

「青人草」と「蒼生」——記紀神話と中国古典の關係——

堀井 瑞生

一、はじめに

神話とは、さまざまな事象の起源や存在理由を語るものである。『古事記』に収載されている神話も例外ではなく、神々の生成や国土の創造、五穀や天皇の寿命などの起源が語られる。しかし、意外なことに『古事記』には人間の起源に関する記述は一切見られないのである。『古事記』において人間は「うつしき青人草」と呼ばれ、「葦原中国」にすでに存在しているものとして、突如登場する。^(注)

A 黄泉ひら坂の坂本に到りし時に、其の坂本に在る桃子

を三箇取りて待ち撃ちしかば、悉く坂を返りき。爾くして、伊耶那岐命、桃子に告らさく、「汝、吾を助けしが如く、葦原中国に所有る、うつしき青人草の、苦しき瀬に落ちて患へ惚む時に、助くべし」と、告らし、名を賜ひて意富加牟豆美命と号けき。

B 爾くして、其の兄に白して曰ひしく、「吾は、伊豆志

最も後に、其の妹伊耶那美命、身自ら追ひ来つ。爾くして、千引の石を其の黄泉ひら坂に引き塞ぎ、其の石を中に置き、各対き立ちて、事戸を度す時に、伊耶那美命の言ひしく、「愛しき我がなせの命、如此為ば、汝が国の人草を、一日に千頭絞り殺さむ」といひき。爾くして、伊耶那岐命の詔ひしく、「愛しき我がなに妹の命、汝然為ば、吾一日に千五百の産屋を立てむ」とのりたまひき。是を以て、一日に必ず千人死に、一日に必ず千五百人生るるぞ。

袁登売を得たり」といひき。是に、其の兄、弟の婚ひしことを懐懐みて、其のうれづくの物を償はず。爾くして、其の母に愁へ白しし時に、御祖の答へて曰ひしく、「我が御世の事は、能くこそ神を習はめ。又、うつしき青人草を習へか、其の物を償はぬ」といひき。

Aは上巻の黄泉国訪問譚・黄泉ひら坂の場面、Bは中巻の応神天皇・秋山の神と春山の神の記事である。^{註三}『古事記』における「うつしき青人草」の用例はこの二例、「人草」はAの一例のみである。

「うつし」は「現実」。「青人草」が神とは異なる「現実」の存在であることを意味している。そして、「青人草」は人間を指す言葉である。

本稿では、この「青人草」という言葉に注目したい。「古事記」において突如として登場する人間が、なぜ、草にたとえたような表現で記されるのか。本稿では、これまでの研究では取り上げられてこなかった仏教関係の文献に散見される「蒼生」という言葉を視野に入れることで、人間を「青人草」と表記する『古事記』の思考について考察していく。

二、「青人草」に関する先行研究

これまでの研究において「青人草」はどのように解釈されてきたのだろうか。まずは先行研究を確認し、整理していく。

本居宣長は、「青人草と云所以は、次の文に、千人死千五百人生とある意にて、草の彌益々に生茂はびこるに譬たる稱なり、青としも云るに心を着べし」と、「青人草」は一日のうちに多くが死に、また多くが生まれてく

る「人」の様を、青々と生い茂る「草」にたとえた表現であると述べている。また、宣長は「から國に蒼生黔首など云意とは、いたく異なり、ゆめ此文字に迷て、意をとりあやまることなかれ、書紀に蒼生と作れたるは、たゞたまたま似たる稱の文字を取れたるのみなり」と、漢籍にみえる「蒼生」と「青人草」とでは意味が異なり、『日本書紀』に「蒼生」とあるのは「青人草」と似た意味をもつ文字を選んだ結果、たまたま漢籍にみえる「蒼生」と同じ文字遣いになったと指摘している。^{註四}

