

『古事記』の修辭

The Rhetoric of "Kojiki"

速水博司

(Hiroshi HAYAMI)

はじめに

本稿は「『古事記』の修辭」とし、英語の表題は「修辭」を「レトリック」とした。それは、「修辭」という語と「レトリック」という語には相違が多少あるが、同義に考えるからである。

レトリック (Rhetoric) とは、古代ギリシア及びローマに発達した「弁論術」であり、invention・arrangement・style・memory・deliveryのような五部門に分けて教えられた実践的な理論であり、表現技術であった。それが時代が下がるにしたがい、style (修辭) だけを考えるようになって、細分化され、文章を分析するために体系化されたのである^{⑫⑳}。

本稿では、『古事記』の上巻 (神代) のレトリックについて考察をしたが、発想・配列・修辭・記憶・発表のうちの、修辭 (style) について主に述べたものである。上巻というと、序文も含めて考えられるが、序文は「四字六字による駢儷体であり、二句の対句とか四句の対句とかが骨子となっている」^⑥ほかにも、比喩 (隠喩・諷喩等) も多用されているけれど、紙幅の都合で除外した。

『古事記』の修辭については、三浦佑之が『古事記のひみつ』^⑪の「比喩の古層性」において、「神話にとつて比喩とは何かといえ、それは「喩」が「喩」としては存在しない表現世界だと言えるのではないか。……比喩表現と比喩されるものが分化しないことばの中に神話の比喩はあり、それが神話を可能にしているのである。神話においては、いわゆる「修辭」としての比喩は存在しないことになる」といっているが、比喩表現はあるので、その表現効果を考えてみる。また、レトリックを、先述のように考える稿者は、比喩その他の言語表現の特色を、レトリックとして考察してみる。

なお、本稿を成すにあたって利用した文献は、巻末に列記した。その文献は、丸数字 (①) ~ (⑳) で示した。『古事記』の引用文は (⑧) により、その頁数を (二八) のように示した。『古事記』の引用文の中には、私の技術では、使用ソフトで見つからない漢字もあり、やむをえずカタカナ等にしたものがある。

本章では、狭義の修辭について、一般的なものに限って考察する。

1、直喩・明喩

直喩とは、喩えるものと喩えられるものとを掲げ、「あたかも」「よ
うな」などの喩えを指示する指標を使って表現する比喩法である。佐
藤信夫は、直喩は、「XはYのようだ」「YそりのX」……というぐ
あいにたとえる形式で、XとYとの類似関係を設定するという⑫。

『古事記』に使われている直喩には、「如——」と「——那州・那
須」の二つの形がある。しかし、「如」を、⑧では「ゴトク」と一貫
して訓んでいるが、「ナス」と訓んでいる学者もいる。本稿では、⑧
に従い、「如」は「ゴトク」と訓むのに随った。

(如) という字を使った直喩。

『古事記』には最初に三つの直喩がある。

「国稚如浮脂而、久羅下那州多陀用弊流之時、如葦牙因萌騰之物而
成神名(⑧クニワカクウけるアブラのゴトクして、くらげなすただよ
へるトキに、アシカビのゴトクモエアガれるモノにヨリてナリシカミ
のナは)(二二八)。「天地初発之時」は、イメージを思い浮かべにくい。
それをわかりやすい例と結びつけて直喩すると、相手に印象づける。

「其泣状者、青山如枯山泣枯、河海者悉泣乾。是以、悪神之音、如
狭蠅皆満、万物之妖、悉発(⑧アヤマカラヤマをカラヤマのゴトクナキカラ
し、……サバへのゴトクミナミチ、⑥⑨アヤマハカラヤマナスナキ
カラシ、……サバヘナスミナミチ)(五四)。神々の行動やその影響

を効果的に表現するにも比喩が必要だった。「誇張」の項参照。

「堅庭者、於向股蹈那豆美、如沫雪蹶散而(①……アウユキナすク
エハララかして、⑥⑧……アウユキのゴトククヌチラして、⑨……ア
ウユキナスクエハララカシテ)(五六)。「誇張」の項参照。

「如屎、酔而吐散登許會(⑧クソのゴトきは、エひてハキチらすと
こそ、⑥⑨クソナスハ、エヒテハキチラストコソ)(六二)。

「彼目、如赤加賀智而(①⑧ソのメは、赤かがちのゴトクして)(
六八)。大きくらんらんとかがやいている目の様が印象づけられる。

「如若葦」建御雷神は、千引の石を手先に差し上げるほどの建御名
方神の手を若い葦を取るように引きちぎって投げ棄てた(二〇八)。

「如……天之御巢(アメのミスのゴトクして)(二一〇)。

「我之女二並立奉由者、使石長比賣者、天神御子之命、雖雪零吹風、
恒如石而、常堅不動坐、亦、使木花之佐久夜比賣者、如木花之栄々坐
宇氣比豆、貢進(……⑧ツネにイハのゴトクして、……コハナのサ
カゆるがゴトクサカエマさむとうけひて……)(二二〇)。

「如魚鱗所造之宮室(⑥⑧イロコのゴトクツクれるミヤ、⑨イロコ
ナスツクレルミヤ)(二二六)。海神の邸らしい表現である。

(なす) を用いた、いわば慣用句のような語句がある。

「久羅下那州多陀用弊流」(二二八)、「万神之声者、狭蠅那須満、万
妖、悉発(⑧ヨロゾの神のコエは、サバヘなすミチ)(六二)。

安本美典は、こうした比喩を用いるとイメージがはっきりとするの
で、記憶を助ける効果があり、口承伝承のなごりが読める。これら
の比喩が「神話のままのほうにでてくる」ということは、それらが、あ

とから加上されたものではないことを思わせる。筆記以前の古い伝承を、まえのほうにしているようにみえる」という¹⁹。

2、隠喩・暗喩

隠喩とは、佐藤は、「あるものごとの名称を、それと似ている別のものごとをあらわすために流用する表現法」という。「そりゃ、ヤブへビだよ」というような発言が聞かれるが、発言のヤブもへビも決して本ものを意味してはいない。このように、「蛇でも猫でもないものをへビとかネコなどと呼ぶ表現法だ」。ただし、「藪をつついて蛇を出す」とか『眠っている猫を起こす』というように、語句の隠喩が連続・展開されて文全体が隠喩となっているような形式は、隠喩と区別して『諷喩』という別名で呼ばれることが多いが、隠喩としてあつかっておく」という²⁰。この考えに対して、野内良三は「隠喩連鎖」と「諷喩」とは区別している²¹。彼は、隠喩には幾つかのパターンが指摘できる、として、(1) デアル型『恋は炎である』、(2) (AのB)『花の都』、(3) 形容詞型『甘い声』、(4) 名詞型『借金地獄』、(5) 動詞型『新しい分野を開拓する』、(6) 文型『一枚岩にひびが入る』、(7) 隠喩連鎖『人生は芝居である。涙もあれば笑いもある』に分けている。

『古事記』には、二百六十七柱(『日本書紀』は本文に六十六、本文以外の「一書」に百十五柱、そのうちで『古事記』にみえる神は百十二柱)の神が記されている²²という。神名の構成については、²³の其一の注(48)に簡明な説明があるので、ここでは省略する。

記号と意味との関係は恣意的で、言語ごとに異なるが、意味の記号は隠喩である。そのため、神名の中には、何の隠喩か未詳のもの、名義未詳の神名が多数ある。神名は、能力や由来を隠喩の形で表しているものが多い。

幾柱かの神々について能力(どんな働きをするか、役割、性格)や由来(どうして成り、生まれたか)について考察してみる。

『古事記』は、「天地初発之時、於高天原成神名、天之御中主神。次、高御産巢日神。次、神産巢日神。此三柱神者、並独神成坐而、隱身也。国稚如浮脂而……」と始まる。まず成ったのは天之御中主神である。この神名は、天の中央にいらつしやる主君の隠喩である。「御」は「中」を尊んだ。この神名は、役割を言い得て妙である。いや、役割といったが、この神は、何もせず、中央にいらつしやるだけの観念的な神である。『書紀』には一書にだけ見え、『古事記』では「序文」とこ以外には登場しない。式神名帳でもこの神を祀る神社はなく、民間の宗教的対象として崇祀される形跡もないという。そのため、道教の影響などによって考え出された神とか、易によるといわれる。

