

# 「神話」の展開

中 島 悦 次

「神話」という用語は絶えず使用していながら、定義的把握に確信が得られない。それにしても何とか私なりに「神話」を概念的につかんでおかなければ不安でもあり不便でもあるので、全然白紙にもどして「神話」を考えて見ることにした。

## 一

「神話」なる語が学問的用語例として初めて挙げられる文献は、寡聞にして明治三二年（一八九九）三月「中央公論」（「反省雑誌」の改名）に発表された高山樗牛氏の「古事記神代巻の神話及び歴史」より以前に溯ることはできないようだ。而も「神話」の語が樗牛氏の造語であるという確証も得られない。（註1）ただこの語が欧語（MYTHOS, MYTHE or MYTH）の訳語であろうことは肯定できるが、肥後和男氏は「日本の神話」の中で、

江戸時代までの人々はそれ（日本神話）を一種の歴史として見ていた。ところが明治維新後新たに西洋の学問が伝わって見ると、これに類し

「神話」の展開

た伝承が世界の諸民族の間にもあることがわかり、それがミエトス・ミトロジイなどとよばれていることが知られた。そこで早くも明治十三年九月に刊行された高橋五良の『神道新論』には、

我神典ノ道若シ神道ニ非バ其説ハ何ト称ス可キ者ナルヤト云フニ、是レ実ニ神伝ト名ヅク可キ者ナリ（神伝ノ伝ハ神仙伝ノ伝ト同クシテ、神ノ事業等ヲ伝記シタルヲ言フナリ。英仏等ノミト、ロジト同義ナリ）神伝ハ地球上多クノ国ニ其伝ヘアリテ、諸国ノ言語ト同ク、或時ハ其国土及び人民ノ事ヲ知ルニ必要ナル者ナリ。是レ其国ノ古伝説ニシテ、其国ノ事竝ニ其人民ノ情形来歴ヲモ其中ニ言ヒコメアレバナリ。

と論じている。彼は日本の古代伝承を歴史とちがったものであるとし、それを西洋におけるミトロジに外ならないとした。これは明治初期における啓蒙運動の一端で、日本文化に対する新しい解釈を与えようとしたものである。そこには西洋の神話学における人類学派の考えが強く影響しており、未開人のもつ伝承との比較研究がこころみられてい

ることは注目にあたいる。(註2)

と述べて居られる。そして「神話」なる訳語を日本人としてはじめて取り上げて解説を加えたのは、明治三七年(一九〇四)初版、大正一三年復興版の出された高木敏雄氏の「比較神話学」であった。氏は、

古代の希臘語に「ミュトス」と云う語あり。普通の解釈に従へば、説話或は伝説の義にして、嚴密の意義に於ては、歴史のはじまる以前の時代に起源を有する伝説の謂あり今日の科語に於ては「ミュトス」とは一般に一個の神格を中心とする、一個の説話の義にして、之を邦語に翻して神話といふ。此種の説話をその研究の対象とする一個の科学、これを名づけて「ミュトロギー」と云い、之を邦語に翻して、神話学という。(註3)

と述べられたが、この「比較神話学」や松村武雄博士・折口信夫博士・金田一京助博士の学恩に浴した私は、二番目の神話学入門書ともいえず「神話」(昭和二、四、五刊)なる書中で、

神話は、未開階段に在る民族心が、神話詩的の気分から生んだ所の、神格に関する人格的物語的叙述の説話である。(註4)

とした。高木敏雄氏が、「明治三十二年は、日本神話学発生<sup>4</sup>の年として、神話学史上記憶すべき年紀なり」(註5)と言われたが、この昭和二年(一九二七)も亦神話研究史の上で多忙の年であった、というのは、まず四月五日に、前年から校正にかかっていた拙著「神話」が発行され、十一月五日には西村真次氏の「神話学概論」が出されたが、他に倉野憲司氏の「古事記の新研究」(三月三日)、岡正雄氏訳の「(バーン夫人)民俗学概

論」(四月一〇日)が著わされ、更に注目されるのは、松村武雄博士の大編著「神話伝説大系」の希臘羅馬篇が二月三〇日発売されてから翌々年にかけて十八巻が次々に出されたことである。「神話学概論」の西村真次氏は、L・スペンス氏の *An Introduction to Mythology* (註6) に基づいて、

神話は、神或は超自然的存在の行為の説明で、常に原始思想の限界に於て表現せられる。神話は、宇宙と人類との関係を説明しようとするもので、それを物語る人々に取っては重大な宗教的価値を有している。神話はまた社会組織・慣習・寰境の特性を説明する為に現れることもある。(註7)

と訳して、全著述を展開して居られる。ともかく「神話」なる語は、松村武雄博士が内外の諸学説を縦横引証して検討を加えられるまでは国文学者の間で、「神話は或神格を中心として語られた説話で、本来上代人の想像から生れたものである。其の事実が怪奇で、到底有りさうも無いと云ふのに拘らず、真実であるとして信ぜられ来たと云ふ点が、其の特質である。」という代表的見解の下に、その神話文学が研究の対象とされた。(註8)ただ、日本神話がミュトスの訳語である神話の定義に盛り得るかどうかは一抹の不安を与えたと見えて、島津久基氏も「日本国民童話十二講」(昭和十九、五、一八)序講で、「神話といふ語を使つても、それは外国の神話とは概念が必ずしも同じでない、日本的の意味の「神話」として私は用ゐるのである……」と述べられたほどである(註9)というのは、柳田国男翁は既に「民間伝承論」(昭和九、八、二〇)第

九章伝説と説話『四、神話のものと形』に於て、「神話」の使用を鋭く批判されたからである。即ち、

我国で *Mythes* という洋語を、うっかり神話と訳して了ったことは、後悔してもよい不出来であるが、是を出鱈目に使用することは、必ずしも日本の学者だけではなかった。彼等が羅拜せんとする西洋の先輩の中にも、少し古風なりと認められる民間説話に出逢うと、直ぐ之を神話と呼んで勿体を附けようとした者もあった。

とされたが、これは Baring-Gould, *Curious myths of the Middle Ages* (1870) J. Fiske, *Myths and myths makers* (1877) S. Hart land, *The Science of Fairy Tales* (1890) など十九世紀後期の書中に於ける *myth* の恣意的用法を見ただけでも釈然されることであらうと思う。さて柳田翁は、引続いて、

