

注

- (注1) 拙論「水のコスモロジー」 異界との接点としての水辺(1) — 天竜水系の伝承を中心として —。東海学園女子短期大学 紀要 第25号 平成2年7月。「水のコスモロジー」 異界との接点としての水辺(2) — 常陸国風土記を中心として —。東海学園女子短期大学 『紀要』 第26号 平成3年7月。
- 「水」の問題について現在様々な形で考察している最中であり、これについては今後もシリーズ的にまとめて行く予定である。
- (注2) ここで扱う『日本書紀』とは日本古典文学大系 第67巻 岩波書店 1986(第21刷)であり、以後これを基に述べて行く。また本文中に括弧で記されている数字は、この本のページ数を意味する。
- (注3) 『日本書紀』 78頁
- (注4) 前掲書 79頁
- (注5) 『ギリシャ神話の世界観』藤縄謙三 新潮選書 昭和50年(昭和46年) 新潮社 40—43頁 『神統記』 156—182頁
- (注6) 『日本書紀』 82頁
- (注7) 前掲書 80—82頁
- (注8) 前掲書 82—88頁、一書によってこの蛭子の生まれる順序や表は異なっているが蛭子がどの様に扱われるかがここでは問題なのである。
- (注9) 前掲書 87—89頁
- (注10) 前掲書 88頁
- (注11) 『神と村』(1990 梟社) 79頁
- (注12) 『日本書紀』 87—88頁
- (注13) 前掲書 78—79頁
- (注13) 一書の第三、第四 90頁
- (注14) 吉野裕子 『陰陽五行と日本の民俗』 27—31頁 人文書院 1

は総て天津罪として延喜式に入っていること、そしてこれらが農耕の根本的問題と関わっていると指摘するにとどめておく。

これらの中で興味深いのは天班駒の取扱いとアマテラスの死に方である。とくに天班駒の方は「河童駒引き」などのかかわりでの関連を論じなくてはならないものと考えるが、アマテラスの場合には彼女が天岩戸に隠れたときその扉を開くために努力をした天鈿女(112頁)と対照的な姿としてみることができ。手に茅纏(チマキ)の矛を持って踊ったと言う天鈿女の場合、矛が男性の象徴とされているのは周知の通りであるわけだが、天鈿女が覆槽(ウケ)の上、あるいはそれを叩いて舞ったことを「水」の不在の象徴化として理解できる。しかも言うなればアマテラスが梭でホトを突いて死んだと言うことは女性原理に関わる新しい生命の誕生が否定されていることをこれらは意味して来ることになる。覆槽、つまり逆さにした桶ということは明らかに「水」の入ることのできない、あるいは「水」を入れることのできない状態を意味していることになる。それ故に天鈿女の行為は大変重要な所作の象徴と考えることができる。それは鈿女の手に行っている茅纏の「茅」が水辺に関連する植相のモノであることを考えるならば、ここにも「水」に関係する呪術的意味合を見ることは可能になる。そればかりではなく生産、あるいは再生産を予期させる行為、生産を暗示するものとしてチマキが男性原理と同一視されて来るのは当然となる。

ところでこの高天原のように生産、あるいは再生産を意味しない

形で「水」が導かれて来るところがある。それは書紀一書第六(93頁)の所でふれた部分である。つまり黄泉の国(泉津平坂)から伊弉冉尊に追われて伊弉諾尊がこの世へ逃げるところで、大樹の根元に放尿するところを指摘しておいたが、そこで生み出された巨川は生産、あるいは再生産とは関係がないように見受けられる。目下のところ、それに対する明瞭な答えを見だすことができないでいるわけだが、この巨川もただ黄泉の国あるいは死者の国とこの世を分けているという理由だけからか川の名前が省略されている。もちろんこの他に名前が与えられていない理由として、この世の立場からも評価することのできない位置にあるからと言う見方が可能になる。

それは、この書紀に見ることができるような、「水」の彼方の世界とは、どこにでもある「死者の国」としての意味を示していることに注意しておかなくてはならない。だが、この「死者の国」とは同時に「祖霊」の住むところであることを忘れてならない。このことについては南方諸島に伝わるアカマタ・クロマタの様な仮面の存在が川あるいは水を媒介とするところから、年毎にある一定のときを見計らって出現することに関係して来る可能性を持つ、しかも彼らを装う草や木は何を意味しているものと理解すべきかと言う課題となつて来る。草や木あるいは木の枝を身にとつて来るものとしてすぐにスサノヲの高天原からのカムヤライ、つまり追放(100-103頁)のときの姿を考えるわけであるが、このことが彼の水神、あるいは水に関連する性格と関わって行くのではないかと考える。

〈続く〉

いることに注意しなくてはならない。これは素戔嗚尊本人が基本的
に水に関係有り、と見て行けば必然的な結果となるものだが「水」
の機能は素戔嗚尊出現のためだけに用いられていないのである。
少なくとも高天原にはいるために天真名井での誓約を考えてみれば
新しい環境、あるいは新しい次元がそこに用意されるために「水」
があると見ることができるのである。

Ⅲ 天真名井における水

ここでは根の国を治めるべき存在として位置づけられているこの
神が姉神である天照大御神に別れを告げるためにと言う名目で高天
原に上って行き、姉神の地位を脅かす下心が無いことを示すために
天真名井で誓約を交わす場面を考えてみたい。

