

『日本書紀』神代卷の一書と神祇観念

Arubumi (一書) of *Nihonshoki Kamiyo* (『日本書紀』神代)
and Idea of *Kami* (神祇)

尾 留 川 方 孝

要 旨

『日本書紀』神代卷が、本文に複数の一書を加えるという特徴的構成になった理由について、根底にある観念や認識から考察する。『日本書紀』は複数ある帝紀・旧辭の正誤を判断し取捨選択し、国家の基礎とすべき「正しい」ものを残すことが、編纂の動機であった。したがって、神代紀に複数記される一書は、たとえ資料の姿をとどめていたとしても、すでに取捨選択の結果「正しい」と判断されたものである。ところで崇神紀で象徴的に記されているように、神の意思は再現せず一定しない。神は、いわば自己同一性が成立していないと言いうる存在であり、収束する単一の「正しい」内容は想定しえない。『日本書紀』の編纂者の根底には、不足する情報をも集め合わせて「全体」を記述すべきという観念もあるので、神が「不測」であることをあらわすためには、矛盾する複数の説をも併記することが必要とされた。だからこそ『日本書紀』神代卷は本文と一書を併記する構成となったのである。

キーワード

神祇観念、『日本書紀』、神代卷、一書

一 はじめに

日本の神話といえは、まず『古事記』と『日本書紀』の最初に置かれる部分をさし、しばしばひと括りにして「「記紀神話」などと称される。両者のストーリーは大筋において同じといえるが、詳しく見れば異なる部分も少なくない。『日本書紀』には本文に加えて一書というものがあり、形式上、『古事記』のもっとも大きな違いとなっている。一書が存在することについてはしばしば言及されるが、意義や目的については、盛んに論じられてきたわけではない。

中世には卜部家で一書についてある解釈がなされていたことが指摘される。^①本文は「「顕」や「「露」」であり、一書は「「隠」または「「幽」」とする解釈である。二元論的発想を前提として、そこに当てはめる解釈であつて、中世の思想を『日本書紀』に投影した色合いが濃く、『日本書紀』の編纂者の意識とは区別すべきであろう。^②

近代的学問の手法で『日本書紀』研究を進めた中心的存在の一つは歴史学であり、^③神代紀の一書についても言及している。坂本太郎は「「神代紀のおびただしい一書の引用は、旧辞の諸説をしいて統一せず、異説をあるがままに認めて後に伝えようとした編者の大らかな態度を示したもの」とし、井上光貞も「「日本書紀」神代紀は、一つで通さないで、いろいろなもの素材そのままで表している。だから素材を徹底的に読んだり、あるいはより高次な精神でそれらを統一するという考え方は、『日本書紀』の編纂のほうでは、比較的稀薄であつたということがいえる。^④とする。遠藤慶太は一書を含む分注について論じるなかで、「「特定の祭祀で重要な役割を与えられていた諸氏

族によって伝承してきたもの」が「祭儀の根柢」でもあり、これを「完全に無視することは簡単ではない」ので「本書と一書を並立させることは、異伝の存在を認めるうえで適切な叙述方法だったのではないか」とする。⁶ いずれにせよ一書は、資料を大きな加工をせずおおむねそのまま取り入れたもので、編纂意図の徹底が留保された結果であろうと解釈しているのである。実証しようにも『日本書紀』の編纂で用いられた資料は今に伝わらないので、歴史学ではこれ以上論じることには慎重である。ちなみにこうした見解は、異なる立場からの研究でもおおむね踏襲されている。⁷

本稿ではやや踏み込んで、書紀の編纂者がそのような觀念や認識を持っていたかをたどり、そこから『日本書紀』神代紀が一書を併記するという特徴的な構成となった理由を考察する。

二 史書編纂の意図——正誤判定と取捨選択

イ 『古事記』

今に伝わる最も古い歴史書とされる『古事記』は、成立の経緯をその序文により伝えている。

ここに天皇詔りたまひしく「朕聞きたまへらく『諸家の賣もたる帝紀及び本辭、既に正實に違ひ、多く虚偽を加ふ。』といへり。今の時に當たりて、其の失を改めずは、未だ幾年をも經ずしてその旨滅びなむとす。これすなはち、邦家の経緯、王化の鴻基なり。故これ、帝紀を撰録し、舊辭を討覈して、偽を削り實を定めて、後葉

に流へむと欲ふ。」とのりたまひき。(中略)然れども運移り世異りて、未だその事を行なひたまはざりき。(中略)ここに、舊辭の誤り忤へるを惜しみ、先紀の謬り錯れるを正さむとして、和銅四年九月十八日をもちて、臣安萬侶に詔りして、稗田阿禮の誦む所の勅語の舊辭を撰録して献上せしむといへば、謹みて詔旨の隨に、子細に採り摭ひぬ。

『古事記』の編纂時に、「帝紀」「帝皇日繼」「先紀」などと称されるものと、「本辭」「旧辭」「先代旧辭」などと称されるものの、二つのものがすでにあった。これを諸家が保有していたが、すでに正しい内容と食い違い、多く虚偽を加えられているという状況であった。もし間違いを正さなければ本旨は失われる。帝紀と旧辭は、国家の統治原理であり重要な基礎だから、間違いを正して後世に伝えようとした。天皇の代替わりもあり保留されたまま時間が経過したが、目的を達成すべく改めて詔を発して完成した。

上表文の体裁をしているこの序文が、どの程度事実を反映し、どの程度文飾されたものなのか、ただちには判別し難いが、ひとまずおおむね事実に基づいているとするならば、『古事記』編纂の動機は、国家が拠って立つ基礎となる帝紀・旧辭の、正しい内容を伝えることにあり、そのためにすでに複数あった帝紀・旧辭を比較検討し、間違いや虚偽を削除する必要があった。互いに矛盾し一致しない内容をも持つ文書が複数あり、それらを勘案して、一つの正しい内容を確定させ後世に伝え、それ以外を間違いや虚偽であると否定し捨て去って後世に伝えないことが意図されたのである。複数ある文書をただまとめてつなげるだけでは意味を成さない。『古事記』の編纂の核心的作業は、諸説の集成結合ではなく取捨選択であった。

