

スサノヲ神話の深層

個性化プロセスの観点から

荒川 理恵 (一九八六年度卒・文化学原論ゼミ)

はじめに

神話が未だに伝えられているのは、神話というものが、それを生み出し伝えてきた文明の世界観を表わすものであり、人間が抱いているイメージ的な宇宙についての説明体系に他ならないからである。そして何よりも最大の理由は、神話の中で活躍する主人公が、人格を持った、一個の人間として受けとめられるような存在であるためで、それこそ人々は神話に魅かれるのである。

こうした神話で重要なことの一つには、神話中の行為者である神は、決して全能でも、完全無欠な存在でもないということがある。神でも失敗はあるし、嘘をつくことも、乱暴を働いたり、人間を苦しめたりすることもある。必ずしも道德的に振舞う訳ではないということだ。その点、神々は「人間の」であると言えよう。むしろ人間よりも無茶苦茶で、始末に負えない事も多々ある。神話の主人公の神々には、人間社会の中でなら決して許されないような酷い事をする者もいる。そうした者でも、単なるいたずら者にすぎない存在ではなく、時に善行も行えば、神々と人との仲介者となることもあるのだ。

それは、策略を巡らし、いたずらを仕掛け、既成の秩序を一時的に破壊するという役割を担う人物(あるいは動物)である。しかし、秩序を破壊するからといって悪者ではなく、かといって少なくとも道德的な存在ではない。その存在はむしろ、沈滞した秩序を破壊することで混沌(カオス)を持ちこみ、より活性化した秩序に向けて挑発する役割を果たしている。このような役割を果たす者を「トリックスター」と呼んでいる。トリックスターは、善とも悪ともはつきりしない、あいまいで、首尾一貫しない、両義的な性格を特徴としている。トリックスターは「神のかつ人間的、創造的かつ破壊的、意図的かつ無意図的、聡明かつ愚鈍という具合に相反する性格の体現者」である。日本神話におけるトリックスター神としては、スクナヒコナなどとともに、スサノヲのミコトの存在が挙げられる。また、日本神話は、他の世界の神話と比較した場合、善神・悪神といった対立が明確ではなく、まさに両義的というべき特色を有しているが、その性質の際立った表われとしても、スサノヲをとり上げることができる。スサノヲに対するアマテラスは、スサノヲが破る秩序の体現者であるが、敵対する関係にある訳ではなく、むしろ両者は相互規定的であって、対

をなして初めてその存在が確かなものになるとすら言い得るのである。

トリックスターは、低次の段階では単なるいたずら者に過ぎないが、高次の者は英雄となり、救済者にさえ変貌する。ササノヲは、他の神話の主人公よりも多くの様な世界で活躍し、その都度に変容し、トリックスターの低次から高次に到るまでの段階を踏み、その生涯を貫いている点が注目される。

それはまた一方で、ササノヲの多層性・多面性となって、自己矛盾すら感じさせるが、それこそが、ササノヲが「人間社会に近い所にいる神」であるというイメージを人々に与えるものとなっているのである。「トリックスター神Ⅱササノヲ」は、なにゆえに「いたずら者」から「文化英雄」への変貌を遂げることができたのであろうか。

神話研究には、神話を現実の宗教儀礼と関連させた考え方、歴史的な視点で捉える考え方、人類文化史の問題と絡めての考え方があった。そして近年、心理学の対象としての神話研究が盛んになってきた。特にユング派による神話研究が進み、ユングの元型論を発展させ、神話に見られる元型的シンボルを使って、意識発達段階を明らかにしている。トリックスターが文化英雄へと変貌を遂げられることを、人間の人格的成長と照応させて考えてゆくと、ササノヲは大変興味深い存在となる。ササノヲの生涯を、その人格的成長段階に即して追うことで、「トリックスター神Ⅱササノヲ」という観点から考えてみたい。

第一章 ササノヲの幼年期——泣き喚く子供

ササノヲ神話は、ほぼ四つの時期に分けて考えることができる。

(1) 幼年期

死者の国にいたる母イザナミを慕って泣き、父の命にそむいたため、父イザナギの怒りをかき、追放されて孤児となる。

(2) 少年期

姉アマテラスを慕って高天原へ昇りながら、高天原で天津罪を犯し、神々から追放される。

(3) 青年・壮年期

ヤマタノヲロチ退治によるササノヲの本質Ⅱ戦士機能を担った英雄神的資質の獲得。クシナダヒメとの結婚と、須賀の王国建設。

(4) 老年期

根の国に於て、オホナムチへ試練を課し、娘スセリビメを与える。

第一節 社会化の拒否

ササノヲは、イザナギの生んだ三貴子の末子として誕生しているが、その誕生の時点から長子アマテラスとは対照的な性格を備えていた。アマテラス・ツクヨミ・ササノヲの三貴子誕生にイザナギは大いに喜んで、「吾は子を生み生みて、生みの終に三はしらの貴き子を得つ」と言い、王権の象徴とも見られる「御頸珠」を生誕直後のアマテラスに与えつつ、「汝命は、高天の原を知らせ」という。ツクヨミには「夜の食国」を、ササノヲには「海原を知らせ」と命じたのである。ところが、アマテラスとツクヨミ

