

# 虹と日本文藝 (十二)

——上代散文をめぐって (1)——

荻野恭茂

## 小序

本稿では、上代日本文藝中、和歌等韻文を除く散文、『古事記』『日本書紀』をとりあげ、そこに現われた〈虹〉について、資料ごと個別的に小考を試みたい。アストン以来、とかく問題のある「天の浮橋」についても比較文化的見地を混えつつ試説を展開したい。また参考的に「龍」「七色」等の問題にも触れる。

71

於是天神諸命以、詔伊邪那岐命、伊邪那美命、二柱神、修理固成是多陀用弊流之國、賜天沼矛而、言依賜也。故、二柱神立訓立云天浮橋而、指下其沼矛以畫者、鹽許々袁々呂々訓立云而、引上時、自其矛末垂落鹽之累積、成此七字通以音畫鳴訓鳴云而、引上時、自其矛末垂落鹽之累積、成

嶋。是淤能基呂嶋。自餘以下四字以音。

於其嶋天降坐而、見立天之御柱、見立八尋殿。於是問其妹伊邪那美命曰、汝身者如何成。答曰吾身者、成成不成合一處一處在。爾伊邪那岐命詔、我身者、成成而成餘處一處在。故以此吾身成餘處、刺塞汝身不成合一處而、以為生成國土。生奈何。訓生云二字伊邪那美命、答曰然善。爾伊邪那岐命詔、然者吾與汝行迴逢是天之御柱而、為美斗能麻具波比。此七字如此之期、乃詔、汝者自右迴逢、我者自左迴逢。約竟迴時、伊邪那美命、先言阿那邇夜志愛上袁登古袁。此十字以音後伊邪那岐命、言阿那邇夜志愛上袁登賣袁、各言竟之後、告其妹曰、女人先言不良。雖然久美度邇此四字興而生子、水蛭子。此子者入葦船而流去。次生淡嶋。是亦不入子之例。

私註(一)『古事記』(全三卷)(二)上巻「伊邪那岐命と伊邪那美命」(一)国土修理固成(二)二神の結婚(三)神話(四)和銅五年(712)献進(五)稗田阿礼・太安万侶(六)倉野憲司・武田祐吉校注『古事記 祝詞』——日本古典文学大系1——(昭33・6、岩波書店)(七)P52・54(八)底本Ⅱ享和三年版『訂古事記』——線は稿者による。校異1く5は略。

〔考〕「天の浮橋」については古来諸説がある。その主なものを一わたり見ておいてから私見を述べたい。

①本居宣長著『古事記傳』(寛政十年(1798))

〈天浮橋は、天と地との間を、神たちの昇降り通ひ賜ふ路にかゝれる橋なり、空に懸れる故に、浮橋とはいふならむ……神代には天に昇降る橋、此所彼所にぞありけむ、是を以て思へば、彼御孫命の降りたまふ時立ししは、此処天浮橋と一にはあらで、別浮橋にぞ有けむ……〉

②水野満年著『古事記新考』(大13、東文堂書店)

〈太陽の地球を循環する天の赤道。〉

③中島悦次著『古事記評釋』(昭5、山海道出版部)

〈天の浮橋。これは天上界と地上界との通路となる橋。北歐神話のビフロースト(Bifrost)にあたるもので、虹のことか。虹が神靈の天地間を往来する橋とされる信仰は尤も自然である。〉

④渡部義通著『古事記講話』(昭11、白揚社)

〈天と地との間を神々の昇降する通路となる橋。〉

⑤次田潤著『古事記新講』(昭31『改修』、明治書院)

〈宣長は天と地の間を昇降する為に、空に架ける橋であると云ひ、篤胤は事ある時に、虚空に浮かべて乗る舟の如きものであると云ひ、守部は具体的に見る事を非難して、幽冥界から此の

世界に出入する事の譬喩であると云つてゐる。上代の幼稚な思想を以て解する時は、宣長や篤胤のやうに解すべきであらう。なほアストンが、天の浮橋は虹であると云つたのも面白い解釈である。〉

⑥倉野憲司編『古事記大成』(昭32、平凡社)

〈天と地をつなぐ通路。天にかかつているので、浮橋といい、天上のもの故に「天の」と冠した。〉

⑦倉野憲司・武田祐吉校注『古事記 祝詞』——日本古典文学大系1——(昭33、岩波書店)

〈神が天上界から地上に降る場合に、天空に浮いてかかると信ぜられた橋。具体的には何を指したものでか不明。新井白石は「海に連なる戦艦」、田安宗武は「舟」、アストン(Aston)は「虹」と解したが、いずれもにわかに従いがたい。〉

⑧尾崎暢映著『古事記全講』(昭41、加藤中道館)

〈アストンや神田秀夫氏は虹の橋の義とし、金子武雄氏は虹または虹を媒介として考えられた想像上の橋であろうとしたが、書紀の天孫降臨の条に「資料72」とあるのによれば海上の浮島に通ずる或る場所を示すもののようなのである。結局、それは海上はるかな所にあるのだろう。このように、海から浮脂のような浮島に來たとする方がきわめて古い時代の考えかたに近いであろう。しかし、もしまた、その天の浮橋が船であれば、天の磐船、天の鳥船の類であらう。「天の」は、天上のの意で神聖なものである事を示す称詞。〉

