

大 国 主 神 話

坂 本 勝

―国譲り神話研究史の一断面―

(一) 成立研究をめぐって

戦後の国譲り神話研究の中で、津田左右吉氏の研究は、出発点的な位置にある。氏の国譲り神話論は、古事記と日本書紀の本文に対する極めて素朴な疑問からはじまる。津田氏は、

古事記でも書紀の本文でも、最初に日の神またはタカミムスビの命(神)が日の神の子のオシホミミの命(または孫のホノニギの命)を此の国に降さうとせられた時のことを記す場合には、此の国に荒ぶる神、即ち宗教的意義での悪神邪霊、どもが多くあつて騒がしい、といふことにしてあつて、オホナムチの命の名も、この神がこれらの荒ぶる神の首領であるやうなことも見えていない。⁽¹⁾

とのべ、にもかかわらず国譲りの後半ではこれらの荒ぶる神は姿を消してオホナムチが政治的君主として現れる点を指摘し、つぎのよう

に言う。
話の始終が照応しない書き方であつて、此の点が甚だ奇怪に思はれる。(同前)

この疑問を合理的に解決すべく、津田は書紀の異伝(第一、第六ノ一書)、大祓、大殿祭、遷却崇神などの祝詞の詞章にオホナムチが登場

しないことをふまえ、記紀の国譲り神話は、悪神邪霊を平定する説話と大國主の政治的服従との「本来、別の思想で作られた話が、一つづきの物語になぎ合はされた」ものと推論する。概括的ではあるが、記紀に混在する異質な要素を分析的に抽出して、文献としての記紀の重層性の立証に向かう津田史学の方法は、その重層性を「作為」「潤色」によって合理化してしまう欠陥を、神話神話や儀礼、在地の信仰等の視点を導入することで補いながらその後の神話研究、特に成立研究の分野でひきつがれる。

津田氏が記紀の叙述を「奇怪」だと感じて、そこから推論的に二種類の異質な要素の想定に向かうのに対して、異伝の比較研究を中心に国譲り神話の原型復元を試みた三品彰英氏は国譲り神話の原型を天ノホヒの降臨と大國主奉祭を骨子とする出雲側の伝承とみる。

松前健氏はこの三品氏の原型論を継承し、その宮廷神話への流入経路を、出雲国造側の「売り込み」(文筆的統合)と説明する。⁽³⁾ 松前論は、天石屋戸神話と天孫降臨神話は本来一続きのものであり、その間に「出雲神話」を挿入したために石屋戸神話の方に改作が行われたとする倉野憲司氏の説をふまえ、その上に出雲巫覡信仰論を加味して国譲り神話の形成に迫るものだが、その根拠となる巫覡信仰の実

態が不明であるという三宅和朗氏の批判⁽⁴⁾もさることながら、より本質的な問題として、氏族神話の想定のみかたそのものを問う必要があるように考へる。國家神話としての記紀の前段階に氏族神話の段階を想定することが理論的な仮説としてはありえても、具体的な言語伝承としてそれを記紀から復元することが可能なかを問うべきである。出雲國造神賀詞にしても、それは朝廷を讃えるヨゴトであり、出雲國造家の内部で伝承されていた生の氏族神話ではない。記紀や神賀詞からかりに素材としての氏族神話を想定することができるとしても、それは神話のあら筋、梗概であつて、具体的な言語表現を明らかにすることは困難であろう。具体的な言語表現に裏打ちされなければ、氏族神話は永遠の仮説にとどまり、そこから新たに國家神話としての記紀を相対化する視点は出て来ないのである。その点、記紀神話の成立の場を宮廷の内部におき、その中で國譲り神話の成立過程を立証しようとする三宅和朗氏の説は、対象としての記紀の性格にそくしたものと見えよう。三宅論は三品論と同様に記紀の異伝研究に基づきながら、その異伝を基本的には宮廷内部における伝承の生成、変容として捉えたために、結論的には前記の三品論とは対照的になつてゐる。三宅論は「タカミムスヒの命令で、フツヌシ、タケミカヅチ(フツヌシの中心)が出雲に降り、オホナムチに國譲りをさせるという筋」に近いものが原形であり、原形段階では天ノホヒや出雲大社に関する記述はなかつたと推定する。そして原形を含めて國譲り神話の成立時期を、「アマークニ」の垂直的世界観の成立する六世紀中葉から、アマテラスが皇祖神化し大社創建の時期でもある七世紀代までとする。成立時期としては通説的なもので異論はないが、異伝研究が有する方法的な問題について

