

境界領域で〈私〉が形成される物語としての古事記中巻 (I) —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—

岩橋宗哉¹⁾

[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、古事記中巻の神武記を検討した。神武記は、イハレビコが天つ神と〈モノ〉神である国つ神との境界領域を渡る物語である。〈モノ〉とは「過剰さとしての他物」であり、私たちの欲動が投影同一化され融合したくなにものかである。それに対して、コトとは、語り出された言が事として現実化する言事一致の万能的思考に支えられた言である。神武記は、コトによって〈モノ〉神を制御しようとする物語である。神武記では、まず、欲動が投影同一化された対象である〈モノ〉神に対抗して天つ神に同一化したイハレビコが直接コトを向けるという二重の同一化の構造によって万能的世界が表現される。この場合、外界の現実と接触する部分は消滅し、境界領域は成立しない。次に、〈モノ〉神—境界領域—イハレビコという三項構造が形成される。イハレビコは天つ神と同一化し、外界の現実と接触する境界領域にいる者にコトを向けて、意思を伝達し、そのコトが悉く事として現実化してゆく万能的世界が表現されている。

キーワード: モノとコト 対称性原理と非対称性原理 (二重論理構造) 万能的思考

I. はじめに

1. 研究の目的と方法

筆者が古事記を研究してみようと思ったきっかけの1つは、東日本大震災から数カ月後、牡蠣養殖を生業としている人が海辺でインタビューに答えているのをテレビで見たことであった。美しい入り江のきらきらする海を見ながら、その人は次のようにいった。「自分たちがすることに海は応えてくれる。海は恵みをもたらしてくれる」と。津波をもたらした海に向かって、そのような力強い信頼のことばを、穏やかで希望を感じているような表情で言えるのは、どうしてだろうと思った。と同時に、その人は海とともに生きており、豊かさはぐくむ海をよく知っているのだと思った。そしてそのような姿をみて、この不安定な大地の上で、繰り返し困難に遭遇してきた日本人がどのように立ち直り、希望をつないで生きてきたのかを知りたいと思った。この大地の上で生きてきた日本人の中に蓄積された経験の語りの原型、ひな形に触れてみたいと思ったのである。そのような動機のもとで、古事記上巻について、幻滅論(北山, 2001)や不在論(松木, 2011)の視点を利用しつつ、検討した(岩橋, 2013a, 2013b, 2013c)。そこでは、〈不在〉のテーマ、〈私〉形成のテーマ、

〈対象喪失〉のテーマがあり、先のテーマを乗り越えようと、次のテーマが現れ、全体として対象喪失の乗り越えに向かう神話として理解できることを示した。エディプス神話と比較してみると、エディプス神話も同じ順序で同じテーマの連なりによって構成されているが、エディプスは乗り越えられずに失敗する。

これから始める研究では、それらのテーマが古事記中巻ではどのように表現されていくのかを追いたいというのが、最初の動機であった。しかし、作業を進めると、今回は、そこまで行きつくことはできなかった。上巻と中巻の比較検討は、後に作業することとして、まず、これからの一連の論文では、上巻と同様に対象関係論の視点を利用しつつ、中巻では何が表現されているのかを明らかにすることを目的としたい。そしてやはり、先ほどあげた牡蠣養殖を生業とする人のインタビューに接して生まれた問いを古事記中巻に向けながら、読みすすめ、考察してみたい。あのインタビューがなぜ、それ程にインパクトがあったのかということを知りたい。筆者自身が今を生きている中で感じる閉塞感も大きな要因であると思う。

社会学者である大澤(2013)が新聞でのインタビューに答えて、今の閉塞感について次のように語っていた。

¹⁾ 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

私たちはいま、理想や希望を持つことが不可能な、「不可能性の時代」を生きています。戦後、1970年ごろまで続いた「理想の時代」は、人や社会にとって何が理想か明確で、そこに向かって歩むことが「良き人生」「良き社会」なのだと思えることができました。ところがいまは、何を信じて進めばいいのかわからない。自分が何のために生きていくのか、自らの生を意味づける物語が描けない。これがいま、私たちが感じている閉塞感の源です。

あの海辺のインタビューのインパクトは、その時、日本で最も過酷な状況に置かれていたはずの牡蠣養殖を生業とする人が、美しい海をみて、海に向かって開かれながら、穏やかに希望を語っていた、そのインパクトである。この自然に囲まれて生活を営み続けてきた日本人の力を体現しているように思えたのである。

ところで、私たちの前に広がる未来がどのようなものであるか誰も知らない。だからこそ、何かを信じる必要も生まれるのであろう。今の閉塞感が、未知の未来に対して、何を信じて進めばいいのか、将来をどのように構想すればよいかかわからないことによるものなら、その要因を現代の状況の中に見出すことが必要である。しかし、その要因がいかなるものであれ、これまで日本人は何度も、未知の未来に対して何を信じて進めばいいのかと自問しつつそれでも現実に対処して、未知に向かって歩むという経験をしてきたはずである。日本人に限らず、人々の営みはその繰り返しであろう。信じる何かが変わったとしても、未知の未来に対して何かを信じ、現実に対処して歩みを進めるといふ物語の構造は変わらないのであって、それが大澤のいうところの「自らの生を意味づける物語」の構造であろう。そして、古事記中巻を読んでも、中巻は、そのような構造を示す物語であると思う。

この研究の方法としては、古事記中巻を1つの事例のように扱って、テキストの内容同様、内容同士のつながりを理解しつつ、古事記の関する文学や民俗学、歴史学の知見も参考にしながら、理解をすすめるという方法をとりたい。上述した古事記上巻の研究では、歌をはじめテーマと関係する部分を中心に考察の対象とした。しかし、後の「いくつかの視点」で述べるように、古事記中巻は、境界領域で、分化した二つの領域に対してどのような関係付けが行なわれていくのか、そしてその関係付けをする〈私〉がどのように形成されてくるのか描かれており、それが中巻全体の中心的なテーマとして捉えることができる。そのような観点からすると、それぞれの内容と同時にそれが別の内容とどのようにつながっていくのが重要なテキストであると思う。内容と内容との境界もまた重要なのである。それゆえに、内容を理解しつつ、それが他の内容とどのように関係しながら、全体が微妙に変化してゆくのかも追えるように、ほぼすべての内容に触れていきたい。当然、筆者が専門としてきた対象関係論的精神分析的な観点も理解の枠組みとして使うが、古事記というテキストを対象にするからといって、その枠

組みに合わせて古事記中巻の一部を切り取ったり、理論の例示として使ったりすることはせず、事例検討する際と同様に、古事記そのものを理解する枠組みとして使おうとしていることも断っておきたい。