我々の神話といふのは、それを語る者は言ひ伝へた其内容を堅く信じて居り、神の祭の日の如き最も改った機会に、必ず之を信じようとする人々の耳へ、厳肅に語り伝へようとするもので、あらゆる方法を以て其忘失を防ぐべく努力する種類の口碑である。即ち信仰の純一な時代の、熾烈な帰依信仰を表現したものであった筈である。(註9)

と神話の本体をつきとめようとした。更に折口信夫博士は「宮廷生活の幻想―天子即神論是非」(昭和二二、七)に、

私ども、民俗学を研究する者の側から考へると、神話といふ語は頗る範圍を限って使ふべき語となる。普通に使はれてゐるより、更に狭い意義なのだから、其とはよほど違ふのである。神話は神学の基礎である。

#### 「神話」の展開

雑然と統一のない神の物語が、系統づけられて、そこに神話があり、其を基礎として、神学が出来る。神学の為に、神話はあるのである。従つて神学のない所に、神話はない訳である。謂はば神学的神話が学問上にいふ神話なのである。(註11)

とされ、更にまた神話そのものを論じられて、

神代の神話とか神話時代とか、普通謂はれてゐるが、学問上から謂ふ神話は、まだ我が国にはないと謂つてよい。日本には、ただ神々の物語があるまでである。何故かと言へば、日本には神学がないからである。

日本には、過去の素朴な宗教精神を組織立て系統つけた神学がなく、更に、神学を要求する日本的宗教もない。其で自ら、神話もない訳なのである。統一のない、単なる神々の物語は、学問的には、神話とは言はないことにするがよいのである。従つて日本の過去の物語の中からは、神話の材料を見出す事は出来ても、神話そのものは存在しない訣である。(註12)

と説かれた。かくして、柳田国男翁は「民俗学辞典」(昭和二六、一、三一)の「神話」の項には、

記紀の神代巻に載せられた物が、そのまま神話と言えるかどうかも問題である。日本民俗学で神話という場合、それを語る者が言い伝えた内容を堅く信じ、神祭の日の如き改まった機会に必らずこれを信じようとする人々の耳へ一定の形式を以て、厳肅に語り伝えたものを指すことにしている。したがつてそれは現実に伝承している祭儀の説明となつてゐるものが多い。

とし、つづけて、

神話の特質は、後世の語り物と昔話と伝説との三つに、分割相続されていると考えられる。すなわち荘嚴な辞句や流麗なあや言葉を用いた語り物のうるわしい表現、聴く者をして歓喜せしめ大笑せしめる昔話の豊かな空想とロマンス、聴衆が信じ得るとし、また信じたしと欲する伝説の内容、この三者はかつての神話が持っていた特質の名残りである。したがってこの三筋の道をたどることによって、今は消えてしまった神話のもとの姿を突きとめ、これと古来の慣習や俗信と照し合せて、初めて固有信仰の実情がうかがわれると考えられる（註13）とされた。つまり、「記紀の神代巻に載せられた物語が、そのまま神話と言」う名に値するかどうかも疑問とされたのである。

## 二

ところで、松村武雄博士は、昭和一五年一二月に著された「神話学原論」の中で、主に欧米の諸学説を六類に分けて組上にあげ、神話の定義を論評された。即ち、

第一類に属する定義は、神話を目して神格その他のものに関する記述となすことに力点を置く定義である。

第二类に属する定義は、神話を目して或る事象の原因・起原・由来・成立を解釈する説明であるとなすところに力点を置くことを特徴としてゐる。

第三類の定義は、神話を目して自然界の物象に関する叙述若くは説明

となすことを中核とする定義である。

第四類の定義は、第三類のそれと全く対蹠的な立場をとり、神話が取扱ふところの対象は、自然界の物象ではなくて、人文的な現象であるとするところに力点を置いてゐる。

第五類の定義は、神話に於ける超自然的存在態若くは自然と人間との間の心的聯繫に重心を置くところに特徴を有する定義である。

第六類の定義は、神話が内在させてゐると推定される呪能性若くは宗教性に力点を置くことを特徴としてゐる。（註14）

とし、「神話に関する従来の定義が悉く実在の神話の全部を包含し得てゐるとは云へない」とされ、「実在する凡百の神話をその中に包括し尽すに庶幾からんと信ずる」として、

神話とは、非開化的な心意を持つ民衆が、おのれと共生關係を有すと思维した超自然的存在態の状態・行動、又はそれ等の存在態の意志活動に基づくものとしての自然界・人文界の諸事象を叙述し又は説明する民族発生的な聖性的若くは俗性的説話である。（註15）

と神話を定義されたが、更に昭和二九年三月に著された「日本神話の研究」第一巻、第一章第一節に、低層文化民族が超自然的存在態に対して、その気分ムネのいかんによって相異なる心の動きを示すが、そうした心の動きには、大略三つの様態があるとして、

(1) 超自然的存在態の意志を動かして、おのれたちに有利に発現させようとする心の動き、

(2) いはば科学的な立場を採り、靈格そのもの若くはこれと不可分に

聯繫したものとしての自然界・人文界の諸事象の成立起原を探り究めようとする心の動き、

(3) 叙述本能の活躍が主調となり、詩的想像が馳するがままに、いはば文学的に、さまざまの靈格の生活史を、民衆自身の生活様態に準<sup>なま</sup>へつつ想ひ描く心の動き。

の三様の心の動きは、それぞれ或る種の説話的な叙述を産果するとして、それぞれ、動かさんと欲する神話・説明せんと欲する神話・叙述せんと欲する神話の三つの範疇があるとされた。この第一範疇の聖性的神話が民俗学者たちによって定義づけられた神話に該当し、真正の神話であるが、第二範疇・第三範疇の俗性的神話もやはり同様真正の神話であると論定された。(註16) 私は嘗て国学院大学(大学院)の日本神話研究の講座に於て神話の定義を、

