神代の意義

伊藤　益

序論

記紀を史書として規定しうるとすれば、これらの二書が神代の物語を記述の冒頭に据えていることは、古代人にとって神代が歴史の一部であったことを示唆していると解せられる。ちなみに、宣命第一詔[1]は、

高天原に事始めて、遠天皇祖の御世、中、今に至るまでに、天皇が御子のあれ坐さむ彌継ぎ継ぎに大八島国知らさむ次と……

と述べて、歴史を四段階に区分し、その第一段階に神代を置く歴史観(時代区分観)を示している。また、萬葉集にも、現実の事物(あるいは事象や事態)の神代以来の連続性に言及する歌が散見する(後掲)。したがって、かりにわれわれ現代人の常識的思惟が、神代を歴史の一部と見る見解を荒唐無稽な考えとして斥けるとしても、すくなくとも、古代的思惟がその見解を是とする方向にあったことだけは否定できないであろう。――それゆえ、神代の物語を「神代史」という名称のもとに包括しようという研究態度は、すくなくともそれが古代思想ないしは古代思想史の内在的考究を意図しているかぎりにおいて、ある程度まで妥当性を有していると言えよう。――

しかしながら、「神代＝歴史の一部」という認識の存在を明示することが、そのまま直ちに古代人の神代観の全貌を浮き彫りにすることを意味しているとは言えない。古代人にとって神代とは、現在時から遠く隔たった史的始原、換言すれば〝はるかなる過去〟にとどまるものではなかったからである。彼らにとって神代とは、時間の史的流れを超えて、彼らの〝今〟に作用を及ぼしうる超時間的な存在でもあった。

神代の、この超時間的な在り方と、それの〝今〟に対する作用とを、古代人は、具体的にどのようなものとして把握していたのであろうか。本稿では、この点を追究することを通して、

古代思想史上における神代の意義を明らかにしたい。

一　正当性の根拠としての神代

以下に挙げたのは、萬葉集に見える「神代」の全用例である。（「神の大御代」「神の御代」を含む。）

①香具山は　畝傍を愛しと　耳成と　相争ひき　神代より　かくにあるらし　いにしへも　しかにあれこそ　うつせみも　妻を　争ふらしき（巻一、一三）

②やすみしし　我が大君　神ながら　神さびせすと　吉野川　たぎつ河内に　高殿を　高知りまして　登り立ち　国見をせせば……山川も　依りて仕ふる　神の御代かも（巻一、三八）

③大君の　遠の朝廷と　あり通ふ　島門を見れば　神代し思ほゆ（巻三、三〇〇四）

④鶏が鳴く　東の国に　高山は　さはにあれども　二神の　貴き山の　並み立ちの　見が欲し山と　神代より　人の言ひ継ぎ　国見する　筑波の山を……（巻三、三八二）

⑤神代より　生れ継ぎ来れば　人さはに　国には満ちて　あぢ群の　騒きは行けど……（巻四、四八五）

⑥神代より　言ひ伝て来らく　そらみつ　大和の国は　皇神の　厳しき国　言霊の　幸はふ国と　語り継ぎ　言ひ継がひけり　今の世の　人もことごと　目の前に　見たり知りたり……（巻五、八九四）

⑦滝の上の　三船の山に　瑞枝さし　繁に生ひたる　栂の木の　いや継ぎ継ぎに　万代に　かくし知らさむ　み吉野の秋津の宮は　神からか　貴くあるらむ　国からか　見が欲しからむ　山川を　清みさやけみ　うべし神代ゆ　定めけらしも（巻六、九〇七）

⑧やすみしし　我ご大君　常宮と　仕へ奉れる　雑加野ゆ　そがひに見ゆる　沖つ島　清き渚に　風吹けば　白波騒き　潮干れば　玉藻刈りつつ　神代より　しかぞ貴き　玉津島山（巻六、九一七）

