

# 境界領域で＜私＞が形成される物語としての古事記中巻（Ⅵ） — 応神記；コトに従わせる道德と異なる者と交わされる言への信頼 —

岩橋宗哉<sup>1)</sup>

## 〔要旨〕

本論文では、文学、民俗学等の知見を踏まえつつ、対象関係論的精神分析の観点から、古事記中巻の応神記を検討し、さらにこれまでの研究（岩橋, 2014a, 2014b, 2014c, 2014d, 2014e）から、古事記中巻全体を考察した。

応神記については、衰退したコトの論理に代わって、調和や秩序を維持する原理として、人々を内側から制御する孝などの道德や交わされた言への信頼が示される。

古事記中巻全体は、未知の領域に対する言事一致のコトの論理による万能的思考から、現実との接触によって現実についての認識を分化させながら、分化した2つに領域を渡すために＜私＞が形成されてゆく過程として、捉えることができた。最終的には、外部の未知に対しては、事象間の相互作用を理解し真実を求める＜私＞の動きへと、また、内部や人々に対しては、秩序と調和を維持するために、応神記に示された原理へと向かってゆく。

また、2つの分化した領域を渡すために＜私＞が機能するためには、対象と＜異なること＞、対象の存在を＜認めること＞、対象によって＜信じられること＞が重要であることなども示した。

キーワード：道德 信頼 ＜私＞の機能

## I. はじめに

古事記中巻は、次の3つの物語に分けることができる。

- 1) 万能的思考に基づく言事一致のコトの論理が維持される物語、
  - 2) コトの論理は衰退し、境界領域で＜私＞が形成されてゆく物語、
  - 3) 先の未来を展望し、人々の秩序の維持のために、コトの論理とは異なる原理を模索する物語、
- である。

3) は、仲哀記と応神記である。未来との境界領域での物語である。本論文では、応神記について検討する。また、古事記中巻は応神記で終わる。そこで、本論文では、最後に、古事記中巻全体の考察も加える。

## II. 応神記

### 1. 応神記のあらすじ（1）

（応神天皇（ホムダワケ）には、母親の異なる三人の子ども、大山守命と大雀命と守連能和紀郎子がいた）

天皇（ホムダワケ）は、大山守命と大雀命とに、

「お前たちは年上の子と年下の子と、どちらがかわいいか（いづれか愛しき）」とお尋ねになった。天皇がこの問いを寄せられた理由は、守連能和紀郎子に天下を治めさせようとお心があったからである。そこでオホヤマモリノ命は、「年上の子の方がかわいく思われます」とお答えした。次にオホサザキノ命は、天皇がお尋ねになった御心中をお察しになって（大御情を知らして）、「年上の子はすでに成人しておりますので、こちらは気にかかることはありませんが、年下の子はまだ成人しておりませんので、こちらの方がかわいく思われます」とお答えした。

すると天皇は、「オホサザキよ、お前の言ったことは私の思っているとおりで」と仰せになって、三人の皇子に任務を分けて、「オホヤマモリノ命は、山と海の部を管理しなさい（山海の政せよ）。オホサザキノ命は、私の統治する国の政治を執行して奏上しなさい（食国の政を執りて白したまへ）。ウチノワキイラツコは皇位を継承しなさい（天津日継を知らしめせ）」と仰せになった。それで、オホサザキノ命は、天皇の仰せに背かれることはなかった。

ある時、天皇が、宇治野のあたりにお立ちになって、葛野をはるか遠くながめて、お歌いになった歌は、

<sup>1)</sup> 福岡県立大学大学院人間社会学研究科 心理臨床専攻 准教授

千葉の葛野を見れば 百千足る 家庭も見ゆ 国  
の秀も見ゆ  
(葛野をみわたすと、たくさんの家が満ち満ちている  
村里が見える。国土の優れたところも見える)

である。そして木幡村においでになった時、端麗な少女が天皇にその村の辻で出会った(その道衝に遇ひき)。そこで天皇は「あなたはだれの子か」とお尋ねになった。少女は、「私は丸邇の比布礼能意富美の娘、名は宮主矢河枝比売です」と申しあげた。

すると、天皇は、その少女に、「私は、明日都に帰る時、おまえの家に立ち寄ろうと思う」と仰せられた。ヤカハエヒメはそのことを父に話した。父は、「その方は天皇でいらっしゃるらしい。おそれ多いことだ。我が子よ、お仕えしなさい」といって、家を整えて待っていると、天皇がおいでになった。そこで、お食事をさし上げた時、ヤカハエヒメにお杯を持たせて、お酒を献った。天皇はそのお杯を姫に持たせたままで、お歌いになった。

この蟹や いづくの蟹 百伝ふ 角鹿の蟹 横去ら  
ふ いづくに到る 伊知遅島 み島に着き 鳩鳥の  
潜き息づき しなだゆふ 佐々那美道を すくすく  
と 我がいませばや 木幡の道に 逢はしし嬢子  
後方は 小楯ろかも 齒並は 椎菱なす 椋井の  
和邇坂の土を 初土は 膚赤らけみ 底土は 丹黒  
きゆゑ 三つ栗の その中つ土を かぶつく 真火  
には当てず 眉画き こに画き垂れ 逢はしし美女  
かもがと 我が見し子ら かくもがと 我が見し子  
に うたたけだに 向ひ居るかも い添ひ居るかも  
(この蟹はどこの蟹だ。これは敦賀の蟹だ。横遣いをしてどこへ行く。伊知遅島や美島に着き、かいつぶりが水に潜ったり、浮かび出て長い息をするように、息をつぎながら琵琶湖西岸への道を、とんとん歩いて行くと、木幡の道で出会った少女よ。その少女の後ろ姿は、すらっとして楯のようだ。齒並びは、椎や菱の実のように白く美しい。椋井の丸邇坂の土を、上の方の土は土膚が赤すぎるし、下の方の土は赤黒くて適当ではないので、その中ほどの土を取って、頭を衝くような強い火には当てず、弱火で焼いた土で眉墨をこう描き垂れて、道でであった少女よ。こうなればよいなと私が思っていた子に、こうなればよいのにと思っていた子に、思ったとおりに、今向かい合っていることよ、寄り添っていることよ)

とお歌いになった。こうしてご結婚になって産まれた御子が、ウチノワキイラツコである。

注：次田真幸全訳注「古事記(中)」講談社学術文庫をもとに作成。神名・人名は初出のみ漢字表記、以降はカタカナ表記とした。(;)内は説明、()内は原文を示す。以下のあらすじについても同じ。

## 2. 応神記のあらすじ(1)の考察

### (1) 始祖ホムダワケ(応神天皇)と開祖オホサザキ(仁徳天皇)

中西(1976)は、応神記の特徴は「始祖性」であり、下巻の初めに登場する仁徳朝一河内王朝一の始祖を語るのが応神記の実体であるという。さらに、直木(1973)は、応神天皇と仁徳天皇は一体であり、その大王は河内王朝の初代として実在し、本来の名は、ホムダワケ(応神天皇)であったが、その後オホサザキ(仁徳天皇)の別称が生じ、さらに時代が下って、一人の大王が分化し、一方のホムダワケは神秘的・神話的な性格をにない、オホサザキはその後継として現実的な性格を持って語られるようになったという説を展開した。また、応神記は、下巻から始まる河内王朝やその後それを引き継ぐことになる継体天皇の出自が、それまでの三輪王朝(崇神・垂仁王朝)に連なる正当なものであることを示すために造型されたという説(直木,1973;吉井,1970)も多く支持を得ている説のようである。

古事記についての成立過程や登場人物の実在性についてのこのような研究を踏まえつつ、本論文では、古事記を物語として読み解いていきたい。造型された人物であったとしても、物語の中では開祖オホサザキはどのような人物として描かれているのであろうか。都倉(1985)は、古事記成立期に、オホサザキを開祖とする河内王朝は、「神話ではなく歴史として認識しうる距離の最先端に存在した」のであり、その中でオホサザキは、当時の人々にとって「自分たちの今に直結する過去としてその存在の事実を感覚的に確信し得る歴史の範囲の最先端の王と認識されていた」という。さらに都倉(1985)は、当時の人にとってそのような「近き代における天皇は道徳性を具現した存在であらねばならなかった」という。当時、道徳性が求められた理由を都倉(1985)は次のように説明する。「律令制の下、中央集権国家を作り上げるため、全ての人間が古い紐帯から切り離される必要」があった。律令制の新しい組織の中で、公・官に直接的に支配される「臣民」となった人々に対して「公・官に人を馴致させることができる新しい呪文ともいえる、日常の次元において人を心の内側から規制する、統制の具として道徳が求められた」のである。その意欲の具体化が「十七条憲法」であるという。そして「天皇は日常の次元を統制する政治的権能を保有するが故に、その統制の規則そのものとおのれを化さねばならぬ」かったという。しかし、最近の研究では、厩戸王は実在したが、十七条憲法の制定者とされている聖徳太子は実在せず、日本書記の中で造型されたという説(大山,1999)がある。十七条憲法も律令の制定や国史の編纂などを企てつつあった時代のもの(津田,1963)で、大山(1999)も十七条憲法は日本書記の編者自身の手になった文章と考えるのが妥当なのではないかという。そして、この十七条憲法は中国から伝来した儒教思想を基本とし、仏教も取り入れたものであるが、それも含めて、古事記成立以前に伝来した中国の書物は、「中央集権的封建国家に

において成立し、従って封建国家を発展せしめ、封建制社会を維持するのに、都合のよいように編成された学問テキストである」（田所,1962）という。このように国史の編纂として古事記や日本書紀が成立する時期に、中央集権的体制を成立させ、臣民を統制するためにそれらの思想が利用されたのである。

このようなことが推測できる状況下で、古事記の作者は、ホムダワケは神話的・神秘的な王として、また、その後継者であるオホサザキは現実的で道徳的な天皇として造型している。そして、これまで古事記中巻に登場してきたサホビメやオホウス・ヲウスが陥った悲劇と類似のエピソードに対してオホサザキに異なった振る舞いをさせることで、読者に以前の場面を想起させつつ、オホサザキの道徳性や能力を示そうとしているように思われる。

## （2）＜語り出されたコト＞<sup>注1</sup>の意図を見通す能力と道徳性による＜私＞の制御

ホムダワケは、オホヤマモリとオホサザキに年上の子と年下の子では「いづれか愛しき」と問いかける。この問いかけは、サホビコがサホビメに向けた問いかけと同じである。サホビメは、この問いに答えた後に、サホビコの問いの意図が、天皇への反逆に加担することへの要求であることを知る。それに対して、オホサザキは、問いかけたホムダワケの心中に目を向け、それに合わせて、年下の方がかわいく思われると答えている。そして、問いに答えた時点で、「いづれか愛しき」という問いかけと、皇位継承の問題とがつながりを持つことを見通していたと解釈できる。そのように解釈できるのは、あらすじの中に下線を引いた部分があるからである。これは、割注として書き加えられたものである。都倉（1985）はこの割注は、「オホサザキが如何に伶俐でありかつ孝心厚かったかを説こうというのであろうが、いらざる念押し」であるというが、筆者は、この割注は非常に重要であると思う。もし、この割注がないなら、皇位継承という公的問題と兄弟の中で誰がかわいいかという私的愛着の問題は直接結び付かない。この割注によってオホサザキが私的愛着の問題の先に公的問題があることを見通していたことを示すのである。そして都倉（1985）が指摘するように、孝心を示す。つまり、父親の私的愛着の問題である「いづれか愛しき」に答える。しかしそれによって、公的問題である皇位継承についての天皇の意見を支持するのである。この問いに答えることで、オホサザキは伶俐であることと、皇位継承について天皇に従うことを天皇に示している。その後、天皇は三皇子分掌の詔をする。十七条憲法の第三条は、「詔を承けては必ず謹め。・・・」である。つまり詔を受けたなら、必ず謹んでそれに従いなさいということであるが、オホサザキは予め詔を推測し、進んで従い、この条項を実行するものとして描かれている。また、この条項の存在自体が、詔つまり＜語り出されたコト＞は、事として現実化するものではなく、道徳的な法によって遵守すべきものとなっ

