九州大学学術情報リポジトリ
Kyushu University Institutional Repository

記紀の原始文化論的研究の諸問題に就いて

中井，虎一

https://doi.org/10.15017/2339195

出版情報：史淵. 25, pp.55-94, 1941-03-31. 九州帝国大学法文学部
バージョン：
権利関係：

記紀の原始文化論的研究の諸問題に就いて

中井虎一

目次

一、問題の概説
二、存在理由
三、課題
四、妥當性の考査

一、問題の概説

記紀の內容に關する原始文化論的研究は、從來多くの學者に依つて企てられ、數多き貴重な成果を收めて居る。併しながら大體の傾向として是等の研究は、自己の研究の學的性質、研究法の妥當性の根據、此の方法に依つて研究せらるべき問題の包括的探究、或は此の方法の遵守すべき方法的規準等に關する十分な自己省察を缺いで居る。此の無批判的無反省的態度の爲に、或は非科學的な空想的臆說が貴

重な實證的科學的研究の成果に混入する結果となり、或は本來相互に補足協力すべき同質的研究が表面的異質性の爲に無關係に研究せられ、或は極めて重要な問題が看過せられて研究の對象とならぬと云ふやうな種々の混亂が生じ、是等の事情は相伴つて此の研究の成果が、單なる思ひ付きや氣儘な推測に過ぎぬと云ふ印象を與へるに到つた。

考古學に於ては、太古の遺物、遺跡の土俗學的研究法は廣く行はれ、デシュレットの如きは之を先史考古學の三主要方法の一に擧げ、(一)我が國に於てもそれは例へば勾玉の起源の說明等に於けるが如く、屢々有効に用ひられて居る。西洋の古代に關する文獻例へばホメロスのイリアッド、タキツスのゲルマニア誌或は聖書等に關する土俗學的研究も盛に行はれて、之に對する非難を聞かない。(二)然るに獨り我が記紀の原始文化論的研究が非科學的であると考へられ、或學者に依つて、放埒な方法であるとさへ言はれるに到つたのは、此の方法そのものに內在する屬性の必然的結果ではなく、此の方法の適用が宜しきを得なかつた爲であると考へられなければならぬ。元來此の方法は、後に述べるが如く、正當に用ひられるならば文獻のみの研究に依つては陷り易い獨斷的臆說を防止し得る機能を多分に保有して居る。

記紀の如き古代に關する文獻の研究に於ては、後に述べるような種々の理由の爲に、其の中核たるその文獻の字句の意味的解釋と檢討以外に種々の補助的方法が必要であるが、原始文化論的研究法は正當に用ひられるならば、是等の補助的方法の內で重要な地位を占むべきものであると思ふ。此の當然占むべき地位を贏ち得んが爲には、此の方法には爲すべき多くの研究が殘されて居る。

體系的見地より記紀の原始文化論的研究の取扱ふべき問題を概觀すれば、それは次の如く表示する事が出來る。

- 記紀の原始文化論的研究の取扱ふべき問題
  - 一、方法論的問題
    - い、存在理由の問題
    - ろ、可能制約の問題
      - 齊一的原始文化の問題
      - 特異的原始的心理の問題
    - は、概念規定の問題
    - に、方法的規準の問題
    - ほ、妥當性考査の問題
  - 二、實質的問題
    - い、記紀の內容に於ける普通的なるものの甄別
    - ろ、記紀の內容に於ける非合理的なるものの解釋
    - は、記紀の內容に於ける複合的なるものの分析
    - に、記紀の內容に於ける特殊的なるものの闡明

即ちそれは、方法論的問題と實質的問題に大別せられる。先づ方法論的問題であるが、記紀の原始文化論的研究の方法論は、從來殆んど問題にされて居ないが、此の問題を解決する事に依つて、此の研究はその研究成果の實證性を保證する事が出來るのである。これに五種の問題が含まれて居る。第一は存在理由の問題である。

存在理由の問題とは、記紀の原始文化論的研究が先づ第一に當面すべき問題であつて、即ちそれが何

故に成立する必要があるかに關する問題である。此の問題に對する解答は、此の研究の實際に於ける貴重な研究成果自身が與へるものであるとも考へられるであらうが、併しながら是等に先立つて、原理的に斯くの如き實證的研究が生じ得る、或は當然生すべき理由を明かにしなければならぬ。斯くの如き存在理由には種々のものがあり、それは實質的問題と不可離の關係にあるが、其の内最も根本的なものは、記紀の内容に於ける非個性的要素の存在である。即ち記紀の内容には普通の意味に於ける歴史的事實に非ざる、即ち個人的創始と影響に基かざる要素が存在して居る。しかも之は史料の不十分の爲に其の起源を個人的原因に迄遡り得ざる事に基くものではなく、社會文化の進展に關する確固たる理法の然らしむる必然的結果である。此の事は記紀に關する文獻學的方法の限界の根據であると同時に、原始文化論的研究法の存在理由をなすものである。

方法論的問題の第二は記紀の原始文化論的研究法の可能制約の問題である。即ち記紀の原始文化論的研究が可能ならんが爲には如何なる必然的制約が存在すべきかを探求し、而して是等が充される事、其の充さるべき理由を明かにしなければならぬ。此の可能制約に原始文化の普遍的齊一性の存在と原始的心理の特異性の存在の二種が擧げられる。即ち假りに原始文化なるものが存在するとしても、それが各民族により全然異つたものであるとすれば、原始文化の特性を一義的に決定せんとする眞摯なる研究は不可能となり、從つてその結果を記紀の内容の如き特殊文化圏へ適用する爲の權能は失はれると云はなければならぬ。然るに事實に於ては原始人の心理及びそれに基く原始文化は高度の普遍的齊一性、類似

性を持つて居る。併しながら單に是等の類似性を實例に依つて指示するのみにては、それは研究者の主觀的恣意的選擇に基く牽强附會の結果であるとせられるかも知れない。從つて斯くの如き普遍的齊一性の存在する事に對する理由と原因とを明かにしなければならぬ。次に假りに普遍的原始文化なるものが存在するとしても、それが現代文化人の心理に基く文化現象と何等の相違のないものとすれば、記紀の內容に斯くの如き原始文化的相貌が現れて居たとしても、それを特に原始文化論と云ふ特別の視點から研究する事は無意味とならなければならぬ。然るに實際に於ては、原始人の心理は文化人のそれとは著しく質的に異つて居る。(二二) 然らばそれは如何に異るか。又其の相違性は如何なる理由と原因に基くかが明かにせられなければならぬ。

方法論的問題の第三のものは記紀の原始文化論的研究の概念規定の問題である。記紀の原始文化論的研究と云はれるものには種々のものが存在する。此等の研究自身の概念及びその使用する諸概念を明確に規定して置かねば、其の研究の結果も多義的にして不安定のものとならざるを得ない。此の關係に於て注意すべきは、記紀の原始文化論的研究に二種の主要な研究法が存在する事である。卽ち土俗學的研究(エスノロジー)と民俗學的研究(フォークロア)である。前者は現存未開民族の原始的心理及びそれに基く原始文化の普遍的性質に關する知見に依つて、記紀の內容に於ける原始文化的要素を說明せんとするものであり、後者は我が國に於ける民間傳承、地方の村落に古くより行はれる慣習、或は神社の神事祭儀等に殘れる古代文化の特性に關する知識に基いて、記紀の內容を解釋せんとするものである。此の兩者は一見極めて相違せるが如

くに見へて、しかも其の本質に於ては極めて類似せるものであつて、相互に他を補足し、相互に他の知見の正當性を裏附けるべきものである。尙ほ此の外に外國の古代の文獻に現れた原始的思想や信仰、或は他の國の民俗學的慣習や俗信に關する知識等も亦記紀の原始文化論的研究に協力すべきである。是等の種々の研究の一般的及び個々の性質と、記紀の研究と云ふ視點より見たるその權能と限界、及びそれらの研究相互の關係が此處に問題とされねばならぬ。方法論的問題の第四のものは方法的規準の問題である。即ち記紀の原始文化論的研究が十分なる妥當性を有する成果を獲得せんが爲に遵守すべき規準には如何なるものがあるか、それを守るには如何なる注意が必要であるかに關する研究である。

方法論的問題の最後のものは妥當性考査の問題であつて、此の問題は從來全然顧みられないものであるが、後に述べる如く極めて必要なものであつて、即ち記紀の原始文化論的研究の結果が科學的なる確實性・蓋然性・假說性或は非科學的なる臆說性の何れを具備するやを判定すべき標準は何であり如何なる種類のものが存在するか、又それらの標準に照らして研究の結果の妥當性を吟味する方法如何の問題である。

次に實質的問題の第一のものは記紀の原始文化的內容に於ける普遍的なるものの甄別の課題である。即ち記紀の內容の內には普遍的人類的なる要素が多く存在するから、先づそれらを識別する事に依つてそれが記紀に固有なものであるとする誤解を防止しなければならぬ。

第二の問題は記紀の原始文化的內容に於ける非合現的なるものを、原始文化論一般の成果に從つて解釋

する課題であつて、從來主として行はれ來つたものは此の部門の研究である。

第三の問題は記紀の原始文化的內容に於ける複合的なるものの分析の課題である。記紀の內容には種々の同時代的及び異時代的なる原始的思想、觀念、信仰、慣習等が一つの物語又はその部分を構成する表現に於て、並列的に或は成層的に複合して居て、之を一義的に解釋する事の困難な場合が多い。斯くの如き內容を、それを構成する諸要素に分解し、其の合成過程を明かにし、同時にそれらの原始的諸要素を除去したる殘餘が後世の思想に基くものなる事を指摘する事が此處に果さるべき課題である。

最後の問題は記紀の原始文化的內容に於ける特殊的なるものの闡明の課題である。記紀の內容にはそれ自身原始文化的特性を保持しつつ、しかも他の民族に見るを得ざるが如き特殊的なるものが存在する。之を拆出してその意味を明かにする事は從來殆んど問題とされて居ないが、此の研究法に對する重要なる課題の一であると云はなければならぬ。

今此處には是等の全部に就いて論ずる事は出來ないから前表の（一）の（い）、（二）の（い）と（に）、及び（一）の（は）の四つの問題に就いて、上の順序に從つて略述を試みよう。

註　（一）J. Déchelette, Manuel d' arc' éologie préhistorique celtique et gallo-romaine. Vol I. pp. 2—5.

