

國學院大學學術情報リポジトリ

『古事記』の世界認識： 交錯する神の世界と人の世界

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2023-02-07 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 谷口, 雅博 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.57529/00001561

『古事記』の世界認識

—交錯する神の世界と人の世界—

World Recognition of “*kojiki*”:
The God World and the Secular Society that Mix

谷口 雅博

キーワード：高天原 葦原中国 大国主神 うつしき青人草 天の香具山

关键词：高天原 芦原中国 大国主神 显见蒼生 天之香具山

はじめに

『古事記』は上・中・下の三巻からなる。この上・中・下の三巻構成の内実につき、上巻は神の世界、中巻は神と人の世界、下巻は人の世界が描かれているという捉え方が一般的になされている。しかし、そのような単純な捉え方では、『古事記』という作品の内部構造を捉えることは出来ないのではないか。序文の末尾には『古事記』の内容について、

大抵に記す所は、天地の開闢より始めて小治田の御世に訖る。故、天御中主神より以下、日子波限建鵜草葺不合命より以前を、上巻と為し、神倭伊波礼毗古天皇より以下、品陀御世より以前を、中巻と為し、大雀の皇帝より以下、小治田の大宮より以前を、下巻と為し、并せて三巻を録して、謹みて以て獻上る・・・

〈序文〉

と記すが⁽¹⁾、神の世と人の世との境については特に触れていない。『日本書紀』が巻一・巻二を「神代上・下」とするのとは異なる意識が働いているのではないか。『古事記』は上・中・下巻を通して神と人の世界、或いは神と人との二重構造の世界を描いているのではないかと思われる節がある。本稿では、上巻における大国主神、中巻における倭建命、下巻における仁徳天皇・雄略天皇といった、神と人の両世界に関わると思われる存在について検討し、『古事記』の世界認識について考えて行く。

(1) 『古事記』訓読文の引用は、西宮一民編『古事記』修訂版(おうふう、2000年11月)の本文を元に私に書き下したものによる。なお、第2節引用文中の「葦原色許男命」の「命」は削除し、「宇都志国玉神」の「玉」は「主」に改めた。

1. 天上の時間と地上の時間

『古事記』の世界認識を考えるにあたり、まず『古事記』神話における時間意識について考えてみたい。ここでいう時間意識とは、直接的に時の経過を示す場合のみならず、世代の発生によって生じるものも指している。つまり、親から子が生まれれば、そこに世代が生まれ、時間の流れが意識されるという見方である。従ってこれは神の誕生の仕方と関わるものである。天地のはじまりの時から高天原に出現した神々は、男女神の生殖によって生まれるのではなく、「成」「化」という表現によって出現する存在である。従ってそこに〈生む〉－〈生まれる〉の関係はなく、世代関係が生じない。世代関係が生じないということは、そこに時間の流れというものも認識されないということに繋がるであろう。一方地上世界においては、伊耶那岐命と伊耶那美命が二神の生殖によって国・神を生んでいく。ここに、天上界は時間の流れが意識されないのに対して、地上においては時間の経過が意識されるという違いが生じる所以があるように思われる。しかし、伊耶那岐命・伊耶那美命が生んだ国はそのまま次の世代を生むわけではないし、神々についても、その次々の世代を生みなすというわけではない。本格的に世代が次へ次へと繋がっていくのは、従って時間が次々と流れていくのは、須佐之男命と櫛名田比売との結婚以後の事となる。

天上界と地上界との時間意識の相違は、所々に見受けられる。葦原中国平定の神話において、天菩比神が派遣されてから三年、天若日子が派遣されてから八年の年が経過したとするが、それも地上への派遣という展開によるものであろう。天若日子の葬儀において、七日七夜遊びをしたという、具体的な日数が示されるのも、地上の時間意識によるものと思われる。同じ葬儀の場面を描く『日本書紀』九段一書一の場合、葬儀の場所は「天」であり、日数も記されない。また、中巻に入って、神武天皇東征のはじまりにおいて、笠紫之岡田宮に一年、阿岐国之多祁理宮に七年、吉備之高嶋宮に八年坐したというように年数を記すのも、地上に流れている時間を説くものである。一方、天石屋戸神話で天照大御神が石屋に隠った際には「常夜往く」という表現がなされていた。そこに登場する鳥が常世の長鳴鳥と呼ばれ、また思金神が後に常世思金神と記されるのは、高天原を「常世」とする認識があったからではなかろうか⁽²⁾。

(2) 中村啓信訳注『新版古事記』角川ソフィア文庫43頁脚注に「この「常世」は神仙世界。葦原中国から見た高天原。」と説く。

少名毗古名神が渡った「常世」や、御毛沼命が渡った「常世」と高天原とを同一視することは出来ないし、ましてや多遲摩毛理が渡った「常世」を同一視することは出来ないが、「常世」というのは『古事記』において唯一上巻・中巻に跨がって描かれる異界である。特定の場所を示すのではなく、常に存在し続ける世界として「常世」という表現が使われているとするならば、高天原はまさに「常世」であるが故に「常世長鳴鳥」「常世思金神」という呼び名もなされているのではなからうか。

