

スサノヲの祝福の言葉

山田 永

はじめに

スサノヲ神話をばらばらにせずに読むことはできないだろうか。多くの原スサノヲ像をつなぎ合わせたから矛盾する現スサノヲという神格ができあがったと考えるのではなく、一つの現スサノヲ像を古事記の中で総体としてとらえる読み方を試みたいのである。それが古事記の作品論へつながるにちがいない。なぜなら、ややこしいとかつじつまが合わないとかいわれるのはスサノヲに対してが最も多いからである。とはいえ、つじつまが合わないというのは、スサノヲ神話を分解して読むからである。そのような読み方ではなく、一作品の中の一神格をとらえようとする立場からスサノヲをみると、悪・負・罪の化身と従来みなされてきたこととはちがう一面がうかがえる。それは、アマテ

ラスや高天原への協力者としての役割もあるということである。

本稿で対象にするのは、スサノヲ神話の最後の場面である。スサノヲは、根の堅州国でオホナムヅに数々の試練を与え、最終的に逃げるオホナムヅに次の言葉を投げ掛ける。

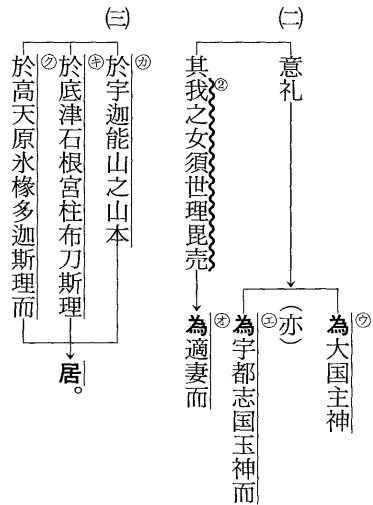
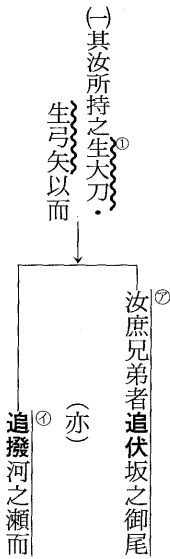
「其の、汝が持てる生大刀・生弓矢以て、汝が庶兄弟をば坂の御尾に追ひ伏せ、亦、河の瀬に追ひ撥ひて、おれ、大国主神と為り、亦、宇都志国玉神と為りて、其の我が女須世理毘売を適妻と為て、宇迦能山の山本にして、底津石根に宮柱ふとしり、高天原に氷椽たかしりて居れ。是の奴や」

いくつかの注釈書（『全集』『集成』『新全集』など）で

「祝福」の言葉と呼ばれている。本稿の論題もそれにならった。しかし、それは根の堅州国の試練に耐えた今のオホナムヂを祝福したのでなく、彼の前途をあらかじめ祝福する「予祝」の意味である。スサノヲの予祝は別の面からいえば、オホクニヌシ（葦原中国帰還後はこう記すことにする）のその後の行動を規制する命令でもある。いわば、スサノヲにあやつられる形となったオホクニヌシの行動を追ってみることは、スサノヲの意志——アマテラスの協力者として行動しようとする意志を確認することになるはずである。

一

祝福の言葉は、いくつかの同句・類句表現の反復を含んでいる。それによって祝福の言葉全体の構造を示し、かつ使われている動詞に注目して段落分けを試みると次のようになる。



(四) 是奴也。

部①②は与えられたもの、——部⑦⑧は命令の内容を示す(カ)⑨は「居」まで含めて命令である。(一) (三)までは一文で、「而」でもって文をつなげてゆく古事記によくあるやり方が使われている。したがって、大きく分けると(一) (三)と(四)の二段落になる。前段を(一) (三)に分けたのは動詞(ゴチック体)による。「追伏」「追撥」は対句だから一つに数えると、三種類の動詞が使われていることになる。後段の(四)は呼び掛けだから今は除き、以下(一) (三)を読んでゆくことにする。

(一)は、「退治||国作り」と小見出しをつけられよう。①

からみてゆきたい。オホナムヰは、スサノヲの寝ている間に根の堅州国から逃げようとする。その時、「其の大神（スサノヲ）の生大刀と生弓矢と、其の天の沼琴とを取り持ちて」行こうとした。本文ではこの後、前述の祝福の言葉があり、つづいて葦原中国帰還後の地の文に、

