

境界領域で〈私〉が形成される物語としての古事記中巻（Ⅲ） —垂仁記：異なる存在を認めるための言を拓く〈私〉の誕生—

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、古事記中巻の垂仁記を検討した。

サホビメは、相手から語り出されたコトにそって、自らの思いを現実化しようとする点で、自己と対象が分化していない人物として描かれている。相手のコトと自らの思いの間でそれらを調整する〈私〉が欠如しているのである。

誕生以来発語のなかった第二の主人公ホムチワケは、古いものに殉じた反逆者サホビメを母親にもつ天皇の御子という境界的人物である。ホムチワケは、古く隠れたものの象徴である出雲大神の真意を理解し、相手を認め、語らうための言を発することで、言葉を獲得する。それは同時に、失われたものを認め称える語らいによって新しいものと古いものを橋渡しする〈私〉の成立を示している。垂仁記では、二つのものの境界領域にあって、一方に同一化することで、〈私〉が欠如したり喪失したりするのではなく、〈私〉が形成するために対象と同一化して同じになることと同時に対象を異なる存在として認識することの重要性が示されている。

キーワード：私 言葉 異なること（異類性）

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。

2) は垂仁記と景行記である。垂仁記では、過去の祭政一統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る物語が展開し、景行記では、空間的な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が展開する。2) の物語は〈私〉が形成されてゆく物語であるが、ここでの〈私〉とは北山(2001)の〈私〉論に基づいている。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〉と述べている。本論文では垂仁記について検討する。

II. 垂仁記

1. 垂仁記のあらすじ(1)

垂仁天皇が、沙本毘売を后とされていた時、サホビメノ命の同母の兄沙本毘古王がその妹に尋ねて「夫の天皇と兄の自分とでは、どちらをいとしく思うか（いづれか愛しき）」と言ったので、「兄上をいとしく思います（兄ぞ愛しき）」とお答えになった。するとサホビメノ王は反逆を計画して、「あなたがほんとうに私をいとしと思うなら、私とあなたとで天下を治めよう（汝まことに我を愛しと思はば、吾と汝と天の下治らさむ）」と言って、すぐに幾度も鍛えた紐小刀を作り、その妹に与えて、「この短刀で、天皇の寝ておられるところを刺し殺しなさい」と言った。天皇は、その陰謀をご存じなくて、皇后のお膝を枕としてお寝みになっていた。そこで皇后が、紐小刀で天皇のお頸を刺そうとして、三度も振り上げられたが、悲しい思いに堪えきれず（哀しき情に忍びず）、お頸を刺すことができなくて、泣く涙が天皇のお顔に落ちて流れた（泣く涙御面に落ち溢れき）。すると天皇は急に目をおさましお起きになって、その皇后に向かって、「今私は変な夢を見た。

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

佐保の方から俄雨が降って来て（沙本の方より暴雨零り来て）、急に私の顔を濡らした。また錦のような色の小蛇が、私の首に巻きついた。こういう夢は、いったい何のしるしであろうか」とお尋ねになった。

そこで皇后は、とても隠しきれまいとお思いになって（争はえじと以爲ほして）、即座に天皇に打ち明けて、「私の兄のサホビコノ王が私に尋ねて、『おまえは夫と兄とどちらがいとしいか』と言いました。このように面と向かって尋ねるので、言いそびれてしまって、私は『兄上の方がいとしいかしら』と答えました。すると兄は私に勧めて、『私はあなたとともに天下を治めようと思う。だから、天皇をお殺しなさい』と言って、よく鍛えた紐小刀を作って私に渡しました。そんなわけで、お首をお刺ししようと思って（欲ひて）、三度も振り上げましたが、悲しい心が急に迫って、お首を刺し申すことができなくて、泣く涙が落ちてお顔をぬらしたのです。きっとこのことのしるしでありましょう」と申した。

そこで天皇は、「自分は危くだまし討ちにあうところだった」と仰せられて、軍勢を出してサホビコノ王を討伐なさった時、サホビコノ王は稲城を作り、待ち受けて戦った。この時サホビメノ命はその兄を思う情に堪えかねて（兄に得忍びず）、こっそり裏門から抜け出して、その稲城の中にお入りになった。このとき、皇后は懐妊しておられた。そこで天皇は、皇后が懐妊しておられることと、また寵愛されることがすでに三年にも及ぶことを思って、堪えがたい思いをされていた。それで、稲城を急にはお攻めにならなかった。こうして戦いが停滞している間に、御子がとうとうお生まれになった。

それで、その御子を出して稲城の外がわに置いて、天皇に、「もしこの御子を天皇の御子と思しめすならば、引き取ってお育てください（若しこの御子を、天皇の御子と思ほしめさば、治めたまふべし）」と申しあげさせた。そこで天皇は、「そなたの兄を恨んではいるが、やはり皇后をいとしく思う心には堪えがたいものがある」と仰せられた。それは、皇后を取り返そうとする心があったからである。そこで、兵士の中で力が強く敏捷な者を選び集めて、仰せられるには、「その御子を引き取るときに、同時に母君をも奪い取りなさい。髪であろうと、手であろうと、つかまえしだいにつかまえて引き出しなさい」と仰せになった。

ところが皇后は、前もって天皇のお心のほどを知っておられて、すっかり髪を剃り、その髪で頭をおおい、また、玉の緒を腐らせてそれを三重に手に巻き、また、酒で衣服を腐らせて、それを完全な衣服のようにお召しになった。このように準備をととのえて、その御子を抱いて稲城の外にさし出された。

そこで、力が強い兵士たちは、その御子を受け取るやいなや、その母君を捕えようとした。そしてそのお髪を握ると、自然に落ち、その御手を握ると、手に巻いた玉の緒が切れ、そのお召しものを握ると、それはすぐに破れた。こういうわけで、その御子を受け取ることはできたが、その母君を捕えることはできなかつ

た。そこで、兵士たちは帰って来て、天皇にそのことを申し上げた。そこで天皇は、悔しさと恨めしさのあまり、玉作りの人々を憎んで、その土地をみな取り上げてしまわれた。

また天皇が、その皇后に「すべて子の名は、かならず母親が名づけるものであるが、この子の名を何と名づけたらよからうか」と仰せになった。皇后は「今、火が稲城をやくときに火の中でお生まれになりました。だからその御子の名は本牟智和氣御子と名づけますよう」と申し上げた。また天皇が「どうやって養育しようか」と仰せられると皇后は「御乳母をつけ、産湯を使わせる役の大湯坐や若湯坐を定めて、ご養育申し上げてください」と答えて申し上げ、その通りにお育て申し上げた。