2. 古事記中巻理解のためのいくつかの視点

(1) 境界領域を渡る物語

古事記上巻が神代神話の記述であるのに対して、中巻ではカムヤマトイハレビコ（神武天皇）以降の人の代の物語となる。神についての物語から、神と人との関係が、人に影響する物語となる。上巻では、天つ國があり、葦原中国があり、根堅洲國や黄泉國や常世國があり、それらの場所の他、出雲や日向も神話の舞台となった。しかしそれらの場所は、たとえ出雲や日向であっても、他の場所との境界は一葦原中国と根堅洲國との境界を除いて一不明確であり、それぞれが独自の空間として存在し、場所間の境界領域を移動する物語はほとんど記述されていなかった。しかし、古事記中巻では、カムヤマトイワレビコの登場とともに、すぐに移動そのもの、つまり神武東征が物語のテーマとなる。未知の領域に移動することは、秩序によって統制されていないカオスを含む領域と接触し、既知のコスモスと未知のカオスとの境界領域に踏み入り、そこを渡っていくことを意味する。古事記中巻冒頭の神武東征は、未知の場所と既知の場所との空間的な境界領域も、過去と未来との間の今という時間的な境界領域も渡っていくことそのものが人間の営みであることを、象徴的に示しているようにさえ思われる。これは、上巻が神話的時間と空間の中で展開したのに対して、中巻が、人が生きていく現実の時間と空間の中で展開することを端的に示している。そのような観点から、上巻と中巻を対比してみると、上巻は、神話的時空の中で、私たちの今は、どのようにして、どこから始まったのかという起源について示そうとしているのに対して、中巻は、生きていくことは、時間的にも空間的にも、やって来たところと、これから行くところが交わる今ここという境界領域を渡ることであり、その渡ることによって神が影響することを一作者の意図とは異なるであろうが一示そうとしていると思う。実際に中巻の物語は、まず、日向から境界領域を渡って、大和まで行き、そこを本拠として、外部との間に境界領域を設け、その境界領域を拡張して、ヤマト（日本）全体を平定する物語であり、そしてさらに、大陸との境界領域を渡り、外部と交流する物語なのである。

(2) 国つ神と天つ神との間の境界領域

そのように境界領域を渡る物語の主人公が直面するのは、土着民だけではない。彼らが祀る国つ神たちにも直面する。物語の主人公は、天つ神とその統括者であるアマテラスの呪的な力能を備えた命をもって、国つ神を服属させていく。ところで、服属させることを

古事記特有の言葉では〈言向け〉という。命^{みこと}に対して言を向けさせることが服属させることなのである（神野志,1975）。ここにコトという語が出てくるがそれについては後述したい。

このように古事記では、神は国つ神と天つ神の二種類に大きく分類されている。佐藤（2003）は、原初神道における原基神は〈モノ〉神であるという。国つ神の首領はオホモノヌシというが、平定される側の国つ神は〈モノ〉神であるといつてよいであろう。佐藤によると〈モノ〉神は、外部から唐突にやってくる神である。〈モノ〉神の本来の在りかは、外部にある。〈モノ〉神の形姿は世俗世界の物事・事象に近似しているが、どの物事・事象の形姿とも同一ではなく逸脱している。〈モノ〉神のはたらきは、荒々しく・激しく・敏活で、それらが過剰であり、抗しがたい呪的な力能は、ひとびとを怖じ畏れさせる。〈モノ〉神は「過剰さとしての他物」である。〈モノ〉神それ自体は目に見えず、捉えられないくなものかである。

佐藤は〈モノ〉神の原郷世界は過剰な欲動の充足を求める世界であるとして、次のように表現する。

ひとびとの欲動が、自己限定をもたないままに、それ自体においてすべてであるところの世界である。過剰な欲動が、無垢な絶対欲動として、他物と直截に融合している世界である。自己と他物との衝突がそのまま融合である世界である。だが、衝突はひとびとにとって災厄である。〈モノ〉神の原郷世界は災厄が頻発する世界である。

〈モノ〉神はくなものかであり、同一性を持たず本来の形姿はないが、1) 蛇や猪、雷などの姿か、2) 美しい男の姿で顕現する。つまり、「〈モノ〉神は、端的に異質な他物であるだけでなく、絶対欲動にの対存在である他者として出現する」のである。従って、過剰な美しさはひとびとの絶対欲動を喚起し、醜悪さは畏れおののかせるのである。

ここで注目すべきことは、〈モノ〉神は他物あり、対存在であるが、その過剰さのイメージは、私たちの欲動がそこに投影され、私たちの欲動が融合している対象であることである。そして、対象関係論の用語を使うなら、私たちの欲動を喚起するよい対象としても、また悪い対象としても顕現しているようにみえることである。しかし、欲動を満たさないという意味での Klein 的な悪い対象というのではない。むしろ過剰な欲動による攻撃性は愛の原初的表現であるという理解（Winnicott,1958）に近い。〈モノ〉神は見るに耐えない醜悪な蛇として顕現するが、ひとびとを恐怖に陥れるだけではない。蛇に対する古代人のとらえ方を、吉野（1979）は、次のように述べている。

（蛇の）脱皮とは、古い皮を脱ぎ、外界に新しく生まれ出たことではあるが、外に出たように見えながら、実はそれと同時に新しいカラにこもっていることである。自分自身という穴の中にこもりなおしている。自

身こそは世界の中央である。中央の穴にこもり、その穴を時が来れば突き破り、突き破りしては生命を更新する。その動きは中央から中央である。中央に生命を重ねていく。その様相は古代日本人にはまことにめでたいものと感得された。

吉野（1979）によると、このように古代人は蛇の脱皮に生命を更新し、新たに生まれ若返る姿を見たのである。蛇は首をもたげている姿が勃起した男性性器を連想させるばかりでなく、とぐろを巻いている姿は女性器を、さらにこの脱皮は妊娠・出産と捉えた。古代日本人はこのような脱皮新生に産・誕生を重ね合わせ、蛇を男祖先神のみならず、女祖先神としても把握したという。

このように蛇は若返る生命力の象徴でもある。〈モノ〉神は、私たちの日常を破って、突如として外部からやって来て、私たちに属さない、私たちでは捉えきれないくなものかであるが、それに私たちの欲動が投影され融合した過剰な欲動を備えた対象である。そして、その対象は過剰なほどの生命力をも示しているのである。

佐藤（2003）によると、〈モノ〉神を祀ることとは、〈モノ〉神が欲し、命ずることを〈神の女〉つまり巫女が行ない、歓待し、性的交渉によって〈モノ〉神を対存在として受容し、〈モノ〉神との融合に達しようとするのである。そして外部に帰っていく〈モノ〉神を送り出すことである。これらを示す儀礼をおこなうことが祀ることであるという。

さらに佐藤は〈モノ〉神に対して〈タマ〉神という概念を示している。それは〈モノ〉神を祀る〈神の女〉であるアマテラスが、高天原で天岩戸に隠れて死んだ後、思金神^{おもいかねのかみ}らによって行われた祭祀によってアマテラスの靈魂すなわち、たまの再生を希求したことにより出現した〈タマ〉神アマテラスである。〈タマ〉神アマテラスはもう死滅することはない。このように、〈タマ〉神は〈モノ〉神を祀り制御する神である。

中巻の主人公たちが自らの力の背景とする天つ神の統括者が、この〈タマ〉神アマテラスである。過剰なほどの生命力を備え災厄を引き起こしかねないくなものかという〈モノ〉神的要素を持つ国つ神と、それを制御し秩序づけようとする〈タマ〉神アマテラスを統括者とする天つ神との境界領域に、中巻の主人公たちは居るのである。