この正誤を判別し正しいもののみを伝えるという史書編纂には、前提としてつぎのような認識がある。すなわち一つの歴史的事実があり、居合わせた人々が体験し、これを共有する。このときは各人の得た情報は多く重複する内容で、大きな違いはなかったはずである。ただそもそも体験は局所的・限定的で主観的であることを免れないので、関わり方しだいでさまざまな受け止めが生じうるし、またその場に居合わせなかった人への伝達過程で、意図のか意図的ではないかを問わず、変化が生じうるし、つぎの世代への伝承過程でも同様に変化することがあり、ついには正誤の混淆した状態が出来する。こうした基底的認識があるからこそ、この経過を巻き戻すようにして本来の正しい内容を確定しようとする。神話であっても史書の冒頭に配置されるのであれば、こうした認識が編纂時に、同様に働いていたと考えるべきであろう。

諸家の文書は、かつて体験した「正しい内容」から派生し変化したもの一つと見なされ、もとの正しい内容を復元するための材料群の一つとされる。それらを相互に勘案して、還元すべく、伝承やその過程での変化の結果これらを生じうるような、もとにあったはずの一つの事実もしくは真実を導き出し像を結ばせるのである。編纂作業で用いられた原資料は今に伝わらず、編集結果だけが今に伝わるにすぎないので、この結果を得るまでの過程は直接には看取することはできない。ただ『古事記』の序に見える認識から、当然こうしたことが編集の重要な作業の一つとして、なされたであろうことが推測される。

ロ 『日本書紀』

編纂当時であった、諸説の正誤を判別して正しいものだけを後世に伝えるという意図は、『古事記』に限られる

ものではなく、『日本書紀』でも同様であったはずである。

『古事記』は、その成立の記事が『続日本紀』になく、また『古事記』を継承する書物が編纂されることもなく、さらに成立後もしばらく学問の対象とされた痕跡がみられないなど、成立後の扱われ方を見るならば国家の基礎をなしたとは言いがたく、それゆえしばしば天武天皇の私的事業の性格が強かったと言われる。成立後に、国家の基礎といふべき扱いがなされたのは、むしろ『日本書紀』である。現在我々が目にするのできる『日本書紀』には序文がなく、また完成時にも「是より先、一品舍人親王、勅を奉りて日本紀を修めたまう。是に至りて功成り、紀卅卷・系圖一卷を奏したまう。」¹⁹とあるだけで、成立にいたる詳しい経緯や目的などを確かめることはできないが、『日本書紀』の企図を継承して『続日本紀』以下の歴史書が作られ、また日本書紀講筈が行われたという事実からすれば、『日本書紀』こそ律令期の国家の基礎であったことは明らかである。

つまり『古事記』序文に記されている、諸説の正誤を判別して正しいものだけを後世に伝えるという国家の基礎に関わる目的は、『日本書紀』とは異なる『古事記』特有の性格とすべきではなく、『日本書紀』も『古事記』と同様であり、むしろこの目的を『日本書紀』こそがより強く有していたとすべきである。『古事記』と『日本書紀』を無批判に同列に論じることはできないが、この点については両者は同様の指向性をもっていえると言える。

こうした編纂の意図を踏まえるとき、『日本書紀』の神代紀の構成は関心を引く。すなわち『日本書紀』の神代紀は、まずある程度の長さに区切られた本文（もしくは正文）があり、その区切りごとに本文とは別に一書というものが増えられ、しかも一書はしばしば複数あるという構成になっている。

諸説の正誤を判別し取捨選択して国家の基礎とするという意図は『日本書紀』にこそふさわしく、加えて『日本

『書紀』でも、神話に続く神武天皇以降の部分（以下、天皇紀とする。）では、『古事記』と同様に一つの本文のみを記すことが基調となっていることを踏まえれば、神代紀でも当然正誤を判別し正しいものを記したと、まずは考えるべきである。『日本書紀』神代に特徴的に見える一書は、諸家が伝える複数の帝紀・旧辞に由来するが、これから正誤を判別し選別すべき材料・素材なのではなくて、すでに正誤を判断し選別された結果残された「正実」な内容なのである。たとえもとなつた資料をほぼそのまま用いたとしても、選別のときなお残すべきもの、すなわち正しい真実と判断されたうえで、諸一書となつた。

ただその形式がきわめて特徴的なのである。『日本書紀』神代紀は、本文のみで構成して他の説を併記しないという『古事記』が採用したスタイルを踏襲するということも可能であつたはずだが、諸説から取捨選択して正しいものだけを後世に伝えるという目的を果たしつつ、そのスタイルを避けて別のスタイルで作られたのである。

本文のほかに一書を併記するというこの特徴的な形式は、いかなる理由で選ばれたのだろうか。

三 諸説・一書による補完と書紀の構造

ところで、『日本書紀』編纂で用いられた文書は、相互に比較検討し正誤を判断し取捨選択する材料となる諸家が各々伝えた帝紀・旧辞だけではない。すでに指摘されるように、ほかにも複数の文書が、帝紀・旧辞とは異なる仕方 で用いられている。

いくつかの文書は具体的書名が知られている。たとえば『百濟記』は、神功皇后六十二年の新羅征伐や応神天皇

八年の百濟人來朝、同二十五年の百濟王の代替わりで執政となった木滿致の情報などを補足するために、注に書名を明記して引用されている。『百濟本記』も、多く継体紀と欽明紀で、本文に対する説明を加えるために、注で書名を明記して引用されている。さらに継体・欽明紀は本文までもが、多くが『百濟本記』に依拠しているとされる。また『伊吉博徳書』は遣唐使に随行した際の伊吉博徳が記録したもので、齊明天皇の五年七月条、六年七月条、七年五月条などの遣唐使に関する記事の注はこれに依拠している。本文では、遣唐使に蝦夷をともなったなど、簡潔な記述のみだが、注では『伊吉博徳書』を引用し情報を補い加えて、より詳細に出来事を伝えている。さらに『日本書紀』では書名が明示されていないが、『新日本紀』によると、『安斗宿禰智徳日記』や『調連淡海日記』など天武天皇の舍人による資料に基づいて壬申の乱の記事が構成されたという。こうしたことがすでに指摘されている。¹¹⁾

