

神代世界の生成を読む

——葦原中国と三層構造の問題——

西 條 勉

序

古事記が独自の構造をもつ作品であることは、この書を読むときの最も今日的な前提となっている。しかし、読むことの意味ないし機能は、作品といういく分あいまいな通念との関連において、どこまで明確にされているであろうか。構造という概念もステイックにとらえるのではなく、読むことのダイナミズムのなかで、意味生成の機構として折出されるべきものである。

読むことは、とりあえず文脈面に表現される意味の解釈と考えてよいであろう。ところが、古事記においてはその文脈がある特定の構造によって保たれているので、意味の解釈も、文脈の深部にまで掘り下げていかねばならない。この作業は、文脈面の意味が生み出されてくる過程を、構造の水準からとらえ返していくことに等しい。従って、読むということは、すでにできあがっている文脈をその生成機構のなかに引き戻し、これを再び組み立てていく行為であるとも言えよう。そして、その引き戻しは、文脈の意味秩序を解体することなしには行われないので、読むことはまた、反面では一種

の破壊行為でもある。むしろ、それは文脈を組織し直すための過程であり、読む行為は作品を再構築することで完結する。あからさまに言えば、作品は読むこととの関与なしには無意味なものにすぎない。それは、読まれることではじめて意味をもちうるというかたちで、読み手と関係を取り結んでいるのである。他方、読み手の方は、ことばが組織されひとつの構造体となる過程に身を投ずることによって、かつてそれが生み出された現場にみずから参画していく。読みは、過去の作品をいまに現在化しつつ、同時にそれを、それが生成された現在にもどしていくという意味において、二重に「現在化」する行為である。

こうした読みの力学は、古事記のように階層的に組み立てられている言語組織（ことばによって織り成されたもの＝テキスト）においては、多元的な古事記の構造をあますところなく明らかにしなければならぬであろう。本稿では、その一端として、神代世界の空間構造をとりあげてみたい。もとより序論の域を出ないので、従来の読み方に対しては、方法論的な観点からの小異を示し、上述した視座

を具体化したいと思う。

一

神代世界の意味を、その生成過程において読み取ろうとするとき、さし当たって有力な手掛りを与えてくれるのは「葦原中国」ということばである。よく知られているように、このことばは、かつて西郷信綱氏が歴史主義的な読みの不毛さを克服するための「戦略的拠点」としたものであり、近時⁽¹⁾も、神野志隆光氏によって新たな解釈が試みられている。⁽²⁾「葦原中国」は神代世界の要であると同時に、読み方の是非が問われる方法論上の試金石でもある。そこでまず前提となる文献的事実をおさえ、そこから導かれる読みの方向を見定めておくことにしたい。

「葦原中国」は改めて言うまでもなく地上界を示す。このことばで注意されるのは、それが記紀にしかみられない特殊な名称であり、祝詞や万葉集では、⁽³⁾すべて「葦原水穂国」が用いられていることだ。もっとも「葦原水穂国」は記紀にも散見されるが、しかし、それらは天上界から地上界への降臨が行われる文脈に限定されている（記降臨段に三例・紀大八州生成章第一書、及び天孫降臨章第一書に各一例）。この点は、祝詞はもとより万葉集の場合とも一致しているので、「葦原水穂国」は、いずれの文献においても天神が地上へ天降る神話を語るべきことばであるとみてよい。ともあれ、記紀においては降臨詞章以外の文脈ではすべて「葦原中国」が用いられ、そこで「葦原水穂国」が用いられることはないのである。

こうした事例は、記紀の神代神話が天神降臨を中核モチーフとしつつ、漸次その体系を複雑にし拡大していく過程で、「葦原水穂国」

が「葦原中国」に置き換えられていく事情を物語っているだろう。名称の変化はこれだけにとどまらない。改めて古事記のストーリー展開のなかで、下界の神話空間が置き換えられるさまを追っていくと、「葦原水穂国」(降臨命令)→「葦原中国」(言向け)→「出雲」(国譲り)→「日向」(降臨)というように目まぐるしく変化する。

この四通りの名称は、いずれも天上界に対する下界という点では等価であるが、各々の神話的意味は、降臨モチーフの拡大する段階に即応するとみなければならぬ。つまり、降臨モチーフは、ストーリーが進展するにつれて順次新たな意味を加えられ、それに呼応して神話空間の名称も変化すると考えられるのである。言うまでもなく、それは神代の体系そのものの成長を意味している。「葦原中国」とは、こうした体系生成のダイナミズムに組み込まれていることばである。その意味は、従って「葦原水穂国」ないしは「出雲」「日向」との関係抜きにしては解釈しえない。

