

オーストロネシア語圏の 言語文化

前稿（その1）

ポリネシアの書記言語

—イースター島のロンゴロンゴ Rongorongo—

本稿（その2）

オーストロネシア語圏の神話

次稿（その3）

日本語の起源をめぐって

オーストロネシア語圏の神話 —アジア文化圏の中の日本神話—

河崎 靖

1.

かつて柳田国男が『史料としての伝説』（1957）の中で述べている「伝説はあたかも北海の霧が寒暖二種の潮流の遭遇から生じるように、文化の水準を異にした二つの部曲の、新なる接触面に沿うて現れやすい」というメッセージは、異なる文化圏である「里の民」と「山の民」との間の交通の情景を描く際、有効な論点である¹。すなわち、文化や種族を異にする2つの集団が接触し、出会った境界領域に伝承は発生するのである²。

司馬遼太郎は『陸奥のみち』（1973）の中で「奥州というと […] その地名のひびきを聴くだけでも心のどこかに憧憬のおもいが灯る」と述べている³。東北の『遠野物語』は、これまで日本民俗学の誕生という神話を背負った記念碑的著作であると常に言われてきた。遠野という街も、ときに日本民俗学のメッカであるといった奇妙な持ち上げられ方をされてきた⁴。しかしながら、遠野は日本中どこにでもある、少なくとも東北にはいくらでも見いだせる平凡なムラの1つにすぎない⁵。明治の終わりごろであれば、日本列島の至るところに『遠野物語』は存在し得ただろう。遠野に息づく伝承世界は、『遠野物語』にこそ⁶根強く残っていると言えるだろう。従来は『遠野物語』に比べていくらか軽んじられてきたきらいがあった『遠野物語拾遺』はその内実において、つまり、伝承の種類・傾向・広がりの中でかなり異質なものはある。しかしながら逆に、『遠野物語』よりも文学作品化の度合いが抑えられている点で⁷、『遠野物語拾遺』の方が民俗学の一次資料としては価値があると言える⁸。生

きた民俗の伝承の証として日本古来の文化・習俗を反映している度合いが高いのである。

2.

日本列島の南に位置する島々（オセアニア）には、日本の神話と類似したモチーフが発見される⁹。神話のモチーフ自体がオセアニアから日本列島にまで及んだとみるべきだろう¹⁰。神話を、オセアニアの自然現象、社会、航海、農耕、漁労、人の生死など日常の脈絡の中に置いてみると、そこにオセアニアの人々の生活に根差す世界観が見てとれる¹¹。このように神話の観点から、南太平洋（ポリネシア・メラネシア・ミクロネシア）の人々の世界観を検討することによって¹²、日本の神話や古代文化を照射ことはできないであろうか¹³。

本来、日本の文化は古来、複合的である。多くの外来の要素を長い年月をかけて日本化してきた。おそらく人種にしても言語にしても純粹ではなく、南北両方向からの渡来人たちの混血により、今ある日本の姿が形成されてきたのである。例えば、日本独自と考えられがちな神道において、和魂にぎたまと荒魂あらたまという神の働きがあると考えられている。和魂は言わば神の優しく平和的な側面で、一方、荒魂は神の荒々しい側面であり、新しい事象や物体を生み出すエネルギーを内包している魂と捉えられている。この神の御魂の二面性が、神道という信仰の源となっているわけであるが、根源的にこうした対概念は東南アジアに広く分布していることがわかっている。あるいは、アメリカの東洋美術史家フェノロサは、日本の建築物を民族学的な資料として捉え、日本人の系統を知る手立てとなるとし、「移民が相次いで入国してきた形跡を知ることができる」と述べている。大森貝塚の発掘で知られるモース（アメリカ）も、「日本人に特徴的な南方との類似性」を家の作りに読み取り、日本人の民族性を論じている

¹⁴。

東南アジアから南太平洋にかけて山幸彦・海幸彦のモチーフ（特に釣針喪失

神話)が広く見出されるように¹⁵、日本の神話や民話伝承に、言語文化の視点から見て、オセアニアの世界観を反映したような類似のモチーフが見出される可能性がある¹⁶。この山幸彦・海幸彦のモチーフは、東南アジアから南太平洋にかけて広がっている。釣針を失うのは、神話の類型でいうと「釣針喪失神話」に相当し、この類型タイプは、北ユーラシアから北米太平洋へと環太平洋的な分布を見せている¹⁷。また釣針と関連して「鳥釣り神話」(釣針で鳥を釣り上げる物語)も南太平洋に広く分布している¹⁸。遠くオセアニアで後にポリネシア人を生み出した海人文化が縄文時代に日本列島に及んでいた可能性がある¹⁹。他にも、神が死ぬことによってその体から作物を生じさせるという「死けし体しょう化生型神話」も、東南アジア・オセアニア・アメリカ大陸に色濃く分布する形式の神話である²⁰。端的に言えば、いくつかの神話の分布がモンゴロイドの分布と重なる。例えば、人食いの龍や大蛇を倒す時に、酒を振る舞い、酔った怪物の口の中に焼けた石を入れる話などである。類話は、ニューギニアから沖縄でも見出され、同じタイプとされる話は北東アジアからアメリカ大陸にも分布している²¹。また、創造神話に関して世界の各地に見られるさまざまな神話を分類してみると、およそ次のような3つのパターンがある²²。

- ・世界の始まりに海洋があり、大地がどのように形成されたかを語る²³。
- ・化生けし(さまざまな物から神が生まれる)：生き物が死に、そこから世界のさまざまな要素が生まれる²⁴。
- ・世界が何かの入れ物に入っていて、何かの契機に中身が外に出る²⁵。

創世神話と言え、日本にイザナギ²⁶・イザナミの国産み神話があるように²⁷、オセアニアにも古来より伝わる創世に関する神話がある。マオリ創世神話が日本の天地開闢かいびやくや黄泉よみの国のモチーフと類似していることもしばしば指摘されるところである。縄文時代の宗教の伝統は、『古事記』・『日本書記』に書き留められた神話の中にさまざまな形ではっきり込められるだけでなく、現代まで

語られてきた民間伝承・昔話・伝説の中になお縄文文化の跡形を感じ取ることができる。縄文時代の神話の脈略は、現代の日本の文化、日本人の心の中でも決して途絶えていないものである²⁸。私たちの現代の文化の中に脈々と受け継がれ生き続けている²⁹。環太平洋的な分布を示す神話群の起源・深層・系統に迫り、言語学・民俗学・考古学の観点から、人類に普遍的な神話の構造を導き出すことも可能であろう³⁰。

3.

現在のポリネシア人は、カトリックかプロテスタントかを問わなければ、ほとんどの人がキリスト教徒である³¹。ヨーロッパ人の来航後、宣教師の影響によって³²、ポリネシア人はいとも簡単に^{やおよろず}八百万の神々を崇拝する伝統的な宗教を捨ててキリスト教を選んだのである³³。彼らの守護神（航海神チキ、海・漁業の神タンガロア³⁴、豊穡神タネ、母なる神ヒナなど）は³⁵、神話や口碑伝承の中にかろうじて生きているにすぎないとも言える³⁶。そもそもオセアニアの先住民たちは、16世紀にヨーロッパ文明を出遭ってから迫害を受け土地を追われ殺害されもした。彼らは文字を持たなかったので、絵・彫刻以外の術としては口頭で伝承していく他なかった。自分たちの伝統文化・神話・英雄物語を何千年もの間、人から人へと語り継いでいったのである。

神話の世界に話を絞ると、ポリネシア全体の中でイースター島は資料の貧困さゆえに蚊帳の外に置かれてきた観がある³⁷。南太平洋に浮かぶこの小さな島は³⁸、その昔、火山の爆発によってできあがった。帰属としてはチリに属するが、南米大陸から3,700kmも離れており、周りには他に島らしい島もない。モアイ像を一目見ようとイースター島には多くの観光客が世界中から訪れるが³⁹、この島にはモアイ像の他にも、未解読のロンゴロンゴをはじめ興味深い謎がたくさんある⁴⁰。

概して、オーストロネシア語系のポリネシア語しかないポリネシア文化は、

神話においても均質性が高い。一方、オーストロネシア語とパプア語の混在するメラネシアは神話など文化の多様性が大きい。では、ミクロネシアはというと、言語の系統ではオーストロネシア語系しか存在しないけれども、ミクロネシア西部（チャモロ語・ヤップ語・パラオ語など）はフィリピン・インドネシア方面のオーストロネシア語系であり、残りの諸言語はオセアニア系のオーストロネシア語である。総じてミクロネシアは、ポリネシアやポリネシアの各地、そして場合によってはフィリピン・インドネシアなど多方面から文化の流入があったと見られている⁴¹。

オセアニア地域の人たちは海の民族で、その祖先は小舟にイモや果樹、家畜などを載せて、島から島へと移り住んでいった冒険者たちであった。彼らの神話には、次々に新しい土地を求めては海を渡ることを繰り返してきた勇気が非常によく表現されている。ポリネシア地域を概観してみても、オーストロネシア人の拡散により神話や伝説などがポリネシア各地に伝承されている（例：ハワイキ神話）。共通の祖先をもつポリネシア人の神話は当然よく似ている。例えば、島を釣り上げ、早く動きすぎる太陽を掴まえて現在の速度にしたマウイ（半神半人）が人気である⁴²。このように超人的な能力と知恵の持ち主で人間にはとても適わないような偉業を多く成し遂げたマウイのことを人々は決して忘れなかった。あふれんばかりの才能と魅力に恵まれたマウイ⁴³の物語は南太平洋の広い地域の伝説に登場し、中でも彼がニュージーランド北島を釣り上げた話は特に有名である。未知の海の果てしなく遠い向こうまでポリネシア人は勇敢に突き進み、新しい陸地を発見した大胆不敵な大航海がそのまま神話化したケースであろう。

マウイの伝説は、ニュージーランド・ハワイ・タヒチだけでなくフィジー・サモア・トンガなどでも語り継がれており、地理的な広がり割に彼を巡る伝説の内容はほとんど変わることがない。ポリネシアの宣教師たちは説教の中にマウイの話を持ち込み、これを聞いている現地の人々がイエス・キリストとマウイを結び付けがちになるのは自然な流れであった⁴⁴。従来は、キリスト教の

宣教史において、土着の伝統的信仰・キリスト教の枠組みを前提とした、二元論的キリスト教改宗モデルで議論が行われてきた。しかしながら、実質的には、土地固有の対象物⁴⁵という枠の中にキリスト教が包摂され、土地のやり方に合致するように取り込まれ、その結果、キリスト教は伝統的宗教と連続しているとみなされるようになったのであろう⁴⁶。

4.

日本の記紀にしても、神話が歴史記述の中に入り込んでいる。ちょうど『旧約聖書』がそうであるように、神話というものが歴史の中に組み込まれるのは多くの場合、当該の国が一種、隆盛を極めた時であると言えるかもしれない。すなわち、自らの地位は神から与えられた玉座であり、その基は確かなものなのだと文献に書き残すべく、あと追いの形で記録に留めようとするというわけである。『旧約聖書』で言えば、アブラハム以前の記述は神話であり、彼の登場を境に神話から歴史へと記述内容が変わっている⁴⁷。

『日本書記』の天武天皇十年（681年）三月の条に、「帝紀」および上古諸事の紀定を川嶋皇子以下、皇族・貴族十人ほどを集めて⁴⁸ 詔勅を下したという記事がある⁴⁹。この記述に基づけば、天武天皇は歴史編纂に着手したが（大がかりなものはなかなかかはかどらず）自ら稗田阿礼を相手に始めたのが『古事記』で、おそらく天武天皇十三、十四年（684-685年）頃のことであろう。和銅四年（711年）、元明天皇が太安万侶⁵⁰に『古事記』の撰録を命じて、その後、四カ月ぐらいで完成したというのも、天武天皇が稗田阿礼を相手に仕事を進めていて原稿がある程度できていたからであると考えられる。一方、『日本書記』の方は、対外（中国）向けの書物として、天武天皇以来、持統天皇が引き継ぎ、元明天皇・元正天皇の代を経て、養老四年（720年）に完成する。



太安万侶⁵¹

このように、『古事記』・『日本書記』の成り立ちの背景・プロセスは異なっている。『日本書記』はいろいろな材料を用いて言わば当時の「現代史」を書く作業であったのに対し⁵²、『古事記』は天武天皇による、相対的に小規模な編纂という色合いが濃い。『古事記』の編纂に関しておよそ考えられるのは、基本的に口伝で伝えているものを語部^{かたりべ}が天武天皇が聞かせて、事実関係をひとまず定めたという経緯である。一般に言われている、稗田阿礼の「暗誦」というのは、天皇が確定した内容を稗田阿礼に暗誦させ、太安万侶が筆録したということであろう。ここで言う「暗誦」とは「誦習」ということではないか⁵³。阿礼は確かにとても聡明で記憶力に長けており、その様を『古事記』の序文も次のように記している。

目に渡れば口に誦み、耳に払るれば心に勒しぬ。

阿礼が行った作業のおそらく半ばは、天皇が内容を決める段階でその場に参画し、後まで定められた内容を覚えていて、文章化する際に正しい知識を伝えたということではないかと思われる。



舎人親王像（奈良県 松尾寺）⁵⁴

『古事記』の「序文」に、「天武天皇が稗田阿礼に勅語して、帝皇日繼・先代旧事を誦み習わせる」とあるように、『古事記』が、記紀の時代より先に記されていた『帝紀』・『旧辞』をもとにして作り上げられたものであるのは間違いない⁵⁵。『帝紀』とは、歴代の天皇の皇位継承、王（皇）子・王（皇）女などの伝承に関わることが記されている文書（王室系譜を中心とする記録）であるのに対し、『旧辞』には、天皇の皇位継承以外のさまざまな物語（氏族の歴史と伝承）の集成（氏族伝承を中心とする記録）である（例：日本武尊の九州征伐あるいは東国征伐のまとまった物語、神功皇后の新羅征伐の物語、等）。記紀に取り込まれたと考えられる『帝紀』・『旧辞』の内容を、図式的に表わしたものが次の図表である。

