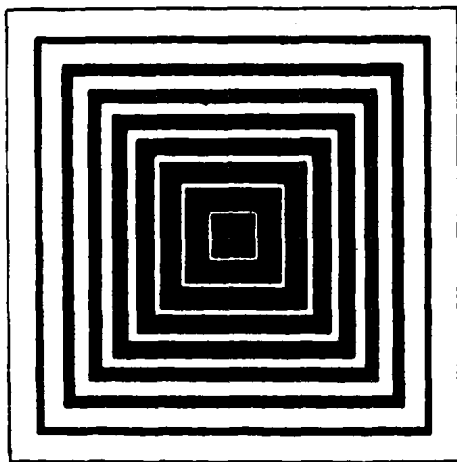


古事記

古事記・日本書紀
風土記・日本靈異記



日本の古典—1

河出書房新社

日本の古典 1 古事記

昭和四十七年二月二十九日 初版発行

昭和四十八年十一月二十五日 再版発行

訳者 福永武彦

装幀者 亀倉雄策

発行者 中島隆之

発行所 株式会社河出書房新社

東京都千代田区神田小川町三丁目六番地

電話 東京(292)三七一一(大代表) 振替 東京一〇八〇二

印刷 凸版印刷株式会社

製本 加藤製本株式会社

製函 加藤製函印刷株式会社

本文用紙 本州製紙株式会社

クロス 日本クロス工業株式会社

定価はカバー・帯にあります

©1973



穴道湖の朝焼け

目次 古事記

古事記(全)	福永武彦訳	一九
日本書紀(抄)	福永武彦訳	二三
風土記(抄)	福永武彦訳	二二
日本靈異記(抄)	福永武彦訳	二六
作品鑑賞のための古典		
本居宣長		
古事記伝	太田善磨訳	三〇七
解説	栗田 勇	三
歌謡略注	福永武彦	二九五
解題	太田善磨	三〇
挿画	安田鞆彦	
	近藤千尋	
カット	J・シュマイサー	
解説写真	榊原和夫	

神話空間のイメージ

私たちの世代の者にとって、古事記や日本書紀は二重の屈折をうけて心に浸透している。なかなか真正面からじかに原典に触れる機会がおとずれなかったからだ。それだけに、また古事記の持つ屈折と複雑な問題性がみずからの反省ともなつて身につまされて理解できるように思える。

そのひとつは、昭和初年から第二次世界大戦が準備され進められてゆく過程で、この民族の古典は、まず天皇制を基礎づける神道の「神典」として、聖化され、批判を許さない歴史として親しく覚えさせられてきた。しかも、皇室にかかわる、およそ今日の深い意味での不倫や暴逆は、ことごとく抹殺されていたのだから、神話はおどろくべく単純でプリミティブな貧弱なお話になってしまったのは当然のことだ。

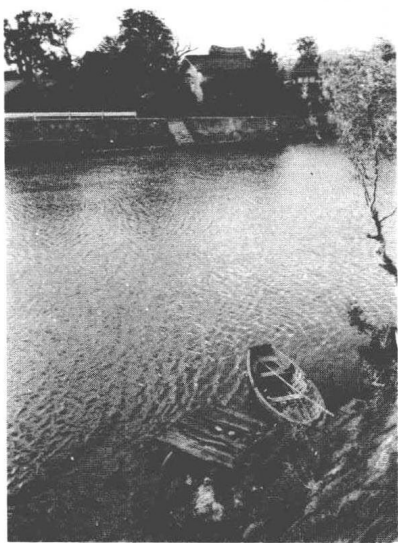
そして、それに輪をかけたのが、このような大勢に便乗した子供向け読物の神代の物語りの氾乱であった。これを一口でいえば、神話性の否定、歴史の否定、文学性の否定であつて、思えば、伝統の根源の泉ともなる古典を、ひいきのひき倒しか、ずい分冒瀆したものである。