（二）例へば J. G. Frazer, Folk-lore in the Old Testament. の如きである。

（三）Lévy Bruhl, Les fonctions mentales dans les sociétés inferieures. pp. 68—110.

二、存在理由

文化の起源に關する常識的見解は、それが個人的創始に基くと考へる。即ち常識的見解に從へば文化の起源は之を特定の個人的創始に求むべきである。即ち如何なる文化內容も其の始源に遡れば、結局太古に於ける或る特定の一個人の行動樣式が其の有用性の故に模倣せられ、廣く傳播したるものに過ぎぬ。個人を離れたる社會自體なるものなく、個人の精神の外に民族精神なる實體が存在し得ざる以上、文化の發生も其の始源に遡れば個人的創始に歸せしむる外なく、凡ての文化の起源は結局個人精神の產物なりと云はなければならぬとせられる。併しながら文化の起源に關する斯くの如き常識的見解は、甚だ偏狹にして支持し難い。即ち例へば言語の起源が一個人の個人的習慣や案出に求められぬが如く、如何なる文化の起源も、それは同樣の精神的素質を持ち同樣の外的條件の下に生存する多數の原始人の共通の觀念より自から發生したる共通的行動に求めらるべきである。勿論個人の影響が文化の性質に作用する事は否定し得ないが、それは社會進化の結果徐々に可能となるものであつて、社會的傳統の拘束力が個人の個性に對して展開の餘地を與へない原始社會に於ける文化の起源を、個人的創始に求めんとするが如きは本末を轉倒せる考であると云はなければならぬ。(一)

即ち原始社會に於ては個人的創始が重要なる意義を有せず、同一の或は類似せる個人的創始が屢々併發すると云ふ事が文化の發生に對する不可缺的制約である。ヱルーザレムが詳論せるが如く、特定の文

化財が成立する爲には彼の所謂社會的凝集（ソシアール・フニアティヒトウング）の作用が必要である。例へば靈魂不滅の信仰の如きも、それが單なる個人的表象たるに止まらず、客觀的なる所謂集合表象となる爲には、それが決して單に一個人に依つて案出されると云ふだけに止まらず、例へば酋長が戰死したような場合に生き殘つた者が共通的に酋長の夢を見ると云ふような集合的な現象が起らなければならない。或は古代希臘に於ける太陽神ヘリオスの集合表象が如何にして生じたかと云へば、それは勿論個人の腦裡に太陽を二頭立の馬車と想像する事が行はれなければならぬが、之が單なる一個人の空想に止まらないで一の太陽神の集合表象となる爲には、多くの社會成員が少くとも相當の類似性を持つた太陽に關する想像表象を持つ事が不可缺なのであつて、斯くの如き集合的並發的現象の生起が始めて此の表象に確實性を與へ、その表象の保存と後世への傳達を可能ならしめたのである。(二) 即ち原始時代に於ては一方に於て人間の個性の未發達と個人の精神的創造力の缺乏、即ちタルドの所謂「發明に對する原始時代の不姙性」の故に、(三) 一般大衆の間に廣く暗々裏に、云はゞ萠芽的に豫知せられて居るような頗る平凡なものしか新文化財として發明せられない。他方に於て原始民族に於ては如何に有用なる新文化財の發明者と雖も、その新文化財の內容が一般大衆の精神水準から餘り離れたものであれば、それは所謂「認められずして淋しく死に行く理念の保持者」(四) とならざるを得ないであらう。

此の二つの事情は相伴つて原始時代の文化內容から文明社會に於けるが如き個人の恣意に基く獨創的發明を除外する。ヴントが力說するが如く原始時代には歷史なるものは存在しない。蓋し歷史とは指導

的人格が事態の生起を規定する事であるが、自然民族に於ては個人は社會に對して何等の影響を有せず、社會大衆が全體として社會進化の決定因素であるからである。(五) 斯くの如き事情は自から原始文化をして普遍的齊一的相貌を呈せしめるのであつて、若し原始文化の類似性に關する所謂傳播說が、文明社會に於けると同一の意味に於ける個性的獨創的發明が廣く傳播する事に依つて原始文化の齊一性を將來したと考へるならば、そは許し難き臆斷とならざるを得ないであらう。(六)

斯くて古代文化に於ては太古に遡る程非個人的非歷史的起源を有する原始文化が優勢となり、個人的創始、影響に基く歷史的內容が減少し行くと云ふ一般的傾向が見られる事は否定し難い。マクス・ヴェーバーの表現を借れば、人類の文化は古代に遡れば遡る程、普遍的法則の一の見本(エクセンプラール)として因果的(カウザール)に說明(エルクレーレン)せられ得る部分、即ち自然科學の對象が增大し、逆に人類が進化するに伴つて意味的(シンハフト)に了解(フエアシテーヘン)し得る部分即ち文化科學或は歷史學の對象となる部分が增加する。蓋し社會の進化は一般的自由と個性の發達の可能制約であるからである。(七) 此の事は記紀の如き古代に關する文獻の內容の中に個性的歷史的事件に基かざる、原始人の生活環境と原始人の原始的心理との必然性が自から生み出したる普遍的原始文化の特性の反映、痕跡と見らるべきものが存在し得、又事實上存在する事の根本原因であると共に、記紀の如き古代に關する文獻の研究に於ては其の中核たるその文獻の意味的了解に基く個性記述的歷史的研究法の外に、一般的なるものへの包攝を說明原理とする法則定立的原始文化論的研究を一の補助手段として用ひる事を不可缺ならしめる。

近世の史實は十分の史料が存在するならば、其の意味は原則としては完全に了解する事が出來る。例へば日本海海戰の發端に於て、東郷大將が並航戰を爲さんとして「取楫を取れ」と云ふ命令を發せられた事は、戰史に依つてそれが敵の旗艦スワロフに集中砲火を浴せて敵艦隊の作戰中樞を痲痺せしめんが爲であつた事が意味的に了解せられる。之に反して例へば、神武紀に天皇が椎根津彦、弟猾の二人に策を授け天香山に赴きその地の埴を取り歸つて土器を作らしめ、之に向つて嚴呪詛をして以て敵を降服せしめられたるが如きは、假りに十分の史料が殘つて居たとしてもそれが原始的心理に固有なる呪術的信仰に基いて居る爲に、文獻的史料の解釋のみに依つてはその意味は十分に明かとなる事は出來ない。それは原始的心理に普遍的に見られる、矛盾律を超越した先論理的な思考作用、即ちレヴィー・ブリュールが融即の法則と呼ぶものに依つて部分が全體と相即せられる事の結果生じた信仰であると說明せられねばならぬ。(八) 蓋しそれが特定の個人の合理的考案創始に基かざる、云はゞ作られた信仰、慣習でなく原始人の精神物理的根本體制に基いて自からに發生したる普遍的原始的心理の產物であるからである。(九)

以上述べる所に依つて自から知られる事は、記紀の原始文化論的研究の明かにし得るものは上代史の個性的、歷史的相貌と意味的關聯ではなく、上代文化の非歷史的要素、特にそれが普遍的原始文化の反映、痕跡と見らるべき一小部分に關する合法則的相貌と、その因果的關聯である事である。此の點は極めて重要であつて、記紀の原始文化論的研究に對する反對論として、屢々問題となる語部の職業的機能が所謂上代の舊事、上古の諸事と云はれるが如き歷史的な傳誦に無關係なものであると云ふ事が主張せ

