

3/2013



Polskie Stowarzyszenie
Badań Japonistycznych

Analecta Nipponica

JOURNAL OF POLISH ASSOCIATION FOR JAPANESE STUDIES



Analecta Nipponica

JOURNAL OF POLISH ASSOCIATION FOR JAPANESE STUDIES

3/2013



Polskie Stowarzyszenie
Badań Japonistycznych

Analecta Nipponica

JOURNAL OF POLISH ASSOCIATION FOR JAPANESE STUDIES



Analecta Nipponica

JOURNAL OF POLISH ASSOCIATION FOR JAPANESE STUDIES

Editor-in-Chief

Alfred F. Majewicz

Adam Mickiewicz University in Poznań,
Copernicus University in Toruń

Editorial Board

Agnieszka Kozyra

University of Warsaw,
Jagiellonian University in Kraków

Iwona Kordzińska-Nawrocka

University of Warsaw

Editing in English

Aaron Bryson

Editing in Japanese

Fujii Yoko-Karpoluk

Editorial Advisory Board

Moriyuki Itō

Gakushūin University in Tokyo

Mikołaj Melanowicz

University of Warsaw

Sadami Suzuki

International Research Center
for Japanese Studies in Kyoto

Hideo Watanabe

Shinshū University in Matsumoto

Estera Żeromska

Adam Mickiewicz University in Poznań

The publication was financed by Takashima Foundation



Copyright© 2013 by Polish Association
for Japanese Studies and Contributing Authors.

ANALECTA NIPPONICA: Number 3/2013

ISSN: 2084-2147

Published by: Polish Association for Japanese Studies
Krakowskie Przedmieście 26/28, 00-927 Warszawa, Poland
www.psbj.orient.uw.edu.pl

University of Warsaw Printers (Zakłady Graficzne UW)

Contents

Special issue in memory of Professor Wiesław Kotański

Editor's preface 7

ARTICLES

Wiesław Kotański, すべては混沌から始まる — ヴィエスワフ・コタンスキ著
『日本の神々の遺産』 意識・その1 — 11

Wiesław Kotański, 古代文化伝来原本の解釈の諸問題 29

Wiesław Kotański, 私の「古事記」研究をめぐって — 「古事記」
のなかに上代文化が映じてある — 45

Wiesław Kotański, 『古事記』の原文を研究する理由・方法・抱負 61

Wiesław Kotański, 古代歌謡の解説 68

Wiesław Kotański, The antecedence in the shintō gods' pedigree in the light
of linguistic argumentation 115

Wiesław Kotański (1915-2005)

- 1915 ワルシャワ生まれ
1934-38 ワルシャワ大学東洋学研究所で日本学家庭を修める。この間、予備軍士官学校で兵役義務に就く。
1938 ワルシャワ大学人文科学中国研究に従事
1939 軍事動員され、従軍
1940-44 この間結婚。ドイツ占領下のワルシャワ大学で秘密授業に出席疎開
1945 外務省の業務など従事
1946 『中国語と日本語の漢字の古辞典における見出し語の順番の古典的根本原則』により学士号取得
1947 ワルシャワ大学中国学科講師に就任
1948 国立東洋言語兼緒問題研究所で日本研究の教官に就任
1951 「現代日本語からポーランド語への翻訳の際に現れる言語学の諸問題」でワルシャワ大学より博士号を授与される。
1952-54 ワルシャワ大学文献学部副部長
1956-61 ワルシャワ大学文献学部東洋学研究所副所長
1973-78 同研究所所長
1975 ワルシャワ大学文献学部正教授に昇進
1978-82 ワルシャワ大学近代文献学部長
1985-2004 ワルシャワ大学名誉教授担当を継続

受賞歴

- 1973 ポーランド国家復興十字勲章
1977 日本国勲三等瑞宝章授与される
1986 日本国勲三等旭日章授与される
1990 国際交流基金賞受賞
1999 山片蟠桃賞受賞

EDITOR'S PREFACE

Volume Three of our journal is entirely devoted to the late Professor Wiesław Kotański (1915-2005), so far the most outstanding figure in the field of academic-level Japanese studies in Poland. With this volume we wish to pay tribute to the men who for decades served as a teacher to subsequent generations of students at Warsaw, and toward the end of his long and arduous life: August 8, 2015 will mark the tenth anniversary of his passing away.

Professor Kotański left behind not only scores of his pupils but also an impressive amount of his writings – and, out of necessity, he had to write about virtually every matter related to Japan because for decades there was hardly anyone else competent to fill in the gap between Poland and other countries as far as reliable information on “things Japanese” was concerned. For various reasons Poles manifested friendly interest in the “land of the Rising Sun”, especially after Japan’s 1905 victory over Russia, and were eagerly reaching for texts of foreign provenience that could introduce those interested to the life, culture, and institutions of the faraway country; original writings on Japan by Polish authors were scarce and limited either to travel accounts and second-hand reports based on foreign sources. Although Professor Kotański published his writings in English, Japanese, German, Russian – the major part of his output was created and published in Polish (again, out of necessity).

In the present volume we decided to include materials of three different kinds. The text that opens the core of this book is the first part of a broad Japanese translation of fragments from Kotański’s 1995 book *Dziedzictwo japońskich bogów* [‘inherited from Japanese gods’; Wrocław &c.: Zakład Narodowy im. Ossolińskich] provided by Agnieszka Żuławska-Umeda. What follows are four texts reprinted from Kotański’s book edited and published in 2004 by Yoshikazu Matsui (ヴェイエスワフ・コタンスキ著者、松井喜和編著者。古事記の新しい解説 – コタンスキの古事記研究と外国語訳古事記。東京: 錦正社; pp. resp. 198-211, 21-37, 279-285, and 212-261), now hardly accessible. The last item by Kotański in the present volume remained so far unpublished.



Alfred F. Marjewicz

Stęszew-Toruń-Poznań, March 2013.

ARTICLES

すべては混沌から始まる
—ヴィエスワフ・コタンスキ著『日本の神々の遺産』
意識・その1—

1. はじめに

第二次世界大戦後のポーランドの日本研究を支え、今日の同国の日本研究の隆盛の基礎を築いて支えてきた故ヴィエスワフ・コタンスキ博士（一九一五～二〇〇五）は、『古事記』研究をライフワークとして、人生の後半四十年を『古事記』の解説に傾注し、『古事記』をめぐる四十編を越える著書や論文を公刊させている。その集大成の書物が、ポーランドの教育省、科学研究委員会および高島記念財団の助成を得て、OSSOLINEUM（オソリネウム記念科学出版会）から一九九五年に刊行された”Dziedzictwo Japońskich Bogów”である。

同書は、『古事記』は人類にとって貴重なメッセージを伝えている文化遺産であるという観点から、そのメッセージに籠められた意味を解説した大作で、そのタイトルは、邦訳すれば、「日本の神々の遺産」となる。

『古事記』には現代にも訴える人生へのメッセージがあるとしたコタンスキは、『古事記』に登場する百五十ほどの神々の名前の解釈をそのメッセージの解説の有力な方法の一つとした。例えば、イザナギの命がアマテラス大御神誕生以前の『古事記』の主人公であるとして、その命が、国土の修理固成のためにイザナミの命と結婚し、夫婦で国生みと神生み大事業を遂行されたことが物語から明らかのように、その二柱の神々の事跡がその後の日本人の理想的な行動のモデルとなったとする。その神名に籠められた宇宙生成における意味を解説する。その結果、岐美二神の事跡は、偶然の行動ではなく、天つ神の仰せに従った行動であって、理想郷を現実化することをその後の神々と日本人に教えている、と言うのである。その教訓が神道の教えだとするコタンスキは、同書で神名の解説を通じて、その教えをスケッチすることができた、と述べている。

同書は、B五判ほどの判型で二段組みの二百七十六頁にも及ぶ大著である上に、全編が象徴的で諧謔に満ちた詩的表現に溢れるきわめて

洗練された表現によって綴られていて、難解であることがポーランド人からも指摘されている。そのため、本稿では、その詩的表現の日本語による再現という難事業は断念し、コタンスキの『古事記』解説の内容の理解を主眼にして、同書を意識して紹介することにした。

同書の概要を知る一助と、目次をここに仮訳として記述しておこう。同書の構成はⅠ～Ⅲの三部立てで、目次には、それぞれの部の下位に算用数字での章立てが示され、さらに、ローマ字により節が示されているが、以下には部と章だけの邦訳を掲げておく。

はじめに

- I 神秘を解く鍵すなわち聖霊伝達の形式
 - 1 読者のために
 - 2 情報伝達の日本的解決法
 - 3 記念碑的名作の栄光回復への道はあるか
- II 日本神話の秘儀の探究すなわち聖霊伝達の智慧
 - 1 神話の内容から探し出せるもの
 - 2 すべては混沌から始まる
 - 3 自然界における永久運動の構想
 - 4 三極以外の独神
 - 5 最初の男女対偶神四代
 - 6 一对の造物主の登場
 - 7 造物主に下された至上命令とそのもたらすもの
 - 8 造物主の最初の業績
 - 9 天空と大地の間の連携
 - 10 国生みすなわち神聖なる空間の拡大
 - 11 島々への初めての入植
 - 12 造物主の子孫
 - 13 小宇宙に生じた混沌とその結末
 - 14 火の変成と分断
 - 15 黄泉国訪問
 - 16 深淵な場での出来事
 - 17 造物主の対偶関係の断絶以後に世界を担う者
 - 18 魔除けの持ち場ハカ所
 - 19 洗淨の経過と海の気風による感化の初め
- III 天の支配制度の黄昏すなわち太陽神の支配体制の基礎固め
 - 1 三貴子

2. 支配体制確立の要点

本稿で以下に紹介するのは、上の目次の第Ⅱ部の第2章の全体である。なるべくコタンスキのポーランド語表現に即した日本語にするのが、紹介者としての責務だが、既述の通り、逐語訳ではない。例えば、同書のポーランド人の読者を意識した表現は改変し、名詞表現を日本語らしい動詞表現にしたり、語順は言うに及ばず文の順序も原文に縛られない姿勢で臨んだ。とくに、本文ではほとんど改行がなされていないのだが、段落構成に留意して改行し、また、表現されていない文言を附加するなどして、理解の便に供した。

第Ⅱ部第2章すべては混沌から始まる

Ⅱ-2-A 混沌はどのように考えられていたのか

ものごとのごく普通の過程は、常に過去の出来事から未来の出来事へと推移するものである。一方、人間の行う観察においては、もっぱらある過程の究極的段階を認識すること、あるいは長い過程で最終的に生じた出来事と直接に関わりをもつことがしばしばで、その後で、観察者たちは、その出来事の由来に興味注がれて、それが生成してきた過程を知ろうと努めるようになるものだ。そして、そうしようとした時に、例えば、歴史的な学問探究であたかも通則のようになっている経過の段階を逆転させることが生じている。この逆転の動因は、映画や叙事詩を作るときにも人々の心を捉えている。その逆転とは、あるできごとが徐々に段階を経てどのように生成してきたかを明らかにするために、最後の出来事から叙述を始めることであり、それは専門的用語で言えば、遡及つまり物語の時の逆転ということである。本章の表題「すべては混沌から始まる」は、我々が時間を表現するにあたっては時の倒置を行わないが、そのことがごく当然のことだとは言えないことを読者にほのめかしているのである。

物語は、たいてい平行した二つの軌道に沿って、始原より進展して流れていく。その一つは、日本の神話に見られる出来事を直に見たような口承である。その場合には、時間は何の障害もなく自然のままに流れて行っている。すなわち、宇宙の進展の歴史で、何らかの始源の瞬間からその次々と若い時代へと発展的に展開していくのである。これが概観をするときの主要な流れであるが、第二の流れとする時間の倒置の契機は、神話の出来事に間接的にのみ関わりをもって口承する場合に生じてきたのだろう。そして、その第二の流れの目的は、何よりもまず「秘儀の開示」なのである。

聖なる文献が何を秘めているのか、その秘儀の十分な解明なくしては、我々にとって、神話の主要な趣旨を描き出すことはできないだろう。しかも、その第二の流れの時間は、通常的时间とは異なった原則で流れている。それは、伝承者の解釈活動による時間である。解釈する人は、まずはじめに、書かれた文献において、何らかの方法でカムフラージュされた記録に出会うのである。そして、どういうふうにしてその記録がそうなってきたのかをある程度解明して、さらに推論をくだして、その解釈を立証しようと努力するものである。典型的な倒置がここにある。神話の制作者たちによって隠された秘儀の扉をわずかにでも開かせるために、どのような手順に拠ればよいのか、厳密に説明するのは難しい。とは言っても、認識論的研究にあっては、正しく選択された研究方法がその証明となっているのだから、少なくとも最も根本的だと考えられる時間の再現には根拠があるのだ。

神話に独自の筋書きを示すことばかりに限定して、秘儀の復原を無視する研究は、十全な神話研究とはならない。と言うのは、神話解釈の論証が適切であるとする証拠が提示されていて、神話の扱いが見事であっても、それについて疑念を呈することは容易にできるのであるから、確かに読者の誰もが確認できるわけではないが、神話は事実無根の作り話が読者に提示されているのではなく、むしろ、それぞれの読者の前に秘儀の解説がなされ、それが、専門諸家により十分な根拠の論証がなされることが、早晚、強化されることを期待したい。このような条件での確信を確立させることは、おそらく成果をもたらすことだろう。

では、なぜ時間の倒置があるのだろうか。それこそが、本章で「混沌」という表現で問題にしているところだ。実は、それは、厳密な議論が必要な概念なのである。なぜなら、『古事記』のテキストでは図像文字つまり漢字が使われていて、ポーランド語での説明には当初から正確さを欠くポーランド語の得手勝手な選択という要素が介在してしまうからである。ポーランド語で説明するという目的で選択した”chaos”（混沌）という言葉は、辞書を参照しての単純な操作の結果から出てきたのではない。それは、世界は一体何から始まっているのかという日本の神話の重要な秘儀を解明した一つの最終段階で行われた議論や検証のすべての過程を経た結果なのである。

日本の注釈者たちは、この言葉の二つの図像文字「混」と「沌」をどのように音読したらよいのか意見の一致を見ていない。この問題ではないが、「序文」と古事記の上巻の冒頭の文脈の中では、宇宙の同じ状態が異なって表現されている。「序文」の中で一つの読み方は「コンゲン」で、もう一つは「マロカレ」と読む言葉に出会う。もともとシナ語である「混元」は、漢語でまとめられた文脈の中で用いられていて、確かに「混乱状態、天と地とが分離する以前

の物質の混合」（藤堂：学研『漢和辞典』）¹という意味があるが、また、全般的に「まだその中に何も分離していない何か全体の古代的状态」（『日本思想大系1古事記』）²つまり、漢文の簡潔な表現は、日本的な考え方を非日本的な世界観へと近づけてしまう試みだと考えることができる。その上、この表現は、その混合あるいは未分化は一体どうしてなのかはっきりしていないのである。シナの普遍化はものすごく抽象的であって、古代の日本人にとってそれは仰々しいものと感じられたのだ。

「日本思想大系」本の注釈で提示されている「マロカレ」という日本語は、幾分かはこの状態を正確に表現している。というのは「希薄にする」という意味を暗示しているし、「マレ・稀」という言葉と確実に同類であり、おそらく「マリ」（空にする、下痢、排泄、排泄物、糞）という言葉との関連を残しているのだろう。そこで、古代の混沌は、質的に区別されていない物質の流動する希薄な粥状のものとして表現されるという考え方が生まれる。ここで議論している断片は、「序文」では、すぐにこの物質が「すでに凝り」（すぐに凝固し）、その浮遊を確認し、そして、その浮遊する不安定な状態を知らせている。しかしながら、ここから、西郷が言っているように（『古事記注釈』）³太古の混沌は動きの状態だった、という結論が導き出せるかどうかは疑問である。「凝固、凝結、凝集、固まり等々」を動く何かそうした種類として考えることは困難だ。とくに、遠い昔の動きとして考えられることは疑問である。さらに、浮遊の観念を動きと同一視することは絶対にできないし、ある空間の中にぬりつけられたり、こぼれたりするものはもっぱら動きのないものとして考えられる。

次の節では、この古代の状態が実際の古事記の本文にどのように表れているか記述する。

Ⅱ-2-B「古事記」上巻の冒頭句

上巻は非常にややこしい具合に始まっている。冒頭部分をどう音にして読むかについては種々の見解があって、読み方は様々で多彩

¹ 藤堂明保『学研漢和辞典』学研マーケティング 一九八〇

² 青木和夫『日本思想大系（1）古事記』岩波書店 一九八二

十八頁の頭注に「日本古代の観念ではアメに対応するのはクニであるとみられ、ここがアメツチ（天地）であるのは注意すべきである。」とある。

³ 西郷信綱『古事記注釈』第一巻平凡社一九七五の七十頁で、著者の西郷氏は、『古事記』の冒頭句の「天地初発」を「アメツチノハジメ」と訓読するのは、『古事記』の序文にある「乾坤初分や「天地開闢」とずれていることだけでなく、「あまりにも静的」だという理由で、「アメツチハジメテヒラケシトキニ」と訓読することを捉言している。

だ。だが、その相違は、大体のところ最重要課題というわけではなく、今はさらに厳密な議論をするには値しない。その部分のそんなややこしさを考慮して、私の説明は、まだ中途半端だと自分自身が思っている訳文に基づいて始めている。つまり、神名の重要性の少ない部分は気儘にポーランド語に訳したままで検討したということである。とは言っても、誠実な感受性に基づいた態度があれば、様々な本質的要素が、原文に残された音声によって、今後解明されてくるだろう（交替した可能性のある音は括弧内に示した）。

その冒頭の部分とは、「*'amatuti*アマツチ (*'amētuti*アメツチ) の初めに、(*takamanōfara*タカマノハラ) に*'amanōminakanusi*アミノミナカヌシ (*'amēnōminakanusi*アメノミナカヌシ) という名のカミが出現した」であり、ここでもうすでに研究の眼前には様々な困難が幾重にも立ちはだかり始めるのだ。

括弧の中に示されたすべての表現は、概して従来の権威者たちが薦めている読み方である。それらは、意味論的なより深い理解のためには無益であるが、今のところは、形態としてはどれもが等しく容認されるものである。しかし、それにもかかわらず、従前の解釈者を満足させている上辺だけの解釈も存在していて、それは、神話の文脈に符合した適切な解決を導くことはない。しかし、*takamagafara*タカマガハラと*'amanōminakanusi*アミノミナカヌシという読み方を支持する人もすでにいるのだが、ただ、これらの言葉が書かれている漢字の中で「*'amatuti*アマツチ」という読み方だけは、例外的な提案となっている。それは古代日本語の法則に裏付けられているのだが、この読み方に関して次のように言われている。つまり、a) *'ama*アマという形は*'amē*アメより古い。b) どんな場合に古い形を適用して当てはめるのか、どんな場合に新しい形を適用させるのかははっきりとした基準がない。c) 古代の日本語の形だと考えられる原則に従って、*'amatuti*アマツチという語が辞書に採用されていない理由は、おそらく書記者たちがよく知られていた言葉*'amētuti*アメツチ（何らかの別の意味がある）と同一視したからだろう。その同一視は、意味論上の結果を考慮しないで行われたのだった。

さしあたっては、*'amētuti*アメツチは、「天と地」あるいは「天の神と地の神」（『岩波古語辞典』による）⁴を意味し、従って、それに基づいて、日本の神話では、その宇宙の曙の時に、天と地が存在していたと考えてよいだろう。しかし、これを結論とするのは軽率なのかもしれない。すでに引用した『古事記』の冒頭の訳文の一部に「初めに」という言葉があったが、それを厳密に翻訳す

⁴ 「岩波古語辞典」岩波書店一九八一年版には次のように説明されている。「あめつち」【天地】《「天地」の訓読語か。古くは、アメは天界の意で、地上の「クニ」の対》

れば、「まさに生起したその時に～」と言えるのであって、その表現は、神々が出現したTakamagafaraタカマガハラという場所がある「' amētutiアメツチはそのときには存在していたが、その時までには出来上がっていなかった」と理解できるだろう。

『古事記』では天地が原初の太古から存在していたかどうかということに対して、激しい論議があるが、それは、「序文」と矛盾があるからである。「序文」の五番目の文章にははっきりと「天と地はそれぞれに分離しはじめた」あるいは「上に昇る要素と下に降りていく要素とがそれぞれに分かれはじめた」と述べられている。『古事記』の上巻に先行する「序文」は全体の一部であり、部分的に全体と一致している。だから、その「序文」にはシナの影響の層が覆っているという条件はあるものの、本文で言及されていないことをどうにかして推測する補足となる。

'amētutiアメツチを「天と地」とする原則を揺るがす重要な根拠として、さらに、全体的に古代日本の語彙ではkuniクニ（土地）が概して'amē アメ（天）の概念の対義語であった（同じように天上と国土の罰が区分され、神々あるいは精霊の範疇も同様とされた）ということの立証を認めることもできる。これに関連して、ごく稀にtutiツチ（土）（地面、土壌、大地）が対義語の役割を担っていた。それについては、『岩波古語辞典』（一九八一）が'amētutiアメツチという言葉はシナ語の熟語「t'ien-ti天地」（天空と大地）（日本では現在はテンチとなる）の言語的な翻訳の結果として人為的に成立した表現だと想定している。これはきわめてあり得ることだ。そこで、『古事記』の教養のある編者はどちらかと言うと人為的に作られたものを使わなかっただろうといことは考えておく必要がある。それだから、ここでは、その時代にはばしば起こっていたように、「天と地」という書記記号つまり漢字に関して、言語あるいは語の別の構成、異なった意味を示していることも認めることが可能なのである。

そうすると、' amētutiアメツチが除外されることになる。それならば、' amatutiアマツチは一体何を意味するのだろうか。末尾にみえる-utiは、辞書には、wuti=wutu=wututuつまり「現つ、事実、現実」（幻想や錯覚等々と対照）という意味に相当すると記されている。声調の規制は、tu¹ti¹-wu¹tu¹tu¹となるので、' amat-を'amata（数多無制限は、際限の無さ、終わりの無さ等々）という形で補完して再現させ、その語の構成を常識的に求めると、' amata-uti→'amat（数多）-utu（現）となり「制限のない現実」すなわち「実際に現実に生起するものすべて」という意味を得る。声調からもこれには問題はない。

ところで、正直言って、この天地は、もっとあり得そうな表現で、間違えやすく、間違いとなっても知的欲求をかなり満たす

表現なのである。だから、私も、以前の論文” Japońskie Quod erat in Principio” („Euhemer”1986)⁵では、まだ’ amētutiアメツチという形態から超脱して考察を進めることがなかった。その後、今は、’ amēは、’ami-mē→’ am-mē→’ amē「液体状の密度ある組織」、「液状の物質」（飴、滴、どろどろしたもの等々）と生成してきたと考えている。そこで、すべての合成要素を声調に一致させて解釈すると、「液状の物質の目に見える世界」となる。すでに凝固したと知られる以前は、物質は、浮遊するものつまり「液体状、氷状のもの」と考えていたのだが、その解釈では、細かすぎて、事実から離れすぎていると思うので、今はこの考えを改めようと思っている。

続いて解説すべき部分の秘儀は、Takamagafaraタカマガハラとして知られている地域のことである。これは、たいていは表意文字が構成している意味の通りで、表音文字の四つの部分から形成しているとされる。つまり、tak-ama-ga-fara「高い天井の広がり」（三番目の部分は所有格の助詞「ーが」である）。その構成要素のこのような意味論的解釈は、文書化された神話という範囲ではまったく根拠があることであった。なぜなら、地上の上方の解放された領域は、神話の作られた時代には天空の偉大な神々の居るところだと考えられていたからである。

だが、その解釈は、その名の比喩的な操作の結果なのだった。神話時代の観点では、混沌としたマグマ状態からまだ天も地も姿を現してはいなかった。したがって、神話創作者たちにとっては、予め不調和なことを構想することは許されなかった。天空はなかったが、彼らは何らかのその予知をしていたのである。

日本神話は、インドやギリシヤあるいはゲルマンの神話のような「改善する」という考え方の原則と関係している点では、少なくとも同類である。だから、その神話の秩序立てられる結末に注意を払うべきなのである。

この見解を支えるために、一九八八年に京都で開催された「世界における日本一方法と解釈」というテーマで行われたシンポジウムの際のC. Lévi-Straussの講演の言葉は引用に価する（なぜなら、日本神話の資料に世界の機構に対する一貫した見解を認めることができない稚拙な翻訳や解釈をする懐疑主義者たちに出くわすことがあるからだ）。その講演の記録は、「世界における日本文化の位置」という題で会議の記録である論集に日本語で公刊されている。ここでは、その箇所を紹介しよう。

⁵ “Japońskie Quod erat in Principio” “Euhemer”vol.139 NO.1 1986ワルシャワ。松井嘉和訳「日本の“はじめにありしもの”、は何か」『大阪国際大学紀要』第9巻第1号 一九九七

日本神話と同じ物語がインドネシアや南北アメリカにもあっても、それはいずれも断片的ですし、また、話も全く同一ではありません。日本の神話は、内容がもっとも豊かであるだけでなく、その構成もしっかりしています。(中略)

神話を構成するいろいろな要素が日本ほどしっかりと組上げられているところはありません。八世紀の日本の文献ほど広汎な総合の材料を提供するものはありません。日本の文献が失われたモデルを忠実に写しているのか、それとも作り変えているのか、それはわかりませんが(コタンスキ補足:モデルとは有史以前のすべての人類に共通の神話、源神話ということ)、いずれにしてもこれらの文献は日本文化の特質をよく表しています。それには二つの面があります。日本は均質性の比較的高い一つの民族、一つの言語、一つの文化を形成していますが、それに加わった要素は様々であったに違いありません。ですから日本はまず出会いと混和の場所だったのです。ところが、旧大陸の東端というその地理的位置や何度も繰り返された孤立のために、日本はまた一種のフィルター役割も果たしたのです。別の言い方をすれば、蒸留装置のランビキのようなもので、歴史の流れに運ばれて来た様々な物質を蒸留して、少量の貴重なエッセンスだけを取り出すことができたのです。借用と総合、シンクレティズム(混合)とオリジナリティ(独創)のこの反復交替が、世界における日本の文化の位置と役割を規定するのにもっともふさわしいものと私は考えます。⁶

というわけで、以上のような観点に従いつつ神話の韻律に一致して、いっそう古い解答を見出すことが必要とされている。

すでに述べたとおり、最も困難な問題は「天」とされる部分の-ama-に表れている。しかも、私自身、私は一九八四年まではその立場から離れることができないでいたのである。その年になってやっと古い伝統から離別する最初の提言が私に示された。声調の原則にまだ導かれてはいなかったのである。Taka (高) -mi (霊) -'agë (上) -fara (原) → taka-m-aga-fara → taka-maga-fara 「崇高な聖霊が発生してくる場所」となる。しかしながら、それは適切なことではなかった。-aga-という要素に関連する声調に関する疑念と関係なく、「崇高な聖霊が発生する」という語句の意味は、神道が皇族一族に死後の天上界での特権を保持させようというよく知られた儀礼上の動機という別の側面から上代の思想を導いてきたのである。おそらく、Takamagafara タカマガハラという地域の観念は、皇室の神格化(崇高な聖霊)の制度化よりもかなり古いのだろう。だから、そうした面を考慮する観点から、従来解釈に留まり続けるのは難しいのだ。

それでも、その後、やがて声調が正しく解釈基準の基礎となったときには-aga-を、ta¹ka¹ma¹ga²fa¹ra¹to という形に符合する何らかの表現に変換する必要があった。その際、ma¹ga¹fi² (紛) という形態を

⁶ 『日本研究』第一集 国際日本文化研究センター

もった「混ざり合う、それ自身が溶け合う、混ざって区別がつかない」の意味の動詞が十分に近似した声調があつて、さらに興味深い意味を示していた。そして、同じような意味のあるその他の表現は見出すことができなかつた。もちろん、taka (高) -mi (霊) (崇高な聖霊) は、そのような見解とは共鳴していなかつたのだが、「高い天空」としてのtaka-'amaの翻訳からそうした範囲からは「何も認識できないものしかない空間」ということが明確で、了解されているように、何かが生起したということすら認められないのである。もっとも単純な「天空」という意味を期待することを避けるためには、「混同、混合、混乱、混沌」という名詞に相当するmagafiという要素が認知される。それは、古代日本語の言語に関する見解に完全に一致する結論となつていて、既述した『古事記』の「序文」の中で扱われているマロカレmamrökare (根元) という観念と意味論的に近づくことになる。「序文」と文献の本文との一致はもっとも重要な望ましいことである。taka-というが、限定詞で一番重要だというわけではないが、最も意味のある解決を提言することは必要だ。しかし、それは単純な課題ではない。しかし、ある時は、wuto-'aki→to-'aka→t-aka→taka「表明されていない、耳を聳るように鋭い」という意味の形態であつたのだろうが、意味のある観念としてはたぶんtakē→taka「継続する、長引く、続いた、絶え間ない」(声調も齟齬はない) となつた。こうして、Takamagafaraは「長引いている混沌の地域」という意味をもつことになる。

その他の同義語Takamanöfaraはその地域の新しい名前なのだろうが、似たような意味内容の結果をもたらす分析方法で分析が可能である。ta¹ka¹ma¹nö¹fa¹ra¹は、ta¹kē¹-a¹mi¹-wu¹mi¹-fa¹ra¹→tak-ama-wuni-fara→tak-ama-wunö-fara→takama-nö-fara「変わらない紛糾や腐敗の地域」という意味になる。これはどちらかと言うと新しい表現だが、それより混乱はない古い表現タカマガハラTakamagafaraをここでは保持することにしよう。

II-2-C 神話の主要な主人公たち

上巻の初めの文言の中で、はっきりとしていない次の用語はカミkamiである。疑いもなくそれは、ポーランド語のbóstwo (神性)、bóg (神)、bożyszcze (多神の神々) といった言葉が最も近い意味として関係がある。実際に、その対応関係は、日本語の表現の意味のおおよその内容に相当するし、説明に十分であるが、理論的な解明には、日本人自身の固有の文化伝統に由来するさらに深い意味の考察が必要である。なぜならば、現代の日本人は外から列島に移入された多種の世界観の影響下にあるからで、今日の日本人のカミ

kamiに対する見方も外国の要素によって、多かれ少なかれ、程度は様々でも常に潤色されているからである。この視点からは、日本語でのこの言葉がどんな環境の中に現れてきたのかを見ることは妥当だろう。

この言葉が他の言語からの借用または断受であることを証明する多数の調査がある。神を表すためのアイヌ語の言葉カムイkamuiとの類似性に興味を惹きつけられている学者たちが少なからずいる。アルタイ系言語との関係を探っている人々もいて、kamという「シャーマン、祈祷医術師、非凡な力をもたらす人、等々」を意味する語も類義語として提示されている。一方、ツングース語でのkanあるいはkhan（統治者）との関連も論じられている。また、日本語の語源だとしてクメール語のkamoi（悪魔）も提言されている。さらに、マライ語やサンスクリット語やセミ語や朝鮮語と等しいとも取り上げられている。アルタイ系に属するというのが最も説得力のある仮説だと考えられ、アイヌ語の形態は日本語の中の借用語として扱われている。日本語をアルタイ語に関連させる理論は、概して、比較的にもっとも遺漏なく記述されていて、そのカミkamiの論証の蓋然性はむしろ高いと考えられる。

しかし、アルタイという共通性は、もしその全体を想定したとしても、すでに数千年前にゴビ砂漠の境界を越えて成立していた可能性があり、そこから、ある一族が東に移動してやがて日本列島に至ったのだろう。その動きは幾百年も続き、進展したその種族の言語は原アルタイ語からの分離が起こっていた。言語の系統を分類する研究者にとって、アルタイ語族の確定は重要なことだ。とりわけこの語族の研究者にとっては、より古い時代の関係を否定する証拠はないものの、その語族の分離の歴史がいつそう重要な問題となっている。日本人の知識人自身が行ってきたように、カミkamiの語について熟考することには意味があるのだ。つまり、そのグループのすべての要素が列島に到達したとして、もしその言語が、大陸を駆け抜けた歴史の一駒があるならば、その最果ての日本列島にまでそれ自身に伴ってきたものすべては、長い経過の旅程の果てに届けられた細々とした土産物として付随してこることができたと仮定できるのだろうが、しかし、それは、異国の密輸品として受入れられ難いものとしてではなく、個人的な手荷物による贈物だったと見なすべきものである。しかしながら、カミkamiがそうして新しく取り入れられた品の一つだと説明するものは何もない。

カミkamiという言葉についての現代の言語学の観点に立って考察するならば、経験豊富な学者は直ちに、それが同質の単一のものから生成したのではないことに気がつく。なぜなら、その形態は日本語の言葉のどんなグループにも同根の関係が見られないからである。母音（例えばiと区別されたi）や声調のような細かなことが意

識されることがなかったのは、比較的それほど古い時代のことではなかったし、今日でも未だに多くの論文で、そんな古風な方法が学問だとされている。しかし、真摯な研究者はそれを認めることはできない。

今や、カミkamiの形態の訂正が受け入れられる時が来た。カミという語のもう一つの意味である「お上、上役、頭部、上司、等々」つまりカミに役所や人間の上司や上位であることや上役であることの属性を見ることが認められていたのである。それは、日本の神学者の間では都合のよいことであって、今でもそんな都合な解釈が捨て去られていない。ところが、言語学者にとって、カミkamiが上役で神kamiであることはiの母音が違うことも、声調も異なっていることも考慮されていないので、上と神を同一にしておくことはとても維持できない。こうした観点から、声調や母音変化の原理に一致させていないあまり一般化していない論証など他の仮説は無視して除外すべきだ。カミkamiという語の多様性については、いまなお開かれた検討課題なのである。

カミkamiが日本語のどんな語彙とも語源的に関係がない孤立した独自の言葉だという主張の証明は、今は締めることにするが、そうすると、それが複合的な言葉であるかどうかが解決の原理となるだろう。ともあれ、この理論を確立させて論拠とすると、分割の一つの可能性として、mi¹という部分の抽出がある（-ami¹という形態は認めることができない）。その上、辞書にはこのような形態のもう一つの意味として「甌、篩、濾過器」があり、それは考察している合成語に有益だとは思えないが、その語の注釈には動詞fi「種を蒔く、まき散らす」という動詞と同系だとするものもある。そうするならば、mi¹は「蒔かれたその物、まき散らす、その蒔く物等々」の意味をもつ動名詞形の名詞だと認められる。ka¹という部分は、そんな動詞の目的語だろうから、特定の善や徳や力の「授与者、分配者、種蒔く者」としての神という考えは的はずれの推定だとは思われない（「豊かさを授与する者」としてのDadzbogという「古代スラブの神」等を参照）。

それでは、ka¹とは何だろうか。その音には、ただ一つの意味が見いだせる。それは「鹿」だろうが、意味ある関連が考えられない。そこで、冒頭の音を、古代日本語によく見られる消滅があった、wu-かyi-を補足して議論をする道が残されている。こうして、wukaあるいはyikaという二つの可能性が出てくる。ウカ「食糧、滋養、栄養」となる道理に叶った一貫した意味に惹かれるが、別の箇所でも、食糧（wuka）を保護しているさらに三～四の神々が神の一覧の中に知られる。だから、ウカwukaは、明らかに意味が限定されたものである。と言うのは、カミkamiは基本的概念の用語だからである。そこで、yi¹ke¹という形に注目され、声調を考慮した形態を

求めると、 yi^2ka^1 あるいは yi^1ka^1 となって、意味は「強い生命、寿命、活力」が導き出される。それは $yi^1k\acute{e}^1$ という形から苦もなく生じている。 $yi^1k\acute{e}^1$ は「元気づける、生命が具現する、導く」という意味で、さらにそこから yi^1ki^1 「力溢れる生命、生命力、エネルギー」という言葉からカミ $kami$ が現れた。結局、カミ $kami$ 神は、「元気を蒔く（授与する）者、生命、活力、活発さ、エネルギー」という意味をもつ yi^1ka^1 と mi^1 の結合として派生している。この用語は、一世紀ごろに、そのころまで様々に（例えば、力、威力、執行者、実現者、元凶者などとして）理解されていたあらゆる神々を一般的に定義するものとしておそらく構成されたのである。

カミ $kami$ という語の成立は、アニミズム（この用語を原始的な宗教に限定していない）と名付けることができる新しい信仰段階の形成へと向かったということの明確なシグナルとなっている。その当時、この語は、人々が物質のあらゆる種類の動きに人々が一定の生命力を賦与し、その生命力が形になったものであり、人々が認知している対象物とは、たいていは精神的な存在でありながらもしばしば知られている対象とは関係なく、常に確かな存在を与えているのである。これ以前の段階は、何よりも、あらゆる対象は自然条件の変化によって自然に表示される目的に向かうという信念であるエンテレケイアかあるいは生殖崇拜であつた。アニミズムの段階は、生殖崇拜を徹底的なやりかたで抹消したわけではない。もっぱら、当該の物質をその他の存在に依存するという理念を物質の自己展開や自己制御の理念の代わりをすることなのである。

同様に、生殖崇拜は、さらにもっと早い段階のあとに続いたのであって、それはダイナミズムと名付けてもよく、様々な客観物に賛嘆や恐怖や崇拜を喚起する威力の源泉を見ることであり、まだ宇宙生成の過程やこの現実の世に与えられている物体の役割が何であるかについての理解と結びついていないのである。この段階では、火は点火と聖化の要素で、雨は土地を潤す湿気であり、山は天上の空間に達する山塊である。このように単純に自然を理解することは、ことあるときに知らされることがあるように、我々の時代までも信仰や神話の中に生き残っている。そのように、アニミズムは本当にすべての過去の相続者であり、ここで、カミ $kami$ という用語が生殖崇拜やダイナミズムの感覚の残余から解放されることはないのである。

II-2-D 「1」 アマノミナカヌシノカミ—宇宙の最初の神

列挙している説明から明らかなように、カミ $kami$ は概括的包括的な概念であり、だから、それぞれの神々は、自身を個別化させている名前をもっていなければならない。その名は、適切な解釈を求め

ることによって、現実世界でその神に与えられた宇宙生成の役割が何であるかを我々に示している。そればかりか、日本の神話は、それぞれの神の出現が、宇宙生成の新しい行動の開始と同一のこととなっていて、その一連の行為が宇宙生成の段階を形成しているという構成となっているのである。

というわけで、本書では、以下の論述で、言及する神々に「・」の括弧の中を通し番号を付して、それぞれの神の個別の存在意義に言及する。通し番号は『古事記』の原文に登場する順序と一致させる。しかし、原文の中には、様々な異形の名称が現れていて、その神が並はずれた意義をもっていることが論じられ、神々は現れた場所でこそその意義を獲得することから、他の研究者たちがその神を同一と見なさない場合が考えられたとしても、本書での番号は一致させる。そこで、本書で付した神々の番号は、かならずしも西宮一民が付した番号（一九七九）⁷とは同一とまらないだろう。また、番号を付された神々が、名称の最後尾のカミkamiが常にあるわけでもないが、その限定詞は省略する。

名称 [1] アミノミナカヌシは、宇宙生成の出来事の中の一つについての情報をそれ自身でもたらしてくれている。そして、もし神話が適切に整理されていれば、太古の日本人の考え方の最初の行動の人格化が、その形の中に認められるべきだろう。『古事記』の解釈で伝統的な訳文では、神名の表記に使われた漢字に即したいわゆる文字通りの解釈があらゆる伝統的解釈に保持されていると思っても間違いではない。つまり、それは、「天の中心の聖なる主」という解釈だが、これは宇宙生成の最初の行為についての情報を示していないだけでなく、「聖なる中心」という抽象的な観念を導き出している。さらに、最初の神の出現段階ですでに「天」が何らかの形で設定されているし、その天の出現はまだ記述されておらず、その時にはあり得ないのだ。

ここで、認められる可能性があるのは、ただ以下の点ばかりである。

- a) 記述の通りであると認めること。
- b) その文章は確認されていないので、何らかの調整を必要とすること。
- c) アミノミナカヌシ' ama-nō-mi-naka-nusiと読まれている漢字で書かれてはいるが、それはひとえに神名の発音が図像的な表記で記されているだけであって、その漢字による発音は文字が担っている意味とは関係なく、神名の意味は解読する必要がある、とすること。

⁷ "Japonskie Quod erat in Principio" "Euhemer" vol.139 NO.1 1986ワルシャワ。松井嘉和訳「日本の“はじめにありしもの”、は何か」『大阪国際大学紀要』第9巻第1号 一九九七

c) の要請に対応して、心から納得できる解釈に到達するのは困難であるとしても、解決の実現を目指すことが必要だ。なぜなら、a) の要求は文脈から矛盾するし（つまり天はまだ形成されていないはずなのだ）、それにまして、b) の要求に尽力するのは余りにも安易だと認められるからである。これらの三つの可能性は、『古事記』の原文の注釈者のもっとも多数を占める優れた人々の一群が一致してa) かb) という外れた方法に方向性を取るのが習わしとなっていて、それは『古事記』の神々の名前の解釈のほとんど全てのケースで選択されているのである。しかし、示された解釈が文脈に合致しているかあるいは正確性に叶っているかどうか問われるべきであり、必要があればc) に提示された疑問を受け入れることになるだろう。

問題にされる漢字表記は、音を含んでいるだけでなく、¹a¹ma¹nō¹mi²na¹ka¹nu²si²となるように、ほとんど全ての音に声調の再現がみとめられるのである。こうした中で、最も手近なのは最後尾の-nusiから検討を始めることである。『古事記』には、その部分をもつ名称が数十もあり、その最後部の部分によってしばしば人格化や神格化の意味を表示となることが期待されている。つまり、-nusiは、「主人、家主、支配者、支配人」の意味であり、または、「所有者、支配人、統治者等々」を意味する-usiという部分だけを用いて翻訳することも可能である（確実にwosu「統治する、取り仕切る」と同類である）。

