

# 『古事記伝』の〈神代〉

金 沢 英 之

## はじめに

本居宣長『古事記伝』は、歴史上初めて『古事記』全巻にわたる注釈を施した『古事記』研究の嚆矢であり、現在に至るもなお最も浩瀚な注釈書として、『古事記』を読むうえで第一に参観されるべき書としての位置を占めている。宣長以降、近世・近代を通じての『古事記』は『古事記伝』とともにあったといえよう。しかし、実証主義的・文献学的といわれる注釈態度の一方で、同書には自国の古伝を真実として絶対視する古代主義的態度もまた認められる。このような『古事記伝』の両面性と見える要素について、それらを切り離したうえで後者を批判し前者を評価することが行われてきた。

これに対し近年、『古事記伝』を近代的な意味での注釈書と捉える見方から離れ、注釈という作業を通じてあらたな神話的物語を語りだしたテキストと位置づけ、実際の注釈作業とそこに込められた思想とを不可分の全体として読むべきことが、文学のみならず、思想史、宗教史等の多方面から主張されはじめている<sup>1</sup>。しかし、『古事記伝』の裡に宣長の思想が追いもとめられる一方で、『古事記伝』というテキストが、いったいどのような神話的物語を語りだしていたのか、そこに実際語られる物語に即した読解作業はまだまだ十分になされてはこなかった。

いま文学研究の立場から『古事記伝』へ向かうとき、宣長の思想を表明するテキストである『古事記伝』が、『古事記』の向こうにどのような物語を紡ぎだしたのかを見定めることが必要となる。それによりはじめて、宣長の思想を裏打ちする根拠を理解することも可能となる。

たとえば、次に掲げるのは『古事記伝』のなかで最もよく知られた宣長のマニフェスト的部分である。

人は人事<sup>ヒトウケ</sup>を以て神代を議るを、我は神代を以て人事を知れり。いでそのおもむきを委曲に説むには、凡て世間のありさま、代々時々<sup>ヨゴト</sup>に吉善事凶<sup>マカコト</sup>悪事つぎくに移りもてゆく理は、大きなるも小きも、悉に此神代の始の趣に依るものなり、其理の趣は、女男大神の美斗<sup>ミト</sup>能麻具波比<sup>ノマケハヒ</sup>より始まりて、島国諸の神たちを生坐し、今如此三柱貴御子神に、分任し賜へるまでに皆備はれり<sup>2</sup>。「九・二九四」

ここから、自分自身を取り巻く現実世界の根拠を、『古事記』の伝える神代の物語に求める宣長の態度を指摘することは容易である。しかし、このような宣長の確信が、『古事記』をどのような物語として読むことによって支えら

れているのかということ、検証すべき課題として残されている。その検証はすなわち『古事記伝』自体をテキストとしたエクスピリカシオンの作業になる。

本稿では、『古事記伝』において宣長がどのような〈神代〉の物語を『古事記』のなかから読み出したのかについて理解することを通じ、この課題の一端に答えることを試みたい。

一

はじめに、注釈の対象となる『古事記』の概要を、以下の論述に関わる範囲で要点のみ記しておく。

①「天地初発之時」高天原にアメノミナカヌシ・タカミムスヒ・カムムスヒの三神が成り、以下次々に成った神々の末代、イザナキ・イザナミ二神に対し、「漂う状態の地上世界を「修理ひ固め成せ」との命が、天神たちにより下される。

②この命を承け地上に降り立ったイザナキ・イザナミ二神は、夫婦となり国土となる島々を生む（国生み）。次いで、海や山などの自然の物象に関わる神々を生む（神生み）。この途中、火神を生んだことにより火傷を負ったイザナミが死ぬ。

③イザナミを追い黄泉の国へ往還したイザナキは、黄泉の穢れを落とすために日向の橋の小門のあはき原に降りて禊ぎを行う。この禊ぎにおいて、黄泉の穢れによって成ったマガツヒ神、その禍を直すために成ったナホビ神などが生まれた後、最後にアマテラス・ツクヨミ・スサノヲの三貴子が生まれる。

④イザナキは三貴子にそれぞれ高天原・夜之食国・海原の統治を命ずるが、このうちスサノヲのみが命じられた海原を統治せずに涕泣しつづけ、地上に混沌状態をもたらす。妣の国根の堅洲国へ行きたいという涕泣の理由に怒ったイザナキは、スサノヲを地上から「神やらひ」に追放する。

⑤スサノヲは根の堅洲国へ赴く前に、アマテラスに経緯を報せようと高天原を訪れる。地を揺るがして参上するその様子に怖れたアマテラスがスサノヲの意図を疑ったため、二神はスサノヲの登天に害意のないことを証明するための「うけひ」を行い互いに子を生むことになる。この「うけひ」において、後の天皇の祖先となるアメノオシホミミをはじめとする三男五女が生まれる。

⑥「うけひ」において女子を得たことを自らの勝利のしるしと考えたスサノヲは、勝ちに乗じてさまざまの乱行を働く。この乱行に怖れをなしたアマテラスが岩屋にこもり、高天原(天)・葦原中国(地)両世界に暗闇と混沌がもたらされる。タカミムスヒ神の子、オモヒカネ神に導かれて八百万の神々はようやくアマテラスを岩屋から引き出すことに成功し、秩序が回復される。その後、八百万の神々はあらためてスサノヲを「神やらひ」に追放する。

⑦追放の際、食物を求められたオホゲツヒメ神が口・鼻・尻から食物を取り出すのを見たスサノヲは、食物を汚して差し出したとしてオホゲツヒメを殺す。その屍体からは五穀および蚕が成り、カムムスヒ神がこれを取らせる。

⑧天を追われ地上の出雲国に降り立ったスサノヲは、その地でヤマタノヲロチを退治し、ヲロチの尾の中から発見した剣(草薙剣)をアマテラスに献上する。さらに須賀の地に宮を建て、多くの子孫をなす。そのうち六代

目の子孫にオホアナムヂ神が生まれる。

⑨兄弟神たちに迫害される身であったオホアナムヂは、根之堅洲国のスサノヲのもとに逃れる。ここで数々の試練を経たのち、スサノヲの娘を妻とし、生太刀・生弓矢を手に入れて帰還したオホアナムヂは、スサノヲによってオホクニヌシと呼ばれる存在となり、イザナミの死以来中断していた国作りを再開し、カムムスヒ神の子スクナビコナ神らの協力を得て地上世界を完成させる。

⑩アマテラスにより、完成した地上世界は自らの子アメノオシホミミが統治すべきことが宣言されるが、なお従わずにいる地上の神々を平定する間にアメノオシホミミの子、ホノニニギが生まれ、最終的にオホクニヌシから譲られた地上世界へホノニニギが降臨する。

