

古代伝承における真実と虚構

——古事記の所伝を中心として——

武 谷 久 雄

一 神話・歴史伝説の性格

「古事記」の神話や歴史伝説の性格を考えようとする時に、最初にぶつかる困難な問題は、その資料や成立についての問題であって、同書の序文にはその資料については諸家の持っている帝紀および旧辞と説明し、これを天武天皇の御意志によって記定しようとしたことが、この書の成立の動機であり、そうすることは「邦家之経緯、王化之鴻基」を明示するためであったという。「古事記」編述の際の事情はそういうことであつたろうが、それ以前の伝承の状態については明らかでない点が多く、従つてその伝承の目的ないし性格についても必ずしも正確に把握されていないらみがある。右の序文の意味するところは、帝紀はもとより旧辞をも過去の事実として歴史的に把握しようとしているようであり、またそれを将来に対する規範としようという態度も見える。そういう態度は平安時代の歴史物語が後世の鏡とするという意識の下に物語られているのと相通じるものがあるといえるであらう。「古事記」の神話・歴史伝説も、一見歴史的な体系ないし構成を持っている。その神代の巻には創世の初めから筆を起して国土の成立、神々および天皇家の祖神の出現ならびに事蹟を説き、さらに天孫が地上へ降臨した後のいわゆる日向三代を物語つていて、時間的な経過を追つて世代に従つて記述しているように見える。人代の物語が天皇の世代順に編年体の歴史の体裁で書かれているのはいうまでもない。ところがこのような物語についてその素材や構成のしかたなどを仔細に見てゆくと、それは今日という歴史とおよそかけはなれた性格の物語であることがわかる。

こころみに神代の巻の物語についてその性格を検討してみよう。神代の物語は日本神話体系と呼ぶにふさわしいほ

ど、一つの目的の下に体系的に語られている。その目的はすなわち天皇家の祖神の由来を説明し、その尊厳な所以を説明することである。ところがこの体系を個々の素材に分析して見ると、そこには神話本来の別の目的性があることが知られる。

神話の冒頭に語られている第一の神話は創世の物語であるが、それはいわゆる系図型の創世神話になっていて、次々に出現する神々によって創世の順序が示される。最初に出現する三神は、天の中央にあって万物を主宰する神と解せられる天之御中主の神と、生成または生産の作用を意味する二柱のムスビの神であって、これらの神は天地の本体を説くために哲学的思惟によって冒頭に掲げられたものであり、歴史の叙述とはおよそ無関係なものである。こういういわば溯源的な思考の跡は、右の三神を含む別天神五柱の神話、ならびに次の神世七代の神話に著しく現われている。

第二の神話である伊邪那岐・伊邪那美二神の物語も、そういう思考によって生まれた物語であることは否定できないであろう。この二神の神話は人間生活における通過儀礼の始源を説明するという顕著な性格を持っていて、結婚の創始の物語や、出生・死亡の由来物語をその骨格とするが、その間に国土や神々の生成や、襦袢の祭儀を始めることによって、この宗教祭祀に関係ある神々を出現させ、ひいては山神・海神ならびに三貴子を化成するのである。二神の神話は第二の創世神話といえるほどの広がりをもっており、その背後には広範な神話の存在を暗示する要素があるが、記・紀はその後代に関係の深いものを取って後代の生活の始源を説明し、特に天皇家の祖神の出現と出雲系の神の祖神の出現に説き及んでいるのである。

第三の神話は天照大御神と須佐之男の命の神話であるが、この神話は宮廷の祭儀を中心とする祭儀ならびに信仰の起源を説明するという性格が著しい。ここでは天皇家の祖神や出雲国造の祖神を含む五男神・三女神という祖神ないし祭神の出現を説き、天神・地祇の系譜的統合の原理を示すとともに、あるいは新嘗祭・太陽祭・鎮魂祭などの祭儀の由来を説明し、あるいは帝位の象徴たる三種の神器の起源を説明し、あるいは出雲大社や須賀の宮の縁起を説明する。「古事記」は特に出雲神話を多量に取り入れて第四の神話とし、国土神としての大國主の神の神格の由来は、この神が地下の世界の試練を経て地上に出現したことであると説明しているのは興味深いものがある。