これに前置された部分はkan-で、それは困難もなくkane「見渡す、見張る、世話をする、監視する」と解釈できる。次にはkaneの補語として選び出せるnōminaやminakaがある。この支配人は何を監視するのだろうか。筆者は、一九八〇年以来、すでにいくつかの解決策を提示してきているが、想念していた混沌の神（Takamagafaraタカマガハラの統治者として）が自身の名称が分析される状況を執念深く観察していて、何がその神の本性に合致するかについて私が考えようとすると、その構成要素の適切な確定を承認させないかの如く、まさにその名が担っている混沌という機能が研究の過程に入り込んで、私を混乱させてきた。混沌の神が、実際に自身の働きが偏在することを実証しながら、私の目指す秩序を乱してしまっていたのである。そんな神名の影響だという以上の一言は、半ば冗談だが、ともあれ、考察してきた名称の意味を示す様々な形容句が、形態的考察によって次々に否定されてきた。一九八〇年には「全部（mina皆）」で、一九八四年には「静止、安定（naki, nagī風）」、一九八六年には「居眠り、睡眠状態（yine, ne）」と私は解釈していたのである。

ところが、一方では、最近、古代の感覚を新しく再構成するチャンスが生じている。チャンスは、以前の証明にも真実に何らかの接

近を達成していたものもあるが、今回は真実にいっそう近くなる希望と結びついている（真理に一步一步接近することは、研究の代表的な特徴の一つである）。

新たな分析の材料となるのは、以前は誤って「皆」としたmina ミナである。minaの分析の一つの可能性としてmi-naという構成を認めることができる。すると、naが「寝」ではなくて、「不在、欠席、生存の形跡のないこと、無、非存在」の意味をもつnasiナシという形容詞の語根である公算が高い。その上で、miミには多くの意味があるが、注釈者に応じて選べば、後ろにある「膿、腐敗」の意味となるwumiウミの部分（声調の状況が十分も明確ではないが、これは明らかにmi¹とmi²だと考えられる）が縮約されてmiとなっていて、神名の後半部分の意味の再現は、「活力の崩壊と欠落を監視する管轄者」となる。これが、秩序立て、組織立て、破壊されずに物質の発展を可能にすることの反対者としての混沌の描写のようなものである。

このような描写は、『古事記』の序文にあるmarökareマロカレ（混元）という表現がはっきりと裏付けている。マロカレとは、物質の解体状態と生命表象が欠落した粥状に名前が与えられているのである。このような描写は、宇宙生成の第一段階を見事に描き出していて、そのとき、あらゆるその後の段階が存在物とその生命力の付加つまり生命の表象の解体と欠落に対峙する組織化を導き出すことになるのである。

まだ冒頭の章句の部分で説明すべき箇所が残っている。それは、'amanö-あるいは、'amanöm-である。'amaを「天」と翻訳するのが不適切かあるいはまったくの誤りだと評価し、また、'amaを最小の単位に分割する可能性がないので、'aman-という形態を基礎として考察するまでに広げることが認められる。その形態は、'a¹ma¹ne²（全ての領域、至る所、遍く）という意味の表現の最後の母音を除外した結果で生じていて、それが、nöあるいはnömiあるいはömiと結びついて、'amanö-という形態になっているのである。異形のnö¹mi¹（手を伸ばす、伸びる）と選ぶことによって、混沌の神の全体像は、「腐敗を得ようと努力し、至る所に伸びて偏在する元気に欠けている統治者」、他の可能性として、たぶん可能性はかなり低い形だが、「あらゆる所に広がっている細分化された物質を世話する主人」という意味にも注目できるのであって、「物質」はne¹（根、根本、基底、実在物、物質）から派生した形態-naなのだろう、ということに留意したい。

論じている神は、典型的な死、消滅、瀕死に関係しているのではなく、より大きな全体の一要素としてその行動がまだ統合されていないで、宇宙生成の経過が始まっていない原初の様子について述べているのである。しかしながら、その混沌状態と宇宙生成の行動と

の様子は、それぞれ互いに近似しているのであって、それだから、後に秩序および職務遂行に対するいい加減さが原因となって混沌に逆戻りすることがあり、その逆戻り一つ一つが解体や消滅や死亡に近づいていくということの意味することになるのである。その結果、' Amanöminakanusiアミノミナカヌシの名は、「生命をもたらす種、活動の鼓舞、威力の散布」の意味をもつ-nö-kamiノカミという限定詞とのつながりが名称の内容とある意味で矛盾しているのだが、その難点はこの神名にだけ現れることである。この矛盾を解決するために、以下のことを確認することができるだろう。1) 「生命力、活動力」は、非常な幸運と同意で、その名の本性（結局は「力の付与」あるいは「物質を構成する要素を活発にしてその活発化を抑制する実現者」—これらはいまだ矛盾を解消してはいないのだろうが）を考慮しないで、名称に示されている宇宙生成の職能について言及しているのだ。2) 神々の役割に関するいくつかの情報は消し去られている新しい時代になって、-no-kamiノカミという限定詞がかえって付け足されはじめていたので、矛盾は意図されたものではなく、例えば、ポーランド語の翻訳ではそれに倣わなければならないわけでもないのである。

ここでついに『古事記』の原文の冒頭文の言葉を、いままでは部分的に分析をしていた全体を正確に翻訳する試みが可能になった。それはつまりこうである。「混沌が続いている地域に崩壊を推進させる、と名付けられているいつでもどこにでも達して生命の活力の不足に種子を散布する力が、際限のない現実の原初に出現する」となる。

このように考えれば、神道的な宇宙生成論では、すべてが混沌から始まっているのであるから、逆説的に、神道的な宇宙生成論は、混沌が何らかの秩序の出現の根源となる（原初の混沌がなければ、その後の秩序についての言及もないわけである）、ということを実証しているのである。すべてが「天の中心」から初まっているという、様々なところで認められている従来通りの理解ならば、それは、もはや信用に欠けるのだと覚知させる権利がうまれている。従来解釈は、世界の起源に関する典型的な描写とは相反するものだろうし、最も避けるべきであって、日本に相応しい原文からのいくつかの情報と矛盾することにもなるのだと私は主張する。

古代文化伝来原本の解釈の諸問題

ソシュールというスイスの言語学者は、言語を体系自体として考察する学問を内的言語学と名づけ、体系とは直接の関係を持たないが、言語生活や言語発達に影響を与える様々な生活環境、そのうち自然的・社会的・文化的・教育的環境などの外延関係の考察を外的言語学と名づけている。彼にとっては、前者は後者に優先するけれども、外的条件も重視すべきである。すなわち、ソシュールのLANGUEは「言語活動の能力の社会的所産であり、同時にこの能力の行使を個人に許すべく、社会団体が採用したる、必要な制約の総体である」と主張する。こういう風に彼は疑いなく重点を体系自体としてのラングにおくけれども、そのラングを更に広い背景のもとで定義すべきであると主張した。

もちろん外的状況から孤立させて単独化した言語という概念は、無効なものではない。多分それは社会科学の対象である個性的事実を因果的に理解する手段としてMax WeberのたてたIDEALTYPUS理想型のようなものである。

そのようなアプローチはむしろ静的・一面的な立場であるので、それと対立する有力な意見は少なくない。一般的に言えば、そのような反論は、さまざまな視点から表現されており、動的・全面的に観察する試みであったに相違なく、ここでは詳細を言及せずに省きたいと思う。もっともそれは単なる反論ではなくて、言語研究の新傾向を受けて、研究者が全く新しい見解を持つ実例である。時枝誠記氏の例をあげよう。彼のいわゆる言語過程説によると、言語は人間に外在するものではなく、人間の行為それ自体であるというのが基本的考え方である。

本論文の著書は、長年にわたって日本の文化・文明を探究する努力をしてきたと同時に、日本語も我がものにしようとしたために、その言語と文化・文明の間には密接な関係があることに注目したのである。けれども、当時はまだ構造言語学に携わる方がよいと確信していたので、文化と言語を結びつける研究は必要がないと考えていた。やっと七〇年代ごろ、私は『古事記』という上代古典作品を調べることに専念した時、以前から潜在していた機知のひらめきが蘇ってきたのである。

私は文化人類学の研究者F. Boas, B. Malinowski, E. Sapir, B. L. Whorf, F. Znanieckiらの労作を熱心に調べてみたが、それらの異なった学説には、ある普遍的な法則がよこたわっているのではなかろうか、と考えるにいたった。この法則を文化・文明の法則として文化法あるいは文法と名づけよう。この文法はグラマーの語法とも相似点を持っているけれど、それは言語生活が文化・文明と密接な関係にあるに違いないからである。だが、文化の文法については、以前から必要な課題であったのにまだ解明されていない。

ここで、その課題に挑戦してみたい。個人間また複数の人間集団としての人間の外部の環境に起こる文化や文明現象は、非常に混乱した状態にあるので、それらを分析することは困難である。特に、我々に近い周りの環境から離れた諸現象は直接的に観察できないので、何らかの規則性・斉一性を見いだすことができるかどうかは疑問の余地を残す。そこで、ある理論、あるいは自分自身によって選び出した仮説に基づき、これを一定の因果関係の図式の中に組み入れて、言わば文化のメカニズムの基本的な関係を示し得るようにした上で、そこに文化の働きを分析し予測するという手法が生まれてくる。このような文化の如き社会現象の機構についての抽象的図式を組み立てることをモデルと言おう。この文化モデルに関する方法論上の準備過程はここでは省略せざるを得ない（参照「システムとしての文明文化の概論」『世界の日本研究』1号）。

私見によれば、言語を含むが、一言語に対しより根本的で、動的・全体的な文化モデルは文化交換モデルと呼ばれるべきである。ヘラクレイトスの有名な格言「PANTA RHEI」〔万物は流転す〕によると、万物は絶えず生成変化して、一瞬も止っていない。これをA. KORZYBSKI (1879-1950)の一般意味論によって言い換えれば、人間のどの行動も常に正確な時点によって規定されているのである。たとえば、俳句・連歌などでは季節の感じを表わす季語のような、要するに種々の時季語が入れられる。このような時間関係のネットワークは、世界定位、すなわち現存在における物についての断片的な認識の土台をなす。

世界定位、換言すれば方向づけとは非常に役に立つ根本観念なのである。旅人は地図と羅針盤をたよりに方向づけを行う。科学は又可変のものを不可変の概念に関係づけて、現象界において一定の秩序体系の中に人間の位置をきめようとする。けれども、科学は即時的に存在するものの認識ではなく、人間が自己の世界において行う実際的な定位の認識である。人間を世界のうちに存在するものとして、世界定位においてある程度まで対象として認識することもできるにはできるが、人間の本質は全体としては概念的・合理的な認識を超えて、自己存在への可能性であると考えられる。そうではあるが、並みの個人の目では、大抵その場所・環境、まして世界の状況・宇宙の機構などなどは、ほとんど秩序をもたず、乱れていると思われる。自己存在を守って維持するために、手に届く諸手段で針路を見失った個人は時空連続体の中に自分の位置を偵察する必要がある。そし

て、その周囲に姿を現わす都合の悪い、不利な条件をできる限り取り除いて、改善しようとするのが当然であろう。以上から文化交換モデルを構成するいくつかの要素（エレメント）が導き出される。

① まず一定の場所に認められる状況〔事態〕に関係する自己の一定の態度、すなわち評価作用が予想される。そのような評価作用の主体たる自己の性格に応じて、自己の感情や意志の要求をみたす価値が生ずる条件が必須である。評価の結果として、事物の状況において欠点や短所などが自覚されるに応じて、矯正関係の漠然とした想念内容が胚胎し、適当な課題の選択や整頓しうる考えなどが主体の内部で熟し始める。そして未発達の想念内容が、主体の想像力により明瞭な形態や秩序をとって確立される。それはのちに続く行為の動機の中身になりうるものである。

② 価値に基づく行為の判断にさいして、動機を唯一もしくは主要の対象とする立場がある。そのもっとも極端なものは、意図さえ正しければ、手段や結果のいかんは問わない、目的は手段を神聖にするという立場である。そのさい動機をひろく解して、そこには実現さるべき目的に向かった意図を中心として、目的の実現に必要な手段、予期さるべき結果の観念もまた含まれているとする場合は、当然手段や結果も顧慮され、一種の結果説に帰着する。

③ 精神内に統一・完成された形の意図をもって、技巧や手段を用い、具体的・客観的な成果を収め、実現することができる。

以上の三段階は一人の主体において次々に移行する場合があるが、各段階は個人の役割の変更として考えて頂きたい。概略を示して、配役をすると、1. 評価者、2. 構想者、3. 実現者という三つの役割である。しかしながら一定の評者は自分の疑念か査定か批評かを提案ないし暗示として他の構想者に伝えることがある。同様に、一定の構想者は、自分の動機や意図を他の実現者に伝達して委託する場合もしばしば起こる。このような委託は文化交換連続体の中での協同動作と言えるものであるが、同連続体の一環でしかないとも考えられる。なお注意を要することは、各段階はある程度迂回される場合に対しても処置をとれる。例えば、ある評価者は悪弊を見ても矯正をする代りに順応する態度をとる。また、ある構想者は、以上に述べた通り、手段や結果のいかんを問わずに目的を実行したいとする。最後に一例を挙げれば、潜在的な実現者は指示を受けても、それを中断してしまう。そればかりか、どの段階の役割についている人物も、その役目を軽視したりボイコットしたりする場合もある。評価者は下心があって、一目瞭然であるにもかかわらず最大の弱点をも絶賛することがあり、構想者は正義を軽んじ、邪道をとることがあり、実現者は怠けて遊んだり、それどころか損害を与えることなどのような悪事が重ねられる。それは社会生活や文化に絶え間なく伴う暗黒面である。

また、忘れてならないことは、各段階の操作を遅延させる可能性である。例えば、評価などを行った時に、主体はすぐに次の構想を練る段階へ必ず移る緊急性を要しない。後に、かなりの時間が経ってから、主体は、

他の好機を利用して、その評価の内容を思い出して、適合する構想を立てることができる。構想段階や実現段階も前例と同様にして、その操作を遅延させても差し支えない。

さらに段階を進めて、これからは四番目の段階について考察しよう。ここまでは三段階の要点を示して、それらは文化交換連続体の三環であると規定した。では、なぜ始めから四段階を予想しなかったかと尋ねられるならば、前の三段階は四段階の一まとめの中では特質ある部分をなしているからである。その特質とは動機づけられた行為を代表する機構であって、これに対して第四の段階を付け加える理由を以下に説明したいと思う。

物事を判断したり決めたりする時の基礎となる資料を最近ではデータと言う。それをもとにして推理して結論を導き出す、またはそれによって人事〔行為・動作・行動など〕を決定する。そのようなデータをコンピューターの専門家は電子計算機に入れ、計算の最終結果が取り出されるまでのあいだ、データは計算機に貯えられる。計算機は、データを貯える装置を内蔵するが、この装置はデータを高速度で記憶し、消去すべき時まで確実に保持し、必要などときには高速度でデータを読みとり、あるいは消去して、直ちに新しいデータを貯えることができるようにするので、その装置は、人間の記憶になぞらえて、記憶装置と名づけられる。

文化という機構には記憶装置のような仕掛けも内蔵せざるを得ないと仮定できよう。実現段階のあいだのどの動作も一定の成果あるいは結果に終って、それらのありとあらゆる結末は、具体的であれ、抽象的であれ、直ぐには消えず、長い間確実に保持されていて、世間に使われている。そのような仕掛けを全体として社会記憶と言ってもよいであろう。けれども、本論文では文化のメカニズムを個人の内の文化交換連続の形で紹介するので、記憶という現象も個人主体の役割として表現したいと思う。その一方でまた、ある集団が社会グループの内の文化交換連続をもたらすので、多分社会記憶という観念をも利用して差し支えがない。とは言うものの、特に個人主体の場合は、その役割を貯蔵者と名づけよう。ついでに言うと、コンピューター分野でも、貯蔵装置〔STORAGE〕という用語が記憶装置の代りに用いられる。

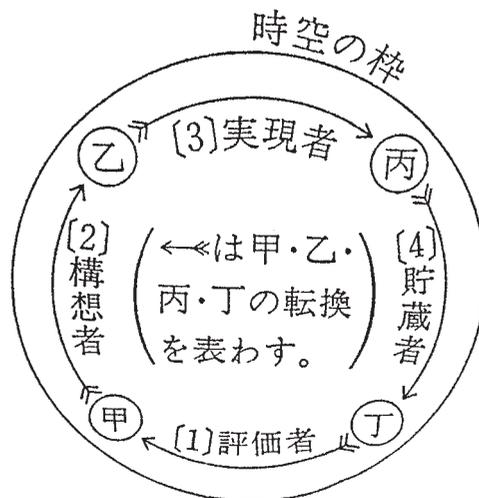
この四番目の役割は文化交換モデルの中に筋道を立てて、実現者と評価者の間に位置づけると、三つとも同一の主体でも次々移行するにつれて、その役割を変更すること、三人の主体にそれぞれの役割を配分することも可能なのである。とにかく、実現者はその活躍の成果を貯蔵者に委託「調達」したならば、後者はその調達物の扱い方を自分自身の経験や習慣によって決めるのである。先ず第一に可変環境を含めた条件配置に慣れた状態の方向を目指して、ある程度その調達物を順応させる努力をする。

つまり、重点をおくべきものは貯蔵そのものである。すなわち同環境の中にあとで使用するために、ものを貯えて、しまっておくことである。個々の調達物は決して問題を起こさないが、実際においては、いずれかの貯蔵者の方へ絶えず、分野・仕事場・実現者などを問わず、いたる所から

種々の成果が流れてくる。いろんな製品・家畜・交友関係・書物・手紙・質問・報道・招待・贈り物などなど洪水のように流れてくる。もし、ある社会集団を観察したならば、この集団も貯蔵と見なす易合、その貯蔵地帯は長い間利害得失とからみあった物事の氾濫に陥って、個々の集団員は、このような状態を見れば、混乱する。凡人にはそのような需要のない供給過剰は断片的にしか理解できず、混乱状態に近い不規則な有り様を表すのみである。以上のような不利な現状を墨守し、心理的な惰性に安住する社会的態度はまれにしか認められない。初めは現状維持の味方であっても、多少とも改革陣営に移る覚悟をきめる。その時まさしく純貯蔵者は評価者の役割に移行する。自発的な評価に基づいて、欠点や短所などを矯正する課題が登場する。

こういうふうにして、われわれは議論の出発点へ戻り、ひと回りしたことになる。上述の四段階をなす四つの役割は持続的に全体に並べられ、典型的な、周期的に再生する、永久運動を行う連続体をなす。これは著者が求める文化交換モデルとして役立ち得るものである。

通時的・躍動的な 文化交換連続モデル



以上、モデルに関する説明を簡略に述べたが、二、三の注釈をつけ加えたいと思う。まず、以上に採用した〔1〕ないし〔4〕の段階〔役割〕の順番は絶対的ではなく、論証の過程において随意に起こる順序である。段階の時間的連続は守るべきであり、回転の出発点は不定であると考える。

けれども推論諒解に根拠を置くため、同じ番号を利用する。なかんずく、1・2・3の連関群をすでに動機づけた創造的行為の特性連結と定義したのである。また3・4・1の連関群は、再生用の材料を雑然と集める操作の連続分と名づけよう。もちろんのことであるが、この場合、1と3の役割は二面性を持つことが注目される。すなわち、両方とも同時に以上のモデルに対立された二つの連関群に属するのである。

この見地から観察すると、以上の回轉變化の四段階とも文化交換に適用するなら、図の左側に代表される人間態度は原則的に活動的・能動的・積極的であり、右側の人間態度は逆に受動的・守勢的・消極的である。そうすると、1と3の区画は半活動・半受動的の性格を示すこととなるのである。どうしてそうなるかと言えば、[1] 評価者は調達物を受け取るとき、まず自分からすすんで、行動しないでまず貯蔵者からの働きかけを待つからである。一方、表面のみを見て評価する可能性があるが、のちに、主体の感情や意志の要求をみだし、完全な価値を活かすことによって、活動化の傾向が起こる。これとは逆に、[3] 実現者は、構想者から何らかの意図や技法を受け取り、まず、直ちに注文を調達する活動力を示すが、それが実現されると、無為になって、受け身の態度に戻る。これら1と3の段階がそれぞれ二面性を示すのに対し、2・4の段階は一面性を示す。すなわち一義的に2は能動的で、4は受動的なのである。

図形の右側は概して文明の外延を示すと思われるが、文化を「文明開化」とすれば、それは概念としては等価であり、しかし文化は文明の積極化を意味するので、その反定立になっている。なるほど、人間の外部の事物を人間の諸目的に従属させ、それらにしたがって構成すること、その成果を文明と呼ぶしかない。すなわち文明という観念は文化の機能を示している。したがって、文明は文化全体を意味づけ、他方では文化は、創造的活動として文明を可能にするという二つの面がある。この相互依存は明瞭で、文明すなわち再生用の資源の貯蔵庫、長期間の伝統遺産の貯蔵所は廃物や汚物をも含んでいるけれども、きわめて重要なものである。

文化交換モデルの四つの役割についての詳細な説明は省略せざるをえないが、言語活動に関連させるなら次のように改称してよいと確信している。①言語表出者、②語彙貯蔵者、③高次言語操作者、④概念構想者という役割である。

このようなテーゼにどんな価値があるか疑いがある。一見すると、言語に関する以上の考察は構造言語学の説明とは余り異なっていないかもしれないが、言語に対する外的現象としての文化との結びつきに関しては私の上述のアプローチは独自のものである。さて、これからは、著者は理論的な考察から具体的な資料を例とする解釈の問題を展開したいと思う。

資料としては、『古事記』の若干の断片の翻訳に関連する、興味深いケースに光を当てるつもりである。だがまず解釈者の位置について二言三言述べるのが妥当だろう。さて、解釈者は一九九一年のワルシャワ市に住み、ポーランド語がその母語である。一九三四年以来日本語を習得しつ

つ、口語を初め、文語にも関心を持ってきた。一九七〇年ごろ研究の中心になったのは、八世紀の古典作品であるが、その内容は〔3・2〕「混元既凝＝まろかれすでにコリて」（訓読はすべて『日本思想大系1・古事記』により、引用文前の数字は『国宝真福寺本古事記』によって、頁と行数をさす）から始まるので、前代未聞の昔のことであろう。この悠久の、想像できない経過時間を、ある程度限定するために、宇宙の根元の問題を神話説と見なし、日本神話自体はいつ生みだされたものであるかを調べると、歴史家は早くとも紀元前四世紀ごろ成立し始めたと考えている。さて、モデルの回転によれば、構想者は前四世紀の人であり、その思想を表記する実現者は八世紀であり、貯蔵者の活動は八世紀から二十世紀までであり、現代の評価者は二〇世紀末の人である。こうして、これらの活動は全体として二五世紀近くの時をわたっている。

このように長い時間の間、日本語も、日本人の考え方も、生活条件も大いに変わっている。言うまでもなく、ポーランド人の著者の現代の様子も、この状況では風変わりなものではないかと考えられる。けれども、現実には、現代日本人の解釈者の状況も日本人だからといって、好都合・好適であるとは言いがたい。この立場は、ポーランド人とは違った意味でハンディキャップをもっている。まず『古事記』の本文は漢字で記されたものであって、現代日本人が同じ表意文字を用いると考えるのは幻想である。彼にとって現代の論文などを読むのは、簡単であるが、古典の内容を把握しようとする場合には、読み方においても、意味を取るにも、迷路が多いのである。特に矛盾のない翻訳を達成しようとする解説者は、翻訳上の難点の説明に頭を悩ます場合が多い。

実例として、『古事記』の本文の天地初発の段を再考してみよう。
〔8・3〕「天地初発之時、於高天原成神名、天之御中主之神＝あめつちはじめて
おこりし
トキ、たかまのはらになりませるかミノなは、あめのみななかぬしノかミ。」

著者は客観的に序文の〔3・2〕「混元既凝」から推断を下して、初めはまだ凝っていない混沌があったと見なし、天または地という概念は、混沌とは反対で、〔8・3〕の段の天地・高天・天之御中という連字は何を意味するかを考えたいと思う。本居宣長という偉大な学者は混元について先天的に「漢籍に云る趣もて云るなり」と主張する。これはことばだけの、根拠のない断言であろう。私見によれば、この問いに肯定的に答えることもできよう。最初に《天之御中主》という神名に注目したが、伝統的に認められているその解釈は逐語訳で、全く現代風の翻訳法となっていて、一千二百年前の語法にそむいている。

『古事記』の表記法は多彩である。中国語による文章もあり、日本語による文章もあるので、漢文と和文の二類を識別することが取り扱いの基本になっている。だが、両方とも表意文と表音文によって異なった様

相を帯びている。表意文は一文字あるいは連字体がそれぞれあるきまったことばとその意味を表わしている。表音文は一文字あるいは連字体がそれぞれ特定の意味を直接に表わすことなく、読法だけを表面に出し、その通読によって新しい連語として表現した上で、その内容が理解できることになる。

ちょうどあの《天之御中主》の神名を和文の表音文〔当て字と言ってよい〕と認知すれば、伝統的でない内容を獲得することができる。そうした結果を達成するために、特定の音訳が必要である。母音と子音を別々にしたり、上代特殊仮名遣いによる甲類・乙類音節や六種声調を認定したりするために、ローマ字で注記をつけよう。そして動機づけたり、根拠づけたりした場合は、私は伝統的な読法を変更することがあるだろう。

たとえば、 $'A^1M\ddot{E}^T-N\ddot{O}^?-MI^2-NA^1KA^1-NU^?SI^?$ という語形は $'A^1MA^1-N\ddot{O}^1MI^2-NA^1KA^1-NU^?SI^?$ ではないのかと想定してみる。 $'AM\ddot{E}$ と AMA は両方とも語法上同等であるが、しかし、 $'A^1M\ddot{E}^T$ という形は高々「天」と「雨」を代表し、 $'A^1MA^1$ の範囲はそれ以外にも及んでいると思われる。

さらに通読の連結、 $'A^1MA^1N\ddot{O}^1MI^2NA^1KA^1NU^?SI^?$ をもって、文脈の前後のデータを顧慮して、混沌と連想できる意味をこの一連の連結から汲み取れるかどうかという課題が迫ってくる。それは学問的・理論的な問題で、著者はその問題を起こす際に、主観的事前認識また予知のようなものは何ももたない。望ましい答えがその神名や本文前後から演繹されることができないなら、あらためて他の解決をさがすことが必要となる。

上代日本語の語法は現代の膠着語のように単純化した接合性を示さず、種々の語中音省略性・変異性などのような現象があったので、『古事記』における出力結果は入力形態と大分違ったものであり、後者は前者に基づいて、あらためて復元されねばならない。詳しい復元過程は省いて、その結果だけを述べよう。最初の分析は表面の成分の意を超えて、推測した新成分の連結を露出させることにある。そこで、 $'A^1MA^1N+N\ddot{O}^1M+MI^2+NA^1+KA^1-N+U^?SI^?$ という再現形を露出させ、入力形態を再現することができた。けれども、 $AMAN$ 、 $N\ddot{O}M$ などの成分は省略形態でしかなく、それらを拡張して初めて、内容がはっきりと表われてくる。

さて拡張形態は次のようである。 $'A^1MA^1NE^2$ 〔普＝余すところなく及んで〕、 $N\ddot{O}MI^2$ 〔延＝広くなり〕、 $WU^1MI^1\Rightarrow MI^1$ 〔膿＝膿汁がたまること・腐敗・腐れ〕、 NA^1 〔無＝生存していない〕、 KA^1NE^1 〔兼＝気をつかう〕、 $WU^?SI^?$ 〔卿＝君・主人〕。

これら全部を統合すれば、「余すところなく、どこにも及んでいる腐敗および不生存のことに気をつかう主人」になる。そのような中身はまちがいなく、混乱・混沌などと近いと思われる。この神は日本神話のもろもろの神祇の先頭に立って、カオスの後継者である可能性が十分ある。形式的な見地からは、古語法は声調法のテスを含めて、完全に内外の条件と符号する。これこそが著者の意図するところであった。「天」という観念は一時的に遠ざかったのである。

このような結果に達したが、まだ他の不明点が残っている。この天之御中主之神は、いつ現われたのかという問題である。〔8・3〕「天地初発之時」という文句にはまた「天地」が見えるが、天上・地上というところはまさに、混沌の時期の物と見なすことは無理であろう。矛盾したようすを明らかにするため、《あめつち》という読み方に限を向けてみよう。『日本思想大系1』の解釈者は「日本古代の観念ではアメに対応するのはクニであるとみられ、ここがアメツチ(天地)であるのは注意すべきである」と書いている。混沌との矛盾を見落として、地の異例性にだけ注意をそそぐのは、枝葉にこだわる立場ではないか。著者としては、アマノミナカヌシの前例に基づいて、端的に、《あめつち》を《あまつち》に直そうと思う。その上で、仮定的に入力形態を解明しようとするのである。

$A^1MA^1+TU^1TI^1 \Rightarrow ,AMATUTI \Rightarrow ,A^1M^1T^1+U^1 + TI^1$ という変形から始める。両成分を拡張すると、仮に $A^1MA^1TA^2 \Rightarrow ,AMAT -$ 〔数多く・数えきれないほど多く〕、 $WU^1TI^1 \Rightarrow -U^1TI^1$ 〔現=うつつ・うつ・うち・現実〕となる。意味全体は「無限の現実」ということになり、これは全く思いがけない結果である。

けれども、天という成分は、もう一度ここで考究されている本文の冒頭の一句に出てくる。それは「高天原」という連字の中にある。これに添えた原注ははっきり〔この訓注「阿麻」は本文の「天」の単字の訓を示し「高天原」という語の音節結合までは拘束しない〕と注張する。非常に疑わしい注であると思う。私としては上記の訓注ではむしろ「高」の発音質が考慮されていないと思うが、上代語法によって、語の区分線は必ずしも音節区分と一致せず、TAK-AMAというパターンを保つこともあった。その訓注はこれまでの分析の例解の場合、このような音則を無視する可能性があるとして、信頼できる資料を提供している。

その上、同解説者はTAKAMANÖFARAという読み方を認めているが、TAKAMAGAFARAという形も根強く伝統に基づいている。伝統的な解説によれば、「両者とも天上の神々の世界」を象徴するので、NÖとGAの区別は無意味であるという。ところが、天上・神々・世界などという観念は、『古事記』の冒頭の記述とは全く共通点がなく、全部が随意に捏造された偽データであるに相違ない。特にアマノミナカヌシの神や混沌状態とは矛盾している。したがって、高天原の再検討が必要なのである。手続きは前と同じである。 $TA^1KA^1GA^2FA^1RA^1$ あるいは $TA^1KA^1MA1NÖ^1FA^1RA^1$ という通読連語は仮定的に、次のように分析できる。TAKA-MAGAF-FARAないしTAK-AMA-NÖ-FARAとするのがふさわしいと思われる。前者の成分を説明すれば、 TA^1KA^1 は $TA^1KĒ^1$ からの派生語で、その意味のニュアンスは〔長=時がたつ・その場にゆるぎなく位する〕となる。 MA^1GA^1F は $MA^1GA^1FI^2$ 〔紛=入り乱れる・まじりあって見分けがつかなくなる〕と認められる。FARAは〔原=広くつづいた平地・広々となったところ〕となろう。全体としては、「ゆるぎなく入り乱れて広々となったところ」を意味し、永遠のカオスの地帯と同義である。

後者はすこし複雑で、もっと簡単に説明される前者に比べて、十分信頼することができない。すなわちTAK=TAKĒ〔長=ゆるぎなく位する〕。AMAは'A¹MI¹の派生語で、〔編=組み合わせる・もつれる・紛糾する〕。NÖ¹=NI¹=WU¹MI¹〔膿=腐敗*《WU》の脱落形WUSIFO ⇒ SIFO, WUKARA ⇒ KARAなど* N ⇔ Mの互換は正規の語法であって、例えば、たたみ=たたね、かたむ=かたぬなど* YÖKI-YÖKÖ, NORO-NÖRÖFIなどはNI-NÖの互換の正しさを証明している〕。FARA〔原=広々となったところ〕。全体としては「ゆるぎなく紛糾したり腐敗したりする広々となったところ」を意味するので、ここでもカオスの地帯が描かれている。今のところ、文脈に適合する意味を得たが、高天原はのちほど他の意味も帯びて現われることになるから、この説明を再考することは避けられない。

とにかく、『古事記』の冒頭の文句は次の通りに解釈されうる。「無限の現実が初めて起ったりするとき、ゆるぎなく入り乱れて、広々となった空間では一定の神が現われ、その名は《余すところなく、どこにでも及んでいる、腐敗および不生存に気がつかっている主人》という神であった」。このような舞台にはどういう筋書きが登場するかを、簡略に述べたい。それはもちろん神道宗教の根本的な信仰原則である。

周知の通り、神道の倫理観では善神や悪神があって、多分このように定義されたアマノミナカヌシは悪神の列に加えられるだろうと思う。だが客観的な見地からは、この神は周りの世界を時としていかなる性質のものとするかという理解を示している。善悪の問題はここに含まれていないのである。逆に、この神の真の役割は、もし試みにこの神を文化交換モデルに適応させるならば、貯蔵者に相応する。貯蔵者の性格によって、事物を集めて、そのままに保存すべきであるが、適当な評価者が居るならば、その貯蔵法を判断して、欠点や弱点を見出したり改善を加えたりすることができる。その評価者の役を高御産単日ならびに神産単日の神が演じ始めるのである。このふたりの後でまた多数の神霊が現われてくる。そうであれば、アマノミナカヌシは世界の発展を創始して、自らに次ぐ諸神祇ならびに人間は、腐敗や不生存に打ち勝つ努力をし、心身の健全な発達や志向、生存の維持、存命の続行などがこの世の生きものの主要な目的となる。これが上代神道の主な展望である。その展望全体にかんがみて初めて、日本神話やその神祇系図の諸問題を検討すべきであって、著者のこれまでの解釈の成果もこれによって確立されたのである。

アマノミナカヌシの後継者は多数であるが、それらの神話における系譜は幾重にも分岐していて、どの線もおおざっぱに三つの波状段階の形で記述することができる。すなわち、①天主神主宰の時期、②太陽神主宰の時期、③現人神主宰の時期である。こういうふうには体系立てた三区区分は決して完全なものでなく、第①点に見える天主神は伊耶那岐神であり、その登場の前の十五柱の神は、いわば、十六柱の出現の条件を用意するために、自然に形をなして、現われたものである。宇宙の構造・目的や終末の全体像をもたずに、伊耶那岐神の使命は不成功だろうと考えてよい。それ

ゆえ、これらの準備段階の神々のなりゆきを、単に第①時期の前置きの部分として見て然るべきである。

イザナギ命を天空神・天父・天主などと対照することは松本信広ないし松村武雄という比較民族学者の説に従うが、それらの比喩は神名自体の翻訳ではない。西宮一民はイザナギの名義として「媾合に誘い合う男性」という連語を与える。これは、概して、伝承的な説明である。形式的観点から彼は「イザナ」という「誘う」の語幹を複合語の成分として扱っているが、それは語法に関する誤りである。内容の側面からは、そのような解釈は明らかに狭過ぎるものである。交合関係という意味範囲はイザナギの夫婦生活に限られているが、普通は神名の中身は並の、下らないことは含んでいない。私見によれば、イザナギは万物の親と名づけられているので、交接行為は重要であるが、造物主者の事績はさらにもっと広い展望から考究すべきであろう。

この神名のより広い視野に基づく注釈を精確に暗示する事情は、造物主二柱がいわゆる天つ神の仰せにより委任を受ける場面である。その仰せは原文では「命」と言って、『日本思想大系1』の解釈者は松村を摸して、それを「命令」と解し、そして「天つ神とイザナギ・イザナミとの間の指令関係は、本源的なものでなく二次的な発想であると推測する」としているが、これは全く大きな誤解であると思われる。

引用文は

天神諸命以、詔伊耶那岐命・伊耶那美命二性神、修理固成是多陀用弊流之
国][9・7]

あまつがミモロモノノミコモチて、いざなきノミコと・いざなみノミコ
トノふたはしらノカミにノラさく、コノただよへるくにををさめたメナ
サト……

である。けれども、その意味は隠されたものであって、訓読も疑わしい点がある。

まず「命」ということばを分析すべきである。これは当て字であって、「尊・御言」の書き方にも通じる。「尊」は「たつとい」を意味するので、日本風に神や皇族を尊敬して、その名につけた呼び名である。「命」は同様に使われたのであるが、その意味は異なっている。すなわち「神や目上の人からのいいつけ・お告げ・天からの使命・天の意向を自分の責任として自覚したもの・天からの運命・天の定めを避けがたいものと自覚したもの」などというニュアンスがある。これほどの表意文字を神名の後につけて、『古事記』の筆記者は当神名の内容が天からの使命または運命・定め・お告げであることを示したのである。以上の引用文の「命」も三回ともその語釈を繰り返すものである。それは松村説による「指令関係」でなく、神秘的な、物事を発生させたり、成立させたりする根本原因なので

ある。言霊信仰とも結びついていて、ことばに内在する霊力の感化によって、何ごとかが発せられると、その内容が実現すると信じられていた。

けれども、「命」の声調パターンはMI²KÖ²TÖ²であるので、「御言」のパターンMI²KÖ¹TÖ¹とは一般的な理解に反している。MI² KÖ¹TÖ¹は「尊敬すべき断定」に近い表現で、「お告げ・意志を知らせること」と等しい。だが、MI²KÖ²TÖ²はおそらくKÖ²TÖ²という成分で、「悉」KÖ²TÖ²GO¹ TÖ¹の前半であり「一つ・全く・全部まとまった全体・足りないところがない完全」を意味すると思われる。したがって、MI² + KÖ²TÖ²は「尊敬すべき完全・完璧な考案」と解すれば、「天からの運命」などと教理上同義であると思う。一方、KÖ²TÖ²はKA²TA²〔形・象・型〕との母音交替形であって、「模型・模範・規範・手本」として、「命」は「存在理由をたかめていくための理想となる完全な目的・方法・手順などを工夫した想像」になっていると思う。

このような尊敬すべき完璧な全存在に関する意図をもって、天神は「詔らさく」と言われ、その内容は、一種の呪力を持った発言ということである。その発言の一部は、KÖNÖ TADAYOFERUKUNI-wo…と言ひ、意味上は比較的簡明で、「この漂っている国土」となる。国土は後の人間生活の投影された土地であるが、それはまだ十分に成り整わない〔漂っている〕状態にあった。

この国土をどうすればよいかという考えが試みられている。それは漢字四つで表現されていると一般に思われている。だが、前の二字「修理」はWOSAMĒと読み、後の二字は別々に「固KATAME、成NASE」と解される。そのような並べ方は不均齊的であることに気づく。そして、WOSAMĒの意味は「安定させる・平定する・整える・おし整える・落ちつき澄ます」であるので、漠然としていて、範囲もきわめて広く、造物主の力をもって直接に混沌から整頓ないし平穏まで改造するのは余りに隔たりが大きい。ここで、著者は他のアプローチを提案したい。「修理」という連字を文字通りにKÖTÖFARI-wo-WOSAMĒと読めば、どういう成果を収めるであろうか。KÖTÖFARIは「道理・物事の筋道・筋道立てた説明・筋めを立てる考え」に相当する。またはWOSAMĒは「身につける・習得する・受け入れる・受け取る・聞き入れる」などを意味する。さて、全体としては天つ神の命に関連するので、その尊敬すべき完璧な存在の想像の「道理のある考えを聞き入れて」、造物主はそれによってあの漂っている国土を「固成」したのである。著者としてはこのように「修理」の二字を解釈し直したい。

従来、その「固成」の説明が欠けている。KATAMEは古語辞典によれば、「(柔らかい物を)きちっと作り上げる・固定する・しっかり固める」などとなっている。「漂っている国土を固定する」という想像は一見したところ無難であるが、このような課題は道理のある、もっともな理由で動機づけられていたり、あるいは知性・意志・感情によって導かれたりするものとは、思われない。流動している国土を、何とかしてつき固めることがどうして不まじめ・本気でない活動になるのであろうか。ところが、造物主の事績は道理のある考え方を受け入れて実現されるものと予告されてい

る。さらに、命そのものも完璧・模範的考案であるので、同様に何か先見のある、速くとどく、種々雑多な結果などを予測する断定である。このことは、私のためらいを確認するものである。私の考えによれば、KA²TA²ME^{1,2}はもう一つの意味を隠している。

思うに、問題の引用文およびKA²TA²ME^{1,2}という成分は大分古い言い回しであって、そのことばの意味は語源に近く、すなわちKA²TA²〔型・形・象〕と同根である。従って、命のKÖ²TÖ²とも関係しているが、この場合は「模範」のニュアンスではなく、「一定の形式にかなった実物・形状・形体」などを意味する。それゆえ、派生動詞KATAMĒは「形づくる・象らせる・形成する・ある形に作り上げる・いままでになかった新しいものを作り出す」になるであろう。「固く作り上げる」よりむしろ「埋り」に相当する内容であると思う。

以上の語源に基づく説明が不適切であるとすれば、また一つの推定によって原形を模造することができる。KATAMĒオーバーラップした合成語ではないかと考えて、仮定的にKA²TA² + TA²ME¹〔型溜・形溜〕に分離させよう。この場合には、意味はもっと具象的であって、「一定の形式・形状を満たした状態でおく」となり、その形式は「天つ神の命における尊敬すべき完璧な存在の想像」であろう。造物主はその想像の外形・輪郭を単に物事を少しずつつふやして、しだいにまとまった現実にする。

さらに「成」の説明が残っているが、「なす」という読み方は疑いの余地がない。NASEはその命令形であって、もともとの意味は、「完全な形で現われるようにせよ」となる。だが、広い定義の代わりに、「完成する」という熟語を使うことにしたい。このようにして、天つ神の最高啓示の内容が明らかにされたのである。その受領者はまず造物主二神であったが、のちに人間達がそれを受けつぐ。

さて、最後にイザナギ・イザナミという神名を解釈する段階になった。上述の最高啓示の場面を正しく理解するまでは、それらの神名を精確に分析することはほとんどできなかったが、その場面は「紀は一書第一のみにみえ、本文及び他の一書にはみえない。紀の伝承がおそらく古形であって、別大神と連関をもたせるための後世の創作とみるべきであろう。」〔『日本思想大系1』による〕。このような立場は十分根拠づけられていないと思う。とにかく、『古事記』の内容は独立した全体性をもっており、紀は参考書になっても、記のデータを取り消す力はない。

問題は神名の漢文の表音文字で記されて、声調をつけなければならないことで、このタイプの表記は声調を定めることは特に困難である。高山倫明の関係論文によれば、最下限は二十五%程度の誤差は免れないとのことである。四例中三例が正しいという比率をもって、蓋然的にのみ声調を回復することができる。YI¹ZA¹NA^{1,2}GI¹・YI¹ZA¹NA^{1,2}MI²というパターンは『古事記』の表記だけに基づいているが、他の資料は省いてよい。