もっとも、近頃とても、方向こそ異っているが、考古学的歴史主義に偏るあまり、古典の意味を貧しくしたり、あるいは、逆に、もっぱら、近代的文学観をおしつけて物語り風に読み下したりする傾向がなければ幸いである。国文

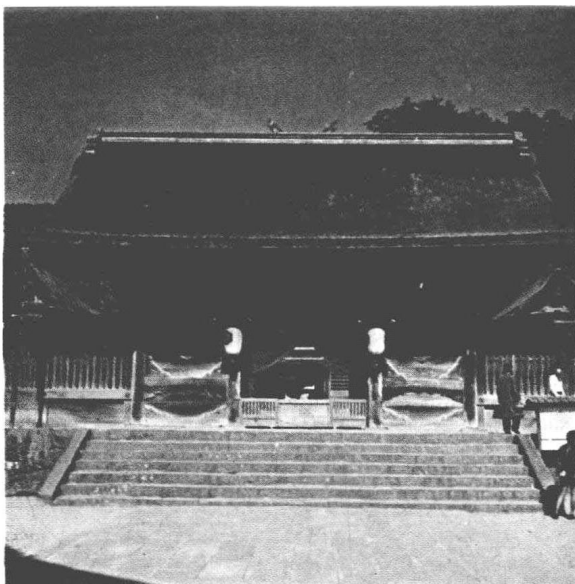
学の専門的研究はますます精密になってゆきつつあるが、一般読書人にとっては、なにはともあれ、このような古典は先入観なしに読み、共感したり、あるいは疑問を抱くこと、それ自体が、そもそも、民族の伝承の果す本来の機能なのである。なぜなら、そのような心の往復作用や自問自答こそ、じつは個としてのみずからが、それに帰属しているより巨きな感性の共同体への、言語を通しての体験的参加を意味しているからである。以下は、私という素人のそうした体験の覚え書きである。

まず歴史書だという考え方はどうだろう。そのまえに、むしろ、私たちの抱いている歴史という観念の方に自己批判の目を向けなければ、定説に従って論じているつもりが、いつのまにか、その概念の方が大幅に地すべり現象を起しているのが現代だからである。そしてそういう現代だから、私たちには、今までとまちがった歴史観というか、歴史感覚が必要となってくるのである。

それについて、世間でいう古事記の成立時期とその文化



意宇川。『出雲風土記』の国引き神話の最後に国引きを終えた八束水臣津野命が、杖を意宇の森に立て、『おうえ』と叫んだ。そこを流れる川を意宇川と呼ぶようになった。



的背景のイメージについて、少し私は異和感を持っている。つまり、大化改新が行われ、その反動として約二十七年ほど後に壬申の乱を経て天武帝が即位し、それから、ほぼ十年ほどして、諸々の氏族に伝わる帝紀と本辞を取捨撰択して撰修せしめんと、稗田阿礼に命じて、帝皇日繼（帝紀）と先代旧辞（本辞）を誦み習わした。時に阿礼は二十八歳だった。だが天武帝はそれから間もなく没し、古事記の撰録が実現されたのは、天武天皇の姪にあたる元明帝七十一、つまり、それから三十年を経ているのである。ということ、たしかに、ひとり帝の政治的発意にもとづいて発した国家的事業だが、その間には伊勢神宮の式年遷宮の



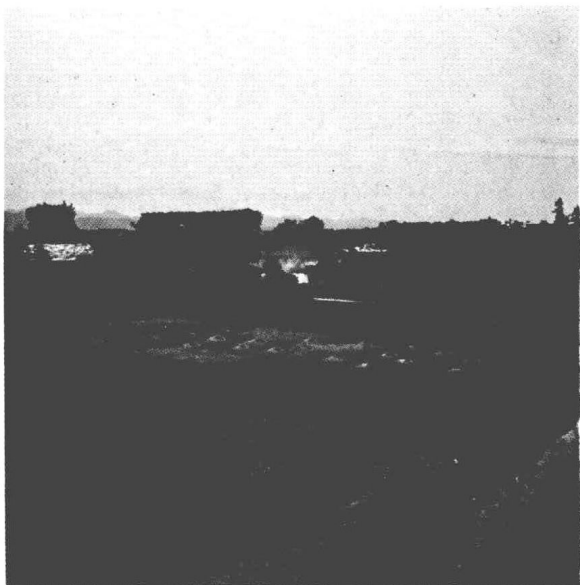
制も定められ、柿本人麻呂が宮廷詩人として活躍中であり、たんに制度上からではなく、急速にひとつの共同体が、みずからの世界像を強く自覚しはじめていることがひしひしと感じられる。