天皇はまた皇后に尋ねて「そなたが結び固めた私の衣の下紐は、誰が解くのだろうか」と仰せになると、皇后は「巨波比古多々須美智宇斯王のむすめの兄比売・弟比売という名の二人の女王は貞操な民ですから、お使いください」と申し上げた。かくして天皇は、ついにサホビコノ王をお討ちになったので、その妹のサホビメも兄に従って亡くなった。

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. 垂仁記のあらすじ（1）の考察

（1）物語の背景—古い体制と新しい体制との間の境界領域—

古代日本では、「兄弟・姉妹による政治的・霊的な二重統治の方式が行われていた」（西郷,1973）。「魏志倭人伝」にも邪馬台国の女王卑弥呼が、男弟を助けて國を治めていたという記述がある。神を祀る姉妹が靈能によって、政治を執る兄弟を導く体制（ヒメヒコ制）がとられていたのである。しかし、ヤマト王権が集権的な体制に移行するに伴って采女制に移行してゆく。采女制というのは、地方豪族の姉妹・子女をヤマト王権の宮廷に差し出すことである。神を祀る者である姉妹を宮廷に差し出すことは、「地方豪族のいくつかの固有の神々を宮廷信仰に同化しようとするものであった」（西郷,1973）。しかもそれだけではなく、采女は王の妻でもあり、「王は制度的に、地方豪族、つまり敵たちの〈普遍的な義理の兄弟〉」となり集権的な支配を強めたのである。サホビメの悲劇は、このような政治体制の変化を背景にしている。西條（2003）は、サホビメ物語を「ヒメヒコ制」と「家父長制」との争いと捉え、都倉（1979）も、サホビメの悲劇をヒメヒコ制への回帰という文脈から捉えている。

なぜ、このような悲劇が古事記中巻のこの位置に描かれているのだろうか。時間的経過の中で、古いものは新しいものにとって代わられていく。新しい体制に

とって代われ消滅してゆく古い体制側の者たちへの鎮魂としての悲劇が、ここに必要であったのであろう。サホビメの悲劇には、古事記中巻が鎮魂を必要としたという文脈や上述した政治体制の変化という背景が前提としてあるであろう。

(2) 自分の「思ひ」の現実化を方向づける相手から 〈語り出されたコト〉^{注1}

物語のテキストに沿って、交わされることばの機能と関連付けながら、サホビメが悲劇に陥っていくメカニズムを検討したい。都倉(1979)もことばの機能を視野に入れてこの悲劇の発生を非常に詳細に分析しており、同意できる点が多い。

都倉(1979)は、サホビメにとって、夫への愛情も兄への愛情も等価であるという。しかし、兄に対しては先天的な肉親の愛であり、夫に対しては後天的な男女の愛である。それゆえに、これらは両立するものであり、「どちらが愛しいか」というサホビメの問いに対して安心して「兄が愛しい」と答えたであろうという。しかしそこに「ことばの陥穽」が待っていた。兄と夫の対立構造という政治的次元の問題が、なにげない「兄が愛しい」という個人の愛情の次元の言葉に、意味づけをする。サホビメは、ヒメヒコ制の側についたことになり、「古い体制に属する女」となったのだという。都倉(1979)はさらに、「あなたがほんとうに私を愛しいと思うなら、(汝まことに我を愛しと思はば、)」と仮定の上で念を押したことで、「愛し」は、夫と兄との相対的なことから、二者択一の絶対的なものにまで規定してしまったという。また、そのような仮定がサホビメに受容され、「私とあなたとで天下を治めよう」という「意志に収斂されていったとき、仮定ではなく確定となっていく」という。

都倉(1979)が指摘しているように、サホビメの「兄ぞ愛しき」という発言に対する「汝まことに我を愛しと思はば、吾と汝と天の下治らさむ」というサホビメの言葉が、自ら「兄が愛しい」と発言した言葉を通してサホビメを悲劇に追い込むのである。しかし、サホビメの仮定法を用いたこの発言によって、兄への「愛し」が夫へのそれと比べて絶対的になったことが悲劇に向かわせているのではないと思う。また、「吾と汝と天の下治らさむ」という意志に収斂したことが、「愛しと思はば」という仮定を、確定に向かわせるという理解は、サホビメのどのような心の動きを表現したものなのかを筆者は想像できない。都倉(1979)が使った「確定」という意味が、愛しいと思うならば私とあなたで天下を治めようという内容が確定的になったという意味であるならば、意志である治めようという原因が治めようという結果を導いたということになってしまいこれも成り立たない。

都倉(1979)の説に対して、まず、筆者は、兄への「愛し」ははじめから絶対的であり、かつ、夫への「愛し」も絶対的なものであったと思う。相対的であったので

はなく、絶対的ゆえに等価であり比較できないものだったのである。たとえ、両者への「愛し」が等価ではなかった(阿部,1996)としても、兄への「愛し」が絶対であったことに変わりはないだろう。

次に、サホビメの仮定法を使った発言の理解についてである。筆者は、その発言が、兄への「愛し」という「思ひ」とそれを現実化する行為内容一吾と汝と天の下治らさむ一を強く対応づけるように働いたのだと考える。その対応づけを確定させたのである。境界領域という言葉を使うならば、「思ひ」とその現実化としての行為内容の関係を確定することで、対立している兄と夫との間に居るサホビメ自身が、異質な二種類の「愛し」が衝突し葛藤し、そこから主体的に自らの行為を選択する場所である〈こころの中の境界領域〉を持つことを許さない発言として働いたのである。

