

「もう一つの日本」としての出雲

—虚像と現実—

クラウス・アントーニ

(テュービンゲン大学)

翻訳：石黒弓美子

(國學院大學)

神国とは日本の聖なる名称である
——神国、「神の国」；そして、その神国の中で
もっとも聖なる土地が出雲の国である
(ラフカディオ・ハーン)¹

…出雲の場合をみると日本列島各地に
明確な自主独立の旗を上げ続けた首領を仰ぐ^{ヒエラルキ-}支配層が
ほかにも存在したことが分かる
[Piggott 1997 : 54]

1. はじめに

19世紀末に向けて日本に住み、その作品をもって今日にいたるまでの西洋人の日本人観を作り上げたラフカディオ・ハーン(1850-1904)が、異国情緒あふれるロマンに満ちた日本を伝えて以来、出雲地域は、完璧な「もう一つの日本」を代表すると考えられてきた。それは近代日本と対峙する、真実なる、正真正銘の、「実際の」日本という意味においての「もう一つの日本」である。ハーンのこの理想に対する熱意は極めて大きく、彼は松江での小泉セツとの結婚後、日本に帰化し(1891)、彼が過ごした松江での思い出として、出雲の枕詞を自らの日本名²にしたほどである。それは八雲(「八つの雲=多くの雲」)が立ち上

¹ この文は、ハーンの日本に関する最初の作品『知られざる日本の面影』に収録されたエッセイ「支豆支：日本最古の社」[Hearn 1997 : 172-210]の冒頭である(172頁)。

² ハーンは自分の帰化について、1986年2月に日本政府からの正式な文書で知らされた。彼はその文書に初めて新しい自分の姓名である小泉八雲と署名した[Hori 2002]。

るところである。この表現は、また、直接的に出雲信仰、出雲大社を指すものである。なぜなら、それこそが、神話が語るごとく八雲立つところだからである³。

しかし、我々は、ハーンによるロマン主義的出雲の変容をもって、この地域の客観的な文化的、宗教的歴史の領域に入るわけではなく、むしろ近代日本におけるその独自性に関する観念的なディスコースという複雑な領域に入り込む。そのディスコースはかなり出雲によって活気づけられたところがある。それはまさに国学者、平田篤胤の仕業であった。篤胤は、幕末の復古神道において最も重要な先駆者であり思想家として知られている人物であり⁴、古代、「純粹」日本のシンボルとしての出雲のイメージを形成する上で絶大なる貢献をなした人物である。この点については後で改めて注目する。

日本文化の発展という文脈において出雲が特別な位置を占めたとする思想は、しかし、篤胤以前からすでに存在した。それは、神話の時代、また古代から今日まで、(出雲)地域の独自性と地域性に関するディスコースに脈々と流れてきたものである。また、その見解の中では、文化的独立の維持が叫ばれてきた。それは、特に、日本の国民思想においては精神的、政治的中心である伊勢に対する出雲の有名な競争心むき出しの行動において顕著であり、明治時代のいわゆる「祭神論争」にも例をみることができる。『古事記』『日本書記』そして『出雲風土記』に初めて記された神話の記述以来、出雲の文化と信仰は、大陸、特に朝鮮への志向性が強かった。この異文化との接触、文化を超えた交わりへの基本的開放性故に、出雲は今日でも、しばしば自国の殻に閉じこもりがちで自己得心型の「公式」日本とは顕著な違いを見せている。

従って、様々な面で特殊かつ魅力的な出雲の歴史と文化及びその受容について徹底的に検証することは価値あることであり、限定的な日本地域研究の領域をはるかに超えるものとなる。

2. 千家尊祀と出雲の国造

つい先ごろ、日本国民にとってどうしても出雲を意識しないわけにはいかない出来事があった。2002年の春、それまでの50年間日本の宗教と文化における出雲の特殊性を誰よりもよく象徴していた人物の死について全国メディアが詳しく報じた時のことである。千家尊祀は、出雲大社の官司であったが、2002年4月17日、89歳で没した。千家尊祀死去

³ 『出雲風土記』の94-95頁及び98-99頁参照 [秋本校註 1958]。また、その註19も参照。

⁴ 特に、[Antoni 1998 : 142-150] 参照。

の報は、その特殊な立場故に特別な関心を呼んだ。千家は、報じられた通り、国内で最も重要な神社の一つである神社の宮司であったばかりでなく、『古事記』『日本書紀』によって日本の古代・神世の時代までさかのぼるとされる役職を継いだ 83 代目であった。それは出雲国造といわれる役職であり、「出雲国の領地を治める者」の意味を持つ。千家尊祀は、代々この職を受け継ぐ家のものでして 1947 年にこの職を継いだ。國學院大學を卒業後、近代日本で最も重要な二つの神社である伊勢神宮と明治神宮で神職としての修養を積んだ後の事である⁵。

出雲国造の職においては、今もって、日本国内における出雲の文化的、宗教的、そしてしばしば政治的な独立性に関する出雲のまぎれもない主張が表出することがある。残念ながらここではこの役職の歴史について詳しく論じることはできないが、少なくともいくつか歴史の基本については言及しておかなければならない。

くにのみやつこ 国造

まず、日本の古代史に注目する。大和の国の形は、6 世紀、つまり 645 年の大化の改新以前は、明確な社会的、政治的秩序によって特徴づけられていた。社会は氏、部、家つ子という集団にわかれていた。この制度では、氏集団は氏神からその姓を受け上流階級を形成した。その長は氏上^{うじのかみ}であり、氏上は神主でもあった。「部」(労働階級)は、氏族に役務を提供する形で従属していた。その仕事は、手工業、農作業、及び兵役(例えば「物部」がそれである)であった。社会の底辺には家つ子(奴隷階級)がいたが、彼らは、総人口のおよそ 5%に過ぎなかった。時代の経過とともに、氏族はそれぞれ勢力を拡張し、日本におけるその後の封建制度の萌芽を思わせるものとなっていった。臣下となった氏そして隷属した氏が勢力の強い氏族に吸収され、その領土は「国」となり——大化の改新後は単なる「一地方」となって——地方行政官、国造⁶により統治されるようになった。この役目は、その所有する土地ゆえに権力を持っていた当該地方の最も重要な氏族のメンバーが担った。

⁵ 『朝日新聞』2002 年 4 月 19 日付。[編注：初出では以下にオンライン版の新聞記事へのリンクが記載されていたが、既にアクセスできないため削除した。]

⁶ 「国造」の制度に関しては、[Piggott 1997 : 97] [新野 1981] 参照。また、[Wedemeyer 1930] がすでに日本古代史の観察するなかで、「国造本紀」を研究している(同書 235 頁以下)。「国造本紀」は聖徳太子と蘇我馬子の著作で、『先代旧事本紀』の第 10 巻におさめられたとされる。「国」という言葉について、著者は 645 年の大化の改新以前と以後とで「国」の概念が異なることを強調している[同:236]。

