

「令占合麻迦那波而」にみる『古事記』天石屋戸段の構想

折原 佑実

はじめに

一、『古事記』天石屋戸段の構想

『古事記』上巻の天石屋戸段では、天石屋戸に籠ったアマテラスを招きだすために高天の原の神々が様々な活動を行う。その中の「八百万神」が「天兒屋命」と「布刀玉命」を役使して行わせる「ウラナヒマカナフ」という行為は、神々が工夫し隠れたアマテラス（日神¹）を取り戻すという、いわゆる天石屋戸神話が語られる『日本書紀』第七段の諸伝にはみられない。しかし、『古事記』において「ウラナヒ」は高天原や国家で重大な問題が発生した際に行われており、本段でも問題の解決にあたり「ウラナヒ」という手段が採られていることは偶然ではあるまい。

本稿では、『日本書紀』第七段諸伝との比較を通して『古事記』天石屋戸段の性格を明らかにするとともに、本段において「ウラナヒ」が行われることが『古事記』の構想上いかなる意味をもつのかを検討していく。

はじめに、『古事記』天石屋戸段の、アマテラスが籠った直後から高天原に復帰するまでの本文を掲げる。

是以、八百万神於天安之河原、神集々而、《訓集云都度比。》高御産巢日神之子、思金神令思《訓金云加尼。》而、集常世長鳴鳥、令鳴而、取天安河之河上之天堅石、取天金山之鐵而、求鍛人天津麻羅而、《麻羅二字以音。》科伊斯許理度賣命、《自伊下六字以音。》令作鏡、科玉祖命、令作八尺勾愁之五百津之御須麻流之珠而、召天兒屋命・布刀玉命《布刀二字以音。下效此。》而、内拔天香山之真男鹿之肩拔而、取天香山之天之波々迦《此三字以音。木名。》而、令占合麻迦那波而、《自麻下四字以音。》天香山之五百津真賢木矣、根許士余許士而、《自許下五字以音。》於上枝、取著八尺勾愁之五百津之御須麻流之玉、於中枝、取繫八尺鏡、《訓八尺云八阿多。》於下枝、取垂白丹寸手・青丹寸手而、《訓垂云志殿。》此

種々物者、布刀玉命、布刀御幣登取持而、天兒屋命、布刀詔戸言禱白而、天手力男神、隱立戸掖而、天宇受賣命、手次繫天香山之天之日影而、為縵天之真拆而、手草結天香山之小竹葉而、《訓小竹云佐々》。於天之石屋戸伏汗氣而《此二字以音》。踏登杼呂許志《此五字以音》。為神懸而、掛出胸乳、裳緒忍垂於番登也。余、高天原動而、八百万神共咲。於是、天照大御神以為恠、細開天石屋戸而、内告者、「因吾隱坐而、以為天原自闇、亦葦原中國、皆闇矣、何由以、天宇受賣者為樂、亦八百万神諸咲。」余、天宇受賣白言、「益汝命而貴神坐故、歡喜咲樂。」如此言之間、天兒屋命・布刀玉命、指出其鏡、示奉天照大御神之時、天照大御神、逾思奇而、稍自戸出而、臨坐之時、其所隱立之天手力男神、取其御手引出即、布刀玉命、以尻久米《此二字以音》。繩、控度其御後方白言、「從此以內、不得還入。」故、天照大御神出坐之時、高天原及葦原中國、自得照明。

「八百万神於天安之河原、神集集而」に始まり、天宇受賣命の「裳緒忍垂於番登也」に至るまでの神々の活動は、助辞「而」が重ねて用いられることによって、連続的に語られている。この「而」の連続使用については、新編日本古典文学全集『古事記』⁽²⁾が「その叙述は、『神集ひ集ひて』に始り、『て』で神々の行動をつないでいって、『裳の緒をほとに忍し垂れき』に至る長大な一文によってなされる。繰り返される『て』は、原文では『而』で表記される。素朴に見えるが、それ

は、伝承の文体などではなく、訓主体の表記のなかで『而』で意味単位を標示し、理解を確保するところで獲得された文体といふべきである。」と述べているのが参考になる。すなわち、「…而」の形式で記述される各節を一つの活動・仕事としてとらえることができる。こうした見方に基づき、神々の諸活動を助辞「而」を基準に次のように整理した。（訓注略）

