

上代のカミ的なものをめぐって

ABE, Hiroyuki / 阿部, 裕行

(出版者 / Publisher)

法政大学大学院 国際日本学インスティテュート専攻委員会

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

国際日本学論叢 / 国際日本学論叢

(巻 / Volume)

14

(開始ページ / Start Page)

1

(終了ページ / End Page)

21

(発行年 / Year)

2017-03-31

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00013778>

上代のカミ的なるものをめぐって

阿部 裕行

はじめに

上代の神について折口信夫は独自の考えを述べているがそれは次のようなものである。日本の神は昔のことばで表せば「たま」と称すべきもので、それがいつか神ということばに翻訳された¹。「たま」は西洋でいうところの「mana」ともいうべきものである²。「たま」には善悪の二面があり、人間から見て善い部分が「神」になり、邪悪な面が「もの」と考えられるようになった。外から災を与える靈魂(たま)を「もの」といい、鬼はこれである³。

折口の上代の靈格観は「mana」ともいうべきよりプリミティブな靈物である「たま」とそこから変容した物・鬼・神とから構成されている。『万葉集』ではものが鬼と表記されていたり、大物主をはじめ「もの神」と呼ばれる神がある。たしかに上代の靈格観の特色をとらえた指摘である。しかし物、鬼は上代の靈格を考えるうえで靈格の代表といえるのだろうか。

折口のこの靈格観に対し、松村武雄はオニ、モノは第二次的なものであり、代表的な靈格としては「タマ」や「カミ」とともに「チ」を取り上げるべきだとしている⁴。上代文献を見ると「チ」は神名、自然物、自然現象を表す複合語として数多く見出すことができる。

宇摩志阿斯訶備比古遲(記)可美葦牙彦舅(紀)久久能智(記)句句廼馳(紀)野椎(記)野槌(紀)などの「チ」である。血、茅、乳、風が「チ」と訓じ

られ、「大蛇」(オロチ)「雷」(イカツチ)に「チ」という語がふくまれるのは、それぞれが「チ」という霊力を内蔵すると信じられたからである。

「チ」は上代の霊格観を考えるうえで重要な語であり、チ・タマ・カミという霊格観は上代のカミについて考えるさいの基本概念であるといえる。ただ問題点としては一音節の霊力を表す語は「チ」のみではなく「ヒ」「ニ」「ミ」「ケ」なども考えられる。本稿では霊力を表す一音節の語「ミ」を取り上げたい。

霊力を表す語「ミ」について

本稿では霊力、タマ、カミ、神などの語を使うが、稿をすすめるにあたって、それぞれどのような意味合いで使っているのかを示しておくたい。

- ①霊力 よりプリミティブな段階での霊格観で、目に見えないある力が自然やものの背後にあると感じるところから生まれる。霊威、霊質、呪力ともいわれる。
- ②タマ あらゆるものを活性化する力。生命力。靈魂ともいわれる。
- ③カミ 自然現象、自然物など人智をこえるすぐれた力をもつもの。
- ④神 人智をこえたすぐれた力をもつもので、人格化された存在。

(1) 御阿礼木について

霊力を表す一音節の語としては「チ」のほかに「ヒ」「ニ」「ケ」などがある。「ミ」も霊力を表す語といわれている。「道」(ミチ)「峯」(ミネ)「宮」(ミヤ)などにふくまれる「ミ」のように霊力を表す接頭語として使われていたと思われるが、しだいに単なる美称、もしくは音調を整えるための語のよ

うに受け取られるようになった。(『岩波古語辞典』)ここでなぜ「ミ」を取り上げるかという、本来は靈力を表す語であった「ミ」が単なる美称とみなされている場合でも、靈力を表す「ミ」の痕跡を残しているのではないか、単なる美称の接頭語となる以前の靈力を表す体言としての「ミ」の残存があるのではないかと思うからである。

土橋寛は靈力を表す語について詳細な論考をおこなっている⁵。その論考において靈力を表す言葉として「チ」とその派生語、「ニ」「ニホフ」「ヒ」「ヒル」「ヒレ」「ケ」「カ」「カゲ」を取り上げ、それぞれの語からうかがえる、上代の靈力観について論じている。しかしここで「ミ」は取り上げられていない。「ミ」も神名、ワタツミ、ヤマツミ、ツクヨミあるいは複合語、ミチ、ミネ、ミヤ、ヘミ、カガミなどにふくまれ靈力を表す語と思われるのだが、「ミ」についてはまったくふれられていない。

『岩波古語辞典』は、「み[靈]原始的な靈格の一」としている。西宮一民は、松村論文に関して「チ」のみを挙げていることについて、靈格としては、「ヒ」も「ミ」も挙げるべきとして、ミ(御)ミチ(路)ミネ(峯)などを靈力、靈(ミ)を表す語としている⁶。ではなぜ土橋は「ミ」を靈力を表す語としないのであろうか。「ミ」はその古い靈力を表す語としての痕跡を失い、単なる接頭語となったと考えるからであらうか。

