

「神話」の展開（承前）

中 島 悦 次

前号に同題で拙考を述べた際、ページの都合で足早やに過ぎた部分があったのを補う意味でこの小文を書いてみた。

一

今日、民俗学者の研究努力によって神話・伝説・民話の間に相当はつきりした線が引けるようになった。なお出入がないでもないが、この各形態を対比的に考えて見ることは概念を相対的に把握するに便宜である。

神話と伝説との根本的差異を詳説されたのは柳田国男翁であった。「木思石語」二（昭和三、九「旅と伝説」）の『伝説と神話』に於て、

神話式の民間説話が、もしも神話と謂ひ得べくば、神話から脱却して成長した伝説、例へば平家谷や御陵伝説の類も、やはり亦神話と謂つてよいわけだが、それでは得る所は紛乱以外の何物でも無い。私の考へて居る分類では、探したら今でもまだ純粹の神話が少しは残つて居るかも知れぬが、それは過去のものとして別に置き、其中から特に形式

「神話」の展開（承前）

の面白味に心を引かれ、信仰が無くなつても尙以前の型を追はうとしたものが歌物語、次には外形よりも主として内容の奇異と変化とに興味をもつて、それを面白く語らうとしたのが昔話とも呼ばるゝ民間説話、それから最後には語り方や事柄の興味よりも、特に叙述の真実に利害を感じて、それだけは必ず記憶し且つ主張しようとしたものが伝説と、ざつと斯んな風に分裂して現今の口碑を作り上げたものと思つて居る。

と説かれた。神話そのものとその分類については更に後考したいと思うが、伝説と昔話（民話）との區別については、柳田翁は「日本民俗学入門」（昭和一七、八、一二）『二六、伝説』に、

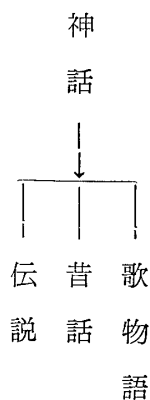
伝説は、これを信ずるものがあるが、昔話は一人も信ずるものがないこと。人が信ずるといふことが伝説成立の要件であり、また成長する所以でもある。

つぎに伝説は時と処と人物とに規定されることである。この何れかを

具備しなければ伝説としては成立しない。しかも昔話にはこれらの規定がなく、「昔々ある処に」であり、また特定の人物もない。

更に昔話には一定の形式があり、これを備へてゐないものは昔話ではない。しかし伝説には形式がない。報告したい人の自由で長くもなれば短くもなる。

とされた。つまり、



と考えて居られた。「歌物語」「昔話」は、他の所に「語り物」「説話」と称して居られるのと同義語であろう。なおまた「民間伝承論」(昭和九、八、二〇)第九章『伝説と説話』に於ては

今日の民間説話は、大体往昔の神話の嫡流であると云へるが、信仰の純一であつた時代の神話は、今日の老人が語る昔話のやうなものでなく、それを語る辞句にしても美麗なものを選び、或は七五調を帯び、四句聯繫の律語で、莊重な趣を持ったものであつたらうと考へられる。……自分はこの神話の特質が、前章に於て述べた語りごとと説話と及び伝説の三つに、分割相續されて居るのでないかと考へて居る。語りごと・説話・伝説の各々の内容を比較考察して見ると、各著しい特徴を持つて居ることがわかる。……自分は此三者の特徴を併せると、そこに古の神話が復原されると考へる。即ち莊重森嚴な辞句或は流麗なあや言葉を用ゐて、滔々と語られる語りごとの麗しい表現、聴く者を

して歓喜せしめ大笑せしむる昔話の有する豊かな空想とロマンス、聴衆が語られることを信じ得るとし、信ずる方が得策と考へ、信じたしと欲する伝説の内容、それらは古昔の神話が持つて居た特質の名残りではなかつたらうか。(註1)

とされた。勿論、笑話と神話との笑いは、質の違うものであることは他の所に説いて居られる。(註2) 前述の考へに基づく語り物・伝説・民話(主として昔話)なるものの特徴を明瞭にしておくこともやはり重要である。語り物は後には文学の中に入つてゐるが、もとは広い意味に於ける歌謡であり、もしかかる表現が許されるとすればウタは抒情詩であり、これより長い語り物は叙事詩といふことが出来る。而も語り物は伝説や昔話と内容を等しくするものが多いが、語り物は歌と極めて近いものであり、七五調の如き形式に切つて語られるものが多かった。これを歌や昔話・伝説と區別するためには、形式上の点から見なければならぬ。(註3)

とし、

(昔話は)民謡や語り物と等しく口承文芸の一つの種類であり、一つの形式を備へた短い物語である。……昔話は大体に於て三つの種類がある。一つは完形説話または本話とも称すべく、第二は笑話・大話である。第三が自然説話乃至動物説話である。完形説話が主人公の生涯を物語るに反して、これら二つの昔話は単にある事件の一挿話が大部分を占めてをり、完形説話からの派生を推測せしむるものが多い。