- ① 八百万神於天安之河原、神集々而、
- ② 高御産巢日神之子、思金神令思而、
- ③ 集常世長鳴鳥、令鳴而、
- ④ 取天安河之河上之天堅石、取天金山之鐵而、
- ⑤ 求鍛人天津麻羅而、
- ⑥ 科伊斯許理度賣命、令作鏡、
- ⑦ 科玉祖命、令作八尺勾愁之五百津之御湏麻流之珠而、
- ⑧ 召天兒屋命・布刀玉命而、
- ⑨ 内拔天香山之真男鹿之肩拔而、
- ⑩ 取天香山之天之波々迦而、
- ⑪ 令占合麻迦那波而、
- ⑫ 天香山之五百津真賢木矣、根許士余許士而、
- ⑬ 於上枝、取著八尺勾愁之五百津之御湏麻流之玉、於中枝、取繫八尺鏡、於下枝、取垂白丹寸手・青丹寸手而、
- ⑭ 此種々物者、布刀玉命、布刀御幣登取持而、
- ⑮ 天兒屋命、布刀詔戸言禱白而、

- ⑯ 天手力男神、隠立戸掖而、
- ⑰ 天宇受賣命、手次繫天香山之天之日影而、
- ⑱ 為縛天之真拆而、
- ⑲ 手草結天香山之小竹葉而、
- ⑳ 於天之石屋戸伏汗氣而
- ㉑ 踏登杼呂許志為神懸而、
- ㉒ 掛出胸乳、裳緒忍垂於番登也。

改めて本文の構造を確認すると、始めに「八百万神」が集会し、次いで傍線を引いた神々が個別に活動を行っていく、という流れとなっていることがわかる。ここで、「八百万神」を主語としたときに動詞に相当する部分を四角で囲ってみると、天児屋命、布刀玉命を召して「令占合麻迦那波而」⁽³⁾とあるのを最後に、八百万神による使役行動であることを示唆する「令む」「科す」「召す」などの表現がみられなくなる。したがって、あとに続く布刀玉命、天児屋命、天手力男神、天宇受賣命の諸活動については、文体のうえでは被使役行動ではなく自主的行動とみることができる。この文体上の差異は、「令占合麻迦那波而」の語を境に神々の行動基準が変化していることを示しており、とすれば、その変化のきっかけは八百万神が天児屋命と布刀玉命を召して「占合ひまかなはしめ（令占合麻迦那波）」たことにあると考えられる。

「ウナラヒマカナフ」の語構成は「ウラナフ」＋「マカナフ」であ

「令占合麻迦那波而」にみる『古事記』天石屋戸段の構想（折原）

らう。「ウラ」また動詞「ウラナフ」については、辞書⁽⁴⁾では「吉凶を判断すること」「事物にあらわれる現象や兆候によって、疑問の点をただしたり、事の成否や吉凶を予想したり判定したりする方法」などと説明される。『古事記』において「ウラ」は、この天石屋戸段のほかに「布斗麻迩尔卜相」（上巻）、「布斗摩迩々占相」（中巻・垂仁）などの例があり、本段の「占合」についても直前に「内拔天香山之真男鹿抜而」とあることから鹿の骨を用いた「フトマニ」⁽⁵⁾という様式の卜占であると考えられる。

また、続く「麻迦那波」について、「麻迦那波」は使役の助動詞「しむ」に接続していることから四段活用動詞「マカナフ」の未然形と考えられるが、『古事記』中にはほかに訓表記の例が存在せず、孤例となっている。動詞「マカナフ」については、『時代別国語大辞典上代編』⁽⁶⁾に、次のように説明されている。

まかなふ「擬」（動四）あらかじめはかり待つ。整え備える。辞書の例以外は他の動詞と複合して、ゝする準備をする・あらかじめゝするの意をあらわしている。

本段の「令占合麻迦那波」では、「占合」の目的は本文中に明示されていないが、「占合」＋「麻迦那波」という語構成から考えて、「麻迦那波」の対象は「占合」の結果と何らかの関わりを持つものと推測できる。また、先にも述べたように、「令」「科」「召」などの使役動詞がこの「令占合麻迦那波而」以後使われなくなることからも、この語（活動）を境に神々の行動基準が変化したことがわかる。とすれば、

本段での「令占合麻迦那波而」は、「占合」によって、続く祭式の準備をさせたものと解釈することが可能であろう。天安之河原に集った八百万神は、天児屋命・布刀玉命にアマテラスを招く祭式の方針を占わせ、以降は占いの結果に従い祭式の準備をすすめたとみれば、「令占合麻迦那波而」より後には八百万神による使役行動がみられなくなることにも一応の説明がつく。

したがって、本段における「令占合麻迦那波而」以降の神々の活動は、「八百万神」や特定の神の意思ではなく、「占合」の結果として得られた、いわば「神意」とでもよぶべきものに基づいて行われているとみられる。