土橋の論文に「賀茂のミアレ考」があるが、ここでも「ミアレ」の「ミ」についてはひとことも言及されていない。「ミアレ」の「ミ」は国語学的に言えば、敬称を表す接頭語であってそれ以上論じることはないのかもしれない。しかしあえて「ミアレ」の「ミ」は靈力を表す「ミ」ではないか考えてみたい。

土橋は京都上賀茂神社のミアレ祭について「ミアレ」を「御生まれ」「御現れ」の意に解し、神の降臨を迎える祭とする通説にたいし、「御阿礼木」(ミアレキ)(幣帛)へのフェティシズム(呪物崇拜)が本来の姿であり、この地

の豪族賀茂氏が祖神別雷神が降臨しこれを迎える神事とする過程でミアレ木が神の依代とされたと説く⁷。ミアレ木とは榊の木に鈴と木綿をつけたもの、幣帛である。

筆者もまたミアレ木が神の依代とされたのは後のことであり、もとは呪物である幣帛への崇拜であったと考える。

土橋はミアレについて「御生まれ」「御現れ」ではなく、アレは靈力、生命力の活動を表す語で靈力、生命力が現れている状態を示す語であるとするのであるが、「ミ」についてはなにも述べていない。賀茂神社の背後には神山がある。この山は御影山、日影山とも呼ばれる。この呼び方の語構成について「ミ・カゲ山」「ヒ・カゲ山」であり、「ミ」は敬語の接頭語、「ヒ」は靈力を表す語としている⁸。このことからするとミアレの「ミ」は敬語を表す接頭語と考え、「ミ」について述べるまでもないとしたのであろう。あえてここで問題にしたいのは、ミアレの「ミ」は単なる敬語の接頭語であるだけではなく靈力「ミ」を表す語ではないかということである。

なぜそう考えるのかといえば、賀茂祭で馬場にミアレ木とともに立てられる幡が、ミアレの幡でなくアレの幡と呼ばれていたことによる。ミアレ木のミがアレという現象にたいする敬語の接頭語であるとするなら、同じ祭場で同じような現象アレを現わすアレの幡もまたミアレの幡と呼ばれてよいのではないだろうか。ミアレ木のミがアレではなく木にたいする敬語の接頭語であるとしても、アレの幡の幡にたいする敬語としてミアレの幡と呼ばれてもよいわけである。

一方にミがつき他方にミがつかないのはミアレ木とアレの幡とは同じ呪物とはいえ、その働きに違いがあると思われるからではないだろうか。アレの幡は一本の竿に五色の帛をとりまぜて垂らす。それが七十竿も立てられたということであるから、幡が風に翻るさまはたしかに壮観である。ミアレ木、アレの幡ともにアレという語が使われている。土橋はミア

レ木では榊の木に垂らした木綿が、アレの幡では幡竿に垂らした幡が、ヒラヒラと翻る形状に霊力の活動を古代の心性は感じとり、ともにそれをアレと呼んだとするのであるが、ミアレ木とアレの幡とはいずれも霊力の活動を示すとしても働きに違いがあったのではないか。

七十竿の幡竿が立てられ、五色の帛が風にたなびく光景からして、幡は祭場をその霊力によって聖化し、ミアレ木の霊力に活力を与える働きをしていたのであろう。賀茂祭においてはミアレ木が主たる祭具であり、アレの幡はその働きをたすける祭具と考えられる。ミアレの霊力、アレの霊力は働きにおいて異なるものである。

馬場には榊の木が立てられ、それには鈴と木綿がとりつけられていた。それがミアレ木である。参拝者はミアレ木につけられている標縄を引いて鈴を鳴らし、願い事がかなうか、吉凶を占った。占うことはミアレ木の霊力の啓示をもとめることである。

土橋はミアレは御生まれ、御現れではなく、霊力がヒラヒラと翻るその状態をさす語であるとするのであるが、アレには出現する、生まれるという意がある。〔『岩波古語辞典』〕またアレはヒラヒラと翻る状態をさす語であるとしても、幡や木綿がヒラヒラ翻る状態に霊力を感じるということは、そこに霊力の発現を感じとっているわけであり、その形状、状態だけでなく霊力の発現もまたアレというべきである。ヒラヒラと翻る状態を見たとき、木綿、幡が翻ることによって霊力が生じると感じるのか、木綿、幡に霊力があるからヒラヒラ翻ると感じるのかいずれにしても霊力の発現と発現した状態とは同時的である。アレは霊力が現れている状態であると同時に通説のように霊力の発現でもある。

ミアレ木に人々が吉凶を占ったのは、そこに霊力の発現を感じていたからで、それはアレの幡の霊力とはことなる特別な霊力であり、そこから一方はミアレ、もう一方はアレと呼ばれたのではないか。斎王がアレオト

