

日向三代の神話 — その二

不花之佐久夜毘売と豊玉毘売

阿部 寛子

一 はじめに

日向三代の神話のテーマは、皇孫たちが各々、山の神の娘と海神の娘との聖婚を繰り返しながら、それぞれの世界の呪力を得ていくことにあるとされる。しかしながら、豊玉毘売の原郷が「海原」であることに注目するなら、それは「高天原」に対する異郷であり、「海原」こそ「現し国」に豊饒をもたらす根源であると考えられる。

三貴子誕生後、海原の統治を命ぜられたスサノヲはそれを拒否して泣き続けたが、その海原は、ウカヤフキアヘズと海神の娘玉依毘売との聖婚によって皇孫の支配下に納まったとみるべきであろう。高天原に王権の根源が由来するとみるなら、海原とは豊饒の根源と考えることが出来る⁽¹⁾。

それにしても、豊かな海洋性文化を語る海幸山幸の物語は、不可思議な物語だ。失った釣り針を求めて海神の国を訪問したホヲリ（山幸彦）は、神宝「塩盈珠・塩乾珠」を得て帰還する。この神宝

によって兄を従えることができたのだが、その「珠」の不可思議な呪力は、豊玉毘売との出逢いに示される。また八尋鰐という異形の姿で出産をする場面は他の資料にもみられるが、「恋ふる心」を「白玉のような」君と讀えて歌に託する展開は『古事記』のみがとる結末である。ここにあるのは「珠」をモチーフとする物語の展開ではないだろうか。

この、豊玉毘売神話については、従来メルシナ型の異類女房譚、特に龍宮女房譚の一類型と考えられ、その基層には、龍蛇の姿をした女神が、神の子を生むという龍蛇信仰世界の秘儀的行事があったことなどが指摘されている⁽²⁾。こうした説に異論を唱えるのが大内建彦であり、氏は「本来整合的な対応関係にあったはずの山幸と玉依姫系譜にあえて混乱を承知の上で、豊玉姫―ウカヤフキアヘズという動的な縦系譜を割り込ませ、山幸と玉依姫を異世代に分断した」といい、さらにその意味については、「豊玉姫という虚像を導入し、彼女が原郷へと帰還したと説くことによって神話的世界を異郷の彼

方に封印し、新たな歴史的世界の始まりが劇的に切っておとされたことを告げることにあつた⁽³⁾とする。豊玉毘売神話はたしかに極めて新しい段階で構想されたものといえるかもしれないが、そうであればこそ、皇孫たちの、豊玉毘売と玉依毘売との聖婚の繰り返しは大きな意味をもつはずだ。豊玉毘売の存在とは、いわば歴史開幕以前の神話的世界を完結させるためのものとして考えるべきではない。神話的想像力のもとでは、ウカヤフキアヘズもイハレヒコもいわゆる「神の御子」であるはずだ。初代天皇となるイハレヒコとは、海神の娘を母とする「神の御子」という存在なのだ。その「神の御子」三代の物語を貫くモチーフが「珠」であつたことを、以下述べてみよう。

二「木の花」と「青人草」

まずは、ニニギの降臨後の初の聖婚神話から考察を始めたい。『古事記』における木花之佐久夜毘売の神話は前半の求婚譚と後半の出産譚とから成っている。ここでは、前半の求婚譚に注目してみよう。

降臨したニニギは木花之佐久夜毘売に出逢い求婚するが、その父は大いに喜んで姉の石長比売を副えて奉る。しかしながら、その姉は「甚凶醜きによりて」送り返される。続いて、父・大山津見神は次のように言う。

A……石長比売を返ししによりて、大きに恥ぢ、白し送りて言ひしく、「我が女二並に立て奉りし由は、石長比売を使はば、天

つ神御子の命は、雪零り風吹くとも、恒に石の如くして、常に堅に動かず坐さむ、亦、木花之佐久夜比売を使はば、木の花の栄ゆるが如く栄え坐さむとうけひて、貢進りき。此く、石長比売を返らしめて、独り木花之佐久夜比売のみを留むるが故に、天つ神御子の御寿は、木の花のあまひのみ坐さむ」といひき。故是を以て、今に至るまで、天皇命等の御命は、長くあらぬぞ。

この説話は、周知のように、「故是を以て、今に至るまで、天皇命等の御命は、ながくあらぬぞ」とする天皇の寿命の起源を語るものだ。しかも、この天皇短命起源譚は、書紀本文にはなく、『古事記』のみのものである。

