

# 神話と歴史

——村落共同体の原理と神話的幻想——

古 橋 信 孝

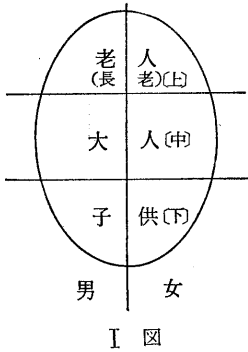
「神話と歴史」という問題の立て方は、一時代前のものであるように思える。歴史があつて神話があるというように、歴史が神話に優先されてかんがえられるからだ。すでに吉本隆明の『言語にとって美とはなにか』(85)によって文学が歴史社会の反映があるという考えは克服され、文学独自の展開を追求すべきことが明らかにされている。しかし吉本以来10年を経て、状況はそれほど大差ないようにもみえる。歴史を切り捨てることで研究を成り立たせる方向があらわれたにすぎない。作品そのものの分析による作品論。それは正當に評価されるべきだが、そこからふたたび史へという視点をどう立てるか。作品の羅列ではなく、文学の自律的な展開として。そしてそのときにふたたび時代とどう言語が切り結んでいくかという問題があらわれてくることになる。そ

れは文学を普遍的なものとして信じておくのではなく、生きていく人間の時代ごとの営為として冷たく見据えることである。しかし時代は人間の外側にあるものではない。すくなくとも認識することにおいてしか歴史はない。認識はさまざまの表現形態をとってあらわれる。つまりあらわれ伝えられたものによってしかわれわれは時代を把握できない。「神話と歴史」という問題は、そのような意味で文学の史の始発の時点でわれわれの文学研究を問うことになってくる。したがってまさに原理を問われることになるのだ。

サルも集団生活を営んでいる。そしてサルも近親相姦を避けているという。たとえば近親相姦の問題で、人間が避けるのはサルから進化した人間においては当然のこ

とだとかんがえるのは、人間の問題においては生物学的意味しかない。そのような自然過程が把え返されたとき、始めて人間の問題となるのである。<sup>(1)</sup> そのように、私たちの集団をどう把え返せたかが始まりである。

村落共同体を完結するものとして取り出したときに、次のような原理がかんがえられる。まず横に世代で割る原理として、上・中・下の三つに割ることができる。上の世代は老人の世代で、もはや生産活動からは離れ、体験に基づく知恵において共同体に位置を占めている。中の世代は、現実に生産活動を担う世代で、共同体の衣食住など生活を維持している。下の世代は、子供の世代で、次代に共同体維持の活動を行うことになる予備軍である。次に縦に割る原理として、男と女の性によって二つに割ることができる。これは子を生産することによつ

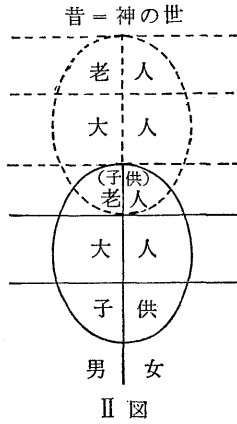


て意味をもつただから、中の世代においてあらわれる。ということはあらゆる生産活動は中の世代に集中していることになる。したがって中の世代が村落共同体の中心である。それゆえ人びとが自己の共同体を外化するとき、中の世代を幻想することになる。王が若い肉体をもたねばならないのは、そうした中の世代の幻想による。現実には長老が知恵において治めていても、王は生産活動の集中する中の世代に属さねばならないのである。

この共同体を縦と横に割る原理は、協調と対立の原理である。世代間の対立と協調は、下の世代が中の世代に成るときに通過しなければならぬ厳格な儀式である成人式にみることができ。神話では父子である大己貴と火明(『播磨国風土記』飾磨郡)、高皇産靈と少彦名(『日本書紀』神代)、そして国作りをする大己貴と少彦名の対立と協調をみることができる。<sup>(2)</sup> また男と女の対立と協調は、いったん拒否したうえで受諾する神婚の神話が八千矛神の神謡(神詣り)などに伝えられている。<sup>(3)</sup> この対立と協調の原理は、世代なり性別なりひとつの共同体を構成しているのだから協調しなければ共同体は崩壊するのだが、本質的に異なるものゆえに対立としてあらわれざるをえないところから発している。そして共同体をそのように把え返すことが、自然過程としての集団

を幻想の次元に抽象化したことを意味している。

この原理は時間を含まない。しかし人間は下の世代から中の世代へ、さらに上の世代へとというように移動していく。その移動をⅠ図に導入するとⅡ図になる。この図は実線部の現在ある共同体が認知しうる範囲を示している。かつて子供で直接老人に接していた世代が老人となり、上の世代は存在しなくなったが、かれらにとつて子