以上がここで問題となる『古事記』神代のあらまじだが、このうちはじめにきっかけとして取りあげたいのは、②においてまず国土を生み終えたイザナキ・イザナミ二神が、つづいて神を生む場面の冒頭、オホコトオシヲ神以下の十神の出生に対する注釈（『古事記伝』五之巻）である。

オホコトオシヲノ  
大事忍男神、これより速秋津比売神まで十柱のこと、下の阿波岐原の御祓の段、又書記一書に、次掃之神号ヨモツコトケノヲ  
泉津事解之男云々、曰吾與汝已生国矣、奈何更求生乎云々、故還向於橘之小門而払濯也、于時入水吹生磐土命、出水吹生大直日神、又入吹生底土命、出吹生大綾津日神、又入吹生赤土命、出吹生大地海原之諸神矣、とあると、大祓祝詞に、科戸之風乃、天之八重雲乎、（中略）自今日始氏、罪止云布罪波不在止、云々とあるとを引合

て説べし、まづ此大事忍男は、かの事解之男にあたり、石土毘古石巢比売は、上筒之男命又磐土命に、大戸日別は、大直日神に、天之吹男は、気吹戸主に、大屋毘古は、大綾津日神又大禍津日神に、風木津別は、底筒之男命又底土命又速佐須良比咩に、大綿津見は、三柱の綿津見神に、速秋津日子速秋津比売は、伊豆能売神又赤土命に、【祝詞には、やがて速開都比咩とあり、】あたれり、如是れば此十柱神は、もとかの御祓の時に成坐る神たちの、一伝なりしが、乱て此記には、彼所と此所とに重りし物なり「九・二〇三―二〇四」

ここで宣長は、当該場面の理解にあたり、『古事記』および『日本書紀』神代第五段一書第十における、黄泉より帰還したイザナキの禊ぎのくだり、そして大祓祝詞への参照を求める。確認のため、それぞれの文章を必要な範囲で訓み下しにより掲げておこう（『古事記』『日本書紀』の訓み下しは新編日本古典文学全集による。大祓祝詞の訓み下しは日本古典文学大系『古事記 祝詞』により、神名を原文表記に直したうえでよみがなをふった）。

#### A 『古事記』イザナキ・イザナミ二神の神生みの段（当該場面）

既に国を生み竟りて更に神を生みき。故、生みし神の名は、大事忍男神。次に、石土毘古神を生みき。次に、石巢比売神を生みき。次に、大戸日別神を生みき。次に、天之吹男神を生みき。次に、大屋毘古神を生みき。次に、風木津別之忍男神を生みき。次に、海の神、名は大綿津見神を生みき。次に、水戸の神、名は速秋津日子神を生みき。次に、妹速秋津比売神へ大事忍男神より秋津比売神に至るまでは、并せて十はしらの神ぞ。此の速秋津日子・速秋津比売の二はしらの神の、河・海に因りて持ち別けて、生みし神の名は、（中略）

此の大山津見神・野椎神の二はしらの神の、山・野に因りて持ち別けて、生みし神の名は、(下略)

B 『古事記』イザナキの禊ぎの段

是を以て、伊耶那伎大神の詔はく、「吾は、いなしこめ、しこめき穢き国に到りて在りけり。故、吾は、御身の禊を為む」とのりたまひて、つくし 竺紫の日向のたちばな 橘の小門のあはき原に到り坐して、みそぎ 禊祓しき。故、投げ棄つる御杖に成れる神の名は、(中略)

是に、詔はく、「上つ瀬は、瀬速し。下つ瀬は、瀬弱し」とのりたまひて、初めて中つ瀬に墮ちかづきて滌ぎし時に、成り坐せる神の名は、やそまがつひのかみ 八十禍津日神。次に、おほまがつひのかみ 大禍津日神。此の二はしらの神は、其の穢れ繁き国に到れる時に、汚垢れしに因りて成れる神ぞ。次に、其の禍を直さむと為て成れる神の名は、かむなほびのかみ 神直日神。次に、おほなほびのかみ 大直日神。次に伊豆能売へ并せて三はしらの神ぞ。次に、水底に滌ぎし時に、成れる神の名は、そこつわたつみのかみ 底津綿津見神。次に、そこつつのをのみこと 底筒之男命。中に滌ぎし時に、成れる神の名は、なかつわたつみのかみ 中津綿津見神。次に、なかつつのをのみこと 中筒之男命。水の上に滌ぎし時に、成れる神の名は、うへつわたつみのかみ 上津綿津見神。次に、うはつつのをのみこと 上筒之男命。

C 『日本書紀』神代第五段一書第十 イザナキの禊ぎ

伊弉諾尊、追ひて伊弉冉尊の在す処に至りまし、便ち語りて曰はく、「汝を悲しぶるが故に來りつ」とのたまふ。答へて曰はく、「うがら 族や、吾をな見たまひそ」とのたまふ。伊弉諾尊従はず猶し看す。故、伊弉冉尊恥ぢ恨みて曰はく、「汝已に我が情を見つ。我も復汝が情を見む」とのたまふ。時に、伊弉諾尊も慙ぢたまふ。因りて出で返りなむとしたまふ。時に、直に黙して歸りたまはずして、盟ひて曰はく、「族離れなむ」とのたまふ。又曰はく、「族負けじ」とのたまふ。乃ち唾きたまへる神、号けてはやたまのを 速玉之男と曰す。次に掃ひたまへる神を、よもつことさかのを 泉津事解之男

と号す。凡て二神なり。其の妹と泉平坂に相闘ふに及びて、伊弉諾尊の曰はく、「始め族の為に悲しび及思哀ひけるは、是吾が怯きなりけり」とのたまふ。時に泉守道者が白云さく、「言有り。曰はく、『吾汝と已に国を生みき。奈何ぞ更生かむことを求めむや。吾は此の国に留らむ。共に去ぬべからず』とのたまふ」とまをす。是の時に、菊理媛神も白す事有り。伊弉諾尊聞しめて善めて、乃ち散去たまふ。但し親ら泉国を見たまへり。此既に祥からず。故、其の穢悪を濯ぎ除はむと欲し、乃ち往きて粟門と速吸名門とを見す。然るに此の二門、潮既に太だ急し。故、橋之小門たかはなのをどに還り向ひて払ひ濯ぎたまふ。時に水に入りて磐土命いはつちのみことを吹生し、水を出でて大直日神おほなほひのかみを吹生したまふ。又入りて底土命そこちのみことを吹生し、出でて大綾津日神おほあやつひのかみを吹生したまふ。又入りて赤土命あかちのみことを生し、出でて大地海原の諸神を吹生したまふ。