すでに父神イザナキより根の国を治めよと命じられたとき高天原
の天照大御神のもとへ赴き、別れの挨拶をしに来たのを誤解され自
分の下心の無いところを証明するために天真名井で誓約をして子を
産むわけであるが、この時の場所が天真名井、つまり水辺であった
ことに注目したい。(104—110頁)

つまり「水」を媒介として身の潔白を示す手段として相手のモノザ
ネから子を産んでいる。これによってアマテラスとスサノオの関係
は異なったモノとなって行く。つまり、

敵対者から——客分へ

そして、

客分から——高天原の支配者的存在へ

(アマテラスの黙認の下で)

このように高天原での彼の行為をアマテラスが是認すると言うこと
を通じて彼ら二柱の神の立場の変化を見ることができよう。

しかし、スサノオの高天原に於ける罪を考えてみるとどうであろ
うか？

書記の神代上第六から七段の所(111—117頁)を考えてみればいい。

ここでの行為の特徴は新しく生まれるモノ(既存の権利に対する侵
略)に対する様々なさまたげと見ることができよう。つまり、

(イ) シキマキ(種を重ねて撒き)

(ロ) 天班駒を田に放す

(ハ) 絡縄をもって冒す(二と同じ)

(ニ) クシザシ(捶籤) || 他人の権利に対する侵害

(ホ) 畔毀(あはなち)

(ヘ) ミゾウメ(填渠)

(ト) ヒハガチ || 灌漑施設の破壊

(チ) 新嘗めるの宮に糞尿をまき散らす

(リ) 神衣を織る齋服殿に天班駒を逆剥ぎにして投げ込み、それ
によってアマテラスは機織の梭でホトをついて死んでしまう。

この最後の行為はスサノオによるアマテラスの職域の侵害、さら
には権利の否定を意味し、それまでの価値の否定、あるいは転換を
意味することになる。ここでは、これらスサノオの高天原での行為

なお一書第六(96頁)では月読尊は滄海原を統治することになり、そこでは素戔鳴尊は天下を治めると記されている。

書紀における素戔鳴尊を考えてみるとその記述の中にやはり「水」に関連する要素が至るところに出て来ることを否定できない。少なくとも彼の誕生、天照大御神との誓約、高天原での悪行、追放されて簸の川に至り八岐大蛇を退治するという大きな出来事はほとんど全て「水」を媒介とした形で展開していると言っている。しかもこの「水」が出て来る場面は伊弉諾尊と同様に新しい状況がそこから展開していくことを考えてみれば「水」がやはり特殊な意味を有して機能していることが理解できよう。以下では素戔鳴尊が高天原に上っていくところから考えてみたい。

伊弉諾尊は天照大御神、月弓尊、素戔鳴尊の貴神三神を生んで各神にその統治するところを確定させてから天に上り神としての仕事を終えられたことになる(102頁)。だが統治する場所へいく前に素戔鳴尊が根の国を治めに行く前に天照大御神に会いに行きたいと願う。この事は本文及び一書の第三に見ることが出来るわけだが、「根の国」とはどこを指す言葉かを検討しておかなくてはならない。なぜならばこの「根の国」の捉え方次第では素戔鳴尊についての考え方が大きく変わっていく余地があるからである。母の国なる大地と理解するか? それとも遠い国と解するか、それとも沖繩のニラ

イ・カナイに共通する海の彼方の他界あるいは霊地と見るか……だが古事記及び一書第十一(100頁)には「素戔鳴尊は滄海之原をしらすべし」と有ることを考えれば海神としての性格を見逃せなくなる。また一書第六(96頁)によれば素戔鳴尊はさらには「水」に関する神としての天下を統治することになり、本文及び一書第一(88頁)では「根の国」とある。ここに大いに問題となる要素が隠されているわけなのだが、一書第六の天下(アメノシタ)が即この世界であると受けとめるか、それとも大地とするか否か問われて来ることになる。ともあれ素戔鳴尊は他の二柱の神々が伊弉諾尊の眼から生まれて天上にのぼって行ったのに対し、鼻から生まれこの大地あるいは大地と密接な関係にある海を治めることは他の神々とは根本的に異質なる存在として扱われていることの証拠になろう。眼と異なり鼻はその持ち主と切り放せないものであることを考慮し、鼻が男根を象徴するということを考えていくならば、素戔鳴尊を伊弉諾尊の鼻から生まれたことからそのまま彼の分身と理解して行くことが可能となる。つまりもし伊弉諾尊が沫蕩尊から生じた事を想起して行くならば海、あるいは「水」に関係を見ることは何等不思議なことにはならないと言える、なぜならば「水」としての機能をそのまま維持して次に受け継がれただけの事に過ぎないからである。伊弉諾尊から次の三貴神の世代に代わって行くことの意味を神話的世界の内容の変化、つまり創生からこの世界維持という推移に合わせて考えて見れば特に問題はなくなると言える。

さて神話的世界の内容の変化もやはり「水」を媒介として生じて

であるのに対して、伊弉諾尊単独に生み出す神々は人間界との関わりの強いモノとみることが出来る。いや少し先走って「水」に関連して生み出された神々と見なすことも可能となる。