(3) コトと〈モノ〉^{註1}

ところで、先ほど、命^{みこと}もちてや〈言向け〉というように天つ神の呪力を背景に〈モノ〉神的要素をもつ国つ神を服属させる時にコトという語を含む言葉が用いられていることに触れた。コトと〈モノ〉神とはどのような関係にあるのであろうか。

モノの原義について、折口（1929）は、タマ（魂）の善悪の二方面があり、人間から見てよい部分は“神”となり、邪悪な方面が〈モノ〉となったという。折

口は善悪によって神と〈モノ〉に分けているが、糸井(1978)は、もとは〈モノ〉であり、神という新しい語が入ってきたために二方面に分化したと考えている。また、存在物一般(物体)もモノといい、タマの一種である神霊も〈モノ〉というが、これについては、神霊が宿っている存在物が語として分化したのであり、もとは神霊であり、語形が〈マナ(霊魂を指す言葉)〉であったと想定できるという。また、〈モノ〉とコトとの関係について、「躍動するくもの〉が巫女にかかり、現象する〈事一言〉、つまり託宣となって現れるという関係にある。具体的一回的事象としての〈事一言〉をゆり動かしている〈精霊〉が存在するのであり、〈モノ〉は現象によって様々な現れ方をしますが、その根源において、不易なる精霊であった」という。これと同様に、大野(1974)も、コトが、時間的に推移し、進行していく出来事や行為を指すのに対して、〈モノ〉は時間的経過に伴う変化がなく、存在として不変のままであるという。

これらから〈モノ〉とコトとの関係は、コト(=〈事一言〉)の背後にあって、それらをゆり動かしている、コトの世界の外部にある〈なにものか〉が〈モノ〉であり、コトは時間的推移の中で、具体的一回的なコトとして生起するのに対して、〈モノ〉は不変に存在し、コトを通して顕現するといえるであろう。

(4) コトから言と事への分化

〈モノ〉が顕現するコト(=〈事一言〉)とは何であり、言と事と〈モノ〉はどのような関係にあるのであろうか。内田(1986)は、このコトの内実とその言と事への分化について考察している。コトと語りのカタは同源である。語り出すことは世界性を開示することであり、そこに世界性として語り出されて有ることがコトである。神話は、語り出されて有るコトであり、神話を聞くことは語り出された世界性自体を経験することであった。しかしそのコトは出発点としてのみ想定できることであり、その未分化な状態が持続することは不可能である。内田によると、〈語り出されたコト〉という有は、「語られずにあること自体としての無」を伴っており、「コトの有の経験は、背後の語り出されないものの語られずあることの察知でもある」。語られずにあることは、言い表わしを持っていないので世界に属さない。コトに伴って示された、言い表されないこと一般をさす語は、(2)でみたように〈モノ〉である。つまり、〈モノ〉は「コトの無」であり、コトとしての出現可能性をもったものである。今ここに有るコトの背後で、語られないにもかかわらず有る〈モノ〉が世界へ出現する可能性は懸念や不安を招くことになる。このように〈モノ〉はコトと背反的であるが、世界へ出現してくる時には、コトとなって出現するのであるから、コトと類似している。そのために、語られないために世界には属さないが、〈モノ〉が出現してくる可能性のあることも「コト(事)」とよばれるようになる。このようにして「世界は言語の現前を越え

て広がり、そのように事はようやく輪郭を帯びた対象として現われてくる。言い表しは、事を対象とする作用的な相対に位置し、即ち言と事とが分節される」という。事は「言うまでもなく有る」という反言語性を本質としている。このようにして、事は言から離れて自存的なものとなり、事柄の相互作用によって決定されるという世界像が抱かれることになる。そして、「現実はいし表しによって出現するのではなく、事柄それ自体の相互的な関係の全体として、言い表しの外部に有るのであり、そこにそれ自身の法則が存すると認識される。神話は後退し、替って歴史と呼べるものが意識されることになる」という。

以上のことから、言と事と〈モノ〉の関係についてまとめると次のように言えるであろう。

世界は、神話のように〈語り出されたコト〉によって存在しているという世界像がまずあった。そこでは語られた言が世界の中の出来事である。しかしそのような言事一致の世界像は維持することができない。というのは、〈語り出されたコト〉は語られない〈モノ〉を察知させるからである。そのように、語られた世界に属さないものが〈モノ〉である。〈モノ〉神の在りかが外部であるように、〈モノ〉は世界の外部に存在するのである。しかし、〈モノ〉は常にコトの背後から出現する可能性がある。言事一致の世界像では、語られない限りコトとはならないが、語られなくても、〈モノ〉は存在するのであり、〈モノ〉がコトから離れて自存的に事として存在していることが認識されるようになり、コトから事が分化したのである。事は、〈語り出されるコト〉とは無関係に事柄相互の全体的な関係による法則性により出現するのである。そのような時間的推移の中で生起する言や事の背後で〈モノ〉は不変のまま存在しているのである。

(5) 〈モノ〉神に向けられるコト

ここで再び、〈モノ〉神を服属させる時にコトという語が使用されることを考えたい。

〈モノ〉神は、私たちの欲動が投影され過剰なほどの生命力を備えた、私たちの世界の外部から来て災厄を引き起こしかねない〈なにものか〉である。それは私たちの世界を揺り動かす無秩序なエネルギーのようなものである。それに対して向けられるコトには、まず、コトによって世界を秩序づけている法則性がある。無秩序なエネルギーである〈なにものか〉に、私たちの世界の秩序を作りだしているコト(命)を向けて、〈モノ〉神にも言を向けさせて、〈モノ〉神とその出現をその秩序の中に組み込もうとすることが、言向けであるといえるだろう。コトが上述したように事と言に分化した場合も、事は、事柄全体の関係性の中にある法則性によって、事は生起していると考えらる点で、コトであれ、事であれ、言であれ、無秩序なモノを秩序づけて捉えようとしているのは同じである。その意味では、モノ自体は、把握できないが、コト(言、事)のもつ法則性に照らして把握し、制御しようとしている

ことを、これらの日本語の原義は示している。

(6) 対象関係論的精神分析理論の観点からみたコトと〈モノ〉

コトによる世界像と言・事分化後の世界像を比較すると、分化後の世界像は、外界が内的世界とは独立して存在しているということを受け容れている抑うつポジション (Klein, 1935) という心のあり方に対応しており、コトの世界像はその分離を受け容れていない妄想・分裂ポジション (Klein, 1946) の心のあり方に対応しているであろう。これらに対応しているように、コトの世界像は単に古代人の心のあり方だと認識するのは誤りである。例えば、現代人も表現されている言一特に科学による言一を事であると捉えて、私たちの外部にある現実の中に、私たちには捉えられない想定外のモノがあるという態度をとらないなら、はじめに表現された言はコトと捉えられているのである。抑うつポジションはモノが未知であることを受け入れている心のあり方ともいえる。

また、〈モノ〉神の原郷世界を、佐藤 (2003) は「過剰な欲動が、無垢な絶対欲動として、他物と直截に融合している世界である。自己と他物との衝突がそのまま融合である世界である」と説明したが、このような過剰な欲動としての〈なにものか〉というのは、精神分析の概念であるエスに近似していないだろうか。それをめぐってコトや分化後の〈事一言〉に内在する法則性によって秩序づけようとすること自体、エスに対する超自我や自我の態度に近似しているのではないだろうか。