次に成ったのは高御産巢日神である。「ムスビ」は、「苔むす」の「ムス」で、生成を意味し、「ヒ」は靈力を意味する。高天原にいらつしやって生成の働きをするという隠喩である。観念的な神であるが、後になると、高天原の大元帥陛下として活躍している。「独神」とあるが、子どもがある。その一人は、思金神である。高御産巢日神の知恵袋のような神である。天の石屋に隠れた天照大御神を復帰させる参謀役を果たしている(六二)。この神と高御産巢日神は、その後は

天照大御神と共に天安之河原で総帥として八百万神を集めて、葦原中国平定を指令している(九八)。その後、高御産巢日神という、生成の靈力を意味する神名から、神靈の依代になる高い木、高木神という神名に変わり(一〇二)、天孫降臨にも采配を振っている。最初は正勝吾勝々速日天忍穗耳命を天降らせて葦原中国を統治させようと委任したが、彼が高木神の娘万幡豊秋津師比売命と結婚して生まれた子、日子番能邇々芸命を推薦したので、それに決めた。このように、観念的な神から政治的采配を振る神になっている。この神の娘が結婚して御子を生み、その御子が天孫降臨している(一一二)ので、高御産巢日神は、正に日本国の皇室の生みの親である。「高く尊い」「御生成の原動力」の神である。『書紀』では「高皇産靈尊」と表記。

神産巢日神とは、神または神に相当する人に生命の原動力を与える神の隠喩である。この神も、登場した当初は観念的な神であるが、後になると、須佐之男命が高天原から追放されて出雲に降りる時、五穀の種を取らせている(六八)。また、八十神たちに迫害されて、大火傷を負って死んだ大国主神を、その御母の願いを聞いて生き返らせた(七八)、大国主神の国作りを自分の子どもに協力させたり(九四)している。また、国譲りの寿詞の中に「是我所燧火者、於高天原者、神産巢日御祖命之、登陀流天之新巢凝烟之、八拳垂麻豆烧举、……」とその名が見え、『出雲国風土記』には八回も見えている。『書紀』では「神皇産靈尊」と表記。

『古事記』で、巻頭にこの三柱を設定したのは、なぜか。鼎の三角形が安定した形であるためか。また、易的思想によって、後に作ら

れ、付加されたのではないか、といわれる。

次に『古事記』では、宇摩志阿斯訶備比古遲神が成る。この神は、「如葦牙因萌騰之物而」成ったと由来が直喩で述べられたとおり、立派な葦の芽のような男の神という隠喩である。これは、後(四八)の「宇都志伎青人草(①現実の蒼生。⑧生ある人々)」「人草(①人民。⑧人間)」という語句(隠喩)に呼応する。いや、これには「宇都志伎青人草」「人草」が呼応する。このことに注目するなら、日本の神話は「人間のはじまりについて語らない」(神野志隆光『古事記と日本書紀』講談社現代新書、一九九九)というのは当たらないのではな

いか。『古事記』には「神が、人間を××でつくった」と明言してはいないけれども、この由来の直喩と神名の隠喩によって、植物(土から生える草・木)⇨人という発想で、人間誕生が語られている。具体的に有機的な神であるが、次に成った天之常立神は、天地の天が永久に存立することの隠喩で、抽象的観念的である。二神は、具体的な仕事はしていないが、天地の初発に生命が誕生したことと、「天」の悠久に存立することを隠喩している。

次に成った国之常立神と豊雲野神の二神も、同じ組み合わせである。国之常立神は、国土の基礎が永久に存立することの隠喩であり、次の豊雲野神は、植物を繁茂させる慈雨をもたらす豊かな雲を見ることのできる野・大地の隠喩であるから、「地(国土)」の悠久と豊かな雲に覆われた原野がこれから開拓されていくことの隠喩である。

この後の神々については、3「諷喩」の項にゆずるが、「天」の一方の「地」は、国土はまだ浮脂のようで、海月のように漂っていた

が、最初の造化三神の下、その後の二柱の神までで、実質的に天地人が始まったことを諷諭している。——このように、神々の名は、隠諭と諷諭で、曰わく言い難いことをわかりやすく印象的に物語っている。国土もしだいにできあがり、そこには植物が豊かに繁茂しつつあることを諷諭している。こうした隠諭・諷諭には、安本がいう「古代人のアニミズム的心理」⑬の発想がうかがえる。

以上の七柱の神は、「宇摩志阿斯訶備」「豊雲」以外は抽象的観念的な神であるが、次に成る神は対偶神で、具体的である。対偶神の最後の伊耶那岐命・伊耶那美命は、国生み、神生みをする。海、山、風、……と、さまざまな神や穀物や品物が百科全書的に生み出される。

神名についても少し加えれば、「大国主神」が挙げられる。彼は「亦名謂大穴牟遲神、亦名謂葦原色許男神、亦名謂八千矛神、亦名謂宇都志國玉神、并有五名」(七四・九二〜一〇〇・一〇八)とある。大国主神の名は、須佐之男から与えられた名で、「偉大な、国の主である神」の隠諭である。……多くの別名を持つが、神の名はその能力を示すものが多く、大国主神の場合、さまざまな神名は、それだけ神威神徳、諸能力を持っていることを表している。ただし、別名で呼ばれている神は、もとは別の神であり、それを大国主神という名で統合をはかったとも言われる。大穴牟遲は、偉大なる(オホ)大地(ナ)の男神(ムヂ)の意。葦原色許男は、地上世界(アシハラ)の勇猛なる(シコ)男(ヲ)の意。ヤチホコは、たくさんの武器(ホコ)を持つ神の意。しかし、武力行使に関する話はない。そこで、立派なホコを持つ神の意で、男根を象徴するか。ウツシクニタマは、こ

の世(ウツシ)の国土を護る神の意で、土地神の呼称という。大国主命は、大穴牟遲神から(七四)、葦原色許男命(八〇)、大国主神・宇都志國玉神(八四)、そして八千矛神(八四)となるが、高天原と対するようになると、専ら大国主神で、国譲りをする。

神名にこめられた意味で興味深いのは、「諷諭」の項に紹介の石長比売と木花之佐久夜毘売の話である(一一〇〜一二)。名付けの理由を語る神名では、「天津日高日子波限建鵜葺草葺不合命」(一三六)である。出生の叙述を圧縮して名付けられている。

伊耶那岐命・伊耶那美命の二神が天の浮橋にお立ちになって、天つ神から賜った天の沼矛で潮をかきまわして、引き上げた時に、その先端からしたたり落ちた潮が累積して島となったので、その島を「淤能基呂島」という(三一)。⑧の頭注に「おのずから成ったということを名に負う」というが、島の由来をそのまま名にしている。自然に出来たという隠諭である。

二神が、「久美度邇興而生子、水蛭子(⑧くみどにオコしてウみしコは、ヒルコ)」(三四)とある。このヒルコも隠諭である。⑧の頭注に「島生みの初めに生んだもの。『：島』とはいえない失敗作。島たりにえないぐにやぐにやのものを蛭にたとえていう」とある。

「次、生淡島、是亦、不入子之例。」⑧の頭注は、「これも島たりえなかつたものだが、水蛭子とは違って一応島の体をなすもの。『淡』はあわあわとして頼りない意。そういう島でしかなかったというわけである」という。これも隠諭である。

水蛭子と淡島を生む前に、二神がお互いの身体について尋ねる条が

ある。

この条に先立つ、「二柱神、立天浮橋而、指下其沼矛以画者、……」も、矛は男根の象徴であり、「こをろこをろに画きなす」は性行為だという（高橋鐵『日本の神話』光文社、一九六七）。続く「天の御柱を見立て、八尋殿を見立て」も、屹立した男根に気づき、豊かな女性の下腹部に気づき、次のような質問と応答に及んだという説もある。