私は、政治制度の

整備の結果として付属的に古事記が産まれたとは考えたくない。それには、あまりに、ひとつのコミュニティのイメージ化が濃厚である。古事記という名や、古代神話や、初期王朝の簡潔な記述を読むと、とかく、古事記を産んだ精神的風土、それ自体をフリミティブに考えがちで、そこから、素朴な歴史か文学かというような議論も生まれるが、私には、すでに八世紀にも入っていて、六世紀いらい、中国から儒教や仏教の教理哲学を消化してきた宮廷文化の担い手たちの言語感を、そう素朴には受けとれないのである。はるかに精密で批判的精神に富むと同時に、言語表現の世界においても洗練された技巧をすでに備えた専門家の集団が、古事記を不完全な歴史や、雑多な文学としてではなく、かくあるべき姿のように、まさにつくり出していたと考えなければならない。

古事記は、安万侶の序に述べられているように、帝紀（帝皇日繼）と旧辞（本辞）をもとに編纂されている。学説は種々あるようだが、そのだいたいのところから推論するに、帝紀は、各天皇一代ごとに、即位から崩御までの国家

出雲大社。『古事記』と祝詞の「出雲の国造の神賀詞」には「杵築の宮」とある。大國主命をまつるために建立された。下は、世に「大社造り」といわれる建築様式を示す部分である。



的事件を含む皇室の漢文体の記録で、それを皇位継承の順にしたがって並べたものだという。一方、本辞(先代旧事)は、神話や、歌物語、伝説などによって、国土の起源、皇室の由来、国家の経営、皇族の挿話、氏族の出自と因縁などを含み、ひろく、神社や宮廷の謡いものからも取材されたとされている。

ここから、ごく単純に考えても、帝紀による部分には、歴史的記録性がつよく、旧事による部分は、伝説など、文学的素材の要素が強いことが推察されるが、しかし、古事記を古事記たらしめているのは、素材によって、雑然たる集合体になり終ったということではなく、まさに、集合を

こえた、ひとつの統一体として、新たな結晶を見事につくり出している点にあることを見逃してはならない。だからこそ、それまでの記録や伝承が、その本来の性質である自然性、あるいは偶然性によって変形、散逸したのたいして、古事記が、その全体性によって、今日まで残ったということができる。それは新しい様式の結晶としての内的求心力によるところが多いのである。芸術作品は、たしかに、外的事件によって消滅散逸することも決して少くはないが、しかし、それにも拘らず、残るものがあるし、また、部分が全体像を象徴するのは、その内的統一性のためであって、それがなければ、ほとんど変質崩壊を免れない

簸川平野。出雲で早くから開けた土地であり、出雲神話の八束水臣津野命による園引き物語の舞台でもある。

八重垣。須佐之男命が八岐の大蛇退治の後、出雲国須賀の地に宮を作り、奇稲田姫と住まった。その折に詠んだ「八雲立つ出雲八重垣妻こみに八重垣つくるその八重垣を」の歌はあまりに有名である。

はずのものなのである。

ところが、このような見事な統一体が形成されたことにたいして、そこに、あるコミュニティのイメージの表現をみるよりも、むしろ、強力で強引な政治権力の支配力の誇示、また、支配の合理化の努力をみようとする傾向がある。このような見方は、古事記や日本書紀を、王権支配のための歴史書とみなしやすいためである。それはそれで、私も別に異論はない。古事記を通じている神話の系列を分析するとき、そこに、たとえば、「国稚く浮きし脂のごとくして、くらげなすただよへる時……」とあるように、宇宙起源説話にみられる海人集団系の神話が、次第に後に生まれたとみられる高天原神話にくみ入れられてゆく過程がうかがわれ、または、天つ神である皇統が、国つ神である地方権力を吸集してゆく政治史の反映もみられるのである。