ていることを示している。そしてオホサザキは＜語り出されたコト＞に対する遵守を体現する。

一方、応神天皇（ホムダワケ）の振る舞いは十七条憲法に照らしてみるとどうなのであろうか。当然十七条憲法は臣たるものの道を示しており、臣に適用されたものであり、天皇に適用するような性質のものではない。しかし、都倉（1985）がいうように、天皇が道徳性を体現する必要があったという論からすると、ここで描かれている天皇の振る舞いに対して試みに適用してみてもよいであろう。そうすることで、古事記の作者がそれを意識してこの場面の天皇を造型しているかを検討することにもなる。第七条には「人各任あり。掌ること宜しく濫れざるべし。・・・」とある。人にはそれぞれ任務があり、それにあたっては、職務内容を忠実に履行し、権限の乱用があってはならないという。また、第十五条には「私に背きて公に向かうは、これ臣の道なり、およそ人、私あれば必ず恨みあり、憾みあれば必ず同らず。・・・」とある。つまり、私心をすてて公務に向かうのは、臣たるものの道である。人に私心あるとき、必ず恨みの心がおきる。恨みがあれば必ず不和が生じる、という。私的愛着と皇位継承という公的問題をつなげた天皇の振る舞いは、必ずしも賢明とはいえず、これらの条項に反するものである。私心によって、「かわいい子」を継承者としたために、オホヤマモリの私心を誘発して恨みをかい、後の反乱に発展したともいえる。このように詔を承る者に必要な道徳は必ずしも詔する天皇も守るべきものではなく、天皇は道徳性を備えているというようには描かれていない。むしろ後に天皇になるオホサザキであっても、天皇に向かう時の態度としてこれらの道徳は意識され、物語が作られており、それは応神記を通じて徹底している。

## （3）呪力による神のコトから道徳性に訴える上のコトへ

ところで、天皇は神の＜みこともち＞として＜語り出されたコト＞を発する存在であった。神は＜私を超えモノ＞<sup>注2</sup>として畏むべき存在であり、驚きと恐怖心によって、神によって＜語り出されたコト＞には従わざるを得なかった。しかしここきて、それに加えて、衰えつつあるコトの力を補うかのように、上のコトは、下の者が上に従うという道徳性によっても、従わせる力を得る。上は神と重なり同一化し、＜私を超える＞モノとして上によって＜語り出されたコト＞は、道徳性ゆえに下であり人である者は、臣民として従うべきであるという認識に変わりつつある。つまり、コトに従う根拠が、神の畏るべき力能ではなく、内側から心を規制する道徳性、さらにそれを外側からも遵守させる法律となりつつある。ここには、神という＜私を超える＞モノと中央集権国家的な支配者である上とをだぶらせながら、儒教的な道徳性を導入し、それを下に遵守させ、統制・支配するために利用する巧妙な方法が隠されているのではないだろうか。

このように臣たる者に求められる道徳性は、主体的

なく私> (岩橋,2014d; 岩橋,2014e) を発揮しにくくさせているように思われる。<私を超えるモノ>によって<語り出されたコト>に対して、主体的なく私>が吟味し、そのコトの意図を理解しつつ、そのコトの範囲を超えて行動したり、真偽を疑うことは、道徳性や臣としての道、さらにはそれに従わせる法律にも反することになりかねないからである。

このような点からみると、この場面でのオホサザキは、相手によって<語り出されたコト>の意図を理解するという点では、今までの登場人物以上に能力を持っているように描かれているが、主体的なく私>を発揮するという点では、むしろヤマトタケルや仲哀天皇に比べて後退している。一方で、ホムダワケという上に対して、下であり子である（さらにいえば臣である）オホサザキは、道徳性という文脈から主体的なく私>の発揮に対して規制をかけられていると同時に下として模範的な存在として描かれているようにも見える。

#### (4) 三皇子分掌

その後、ホムダワケは、オホヤマモリ、オホサザキ、ウチノワキイラツコにそれぞれ役割を与える詔をする。これは、イザナキが、アマテラス、ツクヨミ、スサノヲにそれぞれ統治すべき領域を与えた「三貴子分治」に対応する。神話の世界と重ねることで、ホムダワケの始祖性とこの分掌の神聖性が保証される。

都倉(1985)によると、三貴子分治によって、アマテラスは高天原という常に光に満ちた昼の世界を統治し、スサノヲは、海原からさらに移動して根堅洲国という異界であり常夜の世界を統治し、ツクヨミは夜の食国つまり、海でも山でもなく日常の空間である平野のしかも夜の世界を統治することとなった。夜の食国とは、高天原と根堅洲国の間にあってしかも夜の部分だけなのである。昼の食国は「日の御子」である天皇が君臨すべき時空である。三皇子の分掌においては、平野である食国に対して他界につながる領域である山海はスサノヲの根堅洲国に対応し、ツクヨミの夜の食国に対応するのが食国の政に対応するという。ツクヨミが日の神の霊威の及ぶ昼を犯さなかったようにオホサザキも「地上におけるアマテラスの霊威の継承というハレの宗教性からはずれて、現世の執政を分掌される」。ウチノワキイラツコは、現世における天津日継として、アマテラスの霊威を継承して祭事の権能を分掌する。このように、古事記の作者は、三貴子分治に対応させることで、ホムダワケとイザナキとを同一視させながら、ホムダワケに三皇子に統治の分掌を行わせる。

#### (5) 愛子ウチノワキイラツコへの愛情

次に、ウチノワキイラツコの母親であるヤガハエヒメとホムダワケが出会う場面や蟹の歌という祝婚歌が歌われる場面となる。「葛野」の歌は国讃の国見歌で、ヤガハエヒメを出した丸邇氏の本拠地の素晴らしさを

歌っている。蟹の歌も丸邇氏の伝承であり、木幡村という要害の地に君臨する神女とホムダワケが結婚したことを祝う歌(居駒,2012)である。その歌の最後に結婚する喜びが歌われているが、それは、皇位を継承させようとした愛子であるウチノワキイラツコに対するホムダワケの愛情の深さも示しているのであろう。

#### 3. 応神記のあらすじ(2)

応神天皇が、髪長比売という少女の容貌が端麗であるとお聞きになって呼び寄せた時、オホサザキノ命は、その少女の容姿が美しいことに感動して、タケシウチノ宿禰に、「あの日向からお呼び寄せになったカミナガヒメを、天皇の御許にお願い申して、私に下さるようになしてくれ」と仰せられた。そこで、天皇の許しを乞うと、天皇はただちにカミナガヒメをその御子にお与えになった。お与えになった時の状況は、天皇が新嘗祭の酒宴を催された日に、カミナガヒメにお酒を受ける柏を持たせて、それを皇太子に賜うたのである。その時天皇は御歌に仰せられるには、

いざ子ども 野蒜摘みに 蒜摘みに わが行く道の  
香ぐはし 花橘は 上枝は 鳥居枯らし 下枝は  
人取り枯らし 三つ栗の 中つ枝の ほつもり  
赤ら嬢子を いざささば 宜らしな  
(さあ、皆の者よ、野蒜を摘みに行こう。蒜を摘みに  
私が行く道の、香りのよい花橘は、上の枝は鳥がと  
まって枯らし、下の枝は人が折り取って枯らし、中  
ほどの枝に蕾のまま残っているようなその蕾のよう  
な、赤くつややかな少女を、さあ、自分の妻とした  
らよかろう)

とお歌いになった。また御歌で仰せられるには、

水溜る 依網池の 堰代打ちが さしける知らに  
尊 繰り 延へけく知らに 我が心しぞ いや感に  
して 今ぞ悔しき  
(依網の池の 堰の杭を打ちの男が、杭を打っていた  
とも知らないで、尊葉を取る人が、手を伸ばしてい  
るとも知らないで、私の心はなんと愚かであったこ  
とか、今になってみると悔しいことだ)

とお歌いになって、カミナガヒメを賜った。それで皇太子が歌うには、

道の後 古波陀嬢子を 雷のごと 聞こえしかども  
相枕まく  
(遠い国の古波陀の少女よ、雷のようにやかましく噂  
されていたが、今では手枕を交わして寝ることだ)

とお歌いになった。また歌って

道の後 古波陀嬢子は 争はず 寝しくをしぞも  
うるはしみ思ふ



（遠い国の古波陀の少女は、拒むことなく素直に私と寝たことを、ほんとうにすばらしいと思う）

とお歌いになった。

#### 4. 応神記のあらすじ（2）の考察

##### （1）父親ホムダワケとの交渉と日向のカミナガヒメの獲得

ホムダワケの結婚の物語に続いて、それと対比するかのようには今度は息子のオホサザキの結婚の物語となる。それも、ホムダワケが結婚しようとして呼び寄せた日向のカミナガヒメと結婚する。天孫降臨の地である日向の娘との結婚は、神話を想起させる。天孫降臨したホノニギは日向の娘コノハナサクヤヒメと結婚した。また、カムヤマトイハレビコ（神武天皇）も、アヒラヒメと結婚している。都倉（1985）は、「聖なる日向の女との結婚が聖帝の求婚譚として語られなければならない。オホサザキは、この結婚によって、次期天皇として重大な資格を得たわけである」という。

また、父親が呼び寄せたヒメとの結婚は、ただちにオホウスを想起させるであろう。景行天皇が呼び寄せたヒメを横取りした息子オホウスは、弟のヲウス（ヤマトタケル）に殺される。オホウスと違いオホサザキは、自らの要求を天皇に伝える。このように天皇と交渉する＜私＞が表現されている。また、天皇も、それに答えて、許可を与え、寛容なところを示す。十七条憲法の有名な第一条は「和を以て貴しとなし、忤うこと無きを宗とせよ」であるがその続きに「上和ぎ下睦びて、事を論うに諧うときは、すなわち事理おのずから通ず」とある。上の者も下の者も協調・親睦の気持を持って議論するなら、おのずから道理にかなうという。二人の関係がこのような協調・親睦の気持をもった信頼し合う関係であることを示しているようにも受け取れる。

そして、ヒメを息子に譲った後に歌った歌は、蘇生した春の自然の中で野蔭摘みや乙女を妻問いするわくわくするような集団的行事の中で「美女に挑むことを進める歌」（土橋, 1972）であり、美女を得ようとする息子オホサザキの申し出を父親ホムダワケが楽しんでいるようにも受け取れる。一方で次の歌は、譲ってしまったことを男性として悔やんでいる。野遊びでの求婚で女性を巡って勝った男の歌と負けた男の歌というものがあったらしいが、ホムダワケの歌はその負け歌であり、その後のオホサザキの二首の歌は勝ち歌だという（中西, 1976）。古事記の作者はここにそのような歌を採用しているのであるが、全体として、ユーモアがあって、率直に悔しがったり、喜んだり、勝ち負けにこだわりながらも、ホムダワケ、オホサザキ親子の間には、打ち解けた楽しく睦まじい雰囲気を感じられる。

##### 5. 応神記のあらすじ（3）

また、吉野の国栖（；土着の民）たちが、オホサザキノ命が腰につけている大刀を見て、歌って、

品陀の 日の御子 大雀 大雀 佩かせる大刀  
本剣 末ふゆ ふゆ木の すからが下樹の さやさや

（ホムタノ日の御子であるオホサザキノ命の帯びている大刀は、本の方は鋭い剣で、末の方には盞威がゆれ動いている。冬の枯木の下に生えた木のように、さやさやとゆれ動いていることよ）

と歌った。また吉野の榎の木の林に横長の白を作り、それで醸した大御酒をオホサザキノ命に献上する時、口鼓を鳴らす所作を演じて、

白櫛の生に 横白を作り 横白に 醸みし大御酒  
うまに 聞こしもち飲せ まろが父  
（榎の木の原に横白を作り、その横白でかもした大御酒を、おいしく召し上がれ、わが親方さんよ）

と歌った。この歌は、国栖たちが天皇に食物を献上するたびに、いつも今日まで歌ってきた歌である。

また、この天皇の御代に、新羅の人々が渡来した。これらの人が百済池を作った。また百済の国王の照古王は、牡馬一頭と雌馬一頭を阿知吉師に託して献った。また照古王は、大刀と大鏡を献上した。天皇は百済国に、「もし百済に賢人がいたら献るように」と仰せになり、和邇吉師という人を、論語十巻と千字文一卷とともに献った。また技術者である韓国系の鍛冶師である卓素と呉国系の機織女の西素の二人を献上した。

また酒を醸す技術を心得ている人である須々許理という人たちが渡来した。このススコリの醸したお酒でよい気持ちに酔って、天皇がお歌で仰せられるには、

須々許理が 醸みし御酒に われ酔ひにけり こと  
な酒 玄酒に われ酔ひにけり  
（ススコリが醸したこのお酒に、私はすっかり酔ってしまった。災いをはらう酒、心が楽しく、笑いたくなる酒に、私はすっかり酔ってしまった）