二、記紀の天石屋戸神話

『古事記』天石屋戸段における高天原の神々の関係性を考えるにあたって、当段と類似した所伝を有する『日本書紀』神代卷第七段（正文）及び一書群との比較を試みる。以下、『日本書紀』神代卷第七段諸伝の一部を掲げる。なお、北川和秀氏の分類にしたがい、（a）はアマテラスを「天照大神」と表記するa系所伝、（b）はアマテラスを「日神」と表記するb系所伝を示すこととする。

『日本書紀』第七段天石屋戸神話諸伝

（正文）（a）

于時八十万神会合於天安河辺、計其可禱之方。故思兼神深謀遠慮、遂聚常世之長鳴鳥、使互長鳴、亦以手力雄神立磐戸之側、而中臣

連遠祖天児屋命、忌部遠祖太玉命、掘天香山之五百箇真坂樹、而上枝繫八坂瓊之五百箇御統、中枝繫八咫鏡、下枝懸青和弊・白和弊、相与致其祈禱焉。又猿女君遠祖天鈿女命、則手持茅纏之稍、立於天石窟戸之前、巧作俳優。亦以天香山之真坂樹為鬘、以蘿為手櫛、而火処焼、覆槽置頸神名之憑談。是時天照大神聞之而曰、吾比閉天石窟、謂当豊葦原中国必為長夜云何天鈿女命嗜樂如此者乎、乃以御手細開磐戸窺之。：

（一書第二）（a）

故会八十万神於天高市而問之。時高皇產靈之息思兼神云者。有思慮之智。乃思而白曰、宜凶造彼神之象、而奉招禱也。故即以石凝姥為冶工、採天香山之金以作日矛。又全剥真名鹿之皮以作天羽鞆。用此奉造之神、是即紀伊國所坐日前神也。石凝姥、此云伊之居梨度咩。全剥、此云宇都播伎。

（一書第二）（b）

于時諸神憂之、乃使鏡作部遠祖天糠戸者造鏡、忌部遠祖太玉者造幣、玉作部遠祖豊玉者造玉。又使山雷者採五百箇真坂樹八十五箇、野槌者採五百箇野薦八十五箇。凡此諸物皆來聚集。時中臣遠祖天児屋命、則以神祝祝之。於是日神方開磐戸而出焉。：

（一書第三）（b）

至於日神閉居于天石窟也、諸神遣中臣連遠祖興台產靈兒天児屋命而使祈焉。於是天児屋命掘天香山之真坂木、而上枝懸以鏡作遠祖伊弉諾尊兒天明玉所作八坂瓊之曲玉、下枝懸以粟国忌部遠祖天日

驚所作木綿、乃使忌部首遠祖太玉命執取、而広厚稱辭祈啓矣。于時日神聞之曰、頃者人雖多請、未有若此言之麗美者也、乃細開磐戸而窺之。：

北川和秀氏は、『日本書紀』神代卷第四段から第十段の〈正文〉と一書群を、神名等の固有名詞の表記法をもとにアマテラスを「天照大神」と表記する a 系、「日神」と表記する b 系とに分類し、「a のグループに属する本文は、その内容が b のグループの内容に比べて古事記に極めて近い」ことを指摘した。氏がグループ分けに際し「手がかり」とした名詞を第七段に限定すると、それぞれ a 系（正文、一書第一）＝天照大神・高天原・八十万神、b 系（一書第二、一書第三）＝日神・天原・（八十）諸神となる。なお b 系（八十）諸神については、「八十諸神」の表記が見えるのは第九段のみであるので、第七段に関しては a 「八十万神」と b 「諸神」との対応関係が成り立つこととなる。

『日本書紀』第七段諸伝をみると、登場する神々とその活動、用意される物品などには様々な異同があるが、『古事記』のように「ウラナヒ」が行われる所伝は、〈一書第一〉に続くべき部分がある（とすれば）不明であることを除けば、一つも存在しないことが注目される。また、天石屋戸神話全体が語られる〈正文〉（一書第二）（一書第三）に、「忌部の遠祖」である「太玉（命）」と「中臣連の遠祖」である「天児屋命」が登場することが共通するが、〈一書第二〉においては「諸神」

「令占合麻迦那波而」にみる『古事記』天石屋戸段の構想（折原）

が「天糠戸」「太玉」などの神々を使役し、物品が揃った段階で「天児屋命」が「神祝祝之」とあり、〈一書第三〉では、「諸神」が冒頭で「天児屋命」に祈禱を依頼し、「天児屋命」が「太玉命」含む神々と準備を行い、「広厚稱辭祈啓」とあることから、b 系所伝では特に「天児屋命」が祭式において中心的な役割を担っているといえる。一方、〈正文〉では、「中臣連遠祖天児屋命、忌部遠祖太玉命」が「相与致其祈禱」とあり、「天児屋命」と「太玉命」はほぼ同等の存在として扱われているように見受けられる。また『古事記』天石屋戸段においても、この二神は「召天児屋命・布刀玉命」と並列表記されており、同じ傾向が認められる。加えて、『古事記』同様「思金（兼）神」が登場するのは〈正文〉（一書第一）であり、第七段においても、北川氏の指摘のとおり要素の有無という点でいえば a 系所伝がより『古事記』に近いことが確認される。