これらの文書は『日本書紀』の編纂過程で諸家に提出させることで朝廷は入手したようである。¹²⁾ それまで、これらは朝廷にはなかった。朝廷が保有していなかったということは、そもそも朝廷が直接は関知しなかった出来事か、朝廷にとって必ずしも重要ではなかったものであり、一方、これを各氏族が伝えていたということは、各氏族が知りえた事柄で、なおかつ伝えるべき重要性があると認識されていたということである。その典型は、それぞれの氏族の職掌を含むアイデンティティに関わる特徴的な活動であろう。すなわち提出された文書の多くは、各氏族自らを当事者とする伝承や記録であり、その性質ゆえに他氏族が伝えるものと内容が重なることは多くはなかった。ある出来事の記録は、その当事者となった氏族には伝わるであろうが、出来事に関与しなかった他の氏族に伝えられる契機は少ない。諸文書は、互いに他へ直接言及することは少なく、多くは互いの否定にはならない関係となる。

一部には、正誤の判断を保留し後世にゆだねることを意図した記述もあるが、こうした文書の多くは、本文と矛盾もしくは対立する内容を異説として載せられるのではなく、その性質上、本文にはない情報を付け加えて補うために用いられている。編纂時にも厳しい批判の機会を持つことなく、朝廷が保有するものの欠落・空白部分を補足・補完するものとしてそのまま取り込まれた。複数の帝紀・旧辞の処理とは異なる扱いがなされている。

ここから歴史書とはいかなるものかという認識がうかがえる。

朝廷から見れば、自分の手元に一定量の記録があるが、それだけが信頼すべきもののではない。もしも、朝廷に蓄積されていた記録こそが、歴史書に記すべき内容、歴史書にふさわしい内容であり、それを間違いなく正しく伝えることが歴史書編纂の目的であるならば、諸氏族に伝えられていた墓碑をはじめとする資料を集める必要はないし、歴史書のなかにそれらの記述を取り込むこともなかったであろう。現実には諸氏族に資料を提出させて利用したということは、朝廷にある資料だけでは歴史書を編纂するのに不足であるという認識があったことを意味する。言い換えれば、朝廷が十分には記録・把握していない出来事もあり、それらの出来事を含めてこそ歴史書は成立するという認識がある。

つまり歴史書の編纂は、すでに把握できた限界の範囲内で行われるのではなく、直接把握できた限界を超えて展開されている。諸家の伝える文書はたしかに存在していたが、編纂をはじめるときには朝廷がまだ把握できていなかった潜在的なものであって、これを集めて、未知を既知に転じることこそが歴史書の編纂作業である。歴史書に取り入れるべき事柄の把握は、はじめから未知なる事柄を想定する開いた構造でなされているのであって、すでに知りえたことにより構成される完結した閉鎖的体系をなしてはいない。

こうした天皇紀で見られる、不足部分を補完する『百濟記』や『伊吉博徳書』のような資料の用い方は、神代紀の一書でも同様に見ることができ。

『釈日本紀』に見られる、文字のはじまりについての問答では、正当性についてとくに説明することもなく、一書の記述を根拠にしている。『日本書紀』の成立からは時代が下るもので、『日本書紀』編纂時の意識と一定程度の隔たりが想定されるが、参考にはなるだろう。

又問ふ。假名字は誰人の作る所なるや。

(中略) 先師、説きて云く、漢字、我朝に傳來せるは、應神天皇の御宇なり。和字に於ては、其の起こりは神代に在る可きか。龜卜之術は、神代より起これり。所謂此の紀の一書の説、陰陽二神、蛭兒を生むに、天神、太占を以て之を卜ひ、乃ち時日を卜定して降る。文字無くんば、豈に卜を成す可けんやと。作ること、事の濫觴の神代に在る可きは、幽玄にして測り難し。伊呂波は弘法大師の作る所の由、申し傳ふるか。此は、昔より傳来の和字を伊呂波に作成せらる起りなり。¹⁴

先師の説を引用し、漢字の伝来時期に続け、日本固有の文字の起源について論じている。天神が太占テウケンをしたことが神代紀の一書に見え、この太占(この文脈では龜卜と同じと解釈している。)は文字を用いて行うものだから、神代にすでに文字があつたに違いないが、神代のことなので幽玄で判断しがたいという。

神代紀での太占については一書のみに記載されるため、和字の存在の根拠としてこれを引用している。一書は正誤

の判断を下すべき対象ではなく、正誤を判断する根拠として用いられている。本文だけでは不足する情報を補うものとして一書が参照されていて、位置づけは『百濟記』や『伊吉博徳書』などと同様である。一書であることが信賴性の低さと結びつけられるような認識は見られない。

さらに『釈日本紀』では、一書の意義についても、弘仁私記を引用しながらつぎのように述べている。

問ふ。此書の注、史文を釋さず。多く一書・或説を引載す。その意は如何。

答ふ。師説、此の注の中に解釋無きにあらず。但し又一書・一説・或曰・亦曰を引載するは、上古の間、好事之家の著す所の古語の書、稍その數有るなり。此書を撰する時、盡く採用すと雖も、亦た弃つる能はず。仍りて加へ載す所なり。是れ則ち裴松の三國志注の例なり。弘仁三卷私記序に云はく「異端・小説・怪力乱神は、多聞を備ふるを爲して、該博ならざるなし。一書及び或説は異端爲り。反語及び諺曰は小説爲るなり」といへり。此の意尤も三國志之注に叶ふなり。¹⁵

「三國志注」の例とは、六朝の宋代に裴松之が『三國志』に加えた注のことで、語句の意味や読み方および典故などの訓詁よりも、本文には採用されなかった異説や補足的情報を記したことが特徴とされる。『日本書紀』の一書・一説・或曰・亦曰などがこれに相当するといふ。¹⁶

ここでは、神代紀に特徴的に見える一書が、一説・或曰・亦曰など諸天皇紀でしばしば見られるものと同様のものと見なされ、両者のあいだに質的な違いがあるとは捉えていない。そしてこれらは全面的に採用することはでき

