

## 『古事記』研究

——「コトヨサシ」の意味——

伊 東 真 紀

## はじめに

古事記上巻では、天皇の權威が神代の「天つ神」に保証されていることを説明するために、天つ神の在所である高天原と、現実世界葦原中国をめぐる物語に多くの紙幅をさいた。そして、物語上重要な場面では、「天つ神」が「コトヨサシ」と表現される行動を示す。

この「コトヨサシ」は、天つ神が伊邪那岐命・伊邪那美命二神に国土の「修理固成」を委任する場面、伊邪那岐命が三貴子（天照大御神・月読命・須佐之男命）にそれぞれの領土を委任する場面、及び天照大御神・高御産巢日神が御子・天孫に葦原中国を委任する場面に登場するが、それらは委任という同一の動作を示しながら、「言依」「言因」「事依」の三通りの表記の違いが見られる。

この表記の違いには、三種三様の意図が背景にあること、また、この言葉が、高天原と葦原中国の關係に関わってくることに於いて考察していきたい。

## 一、従来の解釈と「コトヨサシ」の用例

「コトヨサシ」という言葉は、日本書紀には見えず、古事記においても上巻のみ登場する言葉である。辞書の意味として『時代別国語大辞典 上代編』を挙げれば、「ことよさす【任】(動四)」として、「コトヨス(下二段)の尊敬語。委ねる・任じるの意」、また「ことよす【辞因・縁言】(動下二)」として「①ことばによつて協力する。②かこつけてうわさをたてる」とある。(注<sup>1</sup>)

古事記でも、この言葉は委任の意味に用いられ、「言依」「言因」「事依」の三通りの表記がある。倉野憲司氏は、これら三通りの表記について、

「言依」とも「事依」とも記されてゐるが、葦原中国の平定から天孫降臨の条にかけては「言依」(一箇処「言因」と記してゐるところがある)のみが数箇処見えてゐるのに対し、三貫子の分治の条には「事依」のみが三箇所見えてゐる。原資料の相違に基づくものであらうか。それはともかくとして、記伝には「言は借字にて事なり」とあるが、言葉で事を任せるのであるから、「言依」とも「事依」とも書いたものと思はれる。(注<sup>2</sup>)

とし、「言依」「事依」の表記の相違に、「原資料の相違」の影響の可能性を挙げ、借字として扱う。また「言因」についても、他の二つと区別してゐない。

次に西郷信綱氏は、

コトヨスの尊敬語。「事依」「言因」と記す場合もあり、任ずる、命ずるの意。「伊邪那岐命、建速須佐之男命に詔りたまはく、汝命は、海原を知らせ、と事依さしき」など用例が少なくない。天つ神のかかるコトヨサシは、

古事記の神代の物語を貫く根本理念といえる。<sup>(注3)</sup>

として、その表記の相違の理由を述べない。

しかし、梅田徹氏が新しい見解を示した。梅田氏は表記「言依」・「事依」を比較検証して、伊邪那岐命の「事依」表記について、以下のように述べた。

(イザナキの「コトヨサシ」の(引用者注)独自の場面性、すなわち、一度に三とおりの「コトヨサシ」がなされる点によるものと考えられよう。(中略)アマテラスへの「コトヨサシ」された内容とツクヨミ・スサノヲへのそれらとが相異なることを明確にするためであろう。そのような意識と、イザナキが「コトヨサシ」したことよりもアマテラスの高天原支配という「コトヨサシ」の内容を重要視する意識とによって、「事依」の表記がなされたのであろう。<sup>(注4)</sup>

また、「言因」の表記についても、「アマテラスの「コトヨサシ」のになう重さの卓越性による」としている。<sup>(注5)</sup>

梅田氏は、「コトヨサシ」の内容の重さが表記に影響を与えたとしたが、私は、内容の影響以上に、「コトヨサシ」した者の格の違いが反映していると考えている。

では、「コトヨサシ」の用例を挙げ、各々の命令者・被命令者・委任内容を確認したい。

① 是に天つ神諸の命以ちて、伊邪那岐命・伊邪那美命二柱の神に、「是のただよへる国を修理り固め成せ」と詔りて、天の沼矛を賜ひて、言依さして賜ひき。(伊邪那岐命・伊邪那美命「淤能碁呂島の聖婚」)

命令を下し委任した者(以下、命令者)は、天地初発に生成した天つ神である。天つ神は、委任の命令を受けた者(以下、被命令者)である伊邪那岐命・伊邪那美命に天の沼矛を授け、天降って国を「修理固成」することを委任する。

