

伊耶那美命の呼びかけ

——漢籍の影響——

古 橋 充 行

はじめに

本稿は、『古事記』「上巻」所収の、伊耶那岐命と伊耶那美命の結婚、いわゆる「聖婚」の場面に注目する。そして、伊耶那美命が、伊耶那岐命より先に呼びかけた。すると伊耶那岐命は、「女人の先づ言ひつるは、良くあらず」といい、実際、不具の子、水蛭子が生まれた——という部分について、どのような歴史的経緯を経て形成されていたのかを考察しようとするものである。

この場面については、従来、儒教の夫唱婦隨思想の影響がみられることが指摘されてきた。しかし、この場面が、儒家

思想のみの影響でなつたとするのは、危険ではなからうか。『記』編纂当時、日本では、儒家に限らず、幅広い漢籍が読まれていたはずである。すると、儒家思想風ではない漢籍も、読まれていたものと考えねばならない。

そのような視点にたつて、この聖婚の場面が形成された背景に、いったいどついつ漢籍の、どついつ影響があつたのかをみてゆくこととしたい。

一、「伊耶那美命の呼びかけ神話」とは

まず、伊耶那岐命と伊耶那美命が、互いに呼びかけ合つて結婚する、いわゆる「聖婚」の場面を示そう。

二柱の神、天の浮橋に立たして、其の沼矛を指し下して画きしかば、塩こをろこをろに画き鳴して、引き上げし時に、其の矛の末より垂り落ちし塩は、累り積りて島と成りき。是、淤能碁呂島ぞ。其の島に天降り坐して、天の御柱を見立て、八尋殿を見立てき。是に、其の妹伊耶那美命を問ひて曰ひしく、「汝が身は、如何にか成れる」といひしに、答へて白ししく、「吾が身は、成りて成り合はぬ処一処在り」とまをしき。爾くして、伊耶那岐命の詔ひしく、「我が身は、成り成りて成り余れる処一処在り。故、此の吾が身の成り余れる処を以て、汝が身の成り合はぬ処を刺し塞ぎて、国土を生み成さむと以為ふ。生むは、奈何に」とのりたまひしに、伊耶那美命の答へて曰ひしく、「然、善し」といひき。爾くして、伊耶那岐命の詔ひしく、「然らば、吾と汝と、是の天の御柱を行き廻り逢ひて、みとのまきはひを為む」とのりたまひき。如此期りて、乃ち詔ひしく、「汝は、右より廻り逢へ。我は、左より廻り逢はむ」とのりたまひき。約り竟りて廻りし時に、伊耶那美命の先づ言はく、「あなにやし、えをとこを」といひ、

後に伊耶那岐命の言ひしく、「あなにやし、えをとこを」といひき。各言ひ竟りし後に、其の妹に告らして曰ひしく、「女人の先づ言ひつるは、良くあらず」といひき。然れども、くみどに興して生みし子は、水蛭子。此の子は、葦船に入れて流し去りき。〔記〕「上巻」

この場面で注目すべきは、「伊耶那美命から先に呼びかけたため、国生みが失敗した」という部分だ（以下、「伊耶那美命の呼びかけ神話」）。

この部分については、従来、儒家風の夫唱婦随思想の影響であることが指摘されてきた。たとえば、倉野憲司氏は、「夫唱婦随、男尊女卑の中国思想の反映であらう。」と述べている。⁽¹⁾

これに似たことは、田所義行氏も指摘している。田所氏は、「記」「上巻」に登場する女神が、儒家風の婦道に影響を受けているとし、「記」編纂当時、儒教が深く浸透していたことを論じた。⁽²⁾

さらに古いところでいえば、津田左右吉氏も、夫唱婦随思想のあらわれであると指摘している。⁽³⁾

以上はあくまで一例に過ぎないが、この神話は、やはり、

儒家思想との関連で論じられる。

これら従来の論については、とくに批判する必要もあるまい。この神話において、「二柱神の唱和後に、伊耶那岐命は、「女人の先づ言ひつるは、良くあらず」という。実際、その後、水蛭子——ここでは、倉野氏の指摘するように、「骨無しのごにやぐにやした不具の子」と解す⁴——が誕生しているというのは、明らかに儒教の男尊女卑思想、すなわち、ここでは夫唱婦随思想の影響とみて相違なからう。

しかし、夫唱婦随思想のみから、この神話が形成されたとするのは、少々危険ではなからうか。というのは、この場面（あとで「良くあらず」とされるにしても）伊耶那美命が先に「あなにやし、えをとこを」といつているからである。私はこの事実注目したい。この「女性が先に呼びかける」と（以下、「女人先言」）は、夫唱婦随思想の観点からみると、非常に具合がわるいことであり、当初から削ってもよかつたろう。しかし、『記』撰述者たちは、その部分を削らないできちんと叙述し、そのあとで、伊耶那岐命に「良くあらず」といわせているのである。

