

スサノヲ神話

—〈神話〉研究と『古事記』—

飯田 勇

文学研究のあとをふり返って、そこに何らかの道筋を辿ろうとするとき、改めて、まず素朴に驚くことは、夥しい研究が文字どおり山と生産されている事実である。これは、「日本神話」の場合にあっても全く同様で、まさに驚嘆のほかはなく、その研究史を叙述するにあたり、ほとんど絶望的な気持ちに襲われさえする。むろん、この絶望感とは、研究論文の多さに対するだけの単純なものではなく、多少大袈裟に表現するならば、それは、「学問」とか「研究」とかに対する、いわば本質的な問題と直接向き合わざるを得ないところからやってくる。

『古事記』なら『古事記』、それ自体は、分量からみれば決して長くはない。それにもかかわらず、その『古事記』をめぐる、これまで私たちは歴大な研究史をもち、そして、研究は今また生まれつつづけている。この事実を、決して単純なものではなく、私たちに様々な問題をなげかけているのだけれど、さしあたって今それに積極的な意味を見出してみるならば、『古事記』は異なった時代の研究によって新しく発見されつつづけている、と言ってよいと思う。つ

まり、『古事記』は、過去の世界に閉じられ完結してあるのではなく、現代に、そして後の時代にも、開かれて存在しているということとで、これは、今流の文学論の助けを借りずとも、『古事記』研究の歴史自体が、私たちに語りかけていることのように思われる。

また、以上のことは、言うまでもなく、『古事記』を研究するとき、現代という時代性や研究する主体を、決して等閑にできないということでもある。『古事記』は、少なくとも研究という次元で言えば、素手で立ちむかって何もかも自ら姿をあらわしてくれるわけではなく、こちらからの方法による、能動的な働きかけによってしかみえてこないことも多い。古典研究の場合、ある研究を評して近代的過ぎる云々の批判があるけれども、ことはそれほど単純とも思えない。『古事記』や『万葉集』などを古代に返してよむとはよく言われるけれど（それは当然過ぎるくらい当然の職務ではある）、考えてみれば、現代の『古事記』や『万葉集』の研究は、現代的であることを免れるものではなく、さらに言えば、すぐれて現代的であらねばならない、とさえ言えよう。ごく素朴な次元で考えても、「古代」を真に客観化しそして発見し得るのは、古代自身ではないはずで、「現代」の光にあてられてこそ、「古代」は明らかになるのである。

問題は、そうした現代的研究がいかにかに研究としてたえ得るかであって、それは、研究の方法や術語のレベルで批判されるべきものではなく、その研究自体が何を発見し得たかによって議論された批判されるべきことだと思ふ。

こうした視点に立って、本稿は、スサノヲ関係の〈神話〉の研究史を、主にその研究の方法から辿ろうとする。すなわち、〈読みと解体〉⁽¹⁾という、現在の〈神話〉研究における二つの方法をめぐって、それを考えてゆく。従って、これは、スサノヲ関係の〈神話〉の研究史を、忠実に紹介し叙述することを意図するものではない。むしろ、本稿は、スサノヲの〈神話〉を対象として、〈神話〉とは何か、神話の研究とは何か、を何よりも自らに問うてゆくこととする。個別の〈神話〉をいくら積み重ねても必ずしも全体としての〈神話〉の問題にはならないのと同様、〈神話〉研究だけでなくその研究史においても、大きな視点(あるいは大雑把な視点)が時には必要であろう。

このような関係上、主として『古事記』を中心に考察してゆく。「現在の神話研究はおもに『古事記』を作品として読んでいくという方向にむかっている。」⁽²⁾との指摘があるけれども、実は、本当にそのように言ってしまうてよいのか、これには疑問がなくてはならない。つまり、それは、『古事記』を作品として読んでいくという方向にむか「う」と、「神話研究」自体の問題とは、別のことなのではないのか、いつのまにかそれを私たちは混同しているのではないのか、という疑問である。換言すれば、『古事記』を作品として読む方向は、『古事記』の研究の問題であって、直接〈神話〉研究の問題にはならないということである。また、いわゆる〈読みと解体〉

という二つの方法にしても、一見対照的な研究方法であるかのようには考えられてはいるけれど、実際の研究においては必ずしも二つの方法的違いは明らかでない、と私は思う。本稿では、そのへんのことを考えてみたい。