メ、幣帛使がアレトコと呼ばれたのも、ミアレ木に特別の靈力が発現するのをたすける役割からそう呼ばれたので、ミアレ木の「ミ」はその特別の靈力「ミ」を示す語とは考えられないだろうか。特別な靈力「ミ」が発現するからミアレ木と呼ばれたのである。

(2) 御弊(ミテクラ)について

ミアレ木は榊の木に木綿をたらし懸けた幣帛である。上代文献にも弊白はしばしば登場するが、『古事記』では御弊と表記され、「ミテクラ」と訓じられている。「幣帛<弥天久良>」(『日本靈異記』上)「弊 美天久良」(『和名類聚抄』)とある。なぜ御弊は「ミテクラ」と訓じられていたのだろうか。まずミテクラはどのようなものであるか『古事記』の記述するところをみたい。「ミテクラ」の記述は以下のとおりである。

天の香山の五百津真賢木を、根こじにこじて、上つ枝に八尺の勾玉の五百津の御すまるの玉を取り著け、中つ枝に八尺の鏡を取り懸け、下つ枝に白丹寸手・青丹寸手を取り垂でて、此の種々の物は、布刀玉命、ふと御弊と取り持ちて(神代記)

『日本書紀』の記述も同様であるが、弊と書きニキテと訓じている。ここでのミテクラは榊の木に木綿をたらし著けただけの弊白とはちがい玉、鏡、木綿とさまざまなものが取り懸けられている。

「ミテクラ」の語義としては充座、御栲台(ミタヘクラ)の約、御手向久良(ミタムケクラ)の約、御手座などがある。座(クラ)は「鞍と同根。人や動物がのる台。物をのせておく設備」(『岩波古語辞典』)である。神の依りますところ(神座)であり、それを手に取って奉るから御手座と称されたと

いう説が妥当な説のようである。(『時代別国語大辞典』)筆者もこの説の中では御手座が妥当と思われるが、手に持って神に捧げるから「ミテクラ」であるとは考えない。

「ミテクラ」を御手座と解すると「ミテクラ」の語構成としては①御手(ミテ)+座(クラ)もしくは②御(ミ)+手座(テクラ)が考えられる。まず①について考えてみたい。語構成を①とすると御手(ミテ)の手はだれの手かということになる。これについてはふたつの解釈がある。

(a) ミテクラの意としては、神に捧げるくさぐさの物の総称(『岩波古語辞典』)、神に捧げ供えるものの総称(『時代別国語大辞典』)とされている。神に捧げるのは神の手に捧げることである。御手とは神の手で、神の手に捧げる座(クラ)であるから御手座ということになる。

「坂の御尾の神と河の瀬の神とに、悉く遺し忘ること無くして、弊白を奉りき。」(崇神記)「山の神と河の神・海の諸の神とに、悉く御弊を奉り」(仲哀記)とあるよう神に弊白を捧げている。

(b) 宣長は御手は天皇の手であるとする⁹。農作物の豊作を願う祭りである祈年の祭祀詞に「皇御孫の命のうづの幣帛」とある。また「品太天皇到於此処、奉弊地祇、故号弊丘」(播磨風土記飴磨郡)とあるようにミテクラは天皇が神に捧げるもので、御手とは天皇の手で、天皇が手ずから神に捧げる座(クラ)であるから、御手座ということである。

上代文献からするとたしかにミテクラは神と天皇とに係るものである。しかし時代によってその役割、取り扱いに変遷がある。霊力「ミ」との関連でミテクラを考えるためには、「ミ」が原初的な霊力観であるから、ミテクラもより原初的な役割、取り扱いの文脈で吟味する必要がある。『古事記』でのミテクラの初出は、天の岩屋の条である。ここでのミテクラは人代で記されるミテクラとは違いがある。原初的なミテクラがそこにはある。ではそれはどのようなものなのか。(a)(b)との関連において考えてみたい。

いうまでもないが天の岩屋の条では、アマテラスが岩屋にこもったために高天原、葦原中国はことごとく闇におおわれる。アマテラスを岩屋から出すために祭儀がおこなわれる。「八百万の神、天の安の河原に神集ひ集ひて」とあるようにありとある神がここに集まった。この祭儀にミテクラが使われる。ミテクラは神に供えるものなのだろうか。ありとある神が集まった祭儀であるのに、さらに別の神を想定しているということなのだろうか。フトタマがミテクラを捧げるのであるが、もし神に捧げるとするといずれの神に供え捧げるのであろうか。ここに集まった神以外にさらなる神がいるのだろうか。

(「八百万の神」は「おおぜいの神々」(『古事記』岩波文庫)とも「すべての神々」(『古事記』新編日本古典文学全集)とも読める。高天原の一大イベントということからするとすべての神が集まったとすることは不自然ではない。)

