見出される闇、アイデンティティとしての縄文

――『空色勾玉』論

並木勇樹

はじめに

荻原規子『空色勾玉』は、一九八八年八月に福武書店（現ベネッセコーポレーション）から出版された。同作は翌八九年に第二十二回日本児童文学者協会新人賞を受賞し、その後徳間書店から一九九六年に単行本が、二〇〇五年にノベルズ版（トクマノベルズEdge）が、二〇一〇年に文庫版（徳間文庫）が再刊されており、ファンタジーの傑作として評価されている（1）。

『空色勾玉』は『古事記』を素材とするテクストである。古代日本の「豊　原」を舞台に、天の神である「高光輝（たかひかるかがや）の大御神」に仕える輝（かがや）の勢力と、黄泉の国の神である「闇御津波（くらみつは）の大御神」に仕える豊葦原土着の闇（くら）の氏族の争いを描く。輝に憧れる一五歳の狭也（さや）は、後に自分が闇の巫女である「水の乙女」として生まれたことを知り、輝と闇の戦争に巻き込まれながら、闇に惹かれる輝の御子、稚羽矢（ちはや）とともに戦を終わらせ、二人は豊葦原の「王」となる。

先行研究において『空色勾玉』は主に、闇と輝が狭也と稚羽矢の結びつきによって仲介される物語とされてきた。この点について、例えば中沢新一は以下のように述べる。

> 『空色勾玉』というファンタジー作品は、『記』と『日本書紀』を主な情報体として、そこから古代日本人の思考についての、多くの情報を引き出している。そのさいに、作者は日本人の神話思考が語り出したいと願っていた隠れた主題を、自然と文化の対立とその対立を調停できる存在の探求というかたちで抽出してきている。（2）

中沢はまず、ファンタジーと神話を、同じ「神話の論理」で作られていると考え、「現実を反転し変形する」ものとする。そして記紀神話を、「現実の変形」に失敗した神話と見る。つまり、アマテラスに、光＝文化と、女性＝自然という「解決不能な矛盾」が内包されているとして、記紀は自然と文化の調和を描こうとしてできなかった神話だとする。その上で『空色勾玉』を、闇の狭也と輝の稚羽矢が結びつくことで、記紀に内包された矛盾を解決した、つまり闇と輝を、狭也と稚羽矢が仲介・調停したテクストとして読むのである。

中沢が『空色勾玉』を、記紀が描こうとして失敗した「現実の変形」を改めて行った物語と見る点は興味深い。しかし、狭也と稚羽矢による闇と輝（＝自然と文化）の仲介の物語とすることには疑問が残る（3）。

物語の終盤、闇の軍が輝の宮に攻め込んだ後、闇の氏族である烏彦は「輝の軍は敗走中だ。将を見失って、もうばらばらだよ。おれたちが勝ったんだ」と言う。狭也と稚羽矢が地上の王になった際には、輝の御子で稚羽矢の姉と兄である照日王と月代王は豊葦原を去り、天に上る。地上に残る輝一族は、闇に惹かれる輝の御子、稚羽矢のみである。これは闇の勝利と言えるだろう。その後、狭也と稚羽矢は闇の勝利した地上で王となる。二人は闇と輝を調停してはおらず、闇を選んでいるのである。

本テクストをこのように読むと、テクストの素材である『古事記』とは、輝と闇の関係が逆転していることに気がつく。『古事記』と比較すると、輝は天の神々である天つ神を、闇は地上の神々である国つ神をモチーフにしている。『古事記』においては、天つ神が葦原中国に降臨し、国つ神は地上を譲り渡す。天つ神が地上に国を築くのである。しかし『空色勾玉』では逆に、闇を選んだ狭也と稚羽矢が地上に国を築く。この逆転は何故生じているのか。

『空色勾玉』が日本神話を素材にしたことについて、ひこ・田中は、児童文学者協会新人賞の選評で「既存の歴史観を抵抗なく受け入れている」と批判

があったことに触れながら、「戦前、日本神話が天皇制を強固にする物として子どもの教育に使われたことに対する拒否反応がまだ残っていた」と指摘する(4)。この彼の指摘に従えば、『古事記』の構造を逆転してみせた『空色勾玉』を論じるにあたって、発表当時の文脈に注目せざるを得ない。古代史ブームの存在である。

一九六七年には宮崎康平『まぼろしの邪馬台国』(講談社、一九六七年一月)が第一回吉川英治賞を受賞している。七二年には高松塚古墳の壁画が発見され、同年には梅原猛『隠された十字架』(新潮社、一九七二年五月)が第二六回毎日出版文化賞を受賞している。また八〇年には梅原『聖徳太子Ⅰ』(小学館、一九八〇年三月)がベストセラーとなっている(5)。日本神話を扱うにあたって「デリケートな問題を含んでいた」(田中)この時期に刊行された『空色勾玉』の世界観は、このような同時代の古代史に向けられた関心と無縁ではないだろう。

