

上代における憑依表現の研究：「カムガカリ」を中心に

藤崎, 祐二

<https://hdl.handle.net/2324/4474907>

出版情報：Kyushu University, 2020, 博士（文学）, 課程博士
バージョン：
権利関係：

上代における憑依表現の研究
——「カムガカリ」を中心に——

藤崎 祐二

目次

序章 p 4

第一章 上代における「託」・「著(着)」の訓——「カムガカリ」との相違について—— p 12

第一節 はじめに p 12

第二節 「カムガカリ」の「カカル」と、憑依を意味する漢字の相違 p 12

第三節 憑依を表す「託」・「著」の読みの検証 p 15

第四節 「懸」と「託」・「著(着)」の語義の相違 p 18

第五節 おわりに p 21

第二章 「託」はなぜ「とりつく」の意味で使用されるに至ったか p 23

第一節 はじめに p 23

第二節 漢籍における憑依 p 23

第三節 上代における「託」の用例 p 29

(1) 日本書紀 p 29

① β 群の「託」の用例 p 29

② α 群の用例 p 33

(2) 『風土記』・『万葉集』・『続日本紀』 p 36

第四節 漢字「託」と和語 p 38

(1) 和語「ツク」との関連 p 38

(2) 和語「クルフ」との関連 p 40

第五節 おわりに p 41

第三章 『古事記』神功皇后の託宣における「帰」の訓について p 44

第一節 はじめに p 44

第二節 諸注釈における「帰」の読みの変遷 p 44

第三節 「帰」の読みの検証 p 47

第四節 「帰」の語義の検証 p 51

第五節 おわりに p 54

第四章 『日本書紀』倭迹迹日百襲姫やまとととびもせひめの託宣における「憑」の訓について p 57

第一節 はじめに p 57

第二節 諸注釈と古辞書における「憑」の読み p 57

第三節 「憑」を「カカル」と読むことの検証 p 59

第四節	「憑」を「タノム」と読むことの検証	p 61
第五節	「憑」を「ヨル」と読むことの検証	p 64
第六節	おわりに	p 67

第五章 「カムガカリ」の語義の考察

	— 『万葉集』歌謡「恋男子名古日歌」を手がかりとして—	p 70
第一節	はじめに	p 70
第二節	注釈の変遷	p 70
第三節	他者に決定を委ねる表現とその選択肢について	p 73
第四節	「カムガカリ」との類似	p 77
第五節	おわりに	p 79

第六章 「カムガカリ」の語義の考察

	— 『日本書紀』の「顕神明之憑談」を手がかりとして—	p 81
第一節	はじめに	p 81
第二節	天鈿女命の「カムガカリ」の特異性	p 81
第三節	『日本書紀』が規定する「カムガカリ」	p 84
第四節	『日本書紀』の別伝に見る「カムガカリ」	p 86
第五節	『古事記』における「カムガカリ」	p 89
第六節	おわりに	p 92

第七章 『古事記』の「カムガカリ」—「託」・「著(着)」を用いない表現のあり方— p 94

第一節	はじめに	p 94
第二節	『古事記』の「カムガカリ」における表現の特異性について	p 94
第三節	神功皇后の託宣の比較検証	p 96
	(1) 三つの資料	p 96
	(2) 『古事記』	p 97
	(3) 『日本書紀』本文	p 97
	(4) 『日本書紀』「一云」	p 99
	(5) 『古事記』の「カムガカリ」の親近性	p 99
第四節	崇神天皇の託宣の比較検証	p 101
第五節	おわりに	p 103

序章

『古事記』『日本書紀』については、それらを、単なる歴史資料としてではなく、一貫した主張を持つ個別の作品として読むことの重要性が指摘され、文学的な見地からも様々な考察が試みられてきた。西郷信綱氏は、従来の『古事記』研究では、特定の場面を切り取って分析するような方法が主流で、作品全体を俯瞰する視点に欠けていたとして、「古事記研究史の反省」において以下のように述べた。

側面や部分は永遠に側面や部分であり、側面や部分をいくらよせあつめ、つなぎあわせても、しよせん全体にはなりえないということ、したがって全体の把握には側面研究とはちがう独自の次元が要請されるということである。右にいう全体の把握とは、古事記の諸側面・諸部分を片端から残らず研究する——これは不可能であろう——というのではなく、古事記を内的構造を有する一つの作品として取扱うことによつてその本質を根源的に説明しようとする態度を指す。ふつう、部分を部分として研究し、それをつみ重ねさえすれば、道はおのずと全体に通ずるかのようによつて考えがちである。また同じことだが、さまざまの側面研究の成果を研究史として整序すれば、未来の展望が濶然と開かれるはずだと期待しがちである。しかしこれは一つの錯覚で、主題とすべき核心はむしろ、古事記研究において今まで何がその本質を蔽いかくしてきたか、その蔽いをとりのぞくには方法的にどういう転換が必要かという点にあるのではないかと思う。(注1)

また、神話的諸表層の中から、歴史的事実を取り出そうとするような研究手法について、以下のような批判を行っている。

玉ねぎの皮でもむくように、「潤色」や「述作」と称される部分をひたすら剥きとつて行くそのやりかたには、いささか死体解剖を思わせるものがある。そこには分析があつて総合がなく、あつてもそれは原初的・経験的综合とは無関係な観念による綜合でしかない。皮を剥いて行けば原型が見つかるだろうとする、つまり現象のかなたに本体がかくれているとする実体主義にもそれは通ずるだろう。古事記に層の重なりがあるのは事実としても、その重なりは構造的統一として存するのだから、ばらばら、だけではラチがあかないはずである。(注2)

『古事記』『日本書紀』を文学的視点から研究する場合には、西郷氏が指摘したような問題意識を持つことは極めて重要であろう。神野志隆光氏は、同様の視点から『古事記』の独自性を追究し、以下のような見解を示した。

水林氏は、デスポティズムの論理に基づいているのは『古事記』ではなく、『日本書紀』であるとす。また、『古事記』の成立からさして間もない時期に『日本書紀』が成立していることから、『日本書紀』には『古事記』を否定し、「正しい」歴史観を提示する目的意識があったと考察する。このように、両氏の見解は相反するが、記紀がそれぞれに一貫した政治的主張を有する個別の作品であるとする視点においては、共通している。

『古事記』を日本文学史上現存最古の作品として見るとしても、同時に歴史書であるという事実を切り離すことはできないのであるから、まず両氏のような切り口から作品の独自性を追究することは妥当である。一方で、やはり文学として受容するならば、その主題や独自性を巡っては、他にも様々な角度から解釈を試みたいところでもある。記紀の主題が政治性から切り離すことのできない次元にあるとしても、作品の文学的達成を評価する余地は、多分に残されているのではないだろうか。

本研究では、記紀の編纂者が、その意図するところを効果的に伝えるために、どのような工夫を試みたのか、表現面における達成に着目することとする。記紀は、漢字で書かれているために幾通りもの読みが可能であり、執筆者が意図した読みを再現することは容易道は模索したい。古今の諸注釈を概観すると、作品中に類義的な漢字が複数使用されている場合に、同じ読みを適用する例は多い。しかし、わざわざ異なる漢字を使用しているのであれば、執筆者が自身の意図に沿う表現を追求する中で、使い分けた漢字もあるのではないかと考えるのである。そのような表現の機微に注意して、文学的視点から作品を読み深めることで、執筆者が表現しようとした世界観を明らかにしたい。

西郷信綱氏は「古事記研究史の反省」において、上代のことばの意味を現代人の感覚で解釈することの危うさを、以下のように指摘している。

言語学のことはよく分らないが、「葦原中国」の解釈で近代の注釈が軒並みの外れとなったのは、とにかく宣長において実行されていた、この「主体的」とか「共時論的」とかいわれる方法が見失われてしまったために違いない。つまり、そこでは、ことばを、その発せられた世界や、それに固有な社会的・心理的文脈からきりはなし、「適当な現代語の意義素で解釈しよう」とする傾向が支配的になったわけで、古事記にかぎらず、最近の多くの古典注釈書を見ても、ことばが特定の世界での社会的・個人的表現であることを軽んじ、また意味の充満をきりすてたり、うすめたりして、それを文法的権威や辞典的平均値の水準で処理しようとしているのが圧倒的に多い。文法や辞典が不要というのではなく、それらに帰属しえない「話し手」の次元をたえず考慮することが、ことばの解釈には要請されるということである。(注6)

記紀の文脈をより正確に把握するためには、言葉の一字一字に着目し、現代の語感に基づく先入観を極力排除して、同時代の語義を厳密に検証することが望ましい。そうは言っても、冒頭から一語一語を順番に検証しなおすのでは途方もない作業となる。そこで、作品の主題を考察する上で重要と考えられる場面から、重視すべき表現を抜き出し、優先的に検証を進めたい。

手始めに、本研究では託宣の場面に着目することとする。記紀が歴史書であり、権力の正統性や国家の方針を明示するものであるならば、託宣の場面には、記紀それぞれの独自性が顕著に現れる可能性があるからである。神々は往々にして権力の正統性を保証する役割を担うものであるから、託宣における神と人との関係がどのように描写されているかに着目することには意義があると考ええる。託宣の場面とは、どれも通り一遍に描かれているものであるか。それとも、状況に応じて異なる描かれ方をしているものであるか。表現の多様性を明らかにすることで、作品の独自性を検証する一助としたい。

筆者は、先に表現面における達成に着目するとし、政治的観点から作品の独自性を検証する方法からは一旦距離を置くかのごとくに述べた。しかし、表現の多様性を検証するにあたって、いずれは作中の様々な場面に手を広げるとしても、手始めとなる本研究では対象を絞らざるを得ない。執筆者が特に重視するような場面にこそ、表現上の力点も置かれるであろうことを想定した結果、託宣の場面を選択することとなった次第である。

それでは、託宣の場面におけるどのような表現に着目するのがよいであろうか。西郷信綱氏は、前掲の「古事記研究史の反省」において、古代語と現代語の語義の相違について、以下のようにも言及している。

どの国語でも、多くの可能な音のなかからごく少数の音が選ばれ、その組み合わせによって言語体系が作られている以上、経験が分類され、その意味や表現が範疇化されるのは当然である。F・ボアズによると、エスキモー語では水は飲み水のみをさし、海水は別の範疇に属するといわれ、またアザラシについて、日光浴しているとか氷片に乗って浮んでいるとか、メスとかオスとかその状態に応じて実に幾種類ものことばがあるといわれるのなど、もつとも著しい例であろう。一つの国語ではこんな違いはありえないが、しかしそれでも古代語と現代語はその範疇が必ずしも同じでないことは、現代人が身体の状態とする病気を、古代人は悪しき神のしわざと考えていたという周知の一事を以てしても推測できるはずである。これは、古代人が現代人とは経験の分類のしかたがちがいがい、思考の範疇において同じでなかったことを示すものである。とくに神話のことばには、かんとんに現代語におきかえられぬ独自の意味的範疇組織があるわけで、私たちの古事記のよみが浅薄なもの、これをつかみそこねているためと思われる。(二一九六頁)

このことに関連して述べるならば、伝統的に肉食を主とする国々では肉に関連する語が豊富であったり、魚を食する日本では魚に関連する語が豊富であったりするように、文化圏によって表現の多様性は異なる。同様に、神との関わりが重視された上代においては、託宣に関連する表現に、現代とは異なる多様性が広がっていたとしても不思議ではない。以上の観点から上代の文献資料をあらため、憑依の意味で解釈される傾向のあった複数の漢字に着目したい。

上代の文献資料において、現代語の「神がかり」に相当する「カムガカリ」の用例は、記紀にそれぞれ一例ずつ確認できる。

記…「神懸」

紀…「顕神明之憑談」

顕神明之憑談、
此云歌牟鵜可梨

いずれもアマテラス（注7）をアメノイハヤ（注8）から誘い出す場面で、アメノウズメ（注9）の行為として見える。『古事記』では「神懸」と表記されているのに対し、『日本書紀』では「顕神明之憑談」という文字列に「歌牟鵜可梨」と訓注が添えられており、両者の対応関係から、「カムガカリ」と読むことは間違いない。また、「神懸」の「懸」を「カカル」と読むことも確実であろう。

一方、読みは明示されていないものの、上代の文献資料において憑依の意味で使用されている可能性がある語は以下のとおりである。

「著(着)」 『日本書紀』五例・『万葉集』一例

「託」 『風土記』二例・『日本書紀』九例・『続日本紀』二例・『靈異記』十三例

「認」 『万葉集』一例

「憑」 『日本書紀』二例

「帰」 『古事記』二例

これらは、アメノウズメの「カムガカリ」と関連付けられて「カカル」と読まれる傾向があるものの、訓注が添えられているわけではないので、執筆者が意図した読みは定かではない。筆者としては、これらの漢字には意味上の相違があり、託宣の場面は、状況に応じて描き分けられているのではないかと考えるのである。そこで、これらの漢字の読みと語義を検証し、さらにはアメノウズメの「カムガカリ」の語義をも検証することで、託宣の場面における神と人との関わり方の多様性を明らかにする。その上で、『古事記』と『日本書紀』の表現方法の相違に着目し、作品の独自性を追究する段階へと進みたい。

以下、第一章から第四章にかけて、上記の漢字の読みと語義を検証してその相違を指摘する。また、第五章から第六章にかけて、アメノウズメの「カムガカリ」の語義を検証し、上記の漢字との関係を考察することで、憑依に関連する表現の多様性を明らかにする。そして、第七章では、第六章までの検証結果を基に、『古事記』の独自性の一端を明らかにするための考察を試みる。

まず、第一章では、漢字「託」・「著(着)」の読みと語義を検証する。いずれも複数の文

献に跨って使用されていることから、憑依に関連する語として、広く認知されていた可能性があるからである。両者は記紀の諸注釈によって「カカル」と読まれる傾向があるが、『類聚名義抄』の読みに「カカル」は見えず、「ツク」が示されている。そこで、より妥当な読みを明らかにするべく、記紀から万葉仮名表記の「ツク」の用例を拾い、漢字「託」・「著(着)」との対応関係を検証する。また「カムガカリ」の「カカル」についても万葉仮名表記の用例から語義を検証し、「託」・「著(着)」との相違を明らかにする。「託」・「著(着)」と「カカル」とは、明確に区別すべき語である可能性を指摘する。

第二章では、第一章で検証した漢字の内、「託」の語義に特化して、さらなる考察を展開する。「託」は、憑依に関連する語の中で、上代における最多数を占めていることから、同時代の共有概念を表現するのに最適の語であったと考えられるからである。上代における神と人との関わり方の多様性を明らかにするために、「託」の検証は不可欠と言える。まず、漢籍の用例と上代日本の用例との相違を明らかにする。次に、「託」がどのような和語と結びつくことで、どのような語義を内包するに至ったかを考察し、上代における「託」を徹底的に分析する。

第三章では、『古事記』神功皇后の託宣に見える「帰」の読みと語義を検証する。これも、諸注釈によって憑依の意味と解釈され「カカル」と読まれる傾向のある語であるが、一方で『古事記』の「帰」は「ヨル」と読む蓋然性の高いことが指摘されている。そこで、万葉仮名表記の「カカル」・「ヨル」の用例を収集し、『古事記』の「帰」の用例との対応関係を検証することで、より蓋然性の高い読みを明らかにする。また、語義についても検証し、前章までに扱った「託」・「著(着)」との相違を指摘する。

第四章では、崇神紀に見える「憑」の読みと語義を検証する。この語を含む「神明憑」の文字の並びが、アメノウズメの「顕神明之憑談」を想起させるため、諸注釈は「憑」を一様に「カカル」と読む。しかし、アメノウズメの「顕神明之憑談」は文字列全体を「カムガカリ」と読ませているのであり、「憑」を「カカル」と読むことの保証にはならない。そこで、読みの有力な候補として「カカル」・「タノム」・「ヨル」をとりあげ、「憑」との対応関係を検証し、より蓋然性の高い読みを明らかにする。また、語義の検証も行い、前章までに扱った「託」・「著(着)」・「帰」との関係論じる。

第五章では、「カムガカリ」の語義に関する考察を行う。第四章までに、「カムガカリ」の「カカル」と同義的に解釈され、諸注釈によって「カカル」と読まれる傾向のあった語について、それぞれ独自の読みと語義を有する可能性を検証してきた。このことを踏まえ、改めて「カムガカリ」の語義を問う。上代における「カムガカリ」の用例は、記紀のアメノウハヤの場面にそれぞれ一例ずつ認められるだけなので、その語義を検証することは容易ではない。しかし、『万葉集』に見える「カカラズモ カカリモ 神ノマニマニト」という表現は、「カムガカリ」の類例である可能性があると考え、本章で取り上げて検証を試みる。

第六章では、「カムガカリ」の語義を、『日本書紀』の文字列「頭神明之憑談」を手がかりにして考察する。「頭神明之憑談」を「神（神明）が寄（憑）り、語（談）る様々のことを明（頭）らかにする」の意味で解釈すると、記紀には文字列の内容と一致する場面を複数確認できる。このような場面と文字列とを比較することで、「カムガカリ」の語義を検証する。また、「頭神明之憑談」に「憑」が含まれることに着目し、第四章までに検証した「託」・「著（着）」・「帰」・「憑」と「カムガカリ」との関係性を明らかにする。

第七章では、第六章までの考察を踏まえて、作品の独自性に着目した考察を試みる。第六章までに「託」・「著（着）」・「認」・「帰」・「憑」の読みと語義を分類した結果、上代文献資料の中で『古事記』だけが憑依を意味する「ツク」（「託」・「著（着）」・「認」）を一切使用していないことが明らかとなった。このような表現上の選択が、どのような意図に基づくのかを考察し、『古事記』の独自性を明らかにするための手がかりとする。「ツク」を使用しないことによってもたらされる効果を明確にするべく、記紀に共通する場面から、一方が「ツク」を使用し、他方が使用しない例をとりあげ、比較検証を行う。

作品の独自性に踏み込む論考は第七章のみであり、本研究の主眼は、あくまで「カムガカリ」とその関連語を分類し、上代文学の表現面における達成を論じることにある。表現の多様性を踏まえて作品の独自性を本格的に考察するためには、もつと広範にわたって多くの語を検証するべきであり、「カムガカリ」とその関連語の検証だけで、全体を論じることには限界があるからである。第七章は、現時点での成果を基に、可能な範囲で考察を試みるという実験的な位置付けにある。

故に、本研究の第一の意義は、上代における「カムガカリ」の概念を明らかにすることと、関連語の語義を分類することにあると言える。諸注釈は、現代語の「神がかり」や「憑依」の語義に引きずられ、上代における「カムガカリ」とその関連語を明確に区別しない傾向があった。しかし、上代においては、祭祀が重視された関係上、託宣に関連する表現が現代よりも多様であった可能性があり、「カムガカリ」とその関連語についても、現代と異なる細やかな相違があったとしても不思議ではない。そこで、同時代の概念を重視し、上代における語義の分類を明らかにすることで、記紀のより正確な読みを実践するための一助としたい。

また、第二の意義は、上代における文学的表現の達成を追究することである。憑依に関連する語が多様であるということは、場面ごとに相応しい表現を選択した可能性がある。執筆者が自身の意図に沿った表現を模索することは、文学的創造力の発露である。記紀は、日本文学関連資料として現存最古であるため、素朴で粗削りであり、ある種の未成熟さを有している。『古事記』において、俯瞰的な研究よりも、部分や側面の研究が盛んであったのは、そもそも部分や側面に目を引く要素が多いからであろう。起源の異なる伝承を集めて継ぎ接ぎしたようなそここが、塗料で隠しきれない接合部分の微かな凹凸のように目を引くことは否定できない。長い歳月を経て成熟を遂げていく日本文学の黎明に位置付け

られる文献資料であるから、原初的な素朴さを有することは織り込み済みと言える。しかし、そのような作品であっても、編纂者は一貫性や統一感を意識して試行錯誤したはずであり、表現したい事柄を適切に表現し得る語の選択に苦心したはずである。そのような表裏面における達成を明らかにすることは、上代文学を再評価することにつながるだろう。

注

- 1 西郷信綱「古事記研究史の反省」『古事記研究』未来社、昭和四八（一九七三）年、二八六頁。
- 2 注1 西郷論文、三〇〇頁。
- 3 神野志隆光『古事記の世界観』吉川弘文館、昭和六一（一九八六）年、六三頁。
- 4 水林彪『記紀神話と王権の祭り』岩波書店、平成三（一九九一）年、三七頁。
- 5 注4 水林論文、四九九頁。
- 6 注1 西郷論文、二九四頁。
- 7 『古事記』では「天照大御神」、『日本書紀』では「天照大神」と表記されるが、本研究では、両者を一括りに言及する際の煩雑さを避けるため、「アマテラス」と表記することとする。
- 8 『古事記』では「天石屋」、『日本書紀』では「天石窟」と表記されるが、本研究では煩雑さを避けるため「アメノイハヤ」と表記する。
- 9 『古事記』では「天宇受売命」、『日本書紀』では「天鈿女命」と表記されるが、本研究では煩雑さを避けるために「アメノウズメ」と表記する。

第一章

上代における「託」・「著(着)」の訓

―「カムガカリ」との相違について―

一、はじめに

古今の文学作品には、憑依現象をはじめとして、人が神や靈魂と交流する場面がさまざまに描かれており、物語に奇想天外な趣を添え、読者を魅了する。同趣の物語は、託宣に纏わる伝承を中心として、早くは記紀に散見される。託宣の場において巫覡によってたらされる装飾的な神の言葉に、文学の原初的な姿の一つを見る向きがあるが(注1)、散文が発達した時代にも、託宣に纏わる伝承が物語を彩っている事実は、黎明期の文学と信仰との緊密性を窺わせる。上代の文学において、託宣やそれに伴う憑依現象は、単に物語を展開させる機能を有するだけの舞台装置ではなく、人々の暮らしと信仰との関係性を占う重要な資料と見なし得るだろう。そして、作品に描かれた人間と神々との関係性は、執筆者が規定する世界観や価値観を反映するものでもあり得るだろう。

上代には既に現代語の「神がかり」に相当する「カムガカリ」という言葉が存在する。私たちは、この言葉が無意識のうちに現代の概念の上に想起するが、同時代の人々は、神々や靈魂との関わりをどのように認識し、表現していたのであろうか。文献に著された託宣や憑依現象を分析し、同時代の概念を綿密に検証することは、記紀の文学性を掘り下げることが、有効な手段と考える。

本章では、上代の文献において憑依の意味で使用されていると考えられる漢字「託」・「著(着)」を取り上げ、その読みと語義を検証する。諸注釈によって「カムガカリ」の「カカル」と同義的に解釈される傾向のある「託」・「著(着)」が、実は異なる意味を有する語として使い分けられていた可能性を指摘したい。

二、「カムガカリ」の「カカル」と、憑依を意味する漢字の相違

『日本書紀』に散見する憑依現象の大半は、「とりつく」を意味する語句として「託」・「著(着)」を使用する。「託」を使用した例を履中紀から、「著(着)」を使用した例を顕宗紀から抜粋し、以下に掲げる(注2)。

先^{うま}是^{かひ}、飼部之黥^{めさ}皆未^み差^な。時居^{しま}嶋伊奘諾神、託^{いた}祝^な曰、不^は堪^か二血臭^{のたま}一矣。^{これ}是^さより先^{さき}に、飼部の黥、皆差えず。時に嶋に居します伊奘諾神、祝に託りて曰はく、「血の

臭きに堪へず」とのたまふ。」(卷十二、履中天皇五年九月、上四二七頁)

於是、月神著レ人謂之曰、我祖高皇產靈、有下預鑄ニ造天地一之功上。宜以ニ民地一、奉ニ我月神一。若依レ請獻レ我、当福慶。「是に、月神、人に著りて謂りて曰はく、「我が祖高皇產靈、預ひて天地を鑄ひ造せる功有します。民地を以て、我が月神に奉れ。若し請の依に我に獻らば、福慶あらむ」とのたまふ。」(卷十五、顯宗天皇三年二月、上五二五頁)

傍線で示したごとく「託」・「著(着)」は「カカル」と読まれているが、これは現存する伝本では院政期の書写本まで遡ることが可能であり(注3)、諸注釈も踏襲している。また、これらの憑依現象は、いずれも託宣の場面に伴うものであり、必ず神意が示されるといふ特徴を有する。

しかし、卷一・神代紀上において、アメノウズメがアマテラスをアメノイハヤから誘い出すために試みた「カムガカリ」に限っては、幾分趣が異なっている。

又媛女君遠祖天鈿女命、則手持ニ茅纏之稍一、立ニ於天石窟戸之前一、巧作俳優。亦以ニ天香山之眞坂樹一爲レ鬢、以レ蘿蘿、此云比芻藪。爲ニ手纏一、手纏、此云多須積。而火処焼、覆槽置覆槽、此云于該。顯神明之憑談。顯神明之憑談、此云歌牟鵝可梨。「又媛女君の遠祖天鈿女命、則ち手に茅纏の稍を持ち、天石窟戸の前に立たして、巧に作俳優す。亦天香山の眞坂樹を以て鬢にし、蘿蘿、此をば比芻藪と云ふ。を以て手纏手纏、此をば多須積と云ふ。にして、火処焼き、覆槽置せ、覆槽、此をば于該と云ふ。顯神明之憑談す。顯神明之憑談、此をば歌牟鵝可梨と云ふ。」(卷一、神代上第七段「本文」 上一一三頁)

傍線で示したごとく、「顯神明之憑談」の下には「カムガカリ」と読む訓注が添えられている。アマテラスのアメノイハヤ隠れの物語は記紀に共通の挿話であるため、対応する箇所を比較してみると、以下に掲げるとおり『古事記』上巻では、「顯神明之憑談(カムガカリ)」に相当する語として「神懸」が使われている。

天宇受売命、手ニ次一繫天香山之天之日影一而、為レ縷ニ天之眞拆一而、手ニ草一結天香山之小竹葉一而、訓小竹云佐々。於ニ天之石屋戸一伏ニ汗氣一此二字は音以音。踏登杼呂許志、此五字は音以音。為ニ神懸一而、掛ニ出胸乳一、裳緒忍ニ垂於ニ番登一也。爾高天原動而、八百万神共咲。「天宇受売命、天の香山の天の日影を手次に繫けて、天の眞拆を縷と為て、天の香山の小竹葉を手草に結ひて、小竹を訓みてササと云ふ。天の石屋戸に汗氣を以あよ。伏せて踏み登杼呂許志、此の五字は音神懸り為て、胸乳を掛き出で裳緒を番登に忍し垂れき。爾に高天の原動みて、八百万の神共に咲ひき。」(『古事記』上巻、天石屋 八二頁)

『日本書紀』の訓注と『古事記』の「神懸」とは、相互補足的に、この場面に描かれた現象が「カムガカリ」であることを示している。ただし、「カムガカリ」とはいいなながら、神意が示される託宣らしき描写を伴わないこともあり、アメノウズメが何者かに憑依したり、あるいは憑依されたりする必然性に欠け、語義の内実は明らかでない。果たしてアメノウズメの「カムガカリ」は、その他の託宣の場面に散見される憑依現象と同質のものであるうか。

両者の文脈上の相違は古くから指摘されており、たとえば、卜部兼方の『釈日本紀』（注4）には、古注釈『私記』の逸文を以下のようにとどめている。

私記曰。問。凡云ニ神懸一者。必有ニ其神託宣一。今此託宣。何神哉。答。此与ニ他処一為ニ少異一也。諸神欲レ令ニ日神深見ニ奇物一。故俳優万態不レ可ニ殫記一。鈿女命仮為ニ他神一。有レ所ニ託宣一耳。是欲レ令ニ日神深奇一故也。然則。是仮為ニ之言一。未ニ必有ニ神所レ託也。「私記に曰く。問ひていはく。凡そ神懸りと云ふは。必ず其の神の託宣有り。今此の託宣。何神なるや。答へていはく。此れ他所と少異を為す也。諸神日の神をして深く奇物を見せしめむと欲す。故に俳優万態殫記すべからず。鈿女命仮に他神と為り。託宣する所有のみ。是れ日の神をして深く奇しまれむと欲する故なり。然れば則ち。是れ仮に之の言を為す。未だ必ずしも神の託する所に有らざるなり。」

『私記』は、アメノウズメの「カムガカリ」が、憑依者による託宣を伴わない点に着目し、アメノウズメは必ずしも神霊に憑依されているのではなく、アマテラスをアメノイハヤから誘い出すために、気を引こうとしているのだと指摘する。本居宣長も『古事記伝』においてこれを支持しており、さらに「神懸」について以下のように語釈する。

書紀には頭神明之憑談、此云ニ歌牟鵝可梨一とあり、又崇神卷に、神ヨ明一憑倭迹々日百襲姫命一曰云々、頭宗卷に、月神着レ人謂之曰云々、(中略)又此記訶志比宮段に、於是大后帰神言教覚詔者云々とあるも同じ、皆俗に所謂託一宣なり、但此らは正しく其々の神の有べき事を告覚し給なるを、今此段の神懸は、物の着て正心を失へる状に、えも云ぬ劇戲言を云て、俳優をなすを云なり、【正心にては其人の得言まじきことを、つゝまづ言を、神懸とは云なり、今俗に着物のしたる如くくちばしるといふ状なり、】
(注5)

「カムガカリ」の類例として、記紀に散見される託宣の場面を列挙した上で、その相違を指摘している。さらに、飯田季治氏は、以下に掲げるとおり、「頭神明之憑談」の文字列に根差した見解を示している。

神懸すの意で、神の靈魂が人に憑移る事を云ふ、『神明の憑談を顕はす』とある漢文の方に就いて説明すると、『神明が人に憑いて（憑くと云ふは、狐憑などの憑に同じ、乗憑る事也）、其の正心を失ひ、種々の事を談りて狂ふ如き状態を顕はして舞ひ踊った』と云ふ意である（注6）。

さて、ここで問題としたいのは、傍線で示したごとく、「カムガカリ」を語釈するにあたって、宣長が、記紀に散見される憑依現象と「同じ」と述べたことであり、また飯田氏が、「神懸すの意で、神の靈魂が人に憑移る事を云ふ」と説明したことである。両者は「カムガカリ」と他の憑依現象との相違を指摘しながらも、根本的に区別しているわけではなく、あくまで同一語句における特異な用例として扱っているのである。果たしてこのような扱いは妥当であろうか。両者を同一語句のごとくに扱う前提は、憑依を意味する「託」・「著（着）」を「カカル」と読むことで成り立っているが、これは『日本書紀』独自の読みであり、しかも前述のとおり、院政期の古写本（注3参照）を遡らないのである。

『日本書紀』が成立した時代に、「カムガカリ」と憑依現象との間に意味上の区別があったのであれば、漢字表記及び読みに反映されるはずである。そこで、古今の諸注釈によって「カカル」と読まれ、「とりつく」の意味で解釈される傾向のある漢字を、改めて検証する必要がある。上代の文献資料においては、以下の漢字が該当する（注7）。

- 「著（着）」 『日本書紀』五例・『万葉集』一例
- 「託」 『風土記』二例・『日本書紀』九例・『続日本紀』二例・『靈異記』十三例
- 「認」 『万葉集』一例
- 「憑」 『日本書紀』二例
- 「帰」 『古事記』二例

これらの漢字の読みが「カカル」でない場合、アメノウズメの「カムガカリ」と、託宣の場面に散見される憑依現象とは、明確に区別され得ることとなる。そこで、「はじめに」で述べたごとく、本章では、「託」「著（着）」の検証を行う。

三、憑依を表す「託」・「著」の読みの検証

「認」や「憑」のように極端に用例の少ないものは、「とりつく」を意味する漢字として一般的に定着していなかった可能性があるので、「託」のように複数の文献に見える漢字は、広く「とりつく」を意味する漢字として認知されていた可能性が高く、従って、その読みもある程度定着していたと考えられる。「著（着）」も、数こそ「託」に及ばないものの、二つの文献に跨って使用されている点において、同様のことが言える。特定の用法が広く定着していた語に関しては、その読みが後世にも受け継がれた可能性が高い。そこで、平安時代に成立した『類聚名義抄』を確認したところ、「託」・「著（着）」の読みとして「ツク」の記載はあったものの、「カカル」は確認できなかった。併せて、『古事記』

「神懸」の「懸」の読みを確認したところ、こちらは「カカル」であった。両者を簡単な表にしてみると、以下のようになる（注8）。

	カカル	ツク
懸	○	×
託	×	○
著	×	○

上代において「カカル」と読むことがほぼ確実な「神懸」の「懸」が、平安時代においても「カカル」と読むのに対し、広く「とりつく」の意味で流布していたと考えられる「託」「著（着）」は、「ツク」のみを共有する。このことを踏まえ、「託」と「著」にある程度の類義性を認めるならば、複数の文献を通じて一例しか確認できない「懸」との径庭が顕著となり、上代において「とりつく」の意味で使用された漢字の読みとしては、「ツク」の可能性が浮上する。

以下、同時代の用例を重視して、記紀から和語「ツク」の用例を抜き出し、同時代の文献の類似する文脈と照合して、対応関係にある漢字を検証することとする。『古事記』における「ドク（トク）」は「ツク」の転音と考えられているため、「ツク」として扱った。

◆『古事記』の和語「ツク（ドク）」 三例

① 沖つ鳥 鴨度久島に 我が率寝し 妹は忘れじ 世のことごとに（上巻、火遠理命、一四六頁）

② この蟹や 何処の蟹 百伝ふ 角鹿の蟹 横去らふ 何処に到る 伊知遅島 美島に斗岐 鳩鳥の 潜き息づき しなだゆふ 佐佐那美道を すくすくと 我が行ませばや 木幡の道に 遇はしし嬢子（中巻、応神天皇、二四二頁）

③ 御諸に つくや玉垣 都岐餘し 誰にかも依らむ 神の宮人（下巻、雄略天皇、三一二頁）

◆『日本書紀』の和語「ツク」 四例

④ 沖つ鳥 鴨豆勾嶋に 我が率寝し 妹は忘れじ 世の尽も（巻二神代下、第十段一書第三、上一八一頁）

⑤（前略）猪鹿待つと 我がいませば さ猪待つと 我が立たせば 手脍に 蛇かき都枳 その蛇を（後略）（巻十四、雄略天皇四年八月、上四六九頁）

⑥（前略）千代にも 斯くしもがも 畏みて 仕へ奉らむ 拜みて 仕へまつらむ 歌豆紀まつる（後略）（巻二十二、推古天皇二十年正月、下一九七頁）

⑦ 鉗都該 吾が飼ふ駒は 引出せず 吾が飼ふ駒を 人見つらむか（巻二十五、孝徳天皇白雉四年是年、下三二二頁）

万葉仮名表記の和語「ツク」は、以上の七例である。①・④は、「身を寄せる」の意味であり、以下の用法と類似することから、漢字「託」との対応関係が窺われる。

余託^ニ根遥鳴之崇巒^一、晞^ニ幹九陽之休光^一。「余根を遥島の崇き巒に託け、幹を九陽の休き光に晞す。」（『万葉集』巻五、八一〇、詞書）

⑥は、「歌を献上する」の意味であるが、換言すれば「歌を相手に寄せる」ということであるから、①・④と同様「託」との対応関係が指摘できる。②は「到着する」の意味で、以下の用法と一致を見ることがから、漢字「著」との対応関係が指摘できる。

