

## 神話概念の変遷Ⅱ

——翻訳語としての『神話』をめぐる(上)——

天 沼 春 樹

### 意味の迷宮

「神話」Mythos という言葉から今日私たちが想い浮かべることができるのはまずはギリシア・ローマの神々の系譜の物語であろうし、日本の神話といえはアマテラスやスサノオのいわゆる『古事記』の神代巻であって、とりあえずはそれでいいのであるが、それでは「神話」とはなにかという問いを發したとたんにとても一言では言い尽くせぬ様々な解釈がたち現れて、私たちに混乱させる。19世紀の文芸批評家オットー・グルッペ (Gruppe, O. 1804-1876) のように「研究者の数だけ学説がある」と皮肉まじりにいう者もいるし、G・S・カーク (Kirk, G. S) のごとく「普遍妥当なる単一の理論はない」と言いきってしまう者もいる。強いて最大公約数的定義をあげようとするならば、「伝統的物語である」(G・S・カーク) とか「神話は物語であり、それが発生し存在する場合においては、どんなに真実らしからぬものであっても、真実として受けとられていた物語である」(S・カーメンスキ) ぐらいの定義づけで満足しなくてはならない。ここから一步でも深く踏み込もうとすると、群盲の象を撫でるような諸説の整理に追われることになる。咲いている花はひとつなのに、それは赤い花だという人があるかとおもうと、青い花だと主張する者もでてくる。黄色にも見えるではないか。神話はまるで玉虫色に輝いているかのようである。けれども、この神話を定義づけようという解釈の立場から退いて眺めてみると、神話をめぐる解釈の多様性、神話概念の移り変わりといった現象は、

きわめて興味深い人間の知的営みのひとつのありようをみせてくれるように思われる。<sup>注1)</sup>

たとえば、ド・フリース (Vries, J. de) は『神話研究史』(1961年)において、ギリシア古典時代から20世紀までの広汎な神話解釈の事例を手際よく整理してまとめてくれている。<sup>注2)</sup> それによれば、すでに紀元前5世紀にあのエンペドクレスは、ゼウスが火のアレゴリーであり、ヘーラーが空気であるという解釈をおこなっており、前3世紀のギリシアの作家エウヘーメロス<sup>注3)</sup>は神がみとは古代の支配者の神格化であるという後にエウヘメリズムとして広く適用されることになる解釈を始めていた。ここでこのふたつの例をあげた意図はきわめて単純である。これらの時代にしてすでに神話は生きていなかった。解釈が始まった瞬間「神話」は現実の機能を失っていることを認めざるをえない。このすでに機能しなくなった<テキスト>、いわば化石をまえにして思索がはじまるわけである。しかし、化石となっても、あのアンモナイトの曲線がなお魅力的であるように、神話は相変わらず詩人の関心を惹く素材でありつづけたし、人々はその非現実的な物語の意味を解こうとしてきた。この神話をめぐる文学的営為をドイツ文学史上でたどってみようというのが私の関心であった。(このテーマについては最初の足掛かりとして、16世紀から20世紀にいたるドイツ語における外来語としての Mythos の語義の変遷をヴェルナー・ベッツ (Betz, W. 1912-) の報告を手掛かりに概観し、拙論『神話概念の変遷(I)』でひとつのパノラマとして提示した。)

ところで、欧米の神話研究史を調べているあいだ、つねに私の念頭にあったのは、日本における神話研究ないし神話観はどのような変遷を経てきたのだろうかということだった。日本人は神話をどのように意識してきたのだろうか。そもそもこの序文で幾度となく、そして何の抵抗もなく用いられてきている「神話」という語についての疑問があった。「神話」は Myth, Mythus の翻訳語であって本来のやまとことばではなかったものである。今日「日本神話」とされている『古事記』の冒頭の物語はただ神代巻とよばれていた。このイザナギ・イザナミにはじまる国生みの物語をどう規定してよいかその方法すら知ら

なかった。

しかし、この神代巻にたいする日本人のとまどいといったものは近世にはすこしずつではあるが現れてきていた。肥後和男氏の『古代伝承研究』（昭13）の序説によれば、林家が『本朝通鑑』を編するに当たり、それ（古代伝承）をいかに取り扱うべきかについて少なからず考慮したことが『国史館日録』にみえているという。寛文7年（1667年）3月3日の記録に「今夕賀璋をして神代巻を読ましむ。国史を修めてより時々神武以前を記し、史記及び通鑑外記に増補せんことを思ふ。然れども神代洪荒、筆を下ろし易からず。之を閣くに如かず。両端末だ決せず。先史に一覧せんと欲するのみ<sup>注4)</sup>」とある。所謂神武以前の伝承を正史に加えてよいものかという近世実証主義の史観からすれば当然逢着すべき問題であった。結局は歴史の範疇にいれることができず、通鑑外記として取り扱ったことが同書の翌8年の記録にでていいる。また、『大日本史』編纂の折りにも同様の疑義が生じ、光国が「神代の事率ね皆怪誕、神武紀の首に載せ難し。宜しく別に天神本紀地神本紀を作るべし」と判断したことが伝えられている<sup>注5)</sup>。

新井白石は「神とは人なり」といういわばエウヘメリズム的ともいうべき解釈で神代の伝承を歴史の神聖化、為政者の神格化とみなしていた<sup>注6)</sup>。一方近世国学の流れは平田・本居に代表される国体の本質の源泉を総て古代伝承にもとめ、敢えてその超経験性には触れずに「あげて専ら信ずべし」という態度に終始していたのは周知のとおりである<sup>注7)</sup>。これは紀記神話を扱ううえでの日本の特殊な事情に基づいているわけで、神道信仰というよりは皇室および国体の問題と結びついて明治以降も純粹に研究していくうえでの障害になっていたことも説明を要しないだろう。面白いところでは、あの滝沢馬琴が、陰陽五行説を用いて、神代巻を解釈しようと試みている例もある<sup>注8)</sup>。

さて、さきに私があげたひとつの疑問、「神話」という言葉の造語とそれともなう「神話概念」の発生の問題にもどるが、これはしばしば発せられてきた疑問であり、たとえば最近では、比較神話学の吉田敦彦氏の山崎賞受賞を記念しておこなわれたシンポジウム『神話学の知と現代』（1984年河出書房新社

より刊行)の冒頭でも渡辺守章氏によって「神話」という日本語の意味に関連してつぎのように提出されている。

「<神話>という訳語が適当かどうかという話は、もう少し正確に言いますと、例えばフランス語の *mythe* とか *mythologie* という言葉は、ヨーロッパ語系の国語ならみな同じような言葉でいうわけですが、それに<神話>という訳語を当てたのはだれが最初だったのだろうかという質問<sup>注9)</sup>でした」

これは日本の近代神話学の歴史の端緒にかかわる興味ぶかい問いかけであったが、このシンポジウムではそれに応える的確な解答はひきだされず、討論は専ら「神話」という言葉が含んでいる幾つかの意味から「真話」「信話」「深話」といった一種のアナグラムの連想を提示するような方向へ話題がそれていってしまい、誰がどういう経緯でこの翻訳語を造語したかという点は曖昧なままに終わっている。しかし、翻訳語としての「神話」の成立の周辺を探ってみることは、*Mythos* を適当な日本語の言葉に置き換えたというだけではなく、本来ヨーロッパ流の神話の概念のなかったところに新しく概念を生じさせたという意味でたいへん興味深い問題に迫るのではないだろうか。それは西欧近代の新しい神話学という学問が日本に移入されたより以上の意味をもっている。ひとつのことばが生まれ、それまで規定されずにあった現実や事物がいったんその名前によって規定され概念づけられたかと思うと、その言葉はたちまちひとり歩きしはじめ、たくさんの意味をとりこんでいってしまう。それはその言葉が記号として示している現実が変わったからではなく、その言葉を扱う人間の意識が変化していくからであるが、そのうつろう人間の意識を「神話」という鏡にうつして眺めてみるのもまた意味なきことではないであろう。<sup>注10)</sup>