さらにその上に、〈モノ〉神は内側にあるのではなく、外部にありながら、欲動の性質を帯びているという点で、私たちの欲動という自己部分が投影同一化により融合した対象である。と同時に、鎮撫や平定すべき外部の対象として別々の存在としても認識されている。Matte-Blanco (1988) は、無意識の思考は二重論理構造であることを明らかにしている。思考の二重論理構造とは、私たちが対象を思考して理解しようとする時には、対称性原理と非対称性原理という相矛盾する原理が同時に働く構造となっているということである。AとBが関係を作っているとして、その関係を作っているAとBは、A=Bのように認識され、対象間の差異よりもその関係性が感知されるというのが対称性原理であり、非対称性原理とは、対象間の差異が感知されるもので、AとBは別の存在であるからA≠Bと理解する原理である。例えばAがBを共感的に理解している時のことを考えるとわかるであろう。2つの原理は同時に働いている。AはBのことを自らと同じように (対称性原理)、しかし、違うもの (非対称性原理) として思考し捉えている。筆者が思うに、対称性原理が非対称原理よりも優勢な場合は無意識的思考に、逆に非対称性原理が対称性原理よりも優勢な場合は、意識的思考になるが、両者はどのような思考であれともに働いている。しかし、どのように思考したとしても、

またその思考がどのように精緻化された思考であっても、現実そのもの、モノ自体は思考によっては捉えることができないのである。

このような2つの原理から眺めると、〈モノ〉神を思考することも、自己と融合した対象として対称性原理が働いている側面と、鎮撫、平定する対象として非対称性原理が働いている側面がある。そのどちらが優勢になるかによって、対象として捉えたり、同一化したりする間を揺れ動いて認識されるであろう。

この2つの原理の観点から〈みこともち〉についても検討したい。折口 (1928) によると、〈みこともち〉は「神の言葉を伝達するもの」「神言の伝達者」であるが、神言を伝達する時、「唱え言を宣り伝えている瞬間だけは、その唱え言を初めて言い出した神と、全く同じ神になってしまう」という。さらに、神言自体の威力によって、「その詞を唱えると、時間において、最初それが唱えられた時とおなじく時」となり、空間において、最初それが唱えられた処とおなじく場処」となる」という。その神言が唱えられる時、唱えられるまでは、時空についての思考は非対称性原理が優勢であって、たとえ、過去と同じ体験をしたとしても、過去の時空≠現在の時空がくずれることなく体験される。しかし、その言葉が唱えられると、対称性原理が優勢となり、最初の時空=今この時空と思考されるということである。2つの時空は同一視され、融合されるのである。このように、〈みこともち〉のコトは、非対称性原理よりも対称性原理が優勢である思考としてとらえることができるであろう。

3. 本研究の構成

古事記中巻は皇統譜のみが記載されている部分と、皇統譜に物語が挿入されている部分とがある。物語が記載されているのは、神武記、崇神記、垂仁記、景行記、仲哀記、応神記である。この一連の研究では物語を対象にしているので、これらの6箇所の部分が研究の対象となる。6箇所の部分は大きく分けると境界領域という観点からみると3つに分けることができる。

一つめは、神武記と崇神記である。神武記の次は8代の天皇の皇統譜のみの部分である。その後には崇神記となる。日向よりやって来て大和に本拠を構え (神武記)、大和の周りに境界領域を設定する (崇神記) までの物語である。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世界である。

二つめは垂仁記と景行記である。過去の祭政一致的な支配体制からそれらが分離される新しい支配体制へと移行する時間的な境界領域をめぐって物語 (垂仁記) が展開し、空間的には境界領域を拡張してヤマト平定を完成させることをめぐって物語 (景行記) が展開する。ここでは、コトの論理は衰退し、境界領域で〈私〉が形成されてゆく。本研究における〈私〉とは北山 (2001) の〈私〉論を基にしたものである。北山は、裏と表、内と外、「あれ」と「これ」を別けながら渡すのが〈私〉と定義している。それにならったものである。

最後の三つめが仲哀記と応神記である。ここで問題となるのは未来との境界領域である。ここでは、コトの論理が衰退した状況で、先の未来が展望され、人々の秩序の維持のために、コトの論理とは異なる原理が模索される。

本論文では、以上のいくつかの視点を踏まえながら、神武記について検討してみたい。

II. 神武記

1. 神武記のあらすじ (1)

神倭伊波礼毘古命(神武天皇)は、兄五瀬命とご相談になって、「どこの地にいたら、安らかに天下の政を行うことができるだろうか。やはり東の方に行こうと思う」といって、日向を出発して、筑紫、安芸、吉備と遡り上って行った。さらに上っていた時に、亀の甲に乗ってやってくる人に速吸門(一説に明石海峡)で会った。「お前はだれか」とお尋ねになると「私は国つ神です」と答えた。「お前は海路を知っているか」とお尋ねになると「よく存じています」。「私に仕えるか」とお尋ねになると「お仕えます」と答えた。そこで、橘根津日子という名をお与えになった。この人は、大和の国造らの祖である。

さらに、白肩津(東大阪市あたりにあった船着場)に船をお停めになった。その時、登美的那賀須泥毘古(トミビコ)が待ちうけて戦った。この戦いでイツセノ命は御手に矢をお受けになり、「私は日の神の御子として、日に向かって戦うのは良くなかった。それで、賤しい奴の矢で、重傷を負ったのだ。今からは遠回りをして、日を背に負って敵を撃とう」と誓い、南の方から回ってお進みになった。イツセノ命は紀伊国の男の水門でお亡くなりになった。

カムヤマトイハレビコがそこより南に回っていかれて、熊野村に到着したとき、大きな熊がちらりと見え隠れし、やがて姿を消した。するとカムヤマトイハレビコと兵士たちはみな正気を失って倒れた。この時、熊野の高倉下という者が、天つ神の御子(カムヤマトイハレビコ)の伏しているところにやってきて、一ふりの大刀を献ると、即座に正気を取り戻し「長い間寝ていたな」と仰せになった。その大刀をお受け取りになると同時に、その熊野の山の荒ぶる神は、自然にみな切り倒され、気を失っていた兵士たちも正気を取り戻した。

その大刀を手に入れたわけをお尋ねになると、タクラジが答えて申すには「私が夢に見ましたことは、天照大御神と高木神の二柱の神の御命令で、建御雷神を呼び寄せて仰せになるには、『葦原中国はひどく騒然としているようだ。わが御子たちはみな病み悩んでいるらしい。葦原中国は、もっぱらあなたが服従させた国である。だから、そなたタケミカヅチノ神が降って行きなさい』と仰せになりました。これに答えてタケミカヅチノ神が申すには、『私が降らなくても、もっぱらその国を平定した大刀がありますから、この大刀を

降しましょう』と申しあげました。この刀の名は、佐士布都神という。そして、タケミカヅチノ神は「この大刀を降す方法は、タクラジの倉の棟を穿って、その穴から落とし入れることにしましょう。お前は朝目覚めて、縁起のよい大刀を見つけて、それを天つ神の御子に献上しなさい」と仰せになりました。そこで夢のお告げのとおり、翌朝私の倉の中を見ると、はたして大刀がありました。それでこの大刀を献上するだけです」と申しあげた。