神話は、低文化階層に在る集団の宗教的信念と神話詩的気分とから生み出され、太古の史実として、従つてそれが現実の社会生活上重要な、自然・道徳・法律・習俗等あらゆる事象の解明や人間の抛るべき規範を語るものとして、厳肅な態度で叙事詩風に伝承されたところの、神靈に関する人格的物語的叙述の説話である。

としたものである。

一体、日本の神話は記紀の神代卷や古語拾遺・風土記等記載の説話群の内に求めるより外はないが、この古典神話が發生第一次的神話であるとは到底考えられないことであるが、伝説とはちがったもの(神話)として認めないわけにはいかない。少くも伝承發展した第二次・第三次・

「神話」の展開

第四次の神話の重積であるとはいえそうである。というのは、書名に、

日本神話伝説の研究—高木敏雄(大正一四年)、神話伝説大系(日本篇)—松村武雄(昭和二年)、日本神話伝説集—柳田国男(昭和四年)、日鮮神話伝説の研究—三品彰英(昭和一八年)、神話・伝説・説話文学—久松潜一(昭和二六年)

などあるように、神話・伝説と並称して二者を区別づける慣習から見れば、またそれぞれの特性を検討して見れば、確かに神話は神話であり、伝説は伝説であつて、二者の間には明らかに色合<sup>ニユアンス</sup>が認められる。この各の特性を見るために、説話なるものの分類について考えなければならぬ。

### 三

神話と同類と考えられるものに伝説・民話があるとされ、これらを総括して説話と称するのが、一般のようであり、私もこれを妥当と思うが、必ずしもこれは定着していない。神話学・伝説学・民俗学・国文学・歴史学等の立場からの観方によって多少のずれがあるからである。

A 神話学的分類 松村武雄博士は、「神話学原論」上巻に於て、民間伝承的な説話として知られるものの主要なジャンルがこれ等の三つ—神話・伝説・民話の三つであることは、人のよく知るところである。(註17)

とし、神話はmyth、伝説はlegend(Saga)、民話はfairytale(Märchen)の訳語とされる。これより先き日本文学大辞典(昭和八、四、二五)の

「説話」の項では「説話」は「神話・伝説・民譚を包括する総称」とされた。西村真次氏は、「神話学概論」に於て、L・スペンス氏の説をあげて、

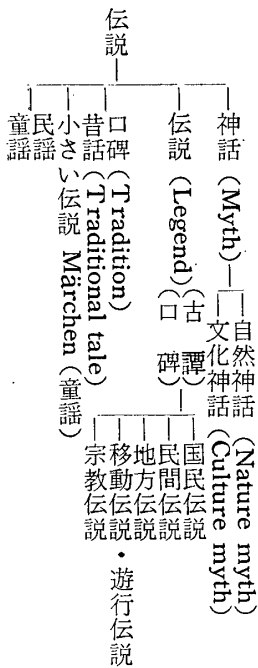
一、伝説 (Tradition) とは、物語の伝承形式 (Traditional Forms of Narration) で、神話・民譚及び口碑は其中に含まれる。(註18)

とし、民譚は民間説話で、Folk-tale 口碑は Legend の訳語である。

B 伝説学的分類 中田千畝氏は「日本童話の新研究」(大正一五・六・二〇) 第一篇緒論『第一章童話の名称』に於て、

神話・伝説・説話について学者の間には種々なる議論があるやうである。神話・伝説・説話・口碑等は要するにその根源を一にし、種原を同じうするものであると言へる。……所謂神話も、これを狭義に解する時は、一種の伝説であり、民族口碑である。と同時に所謂伝説口碑も特に一種の神話であり得る事がある。(註19)

とある。当時分類も、各概念もいかに確立していなかったかが伺われる。藤沢衛彦氏は、「日本伝説概説」(昭和三一・一一、一〇) 第六章第二節説話学における伝説の分野に於て、「伝説は、伝承された説話で、広い意味の伝説は、神話を含み、また小さい伝説の意味の童話を含む」と



して、詳細な表を掲げられたが、ここには要点を摘んで引用すると、ということになる。(註20) 以上の数説を見ると、「伝説」は広狭二義に用いられ、「口碑」は動揺している。ところで、これより先き、高木敏雄氏は、「童話の研究」(大正五、一、三一) 第三章に於て「神話と伝説と童話と」をあげて、「この三つは、何れも物語の性質を具へた国民伝承又は民間伝承で」とされた。

C 歴史学的分類 黒板勝美博士は「国史の研究」各説上(昭和七、六、二〇新版) 第一章神代に、

神話・伝説といふものが、特に或る時代に或る目的を以て作られたやうに観るのは……余りに独断に過ぎる嫌がある。寧ろ長い年月の間にだんだんそれらの説話が作られて来たとする方が妥当ではあるまいか。(註21)

とされるのによれば、歴史学で資料とする神話・伝説を説話で総括しておられるようだ。これより先き、荻野由之博士も「日本史講話」(大正九、一一、一〇) 第一章神代に、

悠々二千数百年、我が日本民族の太古に遡って之を考えれば、我が祖先の歴史は各種の材料を包含する一大神話で始まっている。(註22)

古史に神代の歴史として伝ふる所には、彼此頗る異同があつて、不思議な説話も亦甚多い。今此に述べた古伝説は其大筋のみである(註23) とし、神話・説話・古伝説というのは、すべて歴史の対語として同義語に使用して居られるように思われる。

D 国文学的分類 倉野憲司氏は「古事記の新研究」(昭和二年三月)

の中で、「神話・伝説及び説話」の語を度々繰返され、これを総括して「口碑伝説」の語を用いられる。例えば、第四章『第二節外来のものと思われる神話・伝説及び説話』に於て、北方系統と思われるもの・南方系統と思われるものを論述されて後に、

既に考察した通り、我が叙事詩文学の近い起源の一つと考えられる是等外来の口碑伝説は、著しく叙事的 (narrative) であり、同時に民族的想像の所産であること、換言すれば natural product であつて決して artificial product でないことは明らかである。(註24)

と説明された。島津久基氏は、日本文学大辞典(昭和八年四月)の「説話文学」の項で、先ず(一)として、「説話学の対象たる広義の説話、即ち神話・伝説・童話等を、文学の分野に於てその一種として観る場合の称呼」とし、「日本国民童話十二」でも序に、