は命令に直ぐさま従ったが、スサノヲはそうではなかった。彼はまだ子供であった。

「命させし国を治らさずして、八拳須心の前に至るまで、啼きいさちぎ。その泣く状は、青山は枯山の如く泣き枯らし、河海は悉くに泣き乾しき。ここをもちて悪しき神の音は、き蠅如す皆満ち、萬物の妖悉に発りき。」

スサノヲの泣きいさちぎが引き起こした禍いから、スサノヲが暴風雨の化身であるとする説が出されているが、ここでは、スサノヲが何を司どる神であったかということがよりも、「啼きいさち」という表現の目的は何だったのかということが問題となる。この「啼きいさち」という反意が、イザナギによって課せられた社会的要請、海原を治めるといふ役割に対する社会化の拒否であることは明らかであるが、注目したいのは、スサノヲに災害を起こさうという悪意はなかったという点だ。これが、スサノヲのトリックスター性の表れなのである。

イザナギがスサノヲに啼きいさちの理由を質すと、彼は「僕は妣の国根の堅州国に罷らむと欲ふ。故、哭くなり」と答える。それがイザナギの怒りをかき、追放されてしまう。イザナギに質問されるまで、スサノヲは言葉を話さない。泣くだけで自分の欲求を表現し、実現しようとする点がいかにも幼児的である。

もう一つの大変興味深いのは、母の不在に對して、スサノヲが危機感をもっていたと思われる所である。母の不在を自覚するということの重要さを考えてみよう。吉田敦彦は、アマゾニア地方の『黒ジャガーユワルナの息子の話』を採りあげ、「泣き叫ぶ嬰兒」の水や激しい大気現象との結びつきからスサノヲとの類似を

論じている。ユワルナの息子は、スサノヲと同じく母なし子で、泣き叫ぶ子供だった。それが自分の出生の秘密と母が殺されたことを知ると泣き止み、母の死に對する復讐を終えるときに昇り、虹となるのである。ここに加えたいのは「母の死を知る」ということの意味である。ユワルナの息子は、出生の秘密を知ることによって泣き止み、スサノヲは「亡き母の国へ行きたい」という望みを表現することで泣き止む。それまで言葉にすることができなかった願望が意識の表面に表われたことで「母の死」を自覚したスサノヲ。スサノヲもユワルナの息子も「母の不在」と、自分の人生の目標（スサノヲは根の国へ行くこと、ユワルナの息子は母の復讐を果すこと）を心に刻み、目標としたことを敢行する。

この点を、同じ『古事記』の中で後世になる垂仁天皇の皇子本牟智和氣命の話と比較すると、スサノヲとは正反對のものがあるのがわかる。スサノヲと同じく母なし子であったホムチワケは、母の死について無自覚であった為にウロボロスの太母に負け、自覚的成長が果せなかったのである。

吉田敦彦は、スサノヲの啼きいさちに、「いつまでも母に固着した赤児のままにいたいと切願し続けた」(5)「永遠の少年」ユエル・アエテルヌスの相を見、それが生涯を通じて見られるという。しかし「生涯を通じて、そうであったとするのには疑問を感じる。河合隼雄は、「永遠の少年」について、フォン・フランツの言葉を借りて、こう説明している。「彼らは社会の適応に何らかの困難を示しているが、彼らは自分の特別な才能を曲げるのが惜しいので、社会に適応する必要はないのだと自らに言いかけたり、自分にびったりとした場所を与えない社会が悪いのだと思ったり

している。ともかく、いろいろ考えてみるが未だその時が来ない。未だ本ものが見つかからない。と常に『未だ』の状態におかれたままである。」⁽⁶⁾

「自分が居るべき所は、海原などではない。根の国堅州国、砦の国こそ与えられるべき所だ」というのがスサノヲの言い分である。この意味ではまさにスサノヲは永遠の少年である。しかし、「永遠の少年は成人することなく死に、太母の子宮の中で再生し、少年として再びこの世に現われる。永遠の少年は決して「成人しない。英雄であり、神の子であり、太母の申し子であり、しかもそのいずれにも成りきらない不思議な存在である。」⁽⁷⁾という言葉には反するのではないか。既に述べたように、スサノヲは四期的人格段階が見られ、最後は老賢者というべき姿になるのである。スサノヲが「永遠の少年」としての相を持ち、母性への接触願望をもっていたことは確かである。スサノヲが幾つもの世界に於て活躍できたその原動力は、永遠の少年が抱いている「未だ」という地位に対する不満こそであつたらう。

第二節 童児神と母親

ここで問題となるのは、スサノヲがイサナギから生まれていながら、その時既に死んでいたイサナミをなぜ母と見做したのかということである。では、幼年期のスサノヲを「童児神」として考えてみたらどうであらうか。

童児神の特徴は、「拾て子の境遇と迫害者による危害である」⁽⁸⁾と、C・G・ユングは述べ、更にカール・ケレーニィは、「一種独特な役割を演ずるのは母親である。というのは、彼女は、いと同時にいないのだ。」⁽⁹⁾とも言っている。スサノヲは母無くして生