### Mythos 翻訳の歴史

外来語としての *Myth*, *Mythe*, *Mythos* が幕末から明治初期の文献に登場して、「神話」という訳語があてられるようになるまで比較的長い期間を要したということは容易に想像できることだろう。いまでこそ「長島神話」とか「リリー・マルレーン神話」といったふうに日常の雑誌記事にまで頻繁に用いられ

る語彙になっているが、そもそも特殊な用語であって、翻訳の対象となった外国文献に出てくるほかはまず Mythos を問題にする機会はなかったろう。言葉としての Mythos に最初に出会ったのは、外国語辞書を編じた蘭学者・洋学者あたりではなかったか。<sup>注11)</sup>ひとまずそのような予測をたてて幕末から維新にかけての外国語辞書をのぞいてみたい。

蘭学者稲村三伯の『波留麻和解』(寛政8年, 1796)、いわゆる江戸ハルマにこの語はみあたらない。<sup>注12)</sup>同じく、蘭ヘンドリック、ドウフ・吉雄永保等撰の『道訳法兒馬』<sup>注13)</sup>でも同様である。日本最初の英和辞書、長崎通詞、本木正栄の『語厄利亞語林大成』(文化11年, 1814)<sup>注14)</sup>においても、また、1830年(天保元年)英人メヂェルストの手になる、バタビア石版『英和和英対訳辞書』<sup>注15)</sup>に myth なる語はでていない。

最初に語彙として出ているのは、今回調べた限りでは、幕末から明治初期に最も広く普及したという堀達之助等編の『和英対訳袖珍辞書』(文久2年, 1862)<sup>注16)</sup>からである。それによると次のような語義になっている。

Myth. s. 小説物ノ類

Mythologie. s. ヘイデン宗ノ縁起ヲ説ク学問 神学

Mythologist. s. 神ノ縁起ヲ説ク人, 神学者

Myth が「小説物ノ類」とはかなりかけはなれた語義のようにみえるが、これは19世紀半ばまでのヨーロッパ各国語の辞書の実情からうなづける訳語である。ギリシア語の  $\mu\upsilon\theta\omicron\varsigma$  を myth, mythe, Mythos 等の外来語として受容し、その語義として多くの場合ラテン語の fabula からきた fabul, fabel, Fabel (寓話, 物語) と同義に取り扱っているからである。例えば、1801年にドイツのカンペ (Campe) がだした外来語辞典では、<Mythologie, die Fabellehre, Mythos, Dichtung><sup>注17)</sup>となっている。フランス語の『ロベール辞典』を引いてみると、1818年の時点の語義として <myth [mit], recit, fable 物語, 寓話> ででていいる。Mythos が愚にもつかないお伽話というネガティブな意味から脱して、多様な意味を獲得していくというヨーロッパ語内での語義変遷の過程で19世紀半ばまでに出版され、日本の洋学者の手に届いた辞書の語義が <fabel,

fable>となっていて不思議ではない。

少しばかり煩瑣ではあるが、それ以降の幕末・明治の外国語辞書にある語義を追ってみることにしよう。まず、フランス学の始祖といわれる村上英俊の『仏語明要』(元治元年, 1864)<sup>注18)</sup>では<mythologie. r 神教; mythologique, -ノ; mythologist, mythologien, au mythologue, m. 神道者>とあり, またヘボン(Hepburn, J. C)の『和英語林集成』(慶応3年, 1867)の第二版(1868年改訂)<sup>注19)</sup>には<mythology. n. Shinden, kishinron>とローマ字表記の訳語が与えられている。「神伝」, 「鬼神論」のことであろうが, この「神伝」という訳語は後年「神話」という訳語が造られ普及するまでしばしば使用されている。明治末になっても例えば, 大西西崖が明治44年に『希臘羅馬諸神傳』<sup>注20)</sup>なるギリシア・ローマ神話を紹介する四巻本を刊行しているが, そこでも「神話」と「神伝」を厳密な区別なしに Mythos の訳語としてもちいている。

明治5年になると外国語辞書が堰を切ったように次々と刊行されるようになる。まず, Dr. Schiba (司馬凌海) 編する『和譯独逸辞典』<sup>注21)</sup>(明治5年, 1872)では<Mythologie. f. 形無キコトヲ造ル術, ヘイデン宗ノ神ノ縁起ヲ説ク学問, 神学>とある。おそらく, ドイツ語の fabeln (作り話をする, 架空のことをでっちあげる) をそのまま訳したにすぎないようである。ヘイデン宗とはさきに『和英対訳袖珍辞書』にもみえているが, キリスト教にとっての異教, ギリシア・ローマの多神教をさしているのはいうまでもないが, その異教の神々についてもまだほとんど知られていない時期であることを念頭に置いておく必要はなる。また, 同じ年にでた『字和袖珍辞書』<sup>注22)</sup>には, <シンガク, 神学>とのみあり, 翌6年5月にでた薩摩学生松田, 瀬ノ口, 村松編の『獨和字典』<sup>注23)</sup>では<Mythe, f. 講釈, 昔話ノ類, Mythologie (但し Mothologie と誤植してある) f. 神学>になっている。それが柴田昌吉・子安峻編『附音挿図英和字彙』<sup>注24)</sup>(明治6年, 1873)になると派生語を付して次のように語義をだしている。

Mith(mith)n. 小説, 虚誕 Mythologic, Mythological 妄説ノ,  
神伝ノ

Mythic, Mythical ~ノ, ~ノ Mythologist 妄説ノ記者, 神伝ノ記者

Mythographer 小説ノ作者 Mythology 妄説, 異教ノ神傳

明治初年からおよそ30年代までの外国語辞書における Myth, Mythos の訳語はこれ以上の進展をみせていない。外国語辞書がポピュラーなものになってきて大部数が発行されるような時期にきても事情は変わらない。それは Mythos に関する概念が進展しないためでもある。明治20年刊の『仏和辞林』(仏学塾)<sup>注25)</sup>でも<太古の逸事, 虚妄, 無実>であるし, 明治29年9月上澁, ドクトル高木甚平, 保志虎吉共著『獨和新辞林』<sup>注26)</sup>によると以下の語義になる。

Mythe. f. 小説, 誕話 鬼神譚

Mytholog. 神祇誌作者, 鬼神学者

Mythologie. f. 神祇誌, 神怪傳, 鬼神傳

「神祇誌」とは天津神, 国津神のいわゆる神がみの記録というくらいの意味である。しかし, その神がみの記録に本朝の神代伝承までを含んでいたかは疑問である。このように辞書にみえる翻訳語例を拾ってみると「太古の伝説」, 即ち「虚妄」, 「荒唐無稽」の意味あいでは解釈されているわけで, 適訳もない。明治11年から箕作麟祥が中心になりイギリスの百科事典 Information for the people を抄訳した文部省版『百科全書』には, 自然神教及び道德(箕作麟祥訳), 希臘史(永井久一郎訳), 北歐鬼神誌(蘭鑑訳)といった項目があり, 特に後のふたつは, ギリシアとスカジナビアの神話をそれぞれ解説している。おそらく西欧の神話を体系的に紹介したはじめであったと思われるが, すでに項目名にも現れているように「北歐鬼神誌」とか「羅甸希臘鬼神誌」, 「蘇干地那威鬼神誌」<sup>注27)</sup>なる用語で統一されている。

それでは, 辞書からはなれ, この時期の著述のなかから用例をさがしてみることにしたい。

明治9年刊の福沢諭吉の『文明論之概略』にはつぎのような一文がある。福沢の近代国家論の文脈のなかで国家政府がその権威の由来を建国神話にもとめたりする非開化性を批判している部分である。

「或いは無稽の不思議を唱えて, 其君主は直に天の命を受けたりと云ひ, 其の祖先は靈山に登て天神と言語を交へたりと云ひ, 夢を語り神託を唱へ, 恬と

して怪しまざるものあり。所謂神政府なるものこれなり。皆是れ政府の保つ可き実威の趣意を忘れて、保つ可らざる虚威に惑溺したる妄誕と云ふ可し。〔中略〕此妄誕も上古妄誕の世に在ては亦一時の術なれども、人智漸く開るに従ってゆこの術を用ゆ可らず<sup>注28)</sup>」