『日本書紀』は、天皇の命によって編纂された⁵⁶、わが国最初の歴史書であるが⁵⁷、『日本書紀』編纂の最初の作業と思われる、天武天皇十年三月の記事の中に、

帝紀及び上古諸事を記程せしむ

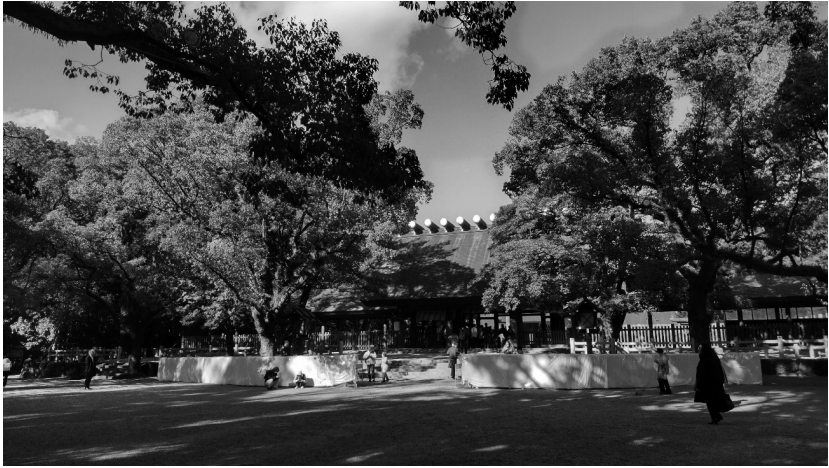
オーストロネシア語圏の神話

天皇 (代名)	天 皇 名	旧 辭 的 記 載	古 事 記	日 本 書 記
(神話)			上 巻	巻 1 2
1 神武	武			
2 綏寧	寧			巻 3 ・ 巻 4
3 安懿	懿			
4 孝懿	懿			
5 孝懿	懿			
6 孝懿	懿			
7 孝懿	懿			
8 孝懿	懿			
9 孝懿	懿			
10 崇神	神			巻 5 ・ 巻 10
11 垂仁	仁			
12 景行	行			
13 成務	務			
14 仲哀	哀			
15 神功	功			
16 仁德	德			
17 履中	中			
18 反正	正			
19 允恭	恭			
20 安寧	寧			
21 雄略	略			
22 清和	和			
23 顯宗	宗			
24 仁武	武			
25 武烈	烈			
26 雄略	略			
27 安寧	寧			
28 宣化	化			
29 欽明	明			
30 敏達	達			
31 用明	明			
32 崇峻	峻			
33 推古	古			
34 舒皇	皇			
35 孝安	安			
36 孝安	安			
37 孝安	安			
38 孝安	安			
39 孝安	安			
40 孝安	安			
41 孝安	安			

とあるから、『帝紀』が『日本書記』の芯の部分になっていることは間違いない⁵⁸。

さて、『日本書記』の編纂に当たっては、国家をあげての公的な業務ということであり、官撰の史書らしい体裁を整えるべく、当時の極めて優秀な人材が集められての仕事となった⁵⁹。しかしながら、政治的な色合いが全く排除された中立的な記述になっているわけではないことが、これまでもしばしば指摘されている⁶⁰。例えば、中臣氏（藤原氏の祖）が他の豪族に比べて華々しく活躍しているように記されているのは、人為的な作為がはたらいているのではないかと考えられる⁶¹。具体的には、藤原不比等が相当『日本書記』の編纂に関わっ

ていたことは、彼の政治的手腕からして予測可能である⁶²。当の不比等の伝記としては『史伝』と称するものがあったが、もはや現伝されていない。しかしながら、不比等が目指したものは地位や名誉よりも、むしろ実力であり実験であったようである。表の象徴の人であるよりも、裏の実権の人として行動した形跡が著しいからである⁶³。



熱田神宮（「草薙のつるぎ」^{くさなぎのつるぎ}はこの本宮に御神体として祀られている）



草薙剣（イメージ図）⁶⁴

5.

かつて天皇に代わり、未婚の皇女が都から伊勢に赴き、伊勢神宮に祈りを捧げ仕える制度（斎王⁶⁵。天皇の代替わりごとに皇女など皇族女性の中から選ばれて都から伊勢に派遣される）があった⁶⁶。都のことはいっさい忘れ、もっぱら神に仕えるようにと⁶⁷、天皇に別れの小櫛をさしてもらい⁶⁸、伊勢斎宮⁶⁹に赴任した斎王。汚れを知らず、物忌みの多い日毎、ひたすら神に仕え、任務に耐える⁷⁰。伊勢神宮の神に仕える至高の存在として⁷¹、清楚で敬虔な日々を送っていた⁷²。

伊勢の地は東側に海をひかえるという自然的条件があり、もともと太陽信仰が盛んであった。伊勢神宮の前身に当たる伊勢大神いせのおおかみの社にも太陽神が祀られていたという⁷³。日（太陽）神の属性はそのまま天照大神の属性でもあり、この伊勢大神と天照大神が合体して伊勢神宮になったと考えられるのであるが⁷⁴、大和朝廷の東国経営が活発化するの5世紀中葉で、6世紀前半にピークに達する。伊勢の1地方神が、天皇家の特別の崇敬を受けるのが、時期的に天皇家の東国経営と重なってくるのである⁷⁵。併せて、伊勢神宮が所在する場所は、大和朝廷にとって海上交通の要衝である。こうして、伊勢神宮は皇祖神である天照大神を祭神とするに至るのであるが⁷⁶、伊勢神宮が天照大神を祀ったことになるのは早くとも6世紀後半の頃のことであったと推測される⁷⁷。

ここで留意すべきは、大化改新以前には天照大神は天皇家に祀られた痕跡はないという事実である。実際に、天皇家の祖先神として天照大神が作り上げられたのは、天武天皇の即位以降、持統天皇の頃までとされる⁷⁸。当時（6～7世紀以前）、太陽・雷・雲などの天つ神は畏れ慎んで拝礼する対象であったが、天皇家に限らず、地方の諸々の豪族たちは次第に太陽・雷・雲など天空の自然現象を人格化し祖先神としていった⁷⁹。この人格神信仰へのプロセスは、もともと「日（太陽）に仕える巫女」⁸⁰つまり「日神を祀る司祭者」たるものが神になっていく段階であるとみなされる。事実、日神の祭祀が古代王権の内部で行われていたことは、『日本書記』・『上宮聖徳法王帝説（厩戸皇子の伝記）^{うまやど}』な

どの記述から、かなり確度の高いものと考えられる。天武・持統の王権が古来の日神の信仰を継承しつつ、天照大神を祖先神化していったという筋道に不自然さは感じられない⁸¹。とりわけ8世紀の初めごろ持統天皇と天照大神の関係が極めて深いのも、皇統の永続性を示さんがためであろう。日神はあくまで自然神であり、天皇家にとって必要なのは、天皇が継承している統治権の始源についての歴史を創造する神の出現である。天皇との血縁的なつながりをもつためには、その神は人格神でなければならない。日神は時空間を超越した存在であり、崇拜の対象となる「祭られる神」であるのに対し、天照大神は「祭る神」となることにより人の側に近づいたと言えるのである⁸²。

さて、史実として最初に現われた斎王は、実質的な意味で、天武天皇の娘の^{おおく}大来皇女（斎王として673-686年）である⁸³。ただ、『日本書記』の中に「伊勢斎宮」という表現は出てきておらず、『続日本紀』の文武天皇二年（698年）九月十日条にある「^{たきのひめみこ}当耆皇女を遣して伊勢斎宮に侍らしむ」（斎王として698-701年）という記事が、公的な歴史書の中で「伊勢斎宮」が現われた最初である。こうして、斎王はこの時期から鎌倉時代末期にかけて660年間（60数人の斎王が定められ）続くことになるのであるが⁸⁴、斎王が制度として確立して整うのは9世紀以降、奈良時代の後半頃と考えられ、その内容は10世紀に編集された法令集『延喜斎宮式』によって知ることができる。

オーストロネシア語圏の神話



天武天皇は壬申の乱の当初期に、伊勢と尾張の国境に近いの朝明^{あさけ}の迹太川^{とがわ}で「天照大神」を遷葬している。天武天皇は戦いのさなか伊勢太神宮に祈り、合戦に勝てれば皇女を御杖代として進めると祈念し、そして勝利した。歴史的に信憑性の高いできごとの中で初めて「天照大神」が記された⁸⁵。

この時期の歴史を文献史的に追うと、『日本書紀』の「崇神天皇紀」(巻五)によれば、崇神天皇(第10代)が皇女豊鍬入姫命に命じて、宮中に祭られていた天照大神を大和の笠縫邑に祭らせた。というのも、皇居の中に、天照大神と倭大国魂の2柱を祭っているのは恐れ多いからである⁸⁶。続く垂仁天皇(第11代)の時代、豊鍬入姫が老齢になったので、彼女の姪にあたる皇女(垂仁天皇の第四皇女)倭姫命⁸⁷が各地(近江・美濃など)を巡行し最終的に伊勢国に辿り着き⁸⁸、この地の五十鈴川のほとりに天照大神を祭ることになった⁸⁹。この際、天照大神が倭姫命に告げて、「この神風の伊勢国は、常世の波がしきりに打ち寄せる国である。大和の傍らの国、うるわしい国である。この国に居たいと思う」と言ったという(『日本書紀』巻六)⁹⁰。この経緯を『日本書紀』『垂仁天皇紀』(巻六)は「因りて齋宮を五十鈴⁹¹の川上に興つ。是を磯宮と謂ふ」というように記している。このように、倭姫命が天照大神を祭るに相応しい地を求めて各地を巡行した結果、天照大神は伊勢の五十鈴の河上に鎮座することになったという。

この伊勢神宮の起源伝承の問題を考証するにあたっては、齋宮が歴史的に形成されていったプロセスとの並行性を考慮に入れる必然性があるということは種々の先行研究の語るところである。近年の齋宮(古里地区)⁹²をめぐる発掘調査(1971年)でも、奈良時代の国家の役所⁹³でしか出土していない硯⁹⁴の一部が発見されたことが⁹⁵、この地区は一般的な集落ではなく齋宮跡であるという証となった⁹⁶。こうした考古学による実証的な調査でも裏付けがとれているように、飛鳥・奈良・平安時代の齋宮が多気郡竹村にあったことが明らかになってきている⁹⁷。竹村の齋宮が⁹⁸の祓川河畔(多気郡竹村)にあり、その上流に齋場⁹⁹としての磯宮が作られたと想定するのが総合的に見て無理のない説明になろう¹⁰⁰。「垂仁天皇紀」(巻六)の齋宮¹⁰¹こそ伊勢神宮の起りこみなしでいいのではないであろうか¹⁰²。ここは大きな河原を形成していたと想像させる土地柄であって、磯宮と呼ばれるのに相応しい場所である¹⁰³。『日本

書紀』が語る「即ち天照大神の始めて天より降ります処なり」（天照大神が始めて天から降った地である）との記述は、天照大神が初めて伊勢の地に祀られたという経緯であり、天照大神の軍勢が初めて大和から下ってきたという内実である¹⁰⁴。

では、日神・伊勢大神を在地で祀っていた当時、その所在はどこであったのか、この伊勢神宮の成立に関わる問題は文献史学に照らして諸説紛々と言ってよく¹⁰⁵、「伊勢神宮は勉強を重ねたら重ねた分だけ疑問も大きくなる霧のような存在である」（穂積 2013:208）というのが実情である¹⁰⁶。古墳時代に前身的なものも含めて伊勢神宮がすでに存在していたのであろうか。伊勢神宮の成立をめぐることは、その時期や場所、成立時の存在形態など古くから実に多くの議論がある¹⁰⁷。史料による調査を志すならば、常に次の解釈の課題に直面する。その問題点とは、伊勢神宮の成立に関して、

（１）『続日本紀』文武天皇二年一二月の「乙卯（二九日）、多気大神宮を度会郡に遷す」という記事に基づき¹⁰⁸、もともと当初の伊勢神宮は多気郡で成立したと見るべきか、あるいは、

（２）『日本書紀』垂仁二五年に語られている通り、五十鈴川流域、すなわち現在の内宮の地で神宮が誕生したのか¹⁰⁹、

という論点である。（１）のように、多気大神宮の移転記事に拠り、神宮が当初、多気郡に置かれていたと考える論者は多い¹¹⁰。しかしながら、考古学の知見から考察すると、古墳・祭祀遺跡のあり方から見て、例えば斎宮周辺に原・伊勢神宮の成立を見ることは想定し難い¹¹¹。そもそも、この問題は、伊勢神宮の起こりという点を、

（Ａ）原・伊勢神宮というべき祭祀の場が大和政権と接点をもちながら在地勢力の協力のもと整備されていった経緯とみなすか、もしくは、

（Ｂ）あくまで天照大神の宮たる伊勢神宮が誕生するということを条件とするか、

で、議論のしかたが変わってくる¹¹²。

斎宮の起源と同時代の政治の動きに目をやれば、壬申の乱（672年）に勝利した天武天皇は、全国で祀られているさまざまな神の存在を超越する最高神として天照大神を位置づけたことがわかる。元来は「日神」・「伊勢大神」等と記されてきた神に「天照大神」という名を与えたのは天武天皇であり、この神は、当時の豪族たちの意識の一步先を行く、中央集権体制に相応しい神として創出されたわけである¹¹³。このように「天照大神」という超越的・概念的な名の神のもとに神々を体系化することで、民衆レベルで言えば、地域の神を拝めば天皇を拝むことになるというシステムが全国に行き渡った¹¹⁴。こうして天武天皇は、精神世界に秩序を設けることで、現実的な政治の支配秩序を築き上げようとしたのである¹¹⁵。従来の伝統的な神々の世界を再編し、天照大神を最高神とする神祇制を定めたのは、「大宝律令」（701年）においてであったわけである¹¹⁶。このように、天武・持統期の律令国家構築の体制下あって、太政官と相並ぶ国家の最高機関として神祇官が設置されており、この神祇官設置の眼目こそ、天神地祇てんじんちぎの祭祀を通して、まさに天照大神を日本の神々の中の最高位に位置付けることにあったと考えられる¹¹⁷。天照大神が出現の当初から、伊勢神宮がある現在地に奉祀されていたか否かについてはなお考究する余地があるとしても、伊勢神宮の創建の時期は、政治的観点からして天照大神の出現の時期と関連していると考えてよいであろう¹¹⁸。