は多少の疑念をぬぐえない。特に國譲り神話のように成立が新しいとされる神話に多くの異伝が存在する場合、個々の異伝の内部にある要素を含めて、伝承の新旧を表すものとして通時化しうるのであるか。益田勝実氏は、戦後の記紀研究において常套的な方法となつてゐる異伝研究について、「異伝がこぞつて新しい時代の類同的創出にすぎない場合も、ありうる予感がしてゐる」とのべてゐる。三宅論は三品氏の異伝研究を批判的に継承しつつ、より厳密な成立論を展開してゐる。しかしそのことで、逆に成立論そのものが自己目的化してゐる傾向を否定できないのではなからうか。三品氏の成立論は、天孫降臨神話の異伝分析に代表されるように、個々の要素の重層を幾重にも重なる異質な文化相の重層として捉えようとする点にあつた。従つて個々の異伝の成立を絶対年代にあてはめていくという視点は稀薄であつたが、むしろそのスタンスの広さゆえに一定の有効性をもちえたのではないか。古代國家の成立以後に成立した國譲り神話の形成過程をさらに細かく年表的にあとづけることの意味が、成立論の出発点で検証されるべきであろう。

津田氏の二系統論をさらに進めて、國譲り神話の原形を「邪神討伐」の宗教的な「祓へ」の神話と考へ、そこには大國主の國譲りなどの出雲に関する話はいっさいなかつたとする岡田精司⁽⁷⁾氏の成立論は、鈴木重胤が指摘した國譲り神話の背景に「遷却崇神」の思想があるという見方をより積極的に展開する。岡田論は、出雲國造の祖神天ノホヒが邪神を討伐するという伝承も古形のものとして認めてゐるが、それは國造家の氏族神話としてではなく、「出雲國造がヤマト政権の宗教儀礼を担当させられていたから」であるともみえる。宮廷内部の伝承の成立過程を國譲り神話の思想という面から捉

え、さらにそうした伝承が宮廷におけるどのような時と場で形成されるのかといった伝承の具体的な態様に迫る詳論である。ただ大國主を「祟り神」の典型とみる視点は魅力的であるが、原形において「出雲」的な要素をすべて切り捨ててしまふのは、記紀の伝承がすべて「出雲」との関わりを示している点から問題がある。(書紀第六ノ一書には「出雲」のことがみえないが、三宅和朗氏の指摘するように、本文と重複するための省略と考えるべきである。)

津田氏をはじめとして主に成立論的視点に基づく諸氏の説をあげたが、そこに共通するのは、現形としての古事記や日本書紀が表現する内容は半ば自明のものとして〈記紀以前〉に溯行するという方法である。岡田氏の成立論は「国造制の廃止、律令的中央体制への移行という政治課題の神話的表現が、国譲りの物語」であり、「その移行を順調ならしめるための宗教的対策が国譲り神話の設定であろう」とする明晰な理解に基づく形成論ではあるが、その「神話的表現」は言葉によって語られたものである点を顧慮すれば、大國主がなぜ「荒ぶる神」として表現されているかがもっと問われなければならぬ筈である。それが問題とされずに、神名の呼称の相違が即座に成立段階の相違へと横すべりしてしまうのでは、言うところの「神話的表現」の内実は明らかにしないではないか。大國主を「祟り神」とみる指摘も、そのこと自体は重要な観点であると考えるが、それが古事記の表現の次元でいかなる意味で「祟り神」として表出されているかを明らかにする必要がある。