そこで本論文では、まず『空色勾玉』の物語構造を分析し、さらに同時代の古代史観と比較することで、両者の連動性について考察したい。

第一章では『空色勾玉』を、狭也と稚羽矢が闇を選ぶ物語と考え、どのようにしてそこに至ったかを分析する。その際、二人が闇を選ぶに至るルートとして、夢に着目する。本テクストは狭也の夢の描写から始まる。さらに夢は、狭也、稚羽矢両者においてテクスト全編にわたって描かれる。夢が非常に重要な位置を占めるテクストなのである。

一九六〇年代以降においては、幻想文学のブームに伴って、夢にも注目が集まっていた(6)。幻想文学は、非日常の世界を重要なモチーフとする。非日常への視線は、超自然、超現実への眼差しを誘う。そして夢は、昼の現実とは異なる、もう一つの現実を表すものとして重視されたのである。ちなみに、一九九一年二月の「AZ」第一五号の特集は「夢を解く」であり、誌上での河合隼雄と横尾忠則の対談のタイトルは、「夢は隠された真実を発見する旅」だった。『空色勾玉』においても、「夢は(『古事記』に)隠された真実〈闇〉を発見する旅」として機能していると考えられる。

第二章では、『空色勾玉』刊行時における代表的な古代史観として、梅原猛の論に着目したい。『出版年鑑1975』(出版ニュース社、一九七五年五月)においては、一九七四年の「出版・読書界10大ニュース」として「7・歴史書ブームの焦点古代史に移る」という項目が設けられている。ここでは、古代史関連本

の出版の多さに関して「その背景には高松塚古墳発見以来の古代への関心の高まりがあることはいうまでもないが、梅原猛の一連の異色な論考などが大きな刺激になったことも間違いないであろう」と述べられている。梅原の言説は、古代史ブームにあって有力な仮説として流布していた。ここでは梅原の「原日本人」、つまり日本人のアイデンティティをめぐる論を確認し、『空色勾玉』の物語構造との連動性を明らかにする。

一　夢を通じて見出される闇—『空色勾玉』

本章では、狭也と稚羽矢がいかにして闇を選ぶに至るかを、夢を分析することで検証する。前述の通り、夢は「隠された真実を発見する旅」として、つまり二人が闇を見出すルートとして機能していると考えられるからである。

まず①で狭也の夢、②で稚羽矢の夢が、それぞれ物語の展開とどのように関連し、何を表すかを示す。そして③で、二人が「夢」というプロセスを経て闇にたどり着くことの意味を考察したい(7)。

①狭也の夢

本テクストは、狭也の夢の描写から始まる。その夢の内容は、次のようなものである。夢の中で狭也は六歳の少女であり、夜、燃える村で彼女を探す五体の鬼から、怯えながら身を隠している。次の場面で、彼女は宮の中におり、廊下を進んでいくと祭壇の前に影の無い巫女がいる。狭也は「わなに落ちた」と考える。その巫女の顔を見ることは禁忌であるのに、巫女は振り向く。そして、顔が見える瞬間、「鬼にくわれる!」と思うところで目を覚ます。

この時点で狭也は、まだ自分の闇の出自を知らない。しかし自分が今住んでいる羽柴の生まれではなく、「東の戦に追われて」ここに来たことは知っており、夢はその経験が元になっていると考えている。幼少期から度々見る夢であり、物語全編にわたって狭也は幾度もこの夢を見、また思い出す。

この夢には、三つのモチーフが存在する。「鬼」、「怯える少女」、「影のない巫女」である。以下詳しく見ていくが、狭也は物語を通して、この夢に現れた三つのモチーフを受け入れていく。

まずは「鬼」である。鬼とは輝の勢力に従わない豊葦原土着の氏族をさす。「土ぐも」と同義であり、

つまりは闇の氏族を表す語である。狭也は祭りの楽人に扮して羽柴を訪れた闇の氏族に、自分が闇の氏族の巫女「水の乙女」であることを明かされる。輝に憧れる狭也は「今さら急に、心を入れかえろといっても無理です」と彼らに協力することを拒み、輝の御子である月代王について輝の宮に上る。夢の鬼を拒絶するのだ。