其の大刀・弓を持ちて、其の八十神を追ひ避りし時、
坂の御尾ごとに追ひ伏せ、河の瀬ごとに追ひ撥ひて、
始めて国を作りき。

とあって、(一)の部分がそのまま繰り返されてる。つまり、(一)は予祝の言葉通り、すぐ実行される。イザナキ・イザナミの国の修理固成以来、国作りには武器が使われている。ここでは、武器が文字通りの役割を果たし、退治することが国作りの始めになると語られているのである。

ただし、注意しておきたいことがある。オホクニヌシの国作りはそのまま国の統治にはならないということである。金井清一が、スサノヲ・オホクニヌシが葦原中国の統治者だった時間は全くないと述べた説¹⁾に従うべきである。葦原中国が高天原と連動しているのは天石屋戸神話において明らかなので、アマテラスが高天原統治を命令されたことは、葦原中国をも治めることになるからである。ならば、オホ

クニヌシの国作りは結局天つ神のための国作りだったことになる。国譲りのための国作りと違ってよいだろう。『古事記注解』が「大国主は『高天原』に（葦原中国の）支配の正統性を負っているわけではない」と述べる通りであるう。

この八十神退治による国作り開始以後、何度かにわたってオホクニヌシは国作りをする。最後に、御諸山の神を祀り、その協力を得て国作りをした。しかし、これを国作りの完成とみなせるだろうか。少なくとも、天つ神側にとっては完成ではない。降臨する前にオシホミミが、「豊葦原千秋長五百秋水穗国は、いたくさやぎて有りなり」といつている。これは、秩序ある国として完成したとは到底思えない表現である。統治者も不在とみなすべきである。「さやぐ」がそれを暗示している²⁾。上巻には適例がないものの、中巻神武天皇の条の三例は、天つ神御子イハレビコ（後の神武）の危機および神武崩御後のタギシミミの反乱の場面（歌謡中に二例）にみられる。統治すべき者が統治すべき場を治めていない時に「さやぐ」状態が起こっている。無秩序状態である。とりわけ、イハレビコ東征中の、「葦原中国は、いたくさやぎてありなり。我が御子等、平らかならず坐すらし」というアマテラス・タカギの神の言葉は、「さやぐ」だけでなく「いたく（伊多玖）」も参考になる。

当該例「いたく(伊多久)」も仮名書きで、「新全集」は「単に程度の強さだけでなく、負のイメージをもつ語」と頭注を付しているのである。⁽⁴⁾

アメワカヒコの次の場面から、オホクニヌシは葦原中国の統治者だったとみる向きがあるかもしれない。高天原から派遣されたアメワカヒコは、命令に従わず葦原中国を「獲むと慮りて」「大國主神の女、下照比売を娶」る作戦をとったとする見方である。たしかに、国の王の婿となることは、その国を得ることにつながるだろう。しかし、アメワカヒコがシタデルヒメと結婚したことで葦原中国の王になったとうかがえる記述は全くない。射殺されたのは、日本書紀(第九段本文)では「新嘗して休臥せる時」だが、古事記では「朝床」である。だから、アメワカヒコのとつた作戦は初めからまちがっていたのである。葦原中国の支配者の女と結婚したとはみせない。

スサノヲの祝福の言葉に戻ろう。スサノヲは統治せよとはいっていない。後述する(二)(三)の部分にもそう読める箇所はない。スサノヲは、昇天した時に高天原を奪うつもりはないと繰り返し述べていた。葦原中国は高天原の支配下にあるのだから、ここでスサノヲが自分の分身でもあるオホナムヂに、葦原中国を支配せよというはずがない。そう読んで矛盾してしまうのである。

天の沼琴の方は、生大刀・生弓矢とちがひ祝福の言葉の中にも葦原中国に帰ってからも出てこない。そのことについて『注解』は「一案として」という限定つきながら、「スサノヲが目をさますという、物語展開のために意味をもつにとどまるのではないか」と述べている。琴は「木の音」であるという説もある。「其の天の沼琴、樹に払れて、地、動み鳴り」て、スサノヲを起こしてしまっただけの役割なのである。従来いわれていた「琴」宗教的支配力の象徴」という説を『注解』が否定するのは、オホクニヌシが葦原中国へ帰ってからのこの琴を使っていないからである。本文に即して読む限り、これは支持されうる考察であろう。ただ、加えておきたいことがある。琴は、よく引かれる神功皇后の神がかりの場面で使われており、やはり宗教的力は無視できない。