かうした説話(仮に神話・伝説・童話の総称として置く)の各種は性質上流通し合ひ易いものである。……

とされる。丸山林平氏は「説話文学の新研究」(昭和一二、一、二四)の序に於て、

神話・伝説・童話の類は、もと口から口へと語り伝へられたところの説話である。そして、それは原始民族または童幼の文学であつた。だから、それらを総括して「説話文学」と称することが出来ると思ふ。

(註25)

ともされる。久松潜一氏もまた「神話・伝説・説話文学」(昭和二六、六、三〇)の序に「叙事文学の素材として神話・伝説・説話を扱つた」とも

「神話・伝説や説話は民族の童話といふべきであり」とも、また「叙事文学を内容の上から見ると神話と伝説と説話とに分けて見られる」ともいわれ、「第一章神話文学と伝説文学、一、叙事文学としての神話」三に、

神話や説話や伝説が自ら文学的表現を有している点に神話文学や説話文学や伝説文学となつて来るのであり、一括して叙事文学とも言はれる。(註26)とされた。

E 民俗学的分類 柳田国男翁は「民間伝承論」(昭和九、八、二〇)第六章採集と分類、二『三部分類』に於て、民間伝承の採集を三分類して、

第一部、目に映ずる資料(旅人の学) 〓 体碑 〓 有形文化 〓 生活様式  
第二部、耳に聞える資料(寄寓者の学) 〓 口碑 〓 言語芸術或は口承文芸 〓 生活解説

第三部、心意感覚に訴へて始めて理解出来るもの(同郷人の学) 〓 心碑 〓 俗信 〓 生活観念

とされたが、日本民俗学入門(昭和一七、八、一一)にも、

第一部 視覚に訴へる現象 〓 形態諸事相

第二部 耳に訴へる言語諸事実

第三部 心意現象 〓 心理上の事実

とされた。ここで必要なのは、第二部の所謂言語芸術である。この中で「文芸」として

民話・童謡・昔話・語り物・謎・諺・(伝説)

をあげて、(註27) 神話を除外された理由は前掲の引用文で明らかである。折口信夫博士は日本文学大辞典「民俗学」の項で「伝説」を「神話・民譚・説話の三部門にこめることが出来る。」とされた。次に関敬吾氏は、日本民俗学大系―口承文芸「はじめに」に、民俗学の研究領域を規定して、

第一、物質文化の領域

第二、人間の文化的社会的行為

第三、信仰表象や観念形態

第四、口承文芸

とし、第四の口承文芸の中で、口承の散文物語に一般の名称として『民話』を使用され、これを伝説・昔話・笑話・動物譚の四群に分けておられる。神話の存在は認めておられるが、民俗学に於ては扱われない。(註28) 次に桜井徳太郎氏は「昔ばなし」(昭和三二、三、三〇)二、昔ばなしの本質はどこにあるか、『昔ばなしの神話・伝説の区別』に、ひとくちに民間説話といっても、その種類はまことに多い。たとえば童話というのもそうだし、われわれが神話とよんでいるものも、たしかにかつては民話であった。また伝説というのも、民間に伝承されてきた説話であることには違いない。(註29)

と説かれる。つまり民間説話(民話)の名の下に、昔ばなし・伝説・神話などのすべてを包括しておられるのである。これらの説から神話の内包、特性をはっきりさせるために、神話の発生を考えて見たい。

#### 四

神話は、神霊が主人公なる説話であるとすれば、神霊が主人公となるに耐えるほどに具象的人格的であるようにならなければ、神話は成立しない。神霊所謂超自然的存在態(Super-natural being)そのものの発生については今は姑く措くとして、神話を生む心的態度を、松村博士は「神話学原論」第二章、第三節神話を生む心的態度に於て、次の三様に総括することが出来るとして、

(Ⅰ) 超自然的な存在態を動かさんとする心的態度。

(Ⅱ) 超自然的な存在態を知らんとする心的態度。

(Ⅲ) 超自然的な存在態を描かんとする心的態度。

がこれである。(註30)とされる。そして「これ等の三つが、神話発生の起原のすべてを包括してゐると思ふ」として、

(Ⅰ) 超自然的存在態を動かさんとするところに、呪術・宗教的な儀礼と聯関する一切の神話の起原があり、

(Ⅱ) 超自然的な存在態そのもの若くは該存在態の活動の結果を知らんとするところに、解釈説明の意図を有する一切の起原があり、

(Ⅲ) 超自然的存在態の生活行動を描かんとするところに、文学的叙述の意図を有する一切の神話の起原があり、

而してこれだけで、神話の発生起原が一応包摂し尽されてゐると考へるものである。(註31)

と説かれ、(Ⅰ)について、「神話は「詞」である」(註32)との前提の



下に、

「詞」に於ける大切な宗教的要素は、人の子をして神々との関係に入らしめるその力である。這般の関係は三つの方向に於て可能である。即ち詞によって、

(I) 人々は神々に話しかけることが出来る。

(II) 神々は人々に話しかけることが出来る。

(III) 人々は神々に就いて語ることが出来る。

そしてそこに詞に於ける聖性的表現の三つの形式がある。

第一は「神々への詞」(the word to the gods)であり、

第二は「神々からの詞」(the word from the gods)であり、

第三は「神々についての詞」(the word about the gods)である。

(註33)

とされる。こうして「超自然的存在態を動かさんとする心的態度は、…多様な形相に於てそれぞれ神話を起原させることを知り得る。」として、

(I) 呪文が神話の起原となる様相。

(II) 託宣が神話の起原となる様相。

(III) 禱詞(讚詞・祝詞)が神話の起原となる様相。

(IV) 禱詞(讚詞・祝詞)と儀礼的所作とが相合して神話の起原となる様相。

(V) 儀礼的所作が神話の起原となる様相。(註34)

を数えあげられた。そして博士は「文化民族にとつても、自然民族にとつても、物象の原因を知るといふことは、該物象をコントロールするた

「神話」の展開

めに頗る大切である。……低層文化民族の思惟に従へば、「知ること」は単なる知識の問題ではなかった。「知ること」は、「知られたるものを自己の意欲のままに支配し制命すること」と同義であるとの見解を述べておられる。(註35) 古語の「物知り人」(竜田風神祭の祝詞)「初国知らず」(記・紀・常陸風土記)などの「知る」「知らず」は敬語)が知ると同時に領知制御することを意味する語であったのもこれである。