天皇の寿命、すなわち天皇の「命」が尽きるということは、古代において、「肉体」から「魂」が離れ、「肉体」が亡びるということと考えられていた。古く、靈魂は不滅と信じられ、それが人体に存在する間を生といい、それが人体から離れたあとが死であつた⁽⁴⁾。「肉体」から出離する魂、すなわち「遊離魂」なるものが、人間の生命原理であるとするならば、神々に「遊離魂」はない。神々は隠れることによって幽界に存在しつづけるのである。

『古事記』では、このニニギの御子ホヲリ（ヒコホホデミノミコト）において

日子穗々手見命は、高千穂の宮に坐すこと、伍佰捌拾歳ぞ。御陵は、即ち高千穂の山の西に在り。

と、はじめて寿命と御陵のことが記される。⁽⁵⁾ 御陵の明記は、その時点でホヲリの肉体の消滅が考えられていたということであろう。その点についてニギの降臨以後は「人の世」として扱われていた時代があったとみる説がある。⁽⁶⁾ 「人の世」の「人」とは、神話世界のなかでどのようなイメージで捉えたらよいのだろうか。ホノニギは、系譜上はアマテラスの孫にあたる天つ神である。その天孫が地上に降臨し、いかに地上的存在に変身していくかを語るのが日向三代の物語であろう。

神話世界の中でこの日向三代の御子たちとはまさに、神と人のほざまとしての「神の御子」という生を生きていたということになる。国つ神の娘と聖婚を繰り返しながら、すなわち、地上の植物や動物を象徴する神々との聖婚を繰り返しながら、天つ神の御子たちは、生命原理であるところの「生命魂」を獲得していくのではないか。アニミズム的な靈魂觀念からすると、人間には人格的な靈魂觀念として「内在魂・遊離魂」があるといい、非人格的な靈魂としては「靈質・靈威・呪力」があるとされるが、その内在魂とは、いつてみれば人間の生命原理としての「生命魂」といつてよいであろう。

また、人間のタマと神のタマ（神魂）とは異なっていて、神魂には人間の如きタマシヒ（遊離魂）はないともいわれる。⁽⁷⁾

右に述べたように、ホヲリの寿命が記され、御陵の在り処が記されていることは、この時点で、地上の生命の核となる遊離魂の存在が認められていたということにもなるはずだ。降臨によって天つ神の御子が地上の支配者となり、その神々の魂がやがては肉体をもった天皇に継承されていく物語とは、じつはこの、生命原理と

しての「靈魂」の獲得の過程を語ることはなかっただろうか。地上に降臨した初の皇孫ニギは、国つ神の娘との聖婚によって地上の支配力を得るが、同時に木花之佐久夜毘売の呪力を得た。その呪力とは、アニミズム的な靈魂觀念からいうなら、靈質、靈威でもある。また右のような「靈魂」観という視点からいうなら、「木の花」を象徴する神女との聖婚によって、ニギは、初の地上的生物の生命原理としての「生命魂」を受け継いだことになる。

木花之佐久夜毘売とは、「花」を象徴するヒメである。「花」は、咲いて、散る。「咲く」とは、枝の先に神が寄り付き、その靈力が最高に発動している状態といわれるが、まさに、靈力・生命力のサカンな状態をいう言葉だ。つまり「木の花」という「植物」（生物）には、地上の生命原理としての「生命魂」が宿っていると考えられよう。「生命魂」が衰え、遊離していく状態が、花が「散る」ということに他ならない。この「木花之佐久夜毘売」との聖婚が、短命起源になっている以上、その「花」とは、いわれるように桜、であろう。なぜなら、死すべき人間の繁栄と有限なる命とを象徴するものが、サクラであるからだ。

『古事記』のこの天皇の短命起源譚は、書紀の場合は、人間の短命の由来譚として語られている。そこで人間は「顕見蒼生」と称される。

B 一にいはく磐長姫恥ぢ恨みて唾き泣きて曰く、「顕見蒼生は、木の花の如く俄に遷転ひて衰去へなむ」といふといふ。此れ、世人の短折き縁なり。

（書紀一書第二）

「顕見蒼生」とは、「宇都志枳阿鳥比等久佐」と仮名書きされており、『古事記』の場合も黄泉国でのイザナキのことばのなかで、葦原中国に住む「宇都志伎青人草」と表記され、現世の人間は「青人草」と表現されている。この「宇都志伎青人草」の解釈は「青々とした草のような人」とするのが通説である。しかし、「草」を比喻とみるべきではなく、人と草は同格で、「青人草」は「青々とした人である草」と解釈するべきであろう。この世の事象の起源を語る神話において、始源には人も、植物も同じような生命を生きていたと考えられるからである。

