

境界領域で〈私〉が形成される物語としての古事記中巻 (II) — 崇神記：コトと事の乖離による万能的思考の維持 —

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、古事記中巻の崇神記を検討した。崇神記では、疫病という現実に対して、万能的であるはずのコトが事として現実化しないという事態に直面する。これを受けて、神に同一化してコトを発する天皇と境界領域でそれを現実化する者との役割が分化する。そして、その関係性やその関係性に対する制度の在り方が、コトと事との不一致に対処する場となる。しかし、事の世界の現実とは無関係な、コトの論理に基づく対処法を実行し続けたとしても、現実はずつろい疫病は終息する。そのために、コトの論理と事との乖離が維持されることで、言事一致のコトの論理は正当性を維持し、コトの論理は信じられる。このように崇神記においては、コトが事として現実化しないにもかかわらず、言事一致のコトの論理に基づく万能的世界は維持される。

また、コトの論理に対する信念の必要性について、真実を明らかにしようする時に直面する〈術なきモノ〉の出現に関連づけて考察した。

キーワード：境界 信念 真実

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。

1) 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。その後崇神記となる。天皇が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。

II. 崇神記

1. 崇神記のあらすじ (1)

御真木入日子印恵命(崇神天皇)の御代に、疫病が大流行して、国民が絶滅しそうになった。天皇はお嘆きになり、神意を諳うための床(神牀)にお寝みになっ

た夜、大物主大神が夢の中に現われて「疫病の流行は私の意志のよるものだ。だから、意富多々泥古という人に、私を祭らせなさるならば、神の祟りは起こらなくなり、国内も安らくなるだろう」と仰せになった。そこで尋ね求めたところ、河内国の美務村に見出した。天皇が「そなたはだれの子か」とお尋ねになると、オホタタネコはオホモノヌシノ大神と活玉依毘売の間に生まれた子どもの子孫であることを申しあげた。天皇は喜んで「これで天下は穏やかになり、国民は栄えるであろう」と仰せになった。そして、オホタタネコを神主として、三輪山にオホミワノ大神(；オホモノヌシノ大神)を斎き祭られた。また、伊迦賀色許男命に命じて、祭りに使う多くの平らな土器を作って、天つ神の社、地つ神の社を定めてお祭りになった。また、宇陀の墨坂神に赤色の楯と矛を献り、また、大坂神に黒色の楯と矛を献り、また坂の上の神や河の瀬の神に至るまで、ことごとく漏れ残すことなく幣帛(；神に奉る布帛・矛・楯など)を献ってお祭りになった。これによって疫病がすっかりやんで、国内は平穏になった。

このオホタタネコという人を、神の子孫と知ったわけは次のとおりである。上述したイクタマヨリビメは、容姿が美しく輝くほどであった。ここに一人の男がい

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

て、その姿といい装いといい比類ない気高い男が、夜中に突然姫のもとを訪れてきた。そして愛し合って結婚して、ともに暮らしている間に、まだ時日もたたないのに、その少女は身ごもった。

そこで父母は、娘が身ごもったことを不審に思い、その娘に尋ねて「おまえはいつしか身重になっているが、夫がないのにどういふわけで身ごもったのか」というと、娘は答えて「たいそう立派な男の人で、その姓も名も知らない人が、夜ごとに通ってきて、ともに住んでいる間に、いつの間にか身ごもってしまったのです」といった。

これを聞いて娘の父母は、その翌朝、男の素性を知らうと思って、その娘に教えていうには、「赤土を床の前に撒き散らし、糸巻きに巻いた麻糸を針に通して、その男の着物の裾に刺しなさい」といった。教えのとおりにして、翌朝見ると、麻糸は戸の鍵穴を抜けて通り出て、糸巻きに残っている麻糸はわずか三輪だけであった。それで男が鍵穴から出ていったことを知って、その糸を辿っていくと、三輪山に続いていて神の社で留まっていた。それで生まれる子が、三輪のオホモノヌシ神の子であることがわかった。そして、その麻糸が三輪糸巻きの残っていたのにもとづいて、その地を名づけて美和というのである。

