

## 『古事記』における二つの始祖神話

## Two Foundational Myths in “Kojiki”

共立女子短期大学教授

岡部隆志 OKABE, Takashi

## 一 はじめに

中国西南地域の少数民族に伝承されている代表的な二つのタイプの始祖神話がある。一つは、洪水後生き残った兄妹が結婚し始祖になる「兄妹婚始祖型」と、もう一つは、洪水後生き残った一人の男が天女と結婚し、天女の父からの試練をクリアして始祖になるという「天女婚始祖型」である。この二つの始祖神話のタイプは、古事記神話における高天原神話と出雲神話の始祖神話としてそれぞれ選択されている。従来の比較神話研究は、古事記におけるそれぞれの始祖神話にアジア諸地域の神話の反映を指摘していくものだったが、本発表では、二つの始祖神話のタイプが何故選択されたのか、といった観点から論じてみたい(1)。

## 二 古事記神話とアジア諸地域神話の類似

古事記の神話には、アジア諸地域の様々な神話との類似性が指摘されている。特にイザナキ・イザナミ神話は洪水神話との類似が指摘されている。出雲神話のなかのオオナムチの根の国訪問神話も、アジア各地に展開する天女婚始祖型(この型の呼び方は研究者によって様々であるがここでは天女婚始祖型と呼ぶ)との類似が指摘されている。

本稿では、イザナキ・イザナミ神話における柱巡りから蛭子誕生までの結婚出産を、アジアに広がる洪水兄妹婚始祖型神話の一類型とみなしておきたい。また、オオナムチの根の国訪問神話も中国西南の山岳に居住する少数民族の間に語られている天女婚型の始祖神話の一類型とみなす。

距離の離れた文化を異にする地域において類似した神話伝説がある場合、その類似の理由をどう説明するかはなかなか困難である。従来は、類似点が多いか少ないかで民族移動や文化の流れによる伝播もしくは影

響の有無を推定していた。人類の様々な文化からは、言語の構造のよう  
に共通した構造が見いだせるとするレヴィ・ストロースの構造主義的分  
析手法もまた類似を解き明かす説明にはなるだろう。

本稿では、以上のような説明の方法を踏まえながら（伝播や文化の影  
響や構造分析手法を否定するわけではない）、類似の問題を、神話伝説は  
ある特定地域の発想よってゼロから生み出されたものではなく、ある広  
範囲の神話伝説流通域のなかでの、様々なモチーフの組み合わせもしく  
は取捨選択によって成立する、という見方をとりたい。

ただ、様々な神話のモチーフが古い時代から皆そろっていたわけでは  
ない。時代によって流通するモチーフの数や種類は当然違うだろうし、  
地域や文化の違いによっても流通するモチーフに当然違いは出て来る。  
そのことを踏まえたうえで、ある地域もしくは共同体における神話伝  
説は、その地域や共同体を抱え込む一定の範囲（モチーフ流通圏とでも  
呼んでおこう）に流通するモチーフの組み合わせもしくは取捨選択に  
よっておおかたはできている、と考えるのである。

### 三 洪水型始祖神話の類型と分布

陳建憲は中国の洪水遺民型神話伝説四四三篇を分類し、次の五つに分  
けられるとしている（2）。

- ①神託前兆型 ②雷神復讐型 ③天人女房型 ④兄妹開墾型 ⑤その  
他のタイプ。

④と⑤は共通の類型にあてはまらないタイプなので、中国における洪  
水神話伝説は主に「①神託前兆型 ②雷神復讐型 ③天人女房型」の三  
類型に分けられる。分布としては、①はほとんど漢族のもの。②は、貴  
州省の苗族居住地域を中心に四方に広がっている。③は、四川省小涼山  
イ族、四川省と雲南省の境に居住するイ族、ナシ族の間に伝承されてい  
て、分布地域も特定の地域に限定される。

百田弥栄子は中国の洪水神話は「宝船型」「兄妹婚型」「若者天女婚型」  
に分類できるが、「宝船型」は人祖の誕生を語らないので、人祖の起源を  
語る洪水神話は、「兄妹婚型」「若者天女婚型」の二つに大別できると  
している（3）。

陳建憲は、漢族に分布する神託前兆型は当初兄妹始祖型はなく、後か  
ら伏羲、女媧の兄妹婚のモチーフと結合した述べる。また、鍾敬文は、  
中国の洪水氾濫を記す古文獻には兄妹始祖のモチーフは欠如しており、  
洪水氾濫モチーフと兄妹始祖のモチーフは本来別々に存在し流伝の過程  
で結合したかと述べている（4）。