⑨荻原浅男・鴻巣隼雄校注・訳『古事記・上代歌謠』——日本古典文学全集1——(昭48、小学館)

〈虹・船などの解釈があるが、天孫降臨の条にも見えるので、尊

貴な神の天降りの祭儀に關係のある橋であろう。この橋には『日本書紀』も「立たして」という尊敬の定型表現をしている。

⑩ 倉野憲司著『古事記全註釈』（昭49、三省堂）

（敷田年治も（記伝と）同説であるが、鈴木真年は『天地の間に通う道の義なり。之より別に物あるに非ず。文飾なり。』といつて、宣長が実体のあるものの如くに説くのを不可として居り……然るに新井白石は、天は海、浮橋は連舟至岸をいひ、即ち連海之戦艦であるとし、……又アストン (Aston) は「虹」としてゐるが、松村武雄博士は、舟説・虹説等を排して、「岩石から思ひついた（高くそそり立つ梯）の誇張化としての、天界と地界をつなぐと観ぜられた一種の梯であつたのであらう。」（『日本神話の研究』と述べている。……このやうに種々の説があるけれども、舟説は不可である。なぜならば、天の浮橋は常に「立たして」といふ語を伴なつてゐること及び書紀によると、「日向の襲の高千穂の楳日の二上峯の天浮橋」（天孫降臨の条の本文・第四の一書）とあつて山上にあることになつてゐるからであり、虹説も亦不可である。アストンやディクソン (Dixon) が指摘してゐるやうに、虹を目して天界と地界との通路とする觀念や信仰はインドネシア族その他にみられるけれども（『Mythology of All Races' Oceanic）、わが国の古代においては、虹に対する関心は皆無と言つてよく、わづかに古事記の天之日矛の物語の中に「日、虹の如く耀きて」とあるのみである。従つて天浮橋を虹と解するわけには行かない。また岩石説も山にそそり立つ岩石から思ひついたものであらうが、浮橋の「浮」と甚だしく矛盾してゐて頂けない説である。従つて最も穩当と思はれるのは、「空に浮いてかかれる橋」と素直に解する宣長説である

が、「天と地との間を、神たちの昇降り通ひ賜ふ路にかかれる橋」と見るのには問題がある。といふのは、「天浮橋」といふ語は古事記上巻と書紀神代下に散見してゐるが、いづれも神が天上から地上に降る場合のみ現はれてゐて、決して「昇降」往來するためのものとしては現はれてゐないからである。やや言葉尻を捉へる嫌ひがあるかも知れないが、これはおほやうに見遁すことのできない「天浮橋」の本質にかかはる問題だからである。今その例を挙げると次の通りである。……又万葉集卷十三に、「天橋も、長くもがも、高山も、高くもがも、月よみの、持てる変若水、い取り来て、君に奉りて、変若得てしかも」（四五）の歌がある。この「天浮橋」の「橋」も風土記の「石橋・「椅立」も、すべて「梯子」もしくは「階段」の意であつて、天に上るために人為的に作られたものである。然るに「天浮橋」は神降臨の際自然に現はれるものであるから、両者は性質を異にするものと見なければならぬ。従つて万葉の註釈書にも右の「天橋」は「天浮橋」と同じと註してゐるものがあるのは誤りである。「浮」の語を見落としてはならない。要するに「天浮橋」といふのは、神々が天降る時に自から空に浮いて架かる橋と古人に信ぜられてゐたものと解すべきであらう。さうして実体は不明といふ外はない。

⑪ 西郷信綱著『古事記註釈』第一卷（昭50、平凡社）

（これを虹のこととするのは、解釈態度としてよくない。文字どおりこれは天と地との間にかかつた橋である。……ここで注意されるのは、天の浮橋なる言葉は記紀ともに、「天の浮橋に立たして」という形でしか出てこず、これが一つの決まり文句になつていたらしい点である。むろん、そこを通過つて天降るのだけ

ど、そこに「立たして」といつも表現されるのは、この句が特定の祭式、すなわち高天の原からの降臨の祭式に由来することを暗に示すものではなからうかと思う。それについては後段であらためて考察する。なお「浮橋」は、「上つ瀬に、打橋わたし、淀瀬には、浮橋わたし、云々」(万、一七・三九〇七)等と用いられており、筏などの上に板をわたして橋としたものをいう日常語なのだが——この語は和名抄や名義抄など古い辞書にも録されている——、「天の浮橋」となると急に幻想味がゆらゆらと立ちのぼるのは、それが重力を失って虚空にかかると見えるからであろうか。

⑫西宮一民校注『古事記』——新潮日本古典集成——(昭54、新潮社)

〈神が昇降するのに使う天界と下界をつなぐ橋〉

⑬金井清一校注訳『古事記』——日本の文学・古典編Ⅰ——(昭62、ほるぷ出版)

〈高天原からさしかけられた橋・神が降臨する時にその上に立つ。地上にその橋を支える場所がないので「浮橋」という。〉

⑭神野志隆光・山口佳紀著『古事記注解』2(平5・6、笠間書院)

〈要するに、古事記の「天浮橋」は、高天原から地の側(世界として)は葦原中国)に対して、特別な神が天降ることにより、いわば世界関係において、意味をもつ特別の場なのだということである。〉

⑮孫久富筆『古事記』の「天の浮橋」と中国の「虹の神話」——『二松学舎大学人文論叢』51(平5・11)