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。以下のあらずじについても同じ。

2. 崇神記あらずじ（1）の考察

（1）疫病流行という現実への直面とオホモノヌシの崇り

神武記で、イハレビコとイスケヨリヒメの結婚により、皇孫と関係を結んだはずのオホモノヌシの崇りにより疫病が流行する。そして、オホモノヌシの子孫であるオホタタネコを神主として祭らせ、さらに、坂の神など様々な神を祭ることで疫病は終息する。

すでに、イスケヨリヒメとの結婚によって天皇によって祀られている神がなぜ崇りを起こすのであろうか。祀ることを怠ったためであろうか。この崇りについては、古事記上巻でオホモノヌシは、オホクニヌシに御諸山（三輪山）に自分を祀ることを要求するが、この要求がこたえられていないことに対する崇りであると理解する考え方もある（矢嶋,2005）。また、崇り神が三輪山で祀られたということから考えると疫病の流行は実際に起こったという説（益田,1975）もある。その説によると、もともと祀られていた農耕神に崇り神が習合するのは、疫病という事実によって促されてのこととする。いずれにせよ、古事記中巻では、皇室が祭祀権を掌握し関係をもった神が崇るという文脈で描かれていることには変わりない。この古事記の文脈の理解のために日本書紀を参考にすることができる。崇神紀には、疫病が起こり、最終的にオホタタネコがオホモノヌシ

を祀ることになる経緯がより詳細に記述されている。それによると、天皇は、アマテラス大神と倭大国魂の二神を天皇の大殿内に並祭するが神の勢いを畏れ、アマテラス大神は豊鍬入姫命に、ヤマトオホクニタマ神は淳名城入姫命に祀らせるがうまくいかない。二神とも、皇室が、祖神、国土神とした神であるが崇りは鎮まらなかったと理解できるだろう。次に、崇り神が倭迹迹日百襲姫命に憑いて神がオホモノヌシであることを明らかにするが、祭主が天皇であったために験がなかった。最後に夢の通り、祭主をオホタタネコとして祀ると崇りが鎮まる。

これらから次のように考えられるのではないだろうか。天皇が直接神を祀ったのであれ、皇女がその役割を果たしたのであれ、疫病流行までは、皇室が祭政一致によって神をいつき祀ると同時に国を支配していた。しかし、実際に国民が絶滅しそうなほどの疫病が現実として起こる。それを鎮めるためにまず、日神であり、天皇の祖神であるアマテラス大神と大和の国土神を大殿内で祀るが、失敗に終わる。この崇神紀のストーリーでは寺川（2004）が指摘するように、天皇による祭政一致の体制が揺らぎ、アマテラス大神を除き、皇女の司祭者からも離れ、男性司祭者によって祀られるようになったことを示している。これはつまり祭政一致が破綻したことを示している。今までは日神の力を背景にした言向けか目合いによって、国つ神を自分たちの秩序の中に組み込んでいたが、ここで失敗している。失敗するというのは祭祀を行っているのに疫病流行の現実是不変ならないということである。天皇か皇女が神のコトを聞き、理解し対応しても、必ずしも現実起こっている事は変わらなかった。その場合、神のコトを聞き理解する能力か、その理解に基づいて神を鎮撫する能力に欠けることを意味することになるであろう。つまり、疫病を終息できないのは神の問題ではなく祭祀者の問題として受け止められる。神のコトとして、疫病はオホモノヌシの崇りであり、祭祀者についての要求が告げられる。その要求に応じて、その子孫を神主として間に立たせてオホモノヌシをいつき祀らせるうちに、疫病が終息する。疫病がオホモノヌシの崇りであり、その要求にこたえたために終息したと理解される、ということが起こったのであろう。