供のころ老人だった世代を体験として認知しうることになる。それは共同体の認知しうる範囲としてよく、点線部の隋円がそれを示している。それ以上の時間は共同体の現実の体験としては認知しえないものである。それを隋円の上に点線で示した。それは体験されないものゆえ、昔として認識される。つまり老人の世代から三代以上前は昔としていわば無時間的に一括して位置づけられ

ることになる。神の世をかんがえるならば、昔、神の世としなければならない。この認識は天皇家の始祖神の系譜にみることができる。天照—天忍穗耳—天津彦彦火瓊杵—彦火火出見—彦波瀲武鸕鷀草葺不合—神武という系譜は、天孫降臨までと神武東征までとで二つに分けて、天孫降臨までの三代は横に世代で切る原理の点線部、つまり天照を老人、天忍穗耳を大人、彦火瓊瓊杵を子供（老人）の三代代にあたり、また神武からみて天孫降臨以降の三代は別世界から地上に降りてきた火瓊瓊杵、つまり昔の人、以下二世代が点線部にあたるとみなすことができる。彦火火出見は神武もそうよばれ（神代紀、一書曰、第二、三）ていて問題となっているが、天照を神の世の神とすれば、彦火火出見が三代目にあたり、共同体に現実存在する者と比定できるから、構造的にはなんの問題もない。始祖は神の世の存在であり、神の世は昔では無時間であるから、まずは三代の系譜がかんがえられるということである。そして神の世は昔をさらに時間的に系譜づけようとすると、共同体を横に三つに割る原理が投影されて、三世代の奥行をもつことになる。天照から天孫降臨までがそれを示している。

人間から離れた歴史は文学にとってそれほど意味のあるものではなく、人間が過去に対する把え返しをもった

ことから歴史が始まるとしたならば、歴史の始まりは以上のような認識から始まっている。

この歴史をよく示す神話が沖繩<sup>カグヤム</sup>宮古の狩俣にある。ここで狩俣の資料をあげるのは、日本の古代と沖繩の古代が等しく、日本の古代の不明部に沖繩の古代を繋げればよいとかがえているからではない。わたしの問題にしているのは古代の原理なのである。特殊性をいったん置いて、すくなくとも日本語文化圏の古代の原理を見出すことが重要に思える。個有の問題はその原理がどう展開したかによってあきらかになるだろう。

昔、ンマテダ（母天太）と呼ばれる母神がヤマヌフシライ（山の運命神）と呼ばれる娘神を連れて、テンヤ・ウイヤからナカズマに降臨した。しかし、二神が降臨した地は飲み水がなく、そこから西へ移動してカンナギガー（湧水）を探した。その水は飲んでおいしかったが水量に乏しかった。それで再び西へ移動してクルギガー（湧水）を探した。その水には海水が混っていた。それで更に、西へ移動し、今の狩俣の後方でイスガー（湧水）を探した。そこは水量も豊富で飲んでおいしかったので、その近く

のウプフンムイで小屋を建てて住み着くことを考えた。しかし、そこで小屋を建てる途中に、ヤマヌフシライが怪我して死んだ。ンマテダはひとりで暮らしていかねばならなくなった。長い月日がたった。ンマテダはウプフンムイからナカフンムイへ住居を移して暮らすようになった。ところがそこへ移ってから不思議なことが起った。毎夜、ンマテダの枕上でひとりの青年が坐ると夢見、いつのまにかンマテダは懐妊した。それで、ンマテダはその青年の素姓を確かめようと思つて、ある晩、その青年が帰りかけたときにその右肩に干尋の糸をつけた針を射しておいた。翌朝、ンマテダが起き出して見ると、その糸は戸の隙間から庭へずつとのびていた。ンマテダがその糸をたどって行くと、その糸は近くの洞穴の中へ入り、そこには一匹の大蛇が右目に針を射されて苦しんでいた。ンマテダはあまりの恐怖におののいて家へとび帰ったが、その晩、いつものようにその青年がンマテダの枕上に現われ、自分はテンヤ・ウイヤから降臨した神であるが、必ず男の子が生まれるだろうと言つて消えた。その後、数ヶ月して本當に男の子が生まれたが、その朝、大蛇は七光を放つて天上へ舞い上つて消えた。