もっとも、前者は純然たる非現実の空間であり、後者のふたつの空間は現実存する地域を神話的に編成したものであるから、同一次元で扱うことはできない。両者はあくまでも累層的に重ね合わされているのである。古事記のこうした階層組織は、一元的な読みを許さない最も根本的な要因となっている。手順としては、「葦原水穂国」が「葦原中国」に転ずる過程に焦点を定めるべきであろう。当面の問題は、「水穂国」がなぜあるいはいかんにして、「中国」に転換されるのかを、体系が生成される機構に即して明らかにすることである。「葦原中国」の意味は、まずこうした問題設定のなかで問われるべきであろう。神話空間の意味は、体系が生み出される機構によって決定されるからだ。「葦原中国」とは、神代の体系が、そ

れ自体に内的構造を与えようとして創出した空間なのであり、このことばが記紀にしかみられないという事実の重大さも、ひとえにこの点にかかっている。

こうした角度からの分析は、はやく倉野憲司氏によって試みられていた。⁽⁴⁾氏は、「葦原中国」が「黄泉国」と「高天原」との関係において、それぞれ正と邪に描き分けられていることに注目し、これに基づいて、神代世界の全体が、「高天の原対根の国」「高天の原対葦原中つ国(出雲)」「葦原中つ国(額国)対黄泉の国(幽界)」という三組の世界像を統合して形づくられたものと考え、そして、「葦原中国」は「この国と高天の原及び黄泉の国がトリオをなしたときに生じた名称」(傍点引用者)であって、「中国」は上中下の中の意に解すべきである、という結論を提示した。これは、三層構造説のもっともはやい先蹤である。私はこの倉野説には後述するようにいくつか疑問を抱いているが、次の二点に関しては、まえもってその意義を積極的に評価しておきたい。すなわち、神代世界を固定的にみるのではなく、それが生成される過程を視野におさめ、そのなかで「葦原中国」の意味を解釈したことがひとつ。そしていまひとつは、その観点から宣長の解釈を明快に批判したことである。後者については、西郷氏の著名な見解に関連させてさらに補足を加えねばならない。

西郷説は、「葦原中国」を「高天原よりいへる号」とする宣長の解釈をすぐれて本質的な規定とみなし、これに、「中つ国は高天の原と黄泉の国とを結ぶ縦の秩序における中の国」⁽⁵⁾の意味を付加したものであった。この後半部の解釈は、氏は言及していないが、倉野氏の見方と変わらない。しかし、宣長説と倉野説はその立脚点を異

にするだけでなく、両者はむしろ互いに排斥しあう関係にある。宣長は「葦原中国」を「大御国の号」(記伝)とし、これが天上界たる「高天原」に根拠づけられてはじめて存立することを言わんとしたのであり、その解釈は近世的な神道学の域を脱するものではない。そこに神代世界の内部構造をとらえる方向性がないことは、容易にみてとれるだろう。構造的な意味規定は反神学的な性格をもつので、宣長の理論はこれに鋭く対立する。西郷氏が宣長を引きあいに出したのは、近代の合理主義的な読み方が、いかに古事記の本質をとらえそこねているかを強調するためであったが、そのことを神学的な解釈の再評価につなげたのは、やや性急な措置ではなかったか。氏の「葦原中国」は豊かなイメージを喚起させるものの、その神話的意味は、テキストの機構から遊離しているであろう。そこには、倉野氏のとった方法、すなわち「葦原中国」を体系の生成過程に即して読むという視座が顧みられていないからだ。

「葦原中国」解釈における方法論的な誤りは、神野志隆光氏の一連の考察にも認められる。しかも、それが西郷批判として構想されているにもかかわらず、立論の出発点で西郷説のもつ矛盾がみすごされているので、この点にまず問題が生ざるをえない。氏の西郷批判は、次に引用する疑問に端を発する。

「葦原中国」は(中略)「高天の原から名づけられた」とはいいがたく、「上中下三重層」ともとらえがたく、従って「中つ国」には「縦の秩序における中」とは別な意を見るべきではないか。

