

『古事記』における「言向」の論理と思想

松 田 浩

一 『古事記』特有の語としての「言向」

平定の意を持つ「言向（言趣）」という語は『古事記』に一一例を数えるが、そのほかには上代文献を見渡しても『万葉集』に一例を見るばかりである。その点で「言向」は極めて『古事記』的な語だと言いうるが、そればかりでなく、神野志隆光が鋭く指摘しているように、「言向」という語は『古事記』の「要所に繰り返し返される」語であるが故に「『古事記』の独自の理念をなう語」として注目すべき語である。

その「要所」を具体的に確認すれば、荒ぶる神たちの跋扈する葦原中国を、天孫迹迹芸能命が統治可能な国にするための神代の「言趣（言向）」に始まり、人代に至って初代天皇神武が「治天下」を始めるための中心地大和に至る

ための東征における「言向」がなされ、更には、その大和を中心とする「天下」の版図拡大の第一歩としての吉備国の「言向」を経て、最終的にその「天下」の版図拡大が倭建命の「言向」によって完成するというあり方を示す。

それ故に「言向」は、『古事記』において天皇の統治する「天下」を保障する平定行為としての重みを持つ。そうであれば、『古事記』がいかなる論理を以てその平定を「言向」という行為として語っているのかを、更にはその論理がいかなる思想によって支えられているのかを考えてみる必要がある。

右が本稿の課題となるが、ただし、その始発において問われねばならないのが、今なお定説を見ない「言向」の語義そのものの問題である。「言向」の「言」が借字ではなく「ことば」を表すことは石坂正蔵の研究によって既に明

らかだが、その「言」と「向クル」とがいかに係わるのかという点において、諸説はおよそ大きく二分される。

一方が「言向」の「言」を手段・方法として捉える説である。その場合「言」向クルは「言」によって向クル（平定する）と理解すべきものとなるが、「言」によって「内実は、単に言葉を用いる「外交的手段」によってと解する論、更には「言」に宗教的意義を見て「言霊の威力」によってと説く論、あるいはまた「言向」という平定行為を可能にする根拠を重んじて「言向」を命ずる「天つ神の御言」によってと捉える論などに細分される。

他方が「言」を平定される側に繋属するものと捉えて、「言」向クルを「服属を誓う」「言」をこちらへ向けるようにさせる」と解釈するもので、早くは大野晋による言及があるが、神野志隆光によって本格的に提唱されたものがあり、「古事記注釈」などもこれを肯っている。なお、そのほかに具体的な語義解釈ではないが、「言向」という「古事記」特有の語の内実・本質の問題として、これを「無秩序な世界を言葉によって秩序化する行為である」と捉える論などもある。

「言向」の語義をめぐる如上の二説の対立は、今なお決着がついておらず、定説を見ない。それ故に、語義の側からの追究の限界を指摘し、所伝の分析によってその内実を

問う論もある。だが、「古事記」というテキストの論理・思想を問うには、なぜ『古事記』は天孫の統治すべき国の平定と、その継承としての天皇の「天下」成立・拡大を成し遂げる平定を、「言向」という『古事記』特有の語によって語るのか、そしてそれを語るに際して『古事記』は「言向」という語にいかなる意味を負わせているのかという問題を避けることはできない。

かくして、本稿は「言向」の語義の把握から論を起すこととなるが、その際に見逃し得ないのは、「言向」の語義解釈における二説の対立の根幹は「言」と「向クル」がいかにかわるかという語構成の問題にあるという点である。前者はこれを動詞に上接する「言」がその行為の手段・方法を表す機能を担う諸例があることによって「言（手段）＋向クル（＝平定する）」と分析し、後者は「面」向クル「舳」向クルなどの「一」向クル語群における「向クル」とそれの上接する要素との関係の分析から「言」向クルの語義を説くものである。

つまり、二説の対立の要は、「言」向クルを「言」の語群・「一」向クルの語群のいずれから理解するかという点にある。よって、まずはこの点を明らかにすることに主眼を置きながら、両説の検討を試みることにしよう。

二 「言」向クル」と「向クル」

まずは「言」向クル」を「服属の「言」を向けるようにさせる」と解する論の検討のために、この論の二つの要点を確認しておこう。その第一が、分析の前提となる「向ク（四段）」と「向クル（下二段）」との関係の把握という点であり、第二が、既に触れたように「向クル」語群の中で「言向クル」を把握するという点である。

まず、要点の第一点となる分析の前提は、以下のように把握される。「向ク（四段）／向クル（下二段）」の関係は、佐伯梅友が指摘するように、四段動詞を下二段に活用させる時に「使役の心持」を含むようになる一類に属する。

例えば、「立ツ（四段）／立ツル（下二）」の関係で示せば、「立ツ（四段）」では動作主が「立ツ」という行為をするのに対し、「AガBヲ立ツル（下二）」というとき、「立ツ」のはBであって、AがBに対して、「立ツ」ことをさせる、すなわち「AがBをして「立ツ（四段）」ようにさせる」という意味合いになる。