成立研究は総じて国譲り神話の「新しさ」を、とりわけ古事記におけるそれを立証する方向でほぼ足並みをそろえながらも、その原形を出雲側にあつたとみるか、宮廷側に母胎があつたとみるかで大

きく分れているのが現状であろう。それは論者によって神話の原形概念が、時には記紀の資料であつたり氏族神話であつたりというふうに区々であることにも関わる。神話が現実に存在する社会の現範的な意義をもつという通念に従えば、伝承の変容過程を説明する時に頻用される「改作」「転用」「補入」といった概念もあらためて洗い直すべきであろう。それと同時に複雑な過程を経て成立した記紀の神話を、古事記と日本書紀のそれぞれの次元で読み解く視点が不可欠であることを成立論そのものが示している点も無視できない。古事記の「新しさ」が明らかになればなるほど、つまり日本書紀との違いが明瞭になるに従って古事記を古事記の次元で読みとく重要性は増していくのである。

(二) 王権神話の〈読み〉

そうした観点から、古事記を「潤色とか作為とかを含め、古代人の経験のあらわれとして読んで行きたい」という所から「作品」として読みとこうとした西郷信綱氏の研究は、古事記を統一的な言語表現として読み取る方法を体系的に示した点で画期的であつた。津田氏が「奇怪」だと感じて以後の成立論のひとつの出発点となつた神格の呼称の問題も、西郷氏において、大國主がいかなる意味で「荒ぶる神」と表現されるのか、その所以が古事記の構造という視点から論じられていく。西郷氏の国譲り神話研究は、国譲り神話自体を対象としたものは一九七二年発表の論文で体系化されるが、それ以前(一九六六年)に「古事記研究史の反省」⁽⁹⁾の中での「葦原中国」の解釈をめぐる論考においてその基本的な視座が示されている。大國主の国譲りは「出雲国」の国譲りではなく、「出雲」を含む「葦原中

「国」全体の国譲りであることを考えれば、国譲り神話の出発点にそれが位置するのは必然的であった。その論文の中で西郷氏は本居宣長以降の近代の研究が葦原中国の解釈において基本的に誤っており、その事は一語の釈義の次元を越えて古事記研究の方法そのものに関わることを指摘して、基本的には「葦原中国」とは「高天原よりいへる号」（古事記伝）とした宣長説を再確認してつぎのようになる。

「葦原中国」はかくして「日本国の古称」などではなく、その名のものなかに、それが高天の原によってことむけられるべき地であることがすでに予想されているところの一の独自の神話上の国であった。いかえればそれは、記紀の世界において高天の原からかく名づけられたかぎりにおいて存在したのであり、歴史的に実在したわけではない。⁽¹¹⁾

そしてその「葦原中国」は、高天原からみるならば「『邪ぶる鬼』、つまりデーモンどもの生棲する未開の地、混沌の世界」であり「この世界を代表する棟梁が大国主神、すなわち葦原醜男であった」と捉えられる。西郷氏のこの指摘は神話に史実の痕跡をさぐるうとする悪しき歴史主義に対する批判であり、神話が「祭式と微妙にからみあった（中略）言葉で示す象徴行為」⁽¹²⁾であることを言語の表出機能において具体的に示そうとしたものである。「葦原中国」に対する右のような理解に基づき、西郷氏の国譲り神話論は天ノホヒ命を祖とする謂ゆる国造系譜の分析を軸に展開していく。ウケヒ神話でアマテラスの物実から生まれた天ノホヒの子の建ヒラドリを祖とする国造系譜の基本的な性格がミヤケ献上にあること、その系譜に直接する天津ヒコネを祖とする凡河内国造以下の同族系譜も同様

