

古代神話の多元性と天皇の正統性

神野志 隆 光

わたしは国文学を専門とする者であり、国文学の立場から問題を提起したいと思います。古代文学研究が天皇についてどのような問題をひらきつつあるかを述べたいということです。古代天皇制国家の完成という画期における天皇の問題、それは天皇の成立そのものにはかなりません。わたしの問題は、そこにおいて天皇の正統性(legitimacy)をいかに確証するかという点にかかわるものです。

具体的には、神話の問題、つまり、天皇の正統性が神話的に根拠づけられることをどう見るかということです。端的に結論を先取りしていえば、それは、さまざまなテキストを通じて多元的に果たされた多元的な神話、すなわち、多元的な正統性の論理と見るべきではないかということに尽きます。

国文学の方法は、注釈というかたちでテキストを読むことだと、わたしは考えます。言語表現体としてのテキストに対して、部分が全体によって部分でありうるというべき構造を見定めてゆく作業は、△注釈▽というのがふさわしいということです。一語一語に注

を付けて意味を解いていけば、その総和が作品理解となるなどとオプティミスティックに考えるものではありません。それ故、部分が全体によって部分でありうるという言い方をしました。言葉としてのテキストに対するのが文学の立場です。ただ、そこで一つ一つの言葉の解釈を足していけば全体となるというのは幻想に過ぎません。それをどう自覚し方法化するか、注釈の意味がここにあります。まさに方法としての注釈です。作家論だとか、作品論だとか、構造論だとか、テキスト論だとか、あれこれいいますが、この点は動かないと、わたしは考えます。方法としての注釈ということを確かめたのは、西郷信綱氏が、『古事記注釈』（全四冊、一九七五～八九）に取り組むなかで明確に自覚していたように、本文に忠実に、などというお題目では決して何かできるわけでないからです。全体は一つの新しい実在です。部分から始まるのではなく、全体が部分に遍在するのだという立場から問うことによって始まる、というべきです。具体的な細部へのこだわりの繰り返しが実際の作業ではあります。ただ、それが部分部分でおわってしまいうのであってはならず、全体において部分が意味をもつ、テキストの構造をそこで問い続け、

見統けるのではなくてはならないということです。

もとめられるのは、全体において読むということです。テキストは一つの作品だという、ある意味でまさに自明さに立つということです。ですが、作品ということ、テキストのなかの個々の話、あるいは、個々の部分の理解の問題にとどまらせているのでは意味がないといいたいです。対応するところを比較し、その差異を通じて、記・紀の作品的性格を論じるといった体の論議に対する批判としてこのことをはっきりさせて置きたいと思います。

2

イザナキ・イザナミの物語を取り上げることから具体的にすすめましょう。周知のように、二神が交わって国土や世界を構成する神を生むという話ですが、その結末は記・紀の間で大きく異なるものがあります。『古事記』では、イザナミは火の神を生んで死に、黄泉の国に行ってしまうのであり、これを追ってイザナキが黄泉を訪問するという話に展開するのですが、『日本書紀』では——『日本書紀』の作品としての把握は「一書」をにおいて「本文」によってなされるべきだと考えます。『古事記の世界観』一九八六——、そうしたイザナミの死は語られず、したがって黄泉の話もないのです。その違いはアマテラス・スサノヲの出生にかかわることとなります。すなわち、前者ではイザナキがミソギすることによって——すなわちイザナキのみによって——アマテラスらが出現し、後者ではキ・ミ二神がまじわってアマテラスを生みなします。それをどう論議してきたかというと、イザナキ・イザナミの神話がもとにあり、