高天原においては、先述の通り生殖作用による子の誕生が語られない。〈生む〉－〈生まれる〉の関係はそこに時間の流れを生じさせるからである。唯一〈生む〉－〈生まれる〉の関係を持つのが迺迺芸命（及び火明命）である。この問題については既に論じたところであるが、天忍穗耳命ではなく迺迺芸命が降臨するのは、迺迺芸命が生殖によって生まれることで、地上性を帯びた神として誕生していることと関わるのではなからうか⁽³⁾。降臨の後に地上の女神と結婚をして、次々と世代を継承し、初代天皇へと繋げて行くには、地上性を帯びた存在であることが必要であったと見られるのである。そして、迺迺芸命の子である日子穗穗手見命（火遠理命）が高千穂宮に坐した年数が「伍佰捌拾歳」というように記されるのも、地上世界の時間の流れを意識してこそその表現であろう。

迺迺芸命に先立って、地上に降臨して女神との結婚によって次々と世代を継承させるのが須佐之男命であった。須佐之男命降臨に際して足名稚・手名稚という老夫・老女が存在していたことは、既に地上に時間が流れていたことを意味している⁽⁴⁾。高天原に老人と明確にわかる存在はない。天石屋戸神話に見える伊斯許理度売命は、『日本書紀』の用字「石凝姥」によって「ドメ」を老女と解する見方はあるが、少なくとも『古事記』の場合、文字遣いからそれを判断することは出来ない。原則的に老人は地上にしか存在しない。その足名稚・手名稚の八人の娘のうち七人までが、毎年訪れる八岐大蛇に喰われてしまっていた。娘が子を産むことなく年ごとに喰われてしまう－つまり毎年同じことが繰り返される－ことにより、時間は永遠に同じところを循環するのみであり、直進することが出来ない。

(3) 谷口雅博「降臨神交替の意義」『古事記の表現と文脈』2008年11月。

(4) 小林真美「『御火焼之老人』の造型－『古事記』における時間の描出をめぐる－」（『日本文学論究』61冊、2002年3月）。小林は、「神に属するなかで老いに関する語彙を持つのはこの二者のみ」であることを指摘し、「『古事記』では「八たりの稚女」の出産・成長・八俣の大蛇の犠牲」という詳述されない時間の流れを「老夫」「老女」という形容が示していると説く。『古事記』の時間意識と叙述の方法を考える際に、この指摘は有効であり重要であると思われる。

その循環する時間から直進する時間へと変化させるのが須佐之男命の役割の一つであったと考えられる。閉じられた世界を変えていくには、外部者の関与が必要なのである。須佐之男命は櫛名田比売と結婚し、子を生むことで（系譜の表現としては、須佐之男命が子を生むという形を取る。この男系継承の系譜叙述は、後述するように中・下巻の天皇系譜と同じである）、次の世代へ、また次の世代へと時間が直進的に流れることになるのである。

大国主神は、その須佐之男命の六世孫（須佐之男の子を二世とするならば七世孫）に当たる。単純な比較は出来ないものの、須佐之男命と天照大御神を同じ世代として捉えるならば、天照大御神の六世孫は、神武天皇の子、第二代綏靖天皇の代ということになる。つまり、既に中巻の代ということになる。ましてや大国主神系譜では、世代数について問題とされているところではあるが、須佐之男命の子より以下十七世の神まで系譜が続いている。そのためなのかどうかはわからないが、大国主神は、上巻の中であって人のように捉えられる面を持つ神なのである。

2. 上巻 大国主神

『古事記』上巻に登場する大国主神は、五つの名を持つ神である。

此の神、刺国大神の女、名は刺国若比売を娶りて生みたまへる子、大国主神。亦の名は大穴牟遲神と謂ひ、亦の名は葦原色許男神と謂ひ、亦の名は八千矛神と謂ひ、亦の名は宇都志国玉神と謂ひ、并せて五つの名有り。

〈上巻・須佐之男系譜〉

この大国主神に纏わる記事を見ていると、神話世界の話でありつつ、人間世界の要素が重ね合わされているということが窺える。

例えばこの神が八千矛神という名で女性を求婚に行く場面では、「幸」（行幸）という、天皇にのみ用いられる文字が使用され、またその妻には「后」という字が使われていて、中・下巻の天皇の立場に重ね合わされていることがわかる。また、大国主神として国作りを行う際には、国作りの協力者として現れた神に、自らを祀るように要求されるが、神が神を祀るというのは不思議な話で、本来神を祀るのは人である。⁽⁵⁾