と歌った。

#### 6. 応神記のあらすじ（3）の考察

##### （1）新しいものと古いものの交差

吉野の国栖は、イワレビコ（神武天皇）の東征にも登場し、イハレビコに服従を誓い、食物を献上する役割をになうようになった民である。ここで、オホサザキの大刀讃めの歌を歌っているが、この歌と酒を醸う歌とは、醸造の際、儀式的に大刀を振る習慣があったことが知られているので、一連の歌である（中西, 1976）。大刀を称えることは、オホサザキを称えることになり、

結局は、オホサザキを祝福し、服従を誓っているのである（中西,1976）。ここでも、吉野の国栖が服従を誓うエピソードを繰り返し、神武天皇とオホサザキを同一視させる効果を演出している。

また、ホムダワケの御代に国外から、技術や文化が導入される。灌漑技術、馬の献上、大刀・大鏡、論語などの学問、鍛冶や機織りの手工業、醸造法が導入されたのである。吉野の国栖の醸造法という古来の技術は新しいオホサザキと結び付けて取り上げられ、それと対照的に、国外からの新しい醸造法については、歌によってホムダワケがその酒を称える。このように、新しいものと古いものがこれまでの神話的な部分を残す天皇とこれからの下巻以降の開祖となる天皇とで交差するように関係づけられ、並び置かれている。

あらすじ（2）（3）と、ホムダワケとオホサザキがよい関係を保ちながら、交代してゆく様子が描かれている。オホサザキは神話的な古いものも継承し、ホムダワケの御代に新しいものも加わり、それも引き継ぎながら新しくオホサザキの御代が始まる。これらの場面は、それに対する祝福を示そうとしているのではないだろうか。

## 7. 応神記のあらすじ（4）

さて、応神天皇が崩御すると、オホサザキノ命は天下をウチノワキイラツコに譲ったが、オホヤマモリノ命は、天皇の仰せに背いて、ウチノワキイラツコを殺害し天下を得ようとした。ところがオホサザキノ命がそれに気づいて、ウチノワキイラツコにお知らせになった。

すると、ウチノワキイラツコは驚いて、まず、兵士を宇治川のほとりにひそませ、宇治の山の上に仮屋を立て、偽って舎人を身代わり立てて、目につくようにして、皇子のおられるように仕立てた。さらにオホヤマモリノ命が川を渡る時に、船と櫂を用意し、船底の簀子を踏めば倒れるような仕掛けをして、ウチノワキイラツコは、賤しい人の姿に変装して、櫂を執って船上にお立ちになった。この時、オホヤマモリノ命は、兵士を隠しひそませ、衣の下に鎧を着て、河のほとりに着いて船に乗ろうとする時に、山の上の見て、ウチノワキイラツコがそこにいると思い込み、船頭に変装しているワキイラツコに尋ねて、「この山の上に狂暴な（忿怒れる）大猪がいると噂に聞いている。私はその猪を討ち取ろうと思う。もしやその猪を討ち取れるだろうか」と言った。

すると船頭は「それはできないでしょう」と言った。また尋ねて「それはどうしてか」と言うと、答えて「たびたびあちこちで討ち取ろうとしたのですが、できませんでした。そんなわけではできません」と言った。オホヤマモリノ命が宇治川の中ほどに渡って来た時に、船頭はその船を傾けさせて、水の中に落とし入れてしまった。ところが間もなく、水面より浮かび出て、水の流れてに従って流れ下った。流れながら歌って言うには、

ちはやぶる 宇治の渡に 棹執りに 速けむ人し  
わがもこに来む  
（宇治川の渡しの場に、棹を操るのに敏捷な人よ、私の味方に来てくれよ）

と歌った。

この時、宇治川のほとりに隠れていた兵士たちが、いっせいに姿を現し、矢を弓につがえかまえ、オホヤマモリノ命は水中に沈んでいった。そこで、鉤でその沈んだところを探って、遺骸を引き上げた。その時、ウチノワキイラツコが歌って、

ちはや人 宇治の渡に 渡り瀬に 立てる 梓弓檀弓  
い伐らむと 心は思へど い取らむと 心は思へど  
本方は 君を思ひ出 末方は 妹を思ひ出  
いらなけく そくに思ひ出 かなしけく ここに思ひ出  
い伐らずそ来る 梓弓檀弓  
（宇治川の渡りの場に生い立っている梓弓や檀弓の木よ。その木を伐ってやろうと心では思うけれども、討ち取ってやろうと心では思うけれども、本方を見ては君を思い出し、末方を見ては妹を思い出し、心の痛むほどにそれにつけて思い出し、悲しいほどにこれにつけて思い出し、ついに伐り倒さずにきた梓弓、檀弓の木よ）

とお歌いになった。

ところが、オホサザキノ命とウチノワキイラツコとが、天皇の御位を互いに譲りあっておられた間に、海人が御食料として鮮魚を献上した。互いに譲り合って、海人は行ったり来たりして疲れてしまった。それで諺に「海人は自分の取った獲物のために泣かされる」と言うのである。ところが、ウチノワキイラツコは早く世を去られた。それで、オホサザキノ命が天下をお治めになった。

## 8. 応神記のあらすじ（4）の考察

### （1）孝心による命の遵守

日本書記では、オホヤマモリが反乱をおこしたのは、ホムダワケが太子として自分を選ばなかったことを「恨み」に思っていたことが一因であることが書かれている。つまり、オホヤマモリは、十七条憲法に照らすなら、「私心があれば必ず、恨みの心がおきる」（第十五条）のであり、「詔を受けたなら必ずそれに従う」（第三条）ことを犯している人物として描かれている。

中西（1976）は、この場面のオホヤマモリの姿は狩猟姿であり、オホヤマモリの発言も狩りについてであり、「先に戦いの準備をする」のはウチノワキノイラツコで、「二人で共に狩りをする」というのを口実として殺したとも読めるという。当時の謀略は知才に富むことを示すものであったとしても、このような理解が成立するほど謀略を使ってまったく一方的に殺している。

そしてオホヤマモリは最後に、宇治川の激流に転落させられ、歌を詠んで助けを呼ぶが、弓に矢をつがえて構えられ、そのまま溺れ死ぬ。反乱の意思があったとしても戦うこともできずに死ぬのである。父親ホムダワケの命に従わないことは、このような有無を言わさない排除につながることを示すためであろうか。そしてさらに、遺体を引き上げた時にウチノワキイラツコが詠む歌は、君や妹との思い出に心を痛めて悲しんで討ち取ることを躊躇したという歌である。もっともこの歌の君は、応神天皇のことである（土橋,1972）。この歌でも、心を痛め悲しむ時の視線は、オホヤマモリに向けられるのではなく、オホヤマモリに裏切られたホムダワケやオホヤマモリを喪うホムダワケに向けられているのであり、その悲しみは孝の心に基づいている。

その後、古事記では、オホサザキとウチノワキイラツコが皇位を譲り合い、ウチノワキイラツコが夭折したために、オホサザキが皇位継承することになる。日本書記でも展開は同じだが、以下のように詳しく記述されている。

ウチノワキイラツコが、皇位をオホサザキに譲ろうとしたのは、オホサザキが「民を天の如く覆い、地の如く受け入れる」寛容さがあり容姿も立派であること、「年上」であり、「仁孝の徳」もあることを挙げている。そして、自らが太子となったのは「特に才能があったからというのではなく、ただ愛されたから」であるという。それに対して、オホサザキが皇位継承を固辞するのは、ホムダワケは、ウチノワキイラツコを「明德の人」として選んでおり、「寵愛」していたこと、「先帝の命に背いて、たやすく弟王の願いに従うこと」はできないことを挙げている。そして3年間皇位は空いたままとなる。結末は、ウチノワキイラツコは、「自分の兄の志を変えられないことを知った。長生きをして天下をわづらわすのは忍びない」といって自殺する。オホサザキは、悲しみかけつくとウチノワキイラツコは生き返り会話を交わす。オホサザキが「一体何で自殺などなさいますか。もし死なれたと知れたら、先帝は私を何と相思いますか」という。それに対して、「天命なのです。だれも止めることはできません。もし先帝のみもとに参ることがありましたら、詳しく兄王が聖で、度々辞退されたことを申し上げましょう。あなたはわが死を聞いて、遠路を駆けつけて下さった。お礼を申し上げねばなりません」といって亡くなる。

日本書記の記述を見ると、ウチノワキイラツコの主張の方が、オホサザキの主張よりも、ここまで書かれてきた物語のエピソードから考えて説得力がある。しかし、オホサザキがそれでも固辞するのは、ホムダワケの命—古事記中巻についてのこの研究で使用してきた言葉を使うと＜語り出されたコト＞—に背かないこと一点のためである。そして、弟王の自殺に接して、最も気がかりになっているのは、ウチノワキイラツコのことではなく、「先帝は私を何と相思いますか」ということである。物語の中で、ウチノワキイラツコが生き返るのは、オホサザキのこの懸念を払拭し、さらに、

愛子ウチノワキイラツコを自殺に追い込み皇位を狙う謀略があったことをホムダワケに対して否定するためである。そのため「度々辞退された」という言葉が入っているのである。これほど、＜語り出されたコト＞に従うこと、また孝心によって親に従うことが強調されているのである。

田所（1959）は、古事記に対する孝や悌（兄弟に対する愛情）といった中国思想の影響を研究する中でこの場面についての疑問点を次のように言う。

ただここで、何んとも不可解なのは、大雀命が、何故に皇太子宇遲能和紀郎子をして異母兄殺しの無道を犯さしめしが、大山守命が皇太子殺害の意思があると知れば、卒先身を挺して皇太子をかばひ、自ら進んで皇太子に代つて大山守命に當り、皇太子をして異母兄殺しの無道を起さしめることのないやうな方途に出なかつたであろうかといふこと、宇遲能和紀郎子が自殺して後に哀悼の意を表すかわりに、宇遲能和紀郎子が自殺しない前に、その自殺を引きとどめる方途を講ずることが何故出来なかつたであろうか、といふ二点についてである。

この二点について、古事記や日本書記の中のようにオホサザキが振る舞い、オホヤマモリの反乱について通告するという役割にとどまることで、オホサザキ自身が、不悌の無道を犯さずに済んだのである。そして、皇位継承を固辞し続けることで、ホムダワケに対する孝を守り続けることができたのである。実際に孝や悌を物語として表現しようとするなら田所（1959）のような疑問が起きるところであるが、オホサザキが仁孝の人であるということを示す目的でこのような物語となっているのであると思う。そして、このように次々と兄弟がなくなってゆき最後は、ホムダワケが三皇子の分掌した役割を一人でなす聖帝となる。

## 9. 応神記のあらすじ（5）

また昔、新羅の国王の子で、天之日矛<sup>あまのひこ</sup>という者がいた。この人がわが国に渡来したわけはこうである。新羅の国の沼のほとりで、賤しい女が昼寝していた。この時太陽の輝きが、虹のように女の陰部を射した。また賤しい男がいて、その女の行動をうかがっていた。すると女は昼寝をした時から妊娠して赤玉を生んだ。男はそれをもらい受け、包んで腰につけていた。

この男は、谷間に田を作っていた。そこを耕作する人夫たちの食料を牛に負わせて運んで行く時にアメノヒホコに出会った。アメノヒホコは、男が牛を食べようとしていると思い、捕えた。そこで男が、その赤玉を贈ると、アメノヒホコは男を赦し、その赤玉を床のそばに置いておくと、玉はやがて美しい少女<sup>みづな</sup>に姿を変えた。それでヒホコは少女と結婚し正妻とした。その少女（；アカルヒメ）は、常にいろいろの料理を用意して、いつもその夫に食べさせた。ところが、国王の子は思いあがって妻をのしる（害する）ので、その女

は「だいたい私は、あなたの妻となるような女ではありません。私の祖先の国（吾が祖の国）に行きます」といって、小舟に乗って逃げ渡って、難波に留まった。アメノヒホコはその後を追って、難波に着こうとしたところ、海峡の神（渡の神）が行くてをさえぎって、難波に入らなかった。そこで、但馬国に停泊し、但馬の女性と結婚して生まれた子の子孫がタチマモリや高額比売命でこの人はオキナガタラシヒメノ命の御母である。アメノヒホコの持って渡ってきた宝物は合わせて八種であり、これらは伊豆志神社に祭る八座の大神である。

