

『古事記』宇宙創成神話の解釈学

—宣長と篤胤—

宮 地 正 司

(一) はじめに

古事記^①が、日本の精神の古層としての「古道」を開示する「古言」^下の総体であるとの認識のもとに、日本書紀^②に対する優位を説いたのは本居宣長^③である。宣長の解釈学におけるその帰結は、古事記を先験的に価値づけした解釈を導き、その記載の正統性を堅持しようとする立場を一貫させる。殊にその傾向は、冒頭の宇宙創成神話の解釈に顕著である。むしろ、「古言」を通して「古道」を追究しようとする宣長にあつて、より権威あるテキストを確定するという意味をもつ。それは、正史に位置づけられている日本書紀を漢文・漢意粉飾論の立場から排し、過小に評価されていた古事記を「古道」の理想的実現として再評価するものであり、ここで古事記と日本書紀とはその書かれさまの解説において鋭く対立する形をとる。

一方、宣長学の真の継承者を自認しながらも、本居大平ら正統派からは異端視されることの多かった平田篤胤^④において、「古道」の実現は伝存の文献そのものになされているのではなく、それらの勘案・校合によつてこそなされるという認識があつた。実に篤胤の注釈的方法とは、様々な文献を還元することになされる、あるべきテキストの再構築によつて「古道」を現前させようとする試みに他ならない。古事記・日本書紀といえども、あるべきテキストに対しては相対的に貶められており、統一的・合目的な「古道学」の見取図に基づいた解説作業が進められる。いや、相対的に位置づけられるからこそ、篤胤学においても二書の個体的価値の弁別の意識が働くのである。なぜなら、あるべきテキストを先験的に仮定することで開始される篤胤の解釈学においては、異伝・異説を並行させ、しかも真偽観だけでは整理しきれない伝承の重層的構造が意識化され

ず、常に真説を二元的に探究しようとするために、どの記載がより古層を伝えているかを見極めることこそ重要であるからである。

宣長は、書かれざまの内に「古言」を求めることによって「古道」を現前させようとし、篤胤は各文献に内在されてある「古事」を総合することによって「古道」を現前させようとする点で、表面上の差異を越えた共通の基盤に属する問題意識を展開したといえる。そして、両者に二書の個体的差異の弁別は本質的な問題であり、それは、「神典」のテクストは内的に織りなされているかという編集史の問題と深く関わる。すなわち、二書の弁別をなすための端緒は、それらが基づいた古層の神話要素の変異体における差異性を追究する方位性に求められるというよりも、それらに基づいて完結的なテクストを構築する編集史的方法を追究する方位性にこそ見えるというべきである。すなわち、宣長と篤胤の神典解釈に示された問題意識と方法は現在の日本文学研究においても本質的な問題であり、継承すべき点を示唆している。^⑤ その意味において、従来の日本神話論において「神世七代」として一括されてきた二書の冒頭の記載方法を差異化して追究することが肝要であろう。では、この問題を宣長と篤胤はどのように自覚していたのか。そして、二書は同じく宇宙創成神話を記載しているとして、それぞれの個性はどこに求められるべきか。ここでは、古事記冒頭の記載についての注

釈を中心に見ることで、問題解明の糸口としたい。

(一) さまざまな宇宙創成観

宇宙創成について、古事記では「序」と「本文」の記載が見られる。

① 混元既凝、氣象未レ效。無レ名無レ為。誰知レ其形。然、乾坤初分、參神作レ造化之首、陰陽斯開、二靈為レ群品之祖。所以、出入幽頭、日月彰ニ於洗目、浮レ沈海水、神祇呈ニ於滌身也。
(序・二二頁)

② 天地初発之時、於ニ高天原、成神名、天之御中主神。(割注略) 次高御産巢日神。次神産巢日神。此三柱神者、並独神成坐而、隱身也。

次国稚如ニ浮脂ニ而、久羅下那州多甕用弊流之時、(割注略) 如ニ葦牙ニ因ニ萌騰之物ニ而成神名、宇摩志阿斯訶備比古遲神。(割注略) 次天之常立神。(割注略) 此ニ柱神亦、並独神成坐而、隱身也。
(上巻・二六頁)

一方、日本書紀では「本書」と「一書」六種の記載が見られる。
③ 古天地未レ割、陰陽不レ分、渾沌如ニ鶏子ニ、溟滓而合レ牙。及其清陽者、薄靡而為レ天、重濁者、淹滞而為レ地、精妙之合搏易、重濁之凝竭難。故天先成而地後定。然後、神聖生ニ其中ニ

焉。故曰、開闢之初、洲壤浮漂、譬猶游魚之浮水上也。于時、天地之中生二物。状如葦牙。便化爲神。号国常立尊。(割注略)次国狭槌尊。次豊斟淳尊。凡三神矣。乾道独化。所以成此純男。