(仲哀) 天皇、御琴を控きて、建内宿禰大臣、さ庭に居て、神の命を請ひき。是に、大后の帰せたる神、言教へ覺して詔ひしく……。

神を呼ぶための琴であるから、ここも当該条の天の沼琴も宗教的力の象徴といわれてきたのである。⁽⁸⁾ オホクニヌシは、たしかに葦原中国で琴を使っていない。ただし、逃げ

る時に琴が鳴らねばスサノヲは起きなかった。寝ていたままならスサノヲの祝福もなかった。スサノヲからのオホクニヌシへの保証は、中途半端になってしまふところだつた。寝ている神を起すことは、神を呼ぶことにほかならない。また、振動は神出現の兆であり、逆に振動を与えることにより神を呼ぶといった方法もあることが指摘されている。

琴による宗教的力を認めるのなら、葦原中国ではなく、根の堅州国においてであらう。オホナムヂはそれによつてスサノヲから祝福を与えられるのであり、スサノヲの保証のもとに国作りという事業が始められるのである。

この保証について、スサノヲ以外から考えるのはどうだろうか。金井清一の、

スサノヲが大国主に国作りの保証を与えても、大国主の国作りは正当なものとはなり得ない。

という考察は正しい。なぜなら、国作りのための生大刀・生弓矢は、アマテラスが持つていたものではない。そればかりか、スサノヲはアマテラスから何も授けられていないし、「言依し」に相当する天つ神からの命令を受けているわけでもないからである。国作りは、あくまでスサノヲの予祝という保証のもとで行なわれたのである。そのスサノ

ヲが天つ神と関わらないから、オホクニヌシも天つ神とは関係を持たない。寺川眞知夫もいうように、スサノヲの保証しかないオホクニヌシの国作りは、高天原からみると「非正統もしくは不当」なのである。だから、正統者アマテラスは国譲りを要求できたのである。

国作りを一緒にしたスクナビコナの親カムムスヒの言葉を、天つ神側の公認と考える説がある。それに対しても寺川は、「伊邪那岐命の秩序を継承し高天原の統治者となつた天照大御神の了承を得ない私的なもの」として認めていない。『新全集』は、カムムスヒの言葉「……為兄弟而、作堅其国」の傍線部を「其の国を作り堅めむ」と訓み、それをオホクニヌシ・スクナビコナへの命令とはとつていない。やはり、保証とはみなしがたい。

以上のように、スサノヲの意志を受け継いだオホクニヌシは、そのスサノヲの保証によつて行動していることがわかる。もちろん、(一)の国作りの命令だけでなく、以下の(二)(三)においても同じなのである。

二

(二)は「オホナムヂの転生」といった小見出しにならうか。⑦の「オホクニヌシの神と為れ」から始めよう。この名は後文でも使われている。つまり、スサノヲの命令と対応し

ているわけである。もちろん名がかわったただけではなく、西郷信綱のいうように、オホクニヌシへ「変身」したのである。^⑮この後の国作りや国譲りは、この名でこの神格として行なわれている。ところで、「大国主」は「大国の主」つまり葦原中国の支配者の意味であろうか。本居宣長は、「天下を伏へて、宇志波久神と云意なり」といい、オホクニヌシのヌシについても、「其処を宇志波久人を宇志と云、主は之宇志」のことという。^⑯しかしここは、西郷信綱が「大国主」という名は、大国を領するものの意^⑰ではなく「多くの国主を統べあわせた神という意であつた」と述べた発言に従うべきである。国譲りの前提として、「葦原の中つ国をうしはく、多くの国主たちは、出雲の大国主を核として統合収斂されねばならなかつた」からである。^⑱「多くの国主たち」とは、天つ神による葦原中国平定前の言葉「此の国に道速振る荒振る国つ神等が多た在る」に照合するだろう。多くいたにもかかわらず、国譲りがオホクニヌシとその子二神の了解だけですんでいるのだから、その名を西郷のように考えねば理解できない。オホクニヌシという名は、あくまで国譲りを前提にした名なのであって、葦原中国の統治者を表わす名ではない。

⑮のウツシクニタマの神という名については、『注解』に詳しい考察がある。古事記においてのウツシは、「神の

世界に対する人間界に関わることを示す意^⑲で、ウツシクニタマは「人間が生き死にするこの現実の世界をウツシクニと呼び、その国土を支配するクニタマであることを示す神名」とある。^⑳従来の宗教的支配力を表わす名という説を否定したことは従いたい。ただし、「現実の世界を……支配」しているのではない。クニタマに関しては、オホトシの神の子オホクニミタマ（大国御魂神）がいずれかの国土の支配者だったという物語はないし、アメワカヒコの父アマツクニタマ（天津国玉神）が天つ国を支配しているわけでもない。アマツクニタマとウツシクニタマを対のよりに考える説もあるけれど、高天原の主宰神はアマテラスに決まっています。そこを侵害する神がいるはずがない。アマツクニタマが天つ国の支配者を表わさないと同様に、ウツシクニタマも現し^㉑国の支配者ではない。もちろん、この名の神として人間世界の生死を司っているという記述はない。「現実の世界」と関わる名以上のものではない。