⑨神代より　吉野の宮に　あり通ひ　高知らせるは　山川をよみ（巻六、一〇〇六）

⑩やすみしし　我が大君の　高敷かす　大和の国は　すめろきの　神の御代より　敷きませる　国にしあれば　生れまさむ　御子の継ぎ継ぎ　天の下　知らしまさむと　八百万千年を兼ねて　定めけむ　奈良の都は……（巻六、一〇四七）

⑪八千桙の　神の御代より　百舟の　泊つる泊りと　八島国百舟人の　定めてし　敏馬の浦は　朝風に　浦波騒き　夕波に　玉藻は来寄る　白真砂　清き浜辺は　行き帰り　見れども飽かず　うべしこそ　見る人ごとに　語り継ぎ　しのひけらしき　百代経て　しのはえゆかむ　清き白浜（巻六、一〇六五）

⑫浜清み　浦うるはしみ　神代より　千舟の泊つる　大和太の浜（巻六、一〇六七）

⑬ひさかたの　天照る月は　神代にか　出でかへるらむ　年は経につつ（巻七、一〇八〇）

⑭山背の　久世の鷺坂　神代より　春は萌りつつ　秋は散りけり（巻九、一七〇七）

⑮八千桙の　神の御代より　ともし妻　人知りにけり　継ぎてし思へば（巻十、二〇〇二）

⑯ひさかたの　天つるしと　水無し川　隔てて置きし　神代し恨めし（巻十、二〇〇七）

⑰葦原の　端穂の国に　手向けすと　天降りましけむ　五百万　千万神の　神代より　言ひ継ぎ来る　神なびの　みもろの山は　春されば　春霞立ち　秋行けば　紅にほふ……（巻十三、三二二七）

⑱大汝　少彦名の　神代より　言ひ継ぎけらく　父母を見れば貴く　妻子見れば愛しくめぐし　うつせみの　世のことわりと　かくさまに　言ひけるものを……（巻十八、四一〇六）

⑲かけまくも　あやに畏し　天皇の　神の大御代に　田道間守　常世に渡り　八桙持ち　参ゐ出来し時　時じくの　かくの菓を　畏くも　遺したまへれ……しかれこそ　神の御代より　よろしなへ　この橘を　時じくの　かくの菓と名付けけらしも（巻十八、四一一一）

⑳天照らす　神の御代より　安の河　中に隔てて　向ひ立ち袖振り交し　息の緒に　嘆かす子ら……（巻十八、四一一二五）

㉑……白波の　八重をるが上に　海人小舟　はららに浮きて大御食に　仕へまつると　をちこちに　漁り釣りけり　そきだくも　おぎろなきかも　こきばくも　ゆたけきかもここ見れば　うべし神代ゆ　始めけらしも（巻二十、四三六〇）

㉒ひさかたの　天の門開き　高千穂の　岳に天降りし　すめろきの　神の御代より　はじ弓を　手握り持たし　真鹿子矢を　手挟み添へて　大久米の　ますら健男を　先に立て靫取り負ほせ　山川を　岩根さくみて　踏み通り　国求ぎしつつ　ちはやぶる　神を言向け　まつろはぬ　人をも和し　掃き清め　仕へまつりて……（巻二十、四四六五）

これら二十二首二十三例のうち、現天皇持統の治世を神代と看做す②、および、タヂマモリが「時じくのかくの菓」を常世に求めた時代（垂仁天皇の治世）を神代と称する⑲の二例の計三例を除く二十首・二十例は、いずれも、神代を人代以前の時代として設定しつつ、現にある事物（あるいは現にある事象や事態）の神代以来の継続性を強調するものであり、神々の時代と人間の時代とを一連の歴史の中に定位させようという志向を示している。そして、その志向は、神代以来の人口増加に着目するだけの⑤の作者の場合を除けば、いずれの場合にも、現に在る事物（事象・事態）に何らかの意味を付与しようという意欲を伴っているように見受けられる。作者たちは、神代と人代とを連続するものと看做し、かつ現実の事物の神代以来の継続性を強調することによって、それにいかなる意味を与えようとして

