

II-3 日本神話における自然観

(議長 埴原和郎)

フランソワ・マセ

発表 フランソワ・マセ

日本神話のなかで描き出される自然は、自然そのものが意識的に描写されるというより、人間世界・文化世界の創造を描き出す過程で自然がどのように位置づけられているかを私たちに示すという、間接的手法によって私たちに迫ってくる。ここにはすでに、古代の日本人の自然にたいする基本的態度が示唆的に表れているといつてよいだろう。それは別の言い方をすれば、日本神話の重要なテーマの一つが、人間空間の創成の過程の物語であるといつても言い過ぎではないということである。つまり、将来人間の住む所が、イザナキ・イザナミ神話によれば、生まれたということ、また出雲神話によれば、創られたということである。ところで、人間の住む葦原中つ国の場合とは逆に、高天原・黄泉国・常世国などという他界の創成の話は神話にはまったく出てこない。日本の神話のなかではこれらの他界は、文字通り自然のように現れるといつてよいだろう。さて、創られた人間の国は、そこに存在する他界の真中に、忽然と位置する。この人間の国にたいして、上にはいまでもなく高天原が、下あるいは中心には黄泉国または根の国が、そして、人間の国の周りには、海の彼方にある常世の国がある。また、これらの他界のあいだにははつきりした境界は存在しない。天つ神は高天原から中つ国を見たいとき浮橋に乗るといふのであるから、高天原のまわりには海に似たものがあると推測してよいだろう。また、大はらえの祝詞によると、黄泉国と深い関係にある根の

国は海の底にあるのだから、これらの他界との境はなにかはつきりしない状態だといえる。これらの限らない世界にたいして、人間の国は境界に囲まれた国のように現れる。ここには、二つの問題が出てくる。一つは、普通にいう自然とは、つまり石、木、動物または山、河、海などというものはどこに位置しているのか、人間の国に存在しているのか、あるいは、他界に存在しているのか、という問題である。もう一つは、先に述べた境界がどんなものなのか、それはどんな役割を果たし、どんな意味を持っているのか、という問題である。最初の問題には、イザナキ・イザナミ神話が部分的に答えを出している。というのは、イザナミは、鳥々を生んでからいわゆる自然の神々を生む。つまり、岩土の神、風の神、木の神、山の神、野の神、海の神などを生む。また、黄泉国訪問からの帰途に、イザナキは日の神、月の神を生んでいる。イザナキから生まれるこれらの神々の存在は、イザナミから生まれた人間が住む国と同じようには、これらの住む領域が人間の住める場所であることを意味しているのではない点に注意を要する。『日本書紀』の保食神話がよく説明しているように、「国」は山・海に対立している。この「国」とは人間の国である。というのは、この神話によれば、この国はもっとも人間的・文化的な食物である飯、つまり料理されたものに象徴されているからである。それにたいして山・海の性格は野生の動物・魚に象徴される。つまりここでは、山・海は人間の手が加わっていない世界として、人間・文化の世界

に対立することになる。それとは逆に、この人間の手が加わっていない世界である自然は、他界に対立しない。しかも、これら二つの世界のあいだには境界がみられない。とくに海の場合をみると、このことがはっきり表れている。つまり、海と常世は境界のない連続した領域のように現れているのである。また、山に住む動物が神の世界、つまり他界に属するという観念は、ヤマトタケルの物語の伊吹山の段をはじめとして、『古事記』、『日本書紀』、『風土記』などになんども出てくる。ここにもまた、境界という問題が浮上している。さきにあげた複数の神話の記述の内容は、人間空間を創成するためには人間と他界に連続する自然との間に境界を立てる必要が生じる、という論理を古代の日本人が持っていたという仮説を可能にしている。それはまた、日本神話にみられる思想の特徴の一つだといつてよいだろう。古代日本人の世界観のなかでは、レヴィ・ストロースが研究した有名なアメリカ・インディアンの場合のように、限りのないもの、うなり、うごめき、まばたきなど、自然界に属するもののはっきり識別できない状態は、文字通り「考えられないもの」として表現されている。また、この種のもの、恐怖の原因・対象であったと思われる。いいかえれば、なにか識別しがたいはつきりしないものが存在する状態は、人間が住めない状態としてとらえられていた、とみてよいだろう。そこから、世界を想定し、同時に人間空間を創成するためには、他界・自然と人間とのあいだに境界を立てねばならないという論

理が生まれてくるのは、決して不自然ではない。これらの境界をつくることにより、無秩序状態にある自然の奔放さにあふれる力が秩序を作り出す。また、この境界をつくることによって、自然の奔放さにあふれる力はすでに文化的秩序の存在している人間空間に侵入することができなくなり、したがってこの空間をおびやかすことができなくなる。おなじように、日と夜の間に境界を立てれば、人間の時間を開始させることができるわけである。そして人間そのものが、自然に属する動物や動物との関係を断つ、いいかえれば、自分と自然との間に境界を立てると、人間らしい人間になるのである。そこで、これからそれら三つの異なった境界（または断絶）をつくることの意味について考えてみたいと思う。

まずはじめに、空間を定める境界のことから考えてみたい。そのもつとも有名な例は、黄泉国訪問神話の結論になっているヨモツヒラサカの閉鎖だと思われる。むろん、この場合、イザナキは自然への境界をではなく、他界への道をふさいだどみるのが正しい。けれども、さきに述べたように、日本神話のなかでは一般に他界と自然のあいだにはっきりした区別が見られない点に注意する必要がある。また、黄泉国の恐ろしさとその無秩序状態は、天孫降臨のまえに挿入されている中つ国の状態、つまり、人間が出現する以前の自然の状態とよく類似している。そのうえ、海幸・山幸神話の結論でも、他界と自然である海への道がふさがれている。ほかに『常陸風土記』行方（なめか

た)郡の段に述べられている山と田、自然と文化とのあいだに境をたてる話がみられ、これらは同じ概念にもとづいているとみることができる。また、この『風土記』のなかの話では、人間が田をつくる葦原に追い出された神が住んでいたことから、神の土地と人間の田が対立させられているが、それは明らかに自然と文化の対立と同義とみてよいと思われる。いいかえれば、稲作、つまり文化は、自然に対立することによって可能になるという思想が、そこに浮かび上がってくるのである。たとえば、人間の住む場所とは自然の力がふさがれ、鎮められた世界ということになる。さきに述べた『風土記』の葦原は、また有名な葦原中つ国を連想させる。天つ神が降(あまくだ)るまえの、いいかえれば人間の祖先が出現する以前の葦原中つ国は、まだ人間の手が加わっていない野性状態にある国として描かれている。たとえば、『日本書紀』によると葦原中つ国はその時、「しかもその地(くに)に、多に蛍光の光く神、及びさばへなすあやしきかみ有り、また草木ことごとく言語(ものいふこと)有り」という状態にある。この描写を読むかぎり、この葦原には田園牧歌詩的なイメージはまったくみられない。今日自然の美しさの象徴の一つになった蛍は、ここではただ不気味な光でしかなく、おそろしい闇を強調する要素でしかない。また草や木も「ものいふこと」とあるが、それは神話記述の表現を読むかぎり、自然の脅威に人間がさらされていることを物語っていると解釈するのが自然である。ところで、黄泉国・海などどち

