

# 対なる神々と対表現

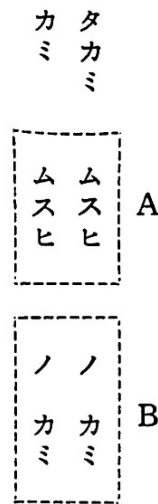
— 古事記冒頭部の形成層 —

1

天地初めて発けし時、高天の原に成れる神の名は、天之御中主神。高の下の天を訓みてアマ。次に高御産巢日神。次に神産巢日神。此の三柱の神は、並独神と成り坐して、身を隠したまひき。(神代記冒頭部。以下、記紀および万葉集の訓読は、日本古典文学大系による。)

アメノミナカヌシノカミは、天(高天の原)の中心に主としておられる神というふうに、容易にその概念中心の意味解きを許すこと、また、紀(日本書紀)では一書第四にしか見られないことでもほぼ見当のつくことではあるが、すでに松村武雄『日本神話の研究』他によって、その作爲的な造作のされ方を指摘されている神である。このアメノミナカヌシ一つをとっても、古事記が形成されていった背景の過程、その本文のさまざまな層のあり方がほの見えてくるが、ここでは、〈対〉に視点をしぼって、タカミムスヒ・カミムスヒについてだけ見ることにしよう。

工 藤 隆



「高御」のミは甲類、「神」のミは乙類だから、タカミとカミは別系統の語としていい。したがって、二つの神名の共通部は、「A」と「B」である。

「A」のムスヒは、紀一書第四が「皇産霊、此をば美武須毗と云ふ。」としているのが参考になる。すなわち、「産霊」だといふのである。ムスは、「奥山の岩に蘿生し恐けど」(奥山之 於石蘿生 恐常……万葉集134)や、「海行かば 水浸く屍 山行かば 草生す屍」(海行者 美都久屍 山行者 草牟須屍……同144)などの例が示すように、物の生成つまり「産」を意味しているとしていい。ヒは、日に通じ(毗も日も甲類)、「霊力、霊」を示す。とすると、ムスヒは、まさに産霊であり、それ自体がすでに神的なるものであることになる。このように、産霊≠産神と言ってもいいような構造があったのだとすると、「B」の「ノカミ」は、意味の重複ということになる

う。おそらくこれは、ヒ(靈)の神的な性格が忘れ去られる段階があり、新たにカミ(神)の語による、神々の新体系の中に位置づけ直されたものである。ヒとカミとでは、ヒの方がより古層にあったのだと思われる。ムスヒ→ムスヒの神、という、言わば、アニミズム段階の精霊から、より抽象度を高めて系列化された神々への移行という二層がここには見えている。

さて、ムスヒノカミの古形がムスヒだとすると、次に問題になるのは、タカミムスヒとカミムスヒの違いである。タカ(高)もミ(御)——ワタツミなどの靈と同様に甲類だからその靈に通じるか)も、聖なるもの、神的なものを称える形容語であり、接頭語としてのカミも同様な尊称である。つまり、タカミムスヒとカミムスヒは、修飾部の形容語のわずかの違いによって区別されるにすぎないということになる。

これは言わば、対表現である。

このムスヒを軸とする対表現は、おそらく、原資料の中ですでにできあがっていたものと思われる。何らかの形で神祭りに関わりのある言語表現——神歌、神についての話、呪詞など、それが口誦伝承である場合も記録として書きとめられた文字資料である場合もあったであろうが、とにかくそうだった原・古層詞の中に、一詞章として存在していたのではないかと思われる。

記に残された歌謡の中にも、この対表現の痕跡は見えている。八千矛神の「神語」にその一例を見ておこう。

八千矛の 神の命は 八島国 妻枕きかねて 遠遠し 高志の  
国に

賢し女を 有りと聞かして  
麗し女を 有りと聞こして

さ婚ひに あり立たし  
婚ひに あり通はせ

太刀が緒も いまだ解かず  
襲をも いまだ解かねば

嬢子の 寝すや板戸を

押そぶらひ 我が立たせれば

引こづらひ 我が立たせれば

青山に 鶏は鳴きぬ

さ野つ鳥 雉はとよむ

庭つ鳥 鶏は鳴く

心痛くも 鳴くなる鳥か この鳥も 打ち止めこせね いしたふ

や 天馳使 事の 語言も 是をば

例えば、「賢し女」と「麗し女」とでは、賢し——賢い、麗し——

容姿の美しい、と意味に違いはあるにしても、讃め称える形容語であることに変わりはない。つまり、「賢し女」と「麗し女」とが別々の女なのではなく、一人の女の言い換えにすぎないのである。