二

津田左右吉氏が、『記・紀』の神代の巻に徹底した文献批判を行ない、いわゆる「神代史」が大和朝廷の政治的理念に基づいて体系化のなされたものであることを説いたことは、周知に属する。すなわち、それは、『記・紀』の〈神話〉は、大和朝廷が自らの支配権を正統化するために、主として六世紀頃に体系的に編纂したものだ、という指摘であった。言うまでもなく、津田氏の研究は、『記・紀』の〈神話〉体系を疑うことなくそのまま受けとってきたそれ以前の研究に対し、画期的なものであり、その後の『記・紀』の〈神話〉の研究を大きく方向づけたものと言えよう。『記・紀』の「神代史」についての津田氏の考察は、例えば、次のようにして導かれていった。

以上、第二章から前章までの長い考察は、記紀の神代史を細かく分解して其の内容を一々点検し、さうして一つ一つの物語とそれらの間の相互の関係を観察すること、記紀のもとになり或はそれに採られてある帝紀旧辞の種々の異本を比較対照して、それらの物語の有無や同じ物語の種々の変異やを調査することによつて、其の物語の意義をたづね、またそれに伴つてできるだけ物語の原形を摸索することであつた。⁽³⁾

津田氏は、こうした、いわゆる文献批判的方法によつて、神代の

卷の〈神話〉を解体し、そして分解して、『記・紀』の様々な伝承が長い間のいろいろな潤色や改変をへて成立したものであることを説いた。津田氏によれば、『記・紀』の神代の巻は、体系的な構想——すなわち津田氏の言う「神代史」の「結構」——によって、個々の伝承を「潤色」あるいは「造作」することで成立した政治的な産物であり、真の意味での〈神話〉ではないというのである。

『記・紀』の、歴史であるかのように体系化された〈神話〉——津田氏の言う「神代史」——が、政治的理念によって「結構」のなされたものであるならば、「できるだけ物語の原形を摸索する」とことは当然の方向であり、かくして、文献批判の方法は、『記・紀』〈神話〉の〈解体〉による研究を方向づけしたのであった。

一方、また、西欧から入ってきた神話学による研究も、主に『記・紀』の〈神話〉を〈解体〉し、個々の〈神話〉を単位として考察していった。この、いわゆる比較神話学の方法は、高木敏雄氏⁽⁴⁾にはじまり、松村武雄氏⁽⁵⁾によって大成された観がある。この方法は、言うまでもなく、他の国々の〈神話〉と比較することにより『記・紀』の〈神話〉を研究するのであって、個々の〈神話〉をその単位として問題にしてゆくのは、ある意味で当然の方向であったと言えよう。よく知られているように、他の国々の〈神話〉は、整然とした体系をもたないことの方が多く、その点、『記・紀』の〈神話〉は、世界的にみても特殊なのである。

もとより、『記・紀』〈神話〉の〈解体〉的研究にも様々な方法があり、また、その目的とするところもいろいろで、簡単に一括できるものではない。すなわち、「日本神話」の系統をさぐるものあり、いわゆる氏族伝承を論ずるものあり、あるいは、古代人の想像力を

問題にするものありで、ただ、もしこれらの研究を一括できるとすれば、それは、『記・紀』の〈神話〉をそのままにはよまない、ということである。

こうした〈解体〉的研究に対して、西郷信綱氏は、『記・紀』の〈神話〉、特に『古事記』の〈神話〉をあるがままによもうとした。西郷氏は、次のように述べている。

私は古事記を、そのいわゆる潤色とか作爲とかをもふくめ、古代人の経験のあらわれとして読んで行きたい。もとより、まだわからぬことが絶望的といいたいくらい多く、文字通り手さぐりで進む外ないのだが、それでもしかし、神話を克服しようといふよりは、天皇制教義による古事記の誤読をいっそう明示することができるとともに、復活しようといふ気色ばむものよりは、古典としての古事記の意味をもっとひきたてることができないのではないかと思う。古典とは、山がそこにあるようにそこに、ある作品のことであり、したがって特定の観念を以てそれに対すべきでない。⁽⁶⁾