次に、神々の関係性について整理する。『古事記』と同様に神々が集会するのは、a 系所伝である〈正文〉（一書第一）であるが、〈一書第一〉は「会八十万神於天高市而問之」とあり、何者かに「八十万神」が召集されたというかたちをとっている。この召集者については、西郷信綱氏が『古事記注釈』において次のように述べている。

もとよりこの言外の主格はタカミムスヒだと考えねばならぬ。古事記の場合も、思金神が単独でなくタカミムスヒの子として出てくるのは、タカミムスヒが背後に控えていることを示す。タカミムスヒは、天之御中主、神産巢日とともにいわゆる造化三神に

ぞくし、天地の始め高天の原に成った神である。そしてこの段以降、タカミムスヒは天照大神と対になって、天孫降臨のことをはじめ大事をとりしきる神としてしばしば登場してくる。書紀のほうではむしろ、タカミムスヒが天照大神を出しぬき単独の司令者になっている傾向さえ強い。これらはいったい何を意味するか。その解答を今すぐ出すことはできぬが、以下の物語を読み進む上で、また記紀を比較する上で、これは一つの大事な問題点になるはずである。

（一書第二）の文中で明記されていない以上、実際のところ召集者の特定は難しいと思われる。しかし氏が指摘する通り、『古事記』も「高御産巢日神之子、思金神令思而」として、『日本書紀』（一書第一）と同じく思金神の素性をタカミムスヒの子であることを明示する姿勢をみせている。とはいえ、『古事記』において八百万神は自主的に行動する集団とされ、また思金神は八百万神の命令に従って思案していることを考えると、同じくタカミムスヒの名を掲出する所伝であつても、両者の性格は大きく異なると考えられる。

『日本書紀』（正文）では、「思兼神」がタカミムスヒの子だという記述はみられず、自ら「深謀遠慮」し、「常世之長鳴鳥」「手力雄神」を役使しているが、文体上、「中臣連遠祖天兒屋命」と「忌部遠祖太玉命」は「思兼神」に使役されておらず、「掘天香山之五百箇真坂樹」から「相与致其祈禱」までの活動を自主的に行っている。「天兒屋命」と「太玉命」については、『日本書紀』第九段（一書第二）に「…乃

使太玉命、以弱肩被太手襷、而代御手以祭此神者、始起於此矣。且天兒屋命主神事之宗源者也。故俾以太占之卜事而奉仕焉」とあるように、天石屋戸神話以外にも祭祀に関わる神として名が挙がっているが、先に述べたように『日本書紀』第七段（正文）（一書第二）（一書第三）に共通して「忌部」「中臣」の遠祖であることが明記されていること、天兒屋命の仕事は基本的に祈禱に類するものであることから、第七段諸伝においてもその職掌が強く意識されていることがうかがえる。さらに（正文）冒頭に「八十万神会合於天安河辺、計其可禱之方」、（一書第三）に「至於日神閉居于天石窟也、諸神遣中臣連遠祖興台産靈兒天兒屋命而使祈焉」とあることにより、天石屋戸神話において、アマテラスを招き出す祭式を中心は一般に天兒屋命らによる祈禱行為にあつたと思われる、中でも特に天兒屋命が重視されているのがb系所伝であるといえる。一方、「天兒屋命」と「太玉命」が並列表記され、他の神々の活動と並んで二神の活動が語られる『古事記』や『日本書紀』（正文）では、天兒屋命は他の神々に対してほとんど優越性をもたず、その活動も全体の中で目立ちにくくなっているように思われる。特に『古事記』天石屋戸段においては、二神は「天兒屋命」「布刀玉命」とのみ表記され、のちに天孫降臨条に至ってはじめて「故、其天兒屋命者、《中臣連等之祖。》布刀玉命者、《忌部首等之祖。》天玉受賣命者、《猿女君等之祖。》伊斯許理度賣命者、《作鏡連等之祖。》玉祖命者、《玉祖連等之祖。》と、それぞれ「中臣連等之祖」「忌部首等之祖」であることが判明する。これは天石屋戸段に登場する「天宇受