## 10. 応神記のあらすじ（5）の考察

### （1）新羅の先進文化に対する同化と異なることの強調

この神話が応神記のこの位置にある理由として、神功皇后（オキナガタラシヒメ）の母系の系譜が、アメノヒホコの系統に属し、応神天皇が「新羅国王の血をひいた天皇」として、新羅を支配する合理性を与える意図があったとする説がある（阪下, 1984）。しかし、その説ではなぜこの神話がこのような内容であるかの説明にはならない。中西（1976）は、「＜暁＞というモチーフは、女が異次元の別界の人間だからであり、人界に永住することができないという、最初から予定された結果に向かって＜暁＞ことになる」といい、アメノヒホコとアカルヒメが異なる世界の人間であることを指摘しているが、なぜそれが、応神記の最後に記載されているのかを説明していない。

古事記中巻を通して、異なることの強調や異なることに触れた部分は2か所ある。垂仁記と景行記である。景行記は、ヤマトタケルの死に際して、生者と死者が異なることに触れている（岩橋, 2014d）。これは死をめぐって異なることが語られているのである。一方、垂仁記のヒナガヒメとの聖婚は、アメノヒホコ神話と同様に結婚、つまり融合、同化してゆくことをめぐって異なることが強調されているのである。ホムチワケは境界的な人物であり、天皇の御子でありながら、古い体制側の反逆者を母親に持ち、古い体制を象徴する神である出雲大神と語らう。つまり、通じあう言を交わすことができるのであるがその後に、ヒナガヒメの神話となる。古い体制と通じあうことはできても、古い体制側のヒメであるヒナガヒメとは異なることを聖婚の失敗によって示している（岩橋, 2014e）。つまり、境界的人物ホムチワケは、出雲が代表する古い体制と通じあうことができるが、古い体制と同じになることはない。

アメノヒホコの神話も同じ意味合いでこの位置に置かれていると筆者は考える。ヒナガヒメの神話の出雲に対応するのが、応神記では新羅である。あらすじ（3）に記されていることは、応神記に新しい技術や思想が大陸から取り入れられたことである。出雲が古い文化を代表する世界であるとする、新羅は新しい文化を代表する世界である。その世界とも同化しつつ、異なる

ことも強調するのがこの神話であると考えられる。

結婚が失敗に終わるのは、アカルヒメが常にいろいろな食べものを用意しているのに新羅の王子が傲慢になり、ののしるためである。それで、「祖の国」に帰るのであるが、この祖というのは、次の春山秋山神話の「御祖」に通じると思う。越野（2006）は御祖を地母神と捉えているが、アカルヒメもいろいろな食べものを用意する点では、地母神的である。後に秋山春山神話の考察で触れるが、御祖は、四季が自然と移り変わるように、自然の中にある規範を掌っている＜私を超えるモノ＞である。御祖のもとで人々が生きているところがヤマトであり、そこに帰るというのである。新羅からの新しい技術、新しい思想は取り入れるが、食物を常に用意する地母神的なアカルヒメをののしる新しい文化の国の王子は、ヤマトとは異なり拒絶される。渡の神、つまり境界領域を掌る神が侵入することを拒絶する。これについては、新しい文化と対照的に、四季が自然と移り変わることに＜私を超えるモノ＞、つまり神の規範を感じ取っていた当時の人—その人々は当時も先進的ではない人々であったかも知れないが、その人たちは当時、時代の境界領域にいた人々である—にとっては、孝などの道徳が、コトを支え、それが人々を統治する原理となってゆくことに違和感を持ったに違いないと筆者は推測する。その違和感を筆者なりに表現するならこういうことになる。地母神的なく私を超えるモノのもとで人々の関係性の調和が、春と秋のようにそれぞれがそれぞれであるゆえに保たれるのならないが、関係性の中の上下関係の部分を取り出し、上下関係（主従関係といってもよい）を固定して調和を保とうとするゆえに、上からの道徳が必要なのではないか。上下関係を取り出したがゆえに、道徳が必要になり、それが無い上下関係になるなら人々はそののしり合うことになるのではないかという違和感である。新しい文化の王子によって地母神的なアカルヒメがののしられるというモチーフから当時の人のそのような違和感を筆者は連想する。

### 11. 応神記のあらすじ（6）

さて、この伊豆志の神の娘で、名は伊豆志衰登売という神がおられた。多くの神が、妻にしたいと望んだが、だれも結婚することができなかった。ここに二柱の神があって、兄は秋山之下氷丈夫といい、弟は春山之饑丈夫といった。その兄が弟に向かって、「私は、イヅシヲトメを妻に願ったが、結婚できなかった。おまえはこの少女を妻にできるか」と言った。弟は「たやすく妻にすることができます」と言った。兄は「もしおまえが、この少女を娶ることができるならば、私は上衣と袴を脱ぎ、身の丈を計って、それと同じ高さの甕に酒をかもし、また山や河の産物をことごとくとのえ準備をして、賭の物としよう（うれづくをせん）」と言った。

そこでその弟は、兄の言ったことをくわしくその母に伝えると、母は、藤の蔓を取ってきて、一夜の間に、

上衣、袴、足袋、沓を織り縫い、また弓矢を作って、それらを着せ、弓矢を持たせてその少女の家に行かせると、衣服や弓矢はすべて藤の花に変化した。そこでハルヤマノカスミヲトコは、その弓矢を少女の厠に掛けておいた。そこでイヅシノヲトメはその花を見て不思議の思い、それを持って来る時、カスミヲトコはその少女の後について少女の家に入るとすぐに契りを結んだ。そして一柱の子を生んだ。弟は兄に、「わたしはイヅシヲトメを自分のものにした」と申した。

そこでその兄は、弟が少女と結婚したことに腹を立てて、例の賭の品物を渡そうとしなかった。そこで弟は嘆いてその母に訴えた時に、御祖（；ここで呼び方が母から御祖に替る）は、「この現世のことは、よく神の教えを見習うべきです。それなのに兄は、現世の人々のやり方に見習ったのでしょうか、その賭の物を償おうとしないのは（我が御世の事、よくこそ神習はぬ。またうつしき青人草習へや。その物償はぬ）」といって、その兄である子を恨んで、すぐに山石川の中州に生えている一節竹を取って、編み目の荒い籠を作り、その川の石を取って塩に混ぜ合わせてその竹の葉につつんで、弟に呪詛させて言うには、「この竹の葉が青く茂るように、この竹の葉がしおれるように、茂ったりしおれたりせよ。またこの塩の満ちたり干たりするように、生命力が満ちたり干たりせよ。また、この石が沈むように病に沈み臥せ」といった。このように呪詛させて呪いの品を籠の上に置いた。このためにその兄は、八年もの間、体は干からびしなえ、病み衰えた。それで兄が嘆き悲しんで、その母親（御祖）に許しを乞うと、すぐにその呪物を取り返させた。そしてその兄の体は、本どおりに安らかに健康になった。これが「神うれづく」という言葉の起こりである。

## 12. 応神記のあらすじ（6）の考察

### （1）信頼による約束の履行とそれを見守る＜私＞を超えるモノ＞

アメノヒホコ神話の中に登場する伊豆志大神の娘イヅシヲトメとのつながりで、春山秋山の神話となる。この神話は古事記中巻の最後を飾る示唆的な美しい神話であると思う。伊豆志大神は新羅からもたらされた八種の宝物であるから、イヅシヲトメを獲得することで、それらの宝物を手に入れる物語であると同時に、新しい思想をもたらした新羅とは異なり、ヤマトの人々の関係性の調和はどのように保たれるのか、その原理を示していると筆者は考える。

この神話は、厠での神婚を説く丹塗矢型伝承（神武記）や上巻のヤガミヒメとの結婚によって「八十神」の嫉妬をうけ母の加護をうけるオホナムズの求婚譚、海幸彦・山幸彦の兄弟間の争いなどとの類似要素を含みながら、鳥谷（2013）も指摘するように、それらの類型の説話の範疇を越えたものになっている。「うれづく」という言葉は、「賭けの償い」と理解され、「神うれづく」とは＜約束の履行の絶対性＞を意味し、神は＜約

束の履行＞、人は＜約束の不履行＞といった行為をする存在として捉えられている（前川, 2004）。この神話は、このように、いくつもの説話の類型を含みながら、約束の履行に関して説こうとしている。

鳥谷（2013）は、春は「生命が張り出す季節」であり、秋は「食物を飽きる程食べる飽きが語原」であるという。春山之霞に対して、秋山之下氷とは、紅葉で赤く染まった山を象徴している。そして、この神話は、「春の予祝と秋の習俗」や「春耕秋収の農耕の習俗」を伝承の根底の持つており、「春山は、霞立つ春から夏、秋山は収穫から木々が紅葉を経て枯れしなう秋から冬の山の姿や働き」を表しているという。

物語の途中で、母は御祖と呼び名が変わる。越野（2006）は、ユング心理学におけるグレートマザーのような地母神と捉え、前川（2004）は、「規範を定めるべき存在であり、根源的な、大きな存在であるところの＜親＞」と捉えられるという。このように、兄弟の単なる親という存在ではないことを呼び名の変化は示している。鳥谷（2013）によると、「御祖は、兄弟の母というだけでなく、弟に春の力を発現させて豊穡を予祝し、兄に約束の履行を迫り秋の稔りの提出を求める」存在である。このような御祖は「春から夏へ、秋から冬へと四季の運行を統括し、神婚や出産を導き繁栄をもたらす」のであり、「秩序を維持する存在」なのである。

この神話と応神記の物語との関係について、鳥谷（2013）は、「この御祖が求める御世のあるべき姿は、父帝応神の遺志を忠実に守り、宇遲能和紀郎子を即位させて約束を履行しようとした仁徳天皇の即位に至る姿と重なり、即位後は聖帝と称えられる治政と通じる」という。そして、この神話は「＜暦＞と関わった四時の思想が示された＜統治の神話＞」であり、「下巻の人々の世の新しい理念を導く儒教思想を体現する仁徳天皇以降の規範となる理念をしめした」ものであるという。また、藤澤（2008）は、御祖の力を得て勝利するというのは、統治者としての資質を備えていることを確認する意味があり、春山はオホサザキと重なりあい、即位の正当性を主張するものであるという。また、前川（2004）は、「応神天皇はその後継者として宇遲能和紀郎子を選ぶが、反乱によりその命令に背いた大山守命、及び即位を肯んじないという形で命令に背く宇遲能和紀郎子は死んでゆき、結局は天皇の命令を遵守した大雀命が仁徳天皇として即位を果たす。これは当該物語の＜約束の履行の絶対性＞と関わりを持つものとして読むことができる」という。

これらの説を参考にすると、御祖は、四季が自然と移り変わるように、自然の中にある規範を掌っている＜私＞を超えるモノ＞である。そして、それは必ず約束を履行するのである。しかし、人は約束を履行しない。ホムダワケとの約束を履行したオホサザキには、御祖つまり＜私＞を超えるモノ＞の援助が自ずと備わり、統治者となる、ということを示しているといえそうである。ただしそれだけでは、アメノヒホコ神話が置かれた意味を考慮しないで、単に人である三皇子の＜約束の履行・不履行＞にのみ結びつけた理解といわざるを



えない。

さらに、今まで見てきたように、応神記では儒教思想の中でも、孝を強調していた。上の者を敬い、その命令を遵守することである。孝は、兄弟の間の関係性ではなく、上下関係のある、天皇と御子の間の道徳であり、三皇子の物語における約束の履行は孝に基づいていた。しかし、この神話は、約束を交わすのは兄弟であり、春山、秋山という、異なっているが平等なものの同士である。そのような間柄で約束を履行するという信頼に強調点に移行している。そして、神話が訴えようとしていることは、人は約束を履行しない存在だとしても、約束を履行させるために必要なのは、上に従う孝の道徳を人々の内側に宿らせることではなく、まして、外からの法律に従わせることではないということである。役割が異なるが平等で、ひとつの調和をともに造り出し維持するもの同士が、交わした言を守り、それを互いに信じられるように振舞うことの重要性を訴えているのである。そうでなければ秩序は維持されないということである。

「御祖」は、それぞれ春山、秋山という異なった役割をもったものが一つの調和の中でそれぞれの役割を果たすことを支援する。そして、それぞれのものが交わした言を履行せず、自然な調和を乱すなら罰するのである。「御祖」というく私を超えるモノ>は必ずそのように人々を見守り「秩序を維持する存在」であり、そのように秩序を維持するという約束—例えば四季のうつろい—は必ず履行するのである。「よくこそ神習はめ」というのは、人はその在り方に見習うべきである、といっているのではないだろうか。