著者は、これらの両神名をどのように分割すればよいか多面的に試み、YI-ZAN-NAGI〔齋実風〕・YI-ZAN-NAMI〔齋実波〕

、YI-ZAN-AG-GI〔齋実上翁〕・YI-ZAN-AM-MI〔齋実浴嫗〕、YI-ZAN-AG-GI〔齋実上招〕・YI-ZAN-AG-GI〔齋実浴見〕などという解釈をしたが、声調のテストによって、また、「実＝サネ」は「吉舌」あるいは「精子」で交接行為説の支持者となるので、上記の解釈は不相当と認められる。全く新しい分析結果を得るためには、「実」の執拗な観念を変える必要がある。その他の成分は適切にその中央要素に適応させようと思う。Y-ZAM-NAG-GIという仮定的な連結群をさらに詳細に拡張すると、YI¹-SA¹MA¹-NA²GA²-KI^{1,2}〔齋状和翁〕となってくる。YI²は「神聖なる・タブーである」、SA¹MA¹は「形状・形態・容姿・外郭的な様子・風体」、NA²GA²は和らげる・治める・納める・落ち着かせる・安定させる・整える・調和させる」、KI^{1,2}は「おきな・老夫」の中央部で、そのキは男性を示す。SAMAはZAMAに濁って、NAGIとオーバーラップし、KAMU-NAGIがKANNAGIになるようである。さて、全体としては、「神聖なる形状を調和させる男性」となる。それはきちんと天つ神の最高啓示に一致する内容であるので、よい選択の証拠であると思う。

以上の解釈を認めるなら、イザナミという発現性のある名前の意味は、子供でも当てられるような謎である。YI¹-SA¹MA¹-NA²MI¹-MI² ⇒ YI¹-ZA¹M-NA²M-MI² ⇒ YI¹ZA¹NA²MI²〔齋状並嫗〕になって、「並」を「繰り返して、存在させる」。さらに「嫗」を「オミナ・老女・成人の女」のミを女性とすれば、「神聖なる形状を繰り返して存在させる女性」という意味を得ることになる。

この二柱の神の役割は、イザナギは構想者や実現者で、ある程度建築技師のように空間を一杯にする技法を修得して、計画を勢いよくめぐらし、建築物が相互に調和を損なわないように努め、その計画を実行する。イザナミはむしろ貯蔵者で、伴侶が献納した産物を神の聖なる祝福として受け取り、地上に存在するようにする。それは典型的な協力で、それによって国土の環境の成り行きが条件づけられている。造物主ないし〔3・3〕「群品之祖」〔モロモロノおや〕となった。

これで、前に引用した〔9・7〕号の天つ神の仰せの段の成分はすべて説明された。全体の意味は次の通りになる。『天つ神すべてのものは尊敬すべき完璧な考案の意図をもって、二神、すなわち《神聖なる形状を調和させる男性》ならびに《神聖なる形状を繰り返して存在させる女性》に向けて、「道理のある考えを聞き入れ、この漂っている国土を象らせ、完全な形で現われるようにせよ」と宣った。』

私見によれば、啓示の内容はこのような意味に解される。

以上は二つばかりの上代文学からの引用文を解釈してみたが、それは量的な面から見て、多くはないが、紙幅の都合上、ここから結論を導くことにしたい。

① 人間の、どの行動も、一定の時空の枠の中で、文化交換の連続体の一要素でしかない。従って、人間の活動は、すべて、その連続体の経過に現われてくる傾向によって規定され、これらの傾向は、まさしく、どの行

為であっても、その解明と見なされるであろう。

② 神話問題の研究者にとって、神祇や神霊などの事績も、規則的に人間行動の形式に従って想像されている。特に神道宗教の神話は、超自然的と思われる存在物の活動を、一般的な文化交換連続体に結びつけられる。

③ 言語行為は、人間活動において、道具として使われ、情報や意志を伝え合う過程に役立っている。従って、どの言語行為も、それらの伝達も文化交換の行動と認められる。

④ 言語行為の主要な様相は、特に情報受領の場合は、言語記号の透明性にある。それに基づき、発言の構造を分析した結果、その発言以外の世界について推断を下すことができる。けれども、忘れてならないのは、言語記号は特に上代の本文の場合、人間によって不精確に操作される資料で、さらに、それに含まれるデータによって、受け手がたびたび迷わされる。

⑤ 著者はこの論文で文化交換連続体モデルの設計をしておいた。そのモデルを基準点にし、それを目指して、自分自身の研究実践の行動をはじめ、神話を生み出したり、神話を解釈したりする人の言語行為の実践、さらに比喩的な意味で、神話の主人公の事績をも連関づけている。

⑥ 論文の枚数に制限があるため、解説された引用文の語法的・意味的な分析の詳細を拡大する機会がなかったけれども精確に設計された文化交換連続体モデルは、研究過程に対して、基準になかった検査を可能にする。従って、従来の結果に対して、根拠づけた批評を行ったり、できる限り動機づけ立証した結論を導き出したりすることがより容易になったであろう。

参考文献

岩波古語辞典〔大野晋・佐竹昭広・前田金五郎編、岩波書店、一九八一年〕

国語学辞典〔国語学会編、東京堂、一九五五年〕

国宝 真福寺本 古事記〔小島憲之解説、桜楓社、一九七八年〕

古事記〔日本思想大系1、青木和夫・石母田正・小林芳規・佐伯有清、岩波書店、一九八二年〕

古事記・祝詞〔日本古典文学大系1、倉野憲司・武田祐吉校注、岩波書店、一九五八年〕

Kotański, Wiesław, "A NEW APPROACH TO THE PROBLEM OF THE ANTECEDENCE IN THE SHINTO PANTHEON," [Religion, Science et Pensee au

Japon, Actes du 4e Congres International de l'EAJS, Paris, 1985, Editees par Hartmut O. Rotermund, Centre d'Etud es sur les Religions et Traditions Populaires au Japon, Paris 1988]

Kotański, Wiesław, “Kojiki, czyli księga dawnych wierzeń” [『古事記』のポーランド語 I 全訳の本文や索引、II 注釈。Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa, 1989]

Kotański, Wiesław, 『古事記』の主人公達の道徳的行為に対する一考察、上・下 [「神道及び神道史」第48・49号、松井嘉和訳。原書、SOME SUPPOSITIONS ON MORALATTITUDES OF THE HEROES OF KOJIKI, “Cahiers D'Etudes et de Documents sur les Religions du Japon,” VII, Paris 1986]

Kotański, Wiesław, システムとしての文明文化の概論 [『世界の日本研究』第1号、国際日本文化研究センター、一九九〇年]

Kotański, Wiesław, “The Antecedence in the Shinto Gods’pedegree in the Light of Linguistic Argumentation”, [From Code to Code, Papers Offered Professor Olgierd Adrian Wojtasiewicz on his 70th Birthday, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa, 1987]

時代別国語大辞典, 上代編 [上代語辞典編修委員会、三省堂、一九六八年]

高山倫明、原音声調から観た日本書紀音仮名表記試論 [語文研究51、九州大学国語国文学会、一九八一年]

高山倫明、日本書紀の音仮名とその原音声調について・上代アクセントとの相関性を考える [金田一春彦博士古希記念論文集、第一巻国語学編、一九八三年]

哲学事典 [平凡社、一九五四年]

本居宣長編、古事記伝 [倉野憲司校訂、岩波文庫、一九四一年]

西宮一民校注、古事記 [新湖日本古典集成、新湖社、一九八〇年]

松村武雄著、日本神話の研究 [第二巻・個分的研究篇・上、培風館、一九八三年]

望月郁子編、類聚名義抄・四種声点付和訓集成 [笠間索引叢刊44、笠間書院、一九七四年]

私の「古事記」研究をめぐって —「古事記」のなかに上代文化が映じてある—

はじめに

まずお詫びいたしますが、この講演の題目を当初の予定では「文化の反映」として、話はそうなるはずだったのですが、文化の反映というのは複雑な問題を含んでいること、さらに自分の研究活動について話す方が雰囲気は和やかになると考えたことから、固い講義ではなく、形式に拘らない気楽にお聞きいただけるような話を準備しました。研究活動についても、狭い意味に解釈すれば方法論などと硬い内容になりますが、広い意味に解釈すれば研究の土台である教育などもそれに入りますので、この話の内容にしました。私の日記の断片をつなぎあわせたエッセイだと思ってお聞きください。

私が戦前の一九三八年にワルシャワ大学東洋学研究所日本学科を卒業してから今回この山片蟠桃賞を受賞した一九九九年まで、ほぼ六十年が経過したことになります。その期間は、私にとって実に活動的な期間だったと行うことができるでしょう。肉体的には人生経験のほとんどない二十三歳の若者から、いささか精力を消耗した八十四歳の老人になりました。

研究者となる原点

しかし、精神的観点から見ると、八十四歳の現在の私の生活は、必ずしも肉体的な制約に屈しているわけではありません。三～四歳の子供の頃にまで遡って記憶を辿ることができるのです。四歳までは一人っ子として育ち、近所の子供達と遊ぶチャンスがあったにも拘らず、家の中でのいくつかの仕事を課せられました。その内の一つは、父が青春時代に集めた数百冊の本の整理でした。記憶している限りでは、その頃の父はすでに本好きとは言えず、ただ息子が本に興味を持って読んでいる様子を見て、整理を任せただけに過ぎないようです。その仕事は、初めに言われた書棚の整理にとどまらず、父の要求はだんだん増してきて、かなり詳細な約束事を押

しつけられました。私は、それを重荷に思うどころか、責任を果たすことを誇りにさえ思っていました。

本棚の整理などは、子供心に、普通の家庭でのごく当然のこととしか思っておりませんでした。老熟したコタンスキという一人の研究者にとって、今になってみると、重大な意味を持っていたことを思わずにはおられません。一般的に言えば、いくつもある項目の間の規則的な関係を識別するためには不可欠な前提が存在する、ということを知ったのです。別の言い方をしますと、諸々の領域を分類して整理する仕事は、順序、過程、手順、調和、一致、秩序などという観念を見分ける訓練になり、それを熟知することは科学的研究の基礎を築くことに通じる、と言えるでしょう。ですから、私がこの道を歩む上で非常に大きな役割を果たしたのだと断言できます。

母語の教育

やはりそのころ母親からは別の面でたいへん貴重な教えを受けました。教養人だった母は、いろいろな書物から面白くて印象的な箇所やきれいな詩を本に夢中だった私に読んでくれた後、印刷された文字を一つ一つ教え、次にまとめた単語を判別したり、それらを正しく発音したりすることを、自然な形で教えてくれたのです。ポーランド語の文字は、大文字と小文字の差を考慮に入れても六十四種類しかないので、比較的簡単にマスターすることができましたし、音節を区切って発音することもさほど難しくはありませんでしたが、読んだものを十分に理解し、修辭的な文章や論文などの論理的な文章の読み方を習得するまでには、さらに数年を要しました。この段階での言葉の習熟に一番役に立ったのは母国語による詩の朗読でした。

私は、当時の母の指導をひたすら受動的に受けていました。しかし、今考えてみても、男の子の私の経験から、言語教育の上で受身的な学習態度の方が、能動的で積極的な表現態度よりもはるかに重要な気がします。

積極的な表現態度をとるときに、話し手は聞き手が理解できるように定石通りのスタイルを踏襲してその内容を伝えるように努力するものです。そうしないと、様々な場面に適応できないような結果をもたらしてしまうシステムが作用する、そんな状態に陥ってしまうからです。一方、受動的な態度はどうかと言うと、それはまったく異なったものと言えるばかりで、聞き手が実状をわからないままに、空間的、時間的、心理主義的、虚偽、冗談、詐欺、空想等々の範疇に属する表現を与えられて、容易にその連想に染まる恐れはあるものの、想像力を涵養するのです。今思えば、半ば遊びで、言語習得におけるそうした受動的な態度の重要性を納得させてくれた母の賢察に心から感謝しています。

以上のことから、就学前の言語教育は、光と影の両面をもっていることがわかります。成人に達するまでに無為に時間を浪費するような生き方は失われた時間なのだと思えた方が間違いなさそうです。快活だった青年期を過ぎて大人になると、日常生活に追われた挙げ句に、山積された問題さえも解決できなくなります。

しかし、青年は逆風に遭っても屈せず、急ぐことなく徐々に進んでいく天分に恵まれているし、それを発揮しようとの心積もりもできています。言い換えれば、教育効果を焦った急激な手段、とくに無理矢理に何かを強制するような方法は避け、本人の興味の沸き上がるのをまった方がいいということです。とは言っても、もちろんそれは無為の楽しみそのままにさせておくということと同義ではありません。

例を挙げましょう。私がまだ子供のころ言語の多様な表現の中にわずかの形式しか認めることができませんでした。親戚の人達から何度も「急がば回れ」という古い諺を聞かされているうちに、旺盛な知識欲をもって長年努力すればきっとそれを完遂させることができるということを悟りました。今思えば、そうして言語学は慌てることなく一生をかけて行うものだと思い知ったわけです。ですから、若かった私は、まず表面的な知識を蓄えて、その後、時間と共にいっそう深遠な知識を広め求めたいと願いました。あいにく、最近の学生は、もちろん例外はありますが、若いうちに遊んでおこうと遊びに熱中し、卒業後社会に出てからもお金を稼いで、また遊びに耽るという非常に遺憾な状態が見られ、残念に思っています。

異なる言語への興味

さて、将来、研究者になるために必要な基本的な原理を就学前の年齢で身につけたというお話をしましたが、もう一つの無駄にはならないようなことに簡単に触れたいと思います。それは、自分自身の独創的な考えは大切にしなければならない、という教えをやはり母から受けた事実です。ワルシャワ市は一九一五年までロシアの占領下にあり、その名残としてロシア語の本が我が家の屋根裏に残っていました。挿絵は面白かったのですが、ロシア語の文字はラテン文字とは違いますので、私は読めませんでした。母はときどきロシア語の詩を朗読したり、歌を歌ったりしてロシア語の知識を誇示していました。五、六歳だった私が、ロシア語の本が読みたいと言い出したときには、母はちょっと驚いた様子でしたが、ていねいに教えてくれました。そのおかげで短時間にロシア文字は憶えたものの、同じスラブ語族に属する言語とはいえ、ポーランド語と似ていない言葉も数多く、ロシア語風に読めはしましたが、その内容は一部しかわからないという結果になりました。

詳しいことはもう忘れてしまいましたが、母のロシア語の詩の朗読を聞いて、あまり難しくないと思っていましたが、実はそれは幻想だったのかもしれない。ロシア語を正確に読んだら、わかりにくい箇所が多く出てきましたが、ひっきりなしに母に質問することは不作法だと思い、止めました。しかし、それもないへん有益な経験でした。

広い世界にはいろいろな言語がたくさんあって、どの言語にもその国民性や風俗習慣が蓄積されています。ところがすべての言語を習得することなどとても不可能ですから、数多い中から優れた言語を選び出す必要に迫られました。そこで、私が選んだ言葉が日本語です。

私は七歳になったとき小学校に入りました。子供にとって初等教育は基礎教育の意味合いがありますが、ずっと家庭教育を受けた身には以前習ったことの繰

り返しで、授業がとても楽しかったということ以外とくに取り上げてお話しすることもないので、その時期のことは次の一件だけ話すことにしましょう。

五年か六年生になったときに、外国語コースがカリキュラムの中に入ってきました。ドイツ語かフランス語のどちらかを選ぶように指示され、選択に苦しみました。結局ドイツ語にしました。二～三歳のころドイツ軍がワルシャワを占領したことはよく憶えていました。しかし、隣国の言葉が理解できることは非常に合理的だと思ったので、ドイツ語に決めました。

ワルシャワの中学校に入学したのが一九三一年です。当時、その中学校はコレギウムという名称でした。それはラテン語で「共同学修」を意味します。英語のカレッジはこのコレギウムの派生語です。この学校は私にとって楽園のようなところになりました。近代的な科学や数学そして現代語に力点を置いていた上に、古典文化の比重も重かったことを記憶しています。私は古典文化に興味があったので、まずラテン語を、そして後から古代ギリシャ語を習いはじめました。その中学校のドイツ語はレベルが高く、すぐに新聞や文学書が読めるようになりました。ドイツ語の書籍を読めば読むほどドイツ文化の深さに目を見張りました。中学卒業後、日本文化の研究に取りかかったときにも、同じ感動を覚えたものです。

ポーランド語、ポーランド文学それに三つの外国語が加わって、学習プランの中核を語学が占めていました。その他の科目は霞んでしまいました。例えば、私は地理学や自然科学は副次的な科目として扱いました。ここで、歴史学について一言お話しします。学生としての私は、判断力の問題や推論を立てることが得意でした。しかし、歴史学ではそのような才能は無用であるように見えました。記憶する能力だけに頼るという歴史学習のやり方は絶えず私を悩ませました。原因結果を考えずに世界の出来事を記憶する学習は、そのときから止めました。

ともあれ、中等教育を終えて、次の高等教育機関に進むときに難しい選択を迫られました。自分自身の性格にあった進路が二つありました。一つはゲルマン文献学、もう一つはポーランド語学・文学でした。その当時ワルシャワ大学のゲルマン文献学科はたいへん評判がよかったのですが、中学の先生はいかなる理由からかわかりませんが、ゲルマン文献学科への進学を思いとどまらせました。

だからと言って、言語探求に向けた私の熱意が冷めたということではありませんでした。もう一度その熱意を甦らせたいと思いましたが、自国においては、どんな外国語でもポーランド語に翻訳することになると考え、ワルシャワ大学のポーランド語研究所に籍を置きました。それはポーランド語の教師とか翻訳家とかになってお金を稼ぐためではなく、自分の母国語の表現法を向上させるためでした。

日本語との出会い

まもなく、憧れの外国語を見つけました。本当を言えば、それは偶然が幸いしたのです。私がワルシャワ市の多くの大学情報を調べていたときに、今まではその存在も知らなかった国立高等専門学校の入學募集広告を目にしました。それは、東洋学院または東方研究所とも言われ、アフリカおよびアジアの諸言語が

代表的な選択の対象でした。そのリストの一番最後の極東言語の中に日本語を見つけたのです。ポーランドから最も離れた国だから、その文化も言語も何か奇抜な特性を帯びているに違いないと思い、即座に入学しました。

私の日本に関する知識は極めて少なかったと言わなければなりません。少々実例を挙げますと、小さいときに因幡の白兔の話の子供用のための雑誌で読んでとても感動しました。また、母方の祖父を訪ねたとき、有名な小泉八雲(Lafcadio Hearn)が書いた随筆のポーランド語訳を見つけて、それを次々に読破しました。残念ながら今はそれについてぼんやりとした印象しか残っていません。祖父宅にはドイツで出版された日露戦争を紹介する写真アルバムが二～三冊ありました。祖父はいつも私を膝にのせて、その絵を見せながら戦争の大まかな状況を説明してくれたものです。私も童話よりはそのような本が好きでした。祖父は生涯を厳しいロシア占領下の地で過ごしたので、ロシア軍に対しては嫌悪感を抱いていて、反対に日本人に対しては好意的な態度を示しました。そんなわけで、自然に私の心にも日本に対するシンパシーが芽生えてきました。しかし、中学校のカリキュラムでは日本列島の地形学という科目が四、五時間しかなかったので、あまり強い興味をもつには至りませんでした。

研究所の日本関係の講座は、日本語会話、筆記演習、文法、翻訳などがあり、主要な語学コースとともに第二選択語としてはマレー語や中国語がありました。その他に欧州の言語の選択必修の言語として英語とロシア語もありましたが、それは必要な研究資料がイギリスとソ連で一番多く出版されているという理由からです。言語の授業の他に日本文化、地理学、日本文学、極東史概説などがありました。全課程は四年間で、会話と筆記演習を梅田良忠氏が受け持っていました。文法と地理はヤヴォルスキ教授、極東史はヤブウォンスキ教授が担当しました。残りの科目は必要に応じて臨機応変に受け持ちが決められました。当然、全科目合格しなければ卒業できませんでした。

学校での勉強は、必要に応じて手を抜いたり全力を尽くしたりして進めました。教科内容がいくら難しくても、遅れることなくこなしてきました。そのおかげで一年も経たないうちに簡単な会話ができるようになりました。そこで私は教科課程以外の勉強の計画を立てる準備に取りかかりました。真面目な大学生なら誰でもある高遠な目的を定めて、それに達するために全力を尽くす覚悟をもっているはずで、そうでないと学生である理由がなくなるからです。私にとって、そのような到底手の届きそうにないような高く遠いところにある目的と言え、認識的意味論の研究に辿り着きたいということでした。その当時、その分野のテーマは当然実現不可能な着想に思いましたが、だからこそ経験のない若者の私には不退転の決意を促したのです。

ところが、思いもかけないことに、梅田先生はまったく異なった提案を私にしました。ちょうど一九三五年にドイツのWilhelm Gundertという学者が”Japanische Religionsgeschichte”(日本宗教の歴史的発展)という著作を東京とシュトゥットガルトで出版していました。そこで、梅田先生はそれに興味を持ち、早速入手して、私のドイツ語の知識を介してポーランド語に直し、それを日本語に翻訳する心積もりがあることを打ち明けました。私にも興味があった日本の宗教のことなので、気を

よくして少しずつ翻訳をしました。その直後に兵役に服して遠い地方に送られ、一年間ワルシャワを留守にしました。兵役を終えて帰宅するとすぐに卒業試験があり、今度はその準備のために、その翻訳の仕事を怠けてしまいました。

一九三八年に卒業してから、ヤヴォルスキ先生とヤブウォンスキ先生に相談して、ワルシャワ大学のポーランド語学科から同大学の中国学科に移ることにしました。当時の日本研究は、独立した選考のコースがなく、中国学科の副専攻の扱いを受けていました。両先生の指導の下に独自の教科課程を組んで勉強ははじめました。私の課題は主として日本文化関係の問題を指導教官のアドバイスに従って習熟することになりました。ところが運悪く一九二九年の秋のドイツ軍の侵攻により第二次世界大戦が勃発して大学は閉鎖され、学生は動員されて、私もポーランド軍に召集されました。そして、一九四四年まで学校は全部閉鎖されていたのですが、ワルシャワ大学の教授達が地下で秘密に組織した講義に出ました。そこで、ヤヴォルスキ教授から「中国語と日本語の漢字の古辞典における見出し字の順番の種々の古典的根原則」という題の修士論文を書く許可を得ました。

日本研究者としての古代文化への関心

第二次世界大戦が終わった後の一九四五年に、新ポーランド共和国の文部省から博士論文準備のための奨学金を受けると同時に、ワルシャワ大学中国学科の講師に任命され、一九五一年には文学博士号を取得しました。学位論文の題は「現代日本語からポーランド語への翻訳の際に現われる言語学の諸問題」です。一九五四年から一九七五年の間に助教授そして正教授へと昇進しました。

一九六七年に初めて日本に行くチャンスが訪れました。日本へ行くまでの私の研究テーマは、優柔不断な性格もあって、これを達成しようという確固たる目的のない、ある意味でまとまりのないものでしたが、どちらかと言えば語学の方に関心が傾いていました。日本、とくにこの近畿地方での九か月に及ぶ留学は、まず第一に、日本の伝統的な文化は明治以降に渡来したヨーロッパ近代文化に優りこそすれ劣るものではないという印象を与えてくれました。本当を言えば、西洋文明の影響は議論の余地のないほど強かったのですが、その影響は私がポーランドで聞き知っていたほどではなかったのです。ヨーロッパでは古代ギリシャとローマの文化が尊敬の的になっているのと同様、日本文化においても古いものに私は心が惹かれ始めました。日本から帰国した後、私は日本の古代文学とりわけ日本の信仰心とくに神話に関する著作に注目しはじめました。

『古事記』の翻訳と解説

こうして学究的精神を奮い起こし、私は上代の問題に絞って研究をすることにしましたが、その研究範囲はあまりにも広すぎはしないかいつも気がかりでした。七〇年代に入ってから、大昔の日本の言語や宗教や文芸思潮の暁を告

げる大傑作『古事記』にすっかり魂を奪われてしまい、日夜その解読に全精力を注ぎました。

最初は『古事記』のポーランド語訳をしたいと思いますでしたが、そのためには適当な参考資料を集める必要がありました。そして、運良く数人の古代研究家から翻訳に関わるデータをもらいました。その中の服部四郎教授から伺った言葉を今でもよく憶えています。それは、「『古事記』の場合、本居宣長の『古事記伝』ほど綿密な注釈書はなく、それを無視する学者などは常識から見てちょっと考えられない。」という内容の言葉でした。一大権威者のこの言葉を聞いて、私は宣長の遺言状であるその研究成果を可能な限り学習し応用することにしました。

『古事記伝』をはじめ、解釈書も五～六種類、その上、数少ない英語、ドイツ語、フランス語の訳本を頼りにして、ポーランド語の翻訳を試みましたが、自分の訳文の草橋は、読み直す度に、その内容に終始一貫性のないところが多々見つかりました。しかし、私の翻訳はすでに”Bibliotheca Mundi”つまり直訳すれば「世界傑作蔵書集」または日本的には「世界の名著」というべき出版企画のシリーズのうちの一つとして二万部発行するという予告が成されていたので、引くに引かれず翻訳者としては表面的で大雑把な化粧直しをすることしかできませんでした。したがって、一九八六年に出た私のポーランド語訳『古事記』の第一版が本居流の後継書であることは疑問の余地もありません。とは言え、『古事記伝』は十八世紀の偉大な研究書なので、私の成果である翻訳も何らかの意義をもっているということで納得せざるを得ません。

『古事記』研究の方法

とにかく、古事記解釈の流れは二つあると私は考えています。どちらかを選ばなければなりません。時代遅れの伝承的解釈は、割合に理解しやすく、民間でも普通抵抗なく受け入れられて、そのまま尊重されていますが、中には曖昧な陳述が少なくないと言われています。一方、新時代のテーゼによる解釈は、非常に複雑で、通常の人には消化できないばかりか、説明してもすぐに反対の意見が上がるのですが、言語学の正確さというのはそんなものなのです。

一九八〇年頃、村山七郎先生に相談した結果、私は、前述の新時代のテーゼつまり最新の言語学の方法に基づくテーゼの信奉者になりました。村山先生には今も感謝の気持でいっぱいです。山先生との話し合いは、私が憶えているかぎり、五～六時間ほどでしたが、その時に奨められた資料の研究には五～六年もかかりました。先生の指示通りに解釈することはさほど難しくなかったのですが、上代の文章を全体として詳しく分析して、意味論上の解読を実行することは決して易しくはありませんでした。文章の全体論上の調べ方は、今日まで知り尽くされているとは言えませんが、原理的な把握が必要だと言われています。

全体論によれば、ある物事のあらゆる性質および総体を捉え、次に事物を構成する諸部分の間に成り立つすべての関係の総体に戻るのです。けれども、全体とは部分そのものの総和(sum total)としては認識の範囲外にあります。つまり、

個々の部分を足した総和が全体を示すわけではありません。そのことを、ワルシャワ大学の高名な哲学者Stanislaw Lesniewski(1886・1939)教授が一九一六年頃にメレオロギア(mereologia 部分学[岩波哲学・思想事典「ゼンタイ・ブブン」の項参照)として提唱しました。私は以前からその説に共感を覚え、自分の世界観にそれを適用しました。

例えば、『古事記』のような作品は、多様な諸要素のある点において合致し、一つの全体に共属する統一体である、と言えは道理に叶っているようです。一個の統一体また同時に成分に先立つような内包全体と言ってもよいでしょう。文の成分内包は、言葉に籠められている意味内容によりますが、個々の部分(成分)は確かに別々で、それぞれの部分が他の部分に関連をもち、全体のもっている統一性を失わないのです。要するに、部分の内容は必ず全体の性格規定に従います。この意味で、部分はある程度全体を反映します。なお、部分と全体の関係は、部分が全体の機能や意義を可能にし、全体の意義や機能が部分を意義づけるといふ二つの側面が考えられます。結局、このような全体を出発点として、『古事記』の漢字で表した表記面を内包全体と見なし、その意味内容を発見するために、表記に内包された成分を明るみに出す興味深いプロセスになっています。

そのプロセスのことを言語学者は分節と言います。その目的は統一的構造をもつものの中で、独立の要素に分けられず、全体との関連において捉えられる構成部分に区切ることにあります。その段階は『古事記』の場合、平明なことではありません。『古事記』の写本は三十以上が確認されています。その写本の系統は限られているとは言え、写本の間の変異も少なくないのです。

日本語の注釈も多くて、その著者達の意見もお互いに交錯する場合があります。文脈を組み立てる漢字という記号も一通りだけの意義を示しているわけではありません。『古事記』の創作に当たる八世紀の初めは、漢字の知識はまだ進歩していなくて、いわゆる真仮名遣いも安定していませんでした。現代日本語の綴り方と違って、その法則が全然一致していなかったから、漢字だらけの句読点なしで書かれた一列の記号は、一瞥しただけでは、まったく読めないどころか、声に出して読んだりすることも想像すらできません。

そのような文に興味のある現代人にとって、先祖伝来の文献を活かして、古い仮名遣いから類推したり、上代言語の使い方から規則などを帰納したりするやり方が一番なじみ易いでしょう。『古事記』の専門家は、まさにそのやり方で、見解とか読み方とか説明などを提案しようとするものです。

独創的な研究方法の意義

私はずっと変わることなく古代研究に従事していますが、しばしば老練の解釈者の著作を調べた上で、ある細部を抜粋して、それを新しい方法論に適合させてみたり変形させてみたりして利用することがあります。思うに学問の世界では、誰でもある説の真偽を判定したり、批判や評価を下したりすることができるので、誤った判断や独善が避けられるような仕組みになっています。そのおかげで学

問の前進があると言えましょう。反対に批判がなければ、学問を沈滞させる結果となります。

去年(一九九八年)のクリスマス直前に、ある日本伝統文化研究家なる人から手紙を受け取りました。ご参考にその一部をご紹介しますと思いますが、その許可を得ていないので、ここでは匿名にしておきます。

自説を主張し、宣長を批判するためには、自分の行った学問の方法論が日本古代文献の解釈に妥当性を有すること、それと同時に宣長の用いた古代語解釈の方法論がこれこれの点で間違っているということを学問的に論証するという手続きが必要です。この手続きがなされておれば、学問的業績として日本の学会は先生に大いなる賛辞を惜しまないでしょう。とありました。ご親切なそのお言葉はありがたいと思いました。しかし、その言葉の前提である「論証するという手続き」という言葉にはちょっと疑問が残ります。私はその前提を認めます。けれども、論文を印刷する場合、紙面が限られているので、方法に関する論証はたいてい犠牲になることも察してほしいものと思います。

今引用した言葉の始めにある「自説つまり”自分の意見”」という言葉は、正確に言うと、私個人の自説とか自己表現とかではありません。私は、橋本進吉先生達の特殊仮名遣い説や、村山七郎先生の教えを引き継ぐ単なる後継者にすぎません。彼らの遺した業績は、ひじょうにデリケートで、ある箇条書きなどに還元しては捉えどころのない、ほとんど不可視の物質のようなものですが、その役割は思いもかけずに具体的であることがはっきりしていきます。それは歴史的仮名遣いなので、漢字で表わした表音文字の母音i, e, oに現われる変異、さらに音節の発音を伴うイントネーション(音の高低に当たる声調)です。この事象の作用は、あの時代の日本語の意味を識別する役割を果たすものです。例えば、「野火(枯草を焼き払う火)」の第一節は母音の甲類noで、第二節は乙類のbiに当たっています。しかし、「伸びる(広くなる)」は、両節とも乙類nōbiであります。女me(女性)甲類ですが、目mē(見る器官)は乙類です。そこに違いが認められます。

次に声調の場合、例を挙げれば、「咲く」(花咲く)は上声と平声(SA²KU¹)ですが、「裂く」(分ける)は平声と上声(SA¹KU²)で順番が逆です。また、ときどき異なる三つのアマという語の場合、天(テン・空)、雨(アマオチ)、海人(漁夫)などという同音異義語があつて、同じ声調(平十平'A¹MA¹)のものもあり得ます。こうした際には注釈者たる者、淘汰作用によって不要な異義語を取り除き、必要なものを選びます。

けれども、八世紀に本を写した写字生は、たいてい適切な甲・乙類の区別に従い、または音の高低の違いによる音標文字(字母)を選別して、手順の狂いがないように忠実に写字しました。間違いは稀にしか起こりませんでした。あのような厳格な古典に見られる表記規則は、音便法も声調法も古代に認められて守られていた基準であったことを証拠立てていると見なすべきでしょう。以上の説明では不足と思われるかもしれませんが、もっと詳しくお話すると問題がややこしくなるばかりなので、方法論はここで止めて、後で私の神名の解釈の実例を紹介しましょう。

『古事記』と上代の文化

これまでは、研究活動のことだけを中心に話し、『古事記』そのものの中味が上代日本の文化を反映し表現していることには言及しませんでした。しかし、ここで、その問題に触れたいと存じます。

自分の生涯を振り返りますと、種々の変化に富んだ過程を辿りながら現在に至りました。研究者としての生活をすればするほど社会的環境に順応するのが難しくなりました。その環境は私のような人間にとってはあまりにも騒がしく、知的な生活を送ることがますます困難になってきました。このような状況に対処するためには、この手段を通して、社会の条件から精神的に自由になるだろうと思ってきました。大学での生活もときどき不便を感じないわけではありません。しかし、しっかりとした学問をして、業績をあげることが公正に評価されているという点では大学も悪くはないと考えます。

さて、一般的文化人類学はある具体的な文化の比較研究を目的としています。また、もう一つの目的は、種々の異なった文化の連続を歴史的に整理して、編年的順序をつけることです。米国の文化人類学者R.ベネディクトは、一九三四年に出版された『文化の諸様式(Patterns of Culture)』という大作で、「文化とは各集団を特性付けることのできる伝統的な理解または価値観念の組織体である」と述べました。私はその定義に基づいて『古事記』の内容に含有された日本上代の『伝統的な理解または価値観念』を明るみに出すように様々な試みをしてきました。

例えば、一九九五年にポーランドで出版した拙著『日本の神々の遺産』は、全体を三部の二十四章に分けて記述しました。第Ⅰ部は「神秘を解く鍵すなわち聖礼伝達の形式」を主題にした三つの章、第Ⅱ部は「日本神話の秘儀の模索すなわち聖礼伝達の智慧」を主題にした十九章、第Ⅲ部は「天帝制度の黄昏すなわち太陽神制度の枠組みの暁」が主題の二章という構成で、百五十ほどの神々に言及いたしました。それはまだポーランド語だけで、日本語にはなっていませんが、もしお読みいただければ、日本の神話の神名から正確に何がわかるのかという問題を理解することができるでしょう。さらにまた私は、そこからどんな日本文化の特色が見られるかという問題の結論を述べました。

とくにその本では、太陽神アマテラス統治時代前の期間を記述して特性付けるのに骨を折りました。同書の日本神話のアマテラス以前の主人公はもちろん伊邪那岐命で、天つ神の仰せにより、妹(妻)の伊邪那美命とともに天下りなされたが、男神は天上から統治を、女神は天下(農業の活動)を司ると言われています。この二柱の神は国土の「修理固成」(おさめてかためなすこと)のために結婚し、二人共に国生みと神生みの大事業を遂行なさっています。この夫婦の業績は偶然を当てにした活動ではありませんでした。天つ神の仰せに従って予定通り子々孫々に至るまで、ことごとく見事に体系付けられています。本当を言えば、それはユートピアという理想が現実化されたような世界が生まれたということなのです。その世界について、私は、この研究書の中でスケッチすることができたと自負しています。また、『古事記』には大勢の神々が集団を成しているのが見られます。雷

神、黄泉の国(冥界)の住民、山の神、川の神、海の神、風の神等々が勢揃いしています。こうして神の集団が分類されているわけです。

もちろん、私は他の多くの論文で、他の問題にも触れています。例えば、言霊信仰の意義、『古事記』に出ている皇室の方々の消長、古代人の主人公達の道徳観、大陸からの渡来人である秦氏や漢人、神々の間に見られる先任順、古代日本人の価値観、神道宗教のマナイズムの特徴、神名と人名を伴う属名、日本の天地開闢説、古代日本人の他界観などにも言及しました。

『古事記』と神名の意義

『古事記』に登場する神々の名前として、西宮一民氏の『古事記・校注』という本の付録を成す「神名の釈義付索引」には三二一柱があげられています。私は、山の名、島の名なども、それが神々の子孫(後裔)の名であることを考え、神名として数えたいので、私自身の『古事記』の神名リストには四百ほどの名前があるということになります。

このような厩大な神名のカタログの中からわずか二~三の例を取り上げてする説明は、説得力のないものになる危険を孕んでいます。私は今触れました『日本の神々の遺産』という本の中で百十七柱の神々の名について初出順に記して解釈を加えましたが、解釈は二六八ページ分にも及びました。

厩大になったのは、私の個々の神名の解釈が、『古事記』の全文脈を背景にした有形無形の制約を受けていて、多角的にその意義を示そうとするからです。神名だけではなくどんな用語も、文脈から隔絶して解釈されたら、博物館から持ち出した土器のかけらのように、敷地の背景がなくて考古学的な価値のない役に立たない屑のようなものになってしまうのです。

これが私の『古事記』を注釈するときの基本的な姿勢ですが、さらに、その方法論について少々述べたいと思います。

神名解読の方法仏

大体において、私は自分の学問的操作を「解読」と呼んでいます。表面には現われていない意味を含んだ理解しにくいテキストを、厳密に証明された古代の語法に基づいて一步步解読しながら読み尽くします。そして、暫定的に得た結果をもって、その意味上の首尾一貫性を新たに調べながら、発見した均整のとれない不整合なところを整えて、言葉の成分をきちんと揃えるようにするのです。全体がきちんと整理がつくまでに何度も再循環させる作業は不可欠です。

首尾一貫性というのは、文章などの全体構造の内容が、始めから終わりまで一つの統一した考え方で貫き通されているということです。このような方法論は文章を文節化したりその意味を掴んだりする場合にもまさに応用することができるのです。すなわち、意味の概念はもっぱら言葉の用法と結びつけて考えるべきなので

あって、ある言語単位が意味を持つ場合には、その発言者が何のためにどういう形式でその単位を使っているのか、という点を分析していくことによって、意味の問題を用法の上から明らかにしようとするのです。

古代の作品の場合は、発言者さらにはその同時代の人々の消え去った後には、文章の中味、その意味内容だけによって、抜粋された言語単位の指示、内包と外延がわかってくるものです。『古事記』の場合は、昔から現代までの多くの注釈者がその内容を明るみに出そうという試みをやっているのです。それらの成果をも見たり味わったりして、間接的に得た情報も利用し、また批判的に扱っています。ともあれ、私の確固たる目的は、古典作品を一貫性のある全体として捉える方法論の上で立って解釈することにあります。

諸々の神名に託されたイメージは非常に複雑です。最初の七柱の神々はいわゆる独神(ヒトリガミ/単独の神)です。次にお生まれになったのは主に男女一対の対偶をなしている神々です。夫婦の一组は、普通は子供を産みますので、家族共同体が起り、家族の間の関わりが増えています。こうして、相互の因果関係が結ばれ、多神教のシステムが作られて、系図的關係が結ばれ、それに基づく神の教えのシステムが出来上がりました。

日本の神々の存在意義

神々は、宇宙に出現したり存在したりしていますが、その存在理由は全宇宙の範囲内における物事を形作ったり完成させたりすることにあります。そのような指令は、天つ神からいわゆる造物主と言える岐美の対偶神が受け取りました。万物の親とも言われるこの男女の一対は天下りして、日本列島を生み、国土の神々を生みました。生まれたばかりの男神と女神はさらに男女のペアをなして孫の世代を出産しました。どの世代交代も同様でした。そして、神々の群衆は、等比級数的に増加して、『万葉集』に詠まれている「八百万千万神の集ひ」になりました。

以上のような発生と遺伝は、人の集合体の有性生殖の活動による記述の仕方に相違ありませんが、神霊界の特殊性もこの中にはっきりと目立って来ています。その特殊性という観念を正確に述べますと、宇宙は発展させるべきだという天つ神の計画が実行されることです。これは仮説にすぎませんが、常世思金神(トコヨノオモヒカネノカミ)という神霊がその計画の立案者であります。その名前は「不老不死の世界の予測を固く言う神」という意味です。

以上に言及した神々は、十中八九間違いなく地上を例としてその地域のために改良などを熟考したり予言したりする神々です。

神名の解説の事例

今ここでは、神々の中からわずか三例を挙げて説明を試みることにしますが、それは古墳から出た一片の土器のかげらを見せて、その土器が存在した社会全

体を見せようとするような暴挙に近い感を抱かざるを得ません。それでも、ここで、誤解を恐れずに敢えてその暴挙を試行してみましよう。

まず第一に「常世思金神」(トコノオモヒカネノカミ)です。この名は、前述の通り「不老不死の世界の予測を固く言う神」という意味です。つまり、地上を場面とした世界で、その改良を考えたり予言したりする神で、神話によれば予言をするだけでなく、その予言を現実に具現化したりもします。それはなかなか複雑なことですが、簡略に述べると、子供を産みたい男女のペアーが天つ神に向かって子供が欲しいと祈りながら、その子孫に何の才能が望ましいかということも同時に申し出ました。上代ではどの家族も自給自足していた共同体であって、必要条件を自力で充足させる希望をもっていました。各神霊が使った自己の名前は、世界に対する神霊の貢献と事績を前もって示す語句を含んでいる名前でしたが、その名は世界の構成の道理に叶った意味を成していました。そして、与えられた名前は、その子の天命を示し、天命を永遠に認識することはその子の義務であったのです。オモヒカネノカミは、恐らく、父親に代わって、コスモスの発展を混沌状態から神政国家の局面まで予測して、詳細に全段階を設けて、各段階を個々の神々に、天命の形にして託した神です。神の名はこのように、世界生成におけるそれぞれの独自の役割、その神に与えられた天命、義務を示しています。