これに引き続いて、氏は古事記を例にとり、「葦原中国」が「高天原」から命名されたものではないことを、この語が初見する

黄泉国段の例から検証する。そして、それは「中国」の中が上中下の中ではありえないことの論拠とされ、さらに三層構造の否定にゆきつくわけであるが、この論のはこび方に誤謬があるのは明らかである。確かに氏の行った通り、高天原命名説を覆すことは可能であるが、それをもって三層構造を否定することはできないからだ。立論段階でのこうした誤解が、氏の思考過程をはなだ難渋なものにし、結果的には、「葦原中国」の意味は「葦原水穂国」や「出雲」「日向」との関連のなかでしか理解しえないというもつとも肝心な点が見失われ、神代世界はストレートに歴史世界に連続することになった。すなわち、氏によれば「葦原中国」の「中国」とは、神武紀にみられる「中洲」(「六合の中心」(即位前紀)に同質なのである。そこでは「中国」が文字通り「中華中国」の意に解されており、「葦原中国」は、天孫の統治すべき天下の中心の国、あるいは王化されるべき中心の国と規定されている。

神野志氏の考察の独自性は、神代の機軸を地上界たる「葦原中国」に求めたところにある。その理由は、王権の統治する現実世界がそこから正しくつながっていることを読みとるべきであるからとされている。この見解に異論はないが、しかし、その観点からとらえられた「葦原中国」観には、西郷氏とは別の自己矛盾が含まれている。「葦原中国」は確かに王化されるべき領域には違いないとしても、それはまさにそのゆえに、無条件に中華としての聖なる中心ではあり得なかったと考えなければならぬからだ。裏返して言えば、「葦原中国」は王化されることによってはじめて聖なる中心となるべき世界なのであって、それは、あらかじめ中華中心として神代世界に設定されているのではない。「葦原中国」が荒神オホナム

チの領有する世界として「出雲」に重ねあわせられ、そしてそこが、天孫降臨という王化を経て聖なる「日向」に転換され、やがてそこに王権が発祥するというストーリー展開のうちに、「葦原中国」のもつ対立的な意味(後述)は隠然と止揚されていくのである。こうした神代の文脈構造に即して、その神話的意味は読み解かれねばなるまい。「葦原中国」をはじめからスタティックに聖なる中心と規定する神野志氏の論では、こうしたダイナミズムがすべて凍結するのである。

三層構造を否定する氏の論述にも無理がある。改めて古事記を通観すれば、氏も強調するように、その冒頭に「高天原」が設定され、そしてヨモツヒラサカよって「葦原中国」から隔てられた空間として「黄泉国」「根之堅州国」が位置づけられ、また、ホホデミが「綿津見神之宮」から帰還するときにその戻るべき地を「上つ国」と読んでいたのであるから、神話世界の全体が天上——地上——地下の枠組みで構造づけられているのは明白である。ヨモツヒラサカについては新見が出されているが、後に述べるように通説に従ってよい。紀宝鏡開始章第三書にみえる「汝が所行甚だ無頼し。故、天上に住むべからず。亦葦原中国にも居るべからず。急に底根の国に適ね」という上中下構造を明示する一節は、記紀神話群全体のもつとも完全な観念水準を示しているともみべきである。

このように、神代の世界が垂直的な三層構造をなすという通説は否定し難いので、「葦原中国」の「中国」も倉野氏の解釈を踏襲してよいものと思う。けれども、その分析はすべて是認されるわけではない。倉野氏の考察もまた、厳密に問いつめていけば、その方法自体によって自己否定されるという背理を蔵している。とはいえ、

神代の世界構造は、倉野説の矛盾を内側から克服していくときに、はじめてその内部組織を開示するに違いない。

二

倉野氏は、先にあげた三組の世界像が統合されて「高天原——葦原中国——黄泉国」の形態ができあがるとするので、そこでは、統合前と統合後の段階が区別されている。この場合に、統合の結果生み出された三層構造は、別の言い方をすれば、神代世界の体系であるといつてよいだろう。従って統合前とは、とりも直さず体系化の前段階を意味する。つまり、倉野説は神代の体系的な世界像が、体系以前の複数の世界像を統合して形づくられたことをも同時に検証しているのである。すると、想定される統合前の世界像は、体系以前のいわば基層水準のもでなければならぬ。要するに体系水準の三層構造は、基層神話のいくつかの世界像を解体再編して生み出されたと考えるべきなのであり、この解編こそがすなわち生成過程に他ならない。

倉野説を成り立たせている前提を、このようにより方法的にとらえ直してみると、その分析過程には様々な不備が見出される。まず、氏の想定した統合前の世界像が、いずれも体系の水準で取り出されていること。たとえば、氏は「高天の原対葦原中つ国（出雲）」「葦原中つ国（顕国）対黄泉の国（幽界）」という世界像を想定したが、「葦原中つ国」という名称は、氏自ら述べるように統合の結果あらわれるものなので、統合前の世界像をこの名称で呼ぶのは自己撞着にならう。氏の提示した三組の世界像は、どれもみな体系内で対立的に構成されているにすぎず、それらがそのまま基層神話の世