このようにみると古事記中巻の中で、神のコトを信じることから、人の言を信じることへ、そのために自らの言を守り、約束を履行することへと移行していったのである。ここでいう御祖というく私を超えるモノ>は、私たちに見通せないものである。しかし、春から花を咲かせ、夏を越えて、秋の収穫に向かい、冬となる自然の営みは信じられる。このようなものの見方からすると、く私を超えるモノ>が私たちに味方してくれるかどうかは、自然の営みの中で、私たちが私たち、さらには、私たちを取り巻いている私たち以外のものたちの調和を維持するために、私たちの言を信じ合える営みを送っているかにかかっているのである。

応神記の考察はこれで終わる。応神記のまとめは、以降の古事記中巻の全体的考察の中で行う。

### Ⅲ. 古事記中巻の全体的考察

#### 1. 古事記中巻の全体の構造 —現実との接触による時空の分化とその境界領域での<私>の形成—

本来は、現実の中には境界はない。現実の中を生きる時に、人の認識の中に境界が生まれる。そしてその認識が現実の中に現実化される。国境もそうである。まず人がいて、未知の領域が広がっていた時にその現実

に促されて、自分自身の欲動も含めて未知なるくモノ>を、制御するために、国つ神と天つ神の領域が認識された。世界が分割されて、自分自身もそれぞれに同一化して分割された。そのような状況から、古事記中巻ははじまっている。その世界は万能的思考に基づく言事一致のコトの論理の世界である。そのように未知なるくモノ>は対処されている。しかし、現実との接触は、万能的思考をより現実<sup>ひん</sup>に即した方向に促す。それによって、三項構造が生まれた。二つの領域の間に境界領域ができたのである。そこは、現実と万能的思考との不一致が調整される領域である。

この領域を成立させながらも、万能的思考が維持された世界を示しているのが、神武記、崇神記である。

次の垂仁記、景行記はその境界領域に居る人が主人公になる物語である。二つの異なる領域を、いかに渡していくかがテーマとなるが、その取り組みの中で二つの領域を渡すく私>（北山,2001）が形成されて行く。境界領域も時間的境界領域と空間的境界領域に分化し、それぞれがテーマとなる。まず、サホビメ、ホムチワケの物語の中で、時間的境界領域を渡すく私>が誕生する。コトもくモノ>が顕現した呪力のあるコトから、くモノ>とコトとの分化がおこりはじめ、コトは、その背後に語り出した人の真意が隠れるものに変化してくる。それとともに、コトは従うべきコトとしてのみではなく、他者の真意を理解し、他者の存在を認める語らいのための言も発せられるようになる。ヤマトタケルの物語においては、従うべきコトに対して主体的になるく私>が誕生し、さらに、空間的、時間的領域を渡りながら、他者と存在を認め合う言を交わす。このように、未知なるものである現実との接触によって、そこを生きるために、時空をそれぞれに分化させながら、分化した二つの領域の間の境界領域で、分化した二つの領域を関係付けるく私>が形成されて行くのが、垂仁記、景行記である。

垂仁記、景行記の時間的境界領域では過去と現在の境界領域が問題になるのに対して、仲哀記、応神記では、現在と未来の境界領域が問題となる。つまり、未知なる未来を展望し、また、未来に向かって、どのように過去や皇位を継承していくかがテーマとなる。未来に向かって外部の未知なるくモノ>にどのように対処するかという問題意識は、く私>の主体性の拡大とともに、事の確認によりコトを吟味するという真実に向かう動きをもたらす。しかしそれよりもく私を超えるモノ>としての祖神に従うことが強く意識されている。言事一致のコトの論理は、外部を統制するのみではなく、内部の秩序の維持するようにも働いていた。その論理の衰退とともに、未来に向けて、内部に対する秩序付けが強く意識され、新たな原理が求められる。その原理は、外来の道徳や、く私を超えるモノ>である御祖が見守る中で人同士によって交わされた言への信頼である。

#### 2. <私>が形成される過程

ここでは、古事記中巻全体を（1）万能的思考に基

づく言事一致のコトの論理が維持される物語、(2) コトの論理は衰退し、境界領域で<私>が形成されてゆく物語、(3) 先の未来を展望し、人々の秩序の維持のために、コトの論理とは異なる原理を模索する物語の3つの部分に分けて、コトと<モノ>の分化、コトから言や事への分化の進展の様相も確認しながら、<私>が形成される過程を考察する。

(1) 万能的思考に基づく言事一致のコトの論理が維持される物語 一神武記 (岩橋,2014a)、崇神記 (岩橋,2014b) 一

まず、簡単に、コトと<モノ>について触れておきたい。<モノ>は神霊であり、荒々しく、激しく抗し難い能力を備えた過剰なくなにものか>であり、どこからかやってくる他物である (佐藤,2003)。私たちにとって<モノ>は、未知であり把握しがたく抗しがたい能力を備えた対象であるが、同時に私たちの欲動が投影されたものである。それを制御するための方法が<モノ>にコトを向けることである。コトとは、<モノ>神を制御するために向けられる言葉であるが、言事一致のコトであり、<語り出されたコト>が事として現実化するという万能的思考に基づいた言葉である。そのような能力を備えているのはコトには天つ神の呪的力が備わっているからである。つまり、このコトは天つ神の<モノ>が宿っているものであり、そのような思考ではコトと<モノ>も未分化なのである。

神武記においては、<モノ>神とそれを祀る人々にイハレビコ (神武天皇) が直接コトを向ける。その時、イハレビコは、天つ神に同一化し、欲動が投影されている<モノ>神を秩序づけようとする。これは精神分析的な用語を使うなら投影同一化と取り入れ同一化を行うことで、抗しがたい欲動に対処している状況として理解できるであろう。しかし、そのような二重の同一化による対処から、三項構造による対処に移行する。天つ神に同一化するイハレビコと<モノ>神とそれを祀る人々との間の境界領域に居る者に向かって、イハレビコは<語り出されたコト>を発するようになる。神武記では、<語り出されたコト>は境界領域に居る者を通してことごとく現実化する。万能的思考による世界が描かれているのである。

神武記では、コトは言事一致の万能的思考に基づくコトである。未知であり万能的対象でもある<モノ>は、はじめは二重の同一化によって対処され、次には、<モノ>との間の空間が分化し、境界領域を含む三項構造を創出することによって対処されている。

崇神記では、疫病という現実を統制することができない状況に直面する。その場合、境界領域に居る者は、疫病の原因と信じられている<モノ>神に対応する神主と天つ神のコトの<みこともち>となる天皇に分化し、神祇制度が整備される。境界領域に居る者が分化し、万能的思考によるコトと現実にかかる事との不一致は現実に対応する部分と万能的思考によるコトを発する部分の関係性の問題に置き換えられて対応される。そ

して、言事一致のコトを維持する万能的思考の論理や、疫病が神の祟りであるという論理は維持される。というには、そのような論理に基づく対応であっても、現実にはウツロイ変化するのであり、疫病が終息したことは、そのような論理の正当性を証することとなるからである。そして、コトの通りに事が現実化しないことの責任は、境界領域に居る神主や制度に帰されることになる。

崇神記におけるコトも言事一致の万能的思考に基づいたコトである。言事一致の万能的思考は、現実との境界領域をさらに、現実に対応する部分と万能的思考を維持する部分に分化させる。万能的思考に基づくコトは、たまたま現実で起きた事との時間的な偶然の一致 (または、どのような対処でも必ず現実に変化するのだから必然の一致ともいえる) によってその論理が維持される。

ここまでは、コトは言事一致のコトである万能的思考が維持される世界であり、そして、コトを発する天皇が主人公の物語である。次の、垂仁記、景行記は、境界領域に居て、コトを受け取るものが主人公となり、境界領域でコトに従いながら、いかにそれを現実化するかという問題に取り組んでゆく。その取り組みの中で、コトによって求められる世界と現実の世界を渡してゆく<私>が誕生し、境界領域を生きることで、さまざまな様相の<私>が形成されてくる。ここでの主人公である、サホビメ、ホムチワケ、ヤマトタケル (ヲウス) はみな二つの部分を抱え持った境界の人物である。サホビメとホムチワケがまず時間的な境界領域で<私>を形成しはじめる。ヤマトタケルはその後に空間的な境界領域を渡りながら、時間的、空間的な境界領域で<私>を誕生させて、そこを生き、最終的には時空の境界領域を越えて他界に赴く。

(2) コトの論理は衰退し、境界領域で<私>が形成されてゆく物語 一垂仁記 (岩橋,2014c)、景行記 (岩橋,2014d) 一

① 相手によって<語り出されたコト>と一対となる自分の<思ひ> 一サホビメ一

垂仁記のサホビメにおいては、自らの<思ひ>の現実化は、相手によって<語り出されたコト>に方向づけられている。サホビメは、自らの<思ひ>と現実との間の境界領域に立って、どのように<思ひ>を現実化するかを思考し、葛藤し、実行することはしない。内側の<思ひ>と現実とを渡す<私>が欠如しており、相手から<語り出されたコト>と自分の<思ひ>は一対になる。<語り出されたコト>は、<思ひ>を現実化する方向を示すという意味では外部にあって超自我的な機能を果たしている。古い体制側の兄と新しい体制側の夫という対立する二人の相手によって<語り出されたコト>が全く逆な方向に現実を動かすものであっても、自らの<思ひ>の現実化はその2つの異なった方向に従って実行される。そのため、自らの内側の葛藤する二つの<思ひ>は、内側で保持されるのでは

なく、その時に従う〈語り出されたコト〉と対立する〈思ひ〉は分割排除され、行動によって葛藤自体が現実化する。その時々現実のはつながりを持たず分割されている。つまり時間的な境界領域が欠如しているのである。これは部分対象関係におけるエディプス状況と類似している。よい対象（例えばよい母）と同一化し、悪い対象（悪い父）と対抗するが、その悪い対象（悪い父）が実はよい対象（よい父）であると体験されても、全体対象としての父が体験されるのではなく、今度は今までよい対象（よい母）であったものが悪い対象（悪い母）となり、対抗する状況である。しかし、サホビメは、兄や天皇を全体対象と捉えているような情緒の動きが感じられるからこそ悲劇と感じられるのであるが、〈語り出されたコト〉に対して葛藤しその末に行動が選択されない点を考えると、部分対象関係が優勢なあり方をしている。

サホビメにおいては〈語り出されたコト〉は必ずしも呪力をもった万能的なコトではないが、〈思ひ〉の現実化の方向を指し示していると感じられるほどに従うことが当然なものである。コトは〈私を超える〉モノの顕現であり、コトとモノが分化しておらず、コトはそのまま受け入れるべきものであるようにみえる。いいかえると、〈語り出されたコト〉の真意として、〈なにものか〉があるということは考えられないほど、両者は分化していないのである。サホビメにおいては、古い体制側との関係と新しい体制側との関係は分断されていてつながりを持っていないゆえに時間的な境界領域で両者を渡そうとする〈私〉は成立しない。また、それぞれの体制側から発せられるコトと自分とが融合し一対となるためにその間の境界領域が成立せず、そこを渡そうとする〈私〉も成立しない。

## ②対立によって失われたものの存在を認める語らいのために拓かれる言 —ホムチワケ—

新しい体制側の天皇と古い体制側に立ち反逆者であるサホビメとの愛の証であるホムチワケは境界的人物である。ホムチワケは、生まれた時からその母親サホビメを失っており、母親対象が不在であり、言葉も話せなかった。国つ神の首領で古い体制側であり、新しい体制に抑圧されるものの象徴である出雲大神との語らいとして、古く抑圧されたものの存在を認め称え鎮魂することで、ホムチワケは真言を獲得する。

ホムチワケにおけるコトについては次のことがいえよう。ホムチワケが言葉を発しない原因は、出雲大神の祟りであることが出雲大神のコトによって明らかになる。しかし、この時点で、出雲大神のコトは言事一致のコトのように天皇側には受け取られていない。ホムチワケが言葉を発する条件としてコトによって要求されている神殿造営をすぐには開始しない。〈モノ〉の顕現として呪力を備えたコトとしての側面は弱まり、コトと〈モノ〉が分化し始め、呪力の宿っていたコトの裏側にはうつろな孔があき、その孔の奥にコトを語ったものの真意が未知のまま暗示される。出雲大神の真意—存在を認め称えられることの要求—を

理解し、出雲大神と語らうための言がここに生まれる。相手を従わせ秩序を保つために発せられるコトではなく〈相手の存在を認め語らうための言〉が拓かれる。それと同時に、サホビメには欠如していた古いものと新しいものの時間的な境界領域で両者を渡す〈私〉が誕生する。

