

王 権

呉 哲 男

—古事記論に即して—

一

「王権」とは一言でいえば、外部（他界その他）を創出することによって、内部が自律しているかのようになす世界（共同体）であるが、この単純な図式を『古事記』の中に見出して震撼したのが西郷信綱である。さらに、この図式を基本的に継承し徹底させたのが神野志隆光の王権論（『古事記の達成』『古事記の世界観』）であるが、そこではいうところのムスヒの「コスモロジー」から生み出された中心（葦原中国Ⅱ大八島国）が、周縁（高天原・黄泉国・根之堅州国・ワタツミノ神の国・新羅・百済）といかに有機的に関係しているかが説かれている。ところが、古事記（王権）論理の無矛盾性（整合性）という点に固執したために、その限りでは明快になったものの、中心（内部）と周縁（外部）の「構造」に収まりきらない『古事記』の「表現」は一切排除され、またさらに重要なことは、神野志氏の意図に反して、「王権論」は権力論としては無効であるというパラドックスを抱え込んでしまったのである。

二

「学問における日本の好機ということがもしいえるとすれば、王権の研究などさしあたりその一つであろう」と豪語したのは西郷信綱である（「大嘗祭の構造——日本古代王権の研究——」初出誌『文学』一九六六年十二月号、六七年一月号。後に『古事記研究』一九七三年に収録）が、「さすがにやや鮮度が落ち、説得力を充分もっているとはもはやいいがたい節がある」ものの、それでも西郷氏の業績とその後の影響力からみて、必ずしも空疎な言であったとはいえないであろう。ここで検証に値するのは、「王権」という言葉と「構造」の語がいわば同格の位置にあるということである。「大嘗祭の構造」を収めた『古事記研究』の「あとがき」に「本書はもとも『日本古代王権の研究』と題されるはずであった」と記されているように、氏の『古事記研究』とは、「大嘗祭の構造」の論文を核とした「王権の構造論」であったということである。言い換えれば、そこでは一旦「歴史」は棚上げされている。王権論が構造論として成されたということ、その際「歴史」はひとまず捨象されたということは、西郷氏の意図を越えて重要な問題をはらんでいると私

は思う。

本稿でも追求めたいのも日本王権の縦の歴史ではなく、延喜式の大嘗祭の条にあらわれたかぎりでのその構造である。いわゆる歴史はここではしばらく捨象され断念される。歴史と不可分に結びついてはいるものの、歴史とはちがうところの構造を分析しようとするにさいしては、これは手続き上やむをえない。(「大嘗祭の構造」)

神話の考察にあたっては、いわゆる歴史を断念することが真の歴史性に迫る道だといえなくもない。大国主の国譲り神話の場合もそうで、従来その解釈が充分になされないのみか、しばしばとんでもない方向に逸脱さえしているのは、それが構造としてはっきり把握されていないことと見あうものである。内容と構造とは同じでない。…構造は意味と秩序の施律的統一であって、たんなる観察によっては知りえない何ものかである。それを説明することに本稿の意図は向けられる。(「国譲り神話」『古事記研究』)

かくして『延喜式』『踐祚大嘗祭』と『古事記』神話という、時間と形式を異にするものの間に同一の構造を見出した西郷氏は、大嘗祭は平安朝に固有の儀式(空間)ではなく、いつでも時間的順序に置換可能な構造なのだと考えるに至る。つまり、『古事記』の神話を大嘗祭の祭式の時間的な展開とみなしたのだ。

構造は本来は時間的なものではないが、時間化して考えれば神話になる、という氏の方法がとりあえず有効であったのは、いわゆる歴史主義的な神話研究者の戦後天皇制への怨恨といったものを相対化する視点をもたらしたことにあったといえよう。一九六〇年代後

半から七〇年代前半は、西郷氏の仕事と平行して氏族伝承論が勢力を保っている時期であった。この氏族伝承論の考え方は、基本的には、律令国家の政治的作為によって生れた記紀神話の背後には氏族固有の「生きた神話」があり、そのいわば「失われた楽園」をいかに回復するか、というところにあった。しかし、氏族固有の神話とは何を基準にして言いうるのであろうか。仮に氏族固有の表現があるとすれば、それはむしろ記紀神話を構造化(同一化)することで逆に明確になるだろう。初めからテキストの外側にありもしないものを想定して、固有性を云々するのは転倒した発想といわなければならぬ。「全体の把握とは、…古事記を内的構造を有する一つの作品として取扱うこと」(『古事記研究史の反省』)にあると西郷信綱がいうのも、ほぼこの辺の事情を指したものと考えられる。