界像なのではない。「葦原中国」と「黄泉国」を構成要素とするような世界像は、体系以前の段階ではありえないであろう。端的にいえば、倉野説においては、国家神話としての神代神話は基層の民俗信仰を解編して成立するという視点が、明確には意識されていないのである。

次の疑問は、氏が「黄泉国」を「根国」に同一視し、三層構造の標示に「黄泉国」を用いたことである（この点は西郷氏も同じ）。両者はともに地下界に位置づけられているが、三層構造は神代世界の基本構造として抽出すべきものであるから、地下界を「黄泉国」に代表するのは適切ではない。なぜなら、それは後次の要素だからである。「黄泉国」を語る所伝は、記・紀四神出生章第六及び第九書に限られ、これに対して「根国」はスサノヲとの関連ではほぼ全所伝にみられる。「黄泉国」は、イザナミの死を介して後次に編入されたものであり、体系の初期形態が、紀本文（四神出生章）のようにこれを含まなかったのは明白である。ついでに言えば、同じく地下界に位置づけられる「綿津見神之宮（海神之宮）」は、記紀の全所伝に語られているが、これが後に加えられたことは津田左右吉氏の指摘した通りである。⁽⁶⁾すると、神代世界の基本形態は「高天原——葦原中国——根国」のかたちでとり出すべきことにならう。

さて、こうした体系構造は、いかにして体系以前の段階から生み出されてくるのか。この核心的な問題を、しばらく「根国」に焦点をあわせて考えてみたい。三層構造を否定する場合には、何といつても「根国」の処置がむつかしく、神野志氏も自説を展開するためには考察を加えている。通説を肯定する立場からみても、「根国」の解釈は大きな意味をもっている。

「根国」は「妣国根之堅州国」(記)、「極遠之根国」(紀四神出生章第三書)、「底根之國」(紀宝鏡開始章第三書)、「根国底之國」(大畝詞・道饗祭祝詞)とも表記されている。「妣国」「堅州」「底」はともに問題の多い語なので、これらで形容される「根国」も、語義の次元ですでに議論がわかれるが、神野志氏は「根之堅州国」を「はるか果てにある堅い州(中州)の国」の意とする。この解釈は「根とは下つ底に有故に云。堅州国は片隅国の意なり」とする記伝の解釈を退けるとともに、「根国」を「葦原中国」と水平の関係においてとらえて、三層構造を否定する論拠ともされている。「底之國」の「底」もソク、すなわち水平と垂直のいずれの方向に対しても距離の遠さを表す語と考えられるので、氏の新見も成り立たないわけではない。しかし、その際には地上と「根国」を隔てるヨモツヒラサカの解釈が問題となろう。このヨモツヒラサカに関しては、「地下に向う坂」という通説を正面から否定する見解が佐藤正英氏により示されており、神野志氏はこれを援用している。佐藤氏の新説は、神野志説が成立するか否かの要となっているとみなしてよい。

佐藤説は、「黄泉国」が地上界たる「葦原中国」の上方に存するという点に尽くされる。この意表を突いた結論は、大略次のようにして提示されている。氏は、古事記の黄泉国段でイザナキの逃亡する場面を、イザナキがヨモツヒラサカの坂本に到り着いて、その坂本を千引の巨石で塞いだものと読みとる。そして、仮にヒラサカが下り坂となっていてその上に地上の俗世があるとすれば、そのヒラサカ自体は俗世の側に属するとみる他ないので、通説と齟齬をきたすことにならうと述べる。そこで氏は、ヒラサカを地上から上方に向う坂とし、その坂の上に「黄泉国」が設定されていると考え

る。そうすれば、ヒラサカの坂本は地上界と接することになる。で、それを塞ぐことで「黄泉国」全体を俗界から遮断できるわけである。このように氏が巨石の置かれた場所を坂本であるとするのは、「神話において坂本という場所が明示的に語られているところからすれば、イザナキの命が千引石を置いて、黄泉比良坂を塞いだのは坂本であると解される」と主観的に判断したからであった。