## D 大祓祝詞

かく聞しめしては皇御孫の命の朝廷を始めて、天の下の四方の国には、罪といふ罪はあらじと、科戸の風の天の八重雲を吹き放つ事の如く、朝の御霧・夕べの御霧を朝風・夕風の吹き掃ふ事の如く、大津辺に居る大船を、舳解き放ち・艫解き放ちて、大海の原に押し放つ事の如く、彼方の繁木がもとを、焼鎌の敏鎌もちて、うち掃ふ事の如く、遺る罪はあらじと祓へたまひ清めたまふ事を、高山・短山の末より、さくなだりに落ちたぎつ速川の瀬に坐す瀬織津比咩せおりつひめといふ神、大海の原に持ち出でなむ。かく持ち出で往なば、荒鹽の鹽の八百道の、八鹽道の鹽の八百会に坐す速開都比咩はやあきつひめといふ神、持ちかか呑みてむ。かくかか呑みては、氣吹戸いぶきどに坐す氣吹戸主いぶきどぬしといふ神、根の国・底の国に氣吹き放ちてむ。かく氣吹き放ちては、根の国・底の国に坐す速佐須良比咩はやさすらひめといふ神、持ちさすらひ失ひてむ。



表・テキストABC D間における神の対応(『古事記伝』五之卷「九・二〇三―八」)

A 古事記神生み段 B 古事記禊ぎ段 C 書紀第五段一書第十 D 大祓祝詞

根拠

大事忍男神	泉津事解之男			Cの神名はイザナキ・イザナミが別れたことに因むが、二神の離別は「吾汝と已に国を生みき」とあるように既に国生みの大業成った結果であり、Aの神名「大事」と通じる。
石土毘古神	磐土命			AC(エイハツチ)とB(エウハツツ)は音が通う。またA(エイハズヒメ)の(ズ)も(ツツ)に近い。
石巢比売神				BC(オホナホビ)の(ナホ)は約めて(ノ)となり、(ト)と通う。したがってA(オホトビ)に同じ。またA「戸」字は「名」の誤りか。
大戸日別神	大直日神			Dの神名は大祓祝詞にこの神が罪を「根国底之国に気吹放ちてむ」とするよう「吹く」ことに関わる。この点でAの神名と共通。
天之吹男神	大直日神		気吹戸主	A(オホヤビコ)の(ヤ)はC(オホアヤツビ)の(アヤ)から(ア)を省いたもの。また(アヤ)とB(オホマガツビ)の(マガ)は同義。
大屋毘古神	大綏津日神			Aの訓注「訓木以音」は「訓木云宜」の誤りであり、(カザゲツワケノオシラ)と読む。この(サケツ)の音がB(ソコツツノヲ)およびC(ソコツチ)の(ソコツ)に近い。
風木津別之忍男神	底筒之男命	底土命	速佐須良比咩	D(ハヤサスラヒメ)は大祓祝詞に罪を「持ちさすらひ失」う神とされるが、これはその上文に「科戸の風の吹放つことと遺る罪はあらじと祓へたまひ云々とあるのと同義で、罪を風にさすらい失う義あり(したがってA(風木津別之忍男と通じる)。
大綿津見神	底津綿津見神 中津綿津見神 上津綿津見神			ABは同一の神を指し、Aはそれを統べて言ったもの、Bは分けて言ったもの。
速秋津日子神 速秋津比売神	伊豆能売 (中筒之男命)	赤土命	速開都比咩	ADの神名(ハヤアキツヒメ(ヒコ)の(アキツヒ)はCの神名(アカツチ)に通い、「清明(あか)き」の意。黄泉の穢れを落として清く明らかになったことをいう。ADの(アキ)を約めて(イ)となり、Bの神名(エイヅノメ)も同意となる。
因河海持別生神 因山野持別生神		大地海原之諸神		またCに(磐土命・底土命・赤土命)が並べられていることから、赤土命は(中筒之男命)にもあたる(磐土命と上筒之男命との対応参照)。「なか(中)」の語も元来「あか(清明)」に由来したものか。
その他対応について言及されない神	八十禍津日神 神直毘神	速玉之男 泉守道者 菊理媛神	瀬織津比咩	

以上の四種のテキストが互いに照応するものとされ、これを踏まえ当該場面AはもとBの禊ぎのくだりの別伝であったものが、錯簡によりこの箇所に入れたものと主張される。すなわち、現在②の部分に置かれている当該場面Aは、本来③の場面に掲げられるべき出来事であるというのである。以下、A B C D相互の間における神名の対応が確認されてゆくのだが、その対応と宣長の挙げる根拠を整理してまとめれば前頁の表のようになる。

『日本書紀』その他のテキストを援用することで、『古事記』の表現の向こう側に「真の伝え」を再構築しようとするのは、宣長において珍しい態度ではない。しかし、当該箇所のようにテキストの構成そのものに錯簡を主張するケースは少ない。しかも、宣長の主張に従えば、オホワタツミ神の誕生や、ハヤアキツヒコ・ハヤアキツヒメ二神が河海・山野の諸神を生んだことも、後の禊ぎのくだりの出来事ということとなり、河海の誕生以前に橋たらばなの小門せと（門は河海の両岸が迫った部分）において禊ぎを行うというアナクロニズムを招くことになるが、そのことに対する説明は、当該箇所においても、禊ぎのくだりにおいても、一切見あたらない。また、宣長は『古事記伝』十之卷「九・四四五―六」において、Dのハヤサスラヒメとスサノヲの娘であるスセリビメを、名の類似（ハヤサスラ〜ヘスセリン）から同神であるというが、一方Aに対する注釈ではハヤサスラヒメを禊ぎによって成ったソコツツノヲ命ソコツチ命と同神であるとしている。この矛盾についてもなんら説明はない。

たしかにAの箇所は『古事記』のなかでも解釈の困難な場面である。それは、オホコトオシヲ以下十神の神名の表すものが、つづくオホワタツミ以下の諸神にくらべて分明でないという理由による。しかし、宣長の主張はその解釈の困難さを回避する方向に向かうものとは思えない。むしろかえって多くの問題を派生してしまうような注釈が、テクストレベルの錯簡を想定してまで、あえてここに施されているのは何故なのだろうか。つぎに、イザナキ

の禊ぎに対する宣長の特徴的な見解を梶子にこの注釈の意義を読み解くことから、宣長の意図が奈辺にあったのかを探ってみたい。

一一

⑥スサノヲの高天原での乱行後、八百万神による「神やらひ」の場面を、『古事記』は次のように語る。

是に、八百万の神、共に議りて、速須佐之男命に千位の置戸を負ほせ、亦、鬢と手足の爪とを切り、祓へしめて、神やらひやらひき。

この場面に対する注釈において、宣長は次のように述べる（『古事記伝』九之巻）。

負千位置戸、これ解除を科するを云、即書記に、科千座置戸之解除とあり、凡そ波良比に二あり、其一は、伊邪那岐大神の阿波岐原の禊祓の如し、一は此の解除の如し、（中略）か、れば、其事も意も二別なるに似たれど、本は一なり「九・三八三」