陳建憲と百田弥栄子の詳細な分析から、中国における洪水型始祖神話・  
伝説が、大きく、「兄妹始祖型（雷神復讐型）」「天女婚型」の二つに分類  
できることがわかる。ただ、これはあくまで、洪水モチーフと、兄妹始  
祖もしくは天女婚型モチーフの基本型を基準にした分類であって、それ  
ぞれの個別の神話伝承を見ていくと、実に多様な展開になっている。同  
じ類型であっても、それぞれの部分的なモチーフはより細かいモチーフ  
に分かれる。基本類型が違っていてもその基本類型同士の構成モチーフ  
の結合もまたある。

以上、洪水前のモチーフとして、神が善良な人間に洪水を知らせ生き  
延びる方法を教えるもの、人間との抗争に破れた雷神の復讐、神による  
人類創造の失敗等いくつかのタイプがあることがわかる。洪水後も、兄  
妹始祖の型、天女との結婚のタイプ、兄妹始祖でも、兄妹婚の忌避を乗  
り越える方法に多くの種類がある。子の出産の展開にもまた多くのタイ  
プがある。天女との結婚の型もまたいくつかの種類がある。

### 四 モチーフの組み合わせとしての神話

洪水型兄妹始祖もしくは天女婚型のこのような多様なモチーフ展開を  
見る限り、ある民族のもしくはある地域の神話は、様々なモチーフの組

み合わせ、もしくは多様なモチーフの取捨選択によって成り立っていると言えるだろう。最も古いオリジナルな型の神話伝説を生んだ地域が当然あるとしても、おそらくは周辺の多様なモチーフと融合し、オリジナルな型などわからなくなってしまうと思われる。それだけ、神話伝説は、流動性があり、モチーフ（部品）交換が自在な柔軟性を持っているということだ。

例えば、<sup>例</sup>白族の起源神話は実にいろんなモチーフ（盤古神話、竜王伝説、観音説話、洪水神話等）の組み合わせでできている。私はこれを「こつた煮」と評しているが、この起源神話に白族らしさもしくは固有さといったものを探すなら、それはその「こつた煮」であることあるいは「こつた煮」でなければならぬ必然性に求めるべきだろう。白族はもともと南方民族ではなく、北方から移動してきた民族であり、漢族文化の強い影響化にある民族である。この神話での盤古は漢族神話の影響によるものとみなせる。また、白族は大きな洱海という湖のほとりに居住するところから、龍王を巡る伝説を多くもっている。さらに、仏教を早くから取り入れた民族であり、観音信仰が盛んで観音の靈験を語る観音説話も多い。そこに、西南少数民族の間で共通する洪水神話が習合し、このようなこつた煮的創世神話が成立した、ということであろう。

洪水神話は中国周辺に分布しているが、依田千百子「韓国の洪水神話」(5)によれば、韓国の「洪水型兄妹婚人祖説話」では、煙の結合、物を投げる、天神の介在など近親婚の忌避についての言及が多く、初生児についての言及がないのが特徴である。天女婚型に似たものとして「木の息子説話」があるが、これは仏教説話と民間の洪水説話が結合したものと考えられている。

ただ、工藤隆は、文献などを見る限り韓国には洪水兄妹始祖神話は見られないとしている(6)。依田千百子の述べる事例は民間に伝わる口頭の伝説であって、その古さはわからない。ただ、口頭伝承のレベルでは韓国も神話モチーフ流通圏にあつて外部から兄妹始祖のモチーフが入ってきて広がったという想定はできる。

台湾の洪水型始祖神話の特徴は蛇や鰻などの水棲動物が水を塞いだために洪水が起こったとするモチーフで、このモチーフを除けば中国南部の少数民族地域で語られる洪水神話と類似する。沖縄では洪水が津波になっているケースが多く、また初生児も動物であることが多い(7)。

以上のように、洪水型始祖神話は汎用性の高い神話伝承であつて、その構成モチーフは東アジアに広く流通している。東アジアの各地域では、基本的な型や部分モチーフを取捨選択したり組み合わせたりし、そこに、その地域特有のオリジナルな部分モチーフを加味して、神話伝説を創り上げていると言えよう。

## 五 イザナキ・イザナミ神話とオオナムチの根の国訪問神話

記紀に描かれた神話のいくつかのモチーフとアジアの神話との類似が指摘されて来ているが、その類似はある意味で当然である。記紀成立時の日本もまた、東アジアの多様な神話モチーフ流通圏域の中にあると考えられるからである。とすれば、その圏域内で流通する多様なモチーフの、取捨選択もしくは組み合わせによって描かれる神話が、日本の神話に当然あり得る、ということになろう。

それをよく示す例が、イザナキ・イザナミ神話における柱巡りから蛭子誕生までの結婚出産の展開と、オオナムチの根の国訪問神話である。

イザナキ・イザナミ神話に兄妹婚始祖型の影響を見ない説もあるが(8)、伊藤清司の指摘するように(9)、柱巡りや蛭子出生などから十分に兄妹始祖型モチーフ流通圏内の神話であると言えるだろう。つまり、洪水兄妹始祖型の多様なモチーフ選択の可能性の中で、あるモチーフが選択され組み合わせられてイザナキ・イザナミ神話が描かれたということである。これは、出雲神話におけるオオナムチの根の国訪問神話にも言えることである。オオナムチの根の国訪問神話は、中国少数民族の天女婚始祖型モチーフとかなり類似したモチーフを選択している。