だが、右の見解は不用意な失考である。なぜなら、古事記は「千引きの石をその黄泉比良坂に引き塞へて」「その黄泉の坂に塞りし石は」というように、巨石の置かれた場所を、坂本ではなく坂自体であると明記しているからだ。ヒラサカ自体を塞いだのであれば、佐藤氏の杞憂もなくなるだろう。ヒラを「傾斜・涯」とする通説は否定し難いので、地上界とヨモツヒラサカで隔てられている「黄泉国」や「根之堅州国」が地下にあるのは疑う余地のないことである。神野志氏の考察を支える重要な論拠は、霧散せざるをえまい。

「堅州国」は、記伝の言うように「片隅国」と解すべきである。「根国」の根は「地下、底、つ石根」(記鑽火詞)とあるように、「地下」「底」と固く結合しており、「底根之國」の底も、「根国」が地下世界であることを示すのであろう。「根之堅州国(根なる堅州国)」という古事記に特有の言い方は、地下でありかつ遠方というイメージにおいて理解すべきであって、その場合の「堅州国」は、空間的な意味あいばかりでなく、「根国」が体系内で周辺の価値をもたされていること(後述)を明示するための表記であったとも考えられる。「高天原」「葦原中国」「根之堅州国」の三つの神話空間は、そのまま(高)上||中||根(下)という構造で体系化されているので

しかしながら、こうした体系を確かめたところから、古事記の三層構造に関して実は根本的な疑問が生じてくるのである。というのも、古事記の神話文脈には、構造上は地下に位置づけられていながら、神々の移動は決して垂直的に描かれないという矛盾が、「根国」をはじめとする地下界に認められるからである。

○ 妹伊邪那美の命を相見むと欲ひて黄泉の国に追ひ行きき。
(黄泉国)

○ 詔りたまひし命の随に須佐之男の命の御所に参到れば云々。(根国)

○ 无間勝間の小船を作り、その船にのせて……「我その船を押し流さばややしばし往でませ。味し御路あらむ。すなわちその道に乗りて往でませば、いろこの如造れる宮室、それ綿津見の宮ぞ」云々。(綿津見之宮)

このように、地下界であるはずの「黄泉国」「根国」「綿津見之宮」への移動は、なんら下向というかたちでは語られない。このことは、地上界と「高天原」の往来が、はっきりと上昇下降で描かれるのと際立った対照をみせており、地下世界のイメージがはなはだ稀薄である印象はまぬがれない。佐藤氏や神野志氏の見解は、この点を合理的に説明しようという意図をもっていた。しかし、既述の通りこれらの世界が地下に位置づけられていることは否定できないので、この問題は別の角度から考えていかねばならない。

再度「根国」に立ち戻ってみよう。そこには、手つかずの問題がいくつか残されている。古事記では、スサノヲは「海原」を治めよと命ぜられたにもかかわらず「妣国根之堅州国」に行きたいと嘆願する。「海原」と「妣国」は、ここでは対立的なものとして語られ

ているわけだが、他方、両者は上巻の末部に、「稲水の命は、妣国として海原に入りまじき」とあるように、同一範疇の世界ともされている。だが、スサノヲの赴こうとする「妣国」は「海原」ではない。また、イザナミのいる「黄泉国」でもないことは、追放の果てに「根国」に向かう紀の諸伝からみても明らかであろう。古事記でも、スサノヲはやはり「根之堅州国」に行きついでいることになっている。要するに、スサノヲの行くべき「妣国」はどこまでも「根国」なのである。しかし「海原」から区別され、しかも「堅州国」であるような「根国・妣国」とは、いったいどのような世界なのか。

「妣国」は亡き母の国、すなわち母霊の赴くところであろう。それは、出自を母系に辿るわが国古代の基層観念からすれば、祖霊のいる他界を意味する。とすれば、それはまた「根国」の原像にも重なり合うはずである。「根国」は民俗学者の説くように、琉球の「ニライ・カナイ」に通じる「民族の原郷」と幻想される聖なる世界だったからだ。イナヒが祖霊の世界(妣国)である「海原」に向ったように、スサノヲも民族の原郷である「根国」へ行くことを願った。それは「妣国」であり、そのゆえに「海原」でもあるはずだった。しかし、古事記のなかでは「妣国」が「海原」から分離された。あたかも原郷とは別の世界であるかのように語られている。つまり、スサノヲの行くべき「根国」は、「海原」のイメージを奪われたものになっているのである。

ところで、「根国」から「海原」のイメージを取りさることは、別の言い方をすれば、それが本源的にもっていた水平表象的な内実を無化すること、すなわち「根国」を垂直表象的な世界に変質する