そこで、ここで詳しく話題にしたい神の名として「宇摩志阿斯訶備比古遲」(ウマシカビヒコヂ)を取り上げます。その意味は現在までも不明だと思うので、仮定的ではあるものの、新しい解釈を敢えて提言してみましよう。この神はおそらく『古事記』が作られた時には、何の神かわからなくなっていたと考えられます。すでに忘却の彼方にあった名前前の神であったようで、日本の注釈者によって、「葦牙のごと萌え騰がる物に因りて成りませる神」とテキストの形容のままに解釈されています。まず冒頭のWUMASIは、音としての漢字を用いたもので、同漢字そのものの文字としての意味はなく、不明とされてきています。次の'ASHIKABIには、テキストにも適当な形容を予断として差し挟んでいるように、「葦(.ASHI)」という沼に生えている植物と「牙(KABI)」という植物の上にある花穂を意味するとされてきました。葦の茎の頂に生じる円錐状の花穂は、長い絹毛をつけた小花からなり、熱と風によって小花とともに穂が飛び散るので、それに何らかの意義があるとは思われるようでしたが、この神名に含まれる'ASHIKABIは、本来、この意味ではなく、検討の余地のある言葉だと考えられます。なぜなら、この神は『古事記』成立時から「葦が芽を出してくるような勢いの物によって出現した」と説明されてきた訳ですが、文脈上、この神と植物の葦の出現が同次元で、他方を形容する言葉として使用されている点に疑問があるのです。神話によって、周知の通り、神の死体に五種の化成物が成っていますが、化成物から神が出現することは、存在物の分類法に知られた前後関係によれば、あり得ないだろうと思われれます。従って、神が出現すると同時に、その母胎であるような植物が現われている説明は、神話の成立を考えれば、おそらく間違った考え方でしょう。そこで、私は、この神の名前がもつ役割を何とか説明をしたいと思うのです。

'ASHIとKABIが、どのような漢字の意味に合致すればよいのか確定することが難しく、最初はわかりませんでした。声調を調べると「阿斯(.A¹SHI¹)」は「葦

(,A²SHI²)と一致せず、「訶備(KA¹Bĭ³)」と「牙(KA³Bĭ³)」も声調が異なり、この神名はWU²MA^{1,3}SI³ 'A¹SHI¹KA¹Bĭ³FI^{1,2,3}KO²DI^{1,3}という声調曲線になります。冒頭の字摩志WU²MA^{1,3}SI³には、私は当初は誤ってWU¹MU²(膿む)という動詞を適用しましたが、WU²が是非必要であることに気付きました。そこで、「埋ましWU²MU¹交替形はWU²M+A³SI³」の可能性を考えてみたのです。これは、「埋むWU²MU¹」という動詞と-ASIが結合(WU²M+A³SI³)したもので、ウム・ウミの代わりにウマシの語形は、上代語で多く、尊敬の副動詞を加えたままの動名詞で、自分の恐縮も表現する形を代表します。この「WU² MA³SI³埋まし」という言葉は、「たたし↑たち(立ち・起ち・発ち)」という言葉と同様、尊敬の動詞の形をとっていると見なすことができ、「たたし」と同様に古代ではいつも神や皇家に対して使われていました。神が動詞の作用を起こすわけで、WU²MA³SI³は、「埋没したもの」とか「埋没なされたこと」を意味すると考えられます。

次に、問題の「阿斯訶備('A¹SI¹KA¹Bĭ³)」ですが、これは、'A¹SI¹KA¹Bĭ³ ← 'A¹S-I¹K-A¹Bĭ³ ← 'A¹SI³ + YI¹KA¹ + 'A¹Bĭ³ と変化したと考えられます。つまり、'ASIの -IとYIKAの -Aの重複による省略があり、原型に「悪(A¹SI³) 活(YI¹KA¹) 浴(A¹Bĭ³)」という漢字を当てて意味を考えたいのです。浴(A¹Bĭ³)は、『字訓』(白川静)の「浴む」の項に「古くは修祓、齋戒のために沐浴を行うことが多かった」とあるから、「悪+活+浴('ASIKABĭ)」で、この神の名は「醜悪になった物に活力を与えたり、(齋戒のために行う沐浴などによって)追い祓ったりする」という意味になります。

そして、次の「比古遅(FI^{1,2,3}KO²DI^{1,3})」の「比古(FI²KO²)」は、まず同じ声調で、「引く」が変化した成語「引(Fĭ²KO²)」と見なすことができます。(同様の例は、向き(MUKI) → 聳(MUKO)、生ひ(OFI) → 大(OFO)。この「引(Fĭ²KO²)」という言葉は、「引くところの、招く可能性の、引きつけるところの、誘う」などの意味を有します。「比古(FI² KO²)」また「F + FI²KO²」と分節して「FI²(霊) + FI²KO² (引)」の膠着語とも見なせます。この前音の「FI(霊)」は、他の神名にも、他の“ヒ”(産巢日→産す霊)にも、または「日嗣(ヒツギ)」「神籬(ヒモロギ)」と同じ観念を表わし、「霊+引(ヒコ)」で「活力の源泉となる超自然的な力を引き寄せる」という意味になります。最後の「遅(DI²)」は清音で「遅(TI²)」とも読み、「霊力」とう意味で、「力」ないし「霊」という漢字を当てることができます。「力(チカラ)」の「カラ」は、例えば「同胞(ハラカラ)」「同輩(トモガラ)」「族(ウカラ・ウガラ)」という言葉の「から」とすべて同意同音であり、「何かがでた」ということを意味しているのです。

以上のような過程を経て、ウマシアシカビヒコヂの神名は、《埋まし悪活浴霊引力》という漢字を当て直すことができ、この神は、《埋没なされたものや醜悪になったものに活力を与えたり、鍛えたりする霊力を引き入れる神霊》と考えられるのです。

宇宙を発展させる計画に関連して、もう一つの神名について、分析したその結論を述べましょう。「天児屋命」(アメノコヤネノミコト)を考えます。この訓仮名は珍しい上に、形態素のオーバーラップも目立っています。伝統的に文字通りに「天上界の小家屋」(例えば西宮一民氏)と解釈することはもうやめにしましょう。私の独自の解釈では、「アメ」は文字通りの「天・空」かもしれませんが、天人(アメヒ

ト・アマヒト)、天界の人ともとれます。「ノ」は次の「コ」と結びついて「ノコ」になります。この「ノコ」は「ノキ・残き」の派生語で、意味は「残し置く」でしょう。何を残し置くか、と考えていたときに私は「アメノコヤネノミコト」という中臣氏の先祖があったことを思い出しました。中臣は一流貴族で、朝廷では高官でした。その中臣という呼称を分析しますと名+活+止+臣(NA-KAT-TOM-MI)となり、その意味は「名を活かしたり無内容にしたりする臣」という意味になります。前述した分節に照らし合わせると、'AMĒ-N-NÖK-KOYA-NE が 'AMĒ-NÖ-NA-NÖKI-KOYE-WUNE となります。意味の明示のために漢字を当てると「天名残越項」、つまり意味は「天人の名を残し置いたり消して無くしたりする命」という結果になりました。

このようなお偉方は、まず天界で、後に地上にも常世思金神によってお告げを受けた神聖な計画に因んだ子孫代々の名を形成していました。その名は天命を表わすのであり、天命を実行しなければならなかったので、宇宙の発展は、天界の計画と繋がりをもってくるのです。

日本神話の世界

以上、宇宙発展計画の仕組みを極めて簡単に具体例を挙げて説明してみました。この巨大な発展計画のダイナミックな構造を時計の働きに喩えてみるとわかりやすいかもしれません。時計のメカニズムには無駄なバネとかネジとか歯車などは一つもありません。どんな小さな部分でも規則的に動く全体に結びついているのです。しかし、これと同じことが意識や倫理的要素についても言えるのです。

大昔の人達は、日常生活の最大の目的として公共の利益や幸福が実感しやすい世界の創造を考えていました。それは稔り豊かな生活の意義を見出す根拠であると思われます。

このようなイメージは、結局ユートピアつまり理想郷の世界です。『古事記』がギリシャの哲学者プラトンの『共和国』、ローマのアウグスティヌスの『神の国』、イギリスのトーマス・モアの想像上の島ユートピアなどに匹敵する大傑作であると敢えて主張する所以です。

今後の研究の方向性

終わりに自分自身の最新の取り組みについて述べようと思います。一九九五～六年頃から『古事記』の古代歌謡に注目しはじめました。厳密に言えば、今の研究は一九八六年に全訳した『古事記』の中にある歌謡の再考です。

十三年前、私は音仮名表記の代わりにいわゆる仮名交じり文の訓仮名の本文を目にしました。ところが、声調や甲・乙類の文字の新系統は、おおむね正確で、旧仮名の表記は決して頼りにならないものだと思いますでした。他方、音仮名表記ではなくとも理論上、分節の成果を確認することを条件にすれば、訓仮名表記を承認することに非常に大きな疑問が残ります。この点に関連して、音仮

名表記を全面的かつ徹底的に調べる必要があることに気がつきました。そして、私の知るかぎりでは、それに着眼した人は他に誰もいません。

翻訳の方法論に関しても弱点が数限りなくありました。直感的に把握することは、実用的に役に立つ機能がありますが、理論上不十分です。思うに、どんな知識や情報もそれを伝えることは記号を並べるというプロセスを経て行われます。そのようなプロセスは相応の規則に従って行われます。それを符号化と言います。受信者の側では、この符号化と逆の過程すなわち解読(復号化・decoding)を行って、情報伝達が終了します。この解読プロセスも一定の規則によって行われるので、両プロセスは正確に予知できるものと思われます。西洋では、これらの情報伝達の規則の探求が行われていますが、まだ成熟しているといえる状態ではありません。しかし、努力をすれば前進ができます。私の音仮名表記の徹底調査の努力はまさにその問題を前進させ、解明に至らせるものであると言えます。

旧解釈を再考することによって、声調に根拠のある修整を加えることが道理に叶った方法です。このような手続きを踏むと、まったく新鮮な世界像が浮かび上がります。そのためには、声調を調べることがぜひとも必要であると主張します。まさに声調が上代の表記体系にあっては画期的な出来事であり、そして上代の優れた業績なので、現代人は声調の意義を世界に示す責務があることを強調して、終わりにします。

おわりに

本稿は、平成十一年三月十八日に開催された大阪府主催の山片蟠挑賞の授賞式における受賞記念講演のために用意した原稿に加筆したものである。講演は、時間の関係もあって、原稿の一部だけが読み上げられた。

『古事記』の原文を研究する理由・方法・抱負

『古事記』との出会い

五・六歳の子供のころ、因幡の素兎の段を、あるポーランド語の児童向きの雑誌で読んで興味を持ったのが、『古事記』との出会いでした。だが、その当時は、まだどこからも自分の興味を広める資料を手に入れることができませんでした。一九三六年に、ワルシャワ市で日本の文学を研究し始めたとき、フローレンツ(K.FLORENZ)教授のドイツ語訳『古事記』を一冊図書館で見つけたのですが、それを読んでも説明が十分になされていないことが非常に多かったので、心を楽しませるものにはなりませんでした。

フローレンツ教授の研究の目的が、神道宗教に関連する資料を明らかにすることであるのははっきりしていたのですが、それだけに、キリスト教を知っている私にとっては、ドイツ語で表わされた『古事記』の内容は、どうしても宗教の独特の価値、例えば、生死の問題、善悪の問題、罪障の消滅の問題、人間の運命の問題などがはっきりと表面に出ていないと思われて、そうした問題の取り組みへのヒントはなかなか見つけれませんでした。

古代宗教と日本の思想

周知のように、アジア大陸に多数の大宗教が興ったことを考えれば、日本にだけ、完全な価値ある宗教体系が生じることがなかったということは、考えにくいことです。

エジプト、バビロニア、メソポタミアなど近東の宗教は、歴史の黎明期に生成したにもかかわらず、立派な体系をもっていたことが知られています。中東のペルシアやインドなどの系統の宗教も、意外にも哲学的に発展した世界観をもって、割合に早く、極東までもその影響を及ぼすようになりました。けれども、中国やその隣国にも、その土地固有の宗教や哲理があったのです。一番有名なのは、儒教や道教でしたが、その地へ、インドの思想

やゾロアスターの体系が北境を越え、西へはチベットのラマ教が広められました。

以上は簡略な全体の概観ですが、そうした背景から考えてみると、日本列島にも同じような発達した世界観があったに相違ない、という推測は自ずと頭に浮んでくることなのです。

勿論、このような宗教の発展の概略は、それぞれの地域がある水準に達している宗教を導入するという結果をただちに結論付けるわけではありませんが、どんな地域でも多少の差はあっても独自の思惟活動を生み出すものだ、という希望を想定させるのです。

まず何よりも、日本人にも孔子という思想家は、上代においては、決して影響がないわけではありませんでした。とは言っても、歴史の過程において多くの場合は、思想に富んで、それを言葉で展開する人の役割は、特に大きくはなかったのです。口先ばかりの人間よりも行為の人間の方が価値を付与されていたのです。昔は、このような見方は、殊にしばしば見られました。ですから、今日言うところの思想家に相当する古代人を、今、文字通り地中から掘り出さなければならないのです。

文字通り地中からというのは、太安萬侶の墓の発見を念頭においているからです。もっとも、この人物を思想家だと言うための説得力ある証拠は、未だ提出されてはいないのですが。

太安公侶の立場

ともあれ、太安萬侶の傑作である『古事記』の本文からは、古代の日本人の文化、とくに宗教思想に関する思いがけない結果を汲みとる可能性があるのだと、自分自身の『古事記』の原文の解説に基づいて、私は主張します。

端的に言って、私は、『古事記』の研究によっていったい何を獲得できると期待しているのでしょうか。冒頭の節であらかじめその答えに触れていますので、ここにそれを繰り返しません。私は、どの宗教もそのもっとも貴重な価値の普及に努めていたのであって、それは神道宗教でも例外ではない、と思っているのです。

『古事記』の本文を、誤りなく間違いを生まないようにまとめるという命令を戴き、太安萬侶は、確実にその課題を果そうとしました（「謹みて詔旨の随に、子細に採りひろひぬ」）。にもかかわらず、安萬侶が日本以外の宗教についても割合に広い知識をもっていたという推定をここで考え合わせれば、彼は疑いなく自国の宗教の長所に好ましい光を当てようという野心に満ちていたに違いないのです。しかしながら、朝廷のむしろ慎ましい役人として、彼は、たとえ自分が創意に富んでいても、自分の考えを率直に公にすることができなかったことでしょう。もし彼が幾代にも伝わってきた神話の中身を一箇所でも変えたならば、神主のような神話に関する有力者はす

ぐそれを指摘して、その結末はどうなるか分からなかったでしょうし、もし彼がある程度でも皇室と、貴族階級と特権に違反したならば、その帰結はなおさら予想できないものになったことでしょう。

勿論、具合のわるい状況ではあっても、安萬侶のような篤志家は、却って、状況を前にして、それを宿命だと諦めないで、自己の運命を開拓していくものです。ただ、和銅四年九月十八日に安萬侶に仰せ付けられた「旧辞の誤り違っているのを惜しまれて、先紀の誤り乱れているのを正そう」という指令が彼の責務でした。それに基づいて、安萬侶は記録されたり口承されたりしてきた神話・伝説などを調べたり改めたりする許可を得たのですが、先見の明があって、万一に備えて気儘に振舞わずに、ところどころの「言葉の意味の分かりにくいのは注を加えて明らかにし、事柄の意趣のわかりやすいのには別に注はつけなかった」（「辞理の見えがたきは、注をもちて明らかにし、意況の解り易きは、更に注せず」と序文ではっきりと表明しました。

しかしながら、私が思うには、「わかりにくい」か「わかりやすい」かによって、駆け引きをするようにその表記の姿勢を変えることもなく、ごく稀に要点をつかんで説明をつけたのですが、自覚してか、不注意にか、主要な箇所を見落した場合が少なくないのです。

とにかく『日本書紀』『風土記』などという作品と『古事記』の本文とを比べる研究家は、安萬侶の多種多様な資料に対する策略をよく観察したり判断したりしなければならぬ具合になっているのです。安萬侶は、原則として、同じ主題を記述する幾つかの伝承である「一書」から、綿密な熟考の結果一つだけ採用して、適切な解決をつけておきました。こうした方針は、とくに神名の表記において典型的に見られます。神名の表記が典拠によって対立していた場合、安萬侶は十分な理由の下で、一表記を選んだのです。そのような立場は、何か機械的な一元化ではなく、筆者が今までにそうした現象を観測したかぎり、安萬侶のどの措置も例外なく正当に動機づけられていて、合理的なのです。

このような彼の一貫性を把握して根拠づけることはとくに難しいもので、個人として私には、『古事記』の作家は、神話・伝説の素材を改めただけでなく、神道の教義を素晴らしく悟った天才だと名づける癖がついてしまったのです。

日本人の『古事記』への向かい方

けれども、日本人の間では、以上のような評価はむしろ認め難いようです。なぜかと思えば、日本人は多くの場合、『古事記』そのものについて、当時の周囲の状況を隔絶したり度外視したりしながら研究するために、正しい解釈になかなか達成できなくなっているからです。このように考えるのは妥当だと考えます。

このような広い範囲にわたる方法論は、新造語を使って「汎影響論」と表現してもよいのですが、本質的に、それは、すでに『古事記』そのものの探求ではなく、却って『古事記』の特殊性や固有性を効果的に洗い出す機会になります。自明の理ですが、『古事記』のような上代文学作品を研究するときには、ありとあらゆるものごとがその作品に関連することを、ある程度考慮することは必要不可欠なのです。しかし、『古事記』の内容は、決してそのために損失を被るはずはありません。

本当を言えば、本居翁の『古事記伝』は一般的構想において、割合に著者のこの考え方に近かったのですが、残念ながら、二百年を経て、すでに十八世紀の学問の水準は、その当時としてはいくら高くても、すでに役に立たないかと思われまふ。それと逆に『古事記』研究者の大半の本居翁の後任者の場合は、枝葉にわたっていて、本質論を追求する動機が私には見つけられず、現代の言語論の最新の達成もたいてい見習わないのです。望みのない停滞や無気力がこの文化上の代表的な分野で広がっているのだ、とすら言いたのです。

『古事記』からの引用を例に取って、このことに触れましょう。

「漂える国」の様子は「不安定な状態で進まずに、ひっきりなしに寄る辺なく一箇所に揺れ動くさま」になりました。この引用文に続いて、天神は、このような「恒常のところがない天下を、きちんとした形に作り上げたり、完璧に成し遂げたりする必要がある」(この漂へる国を修め理り固め成せ)と仰せになりましたが、現代の注解者達は、無頓着にも「標っている土地を作り固めて完成せよ」とだけ解釈しています。文脈に根拠を求めれば、そのような解釈の可能性はあるのですが、「捏ねて固める」とか「打ち固める」とか「踏み固める」と言って、柔らかい物に手を加えて固い状態にするという意味は、あまりにも狭く限界が定められた表現で、天神の威厳を侵してしまっているようではないか、と私には思われます。

道徳的教えとしての宗教と神道の在り方

無論、いわゆる神言をそんなに狭く把握するのは、現代の研究者だけの特色ではありません。よく思案すると、神道教義の衰弱、狭隘化は、仏教の渡来期から始まったのではないかと考えられます。

まず、第一に、仏教の教理の範囲は、神道と比べると、果てしない全面的・徹底的なシステムのように見えたのでしょう。見かけだけでも普遍妥当性や抽象的な形而上の様相の多い仏教の系統は、まず神道信者をひざまずかせるようでした。また時代が後になって、抵抗する集団も姿を表わし、両部神道、山王神道などのような運動も始まっています。八世紀の初めごろの太安萬侶の場合も、神道の救済者になる見込みがありました。当時の宮廷の派閥はおそらく彼に敵意をいだいたので、安萬侶は傑出することができなかつたのでしょう。いずれにせよ、千年ほどの後に荷田春満、賀茂真淵、本居宣長といった和学者が現れてきたときまで

は、学問的良心をもって『古事記』を研究する人は、ほんの時たまに世に出ただけでありました。というわけで、積年の不利な状況と、その悪感化の下で、神道に関わる知識は今までに完全に復興することがなかったと思われます。それは、仏教の世界観上の勝利であったと言ってもよいのですが、実質上、日本国民の敗北になったと言えるくらいのありさまであったのでしょう。仏教が超自然界の展望を人々に示したり説明したりするために骨を折っていたことは容易に認められるにしても、神道は元々具体的な世界(自然界)に傾いていて、神々やそれらの後裔である大和民族のために共存共栄の地上の楽園を作ろうと遠い昔から訴えるので、人民にとって理解しやすい宣言となっています。実はその共存の楽園を造るというイデオロギーは、すでに宗教以外のものになって、国民の普遍的な社会的自覚として作用していますが、その始まりは疑いなく神道の教義と結びついています。勿論、そのような宗教宣伝は、排外的愛国主義や国家主義にも繋がる危険がありますが、一般的に肯定的な側面は十分に検討に価すると思っています。

『古事記』と言霊

筆者自身が『古事記』研究を始めたのは、一九七五年ごろのことですが、その時期に、神道通のある学者と連絡を取って一番はつきりと感じたのが、その種の学者、外国人が神道の聖典を読む場合には、知らぬ間に言霊という原理に反していることが多いと考えているということでした。それは私にとって非常に教訓的な情報でありましたが、外国人向けの警告として、それはやや誇張した示唆であったと思います。

現在、そのことを鑑みると、言霊という観念はなかなか扱いにくいものであるとしても、言霊は神霊的本質の存在としての言葉と関係付けられているので、和人・外人を問わずにだれもが言霊のために、言葉遣いに気をつけなければならなくなっているのだ、と思われます。外国人は偶然に犯す誤謬を免れないというように、日本人に独自の言霊が生じるのかどうか分かりませんが、日本人の間でも言葉使いに相違が度々明瞭に表われます。だとすると、その時にも言霊も違うはずでしょう。

とりわけ注意すべきケースは、昔の言葉、例えば『古事記』の用語と現代の注釈者達の語彙の差における言霊でしょう。現代の注解者が『古事記』の本文の言葉を忠実に言及しても、彼らの使い方はメタ言語の現象として、原作の使い方とは別であり、そして各々の注解者の使い方もある程度は違ってきます。しからば、外国人も含めて、どの古典文の注釈家も自分自身の結論に責任を負い、さらにどの注解者も成功か失敗をするかは、元々古典の言霊とどの程度接触することができるかによるのだ、ということになります。

言霊という原理を正しく理解すると、反対に外国人の研究者も『古事記』の中身に接近する権能があると言えます。ふさわしい言霊がその人に対して好意をもつという条件付で…。これは半ば冗談ですが、本気で言ったことと同様の問題だと思っています。

このような論拠を以て、私は、自発的に全く新しい『古事記』の解釈に取りかかりました。この仕事の解説を全部ここに提示することはできませんが、先に断言した通り、安萬侶の達成が特別の扱いに価するので、その特性の手続きを明らかに見せたいと思います。

『古事記』の表記法

手始めに『古事記』のテキストの表記法について少し述べておきましょう。漢字の最初の伝来は、『古事記』に数世紀先立っていますが、表記術は、まず限定された人民のサークルにのみ普及しました。だから漢字表記の発展も広く影響を与えるものではありませんでした。安萬侶は通常の「従来の記述にしたがい」、前例をほとんど破りませんでした。にもかかわらず、色々な事柄を書き記す場合、自分も新しい先例を造る必要を身にしみて味わっていたに相違ありません。中国語の語句も使いました(例えば、宗教上の見地からはきっと誤解を招く「黄泉」という二字を借用していますが、この場合、多分ヨミという用語の正確な意味を表明することは、わけても難しかったはずです)。だが、大体において、同じ局面では、彼は一字一音に万葉仮名を用いました(例として、美斗能麻具波比ミトノマグハヒ)。外見上読みやすい文句は、点々と本文の中に見えますが、研究家にとって一番挑戦的とでも形容すべき表現の様式は、いわば「二重の当て字」と言うべき表現法です。安萬侶がその表わし方の発明家ではないかと推定せねばなりません。

以上に言及した万葉仮名の使い方の場合、それを後世我々が解読するためには、各字を音読みしてから、一つの用語の音節の全列を正当に形態素(morpheme)に分解してから意味を読み解く必要があります。例えば、前述のミトノマグハヒはミ御+ト門+ノ之+マ目+グハヒ食合、あるいは、ミト満+ノマ延+グハヒ食合などと解読することができます。ところが、安萬侶は、時に万葉仮名を放棄して、テキストの分かりにくいところを簡単な訓読の漢字で表記して、前述のごとく、後に音節の全列を新しい分け方にさらすことを提案しています。

実は形態素はところどころ不完全で不揃いな形で備わっていて、分け方も一義的に意味を表していませんが、それを研究家はどうすることもできません。ただ、その中でも大いに喜ばしい点は、仮説的に提示した研究の結果が、前の試みと較べて遥かに円熟したものになることであります。例として、天之御中主之神という神名を分析してみましょう。

アマノミナカヌシと訓みながら' AMAN+NOM+MI+NA+KAN+USI → 'AMANE+NOMI+WUMI+NA+KANE+WUSIという分析から、個々の形態素の示す意味を漢字で示すと普延膿無兼卿となりそうです。そして、この意義を解読すると「余すところなくどこにでも延び広がっている腐敗や混濁および何も無い状態を生じさせることに気を使う主人」となります。

もう一つの例を取りましょう。ヤヒロドノ八尋殿は、YA+F+IRO+DONO → WUY-A+FI+YIRO+TONOと分析され、意味は礼霊許求「あがめられた神霊が寛大になるように懇願するところ」と解釈できるのです。

同様な例が何百箇所にも散らばっています。ともすると、一定の研究家がそんな二重の当て字を見落したり、無視したりすると、テキストの理解があいまいになって、または、内容に関する大きな矛盾や、誤解が起こりがちになるのです。

しかし、このような複雑な手段を『古事記』解釈に応用する筆者も決して誤解を免れないと、だれもが予見できるでしょう。それはそうだと認めても、筆者は、さらにその上で、日本の現代言語学の業績として高く評価される甲類と乙類の母音の区別を入念に見分け、さらに上代日本語のアクセント(声調)をも考慮するので、誤解のリスクはかなり減っています。しかしながら、形式的な正確さをいくら重視して留意しても、これは意味論上の観点と比較して、第二義の役割を示しています。

『古事記』の言葉とその意味

意味は、一般に言えば、抽象的なものでもなく偶発的に言葉と結びついて連想を生むものでもありません。あるテキストの意味は同テキストの脈絡と密接に結びついているので、文脈から感知できるどんな凸凹や高低や起伏も、端的かつ失策なしに内容に関する意味のニュアンスとして解釈して表わすべきなのです。それは容易ではありません。絶え間なく注意を払わなければならない仕事です。一度でも注意をそらせば、不可避免的に研究する人を本題から脱線させて、誤った方向へ押しやっけてしまいます。

おわりに

以上で、このような簡単ないましめであるこの打ち明け話のような論文を終えます。もしある読者の考え方と部分的にでも私の意見の中身が一致したら、意見を交換する可能性もありうるといふ楽しみもわいています。だが、もし筆者の論証が、読者の知性を納得させないようなら、それも幸いに存じます。なぜなら、筆者は、どんな読者も迷道や邪道へと陥らせるつもりがないからです。けれども、両方の読者を励ますように、筆者は、その個性的な『古事記』研究をともかくにも続ける決心をしています。成功の望みはまだ十分にあると信じてつづ。

(東京にて 一九九六年九月一日)

古代歌謡の解読

第一部 安萬侶の表記法についての意見

『古事記』¹の序文の中で、太安萬侶は次の意見を述べました。

- | | |
|-----------------|-------------------------------|
| (1) 已因訓述者、詞不逮心。 | (1) 已に訓に因りて述べたるは、
詞心に逮ばず。 |
| (2) 全以音連者、事趣更長。 | (2) 全く音を以ちて連ねたるは、
事の趣更に長し。 |
| (3) 是以、今 | (3) 是を以ちて、今 |
| (4) 或一句之中、交用音訓、 | (4) 或は一句の中に、
音訓を交へ用ゐ |
| (5) 或一事之内、全以訓録。 | (5) 或は一事の内に、
全く訓を以ちて録す。 |

[SK7.3²、読み下し文は小学館『日本古典文学全集 古事記』による]

表面上、簡単な文句にすぎませんが、分かりにくい箇所もあります。

まず第一に、以上の(1)の語句には、「ことごとく漢字を訓読することにして、その漢字によって記述すると、漢字本来の意味とわが国のことばの意味とが一致せず、十分に意を伝えることができないことがある」という内容であることは疑いありません。

それから、(2)の語句の「音をもって連ねる」というのは、例えば、「またまで」を「麻多麻伝」と書き、「やくもたつ」を「夜久毛多都」と記す類で、字義の如何にかか

¹ 引用書目は、末尾の参考文献一覧に明記。

² SK7.3という表示は、引用の文献とその箇所を明示した記号です。SKとは真福寺本古事記という意味で、本稿では影印本（桜楓社刊）を使用し、SKの次の数字はそのページで、その後の数字は当該ページの縦書きにされた文字の行数です。つまり、SK7.3は本影印本の七頁の三行目ということです。

ならず、ただその文字を借りて国語を写す方法を言います。この方法を採用するときは、文章は非常に長くなって、これはまた不便であるというのであります。

(3)は、(1)と(2)の内容に対して、見地を異にする前触れのように、「それゆえ、ここでは……」または「以上の状況に対応するには、これからは……」云々と訳すことができます。

かくて、欠点克服の予防手段として安萬侶は、何の工夫を提出したのでしょうか。(4)と(5)の文句を読むと、次のような意味が明らかにできそうです。「ある場合は一句の中の音と訓とを混じえて用い、ある場合は一つの事柄を記すのに、すべて訓を用いて書くことにしました」と、『日本古典文学全集 古事記』(小学館)から読み取ることができます。ところが、筆者の見解によれば、以上の解釈は、安萬侶の意見の核心には触れず、欠点是正のヒントを与えてくれません。同句の解釈をそのままにしておいては矛盾だけがのこり、解釈者の誤解によって、無罪の安萬侶は、世間の物笑いになってしまうようでもあります。そこで、一貫性のないことを掲げられた上記の安萬侶の語句の断片は修正すべきであろうという結論を出してもよいでしょう。

思うに、安萬侶は、八世紀の宮廷のためにその序文を拵えたので、委曲を尽くした解説は無理だったに相違ありません。安萬侶の心配事であった漢文を全く異なる表記体系に改造することは、極めて錯雑なもので、宮廷の人間はそれを了解できなかつたでしょう。だからこそ安萬侶は、(1)と(2)の句のある程度相反する内容つまり中身を意表を突いて漏らすように表現しようとしていました。

一方において、(1)「……その漢字によって記述すると、漢字本来の意味とわが国のことばの意味とが一致せず……」に対し(4)「一句の中に音と訓とを混じえて用い……」と断言し、他方においては、(2)「音を借りて国語を写すときは、文章は長くなる」に対し(5)「一つの事柄を記すのに、すべての訓を用いて書くことにした」と表明します。(2)と(5)を比べると、はっきりと一貫性が見えるのです。音を借りて書くのが不便だから、訓だけを使う方がまさっているというその結論には根拠があるのでしょうか。

それと無関係ではない(1)と(4)を対照すると、漢語と和語の意味が一致しないにもかかわらず、一句の中に音と訓を混えて用いるのが予防手段になるという論証はありそうもないようです。誤解を招くことを安萬侶の所為にするのは、安易な姿勢だと筆者は思い、むしろ故意に言い落とした無口な態度の中身がここにあると思っています。すなわち(4)と(5)の句を注意深く読めば、訓読は知らぬ間に優勢を得て、音読は殊更に扱われず、一クラス下げられているように感じられるのです。

もう一つかなり無口な態度で扱われたのは、「交えて」ということであると考えられます。この「交えて」は、現代日本語では、「いっしょになかに入れる」[『例解新国語辞典』による]、いわば空間的に解せられるもので、上代日本語では、「異質の二つのものを交差・交錯させて一つにする」[『岩波古語辞典』による]と説明されるので、それは質的な立場を表わす見解であります。この辞書の言う「異質のもの」が、ここで仮定的に音・訓読みの現象であると考え、と、「一つにする」という要請の結果は、間違いなく、声調なのであります。すなわち、音仮名と訓仮名とは『古事記』の本文の中で組み合わせられて初めて働くもので、両方とも同じく音の高低

のちがいによるアクセント(声調)をもって、それによって一つの言語共同体として統合されたと思われます。

安萬侶によって寡黙なままにされたものについての報告は、すでに昭和五十四年(一九七九)に西宮一民氏が新潮日本古典集成の『古事記』で伝達できる形にまとめているので、氏の解釈を受け入れるつもりです。すなわち(5)「全く訓をもって録す」という言い回しは、西宮氏によれば、訓専用の法を示しているが、具体的に変体漢文体を用いることを意味するということです。

以上のSK7.3の引用全文は、結局、次のような自由な現代語訳の形で表示すべきであると思います。

- (1) ことごとく漢字を訓読することにして、その漢字によって記述すると、漢字本来の意味とわが国のことばの意味とが一致せず、十分に意を伝えることができないことがある。
- (2) 字義の如何にかかわらず、ただその文字の音を借りて国語を写す方法を採用するときは、文章は非常に長くなって、これはまた不便でありそうだ。
- (3) 以上の状況に対応するために、これからは、
- (4) 一方では、一句の中に音と訓とを問わずに用いるが、各音節にかぶさっているはずの声調についても、注意を適当に向けるので、原文のことばの意味がこれで保存されることが望まれる。
- (5) 他の一方では、一つの事柄を記すのにすべて原則的に訓を用いて書こうと努めるが、事実上、漢字の文章は[純粹の漢文、あるいは変体漢文体]は日本式の訓読体[(全く訓を以ちて)]という読み方を応用しながら、内容を把握することができる。

以上の要点をかいつまんで言うと、前述の変体漢文体という表記方法は、『古事記』全体の骨組みを為して、『古事記』の全構造の研究にとっては、残りの文の構成分子をもささえる中央部分であるに違いないのです。それらの構成分子は漢文でなく、漢文の中にはめこまれた和語を表わす音仮名・訓仮名や音訓仮名で、その混用であります。

けれども、これくらいの提言が安萬侶の書いた序文の中に含まれていると認めても、それでは、一見してすぐに分かる外側をなでただけで、我々には理解の深みはまだありません。思うに安萬侶は、意識的に以上の説明をそのままに放置しておきました。まず第一に『古事記』の本文を誤りなく間違いを生まないようにまとめるという命令を戴き、安萬侶は確実にその課題を果たそうとした(「謹みて詔旨の随に、子細に採りひろひぬ」)にもかかわらず、彼は、日本以外の宗教についても割合に広い知識をもっていたとの推定を考え合わせれば、疑いなく自国の宗教の長所に好ましい光を当てる野心も満々であったに相違ありません。しかしながら、彼は、朝廷のむしろ慎ましい役人として、創意に富んでいても、自分の考えを率直に公にすることができなかつたことでしょう。もし彼が幾代にも伝わってきた神話の中身を一箇所でも変えたならば、神主のような神話に関する有力者はすぐそれを指摘して、その結末はどうなるか分からなかつたでしょうし、もし彼がある程度でも皇室とか貴族階級とかの特権に違反したならば、その帰結はなおさら予想できないものになつたでしょう。

勿論、安萬侶のような篤志家は、具合の悪い状況を前にしても、自己の運命を開拓していくものです。和銅四年(七一)九月十八日に安萬侶に仰せ付けられた指令によって、「旧辞の誤り違っているのを惜しまれ、帝紀の誤り乱れているのを正そうと」していました。それに基づいて、安萬侶は記録されたり口承されたりしてきた神話・伝説などを調べたり改めたりする許可を得ました。そして、先見の明があって、万一に備えて気儘に振舞わずに、ところどころの「言葉の意味の分かりにくい時、注を加えて明らかにし、事柄の意向のわかりやすいのには別に注はつけなかった」(「辞理の見えがたきは、注をもちて明らかにし、意況の解り易きは更に注せず」と序文ではっきりと表明しました。思うに、「わかりにくい」か「わかりやすい」かによって駆け引きをすることなく、時々要点をつかんで説明をつけたのですが、自覚してか、不注意にか、主要な箇所を見落とした場合も少なくありません。

けれども朝廷の命令を果たす困難やコメントの有無に加えて、安萬侶の課題すなわち改まった帝紀という編年史を書くことは、公務に就いている人の知能的仕事でしかありませんでした。この宮廷役人の集団は、決して安萬侶の気掛かりに注意しないで、具体的な結果ばかり望みました。安萬侶が創作法に関する何らかの質問をしても、彼らのほうからの叶った応答を期待することは希望的観測にすぎなかったでしょう。一方、安萬侶は大いに面食らっていて、漢文か和文か、和文なら音仮名が訓仮名か漢字仮名交じり文かなどという問題が結論の出ないままで目の前に浮かんでいました。彼はおそらく決定を下す前に解決に苦しみ色々な試みを行ったと思いますが、誰かに訴えることで、その苦しみを客観化することはできませんでした。

もし安萬侶が朝廷の前で『古事記』の肉筆で書いた原稿を献上する時に、自分の躊躇のことを言及したならば、間違いなく少なくとも無礼者と名付けられたことでしょう。ですから、華やかな序文でも、この表記法に関する面白味のない散文的記述は、何の詳細な報告も含んでいませんが、解決困難な問題があるというメッセージがそこに伝えられているので、筆者はそれを読み取るために、七・八世紀の言語史的な場面を考慮した形態音素をたよりに考察し、先例にこだわらずに研究することにしました。

第二部 書記方法と八世紀初期の口頭言語

以上に解釈された序文の一断片の中に一度も和語とか日本語とかいう用語は現われてきません。「音」と「訓」だけが区別され、訓が三度、音が二度見られます。周知の通り、音は、まず字音や漢字の読み方、さらに人の口から発せられたシラブル(音節)のことであって、それらの両方の使い方があの断片に出現しています。一方、訓は、漢字の意味に基づいて、それに当てた日本語による読み方です。こういうふうな読み方やそれを反映させている書き方の分野が、あのころの中心になっていた問題なのでしょう。

もちろん、漢字の無数の渡来の時期の以上のような問題意識の傾向は我々にも分かりやすいものであります。けれども、同時期の話し言葉の有様を理解す

ることも不可欠なものだと考える必要があるだろうと思います。とは言うもの、あの時代の人民は、自らの口頭語の特徴を実践的に経験したり使用したりして、当時の書記法と結び合わせる困難が一般においては認識されませんでした。一方、後世の人間(現代の世代も含めて)は、大体において、八世紀初めの口頭語の様子を適切に知ることに、多かれ少なかれ制限があるのです。と言うのは、国語史におけるどの一定の世代も自分の国語をもって、ある時期の言語事実を静止した体系として、その独立性をもっています。したがって、相次いで変わる時期の用語は、その時代の語に音声で調和していても、意味の面から見て、後の段階の聴衆を迷わし誤らせるような語になって、それを使用する各世代も、前世代の語彙を受け入れるなら、その語彙を客観的に再考する必要があります。

その現象は、言語論では、共時態と通時態の問題だとされているものです。通時態は一つの共時態から次の共時態への移行です。したがって、共時態と通時態の相即関係に注目することが肝要です。共時態の示す条件を明らかにすることによって、通時態が正しく捉えられます。顕微鏡的に眺めれば、上代の古典作品の解読は、論議の余地なく、二つの時期の間で言語に生じた変遷を研究することに近い分野であって、通時言語学の一区分にすぎません。けれども、解読という作業は、正確に言えば、時代を遡って、ものごとの根本が成った時にもどる進路を切り開く手続きとして認める方が願わしく、その目的は、以前の言語状態へと辿り着くことだと考えられます。その昔の状態は、解読者の個人語との関係が非常に薄く、この個人語との類縁があつたら、まさにまことのハンディキャップになってしまうのではないかと思います。例えば、『古事記』の語法と現代日本語の形態音韻は千二百年間の時差があつて、いわゆる膠着語の特性、すなわち語法的機能が実質の意味を示す独立の単語に文法的意味を示す独立しない形式が接続することによって果たされるという性質に、千年以上前はいわゆる抱合語の特徴も見られます。つまり、文を構成する要素が点々と緊密に結合して、一つの全体をなし、そのままに文と見なされます。その上に、諸要素が特定の様式で接続していくために、結合に現われる形式は単独で現われる形式とは異なり、全体として一見分析しがたい様相を示します。だからこそ、以下に『古事記』の歌謡の解読を行なおうと思う筆者の実験を開始する時、多くの現代人にとって疑いもなく理解を超える奇妙な異形態素が表われがちなのですが、本当にそれらの奇異性は、歌謡が起った時期の特定の様式であると見なす方が適切だろうと思われます。とにかく、筆者の調査の意図は、この旧言語状態の真相を把握することで、調査の結果は作業仮説として受け取ってもらいたく切望いたします。もし、八世紀の日本語の本文を現代の語法に近い手段で調べてみる研究者がいるとしても、その考え方は、筆者の視点からは、むしろ時代遅れとなったものではないかという疑問を呈する他はありません。彼が誤解しているということを納得させることは、多分甲斐がないことでしょう。

ここまで筆者は日本語の類型的变化について一般的に触れましたが、若干の細目にも少し触れるべきでしょう。その中で、まず上代日本語の母音変化や音声の高低の調子(声調)のことを考えています。そのような問題は、筆者が推定して補足をしているわけではありません。両方ともに今世紀になって橋本進

吉、有坂秀世、服部四郎、小松英雄、金田一春彦といった偉大な言語学者が学界に問い、それらの業績は今日までも彼らの後継の研究者によって続けられています。

それらの見解はある程度アメリカにもヨーロッパにも受け継がれているにもかかわらず、むしろ日本ではしっかりと根をおろしていないようです。とくに『古事記』のような古典を調査する文学論者、歴史家、宗教学者、民俗学者などは、上記の問題の言語学の達成を紛れもなく無視して、それについて言及もしていません。例えば、一九九五年に出版された『古事記の言葉』という古事記学会の論文集(高科書店刊)には、目次を見ても母音変化とか高低の調子とかに関する論文は入っていません。おそらく『古事記』の内容や中身を研究する人々にとっては、母音または声調の問題は無関係なのでしょうが、そんな態度は大間違いで、失敗を招くような姿勢です。なぜかと言うと、母音変化も高低の調子も原文の表層の現象ではあっても、実際に同文の深層の事象の徴候になっていて、内容の解明にも影響のあるはずのものであるからです。百年も経って、「母音変化は術学的趣味にすぎない」あるいは「千年以上前の高低アクセントを客観的に調べあげることはあり得るのか」などとその理論を実行する代わりに強調だけしているのは困難逃避の態度ではないかと考えられるのです。