〈台湾の民間神話や「天の日矛」(Ⅱ71)を援引しつつ、これらの虹に関する生殖の伝説から、われわれは伊邪那岐命と伊邪那

美の男女二神が国土生みの際に出てくる「天の浮橋」は即ち「虹」であると推測できるのではないか。或いは中国の「虹」の伝説が日本神話の中で変容されて「天の浮橋」となったのかも知れない。)

四

(「……」は稿者による)

〔考〕「天浮橋」は、先述「虹」と日本文藝——比較研究資料・通考——によれば、古代グローバルに広がっていた、(虹)の二次的認識中、主としてその形状的認識より発展した「橋」見立て型(Ⅱ1(ロ)①②③)、に属する一形態であると見たい。そしてそれを従える形で、神々あるいは精霊等は天界とか異界とかとの間を交通するのである。中継場所として利用する場合にはそこに佇立する場面もある。しかし、それを広い意味で交通する者には制限があるのが普通である。すなわち(虹)がその利用者を選択するのである。(虹)がその関係者を選ぶということの例に拡大すれば、『旧・新約聖書』(Ⅱ29・29)や『ギリシャ神話』(Ⅱ31)や『チベット密教』(Ⅱ19)その他多くに言及しなければならぬが、(それらの被選択者は大むね相当高位な存在であるが)通行・移動・附着機能にポイントをおいた「橋」的要素に絞ってみても、沖繩の開闢神話でも天帝の命を受けた「弥久美神」(Ⅱ39)とか、中国で(虹)と本源を同じくする「龍」を描いた「龍車」が「天子」の乗り物であり、『楚辞』(Ⅱ2)中の(虹旗)は「天子の旗」であり)タヒチの「王」の舟の名が、アヌアヌアと呼ばれ(虹)を意味する。すなわち天帝と色濃く連なるものとか、天帝の直系たる子孫、つまり「天子」とか「王」とか言われる存在、すなわち高位な存在である。『古事記』の場合も、広くはこれらの類型の中のバリエーションの一つ、すなわちそのベースの上に成立事情を

加味したものであろう。この場合「皇統を強力に意識した条件」をクリアした者のみがこの「天浮橋」に親しくかわりうるのである。

振り返って一次認識をみると、これも太古グローバルに広がっていた「天蛇」「水蛇」「地蛇」等、動物型認識であり、二次的認識はそれが、異界への渡し舟たる「龍舟」とか、「蛇橋」という中間的・過渡的プロセスを経て「固定」観念化したものである。

そして、この「虹」の「橋」見立て型、が古代グローバルに広がっていた事実と、それに関する考察は、比較研究資料<sup>33</sup>Ⅱ「ピフロスト」の所でやや詳しくしておいた。よって、古代における人間の脳の進化程度のほぼ均等性からみても、日本だけその例外である、と主張するにはあまりにも根拠がうすい。

常識的に、日本に関係が深いと考えられるものだけを見ても、例えば、蒙古斑として日本人種にも親しいモンゴル族の神話的英雄叙事詩『ゲシルⅡボクドゥ』に、天と地とを結んで人を登らせる「虹」の懸け橋があり(Ⅱ<sup>33</sup>注5)、アルタイ系のチュルク語圏に、そのシャーマンのドラムに描かれた「空への橋」が「虹」であり(Ⅱ<sup>22</sup>)、日本民族と人種的に親しい北アメリカのインディア人には神々が「虹」によって旅したり、彼等の宗教の礼拝場の「内部梯子 interior ladder」が「虹」の象徴・演出であったりする(Ⅱ<sup>25</sup>)。また、中国には「紅橋 彩橋 玉橋」があり(Ⅱ<sup>21</sup>)、朝鮮半島では、天女や孝女が「虹」の橋を天降ったり昇天したりしている(Ⅱ<sup>26</sup>)。台湾でも肉体をはなれたオットフすなわち彼等の神に相当するものが、シロン(海)の彼方にあるアトハン(浄土)に渡るべき橋、それが「虹の橋」(Ⅱ<sup>27</sup>)である。日本民族ならびに文化の南洋的方面のルーツの一つとも目されるインドネシアに

は「太初に天神の子が人類のため地を経営する命を受け、虹の橋によって地上に下り、その仕事が終わってから天界より下りし三人の男、地または地上界より来た女と婚し、人類の祖となる」とある(Ⅱ<sup>33</sup>注6)。

そして、日本の南島・宮古島の開闢神話中の「天の夜虹橋」(Ⅱ<sup>39</sup>)に至っては、まったく同根の発想のように思われる。あるいは小島瓔礼筆のごとく原形(Ⅱ<sup>39</sup>私註)のように思われる。

古い伝統をもつ格式ある神社(例・住吉神社)の前によく見られる「太鼓橋(反橋)」も、異界・神霊界への通路、境界を示す「虹」の形式的表象であろう。(神域は、渡橋後さして距離をおかずおおむね石段を昇る形で一段高い所に設置されており、いわゆる池といわれるものは、「海」または「天海」(Ⅱ天空)の雛形であろう。)