しかし狭也は輝の宮で、不死の一族である輝一族の残酷さを知る。童を形代にして清めを行う「大祓い」の儀式で、彼女の童として輝の宮に入りこんでいた闇の氏族である鳥彦が、輝一族に「腰をおろす場所のちりをはらうよう」に殺されることを許せず、「あたしは闇の氏族なのだ」と考える。ここで狭也は自らの闇の出自を、つまり夢の鬼を受け入れている。

次に、夢の「怯える少女」である。冒頭で狭也は夢を見て、「いまだに沼地をうろうろしているような、のろまなまぬけは、いったいどこの子だろう。あたしじゃないわ、あたしじゃない」と言って、夢の中で怯える少女もまた自分であると認めることを拒否する。

狭也は夢の少女、つまり自分の弱い部分を長く受け入れられない。自らの闇の出自を受け入れ、輝の御子である稚羽矢を連れて闇の氏族の下に戻った後も、それは変わらない。ついに狭也が夢の少女を受け入れるのは、稚羽矢が大蛇と一体となり、その力で暴れた末に、闇の陣営を去った後のことである。彼を捜索している最中に、狭也は鳥彦に「なんだか、羽柴へ来る前のあたしにもどったような気がする」と言い、夢について改めて考える。以下、引用する。

羽柴で目ざめたその日から、自分は夢の中に現れる怯えた女の子をきらい続けていたのだと狭也は思った。彼女の恐怖とみじめさを憎み、見すてられ、なすすべのないありさまを軽蔑していた。それを自分のものとはけっして認めたくはなかった。だが、それはまちがいだったのだ。今もなお、狭也はみじめであり、恐怖にうちひしがれており、みっともないほど、暖かな愛情を乞い求めているではないか。夜の中をさまよっている少女から、少しもへだたっていないのだ。受け入れなくてはならなかったのだと狭也は気がついた。受け入れなくては乗りこえることもできず、先に進むことはできないのだ。

（あの女の子がいつまでたってもたどり着くことのできなかった場所とは、あたし自身だったのかもしれないわ）狭也は静かに思った。（8）

ここにおいて初めて狭也は、夢の少女を受け入れる。

最後に「影のない巫女」である。影のない巫女とは稚羽矢のことであるが、狭也がそれを知るのは、大祓いの形代にされる鳥彦を助けに、輝の宮の神殿を訪れ、「夢の情景そのまま」の巫女である稚羽矢に出会った時である。その後狭也は、稚羽矢を闇の陣営に連れ帰る。この行為は彼女が稚羽矢を受け入れているように取れるが、実はそうではない。輝の御子である稚羽矢を嫌う、狼の国つ神に襲われた後、狭也は熱を出して寝込む。その際、例の夢を再度見る。そして、夢の巫女を恐れるのである。「それは、稚羽矢なのだと自分に言いきかせてもむだだった」。つまり、実はまだ稚羽矢を受け入れていないのである。

狭也が稚羽矢を受け入れていないことが、後に大事件を引き起こす。彼女は、自分の世話役であった奈津女が殺された際、稚羽矢を犯人と疑うのである。疑われた稚羽矢はその身に宿った大蛇の力を暴走させ、闇の陣営を去る。狭也は闇の氏族たちの反対を押し切り、稚羽矢を探しにいく。彼女はそこで初めて「もう二度とあなたを見失いはしないわ」と述べ、本当に稚羽矢を受け入れる。

ここであわせて、狭也の夢で巫女に影がなかったことについて触れておきたい。その場面は、次のように描写されている。

だが、どこかで妙な不安がつのった。ためらい、落ちつかなげに後ろをふり返った狭也は、自分の足もとから黒々とのびる影を見てそのわけを知った。

巫女には影がなかったのだ。

狭也は自分がわなに落ちたうさぎだと気づいた。（9）

狭也は、夢の巫女に影がなかったために恐れた。だとすれば、狭也が稚羽矢を受け入れた際、彼には影があったのではないか。では、この影の有無、つまり夢の巫女と、狭也に受け入れられる際の稚羽矢の、最大の違いは何か。それは、その身に大蛇を宿しているか否かにあるだろう。影とは大蛇なのである。第五章「影」で、稚羽矢はその身に大蛇を宿す。大蛇を身に宿す意味については稚羽矢の夢の分析で詳しく述べるが、彼は大蛇を身に宿すことで黄泉の