がって、この葦原中つ国は、神話の論理にしたがえば、初めから人間の世界となるべき領域である。したがって、境を立てることは意味をもたない。そのかわりに、人間が住めるようになるためには、このうるさい、常に動いている葦原を鎮める必要があるということになる。この意味で、日本神話のなかの人間空間は自然の沈黙を前提に成立しているといつてよいだろう。また、自然の奔放な力は音や動物の形だけで現れるのではない。ただ、それが人間にたいしてもっと積極的な意味をもつものであっても、自然の奔放な力は恐ろしいものとして神話に登場してくる。人間の食べ物の起源神話はその一つのよい例であると考えられる。さて、『古事記』によると、高天原から追い出されたスサノヲは食べ物をおホゲツヒメの神にもらいに行くが、その時、おホゲツヒメは鼻、口、尻から様々な美味しい物を取りだして、スサノヲに差し出す。けれども、スサノヲはこれらの食べ物汚いと思って、おホゲツヒメを殺してしまう。すると、殺されたこの神の死体から頭に蚕、二つの目に稲種、二つの耳に粟、鼻に小豆、陰に麦、尻に大豆ができる。そこでカムムスビはそれらを取って種とするのである。要するに、スサノヲは自然界にある、そのまま食べられる食物を拒絶して、人間の仕事を必要とする穀物種の起源の責任者になっているわけである。この神の死体から人間の食物の起源になる物が生じるという話は、比較神話学でよく知られているテーマの一つだが、ここで私が強調したいのは、おホゲツヒメの体から食べ

物が出るその出方である。自然界にある食べ物は、この神の体にあるすべての穴から出てくる。あたかもオホゲツヒメの体内は食べ物であふれているかのようだ。しかもこの条を読んでみると、それらの食べ物絶えずこの神の体からあふれ出てくるというイメージがある。ここでもう一度、スサノヲがこれらの自然界の食べ物を汚いと思った理由について考えてみると、それがこの神の体のいろいろな穴から出てくることだけにあるのではなく、それとは別にこれらの食べ物穴からあふれ出てくることにたいする拒否の姿勢があることに気づく。このスサノヲの場合をみると、自然界のあふれる力にたいして、人間界の側から一種の防壁（境）を立てたかのようなのである。いかえれば、人間がそのままでは使えない自然界のあふれる豊かさは、悲劇的狀況のなかで、自然の食物の神とのきずなを断つこと（神の殺人）により抑制されて、力が弱くなり、小さくなって人間に使われるようになるのである。一方で、ここで注意したいのは、この自然界のあふれる豊かさの流れの中断が、出雲と高天原のあいだでおこなわれる点である。つまり、他界と人間界の境目で、この自然の力が抑制されているわけである。要するに人間の空間には、たとえ豊かさを意味するものであっても、自然そのままの侵入は許されないとすることがここで示されているといえる。

ところで、この話は質の異なるもうひとつ別の「境目」にもなっている。それは「自然」の時間と「人間」の時間とのあい

だの「境」である。『日本書紀』の一文によると、食べ物の神を殺すのはスサノヲではなく、ツクヨミ、つまり月の神である。そして、このツクヨミによる殺人のため「天照大神、怒りますこと甚だしくしてのたまはく『汝は是悪しき神なり。相見じ』とのたまはひて、乃ちツクヨミの噂と一日一夜隔て離れて住みたまふ」という結果が起こっている。つまりここでは、自然界の食べ物の神を殺すことが人間界の食べ物の起源をつくるだけでなく、人間生活に必要な昼と夜の交代の原因にもなっているのである。『古事記』の場合、オホゲツヒメの死はたんに人間の食べ物の起源をもたらすだけだが、その条のすぐまえに述べられている有名な石屋戸神話の結論にあたる、常夜の終わりに「は昼と夜の周期を定める、というのと同じ意味をもつと解釈してよいだろう。ところで、この天の石屋戸神話の条を読むと、スサノヲの仕業が原因となって天照大神が天の石屋戸に閉じこもるまえの高天原は、永遠の日（夜の無い）の世界であったように私達の目に映る。また、そこには自然の豊かさがあふれるというイメージがある。逆に、天照大神がかくれている時には、「自然」界のもう一つの面、つまり、よろずのわざわいをもたらす常夜が起こる。ただ、天照大神が石屋戸から出ることが、高天原と中つ国がそれ以前の状態にもどることを意味している点に注意したい。実際、神話の記述にしたがうと、常夜がふたたび起こらないようにと、天照大神と天の石屋戸とのあいだには注連縄という「境」が張られてしまう。要するに、天の石

屋戸神話の役割の一つは人間が住める世界での文化的時間の開始をもたらすことだ、と解釈できるであろう。つまり、日と夜のはっきりした交代にもとづく人間界の時間の始動である。けれどもここで興味深いのは、この人間界の時間が定められる直前の、わざわざいをおこす常夜の存在である。むろん、暗い夜の世界は、注連縄で人間界との境界をつくられてしまう。ただし、夜の存在が人間にとってたんに否定的のではなく、自然・夜（無秩序）が人間の時間（秩序）の成立に必要であったことが示されている点に注目したい。

さて、これまでに人間の空間も人間の時間も、日本の神話のなかでは自然との境界を定め、閉鎖することによって創成されたことを述べてきた。そこで、これから人間そのものが創成される過程の問題について触れたいと思う。この問題を言及するには、人間のもっとも重要な特徴である短い生命の起源を物語るコノハナノサクヤビメ神話の分析から始めるのがもっとも適当だと思われる。一見するとこの話は、いままで述べたテーマに対立するようにみえるかもしれない。というのはこの神話が、人間と自然の関係を述べる場合に、日本神話全体のなかで特異な位置を占めているからである。日本神話のなかで自然が美しいものとして現れる物語といえば、脳裏にすぐこのコノハナノサクヤビメ神話が浮かんでくる。ただ、それはこの神話が、古代の日本人にとって自然が常に美しさの典型であると物語っているのではないことを、まずここでははっきりさせておきたい。

というのは、この話が実は、日本神話のなかでは、自然の美しさを称える唯一の例だと思われるからだ。しかも、ここで称えられているのは自然全体ではなく、植物世界のみである点に注意したい。実際にこのコノハナノサクヤビメ神話を分析すると、人間との密接な関係だけでなく、人間と自然界の他の領域・要素との関係も、また人間のなかにある自然もはっきりとてくる。

まず初めによく知られているコノハナノサクヤビメとイハナガビメの対立の意味を確認しておきたい。二人の姉妹の対立は、この神話のなかに現れるように美しさと醜さ、植物と鉱物、短い生命と永遠の命、人間にもっとも近い自然の領域と人間にもっとも遠い自然の領域などの対立を意味している。というのは、さきにもたように日本神話のなかでは、植物世界は人間に近く、鉱物・（動物）の世界は人間に遠い自然の領域として表現されているからである。このコノハナノサクヤビメの美しさは、ある意味で人間へのわなとして表れているが、一方ではその死ぬべき美しさは、限りのない自然の重さに対するものとしての人間の美しさであるともとれる。逆に、植物界を除いた自然の大部分が脅威に満ちたものとして表れていることにここで注目したい。またコノハナノサクヤビメはただの美しい娘ではなく、『日本書紀』によると、機織りの娘であるから、もっとも人間らしい、文化的な活動をおこなう人間として描かれているわけである。この見方に立つと、ある意味でこの神話には、人間・植

物・文化が一つのセットとして現れていることに気づく。それ
にたいして、この神話のなかに表現される自然は、石に示され
る動物界が単独で現れるにすぎない。また、人間が永遠の命を
失って人間性を獲得することが、自然との連続性からの断絶と
して表れている点は大いに注意したいところである。