まれた上に、誕生後すぐに大人と見做されて、海原を一人きりで治めるよう命ぜられる。この情況は次のユングの言葉に照らし合わせて考えられる。

「人格的幼稚症の初期状態は、『遺棄された』幼児、すなわち『誤解され』^(a)そして不遜な要求を掲げて不当な処置をうける、^(b)幼児の像を示している。」^(c)

スサノヲは、非社会的存在である子供なのに「誤解され」^(a)て、一人前として扱われる。そして、砦の国根堅州国へ行きたいという不遜な要求を掲げて、^(b)イザナギに追放される。これはスサノヲにとつて、不当な処置をうけたことになる。こうしてイザナギによつて追放され、根の国へと赴くことに決まったスサノヲも、直ぐに根の国へ行くのではなく、先ず姉のアマテラスに別れを告げに高天原へ行くのである。

第二章 スサノヲの幼年期

第一節 誓いと姉弟相姦

スサノヲが昇天するとき、「山川悉に動み、国土皆震りき」という状況を引きおこしたため、スサノヲは高天原を攻めに来たのだと、アマテラスは誤解する。この状況もまた「啼きいさち」の時と同様に、スサノヲが意図せぬうちに引きおこした災害であった。この時のアマテラスは、国土を守るため男装し、断固たる父性原理的態度によつて行動する。そして、天の安の河をはさんで誓約を行うのである。しかし、アマテラスは子生みの誓い⁽¹⁰⁾を行つたため、処女性のままに母となり、同時に皇室の祖となつた。

果して子生みという形での誓いを行うことが、スサノヲの意図

的な策略であったかは判別できないが、いずれにせよ、アマテラスとスサノヲの間に、誓いによる一種の近親相姦関係が発生した。そしてアマテラスは子供を持ったことにより、最初にスサノヲに示した戦鬪的・父性原理を持続させ、全面に押し出すことは無くなってしまった。この様な擬似近親相姦によって「泣き喚く子供」が泣き止んだと考えられる情況が、他の日本神話の中にも見出される。それは、一般には「山幸彦」の名で知られる火遠産命と海神の娘・豊玉毘売命の間に生まれた子供、鵜葺草葺不合命の話である。

ウガヤフキアヘズは、父ホオリが妻の課した。出産中の「見るな」の禁を破ったため、妻トヨタマヒメが怒り、妹の玉依姫を乳母として残し海へ帰ってしまったので、母なし子となった。スサノヲとよく似た情況で母を失ったウガヤフキアヘズであるが、彼は「泣き喚く子供」ともならず、本牟智和氣王のような「真事とはぬい口のきけない子供」ともならずに済んだ。この相違の理由は、ウガヤフキアヘズが、母の妹であり、乳母であった玉依姫と結婚したことに求められるだろう。

「泣いている赤ん坊が望んでいるのは、いなくなった母との結合であるから、彼の場合はこの母との結合の欲望は、母の妹で乳母になる玉依姫との結婚で満たされたわけである。この結婚は、母の妹を介した母との近親相姦であると考えられる。」と、マセ・フランソワは述べている。擬似近親相姦と「泣き止み」という問題は以上で措くとしよう。

スサノヲは、アマテラスとの面会によって暇請いという昇天の目的は達成されたにも拘らず、姉に生じた母性を感じとってか、

根の國へも向かわず、高天原に留る。スサノヲは自分が求めていた母性を、姉アマテラスがある程度与えてくれることに気付いてから、「勝さびに」、つまり誓いの勝にまかせて、天津罪を犯しはじめる。これがエスカレートし、天の石屋戸の事件への発端となる、織女の死が起るのである。

「天照大御神、忌服屋に坐して神御衣織らしめたまひし時、その服屋の頂を穿ち、天の斑馬を逆刺ぎに刺ぎて墮し入るる時に、天の服織女見驚きて、梭に陰上を衝きて死にき。」

この古事記の文章は、日本書紀では、「アマテラスが梭で身を傷つけた」ということになっているが、身の何処を傷つけたかは記されていない。しかし、スサノヲと天の斑馬が同一視されることがあることから考えられるように、忌服屋での事件は、スサノヲが誓いによる子生みでは飽き足らず、姉弟相姦の段階をとろうとしたのだと言つてよいだろう。

スサノヲとアマテラスの姉弟相姦の類型として、ギリシャ神話のデメテルとポセイダンの話が挙げられる。姉であるアマテラスもデメテルも、それぞれ弟によって傷つけられ、怒って岩屋に隠れる。そのために世界は秩序を失い、混沌の時代へと還つてしまふのである。すなわち、デメテルの岩屋隠れは世界に飢餓をもたらし、アマテラスの岩屋戸籠りは世を闇にし、「ここに萬の神の聲は、さ蠅なす満ち、萬の妖惑に発りき」という状態になるのである。

第二節 天津罪

天の安の河に於ける子生みの誓い、忌服屋での事件を、アマテラスとスサノヲの姉弟相姦と考えてきた。スサノヲが高天原に昇

つてから、「勝さびに」次々と行った行為は、延喜式の大赦詞に見える「天津罪」そのままである。これらがアマテラスの石屋戸籠り＝宇宙秩序が乱された状態という結果を導くのである。もつとも、沈滞した秩序は、一度破壊されそれによって賦活される必要がある。従って破壊は必ずしも悪ではなく、忌み嫌われる類のものではない。