（2）境界領域に立つ神主とくみこもちとして神に同一化する天皇への分化

今まで天皇は、神によってく語り出されたコトを、くみこもちとしてくモノ^{註1}に向けることで、くモノを秩序づける役割を果たしてきた。天つ神のコトは絶対であるのに、その呪力でくモノが秩序づけられないとすると、間に居るくみこもちの問題となる。くみこもちはみことを伝えくモノを言向けする役割を担う。しかし神のコトが絶対ならば、その言向けの効果の成否の責任も、引き受けざるをえない。このくみこもちの役割を、神のコトを伝える役割としての本来のくみこもちの役割と、それを

現実化させるために直接〈モノ〉に向けて関わりコトの効果を顕現させる役割とに分化させることで、〈みこともち〉としての天皇は神と同一化し、神と同様にコトの効果の成否の責任を回避できる。そして、神を祀りコトを現実化させる神主と〈みこともち〉である天皇との関係の作り方—つまり政治や制度—が祀ることの効果の成否を取り扱う場所となる。そのように分化することで、天皇はより安定した居場所を得る。そして神主が、〈モノ〉との境界領域に立つことになる。このような分化は、神武記で、万能的思考を維持するための同一化の構造から、外界現実—外界現実—に接触する境界領域にいる者—神という万能的対象に同一化するイハレビコという三項構造に分化したときと同じ変化である。

このような状況を内的世界の状況としてみると、外界の現実と接触する自己部分を分割し、その自己部分と万能的対象に同一化した自己部分との関係の在り方によって、現実の世界と万能的世界の不一致を処理する状況と捉えることができるだろう。そしてその関係の在り方はさまざまである。万能的対象に同一化した自己部分が、現実的な自己部分を攻撃したり保護したりすることで、その在り方が心の世界の構造を形作る。

(3) 事とコトとの不一致を処理する方法—コトと事の乖離

事とコトが不一致となることは、コトの論理が揺らぐことにつながるのだろうか。崇神紀では、アマテラスやヤマトクニタマを祀るが、疫病の終息に力を発揮していないような記述がされている。つまり、〈疫病流行という事〉として現れた〈モノ〉をコトによって秩序づけることができないという現実遭遇することになった。すでに考察したように、制御できない現実に対して、1) 神のコトは言事一致で事を現実化させる呪力をもつという論理を維持するなら、制御できないのは祭祀者の問題となる。そこで、2) 疫病は、オホモノヌシの祟りであり、祭祀者をオホタタネコにするなら、祟りは治まるとの神のコトをミマキイリヒコが夢の中で受ける。1) の論理(コトに呪力がある論理)が前提となって2) のコトによって、疫病の原因とそれへの対処策—祭祀者の指名—が示されている。これら1)、2) は、〈疫病流行という事〉の世界に属することではなく〈人々に信じられているコト〉の世界に属することである。現代の視点から眺めると、〈疫病流行という事〉の世界と〈疫病は、オホモノヌシの祟りであり、祭祀者をオホタタネコにするなら、祟りは治まるといふコト〉の世界との関係は、コトの世界によって事の世界を〈説明し対処する方法を示している〉だけであり、事の世界の事象間の相互作用を観察しつつその関係性を思考—〈事=割り〉—してその法則性を解明するという方向には進まない。コト=割りによって、コトから言や事が分化したとしても、イスケヨリヒメの反乱を知らせる叙景歌にその萌芽が見られるような言と事との対峙によって、言が事の世界を観

察・把握する思考の道具として効果的に働くことには向かわない。むしろ、その方向に向かわせない。というのは、たとえコトから一つの事が分化したとしても、コトの論理が絶対であるなら、コトの論理は分化したはずの事をコトの世界に再び引き込んで、〈ことわり(=理)〉に基づかない説明と対処法を事に与えるからである。しかし、コトによって与えられた説明と対処法では〈疫病流行という事〉を制御することはできない。かといって、コトは常に正しいはずである。コトと事は相互作用によっていわばく割り合う〉ことがないように乖離される。相互作用しない責任は、神主と〈みこともち〉の分化を中心とした制度に持ち込まれ、間に挟み込まれた制度は、乖離とコトの世界を維持するための役割を果たす。ところが、コトの論理の中で行われた努力は、〈疫病流行という事〉の世界には影響を与えることはないにもかかわらず、現実として疫病はいつかは終息するのであるから、〈疫病は、オホモノヌシの祟りであり、祭祀者をオホタタネコにするなら、祟りは治まるといふコト〉が発せられた時に疫病が終息に向かうなら、コトの世界の論理は正当性を与えられるのである。