ただ、はたして、いわゆる王権が今日いうところの、政治的権力のようなものであったかどうか。よくいわれるように、祭式、まつりごとが、政治と癒着していたというような体制上のことばかりでなく、古代人の意識のうちに、はたしてそのような政治権力の意志が自覚されていたであろうか、時に、王は犠牲として集団の利益のために殺されねばならぬときさえあったことはよく知られている。

歴史を、王権の政治史とみるのは、むしろ、近代に入っ
てからの歴史観であって、たとえばギリシャ神話で、神々の闘いを権力の闘争とみることはないのである。もっとも、だからこそ記紀は、純粹な生きた神話ではないという
批難も生じているわけであるが。

こうして、ふたたび、記紀は、政治史か、素朴な文学か
という問いにもどってくる。ところで、どのように記紀を

読むかとい
う問いは、

逆に、記紀
を読むこと

によって、

むしろ、私

たちが何を

問われている

のかという

反省によっ

て、真に内

的な意味を

もつはずで

ある。とす

ると、逆に

記紀は歴史

書かという

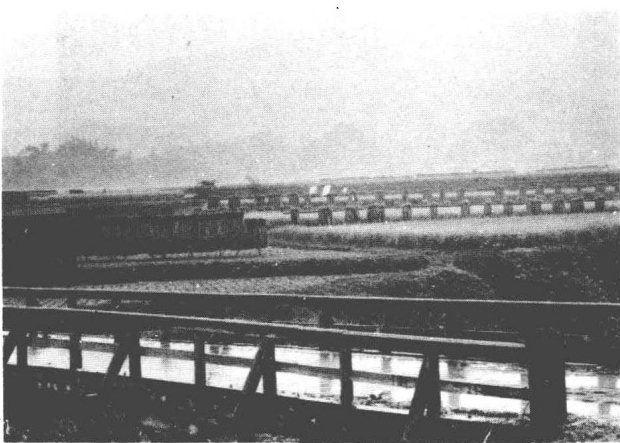
問いは、今

日、私たち

には、歴史をどう考えるべきかという反問となつてはねか

えてくる。

近代の歴史観が、主としてヘーゲル歴史哲学風の、時間の進展に伴って、いわば、直線方向に因果関係によって、政治的事件が権力闘争の結果として生じるというイメージによって成立し、私たちも、歴史という時、きわめて自然発生的に、そのような前提にたつて物事を考えているのである。しかしながら、二十世紀後半における、歴史学的発見というものは、じつはこのようなヘーゲルの歴史観への疑問から始まっているといつていい。すなわち、外的に



明日香の里。耳成、敵
傍、天香山の大和三
山に囲まれた地域を飛
鳥と呼ぶ。「飛ぶ鳥の
明日香の里」と歌われ
た。



は、原子力の発見による終末の可能性や、巨大な生産力の増殖の予期せざる結果として、社会の無目的性へのとまどい、世界の価値体系の喪失など、いずれもはたして私たち人類がどのような世界のどこに位置して、それは何のためなのかという問いが、いま、人類の全歴史的感受への疑問として足元から私たちをゆるがしているのである。

今日、私たちは近代の歴史を形成している要素としての事実性ということと、価値にもとづく時間の方向性ということに、ともに疑問を抱いている。私たちにとって、もはや、断片的で眼前にある事実というものはなく、すべて情報としてフィクショナルなプロセスを経てしか私たちの手許には達しない。しかも、事実を現実化たらしめている体系化が失われている。このようなとき、私たちの歴史志向はどこへ向うのであろうか。レヴィ・ストロースやエリアーデなどが、歴史を構造的に捕えようとする必然性はそこにある。そのような欲求をもって私たちが、古事記を読むとき、歴史性の強さというよりも、むしろ、そこに人間集団がひとつの世界イメージを求めて必死に創造しようとしている姿が浮び上ってくるのである。