## ③〈モノ〉とコトの境界的人物 —ヲウス—

景行記のヲウスは、〈モノ〉神性的性情—建く荒き情—を内側に抱え持った、天皇の御子として登場する。天皇のコトを実行する境界領域に居る人物でありながら、〈モノ〉神性的性情を抱え持つという意味で境界的人物である。〈モノ〉神性的な服従しない者の象徴であるクマソタケルから、ヤマトタケルという名を与えられることがその境界性を端的に示している。ヤマト—コトによって秩序づける天皇の国—のタケル—建く荒き情—なのである。ここまでは、境界領域の向こう側に〈モノ〉神がいたが、内側にも〈モノ〉神性的性情があることが強調される。〈モノ〉が未知の〈なにものか〉に欲動が投影されたものであるという精神分析的思考を援用するなら、投影が和らぎ、内側にも欲動が、〈私を超える〉モノとして存在するようになったということができよう。そしてこの境界的人物が境界領域で〈私〉を形成してゆく。

ヲウスの〈モノ〉神性的性情が明らかになることで、それを制御し利用するために、天皇は西征の命令を向ける。その〈語り出されたコト〉—西征の命令—は、〈私を超える〉モノ—建く荒き情—を生かしながら、それを制御する機能を果たしている。この〈語り出されたコト〉はヲウスの外部にあって、超自我的な機能を果たしているが、内側の〈私を超える〉モノ—建く荒き情—を、サホビメに向けられたコトの時のように分割排除するのではなく、それを制御し生かす方向に作用している。

ヲウスにとってのコトはサホビメ同様に呪力があるコトというよりも、天皇の命令として従うべきコトである。

## ④主体的な〈私〉の誕生 —西征におけるヤマトタケル—

天皇によって〈語り出されたコト〉に制御されながら、〈語り出されたコト〉を超えることも実行する。しかし、それらの行為は、〈私を超える〉モノ—建く荒き情—を生かすことの拡大であり、その情の制御は保たれ、智略や言向けを行う能力の獲得につながる。獲得された能力に基づいて、〈私を超えるモノ〉が存在する外部の現実に対処するために、〈語り出されたコト〉の範囲を超えながらも、主体的な〈私〉が機能し始めている。また、自らの能力の獲得を喜ぶという点でも〈私〉という存在を自分の内側で感じている。

西征におけるヤマトタケルにとってのコトは、呪力を備えたものではなく、天皇の命令として実行すべきコトであり、サホビメの時のように、自らの行為の方向性を指し示している。しかし、サホビメと違って、

そのコトの通りに実行すべきコトとは受け取られていない。それはホムチワケのように＜語り出されたコト＞が意図していることを理解するからである。コトは＜モノ＞の顕現ではなく、語り出した相手の意図や真意を暗示していることを認識できるほど、＜モノ＞とコトは分化している。そしてそのコトに暗示される意図という相手の中のモノと私の内部の＜私を超える＞モノ—建く荒き情—との境界領域で、主体的なく＜私＞が判断し行動に移す。そのようにして＜モノ＞神とそれを祀る人々が潜む外側の空間的な境界領域を渡っていく。

#### ⑤＜語り出されたコト＞が暗示する相手の内側について思考する＜私＞の誕生 —東征に向かうヤマトタケル—

東征の命令として＜語り出されたコト＞は、西征においてヤマトタケルが獲得した能力に対応して要求する水準が上がり、かつ、主体性を尊重し自由裁量を与えているものと理解できる。しかし、過酷な要求でもある。＜語り出されたコト＞は内容を明示するのみではなく、コトを発した相手が＜私＞をどのような存在として認識しているのか、という関係性の認識も暗示する。＜語り出されたコト＞の裏側に関係性についての相手の認識が潜み、それも含めて伝達される。それは、コトを受け取る者にとっては、＜語り出されたコト＞の意図や真意として認識される。コミュニケーションにとって、その明示された内容と少なくとも同程度に暗示された意図、真意の理解は重要なのである。しかし、その意図、真意は、推量されるものであり、もしそれを問いかけて、その内容が明示されたとしてもまたそのコトの裏側に意図や真意が潜む。比喩的に言うならば、真意は＜語り出されたコト＞の裏側にあるうつろな孔である。その孔を覗き込むのは、相手の内側で＜私＞がどのような存在としているのかを思考するためである。しかしそれは究極的には未知である。コトに呪力を感じていた時は、コトの背後にこのような孔を推量する必要はなかった。その孔から出てくるのは＜モノ＞であり、それがコトとして顕現しているのであって、その＜モノ＞も語り出した相手の中のモノではなく、神霊なのである。その神意を理解し、従う以外、そのコトを語り出した相手の意図や真意を問う必要はなかった。しかし、＜モノ＞とコトが分化することで、コトは神霊の顕現であるという認識によって塞がれていたコトの裏側の孔が認識されはじめ、相手のコトの意図や真意を自問する必要が生まれた。モノは、相手の中に未知のまま存在する。そのモノという＜なにか＞は神霊というよりも、未知に投影されていた、欲動の源としてのモノに分化しつつある。たとえば、ヤマトタケルの振る舞いは、＜モノ＞神の顕現ではなく、建く荒き情という性情によるのである。しかしその欲動や性情の源としてのモノもまた＜私を超える＞モノである。

#### ⑥離別と再会との間の時間的な境界領域を歩んだ末に

#### 交わされる言 —歌を交わすヤマトタケル—

相手によって＜語り出されたコト＞の裏側に孔を発見することは、その相手の内側で自分はどのような存在としているのかという、自分自身の存在感の根拠についての問いが生まれることである。物語の展開では、ヤマトタケルは、離別と再会の繰り返しの中でヒメたちと交わされる歌や言によって、相手の内側に自分自身がよい存在として存在しており、それゆえに自分自身の内側に相手がよい対象としていることを感じることもできた。

孔の内側の見えない世界についての認識は、自らの空想に基づくものである。相手の内側での空想の中で自分自身の存在をよいものと実感できるなら、相手の内側が見えないことに耐えることができる。そして、孔の内側を未知のまま保持し、次々と語られるコトを受け取り、＜私＞の中で次々と孔の内側についての思考が生まれてくるのを待ち、現実や相手について思考し続けることができる。

それを可能にするのは、言を交わした人との間で感じられた、相手がよい存在であるという信頼であり、それに基づいて感じられるようになった自分自身の存在もよいものであるという信頼である。ここで交わされる言は、事として現実化するコトではなく、また従うべきコトでもない。しかし、このように交わされる言は信じられているのである。その言への信頼は、そのような相手の内側にある思いに対する実感に基づいている。このように交わされた言は、ホムチワケが出雲大神との間で、出雲大神の存在を認める語らいの時に発した言と同様の機能を持つ言である。その機能は、他者の存在を認めよう機能である。ただし、ホムチワケの場合は相手の存在を認めるための言を発したのであった。ヤマトタケルの場合は、語らいや歌で交わされ、ヤマトタケルに向けられた言は、相手の内側で＜私＞の存在を認められるための言なのである。そしてその言は信じられることで力を得る。それもまた、離別と再会との間という時間的な境界領域を渡り終えた再会の時に交わされることも、ホムチワケの場合と同じである。

#### ⑦主体的なく＜私＞による＜私を超えるモノ＞の否認 —伊吹山に向かうヤマトタケル—

西征で＜私＞が主体的に機能しはじめるが、その主体性の発揮の延長上に伊吹山の神を殺しに出かける行為はある。複数の＜私を超えるモノ＞—外部にある＜私を超える＞モノと今や内部にもあって欲動の源としての＜私を超える＞モノ、＜私＞に向けられるコトの背後にあってコトの意図を暗示している＜私を超える＞モノ—の境界領域で、それらをいかに関係づけるかが＜私＞の機能である。＜私＞の主体性の発揮の拡大は、ここでは外部にある神である＜私を超えるモノ＞の軽視につながる。特に＜私を超える＞という部分の否認につながるのである。そしてそれが＜私＞の死を招く。



⑧<二人でいること>の喪失とその乗り越え -死に向かうヤマトタケル-

主体性の発揮による<私を超えるモノ>の否認によって、ヤマトタケルは死に向かう。死に向かう道行で詠む「一つ松」の歌は、ミヤズヒメと再会し二人になることが叶わない悲しみ、寂しさに彩られている。どんなによい間柄になったからといって、二人でい続けることはできないのであり、存在を確認し合えて、安心できた<二人でいること>も喪失し、人は一人にならざるをえないのである。

⑥に示した<相手の内側での私の存在>についての問いは、自らの存在感についての問いであり、二者関係の課題である。このような課題に臨床場面で遭遇する時に、その課題がやりぬけなくなるもっとも大きな要因は、相手をよい対象として感じられるようになり、二人の間で<私>という存在のついでに安心感が得られるようになれば、その相手を喪失する恐怖を感じ始めるからである。

ヤマトタケルの最終場面は、ヤマトタケルの死と近親者による葬送儀礼の場面である。国思ひ歌と最後の四首は、互いに思いあっていることを示している。国思ひ歌でヤマトタケルは、これから生きていく生者が生きる喜びを享受することを自分自身の喜びと感じている。葬歌では、そのようなヤマトタケルとの別れ難さが歌われている。また死者の歌一生者が死者にかかわって詠む歌一と捉えれば、その別れ難さを生者が死者と共有している。

そして、もし臨床の中でこのような<二人でいること>を喪失していく課題に出会う時、最も重要であると思うことは、それまで二人でさまざまなことを共有してきたが、最後には、私たちは誰もが異なるもの同士であるゆえに、通わせることができない思いがある、ということを経験することであると思う。異なるのである。その通わない思いは残念ながら一人で抱えるしかない。しかし、通わない思いがあるという思いを通わせること、共有することが、通わぬものを一人で抱えることを支え、二人であることの喪失を乗り越える支えにもなるのだと思う。それぞれ独自の異なる人生を一人で歩んできたからこそ、ここで出会った二人には通わないところがある。その通わないという思い（最終的には思いを通わせ続けることはできない寂しさ、つらさ、別れ難さ、断絶感、愛惜感・・・）が相手と同じであるという思いによって、通わない思いを抱えることが支えられ、一人になってゆけるのである。

離別はずっとやって来る。相手の喜びを自分の喜びとすること、および、人は異なるゆえに通わぬ思いもあり、その通わぬ思いを共有することが別離の痛みを和らげる。そして、二人の関係性の中で実感した<私>と相手への信頼を基にして、これから出会う様々な現実やコトの裏側の孔から次々と現れる未知なるものに対しても思考し続けることができ、新たに出会った他者についての理解を深め、関わってゆけるのだと思う。

(3) 先の未来を展望し、人々の秩序の維持のために、コトの論理とは異なる原理を模索する物語 -仲哀記(岩橋,2014e)、応神記-

①事の確認によってコトを吟味する<私>の誕生 -タラシナカツヒコ-

(2) では、時間的、空間的境界領域で<私>が形成されてきた。最終的にヤマトタケルは死ぬことで時空の境界領域を渡ってゆく。そこでの時間的境界領域は、古い体制と新しい体制、離別と再会との間であり、過去のものに出会ったり再会したりするのであり、最後にヤマトタケルが渡る時空を除いては、過去と現在との境界領域が問題となっていた。しかし、それに対して(3)では、現在と未来の境界領域が問題となる。

未知の未来を展望するために、神によって<語り出されたコト>に対してタラシナカツヒコがとった対応は、コトの真偽を主体的に吟味するために、現実の事に目を向け比較検討することであった。これは、神のコトから事を分化させて、事象間の相互作用を理解し真実を求めようとする<私>の誕生を意味している。しかし、私が主体的に確認している事の世界は、現実の事全体ではなく、事全体を確認し理解することはできない。見たことによって事全体を判断する主体的<私>は、未知である<私を超える>モノを否認している。そのために、ヤマトタケルと同様にタラシナカツヒコは死ぬ。見えないモノに対する見通しは、<私を超えるモノ>である祖神のコトに従うべきであると古事記はいうのである。

ここでのコトは、天つ神に服従を誓う出雲大神が象徴している国つ神のコトではない。宝物で満ちた国を服従させてあげようという天つ神、祖神のコトだったのである。タラシナカツヒコは、そのようなコトさえも事を確認することで、吟味しようとしたのである。そこまで、コトへの信念は揺らいでいるし、タラシナカツヒコが死ぬのは、信念が揺らいだコトの呪力を物語の中で取り戻すためのようでもある。