ところが、母音変化は『岩波古語辞典』の「用語について」から引用すれば、次の通りです。「これは単語の意味を考えたり、語源を推定したりする場合に是非心得ていなければならないことである。(中略)この八母音の区別は、動詞の活用との間にも種々の注意すべき関係がある。例えば咲カ・咲カ・咲キ・咲ク・咲ク・咲ケ・咲ケのような四段活用の動詞の已然形と命令形とは、従来同一の音だと思われて来た。ところが奈良時代の万葉仮名を調べてみると、已然形の咲は sake である。つまり、奈良時代には、四段活用の已然形と命令形とは別の音であったことが判明した。また、四段活用の連用形と、上二段活用の連用形とは同音であると思われてきた。しかし、四段活用の連用形は、例えば、咲キ、交ヒ、組ミについて見ると、saki, kaFi, kumiでイ列の甲類がかならず現われる。それに対して上二段活用動詞の連用形は、例えば、尽キ、恋ヒ、廻(た)ミについて見ると、tukī, koFī, tamīでイ列の乙類がかならず現われる。つまり、四段活用動詞の連用形にはイ列甲類iが規則的に現われるのに対して、上二段活用動詞の連用形にはイ列乙類iが規則的に現われる。このように文法との関係も深いのである。こうした重要性に鑑みて、この辞典では、甲類乙類に関係ある音節を含む単語をローマ字表記して、その甲乙類の区別を示すことにした」云々。要するに、古典研究の場合、それは必ず有効な知識であると言うことができます。

ましてや高低の調子の解明の学問的な価値は称賛すべきでしょう。そのような業績は、「語調史研究のみならず、声点の研究、清濁の研究、語源の研究、文法の研究など種々の立場から利用できる」と望月郁子氏がその『類聚名義抄・四種声点付和訓集成』の「まえがき」で指摘しています。奈良時代の言語の語調の幾つかの類例は、『古事記』の原文にも表わされていますが、私の知る限り、数回の解明の試みはありましたけれども、十分に妥当性のある力作は見えて来ませんでした。本居宣長翁も、その有名な『古事記伝』で「古言の声の上り下りの事」につ

いてなかなか詳しく扱っていますが、それもあまり興味を起さなかったようです。なお『時代別・国語辞典・上代編』は、非常に注意深くアクセントの問題に触れています。部分的に引用すると「万葉仮名の用い方に、写される語のアクセントが幾分考慮されているという見方をする説もあるが、いずれにしても上代のアクセント体系を見出すためには、極端に材料が不足している。平安時代以後のアクセント研究等を基盤に今後の研究にまつところが大きい」とは言っても、とにかく「アクセント体系」のことをさて置いて、研究の基盤を遡ることは、差し支えがありはしないでしょうか。更に、上述の『岩波古語辞典』にも奈良時代のアクセントの価値の言及があり、「語根を同じくする語のはじめのアクセントの高さ」に注意して、「これは語源を考える上で利用できる。[中略]かような考慮にもとづく語源説を、この辞典で取り入れたところがある」と言明しています。そして、また『日本国語大辞典』の例外的なアプローチがあります。それを一言で特徴づけると、「文献の記載をもとにして推定された京都アクセントを注記す」とのことです。疑問点が残っても、アクセント史の記述のために用いた資料の主なもの、別の所に掲げてあるそうなので、その資料以外のデータは、この大辞典に出ていません。

さて、以上の簡単な展望に基づいて、上代のアクセントを調べる課題もあり、種々のアプローチも充分あるので、意義ある研究の成功は疑いないと信じます。

第三部 歌謡の本文とその分節

歌謡は、いわば韻律形式のある文芸作品で、散文の作品は韻律のないものではないけれども、韻律の役割は第二義的で、リズムを変えても構わないものなどと言ってもよいでしょう。この研究の中で扱っている一群の歌謡は、日本文芸の韻律作品の最古のものだから、特別の価値ある文化的所産であります。それ故に、度々内容的に自立性をもっている作品として処理されていますが、正確を期する立場から見れば、これらの作品は、一一三首ほどが『古事記』という大きな散文作品の中に点々と配置され、その散文の内容と密接な、相互に関連のある関係になっています。時々、ある歌謡一首は、他の散文作品（例えば『日本書紀』）にも現われていますが、厳密に言えば、両方の内容関係は、ある程度違うと定めておくほうが、本稿の課題からもよいでしょう。

ともかくも、ここではまずはじめの手掛かりとして『古事記』の上巻の中から取った六つばかりの歌謡を解説することにしますが、実は解説する六首とも『古事記』全体の断片として、残りの部分との繋がりが保存されているように考えますので、それらの前後関係も少しは考慮するつもりです。

歌謡のリズムは、筆で書いた原文や日本で印刷したテキストを見ても、原則として漢字で記されていて、どの漢字の字母も一拍（一音節）に当たっています。韻律作品ですから、歌謡はまずリズムを区切ったままに味わうものであるに他なりません。奈良時代では詠み歌う人は、そのリズムを直感的に理解することもできました。だが、後世は伝承だけを受けて、幾分かの区切りを真似ることに尽力し、要旨を把握する努力も重ねられてきました。

このごろは句の区切りは引き続いて残存して、歌の語句は確かな境界を見せるものになっています。すなわち、歌は区切りが定まったものだから、どんな句(一行)でもその始めと終わりに位置を占める字は、表意単位の真中ではなく、どの句でもその初頭とかその末尾とかの表示をなしています。ところどころは、疑問が起るようなのですが(例えば、神名が二句に跨っている類)、実はそれは表意単位の定義が正しく下されたものではないから生じていると思われれます。

今、右に「一行」という用語を使いましたが、本当を言えば、ただしく一行ではありません。原文のままにすると、歌の本文は音律の形では書いてはありませんでした。文字は間断なく続いて、歌の終わりの文字まで並べてありました。韻律を識別できる読み手は、一つ一つの文字に相当する音節を発音して、釣り合いよく声を止めました。その釣り合いは今日は普通七五調と言って、五音句・七音句を一まとまりにして繰り返す句調形式です。以上の音律数はいつも規則正しく表されていたとは言えませんが、十分に資格のある人は、前後の条件を一見しただけですぐ音律のないところを回復させる能力がありました。筆者は率直に言えば、韻律のことを専門家に委ねて、昔通りの口調を認めました。

以後は、文字に相当している音節の発音の問題に移りますが、その問題は現在の受け手の行為に関わっていて、上代の人には歌をおそらく口頭の形で聞いて直接に理解しました。現代日本人は、現代日本語の漢字という文字の連続を目のあたりに見ても、ただちに個々の漢字の使い方の知識を持って、一見して読み方も理解できます。ある時はそれは誤読になり得る場合もありますが、大抵結果は肯定的に終わります。古典文学の場合は様子が大分違って、読む現代人は古典文の語法を無制限に知らないので、広い分野のデータを探する必要がありますが、私見では、この場合、漢字に精通するという中で不可欠な識別術は、まさしく漢文と音仮名と訓仮名の区別であります。

前述の識別術の範囲も人々の知見によって違いますが、①以上の漢文、音仮名そして訓仮名という三つの観念の一般的限定、②どの観念にも対応する現象の表層の理解とその限度、③どの観念にも対応する現象の深層の理解とその限度について、以下に論じることになります。まず、①と②を一緒にして概ね『日本国語大辞典』で対応する項目に従ってまとめたいと思いますが、後に③を私見によって解決するつもりです。

その①と②の点・三つの観念の限定とそれらの現象の範囲。

A 漢文は変体漢文とも言って、漢字だけで表記された古い中国語の文章や文学に倣った日本の語句や文章や文学作品をも言います。漢文の実例は、大方『古事記』の序文に使われていますが、本文にもバラバラに出現します。面白い例の一つは「黄泉」で、この二字は中国人の他界の名称で、その形象も日本のヨミと大分違いのうのですが、安萬侶は、この変わり種の語を改める工夫がありませんでした。さらに、漢文の半端な用法(語順と送り仮名のこと)が構文の組み立てのいたるところに見られます。一例をあげれば足りるでしょう。以下の例の初めの「詔」は末尾で読まれ、「自」は「右」や「左」の漢字のあとで読まれて、「から」の意味で「より」と発音されています。

……乃詔汝者自右廻逢 我者自左廻逢……
 ……すなはちなはみぎよりめぐりあへ、あはひだりよりめぐりあはむとのらしき

B 音仮名は歌謡の表記法であるので、格別に注意すべきものであります。万葉仮名で書くすなわち古代日本語を漢字だけで書き表わすとき、その字の意味とは無関係に、その字の音を日本語の音節にあてはめて用いた漢字を使う方法です。一番簡単な用い方は、字母一連全体を音読文字で記すことで「夜久毛多都伊豆毛夜弊賀岐」がその典型であります。だが『万葉集』では次のような例が見えます「八万(ヤマ=山)・「四間(シマ=島)・「夏香思(なつかし=懐かし)・「名草武類(なぐさむる=慰むる)」など。上の例にある「万」・「四」・「武」・「類」など、漢字一字を日本語の一音節にあてる場合が多いのですが、「絶塔波爾(たゆたふ浪に)・「散釣相(さにつらふ)」の「塔」・「散」のように一字を二音節にあてた例も少数あり、これは地名については、「相模(さが・む)・「播磨(はり・ま)」の「相」・「播」など多数あります。

C 訓仮名は、この筆者の形式的な立場から見て、『古事記』の場合、漢文とか音仮名とかでない漢字の表記例の残りの部分なのであります。もし「粟国(あはのくに)」とか「一處(ひとところ)」とかいう言葉について、それは訓仮名ではないという人がいれば、形式的にもそんな例外の語は問題にしなくてもよいでしょう。なぜなら、訓仮名としても「あはのくに・ひとところ」という解釈を保持しているからです。況んや、考えてみれば、史的にどの訓読みも気まぐれに選んだ説き方であり、字義通りの「訓」ということではありませんか。これについては論じませんが、ともかくも万葉仮名で書かれている場合、すなわち、上代日本語が漢字だけで書き表わされているとき、その字の訓を日本語の音節にあてはめても、後の人は、同字本来の意味を利用せず、前後に出ている連字を考慮して、全部を音・訓仮名の解読作業の結果によって読むべきです。この場合も、実例の形で、字母一連全体を訓読文字で記して見せることがあり得ますが、それに固執することは誇張でしょう。特色のある類例は、もっと承諾しやすいものなのです。例えば、「なつかし(懐)」を「名津蚊為」や「夏櫛」と表記した場合の「名」・「津」・「蚊」・「為」・「夏」・「櫛」(借訓仮名)、格助詞「と」を「跡」、「おおちの花」の「おおち(あふち)」を「相市」と表記した場合の「跡」・「市」(略訓仮名)など。以上のような表記法の表層についての理解を見定める能力を持っている人は少なくないでしょうが、深層まで達する個人は、そんなに多くありません。それは多分、知能の問題ではなく、むしろ表層の限界を突き抜けることは、なかなか考案しがたいことだからに相違ありません。以下で、③について同じくA・B・Cに分けて、表層に示された観念の深層に関連して敢えて触れたいと思います。

③の点・三つの観念に対応する現象の深層の理解や限度

まず言わねばならぬことは、筆者の用語「深層」はチョムスキー氏の生成文法とは関連がなく、発話者の意識にある現象として想像された抽象観念ではありません。この論文の第三部の表題「歌謡の本文とその分節」と不可分に結びついています。本文に基づいて、同本文の具体的な構造を奥底まで見届けることが

目的で、それを達成する方法や手段を隠さずに、何でも客観的に報告する過程を辿ろうと努力します。読者の方々からも御協力・御批判や御奨励をお願いできれば幸いです。

A 変体漢文。海外の文化のことを述べるために他国語を使う可能性があるかどうかという問題に一義的な答えを出すのを疑う余地は随分あります。実際に母国語を用いる場合もよく記述する保証は何もありません。それは言語の問題とは言えません。それは言語を作用させることであると言えます。思うに、安萬侶の漢語の操り方は巧みだったとは言え、多分彼は漢語の原型を模倣し過ぎた癖がありました。このごろは、外国人向けの日本語の教師は、学生が上手に先生の口真似をしていることを得意に思っていますが、それはちょっと歪んでいる評価ではないかと主張できるでしょう。真似ばかりして、学生たちは思考力を失いがちであるからです。それは教育制度全体の傾向ではないかとも考えられます。安萬侶は僕の良い生徒だったに違いありませんが、独創的、固有の思惟を漢語で口にするとか、表記するのは、彼にとって不可能なものでした。筆者には、本稿の難題を日本語で抜け目なく発表することも、この安萬侶の苦労にある程度似ているのではないかと判断されるのです。

本稿の第一部に安萬侶の意見を伝え、「漢字によって記述すると、漢字本来の意味とわが国のことばの意味とが一致せず、十分に意を伝えることができないことがある」と指摘しました。これは半面だけの真理であったと考えればよいでしょう。彼は主観的にその通りに考えましたが、「意を伝えること」は客観的に漢字とは無関係のものです。日本語の表現能力は、彼は完全に修得していましたが、彼の記述力が漢語の場合は適切でなく、不足だった、と言い換えるべきでしょう。そうは言っても、安萬侶の能力を問題にする推察が補助的な手掛かりになって、筆者は『古事記』の序文の漢文の知識的な価値について考察する機会を得たのです。この知識は、序文以外のテキストの残部と比べれば、日本の上代文化を理解するためには取るに足りないものでしょう。にもかかわらず、積極的にそれを見極めることは、学者の任務であると思います。

B 音仮名。筆者がまず第一に出会った音仮名の連字は、『古事記』の神話における神名と地名でありました(例えば、讃岐国・須比智邇_去神・知訶島・宇摩志阿斯訶備比古遲神・伊耶那岐神など)。少なくとも、十五年前のことですが、この時期まだ達成が信じ得ないかたのこの神話における名称の研究という大仕事は、自分自身の見るところでは、めでたく終了を迎えそうです。筆者は、この遂行で、大いに勇気づけられ、今度は『古事記』の歌謡の探求に着手しました。

音仮名という万葉仮名のバリエントの資料が手元にあったので、その資料の成分を調べることから始めました。百首以上の歌謡の一首は部分的にまた一首は全部漢字交じり文で書いてありましたが、ここは純音仮名のものに限って述べます。歌の長さはそれぞれ大きく違っていますが、それは語学的には問題ではありません。韻律の関係から見て、すべて五・七調の音律数に近いと教わっていたので、直接的に各句の構造に注意を向けました。句の中に使った字類の節約がすぐ目立ってきます。『日本書紀』の歌謡の音仮名と比べて、その四六六字のリスト(高山倫明編、参考文献参照)は、『古事記』の同様なリストは一三〇を含んでい

ます。記・紀に見られる歌の数は同じくらいであると思われますが、『古事記』の編集者太安萬侶は、音仮名をほとんどアルファベットのよう、一字一音節の原則に近く考案しました。『日本書紀』の編集者達は方々から資料を選んで、直さずに転写したので、結果が割合にルーズに見えます。

『古事記』の音仮名字の索引を作った筆者には、音読の問題がありました。『古事記』の音仮名は大抵いわゆる呉音の因襲に属していて、七世紀ごろ日本列島はいわゆる漢音の習慣に従って受容していたのですが、安萬侶はあるいはその感化を受けなかったのでしょうか、少し保守的な立場も取りました。

呉音の分節音素と漢音の分節音素とは同じではなく(例えば「何」は呉音ガ・漢音カ、「其」は呉音ゴ、ギ・漢音キ、「会」は呉音エ・漢音クワイ、「京」は呉音キャウ・漢音ケイなど)、ときどき前後関係を調べて、適当な選択をする必要が生じます。更に注意すべきは、音仮名の表記では、原則的に母音の甲乙類の区別が奈良時代には、音声の分類に従って別々の単位で表記されていた事実です。けれども一番意外なことは、音仮名はいわゆる超文節音素すなわち高低のイントネーション(声調)を考慮する表記法であったということです。歌謡の原文は、いずれにしても長い間のテキストの発展の後の結果の形で表記するという課題を遂行するためには、六つの声調の種類を含有させている八〇足らずの文字が必要でした。安萬侶は一三〇字を応用して、一字一音節のシステムに似ているものを生み出しました。それは真に上代の素早い機転の利いた見事な知的業績でした。以上のシステムは無学の写字生でも使うことができました。それに基づいて作成された歌謡の本文は、思うに九五%ほど正確な、研究者の信用できる原典だとして認めるべきものになりました。

にもかかわらず、そのシステムを起こさせた規則などは、まだまだ光が当てられていない点が多いのです。そして、その弱点を解明するのはこの論文の課題ではないですが、そのような音仮名本文を解読する機会が来ると、結局は、説明しにくいところに言及しなければなりません。解読前の音素連続は、例えば「尔波都登理」を例にとると、音仮名のリストによってその文字連続を読むことは娛樂番組を見る如き楽しみを感じるのですが、「NI²FA¹TU¹TÖ¹RI²」という音素に当たるものであると確認してから、意味を汲み取る時になると、「庭」は「NI²FA²」だから適合しないし、「鳥」は「TÖ²RI²」だから、また的外れに見えます。不出来な分節になりました。とは言っても、とにかく、どの思い出された言葉も、その旧声調というべき本来の声調を、上代アクセントを提出する辞典・索引などに基づいて確かめねばなりません。的中しない場合は、古語辞典から適切なびつたりとする語を探す段階になります。

けれども、あいにく分節(SEGMENTATION)はしばしば過去からの複合語に関連していて、その連語に不完全な点が起こったので、その欠点を補わなければなりません。NI²FA¹TU¹はその類例です。NI²FA¹+TU¹という分節の試みは駄目になったので、次は音節の真中で分節を行ないません。NI²F+A¹TU¹とした両断で、両部はその不完全さを見せたので、両方ともそのままに残さず、辞書的な形態素として見せることにします。NI²FI²新「未経験の」と、A¹TU¹ 熱「熱望している」というペアになって、通時的観点から見て、二つの母音I+Aから、大抵-Aだけ

が残存するという規則によってです。以上の前部は多分後者のTÖ¹RI²の修飾語の役を果たすのでしょうか。探してみれば、「擒」TÖ¹RI²「虜・とりこ・恋の虜」という単語があって、よい結果になりました。ところが、ときには、次の成分も複雑な衝突・混交・変化などが起こりそうです。この論文には、そのような現象を例として提示することはできますが、あとで、幾つかの歌謡の具体的な本文の分節を実施するので、それもいい考察になると期待しています。

C 訓仮名。この論文のもっとも中枢的な概念は、おそらく第一部に安萬侶の意見に基づいて、初めて明らかに把握した次のような考えであったと言ってもよいでしょう。「一句の中に音と訓とを問わずに用いるが、各音節にかぶさっているはずの声調についても、注意を適当に向けるので、原文のことばの意味がこれで保存されると望む」。それは安萬侶の剛胆な宣言のようだったし、彼はその発表によって宮廷の許可を得ることを期したと思われませんが、そんな信頼は実際には築かれてはいませんでした。安萬侶の宣言は典型的な「荒野に叫ぶ者の声」でした。

にもかかわらず、客観的な見地から考えて、その宣言の語句は画期的な出来事だったに違いありません。漢文が圧倒的に優越する八世紀の時期に、日本語の慣用者の遺産である神話・歌謡・伝説などの本来の音声や意味の両面を保存し残存できるということは、世界でも類似的な例は稀にしかありません。その上、漢文と和文を同等の水平に立てて、まさに、和文の優位を利害を超越して予見する言葉を残すのは、比較できないほど立派でした。安萬侶の不朽の労作は音仮名の範囲だけでなく、訓仮名をも高い水準に到達させるという比類のない傑作であるに相違ありません。

筆者は一九九五年にポーランドで出版された書物”DZIEDZICTWO JAPONSKICH BOGÓW”(日本の神々の遺産)で、『古事記』の天之御中主神から伊耶那岐命の禊と三貴神誕生までを解釈しましたが、その本で応用した言語解説の方法は、ほとんどすべてが訓仮名の特徴に関係付けられています。本稿では訓仮名は第二義的な役割を果たすにすぎませんが、それを、条件が変わったからと言って無視することは容認しがたいことでしょう。音仮名が卓越する条件の中での訓仮名の緊要性について、これから詳述したいと思います。

第三部③B項では、純音仮名で表記した歌謡のことを述べましたが、どの歌にも、以前から昔の解釈者によって作成された漢字交じり文が付随していると言わねばなりません。付随と言え、普通コメントの中に入れてたりまたは別紙になった付録などに添えたりする場合があります。この漢字交じり文とは、表意文字で推敲を重ねてできたものであります。筆者は、その過程に関しての報告をここでしたくありませんが、一つの事実を目立たせるようにあることを述べたいのです。奇妙なことに、私が歌謡を解読するために引用文献に見える多種多様な十種類くらいの『古事記』の新解釈の本に目を通したところ、どの校注本にもまったく同じ漢字交じり文が見付かったことが注目されました。どの執筆者も一言もそれらの漢字交じり文を変えていませんでした。それは何か企みがあるのではないかとも思いましたが、どこからもこの事柄を明らかにするヒントは得られませんでした。各執筆者一同が同意するとは信じられないと思います。だが、おそらく、すでに遠い昔から『古

事記』の解釈に一定の思潮があったのかもしれませんが。このような流れの参加者は、集団の秘訣を今日まで伝授して、この口碑を後世に伝えていいると考えられないでもないでしょう。この場合は、あのさまざまな校注本の伝承も、その秘儀伝授の最近の光景だろうとも推測したいほどです。私には、それは副次的な気づきにすぎなくて、大したことではないのですが、もし読者にこの私の印象について何か意見や情報をいただければ、ありがたく伺いたいと思います。

この論文を用意する時に、実は表題を「解読」か「解釈」か、どちらにしようか考えました。結局、前者を採用しました。従来の『古事記』の注解者は大体「解釈」をするのが当たり前だと思っていたようです。解読と解釈の意味の差は、調べた資料の難解や不明瞭の程度によるという説明が一番有力であり、そして「鍵を使って解読する」という用例もあるので、千二百年前の日本語の世界へ共時態として見る鍵の発見を目指す本稿の作業は「解読」の作業であると考えて、「解読」という用語を使うほうがふさわしいと思いました。

「鍵」と言いましたが、漢文の場合は漢語の法則がすべて教えられていたので、それらの語法の方式はことごとく漢文の書き手や読み手の「鍵」であった、と言うべきであります。続いて、音仮名の観点から言うと、現在のありさまを出発点にして、読み・書きの両面で、いわば音仮名表といった参考資料を使用する可能性があるので、そのような表は間違いなく「鍵」と名付けてよいものです。昔はそんな音を列挙した仮名の一覧表はなかったかもしれませんが、写字生達が口頭で受け継いだ相応な知識や慣例に基づいて記したのはもちろんのことです。

最後に、訓仮名に話題を移すと、訓仮名というものはどう考えても日本語のことで、それを慣用とする人々は残らずその社交上の言語用法を間断なく使用する機会があるので、日常的に練習することができました。このような訓練の場は引っこりなしに変わって行きますが、そのなかに、ありとあらゆる言語の先例はもちろん存続し、その先例に関連する評価なども含んでいるので、理論上、言語探求のどんな疑問の手掛かりも得られる可能性があります。しかし、実践上、それを見付けることは容易ではなく、量的な困難が伴うのです。研究を完全無欠に遂行することは、どの段階を扱っても保証することができません。ところが、訓仮名のような記号を規則によって用いるためのデータを獲得するのは、上代でも現代でも困難なしにできるものであります。だから、どの共時的な言語段階の範囲にしても、当時手に入れられる鍵はあったとみなすべきでしょう。

それでも、その鍵を上手に利用する言語慣用者は多くありません。だから、『古事記』などの本文は、誤りのないものではありません。そして、表記法にも改善の余地が多いです。特に訓仮名の場合は、以上で音仮名が表記のシステムに近いと言ったけれども、それは訓仮名の手順には、適用しません。上代には外国語である中国語と自国語である日本語のことは混ぜ合わせることは異常なのであります。安萬侶は、大方、漢文と音仮名を以て日本文を改善するために屈曲しても構わないと思いつつも、和文は、彼にとって神聖で侵すべからざるものであり、同時に自然に展開される現象集合体で、多分そこに言霊信仰の感化が見られると言えます。自然に言っても、『古事記』では、天つ神の大命、すなわち天神が人に委託された天命でしょう。人間は、その天命に従うなら、皆が幸福に生きられ

ます。そして、広い展望で和語と和文も言霊の威力を被っているのです、それらにも従うべきでした。

言霊という概念は、いうまでもなく、神話の面白い要素であります。詳細な局面では、あいまいな点が多いです。古典文学では、私見によれば、その信仰のお陰で、和文の思想の表れ方が随分豊富になりました。歌人とか散文作者は気分が盛り上がった時には、言霊に導かれながら願ったとおりに幻想的な考えに乗って、いい作品を拵えるチャンスに恵まれました。この創作の成果は、特に訓仮名の文体で興味深い結果をもたらす可能性がありました。

漢文・音仮名・訓仮名の三分野に等しい解読の過程は、二つの水準の間で実行されています。分節前の段階と分節後の段階がその過程の出発点と到達点をなしています。これらの両段階の間の時空連続体の範囲内に解読過程が連続して進行しています。勿論のこと、解読する人がその過程の主体、実現者です。正確に言えば、解読過程は現在の解読者の行動に限っていません。事実上、学問的な活躍は、個人的な活動ではなく、集団的な機動力であると同時に、その集団制度を通時的な共通の目標・規範・仲間意識などに基づいて相互関係が持続する人の群集団体として持ち出す必要があります。従って、『古事記』という作品の解読の出発点は、決して、その後世の注解者ではありません。この出発点は、無論『古事記』の本文の断片を初めて記録して、後世に伝えた記録者達であります。それらの仕事は、相応に知られていませんが、実際においてそれが解読過程の始まりです。彼らの口頭現象へ向けたアプローチ・把握・評価・表記法などの手続きの理解は、このごろ過小評価されています。私見では、安萬侶のような人たちは、分節前の段階はまだ意味を把握する段階ではないことを極めてよく認識しました。だからこそ、彼らは、例外的にだけ表意文字の語法を応用しました。却って、表音文字の法則が主張されています。まさに安萬侶は割合自由に訓仮名(表音文字の一類)を操って、同音異義語を応用して、種々の言葉遊びと縁語を創案することが好きでした。

通時的には従来の『古事記』の注解者の解読の長い間の一連の活躍や彼らの達成も、もっと理路整然と調べるべきでしょう。彼らの正解も誤解も大概知られていないものですが、適切な方法論を講ずれば、将来の『古事記』研究にとっての道標として役に立つはずのものになりそうです。現在、実質的に唯一の『古事記』の研究者として認識されている本居宣長翁は業績の否定できない大家だったのですが、単独な過去の代表者として紹介されることは適切ではないと思われまます。

とにかく、『古事記』研究者の通時的な時空連続体統一の概念形成は、その主要な関連や継続などが立証されたあとで、道理が生じるようです。そのような概念に基づいた『古事記』研究に関する史的知識が発生したならば、客観的な研究成果のためには、次々に母音の甲乙類の差別や超分節音素を考慮して調べねばなりません。それによって、正読と誤読の単位が分離されます。正読単位は保存され得るきっかけを得ますが、誤読単位は、戦死した英雄が榮譽を得ているような特殊な役割を演じる運命があるのです。その役割は『古事記』の解読過程の範囲内では、誤読と認定された読み方をこれから避けるように警告するという作用

です。そのような警告がないうちに、どの『古事記』の注解者でも、例の読み方を不注意からも繰り返す危険に陥る可能性があるのです。それゆえに、前述の警告になるべき誤読の実例は、分離検査の後、印刷した索引の形で発表されるはずでしょう。それは、前の世代の、次の世代のために役立つ贈り物だと思います。

いうまでもなく、そんな誤読の索引なしでも研究することがあり得ます。けれども、そのような準備手続きのない調査は多くの時間を無駄にします。解読する方法に関連する説明は、前の第三部③B項の終わりに提出しましたので、ここには言及しませんが、運の悪い場合は準備不足の結果、研究者は多くの先例を自分の力で再解決しなければなりません。

第四部 歌謡の解読の実例

(イ)SK82.1の歌 豊玉毘売のメッセージ

これからはSK82.1と表示した歌を一例として取り上げたいと思います。一般的な前後文意の理解、さらに短歌の構造の規律を守ると、歌のリズムは次のように現われています。

阿加陀麻波／袁佐閏比迦礼杼／斯良多麻能／岐美何余曾比斯／多布斗久阿理祁理

この中で五つだけの音声(陀・袁・杼・良・何)が、高山氏の「日本書紀音仮名声調表」に出いてませんが、藤堂明保編『学研漢和大事典』に出ている中古音によって補って次のようにしました。

'A¹KA¹DA¹MA¹FA¹ WO¹SA³FĒ³FI^{1,2,3}KA¹RE²DÖ² SI¹RA¹TA¹MA¹NÖ^{1,2}
KI¹MI²GA¹YÖ¹SÖ¹FI^{1,2,3}SI¹ TA¹FU³TO²KU²'A¹RI²KE¹RI²

手近にある『古事記』解釈の研究本を八種³を調べてみると、皆同様に、次のような漢字交じり文を、中身を説明するために利用しています。

赤玉は／緒さへ光れど／白玉の／君が装し／貴くありけり

表面的に見るだけならば、音節は全部音仮名に対応するのですが、声調は互いに一致しません。声調にふさわしくない語句には下線を付しています。(以下同様)。

'A²KA²DA¹MA¹-FA¹? WO²-SA[?]FĒ[?]-FI¹KA¹RE²DÖ²? SI¹RA¹TA¹MA¹-NÖ¹
KI²MI²-GA¹?-YÖ¹SÖ¹FI²?-SI¹? TA²FU²TO²KU²?-'A¹RI²KE¹?RI²?

³ 参考文献は本稿の末尾に掲げましたが、八種とは、その中の次の文献のこと。青木・石母田(一九八二)、西宮(一九七九)、西郷(一九七六)、荻原・鴻巣(一九七三)、丸山(一九七〇)、倉野・武田(一九五八)、倉野(一九五七)、次田(一九四三)。

声調の不確かな「さへ」を加えれば、不一致のところは、音節の数を計算単位にして、三〇%になります。もちろん、慎重論者は、保守的な態度を取って、声調不一致は、この場合は必要でないという意見を取れば、不可思議などではないでしょう。けれども、以上のいわば説明すべき漢字交じり文とは、全くもってけしからぬものではないかと判断することもできます。歌い手は、豊玉毘売と言って、その夫火遠理から立ち去ったので、遠い海神の国から妹を送りながら、その決意の理由を述べる歌を元の主人に伝えます。このような瞬間には、「赤玉は、それを通す緒まで美しく光りますが、それにもまして、白玉のようなあなたのお姿は、立派で美しいことです」のように、本気でなく、ふざけたことを言うほかはないでしょう。なによりも火遠理は天下る現人神であられたからです。

ところが、原文の音仮名の声調をできるかぎり守って、適切な観念を当てると、歌の中身は、はるかによく全体の光景を示していると考えられます。それは、筆者の魔術のためではなく、安萬侶が相応しい音仮名声調を標示した成果であると承認するほかありません。「アカダマ」という言葉は、第一番目の不調和であります。「赤」は色の名前としてよく知られた言葉なので、声調を正しく音仮名で書くことは、問題ではありませんでした。だから、「阿加」という字母を選んで、安萬侶は意識的に決意したとします。にもかかわらず、 $'A^1KA^1$ というパターンの言葉がなく、アカツ(頰)、アカフ(贖)は、同じパターンの、AKA または、AK- を持っているが、語尾の部分は妨害になったり、意味はまた似つかわしくなるのか、ということが問題になりました。アカに次ぐダマは、普通清音のタマであるらしく、アカとタマの間には、子音 T があれば融合されるでしょう。 $'A^1KA^1T-TA^1MA^1$ (頰っ玉)にして「アカタマ」の形になったらいいのですが、あの時代はまだ促音を表記する方法がなかったからか、発音しなかったからか、TT, SS, KKなどは T, S, K になって、時が経つに連れて、アカタマが濁ってアカダマになってきました。けれども、本義のことなら、歌い手の豊玉毘売のことであるので、玉はその女性の名前を代理して、姫は夫から立ち去ったので、文字通り「切り離して別々にした」といって、自己批判のようであると理解すべきです。

アカダマと一対をなしている「白玉」は、多分「白色の玉」ではなく、比喩的に「生地のままであること、つくり飾らぬこと、あけすけ」などと意味すると望めます。それは火遠理との直喩ではなく、女性に譬える言い回しであります。その女性は、メッセージを持ってくる豊玉毘売の妹玉依毘売です。まだ少女で、世のけがれに染まっていない純真さ、ういういしさなどのこもった若者として、名前から「玉」が人物の代喩のようになったので、「シラタマ」と名付けられています。

「ヲサヘヒカレド」は「アカダマ」を伴っています。玉の光の代わりに、玉を通す紐を先立たせるものは、うんざりするほどの散文的な語で、非常に不器用な表現ではないかと思えます。幸いに声調は、その出現を根絶するものです。 $WO^1SA^3F\ddot{E}^3$ の声調のパターンによる言葉を探すと、「 WO^1SA^2 長(かしら、人の長)」が一番近いと見えそうです。「サ」の去調を上調と同様に扱うことは、高山氏の意見によれば、基準と認めるのがよいのでしょう。けれども、FĖは、同調の「経」にしたならば、「長経」は熟語になりません。にもかかわらず、ヲサは「ヲシ、食し」の派生語で、「たべる、着る、治める」の尊敬語であって、「着る」はま

た「お召しになる」の意で、玉と結び付くのに差し支えはありません。さらに、「食し添ふ、WO¹SI²SA²FU¹」という合成語を練りあげれば、それは容易に WO¹SA²FU¹ → WO¹SA²FU¹ になり得るのです。明らかに、SAFU は「SÖFU、添ふ、副ふ」の転だと考えられてもよいでしょう。「あかだまをお召しになって、肌を離れずにぴったり付いている」(比喩的に、「夫婦として一緒にいる・連れ添う」)。結局、「食添ふ」は已然形を承け、「食添へ」になっていますが、恒常条件を示す形式で、後に次ぐ「光れど」は、いわゆる逆接の確定条件ですが、その終助詞は、文の終わりで、言い切りの調子をやわらかくして、前に述べたことと食い違うことが起こって残念だといった感情を込めています。「あかだまをお召しになって、肌に離れずに、ぴったり付いていると、いつもきらきらと光っているのに……(残念ながら、万事が失敗しました)」という中身になります。

一番あやふやな誤読は「キミ」です。上辺は些細なつまらないことですが、「君(君主)」の声調の不一致で、代用語は見えそうにもありません。唯一の指示は、キミが「シラタマノ……」と「……ガヨソヒシ」の間に位置されていることです。「白い真珠が(何々の)装飾である」というような前後の関係です。筆者の考えでは、玉依毘売が海の女神だから、真珠としてなおさら海の装飾のように紹介しています。海が「ミ」になる場合は知られていますが、接頭語の「キ」(KI¹)をどこから取ればいいのか、決定を延ばす方がよいでしょう。暫定的にYI¹KI²(活力として、勢いのイキ)を選んで、前の「イ」が脱落されるので、キがミと一緒にKI¹MI²「活海、勢力・活力・精力ある海」にします(同じ由来のキが現在も使われているのです。生糸・きぶどう酒など)。

最後の妨げとなる連字は、「タフトク」です。古代仮名遣いによって、それは「貴く」に似ていますが、声調が違うのです。幸いに、「タフ」という二音節を、他の歌謡の中に見付けて、客観的に解明しました。ある程度それは、わからないことを一層わからないことで説明しようとするものでした。すなわち、今まで定説を持たない「イシタフヤ」という枕詞の新解釈を利用するリスクを冒しました。「斎風訴哉」という自説を当てにして「タフ」を「ウタフ、訴ふ」を略して、派生させました。声調でためらいますが、(1)・1・1のパターンを受け入れてよいのです。合成語の二番目の部分は、おそらく「ウトク、疎く」です。そうすると、タフは、やがて動名詞タへ(訴へ)になって、TA¹F-U²TO²KU[?] → TA¹FU²TO²KU[?] という合成語になります。その意味は、自由に訳すと、「しきりに窮状を訴えて、うんざりさせるのが嫌だから、見聞きしたくないさま」になります。そのような内容は、玉依毘売に関する紹介と推薦を示す訳になります。

今後、筆者はすでに自説の全部の提議を目指して提示する可能性をもっています。

[自説による漢字交じり文]

- (1) 頒玉は
- (2) 食添へ光れど

[自由な現代語訳]

切り離して別々にした玉は、お召しになって、肌に離れず、ぴったり付いていると、いつもきらきらと光っているのだったが、残念ながら、万事が失敗に帰してしまいました。

- | | |
|-------------|--|
| (3) 白玉の | つくり飾らぬ美しい真珠は |
| (4) 生海が装し | 精力があまつさえある海潮からの装飾な
ので、 |
| (5) 訴疎くありけり | しきりに窮状を訴えて、うんざりさせるの
が嫌だか
ら、見聞きしたくないものでございます。 |

(口) S K 82. 3 火遠理命の返歌

続いて、火遠理の返歌を提唱したいと思います。原文の音仮名をローマ字に転写表記しました。ただし、高山氏の声調表には、「意・賀・碁」だけが出ていません。

[原文の音仮名]	[ローマ字の転写表記]
(1) 意岐都登理	'O ¹ ?KI ¹ TU ¹ TÖ ¹ RI ²
(2) 加毛度久斯麻邇	KA ¹ MO ^{1,3} DO ³ KU ² SI ¹ MA ¹ NI ²
(3) 和賀韋泥斯	WA ^{1,3} GA ³ WI ¹ NE ^{1,3} SI ¹
(4) 伊毛波和須礼士	YI ¹ MO ^{1,3} FA ¹ WA ^{1,3} SU ¹ RE ² ZI ²
(5) 余能許登碁登邇	YÖ ¹ NÖ ^{1,2} KÖ ² TÖ ¹ GÖ ¹ TÖ ¹ NI ²

従来の注解者の漢字交じり文を示し、その発音転写の原文との不一致の所にアンダーラインを引きます。不一致のところは、音節の数を計算単位にして四二%に近いです。

(1) 沖つ鳥	'O ¹ KI ¹ -TU [?] -TÖ ² RI ²
(2) 鴨著く島に	KA ¹ MO ¹ -DO ¹ KU ² -SI ¹ MA ¹ -NI ² ?
(3) 我が率寝し	WA ¹ -GA ² ?-WI ² -NE ² -SI [?]
(4) 妹は忘れじ	YI ¹ MO ¹ -FA ² ?-WA ² SU ² -RE ¹ -ZI ² ?
(5) 世の悉に	YÖ ² -NÖ ² -KÖ ² TÖ ² GÖ ¹ TÖ ¹ -NI ² ?