右のBの「顕見」とは、この世に存在している意をあらわす。すなわち「青々とした人である草」としての現世の人の命は、木の花のようにはないということを語る。

すなわち、「木の花」にしろ、「顕見蒼生」の「蒼生」にしろ、それらは生命力にみちた植物であるという認識と、その生命はやがて衰えていくものという認識があることは間違いない。すなわちそれらの植物（生物）には、生命体として活動し、やがて衰えるという、〈生命魂〉の存在があったと考えてよいだろう。右のように書紀では、「天皇」ではなく、「人間」の短命の由来ということになっているが、それは天神地祇の永遠なる存在と対比される〈生物〉というもののあり方の始源的認識が示されていると考えられる。

「青人草」という植物を魂をもつ生命体と考えた時、草も人も、同じように地上の生命を生きていたとするのが、始源の考え方であったはずだ。

天つ神であった皇孫が、地上的生命を得る聖婚の対象は、「花」

であった。「青人草」の「青」は「生命力の豊さ」をイメージし、植物はしばしば「かざし」にすることにより、その生命力を得る呪術にもつかわれている。そこにはもちろん「花」の類も含まれ、「花」は、より「サカンな生命力」を象徴するものであったと考えられるだろう。

しかし、この木花之佐久夜毘売の聖婚で語られたことは、その儚さを象徴するものとしての「花」であった。それはすなわち、桜であった。

『古事記』の場合、ニニギの聖婚神話は、姉石長姫とセットで語られる。聖婚による生命の有限の起源を語るだけなら、木花之佐久夜毘売との聖婚の物語だけでも筋は通るはずだ。

書紀正伝は、天皇短命起源譚は伝えていない。降臨後、ニニギは「鹿葦津姫」（亦の名として木花之開耶姫の名が記されるのみ）と聖婚。地上で初めて出会う美女への求婚のことより、出産のことに重点がおかれている。一書第二のみがBのような伝を載せるが、さらに次のような別伝も伝える。

C……「仮使天孫、妾を斥けたまはずして御さましかば、生めらむ児の永寿からむこと、磐石の如く常存ならましを。今し既に然らずして、唯弟のみ独り御さる。故、其の生めらむ児、必ず木の花の如く移落ちなむ」といふ。
(書紀一書第二)

一書第二のなかでは、このCの部分の方が先に語られているのだが、ここには、Bにない説明すなわち、もし妹と共に磐長姫を召せ

ばその命は「磐石の如く常存」であることが語られている。

『古事記』の場合、まずは「栄える」ことの象徴として「木の花」の存在が述べられていたが、それは、一転して天皇短命を語るために「はかなさ」と結びつけられていた。一方、書紀別伝のB・Cでは、花と青人草とは、「衰居」と「短折」を象徴するものであることが強調され、対して「常存」を象徴するものが磐長姫であることが語られる。磐長姫という名の象徴するものは、「磐（石）」である。それは無生物に他ならない。もちろん、神話的世界においては無生物としての「石」にも、神とあがめられる「靈力」や「靈質」があり、「魂」があつたと考えられていたはずだ。が、右の伝承では、「磐」が「常存」と表現されているように、ここでは、「青草」としての「人間」の短命の、対極にあるものが「常存」なる「石」ということになる。すなわち、「常存」である無生物としての「石」に、「生物」に内在する、衰弱し、遊離する「生命魂」があると思なされていたとは思えない。

「石」は永遠なる存在体であると同時に、その靈魂もまた永遠である。そうした「常存」性と対比されるものこそ、「生物」の有する「衰去」性といえよう。

この「顕見蒼生」の「衰去」なる属性、すなわち、やがて衰え実態が消滅する「生物」にこそ、「生命魂」の起源が求められるといえるのではないか。『古事記』が「サクラ」と「石」を象徴する二姉妹を登場させた目的は、ここで「生物」に内在する「生命魂」の存在を語ることにあつたにちがいない。

降臨したニニギは、木花之佐久夜毘売との聖婚によってその子孫

の「短命」（寿命）が運命づけられた。それはまた「木の花」によって象徴される植物の「生命魂」を獲得したことを語るものだ。

一方、天つ神の「靈魂」の起源はどのように語られているのだろうか。

イザナキの禊ぎによって誕生したアマテラスは、「高天原」を治めることを命じられるが、その時、イザナキの「御頸珠」を与えられる。そしてその「珠」は御倉板拳之神と名付けられた。すなわち、「珠」は、神そのものの、あるいは「珠」は「神靈」そのものであつたといえる。

その後、高天原のアマテラスはスサノヲと物実を交換し御子を成すが、アマテラスの物実「八尺の勾璫」から四柱の御子が誕生する。〈勾璫〉から成った御子の一人、アメノオシホミミのミコトは、〈勾璫〉の分身として、神靈そのものといえよう。その御名の〈ホ〉とは、稲穂を意味するといわれる。

