

## 神話・伝説に見られる特徴的な語り

佐佐木 隆

### 一

日本の神話や伝説を細かく読んでいくと、これまで注目されていない特徴的な語りかたが、話のなかにしばしば表れることに気づく。ここでいう特徴的な語りかたとは、一つの出来事やことながらを二段構えのかたちで語るといふことである。本稿では、その現象が認められると判断される諸話を取り上げ、「二段構えの語り」とは実際にどのようなものなのか、またそれはどのような経緯によって成立したものなのかということ、具体的に分析し確認することにした。

最初に取り上げるのは、『古事記』の伊邪那岐命いざなぎのみことと伊邪那美命いざなみのみこと、『日本書紀』の伊奘諾尊いざなみのみことと伊奘冉尊いざなみのみこととが世に出現した直後に展開する神話であり、いわゆる「修理固成」の場面である。

A ここに天つ神、諸の命もちて、伊邪那岐命、伊邪那美命二柱の神に「この漂へる國を修め理り固め成せ」と詔りて、天の沼矛を賜ひて、言依さしたまひき。故、二柱の神、天の浮橋に立たして、その沼矛を指し下ろして画きたまへば、鹽こをろこをろに画き鳴して引き上げたまふ時、その矛の末より垂り落つる鹽、累なり積もりて島と成りき。これ淤能碁呂島なり。

〔神代記〕

B 伊弉諾尊と伊弉冉尊、天の浮橋の上に立たして、共に計ひて曰はく、「底下に豈國無けむや」とのたまひて、迺ち天之瓊、瓊は玉なり。此をば努と云ふ。矛を以て、指し下ろして探る。是に滄溟を獲き。其の矛の鋒より滴瀝る潮凝りて一の嶋に成れり。名けて礮馭慮嶋と曰ふ。

〔神代紀第四段〕

これらの話に見える「天の沼矛」「天之瓊矛」が男根を象徴するものだという見解は、古くからある。一方、それはあらぬ拡張であり避けるべき解釈だというような意見も、たびたび表明されてきた。

『日本書紀』本書の記述であるBについて、古典大系では「矛で海を探る国産み神話は蒙古に例がある」と指摘したうえで、次のような解説を加えている。

C しかし、日本神話では国土が、浮く魚や、海月（げくら）などに喩えられているから、矛によって海中の魚を刺してそれを得るのを、國を得る神話としたものかと思える見方もある。それと別に、ホコを男根の象徴と見れば、以下はそのまま交合による国産みと見ることもできるような記述である。

同じBの記述について、新編古典全集でもほぼ同じ趣旨の解説を加えており、「矛で海を探り國を得る神話は、南

太平洋に伝承の海洋型国産み神話に類似。またヌホコを男性の象徴とし、交合による国産み神話とも見られる」と述べている。

二種の注釈に見える解説のなかで本稿にとって重要なのは、矛を指し下ろして搔き探るといふ動作について、「ホコを男根の象徴と見れば、以下はそのまま交合による国産みと見ることもできるような記述である」〔古典大系〕とか、「ヌホコを男性の象徴とし、交合による国産み神話とも見られる」〔新編古典全集〕とかといった部分である。確かに、A・Bの記述を素直に読めば、直後に展開される男女二神の交合による国産みを、どうしても想像せざるをえない。正反対に、A・Bの内容は直後に展開される男根・交合・国産みとはまったく無関係だと断じるとしたら、それはかえって不自然で無理なことである。

矛の先端から滴り落ちた塩が凝り固まって島ができたあとで、男女二神は身体に関する問答と柱回りとを行う。そして、相手を讚美することばを互いに交わしてから、交合を行って子としての国土を産んでいく。だから、その場面に至る前の段階で語られるA・Bの内容は、特に印象的で重要な国産みの場面から神話の伝承者によって事前に連想されたものであり、国産みの場面よりも前にある部分に、あとになって持ち込まれたものだろう。

このことを少し具体的に説明すると、ほぼ次のようになる。二神が相手を讚美し合って交合を行い、次々に国土を産んでいく、というきわめて重要な場面について語る前に、神話の伝承者はその重要な場面を強く意識した。そのことから、伝承者は、二神による交合・国産みによく似た動作として、矛を海中に指し下ろしてそれを搔き回し、あとで矛を引き上げるとその先端から塩が滴り落ち、それが凝り固まって島ができた、という一連の過程を連想した。そして、結局はその連想を話のなかに組み入れたのだろう、ということである。

このように想定してよければ、「修理固成」の条とそれに続く「国土創成」の条とは、本項の冒頭で述べた「二段

構えの語り」を構成していることになる。交合・国産みのイメージを強く与えるA・Bの話を書くことがその一段めにあたり、実際に二神が交合によって国土を産んでいくのを語ることで、その二段めにあたる。言うまでもなく、二つの段の成立から見れば順序は逆である。伝承者に連想を働かせるものになったのは二段めの語りであり、伝承者がその二段めの語りに基づいて新たに連想したことが、一段めの語りである。一段めの語りが、強い印象を与える二段めの語りから事前に連想されたものである以上、両者が内容的に似たものになったり、また重なる部分を含むものになったりするの は当然である。

A・Bの話の直前にあるのは、『古事記』『日本書紀』にいう「神世七代」の条である。この条にも、「二段構えの語り」にあたるものが認められる。

同条に出現するのは、「くにのむすしたちのみこと 国常立尊より、伊弉諾尊・伊弉冉尊に迄るまで」〔紀〕の神々であり、伊弉諾尊・伊弉冉尊が出現する直前には、おほとのぢのみこと 大戸之道尊とおほまへののみこと 大苦辺尊おむらみののみこと 面足尊かじねのみこと 惶根尊おもだる という、二組の対偶神が出現している。これらのうち、面足尊と惶根尊は『古事記』のおもだる 於母陀流神とあやかしのね 阿夜詞志古泥神にあたる。二神の名は、「面足る」「あや恐こね」の意だと説明されている。「面足る」「あや恐こね」が何を意味するかについてはいくつかの説があるが、それらのうち大野晋の説明がよく知られており、また妥当である。<sup>(2)</sup>

D 思うに、この一對の神は、男と女とであるから、男神が、女神に対して、「あなたの容貌は整って美しい」と言ったのに対して女神が男神に「まあ何と恐れ多いこと」と返事をしたのではあるまいか。単語の基本的な意味から推して、このような場面と見る解釈が、その最も根源的な意味を把握しているもののように思う。

同じ説明は古典大系『日本書紀』の注にも取り入れられており、同書の補注に「男女の会話が神として位置を占めたものと思われる」という解説が見える。思想大系『古事記』の「容貌が整っていて美しいことを神格化。」「畏敬の念を抱いたことを神格化。」という、「面足る」「あや恐こね」に対する解説も、対偶神の名を同じように解釈したうえでのものである。

確かに、「面足る」「あや恐こね」という「男女の会話」あるいは神名は、すぐあとに見える男女二神の発言から、伝承者が事前に連想したものだと考えられる。さきにも言及したように、二神が交合によって子としての国土を産んでいく直前に、相手を讃美することばを発し合う場面があり、結果的にその発言が神名のかたちをとって話のなかに入り込んだ、ということである。これが、「二段構えの語り」の一段めの語りに相当する。

二神が相手を讃美することばを発し合い、子としての国土を産んでいく場面は、

E ここに伊邪那岐命、先に「あなによし、えをとめを」と言ひ、後に妹伊邪那美命、「なによし、えをとこを」と言ひき。かく言ひ竟へて御合して生める子は…〔神代記〕

F 陽神、先づ唱へて曰はく、「妍哉、可愛少女」とのたまふ。陰神、後に和へて曰はく、「妍哉、可愛少男」とのたまふ。然して後に、宮を同じくして共に住ひて児を生む。〔神代紀四段一書第一〕

などと語られている。これらE・Fの話に見える「あなによし…」「あなにゑや…」などの感動を表すことばや、「愛男を」「愛女を」などの讃めことばを発したあとで、女神が国土を産んでいくことを描写するのが、二段めの語りになる。

このように、神名の「面足る」「あや恐こね」とE・Fの話との間に、「二段構えの語り」にあたるものが認められると考える。その場合に、まず男神が女神を讚美しなければならぬという思考のありかたに従えば、大野の説明のように、「面足る」が男神の発したことばであり、「あや恐こね」が女神の発したことばである。

E・Fの話に見える二神の発言は、それぞれ感動を表すことばと讚めことばとの二つから成るが、「面足る」「あや恐こね」のうち前者はそうなっていない。『古事記』では、「恐こね」が感動詞を伴って「あや恐こね」となっており、『日本書紀』にもそれに類似する神名がいくつか出ている。しかし、「面足る」にはこの単純な神名しかなく、感動詞を伴った神名は見えない。神話的な背景・機能のうえで対偶神ではあっても、神名の語構成は対偶的なものにはなっていない。