「妄誕」とは、いうまでもなく、根拠のない言説、でたらめのことであるが、どの民族にもある建国神話についてこれを近代国家が麗れいしく権威づけにもちうる愚を神代ならばともかくも、開化の時代におかしてはならないというまさに明治政府がおしすすめようとしている天皇親政・祭政一致の統治形態を批判しているわけである。この明治政府の政策についてはあとで詳しく論述することにして、とりあえず『文明論之概略』では Mythos が「妄誕」というネガティブな意味合いで考えられていることだけを指摘するだけにとどめたい。もちろん、この場合のネガティブの意味は単に評価を落とすしめているというのではなく、積極的に Mythos に意味づけして「神聖視」しないくらいの立場であることはことわっておいたほうがいいだろう。

同年、福沢と同じ明六社にあり、のちに明治政府の教育関係の要職につくことになる加藤弘之は、『国体新論』のなかで、やはり福沢と似た文脈をもって、しかし、不敬にならぬように気をくばりながら天孫降臨にはじまる神代記に関してこう書いている。

「然ルニ余亦敢テ神典ヲ疑フニハアラザレドモ、本居平田等ノ説ニモ、凡ソ神典ニアゲラレタルコトハ皆神々ノ御事業、実ニ奇々妙々ノコトニテ決シテ人智ヲ以テ思議ス可ラザル由ナレバ、右ハ神典上ノコトトシテ、敬テ尊信スルハ可ナレドモ、今日人間界ノ道理ニ合ハヌコト故、国家上ノ事ヲ論ズルニ就イテハ、絶エテ関係セザルコソ可ナルベシト余ハ思フナリ。」<sup>注29)</sup>

「神典」とは、明治27年にでた物集高見『日本大辞林』によると「かみよのことをかきせるふみ」とあるからまさしく今日の「神話」と同義の語彙である。<sup>注30)</sup>

ギリシア・ローマ神話をはじめとするヨーロッパ流の Mythos を念頭に語ったものとしては、坪内逍遙の『小説神髓』（明18年）に用例がみえている。い



わゆる小説の歴史を説くくんだりで、Mythology の概念にもふれている部分をいささか長文ではあるが引用してみることにする。

「それ<sup>つらつらおもん</sup>借々惟みるに、小説、<sup>やじょう</sup>野乗の行はる其源遠く漠たる上古の社会の時代にありというべし。〔中略〕上古の社会の状態はいかにといふに、東西人おなじからず南北地異なるにも係らず、一個の家長を尊崇して之れを酋族の長となすこと人間社会の通則なり。かゝれば戦闘いと烈しく優勝劣敗急激なる未開野蛮の上世にありては、猛然荒蕪の間に起こりて俄かに一家の主長となり忽ち一族の首となるもの、或ひは少なしとなさざるなり。かゝる性質の家長にして已に酋族の首となりなば、其子孫らにものがたるに何等の事柄を以てする歟。想ふにおのれが経験なしたるかん難辛苦事情はさらなり。其武功などを語りつべし。しかして是等の物語は其ひと親しく経験なし若しくは親しく見聞せる真実の事蹟に相違なけれど、子孫が之れを伝聞してまた其子孫に語るに及びて、或ひは記憶の誤謬より或ひは附会に原因して、竟には事実の髓を亡ひ、咄々奇怪の物語を長く口碑に伝へ存じて、<sup>ミソロジー</sup>鬼神史、神代記の基をひらく。〔中略〕しかれば、上古のミソロヂイ即ち鬼神誌といへるものは所謂奇異譚の<sup>はじめり</sup>濫觴にて、其伝おほく仮作にいで若しくは訛伝になりたること完より疑ひなきに似たり、さはあれ所謂神代史（<sup>ミソロジー</sup>鬼神誌）はもとこれ真実の物語にして決して遊戯の作にあらねば、後の所謂奇異譚とは其質ほとんど同じうして其用はまたいたく異なり。蓋し謬信訛伝の久しき、後世の書を尊み信じて、曾て小説視するものなきまま、恬然正史の巻はじめにいとやうやしく之れをかかげて、国家の権輿を穿鑿する好材料となすこととなりけり。或ひは神代史を解釈して太古の鬼異譚といふものあれども、こはまた甚だして<sup>誤謬</sup>誤謬なるべし。夫れ神代史は荒唐なれども、その質小説とはおなじからず。其記載せる物語は元より全くの事実にあらねど、また虚構ともいひがたかり。仮作の話譚と訛伝の事蹟と相混淆して事実を粧ひ、もて史体をばなせるものにて、其質なかば正史に属し、なかば小説に類するものなり。此をもて考ふれば、正史の本源は神代史なり。奇異譚の濫觴も神代史にあり。史と小説とは其源おなじ。只累世の変遷にて今日の差を生ぜしのみ。」<sup>注31)</sup>

逍遙の論に従えば mythology とは太古の氏族の伝承であったが、口伝として子孫に伝えられるうちに誇張や誤りを含み不可思議な物語が出来上がった。これを太古の小説のようにまったくの作り話や虚構というのは誤りで、史実と歴史の混淆とみるのが正しい。後世に発生する歴史と小説のふたつのジャンルはともにその源をこの mythology にもっているのである、といった捉えかたであった。mythology の訳語としては、「鬼神史」、「鬼神誌」、「神代史」、「鬼代誌」という四種類を不統一にあてている。

### 日本神話研究の特殊性

周知のように、明治政府は天皇親制、太宝令にもとづく太政官の設置、神祇官の再興といった「祭政一致」の政策へ強く踏み出していた。明治元年、閏4月に上述の神祇官の再興をみるまでに、すでに「神仏判然の令」（神仏分離令）を発し、神社からあらゆる仏教色を取りのぞき、神仏習合の伝統的風潮を廃していった。明治4年には、戸籍法の改正とともに、宗門人別帳・手請け制度も廃止し、「神社はすべて国家の宗祀であることを宣言し、神社を公法人とし、その祭祀は天皇の祭祀大権（統治権の一つ）の発動とせられ、爾後、各般の神社制度はこの方針に沿って整備せられ、もって終戦時におよんだ」（梅田義彦『近代の宗教文書』<sup>注32</sup>総説）

新政府の強権による神社統制と保護は、廃仏毀釈の風潮を呼び、また神道信仰団体を活性化したことはいうまでもなく、そこに醸成されてきた国家神道の思想的高揚のなかで、記紀神代巻について、学問的にせよ論ずるということにはかなりの注意と勇気を要したであろう。それは明治20年代に大日本帝国憲法（明22年）、教育勅語（明23年）で国体の大枠が定まっていく過程でますます顕著なものになっていった。それは先にあげた福沢、加藤が祭政一致の弊を批判した時期の比ではないといってよく、その象徴的のひとつの事例が明治25年に起きている。

東京帝国大学国史科に臨時編年史編纂掛が明治21年設置され、科学的実証主義の歴史観をかかげて旧来の通念を覆すような国史の修正をすすめていた。明

治24年、その修史局の教授久米邦武は『神道は祭天の古俗』と題した論文を『史学会雑誌』に発表した。久米の論によれば、敬神は日本固有の風俗であったが、神道は宗教的要素を保持しておらず、したがってその誘善利生の旨を仏教儒学にもとめて習合してきた。さらに朝廷の大典である新嘗祭と古代中国、朝鮮で行われていたところの祓除、祭天とを比較し、前者をその遺俗であるとした。三種の神器を奉ずることも、『魏志』の記述にみられる「馬韓で天君に＜鈴鼓＞を懸けて祭る」習俗に似ていると両者の関連性を指摘していた。今日的にみれば明治期の民俗学の端緒ともみられる比較研究と考えられるが、「古事記及び神代巻には陰陽説及び周時（周の時代）の風俗に附会したる痕跡をまゝ発見す」とか、「神道の日本を育成したるは慈母の恩あり。されども成人の後まで、永く母の左右にのみ居るべからず。」<sup>注33)</sup>といった刺激的言辭は、当然神道団体をはじめとする激しい批判と糾弾の世論を喚起した。久米の主張をよく読んでみると、彼の主意は「神道の大本に就いて、其国体と共に永遠に保持すべき綱領と、国民に浸潤したる美風とを論述する」ことで、旧弊な夾雑物を除去し、いわば新陳代謝をしてこそ国体も皇室も栄えるのだ、というものであったが、主旨や意図は無視されるのがつねである。明治政府にとっては、天皇中心の徳教を強化していこうとする時期に、その象徴たる記紀に疑義をはさむことからしてすでに看過しえぬものであった。しかもそれが官学の修史局から出たのでは尚更であったろう。結果として、この論文を『史学会雑誌』から転載した『史海』第八号（明25年）は発売禁止、久米邦武は教授の職を追われ、修史局も廃止させられ、ひいては時の大学総長も更迭されるにいたった。

