

# 古代の罪觀念について

——罪と災をめぐって——

田崎篤朗

## 序

『大祓祝詞』には、周知の如く罪を天津罪と国津罪とに分け、更にその内容を列挙しているのだが、この国津罪の中に「昆虫乃災、高津神乃災、高津鳥災」と災が含まれていることは、罪と災の関連をめぐって古来問題とされている処である。

青木紀元氏によれば賀茂真淵の『延喜式祝詞解』は「右三事ハ災ニシテ、罪ナラネトモ、災ハ犯罪ニ因テ至ル事」と災は罪によつて起つたとする見解を示しており、またこれと同様の立場を取る江戸時代の学者に、度会延佳（『中臣祓瑞穂鈔』）がある。これに対し本居宣長は右の立場を否定し、罪について「其は必しも悪行のみを云に非ず、穢又禍など、心と為るには非で、自然にある事にも、凡て厭ひ惡むべき凶事をば、皆都美と云なり」と罪と禍、穢が同義であることを説き、昆虫の災より「三条は、災を以て罪とする也」との解釈を示している。この宣長の説は現在にまで多大の影響を残しており、次田潤氏、原田敏明氏等がこの立場を踏襲している。また近年、金子武雄氏は『延喜式祝詞講』で

災氣説を打ち出したが、この説は井上光貞氏に引き継がれた。井上氏は「古典における罪と制裁」で「(大祓) 祝詞の詞章全体を、しかも大祓の儀式との関連のもとで理解すると、ここでいう罪とは、罪そのものではなくして、むしろ罪の災氣である。(中略) そこで、その集団は、私的な、かつ臨時の祓をもおこなうのであるが、それによつてもなお災氣は、さらに広範囲の地域にも瀰漫しつゝ残っていて人々に災害をもたらすのである。宮廷で毎年二期、しかも天下四方の罪を祓うということは、このような罪の災氣を最後のに払拭しようという意味をもっていたのである」との解釈を行なっている。

以上が罪と災に関する代表的な説だと思われるが、この問題は古代人特有の罪意識を明らかにする上で極めて重要な事柄である。以下、この問題に関し、先学諸氏の説を参考にしながら、私見を述べてみたい。

なお、天津罪と国津罪の分類について、それがいかなる根拠に基づいたものか議論があるところであるが、『記』仲哀天皇条では、更取<sup>二</sup>國之大奴佐<sup>一</sup>而、種<sup>二</sup>種<sup>一</sup>求生剝、逆剝、阿離、溝埋、屎

戸、上通下通婚、馬婚、牛婚、鶏婚之罪類、爲國之大祓一  
と、罪の区別は設けられてはいない。したがって天津罪、国津罪  
の区別は必ずしも厳格なものではないようであり、私は両者を同  
一のものとして考察を進める。

注

- (1) 「罪と災」〔古事記年報〕14。
- (2) 『古事記伝』三十之卷、「本居宣長全集」11(筑摩書房)。  
以下、全集と略記。
- (3) 『大祓詞後釈』、「全集」7。
- (4) 『日本歴史』一九〇号。

## 一、罪と穢

『大祓祝詞』では、天津罪、国津罪について次の如く記されている。

天之益人等我過犯家牟雜々罪事波、天津罪止、畔放・溝埋・樋  
放・頻蒔・串刺・生剝・逆剝・屎戸、許許太久乃罪乎、天津罪  
止法別氣氏、國津罪止、生膚斷・死膚斷・白人・胡久美・己母  
犯罪・己子犯罪・母與己子犯罪・子與己母犯罪・畜犯罪・昆虫  
乃災・高津神乃災・高津鳥災・畜仆志、蟲物爲罪、許許太久乃  
罪出武。(『延喜式』卷八)

右に見る如く、昆虫乃災以下三種を罪とは記さず、災としている  
ことは、罪と災とを明確に区別しているものとも考えられる。罪は  
人為的なものであるのに対し、災は自然現象であるように見える。  
しかし『皇太神宮儀式帳』には、国津罪の一つとして「火焼罪」を挙