一方で、西郷信綱は、「アヲヒトクサは蒼生という漢語の訳語ではないかと思われる。草木の青々として衆いことから比喩的に人民・百姓を蒼生と称したもので、中国では蒼生という語が古くから用いられていた。(中略)アヲヒトクサとオホミタカラとの差いかんが問題になるが、アヲヒトクサの方が次元の一つ高い語であったのではないかと思う。(中略)政治的・文化的にオホミタカラより次元の一つ上の語を必用とするようになり、蒼生の訳語としてアヲヒトクサという語が登場するに至ったのではなからうか」と、『日本書紀』にみえる「蒼生」との関連を指摘している。

宣長説と西郷説とでは「青人草」と「蒼生」の関係性の解釈に差異があるものの、ともに引かれることが多い。「青人草」は「人」を「草」にたとえた表現で、「蒼生」と

いう漢語を日本語訳した言葉であるといった説明をしている辞書や注釈書が複数確認できるため、官長説と西郷説を合わせたものが定説であるといえるだろう。

それに対して、三浦佑之は、「青人草」という言葉が「青々とした草のような人」といった比喩表現であるならば、「青草人」の語順になるはずであると指摘している。

そのため、「青人草」は「青々とした人である草」という意味の、「人」と「草」とを同格とする表現であると述べている。^(注六)

猪股ときわは、三浦説をふまえつつ、「青人草」や「人草」が神の発話の中のみ登場する言葉であると指摘し、「人の生死と病を起源付け、草と人とは置換可能な神話的次元を開く言葉である」と述べている。^(注六)

以上のような「青人草」に関する先行研究を整理すると、①「人」を「草」にたとえた表現、②「蒼生」という漢語を日本語訳した表現、③「人」と「草」を同格とする表現、の三つの解釈に分けることができる。

ここで問題になるのは、②の「蒼生」という言葉はどのような意味をもつ言葉なのか、また、①③の解釈のように「人」を「草」にたとえたり、「人」と「草」を同格とするのは『古事記』特有の表現であるかということである。これらの問題は、先に引いた西郷説が指摘しているように、漢籍や『日本書紀』にみえる「蒼生」の用例を検討するこ

とで明らかになると思われる。

三、漢籍及び『日本書紀』の「蒼生」

周知のとおり、『日本書紀』には『古事記』と同様、または類似した神話が多数収載されている。先に挙げた『古事記』のA・Bと同様の話や「青人草」及び「人草」という言葉は『日本書紀』にはないが、「顕見蒼生」という語に「うつしきあをひとくさ」の訓注が付されている。『日本書紀』において「顕見蒼生」は四例、また、「元元蒼生」という語が一例ある。次にそれらの用例を挙げておく。^(注七)

a

是の時に保食神、実に己に死れり。唯し其の神の頂に牛馬化為り、顛の上に粟生り、眉の上に藨生り、眼の中に稗生り、腹の中に稻生り、陰に麦と大豆・小豆と生りて有り。天熊人悉に取り持ち去にて奉進る。時に天照大神喜びて曰はく、「是の物は、顕見蒼生の食ひて活くべきものなり」とのたまひ、乃ち粟・稗・麦・豆を以ちて陸田種子とし、稻を以ちて水田種子としたまふ。又因りて天邑君を定む。即ち其の稻種を以ちて、始めて天狭田と長田とに殖う。其の秋の垂穎、八握に莫莫然ひて甚だ快し。又口の裏に繭を含み、便ち糸を抽くこと得たり。此より始めて養蚕の道有り。保食神、此には宇気母知能加微と云ふ。顕見蒼生、此に

は宇都志枳阿烏比等久佐と云ふ。(神代上第五段一書第十一)

b 乃ち称へて曰はく、「杉と櫟樟と、此の両樹は、以ちて浮宝にすべし。檜は、以ちて瑞宮の材にすべし。被は、以ちて顕見蒼生の奥津葉戸に將ち臥さむ具にすべし。夫れ噉ふべき八十木種は、皆能く播き生しつ」とのたまふ。(神代上第八段一書第五)