すると、たとえばこの、賢し・麗しがタカミ・カミに、女がムスヒに、語の構造として対応していると言えるのではないだろうか。

とは言え、ムスヒのように、神的なるものであり、しかもやや固有名詞的なものについてのこういった対表現の存在をより積極的に証明する残存資料が、ヤマトの古資料には見あたらないので、ここで、対表現の神歌を多数残している南島歌謡に眼を転じてみよう。

『おもしろさうし』第一巻の三三

一聞多大君ぎや 聞多大君が(神託する)

大国や、世襲ある わが国は世を支配し

按司襲いしよ、響め 国王こそ名を揚げよ

又響む精高子が 名高い精高子が(神託する)

又いせゑけり、按司襲い 立派な兄なる国王は

又いせゑけり、貴み人 立派な兄なる貴い人は

又精軍せぢ、勝れ 軍の靈力よ勝れ

又精百せぢ、勝れ 戦の靈力よ勝れ

又首里森、子等く 首里城の兵士たち

又御島敷、ころく 首里中の兵士たち

又心強く、実に有れ ほんとに心を強くもて

又肝強く、真に有れ 真に心強くあれ

又氣有る、精遣り富 勝れた軍船セイヤリトミは

又氣有る、天降り富 力ある戦船テオリトミは

(以下略)

(小野重朗訳『解釈と鑑賞』79・7月号による)

「いせゑけり、按司襲い」以下は、すべて対表現である。ほとんど同内容の二句を対にしているのだから、最後の二句の軍船名も、実は同内容ということになる。別の名の二隻の軍船があるのではなく、一隻の軍船を、対表現の形式を守るために、セイヤリトミとモテオ(ヨ)リトミとも称しているのであらうと思われる。

トミ(富)は、船の名に用いられる接尾美称辞であるという『お

もしろさうし辞典・総索引)。とすると、船名としての固有性は、セイヤリ、テオリ部にあるわけだが、このように音の上でセイヤリ、テオリというふうには、明らかに異なる語句でも、対表現の形式の上では同一のものを指すとする観念があることになる。つまり、対表現における二句の同義性は、固有名詞にまで及んだと考えていいだろう。

次いで、もう少しタカミムスヒ、カミムスヒの場合に近い例を挙げてみよう。

ばしやながね

一 うんじや うやぬるがよー うんじや 親祝女が

二 がじゃぬ うやぬるがよー がじゃぬ 親祝女が

(以下略)

(山下欣一採集資料『南島歌謡大成V・奄美篇』)

この一・二も対表現であるから、「うんじや 親祝女」と「がじゃぬ 親祝女」とは同一人物であるとする考えも成立すると思われる。うんじや・がじゃぬの語義は調べがつかなかったが、とにかくウヤヌルを修飾する語であらう。

次の例も、この場合と同構造である。

山のウムイ(久志村)

一 むかしぬ えい ほーこま 昔の エイ ホーコマ

二 あたること えい あったこと エイ

三 したること したこと

四こんぢんち  
五さすぬると  
六びまぬると  
七だしちやまゆみ  
八くわぎまゆみ  
九くぬみよーち  
十たくみよーち

組手出て  
サス祝女と  
ビマ祝女と  
ダシチャ真弓を  
桑木真弓を  
企みなさって  
巧みなさって

(以下略)  
『南島歌謡大成Ⅰ・沖繩篇上』

この「サス祝女」と「ビマ祝女」も同一人物なのではないかと思  
われる。とすれば、「ウンジャ・ガジャヌー↓ウヤヌル」と同じく、  
「サス・ビマ→ヌル」という構造になっていることになる。  
もっとも、この二例の場合、それぞれ二人ずつのウヤヌル、ヌル  
の存在が想定されている可能性も否定しきれないのだが、次の例に  
なると、これは明らかに同一人物である。

くさながね(徳之島町)  
一でーでー てらぬましがね      一でーでー てらの松金さま  
二たまぬ まちがねさま      美しい松金さま  
三きゆうぬ ゆかりひ      今日のおき日に  
四まさるひゆり      まさった日に  
五いちのじょうさしあきてい      一の門をさし明けて  
六ななぬじょうさしあきてい      七の門をさし明けて

(以下略)

(山下欣一採集資料『南島歌謡大成Ⅴ・奄美篇』)