このような、黄泉から帰還したイザナキの禊ぎと、スサノヲに対する八百万神の祓いを同一視する理解は、『大祓

詞後釈』においても繰り返される。同書は賀茂真淵『祝詞考』のうち大祓祝詞に関する考を引き、これに宣長自身の補考を付したのだが、真淵によれば、祓いの根源は、黄泉から帰還したイザナキが橘の小門で禊ぎを行う前に穢れた持ち物・衣服を脱ぎ捨てたことにあり、また右の場面でスサノヲが「千位の置戸」<sup>4</sup>を科されたうえでやられたのも、自ら物を出すか、他から責め出させられるかの違いはあっても意義は等しいものであるという。一方、イザナキの禊ぎ自体は祓いとは区別され、以上三種が「祓身滌の法」として人の代以降も行われていたが、後になって「祓い」の語で以上の三つを兼ね言うようになったのだとされる。しかし宣長はこの真淵の説に対し、「然れども波良比といふ名は、広くして、もとよりかの三の事にわたりて、身滌<sup>ミンギ</sup>をも、祓ともいひしなるべし、身を滌くも、穢をはらひすつるわざなれば也」(筑摩『本居宣長全集』7、八〇頁)と異を唱え、禊ぎと祓いが本来同一であったことを主張する。この「へ禊ぎ〓祓い〓」という理解が宣長にとって強固なものだったことは、前節に見たAに対する注釈部分(「九・二〇三二」)における「御祓」<sup>ミミンギ</sup>のような表記からも端的に窺える。

そしてこうした宣長の主張を支える鍵が、そのAの箇所に対する注釈にある。前掲の宣長の言及「九・二〇三二〇四」に挙げられた四種のテキストのうち、B・Cが禊ぎに関わる部分、Dが大祓の祝詞(その神話的根源を宣長はスサノヲに対する祓いに求めている)であることに注意したい。B・CとDの対応を言うことは、へ禊ぎ〓祓い〓という主張をテキスト理解のレベルで支えることになるのである。ところが表に戻って見直せば、B・CとD間の直接の対応は、イヅノメ(B)〓アカツチ命(C)〓ハヤアキツヒメ(D)の名称の類似というただ一点にとどまる。これのみでは根拠として薄弱といわざるをえないが、それを補強するのがAの存在であった。Aの「風木津別」を「カザゲツワケ」と訓むことにより、一方でへカザゲツ、へソコヅツ、という音の類似からBのソコツ

ツノヲ命、Cのソコツチ命との対応が主張され、他方でDのハヤサスラヒメの名義を、罪を風カゼにさすらい失う義として「風木津別」と結びつけることで、Aを介して間接的にB・C―D間の対応関係が確保される。さらに、Dの「気吹戸主」はB・Cに現れる神との直接の対応が認められないにもかかわらず、Aの「天之吹男神」と「吹」の義により対応することで、措定されたA B C D全体の対応関係のなかに組み込まれ、結果的に禊ぎと祓いの一致を説明するものとされているのである。

このように、Aについての一見不可解な注釈が存在する真の理由は、間接的に禊ぎ(B・C)と祓い(D)の対応を保証することにあつたと考えられる。

しかしそれは、見たようにテキストレベルでの錯誤を前提としてしか成り立たない議論であつた。そのうえ、Aの「風木津別」の訓みに関しても、宣長はある操作を行っている。『古事記』原文には同神名について「訓木以音」、「木」を訓むに音〔モク〕を以てす」という訓注が付されているが、ここに文字の誤りを想定し、「訓木以宜」、「木」を訓むに宜〔ゲ〕を以てす」と読み替える操作を行っている。『古事記』の訓注どおり「カザモクツワケ」と訓めば、Bのソコツツノヲ命およびCのソコツチ命との対応はそもそも成立しないことになるのである。このような強引といふべき読みの操作を行つてまで、禊ぎと祓いの一致を主張することに、宣長がこだわっていたことがうかがえる。なぜそれほどまでに宣長は禊ぎと祓いの一致にこだわるのか。そのことが、宣長による『古事記』神代の物語全体の理解とかかわって次に問われなければならない。

## 三

ここで、はじめに掲げた宣長の発言「九・二九四」に戻りたい。この発言は④においてイザナキが三貴子に三つの世界を分治する命を下した場面の直後に位置するが、ここで宣長は、「人事」<sup>ヒトウケ</sup>を知るために必要な理はすべて、イザナキ・イザナミ二神による国生み・神生みから、このアマテラス・ツクヨミ・スサノヲ三貴子の分治までの物語に備わっていると言う。その、いわば世界を理解するための原理となる〈神代〉の物語の最後に現れるスサノヲの出生について、宣長は次のように述べる。

目に見たる穢は、浅くてなごりなき故に、其より成坐る月日の大神は、善神に坐ますを、鼻に嗅<sup>カク</sup>悪臭<sup>クサキケ</sup>気は、深くて其なごり亡がたき故に、須佐之男命は悪神なり「九・二八六」

イザナキの禊ぎにより同時に出生した三貴子のうち、イザナキが両目を洗ったときに成ったアマテラス・ツクヨミが善神であるのに対し、鼻を洗ったときに成ったスサノヲのみがこの後に地上・天上両世界へ混沌をもたらしてゆくことについて、禊ぎにもかかわらず黄泉の穢れが残留してしまったが故の「悪神」であるためとして納得しようとするのである。

『古事記伝』において、黄泉の穢れとして地上世界にもたらされた負の要因を、正の価値へと転換する行為として、

イザナキの褌ぎは位置づけられる。この正と負の間の相互転換の運動が、世界原理としての〈神代〉の物語を駆動する動因として据えられていることは、はじめに引用した箇所につづき、

其はまづ美斗能麻具波比ありてより、国々神々を生坐るまでは、皆吉善なるを、火神の生坐るに因て、御母神の神避坐ししは、世の凶悪事の始なり、かくて黄泉国は、かく凶悪に因て女神の移り往て、永く止坐国なるが故に、世間の凶悪の帰止る処にして、又世間の凶悪の出来る処なり、さて男神も、彼国に追往て、すゞろに凶悪に触たまへるは、世間なべて凶悪になれるなり、されど男神は、速く顕国に還坐て、御褌したまふ、其時に先禍津日神の成出坐るは、全彼黄泉国の穢悪に因れるを、其穢悪を祓ひ清め直して、此三柱貴御子神の成出坐て、つひに天照大御神の、高天原を所知看すは、又全吉善に復れるにて、これぞ此世間のあるべき趣なりける〔九・

二九四―二九五〕

とある部分からも容易に見てとれる。

『古事記』において、イザナキの褌ぎが、黄泉の穢れを払い落とすための行為であったことは間違いない。しかしそれは、世界のありようを集約して説明する原理のようなものであっただろうか。むしろ、『古事記』におけるイザナキの褌ぎは、最後に三貴子を得て穢れが消えたことを示すことにより、出来事としてはその時点で完結する性質のものだったのではないか。しかし、宣長はその最後に、スサノヲを残留した黄泉の穢れによって成った神とする解釈を持ち込むことで、褌ぎを完結させない。このことが、〈褌ぎⅡ祓い〉という理解とあいまって、〈神代〉の物