げている。「火焼」を焼死であるとするなら、これは災害であり  
「災」と明記してもよいところであるが、「罪」と記されている。  
この如く災害が「罪」と記されることもあり、「災」と「罪」  
との記述の相違をもって、直ちにそこに明確な区別が置かれてい  
るとはいえないのである。

『大祓祝詞』では「天之益人等我過犯家牟雜々罪事」として罪や  
災等を列挙している。そしてこれらを列挙した後の結びの文でも  
「許々太久乃罪出武」とし、国津罪すべてが罪であることを示  
している。したがって災も天の益人等が過ち犯しけむ罪の一つで  
あると読み取るべきであらう。「古語拾遺」にも「國罪者國中  
人所犯之罪」とみえ、国津罪を人為的なものとして規定している。  
この如く『大祓祝詞』の文体からは、罪と災を同じ原理のもと  
に見ていたと、推察せざるを得ないのである。

宣長説を受け次ぐ次田氏は「國津罪は現國に起り易い汚穢、若  
くは災厄等を擧げたもので、(中略)此を上代人の宗教的見地か  
ら考へれば、均しく神祇の厭ふ所であり、又國民の道德の上から  
考へても、悉く人々が忌み嫌ふ所のものであるから、何れから見  
ても、之を一括して廣義の罪に數へたのは當然の事である」とし、  
「昆虫の災・高津神の災・高津鳥の災の如きは、其の不慮の災厄  
を恐怖すると共に、其の結果は何れも穢であるから、これを罪の  
中に入れたものである」と、三種の災を穢であると指摘する。す  
なわち、「昆虫の災」は、害虫の為に皮膚を蝕まれて、穢に触れ  
た事を忌んだものであり、「高津鳥の災」は、空を飛ぶ鳥の不淨

物によって、竈を穢された事を忘んだものなのである。<sup>(2)</sup>確かにこの解釈によって『大祓祝詞』に列挙された罪、災等についての、一貫した原理が得られる。

次田氏が問題とする触穢思想は、古代思想の特色の一つであり、『延喜式』臨時祭式に見られる葬儀、出産の際等の穢れの規定はその代表的な例である。これより古くは既に記紀神話に見られ、黄泉国神話では、死者の国である黄泉国を「汚穢之國」(紀)、

「穢國」(記)とし、黄泉国を訪れたイザナギノ命は、その穢れを洗い清めるため禊祓を行うのである。またアメリカヒコ神話では、死者を「穢死人」(記)、「汚穢」(紀)として忌避している。

奈良時代に到って『統紀』宝龜四年九月壬辰条に「丹波天田郡奄我社有<sub>レ</sub>盜。喫<sub>三</sub>供祭物<sub>三</sub>斃<sub>三</sub>社中<sub>一</sub>。即去<sub>三十</sub>許丈。更立<sub>レ</sub>社焉。」と見え、神が死の穢れを忌み嫌う観念をそこに窺える。

次田氏の指摘する如く、古くは宣長が説く所の「穢は即罪なり、罪は即穢」であるとするならば、常に経験するべき死の穢についての規定がないのは何故か。確かに『皇太神宮儀式帳』には「川入・火燒罪」という溺死・焼死を国津罪に含めている。しかしこれらは異常死であり、自然死・病死の場合とは異なるのである。実際、祓が対象としたのは、異常死であった。『紀』大化二年三月甲申条の詔にその事を窺い知ることができ、

その一つの条に

復有<sub>三</sub>被<sub>レ</sub>役邊畔之民<sub>一</sub>、事<sub>レ</sub>了還<sub>レ</sub>郷之日、忽然得疾、臥<sub>レ</sub>死路頭<sub>一</sub>。  
於是路頭之家、乃謂之曰、何故使<sub>三</sub>人死<sub>二</sub>於余路<sub>一</sub>、因留<sub>三</sub>死者