いるのであろうか。古代人にとっての神代の意義を探ろうという試みの端緒は、この点を追究することによって開かれるのではないかと予想される。

②と⑲とを除く二十首二十例からさらに⑤を除いた十九首十九例に着目すれば、神代以来の連続性という観念を最も鮮明に現実の事物に結びつけているのは、⑥と⑱であるように見える。

⑥においては、「日本国は皇祖の神の御霊の尊厳なる国であり、また、言霊が幸をもたらしてくれる国でもある」という言い伝えが、神代以来の伝統に立つものとして強調される。遣唐使の無事を祈願する作「好去好来の歌」（巻五、八九四～八九六　憶良作）の長歌として押し立てられた⑥の眼目は、その言い伝えの現実化、すなわち、言霊の働きが皇祖神の意を動かし、その結果、皇祖神の威令のもと諸神が躍動して遣唐使団の無事が保障されるという事態の実現を予祝することにある。[2] 予祝は、言い伝えの正しさが確認されてこそ意味をもつ。そして、その正当性を一首の享受者たちに確認させる根拠となるものは、「神代より言ひ伝て来らく」という句が明示する神代以来の伝統であったに違いない。すなわち、⑥の「神代」は古来の言い伝えを、正当であるがゆえに実質を伴うものとして意味づける役割を担っていると解せられる。

⑱は、家持の「史生尾張少咋を教へ喩す歌」（巻十八、四一〇六～四一〇九）の長歌であり、一首の主眼は、遊女に心を奪われて妻子を顧みない下僚を、上司としての立場から説諭することに置かれている。ここでは、「父母を見れば貴く思い、妻子を見ればいとしくいじらしく思うのが世のことわりである」という考えが説諭の前提として提示される。しかし、もしその前提が作者ひとりの個人的信念にとどまるとすれば、説諭は説得力を欠いたものにならざるをえない。それに説得力を持たせるためには、前提の普遍性と正当性とを証示しなければならない。ここでは、それらを証示する役割を担うものとして神代が持ち込まれる。すなわち、⑱においては、「神代より言ひ継ぎけらく」という句を通じて、説諭の前提が神代以来の伝統の中に定位させられ、それによってその前提の普遍性と正当性とが根拠づけられる。

①と⑩についても、⑥および⑱と同様の解釈が成り立つ。すなわち、①では、現実の妻争いがやむをえざる事態として認識されるが、その認識の正当性を根拠づけるものは、ここでもやはり神代であると考えられる。また、⑩では、連綿たる皇統を背景とする各天皇の支配権を正当かつ正統なものとして意味づける役割が、「大和の国はすめろきの神の御代より敷きませる国にしあれば」という句に付与されていると解せられる。

これらの諸例の検討を通じて、古代人にとっての神代が有する一つの重要な性格が明らかになったのではないかと思われる。すなわち、如上の諸例は、神代が、古代人のあいだで、現実の事物（事象・事態）の正当性を支え、かつ保証する根拠と目されていたことを、如実に示している。したがって、神代と人代との連続性を確信し、かつそれを強調するとき、古代人は、人代の人間的現実のただ中に存在する事物（事象・事態）を、正

当(正統)なるものとして意味づけようと企図していた、と言えよう。

二　存在の根拠としての神代

以上のように、古代人にとって神代とは、一つには、現実に存在するものに正当性を付与するもの、換言すれば正当化の根拠であったと解しうる。だが、神代の意義はそれだけには尽きない。神代は、現に在るものの正当性のみならず、それの在り方を、ひいてはそれが在ること自体を規定する根拠でもありえた。

たとえば、先掲用例中の⑯(七夕歌)は、神代を怨恨の対象とするが、それは、牽牛・織女二星の間を隔てる天の川の存在を、神代において定められた動かしがたい事態と観ずるがゆえではないかと思われる。すなわち、神代を、二星が互いに離れてあらねばならぬその在り方を規定する絶対的根拠と見るがゆえに、一首の作者はそれを怨嗟していると考えられる。

