は身を持たなく、抽象的な概念として捉えて良い。ギリシャの場合は、

「運命を与える」という女神たちによる表われた「運命を与える」による「福修・深い後悔を感じさせる」などのような概念、日本神話の場合はエネルギーや能力・可能性を示す「高御産巢日」や「神産巢日」のような概念は性格化されている。なお、その次の神々時代には、擬人化にされた神々が出現して、抽象的な神々の時代から擬人化即ち人間的な神々の時代へ入る。その神々の性質の変更は母権制から父権制への進歩を示すと考えて良いのではないかと著者が思う。なぜならば、新石器時代の衰退は激烈な変更であったため、人々はその変更に対して強い印象を受けて、その印象は人類の集団記憶に残ったことは確かであるからである。いうまでもなく、時間を沿ってその集団記憶に残った記憶は神話に語れるようになったことも当然である。その印象は『旧約聖書』に見られるアダムとイブは天国からの追放の原因を説明することを考えて良い。従って、神々の時代の交代は新石器時代の衰退に関する古秩序（自然理法）から新秩序への進歩を述べていると考えることは不思議と思わない。

確かに、古代ギリシャの冒頭の神々は女神であると言える。運命の三女神、仇討の女神たちなど古代社会の価値がある道徳的な美德は女神として表している。なお、主神はウラノス（天）から始めて、ウラノスに権力を奪ったその息子であったクロノス（時間）に続いて、またクロノスから権力を奪ったその息子であるゼウスにかけて主神は全員が男神である。言うまでもなく、部族制の古秩序を表すウラノス以前の女神は主神にならない。とはいえ、古秩序の存在は社会に影響を与え、アイスキュロスの『オレスティア』に描かれてるように、民主主義による部族制の古秩序が廃止されるまで、新秩序の神々と古秩序の神々は共存する。実際に、古秩序の神々のはたらきは絶えず存続する。

『オレスティア』には、アトレウス族のアガメムノン王が妻のクリュタイムネストラに殺され、両方の息子であるオレステスは父親を仇討するためクリュタイムネストラを殺す。しかし、母を殺した結果、オレステスは復讐の女神たちであるエリニュエスに追われ、平和アテネや正義の女神であるアテナの裁きで和解するまで、オレステスは発狂する。アトレウス族の血で血を洗う復讐劇である『オレスティア』には部族制の古秩序の衰退から民主主義を可能にしたアテネ市の講会の誕生が描かれている。

8. むすび

『古事記』に見られる神々の間には、神の核心に対する進歩及び過程が見られる。冒頭に出現する独り神・身を隠す神々の核心は変質しない、絶対的な定言的、抽象的な存在として考えなければならない。なぜならば、神々は滅ぶべき身体を現わさないからである。神々が身を隠すという表現によって、神

の死が指摘されているという解釈をしても、神の身は腐敗にならぬ、見える世界から離れるという状態のみ示す。

次に、双神として生まれる神々は、大野晋或いは北野達が指摘した通り、集団として捉えられ、ある過程を表す。大野晋⁽⁴⁹⁾は、神々の名前によって国作りの過程が反映されているという。北野達によると、伊耶那岐命と伊耶那美命以前に誕生する神々は無性生殖の結果として生まれ、それらの神々のはたらかきは、伊耶那岐命と伊耶那美命の誕生を可能にすることに関連を持つ。つまり、伊耶那岐命と伊耶那美命は生殖器を現わす、有性生殖を可能にするため、二柱以前に生まれた神々の存在は伊耶那岐命と伊耶那美命の聖婚を可能にするという目的のためとする。身を隠した神々と双神として生まれる神々を含めて、二柱の産巢日神以外伊耶那岐命と伊耶那岐命以前に出現する神々は神話の叙述では一回のみ登場し、重要な役割を持たないとも北野は言う。

他方では、伊耶那岐命と伊耶那美命の誕生以後、つまり有性生殖が設定された後、神々の身体は無常、滅ぶべきである存在として捉えられる。その永続性に欠ける神々の身体は変形或いは死に関係のある腐敗か他の変化に縛られていると思われる。

なお、絶えず変化されている古代ギリシャ神話の神々と比べて、日本神話では神々の変身は少ない。勢夜陀多良比売を誘惑するため赤矢に変身された大久米命の例以外で、神々の変身はほとんど見えないと言って良い。しかしながら、神の死体、特に女神の死体が変化される例が見られ、それらの変化によって文明に影響を与える変化が起きるとも考えられる。例えば、大宜津比売神の死体から穀物

または蚕が出現するという例などが挙げられる。

日本神話のもう一つの珍しい側面は、神々は異性の衣を着て敵を勝つという側面である。言うまでもなく、生物変移説とは日本神話のみある要素ではない。ギリシャ神話でも、アキレウスはトロイ戦争で殺されていないため、母親のテティスが息子を少女の衣を着るようにして、少女たちの中で彼を隠したという例が見られる。しかしながら、『古事記』では生物変移説が現れる天照大神と倭建命の一節とは権利が疑われると関連があると想像して良いのではないか。そういうわけで、生物変移説にとって敵と戦うことを可能にする成年式（イニシエーション）と関係もあるのではないかと推察することができる。

参考書

- 河合隼雄『日本神話と心の構造 河合隼雄ユング派分析家資格審査論文』河合俊雄・田中康裕・高月玲子訳。岩波書店、2009年
- 北野達「隠身の神」。『國學院雑誌』第12巻第11号。平成2011年
- グラント、マイケル&ヘイゼル、ジョン共著『ギリシャ・ローマ神話事典 *Gods and Mortals in Classical Mythology*』。大修館書店、1988年
- 『古事記』西宮一民校注。新潮社、1979年
- 『古事記伝』（『本居宣長全集』第九巻）大野晋編、筑摩書房、1968年
- 『古事記・祝詞』（日本古典文学大系1）倉野憲司・武田祐吉校注。岩波書店刊行、1980年
- 『聖書BIBLE和英対照』聖書新共同訳。日本聖書協会、1997年
- 高崎正秀「古事記の構造体系」。『日本文学研究資料叢書 古事記・日本書紀』123～145頁。日本文学研究資料刊行会編。有精堂、1970年
- ノイマン、E.『グラーと・マザー』福島章監訳、ナツメ社、1982年

(49) 『古事記伝』補注、528～頁。

『祝詞用語用例辞典』。加藤隆久・土肥誠・本澤雅史
編。戎光出版、2011年
林 道義 『ユング精神心理学と日本神話・日本人の心
の原型』 名著刊行会、1990年
林 道義 『ユングでわかる日本神話』 文春新書、2005
年
吉田敦彦 『ギリシャ神話と日本神話』 みすず書房、
1976年
Campbell, Joseph: *Occidental Mythology. The Masks of
God*. New York, 1976
Engels, Friedrich: *The Origin of the Family*. Chicago,

1902

Kojiki. Donald L. Philippi, tr.. Tokyo, 1968
Kojiki. Crónicas de antiguos hechos de Japón. Carlos Ru-
bio y Rumi Tani Moratalla, ed. y trad..Madrid,
2008
Naumann, Nelly: *Antiguos mitos japoneses*. Barcelona,
2008
Wheeler, P.: *The Sacred Scriptures of the Japanese*. New
York, 1952