於是、日没也。夜冥不^レ知^レ著^レ岸。遥視^ニ火光^一。「是に、日没れぬ。夜冥くして岸に著かむ」ことを知らず。遥^ニ火の光視^レゆ。「『日本書紀』巻七、景行天皇十八年五月 上二九五頁）

③の「ツク」は、「築く」のみならず、「付き従う」の意味をも含んでおり、以下の用法と類似することから、漢字「託」との対応関係が指摘できる。

復有^ニ奴婢^一、欺^ニ主貧困^一、自託^ニ勢家^一、求^レ活。勢家仍強留買、不^レ送^ニ本主^一者多。「復^ニ奴婢^一有りて、主の貧しく困めるを欺きて、自ら勢家に託きて、活を求む。勢家、仍りて強に留め買ひて、本主に送らざる者多し。」（『日本書紀』巻二十五、孝徳天皇大化二年三月、下二九五頁）

⑤は、虫が人体に食いつく意味であり、少し時代は下るが、以下の『日本霊異記』の用例と一致する。

喚^レ妻帰^レ家 即犯其（注9） 卒爾聞著^レ蟻嚼 痛死（妻を喚びて家に帰り、即ち其の妻を犯す。卒爾に聞に蟻著きて嚼ミ、痛み死にき。）（中巻第十一縁、二一〇頁）

⑦は、馬に拘束具を装着する意味で、「金木」は首枷のことである。同じ『日本書紀』に類例を見る。

穂積臣嚙、捉^ニ聚大臣伴党田口臣筑紫等^一、著^レ枷反縛。「穂積臣嚙、大臣の伴党田口臣筑紫等を捉み聚めて、枷を著け反縛れり。」（巻二十五、孝徳天皇大化五年三月、下三〇九頁）

罪人に首枷を着けて拘束する場面において、漢字「著」が使用されており、引用元の日本古典文学大系は「はけ」と読んでいるものの、傍線部の類似は、和語「ツク」と漢字「著」の対応関係を示している。以上、『古事記』と『日本書紀』における和語「ツク」を検証することで、「託」と「著」の読みとしては、「カカル（カク）」よりも「ツク」の方が有力であることが知られた。

さらに、記紀とは性質を異にする資料ではあるが、『万葉集』における憑依を意味する漢字「著」と「認」が、いずれも「ツク」と読む蓋然性の高いことも傍証となる。

① 大伴宿禰、巨勢郎女を娉ふ時の歌一首

大伴宿禰は諱を安磨といふそ、難波朝の右大臣大紫大伴長徳卿の第六子、平城朝に大納言兼大將軍に任じて薨ずるそ

玉葛実ならぬ樹にはちはやぶる神曾著常云ならぬ樹ごとに（巻二、一〇一）

② わが祭る神にはあらず大夫に認有神曾よく祭るべき（巻三、四〇六）

まず、②四〇六番歌の「認」に関しては、既に春日政治氏（注10）が「ツク」と読む可能性を論じている（注11）。また、②四〇六番歌の「認」、①一〇一番歌の「著」に共通して、「カカル」と読むでは、和歌の字数を大幅に逸脱してしまう。このように、『万葉集』において「ツク」と読む蓋然性の高い「著」が、『日本書紀』においても同じ憑依に関連する語として五例使用されているのである。院政期より遡ることのできない「カカル」は、必ずしも確定的な読みとは言えない。

以上の考察から、上代において「とりつく」の意味で使用されている可能性のある漢字の内、「託」・「著（着）」の読みは「ツク」である可能性が高いと考える。

四、「懸」と「託」・「著（着）」の語義の相違

「神懸」の「懸」を「カカル」と読み、「託」・「著（着）」を「ツク」と読むのであれば、両者が語義においても相違がある可能性を検証しなければならない。「カカル」の語義を検証するにあたっては、記紀に万葉仮名表記の用例が認められなかったので、代わりに「カク」を検証した。すると、記紀における「カク」は、「斎杵には鏡を加気 真杵には真玉を加気」（『古事記』二九八頁）のように、いずれも「固定された一点から垂れ下がる」のごとき意味で使用されていることが知られた。「固定された一点」に付着の意味を内包しているため、漢字「懸」と漢字「託」・「著（着）」は、用法が重なる例も少ない。しかし、以下に掲げる「著（ツク）」の用例は、「懸（カカル）」に置き換えることはできないと思われる。

①以レ火烧ニ似レ猪大石一而転落。爾追下取時、即於ニ其石一所ニ燒著一而死。(中略) 爾豎貝比壳岐佐宜此三字以音 集而、蛤貝比壳待承而、塗ニ母乳汁一者、成ニ麗丈夫訓丈夫云一豈等古 而出遊行。「火を以ちて猪に似たる大石を焼きて、転ばし落しき。爾に追ひ下すを取る時、即ち其の石に焼き著かえて死にき。(中略) 爾に、豎貝比壳、岐佐宜此の三字は音を以るよ 集めて、蛤貝比壳、待ち承けて、母の乳汁を塗りしかば、麗しき丈夫杜夫を訓みてヲトコト云ふ に成りて、出で遊行びき。」(『古事記』上巻、大国主神、九四頁)

②含レ口唾ヲ入其玉器一。於レ是其瓊著レ器、婢不レ得レ離レ瓊。「口に含みて、其の玉器に唾き入れたまひき。是に其の瓊、器に著きて、婢瓊を得離たず。」(『古事記』上巻、火遠理命、一三八頁)

①は、高温に熱した石に焼き付けられて、肉体がこびり付いている様子、②は玉が器の底に附着して取れなくなってしまうた状態を描写しており、「ツク」を「カカル」に置き換えると、不自然な表現となる。両者に共通するのは、付着力の強さである。異なる物質が同化するほどの強力な付着を表現する場合、「カカル」という語は相応しくないのである。

「カカル」と「ツク」の付着力の差は、そのままアメノウズメの「カムガカリ」と、憑依の意味で使用される語(「託」・「著(着)」など)との関係に対応しているようである。前掲の宣長説や飯田説では、アメノウズメの「カムガカリ」を演技のようなものとみなしているが、これを突き詰めると実際には憑依されていないということになる。また、「頭神明之憑談」の文字列は「神明が憑り、談じるさまごまのことを頭かにする」のように読め、憑依現象以外の要素に重点を置いた表現のようでもあるから、強力な付着を意味する「ツク」は相応しくない。一方、「託」・「著(着)」が使用される託宣の場面では、神が人体に憑依していることが明らかであるため、強力な付着を意味する「ツク」が相応しいのである。

「カムガカリ」が、「ツク」のように単なる憑依を表す言葉ではないとすると、どのような解釈が妥当であろうか。以下に掲げる『万葉集』の用例が、「カムガカリ」の内実を知る上で重要な手がかりになると考える。

① 子等を思ふ歌一首 序を并せたり

釈迦如来、金口に正に説きたまはく、等しく衆生を思ふこと、羅睺羅の如しとのたまへり。又説きたまはく、愛は子に過ぎたりといふこと無しとのたまへり。至極の大聖すら尚し子を愛しふる心あり。況むや世間の蒼生の、誰かは子を愛しびずあらめや。

瓜食めば 子ども思ほゆ 栗食めば まして俣はゆ 何処より 来りしものそ 眼交
に 母等奈可利提 安眠し寝さぬ (巻五、八〇二)

② 吾妹子が笑ひ眉引面影に懸而本名思ほゆるかも (巻十二、二九〇〇)

① 八〇二番歌は、わが子への愛情を詠んだ歌である。いつ何時も子どものが気にかかり、面影が目の前にちらついて安眠できないとある。② 二九〇〇番歌は、対象を恋人とした同様の歌で、恋い焦がれる苦しい胸の内を表現している。

両者に共通する、愛執のあまり眼前にない人物を見るという心境は、重篤になれば幻覚に近い症状となるだろう。そしてそれは、巫祝などが常人には見ることでできない神々を見たり、交信したりする現象に通じている。このような、目の前にちらつく解釈されるところの「カカル」には、「カムガカリ」の「カカル」と同質の語義が含まれているのではないだろうか。子どもや恋人の面影は、視界に現れることで心をかき乱すのであって、肉体にとりついていてのではない。同様に、神霊がその存在を知らしめる手段としては、憑依による託宣以外にも、特定の人物にだけ姿を見せたり、夢に現れたりすることが知られる。「カカル」は、「ツク」とは異なり、必ずしも直接接触合うことを意味しない語義をも内包するのである。

『釈日本紀』が引用する『私記』や、本居宣長が指摘するように、アメノウズメの「カムガカリ」には、神霊が憑依したり談じたりする様を演じることでアマテラスの関心を引こうとする目的意識があるのだとすると、その姿は神との交信を試みる巫祝に等しい。アメノウズメ自身も神ではあるが、巫祝と同様の振る舞いをしてアマテラスを誘い出すという点において、巫祝の役割を担っていると言える。「カムガカリ」とは、憑依に限定されない神と人との交流や接触を意味し、さらには、その手段としての様々な祈祷や俳優をも内包する言葉ではあるまいか。

「カムガカリ」を以上のように定義すると、上代の文学が実に多様な「カムガカリ」で彩られていることに気付かされる。記紀には、人間が神々に名告りを求める挿話や、神自ら名告りをする挿話が見られ、託宣における神と巫祝との関係を連想させるものとして注目に値するが、これらは皆「カムガカリ」である。例えば、雄略天皇が葛城山で狩をした時に、天皇と同じ装いをした一事主神ひつしぬしのかみが現れ、互いに名告りをした物語(注12)は、正体不明の神が名を顕すという点において、憑依を伴わないところの託宣であり、その交流の一部始終は「カムガカリ」の様相を呈している。また、少子部連ちひさこべのむらじすがる螺贏に命じて三諸岳の神を捕らえさせる物語(注13)も、「カムガカリ」と位置付けられよう。声を聞き要請に答えることで、荒ぶる神を慰撫し制御する役割を担うのが巫祝であるならば、力関係の如何によっては神を掌握することも有りうるのであるから、少子部連螺贏と三諸岳の神との関係も巫祝による祭祀を連想させるに足る。この物語は、『日本霊異記』上巻第一縁にも類話があり、より世俗的な変容を遂げている点において興味深い。

このように、巫祝による祭祀や託宣的な要素が希薄であっても、神や靈魂との交流が描かれる物語であれば「カムガカリ」と見なすことができるのではないだろうか。「カムガカ

リ」の物語群を定義することで、「憑依現象」や「託宣」に関連する物語を抽出する際には見落とされていたような用例にも光を当てることになるであろう。

五、おわりに

アメノウズメの「カムガカリ」は、その他の託宣の場面とは異質であり、単に神が憑依することを意味する言葉ではないと推測される。しかし、従来『日本書紀』の注釈が、憑依の意味で使用される「託」や「著(着)」を「カカル」と読んだように、アメノウズメの「カムガカリ」との相違は曖昧にされ、両者に区別のある可能性は十分に検討されてこなかった。そこで本章では、「託」や「著(着)」を「カカル」と読むことに疑問を呈し、アメノウズメの「カムガカリ」との間に、明確な相違のあった可能性を指摘した。

漢字「託」や「著(着)」によって表されたのは和語「ツク」であり、単に「とりつく」を意味したと考えられる。一方、「カムガカリ」は、「とりつく」の意味も含み得るものの、広義における神と人との交流や接触を意味し、さらには、その手段としての様々な祈禱や俳優をも内包する言葉と考えられるのである。神々や靈魂との交流が身近な現象であった上代においては、「カムガカリ」の「カカル」と憑依を意味する「ツク」との違いが、明確に意識されていた可能性がある。これは、魚を頻繁に食する日本において、魚に関連する名称が豊富であることと、類似の現象である。

さて、本章では、諸注釈が憑依の意味と見なし、「カカル」と読む傾向のある語群の内、「託」・「著(着)」の読みを「ツク」とし、語義を「とりつく」と結論付けた。また、「認」に関しては、具体的な考察には及ばなかったものの、春日政治氏の見解を踏襲し、同様に分類したい。今回「帰」・「憑」の考察を行わなかったのは、これらが異なる分類となるからである。次の第二章では、最も用例の多い「託」に関して、さらに考察を深め、「帰」・「憑」の考察は第三章以降に行うこととする。

注

- 1 折口信夫「国文学の発生」(『折口信夫全集第一巻』新訂六版、中央公論社、昭和六二(一九八七)年)及び、西郷信綱『詩の発生』(未来社、昭和三五(一九六〇)年)による。
- 2 本研究において、特に断らない引用文は、読みも全て日本古典文学大系に拠った。傍線は私に付した。
- 3 宮内庁書寮部本(院政期)は、本章で引用した巻十二の「託」と巻十五の「著」を「カ、リ」と訓じ、北野本(鎌倉時代)は、巻二十八の「著」を「カ、リ」と訓じている。
- 4 原文及び訓点は新訂増補国史大系第八巻(吉川弘文館、昭和四〇(一九六五)年)に拠った。訓読文は私に付した。

- 5 九州大学萩野文庫本（文政五年刊）に依拠し、割注は【】で示した。また、傍線は私に付した。
- 6 『日本書紀新講 上』第十版（明文社、昭和一六（一九四一）年）。傍線は私に付した。
- 7 『続日本紀』と『日本靈異記』の成立は平安時代ではあるが、極めて早い時期なので、ここに加えた。
- 8 『類聚名義抄』に記された訓を以下に掲げる。「懸」は、観智院本（風間書房、平成七（一九九五）年）法中九九に「カ、ル ハルカナリ トヲシ クタル タル カク」とあり、「託」は、凶書寮本（勉誠社、昭和四四（一九六九）年）に「ツク」、観智院本・法上五〇に「ツク ヨル ワサウラ ホコル」とあり、「著」は、観智院本・仏下末二七に「キル ツク ハク アラハス シルス クル ワtail」、僧上三七に「ツマツク ノフ タツ シルス アキラカナリ アラハス ツクル キル ハク トトマル キタル ツク オク アキラカナリ ナル アツマル ミル ワtail チヤク チヨ」とある。
- 9 ここに「妻」の字が欠落していると考えられ、日本古典文学大系の訓読文は「妻」を補っている。
- 10 春日政治著作集5『万葉片々』（勉誠社、昭和五九（一九八四）年）。
- 11 『類聚名義抄』の「認」の項目には、「ツク」とも「カカル」ともない。これは、憑依の意味での用法が一般的ではなく、後世に受け継がれなかったことを意味していよう。22
観智院本・法上五四に「トム キタル オモフ ツナク モトム シルシス サクル モロく、タツヌ トメシリテ ナヤメリ」とある。
- 12 『古事記』下巻、雄略記及び『日本書紀』卷十四、雄略天皇四年二月の条に見える。
- 13 『日本書紀』卷十四、雄略天皇七年七月の記事に見える。

第二章

「託」はなぜ「とりつく」の意味で使用されるに至ったか

一、はじめに

第一章では、諸注釈が憑依の意味で解釈し、「カカル」と読む傾向のある複数の漢字の内、「託」・「著（着）」をとりあげ、「カムガカリ」の「カカル」との相違を検証した。その結果、「託」・「著（着）」の読みは「ツク」であり、「カカル」よりも強い付着を意味する語である可能性を指摘するに至った。そして、「託」・「著（着）」こそ、「とりつく」の意味で使用するのにふさわしい語であるとの結論を提示した。本章では、上代文学における「カムガカリ」の概念を明らかにするための手がかりとすべく、「託」に特化してさらに考察を深めることとする。

憑依の意味で使用されていると考えられる「託」は、『古事記』には確認できないものの、『風土記』二例・『日本書紀』九例・『続日本紀』二例・『日本国現報善悪霊異記』（以下、『霊異記』とする）十三例と、他に群を抜いて多い。このことは、「託」が憑依を意味する語として広く認識されていたことを窺わせる。特に、平安時代初頭に成立した『霊異記』では、作中で使用される十三例の「託」全てが憑依の意味であり、さながら憑依専用語と言った様相を呈している。「託」が選ばれたということは、憑依を意味する語として受け入れやすい、何かしらの要因があったと考えて差し支えあるまい。したがって、上代における「カムガカリ」を研究するにあたって、この語のより詳細な検証は不可欠というべきである。

まず、漢籍との比較によって、『霊異記』及び上代の文献資料における「託」の性格を浮き彫りにする。次に、漢籍とは異なる日本独自の「託」の語義が、どのような和語との結びつきによって形成されていったのか、その経緯を考察する。その上で、前章で定義したような、強い付着を意味する語と見なすことの妥当性を確認する。なお、前章の考察を踏まえ、以後本研究では、「憑依」及び「とりつく」という表現を、肉体に入り込み専有する意味で使用し、「交流」や「関わり合い」と区別することとする。

二、漢籍における憑依

『霊異記』は一種の変体漢文で書かれており、著者景戒が、和語のどのような表現を「託」に置き換えたのが明確ではない。『類聚名義抄』や『新撰字鏡』（注1）は、「託」を「ツク」・「ヨル」などと訓じているものの、『霊異記』には、それらの訓が通用しない例もある。

例えば、下巻第三十六縁には、死者が病人に憑依する場面がある（注2）。

「原文」

時病者託言、「我永手也。我令仆乎法花寺幢、後西大寺八角塔成四角、七層減五層也。由此罪、召我於閻羅王闕、令抱火柱、以挫釘打立我手於、而問打拍。」

「訓読文」

時に病者託ヒテ言はく、「我は永手なり。我、法花寺の幢を仆さしめ、後に西大寺の八角の塔を四角に成し、七層を五層に減じき。此の罪に由りて、我を閻羅王の闕に召し、火の柱を抱かしめて、挫釘を以て我が手の於に打ち立てて、問ひ打ち拍つ。」

僧侶が病人のために祈祷を行ったところ、病人が口を開き「私は永手（病人の父）だ」と名乗り、自身の置かれた状況を説明する。文脈上、死者が病人にとりついていてことは明らかであるが、「託」に「ツク」をあて、正格漢文として訓読すると、傍線部は、病者が別の何者かに「ツク」ことになってしまい、意味が通らない。そのためであろうか、『靈異記』の訓釈には「久流比天（クルヒテ）」とあるのだが、これに従って読むと、とりつかれたことが原因で、狂人のような言動をとる病者の姿が浮かび上がり、一応は意味も通るのである。

しかし、現在有力とされる伝本がいずれも完本ではないこともあり、この特殊な訓釈を確認できるのは、院政期から鎌倉初期にかけての書写とされる来迎院本・真福寺本以降となる。景戒が「託」に置き換えた和語を、訓釈によって確定することはできず、語義の検討は慎重を要する。『靈異記』では、十三例の「託」全てが、意味の上で憑依と深く関わっているが、このような限定的な使用には、どの程度の特異性が指摘できるだろうか。

実は、漢籍における「託」の用例で、明らかに「とりつく」の意味をもつものは、今のところ管見に入らない。大抵は、「頼る」・「委ねる」・「かこつける（口実にする）」などの意味で用いられている（注3）。「とりつく」の意味に相当する語としては、「憑」の字を比較的容易に見出すことができる。例えば、志怪小説を収めた『搜神記』（二十卷本）には、『靈異記』と同じ趣向の物語が散見されるが、「託」の用例は三例中全てが「委ねる」や「口実にする」の意味であったのに対し、「憑」の用例は三例中全てが「とりつく」の意味であった。

「憑」が「とりつく」の意味で使用される例として、『太平廣記』卷三五五・鬼部四〇「王訥妻」の冒頭を以下に掲げる（注4）。『太平廣記』は、宋代の編ではあるが、『靈異記』と趣向を同じくする古今の奇談・異聞を収めた説話集である。

「原文」

王訥者、南安縣大盈村人也。妻林氏。忽病、有鬼憑之。言我陳九娘也。以香花祠我、

當有益於主人。誦許之。乃呼林為阿阻。為人言禍福多中。半餘歲乃見形。自腰已下可見。人未常來者。亦不見也。但以言語相接。

「訓読文」

王誦なる者は、南安縣大盈村の人なり。妻林氏忽ち病む。鬼有りて之に憑る。言ふ、我は陳九娘なり、香花を以て我を祠らば、當に主人に益有るべし、と。誦之を許す。乃ち林を呼んで阿阻と為す。人の為に禍福を言ひて多く中る。半餘歲乃ち形を見ず。腰より已下見る可し。人未だ常に來らざる者は、亦見えざるなり。但言語を以て相接す。

病氣で苦しむ妻に鬼がとりついて、自らを祭るように要求する。本章の冒頭で、『靈異記』における「託」の用例として掲げた下巻第三十六縁と近似する場面なので、比較されたい。何者かが病人にとりついて意志を表明するという類似する状況にありながら、憑依を表す語として、『靈異記』では「託」を使用し、『太平廣記』「王誦妻」では「憑」を用いているのである。漢籍においては、「託」ではなく「憑」が「とりつく」の意を担っているようである。

しかし、「託」と「憑」は、基本的な語義を「頼る」とする点において共通しているため、明確に区別することが困難である（注5）。さらに、「とりつく」の意味は「頼る」の意味からの派生と考えられるため、文脈によってはどちらで解釈すべきか、判断に迷う場合が想定される。神霊が人間に「とりつく」という行為は、人間の体を借りるということであり、つまりは、人間を「頼る」という側面を併せ持っているからである。それなのに、「憑」のみが「とりつく」の意味でも使用され、「託」は「とりつく」の意味で使用されないなどと断定することは、膨大な漢籍資料を前にしては不可能に近い。

『太平廣記』卷三一八・鬼三「張禹」は、「託」と「憑」の両方の文字を併用する。「託」と「憑」の使い分けを検証するには打って付けの資料であるから、これをもって「憑」の方が、「とりつく」の意味で使用される蓋然性の高いことを検討したいと思う。主人公張禹は墓場で女の幽霊と出会い、我が子を虐待する後妻に復讐するための助力を嘆願される。以下は、幽霊の嘆願内容からの抜粋である。

「原文」

有一男一女。男年十一。女年七歳。亡後。李氏幸我舊使婢承貴者。今我子每被捶楚。不避頭面。常痛極心髓。欲殺此婢。①然亡人氣弱。須有所憑。②託君助濟此事。当厚報君。

「訓読文」

一男一女有り、男は年十一、女は年七歳なり。亡せて後、李氏は我が舊の使婢の承貴を幸す。今我が児は毎に捶楚さ被るに、頭面を避けず、常に痛み心髓に極まる。此の

婢を殺さんと欲す、①然れども亡人は氣弱く、憑る所有るを須^まつ。②君に託して助け
て此の事を濟さん、当に厚く君に報ゆべし。

死者はその力に限界があるため、他者の助けを借りなければ復讐できないという趣旨が読み取れる。では、幽霊が張禹に求める助力とは、具体的にどのような内容であろうか。張禹が「殺人に加担することは出来ない」と拒絶すると、幽霊は「あなたが手を汚すことはない」と説得し、以下の計画を語る。

「原文」

何縁令君手刃。唯欲因君為我語李氏家。説我告君事状。李氏念惜承貴。必作禳除。君当語之。自言能為厭断之法。李氏聞此。必令承貴莅事。我因伺便殺之。

「訓読文」

何に縁りてか君に手^{てづか}ら刃^{じん}せ令^{しやう}めんや、唯君に因りて我が為に李氏の家に語るを欲するのみ、我、君に事状を告ぐると説かば、李氏は承貴を念^{おも}ひ惜しめば、必ず禳^{じやう}除^{ちよ}を作さ^なん。君は当に之に語るべし、自ら言へ、能く厭断^{えんだん}の法を為す、と。李氏は此を聞かば、必ず承貴をして事に莅^{のぞ}ま令^{めい}めん、我は因つて便を伺ひ之を殺さん。

幽霊は、張禹が生前の夫李氏と対面し、亡き妻の霊が後妻承貴の殺害を計画していることを告げるよう希望する。李氏を不安に陥れたところで、祈祷師を装った張禹が除霊を買って出る。李氏が、藁にもすがる思いで承貴を張禹の前に出したところで、その機会を狙って幽霊が承貴を殺害するという計画である。しかし、承貴を殺害するのに、なぜこのようなまどろこしい手続きを踏まねばならないのだろうか。

この幽霊の行動原理を理解するには、一般男性が身分のある既婚女性に近づくことは容易ではないが、加持祈祷を行う行者であれば例外であろうという点に着目するとよい。張禹に祈祷師を装わせることには、張禹を可能な限り承貴に接近させようとする幽霊の意図が透けて見える。幽霊が承貴を殺害するには、張禹が承貴に近づかなければならないのである。その前提として、幽霊には行動上の制約があり、その問題を解決するために、張禹にとりついているということになる。物語のどこかに、とりつくことの承諾を求める言葉があるはずである。そして、その言葉の候補としては、傍線部①の「憑」あるいは傍線部②の「託」以外に見当たらないのである。「憑」と「託」のいずれかを「とりつく」の意味で解釈しなければ、物語を正しく読むことはできない。

そもそも、張禹と幽霊との出会いが、屋敷から離れた墓場であることも、幽霊が自力では移動できないという設定に基づいていると考えられる。李氏と承貴が暮らす屋敷に行くには、生きた人間にとりつく以外に手段がない。そこで、張禹に屋敷まで連れて行つてもらい、承貴に接近する機会を作らなければならないのである。「とりつく」とは言っても、

相手の承諾を前提にしており、前後不覚にして傀儡のように操るのではないから、かなり穏やかな性質のものではある。それでも、他に移動手段がないということは、憑依の一種と考えられるのである。幽霊が張禹に嘆願する助力とは、依り代になってもらうことである。

この物語の場合、幽霊が張禹を頼って目的地に連れて行ってもらおうという行為には、「頼る」という側面と「とりつく」という側面の両方が含まれることになる。そうすると、傍線部①の「憑」と傍線部②の「託」の解釈が問題となる。傍線部①の訳の可能性としては、「とりつく」相手が現れるのを待っていましたか、あるいは「頼れる」相手が現れるのを待っていました」である。また、傍線部②については、「あなたにとりついて、助けを得てこの思いを遂げようと思います」と解釈するべきか、「あなたを頼って、助けを得てこの志を遂げようと思います」と解釈するべきかが問題となる。つまり、この用例では「憑」と「託」の両方が、「頼る」とも「とりつく」とも解釈し得るのである。

以上を踏まえた上で、『搜神記』巻四・八六「戴文謀」（注6）と比較する。神霊が人間と交渉する場面を有するという点で、「張禹」と同じ趣向の物語だからである。

「原文」

沛国戴文謀、隱居陽城山中。曾於客堂食際、忽聞有神呼曰「我天帝使者。欲下憑君。可乎」（中略）後於室內竊言之。婦曰「此恐是妖魅憑依耳。」文曰「我亦疑之。」

「訓読文」

沛国の戴文謀、陽城の山中に隱居す。曾て客堂に於て食する際、忽ち神有りて呼ぶを聞くに曰く「我は天帝の使者なり。下りて君に憑かんと欲す。可なるか」と。（中略）後に室内に於て竊かに之を言ふ。婦曰く「此れ恐らくは是れ妖魅の憑依する耳。」と。文曰く「我も亦た之を疑ふ」と。

戴文謀は、天帝の使者を名乗る声に「お前につこうと思うが、よいか」との要請を受け、使者を迎え入れる準備をするものの、疑心がないわけではない。妻に相談したところ、妻も「妖怪がとりつくのかもしれないと不信感を表明する。引用箇所の後、天帝の使者は、疑念を抱かれたことに立腹し、「利益を与えようと思って来たのに、疑われることになろうとは思わなかった」と言い残して去ってしまう。

本文中、「託」は見えず、「憑」のみが使われており、解釈は比較的容易である。「張禹」の幽霊は自力に限界があり人間に頼る必要があるのに対し、「戴文謀」の天帝の使者は、人間の力に頼る必要のない強大な存在である。天帝の使者が主人公に働きかけたのは、彼に利益をもたらすつもりだったからであり、彼の力を借りようとした可能性は、文脈からは読み取れない。つまり、「憑」という文字は、ここでは純粹に「とりつく」に相当する意味で使用されているのである。

次に、同じく神霊が人間と交渉する場面を有する、『太平廣記』卷三四六・鬼三一「錢方義」と比較する。霊界での立身出世を熱望する廁の神は、人間の男に協力を依頼する。以下は、男に助力を懇願する鬼の言葉である。

「原文」

登非害人。出亦有限。人之見者。正氣不勝。自致夭橫。非登殺之。然有心曲。欲以託人。以此此原作死。據明鈔本改久不敢出。惟貴人福祿無疆。正氣充溢。見亦無患。故敢出相求耳。

「訓読文」

登は人を害せず。出づるに亦限り有り。人の見る者は、正氣勝らず、自ら夭横を致す。登の之を殺すに非ず。然れども、心曲有り。以て人に託さんと欲す。此を以て久しく敢て出でず。惟貴人の福祿無疆なり。正氣充溢す。見ゆるも亦患無し。故に敢て出でて相求むるのみ。

神霊が人間の力を頼るという点において、「張禹」と同趣の物語である。しかし、「張禹」に「憑」・「託」の両方が使用されていたのに対し、「錢方義」には傍線部の「託」のみ確認できる。この託を「頼る」と解釈するか「とりつく」と解釈するかは、廁の神の依頼内容によって明らかである。廁の神は、主人公の男に、自分の代わりに写経してくれるよう依頼するのであり、その功德によって出世することを望んでいる。「託」に「とりつく」の意味はなく、「頼る」と解釈するべきである。

改めて、「張禹」における「託」と「憑」の併用について考えてみよう。幽霊が張禹に助力を嘆願するにあたっては、まず、依り代になることの承諾を得なければならない。また、とりつくとは言っても、強制ではなく相手の承諾を前提としていることから、「頼る」という側面も併せ持つことを踏まえる。つまり、「憑」と「託」は、一方が「とりつく」の意味で、他方が「頼る」の意味を担っていると考えられる。そこに、天帝の使者がとりつくとうとした「戴文謀」では「憑」のみが使用され、廁の神が人間を頼った「錢方義」では「託」のみが使用されていたことを考え合わせると、「託」を「頼る」の意味で解釈し、「憑」を「とりつく」の意味で解釈するのが妥当ではないだろうか。したがって、傍線部①の訳は「けれども、死者は力が弱くとりつく器が必要です。」となり、傍線部②の訳は「あなたを頼って、助けを得てこの志を遂げようと思います」となる。

以上の考察から、漢籍における「託」と「憑」とでは、「憑」の方がより「とりつく」の意味で使用される傾向が強いと言える。漢籍は膨大であるため、「託」を「とりつく」の意味で用いる例が全くないとは言いきれないもの、あるとしても、「憑」に比べれば圧倒的に少数であろうと考えられる。ところが、翻って日本の文献資料に目を向けると、『靈異記』では「託」十三例が全て「とりつく」の意味で使用されているのである。そして、「憑」の

表記も十例確認できるのだが、「頼る」・「委ねる」・「抛り所とする」などといった意味で使われており、「とりつく」の意味ではない。すなわち、漢籍と『靈異記』とでは、「託」と「憑」の用法が逆転しているのである。

三、上代における「託」の用例

漢籍との比較によって、『靈異記』の「託」の用法が、本来の語義とは異なることが顕著となった。このような特徴は、『靈異記』以前の上代文学にも見られるのであろうか(注7)。ここからは、『靈異記』以前の文献資料における「託」の用法を見ていくこととする。『古事記』に「託」の用例は無く、『出雲国風土記』に二例、『播磨国風土記』に一例、『日本書紀』には十六例、『万葉集』には四例、『靈異記』と同時代成立の『続日本紀』には十四例確認できる。

(1) 『日本書紀』

『日本書紀』の「託」は、一例が桓武天皇皇女の名「託基皇女」に使用される例なので、考察の対象となるのは十五例である。

森博達氏(注8)は、『日本書紀』の歌謡と訓注の万葉仮名を音韻分析によって精査し、漢字音の相違によって二群に分類した。複数の字音体系に基づく仮名が混在し、倭音(漢字の日本音)によって表記されている巻々がβ群、単一の字音体系(唐代北方音)に基づき、原音(漢字の中国音)によって表記されている巻々がα群である。また、音韻のみならず、語彙・語法・文体を調査することで、大量の倭習がβ群に偏在していることを明らかにし、さらに、α群には日本語を母語とする者なら犯すはずのない誤りがあることも指摘した。つまり、α群の基本的な著述は渡来唐人によって行われ、β群の著述は日本人によって行われたと考えられるのである。書紀区分は以下のとおりである。

α群： 卷一四〇～二一・二四〇～二七

β群： 卷一〇～一三・二二〇～二三・二八〇～二九

そこで、「託」の用例をその区分に従ってふり分けてみると、「頼る」・「かこつける(口実にする)」などと解釈すべき用例はα群に、「とりつく」と解釈すべき用例はβ群に偏在することがわかった。

① β群の「託」の用例

「託」十五例の内、十例がβ群に属する。以下は、卷五・崇神天皇六年の記事である。

〔原文〕

故以^一天照大神^一、託^二豊鍬入姫命^一、祭^三於倭笠縫邑^一、仍立^二磯堅城神籬^一。神籬、此云
比葬呂岐。亦
以^二日本大国魂神^一、託^二淳名城入姫命^一令^レ祭。然淳名城入姫、髮落体瘦而不^レ能^レ祭。
(上、二二九頁)

〔訓読文〕

故、天照大神を以ては、豊鍬入姫命に託けまつりて、倭の笠縫邑に祭る。仍りて磯堅城の神籬神籬、此をば比葬呂岐と云ふ。を立つ。亦、日本大国魂神を以ては、淳名城入姫命に託けて祭らしむ。然るに淳名城入姫、髮落ち体瘦みて祭ること能はず。(上、二二九頁)

アマテラスと日本大国魂神を、それぞれ二人の皇女に「託」して祭ったという記事である。この「託」は、漢籍のように「委ねる」の意味で用いたのであるうか。あるいは、他動詞として「とりつかせる」の意味で用いたのであるうか。「委ねる」の意味であれば、「神々の祭祀を皇女たちに委ねる」のような訳になるだろう。しかし、『日本書紀』では、「委ねる」を意味する漢字として、「附」が多用されており、祭祀に関連する場面でのみわざわざ「託」を使用しているということは、意味も異なる可能性が考えられる。また、次に掲げる巻六・垂仁天皇二五年三月の記事が、「委ねる」ではなく「とりつかせる」で解釈することの妥当性を示している。