友伴<sub>一</sub>、強使<sub>三</sub>祓除<sub>一</sub>。由是、兄雖<sub>レ</sub>臥<sub>二</sub>死於路<sub>一</sub>、其弟不<sub>レ</sub>收者多。との記事がみられ、更に次の条に

復有<sub>三</sub>百姓<sub>一</sub>、溺<sub>二</sub>死於河<sub>一</sub>。逢者乃謂之曰、何故於我使<sub>レ</sub>遇<sub>三</sub>溺人<sub>一</sub>、因留<sub>三</sub>溺者友伴<sub>一</sub>、強使<sub>三</sub>祓除<sub>一</sub>。由是、兄雖<sub>レ</sub>溺<sub>二</sub>死於河<sub>一</sub>、其弟不<sub>レ</sub>救者衆。

と見える。これらの記事の中に見られる祓は、溺死・行き倒れという異常死の故に執行されたものである。

ここで注目されるのは、ミソギとハラを区別した青木紀元氏の論文『日本神話の基礎的研究』<sup>(4)</sup>である。青木氏は「祓禊」「禊祓」はミソギを、「解除」「祓除」はハラを意味する語句であると規定し、穢れを水によって洗い清めるのはミソギ、罪を犯した者に祓えつ物を出させて罪の贖ないをさせるのはハラへであると、ミソギとハラへは本来区別されたものであるとした。ただし、神龜・天平の頃には、ミソギとハラへとは次第に接近しつつあったと指摘する。

この青木氏の説は、大方首肯し得るものと思われる。したがって、穢と罪とは元々別のものとして理解されていたのである。『大祓祝詞』の内容は、その文体から見ても明らか如く罪を対象にしたものであり、穢れについては全く言及されていない。『大祓祝詞』の内容は穢れと罪とが区別されていた本来の性格を有するものといえよう。

ところで黄泉国神話では黄泉国から帰還したイザナギノ命は阿波岐原でミソギ(禊祓)をしているが、これは死の穢れを清める

べく行なわれたものであり、死一般は穢れとされてミソギの対象であったのである。これに対し祓の対象である国津罪の中に、溺死・焼死という異常死が含まれたのは、これらを穢れとは異なる罪の概念で理解していたことを示すものである。

#### 注

- (1) 『祝詞新講』 昭和二年（明治書院）。
- (2) 次田氏前掲書。
- (3) 『古事記伝』 九之巻、「全集」9。
- (4) 『日本神話の基礎的研究』 第三篇第一章第二節、昭和四五年（風間書房）。

#### 二、罪と悪神

しからば、『大赦祝詞』で唱えられる、人々の犯す罪とは何か。『大赦祝詞』の前半には次の如く記されている。

我皇御孫之命波、豊葦原乃水穗之國乎、安國止平久所知食止、事依奉岐。如此依志奉志國中爾、荒振神等乎波、神間志爾間志賜、神掃掃賜比豆、語間志磐根樹立、草之垣葉乎毛語止豆、

この神話的記述は、祝詞を聞く人々に對し、悠久の昔へと思いをせせらせ、莊重さを醸し出す効果を持たせるべく唱えられるのだが、古代人の觀念がここに表出されているのである。

大赦祝詞では「安國止定奉豆」と、現在の国土を荒ぶる神々が平定された安き國であるとしているが、しかし『遷却崇神祝詞』では、神話として荒ぶる神々の平定を語りながらも、神々の「荒備給比健備給事无」く、「崇給比健備給事无」き事が祈願されてい

る。御門祭道饗祭の祝詞等でも、禍津日神や龔び疎び来む物等の侵入防止が祈願されており、荒ぶる神々は既に平定されたものではなく、現在も人々を襲い畏れさせざるものとされているのである。

したがって『大赦祝詞』で「荒振神等乎波、神間志爾間志賜、神掃掃賜比豆」と荒ぶる神々の鎮定を述べているのは、神話的記述を通し、人間社会の理想を語ったものといえるであらう。