その委任された内容は、「くらげなすただよ」ついている国を「修理固成」することであつた。そのみならず、「みとのまぐはひ」をして、新たな国土を生むという委任もあつた。続いて「更に神を生みき」という描写があり、神を生むことも委任内容の一つであつた。伊邪那岐命の「愛しき我がな妹の命、吾と汝と作れる国未だ作り竟へず」という発言から、「国作り」も命令に含めることが可能であるが、これは、大国主命の国土経営である「国作り」とは異なり、全集の「生む」と「作る」とを同義に用いた<sup>(注7)</sup>とする解を取りたい。委任内容には、三貴子に分治を「事依」すことまで含まれた。なぜなら、伊邪那岐命は、三貴子に分治し、それを見届けた後、淡海の多賀に鎮座したからである。

② 此の時、伊邪那岐命大く歎喜びて詔りたまはく、「吾は子を生み生みて、生みの終に三の貴き子を得つ」とのりたまひて、即ち御頸珠の玉の緒もゆらに取りゆらかして、天照大御神に賜ひて詔りたまはく、「汝命は高天原を知らせ」と事依さして賜ひき。故、其の御頸珠の名を御倉板拳之神と謂ふ。次に月読命に詔りたまはく、「汝命は夜之食国を知らせ」と事依さしき。次に建速須佐之男命に詔りたまはく、「汝命は海原を知らせ」と事依さしき。(伊邪那岐命・伊邪那美命「三貴子の分治」)

この段の命令者は伊邪那岐命である。被命令者は、神生みの最後に生まれた三貴子であり、内容とは、各々に分配した場所を統治させることであつた。

統治の委任として、他に葦原中国の統治の委任「言依」「言因」が挙げられるが、内容から言えば、伊邪那岐命の「事依」の方がはるかに重い。なぜなら、この「事依」によって、天照大御神は高天原を知らず神としての地位を確立し、葦原中国平定の命令を下す資格を得たからである。

③ 故、各依さし賜ひし命の隨に、知らし看す中に、速須佐之男命、命させし国を治めずて、八拳須心前に至るまで

啼きいさちき。(中略) 故、伊邪那岐大御神、速須佐之男命に詔りたまはく、「何の由にか汝は事依させし国を治めずて、哭きいさちる」とのりたまひき。(伊邪那岐命・伊邪那美命「須佐之男命の啼きいさち」)

この段は、②に続く段である。したがって、この「事依」は前段の「事依」を受け、命令者は伊邪那岐命であり、被命令者は須佐之男命であり、その内容は海原の統治であった。

冒頭に「各依さし賜ひし」という表現が見える。この「依」は、当然前段の「事依」を受けたものであるが、このように「依」に「コト」が付属しない例は、この一例に限られる。これは、「コト」の省略、もしくは脱字と思われる。

④ 天照大御神の命以ちて、「豊葦原之千秋長五百秋之水穗国は、我が御子正勝吾勝々速日天忍穗耳命の知らす国ぞ」と言因さし賜ひて天降したまひき。是に天忍穗耳命、天の浮橋にたたして詔りたまはく、「豊葦原之千秋長五百秋之水穗国は、いたくさやぎて有りなり」と告りたまひて、更に還り上りて、天照大神に請ひたまひき。爾にて、高御産巢日神・天照大御神の命以ちて、天の安河の河原に八百万の神を神集へに集へて、思金神に思はしめて詔りたまはく、「此の葦原中国は、我が御子の知らす国と言依さし賜へる国なり。故、此の国に道速振る荒振る国つ神等の多に在りと以為ほす。是れ何れの神を使はしてか言趣けむ」とのりたまひき。(葦原中国のことむけ「天菩比神の派遣」)

この段の、前半部の命令者は天照大御神、後半部の命令者は天照大御神と高御産巢日神二神である。被命令者は御子天忍穗耳命であり、内容としては、葦原中国を「知らす」ことであった。伊邪那岐命の「事依」を除く「コトヨサシ」は、一例以外全て、「命以ちて」という表現を前に伴い、一対として働いた。したがって、この「コトヨサシ」には、高御産巢日神も含まれる。(「命以ちて」については、後述)

⑤ 是を以ちて此の二の神、出雲国の伊那佐の小浜に降り到りて、十掬劍を抜きて、逆に浪の穂に刺し立て、其の劍の前に踏み坐して、其の大国主神に問ひて言りたまはく、「天照大御神・高木神の命以ちて、問ひに使はせり。汝のうしはける葦原中国は、我が御子の知らず国ぞ、と言依さし賜ひき。故、汝の心は奈何」とのりたまひき。  
 (葦原中国のことむけ「言代主神の服従」)