c 夫れ大己貴命、少彦名命と力を戮せ心を一にして、天下を経営り、復顕見蒼生と畜産との為は、其の病を療むる方を定め、又鳥獸・昆虫の災異を攘はむが為は、其の禁厭の法を定めき。是を以ちて、百姓今に至るまでに感恩頼を蒙れり。(神代上第八段一書第六)

d 一に云はく、磐長姫恥ぢ恨みて唾き泣きて曰く、「顕見蒼生は、木の花の如く俄に遷転ひて衰去へなむ」といふといふ。此、世人の短折き縁なり。(神代下第九段一書第二)

e 二年の春正月の戊申の朔にして壬子に、詔して曰はく、「間者、連年に穀登り、境を接して虞無し。元々なる蒼生、稼穡を樂しび、業々なる黔首、飢饉を免

る。仁風宇宙に暢び、美声乾坤を塞ぐ。内外清通して、国家殷富せり。朕、甚だ欣ぶ。大甞すること五日、天下の歡を為すべし」とのたまふ。(安閑二年春正月戊申朔壬子条)

a は五穀、b は木材、c は病や鳥獸・昆虫の災異を逃れる方法、d は人間の寿命と、a、b、c、d の記事は何らかの起源を語る内容となっている。e は安閑天皇が世の安泰を歡ぶといった内容である。

「顕見蒼生」の解釈については、卜部兼方『釈日本紀』では「私記曰。問。讀宇都志枳阿烏比等久佐。其義如何。答。師説。顕見者見在之義也。人民者是顯然所在。故云宇都之支^{注八}。」と、「蒼生」を「人民」と記している。また、一条兼良『日本書紀纂疏』には「顕見者見在之義蒼生者黔首也^{注九}。」とある。「黔首」や「百姓」は人民や民衆という意味をもつ漢語である。以上のように、『日本書紀』にみえる「蒼生」は、古注釈においてすでに人民や民衆という意味で解されている。

そして、現代の注釈では漢籍に「蒼生」の語がみえることが指摘されている。^{注十}

「蒼生」は漢籍に散見するが、その中でも早い用例である『書経』皋陶謨の記事を挙げる。

禹曰く、「脛る哉。帝。光天の下、海隅の蒼生、萬邦の黎獻に至るまで、共に帝の臣惟り。惟れ帝時を擧げよ。敷く納るるに言を以てし、明庶するに功を以てし、車服は庸を以てすれば、誰か敢て譲らざらんや。敢て敬應せざらんや。」(律十二)

この記事は、帝の徳が天下の隅々まで行き渡ることを説く内容である。ここでの「蒼生」は、青々とした草木が生ずるといった意味であると考えられる。しかし、後漢の安帝の命により西姜鎮庄に出陣した鄧騭の功績をたたえた、史孝山の「出師頌」という文章にみえる「蒼生」に、李善は次のような注を付している。

蒼生更始、朔風變楚。【蒼生、猶黔首也。尚書曰：至于海隅蒼生。朔、北方也。楚、南方也。史記、子貢問樂曰：舜彈五絃之琴、歌南風之詩、而天下治。紂爲朝歌北鄙之音、身死國亡、何也。夫南風之詩者、生長之音、舜樂好之、天下治也。夫北者、敗也。鄙者、陋也。紂樂好之、故身死國亡。】(律十二)

前述したように、「黔首」は人民や民衆という意味をもつ言葉である。これらの資料から「蒼生」は青々とした草木が生ずるたとえから人民や民衆といった意味に転じて

いったことがうかがえる。また、漢籍における「蒼生」は、王や国家の支配・統治の文脈において用いられる。

以上、先行研究において指摘されてきた漢籍の「蒼生」と『日本書紀』の「顕見蒼生」を再検討した。その結果、漢籍の「蒼生」は王や国家との相対的な存在として用いられる人民や民衆という意味の言葉であり、『日本書紀』の「顕見蒼生」は、その意味と文脈をそのまま採用していると思われる。先に引用したeの用例はもちろん、a、dの用例も神から様々な起源を定められ、統治される存在として登場するのである。