ところでスサノヲ神話(記紀)で語られる「離天照大御神之營田之阿」、埋其溝、亦其於聞看大管之殿。屎麻理散。(中略)逆剝天斑馬一剝(記)というスサノヲの罪状は、『大赦祝詞』の天津罪に該当しており、先学諸氏が指摘する如く両者は有機的な繋がりをもつものである。この神話では、スサノヲが天津罪を犯したことにより、天照大神が天の岩戸に隠れ「高天原皆暗、葦原中國悉闇、因此而常夜往。於是萬神之聲者、狹蠅那須滴、萬妖悉發」(記)と天変地異と災禍が生じたことが語られている。これは、罪が天変地異・災害の起因になるという古代の罪觀念を表わしたものである。『記』『紀』『風土記』等には、罪を原因とした災の記事が、散見される(三節參照)。

『大赦祝詞』では、先述の如く荒ぶれる神々を平定した「安國」を理想として語っているが、その一方「安國止平久所知食武國中爾、成出武天之益人等我、過犯家牟雜々罪事」として、安國の状況とは相容れないものとしての天津罪・国津罪を列举し、「祓給比清給事乎」とその解除を神々に願うのである。すなわちここで述べられる罪とは、安國の状況を破るものであり、更にはスサノヲ

が犯した天津罪の場合から推定される如く、天変地異・災禍を引き起こすものと考えられていたものである。

さて、ササノヲ神話の涕泣の段に「是以惡神之音、如<sub>レ</sub>狹蠅<sub>一</sub>皆滿、萬物之妖悉發」(『記』)と見え、ササノヲは天の岩戸の段の場合と同じ悪しき状況を引き起こしている。ただし涕泣の段では惡神の所業が語られたものであり、天の岩戸の段は罪の事柄を語ったものである。二つの段でのササノヲを一つに結びつけて考えるべきではないだろう。しからばここに、災禍は、惡神によってもたらされるものであるとともに、罪によっても引き起こされるものであるという、古代の災禍観を読み取ることが出来るのである。

この災禍観は、各祝詞の性格に対応している。『紀』四神出生の段では惡神ササノヲの所業について、「今<sub>ニ</sub>國內人民、多以天折<sub>一</sub>」(本文)、「國民多死」(第二ノ一書)と疫病の流行と考えられる災禍を記しているが、この如き惡神の所業は、道饗祭、遷却崇神・或いは御門祭の各祝詞で語られる、荒ぶる神・禍津日神等の所業への畏れに通じる。一方、罪による災禍への恐れは、『大祝祝詞』によって破られるのである。『大祝祝詞』の特色は、ここにある。

原田敏明氏は『古代日本の信仰と社会』及び『日本の古代宗教』の中で、罪を神と関連せしめずしては理解しがたいものさへ含まれているとし、「例えば、白人・胡久美というようなのは恐らく疾病の一種であろうが、それが穢であり、更に罪であるとされるのには、(中略)専ら何か惡靈・惡神の働きかけとして見、また神の惡むところと観<sub>ず</sub>る心理がある」と論じられている。罪が神の

惡むところである事は、ササノヲが天津罪を犯したことにより、神々によって高天原から追放された神話からも確認できる。しかし原田氏の、罪の根底には惡神の働きかけがあるとする説については、多少の疑問を持たざるをえない。『大祝祝詞』の内容そのものからは、罪を惡神の働きによるものとして読み取ることには無理であり、また「貞観儀式」等に見られる大祝儀式の中でも惡神に対する儀式は執り行なわれてはいない。先にも述べた事であるが、『御門祭祝詞』には「四方四角與利疎備荒備來武、天能麻我都比登云神能言武惡事」と、天の禍津日神が惡事をもたらすことが述べられ、これを防ぎ掃うことが願われている。『鎮火祭祝詞』でも火結神による火災を畏れて、これを鎮めんとしている。また『道饗祭祝詞』での「根國・底國與異、麓備疎備來物」、「遷却崇神祝詞」での「荒振神等」、「祈年祭」・「六月月次祝詞」での「疎夫留物」、「疎布留物」、とそれぞれ惡神の働きを畏れ、それからの守りが願われている。『大殿祭祝詞』には、宮殿内に塞<sub>ま</sub>り坐し、いするこひ荒び坐す神等を和らげることが祈られている。