アマテラスに供えたということではある。榊に垂らし付けられたニキテには神を安めるという意があるのであるから¹⁰、怒れるアマテラスの心を安めるために、神であるアマテラスにミテクラは供え捧げられたといえないこともない。

しかしアマテラスはスサノヲの乱暴狼藉に怒って、ただたんに岩屋に隠れたのではない。「刺しこもり」とあるが、これはたんに岩屋に隠れたということ以上の意味をおびている。「こもり」は貴人の死を意味するともいわれる¹¹。岩屋にこもることは日の力が弱まることで、そのために高天原、葦原中国がことごとく闇につつまれ、混沌におちいったのである。この話は冬至の太陽に活力を与える鎮魂祭の祭儀神話とされているが、弱ったアマテラスの日の力を再生させる祭儀であるとみることができる。アマテラスが岩屋よりでると「天照大御神の出で坐しし時に、高天原と葦原中国と、自ら照り明ること得たり」とあることから岩屋からでることで、アマテ

ラスの日の力が再生されたことが示されている。

ミテクラを捧げ祈るという祭儀行為は、ミテクラのニキテでアマテラスの怒りを安めるといった儀式ではない。ミテクラを捧げる行為はアメノウヅメが「うけを伏せて、踏みとどろかす」タマフリの儀式と連動した祭儀である。まずミテクラを捧げもち、祈りをあげ、つづいてタマフリが行なわれる。タマフリは魂の活性と再生を促す儀式である。うけを踏みとどろかせることで目に見えないなんらかの力を躍動させ、そのエネルギーによって魂に活力を与える儀式である。

アメノウヅメは「神懸り為て」とあるが、なんらかの神がアメノウヅメに降りてくるわけではない。目に見えないある力に感応し、トランス状態にあるのを神懸りといっているのである。ここでの一連の儀式は目に見えないある力、霊力を発現させアマテラスの再生をはかるものであろう。

一連の儀式に「天の香山の真男鹿の肩を内抜きに抜きて、天の香山のはかを取りて、占合ひまかなはしめて」とあることに注目したい。占合ひとは、香具山の桜桃の皮を燃やし鹿の骨を焼き、裂け目の入り具合でなにかを占うことである。卜占は神意のあらわれによって吉凶を判ずると解される¹²。しかし神が占いを行なうということはどういうことなのだろうか。

イザナキとイザナミが、最初の子生みに失敗したとき、天つ神にそのわけを尋ねる。天つ神は「ふとまにに卜相ひて詔ひしく」とやはり卜占する。すでに指摘されているように、最高神である天つ神がなぜさらなるなにかに啓示を得ようとするのだろうか¹³。天つ神をも超えるなんらかの力があると天つ神自らが感じているのである。だからこそ自ら判断せず、そのなんらかの力の啓示を得ようとした。上代においては、神もまたその目に見えないなんらかの力の内にある存在であったのである。そのなにかとは広大な自然に蔵された力、霊力である。

岩屋の卜占は一連の祭儀がこれでよいのか、その吉凶を占ったのであろ

うか。ここでのト占は神がさらなる神に神意を問うということではなく、神でさえその啓示を得ようとする霊力から、ことの吉凶を知ろうとしたのである。

ありとある神が集っているのであるから、さらなる神がいて、その神にミテクラを供え捧げるといふことには違和感がある。アマテラスにミテクラを捧げたとすることもできるが、すでに述べたようにここでの儀式の目的は、アマテラスの日の力の再生であり、ミテクラによりアマテラスの怒りをおさめようとするものではない。

ここでの祭儀は、神々をも取り囲む広大な自然に蔵されている霊力を発現させるためにミテクラを捧げ、祈りをあげ「うけを伏せ、踏みとどろかせる」ことなのである。この条の文脈からするとミテクラは神に捧げるものではなく、広大な自然の霊力に働きかけるものであり、その霊力をミテクラに発現させることなのである。したがって御手は神の手ではない。

同じようにこの条の文脈からすると御手は天皇の手でもない。「布刀玉命、ふと御弊と取持ちて」とミテクラを手を持つのはフトタマである。では御手はフトタマの手ということであろうか。『古事記』では御手と表記されるのは位の高い神と人のみである。天つ神から祭儀の準備を命じられるフトタマの手を御手とすることはありえない。例外としてタケミナカタがタケミカツチの手を「御手を取らむ」としている例がある。

このように原初的なミテクラの姿を、天の岩屋の条の文脈から読みとると、ミテクラのミテは神の手、もしくは天皇の手としての御手ではない。したがって①ミ・テ+クラという語構成は岩屋の文脈においてはなりたたない。では②ミ+テ・クラという語構成はどうであろうか。