〔原文〕

三月丁亥朔丙申、離^二天照大神於豊耜入姫命^一、託^二于倭姫命^一。

〔訓読文〕

三月の丁亥の朔丙申に、天照大神を豊耜入姫命より離ちまつりて、倭姫命に託けたまふ。(上、二二九頁)

アマテラスを、それまで「託」していた豊耜入姫命から離して、倭姫命に「託」するという記事である。ここで留意すべきは、それまで天照大神を祭る大役を任されていた豊耜入姫命の任を解くにあたり、「離」という表現が使われていることである。「離(ハナツ)」は言うまでもなく後の「託(ツク)」に対応している。豊耜入姫命に「ツケ」ていたからこそ、今度は「ハナ」さなければならぬのであり、「託」と「離」の関係は、「託」が付着の意味である可能性を示唆している。執筆者が、皇女たちの祭祀を、憑依現象を伴うものとして認識していたことが窺われるのである。従って、関連記事である先掲の巻五・崇神天皇六年の用例も「とりつかせる」の意味で解釈するべきであろう。

次に、巻五・崇神天皇六〇年七月の記事を掲げる。

〔原文〕

時丹波氷上人、名氷香戸辺、啓于皇太子活目尊^一曰、己子有^二小兒^一、而自然言之、玉萋鎮石。出雲人祭、真種之甘美鏡。押羽振、甘美御神、底宝御宝主。山河之水泳御魂。靜挂甘美御神、底宝御宝主也。^{云毛、此是非似二小兒之言一。}若有^二託言^一乎。

〔訓読文〕

時、丹波の氷上の人、名は氷香戸辺、皇太子活目尊に啓して曰さく、「己が子、小兒有り。而して自然に言さく、

玉萋鎮石。出雲人の祭る、真種の甘美鏡。押し羽振る、甘美御神、底宝御宝主。

山河の水泳る御魂。靜挂かる甘美御神、底宝御宝主。萋、此をば毛と云ふ。

是は小兒の言に似らず。若しくは託きて言ふもの有らむ」とまうす。

「託言」は、『日本書紀』に影響を与えた中国の史書にも散見する熟語であり、もっぱら「口実」の意味で使われている。しかし、当該用例では用法が異なる。氷香戸辺は子の不気味な発言をいぶかり、神靈がとりついた上での発言、即ち「託言」ではないかと疑い、皇太子に報告するのである。

次の巻八・仲哀天皇八年九月の記事には、神が神功皇后に憑依して、仲哀天皇に新羅征討を促す場面がある。

〔原文〕

秋九月乙亥朔己卯、詔^二群臣^一以議^レ討^二熊襲^一。時有^レ神、託^二皇后^一而誨曰、天皇何憂^二熊襲之不^レ服^一。(中略)時神亦託^二皇后^一曰、如^二天津水影^一、押伏而我所見国、何謂^レ無^レ国、以誹^二謗我言^一。

〔訓読文〕

秋九月の乙亥の朔己卯に、群臣に詔して、熊襲を討たむことを議らしめたまふ。時に、神有して、皇后に託りて誨へまつりて曰はく、「天皇、何ぞ熊襲の服はざることを憂へたまふ。(中略)時に、神、亦皇后に託りて曰はく、「天津水影の如く、押し伏せて我が見る国を、何ぞ国無しと謂ひて、我が言を誹謗りたまふ。(上、三二六頁)

同じ内容の記事が、以下の巻九・神功皇后摂政前紀にも見え、新羅征討にまつわる記録が複数存在していたことがうかがわれる。ただし、仲哀紀では、皇后にだけ憑依していた神が、神功皇后摂政前紀では、臣下である沙摩県主にも憑依するなど、若干の相違が見られる。

〔原文〕

一云、足仲彦天皇、居^二筑紫橿日宮^一。是有^レ神、託^二沙摩県主祖内避高国避高松屋種^一、

以誨^レ二天皇^一、(中略)便復^レ曰、琴将来以進^二于皇后^一。則隨^二神言^一、而皇后撫^レ琴。於是、神託^二皇后^一、以誨^レ之曰、

〔訓読文〕

一に云はく、足仲彦^一天皇、筑紫の檀日宮に居します。是に神有して、沙摩^一県主の祖内避^二高松屋種^一に託りて、天皇に誨へて曰はく、(中略)便ち復^レ曰はく、「琴将^一ち来て皇后に進^レれ」とのたまふ。則ち神の言に隨ひて、皇后、琴撫きたまふ。是に、神、皇后に託りて、誨へて曰はく、(上、三四〇頁)。

次の、卷十二・履中天皇五年九月の記事は、伊奘諾神が巫覡に憑依して、「血の臭いが臭くて耐えられない」と告げる場面である。

〔原文〕

時居^レ嶋伊奘諾神、託^レ祝曰、不堪^二血臭^一矣。因以、卜之。兆云、悪^二飼部等黥^一之氣^一。故自^レ是以後、頓絶以不^レ黥^二飼部^一而止之。

〔訓読文〕

時に島に居します伊奘諾神、祝に託りて曰はく、「血の臭きに堪へず」とのたまふ。因りて、卜ふ。兆に云はく、「飼部等の黥の氣を悪む」といふ。故、是より後、頓に絶えて飼部を黥せずして止む。(上、四二六頁)

不興の原因は入れ墨による血の臭いであると判断され、以後、飼部の入れ墨の習慣が廃止されたという。以上、β群の「託」十例中九例は、いずれも祭祀に関わる用例であり、「とりつく」の意味で使われている。

最後に、β群における唯一の例外である、卷九・神功皇后摂政六二年の記事を掲げる。

〔原文〕

一云、沙至比跪、知^二天皇怒^一、不^二敢公還^一。乃自竄伏。其妹有^下幸^二於皇宮^一者上。比跪密遣^二使人^一、問^二天皇怒解^一不^一。妹乃託^レ夢言、今夜夢見^二沙至比跪^一。天皇大怒云、比跪何敢来。妹以^二皇言^一報之。比跪知^レ不^レ免、入^二石穴^一而死也。

〔訓読文〕

一に云はく、沙至比跪、天皇の怒を知りて、敢へて公に還らず。乃ち自ら竄伏する。其の妹、皇宮に幸ること有り。比跪、密に使人を遣して、天皇の怒解けぬるや不^レやを問はしむ。妹、乃ち夢に託けて言さく、「今夜の夢に沙至比跪を見たり」とまうす。天皇、大きに怒りて云はく、「比跪、何ぞ敢へて来る」とのたまふ。妹、皇言を以て報す。比跪、免れざることを知りて、石穴に入りて死ぬといふ。(上、三六〇頁)

帰国を希望する沙至比跪は、天皇の怒りが解けたか否かを確認するよう、妹に依頼する。妹は、夢に見たという「口実」を作って兄の話をする。天皇は沙至比跪の名を聞くや大いに怒り、絶望した沙至比跪は死ぬ。β群において、唯一憑依とは何ら関係のない用例であり、漢籍に散見される「かこつける（口実にする）」の意味である。

しかし、この記事の冒頭が、別資料からの引用であることを示す「一に云はく…」で始まっている点に留意しなければならない。この直前には「百済記に云はく」で始まる記事があり、その内容は「沙至比跪は、新羅討伐の命を受けていたにもかかわらず、新羅から美女をあてがわれて丸め込まれ、逆に加羅国を討伐した」というものである。「一に云く」の記事は直後に続いていることから、同じ『百済記』の中の一節である可能性もある。そうすると、『百済記』は和書ではないので、β群における唯一の例外であることの説明がつく。仮に『百済記』ではなかったとしても、「託」を「とりつく」の意味で用いることが、日本において顕著であることを明らかにする本節の目的からすれば、β群に「かこつける（口実にする）」の用法が一例あることはさほど問題ではない。

② α群の用例

「託」十五例中五例が、主に渡来唐人が担当したとされるα群の巻々に見られる。以下に掲げる巻十四・雄略天皇七年の記事には、風待ちを「口実」にして、幾月も船を出さずに港に滞留したことが記されている。

「原文」

集ニ聚百済所貢今来才伎於大嶋中一、託レ称レ候レ風、淹留数レ月。

「訓読文」

百済の貢れる今来の才伎を大島の中に集聚へて、候風ふと称ふに託けて、淹しく留れること月数ぬ。(四七五頁)

次の巻十九・欽明天皇二年四月の記事では、小国である南加羅は、「頼る」ことのできる大国がなかったために滅ぼされたという文脈で「託」が使われている。

「原文」

其南加羅、萇爾狹小、不レ能ニ卒備一、不レ知レ所レ託。由レ是見レ亡。

「訓読文」

其の南加羅は、萇爾く狭小しきにして、卒に備ふること能はずして、託く所を知らざりき。是に由りて亡されき。(下、七〇頁)

次の、卷二十五・孝徳天皇文化二年三月の記事は、奴婢が、困窮した主人を欺き、権威のある家を「頼つ」て、生活の糧を求めることを批判する内容である。

〔原文〕

復有^レ二奴婢^一、欺^レ主貧困^一、自託^二勢家^一、求^レ活。勢家仍強留買、不^レ送^二本主^一者多。

〔訓読文〕

復、奴^{また}婢^{をのちつ(あ)のち(い)い}有りて、主^{あろじ}の貧^{まづ}しく困^{たしな}めるを欺^{あざむ}きて、自ら^{みづか}勢家^{とめあへん}に託^つきて、活^{わたらひ}を求^{もと}む。
勢家、仍りて強^{あながち}に留^{とど}め買^かひて、本主^{もとのあろじ}に送^{おく}らざる者多し。(下、二九四頁)

以上の三例は、どれも漢籍に散見する用例と同じ用法である。最後に、卷十九・欽明天皇十六年二月と、卷二十四・皇極天皇三年七月の記事を同時に掲げる。いずれも祭祀に関連して、「〜にかこつける(口実にする)」の意味で使われている。

〔原文〕

蘇我卿曰、昔在、天皇大泊瀬之世、汝国為^二高麗^一所^レ逼、危甚^二累卵^一。於是、天皇命^二神祇伯^一、敬受^二策於神祇^一。祝者^二迺託^二神語^一報曰、屈^二請建^レ邦之神^一、往救^二將^レ亡之主^一、必当国家謚靖、人物又安。由^レ是、請^レ神往救。所以社稷安寧。原夫建^レ邦神者、天地割判之代、草木言語之時、自天降来、造^二立国家^一之神也。頃聞、汝国輟而不^レ祀。方今悛^二悔前過^一、修^二理神宮^一、奉^レ祭^二神靈^一、国可^二昌盛^一。汝当莫^レ忘。

〔訓読文〕

蘇我^{そが}卿^{のまへつぎみ}の曰^{いは}く、「昔^{むかし}在^{すめらみことおほほつせ}、天皇大泊瀬^{みよ}の世^{いまし}に、汝^{いまし}の国^{こま}、高麗^{こま}の為^にに逼^せめられて、危^{あやふ}きこと累^{かさな}れる卵^{かひ}も甚^{はなはだ}し。是^{こゝし}に、天皇^{すめらみこと}、神祇伯^{かむつかののみ}に命^{みことのみ}して、敬^{うやま}ひて策^{はかりごと}を神祇^{あまつやしへにつやしろ}に受けしめたまふ。祝者^{はかり}、迺^{すなは}ち神^{みこと}の語^{ことば}に託^{たく}けて報^{まう}して曰^{まう}さく、『邦^{おほみ}を建^たてし神^{つし}を屈^{つし}請^みせて、往^ゆきて亡^{ほろ}びなむとする主^{にりむ}を救^{すく}はば、必^{かなら}ず当^{まさ}に国家謚靖^{くにさだ}りて、人物^{おほみ}又安^{やす}からむ』とまうす。是^よに由^よりて、神^{かみ}を請^ませて往^ゆきて救^{すく}はしめたまふ。所以^か、社稷^に安寧^{やすら}なりき。原^{たづね}れば夫^それ、邦^{くに}を建^たてし神^{かみ}とは、天地割^{あめつちひら}け判^{わか}れし代^よ、草木言語^{くさきものごと}せし時^{とき}に、自天降^{あまくだ}来^りりまして、国家^{くに}を造^{つく}り立^たてし神^{かみ}なり。頃聞^{このとき}く、汝^{いまし}が国^{くに}、輟^すてて祀^{まつ}らずと。方^{まさ}に今^{いま}、前^{まへ}の過^{あやまり}を悛^{あつた}めて悔^くいて、神^{かみ}の宮^{みや}を修^{つくろ}ひ理^{をさ}めて、神^{かみ}の靈^{みたま}を祭^{まつ}り奉^{たて}らば、国^{くに}昌盛^{あやふ}えぬべし。(下、一一四頁)

〔原文〕

秋七月、東国不尽河辺人大生部多、勸^二祭^レ虫於村里之人^一曰、此者常世神也。祭^二此神^一者、致^二富与^レ寿。巫覡等遂詐^レ、託^二於神語^一曰、祭^二常世神^一者、貧人致^レ富、老人還^レ少。由^レ是、加^レ勸、捨^二民家財宝^一、陳^レ酒、陳^二菜六畜於路側^一、而使^レ呼曰、新富入来。都鄙之人、取^二常世虫^一、置^二於清座^一、歌舞、求^レ福棄^二捨珍財^一。都無^レ所^レ益、損費

極甚。於是、葛野秦造河勝、惡二民所惑一、打二大生部多一。其巫覡等、恐休二勸祭一。

〔訓読文〕

秋七月に、東国の不尽河の辺の人、大生部多、虫祭ることを村里の人に勸めて曰はく、
「此は常世の神なり。此の神を祭る者は、富と寿とを致す」といふ。巫覡等、遂に詐
きて、神語に託せて曰く、「常世の神を祭らば、貧しき人は富を致し、老いたる人は還
りて少ゆ」といふ。是に由りて、加勸めて、民の家の財宝を捨てしめ、酒を陳ね、
菜・六畜を路の側に陳ねて、呼はしめて曰はく、「新しき富入来れり」といふ。都鄙
の人、常世の虫を取りて、清座に置きて、歌ひ舞ひて、福を求めて珍財を棄捨つ。都
て益す所無くして、損り費ゆること極て甚し。是に、葛野の秦造河勝、民の惑は
ざるを悪みて、大生部多を打つ。其の巫覡等、恐りて勸め祭ることを休む。(下、二
五八頁)

前者は、蘇我稻目が百濟王子恵に対し、「巫祝が、神の言葉にかこつけて、『建国の神を祭れ』と言っている。これに従うように。」と弁じている。つまりとところ、稻目は託宣に従うよう要請しているのである。この「託」を「とりつく」の意味で解釈することはできない。なぜならば、β群において「とりつく」と解釈した用例とは異なり、補語が「神語」
となっているからである。神の言葉にとりつくことはできないから、ここでは、「神の言葉にかこつけて(口実にして)」と訳することになる。後者も類似する表現を用い、巫祝が神の言葉にかこつけて常世の神を祭るよう要求し、人民をたぶらかす様子が描かれている。
しかし、前者の「託」の用法には問題がある。「託」を「かこつける(口実にする)」の意味で用いるのであれば、後者のように、巫祝による託宣を虚言とみなしているのではなく、不自然であるが、稻目は託宣の内容を積極的に支持しているからである。以下に掲げる『後漢書』卷四十一列伝第三十一には、後者と同様の例が見える。

〔原文〕

会稽俗多淫祀、好卜筮。民常以牛祭神、百姓財產以之困匱、其自食牛肉而不以薦祠者、
発病且死先為牛鳴、前後郡將莫敢禁。倫到官、移書属県、曉告百姓。其巫祝有依託鬼
神詐怖愚民、皆案論之。有妄屠牛者、吏輒行罰。

〔訓読文〕

会稽の俗淫祀多く、卜筮を好む。民常に牛を以て神を祭り、百姓の財産之を以て困匱
す。其の自ら牛肉を食ひて以て薦祠せざる者は、病を発して且に死せんとするや、先
んじて牛鳴を為すと。前後の郡將敢へて禁ずる莫し。倫官に到るや、属県に移書し、
百姓に曉告して、其の巫祝鬼神に依託して愚民を詐怖すること有れば、皆之を安論し、
妄りに牛を屠る者有れば、吏輒ち罰を行ふ。(注9)

巫祝が大きな影響力も持つ会稽では、人々は頻繁に神に牛を捧げなければならず、貧困に喘いでいた。地方官として着任した倫は、巫祝が鬼神に「かこつけ」て人民をたぶらかさぬよう取り締まる。神の威光を振りかざして人民を苦しめる巫祝への、否定的な立場を読み取ることができる。巫祝の託宣を、真実の神の言葉と受け取るか、単なる虚言とみなすかは、受け取る側の都合に左右される。史書では、権威と結びついた託宣は神聖なものであるし、権威に沿わない託宣は嘘偽りとして否定されるのである。

欽明紀において、蘇我稲目が百濟王子に対して恭順を要請した「建国の神々を祭るべし」とする託宣は、倭国の権威に沿うものであり、稲目も託宣を真実の神の言葉とみなしているはずである。それならば、なぜ「託」を「口実」の意味で使用しているのであろうか。例えば、傍線部「祝者廼託神語報曰」を、β群の用例に倣って「神廼祝者報曰」と書き換えるだけで、「神が、祝者にとりついて言うことには」という意味にできる。なぜこのような文章にしなかったのであろうか。想像の域を出るものではないが、森氏が推定するように、続守言のような渡来唐人が巻十九を担当したとするならば、参考とした散逸資料には「とりつく」の意味で「託」表記が使用されていたものの、中国本土では馴染みのない用法に違和感を覚えた編者が、訂正を加えたのではないだろうか。

以上のように「託」の用例をα群とβ群に振り分けてみると、β群では一例を除き、全て「とりつく」の意味で使われていたのに対し、α群には「とりつく」の用例が一例もないことが確認できるのである（注10）。

(2) 『風土記』・『万葉集』・『続日本紀』

『出雲国風土記』の二例の内一例は、「託和の社」という固有名詞に使われており、もう一例は、以下の靈験あらたかな石の記事である。

「原文」

所レ謂石神者 即是 多伎都比古命之御託 当レ早乞レ雨時 必令レ零也

「訓読文」

謂はゆる石神は、即ち是、多伎都比古命の御託なり。早に当りて雨を乞ふ時は、必ず零らしめたまふ。(楯縫郡 一七三頁)

多伎都比古命が憑依する石は、雨乞いをすれば必ず降らせてくれるという。生き物にとりつく場合とは異なるものの、神霊が自身の肉体の代替としているという点において、これも憑依の一種と考えられる。この「託」に関連して、新編日本古典文学全集（注11）の頭注は、『史記』「太子公自序」の一節を引用している。以下の傍線部が該当箇所である。

「原文」

凡人所生者神也。所託者形也。神大用則竭。形大勞則敝。形神離則死。死者不可復生。離者不可復反。故聖人重之。由是觀之、神者生之本也。形者生之具也。

「訓読文」

凡そ人の生くる所の者は神なり。託する所の者は形なり。神は大用すれば則ち竭き、形は大勞すれば則ち敝る。形神離るれば則ち死す。死する者は復た生くべからず。離るる者は復た反るべからず。故に聖人これを重んず。是れに由りてこれを觀れば、神は生の本なり。形は生の具なり。(注12)

『出雲国風土記』の「託」の類例として紹介されており、漢籍には「託」を「とりつく」の意味で使用する例が確認できないとした私見に矛盾するとの指摘を受けかねない。そこで、『出雲国風土記』の用例が憑依の意味で解釈し得るのに対し、こちらは憑依の意味ではないということを確認しておきたい。傍線部の大意は「おおよそ人に生命あらしめているものは精神であり、生命を託しているものは肉体である。」となる。憑依の意味で解釈するには、自らの肉体を持たない靈魂や、肉体を離れた靈魂が、別の物質を肉体の代替とする行為でなければならぬ。しかし、この場合は、人間が生命をその肉体に「委ね」ているという事実を述べているにすぎない。よって、漢籍において「託」を憑依の意味で使用している例とは見なさない。

『播磨国風土記』には、安師（あなし）の里という地名の由来を説明した記事がある。

「原文」

安師里々々 右 称ニ安師一者 倭穴无神々戸託仕奉 故号ニ穴師一。

「訓読文」

安師の里 土は中の中なり。右、安師と称ふは、倭の穴无の神の神戸に託きて仕へ奉る。故、穴師と号く。(飾磨郡 二七九頁)

解釈の難しい箇所ではあるが、大意は「倭の穴无（あなし）の神が神戸にとりついて、以来祭ることになった」であろう。神が憑依しただけでは、祭ることになったという結果に直結しないので、おそらくは、憑依した神が自らを祭るよう要求したことが想像される。すなわち「託宣」である。「託宣」は、『続日本紀』を初出とする和製漢語であるが、現象としては、このように風土記に遡っても確認することができる。漢籍においては、「託」の膨大な用例の中から、「とりつく」の意味を見出すことが困難であるにも拘わらず、『風土記』では、わずか三例しかない中で、名詞として使われている例を除き、二例とも憑依に関連した用例であった。

『万葉集』の「託」四例には、憑依の意味を確認できなかった。憑依に関連する表現を伴う和歌としては、一〇一番歌と四〇六番歌があるが、前者は『日本書紀』にも使用例のある「著」を用い、後者は特異な例で「認」を用いている。用例が少ないため、『万葉集』の編者や、和歌を文字に書き起こした人々が、「託」字をどのように認識していたのかはわからない。

『続日本紀』の十四例には、「託宣」という熟語表現が二例見られる。「託宣」は、『続日本紀』を初出とする和製漢語であり、憑依とも深い関わりのある言葉である。漢籍における「託」の本来の語義を重視するならば、「神が人間に言葉を委ねて、人間が代理としてたまう」のような解釈になる。しかし、『日本書紀』や『靈異記』などの用例を踏まえ、上代の日本で「託」に憑依の意味を持たせた可能性を重視するならば、「神が人間にとりついでたまう」のような解釈も成り立つのではないだろうか。「託」を憑依の意味で用いることの慣用性と、編者自身の認識が、判断の鍵となろう。(注13)。

四、漢字「託」と和語

(1) 和語「ツク」との関連

漢字「託」は、なぜ日本において憑依の意味で使われるようになったのであろうか。従来の日本語史研究では、古代の漢文訓読に、和文には見られない特有の語彙・語法があることが指摘されてきた。築島裕氏は、中古には和文特有語・訓読特有語というふたつの異なる語彙体系が存在したことを明らかにした(注14)。また、ジスク・マシュー氏は、漢文訓読の影響は、語彙・語法といった外形的な問題にはとどまらないとし、「ある和語がある漢字と結びついたことによって、その和語のものと意味が漢字の意味に引きずられ、変化したり、拡張したりすることもあり得た」(注15)という点に着目している。そこで、「託」に関しては、これとは逆の現象が起こっている可能性を検証したい。

これまでの検証結果を踏まえるならば、「託」は古辞書に掲載される以前の上代から、「ツク」と読まれた可能性は高い。漢籍の「託」が「頼る」の意味を基本とする以上、日本人が「託」を「ツク」と読んだのは、「ツク」に「頼る」の意味が含まれていたからであろう。しかし「ツク」は本来「附着する」の意味であり、その範疇に「とりつく」の意味もあったと考えられる。漢字「託」は和語「ツク」の意味に引きずられることで、「とりつく」の意味でも使用されるようになったのではないだろうか。以後、「頼る」・「委ねる」・「かこつける」などの意味を含む用例を《頼る系》とし、純粋に附着を意味する用例を《附着・接着系》と分類して、検証を行う。

まず、漢籍に散見する「託」の用例について述べると、《附着・接着系》に属するものは、今のところ管見に入らない。つまり、《頼る系》の意味が主流であり、「附着する」の意味

はないと考えられる。

次に、和語「ツク」の語義を検証するにあたっては、上代の万葉仮名表記の用例を扱うこととする。『古事記』下巻、雄略天皇の記事に、次の歌謡がある。

御諸に つくや玉垣 都岐餘し 誰にかも依らむ 神の宮人（下巻、雄略天皇、三一
二頁）

おおまかな歌意は「神に長く仕えすぎた私は、今は誰に頼ったらいいのでしょうか。」となるるか。三句目の「都岐阿麻斯（つきあまし）」が、神に長く仕えてきたことを表している。神を「頼りにする」というよりは、神に「奉仕する」というような意味合いを強く意図した表現であるが、四句目の「多爾加母余良牟（たにかもよらむ）」は、誰を頼ればいいのかと途方に暮れる表現であり、これまでは神に仕え抛り所としていたことを踏まえている。よって、《頼る系》の範疇と考えられる。『日本書紀』卷二神代下の歌謡にも、「ツク」の用例がある。

沖つ鳥 鴨豆勾嶋に 我が率寝し 妹は忘らじ 世の尽も （卷二、神代下、第十段
一書第三、一八一頁）

歌意は「沖にいる鴨の寄りつく島で共寝した、あなたのことは忘れまい、この世の限り」となり、「かもづくしま」は、「鴨が抛り所として棲む島」と解釈できる。漢籍では、険しい山に身を委ねる仙人を記述する際に「託」を使用し、用法の一致をみる。以上のような「抛り所とする」や「委ねる」などの《頼る系》の用例から、和語「ツク」には、漢字「託」と結びつくだけの意味上の一致が指摘できる。

しかし、一方では、漢籍の「託」には見られない、《附着・接着系》の用例も確認できる。『日本書紀』卷二十五・孝徳天皇の記事に「ツク」を含む、以下の歌謡がある。

鉗都該 吾が飼ふ駒は 引出せず 吾が飼ふ駒を 人見つらむか （卷二十五、孝徳
天皇白雉四年是年、三二二頁）

上の句の「金木つけ 吾が飼ふ駒は」の部分は、「逃げないように金木をつけて私が飼っている馬は、」という意味である。この場合の「ツク」は、漢籍における「託」とは異なり《頼る系》の意味を全く含んでおらず、《附着・接着系》の意味である。『万葉集』にも、以下の卷十五・三六六七番歌のように、《附着・接着系》の用例が散見される。

わが旅は久しくあらしこの吾が着る妹が衣の垢都久見れば

衣に垢がつくという表現には《頼る系》の意味合いは含まれておらず、純粹に《附着・接着系》の用法と考えられる。以上のように、和語「ツク」には、漢字「託」にはない《附着・接着系》の意味が確認できるのである。そして、『万葉集』では、「ツク」十五例中、十二例が《附着・接着系》の意味であり、数において《頼る系》を圧倒している。このことから、和語「ツク」の基本的な語義は《附着・接着系》にあり、《頼る系》は派生と考えられる。残念ながら万葉仮名表記の「ツク」の中で、憑依を表す用例は確認できなかった。しかし、一方が他方に密着する意味の用例は確認できる。以下に『万葉集』からの引用を掲げる。

新田山嶺には都可な吾によそり間なる児らしあやに愛しも（卷一四・三四〇八）
新田山嶺には都可な吾によそり間なる児らしあやに愛しも（卷一四・三四〇八）
高き嶺に雲の都久のすわれさへに君に都吉な高嶺と思ひて（卷一四・三五一四）

三四〇八番歌は、「地理的に他の山々に付かず独立している新田山のように、他の誰ともくつつかないでほしいなあ。私と噂をたてられ、どっち付かずのあの子が無性に愛しい」と歌ったもので、他の山々と連なっていない独立した山を、「ツク」を用いて表現している。三五一四番歌は、「高い嶺に雲がまとわり付くように、自分もあなたと離れずにいたい」と歌ったもので、山にまとわり付く雲を「ツク」で表現している。つまり、一方が他方に極度に密着する点において、「ツク」は憑依の意味でも使われ得ると考えられる。

本来漢字「託」は《頼る系》の意味であり、同じ《頼る系》の意味を有するために和語「ツク」と結びついたと考えられる。しかし、和語「ツク」には、もう一つ《附着・接着系》の意味があったため、そちらに引きずられるかたちで、「とりつく」「憑依する」の意味で用いられるようになったのではないだろうか（注16）。

（2）和語「クルフ」との関連

和語「ツク」と結びつくことで、憑依の意味で使われるようになった「託」を、『靈異記』が「久流比天（クルヒテ）」と訓じた語感は、『靈異記』成立時や上代にも通じるものだろうか。上代の文献において、万葉仮名表記の「クルフ」の用例は、『万葉集』巻四の「更、大伴宿祢家持贈坂上大嬢歌十五首（さらに、大伴宿祢家持、坂上大嬢に贈る歌十五首）」の中の、七五一番歌に二例見える。

相見ては幾日も経ぬをここだくも久流比に久流必思ほゆるかも

「クルフ」を疊語法によって強調することで、やるせない恋情を表現しているものと考

えられる。現代語の用法との相違は特に見られない。『古事記』と『日本書紀』には、他動詞「クルホス」の形で、ほぼ同一の歌謡に見えるため、ここでは『古事記』仲哀記の歌謡のみ掲げる。

この御酒は 我が御酒ならず 酒の司 常世に坐す 石立たす 少御神の 神寿き
寿き玖流本斯 豊寿き 寿き廻し 献り来し御酒ぞ 乾さず飲せ ささ (二三六頁)

宴席で、相手に酒を勧める内容である。ただの酒ではなく、少御神が醸造に関わった特別の酒ということである。ただし、「寿き狂ほし」と「寿き廻ほし」は他動詞なので、少御神自身が醸造の際に踊り狂ったのではない。西郷信綱氏（注17）が指摘するように、少御神が酒の作り手に神がかりして、踊り狂いながら醸させたことを描写していると考えられる。つまり、少御神がとりついたことで、作り手は狂乱状態になったのである。これは、上代の人々が、憑依という現象を、狂乱との関連性の上で認識していたことを意味する。

『靈異記』の訓釈は、後世に付されたものと考えられるが、憑依を意味する「託」を「クルヒテ」と訓じたことは、上代の感覚から大きく外れてはいないのかもしれない。強い附着を意味する「ツク」と結びついた「託」は、依り代をして狂乱せしめるほどの高圧的な憑依を表現し得るため、神の圧倒的優越性を知らしめるのに相応しかったのではないだろうか。

五、おわりに

上代の文献資料において、憑依を意味する語として多数を占める「託」の考察を行った。「託」は漢籍では《頼る系》の意味で使用される語であり、憑依の意味での使用は日本独自の傾向であることが知られた。和語「ツク」は強い附着を意味する語であるが、同時に《頼る系》の意味も有していたために、「託」と結びついたと考えられる。その結果、日本では「託」を憑依の意味で使用するに至ったのである。

『日本書紀』や『靈異記』の、「託」が使用される託宣の場面では、漢籍の志怪小説のように、人間と神霊が対等な位置で交渉するような、生き生きとした交流は描かれない。代わりに、神霊による圧倒的な強制性が前面に打ち出されているようである。漢籍において「とりつく」を表す語「憑」が《頼る系》からの派生であるのに対し、上代において「とりつく」を表す語「ツク」が《附着・接着系》からの派生であることが、両者における微妙な語感の違いを生み出しているのではあるまいか。上代において、神霊による力任せの憑依は、とりつかれた者をして、狂人のごとくに振舞わせる。まさに《附着・接着系》の語を使用するにふさわしく、また、「クルヒテ」と訓じるにふさわしい語感を含んでいたのではないだろうか。

注

1 『新撰字鏡』には「他各反 寄也 累也」、『類聚名義抄』には「上稟 ツク ヨル 累ワサウラ ホコル」とある。

2 本文の引用は、日本古典文学大系に依拠し、傍線は私に付した。以降も、特に断りのない限り、本文の引用は日本古典文学大系に拠る。また、『靈異記』の訓読文で片仮名表記となっている部分は、万葉仮名の訓釈に基づく箇所である。

3 『説文解字』には「寄也 从言毛声他各切」、『玉篇』には「他各切 寄也 依憑也」とある。『玉篇』に見える「依憑」は「憑依」の上下が逆転しているだけの熟語であるが、「憑依」とは異なり「とり憑く」の意味はなく、「よりたのむ」「依頼」などと解釈される。

4 本章において、『太平廣記』の本文は全て中華書局本（昭和三六（一九六一）年）に、訓読文は西本芳男編『新釈 太平廣記 鬼部』一〜四（平成一五（二〇〇三）年）平成二〇（二〇〇八）年、私家版）に依拠した。傍線は私に付した。

5 「憑」について、『玉篇』には「皮明切 投託也」とあるが、「投託」とは「信じて頼み入る」の意である。また、『古訓匯纂』によると、多くの注釈は「憑」を「依也」と解説している。

6 本文は『新校搜神記 二十卷』（世界書局、昭和三四（一九五九）年）に、訓読文は千坊幸子・森野繁夫編『干寶搜神記』（白帝社、平成一六（二〇〇四）年）に依拠した。傍線は私に付した。

7 古辞書における「託」の項目から、大まかな語義を確認する。（注1）を参照されたい。『新撰字鏡』の「寄也」や『類聚名義抄』の「ツク ヨル」は、漢籍における主要な語義「頼る」や「委ねる」に対応していると考えられる。次に、両者に見られる「累也」であるが、「累」には「たのむ」「委ねる」以外に、「しぼる」「とらえる」「つなぐ」等の意味があるので、あるいは、憑依との関連を示しているかもしれないが、おぼつかない。『類聚妙義抄』の「ワサウラ」は、いかがであろうか。「ワサ」は、「童歌（わざうた）」の「わざ」と同じで、「何らかの意図を持って行われる行為」の意味で、「ウラ」は「占」を示している可能性がある。憑依に基づく占い、すなわち神託の類であろうか。であるならば、古辞書は、憑依に関わる解釈を採録していると判断できるかもしれない。

8 『日本書紀の謎を解く―述作者は誰か』（中央公論新社、平成一一（一九九九）年）及び、『日本書紀成立の真実―書き換えの主導者は誰か』（中央公論新社、平成二三（二〇一一）年）。

9 本文は中華書局本（昭和四〇（一九六五）年初版、昭和四八（一九七三）年第二印刷）に、訓読文は『全譯後漢書 列伝（四）』（汲古書院、平成一七（二〇〇五）年）に依拠した。傍線は私に付した。

10 ただし、α群の用例として、すべてが渡来唐人の筆によるものではないことは、考慮し

なければならぬ。卷二十五の孝徳紀の詔勅は倭習に満ちていることから、後人の加筆と考えられるし、卷十四・卷十九など、「託」の用例が検出された巻々の朝鮮関連記事には、別資料に基づくとされる記述が多く、渡来唐人による記述ではないと考えられる箇所が散見されるのである。けれども、 α 群の「託」の用例の一部が、日本人による加筆や、別資料からの引用にあつたとしても、問題ではない。「託」を憑依の意味で用いることが、日本において顕著であることを明らかにする本節の目的からすれば、 β 群のみに憑依の用法が集中していることが、重要なのである。