すると、この「伊耶那美命の呼びかけ神話」については、

「女性から先に呼びかけた」という部分と、「女性から呼びかけたから、よくないことが起きた」という部分との、二本柱からなっていると考えるべきではなからうか。

そもそも、『記』は、口承、筆録といった、様々な遺存する情報がからみ合い、なったものである。

たとえば、小島憲之氏も指摘するように、『記』序文は、「文選」の影響を受けているとされている。⁵

また、「国生み神話」の後にある、「伊耶那岐命が死んだ伊耶那美命に会いに行く、いわゆる「黄泉訪問神話」は、（非儒家の）道家思想や民間信仰が反映されていることが指摘されている。⁶

このように、『記』の記事は、儒家だけでなく、幅広い漢籍から材料を取ってきているのである。したがって、この「伊耶那美命の呼びかけ神話」、とくに「女人先言」についても、儒家思想以外の影響関係も考察する必要があるだろう。

こうしたことを念頭に置いて、以下、「女人先言」に関係がありそうな漢籍について、私が気づいたものを指摘してゆこう。

一、『詩経』における「女人先言」

本章では、「女人先言」にかかわり得る、『詩経』の民謡と『世説新語』の説話を取りあげよう。

まずは、『詩経』についてである。『詩経』は、儒教経典の一つではあるが、古来ずっと批判されてきた例外的な篇がある。それが、「鄭風」（鄭の国の民謡）と「衛風」（衛の国の民謡）中の歌である。

どうしてこれらの歌が批判されてきたのか。それは、若い男女が楽しみ合う内容のことが多いからだ。なかでも「鄭風」には、女性から男性に呼びかけている民謡が多い。儒家思想の観点からすれば、これらは風俗を乱すものとして、おおいに批判されるべきものである。

なぜ、鄭や衛の国の民謡に、そのような、淫らとされるものが多いのか。これについて、鈴木修次氏は次のように述べている。¹⁷

すなわち、鄭や衛は、かつての殷王朝の中心地近くに位置する国であった。殷王朝は、女性の権利が強い王朝だったよ

うだ。鄭や衛の国は、その土地及び風俗を受け継いでいるのである。そうした、地理的なことが背景にあつて、鄭や衛の国の民謡には、男女がふざけ合うものが多くなつた——と。

具体例をあげると、次のようなものがある。

薜兮薜兮 風其吹女 叔兮伯兮 倡予和女

薜兮薜兮 風其漂女 叔兮伯兮 倡予要女

（『詩経』「鄭風」）

枯れ葉よ、枯れ葉よ、風がお前にふぎつける。三郎

さんよ太郎さんよ、「枯れ葉に吹きつける風のように」

さそいをかけて下さればわたしはあなたのいうことを

きく。

枯れ葉よ、枯れ葉よ、風がお前にひるがえす。三郎

さんよ太郎さんよ、声をかけてくれればわたしはあな

たと一緒になる。（吉川幸次郎全集 第三巻 二七四

～二七五頁参照）

投我以木瓜 報之以瓊琚 匪報也 永以爲好也

投我以木桃 報之以瓊瑤 匪報也 永以爲好也

投我以木李 報之以瓊玖 匪報也 永以爲好也

（『詩経』「衛風」）

わたしに木瓜の実をなげかけた人。お礼にきれいな
さげものの玉をあげましょう。お礼というのではありません。
いません。いつまでも仲よしであるように。

わたしに桃の実をなげかけた人。お礼にきれいな宝
石をあげましょう。お礼というのではありません。い
つまでも仲よしであるように。

わたしに李の実をなげかけた人。お礼にきれいな玉
をあげましょう。お礼というのではありません。いつ
までも仲よしであるように。(吉川幸次郎全集 第三

巻 二二二～二二三頁参照)

は、「鄭風」に属する民謡である。この民謡は、女性が
男性に歌いかけているものであり、女性が先に呼びかけてい
る様子がうかがえる。

一方で、「衛風」に属する民謡であり、男性が歌つ
たものになる。ただ、注意点として、この民謡は、木瓜(桃
の実、李の実)を投げかけてくれた女性へ、そのお返しをし
ようとして、男性が歌つたものであり、先に呼びかけたのは
女性ということになる。

そして、このような、女性が男性に果物を投げて求婚する

という風習は、後世まで受け継がれ、『世説新語』「容止第十
四」の劉孝標注にそのかげをみることができ(後述)。こ
のことについては、従来の研究によれば、古代中国の「擲果」
の習俗を反映したものであるとされる。^⑧

「擲果」の習俗とは、「夏に祭りがおこなわれ、果樹園に男
女が集まり、おもいのままに踊りたのしむ。その時に、男女
は、男性グループと女性グループにわかれて向かい合い、女
性は、自分の想う相手にとれたての果実を投げて競う。果物
があたった男性はお返しをして、二人は夫婦になる」という
ものである。^⑨