ここでは、ササノヲが「ヤチホコの神と為れ」とは命令しなかつたことを考えておくべきだろう。もし彼の命令が「ヤチホコの神と為れ」だったら、後文と一致する。その名からまた求婚譚から宗教的力という考えも再浮上する。多くの女性との結婚は、色好みとしてまたその女性の出生地を治めるといった宗教上の意味においても、王となる資

格を得ることになるといわれて久しい。¹⁹だが、スサノヲの命令はそうではなかった。オホクニヌシはここでも、王となる資格を獲得したとはいいたい。

ところで、オホクニヌシ（ヤチホコ）の求婚・結婚譚は、天つ神や天皇の結婚とちがい、必ずしもうまくいったとはいえない。オホクニヌシはヤカミヒメと結婚する。しかしヤカミヒメは「適妻須世理毘売を畏みて」、生まれた子（木俣神）を返し表舞台から消えてゆく。この子のその後については記されていない。ヌナカハヒメとの間には子はいない。物語では一晩だけの共寝のだが、天つ神の一夜婚たとえは二ニギとコノハナノサクヤビメのそれとは異なり、一宿妊み・出産とは展開しない。しかも、ヌナカハヒメとの共寝の後にスセリビメの嫉妬のことに触れていて、二度とヌナカハヒメは登場しなくなる。また、スセリビメの嫉妬は、ヤチホコの大和行きをも阻止する。大和へ行く目的は書かれていないものの、ヤチホコ・スセリビメの贈答歌の内容からすると、大和の女性のもてであらう。ならば、スセリビメは、その結婚も未然に妨げた。²⁰④の命令が、このような結末をもたらした。王となる資格を獲得させないのである。あとは、オホクニヌシ系譜の記事においての結婚・出産がみられるだけである。物語において結婚譚はない。オホクニヌシの子のうち実際活動するのは、コトシ

ロヌシ・タケミナカタ（ただし母神は不記）・アヂシキタカヒコネ・シタデルヒメのみである。いずれもその子（オホクニヌシにとつての孫）については記述がない。唯一、トトリの神との間の子孫がつづくが、それは系譜記事だけで物語を持たない。²¹しかもトホツヤマサキラシの神までで絶える。肝心なスセリビメとの間にも子はいない。つまり、オホクニヌシの系譜はいつの間にか消滅してゆくのである。国つ神側だからである。コトシロヌシもタケミナカタも子を残すどころか、本人が姿を消してゆく。船を傾けて、かたや諏訪の地へ退くことよって。残ったオホクニヌシはどうしたか。それが、次節で述べるスサノヲの命令(三)と関わる。

スサノヲは「ヤチホコの神と為れ」とは命令していないから、ヤチホコとして求婚することは、スサノヲの命令外の行動なのである。そして、その求婚・結婚を妨げるのがスセリビメである。だから、「ヤチホコの神と為れ」と命令しなかったことと④とは、密接な関わりを持っているといえよう。

三

④「宇迦能山の山本」は場所を示す。ただ、ここにしかみられずどこのことかわからない。しかし、⑤「底津石根

に宮柱ふとしり」・②「高天原に氷椽たかしりて」は、オホクニヌシが国譲りした後に、

(I)「……唯に僕が住所のみは、天つ神御子の天津日繼知らすとたる天の御巢の如くして、底津石根に宮柱ふとしり、高天原に氷木たかしりて、治め賜はば、僕は、百足らず八十垺手に隠りて侍らむ……」

と述べた箇所と照応する。オホクニヌシが自分の住む所を要求したのは、そこに「隠りて侍らむ」ためである。天つ神側へ国譲りした後、もう葦原中国とは関わりませんというのである。スサノヲの命令(三)は「オホクニヌシの退居」と小見出しをつけておく。「国作りをしたら宇迦能山の山本の宮殿へ隠りなさい。(お前の役目はそれで終わりだよ)」というのが、(三)に対する本稿の結論である。