『日本書記』持統天皇六年（692年）閏五月の記載が、伊勢大神がなお独立性を保った1地方神としての姿を描いていると捉えていいであろう。天武天皇の即位の後、斎王が派遣され、いよいよ伊勢の祭政一致が徐々に崩れ始めていく。すなわち、伊勢の豪族たちはただカミまつりにのみ従事し、政治的には大和朝廷に隷属させられていく流れとなっていく¹¹⁹。こうした動向の中でも、

伊勢大神、天皇に奏して曰く、「伊勢国の今年の調役^{えつき}¹²⁰を免したまへ。然れば応に其の二の神郡^{あかひき}¹²¹より赤引の糸世伍斤^{きん}を輸さしむべし」。『日本書

記』持統天皇六年（692年）閏五月（伊勢の大神が天皇に奏上してお願いして言うのには、「どうか伊勢の国の今年の貢ぎ物を免除して下さい。そうして下さるならば、その代わりに度会・多気の二つの神郡で生産される赤引の糸を35斤ほど納めさせていただきますから」）

という記述は、伊勢大神が伊勢の住民のために、いわば税金免除の嘆願を行っているわけであるので、この伊勢の神が、この時点において大和朝廷の神でもなければ、天皇家の祖先神（アマテラス）でもないことを示している¹²²。

伊勢の神が、いわゆる土着の神であったことは、さまざまな文献からも如実に感じられる。例えば「皇大神宮年中行事」に、神は海の彼方から二見浦の海岸に小鯛の姿になってやって来るという記述があり¹²³、地元の人（海部）は今なお信仰の拠り所としている。そもそも舟が太陽神を乗せて陸地を目指して訪れるという信仰は東南アジアに広く見られるものである¹²⁴。古墳時代の日本でも、古墳の壁画に太陽神を乗せた舟が描かれていることが少なくない。古く神が乗った舟は、海の彼方から陸地に向かって海上を走って訪れると信じられていたものが¹²⁵、やがてその舟は、天から地上に天下ってくるものと捉えられるようになっていく。神のすみかが海から天へと変化していくプロセスが見て取れるのである¹²⁶。この水平から垂直の動きこそ、政治的な意図が感じられる側面である¹²⁷。

天武・持統の二人の天皇が築き上げんとした絶対的な専制王権のために、そして後世に向けて天皇制の精神的支柱とすべき王権のシンボルとしての天照大神の誕生、およびその具現としての伊勢神宮を作り上げることは必須の作業であったのである。天皇家の祖廟を伊勢の地に創設し、天照大神をそこに鎮座させることは大和朝廷の政略的な画策であったことは、天皇家がかなり急いで、その神権的絶対性を家系の上に確立しようとして『古事記』・『日本書記』を編集しようとした決意にも窺われる。天皇制を確立し、絶対専制王権の樹立のために、天皇家は天照大神を必要とし、伊勢神宮の建設を欲したわけである¹²⁸。

中でも、天照大神が誕生したのが持統天皇の治世の晩年のことであり、伊勢神宮が作られたのは女帝の退位の翌年であったことは注目される。少なくとも、日本神話の極めて多くの部分に、天武・持統の二人の天皇の事績が反映していると論じられることが多く、例えば神武東征の物語は天武天皇の壬申の乱を投影していると言われたり、神功天皇の物語は持統女帝（・斉明女帝）の事績を神話化しているとされたりする。とりわけ、持統天皇の専制時代に神話の世界の中心人物である天照大神が誕生していることから、天照大神のもモデルは持統天皇であり、『日本書記』の一書の記事に記されている「天壤無窮の神勅」は持統天皇が皇位をその孫の文武天皇に譲り渡す祝福のことであると論じられることもある。

すめみま のたまわ あしはら ち い ひ あ き みずほのくに あ うみのこ きみ
皇孫に勅して曰く、葦原の千五百秋の瑞穂国は、是れ吾が子孫の王たる
べき地なり、く に よろ いまし ゆ しら さきくませ あまつひつぎ さか
宜しく爾皇孫就いて治せ、行矣、宝祚の隆えまさむこと、ま
さに天壤と窮無かるべし。あめつち きわまりな

（天照大神がその孫に与えたことばであり、天照大神の神権によって地上の王を決めている。地上の王は天照大神の子孫に限る。天照大神の子孫の皇位は永遠だ）

という内容の宣言を行っている天照大神は、天皇家の始祖として絶対で至高の神であると系譜の上で位置付けられる必要があったのである。皇位継承に関わる主義主張が日本神話の体系の中に織り込まれることが不可欠であった¹²⁹。

6.



日本武尊像（大鳥神社@堺市）

日本武尊の物語は、『古事記』（712年）・『日本書紀』（720年）共に記している¹³⁰。とりわけ『古事記』に語られる日本武尊の嘆きは、ヒーローでありながらも、父である天皇に見放され、最終的には「吾死ねと」と父に思われているとさえ日本武尊が感じるという物語の中、滅びゆく者の挽歌と言ってもいいくらいである。この不可解な展開には、実にさまざまな解釈がなされてきたが、何らかの歴史的経緯を反映しているのではないかという学説も1つの有力な説である。

先に述べた天照大神が伊勢に遷座したという背景には、伊勢の海部たち（磯部など）の天皇家に対するはたらきかけがあったことは確かである。伊勢に皇大神宮を鎮祭したという事実は、彼らの信仰的なはたらきかけが功を奏したからである。ただ、こうした宗教的な中心地を引き寄せた半面、一方では、中央集権の確立を目指す大和朝廷の政治的意図の前には全くの敗北を喫さなければならなかったことも現実であった。この1地方の政治的敗北こそが日本武尊の悲劇性に関連するのではないかという論を、上田正昭氏は次のように説明している。

オーストロネシア語圏の神話

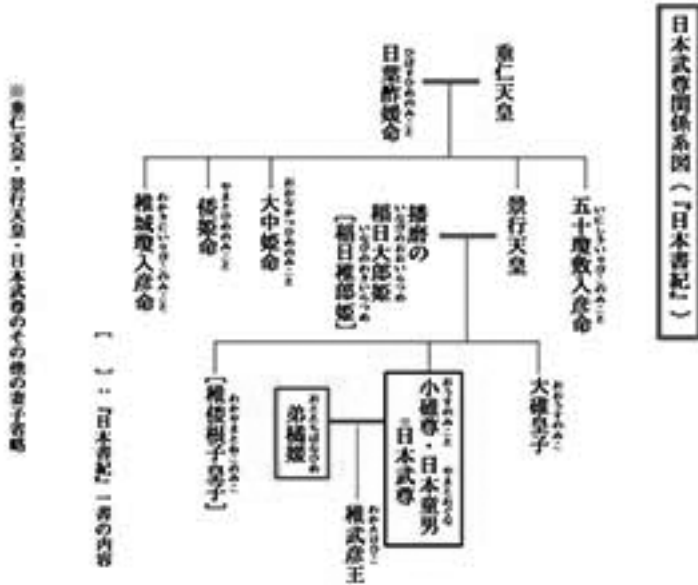
尊の悲劇性は、英雄の悲劇性というよりは、伊勢の海部や度会氏の信仰や伝統が、王権に屈服してゆく意味における悲劇性であり、[…] あわれさであった。

ここで、よく知られている日本武尊の話の振り返ってみよう。『日本書紀』が語る日本武尊は、父である景行天皇^{けいこう}を支え、天皇に従わない西の熊襲^{くまそ}や東の蝦夷^{えみし}と戦いながら、大和王権の権力のもとへ全国をまとめあげていく勇ましい武人として描かれている。国を愛し、ふるさとへ帰ることを願いながらも、最期は能褒野^{のぼの}（三重県亀山市）で倒れ、そこで天皇への思いを語っている。葬られた後に御陵^{みささぎ}から白鳥となり飛び立つ場面は印象的である（下は能褒野^{のぼの}にある日本武尊の墓）。



『日本書紀』の系図によれば、下図のように景行天皇の皇子として誕生している。幼くして雄々しく、成長しては力強い青年となったという¹³¹。

オーストロネシア語圏の神話



『日本書紀』には、熊襲（九州）との戦いに出向いた日本武尊は、髪を下ろし
 童女の姿となって川上梟師（かわかみたける 熊襲の首領）を油断させ、隠し持っていた剣で彼の
 胸を刺したとある¹³²。



次に日本武尊が向かうのは蝦夷の地である。出発前に、伊勢神宮に仕える叔母のやまとひめのみこと倭姫命のもとに挨拶に行きつるぎ剣を授かる。この剣は、焼津（静岡県）での戦いで使われ、後にくさなぎのつるぎ草薙剣と呼ばれるものである¹³³。向かった蝦夷では、軍勢の勢いで圧倒し実際には戦わずして蝦夷を従えることとなった。

蝦夷を従えての帰路、日本武尊は伊吹山の荒ぶる神の話を聞き、山へ向かうのであるが、そこで神の怒りに触れてしまう。弱った日本武尊は大和への帰ろうとするが能褒野で力尽きてしまう。生まれた土地、大和で生涯を終えたい、父に会いたいという最後の希望が叶えられないままであった。

さて、天照大神の神話が創作されていくのは、伊勢の地に皇大神宮を創設しようとする大和朝廷の政策と連動してのことである。この神話の物語の一端を担う日本武尊に関連するエピソードとして、大和朝廷の東国遠征がある¹³⁴。東征の説話に関しても¹³⁵、大和朝廷の東方政策の起点となっていた伊勢の豪族たちが、その遠征に駆り出されていたであろうことは容易に想像できる。

伊勢の海部集団の中で、勢力が拮抗する土豪たち（度会氏・宇治土公氏・荒木田氏）の、海部の指導権を巡る争いは確かに激しかったものの、彼らに共通する旗印は、伊勢の神のもとに結束して、海部としての共通の利権を守ることであった。土地の民衆の権益を守るためには、大和朝廷に対して進んで奉仕するという策すらとったであろう。ただし、中央から伊勢の現地に官吏が派遣され、大和朝廷の政治支配はますます強まっていく。中央政府の司祭官である中臣氏が伊勢に遣られたのである。これは、伊勢の海部という地方政権を抑圧し、律令による中央集権の政治を伊勢に滲透させていく周到な政策である。このようにして、旧来の土豪たちは、政治の世界から完全に締め出されていく。宗教面では特別扱いはされたとは言え、伊勢神宮の大宮司に任命され現地に常駐し権力をふるうのは中臣氏である。中臣氏は、禰宜・内人など現地側の神官を監督し支配する立場にあったのである。土地の徴税権など政治的権力を土豪の手から奪い手中に収めたわけである。土豪たちが自らの地方の政治の権力を奪われ急迫した事態である¹³⁶。

このような変動する政治的環境において虐げられた立場におかれた人々の間

に、図らずも嘆きの声が漏れるのは自然なことであった。律令という非情な法律制度によって動かされる地方官僚としての伊勢の元土豪たちが惨めな敗北の中にあって発した悲痛な声とは、日本武尊の述懐のことばに他ならない。日本武尊は、南九州の熊襲を征伐して都に戻って来るやいなや、父の景行天皇から東国征服の戦争に出掛けるよう言い渡される。日本武尊は東国へ行く途中、伊勢神宮に寄り、そこで神仕えしている叔母のヤマトヒメにふと漏らす悲しみのことばが以下のようなものである。

天皇すでに吾^{あれ}死ねと思ほす所以^{ゆゑ}か、何しかも西の方の悪しき人どもを撃ちに遣はして、返り参^{まゐ}上り来こし間、未だ幾時^{いくだ}も経らねば、軍衆^{いくさびと}どもを賜^{たま}はずして、今更に東の方の十二道の悪しき人どもを平^{ことむ}けに遣はすらむ。此れに因^{ことむ}りて思惟^めへば、なお吾すでに死ねと思ほし看すなり。

(天皇が、私なんか死んでしまえと思うのはどうしてなのでしょう。西の方の悪者どもを討ちに遣わして、都に帰参してから未だどれほどの時もたたないのに、軍勢もくださらないで、今、更に東の方の十二か国の悪者どもを平定しに遣わしました。これによって考えると、私なんか死んでしまえとお思いになっていらっしゃるのです)

この憂い泣きの涙はいかにも人間味あふれ、日本武尊の人としての姿が現われている場面である。この嘆きのことばの背後に、日本武尊の口を借りて、せめて秘かに世に訴え嘆こうとした伊勢の人々の心情があったと考えられよう。伊勢の土豪たちは、朝廷に命じられて東国征服に駆り出された時、朝廷と民衆の間に立つて板挟みの辛さを感じたことであろう。日本武尊の哀しみのことばを挽歌として捉える所以である。このように、後世の学者が展開する議論の1つに、日本武尊の嘆きのことばを巡る解釈の問題があるのである。



その昔、ヤマトタケルが、その堂々たる山容に感動し武具や甲冑を納めたという伝説が残る武甲山（埼玉県秩父市）。ヤマトタケルが東征の成功を祈願したという。

7.