国造家は、従って、もともとは独立した地方の首領⁷であり、後に新たな中央の大和政権に封建的な関係で隷属するようになったものである。国造家は、出雲のように重要な信仰の土地にある場合を除いて、通常は明確な神主としての機能を持つものではなかった。国造のほかに、いわゆる^{とものみやつこ}伴造がいたが、ここではこれについてはこれ以上論じない。645年の大化の改新とともにこの制度は終わりを告げたが、個々の身分は律令国家制度においても残った。しかしこれ以後は、国造家は先祖代々受け継いだ領地において単なる地方行政官として機能するにすぎなかった。その一方、新たに作られた国は中央の貴族により統治されることとなった。隷属させられた地方の為政者はその地位を追認されたことは確かだが、最終的に中央政権を受け入れたのである。しかし日本国内で唯一国造の称号が残った地域がある。それが出雲⁸であり、出雲が宗教的権威と中央の天皇家からの独立を要求したことと関係する。千家尊祀の死去を伝える各種報道は、この役職とその暗示的要求が今日でも、少なくとも形の上では残っていることを示している。

出雲国造の役職は、日本史上あらゆる画期を通じて厳として存在し続け、明治時代⁹に広がった創られた伝統と「伝統主義」の部類には属さない。中世以来、出雲の古代領地の為政者間で対立¹⁰が発生した時は、こうした分裂により発生した千家と北島家の両家が、千家家当主が明らかに上位にあったとはいえ、交代でこの役職を担ってきた。

3. 神話に見る根拠

出雲国造は、その突出した立場を日本の宗教、特に神話的伝統に根拠を置いており、神である天穗日命直系の子孫であるとする。歴史家として Schwartz [Schwartz 1913 : 533-] がすでに述べたように——それは当時その歴史的な重要性を持った研究を行った後のことだが——この一族の原点はおそらく大陸系の部族の支配者であったであろう。James Murdoch はこれとの関連で伝説的言い伝えをもつ熊襲に言及する¹¹。周知のごとく、出雲神話は、日

⁷ [Wedemeyer 1930] は、この役割についてドイツ語では“Hausknappe”すなわち「みやつこ」（中世の「家つ子）」と、“貴族の息子、子供”すなわち「封建氏族に依存する者、後の封建領主に仕える武士」と訳している（『日本国語大辞典』18巻 666頁参照 [日本大辞典刊行会編 1972-1976]）。

⁸ [Naumann 1988 : 122,127,173] 参照。

⁹ 明治期の「伝統主義」の概念に関しては、[Antoni 1998] の250頁以下を参照。

¹⁰ [Schwartz 1913 : 539] 参照。国造の歴史に関しては、同書の補遺を参照。

¹¹ Schwartz は、この『日本歴史』（1巻、1910 : 50）より、以下を引用している。「出雲国は朝鮮系熊襲を先祖に持つ中国系の民族によって打ち建てられたが、『朝鮮系熊襲の言語』の習得を強いられた」 [Schwartz 1913 : 533, note]。

本の古典『古事記』『日本書紀』の中でも独自の位置を占めており、主に天皇家の伝統に関するいわゆる大和と筑紫の神話に比べて明らかに異色を放っている。出雲神話では、大陸系、すなわち朝鮮系の系譜が明らかである。このことは出雲の神々の中でも主役の一人、スサノオノミコトが大陸系とされるところにも表れている¹²。

3.1 『出雲風土記』

これまでにあげた著作の他にも、特に出雲地方の情勢を記した『出雲(国)風土記』(733年)¹³が、はっきりと出雲文化の大陸的要素について述べている。その中では「国引き」神話が注目される。島根半島の一部、古代出雲地方の中心地域は、大陸から4分割された陸地が神の剛腕によって引き寄せられ出雲の国とつながったものだとされる話である。その最初の陸地部分は、朝鮮王国、新羅から引き寄せられた¹⁴。『出雲風土記』には、冒頭から以下のように記されている。

国引きまししやつかみずおみつののみこと八束水臣津野命¹⁵、詔りたまひしく、「八雲立つ出雲の国は、狭布の稚国なるかも。初国小さく作らせり。故、作り縫はな」と詔りたまひて、「栲衾、新羅紀の三崎を、国の余ありやと見れば、国の余あり」と詔りたまひて、童女の胸鈕取らして、大魚のきだ衝き別けて、はたすすき穂振り別けて、三身の綱うち掛けて、霜黒葛くるやくるやに、河船のもそろもそろに、国来々々と引き来縫へる国は、去豆の折絶より、八穂爾支豆支の御埼なり¹⁶。

この最初のエピソードの後には、さらに対岸の他の土地を引き寄せる3つの「国引き」

¹² [Naumann 1996 : 123] も、『日本紀』の中にあるいくつかの神話物語にみるスサノオの「奇妙な朝鮮とのつながり」を特記している。

¹³ 『出雲風土記』の本文については、『日本古典文学大系』第2巻を参照 [秋本校註 1958]。翻訳としては、Michiko Yamaguchi Aoki によるものがあるが [Aoki 1971]、これについては問題がある箇所もある。現在、スウェーデンの Anders Carlqvist が『出雲風土記』の諸側面について研究している [Carlqvist 2004]。

¹⁴ Joan Piggott は、「雄略大王」時代の出雲と新羅の貿易関係について、「出雲人は半島と、特に新羅との貿易関係を維持するに地の利を得ていた」と指摘している [Piggott 1997 : 54]。

¹⁵ 加藤義成は、この神の名を「ヤツカミズ-オミズヌ ノ ミコト」と読んでいる [加藤 1997 : 5]。

¹⁶ 「国引き神話」は、いくつかの版にて刊行されている『出雲風土記』において見ることができる。例えば『日本古典文学大系』第2巻 [秋本校註 1958] の99-103頁、[加藤 1997 : 5-7] [川島 2001 : 10-12] [名村 2001 : 9-14] など。英訳としては、[Aoki 1971 : 82-83] 参照 (ただし部分的に不正確な英訳があり問題もある)。なお、本文中の引用は『日本古典文学大系』第2巻の99-101頁より [秋本校註 1958]。

神話が続き、最後には合わせて4つの国が引き寄せられて終わる¹⁷。八束水臣津野命は、他の文献ではほとんど触れられていないのだが、『出雲風土記』の中では、出雲の主神として登場する。一方、皇室にまつわる文献では、出雲信仰にとって極めて重要な三神が登場する。すなわち、須佐之男、大国主——別名が多いが、特に大穴持としても知られる¹⁸——そして少彦名毘古那命である。

3.2 出雲神話¹⁹

『古事記』には、須佐ノ男／須佐乃鳥とその子孫であり「偉大な国の統治者」である大国主の神話のくだりがある。その中では皇室の祖先である天照大神は登場しない。複雑な神話の語りは、一連の神話的年代記に織り込まれているが、出雲の景観の中で進められていく。本来、野蛮で荒々しいスサノオは、ここでは、その悪しき暴力的な側面が鎮められ、ずっと穏やかな人物として登場する。出雲を治めるべき神としてのスサノオの地位は、ついには大国主に受け継がれる。

出雲系の神々は、記紀にはいわゆる「国津神」として登場する。一方、天照系の神々は「天津神」に属す。天津神たちは、天津神による地上の統治を要求するため、地上に代表

¹⁷ Hearn は、この「神道伝説」を以下のように要約している。「次のように言われている。初め出雲の神は、その国を眺めて言われた、『この新たな出雲の国はごく小さな国である。そこで私はこれに土地を加えて拡大しようと思う。』そういって、神は朝鮮の方を眺め、この目的にぴったりの土地があると思った。そこで神は巨大な綱をもって4つの島を引き寄せ、それを出雲の国に付け加えた。最初の島はヤオヨネとよばれ、今の杵築の地を作った。二つ目の島は、狭田の国、今の大神が造られた地で、毎年杵築で最初の神々の会合を開いた後、第2の会合が開かれる地である。第3の島は新たになった土地では閩見の国と呼ばれたが、現在の島根郡である。第4の島は、今は、かの大社の宮が建ち、信心深き者たちに田の守護をもたらした。これらの島々を海の向こうからいくつかの地域に引いてくるに当っては、出雲の神はその大綱を堅固な大山の山にかけ、また佐比売山にかけた；そしてこの二つの山は今日に至るまで不思議な綱の後を残す。一方この綱については、その一部は夜見浜と呼ばれる古代の長い島となり、また園の長浜となった」[Hearn 1997 : 180-181]。

