

『古事記』の穀物起源神話について

——『古事記』的展開の国作りへ——

松 本 直 樹

はじめに

高天原を逐われたスサノヲは出雲世界に新たな活躍の場を求めた。出雲国の肥の河流域において八俣遠呂智を退治し、根堅州国からは葦原中国の完成を目指した。アマテラス・ツクヨミと共に三貴子として生まれながら、独りイザナキの命令に背き、種々の罪を犯して災禍に満ちた世界を招いた、そういうスサノヲの姿は出雲世界には存在しない。スサノヲによる食物神殺害とその死体からの穀物出現の話は、彼が高天原より出雲世界に移動する、その中間の位置にある。

於是八百萬神共譏而、於速須佐之男命、負千位置戸、亦切鬚及手足爪、令蔽而、神夜良比夜良比岐。※

又、食物乞大氣津比売神。爾大氣都比売、自鼻口及尻、種種味物取出而、種種作具而進時、速須佐之男命、立伺其態、為穢汚而奉進、乃殺其大宜津比売神。故、所殺神於身生物者、於頭生鬚、於二目生稻種、於二耳生粟、於鼻生小豆、於陰生

麦、於尻生大豆。故是神產巢日御祖命、令取茲、成種。※
故、所避追而、降出雲国之肥河上、名鳥髮地。……………

(※説明の便宜上改行した)

周知のとおり『日本書紀』においては、明らかにこれと同型の神話が、ツクヨミによるウケモチ殺害の話として、全く異なる位置において語られている(第五段一書第十一)。そのことと、後段の冒頭「故所避追而」が、直接的には明らかに「神夜良比夜良比岐」を承けていることから、穀物起源神話はその間に挿入された内容であると認められる。「又」という接続詞を根拠に、当該神話をこれ以前の内容に対する追補記事として扱う向きがあるが、上巻としては異例の用法であり、主語が曖昧であることを承知の上で追補が行われたとも考えにくい。西宮一民の説⁽³⁾とおり、「又」はこの前文を承けており、「乞」の主語は前文に引き続き八百萬神であるとして、それが食物を求めた理由を神事(大祓)の後の直会の為とるのが、自然な解釈として成り立つように思われる。スサノヲによる穀物起源の話は、この位置にあつて『古事記』の

大きな流れの中では十分にその意義を認めることが出来る（後述）ものの、彼が食物神を殺すのは話としては唐突で、やはり独立性は認めざるを得ない。また、話の舞台を高天原としても葦原中国としても、前後孰れかの文脈との接続がなめらかでない——高天原と出雲との中間にある世界を設定することは出来ないだろう——ことから、これが挿話であることは間違いないが、編纂者は前とのより自然な接続を図って、八百萬神が食物を求めたとの設定を行ったと考えるのが無難なところではないか。『日本書紀』のウケモチ殺害条が（天照大神）曰、聞葦原中国有保食神。宜爾月夜見尊、就候之⁴のように全く異なる契機から始まることも、『古事記』編者による意識的な設定があったことを肯定しているように思う。このように考えてくると、この一段は、『古事記神話』の時間の流れの中に挿入されたことになる。食物神を殺して穀物を得たのは、赦を受けて高天原を逐われ、いま出雲世界に赴かんとしている、そういうササノヲに他ならないわけである。『日本書紀』に別伝があることからしても、『古事記』がササノヲの話としてこの位置に挿入したのには、何らかの理由があったものと予測すべきであろう。本稿では「古事記神話」の文脈における当該挿話の意義について考察を試みる。

一 高天原と出雲とササノヲ

前にも述べたが、出雲世界のササノヲには、高天原にて乱行を働いた悪神としての面影はない。この辺りの謂わゆる二面性、或いは矛盾については、以前にも考察を試みた⁴。私見は概ね以下の

通りである。

ササノヲはその誕生直後より、言葉と行為とが矛盾している。

「妣国根之堅州国に退きたい」と言いながら、イザナキの「神夜良比」（ササノヲの発言を信用すれば、彼にとっては望み通りの裁定であった筈である）に従おうとせず、高天原に昇って行く。そして「高天原を奪おうなどという邪心は無い」と言いながら、種々の乱行を働き、アマテラスを石屋戸内へ追いやってしまう。