天の石屋戸神話自体が、冬至、もしくは日食における太陽の復活を願う呪術について語られたものだとする説がある。この神話は、太陽・四季という自然現象自体のもつ、自然的復元性に対する、強い信頼感が根底にあることの一例と受けとめられる。そして、この信頼感こそが、天津罪を犯したササノヲに対しても罰を下さず、決定的対立を避けるという態度の動機となっているという考え方があつた。善・悪という二項対立は、アマテラスとササノヲの間には存在しない。

アマテラスが天の石屋戸から出てきた後、八百万の神の協議により、ササノヲは「千位の置戸を負せ、また鬚を切り、手足の爪を抜かしめて、神遂らひ遂らひき」という処置をうける。この千位の置戸は、一見罰のように見られるが、「罪穢れを祓うため」に科せられた祓の儀式に必要な料物である。この点で吉田敦彦は「賠償の意味に重点があるんで、懲罰の意味は薄い」と言うのである。ちなみに祓いについては、湯浅泰雄の「災いがふえた時のバランス回復作業がハライなんです。ササノヲはそういう自然状態に近い原像を持っているので、そこに両義的なトリックスター性もある程度もつという結果になる。」という言葉が、その本質的機能をササノヲとの関連で表現していて解り易い。

他の世界神話に於てなら罰が課せられるに違いない、ササノヲの犯した「天津罪」が、千位の置戸という賠償と追放のみに終わったのも、自然的復元性への信頼が、善悪の二項対立を必要としない位、巨大な力を持っている為であると考えられる。また、大林太良は「天津罪・国津罪は聖なる秩序に対する犯罪であつて、殺人のような俗なる秩序に対する犯罪はその中に含まれていないのである。」と述べている。これにのつとつて考えるならば、「俗なる秩序に対する犯罪については罰を与えることができて、聖なる秩序に対する犯罪」に含まれる天津罪は、罰を云々するよりも、乱された秩序の回復を問題とすべきであろうし、その為に祓を行うのが先決である。そして、ササノヲは鬚を切り、手足の爪を抜かれて高天原から追放されるのである。

第三章 ササノヲの青・壮年期——文化英雄への変貌

ササノヲは、高天原でアマテラスによりある程度、母性に対する欲求が満たされた所で青・壮年期を迎える。ササノヲのトリックスター性も単なるいたづら者の段階は既に終わり、文化英雄的側面を発達させる。それが、ササノヲの青・壮年期に見られる特徴である。しかし、ササノヲは、他の文化英雄達と異り、人間にもたすべきものを、自らの行動で獲得していながら、直接人間に与えるという姿勢をとらない。ササノヲの獲得した物と人間との間には、仲介者たるもえが存在しており、ササノヲは人間の世界に対して間接的に関るように活動していると言えよう。

第一節 オホゲツヒメの母性

高天原を迫られたササノヲは、食物をオホゲツヒメに乞う。す

るとヒメは、鼻口・尻などから食物を出して調理したので、スサノヲは、汚いことをすると怒ってヒメを殺してしまった。死体から五穀と蚕が生じたので、神産巢日の母神がそれを取って種とした。殺された女神の身体から食物が生じ、以後人間の食物として利用されるようになったとする神話を、死体化生型の作物起源神話というが、また、インドネシアの神話から、ハイヌヴェレ神話ともいう。ハイヌヴェレは、排泄物が高価な品ばかりという女神で、それが人々の嫉妬をかい、殺される。するとその死体から食物¹¹イモ類が化生したので、以後人間の食物となつていくという話である。ここで「ハイヌヴェレ型」というモチーフにも増して注目したいのは、オホゲツヒメの饗応に対するスサノヲの反応である。

高天原から追放され、一度は手に入れたアマテラスによる母性原理的甘やかしから引き離され、寄るべないスサノヲは、女神オホゲツヒメを食物を乞う。そのスサノヲに対し、オホゲツヒメは、鼻口・尻から食物を出すという、スサノヲに密着するような母性的振舞いをする。あれほど母性を求めていた筈のスサノヲが、なぜ、それに対する拒否反応を示したのであろうか。

吉田敦彦は、スサノヲの「肉親女性に対する執着」ということに理由を求めている。肉親女性ではないオホゲツヒメだからこそ、スサノヲは彼女を拒否したのであり、そのことは、姉アマテラスと娘スセリビメに見せた執着との対比からも解るといっているのである。しかし、それではオホゲツヒメ殺害の後、ヲロチ退治を行つてまでのクシナダヒメとの結婚について説明しえないのではないだろうか。では、オホゲツヒメの示した母性を、母性の暗黒面¹²「呑み