この段において、命令者は、「天照大御神・高木神の命以ちて」という言葉が、「問ひに使はせり」をはさんで、「言依さし賜ひき」にかかると解釈されるから、天照大御神と高御産巢日神であり、被命令者は天忍穗耳命である。委任内容は、葦原中国の統治である。

⑥ 爾に天照大御神・高木神の命以ちて、太子正勝吾勝々速日天忍穗耳命に詔りたまはく、「今、葦原中国を平げ訖へぬと白せり。故、言依さし賜ひし隨に、降り坐して知らし看せ」とのりたまひき。(中略) 是を以ちて白したまひし隨に、日子番能邇々芸命に詔を科せて、「此の豊葦原水穗国は、汝知らさむ国と言依さし賜ふ。故、命の隨に天降りますべし」とのりたまひき。(天孫邇邇芸命「邇邇芸命の出生と降臨の神勅」)

後半部の「言依」は、唯一「命以ちて」を伴わない例である。「此の豊葦原水穗国は、汝知らさむ国と言依さし賜ふ。故、命の隨に天降りますべし」の「命」は、先の「天照大御神・高御産巢日神の命以ちて」の「命」を受け、後半部も天照大御神・高御産巢日神二神が命令者であり、被命令者は前半部では天忍穗耳命、後半部では邇邇芸命となる。

以上、「コトヨサシ」の表記には、「言依」「言因」「事依」の三例が見られることが分かる。それらの命令者・被命令者・委任内容を、次に表としてまとめた。

表を見ると、「言依」は、国生み以下の委任・葦原中国統治の委任双方に用いられ、委任された内容の区別によつ

章 段	命令者	被命令者	表記	委任内容
伊邪那岐命・伊邪那美命 「淤能基呂島の聖婚」	天つ神	伊邪那岐命・伊邪那美命	言依	国土の修理固成・生成など
伊邪那岐命・伊邪那美命 「三貴子の分治」	伊邪那岐命	天照大御神	事依	高天原の統治
伊邪那岐命・伊邪那美命 「須佐之男命の啼きいさち」	伊邪那岐命	須佐之男命	事依	海原の統治
葦原中国のことむけ 「天菩比神の派遣」	天照大御神	天忍穗耳命	言因	葦原中国の統治
葦原中国のことむけ 「言代主神の服従」	天照大御神・高御産巢日神	天忍穗耳命	言依	葦原中国の統治
天孫邇邇芸命 「邇邇芸命の出生と降臨の神勅」	天照大御神・高御産巢日神	天忍穗耳命	言依	葦原中国の統治
て「コトヨサシ」の表記に相違は生じないことが分かる。	天照大御神・高御産巢日神	天忍穗耳命	言依	葦原中国の統治
また表記の相違は被命令者の区別によるものでもない。なぜなら、伊邪那岐命の「事依」は、三貴子を被命令者と したが、他の二神と比べ明らかに格の高い天照大御神に対して「御頸珠」を賜って、他の二者との差別化をはかるも のの、同一の表記「事依」で統一されているためである。	天照大御神・高御産巢日神	天忍穗耳命	言依	葦原中国の統治

そして、命令者の相違は、表記に影響を与えないように見える。なぜなら、「言依」は、命令者が天つ神である場合と、天照大御神・高御産巢日神である場合があるからである。

したがって、「コトヨサシ」の表記は、命令者・被命令者・委任内容によって影響を受けないと解されるが、果してそうであるうか。

そこで、「コトヨサシ」の「コト」が、「言」と書かれる場合と「事」と書かれる場合に大きく二つに分けられる理由について述べたい。

## 二、表記「言」

「コトヨサシ」の「コト」に「言」の字が充てられる場合として、命令者が天つ神である場合と天照大御神である場合、そして天照大御神と高御産巢日神である場合の三通りが挙げられる。しかし、それら命令者は、「天つ神」と称せられる立場として共通していた。

高御産巢日神は、言うまでも無く、創世に生成した「別天つ神」である。そして、天照大御神は、三貴子の中で唯一、生成当初から尊称「神」が付けられ、その神名で統一されていた。天照大御神は「神」であるという認識が、一貫して示されるのである。それに加え、この神は、様々な領土の中でも高天原を知らず神であった。統治の委任において、被命令者はその性質に適した場所に配属されたことを考えると、高天原統治を命じられた天照大御神は、神の中でも別格の神「天つ神」の資格があったということになる。事実、この神が「我が御子」と称した天忍穗耳命を、言代主神は「天つ神の御子」と称しており（葦原中国のことむけ「八重言代主神の服従」、天照大御神は「天つ神」と称