賣命」「伊斯許理度賣命」「玉祖命」などの神々についても同様であった、『古事記』天石屋戸段において活動する神々の仕事に各々の後裔氏族の職掌が反映されているとはいえず、『日本書紀』〈正文〉〈一書第二〉〈一書第三〉諸伝にみられる「猿女君遠祖天鈿女命」「鏡作部遠祖天糠戸」「鏡作遠祖伊弉尊尊兒天明玉」などの氏族始祖であることを示す冠称を伴う神名表記が『古事記』本段で一切みられないことには、注意すべきであろう。「…而」の連続で語られる平坦な文章の中で、天津麻羅や伊斯許理度賣命等とならんで八百万神に使役され、また天手力男神や天宇受賣命とならんで祭式の準備をすることで、天兒屋命と太玉命は他の神々とほぼ同等の存在として機能するに留まっているような印象を受ける。

天兒屋命や伊斯許理度賣命等の神々が氏族の祖先神であることを記さない一方で、「思金神」のみ「タカミムスヒの子」であることを明記する『古事記』天石屋戸段は、「中臣連遠祖」「忌部遠祖」として「天兒屋命」「太玉命」を記す一方で「思兼神」がタカミムスヒの子であることを記さない『日本書紀』〈正文〉と対照的であり、「天兒屋命」に代表される氏族始祖としての神々への関心が相対的に低く、逆に別天神の子として設定された「思金神」に対してより注意が向けられているように見受けられる。また、『日本書紀』〈正文〉では「思兼神」も「天兒屋命」「太玉命」も自主的に活動しているが、『古事記』ではいずれも特定の「個」ではなく「集団」としての「八百万神」に使役されるかたちで活動しており、「八百万神」の地位が相対的に高い。

「令占合麻迦那波而」にみる『古事記』天石屋戸段の構想（折原）

『古事記』と『日本書紀』〈正文〉の天石屋戸神話は、北川氏が指摘するように含まれる要素は多く重複するものの、要素としての神々の扱いは大きく異なり、その差異が神々の使役関係や「肩書き」の有無等の異同にあらわれているといえよう。『古事記』本段における神々の関係性、また指揮系統のありようには、『古事記』が造形しようとする「高天原」という世界の構造・性格が反映されていると考えられる。そのような視点からみたとき、氏族始祖としての神々の個性が抑制された『古事記』天石屋戸段において、「天兒屋命」と「布刀玉命」に「ウラナヒマカナフ」という『日本書紀』諸伝にはみられない独自の仕事を与えられていることは注目される。

三、『古事記』のウラナヒ

『古事記』中で「ウラ（卜、占）」が行われるのは、次に挙げる三場面においてである。これらの例をみると、『古事記』において「ウラナヒ」は、伊耶那岐・伊耶那美二神の子産みの失敗、アマテラスの石屋戸籠り、皇子ホムチワケの言語不通と、いずれも高天原、あるいは国家の大事に際し、その解決手段として用いられていることがある。

『古事記』中「卜」「占」の用例

① 於是、二柱神議云、「今吾所生之子不良。猶宜白天神之御所。」即共參上、請天神之命。余、天神之命以、布斗麻迹余《此五字以音。》卜相而詔之、「因女先言而不良。亦還降改言。」故余、返降、

更往廻其天之御柱如先。

- ② 是以、八百万神於天安之河原、神集々而、《訓集云都度比》。高御産巢日神之子、思金神令思《訓金云加尼》。而、集常世長鳴鳥、令鳴而、……召天兒屋命・布刀玉命《布刀二字以音。下效此》。而、内拔天香山之真男鹿之肩拔而、取天香山之天之波々迦《此三字以音。木名》。而、令占合麻迦那波而、《自麻下四字以音》。天香山之五百津真賢木矣、根許士余許士而、《自許下五字以音》。……

- ③ 於是、天皇患賜而、御寝之時、覺于御夢曰、「修理我宮如天皇之御舍者、御子必真事登波牟《自登下三字以音。》」如此覺時、 α 布斗摩迹々占相而、求何神之心、余崇、出雲大神之御心。故、其御子令拜其大神宮將派遣之時、令副誰人者吉。余、曙立王 β 食卜。故、科曙立王、令宇氣比白、《宇氣比三字以音。》「因拜此大神、誠有驗者、住是鷲巢池之樹鷲乎、宇氣比落。」如此詔之時、其鷲墮地死。……即曙立王・菟上王二王、副其御子遣時、自那良戸遇跛・盲。自大坂戸亦遇跛・盲。唯木戸是掖月之吉戸 γ 卜而、出行之時、每到坐地、定品遲部也。

①では、伊耶那岐・伊耶那美二神の發言「今吾所生之子不良」に対して、「卜相」の後に天神が「因女先言而不良」と二神に指示をしているので、「卜相」の目的は二神の子が「不良」だったことの原因を知ることであったと考えられる。つまり、伊耶那岐・伊耶那美二神に