国へ行くことができるようになる。つまり、闇に近づく。だからこそ、狭也は稚羽矢を受け入れる(10)。

以上見てきたように、物語を通じて狭也は、夢に現れた三つのモチーフである「鬼」「怯える少女」「影のない巫女」を受け入れる。これは何を表すか。まず、鬼＝闇の出自と、怯える少女＝弱い自分を受け入れることは、ともに、アイデンティティの獲得を意味している。そして、巫女は言うまでもなく稚羽矢である。稚羽矢を受け入れた際の「さがし続けていた自分の居場所がこれほど間近な所にあることを知った」という描写から、稚羽矢を得たことは、自分の居場所を得たことであり、これもアイデンティティの獲得と言ってよいだろう。つまり狭也にとっては、稚羽矢とともにいることがアイデンティティなのである。夢のモチーフの受容は、狭也のアイデンティティの獲得を意味している。

②稚羽矢の夢

稚羽矢の「夢」は、夜眠った際に見る夢ではなく、狭也の夢とは異なる。稚羽矢の夢には、次の二種類が挙げられる。

一つ目は、自らの魂を他の動物などの身体に乗せる、能力としての「夢」である。稚羽矢は初めて登場するシーンで鯉になっており、後には鹿になったりもする。自分が動物の身体に魂を乗せている間、自分の身体には動物の魂が入る。この能力が稚羽矢の「夢」として描写されるのは、肉体を伴わない魂の冒険という意味で、夜に見る夢と同じものであるからだと考えることができる。

二つ目は、テクスト終盤で描かれる、黄泉の国への魂の旅である。これはテクスト内で「夢」と描写されはしないが、一つ目の夢との関連がはっきりと述べられる。稚羽矢は、姉である照日の言葉を引き、自らについて「輝の大御神の子でありながら死にかぶれる不埒者だと。夢を見ることもその一部だそうだ」と述べる。死にかぶれとは黄泉の国へ行くことであり、黄泉の国への旅と動物に魂を乗せる稚羽矢の夢は（魂を飛ばすという意味で）同じ性質のものだということが、この言葉で分かる。また、死と眠りは、「永遠の眠り」などの言葉からも分かるように、肉体に意識がないという類縁性がある。このことからも、黄泉の国への（魂の）旅は稚羽矢の「夢」と考えられる。

稚羽矢の夢は狭也の夢と性質が異なるため、以下、分析方法が異なる。しかし、稚羽矢も二つの「夢」を

通して、自らのアイデンティティを獲得していくことは、狭也の場合と変わりない。

まず一つ目の夢である、魂を他の動物に乗せる夢見は、テクスト内でどのように捉えられているか。それがわかるのが、狭也とともに闇の拠点である鷲乃庄へ行き、そこでの鹿狩で、獲物であるはずの鹿に魂を乗せる場面である。騒動を巻き起こした稚羽矢に、狭也は「自分をけものにまかせて、遊びに出かけたり」する夢見は「恥ずべきこと」で、「もっと自分に責任をもたなくちゃ」と言う。この稚羽矢の夢は、自分（の身体）に対する無責任として描かれている。

闇の勢力が浅倉の牧を攻めた際、国つ神に襲われ怪我を負った稚羽矢は、この夢見の能力を失う。このことについて彼は、「わたしがわたしであることを、もう二度と本当に忘れることはできないだろうから。傷の痛みからのがれられなかったとき、それがよくわかったのだ」と言う。不死の一族である輝一族の稚羽矢は、どんな怪我を負っても死ぬことはない。しかし、この時身体に刻まれた傷の苦痛から逃れられなかった彼は、自分が自分であることを忘れる夢見、自分（の身体の痛み）に責任を持たずに他の身体へ魂を乗せる夢見を失ったことを知る。横川寿美子は、肉体の苦痛と回復を通じて稚羽矢が成長していることを指摘するが(11)、これは肉体の苦痛と回復を通じて、「自己に対する無責任」という意味を持つ夢見を失い、そのことによって彼は成長する、と言う方が正確だろう。稚羽矢は夢の喪失を通じて、「自分が自分であること」を忘れられなくなる。つまり、アイデンティティの獲得である。

次に二つ目の夢、黄泉の国への旅について考える。まず、黄泉の国への旅がどのようなものか、把握したい。稚羽矢が黄泉の国へ行くのは、照日に殺された狭也を探しに行くためであるが、もう一つ、父、つまり輝の大御神が闇の大御神を地上に招いていることを伝える、伝令という理由もある。そして父の伝令として黄泉の国を訪れるために、稚羽矢がその身に大蛇を宿すことが欠かせないことが、以下の二つの場面での発言からわかる。

（照日）「すっかりただの剣だ。ぬけがらだ。そなたは封印をかたっぱしから破ってしまったのだな。今はもう、おのれのことを知っているのか」(12)