また、「喩族歌」(巻二十、四四六五～四四六七家持作)の長歌㉒においては、大伴氏の「内兵」(宣命第十三詔)としての在り方が、神代における天孫降臨以来の伝統を有するものとして誇示される。一首の眼目は、内兵、つまり皇室の親兵たる在り方が大伴一族の常態であることを族(うがら)の構成員各位に自覚せしめ、それによって彼らに自重を促すことにある(3)のだが、ここでは、その常態を常態たらしめる根拠として神代が措定される。

これらの例を閲しつつ、さらに、「七夕」というモチーフに関して⑯に類する⑮と⑳とが⑯と同様に、天漢の介在によって二星が離別状態に置かれていることの発端ないし原因を神代に求めようとする傾きを示している点、あるいは、④と⑧とにおいて、それぞれ、筑波山と玉津島の存在、およびそれらの貴くかつ心ひかれる在り様(よう)が、神代との密接な関わりを前提としつつ強調されている点などを勘案するならば、古代人にとって神代とは、現に在るものを現に在る形で在らしめている根拠、換言すれば現実存在の存在根拠であったと考えられる。本稿前節において明確にした正当性の根拠としての神代の機能は、――一般にある事物の正当性を証示するためには、その前にまずその事物の存在を証示しなければならない点に留意するならば――この、存在根拠としての機能を前提として成り立つものではなかったか、と思われる。

このように、神代は、現実の事物、あるいは事象や事態を、直接その背後から支えて立つ。したがって、神代は、〝今〟から遠く離れた過去であると同時に、史的な時の流れを超えて今なおその〝今〟の背後に息づく無時間的かつ絶対的な存在であったと解しうる。すなわち、古代人にとって神代とは、一方で、始原として歴史の冒頭に定位する一時代でありつつも、他方では、それ以後の人間の歴史の奥深くに浸透し続ける超歴史的な存在であったと言えよう。

ちなみに、記紀には、夢告や神懸りによる託宣等を媒介として、神の意志が現世に反映する様を記す記事が散見する。タカ

クラジの夢中にタケミカヅチノ神が現われ、天上より剣を降す旨を告げたと記す神武記・紀の記述や、天皇の夢中に、「わが宮を修繕すれば、ホムチワケノ皇子(唖者)が口をきけるようにしてやろう」というオホクニヌシノ神の意向が伝えられたと記す垂仁記の記事、あるいは、壬申の乱の折、コトシロヌシノ神(および身狭の社の生霊神)が天武軍の兵士高市許梅に憑依して近江軍の接近を知らせたと記す天武紀の記事などが、それである。これらの記事は、神代の神々が人間の歴史に関与しうるという発想に立つものであり、そこには、神代と人代との間に直接的な連関を観取する思考、すなわち、神代が、時間的過去としてではなく、むしろ空間的な背景として、人代を支える形で人代の背後に存在する可能性を認める考えが潜んでいる。大隅和雄氏によれば、慈円の『愚管抄』や北畠親房の『神皇正統記』は、神代を、人皇の時代に入ってなお人間的世界と並存する世界としてとらえようとする志向を示しているというが、[4]そうした志向は、つとに古代人の精神の裡に萌芽していたと言えよう。

おそらく、古代人にとって神代とは、彼らがそれを純粋に時間的に把握する場合には、史的始原として遠い過去に定位するもの以外の何ものでもなかったに違いない。しかし、われわれ現代人が今日なお時間を空間化しつつ表象しているのと同様の仕方で、古代人が神代という天地開闢から人皇出現までの〝時の間(ま)〟を空間的にイメージしつつ把握しようとしたとき、その〝時の間〟は、一つの世界空間、すなわち人間世界とは次元の異なる超人間的な一世界として、彼らの意識の裡に立ち現われたのではなかったろうか。そして、その超人間的世界としての側面が、現実存在の存在根拠として人間的現実の背後に設定されたとき、神代は、人代の時間的始原であるとともに人代に並存する世界でもありうるという二重性格を有するに至ったものと考えられる。