「潤色とか作爲とかをもふくめ」て『古事記』をよむ、と西郷氏は言う。そして、さらに、「政治関係をたんに、政治関係として追求するだけでは、どこまでいっても神話の次元とは交わらず、せいぜい神話は政治の反映であったという程度にとどまることにならざるをえない。ここにいう神話は政治の反映ではなく、その独自の表現であった。」⁽⁷⁾とも述べている。こうした指摘をしたとき、西郷氏には、『古事記』は、政治的理念による机上の産物などではなく、〈神話〉としてよみ得るといふ確信があったと思われる。そして、よく知られているように、西郷氏は、「古代王権」なる術語を用い、そ

こから『古事記』をよもうとした。つまり、「古代王権」という術語を掲げることによって、『古事記』を日本の特殊な政治性から解放し、西郷氏は、世界的レベルの、普遍の場で、それを論じようと思図したのである。⁽⁸⁾

〈神話〉とは、一体何なのか。いわゆる氏族伝承にしても政治的な要素は否定できず、〈神話〉を非政治的なものと考えたわけにはゆくまい。世界的レベルでも、〈神話〉は何らかの意味で政治的であることが多いであろう。それに、まさに政治的な『記・紀』を離れて、日本の〈神話〉を考えることが不可能であることも、これまた確かな事実である。とするならば、『古事記』の〈神話〉を古代王権の〈神話〉としてよむという西郷氏の主張も、十分根拠をもつように思われる。

ともかく、『古事記の世界』は、『古事記』の体系に積極的価値を与えたこと、また、それを「内的構造を有する一つの作品」として捉えた点で、新しい『古事記』研究を方向づけしたと言えよう。この延長線上に、上山春平『神々の体系』、神野志隆光『古事記の達成』、益田勝実『古事記』、中西進『古事記をよむ』などを一応位置づけることもできると思う。⁽⁹⁾

ここで、クロード・レヴィ・ストロースの、次の言葉を思い出しておくのも無意味ではなからう。すなわち、「〈神話〉という観念は、自然現象を説明しようとする試みや口承文芸や哲学的思弁、さらには言語学的過程が主体の意識にのぼった諸例を一つの同じ用語のもとに蒐集するためにわれわれが勝手に用いている思惟の一範疇⁽¹⁰⁾だ。」という指摘である。これを承け、益田勝実氏は、「実際に存在するのは、さまざまなレベルの、さまざまな形態の、〈神話〉的なも

の」⁽¹¹⁾と述べる。二人が指摘しているように、〈神話〉は、研究する主体を離れて客観的に存在しているのではなく、従って、純正な〈神話〉も幻想でしかあり得ない。原型のみが〈神話〉だというようには、〈神話〉は決して自明な存在なのではない。こうした認識によって、〈神話〉を「神の話」と規定し、「神話的幻想」とそれを区別する古橋信孝氏の研究もある。⁽¹²⁾「神話の論理」を問うこのような研究に、新たな〈解体〉的研究の方向性をよみとつてよいかもしれない。

以上、〈読みと解体〉をめぐっておよその流れをみてきたが、それでは、具体的な研究のなかで、これらの方法はどのような様相を呈しているのだろうか。

三

スサノヲは、『古事記』によれば、黄泉の国から帰ったイザナキの襖ぎの際、アマテラス・ツクヨミとともに、いわゆる三貴子の一人として誕生している。しかし、海原をしらせというイザナキの命令に背き根の国行きを望んで追放される。スサノヲは、アマテラスへ暇乞いをするために高天原に赴くが、そこで逆心を疑われる。ウケヒをして身の潔白を証明するが、ウケヒの勝ちに乗じて乱暴を働き、アマテラスの岩屋戸ごもりの原因をつくって、再び彼は追放される。それから、この神は、オホゲツヒメを殺したり、また、出雲へ下ってヤマタノヲチを退治したりしている。さらには、オホナムヲチの根の国訪問に際し、再び登場するのである。

このように、スサノヲは、いわゆる高天原系神話と出雲系神話の双方に出現し、『古事記』の〈神話〉的世界——〈高天原〉・〈葦原中

国・〈根国〉——を結ぶ媒介としての役割を担っている。それだけに、この神の性格や職能には複雑なものがあり、高天原と出雲とでは、その性格に矛盾があることなどはやくから指摘されている⁽¹⁴⁾。