第五の神話は日本神話体系の結論ともいふべき天孫降臨の神話である。この神話は先行の諸神話を、ここに至る由来物語とする、最も重要な神話であつて、その直前に語られる天の石屋戸籠りの神話は、宗教的な意味で、この神話の背景となるものである。この神話の意味するところは、天皇家の祖神が天上界より天降つたと語るることによつて、その系譜の尊貴を強調するのであるが、こうしたいわば異常な出現神話は、単にその家系を聖別するということの外に、種々の実際的な権益の主張の意味を随伴するのが普通である。この神話の場合には、天孫はいわゆる天壤無窮の神勅の外、数種の神勅が与えられたと伝えられ、また神宝を携え、五部神に扈從されて降られたという。別の神話では国土神の総帥たる大國主の神の國譲りまで加わつていて、天皇家の国土支配や伊勢皇太神宮を初めとする祭祀権の主張などが意識せられていることは明らかである。こういうことを考え合わせると、天孫降臨の神話は、後代で大和朝廷の下に古代國家が統一せられ、皇太神宮が天皇家の祖神を祭る社とせられた時点の情勢を反映しているものといふべきであつて、この神話はそういう情勢の由来を物語つていふと思われるのである。

第六・第七の火遠理の命の火中出生の神話と同神の海宮訪問の神話（鷓鴣草葺不合の命が海神の女を母として出生する神話）もまた、天皇家の權威の由来物語である。すなわち前者は火に対する支配の靈能の由来を説明し、後者は水に対する支配の靈能の由来を説明しているのであり、このことは記・紀の記述の中にも明らかに見えるのである。

以上日本神話の個々の素材について検討してみると、それらが主として人間の社会的・文化的現象の始源物語・由来物語・縁起物語になつていふことがわかる。そしてその記述の体裁は一見歴史的外貌をもつて世代順に記されているかのようにみえるけれども、それは過去の史実を述べるという性質のものではなくて、現実に存在する現象についてその起源を説明するという性質のものであることは、特に注意を要するのである。

こうした叙述態度は、実は神代の物語についてのみならず、歴史的性格がさらに強いと考えられる人代の歴史伝説の記述についても言えるのである。人代の物語は天皇の世代の順に叙述してあるが、特に中巻において重要な現象はわずかに数代の天皇の条に集中しているのである。以下その条について概観しておこう。

第一に神武天皇条であるが、この条は天皇の大和地方平定の物語である。大和国の土豪はこの天皇の征討によつて、あるいは討伐せられあるいは帰順したと伝えられる。天皇一代の間に平定が完成したという記述を、そのまま史

実と認めることが困難であるのはいうまでもないことであろう。これは大和の国の土豪たちの朝廷に対する臣従の物語の集中的な記述である。いいかえれば、すでに朝廷に臣従している大和の有力な土豪たちの臣従の始源を、天皇の征討にありと語るのであって、神代巻の場合と同じく、後代の実情の溯源的な由来説明物語なのである。文字に記すことのなかった口誦の時代の伝承が、神秘的な英雄たる天皇の征討の物語の中に、集中的に語られることは当然であって、これは大和国以外の豪族たちの伝承が、崇神・垂仁天皇条ないし景行天皇条に集中して語られているのと同様の傾向である。