ところで、このコノハナノサクヤビメ神話の出産をトヨタマ
ビメ神話の最後の部分と比較すると、人間と自然との対立の問
題がもつとはっきりと浮かび上がってくる。事実、この二つの
産屋の話と比較すると、コノハナノサクヤビメに具わっている
人間らしさが、姉のイハナガビメと比較するよりもつとはつき
り現れてくる。つまりここで対立しているのは、コノハナノサ
クヤビメが関係する植物界とそれと対極にあたるトヨタマビメ
が関係する動物界である。さきにみた日本神話の論理にしたがっ
た人間と自然の対立のテーマが、ここでも繰り返されているわ
けである。また、コノハナノサクヤビメの産屋が粘土で固めら
れて火で焼かれるのは、コノハナノサクヤビメが機織り娘とし
て描かれるのと同じ論理にもとづいて、コノハナノサクヤビメ
の属する人間・文化世界のしるしを示すために陶器の作り方を
挿入しているようにもみえる。それにはたいして鶴の羽で作られ
たトヨタマビメの産屋は、神話の論理によると、動物・自然界
に属していることが明らかである。他方で、この二つの物語に
表れるもう一つの対立点がいへん興味深い。この対立は、コ
ノハナノサクヤビメの産屋が完全に閉ざされていることと、ト

ヨタマビメの産屋の屋根が完全に葺き終わっていないこと、つ
まり、完全に閉ざされていないことにある。私は長いあいだこ
の対立の解釈に苦しんだが、今回日本神話の自然観について考
えているうちに、二つの仮説を想定することができた。一つは、
完全にできあがった密閉状態の産屋で生まれた子供たちは、完
全に完成した子供として描かれていること、つまりこれらの子
供が子供というより、むしろ大人のようにみえる点である。た
とえば、『日本書紀』の一文によると、「完全に完成した」こ
れらの生まれたばかりの子供たちは、自分で自分の名前を告げ
る。そのうえ、『古事記』にも『日本書紀』にも、これらの
「完成した」四人の子供たちについての子供時代の話はまったく
出てこない。逆に、穴のある完全に密閉されていない産屋で生
まれたトヨタマビメの子供は、ある意味で「未完成な」子供で
ある。まず母のトヨタマビメの妹にあたるタマヨリビメがこの
子供の世話をしなければならない。また、母親のトヨタマビメ
は、自分の国へ繋がる海への道をふさいで海へかえってしまう
が、その代わりに自分の妹を子供のもとへ送っている。つまり、
妹を通じて子供との関係を保ちつづけているわけである。そし
てトヨタマビメの子供は、母の代理とみなすことができるこの
叔母と結婚している。これは別の見方をすれば、トヨタマビメ
が人間・文化世界の原則をやぶって、自然・動物界に属する行
為をしたとも解釈できる。それにはたいして、『日本書紀』によ
るとコノハナノサクヤビメは、竹でつくられた小刀でへその緒

を「切る」という行為をおこない、しかもその後、子供と彼女との関係はまったくなくなっている。さて、この「切る」という行為が日本神話のなかでは、ある意味で文化・人間のしるしとして出てくることは否定できない。その裏返しがスサノヲの野性的性格にみられる。その原因は、スサノヲがなくなった母との関係を「断たずに」継続させたいことに由来するからだとして、私たちは容易に推測できるのである。見方をかえれば、日本の神話世界の論理にしたがうと、「完全な」人間になるためには、この母親との関係を「断ち切ら」なければならぬことになる。このことから、もう一つ別の仮説が可能になる。つまり完全に閉じられた空間は、人間・文化的な空間であり、逆に自然は限りのない、開かれた空間だということである。この仮説に立てば、自然・動物界との深い関係にあるトヨタマビメが密閉された産屋のなかで出産するはずはない。またこれとは逆に、文化的行為とみなされる機織りは、コノハナノサクヤビメの場合も天照大神の場合も、実際に建物の「なか」でおこなわれているので、(たいへん)この論理にかなっているわけである。とくに天照大神の場合、「大神はこの建物に閉じ籠もって忌服屋(いみはたふ)に坐して、神御衣(かみそ)織らしめたまし時」とわざわざ明記されている。いいかえれば、コノハナノサクヤビメの産屋に表現される密閉状態は、文化的空間を自然界に創り出し、また完全に完成された子供を誕生させるという二重の意味で、自然にたいする文化のしるしだということになる。

ところで、コノハナノサクヤビメの産屋が文化を意味しているといっても、そこは出産がおこなわれる場所である。残念ながら、コノハナノサクヤビメの産屋内でなにが起こっていたかはまったく知ることができない。逆に、トヨタマビメの産屋には穴があって、夫の山幸彦はその中をのぞくことができる。そこで山幸彦が見るのはトヨタマビメの本来の姿の「わに」である。海の世界に属するのはトヨタマビメが海のもの姿になるのは当然である。けれども、日本神話では植物と関係のある女性は動物との関係のある女性に対立するので、私はこの対立を人間界の女性の二面性を表すためにつくりあげられた対立だと解釈している。つまり古代日本人にとって時により女性は人間界の存在であり、時により、さきにも述べたようにとくに出産を行う時、自然界の存在としてとらえられていたと考えられる。たとえば、出産のときには自然の奔放さにあふれる力が現れる。そこで人間界の側では、人間界の秩序の脅威となり得るこの生命力の噴出をコントロールしなければならぬ。つまり、産屋が自然界のコントロールの役割を担うわけである。見方の角度をかえると、人間の側からのコントロールなしには、自然界にあふれる奔放な力は人間の秩序、要するに人間界を破壊する力を持つことになる。また逆に、生命をつぎつぎに生みだす自然界の無秩序なしには人間の存続はあり得ないことも、神話のなかで示されているのである。

さて、これまでに引用した『古事記』などの日本古代の文献

を読むと、古代日本人にとっての自然にかんする重要な問題が、「自然とはなにか」というような哲学的問いかけではないことが明らかになった。大和言葉には自然を意味する言葉さえも存在しなかったことを考えると、そのことは容易にうなずける。

(ちなみに「自然」という表現は、古代中国の道教諸文献に数多くみられ、おそくとも七世紀末ごろには日本にも入ってきていたと考えてよいと思われる。) 古代日本人にとっての自然にかんする問題の核心は、自然の美しさをうたうことではもちろんなく、人間の周囲にあふれ、人間界に侵入しようとし、しかも他界と連続している自然のなかで、どのように人間的空間・時間を創りあげ、それを守ることができるのか、という問題に答えを出すことだといえるだろう。

ところでその問題のとりあげ方であるが、世界中の他の多くの文化圏の場合と同じように、日本古代の神話思想は自然にまつわる哲学的概念をまったく用いない。この点で、ある程度まで日本文化の根底に浸透しているといつてよい古代中国の哲学思想は、日本古代の神話思想とは異なった世界・宇宙観を展開していることを指摘できよう。日本神話の場合、様々な行為やイメージの対立をつき合わせ、あるいは重ね合わせて、徐々に人間の空間・時間などの特徴を明らかにしていく。その意味で当然といえば当然であるが、日本神話は自然観というより人間観・文化的世界観を展開させているといったほうがよい。この人間観・世界観を通して、自然は人間空間・文化的時間などの

創成と定着の過程に必要な対立の要素として現れてくるのである。このようにみると日本神話のなかでは、人間・文化世界と自然界はまったく異なった世界でありながら個々に独立したものではない、一種の拮抗し合う力関係としてとらえていることがわかる。たとえばその緊張関係は、空間の場合にかぎれば、産屋などにあらわれる内と外の対立する力関係としてあらわれる。それが人間性の本質そのものにかかわってくる場合、人間世界と動物世界などの単純で明快な対立関係をとりあげるだけではなく、誕生・死などのさいに現れる人間のなかの文化的部分と自然的部分の対立という、もっと抽象的な次元での文化と自然の緊張関係にまで迫っていることは、特筆すべきだといえよう。人間の手がまだ加わっていない時空間に「境」を立てることが、第一義的には文化的世界を守ることを目的としていることは、これまでにもみてきた。ただし、古代の日本人はそこで足踏みをしているわけではない。文化的世界で起こる人間の誕生と死が、文化的世界と自然界との均衡のとれた拮抗・緊張関係そのものであることを直視することによって文化的世界と自然界との力関係に答えを出し、結果として、日本神話のなかに描き出される自然観に哲学的側面を付与している点は、大いに注目すべきだといえるだろう。