この結論を導く前に考えておかねばならないことがいくつかある。まず、オホクニヌシが宮殿を建てることは、そこを統治することだとみなす説についてである。この説が出てくるのは、④⑤と類似の表現がニニギの宮殿造営の箇所にあるからである。

(II) (ニニギは)「此地は……甚吉き地」と、詔ひて、底津

石根に宮柱ふとしり、高天原に氷椽たかしりて坐しき。

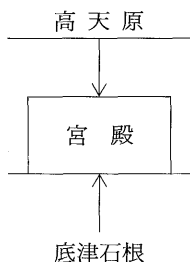
これが、ニニギの葦原中国統治を示すことに問題はなからう。けれども(I)と(II)は同じだろうか。(I)も、宮殿造営し葦原中国の支配者になったことを表わしているだろうか。しかし、もし支配者になるのなら、オホクニヌシは国作りしてすぐに宮殿造営するだろう。ところが、オホクニヌシが宮殿に住むのは国譲り後なのである。しかも、その宮殿は造ってもらったものである。オホクニヌシの場合、支配者として君臨することにはなっていない。

次に、(三)と高天原の関係を考えよう。②にある「高天原」という表現は、宣長の「たゞ高きことを云古言なり」や太田善磨が「単に空中の上方、高所を意味しているもの」とする説に対しては、すでに批判も多い。だが、「高いこと」の比喩であるというのはあたっているのではない。問題なのは、高いことの比喩なら「高き山」(イナバノシロウサギの条)のようにとか「高き樹」(下巻仁徳天皇の条)のようになどといってもよかつたのに、古事記絶対の国「高天原」を使ったことである。

(II)のニニギの宮殿が高天原と関わって表現されることは理解できる。しかし、高天原に服従するオホクニヌシの宮殿はどうだろうか。松本直樹は(三)の④について、「高天原

的価値観を持った神」スサノヲが「大国主を高天原の秩序下、支配下におく」「司令」であったとし、㊦の底津石根については、スサノヲの根の堅州国との関わりを考察している。底津石根が根の堅州国を「連想」できるかどうかなどの疑問点は今は触れえない。(I)の宮殿は高天原側に造ってもらったこと、宮柱は地中

〈図1〉



深く支えられていること、および松本説を考慮に入れて、高天原・宮殿・底津石根の関係を図示すると下の〈図1〉のようになる。矢印が力の与えられる方向である。

ところで、㊦㊧の「底津石根」「高天原」だけに注目してみると次のような表現もある。オホクニヌシが「天の御舎」を造り「天の御饗」を高天原側に献上した時の寿詞に、

(A) 我が燧れる火は、高天原には、神産巢日御祖命の、と
 だる天の新巢の凝烟の、八拳垂るまで焼き挙げ、地の
 下は、底津石根に焼き凝らして……。

とある。……部が今扱っている二句である。||部「地の下」に対する言葉がないが、きり出した火は「上は高天原

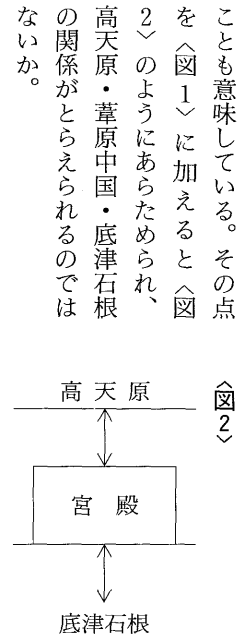
まで下は底津石根にまで」及ぶという意味だろう。もう一例は、

(B) 天の八衢に居て、上は高天原を光し、下は葦原中国を光す神、是に有り。

であり、ニニギが降臨途中に出会ったサルタビコ描写である。「底津石根」ではないのは、サルタビコがいるのが葦原中国ではなく、高天原との中間であったからだろう。ここでは、||部も対になっている。ところが、(A)の火・(B)の光が及ぶ方向は〈図1〉と逆である。〈図1〉(それは(I)の宮殿のことだから(A)の直前にある表現である)は不完全なのであるうか。

(II)のニニギの宮殿をみてみよう。それは、高天原から降臨したニニギがその保証のもとに宮殿を営み、柱は大地に守られているのだから、〈図1〉と同じとみてよいだろう。だがそれだけなら、「高天原に氷椽たかしりて」となぜ表現したのか。葦原中国に建てられた宮殿を、葦原中国に視点において「氷椽は高天原へ届くほど高く」というのである。表現に即せば、宮殿から高天原へ向かつての矢印になる。同様に「底津石根」も柱を支えてもらっているだけではない。最も上へかつ最も下へニニギの統治を知らしめる