中巻における第二の山は、この崇神・垂仁天皇条および景行天皇条であるが、前者には主として全国的な規模での祭祀の中央集中の物語ないし氏族神の国家神への神格の昇華の物語が語られ、後者では景行天皇や、倭建の命の全国平定の物語を背景として、諸国の豪族の臣従物語が語られている。もっともこういう物語の性格が明瞭に看取せられるのは、むしろ「書紀」の記述においてであって、「古事記」では氏族伝承的な性格の物語がほとんど影をひそめて、朝廷中心の物語風あるいは文学化された記述となっているが、それでも元来氏族伝承であった素材の痕跡は諸所に見受けられる。

たとえば景行天皇条の倭建の命の東征物語における尾張氏の伝承は、尾張氏が朝廷に臣従するようになった由来を物語るとともに、天皇の三種の神器の一たる草那芸の劍が熱田神宮に鎮座している所以を説明する重要な伝承であるが、「古事記」はこの物語をあたかも倭建の命と尾張氏の祖美夜受比売との愛情の物語であるかのごとく潤色しており、天皇に見放され神劍の靈威の庇護を失った命が、悲劇の英雄として客死する情感を歌物語的な表現によって盛り上げているのである。

「古事記」は倭建の命の東征の物語を、このように尾張氏を中軸として集約化・抽象化し、文学的潤色を加えて描くのみならず、熊襲征討の物語も出雲征討の物語も同様の手法をもって描くのであるが、これらの物語の根底には、やはり全国的な豪族の臣従の始源がこの時代にあったとする意識が存するのであり、その点は神武天皇の大和平定の物語と同じく、後代の諸国豪族の臣従の実情をふまえて、その臣従の由来の物語を、この時期に集中して語るものというべきである。

ここでこの時期に語られている氏族伝承の性格について、触れておきたい問題がある。氏族伝承が氏族の祖先について物語る際に、それが単に祖先の偉大なる功績を讃えて後代の人の勇気を鼓舞するとか、また不思議なあるいは興味深い物語によって興味を起させるとかということが、主目的になって語られる場合は、その物語の目的性は神話に比べて薄弱になっているのであって、そういう物語は伝説というべきである。ここで「古事記」の人代の物語を歴史伝説と呼んだのは、そうした性格のものが多分に含まれているからである。しかしこの時期の氏族伝承の中には、氏族についてあるいはその信仰する氏神について、その氏族のみならず周囲の氏族が、神聖な話としてこれを尊重し、それが社会的な規範となる力のあるものがある。この点に關しての詳細は後に譲りたいが、とにかくこういう種類の物語は、正に氏族の神話であって、神代の巻のそれと同じ性格のものというべきである。さきに挙げた倭建の命の征討の物語なども、概観すれば伝説というべきであるが、その中の個々の素材の中には神話と考えるべきものが含まれているのであって、たとえば尾張氏と草那芸の劍の問題は、単なる伝説として受取るにはあまりに重大な意味を持つものであり、尾張氏の氏神信仰と朝廷の三種の神器の信仰との接点となる物語なのである。そしてこういう物語においてこそ、この小論において当面の問題にしている伝承の由来説明話たる性格が、最も明瞭に看取できるのである。

中巻における歴史伝説の第三の山は、神功皇后の伝承を含む仲哀天皇条の物語であるが、この物語ではすでに全国的な平定を完了した朝廷が、さらに海外（主として半島）との交渉を持つに至ったことを物語っている。ところがこの物語について記述する記・紀の態度は、兩者ともにその前後の条と全く変っていて、再び神代巻の神話に戻ったような感を抱かせるほど神秘的な雰囲気の中で語っている。特に神功皇后の新羅征討の物語は、全く神の教示に従い神の力によって、皇后が半島に進出したまたそれを経営しているのであって、例えば新羅のわが国への服従は、次のような「神話」によって将来に向かって保証されているのである。

爾に其の（皇后の）御杖を新羅の国主の門に衝き立てて、即ち墨江の大神の荒御魂を、国守ります神と為て祭り鎮めて還り渡りたまひき。

かくてわが国の古代における半島経営の始源は、一挙にしてこの物語で語られる。われわれが現存の史料によって知る限りでは、半島進出の初めは四世紀の終りから五世紀の初頭であり、半島との交渉は応神・仁徳両天皇時代に頻