②孝を中心とする道徳による<私>の統制 -ホムダワケとオホサザキ-

ホムダワケによって<語り出されたコト>に対して、その御子であるオホサザキは、ホムダワケの真意を理解し、皇位継承について、コトの現実化を行おうとする。ただし、コトに従う原理は、その呪力によるのではなく、大陸よりもたらされた儒教思想である孝などの道徳に基づく。これは、道徳がコトの呪力の衰退を補う形で、コトを現実化する原理となりつつあることを示している。コトに呪力があつた場合、人々を秩序づける原理として言事一致のコトの論理が有効に機能していたのであろう。しかし、その力を失った時に、それに代わる人を秩序づける原理が必要になったのであり、それが外来の道徳である。その道徳は、<sup>ちみ</sup>上からもたらされたものであり、二者の様々な関係性全体の中から上下関係を抽出し、その関係性を維持するように内側から<私>を制御しようとするものである。主体的な



＜私＞によって、上を超えないように、関係性を固定し、道徳は、その固定を内側から維持する働きをしている。従って、言を守るのは、信頼によるのではなく、内側からの孝による道徳的要請によるのである。

### ③言への信頼とそれを見守る＜私を超えたモノ＞ — 春山秋山と御祖 —

一方、春山秋山神話は、春と秋という季節のように、役割が異なるが対等であるものが、それぞれの役割を果たすことで、全体の調和が保たれるという関係性についての物語である。そして、それぞれ異なるが全体として調和を保つために、交わした言に対する信頼を維持できるように振る舞うことが求められている。未知なる＜私を超えるモノ＞は、ここでは、御祖と表現されている。＜私を超えるモノ＞として、私たちよりも上の立場から、人々が自らの役割を果たし、互いに約束を守るかを見守っているのである。外来の道徳に対して、その影響を受けたものであるのかもしれないが、これがヤマト的な秩序を維持する原理のようである。

仲哀記のコトは、その呪力が衰えているゆえに真偽を疑われているが、それに対抗するように、コトへの主体性を発揮してコトを疑い、＜私を超えるモノ＞を否認したタラシナカツヒコは死ぬことになった。しかし、コトの呪力が低下し、その論理では人々を向けさせる一服従させることは困難である。それに代わって秩序づける原理として登場したものの一つが、上下関係を利用した道徳であり、もう一つは、平等であるが役割が異なる者同士が言への信頼を維持するように努めることで全体の調和という秩序を保とうとする原理である。未知なる＜私を超えるモノ＞がそれを見守るのである。そして、これらの二つの原理は、孝であれ、御祖の見守りであれ、親と子の関係性の二つの在り方がモデルとなっているのである。

このように、仲哀記、応神記を通じて、秩序を維持する御祖や祖神のようなく私を超えるモノ＞が私たちにはわからないところで、私たちを導こうとしているのであり、それに沿うべきであるというメッセージがあるようである。しかし、その呪力は低下している。外部に対しては、コトに対して主体的になって、これから行くところを展望し、事を確認することで、コトを吟味し真実に向かう＜私＞の誕生につながった。そしてコトの呪力の弱体化は、私たち自身の中にある＜私を超える＞モノを秩序づける原理を必要とし、上下関係を利用した外来の道徳や、＜私を超えるモノ＞である御祖に見守られながら、人同士が、交わした言を信頼できるように約束を守るという原理がそれに代わりつつあるのである。

### 3. コトと＜モノ＞とが分化することで生みだされるもの — コトへの信念から言への信頼へ —

未知の＜モノ＞を制御するためにコトが発せられる。万能的思考による言事一致のコトが、＜モノ＞を制御

する原理は、**コトへの信念**に基づいている。その論理を支えるのは、コトは呪力を備えた＜モノ＞の顕現であるという認識である。その万能的思考がそのまま維持されるなら、コトと＜モノ＞は分化することはないし、私たちの認識も分化することはない。しかし、接触した現実とは、その万能的思考とは一致しないために、現実に対する認識は分化せざるを得ず、コトも＜モノ＞が宿ったコトではなく、単なるコトであることを認識せざるを得ない。そうすると、言事一致のコトの論理が作り出していた秩序がくずればはじめ、それとともに秩序の維持を補うためのものが新たに生まれてくる。ここでは、万能的思考が現実と接触し変化してゆく時に何を生みだすのかを追いたい。

まず、はじめに生まれるものは、認識などの**内部の組織化を促す分化**である。コトに＜モノ＞の呪力がないという現実に触れた時に、コトの論理を維持するために、現実と接触する部分を分化させ、外部と内部の不一致を内部間の不一致に置き換える。そこに内部の組織化がおこる。外部に対応するためのというよりもその不一致に対応するための制度も生まれる。

次に、相手のコトの裏側の**真意**という**うつろな孔**である。万能的思考に基づくコトには絶対に従わせる呪力が宿っている。しかし、現実との接触でコトと事との不一致がおこり、コトと＜モノ＞が分化しはじめると、コトは＜モノ＞を運ぶものではなく、語り出した者のモノを暗示するものとなる。そのモノとはやはり未知なるモノであるが、相手の意図であり、真意であり、欲動である。モノは＜なにものか＞であるという定義にしたがえば、厳密に言えば意図や真意、欲動の源である。コトの背後に今までは呪力が宿っていたのに、今や真意といううつろな孔があり、その孔の奥には相手のモノがある。このようにコトの裏側に**相手の中のモノ**を意識させることになる。

次に、分化している2つ以上の領域を渡す**＜私＞**である。＜私＞が誕生するのは、常に現実との接触によって分化した2つの領域の間である。その2つの領域への分化が認識されていない場合、つまり分化による境界が認識されない場合、2つの領域は分割されているのであり、＜私＞は誕生しない。

次に、**＜私＞の中のモノ**である。欲動や様々な性情の源である。モノは＜モノ＞神をはじめ、外部にあるモノであった。相手のコトの裏側にある真意をこちらに向けるのも相手の中にあるモノである。しかし、未知なるモノが今や私の中にも存在する。

次に、**＜私＞の主体性**である。主体性は、相手のコトや事と、その背後にあり、それらを成り立たせている要因—真意、意図、欲動、事象間の相互作用さらにそれらの源であるモノ—との間の関係性を理解することに基づいている。その理解によって、コトや事への対処の自由度を獲得し、それらに対して＜私＞の中のモノを制御しつつ用いて、モノが指し示す方向に対処するための力が主体性である。

次に、**言と事との分化**である。信じられている言をコトと表現するなら、コトと事は分化するというより

も、コトと現実との不一致を修正するために、事の世界が認識される。そこでは、事柄を私たちとの内部から自存的に分化させて、事象間の相互作用により事柄が成立しているという見方をする。**真実を求めていく**のである。そして真実は信念に置き換わるのではなく、それを修正する機能を持つ。

次に、**道徳**である。それは内部を統制する規則である。**<私>**たちの中にあるモノを制御する必要がある。というのは、それは今やコトによっては制御されないからである。共に生きていくために人と人との関係の持ち方の在るべき姿を想定し、それを内部に保持することで、**<私>**の中のモノを統制しようとする。ここから十七条憲法のような法も生まれる。

次に、**言への信頼**である。これは、道徳のように内部から統制するのではない。互いに言を交わし、その言を通して相手に信頼されるように振る舞うことで信頼し合う在り方である。言事一致のコトへの信念により**<私>**たちを秩序づけていたシステムが、**<私>**たちの間で言を交わしそれへの信頼によって、秩序と調和を維持しようとするシステムに変化してゆく。この方法は道徳とは対照的である。たとえ**<私>**たちの間で約束が守られるにしても、それは道徳的な要請からか、相手への信頼からかによってその原理は異なる。道徳と言への信頼は人々の秩序と調和を維持するための2つの異なる原理である。

#### 4. **<私>**と**<私を越える>**モノ

古事記中巻は、未知なるくになものかを制御するために世界を**<モノ>**神の世界とコトを発する天つ神の世界に分化させ、人もそれぞれに同一化し、くになものかを制御しようとするところからはじまる。しかし、**<モノ>**とコトの分化によって、コトは意志伝達ための言となり、**<モノ>**は、言の背後で、それを語り出した者の真意や意図、欲動の源であるモノとして、相手の中に存在するようになる。**<モノ>**神に投影されていた欲動部分もそうである。**<モノ>**神という未知なるくになものか**<私>**から投影されていたモノは**<私>**の中のモノとして戻ってくる。そして依然として私の外部の現実の中にも未知なるモノはそのまま存在している。

このようにして、**<モノ>**神とそれを呪力で制御するコトという認識の枠組みから、現実の中の未知なるモノ、**相手の中のモノ、<私>の中のモノ**を、それらの境界領域で、**<私>**が制御するという認識の枠組みに変化していく。

そして、その**<私>**は、主体性を獲得していく。主体性は、**<語り出されたコト>**とその背後の未知なる真意ないし意図との間にできる境界領域で**<私>**がコトの真意ないし意図を理解し、**<語り出されたコト>**の内容のみではなく、その推測される真意ないし意図という方向性を把握してコトに対処しようとするのである。事に対しては、事の背後にある事象間の相互作用を理解し、事に対処しようとするのである。そ

うすることでコトや事への対処に自らの理解による裁量加わる。主体性の獲得によって、私たちは多くのことを理解し制御することができるようになり、科学的思考も発展した。科学的思考は、今現在持っている認識が自らの理解なのか、事実なのかを主体的に探ることである。このように**<私>の中の主体性**は、究極的には未知である**<私を越える>**モノの**真意**や意図さらには事の背後にある事象間の相互作用という**うつろな孔**に対する**<私>**の理解に基づいている。さらに、その理解には**<私>の中のモノ**が影響する。**<私>**の理解では、**<私を越える>**モノを把握しきることはできない。しかし、把握していると信じることで、**<私を越える>**モノを否認する。それは現実や相手の**うつろな孔**を塞ぐことである。主体性の拡大の先に登場した真実を求める**<私>**も、先の見通しを全て理解して想定できていると思うことで、**<私を越える>**モノを否認してしまう。そして、それが**<私>**の機能を阻害する。

#### 5. **<私>**が機能するための要素 ―異なること、認めること、信じられること―

そのような危うさを抱え込む**<私>**が機能するためには何が必要なのであろうか。それを古事記中巻はどのように示しているのであろうか。そこで参考になるのが、ホムチワケ、ヤマトタケル、春山秋山の御祖であろう。それらの物語に共通するキーワードは、**<存在を認めること>**、**<異なること>**、**<信じられること>**である。

ホムチワケは、境界の人物であり、言葉を発することができずにいたが、古く抑圧され、隠れたモノの象徴である出雲大神の祭場の存在を**<認め>**称えることで言葉を獲得する。同じ部分を分かち持ちながらもそれが**<異なる>**存在としてそこにある意味を理解し**<認める>**。さらに、古いモノに属するヒナガヒメと**<私>**とは**<異なること>**も示す。

ヤマトタケルも境界の人物であり、**<相手の中の私の存在>**についてのテーマが生じる。ヒメたちとの歌や言のやり取りで、相手の内側でよい存在として**<認められている>**ことを実感する。それは相手の中にある**<私>**への思い―その源のモノ―を**<信じる>**ことができることで得られる実感である。しかしここでも、相手と**<私>**が**<異なること>**を受けとめる必要がある。ホムチワケの場合、異なること、別れることの患いは相手のヒナガヒメの情緒として表現されていたが、ヤマトタケルでは、自分自身のこととして、オトタチバナヒメ、ミヤズヒメ、ヤマトの後や御子との間で繰り返し患いを体験する。

最後に春山秋山は、春と秋のようにどちらも四季の一員であり、平等であるがその役割が**<異なる>**者同士である。その者同士が約束を交わすが、秋山が約束を守らない。それを**<私を越えるモノ>**である御祖が、制裁を加え約束を守らせるという話である。ここでは、**<異なる>**者同士が四季のように同じものの一員とし

て存在するには、交わした約束を守り相手に＜信じられる＞振る舞いをすることが重要であることを示している。

2つの分化した領域の境界領域で両者を渡す＜私＞が機能するためには、ホムチワケのように、＜私を越える＞モノの存在を＜認めること＞が必要である。ホムチワケが境界的人物であったように、同じであるが、＜異なること＞の認識が、相手の存在を認めるためには必要であると思う。＜認める＞ためには同一化する必要がある。相手の存在が何であり、それがそのように存在する意味を理解するには、試みにそれになってみない限り、外側からではわからない。しかし、理解によって得られるのは＜私＞の中のモノが融合した姿でしかない。同一化によって融合した＜私＞の中のモノと相手の中のモノとは何が同じで何が異なるのかを思考することで、＜私＞と同じモノを含む存在であるにもかかわらず、異なってそこでそのように存在している意味が理解できた時、相手の存在を＜認めること＞ができるのだと思う。ホムチワケは、「山と見えて山にあらず」といって、古めかしい単なる山のような出雲大神の祭場を祭場として認める。出雲大神の祭場がそこでそのように存在していることの意味を理解し認めるのである。それが見た通りの山ではなく、それがどういう存在かがわかるのである。このように、その存在を＜認める＞ための語らいが＜異なる＞モノとの橋渡しになる。