是に、大国主神愁へて告らししく、「吾独して何にか能く此の国を作らむ。孰れの神か吾と能く此の国を相作らむ。」是の時に海を光して依り来る神有

り。其の神の言らししく、「能く我が前を治めば、吾能く共に相作り成さむ。若し然らずは、国成り難けむ。」。余して、大国主神、「然らば、治め奉る状は奈何。」と曰したまひしかば、「吾は倭の青垣の東の山の上にいつき奉れ。」と答へ言らしき。此は御諸山の上に坐す神ぞ。〈上巻・大国主神の国作り〉また、これは大国主神から遡って須佐之男命にも該当するが、須佐之男命の系譜、大国主神の系譜は、「○○を娶りて××を生む」という形式となっており、これはそのまま中・下巻における天皇系譜の形式と全く同じ形となっている。総じて大国主神に纏わる神話は、中・下巻の天皇の姿と重ね合わされており、神話の中でありながら現実世界の存在として描かれている面がある。大国主神の神話には、多くの具体的な地名が登場するが、それもやはり現実の世界との繋がりを感じさせる。また、実は大国主神の亦の名の一つである「宇都志国玉神」という神名も、現実世界との繋がりを意味しているものと思われる。なお、宇都志国玉神という神名は、系譜部で一回、物語部で一回使われるが、物語部では宇都志国玉神ではなく、すべての写本が宇都志国主神となっているので、宇都志国主神の方が正しいものと思われる⁽⁶⁾。その物語は以下の通りである。

故、詔命の隨に、須佐之男命の御所に参到れば、其の女須勢理毗売出で見て、目合為て、相婚して、還り入りて、其の父に白して言ひしく、「甚麗しき神来ましつ。」。余して、其の大神出で見て告らししく、「此は葦原色許男と謂ふ。」とのらして、即ち喚び入れて、其の蛇の室に寝しめたまひき。

— (中 略) —

故余して、黄泉比良坂に追ひ至りて、遙に望けて、呼ばひて大穴牟遲神に謂らして曰ひしく、「其の、汝が持てる生大刀・生弓矢以て、汝が庶兄弟は、坂の御尾に追ひ伏せ、亦河の瀬に追ひ撥ひて、意礼 大国主神と為り、亦宇都志国主神と為りて、其の我が女須世理毗売を適妻と為て、宇迦能山の山本

(5) 『古事記』上巻にはもう1例、「此の二柱の神は、さくくしろ伊須受能宮を拝み祭りき」(天孫降臨条)という記事が見える。これは天照大御神祭祀に関わる記述である。神が神を祀るという文脈において祀られる対象となるのが、天照大御神と大物主神であるという点で、『古事記』におけるこの二神の重要性がわかる記述でもある。

(6) 小野田光雄編『諸本集成古事記(上巻)』(勉誠社、1981年11月)によって確認する限り、他に「主」→「玉」、若しくは「玉」→「主」という文字異同は見えない。近いものとしては、現行テキスト類で「息長(真)手王」[敏達記—諸本に(真)は見えない]となっている「王」が、諸本では「玉」になっているという例が見えるくらいであるが、「主」と「玉」との異同と一緒に出来ない。

に、底津石根に宮柱布刀斯理、高天原に氷椽多迦斯理て居れ。是の奴や。』。故、其の大刀・弓を持ち、其の八十神を追ひ避くる時に、坂の御尾毎に追ひ伏せ、河の瀬毎に追ひ撥ひて、始めて国を作りたまひき。

〈上巻・根の堅州国訪問〉

はじめ須佐之男命は娘の須勢理毗売が連れて来た神を見て、「此は葦原色許男と謂ふ」と言った（この神名は、この神が葦原中国＝地上世界の神であることを示している）。その後、須勢理毗売とともに根の堅州国から脱出した大国主神（逃げ出した段階では大穴牟遲神）に対し、須佐之男命がかけた言葉の中に、「大国主神」となれとあるところから、ここまでの話（稲羽の素戔の話を発端とする）は、大穴牟遲神から大国主神へと成長して国作りをはじめるとする成長物語であると理解されている。しかしここにもう一つ、「宇都志国主神」となれと言われていることはあまり取り上げられないことがない。ひとつには現代の諸テキストが神名を「宇都志国主神」と改め、地上の国魂の神と理解して、大国主神が持つ性質の中に含めて捉え、あまり重視されてこなかったことによる。しかし、この場合、「大国主神」と「宇都志国主神」とが並び称されているのであるから、共に同じくらいの重みのある神名であると思われる。一方が大国の「主」である（地上世界を領有する）神であるとするならば、もう一方にも「宇都志国」の「主」としての意味合いがある筈で、それは一方が神の世界を支配する意を持つものに対し、他方が人の世界を支配する存在であることを意味しているのではないと思われるのである。