その結果訪れた常闇の世界は、各界を統治すべく生まれた三貴子の内で、ササノヲのみが活動している、彼の独擅場に他ならないではないか。ササノヲの言葉は、それが独白の場合もあって、本心からの発言ととる外なく、そうすると彼の心と行為との間に大きな溝があると考えざるを得ない⁵。高天原での彼の状態を最も象徴的に一言にて表わしているのが、「八拳須至于心前、啼伊佐知伎也⁶」である。この啼伊佐知が招いた災いの世界（悪神之音、如狭蠅皆満、萬物之妖悉発）は、乱行の後に訪れたササノヲ支配の世界（萬神之声者、狭蠅那須満、萬妖悉発）と一致するのである。さて、ヤツカヒゲ云々とは、垂仁記・紀に記されたホムチワケ、『出雲国風土記』（仁多郡）にみえるアヂスキタカヒコの様子と同じであつて、それによるとササノヲは何らかの神の支配を受けている、神に崇られた状態にあると考えるのが穏当であるように思われる⁶。確かにササノヲの周囲では「悪神」「萬神」が騒めいていた。そしてササノヲには神の意志を正しく解釈できないという、世界の統治者たるには致命的とも言える欠点があった。彼はアマテラスとのウケヘの結果を「我所生子、得手弱女。因此言者、自

我勝」と読み発言したが、これは明らかに神意の誤読であつた。ウケヒの勝利は「正勝吾勝勝速日天之忍穗耳命」に顕れているのであるから、スサノヲはこの神を生んで勝利したか、或いはこの神のアマテラスへの帰属が決まった時点で勝利を逃したのか、ウケヒの結果はそのどちらかであると考えるべきであろう。スサノヲの心を「必不善心」と読んでいたアマテラスが、ウケヒを経て判断を改めたこと（詔直）を考慮すれば、スサノヲは男を生んで清明心を認められたと考えるべきであろうか。追放以前のスサノヲは、神に憑かれ、そうして神との対話不能の状態において、自らの心、本性と関わりなく乱行を働いているのである。

この後、スサノヲは高天原を追放されるに当たり、鬚や爪を切られ「祓」を受ける。そうして、この「祓」を経て高天原に従順なスサノヲが現れることになる。かつて「神夜良比」に従うことなく昇天したスサノヲが、同じ「神夜良比」に素直に従い高天原を退去したのは、この度「祓」が実行されたからだと考えてよいのではないか。スサノヲの態度を一変させた要因は他に見当らない。鬚・爪などに全ての災厄を負わせ、それを身体から切り離すことによつて自身が浄化されるという考えに基づいているが、ここではその「祓」が高天原の八百萬神のもとで行われているのであり、スサノヲはこれによつて、高天原的価値観に従つて浄化され、恐らく貴子としての本性を顕したのであろう。こうした過程をあえて経ることによつて、スサノヲが高天原から保証された善神であることが確認されているのである。そうしてスサノヲは、子孫のオホナムチを葦原中国の王（大國主）に任命し、天神の理

想に叶つた葦原中国の完成を目指した、『古事記』神話はこのよ
うな文脈をとっているものと考えるのである。

大國主（オホナムチ）は『出雲國風土記』においても「所造天下大神」と讃えられ、彼が国を作つたということは恐らく動か
なかつたのであろう。『日本書紀』はそれを本文とせず、異伝（一書）という形で認める道を選んだ。『古事記』は、その国作りが
実は天神の理念に沿つた高天原主導の国作りであつたと主張すべ
く、スサノヲ↓大國主の血統を確認し、大國主がスサノヲの司令
の通りに国作りを行つたと語り、そうしてスサノヲを高天原的価
値観によつて浄化された神として設定したのであつた。『古事
記』におけるスサノヲは、高天原秩序を担つて境界を越え、高天
原と出雲世界とを結ぶ、そういう役割を担うものとして、『古事
記』の中で創造された神であると考えられるのである。

穀物起源神話が挿入された位置は、スサノヲが高天原によつて
浄化され、高天原から保証された善神となつて出雲世界へ降つて
行く、そういう彼の一大転機に当たる。

二 遠呂智退治

福島秋穂は、穀物起源神話がここに挿入された理由を「アマテ
ラス神の石屋戸隠れとそこからの出現を『死と再生』と解し、農
耕をやはり『死と再生』の現象としてとらえ、それとこれ（当該
条＝穀物起源）とを接続した」ためであると考へた。恐らく正解
であろう。さらに後の遠呂智退治やオホナムチの死と復活まで含
めて、「死と再生」が連続しているように思われる。整理すると