ことを意味する。そのとき「根国」の基層的な意味は解体されるだろう。このように「海原」から引き離されることにより、地底の片隅に追いやられた「根国」こそが、スサノヲの行くべき「根之堅州国」の実態に他ならない。してみれば、古事記の神話世界が垂直的な三層構造をなすのは、あくまでも「根国」をその本来的なあり方から分離し、換言すれば、その基層水準における意味を解体し、これを、体系水準の地下界に再編した結果であると考えねばならない。その構造化された位置とは別に、「根国」が水平表象的に描かれるのは、いつてみれば基層イメージの残映なのである。「黄泉国」や「綿津見之宮」についても同様に理解することができよう。「黄泉国」が死霊の世界であるとすれば、民俗信仰の次元では「遠つ、国よみのさかひに」(万巻九・一八〇)とされるように、それは必ずしも垂直的には幻想されていなかった。そこから「黄泉国」を山中他界とする見方も生ずるが、この解釈が、古事記の読みとしてのをはずれているのは、何よりも古事記において「黄泉国」が山中のイメージで描かれていないことからして自明であろう。「根之堅州国」を「堅い中州の国」と解することも、これと同じ理由から成り立ちようがないのである。

「根国」にしる「黄泉国」にしる、原義のないし語義的な解釈は、本質に触れる方向性をもちながら、同時に悪しき還元主義に帰する危険をつねにはらんでいる。古事記の読みは、基層の意味が体系化の過程でいかに解体再編されていくかというところに関わっており、読むことが、テキストの破壊行為でありつつ、その再構作業であらねばならないという方法的な視座も、このように、テキストそのものの生成機構から要請されてくるのである。この方法をさら

におし進めていけば、三層構造が、何らかの意味を表出するものとして立ち現われてくるに違いない。というのも、その三層構造は神代の体系が形成される以前には存在せず、いくつかの基層的な世界像が解編されて新たにひとつの体系をなしたときにはじめて出現したのであって、しかもその解編は意味を産出する過程でもあるからだ。

三

「根国」や「黄泉国」が、その構造上の位置と矛盾として描かれることの背後には、既述したように、神代の体系が基層神話群の組み換えを通じて生み出されていった徴証が隠されていた。倉野氏の先駆的な考察も、体系化のこうした実相に即して焼き直すことができる。その際には、体系に取り込まれた「根国」が、もはやその原像的な価値を転倒していることに注意しなければならない。本来「根国」は、もろもろの現実秩序に根拠を与える神聖な他界であった。三層構造に再編される以前の段階では、「根国」が現実世界(現国)と対立しつつ、ひとつの完結した世界構造を形成していたであろう。そしてこの「根国——現国」という世界像は、水平表象において幻想されていたと考えてよい。

これと平行して、もうひとつの基層的な世界像が想定されよう。それは、天上界に現実秩序の根拠を求める垂直表象の世界構造である。こちらの方は、比較的是やく国家的規模の祭祀神話に吸収されて、祝詞にみられるような「高天原——葦原水穂国」のかたちに固定していたが、三層構造以前の世界像であることに変わりはない。はじめに触れたように、記紀に「葦原水穂国」が散在するのは、こ

の体系以前の世界像が残存したためである。この「葦原水穂国」ということばは、別稿で述べたようにイナ作起原の神話に結びついて、「始源(自然)の田圃」を象徴している。⁽¹³⁾そして、およそ「始源」が体系内に編成されるときにも、その正負の価値は、なんらかのあたりで再生されていくはずである(後述)。

体系以前の世界像は、このように決して倉野氏の想定ほど錯綜したものでなく、単純化していえば「高天原——葦原水穂国」と「根国——現国」のふたつに還元できるはずだ。改めて指摘するまでもないと思うが、これらは、旧来のチームでは高天原系と根国系と呼ばれていたのである。⁽¹⁴⁾ところで理論的に考えてみれば、高天原系の「葦原水穂国」と根国系の「現国」は重なり合う性質をもっている。両者は、ともに人間が生活し文化を築くべき領域だからである。このいわば人間の世界に対して、「高天原」と「根国」はいうまでもなく神々の世界である。しかし、両界は異質な構造をなして対立していた。そこで、やや図式的に二系を統合してみると「高天原——葦原水穂国」——「根国」という構図を導き出すことができる。この構図のなかで「葦原水穂国」が「中国」化するのには容易にみとれるだろう。すなわち三層構造の出現である。むしろ、こうした機械的な操作で問題がすべて解決されるはずはないが、体系の生成をとり急ぎとらえざるぶんには、さほど誤った処置ではない。その上で読みの核心に関わる問題を提示してみると、(1)なぜ「根国」が地下界に位置づけられるのか、(2)そもそもなぜ二系が統合されねばならないのか——この二点に絞られる。従来の文化系統論は、垂直表象的な高天原系を北方系神話、水平表象的な根