「向ク／向クル」もまたこの一類に属しており、「AガBヲ（向クル（下二）」は、「AがBをして（向ク（四段）」ようにさせる」と理解可能である。

右の「使役の心持」を前提としつつ、「言」を向けるよう

にさせる」論の第二の要点となるのが、「言」向クル」を「向クル」語群の中で捉えるという点である。

例えば、「面向ク／面向クル」に「使役の心持」を踏まえれば、(1)「AガBヲ（面向クル（下二）」は、(2)「AがBをして（面向ク（四段）」ようにさせる」と解することができる。更に、その「面向ク（四段）」は(3)「（動作主が）面を向ける」と他動詞的に現代語訳しうる語である。

よって、この(3)の現代語訳を(2)の（面向ク（四段）」に用いれば、(1)「AガBヲ（面向クル（下二）」＝(2)「AがBをして（面向ク（四段）」ようにさせる」＝(3)「AがBをして（B自身の）面を向ける」ようにさせる」と解することができる。

これと同様に「言向クル」もまた、(1)「AガBヲ（言向クル（下二）」＝(2)「AがBをして（言向ク（四段）」ようにさせる」＝(3)「AがBをして（B自身の）言を向ける」ようにさせる」ということになる。

そして、その「言」向クル」が平定する意をもつことに照らせば、「ことむけ」とは、服属を誓う「言」をこちらへ向けるようにさせること、そういう形で向き従わせる」ということになる。確かに、「言」向クル」の語構成を「面」向クル」や「舳」向クル」など、「向クル」語群の側から捉えることができるならば、右の解釈が可能となる。

しかし、この解釈を導く論理展開には、いくつかの検証すべき問題が残されている。その第一が、「―向ク―向クル」という語構成を持つ語がおしなべて「―向ク」＝「―を向ける」、「―向クル」＝「―を向けるようにさせる」という関係をもつと言えるかという点であり、そして第二に、それが「―向ク―向クル」に統一的に言えるものではないと判断された場合に、「言〃向クル」と「面〃向クル」とを同じ構成として考えることが妥当であるかという点である。

右の問題を、「言を向けるようにさせる」論が「―向ク―向クル」語群として提示する[1]「手向クル」・[2]「馬ノ鼻向クル」・[3]「面向ク／面向クル」・[4]「舳向ク／舳向クル」の検証によって確認してみることとしよう。

まずは、神をして「神の靈威を自分に向けさせ」る行為であると説かれる[1]「手向クル（下二）」の諸例を見てゆくこととしよう。

- (a) いかならむ名を負ふ神に手向けせば (名負神 幣嚮奉者) (万11・二四一八)
- (b) 百足らざ八十隈坂に手向けせば (八十隅坂尔 手向為者) (万3・四二二七)
- (c) 近江道の逢坂山に手向けして (相坂山丹 手向為) (万13・三三四〇)

右の例では、(a)のような訓み添えの例もあるものの、(b)に明確に格助詞ニが表記される。右にみる如く「手向クル」は二格をとるという点で、

：千早振る 神を言向け (知波夜夫流 神乎許等牟氣) (万20・四四六五)

のようにヲ格をとる「言向クル」との相違が見られる。

「向クル」という語の性質に鑑みれば、二格は明らかに「向クル」方向を示す。すなわち、「言向クル」が「(神ノ在所)ヲ言向クル」のに対して、「手向クル」は神を向けるのではなく、神に対して、何らかのものを向けるのであって「(神ノ在所)ニ(〇〇ヲ)手向クル」と理解されるべきものである。では、具体的には何を「手向クル」のかといえは、それは

- (d) 砺波山 手向けの神に 幣奉り (万17・四〇〇八)
- (e) 娘子らに 逢坂山に 手向け草 幣取り置きて (万13・三三三七)
- (f) 佐保過ぎて奈良の手向けに置く幣は (万3・三三〇〇)
- (g) 山背の石田の社に心おそく手向けしたれや (万12・二八五六)
- (h) 山科の 石田の社の すめ神に 幣取り向けて (万13・三三三六)

(i)山科の石田の社に幣置かば： (万9・一七三二)

などの諸例に明らかである。(d)では手向けの神に対して幣を奉るのであり、(e)では手向けの品として幣を取り置き、(f)では手向けのために幣を置く。すなわち「神二幣ヲ手向クル」のである。その上で「手向クル」の「手」が意味するものが問題になるが、それは「手向け」の名所、石田の社の諸例(g)(h)(i)から推察できる。(g)は石田の社に「手向け」をするが、同じ行為が(h)では「幣を取り向け」、即ち幣を手にとって向けると表現され、(i)では単に「幣置く」と表現される。(e)の手向けの幣を「取り置」く例でもわかるように、幣を手にとつて神に向けて置く、それが「手向クル」という行為であった。即ち「手向け」の「手」は、「手折る」「手握る」「手挟む」のように、「手を使って」ということを強調する際に動詞に上接される「手」と同様である。右のことは、「手向け」の「手」と「向クル」の関係が「一向クル(―を向けるようにさせる)」という語群から説くべきものではなく「手+動詞」の語群によって理解すべき関係であることを明示しよう。