（稚羽矢）「わたしは、父神に、闇の大御神のもとへ行き、地上へ導くように命じられてこの世に送

り出されました」…〈中略〉…「そのことは封じられていて、あなたに対面するまでわかりませんでした。なんのためにこのような身に生まれたのか、ずっとふしぎに思っていました。でも、今なら思い出せます。わたしは父の伝令だったのです」(13)

引用の一つ目は、照日が闇の陣営内で隠密行動を行い、稚羽矢と再会した際、大蛇を封じ込めていた「大蛇の剣」を見ての発言である。稚羽矢が封印を「かたっぱしから破」ったこととは、封じられて眠っていた大蛇を目覚めさせ、それを自らの身に宿したことだと言える。

引用の二つ目は、稚羽矢が黄泉の国で闇の大御神と相対した際のものだ。闇の大御神と対面することで最後の封印が解かれ、彼は自らが父の伝令として生まれたことを知る。

つまり、封印を一つ一つ解いていき、最後の封印を解いて、稚羽矢は自らが父の伝令であることを知る、という構造なのである。大蛇をその身に宿すことは、黄泉の国へ行く必要条件と考えてよいだろう。

以上により二つ目の夢は、稚羽矢が大蛇をその身に宿し、それによって黄泉の国を訪れ、そこでついに狭也を得る、という形で表すことができる。

大蛇を身に宿すことは、稚羽矢のアイデンティティの獲得でもある。彼は大蛇という負のアイデンティティに苦しむが、同時にそれを得ることによって、黄泉の国への道が開け、そこでついに狭也を得るのである。

狭也を得ることは、稚羽矢が黄泉の国へ旅立つ際に「狭也がいなくては、わたしは盲目の大蛇のままだ」と言うように、自らの負の側面である大蛇を克服したアイデンティティを得ることにつながる。狭也を得ることは、彼にとってアイデンティティの獲得と同義であると言ってよい。

このように、稚羽矢は二つの夢を通じて、夢見を失い、大蛇を身に宿し、黄泉の国を訪れて狭也を得て、自らのアイデンティティを獲得した。稚羽矢の夢も、狭也の夢と同様、アイデンティティの獲得を表すのである。

③見出される闇

では、二人がそのような夢を通じてたどり着いた闇とは何か。

狭也においても稚羽矢においても、夢は自らのアイデンティティの獲得を表していた。そして黄泉の

国から帰還した　人は、輝一族が去り、闇が残る豊葦原で王となる。闇を選ぶのである。特に、生まれながらの闇の氏族ではない、輝の御子である稚羽矢は、伝令を果たした褒美に何が欲しいか輝の大御神に問われ、「わたしは、死を賜わりたいと思います。できることならば、豊葦原の人々と同じように生き、同じように年老い、死んで女神のもとで憩うことのお許しを」と述べる。自分の生きる場所として、彼ははっきりと闇を選び取っている。

二人は、夢を通じたアイデンティティの獲得の末に、自分たちの生きる世界として、闇を選んだ。つまり、闇は二人の居場所であり、二人のアイデンティティなのである。

ここであらためて、二人のアイデンティティについて整理したい。

狭也ははじめ、一介の村娘、一般の人間であった。それが、闇の出自を受け入れることで「水の乙女」になる。水の乙女は、剣の巫女、つまり大蛇という神の巫女である。彼女はここにおいて、神に近いアイデンティティを得ている。その後、弱い自分を受け入れ、人や神という属性に依らない「自分」となる。そして、その自分の居場所として稚羽矢にたどり着く。さらに、稚羽矢とともに生きる居場所、アイデンティティとして闇を見出す。

稚羽矢ははじめ、「白い衣」をまとった、自己のない無垢な神であった。それが、自己に対する無責任を意味する夢を喪失し、自己を持つ神となる。さらに大蛇という神を身に宿した彼は、神であることに苦しむようになったと言ってよいだろう。しかし稚羽矢は黄泉の国で、「神の巫女」である狭也を得ることで、「盲目の大蛇のまま」ではない、つまり神を克服した「自分」となるのである。その後、不死であった彼は死を得て、人としてのアイデンティティをも得る。それによって二人の居場所、アイデンティティとしての闇にたどり着く。

狭也の元のアイデンティティは人であり、神に近いアイデンティティを得て、属性に依らない自己を得た。稚羽矢ははじめ神であったが、自己を獲得し、そして人としてのアイデンティティをも得た。人と神という異なる位相に属していた二人が、狭也においては「神の巫女」という位相を得、稚羽矢においては死を獲得して人という位相を得、さらに二人とも属性に依らない「自己」を獲得し、徐々にその位相を重ねているのである。そして、位相が完全に重なった二人の居場所、二人のアイデンティティが、闇なのだと言えるのである。