次の表のようになる。

図表一

条	死→再生	殺害者	再生者
1 天石屋戸	アマテラス(↓機能を顕現)	スサノヲ	八百萬神他
2 穀物起源	オホゲツヒメ↓穀物種子	スサノヲ	スサノヲ
3 八俣遠呂智	八俣遠呂智↓草薙の大刀	スサノヲ	スサノヲ
4 八十神の迫害	オホナムチ(↓麗丈夫)	八十神	カミムスヒ他
5 八十神の迫害	オホナムチ↓オホナムチ※注	八十神	カミムスヒ
6 根堅州国訪問	オホナムチ↓大國主神	(スサノヲ)	

※注 5では死と再生を通しての変化がはっきりとは確認されないが、カミムスヒがオホナムチを復活させてスサノヲの許へと送り込むのであって、オホナムチが大國主へと徐々に成長を遂げてゆく展開の一端であると言える。

先ず、3の八俣遠呂智神話から見ることにする。遠呂智の正体については古くから諸説があるが、少なくとも記・紀の編者はそれを一種の蛇体と認めていたと考えてよからう。¹⁰⁾

速須佐之男命、拔其所御佩之十拳劍、切散其蛇者、肥河變血而流。故、切其中尾時、御刀之刃毀。爾思怪以御刀之前、刺割而見者、在都牟刈之大刀。故、取此大刀、思異物而、自上於天照大御神也。是者草那芸之大刀也。
 (『古事記』)

スサノヲは蛇を殺し、その尾より大刀を得た。蛇体全部が再生し

たという訳ではないが、オホゲツヒメやカグツツの場合に、体の一部、あるいは体内から流れ出た血液から新たな物が出現したのと同様の例として扱ってよいだろう。『播磨国風土記』(讃容郡)の「此劍申屈如蛇」という伝承や、沙本毘売が垂仁天皇の頸を刺そうと手にした紐刀が、天皇の夢に、頸に纏わりつく錦色の蛇と見えたという垂仁記・紀(五年十月)の伝承などを引くまでもなく、劍と蛇とは類感的に結びつく。一説によるとクサナギという語がそもそも「蛇」の意味を含むという。¹¹⁾凶悪な遠呂智が減び、それが靈劍として再生したともとれる。ここで注目すべきことは、遠呂智を斬殺したのも、それから劍を得たのも共にスサノヲの所業となつてゐることである。嘗てスサノヲは農耕社会の破壊者であり、アマテラスを天石屋戸内へ追いやるという言わば殺害者でしかなかった。そこからアマテラスを再生させたのは、高天原の八百萬神でありアメノウズメ等なのであった。これまで高天原の神々にだけ担われていた再生力を、いまスサノヲが発揮している。福島によれば、諸外国に伝承・保存されたベルセウス・アンドロメダ型の物語には龍蛇(怪物)の体中より劍の出現するという物語構成要素がなく、これは大蛇退治譚が我国内で成長・変化を遂げた最終段階に付加された可能性が考えられるという。¹²⁾原伝承にはなく、それでいて記・紀の全伝承に共通して在るといふことは、それが王権神話として必要な要素であったことを示している。刀劍出現の要素が加えられた当初より、その刀劍は王権のレガリアとしての草薙の大刀であった可能性が高いと思われる。既に指摘があるように、出雲の代表者となるスサノヲが、靈劍をアマテラ

スに献上したということは、出雲世界の高天原に対する服屬宣誓の意味を持っているが、それよりも何よりも、出雲世界に存在した無秩序（原始）⁽¹³⁾なものの象徴としての八俣遠呂智が否定され、生命が守られ、王権のレガリアとしての大刀が得られたこと、全てがスサノヲの功績となっていることに注目しなければならぬ。遠呂智の死とその草薙の大刀としての再生は、出雲世界が高天原王権によって王化されたことを意味しているに他ならない。神田典城が説く通り、「スサノヲは高天原の側、即ちこの世を支配する者の一員として出雲へ乗り込んで来た」⁽¹⁴⁾のである。スサノヲには、高天原の秩序と生産性が備わっている。

三 根堅州国

言われるように、オホナムチの根堅州国訪問譚（表の6）は成年式の反映と見ることができ、そうした通過儀礼を経てオホナムチは大國主として生まれ変わる。新しい名は、新しい人格の獲得を表示している。⁽¹⁵⁾4においてオホナムチは八十神に殺され、カミムスヒらの力によって復活した。「麗しき丈夫に為りて」とは死と再生によるこの神の成長を表していると読むことが出来る。この後、5において八十神による殺害、カミムスヒによる再生が繰り返され、カミムスヒの司令によってオホナムチが根堅州国を訪れる。そこで、オホナムチを大國主神へと成長させたのはスサノヲであった。ところで、オホナムチは上巻において、二度だけ「葦原色許男」という名で現れる。それが国作り条のカミムスヒの言葉と根堅州国訪問条のスサノヲの言葉の中である。共に国作