この言論弾圧事件と対照的なもうひとつの事例が、吉田東伍の『日韓古史断』（明26年）の場合である。吉田も前述の弾圧事件に憤激して反論の論陣を張ったひとりであったが、彼が研究していた朝鮮古代史は、日韓両民族の近似性を明らかにするものであって、その意味で久米邦武の方法と同一といえた。ところが、本書は翌27年に始まる日清戦争をはじめとする列強に伍しての大陸進出の気運のなかで、世論の支持をうけて読まれ、発禁どころか同44年には再版されるほどであった。この再版の時期も含めて、記紀を中心とする古代史、

神話研究の受ける扱いが時流とともにおおきく変わっていくとあっていいだろう。そのいきつく先は、「皇国神話」,「紀元二千六百年」といった政治的スローガンであったことはさらに言及する必要はないと思われる。

いずれにせよ、明治20年代に生じた日本古代史の問題は、特に在野の知識人の関心を引き付けることになったようで、欧米の神話学や民俗学を移入し、その方法をもちいての比較研究が明治30年代になってあたかもその時期を定めていたかのようにその第一の成果をみせた。

### 翻訳語「神話」の登場。明治32年の神話論争

明治32年、高山林次郎（樗牛1871-1902）は『中央公論』3月号に『古事記神代巻の神話及び歴史』と題する論文を発表し、日本古代伝承の解釈に一石を投じた。高山は神代巻の解釈にあたって「神話と歴史の混淆注34)なり」という立場をとり、神代巻のなかの重要な要素とインド・アリアン系神話との比較を行い、加えて、素戔鳴尊が自然現象の神格であるという「嵐の神」説を唱えた。この論文が嚆矢となって、宗教学者姉崎正治（嘲風1873-1949）とのあいだに論戦が起こり、のちに日本神話学の創始的著述を残すことになる高木敏雄もくわわり、近代ヨーロッパの神話学の知識に基づく「日本神話」研究が俄に活況をていした。この年がいかにエポックメイキングな年であったかを高木敏雄が『日本神話学の歴史的概観』（明35年）の第三章「明治の神話学研究」のなかで証言している。

「明治32年は日本神話学発生の年として、神話学史上記憶すべき年紀なり。この年において、日本古史神話を論じたるもの、国学院講師高橋龍雄あり。『太陽』記者としての高山樗牛あり。比較宗教学者としての姉崎嘲風あり。しこうして、その研究の動機を作りしものは、文明史家高山樗牛なり。その神話的論文は、題して『古事記神代巻の神話及び歴史』という。三月の『中央公論』に出でたり。五月の『日本主義』紙上において高橋講師かの論文に関する詳細なる批評を公にして、大いに神代史の自由討究を唱道す。しかも神道家国学者の一派、毫もこれに対して囂々の声を揚ぐることなし。すなわち神代史の

自由討究は、ここにおいて学界に認容せられたるなり。」<sup>注35)</sup>

ともあれ、この明治32年にはじまった比較神話研究の中身は、ヨーロッパ神話学の初期の研究者たちの方法（クーン、Kuhn. A やミューラー Müller. M<sup>注36)</sup>）を援用し、記紀神話のスサノオの神格をめぐる自然神話としての解釈と印欧神話との共通性を指摘するというものであった。高山の主張は、『古事記』の神代卷は歴史と神話の混淆であって、アマテラスとスサノオの確執は太陽と嵐との対立の図式であるとした。これに対して姉崎はスサノオ神話の祭儀的、文化的性格を指摘し、高山の論の民俗的側面における不備を批判した。「高山の論文は全体として自然神話学派の説に立脚しているのにたいして、姉崎はマックス・ミューラーやクーンの神話学説にも批判的で、一つの学説に偏することをいましめ、諸学の主張するところを統合した研究を示唆している。人類学派の説も取り入れた、当時としては独創的な主張であった。」<sup>注37)</sup> それに加えて上述の高木敏雄が折衷的論文を発表したことから俄に活発な論戦が始まることになった。以下高木の論考は、その明治32年の樗牛・嘲風の論争の要点とそれぞれの論拠への批評を加えたものであって、極めて興味深いものであるが、本稿の主たる関心であるところの訳語の点に関心をもどすと高木が明治37年に積年の研究を集約した日本最初の神話学概論である『比較神話学』に語義説明がある。

「古代のギリシア語にミュトス (Mythos) という語あり。普通の解釈に従えば、説話あるいは伝説の義にして、厳密の意義においては、歴史以前の時代に起源を有する伝説を指す。今日の科語においてミュトスというは、一般に一個の神格を中心とする一個の説話の義にして、これを邦語に翻して神話<sup>注38)</sup>という。」

樗牛をはじめこの年にあいついで発表された論文ではいずれも「神話」という訳語が用いられ、旧来の「神伝」、「鬼神論」などの用語がかげをひそめてしまっているのであるが、用語を統一したという証言はみつからず、誰が最初に「神話」なる訳語を使ったかがわからない。しかし、さきにも挙げた論争のメンバーのあいだでは、なんの異論もなく myth を「神話」とおきかえて通用していたようである。これに関して柳田国男が『口承文芸史考』の序文でこんなことをいっている。

「神話といふ言葉を、此頃政治家や社会評論家が頻りに使ふやうになり、それが少しばかり私たちの思って居ると意味がちがふらしいので、斯ういふ書物を書く際には、何とか一言して置かなければならなくなった。古事記や書紀の神代巻などに、筆録せられて居る大昔の言ひ伝へは、本居氏系統の学者は伝説と謂っていた居たやうである。少なくとも之を神話と名づけたのは彼等ではなく、或は『東亜の光』といふ類の大学の雑誌、殊に高木敏雄君等の同輩が始めではなかったかと思ふ<sup>注39)</sup>」

『東亜の光』は、明治39年5月から昭和4年4月まで続いた雑誌であるから、前記の神話論争と時期的に前後があるが、すくなくとも「神話」という訳語を盛んに使いだしたのが、明治32年に神話論争を引き起こした樗牛、嘲風、高木敏雄といった研究者たちのグループであったことは推測できるし、また上記雑誌が彼等の発表の舞台であってみれば、柳田の指摘がそれほど大きく誤ってもいないだろう。高山、姉崎、高木以前の論考や文献に「神話」という訳語が用いられた例を現在のところみつけることができない。ヨーロッパの Mythologie 摂取し、その学問的観点から日本の古代伝承を分析しようとした彼等が学術用語として Mythos に「神話」という造語をあてたことはほぼ間違いないだろう。「神伝」「鬼神史」といった訳語にたいして際立って正鵠を射た訳語ではないし、かえって曖昧になった観があって、この点が後々多くの疑問を呼ぶことになるが、いわゆる神話学者が専門用語として使いだしたこともあったろうし、ほかの訳語にくらべ語調がいかになめらかなせいもあつたのではないだろうか。この神話論争の年からいくらかたっていない明治37年には歌人、尾上柴舟が発表した歌集『銀鈴』に、「神話」の文字がみえている。