二人が豊葦原の王となることは、日本人の始祖となることである。その二人が、夢の先に、アイデンティティとして闇を見出したのである。闇の氏族とはテクスト内で、豊葦原土着の民であった。つまり、土着の日本人なのである。『空色勾玉』は、日本人のアイデンティティとして闇を見出し、そこに属する闇の氏族＝土着の日本人を、日本人のアイデンティティとして見出したテクストなのだ。

二　八〇年代―見出される縄文と『空色勾玉』

本章では、『空色勾玉』刊行時における代表的な古代史観として梅原猛の論を確認し、第一章で分析したテクストの物語構造と梅原の論を比較することで、その連動性について考察する。

まず①で梅原の古代史観を確認し、②で梅原の論と『空色勾玉』の物語構造とを比較し、両者の連動性を明らかにしたい。

①梅原猛の古代史観

梅原は歴史学の専門家ではなく、西洋哲学を専門とする哲学者であった。しかし、西洋合理主義への懐疑から、古代日本へ関心を向け、多くの著作をまとめた。彼の一連の論考は、一九七〇年代以降の古代史ブームに大きな影響を与えている。彼の問題意識は、例えば『日本文化論』（一九七六年）に顕著である。同書は、一九六八年に、富山県の教職員を対象に行った講演をまとめたものだが、ここで彼はイギリスの歴史家トインビーなどの論を引きながら、ヨーロッパは「科学技術という物質文明であって、そこには精神文明の原理がない」と言う。そして現在「ヨーロッパ文明は明らかにいきづまりを見せており」、明治以降ヨーロッパ文明を取り入れてきた日本は、その際に自ら否定した伝統である仏教的な思想を今こそ見直す必要があり、仏教思想を取り入れることで世界に先立つ新しい文明を創造できるとする（14）。西洋合理主義に対する精神的文化として、日本の仏教を見出すのである。

しかしその後、梅原の古代指向は、七〇年代後半から八〇年代にかけて、仏教伝来からさらに遡る。『怨霊と縄文』（一九七九年）において、梅原は自らの日本学の三本柱を「記紀神話」「法隆寺と聖徳太子」「柿本人麿」としながら、「最近わたしの頭にひらめいたばかりの着想」として「アイヌと縄文の関係」を語る。最終章「未来の饗宴　さまよえる縄文　アイヌへ向かう軌跡」がこの点に関する論考であり、「原日本人がアイヌと同じか、それに似た狩猟民族であり、縄文土器を使っていた」という梅原の仮説は、以降彼の一大関心となる（15）。『アイヌは原日本人か』（一九八二年）では埴原和郎と対談し、自然人類学の視点からこの仮説を考察する。梅原は、律令国家が作られ日本が国家の形をなしたのが七、八世紀としながら、「もっとふるい、七、八世紀以前の日本、いってみれば真の日本国の起源、あるいはむしろ日本人の起源というものを知らないと、七、八世紀の日本はもちろん現代の日本のこともよくわからないのではないかという気持ちにだんだんなって」きたと述べる。梅原と同じ立場を採る埴原の説は、「もともと日本列島には縄文人がいて、そこへ弥生の人たちが入ってきて、和人ができた」というものである（16）。梅原が原日本として、縄文を見出していることがわかる。

梅原は、弥生文化を大陸由来の渡来文化として、現代の西洋文化に重ねる。『君は弥生人か縄文人か』（『梅原日本学講義』（一九八四年）においては、縄文土器と弥生土器を比較し、弥生時代のシンプルな土器を「弥生的な合理主義」と考え、また弥生人を「外国から自分たちもやってきたんで、外国の新しいものがあればそれを採用していこうと思っている」民とするのである。ここからは、現代日本においても弥生精神が支配的であり、それゆえに西洋合理主義を模倣していると考えていることがわかるだろう。そして「弥生」に相対する原日本として、「縄文」を挙げる。弥生と縄文について「外交的なんですよ、弥生精神は。縄文精神はやっぱり求心的ですね。いつも自己の内部へ内部へ帰って行くわけですね」と捉えているのは、彼が人の内面＝精神を重んじる文明としての日本を縄文に求めていることの表れだろう（17）。『日本の深層』（佼成出版社、一九八三年一一月）、『シンポジウム　東北文化と日本―もう一つの日本―』（小学館、一九八四年一〇月）でも、原日本＝縄文文化という仮説、そしてその文化の面影をアイヌや東北日本に見る仮説が繰り返し論じられる。