それは

沫蕩尊↓↓伊弉諾尊↓↓伊弉冉尊(始源のモノとしての神々)

つまり伊弉冉尊の神退る事によって

伊弉諾尊↓↓一書第六、第十による「水」に関連する神々、あ

るいは人間界と関わりをしめす神々

と見ることが出来る

このように橘小門での濯ぎのところでは生み出した神々はこの世あるいは大地に関わりのある神々と言うべき存在になるのだが、一書第六にもまた第十においても新しい「水」、新しい生成のための場が用意されるのである。

一連の神話的要素を考えてみると神々？の行為の中にはその背景に「水の問題」を論じる必要性が指摘できる。つまり新しい次元、あるいは世界の為に用意されなくてはならないものは「水」であり、この水を媒介として初めて何か動き出すことになると言える。しかも伊弉諾、伊弉冉尊出現の前段階にこの事が示されていると言える。このことから「水」の問題は常に神話的段階から何かを生み出す存在として関わり続けていることを暗示する。何もそれは天地開闢あるいは世界創生のレベルだけのものではないのである。しかも

伊弉諾尊・伊弉冉尊に限ったモノでもないことも指摘できるのもある。そして伊弉諾尊の役割は彼が三貴神を生むことによってすべて終わり話が次の世代に引き継がれ移って行くことになる。

さて三貴神に関連して保食神(ウケモチノカミ)の問題が生じて来るがここではあまり「水」に関連が見だせないと言うことから触れないことにするが、稚産靈(ワクムスヒ)(89頁)の場合はその父になるのが軻遇突智、母が埴山姫とすることからそこに五行思想の問題さらには火Ⅱ軻遇突智と土Ⅱ埴山姫という関係から焼畑の問題が指摘されている。この種子に関連する神についてはさらに古事記の大気津比売と素戔嗚尊の問題があるがこれらについては稿を改めたい。

次の段階では素戔嗚尊を中心にこの「水」の問題を考察して行くつもりである。

E 素戔嗚尊、その役割と機能

伊弉諾尊はその役割を終える前に三貴神それぞれにその統治する世界を割り振っている。つまり三神の統治する領域であるがその事についての表現は微妙に異なっている。しかしここでは以下に述べられるように理解して置く。

天照大御神——天上、あるいは高天原

月読尊——日に配ぶ

素戔嗚尊——根の国あるいは滄海原

ては別の機会にゆずる。そして泉津平坂を塞いだ磐にも道返大神（チガエシノオオカミ）の名が与えられるが、既に述べたように伊奘諾尊が放尿して作りだした川についてはどこにもその名前を見ることはできない。だがこれ以後、伊奘諾尊は彼一人で諸々の神々を生みだして行く、しかも常にそれが「水」を媒介としてであることに注意しておかなくてはならない。

伊奘諾尊は黄泉の国よりもどり橘小門あの世の穢悪（けがはらしきもの）を濯（すす）ぎ除（はら）うために速吸名門を考えたがそこへ行ってみれば潮の速さが急だったので橘小門に戻り拂ひ濯ぐ、ここでは先に述べた身に付けていたものが化生してナニモノかになって行ったのではなく彼の水中に於けるなんらかの行為が「水」を通して神々を生み出す事になるのであった。

1 水に入りて 磐土命（イワツチノミコト）、を吹きなす

出て大直日神（オホナホビノカミ）を吹きなす

2 水に入りて 底土命（ソコツチノミコト） 出て大綾津日神

（オオアヤツヒノカミ）を吹きなす

3 又入りて 赤土命（アカツチノミコト）を出て大地海原（オ

ホツチウナバラ）の神々を吹き生ず。

一書第十（100頁）によると上記のモノ。そして一書第六（95―96頁）では八十枉津日神（ヤソマガツヒノカミ）の神とその枉（マガ）れるを矯すために神直日神、さらに大直日神を生んだことになる。問題はこの次の

海の底に潜って底津小童（ソコツワダツミ）、底筒男尊、

潮の中に潜って中津小童、中筒男尊

潮の上で表津小童、表筒男尊

の様に水を介して更に水の神々を生じていることである。

また一書第十一のように突然三貴神の支配するところを定める話となる記述もある。

さらに伊奘諾尊の顔を洗う事によって天照大御神、月弓尊、素戔嗚尊が誕生するのであるが、この三貴神の問題は難しいものを有している。それは一書の第十（86頁）に見るようにすでに日の神として大日靈貴（一書によると天照大御神）、月の神（一書による月弓尊）、そして蛭子が生まれ、素戔嗚尊も国生みの段階で生まれている記述を見ることができるところである。もちろん見方によればこの方がすつきりとしているわけだが、伊奘諾尊の有すべき権威の象徴の為と考えればここで三貴神が生じる必要性はうなずける。ここには「水」そのものの質的変換が為されている。即ち伊奘冉尊の死以前の段階において生み出されるモノと、それ以後のモノは根本的に異なっていると言うわけである。いうなれば始源的存在としての神々