とし、また、

伝説は本来は口頭の伝承であつて、多くはあり得べからざる過去の出来事の報告であり、歴史と截然と區別せらるべきものである。

とされた。そして関敬吾氏は、日本民俗大系10の「民話」に於て、

(1) 発生伝説 自然現象・天体に関する伝説である。……ついで動植物の発生的伝説である。……

(2) 歴史的伝説 ……なんらかの歴史的事件から成立する。

(3) 信仰的伝説 民衆の呪術信仰的体験から生まれた伝説である。…と伝説を三分類された。これらの昔話・伝説が内容に於て神話と類同するものがあり、また昔話が「曾ては我が遠祖が信じ且つ神聖視してゐた物語が稍々形を変へて保存せられてゐることが次第に明らかになつて来た」(註4)と云われるのである。神話の特性を知るためには伝説、特に昔話を対象とする研究も忽せにできない。民俗学の立場では、所謂古典神話を神話とは認めないが、神話そのものの存在を否認するのではない。即ち柳田国男翁は「口承文芸史考」の『序』に、

ともかくも我々の神話研究は、日本にも神話といふべきものが果して有つたかどうかの問題から発足して居る。……

誰にも恐らくは否と言へないのは、神話は本来口伝へのものであった。人が文字を知り之を以て言葉を表現し始めたよりも、遙か以前から行はれて居たものだったといふこと、それから今一つは信ずる人の言葉であつて、神に仕ふる者のみかとは管理して居たといふこと、是なども多分外国の研究者、既に一致して居る所だらうと思ふ。さうなると神話が文学でないことは論をまたず、更に文学に近い形を以て、之

を書き伝へた記録を、神話と謂つたことが正しかったかどうか、それさへ問題になるのである。

日本と同じやうな書物になつた神話が、有ると思つて居る人などはよその国には無いだらう。

と論じられたが、更に、

私などは、頭から神話を否認しようとするなどまちがつた話で、寧ろ近よつてもっと詳かに、神話とはどんなものだったかといふことを、熟視する方がよいのだと思つて居る。

と説かれ、また、

神話学といふ学問は、日本ならば可能である。特に一定の目的ある載録以外に、神話から無意識に導かれ、又文芸化したかと思はれるさまざまの民間資料は、この国土には充ち溢れて居るからである。

とされたほどである。そして、また同様に「神代史の大綱をなす主なる物語は、決して古くから民衆の間に伝へられてゐたものでは無く、所謂神話の類でも無いのである。」と論じられる津田左右吉氏も、

我々の民族とても、極めて幼稚な時代を経過したものであるから、さういふ遠い過去に作られ、其の時代から伝へられてゐる民間説話などが、記紀の物語の書かれたころにも存在し、さうしてそれに採用せられ編入せられたと認められ得るのであつて、同様の現象は何れの開明国民に於いても見ることが出来る。(註5)

とし、

もしさういふやうな物語(＝神話や民間説話)が、一つの大きな組織

に編み上げられる場合には、そこに何等かの意図がはたらいてゐることを看取しなければならぬ。

として、「民間説話」なるものを認めて居られる。その中に神話と目してよいものがあるかないかは説の分れるところではあらうが、ともかく神話の存在を無条件に否定するという説は見当らないといつても言い過ぎにはなるまいと思う。

二

さて、前号に第一次神話の成立について触れたが、一たび成立した第一次神話は、時の流れにつれて宗教・道徳・習俗・生活・環境などの変化進展に伴つて第二次神話へ、更に第三次神話へと発展される。この神話の発展過程について、分類の上から考へて見たい。これまで行われた神話分類法の中で、神話にどんな心意で臨んだかを基準とする分類から、

I 動かさんとする心的態度に起原するもの。

II 描かんとする心的態度に起原するもの。

III 知らんとする心的態度に起原するもの。

の三種に神話を包括し得るとは松村武雄博士の「神話学原論」上巻、第五章神話の種類、第二節『心的反応の様相より見たる種類』に説かれたところで、これをば次の分類に配当して居られる。

I 叙述神話 (descriptive myths)

A 動かさんとする心的態度に起原する神話の一部

B 描かんとする心的態度に起原する神話の一部

II 解明神話 (explanatory myths)

A 動かさんとする心的態度に起原する神話の一部

B 知らんとする心的態度に起原する神話の全部

とされた。ところで、前号に、従来の神話分類法の項目を掲げたが、いま私なりにそれに解説を加えて、神話の展開又は発展という上に分類上の研究が見逃し得ない重要性をもつことを述べて見たいと思う。

ここで、第一次神話が形式(発想・表現)に於ける特性を推考すると、

発想
1 第一人称的
2 現在時的

表現
3 唱え言風(抒情詩的口調)
4 説示的態度

などが考えられる。これは宗教性の漸減と共に、

発想
1 第三人称的
2 過去時的

表現
3 語り言風(叙事詩的口調)
4 説示的態度

へと次第に第二次神話へと展開する。それは伝承者の生活・環境・習俗・信仰・道徳等の発達変化につれるのであるが、従つて神話の目的が指示する中心点も、神話の内容が意味する重点も移つて行くことになる。思うに、動かそうとし知ろうとする心意だけでは神話は成立しないであろう。描こうとする心意があつて始めて叙述しようとするであろう。第一次の神話がこの三者相俟つて生み出されるもので、それがやがて動か