## 五

一体、呪術宗教的(magico-religious) 段階に在る低文化層の社会では、地震・旱魃・長雨・不獵・不作・疫病・火災・洪水・鬪争その他の異変のあつた場合、その対策として、まずどんな由来の神靈が、どんな意向でこの異変を起したのかをつきとめ知らなければならぬ。その場合その手段として、所謂神がかりしてその神憑りの口を通してそれらを知る。これが託宣であるが、かくしてその神靈に対して、その異変を解消し、同時に新生・豊穰・繁栄・安全などの幸福を齎すべく、禱詞・寿詞・称詞をこめた呪詞を唱えて神靈を感応せしめる儀礼的所作(呪術)を行なう。しかし、こうした場合が繰り返されるにつれて呪詞・神言の神聖な呪術的宗教性を薄めて行き、内容そのものも類同的別伝として展開されて行くであろうことは極めて自然の経過である。西角井正慶博士は「日本文学における「発生」の意義」に於て、  
のり、(祝詞)といへば、神様の前で申す言葉と、固定した観念で考へて、をかしく思ふ人があるかも知れない。だが、のり、との第一義は

詔戸言の意で、神人つまり神の代理者が発する神授の言葉、神伝来の呪力ある詞章をいふので、さういふ神聖な言葉は発言の時と場所が重んじられた。のりとは然る聖場である。「天つ祝詞の太祝詞言」と讃称するように、祝詞とは実は詔戸で言ふ言葉の省略で、後に神に奏上する詞をものりと称し、神祭りを意味する「祝」の文字をあてて祝詞と書くことは、既に万葉集の用字例にもあるのだが、神に対しての言葉はよごと、(寿詞)といふ祝福辞であり、その外に精霊に対してのいはひごと、(鎮護詞)と、大別して三種類の性質を総括して祝詞と名づけたのも、先生(折口信夫博士)であり、この祝詞の性格が文学の信仰起原説の中心をなす思考といつてもよい。(註36)

と、のりとよごといはひごとの三種類を祝詞の名で総括された。ここで右の「神授の言葉」即ち神言を受ける作法やその神言の原始的なものがどんなものであったかを窺うには、天岩屋戸の神話・倭迹々日百襲姫命や息長足姫尊(神功皇后)の伝説によって一考して見るのが常例であろう。先ず天岩戸の神話から抄出すると、古事記では、

天受売命、手次繫天香山之天之日影而、為鬘天之真拆而、手草結天香山之小竹葉而、於天之石屋戸伏汗氣而、踏登杵呂許志為神懸而、裳緒忍垂於番登也。

とある所を、日本書紀では、

猿女君遠祖天鈿女命…以天香山之真坂樹為鬘、以蘿為手紐而、火処焼、覆槽置、顯神明之憑談。

と記し、註して「顯神明之憑談。此云歌牟餓可梨」と記している。こ

の漢語の直訳は「神明ノ憑リテ談ルヲ顯ス」であろう。崇神紀七年二月の条に、

是時神明憑倭迹々日百襲姫命曰…(註37)

とある「神明憑」も意識して「カムガカリス」と読ませている。これは「神明…憑リテ」と直訳される。また古事記仲哀天皇の段に、

其大后息長帶日売命者、當時歸神。故天皇坐筑紫之詞志比宮、將擊熊曾國之時、天皇控御琴而、建内宿禰大臣居於沙庭、請神之命。於是大后歸神、言教覚詔者…

とある「歸神」は「神ヲ歸セ」又は「神歸セシ」で、意識したらやはり、「歸神」であろう。神功皇后紀では、仲哀天皇九年三月の条に、

皇后選吉日入齋宮、親為神主、則命武内宿禰令撫琴、喚中臣烏賊津使主為審神者…請曰、先日教天皇者誰神也。願欲知其名。逮于七日夜乃答曰、「神風伊勢國之百伝度逢、縣之拆鈴五十鈴宮所居神名、撞賢木殿之御魂天疎向津媛命焉」亦問之、「除是神復有神乎」答曰「幡荻穗出吾也、於尾田吾田郡之淡郡所居神之有也」問「亦有神耶」答曰「於天事代於虛事代、玉籥入彦殿之事代神有之也」問「亦有耶」答曰「有無之不知焉」於此是審神者曰「今不答而更後有言乎」則對曰「於日向國橘小川之水底所居而水葉稚之出居神、名表筒男・中筒男・底筒男神之有也」問「亦有耶」答曰「有無之不知焉。遂不言且有神矣」時得神語、隨教而祭…(註38)

と問答的に進行される。また、一書では、

則隨神言而皇后撫琴、於是神託皇后以誨之曰…(註39)

とあり、「神、託リテ」とも「神、託キテ」とも読まれる。意識すれば「神託」も「カムガカリシテ」である。また、顕宗紀元三年の条にも「月神著レ人謂之曰……」などがある。かくして神に示教されたことは、日本書紀の所謂「神語」である。これは古事記、大國主と須勢理毘売との唱和の段に「如レ此即為ニ字伎由比而、宇那賀氣理互ニ至レ今鎮坐也、此謂ニ之神語也」とある「神語」と同文字は使用しているが、古事記のは音楽上の特殊語のカムガタリであろうが、日本書紀の方は普通語でカムガタリであろうと思う。欽明紀十六年二月の条には、

天皇命ニ神祇伯ニ敬受ニ策於神祇。祝者廼託ニ神語ニ報曰……(註40)  
にもあり、皇極紀三年七月の条には、

国内巫覡等……争陳ニ神語入微之説ニ巫覡等遂詐託ニ於神語ニ曰……(註41)  
と見えるが、これは仲哀天皇八年九月の条に、

時有レ神託ニ皇后ニ而誨曰……天皇聞ニ神言ニ有疑之情……時神亦託ニ皇后ニ曰……(註42)

とも、同九年二月の条に  
知不レ用ニ神言ニ而早崩。(註43)