サホビメは「汝まことに我を愛しと思はば」と問いかける。内田(1983)によると「思ふ」の原義は、イザナキが「国土を生み成さむと以為(おもふ)」というように、「現実を準備し、内包すること、つまり行為や現実への可能態としてあるもの」を意味し、現実化に向けて「予め思いなされる」ことであるという。「思ひ」そのものを名称とする思金神は現実を予め思い、世界の矛盾統一を思惟し、「混沌の中に世界を構想する神」であるという。これらから考えると、「おもふ」ことは、現実や行為を予め内面に現わしめ、以為(おもふ)という字が示しているように、それを行為によって現実化してゆくことなのである。逆からいえば、現実の矛盾を統一するための構想が思いであり、その構想は、行為によって現実化するためのものなのである。私たちが「思う」という言葉を使う時には、原義よりも内界と外界が互いに異なるものとして自存的であり、「思うこと」は内界に属するものと感じられている。原義では、それよりもまず外界の現実がある。今この現実の次の可能態としての現実を予め思うことが「おもふ」ことなのである。このような観点から上述したあらすじの部分の原文を再読して「おもふ」という言葉にあてられた漢字を拾ってみると三種類ある。下線を引いた部分である。「思」であり、「以為」であり、「欲」である。「おもふ」という言葉も、文脈によって、外界からより自存的な内界における「おもふ」には「思ふ」という字が使われ、行為によって現実化したいと欲している「おもふ」は「欲ふ」と記述され、さらにそれを行為に現して現実化する「おもふ」の場合は「以為」と記述されている。当時の人は「おもふ」とその現実化の関係によって字を使い分けている。このことから、私たちよりも未分化な「おもふ」概念を持っていたことがわかる。このように考えると、サホビメの言葉の中の「思はば」は、外界への現実から比較的自存的な意味合いを表している。「愛し」という思いはそれを行為として現わしていくことから自存的に持つことができる思いなのである。しかし、「おもふ」という言葉自体は、現実化を予め待つ言葉であることには変わりない。そうであるならば、サホビメの言葉はサホビメの「愛し」と「思ふ」を「欲ふ」さらに「以為」へと向か

わせ、その為すことの方向を「吾と汝と天の下治らさむ」という言葉が指し示すように働いたのではないだろうか。サホピコは「汝まことに我を愛しと思はば」と「まことに」という言葉で、「愛し」と「おもふ」程度の強さを確認し、その「おもひ」の強さが本当のものかどうかは、それが現実化される行為つまり、「吾と汝と天の下治らさむ」に向かう行為—によって証されるのだということ突きつけている。逆からいうとサホピコの行為が「吾と汝と天の下治らさむ」に向かわないなら「愛し」と思っていないことを証することになる。サホピコの兄への「愛し」という「思ひ」は、サホピコの行為によってしか証されないと受け取られ、「愛し」という「思ひ」を証すためにも「吾と汝と天の下治らさむ」を実行しなければならなくなる。

ここで、岩橋(2014a)に示した言事一致のコトが、言と事に分化してゆくという観点からこの状況をとらえるとどのようになるだろうか。言事一致のコトとは、神によって語り出されたコト>は事として実現すると受け取られる。サホピコは必ずしもサホピコの言葉をそのように捉えていない。サホピコも自らの言葉をそのように捉えていない。サホピコに「思ひ」を問いかけている。しかし、サホピコは、兄を「愛し」という「思ひ」を現実化する構想を自ら描いてそれに沿って行為として現わしてゆくことはしない。どのような行為をするかについては、全く主体的ではなく、<語り出されたコト>を実行してゆく。その点サホピコの「吾と汝と天の下治らさむ」というコトは、サホピコには、言事一致のコトのように働いている。筆者がここで重要だと思うことは、行為につながるもとの起点は、サホピコの中に発生した「思ひ」であることである。それゆえ押し付けられたことではなく、自らの「思ひ」に従っている。ただ、その現実化する行為の内容が<語り出されたコト>に従っているのである。

サホピコの苦悩はどのようなものであろうか。まず、サホピコには、内界におこる、兄への「愛し」という感情とそれを現実化するためにとる行為が、もう一方の「愛し」を感じている夫に対する裏切りになるというこの状況に伴う根本的な苦悩がある。その上に、兄によって<語り出されたコト>に向かった行為を採らないなら「思ひ」を現実化することにはならず「思ひ」が証できない苦痛も加わるのである。

(3) 相手から<語り出されたコト>と自分の「思ひ」との間で<私>が機能しない悲劇

サホピコは、兄から渡された紐小刀を三度振り上げて天皇の首を刺そうとするが、「哀しき情に忍びず」実行できず、泣く涙が天皇の顔に落ち溢れる。天皇への「愛し」という「思ひ」が、哀しみの涙となってサホピコの内側から溢れてくる。兄への「愛し」という「思ひ」と<語り出されたコト>が一体となって、外へ向かう行為として現実化しようとするその瞬間に、サホピコの内側の夫に対する「愛し」を証している「哀しき情」が先に涙となって現実化するのである。それだけでは

ない。今度は今までとは全く逆の方に向かっていく。

ところで、天皇は、サホピコの膝枕で寝ていたのである。これは、神から夢のお告げを受ける「神牀」に寝るといふ呪術的祭式的行為であったらしい。そしてサホピコは、天皇家の神を祀る女として夢解きしなければならない立場にいたという(都倉,1979)。そのような状況で見た夢は、サホピコ・サホピコの出身地である沙本から暴雨が降ってきて、天皇の顔を濡らし、小蛇が首に巻きついた夢であった。天皇が「こういう夢は、いったい何のしるしだろうか」と尋ねる。それに対してサホピコは、サホピコとのやり取りをほとんど忠実に伝える。ただし、先ほど考察した「思はば」の部分は、兄が勧めたことになり、兄の方がいとしいといったのも面と向かって問われたためであるように伝えている。兄への「愛し」の「思ひ」の強さから目を逸らしながら発言している。そしてこの夢が自分たちの反乱を知らせていることを暗に示し、夢の中の暴雨は涙であろうと伝えている。

都倉(1979)は、暴雨については、「サホピコの本つ国の国魂、土地神の荒らぶる心の示現であり、・・・サホピコの王権への反逆心」を意味し、天皇が神託としてのこの夢を見ることで、その国つ神の威力をはるかに超える天皇家の神の威力を感じ、「争はえじ」と思って「忠実に夫天皇に夢解きした」と考えている。筆者もこの説に賛成であるが、一つ疑問も残る。暴雨が涙を意味するということは、サホピコの反逆心だけではなく、サホピコの「哀しき情」をも意味している。夢には複数のことが圧縮されて表現されているということは夢の心理学が教えるところである。夢の内容を見ても、サホピコの涙が天皇の顔を濡らしたことを契機に夢を見たのであり、また、顔を濡らしたことで目覚めて、頸を刺すことができず、どうすることもできないでいたサホピコと天皇をその状況から救い出したのである。そして、夢解きを聞いた天皇も、暴雨は、兄に反逆を勧められたが、どうしても実行できなかった「哀しき情」の涙であり、それは天皇に対する「愛し」の偽りのない表現であると受け取ったであろう。そのように、暴雨は、サホ一族の反逆を表すと同時に、サホピコの天皇への「愛し」をも意味するものと理解できる。