「うつくしき神話とあけし森の朝雌雄の小鹿の花ふくみくる<sup>注40)</sup>」という歌で、叙景的歌風を標榜し反『明星』の立場にいる柴舟としては多分に浪漫的雰囲気を感じさせる語彙として用いられている。また明治39年に出た夏目漱石の『草枕』にも「神話」という語が使われている。「然し流れて行く人の表情が、丸で平和では殆ど神話か比喩になつてしまふ<sup>注41)</sup>」柴舟のこの短歌が、旧約聖書の雅歌第4章5節の詩句「ふたつの小鹿が百合花の中に草はみるに似たり」を下敷

きに発想し、神話を甘美に夢幻的世界の暗喩として用いているのに対して、漱石のほうは現実味の乏しいつくり話というような意味合いで使っている。しかし、どちらの用法にせよ神話の代わりに「神伝」や「神典」といった強い調子の語句では、置き換え難いように感ぜられるのは、ひとつには我々が神話という語に慣れすぎていることであろうが、やはり先にも述べたように Sinwa という音の柔らかさと響きのよさが、いかにも神々の物語を言い表すにふさわしいように思われたのではないだろうか。特に言葉の調べを抜きにしては成り立たない和歌においてはなおさらであったろう。語のやわらかさという点では、やまとことばの「かみがたり」とか「かむこと」といった語彙がないではないが、この古語でギリシア神話をはじめとする外国の神話の範囲をカバーするにはあまりに記紀風の、或は神道的くさみが強すぎるだろう。ともあれ、言葉の響きに敏感な文学者たちが、おそらくは、『帝国文学』あたりの記事に啓発されたのであろうが、学術用語として造語されたこの言葉をこの時期に早くも受け入れているということも注目しておくべきことである。

ヨーロッパの近代神話学を摂取した研究者たちが、Mythos を「神話」として翻訳し、ほぼそれを学術用語としたのが明治32年以降からのことであることは、推測できるのだが、この言葉に異論がなかったわけではなく、とくに日本民俗学の創始者たちは Mythos の本質を民俗学的視点でとらえるところから、神々の話という意味でいう「神話」という用語については積極的に用いる姿勢はみせていない。そもそも Mythos がはたった一語でその全体像を言い表すことができるようなものではなく、様々な要素を含み、その起源についても単一の理論では説き明かせぬものであったからである。

### 南方熊楠の用語例

南方熊楠は明治期の日本人で一早くヨーロッパ民族学 (ethnology)、民俗学 (folklore) にふれた人物ではなかろうか。明治20年渡米し、のちにイギリスに渡り大英博物館に出入りし広く西欧の博物学の知識を吸収していた。彼の著作、並びに書簡にはたびたび民俗学に関連して myth に関する文献も引用され

ている。早くは、明治26年の土宜法竜宛書簡注42)のなかで、ギリシア・ローマ神話（但し、「神話」に類する訳語は使っていない）に言及し、マックス・ミュラー Müller, Max についても話題にしているところから、かなりの文献にふれていたのではなかろうか。明治26年といえば、熊楠が大英博物館で東洋関係資料の整理を助け、そのコネクションから当館での勉学の便をえるとともに、『ナーチャー』誌に論文を投稿しはじめていた時期である。熊楠は myth の訳語をするにあたって必ずしも統一した訳語をあてていない。高山林次郎、姉崎正治らが明治32年以後さかんに用いはじめた「神話」という訳語はほとんど使用せず、そのときどきによっていく種類か使い分けている。雑誌『太陽』に連載された『十二支考』のなかから、訳語例を抜きだしてみたい。まず、大正3年に発表された「虎」の項では、スミス Smith の Dictionary of greek and roman biography and mythology を『希臘羅馬人伝神誌名彙注43)』と訳し mythology は「神誌」であるが、同書「馬」の項では、グベルナチス伯の Zoological Mythology を『動物譚原注44)』としている。また、『神社合併反対意見注45)』などでは「口碑」「神伝」といった用語を用いてもいた。熊楠が myth に対して総じて理解していた概念については明治45年2月に柳田国男エンサイクロペディア・ブリタニカに『大英類典』の1910年版におけるフォークロールの事項を解説した書簡にみることができる。民俗学の範囲を(1)Belief and Custom 信仰と風習(2)Narrativ and Saying 話伝、言句(3)Art 巧芸の三つに分類し、その第二のなかの項目に myths を入れている。

- (A) 話伝、言句(a)実事談説サガス。(b)御伽談マーシユン。(c)教訓談フエールス。(d)奇異談ドロールス、譬喩談アポログス、キュミュラチヴ・テイルス（鶏が戸をけり、戸やかましきゆえ、姥、水をなげ、火消え闇くなり、鶏あわてて戸をけり、云々、と幾度も幾度もづくなり。日本ではあまり多く聞かぬが、近松の戯曲などに似たことあり)。(e) myths 鬼神説と訳するか。まずは譚原と訳する方宜しからん。『風土記』また京伝の黄表紙流のこれ何々を何することの起こりなり、これ紀伊国を木の国ということの起こりなり、というごとし。(f)土地伝話ブレース・レジエンス（竜門山へ塩屋伊勢守の霊出るとか、安堵峰に松若注46)というものの屋敷あるとか)。(明治45年2月11日付)



熊楠が用いた訳語を拾い出すと、「神誌」、「譚原」、「鬼神説」、「神伝」といったほぼ四種類があげられる。また、高木敏雄宛書簡のなかでは、敢えて訳さず myths と表記している場合と起因譚とか起源譚との二種類ある。(明治45年4月16日付)<sup>注47)</sup>熊楠が myths に関して幾通りかの訳語を使いわけている理由は十分理解できるだろう。mythology には「神誌」をあてているが、これは神々の系譜、今日使われているところの神話体系を意味する訳語であるし、「譚原」は起源神話としての myth である。「鬼神説」、つまり神々の説話というより「譚原」が宜しいだろうというのは、myth のもつ起源説明的性格に着目してのことである。熊楠はその他の学術用語においてもできるだけ性格な訳語を与えようとしているが、myth についてはびたりとした邦語をあてるのをためらっている。おそらく多様な myth に実際に出会って、その結果ひとつの言葉で括ることの難しさを感じていたればこそではあるまいか。

### Mythos は「神話」か「神語」か

柳田国男は『口承文芸史考』のなかで、神話という言葉についてこんなことをいっている。「我々は Mythos という洋語を、うっかり神話と訳してしまっただが、あれは実際は後悔してもよい不出来であった。是あるが為に神話も今日の説話の兄分ぐらいである如、又はハナシの形によって伝えられてでも居たやうに速断する者を生じたのである。」<sup>注48)</sup>そもそも「話」と「語」はその発生からしてことなるものであるといわれる。古い日本語の語彙のなかには、ハナスという語はなく、この語が用いられるようになったのは足利將軍の時代の「咄の者」<sup>注49)</sup>のような例が始まりではないかという。人が物をいうことをカタルといい、古来神と人との重要な事蹟を伝える方法がカタリであったといってよい。その神聖な行為を「神語」(カムガタリ)と呼んで、その伝承を集団の生活の規範となしていたという、言い換えれば Mythos が祭祀と一致し機能していた時期の伝承形態がそれである。この点について、上田正昭氏が前出の柳田の説を引いてこの「神語」について詳しく論じている。<sup>注50)</sup>