それには、然るべき理由がありそうである。二段めの語りから事前に連想された一段めの語りに、二段めの語りに出てくると同じような対偶的な神名を導入すれば、二つの段に出てくる表現は互いにパラレルな構成をもつことになる。その結果、伝承者が一方から他方を連想したことがわかりやすくなる。それを避けて、後次的に導入する一段めの語りともとからある二段めの語りとを、一続きものとして提示するためには、一段めの語りのなかに後次的に導入するものを、二段めのそれとは別の構成をもつものに仕立てればよい。

A・Bの話とE・Fの話とは、日本神話のなかでも特に重要な、原初の二神による「国土創成」の話であり、その成立の過程には多くの伝承者が関与したはずである。それだけに、さまざまな伝承者によるさまざまな連想がそこに働いたに違いない。「国土創成」をめぐる話に、右で述べたような二種の「二段構えの語り」が認められるのは、話がそうした複雑な過程を経て成立したことの反映だろう。

次には、『古事記』の神武天皇の条に見える話を取り上げる。「三輪山伝説」の一つであり、「丹塗矢伝説」と呼ばれるものである。

G 更に大后おほきみとせむ美人をとめを求まぎたまひし時、大久米命おほくのみことの曰まをしけらく「此間ここに媛女をとめあり。是こを神の御子みこと謂いふ。その神の御子と謂いふ所以ゆゑは、三嶋湟みしまのみぞくひ咋むすめの女、名は勢夜陀せやだ多良比売たらひめ、その容姿かたち麗美うるはしくありき。故かれ、美和みわの大物主神おほものぬしのかみ、見感みかみでて、その美人の大便くそ為まれる時、丹塗矢にめりやに化なりて、その大便くそ為まれる溝みぞより流れ下りて、その美人の富登ほとを突つきき。ここに、その美人驚おどきて、立ち走りいすすきき。乃すなはちその矢をつち来て、床の辺に置おけば、忽たちまち麗うるはしき壯夫むすこに成なりて、即すなはちその美人をめして生うめる子、名は富登ほと多良比伊須須岐たらひいすすき比売命ひめのみことと謂いひ、亦の名を比売ひめ多良比伊須須岐たらひいすすき須気余理比売すけよりひめ。是こはその富登ほとと云いふことを悪にくみて、後に名を改かめつるぞ。と謂いふ。故こゝ、是こをもちて神の御子と謂いふなり」とまをしき。

〔神武記〕

三輪山の大物主神が、容姿美麗な人間の女を気に入り、赤く塗った矢に変身して溝を流れ下った。そして、女が大便をしている所へ行って、矢の姿のままでその陰部を突いた。女が矢を家に持ち帰って床の辺に置いたところ、矢は美男に変身して女と結婚した。やがて比売多良比伊須須岐比売が生まれ、この娘が初代の天皇である神武天皇の后になったという。

このGの話にも「二段構えの語り」が明瞭に表れていると認められるので、右に話を引用するにあたって、二つの段に相当する部分にそれぞれ傍線を付しておいた。二重線を付した「丹塗矢に化りて、その大便くそま為れる溝みぞより流れ下りて、その美人の富登はとを突きき」という部分が一段めの語りに相当し、太線を付した「その矢を将もち来て、床とこの辺に置けば、忽たちまち麗うるはしき丈夫をとこに成りて、即すなはちその美人を娶めとして：」という部分が二段めの語りに相当する。二種の線を付した部分の関係は、どのようになっているのか。

神の変身した丹塗矢が「美人をとめの富登はとを突つ」いたとあるのは、神と女との交合・結婚を婉曲に述べたものだとされる。そのとおりだろう。また、すぐあとの記述に、女が家に持ち帰った丹塗矢が「麗うるはしき丈夫をとこ」に変身して「その美人をとめを娶めとし」たとあり、こちらはまともな結婚の話になっている。それで、この話では神と女とが結婚したことについて二種の説明が重なっている、とも言われる。

このように、神と女との結婚を語る話が二種あることをどのように理解すべきかについて、いくつかの見解が提示されている。それらの見解の当否はともかくとして、この話に「二段構えの語り」という視点を導入すれば、従来の見解とは別の把握のしかたが可能になる。

神が矢から美男へと変身し、しかもその神が人間の女と結婚したという太線の部分は、きわめて不思議で印象的な内容をもつものである。その不思議で印象的な場面について語る前に、やはり神と人間の女との交合・結婚を示唆することとして、神の変身した矢が女の陰部を突くという連想を伝承者にもたらした。そして、連想した内容が結果的に話のなかに持ち込まれたのが二重線の部分だろう、と想定することが可能である。

神の変身した矢が女の陰部を突くという一段めの語りと、美男に変身した神が女と交合・結婚するという二段めの語りとは、表現上はまったく異なるものの、内容面では大きい違いがない。この話の場合、結局は神と人間の女との

交合・結婚について述べるのが目的であり、また一方の語りが他方の語りから連想されたものでもあるから、二つの語りの内容に大きい違いがないのも納得できる。

崇神記に見える「苧環伝説」がそうであるように、Gの話の場合にも、大物主神が美男に変身して女のもとにやって来て、結局は両者が結婚して子が誕生した、というのがもととの内容だっただろう。矢が女の陰部を突いたという部分はなくても、結婚の話は十分に成り立つ。<sup>(3)</sup>

Gの話によく似た内容をもつものとして、「賀茂社縁起」がよく知られている。それは、『積日本紀』に引かれたもので、『山城国風土記』の逸文である。

H 賀茂建角身命、丹波国の神野の神伊可古夜日売を娶して生みませる子、名を玉依日子と曰ひ、次を玉依日売と曰ふ。玉依日売、石川の瀬見の小川に川遊びせし時、丹塗矢、川上より流れ下りき。乃ち取りて、床の辺に押し置き、遂に孕みて男子を生みき。(略) 加茂別雷命と號く。謂はゆる丹塗矢は、乙訓の郡の社に坐せる火雷神なり。

〔『積日本紀』巻第九〕

Gの話とこのHの話で特に似ているのは、

G その美人の大便為れる時、丹塗矢に化りて、その大便為れる溝より流れ下りて(略)乃ちその矢をもち来て、床の辺に置けば…

H 玉依日売、石川の瀬見の小川に川遊びせし時、丹塗矢、川上より流れ下りき。乃ち取りて、床の辺に押し置き

という部分であり、二話が系統的に密接な関係にあることが知られる。Gの話の丹塗矢は、蛇神であり雷神でもある大物主神が変身したものだし、Hの話の丹塗矢は「火雷神」という名の雷神である。こうした点も、G・Hの二話が同じ系統を引く話であることを示している。

Gの話に含まれる「その美人の富登を突きまき。ここに、その美人驚きて、立ち走りいすすきまき」という部分と、「忽ち麗しき丈夫に成りて、即ちその美人を娶して」という部分とは、対応する表現がHの話には見えない。Gの話の「二段構えの語り」にあたるものが、同系統に属すると思われるHの話にはそろって含まれていないのである。

しかし、G・Hの話のどちらでも、川を流れてきた丹塗矢の正体が神であることは自明だから、Hの伝説ではそれを「床の辺に挿し置」いたと述べるだけで、女が「遂に孕みて男子を生」んだことの背景や経緯が容易に想像できたに違いない。

Gの話を構成するものになった古い話に、矢が男に変身して女と交合・結婚したという説明が含まれていたかいなかったかは、不明である。しかし、かりに変身・結婚に関する説明が含まれていなかったにしても、矢を床の辺に置いたという説明さえ含まれていれば、それに基づいて、伝承者は神と女とが交合・結婚したことを理解しただろう。あえて言えば、伝承者が理解した内容そのものが二段めの語りにあたることになる。そして、伝承者は自分が理解したことから「その美人の富登を突きまき」という矢の動きを連想し、一段めの語りとしてそれをあとで話に付加したのだろう、と想定できる。

このように考えれば、Hの話のように、もともと「二段構えの語り」にあたるものがなかに含まれていなくても、

G・Hの話と同じ系統に属する古い話が、結果的にそれを含むに至ることはありえたとと思われる。

Gの話に登場する神と女との間には、二段構えの両段にまたがるかたちの、内容面で逆転した対応関係が認められる。

- i 美しい女／美形の男
- ii 男の、矢への変身／矢の、男への変身
- iii 矢の、女のもとへの到来／女の、矢の持ち帰り

この種の逆転した関係は、口承時代にその骨格がほぼ成立したであろうと思われる古い話に、しばしば見られるものである。矢が陰部を突く場面を、矢が美男に変身して女と結婚した話から伝承者が連想し、後次的に話のなかに持ち込んだものだとしても、その連想は相当に古い時代に起こったことだろう。