このように見ると「争はえじ」という意味合いも変わってくる。天皇家の神の威力とサホ一族の神の威力を比べることで、そう思っただけではないかもしれない。夢を「神託」と捉える事ができるだろうが、夢を見たこと自体、サホピコの涙が契機となっているのである。涙が溢れる直前のサホピコの心の状況を推察してみると、心の中で二つのことが衝突し争っていたはずである。兄に<語り出されたコト>の実行と天皇への「哀しき情」との間の葛藤である。そして、「哀しき情」が勝って先に涙となって、溢れ出たのである。それは、つまり、天皇への「愛し」に対して「争はえじ」と以為ほして夢解きを行ったとも考えられる。

しかし、ここでも、サホピコは、サホピコに<語り出されたコト>に対する反応と同じ反応をしている。

つまり、「哀しき情」を感じて、「争はえじと以為ほして」将来を構想して、内と外の境界領域に立つて<私>が内と外とをどのように渡すかを考えるのではなく、天皇によって<語り出されたコト>に従うのである。「夢は何のしるしか」のコトに従い夢を解く。夢解きとして夢の内容に触れている部分は、暴雨に関することのみであり、夢解きの内容は、サホビメ自身が反逆者となる背景を述べながら、それが実行できない天皇への「愛し」の表現としての涙の説明にもなっているのである。そうすることで、兄側にいた自分が、結局夫側に移ったのである。そして、兄に対しては裏切り者となってしまったのである。彼女はいつも自分の思いに忠実であり、また<語り出されたコト>にも忠実である。しかし、その結果としてこのような悲劇的な現実を生みだしてしまうのである。

さらに、サホビメは、「兄を思う情に堪えかねて（兄に得忍びず）」兄の稲城に向かう。天皇を殺害しようとした時に、「哀しき情に忍びず」行ったことの繰返しで、再び兄側のもとに行く。一旦とった行為によってはじまった動きが結末に至る直前で、逆の側に走るのである。このようなサホビメは、「思ひ」を<語り出されたコト>に向かって現実化しようとした自らの行為の結末を予め構想できないかのように見える。そして、兄のもとに走ったサホビメが妊娠していたことがわかる。その事実が物語を展開させ、今度は、サホビメと同じ仮定法を使って、サホビメが天皇に「もしこの御子を天皇の御子と思しめすならば、引き取ってお育てください（若しこの御子を、天皇の御子と思しめさば、治めたまふべし）」という。

これに対して、天皇は、サホビメによって<語り出されたコト>に従って、単に御子を受け容れるだけではない。サホビメの発言に対して、天皇は「そなたの兄を恨んではいるが、やはり皇后をいとしく思う心には堪えがたいものがある」という。御子のことではなく、サホビメのことを話題にする。サホビメと天皇とは<語り出されたコト>に対する反応が大きく異なる。天皇は、さらに、御子を引き取る瞬間をサホビメ奪還の機会と捉える。天皇においてはサホビメとは対照的に<語り出されたコト>と自らの「思ひ」の間の境界領域で<私>が機能し、先の現実を予め構想して、策略を練るのである。

先を見通す力がないかのように見えたサホビメは、この場面で、天皇の策略を見通しているという点で、先の現実を構想する力があることも示されている。それゆえサホビメはその力がないために<語り出されたコト>に忠実に従うのではない。まず自らの「思ひ」に忠実であり、その「思ひ」に一致する外から示される<語り出されたコト>に忠実になるために、今の現実を吟味し、先の現実を構想する<私>が機能しなくなるのである。<語り出されたコト>に忠実であることが、「思ひ」に忠実であることであり、また、「思ひ」に忠実であることが<語り出されたコト>に忠実であることを証し合うように二つのことが一対となって融合しているなら、その二つのことの間には境界領域が

成立せず、<私>が機能する余地はない。ところが、このような対立する状況においては、突如として、「哀しき情」のような別の「思ひ」が溢れだし、またそれに忠実に従わざるを得なくなる。そのために、心の中の葛藤が、まったく逆方向の「思ひ」と<語り出されたコト>に向かう行為に切り替わり、そのまま現実化し悲劇となる。

(4) 反逆者との愛の証という境界的御子ホムチワケ

ところで、サホビメが生んだ御子はサホビメとサホビメの近親相姦により生まれた子供であるという説がある(三浦,2010)。それに対する批判も都倉(1979)をはじめ多くなされている。西條(2003)は、古事記の書き手が意図して、父親をあいまいにすることで、兄とも夫とも同じ強さで結ばれている緊迫した状況を作り出しているという。しかし、筆者は、書き手にそのような意図はなく、天皇の御子であると考え。父親をあいまいに感じさせる最大の要因は、天皇に対するサホビメの発言が「若しこの御子を、天皇の御子と思しめさば、」となっているためである。サホビメ自身が天皇の御子でない可能性を匂わせているように受け取れるのである。しかし筆者は、この発言は、反逆者である自分と天皇の間に生まれたこの御子を天皇の御子、即ち天皇家の御子の一人として思ってもらえるなら、という意味であると理解する。というのは、夢の中の「暴雨」が、兄への「愛し」に由来する反逆であると同時に、夫への「愛し」に由来する「哀しき情」の表現でもあるように、サホビメの御子は、反逆者の御子であると同時にその反逆者サホビメの天皇への「愛し」の証であるからである。天皇が、御子を引き取ることは天皇が反逆者サホビメからその「愛し」の証を受け容れることになる。そして、御子は天皇とサホビメが互いに「愛し」と思い合う証となる。立場の異なる者同士が別れた後も愛情を感じ合う。上巻のホヲリとトヨタマビメを思い起こさせる場面でもある。しかも、サホビメは別れただけでなく、ヒメヒコ制への回帰を目論んだ古い体制の反逆者として滅んでいく。一方、御子は滅びゆく反逆者サホビメと愛を交わした証として受け容れられ、天皇側に残ることになる。結局、サホビメの中にあつた異なる二つの「愛し」は、サホビメの中で葛藤しながら保持されるのではなく、サホビメ自身とホムチワケに分割され、一方はサホ一族とともに滅び、一方は反逆者との愛の証として天皇側に残る。そして、ホムチワケはサホビメに代わって天皇と國つ神の境界領域に立つことになる。

3. 垂仁記のあらすじ(2)

その御子(；ホムチワケ)をお連れして遊んだ有様は、尾張の相津にある二股の杉を二股の小舟につくって、大和の池に浮かべ、その御子をお連れして遊んだ。ところがこの御子は、長い髭が胸元にとどくようになって、口がきけなかった(眞事とはず)。そしてある時、

