

のことである。ただし、そうした状況を、それぞれの時代規制とそれに固有の資料の存在形態に即して分析、考察することについて方法レベルでの議論はそれほど盛んではないように思われる。本書を時代の異なる対照軸として参照することで、口承文芸の「場」に関する議論が深化することが期待されるのである。

以上、本書は口承文芸そのものの研究書ではないものの、口承文芸研究に志すものにとっては当然、ふまえるべき多くの豊かな内容と論点を持つ重要な著作である。こうした書物の刊行を心から喜ぶとともに著者のますますの活躍をお祈りしたい。またここで評者が舌足らずに述べてきた問題だけにとどまることなく、縦横に本書を読み解くことで、口承文芸研究を新たな段階に押し上げていく読者、研究者が現れることを期待している。

(二〇〇九年一〇月、森話社刊、本体  
七二〇〇円)

(こいけじゅんいち／国立歴史民俗博物館)

## 書評

勝俣隆著

### 『異郷訪問譚・来訪譚の研究』

斎藤 英喜

『異郷訪問譚・来訪譚の研究』というタイトルをもつ本書を開いて、最初に目にはいるのは、煌びやかなカラーの天体写真である。天の河を挟んで向き合う織女星と牽牛星、オリオン座・おうし座、そしてそこに書き込まれた異様なサルタヒコの図像、さらにキトラ古墳の天文図……。はたしてこの本のテーマは何なのかと訝しく思うのだが、あらためて気づかされる。そう、本書は、『星座で読み解く日本神話』（大修館書店）の著者である勝俣隆氏によるものであったのだ。

ただし、本書では「星座」から神話を読み解くという議論がメインではなく、主要なテーマは〈異郷訪問譚・来訪譚〉の分析である。著者によれば、異郷訪問譚は「現世の地上世界、神話であれば葦原中国か

ら、それ以外の異郷を訪れる話」（1頁）、異郷来訪譚は「現実世界とは異なる異郷から、ある神や異類などが現世を訪れる話」（2頁）と定義される。以下、第一部「地下世界訪問譚」、第二部「海の果ての異郷への訪問と来訪」、第三部「海中の異郷訪問譚」、第四部「天上世界への訪問譚と来訪譚」と部立てして、イザナキ・イザナミの黄泉国神話、スサノヲの天上世界訪問、浦島伝説、ホラリの綿津見宮訪問、国土創成神話、天孫降臨神話、七夕伝説など、『記』『紀』『風土記』のお馴染みの神話世界が解説されていくのである。

しかし本書を読み進めていて、やはり一番面白いところは、神話・伝承と「星座」の関係の関係を説いていくところだろう。そこに本書の眼目があるのは間違いない。とく

に興味深く読めるのは、第二部第二章「浦島伝説」、第四部第六章「天孫降臨神話」のパートである。以下、このふたつのパートを中心に検証していこう。

まず浦島子の伝承が、『日本書紀』の雄略天皇二十二年「秋七月条」とあることに注目し、中国道教などの三元の祭日の例をあげながら「秋七月」とは「この世ならぬ

異郷の世界の住人と接触できる日が七月七日から七月十五日までの期間であり、特に、七月七日はその始まりの日として重視された」(162頁)こととの関連を説き、浦島子が亀比売という異郷の神女と出逢えたことと「秋七月」との繋がりを指摘する。ここには「浦島子伝」(丹後国風土記逸文に引用)を書いた伊予部の馬養が中国の伝説、とくに「西王母伝説」に関心をもっていたこと、つまり彼の中国的な教養や知識との繋がりが明らかにされる。

さらにここからが著者の本領とするところだが、風土記逸文に載る浦島子伝承の亀比売の従者として「昴星」「畢星」が登場してくる場面の分析が興味深い。なぜ海

の果てとイメージされる「蓬山」という異郷世界に、天体の二十八宿中の「昴星」と「畢星」の名前をもつ従者が登場してくるのか。古来より疑問とされてきたところだ。この点について、著者は、古代中国の天文観、宇宙観とリンクさせて次のように説いた。

馬養が浦島子伝を執筆した時点で、浦島子の蓬萊への旅には、当然、仙槎による昇天の故事を利用したであろうし、またそうでなくても、浦島子が、筏と同様な小舟に乗って、海上を経て蓬山に赴き、昴星・畢星と出逢うのは、日本の常世国伝承でも、中国と同様に海の果てなる常世国は、天上世界と繋がっている、海の果てまで行けば星々に出会えるという観念が存在したからに他ならないであろう。それ故、海の涯の理想郷常世国(蓬山)は、天上の仙郷でもあったのである。(171頁)