(神代上 第一段本書・七七頁)

④ 天地初判、一物在於虚中。状貌難言。其中自有化生之神。号国常立尊。亦曰国底立尊。次国狭槌尊。亦曰国狭立尊。次豊国主尊。亦曰豊組野尊。亦曰豊香節野尊。亦曰浮経野豊買尊。亦曰豊国野尊。亦曰豊齧野尊。亦曰葉木国野尊。亦曰見野尊。

(神代上 第一段一書第一・七七頁)

⑤ 古国稚地稚之時、譬猶浮膏而漂蕩。于時、国中生レ物。状如葦牙之抽出也。因此有化生之神。号可美葦牙彦舅尊。次国常立尊。次国狭槌尊。(神代上 第一段一書第二・七七頁)

⑥ 天地混成之時、始有神人焉。号可美葦牙彦舅尊。次国底立尊。

(神代上 第一段一書第三・七九頁)

⑦ 天地初判、始有俱生之神。号国常立尊。次国狭槌尊。又曰、高天原所生神名、曰天御中主尊。次高皇産靈尊。次神皇産靈尊。

(神代上 第一段一書第四・七九頁)

⑧ 天地未レ生之時、譬猶海上浮雲無所根係。其中生二物。如葦牙之初生泥中也。便化爲人。号国常立尊。

(神代上 第一段一書第五・七九頁)

⑨ 天地初判、有レ物。若葦牙、生於空中。因レ此化神、号天常立尊。次可美葦牙彦舅尊。又有レ物。若浮膏、生於空中。因レ此化神、号国常立尊。

(神代上 第一段一書第六・七九頁)

二書の記載に抽出される古層の神話の個々の要素自体にはなく、その複合の方式たる「ゲシュタルト」に独自性が認められる。すなわち、「天地創造と一定の領域をもった国土の生産と、現在の最高統治者の先祖の生産と、この三者が一つづきになっていて、しかもその三者が時間的・歴史的系列のなかで展開して行くという構造」を展開している。殊に古事記は「なる」論理に、より強烈に貫徹され、「有機物のおのずからなる発芽・生長・増殖のイメージが同時に、歴史意識をも規定している」とされる。

①の古事記「序」は「表」の形式を採り、駢儷体の巧妙な漢文に拠ることで、「乾坤初分、參神作造化之首」、陰陽斯開、二靈爲二群品之祖」として、日本の神話の世界の開始を中国的な陰陽論に接続しえている。宇宙創成を陰陽論で読み解くことは、中世神道家に殊に意識されていた点であるが、古事記注釈に日本書紀のそれと比して採るべきものの少ないことは論をまたない。古事記注釈の初めというべき卜部兼文「古事記裏書」においても、経書・緯書数種

を引くが古事記独自の記載に注意が払われているとはしがたい。むしろ、卜部兼賢「釈日本紀」や忌部正通「神代卷口訣」、一条兼良「日本書紀纂疏」などに見るべきものが多いが、あくまで日本書紀を対象とした注釈で、クニノトコタチを中心とした創成神の習合論の内に、②及び⑦の記載の個性は解消され、「高天原」とアメノミナカヌシの担う意味は不分明である。

一方、②の古事記「本文」では、「天地初発之時、於高天原成神名」として、陰陽論的な天地二項対立の枠組みとは別に、一般的な「天」に還元することのできない「高天原」という固有の名を負う聖界を無前提的に設定し、そこに生成する「造化三神」が後の歴史記述の構想と不可分に関わる。すなわち、「高天原」の始動とそこに依拠する「造化三神」たるアメノミナカヌシ・タカミムスビ・カミムスビの生成を先験的な事柄として語り出す。そして三神が、いわば「聖なるトライアド」を形成し、その「可能態」としてのダイナミズムが上巻の神話叙述の原理を規定していく。^⑧

対して③の日本書紀「本書」では「古天地未割」として、記載の「現在」の方位性からする継時的時間枠「古」の内に「渾沌」を定位する。さらに、「故天先成而地後定」として「天」に先験性を与えているかに見えるが、叙述の中心は「天」に、まして「地」にあるのでもなく、天地開闢後に画定された「国」の側にある。夙に

谷川士清「日本書紀通証」が「重遠曰」と他説を引いて、「故曰」より「以、上通言^{ハ、トメ}天、地之開闢^{カ、ク}也故曰^{カ、ク}曰以下偏述^{ハ、トメ}吾^{ハ、トメ}国太^{ハ、トメ}古伝^{ハ、トメ}来之説^{ハ、トメ}故起^{ハ、トメ}言也^{ハ、トメ}」^⑨とするのは、「故曰」が「本書」冒頭の内容を再総括するものとの解釈を示すものとして注目されるが、「故曰」に続いて、「開闢之初、洲壤浮漂、譬猶^{ハ、トメ}游魚之浮^{ハ、トメ}水上^{ハ、トメ}也。于時、天地之中生^{ハ、トメ}一物^{ハ、トメ}。状如^{ハ、トメ}葦牙^{ハ、トメ}。便化^{ハ、トメ}為神^{ハ、トメ}」として提示されるクニノトコタチ以下の三神は、歴史叙述を推し進める原理を担うのではない。