そこでまたタカギノ神が教えてくださるには「天つ神の御子をここから奥の方に行かせ申してはならない。荒れすさぶ神が非常にたくさんいる。今、天上から八咫鳥を遣わそう。そしてその八咫鳥が先導するであろう。その鳥が飛び立つ後についてお進みなさいませ」と申された。そのようにお進みになると、吉野の川下で魚を取っている人がいたので天つ神の御子が「おまえはだれか」とお尋ねになると「私は国つ神で、名は賢持之子と申します」とお答えした。そこよりさらに進むと、尾の生えた人が井から出てきた。「おまえはだれか」とお尋ねになると「私は国つ神で、名は井氷鹿というものです」と答えた。山にお入りになると岩を押し分けて尾の生えた人が出てきた。「おまえはだれか」とお尋ねると、「私は国つ神で、名は石押分之子といひます。今、天つ神の御子がおいでになると聞きましたので、お迎えにまいったのです」とお答えした。さらに山坂を踏み分け越えて宇陀にお進みになった。

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. 神武記のあらすじ (1) の考察

(1) 境界領域で万能的思考を維持する同一化の構造

速水門で出会ったサオネツヒコを先導として、いよいよ一地方しての大和への境界領域に進入する。しかし途中の白肩津で敗戦し、兄イツセは矢傷によって亡くなる。その理由として、太陽との位置関係を問題にしている。日の御子である自分たちは、敵と太陽の間に自分たちが入って、太陽を背景として戦うべきであるという。そのように、敵、自分、日神をあらわす太陽という位置関係を取り、日神と同じ側に立って同一化し、日神の力を得ようとする。また、イハレビコにとっての異界である熊野(伊澤,1992)では、正気を失った時も、日神の援助で、葦原中国を平定したタケミカヅチがもっていた大刀を得て、正気を取り戻す。さらに天つ国から八咫鳥が先導として遣わされる。

<モノ>神は私たちの欲動が融合した対象である。未知の異界にいる<モノ>神やそれを祀る人々には、異界に直面している者(ここではイハレビコ)の欲動が投影同一化されている。一方で、イハレビコ自身は<みこともち>となって、神に同一化シコトを発するこ

とでそれを制御しようとする。ここでは、境界領域が必要ではない。境界領域にいる者は、自らの欲動が外界に投影された対象とそれを制御するコトを発する日神とに、二重の同一化を通して分割され、コトによって<モノ>を直接制御できるという万能的思考を維持できるのである。

3. 神武記のあらすじ（2）

宇陀に兄^あ宇迦^{かし}、弟^あ宇迦^{かし}がいた。八咫鳥が「天つ神の御子がおいでになった。あなたたちはお仕え申し上げるか」と問うと、エウカシは、鳴鏑の矢を射て追い返した。しかし、軍勢を集めることができなかった。お仕え申しましようとして偽って、御殿に押入（；踏むと打たれて圧死する罟）を仕掛けて待っていた。その時にオトウカシは、イハレビコノ命をお迎え参って、兄の計画をすっかり話した。この時、道臣命と大久米命がエウカシを呼んで、先に御殿に入るように追いこむと、エウカシは押入に打たれて死んだ。そしてオトウカシがイハレビコノ命に献上した御馳走は、全てその軍勢にお与えになった。この時お歌いになった歌は、

宇陀の 高城に 鳴鏑張る 我が待つや 鳴は障らず
いすくはし 鯨障る 前妻が 肴乞はさば たちそばの
実の無けくを こきしひゑね 後妻が 肴乞はさば
いちさかき 実の多けくを こきだひゑね ええ
しやこしや こはいのごふそ ああ しやこしや
こは嘲笑ふぞ

（宇陀の高地の狩り場に、鳴鏑を張る。私が待っている鳴はかからず、思いもよらない鯨がかかった。古妻がお菜を欲しがったら、肉の少ないところをへぎ取ってやるがよい。後で娶った妻がお菜を欲しがったら、肉の多いところをたくさんへぎ取ってやるがよい。エー、シヤコシヤ<これは相手に攻め近づくときの声である>。アー、シヤコシヤコ（これは相手を嘲笑う声である）。

とお歌いになられた。

そこからお進みになって、忍坂の大室にお着きになった時、尾の生えた土雲という大勢のつわものが、岩屋の中で待ち受けてうなり声をあげていた。天つ神の御子の御命令で、御馳走をそのものたちに賜わった。このとき、多くのつわものに当てて多くの料理人を用意して一人一人大刀をはかせて、その料理人に教えて、「歌を聞いたら、いっせいに切りつけよ」と仰せになった。土雲を討とうとすることを示した歌は、

忍坂の 大室屋に 人多に 来入り居り 人多に
入り居りとも みつみつし 久米の子が 頭椎い
石椎いもち 撃ちてしまむ みつみつし 久米の
子らが 頭椎い 石椎いもち 今撃たば宜し
（忍坂の大きな土室に、人が数多く集まっている。ど

んなに多くの人が入っていても、勢い盛んな久米部の兵士が、頭椎の大刀や石椎の大刀でもって、撃ってしまうぞ。勢い盛んな久米部の兵士が、頭椎の大刀や石椎の大刀でもって、今撃ったらよいぞ）

このように歌って、大刀を抜いていっせいに打ち殺してしまった。

その後、トミビコを討とうとされたとき、歌われた歌は、

みつみつし 久米の子らが 粟生には 臭蕪一本
そねが本 そね芽繁ぎて 撃ちてしまむ
（久米部のものたちの作っている粟畑には、臭気の強い蕪が一本生えている。そいつの根と芽と一書に引き抜くように、数珠つなぎに敵を捕えて、撃ち取ってしまうぞ）

またお歌いになった歌は、

神風の 伊勢の海の 生石に 這ひもとほろふ 細
螺の 這ひもとほり 撃ちてしまむ
（伊勢の海の生い立つ石に這いまわっている細螺（しただみ）のように、敵のまわりを這い回ってうち滅ぼしてしまうぞ）

また、兄師木、弟師木をお討ちになったとき、命の軍勢はしばし疲れた。そこでお歌いになった歌は、

楯並めて 伊那佐の山の 木の間よも い行きま
らひ 戦へば 吾はや飢ぬ 鳥つ鳥 鶴飼が伴 今
助けに来ね
（伊那佐の山の木の間を通して行きながら、敵の様子を見守って戦ったので、われわれは腹が減った。鶴飼部の者どもよ、今すぐに助けに来てくれ）

さて、ここに邇芸速日命が、参上して、「天つ神の御子が天降って来られたと聞きましたので、あとを追って天降ってまいりました」と申して、お仕え申し上げた。そして、ニギハヤヒノ命は、トミビコの妹と結婚した。このようにしてイハレビコノ命は、荒ぶる神たちを平定し和らげ（言向け平和し）、服従しない人たちを撃退して、敵火の榎原宮において天下をお治めになった。

4. 神武記のあらすじ（2）の考察

（1）<語り出されたコト>としての歌と三項構造

この場面で、中巻では初めて歌が登場する。岩橋（2013a）では、上巻における歌を各男神のテーマの達成に伴う情感を表現するものとして捉えた。中巻でも、歌は物語やそのテーマの情感の表現である。「宇陀の高城に・・・」の歌は、現在ではあらすじにあげた解釈が一般的な理解であるが、神野志（2011）がいうように、本居宣長は罟をはったのは兄ウカシで鯨がイハレ

