

しての機能を獲得してこの世に下ることにあつたといえる。当然主役の座の交代にもなつてもたらされる混乱は天の岩戸をめぐるできごとであり、高天原から追放されては八俣の大蛇に示される通りである。そしてこの混乱を収めてのちスサノヲは主役の座を根の国に赴くことよつて自ら降り、大己貴神と交代するが、それは大己貴神が出雲の国土創造の神の位置づけられていることとかかわり、国土創造のための前段階の作業をスサノヲは果たし、自らの役を終えたことになるからである。ここにいたつてスサノヲは海原へは赴かず、髭が胸元まで長く伸びるまで、泣き喚き、緑の生い茂つた山を枯れ山に泣き枯らし、海や河の水までを泣き乾かして、世界を混沌の無秩序状態に陥れた責任をようやく果たし終えることができたと言ふことができる。だが考えてみれば、これは「水」が水として通常のように機能することが未だ整つていなかったことの証とみることができると。水に二重の意味があると言ふ視点にたてばスサノヲが海原ではなく根堅州国にこだわつた一面が見えてくる。

〈註〉

- (1) 拙論『異界への道標としての水——水コスモロジー(3)——』、『日本書紀を中心として』東海学園女子短期大学 紀要 第27号
- (2) 『日本書紀』一〇五—一〇七頁
- (3) 日本神話における火と水・大林太良『理想』一九八四年 7号
特集——「水」の思想。「太陽と水」『太陽と月——古代人の宇宙観と死生観』(日本民俗文化大系第2巻) 小学館 昭和58年 九五、九八頁

- 吉田敦彦 同じ号の『理想』でインド神話の例をあげている。三二—三三頁
- (4) 『太陽と月』一四九、一五五頁
- (5) ナウマン・ネリー『哭きいさちる神』スサノヲ 言叢社 一九八九年 九二頁
- (6) 波平恵美子「水と信仰」『理想』(614)一九八四年 7月号 一—五頁
- (7) 仲松弥秀『神と村』梟社 一九九〇年 七九頁
- (8) 早川孝太郎著作集I 八六頁
- (9) 『日本書紀』一一一—一一二頁
- (10) 拙論、『行動と文化』11号・15号・16号
- (11) 古事記 日本古典文学大系 1..岩波書店 八二頁
- (12) 『日本書紀』上 日本古典文学大系67 岩波書店 一一二、一一四頁
- (13) 『日本書紀』一一二、一一四頁『古事記』では八百萬 八二頁
- (14) ナウマン、ネリー 前掲書 九二頁
- (15) 『日本神話の思想』スサノヲ論「スサノヲの幼児性と戦士性」ミネルヴァ書房 一九九三年 二七—二八頁
- (16) 前掲書 九〇頁
- (17) 『日本書紀』一一二頁
- (18) 『風土記』日本古典文学大系、三九—四〇頁、四八八頁
- (19) 『日本書紀』一一二頁

いたと言うアシノヅチ・テナヅチの最後の子、奇稲田さえも食べられる寸前⁽¹⁷⁾の状況とは、彼らの保ってきた秩序の否定、混乱に他ならずササノヲはそういう意味において彼らの最後の救世的存在と云うことになる。だがしかし、はたしてそうなのであろうか、ここに考えなくてはならない点が隠されている。それはササノヲが高天原から下るとき神がみから彼の受けた対応の問題である。書紀では衆神はササノヲの宿りを拒否し、これを犯すものは

「……解除（ハラヘ）を償す……〔書紀118頁〕」

とし、家のなかへ迎え入れてはならない存在として扱っている。だがそれは秩序を乱すタブーを犯したことを理由としているのか否かは判らない。それともこのような装束を身にまとっていることが問題になるのかも知れない。ササノヲが簸の川をさかのぼってアシナヅチ、テナヅチのところに辿りついたときの装束がどういうものであったかは判らないが、祭礼などにみる来訪神の装束、民謡伝承のなかによる来訪者と、それへの対応は考慮しなくてはならないと言える。たとえばそれは、風土記などに見る筑波と富士の伝承蘇民将⁽¹⁸⁾来などでの寄り来る異人と村人の対応と関連していく。来訪者は果して積極的に迎えるべき存在なのか、それとも家または集落を一時であるにせよ通過させるだけの存在として理解し、もてなして速やかに他のところへ送り出すべきものと見なすのかと言う問題にながる。

* * *

ササノヲはテナヅチ・アシナヅチの了解のもとに奇稲田姫を湯津

爪櫛に変え、自分の髻に挿し、八俣の大蛇と闘い勝利するのであるが、水としてのササノヲと了解して行くならば奇稲田姫が彼に付随すると言う図式は注意しなくてはならない。それは水によって存在する植物の姿を暗示するばかりではなく、水との密接な関わりを意味しているからになる。またササノヲが八俣の大蛇を退治することに依って新しい意味世界が開けてくることは大蛇の体のなかから獲得する剣が草薙の剣、または天叢雲剣と呼ばれることを考える必要がある。この剣の名称はもともと天叢雲剣と呼ばれていたのが日本武尊のときに草薙の剣と改められた⁽¹⁹⁾と言い、大蛇の上に常に雲があることからこの名前が付いたとされているが、ササノヲの神話はこの八俣の大蛇退治を基本とするべきものであったかも知れない。そしてササノヲがこの剣を獲得すること、また天神（アマツカミ）にこれを捧げることでササノヲに依って象徴される水が新しい秩序の基に落ち着いた証と理解できる。そのことは、