アサテダ（シマテダに通った神、父太陽神―引用者）とシマテダの間に生まれた子供はテラスプーズトユミヤ（天太の大按司豊見親）と名付けられた。テラスプーズトユミヤはすくすくと育って、りっぱな若者に成長した。しかし、狩俣には妻とすべて女性がいなかった。それで、テラスプーズトユミヤは八重山へ渡り、ヤーマウスミガ（八重山押すミガ）という女性を娶って帰った。二神の間に、ウプグフトヌ（天城殿）、ナカヤンドトユミヤ（中屋勢頭豊見親）、ヤースンマ（家の主婆）が生まれた。ウプグフトヌは長男である故、地元の女性と結婚して家を相続し、そして三男五女をもうけた。

神の降臨から村立て、そして子孫へとつづく部落の始まりの神話である。この神話は本永清が川満メガ姫から聞き書きしたものである。<sup>(6)</sup>そして村立ての水探しは「祓イ口」に、ヤマヌフシライはタービに<sup>(7)</sup>というように神話にうたわれていることに注意する必要がある。つまり神話とは何であったか、どう伝えられていたのかということであるが、この点はどこでは問題にしない。系譜が問題なのである。ウプグフトヌのもうけた三男五女については次のように示せるという。

〈マールユプズトユンシユー〉 五才で死す。世の神。五穀の神。

〈マヤマプグイ〉 兄神が死んだので、かわりに家を相続した。

〈ユマサズ〉 門番の神として、ミヤークへ悪霊が入るのを防いでいる。

〈マーズミガ〉 神歌を司る神。

〈スウイミガ〉 五才で死す。不詳。

〈ママラス〉 五才で死す。不詳。

〈マカナス〉 五才で死す。不詳。

〈マーズマラ〉 五才で死す。機織。

このように四代目の子たちは、五穀の神、門番の神、神歌を司る神、機織りの神となっており、それぞれの起源にかかわる神となっているとすることができるとする。二代目、三代目の神がみも、

〈テラスプーズトユミヤ〉 アサテダの子供である故に、手の甲が蛇に似ていた。八重山へ渡り、牛のとりひきをしていた。

〈ヤーマウスミガ〉 ひとり娘で、八重山で裕福に暮らしていたが、狩俣へ強制的に連れて来られた。

〈ウプグフトヌ〉 新しく井戸を掘りあて村人のために尽した。

〈ナカヤシドトユミヤ〉不詳。

〈ヤーマスンマ〉 老後の世話をする者がいなかったの  
で、ウプグフトヌのもとで家事の手伝いをした。

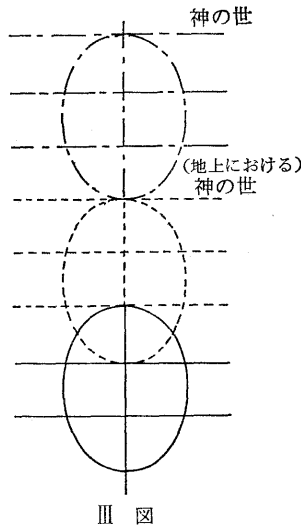
#### 家事の神。

とされており、本永は「これらの神々がナカズマを代表しているが故に、その性格も人間の諸行動の側面を象徴している」という。つまり「テンヤ・ウイヤから降臨した三神が『村立て』と『村人の誕生』に関するものであったことに対し、これらはひとつの対置された観念であると言えるかも知れない」ということである。末永のいうことを認めつつも、二・三代と四代では違いがあることに注意すべきである。テラヌプーズトユミヤは「とりひきの神」とされているが、このような系譜のなかにあっては、ヤーマウスミガを娶りに八重山にいったことにこそ意味があるのである。これは結婚の起源とみてよく、八重山に女を探して行くのは族外婚<sup>9)</sup>を示しているし、また掠奪婚であるのは八重山と宮古の緊張関係も含まれていよう。つまり結婚の起源と他部落との関係を語るのがテラヌプーズトユミヤである。三代目のウプグフトヌは井戸を掘り水を確保して、部落を固めた。ヤーマスンマは家の運営の基礎を作った、ということになる。つまり二・三代目は、井戸にかんしては水探しと大差な

く、一代目の村立てと重なることであり、結婚、家事は家を維持していくことだから、「村人の誕生」と連続するものであり、結局一代目とたいして異なっていない、地上における生活の営みの始まりとでもいっていい、地上に上っている。それに対し四代目は、五穀の神―部落の食生活の安定をもたらす、門番の神―外からの脅威から部落を守る、神歌を司る神―祭式を行い、神がみを配り、部落を維持する、機織りの神―衣生活の安定、また神衣を織り神に仕える、というようにほぼ部落の存続に欠かせないものの起源にかかわる神となっている。現在の部落の生活を成り立たせているものの始まりがほぼ四代目に位置づけられているということである。