込む母¹³」であるとスサノヲが考えたとすればどうだろう。

オホゲツヒメの仕草は、次のノイマンのウロポロスについて述べている言葉と対応する。「ウロポロスの」第二段階は、食物¹⁴ウロポロスの段階であり、その閉じた輪が「自分で自分を分解して自分の食物の源」を作るのである。人間の自我発達以前のウロポロス状態では、自己完結的で自己充足状態にあるが、自我意識が芽生え始めたなら、方向づけが行われなくてはならない。自我の発達し始めたスサノヲにとって、オホゲツヒメはウロポロスのにも思われ、発達に逆らうものであった。またノイマンは、未開人と子供の心理状態を決定するのは、食欲(空腹)であるとして、「幼児的な自我にとつても、母性的ウロポロスが食物を与えて満足させるため、この領域は依然としてきわめて重要である。」と述べている。これは逆に言えば、スサノヲがこの時点で幼児的段階を終えていて、意識と自我がある程度発達していたという根拠にもなるだろう。

オホゲツヒメの過度の母性は、克服すべきものであり、行われべき母殺しの対象となり得る。オホゲツヒメ殺しは、スサノヲが「太母に対する少年¹⁵愛人の関係を表す諸段階」の「最終段階、すなわち男性的により強化された意識が、無意識というウロポロスと戦う段階」に到ったことを示している。少年から青年へとスサノヲが成長するための一過程としてオホゲツヒメ殺害を捉える¹⁶と、次のクシナダヒメとの結婚に対しても、スサノヲが母性との距離を身につけた結果であると考えられる。

第二節 「追放」の世界への関り方

オホゲツヒメ殺害の後、またしてもスサノヲは追放される。第

一のイザナギによる追放、第二の高天原からの追放に続き、三回目の追放をうけるわけである。再三に渡る「追放」とは、一つの世界から別の世界への移動に他ならず、異質な世界に投げ出される存在のササノヲは、それだけでもう事件を引き起こしたことになる。あるいは、ササノヲの最初の望みは、「妣の国根堅州国に罷らむ」ということだったのであるから、ササノヲが最後、老年期に入って根の国で大神となるまでは、常にそれぞれの世界の中で異質でありつづけたのかも知れない。

異世界・周辺世界から現われては、何がしかの変化をもたらす者として、トリックスターや、マレピト神が考えられる。他所者であるササノヲが五穀をもたらすのを、松前健はササノヲ「マレピト神だからだと考えている。「マレピト神」と「トリックスター」との相違を考えると、マレピトは他界からの来訪が一度きりなのに対し、トリックスターは同一人物が何度も往來している点があげられるだろう。ササノヲ神話が「ササノヲ」という一主人公を軸としていることから、ササノヲをマレピト神として捉える説を、ササノヲのトリックスター性を肯定するものとして受けとめることができる。

第三節 ヲロチ退治のもたらすもの

母性的な甘やかしを求めめる態度に一区切りついた所で、ササノヲは出雲を訪れ、ヲロチ退治を行うのである。高天原神話と出雲神話という分類、天津神と国津神という二者の橋渡し役を果しているササノヲにとって、出雲は重要な舞台となる。根の国へ向かう途中であった筈のササノヲが、なぜ出雲へ行ったのか。出雲は古代の世界観に於て、黄泉の国と同一ではないにせよ、重なる部

分が多かった。出雲には、黄泉国への入口と信じられていた地が多くあった。出雲のイフヤ坂（八東郡東出雲町揖屋）、平田市宇賀の脳磯の猪目洞窟、夜見島などである。

ササノヲはまず、現在の斐伊川上流の船通山に降る。そこで、老夫婦から八俣の大蛇の話を聞き、策略を用いてこれを退治する。そしてクシナダヒメを救い、退治したヲロチの尾から草薙の太刀を手に入れる。災害を防ぎ神剣をもたらしたことで、ササノヲは今や文化英雄となった。ヲロチを荒れ狂う河の流れとし、策に用いた八つの酒船を、治水のための放水路と考え、ササノヲの暴風雨神としてのプラスの側面を表現した話と受けとめる考え方もできる。

ヲロチは、稲の生育に必要な雨水を供給する神としてまつられた、蛇体の水神・雷神であり、祭りを怠ると洪水や嵐を起こす恐るべき存在であった。「稲田の擬人化」の女神を荒ぶる神から救ったササノヲは、稲の豊穰をもたらしたのである。また、古代斐伊川に鍛冶部が存在したことから、草薙の剣こそ、その鍛冶部が鍛えた強い剣であり、ヲロチ＝斐伊川の産物だとする説もある。²³「暗きいさち」「天津罪」「オホゲツヒメの殺害」という、一見悪しか見えない行動によって、ササノヲは世界を更新してきた。ここに来て初めて、豊かさを目標とした行動をとり、それが成功する。ササノヲは意図的に文化英雄の姿に変貌するのである。ヲロチ退治は、ユング心理学的分析を行えば、呑みこむもの²⁴の太蛇を退治し、宝を得るという、ペルセウス・アストロメダ型構造に太母からの脱却、及び自律性の獲得というところが見出される。それは、ササノヲ自身の自我と意識を確立するため、ササノヲが受

けるべきイニシエーションでもあった。ノイマンの分析に即していうと、英雄・スサノヲが「竜との戦い」に勝つことで《聖なる結婚》をクシナダヒメと結んだことをなる。母性の「呑み込む」暗黒面を克服した英雄は、今や母性に呑み込まれることなく、力を持った授精者となった。(現に彼は子供をもうけ、オホナムチも彼の五世の孫と言われる。)