られるが如きは、一方に於て現存未開民族が何等の記錄の手段を有せず又歴史の傳誦を職業とする者をも有せざるにも拘らず、多くの歴史的傳説を有する事に依つて、非職業的、口頭的傳承の手段のみに依つても單純な歴史が、假令部分的に歪曲されたる姿に於てにはせよ、後世に傳達され得ると云ふ點に於て不合理であるが、(十)他方に於て原始文化論的研究が明かにせんとするものが一度的個性的なる歴史ではなく、單なる普遍的原始文化の反映殘存に外ならぬと云ふ此の研究の課題に關する誤解に基くと云はなければならぬ。又例へば我が國に於て西暦一世紀若しくは其の以後の時代に金石併用の形跡の認められると云ふ考古學的研究成果よりして、石器の使用が全く語られて居ない記紀などの物語が決して遠い原始時代から傳承せられたものでないと考へざるを得ないから、それの原始文化論的研究は不可能であると主張せられるが如きも同一の誤解に基いて居る。

現代に於ても、土俗學者が普通殘存（サーヴァイヴァル）と呼ぶ原始文化の痕跡は、例へば丑時參りの呪術的慣習や、切捨てた爪を燒くと害が身に及ぶと云ふ普遍的俗信や、或は童話の中に潜む隱蓑、隱笠等の呪物的觀念の中に嚴然として存在して居る。從つてそれは原始文化論的研究の對象となり得、又成らねばならぬ。況んや記紀の如き古代の文獻の内容に斯くの如き原始文化の殘存が見られない筈はなく、又事實上それは屢々現れて居る。即ちそれは個性的一度的事件と云ふ意味に於ける歴史的なるものを語るものではないが記紀の物語る歴史的事件よりも更に太古の原始日本人の普遍的精神物理的體制と彼等の自然的環境の協働の所産たる、彼等の生活と思想を指示して居ると云ふ意味に於て、嚴然たる經驗的事實性を保持して

居る。之に關する研究が成立し得ないと云へるであらうか。

記紀の內容に於ける斯くの如き要素は、それが現代人の心理と著しく異る原始的心理に基いて生じたものである爲に、現代人の心理よりすれば著しく荒唐無稽に感ぜられ、それは全然何人かの構想し造作した純然たる空想の所產と考へられ易い。例へば大日本史の編纂に當り、光圀が「神代の事等ね皆怪誕神武紀の首に載せ難し」となしたるが如き、(十二)或は橋守部が記紀の內容に於ける非合理的、超經驗的要素を、歷史的經驗的事件を物語れる彼の所謂本辭に對して、幼言談辭と名附けてその童話的性格を强調するが如きも、根本に於ては斯くの如き考へ方に基くと思はれる。併しながら、斯くの如きは社會進化と文化の成立に關する不十分なる知見に由來して居る。無よりの創造(クレアチオ・エクス・ニヒロ)と云ふ事は基督敎の神學に於てのみ可能な事であつて、一見特定の個人の放膽なる恣意的、自發的空想の所產と考へられるものも、實は社會的歷史的傳統に深く根ざして居る。特に此の傾向は前述の如く古代に遡る程著しい。卽ち原始社會に於ては個人の獨創的案出に基く新しき文化內容の成立は極めて困難である。神話、傳說等の生ずる經路の如きも普遍的なる原始文化の特性の凝集、反映と見らるべき契機が極めて多い。

思ふに斯くの如き誤解の生ずる原因は、幼兒に語り聞かされる童話が純然たる虛構に基くと考へられる爲であらう。併しながら自然が飛躍せざるが如く、文化の領域に於ても飛躍は存在せず、其の一事一物皆綿々脈々たる過去よりの傳統を己が背に擔つて居る。茶椀の舟に箸の櫂の一寸法師が、原始社會に普遍的に見られ、土俗學者がタリスマンと呼ぶ一種の呪物に外ならぬ打出の小槌を持つて居るではない

か。守部は記紀の海幸・山幸の説話に於ける鹽盈珠・鹽乾珠を論じて、それが中古の打出の小槌など云ふ物の類ひなる事を述べて居るが、(十二) 併しながらそれ故にそれが彼の所謂本辭とは全然異つて、何等の經驗的事實性を持たぬものではなく、それは原始社會に於ける呪物の信仰と云ふ普遍的事實に基いて居るのである。伊弉諾尊が黄泉國から逃げ歸られる際に十拳劍を後手に振りつゝ逃げられた事や、海津見神が彦火々出見尊に、「釣針を返す時には後手に與へよ」と教へた事等も、守部の云ふように、凡て兒等のよくする所作で、竟畢兒等の目覺し草に過ぎぬ幼言談辭に外ならぬと考へらるべきではなく、それは例へば希臘神話に於て、見る者を凡て石に化せしむる怪物メドゥーサを、英雄ヘラクレスが盾に寫す事に依つて退治したと云ふ物語と同樣に、特定のものを見る事に對するタブーと云ふ原始人の眞劍な生活體驗の一特性を物語つて居る。(十四) 勿論斯くの如き原始文化の殘存と見らるべきものも、長く傳はる間に誇大・理想化・集中・混合等の作用を受け、或は其の部分的内容に於ては變化したものもあるではあらうが、(十五) 全體としての性格、その基調、モティーフは比較的恒久的であり、或は若干の操作の後に其の原形に復せしめられるものが少くない。

本居宣長が、古典の内容には世のさかしら人等の心にいと愚なることと思はれる事であつて、しかも、しか愚げに聞ゆる事に返りて、そこひもなき深き理りの有るものの存在する事を說いて居るのは、(十六) 原始文化論の立場からは洵に傾聽に價する見解であると云はなければならぬ。記紀の内容に於て、斯くの如き超經驗的相貌の下に潛在する經驗的事實性が必然的に存在すると云ふ事が、それを剔出してその内的

的構成を明かにすべき原始文化論的研究の存在理由であると云はなければならぬ。

註 (一) W. Wundt, Ethik. Vol. I. p. 123 et seq.

(二) W. Jerusalem, Einführung in die Soziologie. p. 118 et seq. エルーザレムに依れば、斯かる社會的凝集の作用が一義的に起り得る爲の可能制約として、人間の精神に普遍的に存在する作用が無くてはならぬ。これ彼の所謂基本的統覺(フンダメンタール・アペルツェプチオーン)の作用である。彼に依れば此の基本的統覺とは、それに依つて人間が環境の知覺された現象を一つの力の表出として自己の意志衝動に類比して考へ、自然現象を云はゞ宇宙の言葉より人間的なるものに翻譯する所の能力、即ち擬人化的過程である。彼の此の思惟經濟的、人間中心的理說に對しては、論理主義的認識論の立場からは相當の論難を免れないであらう。

(三) G. Tarde, Les lois de l' imitation. p. 104.

(四) N. Hartmann, Ethik. p. 46 et seq.

(五) W. Wundt, Völkerpsychologie. Vol. I. p. 14.

(六) A. Goldenweiser, Early Civilization. pp. 301—324.

(七) Max Weber, Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre. "Über einige Kategorien der verstehende Soziologie." passim.

(八) Lévy Brnhl, op. cit. pp. 68—110.

(九) 現代人の行動に於ても、例へば全く空席のみの電車に乘つた際に、中央に座するのに漠然たる不安を感じて、兩端の何れかに着席するが如きは、現代人の精神物理的普遍的體制に基く非個性的、受動的傾向性であつて、精神物理學の法則に依つて、因果的に說明さるべき非歷史的現象である。斯くの如き非個性的受動的行動は、文化人の生活に於ては極めて稀であるが、原始人の生活に於ては甚だ多い。此處に記紀の原始文化論的研究法の存在理由が成立すると云ふべきである。

(十) 此の點に就いては、竹岡勝也、記紀の成立に就て、八頁以下(九州專門學校開校記念論文集所載)の敎示に負ふ。

(十一) 修史始末、貞享元年四月三日の條

（十二）橋守部全集、第二卷二九四頁
（十三）前掲書、二一三頁及び二九三頁
（十四）F. T. Elworthy, The Evil Eye. passim. J. G. Frazer, Golden Bough. Taboo and the Perils of the Soul. p. 120. et seq.
（十五）今井登志喜、歷史學研究法、三四頁（岩波講座、日本歷史）
（十六）本居宣長全集、第一古事記傳、二八三頁

三、課　題

土俗學或は文化人類學の教へる所に依れば人類の原始文化には、著しい普遍的齊一性が成立すべき種々の理由が存在する。(一) 從つて記紀の內容に散見する我が太古の文化にも、斯くの如き云はゞ人類的な普遍的原始文化の特性が現れざるを得ない。既述の如く記紀の原始文化論的研究法は、斯くの如き原始文化の普遍的特性に關する知見に基いて記紀の研究を爲さんとするのであるが、其の際此の原始文化の普遍的特性に關する知見は云はゞ諸刃の劍として役立つ。即ち原始文化論的研究法は一方に於て記紀の內容の內より斯くの如き普遍的人類的原始文化を甄別し、例へばそれが無雜作に我が國民性の淵源に擬せられると云ふような非科學的混亂の發生を防止すると同時に、他方記紀の原始文化的內容の內より斯くの如き普遍的要素を除去したる殘餘、即ちそれに固有なる特殊的部分に對して、それの原始文化論的內的構造を闡明する事に依つて、原始日本人の思想と生活の個性的特殊性を明かにしなければならぬ。