四方を海に囲まれた日本、あるいは海を隔てて孤立しているように見えるオセアニアの島々も実は、海流に乗って旅する神話によって意外なほど繋がっているものである¹³⁷。もちろん細部に異同はあるものの、基本的には同じ筋書きの神話伝説が意外なほど広範囲に分布している¹³⁸。『古事記』・『日本書記』にまとめられているような日本の神話は確かにさまざまな系統の構成要素から成り立ってはいるが、その中でもいわゆる南方系の要素が相当の比重を占めていることが以前から指摘されてきている¹³⁹。

一例を示せば、『記紀』に現われる火の神カグツチは、神話の体系の中で天地分離の役割を果たしている¹⁴⁰。つまり、『記紀』においてカグツチは結果的に天父イザナギと地母イザナミの関係を引き裂くという物語の展開になっている¹⁴¹。これと類似した神話が見られるのがポリネシアである。ポリネシア神話では、天の神ランギ（男神）と大地の神パパ（女神）が創造主として2人し

オーストロネシア語圏の神話

てあらゆる生命を生み出す¹⁴²。その父なる神ランギと母なる神パパは深く愛し合っており、固く抱き合って離れようとしなかったのであるが、子に当たる神々（戦いの神トゥ・森の神タネ・海の神タンガロア・栽培植物の神ロンゴ・野生植物の神ハウミア・風の神タウヒリ）が話し合いをもち、最終的に天と大地は離れ離れとされることになる。その結果、ランギの涙は大地の上に海を作り、今でもパパを慕って泣き続けており、その涙は雨や露となってパパの上に降り注ぎ、このランギの悲しみに応えて、パパが天に向かって吐く溜息が霧となってランギのもとに舞い上がるとされているのである。



紀元前の昔から太平洋に大小の島々が点在するオセアニアにも人類は定住していた。移動手段としてカヌーしかもたなかった古代の人々が大洋を乗り越え、離れた島と行き来し交流を取り合っていたことは、実は今に残された神話からわかるのである¹⁴³。オセアニアの神話のパターンとして強調してもよいのは、時間の面でも距離的にも島々が隔離されてきたにも拘わらず、神話のテーマがオセアニア内でかなりの程度、類似しているという点である¹⁴⁴。確かに、地域性と言ってもよいパターンの揺れは見受けられるものの、大体の

骨組みに関してオセアニア全体に共通性があると言える¹⁴⁵。

オセアニアは文化史的には東南アジアに連なる地域であり¹⁴⁶、メラネシア・ミクロネシア・ポリネシアも、やはり新石器時代に東南アジアから人々の移動があり、同時にタロイモ・ヤムイモなどの栽培作物、プタ・イヌなどの家畜が伝えられた。こうした歴史的背景のもとに、神話も東南アジアや中国南部に伝わるものと類似したものが存在している。オセアニアの各地域に伝わる神話を概括すると、ミクロネシアとポリネシアには宇宙起源神話が発達し、虚無のなかから宇宙が形成されてゆく過程を語るもの、特に天を持ち上げて大地からの分離を語るものが広く分布している（進化（系図）型：最初、独化神が続き、宇宙の進化の各段階を象徴し、後に夫婦神が現れて、最後に生まれた陰陽二神より万物が誕生したという筋の神話の型）。また、メラネシアやオーストラリアでは、すでに存在している宇宙のなかで、人間・言語・火・死などの起源を語る神話が特徴的に見られる（創造型：最初、神々は天上の世界に住み、その下には広々とした大海が横たわっている。そこへ神が石を投げ込むと、それが最後には大地となり、その上に天上の者が下り、ついで人間が現われるという筋の神話の型）。オーストラリアを除く3地域では、島を海中より釣り上げる話など、海洋的な性格をもった神話が存在する。

フィリピン・インドネシアを中心とする東南アジア島嶼部には、日本の古代神話や沖縄の民話と共通する事例が豊富に見出される。同時にオセアニア神話とも多くの点で繋がっている。しかしながら、東南アジア島嶼部という地域は、ヒンズー教・イスラム教・キリスト教など外来の宗教の影響が長い間、及んでおり、神話や文化全般に大きな変容が見られることも十分に考慮しておかなくてはならない¹⁴⁷。

8.

18世紀は多くの旅行記・航海記が出版された時代であり、冒険・異国趣味

は当時の嗜好にかなうものであった。そして19世紀前半に、太平洋の島々を航海して回る観光探検型の世界周航はそのピークを迎えた¹⁴⁸。オセアニアにキリスト教が布教されて広まっていく前の時代に、太平洋の熱帯楽園をロマンチックな視点で捉えた航海者として名が挙げられるのがフランス人のルイ・アントワヌ・ブーガンヴィルである¹⁴⁹。

彼の『世界周航記』（1766-1769）を読むと¹⁵⁰、ブーガンヴィルがタヒチの女性を「ギリシア彫刻そのままの裸女たち」と形容し、ポリネシアをこれぞギリシア神話に伝えられる楽園アルカディアだと確信していたのがわかる。当時、ポリネシアの中心タヒチで寛大に歓待され、こここそ最高のユートピアだと信じたほどであった¹⁵¹。『世界周航記』の第二部第三章でタヒチ島住民の風俗と性格を語る、その章の出だし（211頁）でブーガンヴィルは次の引用をしている。

我々は蔭多い森に住み、
河岸を褥^{しとね}とし、小川に潤される
草原を住まいとする。
（ウェルギリウス『アエネーイス』第六巻）

ブーガンヴィルの世界周航が成功したと言われるのは、彼の指揮者としての優れた能力、部下を掌握し統率する資質、快活で温かい人柄によるところももちろん大きい¹⁵²、この時代にあって航行の犠牲者が極めて少なかった点も大いに注目すべきである¹⁵³。彼が航海士として大局を見誤ることなく正しい選択を行う力をもっていたことの何よりの証と言えよう。また、ブーガンヴィルの科学的・実証的精神が顕著に表わされた彼のことは「地理学は事実の学問である」¹⁵⁴も注目に値する¹⁵⁵。遠洋航海史上はじめて、本物の科学者（博物学者コメルソン、天文学者ヴェロン）を伴った航海であった。事実、ブーガンヴィル以前の遠洋航海にはぎりぎりの要員しか伴っていなかったのである。

さて、ブーガンヴィルに王が与えた航海命令書にも、その目的は、植民地の

獲得、および、商業上で他国の独占に屈しないこととあり、具体的には、南米南端から太平洋に出て、南太平洋を横断し中国へ赴くこと、その途上、列強の勢力の及んでいない地域にフランスの商業・軍事上の拠点を見出すこと、貴金属の鉱脈を探ること、フランスの熱帯圏植民地に移植する香辛料植物の種や苗木を求めること等がブーガンヴィルに課せられていた目標であった。彼のたどった航路はいわば古典的で、彼以前の周航者が進んだコースと同じようなものであった¹⁵⁶。この点に彼の独自性があるわけではない。

ここまで述べてきた内容からは、いわゆる大航海時代の航海と何ら変わらないという印象を与えるかもしれない。しかしながら、後世、ブーガンヴィルが世界周航の歴史において1つの転機を告げるものであったと言われるようになるには然るべき経緯があった。すなわち、ブーガンヴィルの『世界周航記』の記述の中には、陸地の緯度・経度、海岸の方位角、潮流の方向、暗礁の位置、岬など目印となる地点の景観上の特徴など航海に役立つデータがかなり綿密な観測数値を添えて提示されており（ブーガンヴィルは航海で獲得した地理学上の知識を科学的なデータとして公開することを方針としていた）、彼に続く時代に対して全く新しい科学的精神を生み出すきっかけになったのであり、彼の果たした役割は決して小さなものではなかった。彼の後継者たち（ジェームズ・クックら）に至って、さらに地理学的知識の共有化は進み、探検を巡る国際的環境が大きく変わって行ったのである。

実際、ブーガンヴィルが苦い思いを込めて語っている箇所が、例えば『世界周航記』の第二部第七・八章にあり、そこで彼は「モルッカ諸島の間の航海に必要な正確な地図を我々は全く持っていない」と述懐している。モルッカ諸島に関する情報は実はオランダ東インド会社によって嚴重に秘匿されていたわけであって、いわゆる「大航海時代」以来、植民地獲得を競い合うヨーロッパ列強にとって、通行容易な海峡、安全な錨地、商品価値の高い産物の産地などの地理学的情報は、軍事（産業）機密であってお互いライバル国に知らせないというのが鉄則であった¹⁵⁷。

さて、ブーガンヴィルの『世界周航記』の冒頭に置かれている、国王ルイ15世への次の献辞にも見られるように、

「フランス人によって企てられ、国王陛下の軍艦によって成し遂げられた最初のもの」（『世界周航記』4頁）

彼の航海には、フランス国王の威信が賭けられていた。ブーガンヴィルは、フランス海軍大佐として、タヒチ島をはじめ新しく発見された島々に立ち、フランス国家を代表して領有宣言を行い、オーク材の板に記したその宣言文を土に埋める任務を負っていた。

タヒチ島住民の習俗や性格を語るのが『世界周航記』第二部第三章である。タヒチに到着すると、ブーガンヴィルはこの島のことを「なお黄金時代の純朴さが支配している地方」と記している（『世界周航記』192頁）。彼にはタヒチ島が、古代ギリシアの逸楽の園キュテラ島のイメージそのものであったのである。さらに続けて「生活に絶対に不可欠なものに関しては、所有ということはなく、すべてが万人のためにあるのではないかと思われる」と描く（『世界周航記』218頁）¹⁵⁸。このように、このユートピア的な土地をこれほどまでに美しく描き出しているのである。

註

- 1 さらに柳田の晩年の『海上の道』も今日、再評価されている（後藤 2003:232）。日本人の祖先が琉球列島を伝って日本列島に到来したという考え方である。なお、日本の最古の人骨（港川人）は沖縄本島で発見された化石人骨で（2万年前）、この人骨の特徴は、スندگانの古モンゴロイドの形質を受け継ぎ、彼らと縄文人の橋渡しになると考えられている（後藤 2003:230）。
- 2 赤坂（2010:68-70）
- 3 赤坂（2010:308）：「そこはかたなく異国情緒を漂わせる群れが次から次へと視線を横切ってゆく。[…] 地名が果たしている役割は、いわば物語世界への静かな水先案内人といったところであろうか。地名はそれ自体が、土地に堆積する物語の豊かな語り部である」。
- 4 『遠野物語』は柳田国男という固有名詞に覆われすぎてきた傾向が強い。文学作品としてではなく、語り部の佐々木喜善が伝える歴史や民俗に関わる資料として『遠野物語』を読み直すことはできないであろうか。すなわち、遠野というリアルな土地からのまなざしによって、その伝承世界を再構成していく方法である（赤坂 2010:20, 42-44）。赤坂（2010: 49）：「アイヌ文化が遠野という土地の神話的な古層をなす」。『遠野物語』のオシラサマに関しても、アイヌにもこの神がいることは注目すべきところである。
- 5 赤坂（2010:70）。逆に、この特権性を活かし、「『遠野物語』ゆえに守られ残されたものを足掛かりにして、遠野はしたたかに『遠野物語』を越えてゆけばいい」（赤坂 2010:71）。
- 6 柳田の筆が全体には入っていないという理由である。
- 7 赤坂（2010:327）：「『遠野物語』それ自体は柳田国男という署名を冠された一個の文学作品として位置づけられる」。
- 8 伝承群が掘り起こされることによって新たな読み・検証が可能となる（赤坂 2010:43-44）。
- 9 山田（2017）：「オセアニアは、東南アジアから人類の移動の波がいくつも押し寄せてきた地域で、各地に特色ある神話が発達した。大まかに言って、ポリネシアとミクロネシアでは宇宙起源神話がみられる […] オセアニアに広く分布するオーストロネシア語族の間には、兄弟争いの説話がさまざまな形で伝わっている […] メラネシアには、キリボブ＝マヌブ型と呼ばれる兄弟同士が争う説話が広く分布している」。なお、キリボブはカヌー・彫刻を作った、またマ

ヌブは恋の呪術、妖術、戦争を作った文化英雄であるとされている。

- 10 「広大な海原、太平洋。この海に私たち日本人は、島崎藤村の詩の『椰子の実』のように、いつも郷愁を抱いてきた」(大角 2003:175)
- 11 後藤 (1997)
- 12 後藤 (1997:53) : 「アボリジニの神話やメラネシアの神話の多くは、世代から世代へ受け継がれてきたものと思われる。しかし「創世神話」や「部族起源神話」には、一族の中心をなす人々、すなわち長老や語り部によって伝承されてきたものもあろう」。また、後藤 (1997:59) : 「メラネシアの神話は全般に、宇宙はすでに存在したという前提からあとの出来事を語る傾向がある」。あるいは、後藤 (1997:60) : 「食人鬼、魔女あるいは悪霊が活躍する呪術的世界もメラネシア神話の特徴である」。
- 13 片山 (1991:30) : 「現代のポリネシア人の中に、かつての大遠洋航海者の面影を探すことは容易ではない。彼らの祖先をして植民航海に駆り立てた航海術は、彼らの記憶からもあらかた失われてしまっただけで復元することさえ難しい。大型カヌー造りのノウハウも、ぼんやりと伝承されているにすぎない。彼らは植民した島の土地に執着するようになり、だんだんと陸づいていったのである」。
- 14 井上 (2009:162-163)。井上 (2009:166) : 「共に東南アジアの家屋と(神社など)日本の建築物を見比べて共通の祖型へ思いを馳せている」。
- 15 中村 (1992:216) : 「日本人は本来、常世の国を海の彼方にあるものと想像していた。それは、古く彼らが海岸に住んでいたからにはかならない。しかし時代が進むにつれて海岸の民は徐々に山地に移住することになった。移住地が海岸部から山地に移るにしたがって、彼らのいまだく常世への思いも変質をこうむることになった。海辺の民が海から来訪する神を奉じたように、山地に移住した民はいつの間にか彼らの奉ずる神は山中からやってくると信じるようになる」。折口信夫の思想で重要な用語であるマレビト(稀人・客人)については、中村 (1992:219) : 「海の神と山の神の対比においてあらわれる、日本の神の同一性と差異性についての構造的な把握であった […] 領域を異にするそれら二様の神がたがいに相似た性格をもっていること、それにもかかわらず彼らがそこから〈まれびと〉として人間のもとをおとずれる原郷が、海の彼方と山の奥という正反対の空間をあてられている」を参照のこと。
- 16 後藤 (1997:51-52) : 「新旧大陸の古代文明、そして日本の古代の神話などを見ると、王権が発達すると、その基礎づけのために、神々の再編成と階層化が見