しかし、「蒼生」は仏教関係の文献にも散見する。『日本書紀』の注釈書である清原宣賢『日本書紀抄』には、「顕見蒼生ハ一切衆生也」(律十二)とあり、仏教との関係性が指摘されている。だが、この『日本書紀抄』の指摘以外に仏教という視点から「蒼生」を考察するものは見当たらない。筆者は、用例が確認できる以上、仏教における「蒼生」も検討する必要があると考える。

四、仏教における「蒼生」

仏教において「蒼生」は「そうじょう」と読み、「衆生」と同義であるとされる。「衆生」は、広義では生きとし生けるものや仏の救済の対象となるものを、狭義では人間や人びとを指す言葉である。仏教関係の文献において「蒼

生」は、後者の意味で用いられる場合が多い。

まず、『高僧伝』の鳩摩羅什に関する記事を挙げる。

十七年二月に至りて、善善王、前部王等、又堅に説きて兵を請ひ西伐せんとす。十八年九月、堅、驍騎將軍呂光、陵江將軍姜飛を遣はし、前部王及び車師王等に將として、兵七萬を率ゐ、西のかた龜茲及び烏耆諸國を伐たしむ。發するに臨みて、堅、光を建章宮に餞し、光に謂ひて曰く、「夫れ帝王は天に應じて治め、蒼生を子愛するを以て本と爲す。豈其の地を貪りて之を伐たんや。正に道を懷く人を以ての故なり。」(第十四)

ここでの「蒼生」は、王として守り行うべき道である王法についての語りに登場する。よつて、この「蒼生」は漢籍の用例と同様といえるだろう。

これに対して、仏法に関する記事にも「蒼生」は登場するのである。『弘明集』にみえる用例をみてみよう。

然して理深く趣遠ければ、筌蹄を假りて後に悟り、教門の善巧は、師友に憑りて方に通ず。其の教を統ぶるや、八萬四千の藏、二諦十地の文、祇園鹿苑の談、海殿龍宮の旨、玉謬金書の字、七處八會の言、至道を百王に垂れ、玄風を萬古に扇がずといふこと莫し。

如語實語不思議なり。近くは則ち國を安んじ民を利し、遠くは則ち凡を超へ聖を證す。故に能く形六道に徧く、教十方に滿ち、實に世界の福田爲り。蓋し是れ蒼生の歸處なり。(第十七)

この記事は、唐代の僧侶である法琳が仏教弁護の立場から仏の功德について説いたものである。「蒼生」は、仏教の教理に帰依する人びとという意味で用いられているのである。

このように、仏教関係の文献における「蒼生」は、王法との相對關係という漢籍と同様の用例と、仏法との相對關係という用例に分けられるのである。

五、まとめ

『古事記』において人間を意味する「青人草」という言葉は、「人」を「草」にたとえる、もしくはそれらを同格とする表現、または、漢籍にみえる「蒼生」を日本語訳した表現であると解釈されてきた。本稿では、それらの先行研究をふまえ、『日本書紀抄』以降ふれられてこなかった仏教における「蒼生」の用例も視野に入れ考察を試みた。

漢籍の「蒼生」は、王や国家に対する人民や民衆として用いられているが、仏教関係の文献にみえる「蒼生」は、漢籍的な用法である王法に対する用例と、仏教の教理に帰

依するといった仏法に対する用例のふたつのパターンに大別できる。つまり、「蒼生」とは、支配と被支配や統治と被統治という相対関係の中で用いられる言葉であり、それは仏教側の知性においても共通しているのである。

以上のような漢籍の「蒼生」及び仏教関係の文献にみえる「蒼生」と「古事記」の「青人草」を比較してみると、まず、「古事記」は仏法的な用法は採用していないことがわかる。ここからは天皇を中心に据える「古事記」の編纂意図がうかがえる。そして、大別したうちでは、漢籍の「蒼生」や王法的な「蒼生」の用法に近いと思われる。しかし、「青人草」は平定される以前の「葦原中国」にすでに存在しているものとして登場するため、相対する存在を欠いている。