りに向う文脈にあり、高天原の神と根堅州国の神が一致して、オホナムチを葦原中国を作り得る神として認めたことを表している。スサノヲはカミムスヒと同じ価値観を持ち、同じ目的に向って、そして同等の再生力を持ってオホナムチを成長させている。高天原追放以前に殺害者でしかなかったスサノヲが、遠呂智退治譚、根堅州国訪問譚において、高天原に成り代わっての生産性を発揮していると言える。

出雲世界においてスサノヲの行為が善であるのは、出雲世界がスサノヲの性格を規定したためではなく、高天原がスサノヲを淨化したことによると考えている。出雲世界とスサノヲとの関係について言えば、スサノヲの方が高天原の秩序を以て出雲世界を変えてゆくのである。このような読み方によって、黄泉国・妣国と根堅州国との問題も解くことが出来るのではないか。黄泉国は、死者の住む穢れた世界として、葦原中国の対極にあった。黄泉比良坂を挟んでのイザナキ・イザナミの論争がそのことを明示している。イザナミがその国の王（黄泉津大神）となることによって、二神の国作りは完結されなかった。同じく黄泉比良坂を境として出雲と接しながら、根堅州国には死者の国としての「負」のイメージは感じられず、オホナムチはその国を経由して、その国の主宰神たるスサノヲの司令によって、葦原中国の王となり、葦原中国の整備に着手するのである。言われるように、両国は本来的に別の国であったかも知れない。ただ、『古事記』がわざわざ黄泉比良坂の存在を示すことで両国を積極的に同一化しようとしたことは確かであるし、また、嘗てスサノヲが根堅州国を「妣国、根

之堅州国」と呼んだことなどを考え合わせるに、これは『古事記』が創造した或る一つの国であるとして合理的に理解する試みを行うべきであろう。結論を言うならば、黄泉国とは出雲世界に初めにあつた忌むべき死者の国であり、それが『古事記』の文脈の中で「生」の属性をも獲得した、それが根堅州国であると考えるのである。そして、この「負」から「正」への変質が、かのスサノヲによって為されたと考えたいのである。スサノヲが高天原によって浄化され、高天原的王化の使者として出雲世界へ降り、その国の主宰神となつた時、もはやそこは黄泉国でも妣国でもない、大国主を育み、葦原中国を作り堅める力を持った根の堅す国へと変貌を遂げた、と『古事記』は言いたいのではないか。遠呂智退治も黄泉国が根堅州国となることも、出雲世界がスサノヲによって高天原的秩序世界へと発展したことを意味しているものと考えられる。

四 穀物起源神話

これまで、高天原と出雲世界とスサノヲとの関係について述べてきた。穀物起源の神話は、スサノヲが高天原により「祓」を受けた直後、そして出雲世界に赴く直前に起こつた出来事として語られてゐる。

阿部誠は、当該神話におけるスサノヲを、殺害という乱暴を働きながらも結果として穀物の種子を獲得するという、高天原の悪神から出雲の英雄への中間的存在として捉えている。スサノヲがオホゲツヒメを殺害したことは、果たして悪業なのだろうか。中

鳥悦次が指摘するように、食物が体孔から出されたことを穢れとしながら、穀物が尻や陰に生じたことを徳とする（記・紀に共通）のは一見して矛盾するが、食物を否定して種子を得ることの必然性はレヴィイ・ストロースの言う「料理の三角形」によってある程度の説明がつくかも知れず、また穀物が死体に発生するのは所謂ハイヌヴェレ型神話に共通の要素であつて、食物神は一度死ななければならぬという約束ごとがあつたらしい。記・紀においてスサノヲ・ツクヨミが食物神を殺すのは、穀物起源神話としてごく自然なりゆきであつたと言える。但、両伝には、ツクヨミによる殺害がアマテラスにより「悪」と裁定され、それが日月隔離の起源となつているのに対して、スサノヲはツクヨミ同様の判断（ツクヨミ「穢哉、鄙哉」・スサノヲ「為穢汚而奉進」）より殺害に及びながら、何らの咎めも受けていないという違いがある。何ら非難を受けることもなく、萬の妖が悉に発るようなこともなく、結果として穀物を獲得する、そういう行為は功勞ではあつても決して悪業ではない。そう読む以外にないであろう。イザナキが火の神カグツチを切り殺した場合に近いとも言えようか。「為穢汚而奉進」というスサノヲの判断は高天原の基準・価値観に当て嵌まっていたことになり、スサノヲは高天原の神になりかわつて食物神を殺害したも同然ということになる。同じく殺害であつても、天石屋戸条における反秩序的な悪業とは違ふ。本稿一において述べた通り、高天原追放前のスサノヲには判断能力が欠如していた。例えばウケヒの結果を読み違えたように。また、自らの意志と反対の行動をとつていた。従つて、この段に到つて、彼が高天原的