で、特に後者の系譜中の「周芳国造」と「高市県主」は物語で語られるタケミナカタとコトシロヌシの服従譚と重なりつつ、（前者が国造展の典型を、後者が県主層の典型を示す）地方族長層の服属過程を神話的に表現したものであることを明らかにする。古事記の系譜をたんなる政治的な作為とみなして切り捨ててしまったり、その逆に「出雲族」の広範な分布というように実体化してしまふ立場を、西郷氏は記紀（特に古事記）の同族系譜が神話における固有な表現であることを論理化することで克服している。系譜は原初的には、経験的に知覚しうる世代の積み重ねを単位とする時間意識に基づくものであり、その始発が無時間的な神代の世界に端を発しているために、「相続や継承、あるいは政治的、法的、祭式的関係の基礎をなす」同族組織の独自の「歴史」を表現する構造体として捉えられる。そうした理解に立って先の天のホヒの同族系譜の意味と構造が解説され、物語として語られる大国主の国譲りは、右の系譜と不可分の構造をもって、系譜が表現する地方族長層の服属の過程を神話的に一回化したものとして位置づけられる。

西郷氏の国譲り神話論は、神話を「意味と秩序の旋律的統一」としての構造において読み解く方法に貫かれたものであり、言うまでもなくそれは国譲り神話の個別的研究を越えた古事記論として受け取るべきものである。たとえばタケミナカタ神話にしても、松前健氏が古事記から諏訪土着の風土伝承に溯って、本来は土着の諏訪湖の水神と新来神タケミナカタとの角闘譚に原型をみるのと対照的に、古事記の次元でそれがいかなる構造のもとに語られているかを明らかにする点が意図されている。その構造は、上巻だけに限るものではなく、中巻の物語とも密接に関わって捉えられる。中巻のヤ

マトタケル東征譚において「其の国より科野国に越えて、乃ち科野の坂の神を言向けて：」という一見簡略な記述について、西郷氏は「神代のタケミナカタの話を想起しそれとかさねて読むに及び、始めてゆたかな意味に充填されてくる」という。そうした西郷氏の〈読み〉は、ヤマトタケルの東征を記述する古事記本文の「行間や余白を読みとる」⁽¹⁵⁾というこちら側の想像力を駆使しつつ、それがこちら側の恣意ではないことを古事記の構造把握によって確かめるという点に特徴がある。タケミカヅチに諏訪の湖まで追われたタケミナカタが「恐し。我をな殺したまひそ。この地を除きては他し処に行かじ。」とのべたことばについて、

これは誓いの言立てであり、この地が、つちり、と天つ神の裔、つまり宮廷を守る藩屏となって仕えようという意に解さねばなるまい。⁽¹⁶⁾

とのべる西郷氏の捉え方に、そうした特徴が端的に示されている。古事記からその素材となった原形としての在地の伝承を掘り起こす論が、右のタケミナカタのことばの由来を、諏訪神に奉仕する在地の大祝が諏訪郡外に出ることを禁じられている点に求めるのに対して、西郷氏は古事記に固有な意味をもつ「言説」として読む。古事記のことばを「対象として眺め」るのではなく「実践として」とらえるべきであるとする西郷氏の提言は、すでに氏の旧著の中で「古人との対話」の重要性を説き「観察者の椅子から、現在形の話す主体 (speaking subject) との共犯、からみあいの関係にまで降りてくること」⁽¹⁷⁾と主張する所から一貫する〈読み〉の軸となる考えである。