¹⁸ 大国主は神話では様々な名前が登場しており、『日本書紀』では以下のように記されている。「大国主神のまたの名は大物主神、またの名を国作大己貴命。またの名は葦原醜男。またの名を八千矛神。またの名を大国玉神。またの名を顕国玉神。その子供は総勢 181 神を数える」[坂本ほか校註 1967 : 128-129]。大国主、大己貴、大物主の特性に関しては、[Naumann 1988 : 92-93] を参照。

¹⁹ 出雲神話についてはすでに多くの研究がなされているが、特に以下を参照。石塚尊俊編 1986『出雲信仰』雄山閣出版（東京）、[伊藤編 1973]、松前健 1976『出雲神話』講談社現代新書（東京）、松村武雄 1958「天孫民族系神話と出雲民族系神話」久松潜一ほか編『古事記大成 第5巻』平凡社（東京）：31-69、三品彰英 1971「出雲神話異伝考」『三品彰英論文集 第2巻 建国神話の諸問題』平凡社（東京）、水野祐 1994『古代の出雲と大和』大和書房（東京）、水野祐 1972『古代の出雲』吉川弘文館（東京）、[Piggott 1989]、佐藤四信 1974『出雲国風土記の神話』笠間書院（東京）、千家尊統 1968『出雲大社』学生社（東京）、千家尊宣先生還暦記念神道論文集編纂委員会編 1958『千家尊宣先生還暦記念神道論文集』神道学会（東京）、神道学会 1968『出雲神道の研究』神道学会（東京）、神道学会編 1977『出雲学論攷』出雲大社（大社町）、鳥越憲三郎 1966『出雲神話の成立』創元社（大阪）、Watanabe Yasutada. 1974. *Shinto Art : Ise and Izumo Shrines*, tr. Robert Ricketts, Tokyo: Heibonsha.

を送り込むこととする。この説話は、しばしば歴史的には独立を維持していた出雲地域と新たな中央の大和政権との対立と解釈される。複数の神々の遣いが派遣されるが、大国主は、そのすべてを拒むことに成功する。大国主はやがて杵築の宮に隠れる。杵築大社——今日の出雲大社——はこの神の宮の遺跡と見られている。

大国主が国を譲った後には、天皇家を正統化する重要な説話が続く。天照は皇孫ニニギを地上に送り、その統治が始まるのである。その後は、日の女神の子孫以外に統治権を握るものは出ない。出雲の神々は、これ以後、従属的な地位へと落としめられたのである。

しかし、出雲信仰がその独立を証明するのは、このような歴史的寓話においてのみのことではない。多くの文献等が出雲信仰の大陸——中国と朝鮮——並びに島嶼地域や東アジアや東南アジアの宗教との密接なつながりを示唆している。道教的伝統とのつながりは、Naumann の研究²⁰で明らかにされたように、明白である。しかし、東南アジアの神話や宗教的概念とも密接なつながりがある。たとえば、島嶼国（インドネシア）や琉球諸島の信仰にみる概念とのつながりもあり、出雲の文化をいわゆる日本列島の古代文化に見る南の要素と密接に結びつけている。

特に重要なその一例は、出雲神話にみる死後の世界の概念、根の国と常世の国である。複雑な「常世」の国に関する思想のすべてを超えたところに、初期の日本の信仰体系の根本領域への接点が開かれる。

「常世の国」は、記紀には散発的な描かれ方しかしていないが²¹、これら 8 世紀の文献では「出雲」と常世との切り離しがすでにできていたと言えるかもしれない。常世は 8 世紀に記紀を編纂した人々によって、道教でいう極楽の概念と同じととらえられていた。『日本書紀』の神世の後のくだりでは、明らかに道教的な極楽が描かれている。これは、中国文献中の記述が『日本書紀』のモデル²²となっていたとの証明であるとも言える。しかし、中国の道教的改編は、もともとかなり古代からあったことをいかにも新しいことのように主張する比較的表層的で、時代錯誤のやり方である。常世はこれまでの研究者により「マナ」として活力を発散する死後の世界であると認識されてきた。つまり、それは日本の様々な記録に残る別の死後の世界（黄泉の国）のように暗い死の世界ではなく、むしろ「生命力

²⁰ Naumann は、出雲文化の中の非日本的要素を幾分詳しく論じ、この文脈における道教の概念を明確に指摘している [Naumann 1971 : 249 ; 同 1996 : 34,139]。

²¹ [Antoni 1988 : 133, note260] に、原文献への詳しい言及がある。また、[同 1994 : 23-30] を参照。

²² 『日本書紀』垂仁天皇記 100/3/12 を参照 [坂本ほか校註 1967 : 280]。また、その註では中国語の文献『列仙伝 (列子)』に言及している。[Bauer 1974 : 245-246] 参照。

を授ける島々」のような国であり、それは特に東南アジアやオセアニア的な信仰の世界²³から来るものであることが認識されている。

こうした考え方はマレー半島やインドネシア諸島の原住民族の間によくみられるもので、その文化は、いわゆる日本文化の「南方要素」という文脈における原初日本の信仰や価値観とも密接な関係を示している。

しかし、日本神話の中の海を越えた神秘の国の具体的特徴は、これら神話上の人物の性格によってのみ明らかにされる。それらの人物は、神々として、記紀において常世の国と結びつけられている。ここでその複雑かつ自己完結的で、主には月の世界の神話という想像の世界²⁴を考察することはできないが、この伝説的世界観の中心にあるのは出雲神話の中心的二柱の神々であることを強調しておくべきであろう。すなわち、少彦名毘古那命と大国主——別名大己貴、また別の名を大物主——という出雲の主神であるが、さらに出雲と密接なつながりのある大和の三輪山の神についても言及しておかねばならないだろう²⁵。

少彦名金毘羅命も大国主命も記紀の中では、真の造化の神とされており、文化的英雄でもある。日本神話にあるように、この二柱の神々は力を合わせて世界を造りだしたのである。そして病気治癒の方法をもつくり出した。江戸時代の国学者にとって、薬師の原点が少彦名金毘羅と大国主にあったことは疑う余地のない事実であった。また、平田篤胤がこの文脈において初めて語源学のレベルで注意を喚起したことはよく知られている。つまり「不思議にも素晴らしい」という意味の「奇し」と「薬」とが同じ語源を持つことを指摘した²⁶。「縁起」や「天恩」はこれらの神々からもたらされるものであり、両神は互いに互いの分身であったから、究極的には一つであった。このことと分かちがたいつながりを持っていたのが、常世の国の概念である。それは海の向こうにある常に変わらぬ国として天来の力の源泉を意味するものであった。加えて両神は聖なる精神高揚の妙酒、すなわち神酒の神でもあり、その神酒——あるいはまた三輪とも呼ばれる——は、この二柱の神から人への贈り物としてこの世におくられたものとされる。ここにおいて、この二柱の神々はまた統治者として顕れているのである。これと密接につながりを持っている概念は、愛と性における生命の再生の概念——たとえば三輪の伝説がある——であり、陶醉における生

