

古事記抄

—— 国土創成 ——

中
西
進

一

古事記神話の冒頭は「天地初めて発けし時」と語りはじめられる。「発」の字をもってあらわされるのが、われわれの天地創造のあり方であった。いわゆる剖判型の神話である。天地創造の神話は世界各地にあり、さまざまに語られているが、そのタイプの一つは渾沌とした天地が開けてゆくという、この古事記のものであり、他の一つは、天地が相接近してはいるが最初から分離した存在で、これが相別れることによって天地ができ上がったとするものである。

古事記と異なる後者の型の話には、中国の盤古の神話がある。たとえば盤古が天を支え上げたとする巨人説話のタイプのもので、これは最初から天と地とが別物である。また亀が天を背負って支えているとするもの、同様の

に柱によって天が支えられていたが西の柱が一本折れて天が西に傾いた、よって「百川東流す」という如き地形になったとするものなどがあり、これらも天地を最初から区別する。

これに対して古事記神話は「初めて発け」たといひ、書紀の一書では「判」という字を使って書かれている。

紀の本文も「古に天地未だ別れず、陰陽分れざりしとき」とあり、万葉集にも「天地の分かれし時ゆ」(33一七、81520)とあってすべてが共通する。われわれの天地創造の神話を、天地剖判神話と名づけたり、天地開闢神話とよんだりする所以である。

では、天地の分かれる以前の状態はどうであつたろうか。古事記に書かれないそれは、書紀に詳しく書かれている。

渾沌たること鶏子の如くして、溟滓にして牙を含めり。それ清陽なるものは、薄靡きて天と為り、重濁れるものは、淹滞して地と為るに及びて……

鶏子とは卵のこと、卵の中味のように渾沌として、陰と陽、天と地とが分かれていない。渾沌とした暗さの中で、澄み明るいものは棚引いて天となり、重く濁つたものが沈んで地となった、という。

これは、攪拌した泥水の、泥がやがて沈澱し、澄んだ水が浮いてくると状態がひとしい。われわれの原初の母胎が水の中にあつたという考え方を示していよう。ものの根源が何であるかは、誰も知るはずがない。むしろ説明を拒否するような、直覚的にしか知られないものかもしれないが、それを古代人は、水の中に見ていたのである。「溟」とは「小雨ふりしきりて、濛々とくらきこと」、「滓」とは「大水のこと」というのが辞書の説明で、ともに水中のほの暗いイメージがある。これは右にあげた具体的な神話や、ギリシヤ神話のように、天神と地神

とが愛し合い抱擁しあっていたのを嫉妬して切り離したことから天地ができたと言るように、人間くさいものは、大層ちがう。

古事記では、国土に関してであるが、渾沌とした状態がなお後にも出て来る。

国わが稚わく浮うきし脂あぶらの如くして、久羅下那州多陀用弊流時……

脂が水に漂う。クラゲが水に漂う。この浮遊する観相は先の渾沌と一連の見方である。クラゲとか、次に葦芽とかが登場するので、この神話を海浜生活者の持っていた神話だと考える（次田潤氏）ことが可能だが、その生活上の形象をもって表現しようとしたものは、浮遊というそのことであつた。

また、「別天つ神」の中に豊雲野神という神がでてくる。この名の意味には諸説があつて、後にもふれるが、かりに雲の姿をこの中に見ておくと、この神の直前まで、天之御中主神から国之常立神では宇摩志阿斯訶備比古遲神を除いて、すべて具体的な形をもっていない。この、豊雲野神に到って初めて、最初の渾沌の中に雲という存在を、古代人は認めたのである。そして雲もまた漂い、浮遊するものである。豊雲といえは「八雲立つ」と歌われた、出雲の空にわきあがる豊雲が想像されるし、万葉集で「わたつみの豊旗雲に入日さし」（一・一五）と歌われた雲が連想される。豊かに浮遊してやまないもの、それがまずもの、へと移行していった最初の存在である。

日本書紀にも、豊国主尊という神がいて（第一の一書、亦の名を豊組野尊、あるいは豊香節野尊、あるいは浮うか經野豊買尊、あるいは豊国野尊、あるいは豊齧野尊という。この豊国主尊が古事記の豊雲野神に相当する。とするとクモはクニで、国の神だとする考えも成り立つし、豊香節、浮經、豊買、豊齧という「ウカブ」「カブ」（カフ）は、浮遊する国土の観相を示しているともいえよう。それを雲の形としてみると、豊雲野神が誕生する。

この神に対する、これ以外の考察は後で述べる。

浮遊してやまない原初への観相は、日本書紀に、さらににつづく。

然して後に、神聖、その中に生れます。故曰はく、開闢くる初に、洲壤の浮れ漂へること、譬へば遊魚の水上に浮けるが猶し。

と。これは「精妙なるが合へるは搏り易く、重濁れるが凝りたるは竭り難し。故、天先づ成りて地後に定る」と述べたのにつづく部分で、古事記が「天地初めて発けし時、高天の原に成れる神の名は」という、この神の誕生以後を記したものが先の部分、それ以前を記したのが「精妙なる……」以下の部分に相当する。書紀で、かく「天先づ成りて」というのと同じように、古事記でも、まず高天の原に神がうまれている。そして古事記では、高天の原の神の誕生を記した後に「次に国稚く浮きし脂の如くして」と、国を後に記す。また別天つ神の最後は天之常立神で、当然これと対偶神となるはずの国之常立神は、別天つ神五柱からはずされている。国つ神だから天つ神の中に入らないのは当然だという考え方もできるが、すると対偶神の考え以上に、天が優先したことになる。

あらゆる点から天がまず「搏」って形を作り、地はなかなか「竭り難」く、いつまでも浮遊していたことになる。そこで開闢の最初に「洲壤」が浮漂していたということになる。けっして天地が浮動していたというのではない。われわれの天地は、最初の渾沌から、まず天が形をととのえ、その段階でもなお浮遊していた大地が、やがて定まったと考えられた。この過程が「発」であった。

次に、誕生してくる神々について考えてみよう。古事記(そして日本書紀でも)はしばしばこうした神統譜を語るが、この神話の方法は、今日的な意味合いの血統を語るものではない。系譜が物語の展開となっているのがふつうである。