この四代目に現在の秩序が始まるという系譜は、先の村落共同体の原理から説明が可能である。一代目のンマテダ(ンマは母、テダは太陽)はテンヤ・ウイヤという別世界から狩俣部落にやってきたのだから、別世界の存在であり、II 図でいえば昔、神の世のものとなる。二・三代目は地上における営みとして、点線隋円部の上・中の世代に、四代目は現在の現実的な生活における始まりとして点線隋円部の下、実線隋円部の上の世代にあたる。そして現在の世界が実線部の中の世代である。つまり共同体の世代の原理にびったり一致することになる。神の世

Ⅱ昔から現在が連続して扱えられていることが重要である。しかし現在生活している部落の人びとが直接神の世から五代目にはならない。しかもⅡ図は共同体が体験に基づき認知できる範囲として示したものである。したがって狩俣の神話を図示すれば、Ⅲ図のようになる。部落における神の時代と別世界とがⅡ図における昔Ⅱ神の世とおなじに隋円の外側に出る。それは、いふなれば無時



Ⅲ 図

間的な昔だからである。Ⅱ図において共同体が体験的に認知しうる範囲より以前は、昔Ⅱ神の世として無時間的であったのだが、Ⅲ図においてはその昔Ⅱ神の世に時間を持ち込まれていることが明瞭になるだろう。そしてその時間、それは系譜としてあらわれるのだが、時間は点線隋円部の投影にすぎない。

この図の意味しているところは明解である。系譜は共同体の世代の原理が投影されたものだということである。つまり村落共同体において、人びとが持ちうる幻想は共同体を把え返したときに長老、大人、子供というように言語で獲得した認識が原理となって応用されていくということである。これが歴史意識だといってよい。起源の状態を想定するならば、Ⅱ図のように共同体が明確に時間を把握できるのは二代前までで、それ以前は無時間的な昔Ⅱ神の世としてある。それが最初の歴史意識である。次に他部落との関係、部落内の階級分化などによって系譜が要求されてくると、昔Ⅱ神の世に秩序がもたらされることになる。それは現在の共同体の原理を昔Ⅱ神の世に投影させることによって行なわれる。このようにして歴史は深くなっていくのである。

歴史は系譜によって奥行きが深くなっていくが、系譜の始まり、歴史の始まりも村落共同体の原理から説明できる。系譜は子を生産することの連なりである。子の生産は中の世代にある。あらゆる生産が中の世代に集中するゆえ、共同体を外化するばあい、中の世代を幻想化すると先に述べた。そして長老が村落を治めているにもかかわらず、若い肉体をもつ王が置かれていくことを述べ

た。『魏志』「夫余伝」に「旧、夫余の俗、水早調わず、五穀熟せざるときは、すなわち咎を王に帰す。或は云う、まさに王を易えるべし、或は言う、まさに殺すべし」とあり、五穀の不作のときは王が責任をとらされたことがあったことが知られる。なぜ王が責任をとられるかという点、王は共同体の中心の幻想化されたものであり、王に生産活動の根源が托されているからだ。

五穀が稔らなければ、部落の存続が危うくなり、その責任は王にある。王には子の生産も五穀の生産も重ね合わされてある。王は祭式の場の性行為（実際の性行為ではない）によって、子の生産も五穀の生産も保証する存在だったのである。それはともに部落が存続していくうえで不可欠の生産だからである。種播きから収穫までの五穀の誕生から成育までが、子の誕生から成育に重ね合わされて、王の祭式の場の性行為に象徴されることになっているのである。これが神話的幻想である。村落共同体の原理から生ずるこのような考えを神話的幻想と名づけることができる。祭式は神話的幻想の社会的あらわれとみてよく、このようにしてある国家も同様である。

系譜の始まり、つまり始祖譚はこのような中の世代の性行為の幻想から生み出される。始祖には二通りの型がみられる。兄妹（姉弟でもよい。男の権力社会では男が上だ

から兄妹となる）がおり、その妹と神との神婚によって子が産まれる型と、兄妹同士の神婚によって子が産まれる型である。父娘がおり、娘と神の神婚という型もあるが、これは父が上の世代であり、中の世代の幻想化が中心である以上、兄妹関係のほうが古く、系譜化が行なわれたとき、父娘関係において扱えられたとかんがえられるので、始祖はこの二通りとしてよい。この二通りはどちらが始源のかを論じることがほとんど意味がないように思える。中の世代の男と女の幻想化だから、兄妹始祖のほうが元であるようにみえるが、実際に部落がいつ始まったかは意味がなく、存続している部落の現在から生み出される幻想だから、妹は神と神婚し、兄は現実的な生産で部落を支えるという型のほうが始源的にもみえる。それは神話的幻想の説明の仕方の違いとして理解すべきである。