テクラという語例はミテクラ以外に上代文献には見出せない。手のつく道具を表す複合語としては手斧、手臼がある。「手斧所取奴」(万一四〇三)「庭立 手碓子」(万三八八六) いずれも手に持って扱う道具を表す。テクラ

を手に持って捧げる座(クラ)を表す道具とするなら、手の複合語としてテクラは、まったくありえない語とはいえない。

ミ+テ・クラの語構成をどう解するか。クラは一般的には神の依る座(クラ)と解されていることからすれば、ミは尊い座(クラ)にかかる美称、もしくは敬称としての接頭語ということになる。

もうひとつの解釈としては「ミのテクラ」という解釈である。ノという助詞はないが、ミとテ・クラは並列関係にあり、ミ=テ・クラということができる。ミはテ・クラを表し、テ・クラはミを表している。岩屋の文脈からするとミテクラは、神に捧げたのではなく、そこに靈力を発現させようとしていたと考えられる。

上代においては靈力は一音節の語で表された。「ミ」もそのひとつである。広大な海の持つ靈力はワタツミと表現され、広大な山の持つ靈力はヤマツミ、広大な夜空に現れる月の靈力はツクヨミと表現されたのである。岩屋の文脈からするとミテクラに発現した靈力は、この広大な自然の蔵する靈力であり、その靈力が靈(ミ)であるから、靈力「ミ」が発現する座(クラ)でミテクラと名づけられたのではないだろうか。

ミテクラが靈力の発現する座(クラ)であることを示す次のような用例もある。

爰に女人有り。神夏磯媛と曰ふ。(中略)一国の魁師なり。天皇の使者の至ることを聆きて、則ち磯津山の賢木を抜き、上枝には八握劍を掛け、中枝には八咫鏡を掛け、下枝には八尺瓊を掛け、亦素幡を船の舳に樹て、参向て啓して曰く(景行紀十二年九月)

岡懸主の祖熊罥、天皇の車駕を聞きて、豫め五百枝の賢木を抜き取りて、九尋の船の舳に立てて、上枝には白銅鏡を掛け、中枝には十握劍を掛

け、下枝には八尺瓊を掛けて、周芳の沙塵の浦に参迎ふ。(仲哀紀八年春正月)

筑紫の伊観懸主の祖五十迹手、天皇の行すを聞いて、五百枝の賢木を抜取りて、船の舳舻に立てて、上枝には八尺瓊を掛け、中枝には白銅鏡を掛け、下枝には十握剣を掛けて、穴門の引嶋に参迎へて献る。(同上)

五十迹手の逸話は『風土記』「逸文 筑前国」にもある。いずれも地方首長が天皇もしくは天皇の使者にミテクラを捧げている。ミテクラはここでは船の舳先に立てられている。これがなにを意味しているかについては、司祭者的な地方首長が、その祭司権を天皇に献上するための服属儀式であり¹⁴、榊に懸けた玉、鏡、剣は氏族の神宝(神の神体)で氏族がその神を奉じて天皇に帰属する意であるという説がある¹⁵。

文脈からしていずれも天皇に服属の意を示すためにミテクラが奉じられている。しかし榊に懸けた玉、鏡、剣は氏族の神宝(神の神体)であろうか。それぞれミテクラを捧げているのは、神夏磯媛、岡懸主の祖熊罴、筑紫の伊観懸主の祖五十迹手とべつべつの地方首長であり氏族である。そのべつべつの氏族の神宝(神の神体)が、それぞれ榊に懸けた玉、鏡、剣であるというのはどういうことなのであろう。各氏族は同一の神宝を神の神体として奉じているということなのだろうか。ここで問題なのは、榊に懸けた玉、鏡、剣そのものではない。それらはミテクラを構成する呪物なのであり、そのミテクラに発現する各氏族の霊力が問題なのである。ミテクラとしては、いずれも榊に懸けた玉、鏡、剣という同一のものであるが、それぞれの氏族が属する国の霊力をミテクラに発現させることによって、そのミテクラは各氏族の神の神体となりえる。そうでなければ、それぞれの氏族が同一の神宝を氏族の神宝として奉じているということになる。

神に懸けた玉、鏡、剣という同一物でありながら、そこに発現している霊力は、それぞれの氏族の固有の霊力である。各地方にはその国の霊力がある。その国の霊力の発現するミテクラを捧げることで、祭司権を天皇にゆずるという服属の儀式となるのである。ミテクラは氏族の霊(ミ)がそこに現れた座であるからこそ、氏族の神宝となりえるのである。

ミテクラもとの意味は時代がたつにつれて忘れられ、扱ひも役割もさまざまに変化したようである。『万葉集』にミテクラの用例は一例しかなく、それは奈良にかかる枕詞である。この時代ミテクラは神前に何本も並べて捧げられていたのであろう。何本も並べるという語呂あわせから、ミテクラは奈良の枕詞として使われているのである。「帛叫楯従出而」(万三二三〇)