まず天之御中主神。これは抽象的な名である。天の真中の支配神という。次の高御産巢日神、神産巢日神という名も抽象的だが、それでも、ものを産むという行為がある。次の宇摩志阿斯訶備比古遲神も葦という具体性をもっているし、天之常立神や国之常立神も「立」というある程度の具体性をもっている。対して、天之御中主神という名は何の具体性もない。すなわち、この神は神話体系を構築する時に冒頭におかれた抽象神で、新しい時代の産物だという通説は、正しいであろう。

のみならず、天地の中に唯一絶対の神を想定することは、他の日本神話の神々への信仰と、矛盾する。古代日本信仰形態は、哲学という汎神論とは異なるが、すべてのものに神や精霊を認める。その場合の神は GOD というより SPIRIT に近い。天の中心に絶対の支配神を想定することとは異質である。

ポリネシアやインドネシア方面に広く信じられている神にキオとかイホとかと呼ばれる神がいるらしい(大林太良氏)。これは唯一の絶対神で「独神ひとりがみと成り坐まして、身を隠かく」す神らしいが、天之御中主はこれに近い。そして、こうした信仰はキオに限られないらしい。漢文に「天雨」という時、これは「天候が雨である」という意味では

なく、「天が雨をふらせる」という意味だといひ、この天は英語の IT に相当する。「It rains」の IT とは神のことだといふ（泉井久之助氏）。中国の帝は天の命をうけた行為者となるが、本来、帝は鬼とよばれるものと同時に、精霊的なものであった。これが天帝に昇格していくのは、やはり天の能動性と相俟たなくてはなるまい。これらと似たものがキオだが、わが国のアニミズム的な神々の中からは、キオや天之御中主は生まれてこない。次に高御産巢日神・神産巢日神。これは二神一対の形をとる。にもかかわらず古事記はそれぞれを独神という。これに関しては、高御産巢日神は天孫系の神、神産巢日神は出雲系の神で、この二神が習合され並べられたもの、本来はどちらか一神でよかつたのだという考えがある（戸谷高明氏）。天之御中主神が新しい時期、古事記成立の直前の段階に作られた神であるのと同様に、この二神も神話構成の上から要請された可能性が強い。

次は宇摩志阿斯訶備比古遲神。りっぱな葦の芽の男神という、かなり具体的な名であり、「葦牙の如く萌え騰る物に因りて成」つたと、いわゆる物実による誕生の形をとっている。この前後の神々の誕生の中で、この形はこれだけ、そのことと具体性とは一体の関係にある。やはり別ルートの神と思われる。

次の天之常立神は、国之常立神と並んで「常立」に重点があり、永遠の存在をいうものである。ところが先にもふれたように、両者は区別され、別天神五柱が天之常立神まで、国之常立神以下が神世七代と区切られている。これは従来もいわれているように、五や七という聖数によって造作された結果であろう。日本では八が聖数たること、いうまでもない。日本書紀では伊奘諾尊、伊奘冉尊までに八柱の神がいたとされる。そして、次に対偶神の考え方を導入して、数え方を変え、「国常立尊より、伊奘諾尊、伊奘冉尊に迄るまで、是を神世七代と謂ふ」としている。

記紀ともに五と七とでそろえようとする意識があるのは、史記の冒頭、三皇五帝記と合わせたためだという。古事記は三柱の次に別天神五柱、神世七代とあり、一致している。中国にも様々な神がいるのに三皇を選んだのとひとしい。天之常立神と国之常立神とが分けておかれるようになった理由は、ここにもあろう。名義からいっても国之常立神が天神の別に加わるのは不都合だが、機能的には宇摩志阿斯訶備比古遲神も地上の神である。必ずしも天と国とが現実を指示せず、「天——」が美称となつてゐることを考えると、五と七による区別の方が、より大きく作用したと考えられる。

さて、次に豊雲野神が生まれる。書紀本文では豊斟渟尊とよくむねのみこと、第一の一書に現われる別名はすでに見たとおりである。古代の神名の多義性の中で雲をもつて観ぜられていたろうことは前に述べたが、本来はクムの神であつたと私は考える。クムとはメグム（芽ぐむ）とかツノグム（角ぐむ）とかのクムである。後に角杵神・活杵神つゝぶという名の神が誕生する。そのグヒとクムとは同じことばであらう。メグムとは芽が萌すこと、ツノグムは角のような芽をふくこと、そういう状態がクムで、未発の物を含む状態を神格化したものが、豊雲野神であつたと考える。

次に宇比地邇神と須比智邇神とが生まれる。ここから以下の神は「妹」と記され、割注に「双へる神」とあるように、独神でなく、二柱で一对の神である。対偶神の最初が、この泥と砂の神であつた。

次に生まれるのが角杵神と活杵神とである。水中に立つ杵を神格化したものかともいう。しかし私は右に述べたように、ツノグムの神、イクグムの神と考へたい。僅かばかり萌しはじめた生命を神格化したものと考ええるのである。これは本居宣長の意見である。

次は意富斗能地神おほとのぢのかみと大斗乃弁神おほとのへのかみ。建物たる大殿の神格化だとするのがもっとも容易な連想だが、しかしずは男

性を表わし、べは女性を表わすという（大野晋氏）。トはトツグ、ミトノマグハヒらのトで、それぞれりっぱな男性、りっぱな女性を表わすという考えで、正しいと思われる。

次に於母陀流神と阿夜訶志古泥神。前者、オモは表面、タルは充足の意で表面の充足した神という意味である。一方阿夜訶志古泥は奇にかしい神の意味にちがいない。この二神は意富斗能地・大斗乃弁の二神のように対応せず一対にならない。ただほめことばとして共通する点は注意すべきである。

そして神世七代の最後が伊邪那岐神と伊邪那美神である。この二神の名義も、通説でよいのだろう。いざなう男の神と女の神とである。ただこの通説もよく見るとイザナまでを誘う意ととる考えると、イザが誘う意、ナが「の」という意味とする考えと二つに分かれる。イザというよびかけのことはナをとるのもふつうではないが、イザナが神につづくと考えるよりは抵抗が少いので「イザの男（女）神」と考えておく。さあというよびかけの神で、この場合は誘い合って国土を生むにいたる。