や雲たつ 出雲八重垣 妻ごめに 八重垣作る その八重垣ゑの歌の説明がさかんに雲が沸き立つ様を謡い瑞雲の立つ新室寿ぎであるということと無関係ではなく、通常なされるこの理解に沿っても水の所在は雲という言葉によってしっかりと現れてくる。

ササノヲに付いての記述はこの後大己貴神の関連で述べられていることを除いてほとんどない。ただ大蛇を退治した後は奇稲田姫と過ごし、子として大己貴神を得て根の国に行ったとあるにすぎない。つまり、天の真名井以後のササノヲの役割は高天原の主役をアマテラスと交代し、何かを生成するものではなく、何かを生ませる神と

それはアマテラスの持つ生成の力をスサノヲが獲得していくプロセスと重ね合わせて見てもおかしくはない。そしてアマテラスの岩戸隠れよって、スサノヲはこれまでとは全く異なった地位、あるいは身分に落とされる事になる。それまでのようにアマテラスの身分的存在として振る舞っていた段階ではアマテラスとスサノヲの姉弟相姦的図式を見ることができ(16)るが八俣の大蛇の退治と、奇稲田姫を獲得することでスサノヲの役割が終わりになったわけではない。やはり根の国に赴かなくてはならない、そのため必要になるのが国土創造のための大己貴神であったといえる。スサノヲの高天原からの追放はこのために必要な過程であったとみなくてはならない。

* * *

これまでのスサノヲの状況、すなわち哭きわめき海原へ赴くのを拒否し、母のいる根の堅州国にこだわり続けてイザナキをてこずらせていたわけはスサノヲそのものの生成変化(メタモルフオーゼ)するために必要な期間であったことになる。それはスサノヲが自ら有する一つの境界を越えるためには経験しなくてはならない通過儀礼的な意味と理解でき、混沌から新しい秩序の形成のために必要な期間を意味してくる。つまり、スサノヲの高天原での一連の行為に對して

……萬の妖悉(ワザワイ)に発(オコ)りき……

と記していることからそれまでの秩序の混乱というかたちで問われていることになる。つまり、アマテラスのこれまで依存していた秩序、アワナギよりイザナキに至るまで有していた生む神としての機能

をなくしてしまったことよって生じる混乱をここでは意味するのである。

青草を身につけ高天原から下るスサノヲ、そして出雲の簸の川に至り、その川上で奇稲田姫の一家に出会い、大蛇退治の話となるわけであるが、書紀本文に沿ってこの段の話をまとめれば次のようになる

- (一) スサノヲが出雲の簸の川上に降り、奇稲田姫の一家に会う。
- (二) スサノヲが姫を救うために八岐大蛇を殺し、草薙の剣を得、アマテラスに献上する。

(三) 出雲で姫と結婚し大己貴神をうみ、根の国に退く。

スサノヲの神話は大己貴神を得ることによって初めて「根の国」に赴くと言うことが達成できることになり、そして話は次に大己貴神を中心に展開して行くことになる。ところで、本論で重要なところは磐根・木立・草葉などの自然物までもが言問うカラスの状態のなかをスサノヲが天降るところである。神話的説明として、彼は高天原から追放されるわけであるが、こうした磐根・木立・草葉などの自然物までもが言問う狂騒状態はただアマテラスが再生したからと言つてすぐに回復されるようなものでなかったことを理解しなくてはならない。スサノヲの追放はこうした状況の鎮静化であったと見ることはうがち過ぎであろうか。ただ、こういうカラス状況を沈静化すると言うことは、新たに秩序を構成すると言うことに他ならない。そしてこのカラスの象徴的存在と見なすことができるのはまさに八俣の大蛇そのものと言うことになる。なぜならば八人の子供が

ね」といひて、乃ち共に逐降ひ去りき。時に、霖ふる。素戔鳴尊、青草を結束ひて、笠蓑として、宿を衆神に乞ふ。衆神の曰はく、「汝は是躬の行濁悪しくして、逐ひ諷めらるる者なり。如何ぞ宿を我に乞ふ」といひて、遂に同に距く。是を以て、風雨甚だふきふると雖も、留り休むこと得ずして、辛苦みつつ降りき。爾より以來、世、笠蓑を著て、他人の屋の内に入ることを諱む。又束草を負ひて、他人の家の内に入ることを諱む。此を犯すこと有る者をば、必ず解除を償す。此、太古の遺法なり。