「於是、問其妹伊耶那美命曰、「汝身者、如何成」、答曰、「吾身者、成成不成合処一处在」。爾、伊耶那岐命詔、「我身者、成成而成余処一处在」。故「以此吾身成余処、刺塞汝身不成合処而、以為生成国土。生奈何」。伊耶那美命答曰、「然、善」。伊耶那岐命詔、「然者、吾与汝……」（三〇）この対話の、「成成不成合処」「成成而成余処」はお互いの性器の隠喩であり、「以此吾身成余処、刺塞汝身不成合処而」は性交の諷喩である。三浦は、「これを「換喩」といつてよいかどうかは別として、「成り合わぬ処」とか「成り余れる処」とかいう象徴的な表現をとることによって、語るという行為を成り立たせているということができ、……律令以前の「語り」の場が支えた表現の残存が見られるという^⑩。属性に関連のある物事を示して推察させるのが換喩であるから、換喩といってもよいだろう。

「於梭衝陰上而死」（六二）の「梭（ヒ）でホトを突く」という描写は、雄馬と女神との性交の隠喩として読める」。また、「機織り女の死を恐れて天の岩屋にこもったと語られているが、岩屋に籠もるという行為を、アマテラス自身の死の隠喩と解釈することも可能性である」という^⑪。これは、隠喩というより諷喩である。

3、諷喩・寓言（アレゴリー）

諷喩とは「《実話》で語りえぬことを《たとえばなし》で表現する、という……原理によって成立している」。また、「《隠喩の連続》ないし《構造化した隠喩》という、文字どおり構造上の定義ひとつですべての諷喩をくくつていい」という^⑫。しかし、野内は「隠喩連鎖」とは違うという。諷喩には、「桃李言わざれども、下自ら蹊を成す」のように、擬人法が使われているものもある。また、「擬人法は喩えが自然（事物）から人間へと向かう、いわば喩えが上昇的方向性を帯びるが、諷喩は、人間から動物・自然・事物へとという下降的方向をとることが多い（いつもとは言わなければいけません）」という^⑬。五十嵐は「諷喩は隠喩を更に緊縮したものと云つてよい」という^⑭。ことわざ・格言・警句には、「井の中の蛙大海を知らず」「季下に冠を正さず、瓜田に履を入れず」など、諷喩が多い。

『古事記』の中で、諷喩の代表は「天の岩屋戸」と「八俣のおろち」の話ではないか。二つの話には、どんな事が仮託されているのか。

天の石屋戸の話について、井上光貞は、幾つもの説を引いて、東南アジア系であることは疑う余地がなく、また日蝕神話であるかのように思われるが、それでは天照大御神を日の神としての面だけとりだしているすぎないという。ほかに、鎮魂祭と関係づける説があるが、冬至の祭りとする説を強く支持したいと述べている^⑮。また、次田真幸は、穀神が年ごとに死んで、春新たな生命を得て復活する、という信仰との関係が深いという^⑯。このほか、「死と再生」というイニシ

エーションだとか、大嘗祭の反映という説もある。

八俣の大蛇の話について、次田は、次のようにいう。姫が大蛇に呑まれるというのは、年ごとに雨期になると肥河が氾濫して、流域の稲田が壊滅する恐怖を、神話的に語ったものである。スサノヲ命が、大蛇を退治するのは、英雄の力によって川の氾濫を止め、豊穡が約束されたことを意味している。大蛇の尾から草薙剣が発見される話は、肥河の上流一帯が優秀な砂鉄の産地であり、肥河の流域で剣が鍛造されたことと関連があるであろう。大蛇の腹がいつも血に爛れているというのも、肥河に鉄を含んだ赤い水が流れ込む様と見ることができるといふ④。また、おろちを、中西進は「農耕を妨げる巨大な異形者」といふ①⑦。

では、次に『古事記』を最初から見よう。『古事記』は、隠喩の項の最初に紹介したように、最初、三柱の別天神が成り、次に二柱の神が成り、この五柱で「天」のことを語る。次の二柱で、「天」の二神に対して「地」の悠久と繁栄が語られる。そして「地」の具体的な生成が、五組の神によって語られる。

五組の神々の隠喩を、まず見ていく。宇比知邇神とは「できあがったばかりの大地。しめった泥土を意味する男神」と「精通が始まった男根」。妹須比智邇神とは「固まりつつある大地。やわらかな砂泥を意味する女神」と「初潮が始まった女陰」。角杵神とは「角のような形をした杵を意味する男神。柔らかな泥を塞ぎ止めて治水に活躍する杵。土地の境界」と「異性を意識して勃起する男根」。妹活杵神とは「生き生きとした杵を意味する女神。強靱に土砂をくい止める杵」と

「刺激に敏感になる陰核」。意富斗能地神とは「大きな門戸・水門。人の住む家の門口。水や土砂を塞ぎ止める水門を意味する男神」と「大きな性器」。妹大斗乃弁神とは「大きな門戸・水門。人の住む家の門口を意味する女神」と「豊かな性器」。淤母陀流神とは「すばらしい顔と身体を意味する神」。妹阿夜訶志古泥神とは「それに感嘆する意で、感情や意識の発生を表す女神」である。伊邪那岐神とは「すばらしい身体と感情を持った人が会おうと、お互いに「さあ」と誘う意の男神」。伊邪那美神も「男神と同じく、すばらしい姿を持ち、感情を持った女性も、男性に対して「さあ」と誘う意の女神」である。

この五組でもって諷喩するところは、国土ができあがり、豊かな原野が人間の手で開拓され、集団生活が展開され、人間が感情と性に目覚めていく過程である。「どろどろとした泥土や砂泥に、杵を打ち込んで治水をし、国土を固めて、門戸を建てて、さあ住もうと人々が手を取り合うこと」を意味する諷喩である。もしくは、「堆積している土砂を耕作して田畑とし、そこに境界をして、家屋を作り、すぐれた男性と女性がお互いに誘い合って住み着き、繁栄していく」という諷喩である。あるいは、「柔らかに湿り気を帯びるようになった男性器と女性器、角のように勃起した陰茎と陰核、立派な男性器と豊かな女性器、整った顔の身体具足をもった男性とそれに感激する女性、それらがお互いに「さあ」と誘う」という人間の性的に成熟する身体と感情の成り立ちを諷喩している。

このような神々の登場、神の役割や出生の原因と共に、列挙の順序によって、天地の今後やさまざまなことを、隠喩・諷喩するのは、自

然物に神を見る心（アニミズム）で、原始的で古いと言える。

伊邪那岐・伊邪那美の二神は、国生みに続いて神生みをする。「石土毘古神以下大屋毘古神ないし風木津別之忍男神までの神々は、住居に関する神と見る説が有力である。……むしろ自然に関する神とするのが妥当であろう。石土毘古神・石巢比売神は、生みなされた鳥の大地形成を表象するためとみられる」（二二八）という⑧。

また、金山毘古神（四〇）「以下豊宇気毘売神まで、死に瀕した伊邪那美神の体から排出するものが、地上の神の生産性をもたらすことを語る」という⑧。

「伊邪那岐神は迦具土神を斬り殺し、その血から、また、その体から神々が成った。これらの神々をめぐって、刀剣の制作過程の表象とみる説、噴火現象の表象とみる説などあるが、この部分だけを論じても有効とはいえない。全体としては刀や噴火といったことを受け取るべき文脈ではない。未詳というほかない。」という⑧が、次々と出生する神、列挙される神には、さまざまな創造の諷諭が読める。

天の石屋戸に籠もった天照大御神を引き出す策略の条がある（六四）。「集常世長鳴鳥、令鳴而。取天安河之河上之天堅石、取天金山之鉄而、求鍛人天津麻羅而、科伊斯許理度賣命、令作鏡、……天手力男神、隠立戸掖而、天宇受賣命……八百万神共咲。於是、天照大御神、以為怪、細開天石屋戸而、……所隠立之天手力男神、取其御手引出」だったので「自得照明」という場面で活躍する「天手力男神」は、その名が役割を最も顕著に表している。それから、「鍛人天津麻羅」と「伊斯許理度賣命」の二神である。「カヌチノアマツマラ」は、