そうという心意が薄れ、更に、知ろうとする心意も薄れ、遂に描こうとする心意のみ色濃くなるにつれて神話は新解釈を通して文芸化されるに至る。伝承者も神祭専門家から伝承専門家へ、更に民間の故老へと轉移し、やがて神話も伝説化・民話化して行くであろう。勿論伝説・昔話も第二次神話と並行して語られたものもあったろうことは特に推想するまでもない。上田正昭氏は「神話の世界」第一章神話の誕生、『二、神話の発生』に於て、

現在の古事記や日本書紀に見える神々の説話は、記録された述作の神話である。しかもそれは村々の生活を場として記録されたというよりは、むしろ宮廷社会の信仰と儀礼を媒介として文献化し、多くのものが文献伝承を中心に宮廷化していったものである。……それらの神話が神話本来のものでなくても、やはり宮廷の儀礼や信仰によって支えられているかぎりにおいて、やはりそれは神話とよんでよい種類のものである。……まして現在まだ完全な口誦文芸の採集と研究が完了していない段階にあっては、この宮廷的な第二次の神話をもつ学問的価値は多大である。

とし、現存の「記紀の神話」を「第二次的神話」と呼んで居られる。私の所謂第四次神話である。そして「神話の誕生から宮廷への上昇転化の道」として三つの段階を考えて居られる。即ち、

第一の段階は、自然神話の段階である。原始社会における威力あるものの霊的存在を思考した時期に、こうした神話が誕生する。モノ

Demon タン Spirit の存在を信じマナーの活躍を恐れつつしんだ時

「神話の展開」(承前)

代である。……この時期の神話的なものを記紀神話の中から見出すことは、なかなか容易ではない。……

とされたが、この段階の大部分は私の所謂第一次神話である。

つぎの段階は農業とりわけ水稻耕作が開始された時期である。……

原始農耕諸民族の間においては地母神の信仰が盛んであるが、日本にあつては、生産力のシンボルとしては、ムスビの信仰が顕著である。

……本来的な日本神話が、この弥生式の文化期を主な基盤とするものであつたとしても、さして誤りではないであろう。……富と力ある者の出現が自然神話の変質をうながし、それが英雄神話を誕生させる。……第三の段階は、階級支配がしだいに強化され、人間社会の矛盾が表面化してきており、階級対立がしだいに具体化する時期である。……三世紀から五世紀にかけてクニとクニの争いがあり、ヤマト朝廷が畿内をバックに支配者集団を形づくっていったこの段階には、現実社会の矛盾の相互変化が、神話的思考力に影響を与え、神々の神格に、ある種の政治性を投射してくる。そして神話は、その神を奉ずる集団の地位・服属関係に影響され、神の姿に、神を祭る者の姿が強くうかびあがつてくるのである。

とされる。私の所謂第二次神話は大体この期のものを指すのである。それはともあれ、これで見ると、主役が自然神・英雄神・政治的英雄であるとする三段階の神話を認めて居られるのである。そして更に、記紀神話に三つの特徴があるとして、

第一の点は、記紀神話がそのまま歴史としての流れをたどって述作さ

れているということである。……

第二の特徴は、記紀神話のバックボーンが何といっても、アマテラスを中心とする高天原系であるということである。……

第三の記紀神話特徴は、……記紀神話が国土性をもつ点に求められる。

(註6)

とされるが、この特徴は所謂第四次神話の特徴で、日本古典神話の最終的段階に於けるそれである。

なお考えられることは、神話が或る要求のために変改を受ける場合の問題である。これは、変改者自身にとって、無意識的である場合と意識的である場合とが考えられる。前者は忘却や錯覚からそれを補充するための変改であり、後者は或る意識的要求を以てする変改である。しかも解的変改、実用化的変改であるが、といっても今日のような創作的変改は公には許されない。神話の特性を変質させない範囲内での変改である。こうした変改は勿論神話だけのものではなく呪術的歌謡に於ても見られたことであろう。神話の変改に神話の特性を破壊しないタブーの働いていたろうことは、神話の特性そのものを理解すれば自ら釈然とすることが出来る。石上堅氏は「日本文学発想源論」第十三、『三、国文発想の成立』の中で

然して、現実の上位者を中心にして、現在の事情に対する説明が企てられ、現在の状態の根拠として来歴が叙べられて、合理化が重なって来るのである。一人称の叙述から二人称・三人称にもなる訣である。かくて、呪詞系統のものも、寿詞系統のものも、次第に出自による証明が附帯せ

ねば、その威力は信ぜられなくなって来たであらうし、現在の状態を信ぜしめるため、来歴が叙べられるには、出自が根拠となる訣であらう。と述べられたのは、これである。

三

神話が従来種々の分類がされたことは既述したが、神話学者と民俗学者との間に於て神話の定義に開きがある。そこで松村武雄博士は「日本社会民俗辞典」(2)(昭和二九、一二、二〇)『神話』の項に次のように、聖性的な定義と俗性的定義との二様の定義を立てられた。

靈格の生活活動や靈格が管掌支配するものとしての自然界・人文界の諸々の事物・現象の、成立・起因などを叙述し、もしくは説明する説話を神話と定義するのは前者(Ⅱ俗性的な定義)であり、一定の神祭の日に、祭司や一定の神主がある形式のもとに、呪術宗教的に、神祭への参加者に語り聴かせる一種の聖語、すなわち靈格の心意を動かして、人間生活に有利に発動させる力能をもつ説話を、神話と定義するのが後者(Ⅱ聖性的な定義)である。