空を飛ぶ白鳥の鳴き声を聞いて、はじめて片言をおっしゃった。

そこで天皇は、人を遣わせて、その鳥を捕えさせた。それでその人は、白鳥を追って、紀伊、播磨、因幡、丹波、但馬に至り、近江、美濃、尾張、信濃に追いかけて、とうとう越の国に至り、捕まえ、上京し献上した。その鳥をご覧になったならば、物をおっしゃるだろうと天皇はお考えになっていたのに、期待通りに物をおっしゃることはなかった。

そこで天皇がご心痛になって、おやすみになっていた時、御夢に神が教えて仰せられるには、「私の神殿を、天皇の宮殿のようにお造りになるならば、御子は必ずものを言うことであろう（我が宮を天皇の御舎の如修理りたまはば、御子必ず真事とはむ）」と仰せられた。このようにお告げがあった時、太占で占って、どの神のお心であるのかを求めたところ、その祟りは出雲の大神の御心であることがわかった。それで、その御子にその出雲の大神の宮を参拝させるために遣わそうという時に、誰を従わせたらよいかと占った。曙立王が占いにあたった。

アケタツノ王に命じて誓約をさせて、「この大神を拝むことによって、ほんとうに効験があるのなら、この鷲巢池の木に住む鷲よ、この誓約によって落ちよ」と申させた。すると鷲が地に落ちて死んだ。「誓約によって生きよ」と仰せられた。すると、ふたたび生き返った。また、甘樞丘の埜に生えている葉の広い樞の木を、誓約によって枯らし、また生き返らせた。そこで、アケタツノ王と菟上王を副えてお遣わしになった。その時「奈良山越えの道から行くと足なえや盲人に出会って不吉であろう。大坂越えの道から行っても足なえや盲人に出会うであろう。ただ紀伊に越える道だけは縁起が良い道である」と占って、出ておいでになった。

そして出雲に着いて、大神の参拝を終えて、大和へ帰り上って来られる時、肥河の中に黒木の質橋を作り、仮の御殿をお造り申して、御子をお迎えした。そして出雲国造の祖先の名は岐比佐都美という者が、青葉の茂った山のような飾り物の山を作ってその河下に立て、御食膳を献ろうとした時、その御子が仰せられるには、「この河下に青葉の山のように見えるのは、山のように見えて山ではない（山と見えて山に非ず）。もしや出雲の石くまの會宮に鎮まります葦原色許男大神（；オホクニヌシのこと）を敬い祭っている神主の祭場ではあるまいか」とお尋ねになった。そこでお伴に遣わされていた王たちはこれを喜んで御子を長穗宮にお迎えして天皇にお知らせした。

さて御子は、一夜、肥長比売と契りを結ばれた。ところが、その少女をそっと覗いてご覧になると、その正体は蛇であった。それで一目見て恐れをなし（見畏みて）、お逃げになった。ところがそのヒナガヒメは悲しんで（患へて）、海上を照らして船で追いかけて来るので、御子はますますこれを見て恐れをなし、大和の方へ逃げ上って行かれた。かくて王たちは天皇に復命して、「出雲の大神を参拝なさいましたので、御子はものをおっしゃるようになりました。それで帰って参り

ました」と申し上げた。それで天皇はお喜びになって、すぐにウナカミノ王を出雲に返して、神殿を作らせになった。

3. 垂仁記のあらすじ（2）の考察

（1）対立状況の境界領域を生きるホムチワケ

及川（1979）は、ものを言わない者の伝承では、その原因には、二つの考え方があるという。一つは靈魂が備わっていないのでものを言わないという考え方である。そのために、ホムチワケを舟に乗せて魂振り（魂の活性化）をしたり、鳥を見せて、遊離した魂を肉体に定着させようとした（三浦,2010）。二つめは祭祀を受けていない神の祟りが関わっているという考え方であるという。ホムチワケがものを言わないのは、物語の前半では、一つめの考え方で理解がされたが、ホムチワケの魂の問題ではないことが明らかになり、二つめであることが判明したのである。

ホムチワケは、上巻で登場したアサスキタカヒコネとの類似性が指摘されている（三谷,1986;伊澤,1988;内田,1997;阿部,1990;及川,1997;阿部,1997）。「出雲風土記」にアサスキタカヒコネが「御須憂八握に生ふるまで、夜昼哭きまして、み辞通はざりき」と、ホムチワケと同じように髭が長く延びるまで、ものを言わなかったからである。また、それへの対応として、船に乗せたというのも同じである。このように、ホムチワケとアサスキタカヒコネとの類似の指摘は、古事記や日本書紀、出雲風土記の比較により成り立っているが、筆者は、古事記の中で描かれている状況の類似も指摘しておきたい。岩橋（2013b）に示したように、アサスキタカヒコネは、古事記上巻では、高天原と葦原中国の対立状況の中で、いずれの側からも裏切り者といわれかねない中で沈黙し、高天原に飛び立っていく。そのアサスキタカヒコネを葦原中国にいるシタテルヒメが称える歌を歌って支えるのである。このようにアサスキタカヒコネは対立状況の中で生き延びるテーマを示している。ホムチワケも、対立状況の中で、サホビメの申し出によって救出される。支える女性が、妹であることと母であることに違いがあるがこの構造が類似している。また、沈黙していることも類似している。ホムチワケは、アサスキタカヒコネの示していた対立状況を生き延びることのテーマを引き継いでいると思われる。

（2）〈語り出されたコト〉の呪力の軽視と事の成否に対する吟味

天皇の夢に「我が宮を天皇の御舎の如修理りたまはば、御子必ず真事とはむ」とお告げがある。ものを言わないのは出雲の大神の祟りだという。西郷（2005）は、荒れた御舎を修理するというのではなく、神代の国譲りの話と同じことをこの場面で違った観点から語っているのだという。また、国譲りの場面の約束不履行が

ものを言わなくなった本質的原因であるという説もある(阿部,1990)。どの説であれ、この夢は、国譲りの場面のオホクニヌシの要求と同じであり、それを思い起こさせるものである。岩橋(2014a)および本論文のコトについての観点からすると、この夢は、出雲大神によって〈語り出されたコト〉である。神のコトであるにもかかわらず、出雲大神は天皇に対して敬語を使っている。また、崇神記のオホモノヌシや仲哀記の住吉三神の神託に対する取り扱いとは大きく異なる。〈語り出されたコト〉を現実化するために行動するのではなく、そのような行動をとらないからといって、神罰が下ることもない。古事記において明確に「崇り」という言葉が使われているのはこのみであるにもかかわらず、天つ神の子孫である天皇が、国つ神の首領である出雲の大神の〈語り出されたコト〉を受けて、それに従うのではなく、神祇官的行動(三谷,1986)である占いを繰り返すことで、事の成否を吟味している。誰がホムチワケとともに出雲に行くかを決め、占いによって、大神を参拝することによって効果があるかを確かめ、どの方向から出雲に向かうのがいいかを占うのである。中でも注目すべきは、御舎を修理することに効果があるかではなく、大神を参拝ことに効果があるかを占っていることである。大神によって〈語り出されたコト〉が事として現実化するかを占うのではない。〈語り出されたコト〉は実行に移されないし、占いによる検討の対象にもならない。独自に参拝することに効果があるかという問いを立てて、独自に占い、その結果に基づいて行動しているのである。大神によって〈語り出されたコト〉が軽視されているといわざるをえない。呪力に対して占いという呪力で対抗する行動であったとしても、崇りに関する〈語り出されたコト〉の呪力を軽視して、事を分化させその成否を吟味し、行動するのである。