カナ（金）+ウチ（打ち）の+アマ（天）の+マラ（男根）という意で、立派な男根をもつ神の意である⑩が、⑧はマラを未詳とする。そこで、⑩とは違う例で見てみる。『本朝文粹』卷十二に「鉄槌伝」という寓話がある。「鉄槌字蘭笠、袴下毛中人也。一名磨裸。其先出自鉄脛。身長七寸、大口尖頭、頸下有附贅。少時隠処袴下、公主頻召不起。漸及長大、出仕朱門。……」とある「磨裸」に同じと考えてよいだろう。⑩では「イシコリドメ」は、イシ（石）+コリ（擬）+ド（格助詞「ツ」の転訛）+メ（女）の意。イシコリドメがアマツマラの男根を固くするように、鍛えて堅い鉄を作るいう。また、⑪では、鉄を固めて鏡を作る作業とアマツマラの男根を固くする術とが二重化されているという。これも、諷諭である。

次に、「其猿田毘古神、坐阿耶訶時、為漁而、於比良夫貝其手見昨合而、沈溺海塩。」（一一八）という条は、『古事記』の記事だけでは、猿田毘古神はなんだか不甲斐ない神の印象である。しかし、『日本書紀』第一卷の九段の一書（第一）の記事と併せて読んでみると、ここには強さと弱さとは裏表であるという諷諭が読める。『書紀』には、猿田毘古神は「其の鼻の長さ七咫、坐高が七尺余。身長が七尋。また口のわきが明るく耀いている。眼は八咫鏡のようであり、赤く充血していて赤い酸醬に似ている」とある。つまり、天狗のような鼻の持ち主で（八咫の大蛇の、赤かがちのような）大きくらんらんとかがやく目をした精悍な巨漢だったらしい。ということは、猿田毘古神は、勢力みなぎる巨根の持ち主であるという諷諭に読める。それに対すると、天降る邇々芸命のお供の八十万神たちは圧倒されて、彼に誰何で

きなかつたが、一行の中の女性・天鈿女だけが対峙できた。彼女は、天の石屋戸の前で天照大御神を誘い出すときに、「胸乳を露にし、裳帯を臍の下に押し垂らして」踊り、八百万神を哄笑させたということがある。それを神々も覚えていた。彼女自身それができたのは、誇示できる豊満な肉体と魅力的な容貌をもちつていたことを自覚していたからであろう。巨根を誇る精悍な猿田毘古神に対しては、豊満で魅力的な女の肉体であるという経験則を知っていたので、彼女は天の石屋戸の時と同じような恰好で、余裕の笑みで猿田毘古神に向かい合い、問うたのである。案の定、猿田毘古神は天鈿女の様子を不審に思いつながらも、名乗ったという。何者か、と問われて、名乗ることは、『万葉集』巻頭の雄略天皇の歌でもよく知られるが、恭順を示すことである。こうした、勢力みなぎる巨根なればこそ、豊満な女陰には弱いという意味（諷諭）を知ると、猿田毘古神が、貝に手を挟まれて海に溺れたという滑稽な不可解も解ける。「於比良夫貝其手見昨合而」は、女性器に挟まれるという隠喩であり、「沈溺海塩」は、性的興奮にとまなう分泌腺液に耽溺したという隠喩であり、女の蠱惑的な魅力に溺れたという諷諭である、と読める。

次に、神名に寓された意味で興味深いのは、天津日高日子番能邇々藝能命に大山津見神が差し上げた、石長比売と木花之佐久夜毘売の姉妹の話である。「我之女二並立奉由者、使石長比売者、天神御子之命、雖雪零風吹、恒如石而、常堅不動坐。亦使木花之佐久夜毘売者、木花之榮々坐、宇氣比弓貢進。此、令返石長比売而、独留木花之佐久夜毘売故、天神御子御寿者、木花之阿摩比能微坐。」（一一〇）末尾の「あ

まひのみ」は語義未詳。短い時間を意味するかという。

4、擬人法・活喩

擬人法とは、人間でないものを、人間のように見立てて表現する方法である。喩えるもの＝媒体が人間というだけのことなので、隠喩の中に含めてもよい比喩であるが、一般的に分けて取り立てているので、本稿でもそうした。また、擬人法は諷諭と紛らわしいものもある。例えば、徳のある人には自然に人が来集することを「桃李言わざれども、下おのずから蹊を成す」という類。これは諷諭でもある。服部嵐雪の「蒲団被て寝たる姿や東山」の句は諷諭でなく、擬人法。

『古事記』の上巻は「神話」と言われるように、神々や兎や和邇が擬人（神）的に活躍している。

国生みの条では「此島者、身一而有面四、每面有名」（三四）などと四国・九州を擬人化している。国を顔に擬するような表現は「相貌性知覚」といい、原始人や子どもに見られる心理という。この神話が古いものであることを物語るといふ¹⁹⁾。

この外の擬人法の例を挙げる。大穴牟遲神が八十神の迫害を受けて、猪に似せた焼け石によつて火傷で死んだ時に、彼の母親が天に参上して神産巢日命に頼んだところ、キサガヒヒメとウムギヒメの二人を派遣して、作り活かされた話がある（七八）。派遣されたキサガヒヒメとウムギヒメは、赤貝と蛤の擬人化である。火傷に関する民間療法の寓話でもある。

また、稲羽の白兎の話の兎や、海幸彦・山幸彦の話での豊玉姫（八

尋ワニ)、諸魚、ワニたちも擬人化されている。

5、換喩(メトニミー)・提喩(シネクドキー)

「換喩」とは「おおざっぱに単純化して言うなら、ふたつのものごとの隣接性にもとづく比喩である」^⑫。例えば、原因(悲しむ)によつて結果(涙をこぼす・泣く)を表現したり、結果(涙)によつて原因(悲しみ)を表現したり、産地(弘前)で産物(林檎)を表したり、産物(鯛)で産地(秋田)を表現したり、容器(銚子・こもかぶり)で内容(日本酒)を表現したりする類である。

「提喩」とは「類概念をもつて種を表現し、あるいは、種概念によつて類全体を表現することばのあやである」^⑬。例えば、「酒」で「日本酒」、「ご飯・パン」で「食事」、「卵」で「鶏卵」、「足」で「交通機関」、「黄門」で「徳川光圀」を表す類である。「本質的に、提喩と隠喩は同系のことばのあやである。そしていずれも、語句の意味的な類似性にもとづく比喩であるという点が共通で、現実的な共存性にもとづく比喩である換喩とは対立するものだ」という^⑭。

このような換喩と提喩は「古来、古典レトリックの大系のなかで、……定義の不安定だったもの」で^⑮、紛らわしいため、疾うに五十嵐力は両者をまとめて「挙隅法」としている。「両方共に一部分を掲げて全体を察せしめ、一隅を挙げて四隅を知らしめる一種の省略的修飾と見る方が穏当簡便であると思ふ」^⑯。中村明も「提喩と換喩を原理的に区別することは結局は不可能だと見るのが正直なところだ」といっている。中村はまた、直喩・隠喩・諷喩と違って、「提喩

や換喩は、比喩の条件あるいは基本的な性格としてある『類似による結びつき』という点を拡大して『関連による結びつき』というところまで広げた時に、初めて比喩の仲間入りができる」という^⑰。そこで本稿では、「伝統的な《隠喩》とは、異種のものごとの意味の類似にもとづく語の言いかえであった」が、「諷喩もそのほかの転義表現もいつさいをまとめて隠喩と呼んでしまふ広義の用語法もある」という^⑱ので、換喩・提喩を隠喩に含めて分別しなかった。

6、擬音語・擬態語

擬音語は、音や声を模写した言葉。擬声語、声喩、オノマトペともいう。擬態語は、動作や状態の感じを表した言葉である。

「塩許々袁々呂々邇画鳴而(シホこをろこをろにカキナして)」「三〇)について⑧は「こをろ」は「かわら」と同源、カラカラという音。

「宇士多加礼許呂々岐豆(うじたかれころろきて)」「(四四)について⑧は、『和名抄』等により、「ころろく」は、ゴロゴロとした声を出す、と解するのが普通だが、それは病気などで声がうまく出ないことをいうものであり、ここは適さない。「ころろく」は、コロコロと転がりうごめいている様子をいうととりたいたい」という。擬音でなく、擬態語であるという。