以上、「詩経」の「鄭風」や「衛風」から、古代中国には、
女性から男性に呼びかける風習があつたことがわかる。

続いて、時代が少しとぶが、これと同種の資料として、
『世説新語』をみてゆこう。『世説新語』は、南朝宋のとき
(五世紀中葉)、皇族の劉義慶が編纂をさせた書物である。そ
の後、南朝梁(六世紀前半)のときになって、劉孝標が注釈
を施した。

次のものは、その「容止第十四」からの引用である(「」
部分が劉孝標注)。

潘岳妙有姿容、好神情。少時、挾彈出洛陽道、婦人遇者、莫不連手共縈之。左太冲絶醜、亦復效岳游遨。於是群嫗齊共亂唾之、委頓而返。「語林曰、安仁至美、每行、老嫗以果擲之、滿車。張孟陽至醜、每行、小兒以瓦石投之、亦滿車。二説不同。」

潘岳はすぐれた容姿の持ち主であり、えもいわれぬ風情をそなえていた。若いころ弾弓をたずさえて洛陽の道に出たところ、出あつた女たちは、みな手をつないで彼を取りまいた。左太冲はふた目と見られぬ醜男だった。やはり潘岳に見なつて外をぶらついた。すると、おばさん連中がいつせいに集まつて唾の雨をおおびせたので、ほうほうのていで逃げ帰つた。

「語林」にいう、「安仁（潘岳）は非常に美しく、出かけるたびに、婆さんたちでさえ、くだものを投げつけたので、車がいっぱいになった。張孟陽（張載）は非常に醜く、出かけるたびに、子供たちでさえ瓦石を投げつけ、やはり車がいっぱいになった。」との二説は異なっている。「新釈漢文大系 世説新語（下）」七六五、七六六頁参照

この劉孝標注の説話では、女性（婆さん）が美男の潘岳にくだものを投げているのに注目しよう（婆さんさえ投げるのだから、若い娘はいうまでもないという寓意がひそんでいる）。これは明らかに、『詩経』にみえる「擲果」の習俗が、後世まで受け継がれていることを示している。

こつしたことから、「女人先言」の風習は、古く紀元前の『詩経』のころから存し、それが六朝期にも受け継がれているということがわかる。

三、六朝志怪における「女人先言」

つづいて、六朝志怪小説のなかから、本稿にかかり得る説話をみてゆこう。

概していうと、六朝志怪に「女人先言」説話は、それほど多くはないようだ。その理由としては、漢武帝以後の儒教中心主義がかかわっているのではないかと推測する。ひとまず、少ないながら、「女人先言」説話を二三示そう。

漢、董永、千乘人。少偏孤、與父居肆、力田畝、鹿車載自隨。父亡、無以葬、乃自賣為奴、以供喪事。主人知

其賢、與錢一萬、遣之。永行、三年喪畢、欲還主人、供其奴職。道逢一婦人曰、「願為子妻。」遂與之俱。主人謂永曰、「以錢與君矣。」永曰、「蒙君之惠、父喪收藏、永雖小人、必欲服勤致力、以報厚德。」主曰、「婦人何能。」永曰、「能織。」主曰、「必爾者、但令君婦為我織練百疋。」於是永妻為主人家織、十日而畢。女出門、謂永曰、「我、天之織女也。緣君至孝、天帝令我助君償債耳。」語畢、凌空而去、不知所在。（『搜神記』卷一）

漢の董永は千乘（山東省）の人である。子供のころ母を亡くしたため、父親と町に住んで畑仕事に精を出し、父を小さい車にのせて、自分はそのあとからついて歩いた。そのうち父親も亡くなったが、葬式をする金がない。そこで自分の身を奴隷に売り、その金を葬式の費用にあてた。すると彼を買った主人が孝行息子だと知ったので、一万貫の銭を与え、家へ帰しにくれた。

董永は家に帰り、三年の喪をすませると、主人の家へ引き返して奴隷のつとめを果たそうと出かけた。するとその途中で出会った一人の女が、「どうぞあなた

の妻にして下さい」と言うので、連れだって主人の屋敷へ行った。

主人は、「あなたの銭はあなたにあげたのですが」と言ったが、永は、「旦那のお恵みを受けて、父の葬式もすませました。わたくしは卑しい身分の者ではありませんが、ぜひとも働いてあなたのお役に立ち、ご恩返しをしたいと思います。」そこで主人が、「奥さんは何ができるのですか？」とたずねると、永は、「機織りができます」「では、どうしても働いてくださるのなら、奥さんに百疋の絹を織らせていただければけっこうです」