(3) 隠れ滅びゆくものへの鎮魂を求める崇りと鎮魂のための語らいの準備としての沈黙

ホムチワケがものを言えなくなったのは何に対する崇りであろうか。サホビメ物語以降の物語理解と関係してくることであるが、三浦(2010)は、サホビメの犯した罪に対する神の怒りと考えている。また、阿部(1996,1997)は、ヒメヒコ制の破壊という王権の「原罪」-阿部は、ホムチワケの存在が、サホビメに天皇殺害を思いとどませたのであり、ヒメヒコ制を破壊した天皇制の申し子としてホムチワケを捉えている-に対する崇りであると捉えている。また、阿部(1990)や長野(1995)は、神代国譲り時の約束不履行と捉えている。三谷(1986)も「石くまの會宮」は粗末な祭場であったと推測し、神代の国譲り時の約束が果たされていないことによると考えている。三谷はさらに、ホムチワケが「もの言えぬ」のは、「口をきくことによって、神として新生することを表示する儀礼」があったためで口がきけぬのはその準備であると推測している。内田(1997)も、ホムチワケの神への言挙げは、「神

との出会いであり、その神への語りかけが、彼に初めてことばらしいことば-真言を拓いてゆく。彼の生来の沈黙は、この神との語らいのためにたもたれていた、言わば一つの行であった」という。筆者もこの内田の考え方に賛成である。古事記で崇りという言葉を使っている箇所はここだけであるが、この崇りは出雲大神を首領とする国つ神への祭祀の要求であると思う。そして、この時に、出雲大神と出会い、祭祀するのに最もふさわしい天皇側の人物がホムチワケであると思う。出雲大神は神代に天つ神の御子に国を譲り、隠れることと引き換えに神殿造営の要求をしたのである。出雲大神は隠れていたり、滅んでいった国つ神とそれをヒメヒコ制によって祀る人々の代表である。ホムチワケの母親方のサホ一族もそのような人々である。天皇側において母方がそのような一族であるホムチワケは、王権によって隠れざるをえなかったり滅ばされた国つ神やそれを祀る人々を鎮魂するのに最もふさわしい境界的人物なのである。このように考えると、国つ神の代表である出雲大神が、滅んだものへの鎮魂を十分に行おうとしない王権に対して崇りを向けているのであり、その神との語らいの使者として選ばれているのがホムチワケであり、そのための行として語れないのだと考えられるのではないだろうか。そして、内田(1997)が指摘するように、「山と見えて山にあらず」と山ほめの儀礼的要素がみえるホムチワケの最初の言葉は神への語りかけであり、出雲大神の祭場を称える言葉なのである。

(4) 境界領域での語らいのための言が拓かれることにより誕生する〈私〉

出雲大神が求めた神殿造営をまず実行するのではなくて、ホムチワケを出雲大神に参拝させ、ものが言えるようになったことを確認したうえで、神殿造営のために、ウナカミを派遣している。結局〈語り出されたコト〉を忠実に実行するのではなく、天皇側の独自の視点からホムチワケを参拝に行かせ、結果を得たので、〈語り出されたコト〉を実行しているのである。これはすでに述べたように天皇側は出雲大神に対して、上の立場から行動しているようにみえる。しかし、一方で、出雲大神の崇りとホムチワケがものを言わないことが、筆者が今まで述べたことのように理解できるなら、天皇側は、〈語り出されたコト〉の真意-隠れ滅びゆくものを認識し、それに対する鎮魂の要求-を理解して、ホムチワケを参拝させたことになる。そこには、〈語り出されたコト〉の要求にはすぐには答えられないことと、真に求めていることを理解しそれに答えることという二重性がある。このことは、神によって〈語り出されたコト〉は呪的な力能を備えた〈モノ〉が宿ったコトとして捉えられるよりも、〈語り出されたコト〉には、それが伝える真意があり、コトは真意を推量されるものとなりつつある。コトは、〈モノ〉の顕現を万能的に制御するためのものから、コトが示す意味そのものやコトの裏に隠れた意図を伝達するコトとなりつつあ

る。つまり語らいのための手段となりつつあるのである。

そして、すでに出雲大神を祀ってきた国造が、ホムチワケに御食膳を献ろう（大御食献らむ）とする時、つまり、服属を示そうとする時に、出雲大神とホムチワケの語らいが始まる。その場面を想像すると、その国造は、青葉の山のようにみえるほど大きくて立派な、しかし、自然なままのいわば古めかしい—そういう意味では粗末な—祭場を背にしているはずである。そういう意味では三項構造になっている。そこで、出雲大神とそれを祀る国造に対して、ホムチワケはその大きくて立派ではあるが古めかしい出雲大神の祭場を称える。ホムチワケは「山と見えて山に非ず」という言を発する。単なる山のように見える場所が、出雲大神の祭場であることを認めるのである。その場所が、天皇側とは異なった、しかし、同じ祭場であることを理解し、それを認め称える。そのことそのものが、滅び隠れていった国つ神やそれを祀る人々の存在を認め、そして鎮魂になっているのではないかと思う。そして、〈語り出されたコト〉の真意にもこたえているのではないかと思う。

ただし、ホムチワケの真言によって語らいが始まるのは、王権が効果の成否を占った参拝の場面ではなく、出雲大神が要求した神殿造営が現実化した場面でもない。そのどちらでもない境界領域である。王権が造営する神殿ではなく、国造が国つ神を祀る祭場であり、参拝ではなく、その祭場をほめ称える場面である。国つ神の要求と天皇側の対応が微妙に交差する境界領域で、新しいものからの滅びゆく古いものへの鎮魂の語らいのために真言が拓かれるのである。