その発展のなかで、イザナミの死を含むのは新しい、後期的なかたちとして成り立った、というような、『古事記』から離れてイザナキ・イザナミの話としての成立・発展の観点で見ることが多かったのです（たとえば、三品、一九七〇）。吉井巖氏（一九九二）が「天照大御神の出現の莊嚴化」という点で黄泉の話の意義を認めようとしたのは、そうした成立論ではなく、『古事記』に即して見ようとしたものであり、作品への視点を明確にもつものでした。しかし、それが正当に『古事記』の達成したものをとらえたと言えるのでしょうか。そのようにして黄泉の話を含むことが、天皇の世界の成り立ちを語るという点から見通される全体において位置づけられるものでなければならぬのではないのでしょうか。個々の話として把握されるものが無意味だというのでは無論ありません。ただ、全体把握の方向とのつながりをもたないとき、それは正当に作品的意味を捉えたとはいえないのではないのでしょうか。

それは、ある意味で自己反省でもあります。『古事記の達成』（一九八三）において、わたしは『古事記』の冒頭部について論じたことがあります。アメノミナカヌシからイザナキ・イザナミにいたる神々は、皆高天原にあらわれたのであり、ムスヒの根源的エネルギーのもとで「国」を作ることになう神が登場するにいたる展開を語ると捉えたものです。しかし、『古事記』がどのような世界の物語を語ろうとしていて、そこにおいて冒頭がもつ意味がどのようなものとしてあるかを見届けることはできないでおわっています。全体としての世界の物語ということが明確には把握されていなかったことによります。注釈としての不徹底を自己批評としていわざるをえ

ないのです。

『古事記の達成』において、わたしは次のような方法的批判を述べたことがあります。

作品としての『古事記』の達成は、『古事記』をこえて本来の姿とその価値を見定めたり、あるいは成立・展開を歴史的に定位したりすることに重点をおくことのなかでは、実質上いわば素通りされてきたのではなかったか。

そういいながら、そのとき『古事記』の達成を見届けることを明確にはしていなかったのだと反省せねばならぬということです。

△世界像Vという視点をもつことによって、世界の物語としての全体が見通されるべきではないかという点から全体把握の方向をもつことができたのでした。要するに、基本的に天地の二元的世界において語られるということを機軸に、天皇の世界の神話の根源を、高天原——それがいかにして成り立ったかということとは問わないところから始まるのですが——のムスヒの神が導くことによって成り立つ地上世界として——地上それ自体のなかから世界たりえていくのではない！——、それゆえ天の世界から降る神によって正統に所有されるものとして語るのだ、ということです。最近の『古事記をよむ』（一九九三、一九九四）に、これを図式的にまとめてみたものをもとにして図式化してみます。

〔高天原〕

ムスヒのエネルギー

アメノミナカヌシ・イザナキ・イザナミ

天降り

主宰神としてのアマテラス、
アマテラスの子としてのオシホミミ
(オシホミミを得る装置としてのウケヒ)

オシホミミの子ニニギ

天降り

〔国〕

「ただよへる」だけの状態

イザナキ・イザナミ
オノゴロ島

島・神を生むがイザナミが死んだために
国は作りおわらない。黄泉国とのかかわりが
葦原中国としてあらわす。

スサノヲの巨大な力が、神統と根之堅州国とのかかわりを通じて働く。

オホクニヌシ、国作りの完成

世界の正統な所有

ことは、いかに読み出すかにかかります。

『古事記』の冒頭部を掲げます。

天地初めて^発れし時に、高天^{たかみ}の原^{はら}に成れる神の名は、天の御中主の神。次に高御産巢日の神。次に神産巢日の神。此の三柱の神は、並に独神と成り坐して、身を隠しき。次に国稚く浮ける脂の如くして、久羅下那州多陀用弊流時に、葦牙の如く萌え騰がれる物に因りて成れる神の名は、宇摩志阿斯訶備比古遲の神。次に天の常立の神。此の二柱の神も亦並二独神と成り坐して、身を隠しき。