ないとしても、単純に不要なものとして捨てることはできないものであるという。いわゆる正統ではない内容や、取るに足らないような内容であっても、それを一書として載せることによって「該博」になるという立場で、程度の差があるとしても、いずれも基本的に肯定されている。神代紀の一書は「該博」であることの助けとなるとして収録されたものなのである。¹⁷⁾

神代紀は、こうした諸説や一書存在を求め期待するような構造になっている。

『日本書紀』、なかでも神代紀は起源説話的性質が強い。天と地という世界の構造の成立からはじまり、国土となる大八洲や天皇の存在など、『日本書紀』編纂当時にあるさまざまな事物が、現にそのようにある由来を説明する。あるものは本文で起源を正面から取り上げ記し、あるものは本文には記述がないものの一書で起源や由来が述べられる。しかしすべての事物の起源を明らかにしようとはしていない。アオヒトクサ（国民・人民）の存在や出雲国などは、当時重要な意味があった事物であるにもかかわらず起源が語られず、いつのまにかすでに存在しているものとして唐突に登場する。これらは本文ばかりでなく諸々の一書でも、起源や由来がなにも述べられていないのである。神代紀は、天地のはじまりすなわち世界のはじまりがどのようであったのか述べ、世界全体を網羅する記述であるかのようににはじまるにもかかわらず、神代紀全体としては、網羅しきれない事柄の存在がいくつもあり、それらを無理に完結させずに補足・補完すべき余地としてそのまま残している。

『日本書紀』では、知りえた限界の範囲内で組み立てうる全体像を、自己完結的な閉鎖的構造のものとして作り上げるといふ方針はとらなかつた。知りえたものを世界の全体とはせずに、いまだ知らない事物の存在も前提にする非閉鎖構造、自己完結していない構造として作られる。この非閉鎖構造・非自己完結構造には、いまだ取り込ま

れていない文書が組み込まれるような論理的空間があいている。諸天皇紀と神代紀とのあいだには性質の違いがあるものの、神代紀だけが過不足のない自己完結的構成となることはない。やはり諸天皇紀と同様で、全体の構成として一書を取り込む余地がはじめから確保されていて、すでに取り込まれて一書となったものばかりではなく、まだ取り込まれていないが、今後取り込まれるべきものをも射程におさめている。書物は記述したものの総体として出来上がっているが、それを超える広がり論理的にはじめから内包している。すなわち『日本書紀』神代紀は、はじめから、さらなる一書呼び込む構造で作られている。⁽¹⁸⁾

諸氏の伝承を集めた背景にある認識は、神代紀でも同じなのである。神代紀と天皇紀は、『類聚国史』での扱いは端的に見られるように、性質が異なるとしてしばしば区別されるが、いまだ知られていない事物もあつて、それを含めて世界は成り立っているとする基底的認識は通底している。

四 併存する一書群と祝詞の競合性

神代紀一書には、ほかにはない特有の情報伝える『伊吉博徳書』や『百濟本紀』などと同様の性質のものもあるが、もつとも特徴的な部分は、同一の出来事についての複数の記述を並列することである。完全に重なる内容というわけではないが、根幹をなす内容が互いに重なることは、一書にはしばしば見られる。神代紀の冒頭から本文および諸一書がそうした関係になっている。

古に天地未だ割れず、陰陽分れざりしとき、渾沌れたること鶏子の如くして、溟滓にして牙を含めり。其れ清陽なるものは、薄靡きて天と爲り、重濁れるものは、淹滯るて地と爲るに及びて、精妙なるが合へるは搏り易く、重濁れるが凝りたるは竭り難し。故、天先づ成りて地後に定る。然して後に、神聖、其の中に生れます。故曰はく、開闢くる初に、洲壤の浮れ漂へること、譬へば游魚の水上に浮けるが猶し。時に、天地の中に一物生れり。状葦牙の如し。便ち神と化爲る。國常立尊と號す。次に國狹槌尊。次に豐齧淳尊。凡て三の神ます。乾道獨化す。所以に、此の純男を成せり。

一書に曰はく、天地初めて判るときに、一物虚中に在り。状貌言ひ難し。其の中に自づから化生づる神有す。國常立尊と號す。亦是國底立尊と曰す。次に國狹立尊と曰す。次に豐國主尊。亦是豐組野尊と曰す。亦是豐香節野尊と曰す。亦是浮經野豐買尊と曰す。亦是豐國野尊と曰す。亦是豐齧野尊と曰す。亦是葉木國野尊と曰す。亦是見野尊と曰す。(中略)

一書に曰はく、天地混れ成る時に、始めて神人有す。可美葦牙彦舅尊と號す。次に國底立尊。彦舅、此をば比古尼と云ふ。

一書に曰はく、天地初めて判るときに、始めて俱に生づる神有す。國常立尊と號す。次に國狹槌尊。又曰はく、高天原に所生れます神の名を、天御中主尊と曰す。次に高皇產靈尊。次に神皇產靈尊。』皇產靈、此をば美武須毘と云ふ。

一書に曰はく、天地未だ生らざる時、譬へば海上に浮べる雪の根係る所無きが猶し。其の中に一物生れり。葦牙の初めて泥の中に生でたるが如し。便ち人と化爲る。國常立尊と號す。

一書に曰はく、天地初めて判るるときに、物有り。葦牙の若くして、空そらの中に生れり。此に因りて化る神を、天常立尊と號す。次に可美葦牙彦舅尊。又物有り。浮膏うかべるあぶらの若くして、空の中に生れり。此に因りて化する神を、國常立尊と號す。¹⁹⁾

神代紀第一段は、ここでは挙げなかった一書第二こそ内容の異なる別の説と捉えることができるが、それを除きここで示した諸一書は、一見してわかるように表記や表現に違いがあり、また内容的にも同一ではないものの、あくまで同じ出来事のバリエーションと受け止められる。天地がはじまり、そのときに物体が発生して神となったという根幹部分は同じであり、同一の出来事についての複数の伝承として捉えられる。そして諸一書は、あるものが正しいならば、別のものは正しくないと判断されるような、内容的に単純には両立はしえないと思われる関係にある。こうした性質の諸一書は、神代紀のほとんどの部分に見られる。