そこで永の妻は、主人のために機を織り始めたが、十日で百疋を織りあげてしまった。

さて主人の家を出てから、妻は永に向かって言った。「わたくしは天上の織女です。あなたのこの上ない孝行をめめて、天帝さまがあなたのお手伝いをし、借金を返してあげるようにと、わたくしへお命じになったのです」言い終ると空へ舞いあがって行き、姿は見えなくなってしまう。（『東洋文庫 搜神記』二八〜二

九頁参照

漢、談生者、年四十、無婦、常感激讀詩經、夜半、有女子、年可十五六、姿顏服飾、天下無雙、來就生為夫婦之言、曰、「我與人不同、勿以火照我也、三年之後、方可照耳。」與為夫婦、生一兒、已二歲、不能忍、夜、伺其寢後、盜照視之。其腰已上生肉、如人、腰已下、但有枯骨。婦覺、遂言曰、「君負我。我垂生矣、何不能忍一歲、而竟相照也。」生辭謝涕泣、不可復止。云、「與君雖大義永離、然顧念我兒若貧不能自借活者、暫隨我去、方遺君物。」生隨之去、入華堂、室宇器物不凡。以一珠袍與之、曰、「可以自給。」裂取生衣裾留之而去。……

〔搜神記 卷十六〕

漢のころ、談生という男は四十歳になっても独身で、日ごろ『詩経』を読んで胸にこたえる思いをしていたのだが、ある夜もふけわたった時分に、一人の娘が現われた。年のころは十五、六、顔かたちといい、着ているものといい、この世に二人と無いほどのすばらしさである。それが生に近寄ると、夫婦になりましょつと言つてから、さびに言葉を続けるのであつた。

「私は普通の人間とは違いますから、あかりで私を照らしてはなりません。三年たつてからなら、照らしてもかまいませんが」

こうして二人は夫婦となり、男の子が生まれた。だが、その子が二つになつたあと、生はがまんがでできなくなつて、夜なかに妻が寝こんだのを見すまし、こつそりあかりで照らしてみた。すると妻の腰から上には普通の人間同様に肉がついていたが、腰からはひからびた白骨だつた。そのとき妻は目を醒まして、「あなたは約束を破りましたね。私はもう少して生き返るところでしたのに。どうしてもう一年のがまんができません、私を照らしておしまいになつたのです？」と言つた。生は涙を流してあやまつたが、いまとなつてはどつすることもできない。すると妻が、「あなたとの縁は永久に絶たれてしまいました、私の生んだ子が貧乏ゆえにあなたといつしよに暮らせないようなことになつたらと、それが気がかりです。ちよつと私についていらつしやい。あなたに贈り物をさしあげましょつ」と言つので、生があとからついて行くと、りっぱ

な座敷にはいった。部屋のつくりといい家具といい、そこらに見かけるようなものではない。妻は赤い袍を取り出して生に与え、「これで生計が立つでしょう」

と言うと、生の着物の裾を裂き、形見のしるしにおさめて立ち去った。……（『東洋文庫 搜神記』三一四）
 〓 三一五頁参照）

これらの資料（傍線部に注意）では、女性たちは「女人先言」を体現したかのように、自分の方から積極的に活動している。こうした説話がなぜ発生したのか。それは、林田愼之助氏がいわれるように、「志怪小説の担い手が民衆であり、婦道といった儒教的モラルに拘束されない、かなりみずから内なる欲求に忠実な女性観がこれらの心底にあったがためである」¹⁰⁾。

すなわち、六朝志怪にあらわれる女性たちは、志怪小説の担い手であった民衆の欲求によって、儒教の拘束から免れた傾向にあるということになる。

四、夫唱婦随と歌垣

以上、中国には、夫唱婦随思想から逸脱した民謡や漢籍があり、それらが、上代日本に伝来し、『記』撰述者たちに、「伊耶那美命の呼びかけ神話」を形成する発想を与えた可能性があり得ることを論じた。

本章では、いままでの論を受けつつ、上代日本の男女関係が、どのような状況にあったのかということについて、考察してゆきたいとおもう。

まず、『記』と近い時代の、『万葉集』に注目してみよう。『万葉集』には、全四五一六首の歌が収録されている。そのなかで注目したいのは、持統天皇に代表されるような天皇から、甲の妻、乙の娘のごとき無名の女性まで、実に幅広い階層の女性歌人による恋の歌が存在するということだ。それらの歌では、彼女たちは、自分の方から男性に呼びかけ、恋のおもいをかたりかけている。まさに「女人先言」を体現した歌群である。

それら女性歌人による歌の総数は、一瀬幸子氏の調査によ

ると、計七九七首（全体のおよそ17%）である。そのうち、（自然や神的事ではなく）人について詠んだ歌は、計六八八首あり、その内訳は、雑歌（二〇一首、15%）、相聞歌（五五四首、80%）、挽歌（三三首、5%）となる。¹¹⁾ 女性歌における、相聞歌の割合が高いことに注意したい。