神々は、以上の順序で誕生した。これは日本書紀の本文も大体同じである。ただし、角杵神と活杵神とが記されない。これは理由のあることで、角杵神・活杵神が生命の萌しの神格化であるならば、前出の豊雲野神と内容的に重複するからである。だから書紀では二神が登場しないのだろう。逆にいえば二神が登場しないから、二神と豊雲野神とは同じ内容の神だといえる。

さて、この神々の誕生は何を物語っているのだろうか。大野晋氏は日本神話のこの冒頭が国土の生成を物語っている、日本書紀について述べる（古典大系日本書紀補注ほか）。大野氏の説を簡単に紹介しておこう。日本書紀の本文と異伝（古事記も含まれる）を総合すると、そこに四つの要素が共通するという。第一は、原始は混沌とし

ていて浮動しているという要素。第二は、その中で土台が出現するという要素。第三は、泥が登場するという要素。第四は、具体的な生命が発現するという要素である。日本書紀の本文によってこれを見て行けば、第一に豊斟渟尊が現われ（雲の如く渾沌と浮動している）、第二に国常立尊が現われ（土台の出現）、第三に国狭槌尊が現われ（泥の登場）、そして第四は、「状かたち蒼牙の如」き「天地の中の一物」に具体的生命の発現をみる。この日本書紀の本文をはじめとして、六つの一書と古事記を二つに分け、計九つの語りにこの四つの要素が見て取れ、それは国土の生成を物語っているのだ、というのが大野氏の説である。

しかし、日本書紀より多くの古型を残している古事記を見る限り、この大野説は成り立たないように思う。神の誕生が国土の生成を物語っているという説に、私は反対である。この神々の系譜の中には、生命の誕生という主題こそがあったと考える。だから古事記では最初に産巢日神が登場する。その前に天之御中主神が出てくるが、これは前にも述べたとおり、後代に冒頭を飾る意味で置かれた神に過ぎない。最初に産巢日神が生まれ、次に生命の誕生を具体的に表わす宇摩志阿斯訶備比古遲神が生まれる。そして、天之常立・国之常立神が登場するわけだが、これも天とか国とかいう考え方を反映した挿入的な神と思われる。その証拠に、天之常立・国之常立は二神で一对になるはずであるにもかかわらず、五とか七という聖数に神々の数を合わせるために、分けて置かれている。逆に言うと、聖数に合わせるために、挿入されているのである。更に、この二神は天之御中主神と同じ観念性を持っている。天之常立神とは、天の永遠性の神格化だと前に述べたが、天の永遠性とか地（國）の永遠性という観念は、他の神に見られる抽象とは異質なものである。天の永遠性と、地の永遠性の真中に、天之御中主神がいるということで、一つの体系が出来上がる恰好である。

次に豊雲野神が生れるが、これが角杙、活杙と同じものだということは、何度も繰り返したとおりである。すると、後は五組の現身にして双える神々が残る。この神々もまた生命の誕生の過程を物語っているようである。

最初に泥の神（宇比地邇神）と砂の神（須比智邇神）が生まれる。これは国の土台というようなものとは異質で、国そのものが、「国稚く浮きし脂の如くして、久羅下那州多陀用弊時」と表現されるような状況である。後に出て来る淡能基呂島こそ最初の土台といえよう。細かいことを言うようだが、土台より先に、泥・砂の誕生がある。そして、角杙、活杙神が生れる。これは、先の阿斯訶備比古遲神と同じ次元の神である。

次に意富斗能地・大斗乃弁神——ここに人間の性の神格化を見ることが出来る。そして於母陀流・阿夜訶志古泥神、伊邪那岐・伊邪那美神が生まれる。これは愛の誕生を語る過程である。男神神と女神神の誕生の次に、互いに愛の言葉の交換を行う。「お、もだるのあなたよ！」「あや、かし、こねのあなたよ！」と。そうして、愛は合意に達し、「さあ」「さあ」ということになる。ここで神々の誕生は終りである。「さあ」という誘いの段階で切ったという点に、私はまた高い文学性を感じる。誤解をおそれずにいえば、これは日本の美学と呼んでいいものかもしれない。その後に伊邪那岐、伊邪那美がまた神を生むが、それはまた別の話である。神々の誕生はここである。

このように考えてくると、現身にして双える神と、独神にして身を隠した神の違いが見えて来る。つまり、生命、性の弁別、愛の言葉、誘う行為というものは何れも〈偶〉でなくてはならぬ。独神であってはいけない。泥の神、砂の神が偶神であるのは、古代人にとって泥や砂は生きた存在であつたからかもしれない。私達の自然科学的なものの考え方をもって、古代人の心意を量ってはならない。彼らにとっては、石でさえも成長するもので

あった。古代に多く見られる石成長譚がそれを物語っている。それ故に、宇比地邇・須比智邇神が偶神の最初に置かれているのだろう。

また、これらの神が現身であるということの中にも、彼らの認識がある。生命とは現の世界のものである。それに対し、天之常立・国之常立神は現の世界の神ではなく、隠の世界の神である。産巢日神もそうである。角杙・活杙神あるいは豊雲野神などを抽象すれば、生産という概念となる。それを神格化したものが産巢日神なのである。産巢日神は、抽象概念の神格化であるが故に、また「独」なのである。とすれば、また豊雲野神が独神で身を隠す理由もわかる。角杙・活杙神が角の如く、あるいは生々と萌す芽という具象を持っているのに対し、豊雲野神は捨象した所の一つの觀念なのである。

この神々の配置の仕方には、はっきりとした構造がある。それは二段構えになっており、体験的な世界とは別の抽象概念の神格は、すべて「独」であり「隠」であった。五や七という聖数に区切ることにおいては不自然が生じているが、そのような新しい時代の要請が加わるうとも崩すことの出来ない神話の構造が、ここにはある。それこそが、古事記の深さを示すものである。古代人の認識も体験も、また美学も損われてはいない。それらは、体験とは別次元の世界で、妥協なく語られる。泥があり砂があったのではない。泥の神がいて、砂の神がいたのである。これが言うまでもなく神話の骨格だった。