次に[2]「馬ノ鼻向クル」であるが、この語は『新撰字鏡』に「饞宴 馬乃鼻牟介」とあるように「馬の鼻向け」であつて、管見の限りでは「馬ヲ鼻向クル」の例はない。

即ち、これは目的語「馬の鼻」+「向クル」の構成であつて、

「馬の鼻」ヲ向クル」以外の解釈は成り立たない。やはり「荒ぶる神」ヲ言向クル」とは異なる語構成であると判断せざるを得ない。

続けて、下二段・他動詞の[3]「船向クル」・[4]「面向クル」である。両者はそれぞれ、対象に「船向ク」こと・「面向ク」ことをさせるのであつて、一見したところ、「船をして(その船を向ける)ことをさせる」「人をして(その面を向ける)ことをさせる」といった解釈が可能なのにも見える。しかしながら、その理解には、四段・自動詞「船向ク」「面向ク」を「船を向ける」「面を向ける」と他動詞的に解釈すること自体が正当であるのかという問題が残される。

以下、この問題を上代・中古の文献に見られる「一向ク」の諸例と引き比べつつ検討してみよう。

- | | |
|--------------|---------------|
| (1)ヘムムク(船向) | (2)オモムク(面向) |
| (3)ソムムク(背向) | (4)カタムムク(片向) |
| (5)ソバムムク(側向) | (6)ウシロムムク(後向) |
| (7)ウツムムク(内向) | |

これらの例に照らすに、自動詞四段「一向ク」語群の「ムク」に上接する語は、主体が何らかの対象をムケルというのではなく、主体がムクという動作を行う際の方向、どのようにムクのかということを表すのが基本である。

「ハムク（船向）」は船が対象に対して正面（船）方向で向くことを表しており、「オモムク（面向）」は主体が対象に正面前向きに向く、すなわち、積極的にある方向に向かうことを表す。「ソムク（背向）」もまた、主体が対象に反対方向背中心向きに向く、つまりは対象から離れることを意味する。そうした向き方である故に「背向ク」が対象に離反する意を、「面向ク」が対象に従う意を持つのである。「カタムク」「ソバムク」「ウシロムク」に關しても、「カタ（片）」「ソバ（側）」「ウシロ（後）」「ウツ（内）」が向く際の方向を示すことは瞭然であろう。そして、これら¹が他動詞「向クル」となった場合には、「面〓向クル」は「主体Aが対象Bを（こちらに）正面前向きに向ける」ということであり、「船〓向クル」ほかの諸例もまた同様である。

現代語訳において屢々「面向ク（自・四）」「背向ク（自・四）」を「面を向ける」「背を向ける」とするのは、現代人の感覚では「面」や「背」といった自己の身体の一部を客体化して分離することによってそのように言いなすことができるということであって、自動詞「面向ク」が、あたかも他動詞のように「面を向ける」という意味を持っているのではない。あくまでも、動作主が「向ク」という動作をするのであり、それに上接する「面」が動作主の

「向き方」「方向」を指し示しているのであった。こうした理解は、ほかに挙げた「向ク」の諸例を見ても了解されるものであろう。

翻つて、「言向」の「言」は、正面や背後、あるいは横や上下・内外といった方向を表すことばではない。よつて「船向クル」や「面向クル」などとは異なる解釈が必要となる。

三 「言〓向クル」と「言」

そこで改めて参考となるのは、「手向ケ」の「手」が「向ケ」の側から考えるのではなく、動詞に上接する「手」の側から考えるべきものであつたという点である。「言向クル」も「向クル」の側から「言」を説明できないとなれば、同様に上接する語から考える、すなわち「言＋動詞」という枠組みの中で考えてみる必要が生じる。以下に上代における「言＋動詞」の例を挙げてみよう。

(1) 向クル(a)／言〓向クル(b)——〔平定する〕

(a) 韓国を 向け平らげて (可良久尔遠 武氣多比宜 弓) …… (万5・八二三)

(b) 建御雷神、返參上、復_下奏言_上向_上和平葦原中国_之 状_上。 (古事記・上 519_乙)

(2) 寿ク(a)／言〓寿ク(b)——〔祝福する〕

(a) 加牟菩岐 本岐玖流本斯 登余本岐 本岐母登本斯

(古事記歌謡 039)

(b) 高天原^爾神留坐^須、皇親神魯企・神魯美之命^以、：

(中略)：言壽^{古語云「許止保全。」言壽詞、如今壽賜之詞。}宣^{志久}、：

(祝詞「大殿祭」416頁)

(3) 直ス(a)／言「直ス(b)——〔あるべき状態にする〕

(a) 為^レ直^二其禍^一而所^レ成神名、神直毘神。次、大直毘神。

(古事記・上166)