「御頸珠之玉緒母由由邇、取由良迦志而(ミクビのタマのヲもゆらに取りゆらかして)」「(五二)について⑧は、「玉の緒も、ゆらに」ととる説もある。しかし、「玉の緒」は「取りゆらかす」の目的語であ

り、「もゆら」は「ぬなともゆらに」(五八)の例が示すように、玉の触れ合う音をいうのだから、ここでは、玉の緒を、玉が「もゆらに」音をたてるほどに取りゆらかした、の意」という。

「乞度建速須佐之男命処佩十拳劍、打折三段而、奴那登母々由良邇振滌天之真名井而、佐賀美邇迦美而、於吹棄氣吹之狹霧所成神御名、……」(五八)について⑧は、「ヌナトは、ヌ(玉)＋ナ(の)＋オト(音)の約、モユラはその擬声語。劍をすすいだ時の音の表現としては不審。後に玉を「ぬなともゆらに」すすいだとあることと紛れたのではないかという説がある。天照大御神のつけたみすまるの玉の音もさやかに鳴るほどに、劍をすすいだ、ととる説もあるが、すすいだものが音をたてるのとる方が自然であり、「ぬなともゆらに、…振り滌ぎて、さがみにかみて、吹き棄つる気吹き狹霧に成れる…」は定型句となっていて、劍にもそのまま用いられたか」とある。⑩の注は「モユラニのユラニは、揺れるさまを表す擬態語(モは接頭語)。ここでは、泉にすすぐのは玉ではなく劍だが、決まり文句として使われているため、ヌナト(玉の音)という語が出てくる。ユラニは、もと擬態語だったものが、玉がふれあつてたてる軽やかな音を表す擬音語としても用いられる。」という。

「乞度天照大御神所纏左御美豆良八尺勾玉之五百津之美須麻珠而、奴那登母々由良邇振滌天之真名井而、佐賀美邇迦美而、於吹棄氣吹之狹霧所成神御名、……」(五八)について⑧は、「天照大御神の身につけた玉を乞い受けて、これを、音がさやかに鳴るほどにすすいだ、という。ここでは「ぬなと」に不審はない」とある。

大蛇の尾を刺し割きて見れば「都牟羽之太刀」在り(七〇)は③④⑤⑦⑧、①②⑥では「都牟刈之太刀」である。ツムハ・ツムガリとも「語義不詳」であるが、⑩は「ツムガリは、物を断ち切るときの擬音語であろうといわれている。名を持つのは名刀の証し」と注する。

「佐和佐和邇控依騰而(さわさわにヒキヨセアゲテ)」(一一二)について⑧は、「サワはサワク(騒)の語基。多くの魚が、ざわざわと音を立てて引き上げられるさま」とある。

「打竹之登遠々登遠々邇、献天之真魚昨也」(一一二)「打竹」は「登遠々登遠々邇」にかかる枕詞。「とををとををに」は、たわむほどに、という意味で、擬態語。

7、反復

反復とは、同一の語や語句を二回以上くり返して使うことである。反復には、同音反復、類音反復、首句反復、結句反復、前辞反復、交又反復等と、さまざまある。

『古事記』の文章は、「撰録稗田阿禮所誦」したものと序文にいうとおり、「語り」の性格が見られる。「反復」は、口承伝承の特徴の一つであると言える。

反復の代表的な例は次であろう。「各中置天安河而、宇氣布時、天照大御神、先乞度速須佐之男命所佩十拳劍、打折三段而、奴那登母々由良邇振滌天之真名井而、佐賀美邇迦美而、於吹棄氣吹之狹霧所成神御名、……」。速須佐之男命、乞度天照大御神所纏左御美豆良八尺勾玉之五百津之美須麻流珠而、奴那登母々由良邇振滌天之真名井而、佐

賀美邇迦美而、於吹棄氣吹之狹霧所成神御名、……。亦、乞度所纏右御美豆良之珠而、佐賀美邇迦美而、於吹棄氣吹之狹霧所成神御名、……。亦、乞度所纏左御手之珠而、佐賀美邇迦美而、於吹棄氣吹之狹霧所成神御名、……。亦、乞度所纏右御手之珠而、佐賀美邇迦美而、於吹棄氣吹之狹霧所成神御名、……。并五柱。」(五八)

ここには、「ぬなとももゆらに」「さがみにかみて」「みづら」「手」などの語・語句のくり返しと、それらを含む表現、「さがみにかみて、フキスつるイブキのサギリにナれるカミのミナは」がくり返されて、莊重な気分さえも作り出している。……は、「所成神御名」を省略した部分である。

(五八) について、⑩の注は、「くり返し句を多用しながらリズムカルに語られている。そして、そして、というふうな文脈を繋げてゆき、擬声語や擬態語を用いた同じフレーズがくり返されるのが音声による語りの特徴である。ことに、スサノヲが五柱の男神を吹き出す部分の描写は、まったく同じ表現を五回くり返しており、語りの文脈の特徴が明瞭にみてとれることに注目してほしい」という。

このすぐ後にも、同じ表現が二回くり返されている条がある。「後所生五柱男子者、物実因我物所成故、自吾子也。先所生之三柱女子者、物実因汝物所成故、自汝子也」(六〇)

須佐之男命が「勝ちさび」をして、田の溝を埋めたり、大嘗をなご殿舎に屎まじりしたのを詔り直すときにも反復が見られる(六二)。

次は、天の石屋の条であるが、首句反復が使われている。

「天香山之五百津真賢木矣、根許士爾許士而、於上枝取著八尺勾玉之五百津之御須麻流之玉、於中枝取繫八尺鏡、於下枝取垂白丹寸手青丹寸手而、此種々物者、布刀玉命、布刀御幣登取持而、天兒屋命、布刀詔戸言禱白……」(六四)

このほか、さまざまな反復が見られる。

「あなにやしえをとこを、あなにやしえをとめを」(三二)。「いなしこめ、しこめき穢き」(四八)これは感動語法ともいえる。「神夜良比爾夜良比賜也」(五四・五六)。「神集々而」(六四・九八)。「玉の御統、御統邇」(一〇六)。「令取其御手者、即取成立氷、亦、取成劍刃」(二〇九)。「其沈居底之時名、謂底度久御魂、其海水之都夫多都時名、謂都夫多都御魂、其阿和佐久時名、謂阿和佐久御魂」(一一八)。「山佐知母、己之佐知佐知、海佐知母、己之佐知佐知」(一二四)。「美知皮之疊敷八重、亦、きぬ疊八重敷其上」(一二八)。「此鉤者、淤煩鉤、須々鉤、貧鉤、宇流鉤、云而、於後手賜」(一三〇)。

反復は神名にも用いられている。「天邇岐志国邇岐志天津日高日子番能邇邇芸命」(一二二)の名には、「天邇岐志(天を和らげ)」「国邇岐志(クニを和らげる)」のように。

反復は歌謡にも見られる。

「賢し女を 有りと聞かして 麗し女を 有りと聞こして さ呼ばひに 有り立たし 呼ばひに 有り通はせ ……」(八六)。

「……黒き御衣を ま具さに 取り装ひ 沖つ鳥 胸見る時 はたたぎも 是は適はず 辺つ波 そに脱ぎ棄て ……青き御衣を ま具さに 取り装ひ 沖つ鳥 胸見る時 はたたぎも 是は適はず 辺つ

波 そに脱ぎ棄て ……染め衣を ま具さに 取り装ひ 沖つ鳥 胸
見る時 はたたぎも 是し宜し ……」(八八)。

「汝を除きて、夫は無し、汝を除きて、夫は無し、」(九〇)。

8、対照

対照は反復法の内に入るが、語句ないしは觀念を対比的に表現するものをいう。例えば、「針小棒大」とか「聞いて極楽見て地獄」とか「鶏口となるも牛後となるなかれ」の類である。漢文の修辭法の中で最も代表的な「対句」は対照法の一つである。

対句は、原則として、二句の文字数が同じで、二句の文法的な構造も同じである。その上、二句の意味内容にも何らかの共通性があるというのが条件である。「学而不思則罔。思而不学則殆。」(論語・学而)のように、並んだ二句が対になっている直対が一般的であるが、一句以上離れたものと対にする隔句対というものもある。