右に、無生物としての「石」の永遠性について述べたが、即物的にいえば、その「石」を人工的に磨き上げたものこそ「勾璫」であり、「勾璫」となった時点でそれは天つ神の権威の象徴となる。高天原の神々は「神靈」そのものでもあり、それは、衰えることはない。

また、神々にも御魂はあつた。『古事記』天孫降臨の段に「この鏡を我が御魂として……」とあるようにアマテラスにも「御魂」はある。天つ神の「御魂」とは、人格神の中核をなす神靈であろう。また神々には、荒魂・和魂があり、それらの総称が御魂であるとするのが通説である。こうした神々の「御魂」もまた、遊離したり衰

弱したりすることはない。

人間が「青人草」と称された神話的世界観においては、人間も青草も同じような生命を生きていた。その意味において「衰去」する植物には、生命活動をする、生命原理としての「生命魂」があると考えられていた。

天つ神の「神霊」から、地上的「生命魂」(生命霊)への転成を語るものこそ、ニニギと「花」との聖婚であつたろう。そこで「短命」が運命づけられた皇孫は、さらに海神の娘との聖婚が待っていた。

三 豊玉毘売

(1) 白玉の君

続いて海幸山幸、さらにはその後日譚としての豊玉毘売の話へと物語は展開する。前半の海幸山幸の話は、多少の違いはあるが、失った釣り針を求めて海神国を訪れ、そこで海神から「塩盈珠・塩乾珠」を得て帰って来るという骨子で、書紀のどの資料にも存在する。しかしながら、豊玉毘売との聖婚、及び出産にまつわる後日譚は、全ての資料で語られているわけではない。『古事記』は、殊に、ホヲリと豊玉毘売との出逢いで「玉」をめぐる不可思議なエピソードをのせ、さらに最後は、別れた夫を「白玉」に譬えて褒めたたえるという恋歌の贈答でしめくくる。ここには、『古事記』独自の意図があつたと考えるべきであろう。

ホヲリが海神の国を訪れた際、初めて豊玉毘売と出会う媒介をするのは、「玉」であつた。玉といっても、「御頸の璵を解き」とあ

るように、正しくは「御頸璵」である。この「璵」は「古代中国魯の国の宝玉の名」⁽¹⁰⁾であるという。すなわち、その「璵」は、天つ神の御子のしるしとしての珠の意であろう。すでに述べたことだが「御頸珠」とは、アマテラスが高天原の統治を命じられた時に、イザナキから賜っていたように、それは次世代へと継承されていく天つ神の、正当性を示す「宝玉」といえるかと思う。ホヲリが首からはずした「御頸璵」とはそのような意味をもつものであつた。そのひとつを、ホヲリが口に含んで吐き出すと、それは侍女がさした「器」について離れない⁽¹¹⁾。玉は豊玉毘売を引き寄せる。

一方、豊玉毘売神話の最後も「玉」で締めくくられるといつてもよい。

身ごもつた豊玉毘売は、陸の夫に、出産の際の姿を見ることを禁ずるが、夫は禁忌を侵しその姿を覗き見る。恥じた豊玉姫は、約束を破つた夫に別れの宣言をし、出産後は「本つ国」である海原に戻っていく。

その後、豊玉毘売は恋心に耐えきれずに恋歌を贈る。

a 赤玉は 緒さへ光れど 白玉の 君が装ひし 貴くあり
けり (7)

b 沖つ鳥 鴨どく島に わが率寝し 妹は忘れじ 世の悉
に (8)

a の豊玉毘売の歌には、「赤玉」と「白玉」が歌われる。

この a、b の贈答歌は、書紀一書第三にもあるが、順序は逆で、

しかも「白玉」は欠落している。

c 赤玉の 光はありと 人は言へど 君が装し 貴くあり
けり(書紀 6)

また、この場合は、ホヲリを讀えるというよりは、「その児の端正しきことを聞き、心に甚だあはれびをしみ、また帰り養さむと欲すも、義に於てよからず」として妹である玉依毘売を遣わし、その時にこの歌を託したといい、この歌は、ウカヤフキアヘズを讀えるものとなっている。つまり書紀では、皇孫となるわが子を、『古事記』ではかつての夫ホヲリを讀えるものと、その対象は変わる。それだけに、『古事記』歌における「白玉」をもって君を讀える意味は小さくはない。

まずは「赤玉」について。この「赤玉」とは、珊瑚か琥珀かで説が別れる。倉野憲司⁽¹²⁾のいうように、海神の国に関連する歌であること、また「白玉」と対比していることなどから、赤玉とは「海産の珊瑚(アカサング・モモイロサング)」と考えてよいのではないだろうか。またそれを、「ミコトのもと首にかけていて水の器に吐きいれた陸上の玉」という説もあるが、ホヲリの「御頸珠」と赤玉が同じものとは思えない。