(4) 術なきモノが現れる不安を和らげるためのコトへの信念

それでは、コトの世界の論理は、まったく役立たないのかというそうではないと思う。内田(1986)は、〈ことわり〉について「その認識は世界を深めるけれども、人にとって決定的に〈術なきモノ〉が現れることであったであろう」という。事=割りの結果出てくるものは、当ても現代も事の背後にある、説明不能な〈なにか〉であり、モノが私たちの外部から得体のしれない顔を覗かせるのである。その得体のしれない顔に対する畏れに持ちこたえて、事=割りによって、何らかの〈ことわり〉が見えてくるまで、コトの世界の論理はその術なきモノに目を向け続ける力を与えてくれる。そのような不安や畏れの緩和があるもとのみ、事を割り、そこに見えてくるものに耐えることができるのではないだろうか。そうであるなら、コトの世界の論理は、たとえ効果的でないものであっても術なきモノに立ち向かうためには必要である。ただし、コトの世界は、事との間に乖離があったとしても、より安心できるものであるためには、人々の間で、間主観的合意によって、信じられているコトであることも必要だろう。

すでに、コトの論理は妄想分裂ポジションに、言一事分化後の論理は抑うつポジションに対応させた(岩橋, 2014a)。対象関係論の用語も交えて、以上のことを述べると次のようになるであろう。現実を思考しそれに関わるには、現実とは未知のモノの現れであるという認識に立って、現実の中に観察できる事象間の相互作用を思考し〈ことわり〉を発見することが必要で、それは抑うつポジションという心の在り方に基づく。そのためには、事と言が十分に対峙できるほど互いに

自存的でなければならない。しかし、現実を生きる私たちには、現実に対する術を少なくとも見出せるという感覚が必要である。その術は現実と乖離したものであったとしても、他者と間主観的に合意される必要がある。私たちは言われているコトが実現するという信念に支えられてはじめて、術なきモノに耐え、そのモノが現実化している事に直面する準備ができるのではないだろうか。この準備は、妄想分裂ポジションというところの在り方が作り出していると思う。妄想分裂ポジションは、真実に向かっていくのではないが、真実に向かうために私たちがこれから生きる安心のために必要な信念に向かっていく。コトを信じるのは、コトが真実である場合のみではない。術なきモノを前に、人が事を見続け、事=割りする支えを必要としている時に、コトを信じる場合もある。圧倒的にその場合の方が多いと思う。そして、その信念が安心できるものであるためには間主観的合意という他者と共有された信念である必要がある。しかし、事=割りによって、<ことわり>が現われてきた時、その信念は覆され、また新しい信念を共有しなければならない。信念と真実は背反的であり、真実は信念を現実に対して効果的に変形させる。妄想分裂ポジションのこのところの在り方により言事が一致するという信念を他者と共有することで、術なき不安を和らげつつ、抑うつポジションのこのところの在り方で術なきモノが現実化している事を割り、事を思考し事に関わってゆくことができる。これが私たち人間が、現実に対してできることなのかもしれない。

事の世界とコトの世界が衝突し、それぞれが割り合い、分化することで思考が進展するのであり、それを求めていくべきであるが、現実は一方向で、私たちを超えるモノによって動き続けている。疫病と、祟りはまったく無関係であったとしても祟りを鎮めるという人々の間で共有された信念による術を実行しつづけているうちに、まったく無関係に現実に変化し、困難を乗り越えることもあり得るのであり、むしろそのほうが多いのかもしれない。その時はその時でいいのではないか。