されたことが分かる。

したがって、天つ神・天照大御神・高御産巢日神は、「天つ神」として総括出来る。

古事記では、「言」と「事」の分化が確認されているが、「コトヨサシ」の「コト」の字に、「事」ではなく「言」が充てられたことには、「天つ神」が命令者であったことと、何か関係があったに違いない。

そこで、古事記における、動詞に付く「言」の用字法を見れば、動詞「言向」「言拳」「言禱」「言教」が挙げられ、それらは、「神」が関わる場面に見られる傾向があった。(注9)中でも特に注目したいのが、中巻・仲哀天皇の「神功皇后の神がかりと天皇の崩御」の段に登場する「言教」という言葉である。

① 天皇御琴を控かして、建内宿禰大臣、沙庭に居て神の命を請ひき。是に太后婦神して、言教へ覚して詔りたまはく、「西の方に国有り。金銀を本と為て、目の炎耀く種々の珍しき宝多に其の国に在り。吾、今其の国を帰せ賜はむ」とのりたまひき。

② 亦建内宿禰、沙庭に居て神の命を請ひき。(中略)爾に具に請ひまつらく、「今如此言教へたまふ大神は、其の御名を知らまく欲し」とまをせば、即ち答へて詔りたまはく、「是は天照大神の御心ぞ。亦底筒男・中筒男・上筒男の三柱の大神ぞ。(以下略)

この段において、「言教」という言葉は、一つの言葉として成立し、二度用いられている。そして、神がかりした皇后が言葉を放つ動作を表現している。

例えば「教」という動作は、古事記上巻にも何例か見られるが、それらは全て「言」が付属していない。それ故、この段における「言教」という表記は、他の「教」とは異なっているのである。また、「言教」の「コト」が、「事」ではないことにも注目したい。

ここで特に「言教」と表記された背景には、この段のテーマと深く関わるという事実がある。「神の命」を請う動作に対応して、皇后が神がかりし、言葉を下して教えを与える動作、つまり「神託」が、この段のテーマであった。神がかりした皇后に対し、建内宿禰は「恐し。我が大神、其の神の腹に坐す御子は、何れの子ぞ」と呼びかけたように、皇后は、単なる「よしまし」ではなく、神がかりした時点で「神」、しかも「天照大神の御心」そのものであった。神が言葉を下したことを強調するために、特に「言」を付け「言教」と表現したのである。私は、「言依」の「言」についても、同じ解釈が出来ると思う。「言依」の「言」もまた、「神の命」が「請」われると、直接神が「言」を下す、という動作を表現しているのではないだろうか。それは「コトヨサシ」の「コト」に、「言」が充てられる場合に限定して見られる物語構成によっても証明される。

天つ神が伊邪那岐命・伊邪那美命二神に「言依」をする場面の物語では、高天原の天つ神から「命」を与えられた使者は、葦原中国に降り、そこで困難に陥ると、「参上りて天つ神の命を請ひたまひき」(伊邪那岐命・伊邪那美命「国生み」という行動を取り、そして手段や方法を提示され、再度葦原中国に降るといふ構成がある。また、天照大御神や高御産巢日神が、葦原中国の統治を「言因」「言依」をした場面でも、高天原の天照大御神から「命」を与えられた使者が、葦原中国に降る途中、その「言依」の実行が困難であることを見て取ると、また「還り上りて、天照大神に請ひたまひき」(葦原中国のことむけ「天菩比神の派遣」といふ行動を取り、困難を解消してもらうと、再度葦原中国に降るといふ物語構成になっている。つまり、これらの物語には、高天原の「天つ神」が「命」「コトヨサシ」を下し、それから使者は「命」を請い、また「命」が下されるといふ構成が共通して見られ、「命」を請う動作である「神託」と一致するのである。

高天原の天つ神に委任を受けたのであるから、困難に際しては、高天原に参上し、命を請うのは、当然の成り行き

とする向きもあろう。そこで、他に命令・教えを請う例を求めれば、「爾に追ひ下すを取る時、即ち其の石に焼き着かえて死にたまひき。爾に其の御祖の命哭き患へて、天に参上りて、神産巢日の命を請ひし時、乃ち……」（大國主神の事績「大國主命の受難」）が挙げられる。ここでは、御祖の命は天つ神の委任を受けていなくても、困難に際して、高天原に上つて、神産巢日神に「命」を請うのである。そこには、「命」は「天つ神」に請うものだという認識があつたのではないだろうか。

（神産巢日神の行動として、他に大國主命に「国作り」の命令を下したことが挙げられる。先に須佐之男命も「国作り」を命じたが、その行動はどちらも「コトヨサシ」と表現されない。これには、大國主命にそれを受ける資格が無かつたことが背景にあると解したい。大國主命は「コトヨサシ」を受けられないことで、「天つ神」に統治を保証されていなかった。それが根柢となつて、天照大御神は、大國主命に国譲りを迫ることが出来たのである）

