

出雲国造の求めた神話

——神話テキストとしての『出雲国風土記』——

小 村 宏 史

はじめに

最近はさほどでもないが、数年前の一時、「正しい歴史認識」なる言葉がマスメディアをしきりに騒がせた時期があった。考えてみればこれは奇妙な言葉である。「正しい歴史認識」などというものはそもそも存在しない。そのような言葉は、何らかの政治的意図に基づかない限り口から発せられるものではない。歴史認識という言葉自体はあるが、それは歴史をみるものがそれぞれ構築するものとして使われるべきものである。万人にとって共通する「正しい」それが存在するなどというのは幻想である。

だが、その「正しい歴史認識」を示そうとした文献が、我が国古代において存在する。それが『古事記』『日本書紀』といった中央の建国神話である。

『古事記』の編纂の発端は天武の詔にあると序文は語る。そこには天武の言葉として「斯乃、邦家之経緯、王化之鴻基焉。故惟、撰『録帝紀』、討『覈舊辭』、削『僞定』實、欲『流』後葉。」と記されて

いる。『古事記』で語られる建国の神話には、諸氏族に対し天皇家の神聖性を示威する意図が込められていたとみてさしつかえないだろう。一方の『日本書紀』は、天武紀十年三月条にみえる、天皇が川嶋皇子以下十二名に帝紀及び上古の諸事を記し定めしめた、とする記事が編纂開始時期を示すとされる。両書の編纂作業の行われた時期はほぼ重なっていたとみてよい。壬申の乱後の氏族伝承の混乱の中、天武は自らの価値観にもとづく「正しい歴史認識」を示すべく、史書の編纂を命じたのである。

もともと、神話と歴史とは本来相容れないものであるはずである。神話の特徴の一つとしてしばしばあげられるのが、その無時間性である。西郷信綱氏が「図式的にいえば、神話が語ろうとするのは、『今』と一体であるところの、あるいは『今』がそこにいわれをもつところの、そういう神的な過去であって、歴史的な過去ではない。神話の世界は無時間的 (timeless) である。」と説くように、本来神話には暦年に組み込まれた時間軸などは存在しないのである。

しかしながら、その神話の特質ともいえる無時間性をあえて捨て去っているのが『古事記』『日本書紀』といった、我が国上代の建国神話であったのも事実である。これら中央の神話テキスト（以下、編集され体系化された神話について、本来的な神話と区別する意味でこの語を用いる）は、古代日本に存在した群小の神話素を接合、改変、再構成し、人代へと連なる時系列の中に位置づけた。それは無論、『古事記』が客観的に過去を顧みて、その歴史的事実について神話上で再現を試みたなどという類のものではない。神話テキストの関心は、かつて存在した現象へというよりは、今ある諸関係の位置づけに向くものだからである。『古事記』の記述中には、「故、今に至るまで……」等、「今」への関心を示す表現が頻出する。このことは、『古事記』があくまで「今」ある王権の正当性を語ろうとしていることに起因する。畿内の有力豪族を打倒し、天皇を中心とした国造りを行おうとする天武にとつて、「天皇」が何者であり、「天皇」家がどのような歴史の上に成り立っているか、その神聖性を是非とも証明する必要があったのである。

呉哲男氏は「神話が呼び出されるのは常に現実的な危機を契機としてから、そこに露呈するのは一般的に考えられているような無時間的な構造ではなく、逆に歴史そのものといえる」という。神話テキストに現れた、時間軸に沿っての神話展開は歴史的事実ではない。しかし、神話テキストが「今」を支えることを意図して編まれたものである以上、そこにはその神話テキストを企図した側の歴史に対する認識が反映されているはずである。文脈

にあらわれるものは歴史的事実ではないが、そこに彼らにとつての望ましい歴史の姿が現れているのである。そのことはとりもなおさず、神話作りを求めた側の、今現在の実像を露わにするこ