スサノヲという神名の由来については、『記・紀』におけるこの神の荒ぶる性格から説明する「スサブ」説と、『出雲国風土記』を重視し出雲の須佐郷の「スサ」によるとする説の二つに、現在のところ大別できる⁽¹⁵⁾。

津田左右吉氏は、スサノヲを「民間信仰や民間説話に基礎のあるものではなく、特殊の意図によつて創作せられた神代史の物語の上の一人物としての神⁽¹⁶⁾」としている。すなわち、スサノヲが政治的理念に基づいて机上で作られた架空の神だといふのである。津田氏には、宗教的意義をもつ神には物語のないのが普通だ、という考えがあり、スサノヲばかりでなく、イザナキやイザナミ、アマテラス、オホナムチなども、津田氏は民間で信仰された神ではないと断じている。

一方、比較神話学の高木敏雄氏は、このスサノヲを暴風雨神であると解釈した。高木氏は、スサノヲの〈神話〉を「自然神話」という視点に立って説き、スサノヲを暴風雨の化身だと指摘し、岩屋戸〈神話〉は、「暴風退散して天日再び輝ける⁽¹⁷⁾」ことを語るもの、と述べたことはよく知られている。

こうした説に対して、松本信広氏は、スサノヲの〈神話〉を祭式から考えるという新しい解釈を提出したのであった。すなわち、松本氏は、高天原におけるスサノヲを論じて次のように述べている。

しかし命の性質は、なお複雑で、これを儀式と連絡させて研究してゆくことが必要である。命が悪事を重ねた時、八百万神

は、ともにはかり、千位置戸を負わせ、また鬚を切り、手足の爪を抜かしめ、神やらいにやろうとある。この挿話は、古代の祓の儀式と関係しておる。上代人は、六月および十二月の晦に宮城朱雀門で大祓の式を行い、天皇・中宮・東宮を始め、百官男女以下天下万民の半年の間に犯した罪穢を解除せんとしたのである。各自は祓物を出す。そして祝詞を読み、菅で身体を撫で、罪穢をそれに移して清めるのである。その時の祝詞の中には天津罪と国津罪とを列挙し、天津罪の中にスサノオノ命が天で犯したすべての罪を数えてある。その上この贖い物として用いられ、式後河に投ぜられしものの中に人像がある。また式にさいし河畔に白き馬を牽き立てる。これは馬が耳敏きゆえ、神が敏く速かに聞き給うことによすがとしてつれくるものであると説かれてあるが、本来人像も白馬も遠い時代の生贄の痕跡ではあるまいか⁽¹⁸⁾。

松本氏は、このようにスサノヲ追放の〈神話〉に大祓との深い関係を認め、スサノヲは、「ある季節に人界からすべてのまがつみを身に引き受けて追わるべき身代りの山羊の体現⁽¹⁹⁾」だと指摘した。こうした、〈神話〉を祭式との関連で捉える考え方は、〈神話〉研究史上「神話を天体や自然現象の不可思議にたいし疑問を抱いた原始人の作り出した幻想である」と見る十九世紀風の自然主義をやぶり、神話の生きる人間社会という新たな文脈を導入し、神話の機能に目をむけた点では画期的意味をもつ⁽²⁰⁾ものであったと思われる。〈神話〉に限らず、文学そのものの発生の母胎として祭式が注目し値することは、今日人々のよく知るところとなっている。

スサノヲ〈神話〉に大祓との関連を認め、スサノヲを「罪の化

身」とみる松本説は、西郷氏の〈読み〉の方法に受け継がれてゆく。西郷氏が『古事記』を「古代王権」という概念を用い、「古代王権」の〈神話〉としてよもうとしていることはすでに述べたけれど、それは、「古代王権」の論理でよむことを意味するものではなく、ある意味でもっと方法化がなされていたと言えよう。つまり、西郷氏の方法は、『古事記』を「古代王権」の祭式との関連でよんでゆくのである。「神代の物語は、もともと大嘗祭の一部としてかたられたものではなかったか。」との発言からもそれは知られるように、西郷氏は、神代の物語はあらかじめ大嘗祭の射程内でよみ得る、と考えているようである。