いのであろうか。また天鈿女の真坂木の鬢、蘿（サガリゴケ）の手纏などという記述も「木気」としての姿と見ることが出来る。

ところで泉津平坂に至った所で一書の第六（93頁）では伊奘諾尊は大樹に向かつて放尿する記述がある。そしてこれが巨川（オオカワ）となり泉津醜女達の彼に対する追跡を妨げるのであるが、「水気」としての伊奘冉尊に関連する者達にとってこれは「素」に戻ることには他ならない。それ故にそこで改めて絶妻之誓い（コトド）を交わす必要性が生じ、これによって初めて伊奘諾尊は単独で神生みをすることが可能となる。このことは泉津平坂の大樹に彼が放尿することと無関係ではないであろう。それは沫蕩尊から生まれた存在であることを否定する儀式でもあり、夫婦としての二柱の神のみ「創生」活動に関わっていた事の終わりを意味する。これより以後は伊奘諾尊が単独で数多くの神々を生み出すことを見て行けばそのことは明白となるが、それは同時に彼自身が「水気」を有した存在になったとも考えられる。ところでこのように「水気」の次元に戻る事は新しく始まることの意味をそこにみることが出来る。つまり伊奘諾尊がユバリする事よ抛って生じた大河はこれまでのモノとは違う。「水」の世界がああ世とこの世とを隔てるようになったのであるが、大河をそこに導くためのユバリと、大樹の理解に他の見方が存在しないかの検討となつて来る。それはこの川の名前について少しも言及されていないことによるのだが、ああ世とこの世とを分かつ重要なものであることに変わりはない。しかし名前が付けられていない

と云うことをどういうモノとして理解すべきかと言ふ課題はやはり残る。それは伊奘諾尊がこの世に戻つてから身に付けていた着衣を脱ぎ捨てることにも関連して行く。そしてこれは葬送儀礼、村落境界論との関連を見て行くことができる。ここでは指摘するだけに止めておこう。

伊奘諾尊は黄泉の国から戻ることによってそれまでの伊奘諾尊とは異なる存在となつたと考えられる。それは「水」を媒介として「生む」存在となつたからである。しかし単独で生むことができないことは彼が「水」そのものではなくやはり「水気」としての沫蕩尊から生じた存在であるという立場を強調している。そしてこの事は「この世」と「ああ世」との間の違いを説明するためのモノであると考えられる。そしてこの「水」を媒介として何かを生むという性格は天照大御神にも素戔鳴尊にも共通するものであることは天真名井での二柱の神の誓約するところにも見ることが出来る。

D 生む機能としての「水」

黄泉の国から戻つた伊奘諾尊の変化を示すものはああ世の伊奘冉尊と泉津平坂で絶妻之誓（コトド）を交わした後、それまでの着衣を投げ捨てることから示されて行く。手にしていた杖は岐神（フナトノカミ）に、帯は長道磐神（ナガチハノカミ）、衣は煩神（ワズライノカミ）、禪は開嚙神（アキクヒノカミ）、履は道敷神（チシキノカミ）となる。（古事記では捨てる種類が異なるがその事につい

ておきたい。この神は畝丘（ウネオ）の樹下にいることになっているのだが、後に触れる一書第六（93頁）の伊奘諾尊が大樹の根本に放尿し、巨川を生み出すことに関係するかも知れないが、実際の様な機能を有する神であるかはこの文からは定かにできない。

C 伊奘冉尊に見る「木気」の性格

火の神を生むことによって伊奘冉尊はこの世（？）から去ってしまった。言うなれば五行思想の相生である、つまり「木生火」として彼女は「火」を生み出し自分が消えたことになる。伊奘諾尊は彼女を取り戻そうとして黄泉の国へと旅立つ。しかし黄泉の国の物を食べてしまった（ヨモツヘグイ）伊奘冉尊はもはやこの世に戻れない存在となる。これは他界界での食物を口にした者はそこに留まらなくてはならないと言うモティーフに無関係ではないであろうが、「寝るところを見ないでほしい」と願い、眠りに付く伊奘冉尊の要求は（五行思想の）相生という循環理論を前提とすれば始源の状態に回歸する為には当然の願いであったと見なくてはならない。しかし伊奘諾尊は湯津爪櫛（ユツツマガシ）の大きい歯を折りそれに火を付けて

「見ないで」

という彼女の願いを無にしてしまうのだが、伊奘諾尊の汚いところに来てしまったと言う（92頁）表現はまさに「火」によって分解されてしまった「木気」としての彼女をあらわにしていると見ることが出来る。この黄泉の国から逃げもどるときに伊奘諾尊はその本来

の「木気」としての性格を発揮して行くのである。それは泉津醜女（ヨモツシコメ）あるいは泉津日狭女（ヨモツヒサメ）の追撃を受ける彼の行為に見ることが出来る。つまり黒鬘を投げるとそれが蒲陶（エビカズラ）つまり葡萄になり、また湯津爪櫛を投げるとそれが筍（タカムナ、竹の子）となり彼を捕まえようとする泉津醜女たちがそれを採って食べたために遂に伊奘諾尊に追いつけず彼をこの世に戻してしまう事になるのだが、はたしてこの黒鬘さらには湯津爪櫛を単なる装飾として見て行くことができるのであろうか？