先づ第一の課題に就いて述べよう。

例へば記紀に伊弉諾尊が黄泉國から逃げ歸られる際に、髮、爪櫛、桃の實を投げ、或は尿を川と化して黄泉醜女を擊退せられたと云ふ物語は、土俗學者の所謂呪術的逃走の小話（メールヘン）と其のモティーフが全然同一である。即ち昔々或る人が或る所で、食人鬼に追はれたので、石を投げるとそれが山になり、櫛を投げるとそれが藪となり、油壺を投げると川となつて難を免れたと云ふ小話は、新舊兩大陸に亙る多くの民族の說話の中に見出されるのであるが、(二) 此の小話の主人公の人格が明瞭となり、時と所が明確となつてヴントの所謂傳說（サーガ）の性格を得來らんとする段階が此の伊弉諾尊の物語であると考へなければならぬ。しかも同一の過程は又土俗學者の屢〻注意する所である。例へばヴントに依れば、阿弗利加のカーフィア族の物語るシクルメと云ふ英雄の傳說の中に、或る時シクルメが遠方の酋長の娘に求婚し、その婚と駈落ちして、追掛けて來た娘の親に對し、携へて來た卵、牛乳袋、壺及び石を投すれば、それぞれ濃霧、洪水、暗黑及び岩となつて無事に歸る事が出來たと云ふ一節があるが如きである。(三)

文獻の記述のみに賴る時は此の伊弉諾尊の物語の如きも我が國に固有なものと誤解せざるを得ない。例へば本居宣長は、彼の神代の傳說は實事であり、皆傳說の儘に心得べしとする立場から、此の物語の內容をも一度的歷史的事實と解し、後世桃が惡鬼を避くる効ありとせられるのも、伊弉諾尊の桃の實に對する靑人草の苦惱を救へと云ふ詔の爲であるとするのみならず、漢籍に桃の實の同樣の効驗を記すのをも、此の神の詔の効驗が我が國のみならず外國に迄及んだものであると論じて居るが如きは此の適例である。(四)

現代に於ても同樣の誤解は屢〻行はれる。例へば記紀等に語られる禊祓の慣習は土俗學者が拂淨（ルストラチオーン）と呼ぶものゝ一種であつて、現存未開民族の間に廣く行はれるのみならず、基督教の洗禮が物語れる如く文化民族の古代に於ても普遍的に行はれた慣習であるが、此の禊祓の普遍的性格を無視する時は、それは清潔を好む我が國民性の結果であると考へられやすい。(五)

次に第二の課題として、記紀の原始文化論的研究は、記紀の原始文化的內容中より普遍的人類的なる要素を除去する事に依つて、それに固有にして特殊的なる內容を析出し、其の內的構造を明かにしなければならぬ。此の問題は、從來廣く特殊的要素を探求し、その內的構造とそれの志向する意味を闡明すると云ふ問題設定の形式に於ては未だ十分な研究が行はれて居ないが、それは日本文化の本質を究め、その將來に於ける發展の動向を見定めんとするが如き貴重な研究に對して貢獻を爲し得るやうな部分を含む、極めて重要な問題であると思ふ。斯くの如き固有にして特殊的な內容には多くのものが見出されるが、今二つの例に就いて此の方法の特性を述べよう。

先づ記紀の語る國生みの神話が擧げられねばならぬ。

原始文化論の敎へる所に依れば、所謂開闢（コスモゴニー）及び神統（テオゴニー）神話は世界各民族に見られるが、其の際生ずる天地や神々は、假令擬人化して表象せられるにしても、極めて自然的、非人間的色彩が濃厚であり、云はゞ自然現象が人間の假裝を取つたものに過ぎぬ。例へば開闢神話の代表として屢〻引用されるポリネシアの神話に、天と地はランギとパパと云ふ夫婦の二神であつて、抱き合つて離れなかつたが、其の子供

達が之を離さうと努め、其の中の最も強い子が逆立ちをして足を天に衝つ張り、天地を分離したと傳へて居るが如きは、其の最も強い子タネマフタが森を意味する事によつて知られるように、樹木が地平線の彼方に屹立せる自然的景觀が擬人化せられたものに過ぎぬ。(六) 古代文化人の神話に於ても、バビロニアにはこれと同工異曲のものが見られる。(七) 希臘神話に於ても、太初に混沌(カオス)があり、次に大地(ガイア)、次に暗黑(タルタロス)、次に愛(エロース)が生れ、大地から更に天空(ウラノス)が生れたと傳へて居るが如く、人間的性格は乏しい。況んや性行爲に基く肉體的分娩と云ふやうな契機は毫も見られない。勿論書紀が冒頭に類似の天地創生說を述べて居るけれども、それは周知の如く淮南子等と共通のものであつて、我が固有の開闢神話は諸冉二神の國生みの物語から始まる。然るに此の二柱の神御自身が希臘神話に於ける混沌や大地の如く非人間的なものではなく、しかもそのお生みになつた國々は比賣・比古・別と云ふやうな人間的な名を帶び、身一つにして面四つありと云ふやうな記述に依つても知られるやうに、全く人間として表象せられて居る。

此の我が國に固有な國生みの神話形式は如何なる意味を有し、如何なる內的構造を持つであらうか。此の點に關して光を與へるものは、一體感(アイインスフュールング)の作用に關するマクス・シェラーの現象學的理說である。卽ち彼に依れば一體感の作用は、追感、同情、人類愛、非宇宙的人格愛又は神の愛と云ふ諸作用の段階的序列に於て、下位のものが上位のものに對する本質的基底づけ(フンディーアルング)の第一の基礎をなすものであり、それは同時に家族・民族等の生命共同社會(レーベンスゲマインシャフト)を成立せしめるものであるが、此の一體感の作用に於ける一の特性は、それが人間相互間に行はれる事を通じて始めて自然との一體感が成立し得ると云ふ事である。卽ち

自然との一體感は其の前提として、人間相互間の一體感を豫想する。(八)然るに記紀の物語る國生みの神話は、原始日本人の強大なる自然との一體感の産物と考へられねばならぬから、それは同時に吾人の遠祖が他の民族に於けるよりも、より強大なる一體感に依つて相互に結束して居た事の證左と見られねばならぬ。斯くて我が國に於ける、社會構造の著しい生命共同體的性格の遠き淵源が理解せられると同時に、トエンニエスやカイザーリングの力説するが如く、西洋文明の沒落の主因が、利益社會的傾向の增大なりとすれば、(九)之を是正すべき世界史的使命も當然本來最も一體感の機能に富める日本民族に課せらるべきものであるとの結論さへ生じ得るのである。(十)

此際起る反對論は、斯くの如き神話形態は決して我が民族の始源と時を同じうする程の原始性を持つものではなく、それは例へば記紀編纂の當時に編纂者達の作爲、構想に依つて、或はそれに類する個人的恣意に基いて作られたものか、或は少くとも記紀編纂を去る事餘り遠からざる過去に於て成立した民間說話であつて、それが原始時代を去る事遠き後代に於て作られたと云ふ事、即ちその非原始性が、正しく原始時代に發生した他の民族の開闢神話とは異つた特殊性をそれが有する事の原因であつて、それは決して我が民族の特殊性に基いて原始時代から成立して居たものではないとする說である。

併しながら、此の反對說は種々の點より見て成立し難い。

先づ此の國生みの神話を記紀編纂者の純然たる作爲に基くとなす說は、既述の如き文化成立の一般的傾向、即ち純然たる個人的作爲の所產と考へられ居る新文化財も、その基調に於て社會的制約を受けざ

るを得ず、しかも斯くの如き社會的被制約性は古代に遡る程增大すると云ふ點より見て不穩當なるのみならず、書紀が本文以外に多くの一書の所傳を擧げて居る事より見ても、それの社會性が覗れると云ふ點に於て成立し難いが、此の神話形態の成立の時期を記紀編纂の時と大差無き過去に置かんとする說も、種々の點に於て不合理である。

先づ注意すべきは、書紀の擧げる多くの所傳に發達の段階の覗れる事である。卽ち本文の所傳が最も多くの國々の生誕に就いて語り、最後の一書は單に淡路島一國の生誕を告げて居る。卽ち此の國生みの神話の最初の形は、單に男女の二神が人間と同一の性行爲に依つて、全然人間に外ならぬ國土を生み給ふたと云ふ單純なモティーフのみを持つて居たのであつて、多くの國々の生誕が語られるに到つたのは、國家的統一に伴ふ地理的知識の增大に基いて、次第に附加せられた非本質的屬性に外ならぬ。

國生みの神話の原型が斯くの如きものなりとすれば、斯かる簡單なモティーフを有する說話は口頭的傳承に依つて、容易に後世へ傳達せられる。此の事は逆に考へれば、其の起源を遠い過去に遡り得る可能性を保證する。然るに此の可能性を必然性となすものは、宇宙的一體感の作用の根本的性質卽ちそれの原始性である。

元來生物進化の段階に比例して、凡ての心的機能が並行的に進化發達すると考へるのは、常識的臆斷に過ぎぬのであつて、ベルグソンの力說するが如く、生物進化の冠冕たる人間に於ては其の心意は抽象的論理的思考の能力に於てこそ無比の發達を示したが、それは本能的直覺的機能に於ける退化の犧牲に