繁であるはずであるのに、「古事記」はもとより歴史的記述に忠実たろうとする「書紀」でさえ、半島に関する記述は皇后条に集中し、応神・仁徳両天皇条にはその記載が意外に少ない。しかもこの両天皇条の記載には、恋愛物語などが多くの部分を占めており、「古事記」ではこの傾向がことに著しい。津田左右吉博士がその「古事記及日本書紀の研究」において、

応神天皇以後の卷々に政治譚が影を潜めて歌物語恋愛物語が代って現はれてゐるのも、ここに（繰り上げられて後代の政治譚の記述がブランクとなった―筆者）一つの理由があるので無からうか。

と、政治的問題の記載が神功皇后条に繰り上げられていることを疑っていられる。

その繰り上げられた理由の主なもの、右に述べたごとく古伝承が著明な英雄に托して集中的に物語られるという性質から来たものであり、ことに半島との交渉の問題は、その由来を説明する物語として、神秘的な女性を主役とする神話的な雰囲気の中で語られているのである。「書紀」が神功皇后を「魏志」東夷伝中の倭人の項の邪馬台の女王卑弥呼に比定しているのも、こういう思惟があつたことを示すものである。

以上「古事記」の中巻における歴史伝説が、一見歴史的外貌を具えながら、今日われわれのいう歴史というものとおよそ異なつた性質の物語であることを見て来たのである。それは他面では文学的に潤色されているのであるが、文学そのものともまたかなり異質のものである。これらの物語には、それを語らなければならない目的が存在するのであり、この目的性が極度に強調せられる物語は、神聖な物語としての神話になるのである。この目的性がやや薄弱となつているのは下巻の物語であるが、この巻もまた歴史的記述というよりは伝説と呼ぶにふさわしく、また多量の歌物語風な物語を含んでいる。最も歴史的に書かれるべきこの仁徳天皇から推古天皇に至る記載が、こういうふうに記載されており、しかも最後の仁賢天皇から推古天皇に至る間は、天皇家の系統の外には全く記述がないということ、改めて「古事記」が帝紀の外に歴史というものを記述するという意志のあることを疑わしめるものがある。

二 歴史とのつながり

それでは「古事記」の記述するところの内容は、歴史上の事実と無関係であるかというところ、決してそうではない。

前項において「古事記」の物語が著しく歴史的事象の起源説明の物語の性質を持っていることをくりかえして述べたのであるが、歴史的事象は現存するのであり、その起源を説明する説話は、それが事実のままの記録ではなくて、溯源的な思考の所産である限り、一種の虚構的な物語とならざるを得ない。「古事記」の少なくとも旧辞がこの起源説明説話を資料とするのであれば、そこに記述されたところのものは、虚構であり、およそ歴史とはかけはなれたものである。しかし、他面この虚構の物語は現実に存在する事象を説明するのであるから、物語の成立にはその事象の現存が必須の条件となるのであるが、この事象は嚴格に歴史的事実なのである。たとえば天皇家の全国的な統治権の樹立という事実があったからこそ、その起源説明の物語としての天孫降臨の神話やこれに伴なう神勅・神宝の話が語られるのである。それはちょうど祭祀が行なわれているからその由来説明があり、死生の事実があるからその起源が説明されるという関係と同じい。もちろんこの現存する事象というものにはその存在した時期というものがある。その事象が変化・生滅すれば説明物語もまた変化・生滅するのであり、この間の消息は、古典の諸書の間に内容の相異が著しいのを見ても分明であろう。ここで注意しなければならぬのは、現存した事象とその起源説明説話の間に嚴格な意味で密接な連繋があるのは、実は神話の場合においてであって、それ故に神話はむしろ後代に現存する事象についての起源説明の説話であり、現在の事象を保証するという性格がある。両者の連繋の稀薄な伝説にあっては、物語の内容が過去の事実と意識せられる傾向が強く、それが現在の事象の起源を説明するものであっても、現在を保証するという力はない。従って「古事記」の旧辞の中で、特に歴史的な事実と深い関係のあるのは神話であるといわなければならない。これが「古事記」の伝承の歴史とのつながりを持つ第一の要因である。