伊邪那岐神と伊邪那美神とが結婚に先立って、「問其妹伊邪那美命曰、「汝身者、如何成」、答曰、「吾身者、成成不成合処一处在」。爾、伊邪那岐命詔、「我身者、成成而成余処一处在」。故「以此吾身成余処、刺塞汝身不成合処而、以為生成国土。生奈何」と、問答する(三二)。この「なりなりてなりあはぬところ」と「なりなりてなりあまれるところ」も、女陰と男根を対照的に隱喩で表現している。「洗左御目時、所成神名、天照大御神。次、洗右御目時、所成神名、月読命」(五二)という、「左の御目を洗ふ」と「右の御目を洗ふ」も対照法である。このほかには、次のような表現がある。

「内者富良々々、外者須々夫々」(八二)。「朝日之直刺国、夕日之日照国」(一一八)。「火照命者、為海佐知毘古而、取鱗広物・鱗狭物、火遠理命者、為山佐知毘古而、取毛毘物・毛柔物」(一二四)。攻戦者、出塩盈珠而溺。若其愁請者、出塩乾珠而活」(一三三)。

9、誇張

誇張の表現としては、速須佐之男命の哭き方が、まず指摘できる。天照大御神と月読命は父の命令通りに治めたが、須佐之男命は自分は亡き母の国、根之堅州国に行きたいと哭き叫ぶ。「其泣状者、青山如枯山泣枯、河海者悉泣乾」という態のものであった(五四)。

そのため、父の怒りを買って、放逐された。追放された彼は、姉の天照大御神に暇乞いに天上に赴いたが、そのときの様子がまた次のように記されている。「参上天時、山川悉動、国土皆震」(五四)と。そこで天照大御神は、「堅庭者、於向股踏那豆美、如沫雪蹶散而」(五六)で迎えたという。これまた、誇張表現といえよう。

八俣の遠呂知も、誰も太刀打ちでない巨大な相手であることが、これ以上ない誇張法で表現されている。「彼目、如赤加賀智而、身一有八頭・八尾。其身生蘿及檜・楢、其長度谿八谷・峽八尾而、見其腹者、悉常血爛也」(七〇)。

それを、速須佐乃男命は退治したのであるから、彼の力も誇張表現ともいえる。彼によって、ずたずたに切り刻まれた「ヤマタのおろち」は「蛇」であったというのであるから、いっそうそれは誇張的表現になる。「切散其蛇者、肥河、変血而流」(七〇)という凄絶さ

も、誇張である。

このような英雄速須佐乃男命は、この後、根堅州国に居た(八〇)が、尋ねてきた葦原色許男命(大国主命)に頭の虱を取らせた。「見其頭者、呉公多在」(八二)とある。その後、速須佐乃男命は眠ってしまう。そこで、葦原色許男命は速須佐乃男「之髪、其室每椽結著而、五百引石取塞其室戸」逃げた(八二)とある。ここにも誇張があるが、速須佐乃男命は巨人だったようである。葦原色許男命も五百引石を動かして取り塞いだのであるから、巨人神であった。

高天原の使者の建御雷神が大国主命に国譲りさせるために来訪した時である。建御雷神は、交渉に先立って、「抜十掬劍、逆刺立于浪穗、跌坐其劍前、問其大国主命言」(一〇六)のようなパフォーマンスで臨んだという。これも威力の誇張である。

交渉に入り、それも最終段階に入った。大国主神は切り札を出してきた。建御名方神である。彼は「千引石」を手先で差し上げながら登場して発言した。「誰来我国而、忍々如此物言。然、欲為力競。故、我、先欲取其御手」と言った。相手の手をぎゅっと握りしめて、押さえ込もうと思ったか。そこで、建御雷神は、「故、令取其御手者、即取成立氷、亦、取成劍刃。懼而退居。爾、欲取其建御名方神之手、乞婦而取者、如取若葦縊批而投離者、即逃去。」(一〇八)とある。ここには二人の腕力の誇張が見られる。

「千引石(チビキノイハ)」とは、千人の人がようやく引くことができるような大きな岩である。「千引石」は、(一〇八)のほかに、伊耶那岐大神が黄泉国から逃げ帰ったとき、引つ張ってきて、黄泉ひら坂

を塞いだ、ともある(四八)。

しかし、このような誇張は、巨大・巨人神には普通のことかもしれない。「古事記」に最初に登場した神世七代の神々は皆巨大だったようである。その子どもの大八州の神や大綿津見神や大山津見神その他の自然神も巨大であった。人代に近い木花佐久夜毘売や豊玉毘売、邇々芸能命、火遠理命らになると等身大の神である。伊耶那伎命が最後に生んだ三貴子、その子孫の大国主命とその子息の神までは巨人だったようである。つまり、偉大な働きをした非凡な智力と腕力を持った神や命は巨大神・巨人神であったようである。だから、それらの神々に関連することは「誇張」とは言えないのかもしれない。

二

本章では「数へのこだわり」について考察する。「古事記」では、幾つかの限られた数字がくり返し用いられている。

まず、数字の中で、最も多く用いられているのは「八」である。「八」は、字形が末広がりのためか、祝意や神聖な霊力を感じていたようで、神や物品の列挙の単位にしたり、その名前に用いたりしている。

神が連続して成る場合、「八神」でまとめる。例えば、速秋津日子神、速秋津比売神の二柱の神が河と海に分担して生んだ神は「自沫那藝神、至國之久比奢母智神、并八神」(三八)とまとめる。

大山津見神と野椎神の二神が山と野に分担して生んだ神は「自天之狭土神、至大戸或女神、并八神也」(四〇)。

火之迦具土神を生んで火傷をした時の神は「自天鳥船神、至豊宇氣比売神、并八神也」(四〇)。

迦具土神を斬った御刀によって生まれた神は「上件自石析神以下、闇御津羽神以前、并八神者、因御刀所生之神者也」(四二)。

殺した迦具土神の体になる神は「自正鹿山津見神、至戸山津見神、并八神」(四四)。

「羽山之子以下、若室葛根神以前、并八神」(九八)。

神の名にも「八」がある。稲田宮主須賀之八耳神(七二)、八島土奴美神(七二・九二)、八千矛神(七四・八四)、八上比売(七八・八四)、八嶋牟遲能神(九二)、八河江比売(九二)、八重事代主神(一〇八・一一〇)、櫛八玉神(一一〇)。

黄泉の国で会った伊耶那美命の体には八つの雷が成っていたという。「於頭者大雷居、於胸者火雷居、於腹者黒雷居、於陰者析雷居、於左手者若雷居、於右手者土雷居、於左足者鳴雷居、於右足者伏雷居、并八雷神成居(頭には大雷居り、胸には火雷居り、……)。(四四)。

国つ神には「八稚女」がいたという。それが、「高志之八俣遠呂知」が毎年一人ずつ喫いにやって来る。その八俣の遠呂知の説明にも「八」が多用されている。「彼目、如赤加賀智而、身一有八頭・八尾。其身生蘿及檜・楫、其長度谿八谷・峽八尾而、見其腹者、悉常血爛也」(六八)という。それを退治するために、作戦を立てる。「醸八塩折酒而、亦、作廻垣、於其垣作八門、每門結八佐受岐、每其佐受岐置酒船而、盛其八塩折酒而待。」(七〇)。

このほか、次のような「八」に関するものがある。

因此八島先所生、謂大八島国(三六)、八島国(八四)、八神(三八・四〇・四四・九八)、八拳須至于心前(五四)、八拳垂麻弓燒拳(一二二)、八尺勾玉(五六・五八・六五・一一四)、八尺鏡(六四)、八尋殿(三〇・一二二)、八田間大室(八二)、八尋和邇(一三四)、八年(一〇〇)、居天之八衢而(一一四)、押分天之八重多那雲而(一一六)、豊敷八重(一二八)。

八雲立つ 出雲八重垣 妻籠みに 八重垣作る その八重垣を(七二)

天若日子の死を哀悼して「日八日夜八夜遊也」(二〇四)。

八十禍津日神(五〇)、八十神(七四・七六・七八・八〇・八四)、僕者、於百不足八十クマ手隠而待(一一〇)、作天八十毘良迦而(一一〇)。八百万神(六四・六六・九八)。