古事記神話の面白い点は、洪水始祖型神話における二つの始祖神話の型、兄妹始祖型と天女婚型の二つのタイプを組み込んでいるというところである。無論、兄妹始祖型は「高天原神話」であり天女婚始祖型は「出雲神話」であるので、それぞれ出自の違う神話世界に属すととらえればおかしくはないが、注目したいのは、この二つのタイプの神話が、一方は支配する側（高天原）の神話として、一方は支配される側（出雲）の神話として、古事記の神話ストーリーの中に並べられている、ということである。

そう考えたとき、当然、高天原神話において、何故兄妹始祖のモチーフが選択されたのか、天女婚型を選択しなかったのは何故か、といったことが問題になってくる。これは、出雲神話のオオナムチの根の国訪問神話についても同じことが言える。そのことは、古事記の神話ストーリーの必然がそうさせているといっているはずで、その必然をどう考えるか、である。

## 六 兄妹始祖型としてのイザナキ・イザナミ神話

兄妹始祖型を選択したイザナキ・イザナミ神話から見ていこう。

その島に天降りまして、天の御柱を見立て、八尋殿を見立てたまひき。ここにその妹伊邪那那美命に問ひたまはく、「汝が身は如何に成れる」ととひたまへば、「吾が身は、成り成りて成り合はざる処一処あり」と答へたまひき。ここに伊邪那岐命詔りたまはく、「我が身は、成り成りて成り余れる処一処あり。故、この吾が身の成り余れる処をもちて、汝が身の成り合はざる処にさし塞ぎて、国土を生み成さむと以為ふ。生むこと奈何。」とのりたまへば、伊邪那美命、「然善けむ。」と答へたまひき。ここに伊邪那岐命詔りたまひしく。「然らば吾と汝とこの天の御柱を歩き廻り逢ひて、みとのまぐはひ為む。」とのりたまひき。かく期りて、すなはち「汝は右より廻り逢へ、我

は左より廻り逢はむ。」と詔りたまひ、約り竟へて廻る時、伊邪那美命、先に「あなにやし、えをとこを」と言ひ、後に伊邪那岐命、「あなにやし、えをとめを」と言ひ、各言ひ竟へし後、その妹に告げたまひしく、「女人先に言へるは良からず。」とつげたまひき。然れどもくみどに興して生める子は、水蛭子。この子は葦船に入れて流し去てき。次に淡島を生みき。こも亦、子の例には入れざりき。

古事記神話における、兄妹始祖型モチーフを選択したイザナキ・イザナミ神話と、出雲神話におけるオオナムチの根の国訪問神話の共通点は、洪水のモチーフがないということである。伊藤清司は、洪水による人類の再創造のモチーフを、一度目の人類創造に失敗した神によるよりよき人類の再創造であるとして「二度の人類起源」と呼んでいる(9)。洪水型モチーフにおける洪水の原因には人間の社会が乱れた(例えばイ族では兄弟姉妹が結婚を繰り返したために天神が怒って洪水を起こした)ことによる神の懲罰、神と人間と間での抗争で神が敗れその復讐(苗族に多い雷神復讐型)で洪水を起こすという二つのパターンが多い。このようなパターンによる人類再創造のモチーフは、古事記の神話に入りようがなかったと言える。

何故なら、高天原神話においては、神による人類創造の失敗とか神と人との抗争といった神と人との対立構造があつてはならないからである。高天原神話は、天地創造、神々や国土の生成といった始原の世界にイザナキ・イザナミの男女神が登場するのであつて、その登場の理由に神と人との対立があつてはストーリーそのものが破綻する。従つて、神と人との対立を描く洪水モチーフは選択できないのである。

それなら何故イザナキ・イザナミ神話は洪水型を伴う兄妹始祖型を選択したのだろうか。実はここに高天原神話がかかえたジレンマがある。

東アジアに流通する洪水型もしくは洪水を伴わない始祖神話のほとんどは、神と人間との交渉というモチーフによってストーリーが組み立てられている。洪水後の兄妹による人類創造は、神による人類創造の失敗

を受けての、人間の兄妹によるやり直しである。従って、兄妹婚は神の手を離れて自分達で人類を創造しなければならなくなった人間の物語なのである。

人類起源の物語の多くは、神々と人間との、齟齬による分離として展開する。天地創造神話、人類起源神話において、人類の誕生と繁栄までのストーリーの多くは、人類創造の失敗とその克服という展開が基本である。洪水モチーフもそうであるし、兄妹始祖の物語もそうである。現存在としての人類は、神が最初に創造した理想としての人類ではない。紆余曲折を経て理想の姿とは言えない現存在の人類になった。その紆余曲折のモチーフに洪水や兄妹婚があるということになる。