²³ [Antoni 1982 : 201-213, 296-297] において、原文献への詳しい言及がある。また、[同 1988 : 89] 参照。

²⁴ [Antoni 1982] を参照。

²⁵ [Antoni 1988] [Naumann 1988 : 92-93] 参照。

²⁶ 平田篤胤「志都能石屋」(『平田篤胤全集』第1巻14頁、1911年)。

命の再生の概念である。陶醉をもたらす神酒はこの二柱の神がもたらしたと古代から唱えられ、その神々は自ら神酒に顕現する。歌にも人間でなく、神みずからが造った酒のことがうたわれているのである。

大国主命が愛と性とにつながるという信仰は、それに対応する信仰伝統に残されている。大国主、出雲の大神は、今もかつてと変わりなく——縁結びの神として——男女の運命的な縁結びの神として人気を博す²⁷。日本全国いたるところで、大国主命は幸せな結婚をもたらす神として知られている。全国の神社の中でも、出雲大社はこの意味においてきわめて重要な存在であり、出雲大社の祭神は、全国で縁結びの神と見られているのである。従って、今日、出雲大社は、その結婚式場の広告宣伝の中で特に大国主命を縁結びの神として強調している²⁸。しかし、この概念は古代の出雲信仰にはなかったものであり、近代になって作られたものである。それは、最も早い時期としては、徳川時代後期の杵築大社の御師にさかのぼる²⁹。今日では、商業的結婚式が有名な出雲の名を利用して行われており、出雲大社や出雲信仰に何らかかわりのない人に対しても神前結婚が行われる。ここでは、「出雲」は一つの製品のブランド名になっている³⁰。この関連で述べておくべきは、大黒天のことであるが、七福神の一人、大黒天も大国主命と関係している。しかしこれは単に名前が似ているというだけで借りてこられたものである。出雲大社の祭神の名前のなかで「大きな国」を意味する部分の漢字「おおくに」が「だいこく」とも読めることに由来しているが、結局はこの二つの神々の関係は、単にこのように名前が似ているということに過ぎない³¹。

4. 近代

出雲地方の歴史は、古代から今日までの国造の歴史を通して顧みることができる。この神職の家は、すでに説明した通り、神である天穂日命の直系であると主張しており、古代の文献によると天穂日命は、出雲を統治した豪族の先祖であるとされている。天穂日命は、大国主命を従わせようと、日の女神、天照大神が地上に遣わした神であったが、「寝返って」

²⁷ [Antoni 2001] 参照。また、[朝日新聞社編 1979 : 5, 48] も参照。

²⁸ <http://www.izumo.com/kustani/index.html>. 参照。

²⁹ [國學院大學日本文化研究所編 1994 : 318] 参照。

³⁰ 例えば大宮や東京の結婚式場、出雲会館はそのウェブサイトに出雲大社と直接言及している。「出雲殿グループ」は、浜松に本社を持ち、全国に代理店を置いているが、非常に大々的な規模で展開している。その豪華な施設は、どんな結婚式でも執り行うことができる。<http://www.izumoden.co.jp/1st.htm>. 参照。

³¹ 大黒天に関しては、[Ehrich 1991 : 117-188] の、特に 132 頁を参照。

大国主命の側についた神である³²。『日本書紀』では、この神は出雲の豪族、出雲の臣、すなわち出雲国の領主の先祖であったとされている³³。先祖が神の降臨であったことから、歴史的由緒ある宮司の家（千家家）は、後に、天皇のみが持っていた特権、「生き神」として受容されるという特権を要求した。

すでに江戸時代から、出雲は「純粹」神道という思想において先行していた。神仏分離令、すなわち土着の神と蕃神である仏とを分離する施策は、1868年の明治維新にともなうて、出雲以外の全域で実施されるようになったが、この施策はいくつかの地域ではすでに江戸時代から実施されていた。杵築大社（今日の出雲大社）は、いわゆる寛文時代（1661-73）の神仏分離を実施に移し、それを後々まで継続した全国でも数少ない神社の一つであった³⁴。したがって、出雲は近代において1868年以降全国各地で行われた過度の廃仏運動による神仏分離を免れた。同時に、出雲ではそもそも短期間しか存在しなかったシンクレティズムが早期に排除され、特に政治的に過激な国学思想家・平田篤胤には魅力的であった古代日本の信仰と文化の場としての出雲の近代イメージ作りに功を奏した。

4.1 平田篤胤³⁵

平田篤胤は、復興神道の最も重要かつ過激な思想家であるが、驚くべきことにキリスト教の思想も自らの神道概念に取り入れるべく修整した³⁶。イザナギとイザナミをアダムとイブになぞらえた。キリスト経典が、出雲の大国主命が統治した顕世と相対する死後の世界についての篤胤の観念に影響を与えた可能性がある³⁷。平田は、神道は他のすべての宗教を超えるものであり、^{むすびのかみ}産霊神（すなわちタカミムスヒ・高皇産霊）は万物の創造主であるとした——彼にとって他の宗教の主たる祭神たちは、この日本の造化神が各地で顕現したも

³² 『古事記』[倉野校註 1985 : 112-113]、[Florenz 1919 : 61] [Naumann 1996 : 130-141] を参照。

³³ [Schwartz 1913 : 547] 参照。特に、Hearn の記述（『知られざる日本の面影』[Hearn 1997]）は、宮司千家専紀が「生き神」として崇敬されていると報告している（特に、[Hearn 1997 : 189] [同 1921 : 203] 参照）。Schwartz（上記引用文中に）は、さらに以下のように記す。「この生き神としての特性の喪失が今日の大社教会設立をいろいろな意味で説明しているように思われる」。

³⁴ [Antoni 1998 : 65-66] 参照。[Schwartz 1913 : 540] に、以下の記述がある。「この宮司千家家の家系の上層にいるもう一人の重要人物は第 68 代国造尊光である。1660 年からわずか 13 年間の国造であったが、その間様々なことが起きた。大名松平家の命で、1662 年には仏教式の祭式は廃止され、所領は開墾により拡張した」。

³⁵ [Antoni 1998 : 147-148] 参照。

³⁶ [Odrionic 1967 : 34] 参照。

³⁷ このテーマに関しては、Harold Bolitho の観察を参照 [Bolitho 2000]。

のにすぎなかった³⁸。

平田篤胤の世界観は、近代日本における出雲のロマン主義的で排外主義的なイメージ作りに決定的な影響を与え³⁹、同時にラフカディオ・ハーンのロマンチズムの背景にあったと見ることができる。平田篤胤はその著『幽頭弁』の中で、高皇産霊と大国主命の関係を述べている。

かくて^{ナキカラ} 年老期至りて、死れは形体ハ土に帰り、其^{キユ} 靈性ハ滅ること無れば、幽冥に帰りきて、大国主大神の御治に従ひ、其^{ミオキフ} 御令を承給はりて、子孫^{ウミノコ}ハ更なり、其^{ヨシミ} 縁ある人々をも天翔り守る、是ぞ人の幽事にて、産霊大神の定賜ひ、大国主神の掌給ふ道なる故に、纂疏に、幽事ハ神道也と言^{ノタマ}へりと通^{キコ}ゆ⁴⁰