次に神話の今一つの性格である規範性ということから、歴史との関係について考えてみよう。神代卷の神話にして、各氏族の持つ神話である氏族伝承のある部分にしても、それらが現実の重要な事象の起源説明説話として、一たび成立すれば、それは逆にその事象を規制する力を持つてくる性格がある。特に神聖だとされる神話は、その規制力が強い神話であって、これは神話中の神話ともいふべきものである。さきに挙げた天皇家の祖神の降臨の神話とか、各氏族の祖神出現の神話、あるいは朝廷と各氏族の関係を設定する神話など、社会的に重要な影響を持つ事象についての神話は、祭儀・儀礼などの社会的・宗教的な行事を伴って伝承せられ、それが語りつがれ信じられている限り

は、社会的事象を変えさせまいとするのである。道徳・習慣などの文化的事象についての伝承も同様である。再度天孫降臨の神話を例に取りたいが、この神聖とせられる神話は、それが信じられている限り天皇家の出自の尊貴と支配権の尊厳とを主張しつづけるのである。その意味でこの神話は社会的には律法なき時代の律法のごとき役割りを果たすであろう。他国の王者の祖神の降臨の神話、たとえば半島における駕洛国主の首露が亀旨峯に降臨した神話や、新羅の王祖の赫居世の降臨神話なども同様の性質のものであり、中国の太皞包犧氏や黄帝の神話の雷電感精説話も同様の意味をもって語られている。

氏族祖神の神話についていえば、中臣・齋部氏などの祖神は天上界の天の石屋戸籠りの神話において、石屋戸の前で天照大御神の招請の祭儀に奉仕したことは、朝廷の祭儀に奉仕する役割りを保証するものであり、その天孫の降臨に扈從したと語られるのも、即位大嘗祭に奉仕することを規定するものである。これら二氏に祖神出現の神話がないのは、かえって朝廷に親近して奉仕することを強調しているのであり、その結果二氏が以前に持っていたはずの独自の祖神伝承を失なったためである。すでにこの神話の規制力が薄れて、それが単に文字の上で記定され固定化した平安時代に、中臣氏の勢力に圧された齋部氏が「古語拾遺」で神話に語られるような対等の処遇を朝廷に訴えたとしても、効果のないのは止むを得ないことであった。物部氏が完全な祖神天降り神話を保有し、その臣従と功業の伝承を残していることは、かえってこの氏が独自の権益と信仰をもって朝廷において特別な位地にあつたことを規定するものとして、この伝承が成立した時期や情勢を考えるためには興味深いものがある。こうした神話の現実の事象への規制性は、神話の起源説明的性格と表裏の關係にあつて、やはり歴史とのつながりの第二の要因となるものである。

三 氏族伝承の主張のきびしさ

氏族伝承にも氏族神話というべき神聖な要素があつて、それが現実の社会的・文化的事象に規制力を持つことは前にも触れた。それは氏族祖神の出自に関する話とか、朝廷に臣従した由来を語る話とか、あるいは自己の独自の権益を主張する話とかであつて、記・紀の中では全体として朝廷に対する關係の設定という主題の下に語られている傾向がある。とはいへ、そういう中でも氏族の権益のある部分については、強く自己の独自性を主張している話が語られ

ているのであって、こういう主張が最も端的に現われる神話は、氏族の祭祀する氏神の中央に対する祟りの話である。こういう話によってわれわれは、氏族神話なるものがいかにきびしく現実を規制するかを、まざまざと知らされるのである。