ホムチワケの場合は、その祭場の在り方を、認め称える。しかし、ホムチワケの物語から離れると、必ずしもそうなるとは限らない。＜異なる＞モノは、＜私＞にとって、未知の脅威を孕んでいる。その存在を認めることができたとしても、＜異なる＞モノと、共に生きられないのか、生きざるを得ないか、生きられるのか、生きたいと思うか、橋渡しとなる認める語らいができるのか、できないのか、橋渡しをするとしたらどのようにすればよいか、ということを相手との関係性の中で、相手の言葉や相手との出来事をもとに、＜私＞の中の主体性によって判断しなければならない。場合によっては、渡さず拒否することも選択せざるを得ない時もあるだろう。どのような主体的判断であれ、その判断は相手の全体を見通して行えているわけではないことを認識しつつである。そして、共に生きざるを得ない、生きられると感じる時、拒絶ではなく、橋渡しの動きが始まるのであろう。

そして、さらに相手とのやり取りの中で、＜異なる＞存在であるが、共に生きられる、さらに、共に生きたいと思う＜よい存在＞であると実感する時に、＜異なる＞存在であるにもかかわらず、その存在とそれが発する言を＜信じる＞ことができるのだと思う。ヤマトタケルが相手の内側で＜私＞がどのように存在するのかを一本当は未知であるはずであるが―信じることができたようにである。信じるのは、その存在に対する自分の理解を信じているのではない。むしろ目の前の事でも、誰も知らないと思っているほうがよい。＜異なる＞が共に生きられる相手、生きたい相手として、

その存在を信じているのである。また、その存在が生きることによって、＜私＞の存在がよい存在であると信じられるのである。

それゆえに、異なる者同士で、相手の存在を認め、語らおうとする時、最も重要なのが＜私＞が相手に＜信じられる＞存在でいることである。春山秋山の神話では、言を信じることがテーマになっているのではなく、自らの言を他者によって信じられるように自らが言を守り、振る舞うこと―つまり、自らの言への信頼を得ること―がテーマになっているのである。御祖はそれを教えている。

ここで挙げたのは、相手の中にあるモノの場合であった。モノが、現実の中のモノであっても、相手の中のモノであっても、そして、＜私＞の中のモノであっても、認めること、異なること、信じられることについては同じなのだと思う。

このように、＜私＞が機能するために必要な要素は、同一化によって、相手の存在を理解しようとする中でその存在と＜私＞が＜異なること＞を認識し、その存在がそこにそのようにある意味を理解し、その存在を＜認めること＞である。それによって橋渡しが始まる。そして共に生きられる、共に生きたいと感じられるよい存在として認めることができる時、その存在とその存在が発する言を信じることができる。そのためにはまず、相手から自らの言への信頼を得て、相手に＜信じられる＞存在でいることが必要なのである。しかしこれは片方だけからの関わりで達成できることではない。人々の間に、お互いの内側のモノが言や振る舞いを通して、ウツし出され、ウツロってゆく関係性の中で、互いに達成できることなのであろう。

## 6. まとめ

未知なる領域に進むためには、その行くてに居る＜なにか＞を制御する必要があった。その制御の論理が万能的思考による＜モノ＞とコトの論理である。その論理ではコトには＜モノ＞を服従させる呪力が備わると信じられている。しかし、現実との接触によって、万能的思考と現実との不一致を調整する境界領域が生まれる。その境界領域で、現実との接触によって分化してゆく時空間の様々な2つの領域―過去と現在、2つの外部、外部と内部、離別と再会、現在と未来―を関係づけて行く＜私＞が形成されてゆく。＜私＞が形成されてゆく過程とコトと＜モノ＞とが分化し、コトの呪力が衰退し、コトは事として現実化するコトではなく、単に従うべきコトとなってゆく過程とは期を一にしている。コトに関しては従わせるためのコトではなく、相手の存在を認め、また相手に認められるための言も、＜私＞の形成過程で拓かれてくる。そして未来との境界領域では、神のコトを事の世界を確認することで吟味する＜私＞も誕生する。コトの論理はその呪力を信じることで人々（または内部）を秩序づける原理であったが、コトの論理の衰退とともに、未来に向けて人々の秩序づける新たな原理が必要となった。

秩序づける必要があるものは、人々であるし、さらに人の中の、はじめは<モノ>に投影されていた欲動などの源であるモノである。新たに導入された原理の1つめは、外来の上下関係を利用した一孝を中心とする一道德である。2つめは、春と秋とが対等ではあるが役割が異なり、またそれぞれが役割を果たすことで四季という一つの調和が維持されるように、人々が役割を実行し、約束一言一語を果たすことによる言に対する信頼の原理である。人々の秩序を維持するために御祖は、人々が約束を交わしそれを守るのを見守り監視しているのである。

<私を超える>モノは<私>にとってはいつまでも未知である。<私>の主体性はそれが未知であることを否認しやすい。古事記はそれを否認することの誤りを教えている。<私>が存在するのは、常に<私を超える>モノが存在し、それらの間、または、<私>とそれらを関係付け、両者を橋渡しするためである。

<私>が境界領域で、2つの領域を橋渡し、関係づけていく機能を発揮するための要素としては、ホムチワケ、ヤマトタケル、春山秋山の御祖の物語を通して、相手の存在を<認めること>は、相手の存在と<異なること>の認識によること、そして、相手に<信じられる>存在であることを挙げるができる。

#### IV. おわりに

古事記中巻についてのこの一連の研究では、対象関係論的精神分析の観点から、国文学や民俗学等の知見を踏まえつつ、古事記中巻を読み直した。そこで明らかとなったことは以下のことである。古事記中巻は、未知に対して、万能的思考による言事一致のコトを信じることで対処することから始まる。しかし、現実との接触によって現実についての認識は分化し、分化した様々な時空の境界領域で<私>を形成していく。そして、最終的には、古事記中巻は、外部の現実の未知に対しては、事象間の相互作用を理解することによって真実を求める<私>の形成へと向かい、また、個人の内部に生まれる未知なるモノー欲動などの源ーに対しては、<私を超える>モノを内側から統制する道德と、人々が交わす言に対する信頼とによって秩序と調和を維持しようとする動きへと向かう物語である。また、2つの分化した領域を渡すために<私>が機能するためには、対象と<異なること>、対象の存在を<認めること>、対象によって<信じられること>が重要であることも古事記中巻は示している。

最後に、このような研究結果を踏まえて、岩橋(2014a)の「はじめに」に示した理想や希望を持つことが不可能な現代の閉塞感(大澤, 2013)についても触れておきたい。大澤は、そのインタビューの中で、その閉塞感から次に向かって行くことができない原因の一つについて次のように述べている。とてつもない格差を生み、善でも美でもないことを人に要求する資本主義は、いつか確実に沈むとわかっている船である。しかし、船

は沈むけど他に船はないのでしがみつくしかない。だから「資本主義は信奉されているかのようにしか見えない」という。古事記中巻を通して、コトの論理が衰退していったように、資本主義の論理も今や変容せざるを得ない状況に来ているのかもしれない。古代の日本では<モノ>神であり蛇に象徴されているあの醜くも愛おしい、禍をもたらしかねない旺盛な生命力である私たちの中にある<私を超える>モノを新たに制御、昇華する仕組みや、人々の秩序と調和を維持するための新しい原理を見出すことができないで、月明かりもない、いつ明けるともわからない夜の道を未知のモノに怯えて歩いているのが今であるとしたら、私たちもヤマトタケルと同様に現代の境界領域を渡っているのである。未来に向かって、私たちが何を見ているのかは、誰も知らないし誰も神のようにそれを教えることはできない。しかし、本当に必要なのは、信じられる未来ではなく、信じられる理想や将来の構想でもないのかもしれない。未来は未知であるし、未知のままでいい。もし、私たちが夜道を歩いているとするなら、私たちの今を明るくするために必要なのは、<私>が相手に信じられる存在であることなのであろう。そうすると、相手の今は明るくなる。お互いにそうなれば、たとえ暗雲が立ち込めていても、明るく生きられる。そしてそのうち暗雲は消え去るだろう。<信じられる存在であること>。それは非常に難しいことである。しかし、古事記中巻は、結局そこに人々の希望があることを教えているように思う。

注1: ここで使用しているコトをいう語は、岩橋(2014a)に示したように、語り出された言は、言に宿る<モノ>の呪力的能力によって現実化し事となるという言事一致の万能的思考のもとで使用される言のことである。しかし、応神記ではすでに天皇の言は必ずしもそのような呪力的能力を備えたものとしては描かれていない。しかし、天皇により語り出された言葉に従い現実化すべき事であると捉えているという場合はコトという表記を用いることとしたい。

注2: 神霊を表している場合は<モノ>と表記する。はじめは神霊を表していた<モノ>ということだが、必ずしも神霊であるとは限らないが、私たちにとっては未知なものを表している場合にはモノと表記する。

#### 文献

- 藤澤友祥(2008): 秋山之下氷壮夫と春山之霞壮夫ー神話の機能と『古事記』の時間軸ー, 早稲田大学大学院文学研究科紀要 第3分冊 54, 23-34.  
居駒永幸(2012): 蟹の歌ー応神記・日継物語の方法, 文学 13(1), 62-75.  
岩橋宗哉(2014a): 境界領域で<私>が形成される物語としての古事記中巻(Ⅰ)ー神武記; 万能的思考によるコトへの信念とそれを維持するための三項構造ー, 福岡県立大学心理臨床研究, 6, 5-16.  
岩橋宗哉(2014b): 境界領域で<私>が形成される物語

- としての古事記中巻（ ）－崇神記；コトと事の乖離による万能的思考の維持－。福岡県立大学心理臨床研究,6,17-22.
- 岩橋宗哉 (2014c)：境界領域で＜私＞が形成される物語としての古事記中巻（ ）－垂仁記；異なる存在を認めるための言を拓く＜私＞の誕生－。福岡県立大学心理臨床研究,6,23-32.
- 岩橋宗哉 (2014d)：境界領域で＜私＞が形成される物語としての古事記中巻（ ）－景行記；主体的なく＜私＞の誕生と＜相手の内側の私の存在＞についての問い－。福岡県立大学心理臨床研究,6,33-45.
- 岩橋宗哉 (2014e)：境界領域で＜私＞が形成される物語としての古事記中巻（ ）－仲哀記；コトの吟味のために事の世界を主体的に確認する＜私＞の誕生－。福岡県立大学心理臨床研究,6,47-54.
- 烏谷知子 (2013)：「春山之霞壮夫と秋山之下氷壮夫」の物語の意義。學苑 867, 1-12.
- 北山修 (2001)：幻滅論。みずず書房。
- 越野真理子 (2006)：秋山の下氷壮夫と春山の霞壮夫の母－将来宝の獲得－。学習院大学上代文学研究 32, 38-48
- 前川晴美 (2004)：「秋山之下氷壮夫と春山之霞壮夫」物語の意義。古事記年報 (47), 39-55.
- 中西進 (1976)：古事記抄：応神記。成城國文學論集,8, 75-123.
- 直木孝次郎 (1973)：応神天皇の實在性をめぐって。人文研究 25(10), 88-107.
- 大澤真幸 (2013)：朝日新聞（12月31日）記事。
- 大山誠一 (1999)：「聖徳太子」の誕生。吉川弘文館。
- 阪下 圭八 (1984)：天之日矛の物語（二）。東京經濟大学人文自然科学論集,66, 300-281.
- 佐藤正英 (2003)：日本倫理思想史 増補改訂版。東京大学出版会。
- 田所義行 (1959)：古事記と儒家を主とした中國思想の關係交渉について（その四）。東京女子大學附屬比較文化研究所紀要,7, 1-35.
- 田所義行 (1962)：古事記と儒家を主とした中國思想の關係交渉について（その九）。東京女子大學附屬比較文化研究所紀要,13, 187-154.
- 都倉義孝 (1985)：大雀命（仁徳天皇）物語論（上）－「古事記」の構造に関連して－。早稲田商学,309, 968-945.
- 津田左右吉 (1963)：日本古典の研究 下。岩波書店。
- 土橋寛 (1972)：古代歌謡全注釈－古事記編－。角川書店。
- 吉井巖 (1970)：ホムツワケ王－崇神王朝の後継者像－。万葉,74, 10-27.