「てらぬ まちがね」と「たまぬ まちがね(さま)」が対であ  
る。「てら」はテダと同じ、つまり太陽の意であり、「たま」は玉  
の意であろう。それぞれ、太陽の、玉の、という形容語なのであ  
る。すなわち、この二句は、讃め称えるための形容語を二つ言い換  
えているだけであり、讃め称えられているのは「まちがね」という  
一柱の神(あるいは人物)なのである。

タカミムスヒ・カミムスヒは、まさにこのテラヌマチガネ・タマ  
ヌマチガネと同様の構造をもっているのではあるまいか。原・古層  
詞にあつて、

タカミ ムスヒ  
カミ ムスヒ

という対表現の詞章があつたのだが、その対であることが忘れ去ら  
れることによって、本来一柱であつたムスヒが、記のように二柱と  
数えられることになつたのだと思われる。

なお、宮中の八神殿の八柱の神の中には、このタカミムスヒ・カ  
ミムスヒの他に、イクムスヒ、タルムスヒ、タマツメムスヒがい  
る。また、記に和久産巢日神(紀第五段一書第二では、稚産靈)がい  
る。タマツメ、ワクについては明確ではないが、イクとタルについ  
ては明らかに対表現である(生島・足島などの対表現の例あり)。原・古  
層詩にあつては、ムスヒの対表現は何種類かあつたのであり、その  
各句が、それぞれの形容語を背負つたままで独立し、固有名詞化し



ていった過程があったのであろう。

2

A  
次に国稚く浮きし脂の如くして、久羅下那州多陀用弊流時、  
B  
上の十字は音 葦牙の如く萌え騰る物に因りて成れる神の名は、宇摩  
を用ゑよ。 志阿斯訶備比古遲神。此の神の名は 次に天之常立神。常を訓みてトコと  
云ふ。 此の二柱の神も亦、独神と成り坐して、身を隠したまひ  
き。

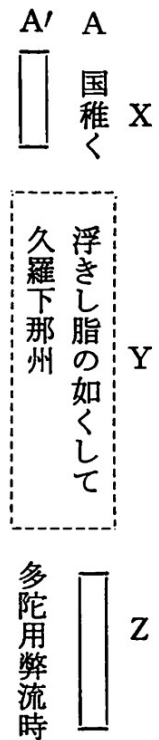
上の件の五柱の神は、別天つ神。

次に成れる神の名は、国之常立神。常・立を訓むこと 亦上の如くせよ。次に豊雲上野  
神。此の二柱の神も亦、独神と成り坐して、身を隠したまひき。

AとA'、BとB'の関係については、古橋信孝のように、A'・B'を  
「神謡」の表現とし、A・Bはその「説明の文脈としてつけ加えら  
れたもの」にすぎず、このA・Bが「散文の神話」にあたるか分析  
する立場があり（古橋『古代歌謡論』）、また一方で、呉哲男のよう  
に、A・Bが觀念として獲得され、かつそれが書かれることによっ  
て、逆にA'・B'のような古詞章が選び取られてくるのだとする立場  
（古代文学会82年度セミナーにおける口頭発表を、私はこのように解釈した）  
がある。私は、この二つの立場は、相対立する性質のものではな  
く、分析の方向性の取り方によって現れてくる違いであって、その  
どちらの論じ方もあり得ると考えているが、ここでは深入りはしな  
い。ただ若干の意見をつけ加えておきたいと思う。

まず、AとA'の関係についてだが、AとA'との意味・内容の対応

に少々のズレがあることに注目したい。



これを、紀一書第二の当該箇所と比較してみよう。

古に国稚しく地稚しき時に、譬へば浮膏の猶くして漂蕩へり。  
C C' X' Y' Z'

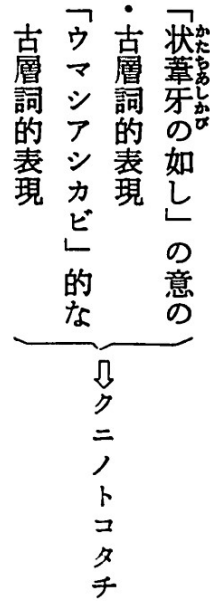
X'部に、C—C'という対表現があるが、X・Y・Z部にも、この  
ような対表現を想定してみることはできないだろうか。すなわち、  
原・古層詞にあつては、X部には「国稚く」の意の対表現が、Y部  
には、「浮きし脂の如くして」の意になる古層詞的一句があり、そ  
れと「久羅下那州」が対をなし、乙部には、「多陀用弊流時」と、  
それと同義のもう一句との対表現が、それぞれ存在していた可能性  
がある。