4.2 祭神論争⁴¹

明治維新後、平田篤胤の弟子たちは、自らも篤胤の弟子であった大国隆正の弟子たちと論争を起こした。そして 1875 年、いわゆる祭神論争で神道界は二分した⁴²。当時の出雲大社の官司であった千家尊福 (1845-1918)⁴³が、天皇家の祖先を祀る伊勢神宮の至高性を攻撃し、出雲大社の主祭神大国主命を、平田篤胤の神学論に従って幽世の主祭神として神殿に併せて祀ることを要求した。神宮の大宮司田中頼庸 (1836-79) は、この要求を拒否した。このことから、神道界に亀裂が入り、二つの対立するグループに分裂することとなった。

村岡典嗣 [Muraoka 1988 : 217] の説明によれば、千家尊福——第 81 代出雲の国造であり⁴⁴、宗教家千家尊福^{そんぷく}としても知られている——は大国主神が造化三神とともに祀られることを強く主張した。そうすることで神道の公的かつ基本的な「信仰告白」を正して出雲の地位を伊勢の地位と同等、すなわち皇室そのものと同等の地位に置こうとした。これに反対した田中頼庸ほか神宮を代表する人々は、この問題に疑問を呈し、特に田中は、大国主神が幽世の神とする平田の考えは、単にイエス・キリストをまねたものだ⁴⁵と断じた。明治

³⁸ [Odrönic 1967 : 35] 参照。

³⁹ 特に、[原 1996 : 36-66] を参照。この中で彼は平田篤胤の「出雲思想」の発展への影響を詳しく述べている。

⁴⁰ 平田篤胤『幽頭弁』[平田篤胤全集刊行会編 1978 : 267]。

⁴¹ このテーマの詳細は、[Hardacre 1989 : 48-51] [Antoni 1998 : 205-213] を参照。

⁴² [Hardacre 1989 : 49] 参照。

⁴³ Hearn は、その著作において常に「千家たかのり」と書いている。

⁴⁴ [Schwartz 1913] の補遺参照。

政府は、キリスト教を禁じていたことから、これはまさに重大な批判であり、平田篤胤の思想にキリスト教的側面があることを指摘したものであった⁴⁵。

この論争はその解決のため、1881年1月に天皇に上奏された。しかし、天皇の答えは尊福が期待したものではなかった。天皇は出雲の祭神を国家の神殿に統合することに賛成も反対もせず、代わりに一定の地位以上の神官に神道教導職につくこと、あるいは神葬祭などの氏子を対象とした儀式を執行することを禁止した。この驚くべき決定の背景にあったのは、神葬祭を執り行う必要のなくなった神官にとって、どの神が幽世を支配しているかと問う理由がなくなるという論理であった⁴⁶。

この決定の影響は極めて大きく、多くの神職は当初葬式の執行を拒否した。それは一方で彼らは自らを司祭であって教導職ではないと見ていたからであり、他方で死に関わることは不浄であると考えていたからである。この死を不浄とする思想は神道神学の中心的思想であり、それ故に天皇のこの決定は一部の神職にとっては大きな問題とはならなかった。しかし単に神社の祭式に関わるだけという役回りに納得せず、結果として実ることはなかったにせよ抗議を行った神職も少なくなかった。その後、出雲大社宮司の千家尊福は1874年9月に出雲大社教を設立、これに専念した。太平洋戦争終結まで、出雲大社教はいわゆる教派神道13派の一つに数えられていた⁴⁷。

従って、天皇自身がこの論争に介入したが、神学者としてではなく、政治家としての介入であった。結果は千家尊福にとって大きな打撃となったが、杵築大社は1882年、伊勢神宮も靖国も含まれる国家の重要神社の中に含まれた。これらの信仰の場での祭式が整備され国家神道の重要な柱となっていった。しかし政治的責任を担う人々の神道関連事項に関する関心は、以後低下して行った。1887年には、政府による官国幣社への財政的支出すら見直されることとなった。

こうした出来事の後、出雲信仰は特別であるとの考え方は、千家尊福が創設した出雲大社教に限られてきた。驚くべきことに、尊福は、大社教の管長職でありながら、引き続き

⁴⁵ 落合直亮 (1852-1934) は『神道要章弁』の中で、千家尊福の『神道要章』を批判した。出雲の祭神大國主が天皇家の祖先神天照大神と同等視されたためである。また、常世長胤は、当初千家尊福と同意見であったが、後にその理論には歴史的根拠がないとして、支持を撤回した [Muraoka 1988 : 219] 参照。

⁴⁶ [Hardacre 1989 : 49] 参照。

⁴⁷ [Schwartz 1913 : 548-555] 参照 (“The Taisha Kyokwai: Great Shrine Sect”)。教派神道の教えについて著者は以下のように述べている。「その教義はすべて平田の著作から導き出されたと言ってよいだろう。杵築で聞いたことだが、平田篤胤に負うことなく何かをなすことはほぼ不可能である。しかし教派神道の最大の特徴は、疑いもなくその熱心な先祖信仰にある」 [同 : 553]。大社教に関する詳細は、[Schwartz 1913 : 559-681] (補遺)にある。

出雲大社の宮司を務めた。その出雲大社は今日国内最重要の神社の一つである。明らかに尊福は、自分が二つの職を兼務してこそ、特別な出雲の地位とその宗教的指導者としての国造を堅持できると考えたのである。太平洋戦争終結後、そしてその後の神社への国家の庇護の喪失後、出雲大社はその独立を回復した。今日、出雲大社と出雲大社教は共存している。2002年4月、千家尊祀が死去した折の報道が示すように、この状況をみる限り、出雲国造が持つ意味は失われていないということである。

5. ラフカディオ・ハーンと西欧社会の日本観

出雲の名をより広い世界に知らしめたのはラフカディオ・ハーンであった。ハーンは出雲を純粹かつ正統で正真正銘の日本と同義語としたのである⁴⁸。特に、ハーンが日本について書いた『知られざる日本の面影 *Glimpses of Unfamiliar Japan*』第一巻の陶醉感に浸りきったような日記調の記述は、まるで夢のようなおとぎの国を思わせる出雲の姿をつくり出した。その記述を詳しく検証してみれば、そこにはハーンの個人的意見が述べられているだけでなく、ハーンがある文学的お手本の影響を受けて、神秘的な古色蒼然たる「純粹」神道の世界に導かれていたことが見えてくるはずである。バジル・ホール・チェンバレンの『古事記』の翻訳 *The Kojiki* が、ハーンをして出雲の国にロマンティックな変容をとげさせたのである⁴⁹。

思想史という観点から考える場合に、これは極めて重要な意味を持っている。すなわち中から見た日本と外から見た日本という二つの受容のあり方——「エミック」的受容と「エティック」的受容⁵⁰——が、ある一個人において、つまりラフカディオ・ハーンにおいて出会うのである。ハーンとチェンバレンの複雑な関係をここでくわしく検討することはできないが、いくつかの基礎的な事実を確認しておきたい。出雲、さらには日本の一般的なイメージ——日本人が抱くものであるか、非日本人が抱くものであるかを問わず——の重要な部分は、ハーンとチェンバレン⁵¹を通して形作られた面がある。そしてそこでは『古事記』が決定的に重要な文学作品、かつ記録資料として中心的位置を占めているのである。広く知られているように、国学者・本居宣長が、その文献学的な研究を通して『古事記』をあ