上の件の五柱の神は、別天つ神ぞ。

次に成れる神の名は、国の常立の神。次に豊雲野の神。此の二柱の神も亦独神と成り坐して、身を隠しき。次に成れる神の名は、宇比地迹の神。次に妹須比智迹の神。次に角杙の神。次に妹活杙の神。次に意富斗能地の神。次に妹大斗乃弁の神。次に於母陀流の神。次に妹阿夜訶志古泥の神。次に伊耶那岐の神。次に妹伊耶那美の神。

上の件の、国の常立の神自^{より}り下^{しも}、伊耶那美の神より前は、并せて神世七代と称ふ。

是に、天つ神諸の命以ちて伊耶那岐の命・伊耶那美の命二柱の神に詔はく、「是の多陀用弊流国を修理^しひ固め成せ」とのりたまひ、天の沼矛を賜ひて、言寄し賜ひき。故、二柱の神天の浮橋に立たして、其の沼矛を指し下して…（訓読文は、神野志・山口一九九三による。）

「天地初発之時、於高天原成神名、天之御中主神…」と書き起こ

し、イザナキ・イザナミの国作りのはじまりを、「修理固成是多陀用弊流国」という天神の命に置く、そのテキストの表現に即して「初発」「於高天原」「修理固成」について注釈的に解くことが、さきのようなテキストの構造を明確にとらえだすことにひらかれて、はじめて、冒頭が、全体において意味をもつものとして問えることとなったのです（神野志・山口一九九三）。

「発」は、天地の始めをいうものとしては漢籍のなかには見えないものです。漢籍の用例との対応をもとめつつ、あれこれの訓を考えてきたことは、陰陽論の表現という点に関して無検証だったといわねばなりません。漢籍の表現は陰陽論においてなされます。そこに「発」は見られないということは、陰陽論を回避したものとして見られるべきではないでしょうか。回避して何をあらわそうとしたのかと問われるのです。そのように「発」に問うべきものを明確にして、「高天原に」のかかる範囲の問題（文脈理解）と連動します。天地自体の成り立ちにおいて世界関係を内在しないところで——それは問えないというところで——すでに天地となって世界は運動を始めている、その天に神が登場し、地に働いてゆくことによつて地は世界たりえていくのであり、地自体のなから世界となつていくのではないというものとして物語は読み出されるということです。そして、その天の神に掌握された地の世界生成は、「修理」——あるべきすがたととのえただす——として表現され、大國主神の国作りによつて果たされます。天神の命の「固成」と、大國主神がスクナビコナと「国を作り堅め」たということが、また、ミモロ山の神と「共与に相作り成」したということが、照応して「修

理」の覆う範囲をしめています。国作りの文脈としての理解をここにおさえて、大國主の物語から直ちに所謂天孫降臨へと続くことが納得されるはずで、国は、世界としては、そのような天との關係において成り立つものであるがゆえに、天が決定するということなのです。アマテラスは、地上世界は自分の子が所有するものだと無条件に宣言し、それを実現して天皇はあります。そこに天皇の正統性は確信されるのです。

3

これに対して、『日本書紀』における世界の物語を、『古事記』とは異なる世界像によって成り立つ物語として見ることに向かい——さきのような『古事記』の捉えかたと見合うレベルで『日本書紀』を捉えようとするとき、漢籍のひきうつしといわれてきた冒頭の意義が、陰陽を原理とする世界像をもって、世界の物語としての機軸を与えるというところで明らかにあります——、明確な認識を得ることができると考えます。

『日本書紀』を、世界の物語として読み出すことが、『古事記』とおなじように、冒頭部をとらえるところで確立されたとき、問題は明確になるはずで、『日本書紀』の冒頭部を、さきの『古事記』に対応させて揭げます。

古天地未_レ剖、陰陽不_レ分、渾沌如_二鶏子_一、溟滓而含_レ牙。及其清陽者、薄靡面爲_レ天、重濁者、淹滯面爲_レ地、精妙之合搏易、重濁之凝竭難。故天先成而地後定。然後、神聖生_二其中_一焉。故曰、開闢之初、洲壤浮漂、譬猶_二游魚之浮_二水上_一也。