次いで、BとB'の関係についてだが、たとえば紀本文では、

時に、天地の中に一物生れり。状葦牙の如し。便ち神と化為る。  
国常立尊と號す。

となっていて、B↓B'とならず、B↓クニトコタチとされてい

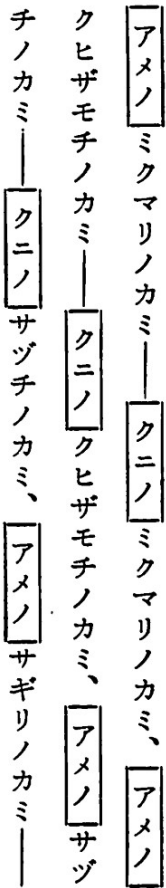
る。すなわち、Bは必ずしもB'（ウマシアシカビヒコヂ）を必要とせず、逆に言えば、B'なしでも（クニノトコタチでも）Bの表現は残り得たということである。なぜこのようなことが起こり得たかといえは、それは、B || B'、つまりBとB'の同義性、すなわち対表現であるゆえに、B'の脱落が可能になったからではないか。この考えに従って、紀本文の場合の構造を復元してみると、



となろう。すなわち、記のBとB'もまた、AとA'の場合同様対表現の残像であった可能性をもつといえる。

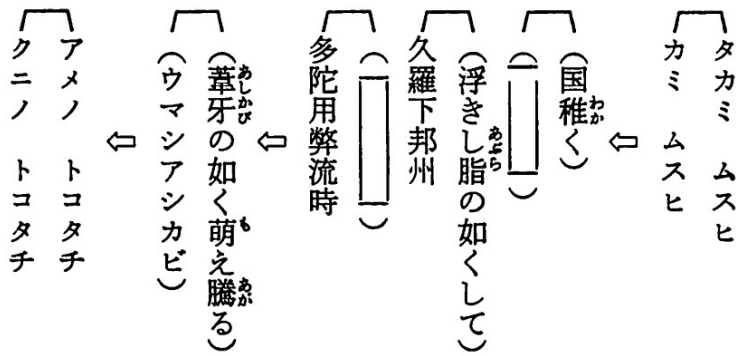
ところで記では、このクニノトコタチノミコト（紀本文）にあたる部分に、天之常立神とあり、次いで「上の件の五柱の神は、別天つ神。」という一文が置かれた上で、さらに国之常立神が現れている。このアメノトコタチとクニノトコタチもまた、対表現を原・古層詞にもった神名であろう。

神名の対表現には、いくつかのパターンがあるが、このアメノ、クニノもその有力な一つである。



クニノ サギリノカミ、 アメノ クラドノカミ — クニノ クラ  
 ドノカミ（神代記）

このように考えてみると、ここまでの原・古層詞は、ほぼ次のような、対表現に貫かれた構造をもっていたことが推定できるだろう。

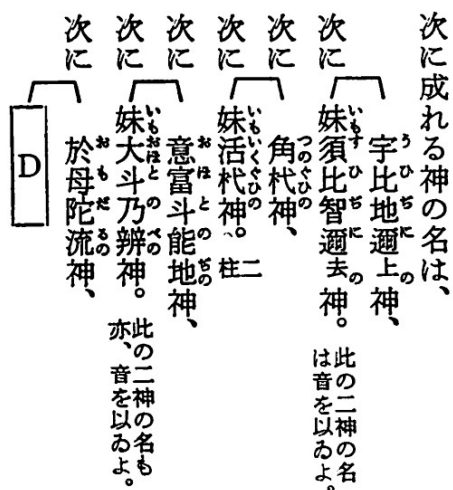


ただし、この後に位置している豊雲野神は、対になっていない。しかし、紀の一書第一に、

次に豊国主尊。亦是豊組野尊と曰す。亦是豊香節野尊と曰す。亦是浮経野豊尊と曰す。亦是豊国野尊と曰す。亦是豊留野尊と曰す。亦是葉木国野尊と曰す。亦是見野尊と曰す。

と、おびただしい数の別名が記されているように、ここにもその対の相手があったことはほぼ間違いない。にもかかわらず、その対の相手が省略されているのは、すでに、記冒頭部に色濃く存在することが指摘されている（『日本古典文学大系』『日本書紀』補注他）三・五・七という中国の陽数重視の観念にその原因があるだろう。アメノトコタチとクニノトコタチという対表現の間に、「上の件の五柱の神は……」という一文が割り込んだのも、「五」という数字にこだわったことであり、トヨクモノの対の相手を削ったのも、次に引用する「神世七代」の「七」という数字に合わせるためであったに違いあるまい。