11 『風土記 新編日本古典文学全集⑤』小学館、平成九（一九九七）年、二〇三頁、頭注11。

12 本文は瀧川亀太郎『史記会注考証 十』（東方文化学院東京研究所、昭和九（一九三四）年）に、訓読文は『史記 三』（学習研究社、中国の古典 13 昭和六〇（一九八五）年）に依拠した。傍線は私に付した。

13 残り十二例の「託」が、全て憑依とは無関係の用例であることは、一応の参考になる。これが、『続日本紀』の編者が「託」を「とり憑く」の意味では認識していなかったことを意味するのであれば、「託宣」の二例も「委ねる」の意味で解釈する方が妥当かもしれない。ただ、『続日本紀』には憑依に関連する場面が乏しく、「託」のみならず、「憑」十一例も、全て憑依とは無関係の用例であるため、結論を急ぐことはできない。

43

14 『平安時代の漢文訓読語につきての研究』東京大学出版会、昭和三八（一九六三）年。

15 『意味の上の漢文訓読―和語「あらはす」に対する漢字「著」の意味的影響―』「訓点語と訓点資料」一二五輯、平成二二（二〇一〇）年。

16 『日本書紀』の β 群の執筆にどれだけの人間が関わったのかは分からないが、「託」十例の内一例を除き、全て憑依の意味で使用されていることは、これらが同じ知識の上に成立した文章であることを示していると考えられる。すると、垂仁紀の「ツク」と「ハナツ」の関係も踏まえ、 β 群において憑依の意味で使用される「託」の読みは、「ツク」に統一してよいのかもしれない。

17 『古事記注釈（三）』平凡社、昭和六三（一九八八）年。

第三章

『古事記』神功皇后の託宣における「帰」の訓について

一、はじめに

上代の文献資料では、祭祀に関連する場面を中心に、人間と神々との交流が多様に展開している。記紀に初出の語「カムガカリ」はその類例であり、現代語の「神がかり」に相当すると考えられる。しかし、現代語の「神がかり」が、他者の肉体に入り込み専有するというような、強い付着の意味を連想させるのに対し、記紀の「カムガカリ」は、憑依現象が生じる必然性の乏しい場面に見え、現代人の抱く概念との懸隔が窺われる。

そこで、上代における「カムガカリ」の概念を説明すべく、前章までに、憑依現象に関わる語句の内「託」・「著(着)」を検証した。その結果、これらはいずれも「とりつく」を意味し、「カカル」ではなく「ツク」と読む蓋然性の高いことが明らかとなった。また、「カムガカリ」は広く神との交流を意味する語であり、必ずしも憑依現象を伴うとは限らない可能性にも言及することとなった。続く本章では、諸注釈が憑依の意味で解釈するところの「帰」字について、その読みと語義を再考し、「カムガカリ」や「託」・「著(着)」との関係を明らかにすることを目的とする。

二、諸注釈における「帰」の読みの変遷

記紀には、アマテラスをアメノイハヤから誘い出す共通的一幕があり、いずれもアメノウズメが「カムガカリ」したことに言及している。それぞれ「神懸」・「顕神明之憑談」と漢字表記ではあるが、前者がそもそも「カムガカリ」と読む蓋然性の高い漢字であることに加え、後者に「歌牟鵝可梨」と訓注が添えられていることよって、その読みが明らかとなっている。一方で、『日本書紀』には、諸注釈が「とりつく」の意味で解釈する傾向のある漢字「託」・「著(着)」などが見える。訓釈を伴わないため正確な読みは明らかでないが、諸注釈の多くは「カカル」と読み、「カムガカリ」の「カカル」と同義的に扱っている。しかし、「託」・「著(着)」と「カムガカリ」には、そのような扱いに疑念を抱かせるだけの相違がある。まず、「託」・「著(着)」に関しては、神が、憑依した人間を媒介して言葉を発する託宣の場面で使用されているため、「とりつく」を意味する語であることが窺われる。ところが、「カムガカリ」に関しては、アメノイハヤの場面に託宣らしき描写はなく、アメノウズメが何者かに憑依したり憑依されたりしたと考えることは難しいのである。

そこで前章までに各語句を検証し、「とりつく」を意味する漢字「託」・「著(着)」は、

「カカル」ではなく「ツク」と読む蓋然性が高く、「カムガカリ」の「カカル」とは語義の異なる可能性を指摘した。そして、「ツク」が「とりつく」を意味する語であるのに対し、「カカル」は「とりつく」に限定されず、広く交流や関わり合いを意味する語であると定義した。

本章で扱う「帰」は、『古事記』神功皇后の託宣の場面に存する。諸注釈の多くは、これを「とりつく」の意味とみなし、アメノウズメの「カムガカリ」と関連付けて「カカル」と読んでいる。しかし、「帰」が憑依現象を伴う託宣の場面で使用されているのに対して、アメノウズメの「カムガカリ」は、前述のとおり憑依の必然性に乏しいという問題がある。つまり、「帰」は、一見すると「託」・「著(着)」と属性を同じくしているのであるが、それにもかかわらず、第一章での検証に「帰」を加えることをしなかつたのは、両者がより厳密な次元においては、性質を異にすると考えられるためである。

第一章の定義によれば、「カムガカリ」は、広く神との交流を意味する語であるため、憑依現象を伴わない場合もあれば、伴う場合もあると考えられる。アメノウズメの「カムガカリ」は前者であり、「託」・「著(着)」及び「帰」が使用されている託宣の場面は後者である。後者の中で、さらに相違が認められるのであれば、憑依現象を伴う「カムガカリ」が、常套的な表現に画一化されることなく、状況に応じて描き分けられている可能性がある。そこで、漢字「帰」の読みと語義を検証することで、多様な「カムガカリ」の内実の一端を解明したい。

神功皇后の託宣の場面は、『古事記』中巻・仲哀天皇の条と『日本書紀』卷八・仲哀天皇八年九月の条の双方に存する。天皇がクマソ（注1）征討のために筑紫に行幸した折、帯同していた神功皇后に神が憑依して、クマソではなく新羅を討つよう託宣する。以下に記紀の各該当箇所を掲げる（注2）。

其大后息長帯日売命者、当時①帰レ神。故、天皇坐ニ筑紫之訶志比宮一、将レ撃ニ熊曾国一之時、天皇控ニ御琴一而、建内宿禰大臣居レ於ニ沙庭一、請ニ神之命一。於レ是大后②帰レ神、言教覚詔者、「其の大后息長帯日売命は、当時③神を帰せたまひき。故、天皇筑紫の訶志比宮に坐しまして、熊曾国を撃たむとしたまひし時、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。是に大后④神を帰せたまひて、言教へ覚し詔りたまひしく、」（『古事記』中巻・仲哀天皇 一一一八頁）

秋九月乙亥朔己卯、詔ニ群臣一以議レ討ニ熊襲一。時有レ神、託ニ皇后一而誨曰、「秋九月の乙亥の朔己卯に、群臣に詔して、熊襲を討たむことを議らしめたまふ。時に、神有して、皇后に託りて誨へまつりて曰はく、」（『日本書紀』卷八・仲哀天皇八年九月 三二七頁）

仲哀紀で、神が憑依する様子を描写した傍線部の「託」に着目し、これに相当する表現を、仲哀記の引用箇所に見出すとすれば、それは傍線部㉔・㉕の「帰」ということになる。それゆえ、「帰」は「託」などと同様、「とりつく」の意味で使用されている可能性がある。しかし、仮に漢字表記だけでなく読みも異なるとすれば、両者には語義上の相違があると考えられる。

そこで、「帰」の読みを検討すべく、まず、古辞書における「帰」の項目を確認すると、天治本『新撰字鏡』に「ヨル」（注3）、観智院本『類聚名義抄』に「トツグ・タノム・ノコル・ツク・オクル・オモムキ（ク）・カヘル（ス）・ヨル」（注4）と記載されている。それぞれ、平安時代と鎌倉時代の書写であるため、そのまま上の読みに当てはめることはできない。しかし、以降の検証に関わる読みとして、この中に「カカル」が無く、傍線で示したごとく「ツク」と「ヨル」が記載されている点に留意したい。

次に、『古事記』の注釈史における読みの変遷を、以下の表に沿って確認する。

	㉔ 帰神	㉕ 帰神
⑦ 真福寺本（14世紀）	訓無し	訓無し
⑧ 兼永本（16世紀）	カムニヲモムキ玉フ	カムコトヲシヘサトシ玉詔 ニマカセテ
⑨ 賀茂真淵『古事記頭書』 宝暦七（一七五七）年	カミヨリタマヘリキ 帰神 <small>カミカヘリ</small> 神代紀の頭神明憑談に同じ、故に帰神を加美加賀利と訓	
⑩ 本居宣長『古事記伝』 寛政十（一七九八）年	カミヨリタマヘリキ	カムガ、リシテ
⑪ 倉野憲司『古事記大成』 昭和三二（一九五七）年	神をよせたまひき	神をよせたまひて

⑦の真福寺本は、応安四（一三七一）年から五年にかけての書写とされる現存最古の伝本ではあるが、訓が付されていない（注5）。訓を付したものとしては、大永二（一五二二）年ごろの書写とされる⑧のト部兼永本が古く、傍線部㉔の「帰神」を「カムニヲモムキ玉フ」と読み、傍線部㉕の「帰神」は「帰神言教覚詔者」の範囲をもって「カムコトヲシヘサトシ玉詔ニマカセテ」と読む（注6）。つまり、㉔の「帰」を「ヲモムク」、㉕の「帰」を「マカス」と読み分けており、これは、賀茂真淵によって新たな読みが提唱されるまでの諸注に共通している。

賀茂真淵は、⑨の『古事記頭書』において「神代紀の頭神明憑談に同じ、故に帰神を加美加賀利と訓」（注7）と述べ、㉔・㉕の「帰」をアメノウズメの「カムガカリ」と関連付けて、「カカル」と読んだ。諸注釈の多くが、「とりつく」を意味する「託」・「著（着）」

を、「カムガカリ」との関連によって「カカル」と読んでいることから、真淵説に従うならば、必然的に「帰」も同義的に理解されることとなる。

これに対して本居宣長は、㊦の『古事記伝』において新たな読みを提示した。即ち、㊦は、神功皇后が当時巫祝の役割を担い、頻繁に神寄せをしていたことを述べているとして「カミヨリタマヘリキ」と読み、㊧は、まさに神懸りの瞬間を描いているとして「カムガ、リシテ」と読んだ（注8）。つまり、㊧の「帰」は従来の真淵説を継承する一方で、㊦の「帰」を自説に基づき「ヨル」としたのである。

以後の諸注釈を概観すると、宣長説を継承して㊦・㊧を読み分けるものが多数を占め、次いで真淵説を踏まえるものも見られる。このことから、「カムガカリ」の「カカル」と「帰」とを区別する意識は、概して希薄であることが知られる。そうした傾向の中、倉野憲司氏が㊦の『古事記大成』で、㊦・㊧の「帰」をいずれも「ヨス」（注9）と読んだことは注目に値する。先に結論を述べるならば、筆者は概ねこれに賛同するものである。「ヨス」の読みについては、倉野氏の『古事記全註釈』（注10）の語釈に詳しいが、次節では、改めて氏の見解を検証することとする。

三、「帰」の読みの検証

宣長は、『古事記伝』において「帰字は、記中に、余理と云に多く用ひたり、又万葉に、神依板と云あれば、余流と云こと古言なり、」（注11）と述べ、『古事記』の「帰」の用例は、「ヨル」と読む蓋然性が高いことを指摘している。しかし、それを厳密なものと考えなかつたことは、二例の「帰」の内、㊦を「カカル」と読んだことから推し量られる。一方の倉野氏は、「カカル」を「あまりにも文字から離れ過ぎた訓み」（注12）と退ける。このことは、前掲『新撰字鏡』並びに『類聚名義抄』の「帰」の項目に、「ヨル」の記載があり「カカル」の記載が無いことから、首肯されよう。氏が㊦・㊧の読みを、共に「ヨル」の他動詞型「ヨス」としたのは、漢字と和語の対応関係を、より重視した結果ともいえる。

そこで、本章でも独自に『古事記』の「帰」の用例を採収して、和語「ヨル（ヨス）」及び「カカル」との対応関係を検証することとする。『古事記』には、一漢字について多く一訓か二訓に絞ろうとする傾向があるものの、厳密なものではないとされる（注13）。従って、異なる読みの可能性を排除するのではなく、「ヨル（ヨス）」と読む蓋然性の高さを検証するのである。「帰」九例のうち二例は、前掲の神功皇后の託宣の場面に既出のため、残る七例を掲げる。以下の①～⑦の引用は、倉野氏校注の日本古典文学大系本に拠ったが、傍線部で示した「帰」の読みは、全て『古事記伝』と同じであった。つまり、宣長と倉野氏とで読みが異なるのは、神功皇后の二例のみである。

◆『古事記』「帰」七例（仲哀記の二例を除く）。

①故、大国主神、坐二出雲之御大之御前一時、自二波穗一、乘二天之羅摩船一而、内二剥鵝皮一剥、為二衣服一、有二帰来神一。「故、大国主神、出雲の御大の御前に坐す時、波の穂より天の羅摩船に乗りて、鵝の皮を内剥に剥ぎて衣服に為て、帰り来る神有りき。」(上巻 一〇六頁)

②爾欲レ取二其建御名方神之手一、乞帰而取者、如レ取二若葦一搯批而投離者、即逃去。「爾に其の建御名方神の手を取らむと乞ひ帰して取りたまへば、若葦を取るが如、搯み批ぎて投げ離ちたまへば、即ち逃げ去にき。」(上巻 一一二頁)

③故、從二其国一上幸之時、乘二龜甲一為レ釣乍、打羽拳来人、遇二于速吸門一。爾喚帰、問二之汝者誰也一、答二曰僕者国神一。「故、其の国より上り幸でましし時、龜の甲に乗りて、釣為乍打ち羽拳き来る人、速吸門に遇ひき。爾に喚び帰せて、「汝は誰ぞ。」と問ひたまへば、「僕は国つ神ぞ。」と答へ曰しき。(中巻・神武天皇 一四八頁)

④西方有レ国。金銀為レ本、目之炎耀、種々珍宝、多在二其国一、吾今帰二賜其国一。「西方の方に国有り。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。」(中巻・仲哀天皇 二二八頁)

⑤爾建振熊命、權而令レ云、息長帯日売命者既崩。故、無レ可二更戰一。即絶二弓絃一、欺陽帰服。「爾に、建振熊命、權りて云はしめけらく、「息長帯日売命は既に崩りましぬ。故、更に戦ふべきこと無し。」といはしめて、即ち弓絃を絶ちて、欺陽りて帰服ひぬ。」(同 二三四頁)

⑥是以百官及天下人等、背二輕太子一而、帰二穴穗御子一。「是を以ちて、百官及天下の人等、輕太子に背きて、穴穗御子に帰りき。」(下巻・允恭天皇 二九二頁)

⑦如レ此歌參帰白之、我天皇之御子、於二伊呂兄王一、無レ及レ兵。若及レ兵者、必人咲。僕捕以貢進。「如此歌ひ參帰て白しけらく、「我が天皇の御子、伊呂兄の王に兵をな及びたまひそ。若し兵を及びたまはば、必ず人咲はむ。僕捕へて貢進らむ。」とまをしき。」(同 二九四頁)

まず、「ヨル(ヨス)」との対応関係を検証する。①は、国作りをする大国主神のもとに、見知らぬ神が近づいて来る場面で、⑦は、大前小前宿禰大臣が輕太子を裏切つて、穴穗御子に寝返り参上する場面である。いずれの「帰」も、以下に掲げる「ヨル」の用法に対応している。

おほまへをまへすくね
大前 小前宿禰が 金門蔭 かく余理来ね 雨立ち止めむ (下巻・允恭天皇 二九四頁)

右は、敵陣を取り囲んだ穴穗御子が、大前小前宿禰大臣を交渉の席に召喚する際の歌謡で、御子は「ヨリコネ」という表現によって接近を促している。「ヨル」は「近寄る。寄つ

て来る。」(注14)の意で、①・⑦の「帰」と一致する。⑦の大前小前宿禰大臣の「参帰」は、この呼びかけに応じたものであるから、引用本文では「マキキテ」と訓読されているものの、「マキヨリテ」(注15)と読む方がふさわしいのではあるまいか。

②は、建御雷神が建御名方神と力比べをするために、相手を引き寄せる場面であり、③は、亀の背に乗っている神を招き寄せて、名を尋ねる場面である。いずれの「帰」も、以下に掲げる「ヨス」の用法に対応している。『古事記』には、万葉仮名表記の「ヨス」を検出できなかったため、『万葉集』の用例を参考にする。

沖辺より船人のぼる呼び与勢ていざ告げ遣らむ旅の宿を (巻十五・三六四三)

船人を呼び寄せるという表現に見える「ヨス」は、「近寄せる。引き寄せる。」(注16)の意で使用されており、②・③の「帰」と一致する。②の「乞帰」は、先に建御名方神が相手の手を取ろうとした後で、今度は建御雷神が相手の手を取ろうとしているために、引用文は「コヒカヘシテ」と読んでいる。しかし、相手と組み合うために接近を促していると解釈するならば、「コヒヨセテ」(注17)と読むことも可能である。②・③の「帰」を「ヨス」と読む蓋然性は高いと考えられる。

⑤は、敵を油断させるために、偽って服従する場面で、⑥は、軽太子と穴穂御子の対立に際して、臣下の多くが穴穂御子に従う場面である。いずれの「帰」も、以下の「ヨル」の用法に類似している。

御諸につくや玉垣 つき余し 誰にかも余良む 神の宮人 (下巻・雄略天皇 三一―二頁)

右の歌謡は、雄略天皇との約束を当てにして待ち続けた赤猪子が、老いて後に再会し、「誰を頼りにすればいいのか」と訴えかける内容で、「ヨル」は「心を寄せて人にたよる。」(注18)意で使用されている。権力者の庇護の下に置かれるという点において、たよることと服従することは共通しており、⑤・⑥の「帰」との対応関係がうかがわれる。従って、⑤の引用本文は「帰服」を「マツロフ」と読んでいるが、「ヨリシタガフ」(注19)と読むことも可能である。⑤・⑥の「帰」を「ヨル」と読む蓋然性は高い。

④は、神が新羅を服属させる意思を表明する場面であり、以下の「ヨス」の用法に対応すると考えられる。『古事記』には万葉仮名表記の「ヨス」がないため、『万葉集』の用例を引用する。

多胡の嶺に寄網延へて与須礼どもあにくやしづしその顔よきに (巻十四・三四一一)

綱で引き寄せるといふ表現は、意中の人を振り向かせようとすることの比喩である。この場合の「ヨス」は単に接近を意味するだけでなく、相手を靡かせることを意図したものであるから、④の服属させる意と類似する。以上のように、『古事記』において「帰」は、「ヨル（ヨス）」と対応関係にあることが指摘できる。

続いて、諸注釈の多くが継承し、倉野氏が「あまりにも文字から離れ過ぎた訓み」（注20）と退けた「カカル」との対応関係を確認する。『古事記』には万葉仮名表記による「カカル」の用例が無いため、まずは以下の「カク」三例と比較する。

齋杣いくひには 鏡かがみを加く気け 真杣まぐひには 真玉またまを加く気け 真玉またま如ごとす 吾あが思おもふ妹いも （下巻・允恭天皇 二九八頁）

ももしきの 大宮人おほみやひとは 鶉鳥うづらとり 領巾ひれ取り加く気けて 鶺鴒まなほしら 尾行おき合あへ 庭雀にはすずめ （下巻・雄略天皇 三二〇頁）

前者は、神事を行うための杭に鏡と玉を掛けるといふ文脈において、後者は、女官が肩に白い布を掛けている様子を描写するにあたって「カク」を使用している。いずれも「かける。ひっかける。」（注21）の意味と考えられるが、「帰」九例に同様の例は見受けられない。「カカル」については、時代は下るが、『万葉集』に以下のような用例が見え、参考になる。

瓜食はめば 子こども思おもほゆ 栗食はめば まして俣しぬはゆ 何處いづくより 来きたりしものそ 眼交まなかひ
に もとな可か利りて 安眠やすいし寝なさぬ （巻五・八〇二 詞書略）

岩いの上へにい可か賀か流りゅう雲うんのかまづく人ひとそおたはふいざ寝ねしめとら （巻十四・三五一八）

八〇二番歌は、いつ何時も子どもこのことが気にかかり、面影が目の前にちらついて安眠できないという内容で、「カカル」は「目の前にちらつく」の意である。三五八番歌は、第二句までを「岩の上にかかる雲」と解釈でき、「カカル」は前掲の「カク」三例の用法に類似する。既に検証したように、①⑦の「帰」は、接近や服従などを意味する語であるから、「帰」と「カカル」の対応関係は希薄であることが窺われる。

以上のように、「帰」七例はいずれも万葉仮名表記の「ヨル（ヨス）」と同義的に使用されており、「カカル」と読むことは難しい。従って、『古事記』における「帰」の読みは、多く「ヨル」であるとする宣長以来の説は妥当である（注22）。前掲の『類聚名義抄』には、「ツク」の読みも記載されているが、『古事記』の、訓を絞ろうとする傾向に鑑みれば、神功皇后の託宣における「帰」も、「ヨル（ヨス）」と読む蓋然性が高いと言えよう。

宣長以来の「ヨル」の読みを、「ヨス」と改める件については、倉野氏が「それならば「息長帯日売命に」とあるべきである。然るに原文には「息長帯日売命者」とあり、且つは「神

「帰」とは記さず「帰神」と記してゐるから、カミヲヨセタマヒキと訓んだ（注23）と指摘したとおりである。動作の主体が神であるならば、自動詞「ヨル」と読むべきであろうが、ここでの主体は神功皇后であるから、他動詞「ヨス」と読むのである。付言するならば、「帰」を用いたこの場面は、「託」・「著（着）」を用いた託宣の場面とは異なり、神に伺いを立てる側、即ち憑依される側の描写が詳細である点に注意を払う必要がある。神が一方的に憑依するのではなく、人々の要請を受けての出現であることが読み取れる。天皇が琴を奏で、建内宿禰が沙庭で神の命を請うことで、それぞれの役割を果たしているように、続く皇后も動作の主体となっているのである。

四、「帰」の語義の検証

神功皇后の「帰」は、「とりつく」を意味する「託」・「著（着）」と同様に、憑依現象が生じる必然性の高い場面で使用されているにも拘らず、「ツク」ではなく「ヨス」と読む蓋然性の高いことが明らかとなった。このことは、「託」・「著（着）」とは語義も異なる可能性を示唆している。そこで、以下の考察では、神功皇后の「帰（ヨス）」について、その語義を検証することとする。検証に先立って、注目すべき『万葉集』の用例を掲げる。

弓削皇子に献る歌一首

神名火の神依板かむなび かむよりいたに為る杉の思ひも過ぎず恋のしげきに（巻九・一七七三）

右は、宣長が『古事記伝』において「万葉に、神依板カミヨリイタと云あれば、余流ヨルと云こと古言なり」（注24）と言及した歌謡である。傍線部の「神依板」は、神が依り代とする板のことであるため、「依」の読みが「ヨル」であるならば、「ヨル（ヨス）」は「とりつく（とりつかせる）」の意味を内包している可能性がある。『万葉集』において、「依」と「ヨル」が対応関係にあることは、以下の用例などから窺うことができる。

大野らに小雨降りしく木の下こに時と依来よりに来わが思ふ人（巻十一・二四五七）

或る本の歌の末句に曰はく、蔓はふ葛くずの引かば与利己し衿した心なほなほなほに

（巻十四・三三六四・左注）

前者は漢字表記で「依来」、後者は万葉仮名表記で「ヨリコネ」とあり、いずれも接近を促す意味であることから、「依」が「ヨル」と読む蓋然性の高い漢字であることが知られる。

また、『古事記』において、「依」の用例は「帰」と同義的に使用されており、「ヨル（ヨス）」という読みも共有している。両者の同義的側面は、特に、前節で検証した「帰」の用例の①と、その後続く文脈が顕著に示している。①は、国作りをする大国主神のもとに

見知らぬ神が近寄って来る場面で、「有_二帰来_一神」。「帰り来る神有りき。」とあった。実は、この後の場面で、また別の神が近づいてくるのであるが、ここでは「有_二光_レ海依来_一之神」。「海を光して依り来る神ありき。」とある。見知らぬ神が近づいてくるという展開が二度繰り返され、最初の接近では「帰来」を使用し、次には「依来」を使用している。このことは、「依」が「帰」と同義的に使用されていることと、「ヨル」という読みを共有している可能性を示しているよう。古辞書では、『色葉字類抄』(注25)、『伊呂波字類抄』(注26)、及び『類聚名義抄』(注27)にも「ヨル」の読みが確認できる。従って、神功皇后の「帰」を検証する際に、「依」の用例に着目することは有効である。まして、『万葉集』の「神依板」は、神功皇后の「帰」と同様、祭祀における憑依現象との関連性が窺われる用例であるため、重要度は高いと言える。

両者は、同様の問題を孕んでいる。それは、憑依現象を伴う場面において、「ヨル(ヨス)」はあくまで接近を意味する語なのか、あるいは「とりつく(とりつかせる)」の意味を内包するのかわからない問題である。第一章の内容を振り返ると、「ツク」と対応関係にある「著(着)」は、玉が器の底に附着して取れなくなってしまう状態を描写した「著_レ器、婢不_レ得_レ離_レ瓊」。「器に著きて、婢瓊を得離たず。」という一節に認められ(注28)、このような強い附着を意味する用法は、「ツク」が「とりつく」の意味で使用するのにふさわしい語であることを示唆している。同様に、「帰」における強い附着を意味する用法の有無が、神功皇后の「帰(ヨス)」を「とりつかせる」の意味で解釈することの妥当性を判断する材料となるだろう。そこで、『古事記』・『万葉集』双方の、万葉仮名表記の「ヨル」・「ヨス」と漢字表記の「帰」・「依」、計一九二例の語義を分類した。

同源から派生した語義の境界は曖昧であり、また、難解とされる用例や、複数の語義が重なる用例も多いため、分類はあくまで大まかなものである。前節で検証した用例も含み、助詞の「ヨリ」と、名詞(人名・地名)の一部として使用されている用例は除外した。各語義は、大系本の注釈や『時代別国語大辞典 上代編』等を参考にして、独自に設定したものである。

「ヨル」全二二例の内、一九例が以下の①のような「接近」を意味する用法で、残りの三例は②のような「原因・理由」を意味する用法であった。

① 梓弓末は余里寝む現在こそ人目を多み汝を端に置けれ

柿本朝臣人麿
の歌集に出づ

(『万葉集』卷十四・三四九〇)

② 人言の繁きに余里てまを薦の同じ枕は吾は纏かじやも (『万葉集』卷十四・三四六四)

①は「将来は一緒に寄り添って寝よう」という文脈において、「ヨル」を「接近」の意味で用いている。②は「人の噂がひどいという理由で」という文脈において、「ヨル」を「原因・理由」の意味で用いている。

「ヨス」は全二七例で、その内二四例が④のように「接近」を意味し、二例が⑤のように「関係付ける」を意味し、残る一例は⑥で「助力する」の意味であった。

④ 家づとに貝を拾ふと沖邊より与世来る波に衣手濡れぬ (『万葉集』卷十五・三七〇九)

⑤ 葛飾の眞間の手兒奈をまことかもわれに余須とふ眞間の手兒奈を

(『万葉集』卷十四・三三八四)

⑥ ∷ 天地の 神こと余勢て 春花の 盛りもあらむと 待たしけむ ∷

(『万葉集』卷十八・四一〇六)

④は「沖から寄せてくる波」という文脈において、「ヨス」を「接近」の意味で使用している。⑤は、「二人を特別な関係と噂する」という文脈において、「ヨス」を「関係付ける」の意味で使用している。また、⑥は「神々の助力によつて栄える時もあるう」という文脈において、「コトヨス」を「助力する」の意味で使用している。以上のように、万葉仮名表記の「ヨル」・「ヨス」には、強い付着を意味する用法を確認できなかった。

漢字「帰」・「依」に関しては、全一四三例中八五例が接近の意味で使用されていた。以下、多い順に「関係付ける」一一例、「行く」一一例、「委ねる・任じる」十例、「原因・理由」七例、「揺れる様、しなやかな様」七例、「手段・方法」六例、「帰還する」六例であった。「ヨル」・「ヨス」同様、接近を意味する用法が多数を占め、「ツク」のごとく強い付着を意味する用法は確認できなかった。

このことから、「神依板」の「依(ヨル)」も、神功皇后の託宣の場面の「帰(ヨス)」も、それ自体に「とりつく(とりつかせる)」の意味はなく、あくまで接近を意味する語である可能性が高いと考えられる。両者が、「ヨル(ヨス)」の結果としての、「ツク」の状態までを連想させるとしても、あくまで接近の意味に重点が置かれた表現と考えられよう。

以上、一律に「カカル」と読まれる傾向のあった「託」・「著(着)」と「帰」には、読みにおいても語義においても相違のある可能性を指摘した。そして、憑依現象を伴う託宣の場面が、常套表現により画一的に描写されるのではなく、少なくとも神が強制的に肉体を専有する場合や、人間が神を招き寄せる場合のあることが明らかとなった。一見類似する場面であっても、語義を厳密に分析することによって、個々の独自性が見出される。このような多様性を認識することは、上代における「カムガカリ」の概念を総体的に捉える上で重要である。

さて、上代の文献資料では、憑依現象を伴う託宣の場面に「ツク」を使用することが多い。その中で、『古事記』神功皇后の託宣のような「ツク」を使用しない事例に、何らかの傾向を見出すことはできないだろうか。実は、第一章の定義に基づく「カムガカリ」の類例の中で、「ツク」が使用されていない二例、即ちアメノウズメの「カムガカリ」と神功皇后の託宣には、共通点が見出される。それは、いずれにおいても、神との交流に長けた者

が当事者になっているというものである。アメノウズメは自身が神であるため、神同士の対話に不自由しないと考えられる。また、神功皇后はその当時頻繁に神寄せをしていたことが『古事記』の引用箇所に見え、彼女が巫祝としての能力を発揮していたことが窺われるのである。神との交流に長けた者が、自らの意思で神を招き寄せる状況では、憑依現象を伴う場合でも強制性が見えにくい。このことが、強い付着を意味する語「ツク」の選択に影響を及ぼしている可能性がある。

五、おわりに

本章では、『古事記』神功皇后の託宣における「帰」字を考察し、その読みは「ヨス」であり、語義は「近寄せる。引き寄せる。」であることを指摘した。その結果、「託」・「著（着）」との相違が明らかとなり、憑依現象を伴う「カムガカリ」には、神が主体となる事例以外にも、人間の要請による事例のあることが認められた。また、「ツク」を使用しない「カムガカリ」の場面では、神との交流に長けた者が当事者である傾向にも言及するに至った。

このことは、上代における「カムガカリ」の考察に、重要な意味をもたらすと考える。これまででは、諸注釈が憑依の意味とみなし、一律に「カカル」と読む傾向のある語を検証したため、結果的に憑依現象を伴う事例を中心に扱ってきた。しかし、「カムガカリ」の概念を総体的に捉えるには、アメノウズメのような憑依現象を伴わない類例にも光を当てる必要がある。そのような「カムガカリ」の当事者には、神との交流に長けた巫覡のような者たちや、さらには、神同士が想定されるのではないだろうか。

注

- 1 『古事記』では「熊曾」、『日本書紀』では「熊襲」とあるため、便宜上「クマソ」と表記する。
- 2 本文の引用は、日本古典文学大系に拠った。これ以降の引用文も、特に断りのない限り、日本古典文学大系に拠る。仲哀紀の「託」の読みは、前章までの考察の結果「ツキテ」に改めたが、ここでは大系本文の「カカリテ」のままに掲げる。
- 3 『天治本 新撰字鏡 増訂版』（臨川書店、昭和四二（一九六七）年）に拠った。傍線は私に付した。
- 4 『天理図書館善本叢書 類聚名義抄 観智院本 僧』（八木書店、昭和五一（一九七六）年）から訓のみ引用し、声点は省略した。傍線は私に付した。図書寮本には「帰」の項目を確認できなかった。
- 5 『国宝真福寺本古事記』（桜楓社、昭和五三（一九七八）年）に拠った。
- 6 『卜部兼永筆本古事記』（勉誠社、昭和五六（一九八一）年）に拠った。
- 7 賀茂真淵全集十七卷（続群書類従完成会、昭和五七（一九八二）年）に拠った。

- 8 九州大学萩野文庫蔵本（文政五年刊）に拠った。
- 9 『古事記大成』第六卷、平凡社、昭和三二（一九五七）年。
- 10 『古事記全註釈』第六卷、三省堂、昭和五四（一九七九）年。
注8に同じ。
- 11 注8に同じ。
- 12 注10に同じ。
- 13 小林芳規「古事記訓読について」日本思想大系1『古事記』（解説、六五七頁、昭和五七（一九八二）年、岩波書店）は、一漢字につき一訓か二訓に絞ろうとする傾向を指摘し、山口佳紀『古事記の表記と訓読』（平成七（一九九五）年）は、その傾向が厳密なものではないことを指摘している。
- 14 『時代別国語大辞典・上代編』（三省堂、昭和四九（一九六七）年）の「よる」の項目に拠った。
- 15 新編日本古典文学全集には「マキヨリテ」とある。新編日本古典文学全集の「帰」九例の読みは、本章で言及する②⑤⑦を除いて、全て日本古典文学大系本と同じである。
- 16 『時代別国語大辞典・上代編』の「よす」の項目に拠った。
- 17 新編日本古典文学全集には「コヒヨセテ」とある。
- 18 注14に同じ。
- 19 新編日本古典文学全集には「ヨリシタガフ」とある。
- 20 注10に同じ。
- 21 『時代別国語大辞典・上代編』（三省堂、昭和四九（一九六七）年）の「かく」の項目に拠った。
- 22 『古事記』では、この他にも序文に「帰」の用例が見える。天皇が戦を終えて都に帰るといふ文脈であり、「帰」は帰還を意味している。読みは「カヘル」と考えられ、唯一「ヨル（ヨス）」と読む蓋然性の低い用例であるが、それは、序文が本文と異なり、正格漢文で書かれているためと考えられる。
- 23 注10に同じ。
- 24 注8に同じ。
- 25 前田家本・黒川本に「ヨリ・ヨル」とある。前田家本は『尊経閣善本影印集成18 色葉字類抄一 三巻本』（八木書店、平成一一（一九九九）年）に、黒川本は『色葉字類抄研究並びに索引』風間書房、昭和三九（一九六四）年）に拠った。
- 26 『大東急記 念文庫 善本叢刊 中世 篇別卷二 伊呂波字類抄』第二卷（汲古書院、平成二四（二〇一二）年）に拠った。
- 27 『天理図書館善本叢書 類聚名義抄 観智院本 佛』（八木書店、昭和五一（一九七六）年）に、「ヨル・ヲサフ・イタム・タヨリ・ナンソ・タスル（ク）・タトヒ・ホノカナリ・ウツクシフ・タノム」とある。図書館本には「依」の項目を確認できなかった。
- 28 『古事記』（上巻・一三八頁）に見える。他にも『古事記』（上巻・九四頁）では、