とにつながる。

そして同様のことは、中央の神話テキストを享受した側においても起こっていただろう。氏族伝承の混乱のなかで、記・紀はいわば一つの規範としての性格を有していたと考えられる。そうであれば、その享受者にとつて中央の神話テキストは、自家の盛衰にかかわる生々しさをもって迫ってきたはずである。近江方に与した畿内の大豪族を破つての天武の即位をうけて、自家の地位の確立を求め、伝承や系譜の手直しを行おうとした氏族も少なくないであろう。

拘束力をもつ權威ある神話テキストに対し、地方氏族がどう向き合い、自家存続の道をどう探ったか。その一例として、小論では『出雲国風土記』を取り上げる。論者はこれまでも幾たびか『出雲国風土記』については卑見を示してきた。その結果、地方氏族・出雲臣の手によるこの書は、自家の權威・神聖性を主張するための神話テキストとして編まれているとみる立場をとるに至った。小論ではそれをふまえ、当国風土記の記述を再検討することを通して、出雲国造の八世紀初頭における実像の一端を透かしみてみたい。

国造を支える神格

『出雲国風土記』が中央の神話テキストに描かれた世界像を踏

まえていることについては、既に旧論で言及したことがある。もつとも、その享受の実態が明かでないことを考えると、当国風土記編述者がそれを受容できる立場にあつたかを証明することは難しい。ただ、中央の神話テキスト（特に『古事記』）ではいわゆる出雲系神格が著しい活躍をみせていること、また出雲国造果安が霊亀二年には出雲国造神賀詞奏上のため上京しており、中央の伝承に触れる機会があつたと思われること、また後述する初代出雲国守・忌部子首が国史の編纂にかかわつた人物である（天武紀十年三月）ことなどを勘案すると、中央神話受容の基盤が存していた蓋然性は高いと言えよう。

当国風土記の特徴として、古風土記には珍しく、国土創成神話が記されていることがあげられる。いわゆる国引き神話（意宇郡総記）であるが、当国風土記ではこの記事に続いて、オホナムチの国造り・国譲り（母里郷）、アメノフビの降臨（屋代郷）といった、中央神話をふまえたとおぼしい記事を連ねていく。古風土記は地誌であり、中央神話のように時間軸に沿つた体系神話を編むことは困難であるし、神々の階層化された系譜によって、時間の流れを意識させるような方法もとりにくい。その制約のなか、『出雲国風土記』は、国の生成を受けて国造りがなされるという中央神話の展開を参考に、もつともよみ手の目にとまりやすい、総記および意宇郡冒頭部の説話記事において独自の神話時空を描きだそうとしている⁽³⁾と考えられる。

『出雲国風土記』の神話世界は、出雲国造の主祭神であるオホナムチを中心に構成されねばならなかつた。当国風土記のオホナムチは、熊野大神を奉じて国造りをしたことが示唆され（意宇郡

出雲神尸奈、また夢中の神託を受ける（仁多郡三沢郷条）など、上位の神を祀り、神意を媒介する「祀り、祀られる」存在として描かれている。そこには神を身に宿す司祭者として君臨する、出雲国造の理想型が反映されているのである⁽⁴⁾。

自らの地位を神聖化するという国造のねらいは、そのオホナムチの御子神・アズスキタカヒコの神話にもあらわれている。先に触れた仁多郡三沢郷条では、出雲国造神賀詞奏上にかかわる存在としてアズスキタカヒコが描かれている。この神格について論者は、オホナムチによって象徴される現国造のあとを継ぐ、次代の新国造が神格化されたものとみる。三沢郷条におけるこの神は、成長後も言葉を話せないという異常な幼児性を示しているが、父神オホナムチへの神託によって示された沢の水で沐浴することで、辞の通わぬ状態から回復する。沢を発見するアズスキタカヒコもまた、神懸かりの状態にあつたと考えられ、神賀詞奏上にあつたつての沐浴の霊験が、神意によって保証されたものであることを示す文脈になっているのである。当該条は、神意の媒介者たる資質の継承という觀念体系について、オホナムチとアズスキタカヒコの姿を通して描こうとしていると考えられる⁽⁵⁾。

この三沢郷条の神話展開は、垂仁記にみえるホムチウケ説話と近似する要素を有しており、意識的にそれをふまえて構成された記事であると論者は考えている。伝承世界での規範としての力をもつ文獻で「よみがえりの呪術力」をもつ地として描かれた出雲のイメージが、アズスキタカヒコの言語行為能力獲得という展開