3



次に E  
妹阿夜上訶志古泥神。此の二神の名は皆音を以るよ。

次に 伊邪那岐神、

次に 妹伊邪那美神。此の二神の名も亦、音を以ること上の如くせよ。

上の件の国之常立神以下、伊邪那美神以前を、并せて神世七代と称ふ。上の二柱の独神は、各一代と云ふ。次に變へる十神は、各二神を合せて一代と云ふ。

対表現の部分を明確にするために、右のような書き方をしてみた。すると、Dに、たとえば「妹オモダルノカミ」といった神名が、Eには「アヤカシコネノカミ」といった神名がそれぞれあつたはずだということに気づくだろう。このD・Eの脱落は、原・古層詞が神祭りの場から分離していく中で、対表現の維持の絶対性の意識が漸減していったであろうことに加えて、先にも触れた「神世七代」の「七」への固執もその原因であろうと思われる。

さて、この部分は、対表現が集中して現れてくる部分であり、その意味では、すでに指摘したように、この前の部分までを貫いていた対表現の構造の同一線上にあると考えていい。しかし、それはそれとして、ここで初めて加わってきた要素のあることも明らかである。すなわち、〈妹〉という接頭語である。

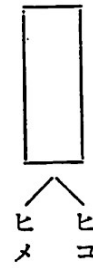
ところで、この〈妹〉の問題には後で攻めて触れるとして、ここでは一まず男・女神の対の表現についての確認をしておこう。

その代表的なものは、ヒコ・ヒメを接尾語として用いるものだ。

イハツチ [ヒコ]ノカミ・イハス [ヒメ]ノカミ、カナヤマ [ヒコ]ノカミ・カナヤマ [ヒメ]ノカミ、ハニヤス [ヒコ]ノカミ・ハニヤス [ヒメ]ノカミ

ヒメノカミ、オホトマトヒコ  
コノカミ・オホトマトヒメ  
(神代記)

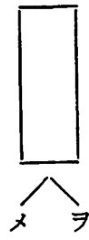
これらの特徴は、いずれも、ヒコ・ヒメ(コ・メも含む)の前の部分の呼称は同一だということである。



続いて、次の例のように、ヲ・メを接尾語とするもの。

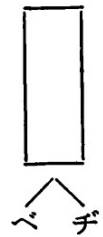
次に磐筒男命。一に云はく、磐筒男命及び磐筒女命といふ。  
(神代紀第五段一書第六)

これも、



という構造をとっている。

また、オホトノヂ・妹オホトノベの、ヂ・ベも、男・女神の対表現の接尾語としていいかもしれない。今、いったん「妹」を除いて考えれば、これもやはり

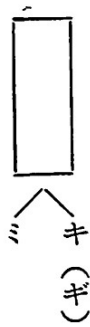


という構造をとっている。

また、キ(ギ)・ミという対もある。

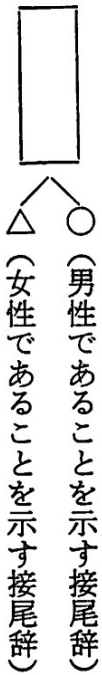
アワナギノカミ・アワナミノカミ、ツラナギノカミ・ツラナミノカミ (神代記)  
カムロキ・カムロミ (祈年祭祀詞他)

イザナキ・妹イザナミのキ・ミも、「妹」をいったん除いて考えれば、もともとこのグループに属していたものとしていいだろう。そして、これらもまた、



という構造をとっている。

以上から推察するに、男・女神の対表現は、前の部分は同一で、接尾語だけが変形をとるといふ構造をもっていたのではないかと思われる。これを単純化して図示すると、次のようになる。



この図に従って、あらためて、ウヒヂニノカミ以下妹イザナミノカミまでの部分を検討してみよう。すると、次の二つの対が、この構造に当てはまらないことがわかる。

ウ ヒヂニ  
(妹) ス ヒヂニ

ツノ グヒ  
(妹) イク グヒ

つまり、ヒヂニ、クヒの対には、男・女の対という観念がなかったのだと思われる。オモダルとその欠落部〔D〕も、おそらくは同様であったろう。「ル」には、特に男であることを示す意もないし、したがって当然のことながら、「ル」に対応する女性接尾語の存在も考えられない。妹アヤカシコネの場合は、「ネ」は男・女どちらにも用いられるので、これはどちらとも確定できない。