「うつし」については、既に論じたところであるので詳しくは触れないが⁽⁷⁾、人の世界にあっては、神の世界に属する存在が顕現する場合に、逆に神の世界にあっては、人に連なる存在に関与する場合において使われるということが理解される。従って、「うつし」国の主になるということは、現実の人の世界の主になれるという意を持つことになる。根之堅州国神話が、「葦原色許男」という呼びかけから始まり、「宇都志国主神」という呼称で閉じられるのは、〈葦原中国→宇都志国〉という関係において理解すべきことなのではなかろうか。

次の黄泉国神話の終わり近く場面は、「うつし」の初出例であるとともに、「葦原中国」の初出箇所でもある。

(7) 谷口雅博「大国主神の亦名記載の意義」『論集上代文学』37冊（万葉七曜会編、2016年1月）。

余して、伊耶那岐命、其の桃子に告らししく、「汝、吾を助けしが如く、葦原中国に有らゆる宇都志伎青人草の、苦しき瀬に落ちて患へ惣む時に、助く可し」 — (中 略) — 伊耶那美命の言らししく、「愛しき我が那勢の命、如此為ば、汝の国の人草、一日に千頭絞り殺さむ」。余して、伊耶那岐命の詔らししく、「愛しき我が那逆妹の命、汝然為ば、吾一日に千五百の産屋を立てむ」。是を以ちて、一日に必ず千人死に、一日に必ず千五百人生まるる也。
 〈上巻、黄泉の国〉

この伊耶那岐命の発言は、根之堅州国における須佐之男命の発言と、いくつか共通性が見られる。いずれも黄泉比良坂という、異界からの出口に通じる境界での発言であるということ、そして「宇都志」と「葦原」とが関わっている点である。

伊耶那岐命の言う「葦原中国に有らゆる宇都志伎青人草」なるものがどのようなものであるのかは明らかではない。後の伊耶那美命の言葉に「汝国の人草」とあるところからすれば、伊耶那岐命の国、即ち葦原中国にはこの時点ですでに存在しているものであると言える。人口増加の起源として読んだ時に、後の、人の世になった時のことを言っているとも読めなくはないが、「是以」という話の展開からするならば、まさにこの時点から「人」が一日に五〇〇人ずつ増えることを説いているように読める。「是以」は『古事記』に三十八例見られるが、そのうち三十四例までが、物語展開の中で使用される接続語の働きを示している。残り四例は、後の事象の起源を説明する用例なので、ここもそのように取れなくはない。しかしながら、「汝国の人草」という言い方からするならば、そして神話世界の呼称である「葦原中国」に「有らゆる人草」であるからには、やはりこの時点で既に存在する「人草」として捉えられるであろう。「千人」「千五百人」という数え方は、『古事記』神話の中にあっては、「柱」で数えられる神(及び神に連なる天皇・皇族)とは異なる、まさに「人」の数え方であり、その「人」は神世の中にあつてすでに存在しているという認識なのである。とすれば、神々の世界(上巻)が終わって、神と人の関わり合う世界(中巻)が訪れ、やがて人の世界(下巻)となる、という従来の把握の仕方は見直さなければならない。『古事記』は一貫して「神と人の世界」を描いているのではないか。それが、上巻では神の世界の側から描かれ、中・下巻では人の世界の側から描かれるということであるのかも知れない。そして、神の世界と人の世界とが交錯するその瞬間に現れ出るものが「うつし」きものなのではないか。上巻から下巻へ、時系列的な展開は勿論確かに存在す

る。しかしそれは神世が終わって人の世に移行するというものではなく、神世を舞台とする話から、人の世を舞台とする話へと移り変わっていくということでもあろう。

「大国主神」が神の世界としての葦原中国の主となることを指しているのだとすれば、「宇都志国主神」はまさに「宇都志伎青人草」のいる世界としての葦原中国の主となることを意味しているのであろう。神の世界と青人草の世界という両面の世界の領有・支配を表すのがこの二つの神名で呼ばれることの意味であると思われる。このように、根の堅州国における須佐之男命からの呼ばれ方の中に、葦原中国における世界の二重性（神の世界と青人草の世界）が見て取れるのである⁽⁸⁾。

3. 中巻 ヤマトタケル

『古事記』中巻は、元々「神と人の巻」と言われる通り、物語にしばしば神が関与する。特に初代神武天皇条は、まだ色濃く神代と繋がっていて、皇祖神天照大御神と高木神が天神御子である神武天皇の東征を助け導く話があり、またヤマトでの即位後にはヤマトの大物主神の娘を後に迎えるという展開も持つ。以後、崇神天皇の世にはその大物主神が祟りをなし、大物主神直系の意富多多泥古の祭祀によって祟りが止み天下太平と人民富栄がもたらされるという話を記載する。垂仁天皇条には出雲大神が天皇の御子本牟智和氣に祟りをなして祭祀を要求する話を記し、応神天皇の誕生と統治は天照大神と住江三神の神託によるものであり、即位前に氣比大神と名の交換をするという話もある。このように多くの神が登場する。しかしこれらの神の登場は、夢の中での登場か、神懸かりという形を取るものであって、直接的に神と人とが対峙するという話はない⁽⁹⁾。それに対して、倭建命の場合は、西征の帰路、山神・河神・穴戸神を言向和し、東征においては父天皇から東方十二道の荒流神、及摩都樓波奴人等を言向和平するように命じられ、悉く山河荒神、及伏はぬ人等を言向和平したと記されるのを始めとして、走水の渡の神、足柄坂の神（白鹿）、科野の坂神、伊服岐能山の神（白猪）といった神と直接対峙しているのである。この点をどう考えれば良いのだろうか。