西郷氏が、『古事記』を古典作品としてよむ視点を提示し、それを実践してみたことは、『古事記』の研究史のうえで画期的な意義をもつ。しかし、ここで私たちが注意しておかなければならないことは、西郷氏の方法が、『古事記』を必ずしも「言語作品」というレベルで扱うものではないということである。むしろ、西郷氏の方法は、王権の祭式という、いわば『古事記』の言語表現の外部に属する論理との関係によって、それをよもうとするのであった。このように、『古事記』を作品として読むことは、それ自体決して自明なことなのではない。言うなれば、それは、〈神話〉というものをどのように考えるかという問題と深く関係しているのであって、いわゆる『古事記』の〈読み〉も、多様にあり得るのだ。西郷氏の〈読み〉の方法も多様に考えられる〈読み〉の一つであることは、注意されてよいことであろう。

ところで、西郷氏の〈読み〉の方法は、いわゆる〈解体〉による研究と、考えられているほどには異なっていない。つまり、西郷

氏は、主に〈解体〉派の問題にする単位で〈神話〉を論じるのであり、違っているのは、そうした個々の〈神話〉の背後に「古代王権」の祭式をみ、その視点によって、部分を部分で終らせず『古事記』の作品世界を志向していることである。すなわち、具体的な〈神話〉の扱い方においては、西郷氏の方法と〈解体〉派の方法とはそれほどかけ離れたものではなく、それゆえに、西郷氏の論は〈解体〉派に多く受け入れられ引用されているのである。この点については、後述する。

スサノヲを「罪の化身」とみる説を受け継ぎつつも、古橋信孝氏は、この〈神話〉に天皇権の世襲化の問題を考え、王権の論理によってそれをよもうとした。⁽²²⁾その他、この〈神話〉に王権の「内的構想」を探ろうとする三浦佑之氏の論、⁽²³⁾『古事記』の文脈からよみとこうとする阪下圭八氏の論⁽²⁴⁾などもある。またさらに、〈神話〉を「言語作品」と規定し、そこからスサノヲ〈神話〉を読む榎木恵子氏の論文もあるが、⁽²⁵⁾いずれにしても、『古事記』の表現レベルが重視されている傾向はここに指摘しておいてよからう。〈神話〉をどのレベルで論じるにせよ、その表現の論理として自分の問題にする〈神話〉のレベルに自覚的である必要がある。従来、例えばどのようにそれが氏族伝承として考え得るかが示されずに、自明のごとくに〈神話〉を扱っている論文がかなり多かったと思う。

四

さて、高天原を追放されたスサノヲは、出雲に下ってヤマタノヲロチを退治する。高天原とこの出雲とでは、古来スサノヲの性格に違いが指摘されていることは、すでに述べたとおりである。ふつ

う、スサノヲのこうした性格の矛盾は、出雲地方の〈神話〉を『記・紀』がとり込んで体系化した編纂の段階に求められる。例えば、松村武雄氏などは、出雲におけるスサノヲが本来の姿であり、高天原でのスサノヲは政治的に仮構されたものだ⁽²⁶⁾と説いて、ヲロチ退治の〈神話〉が出雲地方に自生していたとしている。このような意見に対しては、三品彰英氏などの、全く異なった見解も提出されている。すなわち、三品氏は、このヲロチ退治の〈神話〉を『記・紀』編纂者側によって作られたものと述べている。⁽²⁷⁾このように相異なる見解がでてくるのも、周知のように、このヲロチ退治が『出雲国風土記』に全く記されていないという、少しく不思議な事実があった。

ところで、いわゆる「日本神話」において、出雲〈神話〉は少なくとも二つ存在する。すなわち、『出雲国風土記』に記述されている出雲〈神話〉と、『記・紀』において出雲を舞台とする〈神話〉としての出雲〈神話〉の、少なくとも二つである。また、スサノヲにしても、『出雲国風土記』のスサノヲと『古事記』のスサノヲでは異なりをみせており、二つの出雲〈神話〉同様、同じではない。スサノヲの原像を探ることも必要ではあるが、一方から一方へと性急に結びつけるのではなく、それぞれのスサノヲは所詮次元が違うことを認識し、それぞれの固有なあり方を追求することが重要であろう。「出雲」についても、それゆえに全く然りで、『古事記』における出雲は『出雲国風土記』の出雲と同じではない。このように、二つの出雲〈神話〉が固有な世界をそれぞれ形成していることは、十分注意されてよいことなのである。