④から⑨に至る「一書」にも一貫して、あくまで天地二項対立の枠組みの中でクニノトコタチが当初に成るとされている。ここで、古事記の根幹に関わる「造化三神」は⑦に、「又曰、高天原所生神名、曰^{ハ、トメ}天御中至尊^{ハ、トメ}。次高皇産靈尊^{ハ、トメ}。次神皇産靈尊^{ハ、トメ}」と記載されるのに留まる。しかも、古代天皇制の正統性の根源たる「高天原」がここで初めて提示されるのは、日本書紀の関心がそこにはないことを示している。この点、鈴木重胤「日本書紀伝」が「国土の成れる始を主と立つる御紀の趣意なるが故に、国常立尊を其首には立てられり^⑩」と捉えているのは正しい。そのことは、「本書」において、(一)「黄泉国」「根国」など異界に関わる記載を「意識的に排除した」形跡が認められる、(二)「神代」巻に「高天原」の確実な用例が見られない、(三)「神代上」巻に「葦原中国」の用例は唯一であ

り、明確な世界像としては結像していない^⑮。と、三点より確認できる。むしろ、日本書紀が宇宙創成を叙述するために、「本書」と六種の「一書」という記載形式による相対性の中にありながら、共通して国初の神たるクニノトコタチの生成を提示している点に一貫した主張が見られる。

(三) 「高天原」からの始発

本居宣長が『古事記伝』で古事記について、「もはら古語をむねとはして、古への実のありさまを失はじと勤たること、序に見え」とし、「たゞ古への語言を失はぬを主とせり」としたのは、「抑意と事と言とは、みな相称へる物」であるとの前提があつたことであり（九卷・三―六頁）、同様の理念は「宇比山踏」にも見える（一卷・一七頁）。そこには、現象たる事象とそこに内在される意味とは同じ本質についての異なった側面の顕れであつて、その表出たる音声言語に依拠して捉えられうるという前提がある。そこに、吉川幸次郎氏が指摘された「心」「事」「言」を三位一体とするうち、「言」を独立した資料とする彼の方法^⑯があり、「言語の伝達する事実、彼の語によれば『事』よりも、いかにいかかという表現形態、彼の語によれば『言』を重視し、それによって『心』をうかがう」方法^⑰は収斂される。事実『古事記伝』では、「すべて

意も事も、言を以て伝ふるものなれば、書はその記せる言辭ぞ主には有りける」とも言っている（九卷・六頁）。従つて、「古事記ハスベテ古質ナルモノニテ、文字ノ義理ヲハサノミ吟味セズシテ、トカク古言ヲ存スル事ヲ詮トセリ、仰クベシ、信スヘシ、日本紀ハソレニ表シ裡シテ、文字ノ義理ヲ詮トシテ、古言ニカ、ハラヌ事多シ、サレハ日本紀ヲ以テ義理ヲ心得、古事記ヲ以テ古言ヲ探ルベシ」（二三卷・一三六頁）との帰結が『石上漫録』でなされるのは当然であつた。

この帰結の方向性が、「仰クベシ、信スヘシ」と古事記を無条件的に受容する解釈を招来し、その記載の正統性を堅持する立場を宣長に貫ぬかせることを、今一度確認しておきたい。すなわち、「古事記への信仰」である。『古事記伝』に見るごとく、日本書紀に対しては、「いかなれば、うるさく言痛き異國のさかしら説を仮り用ひて、先ツ首にしも挙げたりけむ」（九卷・八頁）として漢文粉飾論に解消し、古事記に対しては、「凡て皇國の古言は、たゞに其物其ノ事のあるかたちのまゝに、やすく云初名づけ初たることにして、さらに深き理などを思ひて言る物には非れば、そのこゝろばへを以テ積べき」（九卷・一二二頁）であるとして、「理」の排除による「古道」「古意」の追認に終始する。

②の「天地初発之時」について、「天地は、阿米都知の漢字にし

て、天は阿米なり、かくて阿米てふ名義は、未々思ひ得ず」とし、「言」の「然云本の意」を強いて解釈しようとすることは、往々にして「僻め説」のもとだ、とする（九卷・二二二頁）。語源学的方法を極力排除して注釈を加えようとする宣長の理念は、当時の方法からは常識に反するものであったが、だからこそ宣長がなした帰納的方法の新しさがあった。⑩にもかかわらずここで、「さり」としてはたひたぶるに釈すて止べきにも非ず、考への及ばむかぎり、試には云フべし」（九卷・二二二頁）と控え目に前置きして「古言」を解こうとするのは、この事例が古事記の「文体の事」を見るのに恰好であったからのみならず、やはりその内容に対して、宣長の一方ならぬ関心が働いていたためである。