今日の、国文学・歴史学の優れた研究は、このイメージの集積のなかをえりわけて、いくつかの現実的な地理や時代を実証してくれた。その成果と記記を読んだ印象とをくらべるとき、まず、驚かされるのは、イメージのスケールのちがいの大きさである。万葉集にあらわれる地形風土についても同じ思いをするが、古代人の歌い上げている空間は、大和地方の山河に比してはるかに壮大である。記紀にしても、天地創造のくだりは、まさしく、宇宙から、日本列島を俯瞰するような気がする。実際は、研究によれば瀬戸内海から九州北辺、そこから、壱岐、対馬を経て朝鮮半

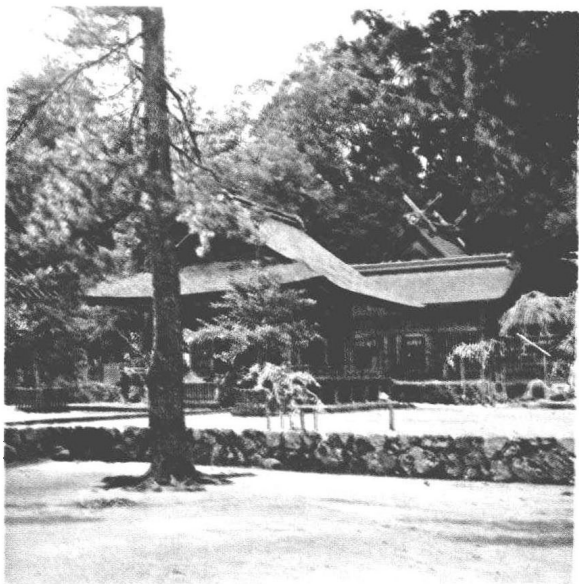
佐太神社。八東郡佐陀川のほとりにあり、佐太大神をまつる。佐太は、国引き神話にてでくる狭田國である。



島に到る海路と、日本海を北上して、佐渡から対岸の「越」の国という経路が抽出できるということになるが、そのような行動半径をはるかにこえた空間体験を私たちに味わせてくれるのである。

このような相違は、しばしば歴史における客観的な記述の稚拙さ、あるいは地理感覚の欠乏のようににいわれるし、時には、日本神話の特色のようにも考えられているが、見方によっては、そこに近代的な歴史観と、本来の神話的世界の決定的な相違があらわれているというべきなのである。

地理的知識の不足と、スケールについての曖昧さ、また



しばしば云われるように、古代人の生活圏が狭いために、相対的に周囲の環境を大きく感じたというような心理主義的な説明が、このスケールの違いについて云われている。だが、はたして、近代人は古代人より正確な知識を持っているのかどうか、それは何についてなのか、正確とはどういうことを意味するかをふりかえるとき、そのような推論の根拠は大いに薄弱とならざるをえない。

古代人の記述にあらわれる空間体験の壮大さは、今日、私たちの知っている宇宙や、地球全土の大きさに匹敵する。それは、むしろ、「世界」あるいは「宇宙」というイメージそのものの大きさが実は、人間にとって等しいとい

大和三山。畝傍山、耳成山、天香山の三山。

熊野神社。意宇川上流の熊野にあり、櫛御氣野命という生産の守護神をまつる。なお、熊野大神櫛御氣野命は須佐之男命の異称とされる。



うことを意味している
 のではあるまいか。彼
 らは、生活圏の拡がり
 を描写記述したのでは
 なく、すべての神話、
 あるいは神話的な歴史
 が、そうであるよう
 に、身辺にある具体的
 な存在についての意味
 づけ、位置づけに努力
 しているのであって、
 むしろ、その空間体験
 の「濃度」が重要な
 である。濃度といつて
 も、それは、たとえば、
 記述の精密度、詳し
 さ、こまかさというも
 のではない。むしろ、
 事象の相互間の意味関
 係の緊密さということ
 である。そして、関係
 の緊密さとは、それが
 生きている個々の人間
 の外に外在しては
 全く意味がなく、あく
 までも、人間存在にと
 ってのいわば実存的関
 係というものにひきよ
 せてはじめて世界が世