南西諸島の村むらには兄妹始祖の話が多い。<sup>(10)</sup>それらは、津波によって兄妹だけか生き残り夫婦となる洪水伝説といわれる類型に入るものか、別の土地から兄妹がやってきて夫婦となったものである。これらほども、人類の起源も、大地の起源も説かない。現在の部落がどう村立てされたかが問題なのである。村落共同体にとって自分たちの生活空間の範囲を越える必要はなか



つた。宇宙の起源なり、人類の起源なりを説明するようになるには、村落共同体の原理をより高度に抽象化する必要が生じたからである。それはおそらく村落共同体を統轄する勢力の成立と見合うことだ。ひとつひとつの部落のもっていた特殊性を抽象化して、ある大系のなかに包括することによって、ひとつの勢力のなかに秩序化するために、宇宙の起源や、人類の起源が説かれることになった。イザナキ・イザナミは兄妹始祖とみなすべきなのだが、その前に天地創造ともいうべき天御中主のような神が位置づけられ、後に天照が位置づけられ、というように国家の成立にもなって、歴史の奥行きは深くなっていく。<sup>(1)</sup>天照とスサノオが兄妹(姉弟)婚だという説が出雲巫祝によっていわれていた(『懐橋談』)というが、イザナキ・イザナミも天照とスサノオも兄妹始祖であってもよかつたのである。それが大系化され整理されて、系譜に位置づけられていくと、天皇家の歴史ができあがっていく。

まずは歴史とはそのようなものであった。すくなくとも、文学における歴史とはそのようにしてあらわれる。文学と歴史のかかわりを考察するとすれば、社会の変化がどのように幻想に変化をおよぼし、幻想がどのように言語化されたかが問題なのである。

注1 この問題は『兄妹婚伝承の成立と変容』(『シリーズ古代の文学』5・伝承と変容)未刊)で詳論した。

2 この問題は、『オホナムチ神話』(『国文学』78・11)で述べた。

3 2に同じ。

4 最近、沖繩の古代を日本の文献古代以前に接続させる動きがあるが、沖繩でもそのような動きに対する正当な反撥がみられる。「沖繩思潮」77・5の座談会『古代への情熱』に沖繩における学の自立の問題が若い研究者によって熱く語られている。わたし自身については『歌謡研究の現在』(『日本文学』78・6)でひととおりを考えを述べた。

6 本永『三分鏡の一考察』(『疏大史学』4、73・6、日本文学研究資料叢書『日本神話II』に収録)による。

7 外間守善・新里幸昭編『南島歌謡大成Ⅲ、宮古篇』参照。

8 この問題は古橋『原神話の構想』(『解釈と鑑賞』77・11)、『古代討論の方法試論(その5)』(『文学史研究』5、77・12)を参照してほしい。いったん神話的幻想と神話を分けてかんがえる発想をとった。祭式の場合の言語表現は神謡(神語り)であり、それは外部へ出すことができず、外部へはその説明である神話が話さ

れるという構造になるからである。ただし神話的幻想は言語と結びつかなければありえないともいえる。村落共同体を上・中・下と認識するのは言語によってだからである。この点はまだわたし自身それほど明確になっていない。

9 この族外婚という発想については、藤井貞和に教えられた。藤井は『古日本文学発生論』(78・9)において狩俣の「祖神ニーリ」を分析している。藤井は日本の古代文学のために沖縄の古謡を利用するといった立場を峻拒している。

10 山下欣一「南西諸島の兄妹始祖説話をめぐる問題」(『昔話伝説研究』72)に整理し、問題点をあげている。

尚、先にあげた狩俣の神話も三代目のウプグフトヌは近親婚の臭いがする。二代のテラヌブーズトユミヤは「狩俣には妻とすべき女性がいなかった」ので八重山に行くのであり、三代目も妹(姉)以外に女はいないからである。同世代のヤーマスンマが「老後の世話をする者がいなかった」ので、ウプグフトヌのもとで家事の手伝いをした」というのもウプグフトヌとの同棲をおもわせる。

11 この問題は『歴史意識の変容』(中西進編『上代文学史』79)で論じた。