

境界領域で〈私〉が形成される物語としての古事記中巻 (V) — 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 —

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、古事記中巻の仲哀記を検討した。タラシナカツヒコは、言事一致の神の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、コトと事を比較検討した。これは、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、それで事全体を理解できるのではない。見た事によって事全体を判断する主体的なく私〉はく私を超える〉モノや未知の領域を否認している。ところで人々は、未知の領域に対して、信じられるコトを常に求めているが、言事一致のコトの論理に対する信念ではなく、コトが言一事に分化した世界における信の様式についても論じた。それは、未知の領域に対して、必ずしも現実化するとは限らないがよいものとして人々に信じられる希望を共有するという様式である。また、タラシナカツヒコとは対照的に皇位継承したホムダワケは、下巻以降の始祖的な天皇として神に祝福される存在として描かれていることも示した。

キーワード：事実 未知 希望

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、仲哀記について検討する。

II. 仲哀記

1. 仲哀記のあらすじ (1)

たらしなかつひこ すめらみことちゅうあいてんのう おきながたらしひ めのみこと
 帯中日子天皇(仲哀天皇)の皇后息長帯日壳命
 (神功皇后)は、熊襲国を討とうとして筑紫の香椎宮
 におられた時に神がかりになられた。天皇が琴を弾き、
 建内宿禰が神おろしの場所において、神託を乞い求め
 た。すると皇后が神がかりして、神託で教えさとして、
 「西の方に国がある。その国には、金銀をはじめとして、

目のくらむようないろいろの珍しい宝物がたくさんある。私は今、その国を服従させてあげよう」と仰せになった。

ところが天皇は、「高いところに登って西の方を見ると、国土は見えないで、ただ大海があるだけだ(西の方を見れば、国土は見えず、ただ大海のみあり)」と申されて、偽りを言われる神だと思いになって、琴を弾かず黙っておられた。するとその神がひどく怒って、「だいたいこの天下は、そなたが統治すべき国ではない。そなたは黄泉国への一道に向かいなさい」と仰せになった。タケシウチノ宿禰が、「おそれ多いことです(恐し)。我が天皇様よ、やはりそのお琴をお弾きなさいませ」と申し上げた。天皇はしぶしぶお弾きになられたが、音が途絶え、火をともしてみると、すでに天皇はお亡くなりになられていた。

そこで驚き恐れて(驚き懼ちて)、国中から大祓のための幣帛を集めて、生剥、逆剥、辟離、溝埋、尿戸、上通下通婚、馬婚、牛婚、鶏婚、犬婚など罪の類をいろいろ求めて、国家的な大祓(国之大祓)の儀式を行い、タケシウチノ宿禰が神託を求めた。すると「すべてこの国は、皇后様のお腹におられる御子が統治されるべき国である(汝命の御腹に坐す御子の知らさむ国ぞ)」とのことであった。

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

そこでタケシノ宿禰は、「恐れ入りました(恐し)。我が大神様よ、その皇后様のお腹におられる御子は、男女どちらの御子でしょうか」と申し上げたところ「男子である」と神は答えて仰せになった。「今、このようにお言葉でお教えくださる大神は、その名前を伺いたく存じます」と申し上げると、「これは、アマテラス大御神の御心にもよるものだ。また、底筒男・中筒男・上筒男の三柱の大神(；住吉三神)であるぞ。今、西の国を求めようとお思いならば、天つ神、国つ神や、山の神と河海のもろもろの神々に、ことごとく幣を献り、私の神霊を船にお祭りして、真木を焼いた灰を瓠に入れ、また箸と葉盤をたくさん作り、それらをすべて大海に散らし浮かべて、お渡りになるがよい」と仰せになった。

そこで皇后は、その通りにして、軍勢を整え船を並べて海を渡って行かれた時、海原の魚はその大小を問わずことごとく御船を背負って渡った。その時追い風が盛んに吹いて、御船は波に従って進んでいった。その御船の立てる波は、新羅の国に押しあがって、国の半分までに達した。そこで、新羅の国王が畏れをなして、「今後は天皇の御命令のとおりに従います、御馬飼となって、毎年船を並べて、船の腹を乾かすことなく、棹や楫を乾かすことなく、天地のつづく限り怠りなく、貢物を献ってお仕え申しませう」と申し上げた。

こういうわけで、新羅国は馬飼とお定めになり、百済国は海を渡った地の屯倉とお定めになった。皇后は、御杖を新羅国王の家の門に突き立て、住吉三神の荒御魂を、国のお守りになる守護神として鎮め祭って、お帰りになった。

さて、新羅征討の政務が終わっていないうちに、皇后の身ごもっておられる御子がお生まれになりそうになった。そこで皇后は、お腹をお鎮めになろうとして、石をとって御裳の腰におつけになって出産を抑え、筑紫国に還られてから、その御子はお生まれになった。