高温に熱した石に焼き付けられて、肉体がこびり付いている様子を「於ニ其石一所ニ焼著一
「其の石に焼き著かえて」と表現しており、「著」には強い付着を意味する用法が見ら
れる。

第四章

『日本書紀』倭迹迹日百襲姫の託宣における「憑」の訓について

一、はじめに

上代の文献資料に散見する託宣の場面には、神や靈魂が人体に憑依する際の表現として、「託」・「著(着)」・「帰」・「憑」などの漢字が使用されている。これらは、神代紀のアメノイハヤの場面において、アメノウズメがアマテラスを誘い出すために試みた「顯神明之憑談」の訓注「歌牟鵝可梨(カムガカリ)」と関連付けられ、諸注釈によつて「カカル」と読まれる傾向がある。しかし、アメノイハヤの場面には、上記の漢字が使用される場面に見られるような託宣の描写はなく、アメノウズメが何者かに憑依したり憑依されたりしたと考えることは難しい。上記の漢字と「カムガカリ」の「カカル」を、共に「とりつく」の意味とみなし、同じ読みをあてることには慎重であらねばならない。資料のより正確な読解を志向するならば、各漢字と「カカル」を個別に検証し、それぞれが異なる読みと語義である可能性にも留意する必要がある。

筆者はこれまでに、「託」・「著(着)」は「とりつく」を意味し、「ツク」と読む蓋然性が高いこと、そして「カムガカリ」は、広く神との関わりや交流を意味する語であり、関わり方の一形態として憑依現象を内包し得るものの、憑依現象そのものを意味するわけではないことを指摘した(注1)。また、「帰」は「近寄せる(近寄る)」を意味し、「ヨス(ヨル)」と読む蓋然性が高いこと、そして、「託」・「著(着)」・「帰」などは、「カムガカリ」の中の一つの動作として内包され得るものと定義した(注2)。そこで、本章では「憑」についても読みと語義を検証し、「カムガカリ」との関係性を論じることとする。

二、諸注釈と古辞書における「憑」の読み

検証対象となる「憑」の用例は、以下に掲げるとおり、崇神紀において大物主神が倭迹迹日百襲姫を媒介して託宣する場面に見える(注3)。

是時、神明憑_ニ倭迹迹日百襲姫命_一曰、天皇、何憂_ニ國之不_レ治也。若能敬_ニ祭我_一者、必當自平矣。(是の時に、神明倭迹迹日百襲姫命に憑りて曰はく、「天皇、何ぞ國の治らざることを憂ふる。若し能く我を敬ひ祭らば、必ず當に自平ぎなむ」とのたまふ。)

(卷五・崇神天皇七年二月 上二三九頁)

諸本及び諸注釈は、傍線部の「憑」を一樣に「カカル」と読んでおり、第三章で検証した「帰」の読みに、ばらつきが見られたのとは異なる（注4）。その要因は、以下の神代紀に見えるアメノウズメの「カムガカリ」にあると考えられる。

又媛女君遠祖天鈿女命、則手持ニ茅纏之稍^一、立ニ於天石窟戸之前^一、巧作俳優。亦以ニ天香山之眞坂樹^一爲^レ鬢、以^レ蘿^一。蘿、此云 比舸礙。 爲^ニ手纏^一、手纏、此云 多須積。 而火処焼、覆槽置。覆槽、此云于該。 顯神明之憑談。顯神明之憑談、此云歌牟鵝可梨。 「又媛女君の遠祖天鈿女命、則ち手に茅纏の稍を持ち、天石窟戸の前に立たして、巧に作俳優す。亦天香山の眞坂樹を以て鬢にし、蘿、此をば比舸礙と云ふ。を以て手纏 手纏、此をば多須積と云ふ。にして、火処焼き、覆槽置せ、覆槽、此をば于該と云ふ。顯神明之憑談す。顯神明之憑談、此をば歌牟鵝可梨と云ふ。」（卷一・神代上第七段〔本文〕 上一一三頁）

傍線部の「顯神明之憑談」には「歌牟鵝可梨（カムガカリ）」の訓注があり、崇神紀の「神明憑」は、この文字列に類似している。そのためであろうか、崇神紀の写本として最古級の北野本は、「神明憑」をもって「カムカ、リシテ」（注5）と読んでいる。また、本居宣長も『古事記伝』において、アメノウズメの「カムガカリ」と崇神紀の「神明憑」を同一の現象とみなし、以下のように列挙している（注6）。

書紀には顯神明之憑談、此云^二歌牟鵝可梨^一とあり、又崇神卷に、神^二明^一憑倭迹々日百襲姫命^一曰云々、顯宗卷に、月神着^レ人謂之曰云々、（中略）又此記訶志比宮段に、コ、ニオホサキ 於是大后帰神言教覺詔者云々とあるも同じ、皆俗に所謂託^一宣なり、

しかし、厳密に見ると、神代紀の訓注は「顯神明之憑談」の文字列全体を「カムガカリ」と読んでいるのであるから、「憑」一文字を「カカル」と読む保証にはならない。「憑」の読みの検証は慎重に行う必要があるだろう。

手始めに、古辞書に記された読みを参考にすると、平安時代の成立ではあるが、凶書寮本『類聚名義抄』に「ヨル アツラフ」（注7）と記されている。また、観智院本には、法上に「タノム ヨリトコロ サカユ カク カクル アトラフ ヨル」、法中に「ヨル イカル サカリニ イキトホル オホイナリ タノム アツラフ ヨトコロ」（注8）とある。本章では、私に傍線を付した「カク」・「タノム」・「ヨル」の読みに着目する。「カク」は自動詞「カカル」に対する他動詞であり、崇神紀の「憑」を「カカル」と読む諸注釈の見解に通じるからである。また、「タノム」は、『万葉集』において漢字「憑」と強固な対応関係にあり、崇神紀の「憑」の読みとしても候補に挙げられるべきと考えるからである。そして、「ヨル」については、第三章において、『古事記』神功皇后の託宣に見える「帰」の

読みを「ヨス」と結論付けたところであり、類似する文脈で使用されている「憑」も、同様に読まれる可能性があるからである。

先に結論を述べると、筆者は崇神紀の「憑」の読みとしては、「ヨル」が最もふさわしいと考える。そこで、同時代の文献資料の用例に基づいて、次の第三節では漢字「憑」と和語「カカル」の対応関係が希薄であることを指摘し、続く第四節では崇神紀の「憑」の読みとして「タノム」が適切ではないことを示し、第五節では、「ヨル」と読むことの妥当性を論じることとする。

三、「憑」を「カカル」と読むことの検証

以下、便宜上、漢字「憑」の用例には㊦㊧の記号を付し、万葉仮名表記の和語の用例には①㉘の番号を付すこととする。漢字「憑」は、記紀を通じて『日本書紀』にのみ五例使用されている。その内の二例は、前掲の崇神紀と神代紀の用例であるため、残りの三例を掲げる。

㊦秋津赫々、譽重二王畿^一。所^レ寶惟賢、爲^レ善最樂。聖化憑^レ茲遠扇、玄功藉^レ此長懸。

「秋津は赫赫にして、譽王畿に重し。寶とする所は惟賢、善するを最も樂しぶ。

聖化茲に憑りて遠く扇え、玄功此に藉りて長く懸れり。」(卷十七・継体天皇七年十二月 下三一頁)

①夫磐井西戎之奸猾。負^二川阻^一而不^レ庭。憑^二山峻^一而稱^レ亂。「夫れ磐井は西の戎の奸猾なり。川の阻しきことを負みて庭らず。山の峻きに憑りて亂を稱ぐ。」(卷十七・継体天皇二十一年八月 下三七頁)

㊧依^二憑天皇之德^一、冀報^二考王之讎^一。「天皇の德に依憑りて、冀はくは考王の讎を報いむ。」(卷十九・欽明天皇十六年二月 下一一五頁)

㊦では、「賢者を重んじ善行を喜びとする方針を実践することによって、天皇の徳化は遠くまで人心を感動させる」との考えが述べられており、「憑」は「くによって」と訳されるところの原因・理由の用法である(注9)。①では、筑紫の磐井が反乱を起こした際、敵の進行を阻む山川を頼みとしたことが記されており、「憑」は「たよる。たのむ。」(注10)の意味である。㊧では、百済の王子恵が「天皇の徳に頼って亡き父の仇を報いたい」と奏上する場面で、「依憑」という熟語が使用されており、「憑」は①と同様「たよる。たのむ。」の意味と考えられる。

次に、同時代の和語「カカル」・「カク」の用例を挙げ、漢字「憑」との対応関係を検証する。記紀を通じて万葉仮名表記の「カカル」の用例は無いため、まず、類似の表現である「カク」を全て掲げる。

『日本書紀』

- ① 神風の 伊勢の 伊勢の野の 榮枝を 五百經る柯栝て 其が盡くるまでに 大君
に 堅く 仕へ奉らむと……(卷十四・雄略天皇十二年十月 上四八九頁)
- ② あたらしき 韋那部の工匠 柯該し墨繩 其が無けば 誰か柯該むよ あたら墨繩
(卷十四・雄略天皇十三年九月 上四九一頁)
- ③ 大君の 八重の組垣 哥々めども 汝を編ましじみ 哥々ぬ組垣(卷十六・武烈天皇
即位前紀 下一一頁)

『古事記』

- ④ ……齋杙には 鏡を加氣 眞杙には 眞玉を加氣 眞玉如す 吾が思ふ妹……(下
卷・允恭天皇 二九八頁)
- ⑤ ももしきの 大宮人は 鶺鴒鳥 領巾取り加氣て 鶺鴒 尾行き合へ…… (下卷・雄
略天皇 三二〇頁)

①の「カク」は、長い年月の比喻である「長い間吊り下げた枝が枯れ尽きるまで」という表現の中に見え、「かける」(注11)の意である。②の墨繩は、建築用の木材に直線をしるしつける道具で、両側からぴんと引つ張るものであるから、「張りわたす」(注12)の意である。③は「垣を作る」(注13)意で使用されている。④は神事を行うための杭に鏡と玉を掛ける様子を、⑤は肩に布を掛けた女官の姿を描写したものであり、いずれも「かける。ひっかける。」(注14)の意味と考えられる。

「カカル」については、『万葉集』に見える以下の三例が参考になる。

- ⑥ 瓜食めば 子ども思ほゆ 粟食めば まして偲はゆ 何處より 來りしものそ 眼
交に もとな可利て 安眠し寢さぬ (卷五・八〇二 詞書反歌略)
- ⑦ 岩の上にい可賀流雲のかのまづく人そおたはふいぎ寢しめとら (卷十四・三五一一)
- ⑧ 父母を 見れば尊し 妻子供れば めぐし愛し 世の中は かくぞ道理 鶺鴒鳥の
可良波志もよ 行方知らねば 穿沓を 脱き棄る如く 踏み脱きて 行くちふ人
は 石木より 成り出し人か……(卷五・八〇〇 長歌の一部のみ抜粋)

⑥は、「いつ何時も子どものことが気にかかり、面影が目の前にちらついて安眠できない」という内容で、「カカル」は「目の前にちらつく」(注15)の意である。⑦は、初句から第二句にかけて岩の上にかかる雲を描写しており、「カカル」は①・④・⑤の「カク」の用法に類似する。⑧は、家族との強い絆について述べたもので、「カカラハシ」は「離れ

がたい」（注16）の意である。「父母や妻子は臈に引つかかった鳥のように離れにくいものなのにと、課役を苦に家族を捨てて逃亡した者を、批判する内容になっている。

以上①～⑧の「カク」・「カカル」の用例には、前掲㉞・㉟の「憑」のような、「たよる」の意味や原因・理由の用法は確認できない。平安時代に成立した『類聚名義抄』は、「憑」の読みの一つとして「カク」を記すが、上代の用例を検証する限りでは、両者の対応関係は、強固なものとは言えないようである。漢字「憑」は、『日本書紀』に五例、『万葉集』に二十二例、『続日本紀』に十一例、『日本霊異記』に十例確認されたものの、本研究にて検討中の二例（神代紀と崇神紀）を除いて、全て「たよる」や原因・理由の用法で使用されており、和語「カカル」の用法とは一致しないのである。

四、「憑」を「タノム」と読むことの検証

本節では、「憑」を「タノム」と読む可能性について検証する。前掲の『類聚名義抄』に「タノム」の読みが記されているだけでなく、『万葉集』では「憑」と「タノム」の対応関係が強固であるため、崇神紀の「憑」の読みを検討する上でも、有力な候補と考えられるからである。『古事記』には和語「タノム」の用例を確認できなかったため、以下に、『日本書紀』と『万葉集』の用例を全て掲げる。

『日本書紀』

⑨ 畝傍山 木立薄けど 多能彌かも 毛津の若子の 籠らせりけむ（卷二十三・舒明天皇即位前紀 下二二七頁）

『万葉集』

- ⑩ ……何時しかも 人と成り出でて 悪しけくも 善けくも見むと 大船乃 於毛比多能無尔 思はぬに…（卷五・九〇四 長歌の一部のみ抜粋）
- ⑪ 駿河の海磯邊に生ふる濱つづら汝を多能美母に違ひぬ（卷十四・三三五九）
- ⑫ 遠江引佐細江の滯標吾を多能米てあさましものを（卷十四・三四二九）

まず、『万葉集』における「憑」と「タノム」の対応関係を示す有力な用例として、⑩に着目したい。幼子を失った親の心情を吐露する内容で、引用箇所では「成長した姿を見たいとあてにしていたのに」と嘆いている。「タノム」は「頼りに思う」（注17）の意味と考えられ、これは、『日本書紀』の「憑」①・②の用法と類似している。しかし、同じ『万葉集』には、⑩との対応関係を示す、さらに有力な「憑」の用例を見る。傍線部の「大船ノオモヒタノム」は、定型句として『万葉集』中に十例見え、⑩以外は全て漢字表記なのである。一例として一六七番歌を掲げる。

㊦ …… 天の下 知らしめしせば 春花の 貴からむと 望月の 満しけむと 天の下
一に云ふ、食す國 四方の人の 大船之 思憑而 天つ水 仰ぎて待つに…… (巻二・一六七 長歌の一部のみ抜粋)

草壁皇子の殯宮において、柿本人麻呂が詠んだ挽歌である。「将来国を治めることを皆が頼みにしていたのに」という文脈で、㊦と同様の定型句を漢字表記しており、傍線部は「憑」の読みが「タノム」であることを明確に示している。

㊩と㊪も同様の意味で使用されている。㊩の歌意は「あなたをたのみにして母と仲違いしてしまいました」で、「タノム」は「頼りに思う」の意である。㊪の歌意は「濤標のように頼みにさせておきながら、本当は浅い心であったのに」で、「タノム」は「頼りに思わせる」(注18)の意である。両者とも㊧・㊨・㊫の「憑」と類似する用法である。

㊯は『日本書紀』唯一の用例で、境部氏の毛津が蘇我氏に追い詰められて自害した際に、民間で歌われた童歌である。追手から逃れて畝傍山に隠れたものの、結局は山中で自害したことが踏まえられており、「畝傍山は木立が少ないのに、それを頼みに思つて籠つておられたのだろうか」のごとき歌意である。「タノム」は「頼りに思う」の意味で、これも㊧・㊨・㊫の用法と類似している。

以上のように、和語「タノム」と漢字「憑」は「頼りに思う」の意味において、強固な対応関係を示している。このことを踏まえ、崇神紀の「憑」も「タノム」と読むべきであろうか。当該場面では、大物主神が倭迹迹日百襲姫を媒介して意思を伝達するのであるから、神が憑代を「頼りに思う」という解釈は成り立たないこともないようである。

しかし、「タノム」は、語義の性質上、下位者から上位者に向けられる印象が強いため、神から人に向けた使用が適切であるのか、やや不自然の感を否めない。特に崇神紀の託宣は、相次ぐ災害の原因を究明しようとした天皇の要請に応じたものである。つまり、大物主神は倭迹迹日百襲姫に対して絶対的な上位者として君臨しているのであり、そのような関係において「タノム」を使用することに疑問がある。そこで、前掲の和語「タノム」四例と、「大船ノオモヒタノム」の定型句によって「タノム」と読むことが確実視される漢字「憑」九例が、どのような対象に向けて使用されているのかを検証した。

まず、㊦の一六七番歌は、社会的地位の下位にある者から、社会的地位の上位にある者に向けられた例として、非常に明確である。柿本人麻呂が草壁皇子の殯宮において詠んだ挽歌であるから、未来の統治者への期待を込めて「憑(タノム)」が使用されている。また、㊱の童歌についても、畝傍山を毛津に対する上位者に見立てることができる。毛津にとつて、追手を逃れて潜伏していた畝傍山は最後の拠り所であり、そのような依存関係は、「タノム」の使用が下位の毛津から上位の畝傍山に向けられたものであることを示している。次に、人の寿命に向けて使用された「タノム」の用例に着目する。該当するのは二例で、その内の一例は、㊲の九〇四番歌である。親が子の成長した姿を見たいとあてにする意味

で「タノム」を使用しているため、一見すると上位者から下位者に向けられた用例のようである。しかし、この場合は、子そのものをあてにしているのではなく、厳密には「成長した姿を見たい」と、子の寿命をあてにしているのであり、単純に下位者に向けられた使用とは言えない。人は死に打ち勝つことができないので、ままならぬ寿命は、あらゆる人間の上位に位置付けられるだろう。

次に、相聞や挽歌など、男女間の情愛が詠み込まれた歌で、異性に向けて使用された「タノム」八例に着目する。前掲の⑪・⑫のように、詠み手の性別が分かりにくい例も含まれるため、より明確なものの中から、女性から男性に向けた例と男性から女性に向けた例を、それぞれ一例ずつ掲げる。

⑪…：今さらに 君來まさめや さな葛 かづら 後も逢はむと 大船の 思憑迹 おもむきのあと 現には うつつ
君には逢はず…：（卷十三・三二八一 長歌の一部のみ抜粋）

⑫…：早瀬渡りて 若草の 妻が手枕 まくと 大船の 思憑而 おもむきのた 漕ぎ來らむ…：（卷十・二〇八九 長歌の一部のみ抜粋）

⑪は、恋人を待つ女性が、今日は会えなくても、後日逢うだろうとあてにする気持ちを詠んだもので、⑫は、年に一度の逢瀬で、織姫の手枕を期待する彦星の願望について述べた箇所である。いずれも恋人をあてにする意味で「タノム」を使用しているが、恋人同士にはどのような上下関係が認められるだろうか。

突き詰めて考えると、恋人の来訪や、手枕をしてくれるか否かという問題は、愛情を量る物差しであるから、あてにする対象は恋人それ自体というよりも、厳密にはその愛情である。恋とは、受け入れられてはじめて満足感を得られるものであり、自身の幸福が相手次第であるという点において、恋い焦がれる者は下位者である。例えば、⑫の彦星が期待する手枕は、相手の承諾があつて初めて叶えられるものである。愛情をあてにするという下位者としての立場は、男女に関係なく恋い慕う者の宿命と言える。

以下に掲げる最後の一例は、転任する同僚の送別会で詠まれたものである。

⑬ 大船の念憑師君 おもむきのし が去 いなばわれは戀 こひひむな直 ただに逢ふまでに（卷四・五五〇）

作者不明であるため、上位者・下位者・同輩のいずれに向けられたものか明らかではない。しかし、この歌が下位者に向けられたものだとすると不自然ではない。なぜならば、上司が部下に全幅の信頼を寄せ、相談役として助言を求めような関係である場合、上司は部下に対して上位者でありながら、心理的には下位者としての側面をも併せ持つからである。例えるならば、幼帝と摂政との関係である。そのような状況が有り得ることを、容易に想像できるのである。

このように見てくると、事前の予想通り、「タノム」は下位者から上位者に向けて使用される傾向の強いことが窺われる。そして、親子や男女間の例が示すように、「タノム」の使用を促すのは、型通りの単純な上下関係ではなく、様々な要因が複雑に絡み合っている、心理的な上下関係だということを見落としてはならない。

さて、崇神紀の託宣における「憑」を「タノム」と読むことの是非は、内面的な上下関係にも配慮して考える必要があるだろう。この託宣は、災害が相次いだために、治世の安定しないことを憂えた天皇が、神意を究明しようと試みたことへの返答であった。つまり、神は圧倒的な上位者として君臨しているのであり、そのような神が倭迹迹日百襲姫を「頼りに思う」のは、やはり不自然なのである。

五、「憑」を「ヨル」と読むことの検証

「タノム」は、『万葉集』の「憑」とは強固な対応関係を示しているが、崇神紀の「憑」に相応しい読みではないようである。そこで、新たに「ヨル」を候補に挙げ、その妥当性を検証することとする。『類聚名義抄』では、図書寮本及び勸智院本の双方に「ヨル」の読みが見え、「憑」は古くから「ヨル」と読まれた可能性があるからである。また、第三章で論じたように、『古事記』神功皇后の託宣の場面における「帰」は「ヨス」と読む蓋然性が高く、『万葉集』には「神依板（カムヨリイタ）」という語も見え、神が憑依する際の表現として「ヨル」・「ヨス」は有力と考えられるからである。

万葉仮名表記の「ヨル」・「ヨス」は、記紀に十四例見え、その内の十一例は接近（注19）の意味であった。以下に一例を掲げる。

- ⑬とこしへに 君も會へやも いさな取り 海の濱藻の 余留時時を（『日本書紀』卷十三・允恭天皇十一年三月 上四四五頁）

衣通郎姫が天皇に奉った歌で、「波が寄せることに海藻が浜に寄るように、時々は会いに来て欲しい」と願う内容である。和語「ヨル」・「ヨス」の大半がこれと同様接近の意味で使用されており、漢字「憑」の用法とは一致しないようである。しかし、次の一例はその限りではない。

- ⑭御諸につくや玉垣 つき餘し 誰にかも余良む 神の宮人（『古事記』下卷・雄略天皇 三一二頁）

雄略天皇との約束をあてにして待ち続けた赤猪子が、老いて後再会し、「誰を頼りにすればいいのか」と訴えかける内容で、「ヨル」は「たよる」（注20）の意で使用されてい

る。同じ「ヨル」でも、物理的な接近ではなく心理的な接近を表現することで、「たよる」の意味を内包することになる。このような用法は、『日本書紀』の「憑」①・②に類似する。また、『万葉集』には、以下の「ヨスカ」という語が見える。

⑮ 志賀の山いたくな伐りそ荒雄らが余須可の山と見つつ悞はむ（卷十六・三八六二）

「ヨスカ」は、動詞「ヨス」に処を意味する「カ」を付けたものと考えられ、「よるべ。たよりにするもの。」（注21）の意味である。抛り所とする対象が山であるという点において、『日本書紀』の「憑」④の用法と酷似しており、漢字「憑」と和語「ヨル」・「ヨス」の対応関係が窺われる。しかし、両者の一致は「たよる」の意味にとどまらない。『万葉集』の「ヨル」の用例には、原因・理由の用法（注22）も認められるのである。

⑯ 人言の繁きに余里てまを薦の同じ枕は吾は纏かじやも（卷十四・三四六四）

⑰ 君に餘里わが名はずでに立田山絶えたる戀のしげき頃かも（卷十七・三九三一）

⑯は「人の噂がしきりだという理由で、あなたと枕を一つにしないことがあるのか」、⑰は「あなたが原因で、私の評判は立ってしまいましたのに、おいでが絶えて恋の苦しみを繰返すこの頃です」という内容の歌である。いずれの「ヨル」も、原因・理由の用法であり、『日本書紀』の「憑」⑦に一致する。前節で検証した漢字「憑」と和語「タノム」の対応関係は、「たよる」の用法においてのみ認められたが、漢字「憑」と和語「ヨル」は、これに加えて原因・理由の用法でも一致しており、より密接な対応関係を指摘できるのである。つまり、崇神紀の託宣における「憑」を、「ヨル」と読む可能性は、十分に考えられるということである。

さて、崇神紀の「憑」の読みが「ヨル」であるならば、その語義はどのように解釈されるだろうか。大物主神の出現は、相次ぐ災害を憂えた天皇の要請に応じたものであるから、託宣を媒介する倭迹迹日百襲姫に対しては圧倒的な上位にある。そのため「ヨル」を「頼りに思う」の意味で解釈することは妥当ではない。語義の特定にあたっては、記紀の「ヨル」・「ヨス」十四例の内、残る二例を擁する以下の歌謡が参考になる。

⑱ やすみしし 我が大君の 朝とには い余理立たし 夕とには い余理立たす 脇
机が下の 板にもが あせを（『古事記』下巻・雄略天皇 二二二二頁）

袁杼比売が雄略天皇に奉った「わが君がもたれる脇息の下の板になりたい」という内容の歌で、「ヨル」を「もたれかかる」（注23）の意味で使用している。類似の表現として、

漢籍にはしばしば「憑几」という語が見えるが、以下に掲げる『太平廣記』卷三四九・鬼三四「段何」（注24）はその一例である。

⑦進士段何。賃居客戸里。大和八年夏。臥疾逾月。小愈。晝日因力櫛沐。憑几而坐。「進士段何は、客戸里に賃居す。太和八年の夏に、疾に臥し、月を逾えて、小しく愈ゆ。晝日因りて櫛沐に力む。几に憑りて坐す。」

「憑几」は「脇息にもたれる」（注25）という意味であり、名詞として「脇息」の意味で使われることもある。脇息は人体を支えるものであるから、「もたれる」の意味は「たよる」の意味と近い関係にあると考えられる。しかし、脇息にもたれくつるぐ人物が、脇息に対して心理的に下位であるとは考えにくく、むしろ、上から押さえ付けるような印象さえあるのである。漢籍の「憑」には、以下の『司馬法』「仁本」（注26）のような例も見える。

⑧憑弱犯寡則眚之。賊賢害民則伐之。暴内陵外則壇之。「弱きを憑ぎ寡きを犯せば則ち之を眚す。賢を賊ひ民を害せば則ち之を伐つ。内を暴し外を陵げば則ち之を壇す。」

力ある者が弱者を圧迫する様を、「憑」によって表現している。崇神紀における「憑」も、このような意味合いを内包しているのではないだろうか。「憑」は、大物主神が、託宣を媒介する倭迹迹日百襲姫に接近し、上からもたれかかるようなメーヅを表現するのにふさわしい語なのである。

和語「タノム」の用法は、心理的な下位者から上位者に向けた「たよる」の意味に限定されるため、この場面の「憑」の読みとして適切ではない。脇息にもたれかかる用法を持つ和語「ヨル」の方が、場面の状況に即していると言えよう。以上の考察を踏まえ、崇神紀の託宣における「憑」の読みは「ヨル」であり、対象に接近し、もたれかかる意味で使用されていると結論付ける。

さて、本章で検証した「憑」は、「カムガカリ」との関係において、どのように位置付けられるだろうか。前章までに論じたように、「カムガカリ」とは、広く神との関わりや交流を意味する語であるから、憑依現象を伴うこともあれば伴わないこともある。漢字「託」・「著（着）」は「ツク」と読み、「とりつく」の意味であるため、この語が使用されている場面では憑依現象が生じていると考えられた。また、漢字「帰」は「ヨス」と読み、「近寄せる」の意味であるため、この語が使用されている仲哀記では、憑依現象の有無は明示されていないと考えられた。以上を踏まえるならば、本章で検証した「憑」は、仲哀記の「帰」に類する表現と位置付けられよう。つまり、崇神紀の「憑」は、対象への限らない接近を表現しているのであって、結果としての憑依現象の有無には言及していないのである。た

だし、⑱・㊸・㊹の用例が示すように、当事者同士の関係は「帰」よりもはるかに密接した状態であることが想像され、「帰」と「憑」も全くの同義ではないと考えられる。

筆者は、第三章において、「とりつく」を意味する語「託」・「著(着)」などの使用が認められない「カムガカリ」では、神との交流に長けた者が当事者になっているという傾向を指摘した。たとえば、神代紀の「頭神明之憑談(カムガカリ)」では、アメノウズメ自身が神であるため、神同士の対話に不自由することはないと考えられた。また、仲哀記の託宣では、神功皇后が当時頻繁に神寄せをしていたとの記述があり、巫祝としての能力を遺憾なく発揮していたことが窺われるのであった。

ここに、新たに崇神紀の託宣が加えられる。大物主神と倭迹迹日百襲姫は後に結婚するのであるが、このことは、倭迹迹日百襲姫が一方的に憑依されるだけの依り代ではなく、神との対話が可能であったことを意味している。また、彼女は未来を予知する能力によって崇神天皇に助言を与えるなどし、有能な巫祝として活躍していたことが知られるのである。神との交流に長けた者が託宣を媒介する状況では、憑依現象を伴う場合でも強制性が乏しいと言える。このことが、強い付着を意味する語、「ツク」の使用の有無に影響を及ぼしているのではなからうか。

六、おわりに

本章では、崇神紀の倭迹迹日百襲姫の託宣における漢字「憑」を考察し、「ヨル」と読むべきことと、対象に接近し、もたれかかる意味であることを指摘した。また、第三章において、「ツク」が使用されない託宣の場面では、神との交流に長けた者が当事者として描かれる傾向があると指摘したが、本章はそれを補強するものとなった。

「カムガカリ」を、広く神との関わりや交流と定義するならば、「託」・「著(着)」・「帰」・「憑」などは、「カムガカリ」に内包されるところの、特定の動作を表す語である。これらを「カムガカリ」の「カカル」と結びつけて一様に「とりつく」の意味に解釈しては、筆者の意図を読み誤ることになるだろう。上代の文献資料の中でも、特に記紀に関しては、託宣などの祭祀に纏わる場面を、表現の細微にこだわって記述し、個別の事例を描き分ける意図があったように思われるのである。

記紀において、祭祀は国家の形成と深く結びつけられており、そのような編纂態度が、祭祀の描写を念入りなものにしていると考えられる。一連の考察で明らかとなった表現の差異は、それぞれの場面を読み深める手がかりなのであり、さらには作品ごとの性格を読み解く手がかりともなり得るだろう。例えば、『日本書紀』には、「とりつく」を意味し、「ツク」と読む蓋然性の高い漢字が散見する一方で、『古事記』には同様の語が見当たらないのはなぜであろうか。このような点に記紀めいめいの性格を占う鍵が隠されているように思われるのである。

注

- 1 第一章参照。
- 2 第三章参照。
- 3 本文の引用は、原文・訓読文ともに日本古典文学大系に拠り、傍線は私に付した。以降も、特に言及のない限り、本文の引用は日本古典文学大系に拠る。
- 4 仲哀記の神功皇后の託宣に見える「帰」は、「カカル」「ヨル」「ヲモムク」などと読まれ、諸注釈で一致しないが、筆者は第三章において、「ヨス」と読むべきことを指摘した。
- 5 国立国会図書館デジタルコレクション『日本書紀 国宝北野本』に拠った。
- 6 九州大学萩野文庫本（文政五年刊）に拠り、傍線は私に付した。
- 7 『図書寮本類聚名義抄』（勉誠社、昭和四四（一九六九）年）から訓のみ引用し、傍線は私に付した。
- 8 『天理図書館善本叢書 類聚名義抄観智院本法』（八木書店、昭和五一（一九七六）年）から訓のみ引用し、傍線は私に付した。
- 9 『大漢和辞典』（大修館書店、昭和六一（一九八六）年）の「憑」の項目には「もとづく」と説明されている。
- 10 注9文献の「憑」の項目に拠った。
- 11 『時代別国語大辞典上代編』（三省堂、昭和四二（一九六七）年。）の「かく」（動四）の項目に拠った。
- 12 注11文献の「かく」（動下二）の項目に拠った。
- 13 注11文献の「かく」（動四）の項目に拠った。『日本国語大辞典』には「組み立てたり編んだりして作る」との説明がある。
- 14 注11文献の「かく」（動下二）の項目に拠った。
- 15 日本古典文学大系『万葉集二』の頭注に拠った。また、『日本国語大辞典』の「かか」の項目には「人の心や目などにとまる」とある。『時代別国語大辞典上代編』は「とりついている」の意味として本用例を掲げるが、「眼交に」という表現との繋がりからして適当ではないと考えられるため、採らない。
- 16 注11文献の「かからはし」の項目に拠った。動詞カカルにフの接した形カカラフから派生したシク活用形容詞と説明されている。
- 17 注11文献の「たのむ」（動四）の項目に拠った。
- 18 注11文献の「たのむ」（動下二）の項目に拠った。「たのむ」（動四）に対する他動詞である。
- 19 注11文献の「よる」の項目には「近寄る。」「寄って来る。」「などとあるが、本章では一括して「接近」とした。
- 20 注11文献の「よる」の項目には「心を寄せて人にたよる。ある人の意のままになる」

などと説明されている。頼る相手が人とは限らないので筆者の判断で、ここでは「たよる」とした。

21 注11文献の「よすか」の項目に拠った。

22 注11文献の「よる」の項目には「もとづく。原因する。」などと説明されている。

23 『日本国語大辞典』の「よる」の項目に拠った。注11文献の「よる」の項目には「もたれかかる」意への言及は見られない。

24 本文は中華書局本（昭和三六（一九六一）年）に依拠し、訓読文は西本芳男編『新釈太平廣記 鬼部 四』（私家版、平成二〇（二〇〇八）年）に依拠した。傍線は私に付した。

25 注9文献の「憑」の項目には「机にもたれる」とあるが、この場合の机とは脇息のことであるため改めた。

26 本文は四部叢刊初篇子部（台湾商務印書館、昭和四二（一九六七）年）に依拠し、便宜的に句点を付した。訓読文は『漢文大系 十三卷』（第四版、富山房、大正元（一九一二）年）および、守屋洋・守屋淳『「新装版」全訳「武経七書」2 司馬法 尉繚子 李衛公問对』（平成二六（二〇一四）年）を参考にした。傍線は私に付した。

第五章

「カムガカリ」の語義の考察

―『万葉集』歌謡「恋男子名古日歌」を手がかりとして―

一、はじめに

『古事記』及び『日本書紀』において、アメノウズメがアマテラスをアメノイハヤから誘い出すために試みた「カムガカリ」は、「神懸」・「顕神明之憑談」と、いずれも漢字表記ではあるが、『日本書紀』に施された訓釈によって、その読みが明らかとなっている。しかし、「カムガカリ」とは言いながら、神意が示される託宣らしき描写を伴わないこともあり、アメノウズメが何者かに憑依したり、あるいは憑依されたりする必然性に乏しく、語義の内実は明らかとは言えない。一方、同じ上代の文献には、憑依に関連すると考えられる漢字を数種類確認できるが、これらは、いずれもアメノウズメの「カムガカリ」とは異なる漢字である上に、訓釈を伴わないため、読みを明確にすることはできない。