『古事記』の序に見える構成の理念があるならば、これらは正実なるものと虚偽なるものと見なされ、整合化し一つにまとめられるのではないかと思われる。事実、『古事記』ではそのように単一の本文があるのみとなつていく。『古事記』では一つの真実から複数の伝承が成立したと考えて、その一つの真実を「復元」し結像させた。

しかし『日本書紀』ではそのようにはせず、本文のほかに複数の一書を併記するという構成にして、複数の像を結ばせている。諸一書を整合化はせず、あたかも別々の事柄についての競合のない独立した記述であるかのような扱いをあえてしている。『古事記』に見られるような、複数のものがただ一点に収束し像を結ぶことがないように、あえて拡散ないし分散させ多元化を指向している。すなわち本文及び諸一書を、同根から分化した諸説として理解

可能であるにもかかわらず、そうせずに、異根からそれぞれ生じた別説であるかのように位置づけ直している。本文と諸一書は単純な択一関係などにはない。そう思えるものを、相互補完・補足関係へと転化するという、認識にかかわるきわめて重大な転換を施すことで、神代紀は作り上げられたのである。

天皇紀に見られる『百濟記』や『伊吉博徳書』などの諸説は、いわば水平方向に重なることなく広げられ、カバーできる範囲をよりひろくしようとなげられる。これに対して神代紀を特徴づける一書は、本来一つのものであったと思われるが、決して融合することがないように、いわば垂直方向に、それぞれが独立性を維持し重層構造となるように積み重ねられているのである。

一見すると内容的に択一関係にあり、両立はしないとされるにもかかわらず併存することは、『日本書紀』という一つの文献の中だけにとどまるものではない。同様の関係は、『日本書紀』の神代紀と祝詞のあいだにも成り立っている。天孫降臨という神代紀のクライマックスへ続く、その導入ともいうべき部分である。『日本書紀』神代紀ではつぎのようにある。

故、高皇産靈尊、八十諸神を召し集へて、問ひて曰はく「吾、葦原中國の邪鬼を撥ひ平けしめむと欲ふ。當に誰を遣さば宜けむ。惟、爾諸神、知らむ所を隠しましそ」とのたまふ。僉曰さく「天穗日命は、是神の傑なり。試みざるべけむや」とまうす。是に、俯して衆の言に順ひて、即ち天穗日命を以て往きて平けしむ。然れども此の神、大己貴神に倭り媚びて、三年に比及るまで、尚し報聞さず。故、仍りて其の子大背飯三熊之大人、(大人、此をば于志と云ふ。)亦の名は武三熊之大人を遣す。此亦還其の父に順りて、遂に報聞さず。故、

高皇産靈尊、更に諸神を會あひまへて、當に遣すべき者を問はせたまふ。⁽²⁰⁾

同様の話ではあるが、つぎに挙げる出雲国造神賀詞では内容が異なっている。

高天の神王高御魂・神魂命の、皇御孫の命に天の下大八嶋国を事避り奉りし時、出雲臣等が遠つ神天穗比命を国體くにがた見みに遣はしし時に、天の八重雲を押し別けて、天翔り国翔りて、天の下を見廻りて、返り事申し給はく、豊葦原の水穂の国は、昼は五月蠅むげなす水沸き、夜は火盆ほべなす光る神在り。石根・木の立ち・青水沫あをみなわも事問ひて、荒ぶる国なりけり。然れども鎮め平けて、皇御孫の命に安国と平らけく知ろし坐さしめむと申して、己れの兄天夷鳥命に布都怒志命を副へて天降し遣はして、荒ぶる神等を撥むひ平け、国作らしし大神をも媚び鎮めて、大八嶋国の現うつし事・蹟は事事避らしめき。⁽²¹⁾

天孫の天降りに先立つ地上の平定について、『日本書紀』では、アメノホヒは地上を平定すべく派遣されながら命令を遂行せず、反対にその相手に帰順したとされ⁽²²⁾、これに対し祝詞の出雲国造神賀詞では、アメノホヒは、皇孫が統治できるようにと、先んじて地上に降って荒々しい神たちを平定したと述べる。アメノホヒが命じられたことを忠実に遂行したのか、それとも命令に背き離反したのか、両者の行動は正反対である。『日本書紀』と祝詞との内容は同時に成り立たないはずである。

ただ『日本書紀』と祝詞は、両者ともに「現在」の国もしくはその一部のあり方を象徴するものでもあり、一方

のみが正しいとされ、他方が否定されるという単純な関係ではない。現実には、一方は日本書紀講筵により内容が確認され、またこれを継承する歴史書を編纂し、他方では出雲の国造が交代するたびに行われる儀礼で読まれていた。同時に双方が正当なものとして、現実には用いられていたのである。両立しえないと思われる内容がともにあるという事態は、朝廷では一定の広がりを見せており、これを支持する特有の基底的認識が、そこでは共有されていたはずである。諸説が整合しないこと自体が、解消すべき状態とはされてはいない。ではどのような理由でこうしたことが起こるのだろうか。

五 神の不測性とその記述方法

本文と諸一書による一見したところ矛盾する構成が、ほかならぬ『日本書紀』の神代紀に特徴的に見られ、また同様の関係にあるのが祝詞であることは示唆的である。一見したところ矛盾するかのような『日本書紀』神代紀の構成は、神祇観念と密接な関係にあると考えられる。そこで『日本書紀』編纂時の祭祀制度の起源について述べる崇神紀に目を向ける。歴史的出来事の単なる記録ではないからこそ、そこから『日本書紀』編纂時の観念や認識が読み取れるはずである。

詔して曰く「昔我が皇祖^{すめみま}大きに鴻基^{あまつひ}を啓きたまひき。其の後に、聖業^{ひしりのわざ}逾^こ高く、王風^{きみのふう}轉盛^{たが}なり。意^{おも}はざりき、今朕が世に當りて、數災害^{しばわざ}有らむことを。恐るらくは、朝に善政無くして、咎を神祇に取らむや。盍^あぞ