*

高天原から追放された後のスサノヲの事を考えるためにここで少し三貴神の誕生の所から述べておきたい。つまり、根の国からもどられたイザナキがご自分の身を清められるときにその体、眼からはアマテラスとツキヨミが生まれ、鼻からスサノヲが生まれたわけであるが、この段階からしてスサノヲの持つ性格が基本的に異なっている事は既に触れた。それは、三貴神何れもイザナキの体の一部を清めたところから生じているものの、眼球と鼻柱と言うところにスサノヲが他の神とは根元的な相違を有すると考えたい。つまり、スサノヲはイザナキその人に他ならないとみておきたいのである。高天原から追放されて、出雲に下りヤマタノヲロチを退治するプロセスを、

「成人になれずにいた彼を一人前の大人にし、戦士神としての資格を得させる成年式あるいは入社式の意味を持ったと見る事ができる」⁽¹⁵⁾

という指摘がある。しかし、スサノヲの問題はもっと幅広く、水あるいは生成の力と言う点で考慮して行く必要が出てくる。それは、この高天原からの追放とヤマタノヲロチ退治を経てはじめて人間界に接近する事が可能となり、彼の誕生時の願いであった

「妣の国、根の堅州国にまからむとおもふ」

事が叶えられることになる。いいかえるならば、火の神カグツチを産んでイザナミが他界(?)、あるいは「根の国」に赴いた過程を踏んでいる事になる。それはスサノヲがカムヤライの祭に、髪と髭を抜かれ、手足の爪を取られる姿は視点を代えたとイザナミの焼かれ苦しむのと同じ体験を経るという事になる。またつけ加えるならばオオクニヌシが「根の国」で受けた試練とこれらは異ならない事になる。もちろんオオクニヌシの場合はスセリヒメの助けによって切り抜ける事ができたわけだが……。注意したい事は両者ともこの試練を経験する事によってイザナミに代わる(?)、あるいはイザナミと同一視する事のできる異性を獲得する事である。ちなみにスサノヲはクシイナダヒメであり、オオクニヌシはスセリである。

この二人の女性の役割、意味及びイザナミとの類似性については稿を改めたい。

スサノヲは神話の前半において「悪神」「邪神」などと言うイメージと結びつけられているが高天原を追放された後、ヤマタノヲロチを退治して、草薙の剣を得て、アマテラスに捧げてからのスサノヲの表現は先ほどとはるかに異なり穏やかなイメージを与えてくる。

再生する世界の象徴として水辺の植物を手にする事によって再生する過程をみせていることになる。少なくとも茅と言う植物を考えなくてもチマキに「水」の象徴を見る事は充分できる。

このように見るとアマテラスの死は、死ぬ事によってその身体から穀物を生産する保食の神、オオゲツヒメと言った地母神と同一視する事ができる要素を見ることが出来る。ツキヨミあるいはスサノヲによって殺され、五穀（ここでは植物に象徴されていると見ることになるのだが）をもたらしたことはまさに地母としてのすがたにほかならない。そして、覆槽の上で舞、神懸かりするアマノウズメに依るのは、形を持たない何れかの神の姿を顕現させることになる。このウズメの姿を見て八百萬の神がみが諸に笑えるのはウズメの舞がおもしろおかしいと言うような娯楽性に基づく笑いではなく、生まれ出る生命に対する喜びである

と理解できるならば、後世の猿女の君のおこなう「招魂」(ミタマノフリ)の祭儀が『古事記』『天武紀』二年二月の丙寅に天皇の病氣快復を祈って行われたことなどから、諸々の生成の神話の再現を通して天皇の生命の回復を願ったと見ることが出来る。ところでウズメが覆槽の上で神懸かり的に舞うことによってアマテラス中心に見なされていた生成の場、空間がより抽象的な次元へと推移してきたことになる。

天の岩戸に隠れることによってアマテラスのこれまでの役割は基本的に終了することになる。それは、イザナキ、イザナミの場合と同じで次の世代への役割の委譲であり、黒子として裏の世界へ身を

隠すだけのことではしかない。アマテラスはウズメによって、始原の存在として再現し、五百津真榊木にその姿を顕現させていることになる。アマテラスは象徴となり、新しい生命、新しい秩序の形成がこれからの問題となる。

IV 高天原追放とスサノヲ

岩戸よりアマテラスを引き出すことで話は高天原からさらに広がって行くことになる。それは高天原はアマテラスの再生に依って秩序が保たれるが、さきに触れたような意味で、生成の役割を担ったものが二人もそこにはいらなくなり、スサノヲは高天原から出て行かなくてはならなくなる。少し長くなるがこの辺りのことを書紀(二八頁)からそのまま引用しておく。それは水の神としてのスサノヲの性格を見るためにも追放される段の記述を注目すべきものと考えからである。