稿者は前章までに、これら憑依に関連する漢字は「カカル」よりも「ツク」あるいは「ヨル（ヨス）」と読む蓋然性が高いことから、アメノウズメの「カムガカリ」とは、明確に区別すべきであると指摘した。また、第一章では、「カムガカリ」は、広く神と人との交流を表す言葉であり、その範疇に憑依現象も含みうるのではないかと指摘した。しかし、上代の文献からは、「カムガカリ」と読むことの明らかかな用例を、アメノイハヤの場面以外に見出せないため、語義のより詳細な検証は困難である。

『万葉集』巻五の最後を飾る「男子名は古日に恋ふる歌三首」は、長歌（九〇四番歌）と反歌二首（九〇五番歌・九〇六番歌）から成る挽歌である。愛児を失った親の痛切な悲しみが吐露されており、左注の内容や、その作風などから山上憶良の詠とされる。本章は、長歌（九〇四番歌）において、子の快復を祈り、運命を神に委ねる一節に焦点を絞り、解釈を加えるものである。上代における「カムガカリ」の語義を検証する上で、欠かすことのできない用例と考えるからである。

二、注釈の変遷

いささか長文となるが、「男子名は古日に恋ふる歌三首」の全文を以下に掲げる（注1）。

〔原文〕

戀二男子名古日一詞三首

長一首
短二首

世人之 貴慕 七種之 寶毛 我波何爲 和我中能 産礼出有 白玉之 吾子古日者
明星之 開朝者 敷多倍乃 登許能邊佐良受 立礼杼毛 居礼杼毛 登母尔戲礼 夕
星乃 由布弊尔奈礼婆 伊射祢余登 手乎多豆佐波里 父母毛 表者奈佐我利 三枝
之 中尔乎祢牟登 愛久 志我可多良倍婆 何時可毛 比等々奈理伊豆天 安志家口
毛 与家久母見武登 大船乃 於毛比多能無尔 於毛波奴尔 横風乃 尔布敷可尔
覆來礼婆 世武須便乃 多杼伎乎之良尔 ①志路多倍乃 多須吉乎可氣 ②麻蘇鏡
豆尔登利毛知豆 天神 阿布藝許比乃美 地祇 布之豆額拜 ③可加良受毛 可賀利
毛 神乃末尔麻尔等 立阿射里 我例乞能米登 須臾毛 余家久波奈之尔 漸々 可
多知都久保利 朝々 伊布許等夜美 靈剋 伊乃知多延奴礼 立乎杼利 足須里佐家
婢 伏仰 武祢宇知奈氣吉 手尔持流 安我古登婆之都 世間之道

反讀

和可家礼婆 道行之良士 末比波世武 之多敵乃使 於比豆登保良世
布施於吉豆 吾波許比能武 阿射無加受 多太尔率去豆 阿麻治思良之米

右一首、作者未詳。但、以三裁詞之體似於山上之操一、載二此次一焉。

「訓讀文」

男子名は古日に戀ふる歌三首 長一首 短二首

世の人の 貴び願ふ 七種の 寶も われは何爲む わが中の 生れ出でたる 白玉
の わが子古日は 明星の 明くる朝は 敷栲の 床の邊去らず 立てれども 居れ
ども 共に戯れ 夕星の 夕になれば いざ寢よと 手を携はり 父母も 上は
勿下り 三枝の 中を寢むと 愛しく 其が語らへば 何時しかも 人と成り出で
て 悪しけくも 善けくも見むと 大船の 思ひ憑むに 思はぬに 横風の にふ
ぶかに 覆ひ來れば 爲む術の 方便を知らに ①白栲の 手襖を掛け ②まそ鏡
手に取り持ちて 天つ神 仰ぎ乞ひ祈み 地つ神 伏して額づき ③かからずも か
かりも 神のまにまにと 立ちあざり われ乞ひ祈めど 須臾も 快けくは無しに
漸漸に 容貌つくほり 朝な朝な 言ふこと止み たまきはる 命絶えぬれ 立ち踊
り 足摩り叫び 伏し仰ぎ 胸うち嘆き 手に持てる 吾が兒飛ばしつ 世間の道

反歌

若ければ道行き知らじ幣は爲む黄泉の使負ひて通らせ
布施置きてわれは乞ひ袴むあざむかず直に率去きて天路知らしめ

右の一首は、作者詳らかならず。但し、裁歌の體、山上の操に似たるを以ちて、この次に載す。

長歌の内容を見ると、まず、冒頭でわが子への愛情を表明し、引き続いて幼子の愛らしい様子を描写し、さらには健やかな成長を願う親心が綴られる。しかし、後半には俄かに暗転して子の危篤が示され、最後には、必死の祈願もむなしく子に先立たれた親の慟哭が、

情感豊かに歌い上げられている。

本章で問題とするのは、傍線◎の「カカラズモ カカリモ 神ノマニマニト」の解釈である。子の快復を祈願する一連の描写にあつて、運命を神に委ねる表現として理解されており、現代の諸注釈は「カカラズモ カカリモ」を、「かく有らずも かく有りも」の約まった形であるとする。そうすると、「このようでもなくとも、このようであつても、神の思召しのまま」のごとき解釈となり、「かく」は病気の状態を指し示していると推測される。果たして、このような解釈は妥当であろうか。

現代における定説も、江戸時代の注釈を紐解くと、異なる解釈のあつたことが知られる。契沖の『万葉代匠記』（注2）は、元禄元年（一六八八）頃成立した初稿本と、元禄三年（一六九〇）に成立した精撰本において、それぞれ以下のように注釈する。

〔初稿本〕

かゝらずもかゝりも、めぐみにかゝらんも、かゝらさらんも神の御心にまかせているなり。源氏物語須磨に、海にます神のめぐみにかゝらすは塩のやをあひにさすらへなまし。

〔精撰本〕

カ、ラスモカ、リモトハ、神ノ恵ニカ、ラスモ、カ、リモナリ。「源氏須磨ニ、海ニマス神ノ恵ニカ、ラスハトヨメリ。

契沖は「カカリ」を「かく有り」ではなく、「（神の恩恵を）こうむる」のごとき意味にとらえ、『源氏物語』の作中歌（注3）を例に挙げる。一方、現代に通じる解釈を提示したのは、享保年間（一七一六〜一七三六）頃に成立したと思われる、荷田信名の『万葉集童蒙抄』（注4）である。荷田春満の『万葉集僻案抄』の後を継ぐもので、信名独自の説ではなく、荷田家による注釈書と位置付けられている。

可加良受毛可加利毛 如レ此あるもあらぬもといふ義か。又諸説は神の恵にかゝらずもかゝるもといふ義と也。源氏物語須磨の巻にも

うみにます神のめぐみにかゝらずばしほのやほあひにさすらへなまし

と詠める事もあらば、恵みにかゝりもかゝらずもといふ事にもやあらん。それにてはめぐみと云詞を入れて不レ解ばきこえぬ故、詞のまゝに解せんにはかくあらずもありとも見るべきか

契沖の説を紹介しつつも、それでは「めぐみ」という語を補足しなければ意味が通りにくいとし、「かく有り」の約まった形と解釈する。その後の江戸期の注釈では、寛政十二年（一八〇〇）に成立した加藤千蔭の『万葉集略解』（注5）と、天保十三年（一八四二）頃

に成立した鹿持雅澄の『万葉集古義』(注6)が、契沖説に依拠した一方で、文政十一年(一八二八)に成立した岸本由豆腐の『万葉集攷証』(注7)は、『童蒙抄』と同説を唱え、以下のように契沖説を否定した。

如此不有とも、如此有ともいふを、くあの反、かなれば、かゝらずも、かゝりもとはいへるにて、こゝは天神地祇を祈りて、子の病の事を申せども、よしや如何あらで失るとも、また如此生てありとも、神のまに／＼任せ奉るよしなり。これを神の恵みに、懸りも懸らずもの意とするは、非なり。(注8)

このように、江戸時代においては、両説が並存していたことが知られる。近代の注釈においても、当初は契沖説への言及が見られた。明治の空白期を経て、まず、大正四年(一九一五)から出版された井上通泰の『万葉集新考』(注9)は「契沖『神の恵にかゝらずもかゝりも也』といへり。」と契沖説を引用し、昭和五年(一九三〇)から刊行された鴻巣盛広の『万葉集全釈』(注10)も、契沖説に依拠している。

しかし、昭和十年(一九三五)から刊行された『万葉集総釈』(注11)は、「かく有り」説を支持し、以降、『万葉集評釈』(注12)・『万葉集全注釈』(注13)・『評釈万葉集』(注14)・『万葉集私注』(注15)・日本古典文学大系(注16)・『万葉集注釈』(注17)・日本古典文学全集(注18)・新潮日本古典集成(注19)・『万葉集全注』(注20)・新編日本古典文学全集(注21)・『万葉集釈注』(注22)・新日本古典文学大系(注23)・『万葉集全歌講義』(注24)と、いずれも『童蒙抄』や『攷証』の「かく有り」説を継承して現代に至る。

三、他者に決定を委ねる表現とその選択肢について

本章は、傍線◎「カカラズモ カカリモ 神ノマニマニト」の語義を再検討するものであるから、まずは、「かく有らずも かく有りも」の約まった形であるとする説の妥当性を検証しなければならない。実は、「マニマ」という語を伴って、他者に決定を委ねる表現は、『万葉集』に散見され、ある程度の慣用性も窺われる。したがって、傍線◎と同様の表現を見出すことができれば、比較対象として、語義の解明に役立つはずである。

「マニマ」は、『万葉集』に五十例ほど有り、その内、万葉仮名表記によって読みの確定なものも二十例ほど存する。しかしながら、その中で「カカラズモ カカリモ」という表現を伴うものは「男子名は古日に恋ふる歌」以外にはなかった。その代わりに、「かく有らずも かく有りも」とほぼ同様の働きをする表現として目に付くのは、「カニカクニ」「カモカクモ」「カニモカクニモ」の三つで、『万葉集』に計十九例確認された。これらは副詞「か」「かく」のそれぞれに、助詞「に」か助詞「も」、あるいはその両方である「にも」

を付けて重ねたもので、いずれもほぼ同義である。これらを伴う「マニマ」を、以下に三例掲げる。

①『万葉集』卷五 八〇〇・八〇一番 山上憶良作

〔原文〕

令レ反ニ或情一詞一首 并レ序

或有人、知レ敬ニ父母一、忘ニ於侍養一、不レ顧ニ妻子一、輕ニ於脱履一。自稱ニ倍俗先生一。意氣雖レ揚ニ青雲之上一、身體猶在ニ塵俗之中一。未レ驗ニ修行得道之聖一、蓋是亡ニ命山澤一之民。所以指ニ示三綱一、更開ニ五教一、遺之以レ詞、令レ反ニ其或一。歌曰
父母乎 美礼婆多布斗斯 妻子美礼婆 米具斯宇都久志 余能奈迦波 加久叙許等和
理 母智騰利乃 可良波志母与 由久弊斯良祢婆 宇既具都遠 奴伎都流其等久
布美奴伎提 由久智布比等波 伊波紀欲利 奈利提志比等迦 奈何名能良佐祢 阿米
弊由迦婆 奈何麻尔麻尔 都智奈良婆 大王伊摩周 許能提羅周 日月能斯多波 阿
麻久毛能 牟迦夫周伎波美 多尔具久能 佐和多流伎波美 企許斯遠周 久尔能麻保
良叙 可尔迦久尔 保志伎麻尔麻尔 斯可尔波阿羅慈迦

反詞

比佐迦多能 阿麻遲波等保斯 奈保々々尔 伊弊尔可弊利提 奈利乎斯麻佐尔

〔訓読文〕

惑へる情を反さしむる歌一首 序を并せたり

或有人、父母を敬ふことを知れれども侍養を忘れ、妻子を顧みずして、脱履よりも輕
れり。自ら倍俗先生と稱ふ。意氣は青雲の上に揚ると雖も、身體は猶し塵俗の中に
在り。修行得道の聖に驗あら未、蓋しこれ山澤に亡命する民ならむ。所以三綱を指
示し、更に五教を開き、遺るに歌を以ちてして、其の惑を反さしむ。歌に曰はく
父母を 見れば尊し 妻子見れば めぐし愛し 世の中は かくぞ道理 鶉鳥の
かからはしもよ 行方知らねば 穿沓を 脱き棄る如く 踏み脱きて 行くちふ人は
石木より 成り出し人か 汝が名告らさね 天へ行かば 汝がまにまに 地ならば
大君います この照らす 日月の下は 天雲の 向伏す極み 谷蟻の さ渡る極み
聞し食す 國のまほらぞ かにかくに 欲しきまにまに 然にはあらじか

反歌

ひさかたの天路は遠しなほなほに家に歸りて業を爲まきに

②『万葉集』卷十四 三三七七番 作者不詳

〔原文〕

武藏野乃 久佐波母呂武吉 可毛可久母 伎美我麻尔末尔 吾者余利尔思乎

〔訓読文〕

武藏野の草は諸向きかもかくも君がまにまに吾は寄りにしを

③『万葉集』卷十七 三九九三・三九九四番 大伴池主作

〔原文〕

敬下和遊二覽布勢水海一賦上一首 并二一絶一

布治奈美波 佐岐弓知理尔伎 宇能波奈波 伊麻曾佐可理等 安之比奇能 夜麻尔毛
野尔毛 保登等藝須 奈伎之等与米婆 宇知奈妣久 許己呂毛之努尔 曾己乎之母
宇良胡非之美等 於毛布度知 宇麻宇知牟礼弓 多豆佐波理 伊泥多知美礼婆 伊美
豆河泊 美奈刀能須登利 安佐奈藝尔 可多尔安佐里之 思保美豆婆 都麻欲妣可波
須 等母之伎尔 美都追須疑由伎 之夫多尔能 安利蘇乃佐伎尔 於枳追奈美 余勢
久流多麻母 可多与理尔 可都良尔都久理 伊毛我多米 氏尔麻吉母知弓 宇良具波
之 布勢能美豆宇弥尔 阿麻夫祢尔 麻可治加伊奴吉 之路多倍能 蘇泥布理可邊之
阿登毛比豆 和賀己藝由氣婆 乎布能佐伎 波奈知利麻我比 奈伎佐尔波 阿之賀毛
佐和伎 佐射礼奈美 多知弓毛爲弓母 己藝米具利 美礼登母安可受 安伎佐良婆
毛美知能等伎尔 波流佐良婆 波奈能佐可利尔 可毛加久母 伎美我麻尔麻等 可久
之許曾 美母安吉良米々 多由流比安良米也
之良奈美能 与世久流多麻毛 余能安比太母 都藝弓民仁許武 吉欲伎波麻備乎

右、掾大伴宿禰池主作。 四月廿六 日追和

〔訓読文〕

布勢の水海に遊覽する賦に敬み^{つし}和ふる^{こた}一首 一絶を并せたり

藤波は 咲きて散りにき 卯の花は 今そ盛りと あしひきの 山にも野にも
藪公鳥 鳴きし響めば うち靡く 心もしのに そこをしも うら戀しみと 思ふど
ち 馬うち群れて 携はり 出で立ち見れば 射水川 湊の洲鳥 朝風ぎに 濁に
求食し 潮満てば 妻呼び交す 羨しきに 見つつ過ぎ行き 澁谿の 荒磯の崎に
沖つ波 寄せ來る玉藻 片搓りに 縷に作り 妹がため 手に纏き持ちて うらぐは
し 布勢の水海に 海人船に 眞楫擢貫き 白栲の 袖振り反し 率ひて わが漕ぎ
行けば 乎布の崎 花散りまがひ 渚には 葦鴨騒き さざれ波 立ちても居ても
漕ぎ廻り 見れども飽かず 秋さらば 黄葉の時に 春さらば 花の盛りに かもか
くも 君がまにまと かくしこそ 見も明らめめ 絶ゆる日あらめや

白波の寄せくる玉藻世の間も續ぎて見に來む清き濱傍を

右は、掾大伴宿禰池主の作なり。 四月二十六日追ひて和ふ

①は、課役を苦に家族を見捨てて逃亡した者を批判する内容の歌であり、詠者は傍線部において「ああであろうとこうであろうと、好きなようにするがいい」と、相手の判断に任せており、選択肢は明確ではない。ただし、全体の文脈から、家族を見捨てて逃亡する

ことと、家族のためにとどまることの二択を推測することは可能である。②の詠者は、相手に対して、自身の忠実な真心に報いることを求めている。この場合は、選択肢を明確にする必要性はさらに希薄であり、「ああであろうとこうであろうと、ただひたすらあなたに従順であったのに」と訴えているのである。③は、秋の紅葉と春の花という選択肢を提示しているものの、それらに限定することなく、さまざまな趣向で遊覧を楽しむことを勧めていると考えられる。

このように、選択肢をあえて明確に提示する必要の無い場合や、前後の文脈から選択肢を類推できる場合には、「カニカクニ」「カモカクモ」「カニモカクニモ」が使用される傾向にある。「カカラズモ カカリモ」を「かく有らずも かく有りも」の約まった形とみなすのであれば、「かく」の具体的な内容を文脈から判断せざるを得ず、言葉の働きとしては「カニカクニ」等と大差ない。「わが子の運命は神の御心のまま」のごとき意味と考えられる「男子名は古日に恋ふる歌三首」の傍線◎も、「カニカクニ」等で十分意味が通じるのに、なぜ孤例であるところの「カカラズモ カカリモ」が使われたのであろうか。

「カカラズモ カカリモ」は、副詞「かく」と動詞「有り」の約まった形ではなく、具体的な二択を表している可能性がある。実際に、「マニマ」の用例の中には、以下に掲げる三例のように、直前に具体的な選択肢を提示する場合がある。

④『万葉集』巻九 一七八五・一七八六番 笠金村作

〔原文〕

神龜五年戊辰秋八月詠一首 并二短哥一

人跡成 事者難乎 和久良婆尔 成吾身者 死毛生毛 公之隨意常 念乍 有之間尔
虚蟬乃 代人有者 大王之 御命恐美 天離 夷治尔登 朝鳥之 朝立爲管 群鳥之
群立行者 留居而 吾者將戀奈 不見久有者

反誦

三越道之 雪零山乎 將越日者 留有吾乎 懸而小竹葉背

〔訓読文〕

神龜五年戊辰秋八月の歌一首 短歌を并せたり

人と成る ことは難きを わくらばに 成れるわが身は 死も生も 君がまにまと
思ひつつ ありし間に うつせみの 世の人なれば 大君の 御命畏み 天離る
夷治めにと 朝鳥の 朝立しつつ 群鳥の 群立ち行けば 留り居て われは戀ひむ
な 見ず久ならば

反歌

み越路の雪降る山を越えむ日は留れるわれを懸けて俣はせ

⑤『万葉集』巻十 一九一二番 (春の相聞 「霞に寄す」六首の四首目 作者不詳)

〔原文〕

靈寸春 吾山之於尔 立霞 雖立雖座 君之隨意
〔訓読文〕

たまきはるわが山の上に立つ霞立つとも坐とも君がまにまに

⑥ 『万葉集』卷十六 三七九六番 (竹取の翁に対する「娘子らの和ふる歌九首」の三首目)

〔原文〕

否漢諾藻 隨欲 可赦 兒所見哉 我藻將依 三

〔訓読文〕

否も諾も欲しきまにまに赦すべき貌は見ゆやわれも依りなむ 三

④の詠者は、「生モ死モ」とあるように、旅立つ相手に対して、自身の生死を委ねるほどの愛情を表明している。⑤の詠者は「立ツトモ坐トモ」という表現によつて、自身の座るか立つかという動作の選択を、相手に委ねている。⑥には「否モ諾モ」とあるように、翁を拒絶することも受け入れることも、詠者である娘子に委ねられているとして、翁の懐の深さを称えている。以上、三例の「マニマ」は、いずれも直前に相対する二択を伴っている。「マニマ」が伴う表現の中には、「カニカクニ」等のように選択肢の内容が曖昧なものばかりではなく、具体的に提示されるものもあるのである。「男子名は古日に恋ふる歌三首」が後者である可能性は、排除できない。

前述のとおり、『万葉集』において、万葉仮名表記でないものも含めると、「カニカクニ」・「カモカクモ」・「カニモカクニモ」の合計は十九にも及んでいる。しかし、「カカラズモ カカリモ」は当該歌のみの孤例である。この歌だけが「カカラズモ カカリモ」という表現を使用する特異性を見落としてはならない。「カカラズモ カカリモ」は、「かく有らずもかく有りも」の約まった形などではなく、前掲の④「生モ死モ」・⑤「立ツトモ坐トモ」・⑥「否モ諾モ」の様に、具体的な二択を提示しているという可能性がある。

四、「カムガカリ」との類似

記紀には「カムガカリ」という表現がある。アマテラスをアメノイハヤから誘い出すための手段として、アメノウズメが試みた行為である。現代語の「神がかり」や「憑依」とほぼ同義と考えられている言葉であるが、上代の文献において、「カムガカリ」と読むことの明らかな語は、記紀の二例のみである。稿者は、上代における「カムガカリ」は、現代語とは異なり、単に憑依を意味する言葉ではなく、広く神と人間との交流を意味する言葉であると考え、前章までにも言及を重ねてきた。しかし、他に用例を見出せないことが、

語義のより詳細な検証を困難にしている。

思うに、「男子名は古日に恋ふる歌」の傍線④「カカラズモ カカリモ 神ノマニマニト」は、記紀の「カムガカリ」と同義的な関係にあるのではあるまいか。以下に、『日本書紀』におけるアメノウズメの「カムガカリ」の用例を掲げ、本章の冒頭に掲げた「男子名は古日に恋ふる歌」の九〇四番歌と比較する。

「原文」

而上枝懸^一八坂瓊之五百箇御統^一、中枝^⑤懸^一八咫鏡^一、一云眞經津鏡。下枝懸^二青和幣、和幣、此云ニ尼枳底。④白和幣^一、相與致其祈禱焉。又媛女君遠祖天鈿女命、則手持^二茅纏之稍^一、立^二於天石窟戸之前^一、巧作俳優。亦以^二天香山之眞坂樹^一爲^レ鬢、以^レ蘿蘿、此云ニ比何羅。爲^二手纏^一、手纏、此云ニ多須枳。而火處燒、覆槽置。覆槽、此云ニ于該。◎顯神明之憑談。顯神明之憑談、此云ニ歌牟鵝可梨。

「訓読文」

上枝には八坂瓊の五百箇の御統を懸け、^⑤中枝には八咫鏡、一に云はく、眞經津鏡といふ。を懸け、下枝には青和幣、和幣、此をば尼枳底と云ふ。④白和幣を懸でて、相與に致其祈禱す。又媛女君の遠祖天鈿女命、則ち手に茅纏の稍を持ち、天石窟戸の前に立たして、巧に作俳優す。亦天香山の眞坂樹を以て鬢にし、蘿、蘿、此をば比何羅と云ふ。を以て手纏手纏、此をば多須枳と云ふ。にして、火處燒き、覆槽置せ、覆槽、此をば于該と云ふ。◎顯神明之憑談す。顯神明之憑談、此をば歌牟鵝可梨と云ふ。

両場面を比較すると、いくつかの共通点が見出される。右の傍線④・⑤・⑥は、九〇四番歌の傍線④・⑤・⑥に、それぞれ対応している。

アメノイハヤの場面は、アマテラスを誘い出すためにあらゆる手段を講ずる場面であるのに対し、九〇四番歌は、愛児を死の淵から救うべく、神に祈願する場面である。神の出現を要請することは、神の加護を願うことに等しい。両者は、神の恩恵にあずかろうとする点において、目的を同じくしているのである。さらに、祈りに用いる道具類にも共通点がある。傍線部⑤と⑥が示すように、九〇四番歌では「まそ鏡」を手に持ち、アメノイハヤの場面では、「八咫鏡」を枝に懸ける。また、傍線部④と⑤が示すように、九〇四番歌では「白たへのたすき」を掛け、アメノイハヤの場面では、「白和幣」（注25）を枝に懸けるのである。上代において、神々への祈りの際に鏡やたすきの類が使用されたことは、『万葉集』に多数用例を見るところである（注26）。

以上のような共通点を踏まえると、九〇四番歌の傍線部④の「かかる」が、アメノイハヤの場面の傍線部④「カムガカリ」の「かかる」と同義である可能性は排除できない。親が愛児を救うべく一心不乱に祈る姿は、神との接触をはかり、トランス状態となって踊る巫祝の姿を彷彿とさせる。そして、神との交流を試みる巫祝の姿は、アマテラスをアメノイハヤから誘い出そうとするアメノウズメの姿に重ねられるようである。

稿者は、契沖の「めくみにかゝらんも、かゝらさらんも神の御心にまかせていのるなり。源氏物語須磨に、海にます神のめくみにかゝらすは塩のやをあひにさすらへなまし。」との見解に、概ね賛同するものである。『童蒙抄』による「それにてはめぐみと云詞を入れて不^レ解ばきこえぬ」との指摘は、「かかる」が「カムガカリ」の「カカル」である可能性を度外視したものである。「カムガカリ」とは、神と人間とが何らかの関わりを持つことであり、神の恩恵を被ることも含まれる。「かかる」が、記紀における「カムガカリ」の「カカル」と同義であるならば、『童蒙抄』が指摘するような「めぐみ」なる言葉を補足せずとも、意味は通じるのではないだろうか。

傍線部◎の「カカラズモ カカリモ」が、直前の「天神」・「地祇」および直後の「神」と直接的に関係していると見なすならば、忽ち「神がかり」という言葉が浮かび上がってくる。稿者はこれを、上代において、記紀のアメノイハヤの場面以外に確認できない「カムガカリ」の類例と考えるのである。

五、おわりに

本章では、「男子名は古日に恋ふる歌三首」の「カカラズモ カカリモ」は、「マニマ」に伴う表現としては特異であることに着目して、「かく有り」の約まった形ではなく、「カムガカリ」の「カカル」である可能性を指摘した。子の快復を祈願する親の前に神が出現し、たちまちの内に癒したり、子を救う術を授けたりするとすれば、そのような現象こそ「カムガカリ」ではないだろうか。「カムガカリ」とは、単に「とりつき」を意味する言葉ではなく、神と人との接触、様々な関わり合いや交流を意味するのである。

人間世界において、巫祝が神々との繋がりを求める祈りの模様は、アメノイハヤの前で、アメノウズメがアマテラスを誘い出すために試みた「カムガカリ」と性質を同じくしている。この長歌は、万葉の時代の祈りの場において、神話の時代から受け継がれた神と人との対話の構造が、猶も息づいていたことを伝えているのである。

注

1 本文の引用は原文・訓読文ともに、日本古典文学大系に拠り、傍線は私に付した。以降も、特に断らない限り、本文の引用は日本古典文学大系による。

2 『契沖全集三 万葉代匠記 三』岩波書店、昭和四九（一九七四）年。

3 契沖は須磨巻としているが、実際には明石巻に見え、「うみにます神のたすけにかゝらずば潮のやほあひにさすらへなまし」（日本古典文学大系）とある。

4 『荷田全集三』吉川弘文館、昭和四（一九二九）年。

5 『歌謡俳書選集一』文献書院、昭和三（一九二八）年。

6 『稿本影印版 万葉集古義 五』財団法人高知県文教協会、昭和五八（一九八三）年。

- 7 『万葉集叢書 五』古今書院、昭和元（一九二六）年。
- 8 『童蒙抄』よりも一步踏み込んで、「かく」が指し示す内容にも言及しており、「如何^{カク}あらで失るとも、また如此^{カク}生てありとも」とあることから、「生きている状態」と解釈していることが知られる。
- しかし、昭和十年から刊行された『万葉集総釈』（注11）は、「かく」について、「唯今の病状を指すと思ふ」と言及しており、「病気の状態」と解釈している。以来、現代の注釈は、概ね「かく」を「病気の状態」とする。
- 9 『万葉集新考 二』国民図書株式会社、昭和三（一九二八）年。大正四（一九一五）年から、非売品として少数出版したものを、昭和三（一九二八）年に、改めて公刊したもの。
- 10 『万葉集全釈 二』広文堂書店、昭和八（一九三三）年発行、昭和一七（一九四二）年七版。
- 11 森本治吉・新村出『万葉集総釈 三』楽浪書院、昭和一〇（一九三五）年。
- 12 窪田空穂『万葉集評釈 五』東京堂、昭和二五（一九五〇）年。
- 13 武田祐吉『万葉集全注釈 五』改造社、昭和二四（一九四九）年。
- 14 佐佐木信綱『評釈万葉集 二』六興出版社、昭和二四（一九四九）年。
- 15 土屋文明『万葉集私注 五』筑摩書房、昭和二五（一九五〇）年。
- 16 『万葉集 二』岩波書店、昭和三四（一九五九）年。
- 17 澤瀉久孝『万葉集注釈 五』中央公論社、昭和三四（一九五九）年。
- 18 『万葉集 二』小学館、昭和四七（一九七二）年。
- 19 『万葉集 二』新潮社、昭和五三（一九七八）年。
- 20 井上哲夫『万葉集全注』有斐閣、昭和五九（一九八四）年初版、平成五（一九九三）年再版。
- 21 『万葉集 二』小学館、平成七（一九九五）年。
- 22 伊藤博『万葉集釈注 三』集英社、平成八（一九九六）年。
- 23 『万葉集 一』岩波書店、平成一一（一九九九）年。
- 24 阿蘇瑞枝『万葉集全歌講義 三』笠間書院、平成一九（二〇〇七）年。
- 25 「白たへのたすき」も「白和幣」も、楮を原料とする白い布である。
- 26 たすきに関しては、卷三・四二〇番歌、卷十三・三二八八番歌、卷十九・四二三六番歌に見え、鏡に関しては、卷十二・二九八一番歌、卷十三・三二六三番歌、卷十三・三三一六番歌、卷十四・三四六八番歌、卷十七・四〇一一番歌に見える。

第六章

「カムガカリ」の語義の考察 ―『日本書紀』の「顕神明之憑談」を手がかりとして―

一、はじめに

『古事記』『日本書紀』については、それを、単なる歴史資料としてではなく、一貫した主張を持つ個別の作品として読むことの重要性が指摘され、文学的な見地からも様々な考察が試みられてきた(注1)。これを受けて、筆者も作品の独自性や文学的達成度を追究するべく、漢字の読み分けに着目することで、表現の細部に踏み込んで考察する道を模索してきた。漢字で書かれた文章を日本語に置き換えることは容易ではなく、読み方次第では作品解釈を大きく左右することも有り得るからである。古今の諸注釈を概観すると、作品中に類義的な漢字が複数使用されている場合に、同じ読みを適用する例は多い。しかし、執筆者が自身の意図に沿う表現を追求する中で、場面に応じて使い分けた漢字もあるのではないかと考えるのである。そのような表現の機微に注意して、文学的視点から作品を読み深めることで、執筆者が表現しようとした世界観を明らかにしたい。

筆者はこれまでに、上代の文献資料に描かれる憑依現象に照準を定め、記紀を中心に関連語句の検証を重ね、読みや語義の厳密な使い分けを指摘するなどした。その結果、『日本書紀』に見える語「カムガカリ」の「カカル」と同義的に扱われ、諸注釈に「カカル」と読まれる傾向のある漢字が、ことごとくそうは読まない可能性のあることが認められた。そこで、本章では「カムガカリ」とは何なのか、執筆者が意図する上代の語義を検証し、作品を読み深めるための一助としたい。

二、天鈿女命の「カムガカリ」の特異性

アメノウズメがアマテラスをアメノイハヤから誘い出すために試みた「カムガカリ」は、記紀双方に見え、『古事記』では「神懸」、『日本書紀』では「顕神明之憑談」と表記されている。以下に、『日本書紀』の該当箇所を掲げる(注2)。

又さむのめのみ媛女君の遠祖天鈿女命、則ち手に茅纏ちまきの稍ほこを持ち、天石窟戸あまのいはやとの前に立たたして、巧たくみに
①作わざ伴を優ます。亦天香山の真坂樹を以て鬢かづらにし、蘿ひかげ 蘿、此をば比舸ひか麻かと云ふ。を以て手纏たすき
手纏、此をば多須たすき積きと云ふ。にして、火處ほところ焼き、覆槽うけ置けせ、覆槽、此をば于う該けと云ふ。②

頭神明之憑談す。頭神明之憑談、此をば歌牟鵝可梨と云ふ。〔『日本書紀』上卷・神代上第七段
本文・一一三頁）

傍線部②に示した通り、「頭神明之憑談」の文字列には「歌牟鵝可梨」と訓釈が添えられており、『古事記』の「神懸」がそもそも「カムガカリ」と読む蓋然性の高い漢字であることを考え合わせても、その読みはほぼ確定している。上代の文献には、確実に「カムガカリ」と読む語を他に見ない。

一方で、記紀には憑依現象を伴う託宣の場面が散見し、諸注釈が「カカル」と読む傾向のある漢字、「託」・「著（着）」などが見える。例えば「伊奘諾神、祝に託りて曰はく」（『日本書紀』卷十二・履中天皇五年九月）や、「月神、人に著りて謂りて曰はく」（『日本書紀』卷十五・顕宗天皇三年二月）のごとくである（注3）。これらはアメノウズメの「カムガカリ」の類例のようで、実は相違がある。「託」・「著（着）」などが使用される託宣の場面では、いずれも神が人にとりついて意思を表明しているのに対し、アメノウズメの「カムガカリ」は、何者かに憑依したり憑依されたりすることを示す描写もなければ、意思の表明も窺えないのである。諸注釈の中にも、この違いに着目するものがある。

例えば、卜部兼方の『釈日本紀』には古注釈『私記』の逸文が引用されており、アメノウズメの行為を以下のように解釈している。

私記に曰く。問ふ。凡そ神懸りと云ふは。必ず其の神の託宣有り。今此の託宣は。何神なるや。答ふ。此れ他所と少異を為す也。諸神日の神をして深く奇物を見せしめむと欲す。故に俳優万態彈記すべからず。鈿女命仮に他神と為り。託宣する所有のみ。是れ日の神をして深く奇しめむと欲する故なり。然れば則ち。是れ仮に之の言を為す。未だ必ずしも神の託する所に有らざるなり。（注4）

『私記』は、「カムガカリ」とは必ず託宣を伴うものであるという前提を示した上で、アメノウズメの場合を例外と位置付ける。この場面では憑依現象は生じておらず、アメノウズメが、アマテラスの注意を惹くために、仮に他の神に成りきつて託宣の様子を再現しているのであるとする。

また、本居宣長は『古事記伝』において、記紀に散見する託宣の場면을列挙した上で、「カムガカリ」と比較し、以下のように語釈する。

皆俗に所謂託——宣なり、但此らは正しく某々の神の有べき事を告覚し給なるを、今此段の神懸は、物の着て正心を失へる状に、えも云ぬ割戲言を云て、俳優をなすを云なり、【正心にては其人の得言まじきことを、つゝまず言を、神懸とは云なり、今俗に着物のしたる如くくちばしるといふ状なり、】次文と合て其意を曉べし、（注5）