(b) 神等^能伊須呂許比阿禮比坐^乎、言直^志和^志〔古語志云〕

坐^豆、(祝詞「大殿祭」418-420頁)

(4) 依ス(a)／言「依ス(b)——〔委任する〕

(a) 天之磐座放、天之八重雲^乎、伊頭^乃千別^爾千別^豆、天

降依^{左志}奉^支。如此^久依^{左志}奉^支四方之國中^爾、：

(祝詞「六月晦大祓」422頁)

(b) 天照大御神之命^以、「豊葦原之千秋長五百秋之水穗

国者、我御子、正勝吾勝々速日天忍穗耳命之所^レ知

国」[、]言因賜而、天降也。(古事記・上41)

「言向クル」は平定する意であり、その点は、(1a)の「ムクル」に等しい。その上で上接する「言」がどのように「ムクル」に係わるかが問題となる。これを確認するために、同様に「言」を冠する動詞、(2)以下を見ていくこととしよう。

(2) 「寿ク／言寿ク」は、ともに祝福する意ではあるが、「言寿ク」では、特に言葉を用いる点に重点が置かれる。

(2a) 「寿ク」の場合、「寿きくるほし」「寿きもとほし」と

あるように、舞い踊って祝福するという芸能的所作に重き

が置かれており、(2b) 「言寿ク」の場合には、割注に「言

寿きの詞」が示されるように、言葉によって「寿ク」点に

重きがある。

(3) 「直ス／言直ス」の両語も、誤った状態があるべき状態に正すという点では同じであるが、やはり、「言直ス」

は単に直すのではなく、言葉を使って直すということになる。

(4) 「依ス／言依ス」も同様である。(4a) 「依さし奉りし

四方の国」の「ヨス」も、(4b) の豊葦原水穂国を「言因

し賜ふ」の「言ヨス」も、いずれも国の統治を委任する意

である。単に「依ス」でも通じる部分にわざわざ「言因

ス」の語が用いられるのは、そこに統治を委任する側、す

なわち「ヨス」という動作を行う天照大御神の「言」によ

って「依ス」ことに大きな意味を持たせるためであろう。

そのことは、(4b) 「言因ス」の動作主・天照の委任の言葉

が、天照の「命以て」の言葉であると明確に規定されてい

る点からも了解できる。

このように(2)～(4)の「言+動詞」は、言葉を用いてその

行為をすることを重視して動詞に「言」が上接するものであった。こうした「言+動詞」のありかたに添えば、(1)「言向クル」もまた、「言+動詞」の一群として「言葉によつて、向ける」と理解すべきものであろう。

四 『古事記』における「言向」の機能

— さやく世界の「言向」 —

右の如くに「言」によつて「向クル(平定する)」意と理解される「言向」が、『古事記』の中で具体的に如何なる機能・役割を担っているかを問うこととしたい。『古事記』の「言趣・言向」の用例は、以下の一例である。

(A) 葦原中国平定神話

(1) 天照大御神之命以、「葦原之千秋長五百秋之水穗国者、我御子、正勝吾勝々速日天忍穗耳命之所_レ知国」、言因賜而、天降也。於是、天忍穗耳命、於天浮橋多多志而、詔之、「葦原之千秋長五百秋之水穗国者、伊多久佐夜芸弓有那理」、告而、更還上、請_二于天照大神_一。爾、高御產巢日神・天照大御神之命以、於天安河之河原、神_二集八百万神_一集而、思金神令_レ思而、詔、「此葦原中国者、我御子之所_レ知国、言依所_レ賜之國也。故、以_レ為_二於此国_一道速振荒振国神等之多在上、是、使_二何神_一而將_二言趣_一」。

(天忍穗耳命・上445)

(2) 「汝、行、問_二天若日子_一状者、_レ汝所_レ以使_二葦原中国_一者、言_二趣和其国之荒振神等_一之者也。何至于八年、不_二復奏_一」。

(天忍穗耳命・上446)

(3) 故、建御雷神、返参上、復_レ奏言_二向_一和平葦原中国_一之_レ状。

(B) 神武東征(神武記)

(4) 天照大神・高木神二柱神之命以、召_二建御雷神_一而詔、

「葦原中国者、伊多玖佐夜芸帝阿理那理。我御子等、不_レ平坐良志。其葦原中国者、專汝所_レ言向_一之國。故、汝_レ建御雷神可_レ降」

(中24)

(5) 故、如_レ此、言_二向_一和平_一和荒夫琉神等、退_レ撥不_レ伏人等_一而、坐_二畝火之白禱原宮_一、治_二天下_一也。

(中74)

(C) 大吉備津日子・若建吉備津日子の吉備国平定(孝盡記)
於_二針間水河之前_一、居_二忌瓮_一而、針間為_二道口_一以、言_二向_一和吉備国_一也。

(中147)

(D) 倭建の西征(の帰還時)・東征(景行記)

(7) 然而、還上之時、山神・河神及穴戸神、皆言向和而、参上。

(中40)