しかし、にもかかわらず、『古事記』の〈神話〉になぜ出雲が大

きくとりあげられているかという問題は、依然として残る。従来、この問題に関しては、出雲地方の歴史的な反映——政治的、文化的、あるいは宗教的など様々に指摘の違いはあるが——として説明のなされることが多かった。⁽²⁸⁾これに対して、西郷氏は、『古事記』の〈神話〉的世界観からこの問題に解答を与え、歴史的な反映説を退けたのであった。すなわち、伊勢——大和——出雲という「宇宙軸」によって、『古事記』における「出雲」を読みとくのである。⁽²⁹⁾

つまり、出雲が『古事記』において重要な位置を与えられているのは、歴史的な反映ではなく、それが、東の大和から見て日の没する辺境に位置しているからだ⁽³⁰⁾と指摘するのだ。そして、西郷氏によれば、『古事記』の〈神話〉の世界は、この「宇宙軸」と「高天の原、葦原の中つ国、黄泉の国という上中下三重層の神話的世界像」とがそれぞれ対応する、立体的な構造をなしているという。

こうした〈神話〉的世界観は、『古事記』を内的構造を有する作品とみるところから導かれるのであったが、これに関しては、益田勝実氏の次の指摘を忘れてはならないであろう。

……西郷氏が発掘した出雲——大和——伊勢の宇宙軸は、『古事記』の世界の宇宙軸であって、日本の神話の宇宙軸でないことはつきりしている。大和朝廷の側の神話のそういう独特の構造に対して、出雲は出雲の、筑紫は筑紫の、それぞれの宇宙軸を創出しえていた段階があったかどうか。そういう点に気をくばりながら、『古事記』の神話的世界の相対化も必要であろう。大和にとって出雲は西の果て日の没する方位にあったとしても、出雲にとっての出雲がなにであったか、ということ——⁽³¹⁾ここに述べられているように、『古事記』の世界観は、そのまま

「日本神話」の世界観なのではない。『出雲国風土記』のスサノヲと『古事記』のスサノヲとが全く同じではないように、『古事記』の世界観は『出雲国風土記』の世界観とは同じでない。ということでは、『古事記』の〈神話〉を研究することは、必ずしも「日本神話」を研究することとイコールではないということでもある。『古事記』を作品として読むことは、〈神話〉研究の問題というよりも『古事記』研究の問題だ、と先述したのは、かかる謂であった。つまり、日本の〈神話〉は様々なレベルであり得るわけで、『古事記』の〈神話〉はその中の一つでしかないということである。『古事記』の〈神話〉の構造化や作品性が強調されればされるほどいつのまにかそれが絶対性を帯びてしまうけれど、それを相対化するためにも、〈解体〉し、そして他のレベルの神話を見つめてゆくことは、〈神話〉研究にとって必要不可欠であろう。

なお、三層的世界観については、最近、神野志隆光氏などからその見直しが提起されている。⁽³²⁾

さて、ヲロチ退治の〈神話〉は、古くからいわゆるペルセウス・アンドロメダ型の一類型とされ、様々な問題を提示している。松村武雄氏は、この〈神話〉に「招き齋き型」と「退治型」という複合的要素を指摘し、農耕社会において水神としてクシナダヒメに祭られる蛇神の〈神話〉が原態であり、そこに蛇神より新しいスサノヲを迎えたこと⁽³³⁾によって、蛇神は邪霊視され退治される〈神話〉に変貌したと述べた。松村氏は、スサノヲとヲロチとをダブルたる関係にあるとして、二神を同質の神と考⁽³⁴⁾えている。この説に対しては、すでに土橋寛氏も批判しているように、退治譚が成立するには神の観念の変化があったはずで、スサノヲとヲロチとは質を異にする神

であったと考えられる。⁽³⁵⁾ こうした点を問題にすれば、『古事記』の〈読み〉は同時に〈解体〉的作業を伴うことになる。つまり、『古事記』を作品として読むことは、〈解体〉的研究と全く無縁なのではない、ということになる。『古事記』の〈読み〉の研究は、決して自明なものではないのだ。