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. 仲哀記のあらすじ(1)の考察

(1) <語り出されたコト>の確認としての事を<見る>行為

立花(2000)は、「知覚における主体性のあり方は、古代においてかなり未分化な面がある」という。たとえば、イザナキが「見るなの禁止」を破ってイザナミの姿を見て、驚き恐れて逃げる時、イザナミが言った言葉は、「吾に恥見せつ」である。つまり、「私に恥を見せた」というのである。自分を見て恐れ逃げ出す相手の姿を見ることで、恥を見せられていると感じている。相手が自分を見ているまなざしを借りて自分を対象化し、その対象化された自分を見せられているとい

うのである。このように、主体が見ている相手に、主体自身や何かを見せられていると感じる点で知覚において主体性のあり方が未分化なのである。立花(2000)はその主体性のあり方の未分化は<見ゆ>ということばにあらわれているという。<見ゆ>の特徴がよくあらわれているのが、「…見れば…見ゆ」という形式をとった国讚めの国見歌である。たとえば次のような歌である。

千葉の葛野を見れば 百千足る 家庭も見ゆ 国の秀も見ゆ (応神記)

この歌は、「葛野を見わたすと、たくさんの家が満ち満ちている村里が見える。国土のすぐれたところも見える」という意味であるが、<葛野を見れば>といった時に、<見る>主体が、葛野という対象に視線を向けると、<見ゆ>ということが起きる。そこには葛野の現実の景が見えてくるというのではなく、家が満ち満ちていたり、国土のすぐれているところ一つまり非現実の景が見えてくるというのである。立花(2000)はこのようなく見る>という状況を次のように説明する。

<見る>主体と<見せる>主体との関係では<見せる>主体にイニシヤティブがあるために、<見せる>側の世界からの介在を許すことになる。異なる世界の意志のもとに、現実世界の<見る>主体が現実世界に存在しないものを<見せられる>。・・・ここでは<見る>主体による客観的な確認行為は十分に成立せず、<見る>側の揺れにまかせて対象が確認のイニシヤティブを握る。

つまり、<見る>状況においては、<見る>主体に対して<見せる>主体が異なる世界、異なる次元から介在してきて、そちらがイニシヤティブをとり、<見る>主体が行う確認は<見せる>主体が見せるものに影響されるのである。

このような客観的に不十分なく見る>ことによる確認とは対照的に、神託を確認するために仲哀天皇は、「高いところに登って西の方を見ると、国土は見えないで、ただ大海があるだけだ(西の方を見れば、国土は見えず、ただ大海のみあり)」という。仲哀天皇は、確認のために現実世界の事実を見たのである。そして、事の世界へのこの確認行為に基づいて、<語り出されたコト>は「偽りを言う神」によるもので、そのコトは、偽りであると判断する。神によって<語り出されたコト>は言事一致の絶対的コトであるという認識に対抗して、事の世界の確認を行ったのである。ここには、コトの世界から離れて、事の世界で事象間の相互作用を理解していこうとする思考の萌芽がある。古事記の中で、コトが事と異なることを確認し、コトを偽りと判断した最初の登場人物が仲哀天皇なのである。

（2）<語り出されたコト>に対して主体的に確認する<私>

立花（2000）は、仲哀天皇が宝物がたくさんある「国土」という非現実の景を見ようとせず、コトを語ったのは「偽りを言う神」であると判断したのは、「人間として主体的に生きることを宣言した」ことを意味しているという。この判断を行った時、コトの世界にそって、事を眺めるのではなく、コトの世界に対して主体的になり、神によって<語り出されたコト>と事との境界領域に居て、主体的にその両者を関係付ける<私>が誕生したのである。その主体的なく私>は、事の確認によってコトの真偽を検討し、その結果に基づいてどのような神なのかという神についての判断さえ下すのである。この仲哀天皇の行為は、コトが必ずしも事として現実化しない事実と直面した崇神記（岩橋,2014b）においては見られなかった動きである。

仲哀天皇のあり方は、<語り出されたコト>に従うのみであったサホビメのようなあり方（岩橋,2014c）から、非常に速くまで来たことを示している。ヤマトタケルの物語においては、<語り出されたコト>に沿いながらその範囲を超える主体性を発揮する<私>が形成された（岩橋,2014d）。ここにいたって、現実の事に目を向けることで、神によって<語り出されたコト>の真偽を吟味する<私>となったのである。サホビメからここに至る過程は、<私>が、<語り出されたコト>に対して主体性を獲得し、それが拡大してゆく過程であるともいえるだろう。

そして、コトの世界から事の世界を分化させ、事の世界の相互作用を理解してゆく動きは、科学的思考として結実し、それにより文明は今日のように発展した。仲哀天皇のように自ら事の世界を確認した人々の動きがこの現在につながったのである。