于時、天地之中生_二一物_一。状如_二葦牙_一。便化_二爲神_一。號_二國常立尊_一。次國狹槌尊。次豐斟淳尊。凡三神矣。乾道獨化。所以、成_二此純男_一。

次有_レ神。涅土夷尊、沙土夷尊。次有_レ神。大戸之道尊・大苦邊尊。次有_レ神。面足尊・惶根尊。次有_レ神。伊奘諾尊・伊奘冉尊。凡八神矣。乾坤之道、相參而化。所以、成_二此男女_一。自_二國常立尊_一、迄_二伊奘諾尊・伊奘冉尊_一、是謂_二神世七代_一者矣。伊奘諾尊・伊奘冉尊、立_二於天浮橋之上_一、共計曰、底下豈無_レ國歟、廼以_二天之瓊矛_一、指下而探之。……

(岩波文庫本一九九四によって引用しました。『古事記』は日本語として読まれることを意図しているものとして訓読文によって引用しましたが、『日本書紀』は漢文として書かれ、読まれるべきものですから、漢文のまま掲げます。)

陰陽を原理として、世界を語れることを、天地の成り立ちそのものから語りだし、イザナキ・イザナミがそれ自体原動であるという意味づけを与えられる——天神の命を受けることなく、二神が「共計」することによって国を生むことが始まるのに明示されます——ところで押さえて、次のように図式化することができます。

混		沌	
陽 ↓ 天		陰 ↓ 地	
イザナキ		イザナミ	
日	神	土	山
	神	海	川など

『古事記』と『日本書紀』とは、別個な世界の物語——別個な正統性の保障——だということが、ここで確かになるのです。

『日本書紀』で語られるのは、一つの物の分化という天地の成り立ちです。その成り立ちに世界関係は内在するということです。天地は対であり、天は絶対的に地上世界に関わるものではないのです。「天」と地との始原的対等性（水林、一九九一。これは、『日本書紀』でなく『古事記』の理解として示されたものです）はむしろここでいわれるべきではないでしょうか。この世界の物語としての構造は、「天神」について、天の神であること自体は何も保障しないという理解を、まさに注釈的に明確にすることとあいまって、たしかになります。カアシツヒメの父の天神、天神の子としてのニギハヤヒ、とバラレルに、天孫ニギハヤヒはあります。「天神子亦多耳」と神武天皇のいうとおりなのです。天を負うことが決定的なのではないということです（神野志、一九九三）。『古事記』の「天神」が高天原の主神をいうのに限られるということを見合わせて、ことはなお明らかになります。天の意味が違うのです。注釈的作業は、ここから、部分をささえる全体としての物語にひらくことをとめるのです。テキストの構造をあぶりだすともいえます。

それは、天皇の正統性を、どのように語るのか。くだってきた地の世界のなかで、地上の神との交渉をくりかえしながら、経営することによって世界の所有は果たされていくのです。地上世界の「主」とらんとして、経営によってそれをはたし、天皇につながるということです。タカミムスヒを「皇祖」と呼び、「皇孫」とニギハヤヒをさすのは、「天皇」の世界の実現のはじまりとして「天」との関わりの

一を意味づけるということです。下ってきた神から、ひきつづく天皇たちを通じて、現実の世界の由来するところを作ってきたことを「皇」統として確信します。そこで天皇は根拠づけられているのです。『古事記』とは異なる正統性といわねばなりません。

4

そして、あらためて問わねばなりません。いったいこの全体としての物語はどこで可能になるのか。もともと神話があるまじりを作っていて、最後に記・紀となるときに、それぞれの構想のもとに別個な形となったのだというのが——いかなれば発展段階論です——通念的な理解となってきました。ハ一つの神話√観といっているのです。それが、そして、それが作っていたとわかれが、ここで問い返されてゆかねばならなくなるはずなのです。