に正しい判断をし、その判断に基づいて適切な行動をとったことは、『古事記』の文脈としては甚だ画期的なことであったと言える。食物を「乞」うたのが八百萬神であるとすれば、スサノヲは八百萬神に対する食物神の態度について、恐らく八百萬神と一致した判断を下したのだらう。たった今スサノヲ追放を決して「祓」を行った、その八百萬神とスサノヲと同じ価値基準を持っている。「祓」によるスサノヲの変化を示すには絶好の設定が行われていると言うべきだろう。こうして獲得した高天原的価値観によって、後に彼は、王権のレガリアたるべき剣を「異しき物」と見破り、カミムスヒと一致してオホナムチを「葦原色許男」と認めるのである。

また、死体に生じた穀物を得たのが、『日本書紀』においてツクヨミ本人ではないのに対し、『古事記』ではスサノヲであった点も重要である。「神産巢日御祖命、令取茲」(記)とあり、ここでの登場者から判断して、スサノヲが穀物を獲得したと読むのが自然な解釈であろう。女神の死から穀物獲得に到るまで、スサノヲ以外の神が女神に触れることは一切ない。ツクヨミが殺害者でしかなかったのに対し、スサノヲは殺害した食物神から再生物を獲得するという、言わば再生者(生産者)でもあり、それを高天原に献上したという点で高天原が穀物種を獲得する上での功労者でもあった。生産力を以て「死と再生」を司る能力がこの際に初めて発揮されたのである。青山を枯山と為し(三貴子分治条)、太陽神を殺害した(天石屋戸条)以前に照らして、これも画期的な出来事であった。後に草薙の大刀を得、「死と再生」の儀礼を

執行する、そうしたスサノヲの生産的な活動の第一歩であったと言えよう。

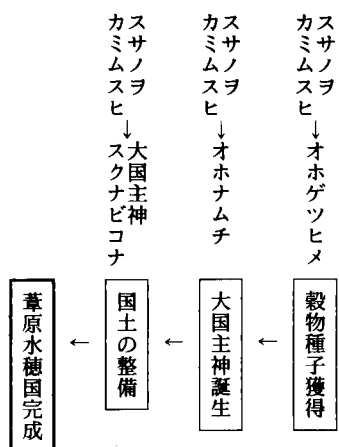
先に紹介した福島説(9)の通り、当該段は「死と再生」という観念において天石屋戸条からの連続性を持っている。そこにスサノヲという主人公がどのように「死と再生」に関わってくるかという点を加えて考えたところに、当該段の趣旨が見えてくるように思われる。スサノヲは高天原的秩序のもとで浄化され、高天原的価値観と、高天原が担っていた生産力とを身につけた(或いは、初めて発揮した)。ここでそのことをはっきりと示し、いよいよスサノヲを出雲世界の王化に向かわせるのである。穀物起源の神話はその素材として選ばれたのは、ひとつには、それが最も「死と再生」の顕著に現れる話であったことにより、今ひとつには、嘗てのスサノヲの乱行が農耕の妨害であり、新嘗の汚穢であり、そしてこれから彼の行う仕事の最終目的が大國主を使って葦原中国を完成させることである、そういう農耕をめぐる文脈展開によると判断されるのである。

まとめ(「古事記」的展開の国作り)

穀物起源神話の位置に関して、吉井巖は「天照大御神の復活によって高天原の秩序が定まり……国作りその他の文化神の活動が本格的に展開される契機として……全構想の一環として」ここに置かれていると説いている。都倉義孝が言うように、大國主の国作りは、後に天孫(穀霊)が降臨する農耕適地としての葦原中国を整備する、そういう色合の濃いものであったと認められる。太