### 三

次に取り上げるのも大物主神をめぐる「三輪山伝説」の一つだが、こちらは神と人間の女との結婚が破綻したことを語る話になっている。

- I 是の後に、倭迹迹日百襲姫命、大物主神の妻と為る。然れども、其の神、常に昼は見えずして、夜のみ来す。

倭迹迹姫命、夫に語りて曰く、「君、常に昼は見えたまはねば、分明に其の尊顔を視ること得ず。願はくは、暫し留りたまへ。明旦に、仰ぎて美麗しき威儀を覲たてまつらむと欲ふ」といふ。大神、対へて曰く、「言理灼然なり。吾、明旦に汝が櫛笥に入りて居らむ。願はくは、吾が形にな驚きましそ」とのたまふ。爰に、倭迹迹姫命、心の裏に密に異ふ。明くるを待ちて櫛笥を見れば、遂に美麗しき小蛇有り。其の長さ太き、衣紐の如し。則ち驚き叫啼ぶ。時に、大神、恥ぢて、忽に人の形と化りたまふ。其の妻に謂りて曰く、「汝、忍びずして吾に差せつ。吾、還りて汝に差せむ」とのたまふ。仍りて、大虚を踐みて、御諸山に登ります。爰に、倭迹迹姫命、仰ぎ見て、悔いて急き居。則ち箸に陰を撞きて薨りましぬ。乃ち大市に葬りまつる。故、時の人、其の墓を號けて、箸墓と謂ふ。是の墓は、日は人作り、夜は神作る。故、大坂山の石を運びて造る。

〔崇神紀〕

これは『日本書紀』の崇神天皇の条に見えるもので、さまざまな話題を含む興味深い内容の話である。

Gの話の場合と同様に、このIの話にも二重線と太線とを付しておいた。「二段構えの語り」に相当するものが認められるからである。

妻の倭迹迹日百襲姫命が、夫である大物主神が自分に課した「私の姿に驚いてはならない」という禁を犯してしまった。これに怒った夫は御諸山（三輪山）に登って行ったが、その様子を仰ぎ見た妻は悔やんでその場にどすんと座り込んだ。すると、そこにあった箸が妻の陰部に突き刺さり、妻はそのまま死んでしまった。妻を葬る墓は、昼に人が造り夜には神が造ったという。話の末尾の内容に因んで、一般に「箸墓伝説」と呼ばれている。

Iの話より前の記述に、倭迹迹日百襲姫命は「天皇の姑」だという説明が見える。大物主神の妻になったというのだから、巫女的な性格を強くもつ女である。彼女の名はとても長いので、話のなかでは「倭迹迹姫命」と略称されて

(4)  
いる。

「是の墓は、日は人作り、夜は神作る」という話の末尾を読んで、すぐに想起されることがある。それは、努賀毗咩という女の産んだ「小さき蛇」が、「明くれば言とはぬが如く、闇るれば母と語」ったという「晡時臥山」〔常陸国風土記〕那珂郡茨城里」の話である。「神の子である蛇が、昼は物を言わなかったが、夜になれば母と話をした」というのは、神が昼にはほとんど行動せず、夜には活発に行動するという当時の人々の考えを反映するものだろう。これは、夜には神が墓を造ったというIの話に一致する。

それだけでなく、夜には神が墓を造ったという説明は、同じIの話の冒頭近くに「其の神、常に昼は見えずして、夜のみ来す」とある説明と内容的に対応している。冒頭の近くで述べたことと、末尾の近くで述べたこととを照応させたかたちである。

「二段構えの語り」に相当するものは、一見ただだけではこの話に含まれていないように思われる。しかし、話の文脈を細かくたどると、二重線を付した「大虚を践みて、御諸山に登ります」という部分と、「仰ぎ見て、悔いて急き居。則ち箸に陰を撞きて薨りましぬ」という太線の部分とが、それに相当することがわかる。前者は大物主神による天空での動作であり、後者は倭迹迹姫命による地上での動作である。これらの動作により、一方は本来の拠点に戻り、他方は他界へ赴いた。

二重線の部分と太線の部分とについて、二種の動作の間にとどのような関係があるというのか、二種の動作を描写した部分に「二段構えの語り」を認めるのは深読みの結果ではないのか、などといった疑問が生じるかも知れない。しかし、話の文脈から見れば、実はそのように判断するのは間違いであることが明らかになる。

「大虚を践みて」という夫の動作は、新編古典全集の注で「雷神の象徴」だと解説され、「天空をふみとどろかし

て」と現代語訳されている。蛇神である大物主神は雷神でもあるから、それは妥当な解説である。「大虚を践みて」は、雷鳴は神が天空を踏みつける音だと見なしたうえでの表現である。

この点に関しては、『萬葉集』の歌が参考になる。

J 天雲を ほろに踏みあだし 鳴る神も 今日にまさりて 恐れめやも

〔十九・四三三五〕

「天の雲をばらばらに踏み散らして音を響かせる雷神も、今日の天皇の御前より恐れ多いはずはないだろう」の意を表す歌である。作者は、このような歌を詠むことによって、天皇の威徳あるいは権力に対して、畏怖の念と敬愛の情とを表明したのである。第三句の「鳴る神」とは雷神のことで、「(天で音を響かせて)鳴る神」の意である。雷鳴は神が天雲を踏みつけることによって出る音だ、という把握のしかたが歌の背後にある。Iの話に「大虚を践みて」とあるのは、雷神に対して上代の人々がいだいていた畏怖の念を、端的に表すものになっている。

他方の、「急いそき居い」という妻の動作については、古典大系の注に「どすんとすわった。ツキは衝キと同じ」という解説が見え、新編古典全集の注には、

K 「急」の字に、どすんと坐る様子を表現。ツキは「突」で、尻餅をつく。後悔でがっくりきた姿がよく出ている。

と見える【妻が箸で陰部を突いたという話題の背後には、男女の交合のイメージが濃厚にまわりついていたと考え

られる。夫婦をめぐる話だから、それは当然のことである】。

夫婦の動作についてまとめると、「大虚を踏みて」は、妻に禁を犯されたことを恥じた大物主神が、勢いよく天空を踏みつけるさまを表す。また、「急き居」は、夫の課した禁を犯したことを悔いた倭迹迹姫命が、地面に急にすわり込むさまを表す。どちらも、

I 《身体の一部を急に下方に移動させ、その先にある物を勢いよく突く》

という動作である。このことを確認すれば、天空でなされる「大虚を踏みて」と、地上でなされる「急き居」とは、互いに類似し対応する動作だということがわかる。夫と妻による二種の動作にこうした類似と対応とが認められる以上、それが話を深読みすることによって得られた誤った理解であるはずはない。

妻に「箸に陰を撞きて薨りましたぬ」という忌まわしい事態が生じたわけだから、「急き居」というのは、語り手にとっても聞き手にとってもきわめて衝撃的な動作である。伝承者は妻の驚くべき動作について語る前に、その場面のことを強く意識しただろう。そして、妻の動作に対応し類似する夫の動作として、いかにも雷神らしい「大虚を踏みて」という動作を連想し、話のなかに持ち込んだのだろう。

ただし、二重線を付した部分と太線を付した部分の、「大虚を踏みて」と「急き居」とは、内容的には酷似あるいは類似したことを表すものになっている一方で、表現の具体的なありかたは大きく異なっている。それは当然である。さきに、「神世七代」の条に出現する「面足る」「あや恐こね」という対偶神の名と、E・Fの話に見える男女二神の讚美表現とについて述べたように、一段めの語りと二段めの語りには異なる表現を用いなければならない。内容面

で類似し対応する二つの部分が、表現の面でも同じように類似し対応していれば、伝承者が一方をもとにして他方を作ったことが、聞き手に悟られやすくなるからである。「大虚を踏みて」と「急き居」とであれば、両者の表現は異なるから、それらは一方から他方を連想したものだとは悟られにくいのである。

こう見てくると、Iの話にもやはり「二段構えの語り」が認められることがわかる。「大虚を踏みて」という動作をあえて描写しなくても、怒った神が御諸山に帰って行ったと述べるだけで、話は十分に成り立つ。当該の箇所は、もともと「大虚を踏みて」という表現を含まない、単純なものだっただろう。

この話のなかには、大物主神と倭迹迹姫命とに関して互いに対比的だと見なしうる項目が、多く含まれている。特に目立つものを整理すれば、

- i 神／人
- ii 夫／妻
- iii 応じる／願う
- iv 禁を課す／禁を犯す
- v 恥じる／悔いる
- vi 天空／地上
- vii 足で踏みつける／尻餅を突く
- viii 本拠地に戻る／他界へ赴く