〈図2〉



ことも意味している。その点を〈図1〉に加えると〈図2〉のようにあらためられ、高天原・葦原中国・底津石根の關係がとらえられるのではないか。

唐突ながら、萬葉集卷五—八〇〇番歌・卷六—九七一番歌などにある「谷蟻のさ渡る極み」という表現と比較してみたい。「地の果て」を「谷蟻が渡つてゆく果て」と表現したのは、大地を這うしかないヒキガエル（谷蟻）は「地上に関する限り、彼は到らぬ限なく、すべてを知悉していると考えられた」からといわれている²⁶。それは、水平に関する最も広い地域を示す言葉である。あるいは、祈年祭祀詞の「天の壁立つ極み、国の退き立つ限り、青雲の鶯く極み、白雲の墮り坐向伏す限り……」という表現も、水平的に最も遠い距離を示すことで全世界を表わしている。古事記の「高天原云々」の表現は、その垂直版なのである。古事記が垂直の表現を選んだのは、葦原中国と高天原との關係のためとみなせよう。ニニギ降臨後の古事記の舞台は葦原中国が主となり、そこを中心として物語が展開されてゆく。その葦原中国からみて、最も高い所がすなわち高天原なのであった。だからその比喩として「高天原」という語

を使ったのではないか。ニニギの宮殿は、高天原と底津石根の両方から力を与えられている。同時にニニギは、統治者として君臨することを両方の地へすなわち全世界へ示しているのである。

オホクニヌシの宮殿(I)を今一度振り返ってみると、「天つ神御子の天津日繼知らすとどる天の御巢の如くして」とある。オホクニヌシが要求したのは、天つ神の住居と同じ宮殿であった。あらためて、「底津石根に宮柱ふとしり、高天原に氷木たかしりて」は、天つ神の宮殿にだけ使われた表現であったことがわかる。雄略天皇が、「天皇の御舎に似せて造」つた志幾の大泉主の家に火を放とうとした記述がある。それによると、天つ神や天皇の住居の模倣はしてはいけないことだった。ならば、オホクニヌシはそれが許された特別な神だったことになる。垂仁天皇の条で、出雲の大神すなわちオホクニヌシが宮の修理を要求する記事があり、やはり「天皇の御舎の如く」とある。ホムチワケへの祟りとなった話である。オホクニヌシの宮殿が天つ神（天皇）の宮殿の真似ならば、彼の宮殿〈図1〉も〈図2〉と同じだったことになる。真似することが許された神は、ここで初めて高天原側に認められたのであり、それは後に、「出雲の大神」（中巻垂仁天皇の条）という尊称で呼ばれることも関わる（後述）。同時に、オホクニヌシは

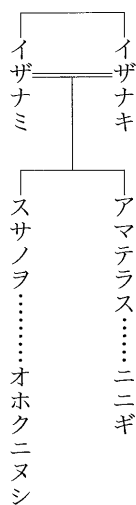
退居の宣言を高天原を含めた全世界にしようとしたと考えられる。(A)のオホクニヌシの服属儀礼において、火を高天原と地下へ届かんばかりに焚いたという記述があった。高天原に服従することを高天原だけに伝えるのなら、「地の下は、底津石根に焼き凝らして」は不要なはずである。

真似た宮殿なのに、一方は統治・他方は服属を表わすのはなぜか。(I)のオホクニヌシの場合は、「治め賜はば、僕は、百足らず八十垺手に隠りて侍らむ」であった。「治む」は、御諸山の神の「能く我が前を治めば」と同じで、祀りを要求する時の文句である。(I)は、オホクニヌシが祀られることを求めているのである。垂仁天皇の条の「(山雲の)大神の宮」も「拜む」所だったとある。(I)と(II)のちがいは、ここにある。ニニギはそこに「坐す」神だが隠ったわけではない。この後、コノハナノサクヤビメ求婚へ出掛けて行く。それに対し、オホクニヌシは鎮座し祀られる神であった。(I)は、そこへ「隠りて侍らむ」ための宮殿であり、この点が(II)とは異なるのである。

むすび

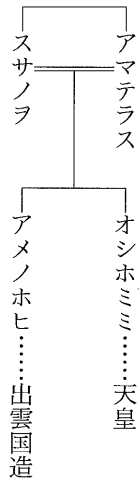
スサノヲの祝福の言葉は、オホクニヌシにより次々と実行されてゆく。国作りをする。そしてその統治者にはならず国は譲り、宇迦能山の山本に隠る。天つ神に敗れて