(8) 注(7) 谷口論文参照。

(9) 敢えて言えば、垂仁記において本牟智和氣御子が肥長比売という女性と結婚する話を挙げることが出来る。肥長比売の正体が蛇であったという異類婚姻譚の要素を持った話である。

また、他の話に登場する神は託宣・祭祀等に関わる場合が多いが、倭建命の場合は討伐・争いの対象となる。この点でも大きく異なっている。『古事記』の中で他に人が神を討伐する例は、神武東征伝承の終わりに、「故、如此荒夫疏神等を言向和平し、伏はぬ人等を退け撥ひて」とあるのみである。倭建命は人なのか。

表現上で見た場合、東西平定に関する定型的な文言の中で、「伏はぬ人」と「荒ぶる神」とを平定するという文脈の中で神が記される。既にここに神と人との二重性が窺える。その他、白鹿と化して現れた足柄の坂本の神を討ち、科野の坂の神を平定する。走水という海を渡る際には海神の妨害に遭うが、妻の弟橘比売が入水することによって神の怒りを鎮める。最後は伊勢岐能山の神（＝白猪）を素手で取ろうとして逆に神に惑わされ、それが原因で死を招くことになるが、これは草那芸剣を美夜受比売という女性のもとに置いてきてしまったことと関わっている。

倭建命はこのように多く神々と対峙する存在として位置づけられている。それはつまり倭建命自身が神に近い存在として認識されていたからではないのか。但し、その倭建命も、神を討伐するためにはそれを可能にするための威力のある物の存在が不可欠であったように思う。神を退治するために必要な物は、やはり神の世界と関わるものであり、それが草那芸剣であったのであろう。神武東征においても建御雷神の代わりとしての横刀の存在が不可欠であった⁽¹⁰⁾。草那芸剣が東征に関わるのは、これを伊勢神宮、則ち天照大御神の神威譚として意味づけようという意図があったとされるが、それ以上に、ヤマタノオロチという怪物から出現した威力ある剣であるゆえに、神を平定するのに力を発揮するものとして必要とされたのだと言えるのである⁽¹¹⁾。ただ、そうした剣を扱えるのも、やはり神的存在であるからこそであろう。

剣を手放すことで神に敗北したヤマトタケルであるが、その終焉もやはり神としての終焉のように思われる。

是に、八尋白智鳥と化りて、天に翔りて浜に向きて飛び行でましき。

〈中巻、景行記〉

ヤマトタケルは崩御後、倭から駆けつけた妻子によって葬られるが、上記のよ

(10) 神武東征条における横刀の意義については、井上隼人「『国を平らげし横刀』授受の意義－『古事記』高倉下の献剣段の考察－」『古代文学』52号、2013年3月に詳しい。

(11) 谷口雅博「倭建命と草那藝剣」『古事記の表現と文脈』2008年11月。

うに八尋白智鳥となって天に飛んで行ってしまふ。そしてその後、

故、其の国より飛び翔り行きて、河内国の志幾に留まりましき。故、其地に御陵を作りて鎮まり坐さしめき。即ち其の御陵を号けて、白鳥御陵と謂ふ。

然るに亦其地より更に天に翔りて飛びて行でましき。 〈中巻、景行記〉

というように、最終的には「天」に翔る。この「天」は、『古事記』上巻の神々の世界である「高天原」であるように思われる⁽¹²⁾。というのは、美夜受比売との歌問答の中に、次のような詞章が見受けられるからである。

余して、美夜受比売、其の意須比の裾に、月経著きたり。故、其の月経を見て、御歌よみしたまひしく、

ひさかたの 天の香具山 とかまに さ渡る鵠 ひは細 手弱腕を 枕
かむとは 我はすれど さ寝むとは 我は思へど 汝が著せる 襲の裾
に 月立ちにけり

余して、美夜受比売、御歌に答へて曰ひしく、

高光る 日の御子 やすみしし 我が大君 あらたまの 年がきふれば
あたたまの 月はきへゆく 諾な諾な諾な 君待ち難に 我が著せる
襲の裾に 月立たなむよ 〈中巻、景行記〉