(8) 天皇、亦、類詔_二倭建命_一、「言_二向_一和平_一東方十二道之荒夫琉神及摩都楼波奴人等_一」而、副_二吉備臣等之祖_一名御鉏友耳建日子_一而遣之時、給_二比々羅木之八尋矛_一。

(9) 幸_二于東国_一、悉言_二向_一和_二平山河荒神及不伏人等_一。(中409)

(中418)

(10) 悉言_二向_一荒夫_二琉蝦夷等_一、亦、平_二和山河荒神等_一而、還上幸時、……(中430)

(中438)

(11) 乃、言_二向科野之坂神_一而、還_二来尾張國_一、……(中438) 神代における葦原中国平定(A)から景行記における天皇の治める天下の版図の完成(D)までを貫く「言向」の具体例を確認すると、「言向」の対象は基本的に波線で示したように「荒ぶる神／荒ぶる蝦夷」のごとく「荒」ぶる存在であり、それを対象とする「言向」は、「言向け和す」のように「和」すという行為を伴う。つまり、「荒」ぶる存在を「言向け」て「和」らいた状態にするのである。まずは、この点を念頭に置きつつ、王権の根拠たる平定神話(A)と、それを天皇の御代に引き継ぐ初代天皇神武の平定(B)とに注目し、『古事記』が「言向」を如何なる平定の方法として定位しているのかを見定めておきたい。

(A)「葦原中国の平定」では、天照大御神の「命以」ちて、地上の国を「豊葦原之千秋長五百秋之水穗国」と名付けることによって、これを豊饒の国だと規定し、それを天照大御神の御子の統治すべき国として「言因」せる(一七)。しかし、その豊葦原水穗国は「いたくさやぎてありなり」

という状態であることが判明し(一七)、「さやぎ」の状態にあることを根拠として、その国には荒ぶる神が多いと判断が下される(一七)。そして、荒ぶる神が多いというところに呼応して、地上の国の呼称が「豊葦原水穗国」から再び「葦原中国」に戻り(一七)、その世界に対しては「言趣」が必要となる(一七)。ここには、「豊葦原水穗国」とは天孫の統治すべき国であり、その統治は天照大御神の「命以」ての「言因し」によって保障されるものであり、それに対して「葦原中国」は天孫が統治できない荒ぶる神の跋扈する国であり、それは天照大御神の「命以」ちての「言趣」によって統治可能な国へと変えられてゆくというありかたを見ることができ。右の「葦原水穗国」言因「葦原中国」言趣の関係を注目すれば、「天神御子が天降りかつ支配するのにふさわしい国(五穀豊穡の国)として、葦原中国を変質させる」ところに「言向」の意義を認めることが可能である(24)。

こうした神代の「言向」のありようを踏まえつつ、(B)神武東征記事の「言向」を見てゆこう。まずは神武記における「言向」の初出(4)の場面の文脈を確認しておきたい。

(a) 神倭伊波礼毘古命、從_二其地_一廻幸、到_二熊野村_一之時

大熊_一 髣出入、即失。爾、神倭伊波礼毘古命、儻忽為_二遠延_一、及、御軍皆遠延而伏。(神武天皇・中20)

(b)故、受「取其横刀」之時、其熊野山之荒神、自皆為一切
一。 神武天皇・中23)

神武天皇は熊野の村で大熊のために「遠延」の危機を迎えるが(a)、その大熊はすなわち熊野の山の「荒ぶる神」であった(b)。そして、(4)では、その「荒ぶる神」によって神武天皇の軍勢が窮地に立たされる状態に対して天照大御神が「葦原中国はいたくさやぎてありなり」という判断を下す。ここに平定神話と神武東征における「葦原中国」の「言向」の繰り返し構造が見られるが、それらがともに、「荒ぶる神」の跋扈する状況を「いたくさやぎてありなり」として理解される、そうした世界としての「葦原中国」であると描いていることに注意したい。その「荒ぶる神」の世界、すなわち「さやぐ」世界を天孫・天皇の版図に組み入れるためには「言向」が必要であると『古事記』は語っているのである。

その「荒ぶる神」の世界を表象する「さやぐ」という語は、「木の葉さやぐぬ風吹かむとす(記歌謡20)」や「笹が葉のさやぐ霜夜に(万20・四四三二)」などの例に見る如く、基本的には「草木のざわめき」を表す言葉である。

『古事記』の示す荒ぶる神の世界の「さやぐ」という状態は、『日本書紀』や祝詞の類いでは、

[1]多有「螢火光神及蠅声邪神」。復、有「草木威能言語」。

『日本書紀』卷二「神代下」第九段正文・①一一〇
頁あ)

[2]「葦原中国者、磐根・木株・草葉、猶能言語。」

『日本書紀』卷二「神代下」第九段一書第六・①一五

○頁)

[3]豊葦原水穂国波、昼波如五月蠅水沸支、夜波如火瓮光神
在利、石根・木立・青水沫事問天、荒国在利。

(「出雲国造神賀詞」・四五四頁)