コメント 河合隼雄

ただいまのマセ先生のご発表を非常に興味深くお聞きしております。この中には神話の研究者もおられますので、ご意見もお聞きしたいんですが、私がお聞きしておりまして思ったのは、やはり日本人が日本の神話を研究するのは一味違う面白さを非常にたっぷり出されたいということですね。

それは、日本人というのは何となく自然ということ、自然と人間が一体であるとか、人間が自然の中に取り込まれているんだというふうな見方で日本人の自然観を語りたがるんですけれども、そういうことに全然とらわれずに人間と自然の関係をこのように明確に、しかも神話の構造の中に見ておられということは非常に意味がありますし、この考えをまた日本人たちもよく評価して考えねばならないというふうに思いました。

日本の古事記という神話は私も思うんですが、全体としての構造を持っている。ただ、日本の神話に出てくる神々は、例えばギリシャの神話に比べますと、一人一人がパーソナリティーをもっているという感じがあまりなくて、それで物足りないという方がおられるんですけれども、私の考えでは一人一人の神がパーソナリティーを持っているという形じゃなくて、古事記神話全体がひとつのストラクチャーを持って、マセ先生が言われたように、まさに世界観といえますか、そういうものを出している興味深い神話ではないかと思っております。その点、マセ先生が古事記神話を全体として大事なポイントを取り上げて全体的構造を読み取られたというところは非常に素晴らしいと思いますし、私の考えていることとずいぶん合うところもあるんです。そして、それを人間空間の創生の過程の物語であるというふうに言われましたが、これは私は本当に同感です。そういう一つの物語をうまく神話として語っている。これはその通りだと思えます。

私が、ただここで日本人としてちょっとひっかかりますのは、やっ

ぱり「自然」という言葉の使い方だと思えます。ここにおられる方は皆さんご存知のように、自然というのはネイチャーの訳であるのかどうかというところは常に問題になっておりまして、この場合に適当な言葉が一体日本語にあるのか。これは、マセ先生はネイチャーという言葉をやヨーロッパの概念として考えておられるので非常にうまく話はいくんですが、日本人が聞いていると、日本人の自然観がこの中に入り込んできますので、先生が自然と呼ばれたものを何か違う言葉で呼んでくださったほうがびったりくるような感じがするんです。というのは、ここに書いておられますように、コノハナノサクヤビメの場合、植物的なものを取り入れているわけですが、そうすると、植物の食物文化というようにそれはカルチャーのようになってしまっているわけですが、日本人の感覚としてはその植物はまだ自然と呼びたいわけなんです。だから、このあたりを私も非常に面白いと思っております。この場合、日本人の言い方をすると自然という言葉ではなく、存在とか、ビーイングとかを考える。そこからだんだんカルチャーが出来上がってくる。人間のカルチャーが出来上がってくる。その存在そのものを少し切って、人間空間というのをつくりながら、その人間空間が存在そのものかどうかという、その課題を背負った神話である。

そうすると、マセ先生がみられましたように非常にきれいに切っていくんですが、大事なところは一回でずばっと切らないというのが私は面白いと思うんです。つまり、キリスト教神話であれば人間と他のものとはハッキリ一遍に切られてしまっているわけです。ところが、これは切るのに苦労しているわけです。要するに、せつかくイザナギ、イザナミの話で、イザナギはぼーんと石を置いて他界と区別したけれども、それで終わらない。今度、アマテラス、スサノオがまたやって来る。先生がおっしゃられたポイントはまさにそのとおりでして、海幸、山幸の話のところでも一つ非常に大事なポイントがある。また、今

度はコノハナノサクヤビメのところでもまたポイントがあるというふうに、人間空間の創生を一挙にやるんじゃないやなくて、創生の過程の物語であるというようなプロセスとしてとらえているということは、私の考えで言わせれば、そのプロセスはいまもお続いていることになりま

す。

要するに、切ってしまつて、人間世界がネーチャーに対してどうするかというのではなくて、そのネーチャーとのお付き合いを切つてはひつつき、切つてはひつつき、そして、その切り方を何度も何度も繰り返して、世界観そのものがプロセスとして世界をみている。つまり、神がこの世界をつくりたもうたのだというのじゃなくて、いまつくっているんだと。そして、神代以来何度も切ってきたが、切つたと思うと何かが起こるわけです。だから一回で切れてなくて、先生がおっしゃってくださったように、まず他界とこの世をハッキリさせるためにイザナギが石を置いて切りますね。その次に、今度、アマテラスとスサノオとの関係になります。この場合に面白いのは、アマテラスというのは機を織っているときに完全に閉じられた空間にいるわけですが、そこへ侵入してくるのはスサノオなんです。スサノオが馬をばつとほり込んで侵入してくる。やはり、そういうせつかく文化的空間をつくらうと思うと何かが侵入してくる。そこで事が起こつて、何とかそれをもう一遍分けることをする。そのテーマが何度も何度も繰り返されて、実は私は、このことは神話の時代を過ぎて人間の時代になつても、後で出てきますが、例えば大三輪の神とか出雲の神とかいうのが何か崇りをして、それに対して祭りをしなかったら事がおさまらないんじゃないのは、まだやっぱり侵入を受けていると思うんです。私は、それを「揺り戻しの現象」と呼んでいるんですが、完全にできたんじゃないやなくて、できたと思うと揺り戻しがあって、また何かしてという、そういうストラクチャーを持っているんじゃないかというふうに私は考えているわけです。その中のきれいに順番に切断していくところを非

常に見事に言われたと私は思うんです。

そして、特に保食神が、はじめに体の中から食物を出す。そこでスサノオが怒って切ると、そこからまた次に食物が出てくるという、これは類似の話が外国にもあるというので、ただそれと似ているというだけで終わっていたところを、ここに非常に明確にはじめの食物と次の食物は違うんだと。はじめの食物は自然にどンドン生成される。切られた後は、料理されたものが出てきているという、ここを明確に言われたのは、私は恐らく日本人の学者はあまり言っていないと思うんですが、もしあつたら教えていただきたいんですが、この解釈は非常に明快で私は素晴らしいと思えました。で、その意味が非常にハッキリしていると思います。このことは、次の例えばタマヨリビメの話、そしてコノハナノサクヤビメの話というふうになつと明確に続いてくるんですが、ここで私が面白いと思つてますのは、やはりアマテラスというのが非常に大事ですね。次に、タマヨリビメというのが非常に大事なんです。それからコノハナノサクヤビメが大事ですね。いつも大事なというのは女性なんです。このことは非常に注目しなければならぬことだと、私は思っているんです。というのは、キリスト教神話をみるとわかると思うんですが、やはり天なる男性の神がこの世をおつくりになつたときは、一回にすばつとやつてしまふ。ところが、女性がやる場合はなかなか一回でやれなくて、大体できた、次にできました、また次にできている。というのはなぜかという、切つておきなながらつながろうとしているから。切つておいて、また山ともつながろうではないか。切つておいて、また海ともつながろうではないかと。だから、天なる父が切つたように非常に明確に人間世界をつくつたのではなくて、人間世界の空間が常に広がりがら切られている。ここで面白いのは、先生もいっておられますが、例えばコノハナノサクヤビメが切るところがありますね。しかし、その切断を行うというのは女性なんです。男性は切断に加わつてないんですね、いまでもそ