オーストロネシア語圏の神話

られるようになる。[…] 全体として日本の記紀神話の雰囲気は、ポリネシアの神話世界に最も近い」。

- 17 後藤 (1997:58)。例えば、インドネシアのマルク諸島のケイ島、あるいは、スラウェシ島の北端ミナハッサ、または、ジャワ島の東のスンバ島などにこの物語が残っている。
- 18 この神話類型は南九州のインドネシア系（オーストロネシア語の系統）の人々によって日本列島に持ち込まれた可能性がある（後藤 1997:8）。「南・南風」を意味するハイ・ハエ（琉球語の諸方言を中心に南西諸島・九州など西日本に見られる）という語と、隼人（はやと）との関連性も指摘されている。オーストロネシア語族は日本列島に波状的に渡来したと推定され、このハイ・ハエは、これが現在のインドネシア諸語と関係する点からも、言語周圍論的に見て最も古い層に属する語彙（紀元前 2000 年頃）と考えられる（崎山 2017:226-228）。ただ、隼人はあくまでは大和朝廷の側の呼称である。山幸彦・海幸彦のストーリーも、中央集権国家を天皇が統治するための典拠として『古事記』を読めば、海彦に象徴される地方豪族がやがて山彦に表わされる大和朝廷に従属していく話として解釈することも可能である。
- 19 後藤 (2003:231-232)
- 20 『古事記』のオオゲツヒメ神話がこれに該当する。オオゲツヒメの屍体の頭からは蚕、目に稲、耳に粟、鼻に小豆、陰部に麦、尻に大豆の食物の種が生まれたという。
- 21 後藤 (2003:241)。神話学者 W. ブルケルトによれば、世界各地で見られる共通の神話モチーフは人間の「精神の地勢（ランドスケープ）」（生存のために必要な、脳にビルトインされた人類共通の精神構造）に合致しているという。
- 22 朱鷺田 (2006 : 7)
- 23 『古事記』の「国造り神話」がこの典型である。この種の神話がモンゴロイド系地域に多く見られる。
- 24 例えばゲルマン神話の原初の巨人ユミルが死に、その血液などから海が生じるという神話のパターンは世界の各地にある。
- 25 いわば世界の卵があり、ここからすべてが始まるとされる。この原型はインドにあると考えられる。
- 26 イザナギが黄泉の国から帰って来た時に筑紫の日向にて行った禊の際、左目を洗うとアマテラス（太陽）が、右目を洗うとツクヨミ（月）が誕生したという

話の類似例として、中国神話において創造神たる盤古（ばんこ：中国の天地開闢^{かいびやく}神話の主人公）の死体のうち、左目が太陽に、右目が月に化生^{けしょう}したとする話が見られる。このように、「日本の古典神話において、太陽と月がイザナキの両目から生まれたと語られ、それが中国の盤古神話と何らかの関係があるのではないと思われる」（大林 1991:21）。

- 27 男女（兄妹）が結婚する兄妹始祖神話のモチーフは古層農耕民文化層に属するので、中国東南海岸部の沿岸文化に起源があるとされている（崎山 1993:5）。
- 28 大林（1991:109）：「日本に関しては『古事記』や『日本書記』の神代巻に世界の起源から始まる神話が体系的に記されている。[…] 中国や朝鮮においては、これに相当するような体系的にその国の神話をまとめた古典はない」。
- 29 吉田（1992:224-225）
- 30 後藤（1997:i-ii）
- 31 宣教団は当初の数年間は、現地の有力者から協力を得られなかった。キリスト教徒として新しい生き方を見出したのは、当該社会の下層に位置づけられた人々（奴隷、邪術の嫌疑者、重罪者など）であった。宣教団は基本的に植民地政府に批判的であり、例えば、人々から土地を収奪するような政府の動きに反対した。人々の改宗の大きな契機となったのは宣教団の実利的な力への期待と言えよう（石森 2020:163-164）。
- 32 片山（2007:54）：「およそ 500 年前に始まるヨーロッパ人航海者たちの来航とともに歴史が動いた。いわゆる文明社会との、あるいは、ときに欺瞞に満ちたキリスト教伝道者たちとの邂逅が始まった」。
- 33 とは言え、民族誌的に言えば、伝統的信仰との連続性が見られ、現地流のキリスト教であると言える（石森 2020:165）
- 34 タンガロアは特に西ポリネシアでは、天の神・海の神として高位の首長の系譜と結び付けられている。例えばサモアでは、タンガロアの創造活動を語る神話で、彼は創造者として世界や人間を作り出していく。
- 35 例えば、タヒチでは古い神々の像が焼かれたり、ハワイでは儀礼舞踏のフラダンスが禁止されたりした。このように、キリスト教伝道者が土着の宗教を野蛮として弾圧してきた経緯がある。
- 36 片山（1991:32）。片山（1991:53-54）：「ポリネシア人の類まれな記憶力と想像力の産物である神話や口碑^{こうひ}伝承の類はポリネシアの各島で驚くほど豊富に残っている」。

- 37 後藤 (1997:38)
- 38 北海道の利尻島とはほぼ同じ大きさである。
- 39 片山 (1991:54) : 「(アメリカの文化人類学者) サーリンズ M.Sahlins は、イースター島で絶頂に達した巨石文化のとんでもない発展を『文化の袋小路的な開花』 Esoteric Efflorescence という言葉で説明した。つまり、社会環境の閉塞的な状況の中で、また自然環境の衰退とともに、人々のエネルギーが特定の行動に集中したことによって招来された、言うならば、文化の暴走だというわけである」。
- 40 横原 (2007:108) : 「タヒチに基盤を置くヨーロッパ人農園主やカトリック宣教師が、労働者の募集、布教、商業開発などの目的で島 (イースター島) に到来した。そして 1871 年まで島に残った宣教師たちは地域ぐるみの改宗を指導し、ラパヌイ人にロンゴロンゴ文字の使用や鳥人儀式などの伝統儀式を廃止させた」。
- 41 後藤 (2002:34-35)。
- 42 マオリの伝承では、マウイは全身、入れ墨をしていたとされている。
- 43 マウイは神々の世界と人々の間を自由に行き来し数々の冒険を成し遂げた。ポイニャント (1993:133) : 「マウイの物語は、比較民話学を学ぶ者にとって特に興味を引くものとなっている。というのも、太陽捕りや陸釣り、火盗みや天地の分離といった神話学上の主要なテーマの分散や永続性や合成を研究する機会を与えてくれるからである。またマウイにまつわる物語は、オセアニア全域におけるあらゆる物語に繰り返し現れたり、民話学者たちがオセアニア口頭伝承文学の『常套手段』と呼ぶ小挿話の宝庫となっている」。
- 44 ポイニャント (1993:144-145)。さらに言えば、マナ (mana, 太平洋の島嶼などで見られる原始的な宗教において広く見られる超自然的で畏敬の対象となる非人格的な力。神秘的な力の源とされる概念) がキリスト教の聖霊に相当すると説くキリスト教宣教師もいた。
- 45 可変的であるとされている。
- 46 石森 (2020:158-159)
- 47 阿刀田 (1991:193-194)
- 48 やまと言葉で「みことのり」と言い、天皇の御言を宣るという意味である。文武天皇の定めた大宝令が初の詔勅であった。
- 49 天武天皇が意図したと考えられるのは、律令国家の中枢、特に天皇の地位と、

天皇が掌握する日本統治の由来を述べた歴史を編纂することであったであろう（田村 2009:53）。

50



奈良市此瀬町の太安万侶墓から出土した墓誌（青銅製）奈良県立橿原考古学研究所附属博物館所蔵 https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/e/ed/Bronze_epitaph_plate_in_8th_c_from_Ono_Yasumaro%27s_tomb.jpg/640px-Bronze_epitaph_plate_in_8th_c_from_Ono_Yasumaro%27s_tomb.jpg

- 51 <https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/c/cf/Ono-Yasumaro.jpg/640px-Ono-Yasumaro.jpg>
- 52 編集に使われた史料は『古事記』のように特定の帝紀・旧辞だけでなく、諸氏や地方の伝承、寺院の縁起、朝鮮・中国の歴史書などを参照にしている。なお、史書の編纂の方法としては中国のそれを模範としている。
- 53 「誦」とは声をあげて読むという意。確かに誦習を暗誦という意味にとるといふ考え方が古くからの伝統である。
- 54 天武天皇の第三皇子であった舎人親王が『日本書記』の最後の仕上げに総裁として関わった。全 30 巻は少数の筆録者によって編集されたわけではなかった。用字法からいっても、少なくとも巻ごとに 4 グループ以上の参加者のあつ

たことが推測できる（上田 1998:24-25）。

- 55 なお、『日本書記』の古写本は（部分的ながら）奈良時代末・平安時代前期のものがあるが、『古事記』に関しては現伝最古の写本は応安 4.5 年（1371,1372 年）の書写による真福寺本である（上田 1998:29）。
- 56 当時の天皇の権威を示す証しとして、例えば『万葉集』（巻第十九「壬申の年の乱平定以後の歌二首」）の次のような句がある：「皇は神にしませば」（大伴御行）、「大王は神にしませば」（作者未詳）。
- 57 編纂の始まりは、天武天皇 10 年（681 年）3 月とされている。
- 58 古典注釈の要諦とは、ことばの正しい解釈の上に立つことが前提ながら、さらに、書かれている内容が史的事実と合致するのかどうか問い考証することである。
- 59 東アジアという視野で見ると激動の 7 世紀と言える。こうした情勢下、国際関係の視点からも、飛鳥を舞台に展開しようしていた政治の過程、文化の創出を見ることは重要である。仏教文化にしても、国際的な制度や文化を受容しつつ生み出されたものである。
- 60 ある 1 人の人物を記述するのにも、叙述の角度が違うと、その描写が読者に与える印象は大きく違うものである。例えて言うなら、『聖書』の中、裏切り者のユダを描いた場面においても、「マタイ」と「使徒の働き」では視点が異なるため、次のような差異が見られる。マタイ（27:3-8）：「兄弟たち、イエスを捕らえた者たちの手引きをしたあのユダについては、聖霊がダビデの口を通して預言しています。この聖書の言葉は、実現しなければならなかったのです。17 ユダはわたしたちの仲間の一人であり、同じ任務を割り当てられていました。18 ところで、このユダは不正を働いて得た報酬で土地を買ったのですが、その地面にまっさかさまに落ちて、体が真ん中から裂け、はらわたがみな出てしまいました。19 このことはエルサレムに住むすべての人に知れ渡り、その土地は彼らの言葉で『アケルダマ』、つまり、『血の土地』と呼ばれるようになりました（新共同訳）。⁽¹⁶⁾Ihr Männer, liebe Brüder, es musste das Wort der Schrift erfüllt werden, das der Heilige Geist durch den Mund Davids vorausgesagt hat über Judas, der denen den Weg zeigte, die Jesus gefangen nahmen; ⁽¹⁷⁾denn er wurde zu uns gezählt und hatte Anteil am gleichen Dienst. ⁽¹⁸⁾Der erwarb einen Acker von dem ungerechten Lohn und stürzte vornüber und barst mitten entzwei, und alle seine Eingeweide

quollen hervor. ¹⁹Und es ist allen bekannt geworden, die in Jerusalem wohnen, sodass dieser Acker in ihrer Sprache genannt wird: Hakeldamach, das heißt Blutacker. ²⁰Denn es steht geschrieben im Buch der Psalmen: »Seine Behausung soll verwüstet werden, und niemand wohne darin«, und: »Sein Amt empfangen ein anderer.« Lutherbibel 2017) 一方、「使徒の働き」(1:16-20): 3 そのころ、イエスを裏切ったユダは、イエスに有罪の判決が下ったのを知って後悔し、銀貨三十枚を祭司長たちや長老たちに返そうとして、4 「わたしは罪のない人の血を売り渡し、罪を犯しました」と言った。しかし彼らは、「我々の知ったことではない。お前の問題だ」と言った。 5 そこで、ユダは銀貨を神殿に投げ込んで立ち去り、首をつって死んだ。 6 祭司長たちは銀貨を拾い上げて、「これは血の代金だから、神殿の収入にするわけにはいかない」と言い、7 相談のうえ、その金で「陶器職人の畑」を買い、外国人の墓地にすることにした。 8 このため、この畑は今日まで「血の畑」と言われている (新共同訳)。(³Als Judas, der ihn verraten hatte, sah, dass er zum Tode verurteilt war, reute es ihn, und er brachte die dreißig Silberlinge den Hohenpriestern und Ältesten zurück ⁴und sprach: Ich habe gesündigt, unschuldiges Blut habe ich verraten. Sie aber sprachen: Was geht uns das an? Da sieh du zu! ⁵Und er warf die Silberlinge in den Tempel, ging davon und erhängte sich. ⁶Aber die Hohenpriester nahmen die Silberlinge und sprachen: Es ist nicht recht, dass wir sie in den Tempelschatz legen; denn es ist Blutgeld. ⁷Sie beschlossen aber, den Töpferacker davon zu kaufen zum Begräbnis für die Fremden. ⁸Daher heißt dieser Acker Blutacker bis auf den heutigen Tag. Lutherbibel 2017)

- 61 直木 (1995:15-16)。直木 (1995:16):「鎌足の活躍を『日本書記』に描き出す上で、不比等あるいは不比等の息子の武智麻呂が関与したということは十分考えられる」。相対的に、直木 (1995:16):「『古事記』の場合は藤原氏の関与をそれほど重視する必要はないと思われる」という記述がある。
- 62 上田 (1986:vi):「『日本書記』の最終的仕上げの画策者として不比等が関係していたのではないか」。
- 63 上田 (1986:iv-v)。上田 (1998:26):「稗田阿礼は藤原不比等のペンネームとする大胆な仮説もある」。
- 64 皇室を代表する刀剣である草薙剣くさなぎのつるぎは、記紀神話に登場する神剣しんけん(神の力が宿っ