[4]以天津御量、事問之磐根木能立知、草能可岐葉言止司、
天降利賜志食国天下登、 (「大殿祭祝詞」・四一六頁)

のように描かれる。[1]『日本書紀』正文に「草木、みな能く言語ふ」とあり、平定以前の地上世界は「草木が言語ふ」、すなわち草木が言語をなす世界であると示されるが、こうした捉え方は、[2]『日本書紀』一書第六の「磐根・木株・草葉、猶し能く言語ふ」、[3]「出雲国造神賀詞」の「石根・木立・青水沫も事問ひて」、[4]「大殿祭祝詞」の「事問ひし磐根木の立ち、草の可岐葉」などにも共通して見られるものである。

すなわち、『古事記』以外の文献では、天孫降臨以前の混沌・無秩序の世界はおしなべて、草木が言葉を話す世界として描かれるのであり、いわゆる「草木言語」の世界として描かれるのである。そうした世界を『古事記』は、草

木の言語ならぬ「草木のさやぎ」と表現するのである。⁽²⁶⁾

『古事記』は「荒ぶる神」の世界の「草木言語」を「言語」とは認めないあり方を表明していることがここに明らかとなるが、そうしたあり方をする『古事記』に特有な平定方法として「言向」がある。この『古事記』の特殊性は、鳥谷知子が、「言向」を用いない、『日本書紀』や祝詞では、天孫降臨以前の世界を草木言語の世界として捉え、それとは対蹠的に「言向」を用いる『古事記』は「草木の言語」を用いないと指摘する通りである。⁽²⁷⁾そして、更にこの相違に解釈を施せば、『古事記』は、「さやぐ」世界という言語なき世界を平定し、秩序化する行為として「言向」という平定行為を語っているということである。

五 天つ神・天皇の版図の外部としての「荒」

そうした平定すべき「荒ぶる神」の世界、いまだ天つ神・天皇の版図に組み込まれていない世界の言語を、言語ならざる「さやぎ」として語る『古事記』の思想のありかたを考えてみることにしよう。自らの言語と異なる外部の言語を、言語ならざるものとして描くこと自体は、以下の諸例にも見ることができよう。

- (1) 住吉の波豆麻の君が馬乗衣さびつらふ漢女を据えて縫へる衣ぞ
(万7・一二七三)

(2) 鶏が鳴く 東の国の 御いくさを 召したまひて：

(万2・一九九)

(3) 緩耳雕脚之倫、獸居鳥語之類

(『後漢書』列傳第七十六、「西南夷、白馬氏」)

(1)は、やまとの言葉ならざる「漢女」の話す言葉を「さへづり」と表現したものであり、(2)は、都と言葉が大きく異なる東国の言葉を「鳥が鳴く」という枕詞で表現したものである。⁽²⁸⁾こうしたあり方は(3)『後漢書』が蠻夷の言語を「鳥語」と呼ぶことにも通じる。これらは、それぞれにレベルの差はあるが、自らの「言」以外の言語を正當なる言語として認めないという捉え方であり、「草木言語」を「さやぎ」という位相で捉える『古事記』に通じるものであろう。『古事記』は天孫・天皇の統治する版図の内部こそが正統なる「言」の秩序ある世界であり、その平定の対象となる「荒ぶる神」の「さやぐ」世界たる外部には「言」の秩序がないと語る。外部の言語を「言」ならざるものとして捉えるとき、「言」として定位されるのは、天つ神の「言」を根拠とする天孫・天皇の側の「言」である。⁽²⁹⁾

既に見てきたように、「言」の秩序なき「さやぐ」世界たる「葦原中国」は、「言向」という平定行為によって天孫・天皇の治める世界としての「葦原水穂国」へと変換される。まさに「言向」という行為によって外部の「荒」ぶ

る世界は、天孫の側の世界へと変換されるのであって、それは「言」なき世界を「言」の秩序世界へと内部化するという行為でもあった。

そして、『古事記』は、こうした「言向」のあり方が「荒ぶる神」「荒ぶる蝦夷」を「和す」行為であると述べる。「言向」によつて「さやぐ」という言語秩序の外側の「荒ぶる神」が「和らげられ、平らげられる」という構造は、それらが、天つ神・天皇の「言」の秩序に組み込まれるということを語るものだといえよう。こうした「言向」による秩序世界の拡大は、(C) 孝靈天皇段で吉備が「言向」され、「言」の秩序に組み込まれ、倭建命がその吉備臣の祖先たる御鋸友耳建日子を添えられて東征の「言向」を実現することによつて、天皇の「言」の秩序の及ぶ範囲が確定するものとして語られるのである。その意味では、多田一臣が「言向」を「無秩序な世界を言葉によつて秩序化する行為」とする指摘は、その本質をついたものといえよう。最後に、これまで述べてきた「荒ぶる」ことが「言の秩序」の外側であり、「言向」け「和らぐる」ことで、これを「言」の秩序に組み込むというあり方を、『古事記』における「荒」の用いられ方に即して確認しておこう。『古事記』には十三例の「荒」の用例がある。³²⁾