すでにふれたように、「御頸珠」とは、神霊の威力の中心となるものと思われる。

高天原におけるスサノヲの「うけひ」による神生みの場面を想起してみよう。アマテラスは、御みづら、御縵、左右の手に巻かれた

「八尺の勾璫の五百津のみすまるの珠」から神生みをする。「御頸珠」から、神生みはなされていないのだ。このことは、逆に、身に付ける勾玉のなかでも、「御頸璫」がアマテラスの〈靈威〉の中心であることを物語る。ホヲリの場合、海神国訪問に際して、ここで改めて「御頸璫」をはずしたということは、尊貴なる身分を示し、〈玉〉の出逢いを求めた故と考えられる。

次は、「白玉」について。白玉とは、真珠をさすとみてよいであろう。真珠とは、鰻が抱く〈玉〉である(允恭紀一四年)。鰻は海に生息する生命体に他ならない。その生命体の抱く真珠こそ、まさに〈魂〉だ。真珠とは、玉_二魂_一ということになる。

「白玉の 君が装ひし 貴くありけり」の解釈についても、白玉とは、ホヲリが身につけていたものをいうとする説もあるが、「白玉のようなあなたの姿」という比喻に使われているとする通説をとりたい。あいまいな表現ではあるが、ともかく、赤玉より、白玉の方がより美しいと讃えているのがこの歌であることは確かだ。赤玉が、天つ神の宝珠としての「御頸珠」をさすのなら、それより「白玉」の方が優れていると歌うことは考え難いからである。

「白玉」が如何に得難く貴重で、古代人の憧れの対象になっていたかは、多くの万葉歌が語っている⁽¹⁴⁾。しかしながら、この場合もまた、そうした意味だけで「白玉」が君を讀える比喻に使われているのだろうか。白玉は真珠であり、それは鰻に抱かれた〈玉〉、いわば〈魂〉の象徴であった。君は今、その〈白玉_二魂_一〉に譬え、讃えられている。それは聖婚によって、豊玉毘売の霊魂、すなわち海原を支配する海神の娘の〈生命魂〉を獲得した君の姿を讀える表現で

はないだろうか。「白玉のように輝くあなたの姿」とは、海神のもつ神宝を得て威力を増し、また聖婚によって豊玉毘売の靈魂を得てより輝きを増す、天つ神の御子の姿を讃えている表現であると思われる。

そもそも、豊玉毘売という名は、「神靈のよりつく姫」の意であるという。すなわち、海神を祀る巫女の位相にある存在だ。

海神の国を訪問したホリは訪れる神であり、豊玉毘売は神を迎え、神の御子を生む巫女である。その意味においては、たしかに、玉依毘売と同類である。

この豊玉毘売神話は通説ではメルシナ型とよばれる蛇女房譚の類型とされるが、そこでは、他界の女は男のもとを訪れ、家を富まし、去る——すなわち豊饒の女神、家に幸をもたらし神霊だ。しかしこの豊玉毘売神話では、男（ホリ）が海神の国を訪問し、異界の女から呪力を得て帰還する話である。その意味では、むしろ「伝統的な氏族の神婚譚」¹⁵の要素を備えていると考えられる。通説となっているメルシナ型説そのままを認めることはできないにしても、大内建彦のいうように、「海宮での山幸と豊玉姫との婚姻モチーフは、後日譚としての豊玉姫の出産にあわせて後から本体に持ち込まれた要素」¹⁶と断定するわけにはいかない。この物語の核にはやはり、神を迎え、神の子を生むという伝統的な巫女の婚姻伝承が存在すると思うからである。日向三代の隠された物語のテーマを考察する本稿では、今、複雑な伝承の生成の問題に深く立ち入ることはできないが、次に、『古事記』の伝承の意図するその婚姻の意味を考えてみたい。

(2) 八尋鰐

『古事記』は豊玉毘売命の、「本つ国」の姿を八尋鰐であると伝える。この海幸山幸の物語は、書紀で第十段の正伝、及び一書の第一（第四にみられるが、最も簡略な一書第四には豊玉毘売の後日譚（出産を含む）はない。すなわちこの物語の核となる海幸山幸の物語のみの伝承があったと考えられる。その他にはすべて御子出生のことが語られる。その時の豊玉毘売の姿は、竜（正伝）、八尋大鰐（一ノ一）、八尋大鰐（一ノ三）であり、まさに異形の母から、ウカヤフキアヘズは誕生する。続いて書紀は、第十一段に正伝としてその御子と姨玉依毘売の聖婚による四御子の出生の系譜のみを伝えている。