ここで言う紆余曲折とは、平衡していた世界が崩れそこから新しい世界が生まれていくことをあらわす。兄妹始祖型神話は、人間社会のなかでの近親婚の禁止とその侵犯（平衡していた世界の崩れすなわち兄妹の結婚）が男女による人類の創造に結果するという紆余曲折を描いたものだ。注目しておきたいのは、この型の神話では、紆余曲折があくまで人間の物語として描かれていることである。

日本の創世神話である高天原神話では、人間は存在せず、神々の物語でしかない。とすれば高天原神話では、男女二神が結婚し子を産むというモチーフを、人間ではない神々の物語として描かざるを得ない。神々の世界で男女二神が生まれたとしても、神々の一元的世界のなかではそのままでは男女の物語にはならない。観念的に、男女神が生まれ子をなしたという非物語的説明は可能だ。だが物語として神話を語ろうとするなら、紆余曲折が必要である。この場合の紆余曲折とは、対立的である男女がその対立を克服していく物語（ドラマ）と言っている。その場合、男女の対立は人間であるからこそ成立する対立ということになる。アダムとイブもそうだが神が創造した男女はそのままでは対立しない。タブーを犯したことで互いを恥がずかしくするという対立性が生まれて男女という人間になる。そうして人類が誕生するのである。

高天原の神々の一元的な世界のままでは、このような男女の物語、すなわち神々をあたかも人間の如く描くのでなければ紆余曲折の物語を描くのは難しい。しかし、それでも創世神話（物語）を描かなければならない。ここでいうジレンマとはこういった意味である。

イザナキ・イザナミ神話が洪水を伴う兄妹始祖型を選択した理由は、このジレンマにあるとあってよい。結局、最初の男女の結婚と出産の物語を、物語として語るためには、人間の物語である兄妹始祖モチーフを選択して、それを神々の物語として描かざるをえなかった、ということなのだ。

## 七 自然から文化へ

ここで、イザナキ・イザナミ神話が兄妹始祖型として選択された理由を別な視点で考えてみる。

兄妹始祖の物語を大きな概念で説明すれば、大林太良が引用する松本由美の「自然から文化への移行」ということになるか。松本由美は「洪水神話においては近親婚が自然から文化への移行を實行し、自然、文化という両原理間の対立を媒介している。洪水によって人類の絶滅した世界は近親婚によって人間で満たされるようになった。無秩序が支配していた世界は、近親婚の後に秩序があるようになった」と述べる(10)。

つまり、天地分離神話も無秩序から秩序へという移行であり、同じ原理が兄妹始祖神話にも機能している、ということである。大林太良はこの原理をイザナキ・イザナミ神話にあてはめ「原初海洋から大地の出現への移行を實現したのはイザナキ・イザナミの兄妹婚であった。また国生みにつづいてもろもろの神々を両神が生んでいる。これは、地上の世界では国生み以前の死から以後の生への移行を示している」と述べている。国生み以前は混沌（死）の世界であり、イザナキ・イザナミの兄妹婚によって地上の生の世界が生まれるということである。一方、大林太

良は日本の神話は、タイ系諸族の洪水神話と違って、国生み神話において、自然から文化への移行は明瞭に表現されていない、と述べているが、これは、洪水の欠如、兄妹婚忌避が明確に述べられていないことなどを指摘していると言つてよい。

この大林太良の説明は一種の構造分析であつて、この理屈を持って、イザナキ・イザナミ神話が兄妹始祖型を選択したと述べるには無理があるが、兄妹婚が自然から文化への移行を意味するという指摘は、この選択の動機の説明としては有効だろう。

## 八 男女の対立

古事記神話では、明確な兄妹という表現も、明確な兄妹婚忌避もない。ただ兄妹婚の禁忌を思わせる柱巡りと初生児が異常児であつただけが選択されているだけである。これだけでも兄妹婚モチーフとみなすには十分だと考えるが、そうした場合、何故、兄妹と明確に語らないのか。それを考える前に、何故兄妹でなければならないのか、大林太良の言う「自然から文化へ」の概念を使つて考えてみたい。

地上に兄妹の二人だけしかいなかったとするなら、兄妹婚忌避というタブーは成立しないはずである。タブーが成立するのは、そこに社会が形成されていないからではない。が兄妹二人だけしかいなければ社会が形成されていない以上二人は兄妹とは言えない。つまり、男女一組が存在するだけである。従つてタブーを意識せずとも本能的にふるまえば人類創造は可能となるはずだが、人間は文化的存在であることによつて、単なる自然的存在としての男女にはなれない。つまり男女という対立、それは、文化的にしつらえられた対立でなければならぬ。