た聖なる刀剣) のことである。

- 65 「斎王」の居所となるのが「斎宮」である。「斎宮」は「いつきのみや」とも呼ばれる。「斎^{いつ}く」とは「心身を清めて神に仕える」という意味である。
- 66 史跡指定地の発掘調査により、奈良時代後期から平安時代中期までの中枢部がある程度、明らかになってきた。しかしながら、駒田 (2009:91) : 「飛鳥時代から奈良時代の創設期の斎宮、平安時代中期以降の衰退期の斎宮像については、今後の調査にゆだねられている」という状況である。なお、『続日本紀』の宝亀二年 (771 年) 十一月・延暦四年 (785 年) 四月に、斎宮造営・整備に関する短い記事がある。
- 67 称徳朝には、伊勢神宮には神宮寺が置かれ、神仏一体となった支配体制が取られていたため、斎宮は置かれていなかった。
- 68 天皇は斎王に「都の方におもむきたもうな」と告げる。
- 69 駒田 (2009:44) : 「中心的建物と付属建物の規則的な配置と井戸の存在は、平城宮内裏の東殿舎地区の機能と同じ性格をうかがわせる」。
- 70 斎王の宮殿である斎宮は、伊勢神宮領の入り口に位置し、都さながらの雅な暮らしが営まれていた。
- 71 斎宮の場所についてであるが、824 年 (淳和朝の天長元年)、多気郡から度会郡の離宮に移り、火災のため、839 年 (承和^{じょうわ}六年) に再び多気郡に戻るという経緯があった。
- 72 中野 (1981:2)。榎村 (2017:i)
- 73 田村 (2009:3)
- 74 直木 (1964:276)
- 75 宗教の政治利用という側面がこれまでも指摘されている。
- 76 直木 (1964:260)
- 77 田村 (2009:2)
- 78 筑紫 (2002:59-61,70-71,279)
- 79 筑紫 (2002:65)
- 80 例えば卑弥呼も日の御子という書き方がされることもある。
- 81 田村 (2009:43) : 「天照大神の出現は時期的に日神の次の段階であったと考えられる」。
- 82 田村 (2009:45)
- 83 『日本書紀』には「大来皇女を天照大神宮に侍らしめむと欲して、泊瀬 (はつ

- せ)の斎宮に居らしめたまふ。是は先ず身を潔めて、稍に神に近づく所なり」と記されている。ただ、二代目の当耆(たきの)皇女は(泊瀬に斎宮をいとなむことなく)直接に伊勢に赴任している。
- 84 後醍醐天皇の祥子内親王を最後に廃絶した。
- 85 榎村(2017:21, 112)
- 86 豊鍬入姫とよすきいりびめにまつわる話などは史実か否か論議がある。
- 87 倭姫命やまとひめのみことに続く伝承的な斎王がいたとされるが(五百野・酢香手姫いおのすかてひめなど)、その実態はよくわかっていない。
- 88 大淀という地名が古代の多くの歌に枕詞として用いられている。倭姫命が天照大神の鎮座場所を探し求め、この地(大淀)にたどり着き命名した。
- 89 荒祭宮(あらまつりのみや)を指すと考えられる。荒祭宮は内宮正宮北方にあり、正宮に次ぎ尊いとされている。
- 90 ただし、一書によれば(巻六)やまとひめのみこと「倭姫命は天照大神を磯城しき(奈良盆地の南東部)の神聖な榎の木の下に鎮座させて祭った。その後「…」伊勢国の渡遇宮わたらいのみややに遷した」とある。渡遇宮やとは現在、内宮のある場所のことである。
- 91 五十鈴川は一種の美称であり、五十はイソ、つまり磯である(川添 2010:219)。
- 92 斎宮では仏教関係・不浄の言葉を忌み言葉として言い換えが行われていた(例として、僧を「髪長(かみなが)」、血を「汗」と言う等である)。
- 93 平城京や大宰府・多賀城などのことである。
- 94 馬の蹄の形に似た脚をもつことから蹄脚硯(ていきゃくけん)と呼ばれている。
- 95 駒田(2009:42):「平城京では八世紀中ごろに、大極殿や朝堂院などの建物がより耐久性のある礎石(そせき)建物に建て替えられる」。平城京をはじめ、この時期の官衙(かんが)の建物は基本的にすべて掘立柱建物であった。直木(2001:63-65)によると、平城京の大極殿・朝堂院の土壇の中に在来風の掘立柱形式の建物が存在したという。この時期(平城京)に先立つ藤原京で大陸風の建築様式(礎石の上に柱を建て屋根を瓦で葺く)を採用しているのは、外国使節を接待する機能を有した宮の中心部のみであって、それ以外の建物の多くは在来の伝統的様式(掘立柱・茅葺)であるという。
- 96 駒田(2009:6-9)
- 97 多気の斎宮あるいは竹の都と呼ばれる所以である。
- 98 川の呼び名(祓川・佐那川・櫛田川・五十鈴川・宮川など)が変更された可能性は十分にあり得る。

- 99 伊勢神宮の原風景は、白石を敷き詰めた聖域に柱（「心の御柱」と呼ばれる）を立てたのみ（いわゆる神社の社殿はなかった）であった（川添 2010:202,217）。川添（2010:217）：「祭りの際、斎王は鏡を奉持して斎場におもむき、柱に櫛を立て鏡を架けて神を祭った」。
- 100 神話の中で天照大神が神衣を織ったと語られており、神衣を織る麻績氏・^{はとり}服部氏の居住域を想定するのが妥当であろう。
- 101 名前こそ斎宮である。
- 102 古代における伊勢の中心地は櫛田川流域にあった（川添 2010:215）。
- 103 現在の相可^{おうか}に相当する地域である。
- 104 大和朝廷が伊勢地方に進出する以前からこの地方に覇をとんでいた勢力は大和朝廷によってその発達を阻止されていた（川添 2010:214）。なお、サルタヒコの神話は、地方の豪族が大和朝廷に服属したことを物語る類型的な説話であると見てよいであろう。
- 105 戦後、日本古代史ブームの趨勢があったにもかかわらず、天照大神および伊勢神宮の成立に関する歴史学的研究はそれほど盛んであったとは思われない（田村 2009 序）。
- 106 川添（2010:201）：「伊勢神宮の創祀に関しては、いまに至るまで、ほとんど解明されていない。[…] 皇大神宮がなぜ伊勢に設立されたかについては、伊勢の地が大和朝廷の東国運営の根拠地であったことから重視され、やがて皇祖神をこの地に鎮座するに至ったとする説がひろく支持されてきた」。
- 107 穂積（2013:7）
- 108 伊勢大神宮寺のことを指しているのか、あるいは、外宮、内宮、大神宮司などを指しているのか諸説ある。
- 109 内宮の欄宜の血筋にある荒木田氏の「あらき・あれき」の「あれ」には、御蔭（みあれ）の語意が含まれているのではないかという説がある。御蔭とは、神道において神が誕生・降臨するという意である。
- 110 穂積（2013:144）。この場合の候補地は、明和町斎宮周辺、多気町相可周辺、大紀町清原宮などである。
- 111 穂積（2013:145）：「伊勢平野の最南端にあつて清浄な水分の地を占める現内宮の位置は、やはり相応に重視すべきかと考える」。さらに、穂積(2013:130-131)は「荒祭宮の立地場所は内宮の諸施設のなかで中心的な位置を占める」と述べ、「荒祭宮は古墳時代祭祀場を踏襲したものであった可能性が提起される」（穂

積 2013:131) と括っている。

112 穂積 (2013:145-146)

113 宗教史的に時代背景を考えてみれば、例えば聖武天皇のように仏教を厚く信仰している (例・東大寺の創建) 一方で「皇祖神をまつる神祇制度の充実をはかっていたことは注目すべきことである」(駒田 2009:18-19)。

114 田村 (2009:54):「天照大神こそ律令国家成立の基点であり、また律令政治展開の要であった」。天武天皇が意図したのは天照大神を祖神とする皇統譜の確定であったであろう。

115 榎村 (2017:40-41)。制度としての斎王や斎宮について、榎村 (2017:39):「歴史的に大きな功績を残したというものではない。むしろ、ほとんど何の役に立っていたのかよくわからない存在である」。とは言え、政治・経済といった機能とは別に、榎村 (2017:291):「斎王は天皇を頂点に律令によって運営され [...] 日本国を象徴し [...] 歴史的に重要なシステムだった」と述べている。榎村 (2017:4):「斎王とは厳密には八世紀以降、律令体制下に存在した制度である」。

116 駒田 (2009:76)

117 田村 (2009:6)

118 田村 (2009:5)

119 筑紫 (2002:93-100)

120 律令制での租税の総称。

121 度会郡・多気郡を指す。

122 神道の神学的な「神」の捉え方は社会の時代背景に順応して、柔軟に変わって来た可能性が大きい。いわゆる聖典がない宗教では、時代背景や民衆の意思を汲み取り理論的なものを構築し、一定の意味や正当性を付与するといったことがあったのではないかと考えられる。

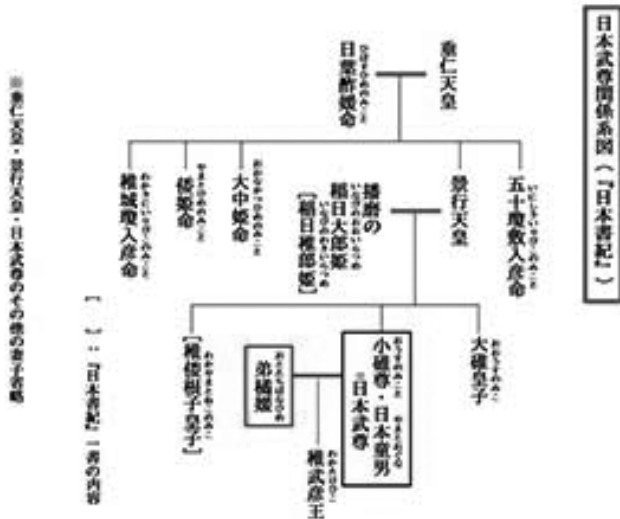
123 筑紫 (2002:251-252)

124 伊勢神宮は内宮・外宮の他に 123 社の別宮・摂社・末社から構成されており、南伊勢・志摩の村々に点在している。とりわけ他の神社と違うのは別宮(摂社・末社よりも格が高い)が多いことである。

125 筑紫 (2002:205):「村びとはいまでも、御船は太平洋の彼方から入江を通りぬけて伊雑宮に訪れてくるものと意識しています」。伊雑宮(いざわのみや)とは、磯部(三重県鳥羽市)にある伊勢神宮の別宮である。

オーストロネシア語圏の神話

- 126 天つ神（天の神）としての段階の前に、海の彼方から寄り来る神（常世の神）^{とこよ}
という段階がある。
- 127 この時期に、天智・天武など天皇の名に「天」が付けられるようになることも、
天津神（あまつかみ）の信仰が反映されているのではないかと考えられる。
- 128 筑紫（2002:246-247）
- 129 天照大神が孫のニニギが皇位を譲り与えたように、持統天皇が孫の軽皇子を
天皇の位に就けた（文武天皇）。
- 130 ただし、その記述内容にさまざまな違いが見られる。例えば、名前の漢字表
記であるが、『日本書紀』では「日本武尊」、『古事記』では「倭建命」とい
うように異なっている。
- 131 『古事記』による系図は次の通りである。



- 132 この図は、裳を身につけ相手の衣の衿をつかんでいるさまを描いていることから『古事記』に基づいて描かれたものと見られている（亀山市歴史博物館所蔵）。
- 133 焼津で謀略に遭うも、倭姫命から授かった剣を使い難を逃れる。『日本書紀』では、剣で草を薙ぎ払ってひうち燵（火打ち石と火打ち金とを打ち合わせて火を出すこと）で火をつける。一方、『古事記』では、剣で草を刈り払いふくろ囊に入っていた火打ちで迎え火をつける。

- 134 日本武尊がもともと1人の人物ではなく、多くの英雄たちの凝縮された形ではないかという説は従来からなされてきてはいる。
- 135 筑紫 (2002:219) : 「日本武尊の東征説話に象徴されるような大和朝廷の東国遠征がしきりに行われていたことは確かである」。
- 136 旧来の土豪は、専制的な律令政府の忠実な官僚となることを要求され、地方在住の司祭官として神仕えの仕事だけに専念するよう強制されたわけである。
- 137 後藤 (2017:192) : 「日本神話の系譜には長い研究の歴史がある。思い切って単純化すると、島生み、作物神話、死の起源などに関する基層的な神話は中国南部、東南アジアあるいはオセアニアなどに類例を辿ることができる。一方、天孫降臨^{てんそんこうりん}など支配階級に繋がる神話は朝鮮半島から中央アジアの方に連なる内容を持っている」。
- 138 大林 (1991:40) : 「細部の異同はあるものの基本的には同じ筋の神話伝説が […] 広く分布している。しかも、いくつかの分布の中心をもっていることが注目される」。
- 139 大林 (1991:204)。大林 (1991:217) : 「『古事記』や『日本書記』に記録された日本神話を形づくっている神話モチーフの多くが […] 東アジアから一方では東南アジア、オセアニア、他方では内陸アジアにかけて広く分布していることは今日明らかである。その壮大な開闢神話はポリネシア神話に通じ、天岩屋神話^{あまのいわや}は東南アジア大陸、天孫降臨神話は朝鮮から内陸アジア、海幸彦山幸彦の神話は東南アジアからオセアニアにかけて類話をもつ」。
- 140 大林 (1991:225) : 「日本神話は、開闢神話その他においてポリネシアの神話と大きい類似を示している。して見ると、天地分離神話としてのカグツチ神話が東南アジアやメラネシアよりも、むしろポリネシアに似た神話をもつことは重要である」。
- 141 人間は火を使うようになったことで食物を調理する能力を得た。すなわち、人間は火の導入によって初めて火食を知ることになった。食物とりわけ農作物の起源というのは、火の起源と深い関連にあるとみなされるべきである。世界的にも、火がもともとは神のうちにあったという着想は広く分布している (大林 1991:220-221)。
- 142 ランギとパパの子であるタンガロア (Tangaloa) が世界を創造するという物語もあるが、もともと海の神であったタンガロアの、神の格が上がって創造主とみなされるようになったのであろう。確かに、ポリネシアではタンガロ