というようになる。

神と人間の女とが結婚したものの、それは根本的な矛盾を含む無理な結び付きだった。神と人間との間にある、その根本的な矛盾が、夫が課した禁を妻が犯すという大きな溝となって現れ、結局のところ両者は別離を迎えざるをえなかった、というのがIの話の趣旨である。話の伝承者が、神と人間との根本的な相違を明確に意識しながら語った話だから、i~viiiのような対比的な項目を含むことになった、ということだろう。

#### 四

ここで、「二段構えの語り」の成立に深い関わりをもつと思われる、『萬葉集』の歌の構成について見てみる。歌の構成というのは、一方から他方を連想することによって成立する序詞と本旨との関係である。

L 春去者 はるされば 先鳴鳥乃 まつなくとりの 鶯之 うぐひすの 事先立之 ことまぢらひ 君をし待たむ

[十・一九三五]

「春されば……鶯の」の三句が序詞であり、それが本旨の「言先立ちし君をし待たむ」を導入している。第一句・第二句の表現にあるように、「鶯」は春を迎えて真っ先に鳴く鳥である。それを序詞の末尾に置いて、「(あなたが私に)先に声を掛けた」の意の「言先立ちし」、つまり本旨を導入する表現とした。「言先立ちし」という相手の行動を描写する前に、春になって真っ先に鳴く鳥を歌の作者が連想し、それを歌の前半に置いたのである。だから、作者が言いたい本旨の内容が先にあり、それから序詞が連想された、という関係である。あとで連想された序詞は、意味的

にも内容的にも本旨に類似するものになっているが、本旨の表現とは異なっている。

M 牛窓之うしまどの 浪乃塩左猪なみのしほさみ 嶋響しまとよみ 所依之君よせりしきみ 逢はずかもあらむ

〔十一・二七三二〕

序詞の「牛窓の……島」は、本旨である「響み寄りし……」から連想されたものであり、同時に本旨を導入する表現にもなっている。この序詞は「潮騒の波のざわめきのように島も」の意を表し、本旨の「響み寄りし君は……」は「噂もうるさいほどに、私との関係を言い立てられたあなたは……」の意を表す。「潮騒」という音にかかわる現象と、人の噂が激しいことをいう「響み」との類似性が、歌の前半と後半とを結び付けている。噂がうるさいという現実から、作者は「潮騒」のざわめきを連想して序詞としたのだから、本旨の内容が先にあり、序詞は本旨に基づいて連想された、という関係である。

N 天飛ぶやあまと 軽の社のいほつゝ 斎槻いはひつき 幾代まであらむ 隠婦こもりつゝそも

〔十一・二六五六〕

女が詠んだと思われるこの歌では、「天飛ぶや……斎ひ槻」の三句が、序詞として四句以下の表現を導入している。序詞の末尾に置かれた「斎ひ槻」は、神聖である故に人が触れてはならない木をさす。また、第五句の「隠り妻」は、人に知られてはならない間がある妻をさす。そのような内容面での共通性が、歌の前半にある序詞と後半にある本旨とを、強く結び付けている。「斎ひ槻」と「隠り妻」とは表現が異なっているが、両者の関係は、Mの歌に出ている「潮騒」と「響み」とのそれに酷似している。

以上の三首に見られる序詞と本旨との関係は、さきに見た諸話の一段めの語りと二段めの語りとの関係に相当する。三首の序詞は本旨の内容から連想されたものであり、諸話の一段めの語りは二段めの語りの内容から連想されたものである。しかし、連想を呼ぶものになったことと、それから連想されたこととは、三首でも諸話でも表現が互いに異なるものになっている。

話を「二段構えの語り」に戻し、次の話に認められる「二段構えの語り」について検討する。しかし、次の話の語りのありかたは、見てきた三話と異なる点がある。

○ 萩原の里 土は中の中なり。右、萩原と名づくる故は、息長帯日売命おきなながたらしひめのみこと、韓国からくにより還り上りましし時、御船、此の村に宿りたまひき。一夜の間に、萩一根生ひともとひき。高さ一丈ばかりなり。仍りて萩原と名づく。即ち御井すなはを闢りき。故、針間井はりまゐといふ。其の処は墾はらず。又、埴もたひの水溢あふれて井と成りき。故、韓からの清水と號く。其の水、朝に汲むに朝に出でず。爾すなはち酒殿さかたを造りき。故、酒田さかたといふ。舟、傾き乾かれき。故、傾田かたまたといふ。米舂女等よねむめらが陰ほしを、陪おもひわた從な婚なぎ断きちき。故、陰絶田ほしたたといふ。仍すなはち、萩多はく栄さかえき。故、萩原はといふ。爾こゝに祭れる神は、少足命すくなたりしひのみことにます。

〔播磨国風土記〕揖保郡

これは『播磨国風土記』に見える話で、息長帯日売命おきなながたらしひめのみこと（神功皇后）の聖性と威徳とを強調する内容になっている。これまで見た三話と同様に、この〇の話にも女陰の話題が含まれている。それは、「陰絶田」という地名の由来を説明する短小な話のなかに見える。息長帯日売命に仕える陪おもひわた從なが、米舂女等よねむめらと交合して陰部を傷つけた、そのことがこの地名の由来になったといふ。<sup>(6)</sup> 陰部を傷つけたことを語る「陪おもひわた從な婚なぎ断きちき」の「断たちき」は、「裂傷をおはせた」

〔古典全書〕の意だと比較的古い注釈にあり、これを踏襲する新しい注釈もある。妥当な解説である。

以上で見た三話と異なる点というのは、二重線の部分と太線の部分とが、

〇 よねつきめら米春女等ほとが陰を、おもひとくな陪從婚ぎ断ちき。

というように、一文のなかに連続して出ている点である。見てきた三話では、二種の線を付した部分は近接した位置にあるが、〇の話の場合はそれが極端なかたちで表れている。また、二重線の部分が、三話のように何らかの動作・状態を描写した表現になってはならず、「よねつきめら米春女等」という複合名詞になっている点も、三話とは異なる。

二種の線を付した一文の内容について、いささか気になるのは、「おもひとくな陪從婚ぎ断ちき」という動作の対象になったのが「よねつきめら米春女等が陰ほと」だ、ということである。

「よねつきめら米春女等」という複合名詞に含まれる「ち春く」は、「突く」という動詞の一用法である。「春く」は、「きねなどの先で強く打っておしつぶしたり、穀物のからなどを除いたり、精白したりする」〔『日本国語大辞典』第二版〕の意であり、「春女」は「臼で穀物をつく女」〔同〕の意である。

結局のところ、「春く」という動作は、「臼などの器に棒状の物を押し込み、なかにある穀物などを押しつぶす」の意を表すわけだが、いささか気になると述べたのは、「春く」という動作と、「く婚ぎ断ち」「ほと陰絶ち」という動作との間に認められる、

〇 《狭い空間に棒状の物を差し入れ、その奥にある部分または物を強く突き破る》

という物理的な動きとしての類似性である。これは、既に取り上げたA・Bの話やIの話に見られる、二種の動きの類似性と同じである。

交合によって陰部を損傷したのと同様に、棒状の物で「舂く」ことによって穀物などの本来の形態も損なわれる。だから、「舂く」と「婚ぎ断ち」「陰絶ち」とは、物理的な動きだけではなく、動きによって生じる結果においても類似している。

このように、話のなかに先に出てくる「舂き」と、その直後に出てくる「婚ぎ断ち」「陰絶ち」との間には、物理的な動きとそれがもたらす結果との双方に関して、顕著な対応・類似が認められる。そのような対応・類似が生じたことについて、次のように想定することができるだろう。つまり、話の伝承者が、あとで自分が語る交合という動作を強く意識した。そのために、交合に類似した動きを表す「舂く」を事前に連想し、さらにはその語を含む「米舂女等」をも連想して、それを結果的に話のなかに持ち込んだのではないか、ということである。現に、Gの「丹塗矢伝説」に「その美人の富登を突きき」とあり、Iの「著墓伝説」にも「陰を衝きて」とあって、それらの「突き」「衝き」は表記こそ違え、「舂き」と同じ動詞である。

「婚ぎ断ち」「陰絶ち」は凄惨かつ深刻な事態だから、それに類似する「舂く」という動作を、事前に伝承者が連想することは十分にありえたと思われる。そのように想定すれば、Oの話にも「二段構えの語り」が表れていることになる。

話の展開に従えば、「舂く」を含む「米舂女等」が一段めの語りとして先に出てきて、「婚ぎ断ち」「陰絶ち」が二段めの語りとしてあとに出てくる。しかし、話が成立した経緯から見れば、二段めの語りがもとで一段めの語りが生