(三) 葦原中国をめぐる

そうした基軸のもとに西郷氏は「作品」としての古事記の位相をかなりはっきり示し得た。ただしそれはあくまでも古事記の位相であって、必ずしも「古代人」一般の表現の位相と等価ではないことも否定できないのではなからうか。言いかえれば、八世紀初頭の古代王権が自らの存在の根拠としてたっしえた表現の位相を、鋭敏な感性と明晰な構造把握によって照らし出したのが西郷氏の〈読み〉であって、その古代王権の表現が「古代人」の言語や観念の基層的な部分に通底しつつそれを独自に昇華したものであるという意味において西郷氏の〈読み〉は「古代人との対話」たりえているということである。たとえば先に引いた西郷氏の「葦原中国」に対する理解のしかたは、古事記の文脈にそくして極めて整合的であるが、それはあくまでも古代王権が獲得した世界観とそれに裏づけられた表出の位相においてもたらされるのであり、従ってそうした古代王権の世界観とは異なる視点からみつめて行けば、西郷氏の解釈とは違った見方も成り立つはずである。たとえば益田勝実氏は、西郷氏が古事記の宇宙軸を高天原——葦原中国——黄泉国という三層構造として構造化することを批判しながら、「葦原中国」についてつぎのようにのべている。

わたくしは、「葦原の中つ国」を初期の水稲耕作発展地帯とみる。利水の便から、弥生時代からの低湿地の大規模水田農耕は、葦原田^だ↓平田（盆地の緩傾斜面の水田）・山田↓野田（水を引いてきて灌水する草原の水田）・谷田・小山田（山間の湧水地の水田）というふうなかたちで、農業技術の発展とともに、別の地形を利用するも

のへ移っていく。「葦原の中つ国」は、一種の中原思想（中華思想）で、水稲耕作地帯が火田畑作地帯に対して抱いていた、〈國中〉の意識の現われだろう。〈葦原〉の強調は、それなりにいわれているが、わたくしの考えかたである。

とし、さらに常陸国風土記の記述を引用して

〈葦原〉の概念は、葦原——山の対応関係でとらえるべきもので、地上の人間が水稲耕作適地を利用して、大規模に造成している人間界の最良部分を、アメ、高天の原に視点をすえて、神話的に見たのが「葦原の中つ国」ということができよう。⁽¹⁸⁾

右の益田氏の理解のしかたは、「高天の原に視点をすえて」というところで宣長や西郷氏の見方を継承するが、「葦原中国」そのものの解釈については、西郷氏の解釈と対照的である。「最良」の部分という捉え方は、すでに西條勉氏が『倭姫命世記』の中の、鳥の鳴き声によって「葦原」の中に一束の靈稻が発見されたとする記事をふまえ、「葦原」とは「聖なる始源（自然）の田圃、文字通りの神田を象徴する言葉」とみる説があり、神野志隆光氏もそれを支持して、さらに『大三輪三社鎮座次第』の記事をも援用して「豊穡であるべきものの始源、また、生命力に満ちた始源として積極的に価値づけられたものとして『葦原』の意義は捉えることができる。」⁽²⁰⁾と述べている。

この一見すると対照的な捉え方は、むしろその本質においては同一のものを違った角度から説明したものととして論理化すべきであろう。西郷氏は高天原から名づけられたという点を強調するように、王権の側からみた、言向けの対象として表出された「葦原中国」の

性格をみている。従ってそれは「未開野蠻の地」であり「荒とか穢とか醜とか蕪」という範疇に属するものとなる。それに対して益田氏は『常陸国風土記』の引用記事が「風俗の諺にいへらく」とあるように、王権側の論理を直接的には媒介させずに、より原初的な、または村落共同体の側に近い所で「葦原」の指し示す觀念（イメージ）をみている。しかしこの地上世界の始源としての「葦原中国」は、その両様の側面をもつことではじめてその存在理由をもつと言うべきであろう。神話がつねにそこに立ち返るべきものとして幻想する始源的な世界は、神に祝福された豊かさの保証された世界であるという意味において、この世の豊かさの源である。しかしそれは同時に原初の自然的状态としては荒々しい靈威に包まれたものであり、それゆえにつねに克服すべきものとして幻想される。従って高天原の側からみて平定すべき対象として捉えられた「葦原中国」は、克服すべき負性の面を表象するのであり、同時にそれがこの世の始源であるがゆえに豊かな実りを幻想的に喚起するものでなければならぬ。神話の幻想する始源は、そのように二重の意味をもつことで語るべき根拠が与えられるのである。西郷氏が「荒蕪地の葦原か、生命力旺んな葦かといった機械論はすてねばなるまい。」⁽²¹⁾と述べている点も、そのような始源的世界の両義性において解すべきものと思われる。そのことは国譲り神話の発端部分で「この国にはやぶる荒ぶる国つ神等の多にあると思ほす」（古事記）と語られる「荒ぶる国つ神等」といった表現の位相とも同様に考えるべきであろう。この荒ぶる神は、国譲りにおいては王権に対して順化していかない、混沌とした無秩序の状態を表し、それゆえに高天原側に平定されるべき対象として位置づけられる。しかしその無秩序状態は、