（3）主体的なく私>による<私を超えるモノ>²¹の否認

しかし、仲哀天皇は、主体的なく私>による確認行為を行ったことで、彼の父親であるヤマトタケルと同様に死ぬことになる。ヤマトタケルが、自らの力を信じ、<私を超えるモノ>などないような態度をとって、伊吹山の神を素手で「取る」ために出かけたことも、主体性の発揮の現れと捉えられる。しかし、それによってヤマトタケルは死に至ったのである。主体性を獲得するということは、<私を超えるモノ>を想定しなくなるということにつながる。<私を超えるモノ>を想定しない、神を神とも思わない傲慢な態度に対して、神話の中では神罰が加えられ死に向うのである。ヤマトタケルが自らの力を過信したように、仲哀天皇の場合も、自らの確認行為を過信している。自らが見て確認したことが事全体を捉えているというのは、誤りである。仲哀天皇には見えなかったが、実際には大海の向こうに国土があったのである。常に<私>には見えない事があるのであり、それはやはり<私を超えるモノ>

<私>なのであるが、<私>にとって非常に重要である主体性の獲得は、一方で<私を超えるモノ>を否認することを伴いやすい。

これに対して、主体性の獲得のもとでその後発展してゆく科学的思考は、未知と既知を区別し、また、ある未知が既知になったとしても新たな未知が生まれるということ踏まえた思考である。それは事全体を理解しえないという認識、つまり<私を超えるモノ>を含みこんだ認識に基づく思考なのである。

（4）神話的視覚に対する集団的信念—コトの世界の信—

中村（2011）は、神託に関するこの場面に対して「仲哀天皇の御意に反し、天皇に叛き、崩御に至らしめた不埒な神は住吉大神であり、大神が朝鮮半島三国などを胎中天皇に授けたことを根拠に天皇の専権事項の海外親征を皇后が執行し、大神が補翼する、という政変の構図を描くことができる」という。そして、住吉大神は「地祇」つまり国つ神であり、天皇に服従すべき存在であるのに、皇后に寄り添い、教唆し、時に乗り移る。このようなことから中村（2011）は、「真実、天皇は神に欺かれたのである」という。確かにこのような考え方も成り立つのである。そうであるなら、コトに対する主体的な確認の後に仲哀天皇によって語られた「偽りを言う神」という言が、もし、その時の集団に受け容れられる認識であり、信じられたとすれば、今度は仲哀天皇の言が<語り出されたコト>となり言事一致のコトとなりうるのである。そして、はじめの神託は「偽りを言う神」のコトだったと認識される。

このように考えてみると、神託として語り出された言も、事の世界の確認の後に天皇によって語り出された言も、当然であるが、その言を聞いた者がそれを信じれば、事の世界での確認の有無にかかわらず、コトとなりうるのである。さらに、それを聞く者が、何かを信じることを求めてもいるなら、たやすく信じられてしまうであろう。それに対して事の世界との確認は、仲哀天皇の確認も<私に見える範囲では>という条件を付けなければならないように、事全体の一部でしか行うことができない。そしてその確認は、今信じられているコトの反証として、そのコトをごく控えめに覆すことしかできないのである。人にとって、信じることを求めることは、真実を求めることよりもいつも優位に立つ。

仲哀天皇の死について、立花（2000）は次のようにいう。

（主体的に生きることは、）神話的視覚の喪失によって可能となった。説話としては、逆に仲哀が死をもって語られるところに、神話的世界の絶対性が象徴的に表現されている。古代の帝王の資格として、神話的視覚をもつことが条件であった。こうした神話的視覚が集団によって支えられていたとすれば、仲哀の死は集団的支えを失った王の末路が語られていることになる。

この説によると、仲哀天皇が死んだのは、集団は信じられるコトを求めているのに、仲哀天皇が主体的に事を確認し、その信じられるコトを求める集団の期待を裏切ったからである。神話が成立すること自体、人間はどこから来てどこに行くのかという見通しを得るための〈神話的視覚〉を求めている現れともいえる。神話的視覚とは、言事一致のコトと同様に、人間では見通せない未知の領域を通ず視覚のことであろう。古代の帝王にはそれが求められていたのである。現在の私たちは、神託に従って見通すような神話的視覚を科学的ではないといって退けるであろう。しかし一方では、やはり未知の領域についての見通しに関する情報を求めている。そのために場合によっては“科学的な”神話的視覚を求める結果、事のある部分を高度に抽象化したものである何らかの数値を事全体を表現しているものと見做して、先を見通そうとする。その場合は、主体的なく私>は神話的視覚を喪失したというよりも、自らが神がもっている万能的視覚を手に入れたと信じて錯覚しているに過ぎない。数値は事の世界の〈ことわり〉の理解のために利用されているのではなく、コトの世界の万能的視覚に基づく信念を保証する根拠として利用されているのである。