この如く惡神の働きについて明記している祝詞もあり、もし『大祝祝詞』での罪が惡神に関係しているとするなら、全くそれに触れていない事に、不自然さを感じる。

『大祝祝詞』の罪観念は、惡神とは次元を異にしているものと思われる。『倭姫命世記』に見える「荒祭宮一座。皇太神荒宮魂。伊弉那彼大神所生神。一名十柱津日神也。一名瀬織津比咩神是也。」の、八十柱津日神が瀬織津比咩と同一であるという一文を、宣長等が説く如く古

い所伝と考えるならば、大祓祝詞での瀬織津比咩すなわち禍津日神は罪を大海原に流し去る神であり、『御門祭祀詞』での荒ぶる神としての禍津日神とは性格を異にしてしまっている。高橋富雄氏は、『大祓祝詞』をめぐってそれは「悪事」を人の責任における悪事として意識する方向なのであって、そのような「悪事」意識の中では、「禍津日神」という名の神の登場する必然性がないであろう。禍津日神が瀬織津比咩に変わった理由も、そんなことを背景にして理解すべきだろうとおもう」と指摘している。高橋氏の述べる如く、大祓祝詞は、悪神に対する他の祝詞とは異なり、人の犯した罪を祓の対象としたものであり、更に卑見によれば、その罪によって引き起こされる災禍を恐れ「安国」の理想を実現せんとするものなのである。

#### 注

- (1) 第十章「清浄と不浄」、昭和三年(彰考書院)。
- (2) 「古代日本人の宗教的倫理観について」「悪神に関する古代観念」「罪穢の諸相」の各所収論文、昭和四五年(中央公論社)。
- (3) 注(1)前掲書。
- (4) 『大祓祝詞後釈』。
- (5) 「飛鳥以前の倫理思想―「直日」の倫理とその展開―」『日本における倫理思想の展開』所収、昭和四十年(吉川弘文館)。

### 三、罪と神の崇り

ここで『大祓祝詞』の三種の災についての考察に入りたい。まず三種の災が具体的に何を指すのかについては、諸説が出ているが、いずれも憶測の域を出てはいない。宣長は『大祓祝詞後釈』の中で、「昆虫乃災」を害虫の災とし、「高津鳥災」については、『大殿祭祀詞』の「天龍血垂飛鳥能禍无久」の一文を引き、屋上を飛ぶ鳥が毒のある糞や毒物などを落すような類の災であるとの解釈を行なっている。宣長はかなり具体的に解釈しているが、井上光貞氏が解釈する如く、天を飛ぶ鳥のもたらす災であるぐらゐの理解が妥当であろう。「高津神乃災」についても、多くの説に分かれ必ずしも明確になってはいない。宣長は、高を空の義とし、雷説を採る(『後釈』)が、他にも日蝕月蝕慧星等の災とするものや禍津日神の災とするもの、或いは水旱説等の多岐にわたっている。私は、次田氏が述べる如く高津神の災が高津鳥の災と並べられていることから考えて、雷或いは広く天からの災としてよいのではないかと考える。

この如く昆虫の災・高津神の災・高津鳥の災について、具体的に解釈することは難しいが、しかしこの三種の災が総じて自然災害であることには違いないであろう。

ところで、『大祓祝詞』の三種の災について、これを人の犯した罪によって引き起こされた災であるとする説がある。最近では平野孝國氏が「罪と祓の構造」と題する論文の中で、次の如く論証している。『紀』允恭二十三年条の、兄弟姉妹婚が夏に天皇の