宣長が初め、「古言」としての宇宙創成にアメ・クニの対立を捉えようとしたのは周知の事柄である。この解釈は最初、『阿毎菟知弁』に見える。それは、漢文による小冊子とはいうものの、畢生の大作であり、宣長学の集約とも称されるべき『古事記伝』の注釈理念の出発点として看過できない。奥書から、宝暦一一（一七六一）年の著作と知られる。ここで宣長は、「人皆知和訓書文字、而未レ知漢字書古語矣」（一四卷・一三八頁）との認識を基本にして解釈に当たっている。それと相前後して成ったとされる『古言指南』⑪にも、多く漢字の書かれざまに拘泥して「古言」が注

されたため、後人が却つてその「義理」を誤ることが多いとし、また、「文字ト言語ト元ヨリ同一物ト思ヘリ」とする批判的な言明がなされている（一四卷・六四七頁）。それは、宣長の神典解釈の原則として後の注釈にも一貫するものであり、『古事記伝』総論の草稿本である『古事記雑考』は勿論のこと、寛政一〇（一七九八）年に完成した『古事記伝』の総論も同じ主旨で貫徹している。そもそも宣長の「古言」を対象とする文献学の方法には、堀景山・賀茂真淵を介した荻生徂徠の影響が濃厚である。徂徠の古文辞学とは、「漢字漢文を外国語として、永い伝統のある日本語と中国語の関係を断ち切つて、無前提にして直接的な語学的研究をすることである」⑫と評されるが、和語は和語、漢語は漢語であるとする宣長の理念がそれと表裏することを押さえておきたい。

『阿毎菟知弁』では、「天地訓為阿毎菟知、非古言也、地当訓矩爾也、（略）古言以菟知对阿毎者、未之聞也、凡古史中曰天地者、此記者修辞也、（略）蓋矩爾者括海、洋国土之称、而地之正訓也」（一四卷・一三七頁）として、古事記・日本書紀・先代旧事本紀に見える対語・対概念を例示しながら「古言」の抽出がなされている。その主張は、本来アメ・クニが口承される「古言」であったが、漢字の使用によって、字訓に拘執して考釈したことが「天地」の正訓を見失わせるに至り、遂には

文字をもつて「自然の語言」とするに至った、とするものである。

これは師賀茂真淵の「久邇門致考」による批判を受けた。それを承けて『古事記伝』では、「後に師の久爾都知の考へを見れば、なほ阿米都知ぞ古言なりける」として考えを改め、アメ・ツチが「古言」として概念対立を担うとした。すなわち、基本的に「限りの意」であるクニに対して、ツチとは、イザナキ・イザナミが天沼矛でかきなした初めを名づけたものである。従つて、「地は天と等しく広く、国は限りあれば狭きに似たり」とし、「みな限りて所知めす処を、天にても国と云り」と考へるに至る（九卷・一二二頁）。端的には、「自然界の土地を『地』、支配される限られた土地を『国』」とする真淵の解釈を受容したためであるが、それに加えて、「国と地とここらひとしくなりにし世なれば地てふこゝろにて国とかきしも多かりなんやとぞおほゆる」として、「古言」についての「強こと」であると評する真淵の批判が、宣長が標榜する「古言」の理念との撞着の正鵠を射ているからであろう。

アメとは何か。「天は虚空の上」に在りて、天ツ神たちの坐す御国なり（九卷・一二二頁）とする。また「造化三神」は、「天地よりも先だちて成り坐しつれば、（天地の成ることは、此ノ次にあれば、此ノ神たちの成坐るは、其より前なること知べし）たゞ虚空中にぞ成り坐しけむを、（略）いまだ天も地も無き以前は、いづくも

く「みなむなしき大虚空なりき、○虚空を即ち天とするは、漢籍のさだなり、天は虚空を謂フに非ず、（略）」於「高天原」成としも云るは、後に天地成りては、其ノ成り坐せりし処、高天ノ原になりて、後まで其ノ高天ノ原に坐シタス神なるが故なり、（元來高天ノ原ありて、其処に成り坐すと云にはあらず）」（九卷・一三二―一三三頁）とする。「造化三神」はただ「虚空中」に成つていたが、天地開闢後そこが「高天原」と称されるようになった、と解釈する。