国系を南方系神話とし、記紀神話はこの両系を複合したものであるという考え方を、ほぼ通説として承認している。しかし、複合化の要因とその意味については、あまり問われることがない。こうした解釈的な問題は、読みの水準を掘り下げていくことでしか解決しえないだろう。

はじめに(1)から考えてみたい。改めて文脈に立ち帰ってみると、二系を統合する構成上の要となっているのは、明らかに三貴子分治の段である。この場面での主眼は「高天原」をアマテラス大神の統治領域と定め、これと並行してスサノヲを「根国」に追放するところにある。しかし、すでに指摘されているように、スサノヲはもと「根国」からやって来るマレビト神であった。⁽¹⁵⁾だから、スサノヲがそこへ行くのは当然であろう。だが記紀の神話では、それが追放というネガティブなかたちで語られている。このことは、言うまでもなく「根国」の負的な位置づけと表裏一体である。スサノヲの負性は天上に舞台を移して極度に膨張され、再度の追放にあらわされたが、その拡大された暴逆ぶりは、そのままこの神の行く「根国」に対しても、ネガティブな印象を喚起せずにはおかない。しかし「根国」のそうしたあり方は、スサノヲの挙動とともに決して本来の姿ではない。「根国」が民族の原郷として聖なる世界であったことを想起すれば、スサノヲの追放は、ひとりスサノヲという神格のみに関わるのではなく、この神の所属する世界そのものの追放をも暗示すると思えねばなるまい。⁽¹⁶⁾端的に言えば、スサノヲ追放モチーフの主題は「根国」を「堅州国」あるいは周辺のなものに変質し、その正なる価値を転倒することなのである。しかも、それはアマテラス大神の「高天原」統治と不可分なので、「根国」の価値変

換は、結局のところ「高天原」の神聖さを保証することの裏返しでもある。これは、王権^{フンヒツキ}の根拠を天上にもとめる神代神話の結構からすれば、改めて指摘するまでもないことであろう。「高天原」と「根国」を正負の対立関係で読むことも、すでに陳腐に属している。

けれども、その際にはこれまで次の点が過小に受けとめられていた。まず、「根国」が体系内において、負なる世界として正なる「高天原」と対極の關係に置かれるのは、それが体系以前には、ひとつの自律した世界像の中心として「高天原」と対等の価値をもっていたからである、ということ。さらには、そうした正なる「根国」は「高天原」に正面から対抗し、当然その価値を全面的に相対比しうるものであったはずなのに、神代神話の製作者は、この反王権的な価値源を抹殺し排除するのではなく、かえってこれを包摂することでその体系を構築していることである。この二点は先に提示した(2)の問題を考える手掛りであり、かつ、読みを深層化するため突破口となる。とりわけ後者の裏側から、神代の世界構造がもつ意味機能の本質が現われてくる。というのも、そうした体制馴致は、解体と再編のプロセスを経て行われているからだ。「根国」の神話の意味は、そのとき必然的に喚骨奮胎されねばならない。

神話は、普遍的にみれば、共同体の内なる紐帯としては最も強く機能する。従って、神話的世界像とは、共同体の潜在的に願望する秩序意識が、神々に自己疎外されてあらわれる形象であり、この種の観念は、吉本隆明氏のことばを借りれば「共同幻想の構成^{コンシユクタ}」⁽¹⁷⁾に他ならない。高天原系と根国系の対立は、具体的には、天上に秩序の根源を求める共同幻想と、海上彼方に秩序の源泉を求める共同幻

想の対立として存在するのである。一系の共同幻想は、内部的にはその成員の秩序意識を視えないかたちで規制するが、外部的には、その存立を維持するために異質なものを排斥しようとして、鋭利なイデオロギー性を帯びることになる。神代の体系は、こうした対立を解消するために、高天原系にイデオロギー的な優位性を与えて、これを国家的な共同幻想の中枢とし、根国系を、その秩序意識の一構成要素に組み入れようとする。むしろそのときには「根国」の原像は解体されねばならず、かくしてそれは、イデオロギー的な機能面においては否定的に無効化され、秩序規制的な機能面においては、肯定的に変形されることになるのである。