指示を請われた天神は、卜相によってさらに上位存在の意向を請い、その結果に従い二神に指示を出したこととなる。

寺川真知夫⁹⁾氏は、著書『古事記神話の研究』において、次のように述べている。

もとより、ここでは高天原における身を隠した神と身を現している神との関係に当てはめて理解しなければならぬ。高天原における布斗麻迹はほかにも天石屋戸条にみえることは周知のとおりである。高天原においても、神意を伺う技術として存在したとの設定であるが、「布斗麻迹」で卜つて詔した天神は身体的行動をなしえる神であった。またこれらの神が自ら判断を下さず、布斗麻迹で卜つたのは、天神自らこの事態を判断できず、ほかの上位の神の判断を仰ぐ必要を認めたからである。絶対神であったとするとこうした必要はないはずである。

天神が伊耶那岐・伊耶那美二神の上申に返答するにあたって「卜相」を行った理由を「天神自らこの事態を判断できず、ほかの上位の神の判断を仰ぐ必要を認めたから」とする寺川氏の指摘は注目される。氏の指摘を参考に「なぜ卜占という手段が用いられたか」という点について他二例をみると、③ α については垂仁天皇の夢において名乗らなかつた神の名を卜占によってしか知る方法がなかつたと考えられ、 β ・ γ に関しても人選や道の選定という実用的な目的によるものとみられるが、②天石屋戸段においては、「八百万神」「思金神」などの高天原の神々だけでは事態の有効な打開策を見出すことができ

なかったために、「占合」という手段が用いられたと考えることができる。

なお、先にも述べたが、①・②・③αの「ウラナヒ」はいずれも「フトマニ」というト占法によるものとみられる。「フトマニ」については、新潮日本古典集成『古事記』¹⁰が「原文『布斗麻邇』の『ふと』は『太』で、立派なという称辞。『まに』は神意のまにまにの意で、神意を判ずるト占をいう。古くは、鹿の肩骨を焼き、ひびの入り方で判じ、奈良時代末には亀甲を用いた。」と説明しており、『古事記』編纂時点では亀甲を用いるト占法が主流であったとされるが、天石屋戸条に「内拔天香山之真男鹿之肩拔而」とあることにより、『古事記』の「フトマニ」は古い方法を指すものと知れる。西郷信綱氏¹¹は、こうした鹿トとしての「フトマニ」について、「しかし通説のように、これを日本最古のト法と考えるだけでは正確でない。おそらくフトマニとは大事にさいしておこなわれる宮廷の公式（傍点ママ）のト法のこと、そして記紀時代、具体的にはそれは鹿の肩骨を灼く法を指すという関係になっていたのだと思う。」と、多様な方法があるト占の中でも「フトマニ」が国家との結びつきが強いト占法であることを指摘している。氏の指摘にしたがえば、『古事記』中の三例についても、高天原や国家の危機を、「フトマニ」という公式のト占法によって克服しようとしたものとみることができる。

『日本書紀』第七段諸伝では、「天兒屋命」などによる祈禱が一連の活動の中心に位置づけられており、『古事記』においても、神々の活

動の一つとして「天兒屋命、布刀詔戸言禱白而」の一節をみることもできる。しかし、『古事記』では「令占合麻迦那波而」という活動が挿し挟まれることによって、高天原に集った神々の判断のみでは祭式の方針を定められず、「占合」によって得られた「神意」に頼って祭式を完成させるという、書紀諸伝にはみられない独自の展開をみせている。

四、ウラナヒの結果としての「神意」

先述のように、『古事記』における「ウラナヒ」はいずれも高天原や国家にかかわる重大な問題の解決のために行われる。櫻井満氏は、古代におけるト占術の発達について、著書『万葉びとの世界―民族と文化』¹²の中で次のように述べている。

そうした前兆による占いから、集団生活のための統一と権威が求められるようになって、人為的なト占術が生み出され、発達してきたとみられる。ウラに当てられた「ト」という文字は、神意を判断するために亀甲や獣骨を焼いてあらわれる亀裂を象形したものである。「占」はその「ト」と「口」の合字で、「口」は祝禱を収める器の形とみられ、神に祈りながら占象をみて神意を判断することをあらわしている。