アを主神とする神話がほぼ全体に共通のモチーフとなっている場合が多い。

- 143 もっとも、今日に伝えられている神話は、大航海時代にオセアニアを侵略したヨーロッパ人によって記録されたものである。

- 144 ボイニヤント（1993:156）。ボイニヤント（1993:44）：「ポリネシアじゅうのいたる所で、人々の持つ想像力が言葉へと注ぎ込まれ、そしてその言葉で、人間の強さも弱さも兼ね備えた神々や英雄たちの歌や物語が紡ぎ出され、また、神々の名前と神々の性格を持った高貴な祖先の歴史物語が紡ぎ出されてきた」。

- 145 ハワイの神話・伝説にはハワイ固有の物語もあるが、タヒチ・サモアなどポリネシア共通の話が多いことが特徴である。言わばポリネシア全域で一定の神話伝説パターンが見られると言える。

- 146 オーストラリアの先住民の祖先は約4万年前に東南アジアより移動したと言われている。

- 147 後藤（2002:10）。後藤（2002:10）：「東南アジアの神話世界の特徴をいくつか挙げると、（1）混沌からの発生と原初の男女、（2）層をなす宇宙観、（3）天地分離型神話、（4）楽園喪失神話、（5）洪水神話と原始神婚、（6）死体化生型神話などが見出される」。なお、楽園喪失神話や洪水神話には聖書の影響かと思われる事例がある（後藤 2002:19）。

- 148 善良で幸福な野生人という文学的神話が長らくヨーロッパを支配していた。

- 149 もちろんイギリス人ジェームズ・クックの『世界周航』（1768-1780）も名高い。当時、イギリスのキャプテン・クックとフランスのブーガンヴィルの2人は先陣争いを太平洋で繰り広げていた。1768年4月、ブーガンヴィルはクックに1年先んじてタヒチに上陸を果たした。南洋をユートピアとする発想を太平洋にもちこんだ先駆者がまさにこの2人であった（荒俣 1994:128, 142）。一般的な印象としては、クックが伝説の南方大陸が存在しないことをはっきりと証明し、代わりにオーストラリア・ニュージーランド・ハワイなどの陸地を次々に発見していった業績に比べれば、ブーガンヴィルの成果はいささか色褪せて見えるといったところであろう。しかしながら、ブーガンヴィルが果たした文化史的な意義は決して小さくない。

- 150 特にタヒチ島の滞在の描写がヨーロッパで大変な評判を呼んだ。ブーガンヴィルの名は、ソロモン諸島西北端の島ブーゲンビル島、および、熱帯の花ブーゲンビリアに残っている。

- 151 荒俣 (1994:34-35)。ブーガンヴィルの後継者ラ・ペルーズは「太平洋島民への夢想的な賛美をむしろ批判する立場にあった」(荒俣 1994:35)。ラ・ペルーズの「航海画集には楽園幻想を排した野蛮人の姿が繰り返し描かれている」(荒俣 1994:36)。
- 152 彼は、土地の住民によって攻撃を受けない限り、決して暴力を行使しようとはしなかった。
- 153 周航を通じて計 12 名であったと報告されている。
- 154 『世界周航記』第二部第一章 (186 ページ)。ブーガンヴィルは『世界周航記』の中で、旅行家としての自らの立場を明確に自覚している。仮説を立てず、観念的体系に頼らず、事実だけを追求するという姿勢である：「私は誰かの所説を受け売りするつもりも、そうしたものに異を立てるつもりもない。なんらかの仮説を立てようとか、論破しようなどというつもりはなおさらない」(20-22 ページ)。
- 155 航海には「書齋で、体系好きの精神の対象とするものなど何一つなく、そのようなことをすれば、きわめて大きな誤謬におちいりかねない。そして、そのような誤謬は、しばしば、後に航海家の犠牲においてしか、訂正されないのである」というのが彼の持論である。
- 156 南緯 15 度線上を西に進むという計画は (オーストラリア大陸東岸北部のグレートバリアリーフに阻まれ) 放棄せざるを得ず、赤道付近を西進することになった。
- 157 『世界周航記』第二部第七章 (327 ページ)：「私はボエロ島のオランダ人から漠然とした知識ときわめて情報しか引き出すことができなかった」。
- 158 この点でタヒチ島は共産主義者に好まれる地であった。

参考文献

- 赤坂憲雄（2010）『増補版 遠野／物語』 荒蝦夷
- 阿刀田高（1991）『旧約聖書を知っていますか』 新潮社
- 荒木一雄・安井 稔 編（1992）『現代英文法辞典』 三省堂
- 荒俣 宏（1994）『南方に死す』 集英社文庫
- 池澤夏樹（2000）『ハワイ紀行』 新潮文庫
- 石橋幸太郎（1973）『現代英語学辞典』 成美堂
- 石森大知（2020）「宗教 メラネシアの世界観とキリスト教」『オセアニアで学ぶ人類学』（梅崎昌裕・風間計博 編）2020, p.155-168. 昭和堂
- 石森大知・丹羽典生（2019）『太平洋諸島の歴史を知るために 60 章』 明石書店
- 泉井久之助（1953）「日本語と南島諸語－系譜関係か、寄与の関係か－」『民族学研究』 17 巻 2 号
- 泉井久之助（1975）『マライ・ポリネシア諸語―比較と系統―』 弘文堂
- 板橋義三（2001）「アルタイ諸言語（含朝鮮語）と日本語」『言語研究』 120, p.106-116.
- 井上章一（2009）『伊勢神宮 魅惑の日本建築』 講談社
- 井上光貞（2003）『日本書記』 中公クラシックス（中央公論新社）
- 岩波講座（1978）『日本語 12 日本語の系統と歴史』 岩波書店
- 岩波書店（2004）『フィールドワークは楽しい』 岩波書店
- 印東道子（2017）『島に住む人類 オセアニアの楽園創世記』 臨川書店
- 上田正昭（1986）『藤原不比等』 朝日新聞社
- 上田正昭（1998）「『記』『紀』の成立とその意義」『日本古代史「記紀・風土記」総覧』（別冊歴史読本）新人物往来社, p.22-29.
- 江上波夫・大野 晋（1973）『古代日本語の謎』 毎日新聞社
- 榎村寛之（2017）『斎宮－伊勢斎王たちの生きた古代史』 中公新書
- 大角 翠（2003）『少数言語をめぐる 10 の旅 フィールドワークの最前線から』 三省堂
- 大角 翠（2018）『言語学者のニューカレドニア』 大修館書店
- 大塚高信・中島文雄（1982）『新英語学辞典』 研究社
- 大野 晋（1957）『日本語の起源』 岩波新書
- 大野 晋（1980）『日本語の系統』 至文堂
- 大野 晋（1981）『日本語とタミル語』 新潮社
- 大野 晋（1994）『日本語の起源 新版』 岩波書店
- 大野 晋（1996）「『タミル語＝日本語同系説に対する批判』を検証する」『日本研究』 第

オーストロネシア語圏の神話

15 集（国際日本文化研究センター）

大野 晋（2000）『日本語の形成』岩波書店

大野 晋・柴田 武（1978）『日本語の系統と歴史』岩波書店

大林太良（1991）『神話の系譜』講談社学術文庫

荻野蔵平・齋藤治之（2005）『ドイツ語史小辞典』同学社

小野林太郎（2018）『海の人類史－東南アジア・オセアニア海域の考古学』（環太平洋文明叢書）雄山閣

長田俊樹 他（1996）「日本語＝タミル語同系説を検証する－大野晋『日本語の起源 新版』をめぐって」『日本研究』第13集（国際日本文化研究センター）

長田俊樹（2017）：「はたして言語学者はふがいないのか－日本語系統論の一断面」『学問をしばるもの』（井上章一 編）p.10-29. 思文閣出版

長田俊樹（2020）：『日本語「起源」論の歴史と展望－日本語の起源はどのように論じられてきたか』三省堂

長田夏樹（1972）『原始日本語研究－日本語系統論への試み』神戸学術出版

小沢重男（1968）『古代日本語とモンゴル語』風間書房

小沢重男（1976）『日本語の系統』大修館書店

風間喜代三（1978）『言語学の誕生』岩波新書

片山一道（1991）『ポリネシア人－石器時代の遠洋航海者たち』同朋舎

片山一道 他 編（1996）『人間史をたどる』朝倉書店

片山一道（1996）：「アメリカ大陸とオセアニアへの拡散－モンゴロイド物語－」『人間史をたどる：自然人類学入門』（片山一道 他 編）1996, p.78-99. 朝倉書店

片山一道（2002）『海のモンゴロイド』吉川弘文堂

片山一道（2007）：「小さな島々の巨人たち」『オセアニア 海の人類大移動』（印東道子・飯田卓 編）2007, p.53-57. 昭和堂

亀井 孝（1963）『日本語の系統』平凡社

亀井 孝（1973）『日本語系統のみち』吉川弘文堂

亀井 孝・河野六郎・千野栄一（1988-2001）『言語学大辞典』三省堂

川島敦夫（1995）『ドイツ言語学辞典』紀伊國屋書店

川添 登（2010）『木と水の建築 伊勢神宮』筑摩書房

川本崇雄（1978）『南から来た日本語』三省堂

金田一京助 他（1951）「日本語の系統について」『国語学』5（金田一京助・松本信廣・泉井久之助・服部四郎・亀井孝・河野六郎）

オーストロネシア語圏の神話

- 京極夏彦（2014）『遠野物語拾遺 retold』角川学芸出版
- 江 実（1974）：「ニューギニアの NAN 語について」『言語研究』65, p.84-85.
- 江 実（1978）：「日本語はどこから来たか：北と南から見た日本語」in 大野晋・祖父江孝男（編）『現代のエスプリ 臨時増刊号 日本人の原点1 形質・考古・神話・言語』p.272-304. 至文堂
- 江 実（1980）：「パプア語と日本語との比較研究：基礎語彙による」『日本語の系統』（大野晋 編）1980, p.137-217. 至文堂
- 小泉 保（1987）「日本語系統論の足跡」馬淵和夫『日本語の起源』武蔵野書院 p.2-22.
- 小泉 保（1998）『縄文語の発見』青土社
- 高津春繁（1954）『印欧語比較文法』岩波全書
- 高津春繁（1992）『比較言語学入門』岩波書店
- 後藤 明（1997）『ハワイ・南太平洋の神話』中公新書
- 後藤 明（2002）『南島の神話』中公文庫
- 後藤 明（2003）『海を渡ったモンゴロイド』講談社
- 後藤 明（2017）『世界神話学入門』講談社現代新書
- 駒田利治（2009）『伊勢神宮に仕える皇女・斎宮跡』新泉社
- 斎藤成也（1996）：「ヒトさまざま－遺伝子でたどる地球上の人間模様－」『人間史をたどる：自然人類学入門』（片山一道 他 編）1996, p.144-155. 朝倉書店
- 崎山 理（1978）「南方諸語との系統的関係」in 大野晋（編）『岩波講座 日本語 12 日本語の系統と歴史』p.99-150.
- 崎山 理（1990）『日本語の形成』三省堂
- 崎山 理（1990）「日本語系統論関係著作・論文目録」村山七郎『日本語の起源と語源』三一書房 p.407-456.
- 崎山 理（1993）「オセアニア・琉球・日本の国生み神話と不完全な子：アマンの起源」『国立民族学博物館研究報告』18-1 p.1-14.
- 崎山 理・宮岡伯人（2002）『消滅の危機に瀕した世界の言語』明石書店
- 崎山 理（1990）『日本語「形成」論 日本語史における系統と混合』三省堂
- 佐佐木隆（1978）「日本語の系統論史」in 大野晋（編）『岩波講座 日本語 12 日本語の系統と歴史』p.301-346.
- 司馬遼太郎（1973）『陸奥のみち、肥薩のみち』街道をゆく3、朝日新聞出版
- 下宮忠雄（1992）『ドイツ語源小辞典』同学社
- 下宮忠雄（1999）『歴史比較言語学入門』開拓社

オーストロネシア語圏の神話

- 下宮忠雄・川島敦夫・日置孝次郎編著（1985, 1994）『言語学小辞典』同学社
- 下宮忠雄・金子貞雄・家村睦（1989）『スタンダード英語語源辞典』大修館書店
- 篠遠喜彦・荒俣 宏（1994）『楽園考古学』平凡社
- 篠遠喜彦・荒俣 宏（2003）『南海文明グランドクルーズ－南太平洋は古代史の謎を秘める－』平凡社
- 庄垣内正弘（2002）：「板橋義三『アルタイ諸言語（含朝鮮語）と日本語』に対するコメント」
『言語研究』121, p.112-121. 鈴木良次 他 編（2006）『言語科学の百科辞典』丸善
- 田村圓澄（2009）『伊勢神宮の成立』吉川弘文館
- 千田俊太郎（2020）：「パプア諸語と日本語の源流」 in 長田俊樹（編）『日本語「起源」論
の歴史と展望－日本語の起源はどのように論じられてきたか』 p.127-152.
- 筑紫申真（2002）『アマテラスの誕生』講談社学術文庫
- 寺澤芳雄（1997）『英語語源辞典』研究社
- 寺澤芳雄（2002）『英語学用語辞典』研究社
- 朱鷺田ときた祐介（2006）『海の神話』新紀元社
- 直木孝次郎（1964）『日本古代の氏族と天皇』塙書房
- 直木孝次郎（1995）「『古事記』『日本書記』の成立過程」 in 『別冊歴史読本『古事記』『日本書記』の謎』 p.5-22.
- 直木孝次郎（2001）「藤原・平城・難波三都の宮殿－大陸風建築の採用からみた－」 in 『飛鳥に学ぶ』（飛鳥保存財団設立 30 年記念号）（財）飛鳥保存財団 p.62-65.
- 中島平三（2006）『言語の辞典』朝倉書店
- 中野イツ（1981）『斎宮物語』辻いんさつ
- 中村生雄（1992）「神と精霊の対立というパラダイム」 in 赤坂憲雄（編）『漂泊する眼差し』
p.207-242.
- 中本正智（1992）『日本語の系譜』青土社
- 西田龍雄（1976）「日本語の系統を求めて－日本語とチベット・ビルマ語」『月刊言語』
vol.5:6～8. 日本言語学会（1973）シンボウジウム『日本語の起源』（泉井久之助・江
上波夫・大野晋・大林太良・崎山理・村山七郎）
- 埴原和郎（1990）『日本人新起源論』角川選書
- 埴原和郎（1993）『日本人と日本文化の形成』朝倉書店
- バック Buck, Peter / 鈴木満男 訳（1966）『偉大なる航海者たち』現代教養文庫（社会
思想社）
- 服部四郎（1999）『日本語の系統』岩波文庫