陽の復活、穀物種子の獲得、農耕地整備、そうして穀霊の降臨というように全体の筋が運んで行く。そして、葦原中国における農耕準備の全ての段階において、カミムスヒとスサノヲとが関わっていることを指摘することができ（図参看——説明の上で不要な姓名は省略した）、穀物獲得から国作りへの文脈上の連絡は確實であると言える。国作り条において、大國主に協力するスクナビコナがカミムスヒの子として登場するのも、カミムスヒが穀物種子を手に入れたことと無関係ではない。「釈日本紀」の引く「伯耆國風土記」の伝承に「有粟嶋、少日子命蒔粟、秀実難々、即載粟彈常世國」ともあるように、スクナビコナは元来、粟の穀霊という性格を有していたらしく、また種子に関する説話に多く現れることから、種から発想された穀物神であったとも言われる。穀物起源条において、カミムスヒがオホゲツヒメから種子を得たからこそ、スクナビコナはカミムスヒの子という立場で国作りに参加してくると思えてよいだろう。⁽²⁹⁾

国作りの主役は紛れもなく大國主である。カミムスヒの子としてのスクナビコナは國の完成を見届けてはいない。また、オホナムチを大國主へと成長させたのはスサノヲであつて、カミムスヒはその通過儀礼の前段階に関わつたに過ぎず、葦原中国作りに対するカミムスヒの関わり方は、協力者或いは高天原からの監視役といった程度に理解すべきであるように思われる。大國主（オホナムチ）という出雲世界の国作りの神（所造天下大神）が、高天原の秩序に叶う葦原中国整備事業の中心的役割を果たし、後にその國の全権を一括して天孫に譲渡するというのは、『日本書紀』



図表 II

本文にはない、『古事記』的な展開である。『古事記』において、大國主はスサノヲの嫡流の子孫として、スサノヲの主宰する根堅州国を経て成長を遂げ、スサノヲから王たる資格を与えられ、スサノヲの司令に従つて葦原中国を完成させた。そうした展開を可能ならしめるために用意されたのが、高天原的価値観、生産力を持ち、無秩序で穢れに満ちた出雲世界を高天原的秩序世界へと王化する、そういうスサノヲの存在に他ならなかった。スサノヲは、オホナムチの国作りを高天原的に正当化するための、言わば装置であつたと見てもよい（↓補考）。役目を終えた装置は、自ら望んで赴いたとされる黄泉比良坂の向こうの國から再びやって来ることはないであろう。⁽³⁰⁾『日本書紀』において悪神スサノヲが根國に追放されたのとは異なる。しかしこれも役目を終えた高天原的スサノヲの、表面的には最も穩便な形での「封じ込め」であつ

たに違いない。

天石屋戸条から「蔽」を経て穀物起源条へ、「死と再生」という共通項を通して、スサノヲの変身が確認され、そして文脈は出雲世界の王化、出雲の神による国作りへと展開する。スサノヲによる穀物起源の神話は『古事記』にしか見えない。確かに当該神話は、述べたような『古事記』的展開の葦原中国の農耕準備事業の初めとして、そうしてその『古事記』的展開を可能ならしめる高天原秩序と生産力の担い手としての、画期的なスサノヲの登場を告げるものとして、現在の位置において機能していると考えられるのである。

(1) 「故所避迫而」が本来「神夜良比夜良比較」に接続していたであろうことは、早く『古事記傳』(七之卷)が指摘している(本居宣長全集第九卷三九二頁)。

(2) 尾崎知光は、「又」という接続詞に、「又ある時、こんなことがあった」という追補を表す用法(中・下巻)があることから、食物神殺害は暴悪神としてのスサノヲの事跡に対する追補としてここに置かれたと説いている(『古事記考説』二二八頁)。そもそもこの度の殺害をスサノヲの悪業として読むことが出来ない(後述)こともあり従い難い。また、阿部誠は、当該神話がそもそも、殺害神の追放という要素、殺害神の葦原中国への天降りという要素を内包している為に現在の位置に挿入されたが、本来は『日本書紀』のごとく天石屋戸神話の前にあって高天原における水田耕作の起源、前提とならねばならず、その矛盾を解決すべく、「又」という接続詞を用いて追補の形式を採ったと説く(『大気都比売被殺神話について』『古事記年報』第二十九号、昭和六十二年一月、一六

一頁以下)。一見識であると認められるが、石屋戸条以前の記事の追補と、追放・天降という文脈内への挿入が同時に機能するかどうかが疑問であり、より合理的な解決を試みたい。ここでスサノヲとカミムスヒによって穀物が得られたことも、やはりスサノヲとカミムスヒのもので国作りが行われる後の文脈へと確実に連絡している(後述)。

(3) 西宮一民「スサノヲ神話の本質」(古事記学会編、古事記研究大系4『古事記の神話』九〇頁、西宮『古事記の研究』所収)。「又」直前の脱文を想定する(賀茂眞淵書入本『古事記』——賀茂眞淵全集第二六卷四二頁)必要はないだろう。