すなわち、この部分の六対の神々のうちで、「妹」を除いた部分が確実に男・女の対になっていると見なし得るのは、オホトノヂ・オホトノベ、イザナキ・イザナミの二例だけなのである。つまりこの六対には、ヒヂニ、クヒの例のように、ほぼ同義語である対の一方に妹が付されている型(I型)と、オホト、イザの例のように、その対が男、女に振り分けられた上でその一方に「妹」が付されている型(II型)と、二つの型があることがわかれる。

このI型とII型の構造のどちらがより自然であるかは軽々しく決定できることではないが、同義語的対→「兄」妹「I型」より「同義語的対」→男・女の対→「兄」妹「II型」の流れの方が

「兄」より自然であるように感じられる。男・女の対という観念を通過したほうが、やはり男・女である「兄」妹の対の観念とは結びつき易いだろうからである。

ところで、紀には「妹」を冠した神名は見られない。記では、この部分の五神のほかには、次の一例があるのみである。

(イザナキ・イザナミ二神は)……次に水戸神、名は速秋津日子神、次に妹速秋津比売神を生みき。(割注略)此の速秋津日子、速秋津比売の二はしらの神、河海に因りて持ち別けて、生める神の名は、妹那芸神、那芸の二字は音を以る次に妹那美神、那美の二字は音を以るよ。下は此れに効へ。次に妹那美神、以るよ。下は此れに効へ。次に妹那美神、次に妹那美神、次に天之水女神……(神代記)

この例の場合には、  
「ハヤアキツヒコ、  
妹ハヤアキツヒメ」

となっているから、明らかにII型である。これは、たった一例でしかないとはいえず、男・女の対→「兄」妹「II型」、がI型より自然で、よりあり得る構造であるとする考えを支持するだろう。

それにしても、この妹ハヤアキツヒメの「妹」の登場のしかたは、冒頭部五神のその組織的であることと比較すると、あまりにも唐突であると言わねばならないが、その理由をどのように考えればいいのだろうか。

この理由について述べることは、実は、冒頭部「妹」五神の性格

を明らかにすることと、ほぼ同義なのである。以下に、私なりの考  
えを述べてみたい。

4

〈妹〉五神を含む五対(すでに述べたように、復原すれば六対だが)の  
神々について、兄妹婚による創成神話 (西郷信綱「近親相姦と神話」  
『古事記研究』)、兄妹始祖譚(古橋信孝「兄妹婚の伝承」『シリーズ・古代  
の文学』)、世界のはじまりとしてのもつとも聖なる結合としての  
きょうだい(兄妹・姉弟)婚(河合隼雄『昔話と日本人の心』)など、兄  
妹始祖伝承をここに見ようとする視点がすでに提出されている。こ  
の小論にあつては、だが、その兄妹始祖伝承の内実そのものについ  
ての分析は、直接の課題とするところではない。兄妹始祖伝承のこ  
の部分への投影を認めた上で、ここでは、それが記冒頭部ではどの  
ような表現の段階にあつたのかに絞つて論を進めたい。

さて、〈妹〉五神の〈妹〉であるが、結論から言えば、私はこれ  
らはすべて、記が参考にした資料にはなかつたもの、すなわち、記  
編纂者(達)が意図的かつ組織的に付加したものと考える。

その理由の第一は、すでに触れたように、I型(同義語的対→兄  
妹)とII型(同義語的対→男・女→兄妹)が混在していることであ  
る。II型だけならまだしも、I型にまで〈妹〉が付加されているの  
は、作為としか思われない。

その理由の第二は、もしも記の参考とした資料が兄妹始祖伝承を  
含んでいたとするなら、〈妹〉(イモウト)であることを明示する神  
は一神だけでいいはずであり、かつ、〈兄〉神をも一神だけは明示  
しているはずだということである。たとえば、次に引用する、沖永