日神の光、六合に満みにき。故、諸の神大きに喜びて、
即ち素戔鳴尊に千座置戸の解除を科せて、手の爪を以ては
吉爪棄物とし、足の爪を以ては凶爪棄物とす。乃ち天兒屋命を
して、其の解除の太諄辭を掌りて宜らしむ。世人、慎みて己
が爪を収むるは、此其の縁なり。既にして諸の神、素戔
鳴尊を嘖めて曰はく、「汝が所行甚だ無頼し。故、天上に住む
べからず。亦葦原中國にも居るべからず。急に底根の國に適

……手に茅纏のホコをもち、天石窟戸の前たたして巧みに作俳優（ワザオキ）す。亦天之香山の真坂樹をもって髪にし、蘿（ヒカゲ）を もって手纏（タスケ）にして、火処焼き、覆槽置（ウケフ）せ、かむがかりす……と記し、古事記では

天宇受賣（アメノウズメ）命、天の香山の天の日影 を手次（タスキ）にかけて、天の真拆（マサカキ、つるまさきのこと）をかざらとし、天の香山の小竹葉（ササバ）を手 草に結いて天の岩屋戸 に汗気（ウケ）伏せてふみとどろこし、神がかりして、胸乳を出し裳緒を番登（ホト）におしたれ……八百萬の神がみ共にわらいき

としているが、この神がかりの状態をさしてアマテラスは「……なにゆえ天宇受賣（アメノウズメ）は 楽（アソビ）をし、亦八百萬の神も諸わらえる……」

と聞き、鏡に写った自分の姿に驚いて岩戸より出てくると理解されている。

太陽としてのアマテラスがここに樹木に身を借りて再生するわけであるが、そのことは、五百津真賢木（イオツマサカキ）を根こじにこじて、その上の枝に八尺のマガタマの、五百津五須麻流の玉を取りつけ、人の形にして飾り付けていることと無関係ではないであろう。

この水の容器はただの舞台代わりではなく、また打楽器でもない。このような舞台設定で現れるウズメの姿を水との関連でどのように

理解できるのか考えてみたい。そしてウズメがその上で手に茅纏を持ち、神がかりするように舞う意味があの人のように飾られた神とどういう関連を持ち得るかを見たい。はたして根こじされた樹木（天の真神）を人のように飾りたてたことに意味が秘められ、そこに「水」が質的な違いを持って表現されているのであろうか。

*

岩戸の前で、逆さにひっくり返された「水」を収める容器の上でウズメが舞い踊る事は、すでに述べたようにそれまでの一切の総てを破棄し、過去のどんな輪郭さえも残さなくさせている姿と考えることができる。それは「水」が神話の世界のなかでは洪水という形で過去を清算させていることを思い出すならば、これまでのアマテラス中心の世界、空間そして時間などの全てが、槽をひっくり返すという形で象徴されていることになる。だが、この水は全てを廃棄するだけのものではなく、同時に再び誕生させる力を有していることはウズメの手にしたチマキによって植物の死、そして再生・誕生の象徴をみることができ。それはたんに植物の持つ生命力の象徴ではない。アマテラス像全体が変化していることにこれはつながっていく。

ウズメの舞に誘われるかのように天の岩戸から出てくるアマテラスの姿は、神話的次元で「水」の喪失を暗示する形で死に、

椀で体を傷つけ（死に至る）

覆槽（全ての水を流し去る）

ウズメの舞（全ての形を崩すかのような動きに）

⁽¹³⁾十萬の神がみは悩み、途方に暮れる。天の安河原で集い、その善後策を講じるときに高御産巢日神の子、思金神の指図によって常世の長鳴鳥を集めて鳴かし、日の神の出現をうながすという呪術を行う。このときの一連の呪術的行為の中で注目したいのは

五百津真賢木（イオツマサカキ）を根こじにこじて、その上の枝に八尺のマガタマの五百津御須麻流の玉を取りつけ、中の枝に八尺の鏡（ヤタカガミ）を取りかけ、下の枝に白丹寸手（シラニキテ）、青丹寸手（アオニキテ）を取り垂らせた

ことである。後にこの八尺の鏡に映った自分の顔にアマテラスは引き出されてくるのであるが、枝葉の繁ったこの常緑樹の装飾をどう理解できるのであるか。（ここでは古事記の記述を本に引用してある、書紀の記述とは少し異なる）結論からさきに言えば、これは樹木の人形であり、まさにアマテラスの依代であるわけだが、常緑樹が人形あるいは依代として用いられることに注意しなくてはならない。またこの常緑樹に垂れ下がる白和幣、青和幣を流れ落ちる生氣をもたらす水と見なすことができるならば、そこには傷ついたアマテラスを見ることができることになる。つまり、アマテラスの傷つけた体から流出する水の姿であり、またその水のしみこんだ土より生成した新しい生命として、この樹木を見ることが可能になるからである。言うなればこれまでのアマテラスの死が原始の「水」への回帰であると同時にまったく異なった生への再生を暗示していることになる。つまり、海原あるいは根の堅州国を治めるスサノヲを「水」の支配者とみて行くならば、アマテラスは岩戸隠れしたた