神話は一つの連続した物語ではなく、いくつかのまとまりを持った話の集合である。神々の誕生の後、伊邪那岐と伊邪那美の国生み神話が語られている。二神が天の浮橋に立って、天つ神から賜わった天の沼矛を指し下ろしてかきまわし、それを引き上げると、矛の末からしたり落ちた塩で、淡能基呂島が出来た、という話である。この段は「是に天つ神諸の命以ちて、伊邪那岐命、伊邪那美命、二柱の神に、是の多陀用弊流国を修め理り固め成せと詔りて、天の沼矛を賜ひて、言依さし賜ひき」という文章で始められる。この冒頭は『祈年の祭』の祝詞の一節とよく似ている。「高天の原に神留ります、皇睦神ろぎの命・神ろみの命もちて——云々」と。あるいは『大殿祭』の祝詞の冒頭「高天の原に神留ります、皇親神ろぎ・神ろみの命もちて云々」ともよく似ている。「天つ神の命もちて云々」という形の表現である。つまり伊邪那岐・伊邪那美の話の冒頭は、後の祝詞の形式をもって語られているのである。祝詞は元来神に奏上する詞だが、宣命型の祝詞もあり、この場合は後者の型の祝詞である。だから、古事記のこの冒頭は、宣命型の祝詞が出来上がってからのものと見做してよい。

すなわち、この部分は国土を生む、ないしおのずからに島ができたという結末をもっているにもかかわらず、冒頭の「天の沼矛を賜ひて、言依さし賜ひき」という部分は典型的な「国寛ぎ」である。後の四道將軍やヤマトタケルの物語のように、また出雲風土記の国引きのように、「国土を求める」という形をとる。そしてこれは日本書紀が「底下に豈国無けむや」といったというのと、まったくくひとしい。この部分は一連の国土の誕生とはや

や異質な精神の挿入があると、考えるべきである。神々の誕生につぐ話としては、ただ二神が天の浮橋に立って、天之沼矛を指し下ろして画いた、という所から始められるべきであった。

そこで、この天の浮橋とは何か。古事記大系本の頭注では新井白石の「海に連なる戦艦」という説、田安宗武の「舟」という説、アストンの「虹」という説を紹介している。それぞれ何かを天の浮橋にあてはめて考えるのだが、そこで、神話において、このようなものの考え方が問題となる。当然神話とは何かという問いが起こって来るはずである。神話は何らかの形で、事実を反映するという考え方がある。神話を分析して行けば、事実が浮かび上がって来るという考え方である。この考え方で成果をおさめたのが、津田左右吉である。津田によって、記紀の研究が近代科学としての学問になったということは、やはり否めない。しかし、次に神話とは単にそれだけのものかという疑いが生じて来る。むしろ、神話が神話であるためには、私達は、神話が事実の反映だという枠を乗り越え克服せねばならないだろう。神話には、いくら分析しても事実は浮かび上がってこないという面がたしかにある。神話的想像力が事実根ざしているという考え方は、しばしば誤解にみちている。すなわちその時の事実が神話的事実なのに、しばしば現実の事実を想定するからである。事実ではなく、古代人の心意を語るものとしての神話の一面を忘れてはならない。

天の浮橋を戦艦や舟や虹に置き換えるのは、事実置き換えようとする考えだが、古代人の心意をそのまま捉えようとするなら、天の浮橋は文字通り、地上と天上の間にかけられた橋と解すべきである。現在では、ハシとは平面的に繋ぐものをいい、僅かに垂直的に繋ぐハシ、ゴ（梯子）という語が残っているだけだが、古くは二つのものを繋ぐものは、すべてハシであった。階段をギザハシといい、天と地を支えるものをハシラという。多くの神

話で天柱が想定されているのと同じく、日本の古代人も天と地を繋ぐハシを想定したのである。それを万葉集の言葉でいえば、「天橋」(13三三四五)である。

現代人を当惑させるのは、浮橋の「浮」である。橋が浮いていたなら天と地を繋ぐことにならないではないかと思うが、それはそれでいい。浮いているからこそ「国稚く浮きし脂の如くして、久羅下那州多陀用」っているのである。原始の世界は浮動する世界で、橋さえも浮動している。やがて、古代においても誰かが「あの虹が天の浮橋かもしれない」と考えたかもしれない。しかし、それは一つの解釈である。解釈は歴史ではない。さらに歴史とは何かといえ、それは自然なのである。

むしろ、もっと別に考えるべきことは、たとえそれが浮いていたにしろ、天地剖判の後、天と地の間に橋があったということである。農耕民族は、必ず地母神を祭るので、天神と地神を想定する。天神と地神が結合することによって、大地に豊饒な収穫が齎されると考える。天の恵みによって農耕が成り立つ。それが農耕民族の考え方である。伊邪那岐が天神で、伊邪那美が地神と考える例もある(大系本日本書紀補注)。事実この二神は、後の神話でそういう性格を持って来る。天の浮橋は、農耕生活の中での岐美二神の働きと共に登場した面もあったと思われる。

しかしすでに述べたように、天の沼矛をもって地上の国土を求めるべき件りに登場するのが天の浮橋だとすれば、この範囲での天の浮橋は、八重雲をわけて日向の高峰に降臨したという神話における雲や高山とひとしい役割を演じている。万葉集で月に達する天橋と並んで高山が歌われるように、雲・山と具体を指示しない、天地の梯が天の浮橋だったと考えられる。

天の沼矛の「天」は美称、「沼」も美称、立派な矛という意である。二神は矛で海上をかきまわす。「塩しほ許々をろ衰々をろ呂々をろ邇に画なき鳴し」という。これは語りの口調である。

海をかきまわして最初の島をつくるという話に似た話が、インドにある。クルマという大きな亀の背に、マンガラという高い山を載せて、亀に海の中で舞をまわせた。すると、そこから月の神、天女の神、酒の神、天の馬などが出現し、最後にアミリタという天の医者が現われた、という。これに登場する高い山が、中国という蓬萊の山だという（土居光知氏）。これとモチーフが共通している。