命神龜へて災を致す所由を極めざらむ」とのたまふ。是に、天皇、乃ち神淺茅原に幸して、八十萬の神を會へて、卜問ふ。是の時に、神明倭迹迹日百襲姫命に憑りて曰はく「天皇、何ぞ國の治らざることえを憂ふる。若し能く我を敬ひ祭らば、必ず當に自平ぎなむ」とのたまふ。天皇問ひて曰はく「如此教ふは誰の神ぞ」。答へて曰はく「我は是倭國の域の内に所居る神、名を大物主神と爲ふ」とのたまふ。時に、神の語を得て、教の隨に祭祀る。然れども猶事に於て驗無し。天皇、乃ち沐浴齋戒して、殿の内を潔滯りて、祈みて曰さく「朕、神を禮ふこと尚未だ盡くならずや。何ぞ享けたまはぬことの甚しき。冀はくは亦夢の裏に教へて、神恩を畢したまへ」とまうす。是の夜の夢に、一の貴人有り。殿戸に對ひ立ちて、自ら大物主神と稱りて曰はく「天皇、復た愁へましそ。國の治らざるは、是吾が意ぞ。若し吾が兒大田田根子を以て。吾を令祭りたまはば、立に平ぎなむ。亦海外の國有りて、自づからの歸伏ひなむ」とのたまふ。(中略) 布く天下に告ひて、大田田根子を求ぐ。「…略…」乃ち物部連祖伊香色雄をして、神班物者とせむにトふに、吉し。又、便に他神を祭らむとトふに、吉からず。(中略) 伊香色雄に命せて、物部の八十平瓮を以て、祭神之物と作さしむ。即ち大田田根子を以て、大物主大神を祭る主とす。又、長尾市を以て、倭大國魂神を祭る主とす。然して後に、他神を祭らむとトふに、吉し。便ち別に八十萬の羣神を祭る。仍りて天社・國社、及び神地・神戸を定む。是に疫病始めて息みて、國內漸に謚りぬ。五穀既に成りて、百姓饒ひぬ。

崇神天皇の治世に、疫病が発生し國が危ういほどになる。そこで原因を占うと、疫病は大物主の意思により発生したのであり、大物主を祭ればおさまるといふ。言われた通りに祭るが効果がなく、その理由を夢にたずねると、

大物主の子である大田田根子に祭らせればよいと教えられる。あわせて他の神を祭ることを占うと吉とはならなかった。そののち占いの結果に従い、伊香色雄に供物を準備させ、大田田根子に大物主を祭らせた。そして他の神を祭ることを占うと、今度は吉となったので諸神をも祭った。ここでの表記は「八十萬の羣神」とあり、とても多い神というほどの意味だが、『古事記』には「悉に遣し忘ること無く幣帛を奉りたまひき」とあり、全ての神とされる。こうして天神地祇すべての神社と神地および神戸が定められ、疫病がおさまり、国内はおさまり、穀物は実り、人々にはぎわった。祭祀の成功により国が人々の暮らせる場所となったという起源説話である。

律令的祭祀制度の起源ともされるこの部分で、なによりも注目すべきは、占いで明かされる神の意思や要求が一定しないことである。はじめに卜占により、疫病の発生は大物主の意思であり、これを祭ればよいと明らかになるが、その通りにしても効果がなく、今度は夢により大田田根子に祭らせるという要求が明らかになり、これを実現すると問題は解決する。さらに全国的祭祀制度の成立として考えるときに「他神」が重要な意味を持つにちがいないのだが、これらも祭祀の可否を占うと、最初は吉とならず、次は吉となり、これを受けて祭った。占いにより明かされる大物主の意思や「他神」の祭祀の可否は、固定することなく変化しているわけだが、そのことには何の理由もなく説明もなされない。神の意思は、それ自体の性質として固定することがなく、変化し再現性のないものと考えられていたのである。

複数の神の祭祀が成功したが、これは神と人（天皇）の双務的な契約ではないし、原理的に成功が確約された儀礼でもない。過去に祭祀が成功したとしても、将来の成功は約束されていない。占いが明らかにしたのは必ずしも永続的な何かでも、固定的な真実でも、再現性のある普遍的ななにかでもない。神は固定した自己同一性はなく、

むしろ自己矛盾している存在として、描写されている。自己同一性がそもそもないために再現せず十分に把握できないとでもいうべき状態である。しばしば人の理解を超えた「不測」の存在と表現されるのはそのためであろう。さらに神功紀では、神は、存在さえも把握が確かなものとは保証されることが記されている。

時に神有して、皇后に託りて誨へまつりて曰はく、「(中略)若し能く吾を祭りはまはば、曾て刃に血らずして、其の國必ず自づから服ひなむ。復、熊襲も爲服ひなむ。其の祭りたまはむには、天皇の御船、及び穴門直踐立の獻れる水田、名けて大田といふ、是等の物を以て幣ひたまへ。」とのたまふ。天皇、神の言を聞しめして、疑の情有します。(中略)「我が皇祖諸天皇、盡に神祇を祭りたまふ。豈、遺れる神有さむや」(中略)即ち知りぬ、神の言を用ゐたまはずして、早く崩りましぬることを。(中略)皇后、吉日を選びて、齋宮に入りて、親ら神主と爲りたまふ。則ち武内宿禰に命して琴撫かしむ。中臣烏賊津使主を喚して審神者にす。因りて千繪高繪を以て、琴頭尾に置きて、請して曰さく、「先の日に天皇に教へたまひしは誰の神ぞ。願はくは其の名をば知らむ。」とまうす。(中略)時に神の語を得て、教の隨に祭る。⁽²⁶⁾

崇神天皇がすべての神を無事に祭り、その状態が受け継がれていると觀念されており、仲哀天皇はこの觀念を根拠の一つとして、あらたに現れ出た神の存在を疑って、祭祀の要求を無視した。しかし神は本当に存在し、無視した仲哀天皇は崇りにより没した。こうしたことをうけ、神功皇后は、崇りをなした神の存在と名前を明らかにして、あらためて祭った。ここで注目すべきは、神とはひとたび把握できたと思っても、その存在さえ完全には