ところで、大林太良氏は、このヲロチ〈神話〉の中で特に鉄劍要素を重視し、この〈神話〉が、鉄劍文化流入に伴い中国江南から朝鮮を経てわが国に伝播したと述べた。⁽³⁶⁾ しかし、鉄劍要素はこの〈神話〉のすべてではあり得ず、その一部をもって性急にこれを伝播説で片づけてよいとは思われない。⁽³⁷⁾ 比較神話学による方法は、世界的レベルで日本の神話を問題にし、その二つの〈神話〉の距離をはかたり、また、より原型の〈神話〉を考⁽³⁸⁾える際のものさしになる有効な方法である。事実、津田氏の文献批判的方法が机上の創作として片づけた〈神話〉が単なる理念の産物などではないことを、これらの研究は明らかにしてきた。一方から一方へと伝播を指摘する以前に、それぞれの〈神話〉の固有性をもっと考察すべきであろう。比較されるべき〈神話〉は、類似とともに差異をもっているものであり、真の比較とは、比較するものと比較されるものとの双方の固有性を明らかにした後にこそなされるべきであることは、多言を要さないであろう。〈神話〉は固有な文化の中で機能しているものであって、そうした〈神話〉の基盤を無視した安易な伝播説は、やはり批判されなければなるまい。伝播以前に何も存在しないと、いわば無から有を説く点で、かかる伝播説は、津田氏の方法と似ていなくもない。

こうした批判は、比較神話学に対してだけなされるべきものではない。

なく、実は、すぐれて〈神話〉研究自体の問題でもあった。つまり、それは〈読みと解体〉をめぐる問題の本質とも無関係ではない、と私は思う。現在最も〈読み〉研究の必要性を強調する研究者の一人である神野志隆光氏は、次のように述べている。

本書は「古事記の達成——その論理と方法——」と題する。完結した作品としての『古事記』の達成として、その論理と方法とを捉え出すこと、それが本書のめざすところである。

それは、『古事記』をいわば解体するということ、『古事記』研究のなかの強い流れとは逆の方向をめざすものである。

解体というのは、作品としての全体から切り離していった個々の部分(話)の成立論的定位に重点がおかれるからである。津田左右吉の文献批判的方法や、これを承けた戦後の記紀研究の主流は、そうした解体の方向を志向してきたといえよう。⁽³⁸⁾

私は、この意見を、例えば次のように理解したい。すなわち、今まで『古事記』の中にあるAという〈神話〉は『日本書紀』にあるA'という〈神話〉と無前提に並べられてきたが、Aは『古事記』の体系の中で機能し、Aは『日本書紀』の体系の中で存在しているのだから、それぞれの固有な体系を無視した論は危険だ、と。もしこのように理解してよいならば、「出雲」や「スサノヲ」をめぐるすべてに考えてきたように、先の神野志隆氏の主張は極めて正当的なものである。しかし、こう理解すると、今度は「達成」という言葉が気になる。『古事記』の固有性は、『日本書紀』とも『風土記』とも違うということ、⁽³⁹⁾「達成」という評価にストレートには結びつかない。つまり、「達成」は、『古事記』の作品世界だけからはでてこず、もしそれを言おうとすれば、〈解体〉的研究を経てはじめてで

てくる評価であろう。

『古事記』の〈読み〉の方法は、決して自明なものとしてあるのではない。⁽³⁹⁾先のヲロチ退治の〈神話〉について、西郷氏は、「ここで例の八岐大蛇退治の話になるわけだが、この話におけるスサノヲは、根の国の主としてのスサノヲとは、いちおう分けて考える必要がある。」⁽⁴⁰⁾と述べ、この〈神話〉を主に「季節祭」との関係で説明している。同じスサノヲを別々のものとする西郷氏が、真に『古事記』を作品として読んでいるかについては、疑問の残るところであろう。世界観についてはともかく、個々の〈神話〉(話)を『古事記』の〈読み〉の研究がいかん論じてゆくかは、スサノヲの〈神話〉に象徴されているように、今後の課題であろう。言葉を換えて言えば、これは、『古事記』を内的構造を有する作品として、どこまで整合的に扱えるか(あるいは扱ったらよいか)、という問題でもある。

本稿が辿りついた結論的なものかもしれないとすれば、それは、どのレベルで〈神話〉を問題にするかについて自覚的でないならばならないという、至極平凡なものである(ということ、そうした自覚的である様々なレベルの〈神話〉研究が不可欠だ、ということである)。