古橋信孝氏が指摘するように、天地開闢において混沌とした状態の中から葦牙のように生まれ出たと語る始源の状態と構造的に通ずるものとしてある。荒ぶる状態こそが始源であり、そこから秩序が生まみ出されるといふ構造を神話は抱えこんでいる。従って荒ぶる神が跋扈する状態は、克服すべきものとしての否定的な価値と同時に、その内部に秩序を生み出す源泉としての始源的な自然のあらあらしさをあわせもつ。

西郷氏の「葦原中国」の解釈は、古事記を生み出した古代王権が自己の存在の根拠として構造化しようとした世界観を鋭く照射しつつも、その理解が聖なる秩序に対立するものとしての「未開野蛮」といふふうには、時として固定化する傾向をもっていたのは、やはり王権神話の構造の抽出に力点がかかりすぎたためであろうと思われる。古事記が紛れもなく七世紀の日本の古代王権の書である以上、そうした方法は古事記を読む上で不可欠である。しかし同時に、王権神話といえどもより原初的な村落共同体の神話構造と通底しつつそれを独自に昇華する中から形成されたものである以上、その基層的な表現の側から古事記の神話表現を相対化する視点、換言すれば、神話の伝承という問題を具体的な表現にそくして考える視点が必要ではなからうか。

(四) 伝承と表現

先に津田氏の二系統論をより具体化した岡田精司氏の成立論を紹介して、原型段階では出雲の要素を一切含まないとみる岡田説は記紀の国譲り神話の実態にそぐわないとのべたが、益田勝実氏は日本書紀（欽明十六年条）の記述を根拠に国譲り型の伝承の前段階に、国

譲りの形をとらない大和朝廷の降臨伝承の存在を指摘している。その記事は百済の王子が来日して聖明王が新羅によって殺されたことを告げたもので、問題の箇所はつぎのように書かれている。

蘇我の卿の曰はく、「昔在、天皇大泊瀬の世に、汝の国、高麗の為に逼められて、危きこと累卵よりも甚し。是に、天皇、神祇伯に命じて、敬ひて策を神祇に受けしめたまふ。祝者、廻ち神の語に託けて報して曰さく『邦を建てし神を屈請せて、往きて亡びなむとする主を救はば、必ず当に国家謚靖りて、人物父安からむ』とまうす。是に由りて、神を請せて住きて救はしめたまふ。所以、社稷安寧なりき。原れば夫れ、邦を建てし神とは、天地割け判れし代、草木言語せし時に、自天降来りまして、国家を造り立てし神なり。（欽明十六年条）