以上の注解文が次のように訳されています。「沖にいる鳥、鴨の寄り着く島で、私が共寝をしたおまえのことは忘れまい。私の生きていくかぎり」。これは、全く精彩のない、感情に動かされぬ作り物の解釈であります。声調の混乱が多くあるので、形態を改める時に、内容も変わって行くことが望まれます。

以上の各行の自説の解釈は以下の通りです。

- (1) ,O¹?KI¹TU¹TÖ¹RI² は TÖ²RI² が誤解なので、前のオキツも、後のカモも、多分その意味を保存しません。TÖ¹RI²は、「擒り」と同定するから、「捕らえたもの、取り子、もらい子、養子、婿に迎えた男、虜」を意味します。したがって、'O¹KI¹TU¹?は、奥つ O¹KI¹TU¹?に替えれば「心の中にある、心ん奥底にある、心に深く秘めている、心情に動かされる」を意味します。自己批判を示すらしいのです。そこで、全句の訳は、「心情に動かされる擒り子であったが……」です。

- (2) KA¹MO^{1,3}DO³KU²SI¹MA¹NI² は DO¹KU²だけが誤訳ですが、前後の言葉も意味的に脱線していると思います。「鴨著く」は意味をなさないので、その代わりに同声調のある KA¹M-O²D-O²KU²? (嗚怖招く)と推量すると、KA¹M ← KA¹MI² 「かみつく、かみ合う、いがみ合う」、O²D ← ,O²DI¹「おどどする、こわがる」、O²KU²? ← WO²KU²?「まねき寄せる、起こす」となって、三成分で「いがみ合いや恐怖を起こして」を意味します。そうすれば、「島に」は異義語になるので、同声調のあるSI¹MA¹NI²?を「締ま」という動名詞にして「懲め」と同義語であると認めます。「シマニ」とは、「懲らしめのためには、または、こらされたため苦い経験をさせることによって」になります。さらにコラシメル原因は、カモドクによって表わされます。そこで、「いがみ合いや恐怖を起こして懲らしめられてしまったため」という意味になります。
- (3) WA^{1,3}GA³WI¹NE^{1,3}SI¹ は、前行は、喧嘩のことで、後で WINE 「共寝」のことが疑わしくなります。「キ」がはっきりと誤解で、「ネ」も多分合いません。「キネ・キネシ」は古語辞典に出っていますが、軽率に注解本の誤解を引き継いでいて、受諾できないものです。最初の文字「キ」を持つ語が少ないので、カモドクと、釣り合う言い回しを見付けることができました。すなわち「堰」WI¹ または「堰き(セキ)」とも言って、「せきとめるもの、隔てるもの」を意味する名で、したがって、NE¹SI¹は「根し」(古語辞典には出ていない動詞ですが「為」は「体言について動詞をつくる」という語法が見えるのです)、「根ざせる」に応答する動詞を選択しました。全行は、「我が堰根し」、換言すれば、「私自身が我々の間を完全に隔てた」になります。
- (4) YI¹MO^{1,3}FA¹WA^{1,3}SU¹RE²ZI² は「忘れ」が声調の不一致のため、誤解なので、また、何か合成語ではないかと推量します。「妹は」、すでに記述した「切り離して別々にした」伴侶のことだから、WA²SU¹は「座す」すなわち「有り、居り、行き、来の敬語」ではないかと思ひめぐらします。「レ」は、根拠がまずないが、「ウレ WU¹RE²」は略した「愁え(ウレへ)」として、内的脱落による派生であり得ます(我大君 → ワゴオホキミ、マクホシ → マホシの類)。この行の意味は、「あなたがお離れ去られたことを、それ以来訴えもしない」ということです。
- (5) YÖ¹NÖ^{1,2}KÖ²TÖ¹GÖ¹TÖ¹NI² (NÖとNIは直さないで残すことが可能だから、残りの部分を直すべきだということは既述しました)。
「節の同事に」という訓仮名を応用すれば、数少ない近似の声調のパターンになります。「節 YÖ¹」は「世 YÖ²」と超文節的に違うため、「節」の入ったまま、声調が原文と一致する同時に、多分比喩的に「一生涯・寿命・世の中」を意味します。「同事(ことごと)」は「一つのこと。同一のこと。相等しいこと。類似していること」です。したがって、この行は、「世の中は、相変わらずその通りであるようです」という意味です。

[自説による漢字交じり文] [自由な現代語訳]

- | | |
|-------------|------------------------------|
| (1) 奥つ擒り | 心情に動かされる擒り子であったが、 |
| (2) 嗚怖招く締まに | いがみ合いや恐怖を起こして、懲らしめられてしまったので、 |
| (3) 我が堰根し | 私自身が我々の間を完全に隔てた。 |

- (4)妹は座愁れじ あなたがお離れ去りになられたことを、それ以来訴えもしない。
- (5)節の同事 世の中はいつもその通りであるようだ。

(ハ) SK38.6 須佐之男命の結婚式の祝い歌

これまでの二首の歌謡は、まず全体を示しながら解釈を進めましたが、以後の作業は、一首の中の個々の句の細かな新解釈を、従来の解釈と比較しながら進めます。

夜久毛多都／伊豆毛夜幣賀岐／都麻碁微爾／夜幣賀岐都久流／曾能夜幣賀岐袁

(a) 夜久毛多都 YA³KU² MO^{1,3}TA¹TU¹

[従来の解釈者による漢字仮名交じり文] (以下「従来の解釈」と表示) 八雲立つ YA²KU¹MO¹TA¹TU² (下線は誤解されていた声調、以下同)

[新分節] YA³・KU²MO^{1,3}・TA¹TU¹

YA² 弥 ← YI²YA² [弥栄 YA・SAKA、弥堅し YA・GATASI、を参照]《無限に、極度に、ますます、最も、制御できぬ》／ KU²MO² 酌も ← KU²MI¹ [立と ← 立ち、を参照]《思いやる、推し量る、寵愛すること》[動名詞を示す派生形態]／ TA¹TU² 発つ《おこる、わく、ゆるぎなくおる》[TUの声調は別の意味に理解した語句のような誤解ではないか。「都」を写字生が「観 TU²」の代わりに書き誤ったのかもしれない]

[一句全訳]【制御できぬ寵愛が心の中に湧いている】

(b) 伊豆毛夜幣賀岐 YI¹DU³MO^{1,3}YA³FE³GA³KI¹

[従来の解釈] 出雲八重垣 YI¹ DU^{1,2}MO¹YA²FE²GA²KI¹ [声調は悪くないが、前の句との連想がない]

[新分節] YI¹D・DU²MO²・YA²・FE³・GA²KI¹

YI¹D- ← YI¹DE² 出で《外から見えるようになる。姿を見せる》／ -DU²MO¹ 積も ← TU²MO^{1,2} [前句のKUMOを参照]《ふえること。厩大なるところ》／ YI¹D-DU²MO² 出積も《姿を見せてふえているところの》／ YA² 弥 [前句のYA²弥を参照]《立派なる。すばらしい》／ FE³ 閉《陰莖。へのこ。内莖。玉莖。男根》／ -GA²KI¹ [原文の「賀」はKA²とも発音される。「八重垣」という合成語になるきっかけで濁音になったものを改めた]／ KA²KI¹ 欠き《怠る。なおざりになる。怠ける。むだにする》

[一句全訳]【姿を見せて、膨らんでいる立派な玉莖は怠惰になっていて】

(c) 都麻碁微爾 TU¹MA¹GÖ¹Mİ¹NI²

[従来の解釈]妻籠みに $TU^2MA^1, tGÖ^1MI^2NI^2$

[新分節] $TU^1M \cdot MA^1K \cdot KÖ^1M \cdot MĪ^1 \cdot NI^2$

TU^1M- ← $TU^1MĒ^2$ 詰め《閉じる。ふさぐ。締める》/ MA^1K- ← MA^1KI^2
枕き《マクラとする。いっしょに寝る。女を犯す。通ずる。密通する》/ $-GÖ^1MI^2$ ←
 $KÖ^1MI^2$ 籠《外界と接触を断っている。外から見えなくなる》[「妻籠み」という合成語
になるきっかけで濁音になったのを、 $MAK-KÖM$ と KK の接触になったので、清音
に改めるべきだろう] / $MĪ^1$ 廻《入りまがった所。迂回。まわり。めぐり。あたり。辺鄙。
隠居所》/ $-NI^2$ に《存在し、動作し、作用する場所を、「そこ」と明確に指定する意》

[一句全訳]【戸をふさぎつつ妻と共寝する、外から見えない隠居所のなかで】

(d) 夜幣賀岐都久流 $YA^3FE^3GA^3KI^1TU^1KU^2RU^1$

[従来の解釈]八重垣作る $YA^2FE^2GA^2KI^1TU^1KU^1RU^2$

[新分節] $YA^2 \cdot FE^3 \cdot GA^2KI^1 \cdot TU^2KU^2RU^1$

$YA^2 \cdot FE^3 - KA^2KI^1$ 弥閑欠き[説明は前の(b)句による] / $TU^2KU^2RU^1$ 尽くる
[前の(a)句の TA^1TU^2 と同様に、「都」は多分「観」の代わりに写字生によって使
われている。紀の同じ歌では「菟 TU^2 」という音仮名が使っている][$TU^2KU^2RU^1$
は TU^2KU^1 の連体形で、この語形を終止形と同様な機能で以前から用いる傾
向があったそうだ]《消耗し果てる。消え失せる。減っていく》

[一句全訳]【立派な玉茎の怠惰性は、すぐさま消え失せたものになる】

(e) 曾能夜幣賀岐表 $SÖ^1NÖ^1, 2YA^3FE^3GA^3KI^1WO^1$

[従来の解釈]其の八重垣を $SÖ^2 \cdot NÖ^1, 2 \cdot YA^2 \cdot FE^2 \cdot GA^2KI^1 \cdot WO^1?$

[新分節] $SÖ^1 \cdot NÖ^1 \cdot YA^2 \cdot FE^3 \cdot GA^2KI^1 \cdot WO^1?$

$SÖ^1$ 夫[背 $SE=SÖ$ 、海布 $MĒ=MÖ$ 等のような転換による]《せ。おっと。愛人。
親しい男性。訪れて来ることを許した男。結婚の相手に決まった男》/ $NÖ^1$ の[
主語を示す用法] / $YA^2 \cdot FE^3 \cdot KA^2KI^1$ 弥閑欠き[説明はすべて前の(b)句によ
る] / $WO^1?$ を[感動詞「を」は、物事を承認し確認する気持ちを相手に表明する
語である]

[一句全訳]【夫のみごとな玉茎の怠惰性は】

[自説による漢字交じり文]

[自由な現代語訳]

- | | |
|-------------|-----------------------------------|
| (1) 弥酌も発つ | 制御できぬ寵愛が私の心の中に湧いてくる |
| (2) 出積も弥閑欠き | 姿を見せて膨らんでいる立派な私の玉茎は、怠
惰になったので、 |
| (3) 詰枕籠廻に | 戸をふさぎつつ妻と共寝をする、外から見えな
い隠居所のなかで |
| (4) 弥閑欠き尽くる | 厳かな玉茎の怠惰性はすぐさま消え失せて
ゆく。 |
| (5) 夫の弥閑欠きを | この夫のみごとな玉茎の怠惰性は。 |
- [コメント]

世に知られたこの歌は、間違いなく上代から伝わった結婚披露の歌です。筆者の自説による解読は、他の解釈者とは十分異なっています。伝統から受け継いだ解釈は、勿論無視してはならず、放棄するわけにもいかないと考えられるけれども、研究者の課題は、客観的、公平な目を見た探究の結果を、何も隠さずに公然と発表する義務を遂行することです。従来の見解は、誤解に基づいても、独自の価値があり、独自の存在意義をもって文化の構造の中に残存して、作用しています。筆者の新見解は、まだ人々の推奨を得る必要があるので、定説になるまでにはなお時期は遠いのです。

(二) SK47.2 大国主神の沼河比売への求婚

夜知富許能／迦微能美許登波／夜斯麻久爾／都麻々岐迦泥弓／登々
富々斯／
故志能久邇々／佐加志売袁／阿理登岐迦志弓／久波志売袁／阿理登
伎許志弓
／佐用婆比邇／阿理多々斯／用婆比邇／阿理迦用婆勢／多知賀遠
母／伊麻陀
登加受弓／淤須比遠母／伊麻陀登加泥／遠登売能／那須夜伊多斗
遠／淤曾夫
良比／和何多々勢礼婆／比許豆良比／和何多々勢礼婆／阿遠夜麻
邇／奴延波
那伎奴／佐怒都登理／岐藝斯波登与牟／尔波都登理／迦祁波那久／
宇礼多久
母／那久那留登理加／許能登理母／宇知夜米許世泥／伊斯多布夜／
阿麻波勢
豆加比／許登能／加多理其登母／許遠婆

(A) 夜知富許能 YA³TI^{1,3}FO³KÖ²NÖ^{1,2}

[従来の解釈] 八千矛の YA²TI^{1,2}FO¹KÖ¹NÖ^{1,2}

[新分節] YA²・TI²・F-O²KÖ²・NÖ²

YA² 弥[SK38.6—(a)のYAを参照]／TI² 霊《自然物のもつはげしい力・威力》[合成語にもちいられる]／F- ← FO² 穂・秀[-O²の脱落は、続く母音との接触を避けるように]《激情・色欲等において他から抜きこんでいる、最大限を示すこと》／-O²KÖ² ← WO²KÖ² 招こ[「招く」という動詞の動名詞。W-の脱落は、前の子音を承けるために生じる。WOKU → WOKÖの変化は、WOTU変若 → WOTÖ年若い、MATU → MATÖの類]《尊重するものなどを招き寄せる者。誘引する者。相手と出合おうと招く者》／NÖ²の《体言を修飾限定する用法》

[一句全訳]【制御できない最大限の色欲を招く者】[後に「神の命」を書き加えたまま、同連字の内容は、一定の神霊の天命つまり天神から与えられた使命を示す。神託含有名という用語を使うことにしている]

(B) 迦微能美許登波 KA¹MĪ¹NÖ^{1,2}MI²KÖ²TÖ¹FA^{1,2}

[従来の解釈]神の命は KA¹MĪ¹NÖ¹MI²KÖ²TÖ²FA^{1,2} / 神の御事は KA¹MĪ¹NÖ^{1,2}MI²KÖ¹TÖ¹FA^{1,2}

[新分節] KA¹MĪ¹・NÖ¹・MI²・K・Ö²TÖ¹・FA^{1,2}

KA¹MĪ¹・NÖ¹・MI²・KÖ²TÖ²・FA^{1,2} [SK48.4-(2)句を参照]

MI²KÖ²TÖ¹ というアクセントを含めた構成の表記は、この歌謡に始めて出現したものであるが、写字生が誤ったものと見るべきところである。その誤解のために、解説はまず悪い方向に進んで、MI-K-ÖTÖすなわち「御敵音」になったのだが、次の SK48.4 の歌には「美許等」すなわち MI²KÖ²TÖ² という音仮名が見えていて、従来の解釈の「命」の読み方と同様になった。そうすると筆者の新分節も改められた形態によることになる。

KA¹MĪ¹ 神《上代以前では、人間に対して威力をふるい、威力をもって臨むものは、人間の怖れと畏みの対象であった》[多分、語源上 YIKA-MĪ→KA-MĪ という成分から成っているのは YIKĒ・MĪ活け箕]《「活け+箕」から派生する合成語である。箕の作用いろいろまざっている種の中から、不用なもの(ちり・ごみ・がらなど)をとり分けて淘汰することによって適応するものだけが残るようにすることで、これと同様にカミの作用は一定の活力のある生きものを同等でないものの中から淘汰する役目がある》という意味をもって、神霊の天命[前の(A)句を参照]によって表現された告知の内容に、予告した状態を引き起こすことを使命とする] / NÖ¹ の《後置詞として、所属しているものの属性を持つことを示す用法》 / MI² 御《古くは、神・天皇・宮廷のものを表わす接頭語。後世は、敬意が薄れて、単なる美称のように受けとられるに至った》《神聖なる》 / KÖ²TÖ² 型・形[カタの母音交替形。多分コトの意味はカタよりもっと抽象的になるはずである。歌謡の内容ではミコトという観念の真相が伝わっていないが、『古事記』の物語の流れの中にはミコトについては広く展開されている。それを簡単に言うと、宇宙を主宰する神の意思は、天地間の万般を決定し、逆らうことのできない絶対的な意思と認められるが、それは種々の方法(兆候・夢見・命名など)で、人間に伝えられているのである。だからミコトは「神聖なる天命」という意味の言葉に近いと思われる。また、ミコトが偉大な存在物のタイトルのような言い回しになった理由は、この種のものは「神聖なる天命、こめられた神意、神業など」によって恵まれているからだと思われる。それ故、そのようなタイトルを天命被恵者と呼び、天寵を受ける者という意味に解してもよい。KÖTÖに関する詳細なニュアンスは以下でも触れる]《いろいろな態度をつくるもとなるもの・模型・模範。ある部類のものを制約する精神的な枠。天然的な様式や制度。規範となる様式。ある種のものに共通する特徴をよく表わしている性質・典型・しきたり・おきて・戒め・戒律・教訓・訓示・勸告などなど》 / -FA^{1,2} は《提題の助詞。その承ける語を話題として提示し、下にそれについての解決・

説明を求める役割をする》

[一句全訳]【活力を淘汰なさる霊である神聖なる天命被患者は……】

[(A)+(B)の全訳]【制御できない最大限の色欲を引き起こす、活力を淘汰なさる霊である神聖なる天命被患者は……】

(C) 夜斯麻久爾 YA³SI¹MA¹KU²NI²

[従来の解釈]八島国 YA²SI¹MA¹KU²NI²

[同意分節] YA²・SI¹MA¹・KU²NI²

YA² 八《数の名。はち。日本民族の神聖数であった。比喩的に、無限の数量・程度を表わす語》[ヤ弥と同根] / SI¹MA¹ 島《水に囲まれた陸地》 / KU²NI² 国《人間が住んでいて、行政が行なわれる一定の地域》

[一句全訳]【多くの島がある国の中で……】

(D) 都麻々岐迦泥弓 TU¹MA¹MA¹KI¹KA¹NE^{1,3}TE¹

[従来の解釈]妻枕きかねて TU²MA^{1,2}MA¹KI¹KA¹NE^{t,2}TE^{1,2}

[新分節] TU¹MA¹・MA¹KI¹・KA¹NE^{1,3}・TE^{1,2}

TU¹MA¹ 詰ま ← TU¹MU² 詰む[SK38.6—(C)の TUM- を参照][YIKA → YIKĒ 活け、SIMA 島 ← SIMĒ 締、の同類変化] / MA¹KI¹ 枕き[SK38.6—(C)の MAK- を参照][-KI¹の声調は多分続く -KA¹ と一致された結果] / KA¹NE^{1,3} 兼ね《他の動詞の連用形に付き、それをし遂げようとしても、不可能・困難の意を表わす。》 / TE^{1,2} で《動作・作用・状態が完了していることを示すのが本来の役目であったが、確信・確認・堅い意志を表わすように用法が移って行った接続助詞である。動詞の連用形に付く。》

[一句全訳]【四方の壁に籠りたがる乙女と共寝しかねても……】

(E) 登々富々斯 [訓むときは「登富々々斯」]TÖ¹FO³TÖ¹FO³SI¹

[従来の解釈]遠々し TÖ²FO²TÖ²FO²SI²

[新分節] TÖ¹FO²・TÖ¹FO²・SI¹

TÖ¹FÖ² ← YI¹TO¹FO²SI¹? 勞し[YI-と-SIの脱落によって生じた形容詞の語根]《かわいそうだ。いやだ。かわいい、いとしい、いじらしい、愛らしい》 / TÖ¹FO²TÖ¹FO²SI¹? 勞々し[以上の語根の反復形に「し」のついた形容詞]《いとしい。かわいくてたまらない》[「し」という語尾は、終止形の語法によるが、疊語の場合、語幹とするものになって、連体形の機能を果たし得た]

[一句全訳]【はなはだいとしい】

(F) 故志能久邇々 KO³SI³NÖ^{1,2}KU²NI² NI²

[従来の解釈]越国に KO²SI²NÖ²KU²NI²NI^{1,2}

[同意分節] $KO^2SI^2 \cdot NÖ^2 \cdot KU^2NI^2 \cdot NI^{1,2}$
 KO^2SI^2 越《北陸道の古称》[坂を越して行く地、の意か] / -NOの[体言を修飾限定する用法] / KU^2NI^2 国[(c)の前句を参照] / - $NI^{1,2}$ に[SK38.6—(C)句のNIを参照]

[一句全訳]【越という国に】

(G) 佐加志売袁 $SA^3KA^1SI^3ME^3WO^1$

[従来の解釈]賢し女を $SA^1KA^1SI^1ME^3WO^1$
 [新分節] $SA^2K \cdot KA^1SI^2 \cdot ME^3 \cdot WO^t$
 SA^2K- ← SA^2KI^2 幸《栄え・繁栄・幸福・さいわい・仕合せ》[「賢し」の声調パターンは原文のパターンに相応しないので、安萬侶が応用した SA^3K- の語幹を選んだ。前にも $TÖ^1FO^3$ 、 $KÖ^2TÖ^1$ 、 FO^3KO^2 等々も同様に扱った] / KA^1SI^2 ← $YI^1KA^1SI^2$ 活かし《生きるようにする。活気づける。生気を与える》[YI-の脱落はSK38.6—(a)句のYAなどを参照] / ME^3 女《女性・女子・婦人》 / - WO^t を《動作の対象の下について、それを確認するためにこの語が投入された。それから目的語の用法が生じた。》[「 WO^t 」という声調は平声軽または東点といって、 WO の最古形だったと思われるが、後に WO^1 、 WO^2 にもなる]

[一句全訳]【幸福の感覚を活気づけることのできる女性を……】

(H) 阿理登岐迦志弓 $A^1RI^2TÖ^1KI^1KA^1SI^3TE^1$

[従来の解釈]在りと聞かして $'A^1RI^2TÖ^1KI^2KA^2SI^1TE^1,2$
 [新分節] $'A^1RI^2 \cdot TÖ^1 \cdot KI^2KA^2SI^1 \cdot TE^1,2$
 $'A^1RI^2$ 在り《空間・時間的に存在する。他から存在が認識される》 / - $TÖ^1$ と《ある文句の下について「言う・思う・聞く」ところの内容を提示し指示する役目を負う》 / $KI^2KA^2SI^1 < KI^2KU^1$ 聞く[以下の(J)句に $KI^2KÖ^2SI^?$ 聞こし、という語があるが、その前音節は「岐」ではなく「伎 KI^2 」に作ってあるので、ここでも KI^2 に改める。次音節も多分「迦」の代わりに「罈 KA^2 」があるはずだとして、改める。写字生の誤りであると思う]《言葉を耳にする。聞いて知る》[KIKU→KIKASU、TARU→TARASU 等は尊敬語としての用法] / - $TE^1,2$ て[前の(D)句の-TEを参照]

[一句全訳]【……いとお聞きになって……】

(I) 久波志売袁 $KU^2FA^1SI^3ME^3WO^1$

[従来の解釈]麗し女を $KU^1FA^1SI^2ME^3WO^1$
 [新分節] $KU^2F \cdot FA^1SI^{1,2} \cdot ME^3 \cdot WO^t$
 KU^2F- ← KU^2FI^1 杵[『倭名抄』の説明によって、「杵打」は《人の陰部を叩きつぶす》とあるので、杵はここに男性の隠しどころである外生殖器、陰部を意味するとした。] [前の(G)句のSAK-と同様に安萬侶が保存した $KU^2FA^1SI^3$ の声調パ

ターンを守るため、KU²F-という唯一の語幹を採用した]／FA¹SI^{1,2}愛し[声調は実に未詳であるが、『大言海』によると、愛しは欲(FO¹)しに通じるとい暗示に従う]《美しい。可愛いらしい。愛くるしい。見るからにかわいい感じた。大切にする。愛する。大事にし、かわいがる》／ME³ 女[前の(G)句の ME³ を参照]／-WO^t を[前の(G)句の WO を参照]

【一句全訳】【男性の隠しどころを懐かしむ女性を……】

(J) 阿理登伎許志弓 ,A¹RI²TÖ¹KI²KÖ²SI³TE¹

【従来の解釈】有りと聞こして 'A¹RI²TÖ¹KI²KÖ²SI³?TE^{1,2}

【同意分節】'A¹RI²・TÖ¹・KI²KÖ²SI³?・TE^{1,2}

'A¹RI² 有り・在り[前の(H)句を参照]／-TÖ と[前の(H)句を参照]／KI²KÖ²SI³? ← 聞こし[聞くから派生した尊敬語。前の(H)句のKIKASI を参照]／-TE^{1,2} て[前の(D)句の-TEを参照]

【一句全訳】【……いるとお聞きになって……】

(K) 佐用婆比邇 SA³YO³BA¹FI^{1,2,3}NI²

【従来の解釈】さ求婚ひに SA²,tYO²,tBA¹FI¹NI^{1,2}

【同意分節】SA²,tYO²,tBA¹FI¹・NI^{1,2}

SA²,t さ[名詞・動詞・形容詞につく接頭語]《語調を整えたり意味を強めたりする。愛すべき・若々しいといった情感を帯びる。時に雅語的に感じられるが、小・狭・少ない・ちょっと等という意味はない》／YO²,tBA¹FI¹ 求婚ひ・婚ひ《夜。恋人のもとへ忍んで行くこと。相手の寝所へ忍び入ること。求婚する。求愛。言い寄ること》／-NI^{1,2} に《動作の目的を示す。……のために……》

【一句全訳】【夜、色女の寝所へ忍び入るために……】

(L) 阿理多々斯 'A¹RI²TA¹TA¹SI¹

【従来の解釈】あり発たし 'A¹RI²TA¹TA¹SI¹?

【同意分節】'A¹RI²・TA¹TA¹SI¹?

'A¹RI² 有り・在り[前の(H)句を参照]／TA¹TA¹SI¹? 立たし・発たし(TATU 立つ・発つからの派生語。前の(H)句の KIKASI を参照)《ある地点に自身の力でしっかりと位置を占め、上方に向って身をのぼす。足でさきえて直立する。あり通わせる。しげしげとお出かけになる。》

【一句全訳】【……しげしげとお出かけになり……】

(M) 用婆比迹 YO³BA¹FI^{1,2,3}NI²

【従来の解釈】婚ひに YO²,tBA¹FI¹NI^{1,2}

【同意分節】YO²,tBA¹FI¹・NI^{1,2}

YO²,tBA¹FI¹ 婚[前の(K)句を YOBABI を参照]／-NI^{1,2}に[前の(K)句 NI

を参照]

[一句全訳]【求婚して、色女の寝所へ忍び入るために……】

(N) 阿理迦用婆勢 'A¹RI²KA¹YO³FA¹SE³

[従来の解釈]在り通はせ ,A¹RI²KA²YO²FA²SE¹?

[新分節] 'A¹RI²・KA²YO²FA²SE¹?

'A¹RI² 在り[前の(H)句の ,ARI を参照] / KA²YO²FA²SE¹? 通わせ[文章のすじみちが並行しているので「かよはせ」の意味は多分確かで、写字生の誤りを除くのに卍 KA² と破 FA² を応用する方がよからう]《行き来させる。特に女性が夫・愛人を出入りさせる》

[一句全訳]【……通いつづけれ……】

(O) 多知賀遠母 TA¹TI^{1,3}GA³WO^{2,3}MÖ²

[従来の解釈]太刀が緒も TA¹TI¹GA^{1,2}WO²MÖ^{1,2}

[同意分節] TA¹TI¹・GA^{1,2}・WO²・MÖ^{1,2}

TA¹TI¹ 太刀[刀劍の総称] / -GA^{1,2} が《名詞に付いて、所有・所属・同格・分量・類似などの意を表わして、下の名詞を修飾する。……の持っている。……に付いている。……の。……という。……だけの》 / WO² 緒《丈夫な繊維。物を貫き、物をしぼるに使う》 / -MÖ^{1,2} も《承ける語を不確実なものとして提示し、下にそれについての説明・叙述を導く役目をする。格に関係なく、下文も、打消・推量・願望などの不確実な表現で終るものが多い》

[一句全訳]【太刀の緒すら……】

(P) 伊麻陀登加受弓 YI¹MA¹DA¹TÖ¹KA¹ZU²TE¹

[従来の解釈]未だ解かずて YI¹MA¹DA^{1,2}TÖ¹KA¹ZU²TE^{1,2}

[同意分節] YI¹MA¹DA¹・TÖ¹KA¹ZU²・TE^{1,2}

YI¹MA¹DA¹ 未だ《事態が予想される段階に達しない意。まだ、今なお。依然として》 / TÖ¹KA¹ZU² 解かず《TÖ¹KU² の活用形。結んである紐などをゆるめる。締め固まっているものをゆるくして、流動できるようにする。動詞・助動詞の未然形を承けて「ず・ず・ぬ・ね」と活用し、承ける語の動作・作用・状態を否定する》 / -TE^{1,2} て[前の(D)句の TE を参照]

[一句全訳]【……まだ解かないで……】

(Q) 淤須比遠母 'O^{1,3}SU¹FI^{1,2,3}WO^{2,3}MÖ²

[従来の解釈]襲をも 'O²SU²FI¹WO^{1,2}MÖ^{1,2}

[同意分節] 'O²SU^{1,2}FI¹・WO²・MÖ^{1,2}

'O²SU^{1,2}FI¹ 衣裾・襲[襲(おそひ=上に重ねる衣)表襲という語源説が肯

定される。けれども『類聚名義抄』は「おそひ」という異体を引用する。その声調パターンは、'O²SÖ²FI¹ であるから。写字生は、'OSUF¹ のような転訛を聞いて、SÖ⇔SU の差別を超線状の面にも表わすようにしたので、SU は SU¹あるいは SU² にすべきだとためらったかも知れない]《衣服の上にさらに頭からかぶる衣服で、男女共用。上着の一種》／-WO^tを[前の(G)句を参照]／-MÖ^{1,2}も[前の(O)句を参照]

[一句全訳]【表襲をも……】

(R) 伊麻陀登加泥 YI¹MA¹DA¹TÖ¹KA¹NE^{1,3}

[従来の解釈]未だ解かね YI¹MA¹DA^{1,2}TÖ¹KA¹NE[?]

[同意分節] YI¹MA¹DA^{1,2}・TÖ¹KA¹NE^{1,3}

YI¹MA¹DA¹ 未だ[前の(P)句を参照]／ TÖ¹KA¹NE^{1,3} 解かね[前の(P)句を参照。ね語尾は打消形の已然形。上代には已然形だけで「……から(の)で」の意味の順接の確定条件を表わす用法があったが、ふつうは已然形は接続助詞「ば」のついた形で、順接の確定条件の表現になる。真福寺本には、「ば」が出ていないが、諸伝本には「～ねば」という語尾が見える]《……から。……ので。……のに。》

[一句全訳]【……まだ脱がないでいるのに……】

(S) 遠登売能 WO^{2,3}TÖ¹ME³NÖ^{1,2}

[従来の解釈]嬢子の WO¹TÖ²ME²NÖ²

[新分節]WO²・TÖ¹M・ME³・NÖ^{1,2} [安萬侶の巧妙な暗示を認めて、「男求女」にした]

WO² 男・雄《おとこ。男性》／TÖ¹M- ← TÖ¹ME² 求め・尋め・覓め《尋ね求める。さがす。追いかける。／ME³ 女[前の(G)句を参照](TÖME+ME → TÖM+ME → TÖME)／NÖ- の[主語を示す用法]

[一句全訳]【おとこたちに情欲をおぼえる娘が……】

(T) 那須夜伊多斗遠 NA^{1,3}SU¹YA³YI¹TA¹TO²WO^{2,3}

[従来の解釈]寝すや板戸を NA²SU¹YA[?]YI²TA¹TO²WO^t

[新分節] NA²SU¹・YA[?]・YI¹TA¹・TO²・WO^t

NA²SU¹ 寝す[下二段動詞「ぬ」に尊敬の助動詞「す」がついて、音韻変化したもの]《(ぬの尊敬語)おやすみになる。》／-YA[?] や[間投助詞。歌の途中に投入された。また、拍子を整えるに用いた][疑問とか反語の意を表わす]《……か。……だろうか。……はずである。》／YI¹TA¹ 痛[形容詞の語根で、合成語に使われる]《見苦しい。見るに堪えない。醜い。いたわしい。みすばらしい。痛ましい。痛々しい》／TO² 戸・門《家等の出入口。出入口に立てて、内と外を隔てるもの。と》／-WO^t [前の(G)句を参照]

[一句全訳]【……寝ておられると思う家のみすばらしい戸を……】

(U) 淤曾夫良比 'O^{1,3}SÖ¹BU¹RA¹FI^{1,2,3}

[従来の解釈]押そ振らひ 'O²SÖ¹BU²RA²FI¹

[新分節] 'O²SÖ¹・BU¹RA¹FI²

'O²SÖ¹ 押そ[動詞 'OSU の動名詞形。あるいは、'OSÖFI という動作の反復の意を表わす派生語の不完全な形態素 ,OSÖF- で、次の FURAFI を承けるため ,OSÖF-FURAF → ,OSÖFURAFI → ,OSÖBURAFI になったもの]《圧力をかける。押さえつける。かたく圧する。おそいかる。せめかかる》/BU¹RA¹FI² ← FU¹RA¹FI² 触らひ[安萬侶の声調パターンを認めた表記][FU¹RI² という動詞の未然形につく助動詞 -FI, -FUの派生語で、動作の反復の意を表わす。又は、「触り+合ひ」から FUR+AFI → FUR-AFI → FURAFIになったもの]《繰り返し触れる。何度も触れる。》

[一句全訳]【……強く押さえたり、何度も手強く接触しようとしたが……】

(V) 和何多々勢礼婆 WA^{1,3}GA¹TA¹TA¹SE³RE²BA¹

[従来の解釈]我が立たせれば WA¹GA²TA¹TA¹SE^{2?}RE[?]BA^{1,2}

[新分節] WA^{1,3}KA¹T・TA¹TA¹SE^{2?}・RE[?]・BA^{1,2} → WA¹KA¹TA¹TA¹SE^{2?}・RE[?]・BA^{1,2}

WA^{1,3}KA¹T ← WA¹KA¹TI² 別ち・分ち[『類聚名義抄』によって、「我が」はWA¹GA²と訓む。又、前の(O)句の「太刀が」は、TA¹TI^{1,3}GA³と表記されている。「何GA¹」は以上の前後の関係の中で完全に疑わしい]《(切り離して)別々にする。はなつ。分ける。別れる》[更に「河・賀」は音仮名の表記として、両方とも「KAとGA」の二つの音がある。GAは呉音で、KAは漢音なので、「何」も同じ配分を持っているから、ここにWAKAT-と敢えて読む決意に従った。そこで、西宮一民氏などの注解者の外観上の問題すなわち「自敬表現」のまことに奇妙な現象は無内容になる。「立たせれば」などという語は、一人称名詞がその前に表わされているけれど、述語が敬語の形に残っている。私にとっては、こういうふうな唯名論者の間で有名なオッカムの剃刀を当てて、彼の思惟経済の法則「存在は必要性なしに増加されてはならない」が励行され、安萬侶の遺言の追憶も実現されてしまったのだ。]/TA¹TA¹SE^{2?} 立たせ[立つ TA¹TU²からの敬語。前の(L)句のTATASIを比較されたい。後者は軽い尊敬・親愛の意。前者は使役・敬意などの意を表わす]《お立ちになる。立ちなさる。「れ」の前で未然形を示す》/RE[?] れ[-SEの使役動詞に続く已然形の語尾。すなわち、尊敬動詞を構成する-SUという語尾は下二段に活用するものとして「す・する・すれ・せ・せよ」という活用形にはまっている]/-BA^{1,2}ば[已然形について、順接の確定条件を表わす]《……ので。……だから》[ある事柄に続いて、次の事柄が起こる]《……すると。……たところ》

[一句全訳]【その場所から遠ざかるように、お立ち去りになったところ……】

(W) 比許豆良比 FI^{1,2,3}KÖ²DU³RA¹FI^{1,2,3}

[従来の解釈]引こ連合ひ FI²KÖ²DU²RA¹FI² 『大言海』によると「引こ釣らひ」に当たる]

[新分節] FI²KÖ²・DU²R・A¹FI² [「連合ひ」の意味は、文の前後の関係を顧みない]

FI²KÖ² 引こ[引くから派生した動名詞]《手で持って、自分の方へ寄せる。ひっぱり出す。ひきずる。ひき移す。》《ひっぱり出す(こと)。ひきずる(こと)。ひき移す(こと・ところ)》/DU²R- ← TU²RU¹ 釣る《引いているように一ヶ所に寄せる。》/A¹FI² ← ,A¹FI¹ 合い[他の動詞の連用形についたり、連用形を省略したりして《一緒に……する。たがいに……する。何度も……する。》

[一句全訳]【……何度もあれこれとひき移すように、力を入れて引っ張ってみるうちに……】

(X) 和何多々勢礼婆

[この句は、(V)句の完全な反復だから、同句の新分節と一句全訳を参照]

(Y) 阿遠夜麻迹 'A¹WO^{2,3}YA³MA¹NI²

[従来の解釈]青山に 'A¹WO¹YA¹MA¹NI²

[新分節] 'A¹W・WO²Y・YA²MA¹・NI²

'A¹W- ← ,A¹FI² 会ひ・逢ひ《出会う。対面する。来あわせる。男女が契る。結婚する。夫婦の交わりをする。》[実際には ,AW・WOY-は ,AF・WOY- の接触で -F- という無声の摩擦音は、次の -W- という有声摩擦音の影響で、逆行同化法的に有声化されて、'AW・WOY- になってから、-W+W- は脱促音化してから、'AWOY に化する。あるいは、促音便となっても、それを表記する工夫はまだされていなかった]/WO²Y- ← WO²FE¹ [「終へ」の不完全な形態素]《終わる。終わらせる。あることの経過をするうちにやめる。》[WOY-YAMA は WOF-YAMA の接触で -F- という無声両唇摩擦音は、続く -Y- という有声口蓋摩擦音の影響で逆行同化法的に有声口蓋化されて、WOY-YAMA になってから、-Y+Y- は脱促音化して -WOYAMA に変化する]/YA²MA¹ ← YA²MU¹ 止む[YAMU から派生されたA形の動名詞。例えば、MURU 群から MURA 群・叢・聚・村になった同類変化]《中止になったところ。絶えること。続いたものがとまるところ。物事が遂行しないこと。》/-NI² に[前の(F)句の -NIを参照]

[一句全訳]【逢引きが遂行せぬうちに中止になったところに……】

(Z) 奴延波那伎奴 NU¹YE^{1,3}FA¹NA^{1,2,3}KI^{1,2}NU¹

[従来の解釈]鶴は鳴きぬ NU²YE²FA^{1,2}NA²KI¹NU^{1,2}

[新分節] NU¹YE^{1,3}・FA¹・NA^{1,2,3}KI^{1,2}・NU¹

NU¹YE^{1,3} 萎え[次の(ホ)SK48.4-(3)句にはヌエクサ萎草という合成語があって、古語辞典によると、ノエクサとも発音される。ノエまたはナエの母音交替形で、

《なよなよとした草。やさしい女性にたとえる》その暗示を利用して、ヌエをナエのバリエーションと認める]《なよなよとしているところ。力なく、ぐったりしている。》/ -FA¹ は [前の(B)句の -FA を参照] / NA^{1,2,3}KI^{1,2} - NA²KI¹ 泣き《人間が声を立てて、涙を流す》/ -NU¹ぬ [動詞および助動詞の連用形を承ける助動詞。-TU と並んで動作・作用・状態の完了を示す。だが、-NU は、自然推移的・無作為的な意味を持つ動詞を承ける傾向のあることが明らかである]《……た。……てしまう。必ず……する。確かに……する。》

【一句全訳】【ぐったりとなって、わっと泣き出してしまった。】

(A') 佐怒都登理 SA³NO^{2,3}TU¹TÖ¹RI²

[従来の解釈] さ野つ鳥 SA^{2,t}NO¹TU^{2?}TÖ¹RI²

[新分節] SA³・NO^{2,3}・TU¹・TÖ¹RI²

SA³ → SA^{2,t} さ [前の(K)の句の -SA- を参照] / NO^{2,3} [野の NO¹ は不適切だから、NE 寝の動名詞形 NO² であると仮定する] / SA^{2,t}NO² さ寝 [さね(寝)の母音交替の結果《幸福をもたらす共寝》] / TU¹ ← WU²TU¹ 棄つ [前音節 WU を脱落させること、生 WUMU ウム→ム MU、潮 WUSIFO ウシホ→シホ SIFO の類]《そのままにして顧みない。すてる。見捨てる》/ TÖ¹RI² 擒り《捕えたもの。取り子。もらい子。養子。婿に迎えた男。虜》

【一句全訳】【幸福をもたらす共寝を顧みない虜。】

(B') 岐藝斯波登与牟 KI¹GI³SI¹FA¹TÖ¹YÖ³MU¹

[従来の解釈] 雉は響む KI²GI²SI²FA^{1,2}TO¹YO¹MU¹

[新分節] KI¹・GI³・SI¹・FA^{1,2}・TÖ¹YÖ²MU¹

KI¹ ← YI²KI¹ 行き・往き [YI-の脱落の前例は前の(G)句のKASIを参照]《その者の現在地を離れて、移動する》/ GI³ ← KI² 来《来る。来たる。帰る。戻る。距離的・時間的に近づく》[YUKI-KI 行き来という異形も古語辞典に出ているが前脱落の用法の例は多い] / SI¹ 風《かぜ。大気の流れ》/ -FA^{1,2}は [-FA の前例は、前の(B)句を参照] / TÖ¹YÖ³MU¹ 響む [問題の三音節のことは、原文のままの声調パターンは注解者の仮名交じり文のそれとは差が大きい、資料不足のため、他のパターンと交替する根拠がなく、そのままに置くほかない。SK51.5-34 TÖ¹YÖ³-MI²KI² 豊御酒という合成語があるが、また「響み」と同根である TO¹YÖ³ の声調が現われる]《鳴りひびく。ひびきわたる。鳴りひびかせる。音をたてる》

【一句全訳】【……と移り変わって行ったり来たりする風は、あたり一面に鳴り響くようだ。】

(C') 尔波都登理 NI²FA¹TU¹TÖ¹RI²

[従来の解釈] 庭つ鳥 NI²FA²TU[?]TÖ²RI²

[新分節] NI²F·A¹TU¹·TÖ¹RI²

NI²F- ← NI²FI¹ 新[接頭語]《まだ誰も手をつけていない。未経験の。未熟な》/ -A¹TU¹ ← 熱《温度が高いさま。熱がある。暑気がはげしい。物に触れてみると、その温度が高く、強い刺激をうける状態である。》/ TÖ¹RI² 擒り[前の(A')句のTÖRIを参照]

[一句全訳]【未経験の熱望している虜】

[この形容辞も前の SANOTU·TÖRI と同様に情欲の神(→ YATIFOKÖ)に関連するようであるので、中傷・悪口・名誉汚損・毀損に見えそうなので、わざと「庭つ鳥」などの形を帯びているかもしれない]

(D') 迦祁波那久 KA¹KE^{1,2}FA¹NA^{1,2,3}KU²

[従来の解釈] 雞は鳴く KA[?]KE[?]FA^{1,2}NA²KU¹

[同意分節] KA¹KE^{1,2}·FA¹·NA^{1,2,3}KU²

KA[?]KE[?] 雞《NIWATÖRI の古名。鳴き声による名称》[声調パターンが未詳であるが、従来の注解者の推測に同意]/ -FA^{1,2} は[-FAの前例は前の(B')句を参照]/ NA^{1,2,3}KU² 鳴く NA²KU¹ [原文と注解文の活用語尾の声調は違うが、望月郁子著『類聚名義抄の文献学研究』の六九二頁によれば、「高起式四段活用動詞における終止形と連体形との区別は(中略)諸本相互に先後する傾向がありそうである」と説明して、後に「四段活用の動詞のいいきりになるかたちの語末のなかに上声点と平声点との二つの声点のついている事例がある」としている。すなわち NAKU の終止形は2・1で、連体形は2・2と高くおわるが、両方とも交えて使われるものになった】《けものや鳥、虫などが声や音を発する》

[一句全訳]【……と鶏が鳴きそうである。】

(E') 宇礼多久母 WU²RE²TA¹KU²MÖ²

[従来の解釈] 心痛くも WU¹RE¹TA¹KU[?]MÖ^{1,2}

[新分節] WU²RE²·TA¹KU²·MÖ²

WU²RE² ← WU²RA² 讎ら[WU²RU¹ から派生した動名詞]《ウルこと。ウルところ》[「讎る」は「恨む。怨みを抱く。怨めしく思う」 WURA + YITAKU → WURE-TAKU が、-A + YI = -Ë, NAGAYIKI → NAGËKI となるけれども、SA, TA, NA, RA, WA の場合、SE, TE, NE, RE, WE が規則である]/ TA¹KU² ← YI¹TA¹KU²? 痛く・恫く・烈く・甚く[YIは先行のWURA と接触して WURE になる]《非常に。はなはだしく。心に苦しく感ずる。あつく》/ -MÖ²も[形容詞の連用形につく「も」は、感動・詠嘆を表わす]《く・も⇒……なことにもまあ》

[一句全訳]【怨めしくて痛ましいことにもまあ】

(F') 那久那留登理加 NA^{1,2,3}KU²NA^{1,2,3}RU^{1,2}TÖ¹RI²KA¹

[従来の解釈] 鳴くなる鳥か NA²KU¹NA²RU²?TÖ²RI²KA¹

[新分節] NA²KU²・NA²RU^{2?}・TÖ¹RI²・KA¹

NA²KU¹ 泣く[前の(Z)句のNAKIの終止形で、NA²KU²は動名詞の機能での声調]／-NA²RU^{2?} なる[動詞・助動詞の終止形を承ける。これは、指定の助動詞「なりNA¹RI²」とは別で、伝聞・推定の「なり」といわれる。活用形はラ変型である。意味は音響を頼りにして、それによって「……らしい。……のような」などと推量の判断を下す用法になる]／NA²KU¹-NA²RU^{2?} 泣くなる《泣くらしい。泣くようである。》／TÖ¹RI² 擧り[前の(A')句のTÖRIを参照]／-KA か[体言などに付く終助詞。詠嘆・感動を表わす]《……だなあ。……であればいいなあ。……ではないかなあ。》

[一句全訳]【まさに、それは泣いているらしい虜自身ではないかなあ】

(G')許能登理母 KÖ²NÖ^{1,2}TÖ¹RI²MÖ²

[従来の解釈]此の鳥も KÖ²NÖ²TÖ²RI²MÖ^{1,2}

[新分節] KÖ²・NÖ^{1,2}・TÖ¹RI²・MÖ²

KÖ² 此・是[近称の指示代名詞]《これ。ここ。こちら》／-NÖ^{1,2}の(存在の場所を示す連体助詞)／KÖ²-NÖ² 此の《話し手に属するもの、また空間的・心理的に話し手に近い物事・場所・人などをさす連体詞。直前に話題になった物事をさす語。以前に話題になった物事をさす語。今の「あの・その」にもあたる。》／TÖ¹RI² 擧り[前の(A')句のTÖRIを参照]／MÖ² も[前の(O)句の-MÖを参照]

[一句全訳]【この泣いている虜にもなおさら……】

(H')宇知夜米許世泥 WU²TI¹YA³MĒ²KÖ²SE³NE^{1,3}

[従来の解釈]打ち止めこせね WU¹TI²YA²MĒ²KÖ[?]SE[?]NE[?]