これら身を飾るものをただ単に装飾品ではなく、彼の身体を飾る呪術的なものと考えらるならば伊奘諾尊自体が「木」としての機能、あるいは意味を示していることが出来る。また一書の第九（98頁）では道辺に大きな桃の樹があつてこの樹の基に隠れ「桃」を投げることによって逃れたとある。しかし既に「桃」に思想的に魔除的な意味合があることから、ここは他の記述といささか異なるものと見なくてはならなくなる。ところでさきに触れた二種の植物のことであるが、それを五行思想で捉えようと沫蕩尊によって示される「水気」から生じた「木気」として伊奘諾尊を見る証左と考えることができるのである。もし伊奘諾尊自身を「木気」と見るならば、岩戸隠れをした天照大御神を呼び戻そうとする天鈿女達の行動に共通する要素を見ることが可能となる（112―118頁）。詳しくは後に触れるが、本文及び一書の記述を考えると天の香具山の真坂木はあたかも「人」？であるかの様に鏡や玉で装われているのである。それは天照大御神を生みだした伊奘諾尊の出現と解することができはしな

として五行思想の相生の理論があると考えられる。伊奘冉尊の死はまさに「水」から「木」へと推移した自分の身体の次なるものを生み出すための自己分解に他ならない、しかしここで終わりになっていない。五行思想を背景とした中で世界が生成するのに対して、それ以外のモノを生み出さねばならない問題がでてくる。その機能を果たすべき存在が伊奘諾尊と行うことになる。それまで単独で彼は何も生みだしてはいない。新しく「生み出す」存在として成り立って行くためにはどうしてもそれまでの原理を破棄しなくてはならない。それが泉津平坂での問題につながって行くのである。

伊奘諾尊が妻である伊奘冉尊を失った怒りから軻遇突智をきる、そして火の神としての軻遇突智は死ぬ。だがカグツチは姿を変えることによって様々な神へと生れ変わり変化して行く。これは沫蕩尊を伊奘冉尊と同一視することができる可能性を示していると言ってもいい。しかしここでは「火」によってそれまでの全てが終わり、また新しく展開していくことになる。

〈一書第六〉 伊奘諾尊の剣によって伐り殺された軻遇突智はまさに火のごとく消えて行ってしまうが、その血は剣を媒介として天安河辺の五百箇磐石（イオツイウムラ）を始め甕速日神（ミカノハヤヒノカミ）、ヒノハヤヒノカミ、磐裂神（イワサクノカミ）、根裂神（ネサクノカミ）、磐筒男命（及び磐筒女命）が剣の各部所より生じるのである。

また軻遇突智が切られて3段にされてしまうという記述などには

数の象徴があるのではないかと考えられる。

参考までにその数を記しておく

一書第六——3段

第七——3段

第八——5段

もちろん一書第八の記述も問題になる。ここでは軻遇突智は切られて五段にされ、それが各々五の山祇となり、またその血は石櫟・樹草になるわけであるが記述の中にはそれらが火を含むからとした説明がある（97―98頁）のだが、この説明の中にも五行思想の痕跡を考えることができる。このような変化を示す伊奘冉尊に対して伊奘諾尊はほとんど変化していない、ただ水を意味する沫蕩尊から生まれた事から考えて行くと（五行思想の相生の考え方に従えば）伊奘諾尊は「木」としての性格を有していることが考えられる。この事については次に触れて行くことにする。

そのほかにもこの軻遇突智を伐った剣から生まれ得る神々の中で「水」に関連すると思われるクラオカミ（谷の竜神）、クラヤマツミ（谷に住む山の神）、閻罔象（クラミズハ）を生じさせているが、「閻」（クラ）という形容詞がここでどの様な意味をもって用いられているか考えておく必要があるであろうがここではその事を指摘しておくだけにしたい。

なお一書第六には伊奘冉尊を失って悲しむ伊奘諾尊の涙から生まれた啼澤女命（ナキサワメノミコト）がいることをここでは確認し

ミコト) から沫蕩尊(アワナギノミコト) が生まれてくる

課程が述べられているだけである。しかし沫蕩尊を生み出す天萬尊と天鏡尊の二柱については名義不詳となっているのである。これを図式化すると次のようになる

国常立尊↓↓(天鏡尊)↓↓天邁尊) ↓↓沫蕩尊↓↓伊奘諾尊

ここでは一応、天萬尊と天鏡尊の二柱を名義不詳となっているので括弧でくくっておくが沫蕩尊が水あるいは泡と密接な関係を有し、国生み及び他の諸々の神々を生み出す背景に五行思想の存在を秘めていることを裏付ける重要な手がかりとなっている事を指摘しておきたい。一般的にこの五行思想の痕跡を伊奘冉尊が火の神 軻遇突智、土の神 埴山姫及び水の神 罔象女(ミズハメノミコト)を生んだ所で説明されている。一見すると「水」については何も触れられておらず、また「泡」の生じて来る場面も見だせないのであるが既にこの所から 大八州が生まれて来る背景に五行思想を見ていることができるのである。それは一書の第二、第四、第六(注13)に見ることのできる一番初めに現れて来る神(?) 国常立尊に関連する。とくに一書の第二がここでは問題となる。つまり沫蕩尊が生まれてくることであり、「水」の象徴としての機能を内に秘めている存在として伊奘諾尊を生み出すからである。そしてこの伊奘諾尊に何故「水」の機能を考えるかと言えば伊奘冉尊とともに天浮橋から天之瓊矛をもって国生みし(オノゴロジマ)、かつその後二人から生まれた大八州を「水の泡の凝りてなれり」という記述を見るからで