このような梅原の主張をまとめると、以下のようになる。古代日本には、精神面を重んじる縄文文化を持つ縄文人が住んでいた。その後、農耕・稲作の文化である、合理的な弥生文化を持った弥生人が大陸から渡来し、土着の縄文人との混血や争いを繰り返しながら、日本の支配者となる。彼らは九州から近畿に歩を進めたが、東北の一部やアイヌには縄文文化が残った。現代日本は西洋文化を模倣している

が、西洋合理主義が行き詰まる今こそ、日本は精神的な縄文文化＝原日本という自分たちのアイデンティティに目を向けるべきだ、というものである。

さらに梅原は、このような「原日本」に目を向ける古代史観にもとづき、記紀神話についても検討している。記紀神話の天つ神と国つ神について、「アマツカミはおのずから外国から渡来した農耕民を指し、クニツカミ（国津神）はそれ以前から日本に土着した狩猟民を指すことがわかる」と述べ、天つ神を弥生人と、国つ神を縄文人と重ねる(18)。また、「いま、神話的世界をユングの心理学で分析しつつあるんだけど、ユング理論を日本に当てはめていくということではなくて、ユングのような無意識の深層みたいなものを、日本で考えると、いまいったような縄文的なものというふうなものだと思うんですよ」と述べる(19)。記紀神話においては、国つ神＝縄文人が、天つ神＝弥生人に国を譲る。しかし梅原は、記紀神話の「無意識の深層」には、縄文、つまり原日本、日本人のアイデンティティがあると考えるのである。

②『空色勾玉』の闇―刊行時の古代史観との連動性

『空色勾玉』では、狭也と稚羽矢が夢というルートをたどって自らのアイデンティティを獲得し、その先に闇を選び取った。つまり闇は二人のアイデンティティとなった。豊葦原の王、日本人の始祖となる二人のアイデンティティとして闇が見出され、そこに属する闇の氏族＝土着の日本人が、日本人のアイデンティティとして見出されたのである。

この構造は、梅原の古代史観と完全に一致する。梅原は西洋合理主義（弥生文化と重なる）への懐疑から精神的文化を持つ日本に目を向け、原日本人のアイデンティティとして縄文人を見出したのだった。そして天つ神＝弥生人が勝利する記紀神話の「無意識の深層」にも、原日本＝縄文を見る。『古事記』を素材にした『空色勾玉』において、日本人の始祖となる狭也と稚羽矢が夢見ることは、梅原の言う記紀に表れた日本の「無意識の深層」を探ることと一致するだろう(20)。そして、夢というルートを通じて、二人はアイデンティティとしての闇を見出す。闇の氏族とは土着の日本人であり、梅原の言う原日本人＝縄文人である。『空色勾玉』において、狭也と稚羽矢がアイデンティティとして闇を見出したこと、つまりその闇に属する豊葦原（日本）土着の民が日本人のアイデンティティとして見出されたことは、梅原が原日本人＝日本人のアイデンティティとして、

弥生人渡来以前の土　の縄文人を見出したことに致するのである。『古事記』とは輝と闇の関係を逆転させた、『空色勾玉』の物語構造は、テクスト刊行時の代表的な古代史観である梅原の論と完全に一致するのだ。

ちなみに、『空色勾玉』における縄文の重要性については、荻原規子と中沢新一の対談の中でも指摘されている(21)。しかしそこには、刊行時の古代史に関する文脈への視線はない。だからこそ中沢は『空色勾玉』を、輝と闇の仲介の物語と読んだと言うこともできるだろう。しかしテクスト刊行時の代表的な古代史観に着目すると、日本人のアイデンティティ、原日本として縄文が前面に押し出されていたことがわかる(22)。だからこそ『空色勾玉』は、中沢の言う「仲介」ではなく、闇（＝縄文）が前面に押し出された。『空色勾玉』における闇の勝利という結末は、刊行時の古代史観と連動していたのである。

おわりに

本論文では、荻原規子『空色勾玉』の物語構造を分析し、闇が狭也と稚羽矢の、ひいては日本人のアイデンティティとして見出されていることを確認した。その上でテクスト刊行時の代表的な古代史観である梅原猛の論と比較し、『空色勾玉』と、同時代の古代史観との間には連動性があることを明らかにした。日本神話を扱うにあたって「デリケートな問題を含んでいた」（田中）テクスト刊行時に、『古事記』と輝と闇の描き方を逆転させた『空色勾玉』の世界観は、梅原に見られるような同時代の古代史観と連動していたのである。