「天浮橋」が、「虹」の文藝的表象だとすると、当然その内部に始原よりの気の遠くなるような歴史的内容を抱えていることであろう。「虹」の場合は、始原において「蛇」類と観ぜられていたわけであるから、その属性は、神威を感じさせるほどの生成力「濃厚なセックス力——雌雄淫看の気の強さ」また「再生力(再生産力)——脱皮の繰り返し」である。それに途中、陰陽道的文化観が混入・強化されたものである。とすると、この「虹」の表象ともいうべき「天浮橋」は、天神の命によるイザナギ・イザナミ両神の国土創生(修理固成)の舞台として文藝的に最適であり、深層心理的に、これに引き続き物語られる、名高い「ミトノマガワイ美斗能麻具波比」の導入的、伏線的效果をも生むべく、その表現の中に美しく組み込まれ位置せしめられていることになる。裏返せば、この秀れた文藝的效果は、「虹」の属性を内臓するがゆえと

もいえる。

これは、『旧約聖書』(Ⅱ<sup>29</sup>)とも質的に底通するもので、つまり人類の生存と継続、あるいは再生についての神の保証——の啓示と。すなわち「天浮橋」は、国土の修理固成・生成とか人類の継続——『古事記』の場合は皇統の直系の継承——とか、至福をもたらすもの、秀れて建設的意味合いを持つと思われるもののみが利用——立ち且つ昇降<sup>注4</sup>——しうる橋であり、それは(虹)のメタファーと考えたい。

また形態表現よりみれば、管見によれば、この「天浮橋」という浮遊感を示す「浮」の語の入った「橋」の表現は、古代世界では類をみないもので、またこれが秀れて文藝的表現であると思う。これは古代において通常に見られた「浮き橋」を(虹)に喩したものである。この喩は、形態的に両脚の固定を見ず、はかなく美しく、不安定感を抱かせる(虹)の性状の感性的凝視より生まれたものである。この固定感のなさ、かの有名な現代イタリアの作家、ウル・デ・リコの童話絵本『虹伝説』のテーマ「虹の足が地上に触れない理由を、あなたは知っているだろうか。」と同感のものであろう。

よって「天浮橋」は、異界・高天原に近接しつつ地上より浮きつつ架かる(虹)本来の属性を内臓する文藝的效果を有する橋であり、そこに仰ぎみる遙かなる天空(Ⅱ海)に浮きつつ架かり壮麗に輝く(虹)のイメージを読者が抱いたとしても、その享受には大きな間違いはなからう。

ゆえに稿者としては、「天浮橋」は(虹)そのものというよりは、(虹)の二次的認識による見立て、あるいはメタファー<sup>注5</sup>と考えてよかろうと思っている。

方向としては、「天浮橋」研究史上、アストン以来の(虹)関係説に組み込むものである。

「天浮橋」は『記』『紀』両書に見えるものであるが、強いてどちらが先かと問われれば、文藝性のより濃厚と思われる『記』の方に軍配をあげたい。すなわち『古事記』の発想者の秀れた手腕になる造話であろう。よって『紀』の編者は『記』の表現を踏襲したものではあるまいか。

そしてこれは、根元は同じ(虹)の「蛇」類認識)でも、言語文化的進展の極度にみられなかった日本北方・アイヌ文化とは大きな位相がある。(cf. <sup>38</sup>・<sup>38</sup>)

(注1) 仏教の世界では、時代は下るが、夢想国師による永保寺庭園のように反橋は此岸—彼岸、への架け橋となり、彼岸側の橋に観音堂がある。(NHK「名園散歩」昭58・9・3)「無際橋」ともい「無限の慈悲」(Ⅱ人界と仏界の架橋)を表す。

(注2) その暗なる演出的素材と効果としては、『旧約聖書』中の、後にエデンの園を逐われることとなったアダムとイブに、前もって禁断の木の実——セックスの快楽(動物的欲望)の享受——を教唆した「蛇」の出現とも不思議に一面共通している。

(注3) この(虹)の橋の「通行権の制限」についての類型は台湾原住民(Ⅱ<sup>27</sup>)や、ヴェーダ思想の最終段階を表わしている『カタ・ウパニサッド』や北欧神話(Ⅱ<sup>33</sup>—注9・16)その他にみられるものである。

(注4) 倉野『全註釈』(Ⅱ<sup>10</sup>)には、「昇降」するのではなく、「降」るためだけのものだ、とあるが、確かに表現された面だけから見れば、「降」るためだけのように見えるが、逆に「昇」るための別の表現がない以上「降」るためだけとは言い切れまい。「降」った所から「昇」ったとしてさして不穏当ではない。いや表現としては、

それを書くことなく匂わせる方が高級であり、やたらと書く方が拙劣である。ただし、『記』の「昇」の場合、「至福の付与」の關係した橋であることの印象づけの重大さから見れば、「昇」すなわち「還」の方は、書くに値するほど重いものではない、ことは確かである。

(注5) 近世前期に編まれた俳諧連想語集たる『俳諧類船集』(一併附)に、「浮橋—虹—みとのまぐはい」がある。近世庶民の心の古代より底流する文化の発現として、興味深い。