こうした氏族の独自性主張を持つ、生々しい伝承は、「古事記」および「書紀」の大体崇神・垂仁両天皇条に集中して語られる傾向があるが、なかならず「書紀」は忠実にこれらの伝承を取り上げて、その主張に耳を傾けると同時に、各氏族の氏神が國家神に昇華する様相を跡づけようとしているかに見える。それ故に以下「書紀」からも若干の資料を取り上げて、氏神の祟りの話を考えてみたい。

記・紀両書の氏神の祟りの話の内容とその神の要求する事項とを略述すれば次のようになる。

(1)崇神天皇条に、大和の大物主の神の祟りの話があって、その際の国内の騒ぎは、「書紀」の天皇の五年に、「国内多_三疾病_一、民有_三死亡_一者。且_三大半_一矣」。とあり、六年に、「百姓流離、或有_三背叛_一。其勢難_三以_レ徳治_之之」。と記されている。その後大物主の神の神話によって、この神をその後裔の大田田根子の命に祭らしめたことなどから、国内がふたたび平穩に歸したという。大田田根子は三輪の君の祖であって、この氏族に祭られることをこの神は要求しているのであり、これは一面からいえば朝廷の祭祀を拒否していることになる。氏族がその氏神の祭祀を専掌することは、その神の神威の下に氏族の独自性と權益の専有を主張することとなるのである。ただしこの伝承において、神の教示を得て、大田田根子を探し出してこれにその神を祭らしめたのは、朝廷側であったというところに、朝廷と三輪氏との新しい関係の設定があるわけである。

(2)右の伝承は、大和の大国魂の神の祟りの話をも織り込んである。この神も「一貴人」の夢の教えによって大倭の直の祖市磯の長尾市に祭らしめたのであるが、この神の祭祀については、崇神紀と垂仁紀の一書に、初め皇女淳名城入姫（稚姫）の命に祭らせられたが、姫は「髮落体瘦」て祭ることができなかったため、長尾市に祭らせたことが見える。この伝承が語られる目的もやはり大物主の神の場合と同様である。

(3)次に垂仁天皇条に出雲の大神の祟りの話がある。「古事記」によればその祟りのために皇子誉津別王はものいうことができないのであって、大神はその事を天皇の夢の中で教示し、自分の宮を天皇の宮殿のごとく壯麗にする

ことを求める。ただしこの話ではこの神の祭祀者についての要求はなく、ただ話中に出雲国造の祖岐比佐都美が粗略な神座を祭る様が語られている。すなわちこの話はすでに氏族伝承たる資格を失なっていて、この神は自己の後裔として出雲国造を指定してはいないのである。出雲国造の祖は神代巻に誓生みの五男神の中の天の菩比の命とあって大國主の神とは別の系譜とされ、天孫降臨の神話の前話では天の菩比の命は大國主の神に媚び付いたと語られていて、古代伝承はこの兩者の間に系譜的關係があることには一貫して否定的である。「書紀」ではこの「古事記」の伝承についてさえこれを祟りの話とは認めず、ただ鵠を出雲の国で捕えて奉ることによって皇子の不具が治癒したという伝説風の話伝える。「書紀」には崇神・垂仁両天皇条を通じて出雲の神宝の收納ならびに檢校のことが強調せられ、出雲の臣は一度は朝威を恐れて大神を祭らなかつたが、後に勅命によってふたたび祭るようになったことを記している。こういうふうに出雲の神の祭祀者たる出雲氏が、大神の後裔であることを強く否定されているのは、大神がすでに國家的な神となっていた時代の実情を反映しているものであることもろんであるが、その伝承の元々の姿はかえって兩者の間に密接な關係があつたのではないかという疑問を抱かせるのである。もしそうならば右の祟りの伝承は、元來氏族の祭祀を求める氏神の伝承であつたものが、朝廷と出雲氏との新しい關係に應じて變形したのではないだろうか。わたしはすでに物語化された右の「古事記」の話を背後に、氏族伝承の朝廷側の伝承への習合を考えたいのである。