『古事記』の上巻に、ヤチホコノカミが高志(越)の国のスナカハヒメを妻

問いた際の際の問答歌があるが、そのなかの一首が「此を神語と謂ふ」としてされ、カミガタリの歌であるとされている。これは歌の終わりが必ず「事の語言も是をば」でしめくくられる歌曲の一種と推定されているが、なぜこの歌曲が神語と呼ばれるのかは、ひとえに「『事』のカタリゴト」だからであるという。ここでいう「事」の指し示す意味が問題になるわけで。「"事の語り言"の事は、たんなるものごとではなく、<sup>かむがたり</sup>〈神語〉や<sup>あまがたりうた</sup>〈天語歌〉の"事"は宮廷の祭儀を意味しての"事"であったと考えるほうが妥当である」<sup>注51)</sup>つまり神聖なる儀礼をカタル歌謡であるわけである。上田正昭氏はさらに『日本書紀』のなかの用例から、「神語」(カムガタリ)は、聖なるハレの語り言を核にしていたと推定している。さらに、この「神語」という言葉は「カミコト」と古訓に読まれており、国(大和の国)の巫覡らの神託ないしは呪言を意味し、総じて神意を背景としての「語り言」が「神語」であるとしている。聖なる語り言が祭儀において機能し、その祭儀を太古の聖なる時間と同一視させる、これが Mythos の原義であるならば、まさしくこの「神語」こそは本来の意味での日本古代社会における Mythos ともいえるだろう。

「神話の原義は、神のハナシではなく、神のカタリであった。カタリはカタルの名詞形だが、ハレの場での聖なる神語りこそ、神話の本来のありようであった。日常の会話体のハナシとは趣を異にした。<sup>注52)</sup>」

「神話」という訳語のハナシという語についての疑義は極めて頻繁に出されてきた問題であって、特に衝撃的新しさはないが、Mythos が伝承、正確に言う口承されてきた方法が「カタリ」という形式で存在していたということは、注意しておかねばならぬというのが、上田氏のこの語についての論の中心であるといつてよいだろう。この柳田国男から敷衍しての翻訳語「神話」批判に加えて、折口信夫がそもそも我が国にヨーロッパ語で言う Mythos にあたるものが存在するかという疑問から出発してやはり「神語り」に行き着いている。「やまと人の持つて居た文学以前の形をこそ我々は、物語と言って、最妥当なる事を感じる。此がやがては、出雲・出石びと等の種族文学を表現する共通の様式となって行ったのである。学者はおほよそ〈神話〉と言ふ名を称へ

る。が私は、日本の信仰と文学との関係の上から見て、此用語を使ふのは適当でないと考えて居る。神学を持った宗教を背景にする説話こそ神話であれ、わが民族信仰の様に、何時までも自由であった神々の語り詞は、神話と言っては学問風に当たらないのではないかと思ふ。神話と言ふ替りに物語と呼び、其が<神々>の歴史にのみ由来している時に限って<神語り>なるやまと人伝来の古語を用いることにしている。」(『古典に現れた日本民族』<sup>注53)</sup>)

折口の神話理解は特異であって、「神話」というものはひとつの教会・教派として神学をもっている宗教の上に出ているものであるという定義をしていた。(『日本文学の内容』10.「物語の推移」<sup>注54)</sup>) 甚だわかりにくい論理なのでもうすこし関連した発言をひろってみたい。周知のように今日 Mythos を定義する際に、宗教的教義体系があるということが絶対条件ではない。教会・教派しかりである。むしろ、そういった合理的思考以前の未開社会で機能していた物語をさす場合が多い。折口信夫のこの定義だけを問題とするとかなりの矛盾が生じてしまうわけで、彼の他の論考のなかの「神話」論とつきあわせてみないと真意がわからないもどかしさがある。

「民俗学を研究する者の側から考えると、神話という語は頗る範囲を限って使うべき語となる。(中略) 神話は神学の基礎である。雑然と統一のない神の物語が、系統づけられて、そこに神話があり、其を基礎として神学が出来る。神学の為には神話はあるのである。従って神学のない所に神話はない訳である。謂はゞ神学的神話が、学問上にいふ神話なのである。」(『宮廷生活の幻想』<sup>注55)</sup>)

この論法から推測すれば、折口信夫はギリシア神話のような後代の詩人たちが改編・整理し系統づけてしまった、素朴な信仰上の機能がうしなわれてしまった物語をして「神話」と考えていたようである。また、「キリスト教の神話信仰」という表現を用いていることからして、キリスト教神学を念頭に置いていたことが知られる。「神学」とはその系統づけられた説話を宗教的に解釈する学問というわけである。<sup>注56)</sup>

「神話は、嘗て社会に關係の最<sup>77</sup>、深かった事物の起因を、神と人との交渉あった時代に求めた物語である。が、これも久しく叙事詩であり、文学に固定し

た時は、既に神話としての威信を失い始めていた。」(『伝説—神話・民譚・説話』<sup>注57)</sup>)

このような神話観から折口信夫は日本の民族信仰の太古の物語・説話を西欧語の Mythos の翻訳語である「神話」にあてはめるのをためらっていたのである。おそらく、大和人の時代から歌ごころのうちに脈みゃくと伝わってきた言霊が今日でも美しい幻想として生きているのであって、形骸化し固定された神話の体系とはおのずから異なるというのが、折口信夫のもっともいわんとしたところではあるまいか。

### 「神話概念の変遷 II の (下)」への展望

外来語・外来の概念である Mythos が、「神話」という訳語を得て近代神話学が始められたのが明治32年以後であることはすでにみてきたのであるが、その「神話」という語彙とその概念が一部知識人のものから、広く庶民の意識にまでのぼるにはかなり恣意的な政治的操作が国民のうえに行われたという予見がある。日本の神話研究の特殊性の章でも触れたように記紀は単なる古代史料ではなく、今上天皇までも万世一系として脈々と続いている皇室の始まり、いわゆる天孫降臨の聖典として強く国民に教育する政策が教育勅語以来歴史教育にまで及んだわけで、これ以降の「神話」の取り扱いかたについては、学問としての神話学史とはべつにひとつの流れが挽えられるべきである。そして、周知のようにこのふたつの「神話」の流れは、津田左右吉の史観と「国体思想」との対立のように常に危険を孕みつつ進行していった。その経緯は別稿(下)をもって報告したい。またそのための大正・昭和初期の広範な用例調査が必要であろう。

いささか先走りの観がなきにしもあらずであるが、昭和11年に、ひとつの典型的な事例がある。「神典」と題された<sup>バイブル</sup>聖書の体裁をもった古代文書が大倉精神文化研究所で編まれ、まさに神国日本の聖典の趣で出版されている。『古事記』、『日本書紀』、『古語拾遺』、『宣命』、『延喜式』をはじめ『風土記』、『万葉集』までを訓読した二千ページを越える大冊で、巻末の後書きは皇紀二千五百

九十六年なる年号で終わっている。<sup>注58)</sup>これは、右へ振れた振子の極端な例であるだろう。その思想的背景を批判するのはいともたやすいが、むしろ私の関心は、その時節々々に大真面目にその種の事業にとりくんだ人間がおり、嘗ては「虚妄」「妄誕」と呼ばれることもあった同じ文書を聖典と仰ぎひたすら信じていこうとした精神のありようである。近代人が神話を口にするとき、まったくネガティブな意味で用いる場合を除いて、なんらかのいうに言われない信疑あいなかばするあやうい精神作用のただなかでそれが行われたという歴史的事実がある。それが政治スローガンのなかであったにせよ、宗教行為のなかであったにせよ、その近代の神話作用ともいべき現象にむかって我々の関心は持続していくことになる。

#### 註

- 1) 最近の神話学の成果とは別に、神話という語のもつ一般的意味についてどれくらいの広がりをもっているかの一例としては、ロベール辞典が集めている用例も参考になるであろう。①物語、寓話；神話とは象徴的な、素朴な、感動的な物語、ないし寓話であるといえよう。(Rougemont) ②伝説；ファウスト神話、ドン・ジュアン神話、ナポレオン神話。様々なできごとの起こる必然性というこのつくり話。(Mart. du. G) ③理想；我々の抱く今日の理想 (mythe) が人々を戦闘の準備へと導くのだ。(G. Sorel) ④神話は言葉のみを根拠としてしか存在せず、また存在しつづけることの無い総てのものの名前のことである。(Valely) ⑤神話とは今日ではかなり多くの人々にとって曖昧な考えとか、嘘とか誤りとかを意味する。(Etiemble)