『空色勾玉』刊行時における、日本人のアイデンティティを見直すような古代史観は、現代日本が模倣する西洋合理主義への懐疑に根差していた。中沢新一の言うように、ファンタジーが「現実を反転し変形する」ものであるとするならば、本テクストがこのような古代史観と親和性が高かったことも頷ける。七〇年代から八〇年代にかけての古代への関心の高まりは、公害問題や高度経済成長の終焉によって西洋合理主義・現代社会批判が巻き起こった七〇年代以降の、さらに大きな文化的ムーブメントの中に位置付けることも可能だろう。そうであるならば、『空色勾玉』のような「現実を反転し変形する」ファンタジーも同様に、七〇年代以降の文化の中に位

置づけることができるだろうか。これらの点に関しては、今後の課題としたい。

注

（1）例えば渡辺良枝は、「日本的な空想世界が内包」された作品として本テクストを評価する（「ファンタジー」に関する基礎的考察―日本におけるファンタジー論の変遷に着目して―」、「児童文学研究」第38号、2005・12）。また佐藤宗子は、一九八〇年をそれ以前の児童文学の規範が大きく揺らいだ転換期とし、その後現れたファンタジーとして本テクストを評価する（「継承と解放、そして残された課題―一九八〇年代以降児童文学の長編ファンタジーに見る「闇」」、「ナイトメア叢書7　闇のファンタジー」所収、青弓社、2010・8）。

（2）「解説　神話とファンタジー―『空色勾玉』をめぐって―」、荻原規子『空色勾玉』所収、徳間文庫、2010・6。

（3）この点については斎藤環も、日本神話内に対立は存在しなかったとして中沢を批判しているが、『空色勾玉』を仲介の物語とする点では一致している（「スサノヲコンプレックス、あるいは換喩的調停者」、「ユリイカ」第45巻第5号、2013・4）。

（4）「日本児童文学にとっての荻原規子の位置」、「ユリイカ」第45巻第5号、2013・4。ただし田中は新人賞選評の批判を、選評が出た当時「的外れ」と考えたという。

（5）出版年鑑編集部編『出版年鑑』1968~1988（出版ニュース社、1968・5~1988・4）参照。

（6）一九七三年四月には「我国最初の幻想怪奇文学研究誌」である「幻想と怪奇」が創刊される。第二巻七号（1974・5）の特集は「夢象の世界」であり、夢の特集である。

（7）②において詳述するが、狭也と稚羽矢の「夢」は性質を異にする。しかし、二人が闇に至るプロセスにおいて、「夢」が機能しているという点は共通している。

（8）『空色勾玉』（福武書店、1988・8）339頁。なお、本文の引用は初出のテクストである福武書店版を用いる。

（9）『空色勾玉』10~11頁。

（10）大蛇である稚羽矢を受け入れたことは、男性としての稚羽矢を受け入れたことの隠喩と取ってよいだろう。『古事記』の三輪山伝説においてイクタマヨリビメは、三輪山の蛇体の神と交わり、子を産む。

（11）「男の子の旅立ち、〈母〉の解放　『龍の子太郎』と『空色勾玉』」、「日本児童文学」五二巻二号、2006・4。

（12）『空色勾玉』312頁。

（13）『空色勾玉』401~402頁。

（14）『日本文化論』、講談社、1976・6。

（15）『怨霊と縄文』、朝日出版社、1979・10。

（16）梅原猛・埴原和郎『アイヌは原日本人か』、小学館、1982・10。

（17）梅原猛・中上健次『君は弥生人か縄文人か［梅原日本学講義］』、朝日出版社、1984・2。

（18）「日本の深層文化　ブナ帯に生きた人々の世界観」、梅原猛・市川健夫・四手井綱英他『ブナ帯文化』所収、K.I.C思索社、1985・6。

（19）注17と同。

（20）ちなみにユングの考え方では、夢は無意識の直接の現れである（江野専次郎訳『ユング著作集3　こころの構造』、日本教文社、1970・7）。

（21）「日本人とファンタジー　『空色勾玉』は現代の日本神話である」、荻原規子『〈勾玉〉の世界　荻原規子読本』所収、徳間書店、2010・11。

（22）ただし梅原も、弥生精神（そして西洋文化）が不要と言っているわけではない。「やっぱり日本は縄文精神だけじゃ生きていけない。弥生と縄文精神のバランスを保って生きていかなきゃならん」（前述『君は弥生人か縄文人か［梅原日本学講義］』）と述べている。しかし、それは「縄魂弥才」（『新版　日本の深層縄文・蝦夷文化を探る』、佼成出版社、1985・1）的な弥生、つまり、アイデンティティではなく、技術・知識としての弥生なのである。中沢が『空色勾玉』を輝と闇の仲介と読むことは、日本人のアイデンティティを縄文と弥生の中間と見ることであり、やはりテクスト刊行時の代表的古代史観である梅原の主張とは、ずれがあるだろう。