とし、そしてこれに神話展開過程に於ける前後を考えて、

おそらく本原的には、聖性的な神話が、真正な意味の神話であり、俗性的神話は聖性的な神話がその聖性・宗教性・力能性を失った第二次的なもの、およびそうしたものの拡充されたものであらう。

とされた。私が設定したいと思う神話時代の「神話」は前者の第二次的のものを指し、後者の第一次的の要素は残存として第二次的のものに沈

激していると解したい。即ち神話は宗教なくして生まれませんが、既に宗教ではない。それでも三谷栄一氏が「物語文学史論」第一章物語の発生、一、物語の源流『物語る日』に

物語が定ったある行事に伴って発表される痕跡を残してゐる事実や、口承文芸としてのモノガタリが、ある定まった物語るべき日に語られることは、元来、神々の物語や祖神の英雄譚、行事にまつはるカタリゴトを氏の長老から時あって語り聞く伝統の名残りであることは、既に否定し得ないことだと思ふ。民間でもそれらの伝承が、後には専門業として、時を定めて村々を訪れる巫女術者の手に委ねられて行つたのである。琵琶法師も亦その一人であつたらしい。

と説かれたように、宗教的名残りは濃いものもあつた。

次に低級神話と高級神話の分類がある。前者が自然の靈格を主人公とした鄙俗単純で一般人の間に伝承されたものに対して、後者が神格を主人公とした都雅複雑で特殊人の間に伝承されたものであるとする。

また原始神話と開化神話との分類がある。後者は所謂高級文化民族の伝来する神話で、前者は所謂低級文化民族(自然民族)の伝える神話である。E. Tylor氏の説の通り、それぞれ生活・心意の異なつた文化層の所産であつて、前者は生きている文化力であるから、それは後者のものとあつた姿を示唆すると解せられる。かくて、神話の本原性を明らかにするには重要である。日本ではまた民間神話と朝廷神話、低級な地方神話と高級な中央神話の分類も考えられる。これに関連したことについて、直観的に真実を読みとられる岡本太郎氏が「日本再発見」(昭和三三、九、

五)『芸術風土記―出雲』の中に、

出雲ほど豊かに神話時代の思い出をたゞえている国はない。いたるところの地名や風物がスサノオの尊や大国主命のドラマと結びついて、われ／＼にもなじみ深い。ヤマト朝の支配体制を強化し、立証するために編集された記紀の神話の中で、明らかな地名や濃い生活を彩っているものほとんどが、出雲系であるのも面白い課題だ。

と述べられ、更に

一方(Ⅱヤマト側の神話)が支配階級のための作り上げた神話、従つて官僚的に浮き上っているのに、他方(Ⅲ出雲の神話)は民衆が生活の中で語り伝えて来た神―当然、祖先の英雄的なイメージがあり、また土地の海や山に密着している、と考えられる。統一国家の権威がそれをオフィシアルに編成しようとしたとき、かなり抽象化し、ゆがめたとしても、なお現実感は豊かだ。

と述べられた。即ちヤマト側の神話と代表的地方Ⅱ出雲の神話とを対照的に述べられたのである。神話が中央化されれば抽象化され、哲学化されることは自然であるが、一方地方残存のものは、イメージが印象的であり、現実感はなお濃く豊かであつたろう。

自然神話と人文(文化)神話、自然神話と英雄神話という分類もされる。自然・文化の差は限界の明確なものでなく、色彩の濃淡による程度の差別であろう。実際に神話に現れる神々の職能を見ると、木の神は家屋の神であり、草の神は葺草の神であり、火の神は竈の神であり鍛冶神であり、日の神・水の神・雷の神は農作の神でもある。と同時にそれ

らを主人公とする神話が、自然神話か人文神話か一方づけて名づけることはむづかしく、その二者を時間的に前後づけることも出来にくい。ただ自然的要素の多いものは人文的要素の多いものよりは素朴・単純であると云えよう。伊弉諾・伊弉冉二神の国生み・黄泉国行き、天の岩屋戸、八岐大蛇の神話は自然神話と人文神話との二重写しであるばかりか政治神話のわくにはめこまれている。同様に、英雄神話と称せられるものも、天照大神・須佐之男神・大国主神は所謂英雄時代を通して極度に形象づけられて、自然神の旧衣を脱却した神々と思われるが、一面その下著くらしい残していると思われる。その英雄時代なるものの設定について二三の見解を見ると、西郷信綱氏は「日本古代文学史」（昭和二四、一〇、一五）第一章叙事詩の時代、『一、英雄時代』に於て、

原始社会の人間は、かぎりない力をもつ自然の、忠実なる奴僕であった。そこでは自然を棲家とし、自然力を代表する怪げな精霊や神たちが支配をふるい、人間はそれにしたしまさまな魔術を行使することにより、辛うじて自分の生活を守ろうとしていた。彼らのもちいるところの生産力はきわめて低劣でしかなかった。しかるに英雄時代の人間は石器にかわって鉄器という革命的生産用具を所有するに至った。そしてもはや自然のたんなる従僕であらうとはせず、勇敢に自然力に挑戦し、それを代表する精霊や神々たちを征服し、人間力の領土をきりひらいてゆこうとした。