ミルチャ・エリアーデ (Mircea Eliade) は比較的わかりやすい神話の側面を五つにわけて整理してみせてくれている。それをひとつの例として註にあげておきたい。なお同著者のこの定義は最近では中村雄二郎氏の『述語集』(岩波新書279)に「神話」の項目で引用されている。「一般に、古代社会のよりどころである神話について次のようにいえる——(1)神話は超自然者の行為の歴史を構成するこの歴史は(それが実在にかかわるがゆえに)、絶対に真実で、(それが超自然者の偉業であるがゆえに)神聖であると考えられている。(3)神話は常に<創造>に関連している、それはものがどのようにして存在するにいたったか、行動型、制度、労働方式がどのように確立されたかを物語る。ちなみに、これは神話があらゆる重要な人間行為の模範となる理由である。(4)神話を知ることによって、人はものの<起源>を知り、それによって、それらを意のままに制御・操作することができる。これは<外面的>、<抽象的>な知識ではなく、儀式において神話を詳述するか、神話が

裏づける儀礼をいとなむことによって、人が儀礼のうちにく体験する>知識なのである。(5)人は想起もしくは再演されるべきごとの神聖な、高揚させる力によって捉えられるという意味において、なんらかの方法で神話を生きるのである。(エリーアーデ著作集7『神話と現実』中村恭子訳、1977年、せりか書房、24～25頁)

- 2) Vries, Jan. de, *Forschungsgeschichte der Mythologie*, 1961, Verlag Karl Alber GmbH. Freiburg/München, 1961.
- 3) 本題については、1983年、研究グループ「Spurenの会」において口頭発表し、それに加筆した論考『神話概念の変遷(Ⅰ)』は1986年度、中央大学大学院独文学研究会機関誌『Studie』13号に発表予定である。
- 4) 肥後和夫、『古代伝承研究』序説、昭和13年、1頁
- 5) 上掲書1～2頁
- 6) 新井白石、『古史通』、(関連事項として本註7の高木敏雄の項を参照されたい。)おもしろいことに新井白石はオランダ人宣教師シドッチを尋問した際、異教としてのギリシア・ローマ信教についてその一端を聞く機会をもったことが『西洋紀聞』にみえる。しかし、イエズス会の宣教師であるシドッチは異教についてはあまり詳しく語りたがらなかったらしく、「多くの仏をたてる信教(多神教)」とのみ記録している。
- 7) 高木敏雄『日本神話学の歴史的概観』第二節 明治以前の神代史論を抜粋してみる。①徳川初期・荻生徂徠、天照大御神を女神とする古史の説を疑って男神説を立てる。「我が大股、号を立てて丈夫の邦と云ひ、赫々たる皇祖、璽を左にし、剣を右にし、以て天下に照臨す。その徳、蓋し日に象る。日は太陽なり。剣は丈夫の服なり。而るに豊聰史をして書を作らしめ、皇祖は女子なりと云ひて、以て我が皇祖を誣して、我が大股を雌にす云々」(『擬家大連檄』)山県禎は『国史纂論』でこの説に同意。②新井白石『古史通』;日本神代史は、歴史的の性質を具うること著しきも、その中また多くの荒唐奇怪の分子あり。かくのごときは太古朴陋の俗、言い嗣ぎし所となるか、または太撲ようやく散ぜし時代に至って、その事を神にすべきために、言を造りし所なるか。この点に関しては白石は何らの答も与えずして、ただいづれの国にもその例ありというのみ。シナに天皇氏あり、十三頭を有し、地皇十一頭あり、これ一人にして、或は十三頭、或は十一頭、或は九頭ありしには非ず。太古の俗、朴質にして人を数ふる事、鳥獸の如くに其の頭を以てす。十三頭と云ふは、天皇十三世なり。(オイヘメロスの解釈。純歴史的解釈)③神道家・国学的の一派 本居宣長・平田篤胤「古史の文中、荒唐奇怪の記事の見ゆるは、神代の記事として毫も怪しむに足らず。すべての神代の事は神異のこと多し。妄りに人間の智慧もて推測しうべきにあらず。これを寓言なりとして、一般普通の人事のごく説明せんとするは、神典を褻瀆するものなり」『古事記伝』(本居宣長)、東洋文庫

241, 日本神話伝説の研究 1, 71~76頁参照

8) 滝沢馬琴の陰陽五行説による解釈。

蛭児を日の子, 即ち星。(北極星) スサノウを辰の神。イザナギ・イザナミの二神は日の神と月の神(アマテラスとツキヨミ)を生み, 後にこの星の神と辰の神を生んだ。日月星辰。『易』にいう大極生兩儀, 兩儀生四象というのはこのことである。(馬琴『玄同放言』の首) 上掲東洋文庫241, 同頁参照

9) 吉田敦彦+山崎賞選考委員会, 『神話学の知と現代』, 1984年, 河出書房新社, 34頁

- 10) 翻訳語としての「神話」の適, 不適については論ずることはしかしながらひとつの矛盾を抱えながらの作業であると言わねばならない。ヨーロッパ諸語はギリシア語のこの語彙をついに自国語としては消化しきれず, 外来語のままに取り入れてしまった。ギリシア語からの借用語は, ひとり Mythos だけではなく, Politik, Profession, Polizei などというグレコ・ローマンに起源をもちヨーロッパ世界を規定する概念用語は多く外来語として定着しているにもかかわらず Mythos のみが特殊な語義変遷ないしは拡張を経てきた。しかし, ひとつの言葉がひとつの物体やひとつの事象に対応する記号であるという幻想を捨て, 言葉はほんらい不定形の液体がしぶしぶ身を寄せた器にすぎぬとすれば, あるいは翻訳語の選択の適・不適の詮索は徒労に等しいのかもしれない。その意味では, あのクロード・レヴィ=ストロースが神話という観念について述べたくたりは, 成る程私たちの一種の言語的こだわり痛烈な批判となって思い浮かぶのである。

「《神話》という観念は, 自然現象を説明しようとする試みや口承文芸や哲学的思弁, さらに言語学的過程が主体の意識にのぼった諸例を一つの同じ用語のもとに蒐集するためにわれわれが勝手に用いている思惟の一範疇だ。」(『今日のトーマティスム』)

私たちは多様な古代人の思考のありようを, 「神話」という一つの言葉で括ろうとし, その様々な意味の織物の総体を仮の名前で呼んでいるにすぎないのである。

しかし, ひとたび一つの言葉が出来上がると, その言葉は私たちのあいだをひとり歩きしはじめる。特殊な語彙から次第に普遍的な語彙へと市民権を手にしたその語は, 時代の手にもてあそばれ, 時代的色彩を付与されて使われるのである。

- 11) 天文年間以後のキリシタン文献に, キリシタン教の神話に類する事蹟や関連する西欧神話の一部があった可能性もないわけではないが, Mythos として意識にのぼっていたかということになるとかなり否定的であるし, その当時の西欧においてもまだ Mythos ははっきりした研究もなされていないわけであるから, 外来語としての Mythos を扱う本稿では, 対象外とした。しかし, キリシタン文献のなかの異教的要素としての神話の痕跡を調べてみるのもまた興味深いテーマであろう。