(4) 垂仁紀にはまた石上神宮と出石神社の祭祀についての伝承がある。これはともに祟りの話とはなっていないし、また神がその祭祀者を直接指定したことを明示してはいないが、結果としてともに朝廷の祭祀を否定しているのであつて、やはり氏族伝承の変化と見るべきものである。

石上神宮の伝承は物部氏に關係するのであつて、「書紀」によれば五十瓊敷の命が劍一千口を作り石上神宮に藏めたので、天皇は命に命じて石上神宮の神宝を掌らしめた。その後命は老い、その神宝司掌を妹の大中姫の命に托そうとしたが、大中姫の命は、「吾手弱たぢやめ女人也。何能登たぎ天神庫かみ耶。」といつてこれを辞し、物部の十千根の大連に掌らしめて今に至つたという。これは「旧事紀」にいうごとく石上神宮は元々物部氏の祭祀するところであるが、後に朝廷から物部氏に祭祀を命ずるといふ形になつたのであろう。一書には神の要求によって物部の首の

始祖春日の臣の族市河に治めしめたとある。

出石神社の神宝たる小刀出石は、新羅の王子天の日槍のもたらしたものであるが、これも日槍の曾孫清彦の時に天皇の命によって献ったけれども、自然に宝府を脱して清彦の許に帰り、後に淡路島に至ってそこに祭られたという。この氏の後裔三宅氏の氏族伝承の変形である。

これらの伝承は神剣を中心とする氏族伝承の変形として、三種の神器の一つである草那芸の剣の崇りの話を連想させるのであるが、この話は天武天皇朱鳥元年の条に突如として物語られるのであって、天皇がこの剣の崇りのために病を得られ、ただちに尾張の熱田社に送置せられたのであった。氏神の祭祀の伝承の持つ規制は、かくのごとく厳然たる力を現実には發揮するのである。

氏族の神の崇りの神話は、崇神・垂仁両天皇の時代以後にも多く語られている。仲哀天皇条の住吉三神の教示を無視した天皇の崩御の話、履中天皇条の車持の君が宗像の三神に分寄せられた車持部を私有したことに對する崇りによって、皇妃が薨ぜられた話など、種々の伝承があるが、この背後にそれらの神々を祭って来た氏族の主張とその変遷とを想定することは、決して無理ではないであろう。松村武雄博士はそれらの伝承のあるものによって、氏のいわゆる出雲系民族および筑紫系民族と中央との宗教的葛藤を立論せられたのであるが（『日本神話の研究』第四卷、第三章）、そこには氏もいわれるごとく単なる宗教的葛藤のみならず、政治的・社会的な葛藤と調整の実情が反映しているのである。

右の氏族伝承を通観していえるように、神聖視される伝承であればあるほど、現実の社会・文化の実情を反映しているものであり、従って、そういう実情に至るまでの歴史の変遷には必ずしも触れてはいないのである。もしその伝承の中で変遷の過程を説明する話を含んでいても、それは虚構的な物語であって、神話的な伝承に直接関係のあるものは、あくまでその変遷の結果生じた現実の事象である。それだからこの神聖な伝承から推定せられる現実は、その神話が語られ信じられていた当時の現実であって、そういう意味で伝承は歴史上のある時点の事実を忠実に反映するものだといえよう。伝承における時間・空間は決して歴史的時間・空間のように科学的・並列的に連続するのではなく、神聖・異常な時間・空間であり、それを連続させるためには構想が必要なのである。