注(1) この「神話研究史——読みと解体と——」は、本特集がとりあげたテーマである。特集の企画案によれば、「神話研究」の〈読みと解体〉という二つの方向がどこからでてくるのかを考えていきたい。⁽⁴¹⁾というのである。

(2) これは、本特集の企画案の文章において指摘されていることだが、一般的によく見られる指摘でもあろう。例えば、倉塚暉子「『古事記』——神話研究展望」(『岩波講座文学10』所収)も、「神話研究」の変

- 化を同様の視点から説明している。
- (3) 津田左右吉『日本古典の研究 上』。
- (4) 高木敏雄『日本神話伝説の研究』など。
- (5) 松村武雄『日本神話の研究』全四巻など。
- (6) (7) 西郷信綱『古事記の世界』。なお、傍点は原文による。
- (8) 西郷信綱『古代王権の神話と祭式』(『詩の発生』所収)などを参照。
- (9) これらが西郷氏の方法と直接関係しているという意味でなく、『古事記』の体系に重点が置かれている点で共通していると思われる。
- (10) クロード・レヴィ・ストロース『今日のトーテムズム』(仲沢紀雄訳)。
- (11) 益田勝実『日本神話研究の現在』(『講座日本の神話1』所収)。
- (12) 古橋信孝『原神話への構想——神の話としての神話』(『解釈と鑑賞』昭和52年10月所収)。
- (13) いわゆる高天原系神話・出雲系神話とは、『記・紀』の〈神話〉において、主として高天原を舞台とする〈神話〉と出雲を舞台とする〈神話〉を、それぞれさしている。
- (14) 高木敏雄(4)の著書には、すでにこのことが指摘されている。
- (15) 「別冊國文学」の『日本神話必携』所収の「神名事典」、阿部真司「スサノヲ命の原像を求めて——『出雲国風土記』より——」(『高知医科大学一般教育紀要第二号』昭和61年12月)などを参照。
- (16) 津田左右吉(3)の著書。
- (17) 高木敏雄(4)の著書など。
- (18) (19) 松本信広『日本神話の研究』。
- (20) 西郷信綱(6)の著書。
- (21) 西郷信綱(8)の著書。
- (22) 古橋信孝『古代詩論の方法試論(その1)』(『文学史研究』昭和48年7月)。
- (23) 三浦佑之『神々の秩序——王権と神話』(『解釈と鑑賞』昭和52年10月所収)。
- (24) 阪下圭八『日本神話の想像力』『古事記』にそくして(『日本文学講座3』所収)。
- (25) 棚木恵子「スサノヲ神話の構想」(『古代研究』第十五・十六号(昭和58年2月・59年1月))。
- (26) 松村武雄『日本神話の研究第三巻』。
- (27) 三品彰英『建国神話の諸問題』。このへんの研究史については、『日本神話必携』所収「古事記の神話——梗概と問題点」によく整理がなされている。
- (28) このあたりについては、『シンポジウム出雲神話』における倉塚暉子氏の発言などを参照のこと。
- (29) (30) 西郷信綱(6)の著書。
- (31) 益田勝実(11)の論文。
- (32) 神野志隆光『古事記の世界観』などを参照。
- (33) 松村武雄(26)の著書。
- (34) 土橋寛「久米歌と英雄物語」(『古代歌謡論』所収)。
- (35) 神の觀念の変遷については、私もかつて述べたことがある。拙稿「神」の変貌と「神代」の成立(『研究と資料第十五輯』昭和61年7月)などを参照。
- (36) 大林太良『日本神話の起源』。
- (37) 伝播説に対するこうした批判は、かなり多く聞かれる。例えば、倉塚暉子氏の(28)における発言、その他、「シンポジウム 神話研究の現状と課題」(『古代研究第十三号』昭和56年6月)などを参照。
- (38) 神野志隆光『古事記の達成』。
- (39) かつて倉塚暉子氏の(2)の論文は、西郷氏の〈神話〉研究の方法を「人類学的方法」と呼んだが、最近、上野千鶴子氏は、人類学的な外来王の視点を導入してスサノヲ〈神話〉を読みとこうとしている。上野千鶴子「異人・まればと・外来王」(『現代思想』昭和59年4月)などを参照。『古事記』の〈読み〉の方法は、決して自明なものではない。
- (40) 西郷信綱(6)の著書。