語全体をひきつづく正と負の相互転換運動の表れとして読む可能性を開いてゆくのである。これについて、さらに宣長の注釈を検証しながら確認を進めてみたい。

#### 四

イザナキにより海原の統治を命じられたスサノヲは、「妣国根之堅州国」へ行くことを欲して涕泣し、地上世界へ混沌をもたらす(④)。この状況についての、宣長の言葉を見てみよう。

さて此妣ハハは、伊邪那美命を指て白賜ふなり、抑三柱貴御子神などは、伊邪那岐大神の御禊ミミソギにこそ成坐つれ、伊邪那美命の生坐る神等には非ぬを、妣と白賜ふはいかにと云に、かの御禊に成坐る神たちは、元を尋ぬれば、みな伊邪那美命の黄泉の穢ケガレ悪アガレより起れるが故に、其時の十四柱神たちも、猶伊邪那美命を以て御母とするなり、其中に月日神などは、御禊の清き方に依坐て善神、此須佐之男命は、悪臭キナキカのなごり消難き御鼻に成坐て、殊に御母の方に依れる悪神なり、故終に其国に帰き坐つ「九・三〇二―三〇三」

ここで宣長は、こうした事態をもたらした要因として、スサノヲ内部に残留した黄泉の穢れを想定する。黄泉の穢れという動因によって「神代」の物語を読む方法が、禊ぎの後の出来事にも適用されるのである。

このような読み方法は、つづくアマテラスとスサノヲの「うけひ」(⑤)から、高天原におけるスサノヲの乱行



による秩序の破壊と回復、その後の八百万神によるスサノヲの追放(⑥)に至る諸場面の注釈において、より顕著に繰り返される。

高天原でのスサノヲの乱行後、アマテラスが岩戸に隠り、天上・地上両世界の秩序が失われた状況を、宣長は次のように理解する。

抑かゝる妖ワザハヒの又しも発るは、黄泉の穢ケガレのなごりに依る須佐之男命の荒び坐て、御禊ミミソギして清明アカカきに成坐る天照大御神の隠坐コモリ故なり「九・三五二」

ここでも、事態の推移はイザナキの黄泉行に端を発する穢れのもたらしたものとされている。さらに、アマテラスとスサノヲの「うけひ」、八百万神によるスサノヲの追放という、前後の文脈において見たとき、穢れの残留とそれに対する「禊ぎ」を「禊い」を通じた負から正への転換という機軸によって物語を読む宣長は、その間のテクストの構成について次のように発言することになる。

須佐之男命既に御誓ミウケヒに依て、御心の清明アカカキこと顕れ、我勝アツカチヌと詔ひ、天照大御神も許諾ウベナヒたまへれば、此時既に御心の清明こと疑なし、然るに忽又かくの如く、天照大御神の御為に種々の悪事を為給ふは如何ぞや、此趣書記の伝どもも皆同ことなるに、古来註者心を着ざるにや、如何とも論なきは愈なりけり、余は甚心得ぬことにこそ思へ、故按に、書記の中の一伝に、右の種々の悪事始に有て、さて石屋の事より、此神に解除ハラヘを科オフセて逐ヤラヒし事あ

りて、後に天照大御神に相見給むとして、高天原に上り給て、かの御誓約ミウケヒの事あり、此次第こそまことに然るべく思はるれ、此に依て思ふに、此記又書記餘伝は、事の次第の前と後と乱マズレつる物か「九・三四七―三四八」

前記のようにスサノヲの乱行を穢れの残留の結果と見るとき、その直前の「うけひ」によりスサノヲの清明心が証明されたと受けとめることとのあいだに齟齬が生じる。これを宣長は、本来「うけひ」は八百万神によるスサノヲ追放の後に来るべきエピソードであったのが、テクストレベルでの錯誤が生じた結果現在見るような展開となつたと考えることで解決を図るのである。八百万神によるスサノヲの追放は、この穢れを祓う意図を持った行為だと捉えられ、第二節の冒頭で掲げた、禊ぎと祓いを同一視する主張がそこに展開される（「九・三八三」）。こうした読みにより、『古事記』の表現上はスサノヲの罪に対するものであったはずの八百万神による「神やらひ」の行為が、そのじつ黄泉の穢れに対する祓いであつたという理解が導かれることになる。

イザナキの黄泉行によりもたらされた穢れという負の要因は、禊ぎによるだけでは消失せず、「神やらひ」の場面における祓いと二段構えで正の価値へと転換される。そしてその後「うけひ」を置くことで、「うけひ」によるアメノオシホミミⅡ地上世界の主としての天皇の祖先の出生は、この負から正へ向かう大きな転換の流れの帰結点として位置づけられる。

こうして、はじめにイザナキ・イザナミによる国生み・神生みからイザナキの禊ぎのくだりまでに示されたへ神代への物語の機軸は、アマテラスとスサノヲの物語を通じて一貫されるのである。

この読みの態度は、さらに後の物語部分にも繰り返し現れる。

追放されたスサノヲがオホゲツヒメに食物を乞い、その「鼻口尻」より食物を出す様子を見て殺害してしまうエピソード(⑦)に関しては、

殺<sup>コロス</sup>は、既に解除<sup>ハラヒ</sup>し給ひしかども、なほ悪<sup>アシキ</sup>御心の、清まりはてぬなるべし、されど此神を殺し給へるから、種々穀などの成出つるは、善は悪よりきざす理、かの黄泉の穢を祓ひ給ふとて、天照大御神などの如き善神の、成坐るにおなじ「九・三八九―三九〇」

と、凶事から吉事への転換が、イザナキの禊ぎによるアマテラスの出生とのアナロジーで理解される。

また、地上に降りたスサノヲが、ヤマタノヲロチを退治して手に入れた草薙の剣をアマテラスに献上した後、出雲国の須賀の地に到り、「我が御心、すがすがし」として宮を建てたこと(⑧)については、

我<sup>アガミ</sup>御心須賀須賀斯<sup>ココロスガスガシ</sup>、(中略)今此地に來坐つれば、御心ちの、洗濯<sup>アラヒスギ</sup>たる如く、潔く所思<sup>オボエ</sup>給ふなり、今世の言に、心の清<sup>スム</sup>と云に同じ、(中略)抑々前に既に御身の鬚爪などまでを抜て、祓<sup>ハラヒ</sup>たまひしかども、なほ穢の尽終<sup>ツギ</sup>ざりしにや、其後しも大宜都比売神を、ゆくりなく殺給ふ悪行あり、さて後に大蛇を斬て、無上靈劍を得て献り給へる、此功たぐひなきに因て、以往の穢は、皆尽はてたる故に、今自ら御心ち清々<sup>オボシ</sup>しく為て所思<sup>オボシ</sup>めすなるべし