71<sub>2</sub>

天照大御神之命以、豐葦原之千秋長五百秋之水穗國者、我御子正勝吾勝速日天忍穗耳命之所知國、言因賜而、天降也。↓

於是天忍穗耳命、於天浮橋<sub>此三字以音</sub>多多志<sub>此三字以音</sub>而詔之、豐葦原之千

秋長五百秋之水穗國者、伊多久佐夜藝<sub>此七字以音</sub>且<sub>此二字以音</sub>有那理<sub>下效此以音</sub>、

告而、更還上、請于天照大神。爾高御產巢日神、天照大御神

之命以、於天安河之河原、神集八百萬神集而、思金神令<sub>思</sub>

而詔、此葦原中國者、我御子之所知國、言依所賜之國也。

私註 (一) 『古事記』(全三卷) (二) 上卷「葦原中国の平定」(一) 天善比神 (三) 神話 (四) 71 と同 (五) 71 と同 (六) 71 と同 (七) P110・P112 (八) 底本 71 と同。——線は稿者による。  
 [考] 「天浮橋」については71とほぼ同。この場面においては(虹)の始原的要素の力が文藝的效果を發揮するという意味においては、

その援用効果はさほど強くない。かなり先における皇統の力の拡大、作者が考える「致福力」の授与への伏線的効果ほどのものである。ただ、「天浮橋」に立つ者の「資格」に関しては、明らかに『古事記』の世界観にとり入れられた、(虹)の特性がみえる。

71<sub>3</sub>

故爾詔天津日子番能邇邇藝命而、離天之石位、押分天之八

重多那<sub>此二字以音</sub>雲而、伊都能知和岐知和岐且<sub>自伊以下、十字以音</sub>、於天浮

橋、宇岐士摩理、蘇理多多斯且<sub>自字以下、十字以音</sub>、天降坐于笠紫日向

之高千穗之久士布流多氣<sub>自久以下、六字以音</sub>。故爾天忍日命、天津久米命、

二人、取負天之石鞞、取佩頭椎之大刀、取持天之波士弓、

手挾天之眞鹿兒矢、立御前而仕奉。故、其天忍日命、<sub>此者大伴連等之祖也</sub>

天津久米命、<sub>此者久米直等之祖也</sub>

私註 (一) 『古事記』(全三卷) (二) 上卷「邇邇芸命」(3) 天孫降臨 (三) 神話 (四) 71 と同 (五) 71 と同 (六) 71 と同 (七) P128 (八) 底本 71 と同。——線は稿者による。

[考] 「天浮橋」については71と同考。

(虹)は豊かな量の「雲」特に「白雲」を背に出現する場合、特に鮮明である。その(虹)出現の凝視より発想しつつ、それをメタファーを駆使しての神話的表現の中に組み込みながら、いきいきと描写したものであろう。(虹)の橋の上になつ不安定さを「宇岐士摩理、蘇理多多斯」との見事な表現をもってしている。

またこの「天孫降臨」の章は、その主役達の生氣、氣負い、心意氣、等の描写も話者の魂の心躍りが「ことば」とその修辭に憑り移って見事であるが、それにもまして、余情として、天降り来られる（まれびと）。「幸福の使者」を迎える読者すなわち古代人の喜びの心躍りさえも感じさせるではないか。

714

又昔、有新羅國主之子。名謂天之日矛。是人參渡來也。所以參渡來者、新羅國有沼。名謂阿具奴摩。自阿下四字以音此沼之邊、一賤女晝寢。於是日耀如虹、指其陰上、亦有一賤夫、思異其狀、恒伺其女人之行。故、是女人、自其晝寢時、妊身、生赤玉。爾其所伺賤夫、乞取其玉、恒裹著腰。此人營田於山谷之間。故、耕人等之飲食、負一牛而、入山谷之中、遇逢其國主之子、天之日矛。爾問其人曰、何汝飲食負牛入山谷。汝必殺食是牛。即捕其人、將入獄囚、其人答曰、吾非殺牛。唯送田人之食耳。然猶不赦。爾解其腰之玉、幣其國主之子。故、赦其賤。

夫、將來其玉、置於床邊、即化美麗孀子。仍婚爲嫡妻。爾其孀子、常設種種之珍味、恒食其夫。故、其國主之子、心奢嘗妻、其女人言、凡吾者、非應爲汝妻之女。將行吾祖之國。即竊乘小船、逃遁渡來、留于難波。此者皇難波之比賣尊神社。謂阿加波比賣尊者也。

私註 (一) 『古事記』(全三卷) (二) 中卷「7天之日矛」(三) 神話 (四) 71と同 (五) 71と同 (六) 71と同 (七) P.254・256 (八) 底本 || 享和三年版『訂古訓古事記』——線は稿者による。校異1は略。 (考) 本文には「日耀如虹」とはあるが、その実体は、奇しくも (虹) の属性を如実に示している。

- ① 水との関係——「沼之邊」であること。
- ② 陰陽の交接 || セックス——「指其陰上」とあること。
- ③ (虹) の吐金説話を淵源にもつ——「妊身、生赤玉」とあること。(次代の「常設種種之珍味……」)

「赤玉」は、後説文からすると単なる赤子の美称ともとれないこともないが、しかし、古代的に考えると、靈性・神性を宿す「たま」の赤色のものであろう。「赤」は「雌性」を示すか。

後半その「赤玉」が「美麗孀子」と化し、天の日矛の妻となつて種々の珍味を夫に与える。すなわち幸福を授ける。これは先代の③に共通する。しかし夫は、それにもかかわらず辛くあたる。