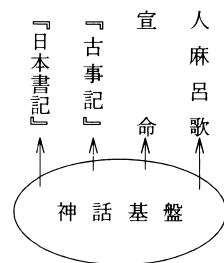
何が世界像の統一をもった全体を可能にするのか。大事なのは、個々の合算が全体であるというようなものではないということです。さまざまな個別の神話的なものがあるプロットのもとに配列したときに全体ができるというのではないはずで、世界の物語という全体において部分としてありうるのです。イザナキ・イザナミの話に即していえば、『日本書紀』の、イザナミは死ぬことなく、イザナキの黄泉行きもないというのは、その陰陽の世界像の物語においてキ・ミが陰陽神として生成の原動力たることになってあることによります。そのようなかたち、作品がしているといってもよいのです。もし素材的なものがあつたとしてもレベルが異なるというべきでしょう。連続よりむしろ断絶において見るべきものです。

そこから素材を考えるしたら、考えられないものを問題としてしまふことになるでしょう。全体とともに——世界の物語とともに——、ありえている、ないし、形をとりえているものなのです。よく似たものが『古事記』にあるゆえに、その相似性によりかかって公約数的なものとの話を考えるいうことが成されてきましたが、ふりかえれば根拠のないことであつたといわねばなりません。要するに、テキストとともに成り立つ全体、あるいは、テキストが成り立たせる全体として、神話はそこではじめて成り立つというべきではないでしょうか。いうまでもありませんが、素材的なものがないというのはありません。それとは断絶して見るべきなのが記・紀という、我々の前にある神話だということなのです。

全体をプロットでかんがえることしかなかったから、記・紀を合わせ見て、共通要素から基盤（神話素材）へと還元し、その成立を考察したり、あるいは話としての発展をこれも記・紀の間の差異を通じて論じたりすることがなされてきたのです。テキスト理解を規制してきた、そうしたとられ、あるいは、回路から離脱しなければなりません。

問題は『古事記』『日本書紀』にとどまりません。同じ時期——七世紀末から八世紀初——に成った、神話テキストとしての人麻呂歌や宣命の理解の仕方にもわたる問題でした。

下のように図式化されるかたちでテキストをとらえ、それゆえ、たとえば人麻呂歌の理解にあたつて、『古事記』『日本書紀』は同じ神話基盤にたつものとして、神話基盤においてつなげてとらえることができるということになります。実際はテキスト相互の擦り合せ



ということになるのですが、そうしたかたちで解釈することが成り立つてきた所以をここに認めるのです。

それがとられであり、まさに混乱の原因であつたということは、誠実に注釈作業をすすめるとき自覚させられるはずです。

人麻呂の草壁皇子挽歌（『万葉集』巻二・一六七）は、その前半に、この皇子のために、彼が受け継ぐはずであつた王権を、天武天皇の実現したものとして、正統性を確認して歌います。

天地の 初めの時 ひさかたの 天の河原に 八百万 千万神の 神集ひ 集ひいまして 神分ち 分ちし時に 天照らす

日女の命 天をば 知らしめすと 葦原の 瑞穂の国を 天地の 寄り合ひの極み 知らしめす 神の命と 天雲の 八重か

き分けて 神下し いませまつりし 高照らす 日の皇子は 飛鳥の 浄の宮に 神ながら 太敷きまして 天皇の 敷きま

す国と 天の原 石戸を開き 神上り 上りいましぬ 見るごとく、全体が天武天皇について述べることに費やされます。

ここから「吾が王皇子の命の……」と、直接草壁皇子にかんして述

べることによりうるのですが、最新の注釈である新編日本古典文学全集（一九九四）を見ても、記・紀を見合わせて一つにして理解しようという態度ははっきりとしています。そして、そうした態度が混乱を招いていることもあらわになってしまっています。