⁴⁸ 特に、[Hori 2002] を参照。

⁴⁹ 特に、[Hearn 1997 : 20,172] 参照。

⁵⁰ 日本の「エミック的受容」と「エティック的受容」の概念と意味については [Antoni 2001b] を参照。

⁵¹ ハーンとチェンバレンの違いについては、[Antoni 2001b : 641] [Antoni 2002 : 290-291] [Hori 2002] を参照。

らためて読解可能なものとし、これに綿密な注釈を加えた。

宣長がいなかったなら、近代の『古事記』受容はなかったであろうし、その結果として近代神道の受容もなかったであろう。宣長の後を継いだのは先に挙げた平田篤胤であり、平田は国学を過激な政治思想へと変容させ日本の優越性を説いた。これは平田が神学的には折衷主義をとったこととは関係なく、今日では原理主義というべき排外主義に基づいたものであった。平田は、重要な点で宣長と異なっていた。それは、平田が天照大神をその神学の中心に据えなかった点である。しかし高皇産霊を中心に据えた。そして、先に述べたように、平田は大国主を幽世の神として、その意味に特に注意を喚起した。

宣長と篤胤のおかげで、『古事記』は近代において再生し、明治時代の神道の「バイブル」になったのである。その中で、明治期に日本の新政府のお抱え専門家や学者となった外国人が、『古事記』に触れるようになったのである。中でも著名なのが B・H・チェンバレンであり、W・G・アストンであり、カール・フローレンツであった。特にチェンバレンはこの文脈において重要である。彼は『古事記』を英訳した。今日でもその英訳の価値は高い。作家でありジャーナリストであったラフカディオ・ハーンは、この偉大な学者に遭遇し、松江の学校での職を紹介された。チェンバレンの博学多識にいたく感銘したハーンは、彼の『古事記』の翻訳を手を——それを道しるべとして、また旅行ガイドとして——出雲を旅した。そして、翻訳書に記された神話上の場所を現実にはどこかと探っていたのである。従って、ハーンは神々の神話の時代と現代とのギャップを埋める役目を果たした。本人は認識することはなかったが、ハーンはまさに国学の土着主義を地で行ったのである。それはまた古代の伝承を文字通り実話として見ていたということである。ハーンと国学の立場のつながりはチェンバレンの翻訳 *the Kojiki* によって成立したのである。

そうすると、チェンバレン自身は伝承を普通以上に厳しい原文批判をもとに見ていたことを考えると、皮肉なことである⁵²。批判的視点を持った学者として、チェンバレンは、篤胤やハーンのように、作り出された古代史への熱狂に染まることはなかったのである。ハーンは翻訳 *the Kojiki* の序文で、神話の受容に関する歴史的な問題点を複数指摘している。しかし、ハーンは、この作品を読みながら、明らかにチェンバレンの学者としてのコメントをよく読まず、ロマン主義的で、無批判にその文章に浸ってしまった。特にこのよ

⁵² 明治後期の日本の政治的発展に関する批判的歴史家、観察者としてのチェンバレンについては、[Antoni 1998 : 304- ; 同 2001b ; 同 2002 : 290 -291] を参照 (また、[Hori 2002] も参照)。

うな視点の違いから、後にチェンバレンとハーンの間に行き違いが生まれることになったのである。一方のチェンバレンはその歴史的知識ゆえに、明治政府の官僚達によって「発明された宗教」⁵³に対し次第に強い拒否を示すようになり、他方においてハーンは時の政府の文化的プロパガンダに乗せられ、彼の抱いていた古代的かつ純粋な出雲のイメージを広めていくことになった。そしてそのイメージはある種の文明のイメージとして——つまり西洋において日本の近代性を指し示すものとして——機能し、その意味において重要な意味を持ったのである。

ハーンとチェンバレンは、西欧社会における日本のイメージの両極端を代表したが、二人は翻訳 *the Kojiki* によってつながっていった。特に出雲神話のくだりが二人をつないでいた。ハーンはおそらく自分では気づいていなかったであろうが、篤胤の立場に極めて近くなり、それを「古代日本の真実」⁵⁴として世界に広めていったのである。

ハーンが西欧社会の日本に対するイメージに及ぼした影響は、今でも残っている。彼の日本に関する著作がいまだによく読まれていることがそれを示している。チェンバレンの科学的、歴史的、かつ客観的な批判は、ハーンがその熱心な読者達に対して提供したエキゾチックでロマン主義的なイメージの力にほとんど抗することはできなかった。我々の「他者」認識というものは、曖昧で矛盾に満ちていて退屈であるといった本質を持つ現実よりはるかに精彩に富んだものとしてしばしば立ち現れる。このように見るならば、ハーンの出雲もまたそうした「他者」認識においてイメージが暗示的な力を持つことを示しており、またその点において教訓とすべき事例なのである。

6. 出雲と今日の「日本の精神世界」

現在の出雲、すなわち、島根県のその地域に行くときと独自性と地域性についてのディスコースに、この地域ならではの歴史的特性があることに気づかされる。このことを示すのは、たとえば松江の県庁のすぐ近くにある県立歴史博物館の見事な建物である。ここでは、とりわけ広範な考古学的知見と研究の成果が、見事なまでに魅力的で一般市民にも楽しめる形で展示されている。そこでは出雲の独特なイメージが形成され、それは「“エキゾチック”の自己適用 auto-exoticism」（自らを“エキゾチック”な、つまり異国的な他者と見ること）

⁵³ [Chamberlain 1927] の、補遺「新宗教の発明 The Invention of a New Religion」参照。

⁵⁴ [Ota 1998 : 163] 参照。

に限りなく近い。その展示手法は日本人観光客を刺激し、遠く経済的に脆弱な島根県への関心を引くことをねらっている。しかし、その意図にはそれ以上のものがあるようである。たとえばその意味深い例が、出雲大社からの遺物の展示である。平安時代の文献から、出雲大社の本殿は、当時、今以上に度肝を抜かれそうな外観を呈していたと考えられる。現在の本殿は 1744 年に造られたもので、高さは 24 メートルある。今では、かつての本殿は高さ 48 メートルもあったと推定できている。「八尋殿」と呼ばれた本殿へは巨大な斜面が造られていたと、ネリー・ナウマン [Naumann 1971] は記している⁵⁵。

次は出雲大社の展示を見てみよう。出雲大社の建築模型が並ぶ小規模な展示が、時代を追って本殿の変化を示し、説明が施されている。ここでは特に、古代のまるで塔のようにそびえ立つ原初の社殿が訪れる人の目を引く。

この再現された本殿のイラスト入りポスターが、出雲地域のあちこちに張り出されている。古代の宮が不可思議で神秘的な背景に埋め込まれ、見る者にはエソテリックで霊感的な表象、たとえばエジプトか中米のピラミッドなどを思い出させる。

このような絵が伝えようとしているメッセージは明白である。出雲大社の本殿は古代日本で最も高い建物であったばかりでなく——常に奈良の東大寺よりも高かったことが強調されてきた⁵⁶——独自の古代宗教性を持つ場所でもあるということであり、それは我々現代人には神秘的でエキゾチックに見える。