宣長も、「カムガカリ」は本来憑依現象を伴うものという前提を示した上で、アメノウズメの場合を例外とする。この場面における「カムガカリ」は、とりつかれて前後不覚に陥ったかのように、たはれごと 刳戯言を言って「俳優」わびせき をすることであるという。「俳優」は、前掲『日本書紀』本文の傍線部①に見える語で、「こっけいな動作をして歌い舞い、神や人などを楽しませるわざ」(『時代別国語大辞典上代編』)の意味とされる。つまり、宣長はアメノウズメの「カムガカリ」は演技であり、実際にはとりついてはもとりつかれてもいないと考えていることになる。

西郷信綱氏は、『古事記注釈』において、このような見解に異を唱える。

カムガカリは神霊が人に憑くことだが、他の例ではみなそれによって神が託宣したとある。(中略)ところがここには何の神が懸ったともなく、託宣のことも記されていない。これは注目しなければならぬ点である。神が憑くこと、つまり possession という現象をいきなりシャーマニズムの本質であるかのように考えるのは、必ずしも正確でない。(中略)巫女すなわちシャーマン、憑霊現象すなわちシャーマニズムとする常識は訂正される必要がある。むしろシャーマンにも神が乗り移るが、しかしシャーマンはたんに自然発生的ではなく、そういう状態にみずからを置く技術を心得ている。(中略)この神がかりも何かの神に乗り移られたというより、むしろ自己の魂を外に送り出し、正心を失った状態、つまり trance とか ecstasy とか呼ばれる境に入ったとすべきだろう。(注6)

傍線部によると、「カムガカリ」は必ずしも憑依現象を伴うものではなく、トランスやエクスタシーなどと呼ばれる状態をも意味する。アメノウズメの「カムガカリ」もこれに該当し、そのため、憑依現象も託宣のことも記されていないという見解である。

このように、諸注釈の中には、記紀に散見する託宣の場面と、アメノウズメの「カムガカリ」との相違に着目する例が見られるが、そのいずれもが、両者が「カムガカリ」であることを前提としている。しかし、実際に「カムガカリ」と書かれているアメノウズメの場合はともかくとして、記紀に散見する託宣の場面を「カムガカリ」と認識することには慎重であらねばならない。なぜならば、前掲の履中紀や顕宗紀などの託宣の場面に見える「託」や「著(着)」の読みが、「カカル」とは限らないからである。

筆者は、これまでに記紀に散見する託宣の場面において、「とりつく」の意味と解釈され、「カカル」と読まれる傾向のある漢字を検証した。そして、「託」・「著(着)」は「とりつく」の意味で「ツク」と読む蓋然性が高いことや(注7)、「帰」・「憑」は「近寄る(近寄せる)」の意味で「ヨル(ヨス)」と読む蓋然性が高いこと(注8)を明らかにした。つまり、記紀に散見する託宣の場面には、「カムガカリ」やそれと同等の表現は見当たらないのであ

り、アミノウズメの「カムガカリ」は、上代の文献資料における孤例と考えられる。そこで、本章では、「カムガカリ」は「神がとりつく」の意味であるとの先入観を除いて、その語義を具体的に検証することとする。その際、特に『日本書紀』の「顕神明之憑談」の文字列を手がかりとする。記紀に類例の見当たらない「カムガカリ」について、その内実を示す貴重な情報源と考えられるからである。

三、『日本書紀』が規定する「カムガカリ」

「カムガカリ」の内実を説明していると思しき「顕神明之憑談」は、上代における普遍的な認識ではなく、『日本書紀』独自の概念を提示している可能性がある。そこで、まずは『日本書紀』における「カムガカリ」を検証し、その上で、上代全般に敷衍することが可能であるかを見極めたい。神代紀には、本文以外に複数の別伝が併記されているが、本文こそが『日本書紀』の主張する歴史観であるから、本節では別伝に触れない。

「顕神明之憑談」の文字列については、未だ十分な考証は行われておらず、「カムガカリ」との対応関係に言及する注釈がいくつか見られる程度である。例えば、アミノウズメによる演技説を唱える宣長は、『神代紀髻華山蔭』において、「顕の字にて意たがへり、為字などにて然るべし、神がよりといふ言の意、古事記伝にいへるを、考へてしるべし」(注9)と述べ、「顕」のままでは意味が通じないため「為」に改めた方がよいとする見解を示した。また、飯田季治氏はこれに反論し、『神明の憑談を顕はす』とある漢文の方に就いて説明すると、『神明が人に憑いて(憑くと云ふは、狐憑などの憑に同じ、乗憑る事也)、其の正心を失ひ、種々の事を談りて狂ふ如き状態を顕はして舞ひ踊った』と云ふ意である。(注10)との見解を示している。

本章においては、本文を尊重し、「顕」による解釈の可能性を探る。また、飯田説は、傍線部「顕はして」の「顕」を、「表現する」のごとき意味に捉えているようであるが、本章では「明かにする」(注11)の意味である可能性を検討したい。これは、筆者が『日本書紀』における「顕」三十九例についてその語義を分類した結果、「表現する」の意味は見当たらず、「明かにする」の意味での使用例が三〇例に及んだことによる。

試みに、この文字列に訓点を付してみるならば、「顕ニ神明之憑談ニ」あるいは、「顕ニ神明一之憑談」などが考えられよう。前者ならば「神が憑り(注12)、談じる内容を顕かにする」、後者ならば「神を顕かにして、憑り、談じる」のように理解される。いずれにしても、「顕」を「明かにする」と解釈することで、巫覡が神の名やその要求を明らかにするところの託宣の場面が連想されるのである。そこで、作品中に散見する託宣の場面に目を向けると、「顕神明之憑談」との関連性を想起させる用例が、以下に掲げる崇神紀・倭迹迹日百襲姫の託宣に見出される。

是時、神明憑ニ倭迹々日百襲姫命一曰、天皇、何憂ニ國之不_レ治也。若能敬ニ祭我一者、
必當自平矣。「是の時に、神明倭迹迹日百襲姫命に憑りて曰はく、「天皇、何ぞ國の治
らざることを憂ふる。若し能く我を敬ひ祭らば、必ず當に自平ぎなむ」とのたまふ。」
(卷五・崇神天皇七年二月 上二三九頁)

傍線部の「神明憑」の部分が、アメノウズメの「顕神明之憑談」の内の三文字と一致していることから、諸注はこれを「カムガカリシテ」(注13)あるいは「カミ_二ニカカリテ」(注14)などと読む。しかし、『日本書紀』が「顕神明之憑談」の六文字を以て「カムガカリ」と読ませているのに、その内の三文字にすぎない「神明憑」に同じ読みを当てることは、果たして妥当であろうか。「顕神明之憑談」が「カムガカリ」であるならば、「神明憑」は、「カムガカリ」を構成する要素の一部でしかなく、読みも自ずと異なるのではないだろうか。

倭迹迹日百襲姫の託宣の場面を、アメノイハヤの場面と比較してみると、いくつかの類似点が認められる。まず一つ目は、両者が共に危機的な状況に直面している点である。アメノイハヤにおいては、アマテラスが隠れたために世界が闇に沈み、崇神紀においては、疫病で多数の犠牲者が出るなどして治世が安定しない。二つ目は、問題解決のために、両場面ともに八十萬の神々が集められる点である。アメノイハヤでは「時に、八十萬神、天安川邊に集ひて、其の禱るべき方を計ふ。」(上・一一二頁)とあるように、神々が自主的に集まっており、崇神紀では「是に、天皇、乃ち神浅茅原に幸して、八十萬の神を會へて、卜問ふ」(上・二七一頁)とあるように、天皇によって集められる。三つ目は、両場面において、問題の原因となった神が露わにされる点である。アメノイハヤでは隠れていたアマテラスが再びその姿を現し、崇神紀では混乱をもたらした大物主神の名とその要求が明らかにされる。いずれも、巫祝的な役割を担うアメノウズメや倭迹迹日百襲姫の働きによるところが大きいことも注目に値する。

このように両場面の共通点を確認することで、崇神紀の託宣の場面は、実は「顕神明之憑談」の全ての要素を備えていることに思い至る。即ち、「顕_二神明之憑談_一」と読むならば、「大物主神(神明)が、倭迹迹日百襲姫に寄り(憑)、語る(談)様々のことを明らかにする(顕)」である。あるいは、「顕_二神明_一之憑談」と読むならば、「大物主神(神明)の正体を明らかにし(顕)、寄り(憑)、語らう(談)」でもよい。「神明憑」だけでは、神との接近を意味する表現にすぎないのであり、その神の正体や要求を明らかにしてはじめて「カムガカリ」という行為は完成するのである。つまり、倭迹迹日百襲姫の託宣において、「神明憑」の三字は「カムガカリ」ではないが、場面全体を俯瞰することで、「談」の要素も「顕」の要素も備えた「カムガカリ」であることが見えてくるのである。

それでは、なぜアメノウズメの行為を「カムガカリ」と明記しておきながら、倭迹迹日百襲姫の行為については何も言及しなかったのであろうか。それは、当時の感覚において、

倭迹迹日百襲姫の行為が「カムガカリ」であることは、説明するまでもなく明らかであるのに対し、アメノウズメの行為はやや変則的であり、注記する必要があると判断したからではないだろうか。

飢饉などの災害に見舞われた際に、その原因である神の正体とその要求を明らかにすることが「カムガカリ」であるならば、巫祝は神と人間とを結ぶ架け橋である。しかるに、アメノウズメの「カムガカリ」は、神と人間との関係ではなく神と神との関係で描かれており、また、アマテラスの要求が明確ではないために託宣的な側面も希薄である。『日本書紀』としては、アメノイハヤでの出来事を、歴史上最も古い「カムガカリ」として規定する意図があったのではないだろうか。そして、アメノイハヤの場面と倭迹迹日百襲姫の託宣の場面对比的に描写することで、古代の神々の世界で行われた「カムガカリ」が、人間世界に継承されている由緒を示したのではないだろうか。

以上、『日本書紀』が規定する「カムガカリ」は、倭迹迹日百襲姫の託宣の場面に代表されるような行為であり、神の正体とその要求を明らかにして懇ろに祭り上げることと考えられる。

四、『日本書紀』の別伝に見る「カムガカリ」

前節での成果をもとに、「顕神明之憑談」が『日本書紀』独自の概念なのか、同時代における通念と見なし得るのかを見極めるため、本節では『日本書紀』の別伝及び『古事記』に敷衍して「カムガカリ」の検証を行う。その際、検証材料に乏しい「カムガカリ」の類例を掬い上げるべく、「カムガカリ」の行為者であるアメノウズメに着目する。アメノウズメは、記紀を通じてアメノイハヤと天孫降臨の二場面に登場し、双方において同様の働きをしていることから、この神が固定化された特定の役割を担わされている可能性が指摘されている(注15)。天孫降臨の場面には無論「カムガカリ」と読み得る語は使用されていない。しかし、両場面におけるアメノウズメの働きに共通点があるのであれば、明記されていないだけで、アメノウズメは天孫降臨においても、「カムガカリ」を行っている可能性があるのでないだろうか。以下は、『日本書紀』天孫降臨段の別伝、一書第一からの引用である。

故、特に天鈿女に勅して曰はく、「汝は是、目人に勝ちたる者なり。往きて問ふべし」とのたまふ。天鈿女、①及ち其の胸乳を露にかきいでて、裳帯を臍の下に抑れて、咲嗷ひて向きて立つ。是の時に、衢神問ひて曰はく、「天鈿女、汝為ることは何の故ぞ」といふ。対へて曰く、「天照大神の子の所幸す道路に、如此居ること誰ぞ。敢へて問ふ」といふ。衢神対へて曰はく、「天照大神の子、今降行すべしと聞く。故に、迎へ奉りて相待つ。吾が名は是、猿田彦大神」といふ。(『日本書紀』卷二・神代下

神明之憑談」の文字列に重なる点が多いことから窺われる。天孫降臨では、まず、正体不明の神が皇孫の一行を待ち受けており、神は文字列における「神明」に相当する。次に、神の正体を明らかにする使命を帯びたアメノウズメに挑まれ、両者は急速に接近するが、このように神とアメノウズメとの距離が縮まる様は、文字列における「憑」に相当する。次に、神は自身がサルタヒコ（注16）であることを明かし、待ち受けていた理由について説明するが、これらの語りは文字列の「談」に相当する。また、以上のような経緯から、アメノウズメが「神明」の正体とその語る内容を明らかにしたことが窺われるが、これは文字列の「頭」に相当する。つまり、文字列「頭神明之憑談」の内容を天孫降臨の場面に即して解釈すると、「神が憑り来て談じる様々のことを頭かにする」となるのである。

前掲『日本書紀』天孫降臨段の一書第一は、引用箇所後に、以下のような一節を有する。

因りて曰はく、「②我を發頭しつるは、汝なり。故、汝、我を送りて致りませ」といふ。
天鈿女、還詣りて報状す。（中略）即ち天鈿女命、猿田彦神の所乞の隨に、遂に侍
送る。時に皇孫、天鈿女命に勅すらく、「汝、③頭しつる神の名を以て、姓氏とせ
む」とのたまふ。因りて、猿女君の号を賜ふ。『日本書紀』卷二神代下〔第九段〕一
書第一 上卷一四九頁）

傍線部②において、サルタヒコは、自身を明らかにしたアメノウズメに伊勢まで送ることを要求し、傍線部③において、皇孫は、サルタヒコを明らかにした功績で猿女君の名を与える。傍線部②の「我を發頭しつるは汝なり」及び傍線部③の「頭しつる神の名を以て」は、いずれも「頭」の字を使用しており、「頭」は、文字通り「頭神明之憑談」の「頭」を連想させる。

以上のように、文字列を「神明が憑り来て談じる様々のこと（特に名）を頭かにする」と解釈することで、天孫降臨の場面との一致が鮮明に浮かび上がる。このことから、天孫降臨には、アメノイハヤと同様、アメノウズメによる「カムガカリ」が描写されている可能性を指摘したい。筆者はこれまでに、「カムガカリ」を「神との交流」と定義したが（注17）、このような漠然とした定義は多様性を想定しているためである。「頭神明之憑談」が、「カムガカリ」の最大公約数的な事例を示したものであるならば、その内容がアメノイハヤとは完全に一致せず、天孫降臨に合致するとしても不思議ではない。前節でも述べたが、アメノイハヤの事例はやや変則的であるために、それと分かるように「カムガカリ」と明記する必要があったのではないだろうか。

本節では、アメノウズメの特徴的な動作に着目することで、『日本書紀』天孫降臨段の別伝にも「カムガカリ」が描写されている可能性を指摘し、「頭神明之憑談」と重なることを確認した。つまり、アメノイハヤの場面が、上代において文字で記された唯一の「カムガ

カリ」であるのに対し、天孫降臨の場面を、文字で記されなかつた類例と位置付けるのである。

五、『古事記』における「カムガカリ」

最後に、『古事記』においても「顕神明之憑談」と関連付けられる場面があることを指摘し、神代で繰り広げられるこのような行為が、人間世界の託宣に継承されることを確認する。

まず、上巻において、大国主神が国作りをするために協力者を得る場面に注目したい。大国主神の国作りは、少名毘古那神と大物主神の二神の協力によって成し遂げられる。はじめに少名毘古那神の協力を得るが、道半ばにして常世に去られてしまうため、次に大物主神の協力を得ることとなる。二神が登場する場面は、「顕神明之憑談」の文字列との比較によって「カムガカリ」の様相を呈していると考えられ、特に大物主神が登場する場面は、「カムガカリ」が祭祀と密接な関係にあることを窺わせるのである。

そこでまず、第一の協力者である少名毘古那神が登場する場面を、文字列「顕神明之憑談」と比較し、「カムガカリ」の類例と見なし得ることを確認したい。

波の穂ほより天あめの羅摩船かかみぶねに乗りて、鵝うつはぎの皮を内剥はに剥はぎて、衣服きものに為して、①よ帰り来くる神かみ有りき。爾こに其かみむすひのの名を問こたはせども答こたへず、(中略)即こち久延くえびこ毘古こを召よして問こたはす時に、
②こ此こは神産かみむすひの巢日のみのやの神の御み子、少名すくなびこ毘古こ那神なぞ。故こ爾こに神産かみむすひの巢日のみのやの御み祖命のに白はし上げたたまへば、答こたへ告つりたままひしく、③こ此こは実まことに我わがが子こぞ。子この中なに、我わがが手た俣またより久岐くき斯し子こぞ。故こ、汝は葦あし原はら色いろ許ゆる男をとこ命のみことと兄弟あにおとと為なりて、其そのの国くにを作り堅かためよ。」とのりたままひき。(中略)故こ、④こ其その少名すくなびこ毘古こ那神なを顕あらはし白はせし謂いはゆる久延くえびこ毘古こは、今いま者に山田やまのの曾そ富と騰とといふぞ。『古事記』上巻 一〇七頁)

はじめに、少名毘古那神は正体不明の神として現れる。傍線部①「帰り来る神有りき」は、文字列における「神明」と「憑」を連想させる。『古事記』の漢字「帰」は「ヨル」と対応関係にあり(注18)、「憑」と同様、接近を意味すると考えられるのである。次に、大国主神は、近づく神の素性を明らかにしようとするが、応答はない。代わりに久延毘古が、傍線部②「此は神産巢日神の御子、少名毘古那神ぞ」とあるように、その正体が少名毘古那神であることを明らかにする。神の正体を明らかにすることは、文字列における「顕」を連想させ、このことは、傍線部④「其少名毘古那神を顕はし白せし謂はゆる久延毘古は」に、「顕」の字が使われていることから窺われる。次に、少名毘古那神の接近理由であるが、本人が言葉を話さないため、父である神産巢日御祖命が代理として述べる。即ち、傍線部③「此は実に我が子ぞ。子の中に、我が手俣より久岐斯子ぞ。」久より下の三字は音を以るよ。故、汝葦原色

許男命と兄弟と為りて、其の国を作り堅めよ。」とあるように、国作りへの協力が目的であることを明かしている。このような語りは、直前の「答へ告りたまひしく」によって導かれており、「告る」は文字列における「談」に置き換えられよう。天孫降臨において、サルタヒコが皇孫の一行を待ち受けた際には、本人がその理由を説明したことが思い合わされる。

以上のように、大国主神と少名毘古那神の出会いの場面は、ある程度「顕神明之憑談」の文字列に重ねながら読むことが可能である。完全に一致しない原因としては、一つには、少名毘古那神自身が言葉と話さないために、自身で「談」じることができないことが挙げられる。また、名を「顕」したのが名久延毘古であるのに対し、接近の目的を「顕」したのが父神産巢日御祖命であるというように、文字列に含まれる要素を、複数の神々が分担していることも挙げられよう。

さて、少名毘古那神が常世に去ってしまった後、第二の協力者として現れるのは大物主神である。

是の時に①海を光して依り来る神ありき。其の神の言りたまひしく、「②能く我が前を治めば、吾能く共与に相作り成さむ。若し然らずば国成り難けむ。」とのりたまひき。
爾に大国主神曰ししく、「然らば治め奉る状は奈何にぞ。」とまをしたまへば、「吾をば倭の青垣の東の山の上に伊都岐奉れ。」と答へ言りたまひき。③此は御諸山の上に坐す神なり。『古事記』上巻・一〇九頁)

大物主神は、傍線部①「依り来る神ありき」とあるごとく、第一の協力者少名毘古那神と同じようにして、大国主神に接近する。これは、文字列の「神明」と「憑」に相当する。次に、傍線部②「能く我が前を治めば、吾能く共与に相作り成さむ。若し然らずば国成り難けむ。」とあるように、国作りを手伝う意思を表明し、条件として祭祀を要求する。こうした大物主神の語りは、直前の「言りたまひしく」によって導かれており、「言る」は文字列の「談」に相当する。また、意思が表明されたことは「顕」に相当する。名を「顕」かにする描写が見えないが、二神の登場が類似の展開の繰り返しであることから、重複を避けるために省かれたのであろう。この場面もまた「カムガカリ」と考えられるのである。さて、祭祀を要求した大物主神が、傍線部③のごとく実際に御諸山に祭られることは、「カムガカリ」における神を「顕」す行為が、祭祀と強く関係付けられることを示唆している。人間世界において、巫祝が託宣によって荒ぶる神の正体を明らかにし、その要求に応じ、祭り上げて慰撫するように、神々の間でも同様のことが行われているのである。そこで、今度は神と人間との間に見られる類例として、『古事記』中巻・仲哀天皇の条における、神功皇后の託宣の場面を確認したい。

故、天皇筑紫の訶志比宮に坐しまして、熊曾国を撃たむとしたまひし時、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。是に大后①神を帰せたまひて、言教へ覺し詔りたまひしく、「②西の方に国有り。(中略)吾今其国を帰せ賜はむ。」とのりたまひき。(『古事記』中卷・仲哀天皇 二二八頁)

熊曾征討を目前に、仲哀天皇が神の意思を仰いだところ、神が神功皇后に憑依し、熊曾ではなく朝鮮半島を討つべきことを託宣する場面である。例によって、場面展開と「顕神明之憑談」の文字列とを対照する。まず、傍線部①「神を帰せたまひて」は、神功皇后と神との接近を示しているが、これは、文字列における「神明」と「憑」に相当する。次に、傍線部②において、神は神功皇后を媒介して、熊曾ではなく朝鮮半島を征討する意思を示す。直前には「詔りたまひしく」とあり、「詔る」は文字列における「談」に相当する。そして、以上のような経緯で神の意志が明らかにされたのであるから、これが「顕」に相当する。「顕神明之憑談」の文字列は、託宣で依り代となる巫祝の行為として見た時に、よりぴったりと重なるのである。

また、この場面の後、皇后を媒介する二度目の託宣があり、神の正体が明らかにされる。そこでは、建内宿禰が「今如此言教へたまふ大神は、其の名をしらまく欲し。」と神の正体を尋ねると、「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。此の時に其の三柱の大神の御名は顯れき。」(二二二頁)と答え、その名を明らかにしており、ここでも「顕」に重点が置かれていることが認められる。さらに、三神は、朝鮮半島の征討を成功させたいならば「我が御魂を船の上に坐せて、真木の灰を瓠に納れ、亦箸及比羅伝此三字は音を以るよ。を多に作りて、皆皆大海に散らし浮かべて度りますべし。」(二二二頁)と、船上での祭祀を要求する。これは、大物主神が大国主神の国作りに協力する条件として、祭祀を要求したことを想起させる。

以上の考察によって、「顕神明之憑談」は『日本書紀』限定の概念ではなく、『古事記』にも通じることが知られた。また、「カムガカリ」がもともと神代に行われたものであり、後には託宣として神と人との関係に継承されることも確認できた。凡そ人間世界の祭祀においては、巫祝が荒ぶる神との接触を試み、その名前を明らかにし、要求を聞き入れて、懇ろに祭り上げるものであるが、そうした神との交流の様子を「カムガカリ」と言うのである。

さて、今回「カムガカリ」の内実を具体的に考察したことで、諸注釈によって「カムガカリ」の「カカル」と同義的に扱われる傾向のあった「託」・「著(着)」・「憑」・「帰」との関係性が明確になったと考える。これらの漢字は、「カムガカリ」に内包される動作であり、「顕神明之憑談」の文字列では「憑」に相当する。対象との接近を表現する際には「憑」や「帰」が使われ、憑依を表現する場合には「託」や「著(着)」が使われるのである。接近を意味する語は「ヨル」と読む蓋然性が高く、憑依を意味する語は「ツク」と読む蓋然性が高いため、これらは「カカル」とは区別されなければならない。「カカル」とは交流や

関わり合いを意味する語であり、「顕神明之憑談」の文字列に沿って考えるならば、「憑」だけでなく、「談」や「顕」の要素も内包しているのである。

六、おわりに

本章では、記紀を読み深め、作品の独自性について考察するための一助とすべく、「カムガカリ」の語義を検証した。その結果、「カムガカリ」とは「神明が憑り来て談じる様々のことを顕かにする」ことであり、特に名を「顕す」ことに重点を置いた行為であるとの結論に達した。これによって、「カムガカリ」の「カカル」と同義的に扱われる傾向のあった「託」・「著(着)」・「憑」・「帰」は、「カムガカリ」を構成する要素の一つであり、「顕神明之憑談」の「憑」に相当することが明確になった。

記紀に散見する託宣の場面は決して一様ではなく、細部に目を向けることで、それぞれ異なる表現が選択されていることに気づかされる。執筆者が場面に応じて表現を変えたのであれば、その意図を追究することは、新たな作品読解の可能性を広げることになるだろう。次章では、託宣の場面で用いられる語句の傾向から、各作品の独自性の一端を明らかにすることを視野に入れて、考察を進めていきたい。

注

- 1 神野志隆光『古事記の世界観』(吉川弘文館、昭和六一(一九八六)年)や、水林彪『記紀神話と王権の祭り』(岩波書店、平成三(一九九二)年)など。
- 2 本文の引用は原文・訓読文ともに日本古典文学大系に拠り、傍線は私に付した。以降の引用文も、特に断りのない限り、いずれも日本古典文学大系本に拠った。
- 3 古例としては、宮内庁書寮部本(院政期)が、履中紀の「託」と顕宗紀の「著」を「カ、リ」と訓じている。
- 4 新訂増補国史大系第八卷(吉川弘文館、昭和四〇(一九六五)年)の本文と訓点に基づいて、私に訓読文に改めた。
- 5 九州大学附属図書館蔵萩野文庫本(文政五年刊)に拠った。割注は【】で示した。
- 6 西郷信綱『古事記注釈』第一巻、平凡社、昭和五〇(一九七五)年に拠り、傍線は私に付した。
- 7 第一章参照。
- 8 第三章及び第四章参照。
- 9 本居宣長全集第六卷(筑摩書房、昭和四五(一九七〇)年)に拠った。
- 10 飯田季治『日本書紀新講 上巻』名文社、昭和一六(一九四一)年、十版。傍線は私に付した。
- 11 「明かにする」の語義は『大漢和辞典卷十二』の項目によった。

- 12 第四章において、「憑」は接近を意味し、「ヨル」と読む蓋然性が高いことを指摘した。
- 13 古くは、北野本などに見える。
- 14 古くは、卜部兼右本などに見える。
- 15 多田元「天宇受賣命伝承の本縁―「神懸」「為樂」「頭」によって表されるもの―」『日本文学論究』四五号、昭和六一（一九八六）年、国学院大学。
- 16 『古事記』は「猿田毘古」、『日本書紀』は「猿田彦」と表記しているが、本研究では便宜的に「サルタヒコ」とする。
- 17 第一章参照。
- 18 第三章参照。

第七章

『古事記』の「カムガカリ」

―「託」・「著（着）」を用いない表現のあり方―

一、はじめに

西郷信綱氏は、従来の『古事記』研究が、側面的・部分的な手法に陥りがちであったことを問題視し、巨視的な作品解釈の重要性を指摘した（注1）。また、神野志隆光氏は、『古事記』『日本書紀』について、それらを、単なる歴史資料として同次元に扱うのではなく、一貫した主張を持つ個別の作品として読むことの重要性を指摘した（注2）。筆者もこのような視点を重視し、作品の独自性や文学的達成度を追究する道を模索してきた。そして、新たな解釈の可能性を切り開くために、表現の細部に踏み込んだ考察を行うべく、漢字の読み分けに着目する研究を継続してきた。

漢字で書かれた文章を、日本語で読むことには困難が伴うため、読み方次第では作品解釈を大きく左右することも起こり得る。古今の諸注釈を概観すると、作品中に類義的な漢字が複数使用されている場合に、同じ読みを適用する例は多い。しかし、漢字が異なるということは、意味上の使い分けがあった可能性がある。執筆者が自身の意図に沿う表現を追求する中で、場面や状況に応じて使い分けた漢字もあるのではないかと考えるのである。そのような表現の機微に目を凝らすことで、文学的視点から作品を読み深め、執筆者が表現しようとした世界観を追究したい。

筆者はこれまでに、「カムガカリ」を中心に、憑依現象に関連する語句をとりあげ、表現の多様性を明らかにするべく考察を行ってきた。その成果を踏まえ、本章では、『古事記』の独自性に着目した考察を試みることにする。

二、『古事記』の「カムガカリ」における表現の特異性について

上代の文献資料において、現代語の「神がかり」に相当する「カムガカリ」の用例は、記紀にそれぞれ一例ずつ確認できる。

記…「神懸」

紀…「顕神明之憑談」

顕神明之憑談、
此云歌牟鵜可梨

いずれもアマテラスをアメノイハヤから誘い出す場面に見え、アメノウズメの行為とされる。『古事記』では「神懸」と表記されているのに対し、『日本書紀』では「顕神明之憑談」という文字列に「カムガカリ」と読むべき訓注が添えられており、両者の対応関係から、

「神懸」の「懸」を「カカル」と読むことは、ほぼ間違いない。

一方、読みは明示されていないものの、上代の文献資料において憑依の意味で使用されている可能性がある語は以下のとおりである。(注3)

「託」 『風土記』二例・『日本書紀』九例・『続日本紀』二例・

『日本霊異記』十三例

「著(着)」 『日本書紀』五例・『万葉集』一例

「認」 『万葉集』一例

「帰」 『古事記』二例

「憑」 『日本書紀』二例

これらをアメノウズメが試みた「カムガカリ」の「カカル」と同義とみなし、同じ読みをあてる注釈は少なくない。しかし、私にそれぞれの読みと語義を検証した結果、以下のよう分類するに至った。

「カムガカリ」(「神懸」)

語義…神と神、あるいは神と人との交流。「顕神明之憑談」の文字列は、「神が接近し、談じる様々のことを顕かにする」や「神を顕かにし、接近し談じる」のように解釈し得るが、これに類する行為のこと。憑依現象を内包することもあるが絶対条件ではなく、神の正体とその意志を顕すことに比重がある。(注4)

「託」・「著(着)」・「認」

語義…とりつく。読み…ツク。(注5)

「帰」・「憑」

語義…近寄る(近寄せる)。読み…ヨル(ヨス)。(注6)

「カムガカリ」は神との交流を意味し、必ずしも憑依現象を伴うとは限らない。当事者同士の接近は「ヨル(ヨス)」(憑・帰)を用いて表現し、憑依現象は「ツク」(託・著(着)・認)を用いて表現する。つまり、「託」・「著(着)」・「認」・「帰」・「憑」は「カムガカリ」に内包され得る動作ではあるものの、「カカル」と同義ではないと考えられる。「カカル」と読まれる傾向のあった語群の中で、実際に「カカル」と読むのは「神懸」の「懸」のみであり、その他の語とは区別されるべき蓋然性が高いのである。

以上の分類によって、『古事記』の表記が他の文献資料と比較して特殊であることが見えてくる。右に掲げたとおり、「カカル」と読まれる傾向のあった語群の中で、最も使用例が多く複数の文献に散見するのは「託」であるが、このことは、「託」が「とりつく」を意味する語として広く認知されていた可能性を示唆している。そして、複数の文献資料に散見するだけに、『古事記』に使用例のないことが際立って意識されるのである。しかも、「託」と同義に分類した「著(着)」・「認」も、『古事記』には使用されていない(注7)。「古事記」の編纂者は、祭祀や託宣の場面において、「とりつく」を意味し「ツク」と読む語を、意図的に避けたのではないかとさえ思われるのである。

これまでに筆者は、「ツク」は「ヨル（ヨス）」との比較において、より強い付着を意味する傾向があることから、一方的かつ強制的な憑依を表現するのにふさわしい語であることを指摘した。「ツク」が使用される場面において、憑依者はより支配的であり、被憑依者との親和性が乏しい。一方で、「ヨル（ヨス）」を使用する「カムガカリ」の場面では、憑依者と被憑依者との関係に、ある程度の親近性が見られるのである。具体的に述べると、神と神との間で繰り広げられる「カムガカリ」や、巫祝としての能力に長けた人物が主体である「カムガカリ」において、「ヨル（ヨス）」が使用される傾向がある。今、新たに、『古事記』が「とりつく」を意味する「ツク」を一切使用しないという特徴に着目するならば、この作品の独自性をどのように読み取ることが可能であろうか。

そこで本章では、これまでの研究成果を踏まえ、『古事記』は全体的な傾向として、「カムガカリ」当事者の関わり合いを、親和性のあるものとして描いている可能性を検証する。この仮説の検証は、同時代の歴史書で、類似する場面を多数有する『日本書紀』との比較によって行う。『日本書紀』は「とりつく」を意味する「託」を九例、「著（着）」を五例使用していることから、『古事記』に比べて「カムガカリ」における親近性が乏しいと考えられる。この相違をさらに厳密に検証するためには、ある程度条件を同じくする対応場面を比較することが有効であろう。記紀に共通する「カムガカリ」の場面をとりあげ、両作品が、それぞれ当事者同士の関係をどのように定位しているかを比較することで、『古事記』の独自性を追究するための一助としたい。

これまでは、「とりつく」の意味とされ、「カカル」と読まれる傾向のあった語群にのみ着目して、考察を行ってきた。しかし、本章では『古事記』の独自性を考察する段階に一步踏み込むのであるから、特定の語だけではなく、その語が使用される前後の文脈に視野を広げることとなる。

三、神功皇后の託宣の比較検証

(1) 三つの資料

記紀に共通する「カムガカリ」で、『日本書紀』が「とりつく」を意味する「託」・「著（着）」を使用するのは、神功皇后の託宣だけであった。そこで、まずはこの場面の比較考察を行う。神功皇后の託宣は、仲哀紀から神功紀に跨る本文と、神功紀の別伝「一云」に見えるため、『古事記』と合わせて三つの異なる資料を比較することが可能である。

託宣における憑依者と被憑依者の親近性の度合いは、各々の地位や所属に影響される可能性がある。そこで、三つの資料を比較するための前提として、それぞれの託宣の主神を確認しておきたい。『古事記』では、タケウチスクネ（注8）が「今如此言教へたまふ大神は、其の御名を知らまく欲し。」（二二二頁）と神の正体を尋ねると、「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。」（二二二頁）との返答があ

此の時に其の三柱の大神の御名は顕れき。

ることから、アマテラスを中心とした神々であることが知られる。また、『日本書紀』神功紀本文では、同様の問いかけに対し、「神風の伊勢国の百伝ふ度逢島の拆鈴五十鈴宮に所居す神、名は撞賢木厳之御魂天疎向津媛命」(上・三三一頁)との返答があり、伊勢に祭られるこの神はアマテラスとわかる。しかし、「二云」では、「表筒雄・中筒雄・底筒雄」の三神と「向匱男聞襲大歴五御魂速狭騰尊」(上・三四〇頁)の名が顕されるものの、アマテラスは登場しない。