(3)「ミ」は神のいる場所を示す語であろうか

霊力を表す語「ミ」の複合語として「ミチ」「ミネ」「ミサキ」「ミヤ」などが挙げられる。これら複合語にふくまれる「ミ」は神との関連でとらえられ、地形名に「ミ」がついたものは神のいる所を示す「ミ」とされる。(『時代別国語大辞典』)「ミチ」には分岐点に岐神がいると信じられたように、それを領有する神がいる。「ミサキ」にはやはりカミがいて、沖をいく舟はカミの怒りにふれないよう航行の安全を祈った。「ミネ」はカミが降臨する場所であり、神々しい山の峰にはカミがいると信じられた。このようにいずれも「ミ」は神との関係で使われる語とされている。

しかしワタツミ、ヤマツミのミ(見)と神のミ(加微、伽未)は甲、乙別音であり、直接の関係はないのである。「ミ」が神と関連のある語と考えられるのは、神観念が形成された後のことであり、もともとは神以前の「ミ」と表される霊力がミチ、ミネ、ミサキにあると信じられていたのである。そ

れがいつか神と結びつけられ神のいる場所を、「ミ」は示すといわれるようになったのである。「ミ」は神のいる場所を示す語ではなく本来靈力「ミ」のある場所を示す語なのである。このことを用例を取り上げながら考えてみたい。

まず道である。『岩波古語辞典』の解釈は次のようである。「ミは神のものにつく接頭語。チは道、方向の意の古語」。やはり神との関連で、ミは解釈されている。道をもともと靈力のある場所と上代人が感じとっていたことを示す用例は次のようである。

①大毘古命、高志国に罷り行きし時に、腰裳を服たる少女は、山代の弊羅坂に立ちて、歌いて曰く、

御真木入日子はや、御真木入日子はや、己が緒を 盗み殺せむと 後つ
戸よ い行き違ひ 前つ戸よ い行き違ひ 窺はく 知らにと 御真木
入日子はや

是に、大毘古命、怪しと思ひて、馬を返し、其の少女を問ひて曰ひしく、「汝が謂へる言は、何の言ぞ」といひき。爾くして、少女が答へて曰く、「吾は、言ふこと勿し。唯に歌を詠はむと為つらくのみ」といひて、即ち其の所如も見えずして、忽ちに失せにき。(崇神記)

②大坂の山口に到り幸しし時に、一の女人に遇ひき。其の女人が白ししく、「兵を持てる人等、多た茲の山を塞げり。当岐麻道より廻りて、越え幸すべし」とまをしき。爾くして、天皇歌ひて曰く、

大坂に 遇ふや 娘子を 道問へば 直には告らず 当岐麻道を告る
(履中記)

③木幡村に到り坐しし時に、麗美しき嬢子、其の道衢に遇ひき。爾くして、

天皇、其の嬢子を問ひて曰ひしく、「汝は、誰が子ぞ」といひき。答へて白ししく、「丸邇の比布礼能意富美が女、名は、宮主矢河枝比売」とまをしき。
(応神記)

④天皇、丸邇之佐都紀臣が女、袁杼比売に婚はむとして、春日に幸行しし時に、媛女、道に逢ひき。即ち幸行すを見て、岡辺に逃げ隠りき。(雄略記)

①は道で不可思議な少女と出会う話である。日本書紀には「時に道の側に童女有りて歌して曰く」とある。少女の歌はなにかの事件を予兆する、いわゆる「謡歌」(わごうた)で、少女が「吾は、言ふこと勿し。唯に歌はむと為つらくのみ」と述べているように自分の意志ではなく、なんらかの力によって歌わされているのである。しかもその少女は「忽ちに失せにき」とあるように、突然姿を消すのであるから、普通の少女ではなく精霊のような存在である。

②もまた道で不可思議な少女と出会う話である。①ほど不可思議さはないが、少女はイザホワケを救うためにわざわざ現れたように思われる。また「直には告らず」とあるが、「告る」は呪的な発言を示すといわれるように¹⁶、やはり精霊的な気配をおびた少女である。①②とも道という場において、不可思議な精霊を思わせる少女と出会うのである。

③④は天皇が地方首長の娘と婚姻を結ぶ話であるが、いずれも道で偶然に出会う。④は「丸邇之佐都紀臣が女、袁杼比売に婚はむとして」とあるから結婚するという意図をもってでかけたのであるが、道での出会いは偶然である。「麗美しき嬢子、其の道衢に遇ひき」「媛女、道に逢いき」と出会った相手を主格に立てるのは、出会いが偶然であることを表現するための手法であるから¹⁷、ここでの出会いは偶然であることを示しているのである。偶然の出会いとは当事者の意図を越えたある力がもたらす出会いである。