A 「荒ぶる神」…9例〔内訳〕・葦原中国平定神話…2

・神武東征…3

・倭建西征東征…4

B 「荒ぶる蝦夷」…1例——・倭建命東征1

C 「荒心」(火照命・隼人の祖) 1例(火遠理命・上620)

梢愈貧、更起「荒心」迫来

D 「建荒之情」(倭建(小碓)) 1例(景行天皇・中385)

於是、天皇、惶「其御子之建荒之情」而詔之、「西

方有「熊曾建二人」。是不「伏無」礼人等。故、取「

其人等」而遣。

E 「荒御魂」(墨江大神) 1例(新羅平定記事・中532)

即以「墨江大神之荒御魂」、為「国守神」而祭鎮、

還渡也。

(A・B) は「言向」の対象としての「荒ぶる神」・「荒ぶる蝦夷」であり、そうした蝦夷と対の位置にある隼人の祖たる火照命が、天つ神の系譜たる火遠理命に対して反逆心を表す際の「荒き心」に用いられる——(C)。

(D) (E) には説明が必要であるが、(D) 「建荒之情」は小碓命が景行天皇の詔「ねぎ教へ覚せ(中381)」の「ネギ」という言葉を取り違えて兄を殺害してしまった際に天皇が感じ取った倭建命の性質である。それは、倭建命が天皇の言葉を正しく捉えることができない、すなわち天つ神・天孫の言語の秩序から逸脱してしまったことに対する

「荒き情」という位置づけであろう。⁽³³⁾倭建命は、「言向」を成し遂げる力を持った建き男でありながら、⁽³⁴⁾「言挙」に失敗してしまうような「言」に関する脆さを抱え持った存在だったのである。

そして、(E)は新羅平定の記事であるが、その平定の際に新羅国の「国の守り」として鎮めたのが、墨江大神の「荒魂」である。新羅平定には「言向」も「和す」も用いられることがない。既に鈴木雅裕が指摘しているように、「古事記」における新羅国は、平定の対象であっても、ヤマトの秩序の外側たる「外なる外国」という把握があったのであろう。⁽³⁵⁾新羅平定記事は、『古事記』における王権の版図拡大の最終的に行き着く処ではあるが、「言向」とは位置付けられていない。それはまさに、天皇の「言」の世界の外部のままに従えるという平定のあり方であったということがある。

こうしたあり方が、『古事記』の「言向」の機能を支える論理と思想を形作っていると捉えることができるであろう。

なお、こうした『古事記』の思想は、『古事記』が上古のやまとことばを志向する表記法をとるということとも深く関わってくる問題であると考えられるが、既に紙幅も尽きている。この点については別稿を用意したい。

注

- (1) 『古事記』の「コトムケ」の表記には初出・再出の「言趣」の二例、それ以降の「言向」の九例があるが、以下、表記の別を示す必要がない限りは「言向」で示す。
- (2) なお、『常陸国風土記』には「事向」の用例があるが、『古事記』の「言向」の「言」が正字であることに鑑みて、本稿では「事向」は考察の対象からは除外する。
- (3) 神野志隆光「ことむけ」攷—古事記覚書—『國語と國文学』52巻1号・一九七五年（後「ことむけ」『古事記の達成—その論理と方法—』（東京大学出版会・一九八三年）収載）。
- (4) 『古事記』において、人代の「天下」が神代の「葦原中国」を継承し、天皇の統治すべき世界として造形されることは、神野志隆光「天下—世界観という視点から—」『古事記の世界観』（吉川弘文館・二〇〇八年）などに備述される。
- (5) なお、吉備国の「言向」の後、景行天皇の御世における「言向」を完成させた倭建命が吉備臣等の祖・若建吉備津日子の孫であり、その東征に副えられたのが同じく吉備臣等の祖・御鋳友耳建日子であることに鑑みれば、吉備国の「言向」が、「言向」による「天下」の拡大・完成の第一歩としての重みを持つことが首肯されよう。
- (6) 石坂正蔵『言向考』『國語と國文学』20巻7号・一九