しかしながら、スサノヲは手に入れた二つの宝の一方、草薙の劍をアマテラスに献上してしまふ。この劍は、書紀の分注に従えば、別名を天叢雲劍あまのむらぐもといい、雲を呼び雨を降らせるという。スサノヲにこそ似つかわしい劍であった。それまで自分の佩いていた劍の刃が欠けたほど強い草薙の劍を前にしながら、なぜスサノヲは、それを自分の物としなかったのか。吉田敦彦は、デュメジルの「三機能体系」に即して、スサノヲを第二機能＝戦士と規定している。そして、スサノヲが、第二機能を象徴する劍を自分のものにしなかったのは、スサノヲの肉親女性に対する異常なまでの執着ゆえであるとして、「アマテラスとのきずなを修復するため

に神劍を役立てようとした」と述べている。

たしかに、スサノヲが肉親女性に見せる態度は、「執着」というべきものがある。しかしそれだけではなく、スサノヲ自身の根底に、「成長拒否願望」があるからではないだろうか。草薙の劍を手に入れたことで、戦士としての性格がより強固となるべき所、そうはならず、(完全にではないが)自分が負うべき第二機能を放り出してしまったのである。この成長拒否の姿勢は「暗きいさち」をしていた頃の名残りといえる。この点に注目したい。

肉親の女性に対する執着だけが、劍の献上という行動の動機だ

とすると、もつとアマテラスに近づいたための、もつと他の行動があり得るが、結局スサノヲは、クシナダヒメと結婚し、須賀の地に宮を建て、神統の始めとなるのである。擬似近親相姦まで犯した姉との関係をあきらめ、クシナダヒメと結婚する。しかし一方で、第二機能を成熟させることは拒否し、緩慢な人格的成長を望むスサノヲ。彼はまだその姿を定めることは敢えてせず、最初の望みである根の国へ向かうのである。

第四章 スサノヲの老年期——社会化の達成

スサノヲの老年期は、根の国の大神スサノヲを、国津神オホナムチが訪問することで描かれる。オホナムチは、稲羽いなばの八上やぐら比売との結婚から、兄弟である八十神たちに命を狙われ、既に二度殺され、二度生き返っていた。母親のすすめで根の国へスサノヲを訪ねるが、スサノヲに会う前に、娘のスセリビメと結婚してしまふ。ここではまだ、単に女性に愛される、容姿端麗な平和な神に過ぎなかった。

さて、既にスサノヲは、自らの第二機能の役割を積極的に果たしていることを、ヲロチ退治で行っている。「竜との戦い」で勝利を取めた英雄は、一つの新しい始源であり、人間によっておこされた創造の開始である。というノイマンの言葉を言い換えれば、スサノヲは先のヲロチ退治によって文化英雄となり、自我と意識を発達させたのみならず、若者にイニシエーションをほどこす者となったのだということになる。

娘スセリビメがオホナムチを「甚麗しき神来ましつ」といったのに対し、スサノヲが「こは葦原色許男あしはらのいろこ(葦原中国の醜い男の

意」と謂ふぞ」と返事をしたのは、オホナムチが未だに英雄になつていない者だと考へる、老賢者の洞察が反映されていると思われる。ひ弱で女性に守られてきた、半人前の男神に結婚する資格は認められない。娘という肉親女性に対する執着だけで、オホナムチとセリビメの結婚を妨げているのではないだろう。

果してササノヲに、オホナムチを鍛えてやるうという意図があつたのかどうかは謎である。ササノヲがオホナムチに課した試練は、明らかに死を与えることも嫌わぬ烈しいものであつた。だが、イニエーションの本質が母性的社会から父性的社会への移行に伴う、死と再生の儀礼であることを考へると、一概に、娘を奪おうとする者に対する父の憎しみに帰結することはできないだろう。オホナムチは、デメジルの分類に従えば、豊穰・医療・愛欲を司る第三機能神であるが、死が『豊穰の永遠化』を約束するものであることを考へると、ササノヲの与えた試練の烈しさは、それだけ意義深いものとなる。つまり、オホナムチをササノヲの第二機能の暴力的側面によって苦しめ、より死に近い所へ追いやることは、彼に二重に殺すことになり、それが二重に豊穰を約束し、第二機能を強化してやることになるのである。

実際の所、オホナムチがその窮地から逃れられたのは、セリビメとネズミの助言によつてであつた。だが、女性や多産の象徴であるネズミに助けられたのは、オホナムチ本人の第三機能がそれだけ強かつたためである。

三つの難題を克服したオホナムチに、ササノヲは自分の頭の風を取らせる。動物行動学でいう「グルーミング」にも似た行動であるが、素直にササノヲの言に従うオホナムチをササノヲは「心

に愛しく思ひて」寝てしまふ。この隙に、オホナムチはセリビメを連れ、ササノヲの所有していた生太刀と生弓矢と天の詔琴を持って逃げる。ササノヲは驚き、二人を追うが、結局は二人を祝福している。