御善の汁を凍らすという異常事態を起こした記事や、『三代実録』貞観六年八月五日条の、富士山噴火の原因が浅間神社神主の奉仕の不十分さにあるとの占いによって、幣が奉られた記事を挙げ、『大祓祝詞』について「動物類の災い」も、決して単なる自然現象ではなかった。必ずや、神意にそぐわぬ行為者がある筈である」と、原因説を論じている。そして『皇太神宮儀式帳』の「川入・火焼罪」についても、「そのような死に方をしたこと自体に、本人のツツミ(障)があるという見方。さらには、そうした死に方によって、つ、まれるほど、何らかの非行を犯していたに違いないという発想法もありえよう」との見解を示している。

平野氏が指摘する、災の原因が人の犯した行為にあるとする災禍觀念が、古代人にあつたことは確かである。

『紀』神功撰政元年二月条に

晝暗如夜、已經三日。時人曰、常夜行之也。皇后問紀直祖豊耳曰、是怪何由矣。時有二老父曰、傳聞、如是怪謂阿豆那比之罪也。問何謂也。對曰、二社祝者、共合葬歟。因以、令推問巷里、有二一人曰、小竹祝與天野祝、共爲善友。小竹祝逢病而之死。天野祝血泣曰、吾也生爲交友。何死之無宜同穴乎、則伏屍側而自死。仍合葬焉。蓋是之乎。乃開墓視之實也。故改棺槨、各異處以理之。則日暉炳燦、日夜有別。

と、日食の怪の原因が二社の祝者の死体を合葬したことに求められ、その原因が除かれると日食も止んだことを記している。

『紀』欽明十三年十月条には

物部大連尾與、中臣連鎌子、同奏曰(中略)方今改拜蕃神、恐致國神之怒、(中略)大臣跪受而忻悅、安置小墾田家。勸修出世業爲因。淨捨向原家爲寺。於後、國行疫氣、民致天殘。と、蕃神を礼拝したことにより、神の祟りとしての疫病が生じたことを記す。

『古語拾遺』には

昔在神代大地主神營田之日。以牛六食田人。(中略)御歲神發怒。以蝗放其田。苗葉忽枯損似篠竹。

と、農民が牛肉を食したことにより蝗の害を受けたことが記されている。

また『常陸風土記』にも

(久慈郡薩都里)東大山、謂賀毗禮之高峯。即有天神。(中略)本自天降、即坐松澤松樹八俣之上。神祟甚嚴、有二人、向行大小便之時、令示災致疾苦者、

と、穢れを犯した故に災を蒙ったことが見える。

この如く、人の犯した行為によって、神の祟りとしての災がもたらされるといふ觀念は古代社会に存在していた。しかし、この災禍觀念と大祓祝詞の罪としての三種の災禍とは結びつかないであろう『大祓祝詞』には、

(罪)如此出波、天津宮事以、大中臣、天津金木乎、本打切末打斷耳、千座置座爾置足波志耳、天津管曾乎、本刈斷末刈切耳、八針爾取辟耳、天津祝詞乃太祝詞事乎宣置。如此久乃良波、天

津神波、天磐門乎押披言、天之八重雲乎、伊頭乃千別爾千別言所、

聞食武。國津神波、高山之末・短山之末爾上坐言、高山之伊惠理、短山之伊惠理乎撥別言所、聞食武。如此所、聞食言波、皇御孫之命乃朝廷乎始言、天下四方國爾波、罪止云布罪波不在止、

と見え、祓の儀式を執り行い祝詞を読み上げることによって、三種の災を含む諸々の罪が消し去られるとする。しかし先に見た神の祟りとしての災禍の場合は、人為的に犯された原因が取り除かれることによって、災が消滅されるのである。『神功紀』の日食の例でも、『三代実録』貞観六年の富士山噴火の例でも、原因が問題とされそれが究明されている。

履中五年十月甲子条を見ると、

葬皇妃。既而天皇、悔之不治神祟、而亡皇妃と、更求其咎。或者曰、車持君行於筑紫國、而悉校車持部、兼取充神者、必是罪矣。天皇則喚車持君、以推問之。事既得實焉。因以、數之曰、爾雖車持君、縱檢校天子之百姓、罪一也。既分寄于神、車持部、兼奪取之。罪二也。則負惡解除・善解除、而出於長渚崎、令祓禊。