では、「本文」冒頭に提示される「高天原」の始動は、古事記神代の記載の方法としてどのように解析されるのか。「高天原は、すなはち天なり」と注し、「まづ天は、天ツ神の坐します御国なるが故に、（略）万ツの物も事も、全御孫命の所知看此ノ御国土の如くにして、なほすぐれたる処にしあれば、（割注略）大方のありさまも、神たちの御上の万ツの事も、此ノ国土に有る事の如くになむある」とし、「高天ノ原としも云フは、其ノ天にして有る事を語るときは、稱なり」として、そこに一般的な「天」との差異があると説く（九卷・一二三頁）。宣長の解釈の破綻については、神野志隆光氏の指摘が既にある。

ただ、宣長がかくも「天地初発」にこだわるのは、それと「造化三神」の生成の前後関係の問題が控えているからである。すなわち、神々の意志に因らない宇宙創成は、惟神の道以前の「自然」を仮定

する道家的な解釈に近づき、宇宙創成以前の神々の生成はユダヤ・キリスト教的な創造神観に近づくが、古事記は「成る」論理に貫かれているのであり、神々が合目的に創造したとは解釈されえない。

むしろ、神々の生成を「漢意」でもなく、また、ユダヤ・キリスト教的創造論とは別に、いかに捉えるかが問題であった。しかしそこまで解釈を敷衍することは、古事記の書かれざまに執拗にこだわる宣長の方法自体を危うくさせることにもなりかねない。この点、服部中庸「三大考」を『古事記伝』一七附巻として収録して、「西の国々の人どもいにしへよりいまだえかむがへ出さりし事をし、めづらかにも考へ出たるかも、くすしくも考出たるかも」(一〇卷・三二六頁)と讃辞を送りながらも、自己の解釈を何ら変えることが

なかった点が重要である。結局宣長は、宇宙創成と「造化三神」の生成との前後関係が曖昧な①と②との落差に対して、三神は「甚もく奇しく靈しく妙なることわりによりてぞ成り坐しけむ、されど其はさらに心も詞も及ぶべきならねば、固り伝へるなきぞ諾なりける」(九卷・一三三頁)として、「理」によつては解き難い問題であるとする。それは、単なる判断の停止ではなく、子安宣邦氏が指摘されている「確信に支えられてある彼の注釈学的世界のあり方由来する」^④というのが真相ではないのか。むしろ、門下によつて「宣長の文献学的精神は、単に、形式的に遵奉されて、その説は、

それ／＼彼等の思想上の要求のまゝ、に——もとより古伝に制約されつ、——発現してゐる」とされる宣長像をも見据えておく必要がある。

なぜなら、このような国学的解釈の背後には、江戸幕府禁制下になぜながら、キリスト教的な宇宙創成観・宇宙形態観や、また天文学を初めとする当代の西洋の近代科学の成果が、漢籍を媒介として脅威を与えていたからである。事実、宣長の『天文図説』は地動説にまでは至っていないものの、天文学的見地に基づく天動地球説が展開されており(一四卷所収)、また、先の『三大考』への評語では「西の国々の人ども」が明確に意識されている。

この問題は、平田篤胤にとつてより切実であった。なぜなら、現伝のテクストを再構成することで、「古伝」のあるべき姿を復元しようとする強烈な企図をもつ篤胤にとつては、キリスト教神学がもつ統一的な宇宙創造論に対抗しうる合理的・合目的な統一的言述を構築し、その優先性を提示しないではいられなかったからである。

『古史成文』(一八一一年初稿)冒頭において、「古天地未生之時。於天御虚空^ニ成坐^ニ神之御名。天之御中主神。次高皇産靈尊^ヲ。(割注略)次神皇産靈尊^ヲ」(一卷・一九頁)としており、ここで「造化三神」の根源を「天御虚空」に求めた根拠を『古史徴』(一八一一年初稿)に示している。すなわち、宣長の解釈に従いながら、

元來「高天原」があつてそこに三神が生成したのではなく、「後の名を始へ及ぼして、やがて於^ニ高天原^{ナリ}」成^ニとは云ヒ伝へたるものなり」とする（五卷・二五七頁）。ところが後に、「古史伝」（一八二五年頃一部成稿）では、「古天地未生之時。於^ニ高天原^ニ有^レ神焉^キ」と書き改め、「此に高天ノ原とあるは、後に天つ御国の生れる處を云には有ルべからず、必^クこ、は大虚^ノ上方、謂ゆる北極の上空、紫微垣の内を云なるべし」と自説を訂正したのであつた。つまり、「紫微垣」に囲まれた「紫微宮の辺」は「高^キ處の極にて、天の真区^{マカウ}たる處」であるから、そこが「高天原」なのである。「造化三神」のいる「高天原」は、天地開闢以前から存在しており、漢籍でも「北辰星」が天地に先立つとされているので、「高天原」とは「北辰の中」のことを指すのではなからうか。また、アメノミナカヌシも、古事記に「成神」とあるので「成り坐ル神」と書いたが、これはなかなか悪いことである。その生成の経緯は天地開闢以前のことだからこそ「伝へ」もなく、分らないのだ、とする（一卷・九一〜九三頁）。