——苦難に遭う(貴種流離譚のフアクター)——そこで妻は「將行吾祖國」ということになる。そして、ひそかに小船に乗つて新羅の国を去り、関門海峡を経て瀬戸内海を渡りはるばる(日本)難波に留まった。脚注では、遂にはそこで女神として社に祭られた——という。祭られる、ということは昇天・還天と同質な平和な心的世界への到達をいうのである。

このモチーフは、(ニジル蛭・霓)を奥にもつ天女説話、例えば、「逸文丹後國風土記」(78)にある話と、いみじくも同工異曲・共通の面をもつ。

とすれば、先出の「日耀如虹……」の「日」は、単なる太陽托胎卵性説話また単なる日光感精説話中のそれではなく、エロチ

シズムを湛えた(虹=雄ニジ)の精の憑依したものと考えておくのがよからう。(作者が、(虹)には天のものたる日光『陰陽の陽』が関与していることを薄々感じていたのであろう。)この資料で、出生の秘密から書かれていることは、とりもなおさず(ニジ)二代を語ることで、古代朝鮮文化に深く影響を与えている古代中国式に言えば、(虹)は(雄ニジ)すなわちこの場面父親で、「赤玉」より化身した「美しい乙女」は(蛭・寛)すなわち(雌ニジ)であろう。それゆえ問わず語りの「凡そ吾は、汝の妻と為るべき女に非ず。」(II A)の言が意味をもつ。これはただ単に王子の妻としてふさわしくない——ということではなくて、本質的に異次元のものである——ということをはめかしているのだ。

異邦人である新羅の国の王子の場合であるにもかかわらず、その名を日本名で「天の日矛」と名付けた、大和の王権いわば高天原系の世界に属する『古事記』の原作者の心理からすれば、妻(II 天女にあたる)を追ってきた日矛が塞げられた難波より奥に広がる世界は、文藝的表現を借りれば「準天界」であろう。この準天界への交通手段、(天界への場合にあたる)霓裳系や白鳥系羽衣説話の「羽衣」の役目を果たしているのが、この場合、(古代中国の龍舟と同様の)「小船」である。ただ、前者と比べて(羽衣の脱着によって異次元を出入りするという)詩的想像力の飛躍たる魅力には乏しい。それは文藝的豊麗を得る前の原初的時点の形態のゆえか。

とまれ、天界の動物である(ニジ)の雌性・(蛭・寛)と(天女)との密接な結びつきを隠し味のごとく秘めている神話である。

(注1)内容的には異類婚である。

(注2)いわゆる「致富譚」とも通じ、そのモチーフは「鶴女房」「龍宮

童子」「かぐや姫」「羽衣説話」等にもある。

(注3)資料②6・②6参照。

(注4)「仙界昇仙のための渡し舟=龍舟」(曾布川寛著『崑崙への昇仙』中央公論社)ならびに資料②3参照。

(注5)『三国史記』や『三国遺事』によると、新羅の王家は雨水の調節者として龍王崇拜をもつ龍蛇の裔であるという(松前健著『古代伝承と宮廷祭祀』昭49、塙書房——参考。)とすれば、「小船」は文藝上「龍舟」の意味合い——天界=仙界への交通手段——を有しているようである。序でながら「天の日矛」という日本名も、「ヤマタノオロチ」における龍蛇と宝剣との関係のごときもの、龍王の末裔と刀剣文化の伝達者とをセットにしてイメージし、それを匂わせた名とも考えられる。

721

伊奘諾尊・伊奘冉尊、立<sub>三</sub>於天浮橋之上、共計曰、底下豈無國歟、適以天之瓊<sub>玉</sub>、<sub>此</sub>日矛、指下而探之。是獲<sub>三</sub>滄溟。其才鋒滴瀝之潮、擬成<sub>二</sub>嶋。名之曰<sub>三</sub>蔽取慮嶋。<sub>此</sub>二神、於是、降<sub>三</sub>居彼嶋、因欲<sub>三</sub>共爲夫婦、產生洲國。便以蔽取慮嶋、爲國中之柱、柱<sub>此</sub>而陽神左旋、陰神右旋。分<sub>三</sub>巡國柱、同會<sub>二</sub>面。時陰神先唱曰、喜哉、遇<sub>三</sub>可美少男<sub>一</sub>焉。少男<sub>此</sub>、陽神不悅曰、吾是男子。理當<sub>三</sub>先唱。如何婦人反先言乎。事既不祥。宜以改旋。於是、二神却更相遇。是行也。陽神先唱曰、喜哉、遇<sub>三</sub>可美少女<sub>一</sub>焉。少女<sub>此</sub>、因問<sub>三</sub>陰神曰、汝身有何成耶。對曰、吾身有二<sub>三</sub>雌元之處。陽神曰、吾身亦有<sub>三</sub>雌元之處。思<sub>三</sub>欲以<sub>三</sub>吾身元處、合<sub>三</sub>汝身元處。於是、陰陽始<sub>三</sub>合爲<sub>三</sub>夫婦。及<sub>三</sub>至<sub>三</sub>產時、先以<sub>三</sub>淡路洲<sub>一</sub>爲<sub>三</sub>胞。意所<sub>三</sub>不快。故名之曰<sub>三</sub>淡路洲。適<sub>三</sub>生<sub>三</sub>大日本<sub>一</sub>。日本<sub>此</sub>、此<sub>三</sub>豐秋津洲。次生<sub>三</sub>伊豫<sub>二</sub>名洲。次生<sub>三</sub>筑紫洲。次雙<sub>三</sub>生<sub>三</sub>億岐洲<sub>一</sub>。與<sub>三</sub>佐度洲<sub>一</sub>。世人或有<sub>三</sub>雙生<sub>二</sub>者、象<sub>三</sub>此也。次生<sub>三</sub>越洲。次生<sub>三</sub>大洲。次<sub>三</sub>生<sub>三</sub>吉備子洲<sub>一</sub>。由<sub>三</sub>是、始起<sub>三</sub>大八洲國之號<sub>一</sub>焉。即對馬嶋、壹岐嶋、及處處小嶋、皆是潮沫凝成者矣。亦曰<sub>三</sub>水沫凝而成<sub>一</sub>也。