と、皇妃急死という異常事態に遭遇した天皇は、その原因を求めさせ、二つの罪が犯されていたことが判明して解除がなされるのである。

ここで罪とされているのは、車持君が神戸を奪ったこと、すなわち急死という異常死の原因の方である。そして祓は、この罪が判明することによって執り行なわれている。これに対し天津罪・

国津罪では、川入・火焼の如き異常死が罪とされ、或いは災そのものが罪とされ、祓い清めの対象とされている。

右に述べた如く、神の祟りとしての災禍と『大祓祝詞』に見られる災とは、異なった観念でとらえられていたのであり、両者を結びつけた解釈は成立しないように思われる。

注

(1) 井上氏前掲論文。

(2) 次田氏前掲書。

(3) 『季刊 日本思想史』No. 12。

#### 四、罪と水稻農耕社会

以上進めてきた考察が正しいならば、大祓祝詞の三種の災は、それ自身が罪とされているものと考えざるをえない。ただし、具体的には災そのものを罪としているのではない。「天之益人等我過犯家牽雜々罪」としての災である以上、人が関係して罪としての災が成立するからである。その場合人が呪詛によって災を引き起こすことも考えられるが、これは「藥物為罪」に入る事柄であろう。三種の災は、人が災に遭遇することをもって罪としたと、考えられる。しからば災に遭遇することは、なぜ罪とされたのであろうか。

『大祓祝詞』の雑々の罪事は、天津罪である畔放・溝埋・樋放・頻蒔・串刺、及び国津罪に含まれる昆虫乃災等、農耕に関係した事柄でその大半を占められている。したがって天津罪・国津罪が水稻農耕社会の中から成立してきたことは明らかである。

水稻農耕社会では灌漑施設の開発及び管理、修理が重要不可欠

であり、それらは厳しく統制された共同労働によって行なわれていたものと考えられる。この如く、共同労働を基本とする水稲農耕社会では、個人は社会全体に強く規制され、全体への絶対的服従のもとに個性は否定されなければならない。スサノヲ神話で語られる「無邪心」「汝心之清明」は、共同体全体への忠誠心を表わした言葉である。石田一良博士は、神道の特徴をめぐって次の如く指摘される。「閉められた共同体においては、共同体の個人は共同体への全身の埋没、つまり「和」を要求される。この和を阻害する行為が「悪し」で、促進する行為が「善し」である。そして「よし」「あし」は共同体の意志が決定し、共同体の外に形而上的ないしは理想的な道德基準があるわけではない。神道が古来求めてきた「誠」とか「正直」の徳も、「私のない」——個我の主張のない「清き明き心」で、つまるところは共同体に和順する心に外ならなかった」と。

この石田博士の指摘されるところに、農村的共同体の特色とそこに存在する思想・観念が、端的に示されている。

ところで、天津罪として列挙された罪の大部分は農作業を妨害する行為であり、国津罪に属す己母犯罪・己子犯罪・母與子犯罪・子與母犯罪・蠱物為罪は、社会の秩序を乱す行為である。すなわち、ここで罪として問題とされていることは、水稲農耕社会の破壊なのであり、犯罪者の動機或いは倫理性ではないのである。しかも、かかる罪を犯すことは天変地異、災禍をも引き起こすものと考えられており（二節参照）、社会秩序及び自然秩序の破壊

という、農業社会の存立に関わる犯罪といえよう。

『皇太神官儀式帳』では先述の如く「川入・火焼」という異常死を罪に含めているが、古代の人々が異常死に対し恐怖を抱いていたことは、『日本書紀』中巻一「恃己高德刑賤形沙彌」以現得惡死之縁」の、自害した長屋王の骨が流れ着いた土佐の国で、その気によって多くの農民が死ぬという説話に窺い知ることができる。ここでの異常死に対する恐怖は、農民が数多く死ぬという、農業社会が破壊されることへの脅威である。川入・火焼の異常死に対しても人々は同様に、農業社会が破壊されることへの恐怖をもったものと考えられ、その恐怖心の故に、これらは罪の中に含まれたのである。