このような意味で、氏の構造論は方向としては誤まっていなかったと私は思う。しかし、『古事記』の王権神話としての構造を説明するといふのであれば、氏はもっと神話の時間が構造(同一性)の反復にすぎないという点にこだわってみるべきであった。『古事記』神話の「構造」に独自性などないと徹底することを通して、初めて『古事記』の「表現」を問う地平が開けてくるはずだからである。ところが、はじめに述べたように、氏は『古事記』の中心と周縁の構造が反復されていることを発見して興奮してしまい、そこに『古事記』の作品としての独自性があると考えるようになってしまったのである。

なお、この点に関しては西郷批判として岡部隆志が正当にも次のように指摘している。

日本の神話研究者は、記紀神話に繰り返される類似の構造を見

いだし、相変わらず、そこに、地上―地下（他界）・中心―周縁といった世界構造を見出しただけで満足している。そして、そういった分析によって見出しただけの世界構造の意味をそれ以上問うことがないのは、たぶん、それだけで日本（あるいは古事記）の独自さが明らかになったと信じてしまっているからなのだ。が、それは何の独自性を説明したわけではないのである。¹⁾

三

……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、『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。（『古事記の達成』）

『古事記』を、部分的にとり出してあれこれ論議するのでなく、ひとつの全体として捉えようとするとき、世界観という視点がどうしても必要になるのではないか。（『古事記の世界観』）

右の書出しに始まる神野志隆光の著作が、西郷信綱の影響下から出発していることは明らかであろう。神野志氏が『古事記』の作品としての構造を『古事記』の文脈から離れないで一貫してみせたことと意義を私は認める者であるが、一方で西郷信綱の弱点をそのまま継承している点も見逃すわけにはゆかない。すなわち、論理を構成する最も基本的なところに重大な欠陥があるのだ。

それは、氏の論理の骨格が山口昌男の「王権論」に負っていることと密接に関連する。たとえば、氏の固執する『古事記』の世界観

はおよそ次のように論じられる。

……「中つ国」は、上つ国・中つ国・下つ国という理解の枠には収めがたいことは、「黄泉国」をはじめとして、「根之堅州国」であれ、（ワタツミノ神の国）であれ、地下の世界にあたるものを認めえないという点から明らかというべきではないか。とすれば、中心となるべき世界と、「根之堅州国」の名義に見るように、はるか果てなる世界という点から、「中国」と他の「国」との関係、また「中国」の「中」のになうところを見る方向が、これにかわるべき、妥当な理解として認識されて然るべきであろう。ある意味で必然の方向だと考える。……それは「中国」なる呼称をも当然ふまえて、中心と周縁という観点に導かれるほかないのではないか。「葦原中国」をめぐる諸世界の周縁性については、……「根之堅州国」の名義にもっともよく見てとることができると思われる。……「葦原中国」とは、中心と周縁の関係にあり、「葦原中国」を中心世界としてなりたたしめる世界関係と捉える所以である。（『古事記の世界観』）

ここで神野志氏はしきりに西郷信綱の「高天の原、葦原の中国、黄泉の国という上中下三重層の神話的世界像」を否定し、葦原中国を中心とした水平的世界観を主張している。仮にこの主張がより説得的であったとしても、ここには山口昌男の「王権論」の核心にある中心・周縁論が共有されているのである。すなわち、中心・周縁の論理自体は少しも疑われていないのだ。

山口昌男の功績は、アフリカの王権と日本の天皇制とは同一の構造をもっていて、天皇制の歴史は文化人類学的な王権論一般として相対化できる、というモデルを提示したところにあると思われる。

そして、このモデルを支えるのはいうまでもなく中心・周縁の議論である。たとえば、「天皇制の深層構造」(『知の遠近法』)の中には、周縁の構造として次のような図がかかげられている。

スサノオ

- (a) 皇弟 (アマテラスに対し)
- (b) 異常 (怪力・残酷)
- (c) 追放 (反中心)
- (d) 相反するもの的一致 (粗暴⇕情愛の細かさ)