うですけれども。日本の男性は非常に切断する力が弱くて、何でも結構ですというようなことを言ってるんですがね。(笑) そういうはつきり切る側に女性がまわってきているという、このことは日本人のつくっている先生の言葉で言う、人間空間というものの創生は女性イメージで表していくほうが非常にピッタリのところがあるんじゃないかというふうに私は思っているわけです。

そういう考え方を継続して私は日本の昔ばなしも女性が活躍するほうが多いことを指摘しました。そして日本の昔ばなしで皆さんがよくご存知のように、例えば夕鶴なんっていうのは鶴が人間になって来るというのは、これはやっぱりもう一遍マセ先生の言葉を借りれば、自然と切っているのに自然の側が人間のほうへ入ってくる。そして、入ってきてまたかえっていくんですけど、この入ってきてはまた切られかえるという、これは昔ばなしの中でも繰り返して、繰り返してやっています。それが昔ばなしの日本の話に多い異類婚ですね。鶴女房とか、蛇女房とか、いろんなところがあるわけですが、あの話はマセ先生が言われたプロセスが続いていて、神話を越えてまだ続いていると。私は、現在も続いていると思ってるんですが、そういうふうに日本人をみると面白いというふうに思っているんです。

例えば、天の岩戸の話で注連縄を張ったというのですね、これは注連縄が境界になるわけですが、私はこの注連縄というのは非常にいいイメージだと思うんです。なぜかというと、注連縄を張ってここで区別

壇原 ありがとうございます。時間ばかりでなくて、内容も大変明快でございました、勉強させていただきました。

それでは、プレゼンターの権利の一つとしまして、いまの河合先生のお話にマセ先生からも一回お話しただけですすでしょうか。

マセ どうもありがとうございます。

特に第二の点のことです。「自然」という言葉の問題です。本当に複雑

しますよといっても、くぐりたい人はくぐればいいわけです。(笑) この注連縄は、西洋のイメージでいうと城壁と対応していただくと非常によくわかります。城壁をくぐるのはなかなか大変でして相当命がかかるんですが、注連縄はあまり命をかけなくてもエイッと思えばくぐれるところがありまして、ただし、くぐればもちろん殺されるかもしれない。しかし、城壁のような固さはないという、そういう境界の立て方をしてきたと考えると面白いんじゃないか。

境界をつくるということがこの場合大事で、先生がおっしゃったとおり当然境界はつくってきているんですが、その境界のあり方がやはり城壁で境界をつくるというのとは違う境をつくってきたというふうにもいいんじゃないか。そういう点で、全体として古事記神話というものが個々の神々がパーソナリティーを持っていないというような感じは非常に残念な気はしながら、全体として哲学的側面といいますが、これは先生の題にありますとおりで、一つのビジョンをいっている。コンセプトではないんですけれども、非常に面白いビジョンを全体として提供しているところを、我々日本人が見逃してしまいうようなところを非常に明確に出していただいたのではないかと思えます。

十五分経ちました。先生も時間を守られたので、私も内容じゃなくて時間で勝負をしました。ここで終わりにさせていただきます。

な問題です。頼まれたのは「自然観」という日本語の言葉だったのですね。その自然観というそれはある意味で英語かフランス語か知りませんけど、やっぱり西洋語の訳だと思えます。その意味で使いました。そして自然、やっぱり大和言葉ではないと思えます。だから、日本の自然といえはちょっと複雑な問題になります。ただ、ヨーロッパのナチュラールとかナチュオのことじゃなかったら、中国思想の自然は道教の自然になります。それ

はまた別の問題になります。そして、自然のこともですが、植物の立場、位置ということですね。その神話には、植物界はやっぱり自然と文化の間にあると思います。自然界の中に人間にいちばん近いものということだと思えます。そうすると古事記神話のことですが、稲作文化だったから、やっぱり植物と関係はある、植物になるのは、やっぱり文化になるということがあると思えます。

もう一つの点は、女性の役割ということ。やっぱりとても重要な役割となっている。しかし、日本神話の筋を見ると、その主人公は女性ではなくて、いつも男性です。

河合 潜在的主人公が女性なんです。日本語で「男を立てる」といいますけど、男は前に立っているだけなんです。(笑)

マセ 例えば高天原神話の場合ですね、やっぱり重要な人物はアマテラスであるのに、主人公はスサノオとなっておりますね。その後は先生のおっしゃたとおりです。

埴原 ありがとうございます。それでは、フリー・ディスカッションに入りたいと思いますので、ご発言の方はどうぞ。

濱口 マセ先生のお話を伺っていて、バウンダリー、すなわち境界という概念が非常に重要なものと考えられていることがわかったわけですが、この場合、バウンダリーというのは、一つのシステムの境界線という意味合いです。人間という生命をもったシステムが生きていく上では、境界を通してその外側、つまり、河合先生の表現では存在とおっしゃいましたが、環境との間のバウンダリーが重要な意味をもちます。それは、単に外界と自分とを区切るだけじゃない。バータランフィーなんかの一般システム理論によれば、生命を持ったシステムは、外界と自分との間のエネルギー交換を行ないます。生命力の入出力ですね。インプット、アウトプット関係、そういう点でバウンダリーが意味を持つわけです。

ですから、先生がおっしゃっているような、文化・人間の世界と自然界との間の拮抗、緊張関係ということだけじゃなく、河合先生が示唆された

ように、両者の間の生命を維持するために必要なエネルギーのインプット、アウトプット関係が問題になります。そういうことの重要性が河合先生から指摘されたのじゃないか。その点はいかがでしょうか。単に拮抗・緊張関係としてのバウンダリーではない、もう少し深い意味がバウンダリーに与えられるのではないかと。

マセ やはり、自然から生命力が出ます。そういう意味で境は、人間の世界との関係を切るということではなく、自然界の生命力が溢れると危ないという意味で、人間の世界を守る役割を果たしています。しかし、自然との縁を切ることまでしないと。思います。

伊東 先ほどから問題になっているその「自然」ということについてちょっとこだわろうと思うんですけども、ここに書いておられるように、マセ先生は「自然」という表現は古代中国の道教諸文献に数多くみられ、七世紀末頃に日本にも入ってきた」と云われておりますが、私が調べた限りでは、「自然」という言葉が日本に入ってきていちばん古いのは空海の『十住心論』の中なんです。もっとさかのぼるかも知れませんが、僕が調べた限りではそうです。そこでは、シゼンじゃなくてジネンなんです。それはサンスクリットのスヴァブハーバ(≡自性)の訳語として空海は使っています。そしてそれは、老荘のジネンと同じなんだと云ってたしかに道家と結びつけているんですが、これはまったくネーチャーの意味ではありません。ヨーロッパのネイチャーに対応するような意味で自然という言葉が入ったのはずっと後で、蘭学者の稲村三伯が『波留麻和解』という蘭日辞書をつくったときに、オランダ語のナチュールに対して自然という訳語を与えた。これは十八世紀の末です。要するに日本にはヨーロッパの自然に対応するような概念はなくて、いつてしまえば日本では山川草木が自然なんであって、そういうクルトゥール(文化)に対するナートゥール(自然)という、はっきりした対立はないのです。クルトゥールとナートゥールというようなカテゴリーカルな対立はとも日本思想の中に古代からずっとなかったのではないかと僕は思うんです。