次に、「八」以外の主な数字関連の語句を挙げてみる。

(二) 一処(三三)、身一(三四・六九)、天一根(三六)、一箇(四四)、一火(四四)、一宿(一一〇・一二二)、一嘆(二三〇)、一本薄(八八)、一日(四八・一三三)。

一尋和邇白、僕者一日送即還来(一三三)の「一日」と「一尋」について、⑩に「一尋ワニより八尋ワニのほうが大きくて速そうだが、ここは、一尋に対して一日というかたちの語呂合わせによって語られている」という。

「語呂合わせ」という語句はよく使われるが、誤用がある。「語呂合わせ」とは、ある語に似た別の語を充て、異なった意味を表す修辭法

である。洒落の一種で、「地口」とも言われる。例えば、年号の暗記や、円周率(3.141592...)を「才子異国に…」と記憶、医院や旅館の電話番号は「4114(良い医師)」「4126(良い風呂)」と言った数列の語呂合わせがある。『新明解国語辞典(六版)』には、ある文句の口調をまねて別の文句を作ること。例、「タクシー」に合わせて「テクシー」とあり、『広辞苑(五版)』は「地口1に同じ」とあり、地口に「俚諺・俗語などに同音または声音の似通った別の語をあてて、ちがった意味を表す洒落。例えば「着た切り雀(舌切り雀)」、「年の若いのに白髪が見える」(沖の暗いのに白帆が見える)の類」とある。『古事記』では、音的連想ということでは、「雀を確女(一〇四)がある。これを、野良は「音彩法」「音喩」と言っている

⑮. 五十嵐は、反覆法の一種で句拍子ないし畳点法としている。

(一) 二柱(二八・三〇・三四……)、二名嶋(三四)、二神(三八)、二目(六八)、二耳(六八)、二並(二二〇)、二人(一一六)。

(三) 三柱(二八・五一・五八・六〇・一〇八・一〇九)、三神(三三)、三子嶋(三四)、桃子三箇(四六)、墨江之三前大神(五二)、三貴子(五二)、打折三段(五八)、比礼三拳打撥(八〇)、三年(一〇〇・一三〇)、三度雖乞(一二四)。

(五) 五柱(二八・六〇)、五瀬命(二三六)。

(七) 神世七代(三三〇)。

(十) 十柱(三八)、十拳劔(四二・四六・五八・七〇・一二四) 十掬劔(一〇六)。

(百) 百取机代之物(二二〇・二二八)。百八十神(一一〇)

(五百) 五百津(五六・六四)、五百入之鞆(五六)、五百引石(八二)、豊葦原之千秋長五百秋之水穂国(九八)、五百鈎(二二四)、五百捌拾歳(五百八十年(二三六))。

(千) 千頭(四八)、千人死(四八)、千引石(四八・一〇八)、千入之鞆(五六)、負千位置戸(六六)。豊葦原之千秋長五百秋之水穂国(九八)、千尋繩(一一二)、一千鈎(二二四)、高千穂(一三六)。(千五百) 千五百之黄泉軍(四六)、千五百産屋(四八)、千五百人生也(四八)。

伊耶那岐命と伊耶那美命が国生みと神生みを始める前に成った神は、最初に三柱、次に二柱が成り、「上件、五柱神者、別天神」(二八)とあるように、別天神五柱と括られている。次に二柱の神が成り、五組の神が成って「上件自国之常立神以下、伊耶那美神以前、并称神世七代」とあり、三・五・七にまとめているが、これは「中国風の思想にもとづくものだ」という⑯。こうした数へのこだわりには、時代の習俗、文化が読める。

三

本章では、「決まり文句」について考察する。何かを表現するとき、決まった言い方が見られる。注釈書によっては「成句的定型表現」とも言っている表現である。これも口承伝承の特徴の一つと言える。

「御頸珠之玉緒母由良邇取由良迦志而」(五二)と「……奴那登母々由良邇振滌天之真名井而、佐賀美邇迦美而、於吹棄氣吹之狭霧所成神御名、……」(五八)。これについて、⑧の頭注は「ぬなとももゆら

に、…振り滌ぎて、さがみにかみて、吹き棄つる気吹き狭霧に成れる
…」は定型句となっていて、剣にもそのまま用いられたか」とある。
⑩の注も「モユラニのユラニは、揺れるさまを表す擬態語（モは接頭
語）。ここでは、泉にすすぐのは玉ではなく剣だが、決まり文句とし
て使われている」と。

「悪神之音、如狭蠅皆満、万物之妖、悉発」（五四）「万神之声者、
狭蠅那須満、万妖、悉発」（六二）⑧「狭蠅」は五月の蠅のこと。収
拾がつかないほど神々の騒ぐ声があふれ満ちている状態をいう。」

「十拳劍（トツカノツルギ）」とは、長い剣の決まり文句。ツカは長
さの単位で、一握りの手の幅。「抜所御佩之十拳劍」というように決
まって表現される。伊耶那岐命は、それを佩いていて、それで迦具土
神の頸を斬ったという（四二）。それから、追っ手の黄泉軍から逃れ
た（四六）。この剣は、須佐之男命も佩いていた。天照大御神はうけ
ふ時、それを乞い受けている（五八）。阿遲志貴高日子根神が弔問に
訪れたところ、遺族に故人と間違われて怒り、十掬劍を抜いたとある
（二〇四）。火遠理命・山佐知毘古も佩いていた。兄の要求に応えるた
めに、それで代わりの釣り針を作った（二二四）。建御雷神も佩いて
いたようである。彼の場合は刀は「所佩」がない。「抜十掬劍、逆刺
立于浪穂、跌坐其劍前、問其大国主命言」（二〇六）。

御殿を建築するときの決まり文句。「於底津石根宮柱布斗斯理。於
高天原水木多迦斯理而」（八四・一一〇・一一八）。

「此地者、…朝日之直刺國、夕日之日照國也。此地甚吉地」（二一
八）の「朝日の…、夕日…」は、土地ほめの定型表現として、神

話や祝詞などにしばしば使われる決まり文句⑩。③には祝詞の例が。

「八尋殿」（三〇・一二二）は、広大な御殿の意の決まり文句。

「鰭広物鰭狭物（ハタのヒロモノ・ハタのサモノ）」（一一八・
一二四）は、大小の魚の成句的定型表現⑧。「毛籠物毛柔物（ケのア
ラモノ・ケのニコモノ）」（二二四）は、毛のあらいもの・毛のやわら
かいものの意で、諸々の獸をいう。これも成句的定型表現⑧。

「天浮橋に立たして」も二回使用（三〇・九八）、定型表現か。『日
本書紀』第四段にもある。また「於天浮橋、宇岐土摩理、蘇理多々斯
豆」（二一六）も『日本書紀』第九段に同じくある。

四

本章では、「枕詞」について考察する。歌謡に使われている。

「八雲立つ」（七二）は「出雲」にかかる枕詞。「にはとりの かけ
なく」（八六）の「にはとり」は「かけ（鶏）」にかかる枕詞。「ぬえ
くさの めにしあれば」（八六）の「ぬえくさの」は「め（女）」に
かかる。「ぬばたまの よはいでなむ」（八八）の「ぬばたまの」は
「夜」にかかる。「たくづのの しろきただむき」（八六・九〇）の
「袴綱の」は「白」にかかる。「あわゆきの わかやるむねを」（八
六・九〇）の「沫雪の」は「若やる」にかかる。「おきつとり むな
みるとき」（八八・八六）の「沖つ鳥」は、「鴨」の枕詞で、ここでは
鴨そのものを表す⑧。④では、（八八）は「胸見る」の枕詞。（八六）
は、「鴨」の枕詞という。「そにとりの あをきみけしを」（八八）の
「翠鳥の」は「青」にかかる。「むらとりの わがむれいなば」（八八）