ピコと解釈しており、罨をはった主体をめぐってあいまいさが残る。そのようにあいまいさが残っているのは、主客の論理的整合性以上に、相手の裏をかくて罨にかけてやったという爽快感や相手に対する支配感を食事の場面と関係づけながら表現することが重視されているからであろう。罨にかけるという関係性に伴う情感が強調されるために、対称性原理の方が、非対称性原理よりも優勢に働いて、イハレピコと兄ウカシとの主客はあいまいになっているのである。

この歌も食事場面で、兵士たちに向けて歌われた歌であろうが、これ以降の神武記の歌は、情感を伴いながらもイハレピコの意味を伝達する機能を帯びているという特徴がある。

「忍坂の 大室屋に・・・」は、だまし打ちの策略を実行するための合図として歌が機能しており、「みつみつし・・・」と「神風の・・・」とは、イツセの仇であるとトミピコを討つために久米の兵士を鼓舞しているのであり、「楯並めて・・・」の歌は、ニギハヤヒを呼び寄せる働きを示している。これらの歌が登場するまで、イハレピコが発する言葉は、ほとんど「おまえは誰か」「私に仕えるか」のみである。神武記を通して、イハレピコ自らの意思の伝達はすべて、歌によって行われる。折口(1927)は「うたの最初の姿は、神の真言(呪)として信仰せられたことである」という。イハレピコの歌は、単なる言葉ではなく、言と事が一致する呪力を備えた神によって語り出されたコト>となっていると理解できる。イハレピコによって歌として表現されているコトは、イハレピコの意味がそのまま言となって表現され、事となって実現する言事一致のコトなのである。

この時、イハレピコによって語り出されたコト>は、<モノ>神やそれを祀る人々にではなく、境界領域にいて<モノ>神やそれを祀る人々に直面している兵士やニギハヤヒに向けられている。ここでは、<モノ>神—境界領域にいる者—イハレピコという三項構造が成立している。イハレピコは外界にいる<モノ>神と直接接することはなくなり、境界にいる者がその役割を果たす。イハレピコは日神に同一化し、対象との間に立っている兵士やニギハヤヒに向けて意思が伝達され、それが実現するのである。

精神的な観点に立つなら、万能的な対象に同一化している自己部分と現実と接触している自己部分に分割され、現実と接触する自己部分は、万能的な自己部分に支配されているのであり、万能的な世界が維持されているのである。

(2) 言向け

この場面の最後に<言向け>という言葉が出てくる。神のコトをくみこもち>が、対象に対して、<言向け>するのである。言向けとは、服従しないものに対して、言葉によって、服従を誓う「言」を自らの方向に向けさせることである(神野志,1975)。特に荒ぶる神に対する言葉として使われる。古事記の中で<言向け>を具体的かつ詳細に描写しているのは国譲りの場

面である。アマテラスとタカギノ神の「国を譲るように」という命をもって、遣わされたタケミナヅチに対して、オホクニヌシは、「この葦原中国は、命のまにまに既に献らん(仰せのとおり、ことごとく献上いたしましょう)」という言葉で答える。命そのものが呪力をもったコトであり、かつ、タケミナヅチがもつ武力が背景にあるにせよ、命に対して言葉での合意を向けさせることが言向けである。犬飼(1993)は言向けとは、「ことばによって、お互いに一つの面に立つことに合意することである。そのあるべき向きに従うことであり、また、従わせることである。さらにその秩序が乱れてしまわないようにことばによって確認し維持することでもある」という。服従の言葉の後のオホクニヌシの発言は、岩橋(2013b)で考察したように、自分と相手がどのような関係を結ぶかの交渉とっていいであろう。オホクニヌシは、天皇の宮殿と同じような神殿を自分にも造ることを要求し、それと引き換えに、隠遁することを誓うのである。

このようにカムヤマトイハレピコは、境界領域を越えて、ヤマトを平定するが、その方法として、命に対する言葉による誓約を求め、秩序を作り出し、対象との関係を結ぶ方法を取っている。

5. 神武記のあらすじ(3)

さて、イハレピコノ命が日向におられたとき、阿比良比売と結婚してお産みになった子に多芸志美美命がいた。しかし、皇后とするおとめを探し求めたとき、オホクメノ命が申すには「ここによい少女がおります。この少女は神の御子と申します。神の御子というわけは次のようなことです。勢夜陀多良比売という容姿の美しい少女がいました。それで三輪の大物主神が、この少女を見て気に入って、その少女が大便をするとき、丹塗り矢となって、その大便をする厠の溝を流れ下って、その少女の陰部を突きました。そこでその少女が驚いて、走り回りあわてふためきました。そしてその矢を持ってきて、床のそばに置きますと、矢はたちまち立派な男性に変わって、やがてその少女と結婚して産んだ子の名は、富登多多良伊須気余理比売と申します。こういうわけで神の子と申すのです」と申し上げた。

さて、七人のおとめが高佐士野で野遊びをしていた。iskeヨリヒメもその中にいた。するとオホクメノ命は、そのiskeヨリヒメの姿を見て、歌でもって天皇に申し上げるには、

倭の高佐士野を 七行く 媛女ども 誰をしまかむ
(大和の高佐士野を七人行く少女たちよ、その中の誰を妻としようか)

iskeヨリヒメは先頭になっていた。そこで天皇は、その少女たちをみて、お心の中でiskeヨリヒメが一番前に立っているのをお知りになって、歌をもって答えるには、

かつがつも いや先立てる 兄をしまかむ
 (ともかくも一番先に立っている、年上の少女を妻にしよう)

オホクメノ命が天皇のおことばを(命以ちて)イスケヨリヒメに告げ明かした(詔りし)時、姫はオホクメノ命の入墨をした鋭い目を見て不思議に思っ歌うには、

あめつつ ちどりましとと など鯨ける利目
 (あま鳥・つつ・千鳥・しととのように、どうして目じりに入墨をして、鋭い目をしているのですか)

するとオホクメノ命が答えて歌っているには、

媛女に 直に逢はむと 我が鯨ける利目
 (お嬢さんに直にお逢いしたいと思って、私は入墨をしてこんなに鋭い目をしているのです)

こうしてその少女は天皇に「お仕えいたしましょう」と申した。

ところで、そのイスケヨリヒメの家は狭井河のほとりにあった。天皇は、そのイスケヨリヒメの元にお出かけになって、一夜おやすみになった(一宿御寝し坐しき)。その後、そのイスケヨリヒメが宮中に参内したとき、天皇が御歌にお歌いになるには、

葦原の しけしき小屋に 菅疊 いやさや敷きて
 我が二人寝し
 (葦原の中の荒れたきたない小屋に、菅の蓆を清らかにすがすがしく敷きつめて、私たちは二人で寝たことだ)