小括

当面の問題であった「葦原中国」の意味は、右に述べたような神代の世界構造から読みとられるべきである。先にみておいたように、高天原系の「葦原水穂国」と根国系の「現国」が重層して、新たに「葦原中国」が形づくられるとすれば、それは、二系の内実を合わせもった神話空間ということになる。その二面性は、正負の両義性でもある。なぜなら、根国系がネガティブに体系化されたことにより、「現国」も正なる価値を失って王化を介して拓かれるべき未開の領域となるので、それは、あらかじめ王化が約束されている豊饒なる「葦原水穂国」と対立するからである。「葦原水穂国」のもっていた負的な側面(未開性)は、体系の水準にとり込まれるときに「葦原中国」の未開性に転位され、これを「荒振る神」の領域として形象させることになろう。

「葦原中国」がその内部に含むこうした両面的な対立は、やがて

「出雲」と「日向」の対立に再生されているはずである。「葦原中国」の両義性は、体系の高次化を促す原動力でもある。むしろ、神代の神話空間は「出雲」と「日向」を体系内に編成することで、最終的な完成をみる。従って、読む行為も、これらの意味が明らかになるまで、なお持続していかねばならない。小稿が、そのための土台固めとなりえていれば幸いである。

注(1) 西郷信綱『古事記の世界』昭和42年。

(2) 神野志隆光『高天原』と『葦原中国』昭和57年11月(『古事記の達成』所収)。本稿での摘要と引用はこれによった。なお『葦原中国』と『天下』昭和59年3月(『五味智英先生追悼上代文学論叢』所載)、「古事記・神話的世界の構造」昭和59年9月(『国文学』29の11所載)の二論も参照した。

- (3) 2・一六(人麻呂)、9・一八〇(田辺福麻呂歌集)、13・三三七(作者未詳)、13・三三三(人麻呂歌集)、18・四〇四(家持)。拙稿「神代神話の構想とその方法」昭和55年9月(『古代研究』12)を参照されたい。
- (4) 倉野憲司「古代人の異郷観」昭和17年(『古典と上代精神』所収)。宣長への批判は『古事記全註釈(二)』(昭和49年)で明言されている。
- (5) 西郷前掲書。

19号(昭和五十五年三月三十一日発行)

特集・日本霊異記

日本霊異記と「表相」

霊異記の時間意識

説話の流通と形成―道場法師の孫娘の説話をめぐって―

霊異記説話の「夢」―こもり幻想における仏との出会い―

多田 一臣
高野 正美
古橋 信孝
三浦 佑之

(6) 津田左右吉『日本古典の研究(上)』昭和23年。
(7) 神野志隆光「『根之堅州国』をめぐって」昭和59年3月(『論集上代文学』第十三冊)。

(8) 佐藤正英「黄泉国の在りか」昭和57年9月(『現代思想』10の12)。

(9) 高群逸枝『母系制の研究』昭和13年、洞富雄『日本母権制社会の成立』昭和34年。

(10) 松村武雄『日本神話の研究』(第四卷)昭和33年。

(11) 『時代別国語大辞典(上代編)』昭和42年。

(12) 従来、垂直的な三層構造はシャーマニズムの世界像に特有なものであり、わが国の基層文化にもこうした世界像が存在し、それが神代神話に反映されていると論じられている(鳥居龍三「人類学上より見たる我が上代の文化」大正14年)。私も旧稿(本稿注16論文)ではこの通説に従ったが、これは訂正しておきたい。

(13) 拙稿「天孫降臨神話の論理構造」昭和56年6月(『古代研究』13)。

(14) 「高天原系」と「根国系」に関しては、上山春平氏が『神々の体系』(昭和47年)において独自の考察を試みている。氏の分析は神統譜の構造に関わるもので、本稿の観点とは直接重ならないが、神代の体系をとらえうえではきわめて興味深い。

(15) 松前健『日本神話の形成』昭和45年。

(16) 拙稿「スサノヲの追放と大破」昭和56年10月(『国文学研究』75)を参照されたい。

(17) 吉本隆明『共同幻想論』昭和45年。

霊異記の歌謡―下巻三十八話を中心として―

乞食考―霊異記説話の形成―

「一夜孕み」譚の分析―共同幻想と表現性の恣意性―

「諷歌倒語」の論

万葉集卷一吉野讚歌の系譜―宮廷寿歌から宮廷讃歌へ―

近藤 信義
保坂 達雄
斎藤 英喜
吉田 修作
滝口 泰行