〔九・四〇七―四〇八〕

と、大蛇退治と草薙剣献上の事跡をも、黄泉の穢れに対する祓いの文脈のなかに位置づけ、それを「スガ」という地名の説明に結びつけるのである。

さらに、⑨においてスサノヲの後を承け物語の主役となるオホアナムヂに関しても、次のようにいわれる。

さて大穴牟遲神の、種種八十神の難に逢給ふは、遠祖須佐之男命に帰れる、黄泉の汚穢ケガレの、既に尽訖ぬる上にも、なごりの猶有なり、然るを今此処に遁来坐て、此比売神の議ひに頼て、彼難を免れ、大なる利を得て、遂に功績を立給へるは、即此比売神の、彼罪科ツミトガを、持さすらひ失ひ賜へる物ぞかし「九・四四五―四四六」

オホアナムヂに対する兄弟神の迫害は、なおも残留し続ける黄泉の穢れによって説明される。また、ここで第一節の最後でも触れた、スサノヲの娘スセリビメと大祓祝詞におけるハヤサスラヒメとの同一視が機能することにより、オホアナムヂの根の国訪問が、祓いの意を持ったものと解釈されることになる。

スサノヲがオホアナムヂに対して科す試練もまた、

さて又此くさぐさクシナミの艱苦ハシラヒも、おのづから祓除ハシラヒの意あるをや【須勢理毘売の名義思ふべし】「九・四五一」

とされ、最終的にオホアナムヂが獲得する「生太刀生弓矢」についても、

そもそも今黄泉国にして、此物を得たまふは、例の凶より吉をなすことわりぞ「九・四五七」

ということになる。こうして、オホアナムチがオホクニヌシとなり、世界のはじまり以来最初の凶事であったイザナミの死によって中断されていた国作りの作業を引き継いだことも、スサノヲの「御威靈」(「九・四六六」)のもたらした帰結と理解され、イザナミとスサノヲとオホクニヌシと、黄泉に関わる神々の力により国作りの業が完成したことに「深き所以」(「九・四六六」)を見出すのである。

この宣長の読みの態度は、(神代)の物語の終盤⑩に到るまで徹底される。

アマテラスがスサノヲとの「うけひ」によって生まれた子のオシホミミを地上へ下そうとしたとき、地上世界は「いたくさやぎて」「道速振る荒振る国つ神等が多た在る」という状況だった。これについて宣長は、

此時葦原中国は、なほかく荒振神多くして、未平<sup>サヤケ</sup>るは、何故ぞと云に、かの須佐之男命の黄泉の汗穢<sup>ケガレ</sup>のなごりありて、未清浄<sup>キヨキ</sup>天照大御神の御徳化の至り及ばざる故なり、前の須佐之男命の、青山を泣枯し云々処と、照し考ふべし「十・四七割注」

という。スサノヲとオホアナムチに対する(禊ぎ)禊<sup>サヤケ</sup>を通じて消却されたはずの黄泉の穢れが、地上世界にはまだ残存していたとされるのである。さらに、この地上世界の状況が、海原の統治を命じられたスサノヲが根の国に行くことを欲して涕泣したときの状況と重ね合わされることで、こうした解釈が補強される。それは、テキスト

理解のレベルにおいては、スサノヲ涕泣時の「悪神」という表現を、こここの「荒振国神」に合わせ「アラブルカミ」と訓むことに支えられている（「九・三〇一」）。また、アマテラスの岩戸隠りの場面においても、そこに見える「萬神」が「悪神」<sup>アラブルカミ</sup>の誤字である可能性が示唆されており、スサノヲ涕泣、アマテラス岩戸隠り、および地上世界の騒乱を、同種の状況の繰り返しとして理解する方向が示されている（「九・三五二」）。

このように、宣長が「神代を以て人事を知れり」というときの「神代の始の趣」は、『古事記伝』の読み出した「神代」の物語全体を通じて徹底されることが確認できる。それをひとつひとつのテキスト理解を通じて保証してゆく作業が宣長の行った注釈であり、その全体をまとめれば次図のようになる。こうしたテキスト理解に基づいて、はじめにあげたような宣言を宣長は行うことができたのだった。