まれたわけだから、実際の先後関係は正反対である。

「二段構えの語り」が以上のような経緯で成立したのだとすれば、Oの話では、陪従が交合を行って陰部を損傷させた対象は、もともと「米舂女等」だとは限定されていないかったことになる。それで話は成り立つ。

Oの話に認められる「二段構えの語り」は、前節で確認したような歌の構成のありかたから見れば、いったいどのようなものかと言えるのか。

P 窺良布 跡見山雪子 いちしろく 恋ひば妹が名 人知らむかも

〔十・二三四六〕

この歌では、「じっと見ていて獲物を狙う」の意の「うかねらふ」が、「跡見山」の「跡見」に掛かる枕詞になっている。「うかねらふ」を承ける「跡見」は、狩猟に関して用いられた語である。注釈・辞書に見える説明をまとめれば、「跡見」は「鳥獣が通ったあとを見て、それが通った時間やそれが今いる場所などを判断すること。また、それを行う役の猟師」の意である。歌の作者が、「跡見」という語から、それと類義をもつ「うかねらふ」という動詞を連想し、それを「跡見」という名詞を導入する枕詞としたのである。「うかねらふ」と「跡見」とは、類義の語だが音韻面ではまったく異なっている。これは、Oの話の「米舂女等」の「舂く」と「婚ぎ断ち」「陰絶ち」との関係に近い。

『古事記』に見える次の歌謡では、序詞と本旨との関係が、Pの歌の「跡見」と「うかねらふ」とのそれに類似したものになっている。

Q 倭方に 西吹き上げて 玖毛婆那礼 曾岐袁理登母 吾忘れめや

〔記五五〕

「倭方に……雲離れ」の三句が序詞となつて、本旨の「退き」あるいは「退き居り」を導入している。「退き」は「遠ざかり」の意を表す動詞だから、「雲離れ」という複合語に用いられた「離れ」とは、類義語の関係にある。本旨の「退き」を言うために、それと類義をもつ「離れ」を事前に連想し、それを末尾に置いて長い序詞を構成したわけである。「雲離れ」と「退き居り」とは、音韻面で類似するところがない。「離れ」と「退き」との関係は、やはりOの話の「米春女等」の「春く」と「婚ぎ断ち」「陰絶ち」との関係に近いと言える。

R 球手折 多武山霧 繁みかも 細川の瀬に 波騒まける

〔九・一七〇四〕

この歌では、地名の「多武」を、「曲げる」の意を表す「たむ」という動詞に見立て、それから事前に連想された類義の「手折り」に「球」を付し、「たむ」の枕詞としている。「手折る」は「手で曲げて取る」の意であり、「球」は「総／房」のことで、花や実が束になって付いたものをさす。本旨の表現に用いるべき「たむ」から、類義を表す「手折る」という動詞を連想したのである。これもまた、Oの話の「断つ」と「春く」との関係を思わせる。「たむ」と「手折り」とは初頭の音節が同じだが、互いに音節数が異なっている。

三首の「跡見」「退き」「たむ」が、「二段構えの語り」の二段めのかたりに相当し、それから連想された「うかねらふ」「雲離れ」「球手折り」が一段めの語りに相当する、と言えるだろう。

既に述べたように、Oの話は、聖性と威徳とを具えた息長帯日売命に関する話である。「一夜の間に、萩一根生ひ

き」「埴の水溢れて井と成りき」その他の、不思議な事態が起こったことが、話のなかでくり返し述べられている。同様に、ほかならぬ息長帯日売命に仕える陪従が、米舂女等と交合を行って陰部を傷つけた結果、「萩多く栄えき」という事態が生じた、ということなのだろう。

Oの話が載っているのと同じ『播磨国風土記』に、

S 讃容といふ所以は、大神妹妹二柱、競ひて国占めましし時、妹玉津日女命、生ける鹿を捕り臥せて、其の腹を割きて、其の血に稲種きき。仍りて、一夜の間に、苗生ひき。即ち取りて殖ゑしめたまひき。爾に大神勅りたまひしく、「汝妹は、五月夜に殖ゑつるかも」とのりたまひて、即て他処に去りたまひき。故、五月夜の郡と號け、神を贊用都比売命と名づく。  
〔讃容郡〕

という話が見え、また次のような話も見える。

T 丹津日子の神、「法太の川底を、雲潤の方に越さむと欲ふ」と爾云ひし時、彼の村に在せる太水の水、辞びて云りたまひしく、「吾は穴の血を以て佃る。故、河の水を欲りせず」とのりたまひき。その時、丹津日子云ひしく、「此の神は、河を堀る事に倦みて爾いへるのみ」といひき。故、雲弥と號く。今人、雲潤と號く。〔賀毛郡〕

Sの話は、鹿の腹を割いてその血に稲を蒔いたら一夜で苗が生えた、というものである。また、Tの話は、穴つまり動物の血で田を作るから河の水は必要ないと神が言った、というものである。二話では、稲などの植物を植える際

には、普通に水を用いるよりも動物の血を用いた方が成長がずっと早い、と述べているようである。

これらの話には、動物の血と、稲あるいは田と、一夜での苗の成長の、三つの要素の結び付きが確認できる。<sup>(6)</sup>このことは、Oの「陰絶田」の話を想起させずにはおかない。つまり、稲あるいは田は、「陰絶田」の話に出ている「米舂女等」に対応するように思われるし、また、動物の血は、女らと陪従らとの交合によって陰部から出たはずの血に対応するように思われる。さらに、一夜で急に苗が成長したという事態は、「陰絶田」の話の前半部に「一夜の間に、萩一根生ひき」とあり、また「陰絶田」という地名に続いて「仍ち、萩多く栄えき」とあることに内容的に対応すると理解することができる。

だから、「米舂女等が陰を、陪従婚ぎ断ちき。故、陰絶田といふ。仍ち、萩多く栄えき」という一連の表現では、陰部を損傷させたことと、萩が多く栄えたこととの間には、「そのことが原因で」の意の、明確な因果関係があると見るべきだろう。

三つの要素の結び付きがOの話にも認められる以上、同話と動物の血に関する話は、古い時代に行われていた儀式を背景とするものだ、と考えることができるだろう。動物の血と人間の血との違いはあるが、それらは神に動物の犠牲を捧げたことによって豊穰・繁栄がもたらされたという、人々の遠い記憶を伝えるものではないか。

「国土創成」をめぐるA・Bの話とE・Fの話、Gの「丹塗矢伝説」、Iの「箸墓伝説」、Oの「陰絶田」をめぐる話のどれでも、女陰・交合・結婚などのことが話題となっている。これらの諸話に「二段構えの語り」が認められることを、以上の論述で確認した。

ただし、「二段構えの語り」が認められることと、女陰・交合などの話題が含まれることとの二点を条件として、以上の諸話を選んだわけではない。「二段構えの語り」が認められる諸話を取り上げたところ、それらには女陰・交

合などの話題が共通して含まれていた、というのが実際である。

女陰を矢が突くにしても、何かが原因で女陰が損傷を受けるにしても、とにかく女陰や交合に関する話題は、話の語り手にも聞き手にも強い印象を与えたはずである。時には、それは刺激的・衝撃的な印象さえ与えたに違いない。それだからこそ、女陰・交合に関する出来事は、その内容に類似し対応する連想を呼びやすかったのだろう。「二段構えの語り」と女陰・交合の話題とが、以上の諸話のなかに共存するのは、そのような理由によるものと考えられる。

## 五

以上で確認したように、「二段構えの語り」が表れていると判断される諸話に、女陰・交合などの話題が共通して含まれている。論述の流れに従えば、交合・結婚を語るものではないが、やはり女陰のことが一つの話題になっている、次の話を取り上げる必要があるだろう。

U 須佐之男命、(略) 勝ちさびに、天照大御神の菅田を離ち、その溝を埋め、またその大甍を聞こしめす殿に尿まり散らしき。故、然すれども天照大御神は咎めずて…(略) なほその悪しき態止まずて転てありき。天照大御神、忌服屋に坐しまして神御衣織らしめたまひし時、その服屋の頂を穿ち、天の斑馬を逆剥ぎに剥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。故、ここに天照大御神、見畏みて、天の石屋戸を開きてさし籠もりましき。ここに高天の原皆暗く、葦原中国悉に闇し。これによりて、常夜往きき。ここに

万妖悉に発りき。

〔神代記〕

これは『古事記』の神話の一部であり、須佐之男命の「勝ちさび」の場面と、その姉である天照大御神の「石屋籠もり」の場面である。天照大御神が機織りをしている時に、弟の須佐之男命が、皮を剥いだ馬を、服屋はたやの屋根を壊してなかに投げ入れた。それに驚いた服織女はたおりめが、縦糸の間に横糸を通すための道具はらである梭はを、誤って自分の陰部に突き刺して死んだ。それを見て、弟の行動を恐れた天照大御神が石屋いはに籠もってしまったので、世界は暗闇に閉ざされ、多くの災禍がはびこったという。