私註(一)『日本書紀』(全三十卷)(二)卷第一・「神代上」のうち(三)史書(六国史の一。日本最古の官撰正史)(四)養老四年(20)撰進(五)舍人親王・太安万侶(六)坂本太郎・家永三郎・大野晋校注『日本書紀 上』——日本古典文学大系67——(昭42・3、岩波書店)(七)P81(八)——線は稿者による。

〔考〕『日本書紀』は「古事記」と異なる世界観を有している。従って「天浮橋」も別次元のものとして把握すべきだ、ということとは神野志論文の主張する通りであろう。「古事記」の〈天浮橋〉が高天原と葦原中国との世界関係において意味をも「ち」、「日本書紀」では天一地の世界関係にかかわらない」とのこと、「日本書紀」〈神代〉が、陰陽論のコスモロジーとともに世界像の全体を可能性にしていくなかで、天地の間のイザナギ、イザナミたることを形づくりつつ、その場と働きとをいかに表現するかという点で、「日本書紀」において〈天浮橋〉があらわれてくる必然性がある」とのことである。

ただ、新訂増補『國史大系』本『日本書紀』(前篇P6)では「二書曰」として「天上浮橋」とあり、「天」が単なる美称の接頭語ではなく「地上」に対するものであるという認識もみえる。

さて、前出神野志論文の主旨を認めた上でもなお、『紀』の「天浮橋」は『記』と同様に〈虹〉のメタファー、または〈橋〉見立て型であろうことは変らない。陰陽コスモロジーの中で、〈虹〉にその思想がより濃く投影しているだけである。(〈虹〉はまさに雨後快晴、陰陽の接点に出現するものである。) やや中国古代文化色が濃いというだけである。これは〈虹〉の兄弟のような「龍」——中国色の濃い存在——が、『記』本文には全く出現せず、『紀』の本文に多出することとも共通しよう。

よって、『紀』の陰陽道的宇宙観に沿って、『天から地への関係をとり払』えば、あとは『記』のもつ〈虹〉の要素と共通するものが残る。とすれば、残った共通項である部分の[71]の見解を準用すればよからう。

本資料と、続く[72]・[73]共、『紀』の〈虹〉のイメージは、そのスケールにおいて『記』より格段と矮小化されている。

(注1)「天浮橋をめぐって」(『國語と國文学』《平4・8》)

[72]

既而天照大神、以思兼神妹萬幡豊秋津媛命、配正哉吾勝勝速日天忍穗耳尊爲妃、命降之於葦原中国。是時、勝速日天忍穗耳尊、立于天浮橋、而臨睨之曰、彼地未平矣。不須也頗傾凶目杵之國歟、乃更還登、具陳不降之狀。

私註(一)『日本書紀』(全三十卷)(二)卷第二・「神代下」第九段(一書第一)(三)[72]と同(四)[72]と同(五)[72]と同(七)P147(八)——線は稿者による。

〔考〕「天浮橋」については『日本書紀』[72]により「古事記」[72]を準用。



(5) 皇女の腹中から出てきて、罪を雪めた「石」はただの石ではなく、「靈石」すなわち水中の龍が抱くタマ(注)——靈的パワーをもつもの——の類であろう。おそらく、皇女の本質が、「蛭」ニジの雌♀「龍女」の性と重なることの暗示であろう。「タマ」を山幸に授けた「海幸・山幸」の龍女のごとく、伊勢の沖が、南方・海洋系のニュアンスを持つ一例であろう。

よって、資料72の「虹」は、文藝的に見ても、古代的意識に染まりつつその援用がかなり効果的なものであることが知られる。

(注1) 折口信夫「神の容れ物としての石」(『折口信夫全集』第3巻所収) 安間清「水に拾う石」(『虹の話』昭53、おりじん書房所収) また、『古事記』(114)中の「赤玉」と同類の性質のものであろう。

72<sub>5</sub>

○八月壬戌朔、令親王以下及諸臣、各伴中三法式應用之事。○甲子、饗高麗客於筑紫。是夕昏時、大星自東度西。○丙寅、造法令殿内有大虹。○壬申、有物形如灌頂幡、而火色。浮空流北。每國皆見。或曰、入越海。是日、白氣起於東山。其大四圍。○癸酉、大地震動。○戊寅、亦地震動。是日平旦、有虹、當于天中央、以向日。○甲戌、筑紫大宰言、有三足雀。○癸未、詔禮儀言語之狀。且詔曰、凡諸應考選者、能檢其族姓及景迹、方後考之。若雖景迹行能灼然、其族姓不定者、不在考選之色。○己丑、勅、爲日高皇女皇名、新之病、大辟罪以下男女并一百九十八人、皆赦之。○庚寅、百冊餘人、出家於大官大寺。