三　永続性の根拠としての神代

神代の意義を追究しようとするとき、われわれは、当然、神代を構成する神々に関してその本質を問わなければならない。しかし、自然の威力の神格化、あるいは動物的生命力のそれ、さらには、人間的権威や権力の神聖視等々の多様な過程を経て創出された日本の神々について、その共通性格を一義的に定義づけることはほとんど不可能に近い。かりに、ある神々を自然神というカテゴリーに組み込み、また、別の神々を人格神というカテゴリーによって包括しつつ、前者は後者よりもはるか古層に属し、しかも、前者は人類の原始的段階に通底する原始宗教的思惟の産物にすぎないと仮定するならば、後者の本質を解明することによって神観の日本的特質を浮き彫りにしうるはずであるという見方が成り立つかもしれない。だが、一見人格神というカテゴリーに包摂されるかのように見える神々が自然神の具有する諸性格を色濃くとどめ、[5]逆に、その名義などが自然神たる在り様(よう)を示唆し、しかも人格的要素の比較的希薄な

神々が、人格神として行動する(6)といった現象が、官製の神話体系の中核に厳然と存する点に留意するならば、諸神を自然神と人格神とに截然と区分し、後者の本質のみを追ってゆく方法が、日本の神々の一般的特徴を解明するための手段たりうるかどうか、はなはだ疑問であると言わざるをえない。日本の神々は、元来、自然神・人格神といったカテゴリーでは分類しきれぬほどに多様性を帯びた存在であり、宣長の言を借りれば、「大方一むきに定めては論ひがたき物」(古事記伝)であったと言えよう。

しかし、一義的な定義づけ、換言すれば、基本性格の特定が不可能であるとしても、日本の神々に、洋の東西を問わずおよそ神と観念されるものに通有的な一性格を認めることは、けっして不可能ではない。神が超人間的な威力の保持者として立ち現われる点が、それである。すなわち、

……たらちねの　母の命は　斎舎を　前に据ゑ置きて
片手には　木綿取り持ち　片手には　和栲奉り　平けく
ま幸くませと　天地の　神を祈ひ祷み……(巻三、四四三)
海神の　いづれの神を　祈らばか　行くさも来さも　船の
早けむ(巻九、一七八四)

といった萬葉歌が端的に示しているように、古代人にとって、神とは、祈り、あるいは祈い祷むべき対象であったが、それは、神が、人間の力を超えた高みに立って人間的現実を左右しうる存在として観念されていたからにほかならない。この点に着目するならば、日本の神とは、宣長が指摘するように、「尋常ならずすぐれたる徳のありて、可畏き物」(古事記伝)であったと言えよう。

さて、神の超越性の観念は、不滅性の観念を伴う。神が人間と同じく可滅的であるとすれば、その威力も限られたものにとどまることになり、ひいては、神の超越性そのものが無みされてしまうからである。事実、古代人は、神を不滅的な存在と看做していた。

たとえば、古事記によれば、火神カグツチの出産に際し陰部を焼かれて「神避」ったイザナミは、その存在を帰無されずに、他界黄泉国で再び活動する。(三貴子分治の条において、スサノヲが母イザナミの居住する国根の堅州国を訪いたい旨をイザナキに申し述べている点から見ても、イザナミの存在が「神避」って後もなお持続していることは疑えない。)また、高天原から追放された後出雲国の首長として君臨していたスサノヲは、その子孫オホアナムヂ(オホクニヌシ)の代に至ってもなお活動し続け、根の国に在って、オホアナムヂに数々の試練を課する。これらの神話上の物語は、神々が「神避」るものではあっても死すべきものではないこと、すなわち、神々の存在がけっして可滅的ではありえないことを示唆している。

ところで、オホケツヒメがスサノヲに殺される物語や、イザナキがカグツチの頸を斬る物語は、一見、神の可滅性を示しているかのように見える。だが、これらの物語において、殺されたオホケツヒメの身から、年毎に生成の過程を反復する(その反復という点に関して恒久かつ永続的な)五穀が生じたと言わ