二重線を付した「その服屋の頂たねを穿うがち、天の斑馬ふちこまを逆剥さかぎに剥おぎて墮おし入るる時に：」という部分と、太線を付した「梭はに陰上はとを衝つきて死しにき」という部分とは、表現のありかたがまったく異なる。しかし、皮を剥いだ馬を、屋根を壊して建物たてのなかに投げ入れることと、梭はで勢いきよく突ついて陰部を傷つけることとが、物理ぶつ的てきな動きとして酷く似にしていることは事実である。二つの部分では、

U 《ある物体を急に動かし、その勢いで別の物体を破損する》

ということが、共通の骨子になっている。このような動きは、I・Oの話の場合の動きと酷似している。

二つの部分に描写されている物理的な動きをこのように要約すると、これまで見た諸話の場合と同様に、Uの話に表れている「二段構えの語り」について、次のように推測すべきことになる。つまり、皮を剥いだ馬を、服屋の屋根を壊して投げ入れたという二重線の部分は、梭はで陰部を突ついて服織女が死んだという太線の部分に基づいて、伝承者が事前に連想して話のなかに持ち込んだものだろう、ということである。

確かに、梭で陰部を突いて女が死んだというのは、あまりにも衝撃的で印象的な出来事である。特に、『日本書紀』の所伝には、「天照大神、驚動きたまひて、梭を以て身を傷ましむ」（本書）とあり、また「稚日尊、驚きたまひて、機より墮ちて、持たる梭を以て體を傷らしめて、神退りましぬ」（一書第二）とあって、事態はさらに深刻である。至高神である天照大神自身が陰部を損傷し、またその分身である稚日尊が同じ原因で死んだというのだから、これ以上の重大事件はない。

ただし、ここで一つの問題が生じる。伝承者が連想したことを神話のなかに持ち込む以前には、梭を突き刺して陰部を損傷したという話題はあっても、屋根を壊して馬を投げ入れたという話題は含まれていなかったことになる。そこで、馬に関する話題が直前に置かれていなくても、天照大神が石屋に籠もるといふ展開になりえたのか、との問題が生じるのである。少なくともUの話では、馬の投げ入れに驚いて服織女が陰部に損傷を負って死んだので、そのことを恐れた天照大神が石屋に籠もってしまった、というように読めるからである。

結論を言えば、馬を投げ入れるという行動はなくても、天照大神が石屋に籠もるといふ展開になりえた、と理解することができる。そのことを支持するのは、『日本書紀』に見える次の所伝である。

V 日神尊、天垣田を以て御田としたまふ。時に素戔嗚尊、春は渠填め、畔毀す。又、秋の穀已に成りぬるときに、則ち冒すに絡繩を以てす。且日神の機殿に居します時に、則ち斑駒を生剥ぎにして、其の殿の内に納る。凡て此の諸の事、尽に是無状し。然れども、日神、恩親しき意にして、愠めたまはず、恨みたまはず。皆平らかなる心を以て容したまふ。日神の新嘗しめす時に及至びて、素戔嗚尊、則ち新宮の御席の下に、陰に自ら送奠る。日神、知しめさずして、徑に席の上に坐たまふ。是に由りて、日神、體挙りて不平みたまふ。故、以

て悲恨りまして、廻ち天石窟に居して、其の警戸を閉しぬ。

〔一書第二〕

素戔嗚尊すさのをのみことの悪行が、どのような順序でこのVの話にあげられているかを、少し細かく見てみる。天照大神の御田みたを素戔嗚尊が損壊する話が最初に置かれており、それはUの話の場合と同じである。しかし、その直後には、Uの話と大きく異なって、馬を投げ入れる話が置かれている。そして、この悪行を含む「諸の事」について、「日神、恩親ひのかみおとこしき意いにして、愠うれめたまはず、恨うらみたまはず、皆平みならかなる心を以て容ゆるしたまふ」という説明が付されている。馬を投げ入れたことは、天照大神の石屋籠もりと直結しておらず、むしろ日神は馬の投げ入れを含む多くの悪行を許したというのである。

Vの話で石屋籠もりと直結しているのは、そのあとになされた悪行である。それは、「素戔嗚尊、則ち新宮の御席にひなへのみやみましの下に、陰ひかげに自ら送く送そ奠たまる」という蛮行であり、これによって「日神、知しめさずして、徑ただに席みましの上に坐あたまふ。是こゝに由よりて、日神、體みみ挙こりて不平やみたまふ」というひどい状況が生じた。つまり、新宮のなかでの脱糞という悪行が日神に病をもたらし、さらには同神を石屋に籠もらせたことである。陰部が損傷した事件ではなくて、新宮での脱糞という蛮行が石屋籠もりの原因となりえたことを、Vの話が証明している【天照大神にあたる神を「日神」とする所伝は、より古い時代に成立したものだと言われる】。

新宮での脱糞が石屋籠もりの原因になったとするVの話には、女陰が損傷したことはまったく見えない。これに対して、Uの話やさきに引用した『日本書紀』の本書・一書第二の話では、馬の投げ入れに驚いた女神が陰部を損傷したことが女神の石屋籠もりの原因となっている。話の内容にこのような相違がある事実は、女神が陰部を損傷したことが女神が石屋に籠もったこととは必ずしも一連のものではないこと、したがって、話の成立について考えるにあ

たつては二つのことを別々に処理してかまわない、ということを示している。

ただし、Uの話で大きな問題となるのは、馬を投げ入れるという行動がなければ、女神が驚いて陰部を損傷するという事態も起こらない、ということである。この点で、女神が陰部を損傷するという事態だけが話に含まれ、馬を投げ入れるという行動は話に含まれない、という話の状況は想定できないのである。

一連の話のなかにまずXのことが出ていて次にYのことが出ていて、という「二段構えの語り」について考える際に、ぜひとも考慮しておくべきことがある。つまり、あることをもとにして、それに類似することを伝承者が連想し、連想した内容を結果的に話のなかに持ち込むには、一般的に二と通りの過程がありうる、ということである。

a 先に出てくるXが伝承者に強い印象を与えるために、Xについて語ったあとに、それに類似した内容をもつYを伝承者が連想する、という過程。

b あとに出てくるYが伝承者に強い印象を与えるために、Yについて語る前に、それに類似した内容をもつXを伝承者が連想する、という過程。

これまで見てきた「二段構えの語り」は、すべてbの過程を経て生じたものだと考えたし、そのように考えて特に問題はなかった。しかし、U・Vの二話の場合は、そのように考えることは不可能である。Uの話では、馬を投げ入れたことが、女神が陰部を損傷する原因になっており、Vの話では、新宮で脱糞したことが、女神に病をもたらす原因となっている。二重線の部分が原因を表しており、大線の部分が結果を表しているわけだから、二つの部分は密接な因果関係を構成しているのである。

そこで、U・Vの二話に表れている「二段構えの語り」がbの過程を経て成立したと仮定して、具体的に話の展開について考えてみる。陰部を損傷したことだけがUの話に含まれるという段階を想定すれば、女神がなぜ梭で陰部を突くことになったのか、何も説明がなく、話の展開が唐突すぎる。聞き手は話の展開が理解できないのである。また、同様に、女神が糞の上に座って病を得ただけがVの話に含まれるという段階を想定すれば、そこになぜ糞があったかが不明である。こちらも話の展開そのものが成り立たない。

一方で、「二段構えの語り」はbの過程を経て成立したという仮定を捨て、それはaの過程を経て成立したものと仮定してみる。二重線の部分だけが話に含まれており、伝承者はそれをもとにして太線の部分を連想し、連想したことをあとで話のなかに持ち込んだ、というふうなのである。

Uの話には、もともと馬を投げ入れたことだけがあり、伝承者はそれをもとに、酷似する動きをとることとして、梭で陰部を突くという動作を連想した。馬の皮を剥いだうえ、屋根を壊してそれを服屋の中に投げ入れるという悪行は、女神が梭で陰部を突くという事故がなくても、女神を恐れさせて石屋に籠もらせるには十分である。

また、Vの話の場合には、もともと新宮で脱糞をしたことだけが含まれており、伝承者はそれに基づいて、女神がその糞の上に座って病を得たことを連想した。女神が新嘗の儀礼を行う前に、その神聖な新宮でこっそり脱糞をするという蛮行は、女神が糞の上に座って病を得るという事態が起こらなくても、女神を怒らせて石窟に籠もらせるには十分である。

こうして、bの過程を想定すればもとの話は成り立たないが、逆にaの過程を想定すれば、U・Vの二話にも「二段構えの語り」が表れていると考えることができる。実は、aの過程を想定することによって「二段構えの語り」が表れていることを順当に説明しうる話は、すぐあとに取り上げるようにほかにもまだある。