オーストロネシア語圏の神話

- ブーガンヴィル、ルイ・アントワース Bougainville, Louis Antoine de, comte (1990) 『世界周航記』 (山本淳一 訳) 岩波書店
- 藤原 明 (1981) 『日本語はどこから来たか』 講談社
- 平凡社 (1963) 『日本語の歴史』
- ベルウッド、ピーター Bellwood, Peter (1989) 『太平洋: 東南アジアとオセアニアの歴史』 (植木武・服部研二 訳) 法政大学出版局
- ポイニヤント、ロズリン Poignant, Roslyn (1967) ♪イタ♪ Oceanic Mythology : The Myths of Polynesia, Micronesia, Melanesia, Australia. 『オセアニア神話』 (豊田由貴夫 訳) 青土社 1993
- 穂積裕昌 (2013) 『伊勢神宮の考古学』 雄山閣
- 堀井令以知 (1997) 『比較言語学を学ぶ』 世界思想社
- 横原美紀 (2007) : 「イースター島の光と影」 『オセアニア 海の人類大移動』 (印東道子・飯田卓 編) 2007, p.106-111. 昭和堂
- 松浪 有 (1983) 『大修館英語学事典』 大修館書店
- 松本克己 (1996) 「日本語の系統」 諏訪春雄・川上湊編 『日本人の出現一胎動期の民族と文化』 雄山閣
- 松本克己 (2000) 「日本語の系統と "ウラル・アルタイ説"」 『日本エドワード・サピア協会研究年報』 14:1-25.
- 松本克己 (2001) 「日本語の系統: 回顧と展望」 『言語研究』 第 120 号
- 松本克己 (2007) 『世界言語のなかの日本語 日本語系統論の新たな地平』 三省堂
- 馬淵和夫 編 (1985) 『日本語の起源』 武蔵野書院
- ミラー Miller, Roy Andrew / 村山七郎・山本啓二・下内充 訳 (1982) 『日本語の起源』 筑摩書房
- 宮岡伯人 (1992) : 『北の言語: 類型と歴史』 三省堂
- 宮岡伯人・崎山 理 (2002) 『消滅の危機に瀕した世界の言語』 明石書店
- 村山七郎 (1961) 「国語系統論・比較研究の歴史」 『国語国文学研究史大成』 15 三省堂
- 村山七郎 (1978) 『日本語系統の探求』 大修館書店
- 村山七郎 (1979) 『日本語の誕生』 筑摩書房
- 村山七郎 (1981) 『日本語の起源をめぐる論争』 三一書房
- 村山七郎 (1988) 『日本語の起源と語源』 三一書房
- 村山七郎・大林太良 (1973) : 『日本語の起源』 弘文堂
- メイエ Meillet, Antoine / 泉井久之助 訳 (1954) 『世界の言語』 Les langues du monde

オーストロネシア語圏の神話

朝日新聞社

矢島文夫（2013）『世界の文字大事典』朝倉書店

安井稔（1996）『コンサイス英文法辞典』三省堂

安本美典（1991）『日本人と日本語の起源』毎日新聞社

安本美典（1994）「研究史・文献目録 日本語の起源」大野 晋『日本語の起源 新版』岩波書店 p.12-35.

安本美典・本多正久（1978）『日本語の誕生』大修館書店

柳田国男（1957）『史料としての伝説』村山書店

山田仁史（2017）『新・神話学入門』朝倉書店

吉田敦彦（1992）『昔話の考古学』中公新書

吉田和彦（2005）『比較言語学の視点』大修館書店

Althaus, Hans P.・Henne, Helmut・Wiegand, Herbert E. : „*Lexikon der Germanistischen Linguistik*“, Bd. 1,2,3,4, Max Niemmeyer Verlag, Tübingen 1980²

Behaghel, Otto (1856-1936) : „*Die deutsche Sprache*“. 1. Auflage. (1886), 1904 (3. Aufl.), 1907 (4. Aufl.), 1954 (11. Aufl.), Wiesbaden 1927; „*Deutsche Syntax*“, I-IV , Heidelberg, 1923–1928

Bellwood, Peter (1984-85) “A hypothesis for Austronesian origins”, *Asian Perspectives* 26 (1) : 107-117.

Bellwood, Peter S. (1994) “An archaeologist’s view of language macrofamily relations”, *Oceanic Linguistics* 33 (2) : 391-406.

Blust, R.A. (1988) ‘The Austronesian homeland: a linguistic perspective,’ *Asian Perspective*, 26:45-67.

Brugmann, Karl : „*Kurze vergleichende Grammatik der indogermanischen Sprachen*“, Straßburg 1886-1893; Brugmann, Karl/ Delbrück, Belthold : „*Grundriß der vergleichenden Grammatik der indogermanischen Sprachen*“, 5 Bände, Straßburg 1886-1900 ;

Bopp, Franz 1816 : „*Über die Konjugationssystem der Sanskritsprache in Vergleichung mit jenem der griechischen, lateinischen, persischen und germanischen Sprache*“, Frankfurt am Main

Bopp, Franz ,1833, 1835, 1842, 1847, 1849, 1852: „*Vergleichende Grammatik des Sanskrit, Zend, Armenischen, Griechischen, Lateinischen, Litauischen, Altslavischen, Gotischen und*

オーストロネシア語圏の神話

Deutschen”, Berlin

Buschau, Georg ブシヤン (1944) : „Illustrierte Völkerkunde“ 小堀甚二 訳『圖解民族學』
聖紀書房

Comrie, Bernard et al. (eds.) (1996) *The atlas of languages*. New York : Facts On File, Inc.

Conrad, Rudi (1978) : „*Kleines Wörterbuch sprachwissenschaftlicher Termini*“, VEB
Bibliographisches Institut Leipzig

Crystal, David クリスタル (1999) : 『言語学百科辞典』 “*The Cambridge Encyclopedia of the English Language*”, Cambridge: Cambridge University Press, 1995. 2nd ed. 2003, 大修館書店

Delbrück, Berthold (1842-1922) : „*Das altindische Verbum*“, Halle 1874; „*Grundfragen der Sprachforschung*“. Straßburg 1901: „*Vergleichende Syntax der indogermanischen Sprachen*“, 3 Bände. Trübner, Straßburg 1893-1900: „*Einleitung in das Studium der indogermanischen Sprachen*“, 6. Aufl. Breitkopf und Haertel, Leipzig 1919: „*Einleitung in das Studium der indogermanischen Sprachen*“, 6. Aufl. Breitkopf und Haertel, Leipzig 1919.

Dixon, R.M.W. : *The rise and fall of languages*. Cambridge University Press, 1997

Gardt, Andreas: „*Geschichte der Sprachwissenschaft in Deutschland*“, de Gruyter, Berlin/New York, 1999

Glück, Helmut, Schmoe, Friedrich: „*Metzler Lexikon Sprache*“, mit 30 Abbildungen und 12 vierfarbigen Karte, Metzger, Stuttgart 2005

Guy, Jacques B. (1988) „Rjabchikov's Decipherments Examined.“ *Journal of the Polynesian Society* 97: 321-323.

Kluge, Wilhelm : „*Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*“, Trübner, Straßburg 1883, 25. Auflage. de Gruyter, Berlin 2011; „*Unser Deutsch. Einführung in die Muttersprache. Vorträge und Aufsätze*“, Quelle & Meyer, Leipzig 1907

Krahe, H. 1985: „*Indogermanische Sprachwissenschaft*“: Teil I: Einleitung und Lautlehre. Teil II: Formenlehre, Sammlung Götschen, de Gruyter, Berlin·New York, 1985/8/1

Hirt, Hermann (1865-1936): „*Indogermanische Grammatik*“ ,7 Bde Heidelberg 1927-1937: „*Handbuch des Urgermanischen*“, 3 Teile, Heidelberg 1931-1934: „*Die Hauptprobleme der indogermanischen Sprachwissenschaft*“, Halle 1939

Kausen, Ernst: „*Die indogermanischen Sprachen. Von der Vorgeschichte bis zur Gegenwart*“, Helmut Buske Verlag, Hamburg 2012

オーストロネシア語圏の神話

- Kluge, Friedrich-Seebold, Elmar 著 : „Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache“ 25., durchgesehene und erweiterte Auflage, de Gruyter, Berlin 2011
- Lehmann, Winfred P.: „Historical Linguistics“, 3. edition, London and New York 1992
- Lockwood, W.B. ロックウッド 1969: „Indo-European Philology. historical and comparative“; 永野芳郎訳 : 『比較言語学入門』 大修館書店 1976
- Lockwood, W.B. ロックウッド 1972: „A Panorama of Indo-European Languages“; 岩本忠訳
『インド・ヨーロッパ諸語の展望』 三修社 1987
- Meier-Brügger, Michael: „Indogermanische Sprachwissenschaft“, 8. völlig neu bearbeitete Auflage der früheren Darstellung von Hans Krahe, de Gruyter, Berlin/New York 2002
- Meillet, Antoine (1866-1936) : „Les origines indo-européennes des mètres grecs“, Paris: Presses Universitaires de France, 1923; 1903: „Introduction à l'étude comparative des langues indo-européennes“, Paris 1903.; „Les dialectes indo-européens“, 1908: „Introduction l'étude comparative des langues indoeuropéennes“, Paris 1924: „Linguistique historique et linguistique générale“, 2 vols. C. Klincksieck, Paris 1921, 1936
- Meillet, Antoine / 泉井久之助 訳 (1979) 『史的言語学における比較の方法』 La méthode comparative en linguistique historique, Oslo : H. Aschehoug & Co. みすず書房
- ミラー R.A. / 西田龍雄 監訳 (1981) 『日本語とアルタイ諸語』 Japanese and the other Altaic languages, University of Chicago Press 1971 大修館書店
- ミラー R.A. / 村山七郎 他訳 (1982) 『日本語の起源』 Origins of the Japanese language, Univ. of Washington Press 1980 筑摩書房
- Onions, C. T. : “Oxford Dictionary of English Etymology”, Oxford University Press, 1966
- Osthoff, Hermann (1847-1909) : „Morphologische Untersuchungen auf dem Gebiete der indogermanischen Sprachen“, Hildesheim, New York : Olms, Nachdr. d. Ausg. 1878 - 90, Leipzig
- Paul, Hermann パウル (1846-1921) : „Prinzipien der Sprachgeschichte“, 1880 (aktuell: 10. Auflage 1995: „Grundriß der germanischen Philologie“, 2 Bände) Tübingen, Niemeyer
- 福本喜之助 訳『言語史原理』講談社学術文庫 1965
- Paul, Hermann (1846-1921): „Deutsche Grammatik“, 5 Bände, Halle, 1916–1920
- Pedersen, Holger ベデルセン 1924: „Sprogvidenskaben i det Nittende Aarhundrede: Meroderog Resulater“; 伊藤只正 訳『言語学史』こびあん書房 1974
- Price, Glanville 1988, 2000 : „Encyclopedia of the Languages of Europe“, 松本克己監訳

オーストロネシア語圏の神話

『ヨーロッパ言語辞典』2003

- Robins, R. H. ロービンス : „A short History of Linguistics “, 3rd Edition, London 1990 ; 中村完・後藤齊訳 : 『言語学史』、150 頁、研究社出版 1992
- Rjabchikov, Sergej V. (1987) „Progress Report on the Decipherment of the Easter Island Writing System.“ *Journal of the Polynesian Society* 97: 313-320.
- Friedrich von Schlegel フリードリッヒ・シュレーゲル : „Über die Sprache und Weisheit der Inder“ (1806, Heidelberg) ; 山本定祐 他 訳「インド人の言語と知性について」『ドイツ・ロマン派全集 第12巻 シュレーゲル』国書刊行会 1990
- Schleicher, August 1861, 1871 : „*Compendium der vergleichenden Grammatik der indogermanischen Sprachen*“ 1861, 3. Aufl. 1871 Weimar
- Schmidt, J. 1872 : „*Die Verwandtschaftsverhältnisse der indogermanischen Sprachen*“, Weimar
- Schmitt-Brandt, R. „*Einführung in die Indogermanistik*“, Tübingen/Basel 1998
- Shipley, Joseph T. 著 1969 : „*Dictionary of Word Origins (non-fiction)*“, Philosophical Library, 1945, then Greenwood Press, 1969;
- Szemerényi, Oswald : „*Einführung in die vergleichende Sprachwissenschaft*“. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1990 (4. Aufl.)
- Tichy, Eva : „*Indogermanistisches Grundwissen*“, Hemen, Bremen 2000.
- Tryon, Darrell : „*Oceanic Encounters Exchange, Desire, Violence*“, ANU, Canberra 2009.
- Winfried, Ulrich : „*Wörterbuch Linguistische Grundbegriffe*“, Berlin-Stuttgart 2002
- Witzel, Michael E.J. (2012) *The Origins of the World's Mythologies*. Oxford University Press.
- Wurm Stephen A. (eds) (1996) *Atlas of languages of intercultural communication in the Pacific, Asia, and the Americas*. Trends in Linguistics Documentation 13. Berlin/New York : Mouton de Gruyter.