ササノヲは、オホナムチにわざわざ武器の使い方を教え、名を授け、結婚を認め、君主となるように言っている。オホナムチもこの言葉どおりにし、「始めて国を作」るのである。セリビメとの結婚により、受け身ではない創造的な活動が行われるようになる。そのあとで、先のヤガミヒメとの婚姻も結び、豊穰神としての面白を立てている。

ササノヲは、オホナムチを鍛え、第二機能を授けることで、初めて真の第二機能神となり、老賢者として成熟し、若者の精神的指導者となる。娘との分離によつて、精神的に女性からも自立したであらう。ササノヲの一生は、このようにしてや々と人生の最後の到達点へと達するのである。

おわりに

ササノヲ神話のモチーフは、その後の日本神話の主人公にも、裏返しになったり変形されたりしながら、反復的に繰り返されているが、それらの説話の主人公達の多くは、悲劇のうちに物語を終えている。これを吉田敦彦は、ホムチワケとヤマトタケルを例に採りながら、「永遠の少年」フエル・アエテルヌス」の相である前者、「荒ぶる戦士」の相を持つ後者がそれぞれ片方の相しか具えていなかった点を原因と見ている。それに対しササノヲ神話では、この相反し矛盾する二つの相が上手く統合され一見融合

が不可能と思われる二つの性質(永遠の少年と荒ぶる戦士)を同時に具えた一人の人格に帰して語られることの必然性を、後の悲劇の主人公達の二つに分裂した存在が示しているのだと考えている。

トリックスターは本来、社会一般のルールの枠を破るような活躍をする存在の筈である。逆にいえば、現実社会のルールに順応しながら老賢者へと成長し終わることには無理があると思われるところが、ササノヲは別世界の根の国へ退いた後も、老賢者として成長しオホナムチを鍛えている。この点でもササノヲは、他の英雄達が永遠の少年のままであったり、荒ぶる戦士性そのまま成長し得ない点で異っているし、現代日本に多い、成長しきれず「泣き叫ぶ子供」「話せない子供」と大きく違っている。

河合隼雄は、日本が「母性社会」であり、反対に西洋キリスト教社会に於いては父性原理が社会を構成していると指摘した。双方に共通するのは、母性との距離感の欠落である。ササノヲの場合、イザナギによる追放で、却って父性・母性両方に距離を置き、自我と意識を獲得し、人格の完成を進めることができるようになるのである。

ウロボロスから、原両親の分離、自我と意識の獲得を経て、世界は二つに分かれた。しかし、両極に分裂した女性性と男性性とを再び統合しなければ老賢者への道は拓けないことを、ササノヲの神話は指し示しているのである。この長い道のりは、一見遠い廻り道のように見えるが、そうではなく、遠い道のりを乗り越えてきたからこそ、目的地はササノヲの落ち着く場所として彼を迎えてくれたのである。神話の中に見出される意識の発達段階は、いかなれば無意識的に表現されている。「元型」を探る眼鏡をか

けてみてはじめて、神話が語らんとしているものをより明確に、或いは異った角度から見ることが出来る。そして、それらは再び意識のうちに統合されなければ意味がないのである。

注

(1) 小口、堀『宗教学辞典』「トリックスター」五八九頁

(2) 例えば、松前『出雲神話』など。

(3) 河合、湯浅、吉田『日本神話の思想——ササノヲ論』四二

頁

(4) ノイマン『意識の起源史』主に八一―一六一参照。

(5) 吉田『日本神話の特色』一四七頁

(6) 河合『母性社会日本の病理』二二頁。(7) 同書二二頁。

(8) ケレーニ、ユング『神話学入門』一一九頁。

(9) 同書四八頁。(10) 同書一三七頁。

(11) 河合前掲書九七一〇頁には「母性の原理は『包含する』機能によって示される。それは全てのものを良きにつけ悪しきにつけ包み込んでしまい、そこでは全てのものが絶対的な平等性をもつ。…これに対して、父性原理は『切断する』機能にその特性を示す。それは全てのものを切断し分割する。主体と客体、善と悪、上と下などに分類し、母性が全ての子供を平等に扱うのに対し、子供をその能力や個性に応じて分類する。」とある。

(12) マセ・フランソワ『垂仁天皇記の構造分析』二二三―二二

四頁。(13) 河合他前掲書二一七頁。

(14) 『古事記』三八頁注五 (15) 河合他前掲書二一七頁。

(16) 同書二一八頁。

(17) 大林『日本神話の構造』六四頁。

(18) 河合他前掲書、この本の中で吉田敦彦は一貫して「肉親女性に対する執着」ということを述べているが、それは、姉アマテラスと娘スセリビメに対して示す、「スカートにしがつくような態度」から説明している。

(19) ノイマン前掲書七五頁。(20) 同書六四頁。

(21) 同書一六二頁。

(22) 松前前掲書九二頁参照。(23) 同書ほか。

(24) フランスの神話学者デュメジルは、印欧語族の神話に、宗教、戦闘、豊穰という三つの機能が様々な形で表現されているという世界観があり、それらは色々な形で表現されていることを明らかにし、神話の中では三種の機能をそれぞれ受けつ神による区分がなされているとした。即ち第一機能神は宗教を中心とする政治を、第二機能神は戦いを、第三機能神は豊穰を司どる。