ところで恐怖心は、変死という異常性に対して抱かれたのであるが、水稲農耕社会では、このような異常性は強く否定されていたものと考えられる。すなわち水稲農耕社会では社会との和、社会全体への服従が絶対化されていたことから、その秩序維持の為に、個人的なこと、異常な行為・状況は、強く否定されなければならないのである。しかもかかる異常性は、宗教の強い古代社会にあつて宗教的色彩に濃く包まれて、その異常性の故に畏怖の対象とされ、農耕社会を破壊する凶事とされたのである。『古語拾遺』に、農民が牛肉を食べたことにより農耕神が罰を下したという記事があるが（先述）、ここで罰を受けた理由の一つは、牛肉を食すことが農民としての生活を逸脱した異常な行為であったことにあるであろう。そのことが農耕社会の秩序を乱す凶事である故

に、罰せられたのである。

このように水稻農耕社会では、異常な行為・状況は、社会を破壊する原因として、罪と考えられていたのである。

天津罪に属す諸々の罪をはじめ、国津罪に属す己母犯罪・己子犯罪・母與子犯罪・子與母犯罪・畜犯罪の異常な性行為や靈物為罪等、列挙されたほとんどの罪が、まさしく農業社会全体に対して相容れられない異常性を帯びているのである。しからば「白人・胡久美」の場合はどうであろう。これらの具体的な症状については諸説あるが、一般に白人については、『和名抄』の「病源論云、白癡一云白癡太人面及身頸皮肉色變白、亦不痛癢者也」の一文及び推『紀』古二十年是歲条の「自言濟國有化來者、其面身皆斑白若有白癩者乎」の一文を引いて、しるなます、白子等の皮膚病が考えられている。胡久美については、『和名抄』に「説文云、癩、（中略）癩名阿寄肉也」とあることから、贅肉や癩病等が考えられている。この様に白人、胡久美は皮膚病の一種と考えられているが、これらが罪とされたのはその異常性の故である。

昆虫乃災・高津神乃災・高津鳥災の自然災害が罪に含められたのは、やはり右の理由によるものと考えられる。先述の如く、これらの自然災害を具体的に理解することは困難であるが、それはこれらが特殊或いは異常な災害であったことによるものであろう。

「高津鳥災」の用語は、『遷却崇神』の祝詞にも見られる。

誰神乎先遣波、水穗國能荒振神等乎、神攘々平氣武止、神議議給時爾、諸神等、皆量申久、（中略）又遣志天若彦毛、返言不申

### 三、高津鳥殃爾依呂、立處爾身亡支。

ここに語られる「高津鳥殃」は、天若彦の記紀神話に結びつけられた特殊な災難である。

このように『大祓祝詞』の三種の自然災害は、何んらかの神話・伝承と結びつけられた特殊なものである可能性がある。「昆虫乃災」についても、『紀』神代卷の大己貴命が療病の方法とともに鳥獸昆虫之災異を攘う禁厭之法を定めたという神話との関連性が考えられるのである。

これら三種の災害が、周期的に村落を襲う大風雨等による自然災害であると解釈するならば別であるが、右に述べた如く異常或いは特殊な災害とするならば、その災害に遭遇することは、その異常性の故に、農業社会を破壊する罪と考えられたのである。

右に見てきた如く、『大祓祝詞』に見られる罪は、水稻農耕社会へ対する罪であり、農耕生活の秩序を破壊する原因を、罪としたのである。ここに災も罪に含められた理由があるのである。したがって『大祓祝詞』の中で罪として問題とされているのは、農耕社会の破壊である。そこで、「國之大祓」（『記』仲哀条）として公共の儀式が執り行なわれ、その中で祝詞を唱えることにより、罪の消滅つまりは罪によって破壊された社会及び自然の秩序の回復が願われるのである。

注

（一）「日本文化の特徴—日本文化論序説—」『比較文化研究』創刊号