ともある「神言」とは神の言葉で、大体同じ内容の用語であろうが、「神言」の方はまだ熟語として熟して居らず「神語」の方は一の熟語化していたのであらう。今一例を見ると、崇神紀七年二月の条に、

是時、神明憑ニ倭迹々日百襲姫命ニ曰、「天皇何憂ニ國之不レ治也。若能敬ニ祭我ニ者当ニ自平ニ矣。」天皇問曰、「教如レ此者誰神也」答曰、「我是倭国域内所レ居神、名為ニ大物主神。時得ニ神語ニ随レ教祭祀。(註44)

### 「神話」の展開

とある。かうした神語こそ本流的神話の原始的な姿であつたらう。したがって、その発想が第一人称でなされたであろうことは推想に難くない。嘗て金田一京助博士は「アイヌユーカラの研究」第一巻序説(昭和五(五、五序)第十章結論に

アイヌの口碑文学が、すべて第一人称に出来てゐる不思議が、久しい間の私の懸案で人にも質し、物にも発表してその解釈を待ち望んで居たのであつたが、之を託宣の形なのではないかと、一言解釈の曙光を最初に投じた人は折口信夫氏であつた。……これは、ひとりアイヌ神話の起原の、問題ではなくして、人類の持つ、神話そのものの、少くとも一部の起原、引いては叙事文学といふものの発生の考の上に、一転期を劃する発見であつたと思ふ。(註45)

と述べられたが、この卓説は今日では学問的常識であると申してよい。古事記の八千矛神が高志国の沼河比売を婚おうとして、その比売の家に到つて自ら歌つたといふ歌に、

八千矛ノ神ノ命ハ、八島國妻マキカネテ遠タシ高志ノ國ニ賢シ女ヲ有  
リト聞カシテ麗シ女ヲ有リト聞コシテ……嬢子ノ寝スヤ板戸ヲ押ソブラ  
ヒ我ガ立タセレバ引コヅラヒ我ガ立タセレバ……

と、三人称発想と一人称発想とが混在する事情も解決できさうである。なお金田一博士も、アイヌの叙事詩に、昔話・神話・伝説の三種を認め居られる。

ところで、知里真志保氏は日本文学史第十六卷「アイヌの文学」(昭和三四、一、一〇)の『六、神謡の起原』に於て、神謡誕生の本流を究める上に最も有益な説を述べられる。即ち、

「ユカル」(いわゆるユーカラ) Yukar という語が、英雄詞曲をさすことになったのは、比較的近代であつて、その前は、神々の詞曲、すなわち神謡ユカルだった。……

今の熊祭の前身は、出獵前の季節祭だった。冬になって山入りの時が近づくと、幸先を祝つて獵運を確保するために、盛大な祭を行ったが、その際一つの演劇が行われた。すなわち、司祭者たる巫者は獵物たる動物—アイヌに於てはそれが神である—に扮して、人間に捕獲されるさまを演技する。それがユカルの語原たる「ユク・カル」する—獲物のさまをなす—所以なのである。例えば、熊祭の場合ならば彼は屋内の壁際にかけてあつた熊の皮を頭からかぶる。すると彼はたちまち熊になる。そして今は熊なのだから熊の鳴声をして、フウエー・フウエー (hu-wéel hu-wéel) とかいいながら場内に現われて舞を舞う。

この舞に於て、冬ごもりの穴から出て来た熊が山を彷徨しているうちに人間の狩人に会つてその手に討取られる経緯—それを神が天国なる自分の家を出て肉を手みやげに人間の里を訪れ、気に入った者を見つけてその者の許へ「客となる」(Marapt ne) いう風に所作で表わすと同時に、その所作の一つ一つを言葉に表わして歌う。その歌が、ち

の神謡にまで發達したのであつて、それが山の神の自叙の神謡となつて現在各地に伝承されているのである。これは一例にすぎないが、その他フクロー祭の際に行われた演技の詞章から發達したらしい神謡、風鎮めの祭の詞章から發達したらしい詞章等、いろいろあるのである。神謡の「サケへ」(Sakehe そのふしの所の義) と称せられる折返文句の本原的なものに動物の鳴声の多いのもそのためである。(註46)

とされた。これも神の口から表出された神謡が第一次的に神謡の形を具えるに至ると考えられる好例である。松村博士が「神謡学原論」に於て、祭儀の重要構成要素としての這般の「口誦せられる部分」こそ、正しく紛れもない神謡である。(註47)

とされたのは正にこれである。このような發生をもつ神謡—第一次神謡は、単に眞實を物語るだけでなく反面呪術宗教的の性能を有するもので、従つて過去に關して説叙するだけのものではなくて、常に現在を解明し現実の社会生活について合宜的是非を確証する機能を内在するものと信じられていたことは当然である。神謡にこうした文化的機能性を認められたのは二十世紀に於ける神謡研究の一大進歩で社会人類学派の功績である。とされる。松村武雄博士は「神謡学論考」(昭和四、八、二五)神謡学の新展開『二、社会学派の学説と其の批判』に於て、B・マリノウスキ氏の学説を紹介して「マリノウスキ氏はこの事実から推して、神謡に対して今までの学徒が知らなかった新職能を見出した。」として神謡が社会集団に於けるあらゆる文化事象の保証であり charter であるという説をあげられた。この Bronislaw Malinowski 氏が、その学説を發表した

Myth in Primitive Psychology の著されたのは一九二六年（大正五年）である。（註48）氏は James Frazer 卿の人類学説に甚深の影響を受けたが、その学説を実証的に西北メラネシアのトロブリアンド諸島に於ける人類学的研究の結果、Kukwonebu (fairytale) Iibwogwo (Legends) Iilu (Myths, Sacretales) の三種類の物語があることを明らかにされた。即ち、

第一の種類のもの（民譚）は季節に応じて娯楽のために語られる。

第二の種類のもの（伝説）は過去の歴史的な回想を真面目な叙述によって語られる。

第三の種類のもの（神話）は祭儀や式典や社会的な又は道徳的な規則が、その正当な権能や伝統性の保証を要求したら、その真实性や神聖性を要求する時に語られて重要な文化的な役割を演じる。（註49）とその本質を確めたのであった。しかし、神話がこのような能力性を保有することを早くも認められたのは、金田一京助博士で、大正三年（一九一四）三月一〇日発兌の「北蝦夷古謡遺篇」の中に於て、