しかし、天の沼矛の先から、落ちる塩が重なり積もって島となったといい、これは、今の大亀の話とは異なる。対してこの話と同じ類型は、中国の神話にある。しばしば伏羲という聖帝と一対で登場する神に、女媧という女神がいて、この女媧伝説に、古事記と似た話がある。『風俗通』には、次の如き内容が書かれている。天地開闢の時に、まだ人民はいなかった。その時、女媧が黄土をまるめて人を作った。ところが、ひとつひとつ作るのは激務であり、面倒臭いので、縄を泥中に入れて引き上げ、落ちた土で人間を作った。女媧がひとつひとつ作った人間が貴族であり、縄から垂したり落ちて出来た人間が庶民だ、という話である。

私の調べた範囲では、何かを引き上げ、したたりによって作るというモチーフは、この女媧伝説以外に見当たらない。台湾など南方に伝えられる神話では島を釣り上げるとするものが多いが、これはすでにできあがっているものを採し出すのであって、おのずからに島ができるというのと異なる。

しかし、女媧伝説は人間を作るのであり、その点の相違も大きい。おそらく、女媧伝説タイプの語りが基本形で、これを国生み神話の中に語りこめたときに、この淤能碁呂島神話ができたのであろう。その点、島釣り型が

どう変型しても淤能碁呂型にはならない。

そしてまた、二神の国生みは次から始まるのであって、これは国生みではない。その前段階として語られる必要のあったもので、いわば国生みの「物実」としての島は、おのずからに「なる」べきものであった。

四

次に、伊邪那岐・伊邪那美の二神が淤能碁呂島に天降って結婚をする話が語られる。はじめ「美斗能麻具波比」は、女の伊邪那美が先に「阿那邇夜志愛袁登古袁」と言ったので失敗し、水蛭子を生んだ。水蛭子は葦船に入れられて流される。二度目は男の伊邪那岐が先に「阿那邇夜志愛袁登壳袁」と言い、次々に子を生んでいく。以下、国生みの話に続く。

二神が天降った淤能碁呂島は、具体的な島として登場するので、実在の島の如く思われる。たとえば仁徳記の歌謡「おしてるや 難波の崎よ 出で立ちて 我が国見れば 淡島 自凝島 檳榔の 島も見ゆ 放つ島見ゆ」がある。ここでも自凝島は実在の島の如く歌われている。そこで、淤能碁呂島はどこであるかという問題が出て来るのだが、淡島がどことも尋ねがたく、南方の檳榔の島と並べられたことから明らかなように、この島は実在の島ではなく、抽象的な島であったと私は考える。淤能碁呂島は、以下に登場するような国生みによって生じた島ではなく、あくまで自ずから凝り固まった島である。天の浮橋と同じように、抽象的な存在であると考えたい。

伊邪那岐・伊邪那美は淤能基呂島に降つて、「天の御柱を見立て、八尋殿を見立て」る。淤能基呂島を天の御柱や八尋殿と見立てているのだから、実際には天の御柱や八尋殿は存在しなかったのである。つまり淤能基呂島は二神が結婚する時に必須なものであり、その見立物として語り出されたものであった。これは物実の考え方である。天安河の宇氣比で天照大御神と須佐之男命が様々なものを物実として神々を生んでいる。物実とは物の核であり、物の根元となるものである。八尋殿とは立派な御殿という意で、神々の結婚に必要なものであった。庶民にとっても結婚のための建物は非常に重要視されていた。婦屋つまやというのがそれである。婦屋において奇御戸をおこす。人間の場合の婦屋が、神の場合の八尋殿である。

天の御柱が何故必要だったかという問題には、様々な研究と調査がある。男女が柱を回って結婚するという習俗は、世界各地にあるようで、ヨーロッパのメイ・ポールもそうである。五月祭には、柱を周って人々が遊び戯れる。遊戯の根元は歌垣とひとしく男女の結婚にあった。これはヨーロッパばかりでなく、中国にも東南アジアにもある習俗である。柱は本来神の降りて来る寄り代である。現在でも各神社に心柱しんばしらというものがあり、伊勢神宮では柱そのものに供御を捧げるといふ古い信仰形態が残っている。諏訪の御柱祭も同様である。

さて、二神の結婚の経過を順次要約すると次の通りである。柱を見立てる。そして二神が問答を交わす。それが合意に達する。そして、「然らば吾と汝と是の天の御柱を行き廻り逢ひて、美斗能麻呂波比みふのまろはひ為む」といふ伊邪那岐命の言挙げがある。次に柱を回る。柱を回って出会った所で、互いに讃辭を述べ合う。この結婚は失敗する。そこで神意を伺う。やり直す。そうして国が誕生して来る。

この順序の中には、大きくいって三つのまとまった要素が見られる。第一の要素は、柱を見立てることから柱

を回る話に繋がり、最後の誕生に到る要素である。これは柱を中心にして人々が集い遊ぶという習俗を反映した要素である。日本風に言う、これは歌垣にあたる。そこから生命が誕生するという話である。第二の要素は、二神が問答を交わし、それが合意に達して、言挙げに到り、互いに讃辞を述べ、このことによって誕生を迎えるという話の流れである。この話の要素は、すべてことばに關している。どうやら背後に言靈信仰を考えねばならぬようである。この要素の話には仮名書きの言葉がよく出て来る。「美斗能麻具波比」とか「阿那邇夜志愛哀登壳衰」「阿那邇夜志愛哀登古衰」という具合である。特にこの男女間の讚美の詞は、長く伝承されて変わらない一定の詞だと思われる。誰もが結婚の際に述べる詞だったのであろう。ことばに關しているこの第二の要素は、結婚の際に柱を回るといふ習俗が消滅した後でも、実際に行われていたと思われる。

第二の要素の中でもっとも難解な点は、「汝が身は如何いかか成れる」に始まる二神の言葉である。人類最初の男女の結婚の話は、世界各地に数多く分布しているが、このような言葉を男女が交わすという類例を私は知らない。ただし、結婚をする時に、呪言を唱えるという例はある。一例を紹介すると、中国の『独異志』にある。宇宙が初めてひらけた時に、ただ二人の兄妹がいた。伏羲と女媧である。二人は人民がまだ誰もいない時に、夫婦になろうと考えて崑崙山に登った。そこで「呪に曰く」、「天もし我が兄妹二人をして、夫妻たらしめば、煙悉く合え、もし然らざれば煙散れ」と。煙とは煙霞のことである。この呪言によって、煙が合う。そこで伏羲と女媧は結婚した、という。