(4) 拙稿『古事記』におけるスサノヲ像をめぐる(『上代文学』第七一号、平成五年一月、七二―八七頁)、「古事記」の国作り神話について(『学術研究』第四二号、平成六年二月、一三―二二頁)参看。

(5) 棚木恵子「スサノヲ神話の構造」(『古代研究』第一五号、昭和五八年二月、三六―三七頁)参看。

(6) 佐藤正英「スサノヲはなぜ泣くのか 原郷世界への衝迫(一)」(『理想』六一二号、昭和五九年五月、五頁)参看。

(7) 水林彪「『記紀神話と王権の祭り』九〇頁等参看。筆者はスサノヲが高天原的に善神であることを特に強調したい。猶、鬘や爪が切られるのは、これらが「身体に生じ、しかも身体から分離しうる」ところから、「これらに罪を移し身を浄めることができる」と考えられていたことによる(西郷信綱「スサノヲの鬘」『日本文学』二二卷八号、昭和四八年八月、二二―三三頁)。又、本文は「切鬘及手足爪、令蔽」が正しい(西郷『古事記注釈』第一卷三五〇―三五二頁、西宮『古事記——新訂版』四七頁、等参看)。

(8) 『古事記』における国作りは、イザナキ・イザナミから大國主へと受け継がれて完了する(『古事記傳』三之卷、本居宣長全集第九卷、二〇三頁参看)。神野志隆光が説くとおり、一連の国作りの

発端には天神の「修理固成」の詔があり、国作りは天神の理念の実現に向って為されて行く（『古事記』「国作り」の文脈）「國語國文」第五八卷第三号、平成一年三月、二八〜二九頁。西宮校注、新潮日本古典集成「古事記」六五頁の口語訳は簡潔に全てを言い尽している。

(9) 福島秋穂「古事記」神話の構成（山路平四郎・窪田章一郎編、古代の文学3『古事記』一三頁。括弧内松本注。

(10) 福島「記紀神話伝説の研究」三二五〜三六九頁参看。

(11) 松前健も大刀を遠呂智の分身と捉えている（『日本神話の形成』一九三頁）。

(12) 日本古典文学大系67『日本書紀』上、五六三頁補注1〜九六。

(13) 福島、前掲書（10）三四〇頁。

(14) 福沢健「八俣の遠呂智退治神話の構想」（国学院大学大学院紀要「文学研究科」第一八輯、昭和六二年三月、八一〜九五頁）が詳しい。広畑輔雄「記紀神話の研究」、鳥越憲三郎「出雲神話の成立」等参看。

(15) 西郷「古事記注釈」第一卷、三八一〜三八二頁参看。

(16) 神田典城「日本神話論考 出雲神話篇」一〇三頁。吉井巖は、遠呂智退治譚を天照大御神の弟としてのササノヲによって果たされた最初の荒ぶる神征討の物語と位置付ける（『古事記の神話』稲岡耕二編『日本神話必携』一〇一頁）。

(17) 松村武雄「日本神話の研究」第三卷、二九九〜三二九頁参看。

(18) 山崎正之の指摘の通り、ササノヲも黄泉比良坂を越えて顕国に出現することが許されない点で黄泉国（イザナミ）と一致する（『記紀伝承説話の研究』七頁）。また、山折哲雄は、根国訪問譚において「黄泉比良坂（生と死の境界）を象徴的な媒介とする再誕儀礼」が行われたと言う（『日本神話における成年式儀礼』講座日本の神話7『日本神話と祭祀』所収、五四頁）。かように考えれば、根堅州国にも確かに死の要素が認められる。ただ、この場合には

死よりも再生（王の生育）に重心があり、またササノヲは既に生命を守る立場にあり（遠呂智退治条）、そういう点で、死のみを薦らすイザナミの黄泉国とは大きく異なる。

(19) 神田典城が、根国と黄泉国とは本来「全く別個の觀念の所産」であり、それを『古事記』が「意識的に重ね合わせたため」に不自然さが生じてしまったと説く（前掲書（16）八二〜二五頁）のに対し、西郷は、『古事記』においてこれらは同じ国でありながら、根国・根国・黄泉国という言い方は、文脈に応じてその国の異なる側面を言い表していると言っている（前掲書（15）二四四〜二四六頁）。筆者は、西郷説を踏まえつつ、その国が異なる性質を示してくる根拠を「古事記神話」の文脈の中から積極的に読みとろうという立場をとる。