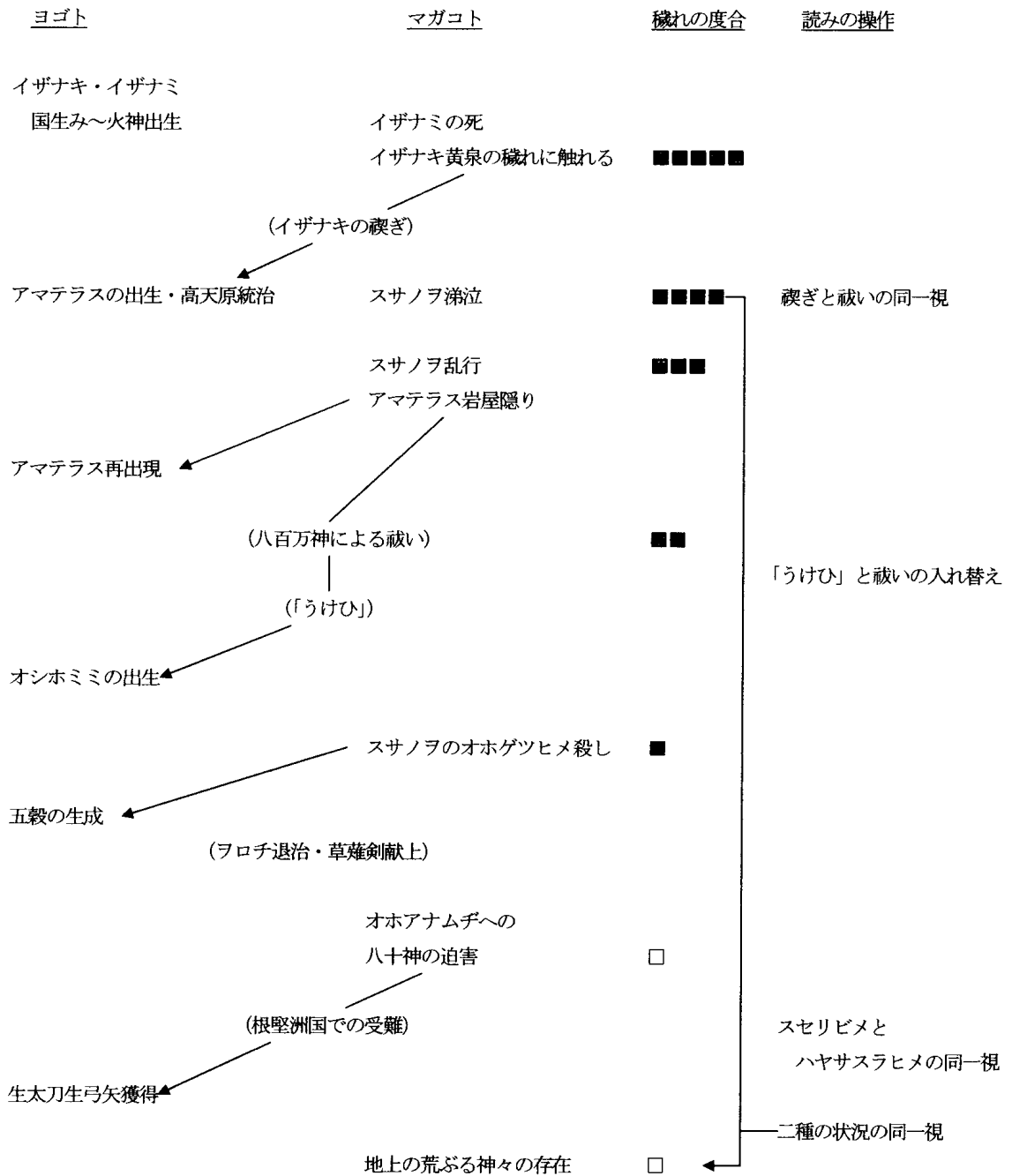
## 五

見てきたように、イザナキの黄泉行によりもたらされた穢れに対し、延々と完結されずにつづく「禊ぎ」<sup>禊ぎ</sup> 祓いによって動かされる世界の物語として読むことをひとつの機軸に、宣長の「神代」理解はあった。このことは、黄泉を含めた世界の間接関係を、宣長がどのような世界像の中に位置づけていたかという問題にも関わってくる。

本稿ではここまで触れてこなかったが、『古事記伝』においては、①において世界のはじめに高天原に成ったムスヒの神々の「産霊」<sup>ムスヒ</sup>の力が、以後の世界の生成を導く因子として重視される。たとえば次のような箇所には端的に表れる。

図：『古事記伝』の〈神代〉における吉善事（ヨゴト）→凶悪事（マガコト）の転換

『古事記伝』の〈神代〉



\* 「穢れの度合」は理解の一助として仮に示した。イザナキの黄泉への往還によって地上にもたらされた穢れは、禊ぎの最後に出生したスサノヲに集約して伝わり、八百万神による禊いワロチ退治、草薙剣献上などを通じて消却されるが、なお子孫のオホアナムチや地上世界に「なごり」として残り、〈神代〉の物語を動かしてゆく。

さて世間ヨソナカに有とあることは、此天地を始めて、万の物も事業コトも悉に皆、此二柱の産巢ムスビノ日大御神の産靈ムスビに資ヨリて成  
出るものなり、【いで其事の、顕れて物に見えたる跡を以て、一つ二ついはば、まづ伊邪那岐神伊邪那美神の、  
国土万物をも、神等をも生成賜へる其初は、天神の詔命に由れる、其天神と申すは、此に見えたる五柱の神た  
ちなり、又天照大御神の、天岩屋に刺隠坐し時も、御孫命の天降坐むとするによりて、此国平つべき神を遣す  
時も、其事思慮給ひし思金神は、此神の御子なり、又此国を造固め給ひし少名毘古那神も、此神の御子なり、  
又忍穗耳命の御合坐て、御孫命を生奉給ひし豊秋津師比売命も、此神の御女なり、又此国の荒ぶる神等を言向  
しも、御孫命の天降坐しも、皆此神の詔命に由れり。大かた是らを以て、世に諸の物類モノも事業コトも成るは、みな  
此神の産靈ムスビの御徳なることを考へ知べし〔下略〕「九・一二九―三〇」

ムスビの神々が成った場所が高天原であり、それによって導かれるのが主として地上の葦原中国の完成過程であ  
ることから、この「産靈ムスビ」の力によって関わり合うのは、基本的に天―地の二世界に限られる。『古事記』において、  
黄泉を含めた他の世界は地上世界とのかかわりを通じてのみ現れるが、そのことは、宣長の〈神代〉理解のエッセ  
ンスと言うべき『天地図』（筑摩『本居宣長全集』十四、一四一頁）に照らしても確認できる。同図では、宇宙を模  
した図の各所に配置された神々を結ぶ線により、〈神代〉の出来事の流れが表されるが、なかでも最頂部のムスビ二  
神より引かれた線は殊に朱を以て描かれ、いずれも地上世界とのみ結ばれており、「産靈ムスビ」の働きが天―地のあいだ  
でのみ問題となることが示されている。

このような「産靈ムスビ」への視線に、本稿で確認してきたところを併せて描き出される『古事記伝』の〈神代〉の世



界像は、天地二世界の生成因としての「産霊」の力という一方の軸に対し、そうして生成した地上の世界を動かしてゆく動因としての、黄泉の穢れとそれに対する「禊ぎ」禊い」というもう一方の軸がクロスするようなものとして理解されるべきだろう。従来言われてきたような単純な三層構造とはならないことに注意しておきたい。

宣長における「神代」の世界像をこのように捉えたとき、『古事記伝』が附巻とした服部中庸『三大考』（筑摩『本居宣長全集』十、二九七―三一六頁）の特質もより顕著に浮かび上がってくる。『三大考』において、宣長が重視した世界の動因としての善悪の相互転換の運動はいつさい触れられておらず、「産霊」による世界生成のみを軸とした「神代」の物語がそこでは語られる。世界の成立のみに問題を絞り込み、そこに世界の動因という観点を持ち込まない態度が、『三大考』では「天地図」以上に徹底される。そうした姿勢において、黄泉は天地とともに同質の物体から分化する世界として、「産霊」によって導かれる物語のなかに回収されるのである。『古事記伝』において善悪の相互転換の理によって保証されていた「神代」と現実との対応は、『三大考』においては高天原・地・黄泉という神話的世界の、日・地球・月という現実の天体への同定という、異なったかたちで果たされることになる。それは、「産霊」による世界生成運動を徹底化してゆくことを通じ、現実世界を「神代」の物語によって説明してみせたという面において、『古事記伝』が内包していたもうひとつの可能性を発展させ、具体化したものということもできるだろう。『三大考』に重きを置いた宣長の態度は、そうした面から捉えかえされるべきである。

## おわりに

以上、宣長が『古事記』の神代をどのような物語として読もうとしたのかという問題を、世界を動かしてゆく「禊ぎ」被い」という軸を中心に追い、そこから『古事記伝』における「神代」の世界像についてまで考察してきた。