地あるいは海上の果てに天との交点があるという宇宙観は、いうまでもなく『淮

南子』天文訓などによる「蓋天説」にもとづく。天はドームのように地を覆っているというイメージである。海の果てを訪れた浦島子が、天上の星たちと出会うのは、まさしくそうした宇宙観を前提にしていることを、本書は見事に読み取っていく。蓋天説が、八世紀の知識人のあいだに認識されていたことを示す一例ともなるう。

浦島子伝承が、古層の伝承のみならず、中国の伝奇小説の影響、あるいは道教・神仙思想との繋がりをもつことは、これまで指摘されてきたところだが、それに加えて、天文説との接点を見出したことは、本書の眼目とするところだろう。古代、八世紀の人びとが「天体」への知識をもっていたことは、ここに証明されるわけだ(なお、新編日本古典文学全集本『風土記』の当該箇所頭注も、勝俣説を引く)。

\* \* \*

もうひとつ、天体、星座との関係から読み解かれるのが天孫降臨神話、とくに「猿田毘古神」の分析である。以下、その分析

を検証してみよう。

ホノニギが降臨する際に待ち受けていたサルタヒコがいた場所は「天の八衢」と表現される。著者はこれを「当該の天孫降臨神話と同系統と言われている北方系諸民族の天空観」(399頁)と比較して、「神話時代の日本人は、天上に多数の星の集合体を見出し、そこを天地を結ぶ通り道が多数集まっているところと観じ、天の八衢と呼んだのではないか」(400頁)と推測する。そして天の八衢が多数の星の集合と見られるならば、「実際に星空との対応」を探ることが必要とされ、肉眼で星が多数集合している一角として見出されるのは、「古来から、日本人に崇拜、愛好され、名称自体が星の集合体を意味する「すばる」(401頁)であった。

さらに天の八衢に在る「猿田毘古神」についても、その特異な相貌の描写から、天体の星との対応が推定されていく。まず「八咫の鏡のように円く、赤く輝くことは真つ赤な酸漿に似ている」という描写から、「天の八衢(昴)の所で昴と同じく夜

輝くとすれば、太陽よりも、夜出現する赤く大きな星の方が適当」(408頁)と仮定し、星座中を探索した結果、「すばるの後星」「赤星」という方言をもつ「アルデバラン」(牡牛座)が、酸漿のように赤い星として認識されたので、猿田毘古神の赤い目と見なすのが自然であろうと推定。さらに同様な手法で猿田毘古神の顔の輪郭を「畢星」(ヒアデス星団)に求め、そのY字型のIの部分が鼻に該当するという推測がなされる。

また「冬至に於ける太陽の復活を象徴的に表わすとされる天孫降臨神話での猿田毘古神の天孫の先導」について、こう述べる。

畢星は、黄道二十八宿の一つで、名の通り、太陽と同じ道筋を通って、東から出て、西へ沈む。伊勢からも、大和からも、筑紫は西の彼方の地である。星座としての畢星が黄道上を西に傾いて行つて、最後に地平線下に没する時、そこには、筑紫の高千穂の峯があることになる。そして、猿田

毘古神が太陽の通り道である黄道上を移動することは、まさに、太陽神番能邇邇去命の先導として適切であろう。(416頁)

さらに続けて、猿田毘古神が溺れる所作をすることで、天宇受売命との関係なども天体の星座から読みとつていく。まさに著者のいう「天上画廊としての日本神話」(『星座で読み解く日本神話』)の様相が描き出されていくのである。

さて、こうした解説は、先に見た「浦島子伝承」の事例とはかなり異なっている。浦島子の場合には文中に「昴星」「畢星」という星座を直接示す表現があり、そこから「蓋天説」による天体と海上との交差という世界観の分析がなされ、きわめて説得力をもつものであった。では猿田毘古神の場合はどうか。すぐにわかるように『記』の当該神話には、直接星座を示す表現はない。著者が「天の八衢」について、「天上に多数の星の集合体を見出し、そこを天地を結ぶ通り道が多数集まっているところ」と推定したことを前提にして、以

下の分析がなされていったのだ。したがって、天の八衢と天体の星座とを結び付ける前提となっている「当該の天孫降臨神話と同系統と言われている北方系諸民族の天空観」という系統論に疑いをもったならば、以下の仮説は、あつけなく瓦解してしまう。まさに推定のうえに推定を重ねる：という手法である。

いや、おそらく著者は、その危うさを承知のうえで、この仮説を提示しているのだらう。学問は、つねに仮説の提示からしか先に進まないからだ。しかしそうであっても、本書の前提となる「天体」にたいする認識には疑義を挟まざるをえない。まずは神話と天体との結びつきについて、「人事の儂さに比して、自然は悠久であり、現在の天文学の知識に拠れば、我々現代人は、神話時代の日本人と、ほとんど変わらぬ星空を仰ぐことが可能」(400頁)という認識から出発するのは、大いに疑問である。「現在の天文学の知識」すなわち現代のビッグバン宇宙論によれば、宇宙の星空は「悠久」ではありえないからだ。