めに、呪術的に水から生成するものとしての形をとって現れてきたことになる。ところで、この姿をインド神話の中のナーラヤナ（Narayana）が原始の海に浮遊し、その臍から宇宙木が生じると言う図式とおなじモチーフと見ることができかどうかは別としても、アマテラスを始現的大母に見立てそこに生成の力を象徴する常緑樹が出現することは興味深いものである。

だが、この樹木がそのまま素直に根付くわけではない。つまりアマテラスがこの樹木に乗り移らなくてはならないわけだが、それは、人形としての依代にもう一人のアマテラスの顔を鏡に写すことに依って力の転移がなされたとみることができるのである。それはウズメが覆槽（ウケ）の上で踊る処からはじまる。いうなれば、ここにおいて水の機能がひとつの終わりを迎えたことを示し、それが覆槽と言う言葉で象徴化されていることになろう。

III アメノウズメ

天の岩屋の前にたち、巧みにわざおぎをする天鈿女は、後世になつて宮中における祭祀、特に鎮魂の儀に楽舞を奉仕する猿（猿）女の遠い祖であるが、ここではそのような歴史的背景の問題には触れず水との関係の中でウズメの問題を考えることにする。

書紀では岩戸の前でのウズメの姿について

これらの項目の中で、スサノヲのアマテラスの持つ権利に対する侵害を見ることが出来るのは(イ)から(チ)にある。種を重ねて蒔くこと、駒を田に放つこと、などは先の所有者の占有、あるいは耕作の権利を認めていないことに他ならない。だが、ここでの権利の侵害は天の真名井の問題と密接に関係がある。なぜならば、それらを見ても理解できるように、総て水を媒介、あるいは水から出現していることを見ることを可能とする。そして、(チ)の新嘗の宮で糞尿をまき散らす行いはアマテラスの菅田生産、それら全ての生産、生成の否定とみなすことができる。だが理解しにくいのは、(チ)の天班駒の逆刃ぎとアマテラスの死に方である。とくに天班駒の問題は「シカウチ考」⁽¹⁰⁾で少し触れたが、ここでは雨ごいなど、水の問題と複雑に関わりあっていると指摘するだけにとどめておきたい。太陽神、と理解されているアマテラスではあるが、天岩戸を開くために活躍した天鈿女の姿には新しい権利、あるいは新しい生命の目覚めを暗示させるものがある。それは彼女の手にした茅纏(チマキ)の矛によって示されている。この場面において矛が男性の象徴と見なされるのは、その形状的なことを前提としてであろうが、「茅」という草の植生を考慮するならばそこに萌え出る生命の象徴としての植物を見ることが可能となる。さらに、天鈿女が覆槽(ウケ)の上、あるいはそれを叩いて舞ったところは「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ことは女性原理に関わる生命の誕生が否定されていることを意味して来ることになろう。覆槽、つまり逆さにした桶であるがこ

れは明らかに「水」の入ることのできない、あるいは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として現れて来る。とくに天鈿女の手になっている茅纏の「茅」が水辺に関連する植相であることを考えるならば、この植物の根底に「水」を求めての呪術的意味合が隠されていると見ることができ、しかも生産を予期した行為、生産を保証する意味合の中でチマキが男性原理と同一視されて来るのは当然となる。そしてこの茅纏の象徴性とそれを手にするウズメをどの様に理解するかと言う課題に変化して行く。

さて、アマテラスの岩戸隠れの原因となったことから考えてみたい。古事記では

天の班馬が逆剥ぎにされて機屋に投げ込まれたときに、天の機織女が見て驚き、梭に、陰部を衝いて死んだ⁽¹¹⁾

と記されている。これに対して日本書紀には

投げ込まれた天の駒を見て天照大神、驚いて梭でもって身を傷つけて、これによって發慍(イカリ)まして、天石窟に入る⁽¹²⁾

となっている。一方の記述では梭で陰部を突いて死んだことになり、書紀では体を傷つけたとなっている。しかし、これはどちらも原始的大母である水の喪失につながる暗示であることは理解できる。このようにアマテラスの岩戸隠れの姿を水の問題と絡めてみて行くとき、陰部であれ、どこであれ原始的存在としての水が流出し、消滅することが問題であったと指摘できる。

アマテラスが岩屋に隠れたことによって昼と夜の境がなくなり八

ならないことが出てくる。だが汲んでくる場所が問題なのか、それともどういう行事にそれが用いられるかを考えてみると、基本的には迎えられてくる「水」の問題は方位的には変わらないと理解することができよう。つまり、花祭り⁹で用いられる水が釜の中に注がれ、生まれ清まりの式がなされるのに対して、旧の初午の時に行なわれるシカウチの行事で用いられる水が行事に先立って行なわれる乳母神なる集落の祖霊神的な石に全て注ぎかけられていくことは、水に対する基本的な理解が変わらないと見て行くことができる。