良部島の創世神話(神謡)「島建ていしんご」の、兄妹始祖を歌う部  
分。

しまがき	島垣
くみがき たていたしが	国垣 建てたが
むなじま うからじ	無島〈無人島〉置けず
はらじま うからむ	空島 置けず
ていんぬみやー にぶてい	天の庭 昇りて
ているていだがなし	照る太陽がなし
うやなだがなし	親ナダがなし
ちゅーだに くりんしよーり	人種呉れ候らへ
しじやだに くりんしよーり	シジャ種くれて下さい
ちゅーだには なきやらむんど	人種はなきものぞ
しじやだには なきやらむんど	シジャ種はないものです
をないとう	姉妹と
ゐーとうし	兄弟とで
ちゅーだには ひゆーがらし	人種は広めよ
しじやだには ひゆーがらし	シジャ種は広がらせ
ているていだ うめがまま	照る太陽が仰せのまま
とうしぬみとうし ふまていむ	年が三年籠つても
ちゅーだには ひゆーがやぶらむ	人種は広がらず
しじやだには ひゆーがやぶらむ	シジャ種は広がりません
ゆすまじしみてい くりていたぼり	ユスマジへよそ交い、か
むにぐとうぬうふさ	物言いが多いぞ
をなぐとうわらび	女と童



a<sub>2</sub>  
をないぬおーきは じーしゃらなち  
るぬうちよかじに うちよさち  
むよかじに むよさし  
てゐるていだが うめがまま

姉妹のオーキは地下  
〔風下〕になし  
兄弟のオーキは地上  
〔風上〕になし  
夜の追風に打寄せせ  
ムヨ風にムヨさせ  
〔交合せよ〕

a<sub>3</sub>  
をないぬおーきは じーしゃらなち  
るぬおーきは じーうわらなち  
らしゅーきむ  
くるきむむ

照る太陽が仰せのまま  
姉妹のオーキは風下に  
なしたら  
兄弟のオーキは風上に  
なしたら  
白肝  
黒肝(人間)が  
美事に生れました

〔南島歌謡大成V・奄美篇〕

a<sub>1</sub>・a<sub>2</sub>・a<sub>3</sub>に、兄(兄弟)・妹(姉妹)の対が見られるが、その兄・妹の呼称が、他の詞章をまで覆うものではないことは一目瞭然である。

さて、理由の第三であるが、それでは、たとえば妹イザナミだけは記の原資料にあったのではないかと仮定も成り立ちにくいことである。それは、六対の神々の、原・古層詞と思われる詞章が、固有名詞というよりも、描写と解したほうがいいような意味を孕んでいるからだ。

ヒヂニ 泥土。

クヒ 土中に打ち込む杵、または木の切り株。

(オホ)ト (大きな)門あるいは戸、または性器。

オモダル 建物あるいは顔が整う(完成する)こと。  
アヤカシコ 「何とまあ畏れ多いことだ」というセリフ。  
イザ(ナ) 「いざ」(さあ)というセリフ。

つまり、もしここに兄・妹神を想定するとすれば、「アヤカシコ」、「イザ(ナ)」というセリフを発した主体として、これら六対の詞章以外のところに、改めて想定する以外にない。だが、記の参照した資料には、すでに、あるいはもともと、その兄・妹神の姿は、とにかくなかったのである。

もちろん、原・古層詞では、ここに兄・妹神が存在していた可能性は充分にある。しかし、兄・妹ではなく、単なる男・女神であった可能性もまた充分にあるのであり、そこでは単に、男・女神の聖婚が歌われていただけなのかも知れないのだ。

とにかく、何らかの聖婚は歌われていたのだろう。それを、(兄)妹神の聖婚と読み取ったのは、記編纂者(達)であったと私は考える。

ところで、彼らに、兄妹始祖譚の方向でこの部分を解釈させるよう動かした要因としては、少なくとも次の二つが考えられよう。その第一は、引用した五対(六対)の神々の記述の後に続く部分の伝承に、〈妹・兄〉を用いての語り口が伝えられていたからだと思われる。

伊邪那岐命詔りたまひしく、「愛しき我が那邇妹の命を、  
比(あ)よ。下(な)は。子(な)の一つ木(な)に易(か)へつるかも。」と……  
那邇の二(な)字(な)は音(な)を

伊邪那美命答へ白ししく、「悔しきかも、速く来ずて。吾は黄泉戸喫為つ。然れども愛しき我が那勢の命、那勢の二字は音を以る。下は此れに効へ。……

この「ナニ(モ)」、「ナセ」に音注が付加されているのは、それぞれが、古層の詞章であったことを示すだろう。

だが、すでに明らかにされてきているように(西郷、前出書)、〈妹〉は、「歌詞」の中で、心惹かれる女に対して用いられる語だったのであって、それがただちに兄妹婚までを意味したわけではない。「ナニモ」、「ナセ」の語り口から、五対(六対)の神々の(兄)妹化、そして兄妹始祖譚的構造へと進むには、もう一つ、間に契機がなければならなかったものと思われる。