この謡物<sup>うたひもの</sup>を大別すると二つになる。その一は英雄説話などと呼ぶべきもので、今一つは宗教説話（又は人文神話）とでもいふべきものである。アイヌ文化の淵源地といはれる日高の沙流川沿岸の方言では、前者をユカラ（「神曲」・「古謡」）後者をば、神々のユカラである故カムイユカラ（「神曲」・「神謡」といふのである。但し、どちらも神話の圏内に入るべきもので、どちらも経典の様に神聖視されてゐる。のみならず、若し誰かアイヌに昔の事を尋ねるものでもある場合には彼等

「神話」の展開

は之を引合にして其説を裏づけける。又若し部落に争議でも起る場合には彼等は之を引照してその曲直を裁く。祖先の靈祭や、熊送りの晩などには、神慮を慰める為に必ず之を吟詠する故に部落の人々に取っては、之はバイブルであると共に法典であり、正史であると共に文学でもある。（註50）

と説かれた。こうした神話の特性は、その発生の事情によって本質づけられた名残であることは明らかである。これは、宗教性を薄め行く伝承の過程に於てやはりその力を弱めることは当然であつて、結局は力能の内在性は失われてもその名残を神話の特性と認めざるを得ないであろう。神話は発生期に於ける所謂第一次的のもののみによって定義づけられる場合は、恐らくその残片以外は、門外漢には耳目にふれることはないであろう。というのは神事に携わる専門家に伝承された神話は、非公開のもので、門外不出であつたろうからである。巫女の家から職業的伝承者の家に移るにつれて、祭り日以外にも時に応じて語られると、自然それは俗間にも流伝され、神聖性や非公開性は薄らぎ行き、漸次娯楽性を具えて行つたであろう。高崎正秀氏が、「なぜ女が文学を書いたか」（『国文学解釈と鑑賞』昭和三五年八月号）の一文に、

巫女の諷誦する詞章は、反覆の度を重ねて長大となり、無意識のうち  
に修辭も加はつて叙事詩形態を整へてきた。神懸り状態の常として、  
常態思考を超えたものも含み、これを判断解説する審話者<sup>サニバ</sup>の体験・批評も加味されて、その内容は豊かになる。…（註51）

と説かれたのは、この間の消息を道破して居られると思う。神話が今日

まで雑多の分類が行われたが、それらが必ずしも妥当とは認められないが、神話の展開を考える上に軽視できないものがある。そうした分類を一望して見ると、

- Ⅰ 自然神話 (Nature myths)
- Ⅱ 人文神話 (Culture myths)
  - Ⅰ 祭儀神話 (Cult myths)
  - Ⅱ 世俗神話 (Folk myths)
- Ⅰ 聖性神話 (Sacred myths)
- Ⅱ 俗性神話 (Profane myths)
  - Ⅰ 低級神話 (Niedere mythologie)
  - Ⅱ 高級神話 (Höhere mythologie)
- Ⅰ 原始神話 (Primitive myths)
- Ⅱ 開化神話 (Civilized myths)
  - Ⅰ 伝承神話 (Traditional myths)
  - Ⅱ 記録神話 (Written myths)
- Ⅰ 個分神話 (Individual myths)
- Ⅱ 統合神話 (Systematized myths)
  - Ⅰ 民間神話 (Folk myths)
  - Ⅱ 王室神話 (Royal myths)

などが可能性ある分類といえる。これらの分類のⅠとⅡとは両極端を示すものといふべく、この二者の間をつなぐ架け橋的段階を考えることが

できると思う。つまり、ⅡがⅠに胚胎したろう、またⅠから分化したろうと見ることができようが、神話の年代観的發展段階に於て必ずしもそれぞれⅠ同士で一致せずまたⅡ同士で一致しない。少くも神話時代の中心と称すべき「神話」は、神話が自律性を保有する第二次神話をさすのが妥当で、神話が他律的に生かされる第三次以降の神話は、神話の特性が辛うじて残渣として淀んでいる神話に過ぎないと思う。(註52)これについての詳考は他の機会を期したい。(昭和三七・三三、三稿)

註1 高山樗牛全集、三「史伝と史論」『古事記神代卷の神話及び歴史』八〇三頁

註2 肥後和男「日本の神話」(昭和二六、八)『一、日本の神話』八頁

註3 高木敏雄「比較神話学」(明治三七年初版、大正二三年四月再版) 第壹章 総説・『第壹節神話学の概念及び其由来』一頁

註4 中島悦次「神話」(昭和二年四月) 上篇「神話とは何か」八頁

註5 高木敏雄「日本神話伝説の研究」(大正一四年五月) 日本神話学の歴史的概観『第三節明治の神話学研究』六六頁

註6 Lewis Spence An Introduction to Mythology (1921) 一一—一二頁

註7 西村真次「神話学概論」第一章諸論、『第一節神話学の意義』三頁。松村武雄「神話学原論」上巻第一章序説、第一節神話の定義、三〇頁参照。

註8 野村八良「近古時代説話文学論」(昭和一〇年九月) 第一章序論一〇頁、A. Fairbanks, Mythology of Greece and Rome (1908) 三頁