の後ろ盾となつてゐるということだ。無論、ただ近似要素を有しているというだけで、別個の文献にみえる説話間につながりを感じるのは短絡に過ぎよう。だが、いささか印象批評じみた物言になるが、三沢郷条の記事は、垂仁記ホムチワケ説話の展開を念頭におくことを前提にした語り口をとつてゐるように論者には思われるのである。というのも当該条ではアヂスキタカヒコが沐浴した結果について明言していない。記事を読むだけでは、沐浴に効果があつたのか否か、享受者は確かな答えを得ることができないのである。もちろん、神賀詞奏上前の潔斎にその沢の水が使われるようになったという起源譚から推して、この御子が異常な幼児性から解放されたと読むのが妥当だと考えられるが、問題はそうした結果の省略が行われ得たのは何故かという点にある。それは当時既に「御子が異常な幼児性を示す」↓「御子の父が夢で神託を受ける」という流れの上でその神託に従つた場合、「異常性からの脱却」という結果がもたらされることが享受者にとつて自明と考えられたからではないか。言うなれば、垂仁記のような展開をとる話型が念頭にあればこそ、表現者はこのような語り口をとり得たのではないかということである。

なにより垂仁記には、出雲国造にとつての祭神である出雲大神と、自家の祖と称されるキヒサツミなる存在が登場しており、彼らにとつて何らの関心も払わずみすこせる類の記事であつたとは思えないのである。このキヒサツミは、服属と引きかえに出雲大神の祭祀権を握る存在として描かれている。⁶服属の宣誓を行うこととで出雲における祭祀権の保証を得ることは、出雲国造神賀詞奏

上それ自体の目的でもあつた。この奇妙な一致は、論者をして、当国三沢郷条の記事が垂仁記の記事を後ろ盾にしつつ、司祭者たる出雲国造の地位を確固たるものにするを意図して編まれたものであると推断させるのである。

なお当国風土記にはこのキヒサツミと類似する名を持つ神格が登場している。

○漆治郷 郡家正東五里二百七十歩 神魂命御子 天津枳比佐可美高日子命御名 又云薦枕志都^{*}治值^{*}之 此神郷中坐 故云三志刀沼。【神龜三年改字漆治】（※ 細川家本による）

○神名火山 郡家東南三里一百五十歩 高一百七十五丈 周一十五里六十歩 曾支能夜社坐 伎比佐加美高日子命社 即在^二此山嶺^一故云^二神名火山^一。

いずれも出雲郡の記事であり、この二神は同神であろう。この神名火山（現・仏経山）は門脇禎二氏によると、国造勢力の出雲西北部進出の拠点として支配されたといふ。⁷その点をふまえると、キヒサツミタカヒコは国造家とかかわりの深い神格であつたと想像されるが、注意すべきは、この神が漆治郷条において、中央神話で活躍するカムムスビの御子神として記されている点である。また当国風土記中唯一「天津」の冠辞を有す点もみのがせない。これらは当該神が「天」の属性をもつ存在であることを示す意図にもとづくものとみられるが、この神の別名が「コモマクラシツチチ」ということから明らかに、本来は土地の守護神であつたはずである。その神に「天」の属性が附されたのは、カムムスビの御子神という設定も含めて、中央神話をふまえての

とらえ直しであろう。

当国風土記は具体的な天上世界を描かないが、天から降った神や、その出自を天に上界にもつ神が少なからず目につく。これらは中央神話における「天—天下」という枠組みを受容した上で生まれ得た造作であると考えられる。⁸⁾ 垂仁記で国造の祖として描かれた土着の神・キヒサツミタカヒコを、当国風土記が天上界と関連づけたのは、氏の祖神であつた熊野大神をイザナキの子として位置づけた（意宇郡出雲神戸）ことと同じ方向性でとらえられよう。