の「群鳥の」は「群れ往なば」にかかる。「ひけとりの わがひけいなば」(八八)の「引け鳥の」は「引け往なば」にかかる枕詞。

枕詞は、主に和歌で使われる修辞法であるが、散文にも、次のような例がある。「僕者、於百不足八十……」(一一〇)の「八十」の枕詞として「モモタらず」。もう一つ、「此二柱神者、佐久々斯侶、伊須受能宮。」(一一六)の「イスズ(五十鈴)」の枕詞として「サククシロ」。五十鈴の宮は、のちの伊勢神宮の内宮。前者について、⑩は「これは、韻律的な詞章(祝詞や歌)の決まり文句」という。⑪は「これは、韻律的な詞章(祝詞や歌)の決まり文句」という。⑫は「これは、韻律的な詞章(祝詞や歌)の決まり文句」という。⑬は「これは、韻律的な詞章(祝詞や歌)の決まり文句」という。⑭は「これは、韻律的な詞章(祝詞や歌)の決まり文句」という。⑮は「これは、韻律的な詞章(祝詞や歌)の決まり文句」という。⑯は「これは、韻律的な詞章(祝詞や歌)の決まり文句」という。⑰は「これは、韻律的な詞章(祝詞や歌)の決まり文句」という。⑱は「これは、韻律的な詞章(祝詞や歌)の決まり文句」という。⑲は「これは、韻律的な詞章(祝詞や歌)の決まり文句」という。⑳は「これは、韻律的な詞章(祝詞や歌)の決まり文句」という。㉑は「これは、韻律的な詞章(祝詞や歌)の決まり文句」という。㉒は「これは、韻律的な詞章(祝詞や歌)の決まり文句」という。㉓は「これは、韻律的な詞章(祝詞や歌)の決まり文句」という。㉔は「これは、韻律的な詞章(祝詞や歌)の決まり文句」という。㉕は「これは、韻律的な詞章(祝詞や歌)の決まり文句」という。㉖は「これは、韻律的な詞章(祝詞や歌)の決まり文句」という。㉗は「これは、韻律的な詞章(祝詞や歌)の決まり文句」という。㉘は「これは、韻律的な詞章(祝詞や歌)の決まり文句」という。㉙は「これは、韻律的な詞章(祝詞や歌)の決まり文句」という。㉚は「これは、韻律的な詞章(祝詞や歌)の決まり文句」という。㉛は「これは、韻律的な詞章(祝詞や歌)の決まり文句」という。㉜は「これは、韻律的な詞章(祝詞や歌)の決まり文句」という。㉝は「これは、韻律的な詞章(祝詞や歌)の決まり文句」という。㉞は「これは、韻律的な詞章(祝詞や歌)の決まり文句」という。㉟は「これは、韻律的な詞章(祝詞や歌)の決まり文句」という。㊱は「これは、韻律的な詞章(祝詞や歌)の決まり文句」という。㊲は「これは、韻律的な詞章(祝詞や歌)の決まり文句」という。㊳は「これは、韻律的な詞章(祝詞や歌)の決まり文句」という。㊴は「これは、韻律的な詞章(祝詞や歌)の決まり文句」という。㊵は「これは、韻律的な詞章(祝詞や歌)の決まり文句」という。㊶は「これは、韻律的な詞章(祝詞や歌)の決まり文句」という。㊷は「これは、韻律的な詞章(祝詞や歌)の決まり文句」という。㊸は「これは、韻律的な詞章(祝詞や歌)の決まり文句」という。㊹は「これは、韻律的な詞章(祝詞や歌)の決まり文句」という。㊺は「これは、韻律的な詞章(祝詞や歌)の決まり文句」という。㊻は「これは、韻律的な詞章(祝詞や歌)の決まり文句」という。㊼は「これは、韻律的な詞章(祝詞や歌)の決まり文句」という。㊽は「これは、韻律的な詞章(祝詞や歌)の決まり文句」という。㊾は「これは、韻律的な詞章(祝詞や歌)の決まり文句」という。㊿は「これは、韻律的な詞章(祝詞や歌)の決まり文句」という。

むすび

以上、『古事記』(上巻)の文章表現には、アニミズム的発想、呪術的発想、口承伝承的語りの表現法の残映をとどめている。隠喩や諷諭などの比喩表現にはアニミズム的発想が、数字(「八」)のこだわりや決まり文句には呪術的発想が、反復・対照や誇張や決まり文句などには口承伝承的語りの表現法がみられる。

なお、『古事記』の序文は後世のものだという説もあるが、序文によれば、大乱を制覇した天武天皇は、諸家に伝わる帝紀と本辞が「邦家之経緯、王化之鴻其」であるのに、今、様々な意図で、「正実に違ひ、多く虚偽を加へ」ているので、「偽を削り実を定め、後葉に流へむと欲ふ」て、舍人稗田阿礼に誦習させた。それを、元明天皇が安万侶に撰録させたという。諸家に伝わる「旧辞」を誦習させ、撰録させ

るには、ある主題・構成でさせることになる。これを、天武天皇は、天皇を神々の子孫とする構成で、天皇の血筋と統治の正統性を保証する必要を感じて、『古事記』の編纂を企図したというような説が知られている。『古事記』のレトリック(発想・配置・演述については十分であるが)を概観してみると、そのような一定の政治的意図によって作られたというにしては、いわずもがなことが多くあり、天皇に不信を招くような記事(条・言辞)もあるので、疑問である。例えば、隠喩と諷諭の章に挙げた性・性交の比喩表現などがある。また、安本が指摘する、後代の氏族と直接関係のない、話の本筋にとってもわずらわしい数々の神々(人々)の列記がある。また、天照大神と須佐之男命の「うけひ」の奇妙な判断と、天孫の系譜など。こうしたことを考えると、天皇を主題としたものだと考えるよりは、森羅万象の始原を説明する主題・構成で撰録されたと考えの方がよい。こう読んだ方が、日本神話Ⅱ古代人(が考えるものごとの始原)の自然観・文化Ⅱ日本語独特のレトリック(比喩表現)と発想や、口承伝承独特の日本語の構文などの多様なレトリックの生彩を味わえる。表現すべき無限の対象を有限な言語手段によって、いかに表現しているか、そのレトリックをもっと討究すべきであると思いつつ、攷筆する。

《引用文献》

- ① 倉野憲司 『日本古典文学大系』岩波書店、一九五八年。
- ② 西郷信綱 『古事記注釈』筑摩文庫、二〇〇五～六年。
- ③ 武田祐吉 『新訂 古事記』角川文庫、昭和五十二年。

- ④ 次田真幸 『古事記（上）』 講談社学術文庫、一九七七年。
- ⑤ 西宮一民 『日本古典集成』 新潮社、昭和五十四年。
- ⑥ 金青木和夫・小林芳規ほか 『日本思想大系』 岩波書店、一九八二年。
- ⑦ 荻原浅男 『完訳日本の古典』 小学館、昭和五十八年。
- ⑧ 山口佳紀・神野志隆光 『新編日本古典文学全集』 小学館一九九七年。
- ⑨ 尾崎暢殃 『古事記全講』 加藤中道館、一九六六年。
- ⑩ 三浦佑之 『口語訳 古事記（完全版）』 文藝春秋、二〇〇二年。
- ⑪ 三浦佑之 『古事記のひみつ』 吉川弘文館、二〇〇七年。
- ⑫ 佐藤信夫 『レトリック感覚』 講談社、一九七八年。『レトリック認識』 講談社、昭和五十六年。
- ⑬ 五十嵐力 『新文章講話』 早稲田大学出版部、明治四二年。
- ⑭ 中村明 『比喩表現辞典』 角川書店、昭和五二年。
- ⑮ 野内良三 『日本語修辞辞典』 国書刊行会、二〇〇五年。
- ⑯ 井上光貞 『日本の歴史 一』 中央公論社、昭和四八年。
- ⑰ 中西進 『古事記をよむ 1』 角川書店、昭和六十年。
- ⑱ 上田正昭 『日本神話を考える』 小学館、一九九一年。
- ⑲ 安本美典 『日本神話120の謎』 勉誠出版、平成十八年。
- ⑳ 速水博司 『大学生のための レトリック入門』 蒼丘書林、二〇〇五年。『近代日本修辞学史』 有朋堂、一九八八年。『レトリックの歴史』 有朋堂、一九九五年。