ヤマトタケル

- (a) 皇子
- (b) 異常 (号泣・粗暴)
- (c) 追放・放浪 (反中心)
- (d) 相反するもの的一致 (成人⇕小児)

また、「周縁」的な存在としてのスサノオとヤマトタケルは、「中心」との対応として次のようにも位置づけられる。

- (A) 天皇 (王権⇕中心) に対する皇子 (⇕周辺)
- (B) 正常に対する異常
- (C) 定着に対する放浪
- (D) 法に対する芸 (⇕武芸、策略、芸能、詭弁)
- (E) 都に対する辺境

山口昌男は、これをさらに次のように要約する。「こうした形態的対態は、中心と周縁について天皇制を含む王権が論理的に前提とする政治的宇宙の神話的弁証法を前提として成立する……。この二

人の役割は、王権が混沌と無秩序に直面する媒体であったといえる。従って王が中心の秩序を固めることによって、潜在的に、そうした秩序から排除されることによって形成される混沌を生み出して行くように、王子の役割は、周縁において混沌と直面する技術を開発することによって、混沌を秩序に媒介するということにある。」神野志氏の『古事記』の世界観がこの論理を前提にして、「他界」を水平的な「周縁」として位置づけたことは明らかであろう。また、この「他界」を媒介として「葦原中国」が神話的に活性化されているということも。そこに『古事記』神話のダイナミズムがある、というわけである。

しかし、山口理論は結局王権のシステムがいかに巧みに維持されたか、という以上の問題を出ないし、またそれが認められると、たとえばナチズムはなぜいけないのか、ユダヤ人をスケープゴートにして、ドイツ文化を活性化したではないか、という批判に答えることもできないであろう。⁽²⁾

たしかに、神野志氏の水平的世界観の方が西郷信綱の三層より成る垂直的な世界観よりも複雑な構造になっている。しかし、手続きや説明がどんなに複雑になったとしても、要するに中心と周縁の分割ということだけは変わっていないのである。たとえば、他界が地下に想定されているように、あるいは海上の水平的な方向であろうと、また天上の高天原に設定されようと、基本的なのはそれが「中心ではない」ということだけである。『古事記』の垂直的他界観を否定したとしても、依然として中心と周縁の分割は保たれているのである。そして、構造的にはこの垂直的な分割と水平的な分割はいつでも相互に転換可能なのである。

このような、中心と周縁の分割によって成り立っている『古事記』の王権神話の論理がいかに閉ざされた論理であるか、ということとを批判しても意味はない。しかし、中心—周縁の分割に基づく水平的世界観の弁証法（ダイナミズム）を発見して満足している神野志氏の論理は批判されるべきである。なぜなら、王権の中心の論理がいかに巧みに周縁を創出したとしても、境界の設定自体が外部からの侵犯を必然化するのであるから、⁽³⁾ いずれ王権の論理は自己言及のパラドックスに追いつまされるのである。このことに気づいていない氏の論理は、一言でいえば「外部性」（いわゆる周縁や外部ではない）が欠如しているということになる。そして、この外部性とは

歴史性と言い換えてもよい。むしろ、この歴史性とは石母田史学に代表されるような歴史学（発展段階論）を意味しない。氏の仕事をふまえようとする若手研究者はやがてこの王権の自己言及性に直面し、その時中心と周縁の論理（世界観）自体を放棄せざるを得なくなるであろう。

注(1) 「イザナキ・イザナミ神話」『古代文学27』。

(2) 座談会「神国・日本という物語」(『GS』7号)における柄谷行人の発言。

(3) 拙稿「はぢ」『古代語を読む』。

古代文学「総目録」

25号(昭和六十一年三月三十一日発行)

特集〈懐風藻〉

懐風藻と中国文学

辰巳 正明

梅花の歌と懐風藻

大久保廣行

〈和習〉の位相

丸山 隆司

都市文学としての懐風藻

吳 哲男

『懐風藻』—模倣の思考—

村井 紀

戸をめぐる表現の位相—古代の表現をめぐって—

岡部 隆志

「遠呂智」退治譚の〈語り〉の構造

—表現としての古事記—

斎藤 英喜

高木神論

坂本 勝

ヤマトタケル論—「言(こと)への展開—

森 昌文