松本直樹氏が「熊野の偉大な祖先神を、中央の神との関係において権威化しようとする⁹⁾」と述べたところが首肯される。正統性・神聖性といった観念は、外部の視点があることではじめて説得力を持ちうる。氏族伝承の規範として編まれた記・紀において、王権の正統性を支えた「天」は、当国風土記においては「所造天下大神」オホナムチを称揚し神聖化するものとして利用されている。キヒサツミタカヒコもまた、「天」によつて保証された神として、権威化がなされているのだと考えられる。

また、この神が当国風土記いずれの記事でもタカヒコの名をもつ神として記されている点も示唆的である。タカヒコの名をもつ神としては、このキヒサツミタカヒコのほか、先述のアズスキタカヒコが存在し、それぞれが垂仁記と当国風土記で「物言わぬ御子」の物語と関係している。キヒサツミタカヒコの社が出雲の神名火山にあつたと当国風土記は語るが、出雲国造神賀詞ではアズスキタカヒコが鴨の神名備に鎮座したとされている。また、当国風土記は槇縫郡神名備山でアズスキタカヒコのが出産したこと

を語つてもおり、現象面においてタカヒコの名をもつ神と神名火（備）山は結びつきを有している。この点をもとに、両神については「高日子はアズスキタカヒコのそれと同じで雷神であつたのではないだろうか¹⁰⁾」と述べられたり、アズスキタカヒコ神話との習合が想定されたりしている。論者は先に、当国風土記の神賀詞関係記事において、アズスキタカヒコが新国造の象徴として描かれていと述べた。出雲在地での確たる信仰基盤を有していなかつたこの神がそのような重要な位置を得られたのは、中央神話における活躍や、朝廷による神戸設置によるところが大きいと思われるが、それに加えて、国造と深いかかわりを持つキヒサツミタカヒコと同じく雷神的性質を有していたことも後押しになつたのではなからうか。

キヒサツミタカヒコは、出雲に地縁を有し、国造家とも浅からぬ関係にあつた神と考えられる。それ故に先述のような権威化も図られたのであろう。しかし出雲国造が、自家の存立基盤として当国風土記上でより重視したのは、キヒサカミタカヒコ自身でなく、中央の神話テキストで活躍し、オホナムチの御子神と明示されたアズスキタカヒコのほうであつた。拘束力ある神話テキストによりかき、踏み台にすることが、自家を支える神話づくりに説得力を与えると考えられたのであろう。それは享受者の問題ともかかわる。それについては次節で触れることにする。

出雲国造と出雲国守

さて、当国風土記を神話テキストとしてとらえ、そこに自家の

神聖化を図る出雲国造の意図をみるのが論者の立場である。神話テキストというものが、現実の矛盾や危機を視野に入れ、それを解消するために編まれるのだとすれば、その表現について考えるうえで、読者・享受者とされる層についても考えねばならぬだろう。では『出雲国風土記』述作者の想定する享受者は何者であったか。

その享受の実態を明らかにすることは難しいと思われるが、想定される享受者としては、出雲国内の在地豪族、出雲に公務で訪れた中央官人といったところであろうか。特に後者は本来の「解」としての性質を考えれば、蓋然性の高い推測と言えようが、論者は特に、中央官人のなかでも出雲に赴任する国司を享受者として想定していたのではないかと考えるのである。当国風土記に中央の神話テキストを意識したとおぼしき部分が多々含まれるのも、編述者が想定する享受者に中央から派遣された官人が含まれていたことを示すのではないだろうか。

史料で確認できる出雲国守任命記事は、『統日本紀』に「正五位忌部宿禰子首為_二出雲守_一」（和銅元年三月）とあるのが最初である。忌部宿禰子首は壬申の乱における功臣であり、古式や祭祀、さらに神話伝承にも通じた老練の官人であった。この子首が国守に叙せられた和銅元年には、建国神話の大筋は一応のまとまったかたちで存在はしていたであろうし、出雲への赴任によって在地氏族にそれが伝えられていても不思議ではない。

この子首の属する忌部氏ゆかりの神戸と考えられるのが意宇郡忌部神戸条である。

○忌部神戸 郡家正西廿一里二百六十步 國造神吉詞望 參_一
向朝廷時 御沐之忌玉作 故云忌部 即川邊出湯出湯所
在 兼_レ海陸 仍男女老少 或道路駱驛 或海中沿洲 日
集成_レ市 續紛燕樂 一濯則形容端正 再沐則萬病悉除 自
レ古至今 無_レ不得_レ驗 故俗人曰_二神湯_一也。