れ、また、カグツチを斬った剣やカグツチの頭から、国譲りや神部東征に関与するタケミカヅチなど、多くの神々が生まれたと語られる点に着目するならば、そこで、神の死が人間の死と同じ次元において取り扱われているとは言えない。これらの物語においては、神は死してなお何らかの永続的なものを遺すということ、ひいては、かりに個々の神格が帰無する場合がありうるとしても、そこから派生する諸存在の永続性のゆえに、その神格は純然たる可滅性を有しえないということ、換言すれば、滅び去った神は何らかの形で再生するということが暗示されているように思われる。

このように、神が可滅的ならざるものであり、したがって、自らの属性として不滅性を随伴するとすれば、そうした神々によって構成される場、すなわち、神々が躍動する地平として設定される神代もまた不滅でなければならない。神々と神代とが相互に不可分な関係にあり、それゆえ、人代の人間的現実への神々の介入が、そのまま直ちに神代の人代への浸透でもありうる——だからこそ、神代は現実存在の根拠となる——以上、神々は不滅であるが神代は可滅的であるという事態は、論理的に成立不可能であると言わざるをえない。

さて、神々は、自らが躍動する地平(神代)とともに不滅であるが、それのみならず、直接神々ないし神代に関わる事物もまた不滅である。たとえば、萬葉歌

大汝(おほなむち)　少彦名(すくなびこな)の　いましけむ　志都(しつ)の石屋(いはや)は　幾代経ぬらむ(巻三、三五五)

は、神代の神々がかつてそこに住んでいた岩窟の不滅性に対する感嘆の念を表出する。また、塩竈(しほがま)の名称の由来を説明する播磨国風土記の記事(神前郡条)は、オホナムチ(オホアナムヂ)の屎と、スクナヒコネ(スクナビコナ)の運んだ塩とが、石と化して今はなお残っていると伝え、神々の営為の結果がけっして滅せざるものであることを示唆する。(7)

既述の如く、神代と神代の神々は人代と並存し、かつ人代の現実存在をその背後から支えて立つことができる。しかも、ある事物(現に人代に在るもの)が神代や神代の神々との関わりのもとに在ると看做されるとき、その事物は、永続性をもつと考えられる。したがって、ある事物(現に人代に在るもの)が神代もしくは神代の神々によって直接その存在そのものを根拠づけられて在ると仮定された場合、その事物は、不滅なるもの、永続的なものとして、恒久的に存在し続けると信ぜられることになる。先掲の「神代」の用例のうちのいくつかは、このことを端的に証示している。

たとえば、官人の手に成る月ほめの歌と推定される⑬は、常に神々しい光を放ち続ける月について、「神代にか出でかへるらむ」とうたう。全注(巻第七、渡瀬昌忠)が示唆するごとく、この句は、月光のさやけさ・神々しさの原因に言及するものであり、「今夜の空に照る月がこんなに神々しいのは、この月が今夜も神代から出直してきたからであろうか、という気持ち」(全注巻第七、三八ページ)を表出する。ここには、月光のさやけさ・神々しさの恒常性、ないしは、そうした光を放ち続ける

月という存在の、とこしなえに変らぬ在り様を根拠づけるものとして、神代を措定しようという志向がうかがえる。すなわち、一首の基底には、神代によって規定されて在るがゆえに月とその光は恒常的かつ永続的であるという考えが貫流している。

また、福麻呂歌集歌⑪は、神代以来の伝統のもとに実在する景観秀逸な敏馬の浦は百代の後までも賞美され続けるであろうとうたう。一首においては、海浜の存在とその美的在り方とが強調されているが、ここには、神代を、それらを根拠づけるとともに、さらにそれらの永続性をも保証しうる根拠として位置づけようとする志向が認められる。

さらに、福麻呂歌集歌⑩や笠金村の作⑦からも、⑬や⑪と同様の志向を観取することができる。すなわち、⑩では、大和の国は神代以来天皇の統治する国であるがゆえに、現世に現われる御子たちが万代にわたってそこで国を治めるべき都として平城京は定められた、とうたわれるが、ここで神代は、天皇の支配権の正当性(正統性)の根拠として機能すると同時に、皇統の連綿たる持続性を基礎づけ、かつ、その皇統がそこにおいて維持されるべき場(平城京)の永続性を保証する根拠としても機能しているように見受けられる。[8] また、⑦では、連綿たる皇統とともに永続的であるべき吉野離宮に関して、とくにその美観が強調されるが、末尾の「うべし神代ゆ定めけらしも」という句には、離宮の根源が神代に存することを明示しつつ、さらに、それが神代に根拠づけられることによって永続的な存在となりうる点を示唆しようという意図が反映しているように思われる。[9]