神話的視覚を求めてそれが集団によって支えられることで力を得る、というのはコトの世界の論理であり、これも古代の論理であると考えるのは、正しくない。私たちも未知の領域についてのある情報として、ある言―抽象化された数値でも同じである―が語り出され、それが集団によってコトとして信じられることによって、そのコトが事として現実化すると思うことは日常的にありふれたことである。さらに現在では、私たちには、手にしている通信機器によって、情報が大量に流れ込んでいる。その情報を駆使して“科学的”神話的視覚を得ようとしている。そればかりではなく現在では、その“科学的”神話的視覚をもとに得た情報を発信することで、その情報が莫大な多数の人によって信じられれば、それはコトとなり、実際に例えば経済状況という現実さえも動かす。コトが事をつくりだすという、科学とはアベコベのようにみえる、まさに神話の現実化のような方策を意図的にとることもできるのである。経済という観点からそのような情報に向けられる眼差しは、今も昔も変わりなく、その情報の中にある「その国には、金銀をはじめとして、目のくらむようないろいろな珍しい宝物がたくさんある。私は今、その国を服従させてあげよう」という部分が信じられるかどうかの一点に注ぎ込まれている。そして、その情報は「偽りを言う神」の言かどうかに関わりなく、莫大な多数が信じる言であるなら、それはコトとなり、その通りに「金銀をはじめとして、目のくらむようないろいろな珍しい宝物」が集積されて行き、実際にそれが得られる機会が増えることになる。情報が駆け巡る現在では集団的信念を得たコトが神のコトと等価にもなりえるのである。このように信じられる言（情報）というのは、コトとなり、事として現実化されやすい。本当に信じられる言（情報）かどうかはまずはさておき、

集団に信じられることが、言（情報）が事として現実化する重要な条件なのである。それが今日の私たちの現実ではないだろうか。いやいつの時代もそうなのかもしれない。神話という存在はそのような人間が信じるといふことについての真実を鋭く表現しているのかもしれない。

しかし、多数が信じているかどうかではなくて、本当に信じられる言（情報）かどうかの検討が言（情報）においては、本来、最も重要なことである。いや、少なくとも時に起こるコトへの集団的信念による暴走に歯止めをかけるために最も重要である。言の真偽を判断するために、言と事との比較検討が必要なのである。事＝割りして、事の世界の事象間の〈ことわり〉と言との整合性を確かめることである。ところが言は常に事の一部を指し示しているに過ぎない。それを踏まえた上で、事と言との関係がどのようになっているのかを確認する必要がある。しかし、現在の目まぐるしい現実では、確認に行き着く前に、次の言が語り出され、コトとして信じられ、また新しい事が現実化する動きが次々と始まり続けるということが実際に起こっていることなのかもしれない。ひとつひとつ事の検討を行うゆとりはない。

それほど神話的視覚で見通したような語り出されたコト>が求められるのはなぜか。私たちの中に潜む欲動が、「目のくらむような宝物」を求めるためであろうか。その欲動こそが命という〈私を超える〉モノの本性で、古来から日本で、蛇が象徴してきた醜くも愛おしいあの生命力の現れであろうか。それもあるだろう。しかし、もう一つ言えるのは、常に私たちには見えない未知の領域があり、その未知の領域について、見通しを持ちたいのであり、その見通しについては究極的には真偽を判断することはできず、信じられるしかないからである。私たちは、命をもって生きている存在であるから、自分自身の存在の行く末についてすら未知なのである。現実にあいた孔の向こうに何があるのか。そこにある見通せない〈私を超える〉モノについては、何かを信じるしかないのである。科学的思考でさえ、未来の未知の孔を埋める役割を果たせないのである。

(5) 言に対する信頼による希望―言事分化後の世界の信―

未知の孔を安心できる構想で埋めるために、コトの世界の論理である神話的視覚を求めることは今後も常にあり続けることであろう。真実よりも信じられるコトを求める方が、人が生きることにあって重要であるとすれば当然である。しかし、それとは異なった様式で、先の見通しを描き、それを信じることはあり得るのだろうか。科学的思考による事の世界の検討を踏まえた上で、それでも未知に向かってゆくための方法はあるのだろうか。