とし、更に、

文学史上この新時代を英雄時代とよび、その主役となって活躍した諸

人物を英雄とよんでいる。明確な時代区劃をあたえるのは困難であるが、ほぼ三世紀のころから五世紀初頭にかけての時代、すなわち、畿内地帯を中心に古墳文化が勢よく展開していった時期が大体そうであり、古墳のなかにねむる主人公たちを英雄だと考えていい。さらに大ざっぱにいえば、皇室制覇以前の渾沌とした豪族闘争の時期がそれに当ると説かれる。これは、英雄神に関する諸説を思い出させる。津田左右吉氏は「古事記及び日本書紀の新研究」（大正八、八、一〇）第六章『東征の物語』に、

特に神武天皇の物語は、人の代の話ながら神の代に近いとせられてゐるだけに、宗教的分子が多い。まづろはぬ人と共にあらぶる神があつて、それを平定斥攘せられたのは之がためである。

とされ、肥後和男氏も「神話時代」（昭和三四、八、一五）『八、日向の話』に、

その東征の物語も神話的性格を以っています。しかしそれはいわゆるヒーローであり、神と人の代を媒介する神人的存在でした。

とされたが、その神話成長の社会的背景について、上田正昭氏は「神話の世界」第一章神話の誕生『開花期の神話』に

日本神話において英雄的であるといわれるオオクニヌシやササノヲの神話のなかに、本来的なものが宿されているにしても、その英雄的側面は、しよせんホメロス世界の英雄ーアガメンノンやオデュッセウスの行動とは、大きな相違点をもっている。その相違は、記紀神話のオオクニヌシやササノヲが、皇室中心の宮廷神話にゆがめられていること

によるだけではない。原始から文明への脱出過程そのものが異なっており、日本の場合には、英雄的な性格と支配者としての王の性格がからまっており、共同体によって規制されるというよりも、共同体そのものを規制する王的側面が強く反映されているからである。こうした段階における神々は、部族の守護霊として存在し、しだいに人間霊的なものを加えつつあったと考えられる。それはまだ完全な人間神にまで昇化していないが、神の姿には、しだいに現実の部族の支配者である王の姿がうかびあがってくる。

と説かれた。即ち英雄時代を略す古墳文化の前半期の頃に設定し三世紀の頃から五世紀初頃にかけてとされる。英雄はなお自然神の要素が消えきれないとしても、人格神・人態神であることは殆んど認められる。

四

次に考えられるのは、個分神話と統合（総合・組織）神話の分類である。日本書紀の神話もそうであるが特に古事記のそれは統合の妙を極めた神話群である。古風土記には、個分的小神話が多いことは確かであるが、明らかに記・紀の神話にも個分神話が挿入されたと思われるものも多い。古風土記の神話は元来独立し又は孤立して存在した話がそのまゝに又は省略して記載されたものか、或は大神話が地名別に分割して記されたものか何れかのものであろうが、前者が本来的であろうことは確かであると思う。古風土記に現れる所謂地名起原説話と称されるものは原始神話をなしたもので、これが開化神話へと展開すべき前身であろうこ

とは考えられる。地名説話にも発展段階がある。ページの都合上一例ずつをあげると、

A 所_ニ以号_ニ雀嶋者、雀多聚_ニ於此嶋。故曰_ニ雀嶋。（播磨風土記、鰯磨郡、石海里、雀嶋）

B 大神之御冠也。（出雲風土記、神門郡、冠山）阿波枳閑委奈佐比古命曳来、居船則化山是也。故云_ニ船岡。（同右、大原郡、船岡山）

C 大汝・少日子根命二柱神在_ニ於神前郡壘里生野之岑。望_ニ見此山云、彼山者当_ニ置_ニ稻種。即遣_ニ稻種積_ニ於此山。山形亦似_ニ稻積。故号曰_ニ稻積山。（播磨風土記、揖保郡、林田里）

D 古老伝云、須佐能袁命、佐世乃木葉頭刺而踊躍為時、所_レ刺佐世木葉墮_レ地故云_ニ佐世。（出雲風土記、大原郡、佐世郷）

E 国引坐八束水臣津野命：今者国引訖詔而意宇社爾御杖衝立而意惠登詔、故云_ニ意宇。（同右、意宇郡）

右の諸例の内Aは一の民間命名で神話的要素を伴っていないもの。

Bは冠や船が神の置いたそのまま山なり岡なりに化したという説話である。Cは山の形が稻積みに似ているところから、稻積み山というところがあるが、神が稻を積んだという神話を伴っている、即ちAプラスBの型である。Dは物に変化して丘が生じたというのではなくただ「おちた処」をそう名づけたというのである。Eは神の言葉が地名になったというのである。神話化された地名起原譚の最も初期的の形は地名が神々の呪禱的言動が結果となって現れたという形のものであろう。このような土地の個々の小神話が他の大神話の一部に編み込まれた場合、日向風土記に、臼杵郡内