地方首長の娘はその地方の国魂が依る巫女でもあり、美しいだけでなく霊的な役割をおびていたともいわれる。

①②③④に共通するものとしては道という場。尋常ならざる霊的な乙女。偶然の出会いという三要素である。このような出会いがもたらされるのは、すべて道においてであることからして道という異空間なくしては、これらのことは起こりえない。霊的な乙女との自らの意志を越えたなんらかの力がもたらす偶然の出会いは、道という異空間においてはじめて可能なのであり、道には「ミ」という霊力がみちているという信仰があるからこそ、このような出会いがくりかえし記されたのではないか。「ミ」はたんなる接頭語ではない。「ミ」という霊力を示す語である。

岬についてはどうであろう。『岩波古語辞典』の解釈は次のようである。「ミは接頭語。海や湖の中の突き出た陸地。そこには必ずそれを支配する神がいると考えられていた」。やはり神との関連で解釈されている。

『万葉集』に「ちはやぶる 鐘の岬を 過ぎぬとも 我れは忘れじ 志賀のすめ神」(万一二三〇)と詠まれているように、海につきでた岬には、神がいると信じられていた。はたして岬にはもともと神がいたのだろうか。もともとは霊力のある場所であったことを示す用例は次のとおりである。

吾田の長屋の笠狭の御碕に到ります。時に彼処に一の神有り、名を事勝国勝長狭と曰ふ。(中略)亦の名は塩土老翁。(神代紀下)

ニニギが笠狭の岬に至ったとき、岬にいたのは塩土老翁であった。『古事記』では塩椎である。シホツチは、シホは潮、ツチは助詞ノであり、チはイカヅチ、ヲロチなどの霊力を表す「チ」で、潮の霊(チ)というのがもとの姿である。潮の霊(チ)が人格化され、海路をよく知る豊富な知識と経験をもつ者として老翁という姿とるようになったといわれる。笠狭の岬にもと

もといるのは潮の霊(チ)なのである。霊(チ)であって霊(ミ)ではないが、岬もまたもともとは霊力の発現する場であった。

『風土記』に次のようにある。

「加賀の神崎、即ち窟あり。(中略)今の人、是の窟の辺に行く時には必ず声を磅かにして行く。若し密かに行かば、神現れて、飄風起り、行く船は必ず覆へる」(出雲国風土記 嶋根郡)

神崎であるから岬で、そこに洞窟があり、洞窟にはなにもものかがいて、そのなにもものかが、人が黙って通ると害をなす。「神現れて」とあるが、神が姿を現すのではなく、突風が起り沖の船を転覆させるのであり、突風が起ることを「神現れて」と記しているのである。突風を起こすなにものかは、姿、形をもたない。

上代日本語の自然表現には「波寄す」「風吹く」という言い方があるが、この表現には「なにもものかが波をして寄らしむ」「なにもものかが風をして吹かしむ」という思考法がある。波や風を起こさせるなにものかを自然の背後に感じているところから生じる思考法である¹⁸。このなにものかとは自然現象の背後にある霊力である。洞窟の突風を起こすなにものかもまたこの自然の背後にある霊力なのである。

『万葉集』に「穴師川 川波立ちぬ 卷向の弓月が岳に 雲居立てるらし」(万一〇八七)という柿本人麻呂の歌がある。この歌は単なる叙景歌ではない。川波が立つ、同時に卷向の弓月岳に雲が湧き起こっている。山と川とが呼応して動きだすという躍動する自然の霊力を感じとって詠った歌である。自然の背後になにものかの力を上代人は感じとっていた。それがいつかミと呼ばれるようになったのである。「ミ」もまたそのような霊力のひとつなのである。ミサキは霊(ミ)がそこにある崎(サキ)である。

『岩波古語辞典』の峰の解釈を引用すると、次のようである。「ミは神のものにつける接頭語。ネは大地にくいいるもの、山の意」。ここでも神との関連で解釈されている。くりかえしになるが「ミ」は本来霊力を表す語である。峰の「ミ」は、霊力のある場を示す語であることを示す用例は次のようである。ここでの用例には、霊力がカミへと変容していくさまが記されている。

①筑紫の風土記に曰く、肥後の国関宗の懸。懸の坤のかた廿餘里に一つの禿なる山あり。関宗の岳と曰ふ。頂に靈しき沼あり。(中略)清き潭は百尋にして、白緑を鋪きて質と為す。浪を五の色に彩へて、黄金を繩へて間を分つ。天の下の靈奇なるもの、茲に華と出でつ。(風土記 逸文 肥後国)

②此の山の一つの峽、崩え落ちて、慍れる湯の泉、処処より出でき。湯の氣は熾りて熱く、飯を炊くに早く熟れる。但、一処の湯は、且の穴、共に似たり。口の経は丈餘り、深き浅きを知ることなし。水の色は紺の如く、常に流れず。人の声を聞けば、驚き慍りて泥を騰ること一丈餘りばかりなり。(豊後国風土記 球珠郡・直入郡)