問題となるのは「ひさかたの 天の香具山 とかまに さ渡る鵠」の部分である。「とかまに」は「鋭くやかましい鳴き声をあげて」などと理解されている⁽¹³⁾。「鵠」は白鳥の古語とされる。この詞章は、次の「ひは細 手弱腕を」にかかる序として理解することで諸注一致している。「ひは細 手弱腕」は美夜受比売の細くしなやかな腕を示す故に、「ひさかたの 天の香具山 とかまに さ渡る鵠」も美夜受比売に関わる描写であると理解されることが多いのだが、なかにはこのかかり方を疑問視し、錯乱があるのではないかと見るものもある⁽¹⁴⁾。或いは「ひさかたの 天の香具山 とかまに さ渡る鵠」が、倭建命自身を指しているとするとは出来ないだろうか。八千矛神の神語や応神天皇の角鹿の蟹の歌のように、自

(12) この「天」と「高天原」との関係については、以下の論において説かれている。砂入恒夫「ヤマトタケル伝説の成立に関する試論－「言向和平」の表記をめぐって－」『ヤマトタケル伝説の研究』近代文藝社、1983年2月。尾畑喜一郎「原ヤマトタケル物語をめぐって－民俗と歴史の視点から－」『上代文学』56号、1986年4月。

(13) 小学館新編日本古典文学全集『古事記』山口佳紀／神野志隆光校注・訳、1997年6月、229頁頭注。

(14) 山路平四郎『記紀歌謡評釈』東京堂出版、1973年9月。

らを第三者として歌い出して「我」へと転換する歌があり、特に自らを「百伝う角鹿の蟹」に擬える歌があることからすれば、「とかまに さ渡る鵠」が、倭建命自身を指しているとする取とも、あり得ないことではあるまい。この詞章を、後に天翔る倭建命自身の姿（八尋白智鳥）を先取りして表現するものであると考えるならば、まさに「天の香具山」に渡るのである。実際の香具山はヤマトにある山の名であるが、『古事記』の中で「天の香具山」は高天原にある山として位置づけられているのである⁽¹⁵⁾。つまり、倭建命は、『古事記』中巻においてもなお存在し続けている高天原世界に還るべき人物＝神として位置づけられていると考えられるのである。その位置づけによって、仲哀天皇以降、応神・仁徳と続く皇統の始祖的存在となりうるのであろう。

4. 下巻 仁徳天皇・雄略天皇

はじめに述べた通り、『古事記』下巻は人の時代と言われるが、実は下巻最初の仁徳天皇は神世とも深く関わる天皇であると見られる点がある。

まず、仁徳天皇の場合は次のような歌を詠む場面がある。

押し照るや 難波の崎よ 出で立ちて 我が国見れば 淡島 おのごろ島
あぢまさの 島も見ゆ 放けつ島見ゆ 〈下巻、仁徳記〉

后の嫉妬を恐れて逃げた黒日売という女性を追って淡路嶋に至り、そこから海上を遙かに望んで詠んだ歌である。ここで歌われている「淡島」は、伊耶那岐命・伊耶那美命が国生みの最初に生んだ水蛭子の次に生まれた島である。水蛭子、淡島ともに子生みの失敗の結果として子の数には入れられないし、水蛭子は流されてしまうが、淡島は流されたという話はなく、最初に生まれた島として存在していると見て問題はない。そして淤能碁呂島は、国生みを行う前段階に、国生みの基盤となる場所として生成した島であり、まさに原初の島である。仁徳天皇がこうした島々を見ているというのは、実際に大阪湾にこれらの名を持つ島があったというようなことではなく、仁徳天皇はまさに神話世界の島々を見ているという

(15) 青木周平は、「天の香具山」は天皇家にとって重要な山として定着しており、倭建命がその代表として自ら名告りをあげた表現としてうけとることも出来る」と述べている。但し「さ渡る鵠」については、美夜受比売を暗示していると説く（『日の御子』像と歌、倭建命）『古代文学の歌と説話』若草書房、2000年10月所収）。『古事記』の香具山については、上巻、伊耶那美の神避りの場面における「香山」の例も含めて別途検討する予定である。

ことであると思われる。つまり、現実の世界と神の世界とが二重写しになっているのである。この歌は、物語上ではともかく、本来は天皇の国見儀礼の場において歌われたものと思われている⁽¹⁶⁾。特殊な儀礼の場である故に、日常の時には見えない筈の神話上の鳥々が見えるということである。そうした歌が何故仁徳天皇条に記されるのか。それは下巻の始まりの時点において、神の世界と人の世界とが重なり合っているということを示そうということなのではなかろうか。仁徳天皇の石之日売の嫉妬物語は、神話の大国主神に対する須勢理毗売の嫉妬物語と重なっていると見られる。また、仁徳記の雁の卵の祥瑞に纏わる建内宿禰との歌のやりとりは、国生み神話に登場する「女鳥」が舞台となっているというように、神話世界との繋がりが多く見受けられる。これらは偶然とは思われない。