把握しきれないことである。神は個々の意思が把握しきれないばかりでなく、その存在も把握しきれないときれている。

このように神は「不測」であるという認識があるため、これを内容とする『日本書紀』が国の基礎とされていた律令期には、過去の成功を維持する祭祀と、あらたに生じる事態に対応する祭祀が、どちらか一方のみではなく、両者ともに行われる。過去に明かされた意思が継続する場合と、過去の意思が継続しない場合は、両立しないはずであるにもかかわらず、両方の可能性にともに備え対応している。

崇神天皇の事跡として象徴的に描かれた祭祀は、神を、少なくともその一端を捉えることに成功し問題を解消させたものとされるので、そのまま維持すべく繰り返し、これが律令的祭祀制度になったとされる。法律として明文化したものが、神祇令の最初にある「凡そ天神地祇は、神祇官、皆、常の典に依りて祭れ。」という条文であり、『延喜式』伊勢大神宮の「凡そ祭に供うるの物、式条に載せざるは、旧によりて供え用い、前例を改むることなかれ。」という規定である。仲哀・神功紀にあるように、いまだ存在を知られていなかった神があらたに出現する場合、それまでの祭祀に加えてあらたにその神を祭るのであって、すでに成立していた祭祀を廃止して、完全に新しく祭祀やその制度を作り直すこととはしない。一度成立したものは維持される。

制度化された恒例の祭祀を行っていても、そのことに影響されずに、神が崇りをなしたと受け止められることはその後もしばしばある。たとえばつぎのような例がある。

是日異常風雨。拔樹發屋。卜之。伊勢月讀神爲崇。於是。每年九月。准荒祭神奉馬。又荒御玉命。伊佐奈伎

命。伊佐奈美命。入於官社。又徒度會郡神宮寺於飯高郡度瀬山房。⁽³⁰⁾

もしも神に十分な自己同一性と再現性があると考えられていたならば、毎年恒例の祭祀を無事に行っている場合、なにか大きな問題が生じてても、それがすでに祭られている神の祟りであると受け止められることはなく、別なにかに原因を求めるであろう。しかし実際は、恒例祭祀を行い、その瑕疵が指摘されることもないのに、すでに祭られている神が祟りをなしたと受け止めている。恒例の祭祀が必要とされ、これが成功裏に行われていたとしても、その成否に拘束されることなく、神は祟りをなすものと考えられている。

神とは整合的自己同一性を持たない。過去と現在の整合性や再現性はなく、同時に行われる複数の行為はそれぞれに独立して行われ、それから整合性や同一性は導き出されることはない。神は、一端を確かに捉えられるが、それとは異質な他の端もつねに残されている。複数の把握ができたとしても、依然としてそれは限定された範囲にとどまり、全部が完全に把握されたと確認されることがない「不測」の存在なのである。一つの存在でありながら、整合しないであろう複数の意思を同時に持っている、いわば自己同一性が破綻し多元化もしくは多重化した存在として神は把握されているのである。

神話とは、こうした性質の存在であると認識されていた神の行動を要素として形作られる。これを『日本書紀』の一部分とするということは、すでに知りえたことのみでは完結した十全な記述はならず、知りえたことはあくまで限定的であるとして、いまだ把握されていないものを収集し加えることで、はじめてあるべき記述の姿を構成できるといふ認識に基づいて編纂するということである。

同一の存在でありながら、自己同一性が破綻し多元化している状態を、あらたに収集してでも描き出すならば、つぎのようになる。すなわち、ある一つの状況にあって、可能な行動やあり方を、整合化も統合もしないままいくつも列記し、さらにそこで示した以外の可能性もあることを示すことになる。同一の事柄に対する複数の記述を、あたかもそれぞれ独立する別の事柄のように並列に提示する。これこそ『日本書紀』神代紀の複数の一書を本文にあわせ記す体裁そのものである。

一書が複数あるという様式は、複数あつた伝承を改変することなくただ残したとか、正誤の判断を保留した結果などというのではなく、神は非再現的で固定的性質の存在ではないとする観念を、『日本書紀』の編纂理念に従って表現した構造なのである。個別の神の性質をそれぞれに描写することは別個に、『日本書紀』が編纂されている当時に認識されていた神の一般的性質を、神代紀の構造に反映させた結果なのである。

もしも複数のものから単一の像を結んでしまつては、神の非再現性、過去の意思や要求の非拘束性といった性質がまったく表現できない。そうした神の性質を表現するためには、同一の出来事についての記述を、競合・矛盾関係にあるはずでありながら、あたかも不足している情報を補足する『百濟記』『伊吉博徳日記』と同じように配列し、複数の像を結びせ、さらなる一書を加えられるような非完結的構造をもつてするしかなかったのである。一つの出来事であるはずなのにパラレルな複数の像を結んだ、本文と複数の一書という構造こそが、神祇の性質を取りこぼさず最大限に取り込んで、その活動を描写する形式なのであつた。

六　む　す　び

神代紀が本文に複数の一書を加えるという特徴的構成になった理由について、根底にある觀念や認識から考察した。

『日本書紀』は『古事記』にもまして、複数ある帝紀・旧辞の正誤を判断し取捨選択し国家の基礎とすべき「正しい」ものを残すことが、編纂の動機であったと考えられる。神代紀に複数記される一書は、したがって、たとえ資料の姿をとどめていたとしても、いまだ正誤の判断をされていなものではなく、いずれも取捨選択の結果「正しい」と判断され残されたものである。また『日本書紀』が構成する「全体」は、既知のものだけでなく、いまだ十分に把握していなかったことをも集めることで実現させていることも確認される。

神の意思は、崇神紀で象徴的に記されているように一方的に示されるが、それは再現せず一定しないもので、「不測」であり確定することができない。神は、いわば自己同一性が成立していない存在であり、収束する単一の「正しい」内容が想定されない存在であったため、その性格は単一の本文のみでは不十分にしか記述できない。不足する情報をも集め合わせて「全体」を記述すべきという觀念が編纂者の根底にあるので、神の「不測」という性質をあらわすべく、矛盾する複数の説が併存すると受け止められる記述が必要とされた。それを実現させた形式こそ、本文と一書を併記する構成なのである。だからこそ、その構成は神代紀に特徴的に見られるのである。