篤胤の唱える「古道学」とは、『古道大意』に見るように「純粹ナル古^コノ意^{コト}ト、古^{コト}ノ言^{コト}トヲ以テ、天地ノ初^{ハジメ}メヨリノ事^{コト}ヲ、スナホニ説考^{トキカガ}ヘ、ソノ事^{コト}ヲ上^ウニ、真^{マコト}ノ道^{ミチ}ノ具^{ツケ}ツテアル事^{コト}」（八卷・一五頁）を明確にする学問であり、そのため真偽観が鋭く拮抗

し、それを相剋するために一元的な真説へと強烈に収束する傾向を内在させている。むしろ、「造化三神」が合目的に宇宙創造を果たしたとする解釈への傾斜をも孕む。そのことは、諸傳承を一元的起源に求めようとする傾向が篤胤学に本来的であつたにしても、ひいては日本の「古伝」を世界諸民族の傳承の根源であるとする論にまで拡大され、遂には宣長の文献学の方法との離反を露呈する。

ことの背後には既に指摘されているように、漢訳キリスト教教理書^{ドクトリナ}の創造論を強烈に意識し、その記載を剽窃してなされた『本教外篇』（一八〇六年草稿）を画期とする思想的展開がある。村岡典嗣氏の指摘によれば、この書において篤胤がキリスト教教義の中で重大な関心を寄せているのは、「主として天地開闢説における創造的主宰神の思想と、大國主の幽冥事支配における来世観、それに伴ふ靈魂不滅観をふくむ来世観的思想との二つであり、その他個々の哲學的神學的觀念である」とされる。それは、日本の「古伝」をより強固な一貫性のもとに神学として再構築しようとする篤胤の護教的な意識の表れであつた。

このように、宣長・篤胤ともに、「古道」について護教的であるがゆえに、かたや合理的解釈のアポリアに陥り、かたやキリスト教的な論理に取り込まれて、古事記の宇宙創成神話の本質を見誤ることになつている。

(四) 構築されるカオス

表現としてある以上、神話はそのカオスとしての始原性において、既に言語事象として処理されなければならない属性を孕んでいる。

むしろ、宇宙創成神話が大きいなる始原に始発し、あらゆる事象の根源がそこに求められる形を採るのは、神話がカオスを抱え込もうとするためであり、ひいては言語事象がカオスそのものを生成し続けているからに他ならない。丸山圭三郎氏は、「コスモスによって生じたカオスを、ランガージュによってコスモスに組みこみ続ける」人間の「永続的運動」を指摘され、「カオスは、はたしてコスモスを生み出す始源的渾沌としての \wedge 欲動 \vee という形で、コトバ以前の根拠たり得るものであろうか」という問題に対して否定的見解を示された。^⑧ 実のところ、言語に内的に規定されてある神話はカオスに始発するのではなく、神話がカオスを構築するのである。そのことは、歴史が「太初」と「渾沌」に始発するのではなく、歴史についての意識がそれを時空の始原として加上するのと同じである。

倉野憲司氏は、②のアメ・ツチが「自然界の天と地である」のに対して、「高天原」は「人間生活の投影した世界」としてあって、アメ・クニのアメに当たるとの解釈を示され、西郷信綱氏は、「高天原」とは「この地上の王権の正統性が神話的にそこに由来すると

考えられた天上の他界、^⑨である」とされ、それに対するのは「やはり神話的なものとしての『葦原中国』であって、『天地』の『地』ではない」と指摘された。^⑩ とすれば、古代天皇制の地上的支配原理は、神話的に大空に投射されて「高天原」として結像し、そこからの超越的な方位性からする「国」の逆指定が可能になる。むしろ古事記の宇宙創成神話において、「高天原」は多分にコスモスとして実体化される傾向性を孕みながらも、遂には自己そのものを開示することのないカオスである。この点、「天つ神」の根源的な聖界として指定されながら、「葦原中国」との連動関係の中で、古事記神代の神話叙述の流れに沿って徐々に徴しづけられる「高天原」の始動のあり方が重要なのである。そして、「高天原」を大いなるカオスとして設定し、そこからの超越的な方位性からする地上世界包摂の観念は、祝詞においてより顕著となる。「祈年祭」や「六月月次」の祝詞に、「皇神の敷きます、下つ磐ねに宮柱太知り立て、高天の原に千木高知りて、皇御孫の命の瑞の御舍仕へまつりて、天の御蔭・日の御蔭と隠りまして、四方の国を安国と平らけく知ろしめす」(三八九頁・四一一頁)とあり、「六月晦大祓」の祝詞に、「依としまつりし四方の国中に、大倭日高見の国を安国と定めまつりて、下つ磐ねに宮柱太敷き立て、高天の原に千木高知りて、皇御孫の命の瑞の御舍仕へまつりて、天の御蔭・日の御蔭と隠りまして、安国と