このように民俗の中に水の世界を見ることが許されて行くなら、「水」を通してスサノヲの活動する領域がほかの神々と異なつて拡大され、人間の世界に近づいたり、また関わつてくることを可能とする。言うなれば宇宙的創世の世界と人間的な次元が「水」という媒介を通じてつながっていることになり、神話的時間と空間が愛知県の北設楽郡の花祭やその周辺地域の霜月の神楽などにみることができるように、呪術的行為によつて「生まれ浄まり」、再生の儀式を行うことを可能とするのである。

Ⅱ 天の岩戸

1 五百津真坂木

さて神話の中の水の世界の理解が、どこまで可能かと言う問題が次に生じる。つまり、天の真名井の場面などとは異なり、ここでは

生み出すものとしての「水」ではなく、「水」そのものの変化・変質が説かれることになる。だが岩戸隠れの場面では水の問題は直接的には現れていない。ところでスサノヲは天の真名井のウケイを契機としてからアマテラスの

敵対者的存在から——客分的存在へ

と変質し、またアマテラスの黙認のもとではあるが

客分的存在から——高天原の支配者的存在へ

と変わつて行つたのだが、そのことは書紀の神代上巻第六から七段の記述⁹を検討すれば明確になる。延喜式に天津罪として規定されているスサノヲの一連の行為は、言うなればアマテラスの主権の侵害であり、穀類で象徴される生成のための力の発揮の妨げとなる。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) 絡繩をもつて冒す(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) 新嘗の宮に糞尿をまき散らす。

(リ) 神衣を織る斎服殿に天班駒を逆剥ぎにして投げ込み、それによつてアマテラスは機織りの梭でホトをついて死んでしまふ。

悪い空間と見なされ、漁業をまったく行わない地域⁽⁶⁾があることを考えると、同じ水でありながらもその理解されるところが微妙に異なっている。根之堅州国は先祖の霊と子孫の交歓できる水辺的な空間と意識することができ、それはイザナミ、イザナキ以後の二次的に生成された世界の母胎と見なせるのに対して、海原の方はイザナミ、イザナキ以前の世界の宇宙的原基と理解することができ

る。この生命の誕生の問題は、その対になるべきもの「死」、あるいは「あの世」の問題とも関係してくる。それはスサノヲが海原よりも母のいる根之堅州国に赴こうとした事に連なる。

根之堅州国がどのようなところかと考えるとき、仲松弥秀⁽⁷⁾は「死者は何処へ行くか」の中でここでも興味深い指摘をしている。つまり、死者はニライ・カナイへ行くという。又、奄美のノロの塚墓の石はすべて海石でなくてはならないこと、海から運ぶ途中地面に落としたらそれはすべて捨て去らねばならないこと、そして石室墓の場合、かつてはその墓の中からの珊瑚砂礫を敷き、棺がおかれたとされている。ここで問われてくるのは、この海からもたらされたものをどの様に位置づけるかと言うことである。いや、これをなにも奄美などだけで論じる必要はない。水をその祭のなかに重要な要素として有している天竜川水系の神楽の中でも水辺の問題が「浜水」、「浜砂」と言う形に姿を変えて残っている。早川⁽⁸⁾によると

弥宜はあらかじめ定められた地内の滝にいたり禊ぎをなし、用意の桶に水を迎え来る。これを「はまみず」と言い祭の根本と

なるものですなわち湯立ての料である。ちなみに花祭の行なわれていた土地には、地内に必ずこもれを迎える場所があったのである。なお大入系の古真立等では年々役が定まっています、年番となった者二名が二里余はなれた天竜川に至り、定め場所ですまず水浴をして迎えて来る。また以前は「はまみず迎え」と称し砂を取って来ることもあった。

と言う。このなかで考えなくてはならない点は「定められた地内の滝」の問題である。実は花祭の場合どこまで「定められた」と言うことができるか大いに疑問となるからである。もちろんここには時の流れのなかでの伝承の変化ということを加味しなくてはならない。つまり、いくつかの地域では「定められた」と言う意味が、昔から行われていた場所というように地域のなかで再解釈され、位置づけられていると理解できるのである。例えば、下粟代の場合では「家」の位置関係によってこの滝の位置が変わり、月、古戸のように或一定のところでは「はまみず」迎えをするところもあるなど、早川の言う「あらかじめ定める」方法については大いに検討をしないでならない。それは集落全体を基準として理解するか、それとも一軒の家そのものに基準をおこうとするかの違いかも知れない。そのことは「浜水」迎えをする滝の位置が月や古戸のように西北に固定されているなど何処に基準点を設定しているかが問題となる。それは、古戸の様と同じ地域内における別の祭事（シカウチ）の時に用いられる水が東北となつてることなど行事の関連でみると、同じ地域でありながら方位が一定してこないなど考えなくては

イザナキ・イザナミの有する宇宙的な意味での根元的な生成と生産の力がスサノヲを媒介として直接的に取って代わることができ、この二柱の存在とは基本的に異なった生産、生成の機能を獲得することになるからである。だがアマテラスの持つ機能が生成と生産の面により直接的なものであることは覆槽の上で舞うウズメに示されている。くりかえしになるが、覆槽（ウケ）のうえで舞う事によって暗示されているのは涸れてなくなってしまう「水」である。そしてこの水はこれまでの考察の中で国生み、あるいは神々の誕生の場面において関わっていたものとみることができ、これは言い換えるならば、根元的なものの生成、あるいは誕生の場面において、「水」がいつもなんらかの役割を担っていると言うことになる。