もちろん、ヨーロッパの方がこうした対概念をもって日本の神話を切ってみるということは確かに面白い試みで、レヴィ・ストロースもそういう立場をとったと思います。そして、レヴィ・ストロースの影響を受けた日本の神話学者の方もそういう見方で分析されてる人もいるんですが、私はいつも違和感を感じるのは、どうもそれで切れないものがあるということなんです。

学問はある程度抽象化しなければならないとすれば、仮に「自然」という言葉を使ってみましょうね。そうするとむしろ、日本の場合は文化の中に自然があつて、自然の中に文化があるということが絶えず繰り返されてきた。マセ先生がいまこの根本テーゼに置いた自然と文化との対立関係、これはヨーロッパでは非常に明確な二項対立の概念です。なぜならば、文化というのは自然を克服して、その中に切り開いていくものだという考え方です。だから、その間に緊張が起こるといふ考えはよく分ります。しかし我々のほうからみると、ちょっと違って、自然と文化の相互作用は切れながら絶えず続いているのではないか。そんなふうなことが日本には古事記以来ずっとあるのではないか。それもお考えいただけたらというふうに思うわけです。

マセ 簡単に答えるのはちょっと難しいですね。やはり、自然と文化の対立という考え方はヨーロッパで生れたものであるから、その概念で他の文化を理解することは出来ないという批判は、レヴィ・ストロース自身に対してよく使われました。しかし、レヴィ・ストロース先生は、その時、アメリカ・インディアン神話を読むと、その神話の中からその対立が現われるのだと答えました。というのは、レヴィ・ストロースが自分で見付けた、あるいは入れたということではなくて、その対立は、神話そのものの構造にあるのです。また、この対立は、概念の形ではなく、イメージの形で現われます。古事記神話の場合にも同じことが言えると思います。たとえば、コノハナノサクヤビメとイワナガヒメの対立、すなわち、木の花と岩の対立、のような具体的なイメージを使います。さしあたっては、それ

が文化と自然の対立を現わしているのかどうかを別の問題にすれば、人間らしい女神と冷たい石のようにみえる女神の対立が、はっきり現われます。同じように、コノハナノサクヤビメとトヨタマビメを比較すると、やはり対立関係が見られます。それは陸、すなわち人間の世界と海、すなわち、他の適当な言葉がないから自然、あるいは他界との対立なのです。それは、外から入れた対立ではなく、やはり神話内部から現われる対立なのです。日本の文化の場合、自然との対立がないということが、よく言われます。このことが、ある時代に真実であつたとすると、ずっと後の時代の考え方だと思えます。古事記の時代、あるいは、もつとはっきりいえば、古事記の神話のなかでは、この対立は、重要な役割を果たしています。

中西 いまの話に関連いたしますので発言しますが、最初に河合先生がおつしゃつた常に繰り返されるということですね。それはなぜ繰り返されるのか。そう考えますと、繰り返しということよりは、むしろマセ先生の言葉でいうと自然と文化とのかわり、そのまきにかかわりを常に問題にすることだ、ということではないかと思えます。永遠の課題として文化と自然とがあるということになると、この二つの関係が常に切れない。つまり、そこには区別がない。あるいは、自然という概念そのものが、もしかしたら成り立たないかもしれないという、いまの伊東発言に続いてくるんだと思うんです。

自然に対する日本語がないということは、そういう認識を日本人がしなかったということだから、はたしてないのだろうか、重大問題になると思うんです。そこで、自然に対応する日本語は「モノ」だろうということも長年主張しているんですが、市民権がなかなか得られませんが。例えば中国では「ジネン」という言葉はもちろんあるけれども、いわゆるネイチャーに当たる分類は「物色」という分類をする。物色の色は彩ですから、物というのが自然に対する対応概念としてあるんだと思うんです。ですから、その物をモノと訳したときには同じような概念を訳していると思うんです。モノとは何かというと、まず第一には何モノかです。すべてのモノであ

ると、けれども何モノかを、大和言葉ではモノというわけです。したがって、魂のようなものは何ものであるけれどもみえない。存在しないもので、確かに存在する。だから、魂はモノです。そういったものにかかわり合いながら日本の物語は語られてきている、神話も語られているんじゃないかという気がいたします。

もっと具体的に言いますと、マセ先生が挙げられたものの中に、例えば機織りは文化に属すると言われるんだけど、この機織りは神様の衣を織っているわけです。人間の着るものを織っているわけではないんです。それから、竹の小刀で切るといっただけでも、これは竹で切らなくたって、もっと他のもので切ればよく切れるのに、なぜ竹で切るかというと、やはり竹というものに對する神性を考えているわけです。そういうふうなモノと人間のかかわりを常に問題にし続けながら神話が語られているんじゃないかという気がするんです。いかがでしょうか。

マセ 大体賛成ですね。

吉田 大変面白いお話を伺いまして、ありがとうございます。一つお伺いしたいと思いますが、マセ先生のお話の中で基本的な考え方は、一つは対立であり、もう一つはいろいろな自然ですね。それに対する切れ目、境目を入れていくという、バウンダリーの問題と、この二つの概念が中心になっているように伺ったわけですが、その場合、やはりバウンダリーや境界をもう少し考えてみる必要があるんじゃないでしょうか。

日本の場合の境界というものは、先ほど注連繩のお話がありました、かなりムーバブルなものである。ですから、注連繩は外・内という言葉を使いますが、注連繩で囲まれた場合、内からの視点あるいは外からの視点と、この二つが実は存在する。ここは一つの神聖空間であり、ここは俗の空間であると、両側に視点があるわけです。絶対的なものではなくて、二つの視点が絶えず存在する。そうしますと、境界がある交換する力を持つ、こういう交換の力は、後になりますと山の頂きとか峠というようなところのよくいわれる無言貿易ですね。そういうトレードが行われるような場

となっていく。こういう交換の場として日本の境界という概念は存在したのではないかと、これは私の考えでございます。

それで日本の神社、現在でも沢山ございますが、そういう神社の中にひとつの自然というか、ビーイングというか、原始林が沢山残っていて、現在それはいろいろな形で保護されているわけですが、その周りは全部耕されたフィールドであるという状況。しかし、それはまた拡大も可能であるし、あるいは狭めることも可能である、そこには人間を維持するための力の空間、こういう概念があるのです。

マセ 率直な意見ですね。境、あるいは境界の事を、もっと深く勉強しなければならぬと思います。やはりその交換が確かにあります。しかしこの発表のテキストのなかで私は例を挙げました。それは、常陸風土記の話ですね。この話のなかで、境は強い意味を持っています。というのは、恐ろしい神が入れないように境を立てるということです。神社の場合、確かに鳥居を通して境内に入れます。しかし、神殿までは入れないのです。そこには、もっと強い境があります。でも、先生がおっしゃったように、やはり、外と内との交換関係があると思います。

吉田 例えば茶の湯の場合、庭ですね。その場合には、ご存知と申します、小さい石に繩をかけたものを置く。これは一つの境です。簡単に飛び越えることは可能だし、それを蹴っ飛ばしてもいいんです。入ったお客は、もっと中へ入りたいたいと思ったら、自分でそれを持って動かして、そこへ置く。それが許されている。つまり、そこには亭主側からいうと、逆に、やり中へ入ってくれるほうが嬉しい場合もあるんですね。そういう一種のムーバブルなところと同時に、お互いに、つまり亭主側と客側との間で一つの意味の空間をつくるという行為があるわけです。

マセ 境のもう一つのことですね、言ったと思いますけど、やっぱり境がなければ世界を考えられないということから、連続のものは考えられない。だから、境を立ててその世界を考えることになりすね。

ベフ コメントと質問ですが、自然と文化の間の関係ということが大変問

題になっていまして、二つに分けると当然その間に境界線ができるわけですので、その境界線をどういうふうにつくるのか、指摘していくのかというところが問題になってくるわけです。