従つて、生き残つた兄妹、もしくは生物学的な違いでの男女は、対立する文化的な意味での男女へと変わらなければならぬ。だが、そのまま二人が生活していても男女にならない。その変換へのきっかけになる

のが兄妹婚のタブーということなのだ。二人は近親婚のタブーを意識することで、互いを男女と意識し合う関係（社会的存在もしくは文化的存在）になるのである。

イザナキ・イザナミ神話が、兄妹婚始祖型を選択した理由がそこにある。最初に出現した男女というだけでは結婚出産はできない。なぜなら結婚出産は文化的・社会的行為であるからである。従つて二人を対立する男女に変換する仕組みとして兄妹始祖型が選択された。だが、イザナキ・イザナミは洪水で生き残つた兄妹ではなく、人類最初の男女であるから、兄妹としてあからさまに描くことは出来ない。そこで兄妹婚忌避というタブーを二人の関係に潜在させることで、二人を文化的存在としての男女に変え、その対立を乗り越える展開によつて国土や神々の創造神とすることを可能にした。兄妹婚を潜在化させることによつて顕在化した男女の対立とその克服は、話としては柱巡りによる不一致とやり直しにあらわれていよう。蛭子誕生は、兄妹婚始祖型の選択の結果この型に付随する異常児誕生のモチーフを選択したもしくはせざるをえなかった、ということではないか。

## 九 兄妹始祖型の抽象度の高さ

もう一つ、イザナキ・イザナミ神話が兄妹始祖型を選択した理由として、この型が、極めて汎用性が高いことがあげられる。洪水後は、人類創造にかんして神は直接兄妹に関与しない。結婚の是非の占いに神の意志が働く程度である。つまり神と人間との対立というモチーフなしで物語を展開できる。また、生まれてくる子どもたちが、人類の始祖になるとか、多くの民族の始祖になるというように語られる傾向にあり、人類創造の規模が特定の地域や民族の範囲を越える傾向にある。この点は、始祖を当該神話を語る民族とその周辺の民族に限定する天女婚始祖型と大きく違うところである。

特定の地域に限定されずにモチーフを展開できる兄妹始祖型の抽象度の高さ、言い換えれば、環境の違う他の地域にも適用できる普遍的な語り口になっていることが、この型の汎用性を高めていると言える。それが、この型の神話がかかなり広範囲に分布している一つの理由になっている。

神と人との対立構造を持たず、自然（無秩序）から文化（秩序）への明瞭な物語展開を持たない高天原神話が、特に、イザナキ・イザナミ神話において、汎用性の高い兄妹始祖型モチーフを選択するのは、そういった意味において必然だったのである。

## 一〇 オオナムヂの根の国訪問神話

出雲神話におけるオオナムヂの根の国訪問の神話と天女婚始祖型の神話との類似については多くの指摘がある。以下は根の国訪問神話である。

故、詔りたまひし命の隨に、須佐之男命の御所に参到れば、その女須勢理毘賣出で見て、目合して、相婚ひたまひて、還り入りて、その父に白ししく「甚麗しき神來ましつ。」とまをしき。ここにその大神出で見て、「こは葦原色許男と謂ふぞ。」と告りたまひて、すなはち喚び入りて、その蛇の室に寝しめたまひき。ここにその妻須勢理毘賣命、蛇の領巾をその夫に授けて云ひたまひしく「その蛇昨はむとせば、この領巾を三たび擧りて打ち撥ひたまへ。」とのりたまひき。故、教への如せしかば、蛇自ら静まりき。故、平く寝て出でたまひき。また來る日の夜は、吳公と蜂との室に入れたまひしを、また吳公蜂の領巾を授けて、先の如教へたまひき。故、平く出でたまひき。また、鳴鏑を大野の中に射入れて、その矢を採らしめたまひき。故、その野に入りし時、すなはち火をもちてその野を廻し焼きき。ここに出む所を知らざる間に、鼠來て云ひけらく「内はほらほら、外はずぶすぶ」といひき。かく言へる故に、其處を踏みしかば、落ちて隠り

入りし間に火は焼け過ぎき。ここにその鼠、その鳴鏑を咋ひ持ちて、出で來て奉りき。その矢の羽は、その鼠の子等皆喫ひつ。

ここに、その妻須世理毘賣は、喪具を持ちて、哭きて來、その父の大神は、已に死りぬと思その野に出で立ちたまひき。ここにその矢を持ちて奉りし時、家に率て入りて、八田間の大室に喚び入りて、その頭の虱を取らしめたまひき。故ここにその頭を見れば、吳公多なりき。ここにその妻、棕の木の実と赤土とを取りて、その夫に授けつ。故、その木の實を咋ひ破り、赤土を含みて唾き出したまへば、その大神、吳公を咋ひ破りて唾き出すとおもほして、心に愛しく思ひて寝ましき。