- 12) 稲村箭(三伯)撰、『波留麻和解』(江戸ハルマ), 寛政8年刊(1796年)(木活), 静嘉堂文庫蔵。
- 13) 蘭ヘンデリッキ, ドウフ・吉雄永保等撰(写), 『道訳法兒馬』, 天保4年(1833年), 静嘉堂文庫蔵。
- 14) 本木正栄, 『謠厄利亜語林大成』文化11年(1814年), 早大出版部復刻本, 昭和51年刊, 中央大学図書館蔵。
- 15) 英メドハースト撰, バタビア石版『英和和英対訳辞書』, 1830年刊, 静嘉堂文庫蔵。
- 16) 堀達之助撰, 堀越亀之助補, 『英和対訳袖珍辞書』, 慶応2年刊, 秀山社復刻版昭和48年, 中央大学図書館蔵。
- 17) Betz. W, Vom Götterwort zum Massentraumbild, in Mythos und Mythologie in der Literatur des 19. Jahrhunderts, 1979, Frankfurt a. M., S. 13.
- 18) 村上英俊撰, 『仏語明要』, 元治元年(1864年)刊, 都立中央図書館蔵。
- 19) Hepburn, J. C. (ヘボン), 『和英語林集成』, 慶応3年(1867年)刊の第一版には mythology はなく, 翌年改訂の第二版からこの語彙が入れられている。復刻版, 昭和49年, 講談社, 中央大学図書館蔵。
- 20) 大西西崖, 『希臘羅馬諸神伝』, 明治44年刊審美書院, 中央大学図書館蔵。
- 21) 司馬凌海, 『和訳独逸辞典』, 明治5年(1872年), 三修社復刻本(昭和52年), 亜細亜大学図書館蔵。
- 22) S. Eda, S. Fudji, Ju. Sakurai, 『李和袖珍辞書』, 明治5年, 東京学半社蔵, 三修社復刻本(1981年), 亜細亜大学図書館蔵。
- 23) 薩摩学生, 松田為常, 瀬ノ口隆敏, 村松経春, 『独和字典』, 明治6年5月刊, 三修社復刻本(1981年), 亜細亜大学図書館蔵。
- 24) 柴田昌吉, 子安峻, 『附音挿図英和字彙』, 明治6年刊, 横浜日就社, 中央大学図書館蔵。
- 25) 中江篤助校閲, 野村泰亨, 伊藤大八, 『仏和辞林』, 明治20年刊, 千葉商科大学図書館蔵。
- 26) 高木甚平, 保志虎吉, 『独和新辞林』, 明治29年刊, 用例は第12版(明治35年), 中央大学図書館蔵のものによる。
- 27) 箕作麟祥他訳, 文部省版『百科全書』希臘史篇, 北欧神話篇, 明治11年刊行, 国立国会図書館蔵。
- 28) 福沢諭吉, 『文明論之概略』, (明治9年, 引用文は岩波文庫版第42刷46頁) また同書71頁には「世の正史と称する書中に, 豊太閤の母は太陽の懐に入るを夢みて妊娠し, 後醍醐帝は南木の夢に感じて楠氏を得たりと云ひ, 又漢の高祖は竜の瑞を得て生まれ其顔竜に似たりと云ふ。此類の虚誕妄説を計れば和漢の史中枚挙に違あら



ず。世の学者は此妄説を唱えて雷に他人を誑かすのみならず、己も亦これに惑溺して自ら信ずる者の如し。気の毒千万なりと云ふ可し。」という一文もある。

- 29) 加藤弘之、『国体新論』，明治9年，近代日本思想集Ⅰ，1977年，筑摩書房，79頁
- 30) 物集高見、『日本大辞林』，明治27年刊，静嘉堂文庫蔵。この時期の国語辞典をいくつか調べてみたが，神話という概念に関する語彙は少なく，明治18年の近藤真琴『ことばのその』にはなく，また明治31年の落合直文の『ことばの泉』には，「志んだいのまき；神典（神代のことを志るせるふみ）」とか，「かみごと（神語）神の告げ給ふ言葉。神託。神事に於いて陳ぶる言葉，即ち大祓の詞の類」という説明がわずかながらある。（何れも静嘉堂文庫蔵）
- 31) 坪内逍遙、『小説神髓』，明治18年，引用は現代日本文学大系1，筑摩書房，186～188頁。
- 32) 梅田義彦、『近代の宗教文書』，日本古文書学講座＜近代編Ⅲ＞，昭和54年，雄山閣出版，10頁。
- 33) 久米邦武、『神道は祭天の古俗』，近代日本思想大系明治思想集Ⅱ，1977年，筑摩書房，134～135頁。
- 34) 高山樗牛、『古事記神代卷の神話及び歴史』，明治32年，樗牛全集3巻（大正15年刊），425～443頁。
- 35) 高木敏雄、『日本神話学の歴史的概観』第三節，増訂日本神話伝説の研究，東洋文庫241所収，81～82頁。
- 36) 高木敏雄は彼が参考にした当時のヨーロッパ神話学関係の著述を『比較神話学』（1904年）の序で列記している。「参考せし著述の最重なるものの二三を挙げれば，プルレルの希臘神話学，マクドネルの吠陀神話学，ゴルテルの日耳曼神話学，モックの日耳曼神話学，マックス・ミュラー及びラングの神話的著述，マイエルの比較説話学的論文，ギルの南太平洋神話，バーリング・グールドの中世説話の研究，デーハルトの民間天然科学的説話，ゼーンスの植物説話，フィスクの神話学，ゴールドチャーヘル希伯来神話，デンニスの支那民間説話等なり。『アイヌ』神話に関しては，チェンバレン並びにバチェラー二氏の著より，その材料を取れり」（同書6～7頁），大林太良氏は東洋文庫241の解説で同箇所を引用するに加えてエーレンライヒ Ehrenreich をあげている。それにしても当時まだ世界の神話学界も揺籃期に等しく，ましてまだ我が国では学問のていをなしていなかったなかで，これだけの文献学説を渉猟していたことは瞠目にあたいする。高木敏雄は明治9年（1876年）熊本に生まれ，第五高等学校卒業後明治27年に東京帝国大学文科大学に入学，33年にそのドイツ文学科を卒業している。彼が神話学者として活動をはじめたのはまだ在学中のことである。『比較神話学』は明治37年，高木が28歳のときの著書である。

- 37) 佐々木宏幹,『日本神話研究と民俗学』,講座日本の神話1所収,昭和52年,有精堂,40頁。
- 38) 高木敏雄,『比較神話学』第一章総説,明治37年刊,1頁。
- 39) 柳田国男,『口承文芸史考』序,昭和21年8月,新編『柳田国男集』第七卷,昭和57年,筑摩書房,5頁。
- 40) 尾崎柴舟,歌集『銀鈴』夢,日本近代文学大系55所収,角川書店,昭和48年刊,107頁。
- 41) 夏目漱石,『草枕』第7章(明治39年),漱石全集第2巻,岩波書店,昭和50年刊,466頁,また,森鷗外,『雁』第十九章,鷗外全集第4刊,岩波書店,昭和11年刊,379頁には,次のような用例もみえる。「うん。女のために蛇を殺すと云ふのは,神話めいて面白い」これはギリシア神話のペルセウスがアンドロメダ救出のために海の怪物を退治した物語を連想しているのであろう。
- 42) 明治26年12月21日付書簡中各国の宗教の概要を説明する箇所に「ギリシア・ローマ教は,日本の<神代巻>ごときものにて,諸神が戦闘,遊佚,詐欺,殺伐などのことを記せり。ホーマーという楽人ありて未曾有の大詩あり」と紹介している。南方熊楠全集(以下熊楠と略す),平凡社,昭和47年刊,第7巻,179頁。
- 43) 熊楠,第1巻,93頁及び296,532頁。
- 44) 熊楠,第1巻,285頁。
- 45) 熊楠,第7巻,502頁。
- 46) 熊楠,第8巻,275~276頁。
- 47) 熊楠,第8巻,512及び539頁参照。
- 48) 柳田国男,上掲書65頁。
- 49) 同上,66頁参照。
- 50) 上田正昭,『神話と歴史学のあいだ』,歴史公論,昭和55年11月号所載,雄山閣,31~39頁参照。
- 51) 上記論考32頁。
- 52) 同上33頁。
- 53) 折口信夫全集,中央公論社,昭和47年刊,第8巻,16頁。
- 54) 折口信夫全集,第7巻,360頁以下。
- 55) 折口信夫全集,第20巻,41頁。
- 56) 折口信夫全集,第19巻,250頁。
- 57) 折口信夫全集,第15巻,20頁。
- 58) 大倉邦彦,『神典』,昭和11年,大倉精神文化研究所発行。

【付記】 本稿の参考文献・資料に関しては多くの貴重な蔵書を参照させていただい

た。とくに、静嘉堂文庫，都立中央図書館，国立国会図書館，亜細亜大学図書館，中央大学図書館の司書の方々には，格別の便宜を計っていただき心から御礼を申し上げます。