こうした伝承例から考えるなら、豊玉毘売・ウカヤフキアヘズが構想された時点で、異形の母からの出生という型は定着していたと考えられる。ここでイワレヒコの誕生のことがないのは、破綻を迎える聖婚からは四御子の出生は構想され得ないからだろう。海神の娘との婚が構想された時点で、豊玉姫・玉依姫による御子出生のことは定着したはずだ。

トヨタマヒメ出産の場面の「八尋鰐」という姿は、「龍蛇信仰」の変形ともいわれる。しかし、龍・蛇・鰐には、それぞれ水神という側面では共通性があるものの、やはり各々には特色がある。書紀正伝は〈竜〉の姿であり、それは大陸の影響であるといわれるように、これは、想像上の靈獣、すなわち幻想獣である。蛇については、脱皮と再生を繰り返す故にか、その民間信仰としての歴史は古い。一方「鰐」については、日本に生息していない故にそれは「鯨

(または鱧)』とするのが通説だ。出雲地方では鮫のことを、ワニというとする説が今日では強力だが、風土記の伝承はともかくとして、『古事記』の「鰐」もすべて鮫をさすのだろうか。殊に、イハレヒコ誕生に繋がる物語における、異形の存在としての「八尋鰐」には、また別な意味が込められていたのではなかったか。

周知のように、書紀にも「八尋熊鰐」が登場する。

①事代主神、八尋熊鰐に化為り、三島溝織姫に通ひたまひて、或に云はく、玉櫛姫といふ、児姫蹈輔ら五十鈴姫命を生みたまふ。(書紀八段の一書第六)

「五十鈴姫」とは初代神武の妃であり、この伝承は、五十鈴姫が神の子であることを語るためのものである。つまりここでは、神武の妃の父は「事代主神」であり、その神はまた「八尋熊鰐」でもあったという。「三島」とは『延喜式』神名に「摂津国島下郡溝咋神社」があることから大阪府茨木市・高槻市を中心とする地域とされ^①るが、その三島溝織姫に通う八尋熊鰐とは、魚族より水陸両棲の鰐のイメージの方が強い。

事代主神は記紀に、大国主の御子神として登場する。国を譲る宣言をしたあと、

②……其の船を踏み傾けて、天の逆手を青柴垣に打ちなして隠りき(『古事記』)
③……海中に八重蒼柴籬を造り、船柁を踏みて避りぬ(書紀本

文第九段

と、記紀ともに、海に隠れたことを記す。すなわち、海中に、海神として存在するということであろう。①にみられる事代主神の化身・八尋熊鰐とは、その海神の姿の表れと解釈できる。すなわち、初代天皇神武の妃もまた、海神・鰐を父にもつという伝があったことになる。

『肥前風土記』佐嘉郡の伝承では、

④……この川上に石神あり、名を世田姫といふ。海の神(鰐魚を謂ふ)年常に流れに逆へて潜き上り、この神の所に至るに、海の底の小魚、多に相従ふ。或は、人、その魚を畏まれば殃なく、或るは、人、捕り食はば死ぬることあり。凡てこの魚等、二三日住まり、還りて海に入る。

と、「鰐魚」が神のもとに通う、男神の化身として語られている。④の「鰐魚」のイメージは、魚族を支配する「海の神」すなわち水界の王者としてのそれであろう。また川上の「石神」のもとへ通うというところから、それはやはり「水陸」を行き交う「鰐」のイメージだ。

さらに、出雲風土記・安来郡の語臣猪麻呂の場合は、娘が和尔に「賊はえて」帰らなかつたという事件を伝える。そこで彼は、浜辺の娘の屍の前で、天つ神、国つ神および出雲の神々、そして「海神」に祈り、訴える。「その時、しまらくして、和尔百余静けく一

和尔を囲繞みて徐に率てより来て」という不思議が起こった。

ここに現れた百余の「和尔」とは、猪麻呂の祈りに対する海神の出現、と理解される。海神の「荒魂・和魂」の二様の発動のさまが、凶暴な「和尔」と祈りに応える百余の「和尔」の出現によって語られているのだ。

右の諸例からみる鰐とは、凶暴な動物性、魚族を従える水界の王としての一面、また女神を訪れる水陸両棲の神という一面をもっていることが特色だ。もっとも、松本信広の言うように、古代日本語のワニが鰐と鯨の両性質を兼ねているのかもしれない。

この「鰐」について、近年、南方に棲む鰐とする君島久子の説もあるが、すくなくとも、『古事記』のトヨタマヒメの「八尋鰐」は、南方の鰐が伝承化されたものではないだろうか。