知舖郷は天津彦々火瓊々杵尊が日向の高千穂二上峯に天降った時、天が暗かったので、手づから稻千穂を抜いて四方に投散したら天が晴れ日月が照り光いたので、この山を後人が改めて知舖と名づけた（新日本紀卷八）とあり、古事記にも須佐之男命が八咫遠呂智を退治して出雲国に宮造る地を求めて須賀の地に到った時、「吾来此地御心須賀須賀斯」といってその地に宮作りしたので、その地を須賀というとある。それが更に大きく組織立てられた所謂建国神話に組み入れられて、大神話の一部分として生かされるに至っているが、その統合の時期は諸王国を一丸とした氏族連合国家を形造ってその中心となった大和大王国に、歴史編纂の意識の起ったのが早くも雄略乃至継体帝の頃（五・六世紀の交）であつたろう。そしてその機運の熟したのが推古・舒明帝頃（七世紀初）で本腰入れた準備時代であり、天武・持統両帝頃（七世紀終）は本格的着手時代であり、奈良時代初期、元明・元正両帝頃に古事記・日本紀の書名で一先ず完了を見たということになる。即ち第六世紀から約二世紀ほどの間が文字を媒材として神話が国家背景に展開統合された時代であつたろう。これは既に神話が他律的に生かされた時期で、私の所謂第三次乃至第四次神話と見るべきであらう。

五

ここで考えられることは、口承神話と記録神話の分類である。元来固有文字を有せず、漢字を習得してはじめて記録化されるまでの神話が口承で伝えられていたろうことは必然の推考である。古語拾遺の所謂「蓋聞、上古之世、未_レ有_二文字、貴賤老少、口々相伝、前言往行、存而不_レ忘」

とあるのはこの事実をいってゐるのであらうが、元来神話の管理者といえど司祭家であつたろう。しかしその間に伝承されたのは第一次神話と称すべきもので、神祭りの日に語り告げられた神聖な神語りであつたろうから、一般に楽しく聴かれるというようなものではなかつたろう。それが司祭家の手から遠ざかり、宗教性を薄め、特殊層にも民間層にも口承され特に祖霊信仰・祖神崇拜の起つた時期に歴史観は神話の内容を尊重し、各王家には、後の語部_{（しごべ）}のような専門家を備えて神話を管掌させたと考えられる。それは死者に対する信仰の変遷から殯宮に於ける誄詞_{（しよのびこと）}は死者の家柄や祖神の功績をたたえた。それは後代の挽歌と称せられる長歌に連繫づけられるものであつたろう。一方大王家（天皇家の前身）を中心として連合氏族国家が成立すると、それに対して、大王の代替りの際に大嘗祭のような場で自家の祖神の異心なき功績を述べ語って、忠誠を誓い嘉納を得ようとした。この遺風が即ち諸国の語部による古詞奏上であつたろう。また奏詞の類も出雲国造代替りの際に奏上された出雲国造神賀詞・大嘗会の際に奏上された中臣の天神寿詞などは、他の祝詞_{（はきこと）}と共に、文字化されてから更に推敲修飾の手を経たものであらうが、もとの口承時代を偲ばせるものが色濃く残されている。

ところで、ここで問題になるのは語部なるものである。それに関する史料が後代のものであることは、既に安藤正次氏の「語部考」（註7）に見られる通りであるが、その語部が語った面影を伝えられる語り事は、出雲風土記、意宇郡の条の八束水臣津野命の国引き神話の詞章であり、また漢文化されてはいるが、常陸風土記の、御祖神が新嘗の夜、福

慈山・筑波山に宿を求めた神話、日本書紀一書の月夜見尊の保食神擊殺の神話の詞章や、また古事記の天岩屋戸前の神々の行動や天眞名井の誓約や天孫の天降りを描叙した詞章であると思う。「語部」について武田祐吉博士は「古事記説話群の研究」(昭和二九、一〇、二〇)第三本辞種類とその伝承、一、本辞の伝承者二に於て、

古く語部と称する部曲のあったことは、正倉院文書などに伝へられ、その職掌については、貞觀儀式・延喜式・北山抄・江家次第等に見えてゐる。まづ正倉院文書には、天平十一年の出雲国大税賑給歴名帳に多数見え、その中には語部君璿・語部首手纏など、君・首の姓を有してゐる。出雲にありては、意宇郡に、語臣猪麻呂があり、上掲の語部君・語部首と共に、語部を統率する家柄の者であつたのであらう。その他、大宝二年の御野国味蜂郡の戸籍にも語部と称するものが居り、天平十一年の備中国大税負死亡人帳に語直、天平十二年の遠江国浜名郡輪租帳に語部が見える。なほ天平二年の尾張国正税帳に郡の主帳外少初位下勳十二等語部有嶋があるが、これは尾張の国の人であるか否かを審かにしない。

語部の系統については、新撰姓氏録、右京神別に、天語連、県犬養宿禰同祖、神魂命七世孫、天日鷲命之後也とある。天の日鷲の命は、阿波の国の忌部の祖として知られ、石屋戸の行事には、木綿を作ったことが伝へられてゐる。続日本紀養老三三年十一月の条に、少初位上朝妻子手人龍麻呂、賜海語連姓、除雜戸号とある海語連は、この天語連と同氏であるかも知れない。なほ日本書紀天武天皇十二年九月の条には、

「神話の展開」(承前)