[新分節] WU²TI¹・YA²MĒ^{2?}・KÖ²SE^{3?}・NE[?]

WU²TI¹ 内・中《奥のほう。内部。内がわ。仕切った線の手前。範囲内。心の中》／YA²MĒ^{2?} 止め[下二の連用形]《やむようにする。続いている状態や動作を途絶させる。病氣・癖などをなおす》[-MĒの語尾の高平調は未詳。KÖ²SE³の影響か]／-KÖ²SE^{3?} 来せ[助動詞特殊型。動詞の連用形に付いて、他にあつらえ望むという意を表わす。コス・コセ・コソの形を帯びるが、ここは、「ね」の前に未然形を承ける。語源はあいまいだから、声調も不確かである]《……してくれ。……してほしい。》／-NE[?] ね《活用語の未然形を承けて、希求・詭譎の意を表わす。「な・なも」に比較して、相手を敬い、相手に親愛の意をこめた語であった》

[一句全訳]【その心の底まで及んで、元気をつけてほしいなあ。】

(I')伊斯多布夜 YI¹SI¹TA¹FU³YA³

[従来の解釈]い慕ふや YI^{1?}SI²TA²FU¹YA[?] / い下経や YI^{1?}SI²TA¹FU^{1?}YA[?]

(日本古典文学全集の『古事記』は、同句を次句のアマハセヅカヒの枕詞と

みなし、語義未詳と示す。)

[新分節] YI¹・SI¹・TA¹FU^{2?}・YA²

YI¹ 斎《神聖であること。タブーであること》/SI¹ 風[前の(B')句のSIを参照]
/TA¹FU^{2?} ← WU^{1,4}TA^{1,2}FU^{1,2} 訴ふ[声調パターンは不安定だが、TAFU
のパターンは1・1,t・1,2・1もあり、

原文の見出し語の1・2のパターンは多分連体形を示す。前音節 WU- の脱落は、類例が多い。潮 WUSIFO ⇔ SIFO、生 WUMU ⇔ MU など《申し立てる。訴える。申し出る。事情や不平・要求などを神や上司・世人に告げて、判断や救助を期待する。》/-YA² 哉[係助詞。文末にある場合、活用語の連体形・連用形に付く]《反語の意を表わす。……(だろう)か、いやそんなことはない。》

[一句全訳]【神聖な風が遺恨を取りあげて伝えるだろうか……いや、そんなことはない。】

(J') 阿麻波勢豆加比 'A¹MA¹FA¹SE³DU³KA¹FI^{1,2,3}

[従来の解釈]天馳使 'A¹MA¹FA¹SE²DU²KA²FI²

[表記の意義は疑わしい。日本思想体系の『古事記』によると不利な説]

[新分節] ,A¹M・A¹FA¹SE^{2?}・DU²K・A¹FI^{1?}

'A¹M ← 'A¹MI² 編み《組み合わせせて物を作る。からみあわせて物を作る。打ち違えて編む。編集する。文章を作る》/-A¹FA¹SE^{2?} ← ,A¹FA¹SE^{2?} 合はせ[合ひの他動詞形]《二つのものをぴったりと寄りつかせる。出合わせる。目合わせる。適合させる。比べる》/-DU²K- ← TU²KI¹ 尽き[合成語の中に濁音-D と -I-の脱落が必要になった。][名詞に付いて、その力を働かせる意]《その限りを尽す。それ次第。その結果の意を表わす》/-A¹FI^{1?} ← ,A¹FI² 合ひ《いっしょになる。調和する。適合する。似合う。》[AFIの1・1の声調パターンは、動名詞の用法を示すようである]

[一句全訳]【言葉を組み合わせせる才能を躍動させたり、時宜にかなわせたりするところ。】

(K') 許登能 KÖ²TÖ¹NÖ^{1,2}

[従来の解釈]事の KÖ¹TÖ¹NÖ¹

[新分節]KÖ²TÖ¹・NÖ¹

KÖ²TÖ¹ 同・如《同じの意。一つのこと。同一。相等しいこと。類似していること》/-NÖ^{1,2} の[主語を示す用法か]

[一句全訳]【以上のような活躍に相等しいことである何事も……】

(L') 加多理其登母 KA¹TA¹RI²GÖ^{1?}TÖ¹MÖ²

[従来の解釈]語言も KA²TA²RI¹GÖ¹TÖ¹MÖ^{1,2}

[新分節] KA¹T・A¹RI²・GÖ¹TÖ¹・MÖ²

KA¹T- ← KA¹TA¹ 片[接頭語。「真・双」の対になる語]《対のもの一方。半分。不完全なこと。少ないこと。一方にかたよること。ひとり。わずか。片一方。片方。中途半端なこと。中央を離れたこと。整わないこと》/ -A¹RI² ← ,A¹RI² 在り[前の(H)句の'ARIを参照]/ -GÖ¹TÖ¹ ← KÖ¹TÖ¹ 言《言葉。口先だけの表現。言い伝えていることば。和歌。発声》/ -MÖ² も[前の(O)句の-MÖを参照]
 [一句全訳]【中途半端になっていることばであっても……】

(M') 許遠婆 KÖ²WO^{2,3}BA¹

[従来の解釈]是をば KÖ²WO^tBA^{1,2}

[同意分節] KÖ²・WO^t・BA¹

KÖ² 是[前の(G')句のKOを参照]/ -WO^tを《動作の対象の下について、それを確認するためにこの語が投入された。そこから目的格の用法が生じた。》/ -BA¹ ば[係助詞「は」が格助詞「を」に付いて、濁音化したもの][前の(B)句の-FAを参照]

[一句全訳]【この歌を詠じるものである。】

[(I')句から(M')句までの一連は、伝統に語り継がれた結尾語・下文で、それ以上の歌謡は出雲国の語部が作っていた歌と見るべきであろう]

[全歌全訳]【制御できない最大限の色欲を引き起こす、活力を淘汰なさる霊である神聖なる天命被患者は、多くの島がある国の中で、四方の壁に籠もりたがる乙女と共寝しかねて、はなはだしい越という国に、幸福の感覚を活気づけることのできる女性がいるとお聞きになって、男性の隠し所を懐かしむ女性がいるとお聞きになって、夜、色女の寝所へ忍び入るためにしげしげとお出かけになり、求婚して色女の寝所へ忍び入るために通いつづけられ、太刀の緒すらまだ解かないで、表襲をもまだ脱がないでいるのに、男たちに情欲をおぼえる娘が寝ておられると思う家のみすぼらしい戸を、強く押したり、何度も手強く接触しようとしたが、その場所から遠ざかるようお立ち去りになったところ、何度もあれこれとひき移すように、力を入れて引っ張ってみて、その場所から遠ざかるようにお立ち去りになったところ、逢引きを遂行せぬうちに中止になり、ぐったりとなって、わっと泣き出してしまった。「幸福をもたらす共寝を、そのままにして、思い止まらせた虜」と移り変わって行ったり来たりする風は、あたり一面に鳴り響くようだ。「未経験の熱望している虜」と鶏が鳴くようである。怨めしくて痛ましいことにもまあ。まさにそれは泣いているらしい虜自身ではないかなあ。この泣いている虜にもなおさら、その心の底まで及んで、元気をつけてほしいなあ。

神聖な風が遺恨を取りあげて伝えるだろうか……いや、そんなことはない。言葉を組み合わせる才能を躍動させたり、時宜にかなわせたりするところで、それに相等しいことである何事も、中途半端になっていることばでも、この歌を詠じるものである。

(ホ) SK48.4 沼河比売の言明

夜知富許能／迦微能美許等／奴延久佐能／売邇志阿礼婆／和何許
 々呂／宇良
 須能登理叙／伊麻許曾婆／和杼理邇阿良米／能知波／那杼理爾阿
 良牟遠／伊
 能知波／那志勢多麻比曾／伊斯多布夜／阿麻波世豆迦比／許登能／
 加多理碁
 登母／許遠婆

(1) 夜知富許能 YA³TI^{1,3}FO³KÖ²NÖ^{1,2}

[全句がSK47.2-(A)句と同一で、その項参照]

[一句全訳]【制御できない最大限の色欲を招く者】

(2) 迦微能美許等 KA¹Mĭ¹NÖ^{1,2}MI²KÖ²TÖ²

[従来の解釈]神の命 KA¹Mĭ¹NÖ¹MI²KÖ²TÖ²

[同意分節] KA¹Mĭ¹・NÖ¹・MI²・KÖ²TÖ²

KA¹Mĭ¹・NÖ^{1,2} 神の[SK47.2-(B)句を参照]／MI²KÖ²TÖ² 命[SK47.2-(B)句の声調パターンは、MI²KÖ²TÖ¹で今の声調パターンは写字生の手落ちではないかと仮定することもできる。現在の著者の見地からは、それはむしろ写字生の意見の解明の新事実を表わす試みだったろうと思う。]《天つ神のさしず・言いつけ・お告げ。天命。天の意向を自分の責任として自覚したもの》[今度のMI²KÖ²TÖ²の語源説は「御事・御言」ではなく、この場合の声調は MI²KÖ¹TÖ¹ だろうとする。思うに、「御 MI²」はそのままで残って、KÖ²TÖ² は型・形・象の異形ではないかと見なし、「きまった形式。模範としてまねた形・模型・手本」とか「天から授かった生きる定め」とか意味すべきである][撓トヲフ・タワフの類の母音交替形]

[一句全訳]【活力を淘汰なさる霊である神聖な天命被恵者……】

(3) 奴延久佐能 NU¹YE^{1,3}KU²SA³NÖ^{1,2}

[従来の解釈]萎草の NU^{1,2}YE^{1,2}KU¹SA¹NÖ¹

[新分節] NU¹YE^{1,3}・KU²SA³・NÖ^{1,2}

NU¹YE^{1,3} 萎え[SK47.2-(Z)句の NUYE を参照]／KU²SA³ 瘡《かさ。梅毒。皮膚にできるできもの・はれものなど》／-NÖ の《所属しているものの属性を持つことを示す用法》

[一句全訳]【手足の力がぬけて、正常に働かなくなつて、腫れ物がちである……】

(4) 売邇志阿礼婆 ME³NI²SI³・A¹RE²BA¹

[従来の解釈]女にし在れば ME³NI^{1,2}SI³・A¹RE²BA^{1,2}

[同意分節] ME³・NI^{1,2}・SI³・A¹RE²・BA^{1,2}

ME³ 女《女性。女子。婦人。処女。少女。宮廷に奉仕する若い宮女》／-NI^{1,2}に[断定の助動詞「なり」の連用形]《にて。で。では》／-SI³ し[副助詞または間投助詞。語調を整え、強意を表わす。体言や活用語の連体形・連用形・副詞・助詞などにつく]／A¹RE² 在れ・有れ[A¹RI² の已然形で、SK47.2-(H)句を参照]

／-BA^{1,2}ば[SK47.2-(V)句の -BA を参照]

[一句全訳]【……というような娘であるので……】

(5) 和何許々呂 WA^{1,3}KA¹KÖ²KÖ²RÖ²

[従来の解釈]我が心 WA¹GA²KÖ¹KÖ¹RÖ²

[新分節] WA^{1,3}・KA¹K・Ö²K・Ö²RÖ²

WA¹ 我《一人称。わたし。私。自身。われ。おれ》／KA¹K- ← KA¹KĒ² 懸け《離れたり動いたりしないように固定する。一点にくっつけ、食い込ませて、物の重みのすべてをそこにゆだねる》[「何」という仮名字母は多分清濁両方にまたがって用いられたものだったと思う。そうでないとすれば、ここも前のSK47.2-(V)句の類例も、濁音の「が」という読み方は元来注釈者の誤解の結果と認めて改めるべきであろう]／-Ö²K- ← ,Ö²KI¹ 置き《残しとどめる。あとに残す。家に居させる》／-Ö²RÖ² ← WO²RÖ²居ろ[WO²RI¹から派生した動名詞]《じっと坐っていると。じっと坐りつづける。存在する。いる。ある。》[前の子音と接触するため、W-は脱落されて、-O- は乙類の -Ö- になる規則があったようだ]

[一句全訳]【それ故に、私としては離れたり動いたりしないように、ここに籠もったまま居て、否でも応でも、じっと坐りつづけるところである。】

(6) 宇良須能登理叙 WU²RA¹SU¹NÖ^{1,2}TÖ¹RI²ZÖ²

[従来の解釈]浦洲の鳥ぞ WU¹RA¹SU¹NÖ¹TO²RI²ZÖ²?

[新分節] WU²RA²?・SU¹・NÖ^{1,2}・TÖ¹RI²・ZÖ²?

WU²RA²? 讎・讐[SK47.2-(E')句を参照。注解者の誤解のため、いわゆる重要語と見なした「浦・裏」の影響で -RA¹- の仮名字母を用いたと考えられる]《怨みあう関係にある。周囲のうらみを集める》／SU¹ 栖・巢《ものの集まっている場所。鳥獣虫類などのすみか。人の住居》／WU²RA²?・SU¹ 讐栖《怨みあう関係にある家。周囲のうらみを集める住処》／-NÖ^{1,2} の《存在の場所を示す連体助詞》／TÖ¹RI² 擒り[SK47.2-(A')句のTÖRIを参照]／-ZÖ²? ぞ[係助詞]《他の何物でもなく、まさにそのものであるという意味での強調》

[一句全訳]【まさに周囲の怨みを集める住みかに囲まれた虜よ】

(7) 伊麻許曾婆 YI¹MA¹KÖ²SÖ¹FA¹

[従来の解釈]今こそは YI¹MA²KÖ²SÖ¹FA^{1,2}

[新分節] YI¹・MA¹K・KÖ²SÖ¹・FA^{1,2}

YI¹ 斎[前のSK47.2-(I')句の YI を参照]／MA¹K- 枕[SK38.6-(C)句のMAK-を参照]／KÖ²SÖ¹こそ[強調接続表現。「……こそ……已然形」の形が一文中に挿入されている場合は、已然形の部分で文が終止せず、逆接の条件句となって、その事態を強調し、以下に続いていく]《確かに……は……だが……》／-FA^{1,2}は[他の係助詞「ぞ・なむ・こそ」とは少し異なった強調の意味を持つ。「は」]《こちらは……だが、むこうは……である。》[それに対して「ぞ・なむ・こそ」《他の何ものでもなく、まさにそれが……である。》と特別に取り立てて強調する。このために、「は」だけは他の係助詞と重ねて用いることができる。]

[一句全訳]【確かに神聖な交際中には……】

(8) 和杼理邇阿良米 WA^{1,3}DÖ²RI²NI²'A¹RA¹MĒ²

[従来の解釈]我鳥にあらめ WA¹DÖ²RI²NI²'A¹RA¹MĒ²?

[同意分節] WA¹・DÖ²RI²・NI²・'A¹RA¹・MĒ²?

WA¹ 我・吾[接頭語の用法では、相手を呼ぶ語に冠して、相手に対する親愛の情、または、軽んじ卑しめる気持ちを表わす。ここは、比喩的にたとえた言い方である]《自分自身の自由な身の上である。自分勝手に振舞う。自分の考えだけの。わがままにする。自由にふるまう。自分の心境によってする。自分の考えどおりにする。》/D²ÖRI² ← TÖ²RI² 鳥《空を飛ぶ動物。ここは、陽気に暮す女性の直喩》/WA¹-DÖ²RI² 我鳥《自分の心境によってふるまう鳥》/-NI²に[前の(4)句の -NI を参照]/-A¹RA¹ 在ら[在りの未然形。SK47.2-(H)句を参照]/MĒ²? め[助動詞「む」の已然形。推量の意を表わす]/'A¹RA¹・MĒ²? 在らめ《あろう。だろう。》

[一句全訳]【私は自分の心境によってふるまうだろうが……】

(9) 能知波 NÖ^{1,2}TI^{1,3}FA¹

[従来の解釈]後は NÖ¹TI¹FA^{1,2}

[同意分節] NÖ¹TI¹・FA^{1,2}

NÖ¹TI¹ 後《後刻。以後。将来。死後。あと。来世。死んだあと。つぎに生まれかわるといふ世》/-FA^{1,2}は[SK47.2-(B)-FAを参照]

[一句全訳]【死んだあと、つぎに生まれかわるといふ世には……】

(10) 那杼理爾阿良牟遠 NA^{1,2,3}DÖ²RI²NI²'A¹RA¹MU¹WO^{2,3}

[従来の解釈]汝鳥にあらむを NA²DÖ²RI²NI²'A¹RA¹MU^{1,2}WO²

[同意分節] NA²・DÖ²RI²・NI²・'A¹RA¹・MU^{1,2}・WO²

NA² 汝[代名詞]《おまえ。自分より目下の者や親しい人に対して用いる。あなた》[ここは、比喩的な言い方である。《あなたの意に従う。あなたの心によってふるまう。あなたの思いのままにする。》]/DÖ²RI² 鳥[前の(8)句の -DÖRI を参照]/NI² に [前の(4)句の -NI を参照]/-A¹RA¹ 在ら[前の(8)句の -'ARA を参照]/-MU^{1,2} む[推量の助動詞。活用語の未然形に付く。「む」の形は終止形と連体形]《……のだろう。……う。……よう。……ような。……ようである。……のがよい。……ないか。》/-WO²を[文末に用いられるとき、感動・詠嘆を示す。]《なあ》

[一句全訳]【万事はあなたのお心のままになるようであるなあ。】

(11) 伊能知波 YI¹NÖ^{1,2}TI^{1,3}FA¹

[従来の解釈]命は YI¹NÖ¹TI²FA^{1,2}

[新分節] YI¹・NÖ¹TI¹・FA^{1,2}

[声調はふさわしいが、文脈によれば、前の NÖ¹TI¹ と一致すると思う。YI・NÖTI 斎・後《神聖な来世》。思うに、「後」は「命 イノチ」と共に縁語をなしているが、同時に「イノチ」という言葉に二つの意味をもたせたものであるので、掛詞の修辞法の一例である。]

YI¹ 斎[SK47.2-(I)句のYIを参照]/NÖ¹TI¹ 後[前の(9)句のNÖTIを参照]/-FA^{1,2} は[SK47.2-(B)句の -FA を参照]

[一句全訳]【神聖な来世に新生する行方は……】

(12) 那志勢多麻比曾 NA^{1,2,3}SI³SE³TA¹MA¹FI^{1,2,3}SÖ¹

[従来の解釈]な死せ給ひそ NA[?]SI²SE^{2,?}TA¹MA¹FI²SÖ[?]

[同意分節] NA[?]・SI²・SE^{2?}・TA¹MA¹FI^{1,2,3}・SÖ[?]

NA[?]- な[副詞。動詞の連用形(カ変・サ変は未然形)の上に付いて、下に終助詞「そ」を伴い、「な……そ」の形で、その動詞の表わす動作を禁止する意を表わす]《するな……。……してくれるな》/SI² 死・殺《死。死ぬこと。殺されること》/SE^{2?} せ[為 SE^{2?}・SU^{1,2,t}の連用形。体言について動詞をつくる。もともと「つかわす・やる・なす・扱う・見なす」などという事がらを進め行なうことを意味する] [助動詞「す」の使役の意とか尊敬の意を表わす。この場合、死ぬの使役形は「しす・しせ」になっているようである。SI²SE^{2?} 死せ]《死なす。死ぬ。亡くなる。命がなくなる。みまかる。活動しなくて、現実には役にたたない》/TA¹MA¹FI² 給ひ・賜ひ[動詞の連用形の下に付いて、尊敬の気持ちを表わす]《お……になる。……なさる。……てくださいる。》/SÖ[?] そ[同句のNA- に関する説明も参照]/NA[?]・SI²・SE^{2?}・TA¹MA¹FI²・SÖ[?] な死せ給ひそ《命がおなくなりにならないように。活躍をせずに、現実にはお役にたたないようにねがう。態度を死ぬまで取り続けよ。命ある限り努力せよ。お堪えになるようにねがいます。お持ちこたえ下さい。お保ちになればよかろう。ご保存下さいませ。》

[一句全訳]【おいのちがなくなるまで、ご自分の情緒をお保ち下さい。】

(13~17)伊斯多布夜

阿麻波世豆迦比 (世 ⇄ 勢・迦 ⇄ 加)

許登能

加多理碁登母 (碁 ⇄ 其)

許遠婆

[三つの音仮名字母が SK47.2-(I')~(M')句のと、この次の文の中で違うけれども、声調は同じで、解釈も前例の通りにすべきです]

[全歌全訳]【制御できない最大限の色欲を引き起こす、活力を淘汰なさる霊である神聖な天命被患者よ。手足の力がぬけて、正常に働かなくなつて、腫れ物がちであるような娘であるので、それだから、私としては離れたり動いたりしないように、ここに籠もったまま居て、否でも応でも、じつと坐りつづけるところである。まさに周囲の怨みを集める住みかに囲まれた虜のようだ！ 確かに神聖な交際中には私は自分の心境によってふるまうだろうが、死んだあと、つぎに生まれかわるといふ世には万事はあなたのお心のままになるようであるなあ。神聖な来世に新生する行方は、おいのちがなくなるまで、ご自分の情緒をお保ち下さい。神聖な風が遺恨を取りあげて伝えるだろうか……。いや、そんなことはない。言葉を組み合わせる才能を躍動させたり、時宜に叶わせたりするところで、それに相等しいことである何事も中途半端になっていることばであっても、この歌を詠じるものである。】

[コメント]「制御できない最大限の色欲を招く」範囲を司る神が歌謡の筋道の流れのなかで「高志国之沼河比売」と衝突したことは具体的な場面として構想された話ではないと思っています。多分、大昔の伝説であるヤチホコの神の伝承に含まれている倫理観の欠如という要素に対抗して、何らかの独自の主張あるいはそれと反対の助言とかの表現の始めとなるものだと思います。その一つは、「コシノクニノヌナカハヒメ」という架空の人物のおそろしい運命に関する一挿話であった

のではないのでしょうか。その運命とは、意識的にヤチホコの神の担う天命と密接に関係付けられたもので、間違いなく反対意見という意義をもって、上代における観念形態の変化における紛争の事態の一つでありました。「コシノクニノナカハヒメ」という人名も、おそらくその闘争の手段として認めてよいでしょう。「高志国之沼河比売」という表記は、もちろんその中身を直接には表さず、本当の意味を隠す作用を持っています。それは音・訓仮名の表記として、表意されているはずの意味を、声調を応用して解読するようになっている書記法なのです。それを解読してみると、先ず上代の声調パターンを復原します。

さらに $KO^3SI^3NÖ^1,2KU^2NI^2NÖ^1,2NU^2NA^1KA^2FA^1FI^1,2,3ME^3$ を分節化して *、 $KO^3SI^3-NÖK-U^2NI^2-NÖ^2-NU^?M-NA^1-KA^2F-FA^1FI^1-ME^3 \leftarrow KO^3SI^3-NÖ^2KĒ^1-WU^2NI^2-NÖ^2-NU^?MI^?-NA^1-KA^2FI^1-FA^1FI^1-ME^3$ になります。それは表意文字で「越し退け埋に去要無代ひ延ひ女」になったので、現代語訳として「越度のような行為の放置や隠蔽をしていたところで、規範態度の欠如を改めて普及させた女性」という意味になります。思うに、これは、明瞭に新しい男女関係の模範が生じて、それを普及する使命を担った神の出現を示しているのです。これが「コシノクニノナカハヒメ」という名称とこの歌謡の解読から得られた古代日本人の思想です。

上記*の分節化の結果として次の要素が現われます。

- KO^3SI^3 「高志」という SK47.2 の歌謡の前文に使われた表記の地名は、同歌の (F)句に「故志」と改められました。前者の音仮名は多分『古事記』の成立時に用いられたものだったので、まだ声調のことは考慮に入れられなかったために、後者だけが声調の備わった形があります。地名が人名の中に言葉遊びを作るように使われたため、その意味は比喩的です。《越礼。越度。落ち度。反則。世の掟からそれること。あやまち。過失。ある標準より上に出ること》
- $NÖ^2KĒ^1$ 退け《除去する。わきへ移す。除く。省く。廃する。除外する。免れる。外す。放置する》
- WU^2NI^1 埋に《埋みの訛った形。すっぽりと入れて見えなくする。すきまなくおおって隠す。隠蔽する。かぶさって見えなくする》
- $NÖ^2 \leftarrow YI^2NÖ^2$ 去る《「去ぬ」の動名詞。完了の助動詞「ぬ」の動名詞。その場から消えて行ってしまったこと》
- $NU^?MI^?$ ($NU^?MA^?$ とも) 要《かなめ。物事の枢要な点。大切な箇所。人間の模範的態度。最大価値のある物》
- NA^1 無《「なし」の語幹。不存在。不在。不足。欠陥。不如》
 - KA^2FI^1 代ひ《引き換え。取り替え。代えること。改めること。更改すること》
 - FA^1FI^2 延ひ《広げる。延べ広げる。引きのぼす。張りわたす。押しひろめる。普及する》
- ME^3 女《女性。婦人。女房》

(へ) SK63.1 高比売命の阿治志貴高日子根神に関する哀歌

阿米那流夜／淤登多那婆多能／宇那賀世流／多麻能美須麻流／美
須麻流邇／
阿那陀麻波夜／美多邇／布多和多良須／阿治志貴／多迦比古泥／
迦微曾也

(1) 阿米那流夜 ,A¹MĒ^{2,t}NA^{1,2,3}RU¹YA³

【従来の解釈】天なるや 'A¹MĒ^tNA¹RU¹YA[?]

【同意分節】 'A¹MĒ²・NA¹RU¹・YA[?]

'A¹MĒ^{2,t} 天《天上の世界。大空》／NA¹RU¹ 生る・成る《成立する。思いがかなう。望みどおりになる。できる。可能である。許される。許されて降りてくると思われる。さしつかえない。認められている。与えられている。》／-YA[?] や[SK47.2-(T)句の-YAを参照]

【一句全訳】【天に許されてこの世に生まれ出たかのような……】

【天に与えられていると言われたような……】

(2) 淤登多那婆多能 'O^{1,3}TÖ¹TA¹NA^{1,2,3}BA¹TA¹NÖ^{1,2}

【従来の解釈】弟棚機の 'O¹TÖ^{1?}TA²NA²BA²TA¹NÖ^{1,2}

【新分節】'O¹TÖ¹・TA¹NA¹・BA¹TA¹・NÖ^{1,2}

'O¹TÖ¹- 弟[接頭語]《年下の。若々しい。幼い。末の》／TA¹NA¹ 種《果実の中にあつて植物の発芽するもととなるもの。胚種。胚芽。たね。さね》／-BA¹TA¹ 果 ← FA¹TA¹ 果て FATE の派生語・動名詞《終り。最後。結末。成り果て。遠いかなた。さいはて。なりゆき。身の行く末。運命。末路》／-NÖ^{1,2}の[SK47.2-(S)句の-NÖを参照]

【一句全訳】【天降り人の若々しい胚種の運命は……】

(3) 宇那賀世流 WU²NA^{1,2,3}GA³SE³RU¹

【従来の解釈】項がせる WU¹NA²GA²SE^{2?}RU[?]

【新分節】WU²N・NA²GA²・SE^{2?}・RU[?]

WU²N- ← WU²NU² 己《自称の代名詞の卑称。自分。自分自身。おれ》
[WUNUの語尾 -U の脱落は、次ぐ子音との融合のためである]／NA²GA² 和
が[和ぎ NA²GI¹ の未然形。使役形の語尾を承ける必要な形]／-SE^{2?} [SK48.4-(12)句の -SE を参照]／-RU[?] [-SE の使役助動詞に次ぐ連体形の助動詞]
／NA²GA²・SE^{2?}・RU[?] 和がせる《心の動揺を静める。穏やかにする》

【一句全訳】【天降り人である我々の心の不安を静めて置くはずだが……】

(4) 多麻能美須麻流 TA¹MA¹NÖ^{1,2}MI²SU¹MA¹RU¹

【従来の解釈】玉の御統 TA¹MA¹NÖ¹MI²SU²MA²RU²

【新分節】TA¹MA¹・NÖ^{1,2}・MI²・SU¹MA¹・RU¹?

TA¹MA¹ 魂《精霊。靈魂。魂しい。霊力》／-NÖ^{1,2} の[前のSK47.2-(S)句の -NÖ を参照]／MI² ← YI¹MI² 忌み・齋み《身を清めつつしむ。けがれを避けて清める。物忌みする》[前音節 YI- を脱落するのは、一般の略す用法。いまだ→まだ、いだす→だす、の類例]／SU¹MA¹- 澄ま[澄みの未然形。自発の助

動詞 -RU を承けるための形] / SU¹MI²- 澄み《すき通るようになる。冴える。心に雑念がなくなる。まじりけのない心に落ちつく。清らかになる。心の濁りがなくなる。》 / -RU¹? [自発の意を表わす助動詞] 《自然に…れる。……ないではいられない》 / SU¹MA¹・RU¹? 澄まる《まじりけのない心に落ちつかないではいられない》

[一句全訳]【靈魂のけがれを避けて清める結果、まじりけのない心に落ちつかないではいられないところだが……】

(5) 美須麻流邇 MI²SU¹MA¹RU¹?NI²

[従来の解釈]御統に MI²SU²MA²RU²NI^{1,2}

[新分節]MI²-SU¹MA¹・RU¹?・NI^{1,2}

MI²も SU¹MA¹も -RU¹? もすべて[前の(4)句の MI-SUMA-RU を参照] / -NI^{1,2} に[活用語の連体形に付く接続助詞]《逆接で下に続ける。確定した事実が続く。……けれども。……のに。……ても》

[一句全訳]【けがれを避けて清めたり、清らかになった心に落ちついたりしても……】

(6) 阿那陀麻波夜 'A¹NA^{1,2,3}DA¹MA¹FA¹YA³

[従来の解釈]穴玉はや 'A¹NA¹DA¹MA¹FA^{1,2}YA²

[問題の語法は、疑いなく分かりにくい一句で、写字生に多少変化されたのである。誤解のために「アナダマ」は文脈上から下らない成分と認めねばならず、「はや」も、感動・詠嘆の意を表わす用法があっても、全く訳が分からなく、でき心だけで入れたのであろう。本文を一ヶ所ばかり補って、また一ヶ所の有声音を無声音化して、仮定的に校訂すべきであらう。]

[仮定的な復旧句] 阿那多麻波米夜 'A¹NA¹TA¹MA¹FA¹MĒ²YA²

[新分節]'A¹NA¹・TA¹MA¹FA¹・MĒ²・YA²

'A¹NA¹ 穴《掘って作ったくぼみ。自然にできたくぼみ。(また比喩的に)穴のあけたところ。欠損。損失。損害。損傷》[『岩波古語辞典』によれば、「穴」の比喩的な意義は江戸時代に繁用されたものだったとのことだが、同辞典にある通り「あなぐり」(探り)「穴を削る意」すなわち「穴の中のものを手探りで求める。転じて、さがし求める」さらに「詮索する」という意味。このことばは『日本紀』にも現われて来るので、この時すでに意味の変化を起こす好機があって、「あなぐり」の「穴」は「損害」というニュアンスに変わったと思われる方がよかろうと考えられる。] / TA¹MA¹FA¹- 給は[TA¹MA¹FI² 給ひの未然形。「TAMAFYA-YA」という言い回しは在り得ないと推定する。動詞の未然形と終助詞「や」との間に通常推量の助動詞「む」の已然形「め」を挿入して、反語の用法が出る] / TA¹MA¹FI² 給ひ [与えとか授けるの尊敬語]《お与えになる。くださる。御下降下さる。》 / -MĒ² め[SK48.4-(8)句の-MĒを参照] / -YA¹ や[推量の助動詞「む」の已然形「め」+反語の終助詞「や」の用法]《……だろうか(いや……ないだろう)。……ことがなりそうだが、それは到底信じられないのだ。》

[一句全訳]【損害をお与えになりそうであるが、それは到底信じられないのだ。】

(7) 美多迺 MI²TA¹NI²

[従来の解釈]み谷 MI²TA¹NI¹

[新分節] MI²・TA¹・NI²

MI²- 御[前の SK47.2-(B)句のMI-を参照]/TA¹ 田《たはた。土地。齋田。神田》/-NI² に[前のSK38.6-(C)句の -NI を参照]

[一句全訳]【喪屋の立っているため不浄の土地としての齋田で……】

(8) 布多和多良須 FU³TA¹WA¹,³TA¹RA¹SU¹

[従来の解釈]二渡らす FU²TA²WA²TA²RA[?]SU[?]

[新分節] F・U²T・TA¹WA¹・TA¹RA¹?・SU¹?

F- ← FI¹ 火《炎。熱や光を伴って、ものを焼き、燃やすもの。火事。あかりの火。雷電。いかずち。かみなり》/-U²T- ← WU²TA² 転《やたらに。無闇に。無性に。手当たり次第に》/TA¹WA¹ 撓《しなうさま。ゆがむさま。たわむさま。たわわ。おれまがるさま。曲がるさま。屈折線状に。稲妻形のように。ジグザグに》/TA¹RA¹?- 垂ら[垂りの未然形。助動詞 -SU を承けるために]/TA¹RI²- 垂り《したたる。したたり落ちる。降る。落ちる》/-SU¹? す[動詞の語尾として四段に活用し、動詞未然形に接して、敬意または親しみの気持ちを添え、敬語動詞を構成する。この -SU は、サ変活用にも接するほか、また MIRU ← MESU, KIRU ← KESU, SINU ← SISU, NU ← NASU, KOYU ← KOYASU, KIKU ← KIKÖSU 等の形をとる]

[一句全訳]【火をやたらに出して、貴方は稲妻の形を帯びて、天上からお降り落ちになられている(それは如何せんとも致し方ない)】

(9) 阿治志貴 'A¹DI¹,³SI³KI³

[訓釈はなし][,ADISIKI という音仮名文字連は高比売命の兄の神託含有名の前部をなす。後部は(10)句に挿入されている][西宮一民氏の『神名の釈義』によって、訓釈は「味鉏高日子根」で「鉏」が「しき」と発音が変わっただけのことで音節結合の法則による』。ところが、志貴はSIKI, 鉏はSUKIで、母音「い」の甲・乙類の差別であるから、以上の結合説は成立し難い。'A²DI²SU²KI² の声調パターンも不十分だ]

[新分節] 'A¹T・DI¹・SI²K・i²

'A¹T- ← ,A¹TÖ² 跡・後《うしろ。以後。のち。過去。死後。直後》/-DI¹ ← TI¹ ← WU²TI¹ 内・中《奥のほう。中のほう。内部。内がわ。仕切った線の手前。範囲内。心の中》/'A¹DI¹ 跡内[おそらく、'ATÖ・WUTI → ,AT・TI → ,ATI → ,ADI という音便だろう。最後の段階 ,ADI は多分「味」との同化。WUTI の WU- の脱落は WUMU → MUの類]《死後の内実。死後の世界。死んだあとの事実》/SI²K ← SI²KI¹ 及き《たどり着く。追いつく。及ぶ。とどく》/-i² ← ,ÖI ← ,Ö²FI¹ 追ひ[音声論上'ÖFIの発音は -F- の脱落の結果、母音の接触が起こったので、音韻変化が生じる。Ö+I → İ。通常、二語の接触の類が多い、例えば、'ÖFÖ+YISI大石 → ,ÖFÖ+ISI ← ,ÖFI¹SI]

[一句全訳]【死後の世界まで追いたどり着いて……】

(10) 多迦比古泥 TA¹KA¹FI¹,^{2,3}KO²NE^{1,3}

[従来の解釈]高日子根 TA¹KA¹FI¹KO²NE¹ [上記の表意文字は西宮氏による]

〔(9)句に載せた神託含有名の前部を解釈したから、ここは同名の後部に移る〕
〔新分節〕 T・A¹KA¹F・FI²KO²・NE^{1,2}

T- ← YI²TA² 甚[YIの脱落は「イダス→ダス」の類。TA²+A¹KA¹F- の接触の結果、二重母音 A+A が単母音化される]《極限・頂点・甚だ・ひどく》
/ -A¹KA¹F- ← ,A¹KA¹FI² 贖ひ《あがなう。償う。つぐないをする。罪ほろぼしをする。うめあわせをする。仕返しする。報いる。報復する》/ FI²KO² 引こ[引きから派生した動名詞。FI²KÖ² の形も同義であろう。SK47.2-(W)句の FIKÖ を参照] / NE^{1,2} ← YI¹NE^{1,2} 出ね[仮定的に「出で」の子音交替と認め、ハナハダがおそらくハダハダからなった重ね詞の類。「去」イニの同根か]《姿を見せる。外に出る。出現する。そのこと。そのところ》

〔一句全訳〕【やたら残酷な報復行動を取って出現するとの……】

(11) 迦微曾也 KA¹Mĭ¹SÖ¹YA²

〔従来の解釈〕神そや KA¹Mĭ¹SÖ¹?YA²?

〔同意分節〕 KA¹Mĭ¹・SÖ¹?・YA²?

KA¹Mĭ¹ 神[先のSK47.2-(B)句のKAMĭ を参照] / -SÖ¹? そ[係助詞。他の何物でもなく、まさにそのものであるという意味での強調を表わす] / -YA²? や[間投助詞。感動・詠嘆を表わす]《……なあ。……よ。》 / -SÖ¹?-YA²? そや[やさしく言ひふくめる意を表わす]《……だよ。……だなあ。……と感ぜられることだ。》

〔一句全訳〕【神霊でいらっしやることを戒めておきたいなあ。】

〔全歌全訳〕【許されてこの世に生まれ出た天降り人の若々しい胚種の運命は、天降り人である我々の心の不安を静めておくはずだが、靈魂のけがれを避けて清める結果、まじりけのない心に落ちつかないではいられないのだが、けがれを避けて清めたり、清らかになった心に落ちついたりしても、損害をお与えになるだろうか、それは到底信じられないことだ。喪屋の立っているために不浄の土地とされる斎田で火をやたらに出して、貴方は稲妻の形を帯びて、天上からお降り落ちになられている(それは如何せんとも致し方ない)。死後の世界まで追いたどり着いて、やたら残酷な報復行動を取って出現する神霊でいらっしやることを戒めて置きたいなあ。】

〔コメント〕この歌のあとの文句は、「此歌者夷振也」と書いてあります。それは太安萬侶の書き加えではないかと思われれます。私の考えでは、FINA・BURI 夷振り、すなわち「田舎の歌曲」は、誤読の表記ではないかといえます。『岩波古語辞典』でも「歌詞から名づけたものか」と疑わしうに解説しています。誤解の表記の見地からも、声調パターンからも、不揃いのままであるから音声論に基づく私見を述べることはできませんが、仮定的に言うと「ヒナブリ」は多分「ウヒ・ナブリ」の訛った「ヒ・ナブリ」という形です。その意味は《初擧り、とか、初駟り、とか》で、「異例の騒ぎ(紛争・揉め事)」になるべきです。そのような内容は、歌詞と密接な関係があります。逆に、誤訳である「天にいる機織女」についての昔話は、例の「神のもめごと」とは何の関連もありません。更に問題の歌の前に「高比売命思願其御名」と書いてあります。その上、高比売というあだ名も「タカヒコ」の対であるといつて

いいのですが、「高日女《高く輝く雷の女性》」(西宮氏の説)ではなく、まず「日」を「雷」にする考えも、FI^t 対 FI^lの区別であって、言語学の見地からは誤りと見なすべきであろうと思います。タカヒコは、以上に T-AKAF-FIKO と分節すべきで、対であるタカヒメも T-AKAF-IM-ME ← (WU)T(A)-'AKAFI-YIMI-ME 転讀忌女、すなわち「むやみな贖ひを忌む女」・「むやみな報復をきらったりさけたりする女神」であると推定するのがよいでしょう。タカヒメとタカヒコというのは、実は「むやみな報復行動の伝播」と「むやみな報復行動の離脱」という二つの社会関係の傾向が表わされているのです。前者は旧社会の統一の重要な原理であったけれど、時が経つにつれて、不可欠性は衰えて行って、より人道主義の手段が必要になりました。タカヒコの妹タカヒメは新社会の見解の先駆者となって、まだ小声で歌うと思っても、それは人生観の非常に大きな変更を予告する日本文芸の韻文の一断片であるのです。

第五部 結論

(一)筆者は、『古事記』の歌謡数首の本文を、それに備わっている原音声調を考慮して、それらの伝統的な漢字仮名交じり文と比較した結果、双方が声調の面から見て大分異なっていることを発見しました。

(二)しかしながら、声調が合致するかしないかだけではなく、比較研究によって内容もある程度よく文脈と調和しているという古代の表記の達成を観察することができる、というところにも本稿の成果があります。

(三)とにかく、筆者の考えでは、太安萬侶は、やや不明瞭ではあっても、すでに序文の中で、音仮名にとくに目をつけていたわけですが、文章があまりに長くなるので、音と訓とを同等に扱いました。すなわち、両方とも字義の如何にかかわらず、ただその文字の読み方を使って書くことを、国語を写す方法にすると決意しました。

(四)したがって、歌謡の解読の手掛かりを辿るこの作業は、訓仮名の扱いの理解を深める結果にもなりました。

(五)音仮名と訓仮名の語法は、本文の骨組みをなす漢文体と比べて、最大の困難を示しますので、その語法に精通すると、『古事記』の読解の面倒な難点を解消する希望が湧いてきます。

* 本稿は、同題で一九九四年十一月二十四日にワルシャワ大学で催された国際会議の際に簡略化した形で報告した講話を基にしたものであります。

会議名: Warsaw Symposium on Japanese Studies [Section: Japanese Literature, Theatre and Poetics]

会議の主催者: University of Warsaw

簡略な報告の発表期日: 一九九九年

刊行書名: To Commemorate 75 Years of Japanese Language Teaching at the University of Warsaw. Proceedings of the Warsaw Symposium on Japanese Studies

*なお、本稿がこのような形で公刊されるに際して、大阪国際大学の松井嘉和教授の多大な協力を得たことを記して、謝意を表します。

参考文献

- 国宝真福寺本古事記 本影印本」桜風社 一九七八
青木和夫・石母田正「古事記 日本思想大系1」岩波書店 一九八二
荻原浅男・鴻巣隼雄「古事記・上代歌謡 日本古典文学全集」小学館 一九七
三
倉野憲司「古事記大成6 本文編」平凡社 一九五七
倉野憲司・武田裕吉「古事記 祝詞 日本古典文学大系1」岩波書店 一九五
八
W・コタンスキ「古代文化伝来原本の解釈の諸問題」、「文化言語学 その提言と
建設」三省堂 一九九二 所収
W・コタンスキ「『古事記』の主人公達の道徳的行為に対する一考察」(上・下)「神
道及び神道史」神道史学会、四八号 一九八九、 四九号 一九九〇 所収
西郷信綱「古事記注釈 二」平凡社 一九七六
高山倫明「原音声調から観た日本書紀音仮名表記試論」、『語文研究』五一号
一九八一 所収
高山倫明「日本書紀の音仮名とその原音声調について」、『金田一春彦博士古
希記念論文集 一』一九八三 所収
次田潤「古事記新講」明治書院 一九四三
藤堂明保「学研 漢和大字典」学研 一九七八
西宮一民「新潮日本古典集成 古事記」新潮社 一九七九
丸山林平「校注古事記(完)」武蔵野書院 一九七〇
望月郁子「類聚名義抄 四種声点付和訓集成」笠間書院 一九七四
本居宣長「古事記伝 四」岩波文庫 一九四四

The antecedence in the shintō gods' pedigree in the light of linguistic argumentation

According to Jun'ichi Kamata¹ the term *sanbu-no sho*, i.e. trilogy (later on amended into *sanbu-honsho*, i.e. the true trilogy) was coined already in 1332 A.D. The Japanese understood then by the word “trilogy” the main three works of antiquity containing important information on the fundamentals of their religion called shintō, namely *Kojiki* (Record of Ancient Matters, 712 A.D.), *Nihongi* (Chronicles of Japan, 720 A.D.), and *Kujihongi* (the True Chronicle of Old Events, ca 9th century, through some former researches through it dated from 620 A.D.). There are also opinions that a fourth source of such information should be taken into consideration, especially when the origins of shintō are to be discussed, viz. *Kogoshūi* (Gleanings from the Japanese Archives, dated 807 A.D.).