また、持統天皇や額田王のような名がわかる有名歌人は、一二人存在する。そして、それら女性歌人のなかでも、大伴坂上郎女の歌はもつとも多く、計八四首もあるという。¹²⁾

それらの歌をよんでみると、上代日本の女性たちが、いかに「女人先言」を体得していたかがわかるだろう。そうだとすれば、「伊耶那美命の呼びかけ」も、漢籍の影響云々をいう以前に、上代日本のふつうの男女関係を反映したものにすぎない、ということになる。

なかでも、『万葉集』中にみえる「歌垣」の風習は、「伊耶那美命の呼びかけ神話」への影響が肯定されるものである。歌垣の風習は、『常陸国風土記』にみられる筑波山の例が、もつとも代表的なものである。

夫筑波の岳は、高く雲に秀でにたり。最頂の西の峰は
崢嶸しく、雄の神と謂ひて登臨らしめず。但、東の峰

は四方に磐石あれども、升階るひと塊に止し。その側の流るる泉は、冬も夏も絶えず。坂より己東の諸国の男も女も、春の花の開く時、秋の葉の黄たむ節に、相携ひ駢寄り、飲食を賈賣て、騎より歩より登臨り、遊樂しみ栖遅ぶ。その唱に曰はく、……詠へる歌甚多にして、載筆するに勝へず。（『常陸国風土記』）

さらに、『万葉集』にも、高橋虫麻呂の歌として、筑波山の歌垣を詠んだものがある。

鷲の住む 筑波の山の 裳羽服津の その津の上に
率ひて 娘子壮士の 行き集ひ かがぶ嬢歌に 人妻
に 我も交はらむ 我が妻に 人も言問へ この山を
うしはく神の 昔より 禁めぬ行事ぞ 今日のみはめ
ぐしもな見そ 事も咎むな（9-1759）

実際、「伊耶那美命の呼びかけ」に対しては、従来も歌垣の文化が反映されたものと指摘されてきた。¹³⁾ なかでも、興味深いのは文化人類学の見地から考察した楊敬娜氏の論であり、この場面を取りあげて、歌垣はもともと、女性から呼びかけるものであったのではないかとする。¹⁴⁾

そもそも、「伊耶那岐」、「伊耶那美」という名前の由来は、

「イザ」が誘う言葉で、「ナ」は「の」の意味の助詞、「キ・ミ」がそれぞれ男と女をあらわす、とされている。¹⁵するとこの二柱神は、本質的には、互いに誘い合う属性を有しているということになる。こう考えれば、歌垣の文化を反映させたとする論は、十分あり得ることであり、おおむね賛同することができる。

こうした上代日本の原始的な社会のなかに、礼楽をたつとぶ先進的な漢風の文化（夫唱婦随思想をふくむ）が伝わってきたのである。そうした滔々たる漢風流入のなかで、このような、後進的ともいえる「女人先言」の文化は、生き残ることができたのだろうか。

中国の社会においては、「女人先言」はもとより否定され、夫唱婦随思想が奨励されてきた。著名な例をあげれば次のようなものだ。

牝鷄無晨。牝鷄之晨、惟家之索。（『書経』「牧誓篇」）

めんどりは「朝の時を告げる」ときをつくることはない。もしめんどりがときをつくれれば、家「財産」をなくしてしまう。（『新釈漢文大系 書経（上）』一四

五頁参照）

この考えは、六朝のころも有名だったとおもわれ、「搜神記」にも、「女性が政権を握れば、国はおだやかならず、めんどりがときを告げ、その飼主は栄えない」と結ぶ説話があり、その浸透ぶりがうかがえる。¹⁶

ところで、先述したように、六朝志怪には、「女人先言」説話があまり多くはないようにおもわれるのだが、その原因を、（儒教に由来する）夫唱婦随思想に求めることは、十分可能であるとおもわれる。

このことに関して、おもしろい資料がある。すなわち、「搜神後記」に、先述した「擲果」の習俗を反映したとおもわれる説話があるのである。

會稽鄧音戀。縣東野有女子。姓吳、字望子。路忽見一貴人、儼然端坐。即蔣侯像也。因擲兩橘與之。數數形見、遂隆情好。望子心有所欲、輒空中得之。常思贖、一雙鯉自空而至。（『搜神後記』卷五）

會稽郡鄧（音は戀）（縣の東野に在る娘がいた。姓は呉で、字を望子という。路で不意に一人の貴人が、いかめしく正坐しているのを見た。それは蔣侯の神像だった。そして二つの蜜柑を投げて望子に与えた。蔣

侯はしばしば姿を現し、次第に愛情が高まっていった。望子が心に欲しいと思つたものは、すぐさま空中から現れた。かつて膾を食べたいと思つた時には、二匹の鯉が空から降ってきた。(『陶潛 搜神後記』 八〇頁参照)