以上の諸例によれば、神代は、現に人間界に存するものの存在を規定し、かつそれの正当性や正統性を証示する機能をもつだけにはとどまらず、さらに、現に在るもの、すなわち、今在るものが、今より後も在り続けることを可能ならしめる役割をも担っていた、と考えられる。言いかえれば、古代人にとって神代とは、現実存在に永続性を付与する機能をもつもの、すなわち、永続性の根拠でもあったと言えよう。

結論

古代人にとっての神代の意義をめぐるこれまでの考察によれば、神代とは、

a 現に在るものの存在根拠
であるとともに、
b 現に在るものの正当性の根拠
および、
c 現に在るものの永続性の根拠
としても機能していたと考えられる。[10]

序論において指摘したように、記紀はともに、その冒頭巻に神代の物語を据える。しかし、このことは、記紀の編者たちが神代を史的始原としてのみ把握していたことを意味しているわけではない。彼らは、a～cのごとき意義を神代に認め、神代を現に在るものの――とりわけ天皇・皇室の――存在と正当性

および永続性の根拠と観ずるがゆえに、それを、いわば規範として、開巻冒頭に位置づけたのである。

従来の古代思想研究においても、現実存在の根拠もしくは規範としての神代の在り方が指摘され、かつ強調されてきた。たとえば、富士谷御杖は、『古事記燈』所収の「上巻非史辨」において、神代の物語である古事記上巻は、神武天皇による日本国統一の超歴史的根源――史的始原ではない――に言及し、かつ、神武天皇の身中の神と天下衆人の神との「やむごとなき道」を説くものであると主張し、神代を、人代を律する無時間的(非歴史的)規範と見る認識を示している。また、西郷信綱氏は、時間と歴史を撥無してそこに復帰するべき原型(＝規範)が、古代人にとっての神代であったと指摘している。[11]

一般に、ある事物Aが他の事物Bの規範もしくは従うべき原型であるということは、AによってBの存在ないしはその在り様が正当化されうることを意味する。したがって、神代が現実存在の根拠として措定され、ひいては規範あるいは原型として把握されていた点を指摘することは、神代が、それによって根拠づけられて在ると観ぜられた現実存在に対して、その正当性を保証する役割を担っていた点を示唆することにつながってゆく。このことに留意するならば、現実存在の根源・原型としての神代の在り方を鋭くつくことによって、神代が有するaの意義に迫る右の諸研究は、神代についての古代的思惟が王権正当(統)化の理論の基軸をなす点を指摘しつつ、神代の物語から古代王権の本質を読みとってゆこうとする今日の歴史学的諸研究と同様に――そして、また本稿と同じく――、bの意義を説くものでもあると言えよう。

しかしながら、先学の諸研究がa・bのみならずcの意義をも解き明かしたとは言えない。神代によって根拠づけられつつ現に在ると観ぜられた事物(事象や事態)について、さらにその正当性を誇示することが意図される場合、おそらくその意図は、永続性への希求を随伴するであろう。したがって、a・bの意義を解明することは、cの意義を暗示することにつながってゆくのかもしれない。しかし、思想ないし思想史の研究が、ある思想や思惟形態の存在を論理的に説明することなく、それをただ暗示するにとどめておくことが妥当かどうか、疑問とせざるをえない。本稿が、「神代の意義」という古来多方面から取り扱われ、いわば言い古されたテーマをあえて自らに課し、a・bのみならず、cをも強調しようと意図した所以である。