註9 島津久基「日本国民童話十二講」(昭和一九年五月) 序講「二、説話・神話といふ語など」四頁

註10 柳田国男「民間伝承論」(昭和九年八月) 第九章伝説と説話『四、神話のものと形』二四二頁

註11 折口信夫「宮廷生活の幻想—天子即神論是非」(日本歴史、第二巻第三号、昭和二二年七月) 折口信夫全集、第二十巻、四一頁

註12 同右、四二頁

註13 柳田国男「民俗学辞典」(昭和二六年一月)「神話」三〇二頁

註14 松村武雄「神話学原論」上巻(昭和一五年十二月) 第一章序説、第一節神

話の定義、八頁―二五頁

註15 同右、三四頁

註16 松村武雄「日本神話の研究」第一卷（昭和二九年三月）第一章古典神話は果して神話なるか『第一節神話実体不明説とその批判』四頁―五頁

註17 松村武男「神話学原論」上巻、第一章序説、第二節神話と伝説及び民話、三八頁

註18 西村真次「神話学概論」第一章緒論、第一節神話学の意義、三頁

註19 中田千畝「日本童話の新研究」第一篇緒論、第一章童話の名称、九頁

註20 藤沢衛彦「ほん民族伝説全集」別巻「日本伝説概論」（昭和三年一月）第六章説話学としての伝説、第二節説話学における伝説の分野、二七九頁

註21 黒板勝美「国史の研究」各説上（昭和七年六月）第一章神代、一頁

註22 荻野由之「日本史講話」（大正九年一月）第一章神代、一頁

註23 同右、一二頁

註24 倉野憲司「古事記の新研究」（昭和二年三月）第四章古事記の民族的成立、第二節外来のものと思はれる神話・伝説及び説話、二〇二頁。なほ第三節其他

の民族的或は国民的神話・伝説及び説話、『一、遊離説話』二〇三頁・『四、民間信仰を反映せる神話・伝説及び説話』二二九頁参照、

註25 丸山林平「説話文学の新研究」序、一頁

註26 久松潜一「神話伝説説話」（昭和二六年六月）第一章神話文学と伝説文学『一、叙事文学としての神話』、一四頁

註27 柳田国男「日本民俗学入門」（昭和一七年八月）緒論、三一頁・三六頁

註28 関敬吾「日本民俗学大系」10、口承文芸（昭和三四年一月）「民話」序、二頁。はしがき六頁。一、民話の構造と範囲、『4民話の種類』一六頁

註29 桜井徳太郎「昔ばなし」（昭和三二年三月）二、昔ばなしの本質はどこにあるか『2昔ばなしと神話・伝説の区別』二五頁

註30 松村武雄「神話学原論」（昭和一五・一二・三）第二章神話起原論、第二節神話を生む心的態度、一二八頁

註31 同右、一三一頁

註32 同右、第三節動かさんとする心的態度と神話、一三三頁

註33 同右、一三四・一三五頁

註34 同右、一三六頁

註35 同右第三節、第一目、呪文び神話の起原となる様相、一三七頁

註36 西角井正慶「日本文学における「発生」の意義」（折口博士記念会紀要、第一輯）六頁

註37 日本書紀、崇神紀、七年二月丁丑朔辛卯の条

註38 同右、神功皇后紀、仲哀九年三月壬申朔の条

註39 同右、九年十二月戊戌朔辛亥の一書

註40 同右、欽明紀、十六年春二月の条

註41 同右、皇極紀、三年秋七月の条

註42 同右、仲哀紀、八年秋九月乙亥朔己卯の条

註43 同右、九年秋二月祭卯朔丁未の条

註44 同右、崇神紀、七年春二月丁丑朔辛卯の条

註45 アイヌ叙事詩ユーカラ概説（昭和一七、六、一〇）の「改版の序」に「本書四百頁は、私の『アイヌ叙事詩ユーカラの研究』の「第一巻、序説」であり第

二巻虎杖丸の訳語一千頁と共に昭和六年に世に出て偶々恩賜賞を拝受した思ひ出の著である。…」と見える書、第十章結論―文学の黎明―『一』三三九頁

註46 岩波講座「日本文学史」第十六巻、知里真志保「アイヌの文学」（昭和三四年一月）六、神謡の起原、二二頁

註47 松村武雄「神話学原論」上巻、第四章神話の特性、第五節文化的力能性、五七二・五七三頁

註48 松村武雄「神話学論考」神話学の新展開、二、社会学派の学説と其の批評二〇頁

註49 マリノフスキー著、国文敬治訳「神話と社会」（昭和一六・六・二五）『第一章生活に於ける神話の役割』四〇・四一頁参照

註50 金田一京助「北蝦夷古語遺篇」（大正三年三月）アイヌ伝説に就て『二』四頁

註51 高崎正秀「なぜ女が文学を書いたか」（国文学研究と鑑賞、昭和三年八月号、女房文学その特質と問題点）二二頁上段

註52 筑紫中真氏の好著「アマテラスの誕生」（昭和三七、二、三〇、角川新書）

IX 天の岩戸の舞踏神話の創作(一三二頁)に「カミガミのものがたりとは、巫女たちが、その心意を表明し、彼女らのおこなう祭儀の行為の意味を解説するのを、メモして、それを仮りにむかしの年代をつけたものに他なりません」と説かれた神話こそ、古事記・日本書紀の政略性のあらはに盛られた、私の所謂

他律的の神話(第四次神話)とも称すべき「神話」の謂いかと領会される。藤間生大氏も「やまと・たける」(昭和三三、三、五)第二章さまよう戦士『昇天』(六一頁)に「記・紀の材料は、人民の間にあつた神話や伝説があつても、まとめたのは古代の豪族||貴族です。」と説かれた。

### 跡見学園紀要第四「宇治拾遺物語序説」訂正表

九頁六段三行

お亀島伝説

一三頁三段五行

今昔九ノ一九

同 四行 菊池寛「戯曲」ヲ削ル

同 六段一行

法苑珠林卷一八敬法篇感応縁・太平記

一〇頁六段「卷六ノ三(留志)」ノ下方ニ 廬至長者経・法苑珠林卷七七饜貪部一

同 二段二一行

一一八・法華伝記卷八・冥報記上 広

同 「卷六ノ九(僧伽多)」ノ下方ニ 法苑珠林卷三妖怪篇二四引証部第二

同 六段五行

今昔五ノ三一

同 「卷七ノ一(五色鹿)」ノ下方ニ 経律異相卷四三・増耆阿含経四一::法苑

同 六段九行

西域記(西国志?)

珠林卷五〇背恩篇第五十二引証部第二

六段九行

付法藏因縁伝卷四

一二頁六段「卷二ノ一(達磨)」ノ下方ニ 法苑珠林卷三四撰念第二八引証部第二・

一四頁六段一行

醒醉笑卷一

賢愚経一三

一四頁六段一行

法苑珠林卷一二千仏篇感応縁・莊子卷七

同 「卷二ノ二(提婆)」ノ下方ニ 大唐西域記一〇

二二頁五行

盜跖篇・同外篇秋水第一七

同 三段八行 今昔一二ノ三五(前半)

二二頁五行

(渡辺綱也・西尾光一両氏註)