しかし、古事記の作者はきっと疫病は祟りによると考えていたであろうが、1300年後の今を生きる私たちは<疫病流行という事>についてそれを当時以上に制御する術を知っている。それは人々の間で信念を共有しつつ、事=割りし、得体のしれないくなものか>が動かし続ける事象間の相互作用を理解しようとしてきたからであろう。その度に信念は覆され、今や祟りは信じられず、新しい信念を共有している。得体のしれない外部からやってくるくなものか>に対して、人々が信念を共有しつつ、真実に向かおうとし、信念が覆され、また新たな信念を共有して、真実に向かうという人々の歩みの積み重ねによって作られた道の先端に私たちはいる。信念は真実に向かわせると同時に隠蔽もする。真実は信念を覆らせると同時により現実に即した信念に成長させる。今まで生きてきた人々が、より安心してよりよく生きようとして、信念を求め、

真実を求めることを繰り返してきた結果、この道の先端にいたのである。そして、今ここという境界領域で、私たちもそれらの人々と同じように術なきモノの現実化した事柄に取り組んでいるのである。私たちが体験する個々の臨床過程の中の歩みについてもその積み重ねであることに変わりはない。

(5) <居場所>と<交流する場所としての境界領域>の分化

崇神記には、神祇制度と税制度が整えられた記述がなされている。王権と神との関係および、王権と民との関係についての制度の確立がなされたのであり、矢嶋(2005)は、オホモノヌシの祟りにより引き起こされた疫病とその終息は、神祇制度が崇神朝で確立したことを語ることに本旨であると指摘している。古事記の記述では、その神祇制度は、神主とくみこともち>としての天皇の分化のみでなく、天つ神も国つ神も、また、坂や河という境界の神もすべて祀られたとある。折口(1952)は、坂について次のように言う。

中間にどちらから来ても、ふみ越えなければならぬ地帯があり、此が空虚—想像の上にはばかりあったことも多い—な場所である。坂という語は間において二つの土地の関係を考へる時に、さかふという語を思ふやうになった。其境は横に山の尾や地点を通し連ねて物を観察する語ではない。その道の堺になった地点だけを言ふのである。道の通過する地点以外に神の固めてゐる所はないが、一人はさう言う地点と地点とを横に連ねて、境界線というような脊梁地帯を考へる様になったに過ぎない。だから境は線ではなく点であった……。

坂は境であって、どちら側でもない空虚な領域である。その空虚な境界領域は、相異なる共同体、異質なもの同士が出会い交わる、開かれた場所であり、そこに市が立てられ、交易がはじまる。また、男女の出会いの場である歌垣もその場に成立する。「友好と敵対をそれぞれ象徴する交易と戦争の記憶が、市という境界にまつわりついている」(赤坂,1989)のである。このように境界領域は、異質なもの同士が交わることが可能な場であるゆえに、疫病のような危険なものの侵入する場所であるし、また同時に、富をもたらす場所でもある。大和から東に向かって伊勢に到る境界である墨坂と、西に向かって河内に到る大坂という、大和からの道が外の世界に出る境界領域の神を祀り、その神の霊力によってこの境界領域を掌握しようとしたのであろう。

上述したように、オホモノヌシという外部の過剰なくなものか>が、必ずしもコトの呪力で制御できない現実を受け止めると同時に、コトと<モノ>の論理を維持するために、三項構造の中間のくみこともち>の役割を分化し、神のコトを伝えるくみこともち>としての天皇は神と同一化し、みことを現実化する役割を担う神主とを立てた。これと同じことは、空間的に

も行われていると見ることができるのではないだろうか。領域を、安全なく居場所>とく外部と交流する場としての境界領域>に分けるのである。〈モノ〉神的側面を持つ外部の対象とは交流する必要があるし、警戒する必要がある。そのために境界領域における祭祀が重要になる。またその場を、設定し分化させることで、安全地帯としての居場所を内側に確保できるのである。