（※ 細川家本による）

この条において、先述の三沢郷条同様に出雲国造神賀詞奏上について言及されているのは興味深い。この忌部神戸の地名由来については、「決定語と地名の間にずれがあり過ぎる」などと説かれるように不審が残る。山根悼志氏は、元々は「忌部神」についての説明があつたが、神賀詞奏上の儀礼が宣伝されるうちにそれが消滅したのだと推定する^⑬。忌部神戸のかかわる神社については諸説あるが、実際の神社がどこであれ、当国風土記があくまで出雲国造神賀詞との関係を中心に当該記事をまとめようとしている、その意味こそが問題になろう。

山根悼志氏は、意宇郡忌部神戸条における「神湯」の効用と賑わいを語る部分が四六駢儷の整った文体で記されていることに関連して、「取つて付けたやうに、国造の袂ぎの際に必要な忌玉を造ると冒頭に一文を付け加えてゐるのである」として、国守忌部宿禰子首を意識した文章ではないかとする見解を示した^⑭。神賀詞奏上には、国守も同行する。忌部神にかかわる神戸の記事であえて神賀詞奏上にかこつけた地名起源を記した背景には、国造家の由緒を主張しようとする意図があるとみてはとれないだろうか。

八世紀初頭の国造をとりまく状況については、『統日本紀』に

よつてある程度うかがうことができる。大宝二年二月庚戌条に「是日、為_レ班_二大幣、馳_二駆道_一諸国国造等入_レ京。」とあるように、幣帛の頒布を理由に国造は上京を命ぜられた。そうして上京した国造を待っていたのは、同年四月庚戌条に「詔、定_二諸国国造之氏。其名具_二国造記。」とみえる処置であつた。これは国造の名が中央に登録されたことを意味すると考えられ、律令国家体制における国造が、地方の一氏族として画一的な支配体制のもとに位置づけられたとらえることができる。また、それにさきだつ二月乙丑条には「諸国司等始給_二鎰_一而罷。」とあり、国司の財政に関する権限が拡大され、国衙財政権が国司に委任されたとみられる記事がある。八世紀初頭のこうした動きを、門脇禎二氏は「やがてこのちに国司として派遣される中央貴族の手に国造の支配権を委譲すべし、との命令や朝廷の準備状況が伝達されたのである」ととらえる。忌部宿祢子首が出雲国司として赴任してくるのは、まさにこうした経緯をふまえてのことであつたわけで、在地の出雲国造は相当な危機意識のもとに彼を迎え入れたのだと推測される。「出雲国風土記」にみえる神話世界が、国造家の祭神オホナムチを中心に構成されているのも、そうした背景あつてのことだつたと考えられる。同時に、国造家の襲職にあつたの儀礼である出雲国造神賀詞奏上もまた神代に由来する神聖な儀礼として権威化する必要があつた。出雲臣は、忌部子首が関心をもつて目にするであろう記事をあえてえらんで、積極的に自家の神聖性を主張しようとしたのではないか。史料における出雲国造神賀詞奏上の初見は靈龜二年二月（『続日本紀』）である。忌部子首の任官

から八年たつが、次の国守が任命された形跡はここまでみられない。子首は、果安による神賀詞奏上に同行したと考えられる。

また、いわゆる和銅の官命をうけて風土記編纂に着手したのも、この子首が出雲国守のころであつたと考えられる。現存する他の古風土記に鑑みるに、本来「解」としての風土記は、中央官人が中心となつて編纂責任を負つたと考えられる。出雲においても、まずは国守が中心となつて編むことが試みられたはずである。当然出雲臣も、郡司としてその編纂作業に協力することになつたであろう。というより、古くから出雲一国を掌握し国内の情勢に通じていた国造家として、実質的には編纂の中心となる役割を担つたのではないか。その機会を存分に利用し、古式や祭祀に通じた忌部氏の老練の官人に、神聖にして伝統ある氏として自らの一族をアピールしていこうとしたのである。それは出雲における自家存続のための必然的な要請であつた。