確認してきたように、『古事記伝』における宣長の注釈は、各部分が全体の物語の理解を支え、同時に全体として読み出された物語が各部分の理解を方向づけるものである。冒頭に掲げたような宣長の思想の表明も、こうした『古事記』の物語理解のうえに立ってはじめてあり得たものだった。『古事記伝』が『古事記』の解釈を通じあらたな神話を読み出したという場合に、これまでは宣長が自分の読み出した神話にもとづき何を主張したのかという側面に論が集中してきたが、そもそもそこにどのような神話が読み出されていたのかという、『古事記伝』に即したテクスト理解があわせて行わなければならない。本稿で見えてきたことの意義は、宣長の側の問題としてそのようにおさえられる。

同時に、こうして得られた『古事記伝』の読みをもういちど『古事記』へ投げ返してゆくことが、『古事記』の側の問題となるだろう。『古事記伝』によって『古事記』を理解しようとするとき、宣長の言説がどのような物語理解との関わりでなされたものかという問題がつねに考慮されなければならない。

一例を挙げれば、イザナキの禊ぎの件に「於中瀬墮迦豆伎而」とある箇所に関し、真福寺本をはじめ諸本の多く

に「墮」とある字を宣長は採らず、卜部家本系の「随」字を採用し、さらにこれを「降」字の誤りとして、「中つ瀬に降りかづきて」と読む。この読みを踏襲する現行注釈として西郷信綱『古事記注釈』第一卷（平凡社、昭和50）があり、そこでは「降」を「墮」とする本が多く、それをとり「おちかづきて」と読む向きもあるが、オチカヅクという表現は成りたたないと思うので、記伝に「降」の誤りとしたのに従う」という。また岩波日本古典文学大系『古事記』（倉野憲司校注、昭和33）は、「墮」字にオリの訓を付す。神野志隆光・山口佳紀『古事記』注解の試み（七）（『論集上代文学』一一、平成8）は、オチカヅクという表現のあり得たことを説くが、宣長が「降りかづきて」という読みを採用した理由については、「オツという動詞は、既述のように、一般に自分の意志なしに降下することを言う。無生物が主格になることが多いのも、そのためである。従って、この文脈にオツが使えるかどうかという問題が存する。当面の「於中瀬墮<sup>。</sup>迦豆伎而」の場合も、自らの意志で中つ瀬に降下するのであるから、オツとは言いにくいのではないかという疑問が生ずる。宣長や西郷がオツを嫌い、オルと訓もうとしたのも、その点に關わるものである」（山口氏）と推測する。しかし、オチカヅクという語構成の可否とは別に、宣長には、イザナキの禊ぎを大祓祝詞のセオリツヒメと関連づけるため、ここを「中つセにオリ」と訓む必然性があった。「大祓詞に所謂瀬織津比咩<sup>セオリツヒメ</sup>は、此の故事もて称たる御名にて、瀬降の意なり」「九・二七二」という宣長自身の言葉がそれを裏付けている。もはや言うまでもなく、この注釈は宣長の〈神代〉全体の物語に対する理解の根幹に關わって意味を持つものである。『古事記伝』の個別の注釈を、全体の文脈を抜きにして切り出してしまふとき、その『古事記』理解としての正当性を判断する術は見失われてしまふ。

宣長がどのような物語として『古事記』の全体を読もうとしたのか、それを正しく把握したうえで、『古事記伝』

の示しだした『古事記』理解を私たち自身が問い直し、さらにそこから『古事記』そのものへとあらたに向かい直すことが求められる。そうしたとき、たとえば『古事記』における禊ぎや祓いはどのような意義を持っていたのか、「うけひ」によってスサノヲの清明心は証明されたのか、『古事記』の神代の物語を動かしてゆくものは何だったのか、等々の問題が拓けてくる。その出発点を確保することが、文学研究の立場からいま『古事記伝』を読むことの意味でもある。

## 注

- 1 子安宣邦『「宣長問題」とは何か』（青土社、平成7）、磯前順一「記紀神話における理解の位相——本居宣長と創成神話——」（月本昭男編『創成神話の研究』、リトン、平成8）、金沢英之「宣長と『三大考』」（『国語と国文学』74巻3号、平成9）、神野志隆光「神話の思想史・覚書」（『万葉集研究』22、塙書房、平成10）、東より子「宣長神学の構造——仮構された「神代」」（ぺりかん社、平成11）、など。このうちとくに東「宣長神学の構造」第五章「神代」の理法——「吉凶相根ざす理」は、本稿で扱った問題と交差するところがある。
- 2 以下、『古事記伝』からの引用は筑摩書房版『本居宣長全集』により、引用および参照箇所末尾に巻数・頁数を示す。とくに記した場合以外、割注は省略した。また、旧字は新字にあらため、振り仮名、送り仮名、返り点などでも必要な場合を除いて省略した。
- 3 スサノヲに対する八百万神の祓いの場面に関し、『古事記』原文「祓」の字を「抜」とする本があり、宣長もこちらの本文を採用している。その場合、この場面に「祓い」の語は登場しないことになるが、『日本書紀』の該当場面に「祓」「解除」の表現があることとの対応から、宣長は八百万神の行為がスサノヲに対する祓いであったことを自明としている。
- 4 「千位の置戸」が具体的に何を指す語であったかについては不明な点が多いが、真淵も宣長も、これを罪を贖うためにスサノヲが差し出すことを科された品物とする点で一致する。

- 5 ことは『古事記』のスサノヲを「悪神」という枠組みで捉え得るのかという問題にかかわる。『日本書紀』に「暴悪」と表現される素戔嗚尊と、『古事記』の須佐之男命とを同一視することの不当性も指摘されている（水林彪『記紀神話と王権の祭り』、岩波書店、平成3）が、それともあいまってなお考を要する問題である。この点については稿を改めたい。
- 6 実際に『古事記』においてスサノヲおよびオホクニヌシが関わるのは黄泉国ではなく根の堅洲国だが、根の堅洲国を「妣国」（妣は亡母の意）と表現するスサノヲの発言を根拠に、死んだイザナミの赴いた黄泉国と、スサノヲ・オホクニヌシの関わる根の堅洲国とを同一視する理解で『古事記伝』は一貫する。
- 7 スサノヲの涕泣と降臨前の地上世界の状況をつなげる宣長の読みの操作については、神野志隆光『古事記と日本書紀』「天皇神話」の歴史』（講談社現代新書、平成11）に指摘がある。
- 8 神野志隆光『古事記の世界観』（吉川弘文館、昭和61）第二章「ムスヒのコスモロジー」、とくに補説「本居宣長の天地生成説」を参照。
- 9 たとえば子安宣邦『本居宣長』（岩波現代文庫、平成13、初出岩波新書、平成4）、一二六頁。
- 10 『三大考』については、金沢英之『古事記』再神話化の言説』（『上代文学』七七、平成8）、同「宣長と『三大考』（注1前掲）を参照。

〔付記〕 本稿は平成十一、十三年度科学研究費補助金研究成果報告書『日本文学における神話テキストの〈変奏〉』（平成14年3月）に掲載した同題の論をもとに、加筆・改稿したものである。