ここにその神の髪を取りて、その室の椽毎に結び著けて、五百引の石をその室の戸に取り塞へて、その妻須世理毘賣を負ひて、すなはちその大神の生大刀と生弓矢と、またその天の詔琴を取り持ちて逃げ出でます時、その天の詔琴、樹に拂れて地動み鳴りき。故、その寝ませる大神、聞き驚きて、その室を引き伏したまひき。然れども椽に結びし髪を解かす間に、遠く逃げたまひき。

故、ここに黄泉比良坂に追ひ至りて、遙に望けて、大穴牟遲神を呼ばひて謂ひしく「その汝が持てる生大刀・生弓矢を持ちて、汝が庶兄弟をば、坂の御尾に追ひ伏せ、また河の瀬に追ひ撥ひて、おれ大國主神となり、また宇都志國玉神となりて、その我が女須世理毘賣を嫡妻と爲て、宇迦の山の山本に、底つ石根に、宮柱ふとしり、高天の原に氷椽たかしりておれ。この奴。」と言ひき。故、其大刀・弓を持ちて、その八十神を追ひ避くる時に、坂の御尾毎に追ひ伏せ、河の瀬毎に追ひ撥ひて、始めて國を作りたまひき。

諏訪春雄は、この根の国訪問神話と中国雲南省の少数民族ナシ族の創世神話「人類遷徙記」（ツォゼルウ神話）との類似点を以下のように挙げている（11）。

ツォゼルウ神話と根の国神話との一致点

① 地上の若者が異界の王の娘と恋におちる。

② 若者は異界の王から数々の試練をうける。

③ それらの試練の最後には異界の王とすこす危険な試練がある。

④ 試練を若者は異界の王の娘の教えと動物の助力によって乗り越える。

⑤ 若者は異界の王の娘と結婚し、王から宝物を与えられる。

⑥ 二人は地上に生還し、地上の人間の祖先になる。

これだけ類似していると、高天原神話におけるイザナキ・イザナミ神話が兄妹婚始祖型を密かにモチーフにしたのに比べれば、かなりおっぱらに天女婚型を選択していると言えるだろう。

出雲神話が、オオナムチの根の国訪問神話を描くにあたって、天女婚始祖型を選択したのは、出雲の王であるオオクニヌシを始祖とするストーリー創作の必要性からであろう。ここでの問題は、その選択が天女婚始祖型であって始祖の誕生を語る他の型ではなかったのは何故か、ということである。

この型の神話には洪水の付随するものが多い。洪水が選択されなかったのは、人類始祖という大きな物語ではないということであろう。むしろ八十神たちのいじめに腹を立てたスサノオが洪水を起こしてオオナムチだけが生き残るといふ物語も考えられなくはないが、天の神ではなく、出雲の始祖で根の国の王であるスサノオが洪水をおこして出雲の人々を滅ぼすには無理がある。兄妹が生き残るといふ設定もなくはないが、この型を選択すれば、その子孫は出雲という地域を越えてそれこそ日本の人間の誕生物語になってしまいかねない。出雲という地域限定の王の起源譚としてはモチーフが大きすぎる。

櫻井龍彦が述べているように(12) この型の神話は、主に山岳地帯に居住するイ族やナシ族の間に見られる神話で、兄妹婚始祖型に比べると地域限定型である。また、天女と結婚し生まれる子どもたちは、イ族やナシ族、その周辺のいくつかの民族の始祖となるだけで、兄妹婚始祖型のよな規模の広がりを持っていない。

兄妹婚始祖型の違いはなんといっても、神と人との対立構造が顕著に

残っていることである。兄妹婚始祖型では、子孫繁栄の条件は男女の対立を成立させることであつたが、天女婚始祖型では、子孫繁栄の条件は、天と人との対立における葛藤にある。天女と結婚した人間は天女の父(神)の試練を受け、それを克服することで子孫を残すことが可能になる。天から、穀物等の種を与えられるとか、盗む、という展開もあり、地上の繁栄は天に依存する、という構造を保つのである。

つまり、この型の神話では、神と人との二分的世界が最後まで明確に構造化されており、この二分的世界の対立と協調がこの神話の重要なモチーフになっているのである。出雲神話が王の始祖神話を描くにあたって、この天女婚始祖型を選択した理由はむしろここにあると考えられる。

## 一一 対称性の原理と非対称性の原理

出雲王権の起源神話とも言えるオオナムチの根の国訪問を貫いているのは、異界としての根の国と人の世界である地上との二分的世界である。天女婚始祖神話の場合は異界は天として描かれるが、いずれにしても人の世と異界(天・根の国)の対称的な二つの世界であることに変わりはない。呉哲男による神話の分析概念を用いるなら出雲神話におけるこのオオナムチの根の国訪問神話は、対称性原理に基づいた神話ということになる。