ある。もちろんそれだけではない、国生みの後に、

海↓↓川↓↓山↓↓句句廼馳(木の祖)、草野姫(カヤノヒメ)、
という順序を見るとここに既に五行の相生、(注14)「水生木」を形成して

いるとみることができ。つまり「水生木」とは一切の植物、木気は水によって養われる。水がなければ草木は枯死し、木は水によって生じるのである。いふなれば新しい生命生成の原理として「水」を中心においていることをこれらの記述は示していることになる。

そして軻遇突智、あるいは火産霊を生むときに伊奘冉尊は死ぬわけであるが、ここにも五行の相生「水生火」を見て取ることができる。沫蕩尊より生まれた伊奘諾尊は「水生木」の相生原理からすると「木気」を表わすことになる。そして伊奘諾尊と夫婦になる伊奘冉尊は当然彼と対等の関係を持つことによって「木気」の存在となる。しかしオノゴロジマにおいて国生みをする時に、大八州が

「水の泡の凝りてなれり」

とあるようここには「水」重視の視点のあることを否定することはできない。しかし伊奘冉尊が後に「火」を生み、それによって死ぬ、つまり神退るときに土の神「埴山姫」、水の神「罔象女」を生む課程は「木気」の存在としての機能を考えなくてはいけなくなる。この場面は一書によって生まれる神の順序が異なって来るのであるが、軻遇突智を生み最後を迎えるところの描写には伊奘冉尊が分解して行くかのような表現をみることができ。それはあたかも生木を燃やすときのような状況を思い浮かばせて来る。罔象女、埴山姫、金山彦(一書第四)が伊奘冉尊から生じて来るのには思想的裏付け

なり、この世界と人間界の接点をどういうモノとして関わりをもたせて行くか、あるいはどの様に関わらせるかと言う課題が生じて来ることになる。もちろん琉球弧に見ることのできるような新しい生命が「ニライ・カナイ」あるいは竜宮より来ると言う背景についてまだまだ考えてみなくてはならないことになる。ここにはギリシャ神話にみることができるような生命を生み出す根源としてのウラノスの男根が投げ込まれた状況を見ることはできないが、日本書紀に視点をおいて見る限りでは類似性という点から蛭子の姿が問われていかななくてはならなくなる。この他にも海神の問題が問われなくてはならない事になるであろうがこの問題については先送りしておきたい。

しかし新しい生命の問題を「ニライ・カナイ」あるいは竜宮との関連で考えて行くときどうしても昔話に触れなくてはいけなくなる。しかし昔話の中では竜宮あるいは海の彼方の世界の問題はそのままらして来るモノが微妙な変化を受けていることが指摘できよう。地域によって異なるであろうが子授け（あるいは豊饒）はもはや期待されず、そのかわり人々に経済的豊かさをもたらしてくれるところとして見られて行くようになるのである。それは昔話の中で正月の薪を賣りに行ったおじいさんが売ることができずに橋の上（この橋と言うこともまた重要なモチーフになって来ることは橋姫伝承の問題からも指摘できる）から薪を水の中に投げ入れたとき、その渦の中に吸い込まれていく状況に見とれて持っていた薪をすべ

て投げ込んでしまったとき、美しい女性が現れて礼を述べ「竜宮」に導き、帰るときには「はなたれ小僧？」を土産に付けた。もちろん話のバリエーションの中でこれがはなたれ小僧である必要性はなにもないのだが、「竜宮」という異界へ導かれた存在はそこから戻るとき必ず「裕福な存在」となるべきモノを入手して帰って来る。しかし、それは時として不完全なもので、それが存分に機能するためには受け取った人間にかなりの負担となることが伺われる。いかなれば人間がそれによって試されるわけだが、ここに蛭子の神話的世界から民俗の世界への受容と変容の姿を考えてみる事ができる。

B 伊奘冉尊と火の神の誕生

さて話をまた『日本書紀』に戻し伊奘諾尊、伊奘冉尊の二柱の神の誕生とこの神からいかなる神々が生まれてくるかを考えておかななくてはならない。それはあらゆるモノの発生の原理を知ることになり日本の神話を知る手がかりとなって行くからである。しかし天地開闢以来、国生みおよび諸々の問題の中心的存在となるのはやはり伊奘諾尊・伊奘冉尊の二柱の神になってしまう。しかし『日本書紀』の中で天地開闢に関わる女神・伊奘冉尊が誰から生まれたかが述べられていないと言う問題に行き着かざるを得ない。ただ一書第二に於て

国常立尊（クニノトコタチノミコト）より天鏡尊（アメノカガミノミコト）、そしてこの天鏡尊より天萬尊（アメノヨロズノ

う。まだ判らない所が多いのだが「流れのままに」流されることに特別な意味が隠されていると考えることが出来る。それはまた戻つて来る事をどこかで保証していると思われるからではないだろうか。この問題は海の彼方からの来訪者、さらには海の彼方に存在するかも知れない異界に対する憧憬通じていくのかも知れない。しかしこの海（あるいは水）で流れ寄つて来るものは、何かをもたらずモノではなく、それ自身が「不完全」（蛭子の性格として）なモノあるいは欠点だらけのモノではある事を考えておかなくてはならない。流れよるもの、あるいは漂着くものが不完全なものだからこそ、それを受け取る人に幸いをもたらす存在となりながらも、充分な対応を怠ればそのものによつてもたらされ得る幸せは全て消えてしまうという結果を内包する存在なのかも知れない。この問題は昔話と大きく関連することなので別稿に委ね、民俗の世界と蛭子の関連を考えていくことにしたい。