くりかえしになるが、天の岩戸の場面で象徴化されるのは古い「水」の枯渇であり、同時に新しい生命の誕生という形で「水」の再生、誕生がウズメの手にしている茅纏の矛によって象徴される。

このことは後にスサノヲを高天原を追放され長雨の降るなかを根の国に下って行ったときに笠簀の代わりとして青草を結ったものを身につけていることと無関係ではなく、新しい生命の誕生という形で「水」の力を身に具現させていることになり、草によって暗示された新しい生の象徴を伴って高天原から下ることになる。このことは仮面仮装の習俗を含め、農耕や季節行事などとも関連してくるので別に論じたい。

* * *

「水」の機能、あるいは神話の中における水の関わり方がウズメの出現の辺りから変化し始めていると考えられる。それは国生みのように水から何かを直接的に生み出したり、また三貴神の誕生や天之真名井の場面のようなように水と何かの接触から出現したりするのに対し、ややもすると間接的な、遠い存在に「水」が変化して来ていると言うことができる。このことは「水」があらゆる生命の源としての絶対的なものから質的な変化を示していると言える。スサノヲとアマテラスの高天原での事件はそういう意味において「水」の支配権の獲得と、その生む力にたいする質的な見直しが行われたと見なすことができるのである。つまり、海原を委任されていたスサノヲが母のいる根之堅州国に行きたいと言ってイザナキの怒りがかつたわけであるが、どちらにしてもスサノヲの求めたところは

始源的な「水」の世界

よりも、

生成に関わる「水」の領域

ということができ、このような「水」の質的变化は下界、あるいは人間とのより密接な関係の保持を目的としていると考えられる。そして、水の保つ微妙な質的な違いは、スサノヲの治める海原と彼が赴こうとする根之堅州国の違いに込められていることになる。それは海を神聖な空間にして漁獲物をもたらしてくれる実り豊かなものと見、海水にはなにもまして浄化する力があると信仰の対象とする地域があるに対し、南西諸島の徳之島のように海岸の浜は神聖な空間、先祖の霊と生きている子孫との交歓の場であるが海は気味の

の問いが生じてくる。この問題を考える上で、アマテラス・スサノヲの三貴神の統治する領域を表にしてみると次のようになる。

		アマテラス	スサノヲ
紀の本文	天上	ツキヨミ	根の国
一書上	天地	〃	〃
一書十	高天原	〃	蒼海原
一書六	〃	蒼海原	天下
古事記	〃	夜の食国	海原

ところで、書紀及び古事記に述べられる三貴神の分治領域は右表に見る通りであるが、ツキヨミは高天原の神話のところにはアマテラスとほぼ同じ領域を治めながらなぜか神話の中では三者揃うことはない。その理由を生成に関連する「水」の問題、すなわち水を凝り固まらせ、変化させる力が弱かったとか、あるいは信州佐久郡大伴神社の古縁起に見る祭神のツキヨミが金の弓矢で清水を湧き出させた伝承や、変若（オチ）水を汲む民俗⁽⁴⁾のように始原的な存在としての「水」に直接関わるものと見ていくとき、ツキヨミとスサノヲは生成という面において同一視することも可能になる。さらに付け加えるならば、統治領域と機能という点においても共通するものがここにある。それはスサノヲとアマテラスを対比させることで意味が十分果たせ、他の二人と力を比べる必要はないことになる。

ところでネリー・ナウマンはこのあたりのことに付いて次のよう

な興味深い指摘をしている。

三貴神にはそれぞれ分治するところが定められるがスサノヲは自分の支配するところへは赴かず泣いていた。その泣きかたの激しさは「青山は枯山のごとく泣き枯らし、河海は悉（コトゴト）に泣き乾しき」（古事記）と、ある（中略）。またそのようなスサノヲがイザナキを怒らせて「根の国」に追放されていく状況を……徹底して消極的なものである……⁽⁵⁾

と指摘した上で、スサノヲの涕泣や唾のことも生死の支配者たる証とし、その理由をこれらすべてを生をもたらす水を持った神格としての性格だからと論じている。この視点は著者も納得するところである。つまり、根の国、あるいは蒼海原、天下を治めるスサノヲが高天原におもむき、結果的であるにせよアマテラスを殺すことはそのもてる力を奪い取ることに他ならない。逆に言えば、生む存在としてアマテラスは殺されることによってその力が広く行き渡ることになる。そこには、殺される事によってその身体から穀物を生産する保食の神、オオゲツヒメと言った地母神と同一視する事ができ、また覆槽の上で舞うアマノウズメの姿に地母神の身体を分解するような動きを見る事が可能となる。