そしてお生まれになった御子の名は、日子八井命、神八井耳命、神沼河耳命である。

6. 神武記あらすじ(3)の考察

(1) 神の子との結婚と目合い

ここでは、神の子との結婚が語られる。オホモノヌシは、大和の土地を領有する土着の神であり、国つ神の首領である。イハレビコは、オホモノヌシの神の子と結婚することで、国つ神との間で関係を結ぶが、それにより、三輪山の国つ神の御子であるイスケヨリヒメは初代太后となり、大和の統治者であるイハレビコに大地の豊饒の呪力を授ける。そして、イスケヨリヒメは、聖なる御子を生み、大和における皇統の継承者の母となるのである(川上,1995)。古代においては結婚することを〈目合い〉といった。目合いは、犬飼(1993)によると、「目を合わせる事が結婚を承諾する」ことを意味し、「目を合わせ相手に対面することは、一つの面に立つことを肯定することであり、ひいては、相手の思いに従う意思を示すこと」だったのではない

かという。

このように〈目合い〉もまた、関係を結び、秩序をつくりだす行為である。しかし、言向けが、異なったもの同士の間で、言葉を交わして関係を結ぶのに対して、視線を交わすことが象徴するように、異なるもの同士が融合し、そうすることで、対象(ここではオホモノヌシ)の力を得、みずからの子孫もその力を得ていくという方法である。

ここに、天つ神の御子と国つ神との間の関係の結び方には二種類あり、〈言向け〉とは、互いに異なることを前提とした〈統合的な結び方〉で、〈目合い〉は〈融合的な結び方〉である。ともに従うことの要請とその承諾により成立する。

(2) オホモノヌシとイハレビコとの対称性

オホモノヌシが丹塗り矢となってセヤダタラヒメを射止めた。その御子がホトタタライスケヨリヒメであるが、その神名は、女性器に神の矢が立って慌てふためく、という意味である。〈目合い〉することなく、女性の意思を考慮しない〈モノ〉神の荒々しさが表現されている。この三輪山の伝説に続いて、イハレビコの皇后選択の物語が続く。この伝説がこの位置にあるのは、イスケヨリヒメが、オホモノヌシの娘であることを示すためであることは、当然であるが、オホモノヌシの女性の選択と、イハレビコの皇后選択の対称性も同時に示そうとしているのではないだろうか。女性たちの中から歌によって、国つ神の首領の子であるイスケヨリヒメに、いわば白羽の矢を立てる。しかも「かつがつも(不本意ながら、さしあたりまあまあの意)」選択したのである。西郷(2005)はこのような言葉が使われていることに疑問を呈しながら、七媛女全員を「実はごっそりと思うのだがまあさしあたり」という意味ではないかという。しかし、筆者は、皇孫であるイハレビコは、国つ神の子を積極的に選ぶのではないという、国つ神よりも上に立った態度を示しながら選択したことが示されているのではないかと思う。

上述した〈目合い〉という言葉は、イハレビコとイスケヨリヒメとの結婚においても使われず、「御寝し坐しき」となっている。天つ神の御子と国つ神の子の結婚については、天孫降臨後、ホノニギが山の神の子のクノハナサクヤヒメと、ホヲリが海の神の子であるトヨタマビメとそれぞれ〈目合い〉という言葉を使って表現されている。しかし、イハレビコは、オホモノヌシがセヤダタラヒメに対して承諾の意思の確認を行わなかったのと同様に、イスケヨリヒメの意思を直接には確認していないのである。

(3) 三項構造の神の位置からコトを発するイハレビコ

歌が交わされるこの場面でも、三項構造によって、イハレビコはイスケヨリヒメとの間にオホクメを置いて、歌によってオホクメに意思を伝達する。イハレビコがイスケヨリヒメに向けて意思を示した命そのもの

については、本文に記載されていない。しかし、「命以て」と書かれており、すでにイハレビコは神と同一視されている。

詔した後、オホクメとイスケヨリヒメは、オホクメの目についての不思議な歌を交わす。上述したあらずじではオホクメは入墨をしていることになっている。西郷(2005)はオホクメは大きい目を表しており、「^ま開ける利目」は入墨をしているのではなく「大きく裂けた鋭い目」だとしている。しかし、なぜそのような目であるのかを、物語の文脈に関連づけて示してはいない。筆者は、この歌のやり取りは、〈目合い〉の役割に対応する代用物だと考える。神のコトを示された瞬間に、〈みこともち〉のオホクメの唱えたコト自身の威力によって、オホクメはイハレビコと同一化し、〈目合い〉し従うことになるはずであるが、〈目合い〉して従うことを示す相手であるオホクメはただの人間の姿のはずである。従って、オホクメがイスケヨリヒメに直接会って〈目合い〉するためには、入墨の有無にかかわらず、神であるイハレビコのような威力をもった目でなければならなかったのであり、裏を返せば、神であるイハレビコの目がいかに鋭いのかを示そうとしているのであると思う。そして、オホクメに意思を確認されて、イスケヨリヒメもオホクメの鋭い目に〈目合い〉し「お仕えしましょう」という言葉も添えたのである。

イハレビコとオホモノヌシの間では対称性原理が働いて、〈モノ〉神として両者は等価とみなされていると思う。ともに圧倒的な過剰な力能をもつくなにかのなのである。〈目合い〉のような意思の確認はしない。しかし、イハレビコは、自らの意思を〈語り出されたコト〉を使って示し、〈みこともち〉を通して対象であるイスケヨリヒメに示している。〈みこともち〉を通して有無を言わさない呪力を持つコトを向けるとしても、そのコトに対して、〈目合い〉と同様に相手の意思の確認を〈みこともち〉が代わりに行っている。そのような方法を取るのオホモノヌシとは違う非対称的なところである。イハレビコは、オホモノヌシに劣らない圧倒的な力能をもつ者であるが、〈語り出されたコト〉を発し、〈みこともち〉を通して、それを現実化し、相手の意思の確認もする存在で、その意味で〈モノ〉をコトの秩序により統制する〈モノ〉なのである。イハレビコは、このような在り方をすることによって、人間でありながら古事記上巻の様々な神以上に、古事記の中で最も神らしい印象を与えている。

最後の歌は、上巻でスサノヲが居場所を得て詠んだ歌(八雲立つ 出雲八重垣 妻ごみに 八重垣作る その八重垣を)に対応している。管^{すがた}はスサノヲが須賀で「すがすがしい」といったことを呼び起こす(西郷,2005)。イハレビコの歌もスサノヲの歌と同様に、妻を得て居場所を得た喜びが歌われていると思う。また、葦原というのは上巻で、天つ国に対応する言葉で、国つ神たちの国である葦原中国を想像させる。「しけしき」は、荒れて汚いという意味である。国つ神たちの

荒れて汚い葦原中国の地の上に滑々しい曇を敷いたのである。これは単に妻を得て居場所を得た喜びを表現しているだけではない。そこにははっきりと天つ神の御子であるイハレビコが国つ神の御子のイスケヨリヒメよりも優位であることを示している。妻を選ぶ歌で「かつがつも」と表現したのと同じ態度である。

このようにして、大和に「天下の政」を行うための本拠としての居場所を獲得したのである。

7. 神武記あらずじ(4)

天皇がなくなった後、三人の御子の腹違いの兄の^た当芸志美美命が皇后イスケヨリヒメを妻とした時、三人の弟を殺そうと計画したので、3人の母君のイスケヨリヒメがこころを痛めて、歌によってその御子たちにお知らせになった。歌われた歌は、