ところで、コトに対して主体的なく私>が事の世界でコトを確認し始める時に、コトは単なる言であった

ことも同時に経験し始める。コトの世界が妄想分裂ボジションに基づくとすれば、言一事分化の世界は抑うつボジションに基づく。その世界では、言は単なる言であり、言は必ずしも現実化しないと認識されている。それでも未知に向かって発せられた言を信じようとし、それを現実化させようとする信の様式もあるであろう。事の世界における事象間の相互作用を理解した上で、それと整合性のある言を誰かが語り出し、それが、必ずしも現実化するとは限らないことも承知しつつ、その言が未来の構想としてよいことであることに合意し、その言を信じあう集団的信頼がそれである。それが未知の領域に向かう私たちを後押ししてくれるなら、それは希望と呼ばれるものであろう。コトの場合は、確認できない〈私を超えるモノ〉を信じるのであり、〈私を超えるモノ〉がコトを事として現実化する力をもつことを信じることによって、コトが信じられていた。言の場合は、それを発した人の言の背後にある思いが信じられることによって、言が信じられる。東征の時のヤマトタケルとヒメたちの間の言や歌の背後にある思いのように信じられるのである。

実際には、私たちは、未知に向かって、コトに集団的信念を求めたり、言に集団的信頼を求めたりする。そのような集団的に信じることを求める動きと事の相互間の検討を行って真実に向かう動きとは、互いに支えあうこともあれば、阻害し破壊しあうこともありうる。希望をつなぐためには、信じられることが必要な言と真実へと導いてくれる事との境界領域でまた〈私〉は機能し続ける必要がある。

そして、希望のための言については、必ずしもそれが現実化するとは限らないからこそ信じられる必要がある。言は信じられることによってはじめて力を得るのである。コトが信じられる時の情緒と比べると、言に対する信頼は深みを湛えた情緒を伴っていると思う。そこで語り出される言への信頼は、必ずしも思うようにはいかない現実を知っている悲しみが穏やかさに包まれているような、穏やかさが力強さにつながってゆくような情緒を湛えるように思う。そしてそれが共有される時には、安らかな喜びもある。

このような希望のための言を想像すると、数年前に大阪のある病院の待合で見た光景を思い出す。腰が曲がり杖をついたお爺さんが診察室から一人で出てきた。相当高齢のようだった。出口で少しよろめいて、しかし、態度はかくしゃくとしており、穏やかな笑みを浮かべているゆっくりと歩いてくる。今の私の記憶の中では、その面影は翁の能面に似ている。よろめいたので看護師さんが、後ろから耳の遠いお爺さんによく聞こえるようにゆっくりと大きな声で「大丈夫？」と声をかけているが、その看護師さんも、ゆっくりと姿勢を立て直したお爺さんの様子を見て少し微笑んだ穏やかな表情だった。姿勢を立て直して歩き出したそのお爺さんは、張りのある声で「まだまだ、これからこれから」と振り向かないまま看護師さんについて、その場を離れる挨拶のように、少し手を挙げてゆっくりと歩いて行った。そのよろめきつつも、立て直し、その

ように言うお爺さんに、筆者は何ともいえない力強さと安らぎを感じた。それは、穏やかな微笑みを誘う安らぎであった。このお爺さんは自分の人生は「まだまだ、これからこれから」といつているのであり、きっとそのように自分に言いながら明るく前向きにずっと生きてきたことも、その張りのある声の響きに自然と感じられた。そのお爺さんが「まだまだ、これからこれから」といった時、何かを見通しているわけではない。現実の中にいた孔のように未知のまま未来は待っている。その未知の闇の向こうに自分の人生の本番が待っていて、それを楽しみにしている、といわんばかりの言葉である。その闇を前にして、その未知の孔をコトによって埋めるのではない。このお爺さんのように「まだまだ、これからこれから」と未知の未来を信じて、ともにそう言い合って歩いていくようなあり方が、神話的視覚に代わる未知の領域への向き合い方なのではないだろうか。そして、このような言こそ人に信じられない限り何の力も持たない。必ずしも思わしくない、うまくいかない悲しみも知っていて、しかも、思わしくないことがあったとしても、「まだまだ、これからこれから」と、それを上回る穏やかで力強い、現実根ざした歩みを進めるためには、そのような言を言い合い、その言を信じ合うことが必要なのである。

古事記に話を戻して少しまとめてみる。仲哀天皇によって、コトと事の比較検討によって、事の世界の事象間の相互作用を理解し真実に向かう〈私〉が誕生した。しかし、それで事全体を理解できるのではない。見たことによって事全体を判断する主体的〈私〉は〈私を超えるモノ〉を否認している。ところで古代の王は未知の領域への見通しを集団に示すことが求められているのであり、そのためには神話的視覚が必要であった。しかし、コトに対する主体性は、神話的視覚の喪失も意味している。しかし、神話的視覚は、言事一致のコトの世界の論理に基づいており、それは集団によって常に求められている。それゆえに神話的視覚は集団によって支えられているのである。しかし一方で、コトが事の世界で確認される動きは、コトは単なる言となることにつながる。コトが言一事に分化した世界では、未知の領域に対して、事の世界の現実と整合性のある言が語り出され、それが集団によって信じられることで、神話的視覚によるものとは異なった様式で、つまり未知の領域に対して希望を共有するという形で向き合えるのかもしれない。