また古代における「天文」の問題を扱うならば、天体の知識はつねに「占星術」(天文占)と一体として発展したという歴史を無視してはならないだらう。ギリシアのプトレマイオスが『アルmageスト』によって、現代でも通用する高度な天体の数理計算を行なった天文学者でありつづ、『テトラピプロス』という占星術書を著しているように、正確な天体の位置測定技術・知識は、占星術の正確さを追求することと対応しているのである。古代日本でいえば、陰陽寮のなかの天文博士の任務が「天文密奏」という占星術と不可分にあつたことと繋がる。したがって、猿田毘古神話が、著者が説くように星座の位置と結びつくのであれば、そこにはなんらかの占星術の問題を介在させる必要があるだらう。それがまったく論じられないのは、著者の「天文」認識が、古代のものからは逸脱しているからと思われるのである。

\* \* \*

しかし、本書が「神話研究」のプロパーであることからいえば、さらに見過ごせない問題点は、『記』『紀』研究、神話研究の方法論の問題である。はたして、本書はどのような方法論にもとづくのか。たとえば、次のような一節がある。

古事記や日本書紀に描かれている須佐之男命は、須佐之男命に対する信仰が多数存在していた中の極一部に過ぎないということである。従って、古事記や日本書紀の性格の一部をかすめるにしか過ぎないということになる。……古事記についていえば、太安麻呂が、諸々の神話を糊と鉄で切つて繋げて、今の形にしたに過ぎない。従来の解釈は、作品論的に、あまりにぎていた。(234頁)

最後の部分にあるように、著者の方法は、現今の「作品論」的な研究への批判にあることがわかる。たしかに近年の「作

品論」による「記」「紀」研究の閉塞感は認めざるをえないだろう。しかしそれに対してどのように、著者が、「記」「紀」以外に「須佐之男命に対する信仰が多数存在していた」というとき、それはどのような根拠をもつて言われているか。その「存在」はどのようにして「証明」しえるのか、そのことを、作品論を批判する方法として提示する必要がある。

また研究的な位置づけでいえば、作品論に関して、西郷信綱に始まり、近年の神野志隆光、西條勉らの方法的な検討が、本書のなかで展開されているかといえ、それは手薄である。とくに『古事記』について「安麻呂が、諸々の神話を糊と鉄で切つて繋げて、今の形にしたに過ぎない」という言い方で終わらせてしまふところは、あまりに無防備ではないだろうか。（この点についての先行研究、研究史は一切触れていない）。さらに「作品論」への批判を論じるならば、現在の神話研究で焦点となっている「中世日本紀」「中世神話」研究に発する、神話の変

奏、読み替えという方法論の動向にも目を向ける必要があるだろう（この点については、斎藤「中世日本紀」と神話研究の現在」『国文学 解釈と鑑賞』二〇一年五月号で論じた）。

以上の点から見ると、本書の論述は、著者自身の方法が、研究史のなかでどのように位置づけられているのか、はなはだ不明確であるように思われてならない。そのことが、猿田毘古神話（天孫降臨神話）の分析においても、「当該の天孫降臨神話と系統と言われている北方系諸民族の天空観」という視点、あるいは「アルタイ系諸民族の世界観が、近縁と考えられている高天原神話の世界観にも適用できるならば」（399頁）という系統論（比較神話学）を、

アマトラスの複数の神名を「宋代天文学」（賀茂家陰陽道）の知識にもとづき注釈し（『神書開塵』）、あるいは江戸前期の法川春海がイザナキの禊祓でヤソマガツヒ・カムナホビ・オオナホビを生むところを「日行の度」「三天」を計測した起源と説き（『瓊矛拾遺』）、また本居宣長のアマテラス＝太陽説には、西洋天文学の地球説、天曆説（太陽曆）の受容がある（『真曆考』）ことなど、神話解釈と天文学との関係は、不可欠であることがわかる。とくに重要なのは、その天文観が、時代の最先端の学知としてあったことだ（この点については、斎藤「宣長・アマテラス・天文学」佛教学部『歴史学部論集』創刊号、二〇一一年三月、で詳述した）。こう

なものの検証もなく前提にしていることにも露呈しているのである。それはあまりに恣意的な（あえて言う）、星座との結びつきの解釈にも通じる、本書の弱点といわざるをえないだろう。

ところで、「日本神話」の注釈史を見てみると、たとえば室町期の吉田兼俱が、

くもくもく（さいとう・ひでき／佛教学部）  
提示した仮説のあらたな可能性が見えてくるかもしれない。

「日本神話」の注釈史を見てみると、たとえば室町期の吉田兼俱が、

（二〇〇九年十二月、和泉書院、本体八七〇〇円）