『古事記』は、中巻で神と人の世界を描き、下巻で人の世界を描くという区分けがなされているのではなく、むしろ神の世界との関わりを抱えたまま、中巻から下巻へと繋がっていくのではないかと。例えば、中巻の末尾には伊豆志袁登売神という女神を巡る、秋山之下氷壮士と春山之霞壮士という兄弟の妻争いの話がある。兄が弟に敗北をするという展開を持ち、上巻末尾の海幸・山幸神話と重なる面を持つとされる。そして、父子継承から兄弟相承へと移り変わる中巻から下巻への橋渡しの部分において、弟が兄に先んじて天皇として即位することの正統性を根拠付ける神話であるという指摘がなされている⁽¹⁷⁾。『古事記』の上・中・下三巻の神話的文脈を読み解くという立場は既に青木周平が提唱しているが⁽¹⁸⁾、上巻から中巻にかけてのところで、神話世界が引き継がれていくのと同じように、中巻から下巻にかけてのところで、神話世界が現実世界の根拠となり得ていることを主張しているのかも知れない。なお、その秋山之下氷壮士と春山之霞壮士の兄弟争いの話には以下のような記述が見られる。

(春山之霞壮士が) 余して、愁へて其の母に白しし時に、御祖答へて曰ひしく、「我が御世の事、能くこそ神習はめ。又宇都志岐青人草習へ乎、其の物

(16) 土橋寛『古代歌謡と儀礼の研究』岩波書店、1965年12月。

(17) 藤澤友祥「秋山之下氷壮士と春山之霞壮士－神話の機能と『古事記』の時間軸－」(『早稲田大学大学院文学研究科紀要』第3分冊54、2009年2月)。

(18) 青木周平は『古事記研究－歌と神話の文学的表現－』(おうふう、1994年12月)の序「古事記の表現」において、「神話が、どのように古事記を貫く論理として表現されているのか、その個々の表現に即しての考察が、第一〈神話〉篇の諸章の課題である」と言い、「古事記全体を、書かれた(文字化された)神話としてみるものが、第一〈神話〉篇の基本的立場である」と表明している。

を償はぬ」。

〈中巻、応神記〉

弟の春山之霞壮士が求婚に成功したならば差し出す約束の品を、兄の秋山之下氷壮士が差し出さずにいた時に、兄弟の母が言った言葉である。「兄は「我御世」の事を習うべきであったのに、「宇都志岐青人草」に習ってしまったせいか、約束の品を出さないことだ」と母が判断をしている。ここにも、第2節で取り上げた「宇都志岐青人草」が登場している。「習」を中心に見れば、「神」と「宇都志岐青人草」とが対応関係にある。つまり両者ともに兄の秋山之下氷壮士に対して働きかけを為しうる存在となっていることが分かる。「神」と「宇都志岐青人草」とがともに存在しているというあり方である。伊豆志袁登売は、天之日矛が招来した伊豆志之八前の大神の娘として位置づけられている。天之日矛の説話自体は『古事記』の場合、遊離説話的性格を持ち、その時代設定を確定し得ないが、天之日矛の五世孫が、垂仁記に登場する多遲摩毛理、七世孫に当たるのが息長帯比売命であることを考えれば、伊豆志袁登売は決して神世の存在とは言い切れない。春山・秋山の話は、神世・人世に限定し得ない話として描かれている。そこに見られる「御世」というのは、『古事記』においては天皇の世に限られる表現である。したがって、この中巻末に記された話が下巻への橋渡しであるという説の妥当性も窺えるのである。

最後に、雄略天皇について触れたい。雄略天皇はしばしば倭建命と関連付けて説かれる。確かに兄殺しを行う点や、「童男」と表記される点、また名前に「建」を有するなど、共通点は多い。しかし一方が天皇として即位することなく死を迎えるのに対し、こちらは皇位継承の可能性を持つと思われる存在を次々と殺害して即位するという点で大きく異なっている。同じく強い暴力性を有しながら、なぜこのような違いが生じるのか、『古事記』のもつ文学性の問題とも絡んでまだまだ検討されるべき問題は多い。それはさておき、この雄略天皇も、神と人の垣根を越える天皇である。特にそれは葛城山における一言主神との出逢いの場面に現れている。神と人の時代と言われる中巻でさえ、神と直接対峙するのは倭建命くらいであったが、下巻の天皇である雄略もまた神と直接対面するのである。

又一時、天皇葛城山に登り幸でましし時に、百官人等、悉紅紐を著け青摺の衣を給りて服てあり。彼の時に、其の向へる山の尾より、山の上に登る人有り。既に天皇の滄簿に等しく、亦其の束装の状と人衆、相似て傾かず。余して、天皇望けまして、問はしめて曰らししく、「茲の倭国に吾を除きて亦