古代の占いは政治に結び付き、皇位継承者や神田・宮地を選び、祭るべき神や吉日などを定めている。また不猟や病気の原因を求めたりもしている。

櫻井氏の述べるように、「集団生活のための統一と権威」を求めることが人為的な卜占術の発達の背景にあったとするならば、卜占の結果として得られた「神意」はその集団に共有される絶対的な判断基準とならなければならない。『古事記』天石屋戸段における「占合」についても、「八百万神」が主導して祭式を行うにあたり、「占合」によって得られた「神意」を方針として採用することで、「八百万神」や「八百万神」に使役される思金神や伊斯許理度賣命、天兒屋命などの神々すべてを「神意」という権威の下に組み込み統一することを目指したものとみることができよう。

では、この「ウラナヒ」によって得られた「神意」はどこに帰属するのだろうか。『古事記』中で「ウラナヒ」が行われる三例すべてにおいて、「ウラナヒ」によって得た「神意」が何れの神のものであるのか『古事記』は明記しない。寺川氏は、伊耶那岐・伊耶那美二神の子産み失敗に際し天神が行った「布斗麻迹余卜相」について、別天神についての「身を隠す」という表現を「高天原において身を現している神々の前から姿を隠し、より上位の神として影響力をもつ神となることであると理解」したうえで、次のように説明する。

すなわち伊耶那岐命・伊耶那美命に言依をした天神諸、さらに二神に命を請われ、「布斗麻迹」をして詔した天神は神代七代までの神々のうち、身を隠さず、身体的行動をとりえた神としなければならぬ。それはいずれの神かといえば、神代七代の三代から六代までの神々のうちにある。他方、天神に「布斗麻迹」で神意

を問われた神は身を隠した別天神五神と七代の神の最初の二代の神のうちにある。

『古事記』において、問題の解決手段として挙げられる呪的行為としては、他に「ウケヒ」や夢の中の託宣、神帰せなどがある。そのうち夢の中の託宣や神帰せは特定の神からの言語を用いた通信であることが、「大物主大神顕於御夢曰、…」（崇神）、「覚于御夢曰：求何神之心、尔崇、出雲大神之御心」（垂仁）、「今如此言教之大神者、欲知其御名」等の表現から確認される。一方「ウケヒ」においては、たとえば香坂王・忍熊王の「宇氣比狩」において、香坂王が大猪に食われたという結果が特定の神の意思であると判断することは難しいであろう。また、上巻で大山津見神が長寿と繁栄をそれぞれ担う姉妹を二ニギに「宇氣比弓貢進」した例でも、結果として姉を送り返したのは二ニギの意思によるものであり、第三者の意思は介在しない。

櫻井満氏は、卜占一般について、「卜占は特定の神に対する祈願とちがう。何にでも意志がはたらくことを信じた敬虔な人びとの生きるころの指標であった。」と述べている。『古事記』中の「ウラナヒ」や「ウケヒ」についても、得られた結果としての「神意」（櫻井氏のいう「意志」）の帰属先として「特定の神」を想定することは適切でないかもしれない。「ウラナヒ」によって得られた「神意」は、「特定の神」のような個別的な存在の意志ではなく、『古事記』に存在するすべての神々や人びとが無条件に従うべき権威あるいは指標として機能しているものと理解することができよう。また、夢や神帰せによる

神からの教示や「ウケヒ」の結果が「因拜此大神誠有驗者……」（垂仁）、
「天皇……謂為詐神而」（仲哀）、「其弟忍熊王、不畏其態」（仲哀）など
とあるように、受信者の資質も関わるとはいえ必ずしも信用・尊重さ
れるとは限らないのに対し、「ウラナヒ」は『古事記』中の三例すべ
ての場合において条件設定・結果の判断基準について全く説明がない
まま、その結果がただちに次の活動に結び付いているところに、『古
事記』における「ウラナヒ」の信頼性の高さをうかがうことができる。

おわりに

『古事記』天石屋戸段は、アマテラス不在の高天原において特定の
神が主導して問題を解決するのではなく、残された神々が「ウラナ
ヒ」によって得られた「神意」を方針として共有し事態を収束させ
るという方式を採っている。先に述べたように、『古事記』において
「フトマニ」による卜占という方法が採られるのは高天原・国家の重
要な局面に限られ、それによって得られる「神意」は『古事記』全体
を貫く絶対的な指標として機能していると考えられる。『古事記』天
石屋戸段では思金神や伊弉許理度賣等の神々に指令を下す存在とし
て「八百万神」の地位が高く設定されているが、その「八百万神」が
「ウラナヒ」という手段を用いてアマテラスを招きだす祭式を完成さ
せようとしたことは、伊耶那岐・伊耶那美に子生みの失敗を報告され
た「天神」が「ウラナヒ」によって得た「神意」をもとに二神に回答
した状況と通じるものがあるように思われる。すなわち、「天神」も