私註 (一)『日本書紀』(全三十卷) (二)卷第二十九・「天武天皇下 十一年八月」(三)72と同(四)72と同(五)72と同(六)72

と同・下(昭40)(七)P454(八)——線は稿者による。  
〔考〕吉田義孝に、この資料の「虹」の部分についての記述(注)がある。それによると、Aについて「書紀には『造法令殿の内は大なる虹(にじ)ありき』と記してある。これは史官のぼかした表現で、『証(こう)』(乱の意)と同義の『虹』を用いて、当時、律令修定にからみ、『造法令殿で大きい内証』のあったことを暗喻したものとしてよい。天武・持統の強烈な専制体質が、後代にまで継承されかねない律令の法制化への抵抗が、ここで一挙に噴出したのだ。」という。続いてBをめぐって「この内証は極めて深刻だったようで、その数日後、これまた暗喩的に『平旦(へいたん)午前四時)虹あり、天の中央に当りて日に向ひき』とある。これは『白虹日を貫く』(天位をくつがえす)とまではいかなかったにせよ、反対勢力が天皇に敵対行為にでたことを意味している。」という。とすると、Aは観念的な「虹」であり、Bは「暗喩的」ではあるが、自然的な「虹」である、ということになるか。さればBは、古代中国的ニュアンスに染まった記号としての性格を有する気象上の「虹」であろう。「平旦」は、中国では、「夜あけ」あかつき」

しかし、Aの「虹」については、必ずしも観念的なものに限らなくてもよからう。夜・屋内——の条件を加味しての解に立つものであろうが、造法令殿中の「大虹」は、もし「灯り」が大きく、かつ空中湿度の極度に高い夜であれば、その灯りをめぐって「虹」のたつ可能性はあるからである。卑近な例をとれば、涙を浮かべた目で、ハダカ電球を見れば、夜でも、「虹」はその電球の周りに見える。光りと微粒なる水滴の関係の原理である。(例外的ではあるが、緑内障の人の目にも灯りの周りの「虹」は顕現する。)す

なわち、A・B、前後の文脈に頻出する天変地異的異常現象と同列に並ぶものの一つとも考えられ、従ってAも自然的な〈虹〉と見ることも出来よう。くり返すならば、その〈虹〉は、『史記』・『漢書』的思想の〈虹〉観に染まったもの、すなわち天の感応して示す表徴、「内証」の黙示として読者に語りかけているのであろう。

(注1)「記紀万葉に歴史を読む③」(『朝日新聞』朝刊、昭61・12・13)  
(注2)諸橋『大漢和』(巻四)に「平旦<sup>ヒラツキ</sup>夜のあけはなれたとき。よあけ。あかつき。平は正しく其の時に当ること」とある。大系本では「平旦<sup>ヒラツキ</sup>とし「午後四時頃にあたる」とある。「旦」を「朝」の意にとつた方が意外性はある。

「参考」

コトシ 今年<sup>コトシ</sup>乃 六月十六日 申 時 仁 南東之角<sup>トキニタツミノスミニ</sup>当 甚奇<sup>アタリテイアヤシク</sup>久 異  
ニウハシキクモナイロアヒマジリテチノボリテアリ コラフレミツカラムニソハシマクハベルモロノヒトドモモ  
麗 雲 七色相交 立登 在 此 朕自 見行 之 又侍諸人等  
トモニミチアヤシヒヨロヒツアルアヒトニ ミナツキノトラカアマリナカノヒワクラヒノコボリノトエ  
共見 恠 喜 在間 仁 … (中略) … 六月十七日 尔 度会都 乃 等由  
キノミヤノウヘニアカリテイイコノシルセノモチオホヒテア  
氣乃宮乃上 仁 当 五色瑞雲 起覆 天 在

私註(一)『続日本紀』(二)神護景雲元年八月癸<sup>チ</sup>(卷二十八)「第一  
四十二詔」(三)詔命(四)奈良時代後期(667)「六」北川和秀編  
『続日本紀宣命 校本・総索引』(七) p.80  
[考]〈ニジ〉ではなく「雲」と書かれてあるが、「立登」とか、「申  
時(午後遅く、四時頃)」と「東南角」との対応が、〈ニジ〉のた  
つ方位と一致する。すなわち東天の虹は、午後遅くに沈む夕日の

反対側にたつていっているものである。仮りにこれを〈ニジ〉あるいは  
〈ニジの映った雲〉のこととすれば、「七色」の嚆矢となる。しか  
し後継の文章によれば「瑞雲」「景雲」として喜んでおり、当時の  
民俗のことなどと考え合わせると〈ニジ〉説は難しいかも知れな  
い。すなわち、「虹の七色」の先駆資料としては今ひとつおぼつか  
ない。因みに「七」の数字にのみ注目すれば、『日本書紀』大化三  
年(643)の条に「是歳、制七色一十三階之冠。」が見える(岩  
波『日本古典文学大系』68——による。)〈虹〉を「七」色と観ず  
る日本文化の先蹤ではある。(続稿)

①②……は、『椋山女学園大学研究論集』連載中の資料の通し番号で  
ある。「参考」資料については、広岡義隆氏よりその所在の指摘を受け  
た。多謝。

(文化情報学部 文化情報学科)