結果的に当国風土記は子首の在任中には完成せず、天平五年に出雲国造を編纂責任者として成立した。官命から二十年を経ての完成であつた理由や、国造が最終的な編纂責任者になつた背景については諸説あるが、神龜元年に国守息長真人臣足が「贖貨狼藉」を理由に位祿剥奪という重罰を受けた事件（十月乙卯）とかかわつているかもしれない。門脇禎二氏は、この息長臣足の不正について諸郡司の不満をとりまとめて中央に訴えたのが出雲臣であつたと推定し、同年正月戊子の出雲臣広嶋による神賀詞奏上について「訴え以上の『叛意』などのないこと」を示す意味があつたとみる。^{〔16〕}この後『続紀』は、七三五年の石川年足任命まで出雲国守の

任命を語らない。そのため出雲国の実情はつかみがないが、国守の処罰という混乱により風土記編纂の作業も遅延したことは十分考えられる。結果、息長臣足の事件の際にリーダースhipをとった名族・出雲臣が、必然的に忌部子首任官以来の編纂作業をうけつぎ、責任者となったのではないかと論者は考える。もとより粗雑な推論ではないが、一試案として示しておく。

むすび

『出雲国風土記』は地誌である。だが、記された地名起源神話を体系的な神話テキストとしてとらえたとき、そこに我々は古代史上の転機に臨んだ出雲国造の意図を透かしみることができる。『古事記』選録者にとってもっとも大事なことが、今現在存在している「天皇」の問題であったのと同じく、『出雲国風土記』の編述にあたって求められたことのひとつに、「出雲国造」の生の根拠となり、生きる指針を与えてくれる書物としてそれを完成させることがあった。

文字化され、体系化された神話が求められ、呼び出されるのは、何を契機とするのか。編述者がそのとき眼前にみていた危機とはなんだったのか。その視点を持ち得たとき、はじめて神話テキストは史料として我々の前に姿をあらわすのである。

注(1) 西郷信綱『神話と国家』(平凡社、一九七七) 一八三頁

(2) 呉哲男『神話』(国文学 七月臨時号)四〇—一九、一九九五

(3) 拙稿『『出雲国風土記』の世界』(『古代研究』三七、二〇〇四)

(4) 拙稿『『出雲国風土記』におけるオホナムチ像』(『国文学研究』一五一、二〇〇七)

(5) 『『出雲国風土記』のアチスキタカヒコについては、拙稿『『出雲国風土記』の阿遲須須高比古命神話』(『青木周平先生追悼古代文芸論叢』おうふう、二〇〇九)で卑見を示しているが、小論ではその際触れ得なかつた点について補足している。

(6) 阿部誠『ホムチワケの原罪とヤマトタケル』(『國學院雑誌』九八—一七、一九九七)

(7) 門脇禎二『出雲の古代史』(日本放送出版協会、一九七六) 一一八頁

(8) 拙論前掲3

(9) 松本直樹『出雲国風土記注釈』(新典社、二〇〇七) 八九頁

(10) 松本前掲9、二五六頁

(11) 三谷栄一『日本神話の基盤』(塙書房、一九七四) 四七四頁

(12) 松本前掲9、八六頁

(13) 山根惇志『『出雲国風土記』意字郡忌部神戸を遡つて』(『風土記研究』九、一九九〇)

(14) 山根惇志『出雲と大和と—出雲大神再考—』(『立教高等学校研究紀要』二六、一九九五)

(15) 門脇前掲7、一八五頁

(16) 門脇前掲7、一九五—一九六頁

(17) 『万葉集』にみえる門部王(3・三七—一など)がこの期間内に出国守として赴任 していたとされるが、『続日本紀』にはみえず、その任年は明かでない。

※ 本文の引用にあたって『古事記』『出雲国風土記』は日本古典文学大系(岩波書店)、『続日本紀』は岩波新日本古典文学大系(岩波書店)によった。ただし『出雲国風土記』については、細川冢本により改めた箇所がある。