四三年

- (7) 本稿では他動詞・下二段の「向ク」と自動詞・四段「向ク」との区別を連体形で示す。
- (8) 石坂正藏前掲注(6) 論文。
- (9) 倉野憲司「言向」(『古典と上代精神』至文堂・一九四二年)。近年の論では西宮一民「上代語コトムケ・ソガヒニ攷」(『皇学館大学紀要』30輯・一九九二年、後「古事記の研究」(おうふう・一九九三年)収載)が「言語を使ふのは、言霊の威力を信じてのこと」とする。
- (10) 青木周平「古事記神話における「言向」の意義―葦原中国平定伝承を通して―」(『國學院雜誌』81巻9号・一九八〇年(後「葦原中国平定伝承と「言向」」として『古事記研究―歌と神話の文学的表現』(おうふう・一九九四年)収載)。
- (11) 大野晋「古事記」(5) 海幸・山幸の話／倭建命の話」(『国文学 解釈と鑑賞』31巻11号・至文堂・一九六六年(後「仮名遣と上代語」(岩波書店・一九八二年)収載)。
- (12) 神野志隆光前掲注(3)論文。
- (13) 西郷信綱『古事記注釈』第二巻・平凡社・一九七六年・一六一頁
- (14) 多田一臣「古代の「言」と「音」」(『古事記年報』53号・二〇一一年)
- (15) 榎本福寿「言向と倭建命の討伐」(『古事記年報』34号・一九九二年)
- (16) 佐伯梅友「萬葉集品詞概説2 形容詞・動詞・助動詞」
- (17) 『萬葉集講座第三巻 言語研究編』春陽堂・一九三三年
- (18) 神野志隆光前掲注(3)論文。
- (19) 神野志隆光前掲注(3)論文。
- (20) 用例の検索には、国立国語研究所「日本語歴史コーパス」および『新編日本古典文学全集』全八八巻(ジャパナレッジによる検索)を用いた。
- (21) 「「向ク」の語群は、『時代別国語大辞典』および『日本国語大辞典』の見出し語となっているもの。ただし、「振り向く」など「(動詞) + 向ク」で構成される複合動詞はこれに含めない。なお、『時代別国語大辞典』の見出し語の「向ク」の検出には、蜂矢真郷「時代別国語大辞典上代編」語末語索引稿(五)「萬葉」126号・一九八七年を用いた。
- (22) 『古事記』の引用は、沖森卓也・佐藤信・矢嶋泉校注『新校古事記』(おうふう・二〇一五年)により、巻・通し行数を示し、論証に関わらない以音注は省略した。以下同じ。
- (23) 「祝詞」の本文は、日本古典文学大系『古事記』(岩波書店・一九五八年)、武田祐吉校注「祝詞」により、該当頁を記した。以下同じ。
- (24) なお、クルフ・モトロフの所作の呪的機能については、猪股ときわ「酒の起源・舞の起源―『古事記』の「酒楽之歌」を読む」(『異類に成る―歌・舞・遊びの古事記』森話社・二〇一六年)に詳しい。
- (25) 青木周平前掲注(10) 論文。

(25) 『日本書紀』の引用は、新編日本古典文学全集2〜4『日本書紀』(1〜3・小島憲之ほか校注・小学館・一九四〜八年)に拠る。

(26) 松田浩「天若日子と雉の「言」と―『古事記』の語る「言」の秩序をめぐる―」『古事記年報』59号・二〇一六年

(27) 烏谷知子「古事記の言―「言向」「言挙」への展開―」『学苑』843号・二〇一四年(後「上代文学の伝承と表現」(おうふう・二〇一六年)収載)。

(28) 『後漢書』の引用は中華書局版『後漢書』によった(二八五九頁)。

(29) 品田悦一「漢字と『万葉集』―古代列島社会の言語状況―」『古典日本語の世界―漢字がつくる日本』東京大学教養学部国文・漢文学部会編、東京大学出版会・二〇〇七年

(30) なお、『古事記』においては、高天原の司令神としての役割を担う天照大御神が「言」の秩序を担う神格を有することについては、松田浩「須佐之男命の啼泣と「悪神の音」―『古事記』における秩序／無秩序をめぐる―」(三田古代史研究会編『法制と社会の古代史』慶応義塾大学出版会・二〇一五年)、および松田浩「『古事記』における須佐之男命の「ウケヒ」」(『藝文研究』一〇九号第一分冊・慶応義塾大学・二〇一五年)において述べたことがある。参照を請う。また、そうした「言」の秩序化の力が、天照の「命」を受けた存在に継承され

ることについては、池田茉莉乃「問賜」ふ天宇受売神―『古事記』「天孫降臨」段の誰何の場面をめぐる―」(『文学・語学』221号・二〇一七年)が参考となる。

(31) 多田一臣前掲注(14)論文。

(32) 人名に用いられた「荒」と、編目が籠い意で用いる「荒籠」の例を除く。

(33) 倭建命の「荒」という情が、天皇の言葉の秩序とのずれを表すことについては、森昌文「ヤマトタケル論―「言」(コト)への展開―」(『古代文学』25号・一九八六年)、および、稲生知子「『古事記』にとつての倭建命―「言葉」をめぐる問題から―」(『古代文学』50号・二〇一一年)を参照。

(34) なお、「言向」を成し遂げるためには「建」の力が必要であることについては、小野諒巳「倭建命物語における「建荒之情」の意義」(『国学院雑誌』118巻7号・二〇一七年、後「倭建命物語論―古事記の抒情表現」(花鳥社・二〇一九年)収載)を参照。

(35) 鈴木雅裕「仮想される言語空間―『古事記』における「言向(趣)」をめぐる―」上代文学会二〇一七年度秋季大会口頭発表・発表資料。