先の「コトヨサシ」の用例をもう一度振り返つてみたい。ここでは、「コト」が「言」と表記される場合のみ、「命以ちて」（厳密にいえば「神の命以ちて」という表現が伴つており、「コトヨサシ」は、「命以ちて」の主語の行動であることが強調されている。そして、この「命以ちて」の用例は、上掲の用例の他に、

① 爾に天つ神の命以ちてふとまにに卜相へて詔りたまはく、「女の先に言へるに因りて良からず。亦還り降りて改め言へ」とのりたまひき。（伊邪那岐命・伊邪那美命「国生み」）

② 此れに因りて泣き患へしかば、先に行きし八十神の命以ちて、「海塩を浴み風に当りて伏せ」と誨へ告りき。（大國主神の事績「因幡の素戔」）

③ 故、爾に天照大御神・高木神の命以ちて、天宇受売神に詔りたまはく、……（天孫邇邇芸命「猿田毘古神の先導」）が挙げられるが、「命以ちて」の主語は、「八十神」の例を除けば、全て「天つ神」であつた。そして、この言葉は、

難局にあつて解決策として扱われている。

この「命以ちて」という語について、倉野氏も以下のように述べている。<sup>(注10)</sup>

漢字の「命」の有する種々の意のうち、ここは「命令」即ち尊者が卑者に下す言葉で、みことのみ、おほせ、もうしつけと一致する。お言葉で、或いは仰せでの意がミコトモチであるが、この語は古事記にはしばしば出て来るのに対し、書紀には見えない独特のものである。それは随神の思想に裏附けられた表現であつて、すべて神の命令に随つて事が行はれるといふのが古事記を一貫している思想である。

この意見を参考にすれば、「コトヨサシ」の「コト」に、「言」の字が充てられる場合に限り、「天つ神」に関わる「命以ちて」という表現が付く理由は、「コトヨサシ」が「天つ神」が直接「言」を下す動作であることを強調させる意図があつたからに違いない。

次に、伊邪那岐命の「事依」について考察していきたい。

### 三、伊邪那岐命の「事依」

伊邪那岐命の「事依」は、天つ神の「言依」と天照大御神の「言因」をつなぐ役割を担っている。<sup>(注11)</sup>そこでは、「天つ神」の「コトヨサシ」の「コト」には「言」の字が充てられ、反面、伊邪那岐命は「神世七代」の神の一員でありながら、「事」の字が充てられている。その背景には、伊邪那岐命の性質が関わりと考えられる。

先の天つ神・天照大御神・高御産巢日神は高天原で使者に命令を下す「天つ神」という性質であつたのに対し、伊邪那岐命は、天つ神の「命」を受けて葦原中国に降り、困難に際して高天原に参上して「命」を請い、ひたすらその

「命」を実行する性質として一貫していた。天照大御神が、伊邪那岐命の「命」を受けながら、高天原では一転して命令を下しつづける存在として描かれたことは対照的である。このような伊邪那岐命の性質は、尊称「命」にも、最もよく表されている。伊邪那岐命は、創世の神々の系譜において「伊邪那岐神」と記されているが、天つ神の「言依」を受けた時点で尊称が「命」に変わり、後の「須佐之男命の啼きいさち」の段で「大御神」に変わるまで、尊称「命」で一貫している。「大御神」の尊称は、須佐之男命の追放において伊邪那岐命に威厳を持たせるため、もしくは「故、其の伊邪那岐大神は淡海の多賀に坐すなり」の一文を受けたものと考えられ、「命」としての性質は変わらない。また、伊邪那岐命が、「天つ神」と称される例はない。したがって、天つ神の使者「命」の性質が強い伊邪那岐命の「トヨサシ」には、「言」の字が充てられなかったのである。

さて、「コトヨサシ」は「命以ちて」という語を受けることで、それが「命」を下した本人の動作であることを示していた。それならば、「命以ちて」を伴わない伊邪那岐命の「コトヨサシ」は、誰の「命」を受けるものなのかという疑問が生ずる。その解決策として、「八重言代主神」の例を参考にしたい。