於て爲されたのである。動物に於て、例へば胡蜂が卵を生み込む爲に、毛蟲を殺さずに單に痲痺せしめると云ふ困難な仕事を、本能的直覺的機能に基いて、毛蟲の神經體制に極めて正確に適合した刺傷を與へる事に依つて爲し遂げるが如き、(十二)或は燕の如き候鳥が大洋を飛翔する際、人間の有せざる方向探知の直覺機能に訴へるが如きは、這般の消息を物語つて居る。

同樣に人類の進化に於ても、原始人はその概念的抽象的思考の能力に於てこそ文化人に劣るとは云へ、其の直覺的具體的把捉の機能に於ては文化人よりも遙に優秀なる能力を保持して居たと考へねばならぬ。(十三)即ち彼等は物質的自然の背後に潛む生命的原理、所產自然(ナトウラ・ナトウラタ)に對する能產自然(ナトウラ・ナトウランス)を端的に見る事が出來たのである。原始人に對しては自然は人間そのものとして、云はゞ直接に話し掛けたのであつて、原始人はその自然即人間の聲を、文化人が既に大部分喪失せる直覺的機能に依つて、明かに聞く事が出來たのである。原始人に特有な擬人觀(アントロポモルフィスムス)は屢〻原始人が自己の生命體驗を自然の中に感情移入(アインフューレン)する事に基く迷信的信仰なるかの如く說明せられるが、此の感情移入說は他我の認識の說明原理として不當なると同樣に、此の場合にも不穩當である。即ちそれは現象學的研究の成果に背反する云はゞ文化人の不遜なる僭越、越權に基くものであつて、元來文化人がその直覺的機能喪失に基いて自然を本來純粹に物質的なるものと誤認する事に由來して居る。(十四)

斯くて我が記紀の神話に於ける產靈の神達の如きも、原始日本人の原始人に固有な直覺的機能に基いて端的に把捉せられた宇宙的全體生命(ナルレーベン)の神格化であつて、それは後世文化人の概念的思索の結果抽象的

に構想せられた宇宙根柢の概念などとは、全然本質を異にするものである。從つて產靈の神達の發生に就いて、凡そ抽象的概念を擬人化するが如きは、知識の發達したものに於て始めて爲し得るものであり、それは我が上代に於ては支那の學問に依つて啓發せられなければ出來ない事であるとして、其の原始性と共に民族的固有性を否認せんとするが如きは、原始人の心理に關する現象學的知見の不足に基くと云はなければならぬ。

天御中主神が古事記の冒頭及び書紀の一書に一度現れるのみで、其の後の物語の上では全く現れない事は、それが民間に廣く信仰せられた神ではなく、支那思想に基く抽象的思考の產物と見られ得る面を持つ事を示して居るが、それにしても、それは單に紀記編纂者達の恣意的構想に基くものではなく、當時の知識階級の間に、漠然たるにはせよ徐々に發生し來つた觀念、即ち單なる宇宙的生產力としての產靈以外に、それの主體、それの保持者としての宇宙根柢の存在が必要であると之ふ觀念に基いて居るのであつて、此の事は當時の知識階級が既に原始的直覺力の機能を失ひ、本來實體と屬性との未剖合一態なる宇宙的全體生命を、主體と作用に抽象的に分離せざれば不合理と感ぜざるを得ざるに到つた事を物語ると考ふべきであらう。

書紀の冒頭の部分の本文にも、多くの一書にも產靈の神が現れないのは、淮南子等の支那思想の影響と、當時の知識階級の抽象的思想傾向の產物であつて、產靈の神の語られて居る書紀の一書は思ふに最も民間の實際的信仰を反映した傳承であらう。產靈の神が決して後人のしわざに依る晩出の神でなく、

最も原始的な觀念に基いて古くから信仰せられた神である事は、火產靈・和久產巢日・玉留產日・生產日・足產日・角凝魂等の諸觀念の存在や、書紀が高御產靈神に御兒千五百座ありとせる事、或は本居宣長の指摘せるが如き、その神代の物語に於て占める云はゞ歷史的運行の原動力とも云ふべき重要なる地位に依つて覗れるのみならず、(十四) 例へば少名毘古那神の親として神產巢日神又は高御產巢日神が述べられて居る場合の如く神代史の本筋には無關係の遊離的挿話に於ても產靈の神が現れると云ふ事は、それが決して神代史の筋を纏め上げる爲に後人が構想し案出した神ではなく、民間傳承に屢〻現れて居た原始的性格の神である事を示すものであつて、同時に又それは原始人の心理の必然性が然らしめる所と云ふべきである。

原始日本人に依つて宇宙的生產力たる產靈が直覺的に把捉されたとすると、一方人間が產靈の分出派生、否產靈そのものと考へられると同時に、他方自然も亦能產自然即ち產靈そのものとして直覺せられる。此の事は必然的に自然と人間を同一視せしめ、後者が肉體的分娩に依つて生れると云ふ經驗的事實性は、それと同一視せられる自然の生起にも人間的肉體的分娩が必要であると云ふ思想を生ぜしめるに到るのは、蓋し當然の結果と云はなければならぬ。

しかも、此の際注意すべきは、古事記及び書紀の一書の述べる所に依れば、諸冉二神の國生みが、此の二柱の神の「みとのまぐはひ」即ち單なる性作用のみに基くものではなくして、宇宙的全體生命の神格化たる造化三神を含む諸の天神の命に由來してゐる事である。(十五) 此の事は平田篤胤が力說するやうに、

人間の生誕即ち新生命創造の眞の根據が產靈即ち宇宙的全體生命の原始的創造力に求めらるべきで、兩性間の性作用は新生命發生の第一原因ではなくして、唯の機會因に過ぎぬと云ふ原始人特有の直覺力に基く深い洞察を示すものであつて、實に現代の現象學的研究が其の迂餘曲折を經たる概念的思索の結果到達したる生殖理說と符合するものであるが、(十六) 斯くの如きモティーフを包含する開闢神話形態も亦他の民族に於て其の比を見ざる所であつて、如何に吾人の遠祖が能產自然との豐富なる一體感の能力を保持して居たかを示すものである。

自然を人間と同一視する擬人觀は宇宙的一體感の能力の豐富なる原始民族に於ける普遍的觀念である。此の觀念が今一歩を進めて、强大なる宇宙的一體感の機能に依つて自然が人間と全然相卽されるならば、自然も人間と同樣に肉體的に生まれなければならぬと考へられるに到るのは必然である。何故に我が國生みの神話にその原始性が許されないであらうか。

加之、若し難者の云ふが如く、他民族に於ける開闢神話が原始的なものであり、我が國生みの神話がそれよりも後世に生じた發達した形態なりとすれば、時間の經過と共に原始的なるものは必ず發達したる形態のものに進化すると云ふ普遍的進化論の原則に從つて、何故に他の民族の開闢神話はその發達したる形態と考へられる我が國生みの神話に迄發達しなかつたのであらうか。

尙ほ此の國生みの神話を以て開闢神話とは本質的に異つた、政治的意味に於ける我が國土經營の由來を語るものであるとなすが如きは、神話とは歷史的事實を譬喩的寓話的に物語るものであるとなす合理

主義的獨斷に基いて居る。即ちそれは例へば新井白石が八岐の大蛇を以て兇惡なる歴史的人物の譬喩的表現であるとなすのと其の軌を一にする誤解であつて、斯くの如き解釋は一方解釋者の文化人の心理に基く主觀的意見を其の神話の發生原因に擬する點に於て不穩當なるのみならず、他方何故に斯くの如き神話が現代人には譬喩的と見へる形に於て表現されねばならなかつたかを原始人の心理に卽して說明してゐない點に於て不十分なのであつて、假りに論者の云ふが如く國生みの物語が我が國土經營の由來を語るものであつたとしても、それは何故に國生みと云ふやうな寓話的形式を取らなければならなかつたのであらうか。それは例へば大國主命が少名毘古那神と協力して行はれた國土經營の物語のやうな形式に於て語られてもよい筈ではないか。

假りに一歩を讓つて、神話とは歴史的事實を根抵に含んだ譬喩であると云ふ論者の根據を承認したとしても、然らば何故にそれは例へば出雲風土記に於ける國引神話のやうな譬喩の形式に於て語られなかつたのであらうか。或はそれはポリネシア土人のマウイの神話に於けるが如く、海の底から釣上げられたものとして語られてもよい筈ではないか。(十七)それが何故に肉體的分娩と云ふモティーフを取らざるを得なかつたかゞ問題なのであつて、これは畢竟原始日本人が悠遠の太古より、原始的心理の必然性に基いて生じた斯くの如き根本觀念を傳へて來て居た爲であつて、淡路島や大八州が生まれると云ふような物語の形式は、地理的知識が漸次發達するにつれて、此の根本モティーフの各項に具體的地名が代入せられると云ふ單純な事情に基くものである。