平らけく知らしめさむ国中」(四二三―四二五頁)とある「四方」の図像である。

ところで、多くの国学者を悩まし、新たな神学の再構築を企図させた「高天原」と「造化三神」の関係、及びそれが宇宙創成との関係でいかんともしがたいアポリアを孕んでいるのは、実は古事記の叙述自体が矛盾を抱え込んで始発しているからである。なぜなら、古事記の宇宙創成神話で示される大いなる過去とは、実は「帝紀」の胚胎していた歴史の理念が大いなるかの時の記載として押し上げられたものに他ならないからである。問題は、それが神話の遡及しようとする大いなる始原のカオスといかに対峙するかである。すなわち、古事記「本文」冒頭の叙述の中に、分化する宇宙を語り出す神話学的範疇と歴史を構築する神学的範疇の二つが並行している問題と不可分であり、それが「序」と「本文」との亀裂となつて表れる。

一般に、古事記の「序」とは「本文」の叙述を要約し、編集上の枠組みを示したものと考えられている。倉野憲司氏は、「記序の第一段は、古事記全体の縮図ともいふべきものであるが、ここに注意すべきは(略)安方侶の古事記本質観が、この第一段に端的に示されてゐるといふことである」と指摘されている。しかしながら、①の「序」が「混元既凝、氣象未効。無名無為。誰知其形」と

して開始されながらも、二項対立的な陰陽論の宇宙創成観に貫徹されるのに対して、②の「本文」が、「天地初発之時」から「次国稚如浮脂」而、久羅下那州多甞用弊流之時」へと展開してウマシアシカビヒコチ・クニノトコチを生成させ、最終的に男女対偶神の二元的な万物の生成分化に繋いでいく二項対立的な神話学的範疇と並行して、「於高天原成神」に始発し、「造化三神」の生成を語り出し、三貴子の生成に流れていき、古代天皇の聖なる系譜の論理に収斂される三項対立的な神学的範疇とを共存していることこそ重要ではなからうか。

殊に後者は、古代天皇制の神学の発動のもと、アメノミナカヌシの設定により、異教の各祭祀共同体の聖界観念を唯一「高天原」に集約しようとするものである。すなわち古事記において、この性格は生成の根源的発動原理として配される二つのムスビの神の分化の原理を止揚し、古代天皇の聖なる系譜へと求心的に収斂するための存在として機能する。その意味で、宣長学の批判者であった橘守部が「稜威道別」で、「御名義は中央ミナカと云に、天の大君の意あり。故レ此ノ大神既に幽頭の二ツを定メ給へる事、次々ミナカの文の運び以て知られり」との見解を示していることは注目されてよい。そして、アメノミナカヌシを据えることで始動する「高天原」を、最終的にアマテラスが統括することになるとするのが古事記の論理である。すな

わち、「高天原」とは、古代天皇制の神学を起動させ、その価値の基準となる古代天皇の聖性を発動させる仕掛けである。古代天皇制の神学は、「高天原」からの系譜の階層的構造に基づく新たな神学体系の内に異教の神々をも位置づける。松前健氏は、「さまざまな地方神話や自然神格を、中央の神統譜に組み入れ、それらのランクづけを行い、宗教上の中央集権化を図った大和朝廷の政策」としての「神話の統合」と最も関係があるものとして、天つ神・国つ神と天つ社・国つ社に見る「二元観」を挙げられ、天孫降臨神話との関係で論じられているが、それこそが「高天原」からの方位性によって付与される新たな神学体系に他なるまい。従って、明確な「高天原」の図像をもたない日本書紀「神代上」巻の「本書」においては、天つ神・国つ神との分類が見られないことは留意する必要がある。さらには、「高天原」が可能にした鳥瞰的視座は、国生み神話の叙述によって明示されるごとく、様々な地域の命名と画定をもたらず。すなわち古事記「序」に、「定」境開_レ邦、(略)正_レ姓撰_レ氏_レ(二三頁)と見えるように、「国」の再構成とそれに伴う氏族祭祀共同体の再編成を可能にするのである。