具体的に一例だけあげます。「天照らす日女の命」に対して、「天照大神」のことだとまず認めた上で、『日本書紀』に「一書に云はく、天照大日靈尊といふ」（第五段本文中の分注）とあるのを引用します——これは諸注みなおなじです——。オホヒルメという名とつながるとしつづ、アマテラスと重ねて見るわけです。それは、諸注も皆疑うことなくおこなってきたことでしたが、歌にとって正当だったのでしょうか。歌は、天のヒルメと、「瑞穂の国」の「神の命」と、世界をそれぞれ「知らしめす」ものとして並べるのです。天のヒルメは、「神の命」との対応において示されるだけであり、それ以上に出ません。地上にかかわることはないのです。ヒルメを、オホヒルメからアマテラスにつないで理解してしまうとき、たとえば『古事記』にあつては降臨の司令神として地上に関与する天照大御神を呼び込むことで、むしろ異質なものをかかえてしまうことになるのではないのでしょうか。それは混乱としかいいようがありません。

この歌の理解を詳しく論じることとは別稿に譲ります（神野志、一九九五）。結論的にいえば、引用した部分の核心は天皇の正統性を述べることにあり、それは要するに、世界の初めに、天の神々が、天地の世界の永遠の秩序として、天にヒルメ、地に「神の命」を配した、その配置に負うてヒノミコたる天武が下り地上の王権を実現

したというものです。注釈は、その当然の帰結として、『古事記』とは別な正統性として見るべきことを求めるのです。

宣命の場合もおなじことです。六九七年、文武天皇の即位にあたって発せられた宣命は、自らの正統性を確認しつつ即位を宣します。

現御神と大八嶋国知らしめす天皇が大命らまと詔りたまふ大命を、集り侍る皇子等・王等・百官人等、天下公民、諸聞きたまへと詔る。①高天原に事始めて、②遠天皇祖の御世、中・今に至るまでに、③天皇が御子のあれ坐さむいや継々に、大八嶋国知らさむ次と、④天つ神の御子ながらも、⑤天に坐す神の依し奉りし随に、⑥この天津日嗣高御座の業と、現御神と大八嶋国知らしめす倭根子天皇命の、授け賜ひ負せ賜ふ貴き高き広き厚き大命を受け賜り恐み坐して、この食国天下を調へ賜ひ平げ賜ひ、天下の公民を恵び賜ひ無で賜はむとなも、神ながら思しめさくと詔りたまふ天皇が大命を、諸聞きたまへと詔る。（以下略）

①⑥に王権の正統性を確認するのですが、そこには二つの契機が認められます。一つは、血統の連続ということ（高天原に発して①、今に及び②、将来に続くはずの大八嶋国統治③）、一つは、天神の委任（天神の子孫として④、天神の委任を受ける⑤）です。

それを、天神の委任をうけた皇統の永続、というかたちで結合して見るのが、宣長の『歴朝詔詞解』以来、最近の新日本古典文学大系『続日本紀』（一九八九）に至る通説です。アマテラスの委任をうけてニギギが降るといふ、『古事記』の語る天皇のはじまり——

正統性と重ねて見ることに出来るものです。

しかし、実際の宣命の文脈は、天神の委任↓皇統の連続、とはならず、皇統の連続↓天神の委任と、逆になっているのです。『古事記』と同じであるという、予見的な期待から離れて、文脈自体に即して見るとき、むしろ別な理解が導かれるはずです。

永続する血統をになうものとして——「次と」と、その連続のなかにあるものとして——文武天皇があり、それに対して、天神の委任によることをもって保障されたものとしての持統天皇が「授け」るというのが、文脈から出てくる理解ではないでしょうか。委任は、血統連続のはじまりではなく、持統天皇の現在を保障していると思われるべきです。