加賀の瀬戸。因引き神
 話、佐太大神の出生に
 ゆかりの地。加賀の瀬
 戸の岩窟で佐太大神は
 誕生した。

経過の意識ではなく、むしろ関係の構造を示そうとする意志、そして、構造から、ひとつの意味、世界が一体をなしているというイメージを汲みとろうとする願望をあらわしているものなのである。したがって、たとえ時代的序列が見事に組織化されているからといって、歴史的時間につらぬかれていいると考えるのは、いささか性急さを免れないのである。

また、神話といっても古代の伝承そのものではなく、また、神話の第二段階としての儀式典礼を欠いている、記録された時点では「死せる神話」にすぎないという指摘もある。たしかに民俗的にみればそうであろうが、しかし、逆に、私たちが読むという行為によってたどるのは、記録としての神話を、知識として習得するにとどまるはずはない。それどころか読むという行為は、むしろ書くという言語行為の初源の瞬間にともにたちあうことを強制させられているはずである。ということは、記録とは、言語の側からみれば、つねにたんなる記録を越えたなにかをつくり出し、そして、それをひとつの言語体系のもつ世界に係づけるということを意味しているのである。そして、それを読むことは、その行為を、あとからなぞり、くりかえすことなのである。なぜなら、もともと書く行為とは、ある共同体の思考の祖型をなぞることに他ならないからである。

このような方向性こそ、実はまさに神話的世界の構造を示している。歴史と神話の決定的な相違はいかに過去を位置づけようとも歴史がつねに時間系の未知の未来の方向へ向って志向しているのに対して、神話では、いかに未来をまさぐるかにみえても、つねに原型へ、アルケタイプへ向って、時間をさかのぼり、時間の消える地点、原点を志向



鮮字の海、中海のことである。『出雲國土記』の因引き神話にあり、美保関と、夜見ヶ浜半島に囲まれた入江を示す。



しているのである。したがって神話の世界では、未来は過去に抱含されており、過去は、未来で私たちをまかまえていいる。いわば、水にひろがる波紋のような完結した時の反覆の拡がりなのである。私たちは、古事記を読むとき、そこに、ひとつの一回限りの事件を読むのではなく、人間一般の、また日本人の情緒的世界の原型を読み、またそこに、私たちの祖型を、たんに歴史的な時間のうえにはな

く、心の内部にさぐりあて、追体験しているのである。神話とは未来に投影された過去であり、過去に先取された未来である。記紀が日本の古典のうちで、何といっても特殊で、只一の位置を占めるのはそのためだ。

それでは神話かもしれないが、ひたすら読んで共感するためにつくられた文学としてはどうだろうか。確かにここでも、近代文学の理念をもつて読めば、不満や疑問はいくらでもおこるだろう。日常的で、細密な描写を欠いている。場所、風景、服装などの細部に依存した現実感がない。そして何よりも、文学性といわれる人物像の個性が描かれていないということになる。とすれば、文学としては、稚拙な文学の原型にすぎないのであらうか。

この場合でも、実は、私たちはあまりに近代文学の概念にとらわれすぎているのである。いくつもの習慣的な約束ごとを踏まなければ文学的ではないという常識が身のうちにしみこんでいるからだ。しかし、ひろく人類史上にふりかえてみると、実に様々な言語表現による統一体がある。そればかりか、今日、私たちの時代が、むしろ文学は何かと問いかけて、答えにとまどっているのが現状である。