ところで書紀ではこの蛭子が生まれる原因について一書第二に於てその原因を天御柱を巡るときに陰の存在である女神伊弉冉尊の方から先に声をあげたことを挙げてはいるが、これだけでは資料が足りない。またはたして蛭子が不完全な存在であったのかどうかとも検討しなくてはならないことになる。

さて仲松弥秀^(注11)によれば四面海に囲まれた琉球弧の島々では子供達は海の彼方のニライ・カナイ（竜宮）から授けられたとされている。そしてこうした信仰によつて沖縄本島南部玉城村（タマゲスク）の海辺で祀られている「ヤハラツカサ・潮花ツカサ」の前で遙か南方

の海に向かつて、子授け祈願をする人々を見ることが出来る。沖縄本島北部の辺野喜（ベノキ）村落の今ではコンクリート製の小祀では、海に向かつて細長い洞窟があつてかつてはこの穴を通して海の彼方のニライに向かつて子授け祈願が行なわれていた。そして村によつては旧三月三日の「浜下り行事」に、子を欲する人が村の女神に請い、海に向かつて祈願を行なっている。これはまず海へ祈願した後、山に向き直り祖霊神に向かつて祈願する。

そして、全ての村むらと言つていいほど子どもはネリヤ（竜宮）から送られてきたと考えられているという。赤子が裸のままあるいは大きな貝殻にのつて村前の浜に送られてきた。子どもによつては波打際に漂着していたのもある。そうした子どもを母親が神のお授けとして抱いて家にかえつたのだという。

ところでこの部分を考えてみると、この表現にはアフロディテー（ビーナス）の誕生を連想させるモノがあるということが出来る。それは波打際という点に於て有るわけだが、これらは言うなれば「水」の世界からの来訪とすることができよう。つまり、「水」の世界からの新しい生命の漂着であり、誕生であることになるのだが風のままに、流れのままに流されたことを考えてみれば人間に何かをもたらす機能をそれは有していると考えることが出来る。そう言う立場に立つと、葬送儀礼という見方には問題が出てくることになる。ただ三年を経ても脚が立たない不完全なる存在^(注12)としての蛭子が送り出された記述の多いことを考えてみてもいい。そう言う立場で蛭子を考えると「水」の彼方の世界がなぜ新しい生命の母胎と

かなくてはならない。つまり当然の事ながらこの神はなんらかの形で「水」との関係を有していることを意味して来るのであるがこの沫蕩尊を生み出す天萬尊と天鏡尊の二柱については名義不詳となっているのである。しかも水については何も触れられていないのである。だが沫(泡)という視点で見るとギリシャ神話のなかにアフロディーテ(Aphrodite)誕生との類似に気が付く。ヘシオドスの『神統記』^(注5)に記されているところによるとこの女神はクロノスによって切断されたウラノスの男根が海に投げ込まれたとき「泡」(aphros)として生まれたことになっているわけだが、書紀では「泡」の生じて来る場面は見いだせない。しかし、この沫蕩尊の持つ重要性は伊奘諾尊(イザナキ)を産んでいるところにあると言える。ただ伊奘諾尊だけであることはこの沫蕩尊自身が女性的原理を前提にしているところからこの存在を伊奘冉尊(イザナミ)と同一視して行くことも可能かもしれない。しかし世界創世神話の中において日本では「海」(あるいは水)はなかなか現われてこない。もちろん伊奘諾尊、伊奘冉尊の性格と天地開闢、世界創世といった神話との関連性をどの様に取り扱うかと言った基本的な問題が出てくるわけだが、ここではあくまで「水」と言った問題を中心にすえて、それ以外の物を単なく媒介として見て行こうと考える。それゆえに「天神」あるいは「大地母神」云々と言うことはここではそれほど重要なものと考えないことにする。ただ国生みをするとき天浮橋に立つて二人して

天之瓊矛を手にして指しおろすと滄溟(アオウナハラ)にいたり、

矛の先より滴りおちる潮が固まってオノゴロジマとなり

二柱の神はそこに降り他の州国(クニツチ)や神々をお生みになるのである。しかし注目すべき事は大八州が

「水の泡の凝りてなれり」^(注6)