ゆく神なのに、天つ神に敵対するというよりむしろ勝者側のための脇役に徹する格好となっている。それはオホクニヌシ自らの意志というより、スサノヲの操作のためだった。本稿冒頭に述べたように、スサノヲはこの祝福の言葉という命令を介して天つ神側のために行動しようとしたことがわかるのである。



この系譜において、天皇へつながってゆく右側に対して、イザナミ・スサノヲ・オホクニヌシという左側が認められるのなら、この三神に共通点が見つけられる。活動後は、黄泉津大神・根の堅州国の大神・出雲の大神になり表舞台から姿を消してゆくのである。「活動」とは右側の神々に対する協力である。ただし、それがすめばいづれかの国の「大神」として尊称を与えられながらも隠るのである。原則的に、もう葦原中国とは関わらない。

この系譜から想起されるのが次の系譜である。



アマテラス・スサノヲは結婚したのかという問題や高天原を裏切ったように書かれているアメノホヒのことは今は立ち入らないけれど、アマテラス・スサノヲの姉弟関係はオシホミミ・アメノホヒの兄弟関係と同じである。先の系譜と同様、右側が善・勝・正、左側が悪・敗・負と従来みなされてきた。中でもスサノヲは、加えて罪の化身とすらいわれてきた。しかし、そのような二元論はそろそろ見直すべきだろう。左側の右側へ対する働き(協力)があつたればこそ、右側は勝者となるのである。左側を悪・敗・負ととらえるだけでは不十分だと思われるのである。これらの問題は、別の神話も視野に入れてさらに考えてゆきたい。

注

古事記は、山口佳紀・神野志隆光校注『古事記(新編日本古典文学全集1)』(小学館 一九九七年)より引用した。以下、『新全集』と略す。

(1) 金井清一「三貴子分治の神話について」『古典と現代』

第五八号所収二・六頁 一九九〇年九月。

(2) 神野志隆光・山口佳紀『古事記注解』第四卷一一五頁(神野志)笠間書院 平九年。以下、『注解』と略す。

(3) 矢嶋泉「悪神之音如狭蠅皆満 萬物の妖悉發」『聖心女子大学論叢』第六七集所収七四〜五頁 昭六一年六月。

(4) 『新全集』九九頁。

(5) 「胡床」(神座の意)の本文をとる説(西郷信綱『古事記注釈』第二卷一七三〜四頁 平凡社 一九七六年)以下、『注釈』と略す)に対しては、古事記でアグラは「呉床あぐら」の表記だという反論がある(『新全集』一〇三頁)。

(6) 『注解』第四卷一〇三頁(神野志)。

(7) 『注釈』第二卷四五頁。

(8) 倉野憲司『古事記全註釈』第三卷二四四頁 三省堂 昭五一年。

(9) 一般に、「夜は神の時間・昼は人間の時間」とみなされている。だが、古事記ではそれは中巻以降のことで、神話には人は登場しないのだから、上巻ではこの原則自体が存在しない(拙稿「根の堅州国の夜」『仁愛国文(仁愛女子短期大学)』第二号所収 平六年(二月)。また、寝ることは神との交流(主に夢による)ともいわれているが(近藤信義「ぬ」『古代語を読む』所収 桜楓社 昭六三年)、それも人間がする行為だから古事記でいうと中巻以降になる。神話における神が「寝る」「起きる」と、神人交流譚における人が「寝る」「起きる」と、神人交流譚における人が「寝る」「起きる」と、