語造に連の姓を賜はつたことが見えてゐる。

と、語部をひろく展望され、次いで語部の所作について賤祚大嘗祭の儀に伝えられたものを、貞觀儀式卯の日の条から引用し、「これによれば、語部は国栖・悠紀主基の歌人・隼人と並んで、古詞を奏したのである」とし「北山抄に、其音似祝又涉歌声、出雲・美濃・但馬語部各奏之云々とあつて、音声に關してわづかに伝へる所があるのみである。」とし「大嘗祭の儀に奉仕する語部は、貞觀儀式に、美乃国八人、旦波国一人、丹後国二人、但馬国七人、因幡国三人、出雲国四人、淡路国二人とあり、この合計二十七人であるが、延喜式以下の諸書には丹波の国一人を二人として居り、多分これが正しいのであらう。それにしても二十八人で、伴・佐伯の宿禰が各十五人を率ゐるといふのに合はない。事によると、以上の外に、在京の語連が加はつてゐるのかも知れない。」とし、こゝに注意される結論を出された。即ち、

大嘗祭の儀に語部を出す諸国は、上記の如く：畿内の諸国は入つてゐない。多くは外辺の諸国であつて、やゝ後れて開發された土地である。さうして、これを武人の氏族である伴・佐伯の宿禰が引率することは、その武功の証明をなすものとも考へられる。並んで奏せられる国栖・隼人、および悠紀主基の歌人の風俗の類も、皆地方的芸能であつて、皇威がこれらの辺陲の民にも及ぶことを証する性質のものであるよりして見れば、諸国の語部の奏する所も、おなじく地方的伝承であつたといふことが出来よう。：出雲・美濃・但馬の語部が、各これを奏したとあるが如く、別の古詞を奏したものであつて、それは相互關係のな

いものであったであらう。

とされる。「語部」が、地方的存在であり、地方的伝承をしたものであらうことは、舊氏族に後の語部のような専門的部民を生じて古伝を伝承し随時語ったであろうことを思わす。高崎正秀氏は語部の文学發展の上に於ける役割について「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)に於て適切に述べられた。

ところで、八神の物語Ⅴ―叙事詩を諷誦することは、司祭を主体とする巫女において副業的なものであったが、時の推移による職業の分化から、語部の職業団を独立させていった。だから語部は女性が本体なのである。地方の国々、家々にも、隸属する巫覡出自の語部が、その神と土地に関する由来語りを、保持伝承してゐた。それが、宮廷風の解釈と融合を経た後で記・紀、その地の古史典に定着した裏面には、国魂奏献の信仰に基く、中央集権化の政策的な意図がある。

と説かれた。以上見ると、次に口承神話が記録化された時期はいつ頃と設定されるべきかを考えて見なければならぬ。

六

漢字が伝来したのは中国との交通につれたものとすれば、卑弥呼の時代以前にも溯り得るであらう。多分は韓半島から渡来した学ある帰化人が漢語を使駆し、また漢字を書いて通訳者の役を果たしたであらう。しかし歴史を記録化しようとする機運は文字の渡来から遙かに後のことで、これも帰化人が与って力あったであらう。阿直岐史(東文忌寸部)や書首

(西文部)がそれぞれ百済から渡来した阿直岐や王仁の子孫であると云い伝えていた。特に記録化の必要を痛感するのは、国家的に大變動のあった後であらうから、半島へ出兵するほどの国力の充実を示す以前に既に氏族の連合国家が成立したであらうから、大体三世紀前半の卑弥呼時代より後で、早くて宋史に見える倭五王(讃・玕・済・興・武)時代の頃―大体五世紀頃のことであらう。半島に出兵したのが結局意に満たず、自称「使持節都督倭・百済・新羅・任那・加羅・秦韓・慕韓七国諸軍事安東大將軍倭国王」などという長々しい称号を中国の皇帝に公認されるよう要請した倭国王武(雄略帝?)の頃(五世紀後期)であらうか。

ところで古事記の帝紀と考えられる部分が推古天皇迄で締切られて居るのを見ると、一応同帝時代頃にまとめられ、次の舒明帝頃、七世紀前期にわずかの加筆(推古記でくぎりづけながら舒明即位を註した)によって、整えられていたものと考えられるが、本辞の方は顕宗帝までで終っている。これはそれまでの物語が口承で伝えられて来た資料に基づいて一まず記録化されたのが、六世紀前期の頃で、それが後の古事記の基本資料とされているのであらう。それにつけて考えられることは、平田俊春氏の説かれたところである。即ち氏は「日本古典の成立の研究」(昭和三四、一〇、二八)第一篇『第三章日本書紀の紀年』三、に、書紀には：正月即位の天皇が多く見えているが、正月一日即位とされたのは、左の四帝だけである。書紀ばかりでなく、国史を通じても、これ以外にはない。

第二期 顕宗 第三期 持統

このうち神武、応神両天皇はもちろんであるが、顕宗天皇の即位を正月一日とすることも、… 作為とも考えられる。そうすると実際に正月一日に即位された天皇は持統天皇だけということになる。

と説かれたが、第一代の天皇と立てた神武の即位に所謂辛酉革命を充当して辛酉年の正月元日即位としたのは極めてありそうなことであり、応神即位も、母神功皇后外征が終了し新しい国際時代に入ろうとする頃の（大規模な前方後円墳の主となった隆運な）天皇の即位を元日に充当したのであるが、顕宗のも故なく充当したのでもあるまい。即ち神田秀夫氏の所謂「允恭系」が断絶して「履中系」の顕宗が継いだ第一年として、元日即位としたものであろうか。なお元日即位までの工作は入らなくとも、仁徳グループが断絶して継体グループが継いだという時が、また一変動期と見なされるであろう。と見れば、顕宗帝即位が正月一日とされ、古事記の旧辞挿入が顕宗までで締切られた形であるのは意味がある。まして神田氏の同じく「古事記の構造」（昭和三四、五、三〇）