注意して内容をみてみると、男性である蔣侯が女性である望子に果物を投げかけていることに気がつく。「擲果」の習俗からみれば、見事に男女の立場が逆転しており、このような部分に、漢王朝由来の夫唱婦随思想の影響をみることも可能だろう。¹⁷⁾

こうした儒教の男尊女卑の考え方が、「女人先言」の文化を淘汰し、ほぼ絶滅させたのではなからうか。その結果として、六朝志怪には、「女性が積極的に活動する説話」があまり見受けられないことになったのだらう(先の薫永や談生の説話は稀少な例である)。

こう考えてゆくと、漢風文化にとっぷり浸ってしまった日本には、書物のなかに「女性が自由に活動する説話」は、残りにかつたとおもわれる。いわんや、『記』という歴史書のなかに、(『常陸国風土記』や『万葉集』にみられる)歌垣

や「女人先言」の文化は、なおさら残りにかつたであらう。なぜなら、歴史書編纂という大事業で参考されるべき書物は、やはり正統な漢籍、すなわち、夫唱婦随思想を体現した儒教風の書物に他ならなかったとおもわれるからである。

しかし、そうした事情があつたとしても、現存の『記』には、様々な男勝りの女性が登場し、活発に活躍している。これは、日本人が、漢籍に支配されない、自国の文化を残したいというおもいがあつた故だったのでないかと考える。

中国由来の夫唱婦随思想と、それに反する日本の(「女人先言」も許容する)歌垣風文化との間で、日本の知識人たちは、心が揺れ動いていたことだらう。「伊耶那美命の呼びかけ神話」は、こうした状況のなかで、どのような形に落ち着いたのだらうか。それについては、章をあらためて考察することにしてしよう。

五、「伊耶那美命の呼びかけ神話」の成立

本章では、全体のまとめとして、「伊耶那美の呼びかけ神話」が形成された背景について、考察したいとおもう。

私見によると、この「伊耶那美命の呼びかけ神話」については、伊耶那美命が先に呼びかけて、伊耶那岐命が応じるという形が、原型だったのではないかとおもう。このことについて、『記』と同時期に書かれた『日本書紀』を取りあげて考察してみよう。

『紀』には、本文のあとに、「一書に曰く」として、本文作成にあたって参考にしたとおもわれる資料が示されている。

この「伊耶那美命の呼びかけ神話」の場面については、「一書に曰く」が全部で十条ある。本文も合わせて計十一條あるなかで、「柱神が唱和する話があるのは次の四条である。これら四条で先に呼びかけているのは、すべて伊耶那美命なのである。

時に陰神先づ唱へて曰はく、「意哉、可美少男に
 遇ひぬること」とのたまふ。少男、此には鳥等孤と云ふ。陽
 神悦びずして曰はく、「吾は是男子なり。
 理先づ唱ふべし。如何ぞ婦人の反りて言先だつるや。
 事既に祥からず。以ちて改め旋るべし」とのたまふ。

(本文)

陰神乃ち先づ唱へて曰はく、「妍哉、可愛少男を」

とのたまふ。陽神後に和へて曰はく、「妍哉、可愛少女
 を」とのたまふ。遂に夫婦と為り、先づ蛭児を生みたま
 ふ。……時に天神、太占を以ちてト合ひたまひ、乃ち
 教へて曰はく、「婦人の辞、其れ已に先づ揚げたればか。
 更還り去ね」とのたまひ、乃ち時日をト定めて降した
 まふ。(第一)

陰神先づ唱へて曰はく、「美哉、善少男を」とのた
 まふ。時に陰神の言先づるを以ちての故に、不祥とし
 て、更に復改め巡りたまふ。則ち陽神先づ唱へて曰は
 く、「美哉、善少女を」とのたまふ。(第五)

陰神先づ唱へて曰はく、「妍哉、可愛少男を」との
 たまふ。便ち陽神の手を握り、遂に夫婦と為り、淡路
 洲を生む。次に蛭児。(第十)(以上『紀』「巻第二」)

すべて「陰神」(伊耶那美命)が先に呼びかけているのを
 ご確認いただきたい。そうだとすれば、この「伊耶那美命の
 呼びかけ神話」の原型を、伊耶那美命が先に呼びかけるとい
 う形態に求めるのは、おおよそ見当違いではなからう。

とくに、は、夫唱婦隨思想が見受けられない(「女人先
 言」を「良くあらず」としな)という点で、「一書に曰く」

のなかでも、もつとも原型に近いもののではないかと推測される。

この男女呼びかけの先後については、「記紀の記述はすでに変容した後のもので、伊耶那岐命が先に呼びかけるといものの方が原型だった、という可能性もあるのではないか」といった弁護もあり得よう。