八重言代主神は、葦原中国の国譲りの談判の対象となった神である。談判の対象として、他に建御名方神がいたが、特に言代主神は、大国主命が「亦僕が子等百八十神は、即ち八重事代主神、神の御尾前と為りて仕へ奉らば、違ふ神は非じ」(葦原中国のことむけ「大国主神の国譲り」と述べ、大国主命の後任として国つ神等をまとめる神として認めていた。そして大国主命が「僕は得白さじ。我が子八重言代主神、是れ白すべし」(葦原中国のことむけ「言代主神の服従」と発言したように、言代主神は、大国主命に代わって敗北宣言を伝える存在として描かれている。<sup>(注12)</sup> 建御名方神は、「亦我が父大国主神の命に違はじ。八重言代主神の言に違はじ。此の葦原中国は、天つ神の御子の命の隨に献らむ」(葦原中国のことむけ「建御名方神の服従」と発言し、言代主神の「言」をも重要視している。それは、建御名方神が、言代

主神の「言」の背後に大国主命の意思が重ねられていると解釈し、したがって大国主命の「命」に代わるものとして重要視していたからに他ならない。伊邪那岐命の「コトヨサシ」もまた、このような性質のものであり、伊邪那岐命の意思のみで形成されたものではなかったのではないだろうか。先を振り返ると、伊邪那岐命は、天つ神の「命」を受けて、国土の修理固成・国生み・神生み・三貴子を生成し、それぞれに「コトヨサシ」をした。したがって、この「コトヨサシ」は、はるか先まで遡る天つ神の「命以ちて」を受けるものと解釈することも可能なのである。つまり、「天つ神」の意思が重ねられた伊邪那岐命の「コトヨサシ」は、「天つ神」自身の直接的委任である他の「言依」「言因」とは異なり、その区別も含めて、表記に書き分けがなされたのである。

#### 四、天照大御神の「言因」

さて、最後に、「コトヨサシ」の「ヨサシ」が「依」と表記されない唯一の例である「言因」について考察したい。先の「コトヨサシ」の用例④⑤⑥では、共通して命令者に天照大御神が含まれた。その中で天照大御神のみが命令者として働くと、「言因」と表記され、他は全て「言依」であった。

私は、この「言因」という表記にも、単なる誤字・借字と片付けられない重要な意図があると考ええる。なぜなら、この「言因」は、「葦原中国のことむけ」の章の冒頭部に置かれ、章全体の導入部となっていること、かつ、葦原中国に「豊葦原之千秋長五百秋之水穂国」として最大限のほめ言葉を用いており、天忍穗耳命にも「正勝吾勝々速日天忍穗耳命」として正式名称が用いていることから、この一文は、何度も推敲を重ねられたと考えられるからである。

古事記上巻において「因」と「依」の交替例は見られないが、「言因」は、「の命以ちて：コトヨサシ賜へり」の

形式に合致していることから、これは「コトヨサシ」と読むことが可能である。しかし、古事記上巻の「因」の用字法を見れば、「女の先に言へるに因りて良からず（原文・因<sub>レ</sub>女先言<sub>二</sub>而不良<sub>一</sub>）（伊邪那岐命・伊邪那美命「国生み」）・「石長比売を返したまひしに因りて大く恥ぢ（原文・因<sub>レ</sub>返<sub>二</sub>石長比売<sub>一</sub>而大恥<sub>一</sub>）」（天孫邇邇芸命「木花之佐久夜毘売との聖婚」）などが挙げられ、「此の地に度らまく欲りすれども、度らむ因無かりき（原文・無<sub>二</sub>度因<sub>一</sub>）」（大国主神の事績「因幡の素兔」）の一例を除いて接続詞「<sub>レ</sub>に因りて」として用いられ、原文の語の順序は、「因」が一番上に来ている。したがって、天照大御神の「言因賜<sub>二</sub>」という表記は、異色なのである。これは、梅田氏も注目し、指摘している。<sup>(注13)</sup> 語の順序からすれば、先の用例「度らむ因無かりき（原文・無<sub>二</sub>度因<sub>一</sub>）」が、参考になるのだろうか。この「因」は「手段、てだて」と解され、<sup>(注14)</sup> 他の「因」の例と異なり、接続詞ではない。それを考慮に入れると、「言因」の「因」は、単なる動作を表現するのではなく、天照大御神の「言」そのものを強調するものであり、それを「原因・根拠」という意味をも含んでいるものではないだろうか。

天照大御神の発言そのものを強調する理由を考察するにあたって、天照大御神の性質を考えていきたい。

天照大御神一神の「言因」と、天照大御神・高御産巢日神の「言依」場面を振り返りたい。まず、用例④は、大国主命の「国作り」が終わったのを受けて、天照大御神が「我が御子」に葦原中国を「言因」する場面である。天忍穗耳命が、葦原中国の「さやぎ」た状態を見て高天原に参上すると、天照大御神と高御産巢日神は共に八百万の神々を集め、思金神に相談させ、「我が御子の知らす国と言依さし賜へる国」と宣言する。以上、物語の流れから見れば、天照大御神は、葦原中国に対する解決策を考えるために、高御産巢日神の援助を仰いだものと解釈することも可能である。それならば、天照大御神は、援助がなければ解決する能力の無い不完全な神であり、そのために表記に「言因」を与えることで、差別化を図ったのであろうか。私はそうではないと考える。