加之、此の國生みの神話を以て政治的意味に於ける日本の國土の由來を語るものなりとすれば、何故に諸冉二神に依つて生れるものが國土のみに限られないのであらうか。記紀は國土の生誕に次いで山川・草木・河海・風・霧等のみならず、火燃の分娩に依る生誕をさへ告げて居るではないか。元來國生みと云ふ名稱で此の神話が呼ばれる爲に、それは特に國土のみに關した神話であるかの如き印象を與へ易いのであるが、實は自然生みとも云はるべき天地萬物の發生を物語る開闢神話の一齣を爲すものであつて、他の民族の開闢神話と異る點は、唯だそれに人間的肉體的な分娩と云ふモティーフが加つて居るのみであると云はなければならぬ。即ち此の國生みの神話は、本質的には他の民族の開闢神話と同一なのであつて、唯だ原始日本人に於ては他の民族に於けるよりも、自然との一體感の機能がより強大であつた爲に、國土も其他の萬象も人間と同じく、肉體的分娩に依つて生み出されるものとして表象せられざるを得なかつたのである。

偖て上述の如き研究は、記紀の現象學的研究であつて、それは原始文化論的研究ではないではないかと云ふ非難が起るかも知れぬが、元來原始文化論を現在土俗學なる名で呼ばれて居るものと同義に解する事がそも〳〵不穩當なのであつて、それは一方民俗學を始めとして種々の學的領域を其の内に包括すると同時に、他方其の方法に於ても現象學やゲシタルト心理學等の新しい方法を援用すべきであつて、(十八)それらに關する研究は既述の方法論的問題の内の概念規定の問題の内容をなすべきものである。

加之、記紀に於ける特殊的内容は土俗學即ち狹義に於ける原始文化論に基く知見のみに依つても其の

意味の推定され得るものが存在する。此の例として記紀に屢〻現れる唾液魂の信仰を擧げる事が出來る。

土俗學的研究の成果に從へば、原始人の靈魂信仰、特にトーテミズム時代と稱せられる時期に於けるそれには一の特異なる信仰形式が見出される。これヴントが器官魂（オルガンゼーレ）と呼ぶ所のものであつて、卽ち人間の血液・心臟・腎臟・男根・爪・髮、或は尿等に靈魂が宿ると考へられるのである。徒つて是等のものは、或は靈魂の一部と云ふ意味で、最も尊き供物として神に捧げられ、或はそれに靈魂が宿ると考へられる事より呪物（フェティッシュ）として用ひられる等の種々の性格を得來るのであるが、記紀の記述に於ては多くの器官魂の信仰が見られるにも拘らず、器官魂信仰の內最も普遍的に行はれるのを常とする血液魂の信仰を缺いで居る。

他の民族に於ては、血液魂の信仰は例へば亞米利加のカリツブ族が其の長子に父の血を灌ぎかける儀式を爲すが如き、或はオーストラリアの土人が死人に對して血液を灌ぐが如き現存未開人の普遍的慣習に於てのみならず、イスラエル人が神を祭る際に血液を祭壇に灌ぐが如き文化民族の古代に於ても行はれ、尙ほ例へば兄弟の緣を結ぶ際に血を互に啜り合ふが如き、是等の兩者に共通に廣く世界的に行はれて居る。(十九)支那の古典に屢〻現れる血祭の慣習、或はアイヌの葬儀に於ける奇習メッカ打ちの如きも此の例に外ならぬ。(二十)

然るに記紀の記述に於ては、此の血液魂の信仰の代りを勤めるものは唾液魂のそれである。卽ち其處

では唾液は、他の民族に於て血液が勤めると嚴密に同一の器官魂的役割を勤めて居る。例へば素戔嗚尊の高天原追放に關する書紀の記述（第二の一書）に「唾を以て白和幣と爲し、洟を以て青和幣と爲す。」とあるが如きである。即ち前述のイスラエル人に於けるが如く、多くの民族に於ては血液は靈魂の宿る最も貴い、從つて最も神の心に適ふ供物とせられるのであるが、此處では唾液が其の代役を勤めて居る。或は古事記が海幸、山幸の物語に於て、彦火火出見尊の海津見神の宮の門前に於ける呪術的行爲について、「御頸の璵を解かして、御口に含みて、其の玉器に唾き入れ給ひき。是に其の璵い、器に著きて婢璵を得離たず。」と述べて居るが如きも、靈魂の宿る唾液が呪物として超自然的な作用を有する事を示して居る。書紀が此の物語の叙述に於て（第四の一書）海津見神の彦火火出見尊に對する勸告の言葉として「貧鉤、狹狹貧鉤とのたまひ了りて三度唾きて與へ給へ。」と述べて居るのも、敵に對する呪術の手段としての唾液の意義を物語つて居る。或は書紀が、瓊瓊杵尊が磐長姫をお嫌ひになつたのに對して、磐長姫が「耻じ恨みて唾き泣ちて曰く」と述べて居るのも（第二の一書）、唾液に依る呪術の方法を語つて居るのであつて、此の事は同一の磐長姫の行爲が他の個所で「大いに慙じて詛ひて曰く、」と叙述せられて居る事に依つても明かであるが、唾液魂信仰に關する土俗學的報告の中に、東阿弗利加のウガンダ族のドロボと呼ばれる呪術者が降雨の呪術を行ふに當つて、太陽に向つて唾きすると云ふ記載が見出される事に依つて、(二十二)其の器官魂的性格は一層明瞭となつて來ると思はれる。唾液魂の信仰が血液魂のそれと並存する事は、多くの民族に見られる所であるが、斯くの如き唾液魂の獨裁の現象は、他の民族に於

ては僅かに南阿弗利加のバントゥー族を中心として見られるのみである。(二十二)

偖て然らば記紀に於ける此の唾液魂獨裁の現象は何を意味するであらうか。此の點に關しては、先づ血液魂と唾液魂の兩者の發生原因の差異に一瞥を與れる必要がある。

ヴントに依れば血液魂の表象の發生は、容易に想像せられるが如く、人間が出血の結果死亡すると云ふ普遍的現象に基くのであつて、此の現象は血液魂の表象の發生したトーテミズム時代が、部族間の戰が最も盛んであつた時期であるが爲に、經驗される機會が甚だ多く、從つて原始人の注意を惹いたのであつた。(二十三)然るに唾液魂の發生原因は氣息魂に基く。多くの民族に於て靈魂なる語が其の語源を氣息から發する事に依つて知られるが如く、原始人に於ては人間の靈魂は氣息に宿ると信ぜられるのであるが、唾液は此の氣息と密接せる事に依つて、それと聯想されて器官魂の座としての性格を得來るのである。(二十四)此の事は唾液魂信仰の遺風の廣く存在する我が國に於て、例へば徒然草に現れた一老女の比叡山に居る稚兒に對する心づかいや、(二十五)拾芥抄に見える嚏時の呪文や、(二十六)或は言語の上から云つても生命と氣息が共に「イキ」の語辭に依つて表現せられて居る事等によつて覗れるやうに、氣息魂の信仰が同時に廣く存在する事に依つても理解せられる。

即ち唾液魂の信仰は其の成立原因を部族相互間の戰に負うて居ない。唾液魂の發生原因が斯くの如きものなりとすれば、記紀の內容に血液魂の信仰が現れず、唾液魂の信仰のみが屢々現れる事は、それが吾人の遠祖が器官魂信仰の發生する特定の時期に、たま〳〵何等かの事情に基いて、比較的平和な生活

を送つた事に由來すると考へ得ないであらうか。(二十七)

以上の記紀の内容に於ける二つの特殊的なるものに與へられた意味は、決して完全なる妥當性を要求し得るものではない。此の點を明かにする爲には、一般に記紀の原始文化論的研究の成果に關する妥當性考査の問題に就いて考察が爲されねばならぬ。

註　(一)原始文化の齊一性の原因に關しては共通起源説と獨立發生説の二種の理説が存在し、前者は更に分散説と傳播説に後者は客觀的環境説と主觀的環境説に區分せられ得る。Vide F. Boas, The mind of primitive man. pp. 155—173.

(二) A. Goldenweiser, Early Civilization. p. 309 et seq.

(三) W. Wundt, Völkerpsychologie. Vol. V. p. 125.