狭井河よ 雲立ちわたり 畝火山 木の葉さやぎぬ
風吹かむとす

(狭井河のほうから雲が立ち広がって来て、畝傍山では木の葉が鳴りさわいでいる。大風が吹きだそうとしている)

畝火山 昼は雲とる 夕されば 風吹かむとそ 木の葉さやげる

(畝傍山では、昼間は雲が揺れ動き、夕方になると大風の吹く前ぶれとして、木の葉がざわめいている)

そこで御子たちは、歌を聞いて陰謀を知って驚き、ただちにタギシミミを殺そうとした。神沼河耳命は兄神八井耳命に討つように云ったが、手足が震えて殺すことができなかった。そこでカムヌナカハミミノ命は兄がもっている武具をもらい受けて、タギシミミを討った。こうして兄は、弟のタケヌナカハミミノ命に皇位を譲って、自らは、祭事をつかさどるものとなって天皇に仕えた。

8. 神武記あらずじ(4)の考察

(1) 居場所を得ることによる反乱とそれを知らせる歌

居場所を得た後に、反乱が起きるのは、居場所を得る「不在」のテーマ(岩橋,2013a)を達成した後に、嫉妬という「私」形成のテーマ(岩橋,2013b)が続くという上巻のテーマの連続が表現されているとみてよいであろう。嫉妬のテーマを引き受ける子どもを支援するのは上巻と同じくやはり母親である。ただし、イザナキースサノヲが示していた不在のテーマは神武記には表れない。イハレビコは兄イツセを失っているが、それは、三項構造の位置関係を修正することにつながっているのみであり、不在をめぐるストーリーとしては展開していない。そのかわりに万能的世界が表現されている。

ここでの歌について、折口(1926)は、「外界に目を

向けた歌」だといひ「人間の対立物なる自然を静かに心に持ち湛えていることのできた」描写能力や「観照態度が確立していなければ、この隠喩（＝反乱を知らせていること；筆者注）を含んだ叙景詩の姿のできるはずがない」と指摘している。折口がいうように、人間の外側にある対象として自然を捉えその情景を観賞しながら、それを心に持ち湛えて、その「さやぎぬ」を、心の内にある反乱についての隠喩として利用しながら、あくまで自然の描写として表現しているのである。「さやぎぬ」ということばを関係性として、心の内と外界との対称性を十分把握しながらなおかつ混同・融合させることなく、情景を心の内とは別のこととして非対称的に表現しきること、この歌が成り立っているのであり、これを聞いた御子たちもそれがわかる能力を備えていることを示している。

神と同一化しているイハレビコによって<語り出されるコト>が言事未分化で、万能的な力を持つ一方で、イスケヨリヒメの歌は言の世界と事の世界が別々であることを理解しつつ、言と事を対峙させて、事の世界を描写することで、心の内側の言の世界の中にある言いたいことを外界と混同せずに表現できることを示しているのである。

9. まとめ

神武記は、イハレビコ（神武天皇）が東征として、日神である天つ神と<モノ>神である国つ神の境界領域を渡る物語である。<モノ>とは未だ顕現していない「過剰さとしての他物」であり、私たちの欲動が投影同一化され融合したくなものかである。それに対して、<語り出されたコト>とは、語り出された言が事として現実化するという言事一致の万能的思考に支えられた言である。これらの思考は、日神によって<語り出されたコト>を向けることで、<モノ>神を制御しようとする万能的な世界観に基づいている。日神のコトがそのような能力を備えているのは、コトに日神という<モノ>が宿っているのであり、コトと<モノ>も未分化であるからである。

東征の記述においては、まず最初に、欲動が投影同一化された対象である<モノ>神に対抗して日神に同一化したイハレビコが直接コトを向けるという、<モノ>神を制御するための同一化の構造が見出される。この場合、外界の現実 접촉する部分は消滅し、境界領域は成立しない。次に、境界領域が成立し、<モノ>神—境界領域—イハレビコという位置関係となり三項構造が形成される。神武記では、イハレビコは日神と同一化し、外界の現実と接触する境界領域にいる者に<語り出されたコト>を向けて、意思を伝達し、そのコトが悉く事として現実化してゆく万能的世界が表現されている。

注1：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>ということばが、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

- 犬飼公之(1993)：影の領域 桜楓社
 糸井通浩(1978)：「こと」認識と「もの」認識。日本文学・日本語〈1〉上代。角川書店。
 岩橋宗哉(2013a)：「対象喪失」とその乗り越えに向かう神話としての古事記上巻（I）—「不在の現実」についての「見るな禁止」から「居場所」の形成へ—。福岡県立大学心理臨床研究,5,3-12。
 岩橋宗哉(2013b)：「対象喪失」とその乗り越えに向かう神話としての古事記上巻（II）—「私」の形成—。福岡県立大学心理臨床研究,5,13-20。
 岩橋宗哉(2013c)：「対象喪失」とその乗り越えに向かう神話としての古事記上巻（III）—「異類性」についての「見るな禁止」から「対象喪失」とその乗り越えへ—。福岡県立大学心理臨床研究,5,21-27。
 伊澤正俊(1992)：「古事記」の言語観及び構造（上）—成長譚を考える—。専修国文,51,105-126。
 Matte-Blanco,I.(1988)：Thinking,Feeling,andBeing. 岡達治(2004)：無意識の思考。新曜社。
 松木邦裕(2011)：不在論。創元社。
 大野晋(1974)：日本語をさかのぼる。岩波書店。
 折口信夫(1926)：叙景詩の発生。古代研究IV。中央公論新社（復刻版）。
 折口信夫(1927)：国文学の発生（第四稿）—唱導的方面を中心として—。古代研究IV。中央公論新社（復刻版）。
 折口信夫(1928)：神道に現れた民族論理。古代研究II。中央公論新社（復刻版）。
 折口信夫(1929)：靈魂の話。古代研究II。中央公論新社（復刻版）。
 大澤真幸(2013)：朝日新聞（12月31日）記事。
 川上順子(1995)：三輪山神話考。古事記と女性祭祀伝承。高科書店。
 北山修(2001)：幻滅論。みすず書房。
 Klein,M.(1935)：A Contribution to the Psychogenesis of Manic-Depressive States. 安岡蒼（訳）(1983)：躁うつ状態の心因論に関する寄与。愛、罪そして償い。誠信書房
 Klein,M.(1946)：Note on Some Schizoid Mechanisms. 狩野力八郎・渡辺明子・相田信男（訳）(1983)：分裂的機制についての覚書。妄想的・分裂的世界。誠信書房。
 神野志隆光(1975)：「ことむけ」攷—古事記覚書—。国語と国文学52(1),18-28。
 神野志隆光(2011)：本居宣長「古事記伝」を読むII。講談社。
 西郷信綱(2005)：古事記注釈 第五巻。ちくま学芸文庫。
 佐藤正英(2003)：日本倫理思想史 増補改訂版。：東京大学出版会。
 内田賢徳(1986)：万葉の言。万葉123,23-59。
 Winnicott,D.(1958)：Aggression in Relation to Emotional Development. 北山修（監訳）(1990)：情緒発達との関

連でみた攻撃性．児童分析から精神分析へ．岩崎学術
出版社．
吉野裕子(1979)：蛇．講談社．