古事記が、すぐれた言語表現技術を充分に駆使している可能性はすでにみた。では、あの読後感のだからで、素朴といわれる古拙の味はどこからくるのであろうか。私は、文学も、人間の文化も、時代とともに必ずしも進歩しないと考えている。そうではなくて、ある一時点で絶頂に達す

斐伊川。須佐之男命の大蛇退治の神話の発端は、「出雲國の肥の河上、名は鳥髪といふ地に降りたまひき。此の時著其の河より流れ下りき」である。この肥の河が斐伊川であり、大蛇退治の後、斐伊川「血に変わりて流れき」で話は大団円となるのが、一説に斐伊川治水を説話化したものと推測されている。

ると類廃し、まるで波のように上下運動をくりかえすものなのである。万葉詩人の活躍した記紀の時代に、言語芸術に対する感性は最高潮に達していたといつていい。とすると、古拙な味は、欠陥としてではなく、むしろ求められた結果として表現されたとみるべきであろう。

それは、感受性の細やかさを欠くためであらうか。また、微細な心理の分析をする能力がなかったためであらうか。そうはいえない。古事記、佐保姫の物語りは、兄と夫との愛の板ばさみのうちに、ジレンマとなる実に豊かで複雑微妙な女性の存在の動揺を、見事に簡潔ながらあふれるばかりの情緒のうちに描いている。このような、ジレンマという状況は、実は相反する二律



背反の事由を、同時に心のうちに内包しつづけるという心の操作を必要とし、また、義務と情、意志と心との葛藤を、葛藤として充分に耐えている。また、敵対行為と愛の行為の並行は、とうてい単純な動物に近い人間には考えもつかないことである。このような心情の重層性、行為の複合性が、とかく、簡潔さのために無視されてしまうのである。

その理由のひとつは近代小説がいかにも心理のメカニズムを原則としているかにかかっている。私たちの文学は、人間を心理という法則にしたがって理解してきた。そして心理とは、性格という原則の適用であり、人間の性格を保証



平群の山。この山を中心に平群谷地方は、大和西部に勢力をもつ豪族平群氏の土地であった。

大根島。『出雲風土記』の国引き神話の島で、中海の中央に位置する。

法隆寺。聖徳太子の仏教政策の記念碑の一つである。天智天皇九年（六七〇年）に雷火で全焼したとの記事が『日本書紀』にみえる。

するものが個性だった。だからこそ、人間を描くということは、とりもなおさず心理の法則を細かく分析することだったのである。

しかし、たとえば、現代の新しい小説は、人間にそれほど明確な個性というものを想定できるかどうか疑問を抱きはじめている。そして、心理による合理的な行為の説明よりも、不合理な行為、無目的な行動のうちに、人間の本質が垣間みられるのではないかとさえ思いはじめているのである。そして、現代の文学は、時に現象学的な記述に一方では人間のありかを探そうとし、また一方では、架空のフィクションという構造をかりて、人間を動かしてみようとしたり、あるいは、輪郭の崩れた個性を、さらに掘りくずすかのように、形もないみずからの心象の内部の襞にわけ入ろうとしている。こうしてみると、古事記は、むしろゆきづまった近代の文学観に対して多くの暗示を与えてくれる。

佐保姫の物語りでも、愛と憎しみだけは語られても、心理の描写や分析はない。分析はなくても、姫が王の子を孕んだまま自分が密告した兄の許に走るという構造で、見事に女の存在を、その微妙なニュアンスにいたるまで描ききっているのである。私たちは、そこ以後の世の、あらゆる恋愛小説の原型をみることさえできる。そこでは、人間が、内側の心理や、性格からではなく、偶然置かれた状況から、必然的にどう動くか、動かねばならなくなるかという、深い洞察が語られているのである。このような成り行きは、むしろ、宿命、あるいは運命というべきものであって、多くの神話の文学や優れた叙事詩



白兔海岸。『古事記』上巻の大国主命と稲羽の素戔の神話の舞台である。因幡国気多郡の海岸。『古事記』に、「気多の前に到りし時、裸の童伏せりき。」とある。