王は無きを今誰人ぞ如此て行く。」とのらししかば、即ち答へ曰らせる状も亦天皇の命の如し。(中略)故、天皇、亦問ひて曰らししく、「然らば其の名を告れ。余して、各名を告りて矢を弾たむ。」是に、答へ曰らししく、「吾先づ問はえき。故、吾先づ名告りをせむ。吾は悪事も一言、善事も一言、言離の神、葛城の一言主の大神ぞ。」。天皇、是に、惶畏て白したまひしく、「恐し、我が大神、宇都志意美にし有れば、覺らずありけり。」と白して、大御刀及弓矢を始めて、百官人等の服せる衣服を脱かしめて拝みて献る。

〈下巻、雄略記〉

ここに見られる「^{う つ し お み}宇都志意美」については「^{う つ お ほ み}現し大身」ととって、顕現している一言主神のことを表しているを取られることもあったが、日本古代の文献に見られる上代特殊仮名遣いでは「美」が甲類、「身」が乙類であって異なることから、「大身」説は否定されている。現状では、「^{お ほ み}現し大霊」と取って、現実の人間の姿をしていることを示しているとする説⁽¹⁹⁾、「^{お ほ お み}現し大臣」と取って、一言主神に対して雄略天皇自身が現実世界の臣下であると発言したとする説⁽²⁰⁾、また、天皇が神に対して自らを「臣下」と表現するような例はないところから、一言主神が引き連れていた一行のことを指して「^{お ほ お み}現し大臣」が存在しているので、神だとは気付かなかったとする説⁽²¹⁾がある。例えば神に対した場合でも天皇が自らを「臣下」と表現する例がないことや、「宇都志意美にし有れば」の「有れば」が、「～である」ではなく、「～がある」と解すべき点などを踏まえれば、この説の妥当性が高いものと思われる。神々が引き連れていた従者を、単に「おみ」と言わず、「^{う つ し お み}うつしおみ」と言ったのは、神の側から見た場合の、次元の異なる世界(人の世界)の「おみ」であるからということであろうか。とするならば、『古事記』上巻・中巻の「^{う つ し}うつし」の用法と同じであり、やはり神の世界と人の世界とが交錯するその時に浮かび上がるのが「^{う つ し}うつし」という表現なのであろう。

(19) 西宮一民、注(1)同書、200頁頭注。

(20) 奥村紀一「「うつせみ」の原義」(『国語国文』52-11、1983年11月)。

(21) 毛利正守「「宇都志意美」考」(『萬葉』74、1970年10月)。「^{う つ し お み}うつしおみ」と「^{う つ せ み}うつせみ・うつそみ」考」(『萬葉語文研究』第10集、和泉書院、2014年9月)。

おわりに

ここまで、神の世界と人の世界との重層性について述べてきた。最後に、今回取り上げた神、人物に共通する性質について触れたい。

倭建命、仁徳天皇、雄略天皇には、歌の中で「日の御子」として歌われるという共通点がある。

(1) 倭建命 前掲(第3節)

(2) 仁徳天皇

高光る 日の御子 諾しこそ 問ひ給へ 真こそに 問ひ給へ 吾こそ
は 世の長人 そらみつ 倭の国に 雁卵生と 未だ聞かず

〈下巻、仁徳記・雁の卵〉

(3) 雄略天皇

纏向の 日代の宮は 朝日の 日照る宮 夕日の 日光る宮・・・(中略)・・・是しも あやに賢し 高光る 日の御子 事の 語り言も 是をば
〈下巻、雄略記・三重の采女の歌〉

これは他の天皇とは区別された、特別な存在であることを示している。天皇にならない倭建命に何故「日の御子」像が付与されているのか、問題とされるが、神の世界と繋がる存在に対して与えられた特別な称号であると考えれば、理解し得るのではなからうか。そして、大国主神は、天皇に先んじて地上世界を支配した存在として位置づけられている⁽²²⁾。地上支配の先駆けとして、神の世界に人的要素を以て描かれるのが大国主神であり、神的要素をもって、若しくは神の世界と繋がりうる存在として描かれるのが、倭建命、仁徳天皇、雄略天皇なのであろう。『古事記』においては、神の世界と人の世界が二重映しになっていると思われるのだが、それは誰でもが自由に神と人の世界を往還するということではなさそうで、特殊な存在が、ある時には世界を飛び越えて往還し得るということなのであろう。ただ、『古事記』においては、〈神・天皇・人〉という三層構造、若しくは〈神—天皇／人〉という構造になっていると思われる面があるので、単純に〈神の世界／人の世界〉という区分けをする訳には行かない面がある。以後そうした点も含めて更に考えて行きたい。

(22) なお青木周平は大国主神にも「日の御子」としての姿があると説いている(「『日の御子』像と歌、大国主神」『古代文学の歌と説話』 若草書房、2000年10月所収)。