る」とは意味が異なる。

- (10) 志田諄一「震動・鳴動と神」『古代日本精神文化のルーツ』所収八二頁 日本書籍 昭五九年。
- (11) 金井清一「三貴子分治の神話について」六頁。
- (12) 寺川眞知夫「古事記」国譲の神話』『文学・語学』第一五九号所収一八〇九頁 平一〇年五月。ただし氏が、「この国作は天神諸の命の言依によってなされた伊邪那岐命の修理固成に繋がらない」と述べる点はいかがなものか。後述するように、オホクニヌシは天つ神側のために国作りをしたと読むべきである。
- (13) 寺川眞知夫「大國主神の国作の性格と大國主神の形成」『古事記の神話(古事記研究大系4)』所収一一八・一三〇頁 高科書店 一九九三年。
- (14) 『新全集』九五頁。
- (15) 西郷信綱「黄泉の国と根の国」『古代人と夢』所収一四七頁 平凡社 一九七二年。
- (16) 古事記伝巻一〇『本居宣長全集』第九卷四六一頁 筑摩書房 昭四三年。
- (17) 西郷信綱「古事記の世界」一〇〇〜一頁 岩波新書 一九六七年。傍点原文。同様に、「大國の主」ではなく「大なる國主」という見解は、松村武雄『日本神話の研究』第三卷(二六〇〜一頁 培風館 昭三〇年)・吉井巖「ヌシ」を名にもつ神々(『天皇の系譜と神話』一二所収一三〇頁 塙書房 昭五一年)にもみられる。
- (18) 『注解』第四卷一二二頁(山口)。
- (19) 折口信夫「人間としての光源氏」『新編 折口信夫全集』第一五卷所収二八六〜七頁 中央公論社 一九九六年。同氏「国文学 第二部第三章」『全集』第一六卷所収二二九〜三一頁。
- (20) 松本直樹「トヨタマビメとスセリビメ」『古事記の神々 上(古事記研究大系5I)』所収二九七〜八頁 高科書店 一九九八年。なお氏は、オホクニヌシは「大和だけは」上れなかつたが他の多くのヒメを娶ることができた「王としての資質」のある神とする。しかし本稿は、大和の女性はもちろん、他の女性との結婚もうまくいったとはみせないから、「王としての資質」はないというのが結論である。
- (21) 系譜だけで物語を持たないことについては、西郷信綱がスサノヲとオホクニヌシの系譜のところでも次のように述べていることが参考になる。スサノヲとオホクニヌシの系譜がニニギと神武の系譜と「縦に結ぶ男系の系譜」という点で類似しているものの後者のみ物語を持つのは、「前者の系譜がやや即製で、物語をもつところまで成熟していないことを示す」という(『注釈』第一卷三九九頁)。スサノヲとオホクニヌシの系譜に限らず、オホクニヌシの系譜・オホトシの神の系譜といった国つ神側の系譜は、天つ神側の物語を伴った系譜とは明らかに差を有するのである。
- (22) 古事記伝巻一〇『本居宣長全集』第九卷四六三頁。
- (23) 太田善麿「古事記の神話と伝説」『古代日本文学思潮

論(II)』所収一三九頁 桜楓社 昭三七年。

(24) 松本直樹「『高天原に氷椽たかしりて』について」『古事記年報』第四〇号所収四七〜五〇頁 平一〇年一月。

(25) 「天の御舎」は杵築大社のことではなく、「天の御饗」を高天原側に献るためにオホクニヌシが造つたもの。これはオホクニヌシの服属の儀礼である(矢嶋泉「古事記」〈国譲り神話〉の一問題)『日本文学』第三七卷第三号所収四〜六頁 一九八八年三月)。寿詞は誰の言葉かについても定説がないが、『新全集』に従いオホクニヌシとしておく。

(26) 中西進「谷蟻考」『谷蟻考』所収九〜一二頁 小沢書店 昭五七年。

(27) 上山春平は、カムムスヒも加えた四神を「根の国系」とし、タカミムスヒ・イザナキ・アマテラス・ニニギの「高天の原系」に対する神統譜としてとらえている(『古事記の神統譜』『神々の体系』所収 中公新書 昭四七年)。今それを参照して、三神ずつ計六神をとりあげた。また、「妣の国根の堅州国」の「妣」がイザナミを指すのか、黄泉国と根の堅州国が同じ国かなどの証明は別稿を準備している。

(28) これらの問題については稿をあらためたい。今は、アマテラス・スサノヲのウケヒからオシホミミ・アメノホヒが生まれ、アメノホヒは出雲国造の始祖となっていることから、ここに位置づけておく。

『上代文学』投稿規定

- 1 投稿者は会員に限る。
 - 2 投稿論文の分量は四百字詰め原稿用紙四十枚以内(注をも含む)とする。
 - 3 投稿論文はワープロ原稿をも認めるが、その場合にはなるべく字間・行間をゆつたりと組み、表紙に四百字詰めに換算した枚数を記す。
 - 4 投稿論文は原文でなく、コピー二部を送る。
 - 5 投稿論文の表紙には、投稿者の住所及び勤務先(学生の場合は大学名、学部学科名または大学院課程名、学年)を記載する。
 - 6 投稿論文の送り先は事務局とする。
 - 7 投稿論文の締切日は特に設定しない。
 - 8 投稿論文に対しては、部分的修正を要求する場合がある。
 - 9 投稿論文の採否は、編集委員会の議を経て常任理事会で決定する。
 - 10 投稿論文は返却しない。不採択の論文についてはその旨を通知する。
-