その場合に、自然と文化と分けましたら、人間がその二つの間のどこに入るのかということが問題になると思うんです。人間というのは、文化を持っていらっしゃるから、文化のほうに入れればいいという考えもあると思うんですが、場合によっては人間というものが自然と文化の間の媒体をしているというふうに考えてもいいんじゃないかというふうに思われます。アメリカのいわゆるフェミニスト・セオリーによりますと、女性が自然で男性が文化として、自然がよくて文化が悪い。文化は自然を破壊していきますので、男が悪くて女がいいということになってしまふんで、どうも男性にはいだけない議論なんです。そういうふうに分けるとするのは、やはりそこに価値観がまず先に入っているからそういうふうになるんでしょうが、そうでは必ずしもなくて、もう少し流動的に人間というものを自然と文化の間に置いて考えていく。そして、その媒体の仕方がいろいろあるんだというふうに考えてもいいんじゃないかと私は思います。

それからもう一つは、これはマセ先生がペーパーの終わりのほうにお書きになりました人間の女性の二面性ということです。それは人間の存在であり、自然界の存在としてもとらえられるということで、いま申し上げたことと少し関連があるんですけども、ここでもアメリカのフェミニスト論、あるいはアメリカの文化理論というのを見ますと、人間というのはどちらかに入っていく、女性は必ずどっちかであり、ときには自然界で、ときには人間界に入るというふうな考え方、そういう発想が全然ないわけです。そういう意味で、この分析は非常に私は面白いと思うんです。それは、どうしてかということですが、日本文化の特質としてそういう二面性があるのか、あるいはアメリカにおける文化理論というものの考え方を語りすぎているのか。つまり、女性がどちらかになければならないという、そういう考えそのものが西洋の論理の中から出てきているものかもしれない

れません。それが非常に私は面白いと思いました。

それでは男性のほうはどうなのかという問題があります。男性も場合によつては人間界に入り、場合によつては自然界に入るのか。女性と男性と同じなのか、あるいは男性の場合は別なのか。女性と同じように男性も人間界、自然界の両方に入るとしたら、女性と男性とは同じなのか、区別がつくのか。つまり、自然界あるいは人間界に入る条件が違うのかどうかということですか。

マセ やはり男性は文化のほうです。すくなくとも、日本神話の場合です。日本神話は男性によつて書かれたと思います。また、その主人公はいつも男性です。ある意味で、日本神話は、文化人としての男性の誕生を物語っていると言えます。しかし、男性が死ぬとき、また自然の世界に入るときもありません。というのは、死と埋葬の時の曖昧な空間と時間は、自然の世界に属すると思われるからです。でも、それ以外は、男性の自然界に属す面はあまり見られませんね。

河合 私はいまのは不賛成で、男性も両方にかかっていると思っています。日本の神話は、いま先生が言われたように明確な二分法を非常に否定するところがある。例えば、太陽がそもそも女性で表されているというところを示されるように、なかなか男性、女性というふうに分け切れないんじゃないかというふうには私のみております。

ブラッカー マセ先生のお話の中で、特に女性の二面性のことが興味深いと思います。普通のときは人間界の人間の世界の存在ですけども、ときとしては、特に出産のときは生命力があふれて噴出して自然界の存在にするわけです。そこで、ちょっと河合先生がコメントなさいましたこととお伺いしたいと思います。

河合 どういうことでしょうか。

ブラッカー 女性はときとしては、例えば出産のとき、自然界の存在になります。英語で言えば、ワンフット、ワンウエルで、足の片方は人間に、片方は自然界になります。

河合 いま言われた出産とかそういう面でいいますと、女性が自然と文化の両方の面を持っているということはよく出ていていると思いますけど、ただ、古事記全体を読みますと、例えば先ほど言いましたが、アマテラスが機を織っているときに馬を投げ込む役割はスサノオがやっていますね。そういうふうには読んでいきますと、なかなかいまマセ先生が言われたような明確な二分法はできないんじゃないかと思っています。

大体、太陽というのは意識とか文化のほうを表すわけですから、そこが女性になっております。だから、日本の神話は私は重複構造と言っているんですが、そういう二分法でストラクチャーをつくっていないという感じがするんです。

マセ しかし、アマテラスの場合、やはり特別な女性だと思っています。結婚しないし、子供も生まないですね。

河合 いや、子供も生まないですよ。

マセ 生まないですね。子供が現われますけれども、出産のときに生まれるのではなく、ウケイのとき、出現するのです。やはり、アマテラスは特別な女性だと思っています。

尾藤 今日のご報告は、私には目が開かれるように大変面白く、勉強になった立派なご報告だと思います。河合先生のコメントも、私も大体そのとおりでらうと思うんです。

ただ、それを一般化して、文化と自然というふうに分けてしまうと、そこが問題で、自然に当たる言葉が日本にそもそもあるのかとか、日本人にとって自然とは何だとかいった疑問が生じます。中西さんはモノだと言われたんですが、モノは人為的に生産されたものを指す場合もあります。ですから、人工の加えられていないものと、人工の加えられた文化的な世界とを区別するときに、モノというと、両方にわたってしまいそうで、僕はそれではどうかと思います。ですから、そうではなくて、むしろ自然に相当する言葉がない理由として、区別されているのは、人間ないし文化と、自然との間ではなく、その人間の文化生活が営まれている場としての社会

集団が基準となっていないのではないか。その集団の秩序から外れたもの、あるいはその秩序を乱す危険性のあるものが、人間の世界と対立するものと考えられていたのではないかと、思うのです。

ただ、この文化はつまり農耕文化ですが、農耕文化の場合に集団としての社会ができて、その周辺と農耕社会との間に対立関係とか、あるいは境界線を引くということが生まれるとしたら、これは日本に限ったことではなくて、どこにもありそうなことですね。なぜこれが日本神話の特色であるのかという、そのところがまだよく飲み込めないのです。古事記は一つのストラクチャーを持った完結されたものだと言合先生もおっしゃったし、それは津田左右吉以来いわれていることです。津田左右吉が言ったのは、その完結性あるいは体系性というのは、政治的な意味での体系性であって、日本の国家の成立ということの説明する意味があったということです。だから、その政治性ということを抜きにして、文化とか農耕社会とかの一般論に還元してしまうと、私は宗教学に不勉強だからかもしれませんが、文化の世界というのは、まさに政治的に統一された世界であって、しかし、国家という、権力によって支配する者と支配される者という関係を思い浮かべるわけですが、そういう意味ではなくて、むしろ国家全体が共同体である。国家を構成している部分、村落とかそういうものも一種の共同体ですね。さっきの女性が子供を生むときに、それは自然の世界に近づくから危険なものとなされるという話。これは、最近まで日本では産屋というものを建てて、村から隔離して出産の期間だけ女性が一人だけで生活をするという習慣があったようです。それは自然現象だからではなく、やはり不浄、ケガレだから、集団から隔離されるのでしょ。国家とか政治といてしまうと何か非常に大きな話になるんですけども、村もその中の一つの政治的世界であるわけです。政治的共同体です。そういう意味での大小様々な共同体的な政治組織というものが、それは当然宗教的な要素をずいぶん持つわけです。それが恐らく日本の社会の伝統の大きな特色であっ