「令占麻迦那波而」にみる『古事記』天石屋戸段の構想（折原）

「八百万神」も高天原においてある程度上位の神々であるが、絶対的
な判断能力を持つわけではなく、「ウラナヒ」によって得られる「神
意」に頼ることで問題解決にあたっている。これは、アマテラス不在
の天石屋戸段において、高天原が自身の内部で問題を解決する能力を
もたないことを示しているのではないだろうか。アマテラスはイザナ
キから高天原の統治を任された存在であるが、のちにアマテラスとタ
カミムスヒ（タカギ）の主導のもと、高天原は試行錯誤の末にホノニ
ニギを地上に降臨させることに成功する。『古事記』天石屋戸段は、
アマテラスを欠いた高天原において全体を主導する「個」が存在せず、
自力で困難を克服できない様子を描き出すことによって、高天原の自
立した意思決定に統治者アマテラスの存在が不可欠であることを強調
していると考えられる。

※本稿は、二〇一九年六月九日に中村学園大学にて行われた古事記学会大会
での口頭発表の内容を発展させたものである。

※『古事記』からの引用は、西宮一民編『古事記 修訂版』（六刷）、おうふう、
二〇一二年による。また、『日本書紀』からの引用は、新編日本古典文学全
集2『日本書紀（1）』小島憲之・直木孝次郎・西宮一民・蔵中進・毛利正
守校注・訳、小学館、一九九四年による。ともに、一部字体を改めた。また、
分注は『二重鉤括弧』で示す。

注1) 『日本書紀』第七段諸伝の中には、『古事記』の「天照大御神」に相当
する神を「天照大神」と表記する所伝と「日神」と表記する所伝とが存
在する。

(2) 山口佳紀・神野志隆光校注『古事記』（新編日本古典文学全集一）小

『令占合麻迦那波而』にみる『古事記』天石屋戸段の構想(折原)

学館、一九九七年、六四頁頭注一

- (3) 「占合麻迦那波」二字目の「合」字、真福寺本・道果本・道祥本・春
瑜本・鈴鹿本・前田本・猪熊本いずれも「令」字を書いているが、「合」
と「令」は字体が類似してしばしば混同されること、また記紀の
他例により「合」ととる。また、三字目「麻」字、真福寺本・道祥本・
春瑜本が「鹿」の異体字を書いているが、「麻」と「鹿」も混乱を生じ
やすい字であるので、卜部系諸本にしたがい「麻」字に訂する。

- (4) 丸山林平『上代語辞典』明治書院、一九六七年に「うら〔占・卜〕吉
凶を判断すること。これに行動を意味する「なふ」の接尾語がついて、
動詞「うらなふ」となる。上古は、牡鹿の肩の骨を焼いて、その割れ
目の模様によって判断した。このことから考えて、西村真次の説のご
とく、ツングース語の鹿から来たシャーマンの民族であるとも考えら
れる。(後略)」、また『日本国語大辞典 第二版』小学館、二〇〇〇、
二〇〇二年に「(心の意の「うら」と関係がある語かといわれる) 神意
をうかがうこと。事物にあらわれる現象や兆候によって、疑問の点を
ただしたり、事の成否や吉凶を予想したり判定したりする方法。古く
は、鹿の骨や亀の甲を焼いて、その時にできる裂け目や模様でうらな
う方法があり、「太占(ふとまに)」「亀卜(かめのうら)」などと呼ば
れた。(後略)」などがある。

- (5) 『上代語辞典』の「ふとまに〔太占〕」の項に「上代、鹿の肩の骨に溝
を掘り、木を箸のように削り、その木に火をつけて骨を焼き、骨の亀
裂の形を見て、吉凶を判断すること。」とあるのによれば、天石屋戸段
の「占合」も「太占」であると判断してよいだろうと思われる。

- (6) 『時代別国語大辞典 上代編』三省堂、一九六七年、「まかなふ」の項
(7) 北川和秀『古事記上巻と日本書紀神代巻との関係』『文学』四八―五、
一九八〇年五月

- (8) 西郷信綱『古事記注釈』第一巻、平凡社、一九七五年、三二一頁七行、
一三三行

- (9) 寺川真知夫『古事記神話の研究』塙書房、二〇〇九年、一三三頁
(10) 新潮日本古典集成『古事記』新潮社、一〇七九年、三〇頁頭注二

- (11) 前掲『古事記注釈』第一巻、一一八頁五―七行

- (12) 櫻井満『万葉びとの世界―民族と文化―』雄山閣出版、一九九二年、
一四七頁―一三行―一四八頁二行

- (13) 前掲『古事記神話の研究』一三三頁―一三四頁

- (14) 櫻井満『道の島の祭り』櫻井満著作集第十巻、おうふう、二〇〇〇年、
三七九頁十行―三八〇頁一行