よって、漢籍の「蒼生」や仏教関係の文献にみえる「蒼生」と「青人草」とでは意味が異なると考える。これは「青人草」と表記される問題も関わっていると思われる。今後は表記の問題も含め、研究を深めていきたい。

【注】

(注一) 「青人草」の発生が記述されないことに関しては、
神野志隆光・山口佳紀『古事記注解』2、一九九三年、笠間書院に「古事記が語ろうとするのは、神の世界↓神につながる天皇を中心とした世界、であつ

て、人間一般は問題とはしない。神につながるものと、「青人草」に発する人間と、現実世界の存在は、はつきりと区別され、いわば別のものなのである。古事記が語るのは前者であり、後者は問題の外にある。それが古事記の主題性だといふべきであろう」という指摘がある。

(注二) 「古事記」の本文引用に際しては、新編日本古典文学全集『古事記』（山口佳紀・神野志隆光、一九九七年、小学館）を使用した。なお本稿における引用に際しては読みやすさに配慮して適宜旧字を新字に改めた。

(注三) 本居宣長『古事記伝』（大野晋、『本居宣長全集』第九卷、一九六八年、筑摩書房）。

(注四) 西郷信綱『古事記注釈』第一巻、二〇〇五年、筑摩書房。

(注五) 三浦佑之『神話と歴史叙述』、一九九八年、若草書房、『古事記講義』、二〇〇三年、文藝春秋、『日本古代文学入門』、二〇〇六年、幻冬舎など。

(注六) 猪股ときわ「草木と人」と『古事記』の神話的思考―（フェリス女学院大学『日本神話をひらく』「古事記」編纂二三〇〇年に寄せて―第9回・フェリス女学院大学日本文学国際会議―）、二〇一三年、フェリス女学院大学）。

(注七) 『日本書紀』の本文引用に際しては、新編日本古

典文学全集2 『日本書紀①』(小島憲之・直木孝次郎・西宮一民・蔵中進・毛利正守、一九九四年、小学館)及び、新編日本古典文学全集3 『日本書紀②』(小島憲之・直木孝次郎・西宮一民・蔵中進・毛利正守、一九九六年、小学館)を使用した。

(注八) 卜部兼方『釈日本紀』卷十六秘訓一神代上(黑板勝美、新訂増補国史大系第八卷『日本書紀私記 釈日本紀 日本逸史』、一九三二年、吉川弘文館)。

(注九) 一条兼良『日本書紀纂疏』三十五ウ(天理図書館善本叢書和本之部編集委員会、天理図書館善本叢書和書之部第二十七卷『日本書紀纂疏 日本書紀抄』、一九七七年、八木書店)。引用に際して注は□で括った。

(注十) 新編日本古典文学全集本など。

(注十一) 『書経』皋陶謨(加藤常賢、新釈漢文大系第二十五卷『書経(上)』、一九八三年、明治書院)

(注十二) 史孝山『出師頌』(梁)蕭統編(唐)李善注『文選』第五冊、一九八六年、上海古籍出版)。引用に際して注は□で括った。

(注十三) 清原宣賢『日本書紀抄』下 三十才(天理図書館善本叢書和本之部編集委員会、天理図書館善本叢書和書之部第二十七卷『日本書紀纂疏 日本書紀

抄』、一九七七年、八木書店)。

(注十四) 『高僧伝』第二卷・鳩摩羅什一(岩野眞雄『国訳一切経』史伝部七、一九三六年、大東出版社)。

(注十五) 大唐西明寺沙門釋道宣撰『弘明集』卷第十一・辯惑篇第二之七、沙門釋法琳『傳奕の佛僧を廢する事に對ふ并に啓』十二・佛の功德(岩野眞雄『国訳一切経』護教部二、一九三六年、大東出版社)。

〔付記〕

本稿は、二〇一六年十一月十二日に行われた「大東文化大学院文学研究科日本文学専攻院生研究発表会」(於大東文化大学)で発表した内容に加筆修正したものである。当日ご教示いただいた方々に厚く御礼申し上げます。