―補　説―

古事記が伝える天孫降臨の神勅において、降臨の対象たる地上界は、㋐「豊葦原の千秋の長五百秋の水穂の国」、あるいは㋑「豊葦原の水穂の国」と称される。筆者は、これらの呼称の意義に関して、従来、神代の天つ神の統治という視点から見た地上界の称であると説く遠山一郎氏の卓説[12]に従ってきた。そして、いまなお、遠山説に依拠する立場を変更すべき理由を見ない。しかし、本稿の所説との関連で筆者なりに気づいた点を、

遠山説の補強という意図をこめつつ、ここに述べておきたい。

さて、㋐は㋑の意味をいっそう明瞭にいわば敷衍した語であり、㋐のみならず、㋑もまた「千秋の長五百秋」という永続性への希求を含意しているが、その永続性は、天孫降臨以後にその歴史を展開するであろう人代の地上界のそれにほかならない。人代は、天孫降臨を媒介として神代につながり、神代によって根拠づけられる。本稿が説くごとく、神代が現に存するものの永続性の根拠でもあるとすれば、人代の地上界に関して次のような見方が成り立つ。すなわち、人代の地上界は、神代によって根拠づけられるがゆえに、その属性として永続性を有していなければならない、という見方がそれである。

古事記は、おそらく、そうした観点のもとに、天孫降臨の段において、それ以前の諸段に通有的な地上界の呼称㋒「葦原の中つ国」を斥け、あえて㋐・㋑を用いたのであろう。すなわち、神代の天つ神の統治という視点から地上界の在り方が把握されるとき、そこには永続性が認められなければならなかったのであり、㋐㋑はその永続性を含意しうる名称として導入されたのではなかったか、と考えられる。

(1)続日本記文武元年八月十七日条。

(2)この点については、拙稿「言霊論」(日本思想史学第十九号)参照。

(3)この点については、拙稿「大伴家持の国家観」(倫理学第一号)参照。

(4)大隅和雄「持続と変革」(相良・尾藤・秋山編『講座日本思想』4、東大出版会、一九八四年、所収)参照。

(5)たとえば、岩屋にこもることが天地が闇に閉ざされることにつながるといった天照大神の在り様(記紀岩屋ごもりの段参照)は、——天の岩屋神話は、全体としては、鎮魂祭の縁起譚であろうが——太陽神(日神)のイメージを色濃く反映しているように見受けられる。また、泣くときには、「青山は枯山なす泣き枯らし、河海はことごと泣き乾」(記上巻)し、天上にのぼるときには、「山川ことごと動み、国土みな震」(同上)れるといった状態を現出させるスサノヲからは、嵐神・暴風神とも言うべき性格が観取される。

(6)たとえば、天照大神とともに天孫降臨を指令する神として振舞うタカギノ神(記上巻等参照)は、その名義から見て、元来、神霊の依代となる巨木の神格化によって生まれた自然神ではなかったか、と考えられる。

(7)神々とその営みの不滅性の問題については、遠山一郎「近江荒都歌における皇統譜の神」(説林第三五号)参照。

(8)ただし、一首の眼目は、永続的たるべき平城京を賛美しつつ、遷都後のその荒廃ぶりを嘆くことにある。ここでは、旧都(平城京ー新都久邇京に対する)を永続的たるべきものと見る認識が、その荒廃への悲嘆を増幅させる。

(9)さらにまた、人麻呂歌集歌⑭では、春には木々が芽を出し秋には木の葉が散るという自然の恒常的かつ永続的な循環現象が、神代以来のものであることが強調される。ここに

も、やはり、恒常性・永続性の根拠を神代に求めようという志向がうかがえる。

(10)本稿では、第一節に挙げた用例中、③⑨⑫⑰㉑の五例には、とくに言及しなかった。本稿が、これらの「神代」の機能を特定しえなかったためであるが、a～cと照合するならば、これらは、最低限aの機能だけは有しているように思われる。しかし、単なる推測を避ける意味をこめつつ、詳細はいまは措くことにしたい。

(11)西郷信綱「古代王権の神話と祭式」(『増補 詩の発生』未来社、昭和三九年、所収)。

(12)遠山一郎「アメノシタの用法」(萬葉第百十三号)

(いとうすすむ・東北歯科大学専任講師)