同様の動機により編纂されたにもかかわらず、『古事記』の神話は本文と一書という形式をとらないことも、重

要な論点であるが、本稿では扱うことができなかつた。『古事記』が一書を持たないのは、極度に少数の者の手によつて編纂されたからだとする見解もあるが、このことについて今後の課題としたい。

注

- (1) 渡邊卓『日本書紀』受容史研究…国学における方法』笠間書院、二〇一二年、一〇一頁など。
- (2) 荷田春満なども、これをおおむね踏襲したうえで、さらに本文を「経」、一書を「緯」とするが、これも儒学の経書と緯書の対比に着想を得た解釈であつて、書紀編纂時の意識を明らかにしたとは言いがたい。
- (3) 歴史学をはじめとする近年の研究として、横田健一『日本書紀成立論序説』塙書房、一九八四年、新川登亀男・早川万年『史料としての『日本書紀』…津田左右吉を読みなおす』勉誠出版、二〇一二年、渡邊卓『日本書紀』受容史研究…国学における方法』笠間書院、二〇一二年、遠藤慶太『日本書紀の形成と諸資料』塙書房、二〇一五年、笹川尚紀『日本書紀成立史攷』塙書房、二〇一六年、山田純『日本書紀典拠論』(新典社研究叢書) 新典社、二〇一八年、などがある。
- (4) 坂本太郎・家永三郎・井上光貞・大野晋校注『日本書紀 上』(日本古典文学大系六七) 岩波書店、一九六七年、一八頁。
- (5) 井上光貞監修・川副武胤・佐伯有清訳『日本書紀』(中公クラシックス) 中央公論新社、二〇〇三年、一二三頁。
- (6) 遠藤慶太『日本書紀の形成と諸資料』塙書房、二〇一五年、九八―九九頁。
- (7) 一書の内容にも注意をほらう徳橋達典『日本書紀の祈り…多様性と寛容』(ぺりかん社、二〇一八年)でも『日本書紀』編纂者が複数の異伝を許容したことにより、神々の物語は一貫性を欠くこととなつた。(中略) 本文に一書を加えた編集方法は、多様な家伝を守ることにつながつた。(中略) 結果として編者の作爲的内容統制による記述の二元的合理化を多少なりとも避けることに貢献したのである。(一七頁)とされている。
- (8) 倉野憲司・武田祐吉校注『古事記・祝詞』(日本古典文学大系一) 岩波書店、一九五八年、四四―四七頁。
- (9) この記述では書物であるか口承されたものか不明だが、坂本 前掲書、一四頁、によれば、もとは口承であつたがある時期に文字化され、書紀編纂時には書物として定着していったという。

- (10) 青木和夫・笹山晴生・稲岡耕二・白藤礼幸『続日本紀 二』(新日本古典文学大系一三) 岩波書店、一九八九年、七三頁。
- (11) 坂本 前掲書、一五〇一六頁。
- (12) 『日本書紀』卷三〇持統五年八月十三日条「十八の氏(大三輪・雀部・石上・藤原・石川・巨勢・膳部・春日・上毛野・大伴・紀伊・平群・羽田・阿倍・佐伯・采女・穗積・阿曇)に詔して、其の祖等の墓記を上進らしむ。」などが、その具体的記録である。史書には記録されていなくても同様のことが他にもあったとも考えられる。
- (13) たとえば、継体天皇二十五年十二月五日条の埋葬の記事には、崩年について「或本」と「百濟本記」により二十五年説と二十八年説が記述されたのち「後に勘へむ者、知らむ。」とある。また欽明天皇紀二年三月条の日影皇女に付された注に「…何の書に出づといふことを知らず。後に勘へむ者知らむ。」とあるなど。
- (14) 黒板勝美編『日本書紀私記・釈日本紀・日本逸史』(新訂増補国史大系八) 吉川弘文館、一九九九年、初刊一九三二年、所収『釈日本紀』、五頁。
- (15) 前掲書、七頁。
- (16) 遠藤 前掲書、八八頁によれば、書紀編纂者も裴松之『三国志』を見ていたと考えられる。
- (17) ちなみに『先代旧事本紀』では、書紀の本文と諸一書を区別なく同様に取り込んで、その本文としている。本文と一書のあいだに、正しさの落差を見てはいない。
- (18) この論理的空間があったことは、『日本書紀』が完成したのちに、『古語拾遺』が「猶遺りたる有り」として、いくつかの話を明らかにしたことが証明しているといえるだろう。
- (19) 坂本 前掲書、七六〇七八頁。
- (20) 前掲書、一三四〇一三五頁。
- (21) 青木紀元『祝詞全評釈・延喜式祝詞中臣寿詞』右文書院、二〇〇〇年、三五四〇三五五頁。
- (22) 『新撰亀相記』でも同様の内容が見える。
- (23) 坂本 前掲書、二三八〇二九九頁。
- (24) 前掲書、二四〇頁。

(25) 前掲書、二四一頁。

(26) 前掲書、三二六頁。

(27) 前掲書、三二八頁。

(28) 前掲書、三三〇頁。

(29) この認識は神功紀に特有ではない。『日本書紀』欽明天皇十三年十月条にも、仏教伝来時の物部大連尾輿・中臣連鎌子の言葉として「我が国家の、天下に王とましますは、恆に天地社稷の百八十神を以て、春夏秋冬、祭拜りたまふことを事とす。」と同様の認識が見える。書紀編纂時には理念として受け止められていたと考えられる。

(30) 青木和夫・笹山晴生・稲岡耕二・白藤礼幸『統日本紀 四』（新日本古典文学大系一五）岩波書店、一九八九年、三八五頁。同様のものに『統日本後紀』卷十二承和九年七月十九日条「頃者炎旱涉旬。秋稼焦枯。詢諸卜筮。伊勢八幡等大神爲祟。命神祇伯大中臣朝臣淵魚祈禱焉」など。

(31) 松前健『松前健著作集一 古典総論編』おうふう、一九九七年。