■古事記本文の三層、1系譜に於ける古層（六世紀）によれば、「真福寺本で古事記下巻の系譜を見るに… 他の諸本が「命」とし、或は省いているところに「王」字がある。」とし「僅か二十四字を隔てて、品太天皇五世之孫(A)品太王・五世孫(B)の重複がある。Bは真福寺本にのみ有る。他の諸本にはない。天皇を「王」「大王」と称するのは推古遺文までのことである。」とし、更に「大王」は「大王天皇」（法隆寺金堂薬師光背銘）

「神話」の展開（承前）

など称呼混乱の過渡期を経て、以後は「天皇」に移行し、統一される。かくて思ふに、古事記に右のごとく「王」が残つてゐる（真福寺本）のは、その系譜が安万侶の書きおろしたものでなく、帝紀に朱筆を入れたものばかりであり、その帝紀が推古朝遺文以前に筆録されたものだからではないか、とまづ推測される。という。即ち欽明紀二年条の註の所謂「帝王本紀」なるものが、推古以前にすでに何種か作られていたことを思わせる。津田左右吉氏が「古事記及び日本書紀の新研究」（大正八、八、一〇）総論『四、記紀の由来性質及び二書の差異』に於て、古事記に物語のあるのが雄略天皇乃至顕宗天皇ころまでであるのを見ると、其の時から遠からぬ後、即ち継体朝、欽明朝ごろに既に一通りはまとめられてゐたのであらう。…

と説かれたのは参考すべきであらう。が、ともかくも神話がたとい断片的にでも記録化されることは意企的に神話の実用化される^{ブラグマタイズ}第一歩で、神話が自律性を失うこの機を以て、第三次神話化と見たい。そして、推古・舒明期から天武・持統期以後にかけての天皇家中心の史書としての神話統合編成の時期を第四次神話の時代と見れば、西郷信綱氏が「日本古代文学史」（昭和二六、一〇、五）第一章叙事詩の時代『二、古事記』に、神話が民間の巡遊詩人の手で自由に芸術化されないで、皇室とそれにつかえる一部の祭官らの手中に独占され、固定され、そして神学化されていったのである。ここに神道なるものの形成されてくる理由がある。と説かれた神学化された神話は第五次神話と称してもよいかと思う。以上見て来れば、第二次神話の期間こそ「神話時代」の名で呼ぶに相応し

いものであると思う。

七

私はこの問題についてなお機会を得たら方法的に一神話を解明して見たいと思う。最近書いた小文に次のようなものがある。一読頂けたら幸である。

古典神話に現れた靈格の種々相（国学院雑誌、第六三卷第九号、昭和三七九年九月）

古典神話に於ける最高神の交替（神道学、出雲復刊第三八号、昭和三年八月）

註1 柳田国男編「民俗学辞典」『神話』参照

註2 柳田国男「笑の文学の起原」（中央公論、昭和三年九月号）参照。

註3 同右「日本民俗学入門」二四『語り物』三七八頁

註4 同右、二五『昔話』三八六頁

註5 津田左右吉「古事記及日本書紀の新研究」総論、一三・一四頁

註6 上田正昭「神話の世界」第二章宮廷神話の形成、一、記紀神話の特徴『神話

の国土性』四〇頁

註7 安藤正次「古事記解説」（古事記神代卷、大正一一、七、二〇）第二章、語部考、一三一—二〇頁

——昭和三七一年一〇月二七日稿——

追記—私は前号に「神話」の語が高山樗牛氏の造語であるという確証も得られないと述べたが、去る十月三十日駿河台の古書会館で入手した「袖珍通俗神話辞彙」は保志虎吉・加藤玄智両氏が主として Preter, A Handy Dictionary of mythology に英独の諸書を参考して編成したもので「神話辞書ノ簡明ニシテ恰好ナルモノ」を目ざした二百ページほどの横書きの袖珍本で、これも高木敏雄氏が「明治三十二年は、日本神話学発生の年として、神話学史上記憶すべき年紀なり」といわれたと同じく明治三十二年（1899）の六月二十三日（南江堂）発行である。これによれば、欧語の訳語の「神話」は、明治三十二年頃には相当学界で使用され馴れて来ていたことははっきり伺われる。せめて三十二年以前の英和辞書類を見ることができたら大分見当がつくであろうが、ただこの語を日本のそれにまで適用したのはいつごろ誰れかということになるとやはり問題は残る。高教頂けたら至幸である。

紀要第1集「神話」の展開 正誤表

三頁	上段	八行	Curious	×	Curious
六頁	下段	二行	×××××	×	右表のようになる
一一頁	上段	二行	×	×	頭宗紀元三年
一四頁	下段	註6	Spence An	×	Spence, An
一五頁	下段	終から六行	国文敬治	×	国分敬治
同	終から三行		昭和三年八月	×	昭和三年八月
					昭和五年八月