③則ち藤山を越えて、南粟岬を望りたまふ。詔して曰はく、「其の山の峯由重疊りて、且美麗しきこと甚なり。若し神其の山に有しますか」とのたまふ。時に水沼懸主猿大海、奏して言さく、「女神有します。名は八女津媛と曰す。常に山の中に居します」とまうす。(景行紀十八年七月)

①②③いずれも山、峰に不可思議ななものがある、もしくはいることを記しているが、そこに示されている霊格観は変化している。①は「靈しき沼」「靈奇なるもの」を山の頂きの沼に感じとっている。②は間欠泉に

不可思議ななにものかの力を感じているのであるが、「人の声を聞けば、驚き慍りて」とあるように、人間の行動に反応するなにものかを感じとっている。

③は「峰由重畳りて、美麗しき」を見て、そのような峰にはカミがいるのではという思いから「若し神其の山に有しますか」と問うことになった。それにたいし「女神有します」と明確に神がいると答えている。「八女国の名は、此に由りて起これり」と文末にあることからして、これは地名起源説話である。地名起源のためにのちに「八女津媛」という名が考え出されたということもある。

この女神については「常に山の中に居します」とあるだけで、どのような神であるかは記されていない。この記述のすぐ前「景行紀十八年六月」では、阿蘇国に至ったとき、人の姿が見えなかった。景行が「この国に人有りや」と尋ねると「時に、二人の神有す。阿蘇津彦、阿蘇津媛と曰ふ。忽に人と化りて遊詣りて曰さく、「吾二人在り。何ぞ人無けむ」とまうす」と神が現われる。

延喜式神名式に健甕竜命神社、阿蘇比羊神社があり、その神霊であるとされている¹⁹。謂れのある神のようであるが、「忽に人に化りて」とあるように、本来姿の見えないなにものかとしてのカミである。景行が「この国に人有りや」と尋ねているように、その気配さえ感じられないなにものかである。それにくらべ八女津媛は「女神有します」と答えていることからして気配はある。ただ「常に山に居します」ということは人の前に姿を現すことはないということであろう。気配はあるが姿の見えないカミなのであり、神と記されているがむしろ霊力というべき霊格のカミなのである。

①では山に不可思議ななにものかがある、もしくはいると感じているのであるが、②ではその不可思議ななにものか、人間の行為に反応するなにものかであると感ぜられている。③ではそれが人の姿に仮託されてい

る。霊格観が変化を示しているが、いずれにしても根底にあるのは不可思議なものかという山霊ともいべき霊力カミなのである。神と記されていても神ではない。峰の「ミ」は神の在る所を意味する「ミ」ではなく、霊力「ミ」の在る所としての「ミ」であり、峰なのである。

おわりに

上代におけるカミ観念の根底には、一音節で表される語に見られるプリミティブな霊力観があり、そのプリミティブな霊力観とさまざまに関連しあいながら、タマ、カミ観念が形成されていった。上代のカミ観念を考えるには、さらに「チ」「ヒ」「ケ」などとタマとの関係、カミとの関係をあきらかにしていく必要がある。

(注)『日本書紀』『風土記』は日本古典文学大系、『古事記』は新編日本古典文学全集、『万葉集』は『万葉集釈注』を参照した。本文の「記」は『古事記』『紀』は『日本書紀』『万』は『万葉集』を示す。

¹「靈魂の話」『折口信夫全集』第三巻 261p 中央公論社 1995

²「大嘗祭の本義」同上 189p

³「はちまきの話」同上 20p

⁴「古典神話に於ける霊格観」『日本神話の研究』第四巻 培風館 1954

⁵「靈魂—その形と言葉—」『日本古代の呪禱と説話』塙書房 1989

⁶「日本上代人のカミ観念」『上代祭祀と言語』桜楓社 1990

⁷「賀茂のミアレ考」『日本古代の呪禱と説話』塙書房

⁸同上 131p

⁹『古事記伝』(二) 岩波文庫 185p 1940

¹⁰新編日本古典文学全集『古事記』頭注65p 小学館 1997

¹¹日本古典集成『古事記』頭注50p 新潮社 1979

¹²西郷信綱『古事記注釈』第一巻 329p 平凡社 1977

¹³和辻哲郎『日本倫理思想史』上 63p 岩波書店 1952

- ¹⁴日本古典文学大系『日本書紀』 上 頭注287p 岩波書店 1965
¹⁵日本古典文学大系『風土記』 頭注503p 岩波書店 1958
¹⁶日本古典集成『古事記』 頭注221p 新潮社
¹⁷同上 頭注187p
¹⁸木下正俊『万葉集語法の研究』 塙書房 1972
¹⁹日本古典文学大系『日本書紀』 下 頭注29p 岩波書店 1965