て、そのことと関連させないと、この区別の意味がなくなるのではないだろうか、漠然と考えてみているのですが、いかがでしょうか。

マセ 古事記の構造と政治の問題ですね。やはり、昔から、少なくとも津田左右吉の時から、言われています。それはある意味で当然のことだと思います。しかも、日本の場合だけでなく、世界中の古代文明において、政治は個別の世界ではなく、宗教やある文化の様々な要素から切り離せないものです。世界観を問題にする場合、政治のことも入っているわけです。その意味で、日本神話の場合の大和朝廷の成立は、人間空間の創造の過程と関係があると思います。天皇の一つの役割は、空間を定める事であったと思います。だから、国々の間に境を創ることは、政治的な面でも、宗教的な面でも必要なことであつたのです。それは、古事記によると、成務天皇の役割であつたとされています。

尾藤 確かに政治の世界の中では、内部でいろんな境界がつけられる必要があるだろうと思いますが、それは、あまり日本の古代国家の場合には重要な意味を持たなくて、やはり、国家の統一が、四世紀か五世紀か、かなり早くからできてしまいますね。前方後円墳は、おそらくどこかにその原形があつて、それが東北から九州までほぼ同じ形のものがつくられたのだろうと言われています。要するに、国家の内部ではかなり均一な構造があると考えざるを得ないわけです。区画をする必要があつたとしても、それは形式上の境界だと思う。この論文で言われたような境ではない。境があるとすれば、それはやはり政治的に国家の中に入っているものと、入っていないものとの境です。ですから、「螢火」とか「さばえなす神々」というのは、国家の外にいる危険な分子だろうと考えるんです。

マセ 境というのは、先生がおっしゃったように、これよりももっと複雑ですね。境界というものは、自然と文化だけではなく、文化のなかにも必要だということです。

塩原 いまの尾藤先生のモノというものに対する「あれ」がありますが、中西先生。

中西 私には尾藤さんのいまの発言で、はからずもいつも思っていました。とをまた思ったんですが、人間がつくったものとか自然がつくったものとかいう区別がないんですね。それをするとき自体がどうも近代科学的な区別の仕方なので、そこをとばらわなければいけないと、いつも思っているんです。例えば、このテキストの中に道教のことも出てきますが、道教で考える無為自然といったような自然と、ネイチャーというのはかなり違うんじゃないでしょうか。ラテン語なんかでも自然のものと意味は非常にプロダクティブなものですから、何もしないことが根源だといったような道教的な自然とは違う。そうすると、人間は非常に作為的であつて、自然は天然のものであるという対立ではないわけですから、まさに出産のときにかえるような形が本来の自然だと思ふんです。いろいろと前提の混乱が起こっているんじゃないかという気がするんです。

芳賀 私、神話のことをよく知らないのでマセ先生にご質問したいんですが、ペーパーの前半に昼間と夜の問題が出てきますが、これもやっぱりバウンダリーな昼と夜は別な世界。非常に単純化して考えると、さっきから話題になっている文化の世界と自然の世界、男の世界と女の世界。並べていくと、文化・男は大体昼の世界に当たり、自然・女は大体夜に当たるといふふうに考えてもいいんですか。

ただし、さっき吉田先生がおっしゃったように、はっきりした境があるんじゃないと、ムーバブルな境が昼間と夜の間にもあつて、何か「夜のおどろ」という、私の非常に好きない言葉なんです。ただ、夜というのは何か時間がぎゅっと止まっていくことであつて、それからその匂い。境はあるけれども、しかし、社会学者のいうシステム理論なんかでいうようなバウンダリーじゃないやなくて、やっぱり何か移動していくプロセスなんだということ、そのいつている意味合いについてもそういうことがいえるのか、すなわち、境界はあるけれども動く境界、変化する境界ということがいえるでしょうか。しかし、またその夜というのは女・自然に大体並ぶもの、男・文化は昼につながるというのでしょうか。

マセ 昼は男・文化、夜は女・自然ということまで言わなかったと思います。(笑) また、境は動く、つまり可動性のものだという点は確かにそうだと思います。さつきべつ先生に、男と自然の関係について聞かれて、うまく答えられなかったのですが、男性と自然・文化との関係について考えると、先生がおっしゃったように、スサノヲの例がでてきます。また、子供の時のホームチフケ、あるいはヤマトタケルノミコトも、自然に属す面を見せています。また、武士が戦いをするときには、自然のあふれる力が現われるという解釈もできるとおもいます。

濱口 バウンダリーの基本的な性質というのは、やはり内と外との間の相互浸透性というところに基本的な特徴があると思うんです。それから、もう一つは、吉田先生がおっしゃったように、そのバウンダリーが必ずしも固定されたものじゃなくしてムーバブルであるという点です。そのことは、日本語では「結界」という言葉で呼ばれます。そういう表現でもって人為的に、シンボリックに界を設定することができる。吉田先生のおっしゃった先ほどの茶道の例も、恐らくそういうことじゃないかと思うんですが。吉田 その場合、どちらが正で、どちらが負かということ、意外にないと思う。正・負の関係ではないということ。そこには、私は交換ということとは可能だと申したわけです。

米山 先ほど中西先生がおっしゃった自然はモノであるということからちょっと伺いたいというか、モノというふうにか考える場合に、それは天であるというふうなものの考えはどうかと言われたですね。自然というものをどういうふうにか考えるかということなんですが、モノに対してコトというのがあるわけです。モノはショウでしよう。私は、英語でMMシステムとこのシステム論なんですけれども、四つMMがあるという考え方なんです。人と人との関係 Man to man, man to material, man to mater, man to mind 心の世界ですね。そうして考えますと、先ほどの女性がお産をするときは、これはフェーの話なんです。マターの話でありまして、モノの話ではないわけです。自然というのをどのカテゴリーで自然を考えるべ

きかということになると、かなりみれると思うんです。

ちよっと我田引水の話になりましたけれども、私のMMシステムと非常に先ほどのバウンダリーの話も、結界の話も、神話全体の構造の話も、何か極端なダイコトミーで使っているのではなくて、それを相互の関係づけみたいところで考えていったほうがわかりやすいというか、より理解しやすいのではないかといいふうに思います。

伊東 先ほどの発言に一言だけ補足させていただくと、私がマセ先生のこの論文が内容的に高度な非常に独創的で優れたものであるということ、それを認めることについては、人後に落ちません。そして多くのことを教わりました。だけど、違和感といった意味は、自然という言葉が使われたときに、それをカルチャーと対立させて何か無秩序なもの、よくわからないもの、暗いもの、ととっておられるわけです。カルチャーと対立するとそうかもしれないんですが、しかし、日本語の「自然」という言葉はそういうネガティブな意味では使われてないと僕は思います。十七世紀のヨーロッパで例えば魔女裁判なんかが行われたときの「自然」という意味は、まさにそういう意味でした。要するに棒切れでもって押さえつけなきゃいけないもの、わけのわからないもの、そういうものとして無秩序なものというふうにとられ、魔女はまさしくそうした自然の暴力を表わすものとして裁かれたのです。しかし、日本語の伝統的に自然というのはもつと柔和なプラスの意味があって、それなりの秩序もあれば明るいし、そんなにわからないものでもないと思うんです。ですから、そのことが僕のコメントの根本にあるわけです。

杉本 マセさんのお話聞いてまして、僕は非常に面白かった。というのは、全体として、これはメタフォールについて論じられているんじゃないかという受け取り方を僕はしたんです。ここでは、神話の世界を対象としてお取上げになってますけど、その後の日本の文学の、あるいは文学の記述発展の原理として、マセさんのおっしゃっている、僕の受け取り方ではメタフォールなんですけれども、これは非常に使える。そして、河合さんのお

話にありました、いまだに終わってないある心の世界の解明にも、マセ理論は役立つと思いますし、我々をどこまでもこの理論的立場に近寄せていくことができるし、これからそれを使うことができる、利用できるというふうに思ったので、大変面白く感じたわけであります。

埴原 どうもありがとうございました。