呉は、M・モースの『贈与論』を参考に、対称性原理が働いている社会では、共同体同士が互酬的贈与交換を強制的に繰り返すことによって相互の社会的紐帯が強化されるととらえ、その関係が機能している限り、共同体間はメビウスの環のような関係になり、モノは互いを循環し、モノが片寄ることによって生じる権力の発生を防いでいると述べ、このメビウスの環が断ち切られればそこに非対称的な関係が発生し権力が出現する、と説明する。この仕組みは神話においても説明可能だとするのが呉の神話解説である(13)。



例えば、古事記神話の「コノハナサクヤビメ神話」を次のように分析している。天つ神であるホノニギは国つ神のオオヤマツミの娘コノハナサクヤビメに求婚し、オオヤマツミは姉のイハナガヒメと二人の娘との結婚を条件に許諾する。この場合、ホノニギが二人の娘との結婚を承知すれば、天つ神と国つ神との世界との互酬的贈与交換は成立したことになる、両世界の安定は均衡した状態で保たれることになる。だが、ホノニギがイハナガヒメとの結婚を拒否したことによってこの関係は破綻する。つまり対称的な関係が破れ、非対称的な関係になったのである、その結果、ホノニギの繁栄は一時的なものになるが、一方で国つ神を支配する権力（王権）を獲得することになる。

以上の呉の神話解説は、出雲神話における天女婚始祖型の選択の説明として参考になる。呉の言い方で言えば、この出雲神話におけるオオナムチの根の国訪問は対称性原理に基づく神話ということになる。呉は対称性原理に基づく神話を旧秩序の原理とも呼ぶが、出雲神話におけるオオナムチの根の国訪問はまさに「旧秩序の原理」による神話でなければならなかった。出雲は高天原にとって支配されるべき世界である。従って、高天原にとって出雲はあくまでも旧秩序に属し旧秩序の原理を体現していなければならない。高天原が出雲を支配するのは、その旧秩序を克服して新しい世を作るためであるからだ。

そのように考えた場合、根の国訪問神話は実に見事なまでに対称性の原理に貫かれていた神話であることに気づくのである。

## 一三二 呪術王としてのオオクニヌシ

天女婚型始祖神話や出雲神話の根の国訪問に共通するモチーフとして、婿に対する天の神あるいは異界の王スサノオの難題がある。これは一般的にはイニシエーションとして理解されるところであるが、結婚という互酬交換を不等価交換にならないように成立させるための試練とも

言えよう。結婚し地上に降りる際に妻の父から贈与がある。例えばナシ族の「人類遷徙記」では、天の神が嫁入り道具としてさまざまな動物、植物、穀物の種を与える。このおかげで人の世は繁栄する。これも互酬的關係をあらわす。無論この展開では、ほとんど天の側からの贈与だけであり互酬的關係は成立していない。当然、地上に降りた人間の側は、与えられたモノを返さなくてはならない。それが天もしくは異界への神への祭祀となるのである。つまり、神々への祭祀を負債として負うことで、神の世界と人の世界との互酬的關係は維持されるということになるのである。

根の国訪問神話において注目されるのは、スサノオからオオナムチに与えられる呪物であろう。

諏訪春雄はオオナムチが「根の堅州国」から脱出するとき、持ち帰る「生太刀・生弓矢・天の詔琴」はシャーマンの呪具であり、長江流域の少数民族のシャーマンが用いる法器（呪具）の中に、剣、弓、楽器があることや、イニシエーションの一つに、昏睡状態の中の地下遍歴がある（ヤオ族の成巫儀礼）ことなどをあげ、このオオナムチの神話と少数民族のシャーマンの成巫儀礼との関連を指摘している（14）。

オオナムチが与えられたのが呪具であるとすれば、この天女婚始祖型を選択したオオナムチの根の国訪問神話は、呪術王もしくは祭祀王であるオオクニヌシ誕生を描く神話ということになる。

シャーマンとしての王の役割は、神の世界との媒介となって祭祀を行い、神の世界との対称的關係を維持することである。その意味では、この王は、天つ神のように非対称的な関係にまでつきすすむことはないのである。

## 一三三 古事記の物語性

呉は、古事記神話とくに天つ神系の神話に、「コノハナサクヤビメ神話」

のような対称性の原理と非対称性原理のせめぎあい内在していると指摘する。そのせめぎあいの理由を「世界の神話が普遍的に共有する異郷訪問神話、異類婚姻神話、怪物退治神話といった通過儀礼の話を核としていて、それはいわば対称性原理そのものである。にもかかわらず、古事記の成立が中央集権的律令を背景としているために「天つ神」（非対称性原理）の存在が自明となっている」（『古代文学における思想的課題』）からだとする（15）。

以上のような呉の古事記神話を貫く神話原理の解説はとても魅力的なのだが、正直なかなか理解が難しい。「対称性の原理と非対称性原理のせめぎあい」の理解が難しいということだが、本稿ではこの「せめぎあい」を物語の問題として考えてみる。