(25) 吉田前掲書一四八頁。

(26) ノイマン前掲書一九三頁。(27) 同書三一三頁。

(28) 吉田前掲書一一八―一五八頁。

参考文献

A・E・イェンゼン『殺された女神』大林太良他訳 弘文堂

一九七七年

大林太良『神話学入門』中央公論社 一九六六年

——編『神話・社会・世界観』角川書店 一九七二年

——『日本神話の起源』角川書店 一九七三年

——『稲作の神話』弘文堂 一九七五年

——『日本神話の構造』弘文堂 一九七五年

——『神話の話』講談社 一九七九年

小川了『トリックスター——演技としての悪の構造』海鳴社

一九八五年

小口偉一・堀一郎監修『宗教学辞典』東京大学出版会 一九七三年

門脇禎二『出雲の古代史』日本放送出版協会 一九七六年

河合隼雄『影の現象学』思索社 一九七六年

——『母性社会日本の病理』中央公論社 一九七六年

——『夢と昔話の心層心理』小学館 一九八二年

河合隼雄・湯浅泰雄・吉田敦彦『日本神話の思想——スサノヲ論』ミネルヴァ書房 一九八三年

北沢方邦『日本人の神話的思考』講談社 一九七九年

R・グレイヴス『ギリシア神話・上巻』高杉一郎訳 紀伊国屋書店 一九六二年

K・ケレーニイ『ギリシアの神話——神々の時代』植田兼義訳 中央公論社 一九八五年

K・ケレーニイ、C・G・ユング『神話学入門』杉浦忠夫訳 晶文社 一九七五年

『講座日本の神話』編集部『出雲神話』有精堂出版 一九七六年

『古事記』倉野憲司校注 岩波書店(岩波文庫) 一九六三年

西郷信綱『古事記の世界』岩波書店 一九六七年

——編『神話・社会・世界観』角川書店 一九七二年

——編『神話・社会・世界観』角川書店 一九七二年

——編『神話・社会・世界観』角川書店 一九七二年

——編『神話・社会・世界観』角川書店 一九七二年

——編『神話・社会・世界観』角川書店 一九七二年

——編『神話・社会・世界観』角川書店 一九七二年

- 志田諄一『風土記の世界』教育社 一九七九年
 下中弥三郎編『神道大辞典(縮刷版)』臨川書店 一九八六年(一九三七年 平凡社)
 鳥越憲三郎『出雲神話の成立』創元社 一九七一年
 E・ノイマン『意識の起源史上・下巻』林道義訳 紀伊国屋書店 一九八四年、八五年
 『風土記』秋本吉郎校注 岩波書店 日本古典文学大系二 一九五八年
 松前健『日本神話と古代生活』有精堂出版 一九七〇年
 『日本の神々』中央公論社 一九七四年
 『出雲神話』講談社 一九七六年
 柳田國男『海上の道』岩波書店(岩波文庫) 一九七八年
 山口昌男『文化と両義性』岩波書店 一九七五年
 『知の遠近法』岩波書店 一九七八年
 『文化人類学の視角』(NHK市民大学) 日本放送出版協会 一九八五年
 湯浅泰雄『ユングとキリスト教』人文書院 一九七八年
 C・G・ユング『元型論』林道義訳 紀伊国屋書店 一九八二年
 吉田敦彦『アマテラスの原像——スキュタイ神話と日本神話』青土社 一九八〇年
 『ギリシア神話と日本神話』みすず書房 一九七四年
 『小さ子和ハイスウエ』みすず書房 一九七六年
 『日本神話の特色』青土社 一九八五年
 P・ラディン、K・ケレニー、C・G・ユング『トリックスター』皆川宗一他訳 晶文社 一九七四年

佐藤正英「原郷世界への衝迫」『理想』理想社 一九八四年五月号〜一九八五年三月号(計一回連載)

K・セリグマン「髪と爪の呪術」平田寛訳『現代のエスプリ』

一三二号「呪術の世界」至文堂 一九七八年
 マセ・フランソワ「垂仁天皇記の構造分析」『ユリイカ』(特集 日本神話) 青土社 一九八五年一月 第一七卷一号 通

巻二一八号
 中本正智「ニライカナイの語源と原義」『ユリイカ』前掲号
 Yamaguchi, Masao "La structure mythico-théâtrale de la royauté japonaise" *Esprit*, février 1973.

〔学習院大学大学院人文科学研究科・博士前期課程在学中〕

指導教員からのコメント

川本隆史

ランガーの『シンボルの哲学』の中に「手品師」(p. 215)「ペテン師」(p. 224, 226)と出ることが出てくる。もちろんこれは「トリックスター」のことなのだが、彼女は同じ章で「セルフ」や「グレート・マザー」という用語も使っており、神話論としてもかなりユングに接近しているように見える。それなのに(ランガーのユダヤ人としての出自のせいかな)ユングへの言及はない。早くから神話への関心を燃やしていた荒川さんは、ユング派の研究をふまえてササノヲ神話を分析した意欲的な卒業論文をまとめ上げた。現在は吉田敦彦氏のもとで神話学を専攻しているが、もしまえのトリックスター性を失うことなく研鑽を積まれることを願っている。