と念を押しているところであり、伊奘諾尊の沫蕩尊より生まれた問題、さらにはギリシャ神話のあの女神アフロディーテ誕生との関わりを考えなくてはいけなくなってしまう。もちろん天之瓊矛を男性原理と理解し、そのかき回す滄溟を女性原理と考えていけばウラノスの問題はテーマ的に近いものとなって来るのであるが、オノゴロジマで男神と女神が国の御柱、あるいは天之御柱^(注7)を二人で巡り夫婦となるわけであるが、この柱の問題については稿を改めたい。ただ二人の初めのこどもが蛭子^(注8)であり、葦の舟に乘せられて流されてしまった事は「水」の問題を考える上で避けて通ることのできないものとなる。それは「流し捨てる(うしな)」ところとしての水の性格がまだ何も触れられていない事による。なぜならば蛭子が流された後に「海」が、「川」がそして「山」が生み出されるのである。だが天浮橋の上から二柱の神が天之瓊矛を用いてオノゴロジマを生み出した「海」が「原始」のそれであったという特性についての記述は見る事ができない。そしてあの蛭子の流されるところが何処なのかも明確にならないのである。葬送儀礼という見方もあるようだが、たとえ葦の舟から、天磐椽樟船に乘せ代えたとしても風のまにまに、流れのままに^(注9)国生みに関わるような神々でさえ自分達の子どもを流し去ることの意味をどの様なものと理解すべきなのである

て、どこかで安心しホツとしている意識に啞然とすることがある。

この論考は先に発表した「水のコスモロジー」^(注1)よりも先に来るべきモノであるかも知れない。いや、むしろ先の論考によって新たに触発された形で「水」の問題がここまで問われてきたと言うべきであろう。これまでの論考の中で考えていたことは、伝承あるいは言伝へのなかで「水」が人々のどのような意識とつながっているのかを考えていかないかぎり、「水」を媒介として捉えられていた世界は漠然としか何うことができないのではなからうか? というものであった。しかしそれが明確な形を取って現れてくれれば良いのだが「水」の姿は比喩または象徴としてのそれではない。まさに「水」は何にでも姿を変えることができる変幻自在のモノであり、それゆえに「水」は時として海で、浜辺で、淵で、瀬で、滝で……表わされ、蛇、龍という様々な生物の形をとりながら象徴化されて来るのである。しかし、その本来の姿は「水」という意味においては何等異なるものではない。先の論考「水のコスモロジー」のシリーズで異界との接点としての「水」を天竜水系の伝承を中心に論じてみたが、そこで扱った素材は天竜水系以外にも数多く見いだすことができるものであり、伝承としては幅広く各地に点在していることから、ある一つの地域に限定できるものではないことを念頭に置いておかななくてはならない。また『常陸国風土記』を中心とした論考からも指摘できるように「水」は時間と空間を越えて全く異質な姿を現しているともみることができる。このような水の構成する世界をみると、そこには「水」に関して、ある普遍的な視点が存在す

ることを認めなくてはいけない事になる。例えば祭祀儀礼などを見ても「清め」という概念だけではどうしても処理できないような問題が水をめぐる至るところに隠されていると言わざるを得なくなる。

ここでは異界との接点として現われる「水」に対する民俗や伝承の中での視点のルーツを神話的世界に求め、試みに『日本書紀』^(注2)の神代巻をもちいながら「水」をめぐる神話的背景とその立脚点を考える資料に行きたい。

Ⅱ 日本書紀にみる「水」

A 世界創世から国生み

世界創世を語る『日本書紀』巻の第一、神代(上)の記述は淮南子などに見ることのできるものと同じとされている。つまり、天地の未だ分かれず、混沌としていたときこの世は鶏の子の様であって、そこにあらゆる物の兆しがひめられていたと言う。しかし考えてみるとここで述べられているのは「天」と「地」^(注3)であって、「水」については何も触れられていない。ただ一書の第五^(注4)において天地未だ成らざる時の比喩に「海」が用いられているに過ぎない。しかし一書第二に於て天地創世の時に生まれた国常立尊(クニノトコタチノミコト)より天鏡尊(アメノカガミノミコト)、そしてこの天鏡尊より天萬尊(アメノヨロズノミコト)からは沫蕩尊(アワナギノミコト)が生まれてくるのであるがこのアワという言葉に注意してお

異界への道標としての水

水のコスモロジー(3)

(日本書紀を中心として)

春日井 真 英

I はじめに

II 日本書紀にみる「水」

A 世界創世から国生み

B 伊弉冉尊と火の神の誕生

C 伊弉諾尊に見る「木気」の性格

D 生む機能としての「水」

E 素戔鳴尊、その役割と機能

III 天真名井における水

I はじめに

民俗の問題を考へて行くとそこには水が様々な「象徴」として現れていることに気が付く。この「象徴」としての水ははつきりとした形ではないが民俗祭祀、あるいは儀礼の中でその姿を様々に変えて現れて来る。たしかに「水」を抜きにして我々の生活を語るこ

はできないわけだが、そのためか実際のな、あるいは生活に関連したモノとしての「水」しか見ていないのではないかと考えられる。しかし現実的な側面と同時に「水」には我々人間が触れてはいけなような世界への道が内包されていると言っている。しかも、我々人間はその事に気が付かないのではなく、気付こうとしないだけの事にすぎない。「水」は我々の意識の中にも必然的な存在であるために意識的に「水」について考えることをできなくさせていると言うことができる。つまりあまりにも日常生活に密着しすぎているために、「水」の持つ特異な世界は人々の無意識の中に溶け込んでしまっているように見受けられる。この特異性が現われて来るときがさきに述べた諸々の儀礼、祭祀の場面においてなのである。しかしどの様にその地域の生活あるいは文化と結び付いているのか言う問いに対しては

「そういうものなのだから」

と言う形でしか説明されていない。そして、何故かその答えに対し