物語は一般的に言えば他者との接触によって生じる出来事を基本的な内容とするが、神話における物語では、異郷訪問神話、異類婚姻神話、怪物退治神話にみられるように、異界的存在としての他者との衝突もしくは交流を描くというものが多い。これは、呉が言うように、こういった物語が対称性原理に基づいているからとすることができる。つまり、神話の構築に物語性を求めようとすれば、対称性原理に基づく他者との接触を描くということになるということだ。高天原神話においても、たとえば、イザナキの黄泉の国訪問神話は、イザナキとイザナミの関係を、生者と死者という他者との対立構造に置くことで物語として成立したと言える。高天原におけるササノオの乱暴狼藉と放逐の物語も、本来高天原の神であるササノオを他者化することで成り立っていると見えよう。

その意味で言えば物語的である古事記の神話は、対称性原理に基づいて描かれているということになるが、高天原に属す天つ神の神々もその子孫である天皇も本来非対称性原理の側に属しているはずだ、というのが呉の見方である。非対称性原理の世界とは、他者との呉酬的な関係を持たず支配・被支配という一元的な世界を絶えず指向する世界である。とくに高天原の世界は、その始まりから一元的であった、この一元性は、人の世の天皇の支配する世界にまで連続していく。このような一元的世

界観のもとでは、起源を描くのに豊かな物語性は求められない。日本書紀がイザナキの黄泉国訪問神話や出雲神話を描かないのは、この一元的な世界観に基づいて、物語性を指向しなかったからだと思う。

一方、古事記は、一元的世界に基づきながらも物語性を指向した。それは、対称性原理に基づく物語によって非対称性原理に基づく世界の成立の物語を描くことになる。そこに「せめぎあい」が生じる。かなりおどろきであるが、呉の言う「せめぎあい」を物語という視点から見れば以上のように言えるのではないか。

#### 一四 おわりに

高天原神話におけるイザナキ・イザナミ神話が、隠れ兄妹始祖神話であるのは、非対称性原理による一元的世界のままでは、男女の対立というモチーフを物語的に描けなかったからではないかと思われる。ほとんどの洪水型兄妹始祖神話は、対称性原理に由来する世界観すなわち他者との緊張した関係を生む世界観のもとに男女という普遍的な対立と克服の物語を語る。イザナキ・イザナミ神話は、この型のモチーフから洪水を外し、他者との緊張のない神々の一元的世界の中に、兄妹婚という禁忌の侵犯の物語を潜在させることで、男女の対立という普遍的な原理を抽出する物語を描いたということになる。

それに対して、出雲神話のオオナムチ根の国訪問神話が天女婚始祖型モチーフをおおっぴらに選択しているのは、出雲神話が対称性の原理に基づいているからであり、天つ神系の神話のような「せめぎあい」とは無縁だったからである。

#### 注

1 本稿は二〇一〇年八月に中国雲南省昆明市と開遠市にて開催された「兄妹婚神

- 話と信仰民俗及び雲南省開遠市老勒村（イ族）人祖廟調査と研究の国際学術シンポジウム」（雲南大学、中国社会科学院民族文学研究所、雲南省開遠市人民政府及び日本・アジア民族文化学会共催）において発表した『古事記』神話中的、兄妹婚禁忌型神話』与『天婚始祖型神話』的比較研究』の内容を大幅に改稿したものである。なお、このシンポジウムの発表の内容をそのまま活字化した論は、『古事記』神話における「兄妹婚始祖型」と「天婚始祖型」の比較」（共立女子短期大学文科紀要第六二号二〇一九年一月）である。こちらも参照されたい。
- 2 陳建憲「中国洪水神話伝説のタイプと分析―443篇の類話に関する初歩的マクロ分析―」『日中昔話伝承の現在』勉誠社 二〇〇六
- 3 百田弥栄子『中国神話の構造』三弥井書店 二〇〇四
- 4 鐘敬文「洪水後兄妹による人類再繁栄の神話」『日中文化研究』創刊号 勉誠社 一九九一
- 5 依田千百子「韓国の洪水神話」『世界の洪水神話』勉誠出版 二〇〇五
- 6 工藤隆『歌垣の世界』勉誠出版 二〇一六
- 7 注5と同
- 8 百田弥栄子「中国神話の古事記逍遙」『アジア民族文化研究九号』二〇一〇
- 9 伊藤清司「二度の人類起源」君島久子編『東アジアの創世神話』弘文堂 一九八八
- 10 大林太良『日本神話の構造』弘文堂 一九七五
- 11 諏訪春雄『日本王権神話と中国南方神話』角川書店 二〇〇五
- 12 櫻井龍彦「混沌からの誕生―『西南彝誌』を中心としたイ族の創世神話』『東アジアの創世神話』君島久子編 弘文堂 一九八八
- 13 吳哲男『古代文学における思想的課題』森話社 二〇一六
- 14 注11と同
- 15 注13と同