『古事記』と『日本書紀』本文が託宣の主神に位置付けるアマテラスは、言うまでもなく皇祖神であり、仲哀天皇は皇孫である。また、仲哀天皇の死後に託宣を引き継ぐ神功皇后も、開化天皇五世の孫であり、やはりアマテラスの血統に連なっている。一方の神功紀「一云」の神々は、皇室の直接的な祖先ではない。

いずれの託宣も、仲哀天皇が推し進めるクマソ(注9)討伐の直前に行われており、神はクマソではなく新羅を帰服させるよう要求する。ところが、仲哀天皇は神託を疑って急死し、代わって神功皇后が指揮を執ることで新羅征討は果たされる。次頁の【表】に三資料の大まかな流れを示した。『日本書紀』本文と「一云」が共に「託」を使用する中で、『古事記』のみが「帰」を使用することに、特に注目したい。

(2) 『古事記』

『古事記』では二度の託宣がある。一度目の託宣では、波線部④に示したように、神託を受けるための準備として、天皇は琴を弾き、タケウチスクネは沙庭に待機する。本文には「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」(二二九頁)とあり、これらの描写は、託宣を受ける側が積極的に神を招き寄せていることを示している。そして、傍線部①に示したように、接近を意味する「帰」を使用しており、具体的には「是に大后神を帰せたまひて」(同)とある。憑依を意味する「託」や「著(着)」は使われていない。第三章で論じたように、この場面では、天皇側が主体となって神を招き寄せていることと、神功皇后が「カムガカリ」に長けた巫祝であったことが、「帰」の使用に影響していると考えられる。「託」・「著(着)」は、強い付着を意味し、強制的かつ一方的な憑依を表現するのにふさわしい語であるため、このような場合にはそぐわないのである。

二度目の託宣は、天皇崩御の後である。一度目とは異なり、神を招き寄せる際の詳細な描写は省かれているが、「亦建内宿禰沙庭に居て、神の命を請ひき。是に教へ覚したまふ状、具さに先の日の如くにして、」(同)とあることから、やはり託宣の受け手が主体的に動いている。つまり、一度目の託宣と同様、一方的な憑依ではないため、「託」・「著(着)」の使用は適当ではないということである。

(3) 『日本書紀』本文

『日本書紀』本文では三度の託宣がある。一度目には、傍線部②に示したように、強制的な憑依を表現するのにふさわしい「託」が使用されており、具体的には「時に、神有して、皇后に託りて誨へまつりて曰はく(注10)」(上、三二六頁)とある。『古事記』と

『古事記』	『日本書紀』本文	『日本書紀』「一云」
<p>1 一度目の託宣。①天皇は琴を弾き、タケウチスクネは沙庭に待機し、①神功皇后が神を「帰（よ）」せる。</p> <p>2 神は朝鮮半島を服属させる意思を表明するが、天皇は神託を疑い、急死する。</p> <p>3 二度目の託宣。神功皇后とタケウチスクネは罪を祓つたうえで再度神託を請い、神の名が顕される。</p> <p>4 皇后は神託に従い、新羅征討を行う。</p>	<p>卷八</p> <p>1 一度目の託宣。②神が皇后に「託（つ）」き、クマソではなく、新羅を帰服させることを要求する。</p> <p>2 天皇は高い岳に上って、大海を見渡したものの、何も見えないということで、神託を疑う。</p> <p>3 二度目の託宣。再び③神が皇后に「託（つ）」き、「疑念を抱いた仲哀天皇は新羅を得られないが、神功皇后の身ごもった子が新羅を得る」と予言する。天皇はやはり神託を信じず、予定通りクマソを攻めるが、失敗に終わり急死する。</p> <p>卷九</p> <p>4 三度目の託宣。神功皇后とタケウチスクネは罪を祓い、再度神託を請う。⑤皇后か神主となり、タケウチスクネは琴を弾き、中臣は審神者となる。神の名が顕され、祭祀の対象となる。</p> <p>5 皇后は、新羅征討を行う。</p>	<p>卷九</p> <p>1 一度目の託宣。④神が内避高国避高松屋種に「託（つ）」き、「天皇が宝の国を望むなら与えよう。」と述べ、⑤皇后に琴を弾かせるように要求する。</p> <p>2 二度目の託宣。皇后が琴を弾くと、⑤神が皇后に「託（つ）」いて、「私をよく祭るならば、宝の国を上げよう」と言う。天皇が神託を疑い、神の名が顕される。</p> <p>3 なおも疑う天皇に神が怒りを示し、神功皇后が身ごもった子が新羅を得ると予言する。天皇はやはり神託を信じず急死。</p> <p>4 皇后は、神託に従って神を祭り、新羅征討を行う。</p>

大きく異なることには、天皇や皇后が自ら神託を請う様子は描かれておらず、神の側からの一方的な憑依である可能性が高い。この時に、天皇は新羅征討を命じる神託を受け、高

所から海を見渡すが、何も見えなかったために疑念を深める。そこで二度目の託宣となる。

傍線部③に示したように、ここでも「託」が使用されており、具体的には「時に、神、亦皇后に託りて曰はく、」（上、三二七）とある。ここでも神が主体的に動いており、皇后は受け身と考えられる。

さて、神意を無視して強行されたクマソ征討は失敗に終わり、天皇は崩御する。これを受けて事の重大性を認識した皇后は、「崇る所の神を知りて、財宝の国を求めむと欲す。」（上、三三〇頁）とあるように、ここで初めて神を顕かにし、その意志に従い新羅を帰服させようとする。そこで罪を祓い、波線部⑤に示したように、自ら神主となって神託を請う。具体的には「皇后、吉日を選びて、齋宮に入りて、親ら神主と為りたまふ。則ち武内宿祢に命して琴撫かしむ。中臣烏賊津使主を喚して、審神者にす。」（同）とあり、これが三度目の託宣である。『日本書紀』の波線部⑥は『古事記』の波線部⑧と類似の描写であり、憑依される側が積極的に神を招き寄せていることを窺わせる。つまり、『日本書紀』では、三度目の託宣にしてようやく『古事記』と同様、受け手が主体となって神意を仰ぐこととなるのである。ここで注目すべきは、三度の託宣の内、神が主体となる二例には「託」が用いられているのに対し、受け手が主体となる最後の一例には用いられないことである。

（4）『日本書紀』「一云」

「一云」では、二度の託宣があり、二度とも「託」を使用している。傍線部④に示した一度目の託宣は、具体的には「是に神有して、沙塵県主の祖内避高国避高松屋種に託りて、天皇に誨へて曰はく、」（上、三四〇頁）とあり、他に登場例の無い人物に憑依する。神は「望むなら、宝の国を与えよう」とおおまかな趣旨のみを伝え、「琴将ち来て皇后に進れ」（同）と要求する。これは、依り代を神功皇后に乗り換えるためと考えられるが、皇后が巫祝としてより優れた存在であり、神の意志を正確に伝え得る媒体であるということであろう。しかし、『古事記』や『日本書紀』本文とは異なり、皇后が主体的に神を招くことではない。傍線⑤に示した二度目の託宣は、「則ち神の言に随ひて、皇后、琴撫きたまふ。是に、神、皇后に託りて、」（同）とあり、皇后はあくまで受動的な立場で、神の指示に従っているにすぎない。つまり、二度とも神が主体の強制的な託宣であり、「託」を使用するに相応しい状況であると考えられる。

（5）『古事記』の「カムガカリ」の親近性

以上のように、三つの資料はそれぞれに異なる描写がなされており、「託」の使用の有無については、その理由を一貫した基準に基づいて説明することが可能なのである。天皇自ら神託を請う『古事記』は、神が働きかける『日本書紀』本文や「一云」とは、趣を異にしていると言ってよいだろう。三資料の中では、際立って憑依者と被憑依者との関係に、親近性が見られるのである。

仲哀天皇が神託を疑う際の言動を見ると、『日本書紀』本文では「誰ぞの神ぞ徒に朕を誘くや。」（上、三二六頁）と、言葉で疑念を表明しており、「一云」も同様で、「其れ神と

雖も何ぞ謾語きたまはむ。」(上、三四〇頁)などあるのみである。ところが『古事記』では、言葉のみならず態度でも不満を表明する。「御琴を押し退けて控きたまはず、黙して坐しき。」(二二九頁)と不貞腐れ、タケウチスクネがやはり琴を弾くように諫めても「那麻那摩邇此の五字は音を以るを以あよ。」(同)、つまりお座なりに弾くなどし、まるでだだをこねる子どもようである。

また、神託を疑われた神の対応も、『古事記』と他の二資料とは異なる。『日本書紀』本文では「其れ汝王、如此言ひて、遂に信けたまはずは、汝、其の国を得たまはじ。」(上、三二七頁)、「一云」では「汝王、如是信けたまはずは、必ず其の国を得じ」(上、三四〇頁)とあるように、いずれも「信じなければその国を得られない」と言明するのみである。しかし、『古事記』はそれにとどまらない。「其の神、大く忿りて詔りたまひしく、」(二二九頁)と、神の怒りを明確に記し、さらに「汝は一道に向ひたまへ。」(同)とまで言わしめる。「一道」とは死への道と考えられ、天皇の運命を示唆している。三資料ともに仲哀天皇は崩御するが、神が実際に死を仄めかすのは『古事記』のみである。不貞腐れる天皇と、同じ土俵に立って気炎を吐く神とは、親子のごとき親近性をもつて描かれていると言えるだろう。それでは、なぜ『古事記』には、このような傾向が認められるのだろうか。今後の研究の課題とするところであるが、現段階で考え得る可能性を述べておきたい。

神野志隆光氏は、『古事記の世界観』(注2参照)において、アマテラスがアメノイハヤに隠れたことの影響が、高天原と葦原中国の両方に及んでいることに着目して、アマテラスの秩序は二つの世界を貫くものであり、「高天原」にあるアマテラスの秩序によって「葦原中国」もおおわれていると指摘する(六九頁)。また、「ヘクニ」の世界「葦原中国」の、世界としての根拠は(アメ)の世界「高天原」にもとめられる。」(七一頁)とし、このような世界観が、アマテラスの子孫たる天皇の正統性を保障すると考え、以下のように述べる。

まず、「高天原」は、(ヘクニ)の、世界としての存立の根拠であった。(ヘクニ)において「葦原中国」という世界が顕わされたところで、それは「高天原」―「葦原中国」の問題となる。これを、「高天原」のアマテラスの秩序の原理が「葦原中国」をも包摂するという世界関係の確認において示すのである。それゆえに、「葦原中国」は、「高天原」から豊穰を保障されつつ、アマテラスの子孫によってたもたれる必然性をもつ(七四頁)。

『古事記』に、アマテラスとその正統な子孫であるところの皇室との繋がりを重視する意図があるのであれば、仲哀天皇・神功皇后の託宣にその影響が色濃く表れる可能性は十分に考えられるであろう。このことが、仲哀記における当事者同士の親近性が、他の二資料に比して著しい原因であるかもしれない。

以上、記紀に共通する場面で、一方が「託」・「著（着）」を用いており、他方が「託」・「著（着）」を用いていない唯一の例として、神功皇后の託宣を比較した。その結果、「託」を用いる『日本書紀』本文と「一云」では、神による強制的な憑依が描かれており、場面全体を通して、憑依者と被憑依者との関係に隔たりのあることが窺われた。一方、「託」を用いない『古事記』では、被憑依者の要請による託宣が描かれており、場面全体を通して、当事者同士が近い関係に位置づけられていた。比較した三資料の中で、『古事記』だけが「託」を使用しなかったという事実が、単なる偶然ではなく、文脈に沿った表現上の選択であったことを窺わせるのである。

四、崇神天皇の託宣の比較検証

『古事記』には「とりつく」を意味する「託」・「著（着）」の使用例がない。そのことが『古事記』の独自性とどのように関わってくるのかを考察するために、記紀に共通する「カムガカリ」の場面を比較したところ、「託」・「著（着）」を使用する『日本書紀』よりも、「託」・「著（着）」を使用しない『古事記』の方が、当事者同士の親近性が窺われた。

さて、第二節で述べたごとく、本章の目的は、『古事記』の「カムガカリ」が、当事者同士の関わり合いを、親和性のあるものとして描く傾向があった可能性を検証することであるから、「託」・「著（着）」の使用の有無にかかわらず、同様の傾向が認められる可能性を検証する必要がある。そこで、本節では、記紀ともに「託」・「著（着）」を使用しない「カムガカリ」であるところの、崇神紀の託宣を検証する。

御代のはじめ、疫病の流行などで治世の安定しないことを憂えた崇神天皇は、天神地祇の怒りを鎮めるべく、神意を明らかにしようと試みた。そこで顕されるのが、大物主神である。この神は記紀において、それぞれどのように位置づけられているのだろうか。

『古事記』では、大国主神の国作り神話に登場して協力者となり、その見返りとして三輪山に祭られている。また、神武天皇の皇后が大物主神の娘であることが記されており、歴代天皇は大物主神の血統を受け継いでいる。このことから、『古事記』は、大物主神を皇祖神に準ずる重要な地位に据えていると言える。

『日本書紀』においても、この神は重要な地位を占めているようである。崇神紀は、大物主神が要求するとおりの祭祀を實踐できなければ、天皇の治世が安定し得なかったことを物語っており、その力は絶大である。しかも、『日本書紀』に散見する託宣で、アメノイハヤの「カムガカリ（顕神明之憑談）」と同じ「憑」が使用されているのはこの場面だけである。第六章（注11）で述べたように、これには「神代」における「カムガカリ」と「人代」における「カムガカリ」を重ねる意図があるのであり、数ある託宣の中で当該場面だけがアメノイハヤと同等の扱いを受けていると言える。また、巻十四の雄略紀には、天皇が「三諸岳の神」（大物主神）を捕えさせる話（上、四七二頁）がある（注12）。雄略天

皇が、神の威光に恐れをなして、もとの山に放させる描写からは、天皇でさえも意のままにできない強大な力を窺うことができる。

しかし、以下に述べる点において、『日本書紀』の大物主神は、やや見劣りがするようである。『古事記』では早く神代に登場し、国作りという重要な事業に関わっていたが、『日本書紀』では、「一書」の記述を除き本文だけを読み繋いでいくと、この神がはじめて登場するのは崇神紀の託宣である。また、『日本書紀』では、神武天皇の皇后は事代主神の娘ということになっている。つまり『古事記』とは異なり、大物主神は歴代天皇の祖先ではない。

以上、『古事記』と『日本書紀』は、いずれも大物主神を格式高い重要な神として位置付けているものの、程度の差があることを見過ごすことはできない。そのような大物主神による託宣は、『古事記』と『日本書紀』とで、どのように異なるだろうか。

先に『日本書紀』について述べる。まず、大物主神は、倭迹迹日百襲姫命を介した託宣で「若し能く我を敬ひ祭らば、必ず当に自平ぎなむ」(上、二三九)と、祭祀を要求する。天皇が神の名を問うと、「我は是倭国の域の内に所居る神、名を大物主神と為ふ」(同)とその名を顕す。天皇は教えに従って懇ろに祭るが、一向に効果が現れない。そこで今度は夢による神託を乞うと、大物主神は天皇の夢に現れ、「若し吾が児大田田根子を以て、吾を令祭りたまはば、立に平ぎなむ。」(上、二四〇頁)と、自身の子である大田田根子を神主として祭るように要求する。

倭迹迹日百襲姫命の託宣は、憑依を伴うものであったと考えられるにもかかわらず、「託」・「著(着)」ではなく「憑」が使用されている。その理由としては、倭迹迹日百襲姫命が「カムガカリ」に長けた巫祝であり、神による強制的かつ一方的な憑依ではなかったからということ、第四章で論じた。また、本章の第三節で神功皇后の託宣を考察した結果、憑依される側が神託を要請する場合には「託」・「著(着)」が使用されない傾向があることを指摘したが、当該場面も天皇自ら神託を請うており、法則にかなっている。託宣の前に「是に、天皇、乃ち神浅茅原に幸して、八十万の神を会へて、卜問ふ。」(上、二三八)という一文のあることが、天皇の要請に基づく託宣であることを明確に示している。

この場面で使用されている「憑」の読みは「ヨル」である。「ツク」と読むべき「託」・「著(着)」とは異なり、強制的な憑依を意味する語ではないため、憑依者と被憑依者の親近性を演出するのにふさわしい。つまり、この場面は、『日本書紀』に散見する託宣の中では、当事者同士の関係を親近性の高いものとして描いていると言える。しかし、『古事記』との比較においてはどうか。

『古事記』において、神託は一度だけである。第三者を介することもなく、最初から崇神天皇の夢に大物主神が現れ、「是は、我が御心ぞ。故、意富多多泥古を以ちて、我が御前を祭らしめたまはば、神の気起らず、国安らかに平らぎなむ。」(一七九頁)と、自身の子孫である意富多多泥古を神主として祭祀することを要求する。そのとおりに取り計らうこ

とで、治世の安定を見る。

このように、場面全体の流れを読めば、『古事記』の方が、より当事者同士の親近性が高いことは一目瞭然である。『日本書紀』において、大物主神の要求は、倭迹迹日百襲姫命の託宣だけでは十分に明らかにされず、天皇の夢を介した二度目の神託によって、ようやくその全貌が明らかとなった。しかし、『古事記』では、天皇に対する一度の神託で済まされる。神の意志を顕かにするまでの難易度が異なるのである。

以上のように、記紀ともに「託」・「著（着）」を使用しない「カムガカリ」においても、『古事記』の方がより当事者同士の親近性が高いことが窺われた。『古事記』全編を通して、「とりつく」を意味する「託」・「著（着）」が使用されなかったことには、作品のこのような独自性が関与しているのではないだろうか。

五、おわりに

『古事記』には、「とりつく」を意味する「託」・「著（着）」の用例がない。このような表現上の特徴を、作品の独自性と関連付けてとらえることが可能であるかを検証するため、記紀に共通する二組の「カムガカリ」的場面を比較した。すると、『古事記』の方が当事者同士の親近性が高いことが窺われた。しかし、『古事記』の編纂者が意識的に「託」・「著（着）」の使用を避けたと表現することは、幾分適切ではないかもしれない。親和性の高い「カムガカリ」においては、強制的な憑依現象が生じる必然性は乏しいため、結果として「託」や「著（着）」といった表現が選択されなかったと見るべきであろう。

『日本書紀』に散見する「託」・「著（着）」のうち、比較し得る対応場面が『古事記』になかった用例について改めて述べるならば、これらが使用される場面では、憑依される者が積極的に神託を請うような描写はない。中には、突然言葉を発することができなくなった後、三日目にしてようやく神託を媒介する例もあり（注13）、神の圧倒的な強制力が際立っている。一方的な憑依であり、当事者同士の親近性は高くないのである。翻って『古事記』には、全編を通して強制的な憑依を窺わせる描写が見受けられない。『古事記』においては、そもそも「託」・「著（着）」を使用するにふさわしい場面が乏しいようである。そのような中で、対応する二組の「カムガカリ」を比較検証したことは、記紀の相違をより鮮明にするために有効であったと考える。神代から人代にいたるまで、『古事記』には、神による強制的な憑依が描かれることはなかった。「カムガカリ」における親近性の高い対話のあり方には、『古事記』の独自性の一端を窺うことができるのではないだろうか。

注

- 1 西郷信綱「古事記研究史の反省」『古事記研究』未来社、昭和四八（一九七三）年。
- 2 神野志隆光『古事記の達成』東京大学出版会、昭和五八（一九八三）年。神野志隆光

- 『古事記の世界観』吉川弘文館、昭和六一（一九八六）年。
- 3 『続日本紀』と『日本霊異記』の成立は平安時代ではあるが、極めて早い時期なので、ここに加えた。
 - 4 第六章参照。
 - 5 第一章参照。
 - 6 「帰」については第三章参照。「憑」については、第四章参照。
 - 7 正確には、「著」の用例は二五例認められるが、「とりつく」の意味での使用例が無い。
 - 8 『古事記』では「建内宿祢」、『日本書紀』では「武内宿祢」と表記されているため、本章では便宜上「タケウチスクネ」と表記する。
 - 9 『古事記』では「熊曾」、『日本書紀』では「熊襲」と表記されているため、本章では便宜上「クマソ」とする。
 - 10 日本古典文学大系では「託」を「カカル」と読んでおり、本文もそのまま引用するが、本研究において「託」を「ツク」と読むことは、第一章で論じたとおりである。
 - 11 第六章の第三節『日本書紀』が規定する「カムガカリ」を参照されたい。
 - 12 雄略紀は、「三諸岳の神」を大物主神あるいは菟田の墨坂神と注する。しかし、崇神紀には、大物主神と倭迹迹日百襲姫との神婚譚があり、蛇の姿を見られた神が「御諸山」に帰ってしまったことが記されている（上、二四七頁）。「御諸山」も「三諸岳」も同じ三輪山のことであるため、「三諸岳の神」は大物主神である可能性が高い。
 - 13 卷二八・天武天皇元年七月の記事で、高市県主許梅は急に話すことができなくなり、三日後によくやく神託を發する。

終章

『古事記』・『日本書紀』のアメノイハヤの場面には、それぞれ「神懸」・「顕神明之憑談」という語が見え、『日本書紀』の「顕神明之憑談」に「歌牟鵜可梨」の訓注があるため、両者の読みは「カムガカリ」と考えられる。上代の文献資料において、「カムガカリ」と読むことがほぼ確実視される語は他にない。しかし、託宣の場面に使用される「託」・「著(着)」・「帰」・「憑」は、諸注釈によって「カカル」と読まれ、「カムガカリ」の「カカル」と同義的に扱われる傾向があった。そこで本研究では、「カカル」と読まれる傾向のある語群の読みと語義を再検証し、用途によって使い分けられていた可能性を探った。また、「カムガカリ」についてもその語義を検証し、上述の語群との相違を明らかにし、上代において憑依に関連する表現が多様であった可能性を指摘した。

まず、第一章では、「託」・「著(着)」の読みと語義を検証し、これらは、強い付着を意味し、「ツク」と読む蓋然性の高いことを指摘した。「託」・「著(着)」を使用する託宣では、いずれも神と人との関係に隔たりがあり、神が圧倒的位上から働きかける傾向が窺われる。「ツク」は対象にとりつく意味で使用され、現代語における「憑依する」の語義に最も近いと考えられる。また、「カムガカリ」の「カカル」は、「目の前にちらつく」などの意味で使用され、必ずしも直接接触れ合うことを意味しないことを指摘した。つまり、「ツク」と「カカル」との比較においては、「ツク」の方が強い付着を表現するのに適しており、憑依の意味で使用するのに相応しいと考えられる。

第二章では、第一章で検証した語の内、「託」の語義に特化して、さらなる考察を展開した。憑依を意味すると考えられる語の中で、「託」は上代における最多数を占めており、同時代における憑依の概念を考察する上で、特に重視する必要があると考えられるからである。上代のみならず、漢籍にも手を広げて用例を収集したところ、「託」を「とりつく」の意味で使用する例は漢籍には確認されず、日本独自の用法である可能性が窺われた。漢籍における「託」の語義は「頼る」が主流であるが、和語の「ツク」が「頼る」の意味を有するために結びつき、日本では「ツク」と読まれるようになったと考えられる。しかし、和語「ツク」は「付着する」の意味が主流であるために、和語の用法に引きずられるかたちで、日本では「託」を「とりつく」の意味でも使用するようになったのではないだろうか。強い付着を意味するようになった「託」は、本来の「頼る」の語義と相俟って、憑依現象を表現するのに相応しい。依り代としての役割を見込まれ強制的に憑依された人間は、狂人のごとく振舞うがゆえに、『日本霊異記』が「クルフ」と訓じたことは、妙を得ていると言える。

第三章では、『古事記』神功皇后の託宣における「帰」の読みと語義を検証した。「帰」は「託」・「著(着)」と同様、諸注釈によって「カムガカリ」の「カカル」と同義的に扱われる傾向があり、その読みも「カカル」が有力であったが、倉野憲司氏は「ヨル」の蓋然

性が高いことを指摘している。そこで、『古事記』の「帰」の用法が、和語「ヨル」と和語「カカル」のどちらに類似しているかを、改めて比較検証したところ、「ヨル」との対応関係がより顕著に窺われた。また、『古事記』・『万葉集』における「ヨル」の語義を検証したところ、接近を意味する用法が多数を占め、強い付着を意味する用法は認められなかった。同じ託宣の場面であっても、「託」・「著(着)」によって憑依を表現する例がある一方で、「帰」によって当事者同士の接近を表現する例もあることが知られた。諸注釈には、「託」・「著(着)」と「帰」との相違を曖昧にする傾向があったが、本論においては明確に区別することとなった。

第四章では、崇神紀の倭迹迹日百襲姫の託宣における「憑」の読みと語義を検証した。諸注釈はこの語を「カムガカリ」の「カカル」と同義として扱い、一樣にして「カカル」と読むが、実際には語義も読みも異なる可能性があることを指摘した。読みの候補として検証したのは、「カカル」以外では「タノム」・「ヨル」の二語である。「タノム」は、『万葉集』において「憑」と明確な対応関係にあるからである。また、「ヨル」は、第三章での考察をふまえ、有力な候補と考えられるからである。三語の中で、「憑」と最も顕著な対応関係を示したのは「ヨル」であった。「憑」は「託」・「著」のように強制的な憑依を意味する語ではなく、第三章で検証した「帰」に極めて近い用法と考えられる。以上、第一章から第四章までの考察によって、「カムガカリ」の「カカル」と同義的に扱われる傾向のあった「託」・「著(着)」・「帰」・「憑」が、いずれも「カカル」とは異なる語である可能性を指摘した。この結果を踏まえ、改めて「カムガカリ」の語義を問わねばならない。

第五章では、記紀にそれぞれ一例ずつしかない「カムガカリ」の語義を検証するにあたって、『万葉集』九〇四番歌の一節、「カカラズモ カカリモ神ノマニマニト」をとりあげ、「カムガカリ」の希少な類例である可能性を探った。現代における『万葉集』の注釈は「カカラズモ カカリモ」を「かく有らずも かく有りも」の約まったかたちと解釈するが、過去には契沖が「(神の恩恵を) こうむる」のごとき意味に解釈した例もある。『万葉集』には、「マニマ」を伴って他者に決定を委ねる表現が散見するため、それらを比較することで、当該用例をどのように解釈することが適切であるかを検証した。その結果として、契沖説がより妥当であることを指摘した。また、前後の文脈から判断して、当該用例は「カムガカリ」の「カカル」と同義である可能性を指摘した。

第六章では、『日本書紀』の文字列「顕神明之憑談」を手がかりにして、「カムガカリ」の語義を考察した。「顕神明之憑談」を「神(神明)が寄(憑)ってきて、語(談)る様々のことを明(顕)らかにする」の意味で解釈した場合、記紀には文字列の内容と一致する場面が散見する。つまり、「カムガカリ」の用例は、記紀にそれぞれ一例ずつ認められるだけであるが、言葉を用いずして、実質的に「カムガカリ」を描いている場面は、複数認められる可能性がある。そこで、「顕神明之憑談」の文字列に一致する場面を検証することで、改めて「カムガカリ」は「神明が寄り来て談じる様々のことを顕かにする」ことであり、

特に名を「頭す」ことに重点を置いた行為であることを指摘した。また、このような概念が『日本書紀』独自のものではなく、『古事記』にも共通することを指摘した。

第七章では、第六章までの考察を踏まえ、『古事記』に「とりつく」を意味する「託」・「著（着）」の用例がないことについて、作品としての独自性を読み取ることが可能であるかを検証した。神功皇后の託宣を『古事記』・『日本書紀』本文・『日本書紀』別伝の三資料で比較したところ、いずれも神が主体となる託宣においてのみ「託（ツク）」を使用しており、受け手が主体となる託宣では使用していないことがわかった。そして、「託（ツク）」を使用しない『古事記』においては、憑依者と被憑依者との関係に親近性が窺われることを指摘した。また、記紀ともに「託（ツク）」を使用しない崇神紀の託宣における当事者同士の関係性を考察したところ、この場合も『古事記』の方が親近性の高いことが窺われた。

このことから、まず前提として、『日本書紀』の託宣は当事者同士の親近性が低い傾向にあり、『古事記』の場合は親近性が高い傾向があると考えられる。そして、『日本書紀』では親近性の低い強制的な憑依が描かれているがゆえに、執筆者によって「託」・「著（着）」が選択される傾向にあり、『古事記』はその逆であるために「託」・「著（着）」が選択されなかったと考えられる。「カムガカリ」における当事者同士の親近性の高さは、『古事記』独自の傾向であると言える。以上、七章にわたって、「カムガカリ」とその関連語を考察した。

本研究の成果は、上代における憑依に関連する表現が多様であることを明らかにした点にある。「カムガカリ」の語義を「神との交流」や「神との関わり」と定義し、「託」・「著（着）」・「帰」・「憑」などは、「カムガカリ」に内包され得る動作と見なした。「託」・「著（着）」は、強い付着を意味するため、強制的な憑依を表現するのにふさわしく、「帰」は接近を意味するため、託宣における当事者同士の歩み寄りを表現するのにふさわしい。また、「憑」は対象への限らない接近を意味し、「帰」同様、憑依そのものを表現する語ではない。このような表現上の機微に着目することで、躍動感のある文学的な筆致に気づかされるのである。神の圧倒的な権威を象徴する場面では、「託」・「著（着）」を使用することで、有無を言わさぬ厳粛な雰囲気が見事に表現されている。一方、当事者同士の親近性を前面に打ち出す場面では、「帰」・「憑」を使用することで、歩み寄りや駆け引きの余地が生まれ、一方的な展開は回避されているのであった。神同士や、巫祝としての能力に長けた者が当事者となる場合に使用される傾向があり、生き生きとした対話が印象的である。また、憑依される側が積極的に神を招く場合があるなど、多様性に富む展開も見どころの一つであった。

序章で西郷信綱氏「古事記研究史の反省」（『古事記研究』二九六頁）の言葉を引用しつつ述べたことの繰り返しとなるが、文化が異なれば使用する語彙も自ずと異なる。例えば、歴史的に長く肉食文化を育んできた英語圏では、肉に関連する語彙が豊富であり、漁業が盛んであった日本では、魚に関連する語彙が豊富であるとされる。このような相違は、同じ国の中であって、時代が異なることによっても生じ得るだろう。神々との関わりを重視

した上代においては、神々との関わりが希薄となった現代に比べて、憑依に関連する表現が多様であった。記紀に散見する託宣の場面は、ニュアンスの異なる語を使い分けることで表現の幅を広げ、躍動感のある物語展開を実現している。このように、読者を意識して効果的な表現方法を模索することは、文学活動である。記紀は、歴史資料でありながら、文学史においても最古の資料として重視されているが、本研究では、このような黎明期の日本文学において、既に物語を劇的に演出するための創意工夫が、極めて高い水準で展開していたことを確認することとなった。

最後に今後の課題について述べる。本研究は、漢字の厳密な使い分けに着目し、表現の多様性を明らかにすることを主眼としたこともあり、「カムガカリ」とその関連語の検証に紙幅の大半を費やした。しかし、序章でも述べたとおり、その先には作品の独自性を追究することを見据えているのであり、第七章は、その実験的な位置づけであった。第七章での考察を経て、以下の課題を認識するに至った。

一つは、『古事記』に「とりつく」を意味する「託」・「著（着）」の用例がない理由を、ある統一的な意図に求めることに、もつと慎重にならなければならないということである。託宣をはじめとする「カムガカリ」の場面を一つ一つ検証するならば、「託」・「著（着）」を使用しなかった理由はそれぞれ異なるかもしれない。つまり、同一の意図から「託」・「著（着）」を排除したのではなく、それぞれ個別の理由で「託」・「著（着）」を使用しなかった結果としての全体であった可能性をも考慮しなければならない。第七章では、相対的な比較を重視する意図から、記紀に共通する場面のみに対象を絞ったが、今後はその他の「カムガカリ」についても、個別に考察する必要があるだろう。

二つ目は、検証結果を踏まえた考察と、その結論との飛躍に注意することである。筆者は、当初、『古事記』が「託」・「著（着）」を使用しないのは、天と地を比較的对等に描くことで、王権の諸氏族に対する融和的態度を表明するためではないかと考えた。『古事記』が専制主義を志向したならば、皇祖神の権威を最大限に演出するべく、強制的な憑依を意味する「託」・「著（着）」を使用するのではないかと考えたのである。しかし、それこそは論の飛躍であった。託宣の主神は皇祖神や天つ神だけではないし、託宣を受ける側も、皇孫とその他の氏族とは全く意味合いが変わってくるはずである。事実、第七章で検証した仲哀記の例は、皇祖神が皇孫に対して行った託宣であるため、「託」・「著（着）」を使用しないことで両者の親近性が印象付けられ、かえって皇室の権威を担保していると考ええることも可能なのであった。

三つ目は、独自性を検証するための土台作りを充実させることである。やはり「カムガカリ」とその関連語という限られた材料だけで、作品全体を論じるのは早計であり、今後重要度が高いと思われる語句から順次検証して、同時代の読みと語義を明らかにする作業を継続していくこととする。この基本作業を重視することが、前述の二つの課題に誠実に向き合うことに繋がるはずである。上代における表現の多様性を多方面から明らかにす

ること、文学的達成を再評価し、また、その成果に基づいて作品の独自性を論じること
を、今後も継続していきたい。

道半ばということもあり、本研究の成果よりも今後の課題に比重を置き過ぎたきらいも
あるが、以上をもってまとめとし、ひとまず筆を置くこととする。

【初出一覧】

- ・序章 書き下ろし。
- ・第一章 「上代における「カムガカリ」と憑依―『日本書紀』の「顕神明之憑談」を中
心として―」（『語文研究』第一二二号、平成二八（二〇一六）年六月）。加筆改稿。
- ・第二章 「上代における「託」の訓に関する一考察」（『語文研究』第一一六号、平成二
五（二〇一三）年十二月）。加筆改稿。
- ・第三章 『古事記』神功皇后の託宣における「神帰」についての考察」（『西日本国語国
文学』第四号、平成二九（二〇一七）年）。加筆改稿。
- ・第四章 『日本書紀』倭迹迹日百襲姫の託宣における「憑」についての考察」（『語文研
究』第一二五号、平成三十（二〇一八）年六月）。加筆改稿。
- ・第五章 『万葉集』「恋男子名古日歌」における「カカラズモ カカリモ」再考―記紀
「カムガカリ」の内実を知る手がかりとして―」（『語文研究』第一一九号、平成二七（二
〇一五）年六月）。加筆改稿。
- ・第六章 「上代における「カムガカリ」の語義―『日本書紀』の「顕神明之憑談」を手
がかりとして―」（『語文研究』第一二七号、令和元（二〇一九）年六月）。加筆改稿。
- ・第七章 書き下ろし。
- ・終章 書き下ろし。