注

- ① 古事記からの引用は、西宮一氏氏編『古事記 新訂版』(桜楓社、一九八六年)に拠り、その頁数を示す。

- ② 日本書紀からの引用は、坂本太郎氏他校注『日本書紀 上』(岩波書店、一九六七年)に拠り、その頁数を示す。
- ③ 本居宣長の引用は、大野晋・大久保正両氏編『本居宣長全集』(筑摩書房)に拠り、その全集巻数・頁数を示す。
- ④ 平田篤胤の引用は、同全集刊行会編『新修 平田篤胤全集』(名著出版)に拠り、その全集巻数・頁数を示す。
- ⑤ 廣川勝美氏『ものがたり研究序説 伝承史的方法論』、桜楓社、一九八五年、八八頁。なお、本稿をなすに当たって、多くのものを同書に負ったことを申し添えておく。
- ⑥ 丸山真男氏「原型・古層・執拗低音——日本思想史方法論についての私の歩み——」、加藤周一氏他『日本文化のかくれた形』、岩波書店、一九八四年、一二八頁。
- ⑦ 丸山真男氏「歴史意識の「古層」」、同氏編『日本の思想 6 歴史思想集』、筑摩書房、一九七二年、一二頁。
- ⑧ 拙稿「神裔のトポロジー *Tree I*」、廣川勝美氏編『伝承の神話学』、人文書院、一九八四年、一四一—一四二頁。
- ⑨ 谷川士清『日本書紀通証』、臨川書店、一九七八年、一二三頁。
- ⑩ 鈴木重胤『日本書紀伝 一』、国学院大学出版部、一九一〇年、一頁。
- ⑪ 川副武胤氏「古事記及び日本書紀の研究」、風間書房、一九七六年、三九六頁。
- ⑫ 中村啓信氏「高天の原について」、倉野憲司先生古稀記念 古代文学論集、桜楓社、一九七四年、三六—一頁。
- ⑬ 神野志隆光氏「古事記の達成」、東京大学出版会、一九八三年、一一六—一一八頁。
- ⑭ 拙稿「神世七代」、『國文學』、一九八八年七月号。
- ⑮ 吉川幸次郎氏『本居宣長』、筑摩書房、一九七七年、二〇三—二〇四

頁。

①⑥ 西郷信綱氏『国学の批判』、未來社、一九六五年、三三頁。

①⑦ 重松信弘氏『近世国学の文学研究』、風間書房、一九七四年、二四六―二五〇頁。

①⑧ 大久保正氏編『本居宣長全集 第一四卷』(筑摩書房、一九七二年)、大久保氏の「解題」では、「宝暦八年(一七五八)六月以後、宝暦十三年に至る間」とされる(三五―三六頁)。

①⑨ 村岡典嗣氏『本居宣長』、岩波書店、一九二八年、四五八頁。

②⑩ 今中寛司氏『徂徠学の基礎的研究』、吉川弘文館、一九六六年、一〇六頁。

②⑪ 平野仁啓氏『古代日本人の精神構造』、未來社、一九六六年、一九頁。

②⑫ 賀茂百樹氏校訂『賀茂真淵全集 第四』、吉川弘文館、一九〇四年、三八九八―三八九九頁。

②⑬ 神野志隆光氏「補説 本居宣長の天地生成説」、同氏『古事記の世界観』(吉川弘文館、一九八六年)、所収。

②⑭ 子安宣邦氏『宣長と篤胤の世界』、中央公論社、一九七七年、一〇六頁。

②⑮ 村岡典嗣氏『日本思想史研究』、岡書院、一九三〇年、二八七頁。
村岡典嗣氏『宣長と篤胤』、創文社、一九五七年、七七頁。

②⑯ なお、漢訳ドチリナと『本教外篇』の關係については、坂本春吉氏『平田篤胤の復古神道とキリスト教―本教外篇の研究―』(自費出版、一九八六年)に詳細な比較対照がある。

②⑰ 丸山圭三郎氏『文化のフエティシズム』、勁草書房、一九八四年、一四七頁。

②⑱ 丸山圭三郎氏『生命と過剰』、河出書房新社、一九八七年、一三六頁。
②⑲ 倉野憲司氏『古事記全註釈 第二卷上巻篇上』、三省堂、一九七四年、

四―五頁。

③⑩ 西郷信綱氏『古事記注釈 第一卷』、平凡社、一九七五年、七一頁。

③⑪ 祝詞からの引用は、武田祐吉氏校注『古事記 祝詞』(岩波書店、一九五八年)に拠り、その頁数を示す。

③⑫ 拙稿「旧辞の編集」、駒木敏氏編『神話・神話・物語―伝承と儀礼―』、桜楓社、一九八七年、七五頁以下。

③⑬ 倉野憲司氏『古事記全註釈 第一巻序文篇』、三省堂、一九七三年、三六頁。

③⑭ 橋純一氏編『橘守部全集 第二』、国書刊行会、一九二二年、六七頁。
③⑮ 松前健氏『古代信仰と神話文学―その民俗論理―』、弘文堂、一九八八年、二三頁。

* 本稿は、一九八七年度古事記学会大会で、「始動する高天原―古事記の神話と神学―」と題して口頭発表したものの一部を改稿したものである。

発表の前後にわたって懇切な御指導を賜わった松前健先生、また当日、貴重な御教示を頂いた神野志隆光氏に厚くお礼申し上げます。また、同氏に御指摘頂いた日本書紀独自の問題については『國文學』(一九八八年七月号)に「神世七代」とのテーマで発表致しましたので、併せ御照覧頂ければ幸いです。