同様の意図が、歴史博物館の官制ポスター（次頁参照）にも見える。その中央には大きな満月をバックに凛々しく着飾った馬上の騎士が描かれている。ここでも見る者は再び、エキゾチックでエソテリックな絵画的表象で太古の時代を思い描くことになる。

そのような「“エキゾチック”の自己適用 auto-exoticism」が、ニューエイジとの関連で今日的日本の知的ディスコースの中で広まっているという事実は明確に示されてきている。「霊性知識人 spiritual intellectual」という概念は宗教学者・島藺進 [Shimazono 1993 : 島藺 1996] が最初に指摘し、その後 Lisette Gebhardt [Gebhardt 1996, 2001] や Inken Prohl [Prohl 2000] ⁵⁷によって論じられてきているが、ある種の「霊性知識人」が「古神

⁵⁵ “Acht-Klafter-Palast”とは、八尋の高さを持った御殿という意味である。

⁵⁶ 特に、[島根県教育委員会編 1997 : 166] の図 144。

⁵⁷ この文脈においても平田篤胤の著作が常に重要な役割を果たしている。[Gebhardt 1996 : 159 ; 同 2001 : 84,97,135,137] [Prohl 2000 : 31,95] 参照。



道」⁵⁸運動の中核を為している。この運動は仏教伝来以前、儒教伝来以前の神道、すなわち正統かつ「純粹」とされる神道を構想するものであるが、これは国学の伝統、特に平田篤胤の解釈に拠って立つものである。

典型的「靈性的知識人」の一人とみなされている鎌田東二⁵⁹は、出雲とその祭神である大国主をその研究の中心に据えており、また明らかに平田篤胤の伝統を受け継いでいる。従ってこの諸現象全体を、現代日本のニューエイジ／新靈性運動の文脈の中で見る事が可能であり、またそうであるが故に今日の出雲をめぐるツーリズムと観光広告において「“エキゾチック”の自己適用 auto-exoticism」が行われているのである。

これらは、「出雲」のイメージの強さが今日の日本においても堅固であることを示しており、かつそれは様々な点において再び土着主義的な知に回帰するように見える。

⁵⁸ 『古神道の本』[署名なし 1994]の複数箇所、[Prohl 2000 : 72-]を参照。

⁵⁹ 鎌田東二（また鎌田の平田篤胤研究）については、[Gebhardt 2001 : 96-99] [Prohl 2000 : 28-32] 参照。

また、この分析は以下の事実によっても裏付けられる。すなわち、主に神道国際学会などにおいて古き純粋な神道のイメージを広めようと活動している日本の古神道提唱者達の間で、ラフカディオ・ハーンがきわめて高い人気を博している一方、歴史的・批判的なチェンバレンは拒否されているのである。

7. まとめ

かくして議論は振り出しに戻った。出雲の特殊性は、現代の理想主義者達やイデオログ達によって、本来的かつ真正な日本のイメージ——今なお古き神々と共生している日本——として利用されている。このイメージそのものが近代の産物であるかどうか、それは平田篤胤の神学的政治的思弁に戻るのだが、この点についての考察はほとんどない。歴史家、原武史はこうした問いに取り組み、1996年に『「出雲」という思想』という著作を刊行した〔原 1996〕。今日的視点から思想史をみるならば、この問いをさらに追及していくことは非常に興味深く、有益であろう。

しかし、単にイメージあるいは虚像といった問題に留まることなく、「出雲」という主題そのものが様々なる魅惑的な問題を提起し、かつ数多くの未解決の問題を投げかけている。出雲という地域と文化は、実際に日本の中でも他の地域とはっきりと「異なって」おり、それ故に平田篤胤のロマン主義的でイデオロギッシュな虚像や、或いは不幸な異邦人ラフカディオ・ハーンによって創出された今なお遍在しているイメージ等を持ちだしたところで、出雲に対する関心が消え去ってしまうことはないように思われる。今日、出雲地域は大陸、特に韓国とのつながりの再構築に力を入れているように思われる。James. H. Grayson が、その造詣深い“Susa-no-o : a culture hero from Korea”〔Grayson 2002〕で指摘したように、「西日本の島根地域が古代において朝鮮半島南西部と関係を持っていたことは明らか」⁶⁰なのである。これは近代日本の鎖国的な中央集権主義と対極をなしており、例えば沖縄やここ島根県出雲のような地理的境界の地において、現代版鎖国は姿を消し始めている。そして、これは、自らの目的のために「出雲」を利用しようとするある種の新しい「霊性知識人」が唱道しているロマン主義的—イデオロギッシュな土着主義とは全く相容れないのである。

⁶⁰ 〔Grayson 2002 : 465〕参照。著者はさらに以下のように述べている。「また現在のウルサン市と出雲市の距離が、最短で朝鮮半島と本州とを結ぶ距離ではなかったとしても、最短ルートの一つと言えることは注目に値する」〔Grayson 2002 : 483〕。

参考文献

- 秋本吉郎校註 1958. 「出雲風土記」 『風土記 日本古典文学大系 2』 岩波書店 (東京) .
- Antoni, Klaus. 1982. *Der Weisse Hase von Inaba. Vom Mythos zum Märchen.* (Munchener Ostasiatische Studien, vol. 28). Wiesbaden: Steiner.
- 1988. *Miwa – Der Heilige Trank. Zur Geschichte und religiösen Bedeutung des alkoholischen Getränkes (sake) in Japan.* (Munchener Ostasiatische Studien, vol. 45). Stuttgart: Franz Steiner.
- 1994. “Fuku und sachi: Die religiöse Konzeption des ‘Glucks’ in der Japanischen Kultur.” In: Alfred Bellebaum (ed.): *Vom guten Leben. Glücksvorstellungen in Hochkulturen.* Berlin: Akademie-Verlag, pp. 223-268.
- 1998. *ShintO und die Konzeption des japanischen Nationalwesens (kokutai). Der religiöse Traditionalismus in Neuzeit und Moderne Japans.* (Handbuch der Orientalistik, vol. VI 8). Leiden: Brill
- 2001a. “Religion and commercialization – the ShintO wedding ritual (*shinzenshiki*) as an ‘invented tradition’ in Japan.” *Japanese Religions*. Vol. 26 (1): 45-54.
- 2001b. “Fakten’ kontra ‘Wahrheit’? – Zur ethnographischen Arbeitsweise in der Japanologie.” In: Hilaria Gossmann, Andreas Mrugalla (eds.) *11. Deutschsprachiger Japanologentag in Trier 1999*. Vol. 1 (Ostasien-Pazifik. Trierer Studien zu Politik, Wirtschaft, Gesellschaft, Kultur, Bd. 14). Munster, Hamburg, London: Lit, pp. 631-643.
- 2001c. Review: *Shinto in History: Ways of the Kami*. Edited by John Breen and Mark Teeuwen. Curzon: Richmond, Surrey, U.K., 2000. *Journal of Japanese Studies* 27/2: 405-409.
- 2002. “ShintO und der fremde Blick auf Japan.” In: Inken Prohl, Hartmut Zinser (eds.): *Zen, Reiki, Karate: Japanische Religiosität in Europa*. (BUNKA, Bd. 2). Munster, Hamburg, London: Lit, pp. 281-295.
- Aoki, Michiko Yamaguchi. 1971. *Izumo Fudoki*. (MN-Monograph). Tokyo: Monumenta Nipponica.
- 朝日新聞社編 1979. 『恋愛と結婚 朝日新聞百年の記事に見る 1』 朝日新聞社 (東京) .
- Bauer, Wolfgang. 1974. *China und die Hoffnung auf Glück*. Munchen: Hanser.
- Bolitho, Harold. 2000. “Tidings from the Twilight Zone.” In: Susanne Formanek and William Lafleur (eds.): *Practicing the Afterlife: Perspectives from Japan*. Wien: Verlag der Österreich. Akademie d. Wissenschaften, pp. 237-258.
- Carlqvist, Anders. 2004. “Closer to God? Mountains in *Izumo fudoki*.” In: *Africa & Asia*, No 4: 20-47. Dept. of Oriental and African Languages, Goteborg University.
- Chamberlain, Basil Hall. 1927. *Things Japanese*. 5. edition to which two Appendices have been added. London: Kegan Paul.
- 1983 (1. ed. 1883) *The Kojiki. Records of Ancient Matters*. Repr. Tokyo: Tuttle 1983 (original: “*Ko-ji-ki*” or “*Records of ancient matters*,” translated by Basil Hall Chamberlain. Yokohama: Lane, Crawford, 1883 (The Transactions of the Asiatic Society of Japan; vol. 10, suppl.).
- Ehrich, Kurt S. 1991. *Shichifukujin – Die Sieben Glücksgötter Japans. Ein Versuch über Genesis und Bedeutung volkstümlicher ostasiatischer Gottheiten*. Recklinghausen: Verlag Aurel Bongers.
- Florenz, Karl. 1919. *Die historischen Quellen der Shinto-Religion. Aus dem Altjapanischen und Chinesischen übersetzt und erklärt von Dr. Karl Florenz*. Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Gebhardt, Lisette. 1996. “Ikai – Der Diskurs zur ‘Anderen Welt’ als Manifestation der japanischen Selbstfindungs-Debatte.” In: *Überwindung der Moderne? Japan am Ende des zwanzigsten Jahrhunderts*, I. Hijiya-Kirschner (ed.). (edition suhrkamp, N. F. Band 999). Frankfurt/Main: Suhrkamp, pp. 146-171.
- 2001. *Japans Neue Spiritualität*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Grayson, James H. 2002. “Susa-no-o: a culture hero from Korea.” In: *Japan Forum* 14(3): 465-487.
- 原武史 1996. 『出雲という思想—近代日本の抹殺された神々—』 公人社 (東京) .
- Hardacre, Helen. 1989. *ShintO and the State, 1868-1988*. (Studies in Church and State, ed. by John F. Wilson, Bd. II). Princeton: Princeton University Press.