（6）神に指名された腹中天皇

すでに述べたように、神話的視覚を持たず、神によって語り出されたコトを疑い否定した仲哀天皇は、死ぬ。それに対して「国之大祓」が行なわれる。「祓」は罪を犯したものに対して、その罪に応じた財物（祓へつ物）を出して罪の贖いをさせて、その罪を除き去ることである。仲哀天皇が神のコトを否定した罪を祓うとともに国中から大祓の対象となる罪を求めた。文中に羅列されている罪名の前半、生剥（生きてままの

動物の皮を剥ぐこと)、逆剥(尻の方からの生剥)、睥離(睥を破ること)、溝埋(溝を埋めること)、尿戸(神聖な場所に糞をられること)、は、大祓祝詞では、「天つ罪」となっている。それ以降の上通下通婚(母子姦、他人の母とその子を姦する罪)、馬婚、牛婚、鶏婚、犬婚(以上は獣姦)は大祓祝詞では「国つ罪」である。罪名の前半には、アマテラスが天の岩戸に隠れる原因となったスサノヲの高天原での罪が並べられている(西郷,2005)。谷口(2008)は、これはその後のアマテラスの登場と関係しているという。そして、大祓の後に再び住吉大神に神託を求めると、アマテラスの意思として、「すべてこの国は、皇后様のお腹におられる御子が統治されるべき国である(汝命の御腹に坐す御子の知らさむ国ぞ)」との詔がある。これは天孫降臨の詔である「豊葦原之千秋長五百秋之水穗国は、我が御子、正勝吾勝勝速日天忍穗耳命の知らす国ぞ」を想起させるものである。谷口(2008)は、これらの天の岩戸神話や天孫降臨の詔を想起させる神話の表現を取り込むことによってホムダワケ(応神天皇)が天皇となり天下を治めることになる物語の神聖性を保証しようとしているという。また、国之大祓の国も国家や諸国という意味ではなく、「天」に対応する「国」ではないかと述べている。谷口(2008)は、高天原での神話的世界を背景に持ちながら、それを地上世界において再現したものであるのかもしれないと推論している。そして、神に天皇として指名されたホムダワケは、神功皇后の腹中になりながら、住吉大神の加護のもと、朝鮮半島に渡り、成功を収めるのである。このように、神のコトを疑った仲哀天皇とは対照的に、その後継者であるホムダワケ(応神天皇)は、生まれる前から、神の加護を得た神聖な天皇として登場する。そして古事記の作者が仲哀記において意図したことは、<語り出されたコト>に対して芽生えつつある主体的なく私>を体現している仲哀天皇が死ぬことも含めて、アマテラスの神威を示し、そのアマテラスによって指名された神聖な天皇の誕生を示すことなのである。

3. 仲哀記のあらすじ(2)

オキナガタラシヒメノ命(；神功皇后)が、大和に還る時、叛逆の心を抱いている人がいるのではないかと疑って、棺を載せる船を用意して、御子をその喪船にお乗せして、まず「御子はすでにお亡くなりになった」と、そっと言い洩らさせなされた。香坂王と忍熊王はこれを聞いて皇后を待ち受けて討ちとろうと思って、その成否を占うために誓約狩(；事の成否を占うために行う狩り)をした。

そこでカゴサカノ王が櫓に登っていると、大きな怒り狂った猪が現れ、カゴサカノ王を食い殺した。弟のオシクマノ王はその凶兆を恐れることなく、軍勢を起こして皇后を待ち受け迎え、喪船に向かってその空船を攻めようとした。そこで皇后は、喪船から軍勢を降ろして戦った。双方退くことなく相戦っていた時、皇太子方の建振熊命は計略をめぐらして、「オキナガタ

ラシヒメノ命はすでにお隠れになってしまったから、このえ戦わねばならぬことはない」と言い触らさせて、ただちに弓の弦を切って、偽って降伏した。そこで敵の將軍はすっかりその偽りを信じて、弓の弦をはずし武器を収めた。そこであらかじめ用意してあった弦を取り出した弓に張って追撃し、琵琶湖西岸まででて、ことごとく敵の軍勢を斬り伏せた。將軍の伊佐比宿禰とともに追い詰められたオシクマノ王は、船に乗り湖上に浮かんで、

いざ吾君 振熊が 痛手負はずは 鳩鳥の 淡海の
海に 潜させなわ
(さあ、君よ フルクマのために痛手を負うよりは、
淡海海にもぐって死んでしまおうよ)

と歌って、湖に身を投じてともに死んでしまった。

そこで、タケシウチノ宿禰は、皇太子を連れて禊をしようとして、越前国の敦賀に仮宮を造って、そこに住ませ申した。ところがそこにおられる伊奢沙和氣大神命が、夜の夢に現われて、「私の名を御子の御名に変えたいと思う」と仰せになった。そこで神を祝福して申すには、「恐れ入りました。仰せのとおり、御名をいただいて名を変え申しましょう」と申しあげた。するとまたその神が、「明日の朝、浜にお出かけなさい。名を変えたしるしの贈物を差し上げましょう」と仰せになった。