(20) 「神夜良比」を「派遣」の意とする説（水林、前掲書（7）四一八頁以下）があるが、イザナキによる「神夜良比」の場合など、「大く忿って」の処罰であつて、語自体は「派遣」ではなくやはり「追放」の意ととるべきである。ただし、ヤマトタケルの場合にも同えるように、系譜的に皇位を継承し得る立場にある者が、地方平定の為に派遣されることは正に「追放」にも等しかった。八百萬神によって「赦」を受けた後の「神夜良比」は、実質的には「派遣」と同じ意義を持ち、それを「追放」と表現したととることも出来るか。

(21) 阿部、前掲論文（2）。

(22) 中島悦次「食物起源の神話の展開」（日本文学研究資料叢書『日本神話』所収、一九三〜一九四頁）

(23) レヴィイストロス（西江雅之訳）「料理の三角形」（『レヴィイストロスの世界』所収、四一〜六三頁）参看。料理した食物は時として腐敗した物に近い性格を顕し、その際には反対の位置に未加工の物がある。

(24) カミムスヒが穀物種子を得るのは、穀物が高天原伝来であるこ

とを示そうとしたことによる(西郷、前掲書(15)三六一頁)。そうしてカムミスヒは穀物神たるスクナビコナの親として国作りに関わってくるのである(後述)。

(25) 吉井、前掲論文(16)九九〜一〇〇頁。

(26) 都倉義孝「古代王権の国土とその継承(一)」(土井清民編、日本文学研究資料新集『古事記——王権と語り』所収、六三頁)

(27) 大林太良「日本神話の起源」二〇一〜二〇三頁参看。

(28) 阪下圭八「少彦名神についての覚書」(歴史学研究)三三三、三三五、昭和四三年四月、三六頁)、福島「スクナビコナ神をめぐって」

(『国文学研究』第一一四集、平成六年一〇月、二八〜三二頁)参看。

(29) オホゲツヒメについても、「粟国謂大宜都比売」(記)などであり製作文化との関わりが指摘され(大林『稲作の神話』四一〜五七頁)、スクナビコナと結び付けられる基盤は十分にあったと考えられる。

(30) 山崎、前掲書(18)七頁、参看。

(31) 水林は「五穀起源神話と出雲神話の部分の核心を『国』の神自身による農耕社会の建設の物語にあると考え……」と述べ、やは

新刊紹介

松浦友久著

『万葉集』という名の双関語

——日中詩学ノート——

本書は、著者が『月刊しにか』に連載した文章をまとめたものである。著者自身が序文で本書を「学芸エッセイ集」と述べるように、本格的な論文から軽いエッセイま

り穀物起源条と国作り条との連絡を認めている(前掲書(7)九四頁等)。水林論とは、結論的に幾つかの点において一致をみた。猶、国作りが国つ神(出雲)によって独自に行われたものではなく、あくまで高天原主導の事業であったと見る点などは、神野志論(前掲論文(8)等)に近い立場をとりたい。その上で、高天原と大國主(出雲)との結び付きを決定的にしているのが高天原のスサノヲであると考えたいのである。

※ 出雲神話全般について、齋藤崇氏と意見交換を行う機会があり、氏から多く御教示をうけた。記して深謝申し上げたい。

補考

オホナムチは出雲において「所造天下大神」と呼ばれ、「紀」はその国作りを「経営天下」と表現する。「記」は、大國主の支配した世界が決して「天の下」(皇都大和を中心とした世界)ではないことを、やはりスサノヲを介して説明している。スサノヲは大國主を認めるに際し、スセリビメを嫡妻とする条件を与えた。スセリビメは嫡妻という立場に保証されて嫉妬し、結果として大國主の大和入り、大和での妻問を阻止したのである。詳しくは稿を改めて述べたいと思う。

で、さまざまな文章が収められており、ちよっとユニークな“作品”である。また、タイトルこそ万葉集が掲げられているものの、俳諧歌・歌枕・本歌取り・俳句・川柳・萩原朔太郎などが対象として取り上げられ、多様な角度から、著者の専門とする中国詩との比較考察がなされている。楽しく読めてしかも知的刺激度の高い著作である。

『万葉集』という名の双関語／『古今和

歌集』の「俳諧歌」／「詩跡」と「歌枕」／「楽府詩」と「本歌取り」／之を言う者罪無く、之を聞く者以つて誠むるに足る／「聞怨詩」と「長恨歌」／「断腸」あるいは「羊羹と贈」／「蛾の眉」／「月の眉」／「柳の眉」／「猿の声」と「鹿の声」／遺愛寺鐘欵枕聴／「点鉄成金」のイメージ／「柳絮」と「楊花」等。

(平7・4 大修館書店 B6判 二五二頁 一八五四円) [井実 充史]