たとえば、紀第四段一書第一では、「妹は左より巡れ」、同第五段一書第六では、「唯、一児を以て、我が愛しき妹に替へつるか」な、「愛しき吾が夫君し」、「愛しき吾が妹し」というふうに、音注こそないにしても、〈妹〉が登場しているにもかかわらず、イザナキ・イザナミはもとより、ヒヂニ、クヒ以下の諸神に、〈妹〉の字を冠した例は一つもないのである。

この、紀においてはイザナキ・イザナミに〈妹〉の字がまったくかぶせられていないことについて、西郷信綱は、

中国の向うを張って日本国の正史たらんとした書紀にとつては、国土を生み出した最初の夫婦の神々が兄と妹であるというような伝承は、とてもがまんのならぬしるものと映ったに違いない。

(前出書)

と述べているが、私は、これとは別なことを考えている。もし西郷説に従うとするなら、紀のイザナキ・イザナミ伝承全体の中から、〈妹(兄)〉の全ての痕跡が消し去られているはずではなかったか。

私は、紀の編纂者(達)の意識の中には、すでに兄妹始祖、という觀念自体がまったく或いはほとんど存在していなかったのではないかと考えているのだ。古代とはいえ、七百年代前後とは、すでにあまりに近代でありすぎたのではなかったのだろうか。

確かに、万葉の歌のいくつかに、また記紀の伝承の或るものに、兄妹婚の痕跡は見えてはいる。しかし、南島における兄妹始祖譚のあまりにも顕著なあり方と比較してみると、それらの痕跡をヤマトにおける兄妹始祖観念の残り火と解するのは——少なくとも七・八世紀のヤマト人たちがそう解していたかどうかは、かなり疑わしいと言ふべきであろう。

このように考えてくると、記が、五対の神々に〈妹〉の字を冠したのには、やはり、〈妹・兄〉という語り口の残存という紀と共通の要素だけでなく、それ以上のものがなければならなかったことになる。そして私は、それこそが、先に引用した、ハヤアキヅヒコ・ハヤアキヅヒメの部分の存在の意味だと考えるのである。

ハヤアキヅヒコ  
妹ハヤアキヅヒメ  
☞聖婚  
アワナギ、  
アワナミ、

〔ツラナギ、  
ツラナミ〕

この、〈妹〉の存在と、——ナギ・——ナミという男・女神との連鎖を、記の編纂者(達)はイザナキ・イザナミの上にも見たのではあるまいか。

紀第一段一書第二には、

国常立尊、天鏡尊を生む。天鏡尊、天万尊を生む。天万尊、沫蕩尊を生む。沫蕩尊、伊奘諾尊を生む。沫蕩、此をば阿和那伎と云ふ。

とある。つまり、実にアワナギは、イザナキの親であるとする伝承もまた存在したのである。ということは、記のアワナギ・アワナミ、ツラナギ・ツラナミと、イザナキ・イザナミとは、同一系列の伝承であった可能性さえあったことになる。

おそらくは、兄妹始祖伝承としては、このハヤアキヅヒコ・妹ハヤアキヅヒメ、——ナギ・ナミ伝承こそが、記紀を通じて、その痕

跡を伝えた唯一の例証であったのだ。記の編纂者(達)は、この部分に、イザナキ・イザナミのあるべき姿、すなわち〈兄〉妹〉を見た。しかしながら彼等は、手もとの資料の中の五対(六対)に、原・古層詞、たとえば「島建ていしんご」のような構造までを復原する力を、すでに持っていなかったし、またおそらくはそこまで戻らねばならぬという必然性もはや感じてはいなかった。そこで、妹イザナミのみならず、五対(六対)を一群として、そのすべてに〈妹〉が配されることとなったのである。

言わば、五神の〈妹〉は、記編纂者(達)による新解釈であり、またとらえ返しでもあった。しかし、それが単なる言葉遊び的なレベルにあったのか、或いはより積極的な意味をもったものだったのか、またなぜそれは記においてのみ生じたのかなどの点については、私はそれほどはっきりした見通しをもてていないわけではない。古代における近代が、始源への遡及を必須の課題として意識的に求めざるを得なかった、その意志の結果であることは明らかであるにしても。