* * *

象徴として見て行くとアマテラスの死はイザナキの存在から一歩遠ざかることを意味してくるわけだが、基本的に生成のための機能をより明確に維持することになる。と同時にそこには、スサノヲのもつ「水」の性格が強調されることになる。そうすることによって

穂や植物に関係する名前と読み取ることが出来る。それは「水」の力を支配するもの、支配されるものを意味し、「水」に形を与える存在と、与えられるものを物語り、たがいの本質を確認しあうことになる。

このことを契機としてアマテラスとスサノオの力関係は微妙に変化し、スサノヲはアマテラスから見て

敵対者的存在から——客分的存在へ

そしてアマテラスの黙認のもとではあるが

客分的存在から——高天原の支配者的存在へ

と、とって代わっていくのが理解できる。それは水を媒介として、生命を誕生させる力の強さの違いを暗示するからである。いや、それだけではなく天之瓊矛の矛先から滴り落ちる潮が固まってオノゴロジマになったと言うように、水を凝り固めさせる力の存在が意識されてくる。もちろん原母としての水は必要であるが、この水に力を与え、凝り固める存在がスサノヲと意識されることによって神話の視点が変化してくることになる。それはイザナキ・イザナミの場合にも当てはまる。共に原始的大母から生じてはいるが、形を与えていくのはイザナキの役割であった。そして、彼らが生み出したものの中で形の定まらないものの際たる存在が火の神、軻遇突智（カグツチ）と考えるとき、火と水の関係というさらなる課題が現れてくることになる。つまり、イザナキ・イザナミの二柱は以上述べたような意味において原始的大母である水の変形であり、この二柱の神から生じる諸々の存在は始原的役割をになった原始的大母の二次

的な形質と理解できる。

「水」という視点をもつて創世神話の部分を考えてみるとイザナキ・イザナミ二柱の神の姿があらゆるものを生み出す原始的大母として機能し、軻遇突智（カグツチ）という火の神をも「水」から生成されていることになる。火が水から生成されることに矛盾を指摘されるかもしれない。しかし、火は水の子供という神話³にみる理解のされかたは「水」には万物の母胎としてあらゆる潜在的形質が存在するという認識を前提とすれば、ごく当然のこととなる。

原始的大母あるいは宇宙的原母というかたちでイザナキ・イザナミ以前の創世者たちを理解しておけば水に対する表現とその扱われ方の相違は理解し易い。それに対しアマテラス、スサノヲの間「水」の役割が先の二柱の神がみとは異なっているのは、水の姿が地母神的存在としてのアマテラスの姿をかりて推移して行くからに他ならない。

*

ところでアマテラスが岩戸隠れから、復活あるいは再生してくる神話の解釈はいくつもあるとここでは指摘するにとどめておき、本論で問題としている「水」の問題をアマテラスとスサノヲの関係のなかで考察して行くことにする。アマテラス、スサノヲはたしかに神話のなかにおいては「水」そのものを象徴する存在ではないと言えるが、「水」を凝り固まらせ、なにもものかに変えるなど始原的な「水」の力を象徴すると理解できる。

だが同時にそのことはツキヨミと「月」の伝承に現れる「水」へ

異界への道標としての水〈2〉

水のコスモロジー（4）

水の神・生成の神としてのスサノヲ

——日本書紀を中心として——

春日井 真 英

I 原初としての水

II 天の岩戸

III アメノウズメ

IV 高天原追放とスサノヲ

I 原初としての水

先の論文では日本神話そのものが根底において「水」に係ることを論じ、アマテラスの岩戸隠れの処までを扱った。¹要約していえば沫蕩尊（アワナギノミコト）から生み出されたイザナキ・イザナミは原始的大母としての「水」を象徴する沫蕩尊に集約することができ、その後の様々な生成もこの原始的大母としての「水」との接触から生まれてくることを指摘したものである。だが、先の論文では天の岩戸の場面でアマテラス・スサノヲの関わる「水」の問題を簡単に通過してしまった。ここでは再度、天の真名井の場面から

「水」の扱われ方、「水」の象徴に気を配って考えてみたい。

注意して読めば、書紀の中では天の真名井と天の岩戸のところでは扱われる「水」に微妙な差異がある。少なくとも誓約を交わす場面を考えてみれば、イザナキが黄泉の国より戻り、橘の小門で身を清めて三貴神を生んだことと基本的に異なるものはない。つまり「水」を媒介として相手のモノザネから子を生んでいる。言い換えるならば水によってものを変化させていることになる。通常この誓約の場面はスサノヲの下心のないことを明かすためのものと解釈されているが、「水」を扱うことによつて何かを生み、生成させる力比べと理解することができる。そこで、ウケヒのときにたがいに相手のモノザネを水にすすいで生み出すものの名前を検討してみると

アマテラスの生み出すそれは

田心姫タコリヒメ、湍津姫タギツヒメ、市杵嶋姫イチキシマヒメ

となり、その名前の説明によれば、「水の原型」に近いものと見なすことができる。これにたいしてスサノヲのそれは天穗日尊など稲