しかし、夫唱婦隨思想の伝来にともなつて、先に呼びかける側を、伊耶那美命から伊耶那岐命に逆転させることはあつても、その逆、つまり伊耶那岐命から伊耶那美命に変化させる理由はないのではなからうか。

そして、いざ夫唱婦隨思想が中国から伝来し、正しいものとして認識されてゆくと、先に呼びかける側を、伊耶那美命から伊耶那岐命へと変更させる必要に迫られたものとおもわれる。では太安万侶ら『記』撰述者たちは、どのように対処したのでらうか。私は以下のように考える。

改めて現存する「伊耶那美命の呼びかけ神話」をおおまかに整理してみよう。すると、

まず伊耶那美命が呼びかける。

次いで伊耶那岐命が応じる。

伊耶那岐命が「女人の先づ言ひつるは、良くあらず」といふ。

不具の子、水蛭子が生まれる。

高天原に相談に行く。

再び今度は伊耶那岐命から呼びかける。

次いで伊耶那美命が応じる。

国が生まれる。

ということになる。

これももとの物語だが、二柱神の呼びかけの順序を変えるだけで、

まず伊耶那岐命が呼びかける。

次いで伊耶那美命が応じる。

国が生まれる。

となる。すなわち、前の「のうちの、」がなくなると、のみで、物語は成り立つのである。

ここで、この場面では、をいうことが目的であった可能性も考えられなくはない。しかし、『紀』本文では、この聖婚の際には水蛭子は生まれておらず、後の三貴子誕生のさいに、不具の子として生まれているのである。そのため、この

場面で水蛭子誕生を必ず示さなければならなかったということでもないようであり、をいうことが目的であったとはいいたい。

についても同様のことがいえる。すなわち、この場面では、「天つ神の関与が世界の生成に不可欠だった」ということを示すのが、目的であった可能性もあり得よう。しかし、『紀』本文では、この場面に天つ神は関与していない。加えて、『記』の記述から、そもそも二柱神が国生みをはじめたきっかけは天つ神の詔にあり、ここに天つ神による関与はすでに成立している。つまり、をこの場面で特筆しなければならなかったということでもないだろう。

そう考えてゆくと、やはり先の のみで物語を構成した方が、よほど簡潔なものになったものだとおもわれる。このように、伊耶那岐命から伊耶那美命へと、先に呼びかける側を書き換えるだけで、(主人公が異性に呼びかけるといふ)歌垣の文化も残せるし、かつ夫唱婦随思想も取り入れた形になり得る。物語の構成という観点からすると、それだけで何も不都合はなかったはずである。

しかし、『記』撰述者たちは実際にはそうしなかった。ど

うしてだろうか。たとえば先にあげた楊敬娜氏は、現存する中国少数民族に残る歌垣の風習を例示しながら、「女人先言」を有するもの、の物語は、歌垣の「女性が先に呼びかけるルール」の名残ではないかと主張されている¹⁸⁾。

なるほどそれは一理ある。だが、それだけではあるまい。私は、この場面成立の背景については、『記』撰述者たちが、「伊耶那美命が先に呼びかける」という原型を残すことに執着し、それに加えて、漢籍の後盾を得たから、ということがあったのではないかと想像している。

『記』撰述者たちは、夫唱婦随思想を尊重したいというおもいがあり、かといって原型も残したいとも考えて、迷ったことだろう。

がそろつた物語にすれば、先進的な夫唱婦随にそむいてしまうし、かといって を略して だけにしてしまうと、先人由来のわが国の故事をねじまげることになる。安万侶たちは悩んだことだろう。

そのようなとき、『記』撰述者たちの脳裏に、『詩経』の「鄭風」や「衛風」の民謡がおもいっかんたものではなからうか。また、さらに、『世説新語』の潘岳の説話や六朝志怪の

「女人先言」 説話も想起したかもしれない。

『詩経』にみられる歌垣に通じる文化や、六朝志怪にみられる「女人先言」 説話は、たとえ中国では、夫唱婦随思想の台頭によって廃れてしまったものだったとしても、上代の日本社会においては、夫唱婦随思想よりも親しみやすく、受け入れられやすいものだったろう。それは、上代日本が、そのような文化を否定しない社会であつたからである。

そうした夫唱婦随から逸脱した漢籍にふれたとき、日本の知識人たちは、「かようなものも漢籍にはあるのか」と喜びと安心を感じたことだろう。

その結果、歌垣という文化と、夫唱婦随思想とを折衷させた、現在の形に落ち着いたものとおもわれる。つまり、「伊耶那美命が先に呼びかける」という（原型とおもわしき）形態は、それに類似する漢籍の後盾によって、生き残ることができたのではないかと考えるのである。