このような境界領域と内部という構図とそこでの祭祀を日本全体に拡張すると、新谷(2009)の立てている古代日本のコスモロジーについての仮説に一致する。新谷(2009)によると、東西の両端に「内なる伊勢」と「外なる出雲」という象徴的靈威的存在を配置することで、東一西、朝日一夕日、太陽一龍蛇、陽一陰、陸一海、現世(顕世)一他界(幽世)という対照性的コスモロジーのなかに大和は位置付けられることになるという。大和は居場所であり、伊勢と出雲の神に守られているのである。大和の王権にとって最も重要な神であるアマテラスは、「アニミズム的な自然レベルの靈威性もまたマニズム的な自然レベルの靈威性も豊かでない。むしろ文化的に洗練されたイデオロギー性こそが強烈である」という。つまり、コトにより秩序づけるための神である。一方で大和の王権が、必要としたのは、「大陸や半島に向かう出雲という一種の辺境世界、境界世界にあって、自然信仰的な靈威力を豊かに蓄積していた出雲の王権の祭祀王としての属性であった」という。日本における外部との境界領域を象徴しているのが出雲であり、日本書紀でオホモノヌシと同一視されているオホクニヌシが祀られている。〈モノ〉神的側面の強い出雲の神を海の向こうの外部との境界領域に祀り、その境界領域にむかう居場所が大和であり、その背後には伊勢のアマテラス大神が鎮座する。このようにして境界領域の出雲大神一居場所としての大和にいる天皇一同一化して呪力の源泉となる皇祖神アマテラスという外部に対する内部の三項構造が完成するのである。

3. 崇神記のあらすじ(2)

また、この天皇の御代に、大毘古命を越国に遣わし、その子の建沼河別命を東方十二国に遣わして、その従わない人々を服従おさせになった。また、日子坐王を丹波国に遣わして、玖賀耳之御笠という人を討たしめられた。さて、オホビコノ命が越国に下って行ったとき、腰袋をつけた少女が、山城の幣羅坂に立って歌って言うには、

御真木入日子はや 御真木入日子はや 己が緒を
盗み殺せむと 後つ戸よ い行き違ひ 前つ戸よ
い行き違ひ 窺はく 知らにと 御真木入日子はや
(ミマキイリビコはまあ、ミマキイリビコはまあ。自分の命をひそかに狙って殺そうとする者が、人が来ると後ろの戸から行きちがい、前の戸から行きちがいで、こっそりと伺っているのも知らないで、ミマキイリビコはまあ)

と歌った。そこでオホビコノ命は、不思議に思って馬を返して、その少女に尋ねて、「お前が今言ったことは、どういう意味なのか」といった。すると少女は答えて「わたしはものを言ったわけではありません。ただ歌を歌っただけです」といった。そしてその少女は、たちまち行方も知れず姿を消した。

そこでオホビコノ命は、さらに都に引き返して、天皇に申し上げてお指図を乞うと、天皇が答えて「これは山城国にいるあなたの異母兄の建波邇安王が、叛逆の野心を起こしたしるしに違いあるまい。伯父上よ、軍勢をととのえてお出かけなさい」と仰せられて、日子国夫玖命を副えて遣わされた。そのとき、丸邇臣の祖先のヒコクニブクノ命は丸邇坂に齋み清めた酒瓶を据えて神を祭り、下って行かれた。ところが山城の和訶羅河(；木津川)にやって来たとき、かのタケハニヤスノ王は、軍勢をととのえて待ちうけて行くてをさえぎり、それぞれ川を間にはさんで立ち向かって、互いに戦をしかけた。

そこでヒコクニブクノ命が相手に求めて「まずこちらから合戦の合図の矢を放て」といった。そこで、タケハニヤスノ王が矢を射たけれども命中しなかった。ところがクニブクノ命が放った矢は、タケハニヤスノ王に命中して死んだので、その軍勢は総崩れとなった。