この話と伊邪那岐・伊邪那美の共通点を言えば、伏羲と女媧は兄妹であり、伊邪那岐・伊邪那美もまた兄妹であることだ。ただ、これを近親相姦と呼んだり、あるいはその結果水蛭子が生れたのだなどと考えたたりすること

は間違っている。古代においては、妻いもと妹いもうととはともに「いも」である。その関係が伏羲と女媧の話と共通するのだが、その呪言と伊邪那岐・伊邪那美のことばとはやはり異なる。

日本書紀の国生みの話の第五の一書は、次のような話を伝えている。

陰神めかみ先づ唱となへて曰たまはく「美哉あなにとや、善少男えをとこを」とのたまふ。時に、陰神の言先づつるを以ての故に、不祥ふさなしとして、更に復改め巡る。則ち陽神あたらためく先づ唱となへて曰たまはく、「美哉あなにとや、善少女えをとめを」とのたまふ。遂に合交みあはせむとす。而も其の術みちを知らず。時に鵺うけふり有りて、飛び来りて其の首尾かしらを揺す。二の神、見みして学ならひて、即ち交の道うづみちを得つ。つまり二神は鵺うけふりに習つて結婚の方法を知つたというのである。鵺うけふりを「にはくなぶり」と謂うのは、尾を速く振り動かすことによる。また、竹野長次氏によるとアイヌ語では鵺うけふりを情欲の鳥と名づけているという。鵺うけふりが「交の道」を教えるということは、かなり普遍的なことだと言えるだろう。竹野長次氏によると、沖繩の神話には、人類最初の男女神が海の鳥の様を見て「交の道」を学んだという話があるという。

そこで、この日本書紀の一書などから勘考して、古事記の「汝が身は如何か成れる」に始まることばは、「交の道」を教えることばであつたのではないかと思う。結婚する男女が実際にこのようなことばを述べたとは思えない。その証拠の一つに、この部分の二神の対話には、一語も仮名書きの言葉を残していない。教典的にこういう語りが伝えられていて、それが古事記に入り込んだのではないか。そもそも古事記全体を人生教育的見地から捉える説があるが、私は反対である。また、説話の発生を教育的見地に認めるといふ考え方にも、私は反対である。しかしながら部分的に民話・説話の教訓性を古事記に導入して考えた方がよい場合もあり、この部分もその一つと考えられる。

第三番目の要素は、後半に纏っており、失敗から神意を伺い、やり直す、そして誕生を迎えるという話である。これは付け加わった形の要素だ。国生みの際、最初の子を生む時は失敗したという話には類型がある。例えば東南アジアの苗族の神話がある。伏羲と女媧が結婚して、最初に生れた子は、目も鼻も口もない子だったという。あるいは台湾のアミ族の話がある。結婚して最初の子は、ヘビとかカエルなどなので、豚の供養を行った。すると正常な子が生れたという話である（竹野長次『古事記の民俗学的研究』、松前健『日本の神々』による）。水蛭を生んだというのも同型の話である。

もっとも、別の説として、水蛭子は本来「日る子」であって、「日る女」（天照大御神）の対応神だったのではないかという考えがある（次田真幸氏などの説）。この説は決して根拠のないものではない。日本書紀によると、蛭児は天磐櫛樟船に載せられ、風のまにまに放ち棄てられた、とある。天磐櫛樟船の別名は、天鳥船である。この天鳥船に乗って地上に下って来るのは、太陽神の子孫である。太陽が天空を渡って行く様子を、太陽が鳥という船に乗って天空を渡るといふうに、古代人は考えたのだろう。日本書紀によると、蛭児はまた海に流されてもいる。天も海のアマであり、彼らにとって海と天は連続した、あるいは対応した同質の世界だった。ヒルコを海に流したということは、天に放ったということととれる。水蛭子ではなく「日る子」という説は肯う所が多い。本来は水蛭子は「日る子」だったのだろう。しかし、そこへ説話のモチーフとして、最初の子を生む時には不具者が生れるという思想が持ち込まれて、水蛭子となった。ただし、海に流すという行為は、天に放つという行為と同じだと考えるより、海の彼方の根の堅州国へ送り帰したのだと考えたい。それは須佐之男や少名毘古那と同じである。ヒルコが何故に生命の根源の国に送り帰されたのかといえ、それはやはり少名毘古那同様に、異

形の者だったからである。古代においては、異形の者は畏怖の対象であった。そう見て来れば、日る子から水蛭子への脈絡がついて来る。

竹野氏によると、インドの神話には、子供が生れると先ず水につけ、沈んだら駄目、浮かんたらそれを育てるという、水の神判と呼ぶべきモチーフがあるそうである。インドには聖壇の前で火を焚き、その周囲を回って結婚するという話があり、これは伊邪那岐・伊邪那美の二神が柱を回って結婚するという話と共通するものを持っている。水の神判と水蛭子の話とは何らかの関係があるかもしれない。

本来は日る子であったものが、水蛭子に変質したきっかけに、失敗というモチーフがあった。この失敗というモチーフは、女が先に「阿那邇夜志愛袁登古袁」と言ったのがいけないという理由付けの中で入り込んでいる。男性優先の思想である。これは儒教的なものの考え方が入って来てからの思想と思われる。古く日本では女性が先であった。古今集の序文で、貫之が「男女の中をも和らげ」と言い、さらに遡って憶良が「父母」と歌っているのはまさに儒教的思想、漢語などによるものであって、両親は普通「母父おむちち」であった。こういう言い方は結婚形態に由来し、子供が母親の所に居るので「母父」となった。今は父母でなく男女ではあるが、やはり、女が先だといけないという考えは、新しい要素で、付け加えられたものと考えてよいだろう。

中国思想との関連を言えば、柱の回り方も中国的である。伊邪那岐が左から右に回り、伊邪那美が右から左に回る。平田篤胤は中国の「天は左に周り地は右に動く」ということばを引き、男は天、女は地とし、古事記はこれによっていると述べる。白鳥庫吉も『淮南子』の「雄左より行き雌右より行く」ということばを引き、これと同じだと述べている。最初の子を生む時には失敗するという話の淵源を尋ねれば、歴史的な人間の経験が反映し