なぜなら、天照大御神は、高御産巢日神と併記させることで「天つ神」であることを印象付けたが、それ以前において、既に、天照大御神には高天原を「知らず」最高神という地位が与えられている。したがって、この場面に高御産巢日神が登場する理由は、国つ神である大国主命が、高御産巢日神と一対である神産巢日神の援助を受けたことと対応していることにあると考えられる。また、もともと天孫降臨神話が高御産巢日神を主役とする物語であるため<sup>(注15)</sup>、高御産巢日神の名が登場するのは当然なのである。しかも、「葦原中国のことむけ」の章から、天孫降臨までの重要な場面において、天照大御神と共に高御産巢日神の名前が登場するが、物語の順を追うに従って、(紙幅の都合上、矢印で物語の推移を表す)天照大御神 ↓ 天照大神 ↓ 高御産巢日神・天照大御神 ↓ 高御産巢日神・天照大神 ↓ 天照大御神・高御産巢日神 ↓ 天照大御神・高木神(高御産巢日神の亦名) ↓ 天照大御神 ↓ 天照大御神・高木神：となるように、天照大御神は、徐々に高御産巢日神と入れ替わり、表面に出てくる。そして、高御産巢日神の名が省略される傾向が見られる。これは、天照大御神と高御産巢日神の名が併記されても、主役はあくまでも天照大御神であることを示しているのである。冒頭部分は、天照大御神を際立たせるために高御産巢日神の名が削除され天照大御神の名のみ描かれたものと解される。

さて、日本書紀では、葦原中国のことむけ・天孫降臨は、本文・一書全て、「天つ神」の発言が発端となっていた。反面、伊邪那岐命・伊邪那美命二神の国土の修理固成以下の行動は、一書第一以外全て、二神の自主的行動であった。その中において、古事記では、伊邪那岐命・伊邪那美命二神の行動をも、天つ神の発言を発端とする形式が採択された。その背景には、別天つ神の時代では国土葦原中国の生成の委任、天照大御神の時代では葦原中国の統治の委任という、時代的変遷によって委任主体と内容が変化した、天つ神の「コトヨサシ」と天照大御神の「コトヨサシ」の重層化という意図があったのではないだろうか。

以上、それを背景として考えてみると、天照大御神の「コトヨサシ」を「言因」と表記することは、それが他の「コトヨサシ」とは超越した価値を持つものとしてインパクトを与えるという意図があったのではないだろうか。そして、葦原中国のことむけ・天孫降臨の發起人は、あくまでも天照大御神であることを宣言しているのではないだろうか。「天の石屋戸」の段において、天照大御神が石屋戸に籠り、その性質を発揮出来なくなると、葦原中国は暗闇になり、秩序が無くなった。つまり、天照大御神の行動は、葦原中国の秩序を左右したのである。そして、天照大御神は「言因」によって、御子・天孫を葦原中国の統治に派遣した。天照大御神は、御子・天孫を葦原中国に降すことで、葦原中国統治者の祖先神としての地位を築いたが、それを結果論としても、葦原中国の荒ぶる神を言向けさせ、葦原中国に秩序を持たせるといふ役割を担っていた。天照大御神は、葦原中国の秩序を手中にする神なのである。

天照大御神が高天原に坐すことには、どのような意図が隠されているのであろうか。

古事記は、上巻を神と神の相互関係が主軸となる物語とすれば、中巻は、神と人間との相互関係を主軸とする物語であった。かように古事記では神の存在が意識されていた。現実世界葦原中国にも、多くの神々がいるが、そこで平面的に葦原中国に最高神を設けるより、葦原中国を超越する神々の世界を設けることで、より格の高い神の存在を創造することが出来た。そのような意識によって、葦原中国の神々を超越した神々の住む世界として高天原が設けられ、そこに、葦原中国の神々を超越し、彼等を束ね、制圧する神の存在が描かれたのである。同じ「神」という存在であっても、その中に「別天つ神」「天つ神」「国つ神」など階級を設けるといふ点においても、古事記編纂者の意識が垣間見える。「コトヨサシ」が上巻にしか見られない理由、それは、「高天原の神」が関わる場合にしか用いない、という事情があったのではないだろうか。