(四)本居宣長全集、第一古事記傳二七六頁

(五)例へば紀平正美博士が日本精神の特質として清明心を擧げられる根據には斯くの如き誤解が潜在すると思はれる(紀平正美、日本精神九頁—二二頁)元來禊祓を無雜作に不淨を除く爲に爲す操作と考へる事が土俗學的には不穩當なのであつて拂淨の本來の意味は單にタブーを犯した際に、それから發生すると考へられる恐しい結果を打ち消す一種の災難除けの禁厭である。從つて水に依る拂淨即ち禊祓をも含む種々の形の拂淨はタブーの對象が必らずしも不淨のものに限らない原始民族に於ても行はれて居る。(Vide. W. Wundt, Elemente der Völkerpsychologie. p. 199 et seq.)記紀に伊弉諾尊が黃泉國に於て、伊弉冉尊との約束に背いて、女神の醜狀を見られた事を述べて居るのは、此の土俗學的理説を裏書きするものであつて、即ち小戸の檍原に於ける禊祓は本來此のタブー侵犯に對するものであつて、所謂凶目汚穢の黃泉國に行かれた事に對するものではなかつたと考へなければならぬ。殊に書紀の一書が伊弉諾尊の禊祓に依つて次々に生誕せられる神々の叙述の中に「乃ち唾くの神、號けて速玉之男と云ふ。次に掃ふの神、泉津事解之男と號づく。」と述べて居るのは此の關係に於て極めて注意すべきであつ

て、此の「次に掃ふの神」の掃ふと云ふ意味は從來解釋せられ來つたやうに、或は袖で掃ひのけるのであらうとか、或は比禮の如きもので掃はれたのであらうなどと解すべきではなく、中山太郎氏が指摘して居るやうに、事解之男と云ふ神の名が示して居る如く我が民間の俗信として現在も廣く行はれる唾液八卦の如き唾液に宿る呪力の信仰に基く拂淨と解すべきであるが（飯田武郷、日本書記通釋、二八二頁、中山太郎、日本民族學辭典、七三一頁、參照）しかるに多くの自然民族に於て、不吉なものと考へれて居る落雷を見た際に、それより生ずる災難を避けんが爲に唾液による拂淨が行はれる事を此の書紀の記述と對比して考察する時は、我が古代に於ても、禊祓が單なる災難除けの意味で行はれた事が推察され、此の事は又禊祓の起源を不淨を除かんとする意圖に歸せしめる事を不穩當ならしめるものである。

（Vide W. Wundt, Völkerpsychologie. Vol. IV. p. 99.）

（六）G. Grey, Polynesian Mythology. p. 4.

（七）W. Wundt, Elemente der Völkerpsychologie. p. 383.

（八）Max Scheler, Wesen und Formen der Sympathie. passim e. g. p. 127.

（九）F. Tönnies, Gemeinschaft und Gesellschaft. passim. e. g. p. 250 et seq.
W. Moog, Deutsche Philosophie des 20. Jahrhunderts. p. 98 et seq.

（十）私は曾て此の問題に就いて、通俗的な形に於てではあるが、一の論述を試みた。文部省教學叢書特輯、皇國日本の進むべき道、四一頁——七八頁

（十一）H. Bergson, L'évolution créatrice. passim e. g. p. 188 et seq.

（十二）Max Scheler, Vom Ewigen im Menschen. p. 711 et seq.

（十三）Ditto, Wesen und Formen der Sympathie. passim e. g. p. 128.

（十四）本居宣長全集、第一古事記傳、一四一頁

（十五）平田篤胤全集、第七卷、三二頁以下

（十六）Max Scheler, op. cit. passim p. 147 et seq.

（十七）G. Grey, Polynesian mythology. p. 41 et seq.

(十八) M. Wertheimer, Über das Denken der Naturvölker. I. Zahlen und Zahlgebilde. (Drei Abhandlungln gur Gestalttheorie. p. 106 et seq.)

(十九) W. Wundt, op. cit. p. 206 et seq

(二十) 續々群書類縱、第九、地理部、蝦夷島記、蝦夷人葬禮の事、第二項

(二十一) W. Hutchinson, Customs of the World. Vol. II. p. 867.

(二十二) W. Wundt, op. cit. p. 206.

(二十三) Op. cit. p. 135. W. Wundt, Völkerpsychologie. Vol. IV. p. 93.

(二十四) W. Wundt, Elemente der Völkecpsyohologie. p. 206.

(二十五) 徒然草、第四十七段

(二十六) 拾芥抄、上本、諸頌部

(二十七) 是に對して起り得べき反對論は第一に、假令記紀等の現存の我が古典に於て血液魂に關する記述が見られずとも、それは必ずしも原始日本人に血液魂の信仰が缺けて居た事を意味せず、單に血液魂信仰を物語れる古典が、たま〳〵現在迄傳はつて居ない事に基くとも考へられるではないかとなす說であらう。併しながら此の際考ふべきは、第一に既述の如く支那の古典に屢〻血祭・釁禮・歃血等の血液魂の信仰に關する記述が見られる事である。(高瀨博士還曆記念、支那學論叢、六一一頁—六三三頁、參照)思ふに記紀の編纂者達は是等の記述を讀んで居たであらう。從つて所謂上代の舊辭、上古の諸事の內に血液魂信仰、或はそれに少しでも類似したものが傳へられて居たならば、直ちにそれは支那の文獻に豐富に見出される血液魂に關する記述の表現を借りて述べられたであらう。然るに斯くの如き事が記紀の全記述を通じて起り得なかつたと云ふ事は、血液魂信仰の不存在に基くと考へざるを得ないであらう。此の事は又記紀の記述に於ける支那思想の影響に一定の嚴然たる限度が存在する事を指示して居る。第二に注意すべきは、現代に於ける上代文化の遺孽とも考へらるべき、地方の村落に於ける俗信や民間傳承等に於て唾液魂の信仰は、例へば唾液八卦の慣習や、唾液を睫毛に塗ると狐狸に誑らかされぬとする俗信等の如く廣く見られるにも拘らず、血液魂の信仰は見られない事である。此の事は太古の信仰、慣習

が、屢〻民俗學的事實に於て覩はれると云ふ事よりして、吾人の遠祖の靈魂信仰に於ける血液魂信仰の缺如を示唆するものである。反對論の第二は假令記紀等の內容に血液魂の信仰が見られずとも、それは必らずしも吾人の遠祖の或る時期に於ける平和的生活を意味せず、それは寧ろ、例へば倭建命が美夜受姫に對して『おすいの裾に月立ちにけり。』と諷はれたように、元來我が民族に血液を不淨なものとして忌み嫌ふ慣習があつた爲か、或は我が民族に本來血生臭い殺伐・殘忍な事を嫌ふ習性がある爲に、それ故に血液魂の信仰が唾液魂のそれに席を讓つたのであるとなす說であらう。併しながらローウイーが述べて居るやうに、經血を忌み嫌ふ慣習は、我が國のみならず多くの民族に廣く見られる所である。(Vide Lowie, Primitive Society p. 193. et seq.) 若しそれ血生臭き殺伐、殘忍を忌むと云ふ我が國民性を以て說明原理となさんとするが如きは、論理學に所謂先決問題要求(ペティティオ・プリンキピー)の誤謬を犯すものである。蓋し、斯くの如き國民性自身が、我が民族の過去の生活樣式に依つて先づ說明さるべきものであつて、それは或は血液魂信仰の不存在と同一の原因、即ち吾人の遠祖が或る時期に於て比較的平和な生活を送つた事があると云ふ事の結果であるかも知れないからである。

最後に記紀及び風土記に血液魂信仰とまぎらはしき記述が存在するから、それに對して豫め辯明して置く必要があると思はれる。即ち記紀に於ける迦具土の神の血液より多くの神々が生りませる記述を以て、血液魂の信仰を語るものに非ずやと云ふ者があるかも知れぬが、斯くの如きは原始的心理に固有な矛盾律を超越せる神秘的轉態(メタモルフォーゼ)の觀念に基く普遍的現象の一例たるに過ぎず、血液に特殊なる呪力が宿るとする血液魂の信仰に基くものではない。血液からのみならず迦具土の神の頭、胸、腹、陰、手足等より同樣に多くの神々が生れ給ふのは此の事を示して居る。次に播磨風土記、讃容郡の條に、大神の妹香二柱が各〻競て國を占める時、妹玉津姫命が生鹿を捕り、其の腹を割きて稻を其血に種ると、一夜の間に苗を生じたと云ふ記述も一見血液魂信仰に基くかの如くであるが、同書、賀毛郡、雲潤里の條に、丹生津彥神、法太の川尻を雲潤の方へ越えんとした時に、大水神が、吾は宍の血を以て田作る故にとて辭退した、と云ふ記述が示すように、それは血液魂信仰の特性たる呪術的契機に乏しい。加之、假りに此の慣習が血液魂信仰に基くとしても、それが後世に何等の影響をも殘して居ないと云ふ事は此の慣習

が、我が民族に固有なものでなかつた事を示唆すると解すべきであらう。

四、妥當性の考査

凡そ一の學問の領域に於て、多くの正しい研究成果の中に、たま〳〵不正確な臆說が混在して居ると、それに依つて其の學問全體の存在價値が疑はれるようになるものである。從來の原始文化論的研究に對する惡評も其の發生原因を斯くの如き事情に負ふと云ふべきであらう。從つて此の不當な惡評を取除く爲には、記紀の原始文化論的研究は、自己の研究成果が保有する妥當性の量を豫め測定し、全然妥當性を有せざる非科學的臆說を嚴密に淘汰し、科學的なる研究成果の中にも亦確實的なるもの、蓋然的なるもの、單に假說的なるもの等の區別を明かにして後、始めて是を學界に提出すべきである。