ているのかもしれないが、しかし、古事記の話は中国思想によっていると断じて間違いないだろう。

それにしても今まで幾つか世界各地の神話を見て来たとおり、人類最初の男女神は、人間を生んでいる。国を生むのではない。ところが、日本神話ではそれが国生みに結び付けられ、国土創造の話に転換されている。これは日本神話の特色で、どのようにして人間が生れたかという関心を母胎としながら一連の神話の中で国生みとして再作用する。これも、完成された全神話が新しい時代の産物だからであらう。

五

ついで二神は、淡道之穗之狹別島、伊豫之二名島、隠伎之三子島、筑紫島、伊伎島、津島、佐度島、大倭豊秋津島の大八島国をこの順序で生み、還って来る時に、吉備児島、小豆島、大島、女島、知訶島、両児島を生んだ。まず、素朴な疑問として、なぜこの八つの島が大八島国とされたのか、なぜこの順序で島々が出来上がったのか、という疑問が湧いてくる。

国生み神話は、古事記をはじめ、日本書紀の本文と五つの一書、計七つの資料が伝える。このうち日本書紀の本文、第一・第六・第九の一書、計四つの資料では、大日本の島が最初に生まれている。これに対して淡道島から生れている資料は、古事記と日本書紀の第七・第八の一書の三つである。この点から見ると淡道島から生れるというのはふつうの考え方ではなさそうで、ふつうは本州(大日本)から生れるようである。日本書紀の本文では淡路洲を胞として本州を生む。胞とは、ものの中心という意味である。

もう一つ気づくことは、伊伎島と津島の問題である。古事記では五番目と六番目に並んでいる。これを他の資料で見ると、大日本の島から始まる資料には、伊伎島、津島は登場しない。淡道島系の資料にのみ登場する。ただし、淡道島系の資料でも日本書紀の第八の一書には出てこない。そのかわりに吉備子洲と越洲が入り込んでいる。古事記と日本書紀の第七の一書だけに、伊伎島、津島は並んでいるのである。この二つの島が、一つの問題を持っていそうに思える。

古事記の大八島国の中には「亦の名」を持っている島と持っていない島とがある。持っている島をあげると、「天」にはじまる名である。これを一つのグループと認めることができる。これとは別に「亦の名」は持っていないが、いきなり人名のスタイルで紹介される島もある。淡道之穂之狭別島、伊豫之二名島（愛比売・飯依比古・大宜都比売・建依別）、筑紫島（白日別・豊日別・建日向日豊久士比泥別・建日別）である。佐度島だけは人名を持たないのでこれを除外すると、この島々と先の「亦の名」を持った島々とは、名の呼ばれ方において違いがあることがわかる。

淡道島、伊豫島、筑紫島のひとまとまりのグループは、瀬戸内海を取囲んでいるという近しさがある。瀬戸内海に生活の根拠を置けば、地域的にいっても、島の大きさからいっても、まずあげられるのが、この三つの島であろう。どうやら淡道、九州、四国の三つが最初の一纏りであったらしい。淡路洲を胞として国を生んだという話においては、まず淡路洲が生まれ、次いで他の国が生まれたというのが自然なのである。そう見てくれば、

古事記がなぜ大倭島から始まらないのかという疑問も氷解する。

伊豫之二名島について考えてみよう。二名島ふたなのと言いつつ、「身み一つにして面おも四つ有り」とある。つまり二名島なのに四つの名がある。この矛盾は、次のように考えられる。伊予とは本来全四国の名だったのに、讃岐・粟の二国を御食つ国として強く意識するにつれて、この二国を粟とよんだことはなかったろうか。讃岐は飯依比古だといひ、粟の大宜都比売と食物上の男女神となっている。もしこの空想が認められるとすると、四国は全体を伊予といひながら、また別に粟（徳島・香川）と伊予（愛媛）と二つの地域別の名をもつ島となる。これは二重に「二名島」ということになる。

もう一つの土左国の名は建依別という。「く別」という名は、九州の国に顯著に現れる名である。白日別、豊日別、建日向日豊久土比泥別、建日別というように。また、熊曾国の建日別と「建」が共通する。「別」という名に一つのグループを考え、「建」に類似を求めると、むしろ土左国は九州系の名が付けられていると言える。これを他の三国とは別格だと考えてよいだろう。

次に九州に関して考える。筑紫とは本来北九州の筑紫国であったが、それが中央に知られ、九州全体を筑紫と呼ぶようになった。小地名が大地名に流れて行った恰好で、伊予とは逆である。九州の四つの国の人名は、すべて「く日別」という形だが、肥国のみが建日向日豊久土比泥別という名で、長い名である。「建日」と始まるのだから、本来は、熊曾国と同じ「建日別」であっただろうが、肥国に対して荘厳化が行われた。「向日」とは日向と同じで、日に向うという意であり、大変な誉め言葉である。「日向のくじふる高千穂」という誉め言葉と同じ意識の荘厳化といえる。本来肥国は日の国であり、筑紫を荘厳する詞「しらぬひ」の「ひ」も「日」だと思う。

それを白日、豊日、建日という三つで区別したのである。もう一度くり返せば、北九州の筑紫のみが中央の知識の中に入っており、それが拡大された時に、白日・豊日・建日と分かれた。最後に肥国を更に分けて莊嚴化したのである。

こうして古代人が最初に持った地図は、淡道から四国、九州に至るそれであつた。その中で、国生み神話が語られたのも不自然ではない。

次に佐度島の問題がある。国生み神話を伝える七つの資料の四つにまで、佐度島は越と並んで生れている。ところが、古事記は佐度島だけである。しかし越はいわゆる島ではない。越を島と呼ぶとしたら、その場合の「しま」は、「一つの地域」という意味である。これは島という言葉の古義で、そういう古義がまだ残存している間は、越が他の島々と並列的に語られるだろう。しかし島ということばが、周囲を海に囲まれた小陸地という意に定着すると、越は脱落せざるを得ない。佐度島だけしか残らないことになる。そして、佐度島のみが例外的に人名も「亦の名」も持たないことをもってすれば、八という聖数に合わせるために、佐度は付け加わったものかもしれない。