おわりに

『古事記』は、実に興味深い文学作品である。なかでも、

その「上巻」、いわゆる「神代巻」は、文学的な要素が強く、そこに収められている神話が形成された背景を探ることは、大きな研究課題である。

これらの神話は、たとえば思想面だけみても、儒家思想や道家思想、さらには民間信仰までもが複雑にからみ合つて、多層な形態をなしている。本稿で取りあげた「伊耶那美命の呼びかけ神話」こそ、その代表的な事例だといふべきだろう。当初、私は、「伊耶那美命の呼びかけ神話」は、中国の儒家思想及びその関連文献の影響下で発生したのだらう、と予想していた。ところが実際に調査してみると、予想に反し、日本の歌垣風文化も残存していることがわかったが、これは私にとって意外な結果であつた。大方のご批評をいただければ幸いである。

注

- (1) 倉野憲司『古事記全註釈 第二巻 上巻篇(上)』(三省堂一九七四)一〇六頁
- (2) 田所義行『儒家思想から見た古事記の研究』(桜楓社一九六六)二五一〜三三〇頁

- (3) 津田左右吉『神代史の研究』(岩波書店 一九二四) 七四頁「女神が男神に先だつてものをいつたのが悪いといふのが、夫唱婦隨の支那思想の現はれであるらしいことを参照するがよい。」
- (4) (注1) 一〇八頁
- (5) 小島憲之『上代日本文学与中国文学 上——出典論を中心とする比較文学的考察——』(塙書房 一九六二) 一九五—二二六頁
- (6) (注3) 一四九頁「桃の實でヨミの軍を追ひ却ける」とは桃が悪鬼をはらふといふ支那思想に由来があるに違なく……」
- (7) 鈴木修次「鄭・衛の女性像」『詩経 より』(石川忠久編『中国文学の女性像』所収。汲古書院 一九八二) 一—二六頁
- (8) 『新釈漢文大系 世説新語(下)』(明治書院 一九七八) 七六六頁
- (9) (注8) 七六六頁要約。こうした習俗を最初に指摘したのは、中国の聞一多だったようだ。
- (10) 林田慎之助「六朝志怪小説にみえる女の愛と背信」(注7) 二二九頁
- (11) 一瀬幸子「萬葉集女性歌について——素材を中心として——」(熊本女子大学国文談話会「国文研究」一四号 一九六八) 三六—四四頁
- (12) 大津麻美「『万葉集』の語から見る 女歌 女性歌——坂上郎女・跡見庄の歌を考察対象として——」(東京学芸大学
- (13) 荻原秀三郎『稻と鳥と太陽の道——日本文化の原点を追う』(大修館書店 一九九六) 一八六頁「イザナキ・イザナミの国生み神話には、『天の御柱』を両神がめぐって言葉をかけ合う婚姻儀礼がみられる。これも一種の歌垣である。」
- (14) 楊敬娜「中国と日本の歌垣に関する文化人類学的研究」(広島大学博士論文。 https://ir.lib.hiroshima-u.ac.jp/files/public/4/46839/20190206105433172392/kr666_3.pdf) 四二頁「日本古代の歌垣には、もともと女性性は先に歌うべきというルールがあった可能性が存在すると考えられるのである。」
- (15) 『新編日本古典文学全集 古事記』(小学館 一九九七) 三〇頁頭注に、「イザは誘う言葉で、ナは『の』の意の助詞キ・ミは男女を示す。」とある。また、荻原浅男『古事記への旅』(日本放送出版協会 一九七九) 四八頁には、「岐美両神が御柱めぐりの際に相手をほめ誘う掛け合い詞は、やはり御柱旋回の歌唱行事を反映しているように思われる。岐美両神の名に共通のイザが相手を『誘う』という意味であるのはこうした両者の性交誘引の動作に由来しているといえよう。」とある。
- (16) 『搜神記』巻六
漢宣帝黃龍元年、未央殿輅輪中雌雞化為雄、毛衣變化、而不鳴、不將、無距。元帝初元元年、丞相府史家雌雞伏子、漸化為雄、冠距鳴將。至永光中有獻雄雞生角者、五行志以為王氏

之應。京房易傳曰、「賢者居明夷之世、知時而傷或置在位、

厥妖雞生角。」又曰、「婦人專政、國不靜、牝雞雄鳴、主不榮。」

(17) 注意点として、この説話については、夫唱婦隨思想の影響により、男女の立場が入れ替わったとみるべきか、単に蔣侯という、いたずら好きな幽霊という存在と、「擲果」の習俗とが絶妙にかみ合った結果とみるべきか、別に考察する必要がある。

(18) (注14) 三四、四二頁

参考文献(本文に引用したもの以外)

- ・西宮一民『古事記 新訂版』(桜楓社 一九八六)二七、二九頁
- ・大野晋『本居宣長全集 第九卷』(筑摩書房 一九六八)六頁、一五七、一八四頁