そしてその語らいによって、境界領域で、古いものと新しいもの2つのもの間を渡す〈私〉が誕生する。

(5) 融合に対する異なること（異類性）の強調

ホムチワケの物語は、ヒナガヒメとの聖婚物語で終わる。ホムチワケは、ヒナガヒメの姿を密かに覗き見て正体が蛇であること知り逃げ出す。古事記ではこのような場面では、「見るな禁止」があるがここではなく、みられる側の情緒としては「恥」であるが、ここでは「思い」である。また、イザナミ・イザナキを含めこのような聖婚の結果、異なるもの同士が子孫を生みだしてゆく。しかし、そのようなことはないのである。考古学的成果から、王権に服属する東出雲の勢力と、王権に従わない西出雲の勢力が対立していたことが知られている（新谷,2009）。阿部（1997）は、東出雲の国造の勢力の服属には成功したが、西出雲の肥河の勢力の服属には失敗したことを示しているのではないかと述べている。長野（1995）も出雲国が完全には服属していなかったことを示し、景行記のヤマトタケルによる出雲討伐につながるという意見を述べている。

そのような歴史的状況が物語に反映していることもあるのだろうが、ここでは、古事記の文脈で考えてみたい。「思い」は古事記の用例上「自己の不運不幸」を

いうらしい（長野,1995）。ヒナガヒメは今までの聖婚のヒメの反応とは違って、自分自身の正体を見られたことではなく、逃げだされたことへの「思い」を感じている。その上に、聖婚では一夜にして身ごもるが、ここではそれもない。聖婚は異なるもの同士が融合し、相手の霊能を取り入れていくことでもある。ホノニギは、山の神の娘のコノハナサクヤヒメとの聖婚により、御子は山神の霊能も受け継ぐ。ホヲリは海神の娘のトヨタマビメとの聖婚によりその子孫はその霊能を受け継ぐ。イハレビコはオホモノヌシの娘のイスケヨリヒメとの聖婚によりその霊能を融合してゆく。このように、天孫降臨以降の聖婚は、それによって異なるものの霊能を融合し取り入れる方法である。このような融合をここでは行わないということである。天皇の夢での小蛇はサホビコが渡した小刀であり、ひいては反逆者サホビメ自身（西郷,2005）である。ホムチワケはその反逆者を母に持つのである。正体が蛇である肥河の女神ヒナガヒメと融合してゆくのではなく、この場面では、異なることを明確にすることが必要なのである。というのは、すでにホムチワケが、支配を強める天つ神と服属するか滅んでゆく国つ神との境界領域に居る融合的な存在であるゆえに、出雲大神との語らいに最も適した人物であるが、天皇の側の人間として、国つ神側のものとは異なっていることも示す必要があるためではないかと思う。異もコトから言や事が分化したのと同じく、語源的にもコトから発生している。〈モノ〉は同化、融合に向かうのに対して、コトは分化に向かわせる。2つのものを関係づけるためには、2つのものが異なるという分化が前提でなければならない。私たちの思考が対称性原理と非対称性原理（Matte-Blanco,1988）の組み合わせから成り立つように、2つのものの関係は、同じことと異なることの組み合わせから成り立っている。そうでないなら2つのものは1つのものに融合してしまう。

異類性の主題については岩橋（2013c）に示したが、そのような主題に対応するものが、垂仁記あらすじ（3）に現われることもそれと同じ方向を指していると思う。

5. 垂仁記のあらすじ（3）

サホビメが申されたとおりに、天皇は、比婆須比売命、弟比売命、歌凝比売命、円野比売命の四柱を妃としてお召しになった。ところが、ヒバスヒメノ命とオトヒメノ命を宮中にとどめて、その妹の二柱は、容姿がひどく醜かったので、故郷の国に送り返された。

マドノヒメがこれを恥じて「同じ姉妹の中で、容姿が見にくいという理由で返されたことが、隣近所に聞こえるであろう、これはまことに恥ずかしい」といって、山城国の相楽にやってきた時に、紀のぶら下がつて死のうとした。また、乙訓にやってきた時とうとう深い淵に落ちて死んでしまった。

また、天皇は、多遲摩毛理という人をはるか遠い常世國に遣わして、時を定めずによい香りを放つ木の実（時じくの香の木の実；橘のこと）を求めさせた。タヂ

マモリは、ついにその国にやって来て、その木の実を採って帰ってきた。しかし、天皇はすでにお亡くなりになっていた。

そこで、タジマモリは、その橋の木の半分を皇后に献り、後の橋の木を天皇の御陵の入口に供えて、その木の实を捧げ持って、大声で叫び泣きながら、「常世国の時じくの香の木の实を持って参上いたしました」と申しあげて、ついに泣き叫びながら死んでしまった。

6. 垂仁記のあらすじ(3)の考察

(1) 垂仁記における“異なる部分”と“同じ部分”を認識することの重要性

古事記上巻のコノハナサクヤヒメとイハナガヒメの話は、ヒバスヒメやマドノヒメの話と類似していることは一目瞭然である。同じ姉妹でも容姿の悪いものは送り返されるのである。しかし上巻では、イハナガヒメを送り返したために、天皇の子孫は神の子孫でありながら、岩のようにいつまでも存在するのではなく、木の花のようにはかない寿命をもつことになる。生きているものは岩のような存在とは異なり、寿命があるのである。このような話が展開し、ホヲリと海神の娘である異なるもの同士が聖婚にいたり、異なるもの同士であるために、別れるが、互いの面影をよいものとして抱き合うことを証する歌を交わし合う(岩橋,2013c)。

垂仁記最後の場面の物語も、同様に、同じ姉妹であっても、異なる存在であり、相手のようにはなれないことを示していると思う。また、常世国とこの国とは異なるのであり、いつまでも永遠によい香りを放つ実があったとしても、人はそれをいつまでも待つことも楽しむこともできない存在である。天皇も人であり寿命がある存在なのである。異なるものにはなれず、限界があるのである。

なぜこのような物語がこの場所に置かれているのであろうか。垂仁記についてのこれまでの理解からそれを考えてみたい。

サホビメは、対立する天皇とサホビコの境界領域にいた。しかしサホビメにあっては、自らの「思ひ」と相手から語り出されたコト>に忠実で、「思ひ」は語り出されたコト>を実行することで現実化すると認識されている。これはサホビコと融合し“同じ”になることである。サホビメはサホビコに語り出されたコト>によって、サホビコと“同じ”になり、相手との境界領域で<私>が機能することはないのである。また、サホビメは天皇に語り出されたコト>によって、天皇とも同じになる。しかし、天皇と同じになった時は、サホビコと全く異なり対立してしまう。サホビコであれ、天皇であれ相手とのどこが“同じ”でどこが“異なる”かは、吟味されないのである。その吟味こそ<私>の重要な機能である。この機能の欠落こそが、サホビメを悲劇に追いやる。