これに対して、大倭豊秋津島という名は、他とは異質なもので、誉めことばかりで出来上がった名である。「亦の名」の天御虚空豊秋津根別という名もひとしい。「虚空」とは「そらみつ大和」の「そら」であろう。この名と、肥国の建日向日豊久士比泥別、とは「ネ別」が共通する。肥国と大倭島が対応した名を持っているわけである。ここで思い浮かぶのは、神武東征のルートで、天孫の降臨した所と、初代天皇の君臨した所とが「ネ別」という形で対応している。それを最後に生んだということをもって、莊嚴な仕上げを見たというべきであろう。

そこで、以上のことがらを合わせ考えると、大八島国の誕生の話が出来上がってくる過程に、大きくいつて三つの段階が考えられる。第一の段階は、淡道島を生み、伊予を生み、筑紫を生んだという話の段階。これは瀬戸内海をめぐる生活的な観想である。これが原形である。第二の段階は、伊伎島、津島そして隠伎島が入り込む段階。生活圈が瀬戸内海から関門海峡を出て、日本海側に拡大して行く。そして、第三段階において、本州（大倭島）が加わる。それと同時に、八という聖数に統合しようという意図が起り、佐度島が入り込んできた。

実は、これ以前にも様々な国生み神話があつて、それらを淘汰しながら、古事記の国生み神話は定着しただろう。そこで、古事記は様々な伝承を無視するわけにもいかず、八という聖数に統一しながらも、以下六つの島を付け加えている。それが「然^{しか}ありて後^{のち}、還^{かへ}り坐^ます時」以下の六つの島である。

もっとも、この「還^{かへ}り坐^ます時」という文章はどこに還ったのが不明で難解である。大系本の頭注では、「オノゴロ島にお還りになる時」と説明しているが、二神は淤能碁呂島から、天上に参上している。そしてその後、八つの島の国生みをしているというのだから、すでにこの国生みの時には、淤能碁呂島に帰つて来て柱を回っているはずである。「然^{しか}ありて後^{のち}、還^{かへ}り坐^ます時」が淤能碁呂島に還り坐す時、とは読めない。では、どこに還り坐す時か、前後の文脈を失っていて、これはわからないが、想像してみるに、淡道から出発して西へ出向いて島を生み、外海に出て島を生む、そこからまた「還^{かへ}り坐^ます時」に様々な島を生んだ、という文脈かもしれない。この国生み神話は、元来、現在残されているよりは遙かに生活的な神話だったに違いない。瀬戸内海の航行を直接的に反映して出来上がっていた神話ではなかったか。

大八島国とは格差を付けられた六つの島のうち、吉備児島と大島の二つは、他の資料では大八島の中に入れて

伝えるものがある。吉備児島は、日本書紀の本文では八番目、第一・第二の一書でも八番目、第八の一書では五番目、第九の一書では七番目に、生まれている。大島は、書紀の本文では七番目、第六の一書でも七番目、第九の一書では八番目に生まれる。また、小豆島あづきしま、女島ひめしま、知訶島ちかのしま、兩児島ふたごのしまの四つは、他の資料には出てこない。何れにしても、この六つの島の三つ——吉備児島（岡山県の児島半島）、小豆島（現在の小豆島）、大島（山口県の大島）——は東瀬戸内海の島である。それに対して、残りの三つの島は九州の島だろうと言われている（貝原益軒説）。知訶島は五島列島のこと、後の二つの島も九州の島というのが通説である。

吉備児島の名は建日方別、大島の名は大多麻流別で、共に「く別」という形の名である。古事記に登場する島の中で、名に「別」が付いている島は七つある。大八島国の中では、淡道、伊予、隠伎、筑紫、大倭の五つ、そして吉備児島と大島の二つがそこに加わる。

想像するに「別の大八島」とでも呼ぶべき伝承が当時あったのではなからうか。しかもそれはかなり古い形なのではないだろうか。その七つの島が右のもので、もう一つを加えるならば、それが越である。越は古事記では無視されているが、日本書紀の本文では六番目、第一の一書では七番目、第六の一書では六番目、第八の一書では八番目、計四つの資料に登場する。かりにこの越を加えた「別の大八島」というものを想定し、これを原形としよう。「別の大八島」の中の五つの島は古事記の大八島に残ったが、吉備児島と大島は最終的に伊伎島と津島に交替し、越が佐度島と交替したことになる。

「くワケ」という名は、五世紀頃の天皇に多く付けられる名である。いわゆる河内王朝の諸王たちである。この「別の大八島」の話が河内に王権があった時に出来上がったものと仮定すれば、淡道を中心にして話が出来上

がっていることとも適応する。

ただし、「ワケ」という名は、仁徳王朝になってからだけ登場する名ではない。仁徳以前にも出てくる名ではある。さらに肝心な越は「別」と何も脈絡を持っていない。越と河内王朝とを短絡して論ずることには問題があるが、それでもこの「別」の国生み神話の様相は、この神話の出来上がりや河内王朝期だと感じさせるのである。そうした、体系化する以前の国生み神話の出来上がり方を最後に考えるなら、淡道を中心として語られているのだから、当然語り手も淡道を中心とした生活範囲の中にいると見られる。それは海人族である。淡道島には伊邪那岐・伊邪那美の二神が神鎮りますという伝えがある。伊邪那岐の「ナギ」を海の風、伊邪那美の「ナミ」を海の波、要するに二神を風ぐ神と波立つ神と解する考えさえある（守屋俊彦氏）。二神を淡道島周辺の海上生活者の信奉した地方神と考えることができる。天照大御神が伊勢地方の地方神から昇格して天皇の祖先神となったという考えと、同じ考え方である。

私は、この話の原形の担い手が海人族だと考えるが、しかし、最後まで海人族の作り上げた神話では、もちろんない。全版図を本州までふくめて見通すことは、大王家のわざである。そこに越の問題もある。越はかなり後代まで大和と拮抗する勢力を持っていた。八千矛神が越の沼河比売に求婚するという説話は、越が文化的にも軍事的にも大きな力を持っていたことの反映だろう。越の道の君という独特の支配権を保っていたらしい氏族の名は、かなり後まで残っているし（志貴皇子の母の出身氏族）、古く、相当な力が越にあったことは間違いない。そういう越を語ることは、やはり大王家の思想によると考えられる。海人族の語ってきた国生み神話に大王家の思想が重なって、現形に成長したものであらう。