女陰が何らかの原因で損傷したことを述べる、I・O・Uの三話について、さきに一段めの語りと二段めの語りの内容を検討したうえで、それぞれを次のように一文にまとめておいた。

- I 《身体の一部を急に下方に移動させ、その先にある物を勢いよく突く》
- O 《狭い空間に棒状の物を差し入れ、その奥にある部分または物を強く突く》
- U 《ある物体を急に動かし、その勢いで別の物体を破損する》

三話に認められる「二段構えの語り」の内容は、このようにどれも同じような動きを表すものになっている。それだけでなく、A・Bの話やGの話に見られる「二段構えの語り」もまた、同じような動きを表すものになっている。ということは、女陰が損傷を受けたことを述べる三話に「二段構えの語り」を認めることの妥当性を、逆の面から証するものではないか。

これに対し、女陰の損傷が話題となっていない、「二段構えの語り」が認められる別の諸話について、その内容を一文にまとめると、その一文はこれらとまったく異なる動きを表すものとなる（後述）。そのことも、さきに述べたような「二段構えの語り」の存在を認めるべき、一つの論拠となると考える。

## 六

Uの話と同様に、aの過程を経て「二段構えの語り」が成立したと推定される話を、ここでもう一つ取り上げる。

それは『古事記』に見える神話で、のちに地上界の支配者になる大穴牟遲神を、その兄弟である八十神が殺害する場面である。

W ここに八十神見て、また欺きて山に率て入りて、大樹を切り伏せ、茹矢をその木に打ち立て、その中に入らしむる即ち、その氷目矢を打ち離ちて、拷ち殺しき。ここにまた、その御祖の命、哭きつつ求げば、見得て、すなはちその木を折りて取り出で活かして、その子に告げて言ひしく、「汝、此間にあらば、遂に八十神のために滅ぼさえなむ」といひて、すなはち木国の大屋毘古神の御所に達へ遣りき。ここに八十神、竟ぎ追ひ臻りて、矢刺し乞ふ時に、木の俣より漏き逃がして云りたまひしく、「須佐能男命の坐します根の堅州国に参向ふべし。必ずその大神、議りたまひなむ」とのりたまひき。故、詔りたまひし命の隨に、須佐之男命の御所に参到れば…

〔神代記〕

八十神が大木を切り倒してそれを裂き、裂け目に楔状の「茹矢」を押し立てておいた。そして、そこに大穴牟遲神を入らせて楔状の物を引き抜き、同神を圧死させた。同神の母が木を折って息子を救い出し、これを蘇生させて大屋毘古神のもとへ逃がしてやった。さらに、八十神が追いついて、息子を引き渡すように母に要求した時には、母が息子をこっそり木の俣から須佐能男命のもとへ逃がしてやったという。

Wの話の直前には、八十神に脅迫された大穴牟遲神が、焼けた岩をかかえ込んで死んでしまった、という話が置かれている。死んだ大穴牟遲神は、やはり母の尽力によって復活したという。それが一回めの死と復活を語る話だから、Wの話で語られる死と復活は二回めのそれである。一回めの死が岩を抱き取ることによってたらされ、二回めの死

が木の俣に挟まれることによってもたらされた。死因の内容が、一回めと二回めとでは逆転している。

また、大穴牟遲神の二度にわたる死は、天照大御神の二度にわたる死と奇妙なかたちで対応している。天照大御神の死は、まず同神自身あるいはその分身の女神が、木製の椽で陰部を突いて死ぬ、というかたちで語られる。また、そのあとで同神自身が岩屋に籠もってしまう、というかたちで死が語られるが、それは太陽神の象徴的な死である。両神の死の内容を細かく比較すると、両神の体と岩・木とが、次のように互いに逆転した奇妙な関係を示していることがわかる。

大穴牟遲神の死……………体が岩をかかえる ↓ 木の俣が体を挟む

天照大御神の死……………木が体のなかに入る ↓ 体が岩のなかに入る

地上の支配者と世界の至高神との間に、死をめぐるこのような逆転した関係が認められるのは、きわめて興味深いことである。<sup>(7)</sup>

さて、「二段構えの語り」だが、Wの話のうち、母が息子を「その木を折りて取り出で活かして」大屋毘古神おほやびこのかみのもとへ逃がしてやった、という二重線の部分が一番めの語りにあたる。二段めの語りにあたるのは、母が息子を「木またより漏くき逃がし」て、須佐能男命のもとへ向かわせた、という太線の部分である。

つまり、この神話では、俣になった「その木を折りて」母が息子を救い出す一段めの語りと、母が息子を「木の俣より漏くき」逃がしてやる二段めの語りとは、

W 《母が息子を木の俣から救出しあるいは逃がして、別の神のもとへ送り出す》

という酷似した内容のものになっている。

地上の支配者となるべき大穴牟遲神が、木の俣に挟まれて死んで母に救われる話の方が、同神の母が木の俣から息子を逃がしてやる話よりも、ずっと衝撃的で印象的である。だから、神話の伝承者が、一段めの語りの内容を強く意識し、それに酷似した内容をもつ二段めの語りを連想して、あとで話のなかに持ち込んだのだろう、と推測される。

より印象的な出来事を語り終えたあとそれが意識のなから消え去らず、類似し対応することがらをあとで連想してしまった、と考えられる【一段めの話から二段めの話が連想されたという、aの過程をたどったとおぼしい実例は僅少である。それには然るべき理由があったと考えるべきだが、目下のところそれは不明である】。

Wの話がこのような経緯をたどったとすると、母が木を折って息子を救い出し、これを蘇生させてから別の神のもとへ逃がしてやった、という一段めの語りだけが話に含まれていた段階を、例によって想定しなければならぬ。一段めの語りだけで話は成り立つのか。

結論を言えば、その想定は可能である。八十神のもとから逃げた大穴牟遲神が、須佐能男命のいる地まで行ったというような、単純な内容の話になっている方が、以下との続きかたは自然である。二重線の部分の末尾にある「木国きのくにの大屋毘古神おほやびこのかみの御所みもとに違たがへ遣りき」の、「大屋毘古神」の部分を太線の部分にある「須佐能男命」とすれば、話は無理なく以下に続くのである。まずは大屋毘古神のもとへ逃げて行ったという部分がなかったとすれば、母は木の裂け目から息子を救い出し、これを蘇生させて須佐能男命のもとへ送り出した、というわかりやすい展開になる。したがって、aの過程を経てWの話が成立しただろう、という推定は十分に成り立つ。

二重線の「木国まのくにの大屋毘古神おほやびこのかみの御所みもとに違たがへ遣りき」という部分は、「木国の…」で始まっている。それは、「大樹おほきを切り伏せ」「茹矢じゆめをその木に打ち立て」「その木を折りて」など、Wの話にくり返し出ている「樹／木」から連想されたものだろう。

太線の部分にある「木の俣またより漏くき逃にがして」以下の表現から、その前に置かれた二重線の部分が連想された、というbの過程は想定できない。二重線の部分が話に含まれていないという段階は、なぜ太線の部分が話に含まれているのかということ、つまり「木の俣またより漏くき逃にがして」とある理由が説明できないのである。大穴牟遲神が八十神に殺害されて復活したという理由があって、始めて「木の俣またより漏くき逃にがして」以下の表現が意味をもつのである。

木の俣に挟まれて圧死した大穴牟遲神が、母の尽力によって蘇生したあとには、同神が須佐能男命から与えられたいくつもの試練を、妻の須勢理毘売すせりびめの助力を得てそのたびごとに克服する、という話が続く。さらに、大穴牟遲神が須勢理毘売をその父のもとから奪って逃げるとともに、自分に苦難をもたらした八十神を追い払って「始めて国を作りました」うた、という展開になっている。またそのあとにも、大穴牟遲神の子を産んだ八上比売やみひめが、須世理毘売を恐れて「その生める子をば、木の俣に挟みて返」った、という話が続いている。八上比売の話に、またもや「木の俣」のことが出てくるわけである。

この「木の俣」の話もまた、大穴牟遲神が「木の俣」に挟まれて圧死した話から連想されたものである可能性が想定できるが、そのように想定する場合に問題となることがある。それは、両話の間に置かれた話があまりにも長大なものだということである。しかし、大穴牟遲神と生まれた子との間には、

- ii 木の俣に挟まれて死ぬ / 生まれて木の俣に挟まれる
- iii 母が救い出す / 母が置き去りにする
- iv 母が別地へ向かわせる / 母がもとの地に戻る