ところで、オホビコノ命は越国を平定に下って行った。東方に遣わされたタケヌナカハワケと会津で行き会った。こうしてそれぞれ遣わされた国を平定し服従させる任務を果たして、それを天皇に復命した。そして天下は泰平となり、国民は富み栄えることとなった。そこで初めて天皇は、男の弓矢で得た獲物や、女の手で織った織物などの調の品を貢納させられた。それでその御世をたたえて、「初国知らしし御真木天皇」と申すのである。

4. 崇神記あらすじ(2)の考察

(1) 反乱と〈境界領域〉の機能

居場所を得ると反乱がおきることがここでも現れる。外部に向けても平定のために出兵する必要があり、大和の近隣でも反乱がおきるのである。

オホビコは外部に遠征に行く途中の境界領域である幣羅坂(奈良市の北)で、少女の言葉をきく。それは、はっきりとミマキイリビコの危険を知らせている。境界領域は戦争と交易の場所でもあるし、情報の集まる場所であった。少女は自ら何かを言おうとしていたのではなく、歌を歌っているものであり、境界領域をつかさどる坂の神が、彼女を通して伝えてきているようである。神祇制度による坂の神の祀りが機能しているように描かれている。また、反乱軍を鎮圧に行くヒコクニブクも坂の神を祀り出陣し、勝利している。これらも神祇制度に従って神を祀ることで加護を得ることを示しているのではないだろうか。

5. まとめ

崇神記では、疫病をめぐる、万能的であるはずの<語り出されたコト>が、必ずしも<モノ>を制御できないという事態が起きる。疫病という現実と直面して、コトが事として現実化しないという事態に直面するのである。これを受けて、それまでは、天皇が、天つ神と国つ神の境界領域にいて<語り出されたコト>の現実化を実行してきたが、神祇制度が確立され、天皇は神と同一化して<語り出されたコト>を詔する存在となり、境界領域では、天皇ではない神祇官や巫女的存在、皇族の御子が、<語り出されたコト>を<モノ>に向けて現実化する役割を担ってゆくことになった。コトが事として現実化しないという事態は、内的世界でいうならば、現実と接触する自己部分と万能的対象に同一化している自己部分との関係性における事態として置き換えられるであろう。

境界領域にいる者や制度は、コトが事として現実化しない状況に対応しなければならないのである。しかし、事の世界の現実とは無関係な、万能的なコトの論理とそれに基づく対処法を実行するにもかかわらず、現実はずつろい変化する。コトと事の乖離は維持されたままであり、事を<事=割り>した理に基づいた対処でなくても、疫病は終息する。そして現実とは無関係であるにもかかわらずコトの論理は正当性を維持する。それではコトの論理は必要ないものであろうか。事を事=割りする時にまず現われるのは術なきモノである。コトが事として現実化するという論理は事を事=割りして事象間の相互作用を理解するという真実に向かっていく動きを妨げるかもしれないが、そのように事を事=割りして現れる術なきモノの前で、事を見続ける力を得るためには、信念が必要なのであり、コトの論理はそれを支えているのではないだろうか。つまり、信念は術なきモノに耐えさせ真実に向かわせると同時に真実の隠蔽もする。真実は信念を覆らせると同時により現実と即した信念に成長させる。コトと事=割りはそれぞれ、信念と真実のために必要なものではないかと考えられた。

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

- 赤坂憲雄(1989)：境界の発生。講談社。
 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）－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－。福岡県立大学心理臨床研究,6,5-16。
 益田勝実(1975)：モノ神襲来－たたり神信仰とその変質－。法政大学文学部紀要 20, 29-55。
 折口信夫(1952)：民族史観における他界観念。安藤 礼

- 二(編集)(2011)：折口信夫天皇論集。講談社。
 新谷尚紀(2009)：伊勢神宮と出雲大社－「日本」と「天皇」の誕生－。講談社。
 寺川眞知夫(2004)：崇神天皇の大物主神祭祀：祭主(神主)の登場。同志社国文学,61,1-14。
 内田賢徳(1986)：万葉の言。万葉 123, 23-59。
 矢嶋泉(2005)：「古事記」の大物主神。青山語文 35, 1-10。