然らば原始文化論的研究の成果の妥當性の度合を判定すべき規準には如何なるものが存在し、如何なる方法に依つて、それは判定せらるべきであるか。此の際注意すべき事は、斯くの如き研究成果の根據に三種のものが存在する事である。即ち第一は記紀等の古典の記述であり、第二は一般的土俗學的理說であり、第三は民俗學的事實である。即ち記紀の原始文化論的研究の成果が完全なる妥當性を有する確實的眞理たる爲には、第一にそれが記紀等の古典の記述に依つて支持され得るものであり、第二にその解釋が一般的土俗學的知見に基くものであり、第三にそれが十分なる民俗學的事實に依つて裏附けられる事が必要である。少くとも此の三個の規準に合致する事が、記紀の原始文化論的研究の成果が確實的

眞理たり得る爲の不可缺的制約である。(一)

從來の研究は多く記紀の記述に就いて、それと類似せる土俗學的事實を列擧する事に依つて、その意味を類推すると云ふ方向に於て爲されて居るが、斯くの如き研究方法は、假令原始文化の普遍的齊一性の原理に依つて支持され得るとは云へ、尙ほ其の研究成果は假說的或は精々蓋然的眞理性を保有し得るに過ぎないであらう。此の假說的或は蓋然的眞理性を確實的眞理性となすものは、古代文化の遺孽とも云ふべき民俗學的事實に依る支持である。即ち土俗學的解釋が、民俗學的事實に依つて裏附けられる事に依つて、その解釋が正しく我が上代文化の解明に對して妥當する事が保證せられると云ふべきであらう。尤も此の三種の根據は記紀の原始文化論的研究の成果が確實性を保有せんが爲に順依すべき最少限度のものであつて、此の外に考古學的或は古代語の語源學的根據等が尙ほ之を支持するならば、其の確實性は一層增大する。

斯くの如き完全なる確實性を有する原始文化論的研究成果の適例として、上古の釀酒法が米を齒で嚙み摧いて醱酵させたものであると云ふ主張を擧げる事が出來る。即ち此の說は第一に例へば崇神紀の『大物主の介溺之溺枳』と云ふやうな記述、或は古風土記逸文に於ける大隅國のクチガミの酒の記述等の文獻學的根據に依り、第二にポリネシア諸島に於けるカヴァ酒の釀造法と云ふ土俗學的類比に依り、第三に琉球に現存せる同樣の釀酒法と云ふ民俗學的根據に依つて、其の完全なる妥當性が保證せられる。(二)斯くて新井白石が東雅の中で藻鹽草を引用して酒をカムのカムはカムタチ（麴）のカムと同語で、

カビ（殖）から出た語であるとなす説が、(三) 原始文化論的研究に依つて完全なる妥當性を以て否定せられ得るのである。

或は既述の如き記紀に散見する唾液に關する記述を、それが呪物の意義を有するとなす原始文化論的解釋は第一に記紀の記述のみに依つても首肯し得るものであり、第二に土俗學に於ける普遍的器官魂信仰の理說に合致するものであり、第三に唾液八卦等の民俗學的事實に依つても支持され得るものであるが故に確實的眞理である。斯くて釋日本紀が私記を引用して『神道幽遠、其の意を測り難し。』と嘆じ、松岡靜雄氏が『餘りに突飛な着想で、和幣と唾涕との間には垂れ下ると云ふことの外に、何等の關聯も發見し得られぬ。』とせられた、素戔嗚尊の高天原追放に關する書紀の記述に對して、原始文化論の立場から確實的眞理性を要求し得る解釋が成立し得るのである。(四)

併しながら、斯くの如き確實的眞理性を有するものは、記紀の原始文化論的研究成果の內極めて少數であつて、其の多くは單なる蓋然的眞理性を有するに過ぎぬ。例へば既述の記紀に語られる國生みの神話を以て、原始日本人の强大なる一體感の機能に基くとなす解釋は、前述の如く記紀の記述の內容にも矛盾せず、又一般的土俗學的見地よりも首肯し得るものではあるが、それには十分なる民俗學的根據が缺けて居る。即ちそれには我が民族の社會構造に於ける著しき生命共同社會的性格と云ふ現存の事態のみが、此の解釋を裏附け得る唯一のものとして存在するばかりであつて、しかも此の唯一の事實も必らずしも原始日本人の性格の根强き影響に基くとは限らず、或は例へば我が國の地理的理由に基く鎖國的歷

史的事情の結果とも考へ得るからである。即ちそれは結局蓋然的眞理性を要求し得るのみである。

次に既述の、血液魂信仰の缺如を以て原始日本人の或る時期に於ける平和的生活の結果であるとなす原始文化論的解釋は、それが土俗學的理說に基くのみであつて、記紀等の古典の內容より推定し得るものでもなければ、民俗學的根據或は其他考古學的根據等のこれを支持するものの存在する譯でもないから、それは單なる假說的眞理性を要求し得るものに過ぎぬ。從來の記紀の原始文化論的研究は、自己の研究成果が單なる假說的眞理性のみを有するにも拘らず、無批判的に之を恰も確實的眞理なるかの如く主張する點に於て普遍的誤謬を犯して居る。(五)

是を要するに、記紀の原始文化論的研究の成果は、一般に古代研究の成果が然るが如く、多くは蓋然的或は單なる假說的眞理性を保有し得るに過ぎぬものではあるが、それが單なる主觀的臆說に非ざる限り、それは何れも價値多き研究である。唯だ非難さるべきは、蓋然的或は假說的理說を確實的眞理なるかの如く誤認する事のみであると云はなければならぬ。若しそれ蓋然的知識の價値を否認せんとする者があるならば、その者に對しては、確率論に於ける所謂大數の法則に基く蓋然的知識の統計上に於ける利用價値を想起せしむべきであり、假說の意義を輕視せんとする者に對しては、化學に於けるメンデレーフの週期律を想起せしむべきである。

リッケルトはベイコンが自然は從順に依つて征服せられると云つたのに對して、歷史は從順に依つて征服せられると云つて居るが、實にや歷史的認識は發掘であつて作爲であつてはならぬ。歷史家の任務

は歴史的眞理が自己自身を産出する際に、是を誘導し、扶助する助産婦たる事であるとも云へるであらう。

併しながら古代史の研究に於けるが如く、最初から難産の豫想せられるものに於ては、出産を容易ならしめる爲に種々の操作が必要ではあらうが、それにしてもそれらの操作は決して新生兒の性質に變化を與へるやうなものであつてはならぬ。

私が此の論文に於て企てた所は、才能なき者が新しき事を始めんとする時に常に然るが如く、多くの誤謬と論理の飛躍とを犯して居るではあらうが、唯だ記紀の原始文化論的研究が歴史的眞理の出生に於ける愼重なる助産婦として爲すべき種々の操作に關する包括的研究の重要性を强調した點に於ては、恐らくは正しい方向を指示して居るであらう。

註

（一）私は以下に此の三個の規準の内二個に合致するものを蓋然的眞理と見、只一個のみに合致するものを假説的眞理と見做さんとする立場を取つたが、是は單に説明の便宜上極めて形式的な論述を試みたのみであつて、實際に於ては、例へば民俗學的根據にしても、神事、祭儀に普遍的に見られるやうな價値の大なるものもあれば、民間傳承に見られるやうな近代的なるものの混入の危險の大きい、從つて價値の少ないものもある譯であるから、單に一種の根據に依つて支持される場合も、それが普遍的原則とも云ふべき確實なものに依つて爲される場合は、共に價値少なき三種の根據に依つて支持される場合よりも其の妥當性はより大であり得る事は云ふ迄もない。

（二）松岡靜雄、日本古俗誌、九九頁

藤岡作太郎、平田鏗一郎、日本風俗史上卷、三三頁

（三）新井白石、東雅、卷之二十、飲食部

（四）松岡靜雄、紀記論究、神代篇三、高天原、一七六頁

（五）例へば勾玉の形狀の起源に關して、中山太郎氏が是を呪物としての腎臓の使用と云ふ土俗學的事實に歸し、松岡靜雄氏が是をミクロネシアに於ける鈎形の頸飾より類推せんとするが如きである。（日本文化史大系、第一卷、原始文化、一三一頁、松岡靜雄、日本古俗誌、一六九頁參照）

因みに全然妥當性を有せざる、非科學的臆說に過ぎぬ記紀の原始文化論的研究成果の例として、折口信夫、松村武雄兩博士等に依つて主張せられる眞床追食の意義に關する說を擧げる事が出來る。即ち同博士等は是を以て心靈更新の爲に當事者を外界から隔離せしめる爲めの要具であつて、蝦や蟹が固い殼に包まれてじつとして居るのや、蛇の冬眠の如き自然界の現象から思ひつかれたものであるとせられるのであるが、此の說は記紀等の記述の中に是を支持するものが見當らず、土俗學的報告の中にも類似の慣習は無く、例へば大物忌神社の神事の如き民俗學的事實の中にも是に符合するものが見出されないから、それは結局論者等の主觀的臆說に過ぎぬと云はなければならぬ。（折口信夫、古代研究、民俗學篇、九八三頁、松村武雄、民族性と神話、三七五頁、松本信廣、日本神話に就いて、十七頁）因みに大嘗祭の時の悠紀主基兩殿の中の御寢所やうのものも、それが論者等の說の根據となり得るが爲には、それに依る物忌みと云ふ判然たる事實の存在を必要とするであらう。（折口信夫、前揭書八八九頁以下參照）