We are not going to trace here the beginnings of the shintō religion, but beginning with the plain fact that shintō is a polytheistic system and all its gods – being cognated with one another – can be enumerated in a genealogical order of succession, we want to state conclusively which god heads the list of the pantheon arranged in a pedigree. Our desire is inspired by the inconsistency of the four sources mentioned above, which name different personages as the most anterior. This divergence may be readily explained by the differences of tradition, e.g., *Kogoshūi* reflects the tradition of the family Yimube, *Kujihongi* – of Mōnōnōbe, *Nihongi* – of the Imperial clan, and *Kojiki* – possibly of the family 'Ofo. But the last conjecture is particularly uncertain, and even if it turned out to be true, our goal would not be fulfilled, because we are aiming at a positive assessment which of the possible four gods is legitimately the foremost. Let us therefore list now their cognomina:

- a. *Amanōminakanusi* (after *Kojiki*),
- b. *Kuninōtokōtati* (after *Nihongi*),
- c. *Amēyuturufi-amanōsakiri-kuniyuturufi-kuninōsakiri* (after *Kujihongi*),
- d. Yizanagi with his spouse Yizanami as the pair of demiurges (after *Kogoshūi*; the god *Amanōminakanusi* is also alternatively mentioned here as contemporaneous with the beginning of heaven and earth).

¹ Kamata 1980: 18.

First of all we may state that the male-female pair belongs – in accord with the most widespread axioms of the comparative mythology – to a later phase of theogony, and besides it is easy to detect that the said pair appears also in our three remaining sources, which allows us to recognize such a generation of gods as relatively new and therefore in vogue among all chroniclers, while the older generations of gods were partly subject to oblivion; it should be mentioned that *Kujihongi* knows all the four generations (a, b, c, d), *Kojiki* – three of them (a, b, d), *Nihongi* – three (a, b, d), and *Kogoshūi* – two (a, d). It does not mean directly that the most neglected generation (i.e., “c”) must therefore be the oldest one, because we cannot solve the question on the basis for four documents only. On the contrary, it seems possible and reasonable to dismiss the pair Yizanagi – Yizanami, in order to free our paper from useless encumbrance.

We are thus to examine the three equally mysterious epithets which designate nearly forgotten divinities, and we shall proceed to demonstrate which of them might claim to be at the very foot and root of their genealogical tree. Admittedly, there are practically no hints in the old documents concerning the gestes of these deities. In such situation the researcher is forced to base his views only on their extant epithets which fortunately are fit to a certain degree for semantic interpretation, though the effects of such interpretations by previous commentators (including the present author’s earlier works) are so far to little avail. The difficulties are due mainly to the general lack of any conception justifying the necessity to search for motivated meaning, and only motivated meaning of the divine appellations – that is one which would not resort to random surface translations of them instead of getting to their deeps – can capture the ingredients passing to the contextual environment of the given appellation. For instance, the three divine cognomina, examined here, should contain constituents showing that the given deity actively partakes in the first act of cosmogony or, contrariwise, that the first act has already come to its end and the next stage is going on. As a rule, the stages of the cosmogony are, of course, understood on the ground of the comparative mythology, though not in a straightforward way, because the final result depends upon the exact analysis of verbal material.

As is generally known, the insufficient interpretations of mythological cognomina were caused by various unsuitable approaches of the previous commentators to lingual problems. However, there is no place or time here to criticize such mistaken commentaries in detail. Let us rather present in a positive manner the main theses concerning linguistic exponents of theonyms in the old Japanese documentation.

- A. Because of theonyms under discussion were generated at least before the 9th century through probably not much before the 8th century, their linguistic interpretation cannot be executed on the principles which were obligatory at least a thousand years later, as it is the case when a researcher does not pay attention to the archaic phonetic rules or translates offhand any significant conca-

tenation of Chinese characters (in which the whole text was sometime written) according to their Chinese meaning, while there were other translation precepts in antiquity as well.

- B. The Chinese characters forming the archaic theonymy were concatenated in three ways:
1. Sequences written in genuine classical Chinese, mostly in concord with the Chinese syntax or with Chinese idiom – these may be called *kanbun* sequences,
 2. Sequences written in Chinese characters representing their own Sino-Japanese pronunciation to render Japanese words, i.e., *ondokuateji* or *ondoku* sequences,
 3. Sequences written in Chinese characters to render immediately the Japanese pronunciation, but not necessarily the meaning suggested with characters, i.e., the so called *kundokuateji* or *kundoku* sequences.
- It is worth adding that the above three types of character sequences occur in the bodies of theonyms without any distinct arrangement or demarcation, so that the reader always has to guess which of the three types is before his eyes.
- C. The *kanbun* sequences are as a rule read Japanese; *ondoku* and *kundoku* sequences also render Japanese pronunciation. The lection of the given theonym is thus uniform, but it is nevertheless of secondary nature, because one must not associate it immediately with the meanings offered by respective Chinese characters. Their contribution is limited to suggesting the lection.
- D. The definite lection of the theonym, obtained in this way embraces not only the values of each archaic phoneme, but also unconditionally the archaic intonational pattern of all *kanbun* and *kundoku* sequences of the given theonym, irrespective of possible difficulties to reconstruct such a pattern (note: *ondoku* sequence are exempt from the obligation of ascertain intonational pattern, because it is impossible to ascertain in advance the meaning of a given syllable sequence which conditions the intonation).
- E. The definite lection shall serve as the basis of its interpretation which consists in disclosing, within the compass of the theonym, of all its morphemic constituents, independent from the grapheme-bound ones and demonstrating an adequate adjustment of the theonym to its context. It may be remarked that thanks to the intonational pattern being settled in advance (which cannot be changed during the reinterpretation) the arbitrariness and casualness of interpretation is effectively restricted.
- F. Phonemically and intonationally complete homophony of particular segments of the lection (with the constituents detected during reinterpretation) may be achieved due to archaic word formation rules, mostly contractions or shortenings (apherases, apocopations, syncopations) and alternations or apophonies. Word formation rules are fairly well described by grammarians

interested in archaic Japanese, though insufficiently taken into account by the commentators of literary relics who – as it seems – underestimate grammar and hope to attain without it their direct cognitive goals, such as adding some new data to the knowledge of ancient myths and traditions, of early concepts, attitudes and beliefs, of songs, anecdotes, genealogies, etc.

By virtue of these six general principles I shall try to interpret the cognomina of three candidates to head the list of the Shintō pantheon. Then, by commenting on their meaning I shall proceed to conclusions concerning the anteriority problem.

- I. The first under consideration is the cognomen ‘*Amanōminakanusi* (also read ‘*Amēnōminakanusi*, but ‘*ama* and ‘*amē* before *nō* are equipollent in substance). After the greatest Japanese commentator of *Kojiki*, Norinaga Motoori (1730-1801), all his followers in the East and in the West interpret it as “Master-of-the-August-Centre-of-Heaven” (we take the English rendering of Basil Hall Chamberlain only as a typical example). The concatenation of five Chinese characters represents five corresponding elements: ‘*ama* (heaven), *nō* (of), *mi* (august), *naka* (centre), *nusi* (master, or master of...). Evidently we have here a straightforward literal translation. In its defense we may allege that the respective *kundoku* sequence of Chinese characters was so clear here, that at first sight the accuracy of interpretation should not be doubted. However, the purport of such translation is hardly acceptable in the context. Prior to the said cognomen there appear two expressions containing the element ‘*ama* and ‘*amē*, namely ‘*amētuti* and *takamagafara* (read also *takamanōfara*, *taka’amanōfara*; conversion *nō* → *ga* and contraction *a* + ‘*a* → *a* are admissible). It is possible to prove that ‘*amētuti* means ‘the visible world of (vaporlike) pouring matter’, and the word *takamagafara* means ‘the place where the most high spirits commune together, and therefore these two terms do not provide any strong proof that the heavens and the earth were eternally present according to the Shintō mythology, as some scholars are ready to proclaim. This is an error, and it may be added that the separation of heaven from the earth will take place through the intercession of other deities, which will be discussed later on.

In order to translate positively the cognomen ‘*Amanōminakanusi* we must precisely define the archaic intonational pattern of the whole expression. We do it on the basis of intonation marks excerpted from ancient dictionaries, mainly *Ruijūmyōgishō*, compiled about the 12th century and known in various copies of unequal accuracy of transcript. In the opinion of scholars studying the subject, the intonation system reflected in that source is in general valid also in application to the 8th and 9th centuries (N.B.: instead of punctual marks accompanying each *kana* syllabogram we propose here numeral and literal exponents after each syllable). The element ‘*ama* may be found as ‘*a¹ ma¹* into-

nation pattern, *nō* has $n\ddot{o}^2$ intonation, $mi = mi^2$, $naka = na^1 ka^1$, *nusi* has not been identified in the respect of intonation; the needed whole intonation basis is: $\acute{a}^1 ma^1 n\ddot{o}^2 mi^2 na^1 ka^1 nu^2 si^2$.

After many trials with full homonyms such as $\acute{a}^1 ma^1$ 'rain', $\acute{a}^1 ma^1$ 'a fisher', then with partial homonyms such as $\acute{a}^1 ma^2$, a dialectal participial form of $\acute{a}^1 mu^2$ 'knit' or $\acute{a}^1 mu^2$ 'pour' and even with possible alternations, e.g., $\acute{a}^1 na^1$ 'a hole, a void' which was very considerable indeed (the heaven as the void space), we have broadened our range of vision to five and found the stem of the word *amaneku* 'everywhere, all over, throughout' as $\acute{a}^1 ma^1 ne^2$ pattern. As the final $-ne$ cannot become $-n\ddot{o}$, the later must be preserved for further contraction ($ne^2 + n\ddot{o}^2 \rightarrow n + n\ddot{o} \rightarrow n\ddot{o}^2$). In its turn $n\ddot{o}$ may be used as a genitival exponent of *amane*, or it may be derived from $ni^2 \rightarrow n\ddot{o}^2$ 'be alike'; at first sight we cannot choose among them, but because the formally likewise possible $n\ddot{o}^2 mi^2$ cannot be true for want of such real word, it seems that *ni* may be of help. Then the choice falls on mi^2 'the body' or 'a seed, a fruit' or 'three', but such specifications seem to be premature in this early phase of cosmogony; mi^2 'water' is more probable, because "water" as such is a primitive matter in many myths. There remains also the adjectival meaning mi^2 'august' as in the corresponding intonation basis. The two successive syllables of that basis, $mi^2 na^1$ 'everything; the whole; the universe' may be useful, too. We can now proceed directly to the last sequence $ka^1 nu^2 si^2$ which, I believe, means $ka^1 ne^1 + wu^2 si^2 \rightarrow kan-usi$ 'the lord guarding...' which can govern such objects as "(guarding) water, or the whole, etc.". We are however conscious that the general development of the cosmos in the Shintō mythology runs from immobility to universal mobility; this is something like dogma or the most basis and significant teaching of Shintōism, "because creative evolutionary development forms the basis of the Shintō world view" (cf. Basic Terms of Shinto, op. cit., sub *Musubi*). Taking this into account, we lean towards complementing the phrase "the lord guarding..." with the object ne^1 'the sleep; the dormancy' which should be changed into its regular participial form na^1 and contracted together with *mina* to form $mina + na \rightarrow min + na \rightarrow mina$.

Our total sequence after appropriate shortenings and alternations will be: $\acute{a}^1 ma^1 ne^2 + ni^2 + mi^2 na^1 + ne^1 + ka^1 ne^1 + wu^2 si^2 \rightarrow \acute{a}^1 man\ddot{o}^2 min\ddot{o}^2 min\ddot{o}^2 na\ddot{o}^2 kan\ddot{o}^2 ushi \rightarrow \acute{a}^1 ma^1 n\ddot{o}^2 mi^2 na^1 ka^1 nu^2 si^2$, the Lord Guarding the Dormancy of the Whole [Universe] Which Looks Alike Everywhere Thus the divine guardian of universe's immobility has been introduced expressly to us, despite some naiveté of the description of the state of immobility. Such portrayal of immobility was perhaps influenced by the Chinese philosopher Lie-tzu (ca 4th century B.C.) as Kenji Kurano suggests, though not in connection with the discussed theonym itself.

- II. Shifting to the next of the three cognomina under discussion, we examine the sequence of notions which reads: $ku^2 ni^2 n\ddot{o}^2 t\ddot{o}^2 k\ddot{o}^2 ta^1 ti^2$, interpreted, e.g., Donald

L. Philippi (1968) as “Earth Eternal Standing (deity)”. This has been up to now the standard understanding of the said theonym, but it must be amended because of a rather static, passive presentation of the mission of this divinity, while all the so called “single deities” (*fitōrigami*), born before male-female pairs of gods, were actively and dynamically endowed; this misinterpretation may be attributed to uncritical straightforward translation that should be avoided at least with sacred texts. The text of *Nihongi* states expressly that this divine being was produced “... when Heaven and Earth began”. *Kuninōtōkōtati* is therefore ex definitione an originator of a later phase of cosmogony; in *Kojiki* he is the sixth in order of precedence. He appears also in *Kujihongi*, but isolated as an alias of ‘*Amanōminakanusi*’.

Our attempt at interpretation runs as follows. Ku^2ni^2 ‘earth’ or $wu^2ku^2 + ni^2 \rightarrow ku^2-ni^2$ ‘floating loam (clay, earth)’; $nō^2$ is a genitival exponent of the preceding word; wu^2to^2 ‘alienate, estrange, isolate, detach, etc’; $ō^2kō^2$ ‘uniform motion’; ta^1ti^2 ‘start, initiate, originate, etc.’; ti^2 ‘lord, master (?)’. Altogether: The Lord Who Initiates Uniform Motion Isolating the Earth Which Floats. This formula coincides evidently with the context in *Nihongi* at least.

III. The last of our three examples to be examined is in compliance with the intonational pattern to be shown as follows: $‘a^1mē^t yu^2 tu^2 ru^1 fi^2 - ‘a^1 ma^1 nō^2 sa^1 ki^2 ri^2 - ku^2 ni^2 yu^2 tu^2 ru^1 fi^2 - ku^2 ni^2 - nō^2 sa^1 ki^2 ri^2$. The constituents ‘*amē* and ‘*ama* in the two first parts of the given cognomen are evidently equipollent, though the intonation of ‘*amē* is uncertain: ‘*a^1mē^t* or ‘*a^1mē^l*, the former being provisionally accepted. We do not know any real European nor Japanese interpretation of this expression. The literal translation of its components is: heaven-concede-sun / heaven-narrow-mist / earth-concede-sun / earth-narrow-mist; a reasonable rendering of this seems impossible. It indicates that the whole concatenation is but a mere substitutional transcription.

The cognomen is tightly preceded by a passage which may be helpful in understanding the corresponding deity’s name. We quote the passage in the English version of William George Aston²: “Of old, the original essence was a chaotic mass. Heaven and Earth had not yet been separated, but were like an egg, off ill-defined limits and containing germs. Thereafter, the pure essence, ascending by degrees, became thinly spread out, and formed Heaven. The floating grosser essence sank heavily, and, settling down, became Earth. What we call countries were produced by the opening, splitting up, and dividing of the earth as it floated along. It might be compared to the floating of a fish which sports on the surface of the water. Now Heaven was produced first, and Earth afterwards.” Our experience shows that the discussed cognomen must have something common with the content of this passage.

² Aston 1956: 2.

Because of parallelism included in the theonym, we are going to analyze only its first half. It ends in no such denomination as: deity, lord, spirit, etc., so its hind part should be some sort of verbal noun, such as ki^2ri^2 'grow (get) foggy', or yi^2ri^2 'enter; set in; begin; do completely, etc.'. Choosing intuitively $yiri$ in its last meaning, the sequence $nōsak-$ may be transformed into $nō^2si^t + 'a^2kē^l \rightarrow nōs-akē$ 'to spread out and separate', though it is pendent if $si^t + 'a^2 \rightarrow sa^t$ or sa^2 (but both are very akin) and if $kē^l + yi^2 \rightarrow ki^2$ (it seems admissible). The subject of the expression $nōsakiri$ '(what) spreads out and separates completely' is explicitly 'ama, semiographically 'heaven', but historically connected with 'ama 'rain', 'ami 'to pour', in the foregoing phrase, 'amētuti, rendered also as '(vaporlike) pouring matter'. In this instance (where 'ama: 'amē is opposed to an alike "spreading out and separating" earth, i.e., "floating jam" as it has been previously defined) we learn to translate 'ama: 'amē as "vaporlike matter". Then, 'amanōsakiri means 'the vaporlike matter spreads out and separated completely', and analogically its counterpart $kuninōsakiri$ – 'the floating loam spreads out and separates completely.

The next phrase to be interpreted is 'amēyuturufi. Our translational tactics will be much the same. The last phoneme string which can be a verb is $wu^t ru^l fi^2$ 'exuberate, overflow, increase, etc.'. The middle phrase vut could be a modifier to enrich the meaning of the final verb. There is no such simple word to be found in lexicons, so it must be a shortened form of a composite: $yi^2yo^2 + wu^2to^2 \rightarrow yiy-uto \rightarrow y-uto \rightarrow yut-$ 'still more distant, (remote, alienated, estranged, detached, etc.'. As a whole it reads as follows: 'a¹ma¹ + yi²yo² + wu²to² + wu^tru^lfi² \rightarrow 'ama-iy-ut-urufi \rightarrow 'amēyuturufi 'the vaporlike matter increases and grows more and more remote', and analogically $kuniyuturufi$ means: 'the floating loam increases and grows more and more remote'.

The god thus characterized has therefore a multipartite cognomen: (the Divine Essence Making) the Vaporlike Matter Increase and Grow More and More Remote – (and Making) the Vaporlike Matter Spread Out and Separate Completely – (then Making) the Floating Loam Increase and Grow More and More Remote – (and Making) the Floating Loam Spread Out and Separate Completely. Such a description of a respective divinity conveys to us clearly that the Lord Who Initiates Uniform Motion Isolating the Earth must be pragmatically anterior in relation to the Essence Making (Heaven and Earth) Separate Completely. As a matter of course the Lord Guarding the Dormancy of the Whole (Universe) gets undeniably to the head of the list of the Shintō pantheon, because the stillness, immobility was in the beginning of the cosmic development.

Besides answering the question formulated in the title, let us remark in the end that an adequate translation of ancient theonyms holds out new hopes for better understanding of the mythology and even of the legends concerning the ruling class of old Japan. Such translation, however, requires a lot of work to

revise all earlier interpretations of many cognomina according to the newest method, founded on the ancient intonation of Japanese; our attempt is probably the first application of this method to Shintō Scriptures (for the respective linguistic instruction I thank Professor Shichirō Murayama, though I bear responsibility for all inevitable blunders). Closely connected with that method is also the necessity to stick faithfully to the context, observing the order of precedence among various names as well as taking advantage of all textual details, often reflected in those names.

REFERECES

- Aston, W[illiam] G[eorge] (translation) 1956. *Nihongi. Chronicles of Japan from the earliest Times to A.D. 697*. London: Allen & Unwin.
- Basic Terms of Shinto* 1958. Tokyo: Jinja Honcho.
- Chamberlain, Basil Hall 1932⁴. Translation of *Kojiki or Records of Ancient Matters*. Kobe: J. L. Thompson.
- Hisamatsu Sen'ichi (ed.) 1956-1958. *Kojiki-taisei* [compendium of the *Kojiki*]. Tōkyō: Heibonsha.
- Kamata Jun'ichi (ed.) 1980. *Sendai-kujihongi* [records of old matters from previous ages]. Tōkyō: Shintō taikai hansankai.
- Kotański, Wiesław 1979. "The belief in Kotodama and some misinterpretations of *Kojiki*". In: *European Studies on Japan*. Tenterden: Paul Norbury Publications. Pp. 237-242.
- Kotański, Wiesław 1980. "Imiona bogów w *Kojiki* – najstarszej kronice japońskiej" [theonyms in *Kojiki*, the oldest Japanese chronicle]. *Euhemer* (Warsaw) 3(117), 3-13.
- Kotański, Wiesław 1983. *Japońskie opowieści o bogach* [Japanese tales of gods]. Warszawa: Iskry.
- Kotański, Wiesław 1984. "Kojiki-no shinmei-ni taisuru atarashii kaishaku-no kokoromi" [new approach to understanding *Kojiki*]. In: *Shintō-shūkyō* (Tokyo) 115, 78-98.
- Kurano Kenji and Takeda Yūkichi (ed.) 1958. *Kojiki-Norito* [Records of ancient matters and the ancient Japanese ritual prayers]. Tōkyō: Iwanami Shoten.
- Mochizuki Sanei 1974. *Ruijummyōgishō yonshushōtentsuki-wakunshūsei* [Japanese-Chinese character dictionary of pronunciations and meanings]. Tokyo: Kasama Shōin.
- Moritomo Jun'ichirō 1984⁴. *Nihon-shisōshi* [history of Japanese thought]. Tōkyō: Iwanami Shoten.
- Ōno Susumu (et al. eds.) 1981⁸. *Kogo jiten* [dictionary of classical Japanese language]. Tōkyō: Iwanami Shoten. [1936¹. Yokohama: Shinten].
- Philippi, Donald L. (translation, introduction, and notes) 1969. *Kojiki*. Princeton University Press [&] Tokyo: University of Tokyo Press.

Information for Authors

Call for articles – “Analecta Nipponica”. *Journal of Polish Association for Japanese Studies* (accepted articles in English and in Japanese)

Notes to Contributors

Analecta Nipponica. Journal of Polish Association for Japanese Studies (Editor-in-Chief: Alfred F. Majewicz) is the peer-reviewed journal of the Polish Association for Japanese Studies (PAJS) covering all aspects, issues, and subjects, from all disciplines on, and related to, Japan, and consists of articles presenting results of original research as well as surveys of research, especially critical, in specific areas, publication reviews, biographical and bibliographical notes, reports on important academic meetings and other events. The language of the journal is English (American or British, but please, be sure of the consistency of the selected orthography) and Japanese. Abstracts in Japanese are required for articles in English, and abstracts in English are required for articles in Japanese; key words are requested in both English and Japanese.

All items, except for proper names, provided in languages other than English, should be in italics and, in the case of Japanese, Chinese, Korean, etc., also in the original orthography. The transliteration of Japanese, Chinese, Korean, etc., material must be standard (i.e., Hepburn for Japanese, pinyin for Chinese, Cune-Reischauer for Korean, etc.), unless in quotations.

Please note that priority of acceptance is given to PAJS members. Materials submitted cannot be either previously published or currently under consideration for publication elsewhere. The volume of material is, in principle, not limited but it should not exceed reasonable number of pages. Decision of acceptance belongs to the Editorial Board and, ultimately, to the Editor of the journal.

The material should be submitted electronically to:

psbj.orient@uw.edu.pl – in the form allowing editorial intervention in the text.

The type should be Times New Roman 12 pts., single spaced, on one page only in the typescript version. Footnotes, consecutively numbered throughout the material, should be typed in Times New Roman 10 pts.; no endnotes accepted. (For Japanese – MS Mincho).

Technical information:

Text files: doc. rtf (Microsoft Word)

Photos, graphic files: tif, bmp, eps, psd, cdr;

References and source documentation should be provided preferably in the text in the sequence Author year:page(s) in the following way (e.g.):

Tamura (2003: 74) expressed opinion that...,

Tamura wrote: “...” (2003: 74), in Tamura’s words; “...” (2003: 74),

Some authors (e.g. Murata 1999, Tamura 2003, Murasaki 2008) are of the opinion that...;

in the case of more authors of one publication referred to, the sequence First Author et al. year:page(s) is, in principle, expected, cf. e.g.:

Murasaki et al. 2007; Murasaki et al. (2007: 135–41),

but in justified cases up to three names can appear in such a reference, cf. e.g.:

Murasaki & Murata 1999, Murasaki & Tamura 2002, Murasaki & Murata & Tamura (2004: 171–6).

References with the same authorship and the same date should be differentiated with Roman characters <a>, , <c>, etc, cf. e.g.:

Tamura 2005, Tamura 2005a: 233, Tamura (2005b: 94–7).

Given name initial(s) are provided only when references are made to more than one author with the same family name, cf. e.g.:

K. Murasaki 2008; Y. Murasaki (1994: 19).

References and source documentation must unambiguously correspond to respective items in the bibliography which in turn must be complete and as informative as possible, reflect the title page of the work cited or referred to, and be arranged alphabetically and chronologically in the following way (e.g.):

Murasaki 2008

Murasaki & Murata 1999

Murasaki & Murata & Tamura 2004

Tamura 2003

Tamura 2005
 Tamura 2005a
 Tamura 2005b
 and, naturally,
 Murasaki K[.] 2008
 Murasaki Y[.] 1994.

Given-name initials can be used only and only in cases when full form is not available; if it is not indicated on the title page but is known, it should be provided in [square brackets], cf. e.g.:

Syromyatnikov, N[ikolay] A[leksandrovich] 1971.

The sole function of the coma (<,>) after the listed author's name is to indicate inversion of the given and family names for the sake of alphabetical listing; when no such inversion occurs in the original, the coma must not follow the family name, cf. (e.g.):

Akamatsu, Tsutomu 1997.
 Akinaga Kazue 1966.
 Kindaichi Haruhiko 1975. Nihongo [...], but:
 Kindaichi, Haruhiko 1978. The Japanese Language [...]
 Munro, Neil Gordon 1962.
 Murasaki Kyōko 1979.

No name inversion must be used in the case of the second, third, etc., author, cf. e.g.:
 Gaca, Maciej & Alfred F. Majewicz (eds.) 1999. Through the Gate of Yunnan Borderland (Ethnic Minorities of Southern China). Linguistic and Oriental Studies from Poznań Monograph Supplement 4. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM [Adam Mickiewicz University Press].

Lebedeva, E[lena] P[avlovna] [&] M[arina] M[ansurovna] Khasanova [&] V[alentina] T[unsyanovna] Kyalyndzyuga [&] M[ikhail] Dmitrievich] Simonov 1998. Фольклор удэгейцев – ниманку, тэлунгу, ехэ [Udeghe folklore – nimanku, telungu and yehe genres]. Novosibirsk: Nauka.

Bibliographical data in Russian and Greek characters are customarily used in the same way as Roman characters (i.e., no transliteration is applied in the description of the title and the authors full names are also provided in Cyrillic).

When an edition different from the first edition is used, it should be marked with an upper index figure following the year of publication, cf. e.g.:

Hattori Shirō 1976¹⁰. Gengogaku no hōhō [...].

Titles of works cited or referred to in languages other than English, French, and German must be translated or explained in English in [square brackets] following the title, cf. e.g.:

Hattori Shirō 1976. *Gengogaku no hōhō* [methods in linguistics]. [...]

The Publisher's name should be provided after the place of publication followed by a colon, and the original bibliographical data must be provided in full below the transliteration, cf. e.g.:

Hattori Shirō 1976. *Gengogaku no hōhō* [methods in linguistics]. Tōkyō: Iwanami Shoten.
服部四郎 1976. 言語学の方法。東京: 岩波書店。

It is advisable to use instead the English (sub-)title when such is originally also provided; it should follow the original title after two slashes (</>), cf. eg.:

Chanbamrung, Mongkhol 1991. *jáwthai-jáwkuangsī sýaphàa lè khrýangpradàb // Thailand Yao – Guangxi Yao Costumes and Ornaments*. Bangkok: Chulalongkorn University Faculty of Arts.

Hashimoto Mantarō 1988. *Naxi yuryō. Ko Hashimoto Mantarō kyōju ni yoru chōsa shiryō // The Naxi Language Materials. Field Data Collected by the Late Prof. M. J. Hashimoto*. Tokyo: University of Foreign Studies Institute for the Study of Languages and Cultures of Asia and Africa.
橋本萬太郎 1988. 故橋本萬太郎教授による調査資料。東京外国語大学アジア・アフリカ言語分化研究所。

Inamura Tsutomu [&] Yang Liujin 2000. *Guoji Hani/Aka Yanjiu Ziliao Mulu // The International Bibliography on Hani/Akha*. Tsukuba: University of Tsukuba Institute of History and Anthropology.
稲村務 [&] 杨六金 2000. 国际哈尼/阿卡研究资料目录。筑波: 筑波大学历史人类学系。

Kamei Takashi [&] Kōno Rokurō [&] Chino Eiichi (eds.) 1988–1989–1992. *Gengogaku daijiten, daiikkan, Sekai gengo hen // The Sanseido Encyclopedia of Linguistics 1, Languages of the World*. Vols. 1–4. Tōkyō: Sanseidō.
亀井孝 [&] 河野六郎 [&] 千野栄一 編著1988. 言語学大事典 第1巻 世界言語編。東京: 三省堂。

Examples of book publications listing in the bibliography:

Akamatsu, Tsutomu 1997. *Japanese Phonetics. Theory and Practice*. München & Newcastle: Lincom Europa.

Chen Lifei 2006. *Rijun Weianfu Zhidu Pipin* [critique of the institution of ‘comfort women’ in Japanese armed forces]. Beijing: Zhonghua Shuju.
 陈丽菲 2006。日军慰安妇制度批判。北京：中华书局。

Ikegami Jirō 1997. *Uirutago jiten // Uilta Kāsani Bičixəni* [Orok-Japanese dictionary]. Sapporo: Hokkaido University Press.
 池上二良 1997。ウイльта語辞典。札幌：北海道大学図書刊行会。

Huang Renyuan 2003. *Hezhe Nanai Ayinu Yuanshi Zongjiao Yanjiu* [studies in primitive religions: Nanai of China (Hezhe), Nanai, and Ainu]. Harbin: Heilongjiang Renmin Chubanshe.
 黄任远著 2003。远赫哲那乃阿伊努原始宗教研究。哈尔滨：黑龙江人民出版社。

Isobe Akira (ed.) 2008. *Fei Shou-zai-kan “Xinke Jingben Quanxiang Yanyi Sanguo Zhizhuan”-no kenkyū-to shiryō* [studies and materials on the Three Kingdom Records – [studies and materials on the *Three Kingdom Romance* as published by Fei Shouzai – facsimile of Fei’s publication with introductions].]. Sendai: Tohoku University Center for Northeast Asian Studies.
 磯部彰編 2008。費守齋刊「新刻京本全像演義三国志伝」の研究と資料。仙台：東北大学東北アジア研究センター。

Izuyama Atsuko (ed.) 2006. *Ryūkyū, Shuri hōgen – hōsō rokuon teipu ni yoru – Hattori Shirō hakase ihin* [Shuri dialect of Ryukyuan, on the basis of a tape record left after the late Professor Shiro Hattori]. Tokyo: University of Foreign Studies Institute for the Study of Languages and Cultures of Asia and Africa.
 伊豆山敦子編 2006。琉球・首里方言、放送録音テープによる一服部四郎博士遺品。東京外国語大学アジア・アフリカ言語分化研究所。

Janhunen, Juha (ed.) 2003. *The Mongolic languages*. London: Routledge.

Jin Peng 1983. *Zangyu Jianzhi* [outline of Tibetan language]. Beijing: Minzu Chubanshe.
 金鹏 1983。藏语简志。北京：民族出版社。

Kato, Takashi 2001. *Lisu Folk Tales*. Tokyo: University of Foreign Studies Institute for the Study of Languages and Cultures of Asia and Africa.

Keene, Donald 2002. *Emperor of Japan. Meiji and His World, 1852–1912*. New York: Columbia University Press.

Kindaichi Haruhiko 1975. *Nihongo* [the Japanese language]. Tōkyō: Iwanami Shoten.

金田一春彦著 1975。日本語。東京: 岩波書店。

Kindaichi, Haruhiko 1978. *The Japanese Language*. Rutland, Vermont & Tokyo: Charles E. Tuttle.

Kubodera Itsuhiko 2004. *Ainu minzoku no bungaku to seikatsu* [Ainu literature and life]. Kubodera Itsuhiko chosakushū 2 [collected works of Itsuhiko Kubodera, vol. 2]. Tōkyō: Sōfukan.

久保寺逸彦著作集 2。2004。アイヌ民族の文学と生活。東京: 草風館。

Miller, Roy Andrew 1982. *Japan's Modern Myth. The Language and Beyond*. New York & Tokyo: Weatherhill.

Murasaki Kyōko 1979. *Karafuto ainugo – bumpō hen* [Sakhalin Ainu grammar]. Tōkyō: Kokusho Kankōkai.

村崎恭子 1979。カラフトアイヌ語 – 文法篇。東京: 国書刊行会。

Murayama Shichirō [& Ōbayashi Taryō 1975. *Nihongo no kigen* [origin of the Japanese language]. Tōkyō: Kōbundō.

村山七郎大林太良共著 1975。日本語の起源。東京: 弘文堂。

Ogawa Naoyoshi [& Asai Erin (eds.) 1935. *Gengo ni yoru Taiwan Takasago zoku densetsu shū // The Myths and Traditions of the Formosan Native Tribes (Texts and Notes)*. Taihoku Imperial University Institute of Linguistics.

小川尚義 [& 浅井恵倫 1935。原語臺灣高砂族傳說集。臺北帝國大學語言學研究室 [reprinted 1967: 東京: 刀江書院]。

Song In Seong 2006. *Han Han Jung Yeong Il Junggugeo Kancheja Choisin Han Han Sajeon* [the newest Chinese-Korean character dictionary with Korean, Traditional Chinese and Simplified Chinese, Zhuyin Zimu, Pinyin, English, and On-Kun Japanese equivalents]. Seoul: Taeseo Chulpansa.

宋寅聖編著、現代中國學研究所編2006。韓·漢·中·英·日、中國語簡體字。最新漢韓辭典。서울: 泰西出版社。

Syromyatnikov, N[ikolay] A[leksandrovich] Н.А. Сыромятников 1971. *Система времен в новояпонском языке* [the category of tense in Early Modern Japanese]. Moskva: Nauka.

Tamura Suzuko 1996. *Ainugo Saru hōgen jiten* [Ainu-Japanese dictionary of the

Saru river valley dialect of Ainu, with English equivalents by Ian R. L. McDonnell]. Tōkyō: Sōfūkan.

田村すず子 1996。アイヌ語沙流方言辞典。東京: 草風館。

Examples of journal article publications listing in the bibliography:

Friday, Carl 1988. “Teeth and Claws: Provincial Warriors and the Heian Court”. *Monumenta Nipponica* 43/2, 153–85.

Maher, John C. and Yumiko Kawanishi 1995. “On Being There: Korean in Japan”. *Journal of Multilingual and Multicultural Development* 16/1&2. Special Issue: John C. Maher and Kyoko Yashiro (eds.) *Multilingual Japan*. Pp. 87–101.

Majewicz, Alfred F. 2005. [Review of:] Tsutomu Akamatsu 1997. *Japanese Phonetics. Theory and Practice*. München & Newcastle: Lincom Europa. *Linguistic and Oriental Studies from Poznań* 7, 159–62.

Nishi Yoshio 1986. “Gendai chibettogo hōgen no bunrui // A Classification of Tibetan Dialects”. *Kokuritsu Minzokugaku Hakubutsukan Kenkyū Hōkoku // Bulletin of the National Museum of Ethnology* (Osaka) 11/4, 837–900.

西義郎 1986。「現代チベット語方言の分類」。国立民族学博物館研究報告 11巻 4号。

Shatzkes, Pamela 1991. “Kobe: A Japanese Haven for Jewish Refugees, 1940–1941”. *Japan Forum* 3/2, 257–73.

Treat, John Whittier 1993. “Yoshimoto Banana Writes Home: *Shōjo* Culture and the Nostalgic Subject”. *The Journal of Japanese Studies* 19/2, 353–87.

Žeromska, Estera 2008. “Being a Chanter of the Japanese Puppet Theatre *Bunraku*”. *Linguistic and Oriental Studies from Poznań* 8, 117–24.

Examples of collective volume article publications listing in the bibliography:

Janhunen, Juha 1997. “The Languages of Manchuria in Today’s China”. In: Hiroshi Shoji [&] Juha Janhunen (eds.) *Northern Minority Languages. Problems of Survival*. Osaka: National Museum of Ethnology. Pp. 123–46.

Kato, Takashi 2001a. "Khmu Vocabulary". In: Tasaku Tsunoda (ed.) *Basic Materials in Minority Languages* 2001. Suita: Endangered Languages of the Pacific Rim Research Project. Pp. 95–104.

加藤高志 2001a. “クム語語彙”。角田太作編 少数言語の基礎的言語 資料 2001。吹田:「環太平洋の言語」成果報告書。

Majewicz, Alfred F. 2003. "Categorizing the Japanese Lexicon. A Proposal with a Background". In: Brigitte L. M. Bauer [&] Georges-Jean Pinault (eds.) *Language in Time and Space. A Festschrift for Werner Winter on the Occasion of His 80th Birthday*. Berlin [&] New York: Mouton de Gruyter. Pp. 271–85.

Melanowicz, Mikołaj 2006. "Winds over Ryūkyū by Chin Shunshin: between Literature and History". In: *Josef Kreiner (ed.) Japaneseness versus Ryūkyūanism*. Bonn: Bier'sche Verlaganstalt. Pp. 103–10.

Bibliography must not be divided into parts unless justified.

Illustrations and tables should be numbered respectively and consecutively

(e.g.: Photo 1, Photo 2, Photo 3,..., Map 1, Map 2,..., Fig. 1, Fig 2,..., Table 1, Table 2,..., etc., and should correspond exactly to respective references in the text; they should be placed where the author wishes them to appear (although some shifting may prove necessary in the editing); photos should additionally be sent separately, either electronically or quality printed.

The editor must insist that every author contributing work to this publication reveal all respective authors involved in the creation of said work (including giving their specific affiliation and contribution, i.e. who is the author of the concept, background theories, method, protocol etc. used in the publication), with the main responsibility falling to the author submitting the manuscript. These measures are put into place given that the so called "ghostwriting" or "guest authorship" phenomena display a lack of academic integrity and all detected cases of such will be exposed, to the extent of informing the proper entities (institutions hiring the authors, academic associations, associations of academic editors and so forth). The editor will document all displays of academic misconduct, especially those breaking and infringing the ethics of proper scholarly research.

The editor shall disclose information concerning the sources of funding for the publication, the input of scientific-research institutions, associations and other entities ("financial disclosure"). The first two issues of "Analecta Nipponica" were published in thanks to a Takashima Foundation grant.

Content | 目次

- Editor's Preface

ARTICLES

- WIESŁAW KOTAŃSKI
すべては混沌から始まる — ヴィエスワフ・コタンスキ著
『日本の神々の遺産』意識・その1 —
- WIESŁAW KOTAŃSKI
古代文化伝来原本の解釈の諸問題
- WIESŁAW KOTAŃSKI
私の「古事記」研究をめぐって — 「古事記」のなかに上代文化が映じてある—
- WIESŁAW KOTAŃSKI
『古事記』の原文を研究する理由・方法・抱負
- WIESŁAW KOTAŃSKI
古代歌謡の解読
- WIESŁAW KOTAŃSKI
The antecedence in the shintō gods' pedigree in the light of linguistic argumentation

ISSN 2084-2147