益田氏は「邦を建てし神」が朝鮮側のものではなく日本の建国神話をのべたものであるとした上で、欽明朝の時点では「地上の既成権力の平和的な国譲りを受けて、天上から下ってきて、統治するようになった」といふ第二次王朝的で、同時に帝王神権説的な考えかた⁽²³⁾はなく、国譲り型の伝承はそれ以後に有力化したのであろうとみる。その古態の伝承は日本書紀本文の国譲り神話に受け継がれており、書紀の中に明瞭な二重構造が看取されるとする。益田氏の指摘は具体的な文字資料に依拠している点で理解しやすい。ただ欽明紀の記事から即座に「新旧の肇国史観の交替現象」といふふう⁽²⁴⁾に考えてよいかどうかには疑問もある。確かに欽明紀の記事は単純であるだけに古態であるという見方も成り立つ。また出雲的な要素のない祖神降臨譚が祝詞などにみえ、津田氏以来、国譲り型よりも古形であるとする考えが通説化している。しかしもしそう考えると、非

常に素朴な疑問ではあるが、そのように古くなってしまった伝承がなぜ消失されずに残っているのかという点が理解しにくいのではなからうか。祝詞の中でも、たとえば大祓祝詞では

「高天の原に神留ります、皇親神ろき神ろみの命もちて、八百万の神等を神集へ集へたまひ、國譲り譲りたまひて、『我が皇御孫の命は、豊葦原の水穂の國を、安國と平らけく知ろしめせ』と事依さしまつりき。かく依さしまつりし国内に、荒ぶる神等をば神問はしに問はしたまひ、神掃ひに掃ひたまひて、語問ひし磐ね樹立、草の片葉をも語止めて、天の磐座放れ、天の八重雲をいつの千別きに千別きて、天降し依さしまつりき。(六月の晦の大祓)

と出雲的要素がなく、一方臨時祭である遷却崇神においては日本書紀本文の國譲り神話とほぼ同じ内容が唱えられる。前者がかりに古形の伝承が固定化して残存したものだとして、それが記紀(本文)のような新しい神話が成立した後においても改変されずに唱えられていた理由が問題になろう。同じことが記紀と紀の一書の異伝についてもいえる。古事記と日本書紀では降臨を指令した神、派遣神、タケミナカタ神話の有無などについて多くの相違があり、一般的には記紀両書の性格の違いや成立の新旧という面から説明される。しかしその場合も、古いものの伝承のプロセスや、伝承することの意味はなお明らかではない。そうした問題を考えていくと、私たちが一般に「神話」といっているものの内実を改めて考え直す必要にせまられる。そうした観点から、國譲り神話の伝承形態について小島璣禮氏がつぎのようにのべている点が注意される。小島氏は先に引いた大祓の「荒ぶる神等をば……草の片葉も語止めて」の部分について、

『古事記』『日本書紀』からすればはなはだしい省略であるが、実は、これだけの章句で神話の趣意は尽くされており、「祝詞」に欠ける物語の部分は、神話の宗教観を、具体的に、神の活動で説明したものであることとなる。ここに、詞章としての神話と、物語としての神話の二重構造を見るのである。⁽²⁵⁾

小島氏はまた「螢火光神、蠅声邪声」といった「神話的修辭」を「劇的に構成する」と物語としての神話になるともいう。この指摘は古橋信孝氏が、村落共同体の始源的な表現としての神話を想定し、一般に「神話」と称されているものは神話を話として説明したものと⁽²⁶⁾のべている点とあわせて考えるべきであろう。具体的な表現として伝承されるのは、たとえば「神集へ集へ」といった繰り返しを有する詞句であり、それは必ずしも神話の中心的詞句ではなく「なぜなら言語表現を支える神話的幻想が確固としてあるかぎり、話の筋立てはたいして重要ではなかったからである」とも古橋氏はいう。そのように考えると、國譲り神話にいくつもの異なった筋立ての話が存在する理由も考えやすくなる。また始源的な表現としての神話を、記紀の中から具体的に掘り起こすことで、そこからの偏差として、古事記や日本書紀それぞれの固有な表現の位相があらためて浮かびあがってくるのではないかとも思われる。たとえば益田氏の指摘した欽明紀では、降臨以前の地上のようすを、「草木言語せし時に」とあるが類似の表現は書紀神代などにも多くみえる。