そして翌朝、皇太子が浜にお出ましになったところ、鼻の傷ついたイルカが、浦いっぱい寄り集まっていた。これを見て御子は、「神が私に食料の魚をくださった」と神に申し上げた。それでその神をたたえて御食つ大神と名づけた。それで今に氣比大神というのである。

さて御子が都に帰って来られた時、その母君のオキナガタラシヒメノ命は、御子を祝福して待酒を造って、御子に献られた。その時母君はお歌でこう仰せられた。

この御酒は 我が御酒ならず 酒の司 常世に坐す
石立たす 少名御神の 神寿き 寿き狂ほし 登
寿き 寿き廻ほし 献り来し御酒ぞ あさず食せ
ささ

(この御酒は、私が醸したものではありません。この御酒は、酒の支配者である、常世の国に居られる、石神として立っておられるスクナビコナノ神が、祝福して狂い踊り、踊り回って醸して献ってきた御酒です。すっかり飲みほしてください。さあさあ)

このように歌って、太子に大御酒を献られた。そこでタケシウチノ宿禰が、皇太子に代わって答えて歌ってというには、

この御酒を 醸みけむ人は その鼓 臼に立てて
歌ひつつ 醸みけれかも 舞ひつつ 醸みけれかも

この御酒の 御酒の あやに うた^が楽し ささ
 （この御酒を醸（かも）した人は、その鼓を白のよ
 うに立てて、そのまわりを歌いながら醸したからで
 であろうか、踊りながら醸したからであろうか、この
 御酒は、その御酒は、なんともいえず、たいそう味
 がよくて楽しい。さあさあ）

この二首は酒楽の歌である。

4. 仲哀記のあらすじ（2）の考察

（1）神に祝福されるものと神に逆らい滅ぶもの、そして、滅ぶものへの哀惜

仲哀天皇は、熊襲を討つために、豊浦宮（下関市）や香椎宮（福岡市）で天下を治めていた。神功皇后は、朝鮮から戻った後、大和に還り上るが、カゴサカとオシクマの兄弟が反乱を起こしてこれを迎え撃つ。この兄弟は景行天皇の孫の大津比売と仲哀天皇との間に生まれた御子であり、仲哀天皇の次妃であり、天皇家との関係も薄い神功皇后（オキナガタラシヒメ）の御子であるホムダワケよりも、皇位を継承する立場にいたのである。その点では、正当な皇位継承を主張して反乱を起こした（中西,1974）のであり、さらには、神功皇后の大和への帰還は、新羅國を背後に従えた倭政権奪取（大久間,1997）ともいえる出来事なのである。これに対しても、誓約狩で神意を確認すると、反乱すべきでないとの結果であり、かつ、反乱に失敗する。このあたりの筋書きも、徹底して、ホムダワケが神の寵愛を受けていることを示そうとしているといっているであろう。

また、古事記にはヤマトタケルをめぐって系譜上の混乱がある。仲哀天皇（タラシナカツヒコ）はヤマトタケルの御子である。その他、ヤマトタケルとオトタチバナヒメとの間に生まれた御子にワカタケルがおり、その孫のカグロヒメは、ヤマトタケルの父親である景行天皇（オホタラシヒコ）の妃となる。つまり、ヤマトタケルを中心にして見ると、ひ孫が父親の妃となっているのである。そして、景行天皇とカグロヒメの孫がカゴサカとオシクマの母親のオホナカツヒメなのである。この争いは、ヤマトタケルの二系統の子孫の争いである。中西（1974）によると、神功皇后（オキナガタラシヒメ）と仲哀天皇（タラシナカツヒコ）との間から生まれたタラシ系に対する、ワカタケルからカゴサカとオシクマにつながるタケル系の反乱なのである。しかし、タラシナカツヒコの中（中）はオホタラシヒコから次の天皇への中継を意識している名であり、タラシナカツヒコ自体が中継するために造型された天皇であるという。タケル系は十分に王者たる力をもった皇統であり、その流れの最後にカゴサカとオシクマがいるのである。そして、ここで、タケル系が滅んでゆくと同時に、タラシ系王権の「絶対権獲得」が示されているという。