高天原の神「天つ神」は、国土・神々の根源においては、それらの修理固成・生成、それらに秩序を持たせ、葦原

中国にあつては、それらの統治、秩序を与えるための存在、国つ神と人間を束ねる存在として、また、高天原においては、八百万の天つ神を束ね、参謀役の思金神、武力行使役の建御雷神を束ねた存在として描かれ、「コトヨサシ」を行つたのである。つまり、「コトヨサシ」は、高天原と葦原中国相互間のやりとりを描くにあたって、必要不可欠なキーワードなのである。

### お わ り に

委任を表す「コトヨサシ」には、「言依」「言因」「事依」の三種類の表記があつた。

「コトヨサシ」の「コト」に「言」の字が充てられる場合、命令者は「天つ神」と総称される存在であり、なおかつ、受け手である使者には「命」を請う動作が見られる。これは「神託」の形式と一致していることから、「コトヨサシ」が「神託」と類するものであることを示していた。

一方、「事」の字が充てられる場合、命令者は伊邪那岐命に限定された。伊邪那岐命は尊称が表す如く「命」の実行者としての性質が強く、その性質のもとに、「事依」には「天つ神」の意思が重ねられていることを、書き分けによつて示していた。

天照大御神の「言因」は、天照大御神が最高神であるという背景を受け、「天つ神」の「コトヨサシ」でありながら、それらを超越した価値を持つものとして、書き分けがなされている。また、「コトヨサシ」の「ヨサシ」に「因」の字を充てることで、単なる動作ではなく、「根拠」という意味をも含ませていた。

高天原に坐す「天つ神」は、自らが葦原中国に降つて行動する代わりに、使者に委託である「コトヨサシ」をする

ことで、葦原中国に影響を与え、使者は「コトヨサシ」を受けることで、「天つ神」の保証を得た。「コトヨサシ」によつて高天原に坐す「天つ神」と葦原中国に降る使者の關係が描き出されるのである。

注

(注1) 上代語辞典編集委員会編『時代別国語大辞典 上代編』三省堂 平成六年十月 三〇二頁

(注2) 倉野憲司『古事記全註釈 第二卷上巻篇(上)』三省堂 昭和四十九年八月 七九頁

(注3) 西郷信綱『古事記注釈 第一卷』平凡社 昭和五十年一月 一〇二頁

(注4) 梅田徹『古事記』の「神代」——根本原理としての「コトヨサシ」——『国語と国文学 第62巻第7号』昭和六十年七月 二二三頁

(注5) 注4に同じ。二六頁

(注6) 西郷氏は、「理屈からすればこの「天つ神」は、初段に見えた五柱の別天つ神をさすことになる。これにたいし、いわゆる造化三神をさすとの見かたも成りたたなくはない」とした(注3に同じ。一〇〇頁)が、私は別天つ神と解したい。なぜなら、「天つ神」は、「別天つ神」の記述を受けると思われるからである。

(注7) 荻原浅男・鴻巣隼雄校注・訳『古事記 上代歌謡』日本古典文学全集 小学館 昭和四十八年十一月 六四頁

(注8) 石坂正蔵『言向考』『国語と国文学 第二十巻第七号』昭和十八年七月 六〇四頁

(注9) 「言向」は、上巻において、葦原中国の荒ぶる神を平定する動作を表した。中巻においても、一部の例外を除き「故、如此荒ぶる神等を言向け平和し、伏はぬ人等を退け撥ひて……」(中巻・神武天皇「久米歌」)とあり、神に対する動作に用いられた。これについては、倉野氏の「言霊の威力によつて荒振る神を説伏して、その荒ぶる心を和める」という指摘がある(倉野憲司『古事記全註釈 第四巻』三省堂 昭和五十二年四月 一四頁)。また「言拳」(中巻・景行天皇「美夜受比売との合歓」)も、倭建命の、伊弉岐の山の神に対する行動であった。「言棒」(中巻・仲哀天皇「角鹿の氣比大神」)も、伊弉沙和氣大神に対する行動であった。神に対する人間の動作にも「言」が付けられるのは、「言」で意思を表現する神に対して、人間も「言」を媒介として対峙する方法が取られたからではないだろうか。

(注10) 注2に同じ。七四頁

(注11) 注4に同じ。二六頁

(注12) 岡久生「事代主神の諸問題——託宣と国譲りの物語——」『古事記の神々 上』古事記研究大系5—I 高科書店 平

成十年六月 二二〇頁

(注13) 注4に同じ。二六頁

(注14) 注7に同じ。九三頁

(注15) 倉野憲司氏は、松村武雄氏の「高御産巢日神のみが主役であったのが本来の相であった」とする説を引用し、「妥当な

見解」と述べた。注9に同じ。八、九頁

(古事記本文の引用は、日本古典文学全集『古事記 上代歌謡』によった。)