- Hearn, Lafcadio. 1997 (1. ed. 1894). *Glimpses of Unfamiliar Japan*. Tokyo: Tuttle
- 1921. *Lotos. Blicke in das unbekannte Japan*. Einzig autorisierte Übersetzung aus dem Englischen v. Berta Franzos; Buchschmuck von Emil Orlik. Frankfurt a. M.: Literarische Anstalt Rutten&Loening
- 平田篤胤全集刊行会編 1977「志都能石屋講本」『新修 平田篤胤全集』第14巻、名著出版（東京）、423-506.
- 1978「幽顕弁」『新修 平田篤胤全集』補遺2、名著出版（東京）、265-279.
- Hori, Esther Machiko. 2002. *Lafcadio Hearn (1850–1904) in Japan*. Master thesis, Tuebingen University, Institute for Japanese Studies.
- 伊藤清司編 1973.『出雲神話 シンポジウム日本の神話 3』学生社（東京）.
- Kamata, Toji. 2000. “The disfiguring of nativism: Hirata Atsutane and Orikuchi Shinobu.” In: *Shinto in History: Ways of the Kami*. Edited by John Breen and Mark Teeuwen. Curzon: Richmond, Surrey, U.K., pp.: 295-317.
- 加藤義成 1997 (1965)『出雲国風土記』報光社（平田市）.
- 川島芙美子 2001.『こども出雲国風土記』山陰中央新報社（松江市）.
- 國學院大學日本文化研究所編 1994.『神道事典』弘文堂（東京）.
- 国史大系編修会編 1979「延喜式」『国史大系 26』吉川弘文館（東京）.
- 倉野憲司校註 1958「古事記」『古事記・祝詞 日本古典文学大系 1』岩波書店（東京）.
- Muraoka Tsunetsugu. 1988. *Studies in Shinto Thought. Classics of Modern Japanese Thought and Culture (Nihon-shisOshi-kenky; repr. (Classics of Modern Japanese Thought and Culture)*. New York: Greenwood.
- 名村義雄 2001『出雲大社と出雲神話』報光社（平田市）.
- Naumann, Nelly. 1971. *Das Umwandeln des Himmelspfeilers. Ein japanischer Mythos und seine kulturhistorische Einordnung*. (Asian Folklore Studies-Monograph, No. 5). Tokyo.
- 1988. *Die einheimische Religion Japans. Teil 1. Bis zum Ende der Heian-Zeit*. (Handbuch der Orientalistik, vol. V. 4. 1. 1). Leiden: Brill.
- 1996. *Die Mythen des alten Japan*. Übersetzt und erläutert von Nelly Naumann. Munchen: Beck.
- 日本大辞典刊行会編 1972-1976『日本国語大辞典 1-20』小学館（東京）.
- 新村出編『広辞苑』岩波書店（東京）.
- 新野直吉 1974『国造』吉川弘文館（東京）.
- Odronic, Walter J. 1967. *Kodoo Taii (An outline of the ancient way). An annotated translation with an introduction to the shinto revival movement and a sketch*. UMI: Ph. Diss. University of Pennsylvania.
- Piggott, Joan R. 1989. “Sacral Kingship and Confederacy in Early Izumo.” *Monumenta Nipponica* 44: 45-74.
- 1997. *The Emergence of Japanese Kingship*. Stanford University Press.
- Prohl, Inken. 2000. *Die “spirituellen Intellektuellen” und das New Age in Japan*. (MOAG, vol. 133). Hamburg: Gesellschaft für Natur- und Volkerkunde Ostasiens OAG.
- 坂本太郎ほか校註 1967『日本書紀 上 日本古典文学大系 67』岩波書店（東京）.
- Schwartz, W. L. 1913 (repr. 1964). “The Great Shrine of Idzumo. Some Notes on ShintO. Ancient and Modern.” *Transactions of the Asiatic Society of Japan*. Vol. XLI, 1913, repr. 1964. Tokyo: Yushodo Booksellers, pp. 493-681.
- 島根県教育委員会編 1997『古代出雲文化典』朝日新聞社（東京）.
- Shimazono Susumu. 1993. “New Age and New Spiritual Movements: the Role of the Spiritual Intellectuals.” *SYZGY: Journal of Alternative Religion and Culture* 1 (1-2): 9-22.
- 島菌進 1996『精神世界のゆくえ—現代世界と新霊性運動—』東京堂出版（東京）.
- Wedemeyer, Andre. 1930. *Japanische Fruhgeschichte. Untersuchungen zur Chronologie und Territorialverfassung von Altjapan bis zum 5. Jahrhundert n. Ch.* (MOAG, vol. Suppl. 11). Tokyo. (署名なし) 1994『古神道の本 Books Esoterica 10』学習研究社（東京）.
- * 原文書誌 Antoni, Klaus “Izumo as the Other Japan -- Construction versus Reality” in *Japanese Religions* 2005 Vol.30 Nos.1&2: pp.1-20