中西（1974）はオシクマが、琵琶湖まで逃げのびて、

船から入水する時に詠んだ歌の、「振熊が 痛手負はずは」という句を隠せば「さあみんな、近江のうみに潜って遊ぼうよ」という「遊びの歌あるいは息長族の漁労の集団歌として立派に通る」という。反乱者にこのような潜きをしたという表現をさせることによって、古事記の作者による彼への「愛惜の念」が現われているという。また、田島（1987）は、オシクマが逃げのびた近江は祖先の地であり、この歌には「敗者への鎮魂の響きが滲んでいる」という。皇位を継承する正統な立場にいる者が、無念にも反乱者となって滅んでいく。それも神意によるのである。しかし、そのように滅んでいく者に対する愛惜、鎮魂の響きが示されている。反乱者に対するこのような眼差しはこれまでになかったことである。これは正当な主張であっても、神意という<私>を超えるモノに逆らえない人間という存在への愛惜なのかもしれない。

オシクマは船から入水して滅ぶ。一方の神功皇后とホムダワケについては、空船に乗って難波に向かうが、それは、幼童神とその母神が、密閉された容器にこもって、海の彼方から来臨する、という古代の伝承や信仰に由来するという説がある（次田,1980）。船から入水し潜り隠れる者と、船に乗って来臨する神と同一視される者という対比も感じられる。

その後、ホムダワケは、禊を行う。この禊について大脇（1998）は諸説をとりあげ、そのほとんどが、「天皇の即位儀礼、または、成年式儀礼の表象と考えられている」という。さらに、イザナキとホムダワケの物語を比較し、イザナキはイザナミの、ホムダワケは仲哀天皇の死を契機に、異郷（黄泉の国と新羅）に赴き、帰還して禊を行い、イザナキは「三貴子分治の物語」をホムダワケは「三皇子分掌の物語」を展開させている点で、ホムダワケはイザナミの再形成で、下巻の最初に登場する仁徳天皇が、アマテラスに比肩されるものであるという古事記の構想があるのではないかと指摘している。このように、ホムダワケはその後の皇統の始祖的な立場に位置づけられるべく、上巻の神話と重なりをもって描かれていると見るのであろう。

禊の後、氣比大神を参拝する。氣比大神はアメノヒボコであるという説があり、次田（1980）によると、神功皇后の母方の系譜はアメノヒボコから出ているので、神の名を自分の名としたというのは、祖神から名を与えられたということであり、典型的な成人式儀礼と見ることができるという。そして、最後に、神功皇后が待酒をして成人式儀礼を終えたホムダワケを祝福する。そこで勸酒歌と謝酒歌が歌われる。「酒宴は仲間の連帯関係を強め、また新しく仲間となった者の間に連帯関係を作り上げることを目的」としたもので、十分に酒を勧めまた十分に飲まなければならない。これらの歌は、そのような酒宴の目的を歌う儀礼的な歌で、この件は、その起源説話であるという（土橋,1972）。このように、下巻に登場する天皇たちの始祖的存在であるホムダワケは神からも人からも祝福され、彼を中心に連帯関係が作り上げられる存在として描かれてい

るのである。

5. まとめ

神によって語り出されたコトへのタラシナカツヒコの対応は、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、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、それで事全体を理解できるのではない。見たことによって事全体を判断する主体的なく私〉は〈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のである。ところで古代の王は未知の領域への見通しを集団に示すことが求められているのであり、それには言事一致のコトの世界の論理に基づいた神話的視覚が必要であり、未知に対して信じられるコトは集団によって常に求められている。しかし一方で、コトを事の世界で確認する主体的なく私〉の動きは、コトは単なる言となることにつながる。コトが言一事に分化した世界における信の様式についても論じた。それは、未知の領域に対して、必ずしも現実化するとは限らないがよいものとして人々に信じられる希望を共有するという様式である。また、タラシナカツヒコの後に皇位継承したホムダワケは、タラシナカツヒコとは対照的に、神に祝福される者として描かれ、下巻以降の始祖として造形されていることも示した。

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

- 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(Ⅲ) - 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(Ⅳ) - 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.
- 中村啓信 (2011) : 神功皇后説話の形成. 國學院雑誌 112(11), 368-380.
- 中西進 (1974) : 古事記抄 : 景行記・仲哀記. 成城國文學論集,7, 115-165.
- 大脇由紀子 (1998) : 太子品陀和氣命の禊 - 仲哀・応神記の構想 - . 古事記年報,40,81-98.
- 西郷信綱 (2005) : 古事記注釈 第六卷. ちくま学芸文庫.
- 立花直徳 (2000) : 認識論一歌の言語 = 黒人と認識論. 犬飼 公之, 立花直徳, 緒方惟章, 山田直巳 (著) 古代のコスモロジー - 日本文学の枠組み. おうふう.
- 田島けい子 (1987) : 天皇系譜と古事記の構造 - 潜在する叙事詩 - . 三田國文,8, 35-51.

谷口雅博 (2008) : 古事記の表現と文脈. おうふう.
土橋寛 (1972) : 古代歌謡全注釈 - 古事記編 - . 角川書店.
次田真幸 (1980) : 古事記 (中) 全訳注. 講談社.