というような対比的な関係も認められるのであり、こうした関係が偶然に生じたものだと考えがたい。だから、父が木の俣で圧死させられることから、生まれた子を木の俣に置くことが連想された、という可能性をここでは否定しないでおく【より古い時代には、大穴牟遲神が木の俣に挟まれて死ぬ話と、八上比売が木の俣に新生児を挟む話とは、直結した一連のものだったことも想定できる】。

## 七

以上の論述では、「二段構えの語り」の形態について、数話を例示してやや細かく検討を加えた。その結果、話に含まれる特定のことからが、それに類似し対応することがらを伝承者に連想させ、連想した内容が結果的に話のなかに組み込まれてしまう、という特徴的な現象を、上代の神話や伝説を通して確認することができた、と考える。

同じ「二段構えの語り」の現象が認められる話は、本稿で取り上げた諸話で尽きているのではなく、まだ何話か上代の文献に見える。紙幅の関係で、それらを取り上げて細かく検討を加えることができないから、ここで二話だけについて結論を述べておき、具体的な検討は別稿で行うことにする。

二話のうち一つは神話に見えるもので、娘たちを飲み食らう大蛇を須佐能男命が退治する場面である。『古事記』

で言えば、「是の高志こしの八俣やまたの遠呂智をろち、年毎としごとに来て喫くむへり」という部分と、「船毎ふねごとに己おのが頭かぶを垂い入れて、その酒を飲みき」という部分とが、「二段構えの語り」に相当する。二つの部分の内容をまとめると、

《大蛇が出雲へやってきて、足名椎あしなづちのがわに属するものを食らいあるいは飲む》

というようになる。娘たちを食らい飲む大蛇が、酒を飲むという同じ行動が原因で退治されてしまうのである。

また、もう一つの話は、『播磨国風土記』の賀古郡の条に見える「比礼墓伝説」である。この話では、「印南いなん」の女が「隠ひなび妻」であり「辞いなび妻」でもあるから、これは「古代の口がたり特有の面白さ」をもつものだという、興味深い見解がある。

話の冒頭近くにある「度子わたりもち、紀伊の国人小玉申きいのこくにひとをたまさく、「我は天皇の贄人にへびとたらめや」とまをす」という部分と、そのあとにある「印南の別嬢、聞きて驚き畏おそみ、即ゆがて南毗なびつ都麻嶋つままじまに遁にげ度りき」という部分とが、「二段構えの語り」に相当する。二つの部分のうちのアとの部分は、別嬢が天皇の求婚を嫌きらが、て島に逃げて隠れたことを述べたものだから、二つの部分は同じく「辞いなび」を内容とするものだとと言える。「度子わたりもち」つまり船頭の「我は天皇の贄人にへびとたらめや」という発言に倣なって、天皇の求婚を嫌きらがる別嬢の心情を言い表せば、「吾は天皇の妻つまたらめや」というようになる。

船頭の「辞いなび」……………「我は天皇の贄人にへびとたらめや」

別嬢の「辞いなび」……………「吾は天皇の妻つまたらめや」

結局、二つの「辞び」は、単なる拒否ではなく、次のような同じ内容を表す「辞び」なのである。

《私は天皇にお仕えなどしない》

この話の末尾近くには、別嬢の遺体について「大き飄つむじ川下より来て、其の尸かばねを川中に纏まとき入れき。求むれども得ず」と述べられているが、その部分と、別嬢が島に逃げて隠れたという前の部分ともまた、「二段構えの語り」を構成している。二つの部分はともに別嬢の「隠び」を内容とするものなので、次のように一つにまとめることができる。

《別嬢が「隠なび」をした》

「辞び」も「隠び」も、話のなかに二度ずつ表れているのである。

大蛇退治の神話と「弟日姫子伝説」とには、「二段構えの語り」を認めるにあたって解決すべき多くの問題が含まれている。しかし、それらを一つ一つ検討していけば、見てきた諸話と同様の特徴的な語りを二話にも認めることができる。

## 註

(1) 本稿にあげる『古事記』『日本書紀』『風土記』などの記述は、本文・訓読文ともに古典文学大系のものを引用する。また、『萬葉集』の本文・訓読文は、新編古典全集のものを引用する。ただし、いずれも読みやすさと理解しやすさを考慮して、

神話・伝説に見られる特徴的な語り（佐佐木）

もとの表記形式その他を改めることが少なくない。

(2) 大野晋「記紀の創世神話の構成」『文学』一九六五年八月。のちに『仮名遣と上代語』（一九八二年）に収載。

(3) 「丹塗矢伝説」の成立については、小著『伝承と言語』（一九九五年）のⅡ部四章で私見を述べたことと本稿で述べたことの間には、一点だけ相違がある。丹塗矢が女の陰部を突いたという話は、神と人間の女とが結婚したことを明確に語ったものではないから、そのことを明確にするために、女の持ち帰った丹塗矢が男に変身して子が生まれたという話が、あとになって付加されたのだ、と同書では述べた。それは、既存の一説に見える解釈を妥当なもの認め、それを踏襲したものであった。本稿では、「二段構えの語り」がこの話にも認められるという見解に立って、かつて小著で述べた考えを訂正する。

(4) 女に与えられた「倭迹迹日百襲姫命」という名の語構成は、はたしてどのようなものなのか。これを疑問の余地なく説明することは、かなり難しい。

初頭の「倭」と末尾の「姫命」は除くとして、「迹迹日百襲」の「百襲」は、字面のとおり「多くの着衣」の意であるかも知れない。この女の夫は蛇神だから、蛇が何度も脱皮をくり返すことを背景とする名を妻がもつことは、十分にありうることだろう。「百襲」の「襲」には、字を構成する要素として「衣」がある。「襲」の字は、「重ねて着る」「覆う」「継ぐ」「おそう」などの意を表す。

ある特徴や習性を表す語が、当人ではなく周囲の者の名に含まれる例は、「丹塗矢伝説」の登場者にも見られる。たとえば、矢で陰部を突かれて慌てた女が勢夜陀多良比売であるのに、その女の産んだ娘が、「陰に矢を立てられ震え姫」の意の「富登多良伊須須岐比売命」という名を与えられている。母の経験したことが、娘の名に反映しているのである。

「晡時臥山」『常陸国風土記』那珂郡茨城里」の話に登場する、子として蛇を産んだ女とその兄は、「笮賀毗咩」「笮賀毗咩」という名を与えられている。これらの名も原義を説明するのは難しいが、「ぬか」はやはり脱皮の意を表す「脱か」かも知れない。『和名類聚抄』の「蛻」の項に「毛沼久」とあり、「色葉字類抄」の「蛇蛻」の項に「ヘミノヌケ」とある。これらの「脱く」「脱け」が、この場合に参考になる。下二段活用動詞の「脱け」が、「脱か彦／脱か姫」では「脱か——」となっているわけだが、上代語では「明け」「荒れ」「枯れ」などの下二段活用動詞が「明か時（曉）」「新垣」「枯木」などの複合名詞を構成しているのに同じである。

名の意味をこのように理解することは、生まれた子を入れる器を何度か大きいものに替えたという、脱皮を暗示する説明と吻合する。中世には「もぬけの衣」という表現もあるから、「もぬけ」の「も」はあるいは「裳」か。

(5) 「陰絶田」という地名と、「米舂女等が陰を、陪從婚ぎ断ちき」という説明との関係には、理解するのが難しい点がある。「陰絶田」に含まれる「絶つ」は、もともと「長い間にわたって継続してきたことを止め、また幅のある物体を切る」の意を表す動詞である。これの自動詞である「絶ゆ」も、基本的に意味は同じである。だから、「陪從」との交合によって陰部が損傷したことを、あえて「婚ぎ絶ちき」と表現した理由が不明である。物を損傷したことが、なぜ「絶つ」と表現されたのか。「婚ぎ絶ちき」を「裂傷をおはせた」〔古典全書〕の意だと説明しても、その疑問は解消しない。

「陰絶田」は、もと「陰に（男根が）立つ田」の意の「陰立田」だったかも知れない。そのように想定すれば、神武記の「丹塗矢伝説」に登場する「富登多良伊須須岐比売」という名の、「ほとたたら」と意味的に対応する。ただし、矢の場合に「立つ」を用いた理由は理解できるが、男根の場合にも同様に「立つ」を用いたとは想定しにくい。「絶つ」とあることは、やはり不審のままである。

(6) 三つの要素の結びつきについては、益田勝実「日本神話における外在と内在―日本神話論における始原と展開」〔国文学『解釈と鑑賞』一九七七年十月〕による。ただし、この論には〇の話に関する言及がまったくない。〇の話のなかに三要素の結び付きを読み取るのは、私見にすぎない。

(7) 両神の死因をめぐる逆転関係については、小著『日本の神話・伝説を読む』（岩波新書、二〇〇七年）の第二章第二節で述べた。

（日本語日本文学科 教授）