とらわれが、正当な文脈理解を阻んできたのではないのでしょうか。そうしたとらわれ乃至規制から離れて見るべきことを、ここでも注釈的作業の帰結として確認したいのです。

5

テキストは、それぞれ別な論理で成り立つ——別な正統性の論理をもつ——というべきです。一つの神話がもとにあってテキストが成り立つというようなものでなく、別個な神話だといえます。ありえたかもしれない神話基盤と、テキストにおいて作られたものとの間を実線で結ぶことはできないのです。テキストが、全体として、それを可能にする論理とともになされるとき、物語の具体化はそこであってそれ以外ではないというべきでしょう。

古代国家の完成期に、天皇の正統性のために、はじめてエクリチ

ュールとしての神話を成り立たせるとき、それぞれの場面でもとめられ果たされていったものは、既にあるものの上になされるパリアントなどではなかったのです。天皇の神話といえるものは、そこではじめてかたちをとったのだと見るべきではないでしょうか。それは多元的に、それぞれのテキストにおいてかたちづくられたものです。すなわち古代天皇神話の多元的成立です。それを見届けることからしか始まらないのではないのでしょうか。

そこに立つて、神話の歴史が見通され、へ一つの神話Vのなかで考えてきてしまった、わたしたちのとらわれの因由をも対象化して見ることに目が開かれます。特に、『古事記』『日本書紀』という、天皇の世界を、全体として、その成り立ちそのものからまるごと物語りつつ、天皇の正統性を確認しようとするテキストにおいて、それぞれに成り立たせた体系的な神話が、「日本」——天皇のもとに成り立つ世界——のアイデンティティを確立したのです。そうだからこそ、天皇の神話として意味を持ち続けるといえます。ただ、それは、繰り返し構築されなおされていったというところを見なければなりません。多元的に成立したものは、そのままで、分裂になりかねませんし、固定して化石化してしまった論理では正統性として意味を果たせません。具体的には、解釈作用を繰り返しながら、さまざまなサブテキストを生み『古語拾遺』『先代旧事本紀』など、それを通じて天皇の正統性は確認しなおされていきます。『古事記』『日本書紀』に発する、テキストの変奏の歴史というべきものです。この観点から、『古語拾遺』は、『三種の神器』を成立させ、新たな正統性の論理を実現したものととしてとらえられます(神野志、一九

九四)。

現在にまで生き続けているものとして、その神話化の歴史をとらえながら、わたしたち自身もその外にあるわけではないと自覚しなければなりません。わたしたちは、多元的に成立した『古事記』『日本書紀』の神話を一元化して、保持しなおした天皇の神話に、絡めとられてきたのではないでしょうか。ハ一つの神話Vというフィクションがわたしたちをとらえている根源はそこにあるといえます。そして、その必然として、神話基盤を民族のレベルにまでさかのぼらせてしまうことになります。民族社会において生きていた神話があり、それが政治化され、さらに高度に政治的に体系化されていき『古事記』『日本書紀』の神話の基礎となる、という発展段階的把握がほぼ共通的理解となってしまう所以です。

そのような、私たち自身への対象化の目を確かにしていくことにまでわたるという点で、述べてきたような古代神話への視点を確立することの意義を確認してまとめとします。

* 参考文献

神野志隆光 一九八三『古事記の達成』 東京大学出版会

一九八六『古事記の世界観』 吉川弘文館

一九九三、一九九四『古事記をよむ』 NHK出版

一九九三『天孫』をめぐって『上代文学の諸相』

塙書房

一九九四『古語拾遺』の評価

『国文学』三九卷六号

一九九五「神話テキストとしての草壁皇子挽歌」

「美夫君志」五〇号

神野志隆光・山口佳紀一九九三『古事記注解2』 笠間書院

西郷信綱 一九七五～八九『古事記注釈』 平凡社

三品彰英 一九七〇『日本神話論』 平凡社

水林 彪 一九九一『記紀神話と王権の祭り』 岩波書店

吉井 巖 一九九二『天皇の承譜と神話 三』 塙書房

(東京大学教養学部教授)