南方に棲む鰐といえ、その力強さ・凶暴さにおいて、現実にも湿原の王ともいわれているほどだ。もちろん、古代日本人がはるか南方の、そのような「ワニ」の生態を熟知しているわけではない。むしろ神話的イメージとして、風土記が伝えるような、水界の王、あるいはその凶暴な動物性という側面が右のような伝承を生んでいたと思われる。

諸伝にみるような、「八尋鰐」という異形の存在の描出は、水界の王者の存在を語るところからきたものであろう。しかしながら、「玉」をモチーフとして構想されたと思われる日向三代の『古事記』の伝承において、八尋鰐に変身する海神の姿には、「異形」とみなすだけではすまない意味があると思われる。

豊玉毘売の「玉」とは、「魂」に通じる意味をもつ。その豊玉毘

売の出産する姿が「八尋鰐」であったということは、「鰐」という「動物」のもつ「魂」、すなわち「生命魂」が、次代の御子へ継承されていくことを物語るものと考えられよう。

『古事記』の豊玉毘売神話の意図とは、花の「生命魂」を得た神の御子が、さらなる生命活動の根源となる、海原という異界の「生命魂」を獲得するところを語るところにあったと、いえるに違いない。

四 結び

かつて津田左右吉は、ホヲリの名がヒコホホデミのミコトであり、またカムヤマトイハレヒコの別名にホホデミノミコトという名があることから「もとは一人のホホデミノミコトであったのが二分してその中間にウカヤフキアヘズノミコトが挿しはさまれた」とした。そしてその理由はというと

ウカヤフキアヘズがホノニギから三世目、アマテラスから五世目という、三と五との数が要求せられるようになってからの思想

であるといい、また、このホヲリの位置に、ヒコホホデミの存在を考えた⁽²⁰⁾。今、その数合わせという説に異を説えるだけの根拠をもたないが、以上のように考察してきた時にみえてきたことは、『古事記』には、ニニギの降臨からイハレヒコの誕生までの物語には、神であつて神でない、人であつて人でないいわゆる神の御子という超越的存在の内実が語られているということだ。それは、天つ神の御子たちが、国つ神の娘たちと聖婚をくりかえすことによって、生命

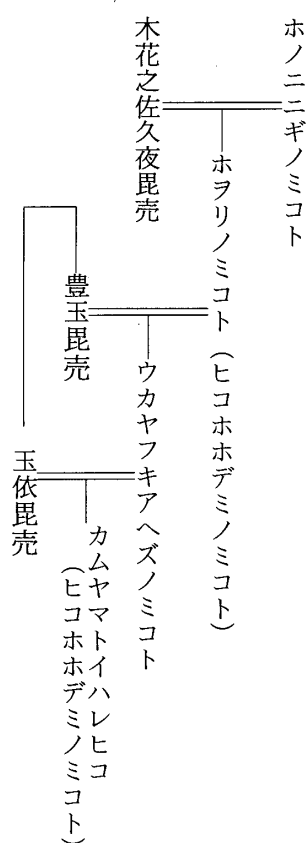
活動を展開する「生命魂」を取り込んでいく姿にほかならない。

高天原とは、王権の根源であり、地上世界の原型たる世界である。その支配者たるアマテラスの子孫の地上統治のさまは、ニニギの降臨によって、まず「山」と「海」を含む「大八島国」を支配していくこと、ついで「海原」を支配していくことによって完成する。

そうしたテーマに隠れて存在するもうひとつのテーマが「生命魂」獲得の起源を語ることであったと思われる。勾玉に象徴される永遠の存在としてのニニギは、「木の花」の「生命魂」を受け継ぎ、その子孫は「八尋ワニ」という異形の動物の「生命魂」を受け継いだと考えられるだろう。

「もとは一人のホホデミノミコトであったのが二分してその中間にウカヤフキアヘズノミコトが挿しはさまれた」とする津田の指摘は、換言すればホフリと豊玉毘売、ウカヤフキアヘズと玉依毘売という二代にわたる海神の娘との聖婚が系譜に組み込まれたということに等しい。

すなわち海神の娘との聖婚のくり返しは、神の御子が生命体の充



実に向かつて、力強い異界の王者の「生命魂」を獲得していく過程に他ならないと思われる。

豊玉毘売の本国は「海原」であった。豊玉毘売は、その「海原」に帰還した。「海」の向こう側の「海原」という領域は、高天原と並ぶ、異界だ。日向三代の物語のなかで、その「海原」のことが、来訪するホフリと海神の娘豊玉姫という二神の行動によって豊かに語られるのも、高天原と並ぶ海原という異界の重要性を語るものだ。高天原に王権の根源が由来するというなら、海原とは、豊饒霊の根源であると同時に生命活動の根源となる「生命魂」の由来する世界であったと考えられる。