・多に螢火の光く神、及び蠅声す邪しき神有り。復草木威に能く言語有り。(書紀本文)

・磐根・木株・草葉も、猶能く言語ふ。夜は燦火の若に喧響ひ、昼は五月蠅如す沸き騰る。(同、第六ノ一書)

。昼は五月蠅なす水沸き、夜は火盆なす光く神あり。石ね・木立・青水沫も事問ひて。(出雲国造神賀詞)

。荒ぶる神等、また石根木立、草の片葉も辞語ひて、昼は狭蠅なす音声ひ、夜は火の光明き国、此を事向け(常陸国風土記、香島郡)

。天地の権輿、草木言語ひし時に、(同前、信太郡)

これらは神謡に直接つながる表現ではないと思われるが、「昼」「夜」の対句や「石」「木」「草」等と列挙する表現は律文的な効果を有し、原初の地上世界を説明する型として様式的なものである。それに対して古事記では同様の箇処が過ぎのように書かれている。

。豊葦原之千秋長五百秋之水穂国は、伊多久佐夜芸旦(音読注)有那理(音読注)

仮名表記された箇処を古詞章の残留とすれば、古事記のような表現がより始源的で、「草木言語」等の方はそれを具体的に説明したものととなる。ただその場合も、右の表現は古事記の平定神話に偶然残ったというような消極的なものではなく、王権神話の構造を支える重要な意味をもって語られている点を注意すべきであろう。そのことは右と同じ表現が神武天皇の東征説話でそのまま繰り返される点からも理解できる。そこには古事記が口誦的、始源的な表現の古層と根深く通じながら、同時に神話を〈書く〉ことで一貫した王権神話を実現しようとした過程が、わずかながらではあるがみえているのではないかと思われる。成立研究が明らかにした古事記の「新しさ」という問題も、そうした表現史的な視座からもあらためて検討すべきであろう。

(付記)

私の不手際から、国譲り神話と儀礼の関係や比較神話学からの研究

等、多くの重要な研究についてふれることができなかつたことをおわびする。

注(1) 津田左右吉『日本古典の研究 上』(全集第一巻、岩波書店)。

(2) 三品彰英『建国神話の諸問題』平凡社、昭46。

(3) 松前健『日本神話の形成』塙書房、昭45。

(4) 三宅和朗『記紀神話の成立』吉川弘文館、昭59。

(5) 三宅同前。

(6) 益田勝実『記紀からどう古代を見るか』(『国文学』昭59・9月、学燈社)。

(7) 岡田精司『記紀神話の成立』(『岩波講座 日本歴史 2』岩波書店昭50)。

(8) 三宅注(4)に同じ。

(9) 西郷信綱『国譲り神話』(『古事記研究』未来社、昭48)所収。

(10) 西郷同前所収。

(11) 西郷注(10)に同じ。

(12) 西郷信綱『古事記の世界』岩波新書、昭42。

(13) 松前注(3)に同じ。

(14) 西郷信綱『テキストの行間と余白』(『日本文学講座1 方法と視点』日本文学協会編、大修館書店、昭62)。

(15) 西郷同前。

(16) 西郷同前。

(17) 西郷注(12)に同じ。

(18) 益田勝実『古典を読む10 古事記』岩波書店、昭59。

(19) 西條勉『天孫降臨神話の論理構造』(『古代研究』年13号、昭56)。

(20) 神野志隆光『古事記の世界観』吉川弘文館、昭61。

(21) 西郷注(10)に同じ。

(22) 古橋信孝『ことばの呪性』(『文学』岩波書店 昭61・5月)。

(23) 益田注(18)に同じ。

(24) 益田注(18)に同じ。

(25) 小島瓊禮『日本神話の語りの方』(『国文学 解釈と鑑賞』昭52・10月)。

(26) 古橋信孝『古代歌謡論』冬樹社、昭57、同氏『原神話への構想』(『国文学 解釈と鑑賞』昭52・10月)。