四 神話・氏族伝承と文学

神話や氏族伝承などは、それが現実の事象についての由来説明説話であるために、それが虚構的な性質のものとなることは、前にも述べた。これは異常なあるいは興味ある事象の起源を説明する伝説の場合と同じである。その虚構性は第一次的には個々の伝承——たとえばある氏族に固有な独自の伝承——にも存するのであるが、さらにこれら個々の伝承が習合し、日本神話体系の場合のごとく、天皇家の伝承を中心とする諸伝承の集大成のような形になる場合には、新しい虚構が必要となるのはもちろんである。ところが神話や氏族伝承は別にその表現そのものにおいて、あるいは説話の構造において虚構的物語となる因子を持っている。

たとえば須佐之男の命の八岐の大蛇退治の神話を取り上げみると、この神話の物語の部分はいわゆるペルセウス・アンドロメダ型の神話であって、ギリシアをはじめ諸民族に広く語られるものと類同する神話である。この神話がどのように広く伝播していることからいえば、それは須佐之男の命の固有の神話ではなく、虚構的な物語であるといえよう。ところがこの神話には二つの結論的な話が付随しているのであって、その一は命が大蛇を退治した時に草那芸の大刀を発見したことであり、今一つは命が櫛名田比売と結婚して須賀の宮に鎮座し、妻の父足名稚の神をその宮の首としたことである。前者は天皇家の神宝である草那芸の剣の由来説明であり、後者は須賀の宮の鎮座縁起を物語っている。この結びの二話こそ須佐之男の命に固有の話であり、この神話を語る目的を示す話であって、前のアンドロメダ型の神話はこの結びの事象の理由説明のために援用された説話にすぎない。

神話がいかに神聖な話として結びの部分に厳肅な目的性をもって語られようとも、その導入部の説話は大小なり小なり右のような興味的な話となって、聴く者の感動に訴える要素を持っているのであって、その意味では文学に接近する性格を持つと言い得るのである。ただしこの導入説話といえども、この八岐の大蛇退治の神話の場合などは、祭儀などの社会的な行事に関係するレゴメノンとして伝承されたと思われるので、毎年一定の時期に繰り返して社会的・集団的な場において語られる実用性を有する説話であるが、もしこの話が実用性ないし目的性を喪失した場合には純然たる文学といえることができるであろう。

たとえば日向三代の神話の中の火遠理の命の海宮訪問の神話は、「古事記」がこれを語る目的は天皇家の祖神が水を支配する靈能を得ることであり、その結果隼人の君の祖神火照の命を屈服せしめることであったが、この目的性を取り去れば浦島伝説の形になるのであり、さらに「万葉集」がこの伝説を歌う時には、純然たる文学となつて、それが歌われる動機は、他界に対するあこがれとそこを見棄てたことに対する痛恨となつている。こういういわば無目的性が文学の性格といえるのである。

「古事記」の文学的性格についてはすでに江戸時代において橋守部がその歌謡を対象として論じた。近代になつてからは記述の部分についても文学的性格が論じられるようになったが、「古事記」にはたしかに意図的に文学化しようとする傾向が見られるようである。「書紀」に比べて「古事記」は、その素材の選択がはるかに物語的であり、特に人代の記述においては氏族伝承を犠牲にしてまで物語的な素材を重視しているのである。のみならずそれらの物語はその表現において文学的感動を与えるための潤色が施されている。抒情詩を利用して歌物語化したり、英雄の行動などを劇的に描写してリアルな感覚に訴えたりする。あるいは物語に構想を加えてロマンス化した、仁徳天皇条の速総別の王の物語や允恭天皇条の軽の太子の物語などの悲恋の物語を語り、あるいは倭建の命や雄略天皇の半面に人間的な弱さを取り上げてその人間像を描くのである。「古事記」のこの文学への志向は大にしては神話全体の構想や小にしては用語の潤色にまでも及ぶのであるが、これらのことについては今詳述するいとまがない。こうした文学的志向をみると「古事記」が詩人の潤色を経て記述せられたことを想像させられるのであるが、しかし「古事記」は史的事実と緊密な関係がありながらいわゆる史書ではないように、文学的要素を多分に持ちながら文学とはいいい切れない特異な性格を持っているのである。