註

- (1) 拙稿「日向三代の神話——その(一)」(『調布日本文化 第十二号』)
- (2) 松前健は、『古代伝承と宮廷祭祀』において龍蛇の姿をした女神が神の子を生むという龍蛇信仰の世界があると述べている。またメルシナ型の伝承は、わが国ではおそらく、他界の霊物である女性が結婚という結びつきによって豊かに獲物を与えてくれることを期待して語られたのであろうという。
- (3) 大内建彦「異郷訪問神話」(『古代文学講座5『旅と異郷』)
- (4) 『古事類苑』「生命は、邦語之ライノチと云ヒ、靈魂ハ、タマ又タマシヒと云フ、靈魂ハ不滅ト信ゼラレ、其人体ニ存在スル間ヲ生と云ヒ、其出離シタル後ヲ死ト云フ」(人部、八、生命の項)
- (5) 書紀はニニギの御陵を記す。このことは、地上に降臨したニニギから、地上の有限の生が始まるという考えかたを示すものと思われる。
- (6) 松前健は、「古代には人の死霊は決して神社に祀られず、また逆に

神も墓に祀られなかった」と言い、「ホノニニギ以下の三代も、古くから『人』であるとする伝承が、相当根強かったのであろう」とする(『日本神話の形成』)。

(7) 土橋寛によれば霊魂とは、「身体とは別の生命原理(タイラー『原始文化』)であるという(『古代歌謡と儀礼の研究』)。死とは、身体からの生命原理(霊魂)の離脱であり、この生命原理を動植物、無生物、自然現象にも拡大して、霊魂の偏在を信ずるようになったという。また、遊離魂は身体とは独立に存在して時に遊離したり人の死後も存続するものであり、身体霊・生命霊は人の死と共に亡びるものであるとする。一方、霊質・霊力・呪力は人間以外の自然物や人工物に存在する霊魂であるとする(『日本語に探る古代信仰』)。

また、西宮一民は『古事類苑』が記す、四種の魂(和魂・荒魂・幸魂・奇魂)を「天神地祇」の「神魂」とし、それをミタマとしている点について、文献にみられる「著名な神魂は、人間の魂のやうに、自ら離遊し、衰弱するといふ現象はない。この点は人間の魂との最大の相違である」という。さらに諸例を詳細に検討し、次のように結論づける。

① 霊魂(タマ)は人間の体内にある「生命魂」であること。

② そのタマが体内から遊離すると病気を惹起する(遊離魂・タマシヒ) タマフリで霊魂がもとに戻れば、元氣になり、遊離し放したと、死ぬ。

③ 人間のタマと神のタマすなわち「神魂」とは異なっていて、神魂には人間の如きタマシヒ(遊離魂)はない(『上代祭祀と言語』)。

(8) 三浦佑之『古事記講義』

(9) 注(8)に同じ。

(10) 新編日本古典文学全集『古事記』頭注

(11) 「器について離れず」の意味について、『記伝』は「此の玉、尋常の饒の玉とは、遙に絶れて、美麗きを見て、凡人に非ることを、知らしめむための御所為なるべし」という。また「器に吐く」という行為について、「この動作は魂留め呪術で、タマを玉器に密着させることによって火遠理命の魂と豊玉比売命の魂を結びつけることを暗示させ

る」とみる説もある(『思想体系 補注』)。

(12) 珊瑚説は契沖、倉野憲司など。琥珀説は、琥珀は黄色であるが、古代では黄も赤もアカであったという(『思想体系 補注』)。

(13) 益田勝実「白玉の飾りをつけて立つ彼」といい、「赤玉は 緒さへ光れど」の上の句にミコトのもと首にかけていて水の器に吐き入れた陸上の玉は赤玉であった、という想定まで読みとつてよいとして、それに対して自分が夫に飾らせた玉が白玉であるとする(『秘儀の島』)。

(14) 万葉集(二三三・四一六九等)

(15) 飯田勇は「神婚譚は本来民族的な伝承」であること、また「ホヲリの命海神の宮訪問譚は、伝統的な神婚譚の語り口をその表現に残しているのだけれど、まずホヲリ(王権)の側から叙述がはじまり、途中から女の視点に転じているので不自然なたちになっている」という興味深い説を述べている(『古事記』の表現に関する覚書(『日本神話 その構造と生成』)。

(16) 注(3)に同じ。

(17) 新編日本古典文学全集『日本書紀』注

(18) 松本信広『日本神話の研究』

(19) 君島久子(因幡のワニ)『日中文化研究2』

(20) 津田左右吉『日本古典の研究 上』