上巻では、ホヲリとトヨタマヒメが本つ国が“異なる”者同士でありながら、相手のよい面影を“同じ”ように

抱いている。交わされた歌が互いに愛し合ったことを証している。中巻のサホビメと天皇はどうであろうか。異なる者同士として、サホビメは異なる部分を体現して、古い制度の一員として滅んでいく。サホビメの問いかけに対して天皇に引き取られるホムチワケは互いに愛し合った証である。天皇はサホビメにく語り出されたコト>を吟味し、サホビメと“同じ”ように思う部分(ホムチワケを自らの御子と認める)と異なる部分(サホビメノ奪還する)を認識して、それに沿って行動している。このように、同じ部分と異なる部分を吟味することが<私>の機能である。

ホムチワケは天皇の反逆者の子であると同時に天皇の御子であるという、境界的な存在である。異なる者同士が、ホムチワケという存在の中で融合しているのである。それゆえ、天皇の御子でありながら、天皇に服属するか滅ぼされた国つ神やそれを祀る反逆者と同じ部分を抱え持っているのであり、それゆえ、出雲大神やそれを祀る国造と通じ合えるのである。しかし、そこで同じになってしまえば、サホビメと同じである。まったく同じであるなら、今度はまた、天皇側と異なることになるのである。そのようになるのではなく、“同じ”になりながら、“異なる”ことも認識する<私>の機能を働かせることが重要なのである。古事記の文脈では、滅びゆくものの鎮魂において重要ということになるであろう。同じになるなら鎮魂する相手と自分が同じになってしまう。その強調がヒナガヒメの物語である。そこには、別れる「患い」がある。異なる悲しみがある。異なる悲しみをホムチワケが噛みしめるのではなく、ヒナガヒメが噛みしめるのである。聖婚後に姿を見られて、「患い」を感じるのには、ヒナガヒメ自身であり、それは自分自身が相手と異なるが故の離別の悲しみである。

そして、その後続く、マドノヒメ、タジマモリの悲しみは同質のものである。マドノヒメの悲しみは、姉と異なり容姿が良くない自分自身に対する悲しみ、「患い」である。タジマモリの悲しみは、常世国の時じくの香の香を知らないまま、先立つことになった寿命を持つ人間である天皇に対する悲しみである。それは、常世国とこの世とが異なること、そしてこの世に住む寿命を持つ人間は離別せざるをえないこと一さらに、究極的には人々は異なる存在であること一に対する悲しみである。

ホムチワケ自身は、物語の中ではその患いを感じなかった。主人公が相手の内側での<私>の存在に関して患いを感じ、それを乗り越えようとするのは、次の景行記に引き継がれる。

7. まとめ

垂仁記の一人目の主人公サホビメは、相手から語り出されたコト>にそって、自らの<思ひ>を現実化しようとする。<語り出されたコト>が<思ひ>の現実化の方向を決定するのである。相手が変わって全く逆の<語り出されたコト>が向けられた場合でも同じ

である。このようにサホビメには<語り出されたコト>と自らの<思い>の間でそれらを調整する<私>が欠如している。そのために、自らの内側の対立する<思ひ>の葛藤そのものが現実化される。

天皇とサホビメとの間に生まれ、成人するまで言葉が話せなかったホムチワケが第二の主人公である。ホムチワケは、古いものに殉じた反逆者を母親にもつ天皇の御子という境界的人物である。ホムチワケに言葉が生まれるのは、古く隠れたものの象徴である出雲大神を参拝した帰りに、出雲大神を齋き祀る祭場を認め称える場面である。その時、出雲大神のコトに対して、呪力を備えたコトとしてではなく、出雲大神の真意を理解し、相手を認め、語らうための言が成立する。それは同時に、失われたものを認め称える語らいによって新しいものと古いものを橋渡しする<私>の誕生でもある。しかし、新しい体制側のホムチワケは、古い体制の側に同一化し、古い側に立つのではない。それではサホビメと同じである。古い側とは異なる新しい側の者として、古いものと対話するのである。そして、垂仁記の最後の部分では、二つのものの境界領域にあって、一方に同一化してしまい、二つのものの橋渡しをする<私>が欠如したり喪失したりするのではなく、同一化し同じになることと異なることの認識の重要性が示されているのである。

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、垂仁記ではすでにサホビメや天皇の言は必ずしもそのような呪的能力を備えたものとしては描かれていない。しかし、相手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。

文献

- 阿部真司(1990)：ホムチワケの物語－その伝承形式と伝承者の考察－。高知医科大学一般教育紀要,6, 1-30.
- 阿部誠(1996)：サホビメの「哀しき情」。国学院雑誌 97(3), 28-39.
- 阿部誠(1997)：ホムチワケの原罪とヤマトタケル－「古事記」中巻の一構想－。国学院雑誌,98(7), 25-37.
- 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」の禁止から「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.
- 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.
- 伊澤正俊(1988)：ホムチワケ・アサスキタカヒコ説話の考察。専修国文,43, 103-128.
- 北山修(2001)：幻滅論。みすず書房。
- Matte-Blanco,I.(1988)：Thinking,Feeling,andBeing. 岡達治(2004)：無意識の思考。新曜社。
- 三谷栄一(1986)：サホビメとホムチワケ物語から見た「古事記」・「日本書記」の構成とその意義－記紀説話に見る古代性と複合性－。国学院雑誌,87(11), 426-451.
- 三浦佑之(2010)：古事記を読みなおす。筑摩書房。
- 長野一雄(1995)：ホムチワケの不毛な神婚。古事記年報, 37, 83-102.
- 及川智早(1997)：「古事記」中巻に載る本牟智和氣御子説話について－鶴の「音」を聞くことと見ること。古事記年報,39, 136-151.
- 西郷信綱(1973)：古事記研究。未来社。
- 西郷信綱(2005)：古事記注釈 第五巻。ちくま学芸文庫。
- 西條勉(2003)：古代の読み方－神話と声／文字－。笠間書院
- 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。
- 都倉義孝(1979)：沙本毘売物語論－ヒメヒコへの回帰の罪と祓いと鎮魂と－日本文学, 28(9), p62-79.
- 内田賢徳(1983)：「見る・見ゆ」と「思ふ・思ほゆ」－『万葉集』におけるその相関－。万葉,115, 1-32.
- 内田賢徳(1997)：語りぬ子の神話。国語教育論叢, 6, 13-19.